经典回响：黑金社科系列丛书

（套装共30册）

VISIT…

LANZAROTE Caliente.COM

总　目　录

西方哲学简史
幸福之路
人性论
沉思录
哲学的慰藉
查拉图斯特拉如是说
西方的没落
理想国
乌托邦
社会契约论
道德情操论
论美国的民主
儿童的人格教育
自卑与超越
性心理学
自我与本我
梦的解析
相对论
自然史
物种起源
欧洲大历史
文明的故事
宽容
群星闪耀
拿破仑传
尼采传
忏悔录
神曲
希腊神话

中国人的德行

绪论

传统的宗教与伦理科学研究，这两点使得我们确立了基本的人生观与价值观。哲学家的哲学体系中也少不了这两点，只是在每个哲学家的体系中它们所占的比重不同而已；但是缺少了其中任何一点，都不能称之为哲学。

哲学这个词被人在各种场合用各种方式提及，有广义的，也有狭义的。我对这个词的使用都是基于对它广义上的理解，下面我就谈谈我的这种理解。

在我的理解中，哲学是介于神学与科学之间的东西。它与神学的共同之处在于，都包含着人类对未知事物的思考；它与科学也有共同之处，那就是理性地看待事物，而不是一切都遵循权威，无论是哪种权威。我认为，凡是能够得到确切认识的知识都属于科学；凡是不能得到确切认识的知识都属于神学。但是还有一片领域，它既不属于科学范畴，也不属于神学范畴，双方都不承认它，并且还攻击它，这片领域便是哲学。哲学家们最热衷的那些问题，科学根本给不出一个答案；神学家们给出的答案越来越不能让人信服。宇宙为何存在？它有没有什么规律可循？它是在朝着某个方向演进吗？自然规律到底存不存在？我们承认自然规律存在是不是因为人类骨子里有一种热爱秩序的天性？天文学家眼中的人类不过是碳和水化合而成，爬行在一个无关紧要的小星球上的东西罢了。那人类到底是不是这样的呢？还是哈姆雷特眼中那样的呢？或者两者兼有？不同的生活方式有贵贱之分吗？假如有的话，高贵的生活都包含些什么？如何才能得到它们？善良会被人们永恒地追求下去吗？换个说法，如果灭亡是宇宙必然的结果，那善良还值得追求吗？智慧这种东西真的存在吗？还是不过是浓缩了的愚蠢？科学家是不可能在实验室里找到这些问题的答案的，现代人对于各派神学给出的信誓旦旦的答案则是满腹疑团。哲学的任务便是研究这样的问题，不过只是研究而不是解决。

既然是不能解决的问题，那我们为什么要在这上面浪费时间呢？下面我将以两种身份，从两个方面来回答这个问题。

第一个身份是历史学家。从历史上来看，人们的人生观、世界观，对于善恶、是非的认识是他们行动的指南，也是许多影响人类发展的大事件的行动依据。我们今天同样还是如此。要想了解一个民族或者一个时代，就必须了解它的哲学；当我们试图去做到这一点的时候，我们身上便有了哲学家的影子。人们的生存环境与他们的哲学是互相影响的，这种影响千百年来都在进行着，这也是本书要研究的主题。

另一个身份是一个人，苍茫宇宙中一个渺小的人。相对于浩瀚宇宙来说，我们从科学家那里得到的知识实在是太少了；如果安于现状，不去想那些我们还不了解的问题，人们将变得固步自封和麻木。而神学呢？它带给我们的信念是主观的、武

断的，对于自己不了解的知识却偏要给它下一个定义。这是自欺欺人，这样做只会让人变得无知、傲慢。面对哲学提出的问题，无论是刻意回避还是不懂装懂都是无益的。怎样让人们在不回避的情况下，安心地在这些问题面前生活下去，并不受困扰，这就是哲学能为那些学哲学的人所作的事情。

公元前六世纪的希腊，有别于神学的哲学开始出现。基督教兴起与古罗马灭亡使得这种哲学被神学兼并。十一世纪至十四世纪，哲学迎来了第二个伟大的时期。这期间天主教会支配着一切。这段时期的哲学发展是混乱的，混乱最终导致的结局就是宗教改革。从十七世纪开始直至今天，是哲学发展的第三个时期。科学对哲学的影响，从来没有像现在这样大；传统的宗教依然占有着重要的地位，但是它们已经开始感觉到自己受到了挑战；科学发展到一定阶段，宗教便会相应地进行改造以与之适应。这段时期内的哲学家在天主教立场上非常正统，并且普遍认为自己的国家要比教会重要。

科学与宗教的关系从来都是水火不容，社会稳定与个人自由的关系也是如此。在古希腊，人们对城邦制的那种忠诚是社会稳定的保证；亚里士多德试图发现比城邦制更好的体制，但是没有成功。对城邦制忠诚就意味着要牺牲个人自由，不过各地牺牲的程度不同，斯巴达的个人享受的自由比较少，类似于今天的德国和俄国；雅典则不同，那里的个人除了极个别时候会遭到迫害以外，享受的自由是最多的。古希腊的思想是建立在对国家和宗教的热诚之上的，这种情况一直持续到亚里士多德的时代；当时的伦理体系与人们的生活非常匹配，同时有很多政治的元素掺杂在其中。后来希腊被马其顿和罗马征服，他们当初城邦制时期的那套伦理体系已经不再适用于社会了。旧的伦理体系逐渐被淘汰，新的伦理体系取而代之。新的伦理体系中社会性减弱，个人自由大大加强。斯多葛派认为个人与国家之间的关系不存在忠诚与否，这种关系只存在于个人灵魂与上帝之间。这些理论为以后基督教的上台铺好了道路，因为基督教在一开始和政治毫无关系，在它最初的三百多年里，根本影响不到政府。从亚历山大到君士坦丁的整整六个半世纪里，社会稳定靠的不再是城邦制时期的忠诚，而是强制力。这种强制力最初来自军队，后来来自中央集权。罗马创立了军队、道路、法律和官吏，并在之后用强制力维系了一个帝国的稳定。在这个过程中罗马的哲学并没有起到任何作用，因为罗马根本就没有哲学。

在这个被集权统治的漫长时期里，古希腊时期那些自由的观念被分解，其中我们认为富有理性的那一部分因为不再符合时代的需要遭到抛弃，而那些含有宗教元素的部分被基督教选择性地吸收进自己的教义。就这样，希腊的思想与传统被基督教兼并。

基督教普及了这样一个道理：相对于国家，人们更应该忠诚于上帝。这与苏格拉底的“相对于人我们更应该服从于神”的观点相似。这种观点得到了早期基督徒统治者的认可，并得到了传承。拜占庭帝国，以及后来的俄罗斯帝国都传承了这部份认识。这种忠于宗教大于忠于哲学的思想，现今仍然存在。

西欧的文明进程被野蛮人的入侵破坏，一度中断了六个多世纪。但是爱尔兰是个例外，它一直抵抗到九世纪才最终被丹麦占领；被占领之前的爱尔兰还诞生了一位伟大的人物：司各特·欧里根纳。在东罗马帝国，希腊文明已经凋谢。直至1453年君士坦丁堡被攻陷，除了在艺术上增加了一种传统和制定了罗马法典以外，东罗马没有给世界创造更多重要的东西。

五世纪至十一世纪是一个黑暗的时代。在西罗马，基督教关于忠于上帝甚于忠于国家的言论引起了冲突，表现形式就是代表上帝的教会同代表国家的国王之间的冲突。教皇的权势得到了极大的扩张，遍布意大利、法国、西班牙、大不列颠、爱尔兰、德国以及斯堪的纳维亚地区和波兰。之前教皇能控制的权力范围仅限于意大利与法国南部。十一世纪末之后，教皇逐渐取得了上述地区的控制权。当时在西欧，教士有一个严密的组织，他们只听从罗马的指示，疯狂而又贪婪地追逐着权力；一直到十三世纪，教会通常是在与国王的斗争中胜利的一方。征服一个国王、一个国家，这并不仅仅是基督教传播的胜利，还是地中海统治者与北方蛮夷之间的另一次冲突的胜利。教会的统一意味着罗马帝国的统一，它体现在各个方面：祷文必须是拉丁文；首脑人物必须来自意大利、西班牙，或者法国南部；教育全是古典的；教会在当时既代表着对传统的继承，又代表着当时文明的最高成就。

然而，教会的权威与世俗王侯们手中的权利有矛盾。对于征服者们来说，那些法律制度显得沉闷而又迂腐，事实确是如此。国王必须将手中的一部分权利分给封建贵族，他们的品行同样低下。这些暴虐的君主同样会向上帝祈祷，同样会忏悔。但是教会与国王都没有取得对方的信任。国王与贵族手握兵权，为什么要听从于教会的那些书呆子呢？如果不让他们烧杀抢劫，不让他们饮酒、恋爱，那手中的权利不就形同于一张废纸吗？因此，不顾教会反对，他们仍然我行我素地进行决斗和比武，还发明了马上比武与恋爱的新花样。甚至，他们会失去理智，杀死平时不敢惹的教士。

尽管国王手握兵权，但是教会是最后的胜利者。一方面它把持着教育，一方面国王之间经常互相残杀，但这都不是主要原因，最主要的是国王与人民都相信教会决定着一个人是上天堂还是下地狱。教会把人们原本效忠国王的责任解除了，改变为效忠上帝，这也鼓励了人们去反抗国王的统治。教会自己的体系已经足以代替政府，使得政府的存亡无关紧要。最愿意看到这一点的是商人。这一点在意大利得到了充分的体现，并影响深远。

条顿人不仅在政治上想从教会那里争取一点自主的权利，艺术上、战争上，还有骑士道方面，他们也在争取。但是他们没有在知识方面争取自主，因为教会把持着教育。中古时期的哲学是片面的，它们反映的不是那个时代的特征，而不过是一家一派的思想罢了。教会内部也存在着分歧，许多教士为了种种原因都对教皇不满。将文化普及到大众中，在这一方面意大利要比阿尔卑斯以北地区领先好几百年。腓特烈二世曾经尝试着建立一种自己的宗教，这是反教会最极端的做法；托马

斯·阿奎那诞生于那不勒斯王国，他是教廷哲学的典型代表，影响至今；但丁在大约五十年之后将中古世纪的哲学作了一个综合，这也是中古世纪文化的一个综合。

但丁建立起来的这种综合很快就垮塌了，中古哲学也很快就垮塌了。当时教会内出现了分裂，加上之后的宗教大会运动与文艺复兴，宗教改革势在必行。宗教改革将基督教建立起来的统一世界摧毁，也打破了以教皇为中心的领导体系。文艺复兴解放了人们的天性，人们开始热衷于新的知识，厌烦烦琐、迂腐的旧体系；这些旧体系过去一直束缚着人们的心灵。哥白尼重新定位了地球和人类在宇宙中的地位，这种地位远比托勒密当时定位的要渺小。知识分子从新事物中体会到了乐趣。艺术方面也是如此，尽管还保持着过去的那种整齐，但是在细节上开始变得烦琐和无序。蒙田是这一方面的典型代表。

政治伦理方面的体系也被摧毁。中世纪的社会虽然动荡不宁，但是思想方面却是非常严谨和有序的。在当时，世间的全部权利都是来自上帝，其中神圣的权利归教皇，世间俗事的权利归国王。但是在十五世纪，教皇与国王的地位不再神圣。教皇变作了意大利贵族中的一员，并且同这些贵族干着同样卑鄙的勾当。英国、法国、西班牙等地区新兴的民族国家在其领地开始实行极权统治，教皇与国王成为权利的旁观者。罗马时期遗留下来的社会体系就此被打破。

马基雅维利在《君主论》中表现了当时的那种政治上的混乱。这本书告诉我们，当时的政治已经完全失去了指导原则，一切都只是为了争夺更多的权利。书中还提出了一些怎样争夺权利的建议。接下来的发展如同当年希腊一样，传统道德消失，解脱束缚的人们释放出天性，想象力和创造力不断涌现出来；但是弊端也体现出来，缺乏道德使得国家处于无政府状态，结果被远不如自己文明，但是远比自己团结的落后民族击败。

十六世纪之后，宗教改革就占据着欧洲的思想史。这场复杂的改革可以看做是北方民族对于罗马帝国可能卷土重来的一种反抗。当年征服欧洲北部的宗教如今衰落了，教廷不再享有权利，只是一个单纯的机构。虽然这个机构依旧从英国和德国敛取大量财富，但是它已经彻底地失去了信任。民族上的原因、经济上的原因，再加上道德上的原因，这一切都增加了人们对罗马的反叛。君主们逐渐发现，如果自己领地上的教会不归罗马教廷，而是归自己民族所有，那样自己将从教皇手中抢回更多的权利。这就是为什么路德的神学改革在欧洲北部受到国王和民众的一致推崇。

天主教教会的发展融入了三个方面：天主教起源自犹太，神学继承于希腊，合法的教会统治体系建成于罗马。宗教改革中犹太的部分得到了加强，罗马与希腊部分被摒弃。这种明显的民族主义将罗马帝国与后期教会统治建立起来的团结社会瓦解。传统的教会学说认为，上帝对于个人的启示需要教会这个媒介，因此个人必须服从于教会。而宗教改革中的新教徒否认这种说法，他们认为上帝的启示存在于圣

经中，无须教会来做媒介，教会也不是解决上帝启示的权威机构。他们还认为个人的灵魂可以直接与上帝对话，根本不需要教会做中间人。

真理不需要权威机构确认，只需要内心肯定。这种思想很快发展成了一种趋势，并影响到社会的各个方面。政治上无政府主义得到了人们的青睐，宗教上人们趋向于神秘主义。各种教派纷纷建立，每一个哲学家都自成一派，几乎每一个国王都成了异端。主观主义在各个方面得到了加强，人们原本是想挣脱思想的束缚，没想到最后朝着一种不健康的个人主义方向发展而去。

笛卡尔是近代哲学的第一位哲学家，他能肯定的只有自己和自己的思想，并认为整个世界都是由此推导而来的。这不过是个开端罢了，后来贝克莱、康德、费希特的成就都是基于此发展而来的。费希特甚至认为世间万物都是自我的流溢。这是一种错误的观点，后来的哲学发展一直在试图摆脱这种观点。

无政府主义与主观主义、个人主义一起发展。路德在世的时候，再洗礼教派就开始发展，它们曾经一度控制了闵斯特城。它们主张废除法律，认为引导人们心灵的圣灵不应该被束缚。这个教派不受欢迎也不被承认，并最终被消灭。但是这种学说并没有被消灭，后来流传到荷兰、英国和美国，并催生出了贵格会这一教派。十九世纪又掀起了一股无政府主义运动，并在一些地区取得了成功。这次运动更激烈，但是已经与宗教无关；这种运动形式看似是反宗教，其实本身有许多新教的精神；只不过当时路德用这种精神来反对教皇，而现在人们将这种精神用来反对政府。

人一旦摆脱缰绳，形成主观主义，就不甘心再被束缚。新教徒一面强调道德的重要性，骨子里却是崇拜无政府主义。但是，几千年形成的风俗习惯使得人们依旧按照过去的道德方式生活，这是非常矛盾的。十八世纪兴起的“感性”崇拜将这种矛盾体现了出来：受到赞美的行为不一定是可以带来好结果或者符合道德标准的，只要它能激发人们去追求这些就行了。后来卡莱尔与尼采的那种英雄崇拜，以及拜伦对于激情的崇拜都受其影响。

浪漫主义运动在各个方面的体现都与主观主义有关，也就是把个人从集体中分离出来，并欣赏这种对比带来的感受。个人与集体对比的那种感受就好比是一只老虎与一群羊对比，浪漫主义派欣赏老虎扑向羊群的那一刹那的景象，完全不顾及后果。

主观主义的形式是错误的，相对应的解决方式也一直在发展。最开始是自由主义学说，这是一种折衷的解决途径，是想给政府与个人划定各自的领域，并都在各自领域内活动。洛克是这种学说的代表人物，他既反对个人主义，又反对对政府的权威崇拜。还有一种反主观主义的学说，它们认为应该将原先属于教会甚至上帝的权利交给国家，这就是国家崇拜理论。这种理论在理论发展上的不同分支分别产生了霍布斯、卢梭和黑格尔，而在实际中的体现则是克伦威尔、拿破仑和近代的德

国。这种学说在理论上与共产主义离得很远，但是实际上体现出了相似的国家崇拜。

公元前600年至今的哲学发展史上，可以将哲学家大体划为两类：一类是希望加强社会约束的，一类是希望放松社会约束的。其中希望加强社会约束的人推崇纪律，推崇教条体系，仇恨科学与进步；而希望放松社会约束的人是自由主义分子，他们大都崇尚理性、科学、进步，反对不理智的激情，反对一切深刻形式的宗教。这两种观念早在古希腊时代就存在了，只不过后来发展成为了不同的形式，一直发展到今天，并且肯定会持续到未来。

经过了这么长时间的发展与争论，今天每一方都有各自正确与错误的地方。这样的对立是每一个社会都要面对的问题：过分讲究纪律和遵循传统会导致社会僵化；而过分倡导自由主义与个人主义又会导致社会不团结，容易内部解体，或者被外族消灭。人类文明的发展似乎都符合一个规律，刚开始遵循一种非常严格的、带有迷信色彩的体系，随着社会的发展，这种体系越来越松弛，并在一个时期达到辉煌；此时，旧体系中美好的东西得到了发展，而坏东西还没有得到发展。随着坏东西开始发展，自私、个人主义、主观主义、无政府主义得到了释放，这时的旧体系不可避免沦落为暴虐的政府，政府则会制定出新的体系来维护自己的统治。

自由主义学说想打破这种恶劣的循环，它的本质是想建立一种新的社会秩序，摒除非理性的旧教条体系，并保证成功后只对必要领域进行社会约束，以保证社会安定。除此之外，不再多做社会约束。这种想法能否实现，还要看将来。

卷一 古代哲学

第一篇 苏格拉底之前的哲学家

第01章 希腊文明的崛起

早在希腊文明兴起之前，人类文明已经在埃及和美索不达米亚发展了几千年，并向四面八方传播。但是，这种文明始终缺少一种因素，并最终由希腊人将其补上。希腊人对纯粹知识的探索和成就都非常伟大，现代的数学、科学与哲学都是起源于希腊；他们编写内容详实的历史书，思考生活和世界，不受前人思想牵绊。人们至今还赞叹当时的希腊。

泰勒斯是最早的哲学家，他预言过一次日食，后来天文学家算出这次日食发生于公元前585年，因而我们也就据此得出了他所生活的时代，以及哲学诞生于公元前六世纪初的论断。由于最初的科学实际上是包括在哲学中的，因而科学也同样诞生于公元前六世纪初。可以说公元前六世纪初是希腊历史的起点，在那之前的希腊历史无人知晓，人们只能对其进行推断。

大约在公元前4000年，埃及发明了象形文字，之后巴比伦也出现了象形文字。象形文字是用图像来表意，至今中国还在使用这种文字。经过几千年的演变，西方的象形文字演变成了字母。

尼罗河、底格里斯河、幼发拉底河，是它们孕育了埃及和美索不达米亚文明，并催生了农业和贸易。这片土地属于国王，国王下面有军事贵族和祭祀贵族。农奴负责耕种，他们归国王和贵族所有。当时这片土地上有一种多神教，传说国王与教中的神关系亲密。

埃及与巴比伦在神学方面有许多不同。埃及人相信人死后灵魂要到阴间接受审判，之后再回到死者的身体中来；由此催生了木乃伊与金字塔。公元前四十世纪末到公元前三十世纪初，埃及的国王们兴建了金字塔群。之后的埃及文明停滞不前，主要原因是宗教的保守主义。公元前十八世纪左右，闪族人攻占了埃及。他们在两个世纪的统治中没有留下任何痕迹，唯一的贡献是将埃及文明向外传播出去。

巴比伦的历史带有更多的战争元素。闪族人打败了原先在此的苏美尔人，并从他们那里继承来了楔形文字。当时这片地区的城邦之间连年作战，互相残杀，最后巴比伦胜出，其他城邦成了附属。

同古代宗教一样，埃及与巴比伦的宗教也是生殖崇拜。大地是阴性的，太阳是阳性的。巴比伦的大地女神伊什塔尔在女神中地位最高。后来在西亚，她以各种名称受到崇拜。希腊殖民者为她建筑神殿，称她为阿尔蒂米斯，也就是后来的女神狄阿娜。基督教把这个形象塑造为玛利亚，也就是后来的“圣母”。

宗教与政府的结合会使得宗教被政治改变。宗教中的男神和女神会被寄予各种使命，比如保证大地丰收和战争胜利等。这些神像被安放到全国各地的神殿里。

宗教与政治有了联系，也就自然与道德有了联系。法律是神明传给国王的，因此触犯法律将被看做是侮辱神明。宗教与道德之间的关系日益密切。

巴比伦的宗教更关心当下，而不是来生。巴比伦当时流行并传播了巫术、占星术等，还留给后世许多科学知识。比如，一天有24小时，圆周有360度，以及日食、月食的周期等。

埃及和美索不达米亚地区与它们周边的民族不同，它们是农业文明，而周边民族属于游牧文明。直到公元前1000年，它们还不能自己制造金属武器，只能靠贸易与掠夺获取。当时的贸易主要在海上。掠夺不是长久之计，于是商业开始发展。最早发展商业的是克里特岛。公元前二十五世纪至公元前十四世纪，克里特岛一直保持着一种先进的文明，被称为米诺斯文明。这种文化中的艺术给人的感觉与埃及神殿大相径庭。

克里特岛上的文明是一种航海文明，与埃及联系密切。埃及壁画中就有关于两地之间海上贸易的画面。宗教方面偏向于叙利亚，但是艺术风格上克里特文化偏向于埃及。克里特岛一直流传在古希腊的传说中。岛上宏伟的宫殿在公元前十五世纪被摧毁，可能是希腊侵略者所为。克里特岛的历史是基于岛上发现的埃及文物，以及埃及壁画推断而来的。

克里特人崇拜女神，同时还同埃及人一样认为人死后依然有生命。他们的艺术表明这是一个欢快的民族，没有受到沉重的宗教的压抑。从壁画中得知他们当时喜欢斗牛，男女都有高超的斗牛技巧。岛上的人有自己的文字，但是至今无人能识。当时岛上国泰民安，没有征战，因此也就没有城墙。

岛上的文明毁灭之前传到了希腊大陆，时间大约是公元前1600年。传到大陆上的文明被称为迈锡尼文明，一直维持到公元前900年；这种文明是从王陵和城堡遗址中发掘出来的，其中的艺术风格明显来自克里特岛。

迈锡尼人身上至今还有许多谜没有解开，他们的语言、他们是不是土著、他们是不是被克里特人征服，等等。希腊语可能是他们传播来的，他们可能是来自北方的贵族。古希腊历史上有三次入侵浪潮，最初是伊奥尼亚人，他们几乎全部继承了克里特文明；接着是亚该亚人，他们与伊奥尼亚人之间的征战将迈锡尼文明严重削弱；最后是多利亚人，他们的入侵将被削弱的文明销毁殆尽。多利亚人带来了自己的宗教：印度—欧罗巴宗教，这种宗教与这片土地上的迈锡尼时代的宗教相互影响，产生了后来的古希腊宗教。

上述都是我们的推测，迈锡尼人的真实身份没有人知道，因为他们的文明已经毁灭了。

迈锡尼的文明被毁灭后，一部分入侵者居住下来成了农民；还有一部分推进到了希腊群岛和意大利南部，并在那里安居，建立城市，靠海上贸易为生。古希腊文

明都是依海而建，将陆地和海上的权利看得同等重要。

希腊地区山多，有许多肥沃的山谷。这些山谷之间被群山阻隔，交通不便，但是连接海岸城市非常便利。山谷形成的农业区中产出的物资无法保证希腊人的日常生活，于是他们只得从事航海，并扩张殖民地。这些殖民地主要分布在小亚细亚、西西里和意大利，那里人们的生活水平甚至比希腊本土还要好。

在希腊，不同地区的社会制度也不同。例如，斯巴达地区的贵族靠压榨农奴生活；土地贫瘠地区的农民无人压迫，自给自足；发达地区的公民普遍靠奴隶劳作来积累财富。奴隶都是战争中俘获的野蛮人。除了斯巴达外，经济越发达的城邦里，妇女就越没有地位。

正常发展的社会要经过君主制、贵族制、僭主制与民主制交替。这里的国王不像埃及国王那样有绝对权威，他需要听从元老议会的决议。“僭主制”是指权利不得世袭，“民主制”包括全体公民，女人与奴隶除外。

贸易与海上掠夺促使希腊人学会了书写，尽管此时文字早已在埃及和巴比伦存在，但是没有证据表明他们会书写。腓尼基人教会了埃及人书写，并同样受到埃及和叙利亚的影响。希腊人崛起之前，腓尼基人是海上的霸主。公元前十四世纪叙利亚人写给埃及国王的信用的还是楔形文字，到公元前九世纪的时候就变成了腓尼基字母。这种字母可能源于埃及文字，只是这种转变最终是由腓尼基人完成的。后来希腊人也引入这种字母，并促进了希腊文明的兴起。

希腊文明的第一个名人是荷马。人们对这个人的认识全是推测，有人认为《伊利亚特》和《奥德赛》两部长诗的创作时间跨度200年（公元前750年—公元前550年）。荷马史诗今天的面貌是由庇西特拉图确定下来的，他曾经于公元前560至公元前527年在希腊执政。自此之后荷马史诗便成为了雅典青年咏诵的经典。

荷马的诗歌中有后期贵族阶级思想开化的观点，摒弃迷信的东西。人类学家推断，荷马不过是一个故事的整理者，并不是作者。在荷马史诗中被摒弃的那些迷信的东西，依然隐藏在民众的宗教中。它们与文明的关系是此起彼伏，你强我弱。

任何地域的宗教都是部族的，而非个人的。人们举行仪式，召唤大自然赐福。仪式过程中群情激昂，个人会消除孤独感，与部族合为一体。这种宗教发展到一定阶段，都会将动物或者人作为祭祀品杀掉、吃掉，这在希腊非常普遍。当时也有宗教的祭祀仪式不带有残酷元素。

荷马史诗中的宗教非常人性，其中的神明除了不死以外与常人无异。甚至，在其中的几节中还表现出了对神明的不敬。其实这些史诗真正强调的不是众神，而是“命运”、“定数”。命运对希腊思想影响深远。

荷马笔下的神明们是贵族阶级的代表，他们天生喜欢征服。他们不会去关心劳作的人们，不屑赐予农夫们丰收。

不只是神明，人间的英雄在荷马笔下也不怎么高尚。典型的代表是庇勒普斯家族，其中的互相残杀和报复没有让人们从中看出一丁点家庭的幸福。

荷马史诗目前的形式，最迟在公元前六世纪的时候就已经定下来了。这个世纪非同寻常，希腊的数学、哲学、科学开始出现。世界上其地区也在本世纪发生了许多有意义的事情：孔子、佛陀、琐罗亚斯德纷纷诞生；居鲁士建立波斯帝国；本世纪末，位于伊奥尼亚的希腊城市举行了一次反对波斯统治的叛变，然而他们失败了。叛变被镇压之后，当地最优秀的人才纷纷逃亡。其中的几个逃亡者是当时的哲学家，他们周游希腊没有被占领的地区，传播文明。

希腊是由许多独立的城邦国家组成的，不同国家之间的文明水平差异很大，只有少数几个国家对希腊文明作出过贡献。有的是在军事上，有的是在经济上。

除了城市还有乡野，著名的有阿卡迪亚，它们不是城市人脑中的那种田园牧歌式的乡野，而是十分荒蛮的。

荒蛮乡野地区的人崇拜牧神“潘”，“潘”原名“帕昂”，是牧人的意思。他们举行许多祭祀仪式祈求丰收，因为没有牛所以用羊象征丰收。当时还流传着狼人族的传说，吃了作祭品的人肉，就会变成狼人。在当时的希腊，这样的迷信非常盛行。

古希腊的许多东西会让我们联想到宗教，现代意义上的宗教。提起狄俄尼索斯或者巴克斯，我们会联想到酩酊大醉的酒神。对这位神的崇拜影响了很多后世的哲学家，因为对他的崇拜产生了一种神秘主义；想弄清楚希腊思想发展的人，不可能跳过这一点。

狄俄尼索斯或者巴克斯是色雷斯人眼中保护丰收的神，色雷斯人被希腊人看做是野蛮人。人们将酒带来的美好感觉都归功于巴克斯。很早的时候对巴克斯的崇拜就从色雷斯传到了希腊，具体是什么时候无人知晓。尽管遭到传统派的反对，这种崇拜还是建立了起来。这是一种奇怪的崇拜，里面既有野蛮的成分，又放纵女人狂欢。

希腊人眼中的野蛮人的信仰，居然在希腊人中得到传播。这说明有一部分希腊人对原始和本能的事物以及生活方式的崇尚，理性和道德的厌恶。这会将他们的思想、感情、行为引向一种反动。

文明人与野蛮人的主要区别在于眼光更长远，尤其在农业兴起之后。为了冬天有粮吃，夏天就开始辛苦劳作，野蛮人是不会做这样的傻事的。当理性代替冲动的时候，才能证明是真正的文明人。打猎是即兴的、冲动的，而耕种需要等很久才能收获，是理性的。

文明要想消灭冲动，不仅靠个人的理性，还要靠法律、道德、宗教。若是被视为犯罪，就会受到惩罚；即使没有犯罪，邪恶的行为也会受到谴责。私有制让女人失去了社会地位，同时造就了奴隶阶级。社会将责任感、使命感全部委派到个人身上。个人已经习惯了重压在身，为了未来的美好甘心现在受罪。

眼光长远是理性的，但也是苦闷的，因为美好永远在将来，当下永远有苦难。酒神巴克斯的崇拜者反对这种理性。酒能带给他们精神和肉体上的欢乐，打破日常

生活的苦闷。没有酒则生活无趣，有酒生活就埋有隐患。眼光长远与冲动之间的对立贯穿历史，不分上下。

理性的文明和科学相似，但是没有纯粹的科学。热情、冲动、艺术、宗教也是人们所需要的。古希腊的哲学家中，有的是科学的，有的是宗教的；宗教的基本上都是受酒神巴克斯崇拜影响。这影响到了柏拉图，以及后世的基督教神学。

狄俄尼索斯的原始崇拜野蛮丑陋，但是影响后世哲学家的不是这一点，而是一种精神上的东西，包括禁欲、精神沉醉代替肉体沉醉，这种精神以俄耳甫斯为代表。

俄耳甫斯是人还是神谁也说不清楚。他的名字让人感觉他像是来自克里特，他的教义中也有许多埃及元素，古埃及就是通过克里特岛影响希腊的。据说俄耳甫斯被狂热的酒神巴克斯的崇拜者撕碎。他的身份应该是祭司和哲学家。

俄耳甫斯的崇拜者相信轮回，认为人的灵魂会因在世的表现受到祝福或者遭受痛苦，人应该依靠自己和宗教礼仪净化自己，人归天地共有。最虔诚的教徒除了圣餐之外不吃肉。

在关于巴克斯的众多神话传说中，有一种说他是神的儿子，小时候被巨人族吃掉，只剩下一颗心。这颗心促成了巴克斯的重生。后来巴克斯的教徒生吃野兽，被看做是对巨人族的报复。因为野兽身上有神性，吃掉野兽就愈发接近神。人归天地共有，神性越多，属于地的部分就越少。而巨人族是地所生的。

俄耳甫斯教徒留下的书后来被发现，这些残缺不全的书上写的都是如何才能让灵魂得到解救。得到解救最关键的是不能忘记自己在世上的所作所为。

俄耳甫斯教徒崇尚精神上的沉醉，而不是肉体上的。他们认为精神上的沉醉能让人与神沟通，从而获得神秘知识。毕达哥拉斯将这些神秘的成分带入希腊哲学，带入柏拉图的哲学中，从而影响到后世的宗教哲学。

巴克斯影响俄耳甫斯，俄耳甫斯影响毕达哥拉斯。他们之间有的东西是传承的，比如女权主义，柏拉图曾经要求女人与男人在政治上平等；还有一种传承是尊重激烈的感情。希腊的悲剧即来源于酒神的祭祀。欧里庇得斯的悲剧中，主人公感情激烈，充斥着发怒、疯狂和忧患。

人们认为希腊人很镇定，处事不惊，总是置身其外去观赏他人的激烈行为，犹如神明。这是种误解，带有片面性。可能荷马、索福克里斯、亚里士多德是这样的人，但是受巴克斯和俄耳甫斯影响过的人并不是这样。

俄耳甫斯的信徒多少是悲观的，现实世界中充满苦难，而灵魂要在其中不断轮回。要想摆脱这些苦难，唯一的出路是净化自己，早日与上天的神人神合一。

一部分希腊人被激烈的感情、苦闷的现实苦恼；另一部分趋于理智，自我认识清楚。正是这两派人的共存造就了希腊的伟大，无论在思想上、艺术上，还是宗教上。若是只有一派人，无论是冲动的还是理智的，都不会改变世界。希腊最原始的神话形象不是神明宙斯，而是因带给人间火种而受苦受难的普罗米修斯。

但是普罗米修斯并不能代表全部希腊人，那样也是片面的。希腊人的倾向大体分为两类，一种是热情的、宗教的、神秘的；另一种是理智的、科学的、欢快的。希罗多德与亚里士多德是后一种倾向的代表人物。

俄耳甫斯教受到前一种倾向的人的崇拜，后一种倾向的人则对他嗤之以鼻。这有点类似于十八世纪末十九世纪初英国地区的卫理公会教派。

古希腊时期男人与女人的精神生活差距较大，几乎完全是隔绝开来的。在希腊，一个人即使再理智，也容易在感情问题上冲动。这种冲动的热情是原始的传承，是传统的沉淀。所以说不能片面地去看待希腊。

最近人们才充分认识到宗教对希腊的影响。哈里逊的《希腊宗教研究导言》、康福德的《从宗教到哲学》，其中都着重提到了宗教对希腊思想和哲学的影响。约翰·伯奈特的《早期希腊哲学》是我认为对这一问题阐述得最客观的著作。

在《早期希腊哲学》第二章“科学与宗教”中，伯奈特认为，希腊宗教的发展过程中对狄俄尼索斯的崇拜，其中透露着一种对人与世界全新关系的认识。色雷斯人本身并不伟大，但是他们启发希腊人认识到灵魂的伟大。

他还认为，若不是科学的兴起，希腊的宗教会与东方宗教一样。科学挽救了希腊。众多俄耳甫斯教团的建立使得新的宗教发展到高峰。俄耳甫斯教派的信仰与当时在印度流行的信仰惊人地相似，尽管两者之间没有交集。俄耳甫斯教徒还建立起了组织，那就是教会。每个人都可以加入教会，没有条件限制，也没有歧视。这种组织的出现影响到了后世的生活方式和哲学。

第02章 米利都学派

泰勒斯是哲学诞生的第一人，这几乎已经成为共识。他说过是水构成了世间万物，这可能让哲学的初学者感到迷惑，因为这句话给他们的印象与他们心中的哲学形象不符。泰勒斯是值得我们推崇的，尽管他身上科学家的气息要比哲学家的气息浓厚。

泰勒斯出生于小亚细亚的米利都。那里经济繁荣，但是因为有很多奴隶，使得穷人与富人之间矛盾激烈。当时，这种情况在希腊非常普遍。

公元前七世纪到公元前六世纪，这段时间是米利都发展的黄金时期。当时的政权从贵族手中转向财阀，最后被民主党派支持的僭主掌握。米利都当时同爱琴海东岸的吕底亚王国保持着很好的关系，还同埃及关系密切。埃及雇佣希腊士兵，并且部分城市对希腊开放贸易。希腊在埃及最早的殖民地便是米利都建立的。

泰勒斯曾经成功预测了一次日食，天文学家经过精确计算确定那一年为公元前585年。其他的证据也把他的生活年代指向那个时期。泰勒斯预言日食并不是什么了不起的事情，因为当时巴比伦的天文学家甚至已经计算出日食的大概周期，并且能预言月食。当时的人们只知道预测，并不知道为什么有此循环。

据说泰勒斯周游埃及，给希腊带回了几何学。但是当时希腊的几何学是凭经验进行计算的，泰勒斯并没有将其提高到后来的那种高度。人们还将其他一些几何学

定律归于他名下，恐怕也是错误的。

当时的七位贤人被称为希腊七哲，泰勒斯是其中之一。他崇尚水，认为水是万物之源，甚至认为大陆是漂浮于水之上的。他还认为磁石能吸引铁是因为磁石内部有灵魂，并由此推断万物内部皆有神。这些都保存在亚里士多德的记载中。

水构成万物这种说法并非没有道理，二十年前我们认为万物是由氢构成的，氢元素在水中占的比例有三分之二。由于年代久远，我们对泰勒斯的了解太少。但是对米利都学派的后人了解很多，后人们的学问很有可能就有一部分是继承自泰勒斯。虽然当时的科学和认识很肤浅，但是对人们的启发意义重大。

关于他的传说有很多，其中几个很有趣。亚里士多德在《政治学》中就提到一个：当时的人们看到泰勒斯很穷就认为哲学无用，泰勒斯通过观察天象预测第二年橄榄丰收，于是便用全部积蓄租下了榨橄榄油的机器。等到来年橄榄丰收，人们纷纷向他租借榨油的机器，他借此大赚一笔。他并非为了赚钱，只是为了证明哲学并非无用。

阿那克西曼德是米利都学派的第二位哲学家，他的年代不可考，一种说法是公元前546年时他六十四岁。他同样认为构成世界的是一种单一元素，但并不是水。这种元素是无形、无限、无尽的，能转变成任何物质。他可能认为每一种元素都有一个神来掌管，这些神总想扩大自己的领域。自然在维持着他们之间的平衡，有了火就会有灰烬，也就是土。维持这种平衡是正义的体现。在希腊，正义具有崇高的地位，人与神都服从于正义。

在亚里士多德的记载中，阿那克西曼德认为，已知的元素都是对立的，比如水与火。因此构成世界的那种单一元素便不可能是已知元素，因为这种元素是无限的，一种元素无限的话，他对立的元素也就不存在了。元素在宇宙中是独立的。

他还认为世界并不是宗教中的神创造的，而是从一种永恒的运动中演绎出来的。水中的动物被太阳照射便演化成陆地动物，由此推断人是由鱼演化而来的。

据说他是第一个绘制地图的人，还曾经推断太阳的体积比地球大二十七八倍。总之，他是一位比泰勒斯还要有趣的哲学家。

阿那克西美尼是米利都学派的第三位哲学家，与前两位并称为“米利都学派三杰”。他不像前面两位一样有趣，但是贡献很大。他的生卒年月同样不可考，可以肯定的是他生于阿那克西曼德之后，并且于公元前494年米利都被波斯人毁灭之前成名。

他认为万物都是由气构成，水、土、石头是气凝练程度不同的不同体现。他还认为，大地的形状像圆桌，并且周围被气包围。

与近代不同，在古代阿那克西美尼的名声要比阿那克西曼德响亮。他的思想影响了许多后来的哲学家，包括毕达哥拉斯。

米利都学派的伟大不在于取得的成就，而在于勇于探索的精神。埃及与巴比伦的智慧在这里碰撞出火花。这里经济发达，因而很少有迷信。至于巴克斯与俄耳甫

斯的教义，根本没有影响到这里。米利都学派三杰的思想是很纯粹的科学假设，里面不含有神元素。他们对这些假设作出的努力影响了后人。

希腊哲学将进入下一个发展阶段，其中将带有更多的宗教元素，尤其是俄耳甫斯教义。这个阶段中的一切事情都是有趣的，也取得了成就，但是没有米利都学派那样有科学性。

第03章 毕达哥拉斯

本章主要讨论毕达哥拉斯对古代和近代的影响。不可否认的是，毕达哥拉斯是人类思想方面最重要的人物之一。真正意义上的数学是由他开创的，他将数学与自己思想中的神秘部分结合在一起，这也导致后来数学与哲学一直存在一种奇特的关系。

关于他的生平人们知之甚少。他生于爱琴海东部的萨摩斯岛，公元前523年左右是他的辉煌时期。有人认为他的父亲是公民，还有人认为是阿波罗神。当时萨摩斯岛被波吕克拉底统治，他有自己的海军，是一个有钱的恶棍。

同米利都一样，萨摩斯地区的人也经商。从公元前535年到公元前515年，波吕克拉底统治萨摩斯。这个恶棍先是赶走了自己的两个兄弟，后又用海军在海上大肆抢劫。当米利都被波斯消灭之后，他便与埃及结成联盟，以免被波斯吞并。当波斯攻打埃及的时候，波吕克拉底又见风使舵，出兵埃及。最后水兵倒戈。尽管这次兵变得到了镇压，但是不久之后波吕克拉底便因为贪心，中了波斯人的计，被钉在了十字架上。

波吕克拉底喜欢艺术，并建造了不少精美的建筑。但是他的政府不能让毕达哥拉斯感到满意，所以毕达哥拉斯离开了这里。有人说毕达哥拉斯到过埃及，并在那里获得了大部分知识。这个无从考究，但是可以肯定的是他最后定居于意大利南部的克罗顿。

意大利南部的希腊城邦非常富庶，还不用担心受到波斯人的侵犯。当地最大的两个城市是锡巴里斯和克罗顿。两个城市大小相当，主要经济来源是海上运输。当毕达哥拉斯来到克罗顿的时候，克罗顿刚刚被锡巴里斯打败，当时城邦之间经常战斗。不久之后，克罗顿反败为胜，彻底摧毁锡巴里斯。锡巴里斯在商业上有名，克罗顿在医学上有名。

毕达哥拉斯与弟子们在克罗顿成立了一个教团，并最后因为当地公民的反对搬到了他林敦，一直到他死去。

毕达哥拉斯是历史上最让人费解的人物之一。传说太多是一方面，还有他那怪异的理论。他建立了一种宗教，教义主要是灵魂的轮回和吃豆子有罪。他的教徒成立宗教团体，并最终取得了一些地区的统治权。但是最后遭到人民反叛的原因是他们渴望吃豆子。

毕达哥拉斯教派有许多禁忌带有明显的原始观念，比如不能碰白公鸡、不能吃心，等等。康福德在《从宗教到哲学》中说，毕达哥拉斯是俄耳甫斯教派内部的改

良，俄耳甫斯则是对酒神巴克斯崇拜的改良。人类历史中神秘主义与科学、理智是一起发展的，希腊的神也分开明的神和不开明的神。毕达哥拉斯是属于神秘主义一派的，亚里士多德说他一开始研究数学，到后来研究魔法。但是他的神秘主义又透有理性成分。

他创建的宗教社团任何人都可以参加；大家一起生活，财产公有，就连取得的成就也是公有的。社团将这些成就归功于毕达哥拉斯，曾经有人违反此规定后死亡，被看做是神的惩罚。

毕达哥拉斯教义中认为人的身体不过是灵魂在世上寄托的地方，我们无以逃避，最好的净化灵魂的方式是献身无欲无求的科学事业，当一名旁观者和观察者。投身科学与沉思、观察催生毕达哥拉斯得出了数学知识。真正为毕达哥拉斯鼓舞的人们从数学中也会感到那份神秘的沉醉，而仅仅是在学校课堂上听数学课的人很难体会到这一点。真正的数学家是会像享受音乐一样享受数学的。

毕达哥拉斯伦理学中的许多认识与现在截然相反，他认为观众、旁观者比表演者要重要。就像足球赛中，他认为看球的人要比场上的队员重要。扩大到国家，他认为真正重要的不是政治家，而是大众。这种认识的变化与当时的社会有关，古希腊的哲人们因为沉思和当旁观者而获得认可，获得神学的保障。从另一个方面来说，当时的哲人们崇尚思考，而不是劳动。

到了后来，沉思的目的不再是单纯的思考，功利性加大。很好的一个例子便是，贵族对新工业文明的厌恶使得真理的定义变得更实用主义和工具主义。

纯粹的数学诞生后，因为其是神圣沉思的结果，所以在神学、哲学、伦理学的发展中都得以介入。

毕达哥拉斯在宗教方面和数学方面都作出了巨大贡献，影响深远。在当时，这两方面不像现在这样泾渭分明，当时几乎是不分家的。

科学在最开始的时候都是同某些虚幻的东西一起发展的，天文学与占星术，化学与炼丹术都是如此。数学呢？数学一方面非常精准，可以在生活中得到检验；另一方面不是来源于生活，而是来源于纯粹的思考、推断。因此人们认为数学得出的结论是最理想的，如果现实与此不符，便会想方设法改变现实来符合这种理想。这种错误的认识导致了许多形而上学的错误。

毕达哥拉斯曾经说过“万物都是数”，现在看这句话，它是不符合逻辑的。但是在毕达哥拉斯那里，并非没有意义。他最早发现数与音乐之间的关系。他眼中的数是平面的或者立体的，就像扑克牌和骰子上面的数一样。他认为世界是由一小块一小块的数目构成的，它们按照不同的排列构造成不同的物体。

毕达哥拉斯在数学方面最伟大的发现，是直角三角形三条边之间的关系：两条直角边的平方和等于斜边的平方。埃及人最早发现两条直角边边长若为3和4，则斜边边长为5。但是希腊人最早发现了3与4的平方和等于5的平方和，并给出了证明。

希腊的几何学是从已知的事物开始演绎、推断，因此推断出的定理尽管只是一个理论，不是我们已知的事物，但是仍然被看做是正确的。当时几何学的这种思考方式深深影响了哲学和科学的发展。

数学代表永恒，代表严谨，这是我们追求的信仰和真理的特点。数学来源于现实，但又高于现实。理论上的圆在现实中是绝对不存在的，无论你的圆规多么标准。我们在数学中谈论的圆，都是理论上的圆。数学中的理论高于现实造成了人们对理论的崇拜，理论上有但现实中不存在的东西被归于上帝所造。这样，无论是宗教性偏浓，还是科学性偏浓的宗教都深受数学影响。

毕达哥拉斯开启了神学与数学的结合，对宗教和哲学的影响一直持续到近代。毕达哥拉斯之前的俄耳甫斯教义与东方宗教的神秘主义无异，但是数学与神学结合后，使得西方的宗教带有明显的理性。毕达哥拉斯使得东西方的宗教走向了不同的道路，他对人类思想界的影响很少有人能与之媲美。深刻剖析柏拉图，便会从中发现毕达哥拉斯的影子。理论上存在一个现实无法触及的世界，这个观点使得后世开始相信上帝是不朽的。这些观点对后世的影响愈发明显，下面就会提到。

第04章 赫拉克利特

现在人们对希腊人的看法大体分两种，一种是崇拜，认为他们创造了世界上最初的美好，并且当时的贤哲是现在人无法企及的；另一种是受到近代科学的影响，认为希腊人最好忘记自己有一群聪明的先人，甩掉包袱。这两种看法各有自己的道理，但是都是片面的。我想先谈一下遥远的希腊思想能带给我们什么。

希腊人创造了各种假说。这些假说在当时可能是幼稚的，但是经过这么多年的发展，逐渐发展成了哲学的各种门派，一直影响到近代哲学。恐怕连希腊人自己也没有想到这一点。他们拥有无穷的想象力，对于抽象事物的理解能力现代人无法匹敌。他们的假说在多年之后都变成了说得通的理论。

其次，希腊人发现了数学推理和演绎的方法。他们发明的几何学深深影响了近代科学。但是，几何学也体现了希腊人片面的一面。他们根据现实进行推理、演绎，得出的结论如果与现实不符，就认为现实错了。这是片面的，后世被这种片面的观点引入歧途。因此，不能盲目崇拜希腊人。虽然当时有许多天才，但是不能无视近代思想的进步，只盯着遥远的古希腊时期。

研究一个哲学家，应该抛开偏见，根据假设去论断，并对论断的结果进行批判。但凡是一个哲学家，他的理论中或多或少有智慧的成分，因此在研究的时候不能心存蔑视，要公正客观；再者，每一门学问、每一个观点都不可能是十全十美的，因此在批判的时候不能犹豫不决。以这种方法去研究，无论是研究希腊人还是其他地方的人，都能扩展我们的思维，尽可能地消除偏见。

我们本章是要谈赫拉克利特，但是在他之前我们要先提一下色诺芬尼。据推断他生活在毕达哥拉斯与赫拉克利特之间的年代，出生于伊奥尼亚，大部分时间生活在意大利南部。他认为构成世间万物的是水和土。他对神的认识非常自由，认为前

人一直在丑化神，将一切罪行强加在神身上；还根据自己的模样想象出神与人一样，这完全是没有理由的杜撰和猜测。他相信，神无论是在形体上还是在思想上都不可能与人一样，人类永远不会理解神的思想。即便是知道了其中一两点，也是纯属巧合。

色诺芬尼受到反神秘主义、反毕达哥拉斯人士的推崇，但他并不是出色的思想家。

毕达哥拉斯尽管年代久远，但是他的影响却是哲学家中最大的。他之后的赫拉克利特也非常伟大，创造了流传至今的学说。他的出生年月未知，只知道他是以弗所公民，出身贵族，于公元前500年达到个人的鼎盛时期。他的学说多是形而上学的，其中一个观点是万物都在流变。

赫拉克利特的学说偏重神秘主义，但是又不同于一般的神秘主义。他认为世界万物的本质都是火，火能毁掉一切，也能塑造一切。他还认为世界是对立统一的，一切产生于一，一生万物，一是万物之源，一就是神。

人们对他的认识一部分来源于他残留下来的著作，他在其中的形象很差，而且喜欢讥讽别人。他鄙视周围的人，并恶语相加。他还大肆抨击前人，认为荷马应该遭到驱逐并被施刑，认为毕达哥拉斯、色诺芬尼并不拥有智慧，还声称自己见过的人距离智慧都有很大的距离。唯一受他推崇的前人是提达姆斯，可能是因为提达姆斯说过世人中坏人占绝大多数。

他崇尚战争，认为是战争使一部分人成为神、一部分人成为人、一部分人成为奴隶。一切都是通过战争争取来的。并认为荷马祈求消除战争是错误的，消除战争会导致宇宙毁灭。因为战争代表着自由、代表着公正、代表着机会平等。

他认为人的灵魂是由水和火两部分组成的，火代表高尚，水代表低贱。因此灵魂应该是干燥的，还认为变湿会使人感到快乐，醉酒便会导致灵魂变湿，如果变成水就代表这个灵魂死掉了。他的这些理论与尼采类似，都透露着一股高傲。可以看出他认为人应该自己掌握命运，并反对纵欲享乐。

赫拉克利特敌视当时的所有教派，他并非从理性主义、科学的角度去敌视这些宗教，而是有一套自己的宗教。他只承认同自己观点相同的学说，并且厌恶别人说他崇尚巴克斯。他太过激烈、易怒，不然的话他会成为一个很好的宗教改革者。

前人中泰勒斯认为世界的元素是水、阿那克西美尼认为世界的元素是气、赫拉克利特则认为世界的元素是火，最后的恩培多克勒的观点有点和解的意思，他认为世界的元素有土、气、火、水四种。

他认为火构成了一切，世界就是一团不熄的火焰；火焰转化成为海水与风，世界在永恒的变化。

赫拉克利特还有另外一种学说，那就是对立促成和谐，这也是他崇尚战争的原因。因为有对立就有战争，有战争就有运动，有运动就会有转化和永恒。因为存在对立，人们得以获得和谐和永恒。

对事物对立面的综合考虑，这也是黑格尔哲学的特点。黑格尔身上有赫拉克利特的影子。赫拉克利特受到希腊思想中宇宙正义观的影响，认为宇宙是正义的，不会让对立的任何一方压倒另一方。他反复提到的上帝高于众神，智慧出众，这个上帝就代表着宇宙的正义。

赫拉克利特最有名的学说便是万物随时在变，柏拉图曾经在《泰阿泰德篇》中描绘了他的名言：

你不能两次踏入同一条河流；因为水不断地在流。

每天的太阳都是新的。

赫拉克利特并没有流传下著作，他的言行多出现在柏拉图和亚里士多德等人的著作的引文，而这些引文大多是为了批判他才引证的。通过对手的引文才被人们认识的哲学家，却是如此伟大。可想而知，在当时他是多么有影响力。柏拉图与亚里士多德都受到了他的影响。

不断有人投身哲学领域进行研究的目的之一便是追求永恒。这种追求是一种本能，最早是出于对生活的热爱和灾难的躲避。宗教中最早的时候上帝是永恒的，到了十九世纪人们的认识出现了变化，近代的神学开始相信天上的神也是不断进步的。这也包含着一种永恒，那就是万物都在变化。

有的神秘主义者认为永恒并不是指时间上的永久，它是独立于时间之外的，无前无后、无因无果，也没有逻辑可循。不知道赫拉克利特是否承认这种观点，在他的观点中只有永恒如火焰，自古至今，再到未来，这团火永恒燃烧。

不仅宗教和哲学在寻找永恒，科学也在寻找永恒。人们发现了原子，并认为是它们构成了世界。燃烧前与燃烧后的物质只不过是原子换了一种组合方式。直到发现了放射现象，人们才知道原子可以分裂。

还有物理方面，人们发现了原子是由电子和质子构成的。后来又发现它们并不是构成万物的元素，因为电子与质子遇合爆炸后能产生一种能，但是这种能只是一个过程而不是一个物，打比方它就是燃烧的过程，而不是燃烧的东西。

还有天文方面，天体不被看做是永恒的。行星诞生自太阳，太阳诞生自星云。星云已经持续了一段时期，并且在未来的某个时期爆炸，届时一切行星化为灰烬。这是天文学家的观点，不到那一天到来，谁也不知道是对是错。

赫拉克利特的永恒和万物流变的观念让科学家头疼不已，但是又无力反驳。科学已经否定了哲学上太多的假设，有的哲学家希望它们起死回生。这其中就包括巴门尼德。

第05章 巴门尼德

巴门尼德反对赫拉克利特“万物流变的”观点，他认为没有事物是变化的。

巴门尼德出生于意大利南部的爱利亚，公元前五世纪上半叶是他的黄金时期。柏拉图的记载中说，苏格拉底年轻的时候曾经拜访过巴门尼德，受益匪浅。意大利南部和西西里的哲学家比希腊本土的哲学家更崇尚神秘主义。最初的数学便是与神

秘主义混杂在一起，巴门尼德受到过毕达哥拉斯的影响。有人说是他创造了逻辑，事实是他创造了一种遵循逻辑的形而上学，影响了后人，直至黑格尔。

巴门尼德的学说集中在《论自然》中。他认为我们的感官世界带给我们的都是幻觉，唯一可信的就是“一”。赫拉克利特认为一生万物，一是对立统一的。而巴门尼德则不同，他认为一是无限的，不可分的。比如，赫拉克利特认为“冷”的对立面是“热”，而巴门尼德认为“冷”就是“不热”，“光明”就是“不黑暗”，没什么对立之说。

从巴门尼德流传下来的言论来看，他认为人的思想和言语都有一个载体，如果你在这一时间和另外一个时间想到或者谈到同样一件东西，那就说明这件东西在这段时间内没有变化，如有变化的话，你说的就不是同一件东西。

通过思想与语言进行哲学推断，巴门尼德是最早的一位。让我们来看一下他的这个推论。

在这个论证中，巴门尼德认为：如果你用语言提到某事物，这种事物就一定存在，而且不仅在过去存在，现在也存在，永远都存在。比如，你提到乔治·华盛顿，如果你没有瞎编乱造，那么就一定存在一个乔治·华盛顿，不仅过去存在，现在也存在。

这种观点是错误的。如果我们提到哈姆雷特和麒麟，你不能说他们是存在的，他们只是虚幻出来的。有人可能说这原本就是杜撰出来的，不是真实存在的。那么再说说乔治·华盛顿，我们提到这个名字的时候人们自然会想到美国第一任总统，但这只是一种心理作用。如果一个人孤陋寡闻不知道有乔治·华盛顿这个名字，那么乔治·华盛顿就不存在了吗？显然巴门尼德是错误的。

巴门尼德对此辩论道：即使这件事物是过去的，我们现在提起它的时候，它在某种意义上讲也是存在于现在的。因此他还是坚持自己的观点，万物是固定的，没有变化这一说。巴门尼德混淆了回想与回想之物、提及与提及之物之间的概念。我们现在回想起某件事物，回想是现在发生的，而回想的对象则不是现在存在的。回想是在大脑中对过去的事物进行重读，而过去的事物依旧在过去，并没有随着重读而来到现在。

巴门尼德从语言和思想中提取了形而上学的逻辑，要避免产生这种错误的唯一办法，就是比这种错误的逻辑走的更远一点、看的更远一点。

若是巴门尼德起死回生的话，他一定会不服气，还会继续为自己的观点辩解。就算是这样，我也不打算继续论证下去了。这是一个艰难的题目，涉及到记忆和时间。我只想借此告诉读者，如果一个观点在哲学上是正确的，那它在被驳倒后，会以其他形式重新站起来。并且被驳倒次数越多，这个观点将越精炼、越正确。

巴门尼德对哲学的贡献并不是他那万物不变的观点，那种太片面的观点不可能长久流传。真正的贡献是他创造了一个哲学、神学、心理学等领域公用的一个基本概念——实体。尽管这个词不是他创造的，但是他的思想中已经有了这个概念，意

思是不同变化状态的本体。在这里提到这一点只是想公平地来评价巴门尼德，不能只看到他的错误，也要看到他的贡献。

第06章 恩培多克勒

恩培多克勒的身份有很多，哲学家、科学家、预言家、术士，等等。这位全才与巴门尼德是同时代的人，只不过比巴门尼德略为年轻。他出生于西西里的阿克拉加斯，黄金时期是公元前440年左右。他还有一个身份是民主政治家，同时他认为自己是神。当时派别之争的结果就是失败一方的领导人被杀戮或者流放，恩培多克勒作为失败的民主派领袖，他没有像别人一样投靠敌人，而是选择了一项神圣的事业。

历史上流传着许多关于他的传说，有人说他是神，能召唤风。有人认为这是魔术，有人认为他用了科学方法。他曾经救活了一位死去一个月的女人。最后自己跳进火山而死，他这样做是为了证明自己是神。

据说他喜欢写诗，并获得了后人的好评。但是，流传至今的关于他的著作只是只言片语，所以他的诗写得如何也就无从判断了。

关于他的科学、哲学和宗教，我们要分开来说。

他在科学方面最大的贡献是发现空气是一种实体，因为装有空气的瓶子倒着放入水中时，水不会进入瓶中。他还发现过离心力，因为他将用绳子拴住的瓶子抡起来的时候，里面的水不会洒出来。他还断定植物也有雌雄之分，并且幻想出进化论和物竞天择的道理。

作为一个天文学家，他知道月亮的光是反射光，并认为太阳也是如此。他知道光线传播也需要时间，并知道日食的成因。

医学方面，他开创了意大利医学学派，并影响到了柏拉图和亚里士多德。

宇宙方面，他认为构成万物的元素有四种：水、火、土、气。这四种元素按照不同比例混合，形成了世间万物。他还认为相爱与争斗也是由这四种元素混合而成的。当爱使得四种元素的混合程度越来越高时，争斗就会出现。争斗与相爱之间不断转换。这种认识与赫拉克利特有相似之处。

在宗教方面，恩培多克勒与毕达哥拉斯相近。在一段可能是描绘毕达哥拉斯的残篇中，他赞美对方知识渊博，善于思考。

有一次他把自己想象成了一位神，他写道：

“忙碌的朋友们，你们心地善良，毫无怨言地为外地流浪者提供庇护，我向你们致敬。我是一位神，漫游在你们身边，我接受你们的花环和尊敬。人们追随在我身后，向我祝福或者求赐治病的吉言。”

有时候，他会觉得自己是一位罪人，所作一切都是在赎罪。他究竟犯下了什么罪呢？他曾经有过这样的描述：

要完全戒食桂叶……

千万不要去碰豆子！

由此可见，他所指的罪行很可能是吃桂叶或者吃豆子，现在看来并不是什么大事。

柏拉图曾经有个很著名的观点，恩培多克勒也曾经提到过。那就是：世界类似于一个岩洞，我们躲在洞内窥探着外面，只能看到现实世界的各种阴影。

恩培多克勒在宗教方面的观点，比如从地面上上升为神之后就可以免除灾难，就可以与其他神共享供奉，摆脱命运的纠缠。这些在俄耳甫斯和毕达哥拉斯教义中都有所体现。

恩培多克勒在自己从事的各个领域都作出了贡献。他还认识到自然发展是被必然和偶然因素所决定的，而不是被目的决定。这种认识在当时来说非常科学。尽管他也有许多谬误，但是在哲学的某些方面他甚至强过柏拉图和亚里士多德。

第07章 雅典文化的奇迹

两次波斯战争中取得胜利是雅典伟大的开始。当时希腊各地能人辈出，雅典通过战胜波斯国王大流士一世，以及联合希腊各地舰队组成联合舰队击败大流士一世的继承人薛西斯一世，使得雅典威信大增。对波斯作战取得的胜利，解放了原先被奴役的城邦和小岛。雅典因此成了反波斯同盟中重要的一员。当时的同盟国有两种方式参与抵御波斯入侵的战争，一种是出舰船，一种是出钱。由于大部分城邦选择后者，而雅典选择前者，所以雅典逐渐建立起海上霸权，并变得国富民强。当时的执政者是公民选出来的伯利克里。

伯利克里执政雅典长达三十年，其间是雅典历史上最伟大的时代。当时埃斯库罗斯开始写悲剧，紧接其后的是索福克里斯，再之后是欧里庇得斯。当时还有写喜剧的阿里斯托芬，他用辛辣的笔去讽刺当时的各种主义，尤其是苏格拉底。

当时伯利克里带领大家重建被波斯人烧毁的神殿，至今仍然让我们惊讶的巴特农神殿就是当时修建的。这个时期的雅典，是全世界最繁华的城邦之一。

希罗多德被称为历史学之父，尽管他不是雅典人，但是他住在雅典。他在国王的鼓励下写下了《历史》，又名《希腊波斯战争史》。

当时雅典的经历简直就像是神话故事一样。最初在雅典还不富裕的时候，雅典基本上没有产生名人。当雅典一夜之间变得繁荣和富裕起来之后，大批的建筑家、雕刻家、艺术家相继涌现出来。他们取得的成就，现代人还很难望其项背。雅典的人口在最多的时候（公元前430年）不过二十三万人，却产生了如此之多的人才，实属罕见。

哲学方面，雅典产生了苏格拉底和柏拉图。苏格拉底辉煌于伯利克里时期，柏拉图则出现较晚。雅典人喜欢哲学，追求理智，尤其是青年人。伯利克里把阿那克萨哥拉请到了雅典，苏格拉底自称深受其影响。

柏拉图出身贵族，当时贵族青年们无须工作，整日思考哲学、科学、数学问题；他们熟悉历史，几乎人人能背诵荷马史诗。当时演绎、归纳、推理的方法在知

识界的各个领域内检验着理论的真伪。当时的人可以凭借知识过上好日子，这在历史上是不多见的。

那时雅典的辉煌是有隐患的，内部有民主派，外部有斯巴达。想要描述雅典后来的命运，应该先介绍一下雅典所在的阿提卡地区的历史。

最开始，阿提卡不过是希腊一个不起眼的农业区，都城是雅典。当时人们发现种植葡萄和橄榄更有利可图，于是小农纷纷借债种植葡萄和橄榄。那时的国王只在宗教方面有影响，真正的权利落入贵族手中。贵族们则无情地压迫农民与工匠。后来为了得到更多的权利，贵族们开始支持民主。但是在伯利克里将雅典城邦打造成一个帝国时，加剧了同斯巴达城邦的摩擦，并最终导致伯罗奔尼撒战争，最终雅典战败。

雅典失去了政治上的地位，但是仍然保持着知识界的权威。后来亚历山大城在科学和数学方面超过了雅典，但是哲学在雅典保持昌盛达一千年。柏拉图的讲学园直至罗马帝国皈依基督教后二百年才被关闭，成为了黑暗笼罩欧洲之前最后的明灯。

第08章 阿那克萨哥拉

虽然不能与之前的毕达哥拉斯、赫拉克利特以及巴门尼德相比，但是阿那克萨哥拉在历史上也相当重要。是他把哲学带到了希腊。

他出生于公元前500年左右，出生地是伊奥尼亚的克拉佐美尼。伯利克里将他请到了雅典，他在雅典生活了三十年。据柏拉图在《费德罗篇》中的记载，阿那克萨哥拉是一位科学家，伯利克里从他那里获得了提高演讲水平的知识。

当时的雅典人对他抱有偏见，拒绝他的文化入侵。在伯利克里统治后期，有人想将伯利克里推翻，于是便开始陷害他的朋友。同时立法允许检举违反宗教的行为，于是阿那克萨哥拉遭到雅典人的检举，最后不得不离开雅典。人们检举他的理由是他说过太阳是块发热的石头，月亮是土。他回到家乡创办了一个学院，并将每年自己死去的那一天定为学校假日。

阿那克萨哥拉认为每一件事物都是由更小的事物组成的，表现在我们面前的是它包含其他事物最多时的状态。他反对虚空论，认为至少空气是无处不在的。

他认为生命的一切都是由心支配的。除了心之外，其他事物都是由其他更小的事物组成，只有心是最纯粹的。其他事物中可以包含心，但是心只包含自己。他还认为心有无穷力量，能支配一切生命，包括自己。

心不但支配生命，还操纵一切。它策动了万物的运动，并最终将轻浮的事务展现在表面，而将沉重的事物藏在心底。在善良方面，人的心与动物的心是一样的。人类最大的优势在于长了一双灵巧的手，得以将心中的智慧展现出来。

亚里士多德认为心只是事物的一种因，但并不是唯一的。阿那克萨哥拉则偏执地认为它是唯一的，于是很多解释也就显得牵强。他几乎是一个无神论者，不相信

有天意。几乎每一个前人都对他有影响，除了毕达哥拉斯，其中巴门尼德影响最大。

科学方面，他发现了月亮的光是反射光，还正确地揭示了月食的成因，并且知道月亮与太阳之间的位置关系。他认为太阳和星星都是炽热的石头，人们感受不到热是因为相距太远。他甚至还推断月亮上有居民。

他的学说中充满了科学和理智，没有受到宗教元素的影响。这一点上他不像毕达哥拉斯，毕达哥拉斯影响了苏格拉底，苏格拉底又影响了柏拉图，把大量的宗教元素掺入了希腊哲学中。尽管他不是水平最高的人之一，但就将哲学带到雅典这一点来说，他还是十分伟大的。

第09章 原子论

人们经常将留基伯与德谟克利特相提并论，也经常将他们混淆。两人是原子论的创始者。

留基伯出生于米利都，黄金时期是大约公元前440年，哲学上他受巴门尼德和芝诺影响最大。人们对他知之甚少，甚至有人怀疑他的存在。但是亚里士多德书中有众多关于他的言论的引文，于是人们相信确有其人。

德谟克利特是色雷斯阿布德拉地方的人，据推测黄金时期大约是公元前420年左右。他曾经周游列国，据说还到过埃及和波斯，最后回到阿布德拉，死在了家乡。策勒尔就称赞他的学识和思想，认为他强于大多数哲学家。

按照哲学的编年史来说，德谟克利特应该放在后面介绍，但是鉴于他与留基伯之间密不可分的关系，我将他提到了前面。他的哲学当时在雅典不被人了解，而亚里士多德对他却很熟悉，因为他们是老乡。柏拉图的书中从来没有提起过他，有人认为柏拉图不了解他，更有人认为柏拉图恨他。希斯很崇拜他，不过是以数学家的身份。

留基伯与德谟克利特两人在哲学上共同成就的出发点来自留基伯，但是在这个学说的发展过程中两人的作用是相当的。这之前，关于世界万物的构成有巴门尼德的一元论，还有恩培多克勒的多元论。留基伯在研究这两派的过程中得出了原子论。这种极具科学性的观点避免了希腊哲学走入歧途。

关于原子论，他们两人是这样认为的：世间万物由原子构成；原子是最小单位，不可分割；原子自古至今，到未来都在不停运动；原子的数目是无限的，形状也有无限种。

亚里士多德认为，依据原子论者的观点，原子按照不同热度也可以分无限种，构成火的便是其中最热的一种。至于原子有没有重量，则一直存在着争议。

原子被认为是永远处于运动状态的，但具体是怎样运动的则存在着争议。有人认为原子只有一种运动状态，那就是下落。下落过程中，那些较重的原子就会赶上较轻的，并发生碰撞，然后被反弹回去。但是在留基伯和德谟克利特看来，原子是在做一种杂乱无章的运动。重量不是决定因素。

由于冲撞，众多的原子便汇成了一个漩涡。在当时，用科学的而不是神学来解释这种漩涡，是一个相当大的进步。

在古代，原子论者相信世间万物都遵循自然规律。留基伯有一句名言说："世界上没有无缘无故的事情，万事万物总有一个因，都是必然的。"他认为世界自从建立之日起，就在遵循规律发展，这些规律是上天注定的。亚里士多德等人曾经指责过原子论者太过臆想，但是事实证明他们的学说在当时是最科学的。

原子论者与他人不同，没有用"目的论"来解释世界。面包师为什么要做面包？是因为人会饿，这就是"目的论"。就是一件事情未来的目的是它的发生原因。但是这个概念多适用于人为事件。当我们问"为什么"的时候，可能是问"这件事情的目的是什么"，还可能是问"是什么导致了现在的局面"？前一种可能就是目的论，后一种是很机械的问题。原子论者所问的是机械性的问题，并给出了机械性的回答，这种做法是科学的。可是后人们却误入歧途，到文艺复兴为止，他们一直在用目的论看待这个问题，科学因此被误导。

原子论者当初提出原子论并不是基于实验的基础上的，原子论在近代化学领域开始被重新提及，而当初的原子论者并不懂化学。在古代，理论往往来自于实践与推理的结合。这种方式建立起来的理论中有很多的假设和形而上学，但是很少有人会怀疑，直到近代。原子论在最初被提出时是缺乏证据的，是典型的先提出理论后发现证据。

当时的哲学家都认为盈满的状态中不能有运动，这是一种错误的认识。盈满状态中可以有循环运动，但是这种运动必须从一开始就存在。一件事物运动就需要从自己的位置跑到另一个位置，而盈满状态中没有多余的位置，因此这种运动只能是循环运动。

关于盈满状态中是否存在"虚空"的空间，当时人们争论很大。巴门尼德认为存在，原子论者并没有否认存在，而是避开了这个问题。这个问题的讨论一直持续到后来。为了弄清楚这个问题，我们首先将物质同它所占据的空间分离。这样看来，空间就类似于容器。这样，虚空就可以被理解为一种没有被物质占据的空间。牛顿坚持这种观点，并肯定存在一个绝对空间，并提出了绝对运动与相对运动的概念。

笛卡尔的理论与古希腊哲学家类似，认为物质无处不在，充斥着任何空间。莱布尼茨也认为物质充满空间，但是他认为空间只是种种关系中的一个体系。为了这个问题，他与牛顿展开了一场著名的争论。最终这个争论止于爱因斯坦，爱因斯坦认同莱布尼茨的观点。

近代物理学家认为物质是由原子构成的，不相信没有物质的空间存在其他东西，比如光波。在人们眼中，物质不是如巴门尼德所说的是一成不变的，不同的物质是原子按照不同排列的集合。爱因斯坦与量子论产生之前，当时的人们都是站在巴门尼德一边的。

近代人对于空间的认识是站在莱布尼茨一边的，空间既不是牛顿、留基伯、德谟克利特认为的那种实体，也不是笛卡尔眼中的形容词，而是一个体系。两件事物之间存在着距离，但是这个距离中又不包括任何事物。人们的这种认识不能被物理学证实。爱因斯坦改变了其中的概念，他认为距离只存在于事件之间，这种距离是一种综合，既包括时间，又包括空间。这种概念只能以微分方程式的形式表现，因此古希腊哲学家是不会懂的。

我们知道德谟克利特是一位唯物主义者，他不相信神学的谎言，认为人的灵魂由原子构成，宇宙不是谁创立的，宇宙的存在也没有什么目的。他认为世间只有机械运动着的原子。他认为生活的目的是获得快乐。他仇恨女人，重视友谊，还喜欢民主。

德谟克利特的学说影响了他之后的所有哲学家。哲学家们总是想要了解这个世界，并乐观地认为这并不难。是这种乐观让他们大胆地去假设、论证。他们的态度使得他们充满朝气，并敢于冒险，对自己好奇的一切东西都勇往直前。

德谟克利特之后的哲学，失败之处就在于把人看做是最重要的，而不是宇宙。当时的哲学家研究的问题是“我们是如何知道这些知识的”，而不是“如何去知道更多的知识”。后来的苏格拉底突出了伦理的重要；接着柏拉图又否定现实，沉溺于自己创造出来的理想世界；再之后的亚里士多德把目的论引入科学，认为科学研究必有一个目的。尽管这些人都是天才，但是他们的思想结出的都是虚幻的、迷信的、唯心的果实。天主教神学是他们学说的最大受益者，直到文艺复兴，哲学才恢复到苏格拉底之前的那种状态。

第10章 普罗泰戈拉

早在公元前五世纪，就有人反对希腊当时的哲学体系。这些体系在我们后人眼中是伟大的。在这场怀疑运动中，普罗泰戈拉是最重要的人物。他还是智者的领袖，“智者”就相当于今天的老师。当时没有学校，所以青年就交给智者学费，跟他们学习知识。这种教学方式注定传授的知识是主观的、带有偏见的。加之当时希腊的政治局面，在许多大城市民主制获得了胜利，但是并没有触动富人的利益。在雅典这样的大城市里，穷人们都仇视富人。人们认为富人在信仰方面不虔诚，在政治方面又阻碍民主制。

雅典的民主虽然具有局限性，但在有的地方却比今天还要合理。人们抽签选举法官和行政官，并且任期很短。每个公民都可能当选法官，因为他们不是职业的，所以难免有偏见。当时没有律师，原告和被告都是亲自出庭，一群法官在下面认真地听案子。当时胜诉者大多为能言善道、演说有感染力的人。当时可以花钱雇人写法庭上的演说词，还可以花钱学习法庭上的演说技巧，教他们的人就是智者。

伯利克里时代雅典国富民强，没有战争，贵族执行民主宪法。到了阿那克萨哥拉时期，反对伯利克里的民主反动派开始行动，一个个攻击伯利克里身边的朋友。

公元前431年爆发了伯罗奔尼撒战争，并发生大瘟疫，雅典人口剧减。伯利克里也于公元前430年下台，他被150名法官组成的审判团判定私吞公有财产。

在这样一种社会环境中，容易被贵族攻击的人都希望掌握辩论术。当时被指控道德败坏的人可以为自己进行辩护，这一点比今天做得都好。

这样就很容易理解，为什么智者受到一些人的欢迎，却受到另外一些人的仇恨；这些智者中有许多人从事哲学。柏拉图竭尽全力诋毁这些智者，这无疑是片面的。柏拉图的书中有智者戏弄别人的故事，两个智者用简单、幼稚的逻辑和文字游戏去戏弄一个头脑简单的人。他认为智者是在无中生有地想象出矛盾，并喜欢花言巧语和玩弄文字。

普罗泰戈拉于公元前500年左右生于阿布德拉。曾经两次到过雅典，还曾为徒利城编订过一部法典。

柏拉图曾经在书中略带讽刺地描写过他第二次到访雅典时的情景，还讨论了他的学说。普罗泰戈拉最出名的观点是："人是衡量万物的尺度，存在的事物以人为尺度，不存在的事物不存在尺度。"人们对此的理解是，每个人都以自己为标准，因此出现矛盾时很难说谁对谁错。这是一种怀疑主义。

普罗泰戈拉在一本《神学》中怀疑神是否真的存在，但是这并不影响他崇拜神。因此他走上了捍卫道德、保护法律的道路。他是彻底的怀疑主义者，同时又很讲逻辑。

普罗泰戈拉在希腊各国游历，并且教人知识。他教人提高效率和更有修养，并以此为生。柏拉图不屑智者传授知识还要收费。当然了，柏拉图本身很富有，体会不到没钱的痛苦。可笑的是当下的教授，一边拿着薪水，一边学着像柏拉图那样去讽刺别人。

当时的智者与哲学家是不同的。哲学家会创办一座学校，学校里实行的是类似于僧侣院的规矩，并且学院之间各自有自己的神秘学说。对于智者来说，根本没有这个必要，他们传授的知识都是法庭上的辩论技巧，类似于今天的律师培训。这与道德和宗教是不相干的。这也引起了那些认为宗教与哲学有密切关系的人的指责。

某种程度上说，智者引人指责是出于嫉妒，因为他们太聪明了。他们不顾道德约束，大胆追求真理。无论是否有用，智者总是锲而不舍地根据论证推导出真理。他们逻辑能力超强，这让对手感到害怕。柏拉图总是企图让别人按照他定下的标准去生活；但是他一点儿都不诚实、不客观，他不是根据论证推导真理，而是歪曲论据，推导到自己事先想好的结论上。这个坏习惯也被他带到哲学研究方面，之后的哲学家在伦理学的研究方面，也是根据假设进行推导，这是错误的。

公元前五世纪，那时雅典城内的学说即使拿到今天也不能说是道德的。柏拉图书中记载，当时有人论证强者的利益是最正当的，法律是为政府服务的。这些学说经过几千年发展，得到了更多人的赞同。但在当时，智者并不教授这些知识。

公元前五世纪，雅典的地位经历了大起大落。先是在世纪初领导诸城邦打败波斯，取得盟主地位，世纪末又被斯巴达打败。之后在政治上地位尽失，但是在文化方面，雅典的重要地位一直持续到基督教的广泛传播。

这个世纪对于雅典来说至关重要。世纪初打败波斯，十年后第二次希腊波斯战争中，雅典仍旧是海上霸主，但是陆上战功主要归功于斯巴达人。斯巴达代替雅典成为希腊的首领。斯巴达人非常狭隘，他们只肯消灭欧洲的波斯人。最终解放亚洲部分还有被波斯人占领的岛屿的，还是雅典。雅典迅速繁荣昌盛起来，财富和贸易增加了，道德和信仰必然就衰退了。

这个时期的雅典人才辈出，三大戏剧家：埃斯库罗斯、索福克里斯与欧里庇得斯，每一个都个性鲜明。还有喜剧诗人阿里斯托芬、雕刻家菲狄亚斯，等等。当时雅典的人才主要是在艺术方面，知识方面则只有苏格拉底。

公元前431年伯罗奔尼撒战争开始，雅典从此由盛转衰。斯巴达人一度攻到雅典城外，加之瘟疫，雅典人损失惨重。公元前414年雅典远征西西里失败。公元前406年雅典征服梅洛斯岛，展开了一场大屠杀。

最后的征战中斯巴达人打败雅典人，在雅典建立寡头政府。后来斯巴达在雅典又恢复了以前的民主制；但这个民主制与以前的民主制大相径庭，政治家由于大赦无法直接攻击对手，于是在政治之外找借口对对手进行控诉。公元前399年苏格拉底被判死刑就是这种情况。

第二篇 苏格拉底、柏拉图和亚里士多德

第11章 苏格拉底

我们熟知一些历史人物，也对一些人物知之甚少，对于苏格拉底，我们对他的了解是多是少不敢肯定。苏格拉底是个很复杂的人物。他出生于雅典，一生都在辩论，还教授青年知识，但不是为了钱。七十岁左右的时候被判死刑，死于公元前399年。他在当时就是一个著名人物。他的弟子色诺芬和柏拉图都写过大量关于他的记述，但是内容却大相径庭。有人信色诺芬，有人信柏拉图，还有人谁都不信。我并不支持某一方，只是记录下他们的主要观点。

色诺芬观点保守，当苏格拉底被起诉道德败坏和误导青年的时候，他很痛苦；他坚信苏格拉底道德高尚，不会误导人。他为苏格拉底的辩护太过平凡，也没有提及苏格拉底为什么会招人嫉恨。

正是因为色诺芬的保守和平凡，才会有人相信他，人们认为他不会说谎。这种想法是不可靠的，愚蠢的人在复述听来的事情的时候，可能按照自己的错误理解来复述。色诺芬有可能并不了解苏格拉底，所以他的话不可全信。

不过，色诺芬的回忆中也有让人信服之处。他与柏拉图都讲过苏格拉底思考的一个问题，那就是如何才能使人才当政。当时斯巴达已经占领了雅典，当局者不允许他教授年轻人这类问题。但是苏格拉底习惯了雅典的民主，总是在指出问题。最终当局者决定将他毒死，并认为这样做问题就不存在了。

柏拉图笔下的苏格拉底更难把握，我们不知道柏拉图描述的有几分真实，也不知道他是否在借用苏格拉底之口表达自己的观点。柏拉图非常会想象，以至于自己都认为自己编造的对话录是真的。因此，人们怀疑他笔下的苏格拉底的真实性。

柏拉图关于苏格拉底的记述中被认为最真实的一篇是《申辩篇》。据说是苏格拉底行刑前最后的对话，当时柏拉图也在场。尽管真假难辨，但是其中刻画出的苏格拉底的形象非常准确。

苏格拉底最后被判决的罪名是：邪恶、怪异、颠倒是非、误人子弟。真正的原因是他与贵族走得太近，他的学生，包括几个当权者都是贵族。由于大赦的原因，人们只能用另外的罪名对他进行审判。最终他不愿意作出让步，没有为了活命而承认有罪。

当时还有人说苏格拉底犯下的真正的罪是不敬奉国家的神明，而另立新神，并以此教坏青年。

对于检察官提出的罪名，苏格拉底为自己展开辩护。最终他取得了辩护的胜利，当然了，检察官是不会承认自己输的。

《申辩篇》中还有关于宗教的叙述。他认为他研究和传播哲学是神的指示，如果要他放弃，就如战斗中的逃兵一样可耻。死亡并不可怕，没人知道死亡那边是什么。他说自己爱雅典人，但是更爱神。他要将哲学的研究和传播坚持下去，并认为自己是全雅典最虔诚的人。

他还说杀死他是大家的损失，并认为没有什么能损害他。杀害他所犯下的罪过，比安在他头上的罪名还要大。

他认为自己是上帝派来的，如果他被处死，人们也不会得到安宁，人们会感到后悔，因为再也找不到像他一样被上帝派到人间的人。

他还指出，法庭在场的人中有许多是他的学生，和学生的父亲，但是没有一个人有证据证明他教坏过年轻人。他没有像别人一样将儿女带上法庭哭诉，以求打动法官们的心；他认为这样很可笑，他要说服法官，而不是求法官怜悯。

在对他进行了死刑判决后，苏格拉底做了最后一次演讲。

他预言那些决定将他杀死的人将面临更可悲的下场，杀人并不能阻止别人进行谴责，这样做是在逃避，正确的做法是改正自己。

他对那些支持释放他的法官说，死亡并不是一件坏事，那将是一场没有梦的睡眠，灵魂可能转移到另外一个世界去。还有可能有机会与俄耳甫斯、荷马等人相处，何乐而不为。在另外一个世界里有遭遇相同的人，最重要的是可以继续钻研知识。他还说，在另外一个世界里，没有人因为提出自己的想法而被处死。

他被处死前留下了这样一句话："时间到了，我们各走各的路，是活在这个世上好，还是死了去另一个世界更好，只有神知道答案。"

柏拉图在《申辩篇》里面塑造了一个这样的苏格拉底：自信、洒脱、崇尚理智。从他对死亡的看法来看，他相信灵魂不死，并坚信在另一个世界中会有更好的生活。

有人认为苏格拉底举止奇怪是因为患有癫痫病。《筵话篇》中记载他为了想通一个问题，一动不动地站了一整天，结果人们围着他看热闹。这种故事还有很多，就是苏格拉底会无缘无故地发呆、出神。

苏格拉底相貌丑陋，并且总是衣衫褴褛，赤着脚走路，满不在乎别人怎么看。他很少喝酒，但是酒量奇大，从不喝醉。他用灵魂控制着自己的肉体，抵制着欲望，就是爱情也是"柏拉图式"的。

苏格拉底身上有未来斯多葛派和犬儒学派的影子。斯多葛派认为品德是最重要的，犬儒学派则鄙视富人们的生活。苏格拉底整日衣衫褴褛正好符合这一点。

苏格拉底的领域是在伦理方面而非科学，他自己也承认对物理学一窍不通。柏拉图早期的对话录中，苏格拉底都是在谈论伦理，关于性格、友谊、勇敢，等等。他认为这些问题非常重要。他认为没人会明知故犯，所以犯罪的根源就是无知，因此人们的品德离不开知识滋养。

苏格拉底的这个看法贯穿在希腊哲学思想内，与基督教相对立。基督教认为品德与知识没有关系，无知的人也可以心灵纯洁。这一区别延续至今。

辩证法并不是苏格拉底发明的，这种用一问一答的对话方式推导真理和知识的方法，据柏拉图记载是芝诺最先使用的。苏格拉底也采用这种方法，并将它推广开来。就连他死的时候想的都是到另一个世界中可以无忧无虑地提问题。

但是辩证法并不适合所有问题，比如说科学问题。柏拉图解决的大部分问题都是用的辩证法，后来的哲学家多被这种方法的局限性束缚。苏格拉底用辩证法引出的知识看上去都是对话者自身拥有的，只是以前没有被发掘出来而已。他因此称自己为"知识的助产士"。

但并不是所有的知识都适用辩证法。比如"正义是什么"这个问题适用于辩证法，因为答案是我们或多或少知道的，只不过没有理顺而已。几何学方面则不适合，不能把推导出的定理说成是对方已知但是没有被唤醒的。

于是，我们看到，辩证法更适合逻辑性问题的探讨，而不是新事物的发现。柏拉图广泛使用这种方法去探究问题，对后世影响很大。

第12章 斯巴达的影响

要想了解柏拉图，以及柏拉图之后的哲学家，就一定要了解斯巴达。无论是在现实中，还是在神话传说方面，斯巴达都深深影响了柏拉图以及后来的卢梭、尼采等人。我们将从现实和神话方面来介绍一下斯巴达。

斯巴达城邦位于中拉哥尼亚平原南部，据有伯罗奔尼撒东南部地区，首都为斯巴达城。他们是外来人，占领并统治了当地，当地的居民沦为奴隶，被称为希洛特。斯巴达的法律禁止斯巴达人从事农耕，认为这是一件可耻的事情。斯巴达每个男子都会分得一块土地，分给普通斯巴达人的份地是国有的，但是可以继承。贵族则有自己的领地。农奴不许买卖，他们附着于土地。地主每年从农奴也就是希洛特那里收取一定的粮食作为地租。希洛特不甘心被奴役，总是伺机反抗，斯巴达人则残暴镇压。有时希洛特会因为作战勇敢而被释放，但这种机会少之又少。

战争是斯巴达人的职业，从一出生他们就接受训练，柔弱的婴孩会被抛弃。男孩子直到二十岁前，都是在学校中接受训练。训练内容包括作战、纪律和坚强，他们认为文化和科学没有用处。

二十岁之后就要服兵役，并且可以结婚。在斯巴达，男子不结婚是犯法的。男子三十岁前过着集体生活，之后才算是成熟公民。斯巴达实行集体主义，没有穷人，也没有富人，大家都一样。斯巴达不允许个人有生活必备品以外的资产，土地可以赠与，但不能买卖。

斯巴达的女人也接受训练，为的是下一代有更强壮的体魄，也是为了减轻分娩的疼痛。她们赤身裸体地同男子一起训练，其中充满激情，但不会有淫荡。

斯巴达的妇女可以鄙视懦夫，即使是自己的儿子。但是当她们的儿子一出生就被抛弃或者战死沙场，她们则不可以悲伤。结婚后如果没有生孩子，国家便会安排别的男子给她。总之，斯巴达崇尚生育。

斯巴达有两个分别来自不同家族的世袭国王，还有包括两个国王在内的三十人组成的长老会。长老会成员是全体公民选举出来的，必须来自贵族。公民大会由全体公民参加，议程由长老会安排，公民只享有通过或者否决的权利。任何法律必须经过全体表决，否则无效。

除了上述以外，还有斯巴达独有的检察官制。斯巴达设有五个检察官，全部来自公民选举；这种选举很幼稚，不过就是抽签。检察官是用来约制王权的，他们随时监视国王，即使在出征的时候也要贴身跟随。检察官是用来处理民事诉讼的，但也有权审判国王。

斯巴达的宪法有人说是公元前855年莱库格斯所立，这个人其实根本不存在，是个神话人物。斯巴达的宪法是一步步发展起来的。

斯巴达最开始的时候和其他民族没什么不同，也产生过诗人和艺术家。但是到了公元前七世纪左右，他们的宪法把他们变成了后来的样子。一切都为了战争胜利，至此他们不再对世界的文化发展有任何贡献。在我们眼中，尚武的斯巴达如同纳粹一般。但当时的希腊人却不这么认为。柏里所说的：公元前五世纪的斯巴达人，勇敢、善良、朴素。还有人赞叹斯巴达的政局稳定，不像别的希腊城邦动荡不安。

很长一段时间内，斯巴达确实是非常伟大的。即使是作为战争机器，也是如此。公元前480年的温泉关之战即是如此。三百个斯巴达战士在这里阻挡成千上万的波斯士兵，虽败犹荣。最后三百人中只活下来一个，他因为眼病没有在战场上厮杀，后来遭到了斯巴达人的唾弃，被称为懦夫。这个人在一年之后的另一场大战中英勇战死，洗掉了耻辱。

很长一段时间内，他们都用实际行动证明，斯巴达人是陆地上的霸主。直到公元前371年他们被底比斯人战败，才失去了陆地上的霸权。

现实中的斯巴达人远没达到他们理论上那么高尚。理论上他们嫌弃财富，实际上很少有人拒绝贿赂；理论上他们的女子非常自爱，实际上有好几个王位继承人因为不是父亲的亲生儿子而被废黜；理论上他们非常爱国，实际上最后的大败，就是因为其中一个王被波斯人收买。他们还心胸狭隘，只顾保全自己的土地，冷眼旁观雅典与波斯战斗。同样也因为斯巴达的狭隘，希腊各城邦没有完成统一。

亚里士多德曾经对斯巴达作过一番描述，这番描述与大家心中的斯巴达大相径庭。他认为斯巴达是独裁政府，妇女淫荡，人人爱财如命。他还说斯巴达人因为财产分配不均而变得吝啬。

亚里士多德评论斯巴达的宪法体系，认为检察官很穷，所以容易被贿赂。检察官对于公民非常严厉，以至人们不得不通过肉欲来逃避烦恼。

亚里士多德的话说得非常坚决，很难让人不信。但是人们心中斯巴达的印象更多的是柏拉图笔下的那样。

中世纪和近代的读者对于斯巴达的印象多来自于普鲁塔克笔下，但是当时距离斯巴达的时代已经过去太久远了，所以历史学家要对普鲁塔克笔下的斯巴达谨慎对待。希腊对全世界都有深远的影响，但这种影响是通过文化，而不是军队达成的。罗马时期铺设的大道，罗马的法典也影响深远，但是他们用的是军队。传播希腊文化的不是希腊人，直到亚历山大占领希腊，才将希腊文化传播出去。

城邦内的党派之争和城邦间的频繁征战并不是关键，关键是之后留下了什么，带给我们什么记忆。就像你可能忘了整夜与风雪的搏斗，但是你不会忘记黎明时的那丝曙光。在早期基督教时期，人们想起希腊就会想到柏拉图，中世纪则是亚里士多德，文艺复兴时期是普鲁塔克。普鲁塔克对于西方和美国的思想以及政治的影响一直延续到今天。这些影响有好有坏，普鲁塔克笔下关于莱库格斯改造斯巴达的描述就带有坏的影响。下面将简单介绍一下莱库格斯是如何改造斯巴达的。

据普鲁塔克记载，莱库格斯为了给斯巴达立法，周游各地。他发现埃及制度中将士兵同农民区分对待，于是便在斯巴达效仿。他规范了各行各业，将土地分给公民，并将一切陋习和富有赶出斯巴达。他规定用铁铸币，而不是金银，就是为了让人们不贪婪。铁币的不能在地区间流通使得与其他城邦间的贸易被终止，商人纷纷离开斯巴达。他还制定了斯巴达的集体主义，大家要在一起吃饭。

莱库格斯同样认为儿童教育是改革的关键，为了作战的需要，他鼓励生育。在当时，丈夫同别人的妻子，妻子同别人的丈夫都可以发生关系，只要能增加生育，一切都会被鼓励。莱库格斯认为孩子不仅属于父母，更属于国家，因此生育是在对国家作贡献。

孩子出生后要接受族里长老的检查，体质虚弱的将被溺死。孩子到了七岁就要进学校，并在那里生活。

斯巴达人是没有自由的，任何时候都要服从纪律。斯巴达本身就像是一座军营，每个人都有自己的岗位，都清楚什么能干，什么不能干。他们被这样教育，自己来到这个世上不是为了父母，也不是为了自己，而是为了国家。要说莱库格斯给他们带来欢乐的话，那就是不用劳动。那里的人们不重视财富，并且有希洛特向他们交租，供养他们。

莱库格斯的教育使得斯巴达人不可能单独生活，也不会想去单独生活，这样就将他们团结在了一起。斯巴达还被封闭起来，禁止出入，担心外人败坏他们的风气。

普鲁塔克笔下记到，斯巴达人杀死希洛特并不犯法。但是普鲁塔克不认为这是莱库格斯的错，他通过其他法律证明莱库格斯为人善良、正直、温和。他还对斯巴达时期的法律大加赞赏。

斯巴达对于柏拉图的影响，下章我们就会提到。

第13章 柏拉图思想的根源

柏拉图与亚里士多德都对后代影响深远，其中柏拉图的影响更大。因为，第一，亚里士多德师出柏拉图；第二，后来统治欧洲十几个世纪的基督教的神学和哲学都受柏拉图影响，而非亚里士多德。

柏拉图在哲学方面的学说概括起来有以下几个部分：一是乌托邦，最早的乌托邦；二是理念论，用来解决各种问题的；三是灵魂不死论；四是宇宙起源论；五是他的知识观。在介绍这些学说之前，先介绍一下他的生活环境。

柏拉图于公元前428年至公元前427年出生于一个贵族家庭，当时正逢伯罗奔尼撒战争爆发。雅典战败后他已经是一个青年，他把战败的原因归结于民主制。除了因为他是贵族的原因，还因为他的老师苏格拉底死于民主制的法庭。于是他对斯巴达产生了兴趣。他花言巧语地将斯巴达的集权主义和狭隘的个人主义美化；后人因为柏拉图是伟大的，所以相信他说的一切，被他蒙骗。人们大多不了解他，但却很崇拜他，我则相反，我想去了解他，但是不崇拜他。

前人对于柏拉图的影响也必然会使他偏向斯巴达。他从毕达哥拉斯的学说中汲取了俄耳甫斯的成分，这一点在他的宗教、灵魂不死论中都有体现。

巴门尼德的学说中，柏拉图汲取了永恒和万物不变的思想。后来他又从赫拉克利特那里学到了世间没有什么是不变的。他将这两种思想合在一起，得出了自己的结论：知识来自理智，而非感官。

苏格拉底对他最重要的影响是在伦理方面，其中“善”是主导思想。柏拉图从前人那里汲取的思想是如何影响他在政治上的观点的呢？一、巴门尼德的“万物不变”与苏格拉底的“善”都是永恒的，国家也应该如此，因此国家的统治者需要理解“永恒”与“善”。

二、柏拉图继承了俄耳甫斯的神秘主义，他的信仰中有一种无法与人沟通的核心。他认为唯有学习知识才能到达那里。因此他把知识看得十分重要，认为当政者必须接受知识与道德的培训。

三、柏拉图认为教育对于领导人至关重要，受毕达哥拉斯影响，他把数学看得十分重要。

四、同当时大多数哲学家一样，柏拉图认为掌握知识的先决条件是有闲暇时间，因此不可能是劳动者，最有可能是贵族。

对比柏拉图思想与近代思想，很容易会想到两个问题：一、存不存在“智慧”这样一个东西？二、如果存在，能不能立法使它在政治上享有权利？

这里所谓的“智慧”不是鞋匠、铁匠的那种技能，而是更普遍的能力。掌握这种能力便能管理国家。柏拉图可能会说“智慧”隐藏在“善”中，追求“善”的人的所作所为便是“智慧”。这种认识有点抽象。我们通俗的观点是，因为利益存在分歧，所以政治家之间存在矛盾。有时阶级与民族的利益被看做是共同利益，政治家之间会暂时妥协。但归根结底，只要还存在主权国家，矛盾就一定存在。

假设我们真的掌握了“智慧”，那么有没有可能用立法的形式将政府交给掌握了“智慧”的人去管理呢？很明显，人们没有办法决定将“智慧”交到哪一类人手中。全民议会之类的集体不合适；贵族阶级和君主天天犯错，也不合适；没人会说教皇犯错，但事实上他们确实犯了很多严重错误，因此教皇不行；刚毕业的大学生、神学博士、暴发户也都不行。

有人会提议让一部分人去接受特殊训练得到治理国家的“智慧”。问题是，如何训练？因此，把国家交到有“智慧”的人手中是一件不可能的事情。这也是为什么要赞成民主制的根本原因。

第14章 柏拉图的乌托邦

《理想国》是柏拉图最重要的一篇对话，这篇对话由三部分组成。第一部分中他提到一个理想国，这也是最早的乌托邦。第二部分是讨论哲学家的定义，因为他认为统治者必须是哲学家。第三部分中主要讨论各种体制的利弊。

《国家篇》中最开始要讨论什么是正义，最后由于从大处往小处看更容易，所以转向讨论什么是国家的正义。这里他先假设出有这么一个美好的国家，然后再去讨论它身上哪些美属于正义。

下面就是柏拉图描绘的乌托邦的大致轮廓。

他认为这个理想国中应该有三种人：普通公民、士兵、卫国者。卫国者的人数要比另外两种少得多，但是只有他们有政治权力。其他两种人中特别优秀的孩子可

以得到提拔，卫国者中非常差的人可以被降级。

柏拉图主要讨论了卫国者这一阶级，他从教育、经济、宗教等各个方面考虑了如何才能使卫国者更好地为国家服务。无论哪个方面，他都提出了许多建议。

第一个方面便是教育。理想国的教育分两部分：音乐和体育。在当时音乐和体育的含义比今天广泛，相当于现在的文化和运动。

文化教育的目的是把人培养成绅士，类似于十九世纪的英国，当时的雅典也存在着一群想要获得更多政治权利的贵族。绅士风度不过是获得更多权力的工具罢了。理想国中的贵族是权力的拥有者，无须争取。

教育主要是培养人的品质，既要勇敢，又要有礼。青年们被允许接触的音乐和书籍都是经过严格挑选的，就连给孩子讲故事也只能讲官方规定的故事。像荷马史诗这样说神坏话的故事是不允许讲的。此外，荷马对死亡的描述太过可怕，而理想国中的青年必须不怕死，并且乐于战死沙场。另外，荷马史诗中描写神放声大笑和举办奢侈的宴会也不符合礼仪和节俭。

为了好坏分明，柏拉图建议戏剧中的正面形象必须由好人扮演，负面形象则由罪犯扮演，不能颠倒，并且好人不得扮演女人和奴隶。这明显是不符合戏剧本身特点的，最后柏拉图干脆将戏剧从理想国中取缔。

音乐方面严禁吕底亚和伊奥尼亚的乐曲，因为这些乐曲中含有让人消极的成分。被允许的只有表现勇敢和和谐的音乐。

在个人体质方面训练比较严，只允许吃鱼和肉，而且必须是烤的，还不能加佐料。柏拉图声称这种饮食让人永不生病。

到了一定年龄之后，青年人被有组织地安排接触各种诱惑，例如恐怖、情欲等等。接触的目的是为了让他们经得起诱惑，只有这样才能做一个合格的卫国者。

经济方面实行共产主义，每一名卫国者只有一处小房子和简单的食物，没有其余个人财产。人们之间没有贫富之分。这一切都是为了理想国中的全体人民，而不是某一个阶级。

甚至，柏拉图认为朋友之间也要实现共产主义，包括妻子、孩子。他认为男女是平等的，女孩子也应该接受同样的教育，并且同样能成为优秀的卫国者，也同样可能成为优秀的战士。

被选定当卫国者的男女需要住进同一间房屋，一起吃饭，一起睡觉。在一个节日中，他们需要抽签互相配对，然后进行生育。这种配对不是固定的，还会根据生育能力进行调节，总之一切以生育为第一位。孩子一出生就将被带走，没人知道哪个孩子是自己的。生孩子需要国家批准，否则违法。男人二十五岁至五十五岁，女人二十岁至四十岁之间，这个年龄段内的性生活是受管制的，不在这个年龄段内不受管制，但是不能怀孕。在理想国，婚姻是个人对国家尽的一场义务。

每个人都不知道自己的父母是谁，便称每一个长辈为父母，这仿佛又回到了原始社会。父母与子女间禁止结婚，兄弟姐妹间禁止通婚。但是没人知道谁是自己的

父母和兄弟姐妹。

柏拉图这么做是为了淡化私情，以求从精神上消灭私有，彻底实行共产的精神。出家人之所以不能结婚可能也是出于这个缘故。

神学方面，理想国中政府制造出神话是为了蒙骗公民。柏拉图说过，撒谎是政府的特权。比如他们用抽签的迷信方式安排婚姻，欺骗公民。柏拉图希望有一些神话能蒙蔽欺骗所有人，包括统治者和被统治者。其中有一个神话是最重要的，在这个神话中神用金子造了卫国者，用银子造了士兵，用铜和铁造了普通公民。金子造的人管理国家，铜和铁造的人从事劳作。而且阶级是继承来的，这样才有条理。这种神话被世世代代灌输给青年，直到被人接受。

柏拉图认为用两个世纪的传承教育就能使人们相信这个神话，这是完全有可能的。但是，柏拉图应该认识到这种强制灌输知识的方式与哲学的精神相违背。

前面全部的讨论都是以“什么是正义”为目标，最终在第四卷中得出了结论。柏拉图的结论是，人人做好符合自己身份的本职工作，不插手别人的事务，这样整个国家就是正义的。干好本职工作固然重要，但是这与我们今天对正义的定义有很大差距。

一开始希腊人就认为宇宙安排好了一切，每个人、每件事物都有他固定的位置。这里的宇宙不是指神，因为就连宙斯的神位也是宇宙安排好的。这种认识使得他们认为一切都是天定、都是必然、都应该遵守秩序，这就是正义。任何想突破秩序的行为都会受到惩罚。这些思想后来影响到了哲学，出现了万物不变和无物不变的争论。这便是柏拉图笔下的正义的根源。

现在我们提到正义就会想到平等，因为它们同属民主的特征。但是柏拉图笔下的正义与平等没有关系，当时的正义主要在于财产权。柏拉图曾经在《国家篇》一开始就说正义在于偿还债务，虽然他放弃了这种说法，但是这种思想一直贯穿全篇。

我们来分析一下柏拉图对正义的定义。

首先，它为权力的不平等也可以称为正义提供了依据。他认为卫国者的继承制加上独享的良好教育能使得他们一直保持智慧上的优势。当其他阶级出现了更有智慧的人便是不正义的。他也提出了解决办法，那就是把这些人提升为卫国者。让足球运动员去踢球，让铁匠去打铁，这都是最合适的，但是在执政方面则不能说哪些人是专业的。即使将国家政权交给特定人群，比如卫国者去管理国家，也不能保证他们不会有私心，不会为自己的小集团谋私利。

其次，柏拉图所描述的“正义”都是基于国家而言，而这个国家是假设出来的。他认为正义就是每个人各司其职，干好本职工作。但是怎么给每个人分配工作呢？古埃及和印加人都是子承父业，但是在理想国内每个人都不知道自己父母是谁，于是工作就只能由国家来分配。某些职业对于专业技术要求很高，但统治者却可能会

认为它是有害的，比如柏拉图对于诗歌的认识，因此国家就会带有统治者的色彩，变得片面了。

这样的国家是僵硬的，没有生气的，它会在城邦之战中取得胜利，但不会在科学和艺术上取得成就。这一点类似于斯巴达。柏拉图曾经见识过雅典被斯巴达战败，建立起一个比斯巴达还要强大的国家可能就是他的目标。

在乌托邦的身上，寄托着创造者的理想。什么是“理想”呢？它不同于对吃喝方面的欲望，并且与个人以及现状没有关系。可以说，理想就是理论上的，与现状没有关系的一种愿望。并且这种愿望不是个人的，而是希望大家共有的。比如人人有饭吃、人人待人友善，等等。

每个人的想法都是存在差异的，存在差异就会产生矛盾。解决这种矛盾，轻则由个人根据感情决定；严重的则发动战争解决。科学的事情可以以事实说话，但是伦理上的事情则不可能，只能化身为最原始的争论。

这种观点在《国家篇》中被特拉西马库斯提出；特拉西马库斯，历史上确有其人。当年听到苏格拉底同别人谈论正义后，他表示反对，他认为苏格拉底很幼稚，并说“所谓正义，不过是强者的利益而已”。

苏格拉底对此进行了辩护，他提出了一个新问题，伦理上有没有关于“什么是好的，什么是坏的”的统一标准？我们可以说雪是白的，恺撒死于刺杀，这都是毫无争议的；但是我们说“快乐是好的”，这句话对不对呢？伦理上讲的快乐是什么？它是好的还是坏的？这样的问题有统一答案吗？如果有的话，这个标准就可以作为个人行为和政治行为的理论基础。但是如果没有的话，只要存在利益分歧，就会有不同的标准，并且之间会发生冲突。

对此柏拉图持不同意见，他认为伦理上的好坏也是有标准的，比如他就确信存在“善”。他还认为，这个问题上如果有争议，并不是因为没有统一的标准，而是肯定有一方是错误的。在他看来，伦理问题与科学问题一样，非对即错。

柏拉图认为自己能证明国家是好的；但是有一些民主主义者认为国家是坏的；还有一些人认为，你觉得它是好的它就是好的，你觉得它是坏的它就是坏的。如果既有人觉得好，又有人觉得坏，那它就是存在争议的，它的好坏由双方斗争的结果来定。关于这个问题的争论一直没有停止，双方的代表都有许多著名的哲学家。但是在当时，大家都相信柏拉图的观点。

人们经常用统一的标准代替真理，这是错误的。伽利略那个年代，很多东西都是被大家统一接受的，但都被伽利略证明是错误的。这说明在大家的认识之外，还存在着一个标准，宗教方面也是如此。不过这些标准与科学上的事实不同，并不是非对即错。

柏拉图的理想国并不是我们今天认为的是一个幻想，当时柏拉图也许真的想要去实现它。他的许多规章制度是经过斯巴达验证过的，当时哲学家从政是完全可行的，毕达哥拉斯就是一个证明。当时殖民地非常自由，柏拉图及其追随者要是想去

西班牙沿海地区建立起一个理想国是完全可行的。可惜当时柏拉图没有这样做，他去了科林斯人在意大利南部建立的殖民地商业城邦叙拉古，而当时的叙拉古正处于战争状态，忙于与迦太基人争夺海上贸易霸权，他的政治抱负也随之破灭。再之后马其顿兴起，诸城邦衰落，这种政治实验也变得彻底不可能了。

第15章 理念论

《国家篇》中间部分讨论的是纯粹的哲学问题。柏拉图在其中提出，只有让哲学家来当王，城邦才会获得安宁。

这就让人思考，哲学家的构成要素是什么，什么是“哲学”？柏拉图在《国家篇》中作出了著名的讨论，正确与否不论，光是其中华美的词藻就令人十分感动。

柏拉图的讨论中有许多词句是巴门尼德式的，其中的宗教元素是毕达哥拉斯式的；巴门尼德与毕达哥拉斯相结合，使得柏拉图的讨论中既有逻辑、理智又有宗教激情。这种结合还影响了后世许多哲学家。

下面我们大体概括一下柏拉图的理念论。

首先，什么是哲学家？哲学家是喜欢智慧，但不同于仅仅是有好奇心的那种人。也就是说，哲学家是喜欢探究真理的人。如何探究呢？他们并不是沉浸在新事物中的那种人，而是清醒地去认识新事物背后的道理。沉浸在其中的人的认识只是一些看法、意见，而后者的认识才是真正的知识。

柏拉图认为，事物都存在着正反两面，美的事物身上有丑的成分；好人有时候也会做坏事。这样看的话，一切事物都介于存在与不存在之间。比如你认为他是一个好人，但是他做过坏事，那他理论上讲就不是好人。理论上讲谁都做过坏事，那好人存在不存在呢？这就是我们说的介于存在和不存在之间。只看到表象这些矛盾的便是意见，而能看出表象背后那些永恒不变的东西的则是知识。

我们得出一个结论：感官能感触到的表象问题属于意见，而背后隐含的永恒的问题属于知识。例如，你看到好看的花、漂亮的衣服、精彩的歌舞，这都属于意见；如果你能从中看到背后的美，那它就是知识。

既存在又不存在的说法是矛盾的、不真实的，但是现实中的事物却又符合这种矛盾，因此现实中的事物是不真实的。所以赫拉克利特会说：“我们踏入的既是同一条河流，又不是同一条河流。”柏拉图的认识论也受前人影响。

柏拉图的学说并不是全部源自前人，比如他的“理念论”。这个理念论中既有逻辑成分，又有形而上学。逻辑成分最重要的是关于文字背后的永恒，例如，每一只猫都是不同的，但是这些不同的个体可以用同一个“猫”字来指代。无论个体猫是生是死，这一点都不会改变。这说明这个字包含着不同个体的共性。这是逻辑部分，与形而上学部分没有关联。

如果按照理念论中的形而上学部分来讲，“猫”是上帝创造出来的唯一，只有上帝创造出来的那只猫是猫，世间每一只猫个体都有一部分它的特征，都是这只猫的现象。

《国家篇》中柏拉图非常详细地阐述了这种“理念论”学说。他认为，拥有同一个名字的不同个体之间肯定存在着同一种“理念”或“形式”。例如，“床”这个概念就是“理念”，各式各样的床则都是现象。从这些现象身上只能得出意见，从概念身上得出的则是知识。哲学家关心的是能得出知识的那张床，而非世间各式各样的床。这也看得出，哲学家对日常生活缺少热情。哲学家身上集中了众多优点，最适合做国家的管理者。

苏格拉底认为相对于哲学家的聪明，社会环境更重要。近朱者赤，近墨者黑。人人聪明的社会中，哲学家就不会显得很傻；人人愚蠢的社会中，人们也不会觉得哲学家有多聪明。

按照柏拉图和苏格拉底的认识，理想国要想让哲学家领导可以有两种办法：一种是让一位哲学家当国王；第二种是把领导者培养成哲学家。前一种做法显然不合适，至于后一种做法，柏拉图在叙拉古的领袖身上做过一次实验，结果失败了。

《国家篇》第六和第七卷中，柏拉图还谈到了什么是哲学和如何成为哲学家。

柏拉图认为哲学是对知识的认识，不仅仅是懂得辨别，还要懂得认识和发掘。从事创造性工作的人应该有所体会，那就是在一段时间认真工作后，事物背后的知识会自己体现出来。这可能是经验的原因，事后可能会有所怀疑，但在知识浮现出来的那一刹那，你是非常有把握的。无论是文学、艺术、音乐还是哲学方面，伟大的成就大多是这一刹那间得出来的。我不知道别人是不是也是这样认为的。

这种刹那间的灵感是很重要的，但仅有灵感是不够的。这种灵感是主观上的，它除了带来启发以外，还会引导人误入歧途。

写《国家篇》的时候，柏拉图非常相信自己的灵感，为了将自己的灵感传达给大家，他作了一个洞穴的比喻。在谈到这个比喻之前，他还做了大量引导性的工作。

首先，柏拉图将理智的世界和感觉的世界划分开来，然后又将理智世界分为两种：理性与悟性。理性高于悟性，理性是用辩证方法得来的纯粹理论的知识。悟性不是纯理论的，就像数学证明题中，一切证明都是基于假设的条件之上，这些假设的条件是无法证明的。例如，几何题中会有：“假设有一个直线三角形。”现实中我们画不出绝对直的直线，所以只好是假设。悟性需要假设条件，但理性不需要。理性本身就是纯理论的问题，在它的范围内，直线绝对是直的，不需要假设。

柏拉图还用视觉与知觉两种感觉来比喻理性与混乱的不同。眼睛看到物体的条件不仅要有眼睛与物体，还需要有光。太阳下看得清楚，朦胧中看得模糊，漆黑中看不见东西。理念便是太阳，眼睛便是灵魂。在理念的照耀下，我们用灵魂去发现知识。

接下来，柏拉图提出了著名的洞穴比喻。他将不懂哲学的人比喻为被关在洞穴中的囚犯，这些囚犯因为被锁着，所以只能看着眼前的墙壁，不能转头。他们的背后生着一堆火，他们只能看到墙上自己和其他东西的影子。他们无法回头，不知道

有火，便以为墙上的影子是实物。某一天，一位囚犯逃离了洞穴，并发现了真相，发现自己以前被影子骗了。如果是哲学家，他定会回到洞中将真相告诉大家。但是在别人眼中，他肯定是傻子。

在柏拉图的学说中，“善”占有特别重要的地位。甚至比科学和真理还要重要。哲学方面，柏拉图与毕达哥拉斯都是理智与神秘主义的结合，但是到了最后，神秘主义占了上风。

尽管有许多错误，但是柏拉图的理念学说仍旧是哲学上的一个非常大的进步。其中最核心的部分是：我们在生活中表达所用的语言中，不可能全是理论性的词汇，必须用到“人”、“狗”、“猫”之类的一般词汇；如果不是这样，人们语言中只有理论性的词汇，那它们将是没有意义的。

无论我们怎么假设，采取何种论证方法，都得不出柏拉图的理论，都与柏拉图所说的相违背。原因是，首先柏拉图没有弄清哲学上语法的用法。比如说，我们可以说花是美的、蝴蝶是美的、衣服是美的。这里美是它们的共性，我们不会说美是美的。柏拉图犯的错误就是认为“美是美的”；理念原本应该是个体之间的共性，但是柏拉图却把这些共性又当成了个体。到后来，他自己也认识到这个问题，并在《巴门尼德篇》中进行了自我批判。这也是历史上哲学家进行自我批判的先例。

《巴门尼德篇》的叙述者据说是柏拉图同母异父兄弟安提丰，人们好不容易才请他回忆了当时的对话。当时参加对话的有年老的巴门尼德、中年的芝诺和年轻的苏格拉底。苏格拉底先说了自己对理念的认识，他承认正义、善、人这些理念，反对灰尘、泥土、头发这些东西也有理念。巴门尼德首先赞扬了苏格拉底，认为他将来在哲学上肯定会有出息，并认为到那时苏格拉底就不会瞧不上头发、灰尘之类的卑微的东西了。接着，巴门尼德提出关于理念论的一些难点。

苏格拉底同意了巴门尼德的看法。他认为没有理念，推理就进行不下去，心灵就失去了依靠。

柏拉图在论述个体实在性的时候经常犯一些幼稚的毛病。他认为凡是美的事物同时也是丑的，成倍的事务也是一半的。前一个还好理解，例如一件工艺品，一些方面是美的，一些方面不成熟，是丑的；但是后面的说法则是错误的，成倍和对半都是相对而言的。例如，2是1的一倍，2是4的一半。如果A比B大，同时A比C小，柏拉图就会认为A既是大的又是小的。

柏拉图犯的错误还包括，他认为知识和意见肯定是从不同事物上得来的。例如，我们看到阴天，预测快要下雪了，这便是意见；如果被我们预测对了，天果真下雪了，刚才的预测就是知识；在这里，意见和知识的题材是相同的。而柏拉图认为，能得出意见的事物，就永远得不出知识；能得出知识的事物，就永远得不出意见。意见肯定是错误的，知识则肯定是对的。柏拉图的这些认识是错误的。

按照柏拉图的意思，哲学家要想成为一个卫国者，就得回到岩洞，同那些没见过实物的人在一起。照这个道理也可以解释耶稣为何来到世间，世间就是洞穴，世

人就是等待启蒙、解救的罪人。但是人们又发现一个问题，既然世间万物是上帝创造的话，那么他为什么要建造一个洞穴呢？为什么不让世人直接见到阳光呢？

这是我们从基督教创世的传说中提出的矛盾，与柏拉图没有关系；并且柏拉图并没有承认上帝创造世间万物，他只承认上帝创造了美好的事物。

柏拉图接下来的描述很有意思，内容是要想成为卫国者必须接受哪些教育。他认为一个年轻人最终被选中必须在理智和道德方面都要优秀，要为人正直，勤奋好学，记忆出众。被选中的青年在二十岁至三十岁之间要学习毕达哥拉斯派学说，包括数学、几何、天文、声学。学习的时候不能抱有功利性的目的，而是为了净化心灵，以便发现万物背后的永恒。

在当时，没有人去深刻分析星星的运动规律。希腊人认为天体运动中体现着数学的美，尤其是行星的运行轨道如果是一个圆的话。柏拉图总是强调善、强调美好。这就让人产生一种想法，能不能用一种假说将看似无规律的行星运动转化为有秩序的、美的、善的呢？如果能做到的话，就证明这个假说是对的。当时确实有人提出了这样的假说，这个人是来自撒摩的阿里斯塔克斯，他提出假说——包括地球在内的行星都是以圆形的轨迹绕着太阳运动。这种观点后来被亚里士多德否定了，他将这个假说归于毕达哥拉斯学派的学说，因为他们也有类似的假说。再后来，这个假说又被哥白尼恢复了。哥白尼的成功间接证明了柏拉图学说在天文方面的假设是正确的。不过，后来开普勒发现行星的运行轨迹是椭圆的，而不是正圆；再后来牛顿发现这种椭圆也不是正规的椭圆。至此，柏拉图学说关于行星运行轨迹是圆形的假说彻底破灭。

这件事情给我们以启示：一个假说，只要它能推动人们对一件事物的认识，无论事后被证明有多荒谬，它都是有用的；但是推动人们对这件事物的认识之后，这个假说便成为了这件事物继续前进的阻碍。出于对善、完美、信仰的追求所作出的假设，曾经对科学的发展作出了很大的贡献，尤其是在当时那个年代。不过，在后来成了一种障碍。柏拉图与苏格拉底——后者尤甚——的一些伦理方面的观念便严重阻碍了古希腊科学的发展。

有意思的是，柏拉图学说中将数学与几何看得很重，而且数学与几何也推动了柏拉图的学说发展；但是，近代的柏拉图主义者却几乎没人懂数学。这是专业化罪恶的一个很有说服力的体现。

第16章 柏拉图关于“不朽”的观点

柏拉图有一篇对话名为《斐多篇》，内容非常有意思。描写的是苏格拉底在临死前的谈话。柏拉图在这篇对话中表达了自己最崇敬的人应有的优点：睿智、善良、藐视死亡。《裴多篇》对于自由思想家的重要性不亚于十字架对于基督教徒。《裴多篇》中的谈话后来发展为基督教的一些重要学说，成为神学的一部分；要是没有柏拉图，这部分神学将无人能解。

从《克利陀篇》中我们得知，苏格拉底的一些弟子和友人曾经计划带苏格拉底逃亡特萨里亚。但是苏格拉底没有逃走，他认为无论判决公平与否，他都不能逃避。他提出了一个后来成为基督教教训的言论："无论别人如何待我们，我们都不能抱怨。"苏格拉底还设想了自己同雅典法律之间的一场对话，最后雅典法律说雅典人民应该尊敬雅典法律，比儿子对父亲，奴隶对主人还要尊敬，如果你不喜欢雅典，你应该离开。苏格拉底决定留下来接受死刑。

临死之前苏格拉底被允许同亲友进行谈话，他支开哭哭啼啼的妻子，以免谈话被打乱。

苏格拉底同朋友和学生们说，具有哲学精神的人不惧怕死亡，但是不能自杀，因为自杀是违法的。他还解释了其中的原因，他说人就好比是囚犯，时间就好比是牢狱，囚犯不能私自逃出牢狱。他还把人比做牛马，把神比做牧人，没有牧人愿意自己的牛马死去。这些解释带有明显的基督教思想。

苏格拉底认为死亡不过是将灵魂同肉体分离开来。这正契合柏拉图的观点，就是美与丑、善与恶、理智与感觉、灵魂同肉体都是一一对应的。基督教也应用了这个学说，但是并没有完全应用。因为那样就承认了上帝不但制造了善，还制造了恶。

认识到思想与实物之间的区别是从宗教上开始的，这一认识最早发端于认识到灵魂与肉体的分离。柏拉图想说明的，也是这一点。

《裴多篇》中苏格拉底还宣扬了他的苦行主义。他的苦行主义的主旨不是提倡禁欲，尽管他也认为应该节制，但是他的主旨是哲学家不能成为欲望的奴隶。他平时不饮酒，但是比谁喝的都多，从来不醉。他提倡的是不要沉溺于酒中，而不是禁酒。同样，他认为哲学家不要沉溺于肉体的快乐，应该注重灵魂。

这种学说后来被歪曲了，变成了禁欲主义；哲学家应该做的其实不是禁欲，而是将兴趣转移到别的事情上。看来哲学家对待结婚生子也是抱着这样的态度，这就能解释为什么苏格拉底的妻子是位悍妇了。

苏格拉底继续说，哲学家将肉体同灵魂分离开来，但是其他人却认为肉体快乐是人活着的唯一目的。这些人认为如果不追求肉体快乐，就会有德行。这是错误的。很多教士摒弃了肉体快乐，但是他们迷恋上了权势，打着教会的名义满足私欲；希特勒对感官上的享乐基本上不再感兴趣，而他心里的统治欲望却是最大的魔鬼。

柏拉图将许多影响后来基督教的知识都归于苏格拉底名下。苏格拉底说，眼睛看到的，耳朵听到的都不是真实的，身体是获取知识的障碍，真正的知识是通过思想体现的，而不是感官。这段话中，苏格拉底抛弃了所见所闻，抛弃了经验主义。当时的哲学家都不注重记录见闻，所以只能流传下来逻辑、数学之类的知识。但是逻辑与数学并不是实物，看不见、摸不着。接下来的一步，也是关键的一步便是从看不见的数学、逻辑中提取理念，然后将理念等同于善，并认为善就是实在，因而

推导出这个世界是真实的。后世一直有人试图证明善等同于实在，也就是真。但是，苏格拉底认为这是不言自明的。了解柏拉图的前提就是承认这一点。

苏格拉底还说，心灵摒弃肉体的欢乐，才能发现最好的思想，才能发现真、善、美、正义和事物的本质。这些都是眼睛看不到的，只有心灵能看到。因此，当我们沉溺于肉体的欢快之中时，是不会得到真理的。这种观点否定了科学上的观察和实验能获取知识。

肉体是我们同这个社会联系的媒介，柏拉图认为我们的肉体带有罪恶：一是阻碍我们看清这个世界；二是欲望的根源，影响我们获取知识。

他认为人类的进食、生病、肉欲等都是肉体给我们带来的烦恼，这些烦恼阻碍了我们思想；还有战争、杀戮、党阀之争也是为了肉体的享乐，这让人不能安心从事哲学研究；肉体的种种麻烦会打断我们的思考和研究，使我们不能获得知识和真理。要想获得知识，就必须摆脱肉体，让灵魂独立；只有死后才能摆脱肉体，也就是只有死后我们才能获得知识和真理。因此，真正的哲学家永远在追求灵魂的独立。

柏拉图认为钱是战争的原因，而争夺钱则是为了肉体的享乐。这个观点的前半部分同马克思的观点一样。柏拉图认为一个人只要放低自己对生活质量的要求，完全可以不靠钱生活。他还认为哲学家不应该从事体力劳动。不从事劳动，哲学家只能靠别人生活。因此，在穷困的国家不可能存在哲学家，雅典则可以。看来，思想和知识的得来也少不了经济条件。

在这一点上，神秘主义的观点不同。苏格拉底认为智慧的得来需要依靠经济条件，但是印度或者西藏的圣人什么都不需要，只需苦坐参悟，便被认为是有智慧的圣人。

在《裴多篇》中，有人怀疑苏格拉底灵魂不死的说法，苏格拉底便对此进行了论证，但是我认为这次论证非常勉强。

首先，苏格拉底认为万物都有对立面，万物都产生于对立面。生与死是对立的，身体死去便将隐藏在身体中的灵魂激活。像种子一样，种子死去，生出一株植物。

接着，苏格拉底认为知识不是得来的，而是本身就有的，发现知识的过程就是不断回忆的过程。只有灵魂能得到知识，知识又是潜伏在人身上的，因此灵魂也就是一直存在的。

在《美诺篇》中，苏格拉底坚持知识就是记忆说法，并进行了证明。苏格拉底问一个奴隶关于几何的问题，奴隶给出了答案，从而得出结论奴隶掌握几何知识，但是自己并不知道。他因此得出，智慧一直潜伏在人身上的灵魂中。

但是，从奴隶口中得到的知识是片面的。奴隶不可能知道关于金字塔建造和特洛伊战争的问题，只知道那种人人皆知的逻辑和数学问题。而柏拉图把这些片面的问题等同于知识。

让我们举一个数学的例子来看一下这种说法对不对。数学中有相等这个概念，但是在现实中没有东西是绝对相等的，只能是大致相等。我们说一根棍子的长度是一公尺，这只不过是一种表述，现实中它绝对不可能正好是一公尺。因此奴隶知道的知识是错误的。即使假设有绝对相等这个概念，奴隶知道一根棍子的长度是一公尺也是经验的积累，年龄太小的奴隶可能就不知道，或者给出的答案差距很大。

还有，只有我们生前是灵魂的状态存在，这样我们才能得到知识；但是，既然我们生前是灵魂状态存在，我们的今生又是来世的前生，那我们现在也应该是灵魂状态存在。这就产生了矛盾。因此，苏格拉底和柏拉图的知识就是回忆，生前已经具备的说法是错误的。

《裴多篇》中，听完苏格拉底的论证，西比斯说："你已经证明了生前存在灵魂，但是你还没有证明死后灵魂照样存在，同生前一样。"苏格拉底说："对立面之间互相产生，问题可以被拆分，这些都是发生在复杂的事物上。哲学上的理念是最单纯的、不可分解的，灵魂便是一个理念，是单一的，始终保持一个状态，因此是永恒的。好比美好的事物在不停地变，而美好是不变的。"

他还认为，灵魂借助肉体对这个世界进行感知的时候，就会陷入迷乱。肉体会将灵魂误导。而当灵魂摆脱肉体，他便变得睿智、纯洁。

哲学家的灵魂从出生起便脱离了肉欲的享乐，这样在他死后就可以同众神在一起。如果灵魂贪恋肉体的享乐，死后灵魂便会根据生前的所为进入到动物的体内，来生变做牛马之类的动物。

只有真正的哲学家和爱知识的人的灵魂死后才能与神同在。这就是哲学家不贪图享乐的原因，因为身体不过是灵魂的暂住地，是一个牢狱。如果贪图享乐，那就是在牢狱中犯错，罪上加罪。为什么要节制呢？因为快乐和痛苦的感情会让灵魂和肉体结合到一起，灵魂终将被肉体误导。

有人说毕达哥拉斯认为身体是琴，灵魂是乐曲，琴碎了还会有乐曲吗？苏格拉底否定了这种说法，认为灵魂是单一的，乐曲是复杂的，灵魂不是乐曲。

苏格拉底进一步描述了自己对于灵魂的见解。他认为人死后，善者灵魂升天，恶者灵魂下地狱，普通人灵魂入炼狱。

在这篇对话最后的总结中，裴多说："这个时代中，苏格拉底是最睿智、善良、正直的人。"

通过柏拉图的描写，我们认识到了苏格拉底，他也成为哲学家眼中的典范。在伦理学方面，他的优点是胸襟宽广，临死前都不忘开玩笑。还有就是他坚持自己的真理。他的缺点也非常明显，那就是喜欢诡辩。并且有时候会有小人心态，比如沾沾自喜。他不惧怕死亡，因为他认为死亡是为了去与众神一起享福，这一点让人对他的勇敢表示怀疑。他不用科学的方式证明真理，而是自己建立起一套伦理学标准，并想尽方法证明宇宙符合他的标准，这是对真理的背叛。

第17章 柏拉图的宇宙生成论

《蒂迈欧篇》中柏拉图提出了宇宙生成论。一件非常奇怪的事是，这篇对话中有很多错误，对哲学影响很小，但它却是柏拉图作品中最有影响力的一篇。下面我们便仔细分析一下其中的原因。

在这篇对话中，主角已经不再是苏格拉底，而是蒂迈欧，一个毕达哥拉斯主义者。柏拉图继承了大多数毕达哥拉斯学说的观点。对话中蒂迈欧描述了从世界产生到人类诞生之间的历史。大致如下：

能产生理智的事物都是永恒的，能产生意见的事物都是可变的。世界是可以被肉体感觉到的，从中得到的是意见，因此世界不是永恒的，而是为神所造的。神是善的，他按照自己的要求来创造世界，使得世界充满善和秩序。神将理智寄托于灵魂，将灵魂寄托于肉体，造出了人。世界只有一个，不可能有多个。世界是一个旋转的球，因为圆形是最美好的形状。

神用火、气、水、土四种元素制造了世间万物。因为按照了一定的比例，所以万物是和谐的、美好的，只有神能将这种美好收回。

神先创造了灵魂，后创造了身体，并将灵魂安于身体之中。

这是关于神创造世界的解说，接下来蒂迈欧又解说了行星以及时间的起源。大致如下：

造物主看到自己创造出来的生物，满怀欣喜。他决定让这些临摹出来的生物像原本一样永恒。但是世间的生物是有生命的，不可能永恒不朽。于是他决定制造一种影像，这种影像本身是永恒的，它还包含着世间万物。这种影像便是时间。

在有时间之前，世界上不分昼夜。昼夜更替让我们认识到时间，时间让我们认识到数目，数目让我们认识到哲学。这就是神创造时间最大的作用。

造物主还制造了四种动物：神、鸟、鱼、陆上动物。造物主声称可以毁灭神，但是他不会这样做。造物主制造的都是不朽的东西，他让神去制造其他可朽的东西。这些说法不能太信。

蒂迈欧继续说，造物主创造的灵魂有各种欲望，懂得高兴、愤怒和爱情；只有摆脱这些欲望，人死后才能获得幸福。如果生前作恶多端，来世则会变成女人或者畜牲。神不仅在地球上塑造灵魂，还在月亮和其他星球上塑造。

推动万物发展的是因，因分两种。第一种是理智的，是美好事物的推动者。第二种是被别的因推动而产生，并将推动别的因；这种因是无序、混乱的推动者。这两种因往往一起作用，因此蒂迈欧又对其进行了探讨。

蒂迈欧接着又说，构成世间万物的元素并不是土、气、火、水，而是两种直角三角形。这两种三角形被认为是最美的形状，因此神按照它们的形状来排列元素，塑造万物。用这两种直角三角形能构成多面体，每一种多面体都相对代表一种元素。

后来欧几里德曾经详细描述过多面体，但在柏拉图那个年代，这还属于新鲜发现。最早由一个叫泰阿泰德的年轻人发现了正五面体，后来他又发现了正八面体和

二十面体。

由于这三种多面体的表面都是直角三角形，而正十二面体的表面是五边形，所以没法与土、气、火、水四种因素联系起来。因此柏拉图称正十二面体为“神创造世界的第五种方式”。也正因为如此，五边形被毕达哥拉斯学派看得非常重要，并将其作为社团符号。五边形的重要性还延续到后来的巫术中。将五边形看做是宇宙中的特殊形状，在现在看来是没有什么意义的。

接下来，蒂迈欧将人的灵魂分为两类：不朽的和可变的。造物主造出的灵魂是不朽的，众神造出的灵魂是可朽的。众神造出的灵魂要经受感情的折磨，快乐、痛苦、恐惧、愤怒，等等，它们会让人分不清善恶，变得愚蠢，失去希望。众神将这些感情同一些必然性掺和到一块，造就了人类的灵魂，这些灵魂会在人死后腐朽。

《蒂迈欧篇》中还有关于生理方面的论述，非常有意思。例如，吃下去的食物进入大肠，食物被储藏在那里，免得人变得贪婪。如果今生懦弱，来世将变为女人。不相信数学，认为不学数学也能懂天文的话，就会变成鸟。不懂哲学的人将变为野兽，愚蠢的人将变为鱼。

《蒂迈欧篇》结束了，对于其中所讲，有的非常有意义，应该仔细研究，有的则只是一些神话和幻想。但是将它们分开是很难的。我认为应该得到重视的有：造物主制造世间的秩序；四种元素之间的比例，及其对应的多面形构成世间万物；人的灵魂中既有必然性的成分，也有被神添加进的感情成分。关于人与动物之间的关系也有道理，但是详细地去说变为鸟、变为鱼则没有意义。

这篇对话是柏拉图对话中对中世纪影响最大的一篇，全篇中的每一个细节都值得研究，无论是严肃的还是幻想的部分。

第18章 柏拉图哲学中的知识与知觉

现在来看，知识来自知觉是天经地义的。但是柏拉图以及当时的哲学家并不这样认为。他们认为通过感官得出的不能称为知识，知识必须是一个概念。比如，“2＋2＝4”是知识，而“雪是白的”则不是。

之前的巴门尼德也持这种观点，但是真正将其用形式确定下来的还是柏拉图。这一章中主要讨论柏拉图对知识和知觉的认识。他对两者的看法主要在《泰阿泰德篇》前半部分中。

《泰阿泰德篇》中的谈话原本是想给“知识”下一个明确的定义，但是最后没有做到。

泰阿泰德首先提出，他认为感知了事物，便拥有了关于这个事物的知识，知觉就是知识。苏格拉底引用普罗泰戈拉“人是万物的尺度”的观点，认为按照这种说法，对同一件事物每个人的知觉不一样，则得到的知识也不一样。

接下来的一大段对话都是在讨论知觉的特点，最后得出的结论是，知觉给人带来的信息不是知识。

苏格拉底运用了赫拉克利特的观点，那就是万物都是变化的。如果真的是这样的话，事物不断在变，感官也不断在变，那么知觉也会随之而变。苏格拉底举例说，他身体好的时候觉得酒是甜的，有病的时候觉得酒是酸的。按照赫拉克利特的说法，知识也是不断变化的，这样知识就成了实物而非概念了。实际上知识应该是不变的。

一些人质疑普罗泰戈拉的“人是万物的尺度”，他们说为什么不把猪和狒狒当做万物的尺度呢？做梦和陷入疯狂时的感觉作为衡量万物的尺度有效吗？如果每个人都有自己的标准，每个标准都是对的，那么世人将同样聪明，也是同样愚蠢。

对这些质疑，苏格拉底对普罗泰戈拉进行了辩护。对于猪和狒狒的问题他认为是胡闹，不予回答；他认为人在梦中的认识是有效的；对于每个人都同样聪明，同时同样愚蠢的问题，苏格拉底回答，标准之间没有真假之分，但是从后果上可以判断有好坏之分。其中暗示了实用主义。

尽管给普罗泰戈拉辩解，但是他自己对此也产生了怀疑。因为当医生给他看病的时候能预知他的病情，聪明的人比愚蠢的人更能预测到国家将要颁布什么法令。最后他与泰阿泰德的结论便是，睿智的人能更准确地衡量万物。

由“知觉即知识”推出“人是衡量万物的标准”，现在后者被否定了，前者也被提出了质疑。

其次，要批评一下赫拉克利特的学说。事物的变化表现在两个方面，一种是事物运动，另一种是性质的变化。但是赫拉克利特的弟子们认为，事物在这两方面永远在变，不停地在变，全部性质都在变。按照这种说法，我们不能说“这张纸是白的”，因为在说的过程中纸可能就不是纸了，也不是白的了。按照这种说法，知觉随时在变，就不能说“知觉就是知识”了。

按照上述论证，无论事物怎样变，至少应该保证一定时间内，一部分性质是不变的。不然的话，将没有判断是正确的。我们讨论知识的前提就是事物的某一部分必须是稳定的。

下面是柏拉图反对“知觉就是知识”的最后论据。柏拉图认为眼和耳朵只是知觉的工具，但不是思考的工具。感官不能对一件事物的好与坏作出判断，感官只能感觉到事物，作出判断的是心灵。知识在于思索而不是印象，所以能获取知识的是心灵，而非感官。因此知觉不等于知识，更不等于真理。

柏拉图一共提出了三个论据来反对“知觉就是知识”，下面我们一一来分析这三个论据。

（1）知觉就是知识；

（2）人是衡量万物的尺度；

（3）一切事物都在流变。

第一个论据是柏拉图的主要论据。柏拉图通过比较法、存在说和对数的了解来论证，上述三点都是知识最基本的特性，但是它们不是来自于感官。下面是具体的

一些例子。

先来比较一下相似与不相似。我眼前有两种颜色，不管它们是否相似，我感受到的是知觉，而不是根据知觉作出的判断。因此，知觉就是我们感受到的实在的事物，不等同于知识。知觉包括物理上的和心理上的两层含义。例如，“我看见一张桌子”中，“我”与“桌子”都是客体，两者之间的关系是逻辑的、物理的。我们对桌子的第一反应和影像形成了一种判断，是大还是小，是黄色还是红色。这种判断被称为“知觉判断”，是心理上的。说“知觉就是知识”是不对的，可以说“知识就是知觉判断”。

还是说两种颜色的例子，柏拉图认为我们只能感觉颜色，但是不能感觉两种颜色是否相似。柏拉图误以为所有感官都是在人体表面，而忽视了大脑皮质。

接下来谈的是存在，这也是柏拉图强调的一点。他认为存在包括一切，可以同时包括声音和颜色，也包括能被心灵认知到的那些事物。只有达到存在，才能达到真理。

柏拉图对存在的认识犯了语法错误，下面就是我提出的反驳。假设你对一个孩子说“狮子存在，而麒麟不存在”，并把他带到动物园指着狮子说“看，这就是狮子”，以此来证明自己的话；如果你是一个哲学家，说“看，这就是存在”，那就毫无意义了。柏拉图犯的就是这种错误，存在只用来描述事物，没有事物就没有存在。

再假设，我们看着眼前的颜色，可以说“这是我的知觉”或者“我的知觉现在存在”，但是不能说“这存在”。存在必须有客体。

下面谈一下数，数分两种，一种是算学，一种是经验。“2 + 2 = 4”属于前者；“我有十个指头”则属于后者。

柏拉图认为算学不是来自于知觉，同理适用于其他纯粹理论。数学命题正确与否关键在于符号，这些符号的意义大概是“相等”、“不相等”、“全部”、“一部分”，等等，这与现实世界没有关系，并不指代具体事物。纯粹数学范围内，无须知道世间万物，依旧可以研究数学。由此可知，数学的真理与知觉无关。

经验命题，如“我有十个指头”，就不同了，它显然是需要知觉的。“指头”就是来自知觉；不过，“十”这个概念是抽象的，并不来自知觉。这是我们给它的定义。我们可以用别的数目来代替十，如果我们最开始把太阳的颜色定义为绿色，那今天所有红色的东西都会被改口为绿色，但是这并不影响它们的本质，太阳依旧会刺眼。

我们有十个指头，但是我们的指头中不包括“十”这个元素，这个“十”是我们给指头数目人为作的一个定义。

严格来讲，数是一种形式，是一种逻辑。我们说“两个”、“相等”之类的关于数的概念，它们远比“自由神像”、“乔治·华盛顿”之类的命题复杂得多。后者都是涉及到了特定时期、特定主体或者特定事件。但是前者是抽象的，只是一种形式，或者

一种符号，它没有特定对象。由此我们也可以说，数是永恒的。但无论如何，数并非实物，是虚构的。

还有，柏拉图曾经说过，声音与颜色在一起就称为“两”，单独拿出其中一个就是“一”。这其中也有语法错误，我们可以说“地球有一个卫星，那就是月亮”；但是不能说“月亮就是一”。这个一，可以指数量，也可以指一个类别，但是不能用于事物。“一”是个单纯的数，是用来表量的，而不是表质，我们可以说月亮是圆的，不能说月亮是一。

以上证明了逻辑与数这类知识不是来自于知觉，柏拉图也证明了这一点。但是他的证明过程是错误的，尽管他的结论是正确的。

第二个论据是“人是衡量万物的尺度”，还有人认为应该是“每个人都是衡量万物的尺度”。这里必须要区分知觉与推论，自己感受到的属于知觉，你知道的别人的知觉是推论来的。

推论同知觉一样属于个人行为，凡是我所信的，必有相信的理由。比如法官在听取他人证词的时候，如果仔细听，会发现证词中的判断比自己主观的推论更准确，这样法官就会以证词为依据，而不是自己主观的判断。这说明他承认别人比自己在这件事情上更有智慧。从这个角度上来看，普罗泰戈拉的论点中并没有否认自己会犯错。柏拉图从普罗泰戈拉那里推论出的知识将进入无政府状态，如果我的上述推论正确的话，柏拉图也将是正确的。但是经验主义者不承认这一点，它们坚信知觉可以判断推论正确与否。

一切事物都在流变，柏拉图歪曲了这个学说。事物是不断发展变化的，但是我们在看见某一事物，并说出它的特质的时候，就不能说在说的过程中这一特质就已经变了。我们说这个苹果是红的，不可能等我们说完，这个苹果就已经变成不是红的了。事物是不断发展的，但是在观察发展的时候应该有参照和标准。

同时，要想进行讨论，就要先给讨论用的文字明确一个定义。但是这样做容易导致绝对化。文字的含义是在不断变化的，含义的变化是依照它描述的事物的变化而变化。上述这些不适合数学和逻辑领域，这些领域不要求规定文字的含义。柏拉图因为毕达哥拉斯的原因，将其他领域的知识都以数学领域为根本，所以会犯下错误。

第19章 亚里士多德的形而上学

对待亚里士多德，我们应该从两个方面来看。和前人比，他取得了伟大的成就；但是参照后人，他也犯下了巨大的错误。在他的错误方面，后人也负有责任。亚里士多德死后一千多年间，没有出现与他匹敌的哲学家，因此这段时期内他是绝对的权威，包括在科学方面。这样，他就成了思想和科学发展的阻碍。十七世纪至今，每种新学说的提出都是从推翻亚里士多德开始的。我们在介绍他的时候，必须要将他身后的荣誉和错误放到一边。

亚里士多德于公元前384年左右生于色雷斯的斯塔吉拉。他的父亲是马其顿王的御医。他十八岁到雅典拜柏拉图为师，在雅典待了二十年，直至柏拉图去世。此后他开始游历，相传他做了亚历山大的老师，当时亚历山大十三岁，已经被指定为马其顿王位继承人。关于两人之间是否是师徒关系，一直有争议。黑格尔就认为亚历山大在事业中表现了哲学思想，可能师承亚里士多德。

尽管亚历山大酗酒、残暴、迷信，等等，但是这不能抹杀他的功绩，他保全了希腊文化的传统。我在亚历山大身上看不出亚里士多德的影子，亚历山大任性且冲动，不像是受过教育的人。即使亚里士多德做过他的老师，他也不把这位父王派来的老师放在眼里。亚历山大对于希腊文明的敬意是当时外来人的共病，不能看做是亚里士多德的功劳。

在政治方面，亚里士多德与亚历山大几乎没有交集，亚里士多德的学说中国家是城邦制，但是在亚历山大那里是帝国制。

公元前335年开始，亚里士多德在雅典创立学园，专心著作。至公元前323年，亚历山大去世，雅典人开始报复亚里士多德，并以不敬神之罪判处他死刑。但是他逃到了外地，并在第二年死去。

作为哲学家，亚里士多德是独特的。他的教学方式是教授式的，他的著作是系统有条理的。他的著作中没有激情主义，淡化了宗教成分，语气平凡但是富有内涵。他最擅长的是描写细节与进行批判。前人中犯的错误大多是因为年轻时自高自大，而他则是因为年老后依然没有摆脱世俗和偏见。

想要描述亚里士多德的形而上学，最好的切入点应该是他对理念说的批评以及他自己的共相学说。他反对理念说，并提出了许多论据。他举例说，人是动物，理想的人就是理想的动物，那么有多少种动物就有多少种理想的动物。他的意思很明确，当个体共享一个谓语的时候，并不是因为这些个体之间有关系，而是因为这些个体都与某种理想中的事物有关系。这一点虽然得到明确，但是亚里士多德没有说清楚，这也导致了后来无谓的争论。

亚里士多德之所以难以理解，是因为他的学说是将柏拉图学说与常识感掺到了一块。这两者本身是很难融合的。因此，我们要想搞明白亚里士多德，最好的办法是先分析其中的常识感学说，再分析另一半，即柏拉图学说。

从某种角度来说，共相论很简单。他认为语言中有专名词和形容词之分。专名词又分为两类，一类是特指的，如太阳、月亮、法国等；另一类是泛指的，如人、狗、猫。共相论要讨论的则是泛指的这一类，以及形容词的意义。他认为，“共相”的意思就是可以用于描述许多个主体的东西，不能被这样描述的就是“个体”。

专名词所指的东西是“实体”，而形容词所指的东西称为“共相”。共相与实体的区别举例来说，“这个”是指实体，“这类”指的则是共相。亚里士多德认为共相名词与实体名词是不可能转换的，因为实体都是特指的，共相是共同的，两者没有交集。

亚里士多德的学说非常通俗。因为有许多东西是红的，所以我们才说有红；因为许多事情是美好的，所以我们才说有美好。这两者之间的关系不是相互的，红的脸蛋也有时会变得苍白，美丽的花也可能枯萎。但是脸和花的本质没变。由此得出，形容词是依赖于专名词存在的，专名词的存在与形容词无关。这就是亚里士多德的观点，不过其中有偏见。

如果再把这个理论细究下去，则有些困难。我们可以说红不能脱离主体独自存在，但是可以说它脱离在红脸蛋和红苹果上的存在，它还可以体现在红太阳、红花上。这样，主体与性质之间的关系就变得非常虚幻了。

这些矛盾其实源自哲学语言与现实语法之间的区别。语法中，语言可以被分为专名词、形容词以及关系字；我们说："约翰很聪明，詹姆士很傻，约翰比詹姆士更高。"其中的专名词是"约翰"与"詹姆士"，形容词是"聪明"与"傻"，而"更高"则是关系字。在亚里士多德以及后来的哲学家那里，他们只看到专名词和形容词也就是共相，而忽略了关系字。如果将现实语法改造成哲学语言，那样就不会有矛盾了，不过那样问题也就变了。

共相论是非常重要的一个进步，不过当时亚里士多德并没有阐述清楚。

亚里士多德和他的学派还创造了一个非常重要的名词：本质。"本质"不等同于"共相"，本质是指"你之所以是你的本性"。没有了这样的本性，你就不再是你。个体与品类都有本质，这个名词在后面还要讲到。

关于亚里士多德的形而上学，还有很重要的一点是："形式"与"质料"的区别（"质料"不同于与"心灵"相对立的"物质"）。例如，大理石雕像中，大理石是质料，塑造的形状是形式；铜球中铜是质料，球形是形式。

他继续说，事物的实质是凭借形式使得质料成为某种东西。他认为东西肯定有界限，这种界限构成了东西的形式。如大理石雕像的形式是它的形状，如果不把大理石从山中开采出来经过雕刻，把它同山中乱石区分开来，那它的实质就是石头，而不是大理石雕像。是形式让质料有了实质，是事物的界限让它有了形式。

亚里士多德还有一个观点，那就是人的心灵是形式，身体是质料。这里的形式不同于形状。是心灵让一个人之所以成为人。眼睛的目的是看东西，脱离了身体便不能看，其实真正在看东西的是灵魂。形式无论体现在物上，还是人身上，看似都有目的，在这一问题上是统一的。这是我们能认识到的形式，它的其他方面则非常复杂，很难理解。

亚里士多德还说，形式是一件事物的原始实质。在一个人制作出铜球之前，铜已经存在了，球形也存在，他需要做的不过是将两者结合起来。质料同形式都非他所造。也并不是每件事物都有质料，有形式的质料变成了实物，没有形式的质料是一种潜能。

亚里士多德认为形式是实质，与质料没有关系。他认为形式与共相不同，但又有很多相似之处。他认为形式的实在性强于质料。策勒尔在评价这个问题时说，尽

管亚里士多德坚定地追求真理，但是他的“形式”同柏拉图的“理念”一样，都是形而上学的。

如果他承认同一形式可以体现在不同事物上，例如某人制造的两个铜球都是圆的。两个球的圆不可能是完全相同的，那样铜球的形式既是相同的，又是个体的、有别的。按照他形而上学的观点，事物的形式越多，质料越少，本质就越可知。因此想要知道更多，就得让事物体现出更多的形式。这就与他前面的观点产生了矛盾，即事物的形式便是它的实质。

在亚里士多德看来，形式与现实，质料与潜能是对应关系的。拥有的形式更多，事物则越现实；形式会在质料的基础上变幻出更多形式，因此质料是一种潜能。这种不断地变化被称为演化。按照这种学说整个宇宙都在朝着好的方向发展。

亚里士多德对“潜能”这一概念应用不当，我们可以说“一块大理石是一座雕塑的潜能”，但是将“潜能”当做是一个不能再简化的、单纯的概念是不对的，它包含着太多混乱的思想。

在神学方面，亚里士多德的学说与其他领域的学说一脉相承。他思想中的“神学”其实与我们现在说的“形而上学”是一个意思。

他将实质分为三种：第一种是既可以感觉又可以毁灭的，如动植物；第二种是可感觉但是不可毁灭的，如日月；第三种是感觉不到也不会毁灭的，如灵魂、神。

他认为思想是美好的东西，所以神拥有纯粹的思想。思想是形式，它的体现是身体，所以神也有生命，并且是永恒的生命。神是最美好的、永恒的生物，他的生命延续不断。

他口中的神与基督教中的神有区别，前者不如后者神通广大。他口中的神是完美的，不能再在他们身上寄托任何东西，那样就会破坏他们的完美。神在思想方面是纯粹的，他不考虑世间的俗事，只对思想进行思考。

当时除了神之外，天文方面的研究还发现了其余的“不动推动者”。这是一个费解的概念，我们会在下面讲到。其余的“不动推动者”估计有四十七个或者五十五个。亚里士多德也谈到了这一点。

我们来解释一下什么是“不动推动者”。原因被亚里士多德分为四类：质料因、形式因、动力因、目的因。举例：大理石是雕像的质料因，雕像的本质是形式因，锤子、凿子、石头之间的碰撞是动力因，为什么要制作雕像是目的因。“不动推动者”是一种目的因，为变化提供目的。

亚里士多德的学说中宗教气氛很淡，但是在这里有所涉及，我们顺便说一下他在宗教方面的思想。

神是最为完美的纯粹思想，他没有任何目的。世间到处充满了不完美，他们能感觉到神的存在，并被神推动向前发展。所以神是目的因。推动的手段是将形式与质料结合，思想是没有质料的形式，整个世界都在朝着偏重形式的方向发展，也就

是朝着神的方向发展。这是一种演化论，尽管因为质料不可能被毁灭而这种变化过程不可能完成，但是我们可以发现其中包含着生物学知识。

上面对亚里士多德的理解有片面性，其实希腊人思想中喜欢静态，不喜欢变化。亚里士多德也是如此。

关于亚里士多德是否赞成“灵魂不朽说”有很大的争议。阿维罗伊和伊壁鸠鲁派都认为亚里士多德不曾赞成过。亚里士多德的学说复杂而不明晰，容易被误解。《论灵魂》中亚里士多德认为灵魂与身体是合二为一的，看似灵魂将随着身体一起腐烂掉。但是他又认为灵魂是形式，肉体是质料，两者比较是没有意义的。并认为灵魂是身体的目的因。

《论灵魂》中，亚里士多德将“灵魂”与“心灵”两种概念区分开来，他认为心灵比灵魂还要高，看得还要重。他认为心灵出于灵魂，高于灵魂，是一种不可毁灭的独立实质。心灵能理解数学与哲学，数学与哲学是不受时间限制的；灵魂对感觉进行思考，心灵的思考与感觉无关，思维能力更强。因此，心灵是不朽的。

为了更好地理解亚里士多德关于灵魂的学说，我们有必要先理顺一下前面的知识：他认为灵魂是形式，身体是质料。形式只是空间中的形状的一种，两者之间的共同点体现在都与质料结合。灵魂的本质是使人体成为整体，并且行动有目的性。离开身体眼睛就看不见东西，因为它同时离开了灵魂。看来形式就是事物的实质，能赋予实质的便是灵魂。心灵与身体联系不大，它不考虑实际问题，没有目的。

这样的观点在《尼各马可伦理学》中也有体现。灵魂中有理性的和不理性的成分，不理性的成分又分为两类：一类单纯的生物发育，一类是邪恶的欲念。理性的部分便是沉思。人之所以为人是因为体内有神圣的东西，人的生活、理性都是神圣的。有人说人应该随遇而安，但是我们应该努力去将体内神圣的部分、美好的部分发挥到最好。

上述话中可以看出，个人的理性是神圣的，不是简单的个人私事。真正属于个人的、个性的事情，是体内不理性的部分。有人喜欢吃肉，有人喜欢吃水果，这就将人与人区分开来。但是到了理性方面，每个人背出的乘法表都是一样的，没有个性。不理性将人区分，理性将人结合。之所以说理性是不朽的，是说人体内神圣部分的不朽，是神的不朽，并不是人不朽。

我们从上面亚里士多德的观点中没有发现他承认“灵魂不朽论”。他的意思是人的灵魂中理性的部分是不朽的，因为理性分享神圣，神圣是不朽的。灵魂中的理性部分可以增加，也就是现实中的增加德行。

第20章 亚里士多德的伦理学

亚里士多德著作中关于伦理学的部分，大多被证明出自其学生之手。即使少数被认为出自亚里士多德的部分也存在争议。我们在这里不考虑这些问题，将它们当成一个整体来研究。

在伦理学方面，亚里士多德的观点是当时社会中通行的观点。这些观点非常正派，没有柏拉图的神秘主义与颠覆传统的观点。但是将当时的行为准则应用于后世就比较不合适。其中的很多行为规范后来被人用来压制青年的热情，这也是让人对这种伦理感到憎恨的原因。

亚里士多德认为善是灵魂的活动，是美好的。他赞同柏拉图将灵魂分为理性与不理性两部分。他还在此基础上将不理性又分为两类。在我们追求善的过程中，从某个角度讲，不理性的部分也变得理性。

灵魂分两个部分，道德也分两种：理智的与道德的。理智的道德源自数学，而道德的道德源自生活。想要获得道德，立法者应该在平时行为中下手，行为道德了灵魂便会道德。刚开始使人行为道德要用逼迫手段，直到人们在其中发现快乐。

亚里士多德有一种关于德行的中庸之说，即每种德行都有两个极端，每种极端都是罪恶。例如，懦弱与莽撞是勇敢的极端；傲慢与下贱是不卑不亢的极端；唯唯诺诺与放浪形骸是光明磊落的极端。真理性原则不适合这种说法。

亚里士多德在道德问题上的看法，大多是当时贵族社会的世俗观念，与今天有很大差异。现代而言，正义包括平等；亚里士多德则认为正义不包括平等。

他所说的正义是有区分的，父亲有父亲的一套正义，儿子有儿子的一套正义。奴隶能否成为主人的朋友？亚里士多德从正义的两个角度进行了分析。作为工具来说，奴隶不过是活工具，工具不可能与人成为朋友；作为人来讲，人与人之间可以交友，因此奴隶可以与主人交朋友。

父亲可以不认儿子，但是儿子不能不认父亲，因为他欠父亲的永远偿还不完；每个人作出的贡献不同，应该接受的爱也不同；丈夫、父亲、国王应该比妻子、儿子、百姓受到更多的爱。美满的婚姻应该是男女各主其事，互不干涉。

亚里士多德按照自己的标准认为，最好的人应该可以骄傲，但是不能太过。不能看不起自己，可以鄙视该鄙视的人。这与基督教中完人的标准大不相同，也反映了教内教外的伦理差异。

拥有善最多的人，就是价值最高的人。这种人在社会中非常少见。之所以少见并不是拥有德行太困难，而是拥有德行靠的是权势和特殊身份。在亚里士多德的学说中，伦理学从来都是和政治学联系在一起的。他认为君主制是最好的政府形式，其次是贵族制。他认为君主和贵族是价值最高的，拥有德行最多的，但这也是普通老百姓学不来的。

这引发出一个问题，这个问题可以说是伦理的，也可以说是政治的。如果一个社会根据自己的政治体制，将最好的资源只供给少数人享用，这是否是道德的。柏拉图与亚里士多德都认为这是道德的，民主主义者、基督教徒、斯多葛派认为这是不道德的。基督教徒与斯多葛派注重德行，认为德行是最美好的事物，正义在他们眼中影响很小。民主主义者注重权利和财产，最起码在政治领域内应该公平，要不然就是不正义的。

斯多葛派与基督徒的观点认为德行是不分身份的，而亚里士多德认为奴隶和奴隶主的德行不应该一样；前者认为骄傲是一种缺点，亚里士多德则提倡骄傲；前者赞赏谦卑，亚里士多德则认为谦卑有罪。柏拉图与亚里士多德认为德行有高低之分，理智德行最高。基督教则不承认德行有高低之分，为的是让所有世人，包括最底层的人也能拥有德行。

亚里士多德将伦理学与政治学联系到了一块，认为只有少数几个人能享有最高的德行。如果他的想法是为了有一个更好的社会，而非只为少数几个人着想，那么这种社会中就少不了人们之间的高低之分。管弦乐队中的小提琴要比双簧管重要得多，尽管谁都不能缺。这也体现在近代的政府体制中，近代的民主国家中无论是哪个国家，无论它多么民主，它都将权力集中在总统或者首相一个人身上。他们身上必须有不同于凡人的品质。人们对他的尊敬肯定多于普通工人，这种更多的尊敬其实就是亚里士多德所说的“伦理”享有更多的德行。

基督教将德行与其他优点区分开来，更像我们今天。你会写诗、会画画，并不代表你是有德的；才能不是道德，并不是有才能就更容易进天堂。道德更重要的体现是如何选择，当面临事情的时候，往往有两个选择——一善一恶，或者有一个相对更善，做对了选择便是有道德的。道德的重点在于避免邪恶，而不在于选择积极。因此，并不是聪明的人就比愚蠢的人更有道德。这也使得很多优点被排斥在道德伦理之外。

这种观点在近代遭到了一些哲学家的反对，他们认为应该先给“善”明确定义，然后再考虑如何实现。

伦理学中，德行有时被看做是目的，有时被看做是手段。亚里士多德将德行看做是手段，是获得幸福的手段。但是又将德行包括在目的之内，灵魂以德行为目的进行追求，就能得到善。我认为亚里士多德的意思是：实际行动中德行是手段，作为最高的理智的德行，它是目的。基督教中认为，道德本身比作为手段获得的结果更好，人们喜欢道德是因为它本身，而不是以它为手段产生的后果。好心有时候会办坏事，不管事成与否人们都喜欢“好心”，对结果则不然。除非将善定义为德行，不然所有的德行都是追求善的手段。亚里士多德大体同意这一点。

亚里士多德还在《伦理学》中拿出不少篇幅来谈论友谊，及其他感情问题。他认为完美的友谊只存在于德行高的人之间。人不应该同比自己地位高的人做朋友，因为身份有高低，付出得到的爱便有高低。也不能同神交朋友，因为神不爱我们。他还说善人会爱自己，恶人会恨自己，因此善人能同自己交朋友，恶人则不能。他还认为人是需要同类的动物，无论是好事坏事都愿意同朋友分享。

在亚里士多德的观念中，快乐不同于幸福，并提出三个观点：（1）快乐一直都是不好的；（2）个别快乐是好的，大多数是不好的；（3）快乐是好的，但不是最好的。他用痛苦来反驳第一点，痛苦是不好的，那快乐就应该是好的。他还认为快

乐不单是来自肉体。无论是什么动物，都会感到快乐，但只有人的快乐来自理智。他还认为神享受的快乐是单纯的。

到此为止，亚里士多德的观点都是常识的，下面是唯一不是常识的学说。他认为有德的行为造就幸福，越有德越幸福。最好的幸福是静观状态的，战争、动乱都是动态的。静观导致悠闲，悠闲是幸福的本质。次等的幸福是作为手段的德行。人不可能处于静态，但是动态中的生活依然分享着理智的神圣，哲学家最理智，因此是最幸福的。

谈到这里，《伦理学》便结束了，剩下几段是向下一章的过渡而已。

最后，让我们探讨一下《伦理学》的优点和缺点。与其他学说不同，伦理学没有对错之分；我们可以在天文学方面说亚里士多德错了，但是不能在伦理学上这样说。这里总结的三个问题既是关于亚里士多德的伦理学的，也可以放到其他研究伦理学的哲学家身上。问题是：（1）亚里士多德的伦理学是否存在内在一致性？（2）他在伦理学上的观点是否与他在其他学说上的观点相一致？（3）他的伦理学观点符合不符合我们个人的伦理观念？

下面我们依次来考虑这三个问题，依据是《尼各马可伦理学》中的伦理理论。

（1）亚里士多德的伦理学大体是一致的。其中善就是幸福，幸福的体现是成功。这一学说非常好。德行有两个极端的中庸说则不太好，它不符合亚里士多德的理智静观；不过可以辩解说，德行的中庸之道与实践的德性有关，而与理智的德行无关。关于立法者，立法者应该引导青少年从生活中发现快乐；他同样可以引导青少年走入歧途，因此就有必要要求立法者拥有更高的智慧。这跟柏拉图的观点相似，领导者必须更有智慧。这是一个政治问题，而非伦理学问题。

（2）亚里士多德的学说是形而上学的，伦理学也不例外。他认为目的因在引导科学发展，这就暗含着他相信宇宙发展的目的论，即宇宙为了某一个目的而发展。他认为变化体现在“形式”的变化中，追求德行会增加“形式”变化，从而推动变化。他有一部分伦理学不是形而上学的，但是并没有与其他部分相违背。

（3）亚里士多德的伦理学中强调不平等，这会让近代人感到别扭和不适，但是我们将其拿到自己身上来看的时候，发现这种不平等是存在的。他不但说不同地位的人享有不同的正义标准，还主张将最好的资源供少数人享用。

康德受基督教的观点影响，认为每个人都是平等的。如果是这样的话，两个人发生争斗，怎样决定谁对谁错呢？没有地位之分，谁又该作出让步呢？边沁和功利主义者认为正义就是平等，如果两人发生冲突，应该让正义的一方获胜，也就是持有更多幸福的人、好人获胜，应该将幸福更多地分配给更有德行的人。按照这个观点，正义与否只考虑拥有的幸福量，与阶级、地位无关。这与柏拉图与亚里士多德对正义的观点不同。

柏拉图与亚里士多德对正义的观点流传至今，他们认为人或物都有界限，越界就是非正义的表现。人的能力、地位不同，界限也不同，或大或小。界限越大享有

幸福越多，天经地义。

亚里士多德学说中感情色彩很淡，他谈到了许多人的苦难，但是并没有表现出仁慈。他很理性，也很铁血，将这些苦难归为罪恶。

也可以说《伦理学》是冷冰冰的，缺乏人类的温情，当时的哲学氛围便是如此。在他的阐述中透露着一股傲慢，没有一丝对他人的关怀。在道德描述上可以看出，他没有经历过多少苦难。他的学说适用于那些闲适的人，或者是无欲无求的人。但是对于苦难、对于宗教，他却没有提出什么建议。因此，《伦理学》终究是一本存在内在缺陷的书，作用不大。

第21章 亚里士多德的政治学

亚里士多德的政治学反映了当时人们的集体偏见，但是重要性却非同一般，是此后至中世纪末许多规范制度的来源。这些政治学说对当代影响甚微，但是能很好地去了解当时的政治情况。他在这些学说中很少提到国外的政治制度，有也只是顺口提及一下，甚至连亚历山大的帝国也没有提及。他完全沉浸在城邦制当中，并没有意识到城邦制已经走到了尽头，将成为历史。希腊境内有众多城邦，这也为他的研究提供了实验基地。

正文之前亚里士多德说了很多有意思的事情，比如最佳的受孕时间应该是冬天刮北风的时候；下流的话会引导人做下流的事情，因此不能说下流的话；太早结婚的话，容易生下体弱多病的女儿，妻子变得淫荡，自己停止发育；最佳结婚年龄应该是女子十八岁，男子三十七岁。

正文之前的开场白结束后，进入正题。一开始，他就点明了国家的重要性：国家是最高层的集体，国家存在的目的是至善。夫妻组建家庭，家庭结合为乡，乡结合为国家。人、家庭、国家中，国家性质最优，因为全体优于部分。例如，手被砍下来就不能称为手了，因为它失去了手的功能，只有依附于身体上才能发挥作用。同样，人脱离了国家也不能成事。他还认为人是最坏的动物，有了法律才得以纠正，国家是法律存在的根本。建立国家不仅仅是为了聚在一起生活，更重要的是追求善。

国家是由家庭组成的，要讨论国家就先要讨论家庭。当时奴隶是家庭的一部分，家庭中的主要关系便是夫妻、父子、主奴。当时主奴的地位差别被认为是天经地义的，奴隶生来就是奴隶。并且，奴隶不能是希腊人，必须是外族人。当时还可以将战俘作为奴隶，战争总是被奴役的人发动的，任何不甘心被奴役的人发动战争总被看做是正义的，没有人认为自己天生就该被奴役，那究竟谁该被奴役呢？战争结果被看做是上天的旨意。于是，胜利一方便是主人，失败一方便是奴隶。

贸易方面的讨论引发了争议。事物都有正反两面，例如，鞋子用来穿是正当的，用来卖钱则是不正当的。亚里士多德认为一切应该顺应自然，贸易也不例外。交换地产、房产被认为是自然的，其余生意都是不自然的，因为它们不可控。高利

贷是最不自然的，因为钱的用途是交换，而高利贷的那种钱生钱则违背了钱的自然用途。

R.H.托尼在《宗教与资本主义的兴起》一书中为资本主义辩护的时候，解释了亚里士多德的这一观点。

高利贷的定义古今有所不同，现在是指高利息贷款，古时候则指一切收利息的贷款。从古希腊一直到今天，有一部分人扮演债务人的角色，有一部分人扮演债权人的角色。每一部分人都为自己的利益着想，债权人赞成收利息，而债务人则反对。一般而言，地主都是债务人，商人则是债权人。亚里士多德代表的贵族阶级，以及后来教会的资产主要是土地，所以他们反对收利息；犹太人为代表的商人的主要资产便是资金，所以他们赞成收利息。

之后随着教会人员开始经商，哲学家以学校工资为收入，摆脱了与土地的关系，所以关于高利贷的争论现已经不复存在。

对于柏拉图的理想国，亚里士多德认为很糟糕。他反对柏拉图将家庭取消，大家一起过集体主义生活。柏拉图觉得让孩子不知道谁是自己的父母，便会像对待父母般对待任何人。反之父母也一样。亚里士多德则认为，共同的爱便是共同的忽视，对每一个人都好，其实便是对每一个人都不好。他还反对集体主义，我也赞成这一点，我在一篇文章中就指出，消除家庭，过集体主义生活使得整个国家看上去更像是僧院，只不过不用单身。

亚里士多德认为柏拉图所说的集体主义，会导致人懒惰。相对来说，私有制更好一些。如果私心太重也是不行的，这就需要号召人们要有同情心和学会慷慨。甘于奉献的前提必须是私有制。

亚里士多德一直说地位有高低之分是天经地义的，那么地位不同的人能否平等参政呢？有人认为可以，他则反对。

政府的好坏体现在它是为了谁的利益，若是为了全体利益则是好政府，为了少数人的利益则是坏政府。好政府有三种：君主制、贵族制、共和制；坏政府也有三种：僭主制、寡头制、民主制。他认为，统治者的道德水平是决定政府好坏的关键。贵族有德，而寡头有钱，有钱不一定有德。按照德行中庸说，他认为最有德的人，同时还需要有适量的资产，才能成为最幸福、最善的人。民主制与共和制的区别就在于，共和制中有寡头制的成分。而君主制与僭主制只存在伦理上的差别。

当统治者是富人且不考虑穷人利益时便是寡头政府，而当穷人有权利，但是不考虑富人利益时便是民主政府。

君主制好于贵族制，贵族制又好于共和制；民主制好于寡头制，寡头制又好于僭主制。这样，亚里士多德变相地赞扬了民主制。

我们应该理解为什么亚里士多德批评民主制，当时的民主与现在含义不同。民主选举行政官的方式是抽签，法庭成员也是抽签选出的公民，公民大会高于法律。因此公民很容易被误导作出错误决定。

亚里士多德曾经拿出很大篇幅讨论革命。当时的革命主要是寡头制与民主制的冲突，民主制代表人人平等的理想，寡头制代表有才能的人享有更多权利的现实。两边代表了两种正义，寡头制精力更旺盛，比民主制更容易掀起革命。

社会的不平等，归根结底是收入的不平等。寡头制的拥护者便坚信财富与德行是成正比的，财富越多德行越多，财富越少德行越少。他们的例子是真正正直的人不可能去乞讨。亚里士多德认为善人的收入应该是适量的，不能太多也不能太少。这些观点都是谬论的。

亚里士多德还讽刺了僭主制。他认为要想维持这种制度就必须使出一切卑鄙手段对付百姓，或者让全民信仰并沉迷于一种宗教，这些方法被历史证明无一奏效。

亚里士多德认为国家不应该追求对外扩张，因为那不是国家的目的。但是征讨野蛮人是可以的。希腊人之间不应该征战，因为希腊人不是野蛮人，也不应该是奴隶。尽管战争有时是达到和平的手段，但是国家的目的是和平而不是战争。

既然不赞成扩张，那一个城邦的面积多大才算是合理呢？他认为国家太大则无法管理，能满足自己需求，公民间互相认识以保证诉讼和选举的公正，这样即可。

亚里士多德认为国家不能太大，这是错误的。国家若是太小就不能在战争中保护自己。国家的大小应该取决于自我保护能力和工业技术。亚里士多德推崇的城邦制，根本不能抵御敌人的进攻。今天一个小城邦想独立是根本不可能的事情，真正的独立需要具备击败一切敌人的能力。

亚里士多德对于公民的定义也非常有意思，他认为公民不应该从商，也不应该当农民。因为公民必须要有足够的时间进行思考。应该耕种的是奴隶。北方人蛮横，南方人聪慧，所以北方人应该做奴隶。希腊人智勇双全，团结起来的话足以统治全世界。

《政治学》在最后部分中讨论的是教育，这种教育只面向公民的孩子，奴隶们则是学习技术。制度不同，教育则不同，亚里士多德在这里假设制度给每一个公民以平等的权利。孩子们学习各种知识，也有很多禁忌；比如，不许学做生意，可以锻炼身体，但是不能达到专业标准；可以学习绘画、音乐，目的是为了欣赏美，而不是表现自己。总之，教育的目的是有“德行”，而不是有用。

教育应该造就什么样的人呢？亚里士多德认为是德才兼备的人。这种人不会存在于普通人中，而是存在于条件优越的贵族中。雅典的伯利克里统治时代这种人很多，后来他们被没有文化的人打败，再之后这些贵族便用一切下流手段迫害对方，以保全富人阶级。苏格拉底之后，雅典仍旧是文化中心，而政权则落到野蛮的军人政权手中。这种情况一直延续到文艺复兴，其中罗马帝国时期尤甚。

随着雅典的伯利克里时代的结束，有文化的富人阶级开始与穷人对抗，对抗过程中前者变得越来越与后者相似，没有文化可言。加之后来科学技术发展和教育的普及，古时候那种有文化的富人阶级逐渐消失了。

第22章 亚里士多德的逻辑学

亚里士多德在研究过的每一个领域都有着巨大影响，其中影响最大的是逻辑学领域。逻辑学领域中，亚里士多德的权威地位一直保持着，整个中世纪是如此，文艺复兴之后还是如此。直至今天，还有许多人坚持着旧的体系，不肯承认近代逻辑学的发展。从后代的推崇来看，他在这一领域比前人有了非常大的进步。亚里士多德的逻辑学生命力顽强，至今仍然被人们争论来争论去。

亚里士多德在逻辑学领域最重要的贡献便是提出了三段论学说。三段论就是将一个论证分成三部分：大前提、小前提、结论。例如：

人都会死（大前提）。

苏格拉底是人（小前提）。

苏格拉底会死（结论）。

三段论有多种形式，比如上面的话还可以用另外的形式说：没有人能逃脱死亡；苏格拉底是人；苏格拉底不能逃脱死亡。

亚里士多德认为一切推论都可以归结为三段论的形式，这一点得到后人中他的崇拜者的认可。如果把所有论证都以三段论的形式列出，是对是错一眼便知。

三段论学说开创了形式逻辑，从这一点来看他是伟大的。但是它本身也有问题，下面是我总结的三个问题：

（1）三段论形式的问题。

（2）推论还有其他形式，对三段论给予的评价太高。

（3）对于演绎法这种论证形式，给予评价过高。

下面是关于这三个问题的解释。

（1）三段论这种论证形式存在缺点。举例来说："所有人都会死，苏格拉底是人，所以苏格拉底会死。"这句话中，"苏格拉底会死"是正确的，因为有人亲眼见证了他的死，见到了他的尸体。那"所有人都会死"是否正确呢？很多人认为是正确的，但在逻辑上是说不通的，有的人已经死了，有的人还活着，所以说所有人都会死是没有根据的。所以说三段论的论证形式是有缺陷的。

（2）三段论仅仅是论证推断形式中的一种。数学中有大量的推断、论证部分，但是几乎用不到三段论。如果强行运用，将会让论证结果没有说服力。例如你去买东西别人找钱这样的算术题就不适合用三段论。逻辑中也有不能转化为三段论的论证，例如："马是动物，所以马头是动物的头。"由此可知，三段论不是唯一的论证形式，也不是论证形式中最权威的。很多人由于崇拜亚里士多德，而被他引入歧途。

（3）过高地估计了演绎法这种论证形式。演绎法是帮助人们获得知识的一种推断方法，希腊人偏爱这种方法，并给予了过高的、不适当的评价。柏拉图便是如此，亚里士多德更客观一点，多次承认归纳法也很重要。但是对于演绎法的评价还是过高。

举例来说："所有人都会死，苏格拉底是人，所以苏格拉底会死。"这句话中，说"苏格拉底会死"的原因是"所有人都会死"，这是不严谨的。我们不能说所有人都会死，只可以说"一百五十年前出生的人都已经死了"之类的。所以"所有人都会死，苏格拉底是人，所以苏格拉底会死"这种说法，其实不是演绎法，而是归纳法。

大多数推论都是运用的归纳法，而被当时的希腊人误认为是演绎法。真正的演绎法只出现在法律和神学中，因为它们中的前提都是规定死的，没有疑问的。

对三段论的探讨出现在《分析前篇》中，此外的《范畴篇》虽然篇幅很短，但也是非常重要的。

"范畴"这个词我不懂它的含义，亚里士多德、康德、黑格尔都提到过它。亚里士多德将范畴分为十类：实体、数量、性质、关系、地点、时间、形态、状况、活动、遭遇。并给范畴下了定义，大意是：一个字的意义，不能再进行拆分，只包含一种意义，它便代表了十种范畴中的一种。

"实体"是一个人或物的个体。某一类人或物也可以被称作实体，但是这种实体容易造成歧义，容易引人走向形而上学。

《分析后篇》中探讨了一个难题，那就是演绎法、三段论中的前提是如何得来的？这个前提是未经证明的，但又必须是为我们所知的。亚里士多德认为这种认识来自事物的本质。他认为定义便是对事物本质的描述，这种认识影响至今。我认为这种认识有问题。

事物的"本质"是一些若是失去就会使得事物性质改变的东西。无论是高兴中的、苦恼中的，还是健康的、虚弱的苏格拉底都是苏格拉底，看来这些不是本质的东西。真正的本质是苏格拉底是人。"本质"不过是一个语言游戏，我们很多时候在不同情况下，对略有不同的事物，用同一种称呼。这都是为了语言表达上的方便，对这些事物来说没有什么本质可言。

亚里士多德对"实体"这个概念的解释也是形而上学的。我们把苏格拉底一生发生的事情安到一个叫史密斯的人头上照样成立。他认为实体是性质的主体，各种性质都必须依附于主体存在。比如人的各种性质都是依附于人本身的，人便是主体。但是，当我们把各种性质都从主体上撤离以后便会发现，什么都没有剩下。好比，我们剥开层层装饰，发现里面空无一物。

进一步说，"实体"是把一堆事件集合到一起的方式。我们一提起史密斯先生，就想到他的穿着、他的声音、他的相貌，等等。如果没有了这些事件，那史密斯先生便什么也不是了。再比如，"法兰西"也是一个集合，一提到它我们便会想到法国国旗、法国地图、法语、巴黎，等等。没有一件确切的实物就叫法兰西。

总的来说，把语言学上的主语、谓语的关系硬套在现实中，其中的主语便称之为实体。这是一种形而上学的错误。

关于亚里士多德逻辑学的讨论到此为止，我们得出的结论是：除了三段论之外，其他知识点都是错误的。就连三段论，也被亚里士多德高估了。亚里士多德的

逻辑学知识在今天已经过时了，但是它在历史上起的作用是无法估量的。可惜这些学说没有产生在希腊思想鼎盛时期，没有经受大家的讨论、思考。它出现在希腊思想创造期的末期，未经检验便被奉为权威。等到两千年后人们试图寻找真理的时候，发现亚里士多德的地位已经难以撼动。不仅仅是逻辑学，在科学、哲学方面也是如此。

第23章 亚里士多德的物理学

这一章要讨论的是亚里士多德的《物理学》与《论天》两本书。这两本书中的内容到伽利略之前，一直是科学领域的权威。虽然今天看来这些内容已经过时，但是研究哲学史的人不能将其忽略。

古时候人的想象力同今天不一样，亚里士多德小时候不会像今天小孩子一样，学习力学。如今一说到力学，孩子们便会想到机械，想到飞机大炮。而当时由于科学知识少，人们的想象更宽广。

古代的希腊人在对运动的研究中，没有想到要从运动中提炼出纯粹的力学知识。他们想到的只是研究动物和天体的运动。现代人将动物本身的结构看做是一架机器，而希腊人则把所有运动都看做是同动物运动一样。他们将能否运动作为识别活的动物的标准。

天体运动同动物运动的区别在于它们具有规律性，这种规律性运动被认为是完美的。当时的希腊人将日月看做是神，是神按照精确的几何轨道在推动它们运动。因此运动的根源被认为是“意志”。动物运动是动物的意志，天体运动是神的意志。

上面这些便是亚里士多德那时候的人们从事科学、物理研究的时代背景。下面谈的是亚里士多德具体的观点。

亚里士多德书中的“物理”被翻译成“自然”，这个“自然”与我们平时说的自然略有不同。这是一个很含糊的字眼，亚里士多德认为，一件事物的“自然”性便是它存在的目的。例如，一个橡子的自然性就是指它将来要长成一棵橡树。这其中就蕴涵着目的论，有的事物是自然存在，比如动植物；有的则是因为其他原因而存在。

有人认为自然是含有目的性的，还有人认为自然没有目的性，只不过是事物发展的一种必然性。亚里士多德反对恩培多克勒有关进化的学说，他认为一件事情结束后，最后的结果便是之前所有运动的目的，这就是这件事物的自然性。

这种对“自然”的认识阻碍了科学的发展，甚至误导了伦理学的发展方向，错误的影响一直延续至今。

亚里士多德认为运动便是一件事物正在向另外一件事物发展。这一点是不对的，事物的运动是相对的，A向B运动的同时，B也在向A运动。把其中一方看做是静止的，这种看法是没有意义的。

亚里士多德还讨论了时间，当时有人认为时间是不存在的，因为时间包括两部分：一部分是在我们之前流逝走的；另一部分是还没有到来的。亚里士多德不同意

这种看法，他认为时间是存在的，因为时间可以被计数。在这里，亚里士多德可能把时间当成了岁月或者日子一类的概念。

只有柏拉图认为时间是被创造出来的，亚里士多德在这一点上也反对柏拉图。但是，后来的基督教站在了柏拉图这一边，因为他们认为宇宙是有起点的。

《物理学》中最后谈到了“不动的推动者”，这一点我们在前面谈《形而上学》的时候就已经谈过了。接下来要谈的是《论天》中的天体运动。

《论天》中的观点奇特而有趣：以月亮为分界线，月亮以下的东西是有生死的，以上的东西是永恒的。大地位于月亮以下，由土、水、气、火四种元素构成；月亮以上的部分由第五种元素构成。地面的四种元素的自然运动是直线运动，而第五种元素是做绕圆运动。月亮以上的天体，越往上越神圣。

这些理论同样为后来的发展设置了障碍。例如，可以燃尽的彗星应该属于月亮以下吗？地面上的运动是直线的，那么平行发射出去的物体是如何落地的呢？伽利略发现它们不是之前认为的垂直落地，而是抛物线落地，这个发现吓坏了当时的亚里士多德学派的人。再后来，伽利略同开普勒和哥白尼逐步论证了地球不是宇宙中心，而是绕着太阳旋转，这个观点当时不仅与教会神学违背，也遭到了亚里士多德学派的抵制。

他认为天体是永恒的，这一点在后来也被证明是错误的。包括太阳在内的天体都是有生有灭的，至今发现的所有事物中，没有什么是永恒的。亚里士多德的天体永恒论，归根结底来自对日月的宗教崇拜。

第24章 希腊早期的数学与天文学

这一章中要讨论的是数学，数学与哲学关系亲密。相对于艺术、哲学、文学方面，希腊人在数学和天文学方面的成就更令人信服。他们的天文观察从很早就开始了，而几乎所有的数学证明方法都是源自希腊。

从一些有趣的历史传说中我们可以看出为什么希腊的数学如此发达。传说泰勒斯在埃及的时候，奉命测量金字塔的高度。他在身高同影子相等时，去测量金字塔的影子，从而得知金字塔的高度。传说祭司们受到神的旨意，要求他们将神像体积增大一倍。祭司们试图将原神像边长增加一倍，结果神像体积增大了八倍。一筹莫展的他们只好将这个问题交给柏拉图解决，这个问题被几何学家研究了几个世纪。这个问题便是给2开平方的问题。

关于求2的平方根的问题，早在毕达哥拉斯时期就存在，毕达哥拉斯学派还通过各种方法去求它的近似值。

很多人都认为毕达哥拉斯在数学上作出了很多贡献，例如：直角三角形中两条直角边的平方和等于斜边的平方，直角三角形的内角和等于两个直角，等等。

2的平方根是最早被研究的无理数，之后狄奥多罗斯、泰阿泰德都曾经研究过其他无理数。德谟克利特甚至还写过一篇关于无理数的论文，柏拉图在《泰阿泰德篇》曾经提及过这篇论文，只可惜现在已经没人知道论文的内容。

对无理数的研究推动了欧多克索斯在数学方面的发现。在他之前已经有了关于比例的算数理论，即a乘d等于b乘c，则a比b就等于c比d。他发明了关于比例的几何理论，打破了在算数理论中只能是有理数的界定。

欧多克索斯在积分学上也有研究成果，这个成果后来被阿基米德推广开来，得到了“阿基米德公理”。

欧几里得，约公元前300年生活在亚历山大港。《几何原本》中的多数内容虽不是他所创，但是其中的框架都是来源于他。他在证明平行线的平行定理中显现了高超的智慧。他在无理数、立体几何、正多面体方面都有研究。

《几何原本》被看做是欧几里得的著作，它是希腊数学的里程碑，是人类史上最伟大的著作之一。它的缺点是运用的方法都是演绎法，有局限性；并且根据假设进行推论，假设的正确与否没有保证。

在欧几里得所处的时代，数学研究只是在理论阶段，没有实用价值。直到十七世纪伽利略发现抛物线运动，才发现古希腊人研究的圆锥曲线的实际用处。当今各个领域所用到的许多数学知识，都是出自古希腊人凭借兴趣进行的研究。

阿拉伯人比罗马人更懂得欣赏欧几里得的几何学，有关欧几里得《几何原本》的最早的拉丁文译本是从阿拉伯语译本翻译过来的，当时是公元1120年。之后西方才逐渐恢复了对几何学的研究，到文艺复兴时才取得较大的进步。

除了数学以外，希腊人在天文学上取得的成就也很辉煌。希腊之前，埃及与巴比伦在天文学上都有所成就，为希腊天文学发展打下了基础。他们记录行星轨迹，能预测月食发生的时间；巴比伦人还将直角规定为九十度，每一度规定为六十分。

首先，我们要了解一下当时希腊的一些成就。有人认为我们脚下的大地是浮动的，就像海上的船一样。亚里士多德反对这种说法，他的理由是如果大地真是浮动的，那它没有理由向一边浮动而不向另一边浮动。这就像那头被饿死的蠢驴，左右两边是一样的草，它没有理由吃一边的而不去吃另一边的。

毕达哥拉斯根据审美的需求假设地球是球形的，科学的理由不久后也被发现。毕达哥拉斯学派根据月食时地影的形状，判断地球是球形的。阿那克萨哥拉则认为地球是平的，他最早发现了月亮的光是反射光。他们认为包括地球在内的星球都是在圆形运动，但不是围绕太阳，而是“中心的火”，太阳的光是反射自“中心的火”。

这些学说虽然不科学，有许多幻想成分，但是十分重要。它们是后来哥白尼进行假设的基础条件。他们认为地球不是宇宙中心，只是一颗普通星球。这些说法将人类从地球中心说中解放出来，使得人类更客观地看待问题，为发展科学创造环境。

后来，恩诺皮德斯根据黄道斜角得知太阳与地球之间的大小关系，赫拉克利德发现了金星和水星的运行轨道，那就是绕太阳运动。他还提出了地球每24小时自转一周的说法。

阿里斯塔克斯的生活年代大约是公元前310年至公元前230年。古代天文学家中他的人气最高，因为他最早提出包括地球在内的星球都围绕太阳旋转，同时地球每24小时自转一周。这个观点可能是他晚期的认识，因为在他唯一流传下来的书中没有提及这一点。无论如何，他提出过太阳中心说的事实是没有疑问的。阿基米德为此提供了最好的证据。

阿基米德比阿里斯塔克斯年轻二十五岁，他在给叙拉古国王的一封信中提到了阿里斯塔克斯的太阳中心说。在普鲁塔克、艾修斯和塞克斯都·恩披里柯的书中都提到了阿里斯塔克斯提出太阳中心说这件事。

当时阿里斯塔克斯提出的太阳中心说只是一种假说，后来塞琉古将这种假说明确下来，但在当时没有受到广泛接受。希巴古就明确表示反对，希巴古被希斯称为古代最伟大的天文学家。他最早发现了三角学，发现了岁差，还计算过日月的大小和间距，并记录下了580颗恒星的经纬度。他改进了周转圆的理论就是为了反对太阳中心说，这种理论后来成了托勒密体系的基础。

后来在哥白尼提出太阳中心说的时候，人们几乎已经忘记了阿里斯塔克斯。哥白尼认为他是自己学说的有力支持者。

古人们在进行有关天体的运算时，方法上没有问题，但是缺乏精密仪器。不过，这更让他们取得的成就令人惊叹。埃拉托斯特尼计算的地球直径只比实际少50英里，托勒密推算月亮与地球的平均距离与实际距离相差无几。只是他们之中没有人能大体推算出地球到太阳的距离。离正确答案最接近的是波希多尼，他认为是地球直径的6546倍，而正确答案是11726倍。

古希腊的天文学知识中全是几何学因素，没有力的因素。牛顿将力的因素引进到天文学当中。不过，后来爱因斯坦在普遍相对论中又摒弃了力的因素。

在天文学上，阿基米德和亚婆罗尼是两位伟大的人物。阿基米德是伟大的数学家、物理学家、流体静力学家；亚婆罗尼的主要贡献是对圆锥曲线的研究。他们对哲学的影响不是太大，所以不再多作说明。

这两人处于当时时代的末期，之后随着罗马入侵，希腊思想随着政治上的沦陷变得停滞。后人开始无限制地崇拜前人的学说，停止了继续钻研。

第三篇 亚里士多德之后的古代哲学

第25章 希腊化世界

古代希腊语地区的历史发展可以分为三个阶段，第一个阶段是自由城邦时期；第二个阶段是马其顿统治时期；第三个阶段是罗马统治时期。其中，马其顿统治时期又被称为希腊化时代。

希腊化时代期间，希腊的科学与数学迅猛发展；哲学上产生了伊壁鸠鲁学派、斯多葛学派以及怀疑主义，尽管哲学的黄金时期已过，但此时的哲学依旧重要。

公元前334年至公元前324年的十年间，亚历山大消灭波斯帝国，建立起了当时世界上最大的帝国——亚历山大帝国。帝国各地的学问与宗教都传入了希腊，而希腊的城邦制度也传遍了帝国各处。到处都建立起了希腊城邦，城邦制度被纷纷效仿。亚历山大的征战极力地传播了希腊文化。希腊人除了自己谁也看不上，认为其他人都是野蛮人，亚历山大采取政策逐渐使得希腊人与所谓的野蛮人相互友好。

他之所以这样做，是因为他知道武力不是维持统治最有效的手段，友好相处才是最好的方法。东方的政府大都是信奉神明，于是亚历山大将自己装扮成神。在埃及，人们将他看做是法老；在波斯，人们将他看做是大王；而自己的部下，马其顿军官，则将他看做是立宪君主。到底是出于政治原因亚历山大把自己封为神，还是他从心里就认为自己是神？这个问题存在争议。

希腊人有很强的优越感，亚里士多德说希腊人是智勇双全的，柏拉图和亚里士多德认为希腊人不能做奴隶。亚历山大不是希腊人，是希腊人口中的北方野蛮人。他想打破希腊人的优越感，便命令马其顿军官与当地妇女通婚，从而瓦解了希腊人对城邦制以及种族的优越感。亚历山大希望希腊同外国在各方面能互相交流、互相影响。结果是希腊文明随着亚历山大的征战四处传播，同时也变得不纯粹。

希腊的文明完全是建立在城市的基础之上，农业对希腊的思想几乎没有什么影响。无论是科学、哲学，还是文学、艺术上，有成就的人都是住在富庶的城市内的。城邦四周往往住着野蛮人。这种文明模式之前就有，并一直延续下来。最近的例子便是外国人在新加坡、香港、上海等通商口岸作威作福，不从事劳动，依靠当地人来供养。北美一些地方由于人际罕至，白人殖民者只能自己从事劳作。最后的结果是，在远东的白人殖民者节节败退，而在北美的殖民者生活平稳。

亚历山大对亚洲的影响，至今仍保存在一些神话传说中。《马加比书》诞生时亚历山大已经死了几百年，但是它还是在其中描述了关于亚历山大征战的传说。回教的传说中，亚历山大一直扮演着英雄。今天喜马拉雅山下的一些小酋长还自称是亚历山大的后代。

亚历山大死后，两个儿子年龄尚小，最终都被废黜。马其顿帝国分裂成三部分，欧洲部分由安提帕特的后人统领；埃及被托勒密占有；亚洲部分经过纷繁的战乱，塞琉古最终称王。

埃及的托勒密王朝与亚洲的塞琉古王朝建立起了军事专制，并放弃了当初亚历山大想要将希腊人同外族人相互融合的想法。托勒密王朝在埃及的政权相对稳定，亚洲的塞琉古王朝则连年征战，最终被罗马人消灭。

在亚洲，公元前二世纪的印度—希腊王国国王米南德一世是一个伟大的王，他是印度帝国的王。他与佛教圣人的两篇对话以巴利文的形式保存至今，其中第一篇便有可能是依据希腊文译出的。可见当时希腊的影响力。

当时的佛教蓬勃发展，阿育王甚至还派遣使者出使各国，其中便包括“托勒密、安提帕特、马迦斯和亚历山大四个王的地方”。可惜关于这次出使，西方没有留下记载。

受希腊影响最深远的是巴比伦地区，阿里斯塔克斯太阳中心说的唯一追随者塞琉古便是这里人。据记载，直到公元一世纪，这里还保留着古希腊的城邦制。人们选举出有财富或者有智慧的人组成元老院。直到回教入侵，这些制度才被推翻。

那时叙利亚的城市已经同希腊的城市没有什么区别，尤其是在语言与文学方面。本身它们就受着小亚细亚邻居的影响，亚历山大的征伐更加剧了这种影响。叙利亚地区内的犹太地区则是个例外，他们不但不接受反而强烈抵制希腊思想。这些将在后面谈论基督教时谈到。

公元前三世纪，由于受战乱影响很小，再加上商业发达，埃及的亚历山大港成为文化中心。当时许多领域的人才都被吸引到这里。当时的科学和数学是亚历山大港的优势学科，这种优势一直保持到罗马帝国的灭亡为止。而且这些数学家与科学家非常专业，不像前人一样从事多领域研究，像欧几里德、阿里斯塔克斯、阿基米德、亚婆罗尼都只研究数学。

公元前三世纪之前，希腊城邦中的人才都是综合性人才，没有专业化这一说。苏格拉底年轻时是个士兵，还参过政，研究过物理科学；普罗泰戈拉在教授怀疑主义的同时，还起草过法典；柏拉图除了涉猎各领域学科以外，也参过政；色诺芬还当过将军，毕达哥拉斯学派的数学家还想过控制政府。直到公元三世纪，政治舞台已经不是谁都可以登上时，人才们被军政府雇佣从事各行业的研究，之后便成为专家，那种横跨各领域的通才不见了。

身处那个时代，如果你对权势没有兴趣，并且非常富有，你就能过上舒适的生活。前提是没有外敌入侵、没有政变。由于当时战乱频繁，人们命运无常，就导致了对幸运女神的崇拜。当人们很难从某处找到真理的时候就会转为去心里寻找。亚历山大在陆地上横扫之后，由于没有及时建立一个稳定的政权，希腊便陷入了混乱。希腊哲人的理智根本解决不了这种混乱，虽然罗马人更笨，但是他们能建立起秩序。希腊被马其顿帝国与后来的罗马帝国统治时都是混乱的，但是马其顿帝国让人更加不可容忍。

人们对社会越来越不满，但同时又害怕革命。由于帝国东方的廉价奴隶，使得在希腊支付给自由劳动力的工钱越来越少。工资下降的同时，物价却在飞涨，人们生活越来越艰难。当时的神庙履行今天银行的职责，负责放高利贷。

这种环境下的自由劳动者难以维持生计，便纷纷去当雇佣兵。当雇佣兵有生命危险，不过也有很多发财的机会，比如掠夺一座富庶的城市。

当时一些新城市的建立完全依赖于旧城市的移民，移民们会将旧城市的精神和思想带到新的城市。古希腊旧城邦中的居民还多少保留了一些希腊思想与精神，但

是亚历山大新建的城市中，完全见不到这种思想和精神的影子，其中就包括亚历山大港。

在希腊本土的旧城邦，希望能拥有一些像过去一样的权利，比如：民主政府、不用纳贡、不被入侵。这些旧城市经济富裕，还可以提供大量雇佣兵，如果不答应他们的要求，便可能导致他们加入敌营，反戈一击。于是王朝对他们的统治格外宽松。

移民们建立起的新城市缺少了旧城市的传统，他们是由来自希腊各地的冒险家建立起来的，无法形成一个坚固的政治共同体。这对统治者来说是有利的，但对希腊文化的传播则是个障碍。

马其顿帝国的建立，使得希腊传统文化以外的宗教和迷信大量传入。无论是犹太人、波斯人，还是东方的佛教徒，他们的宗教都要比在希腊流传的各种神教优秀。但是，希腊人没有接受这些宗教，反而是接受了巴比伦人的占星学与巫术。后来有人认为，占星学与巫术传入希腊，就像是一种传染病传入了小岛。占星学在希腊得到了传播，影响很大，欧吉曼迪亚斯与安提阿古一世的陵墓中都刻满了占星学符号。

后来，竟然连许多哲学家都开始研究占星学。他们认为未来是可以预测的、是必然的。这与当时信仰幸运女神相违背，但是可笑的是很多人既信占星术，又信仰幸运女神，并没有发现其中的矛盾。

那是一个混乱的年代，人们道德败坏，各种学说几乎没有前进。整体的败坏使得生活在其中的人也变得卑鄙。是呀！大家都在骗人的时候，你的诚实就失去了价值；当随时可能有一把火将一切烧毁的时候，辛苦的积攒也变得没有价值；当低声下气才能苟活于世的时候，追求真理便成了一件多余的事情。正如米南德一世所说：很多人原本不是无赖，但生活的不幸，让他不得不成为一个无赖。

公元前三世纪的道德就是如此。少数幸免的人，他们活着的目的也由积善变成了逃避。此时的哲学已经不能再引导人们前进，而是退到幕后。

第26章 犬儒学派与怀疑派

身处的时代不同，知识分子与社会的关系也会不同。幸运的时代里，人们重视他们的提议；混乱的时代里，他们可能是改革者；还有一种时代，他们生活在其中看不到未来，知道理想绝不可能实现，于是变得绝望。最后只能将精力转移到一些宗教和迷信之上，期待着产生奇迹。

这些知识分子在不同时代的不同态度可能会集中在一个时代中，如十九世纪中，歌德是乐观的、李奥巴第是悲观的、边沁推崇改革、雪莱推崇革命。但大多时候，同一时代中知识分子之间的态度是统一的。

公元五世纪之后的十个世纪内，教会统治着整个欧洲。按照基督教的理论，这个生命过程是受难之旅，应该是悲观的。但实际上，当时的知识分子大多是教士，

他们大多因为拥有权利而感到高兴。这是统治阶级的心理。这是很奇怪的矛盾，原因是教会既代表宗教，又是无可争议的制度。

基督教中的出世精神与希腊末期的衰落有关系。当时的哲学家面临着政治上的失败，并没有绝望，他们依然认为自己是对的，认为导致自己失败的原因是意外的冲突，与自己的判断力和能力没有关系。当城邦的政权旁落他手的时候，这些哲学家退出了政治，开始进入个人研究领域。以前，他们会讨论怎样建设好一个国家，现在他们讨论的则是怎样让一个人更有德。除了后来的斯多葛派关心过罗马的政治以外，其余人都变得愈发狭隘和势利。后来，宣扬拯救个人的基督教会成立，这些哲学家便都栖身于教会。这就使得当时的哲学比希腊城邦制时期要狭隘得多，他们的思想影响力也要小得多。

亚历山大统治时代哲学上诞生了四个有名的学派，它们是犬儒派、怀疑派、斯多葛派和伊壁鸠鲁派。本章先讨论前两派。

犬儒派的创始人是安提西尼，他的老师是苏格拉底。他原本循规蹈矩，后来放弃了自己以前的认识。原因可能是雅典的灭亡或者苏格拉底的去世让他受了刺激。

他崇尚返璞归真，他的穿着同普通工人一样，他的演讲没有受过教育的人也能听懂，学术的、深奥的东西在他眼中一文不值。他还认为人应该重返自然状态，废除政府、废除婚姻、废除宗教、废除奴隶制。他不是苦行主义者，但是鄙视奢侈和对感官的享乐。

第欧根尼是安提西尼的弟子，但是他的名声更大。因为他的父亲入过狱，所以安提西尼起初不愿收他为徒。但是第欧根尼下定决心要跟安提西尼学习智慧。

“犬儒”这个词就是由他而来，意思是像狗一样生活。他对世上的一切风俗说不，他像苦行僧一样乞讨为生，住在安葬死人用的瓮中。他唯一信仰的就是友爱，这种友爱不仅是人之间的，也包括人与动物之间。传说亚历山大问他想要什么赏赐，他只求对方别挡住他的阳光。

第欧根尼追求道德的解放，他认为重要的是要做到对财富熟视无睹。斯多葛派借鉴了他解放道德的学说，但是没有继承他摒弃文明的那一部分。他认为普罗米修斯被惩罚是咎由自取，因为他传授给人类的技术将人类生活变得复杂。

当时的哲学家都有厌世、逃避的心态，他们否定一切身外之物，想要将个人独立起来。第欧根尼的学说也是如此，像是极度疲惫、极度绝望的人所做的最后打算。这种充满绝望的学说，不能指望它们对科学、艺术或政治有任何推动。

公元前三世纪早期，犬儒派的学说得到推广普及，一时成为流行。这些人认为没有财富会很轻松，简单的饮食和衣物便可以让人衣食无忧，没有必要为死去的亲人感到悲伤。此时的犬儒派已经简单的有点幼稚，更像是穷人在自我安慰，在幻想建立一种没有富人的生活，在给自己找理由缩小与富人间的差距。德勒斯曾经说：“富人施之于我，我取之于富人，天经地义，我不会卑躬屈膝，也不会感激。”犬儒学派并不禁欲，只是让人们不要去在意那些有诱惑力的东西。

后来的斯多葛派继承了犬儒派学说中好的一部分，并将自身发展成更完备的一种哲学。

皮浪是最早提倡怀疑主义的人，他年轻时曾经跟随亚历山大的征伐大军到过印度，并在故乡度过晚年。在他之前怀疑主义就已经存在，他只是将其整理汇合，并没有创立新的学说。最早困扰希腊哲学家的是感官上的怀疑主义，他们通过感官获得的知识与理论知识有矛盾。所以当时巴门尼德与柏拉图才会认为感官获得的只是意见，而不是知识。除了感官怀疑主义之外，皮浪又加入了道德怀疑主义与逻辑怀疑主义。

怀疑主义俘获了一群不懂哲学的人，他们看到各派的争斗没有结果，便认为永远不可能有结果。他们怀疑一切，认为人永远不可能得到正确的知识。既然如此，何不享受眼前的美好。怀疑主义与其说是一种学说，不如说更像是一种解除烦恼的自我安慰。

怀疑主义非常武断，它们不问青红皂白就否定一切。这也成了它的一个缺点，那就是不能让人信服。

直到蒂孟的出现，他是皮浪的弟子，他为怀疑主义找到了一种难以推翻的根据。希腊当时的逻辑都是演绎的逻辑，演绎的出发点必须是无可争议的普遍原则。但是蒂孟提出，没有任何证据能证明这些原则是无可争议的。这个根据正好击中了亚里士多德哲学体系的软肋。

同今天的某些怀疑主义不同，古时候的怀疑主义不怀疑现象，也不怀疑最直接的感受。例如，蒂孟承认蜜是甜的，但是他不会说“蜜肯定是甜的”，他会说“蜜看来是甜的”。后一种说法是概括的，而前一种说法是绝对的，怀疑主义不相信绝对的事情。

公元前235年蒂孟死于雅典，他的死标志着怀疑主义学派告一段落。奇怪的是，他的一些学说被代表柏拉图学说的学园所接受。

柏拉图之所以被人接受，大多是因为他的理智，他信仰灵魂不死，灵魂优于肉体。但是柏拉图也有怀疑主义的一面，这一点很隐蔽。柏拉图笔下的苏格拉底认为自己一无所知，这可以看做是一种谦虚，也可以理解为他对自己所有的知识都是不确定的、怀疑的。这也可以理解柏拉图为什么在许多对话篇的最后并没有得出结论。

在学园中，阿塞西劳斯对于怀疑主义的传播至关重要。他的教学方式非常独特，总能给学生的论点提出反驳，教学生如何证明互相矛盾的命题。他的学生从他那里学不到任何真理。他使得学园被怀疑主义笼罩了大约两百年。

怀疑主义风行的时候还发生了一些趣事。公元前156年，卡尔内亚德作为哲学家跟随外交使团来到罗马，他是阿塞西劳斯在学园的继任者。他来到罗马后便公开授课，当时罗马青年都崇尚希腊思想，很多人来听他讲课。他第一次讲的是亚里士多德与柏拉图学说中的正义与道德。几天后他第二次演讲的内容却是驳斥自己第一次

演讲的内容，驳斥正义与道德。这样做的目的是为了证明没有什么结论是绝对正确的。苏格拉底说过，对别人不公道比忍受别人对自己不公道犯的罪过更大。卡尔内亚德却不这样认为，他认为大国对弱邻入侵天经地义，沉船时踩着别人逃生是聪明的选择，溃败中逃跑时抢走战友的马是理智的选择。

罗马青年对这些新奇的说法很喜欢，但是老卡托不高兴。老卡托崇尚简朴与道德，并以身作则。他简朴、忠诚、清廉。他要求罗马人都使自己具有德行，并认为与坏人作战是正直的人分内的事情。卡托不仅严格要求自己，他当政期间同样严格要求别人。

卡托代表了道德和传统，而卡尔内亚德代表了开放与放纵。前者过分后导致暴虐，而后者过分后则导致卑贱。

卡托不希望罗马的青年学习知识与辩论，他担心这会使得罗马青年忘记战斗与为国家争得荣耀。于是他在元老院提议，让雅典的外交使团回到雅典，别让他们教坏了罗马的青年，罗马青年应该服从罗马的元老院和法律。总而言之，他是痛恨哲学的。

卡托认为雅典人都是下人，因为他们没有法律，所以经常被知识分子的诡辩欺骗。罗马青年必须要有纪律、有道德、遵守法律、为国效劳。后来的罗马人同时接受了卡托同卡尔内亚德的优点以及缺点。

哈斯德鲁巴是卡尔内亚德在学园的接班人，他是迦太基人。他不仅演讲，还写了四百多部书。他与卡尔内亚德同样反对当时的占星术、巫术。他们认为，虽然人们永远得不到真理，但是有一些东西是比其他东西更可信的。这些相对更可信、更真实的东西便是我们的追求。可惜关于这些学说的著作都已经失传。

怀疑主义在之后消失了很长一段时间，直到艾奈西狄姆将其复兴。艾奈西狄姆是来自诺索斯的克里特人，他否定了怀疑主义后来的发展，将其拉回到它最初的形式。他的形象非常大，追随者中有公元二世纪的诗人鲁西安以及哲学家塞克斯都·恩披里柯。后者流传下来的著作是古代怀疑学派唯一流传下来的著作。据说，其中一篇名为《反对信仰神的论证》的短文出自卡尔内亚德之口。

怀疑主义的影响力一直持续到公元三世纪，它能使得人们怀疑一切，包括国家和宗教。但是它不能提供更好的意见，不能提供积极的替代品，这些怀疑就被人们选择忽视和回避。最终，基督教的得救学说战胜了奥林匹克的诸神和东方流传进来的宗教，基督教神学笼罩欧洲大地。

第27章 伊壁鸠鲁派

斯多葛派与伊壁鸠鲁派几乎是同时创立的，前者的创始人是芝诺，后者的创始人是伊壁鸠鲁。这两派先讲哪一派完全出于个人兴趣，我之所以先讲伊壁鸠鲁派是因为他们的学说从一开始就确立了。而斯多葛派则是经过漫长发展之后才确立的。

关于伊壁鸠鲁的生平第欧根尼·拉尔修最清楚，他生活在公元三世纪。但是他所知道的伊壁鸠鲁的情况很多都是来自传说，他笔下还有很多关于伊壁鸠鲁的诽谤，

其中一些来自斯多葛派。古时候人们对对手的诽谤可谓是信手拈来，所以我们搞不清他笔下关于伊壁鸠鲁的事情哪些是真，哪些是假。

不过，关于伊壁鸠鲁的主要生平还是可以确定的。他出生于公元前342年或者341年，父亲是一位殖民者，出生地是萨摩斯或者阿提卡。他十八岁来到雅典，之后又逃到小亚细亚。他曾经跟随德谟克利特的弟子学习哲学，所以他的哲学学说受德谟克利特影响很大。

公元前311年伊壁鸠鲁在小亚细亚创建学校，后来学校搬至雅典。他于公元前270年或者271年死于雅典。

他在雅典讲学的地点是在自己的花园中，来听讲的学员越来越多。除了学员、朋友以外，他们的妻子、孩子、奴隶，甚至妓女都可以来听讲。这些也成了对手们诽谤他的借口。他珍惜同所有人的友谊。他行事自然，为人坦率，不像之前的哲学家那样严肃。

他们过着团体生活，非常简朴，但是也非常快乐。他们的食物往往只有面包和水。团体的运转资金大多是别人捐助的，在他的信中经常见到一些要求别人捐助的话，不过他所要求捐助的只是一些生活必需品。

病痛始终伴随着伊壁鸠鲁，他学会了忍受，不去抱怨。他曾经说过，一个人在受到鞭挞的时候也会感到快乐。临死前他写了两封信，在信中他说自己身上的病痛这些年一直没有减轻，他一直在承受着痛苦，但是他不去抱怨。他一想到与弟子们、朋友们的谈话就会感到快乐。最后他还嘱托别人照顾自己已故弟子的孩子。

伊壁鸠鲁并非没有缺点，他对之前的哲学家都没有什么好印象，甚至提到他们就会发火。他不仅给自己的老师起外号，还给几乎所有之前的哲学家起外号。他不承认德谟克利特，甚至否认留基伯是一位哲学家。除此之外，他还非常专断。他的弟子必须学习他的所有学说，并且不准提出异议。两百年后的卢克莱修将伊壁鸠鲁的学说写成了诗，这也弥补了伊壁鸠鲁三百卷著作失传的遗憾。他流传下来的只有几封信和一些学说的片段而已。

同当时大多数的哲学一样，伊壁鸠鲁所想要获得的也是恬静。他认为善就是快乐。他在书中说过，没有了爱好上、爱情上、感觉上的快乐，善还能剩下些什么？他还认为心灵上的快乐是建立在肉体的快乐之上的，区别便是心灵上的快乐可以控制。

在伊壁鸠鲁之前，快乐被快乐主义者分为两类，即动态快乐与静态快乐。动态快乐是解除痛苦的过程，静态快乐则是一种没有痛苦的平衡状态。例如，很饿的时候吃东西的过程便是动态快乐，吃饱了之后的状态便是静态快乐。静态快乐不用伴随痛苦，又是一种平静的状态，因此伊壁鸠鲁选择这种快乐作为追求。这也是为什么他只选择面包和水作为食物的原因。

最激烈的动态快乐莫过于性爱了，这自然也是被禁止的。伊壁鸠鲁认为性交有害，并且认为婚姻和子女会让人对哲学的追求变得不严肃。但是他非常喜欢孩子。

后来，他的追随者卢克莱修也认为爱情和婚姻有消极作用，但是他认为性交没有害处。

在伊壁鸠鲁心中，友谊是最可靠的快乐。他原本认为快乐是自己的私人追求，快乐是自己的事情。直到发现了友谊，他认为友谊同快乐就像是同义词。因此他提倡多交朋友，多培养友谊。没有友谊我们的生活将充满恐惧，将不会有快乐。不过他还说过一些自相矛盾的话，他说我们需要友谊是因为友谊能给我们提供帮助。这里他没有提到友谊带来快乐。

尽管伊壁鸠鲁的学说被认为缺乏道德，但是他却是非常真诚的。他对人世间的苦难非常同情和怜悯，所以才让大家都来信仰他的哲学。不要贪图吃喝，以免肠胃出现问题；不要在政治和感情上纠缠；不要结婚生子，这样就没有亲人去世的痛苦了；学会欣赏快乐，忽略痛苦；如果痛苦很深或者时间很长，就得依靠心灵的训练只去想那些让人快乐的事情。这一切中都透露着伊壁鸠鲁对解除世间苦难宗教般的热情。

为了让人们从苦难和恐惧中走出来，伊壁鸠鲁发展了一套自己的伦理哲学。他认为人类恐惧的根本原因有两个，一是宗教宣扬的受罪，二是对死亡的恐惧。于是，他要创立的伦理哲学宣称神对人世间的事情没有管辖权，并且人死后灵魂会一起消失。神对人的干预，以及人死后灵魂不死，这些都阻止了人们对解除痛苦的追求。所以，伊壁鸠鲁要打破这些学说。

伊壁鸠鲁相信德谟克利特的原子论，认为世界是由原子构成的。不同的是，他是唯物论者，不相信原子如德谟克利特所说是被自然控制的。德谟克利特的说法是必然论，必然论出自宗教，要想反宗教就要反必然论。不然的话，反宗教就会反得不彻底。伊壁鸠鲁认为灵魂也是由原子构成，布满全身。人死后，灵魂也就消失了。不过，构成灵魂的原子还在，只是我们再也感受不到它们了。

他承认神的存在，但是认为神不干涉人世间的事情。快乐主义者不应该去参加公共生活，政府和权势对他们来说没有吸引力。占星术、巫术、占卜在他眼中都是迷信。

按照伊壁鸠鲁的理论，我们没有必要害怕神，也不用担心死后会受罪。我们掌握着自己的命运，尽管死亡不可避免，但是死亡并不可怕。这些学说能够减轻人的一部分痛苦，尤其是当人处于极度痛苦中时，作用会更大。

伊壁鸠鲁在科学上没有什么成就，因为科学能破解迷信，所以他才选择科学。如果对同一种现象有好几种科学解释，他不会辨别正确与否，而是全盘接受。所以，尽管他热衷于科学，但是他的动机使得他对科学发展没有作出任何贡献。同时，他非常教条，不允许学生对他的学说提出异议。这也使得伊壁鸠鲁学派的人不懂得创新，思考有局限性。

伊壁鸠鲁的弟子中最有名的便是诗人卢克莱修，当时的思想氛围比较自由，伊壁鸠鲁的学说风行一时。但是奥古斯都皇帝想恢复以前追求德行的哲学和古代宗

教，因此卢克莱修的才华便被湮没。直到文艺复兴之后，他的诗作手稿才得以被世人瞩目。他的名声也日渐高涨，他还是雪莱最喜爱的作家之一。

他将伊壁鸠鲁的哲学转换成了诗歌的形式。相对于伊壁鸠鲁的谨慎，他热情奔放。有人说他是死于自杀。伊壁鸠鲁在他心目中的地位如同神明一般，尽管伊壁鸠鲁否认神能影响到人，他还是像赞美神明一样在自己的诗歌中赞美伊壁鸠鲁。

关于希腊宗教的仪式如果你接受的话，你就很难理解为什么伊壁鸠鲁与卢克莱修要反对宗教。但是我们对于当时的宗教大多认识模糊，当时的宗教仪式很残酷，经常需要用活人来祭奠。在对奥林匹克诸神的祭奠中、罗马帝国出征的仪式中，都会有活人祭奠。知道了这些，我们就会理解为什么伊壁鸠鲁在提倡快乐的时候要反宗教、反恐惧。

经过研究证明，当时希腊有许多种信仰，它们非常野蛮。这些小的宗教后来被俄耳甫斯主义凝聚到一起，并在一部分人中流传。地狱的说法便是这些人发明的，基督教只是后来借鉴了这种形式。当时人们便对死后受到惩罚感到恐惧，这一点在柏拉图的《国家篇》中也有所体现。这种恐惧一直持续到伊壁鸠鲁时期。

我们今天对于伊壁鸠鲁的认识大多来自卢克莱修的诗歌。依我们今天的标准，伊壁鸠鲁派的学说应该是消极的。但是在当时，它们却是帮助人们摆脱恐惧的福音。

伊壁鸠鲁所处的时代苦难极深，以至死亡都会变成一种受欢迎的解脱方式。但当时的希腊人非常顽强，他们努力建立起一种新的秩序，以摆脱马其顿人统治期间造成的混乱。这些混乱加上精神病的折磨，让卢克莱修把死看做是一种解脱。

伊壁鸠鲁死后，伊壁鸠鲁派迅速萎缩。尽管如此，这门学说还是延续了六百多年。奥古斯都时代之后的哲学家都转向了斯多葛派。人们在生活中受到的苦难，只能到宗教里面去寻找解脱。基督教把人类死后描绘得非常美好，以此让人们忍受今生，死后得到解脱。这与伊壁鸠鲁派的学说恰好相反。但是到了十八世纪末，一种类似于伊壁鸠鲁派的学说在法国兴起，之后又传入英国。这种学说兴起的目的便是反基督、反宗教，同当年的伊壁鸠鲁派一样。

第28章 斯多葛主义

斯多葛派与伊壁鸠鲁派几乎同时创立，但是它的发展历史更为曲折和悠久。在发展过程中这个学派变化很大，以至晚期的学说与早期创立时的学说截然不同。斯多葛派创始人是芝诺，生活于公元前三世纪。斯多葛派最初主要包含了犬儒主义与赫拉克利特的一些观点，但是随着发展，后来引进的柏拉图主义挤走了唯物主义。伦理学一直是斯多葛学派中最重要的一部分。可惜的是早期的斯多葛派的著作几乎全部失传，流传下来的都是晚期的作品。

在斯多葛主义身上，几乎找不到希腊哲学的影子。斯多葛主义早期在叙利亚人之间流传，后来在罗马人之间流传。有人说它其中的宗教成分是希腊人不能提供

的，但又是当时世界上所需要的。还有研究者说，芝诺之后的几乎所有国王都推崇斯多葛主义。

芝诺出生于公元前四世纪晚期，家乡是塞浦路斯岛上的季蒂昂。他后来到了雅典，并喜欢上了哲学。他喜欢犬儒主义的观点，同时还喜欢苏格拉底的学说。他将许多苏格拉底的学说继承到斯多葛主义中，以至学园中的人指责他剽窃。芝诺不认可柏拉图的学说，并且反对灵魂不死的说法。但是到了晚期，斯多葛派开始接受柏拉图主义。

在芝诺的学说中，最重要的是德行。在物理学和形而上学上花费时间也是为了更好地证明与宣扬德行。他起初是在用唯物主义反形而上学，但是最后却陷入了另一种形而上学。例如，他认为现实就是坚固的物质，桌子是坚固的物质，同样，神、心灵、正义、德行都是坚固的物质。

斯多葛派一直坚持决定论，芝诺从不相信偶然。他认为世界处于一个火的循环之中，最初宇宙中只有火元素，后来生出了气、水、土，最终宇宙还会毁于一场大火之中。不过这场大火不是基督教中所说的世界末日，不过是循环的结尾。之后，循环将重新开始，世间万物重新轮回。

这种决定论看上去令人沮丧。斯多葛主义中，自然过程都是被设计好的。设计者将世界设计成他想要的样子，为的是朝着同一个目标前进，这个目标在世间万物中都有所体现，包括人生。也就是说世间万物生存的目标都是有关联的。有的动物可以用来充饥，有的可以用来考验自己，就是臭虫也有自己的用处。拥有无比的威力，就会被称为“神”或者宙斯。

“神”是世界的灵魂，我们每一个人心中都有“神”的一部分。每个人都是属于自然的一部分，当个人与自然做到和谐时，才是最完美的。德行是个人与自然做到和谐的保证。

世界中唯一的善便是德行，财产、幸福等不值一提。德行掌握在自己手中，所以能拯救自己，使得自己获得自由的只有自己。只要拥有了德，贫穷、监禁，甚至是像苏格拉底那样被判处死刑，也是幸福的。世俗的判断多是错误的，所以世俗的愿望才会横行；正确的判断只有那些自己掌握命运，不会被剥夺德行的人才能做出。

上面这些斯多葛派学说中充满了矛盾，既然善是唯一的德行，那么上帝为什么要制造出那么多的罪恶与苦难？斯多葛派不厌其烦地说这是为了锻炼人们的心灵，磨练人们的意志。那既然相信决定论，我们是否有德也是自然早就决定好的，这样我们的德就不是自己争取来的，我们的恶也是上天决定的。

在我们眼中德行应该是一种手段，比如在瘟疫流行时期医务人员不顾生命安危救治伤员，这便是有德。但是在斯多葛主义中并非如此，他们认为德行是一种目的，而并非手段。他们不会去用行动阻止罪恶，还认为这种罪恶会循环发生，这种观点令人绝望。

斯多葛派的道德观是无情的、自私的。他们排斥任何感情，包括对别人的同情心。自己的妻子、孩子去世他们不会感到悲伤；友谊固然可贵，但是绝对不允许朋友成为自己追求德行的障碍；参加公共生活的时候不能对别人施舍。总之，自己的德行是最重要的，除此之外都是无关紧要的事情。在斯多葛派那里，行善是为了有德，是有目的的，而并非出自善心。

从芝诺流传下来的一些残篇来看，他将“神”定义为世界的灵魂。他认为“神”是有实质的，这个实质是由整个宇宙构成的。他还认为“神”渗透在世间万物中，就像蜂蜜渗入蜂房。第欧根尼·拉尔修说，芝诺认为“普遍规律”像“神”一样渗透在世间万物中。决定万物归宿的是命运，命运跟天意、自然是一个意思。斯多葛派一直相信占卜和占星术，他们认为既然有天意，那么占卜就一定有道理。据说芝诺就曾经做过一些准确的预言。

芝诺的继承人是克雷安德，他来自阿索斯。他被人们记住主要是因为两件事情：一是他认为阿里斯塔克斯宣扬太阳中心说犯了不敬之罪；二是他的《宙斯颂》被后来的基督教徒熟知，并广为流传。

克雷安德的继承人是克吕西波，他一生著作颇多，据说有七百零五卷之多。他没有让斯多葛派的学说得到发展，而是退步了，变得更为死板和迂腐。他认为宙斯是宇宙中唯一不朽的神，包括日月在内的其他一切都会死亡；他还否认世间的恶是神创造的，这与决定论认为世间一切都是命运安排好的相违背。

克吕西波对决定论的认识便是好人的结局肯定是幸福，坏人肯定会得到报应。克雷安德认为人死后灵魂暂时不会死，直到宇宙最后被一场大火烧毁时，这些灵魂才会被“神”吸走。而克吕西波则认为，只有智者死后灵魂才会如此。

克吕西波还在逻辑学上面作了很多研究，他还研究文法与用词。在他的影响下，斯多葛派曾经有自己的一套完整的知识结构。这与斯多葛派早期以及后来只推崇伦理学是不一致的。在芝诺的认识中，一切都是在围绕着伦理学在转。他曾经作过这样的比喻：逻辑学是院墙，物理学是院墙中的树，而伦理学就是书上的果实。

克吕西波之后的帕那提乌斯和波希多尼也是斯多葛派历史上的两个重要人物。帕那提乌斯将柏拉图主义引入斯多葛主义，并将唯物主义摒弃。波希多尼是帕那提乌斯的徒弟，波希多尼还是西塞罗的师傅，是西塞罗将斯多葛主义传入了罗马。

波希多尼是出生于叙利亚的希腊人，他后来到了雅典，学习了斯多葛主义，又游历到罗马帝国的西部。同时他还是一位科学家，在许多课题上都有研究。他还是一位天文学家，他估算的地球与太阳间的距离是最接近实际数值的。他还是一位历史学家，以及哲学家。他将许多柏拉图的学说引入到了斯多葛主义中。

帕那提乌斯认为人死后灵魂会随之消失，但波希多尼则认为灵魂会在人死后生活在空气中，直至宇宙被一场大火烧毁才消失。他还认为恶人的灵魂会相对浑浊，会离地面更近，会受轮回之苦；而善人的灵魂会非常纯洁，升得很高。

早期的斯多葛派人物并不是最出名的，最出名的是后来三个与罗马有关的人，他们是塞内卡、爱比克泰德与马可·奥勒留。

赛内卡（约公元前4年—公元65年）是西班牙人，后在罗马从政，因为得罪了皇后被皇帝流放到科西嘉岛。几年后他被召回并担任太子的师傅，这个太子就是后来臭名昭著的暴君尼禄。赛内卡表面上表示摒弃财富，暗地里却在不列颠大肆放贷，聚敛了大笔财富。据说，不列颠起义便是因为他放贷的利率太高造成的。

后来，尼禄越来越疏远赛内卡，并最终给他安上了一个企图篡位的罪名，判处他死刑。据说看在师徒情谊上，最终赐他自杀。

传说他得知自己的结局时准备写一篇遗嘱，后来得知时间不够，便告诉身边的人，让他们不要为自己难过，因为自己为世间留下了一个有德的生活典范。说完之后，便切开了自己的血管。后代对赛内卡的评价是依据他自己的箴言，而不是他的所作所为，这样就未免有失客观。

爱比克泰德（约公元55年—约公元135年）也是希腊人，他原本是一名奴隶，后来被尼禄释放，当了大臣。他在罗马教学至公元90年，后隐居尼柯波里，并死在那里。

马可·奥勒留（公元121年—公元180年）与前两位不同，他的身份是罗马皇帝，并以前任明君安东尼·庇护为榜样。他喜欢斯多葛派关于德行的学说。他在位期间灾难连年，不仅有战争与叛变，更有瘟疫、地震这样的天灾。这就需要他非常有毅力。他在《沉思录》一书中谈到了自己肩上的压力与负担，还谈到了自己的苦恼。他一生中许多伟大的抱负都没有实现，现实中的种种欲望让他渴望安静的乡村生活，但是这个愿望也没有实现。《沉思录》是一本伟大的书，但最初他只是写给自己看的，并没有打算发表。最终，他死于征战带给他的劳苦。

令人感到意外的是，爱比克泰德和奥勒留在哲学上的许多观点是相同的。这说明，个人处境对哲学的影响，显然小于所处时代给个人的影响；再者，哲人都是比较洒脱的，能很轻松地将个人境遇放到一边。

当年奥勒留曾经下令，角斗士使用的武器不能太锋利，但是他没有作彻底的改革。当时罗马帝国的疆土上一片死寂，除了偶尔会冒出反叛的将领。人们已经厌倦了，即使是过去的那种美好生活。奥勒留用他的语调向人们表明，他所处的时代是一个疲倦的时代，在这样的时代中即使是美好的东西也充满了厌倦。这也是为什么当时流行斯多葛主义的原因，斯多葛主义便是教人忍受，而不是希望。

爱比克泰德曾经说，我们的灵魂被囚禁在肉体之上，我们都是犯人。马可·奥勒留也说过意思大致相同的话。他说，人在世上就是灵魂载着肉体，宙斯给了每个人一部分神性。史上没有罗马人和希腊人之分，我们都是宇宙人。凯撒的亲戚们不会感到恐惧，因为他们认识凯撒；按照这种说法，我们每个人身上都有一部分神性，我们都认识神，更不应该感到恐惧。将德行看做是唯一的善来追求，那样就能避免任何灾难。

奥勒留将自己的所思所想都记录了下来，用以提醒和激励自己。他认为大家都是神的儿子，包括奴隶。人们应该像服从法律一样去服从神的意志。有人认为凯撒高于一切，其实在最高的权力之上还有神。人们应该将神看得比世间的统治者更重要。

爱比克泰德认为我们应该去关爱那些不幸的人，即使是我们的敌人。斯多葛派是摒弃快乐的，他也一样，但是他不摒弃幸福。他认为幸福是美好的，幸福是一种不受别人打扰也不依赖别人的自由。我们每个人的角色都是神指定的，我们要扮演好。

爱比克泰德的一些箴言被他的徒弟记录下来，话语虽然简洁但是充满真诚。这些话语充分体现了他高尚的道德。他所处的时代比任何时期的希腊更糟糕，但是他认为人人平等，包括奴隶，这些观点让他在思想上比柏拉图和亚里士多德代表的城邦制哲学家都要优秀。他理想中的世界比柏拉图的理想国更完美。

《沉思录》中，一开始马可·奥勒留便感谢了对自己有过帮助的人，以及神明。他列举了这些人在哪些方面帮助了自己，主要是思想方面的。他还感谢神明对他的眷顾，使他有健康的孩子、温顺的妻子，以及在哲学上没有走弯路。

《沉思录》中许多地方都与爱比克泰德的意见一致。他不相信灵魂不朽，认为做到自然，与宇宙和谐，服从神的意志做事，将是最美好的事情。

马可·奥勒留认为每个人身上都有一部分神性，也就是神给每个人都派了一名守护者。他认为宇宙是有生命的实质，并认可决定论，认为神已经安排好了宇宙内的一切。

在《沉思录》中，他的一些话表明了斯多葛学派同神学之间的矛盾。矛盾主要有两个，第一个矛盾是，决定论认为世界上任何事情都是早已经安排好的，另一方面，个人的意志是自由的，别人无权干涉，这两方面有矛盾。第二个矛盾是，唯有有德的意志才是善，而有德的意志是自主的，与外界无关的，也就是对别人应该既不行善也不施恶。这样一来，所谓的仁爱就变成自私与麻木的了。下面就这两个矛盾加以解释。

第一个矛盾是决定论与个人自由意志之间的矛盾，这是一个历史悠久的问题，只是在不同时代以不同形式出现。

首先，我们先把斯多葛派的观点阐述一下，然后再找出其中的矛盾之处。他们认为宇宙是有生命的实质，他的灵魂便是“神”。“神”按照一种“普遍的法则”做事，这些法则是能保证产生最好效果的那种法则。每个人身上都有火和泥土的元素，其中火的元素是神赐予每个人的一部分。这一部分是神圣的，当它体现在意志上时，便是神的意志的一部分，神的意志是自由的，因此人的意志也是自由的。

让我们来看其中的矛盾之处，他们认为个人的意志是自由的，不受外界左右的。但是我们知道，类似于消化不良之类的疾病，很容易将一个人的意志摧毁，从而破坏他的德行。还有，被暴君囚禁在大牢里，以及吗啡、古柯碱等，都会让人崩

溃。这些例子说的都是人，在没有生命的物质世界，也能找到例子来证明决定论是错误的。斯多葛学派一方面宣扬意志自由论，一方面又让人们接受命运；奥勒留也相信个人意志不受外界影响，但同时又在书中写到自己的父母、祖父母、师长们对自己的德行培养有着积极的影响。这些说法都是不能自圆其说的。

第二个矛盾更加明显。斯多葛派学说中，有德的意志是唯一的善，而有德的意志是自主的，与外界无关。也就是人无须对别人行善。这样明显的矛盾斯多葛学派怎么会发现不了呢？原因是他们有两套伦理体系，一套是用在自己身上的高等伦理体系，一套是用在所谓的下贱人身上的低等伦理体系。高等伦理体系中认为，德行是唯一的善，除此之外，世俗的美好与幸福都是没有意义的，追求这些没有意义的东西便是违背神的意志。按理说奥勒留也适用于高等伦理体系，但是现实生活让他明白，所谓没有意义的追求才是生活中最有意义的东西，比如运粮食救济饥民，保护国家避免入侵。奥勒留最终接受了世俗的标准，他知道只有按照世俗的标准做事，才能尽自己的职责。

康德的伦理体系非常近似于斯多葛派的伦理体系。康德认为，善的意志是唯一的善，它必须有目的才能称之为善，目的是什么无关紧要。这种伦理体系在斯多葛派中是这样表达的：世俗将一些东西认为是美好的，这是错误的，但是真正的善就是帮助他们获得这些虚假的美好。

这是一种不真诚的说法，有吃不到葡萄说葡萄酸的心理。

尽管斯多葛派的主要学说是集中在伦理学方面，但是影响却不限于伦理学，在其他领域也产生了影响。最主要的影响有两个：一是知识论，一是自然律和天赋人权学说。

知识论方面，柏拉图认为知觉都是虚假的，斯多葛派反对这种观点。他们认为知觉上虽然有一定的欺骗性，但是只要稍加用心，就能辨别真假。另外，他们认为一些先天的、普遍的原则是正确的。希腊的逻辑都是演绎的，演绎就要有出发点，这些出发点正确与否呢？这是一个老问题了。斯多葛派认为一些无可争议的原则、先天的观念可以作为出发点，这个观点影响深远。

十六、十七、十八世纪，欧洲兴起了天赋人权，人人平等的学说，这些学说来自斯多葛派，尽管有了很大改动。斯多葛派认为人生来平等。奥勒留在《沉思录》中幻想了一个“所有人遵循统一法律，人人权利平等，言论自由，被统治者的自由能得到尊重的政府”。尽管当时不可能实现，但这种想法还是影响了立法，为妇女和奴隶争取了地位。十六世纪以后，社会矛盾加剧，斯多葛派的这一学说重新披上了外衣来到了人们面前。

第29章 罗马帝国与文化的关系

罗马帝国对文化的影响主要表现在四个方面：一是罗马帝国对希腊思想的影响；二是希腊文化与东方思想对罗马的影响；三是罗马帝国统治下的长久和平局面

在文化传播方面的影响，以及造成了文化的单一性；四是希腊化思想由回教徒传至西欧。

在了解这些影响之前，我们有必要先了解一下罗马帝国的政治史。

公元前三世纪初，迦太基与叙拉古是西地中海的两个强大的城邦，后来经过两次作战，罗马打败了叙拉古，并大大削弱了迦太基的实力。公元前二世纪开始，罗马陆续征服了西班牙、法国、英格兰等地。罗马帝国的疆土北至欧洲的莱茵河和多瑙河，东至亚洲的幼发拉底河，南到北非大沙漠。

罗马统治之前北非还是一片荒芜，罗马帝国时期这里变得土地肥沃，并矗立着许多大城市。从公元前30年奥古斯都继位开始，之后的二百年间是罗马帝国历史上最和平、稳定的二百年。

最开始罗马只是一个同希腊城邦一样的小国家，他们不依靠对外贸易生活。当时罗马有国王、元老院，同时民主的成分也在不断增加。帕那提乌斯认为当时的罗马政府是君主制、贵族制、民主制结合的产物。后来的征战使元老院和以骑士为代表的中层阶级获得了巨大的财富，他们甚至雇用奴隶大肆种植葡萄和橄榄，使得本国的农民失去收入来源。

公元前二世纪后半叶开始，罗马境内开始爆发农民运动，规模巨大。公元前30年奥古斯都继位。他终结了国内的农民运动，并开始对外征伐，使得国内环境变得和平、稳定。

在希腊的城邦之间，它们纷纷要求独立的主权，同时内部因为贫富差距内战不断。前一个问题随着罗马征服诸城邦，变得不存在了；后一个问题却愈演愈烈，城邦的内战中每一方都宣称自己是正义的，谁给士兵出的钱多谁就会获胜。每一次胜利后土地都会被重新划分，并按照承诺奖赏给将士。这样混乱的局面最终都被奥古斯都终结，国内再也没有混乱与独立运动。

内战结束，国内政局变得稳定，这一切都来得太突然，以至人民都感觉不适应。这种稳定与有秩序的生活曾经是希腊人和马其顿人的追求，它最终被奥古斯都做到了。奥古斯都统治期间是罗马历史上一个比较幸福的时期。各省第一次给公民发福利，以前总是收取和掠夺。人们在奥古斯都生前和死后给了他无数的荣誉，很多地方都将他看做是神。

但是平静的生活让人们变得不爱冒险了。希腊人自由冒险的精神在亚历山大时期就被逐渐剥夺，希腊自此失去了激情，开始变得犬儒与宗教化。对生活失去热情的人们转而开始从天堂中寻找安慰，苏格拉底认为天堂中可以自由辩论，而对于他之后的哲学家，天堂拥有更多的意义。

这种局面后来也曾出现在罗马历史中，不同的是，罗马人没有感觉痛苦，因为他们不像希腊人一样是战败者，相反他们是胜利者。马其顿人没有给希腊带来和平与稳定，最终由罗马人带来了。当时奥古斯都用自己的行动征服了所有罗马人，包括元老院。人们心甘情愿追随他。

战争后稳定下来的罗马就像热恋后结婚的青年，生活稳定下来。这种生活虽然安全，但是只有动乱才有创造力，稳定则意味着停滞。奥古斯都恢复了古老的信仰，限制自由思想，这一切都是为了国家稳定，同时也将帝国变得死板。后来的继承者多少都继承了这种做法。

奥古斯都之后的继承者为了得到权力不择手段，使得帝国的风气变坏，但是国家仍然照常运转。

公元98年图拉真继位到公元180年马可·奥勒留去世，是罗马帝国史上最美好的一个时期。但是进入公元三世纪，罗马帝国则遭遇了一系列的灾难。军队意识到自己的重要性，于是开始钩心斗角地为自己争取钱财和减少出征。这样的军队大多毫无战斗力，无法抵挡北方和东方蛮族的入侵。政府财政陷入瘫痪，收入减少而军费大增。同时国内爆发瘟疫，当时的罗马政权岌岌可危。

正在帝国最危险的时候，两个人的出现扭转了局面。他们是戴克里先与君士坦丁，君士坦丁于公元312年至337年在位。他在位的时候帝国已经分成东西两部分，他将拜占庭作为东罗马帝国的首都，并改名为君士坦丁堡。戴克里先在军队改革和行政改革上都取得了成功，但后来证明这些成功都是短期效应。他将日耳曼人作为军队的主力，并晋升他们的官职。这些举措埋下的隐患到了五世纪才显现出来，日耳曼人决定不再为罗马人效劳，要为自己而战。行政上他的改革同样埋下了隐患。为了满足混乱时期的开支需求，他想尽方法从基层收税。同时为了防止逃税，他将农民固定在土地上禁止迁徙，农民逐渐被转化成农奴。

因为士兵大多信仰基督教，因此君士坦丁将基督教定为国教。后来日耳曼人灭掉西罗马帝国时，也接受了基督教。从而使得西欧的一些与教会有关的古代文明得以保存。

东罗马帝国直到1453年才被土耳其人消灭，从此东罗马帝国部分以及北非和西班牙都被回教统治。不像野蛮的日耳曼人，阿拉伯人只是强制推广自己的宗教，并没有破坏被征服者的文明。希腊文明在东罗马帝国悠久的历史中得以保存，这些文明在十一世纪之后被逐渐传播到了西方。

下面要谈的就是罗马帝国是如何影响文化发展和传播的。

一、罗马帝国对希腊思想的影响

罗马对希腊思想的影响始于历史学家波里比乌斯与斯多葛主义者帕那提乌斯。希腊人比较聪明，喜欢安逸的生活，瞧不起野蛮的罗马，但是他们在政治上比较软弱。当时希腊的一些哲学家不再关心公共事务，完全沉浸在个人生活中。但是有人却从强大的罗马帝国身上看到了希腊人的缺点。

波里比乌斯出生于公元前200年左右。他作为囚犯被押送至罗马，后来与小西庇阿结交，并多次跟随他作战。他精通拉丁文，这在希腊人中很罕见。他写出了《布匿战争史》，并在其中对罗马的体制大加赞美。这些体制确实比希腊的体制要稳定和有效。罗马人因此很喜欢他，希腊人如何看他就不知道了。

帕那提乌斯在前面我们已经讲过了，他与波里比乌斯、小西庇阿是朋友。小西庇阿担任罗马执政官期间他经常去罗马，小西庇阿死后他便留在了雅典。他的学说中有更多的政治性，这是受罗马体制的影响。同时他还摒弃了犬儒主义与教条主义。他的学说受到罗马人的欢迎。

爱比克泰德虽然是希腊人，但是绝大部分时间在罗马生活。他对马可·奥勒留影响很大，但是对希腊人的影响则很难说。

普鲁塔克也是大部分时间生活在罗马，并深受尊重。他在各个领域都有著作，其中最有名的是《希腊罗马名人传》。他在这本书中尝试着将希腊与罗马结合起来。

除了上述人物以外，罗马帝国境内讲希腊语的部分在思想和艺术上日渐颓废。生活变成了大多数人的主题。各个哲学派别虽然都还存在，但是自马可·奥勒留之后几乎没有任何发展。罗马帝国境内逐渐分为希腊语与拉丁语两部分，东罗马帝国是希腊语部分，西罗马帝国是拉丁语部分。

二、希腊文化与东方思想对罗马的影响

这个问题分两方面讲，一是希腊的哲学、艺术、文学如何影响罗马；二是东方的迷信与宗教如何影响罗马。

（1）罗马人很早就意识到希腊人在文化方面的强大，无论是哲学、艺术还是个人修养、谈吐方面。罗马人唯一的优势在于军事强大和政治团结。征服希腊之后，罗马人开始在文化的各个领域内学习希腊。罗马自己在哲学、艺术、文学、建筑上没有一点创新，完全是继承自希腊的文化。除了修建道路、制定法律、培养军队之外，其他一切方面罗马都效仿希腊。

强大之前的罗马是农耕国家，大部分罗马人是农民。这便使得他们性格中有勤劳、勇敢的优点，也有顽固、愚昧的缺点。战争使得罗马强大起来，一夜之间原先的农耕文化就被打破了。奴隶代替了农民，小块土地合并为庄园，商业迅猛发展。伴随而来的是思想的解放，女人变得放荡，离婚成了常事，很多人选择不生孩子。这些都是受希腊思想的影响。

公元三世纪之后，希腊文化对西罗马帝国的影响逐渐衰退。主要原因是西罗马帝国的体制几乎是军事专制，夹杂着许多野蛮人的军队自己推选皇帝。这些野蛮人认为文化无用，同时国家不提倡教育，这导致几乎没人能看懂希腊文。

（2）东方宗教、迷信在罗马帝国西部得到发展。当年亚历山大曾经将巴比伦、波斯、埃及的文化传入希腊。现在，罗马人将这些文化传入西部。

这些教派传入罗马，并得到发展之后，几乎每个派别都有代表在政府里面任职。当时这些教派的一些人物甚至能够影响国王。传说一位名叫亚历山大的先知曾经给马可·奥勒留出主意，只要他将两头狮子同铁笼一起投入河中，他就能获得战争的胜利；罗马名人鲁提连奴还曾经向他请教如何选择妻子，最后亚历山大将自己与月神的女儿嫁给了他。为此鲁提连奴用一百头牛祭祀月神。

更实际的例子是皇帝埃拉伽巴路斯，他于公元218年至222年在位。他原本是叙利亚太阳神的一位祭祀，他的名字就是当地太阳神的名字。他来到罗马以后，将东方的宗教一并带了过来。

一种从波斯传入的宗教，公元三世纪后半期发展到顶峰，并与基督教发生了激烈的争斗。这种教派名叫密斯拉教，深受当时军人的喜欢。当时的士兵都推崇新宗教，为了维护军心以及自己的统治，当时的皇帝也热衷于引进新宗教。

君士坦丁大帝也试图引进新宗教，但总是失败，直至最后选择了基督教。人们之所以信仰宗教是因为当时生活中有太多苦难，希腊的宗教总是让个人相信幸福；而亚洲经历过更深的苦难，他们的宗教更能止痛，他们的宗教让人们寄希望于来世。基督教便是其中一种。

三、政府维护了文化的统一

亚历山大与罗马都维护了希腊文化免遭破坏，如果当时有成吉思汗的话，这些文明可能会被一扫而光。城邦制时期希腊的文化掌握在少数贵族手中，非常脆弱。马其顿人与罗马人占领希腊后，并没有搞破坏，因为他们热爱希腊文化。

从某个方面来说，亚历山大与罗马人催生出了更好的哲学。比如，斯多葛派的博爱。罗马人长期处于一个政府、一种制度的统治之下，对文明的认识也变得单一起来。他们认为世界上除了罗马以外都是野蛮之地，罗马就代表着整个世界。这种观念被基督教吸收，他们有句格言是“审判全人类”。

罗马还用征战的方式传播文化，开化了许多地方的野蛮人。这些地方包括：意大利北部、西班牙、法国、西德等等。是罗马让这些地方摆脱了黑暗，迎来了文明。如果说希腊在文化思想上做到了“质”，那么罗马就在文化传播上做到了“量”。

四、回教徒在希腊文化传播上所起的作用

公元七世纪开始，回教徒们征服了叙利亚、埃及、北非、西班牙等地。回教并没有与基督教产生碰撞，只要对方按时纳贡便相安无事。阿拉伯人接受了东罗马帝国的文明，并开始研究希腊学说。他们还帮助亚里士多德获得了同柏拉图一样大的名气。

从阿拉伯创造的一些词汇就可以看出，他们继承并发展了希腊的数学、炼金术、哲学，以及天文学。

回教徒对于希腊文化最大的贡献在于他们很好地将希腊文化保存了下来。他们没有像基督教一样去选择性地接受希腊思想，而是全盘按照原样保存下来。其中包括柏拉图、亚里士多德，以及许多重要哲学家的著作。这对后来的文艺复兴以及后人的研究提供了很大的帮助。

第30章 普罗提诺

普罗提诺生于公元204年，死于公元270年，他是古代最后一位伟大的哲学家。他的一生正逢罗马历史上最混乱的时期，他出生之前由于军队战斗力下降，外族不

断入侵，加上大瘟疫，罗马帝国人口减少了三分之一；同时帝国财政崩溃，税赋加重。到了普罗提诺死后这种局面才结束，帝国重新建立了秩序。

但是，在普罗提诺的书中没有任何苦难的描写。对于当时的人们来说，现实是令人绝望的，他们幻想着有一个充满美好、道德的世界。这个“美好的世界”对于基督教徒来说，便是天国；在柏拉图主义者眼中，这个“美好的世界”是一个充满理念的永恒的世界。基督教的神学家认为柏拉图主义是基督教神学中不可缺少的一部分，还把普罗提诺称为“柏拉图在世”。

普罗提诺在历史上的作用非常重要，不仅是对中世纪的基督教，还对天主教神学产生了巨大的影响。要谈基督教就要了解它的历史，以及在不同时代不同地区的表现形式。比如，现在美国的基督教徒比较关心现实世界，关心社会的发展以及应该承担的责任。所以柏拉图主义就不太适合美国基督教徒，因为它宣扬当我们对现实失望时应该寄希望于来世。其中的原因与教义无关，就像每个地区和时代的侧重点不同。

普罗提诺的重要性更体现在他代表着一种伦理体系。判断一种体系的好坏最直接的就是看它的真假，除了真假之外还可以看它是否具有美。普罗提诺代表的体系现在已经几乎没有人认为他是真的了，但是它其中具有美，这是毫无争议的。不同的哲学表明了人们在不同时代的不同心情。这种心情的好坏来自对宇宙的思索。一个人可以是乐观的悲观主义者，也可以是悲观的乐观主义者。萨姆尔·巴特勒也许是前一种情况，而普罗提诺则是后一种情况。在当时的时代里，幸福必须经过对非感官的事物加以思索才能获得。这种幸福是靠思索得来的，因此感官世界、现实世界就受到了轻视。对于那些在现实生活中不如意，想在理论中经过思索得到幸福的人来说，普罗提诺非常重要。

在纯粹理智方面，他的优点非常明显。他纠正过柏拉图的错误，他提出过很好的论据来反对唯物主义，他阐述的关于灵魂与肉体的关系比前人更透彻。

他为人真诚，在道德方面像斯宾诺莎一样让人感动。他总是用最简洁的语言将自己认为最重要的东西告诉对方。无论学说上对与错，他的为人是无可挑剔的。

我们对于普罗提诺的了解大多出自他的弟子为他写的传记，但是内容太过神奇，以至可信度受到怀疑。

他出生于埃及，在亚历山大港一直生活到三十九岁。他的老师是阿摩尼阿斯·萨卡斯，被称为新柏拉图主义的创始人。他曾参加罗马帝国对波斯人的远征，再后来定居罗马并开始在罗马教学。许多有权势的人都听他讲课，皇帝也对他非常赞赏。他本想建立一个柏拉图心中的理想国，后来皇帝不再支持，计划也就搁浅了。四十九岁之后，他才开始写书，著作颇丰。不过很多他的书都是由普尔斐利编纂的，普尔斐利没有忠实于普罗提诺的想法，而是将新柏拉图主义与毕达哥拉斯主义相融合，变为超自然主义。

普罗提诺非常尊敬柏拉图，另外他还受亚里士多德、巴门尼德的影响。但是他反对原子论者，以及当时的斯多葛派和伊壁鸠鲁派。

普罗提诺笔下的柏拉图是片面的，他在《九章集》中关于柏拉图的描写依据只是柏拉图著作中的一小部分。柏拉图对政治、德行、数学的学说，甚至柏拉图的幽默都没有表现出来。

普罗提诺的形而上学是一种三位一体论，三位中最高的是太一，其次是精神，最后是灵魂。

太一是非常模糊的一种概念。太一被称为“神”，也被称为“善”；太一无法描述，它是一种存在；它不是“全”，它超越“全”；神体现于万物，太一不通过任何物体现；它不寄托于某处，但是又无处不在；太一是无法定义的，因此沉默中拥有更多的真理。

第二者是nous（心智），这个单词在英语中没有合适的解释。翻译成“心灵”不是太全面，同时容易造成误解。其他的翻译，比如印泽教长翻译为“精神”，相对比较准确，但是漏掉了理智的成分。这个单词中还体现了数学、观念，以及感官世界触摸不到的那种神秘成分。因此，我在这里将使用nous，不作翻译。

普罗提诺认为nous是太一的影子，它是太一的体现。他认为即使一件事物不包含“有”，它也可以被认识。认识者与被认识者表现在同一件事物上。比如，柏拉图将神看做是太阳加以描述，这里神本身与体现神的都是太阳。这给我们的启示是，要想认清自己，就要在灵魂与神最相近的时候忽略肉体，以及肉体上的一部分灵魂。这样剩下的便是理智的一部分。

他说人们应该意识到，自己身上潜伏着一种力量，我们的所作所为，都是这种力量的体现。因此当我们认清nous的时候，我们便能看清自己身上的“神圣心灵”。我们会认识到是它创造了“有”，但它同时又不是“有”，它要比“有”更完美。它高于感情，高于理智，高于心灵，它是潜伏在身上的力量的源泉，但与这股力量不是一回事。

当我们见到nous的时候，我们就会见到太一。见到太一的时候我们被震撼得不能用文字表达，也不能推论、思考。当灵魂被照亮时，那伟大的光便是伟大者。没有被照亮的灵魂什么也看不见，被照亮的灵魂能看见自己的追求。借助伟大者的光去发现伟大者，就像借助太阳的光去观察太阳一样。

要想做到这一点，就要做到摒弃万物。普罗提诺正是通过这种方式摆脱肉体，几次潜入自我之中，并与这种境界融合，与神融合，达到仅次于伟大者的地位。之后便随着理智下降到推理的层面，灵魂重新回到肉体。

灵魂是三位一体中最靠下的一位。是灵魂创造了世界万物，包括日月。灵魂有两种，一种是相对于nous的，一种是相对于外界事物的。后一种灵魂是感官感觉到的世界，这种可以被感知的世界曾经被认为是有罪的。普罗提诺不这样认为，他认为可感知的世界是美好的，并且住满了精灵。

普罗提诺有神秘主义的一面，但是他的神秘主义不反对美。这也是在这方面的最后一人。在后人眼中，无论是基督教，还是异教徒，都将美以及与美有关的事物看做是魔鬼，是邪恶与丑陋的。但是普罗提诺不是这么认为的。

灵魂创造了世间万物。灵魂都有自己的时刻，时间一到灵魂便开始下降，并依附到适合自己的肉体中。灵魂选择肉体依据的不是理智，而是一种类似于性欲的东西。如果灵魂有罪，那么在人死之后，灵魂就需要到另外一个人身上去接受惩罚。比如你害死了自己的母亲，那么你来生就要做一名被自己儿子害死的女人。惩罚灵魂犯下的错误，用的方式便是让灵魂自己去承受一次这种错误带来的后果。

关于死后还有没有关于生前的记忆这个问题，人们都很好奇。普罗提诺说，人的一生只是灵魂很小的一个时间段。在灵魂向永恒发展的过程中，这一段时间内的事情会变得越来越模糊，灵魂会逐渐遗忘生前的事情。到了最后，会将生前的所有事情都遗忘干净。

普罗提诺的《九章集》中有一卷是专门用来讨论灵魂的，这一卷中有一篇是专门用来讨论灵魂不朽的。身体不是不朽的，因为身体由灵魂与肉体构成，肉体终将腐烂。那灵魂与身体又是什么关系呢？普罗提诺反对亚里士多德灵魂是身体的形式的说法，他认为按照这种说法，便不会有理智了。他也反对斯多葛派认为灵魂是一种物质的说法，如果灵魂是物质的，同时世间万物都是由灵魂创造的，那就是说灵魂创造了自己，这显然是不对的。因此灵魂不是物质，也不是物质的任何一种形式。它是一种永恒的“本质”。因为理念不朽，所以灵魂不朽。这是柏拉图的观点，只是在柏拉图的著作中太隐晦，是普拉提诺将它传播开来。

我们知道了灵魂是如何选择肉体的，那灵魂又是如何进入肉体的呢？普罗提诺认为是通过欲望。欲望有高尚的，也有不高尚的。灵魂通过欲望选择肉体是一件内在的事情，我们能看到他选择了什么样的肉体，具体选择的过程我们看不见。就好比我们只能听到作曲家作出来的曲子，但是他在脑子中思考的过程我们看不到。

灵魂进入肉体也是有弊端的。灵魂高于肉体，但是两者一旦结合就变成了一个整体。灵魂被束缚在肉体之中，不得不去处理一些低级的事物。同时，肉体能蒙蔽真理，感觉会误导知识。这都是肉体对灵魂的影响。

灵魂效率降低、犯错误，这都是可以接受的。如柏拉图所说，创世过程中的错误是不可避免的。灵魂创造出来的世界按理说应该是最符合逻辑的世界，不过这个世界只是永恒世界的一个摹本。缺陷不可避免，但是缺陷有缺陷的美。

诺斯替派曾经说过，追问灵魂为什么要创造世界，就是在追问灵魂为什么会存在？为什么会有创世主？这是在为永恒寻找开端，同时把创世看做是一个生命。有这种想法的人必须改正自己，对于至高无上的权利我们要心怀崇敬。我们要知道，现实世界不过是一个摹本。既然是摹本，它就不可能是原本。同理，既然代表现实，它就不可能是象征。摹本的世界是按照最理想的秩序创立的，说这个世界不确切是不对的。

这个说法后来以另外一种形式被基督教继承。因为他们发现要想让人们相信创世说，同时又不对创世以前以及创世过程起疑问是很难的。其实基督教的困难应该更大一些，普罗提诺认为创世源自“心灵”，而基督教则宣称创世是上帝自由意志的体现，多少有些勉强。

关于摹本的世界不可避免地存在缺陷这种观点，普罗提诺同基督教徒都赞同。此外，普罗提诺主张自由意志，反对决定论。他因为反对决定论而反对占星学家，但是他没有全部否定占星术。他主张为占星术规定一个活动范围，巫术也是一样。他认为这些迷信的活动范围不能包括贤者。据说，有对手将诅咒施加在普罗提诺身上，对他进行打击报复。但因为普罗提诺是一位智慧、善良的贤者，所以这个诅咒被转移到施咒者本人身上。处在那个年代，普罗提诺身上也不可避免地存在迷信的部分，他后来的弟子在这方面更严重。

总之，普罗提诺的学说是系统的，并且被后来的基督教神学所接受。下面就总结一下普罗提诺学说的优缺点。

优点是他的学说中有道德、有理智。当欧洲的文明被野蛮人摧毁之后，精神生活上仅剩下了神学，但是这种神学也不是单纯的迷信。当时包括普罗提诺的学说在内的各种哲学并没有消失，而是深深地隐藏，秘密地传播着。这为后来经院哲学兴起，以及文艺复兴时哲学重新被广泛研究打下了基础。

缺点方面，普罗提诺认为内心比外面的世界更重要。观察内心可以看到神明，而观察世界则会发现丑陋。因此他提倡人们多观察内心，少观察世界。这种做法是片面的，但这种做法是长期积累而成的，并不是普罗提诺的独创。普罗泰戈拉、苏格拉底、柏拉图、斯多葛派以及伊壁鸠鲁派的学说中，都有体现。最初这只是一种学说，人们观察世界、钻研科学的兴趣没受影响。但是到了后来，它逐渐占领了人们的大脑，让人将德行看做是最重要的东西。基督教在伦理方面也是如此。

在当时的世界中，普罗提诺的学说被广泛接受了，但是没有也不可能产生积极的影响。他是古代哲学的一个终结，同时又是基督教哲学的开端。他的学说能流传至今，都是罗马末期基督教哲学家们的功劳。

卷二 天主教哲学

导言

天主教哲学是指奥古斯丁至文艺复兴之间十个世纪内的宗教哲学。这段时间之前与之后也曾产生了一些伟大的天主教哲学家，但是天主教的思想体系是在这段时期内建立起来的，所以这段时间内的天主教哲学家也就显得更为伟大。

关于中世纪，我们要讲的不止是它的哲学方面，其他方面也要讲，尤其是教会的权力。公元400年至公元1400年之间的十个世纪内，教会使得哲学与社会生活、政治事务之间的关系更亲密。教会的基础是教义，教义则是由哲学与宗教历史两部分组成。统治者与教会的斗争都以失败告终，根本原因是这些统治者也是教徒。传统的罗马与野蛮的日耳曼最终都败给了教会，主要原因是他们的传统与野蛮没有用哲学的方式体现出来。

我们对中世纪的了解都是片面的，除了极少的几个方面。中世纪的政治体制与经济体制的建设都相当缓慢，这也使得生活在当时的人们有些盲目。但丁是第一位了解哲学，并写书的世俗人。十四世纪之后的哲学已经被教士垄断，他们写的哲学著作都是站在教会立场写的，非常片面。我们要想了解中世纪的思想，就必须了解教会的发展历史。

中世纪与古代世界相比，最重要的特征是二元论。比如僧侣与俗人、天国与世间、灵魂与肉体之间的对比。所有这些对比都在教皇与国王之间的对比中有所体现。二元论历史悠久，比如其中灵魂与肉体的对比，柏拉图在自己的著作中就有所提及。灵魂与肉体的关系在基督教体系中也非常重要，后来基督教的禁欲思想便以此为依据。

在天主教哲学的最初阶段，占统治地位的是奥古斯丁，异教徒则崇拜柏拉图。到了第二个阶段，圣托马斯·阿奎那是一位非常重要的人物，他以及他的崇拜者相对于柏拉图更喜欢亚里士多德。当时罗马教会便代表着天国，哲学家一方面在政治上保护教会的利益，同时跟异教徒进行争辩。他们的一些行为现在看来是错误的，但在当时却是非常有必要的。

到了十三世纪，当时基本完备的思想体系被逐渐打破。其中最主要的一股力量便是富商阶级。相对于愚蠢、野蛮的贵族，人民更倾向于教会。富商阶级智慧、亲民、民主、自由，受到了城市中下阶层的拥护。他们帮助教会击败国王，同时从教会手中解放了经济。

法兰西、英格兰、西班牙等民族的崛起也加速了中世纪的灭亡。他们的国王平定国内混乱，击败了贵族阶级。十五世纪中叶时，他们已经有实力与教会抗衡了。

当时的教皇也失去了以往的雄风，他们先是在与法兰西的争斗中失败，后来在西欧的影响力逐渐衰退。到了十五世纪，教皇卷入了意大利内部的政治乱局。此时的教皇已经沦落为意大利的一个诸侯。

给予中世纪最后一击的是文艺复兴与宗教改革，他们彻底瓦解了中世纪的思想体系。本书第二卷讲的便是这种体系是如何成长与衰落的。

中世纪时期，人们一边忍受着深刻的苦难，一边期盼着美好的来世。这也是西欧国家当时的缩影。公元三世纪多灾多难，人民生活水平下降。在经过了公元四世纪短暂的平静之后，公元五世纪西罗马帝国灭亡。罗马人有的成为流亡者，有的依靠农村的地产过活，这种混乱一直持续到公元一千年。拜占庭人与伦巴底人之间的战争将意大利仅存的文明也摧毁了。阿拉伯人占领了东罗马帝国，北方野蛮人也不断威胁着西欧国家。当时的生活中充满了苦难与恐惧，没人能感受到活着的乐趣。人们只得从宗教中寻找安慰，寄希望于来世。随着局势的逐渐稳定，生活也逐渐平静下来。但是人们之间的感情已经远不如以前温暖。

为了探究天主教哲学的起源与发展，我决定拿出很长的篇幅来介绍这段历史。天主教哲学是一个组织的哲学，这个组织便是天主教会。近代哲学与基督教的道德以及天主教的伦理、政治方面有着密切关系。基督教从一开始就对上帝和凯撒，也就是宗教与国家都尽忠，这是非常独特的。

圣奥古斯丁的哲学是建立在之前的主教们打下的基础之上的。但是之后欧洲便陷入了混乱，从波伊提乌到圣安瑟伦的五个世纪中，基本上没有出过伟大的哲学家。只有爱尔兰的约翰·司各特。没有哲学家不代表没有思想。当时社会问题的解决主要依据的是经院哲学中的一些制度和思想。直至今天，这些制度和思想依然十分重要。要想了解经院哲学，就需要了解希勒德布兰德，以及他所批判的一些罪恶。同时还要了解罗马的建立以及影响。

我们在下面的章节中会提到非常多的关于教会和当时政治发展的历史，尽管它们与哲学的关系不是太密切。这段时期的历史是模糊不清的，因此我们必须将其理顺，才能更好地了解当时哲学与哲学家所处的时代背景。

第一篇 教父

第01章 犹太宗教的发展

野蛮民族入侵之后，他们从罗马帝国那里继承的基督教文化主要包括三个方面：一是柏拉图与新柏拉图主义为主的哲学，也包括部分斯多葛派学说；二是犹太人的道德观和历史观；三是关于救世之类的学说。

基督教中的犹太文化非常浓厚，主要表现在以下几个方面：

1.关于上帝的历史，从上帝创世一直描述到未来世界，并将上帝描述成是公正的。

2.认定上帝特别喜欢某一类人，并称自己为上帝的选民。

3.将许多原本属于异教的风俗吸收进基督教中，并将其称为一种美德。比如施舍、洗礼。

4.律法方面，希伯来的律法得到了保存。基督教徒以犹太人敬重律法的标准对待使徒信条。这说明他们认为选择正确的信仰与是否道德是统一的。

5.弥赛亚。犹太人认为弥赛亚会在未来出现，他能带来财富和勇气。基督教徒则认为弥赛亚就是耶稣，他将出现在天上，而不是未来。

6.天国。犹太人、基督徒，还有晚期柏拉图主义者都相信有来世。但是他们对来世的理解有所差异。希腊学说认为感性世界是幻觉，精神与道德能将人带入永恒。犹太教与基督徒则认为来世不是单纯地与现世不同，不同人的来世也会不同，善有善报，恶有恶报。

要想理解上面的这些话，就需要对犹太人的历史有所了解。下面就是这方面的介绍。

以色列最早的历史除了传说以外，得不到任何验证。传说中的历史有多少是真的也无人知晓。我们在这里假设大卫王与所罗门王历史上确有其人。出现在旧约全书中最早的有名字的犹太人是亚哈，他是以色列的国王。公元前722年之后，犹太王国保持着自己的宗教与传统独立存在。公元前586年建立新巴比伦王国的迦勒底人攻破耶路撒冷城，并将犹太人押回巴比伦。公元前538年居鲁士王攻破巴比伦，允许以色列人回到巴勒斯坦。回到巴勒斯坦的他们重建圣殿，此时犹太正教开始成型。

被掳到巴比伦的经历让犹太教发生了许多变化。最初的时候犹太教信奉很多神，到了巴比伦之后便开始只崇拜一个神。十诫的第一条便说："你只准崇拜我一个神。"这说明犹太教在巴比伦入侵之前不久进行过改革。当时的先知们警告犹太人，只崇拜一个神将得到赐福，崇拜多个神将撤销赐福。

在一些资料中我们可以发现，为什么当时不准信奉异教。主在大街上看到有人做饼献给其他神，还看到了其他神的祭坛，于是大怒。

《耶利米书》中记载，先知耶利米到埃及的流浪犹太人中间，告诉他们天神亚威已经发怒了，因为他们的妻子敬奉别的神。但是这些犹太人坚持己见，认为敬奉别的神、自己的祖先、首领并不会带来灾祸，因为世代都是如此。耶利米进行了最后的劝说，还是没有说服他们。耶和华知道后，发誓要对埃及土地上的犹太人降下灾祸，让他们全部在战争和饥饿中死去。

将一种宗教之外的其他宗教看做是异教，同时认为主会惩罚异教徒的先知的人，基本都是极端的民族主义者，他们期待着主将地球彻底毁灭。

犹太人将他们被掳到巴比伦看做是神在惩罚自己，就像父亲惩罚孩子一样。这说明他们身上有罪恶。带着这种心理，流亡期间的犹太人更加虔诚地信仰自己的宗

教，严格排他。留在后方没有流亡的犹太人没有这种经历，所以当流亡结束后两拨犹太人之间已经有了很大的差异。

犹太人拥有顽强的自尊心，这是与其他民族之间最大的区别。哪怕是在被俘之后，犹太人也没有觉得自己是战败者。他们认为这是上帝在对自己进行惩罚，惩罚他们的信仰不纯洁。他们眼中只有上帝能惩罚他们。

犹太教在犹太人被掳之后得到了一些发展。比如，以前祭奠都是在圣殿，但现在圣殿被毁了，所以创建了犹太人会堂，用来朗诵圣经。安息日和犹太人特有的割礼，还有禁止与外族人通婚也都是这时确立的。这段时期犹太人还制定了法律，有效地维护了民族的统一。

我们知道的《以赛亚书》其实有两位作者，一位是被掳之前的第一以赛亚，另一位是被掳后的第二以赛亚。第二以赛亚是最伟大的先知，他传达了主关于自己是唯一的神的声明；他可能受波斯人影响，认为人可以死后复活；他对弥赛亚的预言，后来成了先知预知耶稣降世的证据。

接下来的一段时间，在历史书中见不到关于犹太人的描写。犹太人的国家没有消失，只是面积太小了，据说，只有耶路撒冷城周边十到十五英里大小。这是托勒密王朝与塞琉古王朝来回争夺的一个地方，不过战火没有烧到犹太人头上，他们得以安心地信奉自己的宗教。

有一本《智慧书》记录的便是他们这个时期的道德律，这本书可能写于公元前200年左右。书中记载着他们当时的道德，这些道德都非常世俗，都是一些要求人注重邻里名声，要乐于施舍之类的内容。

其中还有关于奴隶和女人的记载，书中认为奴隶是一笔花钱买来的财产，不能对他们太仁慈，必要时还可以给他们戴上枷锁；关于女人，书中认为女人是灾祸的根源。这可能与当时女人非常淫乱有关。

犹太人的这种平稳、宁静的生活没有持续太久。塞琉古王朝的安条克四世曾想将各地都希腊化。他于公元前175年在耶路撒冷修建了一座体育场，并教青年各种运动，全方位学习希腊文化。这些行为遭到了犹太人的强烈反对。公元前170年，趁着安条克忙着与埃及作战，犹太人发动了叛变。安条克一气之下在圣殿中安放了神像，并宣布犹太教的神与宙斯合为一体。他这样做的目的是为了根除犹太教，此外他还下令废除割礼。耶路撒冷城内的居民不得已屈服了，但是城外的犹太人发动了一次次的抵抗。

《马加比一书》描写的就是这段时期的历史。按照上面的描述，安条克下令废除犹太人的安息日、禁止用猪肉祭祀、割礼。凡是违抗的人都被判处死刑。尽管如此，还是有很多人坚持犹太人自己的传统，这些人最后都被处死。

这个时期，犹太人广泛接受灵魂不死的说法，并且认为恶人今世就能得到报应。但是，事实证明这是不对的。这样他们就要考虑是否该修改教义，相信人的报应应该是在来世。

犹太人的反抗是由犹大·马加比率领的，他收复了耶路撒冷，还攻占了撒马利亚的一部分，以及约帕和阿克拉。最终他同罗马进行谈判，取得了领土的自治权。最初他任命自己的兄弟约拿单为大祭司，后来他的家族世袭大祭司，他创立的王朝被称为哈希芒王朝。这段时期内，犹太人为维护自己的利益表现出了自己的英勇和顽强。

安条克四世希望将犹太希腊化的这段时期非常重要。这段时期内很多犹太人被希腊化，有的是强迫的，也有主动的。要不是很少一部分犹太人在反抗，犹太教很可能已经灭绝了。如果真是这样的话，就不会有后来的基督教和伊斯兰教了。基督教和伊斯兰教的神教教义都是出自犹太教，这样说的话，马加比家族拯救了犹太教，同时也拯救了后世东西方的神教。

尽管如此，后来的犹太人却并不尊崇马加比家族。因为他们后来变得妥协、世俗，只有那些殉道者才被人们尊重。

《马加比第四书》描述了当时的一些事情。其中的第一个故事便是几个兄弟宁死不屈的事迹。最初安条克劝他们，只要他们吃猪肉，便给他们财富和权势；如果不吃，就面临着大刑。安条克又说，他们死后将受到惩罚，而自己则会得到祝福。看到年轻人不为所动，他恼羞成怒，下令将几个年轻人在他们的母亲面前挨个处死。他们的母亲并没有痛哭流涕，而是为自己的孩子加油，鼓励他们坚持下去。这个故事虽然有杜撰的成分，但故事中统治者的残酷与反抗者的英勇在历史上经常见到。

从哲学的角度看这本书也会发现很有意思。作者本人是信仰犹太教的犹太人，但他在书中用的语言是斯多葛派的哲学语言。这样做的目的就是想要表明，犹太人是遵循斯多葛派的教训生活的。

犹太人愿意向希腊人学习哲学，但同时他们严格遵循自己的律法，这也导致他们变得墨守成规。自从律法被制定以来，犹太人对律法的重视日益加剧。墨守成规便导致了他们拒绝那些发现新事物的先知，因此先知写好书后不再说是自己写的，而是说发现了一卷古人的著作。犹太教将犹太人团结在一起，但同时让他们变得保守。

《以诺书》是一本作品合集，其中最早的作品创作于马加比时代之前，最晚的大约是在公元前64年。书中主要描绘了长老以诺受到神的启示时见到的各种奇异景象。这本书对于后来的基督教非常重要，它影响了新约全书的创作者们，它被早期著名的基督教教父们当做经典；之后这本书便失传了，直至十九世纪初，人们陆续发现了它的埃塞俄比亚文、希腊文、拉丁文稿本。原书应该是用希伯来文与阿拉姆文写成的。它深深地影响了新约全书中的教义。

这本书中主要的内容是寓言，同新约全书相比，以诺书中的寓言更多地涉及到了宇宙。其中关于天堂、地狱，以及末日审判都有涉及。

这本书中在描写天堂和地狱的时候有很大的文学性。他描写了“公义的人”如何坐在华丽的宝座上执行最后的审判，以及哪些人会得到赦免，哪些人会被永远诅咒之类的事。

书中还涉及到了天文学，提到了太阳和月亮，一种用风作动力的战车，以及一年有364天，等等。还有一些明显的偏见和神话，比如只有善人才懂天文学，陨星是堕落的天使之类。

书中关于圣史的描写，最早的部分与圣经上描述的一致，后期则是依照历史所写。最后，作者还谈到了未来。

书中还有大篇幅的关于罪人与义人的描述。义人认为罪人也许生前是快乐的，甚至临死都是快乐的，但是他们一旦死后就会下到地狱，并在那里忍受煎熬；而义人死后将会和家人永远在一起。

犹太人同基督徒都喜欢讨论罪恶，但区别在于犹太人很少想到自己也是罪人，基督徒则相反。基督徒将把自己当做罪人看做是一种美德，以表现自己的谦虚。犹太人不会这样做。

《十二位先祖的遗书》成书于基督降临前不久，它是当时正统犹太人中的一个例外。书中在伦理方面的教训与福音书中的内容差不多，甚至出现了重复的语句。

这本书的作者是法利赛人，而福音书则教基督徒痛恨法利赛人。但是这本书中记述的许多话后来成为基督教格言，这是为什么呢？原因很简单，当初的法利赛人将律法看做是唯一的真理，对律法的热衷导致了思想僵化，拒绝新事物。查理士博士曾经说过，法利赛派热衷于政治运动，拘泥于律法字眼，导致伦理体系发展没有了空间。这使得很多人从沉闷的犹太教中走出，投入了基督教的怀抱。

后来，安东尼任命希律当犹太人的王。希律为人放荡，喜欢冒险，与虔诚的犹太人相差甚远。最关键的是他是一个伊都米亚人，这一点就足够让犹太人耿耿于怀了。他后来还背叛了安东尼，投靠了屋大维。尽管品行恶劣，但是在他统治犹太期间，还是做了不少事情。比如重建圣殿，他修建的圣殿许多地方都是希腊式的。他还杀死了一些法利赛人，这样做是出于报复。

公元前4年，西塞去世。不久之后随着罗马废除国王制，犹太由一个国家变成了一个地区，由地区总督统治。公元66年犹太人发动叛变，但是惨遭失败，公元70年耶路撒冷被攻陷，除了少数犹太人选择留下以外，大部分人逃离犹太。

到了这个时期，以前流亡在外的犹太人已经有了很大的势力。当被掳的犹太人从巴比伦回国时，一部分犹太人选择留下，并学会了经商。还有一部分犹太人在亚历山大定居，为了不受外族人玷污，他们甚至有自己的生活专区。这些生活在亚历山大的犹太人希腊化严重，甚至忘记了母语。他们将旧约全书译为希腊文来阅读，这个译本被称为“旧约圣经七十人译本”。

这个译本据说是七十个人共同翻译的，因此得名。当初七十个人全部翻译了全本，之后发现每个人的译本都一模一样，这是因为他们全都受了神的启示。基督教

兴起之后，犹太人放弃了这个译本，重新阅读希伯来文版的旧约。早期基督徒不懂希伯来文，只能读这个七十人译本，或者根据希腊文版本翻译的拉丁文译本。公元五世纪的时候，杰罗姆用拉丁语翻译了圣经，为拉丁语人群提供了一个更好的译本。这个译本起初受到很多攻击，他们指责翻译过程中犹太人曾经参与其中，并故意误解有关基督降生的先知预言。但是这个版本最后还是被大多数人接受，至今它在天主教会中仍然享有盛誉。

当时希腊对犹太思想影响的最好证明体现在哲学家菲罗身上。他是正统的犹太教徒，但他同时是柏拉图主义者，并且深受斯多葛派与毕达哥拉斯派影响。他还曾经试图将希腊哲学与正统的犹太文化结合到一起。

在当时，犹太人的定居区遍布各大城市。他们影响了其他教派的教徒，以及罗马官方的宗教人士。他们的影响甚至深入到了俄罗斯南部，那里的许多人也改信犹太教。公元一世纪之后，随着耶路撒冷沦陷，犹太教变得狭隘起来。此时，兴起的基督教与犹太教之间彻底对立。在信仰基督教的国家中，犹太人没有任何地位。

中世纪期间，基督教徒对犹太人展开了疯狂的屠杀，尤其是在宗教骚乱期间，以及十字军战役中。与基督教国家的迫害相比，犹太人在回教国家中生活得很安逸，比如西班牙。当时在西班牙的犹太人为文化传承作了许多贡献，其中迈蒙尼德就被认为是对斯宾诺莎哲学影响最大的一个人。当西班牙被基督教徒侵占的时候，犹太人将自己知道的知识都传给了西班牙人。他们还将知识传给经院学者，其中包括占星术、炼金术之类的无用的东西。

当时的犹太学者既懂希伯来文、希腊文和阿拉伯文，又通晓希腊哲学。他们对世界文化的影响在中世纪之后并没有间断，而是一直持续至今。但是，中世纪之后他们对文化的影响都只是个人影响。

第02章 基督教开端的四百年

基督教最初是革新后的犹太教，只在犹太人之间传播。最初圣雅各、圣彼得都是不希望外族人入教的，但是这一切都被圣保罗打破。他不仅允许外族人加入基督教，同时还允许他们不必遵守割礼和摩西律法。这样，基督教的信徒越来越多。当时基督教信徒主要分两类，一类是传统的犹太人，一类是探索新教的外国人。割礼和食物方面的禁忌成了犹太教推广的障碍，基督教继承了犹太教中的精髓，同时避开了这些禁忌。

犹太人将自己看做是上帝的选民，这一点遭到了希腊人的鄙视。诺斯替教派也否认了这一点，他们认为感性世界是由亚勒达波斯创造的，他是智慧的儿子，一名下等的神。诺斯替教派认为亚勒达波斯便是犹太教中的亚威，他将自己的儿子安排潜伏在耶稣的身体内，为的是从摩西手下解放世界。诺斯替教的这个观点将基督教与犹太人分离开来，使人尊重基督的同时憎恨犹太人。后来的摩尼教将基督教与拜火教结合在一起，推导出了自己的一套教义。教义认为恶体现在物质中，善体现在精神上，因此贪食、性欲，以及婚姻都是罪恶的。这些将基督教和其他教派进行结

合，创造出一种折衷教义的行为，希腊语人群很喜欢，但是新约全书中对此进行了谴责。

诺斯替教和摩尼教都曾经风靡一时，后来随着政府承认基督教，它们被迫转入地下潜伏起来。尽管潜伏在地下，但是它们的影响力还在。穆罕默德就曾经将诺斯替教的一个分支的教义吸收到伊斯兰教中。

基督徒与犹太人之间越来越敌视。基督徒认为犹太人不承认基督的降世，因此应该仇视犹太人。还有，犹太的摩西律法被基督废除，另立了两条戒律：爱上帝和爱邻舍。但是犹太人也未予承认。这些都成了基督教徒仇恨犹太人的理由。

基督教与希腊文化的结合，使得基督教愈发神学化。犹太教中，亚威是唯一的神，全能的神。但是后来人们发现他并没有阻止地面上的灾难，于是将他的作用限于天国，推导出了灵魂不死的教义。可以发现，犹太教中的神学部分非常单纯，不复杂、不神秘，每个犹太人都能理解。

犹太人的这种单纯在马太福音、马可福音、路加福音中都有所体现，但是没有体现在约翰福音中。约翰福音中将基督与柏拉图，以及斯多葛学派的逻各斯相提并论。这一书中神化的基督形象比人形的耶稣形象更吸引人。这一点尤其体现在教父的著作中，关于约翰福音的著作比其他三书的总和还要多。

在俄利根之前，希腊哲学与犹太文化之间偶尔会有一丁点结合。俄利根生于各学派混杂的亚历山大里亚，他曾经与普罗提诺一起跟随阿摩尼阿斯·萨卡斯学习。因此，俄利根的著作《原理论》与普罗提诺的学说非常相近。《原理论》中的学说已经远远突破了正统教义的界限。

俄利根认为只有上帝没有形体。就连日月星辰都有生命、有灵魂。人可以犯罪，太阳也可以犯罪，有灵魂便可能犯罪。柏拉图认为人的灵魂在出生时便附在了人身上。俄利根承认柏拉图的这一观点。基督最后将掌握所有灵魂，包括魔鬼的，这些灵魂将在失去形体的同时得到宽恕。

后世对俄利根多有谴责，原因是他主张邪说。这些邪说主要有：

（1）受柏拉图影响，承认灵魂的现在性；

（2）基督的神性和人性在肉体存在之前就已经存在；

（3）复活后，身体将没有形体；

（4）所有人包括魔鬼，最后都会被宽恕。

圣杰罗姆最开始非常崇敬俄利根修订的旧约圣经，后来发现了俄利根的邪说，便将大量的时间和精力用在对俄利根神学的批判上。

当时希尔萨斯写了一本反基督教的书，现在书已经失传了。俄利根逐条批判这本书中的观点，写成了一本《反希尔萨斯论》。这也是俄利根最大的一本著作。希尔萨斯认为基督教是一个非法社团，俄利根则认为他们就像反暴君的秘密组织一样，看似非法，实则有必要存在；希尔萨斯认为基督教源自野蛮的犹太人，只有文

明的希腊人才能拯救世界。俄利根的回答是，任何人都信服福音书的真实性，同时它还能提供令希腊哲学家满意的论证。

在俄利根所说的论证中，体现了基督教哲学的特征，那就是双重论证。一方面用纯粹理性的观点树立起信徒的信仰，比如上帝不死、灵魂不死、自由意志之类的；另一方面，用圣经证明前面所说的观点，同时还证明，神降临人间之后通过一些奇事以及信徒因为信仰得到赐福来证明自己的存在。这种论证一直到文艺复兴时期，从没受到过基督教哲学家的怀疑。

俄利根也有一些奇怪的言论，他认为魔法师用犹太语、埃及语、巴比伦语、希腊语和婆罗门语等不同的语言呼唤上帝，会得到不同的效果。一些符咒只在一种语言中起作用，一经翻译便会失效。

他还认为基督教徒不应该参政，只能在教会中任职。这条教义后来被君士坦丁修正。当西罗马帝国灭亡时，当时的教士和僧侣便是根据这条教义回避社会上的灾难，将精力全部放在教会内部的事务上。至今这种观念还有残余，他们认为政治的世俗与教会的神圣不相宜。

君士坦丁改革宗教之后，教会的统治得到了极大的发展。当时的主教是民众选举产生的，主教获得了领导辖区内基督徒的权利。当时的主教有管理捐款和决定是否施舍的权利，这大大扩大了主教的权限。当罗马帝国立基督教为国教时，主教被授予了司法权和行政权。君士坦丁为了解决宗教派别之间的争论召开了万国基督教会议。之后一直到因为东西罗马帝国分裂，东罗马帝国不再承认教皇权威为止，这期间所有教会内部的争论都通过万国基督教会议解决。

教皇虽然是教会中最重要的人物，但最开始他并没有决定教会一切事物的权利。教皇的权利是不断积累起来的，这个问题将会在以后章节中讲到。

君士坦丁之前，对基督教的历史有多种解释，几乎每位作家都能给出一个不同的说法。其中的原因，吉朋认为有五点：

1.基督教徒不宽容的性格继承自犹太教，当初犹太教封闭、狭隘，不接受外族人。

2.随着时间的发展，对于“来世”这一教义的定义也在变化。

3.原始的教会据说能行使奇迹。

4.基督徒的道德非常纯洁和正派。

5.基督教内部非常团结，罗马帝国的疆域扩大了这种团结的范围。

大体上，这些原因是正确的。不过需要作一些解释。第一条中讲到基督徒的不宽容，现在比过去还要严重。大多数基督徒认为只有基督徒死后才能进天堂，其余人都要接受惩罚。公元三世纪的时候并没有这种类似的宣传。

第二点中关于“来世”这一教义的定义问题，这条教义源自俄耳甫斯教徒，后来被吸收进了希腊哲学。犹太人又从希腊人那里学来了灵魂复活的说法。这些说法广泛地影响了犹太人与基督徒，从而影响了基督教的神学。

奇迹并不是基督教特有的，但是基督教的奇迹宣传比其他宗教的奇迹宣传起到了更大的作用，这是为什么呢？因为他们有一部圣经，也就是一部贯穿世界始末的历史。这也是基督教与其他教派相比的优势所在。

君士坦丁之前的历史中，基督徒的道德被公认是最高的。当时他们时常遭受迫害，但是他们相信有道德的人死后会进入天国，不道德的人死后将下地狱。就连专门以迫害基督徒为职责的普利尼奥也承认基督徒的道德高尚。虽然君士坦丁宗教改革之后，一些基督徒不再恪守道德，但是整体上还是道德的。

最后一点说的是基督徒的团结与纪律，我认为这是最重要的一点。就连近代的政治团体，他们在选举中依然十分重视天主教的选票。如果没有其他教派制约，天主教派候选人的胜率肯定是最大的。当时君士坦丁仿佛也意识到了这一点，因此他需要得到基督教徒团体的支持。当时反对基督徒的人也有不少，但是他们没有组织成一个团体，所以也就没有什么影响。基督徒有了自己的组织，在今天看来是司空见惯的事情，但在当时却是首创。组织让他们形成一个集团，从而获得了更大的优势和利益。

不幸的是，获得优势和利益之后的基督徒们内部出现了矛盾。对于神学方面基督教与其他教派的争论，君士坦丁一直持中立态度。从公元379年继位的狄奥多西开始，他的继承者们便开始倾向于争论中的阿里乌斯教派。

从君士坦丁到公元451年的卡勒西顿万国基督教会议为止，这段时期内基督教世界内一直争论着两个问题：一是三位一体的问题，一是道成肉身的问题。起初只有第一个问题有争论。阿利乌斯是亚历山大里亚的祭司，他认为圣子是圣父所创的，两者不相等。在当时这种观点没有得到怀疑。但是到了公元四世纪，神学家们开始纷纷反对这种观点。他们得出的结论是圣子与圣父虽然是两位，但是他们实质相同，所以两者是相等的。一种被称作撒伯留斯教派的异端认为，圣子与圣父是一个存在的两个方面，因此有相同的一面。至此这个问题出现了几种说法。

这个问题最后不得不拿到尼西亚会议上讨论，最后结果是君士坦丁堡代表的亚洲部分支持阿利乌斯的说法，埃及人相信拥护尼西亚正统教义的阿萨纳修斯的说法，西罗马则服从尼西亚会议最后的判决。这场争论之后，又发生了一些类似的争论。每次争论中各个地区都有不同的意见，支持不同的派别，这也给东罗马的分裂埋下了祸根。

除了尤利安以外，公元335年至378年之间的所有皇帝都支持阿里乌斯教派。尤利安是一名异教徒，他在这些争论中保持中立。公元379年，狄奥多西继位后全力支持天主教徒，使其获得了胜利，从而结束了争论。但是阿里乌斯教派并没有就此屈服，之后它们在西方获得了统治。但是好景不长，在统治了约一百年之后，它们被正统教派灭亡。至此，在信仰方面天主教占据了绝对的地位。

第03章 三位博士

“西方教会博士”指的是安布罗斯、杰罗姆、奥古斯丁和教皇大格里高利，其中，安布罗斯、杰罗姆和奥古斯丁三人是这一章的主角。他们的活跃期是天主教会在罗马取得胜利和蛮族入侵的那段时期，在他们之后不久，具有蛮族和阿里乌斯教派异端者双重身份的人统治了西班牙、意大利和非洲。文明衰退了好几百年，大约一千年后，才诞生了与他们相当的人。

他们最具有权威的塑造使教会成形的楷模的时期是黑暗时代和中世纪。大体来说，教会同国家关系方面，属于教会的观点是由安布罗斯确立的；拉丁语版本的《圣经》和大部分促进实现修道院制度的动力是由杰罗姆提供的；宗教改革之前的教会神学和大部分路德、加尔文的教义是由奥古斯丁确定的。

公元四世纪末，安布罗斯担任了米兰的主教，这使得他可以接触到皇帝。在与皇帝交往时，安布罗斯通常以平等者（甚至有时以师长）自居，这说明，统治衰弱无能的国家是利己者，他们毫无原则，只能提出权宜之计，此外别无政策。与国家相比，领导教会的是一群为了教会利益而甘愿牺牲个人利益的人，他们目光长远，赢得了长达一千年的胜利。

安布罗斯可能出生在边防小镇托莱福，他的父亲担任过高卢总督。13岁时，安布罗斯到了罗马，在那里，他受到希腊语和法律方面的教育。30岁时，他被任命为列古里亚和以米里亚的总督。四年后，在群众的欢呼声中，他当上了米兰主教。从此，他的生活变了样：他把所有的财产分给了穷人，冒着随时可能出现的人身危险忘我地为教会工作。从施展他的政治才华方面看，这是个明智的选择，因为即使他当了皇帝，也不可能像一个主教那样工作。

安布罗斯最初担任主教时，皇帝是善良而粗心的格拉蒂安，这个人忽视政务，醉心狩猎。格拉蒂安被暗杀后，他的未成年的弟弟瓦伦丁尼安二世继承了皇位。但瓦伦丁尼安二世年幼无知，因此由他的母亲查士丁娜摄政。身为阿里乌斯教派信徒的查士丁娜与安布罗斯不断发生纷争。

安布罗斯面对的第一个公共问题与罗马胜利女神的塑像有关。这尊塑像曾被君士坦提乌斯毁掉了，但叛教者尤利安很快又恢复了它，格拉蒂安统治时期再次毁掉了它。于是，当时的罗马市长西马库斯等元老院代表要求安布罗斯再次恢复塑像，但基督徒元老院议员反对这样做。最终，基督徒元老院的议员们获得了胜利。

公元384年，西马库斯和元老院议员们再次向瓦伦丁尼安二世提出恢复胜利女神塑像的要求。于是，安布罗斯给瓦伦丁尼安二世写信表示反对，他认为，向偶像的祭坛宣誓是对基督徒的迫害。他还指出，教会的资金应该投入到其他异教不愿投资的领域。通过这个已经被实践证实了的强有力的论证，安布罗斯说服了瓦伦丁尼安二世。但这个问题并没有就此彻底解决，直到狄奥多西打败尤金尼乌斯以后才彻底妥善解决。

不久，安布罗斯又与查士丁娜发生了严重的纠纷，因为前者拒绝了后者提出的让出一个教会给阿里乌斯教派的要求，于是阿里乌斯教派的哥特人与支持安布罗斯

的群众发生了激烈冲突。后来，查士丁娜甚至企图命令军队准备对安布罗斯动武，在遭到军队拒绝后，查士丁娜被迫让步。安布罗斯取得了争取教会独立斗争的胜利，这证明在某些事务上，国家必须服从教会，这一项原则直到现在仍然重要。

后来，安布罗斯又与皇帝狄奥多西发生了纠纷，事情源于一座犹太教会堂的被焚。当时，有人向狄奥多西汇报说，犹太教会堂被焚是当地的主教指使的。于是，狄奥多西命令严惩纵火犯，并让当地主教立即重建被焚毁的犹太教会堂。安布罗斯没有在意狄奥多西对当地主教的指控，但反感狄奥多西对基督教的仇视。安布罗斯认为，任何人都不该因焚毁犹太教会堂而受到惩罚。这个事例证明，教会在获得权力之后开始煽动反种族主义。

与狄奥多西的另一次冲突使安布罗斯获得了更大的声望。公元390年，帖撒罗尼迦的军官被暴徒杀害，愤怒的狄奥多西下令军队在竞赛场上残杀了至少7000名群众。安布罗斯本来在事先曾尽力劝阻过狄奥多西，但没有成功。于是，在大屠杀发生后，安布罗斯给狄奥多西写了一封义正辞严的信，希望狄奥多西能够忏悔认罪。最终，狄奥多西在米兰教堂举行了忏悔仪式。此后，一直到狄奥多西逝世为止，这两人再没有发生任何纠纷。

安布罗斯最卓越的才能在政治方面，他在学术方面不如杰罗姆，在哲学方面不如奥古斯丁，但他的确是一位智勇兼备的第一流政治家，主要功绩在于巩固教会的权力。

公元345年，杰罗姆出生在小城斯垂登（在杰罗姆32岁时，这座小城被哥特人毁坏了）。21岁时，他到罗马学习修辞学，之后他游历高卢等地，最终居住在阿奎雷亚。在叙利亚的荒野里隐居了五年之后，他到了君士坦丁堡，最后又在罗马住了三年。在此期间，他在教皇达马苏斯的鼓励下，着手翻译拉丁语版《圣经》。现在看来，这是一个伟大的成就，因为这本《圣经》里包含了很多对原典的批判，至今仍被天主教会尊崇。

在罗马时，杰罗姆说服了一些妇女跟他一起信仰禁欲主义。然而，达马苏斯的继任者厌恶这种行为，杰罗姆被迫搬到伯利恒居住。此后，一直到公元420年逝世为止，杰罗姆一直住在伯利恒。

在跟从杰罗姆信仰禁欲主义的人里，有一位地位最尊贵的贵族寡妇葆拉，她带着女儿尤斯特修慕一路追随杰罗姆到了伯利恒。后来，葆拉死在伯利恒，杰罗姆在墓志铭里赞扬她是“罗马贵妇中第一位为了基督来到伯利恒的人”。在写给尤斯特修慕的信里，杰罗姆详细而坦诚地劝勉她要保持童贞之身。

杰罗姆给尤斯特修慕写了很多信，在此后的几年里，他的书信里几乎不再引用古典诗句。又过了几年，他又开始引用维吉尔、霍拉斯和欧维德的诗句。在表达对于罗马帝国的衰亡的感情方面，杰罗姆的信胜过其他任何作品。然而，令人吃惊的是，杰罗姆认为，战胜罗马帝国的敌人远不如保持童贞重要。这与他对罗马帝国的感情格格不入。

与安布罗斯、奥古斯丁一样，杰罗姆没有任何能够经邦济世的思想，他没有认识到国家财政的腐败，也没有认识到依赖蛮族军队的危害。虽然安布罗斯是政治家，但他只为教会的利益思考。罗马帝国的衰败，与如杰罗姆这样优秀的人物都要远离世俗事务不无关系。不过，话又说回来了，即使世俗国家衰败了，基督教还可以使人们保持信仰方面的希望。奥古斯丁的《上帝之城》一书就充分表达了这种观点。

奥古斯丁是非洲本地人，生于公元354年。奥古斯丁原先信奉摩尼教，后来改信天主教，并接受了安布罗斯的洗礼。公元396年，奥古斯丁担任了希坡的主教，之后一直居住在那里。

在奥古斯丁写作《忏悔录》之前，还没有出现过如它这般优秀的著作。奥古斯丁富于热情，虽然青年时放荡不羁，但内心总有一种促使他追寻真理与正义的冲动。在晚年时，他被罪恶意识纠缠，生活因此变得很严肃，哲学思想也变得缺少人情味。他曾激烈地抨击异端思想，但到了十七世纪，冉森尼乌斯再次提出他的某些观点时，却被人们认为是异端思想。不过，在新教徒接受他的观点之前，天主教会并没有找他的麻烦。

《忏悔录》中记载了一件奥古斯丁少年时发生的事。有一次，他和同伴偷摘了邻居的梨，不过，他一直都认为这是令人难以置信的邪恶，因为当时他并不饥饿，而且他自己有更好的梨。他认为，他之所以偷邻居的梨，是出自己对邪恶本身的爱好。这使得这件事本身更邪恶。后面的连续七章写的都是他少年时期偷邻居的梨的事情。在现代人看来，这简直是一种病态，但在奥古斯丁生活的那个时代却是正确的。

在基督教教义里，教会代替了选民，但教会也曾受到异端的骚扰，部分基督徒也因忍受不了异端的迫害而叛教。尽管如此，在用个人的罪行代替社会的罪行方面，犹太人还是取得了重大的发展。教会代替了犹太民族以后，这种发展变得更有意义。因为作为精神实体的教会不会犯罪，而犯罪的个人可以脱离教会。

因为这种发展，基督神学有了关系到教会和关系到个人灵魂这两个组成部分。后来，天主教徒强调关系到教会，新教徒则强调关系到个人灵魂。不过，在当时，奥古斯丁认为他们都是协调而均等的存在着。上帝会拯救他原本计划要拯救的人，但如果没有经过教会的洗礼，就绝不会被拯救。这样一来，教会就成了灵魂与上帝之间的中间人。

幼年时，奥古斯丁在母亲的教育下学会了拉丁语，但在学校学习希腊语的过程中，他却饱受学校的残酷惩罚，因而他很讨厌希腊语。不过，学校的严厉也不是一无是处，因为它医治了奥古斯丁身上的那种有害的欢乐。奥古斯丁还进一步指出，他不仅在儿童时代犯过错，在比这更早的时代也犯过错。他用了一整章来说明很多罪恶，包括婴儿吃奶、贪吃、嫉妒等。

青春期以后，奥古斯丁为情欲所困。16岁时，他来到迦太基，与一位妇女相爱，并且生下一个男孩。这时，他的母亲开始考虑他的婚事。后来，他与一位少女订了婚，并和以前的情人断绝了关系。但她的未婚妻太年幼了，两年之后才能举行婚礼，于是，耐不住寂寞的奥古斯丁又有了一个情人。可是，他的良心却越发地不安了。在举行婚礼之前，他终于决定信仰宗教，终生不婚。

19岁时，奥古斯丁掌握了修辞学，在西塞罗著作的引导下再次研究哲学。就在这时，他信奉了摩尼教。后来，他做了修辞学教师，但也醉心于占星术。他阅读了大量拉丁文哲学著作，独立研究通了亚里士多德的《范畴论》。他认为，神是巨大的物体，他本身则是其中的一部分。

奥古斯丁最初反对摩尼教的一些理由来源于科学。他说，他把从卓越的天文学家的著作里学到的知识与摩尼基乌斯所说的进行了对比，发现摩尼基乌斯以狂人式的愚蠢写下的论证不但不符合他自己所想与所见，甚至还与它们相背离。于是，他指出，科学的错误不能成为宗教错误的标志。

摩尼教中的一位学问很好的主教浮士德试图解决奥古斯丁的疑问，于是与奥古斯丁展开了辩论。后来，奥古斯丁评价说，这个人除了语法知识还算一般外，对其他学科都很无知，他只是经常说话，于是掌握了一些辩论的技巧，再加上显得温文尔雅，因此使人觉得他很有学问。他断言浮士德不能解决他在天文学上的疑问，不过他直言他喜欢浮士德的诚实和正直。

后来，奥古斯丁决定去罗马，因为罗马的学生在课堂上的秩序要比迦太基的学生好得多。不过，奥古斯丁不知道的是，罗马的学生更喜欢欺骗老师。

在罗马时，尽管奥古斯丁依然保持和摩尼教徒的交往，但却开始怀疑他们的正确性了。他认为，学院派主张怀疑一切是对的，但也仍然同意摩尼教“我们犯罪，是因为某种我们不知道是什么的天性使我们犯罪”的看法。与此同时，他开始相信恶魔具有实体。

大约一年后，奥古斯丁来到米兰担任修辞学教师。此后，他见到了安布罗斯，逐渐被安布罗斯的慈祥感动，并逐渐喜欢上了天主教。但由于从学院派学到的怀疑主义作怪，他并没有立即投入天主教的怀抱。不过，在母亲的帮助下，他最终还是决定改信天主教。

公元386年，奥古斯丁放弃了教会职务，放弃了情人和未婚妻，改信了天主教。两年后，他回到非洲度过余生。

第04章 奥古斯丁的神学

奥古斯丁的著作阐述的主要是关于神学的问题。他写过一些阐述时事的争论性很强的文章，还写过一些直到现代仍具有现实意义的文章，比如一些论述裴拉鸠斯教派的文章。在这里，我只论及他的以下三个方面的著作：

一、纯哲学著作，特别是有关时间论的著作；二、在《上帝之城》一书里体现的历史哲学的观点；三、为反对裴拉鸠斯教派而提出的“救赎理论”。

先说第一个方面。奥古斯丁并不专注于纯哲学，但这并不代表他在纯哲学方面没有卓越的才能。在他的著作里，最好的纯哲学作品是《忏悔录》的第十一卷。这一卷提出这样一个假设：如果真的像《创世记》第一章描述的那样“创世”，那么“创世”这件事早晚会发生。接着，他展开了对这一假设的论证。

柏拉图和亚里士多德在谈到创世时，首先映进他们脑海的是由上帝赋予外表的一种原始物质。在这里，上帝被称为设计师或建筑师要好过被称为造物者。柏拉图和亚里士多德认为，上帝的意志创造了物质的外表，而物质的实体不是能创造出来的。奥古斯丁的见解与此相反，他认为，世界不是物质创造的，上帝不仅调整和安排了物质，甚至连物质实体都是他创造的。

希腊人的观点又与奥古斯丁的不同，在这种不同的基础上，产生了泛神论。泛神论认为，世界上的一切物质都是上帝的一部分，因此上帝与世界不可分割。泛神论的观点引起了神秘主义者的兴趣，不过，神秘主义者也有其困惑之处，即他们不能接受这种世界存在于上帝之外的观点。奥古斯丁没有这种困惑，对于他而言，《创世纪》上讲的已经足够清楚了。

也许有人会问，上帝为什么不更早地创造出世界呢？答案是：上帝在创造世界的同时，才创造了时间。以前本没有时间，“更早”也就无从谈起了。就创造时间而言，上帝永恒；就上帝本身而言，一切时间都是现在。既然他并不比自己创造的时间更早地出现，这似乎就说明他存在于时间之中，其实不是这样，上帝永远在时间之流外。

就我个人而言，我反对奥古斯丁的时间论，因为它视时间为某种精神产物。不过，不能否认，这是值得人们认真思考的很卓越的理论，希腊哲学中有关时间的理论与它相比，它仍有巨大的进步性，甚至比康德主观时间论的论述更完善和明确。

一种主观主义的极端形式认为，时间只是思维的一个方面。然而，众所周知，这种认识在感情方面受到罪恶观念的纠缠，但幸运地是，相比于智力方面，情感方面发生的要晚一些。奥古斯丁提出的主观主义同时成了另外两种理论的先驱，即康德时间论的先驱和笛卡尔“我思”的先驱。因此，作为哲学家的奥古斯丁有理由获得崇高的地位。

现在说第二个方面。当哥特人于公元410年洗劫罗马的时候，异教徒心安理得地认为，这是由于罗马人不再信仰古代诸神的报应。奥古斯丁自公元412年至公元427年间完成的著作《上帝之城》反驳了异教徒的这种看法。不过，由于写作周期太长，因此它的内容也越来越广泛了，最终完成时，它实际上已经变成了一部涉及到过去、现在和未来的基督教历史著作。在整个中世纪，《上帝之城》都产生了极大的影响。

《上帝之城》试图说明，在基督教诞生之前，世界上曾发生过比哥特人洗劫罗马更悲惨的事情。奥古斯丁说，在罗马遭受洗劫时，很多异教徒都曾躲进教会避难，因为哥特人也信奉基督教。相反，在特洛伊遭受洗劫时，古代诸神却无能为

力，眼睁睁地看着特洛伊城被破坏。对于被征服的城市里的神殿，罗马人态度野蛮，可是，当罗马被洗劫时，罗马城里的神殿却在基督教的护佑下得到了较为亲善的待遇。

尽管哥特人可以通过牺牲基督徒的利益发家致富，但他们总免不了来世的苦难，因为还有上帝最后的审判。对于基督徒而言，现世的财物不是有价值的，因此也就无所谓珍惜了；死后不能被埋葬也不是什么了不起的大事，肉体的复活是贪婪的野兽所不能阻挠的。

有些人认为，在罗马遭到洗劫时，一些信仰虔诚的处女被哥特人强奸而失去了贞洁。但奥古斯丁认为，这不是她们的过错，他明确表示“他人的情欲不能玷污你”，因为贞洁是内心的品德。他认为，由于做出牺牲的这些处女过分自负于自己的节欲，上帝才允许哥特人的强奸。自杀永远是一种罪恶，即使是为了避免被强奸而自杀也是如此。当然，奥古斯丁为遭受强奸的少女辩护，也有一个很重要的前提，即：她们本人是不愿意被强奸的。

奥古斯丁说，在很大程度上，一些伟大的哲学家和基督徒是一致的，因此《上帝之城》最难的是反驳哲学家的部分。他认为存在异教诸神，但他们全都是邪恶的魔鬼，如果哲学家坚持对他们抱有信仰，那么这些哲学家的道德教训就不足为训了。

为了叙述罗马帝国主义深重的罪孽，奥古斯丁费了很多工夫。他认为，罗马在成为基督教国家之前也遭受过惨痛的苦难，比如罗马在高卢入侵时和内战时遭受的苦难，比哥特人带来的苦难有过之而无不及。

奥古斯丁认为，柏拉图在其他所有的哲学家之上，他们都应该给柏拉图让位，因为柏拉图与他们不同，不是唯物主义者。柏拉图认为，上帝不具有形体，不过这不影响一切事物的存在都要从上帝那里获得理由。而且，柏拉图认为“真理的源泉不是知觉”也是正确的。在逻辑学和伦理学方面，柏拉图主义者的表现最出色，也最接近基督教教义。虽然亚里士多德远比柏拉图逊色，但也在其他哲学家之上。

对于“上帝之城”性质的叙述是从第十一卷开始的。奥古斯丁说，“上帝之城”里居住的都是上帝的选民，只有通过基督才能获得有关上帝的知识。在一些哲学家那里可以通过理性发现一些事物，但要想进一步了解宗教的所有知识，就只能依靠《圣经》了。“上帝之城”里也有被禁止了解的事物，这些事物包括创造世界以前的时间和空间。理由很简单，在上帝创造世界之前没有时间，在没有世界之时当然也没有空间。

和人一样，天使也有好坏之分，不过，即使是坏天使，也没有违背上帝的本质，因为上帝的敌人只是意志与上帝不同，而不是本性与上帝不同。人类最初的祖先都犯了罪，所以不仅他们自己死亡了，他们的后代也要死亡。

有人认为，天上的圣徒都是没有身体的。但普尔斐利认为这是错误的看法，他认为，圣徒的身体是精神的，不是精灵，也没有重量，比堕落前的亚当的身体更

好。人类要承受万劫不复的惩罚，就是因为亚当的堕落，不过因为上帝的恩惠，很多人又被上帝解救出来。

人们被性欲的问题困扰，也属于对亚当的罪行的一部分惩罚。以下我们将论述奥古斯丁关于性欲的理论。

男人和女人在结婚以后，为了繁衍后代而进行的性交是绝对没有罪过的。不过，即使结了婚，有德之人也能做到不因为色情和性欲而性交。因此，从人们希望比较隐蔽的性交来看，即使在结婚以后，人们也觉得性交是可耻的。性交之所以可耻，是因为它不受意志的约束。尽管亚当和夏娃在堕落之前就有了因为色情和性欲的性交，但亚当只要在那天远离苹果树，那么他性交的原因，或许就不是现在必需的各种感情了，现在人都因为色情和性欲而性交，就是对亚当的堕落的惩罚。

因此，由于性欲不受意志的约束，禁欲主义者才如此厌恶性欲。这样一来，道德就可以被定义为：意志要全面控制身体。但是，即使是道德的这种全面控制也不可能控制性欲。总之，似乎性行为与完美的道德不能兼得。

在赞赏了反对司法刑讯之后，奥古斯丁又反驳了新学院派（他们认为事事都值得怀疑），主张说应该相信《圣经》的真理。之后，他又说明，真正的宗教之外没有真正的道德，基督徒眼里的道德在异教徒看来可能就是罪恶。

也许有人认为“上帝欺骗了人类，然后再惩罚他们受骗的行为”是不公正的，但是奥古斯丁却不这样认为，他指出，上帝选择和遗弃人类的根据不是人类的功过，相反，任何人都应该承受同样的惩罚。从上述观点来看，人们之所以邪恶，是因为觉得他们是被上帝遗弃的，并不是因为他们的邪恶才遭到上帝的遗弃。

《上帝之城》最有影响力的是教会与国家分离的观点。对此，它的观点是明确的，即：只有在宗教事务方面完全服从于教会，世俗国家才能成为上帝之城的一部分。这种说法自提出开始就一直是教会的原则，为教会政策提供了理论依据。在很大的程度上，由于西罗马皇帝和中世纪西欧的大部分君主的懦弱无能，教会实现了《上帝之城》提出的理想。不过，并不是每个国家都是这样，比如在皇帝势力强大的东罗马，教会是臣服于世俗国家的。

从对天主教斗争的实际出发，宗教改革放弃了奥古斯丁的这一理论，转而倾向于伊拉斯特派。不过，由于伊拉斯特派缺乏热情，宗教心最强的一些新教徒还是愿意接受奥古斯丁的理论。继承了部分奥古斯丁教理的还有第五王国派和贵格派，不过他们弱化了教会的作用。

《上帝之城》一书中提到的末世论源自犹太人，它经由《启示录》一书而进入基督教；预定说和“上帝的选民”理论源自圣保罗，不过奥古斯丁作了更为充分和逻辑的发展；圣史和俗史的分别源自《圣经》的旧约，奥古斯丁结合当时的情形，把那些因素加以融合、整理后，作了更系统的叙述。这样做的好处是，在信仰方面，基督徒所要面临的考验不是那么苛刻，而且更适应了当时历史的新变化。

最后说第三个方面。反对裴拉鸠斯教派的内容是奥古斯丁神学中最有影响的部分。在今天看来，裴拉鸠斯教派主张“教会必须服从国家的教义”这一观点似乎是陈词滥调，但在当时却也轰动一时。因此，当时的奥古斯丁给耶路撒冷的教会长老写信，要求他们对裴拉鸠斯这个异端创始人提高警惕。经过了很长时间的斗争，奥古斯丁的纯粹教义才彻底战胜裴拉鸠斯教派。在法兰西，这场斗争持续了更长的时间，一直到公元529年的奥兰治宗教会议才宣告结束。

奥古斯丁认为，在堕落之前，亚当有过考验避免犯罪的自由意志，只是因为后来和夏娃一起偷吃了苹果，败坏的道德不仅由此钻进了他们体内，还遗传给了他们的后代。因为这个原因，人们都继承了亚当的原罪，因此都应当受到万劫不复的惩罚；人们都是邪恶的，因此不能有所不满。不过，上帝是仁慈的，因此有些接受了受洗的人会被纳入天国，这些人就是上帝的选民。上帝的选民之所以能进入天国，并不是因为他们是善良的，因为除了上帝的选民之外，人们都是败坏的。上帝的公正体现在万劫不复的惩罚方面，而他的怜悯又体现在对选民的拯救方面，惩罚和拯救体现的都是上帝的善良。

圣保罗的著作支持这种残酷的教义。在对待这些的时候，奥古斯丁就好像是个律师，作出了有力的解释，还让原文有了更丰富的含义，这使人相信，虽然圣保罗的信仰不像奥古斯丁的推论那样，但某些独立的原文却带着奥古斯丁所说的那种意思。

使奥古斯丁感到烦恼的思想困难只有一个，即如果真如圣保罗所言，人类的原罪是亚当遗传下来的，那么，罪恶是属于灵魂的，灵魂必然有父母。不过，奥古斯丁又说，《圣经》没有谈论这个问题，因此获得一个正确的意见还不足以得救。所以他也没有得出任何结论。

在黑暗即将来临之时，杰出的知识分子对拯救文明、改革政治等事业并无兴趣，相反，对宣扬童贞的价值、探讨未受洗礼的婴儿该受的惩罚兴趣盎然，这真是离奇！不过，当我们明白了这就是教会留给蛮族改宗者的偏见时，我们就可以理解为什么下个时代的残酷和迷信远胜于过去的所有时代了。

第05章 五世纪和六世纪的哲学

公元五世纪的西罗马帝国由于蛮族的入侵而进入衰落期。奥古斯丁逝世后，哲学迅速地衰落了。然而，就是这样一个时期，却大致决定了欧洲未来的发展方向：英吉利的入侵将不列颠变成了英格兰，法兰克的入侵使高卢变成了法兰西，汪达尔的入侵让西班牙变成了他们的名字，爱尔兰人改信了基督教。此外，罗马帝国中央集权的官僚政治被日耳曼王国继承，而罗马本身却陷入危机之中，仅在教会里才感受得到中央集权的威信。

在那个时期，哥特人是入侵罗马帝国的最重要部分。起初，哥特人被东罗马打败，只好把目标转向意大利。在戴克里先时代，他们成了罗马的雇佣兵，学会了一

般蛮族原本不会的战略战术。公元410年，哥特人洗劫了罗马城，公元476年彻底消灭了西罗马。

在那个时期，入侵罗马帝国的还有阿提拉率领的匈奴人。公元451年，匈奴人入侵高卢，被哥特人和罗马人联手打败，此后他们转攻意大利。不过，在阿提拉进军罗马之前，阿提拉突然死去了，之后匈奴人便一蹶不振了。

在此期间，教会内部发生了一场有关道成肉身的纷争，主角是亚历山大大主教区利罗和君士坦丁堡大主教聂斯脱里。这场纷争的结果是区利罗被尊为圣徒，而聂斯脱里却被斥为异端。区利罗是个狂热分子，拥护神人一体论，身为大主教他曾数次煽动起屠杀犹太人的运动。区利罗之所以有很大的名声，主要是因为他曾对一位名叫希帕提娅的贵妇人施加私刑。希帕提娅犯的罪过，仅仅是醉心于新柏拉图哲学和研究数学。

聂斯脱里认为，在基督里有人位和神位。因此，他反对称童贞少女为“神的母亲”，他认为童贞少女只是基督的人位母亲，而基督的神位（上帝）没有母亲。大体说来，苏伊士河以东的教会赞同聂斯脱里的主张，苏伊士河以西的教会赞同区利罗的主张。双方决定，在公元431年召开以弗所宗教会议解决分歧。然而，率先到会场的西方主教们反锁了大门，将东方的主教们堵在门外。随后，在区利罗的主持下，他们快速通过了拥护区利罗的决议。这就是聂斯脱里被斥为异端的过程。然而，聂斯脱里不但没有放弃自己的主张，反而形成了在叙利亚和整个东方声势很大的聂斯脱里教派。

区利罗逝世后，以弗所宗教会议陷入了与聂斯脱里相反的另一个被称为一性论的异端，主张基督只有一个本性。但他们的主张遭到了教皇利奥的反对。公元451年，在卡勒西顿召开了以教皇利奥牵头的万国基督教会议。这次会议确立了基督道成肉身的正统教义，明确诅咒一性论，确认基督存在于人性和神性的双重本性之中。

哥特人征服意大利的行为并不代表罗马文明的终止。在狄奥多里克统治时代，意大利和罗马一样，享有和平、民主和短暂的宗教自由。此外，狄奥多里克还任命执政官，延续罗马法律和元老院制度。

公元523年，查士丁尼皇帝宣布禁止阿里乌斯教派。作为阿利乌斯教徒的狄奥多里克为此极为恼怒。他认为，他的大臣也参与了这场阴谋。于是，他们监禁并处决了元老院议员波伊提乌。

在整个中世纪，波伊提乌受到了人们的传诵和赞扬。他在狱中写就的著作《哲学的慰藉》是一部纯柏拉图主义的书。虽然《哲学的慰藉》一书不能证明他是不是基督徒，但却能证明他的异教哲学远比基督教神学影响大。波伊提乌声称只有苏格拉底、柏拉图和亚里士多德才是真正的哲学家，他还声称，他追随上帝是听从了毕达哥拉斯的命令。在伦理观念方面，波伊提乌有很多与斯多葛派吻合的地方。波伊提乌说，不完善就是缺陷，也代表着存在一种完善的原形。

《哲学的慰藉》一书中丝毫没有迷信和病态的迹象，也没有过分强求遥不可及的事物的倾向，呈现的是一种只有纯哲学才有的宁静，这种宁静出自被判死刑的波伊提乌之手是令人赞叹的。

尽管狄奥多里克处死了波伊提乌，但他们始终是朋友。波伊提乌曾经受命为狄奥多里克改革币制，加上他渊博的学识和对公益的热忱，他足以成为当代绝无仅有的人物，即使在其他任何一个时代，他都称得上是一个伟大的人物。

狄奥多里克在下令处死波伊提乌的第二年也死了，一年后查士丁尼即位。在查士丁尼漫长的统治生涯中，他做了许多坏事，也做了一些好事。作为一个极其虔诚的人，查士丁尼在即位后不久就关闭了异教领导下的哲学学校。公元532年，查士丁尼建造了圣索菲亚大教堂，这是一件更值得称赞的功绩。

为了收复西罗马帝国的故土，查士丁尼于公元535年进军意大利，在最初取得了胜利，此后哥特人卷土重来，双方互有胜负，这场战争因此持续了18年之久。在此期间，罗马和意大利遭受的洗劫已经远远超过了蛮族入侵的时期。

起初，查士丁尼的军队受到人们的热烈欢迎，可是当人们发觉了拜占庭行政的腐败和赋税的沉重以后，他们竟然希望哥特人能打回来，赶走查士丁尼的军队。不过，由于查士丁尼信奉正统教义，因此自始至终都得到了罗马教会的坚决支持。

公元568年，意大利遭到伦巴底人的侵犯。这场战争断断续续地持续了200年之久，在这个漫长的战争中，拜占庭逐渐失去了整个意大利。不过，至少拜占庭一直在名义上统治着罗马，教皇对东罗马帝国的皇帝也算恭敬。然而，随着伦巴底人的不断深入，在意大利的领土上，东罗马帝国的皇帝们连名义上的权威也失去了。就在这个时期，意大利文明也毁灭了。

第06章 圣本尼狄克与大格里高利

从六世纪开始的战争持续了好几百年，这普遍导致了文明的衰退，不过，古罗马的一些残存文化还是通过教会保存了下来。教会创造了一个稳固的体制，为学术和文艺的复兴提供了基础和温床。在这个时代，基督教会有三种值得注意的活动。一是修道运动；二是大格里高利统治下的教廷的影响；三是通过布教使蛮族改奉基督教的运动。

修道运动发源于大约四世纪初叶的埃及和叙利亚。所谓修道运动，又分为独居隐士的修道和住修道院僧侣的修道两种形式。公元250年，埃及诞生了第一位名叫安东尼的隐士，他在一间茅屋独居了15年后，又在荒漠里独居了20年，从此声名远扬。大约在公元305年，他开始出世讲道。在他独居修道期间，他毅然拒绝了魔鬼的色情诱惑和撒旦恶毒的试探。大约公元320年前后，埃及人帕科缪创办了一所修道院。在这个修道院修道的人过着集体生活，集体进行宗教仪式最终赢得了基督教的认可。与此同时，叙利亚和美索不达米亚也出现了修道院。

最初，修道院完全独立于教会组织之外，是一项自发运动。后来，阿萨纳修斯结合了修道院和教士，还确立修道僧兼任祭司的规矩。再后来，阿萨纳修斯又把修

道运动带到西欧。为了促进这项运动，杰罗姆做了大量的工作，而奥古斯丁则把它传到了非洲。

在修道僧还没有被教会组织接受时，教会因他们而闹起了宗教纠纷。这主要是因为不能区分哪个是真诚的苦行僧，哪个是贪图修道院舒适的生活才做了修道僧的；还有一个原因，即修道僧往往以狂烈的方式支持他喜爱的主教，使得宗教会议陷入异端。

在修道运动早期的遁世修行阶层，除了宗教指定的书籍之外，修道僧再也不会多读一本书。除此之外，他们对待道德的态度还是消极的，把道德当做避免犯罪的方法。不过，在以后的日子里，修道僧倒是做了不少有意义的事情。

在西方修道僧制度中，最重要的人物是本尼狄克教团的缔造者本尼狄克。本尼狄克从20岁起就在一个洞里住了三年。他的蒙特卡西诺修道院创立于公元530年，为了更好地管理蒙特卡西诺修道院，他又制定了适合西欧风土的“本尼狄克教规”。当时，有这样一个不值得提倡的规定：越能极端地苦行的人，就越有可能被认为是神圣的人。本尼狄克改变了这个规定，进一步规定：必须经过修道院院长许可，才能实行超过教规以外的苦行。按照“本尼狄克教规”的规定，修道院院长是终身任职的，而且权力极大，在教规和正统教义允许的范围内，他可以用任何方法管理修道僧，而修道僧不能任意转投修道院。

任何组织一旦创立就很难以缔造者的意志为转移，因为它们已经具有了自己的生命，天主教会就是最明显的一个例子，而本尼狄克教团是一个较小的例子。可是，就像耶稣会为天主教会而大感吃惊一样，本尼狄克教团也会让本尼狄克本人大感吃惊。不过，从学术的发展方面看，对于本尼狄克教团而言这也并非坏事。

从蒙特卡西诺修道院建立时起，本尼狄克就一直住在这里。在大格里高利还没有成为教皇时，伦巴底人洗劫了蒙特卡西诺修道院。不过这次灾难并没有彻底毁掉蒙特卡西诺修道院，否则也就没有教皇大格里高利了。

根据大格里高利的记述，在本尼狄克出名之后，有一个修道院的院长逝世了，于是本尼狄克接受了修道僧要他接任院长之职的邀请。他要求修道僧们严格遵守纪律，这激起了修道僧的愤怒，他们竟然决定用毒酒害死本尼狄克。这当然没有成功。

有人断言只有查士丁尼和本尼狄克能和大格里高利相匹敌，因为他是整个六世纪最伟大的人物。这三个人的共同点是对未来产生了深远的影响，其中，查士丁尼对未来产生深远影响的是他的法典，本尼狄克对未来产生深远影响的是他的教规，而大格里高利对未来产生深远影响是因为他使教会的权利变大了。虽然听上去大格里高利显得稚气而轻信，但他的确是一位机敏而清醒的政治家，他总是能很快地意识到他能取得什么成就，即使是面对着一个复杂而多变的世界也不例外。

以“格里高利“为名的第一代教皇就是大格里高利。大约是在公元540年，大格里高利出生在罗马的一个贵族之家，因此他接受了当时最好的教育。公元573年，他当

上了罗马市长，但很快他就离开了政界。这以后，他耗尽自己所有的家产，用于建造修道院和救济贫民，而他自己也专心苦行，成了一名虔诚的本尼狄克派教士。

再后来，教皇贝拉二世任命大格里高利为他驻东罗马帝国的全权公使，常驻君士坦丁堡。因此，从公元579年至公元585年，大格里高利一面在东罗马帝国代表着罗马教廷，一面与东罗马帝国的教徒们辩论。在宗教方面，大格里高利取得了成功，避免了东罗马帝国的皇帝远离真实的信仰。但在政治方面他却失败了，因为他没能说服东罗马帝国皇帝向伦巴底人开战。

之后的五年，大格里高利当了自己创立的修道院的院长。教皇逝世后，大格里高利做了教皇。大格里高利刚当教皇时周围的环境很艰难，不过，这样的环境正适合他大展身手。

当时，拜占庭帝国已经衰败了，没有领主的西班牙和非洲陷入了一片混乱之中，伦巴底人在趁机洗劫意大利，法兰西也处在南北之间的内战之中，等等。时代的混乱甚至使一大批主教失去了作为人们的楷模的荣耀。虽然罗马主教被公认为教廷中地位最高的人物，但他的权力仅限于主管教区之内。继任教皇以后，大格里高利就做好了用全部的精力和智力向困难搏斗的准备。大格里高利主要通过通信的方法行使他的权威。他通信的对象，包括全体罗马世界中的主教和世俗国家的统治者。

大格里高利编著了一部含有对主教们的劝告的教牧法规，影响了整个中世纪初期。为了让主教们愿意接受这部法规，大格里高利把它定义为主教们的职务指南。在这部法规里，满篇都是对主教的忠告，包括劝告他们不要玩忽职守，等等。此外，在谈到主教与世俗国家的统治者的关系时，法规告诫主教们说，不要批评世俗国家的统治者，因为如果他们不听从教会的意见，那么他们自然会受到地狱劫火的威胁。

总体来说，大格里高利写的信既彰显了他独特的性格，又不乏趣味。如果不是在给皇帝或拜占庭宫廷的贵妇人写信，那么他在信件里的口吻就像一个教会学校的校长，既有称赞，也有训斥。总之，他总是能毫不犹豫地利用权限发号施令。如前所述，在对待皇帝的态度方面，格里高利是足够恭敬的，至少比对待蛮族皇帝的态度恭敬得多，甚至对通过篡位获得皇位的弗卡斯也不例外地献上令人作呕的奉承。

对教会影响的增长而言，异教徒的改宗是很重要的。哥特人在狄奥多里克死后逐渐改信了天主教；而从克洛维时代起，法兰克人就改信了天主教；在西罗马帝国灭亡以前，在圣帕特里克主教的劝化下，爱尔兰人也改信了天主教。此后，在苏格兰和英格兰北部，爱尔兰人不断地进行布道活动。

英格兰改宗的事情，对于格里高利而言，是除了诺桑布利亚以外他最关注的。为此，他下令保留了英格兰的异教庙宇作为献给上帝的教堂，但却摧毁了其中供奉的偶像。据我所知，格里高利在英格兰的布道很成功，所以，时至今日，我们依然是基督徒。

在目前所叙述的这个时期里，虽然伟人比其他时代要逊色，但他们对未来却有深远的影响。如上所述，这些长久而深远的影响应该分别归功于查士丁尼、本尼狄克和格里高利这三个人。虽然六世纪的人没有先辈们文明，但却远远比他们之后四个世纪的人文明。尤其应该引起注意的是，查士丁尼、本尼狄克和格里高利这三个人里，有两个是罗马贵族出身，另一个甚至是罗马皇帝。不过，在某种程度上看，只有格里高利可以称得上是最后的罗马人，尽管他是出于职责的需要而用特殊的语气命令他人，但这一切的本能根源却是他身为罗马贵族的自负。在格里高利之后的许多年里，罗马城再也没有出现过伟大的人物。不过，现在看来，罗马人的自负在罗马的衰败期成功地束缚了入侵者的灵魂——入侵者之所崇敬彼得圣座，是因为他们畏惧凯撒的宝座。

众所周知，世界各地的历史进程是不一样的。东方的穆罕默德诞生之时，格里高利已经年近30岁了。

第二篇 经院哲学家

第07章 黑暗世纪的罗马教皇制

从大格里高利开始的四百年的时间里，教皇制经历了多次巨变。在那一时期，它时而从属于东罗马皇帝，时而从属于西方皇帝，时而又从属于罗马贵族。尽管变迁不断，但在公元八世纪至公元九世纪，还是有一些能干的教皇取得了建立教皇权力的成就。如果要了解中世纪的教会和它与世俗国家的关系，从公元600年到公元1000年的这段时间具有重要意义。

由于伦巴底人的武力，教皇从东罗马皇帝那里获得了独立地位。不过，对于伦巴底人，教皇理所当然地不报以谢意。在很大程度上，东罗马教会始终从属于皇帝，皇帝不仅决定着信仰问题，甚至可以任免大主教。为了摆脱皇帝，教会也时而跟教皇站在同一立场上。不过，君士坦丁堡的这些主教从不认为他们从属于教皇，尽管为此他们得从属于皇帝。而皇帝呢，出于抵御蛮族的需要，也需要教皇的帮助，于是对教皇的态度甚至好于君士坦丁堡大主教对教皇的态度。

伦巴底人打败拜占庭之后，教皇唯恐也被伦巴底人征服，因此便与已经征服了意大利和德意志的法兰克人结盟，确保了自己的安全。这样一来，就产生了神圣罗马帝国。当这个帝国的加洛林王朝衰败以后，教皇获得了利益。于是，在九世纪末，教皇尼古拉一世前所未有地扩大了教皇的权力。不过，在这场衰败中获利的还有罗马贵族，他们在十世纪时控制了罗马教廷。

在七世纪时，皇帝依然用武力控制着罗马教廷，迫于压力，教皇们只好顺从于皇帝。公元726年，拜占庭国王利奥三世颁布圣像破除令，这使得几乎全世界的人都起来反对他的这个异端法令，教皇们也成功地反对了这一法令。公元787年，东罗马

帝国的女皇伊琳娜终于宣布废弃这一法令。再加上其他一些事件，罗马教廷终于摆脱了拜占庭的控制。公元751年，伦巴底人占领了拜占庭的首都，虽然教皇遭到了极大的威胁，但也成功摆脱了东罗马皇帝的控制。不过，由于种种原因，他们还是喜欢东罗马人胜过伦巴底人。

公元739年，伦巴底人企图征服罗马，但教皇格里高利三世向法兰克人求救，成功抵御了伦巴底人。当时，法兰克王国的实权掌握在精明能干的大宰相查理·马特手中。为了帮基督教世界拯救法兰西，公元732年查理·马特在图尔战役中打败了摩尔人，但同时他又攫取了教会的一些财产，因此教会对他拯救法兰西的功劳评价很低。不过，他的后继者丕平的表现却让教会大感满意。公元754年，教皇斯德望三世曾拜访过丕平，双方签订了一份互为有利的协议。的确，教皇需要丕平的军事保护，而丕平也需要教皇承认他作为国王的合法性。丕平把拉文纳和原本属于拜占庭总督的意大利辖区赠给了教廷。

东方教会一直固守着“所有的主教都平等”的见解，因此，君士坦丁堡的大主教不仅没有优越感，而且从来都没有独立过。然而，在西方的教会中，教皇是唯一的大主教。由于在罗马殉道的彼得据说是第一任教皇，罗马还有帝国的传统，因此它的声誉凌驾于东方所有城市之上。东方皇帝与教皇在威望上或许相当，但在西方却没有这样的君主，因为神圣罗马帝国的皇帝权力不大，而且只有经过教皇加冕，皇帝才能正式即位。因此，从教会独立于世俗国家和建立教皇政治以管理西方教会来看，教皇独立于拜占庭这件事意义重大。

尽管伦巴底人不买丕平和教皇的帐，但却在与法兰克人的战争中屡屡失败。公元774年，丕平的儿子查理曼彻底击败了伦巴底人，并占领了罗马，再次确认了丕平对教会的赠予。之后，查理曼征服了大部分德意志领土，在他的迫害下，撒克逊人被迫改信基督教。公元800年的圣诞节，教皇为查理曼加冕。

最热衷于法权虚构的时代就是中世纪。根据这一特点，君士坦丁堡皇帝在法律上仍然拥有前罗马帝国的西部领地。查理曼作为“法权虚构大师”，曾经表示，统治东方的伊琳娜是个篡位者，而且是个女人，因此东方帝国的皇位是空缺的。在教皇那里他还找到了根据，从此，随着“不经教皇加冕的皇帝不合法”的确立，教皇和神圣罗马帝国的皇帝之间就有了一种依存关系。尽管双方都为此感到苦恼，但却都无法改变；尽管双方之间不断地摩擦和斗争，但始终势均力敌。这种关系一直维持了好几个世纪，直到现在还有教皇，但拿破仑时代开启后就没有皇帝了。不过，他们建立的中世纪理论早在十五世纪就已经失效了，世俗领域被法兰西、西班牙和英吉利摧毁，宗教领域被宗教改革运动摧毁。

尽管查理曼在政治上与教会结盟，但他终究是个不够虔诚的蛮族人。然而，就是这样一个不善读写的人，却掀起了一次文艺复兴。他和丕平一样，善于利用传教士的热诚扩大自己的势力。当时的罗马已经被蛮族占据，为了保证自身的安全，教皇也情愿听从查理曼的指令。尽管查理曼似乎要重建一个秩序，但他死去后却只留

下了一套理论，让教皇们遭了殃。公元779年，敌对者把教皇投进了监狱，还声称要刺瞎他的眼睛。

与西罗马帝国相比，教廷获得的利益稳固得多，主要表现在英格兰和德意志的改宗。英格兰的改宗是在教皇大格里高利的高度关注下完成的，而德意志的改宗则是由一个名叫圣波尼法爵的传教士完成的。圣波尼法爵是个效忠于教皇的英格兰人，原籍德文郡，后来在爱克塞特和温彻斯特接受教育。公元717年，他来到罗马，两年后接受教皇格里高利二世的指令前往德意志，劝化德意志人改教，取得了很大的成功。公元722年，他回到罗马，又被格里高利二世任命为主教，命令他不仅要劝化异教徒改教，还要镇压异教徒。10年之后，他被提升为大主教。公元741年，圣波尼法爵作为教皇圣匝加利亚的使节，改革法兰克的教会。在此期间，他创立了弗勒达修道院，并制定了一套在严厉程度上超过本尼狄克的制度。公元754年，圣波尼法爵在弗里西亚被异教徒杀害。

尽管教皇在查理曼死后受到了一些恐吓，但教廷还是获得了很大的利益。当时的教皇尼古拉一世在和神圣罗马帝国的皇帝、法兰西的秃头查理，还有几乎所有的主教的争执中，都取得了胜利。这其中最主要的是洛泰尔二世离婚事件和君士坦丁堡大主教的非法罢免事件。

中世纪的教会有干涉皇室婚姻问题的传统，因为只有教会有权缔结神圣的婚姻。所以，虽然洛泰尔二世的离婚要求获得了本国主教们的同意，但尼古拉一世依然大为震怒，并拒绝了洛泰尔二世的离婚请求。刚愎自用的皇帝们自然不满意，他们认为，“婚姻不可解除”的教规不应该约束皇室。于是，洛泰尔二世的兄弟路易二世便进军罗马，打算以武力逼迫尼古拉一世就范，不过，他的军队终究因为对教廷的敬畏而退却了。就这样，尼古拉一世获得了胜利。

再说君士坦丁堡大主教的非法罢免事件。这位大主教名叫伊格纳蒂奥斯，被摄政王巴尔达斯免去了教职。之后，巴尔达斯请求尼古拉一世准许俗界人士福细阿斯担任大主教。于是，尼古拉一世派了两位使者去调查此事。这两位使者迫于压力，就默认了巴尔达斯的请求。过了一段时间之后，尼古拉一世知道了这件事，于是为此召开了宗教会议，不仅严惩了那两位使者，还罢免了福细阿斯的教职，同时又恢复了伊格纳蒂奥斯的教职。

恼怒的米海尔三世皇帝给尼古拉一世写信表示不满，还召开宗教会议，宣布教皇尼古拉一世和罗马教会为异端。之后不久，米海尔三世被暗杀，他的继承者公开承认教皇的权力，并彻底恢复了伊格纳蒂奥斯的教职。然而，伊格纳蒂奥斯死后，福细阿斯又当了大主教，东方教会和西方教会的裂痕扩大了。

主教起初是由忠实的信徒口头选举产生的，后来由附近教区的宗教会议选举产生，有时也由教皇或皇帝任命。其实，由于主教自认为是伟大人物，并不把教皇放在眼里，因此，相比于世俗国家的皇帝，尼古拉一世把权威施加给主教的难度更大。然而，尼古拉一世却认为，主教是基于教皇而存在的。

十世纪时，罗马贵族完全控制了教廷。这时，由谁担任教皇时而取决于百姓的拥护，时而又取决于皇帝的意愿，时而又取决于罗马的掌权者。也就在这时，全体基督教国家在西欧的混乱和衰败影响下，已经几乎要被毁灭了，在名义上仍属于罗马皇帝和法兰西国王领导的诸侯制造的无政府状态，让皇帝和国王们也无可奈何。

经过近一百年岁月的变迁，教皇一职竟成了赏赐给罗马贵族阶级或塔斯苛拉姆诸侯的礼物。狄奥斐拉克特和他的女儿玛柔霞是十世纪初最有权力的罗马人，因此这个家族也就世袭了教皇一职。玛柔霞让她的一个情夫做了教皇，称为色尔爵三世（904—911年），他们的儿子则是教皇若望十一世（931—936年），孙子是教皇若望十二世（955—964年）。不过，这些教皇们已经丧失了在东方的一切权势，而各地的宗教会议也发表了独立声明。宣布独立后的主教们逐渐被封建领主同化。

当时的人认为公元1000年是世界末日，但这是错误的。保罗之后的基督徒一直都相信世界末日正在临近，但他们却依然正常地生活着。我们可以把公元1000年视为西欧文明衰退到达极限的时间，那么从此后一直到1914年就是恢复上升期。

公元1000年成为一个转折点的另一个原因是，在这一时期，入侵西欧的各个蛮族相继改信了基督教，并建立了许多蛮族王国。之后，由于国王丧失了统治权，因此又出现了一种“普遍无政府状态”。

也许我们太注重欧洲了，因为我们用“黑暗世纪”形容公元600年至公元1000年这一时期。其实，这时的中国正是唐朝统治时期，唐朝繁荣和鼎盛，其他方面也非常出色。此外，伊斯兰教的光辉文明正盛行在印度和西班牙。总而言之，基督教文明的衰落并不代表着整个世界文明的衰落，而是恰恰相反。同样，西欧日后在武力与文化方面跃居支配世界的地位的事实，在当时也没人能想到。所谓“只有西欧文明才是文明”的见解肯定是狭隘的。

我们自文艺复兴以来的优越性，部分是由于在科学技术方面的领先，部分是由于在中世纪建立了政治制度。然而这些优越性已经没有持续下去的理由了。中国、俄国和日本结合了西方的技术和东方的意识形态，如果印度也赢得解放，也会提供给他们另一种东方元素。假如文明还能延续下去，那么，在未来几百年，文艺复兴以来闻所未闻的多样性文明势必现身，可能会出现比政治帝国主义更强大的文化帝国主义。

欧洲文化从西罗马帝国灭亡到宗教改革为止，都还保留着罗马帝国主义的色彩，而现在的文化已经具有了西欧帝国主义的气味。这场大战结束之后，如果文明还想更舒服的生活，那么，从我们的思想深处就要承认两种平等，一是在政治方面承认亚洲与我们是平等的，二是在文化方面也要承认这种平等。尽管现在无法判断这会带来何种变化，但它一定具有深刻而重要的意义。

第08章 约翰·司各特

在整个九世纪，约翰·司各特是最令人惊异的人物，他是一个爱尔兰籍的新柏拉图主义者，主张泛神论，倾向于斐拉鸠斯教派。他对教士的权威不以为意，认为理

性应在信仰之上。然而，正是这样一个离正统教义很远的人，却躲过了宗教迫害。

留意圣帕特里克主教之后的爱尔兰文化有助于我们理解约翰·司各特。爱尔兰出现基督徒的时间要早于圣帕特里克主教到爱尔兰的时间，而且据说爱尔兰的文化并不是因为圣帕特里克主教的贡献而发起的。总之，我们有理由相信，在六世纪到八世纪时，爱尔兰人仍然残存有希腊语知识，而且他们还对拉丁文著作有一定研究。

许多早期的希腊哲学家原本都是从波斯来希腊避难的，但在希腊哲学后期，为了避难，他们又从希腊回到了波斯。为了躲避日耳曼人，五世纪的一些学者从高卢逃到了西欧，四百年之后，为了躲避斯堪的纳维亚人，他们又逃回了高卢。现代，为了躲避同胞的迫害，德国的哲学家逃往了更远的地方。

对于保存了欧洲古典文化传统的爱尔兰人，我们知之甚少。他们的学问充满了虔诚，但似乎与微妙的问题关系不大，因此没有具有欧洲大陆僧侣特征的行政观点。因为罗马切断了与他们的联系，因此他们仍以安布罗斯时代的观念看待教皇。

约翰·司各特大约生于公元800年，死于公元877年。大约在公元843年，应法兰西国王秃头查理之邀，约翰去了法兰西，当了宫廷学校的校长。后来，修道僧高特沙勒克和莱姆斯天主教的一位名叫兴克玛尔的僧侣，就预定说和自由意志这一问题发生了争吵。约翰支持了天主教的自由意识。本来他的这一举动倒不至于引起任何麻烦，但他在发表意见时表现出的纯哲学的性格却给他带来了麻烦，因为他表示“独立于启示之外的哲学也有权威，甚至有更高的权威”、“真正的宗教即真正的哲学，反之亦然”。但由于查理国王的庇护，他逃脱了教会的惩罚。查理国王死后，约翰也销声匿迹了。

据圣邓尼修道院院长希勒杜茵说，这个修道院就是约翰创立的。除此以外，希勒杜茵认为，约翰还翻译了一部调和新柏拉图主义和基督教的重要著作。据说，这本在东方受到世人称赞的书的作者是狄奥尼修斯。后来，希勒杜茵辗转得到了这本书的手抄本。此时，由于没有人翻译，因此很少有人知道这本书。后来，约翰翻译了这本书。从那以后，狄奥尼修斯才影响了西方天主教哲学。

后来，有人将约翰的翻译本呈给尼古拉一世。然而，尼古拉一世却大发雷霆，因为这本书的发行未经他准许。但不管怎么说，约翰的译文表现了他的广博的学识，这一点连尼古拉一世都掩盖不掉。阿奈斯它修斯就认为，具备如此渊博的希腊文知识的居然是一个远居化外的人，这是很令人惊讶的。

在经院哲学时代，可以说，约翰的《自然区分论》是一部实在论的著作。《自然区分论》把自然的整体划分为创造者不是被创造者、创造者也是被创造者、被创造者不是创造者和不同非创造者非被创造者四类。这样看来，第一类应该是上帝，第二类是柏拉图主义的理念，第三类是时间与空间里的事物，第四类是作为一切事物的终极目的的上帝。

由此可见，约翰带有很明显的非正统教义性。他主张的泛神论与基督教义相违背，原因是他否认被创造物具有实体性。而且，任何一个具有审慎精神的一般神学

家都无法接受他对于从“无”中创造万物的解释。他曾经试图在三位一体说上为自己辩护，因为他的这一观点与普罗提诺的观点极其相似，但遗憾的是，他的观点始终未能保持三位的同等性。

在九世纪，约翰的这些观点都是不折不扣的异端，但约翰却通过它们表现了他的精神的独立性，这自然很令世人惊奇的。有关他对新柏拉图主义的见解，也不是完全没有市场，至少在当时的爱尔兰还是普遍流行过的。如果我们能更多地知道一些五世纪至九世纪爱尔兰基督教的情况，我们也许就不会觉得约翰是多么的不该令人感到惊奇了。

不过，约翰也有他认为的异端，比方所谓“创世时没有时间”。然而，因为抱有这样的意见，他只好承认说，他认为关于创世纪的所有记载都是寓言故事而已。约翰还在关于罪恶的解释方面感到艰难，因为他认为最初人类没有罪，因此也就没有性别的区分，毫无疑问，这种说法是错误的，与《圣经》中“上帝创造了男人和女人”的说法相抵触。根据约翰的说法，正是因为人类有了罪过，才被上帝分成了男人和女人，其中，女人体现了男人终究要堕落的本性。约翰还说，性别的区分最终还会消失不见，人人都将拥有纯灵性的肉体。

尽管约翰翻译的狄奥尼修斯的著作对中世纪思想产生了重大影响，但他本人的著作《自然区分论》却是表现平平，甚至还被斥为异端。如果不是1225年霍诺里乌斯教皇下令焚毁所有《自然区分论》的命令没有得到有效的执行，恐怕这本书早就失传了。

第09章 十一世纪的教会改革

欧洲首次出现持久而全面的进步是在西罗马帝国灭亡以后的公元十一世纪。这种进步是从修道院的改革开始的，之后又扩展到了教廷和教会。不过，第一批经院哲学家却产生于十一世纪末。

在改革家看来，这种进步是由纯道德的动机引发的。但在这个动机之外，还有另外一个原本无意识，但后来逐渐明显起来的动机，即以增强僧侣的势力为目的而彻底分开僧侣与俗众。这样一来，教皇与皇帝之间的剧烈冲突就是教会改革胜利的直接结果了。

在埃及、波斯和巴比伦，祭司是实力强大的独立阶层，但希腊和罗马的祭司却没有这样的地位。原始基督教里，僧侣和俗众之间逐渐产生了区别，这种区别有教义和政治两个方面的内容。在圣礼方面，僧侣有一些神奇的权力，比如帮助俗众举行婚礼、在俗众临终时涂油。

这一切不仅仅是公开的信条，而且还得到了僧侣和俗众的共同认可。由于僧侣拥有这些神奇的权力，就连那些拥有强大的军队的皇帝都奈何不了他们。不过，这种僧侣的权力还是受到了限制，每当俗界爆发了愤怒的激情和僧侣之间闹起了分裂时，这种限制就越发明显。罗马人并不是特别尊重教皇，在党派斗争时，他们会因为诱惑而毫不犹豫地绑架、拘禁甚至毒杀教皇——至少在教皇格里高利七世之前是

这样的。因此，对于僧权而言，加强教会的纪律和建立一个管理教会的统一机构就是不可或缺的了。可喜的是，在十一世纪中期，这些僧侣道德革新的目标终于达到了。

教职买卖和蓄妾是所有僧侣改革家一致批评的两大弊端。教会在信徒的捐献下变得异常富有，主教也就拥有了雄厚的财产，因此他们便有财力从掌握主教任命权的国王那里买到主教之职，之后再兜售自己职权内的教职以捞回“成本”。

教职买卖改变了教会的人事升迁的主流，从此，升迁凭的不是功绩而是财富。更重要的是，这种行为间接认可了俗界在教会人事升迁方面的权威，使主教从属于世俗国家的统治者。当然，还有很多原因。这些原因使反对教职买卖成了教会改革的一个重要方面。虽然修道僧不能结婚，但世俗僧侣却没有受到禁止结婚法令的约束。因此，蓄妾也成了教会改革的另一个重要方面。

如果要追溯修道院改革运动的开始时间，那应该是公元910年的事。那一年，自创立以来就一直独立于外界权威（教皇的权威除外）的克吕尼修道院落成了。当时，大部分修道院经济富有但纪律松散，只有克吕尼修道院还保持着尊严与礼法。但仅仅过了两个世纪，克吕尼修道院就丧失了改革热情，退出了教会改革的舞台。

十一世纪时，改革家掀起了创立教团的风潮。1012年，罗穆阿勒德创立了卡玛勒多力兹教团；1084年和1098年，布鲁诺创立了以严谨闻名的卡尔图斯教团和西多教团。其中，西多教团继承了本尼狄克的教规，成为拥有多个修道院的著名教团，芳腾修道院就属于西多教团。

要想取得教会改革的成功，这些改革家需要更多的勇气和魄力，因为他们和他们的信徒最终促使整个教会改革得以实现。不过，无论教会改革家们如何努力，不可否认的是，起初的教皇制改革主要是世俗皇帝的功劳。

1032年，最后一位通过世袭得到教皇之位的本尼狄克九世即位。当时，这位教皇只有12岁，还是个天真无邪的孩子。然而，令人遗憾的是，随着年龄的增长，本尼狄克九世的荒淫无道也不断增长。后来，这位荒唐的教皇卖掉了教皇之职，过起了结婚生子的生活。买到教皇宝座的是改革家格里高利六世，他获得教皇之位的丑陋手段注定了他不能被世人包容的命运。

1046年，年仅29岁的德意志国王亨利三世来到了意大利，代表俗众掀起了与格里高利六世的斗争。亨利三世是一个虔诚的宗教改革家，立志要杜绝教职买卖现象，因此，他与格里高利六世必不相容。果然，很快他就以买卖教职的罪名废黜了格里高利六世。在废黜了格里高利六世之后，亨利三世又任命日耳曼籍主教苏伊德吉担任教皇，称为克雷芒二世。结果仅仅过了一年，教皇克雷芒二世就死去了。在另一位被推荐为教皇候选人病死之后，亨利三世只好选立他的表兄弟布鲁诺伯爵担任教皇，称利奥九世。和亨利三世一样，利奥九世也是一个虔诚的宗教改革家，他虽然做了很多工作，但没能取得大的成就。1055年，利奥九世逝世，亨利三世又推

荐革布哈尔德继承教皇之位，称维克托二世。第二年，亨利三世逝世；又过了一年，维克托二世也死了。

从此以后，世俗国家的皇帝和教皇的友好关系就大不如前了。教皇在皇帝的支持下当上教皇以后，最想做的事不是回报皇帝，而是设法摆脱皇帝而独立，进而又要求超越皇帝的权威。皇帝岂能甘心呢？于是，一场历时二百年的皇帝与教皇的大纷争就此上演了。从这个角度看，亨利三世的改革是缺乏预见性的。

亨利三世的继任者是亨利四世，起初，大权由他的母亲阿格尼丝执掌。当时的教皇是司提反十世，但他只当了一年教皇就死了。之后，红衣主教选出了一位教皇，沉寂已久的罗马民众在此时突然觉醒，也利用手中的选举权选出了一位教皇。这样一来，决定权就到了阿格尼丝手中。在阿格尼丝的支持下，红衣主教选出的教皇即位，称尼古拉二世。

尼古拉二世只当了三年教皇，但这三年却极其重要。为了减轻对皇帝的依赖，他和诺曼人讲和，此外，他还颁布了选立教皇的一项教令。这项教令规定，教皇的人选由六个红衣主教管区的红衣主教选择，然后其他主教再参与讨论，最后由罗马城内的所有僧侣和民众确认。然而，据说，所谓僧侣和市民的确认只是一个形式，实际选举教皇的只是罗马市郊的六个红衣主教。不过，可以肯定的是，皇帝无权参与选举的任何环节，被完全排除在外了。在经历了一场激烈的斗争之后，这项教令终于确立下来。这是教皇脱离皇帝控制的重要步骤。

此外，尼古拉二世还规定，以后但凡是通过买卖获得的教职一律无效。这就从根本上杜绝了买卖教职的现象。

当然，并不是人人都喜欢改革。在尼古拉二世统治期间，就发生过反对改革的斗争。当时，米兰的大主教向尼古拉二世提出要求，希望有一定的独立自主。为此，他和僧侣们联合贵族坚决反对教会改革。恰逢此时，米兰又发生了一些支持僧侣独立运动的暴动。米兰的局势变得非常复杂和危急。于是，尼古拉二世于1059年将彼得·达米安派往米兰，代他处理危机。达米安到了米兰以后，在僧侣集会上发表了反对买卖教职的演讲，并凭借着雄辩的演讲感动了僧侣。于是，僧侣们纷纷低头认罪，并发誓会忠心拥护教皇。

1061年，尼古拉二世逝世。此时的亨利四世已经亲政，于是再次就教皇的继承问题与红衣主教们发生了争执。亨利四世认为，他没有承认过尼古拉二世颁布的那部教皇选举教令，因此他拒绝放弃在选举教皇问题上的权力。尽管这场争执持续了三年之久，但亨利四世还是失败了，因为红衣主教们选立了一个品行高尚且经验丰富的人当教皇，他就是亚历山大二世。亚历山大二世死后，格里高利七世成了新的教皇。格里高利七世是历代教皇中最杰出的人物之一。

现在，让我们抛开世俗国家的皇帝和教皇之间的恩恩怨怨，把目光转到当时的哲学和哲学家身上吧。

一般认为，除了教皇赛尔维斯特二世，十世纪没有哲学家。但伴随着十一世纪的到来，在哲学上真正杰出的人物开始逐渐现身了。这其中最具代表性的人物有安瑟伦、罗塞林等人。他们有一个共同的身份，即：都是支持教会改革运动的修道僧。

安瑟伦是意大利人，担任过坎特伯雷的大主教。在他担任大主教期间，曾严格奉行格里高利七世的原则，并不惜与皇帝产生争执。和奥古斯丁一样，安瑟伦也认为理性应该从属信仰，认为如果没有信仰，就不能理解一切。为此，他说“我相信是因为我要理解”。因为发明了有关上帝存在的“本体论论证”，安瑟伦一举成名。他认为，如果定义上帝为最大可能的思维对象，再假设其中的一个思维对象是不存在的，那么另外一个思维对象就必然是存在的，而且还是最伟大的一个对象。他由此得出结论说，思维对象里最伟大的那个必然是存在的，否则就有可能出现另一个更伟大的对象。所以说，存在着上帝。

奥古斯丁哲学是安瑟伦哲学的主要源头，因为安瑟伦身上具有的许多柏拉图因素就是从奥古斯丁那里获得的。安瑟伦认可柏拉图的理念，并据此推出了另一个能证明上帝存在的例证。通过这个证明，他宣称他不仅证明了存在着上帝，还证明了三位一体。

和以前的基督教哲学家们一样，说安瑟伦属于亚里士多德传统，还不如说他属于柏拉图传统。正是由于这个原因，他身上没有托马斯·阿奎那所谓的经院哲学特征——一般认为，经院哲学的源头是罗塞林。罗塞林比安瑟伦年轻17岁，但在哲学史上的影响却远远超过安瑟伦，因为他标志着一个新的开始。

如果说十三世纪之前的中世纪哲学属于柏拉图派，那么就该区分清楚，除了《蒂迈欧篇》，人们认识柏拉图的过程其实是一段一段的，人们视柏拉图为一个宗教哲学家和理念学说倡导者。但如果没有柏拉图，尽管约翰·司各特的大部分柏拉图式观点来自狄奥尼修斯，他也不可能得出这些观点。在中世纪，波伊提乌是柏拉图主义的另一个来源。与近代学者直接从柏拉图著作里获得的见解相比，这种柏拉图主义有些不同，因为它把与宗教没有明显关系的内容几乎都剔除了，即使是在宗教哲学里，它也作了有选择的强调和剔除。

与柏拉图相同，人们认识亚里士多德的过程也是一段一段的，因此，截至十二世纪，人们从波伊提乌翻译的《范畴论》和《正谬论》里认识的亚里士多德，已经是全部了。基于这样的认识，人们就认为，亚里士多德仅仅是一个辩证家。不过，这种偏见在中世纪末逐渐得到了修正，但修正关于柏拉图的偏见却推迟到了文艺复兴时期。

第10章 伊斯兰文化及其哲学

东罗马帝国、西班牙和非洲遭受到的入侵与西欧遭受到的入侵相比，有两方面的不同，一是东罗马帝国的寿命比西罗马帝国长将近1000年；二是入侵东罗马帝国的伊斯兰教徒在征服东罗马之后独立发展了一种属于自己的文明。

伊斯兰教纪元开始于公元622年。十多年后，阿拉伯人开始了征服世界之旅。公元636年，叙利亚被征服；公元642年，埃及被征服；公元650年，波斯被征服；公元664年，印度遭到侵犯；公元669年、公元716年，君士坦丁堡先后两次被围；公元697年，迦太基被征服；从公元711年开始，西班牙遭到阿拉伯的侵犯；公元732年，伊斯兰教徒在图尔战役中失败，于是针对西方的部分扩张战争就此停止。

穆罕默德建立了一个没有包含三位一体和基督化身等神学知识的单纯的神教，因此，他和他的追随者都没有提出过将他奉为神明的要求。他们遵奉《古兰经》的教导，将尽可能地为伊斯兰教征服世界作为信徒的主要义务，不过，由于《古兰经》称基督徒、犹太人和拜火教徒为“圣经之民”，因此他们不会加害这些人。

最初，阿拉伯人发动战争是为了劫掠生活必需品，但是，他们很快就发现了对手的软弱无能，于是就长期占领了抢夺的土地。终于有一天，这些原本在沙漠上过惯了苦日子的人，发现自己变成了世界上最肥沃的土地的主人，不但生活奢华，而且还获得了精致的古代文明遗产，真是喜出望外。不过，相比于北方的蛮族，他们经受住了这种诱惑，没有大搞破坏，而是尽可能地保持了它们的原貌。这样一来，他们在新领地上的统治就变得更加容易了。更重要的是，大批的民众放弃了基督教，转而改信阿拉伯人的伊斯兰教，因为阿拉伯人征收的赋税很少。

阿拉伯帝国是一个君主制国家，统治者是继承了穆罕默德许多圣洁品质的哈里发。在名义上，哈里发是选举产生的，但实际上也变成了世袭，由基于政治原因而接受穆罕默德教义的人创立的倭马亚王朝是阿拉伯帝国的第一个王朝。虽然阿拉伯人以宗教的名义征服了大片土地，但对待宗教本身他们却并不虔诚，他们发动战争的目的更多地是为了掠夺财富。不过，这也正是他们能够“以少制多”的原因——他们没有宗教的狂热精神。

改信伊斯兰教以后，波斯人从伊斯兰教中创出了许多元素，这些元素十分有趣，更有宗教和哲学意味，连穆罕默德和他的亲随都不可能想到。公元661年，穆罕默德的女婿阿里逝世之后，伊斯兰教徒分成逊尼和什叶两派，波斯人属于认为倭马亚王朝是篡位者的什叶派。后来，倭马亚王朝倒台了，接替者是代表波斯利益的阿拔西王朝。与倭马亚王朝相比更倾向于狂热的阿拔西王朝并没有统治整个帝国，因为有一股倭马亚王朝的力量逃到西班牙以后，又统治了那里。从此，西班牙独立于伊斯兰教世界。

阿拔西王朝最著名的哈里发是与查理曼大帝和伊琳娜女皇同时代的哈伦·拉希德。在他统治时期，阿拉伯帝国的疆域更加辽阔了，而他个人的权威也达到了极致。不过，当他死了以后，这些盛况也烟消云散了，因为他的继承者将并不驯服的土耳其人编为主力部队，这一错误使得他自己很快就成了土耳其人的傀儡。不过，即使如此，哈里发依然是阿拉伯帝国的统治者，直到1256年，蒙古人的屠刀才彻底让“哈里发”退出历史的舞台。

在政治制度方面，阿拉伯帝国和罗马帝国有着同样的缺点。在君主专制和一夫多妻制的共同影响下，皇室总是不断发生争夺最高统治权的内乱。内乱产生了在血腥中登上皇位的哈里发，也产生了无数的奴隶。后者地位低下，但对帝国的危害却并不低，因为他们总是发动危害帝国的叛乱。

虽然叙利亚是伊斯兰教世界独特文化的起源地，但它的盛行地却是波斯和西班牙。最初，叙利亚人将希腊哲学知识传给了阿拉伯人，所以阿拉伯人一开始就认为亚里士多德胜过柏拉图，不过，他们所能理解的是披上了新柏拉图主义外衣的亚里士多德。第一个用阿拉伯文写哲学的人是金迪，他是阿拉伯人中唯一一个著名的哲学家，翻译了普罗提诺的著作《九章集》的一部分，但这给阿拉伯人认识亚里士多德带来了混乱，数百年之后，阿拉伯哲学界才克服了这种混乱。

在波斯时，伊斯兰教徒接触到了印度文化，并从梵文书籍中学会了初步的天文学知识。公元830年前后，阿拉伯人穆罕默德·义本·莫撒·阿勒- 花拉兹米发表了一本名为《印度记数法》的书。通过这本书，西方人学会了“阿拉伯数字”，其实它应该叫做“印度数字”才对。我唯一知道的波斯数学家是奥马·卡雅姆，他曾经改订过历法。《莎那玛》的作者菲尔杜锡是波斯伟大的诗人。

一般而言，阿拉伯哲学家都是百科全书式的，只要是可以被称为哲学的学问，他们都感兴趣。这其中，阿维森纳和阿维罗伊是应该特别关注的。

波斯人阿维森纳（伊本·西那）（980—1037年）生于布哈拉，24岁时到了基瓦，之后去了克拉桑。在伊斯巴汗时，他做了一段时间的医学和哲学教师，后来就一直住在德黑兰。他的医学比哲学还有名，虽然他对盖兰医学的意义不大，但在十二世纪至十七世纪的数百年间，欧洲人一直把他当做医学导师。在生活上，他贪酒好色，在一些贵族的庇护下，他才得以摆脱正统教派的敌意。他对土耳其雇佣兵不满，并因此而麻烦不断，有时甚至会被关进监狱。更要命的是，他写的一部百科全书也由于神学家的不满而遭致埋没——所幸在西方不是这样。与之前的伊斯兰教哲学家相比，阿维森纳更接近于亚里士多德。这是他比较独特的地方。

阿维罗伊（伊本·路世德）（1126—1198年）出生在西班牙科尔多瓦的一个审判官之家，因此，他也先后在塞维利亚和科尔多瓦做过审判官。阿维罗伊最初只对神学和法律感兴趣，后来才开始研究医学、数学和哲学。他名声很大，以至人们相信他可以分析亚里士多德的著作，因此向哈里发叶尔孤白·优素福推荐了他。1184年，阿维罗伊做了叶尔孤白·优素福的御医，两年后，叶尔孤白·优素福就去世了。叶尔孤白·曼苏尔继任哈里发之后，对阿维罗伊信任如故。后来，由于正统教派的反对，阿维罗伊被革职，被先后流放到科尔多瓦附近和摩洛哥。这还不算完，后来又有人控告阿维罗伊“以牺牲真正的信仰为代价从事古代哲学的研究”。于是，叶尔孤白·曼苏尔下令烧毁了所有涉及逻辑和形而上学的书籍。不久以后，阿维罗伊逝世了，西班牙境内的伊斯兰教哲学也宣告结束。伊斯兰教世界严格的正统教义扼杀了哲学的思辨精神。

阿维罗伊在生前曾致力于改变阿拉伯人对亚里士多德的理解。崇敬亚里士多德就像崇敬一位宗教创始者那样，已经远远超过了阿维森纳对亚里士多德的崇敬。他还认为，可以借助独立于启示的理性证明存在着上帝。他的这一主张影响了托马斯·阿奎那，后者在很大程度上继承了他的主张。他崇敬亚里士多德，也曾经紧紧地依附于亚里士多德，在提出“灵魂不死”的主张时就是如此。他认为，灵魂不死是因为智性不死。不过，这并不能保证灵魂不死，因为表现于不同的个人之间的知性其实是同一的。这遭到了基督教哲学家的反驳。

像大多数后期的伊斯兰教哲学家一样，虽然阿维罗伊是伊斯兰教徒，但却不是严格的正统教派。在当时也流行过一个纯正统教派的神学家组织，这个组织认为，哲学对信仰不利，因此反对一切哲学。他们中间的一个名叫阿勒嘎则勒的人写过一本书，书名就叫《哲学家的毁灭》。这本书里说，既然《古兰经》里有所有必要的真理，那么就不必再有启示之外的哲学思辨。阿维罗伊对此作出了回应，写了一本名为《毁灭论的毁灭》的书，有力地抨击了阿勒嘎则勒。

从哲学发展的角度来讲，阿维罗伊是伊斯兰教哲学的终结，但却是基督教哲学的一个开端。十三世纪时，米凯尔·司各特将他的著作翻译成了拉丁文，在欧洲产生了极大的影响。当时，不仅是经院哲学家受到了他的影响，就连许多主张灵魂不死的非专业自由思想家也受到了他的影响而被称为“阿维罗伊主义者”。起初，弗朗西斯教团和巴黎大学的职业哲学家是最仰慕他的人。

作为独创性思想，阿拉伯哲学并不重要，因为它仅在数学和化学领域有些独创性，况且在化学领域的独创性还是在研究炼金术时偶然得到的。不过，伊斯兰教文明也不是一无是处，在鼎盛时期，它在美术和技术领域的成就斐然，只是在理论领域没有独立思辨的能力罢了。然而，如果把它视为一个文明的传播者，那么它的重要性不容置疑。虽然伊斯兰教徒缺乏改革的动力，但却维护和延续了创造文明的工具。在伊斯兰教徒的刺激下，西欧摆脱了野蛮状态，而且还产生了一种超过传播者自己创造的新思想的思想，这就是经院哲学。

当基督教再次占领西班牙时，原本生活在西班牙境内的犹太人留了下来，并承担了大量的翻译工作。在这些犹太人中间，产生了一位重要的哲学家，他就是摩西·迈蒙尼德。1135年，迈蒙尼德生于科尔多瓦，30岁时，他定居开罗。他的著作里，有一本名叫《困惑者指南》的书，据称是写给失掉信仰的哲学家的，主要内容是调和亚里士多德哲学和犹太神学的关系。迈蒙尼德反对亚里士多德的哲学，认为不仅形式是上帝创造的，就连内容也是上帝创造的。但上帝的完善远远超越了任何言语的表达能力，因此人们不可能知道上帝的本质。虽然他反对亚里士多德哲学，但也认为亚里士多德是俗世的权威，启示是上天的权威，在有关上帝的认识方面，两者能殊途同归。他还认为，宗教有一项重要的义务，就是追求真理。在某些方面，他喜欢《蒂迈欧篇》这本书胜过喜欢亚里士多德，因此他写了一篇概述《蒂迈欧篇》

的文章。他的同胞唆使基督教会攻击他，因为他们认为他是异端。这就是迈蒙尼德。

第11章 十二世纪哲学

十二世纪注定是一个令我们很感兴趣的时代，因为发生了很多值得我们关注的事情，主要有：俗世皇帝与教廷的冲突、伦巴底的崛起、十字军东征和经院哲学的发展。无一例外，上述四件趣事全都延续到了十三世纪。不过，在这个世纪，除了十字军走向了灭亡，其他三件事都进入了发展的高峰：教廷取得了决定性胜利，伦巴底获得了稳固的独立，经院哲学也达到了顶峰。而且，这四件事都和教皇及教会权力的增长有着密不可分的联系。第一件事的联系自然不必说，那么后三件——与教皇联合对抗皇帝的是伦巴底，直接发动十字军第一次远征的是教皇乌尔班二世，经院哲学家都是教皇领导下的僧侣。

从表面来看，中世纪有一件怪事，即：人们不知道自己有独创性。就连经院哲学家也是如此，即使他们有了独创性的成果，也总是希望能掩盖住这一切。他们日常所做的工作，无非是引用《圣经》，或者就是先引用柏拉图，再引用亚里士多德。

然而，实际情况并不是这样。尽管罗马帝国早已衰落了，但在意大利北部城市，出现了一些商业繁荣、文化发达的共和政体社会，就像早期的罗马一样，这些小城先进而富饶。同样，尽管经院哲学家们的确很尊崇亚里士多德，但他们比任何一个阿拉伯人都有独创性，有的人甚至还超过了普罗提诺或奥古斯丁之后的任何哲学家。在政治领域也是如此，显著的独创性无处不在。

一、俗世皇帝与教廷的冲突

欧洲发生教廷与世俗皇帝之间的斗争这一情况，要从教皇格里高利七世算起，直到十二世纪中期才结束。格里高利七世的政策被他的接班人乌尔班二世用更温和的方式继承了下来。起初，为了自身安全，乌尔班二世待在诺曼。1093年，亨利四世被自己的儿子康拉德杀死，乌尔班二世便趁着与康拉德结成同盟的有利时机控制了意大利北部，并得到了以米兰为首的伦巴底联盟的拥戴。第二年，乌尔班二世进行了一次胜利游行，这次游行经过了意大利北部和法兰西全境。那时，法兰西国王腓力一世向乌尔班二世申请离婚，但遭到了斥责，腓力一世无奈，只好臣服于乌尔班二世。

1095年，在克莱蒙宗教会议上，乌尔班二世亲自命令十字军进行第一次东征。这件事的结果有好有坏，好处是教皇的权力迅速增强，坏处是大批的犹太人被屠杀了。不过，和前几任教皇相比，乌尔班二世的晚年生活是少有的幸福，因为是在罗马安然度过的。

下一位教皇是来自于克吕尼修道院的帕斯卡二世。他继承了格里高利七世和乌尔班二世的事业，并在法兰西和英格兰取得了胜利。当时，帕斯卡二世为了让亨利五世放弃主教叙任权，提出让主教和修道院院长放弃世俗财产的建议，但遭到了主

教和修道院院长声势浩大的抗议。亨利五世见有机可趁，便逮捕了帕斯卡二世。帕斯卡二世无奈，只好作出很大的让步。直到1122年，在沃尔姆斯宗教协定中，亨利五世才放弃了主教叙任权。亨利五世同时放弃的，还有对勃艮底和意大利选举主教的管理权。

经过这一系列斗争，原本处在皇帝的从属地位上的教皇，终于和皇帝平等了，而且在教皇的选举事务上已经完全摆脱了皇帝的控制。此时的教皇已成了教会的全面统治者，主教的重要性降低了，僧侣的品德也更好了。

二、伦巴底的崛起

这一部分与一位皇帝有关，他就是神圣罗马帝国皇帝腓特烈一世弗里德里希·巴巴罗萨。巴巴罗萨精力充沛而富有才干，受过很好的教育，有相当渊博的古典知识，而且很推崇《罗马法》。尽管他以罗马皇帝的继承者自居，但身为德意志人，他很难赢得意大利人的臣服。虽然伦巴底联盟认可他的统治，但却反对他干涉他们的内部事务。

巴巴罗萨当政时期的教皇是英格兰人阿德里安四世，最初，这位精力充沛的教皇与巴巴罗萨的关系很好，因为罗马同时向他们二位提出了独立的要求。这一次，罗马人作了充分的准备，为此还请了异端者阿诺德支援他们。人们虽然认定阿诺德是异端，但却没有人怀疑他的苦行是否诚心。哈德里安四世的前任就曾给巴巴罗萨写信，提醒他注意阿诺德支援罗马这件事，当时的巴巴罗萨很是气愤。

果然，没过多久，阿诺德就鼓动罗马人发动暴乱，并杀死了一位红衣主教。于是，阿德里安四世果断命令罗马教会停止举行任何宗教活动。在基督复活节的前一周，迷信的罗马人屈服了，而阿诺德则被巴巴罗萨的军队烧死。1155年，在群众的抗议声中，阿德里安四世为巴巴罗萨举行了加冕礼。

1157年，阿德里安四世与诺曼人和好如初，之后就和巴巴罗萨决裂了。从此，教皇和皇帝之间的战争又持续了二十多年。在这场战役中，伦巴底联盟自始至终反对皇帝。1162年，巴巴罗萨的军队攻入米兰，并彻底破坏了这座城市。五年后，巴巴罗萨大举进攻罗马，教皇一派形势危急。但是皇帝一派的形势更糟：流行病毁掉了巴巴罗萨的大军，巴巴罗萨单枪匹马地逃回了德意志。1176年，巴巴罗萨与伦巴底联盟进行了雷格纳诺战役。在东罗马皇帝的支持下，伦巴底联盟取得了胜利。之后，巴巴罗萨被迫与伦巴底联盟讲和，给予了他们实质上的自由。但战争的主角——皇帝和教皇，谁也没有取得全面胜利。

尽管在与俗世皇帝的斗争中，教皇的权力不断增强，但一旦世俗的皇帝不能对教皇构成威胁时，教皇的权力也会衰落。不过，伦巴底联盟城市的崛起却是经济发展的必然结果。不久之后，这些城市中还产生了一种新的文化，在文学、艺术和科学领域有很高的水平。这些成就的取得，与它们支持教皇而反对巴巴罗萨的战争取得胜利不无关系。

伦巴底联盟的城市虽然与教皇结盟，但它们在思想方面并不受教皇的影响，还保有非教会性质的世界观。在十二、十三世纪，这些城市的许多人就像宗教改革后的英格兰和荷兰商人那样，持有的观点跟清教徒的异端观点很相似。在这以后，他们对教会的拥护只存在于口头上，在心里却倾向于自由思想家。

三、十字军东征

在文化上，十字军具有一定的重要性。至少在表面上，十字军东征的目的是宗教性质的，因此由教皇带头发动十字军东征是再自然不过的事，而且，十字军东征的宣传激起的宗教热情，有助于教皇权力的增长。

十字军第一次远征时，德意志的很多犹太人遭到了屠杀。十字军第三次远征时，这种悲剧又在英格兰上演了。在十字军东征之前，全欧洲与东方的贸易几乎都把持在犹太人手里；十字军东征之后，犹太人被成批地杀死，之前由犹太人把持的贸易权就落在了基督徒手里。

不过，十字军东征也带来了一项好处，即促进了基督教世界与君士坦丁堡的学术交流。这种交流造成的结果是，有许多希腊文著作被翻译成了拉丁文。在威尼斯人的带动下，西欧与君士坦丁堡之间的贸易往来加深了。

四、经院哲学的发展

狭义地说，早在十二世纪初，经院哲学就开始兴起了。经院哲学有鲜明的特征。一是被哲学家局限在自认为正统的教义之内，在受到教会谴责时，哲学家们就自行放弃了自己的意见，这就像是法官服从上级法院一样；二是十二世纪以后，人们逐渐对亚里士多德有了较为全面的认识，亚里士多德越来越多地被正统教义公认为权威；三是哲学家普遍相信辩证法和三段论法，具有烦琐与好辩的一般气质；第四哲学家突然提出了亚里士多德和柏拉图在共相问题上意见不同这一问题，但这并不说明他们主要关心共相问题。

罗塞林是第一位最正宗的经院哲学家。他是贡比涅人，大约生于1050年，起初在布列塔尼的罗什讲学，1092年的莱姆斯宗教会议指控他为异端，出于对私刑的恐惧，他宣布撤销自己的学说。后来，他去了英格兰，在鲁莽地抨击了安瑟伦以后逃到了罗马。1120年前后，他的事迹就不见于记载了。他的全部著作也遗失了，只保存下来一封写给学生阿贝拉德的信，这是一封论三位一体的信。除了这封信，人们了解他的观点的途径，主要是他与安瑟伦等人论战时写的文章。

与老师罗塞林相比，阿贝拉德更有才华和名望。1079年，阿贝拉德生于南特，他先在布列塔尼的罗什跟着罗塞林，后来去了巴黎，拜师于唯实主义者威廉。然而，他似乎也超越了威廉的学问，因为在巴黎的一所天主教会学校任职时，他就已经能够批驳威廉的观点了。后来，他又投到拉昂人安瑟伦门下专攻神学。

阿贝拉德的人生转折点发生在1113年之后。当时，他认识了教会参事富勒伯特的侄女厄罗伊斯，并与她成了情人。富勒伯特很是气愤，于是就阉割了他。这以后，他隐居到了圣邓尼修道院，而厄罗伊斯则去了一所女修道院。1121年，阿贝拉

德在斯瓦桑受到谴责，原因是他的一部关于三位一体的著作背离了正统教义，他被迫撤销了自己的观点。之后，他担任了圣吉尔塔修道院院长。四年之后，他回到了“文明的地方”。1141年，他又在桑斯受到谴责。之后，他住在克吕尼修道院，一年后去世。

总体来说，逻辑与认识论这两个方面体现了阿贝拉德的重要性。阿贝拉德认为，逻辑是具有神圣性的基督教科学，因为《约翰福音》说“太初有道”。写于1122年的《是与非》是阿贝拉德最著名的著作。这本书之所以著名，是因为阿贝拉德以辩证的议论维护和反驳了许多论点。从教条的沉睡中唤醒人们是这本书的主要作用。阿贝拉德认为，辩证法是除了《圣经》之外唯一通向真理的道路，尽管经验主义者们不接受这种观点，但它的确很有价值，因为它鼓励人们大胆运用理智，而且还是当时各种偏见的溶解剂。然而，除了阿贝拉德，当时大多数学者都不热衷于辩证法。

写了一本随笔集的撒利斯伯利人约翰并不是一个重要的哲学家，不过因为是教皇哈德里安二世的朋友，晚年还当过沙尔特的主教，因此，他算是十二世纪少有的与教会关系融洽的哲学家。约翰自称是学院派，还说他对世俗皇帝只是有限的尊敬。他认为，尽管逻辑本身是没有生气的，但它依然是学问的良好阶梯。对他而言，“哲人王”是柏拉图，亚里士多德至少在逻辑方面还有改进的空间。他生活的圈子的氛围很像牛津大学30年前的膳后休息室。在他的晚年，教堂、修道院的学校都变成了大学，从那时直到现在，英格兰的大学都是这样的。

翻译家在十二世纪时翻译出的希腊著作主要有三个来源，分别是君士坦丁堡、帕勒尔摩和投雷多。当时，虽然人们掌握的希腊哲学并不全面，但博学之士已经有了一种认识：希腊哲学还有值得西方发掘的地方。那时的人们曾经很渴望获取全部的古代知识，而实际上正统教义的桎梏并没有多么严重，人们可以著书立说，可以展开讨论，也可以宣布撤销异端学说。对罗马教廷而言，不论教士抱有何种神学方面的异端，他们在政治方面绝对都是正统派。因此，从政治方面看，把初期的经院哲学视为教会争夺权力时的一个衍生物也未尝不可。

第12章 十三世纪哲学

十三世纪时，中世纪达到了顶峰。那时，自罗马帝国灭亡后建立起来的各项体系已经十分完备了。

教皇英诺森三世（1198—1216年）是十三世纪初的中心人物。这位教皇缺少基督徒该有的谦逊，因此他信心百倍地认为自己具有至高无上的权力。然而，在十字军第四次东征时，威尼斯在某种程度上抢占了教皇的风头。当时，十字军打算在威尼斯走水路攻打耶路撒冷，但出于商业考虑，威尼斯人却说，攻打耶路撒冷不如攻打君士坦丁堡。结果，包括英诺森三世在内的所有人都同意了威尼斯人的意见，因为如果跟威尼斯人闹翻的话，十字军就没有船只可用了。这件事令不可一世的英诺森三世烦恼了好几天。除此之外，就不知道还有谁抢过英诺森三世的风头了。

第一个没有神圣素质的教皇是英诺森三世。教阶制对他的道德威信感到安全源于教会的改革，教阶制更让他再也不为圣洁问题而担忧了。从此，对权力的欲望与动机便开始支配教廷。不过，这导致的结果是，在英诺森三世还在世的时候，就有虔诚的教徒反对他了。为此，英诺森三世又将教规编入了法典，教廷的权力空前加强了。尽管那时的教廷还能保持胜利和繁荣，但衰败的种子也在此时埋下了。

腓特烈二世曾受过英诺森三世的监护。这位史上最出色的皇帝的爷爷是巴巴罗萨，父亲是亨利六世。他的父亲在世时，征服了西西里的诺曼人，并迎娶了西西里王朝的继承人康斯坦丝，还派遣日耳曼人驻扎在那里。亨利六世死后，康斯坦丝试图借助英诺森三世的力量取得独立。这引起了德意志皇帝奥托四世的愤怒。于是，奥托四世与英诺森三世之间就此发生了争执。1212年，在英诺森三世的支持下，腓特烈二世打败了奥托四世，接替他做了皇帝。

腓特烈二世出生于霍恩斯陶芬家族，算是日耳曼人，但从文化和情感上看，他带有阿拉伯和拜占庭的色彩，更像意大利人。他博学多才，精通六种语言，还通晓阿拉伯哲学，和伊斯兰教徒关系友好——这使得基督徒异常愤慨。起初，当时的人都惊奇地看着他，后来又恐怖地看着他，因为他们认为他是“奇迹和惊奇的改革家”。他还被当做《三大骗子论》一书的作者，因为教会也把他当做敌人。

1216年，英诺森三世逝世，接替他的教皇是霍诺里乌斯三世。起初，霍诺里乌斯三世与腓特烈二世很要好，但很快两人就在多个方面产生了矛盾，因为腓特烈二世拒绝随十字军东征，而且还与亲教皇的伦巴底联盟闹不合。腓特烈二世本打算伺机攻打这些城市，但一些变故改变了他的计划。1227年，霍诺里乌斯三世逝世，格里高利九世继任为教皇。格里高利九世认为，十字军东征是最重要的事，任何不参加十字军东征的人都要受到惩罚，于是，腓特烈二世也受到了开除教籍的处分。可是，当他被开除教籍以后，他却欣然参加了十字军的东征。这使得格里高利九世更加愤怒，因为这样一来，十字军队伍将由腓特烈二世这个被开除了教籍的人领导。不管怎样，腓特烈二世还是带领着十字军到了巴勒斯坦。到了巴勒斯坦以后，一向和伊斯兰教徒关系友好的腓特烈二世和敌人讲和了，不仅以和平的方式占领了耶路撒冷，还举行了加冕仪式。

1237年，腓特烈二世和伦巴底联盟的战事正式开始。为此，格里高利九世再次开除了腓特烈二世的教籍。不过，战争的胜负却并不是如此明显，在此后的13年里，尽管战事不断，但谁也没有取得决定性的胜利。腓特烈二世死后，他的继任者懦弱无能，不仅吃了败仗，而且还把好好的意大利弄得四分五裂。

当时的几乎所有异端不是遭到了英诺森三世的十字军的讨伐，就是遭到了包括腓特烈二世在内的皇帝们的迫害。然而，对我们而言，这些异端都是值得研究的，无论他们本身，还是他们所反映的当代大众感情，都很有价值。异端广泛传播的原因，一方面是由于十字军的战败产生了沮丧情绪；另一方面是因为人们在道德上憎

恨僧侣的富有和恶行。当时的状况是，教会以宗教为理由加强教权，而人们却因教会言行不符而愤怒。

最为庞大的喀萨利派是这其中最吸引人的。这一派的教义是从亚洲传来的，主要流传在意大利北部，就连包括贵族在内的法兰西南部人群也都信仰它——对于那些贵族而言，他们的教义是没收教会地产的绝妙借口。

由于我们依据的只有喀萨利派的对手的言论，因此我们不能清楚知道他们的教义。和诺斯替派一样，喀萨利派好像是二元论者，认为《旧约》中的造物主耶和华是邪恶的，上帝真正的启示在《新约》里。他们认为，从本质上看，物质是邪恶的，恶人死后要受投生为动物的轮回之苦，因此，他们是只吃鱼的素食主义者。他们认为，婚姻是持续的自我满足，因为他们憎恨一切性行为。还有，如果有人打他们的左脸，他们也会让对方再打一次右脸。尽管喀萨利派教规严格，但他们也只有特别圣洁的“完人”才能完全遵守，其他人倒比较宽松。

里昂人彼得·瓦勒度的信徒组建的瓦勒度派是另一个流行很广的异端。狂信者彼得·瓦勒度将所有的财产都送给了穷人，为了厉行安贫乐道的生活，他还创立了一个名为“里昂穷人”的社团。受到教皇赞许的瓦勒度后来由于过分斥责道德败坏的僧侣而遭到维罗纳宗教会议的谴责。从此，瓦勒度走向了真正的异端之路，他们不仅允许所有善良的人讲经传道，而且还自行委派传教士、废除天主教祭祀的仪式。后来，他们受到阿尔比派的连累，被迫逃往丕德蒙特，在密尔顿时代又在那里受到迫害。时至今日，在阿尔卑斯山谷和美国还有他们的信徒。

异端的出现使教会很惶恐，只得动用蛮横的手段予以镇压。英诺森三世认为，异端教徒背叛了基督，应该处以极刑。1209年，他召集法兰西国王发起了对阿尔比派的讨伐战争，大肆屠杀阿尔比派教徒。1233年，格里高利九世设立了宗教裁判所，职责是查找和审判异端。除了处理一般的异端案件，宗教裁判所还审问妖术和魔法，而西班牙的宗教裁判所还承担对付犹太教徒的职责。宗教裁判所还是成功的，至少在成立之初就彻底肃清了阿尔比派。

在维护正统教义方面的贡献比教皇还多的弗朗西斯（1182—1226年）是历史上最可爱的人物之一，他建立了著名的天主教托钵修会“方济各会”。他出生在一个富裕家庭，成年后放弃了俗世的所有财产，投入到了传道和慈善事业，他还和追随者们立誓永远过清贫的生活。弗朗西斯希望尽可能地用最严格的方式解释清贫誓约，因此，他要求信徒以行乞为生，除了受人款待之外，不许占有房产。1219年，弗朗西斯游历东方，当他回来时，他发现信徒们为自己盖了一间房子。他为此感到痛苦，但由于教皇的干涉，他作出了让步。这是后话了——英诺森三世认为，把弗朗西斯发起的这个运动维持在正统教义的层面会很有价值。于是，他认可了弗朗西斯的行为。格里高利九世更是如此，作为弗朗西斯的私人朋友，他虽然始终赞助着弗朗西斯，但也强加给了后者一些与内心冲动有抵触的戒律。弗朗西斯死后被追谥为圣者，但他制定的清贫戒律却被放松了。

弗朗西斯之后，穷奢极欲的以利亚兄弟做了教团首领，他不仅容许信徒们完全放弃清贫的生活，而且还在归尔甫派与基伯林派的战争中扮演募兵官的角色。宗教裁判所成立后，方济各会又充当了部分国家宗教裁判所的领导，但是，令人遗憾的是，一些依旧忠实于弗朗西斯遗训的信徒也被宗教裁判所以异端的罪名烧死了。这样看来，为宗教事业奋斗了一生的弗朗西斯，只是开创了一个迫害道德忠信和思想自由的优秀人物的教团。这个结果真是令人啼笑皆非。

对正统教义有着狂热信仰的多明我（1170—1221年）是西班牙加斯蒂人。对他而言，以贫穷为手段攻击异端就是他的主要宗旨。也许是由于多明我及其追随者全程参与了英诺森三世对阿尔比派的讨伐战争，于是，在1215年时英诺森三世亲自建立了多明我教团。相比于弗朗西斯教团，虽然多明我教团对宗教裁判所的工作更加上心，但他们的名声要比弗朗西斯教团更好一些，因为他们致力于学术，作出过一些有价值的贡献——不过这并非多明我的本意。为了有更多的时间进行学术研究，多明我教团不仅缩短了虔修功课的时间，而且规定不用必须参与体力劳动。在哲学上，他们致力于调和亚里士多德和基督的关系，其中成就最突出的是托马斯·阿奎那，以后的整个多明我教团都没有人能超越他。

比起多明我教团来，弗朗西斯教团似乎更厌恶学术，不过在即将到来的那个时期，弗朗西斯教团也出了如罗吉尔·培根、邓斯·司各特这样的哲学伟人。

第13章 托马斯·阿奎那

被公认为最伟大的经院派哲学家是托马斯·阿奎那（1225—1274年）。托马斯不仅在历史上地位重要，而且在当前也具有重要地位，因为在所有教授哲学的天主教机构，他的体系是唯一正确的体系。而且，在天主教信徒心目中，他还具有教父般的权威，因为在大多数场合下，他都紧密地追随着亚里士多德。总之，如果天主教僧侣想学习哲学，就必须认可托马斯。

托马斯的父亲是阿奎那伯爵。当时，阿奎那伯爵居住在那不勒斯王国，托马斯的童年也是在这里度过的，后来，他在那不勒斯大学（这所大学是腓特烈二世创办的）读了六年书，之后就参加了多明我教团。参加多明我教团之后，他又在科伦拜大阿尔伯特为师。1259年，托马斯返回意大利，从此再也没有长时间离开过这里。

对于亚里士多德哲学，托马斯掌握的知识足够充分。他还促使教会相信，与柏拉图体系相比，亚里士多德体系更适合作为基督教哲学的基础。写于1259年到1264年的《异教徒驳议辑要》是托马斯最重要的著作，这是一本记载托马斯跟一位尚未皈依基督教的假想读者辩论的书，通过这些辩论，确立了基督教的真理。与这本书有同样的重要性的是《神学大全》这本书，但普通读者对这本书的兴趣不大。

托马斯说，由于异教徒不接受教义的权威，因此依据自然的理性阐明天主教信仰所宣扬的真理是他的目的。然而，在上帝的事务中是缺乏自然的理性的，因为它并不能证明全部的信仰，比方说，它能证明存在着上帝和灵魂不死，却不能证明三

位一体和最后的审判。这样一来，将能由理性证明的信仰和不能由理性证明的信仰区分开来就成了一件重要的事了。《异教徒驳议辑要》就据此分成了四卷。

尽管有人认为上帝的存在是自明的，因此没有必要再次加以证明，但托马斯还是首先证明了这一点。上帝的本质和他的存在是同一的，因此，如果能知道上帝的本质，那么就能很轻松地证明存在着上帝。问题是，除了具有一些极不完备的知识之外，我们并不知道上帝的本质。毫无疑问，聪明的人知道的上帝的本质比愚笨的人要多，而天使知道的上帝的本质又比聪明的人多，但是谁也没有足够的知识从知道上帝的本质而证明上帝的存在。

有件事一定要谨记在心，即：通过信仰也能知道那些可以被证实的宗教真理。虽然这些艰难的证实过程只有博学之人才能掌握，但对于青年、无知者和没有时间学习哲学的人而言，信仰绝对是必要的，而且了解启示就够用了。

托马斯在《神学大全》里提出了证明存在着上帝的五种论证。一是不受动的始动者论证；二是基于无限追溯的不可能性的第一原因论证；三是一切必然都有最初根源；四是世界上有很多源自于完美的事物；五是很多无生物都在完成一个存在于自身外部的目的。

证明了存在着上帝之后，就可以提到许多和上帝有关的在某种意义上都是否定的事实。我们认识上帝本性的途径是知道上帝不是什么，因为上帝不受动，因此他是永恒的；因为上帝不包含被动的潜在性，因此他是不变的；因为躯体有若干组成部分，而上帝没有这些，因此他不是躯体；上帝是单一的，因为他是自己的本质。本质和存在在上帝里是同一的，上帝里没有偶然性，不能按实体上的区别详细说明上帝；不能给上帝定义，因为他不属于任何分类。与说上帝像万物相比，说万物像上帝更恰当。

涉及人的灵魂问题的主要是《异教徒驳议辑要》的第二卷。在这一卷里，托马斯说，只有不朽的非物质实质才能被称为精神实质。灵魂和肉体可以在人体内结合，但天使没有肉体；灵魂充斥在身体的各个部分，是肉体的形式，而且一个人只有一个灵魂。与人的灵魂不同的是，动物的灵魂是会死的。而且，并不像阿维罗伊主张的那样智性只有一个，而且是众人共同参与的，智性是人的灵魂的一部分。与智性联系在一起的是对共相问题的议论。托马斯认为，智性在了解共相时，也能了解到一些灵魂之外的事物，除此之外，共相都在灵魂内部。

涉及伦理问题的主要是《异教徒驳议辑要》的第三卷。在这一卷里，托马斯说，恶是一种具有偶然性的善因，而非故意的本质。上帝是万物的终极，因此万物都倾向于上帝。人们可以通过三种途径认识上帝，即理性、启示和只由启示才能认识事物的直觉。人类的幸福不在于感官，更不在于欲望、名利、富贵和权势等肉体的享用物。同样，真正的幸福在于对上帝的沉思默想，道德行为只是手段，因此真正的幸福也不在于道德行为。人们普遍掌握的关于上帝的知识都不够，加上由论证或信仰得来的也还不够。我们在生前不会看到上帝的本质，也享受不到最高的幸

福，只有在死后才可以面对面地见到上帝。这是由神的光造成的，我们正是因此才成为永恒的生命。

托马斯认为，可以依据一些普遍的理由排斥占星术。在探讨“是否存在命运”这一问题时，托马斯说，上帝定的秩序或许可以被叫做“命运”，但“命运”是个异教的词汇，所以这种叫法是不明智的。根据神的法律，我们应该敬爱上帝，还要敬爱邻居。神还禁止奸淫和节育——理由是节育违背自然规律，但神不禁止独身主义。性交是很自然的行为，因此并非所有的性交都有罪。因为一夫多妻制对妇女不公平，一妻多夫制又不好确定父子关系，因此要严格执行一夫一妻制。近亲结婚会扰乱家庭生活，因此必须禁止——对此，书中有一段怪论：如果兄弟姐妹互相结婚，会因为强烈的吸引力而频繁的性交。托马斯根据纯理性的考虑提出了这些关于性道德的结论。

在教义上有一点很重要，即就算是最邪恶的祭司的圣礼也有效。过着罪大恶极的生活的祭司有很多，因此就有人担心，这样的祭司是否可以主持圣礼。这的确是个有必要的担心，而且这种情况也很尴尬，没有人能确定这样的祭司主持的婚礼是否有效，同样也没有人确定对这样的祭司赎罪是否能得到宽恕。因此，一些具有清教徒思想的人便希望建立一个在道德上无可挑剔的祭司体系，这导致了教会的分裂，教会被迫澄清说，祭司本身的罪恶并不影响他行使祭礼的职权。

在谈到肉体复活时，托马斯再次公正地引述了反对正统教义的论点。托马斯问：如果父母和儿子三个人都只吃人肉，那么会怎么样？由于有人吃人肉，因此死去的人终有一天会失去肉体，这似乎不公平。那么，他的身体该由什么构成呢？托马斯回答：原有物质微粒的保持不是肉体的同一性，在生前，由于不断饮食和不断消化，构成肉体的物质也在不断变化。因此，在复活时，吃人的人可以得到跟原先一样的身体。

与亚里士多德的哲学相比，托马斯的哲学和他的大体一致，但托马斯有一定的独创性，这表现在为了让亚里士多德的哲学更适应基督教教义而略加改动上。他不仅熟知亚里士多德的观点，而且还有深刻的理解。在这一点上，至少在他之前的天主教哲学家都做不到。在他那个时代，人们称他为大胆的革新者，在他死后，他的许多学说还被巴黎大学和牛津大学谴责。和独创性相比，他在体系化方面更出色，因此，即使他的学说都是错的，《异教徒驳议辑要》也可堪称是一座知识的大厦。他总是力求公正，即使在反驳别人的学说时也是如此。

在探讨上帝的本质和存在的同一性这一问题时，托马斯说，上帝自身的善良就是上帝本身，此外，上帝自己的职权也是上帝本身。这个观点暗含着殊相存在形式与共相存在形式之间的混淆，这种混淆曾出现在柏拉图的思想里，亚里士多德巧妙地避开了它。为了避免这种混淆，必须假设认为，共相的性质包括上帝的本质，但不包括上帝的存在。由于这个困难出现在一种不能被人们认可的逻辑里，因此想要

叙述圆满并不容易。不过，正是由于这种不圆满，才清楚地显示了一种语法的混淆，否则关于上帝的议论就没有似真性的魅力了。

我们在托马斯身上看不到真正的哲学精神，他探究的不是事先不能知道结论的问题，而是相反，在他还没有开始思考之前，他就已经知道结论了，而且这些结论都是天主教在信仰里公之于众的真理。他希望能为这些信仰的某些部分找到一些合理的论证，如果找不到的话，他会向启示求助。然而，众所周知的是，给已经知道的结论寻找论据是诡辩而非哲学。总之，托马斯不配与古代或近代的第一流哲学家相提并论。

第14章 弗朗西斯教团的经院哲学家

与多明我教团相比，弗朗西斯教团在严守正统教义方面做的不够好。弗朗西斯教团最重要的三个哲学家是罗吉尔·培根（1214—1294年）、邓斯·司各特（约1270—1308年）和奥卡姆的威廉。此外，波拿文都拉（1221—1274年）和马太（约1235—1302年）也值得注意。

罗吉尔·培根在近代受到的赞扬要比他生前受到的赞扬多，多得甚至超过了他的功绩。与狭义的哲学家相比，他更像一个酷爱数学和科学的博学家。然而，在那个时代，夹杂着妖术和魔法的炼金术也混杂在科学里，培根因此总被怀疑与魔法为伍，并经常为此遭到迫害。1257年，教团总管波拿文都拉不仅让人跟踪监视培根，而且禁止他发表著作。就在此时，培根得到了驻英国教皇使节的援助，得以“为教皇利益而写作哲学”。在短短的时间里，他就写了《大著作》、《小著作》和《第三著作》三本书。1271年，他又写了一本主题是抨击僧侣的愚昧无知的《哲学研究纲要》，但这本书给他带来的名望远远不及前面那三本书。1278年，他再次遭到教团总管的谴责，还忍受了长达14年之久的牢狱之灾。出狱后没两年，他便凄惨地死去了。

与当代许多哲学家不同的是，培根很重视实验，并用虹的理论证实了实验的重要。他不仅能写出影响哥伦布的精辟的地理学文章，还是个优秀的数学家。此外，他还论述了透视画法，认为逻辑学没什么用。他认为，愚昧的原因有如下四种：一是受脆弱且不恰当的权威的影响；二是受习惯的影响；三是漠视群众的见解；四是用炫耀外表智慧的方式掩藏愚昧。他认为，产生所有罪恶的根源就是这四种原因，尤其是第四项。

培根有限度地尊重亚里士多德，这表现在总是用“大哲学家”来称呼亚里士多德，但又认为即使是亚里士多德，也没有达到人类智慧的极限。和阿维罗伊一样，培根也认为，在本质上，能动的智力是与灵魂分开的实体。他说翻译的错误是造成亚里士多德著作里有自相矛盾之处的原因。阿维森纳是亚里士多德之后的“哲人王”，但由于阿维森纳没有认识到霓虹的成因，所以他也没能完全明白霓虹现象。培根还总是发表一些带有正统教义味道的言论，但他也以诚恳的语气说，从异教徒那

里获得知识并无不可。作为一个优秀的数学家，培根赞扬数学，把数学当做天文学必需的科学和确实性的唯一未经启示的源泉。

培根把实验作为知识的来源之一，也因为重视实验胜过论证而受到了近代学者的赏识。的确如此，他和典型的经院哲学家们在兴趣和处理问题的方法上有很大的不同。他很像阿拉伯的知识分子，在百科全书式的学术体系方面更是如此。显然，与基督教哲学家给他的影响相比，阿拉伯知识分子给他的影响要更深远。他不仅跟典型的经院哲学家们不同，跟其他中世纪的基督徒哲学家也不同。然而，在当时他却没产生什么影响，而且也不如一般人想象的那样热爱科学。英国人都说火药就是他发明的，其实这是个错误。

与培根相比，禁止他发表著作的波拿文都拉是另一种类型的人。他拥护安瑟伦的本体论论证，因为他继承了安瑟伦的传统。此外，他还相信柏拉图的理念，而且认为只有上帝才能全面认识这些。

波拿文都拉的追随者中最出名的是马太。马太是弗朗西斯教团的僧侣，作过红衣主教，在哲学上比波拿文都拉接触到了更多一些的新兴哲学。他最崇敬的人是“大哲学家”亚里士多德，经常提到的人是阿维森纳，经常引证的人是安瑟伦和狄奥尼修斯，不过，他依据的主要权威是奥古斯丁。他认为，柏拉图的观点是极端错误的，能建立智慧，却建立不了知识。而亚里士多德的错误在于能建立知识，却建立不了智慧。他据此下结论说，低级和高级两种事物、外在物体和理性观念共同导致了知识的产生。

继续展开弗朗西斯教团对托马斯的争论的是邓斯·司各特。邓斯·司各特是个稳健的实在论者，同时也是个奥古斯丁主义者，但比起波拿文都拉和马太来，他身上所体现出的奥古斯丁主义成分更少、更缓和。他拥护纯洁受胎说，反对托马斯，并因此获得了天主教会和巴黎大学的赞赏。他和托马斯的不同起源于他的哲学中掺杂较多的柏拉图主义。当时，追随邓斯·司各特的人很多，大多数是弗朗西斯教团的僧侣。

托马斯之后最重要的经院哲学家是奥卡姆的威廉。他可能在1290年至1300年之间生于英国苏黎郡的奥卡姆（但也有人说他生于萨里郡的奥卡姆，因此被称为“奥卡姆的威廉”），在1349年或1350年的4月10日逝世。他原本是邓斯·司各特的学生，后来却转变成与邓斯·司各特竞争的人。再后来，他参加了教团与教皇约翰二十二世的斗争，结果于1328年受到开除教籍的处分。他被迫投靠了神圣罗马帝国皇帝路易四世。这个路易四世也和教皇发生过争执，争执的结果令人哭笑不得：在路易四世的控诉下，全教会议指控教皇为异端——后来，威廉在慕尼黑住了下来，以著书立说为乐。1338年，路易四世逝世，之后的威廉也失去了音信。

那个时候，英格兰和法兰西逐渐强盛起来，神圣罗马帝国甚至连名义上的“普遍统治权”都失去了。从外表上看，教廷似乎还在继续发展，但事实是已经失去了往日

的尊贵地位。十四世纪初，教皇克雷芒五世把教廷迁到了阿维尼翁，从此，在政治上教皇变成了法兰西国王的从属，削弱了对俗世事务影响。

由上面一段论述可以肯定，教皇的地位出现了一次巨大的危机，但事情并没有就此结束，因为有人创造出了一种新的反对教皇的形式，这个人是马西哥利欧（1270—1342年）。马西哥利欧是威廉的密友，但在政治方面比威廉更重要。他认为，立法者应该是人民自己，他们还具有惩罚君主的权力。他还主张，应该在各地成立有世俗民众参加的地方宗教会议，而参加全教会议的人必须是地方宗教会议选举的代表，也只有全教会议才有权施行开除教籍的处分和解释《圣经》。值得注意的是，在这套新形式里，教皇没有任何特权。

马西哥利欧创造新的反对教皇的形式的目的是保存天主教信仰的统一，只不过他不希望借助于教皇的专制实现目的，而是希望通过民主的方式实现目的。不过，这并没有使他实现目的，尽管新教徒们在反对教皇时从宗教会议运动的原则中找到了理论依据，可是当他们获得权利后，大部分情况是用世俗国家的皇帝或国王代替了教皇，不仅个人判断的自由没有得到保障，民主决定教义问题的方式也没有得到保障。

了解威廉的纯哲学学说可以依据厄内斯特·伊·穆迪的著作《奥卡姆的威廉的逻辑》。穆迪的这本书采用了“哲学史家有一种用后人的眼光解释前人的倾向”这种不太寻常的观点，但一般而言，这个观点是错误的。威廉是笛卡尔、康德或其他任何一个被人们尊敬的近代哲学家的先驱，但就是这样一个人，也曾被认为导致了经院哲学的崩溃。穆迪认为，恢复纯粹的亚里士多德，或者说让亚里士多德脱离奥古斯丁和阿拉伯人的影响，这才是威廉最关心的事。但事实是，比起威廉，弗朗西斯教团的其他人更是紧紧追随着奥古斯丁。穆迪认为，为了找出一个从经院哲学过渡到近代哲学的道路，近代史学家们才对威廉作了不恰当的解释。

在逻辑层面上，威廉是唯名主义者，被十五世纪的唯名主义者尊为创始人。他认为，由于种种原因（主要有三部分原因，一是奥古斯丁的影响，二是阿维森纳的影响，三是菲尔普斯写就的论亚里士多德《范畴论》的文章的影响），司各特主义者曾误解了亚里士多德。威廉还认为，逻辑是自然哲学的一种工具，可以独立于形而上学之外。按照威廉的说法，关于未来的偶然性事物，还谈不上真伪。他还计划把神的全知与这种观点调合在一起。这就使得逻辑独立于形而上学和神学了。

在回答“在人身上感性灵魂与智性灵魂是否完全不同”这一问题时，威廉认为它们确实不同，但这种不同又很难证明。他进而提出了反对神学的四种论证。对这个问题的观点，也许与人们所期望的他的观点有所不同，但不论如何，在这一点上他认同托马斯的观点，即：人的智力属于他自己，而不属于非个人。在这一点上，认可托马斯就意味着反对阿维罗伊。

由于形而上学和神学与主张钻研逻辑和人类知识并无关联，因此，威廉间接地鼓舞和推动了科学研究。他认为，“假设万物不可理解和人类没有智力之后，再加上

一道来自无限的光，就让知识成了可能”这就是奥古斯丁主义者犯的错。尽管在这一点上，他和托马斯各有侧重，但在大体上还是达成了一致。众所周知，托马斯更多的是个神学家，但在逻辑方面，威廉更多地是个世俗哲学家，两人有区别也不难理解。

研究特殊问题的学者因为威廉的治学态度而获得了更大的自信，欧利斯姆人尼古拉就是其中一位。热衷于钻研行星理论的尼古拉是威廉的直接追随者，他提出了地球中心论和太阳中心论，从某种程度上讲，他是哥白尼的先驱，然而人们却很难在他和哥白尼之间作出选择，因为尼古拉说，地球中心论和太阳中心论都可以解释那个时代的所有事实。

哲学家的时代在威廉之后就告一段落，至少在威廉之后再没有出现过著名的经院哲学家。下一个哲学家的时代出现在文艺复兴的后期。

第15章 教皇制的衰落

哲学、神学、政治和社会的大结合完成于十三世纪。这一结合涉及到了许多因素，首要的因素就是以毕达哥拉斯、亚里士多德、柏拉图和巴门尼德等人的哲学为主的希腊的纯哲学。第二个因素是伴随着亚历山大征服战争大量流入的东方信仰。通过对俄耳甫斯教神秘信仰的利用，这些因素不仅改变了希腊语世界，甚至改变了拉丁语世界的世界观。一种至少在理论上而言的禁欲主义的解脱肉体束缚的伦理结合在了这些因素之上。俗众分开的祭司制度是从叙利亚、埃及、巴比伦和波斯传来的，最后还在政治上形成了相应的影响。从波斯传来的还有二元论思想，它视世界为阿胡拉·马兹达所统率的善和阿利曼所统率的恶这两大阵营的修罗场，而后来的妖术和撒旦都是由阿利曼阵营发展而来的。

当时，与新柏拉图主义中的希腊因素结合在一起的新事物是刚刚传过来的蛮族的观念与实践。结合新的情况，希腊人也发展了一些能够与东方观点结合的新观点，这些观点主要体现在俄耳甫斯教、毕达哥拉斯主义和柏拉图的一些著作里。

如果不花大力气进行一番改造，那么无论这些人的思想带有多么浓厚的宗教色彩，也不可能能重建一种能被大众接受的宗教，一般人无法了解他们的哲学的原因无非是它们太难了。他们倾向于维护希腊的传统宗教，这主要是由他们保守的思想驱使的。不过，他们也对传统宗教作了一些富有寓意的解释，因为他们不仅希望减弱传统宗教中不道德的成分，还希望传统宗教能与他们主张的一神主义和谐相处。但是，令他们遗憾的是，希腊宗教最终还是日渐衰落了，原因是它无法抵御东方教义和神学的挑战。

从犹太人那里，基督教接受了《圣经》和一种视其他宗教为虚妄和邪恶的教义。从波斯人那里，基督教接受了二元论，但与波斯人相比，基督徒不仅更加坚信善原则的最终全能，也更加确信异教徒都是撒旦的门徒。基督徒起初的缺陷是，在哲学和宗教仪式上没法与任何对手较量，但这个现象很快就被改变了。同样，起初，与正统教派相比，哲学在半基督教的聂斯脱里教派发展得更快。后来，借着修

改新柏拉图主义的机会，基督教发展了一种实用的哲学，但这是俄利根以后的事了。

像古罗马一样，虽然西方教会发展得很缓慢，却由共和制发展成了君主制。与此同时，由于和君士坦丁堡及伊斯兰教徒的接触增多，基督教哲学也增加了新的元素。但在此之前，基督教的因素一向主要是柏拉图主义的。在十三世纪时，西方人不仅已经全都知道了亚里士多德，而且受大阿尔伯特和托马斯·阿奎那的影响，西方学者都以为他也是很高的权威，仅次于《圣经》和教会。亚里士多德的这个地位在天主教哲学家中眼里保持至今。

即使站在基督教观点的立场上，我也必须承认，柏拉图和奥古斯丁被亚里士多德所取代是基督教的一个错误。首先，从气质上看，与亚里士多德相比，柏拉图更富于宗教性。其次，从历史上看，一开始基督教神学就适应了柏拉图主义。尽管这不是托马斯的本意，但他毕竟铺平了从柏拉图主义迷梦转进科学观察的道路，而亚里士多德最多就是个经验主义者。

1204年，信奉天主教的拉丁人征服了拜占庭帝国，并统治到了1261年。之后，教皇失去了君士坦丁堡，从此再也没能收复过。法兰西、英格兰等国崛起后，教皇虽然多次击败了神圣罗马帝国，但这并没有给教会带来好处。在十四世纪的大部分时期，教皇在政治上被法兰西国王玩弄于指掌之中。但与富商阶级崛起和俗众知识增多相比，前述情况都太微不足道了，因为有学问的俗众使意大利北部那些富有的城市具有了独立自主的精神，他们很容易就起来造教皇的反。而此时的教廷变得更世俗化了，教皇也逐渐丧失了原本是给予他的权力和威望。

十四世纪初，在兀纳姆·伞克塔姆教令中，教皇波尼法爵八世提出的要求是前任所有教皇都未曾提过的。他创立的大赦年制度规定，天主教徒只要在罗马举行一种仪式，就可以获得大赦。随着这项制度而来的是巨额的财富，当然，这些财富中的绝大部分都进了教廷的腰包。在巨大的利润的推动下，原先100年才举行一次的大赦年仪式，先后缩短到每50年和25年就举行一次。一般而言，人们把第一次举行大赦年仪式的1300年视为教廷开始衰落的时间。

意大利人波尼法爵八世生于阿纳格尼，他曾被囚禁在伦敦塔里，起因是替教皇援助亨利三世讨伐叛乱诸侯。当时，法兰西派已经在教会取得了较强的优势，法兰西籍的红衣主教甚至敢反对他继任教皇。种种因素使他和法兰西国王的关系很差，两人甚至有很深的积怨。后来，法兰西国王不仅打算让全教会议废黜他，甚至还派军队在阿纳格尼抓住了他。后来，波尼法爵八世逃往罗马，最终死在了罗马。这以后的很长一段时间里，教皇再也不敢得罪法兰西国王了。

1305年，红衣主教选立戛斯坎尼人克雷芒五世做了教皇。克雷芒五世是在里昂接受的加冕礼，之后他并没有去意大利（而且在整个教皇任期里都没有去过意大利），而是于1309年定居在阿维尼翁，在此后大约70年时间里，教皇们都住在阿维尼翁。

克拉·底·李恩济领导罗马人民寻求脱离长期住在外地的教皇统治的事件发生在教皇克雷芒六世（1342—1352年）统治时期。虽然克雷芒六世最终战胜了李恩济，但由这件事情，教皇们发现，只有重新返回罗马，教廷才能有效地保住在天主教会的首要地位。因此，乌尔班五世于1367年回到罗马。但在临死之前，他还是被意大利复杂的政治局面逼回了阿维尼翁。后来，果断的格里高利十一世再次重返罗马，并控制了罗马的局势。格里高利十一世死后，在罗马派的支持下，意大利人普里亚诺继任为教皇，称乌尔班六世。但乌尔班六世并没有得到一些红衣主教的承认，为此，他们又在阿维尼翁选立了一位教皇，他是亲法兰西的日内瓦人克雷芒七世。长达40年之久的教会大分裂就此出现了。

为了结束大分裂，1409年，在比萨召开了一次以荒唐、可笑的结局结束的全教会议。在会上，乌尔班六世和克雷芒七世这两位教皇同时被废黜了，罪名是异端和分裂。之后，红衣主教们又选立了教皇约翰二十三世。这个约翰二十三世是个臭名远扬的地痞恶棍，因此，情况看上去比以前更让人绝望。总有人受不了令人绝望的结局。因此，在1414年时，新的全教会议在康斯坦茨拉开了帷幕。这次会议是富有成效的，因为它结束了分裂的局面。全教会议于1417年选出的教皇马丁五世没有遭到任何一派的反对。

在这段漫长和混乱的时期，有人以生平事迹和学说证明了这是教廷权威的衰落期，这个人就是威克里夫（1330—1384年）。威克里夫是一个在牛津享有盛名的俗世的祭司，在52岁时获得了牛津大学的神学博士学位。尽管他不是一位思想进步的哲学家，但一般认为，他是牛津大学最后一位重要的经院哲学家。在哲学上，他主张实在论，与亚里士多德主义者相比，他更像是一个柏拉图主义者。他认为上帝从不恣意发布命令；由于上帝有选择最善的义务，因此现实世界是唯一可能的世界。

在威克里夫五十多岁的时候，他还信奉正统教义，由此可见这位哲学家的思想发展有多么落后和缓慢。也正因为如此，他信奉正统教义却成了异端——他同情穷人，憎恨富有的世俗僧侣，因此成为了异端。他最初抨击教廷的理由，无非是一些政治和道德方面的理由，与教义无关，后来在被迫之下，他才有了更加广泛的反抗。

1376年，威克里夫在牛津大学作“论公民统治权”的讲义，就此脱离正统教义。当时，他提出，享有统治权与财产权的只有正义，俗界政权有权决定教士是否可以保留财产。之后，他进一步提出，财产是罪的结果，因此僧侣必须放弃财产。除了托钵僧，其他的所有教士都因此愤怒了。因此，威克里夫受到了格里高利十一世的谴责，还被押往主教们组成的法庭接受审判。然而，支持他的英国人勇敢地保护了他，他所在的牛津大学也反对教皇对威克里夫的谴责。

1378年至1379年，威克里夫又发表了一些学术性著作。他认为，上帝的代理人是世俗国家的统治者，主教要服从于他们。教会大分裂后，他把教皇定义为敌基督者和叛教者。因为有牛津大学和英国众议院的保护与支持，威克里夫并没有因为他

的见解和民主活动遭到更多的迫害，至少到死去为止，他都没有被正式判罪。在英格兰追随他的罗拉德派因为遭到迫害而完全覆灭了，但波希米亚的情况却非常好，他的学说一直流传到了宗教改革时期。

十五世纪时，不仅教廷衰落了，政治文化也发生在本质上是异教性质的变化。总而言之，由于这些变化，人类世界不再是一个“泪之谷”，在艺术、诗歌和快乐的喧嚣声中，人们逐渐地遗忘了历经数世纪之久的禁欲主义。大体来说，人们已经不会再对旧的恐怖产生惊慌和恐惧的感觉了，因为新的精神自由已经发展起来了。尽管这种发展没能持续很久，但至少在当下，消除恐惧的却是它。近代世界便诞生在这个快乐而自由的时刻。

卷三 近代哲学

第一篇 从文艺复兴到休谟

第01章 总论

近代时期，人类的思想见解和中古时期有许多不同，其中，教会威信的下降和科学威信的上升是最重要的两点，其他的不同都与这两点相关。

近代的文化是一种世俗文化，国家逐渐掌握了对文化的支配权。同古希腊一样，原本由国王掌握的统治大权逐渐被民主国家或新君代替，并得以稳步发展和扩大。但在多数情况下，与中世纪的教会相比，国家对哲学思想的影响很小。

在阿尔卑斯山以北，国王和富商先后取代了原先属于封建贵族的政治和经济地位。具有近代意义的民主制在美国独立和法国大革命之后成为重大的政治力量，社会主义也于1917年初次掌握了政权。新政治制度会带来新的文化，但我要讲到的是与通商贸易自然联系在一起的“自由主义文化”。但凡事总有例外，例如费希特和黑格尔的思想就跟商业无关。

否认教会的威信要比肯定科学的威信开始得早。在文艺复兴时期，科学的地位极其低微，人们仰赖的仍旧是比初期教会和中世纪还要遥远的过去，直到1543年哥白尼学说的发表才使得科学与教义进入了长期的斗争阶段。

科学的威信是理智上的威信，得到了近代的大多数哲学家的认可。但是，科学的威信只对似乎已经被科学证实的事件提出意见，而这意见还是在概率的基础上试着提出的，并认为应随时修改。

目前我讲的都是企图了解世界的理论科学，但在普通民众的意识里，它几乎要被企图改变世界的实用科学驱赶出去了。科学的重要性首先表现在战争方面，科学家在战争中起的作用越来越大，比如伽利略和雷奥纳就是因此被重用的。相比之下，科学在人们的生活方面起作用的时间较晚，直到十九世纪末才产生了重大的影响。曾经有人打算把科学的实用性和理论性割裂开，使科学逐渐成为技术。这种观点最近也渗透到了哲学领域。

教会威信衰落以后，个人主义逐渐发展到了无政府的地步。文艺复兴时期所谓的“修养”是和经院哲学、教会统治相联系的，后来取代它的是对古代典范的简单模仿。意大利在十五世纪时，道德和政治上都陷入了混乱，因此艺术和文学上便有了惊人的表现，很快，这种不稳定的社会便被宗教运动终止了。

近代哲学保留了大部分个人主义和主观倾向。笛卡尔是这样，后来的斯宾诺莎、莱布尼茨、洛克、康德和费希特论学说也是这样。至于其他人——贝克莱借助神的概念、黑格尔借助斯宾诺莎的影响拯救自己脱离了完全主观主义，而休谟的经

验主义则发展成了怀疑主义。后来，卢梭和浪漫主义运动把主观主义扩大到了伦理学和政治学领域，最终形成了巴枯宁主张的完全无政府主义。

于此同时，另一部分人认为，科学给人提供了一种能力。这固然不错，但这是社会性的能力，它需要在单一的指导下组织个人共同努力的特点，注定了它是反无政府主义和个人主义的。因为科学激发产生的哲学是一种“权能哲学”，它只崇尚方法，视人类之外的一切事物为尚未加工的原材料。这是一种危险的病狂，只有理智健全的哲学才能治愈。

罗马帝国结束了古代世界的混乱，但它本身并不是理想的；教会谋求结束旧教世界的混乱虽然是理想的，但没能在事实上体现出来。就目前来看，现代世界似乎正试图通过暴力强加给人一种代表权贵们意志的社会秩序。要完美而永久地解决社会秩序这个问题，只有把罗马帝国的巩固和圣奥古斯丁的“神国”理想结合起来才行。这需要有一种新的哲学才能做到。

第02章 意大利文艺复兴

伴随着文艺复兴，近代思想也在意大利兴起了，到十五世纪，近代思想普及到了宗教和世俗领域的大部分人群，但直到十七世纪，一批重要的改革派人物才开始主张尊重科学。由于这个原因，他们当中很多人还依然崇敬古人的威信。十五世纪的意大利，几乎任何一种意见都可以从古人或教会那里找到依据。崇敬古人的威信也是一种进步。

要理解文艺复兴，需要简单回顾一下意大利的政治形势。自1250年腓特烈二世死后到1494年查理八世入侵意大利的244年间，意大利基本是独立的，但此后却不是这样。

1494年到1535年间，意大利的城邦米兰成了法兰西人和西班牙人交锋的战场，而斯福查家族只在名义上统治着米兰。1535年之后，米兰被神圣罗马帝国皇帝、西班牙国王查理五世兼并。原本独立于意大利政局之外的威尼斯共和国在十四至十五世纪，企图在意大利本土上拥有更多的领土，这惹恼了其他城邦，它们于1509年结成康布雷同盟，粉碎了威尼斯的图谋。后来的威尼斯又不断被土耳其人侵扰，直至拿破仑时期彻底丧失独立的地位。

文艺复兴的主要发祥地佛罗伦萨城邦当时是世界上最文明的地方。在十三世纪，这里有贵族、豪商和平民三个对立的阶级，这三个阶级间斗争的结果是，美第奇家族成了佛罗伦萨的统治者。起初的两位统治者是科西莫·美第奇和洛伦佐·美第奇，他们倚仗强大的财力取得了统治地位，在他们的治理下，佛罗伦萨变得繁荣和富足。美第奇家对佛罗伦萨的统治一直延续到了1737年，在此期间，佛罗伦萨也衰落下去了。

那不勒斯位于意大利南端，和西西里连在一起，在1282年的“西西里晚祷事件”以后，由于种种纵横交错的纠纷，那不勒斯和西西里一度短暂分裂，直到1443年才又重新合并。1502年，阿拉贡的斐迪南得到了这一地区的统治权，这之后的几位统

治者持续入侵意大利本土，结果被西班牙打败，文艺复兴运动也就此结束。当然，文艺复兴运动的结束也有反宗教运动的原因——1527年，一支主要由新教徒组成的军队入侵了罗马，这标志着文艺复兴运动的结束。

意大利在文化方面严肃认真，但并不代表他们在道德和宗教方面也严肃认真。教皇尼古拉五世（1447—1455年）就因为敬重学者的学问而让他们担任了教廷的职位。这被认为是鼓励人文主义胜过鼓励宗教信仰。按我们的观点看，这也许不算是件坏事，然而这并不能成为替某些教皇赤裸裸的强权政治的行为辩护的借口。因此，教皇利奥十世（1513—1521年）时期开始的宗教改革运动，其实是文艺复兴时期各教皇的非宗教政策导致的结果。

在1494年法兰西打来之前，意大利各城邦之间的纷争几乎都是“不流血的战争”，并没有对贸易和致富带来多大影响。然而，在与法兰西军队的交战中，法兰西军队的真刀真枪吓坏了意大利人。这些一本正经的战争给意大利带来了灾难。国难当头，意大利的各城邦却依旧彼此内讧不断，结果落得同归于尽。后来，尽管统一的好处显而易见，但在各城邦之间的争执中，意大利人依旧寄希望于外人的援助。

发现好望角以后，意大利的重要地位有所丧失，但这却减轻了对意大利文明的破坏程度。文艺复兴时期，哲学没有取得伟大的成就，但作了对哲学发展的必要准备。比方说，它摧毁了束缚智力的经院哲学体系，还促进了人们对柏拉图和亚里士多德的直接认识。更重要的是，它鼓励把知识活动当做充满乐趣的社会活动。

文艺复兴是少数学者和艺术家的运动，受到了美第奇家族和崇尚人文主义的教皇的赞助。尽管如此，人们也很难描述出这些学者们对教会的态度，一些公开的“自由思想家”在感到死亡将近时便与教会和解，一些深知教皇的罪恶的学者依然乐于被教皇任用。在正统信仰和自由思想之间，他们找不到中间道路，因此也就没有像马丁·路德那样的立场。综合来说，这一时期的异端只是精神层面的，教会没有因此分裂，也没有发起任何脱离教会的民众运动。教会的腐败有目共睹，但人们却毫无办法。

文艺复兴的伟大功绩大多在道德以外的建筑、绘画和诗歌领域，这一时期出现了列奥纳多·达·芬奇、米开朗琪罗、马基雅维利等很多大人物。它从中古文化里解放出有教养的人，让他们明白，权威们曾经几乎在所有的问题上都有种种不同的主张。通过复活希腊时代的知识，它创造出了一种可以媲美希腊的成就的精神氛围。像在古希腊一样，这一时期不稳定的政治条件与个性的表露密切相连。

尽管必须要有稳定的社会制度，但这也许会妨碍特殊价值在艺术和才能上的发展。为获得这种成就，我们还要忍受多少混乱？过去我们情愿忍受许多，现代却少了很多。社会组织的扩大使这一问题变得重要起来了，但到今天为止，我们还没有找到解决之道。

第03章 马基雅维利

文艺复兴没有产生重要的理论哲学家，却在政治哲学领域造就了一位卓越人物，他就是马基雅维利（1469—1527年）。

马基雅维利是佛罗伦萨人，1498年他担任了当地政府一个很不起眼的职务，但经常履行重要的外交使命。14年后，由于和美第奇家族为敌，马基雅维利被捕，后来被准许在佛罗伦萨的乡下隐居。从那时起，马基雅维利开始著书立说。一年后，他写出了《君主论》，这是一部旨在讨得美第奇家族欢心的著作。与此同时，他还写出了带有显著的共和主义和自由主义色彩的《论李维》。然而，《君主论》并没能帮助马基雅维利博得美第奇家族的欢心，他只得继续隐居著述，一直到文艺复兴运动寿终正寝的那一年才死去。

马基雅维利的政治哲学是科学性的经验哲学，并不谈论目的是善意的还是邪恶的这一问题，只说明为达到目的应该采用的手段。除了文艺复兴时期的意大利，这种思想上的诚实在其他任何时代和国家都是可能性很小的事。由于当代的一些最引人注目的成就，都是凭借与文艺复兴时期在意大利使用过的卑鄙手法一样的方法取得的，因此，也许我们这代人会比较欣赏马基雅维利。

在文艺复兴时期，人们普遍赞叹利用高超的手段赢得声誉的行为，尤其在马基雅维利时代的意大利，这种赞叹几乎是空前绝后的。尽管崇尚手段和希望意大利统一这两件事并存于马基雅维利心中，但它们并未合二为一。马基雅维利认为，承担祖国统一大业是出于对权势和名望的热爱之心。

《论李维》对教皇权力的论述特点是详尽和真诚。在这部著作里，马基雅维利在道德上将历史人物分为七级，其中，级别最高的是宗教的创始人，其次是国家的奠定者，再次是知识分子。这三个级别的人是“好人”。而宗教破坏分子、国家的颠覆者、不尊重道德和知识的人都是“坏人”。这样一来，包括凯撒在内的建立专制政权的人都是“坏人”，而杀死恺撒的布鲁图斯则是“好人”。

《论李维》的语调与《君主论》大不相同，很多章节貌似出自孟德斯鸠之手，大部分内容会赢得十八世纪的自由主义者的赞许。书中阐述了“制约与均衡说”，认为只有在宪法中体现了君主、贵族和平民三者的利益，那么他们才会彼此互相制约。

在《君主论》一书里，马基雅维利否定了公认的一般道德，认为君主必须像狐狸一样狡猾，像狮子一样凶猛，如果太善良是要灭亡的。书中还说，有时候君主必须不守信用，只有在守信用有好处时才能守信用。

由于城邦时代的政治制度已经不复存在了，因此，新柏拉图主义者、经院哲学家等人只对柏拉图和亚里士多德的形而上学有兴趣，并没有留意他们的政治著作。在文艺复兴时期，意大利的城邦制与之并起，人文主义者便对共和时代希腊人和罗马人的政治主张兴趣大增，对“自由”的偏爱和“制约与均衡说”由古代传到文艺复兴时代，又传到近代。马基雅维利对这方面的继承与他的“不道德的主义”同样重要。

马基雅维利指责当时的教会以自己的丑恶行径损害了宗教的威信，还指责教皇对俗世的权利和政策阻碍意大利实现统一。他不以基督教教义或《圣经》作为他发表政治意见的依据，他认为，权力属于有手段得到它的人。同样，马基雅维利发现，与专制政治相比，平民政治相对仁慈、民主和平稳，于是他才爱好平民政治。

以下是马基雅维利本人已经明言或尚未明言的一些意见。

在政治方面的好事里，民族独立、安全和有序的政治结构这三样是最重要的。在君主、贵族和平民之间按实际力量的大小分配权利是最好的政治结构，这种结构之下的革命最难以成功，国家也因此最接近于稳定。为国家的稳定而给予平民一定的权利是明智之举。

不论是何目的，在选取手段时，都不应考虑它的善恶，就算目的是善意的，也可以用恶意的手段实行。假如用坏人的成功去研究“成功学”，实际上应该比用好人的成功去研究更好。一旦建立起“成功学”，好人或坏人都将受益，因为参与政治的好人和坏人一样渴望成功。

说到底，不论是什么政治目的，各种力量都是不可缺少的。但这个事实被“邪不压正”或“邪不久矣”的口号掩盖住了。即便正义的一方获胜，也是因为力量占优。众所周知，力量依靠舆论，舆论凭借宣传，在宣传上比敌人显得更有道德是表面上的优势，显得有道德的方法是真的有道德。因此，胜利其实往往掌握在公众认为最有道德的一方。马基雅维利认为，这不仅是宗教改革成功的重要原因，也是十一至十三世纪教会权力不断增强的重要原因。然而，有些时代很混乱，赤裸裸的无赖行径屡屡得手。这种时代人们往往受“人性为己观”支配，无论什么事情，只要觉得划算就能接受。于是，马基雅维利说，生活在这种时代，要时刻摆出一副很有道德的姿态。

马基雅维利还有这样一个观点：大多数的文明人是不择手段的利己主义者。他说，如果有人打算建立一个共和国，那么，他会发现，把共和国建立在农民中间，要比建立在城市容易得多，因为城市可能已经变质了。即使是利己主义者，他的最明智的方针也要随他统治的民众来决定。因此，相比于依靠没有道德观念的民众，政治家在依靠有道德的民众时，行为要好得多。尽管伪善之心总能取得一定的成功，但适当的制度可以缩小这种成功的程度。

和大部分古代人一样，马基雅维利的政治思想在某个方面显得肤浅。他脑子里都是莱库格斯和梭伦这些人的主张，他们不考虑社会的实情，就想创立一个完整的社会。把社会视为有机生长体，而且政治家仅能起有限影响是近代的社会概念，这不见于柏拉图的思想，也不见于马基雅维利的思想。

不过，我们不妨这样主张：即使在过去的一段时期，进化论的社会观是合于实情的，但至少今天它已经不能适用。我们必须为现在和未来另换一个可以称为“机械论”的概念。现在，俄国和德国创造出的新的社会就好像神话人物莱库格斯创造斯巴达一样。古代的统治者是仁慈的神话，而现代的统治者却是恐怖的现实。与过去的

世界相比，现在的世界更接近于马基雅维利的世界了，谁企图驳倒马基雅维利的哲学思想，就必须进行一场超过十九世纪也必须要进行的深思。

第04章 伊拉斯谟和莫尔

文艺复兴在西欧其他国家开始的比意大利晚，后来还和宗教改革纠缠在了一起。与意大利相比，这些国家的文艺复兴有很多不同之处，它不仅井然有序，而且还与道德紧密相连，尽管它不如意大利的先驱们那般辉煌，但也比较坚固。

这一时期文艺复兴的代表人物应该算是伊拉斯谟（1466—1536年）和托马斯·莫尔（1478—1535年）。他们两人私交很好，都有渊博的学问，都瞧不起经院哲学，都主张教会的变革应从内部开始（可是当变革真正发生时，又都悲痛不已）。宗教改革运动之后，新世界和旧世界都发生了激烈的变化，他们也变得不合时宜了。结果，伊拉斯谟生活潦倒，而莫尔却死了。

伊拉斯谟是个出生在鹿特丹的私生子，在他尚未成年时，他的父母就先后死去了，他的监护人诱骗他在修道院做了修士。1493年，伊拉斯谟做了康布雷地方主教的秘书，这使他得到了游历各地的机会。

1499年，伊拉斯谟第一次访问英国，在那里认识了莫尔和约翰·柯列特两位，他接受莫尔和柯列特的建议，开始着手研究实际的工作。伊拉斯谟还从柯列特讲授《圣经》课程的经历，认识到学习希腊语的重要，于是，在离开英国后，他就开始自学希腊语，两年后便熟练掌握了希腊语。1506年，他到了意大利，很快他发现，这里没有值得学习的东西，于是便开始选编圣杰罗姆的著作，还计划编著一本希腊文（附有新拉丁译文）圣经新约。10年后，他终于完成了这些工作。1509年，伊拉斯谟从意大利前往英国，这是他第二次访问英国，他在那儿停留了五年之久。在这段时间里，他对激发英国的人文主义产生了巨大影响。

现在还有人读的唯一一本伊拉斯谟的著作是《愚人颂》。在这本书里，“愚人”兴致勃勃地发表自白，这些自白涉及人生的各个领域、职业和阶级：如果没有她，人类就会灭亡；最幸福的人是抛弃理性的近乎畜类的人，因为建立在幻想上的幸福的代价最低，因此是最高的幸福，的确如此，想象当国王比实际当国王要容易得多。

之后，伊拉斯谟又嘲讽民族骄傲和职业自负，他指责教授们太过自负，因为他们要从自负里获得幸福。有时，这样的嘲讽又变成了谩骂，借“愚人”之口，伊拉斯谟批评了教会的各种弊端。批评了教会，伊拉斯谟也没有忘记指责教皇，他认为，教皇应当效法主谦逊的品质和清贫的生活。

既然伊拉斯谟对教会和教皇有如此多的不满，那么他应该是支持宗教改革的，但实际上不是这样。伊拉斯谟认为，真信仰是一种愚痴——关于愚痴，通篇只有受到嘲讽的颂扬和受到真心的颂扬两种。其中，后者的那类愚痴是从基督徒淳朴的性格中显露出来的。伊拉斯谟厌恶这种颂扬。它还有更深刻的一面：这是卢梭《萨瓦牧师》中的见解的第一次出现。根据这一见解，神学全部是多余的，真正的宗教信

仰发于情。在本质上，这种看法是北方重情主义排斥希腊尚知主义，目前已被新教徒普遍接受。

伊拉斯谟的文字怪僻生硬且不知廉耻。他写过一本名叫《基督教骑士手册》的书，在那本书里，他奉劝没受过教育的军人读读《圣经》和柏拉图、安布罗斯、杰罗姆、奥古斯丁等人的著作。为了普及拉丁语的用法和习惯，他编著了一部内容丰富的拉丁语格言书。除此之外，他还编著了一本名叫《对话》的书，教导人们用拉丁语谈论日常生活和事物。那时候，拉丁语是唯一的国际语言，因此，伊拉斯谟普及拉丁语的作用比现在我们认为的大得多。

宗教改革以后，伊拉斯谟先是居住在充满旧教正统的卢凡，后来又移居已经信仰新教的巴塞尔，旧教和新教两派都极力拉拢他，但他都不为所动。众所周知，他曾猛烈抨击教会的弊端和教皇的罪恶，在宗教改革运动兴起的1518年，他创作并发表了讽刺教皇尤利乌斯二世进天国未果的作品《吃闭门羹的尤利乌斯》。由于讨厌马丁·路德蛮横的作风和憎恨斗争，伊拉斯谟最终还是投进了旧教的怀抱。

1524年，伊拉斯谟发表了一部旨在维护自由意识的著作，与否定自由意识的马丁·路德展开了辩论。结果，马丁·路德凶狠的答辩迫使伊拉斯谟进一步走向反动，地位也日渐衰落，最终脱离了时代。面对这种局面，如果不能获胜，正人君子只能选择殉教，比如他的朋友莫尔就选择了殉教。伊拉斯谟继续活着，后来又进入了英雄骨气和不容异己的时代，可是，这两样本领里，他一样也没有学会。

尽管托马斯·莫尔要比伊拉斯谟更值得人们敬佩，但地位和影响却比伊拉斯谟差很多。

莫尔是一个虚心而真诚的人文主义者。在牛津大学读书时，他对希腊语很感兴趣，这被认为是对意大利的“不信者”表示好感。因为这个原因，他被开除了。之后，莫尔迷上了卡尔图斯教团，并打算加入这个教团。就在此时，他认识了伊拉斯谟，在伊拉斯谟的影响下，他放弃了这个打算。由于父亲是法律家，因此，莫尔又决定从事法律这个行业。1504年，身为国会下院议员的莫尔带头反对亨利七世增税的决定。虽然莫尔取得了胜利，但愤怒的亨利七世却把他的父亲关进伦敦塔，囚禁了一段时间。

1509年，亨利八世即位，莫尔不仅得以重操旧业，而且还被亨利八世重用，五年后被封为爵士。尽管亨利八世对莫尔宠信有加，但莫尔却并不对这位国王抱有幻想，他认为，亨利八世很可能会因为一座城池的好处而牺牲他。果然，不久之后，由于反对亨利八世为迎娶安·布琳而与凯萨林离婚，莫尔失宠了。失宠之后的莫尔于1532年辞去公职，但他与亨利八世的斗争并没有就此结束。最终，莫尔被亨利八世判处死刑。

人们记得莫尔是因为他写了《乌托邦》。《乌托邦》跟柏拉图的《理想国》一样，所有东西都归公有，没有共产制度就没有平等。但莫尔还是反对说，共产制度会让人变得懒散，还会破坏对长官的尊敬。

乌托邦中的54个城市，除了首都外，格局都一样：街道都是20英尺宽，住宅也都一模一样，乡下有年老贤明的夫妻管辖的不少于四十个人和两个奴隶的农场。奴隶都是因为犯罪而被判刑的人，或者是收容的在其他国家犯了死罪的外国人。

乌托邦的所有居民衣着统一而一成不变，但却区分男人、女人、已婚者和未婚者。人们每天只在午饭前和午饭后各工作三小时，晚饭后娱乐一小时，晚上八点准时上床睡觉。如果长官发现生产出的物品还有剩余，就可以暂时缩短工作时间。

学者是从所有人中选举出来的，他们可以被免除其他的工作。承担政治工作的人又是从学者中选举出来的。乌托邦的政体是采用间接选举制的代议民主制，最高领袖是终身制的，但人民有权废黜他。此外还有为数不多的只有尊荣而没有实权的祭司。

乌托邦的福利设施非常完善，有医院、吃饭的会堂——当然，人们也可以在家里做饭，只是规矩比较烦琐。在婚姻方面的规矩也不比吃饭简单。按照规定，不论男女，如果结婚时不是纯洁之身，就要受到严厉的惩罚；如果夫妻任何一方犯有通奸或其他不能容忍的罪行，另一方可以提出离婚，有罪一方不能再次结婚；如果夫妻双方愿意，也可以无条件离婚；破坏他人婚姻的人会被贬为奴隶。

尽管乌托邦居民鄙视战功，但不论男女都乐于学习作战，但不强迫任何人作战。他们通常会因为家园受到外敌侵犯、拯救盟邦或解放某个受压迫的民族这三个原因发动战争。不过，只要有可能，他们就设法让雇佣兵为他们卖命。因此，他们储备了大量金银，用来支付雇佣兵的报酬。除此之外，他们还发明各种巧妙的兵器。总之，在战争的态度上，尽管乌托邦居民也很勇敢，但总体是理智胜过勇武。

乌托邦居民认为快乐即是福，他们认为善有善报，恶有恶报。他们不禁欲，能包容一切宗教，几乎人人都信仰神和永生，无信仰者无权参加政治生活。

《乌托邦》一书的很多观点带有惊人的进步性，这主要体现在它关于战争、宗教自由、反对杀害动物和赞成宽大刑罚方面。不过，乌托邦里的生活好像也很单调和枯燥。这恐怕是一切计划性制度的共同缺陷。

在严格意义上讲，伊拉斯谟和莫尔都不能算是哲学家，我论述他们，是因为他们可以说明革命前的时代的性格；在人们普遍主张温和改良的时代，怯懦之人还没有被吓得倒向反动。此外，他们还体现出了反对经院哲学的特点。

第05章 宗教改革运动和反宗教改革运动

宗教改革运动和反宗教改革运动的共同点是，都是较低文明的民族对意大利精神统治的反抗。但这些反抗也有不同之处：宗教改革是政治和神学的反抗，反宗教改革只反抗文艺复兴时期的精神和道德自由。笼统地说，宗教改革是德国的运动，而反宗教改革是西班牙的运动。

关于西欧其他国家对待文艺复兴时期的意大利的态度，可以用一句英国谚语加以概括，即：意大利化的英国人将是魔鬼的化身。的确如此，在莎士比亚的剧作里，恶棍、混蛋大多是意大利佬。亚哥是其中很著名的一位，但《辛白林》里的埃

契摩比他更具有代表性。他们对意大利的憎恨，起初仅限于在与宗教改革有关的道德方面，后来又演变成在思想认识方面否定意大利对文明的贡献。

和他们之前的如伊拉斯谟、莫尔这一类人相比，在思想认识方面，宗教改革和反宗教改革的“三杰”（马丁·路德、约翰·加尔文和伊纳爵·罗耀拉）的哲学观是中古式的。也就是说，宗教改革开始的那个世纪是个野蛮的世纪。

路德和加尔文主张的神学是削弱教会权力的神学。这种改革阻碍了新教教会在新教国家的势力发展。在刚开始的时候，国家在宗教事务上有多大权力的问题，就在新教徒中引起了分歧。路德承认所有信奉新教的君主为本国的宗教首脑，但认真对待个人主义的新教徒们不愿如此。于是，再洗礼派被镇压了，而他们的教义却传播到了荷兰和英国。

罗耀拉创立耶稣会使新教徒的成功受挫。耶稣会信仰自由意志，他们认为得到解救依靠的是信仰和功德；除了对待异端外，他们比别的教士更宽厚仁慈；他们重视教育，并因此获得了青年人的心；在政治上，他们团结而有纪律，不怕危险和辛苦；他们尾随着西班牙人的战火，在意大利重建了如异端审判所般的恐怖氛围。

尽管结局是好的，但宗教改革和反宗教改革起初给知识界造成的后果却是恶劣的。人们坚信，无论是新教徒还是旧教徒，谁都不可能获得全胜，必须放弃中世纪的统一教义的愿望，这扩大了人独立思考的自由。由于国家之间的信仰不同，因此也可以通过出国逃避迫害。越来越多的人厌倦了宗教争斗，便开始注意研究数学和自然科学等现世学问。因此，十七世纪出现了很多伟大的科学家，他们代表了希腊时代之后最引人注目的科学成就。

第06章 科学的昌明

科学是近代世界与以前世界所有差异的根源，在十七世纪取得了极大的成就。从思想方面看，十七世纪才是近代社会的开始。

的确如此，科学的新概念对近代哲学产生了深远的影响。要理解近代哲学的发源，就要先了解一些天文学和物理学，还要了解哥白尼（1473—1543年）、开普勒（1571—1630年）、伽利略（1564—1642年）和牛顿（1642—1727年）这四个创立十七世纪科学的伟大人物。

有着纯真无瑕的正统信仰的波兰教士哥白尼生活在十六世纪，但在生前一直默默无闻。在年轻时，哥白尼旅居意大利，受到了文艺复兴的熏陶，并在1500年获得罗马数学讲师的工作。回到祖国后，哥白尼成了弗伦堡大教堂的僧侣会员。那段时间，他利用闲暇时间研究天文学，并开始相信太阳是宇宙的中心，而地球则有自转和公转两种状态。虽然他很想将此意见公布于众，但他害怕教会的压力，因此迟迟不敢公开。

直到哥白尼逝世的1543年，他的著作《天体运行论》才正式出版。在他的朋友奥希尔德写的序言里，人们知道“太阳中心说”只是哥白尼的一个假设，而且在正文

里也有类似的说法。但对此说法，就不知道哥白尼本人在多大程度上认同了。由于这本书是献给教皇的，因此，在伽利略之前，天主教会并不认为哥白尼有罪。

哥白尼认为，天体都做着等速圆周运动，“周转圆”的中心是太阳或邻近太阳的一点。虽然哥白尼听说过毕达哥拉斯的观点，但他似乎没有听说过阿里斯塔克斯的“太阳中心说”，他的主张都是希腊天文学家能够想到的。因此，哥白尼的最大成就就是把地球推下了几何学的宝座。这样一来，基督教神学赋予人类的宇宙重要位置便不再归人类所有了。不过，哥白尼应该不会承认这种后果与他有关，他会反对他的学说与《圣经》抵触的说法。

哥白尼最大的困难之一是观测不到恒星的视差现象，但这并不妨碍他作出“恒星比太阳遥远很多”的推断。直到十九世纪，人们才通过精密的测量技术观测到了少数最近的恒星的视差。另一个困难是关于落体的，在哥白尼时代，这个问题是无解的，直到伽利略提出惯性定律才找到了答案。

有本名为《近代物理科学的形而上学基础》的书记载了近代科学的创立者们作出的很多大胆的假设。这本书指出，即使在哥白尼时代，也没有足以让人们相信他的体系的任何已知事实，相反倒有很多与此对立的事实。这本书的最终目的是想贬低近代科学，但这是对科学的态度的误解。科学家的本色不在于他信什么，而在于他是以什么样的态度和理由相信的。科学家的信念是依据事实提出的，而不是权威和直观感觉，这是一种尝试性的信念。哥白尼称自己的主张为假设没有错，但敌对派不允许出现新的假设就不对了。

近代科学的创立者有极度耐心的观察力和勇敢无畏的假设观这两个不一定共存的优点。和他的一些后继者一样，哥白尼同时拥有这两种优点。当时的仪器知道的关于天体的外观运动哥白尼也都知道，而且他认识到，地球每天自转一圈是个较为简单的假设。

除了影响人们对宇宙的想象以外，新天文学还有两大贡献，一是承认相信已久的东西也未必是对的；二是承认验证科学的经过就是耐心收集证据的经过。然而，无论是哪一点，尽管都体现在了哥白尼的事业中，但哥白尼都没有他的后继者发挥得充分。

包括路德派信徒在内的一些人听说了哥白尼的观点，路德大为震怒，他表示：哥白尼是一个突然发迹的星相术士，他想在天文学上颠倒黑白，这是违背《圣经》记载的。除了路德，加尔文也对哥白尼嗤之以鼻。

由于哥白尼没有确凿的证据证明他的假设，因此天文学界都迟迟不认可他的主张。另一位名叫泰寇·布刺（1546—1601年）的天文学家采取折中立场，认为太阳和月亮绕地球转动，而别的行星绕太阳转动。针对亚里士多德“月球以上万物不变”的观点，第谷·布拉赫提出两点反对意见，一是1572年出现的一颗新星没有周日视差，可以断定比月球远；二是观测发现，彗星也很遥远。

第谷·布拉赫还制订了一个“恒星表”，用于记录许多年间各行星的位置。在他即将死去之时，他提拔年轻的开普勒做了助手，第谷·布拉赫的所有成果都成了开普勒的无价之宝。开普勒是继哥白尼之后主张“太阳中心说”的第一个重要的天文学家，但通过研究第谷·布拉赫的观测资料，开普勒发现，哥白尼所谓的“太阳中心说”并不是完全正确的。

开普勒最重要的成就是发现“行星运动三定律”。第一定律是：行星是沿椭圆轨道运行的，而太阳就在这个轨道上的一个焦点。第二定律是：在相等时间内，行星与太阳之间的连接线扫出的面积是相等的。第三定律是：行星的公转周期的平方，与它和太阳之间的平均距离的立方成正比。当时，只有火星的情况可以证明前两条定律。

现代人体会不了因为发现第一定律而要承受的传统压力。“一切天体都做着圆周运动”（或者“一切天体都做着圆周运动组成的运动”）是所有天文学家唯一取得一致的事情。如果遇到圆周运动不能说明的情况，就用周转圆加以说明。简单而近似地说，月球绕着地球做圆周运动，地球又绕着太阳做圆周运动。经过精密观测，人们发现，所有周转圆都不符合事实。开普勒的假设要比托勒密和哥白尼的假设更接近事实。

天文学界要放弃从毕达哥拉斯以来的审美偏见，因为要接受椭圆取代圆的观念。圆是完美的弧线，天体也是完美的，显而易见，完美的天体就应该做完美的弧线运动。人们很容易想象，圆弧是很自然的运动，而椭圆运动是不可想象的。但是，要接受第一定律，就必须放弃这种成见。

第二定律反映的是行星在轨道的不同位置上的速度变化。第二定律得出结论说，在距离太阳最近时，行星的运动速度最快，反之最慢。

相比之下，第三定律很重要，因为它比较了不同行星的运动。这条定律说：如果某个行星与太阳的平均距离是r，运行周期是T，那么对于不同的行星而言，r3除以T2的结果都一样。

在近代科学的奠基人中，除了牛顿，大概就属伽利略最伟大了。伽利略是重要的天文学家，但他还有另一个更为重要的身份——近代科学之父。

伽利略是第一个发现加速度在动力学上的重要性的人。人们原先一直认为，地面上的物体做直线运动，但会逐渐停止。而伽利略认为，如果任由这些物体自然运动，它们将一直匀速运动下去；在这期间的任何变化都是由于受某种力的作用。这一规律被牛顿命名为“第一运动定律”，也就是惯性定律。

伽利略还是第一个确定落体定律的人。落体定律说，如果除去空气阻力的因素，那么物体在自由下落过程中的加速度是不变的。落体定律认为，如果物体在真空中下落，速度会逐渐按一定比例加快。第一秒末，速度是每秒32英尺，第二秒末是每秒64英尺，第三秒末是每秒96英尺；以此类推，每过一段相等的时间，速度的增加率（即加速度）是一样的。

人们一直认为，水平打出去的子弹，会沿水平方向飞行一段时间，然后突然垂直落地。而伽利略认为，除去空气阻力的因素，根据惯性定律，水平速度是保持不变的，但还要加上一个按照落体定律逐渐增大的垂直速度。的确如此，粗略计算的结果是，子弹的飞行轨迹是一条抛物线。

上述内容其实讲的是这样一条原理：多个力同时发生作用时，效果跟这些力按顺序发生作用时一样。这一原理是更普遍的“平行四边形律”的一部分。这个原理同样也适用于力。

伽利略积极接受了“太阳中心说”，认可开普勒的所有成就。伽利略制作了一架望远镜，通过望远镜，伽利略发现，银河是由无数颗星星汇集而成的。他还观测到了金星，证明了哥白尼的一些推论。接着，他发现了遵守开普勒定律的一些木星卫星，并取名为“美第奇家族之星”。

一直以来，人们都说太空有太阳、月球和五个行星共七个天体，这是个神圣的数字。但如果再加上木星的四颗卫星，就变成了普普通通的数字十一。这是人们不愿意接受的。因此，守旧派不肯承认伽利略的发现，还断言由望远镜看到的都是假象。

1616年，伽利略受到异端审判所的秘密审判，17年后又被公开审判。在第二次审判时，伽利略表示要悔改。就这样，异端审判所终于如愿以偿。意大利的科学之旅结束了。不过，值得欣慰的是，这并没能阻止科学家们接受“太阳中心说”。

沿着哥白尼、开普勒和伽利略开辟的道路，牛顿取得了最后的成功。牛顿认为，力是运动变化（即加速度）的起因，并由此提出“物体之间是相互吸引的，吸引力的大小与这两个物体的质量的乘积成正比，与它们的距离的平方成反比”，这就是著名的“万有引力定律”。利用这一定律，牛顿推导出了行星理论中的所有事实。后来，人们发现，由引力定律也能推导出行星的轨道与椭圆之间的微妙偏差。

十七世纪时，科学的其他方面也是遍地开花。

1590年左右，人们发明了复式显微镜；1608年，荷兰人汉斯·利伯希发明了望远镜；盖里克发明了抽气机。伽利略也没有落后，他发明了温度计，而他的弟子托里切利发明了气压计。有了这些发明，科学观测变得更准确和广泛了。

此外，还有如下一些科学成就：1600年，吉尔伯特发表了关于磁体的著作；1628年，哈维发现了血液循环；列文虎克或史特芬·哈姆发现了精细胞；列文虎克还发现了原生动物（即单细胞有机体）和细菌；罗伯特·波义耳发现了由他的姓氏命名的定律；1614年，约翰·纳皮尔发明了对数；以笛卡尔为主的一个数学家小组发明了坐标几何；牛顿和莱布尼茨分别独立发明了微积分。

科学的发展使知识分子的思想和见解发生了翻天覆地的变化。以前的知识分子常有的蠢事和无知的主张，在这以后都不会有了。

物理定律几乎消灭了物活论。活的动物能自己运动，而死的动物只在受外力时才运动。亚里士多德认为，动物运动是由灵魂催动的，神灵是一切运动的根源，如

果任其自然运动，没有生命的物体很快就会静止，除非灵魂对它持续发力。然而，“第一运动定律”改变了这一切。一旦让无生物质运动起来，没有外部因素的制止是停不下来的。只要能找到运动变化的外部原因，那么它本身必然是物质性的。

人类在宇宙中的地位的认识也随着科学的进步发生了变化。中古时代，人们认为地球是宇宙的中心，任何事物都与人有关联。牛顿时代，人们认为地球只是一颗小小的卫星，庞大的宇宙系统绝不是为这个小小的卫星上的小生物安排的。人们可以仍然相信上天是为神而存在的，但人们却不能干涉天文。也许宇宙另有其目的，但这在科学解释中已经没有任何位置了。

本来，哥白尼的学说伤害了人类的自尊，但实际不是这样，科学的胜利使人恢复了自尊。因为神总是惩罚狂傲和愚蠢，因此在神面前谦卑是正当而明智的，而且还能避开现实的灾难。然而，后来，神说“要有牛顿”、“一切都要光明”，人就不能保持谦卑了。当然，神也不会因为神学上的一点小过错就惩罚谁。

现代理论物理与牛顿体系在某些方面是不同的。牛顿认为，力是物体运动时起变化的根源。牛顿把力想象成了移动物体时所感受到的东西，因此，人们也多了一个反对万有引力定律的根据，那就是有时吸引力是远距离起作用的。牛顿也承认，一定有一种传递引力的介质。

后来，人们发现，即使没有力的概念，方程也是可以写出来的。通过观察，人们得到了加速度和位置的关系，认为这种关系是力造成的结论没有任何新鲜感。因此，现代的物理学家只是引用确定加速度的公式，从而避免了提到“力”。

一直以来，没有什么事物能改变前两条定律的基本原理，但量子力学的诞生改变了这一切。如果用加速度来表达动力学的原理，那么哥白尼和开普勒也该被当做是古代人。牛顿指出，用加速度表达的动力学原理并不超乎近似性定律。然而，关于加速度的“万有引力定律”在牛顿之后的两百年间还被认为是十分精确的。虽然能量守恒定律是关于速度的定律，但在应用时，使用的却是加速度。量子力学的变革的确深刻，但同时也是并无定论的问题。

牛顿相信有一个由许多个点构成的空间，还有一个由许多个瞬间构成的时间，而且它们是独立存在的。牛顿还认为，物理现象使人能分辨出绝对运动。但最新的观点也认为，绝对运动会造成一些困难。然而，如果运动是相对的，那么地球旋转假设和天空回转假设就只在字面上有差别，但我们又认为，天空回转是不可能的。

对于这个问题的解答已经让我们比较满意了，因此几乎所有物理学家都认为运动和空间是相对的。这一认识和“空时”使我们的宇宙观与伽利略、牛顿的宇宙观大不相同。

第07章 弗兰西斯·培根

尽管弗兰西斯·培根（1561—1626年）的哲学思想有不够圆满之处，但他是近代哲学归纳法的创始人和对科学程序进行逻辑组织的先行者，因此在哲学史上有着重要的地位。

培根出生于贵族之家，他的父亲和姨妈都是爵士。23岁时，培根便成了国会下院议员，并且做了艾塞克斯伯爵的顾问。后来，艾塞克斯伯爵倒台了，他又摇身一变，成了起诉艾塞克斯伯爵的帮凶。这一经历使他饱受非议。总体来说，伊丽莎白女王当政时期，培根的仕途并不顺利。詹姆斯一世即位以后，他才时来运转。

1617年，培根获任他父亲曾经担任过的掌玺大臣一职，一年后便升任大法官。在当了两年大法官后，培根因接受诉讼人的贿赂而受到惩罚。他不仅被罢免了公职，还被处以罚款和监禁。不过，这份判决并没有完全执行：他只被监禁了四天，也没有人强迫他缴纳罚款。此后，培根远离官场，专注于著书立说。五年后，在一次冷冻实验时，培根意外受了寒，就此死去。

其实，培根并不是因为道德败坏、收受了贿赂而获罪，他获罪是因党争风波和政敌的攻击。虽然培根不像前辈托马斯·莫尔那样品行端正，但他也绝不是大奸大恶之人，他的道德和同时代的大部分人一样，处在不优不劣的水平。

人们通常认为，培根创造了“知识就是力量”的格言，这被认为是体现了培根哲学强调实用的特点。实用性是培根哲学的基础，表现为利用科学技术，使人类发现或发明能够控制自然的力量。培根信仰传统宗教，主张哲学和神学应该分离，虽然认为从理性出发，也能证明确实存在神灵，但在他看来，除此之外的神学都是凭借启示认识的。

培根认为，从没有启示协助的理性上看，教义就显得很荒唐，这时，信仰的胜利才是伟大的；但哲学不同，哲学只依据理性。由此看来，培根支持“二重真理论”（理性真理和启示真理）。“二重真理论”在十三世纪时受到了教会的谴责，因为对正统信徒而言，“信仰胜利”是一个危险的结论。

也许是认为数学的可实验性不强，因此培根也很轻视数学。他不喜欢亚里士多德，但对德谟克里特评价很高。他认为，任何事物都是由致效因的必然结果。他不否认世间万物都遵从神的旨意，但反对在具体研究中夹杂功利之心。

在培根的哲学体系里，列举他所认为的幻象是最著名的内容。幻象是致使人陷入荒谬的不良心理习惯。培根列举了种族幻象、洞穴幻象、市场幻象和剧场幻象等四种幻象，其中，种族幻象是人性固有的幻象，洞穴幻象是少数研究人员的个人成见，市场幻象是关于语言和人心的幻象，剧场幻象是与思想体系有关的幻象。学者们的错误是，在研究中以为如三段论等现成的套路能取代判断。

虽然培根的兴趣和见解都与科学相关，但他还是忽视了当时正在发生着的科学事件。他不仅反对哥白尼的学说，也不信服开普勒的《新天文学》。对培根而言，最欣赏的是吉尔伯特，因为吉尔伯特对磁性的研究是归纳法的经典事例。

培根似乎没有听说过近代解剖学的先行者维萨里的事迹，而且对他的私人医生哈维的工作也好像一无所知。在培根死后，哈维发表了他对血液循环的新发现，但有人却认为培根了解哈维的研究。而哈维对培根很不以为然，认为他写的是法官的哲学。的确如此，如果培根一直都能淡薄名利，他在哲学上的成就会更好一些。

因为不重视假设，培根的归纳法也因此不够完美。在事实上，很难像培根希望的那样，通过系统的整理观察资料而得到正确的结论。提出假设是最难的科学工作，人们至今还没有能够按一定的规律提出假设的方法。假设是收集事实的必要前提，如果没有假设，事实会让人们无处下手的。当人们必须要验证一个假设时，从假设到结论之间有一段漫长的演绎过程。通常来说，这是一个数理推演的过程。在这一点上，培根低估了数学的重要性。

时至今日，关于“单纯例举归纳”还是一个悬而未决的问题。在涉及科学研究的细节方面，培根排斥单纯例举归纳是完全正确的。在研究细节时，可以假设一种妥善的法则，并以此为基础建立比较有力的方法。

科学的理论组织化可以把任何下一级的归纳简化成少数（甚至一个）高度概括了的归纳。可以证实这一过程的事例很多，因此有人认为，单纯例举归纳应该被认可。尽管情况很不尽如人意，但培根和他的后继者都没能找到解决之道。

第08章 霍布斯及其《利维坦》

给经验主义者托马斯·霍布斯（1588—1679年）归类不是一件容易的事情。作为哲学家的霍布斯很欣赏数学方法在哲学中的应用，在伽利略的影响下，他形成了自己的一套见解。霍布斯没有欧洲大陆哲学家过分强调纯思维的作用的缺点，也没有英国经验主义哲学家不能正确认识科学方法的缺点。因而，直到现代才出现了一些类似于霍布斯的哲学家。

霍布斯的严重缺陷在于没有耐心从事一些细致微妙的研究，喜欢大删大减，他利用合乎逻辑的方法和删除碍事的事实取得成果。不过，这不影响人们重视他的关于国家的观点，因为它们甚至比马基雅维利的观点还要近代化。

霍布斯自小便遍览古典著作，14时岁便翻译了欧里庇得斯的《米底亚》，15岁时进入牛津大学学习经院派逻辑和亚里士多德的哲学。然而，在晚年时，霍布斯认为这段大学经历没有给他带来任何收益，因为经院派逻辑和亚里士多德哲学成了他憎恶的怪物。1610年，22岁的霍布斯成了哈德威克男爵之子也就是后来的德文郡公爵威廉的家庭教师，得以跟随威廉周游世界。就在这时，霍布斯了解到了开普勒和伽利略，这影响了他的一生。1636年，霍布斯终于得以拜访伽利略。

霍布斯主张极端的王政政见，他的著作《利维坦》和《公民论》在本质上都表达了这种政见。1628年，英国国会起草“权利请愿书”，霍布斯发表了一部反映出民主政体的种种弊端的书籍的英译本。1640年，长期国会召开，自觉情况不妙的霍布斯出走法国。

在巴黎时，霍布斯得到如笛卡尔等许多知名科学家的欢迎。但是，当他于1651年发表《利维坦》后，却因此招致灾难：《利维坦》宣扬的理性主义惹恼了在法国的英国流亡者，而对旧教的尖锐抨击又得罪了法国政府。霍布斯只好再次逃回英国，并退出一切政治活动。

霍布斯的一生是忙碌的一生。他曾与布兰霍尔主教就自由意志问题展开论战；他幻想自己发现了怎样“化圆为方”，并与牛津大学的几何学教授瓦里斯就此展开辩论；王政复辟时期，霍布斯受到王党人士的抬举，他的肖像甚至被国王挂在了自己的寝宫内。然而，大法官和国会却对霍布斯这个无神论者得到此等恩宠感到不满。后来，国会下院下令检查包括霍布斯的著作在内的所有无神论书籍，这带来的结果是他的几乎所有著作都不得在英国出版。

1688年，霍布斯的著作合集在阿姆斯特丹出版。在他老年时，他在国外的声望远远大于在英国国内。84岁时，霍布斯用拉丁韵文写了一部自传，87岁时又翻译出版了荷马作品的英译本。

霍布斯的声望主要是通过《利维坦》获得的。在这本书的开篇，他就表示，他信仰彻底唯物论。他认为，生命是四肢的运动，机器人的生命是人造的。国家（即利维坦）是人的技巧创造的，是一个模造的人，主权是它的灵魂。在结尾部分，霍布斯说，这本书有趣而易读，希望主权者也可以看到这本书，以便成为一个绝对的主权者。

《利维坦》的第一编探讨个体的人和霍布斯认为的一些必不可少的哲学。他把“第一运动定律”应用在心理学上，认为，想象是衰退中的感觉，它们都是运动着的；梦境是由睡着时的想象产生的，异教徒因为分不清梦境和现实，所以才产生了他们信仰的宗教。同样，相信梦境可以预见未来，相信巫术和鬼神都是不对的。

霍布斯还是唯名论者。他认为，名目之外别无普遍之物，真假都是语言的属性，没有语言就没有真假。在霍布斯看来，几何学是当时唯一的科学，应该从定义出发进行推理，然而定义要避免矛盾，哲学却做不到。霍布斯认为，一般命题的错误均出自自相矛盾，为此，他列举了自由意志观念等实例。

尽管霍布斯很钦佩开普勒和伽利略，但他却始终没能正确领悟如何使用归纳法求得普遍定律。与柏拉图相反的是，霍布斯认为理性是靠后天的勤奋得来的。然后，霍布斯开始探讨各种激情，认为意识的趋向就是欲望，反之就是厌恶。意识只是考虑再三后剩余的欲望或厌恶，是冲突中最强烈的欲望或厌恶。

与大多数专政拥护者不同的是，霍布斯认为人人生而平等。在没有诞生任何政治制度之时，人们都希望自身自由，同时又希望能控制他人。这两种期望都源自保持自身自由的冲动，一切人类之间的战争也都是因此而发生的。

《利维坦》的第二编探讨人类是如何形成服从于若干个集权政府的小团体的。这被理解为是借助社会契约形成的。我觉得这并不能当做明确的历史事件看待，而是近乎神话的传闻，是用来说明人类为什么为获得个人自由而愿意接受某种权利的制约的。霍布斯也说，人类约束自己，是为了在因希望自身自由和控制别人而引起的战争中保护自己。

关于为什么人不能像蚂蚁、蜜蜂那样互相合作的问题，霍布斯认为，蚂蚁、蜜蜂的合作是天生的本性，而人类的合作却是契约的产物。为保证合作正常进行，人

类要把权力集中给一个人或一个组织。这种契约是人们为服从于大多数人选择的那个权利集中者（即主权者）或组织（即议会）而互相签订的。之后，人们便失去了政治权利，只拥有统治者或统治阶级许可的权利。被这样结合起来的人们就形成了“利维坦”，它就好像是一个人世间的神。

毫无疑问，霍布斯喜欢君主制，他的抽象的观点也适用于这样的政体。霍布斯也能容忍议会的存在，但不能容忍议会和国王分享权利。他认为，正是因为国王和议会分享了权利，英国才爆发了内战。

在《论臣民的自由》一章里，霍布斯写到：不存在外界干扰的运动是自由。按照这个定义，人们可以自由地做他想做的事，但也要做神想做的事。在没有法律干涉时，人们拥有自由，但这不是限制主权，如果主权者不是自愿让出权力，人们无权跟他对抗。在霍布斯看来，古代的知识分子歌颂自由其实就是鼓动人们参与暴乱。他认为，如果正确理解这些人的意思的话，他们歌颂的其实是主权者的自由（即不被外敌统治的自由）。他甚至还反对对主权者进行正当的反抗。

霍布斯把人们的自我保护视为组织政府的动机，认为应该有限度地服从主权者，人们有绝对的自我保护权，在面对主权者时甚至有自卫权。因此，他认为，人们有权拒绝上战场打仗的命令。这可是任何一个现代政府都不容许的。霍布斯利己主义伦理观的结论之一是：只有在自卫时，对主权者的反抗才是正当的，为保护别人而反抗主权者就是犯罪。另一个结论也很例外而合理，即：对于没有能力保护人民的主权者，人们对他没有任何义务。

书中还列出了各种导致国家解体的原因，如：主权者的权力太小、人们拥有私人判断的权力；做出违反良心的事即是犯罪；相信灵感；主权者受民法约束；认可私有财产；分割权力；俗权与神权分离；主权者无权征税；强势的大臣获得人心；可以与主权者辩论。霍布斯还认为，教导人们服从主权者应该很容易，他提议可以安排一些特定时间专门学习如何服从主权者。

专制和无政府状态这两种制度存在于一切社会之中，霍布斯经历过狂热主义的斗争，因此他恐惧无政府状态。因此，他认为，最坏的专政也强过无政府状态。大体上看，他提出的“由国家取代无政府状态是唯一的途径”是正确的。然而，暂时的无政府状态也要好过1789年时的法国和1917年时的俄国。政府如果不畏惧反叛，那么政府的暴政倾向就无法遏制了。如果人们真的如霍布斯要求的那样顺从政府，政府肯定比现在还坏。因此，不仅要看到无政府状态的危害，也要看到政府的全能化带来的危害。

与前辈政治理论家相比，霍布斯有着显而易见的高明，他的观点清晰合理，人民也完全可以理解他在伦理学上的见解。除了见识更为狭隘的马基雅维利，霍布斯是第一个阐述政治理论的近代著述家。即使他有错误，也不是因为他的思想基础不现实，而是由于失之简单。

除了形而上学和伦理学的弱点，霍布斯还有别的弱点。霍布斯并不理会马克思“社会变革的主要原因是不同阶级之间的冲突”这一意见的重要性，总把人民的利益视为整体，认为它们是一致的，同时还假设国王与人民的利益也是一致的。在战争时期应该会是这样，但在和平时期却未必如此。在这种情况下，提倡国王的绝对权力就不是避免无政府状态的途径了，相反，分享权力才是避免内战的上策。霍布斯早就应该认识到这一点了。

在国家之间的关系问题上，霍布斯的主义同样过于狭隘。除了在《利维坦》一书中提到国家之间时常有间歇性的战争之外，霍布斯再没有提及国家之间的其他关系。按照霍布斯的观点，由于没有一个统一的国际政府，因此各国的关系是自然状态之下的，在这种状态下，国家效率的提高未必有利于全体人类。

如果霍布斯支持政府的理由都是正确的，那么他支持国际政府的理由也是正确的。在国家之间战乱不断的情况下，减低效率是保全人类的唯一途径。如果不能阻止战争的爆发，反而去提高国家的战斗力，人类必将走向毁灭。

第09章 笛卡尔

人们一般把勒内·笛卡尔（1596—1650年）视为近代哲学的始祖。的确如此，他是第一个拥有高超的哲学能力，而且接受了新物理学和新天文学影响的人。他另起炉灶，创造了一个完整的哲学体系。这是自亚里士多德以后从未有过的，是科学带来新的自信的标志。笛卡尔以发现者和探索者的身份写哲学，文笔平易近人，异常出色，一般明白事理的人都能看懂。对近代哲学而言，这种令人敬佩的文学感是值得庆幸的。

笛卡尔的父亲是一位拥有大量地产的地方议员，他死后，笛卡尔卖了这些地产，转而投资商业。每年能有六七千法郎的收入。在1612年之前，他有八年的时间在一所耶稣会学校读书，在这里，他获得了比一些大学学生还要好的数学教育。这之后，他隐居到巴黎郊区，在那里潜心研究几何学。1917年，他的朋友们扰乱了他的生活，他又躲进了荷兰军队之中。

在军营里的头两年，他依然过着不受干扰的沉思生活。后来，三十年战争爆发了，他参加了巴伐利亚军。在巴伐利亚，由于天气寒冷，他经常躲进一个火炉里沉思。他自己说，他的一半哲学思想就是在那时形成的。苏格拉底有在雪地里沉思的习惯，笛卡尔的大脑似乎在觉得暖和时才能思考，这也不无可能。

1625年，笛卡尔在巴黎定居，但他的朋友们经常在一大早就来拜访他，而此时的笛卡尔还没有起床。这让他苦恼不已，于是，在1628年时，他再次参军。之后，他在荷兰住了20年，因为十七世纪的荷兰是当时世界上唯一有思想自由的国家。

尽管笛卡尔是个胆小懦弱的天主教徒，但他还是成了伽利略那样的异端。不过，由于含有“地球自转”和“宇宙无限”这两个异端学说，他终究还是没有发表他花费了很大力气写就的《宇宙论》。

说笛卡尔胆小懦弱，倒不如说他不喜欢招惹麻烦，只想清静地专注于学问。作为虔诚的天主教徒，他希望促使教会不要像对待伽利略时表现的那样对待近代科学。有人据此认为，他的信仰只是权宜之计而已，但这只是一种猜测，未必可靠。

在荷兰，新教中的顽固派认为笛卡尔的意见会导致无神论，因此猛烈地抨击他。不过法国大使和奥伦治公救了他。几年之后，莱顿大学禁止师生提及笛卡尔和他的学说，奥伦治公再次出面批评了莱顿大学。

有段时间，笛卡尔与瑞典的克里斯蒂娜女王有了信件联系。笛卡尔赠给她一篇关于爱情的论述，还送她一篇论灵魂的论述。为了答谢笛卡尔，克里斯蒂娜邀请笛卡尔到她的王宫里居住。1649年9月，笛卡尔搭乘克里斯蒂娜派来的军舰到了瑞典。但是，除了笛卡尔睡意正浓的凌晨五点，她再也抽不出任何时间听笛卡尔给她讲解哲学。对于体质一向孱弱的笛卡尔而言，在斯堪的纳维亚的冬日里早起，实在不是一件好事。加上其他一些原因，笛卡尔终于一病不起，于1650年2月逝世。记载着他的大部分科学观点的《哲学原理》出版于1644年，几何学和光学的《哲学文集》出版于1637年，此外还有《论胚胎的形成》等著作。

笛卡尔不是一个勤奋的人，他很少读书，工作时间也很短。他的成就仿佛都是在短暂的精神集中时取得的。在哲学和数学上，他的成就非常重要，但在科学上的成就就不如同时代的一些同行好了。他发明了坐标几何，率先使用解析方法，还把代数应用到了几何领域。但他的首创之举是使用坐标系。尽管笛卡尔并没有挖掘出坐标方法的全部精髓，但却为这一方法的发展铺平了道路。这是他对数学最大的贡献。

笛卡尔把人和动物的肉体视为机器，但人与动物不同的是，人有蕴藏在松果腺里的灵魂，它在松果腺里与“生命精气”发生接触，并和肉体相互作用。灵魂不能改变运动总量，但能改变生命精气的运动方向，从而间接改变肉体其他部分的运动方向。笛卡尔承认第一运动定律，按照他的说法，就不会存在牛顿说的超距作用。根本就不存在真空，也不存在原子，但任何的相互作用都有碰撞的性质。

笛卡尔发展了与柏拉图以前的某些哲学家相近的宇宙演化论。他说，世界是像《创世记》所说的那样创造的，但是看它本来应该怎样自然形成也很有意思。因此，笛卡尔提出了“旋涡说”的观点，说太阳周围有巨大的旋涡，行星都在这个旋涡里运行。但这个精妙的理论不能解释行星运行的轨道为什么是椭圆的。寇次认为，“旋涡说”打开了无神论的大门。

在纯哲学方面，出版于1637年的《方法论》和出版于1642年的《沉思录》是笛卡尔最重要的著作。为了使他的哲学思想获得牢固的基础，笛卡尔决心怀疑他能够怀疑的一切事物。他首先从怀疑各种感觉开始。他说，在我把所有事物都想象成虚幻时，这时的“我”一定是存在的某种东西；我明白“我思故我在”是可靠和准确的真理，就连怀疑论者的任何狂想都不能否定它，因此，我可以百分之百地断言，这是

我追求的哲学里的第一条真理。这是笛卡尔认识论的核心，包含了他的哲学思想中最重要的内容。

笛卡尔的哲学带有主观主义倾向，喜欢视物质为只有从对于精神的所知出发，并通过推理才能认识的东西。欧洲后来的唯心论者以此为荣，而英国经验论者却恰恰相反。近代哲学很多提出问题的方法都源自笛卡尔，但却没有接受他提出的解答。从认识到笛卡尔的论点的重要意义看，认可他所有创新的见解是正确的。

笛卡尔接着说，已被证明存在的“我”是由“我思”推知的，因此，在“我思”（甚至是只有在“我思”）时我才存在。如果停止了“我思”，我便没有存在的根据。可以得出这样的结论：灵魂与肉体完全不同，不过比肉体更容易认识，即使不存在肉体，灵魂也会保持原状。因此，笛卡尔得出这样一种一般准则：能想象得清楚明白的事物都是真的。但困难的是，要分清楚哪个才是真的事物。

笛卡尔还说，“作思维”的东西具有怀疑、假设、肯定、否定、意识、想象和感觉的特征。即使在睡着时，精神也在“作思维”，因为思维是精神的本质。

笛卡尔认为，认为自己的观念和外界事物相似是最常见的错误。观念有固有的、从外界得来的非固有的和自己创造的三类。我们通常假定第二类观念与外界事物相似。不过，假设外界的一个事物正把它的影子留在我的心里也是合理的。这时，说“受自然的教导”其实就是说有相信它的一种倾向——但是如果只是倾向，也可能偏向于错误的事。

感官的不随意不能成为理由，原因是，源自内部的梦也不是随意的。因此，“感官来自外界”这种假设不能使人信服。通常来说，对同是来自外界的事物也有两种不同的观念。这些理由不能解释对外界抱有怀疑的看法，只有首先证明神的存在，才能解释这些。

证明存在神，剩下的事情就容易了。神是善良的，他不会学习笛卡尔，不会像想象中的那个喜欢欺诈的恶魔一样做事。神使我如此强烈地相信物体的存在，但如果物体不存在，神就是欺诈，而神不会欺诈人，所以物体必定存在。

笛卡尔认识论的破坏性部分要比建设性部分更有味。在建设性部分里，笛卡尔利用了经院哲学的各种准则。尽管它们的自明性比人的存在少，但也很轻易地获得了认可，反而是人的存在却有一番声势浩大的证明。

尽管笛卡尔本人在使用“批判的怀疑”这一方法时显得心不在焉，但这一方法依然有着非常重要的地位。从逻辑上看，只有在一个地方停止怀疑，这个方法才能起作用。如果双方都有逻辑知识和经验知识，那么也必须有两个怀疑的停止点，即毫无疑问的事实和毫无疑问的推理。

在笛卡尔这里，毫无疑问的事实是按最广泛的意义使用“思维”一词。“我思”是原始前提，但笛卡尔应该把这一前提叙述为“思维是有的”才对。他接着说“‘我’是作思维的东西”时，他已经在应用经院哲学传下来的范畴工具了。不论是在什么地方，

他都没有证明思维需要“我”这个思维者，而且也没有理由相信这个证明。当时，把思维视为原始的经验这一论断非常重要，对后世哲学的发展影响深远。

笛卡尔哲学的另外两点也很重要。一是他完成（或者说是几乎完成）了由柏拉图开创的经基督教发展起来的哲学精神和物质二元论。笛卡尔提出精神和物质两个彼此平行且独立的世界，研究其中的一个，能不影响和牵扯另一个。按明白的形式而言，“精神不推动肉体”这一新颖想法是源自格令克斯的，但潜在而言也是源自笛卡尔。

在笛卡尔身上，有一种两面性不可动摇：一面是他学到的当时的科学；另一面是青少年时期在学校学到的经院哲学。这种两面性是他陷入矛盾的原因，也是他有着完全逻辑的哲学家所不能及的思想的原因。如果他选择自圆其说的话，他也许只能成为一派新经院哲学的开创者，但自相矛盾却可以使他成为了两个不同的哲学派别的鼻祖。

第10章 斯宾诺莎

从人格和性情方面讲，斯宾诺莎（1632—1677年）是最高尚、最温和的一位哲学家。有些人的才华也许能超越他，但在道德方面绝对没有人能超越他。在他生活的那个时代（即使是他死后），他都被视为坏得可怕的人：他是犹太人，却被犹太教驱逐；基督教对他也是恨之入骨；“神”的观念充斥着他的哲学思想，正统信徒却斥责他为无神论者；他对莱布尼茨的影响很大，后者却没有赞扬过他，甚至在与他的私交问题上造假。

斯宾诺莎的经历简单而平凡。早年时，为躲避异端审判所的迫害，斯宾诺莎一家从西班牙（也许是葡萄牙）迁居到了荷兰，先后住在阿姆斯特丹和海牙。斯宾诺莎漠视钱财，因此物质生活简单，只有很少的人认识他，但即使是不赞成他的哲学观点的人也很拥护他。在45岁时，斯宾诺莎因肺痨死去。

斯宾诺莎的《神学政治论》是一部融汇了《圣经》批评和政治理论的奇妙的著作。在对《圣经》的批评方面，斯宾诺莎为一部分现代观点开了先河，主要表现是他判定的《旧约》各卷的写就时间比传统认为的时间更靠后。他的另一部著作《政治论》讲述的全都是政治学的理论。大致说来，斯宾诺莎继承了霍布斯的政治学说。他认为，主权者不会有过错，教会从属于国家。他还反对包括反抗坏政府在内的叛乱。不过，斯宾诺莎与霍布斯也有观点不一致的地方。比方说，斯宾诺莎认为民主制是最自然的政体、人们没有义务为主权者放弃所有权力、政见和言论方面的自由很重要，等等。

在斯宾诺莎死后，他最主要的著作《伦理学》才出版。《伦理学》从形而上学谈起，然后又转而探讨各种炽情和意志的心理学，最后才探讨以形而上学和心理学为基础的伦理观。探讨伦理观的部分是全书中最富有价值的地方。

斯宾诺莎对科学很感兴趣，还写过一些关于“虹”的论述，但他最关心的还是宗教和道德问题。他接受了源自笛卡尔时代的一套唯物主义和决定论的物理学，并以

此为基础，试图给虔诚的心念和献身于“善”的生活寻找一块栖身之所。这一宏伟的举动得到了几乎所有人的肯定和钦佩。

斯宾诺莎继承了巴门尼德所创造的形而上学体系，这种体系认为只有“神即自然”这一个实体，任何有限事物都不能独立存在；对神的全能关系之外，分别由思维和延伸性限定的精神和物质也可以独立存在。但在斯宾诺莎看来，神处处都是无限的，思维和延伸性也是神的属性。

由斯宾诺莎的观点可知，支配一切事物的是一种绝对的逻辑必然性，精神领域中不存在自由意志，物质领域也不存在偶然性，但凡发生的事都是神不可思议的本性导致的；因此，从逻辑上看，各种事物不会与现实状况产生差异。在罪恶问题上，斯宾诺莎的这种说法遇到了困难，饱受批评者指责。

很多神秘论者曾以各种形式发表过这种观点，事实证明，它与正统教义的罪业降罚说的冲突不能调和，与它有密切关联的是斯宾诺莎完全否认自由意志。尽管斯宾诺莎不喜欢争辩，但他为人诚实，所以虽然当时的人觉得他的意见是荒谬的，他也毫不隐藏。

《伦理学》第三卷讲述的完全是利己主义心理学。最后两卷分别为《论人的奴役或情感的力量》和《论理智的力量或人的自由》。在多大程度上，我们遇到的事由外因决定，相应地，我们受到的奴役就有多大。而我们的自由取决于我们有多少自决权。斯宾诺莎还相信，知识上的错误是造成一切不当行为的原因，行事作风聪明得体的人必然能适当认识个人所处的环境。斯宾诺莎认为，主宰人们行为的是某个意义上的自私自利或自我保全。

斯宾诺莎视时间为非实在的东西，他认为，关联到过去或未来的事件的情感都违反理性。通常人们会认为，结局好就是全都好，我们关心眼前的灾难胜过关心成吉思汗时代带给我们的灾难。但这在斯宾诺莎看来是不合理的，正如神看到的那样，任何一件已经发生了的事情都是永恒的超时间世界的一部分，与日期毫无关系。对此，斯宾诺莎的决定论解释说，正因为我们无知，所以我们才以为我们能改变未来，其实该发生的总会发生，未来和过去一样不可改变。希望和恐惧的产生都是因为缺乏智慧。

只要是从我们自身产生的事都是善的，从外界产生的事才是恶的。因为宇宙整体不受外界的影响，所以也不会遇到任何恶事。个人只要被动地成为整体的一分子，就必然会被奴役；但是，只要他理解了整体的唯一实在性，他就获得了自由。

斯宾诺莎反对过分的热情，所谓过分的热情，就是使我们显得处于外界掌控的被动状态下的情感。使精神得到控制情感的力量的方法是理解所有的事物。以理智对神表示敬爱是思想和情感合二为一后才产生的结果，这种结果其实也是真实思想把握真理的快感。因为真实思想的一切快感没有否定成分，因此它才是以理智对神表示敬爱的真正的一部分。智慧指的就是这种爱。

斯宾诺莎还说，神不被任何情感打动。因为任何事情都是神的一部分，因此，要增加对遇到的事情的理解，就要把这件事和神的观念联系起来。把任何事情都当做神的一部分看待就是对神表示敬爱了。把所有的事物都和神的观念联系起来以后，神的观念便占据了精神。

斯宾诺莎说，敬爱神的人不会希望神也同样敬爱他。“神不会敬爱任何人”与“神只敬爱他自己”没有矛盾。神只敬爱自己这件事很容易办到，更何况以理智表达敬爱毕竟是一种很特殊的爱。

此时，斯宾诺莎表示，他已经开出了矫治各种过分的感情的所有药方。人死之后，如果人格还能残存，这是妄念，但仍能保留某种精神方面的东西。只要肉体存在，精神才能有所想象和记忆。个人体会到以理智向神表达敬爱时，这种敬爱就包含在了被保留的精神之中。一切福祉并不是对道德的补偿，而是因以理智对神表达敬爱而产生的，是道德本身。也就是说，我们享有福祉并不是因为控制了性欲，而是因为享有福祉才控制了欲望。

斯宾诺莎主张的形而上学是“逻辑一元论”的最好实例。“逻辑一元论”认为，宇宙的整体是单一实体，按逻辑讲，任何部分都不能独自存在。“逻辑一元论”最后的依据是，任何命题都有一个单独的主语和谓语。由此，可以得出结论，“关系”和“复杂”是不实在的。

斯宾诺莎认为，如果能按照逻辑，从一些不用证明就能明了的公理出发，可以推演出宇宙和人生的本质。任何事物都是逻辑必然性的结果，因此对待它们要像对待二加二等于四这样，时刻准备接受和默认。然而，这套形而上学的理论是不可相信的，因为它不仅跟现代逻辑相抵触，与科学方法也不能兼容。仅凭推理是不能发现事实的，要发现事实只能不断观察。如果我们能准确地推断未来，那么这种推断所借助的必然不是逻辑的必然原理。

如果能放下形而上学这个基础，斯宾诺莎伦理学中的有些观点也可以接受。大体来说，斯宾诺莎试图说明，即使人类的能力真的是有限度的，那么人还怎么过高尚的生活呢？斯宾诺莎所说的这种能力的限度很狭隘，甚至比实际体现出来的还要狭隘，这都是因为他主张必然论。但是，在存在人的能力的限度的情况下，斯宾诺莎的观点是最好的处世箴言。不过，即使在这时，也应该避免某种焦虑和恐惧，而是要冷静地采取各种手段，尽可能地把心思转移到其他事情上去。同理，其他任何个人的不幸都可以这样处理。

然而，当我们所爱的人遇到不幸时该怎么办呢？这时，还要保持平静吗？肯定不是。一般而言，这时你的第一反应就是报仇。如果对你造成的伤害很严重，而且还引起了不相干的人的愤怒，这时你选择报仇甚至会得到很多人的鼓励。我们无法指责这种报仇，因为它是由惩罚的动力产生的。众所周知，在很多时候，惩罚是完全有必要的。从精神健康方面看，如果不能使一个人的报仇心理得到发泄，他的人生观可能会变得畸形而偏狂。

但是，从另一个方面看，报复心理是很危险的。如果认可了报复心理，就相当于诉讼人自己给自己当法官。这是法律要防止出现的情况。通常情况下，报复心理是过火的动机，在这种动机的支配下，它可能会施加过分的惩罚。这样说来的话，对伤害最好的反应并不是报仇。

除了能说出基督徒该说的话，斯宾诺莎还能说出一些令人颇感意外的话。在他看来，一切罪恶皆源于无知，不过，斯宾诺莎也会引导你避开他所认为的目光短浅这一罪恶的本源，他会告诉你，即使遇到天大的灾难，也不要让自己孤独地游荡在悲伤的世界里。相反，他会建议你联系原因分析这罪恶，把这罪恶视为自然力的组成部分。这样就能理解罪恶了。

斯宾诺莎认为，如果按照灾难的实质看待灾难，把它当做起于时间的开端，止于时间的结尾的因果的一环来看，你就会发现，这灾难并不是针对整个宇宙的灾难，它只是针对你的灾难。对宇宙而言，这场灾难不过是为加强最后的和声而出现的暂时的杂音罢了。

但我不接受这样的说法，依我之见，单个事件的性质应该是确定的，不能因为要被纳入整体而有所改变。各种灾难永远都是宇宙的一部分，不管以后发生什么，都不能把灾难变为幸事，当然，也不能一味地认为包含着那个灾难的整体具有完善性。

然而，话虽这样说，如果你确实必须要忍受比别人更糟糕的事，那么，斯宾诺莎所说的想象比你遭遇的事更悲痛的事情的原则，依然还是有用的。在有些时候，我们仔细品味人类的生活，包括仔细回味其中全部的灾难和不幸，发现它们只是漫漫宇宙里的一粒小分子，是能够让我们感到欣慰的。也许这些思想还不能发展成为宗教信仰，但是在这充满苦难的人世间，它们倒也是一个促使我们清醒的助力，也是一剂医治绝望和麻木不仁的良药。

第11章 莱布尼茨

莱布尼茨（1646—1716年）堪称前无古人的大智者。他具备勤劳、俭朴、有节制和在财务状况上诚实等所有的优秀品质。不过，他缺少斯宾诺莎具有的那些崇高的哲学品质，因为他发表的都是一些刻意讨好王公贵族的观点，而把最精彩的思想束之高阁，因为它们并不能给他带来声望。结果，人们发现了两个代表莱布尼茨的哲学体系，一个是他公开宣扬的，这个体系乐观、正统而又浅薄；另一个是后人从他的手稿中总结出来的，这个体系深奥而又有惊人的逻辑性。

在三十年战争即将结束的两年前，莱布尼茨出生在莱比锡的一个伦理学教授之家。20岁时，莱布尼茨获得了阿尔特道夫大学的博士学位，之后他拒绝了留校任教的机会，到美茵茨大主教手下工作。后来，莱布尼茨受命游说法国皇帝路易十四进军埃及，但没有成功。1672年，莱布尼茨到了巴黎，在那里度过了大约四年的时间。当时，巴黎在哲学和数学领域领先于世界，因此这段经历对莱布尼茨才华的发

展至关重要。在那段时间，他发明了无穷小算法，这后来引发了他和牛顿的发明优先权之争。

莱布尼茨在德国学到了一种新经院主义的亚里士多德哲学，但接触到笛卡尔主义和伽桑狄的唯物论以后，他就放弃了经院哲学。他的最后一次重大的影响来自于斯宾诺莎。1676年时，莱布尼茨见到了斯宾诺莎，与斯宾诺莎高谈阔论达一个月之久，甚至还得到了斯宾诺莎的部分原稿。然而，在他的晚年，为了附和众人对斯宾诺莎的声讨，他又极力掩盖这段经历。

从1673年开始，莱布尼茨在汉诺威王室任职。1680年以后，他担任王室图书馆馆长，正式开始编修布伦斯威克史。他曾费尽心力地推行一项旨在使基督教各派再次统一的计划，但却不了了之。他与牛顿的争执导致英国对他全无好感，因此在英王乔治一世当政时期，他一直待在汉诺威王室。尽管得到了英国太子妃的支持，莱布尼茨最终还是寂寥地死去了。《单子论》和《自然与圣宠的原理》这两本著作反映了莱布尼茨主张的流俗哲学，而《辩神论》则反映了他的乐观主义的基础思想。

莱布尼茨的哲学也是建立在实体的基础之上的，他认为，实体不具有拓展性，因为拓展性含有繁复之意，只能体现在由若干个实体组成的事物上。因此，他相信有无数个能称之为“单子”的实体。抽象看来，这些单子各自都具有若干个物理性质，实际上一个单子就是一个灵魂。这个结论是否认实体的拓展属性后必然要得到的，此外只有思维者一个本质属性了。莱布尼茨用无数个灵魂代替了物质的实在性。

莱布尼茨继承了笛卡尔学派主张的“各实体不能相互作用”的观点。他认为，两个单子之间不能存在因果关系，但这带来了动力学和知觉两方面的难点。从动力学角度讲，在碰撞现象中物体间似乎有影响；从知觉方面讲，知觉似乎是外界对知觉者产生的作用。按照莱布尼茨的主张，单子反映宇宙，这是因为神赋予了单子这种性质，然后自发产生的结果。

莱布尼茨认为，无数个各有灵魂、永不死亡的单子构成了人的肉体。不过，其中也有一个起主宰作用的单子，它是人的固有灵魂。在一般情况下，为了支配单子，人体发生了种种变化。举个例子，我活动手臂的目的不是要支配构成我手臂的单子，而是要支配起主宰作用的那个单子。意志支配手臂是错误的认识。

相比之下，莱布尼茨比斯宾诺莎更注重体系中所容许的自由意志。根据他的自认为有充足理由的原理，如果没有原因，什么都不会发生，但自由动原发生的原因有倾向但无必然性。人的所有行为都是有原因的，但却没有逻辑上的必然性。神的行为同样也有这种自由。神以善意的目的行事，并未受到任何逻辑的强制。莱布尼茨还认为，虽然神也不能违反逻辑定律，但却可以做逻辑上可能的事。

莱布尼茨发展了存在神的各种形而上学的证明。他有高超的逻辑技巧，他的叙述比以往任何人的都要高明。这些论证共有本体论、宇宙论、永恒真理说和前定和谐说四项。

本体论论证的依据是存在与本质的区别。任何人或事物既是存在的，同时又具有某些构成本质的性质。比方说，即使把一个人描述得很细致，但我们还是搞不懂他是否真的存在。关于这一点，经院哲学会说：有限实体的本质不代表它的存在。不过，根据神是最完善的“有”的定义，本质应该代表着存在，因为若存在拥有一切完善性的“有”，那还不如不存在。

莱布尼茨说，他还需要补充证明上述那样定义神是可能的。在这个补充证明里，莱布尼茨定义神为一切完善性的主语。这样一来，他很快证明了上述那样定义的完善性不能互容。

宇宙论论证是“初因”论证的一种。“初因”论证认为，有限的事都是有原因的，原因也有原因，逐个类推，但这些原因不会无穷无尽，至少第一个原因是没有原因的，这就是神。莱布尼茨说，所有的个别事物是偶然发生的，可能它本来不存在，整个宇宙也可能是这样。按照莱布尼茨的说法，整个宇宙得有个充足的理由，它就是神。

莱布尼茨认为，必然命题与偶然命题有差别，只有必然命题才能被逻辑规律推导得出，除了存在神的断言之外，其他所有关于“存在”的断言都是偶然命题。虽然神的存在是必然，但他并没有在逻辑的强制下创造世界，这种选择也不是由善良必然注定的。

显然，宇宙论论证和本体论论证不无关系。如果必须用必然的“有”的存在来证明世界的存在，那么这个“有”的本质必然也包含存在。如果真是这样，那么理性足以规定这样的“有”，它的存在也可以由本体论论证得出。这是莱布尼茨的意见。这样看来，宇宙论论证在表面上也不比本体论论证更有道理。

大体来说，永恒真理说这个论证有时是真的，有时是假的，不过也有个标准：但凡和本质相关的命题，要么永远是真的，要么永远是假的，比方“二加二等于四”永远都是真的。“永恒真理”指的就是永远真的命题，是永恒精神的一部分，反之就是“偶然真理”。关于二者的关系，莱布尼茨认为，在永恒真理中可以发现偶然真理的理由。

莱布尼茨的前定和谐说论证的内容是，由于在毫无因果的相互作用之下，所有的“钟”都保持一致的步调，那么它们一定是被一个独立的外因校正过了。这个论证没有依附于莱布尼茨主张的形而上学，把它视为一个仁慈的论证要更合理一些。

前定和谐说论证的结论是基于经验性前提和经验推理的一般规则得出来的，在形式逻辑上没有毛病，是否认可这个结论要经过细节上的考虑才能决定。与其他论证不同的是，如果这个论证是可靠的，那么它证明了存在的神未必具有形而上学的通常属性，也就是说，那个神未必全知全能。

虽然莱布尼茨解决罪恶问题的办法在逻辑上讲得通，但却不能使人信服。摩尼教徒可以讽刺他说，在所有可能的世界里，现在的世界是最坏的，就连善事都能加

重它的罪恶。我认为，比起莱布尼茨的观点，我的这个例子并不显得荒谬。如果不否认世界上本来就存在着善恶这个事实，那么任何罪恶问题都不存在。

在莱布尼茨的秘传哲学里，有一个关于他的学说的解释，说明了一些显得牵强或玄虚的观点。如果在一开始人们就听说了这个解释，那么他们就更难接受他的那些流俗观点了。1901年或1903年出版的由路易·库图拉编成的两部文集，成了我们了解莱布尼茨秘传哲学而必须依据的原稿。然而，在莱布尼茨死后的近两个世纪里，却没有人建议把它们印出来。

在莱布尼茨的哲学中，从“主语和谓语”这个逻辑范畴生成的“实体”概念是个基本概念。有些词语既是主语又是谓语，另外一些词语只能是主语（或与之相关的一个项），这被认为是指实体。只要不被神毁灭，实体就永远存在。

莱布尼茨坚信，逻辑在本门范围和当做形而上学的基础时都很重要。如果当初他发表了对数理逻辑的研究成果，那么他会成为这门学科的鼻祖，让它提前一个多世纪问世。但是，由于他怀疑亚里士多德的三段论学说的一些成果是错误的，也由于他不敢相信他崇拜的亚里士多德会出错，所以他就以为是他错了，就没有发表他的成果。不过，他还是希望能发现一种普遍化的“万能数术”以代替思考。

莱布尼茨哲学的基础是矛盾律和充足理由律这两个逻辑前提。矛盾律说，分析命题都是真命题。莱布尼茨秘传体系里的充足理由律说，真命题都是分析命题。他还说明，又由于实体的各个主语发生的事都是它的概念的一部分，所以实体之间不起作用，这是永久决定了的。

对于人类而言，经验和逻辑认识到的两种真理有两方面的区别，一是，如果存在亚当其人，我们可以由概念推知亚当的遭遇，也可以由经验发现他的存在；二是，所有单个实体的概念都极尽复杂之能事，只有神能给它作分析，因为对神而言，这些区别都不存在。所以，即使人类很无知，也不能完全逃脱决定论。

在很多场合下，莱布尼茨把创造世界视为神行使意志的自由行为。这样说来，必须通过神的善良才能决定现实存在什么，促使神创造可能的最好世界的也是神的善良。除此之外，再没有任何理由证明为什么有的事物存在而有的事物不存在。在莱布尼茨未公开的手稿里，对此又有不同的见解。按照这个意见所言，尽管不是所有可能的事物都能够存在，但它们都在为存在而奋斗。

在莱布尼茨眼里，指存在量的似乎是“形而上学的完善性”这一词语。他认为，这代表的不过是在严格意义下实际的大小。他否定真空，因为他认为神尽可能多的创造了事物。莱布尼茨有一个普遍信念，即存在胜过不存在，还有人据此教育孩子孝敬父母。他还认为，神的善良的一部分表现，是尽一切可能创造一个丰富的宇宙。这是莱布尼茨的一个很显而易见的观点，从这一点出发，可以得出是最大的“共可能者集团”构成了这个现实世界。因此，一个很伟大的逻辑学家完全可以只从逻辑出发而断定某个实体是否存在。这还是不难办到。

在莱布尼茨未公开的思想体系里，可以反映出，他是哲学家利用逻辑解决形而上学问题的一个实例。与斯宾诺莎、黑格尔相比，莱布尼茨在依据构句法对现实世界作出推论方面显得更清楚明白。我不愿武断地表态语言能否对非语言的事实作出正确推论，但至少在莱布尼茨和先验哲学家们的著作里是不能的，他们的推论都是在有缺陷的逻辑基础上做出的。

过去的这类哲学家都假定主语、谓语式逻辑，要么忽视“关系”的存在，要么用错误的论证证明不存在“关系”。到了莱布尼茨，又融合进了多元论，但由于一些多元论的命题不属于主语、谓语形式，这就构成了一个极特殊的矛盾。要避免这个矛盾，就要像一元论者一样，相信一切命题都属于主语、谓语这种形式。但莱布尼茨对动力学感兴趣，他排斥一元论。

莱布尼茨枯燥的文笔把德国哲学也影响得迂腐而乏味。在康德《纯粹理性批判》一书出版之前，莱布尼茨的学生用沉闷的学究思想称霸着德国的大学，幸而在德国以外莱布尼茨的哲学思想没有多大的影响。然而，在现在看来，莱布尼茨时代比以前的任何时代都更伟大，这一点体现在数学、数理逻辑、哲学和物理学等多个领域。

第12章 自由主义哲学

自由主义在政治和哲学领域的兴起，为研究“政治社会对有创新见解的思想家的观点有何种影响”这个问题提供了材料。一方面，相比于实际事务，更熟悉书本知识的绅士们总是对哲学家的影响估计过高。实际上，哲学家只是碰巧主张了政党肯定要做的事，才赢得了这份对政治社会的“影响”。但是，在另一方面又出现了新的错误，即理论家几乎是对社会发展没任何影响的被动产物。以我之见，真理应该在这两个极端中间。但我不准备在这个抽象的问题上浪费精力。我要先从历史的角度考察从十七世纪末到现在，自由主义及其支派的发展。

带有明显特征的初期自由主义是英国和荷兰的产物，它属于天主教派的新教，维护宗教宽容，认为宗教战争是愚蠢的；它支持商贸和实业，进而倾向于支持正在崛起的中产阶级；它尤其尊重凭劳动获得财产的权力；它赞成“至少在起始阶段，一切社会都有选择政体的权利”。显然，经财产权调剂过的民主主义是初期自由主义的总体趋向。当时的社会有一种模糊的信念，即人人生而平等，后来的不平等是后天环境造成的。基于此，当时人们很重视后天的教育。当时，国王或贵族把持着几乎所有的政府，而这些当政者们总是不了解（或者是无视）商人们的需求，因此，社会上充斥着反政府的偏见。

初期自由主义乐观而充满生机，但也不缺乏理性和冷静。它代表着一种不断增强的力量，看上去这种力量会很容易就获得胜利，而且能用胜利带给人们前所未有的利益。由于中世纪的思想曾被用来认可教会和国王的权力，阻碍科学的发展；因此，但凡是中世纪哲学和政治领域的东西，不论好坏良莠，初期自由主义统统反

对；不过，它也反对当时还算是近代的狂热主义。总之，它希望能了结政治和神学领域的斗争。

当时，整个西方世界都充满了开明精神，所有的阶级都蒸蒸日上，最高的愿望似乎也有了实现的保障。然而，这些愿望终究还是导致了法国大革命，拿破仑产生了，神圣同盟出现了。这一番折腾之后，自由主义需要歇息片刻，才能再次迎来十九世纪的复苏。

在详细论述之前，应该先考察一下十七至十九世纪自由主义运动的大体形式。起初，这些形式很简单，后来就变得极其复杂了。按某些广义的说法，整个运动最显著的特征是个人主义。在我要讲的意义上，希腊哲学家（指亚里士多德及其前辈）不是个人主义者。亚历山大时代之后，希腊丧失了政治自由，以犬儒派和斯多葛派为代表的个人主义发展了起来。

斯多葛派说，无论在何种社会状况下，人都可以善良地生活。但在中世纪，包括大部分哲学家在内的人的思绪都受教理、法律和风俗的统一体支配，什么是真实的，什么是善良的，都由宗教会议的智慧决定，个人不得通过独立思考决定。后来，基督新教宣称教务总会也有犯错误的可能，此话一出，这个体系便被破坏了，决定善恶真理成为个人的事。不同的人有不同的决定，于是便发生了斗争，主教会议里再也找不到神学的定案了。后来，由于双方谁也没有绝对的优势，因此就设法调和这一堆矛盾。初期自由主义就致力于解决这个主要问题。

于此同时，哲学领域也出现了个人主义的身影。笛卡尔“我思故我在”的观点改变了认识的基础，对个人而言，认识的出发点不是整个社会或者他人的存在，而是自己的存在。这种思想上的个人主义或多或少地体现在笛卡尔以来的哲学上。通常来说，思考方式带有个人主义的大多是科学发现者，如果他依据一般公认的真理标准得出新结论，那是因为在他看来，这个结论是正确的。按本质讲，科学领域里个人与社会都是暂时的冲突，大致原因在于，科学家们认可的是同样的标准，因此最终总能达成一致。

在与知识和经济有关的问题上，初期的自由主义都是个人主义，但在情感和伦理方面却不是这样。

逐渐发展起来的另一个运动成了自由主义的宿敌。在这个运动中，个人主义扩张到了过分热情的地步，无政府主义表现得更明显了。但是，不能人人都当领袖或者英雄，也不能人人都尽情舒展个人的意志；因此，如果采用了这种哲学，势必要出现“英雄”独裁的局面。

洛克的著作是最早的关于自由主义哲学的详尽论述。洛克是近代哲学家里影响最大的一位。在探讨洛克的哲学之前，我们先来回顾一下十七世纪英国的一些背景。

关于从内战爆发到克伦威尔自立为“护国主”的过程，在当时来看是空前的。在“普莱德大清洗”之后，国会中的多数议员被克伦威尔改造成了唯命是从的胆小鬼。

所以，当他索性要取消国会制度时，据称是“狗也没叫一声”。的确，战争的结果，使人们开始藐视宪政形式，觉得军事力量是最强大的。在克伦威尔生前，英国一直实行军事独裁。

在王政复辟时，国王查理二世发誓再也不参与逃亡了，于是，他被迫接受了某种妥协：不要求征收被国会否决的赋税；颁布“人身保护条例”，被剥夺了任意逮捕臣民的权力。也就是说，查理一世的政敌原本提出的限制王权的要求在王政复辟时代大部分得到了满足。

尽管詹姆斯二世打算和非国教会和解，以便能够藐视国会，但由于他执著地信仰旧教，所以他反倒成了国教会派和非国教会派共同的敌人。为了避免在战时征收必要的税务，斯图亚特王朝的国王们先后对西班牙和法国屈膝媚外。

后来，由于种种原因，英国人几乎是人人都想除掉詹姆斯二世，但他们也不想再回到内战的年月和克伦威尔独裁的年月。于是，他们酝酿了一场高难度的革命：为了不让破坏势力得逞，革命必须尽快完成；革命之后，国会的权力必须得到永久巩固；詹姆斯二世退位，改立一个国王；要保全依赖立法裁决和国会的君主制政体。由于贵族和大企业主团结到了一起，革命在瞬间就完成了。

新国王从他的祖国荷兰带来了商业和神学上的聪明才智。旧教徒和非国教会派虽然依然要接受“信教自由令”的种种限制，但也脱离了实际迫害。英国反对法兰西的政策几乎一直持续到了拿破仑失势。

第13章 洛克的认识论

英国1688年革命的倡导者约翰·洛克（1632—1704年）的大部分著作是在革命之后的几年内发表的，这些著作如实地表达了这次革命的精神。其中，《人类理解论》完稿于“光荣革命”的前一年（出版于1690年），《论宽容》的三个书简分别发表于1689年、1690年和1692年，《政府论》出版于1689年，《论教育》刊行于1693年。洛克对政治哲学的影响重大而深远，他不仅是认识论中经验主义的奠基者，还是哲学自由主义的鼻祖。

洛克在牛津大学读书时，正是克伦威尔当政时期。当时，牛津大学讲授的仍旧是经院哲学，但是洛克受笛卡尔影响很深，因此憎恨经院哲学和独立教会的狂热。后来，洛克做了沙夫茨伯里勋爵的私人医生，1683年随沙夫茨伯里逃往荷兰。光荣革命之后，洛克回到英国，在商业部任职。在1688年“光荣革命”之前，洛克没有冒险参与政治，而是静心创作了他这一生最重要的著作《人类理解论》。

洛克是最幸运的哲学家，他的祖国的政权由与他政见一致的人掌握，这使得他可以顺利地完成自己的理论哲学著作。经孟德斯鸠发展的洛克政治学说深深地留在了美国宪法里，英国和法国的宪法同样也受过他的政治学说的影响。

洛克在十八世纪的法国具有极大的感召力，哲学家和稳健派改革家都信奉他。当时，只要是他的观点，不论是否正确，都能应用在实际事物上。贝克莱之后，尽

管洛克的二元论在哲学领域已经有些过时了，但还是支配着实验物理学。物理学家们以洛克的观点为假设，取得了丰硕的成果。

全面的看待《人类理解论》，会发现它既有优点又有缺点，但不论是优点还是缺点都很有用，因为只有从理论上看，缺点才能称其为缺点。洛克发表过一些可能会推出奇怪的结论的一般原理，不过，每当奇怪的结论要萌芽时，他总是能委婉地避开。既然世界是实际的，那么可靠的原理加上妥当的推论，就不会得出错误的结论。但是，在理论方面，依据一条无限接近于正确的原理，人人可能产生让我们觉得荒谬的实际结论。因此，人们便有了在哲学中运用常识的理由。

洛克还给整个自由主义运动传下了“少独断”的精神。显然，这种精神与宗教宽容、议会民主政治、自由放任主义及自由主义的整套准则有关。洛克是一个虚心的人，也是一个热诚的基督教徒，他给声言的启示加上了理性保证。热爱真理被洛克看得极其重要，不过，热爱真理和热爱那些被称为真理的学说不同。在《论同意的程度》一章里，洛克说，给予一个主张多少的同意，应当取决于支持它的概率的多少。

一般说来，洛克蔑视形而上学。当时在形而上学中占统治地位的是“实体”的概念，洛克却认为“实体”没有任何用处。不过，洛克也承认，形而上学中证明存在神的种种证据都是正确的。除此之外，他什么也没有说，似乎承认这一点让他很不自在。

洛克发表新思想时，并不是像其他的哲学家那样，仅仅是重复传统的东西，相反，他是从具体细节着手进行思考的。这样一来，他做哲学工作就好像是在做科学工作一样。

众所周知，洛克堪称经验主义哲学的鼻祖。经验主义认为，除了逻辑学和数学之外的全部科学都是通过经验获得的。洛克《人类理解论》的第一卷就论述了没有天生的观念的原则。洛克认为，人类的所有观念来自于感觉作用和对自身心灵活动的知觉。我们不会先于经验获得任何知识，因为不仅我们的思考要借助观念，而且我们也是通过经验获得所有观念的。

洛克认为，可以被称为“走向认识的第一步和第一阶段”的是知觉作用。也许，现代人会觉得这是一个不言自明的真理，但在当时那个时代，对于洛克而言，“认识要依赖知觉作用”这种彻底经验主义的观点是带有革命性质的。柏拉图时代到笛卡尔和莱布尼茨，在这漫长的时期里，几乎所有的哲学家都认为，许多可以被我们人类称为“最宝贵的知识”的东西不是由经验得来的。

《人类理解论》第三卷的《论实体的名称》一章驳斥了经院哲学的本质说。各种东西可能具有的实在本质是它们的物理构造，但是大体说来我们不了解这种构造，但这也确实不是经院哲学家所说的本质。

无论是经验主义还是唯心主义，都面临着同一个问题，这问题就是：对自身以外的事物和对自己的心灵活动，我们如何才能有认识。而且，对这个问题这两个“主

义”一直都找不到满意的解答。虽然洛克也解答过这个问题，但是，他的回答也差强人意，让人无法接受。因此，我们可以断定，我们不可能知道别人或物质的存在，即使他们确实存在，也不只是我们心里的观念。这么说来，我们在认识论上必定被关在了自身之内，与外界没有接触。洛克据此说，我们有三类知识涉及到实在的存在，分别是直觉知识（指对自身存在的知识）、论证知识（指对存在着神的知识）和感觉知识（指对感官事物的知识）。

然而，如果严格按照经验主义的原则的话，我们怎么可能知道这一点呢？我们的经验察觉到了感觉，但没察觉到产生感觉的原因。因此，就算是自发产生了感觉，我们的经验就是完全一样的。坚信有感觉必然有原因，甚至坚信感觉与原因相似，这也是一种信念吗？如果要公布这种信念，那么它的基础必然是与经验完全没有关系的基础。

到现在为止，对于创造一种既可信又能解释圆满的哲学这个事业，还没有人声称取得了成功。洛克只做到了可信这一点，而且还是以牺牲一贯性和连续性为代价才做到的，其他很多伟大哲学家的做法与洛克恰恰相反。众所周知，不能解释圆满的哲学不是正确的哲学，但解释圆满的哲学也可能是彻底错误的哲学。包含明显的自相矛盾是富有成果的各派哲学的一贯缺陷，但也正是因为自相矛盾，才可能取得局部的正确。和洛克的明显有错误和矛盾的哲学体系相比，一个自称能够圆满解释的哲学体系未必比他包含更多的真理。至少我是这样认为的。

我们可以把洛克一部分的道德原则当它的本身讲，再把另一部分当边沁的前驱讲。在这里，洛克实际为人的道德倾向不是我所说的他的道德原则，我这里所说的他的道德原则是指他的关于人该怎样做事和应当怎样做事这些一般理论。跟边沁一样，洛克也是个具有亲切的感情的人，当时，他却认为，在行为上，包括他自己在内的所有人，必定永远会被一种欲望驱使，这种欲望是每个人追求个人幸福或快乐的本能。

某些道德规矩是神制定下的，如果能严格恪守这些规矩，就能进天堂，否则就很可能进地狱。基于这个原因，要想做个有远虑的追寻快乐的人，就一定要有道德。后来，“罪行是地狱之门”这种说法衰落下去了，而要提出一个纯利己的理由，以支持有德生活也很难了。作为自由思想家的边沁把人类的制法者摆到了神的位置上，之后，他又指出，法律和社会制度的任务，是协调公众利益和个人利益，因此，既要允许人们追求个人利益，也要要求他们在追求个人利益的同时负担一些公众利益。然而，比起借助天堂地狱做到公众利益和个人利益的协调，边沁的主张明显不够好。

相比于将来的快乐，我们更重视现在的快乐；同样，相比于遥远的将来的快乐，我们更重视最近的将来的快乐。洛克也承认，即使是最虔诚的信徒，也时常犯信条上规定将来要入地狱的罪行。还有一些人迟迟不去看牙科大夫，假如他们是在合理的追求快乐，那么他们就不应该拖这么久。由此可见，即使我们的动机是追求

快乐或避免痛苦，那样也不能忽略这样的考虑：按照快乐或痛苦的远近程度划分，远处的快乐的魅力会因遥远而减小，远处的痛苦的恐怖也会因为遥远而减小。

按照洛克的意见，就长远而言，自我利益和全体利益才能一致，因此，人应该尽可能地以自己的长远利益为指南。换句话说就是，人可以没有近忧，但一定应该有远虑。由于一切失德都是失于远虑，因此唯一需要继续倡导的美德就是远虑。自由主义的一个特色就是强调远虑，众所周知，有远虑的人能很容易发家致富，没有远虑的人只能固守贫穷；因此，强调远虑和资本主义的兴盛有一定关系。自由主义的另一个特色是有关协调公私利益这一信念的，洛克认为，在它所具有的神学基础崩溃之后，这种特色和信仰仍然存在了很长一段时间。

洛克认为，追求幸福的必要性和控制我们的热心是自由的依靠。他的依据是：在短时间内，公私利益不一定能一致，但长期来看却是一致的。因此，如果社会上的公民都是虔诚而有远虑的，那么即使很早地给予他们自由，他们也会按照公众利益的要求做事。能这样的话，人间法律就没有存在的理由了，因为这样已经够好了。因为虔诚、有远虑和自由，人们会放弃任何阴谋，渴望过善良的生活。只有在虔诚、有远虑的情况下，法才可能完全实现自由。

遗憾的是，洛克没有充分发挥这些想法，尽管他一再重复道德可以论证，他的伦理学也不能给它提供辩护。在将远虑视为唯一美德的学说体系里，抛开它有某种使人反感的地方这一缺点不说，反对他的理论还包括一些非感情方面的理由。

在几乎所有的哲学家的伦理学体系中，他们首先创立的都是错误的学说，即使假设这一学说是正确的都不可能。洛克就是这种类型里的一个实例。

第14章 洛克的政治哲学

一、世袭主义

在1688年英国革命之后的第一、第二年里，洛克先后发表了他的两篇题为《政府论》的文章。

第一篇文章主要是对“世袭权力说”的批评。当时，有位名叫罗伯特·费尔默的爵士写了一本名为《先祖论》的书。在这本书里，这位拥护王权神授说的爵士表示，依照宪法，国会上院的职责只是给国王进言，而下院的职责更是小得可以忽略不计了。他认为，由于法律都是按国王的意志发布的，因此法律只能由国王一个人制定。他还说，国王不应受任何人的管制和束缚，甚至他自己也不能干涉自己的行为。

有两大原因导致了英国“神授权学说”的失败：一是教派繁多，二是国王、贵族和资产阶级上层人士之间的权力斗争愈演愈烈。玛丽女王和詹姆斯二世竭尽全力想把英国拉到支持罗马的队伍当中，而内战的胜利者则竭尽全力想把英国拉到日内瓦的队伍里去，但是他们都被英国国教会战胜了。1688年之后，英国国教会的势力已经到了稳如泰山的地步了。不过，危险的是，反对教会的非国教派信徒还没有彻底

销声匿迹，不仅如此，他们还一个个朝气蓬勃，在银行家和富商的领导下，势力不断增强。

国王不但是英国教会的首脑，也是苏格兰教会的首脑，因此他具有奇特的神学立场。在英格兰他要支持国教而排斥加尔文派，在苏格兰则恰好相反。这也许能让他的精神出现混乱。斯图亚特王朝的国王普遍信仰正统宗教，因此，让他们抱这种正反两面的神学立场太困难了。对他们而言，在苏格兰比在英格兰更令人头疼。然而，1688年之后，为了获得政治上的利益，他们只得对同时信仰两种宗教之事表示默许。这样一来，他们就很难被人们神化了。

在不同的时代，根据不同利益的需要，国王、贵族和资产阶级之间曾结成同盟互相斗争。在爱德华四世和路易十一时代，国王联合资产阶级打压贵族。到了路易十四时代，国王又联合贵族排挤资产阶级。到了1688年，国王又遭到了贵族和资产阶级的联合反对。在这个三角关系中，国王是特殊的一环，不管和谁联合，他都能取得胜利，否则他必将被打倒。其实，这样说更准确一些：联合一方总能获胜，而单打独斗一方必然失败。

洛克在说理方面很有优势。他表示，在教育儿女方面，母亲的权力和父亲的权力是相等的。他认为长子继承法是不公平的，可是如果要以世袭作为君主制的基础，长子继承法就是必须的了。费尔默主张说，从某种实际意义上说，君主们是亚当的继承人。这种主张简直是无知可笑的，洛克嘲弄说：亚当只能有一个继承人，可是世界上有这么多人，谁知道他是哪个呢?

在政治领域，世袭主义几乎已经是泡影了，一些对建立世袭王朝没有兴趣的统治者取代了他们的地位。现在，除了英国，贵族阶级在欧洲其他国家都已经没有了特权。即使在英国，所谓的贵族特权，也只是一种历史性的形式了。

世界上的大多数国家最近才发生了这一系列变化。究其原因，居然和独裁制的卷土重来有关。这也不是没有可能，这一系列变化清空了传统的权力体制，而成功实行民主体制的条件还没有完全成熟，独裁制就趁势抬头了。

除了国家，一些经济组织也发生了这种情况，比如美国的大公司就是如此。那些大公司拥有和政府几乎相等的权力，至少在美国，珍珠港事件之前他们有这样的权力。有一点让人很奇怪，在政治上，民主国家容不下世袭主义，但在经济上却并不在意任何世袭主义。也就是说，虽然在政治权力上我们反对世袭主义，但在经济权力上却承袭了世袭主义。尽管奇怪，但是人们都能理解和接受，因为儿女继承父母的财产是天经地义的。就这样，政治王朝消失了，经济王朝却一代代传下去了。

如果想知道人们为什么会相信费尔默的理论，就要理解以下的道理：土地所有人拥有很多重要的权力，其中之一就是决定谁可以使用这片土地。土地的所有权可以世袭，人们会认为，世袭得到土地的人，就有了要求获得法律容许的一切特权的资格，但是他的地位其实跟费尔默为自己的要求而为国王的地位辩护一样。

二、自然状态与自然法

在第二篇《政府论》的开篇，洛克就提出了他认为的统治权的根源。他先假设说，在社会上出现政治权力之前，有一个“自然状态”。在这个状态里，有一种“自然法”。这个自然法并不是人类的立法者创立的，而是由神的命令组成的。

至于自然状态到底有几成是真的，几成是他想象出来的，就不得而知了。在洛克看来这只是一个说明性的假说，这个问题实际上是不得而知的。但是我发现他好像每次都把这个状态确立为实际出现过的一个时代。在这个状态里，民政政治由社会契约设立，人类借助这个契约脱离了自然状态。就连洛克自己也或多或少地把这个假设当成了事实。

人们认为，整个中世纪的自然法都谴责有息借贷。教会当时的产业几乎都是地产，而土地所有人都是借债人。但是新教一旦兴起，援助新教的主要是富裕的中产阶级。这些富裕的中产阶级就是放债人。因此，加尔文、别的新教派、天主教会都先后认可了有息借贷这种行为。这样一来，自然法也有了另一种理解，但是谁都相信确实存在自然法。

除了自然状态和自然法，洛克的政治学说里再也没有新颖的玩意儿了。在这点上，洛克和凭思想博得名声的人很相似。一般说来，最先想出新颖见解的人往往走在时代的最前列，这样导致的结果是别人都以为他是无知的，他就这样默默无闻了，然后被人忘记。后来，人们逐渐接受了他当初的见解，在这个时候再次发表那个见解的人便获得了全部的功劳。

在自然状态的提法方面，洛克没有霍布斯有创见。在霍布斯看来，自然状态是这样一种状态：里面有人对人的战争，而且人的一生是险恶、卑贱和短暂的。霍布斯被认为是无神论者，但洛克接受的自然状态和自然法却有神学根据。

大多数人处于自然状态时，仍然会有几个人不愿意依照自然法生活，于是自然法在一定范围内包括打击犯罪的条款。根据洛克的说法，在自然状态下，人们都有权保卫自身安全和财产安全。当有小偷偷东西时，可以把他杀死，这个权力在出现政治制度之后也存在。当然，在出现政治制度的社会，如果小偷逃跑了，就必须通过法律手段才能惩罚他。

其实，洛克提出的自然状态有一个重大的漏洞：在这种状态下，人只有依靠自己才能保障自己的权利，所以每个人都是自己的法官。政治是补救这个漏洞的唯一手段，但政治并不是自然法的手段。根据洛克的意见，如果要脱离自然状态，要有创立政府的契约才行。然而，并不是任何契约都可以结束自然状态，只有组成一个政治统一体的契约才有这个作用。

这套自然状态和自然法学说，在某个意义上可以清楚明白，但在另一个意义上就有些不知所云了。洛克的想法很容易明白，但他为什么会有这种想法就不好明白了。我们已经知道，功利主义的伦理学就是洛克的伦理学，但是当他探讨权力时，他却没有提出功利主义的意见。这样的情况在法学家的法律哲学中有很多。

一般来说，人们对自己的财产有法权，但是如果有个人拥有很多海洛因，如果有人偷了他的海洛因，那么他就没有权利惩罚那个小偷。因为海洛因是违禁物品，他犯法在前。但是立法者总要决定创立何种法权，于是就依赖自然权力的概念，把这种权力作为应该受到法律保护的权力。

正像洛克所说，在国家关系上，自然法同样适用。只要还没有任何国际政府，那么类似“在什么情况下打仗是正当的”这类问题，就不是法学上的问题了，而是伦理学上的问题。

道德规范是独立在法规之外的，因此也可以把自然法视为等同于道德规范的东西。如果说好的法律和坏的法律之间一定要有区别，那么就是道德规范的区别了。神已经制定了道德规范（《圣经》里有），因此，这个问题对洛克而言就没有任何难度了。但是一旦去掉道德规范这个神学根据，难度就很大了。不过，只要承认在道德上正当行为与违法行为有区别，那么，就可以得出这样的结论：在没有政府的社会里，哪种行为在道德上算正当，哪种行为在道德上算违法，都由自然法决定。在可能范围内，任何法律条文都应该以自然法为准。

从绝对形式的层面上讲，“人有任何人都不能剥夺的某种权力”的说法与功利主义自相矛盾。不过，为了让自然法学说成为适当的法律依据，它不必在所有可能的情况下都保持正确，只要在大多数情况下保持正确就足够了。同样，从功利主义的角度看，也许有必要给每个人都保留一定的自由范围。如果真能这样，即使人权有例外情况，也不影响人权说作为相应的法律根据。功利主义者不能总是指责人权说违背了伦理学，而是要从实际效果出发分析看待人权说。

三、社会契约

关于政府起源的理论在十七世纪的政治思想中主要有两类，一类是以费尔默为代表的理论，另一类是以洛克为代表的理论。

以洛克为代表的理论认为，民主政治是契约的结果，是纯现世的事物，不是由神权确立的。有的哲学家把社会契约看成是历史事实，有的则看成是法律条文；但是，对他们而言，更重要的问题是找到统治权力的一个现世起源。然而，遗憾的是，除了一个想象中的契约外，他们再也创造不出任何能取代“神授权说”的学说。每个人都觉得必须为服从政府一事找出一个依据——当然，意欲谋反者也许能被排除在外。同时，他们也觉得，所谓“对大多数人来说，政治权力是方便的”根本不能成为依据。

在某种意义上，政治必须有一种强迫别人服从的权利，既然不能说那是神的命令，好像只能说是契约规定的了。因此，“契约设立了政治”这个学说得到了几乎所有反对“神授权说”的人的赞同。

也许，契约论可能会成为一种为专制政治辩解的工具，不过在当时还不存在这样的风险，因为在洛克的契约里，政府是契约的一方，如果不履行契约规定的义

务，就有可能被人民推翻。从本质上说，洛克学说或多或少是民主的，但是民主成分受到了“没有财产的人不是公民”这种见解的限制。

洛克说，在自然状态下，每个人都是自己的法官，并由此产生种种不便，政治是补救的手段。但是如果国王是另一个当事人，那么政治也就无能为力了，因为国王既是当事人又是法官。由于这些不便，于是又产生了这样的一个规定：政府不能是专制政府，而且司法机构应该独立于行政机构。

洛克说，人们生来就有权力惩治对他本身或财产造成侵害的人，甚至还可以为此杀人。在人们把这个权力转移给社会或法律的场合，而且只在这种场合才有政治社会。君主专制不算是一种民主政治，因为不存在裁定国王和臣民之间争执的中立威权。实际上，在对臣民的关系上，国王依然处于自然状态。希望一个性格残暴的人因为当了国王就仁慈是不可能的。依据契约，国王的权力决不能越出公益范围的规定。

洛克认为，政府的经费必须由公民负担，但是要经半数公民的同意。但为什么有过半数人同意就够了？洛克也说了，必须由个人的同意，政府才有正当理由拿走公民财产中的任何部分。

即使在过去的某个时代，社会契约确实创造了我们所说的那种政府，但总体来说社会契约还是一种虚幻的东西。美国就是一个例子。当初，美国制定宪法时，美国人有权力选择是否同意这项宪法。当时，有些人投票反对，因此他们就不是契约的一方当事人。他们可以选择离开美国，但他们没有离开，结果被视为接受了他们没有同意的契约的约束。但是实际上离开祖国通常是很难的事。

民主主义者认为如果政府代表了半数以上的人，那么它就有权强制少数人服从多数人的利益。这种说法未免太轻率了一些。在某个范围内，这么说没有错，因为强制是政治不可或缺的因素。但是如果过分强调多数派的利益，它也会成为和“王权神授说”同样残暴的东西。在《论宽容》一文中，洛克主张，信仰神的人不该由于宗教见解而被治罪。

进化论以前的说法是契约创立了政治学说，然而政治也是逐渐发展的。人们在没有研究人类学之前，完全不知道政治萌芽里所涉及的各种心理过程，也不知道各种古怪的理由，尽管这些理由曾经促使人们接受后来才发现有好处的风俗制度。但是，社会契约说给政治找的根据也是有道理的。

四、财产

在洛克的著作中，不仅有预示高度资本主义的论调，也有比较隐晦地预示社会主义的论调。这两种论调就这样矛盾地并存在洛克的哲学体系内。

洛克认为，人们对自己劳动所得的产品拥有所有权，至少是应该拥有这种权力。在工业生产早期，应该说，这种说法还不够现实，但到了后来就越来越具有现实意义了。在当时的工业生产中，这种权力主要体现在拥有自己的生产工具、销售手工艺品方面。在农业生产中，洛克学派宣称小自耕农制度是最好的制度。

在这一点上，洛克学派似乎显得很随意，似乎不理会欧洲其他国家的态度。事实是，如果不经过革命和流血，这种制度根本就不可能实现。原因很简单，虽然在农田里劳作的是农民，但农田的所有权几乎都在贵族的手里，农民们劳作一年的绝大多数收获都变为地租交给了贵族。在当时的英国、法国和意大利，都是这种情况。在东方的俄国和普鲁士，农田里都是为地主干活的农奴，没有一点权利，甚至连西方的农民都不如。

然而，幸运的是，这些陈旧的制度后来都结束了。在法国是因为大革命而结束，在意大利北部和德意志西部是因为法国革命军的入侵而结束。东方的俄国在克里米亚战争失败后，就放弃了农奴制度，而普鲁士在被拿破仑打败后也废止了农奴制度，但俄国和普鲁士的贵族还算保住了地产。然而，东普鲁士的农奴制度虽然受到纳粹的严格管理，但还是保留至今。

伦理层面和经济层面是劳动价值说的两个方面。也就是说，所谓劳动价值说，既可以是产品的价值应该与耗费的劳动成正比，也可以是耗费的劳动多少决定着他的价格。洛克认为，第二种说法只是大致正确。可以举个例子来说明：假如有人在属于你的一块荒地上发现了石油，虽然你从来没有为这片土地耗费任何劳动，你一样可以将它以高价卖给别人。在洛克生活的那个时代，人们都不想这种情况，只能想到农业生产，洛克也是这样。洛克学派提倡的“小自耕农制”一旦遭遇到这种需要大规模开矿的情况，就完全不适用了，因为开采矿石需要工业设备和大量工人。

通常来说，倡导劳动价值说是出于对某个被看成掠夺阶级的敌意。历史上经院哲学家只要一提倡劳动价值说，不用说，就是用来反对犹太高利贷者的；李嘉图提倡劳动价值说，反对的是地主；马克思主张劳动价值说，反对的是资本家。然而，奇怪的是，尽管洛克似乎不反对任何阶级，但他还是在一种真空中提倡这种学说。如果说洛克反对谁，那么他似乎只反对君主一个人，但这与劳动价值说没有任何关系。

贵金属的不腐蚀性被洛克看得很重。他认为，货币的来源是贵金属，同样，财产分配不均的来源也是贵金属。在这时，他似乎以一种空想的学究精神感叹经济的不平等，但是，在他看来，采取何种措施防止经济的不平等都不是明智的。也许，在这个问题上，他和当时的所有人一样，认为富人应该给文学、艺术的创造者带来利益。美国人现代也有这种观念，因为富人支持着美国的科学和艺术事业。然而，我们必须承认，在一定程度上，社会不公推进了文明。

五、制约与均衡说

表现在政治领域的自由主义的特色，就是立法、行政和司法三种职权的分离。洛克认为，为了防止滥用权力，立法机构和行政机构必须分离。在这里，立法机构指的是国会，行政机构指的是国王。在洛克的主张里，除了能被社会罢免以外，立法机构的地位凌驾于行政机构和司法机构之上。可是，等立法机构和行政机构真的分离了，那么，如果它们之间起了冲突又该怎么办呢？洛克回答道：如果行政机构

违规召集立法机构的官员，就代表着它向全体人民宣战，人民就有权罢免行政机构。

毫无疑问，洛克的主张透露出这样一种信息：在当时，正直的人都知道什么是公正合法的，一旦出现了纠纷，每一个人都会按照公共利益的要求，依据法律解决纠纷。但是，在事实上，如果这种纠纷足够大或足够严重，往往是靠真正掌握的实力（很多时候是军事实力）解决的，正义和法律反倒没有用处了。洛克也承认这种事实，但他似乎也没有拿出具有可行性的应对之策。

总体说来，包括洛克在内的任何划分政治权力的学说总离不了这类见解。如果划分政治权力的学说真的体现在了宪法里，那么，如果想不打内战，唯一办法就是有一方妥协了。宪法之所以没有体现妥协的结论，是因为妥协是人的本性，文字体现不了。

美国是把洛克的分权主义应用得最充分的国家。美国的行政机构总统和立法机构国会彼此是真正完全独立的，而作为司法机构的最高法院又独立于总统和国会以外。尽管看上去最高法院与国会之间也是独立的，但在无形之中，最高法院似乎是作为国会的一个分支存在的。这也有其合理之处，只要最高法院认为不成为法律，它就不是法律。从名义上看，最高法院只有对法律的解释权，但实际上解释权才是更大的权力。这样的话，那些想当然的“法律”受到的指责就少了。

在工业革命之前，洛克的政治哲学基本上都很适用。但是，在工业革命之后，它就基本上不适用了，主要表现在越来越无法处理各种重大纠纷。仅就国家而言，各种必要的职权都增强了，国家主义出现了。而反过头来，国家主义又造成了经济权力和政治权力的联合甚至融合，这时适用的主要竞争手段变成了战争。更重要的是，这个时候的个人已经没有洛克赋予的那些权力和正义感了。

现在这个时代最明显的特点就是组织化，冲突的双方也变成了组织。正如洛克所说，国家与国家之间还存在着自然状态。要想享受在政治方面可以得到的恩惠，就要先建立一个新的国家与国家之间的社会契约。一旦建立了这样的社会契约，虽然洛克政治哲学中关于私有财产的那部分不能适用了，但有些部分还能再次沿用。

第15章 洛克对后世的影响

洛克时代以来的欧洲主要有两类哲学，第一类是洛克的观点和方法，第二类先后是笛卡尔和康德的观点和方法。尽管康德认为他综合了笛卡尔和洛克的哲学，但从历史的观点来看，康德只继承了笛卡尔一派的传统。若论继承了洛克一派传统的，应该是贝克莱、休谟和法国哲学界的非卢梭派，此外还有边沁、哲学激进者和马克思一派。

在十八世纪，法国的知识分子正在和老朽腐败的君主专制作斗争，在他们看来，自由的故乡是英国，因此，他们对洛克的政治学说怀有好感。由于休谟曾经在法国生活过，认识一些法国的知识名流，因此，在法国大革命到来之前，休谟通过他的个人影响，增强了洛克政治学说在法国的影响。

在法国大革命之前，包括贝克莱、休谟在内的信奉洛克哲学的英国人对洛克的政治学说并无兴趣，因为当时的英国政局平稳，哲学家不必操心政治。然而，法国大革命改变了这一切。不过，起初占主导地位的依然是纯哲学中的传统思想。直到1781年康德发表《纯粹理性批判》，新的经验主义方法才逐渐压倒了老的哲学传统。不过，好景并不算好，也不算长。首先，新的经验主义方法没有在德国盛行过；其次，1792年以后，它变成了法国大革命期间发生的种种恐怖事件的替罪羊。

这种种迹象表明，康德一类的观点和方法在这一时期占有优势。康德不仅是自由主义者，同时还是民主主义者和和平主义者。这里着重讲一下自由主义。卢梭和康德之后，自由主义分别被人们称作“冷头脑”和“柔心肠”两派。其中，“冷头脑”派最终按照逻辑的阶段发展到了斯大林；而“柔心肠”派同样也按照另一些逻辑的阶段，最终发展到了希特勒。的确，这个过于概括的说法不够准确。

黑格尔辩证法的性质一直贯穿在思想的演进阶段，这种表现是：通过一些看上去很自然的步骤，各种学术发展成了对立的一面。而且，这种朝着对立面的发展不是出自思想的内在活动，而是被外界状况和人的情感的反映左右。在美国，自由主义思想没有经过这个发展阶段，所以至今还保持着洛克的影子。

现在，我们来考察一下哲学上的大陆派和英国派的不同点。首先，比起大陆哲学来，英国哲学带有明显的片段性，即在认可了某个一般原理后，就立即开始检验和证明它的应用性。通过广泛地观察大量事实，洛克（也许是休谟）得出了一个结论，这个结论与莱布尼茨在针尖似的逻辑原则上建造金字塔似的大厦不同，洛克的“金字塔”建在通过观察得到的事实的基础之上；而且塔尖还是朝上的，比莱布尼茨的大厦平衡稳定得多，即使个别地方出现了裂口也不至于彻底倒塌。康德看到了经验主义的这些优点，并有意吸收。不过，在此后的漫长岁月里，在上述方法上大陆哲学和英国哲学的不同一直都还存在着。

与方法的差异相关联的有很多种差别。首先是形而上学上的。洛克虽然开创了这个哲学方向，但当时的发展并不充分，一直到休谟时代，这种新哲学的发展才日渐完善。休谟否定形而上学，认为下工夫推理形而上学所处理的题目不会有任何发现。以后的经验主义学派都继承了这种见解，而康德一派则抱有相反的见解。

两派在伦理学方面也有区分。首先，洛克认为快乐就是善，而康德一派有显得比洛克的见解更崇高的伦理体系，例如霍布斯和斯宾诺莎就普遍重视权力胜过快乐。总而言之，伦理学被康德摆到了首位，进而提出了他的形而上学观点。

两派在政治学上的差别通常和伦理学上的差别有连带关系。在发表个人意见时，洛克没有权威主义气派，心态是试探性的，希望通过自由讨论解决任何问题。这导致的结果是，洛克一派最终信仰了逐步的渐进式改革。在政治见解方面，他们是试探和尝试的，主张就事论事。而康德一派则号召追求大目标，崇尚暴力，以爱好和平为耻。

抱有功利主义伦理观的人通常视战争为蠢事，洛克学派反对战争，相应地，康德一派大多赞赏战争。在十九世纪时，由于不满于战争妨碍贸易，抱有自私自利动机的资本家和洛克学派走的比较近。不过，这并不能说明资本家的态度是坚决反对战争的，事实是，他们对战争的态度一向飘忽不定。十八世纪时，资本家支持了英国的大部分战争，因为这些战争可以赚钱。然而，到了十九世纪初，资本家又反对战争了。不过，总体来讲，资本家是厌战的。

与自私自利的动机相比，贬斥它的人抱有的动机往往比它更坏。大体上说，倡导开明自利的洛克学派与斥责他们的学派相比，在扩大人类幸福方面的贡献大过在扩大人类灾难方面的作用。时至今日，我依然没有忘记工业社会初期的那些惨事，好在它在制度之内得到了缓解。如果拿俄国农奴制、战争的危害和蒙昧主义与这些惨事相比的话，我认为这些惨事并不惨。

第16章 贝克莱

爱尔兰人乔治·贝克莱（1685—1753年）由于持“物质并不存在”的主张而在哲学界获得了重要的地位。早在22岁时，贝克莱就做了都柏林大学的特别研究员。后来，他怀揣在百慕大群岛建立一所学院的梦想前往美国，但却没有成功。在罗德艾兰住了三年之后，他离开美国回到欧洲。在美国期间，他写下了著名的诗句“帝国的路线取道西方”，就因为这一句诗，加利福尼亚州以他的名字命名了一座城市。1734年，他担任了克罗因的主教。晚年时，他放弃研究哲学，转而研究他认为有种种神奇药性的焦油水。

与其他哲学家不同的是，他最优秀的著作都是在很年轻的时候写的：写《视觉新论》时，他24岁；写《人类认识原理》时，他25岁；写《海拉斯和斐洛诺斯的对话》时，他28岁。这以后，他的著作就不是特别重要了。

在《海拉斯和斐洛诺斯的对话》里，他发表了令他声名远播的否定物质存在的观点。他以为他是在证明一切实在都是属于心的，其实他所证明的也就是我们感知的是种种性质，不是东西。性质是相对于感知者而言的。

贝克莱的观点主要分为两个方面。第一个方面的主题说，我们只是感知到了颜色、声音等性质，并没有感知到物质实体；第二个方面说，所有感知到的都属于心（或在心中）。贝克莱的第一个观点完全可以说服任何人，但第二个方面的观点就有些毛病了，因为“属于心”的说法没有任何定义。贝克莱之所以提出这样的观点，主要是因为他以为所有事物必定是物质或心灵的。在哲学领域，这是一种习以为常的见解。

贝克莱说，我们感知到的只是物质的性质，并不是物质的实体，而且，我们也没有认定“常识认为属于同一个东西的各种性质，一定是在一个与它们都有区别的实体里”这一说法的理由。这时，我们就完全可以接受他的观点。但是我们的接受只是瞬间的和短暂的，因为他后面的观点就要出现毛病了。接下来，贝克莱又说，所有感知到的性质都是属于心（或在心中）的，与前一种观点相比，这个观点是不同的

种类，而且确定性也降低了。这里提到的观点，一部分要证明逻辑必然性，另一部分要比较经验性。

贝克莱的著作《海拉斯和斐洛诺斯的对话》里，涉及到一个谬论，与下面的这个例子类似。众所周知，没有舅舅就没有外甥。假如甲是外甥，那么按照“没有舅舅就没有外甥”的逻辑关系，甲必然有舅舅。如果已知甲是外甥，那么他有舅舅就是逻辑必然的，但是，分析甲可能知道的任何事情都推不出这种逻辑必然性。这样一来，某物如果是感觉的对象，那么必然有一个心和它产生关系，但并不能由此推断出，这个物品如果不是感觉的对象就不会存在。

这是一个很常见的谬论。我们可以用由经验得来的概念组成一些关于种类的命题，不过种类里的分子可能是没有被经验发现的。如果“必”是指逻辑必然性，那么如果甲“必”是可感对象，贝克莱的这个观点才成立。对于“除了甲的可感觉性之外的其他性质能推出甲是可感觉的”这一问题，这个观点并不能加以证明。同样，这个观点也不能证明“本质上与我们所见的颜色区分不开的颜色不能因没有被发现而不存在”这个问题，根据视觉方面的经验性理由，我们完全可以相信不存在这种颜色。因此，在逻辑上，我们没有理由说“没有眼睛和头脑就不存在颜色”。

根据贝克莱经验论据的说法，将逻辑论据和经验论据合到一起就表示有弱点，显然，如果前者能成立，后者就没有存在的必要了。举个例子，我认为正方形不是圆形，那么我不必举出所有城市的正方形广场都不是圆的这个事实。然而，现在还是有必要按照经验论据的是非考察一下经验论据，因为我们已经否定了逻辑论据。

第一个经验论据很奇怪。这个经验论据说，最强烈的热是很大的痛苦，我们也不能想象没有知觉的东西会感受到痛苦或快乐，因此热不在对象之中。在这里，痛苦一词有两层意思，它首先可以是某个感觉的痛苦性质，其次可以是具有前述性质的痛苦感觉。举个例子，说“一条折断的腿很痛”时，与这条腿在心中的意思无关。同样，也许是热引起了痛苦，因此，说“热是痛苦时”，指的大概也是这个意思。这样就可以发现贝克莱这种论据的愚蠢了。

从严格意义上说，恐怕关于把手放进温水的提议只能证明，在此时感知到的是较冷或较热，并不是极冷或极热，而且也不能证明这些感知是主观的。同样，在提到味道时，贝克莱说，甜和苦都是属于心的感知，快乐是甜，痛苦是苦。此外，他还多次主张说，在健康时感知到是甜的东西，在生病时也许就觉得是苦的了。众所周知，气味只有快感和不快两种，因此在提到气味时，贝克莱认为，气味不能存在于有知觉的任何实体中。不论提到什么，贝克莱都假设说，任何东西都不能既是心灵的又是物质的，因此，如果不是物质固有的东西，就一定是心灵固有的东西，反之亦然。

以记忆为代表的整整一类与习惯有关系的作用，在某种程度上可以说是心灵现象特有的。举例来说，被烧过的孩子怕火，但却不怕点火的铲子。生理学家认为，他们没有必要违背物理主义的解释，于是，他们把和习惯类似的事情都视为神经组

织。按物理主义的解释，被感知到是指某个事件有某种作用。按这个说法，似乎也可以这样说：河道感知到了冲击它的水流。或者说：河道是对以往奔流的河水的记忆。如果用物理主义的说法解释，即使是静止的事物（物体），也一样有习惯和记忆。在有习惯和记忆这一点上，活动的事物（物体）和静止的事物（物体）的差异只存在于感知程度上。

在认识论里，贝克莱的做法和大多数哲学家的做法一样，是从所依据的对科学的信赖的知识出发的，并不是从已完成的科学出发的。这样的话，我们就不必急于提前给知觉对象下定义，而要面临“我们能否从自己的知觉对象里推断出其他事件”这个问题。

和黑格尔及其后继者一样，贝克莱也认为“只能存在心和精神上的事件”这一命题是可以得到轻松证明的，只不过黑格尔及其后继者依据的是别的方面的理由，而贝克莱依据的是逻辑方面的理由。但是，我的意见是：这是一个根本性的错误（贝克莱、黑格尔及其后继者都犯了这个错误）。有这样一个命题：过去有过一个时代，那时，这个星球上还不存在生命。我要说明的是，这个命题的真假都无所谓，因为它就如同“世间存在着永远没有人算过的乘法算式”这个命题一样，不能根据逻辑理由驳倒它。被察觉就是成为知觉对象，但这只是说事物（物体）具有某种作用。同样，从逻辑上看，没有理由断定所有事件都有这个作用。

除此之外的另一个观点虽然没能确定唯心论为一种形而上学，但如果被证实是正确的话，它却可以把唯心论视为实践的方针立即确定下来。一般认为，不具有意义的命题也是无法验证的。众所周知，知觉对象是验证命题的依据，因此，可以得出这样的结论：除了现实的知觉对象或可能有的知觉对象之外，其他任何事情的命题都是不具备意义的。依我之见，如果严格解释这个结论的话，就会发现，这个结论否定我们没有亲眼见到的任何事件。如果我的这个理解没有出错，我还可以肯定，在具体实践中，没有哪位哲学家愿意持有这样一个结论。对于一个依据实际理由得出的结论而言，这是一个很严重的缺陷。我知道，关于验证（当然也包括验证和认识之间的关系）的任何问题都太过复杂和艰难，因此我就暂且不自找麻烦了。

因果性是先验的，而且，不管是何种规律，只要是能够通过观察得到，那么就一定是和知觉对象联系在一起的。这样说来的话，可以通过知觉对象表述出来的物理学定律，好像都是可以被证明的。也许，这个表述不仅复杂古怪，还缺乏物理定律应该有的连续性（连续性是至今仍被人们认为是物理定律该有的特征）。

排除实体以后，种种事件所构成的某种集团或结构一定是“心”，划分这类集团的过程，必定是由我们称作心的那类现象所特有的关系完成的。在这里，可以用记忆做典型的关系说明问题。也许我们可以采取简单化的方法，把心的事件定义为进行记忆的事件或被记忆的事件，这样一来，借记忆之力与已知事件联系起来的那些事件的集团，就是某个已知的心的事件所隶属的心。

根据以上定义，我们可以知道，一个心和一块物质各是一个事件集团，但是，我们不能确定说，任何事件都属于某个事件集团，因为没有这样的依据。同样，我们也不能确定说，没有同属于两个集团的事件，因为也没有这样的依据。也就是说，可能某些事件既不属于心也不属于物质，而另一些事件可以既属于心又属于物质。要想给这一点下决断，只有依据详细的经验方面的考察了。

第17章 休谟

把洛克和贝克莱的经验主义哲学发展到逻辑终点的大卫·休谟（1711—1776年）是一个在哲学家里最重要的人物。休谟最引人注目的成就，是把经验主义哲学研究到了前后一致的程度。这意味着，因为他的努力，经验主义哲学已经成了一种令人难以置信的科学。这意味着，从某种意义上看，他已经走到了路的尽头，在他之后的人已经无法踏着他的足迹前进了。

在法国居住时，休谟写成了他的主要哲学著作《人性论》。当时的休谟才二十多岁，还很年轻，因此也没有名气。虽然发表了所有学派都不喜欢的观点，但他还是信心满怀地希望引起别人的注意。然而，他失算了，甚至连个抨击他的人都没有。此后，他转而写作散文，很快就出版了一部散文集。1744年，他打算在爱丁堡大学谋得教职，也遭遇了失败。这以后，他先后担任了社会上流人士的家庭教师和秘书，借以提高自己的名气。当他有了一定的名声之后，他又投身到了对哲学的研究之中。有了名气就好办事了。此时，他精简了《人性论》的内容，重新以《人类理智研究》为名出版，结果取得了比《人性论》好得多的成功。1763年，休谟访问巴黎，得到了法国哲学界的赏识，而且还结识了卢梭。在休谟看来，认识卢梭也许是天底下最倒霉的事了。起初，他和卢梭很要好，后来，两人发生了矛盾，最后，患有妄想狂的卢梭提出跟休谟断绝来往。两人闹得不欢而散。

《人性论》共三卷，分别讨论理智、情感和道德方面的问题。其中，休谟哲学中最新颖和最重要的观点都集中在第一卷。在这一卷里，休谟首先探讨了印象和观念的区别。休谟认为，印象和观念都是知觉；其中，印象因为带有更多的力量而具有猛烈性，而单纯情况下的观念与印象相似，只是较为模糊。但是复杂情况下的观念就不是这样了，虽然我们没有见过带翅的马，但是却想象得出带翅的马，不过，构成这个复杂观念的要素全都来自印象。印象居先的证据出于经验。举例来说，天生的盲人对颜色没有观念。在各种观念里，保持很大程度的原印象的生动性的观念是记忆，其他观念则是想象。

至少就休谟而言，心理学上的缺点比较严重。在休谟的整套理论里，观念被视为印象的仿本，这种见解的弊病是忽略了含混性。否认自我观念非常重要。首先，即便有自我这种东西，我们也从来没有感知到过，因此我们不应该有自我观念。如果大家可以接受这个结论，那就有必要详细加以说明。比方说，没有人能感知到自己的脑子，但在一种重要意义上，人人都有脑子这个观念。这个观念是复合观念，

具有描述性，不属于逻辑意义上的基础观念，而是知觉的推论。如果休谟所说的所有简单观念出自印象是对的，那么事实一定也是这样。

不过，简单自我未必是不存在的，我们只能说，我们并不知道是否存在简单自我。除了被视为知觉，自我并不是我们的知识的任何组成部分。如果除去实体的使用，在形而上学方面，这个结论很重要。这个结论另一个很重要的方面是在神学领域，它废除了神学领域关于灵魂的一切假想。此外，在对认识的分析方面，由于指明了主体和客体并不是基本的东西，因此这个结论也很重要。总而言之，比起贝克莱，休谟在自我这个问题上取得了重大的进步。

《论知识和概率》这一节是整部《人性论》中最重要的部分。休谟在这里所说的概率不是指数理概率论，事实上，在所有专业的意义上，数理概率论本身都不具有概率的性质；它具有的是，知识所能具有的有限确定性。靠非论证性推论，由经验得到的不确定的概率才是休谟提到的。这个概率包括我们已知的有关未来的所有知识，还包括没有观察过的关于过去和现在的所有知识。实际上，它包括数学、逻辑和直接观察结果之外的所有知识。

刚开始，休谟先区分出了七种哲学关系，简单来说，这七种哲学关系分别是类似、相反、同一、因果关系、时间和地点关系、量或数的比率、任一性质的程度。之后，休谟表示，这七种关系又可以进一步分为仅存于观念的关系和能使观念改变的关系两类。这样一来，属于仅存于观念的关系一类的是类似、相反、量或数的比率、任一性质的程度这四种；属于能使观念改变的关系的是因果关系、时间和地点关系。其中，又只有仅存于观念的关系能提供确定的知识，而其他各种关系的知识都是概率的。这样说来，只有数学这一学科同时具备这两个条件：能够进行长串推理和有确定性。

我们该如何看待休谟的学说呢？我们知道，休谟的学说分客观和主观两部分。其中，客观部分主张：就甲和乙而言，在断定“因为甲所以乙”时，实际发生的事情是，多次发现二者相连，即甲后面跟着乙，但是我们没有理由断定甲后面一定跟着乙（或将来会跟着乙）。主观部分主张：因为多发现甲和乙相连，因此“因为对甲有印象，所以对乙有观念”。如果要根据客观部分，定义成“因为……所以……”的形式，那么我们就要拿出另一个说法：因为多次发现两个对象甲和乙相连后出现这种情况：甲的印象后面跟着乙的观念。

尽管我们承认了上述陈述的真实性，但这个陈述未必具有主观部分的那个范围。休谟多次主张说，尽管甲和乙发生了多次相连，但它只是推断两者将来也会相连的原因，由这一情况并不能推断出两者将来一定会相连。不过，如果承认了客观部分，那么过去多次发生相连这个事实并不能成为推断以后还会继续多次发生相连的理由，同样也不能成为类似情况下还会发生新的相连的理由。

其实，休谟在心理方面相信存在着他所指责的那种因果关系。假如我看见了一个苹果，我会断定，如果吃了它，我就能品尝到苹果的味道。然而，根据休谟的说

法，我不一定总能品尝到这种味道，因为习惯的规律只能说明存在着我的这种断定，但却不是它的根据。可是因果规律里面也包括习惯规律。因此，如果我们对休谟的观点认真一点，就应该这样说：在过去，虽然我看见苹果就能断定苹果的味道，但我没有证据证明，当我下一次再看到苹果时还能断定苹果的味道，也许只能断定烤肉的味道。也许现在你觉得不一定会这样，但这并不意味着五分钟后你还觉得不一定会这样。如果休谟的客观学说部分是正确的，那么，比之于物理世界，在心理世界我们的推断也没有合理的理由。

我还不打算讨论归纳这个很有困难的大题目，我更情愿这样说：即使我们认可了休谟的前半部分学说，要想否定归纳，还得让关于未来的一切推断都变得合理——我并不是说，也许我们的推断是错误的，无论如何，我们必须承认这个错误。

主张因果是一种特殊关系的人，都是和休谟意见不和的人。他们认为，既然存在这种关系，就一定还存在先后顺序；但相反就不能成立了，即：有了先后顺序未必能有这种关系。笛卡尔派的时钟说认为，尽管两个完全准确的时钟可以始终先后报时，但谁也不是谁报时的原因。一般而言，认可这种意见的人还会有如下的主张：在大多数情况下，虽然我们必须根据事件的经常连结推断因果关系，但在极少数情况下，我们也能感知因果关系。

在我看来，从物理学的因果定律的性质，休谟或许可以得到最有力的论据。据说，在科学中，除了不得当做初期阶段的不成熟提法之外，再不会允许出现“因为甲所以乙”这种形式的简单定律。在发达的科学里，复杂的因果定律代替了这种简单定律，而且，很明显的是，这些因果定律都是由已经观察到的自然趋势作出的细密推论，因此没有人认为它产生自知觉。

到此为止，我还没有算上能更进一步验证上述结论的现代量子论。从自然科学的角度看，“因为甲所以乙”这样的说法是不会被认可的，休谟说得对。我们之所以打算认可它，可以从习惯定律和联想定律的角度加以解释。如果按严密的形式来讲，这两个定律本身就是对神经组织的生理、化学和物理原因的最细致解释。

休谟认为，做到把因果关联的证据还原成对事件的屡次连接的经验，还完全不够。因此，他继续主张说，并不能由这样的经验推出将来还有类似连结。举一个并不陌生的例子，在我看见苹果的第一眼，我就能凭借过去的经验推断出它的味道不像烤肉而像苹果。这个推断没有理性的理由。从逻辑上讲，这个原理不是必然的，因为我们还能设想自然进程会有所变化。这样一来，这条原理就应该和概率有关，但是只有先假设这个原理成立，才有所有关于概率的讨论。这样说来，这个原理本身是不能被关于概率的谈论证明的，甚至关于概率的所有谈论都不能让它拥有正确的概率。

休谟在研究了我们通常认为的知识以后，得出的最后结果并不是我们希望他得到的那样。“关于在精神学科中导入实验推理方法的探究”是他的著作的副标题，由此副标题可以看出，他在最初进行工作时，抱有这样一个信念：通过科学的方法可

以得到全部真理，而且只能得到真理。然而，到了最后，他却又坚信这样一个信念：信念并非合理的东西，因为我们一无所知。在提出支持怀疑主义的所有依据以后，他停止了对它们的驳斥，反而幻想通过盲目轻信的天性接受这些依据。

其实，对于整个十八世纪的重理精神而言，不论休谟哲学是对是错都无所谓了，因为都代表着重理精神的破灭。这样看来，休谟和洛克一样，起初怀有明事理、重经验、不轻信的精神，参与到追求由经验和观察得到的一切知识的潮流中。不过，和洛克相比，休谟有一个很明显的优点，即智力比洛克高，因此分析问题很敏锐。不过，休谟也有显著的缺点，他度量小，即使是无可厚非的矛盾，他也接受不了。这个缺点导致他得到了一个晦气的结论：从经验和观察出发，什么都得不到。

尽管怀疑论是休谟的重要哲学主张，但他也并不总是以此为中心，比如在《人性论》的后半部分，他就把根本怀疑全都忘到了脑后。在这种时候，休谟写出的内容就和当时所有开明的道德家没什么区别了。在自己的怀疑里，他用上了他推崇的“不关心、不留意”的原则。由于休谟不在实践中坚持怀疑主义，因此，从这个意义上说，他抱有的是一种不真诚的怀疑主义。这种怀疑主义产生的一种后果会让人觉得非常尴尬，即：让证明一种方针优于其他方针的所有企图统统落空。

否定归纳原理是休谟怀疑论的根据。举个关于因果关系的例子。归纳原理是这样说的：如果一直发现的情况是甲经常伴随乙出现（或者乙跟在甲的后面），在没有发现（或者不知道）甲不经常伴随乙出现（或乙没有跟在甲的后面）的情况时，那么可以确定，在下次遇到甲时，它会伴随乙出现（或者乙跟在甲的后面）。

如果休谟的原理是错误的，那么可以肯定，所有打算通过个别观察总结出普遍规律的做法都是错误的，对于经验主义者而言，休谟的怀疑论就是他们无法避让的理论。但是，如果没有利用循环论法，休谟的怀疑论也就推导不了了。休谟在这个限度里证明了科学的充足基础不是纯粹经验主义。不过，一旦承认了这个原理，其他的原理都能在经验这个理论的基础上，按照我们的全部知识推导出来。然而，这是违背纯粹经验主义的。非经验主义者也许会问，既然允许了第一种违背，那么为什么不允许后来的违背呢？这些问题是由休谟观点间接引起的。休谟想要证明的问题是“归纳是独立的逻辑原理，从经验或其他逻辑原理上都推导不出来”。的确如此，没有这个原理，就没有科学。

第二篇 从卢梭到现代

第18章 浪漫主义运动

从十八世纪后期到今天为止，不论是艺术领域、文学领域、哲学领域还是政治领域，全都受到了浪漫主义运动所特有的一种情感的影响，而且这种影响还很难定

性，因为既有积极的影响，也有消极的影响。在初期，浪漫主义运动与哲学领域没有任何关系，但是，通过一个名叫卢梭的人，浪漫主义运动很快就和哲学有了关系。

尽管在有些方面卢梭只是表现了已经存在的潮流倾向，但卢梭仍旧是浪漫主义运动推出的第一个大人物。不论从学术还是从趣味方面讲，卢梭都是一个民主主义者。在他生命的很长一个时期里，他的身份是一个流浪四方的游民，在情况稍微比他好一点的人的帮助下生活。但是，对于别人给予的照顾，他却时常表现得忘恩负义，有时甚至会使别人恨他恨得牙痒痒。作为一个流浪汉，卢梭自然而然地会厌烦于巴黎交际界的种种拘束。于是，他带给了浪漫主义者蔑视习俗束缚的性格。

与卢梭忘恩负义的行为相反，浪漫主义者并不是没有道德。相反，他们的道德更真实，真实得让人感觉到刺痛。不过这两种道德的依据完全不同，前者的依据是历来被人们接受的。不过，从1660年至卢梭生活所处的年代，期间内充斥着战争的回忆；无论是法国、德国，还是英国，其中既有宗教战争，又有内战。这些战争给大家留下的印象是混乱的局面、无处不在的危险、无政府主义者的热情、生命的重要，以及为了正义作出的牺牲。此时，谨慎行事的人，被认为拥有最高的美德；冷静、理智的人，被认为最具有杀伤力；彬彬有礼的人，被认为是阻止野蛮习气蔓延最好的屏障。

但是到了卢梭时代，许多人已经厌烦了谦虚谨慎和小心翼翼，他们想要刺激一把。法国大革命和拿破仑满足了他们的愿望，让他们好好刺激了一回。1815年，法国政界逐渐恢复平静，原先那种沉闷、刻板的气氛又重新笼罩在人们心头。但这次除了保守派，没有一个人甘心忍受，不像大革命前很多人在思想上默认现状，现在的人心已经变了。

十九世纪对旧体制的反抗此起彼伏，这些反抗大体可以分为两类。一类是工业主义对君主制以及贵族政治的反抗；这类反抗中工业主义的主体是资本家，同时他们又是无产阶级。另一类便是浪漫主义的反抗，浪漫主义者摒弃安静与稳定，想要过一种热情奔放的个人生活。所以他们的反抗有时转化为反动，甚至革命。在浪漫主义者眼中，工业主义想尽一切手段敛财，并且经济组织、经济联盟大大妨碍了个人自由的发展。总之，工业主义丑陋无比。

浪漫主义者还支持民族主义，并通过民族主义进入了政治领域。他们认为每个民族都有自己的自由、自己的精神，如果国家的版图与民族的版图不重合，那么民族的自由与精神就会受到破坏。在十九世纪上半期，民族主义是革命最好的一个借口。

要想了解浪漫主义者的性情，最好的方法是研究一下他们热衷的小说。他们不喜欢平凡和朴素的小说，那对他们来说太过乏味。他们喜欢那些描写妖魔鬼怪、没落贵族、阴森城堡的故事，这些故事中的主人公一般都是炼金术士、魔法师、巫师、暴君、海盗，等等。这些故事场面宏大、虚无缥缈、充满恐怖和刺激，只有这

样的故事能让浪漫主义者获得灵感。菲尔丁和斯摩莱特都曾经写过平淡生活和普通人物为主题的小说，用来反抗浪漫主义的幻想，但是在那个时代，这注定是失败的。

浪漫主义虽然最初起源于卢梭，但在最初阶段先是在德国形成了规模。十八世纪末的时候德国的浪漫主义者还很年轻，年轻人是最有创造力的，也是最能接受新事物的。那些没有接受浪漫主义的人，最终被天主教融化掉了自己的个性。德国的浪漫主义还影响到了后来的柯勒律治与雪莱；十九世纪初叶，浪漫主义开始在英国流传开来。

浪漫主义在法国的发展，从王政复辟一直持续到维克托·雨果，尽管当时的浪漫主义已经有些衰退了，但是规模依然盛大。在美国，浪漫主义的代表人物有梅尔维尔、梭罗、爱默生、霍桑等，前两位作品中的浪漫主义非常纯粹；爱默生与霍桑作品中的浪漫主义观点则不是那么强烈。整体上说浪漫主义者是倾向于旧教的，但是在个人主义方面，他们则是倾向于新教。在破除旧风俗、摧毁旧制度方面，浪漫主义者能够取得伟大胜利的国家，全是新教国家。

浪漫主义者最后失败的原因并不是不够热情，而是衡量热情的价值标准出现了问题。他们崇尚热情、鼓励热情，恋爱只要够激烈、够浪漫、够热情就会得到人们的赞赏，成功与否并不重要；但是他们没有意识到最热情、最激烈的感情都是带有破坏性的，比如怨恨、嫉妒、绝望，还有恼羞成怒和压抑后爆发出来的破坏力，以及崇尚战争和蔑视弱者，等等。

浪漫主义的观点之所以能打动人，是人的本性与社会环境共同决定的。为了生存，人不得不群居，但是人的本性一直是孤独的；于是人们用宗教和道德来约束自己，面对现实。为了将来不得不违背人的本性，这让人感到沮丧。所以当浪漫主义将大家的热情激发出来之后，人们便对宗教和道德的约束难以忍受了。人们纷纷摆脱约束和束缚，享受人性解放后的自由；他们当时没有注意到后来可能遭遇到的不幸。

浪漫主义带给无政府主义者更大的幻想，他们认为自己就是神。真理和义务是相对于同类来说的，但是神不必遵守；同时，自己认为对的便是别人的真理，自己的决定便是别人的义务。遵照本性，孤独地生活，不用劳动并且享受着自由带来的快乐；历来只有独裁者和疯子过着这种美妙的生活，我们为什么不能呢？

我们所说的情操，需要在孤独的本性、浪漫主义的热情和现实之间折中一下才能得到。但是热烈的爱恋是一个复杂的问题。人们赞赏热恋是将它看做是对桎梏社会的反抗；但事实上呢，现实中的热恋用不了多久便会变成社会桎梏的一种。这时恋爱的阻碍便会被人们憎恨，遇到的阻碍越大，恋爱谈得越艰难，这种憎恨就越加剧。这就是为什么人们认为恋爱就是战斗的原因。

按照上面的说法，爱情的对象，以及一切保持友好关系的对象，他们最好是另外一个“自我”，这样两者之间的关系则会亲密无间。现实中，有血缘关系的人更接

近于“自我”，血缘关系越近的人之间代沟越小。这便导致了近亲结婚，像托勒密的家族便是族内通婚。

对血统和民族精神的崇尚，与反犹太主义之间有着很大的关系。浪漫主义重视贵族的意见，同时崇尚热情，不重视交易，这也是为什么他们不重视商业和金融业的原因。因此他们便反对资本主义。这种反对与无产阶级反对资本主义有着本质上不同，浪漫主义者反对资本主义是因为他们厌恶商业和金融业，同时还因为他们厌恶的犹太人在资本主义中的权势越来越强大。

浪漫主义运动将人的本性从社会道德的约束和制约中解放出来，这便是浪漫主义的本质。社会道德的约束和制约中有一大部分是无益的，属于特定社会发展阶段的产物。但是，心中的热情一旦被解放，便会变得不再受约束。浪漫主义运动鼓励个人自由，消除社会协作，这也使得人们不得不面临无政府或者独裁统治的状态。浪漫主义希望人人都能从别人那里得到父母般的温暖，但是，他们一旦发现别人也包括自己，就感到很愤慨，寻求温情的欲望落空了，便转成了憎恨和厌恶。人不是离群寡居的动物，只要社会生活还在继续着，伦理的最高原则就不可能是自我实现。

第19章 卢梭

十八世纪时，在法语意义上被称为“哲人”的让·雅克·卢梭（1712—1778年）并不是现在我们所说的“哲学家”。尽管他并不能被称为现代意义上的“哲学家”，但就像给风尚界、文学领域和政治领域带来有力影响一样，他也有力地影响了哲学领域。

卢梭被称为“浪漫主义运动之父”，他开创了从人的情感角度出发推断人类范围以外的事实的思想体系，还发明了与传统君主专制对立的伪民主独裁的政治哲学。卢梭之后，自称改革家的人就分成了两派，其中有一派追随洛克，另一派就是追随卢梭。现在看来，这两派都结下了丰硕的果实：洛克一派的果实是罗斯福和丘吉尔，而卢梭一派的果实则是希特勒。

生于日内瓦的卢梭从小受的是正统加尔文派教育。在婴儿时代，他的母亲就死去了，因此卢梭是由姑母抚养长大的。12岁时，卢梭停止了在学校学习的生活，之后在很多行业当过学徒，但对于这些行业，他没有不憎恨的。16岁时，他离家出走，独自一人到了萨瓦。当时，他没有经济来源，衣食无着，只好找到一个天主教神父家里，撒谎说他要改宗。后来，他在都灵的一个公教要理受讲所正式举行了改宗仪式。后来，卢梭回忆起改宗这件事，他才承认说当时他的所有动机都是为了获得报酬以维持生计。

1742年，他公开宣称说他在1730年住的房子因为某主教的祈祷而躲过了一场火灾。因为这件事，他被赶出了公教要理受讲所，当时的他只有20法郎的财产。后来，卢梭做了德·韦塞利夫人的男仆，三个月后，德·韦塞利夫人逝世了。之后，她的家人发现卢梭有一个原本是夫人的饰扣。那是他偷来的，但他拒不承认，只是说是某个他喜欢的女仆送给他的。大家听信他的话，处罚了他所说的那个女仆。

之后，德·华伦夫人接济了他。德·华伦夫人也是一名新教改宗者，她是一名美丽的贵妇，因为在宗教上的贡献，她每年都从萨瓦王那里领取年金。卢梭在她家中住了将近十年，德·华伦夫人成了他的情妇，同时还是他的义母。

最初的时候，他四处流浪，朝不保夕，艰难地寻找糊口的工作。与他一起流浪的一位朋友有癫痫病，一次他俩在里昂大街上走着的时候，这位朋友突然发病，趁着围观的场面混乱，卢梭偷偷溜走了。有一次，他碰到了一位声称自己是希腊正教修道院院长的人，那人说自己正准备前往圣墓，他稀里糊涂地就当了那人的秘书；还有一次，他改名叫达丁，并说自己是苏格兰人，还冒充是詹姆斯二世的手下，一位有钱的贵妇人上了他的当，两人还闹出了一次桃色事件。

1743年，在一位贵妇的帮助下，他成了当时法国驻威尼斯大使德·蒙泰古伯爵的秘书。两年后他开始同旅馆中的佣人黛蕾丝·勒·瓦色同居，并一直生活在一起，直到死去；两个人一共育有五个儿女。

1750年，第戎学院公开悬赏征集答案，问题是艺术与科学有没有给人类带来益处。卢梭参加了这次答案征集，他的观点是否定的。他认为无论是科学、艺术，还是文学，都是道德的敌人，他们给人们带来了幻想和欲望，并且也是奴役的根源。他的理由是美洲的土著人没有幻想和欲望，所以没有阶级和枷锁。看得出，他赞成斯巴达的体制，而不是雅典。他最终获得了这次公开征集答案的第一名，赢得了奖金。对于他的写作生涯来说，第一次尝试来得有些迟。

他小时候喜欢读《名人传》，普鲁塔克笔下的人物让他很感动。斯巴达人将胜利看做是唯一的价值标准，卢梭非常认同这个观点；尽管那些野蛮人不是狡猾奸诈的欧洲人的对手，但是卢梭依旧赞美他们。

他认为科学是美德的反义词，它扩大了事物丑陋的一面。例如，天文学源自迷信的占星术；雄辩术源自政治野心的需要；物理学源自无聊；伦理学则源自人类对自己的自卑认识。由此可见，文明区别于野蛮的全是一些放大的丑陋和缺点。

得到奖金让卢梭一举成名，同时也是一个鼓励，他在生活中也处处体现着文中所赞赏的生活方式。1854年，他又写了一篇论文《论人间不平等的起源和基础》，这篇论文中继承了第一篇论文的思想，并将这些思想进行了发挥和延伸。不过，这篇论文没有为他带来奖金。

那个时代大部分的政治理论家都谈自然，卢梭也会谈，但是他的话中总带有一些怀疑。他认为自然法出自自然状态，我们不了解自然人，也就不能确定之前给自然人制定的自然法正确与否，以及适不适合自然人。我们只知道服从自然法的人的素质让我们相信他们在自觉遵守自然法而已。

卢梭不反对自然的不平等，如年龄、健康、智力等方面的不平等。他反对的是传统的、人为的特权造成的不平等。私有制中能找到社会不平等的起源。后来，卢梭与伏尔泰终于闹翻了，这并不出人意料，出人意料的是他们怎么拖到今天才闹翻。

卢梭成名之后，他的家乡也记起了他。1754年，日内瓦邀请他荣归故里。当时日内瓦市民必须是加尔文派信徒，于是他只好再次该宗，恢复自己加尔文派信徒的身份。他当时也想在日内瓦定居，并把自己《论人间不平等的起源和基础》的论文献给日内瓦的长老们。但是这些长老们并不领情，他们认为日内瓦的市民怎么能和其他地方的野蛮人平等呢？长老们并不是卢梭在日内瓦的阻碍，真正的阻碍是伏尔泰，他已经先于卢梭到日内瓦居住了。

在关于地震的道德问题方面，卢梭同伏尔泰发生了激烈的争论。卢梭认为地震中死人不是什么大不了的事情，再说了，如果人们按照自然的生活方式散居在森林中，而不是住在高层的楼房中，会在地震中死去吗？双方的争论最后扩大到整个哲学界，两人身后都站着大量的拥护者。

卢梭迎来了生命中的作品多产期，1760年出版了小说《新爱洛伊斯》，1762年出版了《爱弥儿》和《社会契约论》。《爱弥儿》是一本讨论教育的书，原本不会引起当局的注意，但是在其中一篇《一个萨瓦牧师的信仰自白》中，他对自然宗教原理的理解同时惹怒了新旧两教。《社会契约论》则更是为这怒气火上浇油，他不但在这本书中畅谈民主，还否定了国王的权利是神赐予的。

这两本书给他带来了名气的同时，也让他陷入了困境，官方不断对他进行谴责。他不得不离开法国，日内瓦也回不去了，伯尔尼也将他拒之门外，最后弗里德里希大帝见他可怜，便给他提供了庇护，并允许他在自己领地上居住。于是他便在纳沙特尔附近的莫蒂埃定居下来。

他在那里一住就是三年，但是1765年他不得不再次出逃。原因是当地的乡亲与牧师起诉他投毒，并准备将他处死。这次他的目的地是英国，因为1762年休谟曾经说过愿意为他效劳。

在英国生活的最初阶段，卢梭非常得志，甚至还得到了乔治三世赐予的年金。当时他整日与柏克见面，还有休谟，他是对卢梭保持忠诚最长时间的人。但是卢梭最终患上了被害妄想症，他把休谟当成了要害他的人，这种精神病最终将他逼疯。他的晚年是在巴黎穷困潦倒的生活中度过的，有人认为他是死于自杀。

卢梭在一些领域内的地位非常重要，但是大多与哲学史无关，这里也就不再涉猎。我们关注的是他与哲学有关的学说，这些学说分为两部分：神学与政治学。

他在神学上的改革现在已经得到大多数新教神学家的承认。自从柏拉图开始，每一位哲学家如果他信仰宗教的话，都会给出支持自己信仰的理由。这些理由可能在我们今天看来非常幼稚或者站不住脚，如果不是深陷于宗教之内的话，是不会相信这些所谓的依据的。但是这些提出理由的哲学家却对此深信不疑，他们认为有素质、懂哲学、相信神存在的人，会通过他们的理由感受到神的存在的。

《爱弥儿》第四卷中的一段话，也称为《一个萨瓦牧师的信仰自白》，其中写到了一个引诱未婚女子的牧师，这位牧师后来被发现并因此蒙上了恶名。这段话便是出自这位牧师之口。在这段话中卢梭明确声明了自己的宗教信条。令大家吃惊的

是，这段话从一开始便夹杂着大量引自亚里士多德、圣奥古斯丁、笛卡尔等人的话语。

这位牧师宣称自己信仰自然宗教，自然宗教是不需要神来启示的；世界上也只有这一种宗教能称之为宗教。他还说，无论是神对人的启示还是默示，都是需要别人的证明才存在的，但是人是会犯错误的，人的证明是不足信的。而自然宗教不需要中间人来传达，他直接启示到每一个人身上。

在理性与感性中选择感性，这不是一种进步。但在实际中，若是理性与宗教是在一起的，谁也不会抛弃理性选择感性。在卢梭所处的时期，理性是与宗教对立的，所以尽管伏尔泰支持理性，但注定要被打倒。再说，当时理性与感性本身就是比较模糊的概念。

卢梭虚构了“自然人”的实质，这点不谈，单就他将内心感情当做对客观事实的信念依据来说，我认为有两个缺陷。第一个缺陷是，无法证明对客观事实的信念是正确的；第二个缺陷是，对同一件事情来说，不同的人的内心会有不同的感情，这些感情被称为每个人的私心。比如说，不同于正常人，有的野蛮人内心中认为吃人是正确的、理性的，甚至是一项义务。伏尔泰笔下的野蛮人稍微理性一点，他们的理性告诉他们，只有传教士应该被吃掉。同样是吃，对于佛教徒来说，他们内心的佛祖教他们不能吃半点荤腥。再说了，就算是所有人内心想的都一样，也不能将内心的情感当做客观事实的依据。无论内心的感情多么统一，呼唤多么强烈，呼唤的事物多么重要，也不能决定这件事物是否存在。

下面说的是卢梭的政治学说。1762年出版的《社会契约论》中，卢梭阐述了自己的政治学说。就性质上来讲，这本书与他的其他作品都不一样。他在书中不断夸赞民主政治，但是他的学说中隐含着对集权主义国家的辩护。他生活过的城市和对古代生活的向往使他崇尚城邦制，而厌恶英国、法国之类的帝国模式。书中多次提到了斯巴达，每当提到普鲁塔克笔下的斯巴达，他都抑制不住赞美之词。他认为小国家适合民主制，中等国家适合贵族制，而大国家则适合君主制。需要说明的是，他是赞赏小国家模式的，原因之一便是小国家适合施行民主政治。但是他所谓的民主是指希腊模式的民主，就是每个公民都有权利参加选举。而他所处时代的代议制，被他称为“选举制贵族政治”。他赞赏的民主只能在小国家中才能实现，这表明他在政治学说中是赞赏城邦制的。

卢梭还在书中主张，主权者没有必要向国民发誓或者保证什么，因为组织它的那些人构成了它，人们怎么会与自己过不去呢？他们有着相同的利害。卢梭还说“主权者只需根据它实际是什么，便决定它应当是什么”。读者很容易误解这句话，这是对卢梭的术语用法不了解的缘故。他承认政府可能沦为专制政府，但是这里的主权者指的不是政府；并且这个主权者在任何形式的国家机关中都没有充分体现，它是略有一些形而上的实体。

洛克和他的追随者们认为私有制财产是神圣的，应该给予尊重；洛克还同孟德斯鸠一起为权能分离摇旗呐喊过。对于这些，卢梭都不感兴趣。他在后面对前面说过的话作过详细的阐述，但是与前面说过的有一些矛盾之处。这种错误他在其他地方也犯过好多次。第三卷第一章中他说，主权者的职责便是制定法律，政府以及各种形式的政府部门是主权者与国民之间联系的中转站。

书的最后一部分中，他讨论到了政府。他认为政府部门是一个组织，这个组织也有自己的利益和总意志，并且他们的利益和总意志同社会的利益以及总意志多半是对立的。他认为，大国政府看上去比小国政府更有实力，这说明大国政府更需要主权者的约束。

政府成员的意志有三种：个人意志、政府意志、总意志，三者之间的关系应该是越来越大。同时，有的人有支配别人的权利，政府职员无论何时都要齐心协力，将这种人身上的正义和理性的部分去掉。

卢梭认为总意志是永远不变的、无比纯洁的、永不犯错的，尽管如此，如何避免暴政的问题依然存在。这是一个老问题了，关于这个问题，卢梭的解决方案有时是在重复孟德斯鸠的观点，有时则认为应该坚持立法部门最高的地位；这里提到的立法部门若是民主的，这个立法部门便是指前面提到的主权者。他在前面提出了一些大的原则，这些原则应该是所有问题的总原则，但是到了后面，这些总原则总是同一些细枝末节的小问题相矛盾，失去了大原则的作用。

《社会契约论》在法国大革命中的地位就相当于基督教中的《圣经》，但是有的信徒并不愿意翻看《圣经》，或者只是随手一翻，不愿意花心思去研究和读懂它。民主政治理论家从这本书中汲取营养，用总意志的概念将领导者与民众联系起来。这本书在现实中最早的影响体现在罗伯斯庇尔的执政，卢梭的学说在后来俄国、德国的独裁统治中也都有所体现。这些学说对未来还会有什么样的影响，谁也不知道，我也不敢猜测。

第20章 康德

一、德国唯心论

以洛克、贝克莱和休谟为代表人物的英国经验主义哲学支配了十八世纪的哲学领域。虽然英国经验主义者是社会化的性情，但他们的理论哲学却是主观主义的。其实，早在古代晚期就存在主观主义了，那时的代表人物是奥古斯丁。到了近代，主观主义又被笛卡尔的“我思故我在”复活了。再后来，莱布尼茨的“无窗单子说”使主观主义的发展暂时达到了顶峰。

洛克的自相矛盾只存在于理论上，但是，这并不影响他提出“人有三类关于实在的存在的知识”这一主张。朝着结束自相矛盾迈出重要一步的人是贝克莱。在贝克莱看来，外部世界都已经废除了，存在的只有心和心的表象。但是，尽管比洛克多迈了一步，他还是不能理解由洛克传下来的认识论原理的全部后果。如果他能前后完全一致，也许他会否定关于神的所有知识，也会否定来自心外的所有心的知识。与

洛克和贝克莱相比，休谟的进步是达到了前后的完全一致。这表明，如果经验主义能达到逻辑的终点，那么此时产生的结果就很少有人能理解和承认了。不仅如此，此时的经验主义还可以在科学领域彻底根除理智相信和盲目轻信的区别。

在洛克、贝克莱和休谟等人对理性渐渐产生了厌倦心理的时候，卢梭登场亮相了。卢梭的出现不仅复苏了热忱，而且还承认了理性的破产，感情可以对理智犹豫不决的问题进行决断了。因此，从1750年到1794年，情感的言论越来越响亮，至少在法国，凶猛的感情在“热月政变”时暂时终止了。在德国，康德、费希特和黑格尔发展了想要在十八世纪末的破坏性学说中保卫知识和美德的一种新哲学。在康德和费希特的努力下，开始于笛卡尔的主观主义倾向发展到了一个新的极端。这样看来的话，最初德国并没有对休谟的反作用。

作为德国唯心论奠基者的康德，虽然写了关于政治问题的若干有趣文章，但他在政治上并不重要。相反，费希特和黑格尔都提出了一些政治学说，这些学说对历史进程曾有过深刻影响，而且现在还是有深刻影响的。

康德、费希特和黑格尔的身份是对着学术界的听众授课的大学教授，不是对业余爱好者演讲的“有闲者”。他们起的作用虽然一部分是革命的，但他们的颠覆性却不是故意的，至少费希特和黑格尔明确体现出了尽心维护国家的决心。

二、康德哲学的大意

近代哲学家中最伟大的人物是伊曼努尔·康德（1724—1804年）。康德整个一生都住在东普鲁士首都柯尼斯堡。他的一生先后经历了七年战争、法国大革命和拿破仑当政的初期，然而虽然社会大环境是动乱的，但他个人的生活环境却是平稳无事的学院式环境。最初，他接受的是莱布尼茨的哲学，由伍尔夫派传授。然而对他产生深刻影响的却不是莱布尼茨，而是卢梭和休谟。在接受了卢梭和休谟的影响之后，他就放弃了莱布尼茨哲学。康德评价休谟和卢梭时说，休谟是个对手，必须予以驳斥；而卢梭给了他很深的影响。虽然康德接受的是虔诚的宗教教养，但在恐怖时代之前，他一直同情法国大革命，因为不论是政治上还是神学上，他都是绝对的自由主义者，而且还是民主主义者。

康德早期的著作很少涉及到哲学，主要以涉及科学的居多。里斯本发生地震之后，他又参与到了地震理论的探讨中。此外，他还写过一篇关于风的文章，还有一篇关于气候的短文。在这些科学著作中，最重要的是1755年出版的《自然通史和天体论》。在拉普拉斯星云假说之前，这本书就开始提倡星云假说，论述了一个可能的太阳系起源，只是没有像拉普拉斯那样，提出支持星云假说的正式理由。《自然通史和天体论》的若干部分带有明显的密尔顿式的严肃。

《纯粹理性批判》是康德最重要的著作。《纯粹理性批判》的目的是想证明，我们掌握的知识虽然不能超越经验，但与经验一样，有一部分知识也是先天的，并非由经验按归纳方式推断而来。按照康德的观点，先天的这一部分知识不仅包含逻辑，还包含了许多不能算是逻辑的内容。

休谟推断说，因果定律不是分析的，因此无法确信它的真实性。康德认可关于因果定律是综合的意见，但是主张先天能认识到因果定律。他认为，数学和几何学是综合的，但同样是先天的。由此，在叙述他的问题时，康德说出了“怎么可能有先天的综合判断”这样优美的语句。

《纯粹理性批判》的主题就是由对这个问题的解答和结论构成的。康德对解决这个问题的方法非常自信，因为他花费了12年的时间才找到这个解决办法。于是，在理论成形之后，他只用了几个月就把这部巨著写好了。

康德认为，外部世界只能造成感觉的素材，把这些素材整齐地排列在空间和时间里的是我们的精神装置，此外，我们的精神装置还供给了我们理解经验的所有概念。我们不能认识物自体，因为它是感觉的原因，而且它不是实体，不在空间或时间里，也不能用“范畴”这样的一般概念来描述。空间和时间是我们知觉的器官的一部分，是主观性的。

既然如此，依据同样的道理，这些范畴也是主观的。这样一来，我们会发现，自己被困在了“二律背反”之中了，其实也就是被困在了两个相互矛盾的命题里，更可怕的是，这两个命题都是很容易证明的。

因此，康德举出了四种这样的由正题和反题组成的二律背反。第一种二律背反里的正题是：在时间上，世界有一个起点；而且在空间上，世界是有限的。反题是：时间上，世界没有起点；而且在空间上，世界没有界限。也就是说，不论是在时间还是空间上说，世界都是无限的。

第二种二律背反是要证明复合实体既由单纯部分组成，又不是全由单纯部分组成。第三种二律背反的正题主张因果关系有依照自然规律的因果关系和依照自由规律的因果关系两种；反题主张只有依照自然规律的因果关系一种。第四种二律背反是要证明既有一个绝对的存在者，又没有一个绝对的存在者。

宇宙论证明的内容是：如果存在一样东西，那么绝对的存在者肯定是存在的。既然我知道我存在，因此绝对的存在者是存在的，而且是最真实的存在者。康德认为，这个证明的最后一步是本体论证明的再次利用，因此这个证明本身也就被上面的内容批倒了。

穿上了一件形而上学的外衣的意匠说论证就是物理神学证明。这个证明主张，宇宙显示出的秩序是存在着目的的证据。康德指出，充其量这个证明只是证明了有一位“设计者”，根本不能证明有“造物主”出现，因此也没有一个神的适当概念。

在《纯粹理性批判》的后半部分，康德简单论述了理性在实践中的应用，同样的内容，康德又在1786年出版的《实践理性批判》一书中作了详尽的发挥。这里的论点是：道德规范要求正义就是要求有与道德成比例的幸福。只有上帝能保证这一要求，在现实里显然不能保证这一点。因此，神和来世都是存在的，而且也一定有自由，否则就没有道德这种东西了。

1785年出版的《道德形而上学》里，康德记述的伦理体系有很大的历史意义。康德指出，借钱不对，因为如果人人打算借钱，最后就会无钱可借。还有一些行为康德也会认为不对，但由于原则不同，他却不能说明它不对。

1795年出版的《永久和平论》充分表现了在老年时代康德充沛的精力和清醒的头脑。在《永久和平论》中，他倡导各个国家根据禁止战争的条约结成联邦。他理性的意见认为，只有国际政府才能阻止战争，而各成员国的政体应当是共和的，但是他把共和定义为行政与立法分离。此外，他没有说不能有国王，相反，他认为君主制是最尽善尽美的政府。

因为《永久和平论》是在恐怖时代的影响之下写的，因此康德怀疑民主，他认为，因为民主制确立了行政权，因此必然是专制政治。

三、康德的空间和时间理论

空间和时间理论是《纯粹理性批判》的最重要部分。解释清楚康德的空间和时间理论是不容易的，因为它本身就不清楚。康德在《纯粹理性批判》和《绪论》里都提到了空间和时间理论，《纯粹理性批判》里的解读很全面，但《绪论》的解读更明白易懂。

康德认为，知觉的直接对象一半由于我们的知觉器官，一半由于外界事物。在康德之前，洛克已经让人们习惯了一个想法：不属于对象本身的次要性质（包括颜色、声音、气味）是主观的。与贝克莱和休谟一样，康德在洛克的基础上更进一步，认为主要性质也是主观的。康德的方式和洛克、贝克莱等人的不尽相同。

在大多数情况下，对我们的感觉具有原因这一说法康德并不怀疑，他还把这个原因称为“物自体”或“本体”，知觉呈现的东西称之为“现象”。不过，这个现象是由两部分组成的：一是他称之为“感觉”的对象部分，二是能让复杂情况按某种关系整齐排列的主观装置部分。主观装置部分被康德称作“现象的形式”，本身这部分不是感觉，因此不因环境的偶然性产生转移，相反始终如一（因为它是随身携带的），并且是天生的（因为它不依存于经验）。感性的纯粹形式被康德称作“纯粹直观”。这种形式有空间形式和时间形式两个，其中，一个是外部感觉的形式，一个是内部感觉的形式。

康德用两个论点证明空间和时间是先天的形式。其中一个论点是形而上学的，是从空间和时间的本性直接得来的；另一类论点是认识论，是从有纯数学这个事实间接得来的。康德认为，关于认识论的论点在根本上和形而上学的论点相同，因此，相比于关于时间的论点，关于空间的论点讲得更为详细。

康德移出了关于空间的四个形而上学的论点。一、如果要把感觉归于某种外界事物，需要先假设空间，而外界经验通过空间表象才有可能做到；因此，空间不是由外在经验引出的经验概念。二、虽然能想象空间里没有东西，却不能想象没有空间；因此，空间是先天的必然表象，是所有外界知觉的基础。三、只有一个空间，而其他空间只是它的部分，不是实例；因此，空间不是关于一般事物关系的推论或

概念。四、被表象为无限和已定量的空间，自身包含各个部分，这种关系不同于各个实例的关系；因此，空间是直观，不是概念。

关于空间的先验论点来自几何学。康德认为，虽然欧几里德几何是综合的，只有逻辑是不能推演出来的，但是先天认识到的。他以为，几何学的证明都依赖图形，因此几何学的知识不是来自经验。

形而上学的第二个论点主张，虽然能想象空间里没有东西，却不能想象没有空间。我以为，任何郑重其事的探讨都不能用“能想象什么，不能想象什么”作根据，但我也要坚决否认我们能想象一无所有的空间。我们可以想象，我们在一个阴暗的夜晚眺望天空，但这时我们已经在空间里了，所以你还可以想象看不见的云彩。另一位伟人曾经说，和牛顿的空间一样，康德的空间不仅仅是由许多关系构成的一个体系，而且是绝对空间。但我无法理解的是，在绝对空白的空间里，怎么能够展开想象呢?

形而上学的第三个论点主张说，空间是一个纯粹直观，不是关于一般事物关系的推论或概念。原因是我们只能想象单独的一个空间，如果说到其他空间，也无非是说同一个唯一空间的各个部分。形而上学的第四个论点是要证明空间不是概念，是一个直观。这个论点的前提是，空间被想象为无限和已定量。

在《绪论》里讲得最好的是先验的论点。先验的论点比形而上学的论点更明确，因而可以更明确地驳倒。现在我们知道的几何学概括了两种不同的学问。第一个学问是由公理演绎结论的纯粹几何，但不问这些公理是否真实。纯粹几何不是综合的，不包括逻辑无法推导的东西，也不用教科书里使用的图形。另一个学问是作为物理学分支的几何学，广义相对论里出现的几何学就属于这一类。这类几何学是一种经验科学，公理和欧几里德的不同，是由测量值推断出来的。总之，这两类几何学一类是非综合的先天的，另一类是综合的非先天的。

康德哲学中的累赘成分是他提出的“物自体”，不过好在他的直接后继者比较聪明省事，直接把累赘的“物自体”抛弃了事。但这样一来，这些只图一时方便的后继者就陷入了一种很像唯我论的思想的境地。不过，这就解释了康德面临的各种矛盾，即：受他影响的哲学家必然要在经验主义方向或绝对主义之路上迅速发展。从实际情况看，德国哲学至少在黑格尔去世之前，走的是绝对主义之路。

如前文所述，康德的直接后继者费希特（1762—1814年）抛弃了“物自体”，并把主观主义发展到了一种类似于精神失常的地步。他认为，唯一的终极实在是自我，之所以如此是因为自我设定自己，而次级实在的非我，也是因为自我的设定才存在的。作为纯粹哲学家的费希特在哲学史上并不重要，但在德国国家史上很重要，他因发表《告德意志国民》而成为德国国家主义的理论奠基者，被誉为“德国国家主义之父”。他提出的国家极权主义哲学在德国产生过很大的影响。

第21章 十九世纪的思潮

与之前任何时代的精神生活相比，十九世纪的精神生活显得更为复杂多样，原因主要是以下四点：一、与精神生活相关的区域比以前更辽阔。首先，美国和俄国开始重视精神生活，这使得与精神生活的相关区域包括了东欧和北美；其次，比起以前，欧洲更重视印度古代哲学和近代哲学。二、以地质学、生物学和有机化学方面为代表的十七世纪以来新事物的主要源泉的科学取得了新的发展。三、社会结构在机器生产的影响下，发生了深刻的变化，人类重新认识了自己在改造自然环境方面的能力。四、哲学和政治学上出现了针对思想、政治和经济传统体系的沉重的反抗，从而引发了对许多古老信念和制度的攻击。浪漫主义和理性主义是这次反抗的两个迥然不同的形式。

下面就来说说浪漫主义和理性主义这两个反抗的形式。浪漫主义的反抗始于拜伦，经历了叔本华和尼采的发展，后来又演变到了希特勒和墨索里尼。理性主义的反抗源自法国大革命时的法国哲学家，在经历了英国激进派和马克思的发展以后（在马克思身上取得了更深入的形式），终于结出了苏俄这个果实。

大部分学院哲学在黑格尔死后的整个时期依旧是传统派的，因此没有多少赘述的必要。在英国，经验主义哲学一直盛行到了十九世纪末；而在法国也是在相当长的时期占尽了优势。之后，康德和黑格尔逐渐占领了法国和英国的大学，不过，在占领这个过程中，有教养的普通民众却没有受到大的影响。当时，还有一些继续抱有学院传统的哲学家，他们分属于哲学的各种主义：经验主义的代表人物是约翰·斯图亚特·穆勒，德国唯心主义的代表人物是洛策、西格瓦特、布莱德雷和鲍赞克特。其中，德国唯心主义大体上接纳的是某人的哲学体系，但就他们本人而言，却不能和这个某人相提并论。在这之前，学院哲学向来与当代最有生机的思想格格不入，在十六世纪和十七世纪时就是这样。

1769年，边沁发现了爱尔维修（1715—1771年）的著作，之后就决心要为立法的原则奉献终生。爱尔维修在伦理学方面是功利主义者，他认为善就是快乐；在宗教方面他激烈反对教权，是一个典型的自然神论者；在认识论方面，爱尔维修主张简化讲解洛克哲学。此外，爱尔维修对知识评价很高。爱尔维修的学说是乐观主义的，他认为，要想成为完善的人，就应该接受完善的教育。因此他曾经暗示说，如果能除掉传教士，得到完善的教育就是一件容易的事。

与爱尔维修同时代的孔多塞（1743—1794年）是个与他见解相近的人，但比起爱尔维修来，孔多塞更狂热和乐观。孔多塞受卢梭的影响很大，主张“男女等权”。人口论的首创者其实并不是马尔萨斯，而是这位孔多塞。马尔萨斯之所以知道了人口论，全都是因为他父亲的缘故，要知道，他的父亲是孔多塞的门徒。在孔多塞最初提出的人口理论里，他还提出了节制生育的理论。

在减低了狂热性，并且更加严谨之后，法国革命哲学家的学说被哲学激进派传播到了英国，边沁是这一派人物公认的领袖。边沁最初只是专注于法学的研究，后来，随着年纪的增长，兴趣也越来越广泛了，而且见解也日益带有颠覆性色彩。到

了1808年之后，他彻底变成了男女等权的信奉者、共和主义者、坚定的民主主义者和帝国主义的敌人。

与爱尔维修和孔多塞等人相比，哲学激进派与他们在很多地方存在差异。在气质上，哲学激进派富有耐心，喜欢详细地提出并制定理论；非常重视经济学，并自认为经济学被他们当做科学发展起来了。在边沁和约翰·斯图亚特·穆勒身上，同时存在着狂热的倾向，但是马尔萨斯和詹姆斯·穆勒身上则没有狂热的倾向。在马尔萨斯发表了关于人口论的肮脏结论之后，这种狂热倾向就被制止住了。

和法国前辈相比，边沁主义者与他们有一个重大的分歧。在已经完成工业化的英国，工厂主和工人阶级之间的剧烈冲突导致了工会主义和社会主义的兴起。在大体上说，此时的边沁主义者倾向于工厂主的利益，反对工人阶级。

起初，边沁主义者带有很温和的革命性，但后来逐渐地就起了变化，革命性荡然无存了。究其原因，一是因为在要求英国政府转变对他们的看法一事上获得了成功；二是因为反对社会主义和工会主义的力量也在日益增强。事实上，边沁主义者基本上都是完全的理性主义者，而在当时还没有形成完整的哲学体系的社会主义者基本上也是完全的理性主义者，只是当时他们肩负的任务很艰巨，既要反抗现存的经济秩序，又要反抗排挤他们的边沁主义者。

和理性主义形式的反抗一样，浪漫主义形式的反抗也源自法国大革命和之前的哲学家。浪漫主义的反抗和理性主义的反抗虽然出自同一个源头，但彼此之间也有很多不同。其中，拜伦著作里的是被非哲学的外衣包裹着的浪漫主义，而叔本华和尼采著作里的是学会使用哲学语言的浪漫主义。浪漫主义形式的反抗强调意志，倾向于牺牲理智，还赞成使用暴力。作为民族主义的盟友，浪漫主义形式的反抗在实际政治中很重要。

到此为止，我们考察的各派哲学都得到了传统的、文学的和政治的启发。但是，我们忽略了科学和机器生产，它们也是产生哲学观点的两个根源。从十七世纪起，科学这个根源一直就很重要，在十九世纪时又有了各种新的形式。而机器生产从马克思时代才开始有了学理上的影响。

达尔文在十九世纪获得的地位，相当于伽利略和牛顿在十七世纪获得的地位。一般而言，达尔文的理论分为两个部分。在第一个部分，达尔文主张进化论，认为所有生物都有共同的祖先，只是在后来才逐渐产生了区别。为了证明进化论，达尔文拿出了大量的证据。果然，在第二部分，他自己就率先发现了产生进化的原因。他的进化论也因此受到了更广泛的欢迎，获得了前所未有的力量。

生存竞争和适者生存是达尔文理论的第二个部分。达尔文认为，如果动植物都以很快的速度繁殖，那么自然界最后就可能无力供养它们了。因此，不论是什么动植物，在理论上，在达到生殖年龄之前都有可能死去。那么，该由谁来决定谁死去呢？除了几分运气之外，还有一个很重要的原因，就是适者生存，能适应这种环境的动物就能生存下来，适应不了的只能死去，给其他动物腾出生存空间。

虽然达尔文是个自由主义者，但在他的理论里，却总是出现与传统自由主义矛盾的结论。达尔文认为，人人生而平等，成年之后的差异是由后天教育形成的。但是，这种观点和他的“同种个体之间的差异是先天因素造成的”这一观点互相矛盾。这样一来，人与人之间的先天差异在根本上就有了重要意义。

受到科学影响的人们在生物学威信的促使下，没有把机械论的范畴应用到世界上，相反，他们把生物学的范畴应用在了世界上。万物都是不断进化着的，因此，它们都有一个很容易想象的内在目的。很多人以为，进化证明了“宇宙是有目的的”这种信念是正确的，因此人们对达尔文的贡献视而不见。

有人认为，十八世纪的原子论思想在探索自然规律的科学和哲学解释上已经过时了，取而代之的是有机体的概念。后来，这种观点甚至影响到了理论物理学，导致政治上也开始强调与个人对立的社会。但是，这种变化对国家权力的增长和民族主义而言，都是和谐和可协调的。在民族主义方面，也可以适用达尔文的适者生存理论。

尽管生物学会对机械论解释的世界观产生不利，但近代经济技术的作用却与生物学相反。在十九世纪之前，人的思想还没有受到来自科学技术的重大影响，但工业革命引起的工业主义兴起以后，这种影响就开始出现了。不过，在那个时候，科学技术的影响或多或少都是间接的。工业主义很受社会主义者的厚爱，但是这样一来，想从工厂主的魔掌中解放工人就更加困难了。社会主义者在长期考察的问题上受到工业主义的影响，但在解决实际问题的方法上，他们受到的影响就很小了。

在十九世纪，虽然还有很多真诚的人信仰平等和民主（尽管只是理论上的民主），但人的想象力已经受到了深刻影响，这种影响是十九世纪时不讲民主的工业体制造成的社会组织形式带来的。民主制度的内在已经出现了分裂，只是生活在民主国家的普通民众还没有意识到，但这瞒不过哲学家的眼睛；因为民主向来是哲学家共同关心的最重要的问题，这自然会引起黑格尔以后的哲学家的关注。

第22章 黑格尔

在德国哲学中，由康德发起的那场运动的顶峰人物是黑格尔（1770—1831年）。尽管黑格尔对康德时有批评，但我们可以这样认为，没有康德的哲学体系，黑格尔就绝对不可能建立起自己的哲学体系。十九世纪末，美国和英国大学里的一流哲学家大多是黑格尔派。在纯哲学领域之外，许多新教神学家也承认自己受过黑格尔学说的影响。

青年时就热衷于神秘主义的黑格尔，原本是耶拿大学一名讲授哲学的无俸讲师，后来当上了海德堡大学的哲学教授。自1818年开始直到逝世，在柏林大学担任哲学教授。黑格尔在青年时代曾藐视普鲁士，崇拜拿破仑，然而到了晚年，他的态度发生了180度的大转弯。他成为一个普鲁士的爱国者，和这个国家最忠诚的公民。

在所有伟大的哲学家当中，黑格尔哲学可以说是最难懂的，艰涩深奥，让人不能卒读。在他看来，有限事物在表面上的自立性是一个幻觉。他认为，除了全部整

体之外，任何东西都不是完全实在的。但他没有把全体想象成一个单纯的实体，而想象成一个我们应该称之为有机体一类的复合体系。那些构成全部世界的东西，看起来是独立的，但并不单纯是一种幻象。它们或多或少还有一定程度的实在性。这些看法都是他心里最初的洞察，显得有些神秘。他著作中反映出来的理智是后来才拥有的。

黑格尔有这样一个论断：现实的就是合理的，合理的就是现实的。应当准确理解这个论断的内涵。他所谓的“现实的”的含义，并不是经验主义者所认为的那样。黑格尔认为，经验主义者所有关于事实的看法都是不合理的，而且是必然地、全部地不合理。只有把事实当成全体的一个样本，并在改变它外在的形式特征之后，才能看出它是否是合理的。即便如此，因为经验主义者把现实的等同于合理的，就必然会造成一种自满的情绪。之所以有自以为是、自满自得的情绪，是因为它和一个信念联系在一起：凡是存在的东西都是正当的。

黑格尔和之前所有具有形而上学观念的哲学家相比，有以下两点不同，首先是强调逻辑。在黑格尔看来，“实在”的本性是可以推演出来的，唯一考虑的前提就是不能自相矛盾。其次就是他有自己独特的“辩证法”的思想。黑格尔最重要的著作是两部《逻辑学》，只有阅读了这两部书，我们才能正确地理解他为什么对其他问题有那样一个看法。

在黑格尔看来，逻辑和形而上学没有什么区别。对逻辑有这样一个看法，与平常我们所理解的逻辑完全不同。他的观点是，假如你把任何一个普遍通用的谓语都看成在限定“实在”这个全体，那产生的结果就会是自相矛盾的。没有边界的限定，任何一个东西都不可能是球状的。除非这个东西的外部还有别的东西存在——这也就意味有边界的可能。由此，当我们把整个宇宙假设为球状时，这本身就是一个矛盾的陈述。

过程对于黑格尔来说，对认识事物的结果是必不可少的。在辩证法中，事物发展到后一个阶段，其实蕴涵前面所有的每一个阶段。每一个阶段都不会消失，不会被完全取代，而是会作为全体不可缺少的一部分而存在。辩证法的每一个阶段都是必需的，不可跨越的，否则我们就不可能认识到真理。

认识在整体上是一个三元运动。认识最开始的阶段是感官知觉，感官知觉只是对客体的意识。接下来是感觉的质疑、思考和评判，此时的认识进入到主体的阶段。最后过渡到认识的阶段，此时主体、客体不再有什么分别。最高的认识必须是“绝对”所具有的认识。“绝对”意味着“全部”，由此在它之外就再没有别的任何事物需要认识了。所以，自主意识是认识的最高形态。这一结论在黑格尔的思想体系中显然必须如此。

在黑格尔看来，最好的思维可以让思想四通八达来去无碍。真和假不是直接的对立物，通常人们并不这样看。任何一个事物都不完全是假的，而我们能认识的事

物也不一定就是真的。显然，绝对真理是不能把它简单地局限在孤立的知识之上的。

《逻辑学》一书中的“绝对理念”，与亚里士多德的“神”非常相似。绝对理念是思想关于思维的产物。在思维之外，再没有任何东西能思维。

黑格尔哲学有一个很有意思的特色，那就是他与柏拉图和普罗提诺或者斯宾诺莎等人的区别所在。在黑格尔看来，最终是没有时间性的，所谓的时间无非是一种幻觉。这种幻觉是因为我们没能力看到“全部”而产生的，但时间在进程上却与纯粹的逻辑辩证法有很密切的关系。全部的世界历史实际上就是在不同范畴的进程中（从中国的“纯有”到“绝对理念”）实现的。

按黑格尔的见解，从伦理和逻辑两方面来看，时间都要经历一个从不太完善到较为完善的过程。事实上，这两个方面的意义在黑格尔那里是无法区分的。因为，逻辑之所以拥有完善的特性就在于，它是一个严密的整体，没有外在于这个整体的独立部分。它的边缘是确定无疑的。好比人体或者说理性精神一样，它是一个有机体，它的每一个组成部分都是独立的，又互相依存，且都指向同一个单一的目标。伦理的完善性也在于此。

历史哲学的对象就是精神以及精神发展的过程。精神的对立面是物质，通过两者的比较就可以认识精神的特性。物质的本质是重量，精神的实质是自由。物质在自身之外具有中心，而精神的中心却在自身之内。

在精神发展的历程中，经历了三个主要阶段：东方人、希腊人，以及罗马人、日耳曼人。一般人常常认为民主制在自由之地是再合适不过的政体，其实不然，民主政治和贵族政治一样，它们的自由还都是某些人的自由。专制政治的自由是一个人的自由。君主制属于所有者自由的阶段。黑格尔这里所用的“自由”在字义上显得很奇特。黑格尔的自由主要与法律联系在一起，没有法律就是没有自由。黑格尔总是说，只要有法律就有自由。

这是一种无与伦比的自由。这种自由不意味着你可以不进集中营，不意味着民主，不意味着出版自由，更不是那些自由党惯常打出来的旗号。黑格尔对所有这些都有所贬抑的。精神把法律强加于自己之上，这样做就是自由的。而用我们世俗的观点来看，在人上笼罩一个法律，这个“精神”好像是由君主来体现的。而加在人上的法律的“精神”，则是由君主的臣民来体现的。但自“绝对”的眼光来看，君主和臣民之间的区别原本就是一个幻觉，这和其他所有的区别都是一样的。假使君主把自己的臣民关进监狱，即使臣民具有自由的思想，这依然是精神的自由决定。卢梭区分了全部意志和全体人的意志，对此黑格尔极为赞赏。由此可以这样来推论，君主体现的是全部意志，而议会中的多数体现的不过是全体人的意志而已。

日耳曼历史在黑格尔这里被划分为三个时期。第一个时期到查理曼大帝为止；第二个时期从查理曼大帝到宗教改革，第三个时期在宗教改革之后。这三个时期分别称之为：圣父王国、圣子王国和圣灵王国。黑格尔所谓的圣灵王国是从镇压农民

战争开始的——其中多有鲜血淋漓的暴行，这多少还是让人感到意外。这样的细枝末节黑格尔并不怎么关注。黑格尔赞赏的是马基雅维里，这反而在我们的预料之中。

黑格尔认为，民族的发展靠的是阶级——这是马克思经常讲的。历史发展的源动力在民族精神。引领世界前进的往往是一个民族，每一个时代都会有这样的一个民族。世界通过这个民族去到达应当如此的辩证法阶段。在黑格尔看来，引导现代世界的民族显然是德意志。然而，在民族之外还必须要考虑到一些独特的个体。他们属于世界、属于历史，他们的目标顺应时代的变化，符合辩证法逻辑。这些个体就是英雄。英雄即便有可能违反通常的道德律令，但这也无可厚非。

黑格尔的政治哲学在极力推尊国家的重要性。他尤其强调民族的重要性，阐释自己独特的自由观，这些都在表明他的政治哲学的倾向性。黑格尔关于国家的哲学思想，在《历史哲学》和《法哲学》中都有集中阐发，这是我们必须要关注到的。

《法哲学》论述国家的章节，更完整地阐述了黑格尔的国家学说。国家是一个理性的存在，它是自在的，不仅仅是为个体的利益而存在的。个体可以是国家的组成部分，也可以不是国家的组成部分。但国家和个人之间的关系却并非如此简单。国家是一个客观存在的“精神”，并没有确切的实在性，因而在理性上国家是一个无限的存在。个体仅仅作为国家的成员，才有自己的客观性、真实性和伦理性。国家存在的目的就在于，促使个体和这种精神的结合。可能会有坏的国家，这个现实必须得承认，但这种国家只是一个存在而已。

黑格尔对国家的定位和圣奥古斯丁及其追随者们为教会的定位是大体相同的。但是以圣奥古斯丁为代表的旧教传统，他们在定位上比黑格尔更合理些。首先，教会不是一个地域性的组织，也不是偶然成就的。它以成员的共同信仰作为纽带而结合在一起的。由此，教会在本质上更接近黑格尔所谓的“理念”的特性。其次天主教会只有一个，而国家却有很多。无论如何，这么多国家产生的差异性如何在哲学原则上协调一致，确实是个大难题。

一个民族在特定的状态下，似乎总是无法恰当地避免战争。但黑格尔还是反对创设诸如世界政府之类的机构以阻止此类事情的发生。在黑格尔看来，时不时地发生战争倒还是件大好事。因为战争状态有助于我们认真地对待这个世界以及存在于这个世界上的财物——它们是那么地虚无，竟然毫无益处。

黑格尔在形而上的高度同时强调了其他社会组织的重要性。黑格尔重国家但不重教会，我在这里只能看到他对新教确实存在偏见。或许，按照黑格尔的观点，尽力加以组织起来的社会是好的。这就意味着在国家、教会之外，必须同时存在为数众多的社会组织。按黑格尔的理论推论下去，社会公益事业的发展需要有适当的组织，每一个组织还得保持一份有限的独立性。

也许有人会提出反驳：最后的权力还是要归结在一个地方的，除了国家这里之外，并没有可能放在别处。最后的决定性权力对人而言或许是沉重严苛的，假使非

得如此不可，终究是好事。

这个问题涉及到如何去评判黑格尔的全部哲学。全体比部分有更多的实在性，有更多的价值？黑格尔的答案都是肯定的。实在性的问题属形而上学的范畴，价值的问题属于伦理学的范畴。通常这两个问题几乎区别不开，但我认为分别对待这二者还是很重要的。

黑格尔和其他许多哲学家都这样认为：在宇宙中，部分受制于自己的关系——这部分和其他部分的关系，以及这部分和全体的关系。关于部分，只有确定它在全体中的地位，才能对它有一个真实的认识。这个真实的认识只能是一个。整体真理之外再无真理，同样全体之外，再无实在之物，因为部分会因外在的关系的变动而改变自己的性质。另外，部分对全体而言，只能说部分不是自立的。这是应当具有的一种观念。也就是说，部分只是唯一真正实在的全体的部分，除此之外再无存在的道理。这是形而上学的学说。

假如这一形而上学的学说是正确的，那么以之为基础的伦理学说也必定是正确无误的。反之亦然。这些关于伦理问题的看法有一个重大缺陷，那就是没有考虑目的和手段之间的区别。生命体上的眼睛是有用的，这是因为把眼睛当成了一种手段。但，此时的眼睛并不比和身体分开时有更多的内在价值。一个东西在不是其他东西的手段时还能得到看重，这就说明它是有内在价值的。国家作为手段是有价值的，这是很显然的，因为国家可以保护我们不受罪犯的侵害，它还修建道路，建立学校，等等。同样显而易见的是，它作为手段也可以是坏的，比如发动非正义的战争。

对黑格尔而言，真正的问题是，国家作为目的是不是好的？是人民为了国家而存在呢，还是国家为了人民而存在？黑格尔的观点——人民是为了国家而存在的。这一观点与洛克有很大关系。洛克自由主义的哲学观点认为，国家是为了人民而存在的。

只有把国家视为像人民一样拥有生命时，我们才可能把自己的价值献出来给国家。这是很显然的。而一个人的生命是单一的，同时是一个复杂的综合体。一个人的身体是由各器官构成的，那么是否存在一个由众多人格组成的超人格呢？这个超人格是否具有单一的生命体呢？这一单一的生命体能否由众多人格的生命总和来构成呢？按照黑格尔的见解，显然是有超人格存在的，而国家或许就是这样一个东西。如果说国家是身体的话，那么我们就是眼睛，它高高地存在于我们自身之上。

跟其他别的事物相比，如果一个事物有一组别的事物都没有的性质，那么这个事物的定义就可以是“具有这样的性质的事物”。如果仅仅是根据这些性质，单凭纯逻辑是推导不出有这些性质的其他事物的。黑格尔又以为，对于一个事物，如果人们有了足以把它同其他所有事物分开的充足知识，那么这个事物的一切性质都能够借逻辑推导出来。但黑格尔的这个见解是错误的。也就是凭借这样一个错误的见

解，黑格尔建立了他的整个哲学体系。不过，这个例子也说明了一个真理：逻辑越糟糕，由它得出的结论就越有趣。

第23章 拜伦

与现代相比，十九世纪显得更加理性和满足，然而，在自由主义的乐观时期，许多最杰出的人物还具备一些与此相反的品质。我们如果把人当做一种力量、社会结构、价值判断或理智见解的变化原因来看，就会发现，面对最新的形势，我们必须大规模调整我们对一些人的评价。的确如此，与过去相比，有些人更重要了，有些人则不如已往重要了。

拜伦在比过去更重要的人里，是个占有崇高位置的人。欧洲大陆是拜伦发生影响的地方，因此不能在英国寻找他的精神影响。当时，拜伦是贵族叛逆者的典型代表。与农民起义或无产阶级起义的领导人相比，贵族叛逆者与他们完全不是同一类人。既然贵族叛逆者不愁吃穿，那么他们的叛逆必定有其他的原因。在这些原因里，潜在根源也许是他们对权力的欲望，但在有意识的思想里，可能也有对政治现状的非难。在拜伦身上这两种成分都有。

显然，如果气质和环境没有什么特别之处，贵族是不会成为叛逆者的。拜伦就是这样一个例子，他是因为小时候生活在父母经常争吵的环境中才变成叛逆者的——当然，还有其他生活环境方面的原因。拜伦在过了一段贫穷的生活之后，突然在十岁的一天，继承了叔祖父的爵位，摇身一变成了一位勋爵，拥有了一座名为纽斯泰德府的宅院。在阿伯丁的污泥里生活惯了的拜伦为突然拥有的爵位和宅院欢欣，为了报答这位赐给他这一切的叔祖父，他决定继承先祖们好斗的性格。虽然这份好斗的性格在最近几年让他吃尽了苦头，但是拜伦听说，在之前好几个世纪，好斗的性格也给他的家族带来过荣耀。

然而，拜伦的家世和爵位并没有引起他的那些贵族亲戚们的重视，他们对他只是敬而远之，这让他觉得在社交上没法融入他们的群体。由于拜伦知道他的恶俗的母亲在亲戚中名声不好，担心自己受了她的影响，由此形成了他特有的势利与叛逆的混合性格。他的礼仪课本是中世纪的骑士小说，他犯罪作孽时就像霍恩斯陶芬家族一样，在战斗时又像十字军一样死在异教徒的刀下。

由于羞怯和孤独，他从恋爱中寻找安慰。但是，在恋爱中，他似乎是在寻找母亲而非恋爱，因此，除了奥古斯塔之外，他对找到的所有恋爱对象都感到失望。奥古斯塔是拜伦家的伊实玛利族系的女子，因此他热忱地爱着她，而且，他的这份爱的更单纯的理由就是她对他有一种姐姐对弟弟的亲切照顾。不过，这些还不是她准备给他的全部。

在某些时候，拜伦偶尔也会提出与尼采的意见一致的观点，但是，与拜伦的实际行动相比，他的在伦理方面的见解却走向了反面。也就是说，他的实际行为不是传统的，但他的伦理方面的见解却是严格传统式的。

要给取得了很大成功的拿破仑添上一件浪漫主义的外衣并不是很难的事，由于这一点，拜伦在寻找英雄的时候，目光并不是在时间上只盯着中世纪、在空间上只盯着东地中海各国。必须承认，对于十九世纪欧洲人的想象而言，拿破仑带给他们的影响实在是太深了。当时，包括克劳塞维茨、斯当达尔、海涅、费希特和尼采，还有意大利的爱国主义者，这些人或在思想上或在行动上都受到了拿破仑精神的感召。甚至可以这么说，拿破仑的力量强大到了可以逆历史潮流而动，因为他的力量可以反抗工业主义和商业贸易。

拜伦始终追随着拿破仑，甚至在拿破仑建立“百日王朝”的时候，他也毫不掩饰自己对拿破仑的信心，他公开表示，说他希望拿破仑再次获得胜利。然而，事实却让他失望了，在滑铁卢，拿破仑彻底失败了。这个噩耗传到拜伦耳朵里时，他也同样毫不掩饰他的伤心，他说道：“我简直难过的要死。”

虽然拜伦始终追随着拿破仑，但在1814年时，他也对拿破仑感到了短暂的厌恶。当时他认为，拿破仑应该选择自杀，因为自杀要比退位体面。这种厌恶也使他痛苦不已，他不得不从华盛顿的美德中寻求安慰。

在拜伦生前，他也许只有仰慕和追随拿破仑的份儿，然而在他死后却不是这样，在某些人眼里，他终于和自己心目中的大英雄平起平坐了。拜伦死后，法国的许多报纸都说“本世纪的两大伟人（指拿破仑和拜伦）几乎在同时逝世了”。当时，卡莱尔也认为拜伦是欧洲最高尚的人，拜伦死后，他觉得就好像是他死了一个兄弟似的。再后来，尽管卡莱尔又喜欢上了歌德，但他仍然把拜伦和拿破仑摆在同样的高度。对于卡莱尔而言，拜伦已经融化进他的血液里了，而歌德只是一个兴趣。

拜伦的性情暴虐得像暴雨一样，并不像传说中那样温和。其实，他自己也用得上他曾经对卢梭的评价。不过，尽管如此，卢梭和拜伦之间的区别还是很深刻的。首先，卢梭感伤，而拜伦狂热；其次，卢梭外表怯懦，而拜伦内心怯懦；最后，卢梭赞美纯朴的美德，而拜伦赞美霹雳雷鸣般的罪恶。尽管卢梭和拜伦的区别代表了在反社会中本能反抗的两个阶段的区别，但由于表现出了运动的发展方向，因此显得很重要。

无论如何，拜伦的浪漫主义只有一半的真诚是我们必须承认的事实。在某种心情下，他会产生一种特别的想法，比方说，他会认为波普的诗写得比他好。为了迎合人们对拜伦简单化的希望，他们删掉了他身上本身具有的很多因素，这些因素包括无边无尽的绝望、对轻蔑的故作姿态，等等。如果把拜伦当做神话人物来看待的话，他会和其他许多名人一样，获得比真实中更重要的地位。的确如此，在欧洲大陆上，作为一个神话人物，拜伦非常重要。

第24章 叔本华

在哲学家当中，叔本华（1788—1860年）是一个在很多方面都与众不同的人。从某种意义上讲，其他所有的哲学家几乎都是乐观主义者，而叔本华却是个悲观主

义者。与康德、黑格尔相比，他不属于“学院派人士”，但又不是完全在“学院派传统”之外。

叔本华一点儿都不喜欢基督教，反而喜欢印度教和佛教。他修养深厚，除了哲学之外，对艺术和伦理也很有兴趣。在他身上看不到国家主义的影子，反而倒是有一点国际主义的味道，也许，他像熟悉自己国家的作家那样熟悉英国和法国的作家就说明了这一点。众所周知，十九世纪和二十世纪的许多哲学都有强调意志的特征，这其实就是由他开始的。不过，对他而言，在形而上学上，“意志”虽然是基本的东西，但在伦理学上却是罪恶的东西。这种对立，只有在他这样的悲观主义者身上才可能存在。

叔本华哲学的三个来源分别是康德、柏拉图和优婆尼沙昙。但我的意见是，柏拉图对他的影响并没有他以为的那样多。他崇尚和平，蔑视胜利；崇尚无为而治，忽视改革的作用。他的这些特征，和希腊时代有种气质上的亲缘关系。

1788年，叔本华生于德国但泽自由市的一个商业望族。在他父亲的眼里，英国是自由理智之地，因为他信仰伏尔泰主义。同样，他也痛恨普鲁士总是侵扰但泽的独立。1793年，普鲁士吞并了但泽，叔本华一家迁到了汉堡。1803年，15岁的叔本华到一所英国寄宿制学校念书。两年后，他回到汉堡，做了商店职员。然而，在内心深处，他还是向往过上文人学者那样的生活。后来，他的父亲死了，母亲准备送他回学校接受教育。1809年，叔本华进入哥廷根大学学习，在这段时间，他接触到了康德的哲学。1811年，他又到柏林大学学习科学。8年后，他在柏林大学当了无俸讲师。后来，他独自一人居住在德累斯顿。

1818年年终，叔本华发表了《作为意志与表象的世界》一书，这是他的主要著作之一，在他自己看来，这本书确实是非常重要的。然而，令人感到难过的是，根本就没有人注意到他的这本书。直到第二版面世多年之后，他才得到了他渴望得到的一些关注与赏识。

叔本华的哲学体系源自康德，算是康德哲学体系的改制品。他主张，被知觉作用当做身体的其实是意志。尽管大部分康德学派的成员不认为叔本华的这种见解是康德思想发展后的产物，但事实上确实有足够的证据证明这一点。康德的确有“道德规范可以引领我们到达现象背后，然后呈现给我们感官知觉所不能呈现的知识”的观点。同时，康德也认为道德规范和意志有密切的联系。

构成诸多现象背后的意志并不是许多不同的欲望随意组合起来的。按照康德的说法，时间和空间都是现象，叔本华也这样认为，所以物体就不会在空间或时间里了。如果接受“意志是实在的”这种说法，那么，首先，意志必定不能有时间；其次，单独的意志动作也不能构成实在的意志。空间和时间是个体化原则的来源，因此，只有一个没有时间性质的意志。

叔本华的悲观主义并不是始终向着同一个方向发展的，期间还导向了另一种发展。叔本华说，宇宙的意志是邪恶的，进而又说意志都是邪恶的，因此，无论如何

变化，意志都是人类无穷无尽的苦难的源泉。苦难是所有生命里的必需品，因此这种苦难还会随着知识的增长相应地加深。对于意志来说，它永远也不会满足，能够令它满意的目的永远都不会出现。尽管生命总会被死亡打败，但只要生命还在，我们就仍然要坚持追求，即使目的是毫无意义的也不放弃。如果人的愿望得不到满足，就会产生痛苦；可是愿望一旦被满足了，人又会变得贪得无厌，这样说来，世界上就根本没有幸福可言。即使在本义上讲轮回说都是假的，但它还是借助神话成了真理，因此自杀也没有用了。

与神秘主义相比，至少在实践方面叔本华能和他们达到完全一致。基督教正统信仰中也有好东西，比如奥古斯丁和路德为反对庸俗的裴拉鸠斯的教义而提出的原罪说就值得注意。但是，《福音书》却太缺少形而上学了。在所有的事情上，善良之人都会专注于控制自己的意志，不过他们这样做的目的与西方的神秘主义者不同；西方的神秘主义者的目的并不是追求积极的善，而是为了达到与神的和谐。

关于叔本华，有件事从历史的角度讲很重要，就是他提出悲观论和意志胜过知识的观点。自从他提出悲观论以来，人们解释或研究哲学就可以不用相信一切恶了。也就是说，他的悲观论是一种有用的解毒剂。

从科学的角度来看来，不论是悲观论还是乐观论，都不应该存在。关于宇宙存在的理由，乐观论正在试图证明为了让人类乐观，而悲观论一向主张是为了让人类悲观。其实，无论宇宙之所以存在是为了让人类乐观还是悲观，都是没有科学依据的。悲观论和乐观论，选择信仰哪一个，和理性无关，因为这是一个气质的问题。

尽管与悲观论没有必然的逻辑联系，但意志第一学说确实比悲观论更重要。在叔本华之后，很多主张这种学说的人甚至从中提取到了乐观论的基础。后来，意志第一学说在哲学界盛行，竟然造成了这样的局面：意志的地位上升多少，知识的地位就相应地下降多少。以我之见，这是哲学气质在我们这个时代起的最明显的变化，叔本华是第一个以纯粹的形式宣布这一变化的人。就凭这一点贡献，尽管他的哲学有互相矛盾和浮浅粗简的缺点，但在历史进程中还是一个相当重要的阶段。

第25章 尼采

尼采（1844—1900年）认为自己是叔本华的后继者，其实，在许多地方他都超过了叔本华，尤其是在思想的连贯性和条理性方面。

由于父亲是新教牧师，因此尼采在教养方面极具宗教特色。在大学期间，尼采在古典语言学领域取得了突出的成果，因此在还没有取得学位之时，就接受了巴塞尔大学的邀请担任语言学教授。这是1869年的事，那时他才25岁。后来，由于健康原因，尼采在1879年被迫辞职。辞职之后的尼采先后居住在瑞士和意大利。1888年，他精神失常了，直到死时都没有治愈。尼采虽然是哲学教授，但却不算是学院哲学家，而是文艺性哲学家。尽管尼采在本体论和认识论领域没有创造任何全新的理论，但因为在伦理学方面的重要作用，他在哲学领域还是有很重要的地位。

尼采另一个很重要的身份是历史批评家，而且非常敏锐。意志在尼采的哲学体系里，不但在形而上学方面占有首要地位，在伦理方面也占有首要地位。

起初，他对瓦格纳怀有高度的景仰之情，但没敬仰多久，他就跟瓦格纳发生了争论。争论的焦点是瓦格纳的著作《帕西法尔》。尼采认为，《帕西法尔》的基督教气味太重，抗拒信念的精神也太强烈，这是不好的。在学术争论结束之后，尼采又对瓦格纳进行了人身和人格攻击，他甚至指责说瓦格纳是犹太人。不过，尽管看上去他和瓦格纳的分歧很大，但在实际上，他的一般看法与瓦格纳的著作《尼伯龙根的指环》所表达的精神依然很相像。

尼采认为自己不是浪漫主义者，他认为，他的看法尽管忽略了俄耳甫斯教义的成分，但也应该属于希腊哲学。他佩服毕达哥拉斯之外的所有苏格拉底以前的哲学家。在思想的亲缘关系上，他与赫拉克利特很密切。他所谓的“高贵者”非常像亚里士多德说的“雅量者”，但是，在大体上，他认为苏格拉底之后的希腊哲学家们都比不了他们的前辈。然而，他对苏格拉底也有不满，他不能接受苏格拉底的卑贱出身，因此称他为“平民”，指责他以民主的道德偏见败坏雅典的贵族青年。在尼采那里，柏拉图也好不到哪里去，他被谴责是因为热衷于教化别人。然而，更令柏拉图难堪的是，尼采似乎不是很乐意谴责他，最多只是把他说成“了不起的卡留斯特罗”。

尽管尼采批评浪漫主义者，但他的观点有许多倒是从浪漫主义者那里继承来的。与拜伦的观点一样，尼采的观点也属于贵族的无政府主义见解范畴。在这方面，他打算能兼有这两组价值：一是对无情、战争和贵族的高傲等品质的喜爱；二是对哲学、文学艺术、音乐等知识的无限喜爱。尽管马基雅维利和尼采在一些方面差别很大，但一般认为，拿尼采跟马基雅维利对比是一件合理的事情。马基雅维利的著作《君主论》里体现的政治哲学和尼采的政治哲学很相似，都是已经详细的完成并能在很多方面应用的哲学。尼采和马基雅维利的区别表现在，在持有讲求权力、一心反基督教的伦理观方面，尼采要比马基雅维利更坦诚和直接。

对各派宗教和哲学的批评，都是尼采在受了伦理方面的动机的主使之后作出的。他认为，在少数贵族身上才有一种很特别的气质，并因此对这些气质加以赞美。在他看来，大部分人的存在，是为了体现极少数优秀分子的优秀和优越，因此，这大部分人是没有权利要求幸福和福利的。因为抱有这种见解，当尼采提到普通人时，总是习惯性地用“粗制滥造”来形容他们。因此，即使看到了普通人受苦受难的生活，尼采也不会报以同情，因为他觉得，如果他们的苦难对产生伟人是必需的，那么他们就理所当然地要受苦受难，这是没有商量的事情。

通常情况下的任何意义上的自我放纵的伦理思想，都与尼采的伦理思想不同。尼采信仰斯巴达式的纪律，在面对重大目标时，尼采既可以施加给别人痛苦，同时他自己也有忍受痛苦的度量。这是因为他最赞赏意志的力量。他认为，必须抵制的弱点之一是同情心。而且，他似乎也很好战，因为他曾经用带着某种狂喜的声音预

言，一个世界大战的时代就要来临了。然而，他又不是崇拜国家的那种人，相反，他是一个热情洋溢的个人主义者，崇拜英雄。他甚至认为，一个伟人的苦难胜过整整一个民族的不幸。

由于尼采不是崇拜国家的国家主义者，因此他对自己的祖国并没有过分的好感。他希望组成一个国际性的统治种族，全世界都要交由他们这个种族统治。这一点看似和反犹太主义者很接近，但值得庆兴，尼采不是一个明确的反犹太主义者，他只是认为，德国已经接纳了太多的犹太人，再多的话就不能同化他们了，因此他反对继续接纳犹太人。对于《圣经》的态度——他讨厌《新约》而不讨厌《旧约》，还愿意用词句赞美《旧约》。

在他的伦理思想方面，有两点值得我们注意，一是他对女人的轻蔑，二是他对基督教的批判。他痛骂女人时，简直可以用持久和不厌其烦来形容。在他的著作《查拉图斯特拉如是说》里，他批评女人说："不能跟她们谈论友情，因为她们就像猫、鸟、母牛一样。"

不过，虽然他总是以轻蔑和痛斥的态度批评女人，却并是特别凶狠。不过，当女人被有大丈夫气概的男人管得老老实实时，她们身上才具备一些美质；一旦她们得到任何独立的权力或地位，那么简直就不能容忍了。在《善恶的彼岸》一文里，尼采又说，人们都应该像东方人学习，把女人当做财产。需要注意的是，他轻蔑女人的观点，在他看来都是不言自明的真理；然而，这些观点在历史上没有证据加以证明，在他个人身上也没有经验进行印证。事实是，尼采对女人的经验差不多只限于他妹妹一个人。

尼采认为，由于佛教和基督教都否定人与人之间的价值差别。因此，在这个意义上讲，佛教和基督教都是虚无主义的宗教。不过，比起基督教来，佛教的情况要好一些，至少可被非议的地方少得多。而基督教则充满了像腐朽的粪便一样的成分，它之所以还有前进的推动力，都是由于那大部分的普通人的抗拒。提到这种反抗，就要提到它的历史：它由犹太人发起，被不讲诚信的"癫痫病人"圣保罗带进基督教。而实际上，基督教的教义是古往今来最能蛊惑人心的谎言。尼采认为，驯化人心是基督教的目的，不过这个目的是错误的。因为即使是野蛮人，也有闪光之处，一旦被驯服，这些闪光之处也就消失了。

尼采最希望看到的是，被他视为"高贵者"的人能取代基督教圣徒的地位。然而，这些"高贵者"不是普通人，他们是有统治权的贵族，会做很多残忍的事情，也会做被大多数的普通人视为是犯罪的事，而且，他们的义务只能让与他平等的人享受。此外，"高贵者"还会保护艺术家、诗人和所有精通某种技艺的人。

我们应该用什么看法对待尼采的学说呢？他的学说的真实性有多大？用处有多大？有客观的观点吗？还是，这些都只是一个病人的空想和幻想？回答这一系列问题或许很难，但有一点谁也不能否认，那就是，虽然尼采一向不在职业哲学家之列，但很多有文学修养和艺术修养的人在很大程度上都受了尼采的影响。此外，我

们还必须得承认，与自由主义者或社会主义者的预言相比，尼采对于未来的种种预言要更接近于正确，这是已经被证实了的事情。因此，如果说他的学说是一种疾病，那么毫无疑问，这种疾病现在正在现代世界里流行着呢。

在肯定了他的优点以后，我们还要看到他的缺点。的确如此，他的许多东西仅仅是他自大的体现，我们不要理会便是了。在尼采的白日梦里，他的身份不是哲学教授，而是一个战士，同样的，在他看来，受他景仰的人也都是战士。以他对女人的评价为例，其实这些评价跟别的男人的评价一样，只是他对女人的感情客观化的结果。显然，他对女人的感情是恐惧的。

尼采认为，基督徒的爱是恐惧的结果，因此他谴责基督徒的爱。他说，我害怕别人伤害我，所以我让他相信我爱他。如果我能更坚强和大胆，我就会公然表示对他理所当然的蔑视。在尼采看来，人是不可能有真诚而普遍的爱的，这都是因为他自己有普遍的憎恨和恐惧。因此，他所塑造的“高贵者”是这样一幅形象：缺乏同情心、冷酷、狡猾、残忍、只关心自己的权力。其实，他赋予自己的超过别人的那种权力欲望本身就是恐惧的结果，但这一点尼采没有想到。因此，不把他当回事的人，会理所当然地认为没有压制别人的必要。

自古以来，圣贤分为天生的圣贤和因恐惧而成为圣贤两种。对人类有一种自发的爱的当然是天生的圣贤，这种圣贤为了让自己幸福而做好事。相反，因恐惧而成为圣贤就像因为惧怕警察而不敢偷盗的人一样，如果没有地狱之火或怕被报复心理约束，他一定会作恶多端。

尼采自然不是天生的圣贤，他只能想象第二种圣贤。因为在他心中充满了恐惧和憎恨，因此他认为不可能有对人类自发的爱。在他的意识里，他不认为有这样一种人，这种人虽然具有大无畏的精神和强烈的自尊心，但因为没有给别人施加痛苦的愿望，所以不这样做。没有人会认为林肯的所作所为是因为他害怕下地狱，但是在尼采眼里，林肯是下贱的，远不如拿破仑伟大。

下面再考察一下尼采给我们提出的伦理问题。这个问题是：我们的伦理观应该是贵族式的，还是应该在伦理观上等同看待所有人？抱有民主的伦理思想是边沁学派的最大幸福原则，不过，也许他们也会认为，贵族式的政体更能促进普通人的幸福。但是，尼采认为，普通人的幸福不是构成善良的部分。本身具有或善或恶性质的事情只是“高贵者”的事，其他人的事就无所谓善恶了。

那么，这个“高贵者”究竟该如何定义呢？实际上，“高贵者”通常是获胜的氏族或世袭贵族；不过，通常在理论上，贵族又是获胜的氏族的后裔。尼采应该会同意我的这个定义。

在尼采思想体系里，还有一个与彻底个人主义者极力主张的反对工会的理由非常相近的观点。在人与人之间的斗争中，可能胜利者具有的正是尼采所欣赏的某些品质，但是，即使是不具备这些品质的人，只要他们能团结起来，也可能获胜。这场普通人集体与贵族的战斗就如同曾经是战斗前线的法国大革命和意识形态前线的

基督教。由于这个原因，我们应该反对和阻挠软弱者联合起来，否则他们联合起来之后将会打败“高贵者”的联合。此外，还要促成“高贵者”和精英阶层的联合，完成这项工作的第一步就是宣扬尼采哲学。

然而，遗憾的是，这些道理只适用于现代，不适用于在贵族政治还具有旺盛生命力的时代。美国独立战争和法国大革命之前，几乎所有的大国都是贵族政府，只有埃及政府符合尼采式的原则。因此，我们有必要自问，我们不喜欢有悠久的成功历史的政体，却喜欢民主制，有什么充足的理由吗？在这里我们探讨的是哲学，那么，我们应该自问，我们排斥尼采维护贵族政治的伦理是否有客观根据？

伦理问题是一个关于同情心的问题。从看到别人的痛苦自己就会不快乐的角度讲，同情心应该是天生的。但是，同情心的发展会给不同的人带来不同的影响。有些人以给别人施加痛苦为乐，有些人却认为只要有人还在忍受痛苦，他就不能快乐。在感情上，大多数人把别人划分成敌和友，然后对朋友抱以同情心，对敌人却没有同情心。类似于基督教或佛教伦理的伦理观与尼采的伦理观有很大的区别，区别主要在于感情的基础不同，前者是普遍同情，后者是完全没有同情。

和反对任何不愉快但能融会贯通的伦理观的理由一样，我反对尼采的哲学是由于感情层面上的原因。我认为，普遍的爱是创立这个世界上我所希望的所有事物的原动力，但尼采却很轻视这种爱。现在，尼采的门徒们已经得意了一段时间了，但我们仍然可以抱有这样的希望：希望这段时间能很短很短，即将迅速地逝去更好。

第26章 功利主义

除了名声较小的威廉·汉密尔顿以外，英国哲学家在从康德到尼采的这段时期内都没有受德国人的影响，受康德、费希特和德国浪漫主义思潮影响很深的柯勒律治、卡莱尔等人也不算是真正意义上的哲学家。在政治上有更重要地位的边沁学派的全部哲学纲领都继承自洛克和哈特里等人。他们领导了英国的激进主义，而且在无意间铺平了社会主义学说的道路。

英国激进主义者的公认领袖是杰里米·边沁。边沁生于1748年，但是直到60岁时，他才成了激进主义者。尽管他写就了很多著作，但除了因朋友善意盗窃而发表的之外，他再也没有发表过任何著作。边沁原本只对法学感兴趣，但由于法学的理论，他又对伦理学和政治学产生了兴趣。

边沁的全部哲学以“联想原理”和“最大幸福原理”为基础。在哈特里之前，人们都把观念联合视为错误的细小来源。在哈特里之后，联想原理才被边沁等人当成了心理学的基本原理。于是，边沁打算依据联想原理给各种精神现象作决定论的说明。

边沁认为，快乐和幸福就是善，相应的，痛苦就是恶。这就是边沁的被人称为“功利主义”的观点的核心内容。不过，如果追溯历史的话，这并不是一种新观点，因为在1725年时，哈契逊就提倡过，之后的普利斯特里也与这个观点有些关联，而

洛克在他的著作里也提出过这个观点。这样看来，提出这个学说就不能算是边沁的功劳了，边沁的功劳是把这个学说应用到了各种实际问题的解决上。

边沁还主张说，人们都在追求自己认为的幸福。因此，担负调和公共利益和个人利益关系的职责的是立法者。边沁还认为，刑法存在的理由是它可以使社会利益和个人利益达成一致。在当时的英国，许多犯了小罪的人都可能遭到死刑的审判，这使得陪审员们都觉得判罚太重。因此，边沁主张，除了对罪大恶极之人能判处死刑外，应该对其他所有的罪犯免于判死刑。这一主张起到了一定的作用。

在边沁看来，订立民法应该包含生存、富裕、安全和平等这四个基本原则。边沁不仅不提倡自由，而且还非常轻蔑人权。他认为，绝对的人权是纯粹的胡扯。边沁在得知法国革命者提出《人权宣言》时，批评《人权宣言》是形而上学的极点。他还把《人权宣言》的内容归纳为无法理解的、错误的和既无法理解又错误的三类。

和伊壁鸠鲁一样，在边沁的理想里，安全大过自由。他之所发展到了激进主义，主要是基于两方面的原因：一是在计算了快乐和痛苦之后得出一种平等信念；二是让他所理解的理性决定所有事物的决心。

在早年，他由于热爱平等，曾主张儿女平均分配已死父母的财产。但是到了晚年时，同样是出于对平等的热爱，他又主张彻底的民主，反对君主制和世袭贵族政治。他排斥宗教和上帝，理由是他不愿存有没有理性依据的信念。基于这个原因，在法律方面，不论历史有多么古老，只要是荒唐和破格的地方，他都予以激烈的批评。而且，更难能可贵的是，他在青年时期就反对帝国主义，把拥有殖民地视为愚蠢的行为。

在热诚信徒詹姆斯·穆勒的影响下，边沁终于在实际政治上有了一定的立场。詹姆斯·穆勒也是一个激进主义者，和那个时代的所有激进主义者一样，他信服教育万能。和边沁一样，詹姆斯·穆勒也认为唯一的善就是快乐，唯一的恶就是痛苦；但他最看重的是适度的快乐，认为最高的乐趣是知识上的乐趣，最大的美德是节制。和所有功利主义者一样，他反对各种形式的浪漫主义。他还认为，理性可以支配政治，证据可以决定人们的意见。

为支持全体幸福即至善这个看法，边沁又提出了很多理由，有些理由甚至还尖锐地批评了其他伦理学说。边沁的学说体系有一处明显的疏漏：如果人们都追求自己的快乐，那么又怎么保证立法者追求的也是一般人的快乐呢？边沁他看不见这个问题是因为他有本能的仁慈心。然而，值得钦佩的是，如果他是在为一个国家拟定法典，一定是依据他所理解的公众意愿拟定他的个人利益，绝不会依据他的个人意愿拟定他的个人利益。

找出区别善欲和恶欲的准则，以及通过赞扬和责备促进善欲、抑制恶欲是伦理学的两个目的。从逻辑上讲，功利主义的伦理学与心理学不相关。功利主义的伦理

学认为，在实际上促进所有幸福欲望的行为是善的。某件行为的动机不一定是促进所有幸福欲望，但只要他最后达成这样的效果就成。

激进主义者是哲学上的一个过渡学派，两个比它们更重要的学说体系就是源自于他们的。这两个学术体系是达尔文主义和社会主义。作为边沁学派政治学和经济学重要组成部分的马尔萨斯人口论，在全体动植物界应用以后，形成了达尔文主义。由于马尔萨斯的影响，达尔文本人与哲学上的激进主义者有一些共鸣。达尔文主义主张一种动植物界全体参与的自由竞争，和成功的资本家及其类似的一种动物可以获得这种竞争的胜利。不过，与达尔文宣称是进化原动力的生存竞争相比，正统经济学家赞赏的竞争有很大区别。他们认为，所谓“自由竞争”，是受法律束缚的非常人能为的概念。

但不管怎么说，边沁学派所说的“自由竞争”不是真正的自由。边沁学派的规则决不允许在竞争中利用国家取得胜利的情况发生，但这种情况是达尔文学说所能接受的。虽然达尔文本人信仰自由主义，但如果人们能彻底接受达尔文的“适者生存”，那么也会产生一种与边沁哲学相比，更类似于尼采哲学的东西。

在边沁学说的全盛时代，社会主义萌芽了。主张商品的交换价值取决于生产时花费的劳动的大卫·李嘉图和边沁、马尔萨斯、詹姆斯·穆勒三人都有着密切的交往。1817年，李嘉图发表了自己的主张，八年后，托马斯·霍吉斯金发表了《反对资方的要求而为劳方辩护》，这是第一个社会主义的答辩。霍吉斯金认为，如果真如李嘉图所说，劳动赋予了商品的全部价值，那么商品销售所得的利润就应该全归劳动者所有，假如地主和资本家也想得到一份利润，那么他们的所得必然是榨取自劳动者。工厂主罗伯特·欧文在有了丰富的实际体验之后，他也相信了一种学说，而这种学说就是被称为社会主义的学说。欧文认为，劳动者正在逐渐地被机器排挤和取代，劳动者没有得到与机器相抗争的手段，这就说明了自由放任政策的失败。于是，他提出解决了这一弊端的方法，成为近代社会主义的雏形。

虽然欧文是边沁的朋友，但边沁及其学派并不喜欢欧文的新学说。和以前相比，社会主义的来临在事实上使他们的激进主义色彩和哲学色彩都减弱了。社会主义不是哲学上的主义，而是政治和经济上的主义，从这个角度看，社会主义不属于哲学史应该关注的的范围。然而，在卡尔·马克思时代，社会主义也有了一套哲学体系。

第27章 卡尔·马克思

通常，在人们心中，卡尔·马克思是一个自称把社会主义做成了科学社会主义的人。的确如此，他创造了一个强大的运动，这个运动通过吸引人和排斥人的手法支配了近期的欧洲历史。在哲学上，他似乎是个激进主义者，继承了这一学派的支持理性主义反对浪漫主义的作风。他似乎又是个复兴唯物主义者，通过赋予唯物主义新的解释，使唯物主义与人类历史发生了新关系。但他似乎又是最后一个大体系缔造者，继承了黑格尔“有一个合理的公式概括了人类进化”的观点。

1818年，马克思出生在德意志特里尔的一个犹太教律法博士世家，在他幼年时，他的父母改信了基督教。在大学时，他接受了黑格尔哲学，后来又受到费尔巴哈的唯物主义的影响。之后，马克思办过报纸，他的《莱因报》就是因为言论过于激烈而被查禁的。1843年，他前往法国研究社会主义学说，并结识了工厂经理出身的恩格斯。在恩格斯的帮助下，他了解了劳工状况和英国经济。这使他早于1848年革命得到国际修养。在1848年时，他先后参加了法国和德国的革命。一年后，在反动势力的迫害下，他被迫逃往英国。之后，他在伦敦度过了生命里的主要岁月。

对马克思来说，他自始至终的目的都是合乎科学。与英国古典经济学相比，他主张的经济学只改变了原动力；在他的经济学里，他代表雇佣劳动者说话。马克思自称为唯物主义者，但他这个唯物主义者与十八世纪的唯物主义者相比又有不同。由于受黑格尔哲学的影响，他把自己的唯物主义称为“辩证唯物主义”，这种唯物主义比较接近现在所说的工具主义。

黑格尔哲学和英国经济学在被马克思掺合以后，形成了一种名为“马克思历史哲学”的新学说。认为“世界是按照一个辩证法公式发展的”是马克思和黑格尔的共同点，他们的不同点在于，如何确定和看待“按照辩证法公式发展”的原动力。黑格尔认为，这种发展的原动力是一个叫“精神”的神秘实体。这是黑格尔在《逻辑学》中所讲的。可是，包括黑格尔在内的所有人都不知道“精神”为什么要历经这些发展阶段。于是，也许有人会忍不住这样想：“精神”在把每个阶段所读到的东西仓促地客观化，就表明它也在努力尝试理解黑格尔的意思。

与黑格尔相比，除了带有某种必然性之外，马克思的辩证法没有这种性质。马克思认为，推动“世界按照辩证法公式发展”的力量是一种具有特别意义的物质，并不是原子论者所说的那种完全非人化的物质。这样一来，马克思的意思就很明显了：原动力其实是人与物质的关系，在这种关系里最重要的是人的生产方式。由此，马克思把他的唯物论又发展成了经济学。

在马克思看来，任何时代的政治、经济、宗教和文化艺术都是生产方式的结果，或者至少是分配方式的结果。如果对文化的一切细节都作此主张，是有问题的，因此，我认为他的这一主张只是对文化的大体轮廓而言的。马克思的这个学说是一个非常重要的论点，与哲学史家有一定的关系，被称作“唯物史观”。

尽管马克思主张了这么多，可我还是认为他有两个错误之处。第一个错误之处是，必须加以考虑的社会情况应该包括经济和政治两个方面，马克思只强调经济，忽视了政治；第二个错误是，如果一旦把问题确定为细节和专业的，那么社会因果关系就可能不大适用了。

马克思在黑格尔依据辩证法提出的模子里，又新放入了他的历史哲学。尽管他的历史哲学包括的东西很多，但他在事实上只关心一个三元组，即：以地主为代表的封建主义、以工厂主为代表的资本主义和以雇佣劳动者为代表的社会主义。

马克思选择研究社会主义，或站在雇佣劳动者的立场上说话有道德或人道主义的理由吗？这个别人很难说，而马克思本人则坚持否认。此外，他还断言说，有些人认为从道德上讲雇佣劳动者的立场比较好，这种看法是错误的；正确的说法是，这个立场与辩证法有关。马克思相信，从某种非个人的意义上看，一切辩证的运动都是进步的。他还坚持认为，比之于已往的封建主义或资本主义，一旦实现社会主义，人类一定会享受到更多的幸福。也许，支撑他为社会主义事业操劳一生的动力就是这些信念吧。

如果视马克思为一个纯粹的哲学家，那么他所具有的那些缺点就太严重了。作为哲学家，马克思的过于实际的特点就是一大缺点。对于他所生活的那个时代，他总是投入过多的精力去关注。除了他所生活的那个时代之外，他的眼界又被我们生活的这个星球所限，而在这个星球之内还有局限，这个局限就是我们人类。显然，自哥白尼以后，人类已经失去了以前人类自许的那种在宇宙中的重要地位。因此，只要是没有彻底接受或领会这个事实，那么任何人都没有资格称自己的哲学为科学的哲学。

也许，马克思给他的社会主义观点穿上哲学的外衣的举动，与他的哲学的基础没有多大关系。其实，叙述一遍他的主张的最重要部分很容易的，还可以不必涉及到辩证法。马克思认为，如果彻底工业化的社会不走私人资本主义的道路，那就必然要走国有资本的道路。

由于马克思的社会主义，在政治和意识形态上，现代的欧洲和美洲分成了三个阵营：在可能的范围内，有自由主义者的国家仍然信奉洛克或边沁的学术；在俄国，马克思主义者已经掌握了政权，在其他国家的势力也正在扩大。从哲学上看，以上这两个阵营的意见应该相差不大，都是主张理性，都带有科学和经验主义的意图。但从实际的政治观点上看，他们又有着明显的差别。

必须承认的是，马克思的理性主义在某些时候是有限度的。虽然他认为自己对发展趋向的解释会被事实证明，但他自己也明白，这只能说服跟他站在同一个阶级上考虑利益的人。而且，他不认为劝导和进言有什么用，他相信只有阶级斗争能起到作用。这样一来，在实际行动上，他就成了推行强权政治的人，尽管不是主宰民族论者，但已经成了主宰阶级论者。当然，阶级划分也许会随着阶级斗争和革命逐渐消失，最终能取得政治和经济的完全和谐。但这只是个遥远的理想，就像基督复活一样。

从哲学见解的差异度讲，以纳粹和法西斯为政治代表的第三个派别与其他两个派别的差异，要比那两个派别之间的差异大很多。这个所谓的第三个派别的哲学继承自卢梭、费希特和尼采，特点是反理性和反科学。他们特别强调权力意识，认为权力意识主要集中在某些民族和个人身上。也正是由于这个原因，他们认为，这些集中了权利意识的民族和个人就应该统治其他民族和个人。

在卢梭时代之前，哲学界有一种统一。卢梭之后的一段时间，这种统一又消失了，但这种消失是暂时的，不是长久的。要恢复这种统一，只有从理性层面重新战胜人心，除此之外的其他方法都没有任何用处。如果幻想通过对支配权的要求恢复这种统一，那只会带来战争。

第28章 柏格森

一

法国本世纪最重要的哲学家是亨利·柏格森，他不仅影响了大名鼎鼎的威廉·詹姆斯和怀特海，甚至影响了法国的整个思想界。

虽然柏格森哲学的影响很大，但涉及的方面却很单一，主要是在保守方面，因此，柏格森的哲学和发展到维希政府的那场带有保守性质的运动取得了协调。但是，柏格森的非理性主义也引起了人们与政治无关的所有兴趣。不过，现在让我们抛开政治，来单纯的看待柏格森思想的纯哲学部分。

通常，给各派哲学分类的话，要按方法或结果来分。举个例子，经验主义哲学、先验哲学都是按方法分出来的；而实在论哲学和观念论哲学就是按结果分出来的。可是，如果用这两种方法里的任一一种给柏格森的哲学分类，那就是很难有结果的事了，难度在于他的哲学贯穿了所有分类的界限。

这样一来，我必须考虑用另外一个不太精确的办法给哲学分类。这个方法虽然不够精确，但哲学界之外的人都会觉得它很有用。促使哲学家做哲学思考的主要欲望是这个方法的划分原则。举个例子，用这样的分类方法，可以分出由爱好知识而形成的理论哲学、由爱好实践而形成的实践哲学，等等。

有一种哲学叫“感情哲学”，也是用第三个方法分出来的，包括所有乐观主义或悲观主义的哲学。还有一种哲学叫“宗教哲学”，也是用第三个方法分出来的，包括所有提出拯救方案或表示不会有救的哲学。而上面所说的理论哲学则包括了很多的哲学体系。理论哲学的数量可不少，因为哲学里大部分精华的源泉都是很少见的知识。如果哲学家都是很平常的人，那么在西欧人中应该很常见实践哲学，但实际上，至少截止到现在，这种哲学在西欧是很少能见到的。因为不常见，人们也就不会知道，这种哲学的代表人物主要就是柏格森。

自从实践哲学兴起以后，像柏格森那样，我们可以看出现代实践主义者对希腊威信的反抗，其中反抗的最激烈的一种威信是来自于柏拉图的。我们还可以把实践主义者反抗希腊威信这件事联系到帝国主义和汽车上，至少席勒是愿意这样做的。实践哲学取得的成就是可以预料到的，因为现代世界需要这种类型的哲学。

柏格森的哲学体系是二元论的，这和过去的大多数哲学体系都不一样。柏格森认为，世界被分成生命和物质这两个完全不同的部分，更或者，世界是被理智看成物质的某种东西；而宇宙是向上攀登的生命和往下降落的物质冲突矛盾的结果；所谓生命，是自从有了世界就一举产生的一大巨大的活力体，当它遇到物质的阻碍时，凭借力量在物质之间打开了一条道路，之后又逐渐学会利用物质。如果要给他

一个形象的比喻，那么，它就像拐角处的风，被四周的墙壁分成方向不同的潮流。由于物质要求它适应，而它也想突破物质，因此它的一部分被物质制服了，另一部分则战胜了物质。但是，随时随地、每时每刻，它都充满了自由活动的能力，而且总是在努力寻找出路，总是在四周对立的墙壁间争取更大的运动自由。

相比于机械论，虽然柏格森更同情目的论，但他却没有为这两种观点提出任何相同的观点。他认为艺术家的作品是真正有创造性的。预先存在的东西里，包括一种行动冲动和一种不明确的要求；但是，如果这个要求还没有得到满足，那么人们是不可能知道它的性质的。正是因为这个原因，柏格森提出，进化无法预料，而且决定论者也不会说服自由意志的提倡者。

柏格森还认为，分离事物的理智是一种幻梦。人的整个生命是能动的，理智却不是这样。他说，在做梦时，人的自我会分散开，过去也会破裂成碎片，彼此渗透的实际事物被视为分离的固体单元，超空间者退化成分离性。因此，既然理智起分离作用，有几何学的倾向，那么讨论外在的逻辑学，就是按照物质性的指引从几何学产生的结果。

就像理智和空间被联系在了一起一样，本能（或直觉）也和时间联系在了一起。和大多数哲学家不同，在柏格森眼里，时间和空间的差异很大（这也算是柏格森哲学的一个特点）。空间是物质的特征，这个特征产生的原因是分割流注。虽然在某个限度内，这种分割在实践上有用处，但它依然是错觉，在理论上会让人误入歧途。

相反，生命或精神的根本特征是时间。不过，这个时间不是数学时间，而是外在瞬间的均匀集合体。柏格森认为，空间的一个形式可以表现为数学时间，相应地，对于生命重要之至的时间是对它的延伸。在柏格森的哲学里，这个延伸的时间是个基本概念，最早出现在《时间与自由意志》一书中。

记忆里的过去保留到了现在，因此这种延伸的特别表现是在记忆方面。因为这个原因，在柏格森的哲学里，记忆论也变得非常重要了。柏格森《物质与记忆：身心关系论》一书就是在说明精神和物质的关系。记忆是精神和物质的结晶，因此，通过分析记忆可知，书中断言的精神和物质都是实在的。柏格森认为，通常被叫做记忆的有两种根本不同的事，关于这两者的区别，柏格森作了特别的强调。他指出，从某种意义上说，我们遇到的所有事情都可能被记忆记住，但是通常来说，只有有用的东西才会被意识记住。

柏格森认为，记忆的精神要素的缺陷并不真是表面上的记忆缺陷，而是把记忆变为行动的运动机制的缺陷。在讨论了脑生理学和记忆丧失症之后，他终于证明了这种看法。最后，他由此得出结论：脑髓的功能不是真的记忆。过去必须体现在物质的行动上，然后再体现在精神的想象上。记忆的过程不是物质发散的过程，应该是，物质的过程是记忆发散的过程。

在纯粹记忆的另一端，柏格森放入了纯粹知觉。柏格森对待纯粹知觉的立场是超实在论的。在他看来，知觉和知觉的对象是同一的，因此他几乎都不肯把知觉称为精神。正在开始的行动构成了纯粹知觉，能动性就是它的现实性。本来脑髓不是行动的手段，通过转换以后，也和知觉产生了关系。把精神生活限制在实际有用的事情上就是脑髓的功能。据说，如果没有脑髓，人就察觉不到任何事物，但是实际上我们只察觉到了引起我们关心的事物。这样说来，脑髓也是有选择的。

柏格森论述直觉的前提是延伸和记忆的理论。以人类为例，理智的边缘是直觉，直觉本来也应该处于中心位置的，但是由于在行动中，直觉发挥的作用比不上理智，于是就被挤出了中心位置。尽管如此，直觉也不是完全没有用处，它还有更奇妙的用处，因此应该再次恢复它的地位。柏格森想让理智叫醒至今还在酣睡的直觉的潜力，本能和理智的关系被他比作视觉和触觉的关系。按照他的说法，理智无法带给人遥远事物的知识。的确如此，在柏格森的理解里，从触觉的角度解释一切知觉就是科学的功能。

以上只是我转述的柏格森的观点，还没有提及他得出这些观点的依据和理由。通常情况下，他并不给自己的观点寻找依据，他是依赖极好的文笔和这些观点自身的魅力吸引和打动读者的。因此，与大多数哲学家相比，在给自己的观点寻找依据方面，柏格森是最容易的。总之，他就像广告明星一样，利用鲜明和多变的说法，从表面上解释了许多隐晦的事实。他很善于使用类推和比喻方法，而且使用得可谓得心应手。向人们介绍他的意见时，他使用的类推和比喻占了整个方法的大部分。我在他的著作里见得到的对于生命的比喻，甚至多过我在我所知的诗人的诗集里见到的。

在面对使人类处于动物界之上的这场袭击时，一个感觉自己仅是旁观者或评论家的人，会觉得与这场袭击相比，沉着细心地思考是这样的格格不入。柏格森听见了别人对他的意见，这意见说，思考不过是避开障碍物的冲动，只是行动的一个手段。也许柏格森会觉得一个有哲学家身份的人不该持有这样的观点，骑兵指挥官才应该持有这样的观点。说到底，思考是哲学家的本职工作，但是柏格森觉得，在猛烈的激情与喧嚣中，没有地方容纳理性演奏的弱小音乐声，也没有闲情逸致进行公平的沉思。这种沉思是通过反映出来的宇宙之大而追求伟大的。他也许会忍不住要问：有什么理由可以说服我接受这样一个动荡不安的宇宙观呢？当他这样问的时候，他会发现，整个宇宙和他的著作里，都没有这种理由。

二

柏格森的空间论和时间论是他的哲学的两个基础，这一点可以证明，柏格森的哲学并不只是一种诗意的和富于想象力的宇宙观。

对于他指责理智来说，他的空间论是必需的。他与理智之间是一场残酷的战斗，如果他失败了，理智就会成功；对于他证明自由来说，他的时间论是必需的，而且，对于他逃开詹姆斯的“封闭宇宙”、他的不存在任何流动事物的“永久流转

说”、有关精神与物质的关系的全部讲法，他的时间论都是必需的。因此，在评论他的哲学时，应该把注意力集中在空间论和时间论这两个学说上。如果这两个学说是正确的，任何哲学家都难以避免的那种细小错误和矛盾就没有多大关系了。如果这两个学说是不正确的，那么柏格森哲学剩下的，就只有不能从理智根据批判（应该从审美根据评判）的富于想象的叙事诗了。

与时间论相比，柏格森的空间论比较简单。在他的《时间与自由意志》一书中，他对空间论有详尽的叙述，因此可以判定，空间论属于他哲学的最早期部分。在第一章中，由于他把较大的看成是包含较小的东西，因此他主张较大和较小暗含着空间的意思。他没有提出支持这种看法的任何好的或者坏的理由。

类似于柏格森哲学的这种反理智哲学有一个恶果，而且还很严重。由于反理智哲学都是借助着理智的错误和混乱发展起来的，因此，它情愿进行坏思考也不喜欢好思考。它还断言，暂时的一切困难都是不可解决的，一切愚蠢的错误都是理智的破产和直觉的胜利。

柏格森的著作中有许多提及数学和科学的言论，在马虎大意的读者看来，这些言论大大巩固了他的哲学，但事实并非如此。在科学方面，特别是在生物学和生理学方面，我没有资格批评他的言论，但是在数学方面我就有理由好好批评他了。在有关的解释中，他故意采纳了传统中错误的结论，对最近80年来在数学界广为流传的较为新颖的结论却视而不见。不过，这似乎也无可厚非，因为他只是学习了大多数哲学家的普遍做法。

除了数的问题以外，柏格森接触到数学的主要一点是，他否定它对世界的电影式描述。在数学中，变化、连续变化被认为是由一连串的状态构成的，而柏格森却主张，任何一连串的状态都不能代表连续的东西，因为事物在变化中根本不会处于任何状态。这样一来，他就把“变化是由一连串的状态构成的”这种见解称作电影式的见解，还说，这是理智特有的见解，但根本是有害的。

根据柏格森所说的非“动的宇宙观”，只有真延伸可以解释真变化，过去和现在的相互掺杂就隐藏在真延伸里。和柏格森的记忆理论有密切关系的也是他的延伸论。按照这种理论，残留在记忆里的事情都是记忆到的，和现在的事情掺杂在了一起。这样一来，过去和现在并不都是外在的，而是融合在了意识的整体之中。柏格森还认为，行动构成了存在，数学时间只是一个容器，除此之外什么也做不了，因此它什么都不是。他认为，过去的就不会再行动了，而现在是正在行动着的。就这样，柏格森不动声色地否定了普通的数学时间。但是，脱离了数学时间，他的观点就没有任何意义。

柏格森关于延伸和时间的全部理论的依据，从头到尾就是一个基本混淆。这个混淆，混淆了回忆这个行为和所回忆到的事物。如果我们对时间不是很熟悉，那么他企图把过去当做不再活动的东西推出过去的做法，带有的恶性循环就显而易见了。其实，柏格森叙述的是知觉和回忆（两者都是现在的事实）的差别，但他错以

为叙述的是现在和过去的差异。只要认识到这种混淆，便会明白，他的时间理论其实是一个完全忽略了时间的理论。

柏格森时间论的底蕴，似乎是现在的记忆行为和所记忆的过去事件的混淆，这是一个在哲学界普遍存在的混淆。如果我的看法没有出错，那么这个混淆败坏了柏格森的很多思想，也败坏了大部分近代哲学家的思想。就记忆而言，记忆的行为发生在现在，而记忆到的事物都是过去的。因此，如果混淆了记忆的行为和记忆到的事物，过去和现在也就没有区别了。

在柏格森的著作《物质与记忆：身心关系论》里，通篇都贯穿着认识本身和认识到的对象的混淆。主观和客观的混淆是许多唯心论者和唯物论者所共有的，并不是柏格森一人特有的。许多唯心论者认为客观其实就是主观，许多唯物论者认为主观其实就是客观。他们一致认为这两个说法差别很大，但又一致认为主观和客观没有差别。我们应该承认，在这一点上，柏格森是有优点的，因为他既把客观和主观同一化了，也把主观和客观同一化了。只要否定了这种同一化，他的整个思想体系就要垮台了。首先垮台的是空间论和时间论，其次是“偶然性是实在的”这一观点，然后是谴责理智的根据，最后垮台的是他解释的精神和物质的关系。

有很大部分的柏格森哲学（或许就是这部分为他赢得了声望）不是依据议论得出的，因此也就不能用议论推翻它们。总之，我们可以把他对世界的富于想象的描绘，看成是富有诗意的东西，不必证明，也不必反驳。

柏格森把所有纯粹的沉思都称之为做梦，并且用一连串贬义词训斥它，说它是静态的、柏拉图式的、数学的、逻辑的和理智的。

柏格森这样告诉那些想要预见行动要达到的目的的人：即使预见到了目的，也没有什么大不了的，因为和记忆一样，愿望和它的对象也是同一的。因此，我们在行动上注定是本能的盲目奴隶，任由生命力不停地从后面推着我们前进。

在我们沉思的一瞬间，我们就超脱了动物的生命，并由此进一步认识到了将人从野蛮的生活中解救出来的伟大的目标。然而，在柏格森的哲学里，我们没有这样的沉思瞬间，因为它容不下沉思。在柏格森的著作里，漫无目的的活动就是充分的善良的人会找到对宇宙最美丽动人的描绘。然而，在另一些人看来，如果要给行动赋予一种价值，那么这种行动就必须是出自一种梦想或富于想象的预示——预示的是另一个世界。这个世界与我们现在生活的世界不同，它没有痛苦，没有不公，也不是充满着斗争的。总而言之，行动建立在沉思之上的人在柏格森哲学中不会发现他所寻找的东西，同样，也不会因为无法证明它的正确而感到遗憾。

第29章 威廉·詹姆斯

更准确地说，威廉·詹姆斯（1842—1910年）应该算是心理学家，他之所以在哲学上占有重要的地位，有如下两个原因：一、被他称之为“彻底经验论”的学说是他创立的；二、他是最初倡导实用主义（或叫做工具主义）的三个人之一。因为这两个原因，他在晚年时完全称得上是“美国哲学公认领袖”。

对于詹姆斯而言，他在哲学的科学方面和宗教方面有浓厚的兴趣。先说科学方面，他的思想带上唯物主义的倾向，这种唯物主义源于他对医学的研究。不过，到了后来，他的宗教感情抑制了这种倾向。

詹姆斯性情温厚，具有民主精神，因此受到很多人的爱戴。据我所知，只有桑塔雅那一个人对他没有丝毫的爱戴之情。当然，这也是有原因的，原因就是詹姆斯曾批评他的博士论文是“腐败的典型之作”。除此之外，他们在气质上带着的那种不共戴天的对立也是桑塔雅那对威廉·詹姆斯没有好感的原因。

和詹姆斯一样，尽管桑塔雅那也喜欢宗教，但方式和詹姆斯的完全不同。桑塔雅那是出于审美和历史的原因而喜欢宗教的，并不认为宗教对他的道德生活有任何帮助。尽管从理智上讲詹姆斯不信仰任何教理，但他却愿意看到别人信仰教理。可是，桑塔雅那对宗教的态度让他觉得不道德。他的清教徒家族给他传下来了一个根深蒂固的信念，即：善良的行为是最重要的。但是，由于他的民主感情的影响，他又做不到对哲学家一套、对常人一套。从气质层面的对立来看，这种对立不仅存在于新教徒和旧教徒之间，也存在于非正统信徒之间。不论詹姆斯有多么偏向异端，他都和桑塔雅那一样，堪称自由思想家，他们的区别只在于桑塔雅那是旧教徒，而詹姆斯是新教徒。

1904年，詹姆斯发表了一篇名为《真的存在“意识”吗》的论文。在这篇论文里，詹姆斯第一次发表了他的“彻底经验论”。否定主体客体关系是根本性的关系是这篇文章的主要目的。当时，哲学家们普遍认为叫做“认识作用”的那种事件当然是存在的。

在提出“彻底经验论”这个问题上，我坚信詹姆斯至少是正确了一部分的。这已经足够使他在哲学家里占有崇高的地位了。不过，虽然我现在这样说，在原来我可没有这样认为，直到詹姆斯本人和其他很多与他持同样意见的人都坚持这样说，我才相信了詹姆斯是对的。

在詹姆斯看来，所谓“纯粹经验”，应该是为后来的反省提供材料的直接流转。如果把詹姆斯所说的“材料”换成精神和物质，再把它们之间的区别看成是两种类型的，那么这个学说就能消除精神和物质上的区别。基于这种理论，一些跟詹姆斯意见相同的人又提出了一种所谓的“中性一元论”理论。根据“中性一元论”，精神和物质都不是构成世界的材料，构成世界的材料其实是在二者之前的一种东西。发挥詹姆斯理论中潜在含义的并不是詹姆斯本人，他只是利用“纯粹经验”一词，表露出一种或许不自知的唯心论。而这种唯心论是属于贝克莱学派的。

尽管哲学家们常常使用“经验”这个词，但却不常常给它下定义。人类的普遍常识认为，很多事情在出现之前没有被经验觉察到。尽管贝克莱和黑格尔的出发点不同，但他们的结论都是否定这种说法，因为根据他们的主张，凡是经验没有察觉到的事物就是没有出现的。然而，不幸的是，贝克莱和黑格尔的这一主张又被现在的大多数哲学家所否定，他们说这种主张不正确。我的意见也是这样。我们如果想证

明“构成世界的材料是经验”的说法成立，那么就需要证明可以通过经验察觉到推断没有察觉到的事物，否则就没有理由相信除我们之外还有存在的事物。詹姆斯否定这一点，但理由却很薄弱。

1896年，詹姆斯出版了《信仰意志》；1907年又出版了《实用主义——某些旧思想方式的一个新名称》。尽管这两本书的出版时间间隔了11年之久，但在内容上却是一脉相承的，《实用主义——某些旧思想方式的一个新名称》其实是《信仰意志》的扩充。在《信仰意志》里，詹姆斯主张：在实践上，我们常常在不具备作出决定的根据时，就被迫作出了决定。即使我们什么也没有做，决定仍旧是决定。接着，詹姆斯进一步指出，宗教问题就是这样的例子。他还主张，也许我们充满逻辑的理智没有被强制，但我们也有理由采取信仰的态度。这种态度基本上源自卢梭和萨瓦牧师，但詹姆斯对它们作了更新颖的发挥。

根据詹姆斯的意见，求实包括相信真理和避开错误这两个地位同等的信条。通常来说，怀疑主义者只看到了避开错误，因此他们不会相信一个不太慎重的人相信的真理，这是错误的。如果相信真理和避免错误真是同等重要的，那么在作出选择时，我还是随意一些的好。随意一些的话，我们会有一半机会可以相信真理，否则就相信不到真理了。

尽管詹姆斯是个心理学家，但他在这一点上还是吸纳了一种很不成熟的想法，这令人费解。在他看来，对于真理，我们只能选择完全相信或完全不信，根本不顾及各种中间道路。按照种种假设行动是我们的习惯，这样的话，我们能留心注意新证据。

如果孤立考察詹姆斯的信仰意志，这当然是不公平的。公平地说，信仰意志学说只是个过渡学说，它在自然发展之后产生了实用主义。这样看来，詹姆斯的实用主义其实只是他给“真理”下的新定义。

按照詹姆斯自己的说法，最初提出实用主义原理的并不是他，而是C.S.皮尔斯。根据皮尔斯最初的主张，我们要想做到清晰地面对某个对象的思维，只要考察一下这个对象可能包含什么，就能想到实际效果了。詹姆斯进一步证明说，假如世界的定义就是真理，那么弄清楚这个真理跟我们有什么关系，就是哲学的职责。这样一来，理论不再具有解答疑难问题的作用，只成了一种工具。

与过去的人们的宗教观相比，詹姆斯的宗教观有一个根本的区别：詹姆斯关心宗教，是把它当做一种人间现象，仅此而已，对宗教所沉思的对象等等他是没有任何兴趣的。詹姆斯希望人人都得到幸福，如果信仰神能让他们得到幸福，他就希望他们信仰神。由此看来，詹姆斯的哲学观点都是仁爱，与哲学无关。

跟大多数哲学家一样，詹姆斯希望能建造一个信仰的上层建筑。跟大多数哲学家不同的是，他企图把这种建筑建造在怀疑主义的基础之上。这都是荒谬和错误的，反映到詹姆斯身上，这种荒谬是由企图忽视一切超人类的事实造成的。如果给

詹姆斯坚持的怀疑主义搭配上贝克莱派坚持的唯心主义，再促使他信仰神，看上去这样好像也可以。其实，这只是近代大部分哲学特有的一种主观主义的病态。

第30章 约翰·杜威

生于1859年的约翰·杜威被公认是美国现存的最伟大的哲学家。的确如此，他的影响不仅在哲学领域，甚至在教育学领域、美学领域和政治理论领域都能看到。

和威廉·詹姆斯一样，杜威也是新英格兰人。和其他一百多年前的伟大的新英格兰人的后代不同的是，他继承了新英格兰的自由主义传统。1894年，杜威做了芝加哥大学的哲学教授，当时，他创立了一个革新的学派，并写了很多教育学方面的著作，他影响最大的著作《学校与社会》就是在这一时期发表的。而且，在他此后的一生中，他又发表了许多教育学方面的著作，就数量而言，这方面的著作丝毫不少于他在哲学方面的著作。

尽管杜威表示他支持第一次世界大战，但这并非他的本意。当时，他的重要作用主要体现在对托洛茨基罪名的调查过程中。尽管他指控的托洛茨基的罪状毫无根据，但在他看来，就算托洛茨基取代斯大林做了列宁的接班人，苏维埃制度也未必会是令人满意的制度。他还坚信，如果独裁政权是通过革命的手段建立的，那它肯定不是建立良好社会的方法——事实是，不论通过何种方式建立的独裁政权，都不是建立良好社会的办法。他不是马克思主义者，尽管他对任何经济问题都抱着热情的改进计划。

杜威对传统“真理”概念的批评是他的工作的重要性所在。在大多数哲学家看来，真理应该是静止而确定、完整而永恒的，甚至可以和神的思维同一化。精确可靠、不带任何渣滓的真理是完美和典型的真理。自毕达哥拉斯或柏拉图以来，神学一向都关联着数学，深刻影响了大多数哲学家的认识论。但是，与对数学的兴趣相比，杜威对生物学的兴趣更大。

在杜威的理解里，思维的过程就是进化的过程。人们每得到一样知识，会习惯性地把它视为是已经确定了的东西。在黑格尔看来，人类的知识不是这样的。在他的理解里，人类的知识是一个所有部分都在共同逐渐成长的有机整体，只有每一个部分都完全了，整体才会达到完全。虽然在杜威青年时代曾受过黑格尔哲学的影响，但这种哲学也有“绝对”和比时间实在的永恒世界。然而，在杜威的思想中，没有这些东西的位置。杜威认为，一切实在事物都有时间性，虽然思维的过程是进化的过程，但也不是永恒理念的开展。

就目前的情况来看，不仅我的这些意见跟杜威的完全一致，而且我的其他意见也和他的完全一致。

与常人不同的是，杜威不把真理或知识视为逻辑的要素，反而把探究视为逻辑的要素。说到探究的定义，杜威下了如下的定义：“所谓探究，就是通过控制或指导，把不确定的事变成在区别层面和关系层面确定的事，以便把不确定事物的要素

转化成一个统一整体。”很明显，这个定义是不妥当的。杜威一定不愿意把所有事都放在“探究”里，因此他一定是忘记了其中一个因素。

把世界变为一个有机化一般过程的一部分显然是杜威的“探究”的企图。探究的结果应该是“统一的整体”。杜威爱好有机的东西的原因有两部分，一是因为他爱好生物学；二是因为黑格尔带给他的影响太深了。我不明白探究为什么一定要产生“统一的整体”，但是它以一种无意识的黑格尔派形而上学为基础，我才弄明白。现在，假设有人让我探究一副杂乱无章的扑克牌正确的顺序，那么，如果按照杜威的观点，我只要把扑克牌按顺序整理好就可以了。在我整理扑克牌的时候，要做到“客观变换客观素材”，这一点在杜威的定义里提到了。

大体看来，杜威把信念分成为好的和坏的两类，这跟其他人是一样的。但是他进一步认为，信念的好坏可以随着时间的变化而变化，但理论不是这样。即使是不完美的理论，也要比之前的好、比之后的坏。判断信念的好坏，要看它的有机体产生的活动是否能让该有机体满意。这样说来，一个关乎往事的信念是好的还是坏的，与这个往事是否真的发生无关，与将来的结果有关。这样说来的话，结论就很奇妙了。

与至今为止人们所公认的常识相比，杜威的观点可真是违背了这些常识。常识也许是在变化着的，也许从将要变成的情况看，常识与他的观点并不矛盾。我和杜威之间的主要分歧在于，在信念关系到往事时，我从信念的原因判断信念的好坏；而杜威从来不管信念关系到了什么，他只是从信念的效果判断信念的好坏。

在写作这本书时，我始终都尝试着这样一个努力：只要条件允许，我就尽量把各派哲学与有关的哲学家生活的社会环境联系到一起讲。我一直抱有这样一个意见，信服人类的能力与不愿承认“定而不移的事实”，同机器生产和我们对自然环境的科学控制造就的希望分不开。许多支持杜威的人和我抱有同样的见解。乔治·瑞蒙·盖格尔曾写过一篇赞扬杜威的文章，在这篇文章里，盖格尔提到，杜威的方法与“代表着思想的革命和工业的革命一样，都带有中产阶级的性质，即都不动人耳目，都让人赞叹”。

有件事我已经把它当做是习以为常的了，这件事就是：我在发表我的个人意见时，有些人总以为我是在代表英国贵族说话。其实完全不是这样，与这种议论相比，我更乐意人们也认为我和别人一样，得出的结论和见解都是因为受到了社会环境的影响。至于杜威，如果我看错了他所受的社会影响，那我只能为此感到遗憾了。不过，话又说回来，我发现犯这个错误的人不止我一个。

本来我以为，杜威的世界是一个充满了人类的想象力的世界，他当然承认存在着天文学上的宇宙，但是在很多时候，他却忽视了承认这一点。尽管他的哲学并不是尼采哲学那样的个人职权哲学，但也是一种职权哲学。这种哲学认为，社会的职权是最宝贵的。我们对自然力量支配的新能力，要比这种职权至今仍受的局限给人

造成的印象更深。我认为，工具主义哲学之所以对那些人有了诱惑力，根源就在于工具主义哲学自身上的这种社会职权要素。

在不同的时代，人类对非人的环境的态度有很大的不同。希腊人惧怕、傲慢，于是就信仰了一位地位比宙斯高的必然之神或命运之神。这样一来，希腊人就要小心避免那些他们认为可能得罪宇宙的事。基督徒的首要义务是对神谦卑，因此中世纪时人们的恭顺心理更甚于以往。

创造性一旦被束缚住，那么几乎是不可能再出现任何伟大的创见。文艺复兴使人类恢复了自尊，但是造成自尊的无政府状态和灾难的同样是文艺复兴。宗教改革运动和反宗教改革运动打消了文艺复兴运动取得的大部分成绩。但是，虽然近代的技术不是全都适合于文艺复兴时期的狂傲的人们，但它们依然复活了人类的集体能力。曾经是谦卑过度的人类，逐渐地几乎都要视自己为神了。抱有这种观点的人在哲学家里也有，意大利的实用主义者帕比尼就是其中之一。

我在所有的事情上都感到了一种前所未有的危险，这种危险可以被叫做“宇宙式的不虔诚”。人们视“真理”为取决于事实的东西，然而很多事实又是人力不能控制的。至今为止，哲学教导人们要谦卑的必要要素之一就是这个关于真理的定义。这个办法可以有效地抑制骄傲，可是，这种抑制力一旦消失，人类将更快地奔上某种狂热之路。说到这种狂热，我们知道，它是一种职权陶醉，是随着费希特进入哲学领域的，它使得包括哲学家在内的所有近代人都很容易陷入这样陶醉。我以为，当代最大的危险就是这种职权陶醉，不论是什么派别的哲学，即使它是在无意间助长了这种陶醉，它也是增加了整个社会的危险。第31章 分析哲学

自毕达哥拉斯以来，两派对立的局面一直存在于哲学领域。在这两派中，一派在数学的启发下产生了思想，代表人物有柏拉图、托马斯、斯宾诺莎和康德；另一派则受经验科学影响比较深，代表人物有亚里士多德、德谟克里特和洛克以后的近代经验主义者。而在现代，又兴起了一个试图在数学原理中消除毕达哥拉斯主义、把经验主义和重视人类知识中的演绎部分结合起来的学派。和过去大多数哲学家相比，尽管他们的目标不够宏伟壮观，但他们取得的成就却像科学家那样牢固。

这个学派取得成就的根源，是数学家们自行消除了数学领域里的各种谬误和粗略的推理。十七世纪的数学家有急于求成的通病，表现在能够容忍解析几何和无穷小算法的不稳定基础。十九世纪中期以后，在逻辑上，微积分稳固了下来，因为魏尔施特拉斯指出了不借助无穷小算法建立微积分的方法。随后，盖奥尔克·康托发展了连续性和无穷数理论。在此之前，“连续性”只是个含混的字眼，而康托则给它提出了一个精确的含义。通过这一系列过程，各种各样的神秘玄学终于显出了陈旧过时的一面。

然而，康托其人的贡献远不在此，关于无穷数的逻辑难题也是他克服的。举例来说，有多少个从1开始的整数系列呢？显然，这是无穷无尽的，如果你数到1000，它就有1000个，如果你数到100万，它就有100万个。因为，不论是从1到1000或100

万，除了有这些已知的数，还有你未知的别的更大的数。因此，无论你数到多少个，它时刻都会比你数到的多。这样看来，有穷整数的数量必然是个无穷数。奇妙的事情又出现了，即：偶数一定和全体整数一样多。

对于这个奇妙的情况，莱布尼茨认为它是矛盾的。他断定，即使有无穷集团，也不会有无穷数。而康托认为，具有与整个集团一样多的项的部分集团才是无穷集团。据此，他不仅反对莱布尼茨的意见，还建立起了无穷数理论。无穷数理论的建立，把之前属于神秘玄学和混乱状态的所有领域都收进了严密的逻辑之内。

1884年，弗雷格发现了“数”的定义。然而，他的这些划时代的发现在当时没有引起学界足够的重视，至少到了近20年后的1903年，他的发现还是没有得到认可。不过，即使这样，也掩盖不了这样一个事实：在弗雷格之前，学界对数的定义在逻辑上都是错误的。

与洛克、贝克莱和休谟的经验主义相比，现代分析经验主义有一个很明显的不同，即：它与数学结合以后，发展了一种有力的逻辑技术，使某些问题得出了明确的带有科学性质的答案。与当时的哲学各学派相比，现代分析经验主义有一个有利的条件，即：不必试图一次创造出关于全宇宙的一整套理论，而是可以逐个地解决问题。从这一点区别上看，现代分析经验主义的方法跟科学方法有相似之处。我坚信，如果真有哲学知识，那么终归也要依靠这样的方法才能更好地得到。同样，我坚信，只要坚持不懈地使用这种方法，许多由来已久的问题都会得到妥善解决。

尽管我坚信科学可以解决很多问题，但是科学并不是万能的，它也有达不到的领域，在传统上包括在哲学内的广阔领域就是其中之一。这个领域包括的都是各种根本性的问题，而且和价值相关。众所周知，通过科学，我们能够知道所有能够知道的事，但游离于科学范围之外的，科学就无法知道了，比如那些理应算是感情问题的事。

在哲学的全部历史中，构成哲学本身的一直是两个不调和地混杂在一起的部分。这两个部分，其中一个是关于世界本性的理论；另一个是伦理学说或政治学说，它关系到人类的最佳生活方式。这两个部分一向是众多混乱想法的根源，原因是它们并没有充分划分清楚。在自柏拉图到威廉·詹姆斯的漫长时期，受到追求道德教育的心理影响的，包括哲学家对宇宙构成的见解。哲学家费尽心思编造了一些事实上具有诡辩性的理由，来证明那些他们自以为会使人有道德的信念是真的。

基于道德上和理智上的理由，我向来都是排斥这些偏见的。理由很简单，除了探求真理之外，如果哲学家利用专业能力做了别的工作，那么他在道德上就是犯了变节之罪。在进行研究以前，如果他首先就假设说，某些信念是促进良好行为的信念，本身与真假无关；那么他就限制了哲学的思辨范围，使哲学变成了无聊之学。因此，如果是真正的哲学家，就应该严格审查所有的先入为主的观念。

再说理智上的理由，大大妨碍了哲学进步的一向是错误的道德考虑。于我而言，从不相信能够证明宗教教义到底是不是真理的会是哲学。然而，其他的哲学家

也许不这样认为，因为自柏拉图以来，提出关于永生和存在着上帝的“证明”就被许多哲学家看成了自己的一部分本质工作。他们在提出自己新的证明时，总不忘指责前人的证明。而且，为了让自己的证明获得充分的根据，他们甚至不惜曲解逻辑、神话数学、谎称一些由来已久的偏见是上帝的意愿。

否定这一切的是那些把逻辑分析视为哲学主要工作的哲学家。这些哲学家们很坦率，他们承认，给对人类极为重要的许多问题找出最终的解释不能依靠人类的理智，因为它做不到。不过，他们不认为有更高级的认识方法，可以使我们发现科学和理智看不到的真理。他们不仅否认这一点，而且还因此得到了回报，这些回报是，他们发现了一些很精确的解释，这些解释可以用来解答从前被形而上学掩盖的许多问题。更难能可贵的是，解释这些问题的客观方法在哲学家的求知欲之外，也丝毫不牵涉哲学家的个人气质。

科学的实事求是原则是在混乱的各种对立的见解中起协调统一作用的少数力量之一。我在这里所说的科学的实事求是原则，是指把我们的信念建立在一种全新的观察和推论之上的习惯，这种习惯要求我们的信念要做到不带个人色彩、消除地域及气质偏见。坚持把这种美德引入哲学正是我所在的哲学派别正在做的工作。这种哲学方法可以在实践中养成认真求实的习惯，而这种习惯可以应用在人类的全部工作上。这样一来，就可以造成这样的一种结果：凡存在这种习惯的领域，狂热就会少一点，而相应的同情和相互理解就会多一点。哲学在放弃了武断和浮躁之后，继续坚持启发着一种新的生活态度。

译后记

伯特兰·罗素（Bertrand Russell），英国哲学家、数学家、逻辑学家、历史学家，也是二十世纪西方影响最大的学者和社会活动家。他与弗雷格、维特根斯坦以及怀特海一同创立了分析哲学，影响深远。

罗素本来是个数学家，进入哲学领域也算是“半路出家”。他的哲学，不是来自于书本，而是在搞科学研究时悟出来的。正因为如此，他的哲学观摆脱了学究气，深入浅出，通俗易懂。朴实的文字中，弥漫着一种鲜活的气质。在这部哲学史里，我们会发现，西方哲学思想以及各位哲学家，都充满了个性。

有人认为，这部哲学史因为过于个性化，而在一定程度上削弱了客观性。事实上，这是一个问题的两个方面：罗素喜欢评价别人，所以思维活跃，文字生动；同时，“评价”也会影响读者的“客观”立场。

而这种“个性”正是这部书最闪亮之处。阅读此书，如同在一位学识渊博的长者带领下，游览西方哲学画廊，所有的画面都是彩色的、生动的，而长者的讲解也是活泼风趣的。这种阅读感觉，与正襟危坐的“客观”相比，更符合大众心理。

要了解哲学，最简便易行的方法，莫过于先读一部好的哲学史，这样，各种学派、哲学概念、历史脉络、优劣长短，就可以迅速地有个把握。而罗素的《西方哲学史》可以说是最佳的选择之一。

虽然相对于大多数哲学著作来说，罗素的《西方哲学史》已经算很通俗了，但其中仍然有很多地方不便于普通读者阅读。因而，在参考众多哲学史著作，保留原著结构的基础上，对原著进行编译。将一些繁琐的逻辑论证予以删除或者简化，不太重要的地方一笔带过；并在文中配上图，图说里讲述一些与内容相关的哲学典故或者人物简介，以方便读者更好地了解哲学史。

因为上面的一些工作，本书与原著毕竟有一些出入，在内容上通俗、简单了很多，因而书名不再用《西方哲学史》，而改用《西方哲学简史》，以示不同。

最后，由于译者水平有限，时间仓促，书中难免出现错误，敬请方家指正。

西方哲学大师罗素的幸福指南

翻译界泰斗傅雷经典译本

哲学思维论辩幸福的真谛 深入剖析人类不幸的根源

[英] 罗素 著 傅雷 译

幸福之路

THE CONQUEST OF HAPPINESS

天津出版传媒集团

天津人民出版社

目录

译者弁言
序
上编 不幸福底原因
一、什么使人不快乐？
二、浪漫底克的忧郁
三、竞争
四、烦闷与兴奋
五、疲劳
六、嫉妒
七、犯罪意识
八、被虐狂
九、畏惧舆论
下编 幸福底原因
一〇、快乐还可能么？
一一、兴致
一二、情爱
一三、家庭
一四、工作
一五、闲情
一六、努力与舍弃
一七、幸福的人

译者弁言

人尽皆知戏剧是综合的艺术，但人生之为综合的艺术，似乎还没被人充分认识，且其综合意义的更完满更广大，尤其不曾获得深刻的体验。在戏剧舞台上，演员得扮演种种角色，追求演技上的成功，经历悲欢离合的情绪。但在人生舞台上，我们得扮演更多种的角色，追求更多方面的成功，遇到的局势也更光怪陆离，出人意外。即使在长途的跋涉奔波，忧患遍尝之后，也不一定能尝到甘美的果实，——这果实我们称之为人生艺术的结晶品，称之为幸福。

症结所在，就如本书作者所云，有内外双重的原因。外的原因是物质环境，现存制度，那是不在个人能力范围以内的；内的原因有一切的心理症结，传统信念，那是在个人能力之内而往往为个人所不知或不愿纠正的。精神分析学近数十年来的努力，已驱除了不少内心的幽灵，但这种专门的科学智识既难于普遍，更难于运用。而且人生艺术所涉及的还有生物学，伦理学，社会学，历史，经济，以及无数或大或小的智识和——尤其是——智慧。能综合以上的许多观点而可为我们指南针的，在近人著作中，罗素的《幸福之路》似乎是值得介绍的一部。他的现实的观点，有些人也许要认为卑之无甚高论，但我认为正是值得我们紧紧抓握的关键。现实的枷锁加在每个人身上，大家都沉在苦恼的深渊里无以自拔；我们既不能鼓励每个人都成为革命家，也不能抑压每个人求生和求幸福的本能，那末如何在现存的重负之下挣扎出一颗自由与健全的心灵，去一尝人生的果实，岂非当前最迫切的问题？

在此我得感谢几位无形中促使我译成本书的朋友。我特别要感激一位年青的友人，使我实地体验到：人生的暴风雨和自然界的一样多，来时也一样的突兀；有时内心的阴霾和雷电，比外界的更可怕更致命。所以我们多一个向导，便多一重盔甲，多一重保障。

这是我译本书的动机。

一九四二年一月 译者

我想我能变成动物，和它们为伴，它们是那么恬静那么矜持，
我站着，久久的望着它们。
它们不为儿女作牛马，也不为儿女哀号，
它们不在黑暗里睁眼失眠，为了它们的罪过啼泣，
它们不喋喋讨论对上帝的责任，使我头晕脑胀，
没有一个不满，没有一个为了占有欲而癫狂，
没有一个向另一个屈膝，也不对几千年前的祖先跪拜，
在整个的地球上没有一个有什么身份，也没有一个忧郁哀伤。

——惠特曼Walt Whitman

序

这部书不是献给博学之士的，也不是给那般把实际问题作为谈助的人的。在以下的篇章内，既无高深的哲理，也无渊博的征引。我只把通情达理的一些意见归纳起来。配合这张献给读者的方子时，我所采取的学说都是由我自己的经验和观察证实过的，而且我每次遵从这些学说时都曾增加我的幸福的。为了这个缘故，我敢希望在无数感着忧郁之苦而不自溺于忧郁的男女中间，能有一部分在此找到他们的病案和逃避之法。因为相信不少烦恼的人凭着适当的努力可以变得幸福，所以我才写下这部书。

上编 不幸福底原因

一、什么使人不快乐?

动物只要不生病，有足够的食物，便快乐了。我们觉得人类也该如此，但在近代社会里并不然，至少以大多数的情形而论。倘使你自己是不快乐的，那你大概会承认你并非一个例外的人。倘使你是快乐的，那末试问你朋友中有几个跟你一样。当你把朋友们检讨一番之后，你可以学学观望气色的艺术，平常日子里你遇到的那些人底心境，你不妨去体味体味看。英国诗人勃莱克（Blake）说过：

> 在我遇到的每张脸上都有一个标记，
> 弱点和忧患的标记。

虽然不快乐的种类互异，但你总到处和它碰面。假定你在纽约，那是大都市中现代化到最标准的一个啰。假定你在办公时间站在一条热闹的街上，或在周末站在大路上，再不然在一个夜舞会中，试把你的“自我”从脑子里丢开，让周围的那些陌生人一个一个的来占据你的思想，你将发见每组不同的群众有着不同的烦恼。在上工时间的群众身上，你可看到焦虑，过度的聚精会神，消化不良，除了斗争以外对什么都缺少乐趣，没有心思玩，全不觉得有他们的同胞存在。在周末的大路上，你可看到男男女女，全都景况很好，有的还很有钱，一心一意的去追逐欢娱。大家追逐时都采着同样的速度，即是坐着慢到无可再慢的车子鱼贯而行；坐车的人要看见前面的路或风景是不可能的，因为略一旁视就会闯祸；所有的车中的所有的乘客，唯一的欲望是越过旁人的车辆，而这又为了拥挤而办不到；倘若那般有机会不自己驾驶的人，把心思移到别处去时，那末立刻有一种说不出的烦闷抓

住他们，脸上印着微微懊恼的表情。一朝有一车黑人胆敢表露出真正的快乐时，他们的荒唐的行为就要引起旁人的愤慨，最后还要因为车辆出了乱子而落到警察手里：假日的享乐是违法的。

再不然，你去端相一下快乐的夜会里的群众。大家来时都打定了主意要寻欢作乐，仿佛咬紧牙齿，决意不要在牙医生那里大惊小怪一般。饮料和狎习，公认是欢乐的大门，所以人们赶快喝，并且竭力不去注意同伴们怎样的可厌。饮料喝到相当的时候，男人们哭起来了，怨叹说，他们在品格上怎样不配受母亲的疼爱。酒精对他们的作用，是替他们挑起了犯罪意识，那是在健全的时间被理性抑捺着的。

这些种类不同的不快乐，一部分是由于社会制度，一部分是由于个人心理，——当然，个人心理也大半是社会制度的产物。如何改变社会制度来增进幸福的问题，我从前已写有专书。关于消灭战争，消灭经济剥削，消灭残忍与恐怖的教育等等，都不是我在本书里想谈的。要发见一个能避免战争的制度，对我们的文化确是生死攸关的问题，但这种制度决无成功之望，因为今日的人们那样的烦闷，甚至觉得互相毁灭还不及无穷尽的捱延日子来得可怕。要是机器生产的利益，能对那般需要最切的人多少有所裨益的话，那当然应该阻止贫穷的延续；但若富翁本身就在苦恼，那末教每个人做富翁又有何用？培养残忍与恐怖的教育是不好的，但那批本人就做了残忍与恐怖底奴隶的人，又能有什么旁的教育可以给？以上种种考虑把我们引到个人问题上来：此时此地的男男女女，在我们这患着思乡病的社会里，能有什么作为，可替他们或她们本身去获取幸福？在讨论这个问题时，我将集中注意在一般并不受着外界的苦难的人身上。我将假定他们有充分的收入，可以不愁吃不愁住，有充分的健康可以作普通的肉体活动。大的祸害，如儿女死尽，遭受公众耻辱等等，我将不加考虑。关于这些题目，当然有许多话好说，而且是挺重要的，但和我在此所要讨论的属于两类。我的目的，是想提出一张治疗日常烦闷的方子，那烦闷是文明国家内大多数人感着痛苦的，而且因为并无显著的外因，

所以更显得无可逃避，无可忍受。我相信，这种不快乐大部分是由于错误的世界观，错误的伦理学，错误的生活习惯，终于毁掉了对一般可能的“事物”的天然的兴致和胃口，殊不知一切的快乐，不问是人类的或野兽的，都得以这些事物为根基。观念和习惯等等，都是在个人权力范围以内的，所以我愿提出若干改革的方案，凭了它们，只要你有着中等的幸运，就有获得幸福的可能。

几句简单的自我介绍，或许对我所要辩护的哲学可以做一个最好的楔子。我不是生来快乐的。童时，我最爱的圣诗是“世界可厌，负载着我深重的罪孽”那一首。五岁时，我曾想如果我得活到七十岁，那末至此为止我不过捱了全生涯的十四分之一，于是我觉得长长地展开在我面前的烦闷，几乎不堪忍受。少年时，我憎恨人生，老是站在自杀的边缘上，然而想多学一些数学的念头阻止了我。如今，完全相反了，我感到人生的乐趣，竟可说我多活一年便多享受一些。这一部分是因为我发见了自己最迫切的欲望究竟是什么，并且慢慢地实现了不少。一部分是因为我终于顺顺利利地驱除了某些欲望，——例如想获得关于这个那个的确切的智识——当做根本不可求的。但最大部分，还须归功于一天天的少关心自己。象旁的受过清教徒教育的人一样，我惯对自己的罪过，愚妄，和失败，作种种的冥想。我觉得自己是——当然是准确地——一个可怜的标本。慢慢地，我学会了对自己和自己的缺陷不再介介于怀，而对外界的事物，却一天天的集中我的注意：譬如世界现状，知识的各部门，以及我抱有好感的个人等。不错，对外界的关切也会有各别的烦恼带给你：世界可能陷入战争，某种知识可能难于几及，朋友可能死亡。但这一类的痛苦，不象因憎恶自己而发生的痛苦那样，会破坏人生的主要品质。再则，每种对外的兴趣，都有多少活动分配给你；而兴趣活泼泼地存在到多久，这活动就能把苦闷阻遏到多久。相反地，对自己的关切绝对不能领你去作任何进取的活动。它可以鼓励你记日记，把自己作心理分析，或者去做修士。但一个修士，必得在修院的功课使他忘掉自己的灵魂的时光，

才会幸福。他以为靠了宗教得来的幸福，其实靠着清道夫的行业一样可以得到，只要他真正做一个清道夫。有一般人是因为深陷在“自我沉溺”之中而无可救药的，对于他们，外界的纪律确是一条引向幸福的路。

“自我沉溺”种类繁多。我们可以挑出“畏罪狂”，“自溺狂”，“自大狂”三种最普通的典型。

我说“畏罪狂”，并非说那些人真正犯罪：罪恶是人人犯的，也可说没有人犯的，要看我们对社会所下的界说而定。我指的乃是沉溺于犯罪意识的人。他永远招惹着自己的厌恶，假令他是信教的话，还要把这种自我憎恶认作神的憎恶。他认为自己应该如何如何，这幅理想的图画，却和他所知的实际的他，不断发生冲突。即使在清明的思想里他早已把在母亲膝上学来的格言忘得一干二净，他的犯罪感觉可能深埋在潜意识内，只在醉酒或熟睡时浮现。但一切东西都可引起这味道。他心里依旧承认他儿时的诫条。赌咒是恶的，喝酒是恶的；普通生意上的狡狯是恶的，尤其，性行为是恶的。当然他并不会割弃这些娱乐，但这些娱乐为他是全部毒害了，毫无乐趣可言，因为他觉得自己是为了它们而堕落的。他全灵魂所愿望的一种乐趣，是受着母亲的宽容的抚爱，为他记得在童时经历过的。既然此种乐趣不可复得，他便觉得一切都乏味；既然他不得不犯罪，他就决意痛痛快快的犯罪了。当他堕入情网时，他是在寻找慈母式的温柔，但他不能接受，因为，心中存着母亲的图像，他对任何与他有性关系的女子，感不到丝毫敬意。失望之余，他变得残忍，随又忏悔他的残忍，重新出发去兜着那幻想的罪过和真正的悔恨底凄惨的圈子。多少表面看来是狠心的浪子，其心理状态就是如此。把他们诱入迷途的，是对于一个无法到手的对象的崇拜（母亲或母亲的代替物），加上早年所受的可笑的伦理教训。从早年信仰和早年情爱中解放出来，是这批“孺慕”德性底牺牲者走向快乐的第一步。

“自溺狂”在某个意义上是普通的犯罪意识的反面；特征是惯于自赞自叹，并希望受人赞叹。在某程度内，这情操无疑是正常的，无所用其惋惜，它只在过度的时候才成为一桩严重的祸害。有许多女子，特别在富有社会里，爱的感觉力完全消失了，代之而兴的是一股强烈的欲望，要所有的男人都爱她们。当这种女子确知一个男人爱她时，她便用不着他了。同样的情形，在男子方面也有，不过较为少见罢了。虚荣心到了这个高度时，除了自己以外，对任何人都感不到兴趣，所以在爱情方面也没有真正的满足可以得到。可是旁的方面的趣味，失败得还要悲惨。譬如，一个自溺狂者，被大画家所受到的崇拜鼓动之下，会去做一个艺术学生，但既然绘画之于他不过是达到一个目标的手段，技巧也就从来引不起他的兴味，且除了和他自身有关的以外，别的题材都不会给他看到。结果是失败和失望，期待的是恭维，到手的是冷笑。还有那般老把自己渲染成书中的英雄的小说家，也是蹈了同样的复辙。工作上一切真正的成功，全靠你对和工作有关的素材抱有真正的兴趣。成功的政治家，一个一个的倒台，这悲剧的原因是什么呢？因为他把自溺狂代替了他对社会的关切，代替了他素来拥护的方策。只关怀自己的人并不可赞可羡，人家也不觉得他可赞可羡。因此，一个人只想要社会钦仰他而对社会本身毫不感到旁的兴味时，未必能达到他的目的。即使能够，他也不能完全快乐，因为人类的本能是从不能完全以自我为中心的。自溺狂者勉强限制自己，恰如畏罪狂者的强使自己给犯罪意识控制。原始人可能因自己是一个好猎手而感到骄傲，但同时也感到行猎之乐。虚荣心一过了头，把每种活动本身的乐趣毁掉了，于是使你不可避免地无精打彩，百无聊赖。原因往往是缺少自信，对症的药是培养自尊心。但第一得凭着客观的兴趣去做进取性的活动，然后可以获得自尊心。

工作上一切真正的成功，全靠你对和工作有关的素材抱有真正的兴趣。

“自大狂”和自溺狂的不同之处，是他希望大权在握而非动人怜爱，他竭力要令人畏惧而非令人爱慕。很多疯子和历史上大多数的伟人，都属这一类。权力底爱好，正和虚荣一样，是正常的人性中一个强有力的分子，只要不出人性这范围，我们是应该加以容纳的，一朝变得过度，而且同不充分的现实意识联接一块时，那才可悲了。在这等情形下，一个人或是忧郁不快，或是发疯，或竟两样都是。一个自以为头戴王冠的疯子，在某种意义上也许是快乐的，但他的快乐决非

任何意识健全的人所艳羡的那一种。亚历山大大帝，心理上便和疯子同型，虽然他赋有雄才大略，能够完成疯子的梦。然而他还是不能完成他自己的梦，因为他愈成功，他的梦也愈扩大。当他眼见自己是最伟大的征略者时，他决意要说自己是上帝了。但他是不是一个幸福的人呢？他的酗酒，他的暴怒，他的对女人的冷淡，和他想做神明的愿望，令人猜想他并不幸福。牺牲了人性中一切的分子来培植一个分子，或把整个世界看作建造一个人的自我的显赫底素材，是决无终极的快慰可言的。自大狂者，不问是病态的或名义上说来是健全的，通常是极度的屈辱底产物。拿破仑在学校里，在一般富有的贵族同学前面感到自惭形秽的苦恼，因为他是一个粗鄙的苦读生。当他后来准许亡命者[1]回国时，看着当年的同学向他鞠躬如也时，他满足了。多幸福！依旧是这种早年的屈辱，鼓动他在沙皇[2]身上去寻求同样的满足，而这满足把他送到了圣·赫勒拿[3]。既然没有一个人是全能的，一场完全被权力之爱所控制的人生，迟早要碰到无可克服的难关。要自己不发觉这一点，唯有假助于某种形式的疯狂才办得到，虽然一个人倘有充分的威权，可以把胆敢指出这种情形的人禁锢起来，或者处以极刑。政治上的与精神分析学上所谓的抑止[4]，便是这样地一代一代传下来的。只消有任何形式较显的“抑止”（心理分析上的抑止）出现，就没有真正的幸福。约束在适当的范围内的权势，可大大地增加幸福，但把它看作人生唯一的目标时，它就闯祸了，不是闯在外表，就是闯在内心。

不快乐的心理原因，显然是很多的，而且种类不一。但全都有些共同点。典型的不快乐者，是少年时给剥夺了某些正常的满足的人，以致后来把这一种满足看得比一切其余的满足更重要，从而使他的人生往着单一的方向走去，并且过于重视这一种满足的实现，认为和一切与之有关的活动相反。然而这现象还有更进一步的发展，在今日极为常见。一个人所受的挫折可能严重到极点，以致他不再寻求满足，而只图排遣和遗忘。于是他变成了一个享乐狂。换言之，他设法减少

自己的活力来使得生活容易挨受。例如，醉酒是暂时的自杀，它给你的快乐是消极的，是不快乐底短时间的休止。自溺狂者和自大狂者相信快乐是可能的，虽然他们所用的寻快乐的方法或许错误；但那寻找麻醉的人，不管是何种形式的麻醉，除掉希望遗忘之外，确已放弃了一切的希望。在这情形中，首先该说服他幸福是值得愿望的。忧郁的人象失眠的人一样，常常以此自豪。也许他们的骄傲好似失掉了尾巴的狐狸底那种，如果如此，那末救治之道是让他们明白怎样可以长出一条新的尾巴。我相信，倘有一条幸福之路摆在眼前，很少人会胸有成竹地去选择不快乐。我承认，这等人也有，但他们的数目无足重轻。因此我将假定读者是宁取快乐而舍不快乐的。能否帮助他们实现这愿望，我不知道，但尝试一下总是无害的。

---

[1]按系指法国大革命后逃亡国外的贵族。

[2]按系指俄皇亚历山大一世。

[3]按系拿翁被囚之岛名。

[4]即是说早年曾有某种欲望被抑止。

二、浪漫底克的忧郁

现在，象世界史上许多别的时代一样，有一种极流行的习尚，认为我们之中的智慧之士都看破了前代的一切热诚，觉得世界上再没什么东西值得为之而生活。抱着这等见解的人真是抑郁不欢的，但他们还以此自豪，把它归咎于宇宙的本质，并认为唯有不欢才是一个明达之士的合理的态度。他们对于“不欢”的骄傲，使一般单纯的人怀疑他们“不欢”底真诚性，甚至认为以苦恼为乐的人实在并不苦恼。这看法未免太简单了，无疑的，那些苦恼的人在苦恼当中有些“高人一等”和“明察过人”的快感，可以稍稍补偿他们的损失，但我们不能说他们就是为了这快感而放弃较为单纯的享受的。我个人也不以为在抑郁不欢中间真有什么较高的道理。智慧之士可能在环境容许的范围内尽量快乐，倘他发觉对宇宙的冥想使他有超过某程度的痛苦时，他会把冥想移转到别处去。这便是我在本章内所欲证明的一点。我愿读者相信，不论你用何种论据，理性决不会阻遏快乐；不但如此，我且深信凡是真诚地把自己的哀伤归咎于自己的宇宙观的人，都犯了倒果为因的毛病：实际是他们为了自己尚未明白的某些缘故而不快乐，而这不快乐诱使他们把世间某些令人不快的特点认作罪魁祸首。

表示这些观点的，在现代的美国有著作《近代心情》的胡特·克勒区（J.Wood Krutch）；在我们祖父的一代里有拜仑，各时代都可适用的，有《旧约》里《传道书》的作者。克勒区的说法是：“我们的案子是一件败诉的案子，自然界里没有我们的地位，虽然如此，我们并不以生而为人为憾。与其象野兽一般活着，毋宁做了人而死。”拜仑说：

当早年的思想因感觉底衰微而逐渐凋零时，

世界所能给的欢乐决不能和它所攫走的相比。

理性决不会阻遏快乐。

《传道书》的作者说：

因此我赞叹那早已死去的死人，远过那还活着的活人，并且我以为比这两等人更强的，是那从未存在，从未见过日光之下的恶事的。

这三位悲观主义者，都把人生的快乐检阅过后，获得这些灰色的结论。克勒区氏处于纽约最高的智识阶级群里；拜仑一生有过无数的情史；《传道书》的作者在快乐底追求中还要花样繁多：他曾尝试美

酒，尝试音乐，以及“诸如此类”的东西，他挖造水池，蓄有男女仆役，和生长在他家里的婢仆。即在这种环境内，智慧也不会和他分离。并且他发觉一切都是虚空，连智慧在内。

> 我又专心考察智慧、狂妄、和愚昧，乃知道也令人沮丧。
>
> 因为多有智慧就多有烦恼，加增知识就加增忧伤。

照上面这段看来，他的智慧似乎使他受累；他用种种方法想摆脱而不能。

> 我心里说，来罢，我用喜乐试试你，你好享福，谁知道也是虚空。

由此可见他的智慧依旧跟着他。

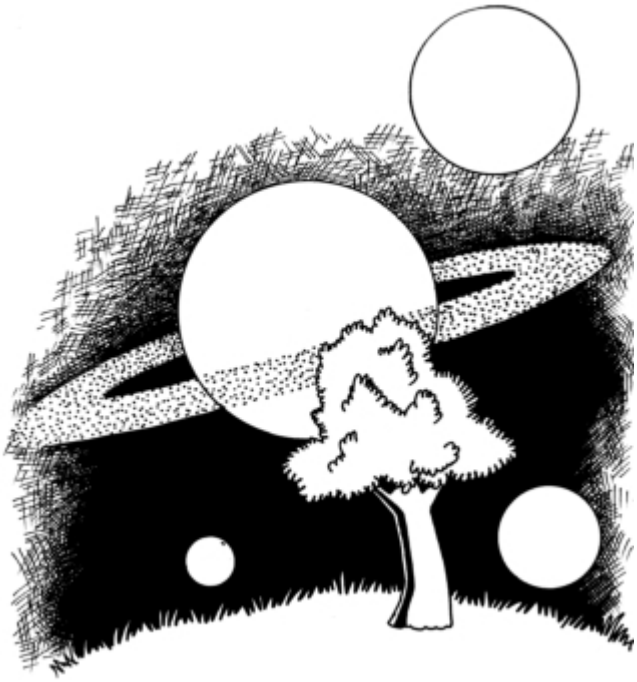
> 我就心里说，愚昧人所遇见的，我也必遇见；那末我比人更有智慧又为何来？我心里说：这也是虚空。
>
> 我所以憎恨生命，因为在日光之下所行的事我都以为烦恼；因为一切皆空，一切令人沮丧。

现在的人不再读古代的作品，算是文人的运气，否则再写新书一定要被读者认为空虚之至了。因为《传道书》派的主义是一个智慧之士所能归趋的唯一的结论，所以我们不惮烦地来讨论一心境（即抑郁不快）底各时代的说法。在这种论辩内，我们必须把“心境”跟心境的“纯智的表现”分清。一种心境是无从争辩的；它可能因某些幸运的事

故或肉体的状况而变更，可不能因论辩而变更。我自己常有“万事皆空”的心境；但我摆脱这心境时，并非靠了什么哲学，而是靠了对于行动感到强烈的需要。倘使你的儿女病了，你会不快乐，但决不感到一切皆空，你将觉得不问人生有无终极的价值，恢复孩子的健康总是一件当前的急务。一位富翁，可能而且常常觉得一切皆空，但若遇到破产时，他便觉得下一餐的饭决不是虚空的了。空虚之感是因为天然的需要太容易满足而产生的。人这个动物，正和别的动物一样，宜于作相当的生存斗争，万一人类凭了大宗的财富，毫不费力地满足了他所有的欲望时，幸福的要素会跟着努力一块儿向他告别的。一个人对于某些东西，欲望并不如何强烈，却很轻易的弄到了手：这种事实能使他觉得欲望之实现并不带来快乐。如果这是一个赋有哲学气分的人，他就将断言人生在本质上是苦恼的，既然一切欲望都能实现的人仍然是抑郁不欢。他却忘记了缺少你一部分想望的东西才是幸福底必不可少的条件。

以心境而论是如此。但《传道书》派的人仍然有纯智的论据。

> 江河都往海里流，海却不曾满，
> 太阳之下并无新事，
> 已经过去的事情无人纪念。
> 我恨我在日光之下所作的一切劳碌，因为我将把得来的留给后人。



太阳之下并无新事，已经过去的事情无人纪念。

假若我们把这些论据用现代哲学的文体来复述一遍的话，大概是：人永远劳作，物永远动荡，可没有一件东西常在，虽然后来的新东西跟过去的并无分别。一个人死了，他的后裔来收获他劳作底果实；江河流入大海，但江河的水并不能长留大海。在无穷尽而无目标的循环里，人与物生生死死，日复一日，年复一年，并无进步，并无永久常存的成就。江河倘有智慧，必将停在它们的所在。苏罗门[1]倘有智慧，一定不种果树来让他的儿子享用果实。

但在另一心境内，这些说话将显得完全两样了。太阳之下无新事？那末，摩天楼，飞机，政治家的广播演说，将怎么讲？关于这些，苏罗门曾经知道些什么？倘他能从无线电里听到示巴[2]女王在游历他的领地回去以后对臣民的训话，他不能在虚枉的果树和水塘中间感到安慰么？倘有一个剪报社，把新闻纸上关于他的殿堂的壮丽，宫廷的舒适，和他敌对的哲人底词穷理屈等等的记载剪下来寄给他，他还会说太阳之下无新事么？也许这不能完全医好他的悲观主义，但他

将因之而用新的说法来表现他的悲观。的确，克勒区氏的怨叹中，就有一项是说太阳之下新的事情太多了。没有新的事情令人烦闷，有了新的事情同样令人烦闷：可知失望的真原因并不在此。再拿《传道书》所举的事实来说："江河都往海里流，海却不满；江河从来处来，仍向来处去。"这等见解当作悲观主义的论据说来，是认为旅行不是一桩愉快的事。人们暑天到疗养地去，临了仍向来处回去。这却并不证明到疗养地去是枉空的。假如流水能有感觉，对于那种探险式的循环往复也许会觉得好玩，有如雪莱诗中的云彩[3]一般。至于把遗物留给后裔的痛苦，那是可以从两个观点来看的：拿后裔的观点来说，这种递嬗显然不是如何不吉的事。世间万物都得消逝这事实，本身也不足为悲观主义的根据。假令现有的事物将被较劣的事物来承继，那倒可能做悲观主义的凭藉，但若将来的事情是较优的话，岂不反使我们变得乐天？倘真如苏罗门所说，现在的事物将由同样的事物替代，那我们又该怎么想？难道这就使整个的递嬗成为虚空了么？当然不！除非循环里面各个不同的过程是给人痛苦的。（那么所谓变化非但换汤不换药，且还增加苦难：要变化做甚？）瞻望未来而把"现在"底整个意义放在它所能带来的"未来"上面：这种习惯是有害的。倘部分没有价值，整个也不能有价值。在戏剧里，男女主角遭着种种难于置信的危难，然后吉庆终场：人生可不能用这种观念去设想的。我过我的日子，我有我的日子，我的儿子承继下去，他有他的日子，将来再有他的儿子来承继他。在此种种里面，有什么可以造成悲剧呢？相反，倘我得永远活下去，人生的欢乐临了倒势必要变得乏味。唯其因为人生有限，人生的乐趣才永远显得新鲜。

我在生命之火前面烘我的双手，
等到火熄时，我就准备离去。

这种态度实在和对死亡表示愤慨同样合理。因此，如果心境可由理智决定，那末使我们欢悦的理由，当和使我们绝望的理由一样多。

《传道书》派是悲痛的；克勒区氏的《近代心情》是凄怆的。他的悲哀，骨子里是因为中古时代的确切无疑的事情，以及较为近代的确切无疑之事一齐崩溃了的缘故。他说："至于现在这个不快乐的时代，一方面充满着从死的世界上来的幽灵，一方面连自己的世界还未熟悉；它的困境正和青年人的困境相仿：他除了把童年所曾经历的神话作为参考之外，尚未知道在世界上如何自处。"把这种论见来应用在某一部分的智识阶级身上是对的。换言之，有些受过文学教育的人，对近代世界茫无所知，并因青年时惯于把信仰建筑在感情上，所以如今无法摆脱那为科学的世界不能满足的"安全"与"保障"的幼稚欲望。克勒区氏，如大半的文人一样，心中老是有一个念头，认为科学不曾履行它的诺言。当然他不曾告诉我们所谓诺言究竟是什么，但他似乎认定，六十年前象达尔文、赫胥黎辈的人，对于科学固曾期望一些事情而今日并未实现。我想这完全是一种幻象，上了一般作家和教士的当，他们因为不愿人家把他们的专长当作无足重轻，所以张大其辞的助成这幻象。眼前世间有许多的悲观主义者，固是事实。只要在多数人的收入减少的时候，总会有大批悲观主义者出现。不错，克勒区是一个美国人，而美国人的收入是因上次大战而增加的，这似乎与我上面的说话冲突，然而在整个欧罗巴的大陆上，智识阶级的确大大地受了灾难，再加大战使每个人有不安定的感觉。这等社会原因之于时代的心境，其作用之大，远过于以世界的本质作根据的悲观理论。虽然克勒区惋惜不置的信仰，在十三世纪的确被大多数人（除了帝王和意大利少数的贵族）维护着，可是历史上究竟很少时代象十三世纪那样令人绝望的了。罗杰·培根[4]就说过："我们这时代的罪恶横流，远过于以往的任何时代；而罪恶与智慧是不两立的。让我们来看看世界上的一切情形罢：我们将发见无法无天的堕落，尤其是在上者……淫欲使整个的宫廷名誉扫地，贪得无厌主宰了一切……在上的是如此，在下

的还用说么？瞧那般主教之流，他们怎样的孜孜逐利而忘记了救治灵魂啊！……再看那些教会的宗派：我简直一个都不放在例外。它们离经叛道到何等田地。即是新成立的教派（托钵僧）也已大大地丧失了初期的尊严。所有的教士专心一意于骄傲、荒淫、悭吝：只要他们举行什么大会，不问在巴黎或牛津，他们之间的斗争，诟骂，以及其他的劣迹，使所有教外的人痛心疾首……没有一个人顾虑自己的行为，也不问用的是什么手段，只消能满足贪欲。”述及古代[5]的异教哲人时，他说：“他们的生活强似我们的程度，直不可以道里计，不论在廉耻方面，在轻视人世方面，在喜乐、财富、荣誉等方面，那是我们可在亚里斯多德、柏拉图、苏格拉底各家的著作中读到的，他们就是这样地获得了智慧的秘钥，发见了一切的知识。”罗杰·培根的见解，也便是与他同时代的全体文人的见解，没有一个人欢喜他所处的时代的。我从不相信这种悲观主义有什么形而上的原因。原因只是战争、贫穷与暴行。

克勒区氏的最悲怆的篇章之一，是讨论爱情问题的。仿佛十九世纪维多利亚时代的人把爱情看得很高，但我们用着现代的错杂的目光把它看穿了。“对于维多利亚时代大半的怀疑主义者，爱情还代表神执行着一部分的工作。神，他们早已不信；但面对着爱情，连心肠最硬的人也会立时染上神秘色彩。任何旁的东西都不能唤醒他们崇敬的感觉，爱情却能，他们从心灵深处觉得，绝对的忠诚是应该献给爱情的。他们以为爱情和上帝一样，需要一切的牺牲；但也象上帝一样，爱情酬赏信徒的辰光，会对人生的现象赋予一种无从分析的意义。我们对于一个无神的宇宙，比他们更觉习惯，但我们尚未习惯一个无爱的宇宙。而我们不到这一步，就不会明白无神论的真正意义。”奇怪的是：所谓维多利亚时代[6]，在我们此时的青年人心目中，和生在当时的人的心目中，面目完全两样。我记得有两位我年轻时很熟的老太太，都是那时代某些特征的代表人物。一个是清教徒，一个是服尔德派。前者叹息“多少的诗歌都以爱情为对象，不知爱情是一个毫无趣味

的题材”。后者的意见却是：“没有人能议论我什么长短，但我一向说破坏第七诫[7]不象破坏第六诫[8]那样罪孽深重，因为那至少要得到对方同意。”这两种见解，和克勒区氏当作典型维多利亚风而描绘下来的都不尽同。克氏的观念，显然是从某些根本与环境不融和的作家身上推演出来的。最好的例子，我可以举出劳白脱·勃鲁宁[9]。然而我不免相信他所设想的爱情多少有些迂腐。

感谢上帝，他的造物之中最平庸的也以具有两副脸相自豪，
一副用以对付社会，一副用以对付他所爱的女人！

意思之中，这无异说战斗是对付一般社会的唯一可能的态度。为什么？因为社会是残酷的，勃鲁宁会说。因为社会不愿照着你自己的估价而容纳你，我们会说。一对夫妇可能形成两个互相钦佩的伴侣，象勃鲁宁夫妇[10]那样。有一个人在你身旁，随时准备来赞美你的工作，不管它配不配，那当然是挺愉快的。当勃鲁宁声色俱厉的指斥斐次奇娄特[11]胆敢不赞赏勃鲁宁夫人的大作《奥洛拉·兰格》时，他一定觉得自己是一个出色的，有丈夫气的男子。这种夫妇双方都把批评精神收藏起来的办法，我总不觉得可以佩服。那是表现畏惧的心理，想躲避大公无私的冷酷的批评。许多老年的独身者躲在火炉旁边，其实也是为了同样的理由。我在维多利亚时代过的日子太长了，决不能照着克勒区的标准成为一个现代人。我毫未失去对爱情的信仰，但我所信仰的爱情绝非维多利亚时代的人所赞美的那种，说明白些，是含有冒险意味而又带着明察的目光的爱情，它尽管使人认识善，可不连带宽恕恶，它也不自命为神圣或纯洁。从前，受人赞叹的爱情，所以被加上“神圣”“纯洁”等等的德性，实在是性的禁忌的后果。维多利亚时代的人，深信大半的性行为是恶的，故不得不在他们所拥护的那种性行为上面，装点许多夸大的形容词。性的饥渴，在当时远比现在为强

烈，这就促使一般人把性的重要性大大地夸张，正如禁欲主义者的老办法一样。如今我们正逢着一个浑沌的时代，许多人一方面推翻了旧标准，一方面还没获得新标准。这情形给他们招致了各式各种的烦恼，且因他们的潜意识依旧相信着旧标准，所以一朝烦恼来时，就产生了绝望、内疚、和玩世主义。我不以为这种人在数量上值得我们重视，但他们确是在今日最会叫嚷的一群里面。假令我们把现代的和维多利亚时代的小康的青年人通扯着来考察一下，可以发见从爱情方面得到的幸福，今日远比六十年前为多，对于爱情的价值，今日也比六十年前有更真切的信仰。某些人的所以玩世不恭，实在因为他们的潜意识始终受着旧观念的霸主式的控制，因为缺少那种可以调整行为底合理的伦理观。救治之道并不在于呻吟怨叹，思念以往，而是要勇敢地接受当前的局势，下决心把名义上已经丢弃了的迷信，从暧昧的隐处连根拔去。

何以我们重视爱情这问题，要简短地说明是不容易的，可是我仍想尝试。爱情，首先应认作本身便是欢乐之源，——这虽非爱情的最大的价值，但和它的其余的价值比较起来，确是最主要的。

> 喔爱情！他们大大地诬蔑了你，
> 说你的甜蜜是悲苦，
> 殊不知你的丰满的果实，
> 要比什么都更甘美。

写这几句诗的无名作家并不有意为无神论寻求答案，或寻求什么宇宙的秘钥，他只是娱乐自己罢了。爱情不但是欢乐之源，并且短少了它还是痛苦之根。第二，爱情之应受重视，因为它增进一切最美妙的享受，例如音乐，山巅的日出，海上的月夜等。一个从未和他所爱的女子一同鉴赏美妙景物的男人，就从未充分领受到神奇的景物所能给予的神奇的力量。再则，爱情能戳破“自我”这个坚厚的甲壳，因为

它是生物合作的一种，在这合作中间，双方都需要感情来完成对方本能的目标。世界上各个时代有各种提倡孤独的哲学，有的很高尚，有的稍逊。禁欲派和早期的基督徒相信，一个人可不藉旁人帮助，单凭自己的意志而达到人类所能达到的至善之域；另一般哲人则把权力看做生命的终极，又有一般却看做纯粹个人的享受。这些都是提倡孤独的哲学，因为它们认定善不但在或大或小的人群中可以完成，即每个孤立的个人也能实现。在我看来，这是错误的，不但在伦理上说，就以我们本能中最优秀的一部底表现来说，也是错误的。人有赖于合作，而且自然赋予我们——固然很不完美——本能的器官，合作所不可或缺的“友谊”就从这本能里肇始的。爱情是导向合作的最原始最普通的形式，凡是强烈地经验过爱情的人，断不愿接受那宣称人之至善和他所爱者的至善不相关涉的哲学。在这一点上，父母对子女的感情或许还要强烈，但父母爱子女的最高表现，乃是父母之间相爱的结果。我不说爱情在最高的形式上是有普遍性的，但我断言，爱情在最高的形式上的确表显出任何旁的东西无法表显的价值，并且它本身就有一种不受怀疑主义影响的价值，虽然一般不能获得爱情的怀疑主义者，会强把自己与爱情无缘的责任推在怀疑主义头上。

> 真正的爱情是一堆长久的火，
> 永远在心中燃烧，
> 从不病弱，从不死亡，从不冷却，
> 从不转变它的方向。

在此我追随着克勒区氏关于悲剧的论见了。他声言（在这一点上我完全同意），易卜生的《群鬼》不及莎士比亚的《李尔王》。“没有一种更强的表现力，没有一种对于词藻的更大的运用，能把易卜生变成莎士比亚。后者所用以创造他的作品的素材——他的对于人的尊严底观念，对于人的热情底重视，洞察人生广大底目光，——不曾也不

能在易卜生心中存在，不曾也不能在易卜生同代的人心中存在。上帝，人，自然界，在莎士比亚与易卜生之间的几百年中，全都缩小了，不但因为近代艺术底写实信条促使我们去寻出平凡的人，且也因为世态的变化使我们注意到人生的‘平凡’，——而艺术上写实理论的发展便是这世态的变化促成的，我们对世界的观点也唯有靠了这写实理论才能证实。”为了这个缘故，把王子和王子的悲哀做中心的旧式悲剧，不复适合我们这个时代，而若我们用同样的手法去描写一个默默无闻的平常人时，其效果也势必完全两样。然而这原因并不是我们把人生看低之故，相反，倒是我们不再把某些人看做世间的伟人，不再承认唯有他们才配具有悲壮的热情，一切其余的人只配操劳茹苦的替这少数人缔造光华。莎士比亚说：

> 乞丐死时不会有彗星出现，
> 苍穹只替王子的凋亡发光。

在他的时代，这种情操即使不是人间绝对的信念，至少是普遍的，且是莎士比亚自己深信的观点。因此，诗人西那[12]之死是喜剧的，凯撒、勃罗托、卡细司等的死便是悲剧的了。一个“个人”的死，为我们早已失去宇宙性，因为我们不但在外表上，而且在内心里已经变为民主主义者了。现代，崇高的悲剧所应关涉的是集团而非个人。我可举出恩斯德·托勒的《集体人》为例。它可以媲美过去最优秀的时代里的最优秀的作品：高尚，深刻，实在，处理着英雄式的行为，并象亚里斯多德所说的“把读者从怜悯和恐怖中间洗炼出来”。这一类的现代悲剧，例子还很少，因为旧的技术和传统必须放弃而不能单用陈调滥套去替代。要写悲剧，必须感觉悲剧。要感觉悲剧，必须意识到自己所生活的世界，不但在头脑里，而且在血管里肌肉里去意识到。克勒区氏在全书中不时提及绝望，他英勇地接受一个荒凉的世界，这种精神的确令人感动，但这荒凉是由于他和大半的文人尚未学会怎样

用适应新刺激的方式去体验旧情绪。刺激是有的，可不在文学社团里。文学社团和集体生活没有活泼的接触，而这接触是必不可少的，倘若人类的感觉要求严肃与深刻：悲剧和真正的幸福即是渊源于严肃与深刻的。对于那些老觉得世界上无事可为而彷徨的优秀青年，我要说："丢开写作，竭力想法不要动笔。进入世界，做一个海盗也好，做一个婆罗洲上的王也好，做一个苏俄的劳动者也好，去过一种生活，使低级的生理需求几乎占去你全部的精力。"我并不把这种行动路线推荐给每个人，我只介绍给那般因生活需求太易满足而觉得苦恼的人。我相信，这样的生活经过了几年之后，一个人会发觉写作的冲动再也抑捺不住，那时，他的写作一定不致在他心目中显得虚空了。

---

[1]原注——传道书当然不是苏罗门王所作，兹从俗用以指传道书的作者。

[2]古国名。

[3]按雪莱有一首诗题目就叫做"云"。

[4]Roger Bacon 十三世纪时英国僧侣，中古时代实验哲学的代表之一。

[5]按系指希腊古代。

[6]按系指一八三八年起至十九世纪末叶英国维多利亚女皇御极的时代。

[7]按系戒淫。

[8]按系戒杀。

[9]一八一二年至一八八九年，英国诗人。

[10]按勃罗宁夫人为有名女作家，夫妇爱情弥笃，素为文坛佳话。

[11]十九世纪英国诗人。

[12]按系法国十七世纪悲剧家高尔乃伊的名作之一。

三、竞争

假如你问随便哪个美国人或英国商人，妨害他的人生享受最厉害的是什么，他一定回答说是“生活的斗争”。他这么说确是很真诚，并且相信是如此。这解释，在某一意义上是对的；在另一极重要的意义上是错的。不用说，生活斗争这件事是有的。只要不运气，我们之中谁都会遇到。康拉特小说中的主角福克就是一个例子：在一条破船上的水手中，只有他和另一个同伴持有火器；而船上是除了把别的没有武器的人作为食粮以外再没东西可吃了。当两人把能够同意分配的人肉吃完以后，一场真正的生活斗争开始了。结果，福克打倒了对手，但他从此只好素食了。然而现在一般事业家口中的生活斗争，完全不是这么一回事。那是他信手拈来的一个不准确的名词，用来使根本微末不足道的事情显得庄严的。你试问问他，在他的阶级里，他认识有几个人是饿死的。问问他，他的朋友们一旦破产之后遭遇到什么。大家都知道，一个破产以后的事业家，在生活的舒适方面，要比一个从来不会有钱到配破产的人好得多多。所以一般所谓的生活的斗争，实际是成功的斗争。他们从事战斗时所惧怕的，并非下一天没有早餐吃，而是不能耀武扬威盖过邻人。

可怪的是很少人明白下面这个道理：他们并非被一种机构紧抓着而无可逃避，无可逃避的倒是他们所踹着的踏车，因为他们不曾发觉那踏车不能使他们爬上更高的一层。当然，我是指那些比较高级的事业场中的人，已有很好的收入足够藉以生活的人。但靠现有的收入过活，他们是认为可耻的，好比当着敌人而临阵脱逃一般；但若你去问他们，凭着他们的工作对公众能有什么贡献时，他们除了一大套老生常谈，替狂热的生活作一番宣传之外，定将瞠目不知所答。

假定有一个人，他有一所可爱的屋子，一个可爱的妻子，几个可爱的儿女。我们来设想一下他的生活看看。清早，全家好梦犹酣的时候，他就得醒来，匆匆的赶到公事房。在此，他的责任要他表显出一个大行政家的风度；他咬紧牙床，说话显得极有决断，脸上装得又机警又庄重，使每个人——除了公事房听差以外——都肃然起敬。他念着信稿叫人用打字机打下来，和各种重要人物在电话中接谈，研究商情，接着去陪着和他有买卖或他希望谈判一件买卖的人用午餐。同类的事情在下午继续进行。他疲倦不堪的回家，刚刚赶上穿衣服吃夜饭的时间。饭桌上，他和一大批同样疲乏的男人，不得不装做感到有妇女作伴的乐趣，她们还不曾有机会使自己疲倦呢。要几个钟点以后这个男人才获赦免，是无法预料的。末了他终于睡了，几小时内，紧张状态总算宽弛了一下。

这样一个男子的工作生活，其心理状态恰和百码竞走的人的相同；但他的竞走终点是坟墓，所以为百码的途程刚刚适配的精力集中，对于他却迟早要显得过分了。关于儿女，他知道些什么？平日他在办公室里；星期日他在高尔夫球场上。关于妻子，他知道些什么？他早上离开她时，她还睡着。整个的晚上，他和她忙着交际应酬，无法作亲密的谈话。大概他也没有心中契重的男友，虽然他对许多人装着非常亲热。他所知的春季和收获的秋季，不过是能够影响市场这一点；他也许见过外国，但用着厌烦得要死的眼睛去看的。书本于他是废物，音乐使他皱眉。他一年年的变得孤独，注意日益集中，事业以外的生活日益枯索。我在欧洲见过这一类的美国人在中年以后的境况。他带着妻子和女儿游历，显然是她们劝服这可怜的家伙的，教他相信已经到了休假的时候，同时也该使娘儿们有一个观光旧大陆的机会。兴奋出神的母女环绕着他。要他注意吸引她们的特色。极度疲乏极度烦闷的家长，却寻思着此时此刻公事房里或棒球场上所能发生的事情。女伴们终于对他绝望了，结论说男人是俗物。她们从未想到他是她们的贪婪底牺牲者，实在这也并不如何准确，好似欧洲人对印度

殉节妇女的看法并不如何准确一样。大概十分之九的寡妇是自愿殉夫的人，准备为了光荣，为了宗教的立法而自焚；美国事业家的宗教与光荣是多多的赚钱；所以他象印度寡妇一样，很乐意的忍受苦恼。这种人若要过得快乐一些的话，先得改变他的宗教。倘他不但愿望成功，并且真心相信“追求成功是一个男子的责任，凡是不这样做的人将是一个可怜的造物”；那末他总是精神过于集中，心中过于烦愁，决计快活不了。拿一件简单的事来说罢，例如投资。几乎个个美国人都不要四厘利息的比较稳当的投资，而宁愿八厘利息的比较冒险的投资。结果常有金钱的损失以及继续不断的烦虑和恼恨。至于我，我所希望于金钱的，不过是闲暇而安全。但典型的现代人所希望于金钱的，却是要它挣取更多的金钱，眼巴巴地望着的是场面，光辉，盖过目前和他并肩的人。美国的社会阶梯是不固定的，老是在升降的。因此，一切势利的情绪，远较社会阶级固定的地方为活跃，并且金钱本身虽不足使人伟大，但没有金钱确乎难于伟大。再加挣钱是测量一个人的头脑的公认的标准。挣一笔大钱的人是一个能干的家伙；否则便是蠢汉。谁乐意被认为蠢汉呢？所以当市场动荡不稳时，一个人的感觉就象青年人受考试时一样。

一个事业家的焦虑内，常有恐惧破产的后果的成分，这恐惧虽不合理，却是真切的。这一点我们应该承认。亚诺·倍纳德[1]书中的克莱亨格，尽管那样的富有，老是在担心自己要死在贫民习艺所里。我很知道，那些幼年时代深受贫穷的苦难的人，常常惧怕他们的孩子将来受到同样的苦难，觉得尽管挣上几百万的家私也难于抵御贫穷那大灾祸。这等恐惧在第一代上大抵是不可避免的，但从未尝过赤贫滋味的人就不会这样了。无论如何，惧怕贫穷究竟还是问题里面较小的与例外的因子。

过于重视竞争的成功，把它当作幸福的主源：这就种下了烦恼之根。我不否认成功的感觉使人容易领会到人生之乐。譬如说，青年时代一向默默无闻的一个画家，一朝受人赏识时，似乎要快乐得多。我

也不否认金钱在某程度内很能增进幸福；但超过了那个程度就不然了。我坚持：成功只能为造成幸福的一分子，倘牺牲了一切其余的分子去赢取这一分子，代价就太高了。

这个弊病的来源，是事业圈内得势的那种人生哲学。在欧洲，别的有声威的团体的确还有。在有些国家，有贵族阶级；在一切的国家，有高深的技术人员，除了少数小国以外，海陆军人又是受到尊敬的人物。虽然一个人无论干何种职业总有一个争取成功的元素，但同时，被尊敬的并非就是成功，而是成功赖以实现的卓越（excellence）。一个科学家可能挣钱，也可能不挣钱；他挣钱时并不比他不挣钱时更受尊敬。发见一个优秀的将军或海军大将的贫穷是没有人惊奇的；的确，在这种情形之下的贫穷，在某一意义上还是一种荣誉。为了这些理由，在欧洲，纯粹逐鹿金钱的斗争只限于某些社团，而这些社团也许并非最有势力或最受尊敬的。在美洲，事情就不同了。公役在国民生活中的作用太小了，毫无影响可言。至于高深的技术，没有一个外行能说一个医生是否真正懂得很多医学，或一个律师是否真正懂得很多法律，所以从他们的生活水准上来推测他们的收入，再用收入来判断他们的本领学识，要容易得多。至于教授，那是事业家雇用的仆人，所以不比在较为古老的国家内受人尊敬。这一切的结果是，在美国，专家模仿事业家，却绝不能象在欧洲那样形成一个独立的社团。因此在整个的小康阶级内，那种为金钱的成功所作的艰苦的斗争，没有东西可以消解。

美国的男孩子，从很小时起就觉得金钱的成功是唯一重要的事，一切没有经济价值的教育是不值一顾的。然而教育素来被认为大部分是用以训练一个人的享受能力的，我在此所说的享受，乃是指全无教育的人所无法领略的，比较微妙的享受。十八世纪时，对文学、绘画、音乐能感到各别的乐趣，算是“缙绅先生”的特征之一。处于现代的我们，尽可对他们的口味不表同意，但至少那口味是真实的。今日的富翁却倾向于一种全然不同的典型。他从不看书。假如他为了增高

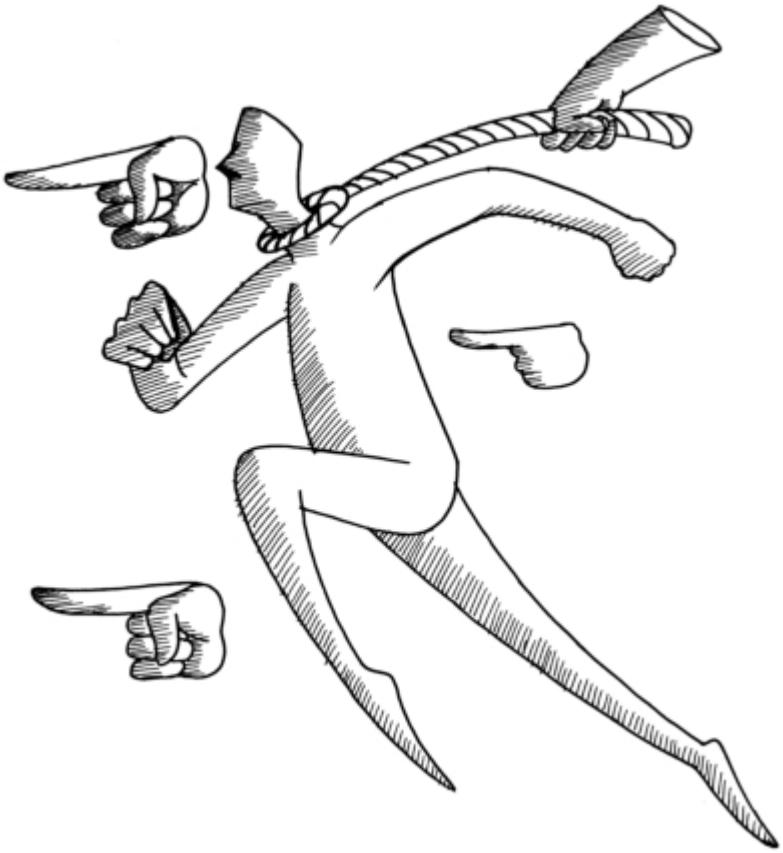
声名起计而在家里造一间绘画陈列室时，他把选画的事完全交托给专家；他从画上所得的乐趣并非是观赏之乐，而是旁的富翁不复能占有这些图画之乐。关于音乐，碰到这富翁是犹太人的话，那他可能有真正的欣赏；否则他在这方面的无知，正如他在旁的艺术方面一模一样。这种情形，结果使他不知如何应付他的闲暇。既然他越来越富，挣钱也越来越容易，最后，一天五分钟内所挣来的钱，他简直不知怎样消费。一个人成功的结果，便是这样的彷徨失措。“把成功作为人生的目标”这观念在你心中存在多久，悲惨的情形也存在多久。成功底实现势必令你挨受烦闷的煎熬，除非你先懂得怎样去处置成功。

竞争底心理习惯，很易越出范围。譬如，拿看书来说。看书有两个动机，一个是体会读书之乐，另外一个是作夸口之用。美国有一种风气，太太们按月读着或似乎读着某几部书，有的全读，有的只读第一章，有的只读杂志上的批评，但大家桌上都放着这几部作品。可是她们并不读巨著。读书俱乐部从未把《哈姆雷德》或《李尔王》列入“每月选书”之内，也从没一个月显得需要认识但丁。因此她们的读物全是平庸的现代作品而永远没有名著。这也是竞争的后果之一，不过这或者并不完全坏，因为这些太太们，倘不经指导，非但不会读名著，也许会读些比她们的文学牧师或文学大师代选的更糟的书。

现代生活所以如是偏重于竞争，实在和文化水准的普遍的低落有关，就象罗马帝国时代奥古斯丁大帝以后[2]的情形一般。男男女女似乎都不能领会比较属于灵智方面的乐趣。譬如，一般的谈话艺术，为十八世纪的法国沙龙磨炼到登峰造极的，距今四十年前还是很活泼的传统。那是一种非常优美的艺术，为了一些渺茫空灵的题材，使最高级的官能活跃。但现代谁还关切这样有闲的事呢？在中国，十年以前这艺术还很昌盛，但恐民族主义者的使徒式的热诚，近来早已把它驱出了生活圈。五十年或一百年前，优美的文学智识，在有教育的人中间是极普遍的，如今只限于少数教授了。一切比较恬静的娱乐都被放弃。曾经有几个美国学生陪我在春天散步，穿过校旁的一座森林，其

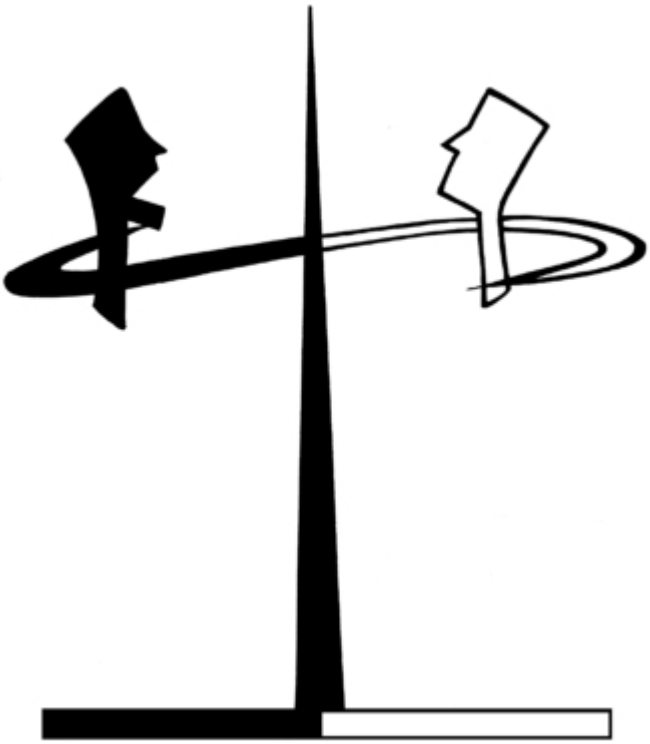
中满着鲜艳的野花，但我的向导中间没有一个叫得出它们的名字，甚至一种野花都不认识。这种智识有什么用呢？它又不能增加任何人的收入。

病根不单单伏在个人身上，所以个人也不能在他单独的情形内阻止这病象。病根是一般人所公认的人生哲学，以为人生是搏斗，是竞争，尊敬是属于胜利者的。这种观点使人牺牲了理性和思悟，去过度的培养意志。或许我们这么说是倒果为因。清教徒派的道学家，在近代老是大声疾呼的提倡意志，虽然他们原本着重的是信仰。可能是，清教徒时代产生了一个种族，它的意志发展过度，而理性与思悟却被抛在一边，所以这种族采取了竞争的哲学，以为最适合它的天性。不问竞争的起源究竟如何，这些爱权势不爱聪明的现代恐龙，的确有了空前的成功，普遍地被人模仿：他们到处成为白种人的模型，这趋势在以后的百年中似乎还要加强。然而那般不迎合潮流的人大可安慰，只要想到史前的恐龙最后并未胜利，它们互相残杀，把它们的王国留给聪明的旁观者承受。我们现代的恐龙也在自杀。平均而论，他们之中每对夫妇所生的儿女不到两个；他们对于人生并没有相当的乐趣可使他们愿望生男育女。在这一点上，他们从清教徒派的祖宗那里承袭下来的过度的狂热哲学，似乎并不适合这个世界。那批对人生的瞻望使他们如是不快，以致不愿生孩子的人，在生物学上看来是受了死刑的宣判。多少年后，他们一定要被更快乐更欢畅的人替代。



以为人生是搏斗，是竞争，尊敬是属于胜利者的。这种观点使人牺牲了理性和思悟，去过度的培养意志。

竞争而当作人生的主体，确是太可怕，太执拗，使肌肉太紧张，意志太专注；倘用作人生的基础的话，决不能持续到一二代。之后，定会产生神经衰弱，各种遁世现象，和工作同样紧张同样困难的寻欢作乐，（既然宽弛已成为不可能，）临了是因不育之故而归于灭亡。竞争哲学所毒害的，不止工作而已，闲暇所受到的毒害也相等。凡能恢复神经的，恬静的闲暇，在从事竞争的人看来是厌烦的。继续不断的加速度变得不可避免了，结果势必是停滞与崩溃。救治之道是在“保持生活平衡”这个观念之下，接受健全而恬静的享受。



竞争而当作人生的主体，确是太可怕，太执拗……救治之道是在“保持生活平衡”这个观念之下，接受健全而恬静的享受。

---

[1]Arnold Benett 英国近代小说家，以描写工业区域的题材著称。

[2]按系公元一世纪后。

四、烦闷与兴奋

烦闷，以人类行为的一个因子而论，我觉得太不受人重视了。我相信，它曾经是历史上各时代中重要动力之一，在今日尤其是如此。烦闷似乎是人类独有的情绪。野兽被拘囚时，固然是无精打彩，踱来踱去，呵欠连连，但在自然的情态中，我不信它们有类乎烦闷的境界。它们大半的时间用在搜索敌人或食物，或同时搜索两者；有时它们交配，有时设法取暖。但即使它们在不快乐的辰光，我也不以为它们会烦闷。也许类人猿在这一点上象在许多旁的事情上一样同我们相似，但我既从未和它们一起过活，也就无从实验了。烦闷的特色之一，是眼前摆着“现状”，想象里又盘旋着“另外一些更愉快的情状”，两者之间形成一个对照。烦闷的另一要素，是一个人的官能必不专注于一事一物。从要你性命的敌人那里逃跑，我想当然是不愉快的，但决不令人纳闷。一个人逢到引颈待戮的时候不会觉得烦闷，除非他有超人的勇气。在类似的情形中，没有人在初进上院的处女演说中间打呵欠，——除了已故的特洪夏公爵，他是为了这件出人意料的举动而赢得上院同僚的敬重的。烦闷在本质上是渴望发生事故，所渴望的不一定是愉快的事情，只要是一些事情，能使烦闷的人觉得这一天和别一天有些不同就行。一言以蔽之，烦闷的反面不是欢娱，而是兴奋。

兴奋的欲望在人类心中是根深蒂固的，尤其是男性。我猜想，这欲望在狩猎社会的阶段里要容易满足得多。行猎是兴奋的，战争是兴奋的，求偶是兴奋的。一个野蛮人，遇到一个身旁有丈夫睡着的女人，就会设法犯奸，虽然他明知丈夫一醒他便要送命。此情此景，我想决不令人纳闷。但人类进入农业阶段时，生活就开始变得黯淡乏味了，只有贵族还留在狩猎的阶段直到如今。我们听到很多关于机械管

理如何可厌的话，但我想旧式耕作的农业至少也同样可厌。的确，我和一般博爱主义者抱着相反的见解，以为机械时代大大地减少了世界上的烦闷。以薪水阶级论，工作时间是不孤独的，夜晚又可消磨在各种娱乐上面，而这在老式的乡村中是不可能的。再看中下阶级的生活变化。从前，晚饭以后，当妻女们把一切洗涤打扫完后，大家团团坐下，来享受那所谓“快乐的家庭时间”。那就是：家长胧入睡，妻子编织着活计，女儿们却在暗暗赌咒，宁愿死去或者到北非洲去。她们既不准看书，又不准离开房间，因为在理论上说，那时间是父亲和女儿们谈话的，而谈话必然是大家的乐趣所在。倘使运气，那末她们终于嫁了人，有机会使她们的孩子挨受一个和她们挨受过来的同样黯淡的青春。倘使不运气，她们便慢慢地走上老处女的路，也许最后变成憔悴的淑媛贤女，——这种残酷的命运，和野蛮人赏给他们的牺牲者的毫无分别。估量百年前的社会时，我们必然感到这副烦闷的重担，并且在过去越追溯上去，烦闷的程度也越厉害。想想中古时代一个村落里的冬天的单调罢。人们不能读，不能写，天黑以后只有蜡烛给他们一些光，只有一个房间不算冷得彻骨，却满着炉灶的烟。乡里的路简直无法通行，所以一个人难得看见别个村子里的什么人。“赶女巫”的游戏，成为消遣严冬的唯一的方法，促成这种游戏的原因固然很多，但烦闷一定是其中重要的一个。

烦闷的特色之一，是眼前摆着“现状”，想象里又盘旋着“另外一些更愉快的情状”。

我们不象我们祖先那样烦闷得厉害，但更加怕烦闷。我们终于知道，更准确地说是相信：烦闷并非一个人自然的命数，而是可以逃避的，逃避之法便是相当强烈地去追求刺激。现在，少女们自己谋生，而且赚很多的钱，为要能在晚上寻求刺激，逃避当年祖母们不得不忍受的“快乐的家庭时间”。凡是能住在城里的人都住在城里；在美国，

不能住在城里的却有一辆汽车，或至少是摩托车，把他们载往电影院。不用说，他们家里都有收音机。青年男女的会面，远没从前困难了；琪恩·奥斯丁[1]的女主角在整部小说里巴望着的刺激，现在连女仆都可以希望每周至少有一次。我们在社会阶梯上越往上爬，刺激的追逐便越来越剧烈。凡有能力追逐的人，永远席不暇暖的到处奔波着，随身带着欢悦、跳舞、吃喝，但为了某些缘故，他们老希望在一个新的地方享用得更痛快。凡是不得不谋生的人，在工作时间内势必要有他们的一份烦闷，但一般富有到可以毋需工作之辈，就过着远离烦闷的生活，算做他们的理想了。这的确是一个美妙的理想，我也决不加以非议，但我怕象别的理想一样，这桩理想的难于实现，远非理想家始料所及。总之，越是隔夜过得好玩，越是明朝显得无聊。而且将来还有中年，可能还有老年。在二十岁上，人们以为到三十岁生活便完了。我现在已经五十八岁，却再不能抱这种观念。也许把一个人的生命资源当做经济资源般消费是不智的。也许烦闷之中的某些元素是人生必不可少的因子。逃避烦闷的愿望是天然的；不错，个个种族在有机会时都表现出这个愿望。当野蛮人初次在白种人手里尝到酒精时，他们毕竟找到了一件法宝，可以逃避年代久远的烦闷了，除非政府干涉，他们会狂饮以死。战争，屠杀，迫害，都是逃避烦闷的一部分，甚至跟邻居吵架似乎也比长日无事要好过些。所以烦闷是道学家所应对付的主要问题，因为人类的罪恶至少半数是从惧怕烦闷来的。

虽然如此，我们不该把烦闷当作完全是坏的。烦闷有两种：一种是生产的，一种是令人愚蠢的。生产的那一种是由于不麻痹（不麻痹方有烦闷）；令人愚蠢的一种是由于缺乏有生机的活动（缺乏有生机的活动亦是造成烦闷的原因）。我不说“麻痹”不能在生活中发生任何良好的作用。譬如，一个明哲的医生有时要在药方上开列麻醉剂，而这种时候，我想要远比倡禁用论者所想象的为多。但渴望麻痹决不是一件可以听任自然的冲动而不加阻遏的事情。一个惯于麻醉的人在缺乏麻醉时所感到的烦闷，只有时间可以消解。可以适用于麻痹的理

论，同样可适用于各种刺激。兴奋过度的生活是使人筋疲力尽的生活，它需要不断加强的刺激来使你震动，到后来这震动竟被认为娱乐的主要部分。一个惯于过度兴奋的人，仿佛一个有胡椒瘾的人，谁都受不住的分量，在他简直连味道都不曾尝到。烦闷，有一部分是和逃避过度的兴奋有密切关连的，而过度的兴奋不但损害健康，抑且使口味对一切的快感变得麻木，酥软代替了感官底酣畅的满足，巧妙代替了智慧，参差不齐代替了美。我并不想把反对兴奋的议论推之极端。分量相当的兴奋是滋补的，但象几乎所有的东西一般，分量对于利弊有着极大的出入。刺激太少，产生病态的嗜欲；刺激太多，使人精力枯竭。所以忍受烦闷的能耐，对于幸福生活是必要的，是应该教给青年人的许多事情之一。

一切伟大的著作含有乏味的部分，一切伟大的生活含有沉闷的努力。假定《旧约》是一部新的原稿，初次送到一个现代美国出版家手里，他的批评我们不难想象得之。关于谱系部分，他大概会说："亲爱的先生，这一章缺少刺激，你不能希望一大串事迹讲得极少的人名引起读者兴味。你的故事用了很优美的风格开场，我承认，最初我颇有些好印象，但你太想把故事全盘托出了。取出精华，删掉废料，等你把全书的篇幅节略到合乎情理时，再拿回给我罢。"现代出版家这么说着，因为他识得现代读者的畏惧烦闷。对于一切销行最广的经典，他都可说同样的话。而且不止神圣的典籍，一切最好的小说都有沉闷的篇章。一本从头至尾光芒四射的小说，几乎可断定不是一部佳作。即是伟人们的生活，除了少数伟大的时期以外，也很少令人兴奋的地方。苏格拉底不时可以享用一顿筵席，且当毒药在肚里发作的时候，他的确从和门徒的谈话里得到很大的满足[2]，但他大半的生涯，是和妻子俩安静地过着日子，下午作一次散步，路上或者遇到几个朋友。康德相传终生未尝走出故乡十里以外。达尔文周游世界以后，余下的时间都是在家里消磨的。从全体看来，安静的生活是大人物底特征，他们的喜乐也不是外人心目中认为兴奋的那一种。一切伟大的成就必

须历久不懈的工作，其精神贯注与艰难的程度，使人再没余力去应付狂热的娱乐，在假日用来恢复体力的运动当然除外，攀登阿尔卑斯便是一个最好的例。

一切伟大的著作含有乏味的部分，一切伟大的生活含有沉闷的努力。

忍受单调生活的能力，应该自幼培养。在这一点上，现代父母大大该受责备，他们供给儿童的被动的娱乐实在太多，例如电影与珍馐之类，他们不懂得平淡的日子对儿童是如何重要，过节一般的日子只好难得有的。儿童的娱乐，在原则上应当让他用一些努力和发明，从他的环境中自己去创造出来。凡是兴奋的，同时不包括体力运动的娱

乐，如观剧等等，决不可常有。刺激在本质上便是麻醉品，使人的瘾越来越深，而兴奋时间的肉体的静止，又是违反本能的。倘使让一个孩子，象一株植物一般在本土上自生自发，其长成的结果一定极其圆满。太多的旅行，太多复杂的印象，不适宜于青年人，徒然使他们长大起来不耐寂寞，殊不知唯寂寞才能生产果实。我不说寂寞本身有何优点；我只说某些美妙的事物，没有相当的寂寞单调就不能享受。譬如拿华斯华斯的名诗《序曲》来说，每个读者都能觉得，这首诗在思想与感觉上的价值，一个心思错杂的都市青年决不能领会。一个男孩子或青年人，若抱着严肃而有建设性的目标，一定甘心情愿的忍受大量的烦闷，要是必需的话。但若过着一种心思散漫，纵情佚乐的生活，一个青年人的头脑里就难于孕育有建设性的目标，因为在此情形中，他的念头所贯注的将是未来的欢娱，而非遥远的成就。为了这些缘故，不能忍受烦闷的一代，定是人物渺小的一代，和自然底迟缓的进行脱去了连系，每个有生机的冲动慢慢地枯萎，好比瓶花那样。

我不爱用神秘玄妙的词藻，但我心中的意思，倘不用多诗意而少科学意味的句子，简直难于表白。不论我们如何想法，我们总是大地之子。我们的生活是大地生活之一部，我们从大地上采取食粮，与动植物一般无二。自然生活的节奏是迟缓的；对于它，秋冬之重要一如春夏，休息之重要不下于动作。必须使人，尤其是儿童，和自然生活的涨落动定保持接触。人的肉体，经过了多少年代，已和这个节奏合拍，宗教在复活节的庆祝里就多少包含着这种意义。我小时候一向被养在伦敦，两岁时初次给带到绿野去散步，时节是冬天，一切潮湿而黯淡。在成人的目光中，这种景色毫无欢乐可言，但孩子的心却沉浸在奇妙的沉想中了；我跪在潮润的地上，脸孔紧贴着草皮，发出不成音的快乐的呼声。那时我所感到的快乐是原始的、单纯的、浑然一片的。这种官能的需要是非常强烈的，凡是在这方面不获满足的人难得是一个完全健全的人。许多娱乐，本身没有这种与大地接触的成分，例如赌博。这样的娱乐一朝停止时，一个人就感到污浊与不满，似乎

缺少了什么，但缺少的究竟是什么，连他自己也不知道。可能称做“欢悦”的成分，这种娱乐决不能给你。反之，凡使我们接触大地生活的游戏，本身就有令人深感快慰的成分；它们停止时，带来的快乐并不跟着消灭，虽然它们存在时，快乐之强烈不及更为兴奋的行乐。这种区别，从最单纯的到最文明的行为，都一样存在。我刚才提及的两岁的孩子，表现着与大地生活合一的最原始的形式。但在较高级的形式上，同样的情境可在诗歌中发见。莎士比亚的抒情诗所以卓绝千古，就因为其中充满着和两岁的幼儿拥抱绿草时同样的欢乐。“听，听，那云雀”，这种名句里面，不就包含着和婴孩只能用不成音的叫喊来表现的相同的情绪？或者，再考虑一下爱情和单纯的性行为中间的区别。爱情使我们整个的生命更新，正如大旱之后的甘霖对于植物一样。没有爱的性行为，却全无这等力量。一刹的欢娱过后，剩下的是疲倦，厌恶，以及生命空虚之感。爱是自然生活之一部，没有爱的性行为可不是的。

现代都市居民所感受的特殊的烦闷，即和脱离自然生活有着密切的关系。脱离了自然，生活就变得燠热，污秽，枯燥，有如沙漠中的旅行。在那些富有到能够自择生活的人中间，不可忍受的烦闷，是从——不管这种论调显得如何奇特——惧怕烦闷来的。为了逃避那富有建设性的烦闷，他们反而堕入另一种更可怕的烦闷。幸福的生活，大半有赖于恬静，因为唯有在恬静的空气中，真正的欢乐才能常住。

---

[1]十八世纪英国女小说家。

[2]译者按：苏格拉底被判死刑后是仰毒的，但他饮了毒酒以后，仍和门徒谈笑自若。

五、疲劳

疲劳有许多种，从妨害幸福一点上着眼，有几种疲劳要比别的几种更严重。纯粹肉体的劳顿，只要不过度，倒多少是快乐的因子，它使人睡眠酣畅，胃口旺盛，对于假日可能有的娱乐觉得兴致勃勃。但劳顿过度时就变成严重的祸害了。除了最进步的社会以外，地球上到处的农家妇女三十岁上便老了，被过度的劳作弄得筋疲力尽。工业社会的早期，儿童的发育受着阻碍，往往在幼年就劳役过度而夭折。在工业革命上还是新进的中国和日本，这种事情现在还有；在某程度内，连美国南方的几州也仍不免。超过了相当限度的肉体劳作，实在是残酷的刑罚，而事实上常有那样的苦役，使人生几于无法挨受。虽然如此，在现代世界上最进步的几个地方，由于工业状况之改进，肉体的疲劳已大为减轻。今日，进步的社会里最严重的一种疲劳，乃是神经的疲劳。奇怪的是，抱怨这种疲倦的呼声，最多来自小康阶级，事业家，和劳心者，在薪工阶级里倒反而少。

要在现代生活中逃避神经的疲惫，是一件极难的事。第一，在整个的工作时间，尤其在工作时间与在家时间的空隙内，一个都市工作者老是受着声音的烦扰，固然，大半的吵闹他已学会不去理会，但仍旧免不了受它磨折，特别因为他潜意识里努力想不去听它之故。还有我们不觉察的别的令人疲惫的事情，就是永远遇着生人。象别的动物一般，人的本能永远暗中窥探着和他同种族的生客，以便决定用友善的抑敌意的态度去对付。但在忙碌时间在地下铁道上旅行的人，不得不把这本能抑压下去，抑压的结果，使他对一切不由自主要接触到的陌生人感到无限的愤怒。此外还有赶早车的匆忙，连带着消化不良。所以等到进公事房，一天的工作刚开始时，这个穿黑衣服的工作者，

神经已经疲惫，很易把人类看做厌物了。抱着同样心境到来的雇主，绝对不去消除雇员的这种倾向。为了惧怕开差，他们只得装着恭顺的态度，但这勉强的举动使神经格外紧张。倘若雇员可以每周扯一次雇主的鼻子，用另一种态度把他们心里对他的想法讲出来，那末他们紧张的神经或会松弛下来，但为雇主着想，这办法仍旧解决不了问题，因为他也有他的烦恼。恐惧破产之于雇主，正如恐惧开差之于雇员。固然，颇有一般地位稳固、毋庸担心的人，但要爬到这样高的位置，先得经过多少年狂热的斗争，在斗争期间对社会各部门的事故必须了如指掌，对竞争者的计谋不断地挫败。这一切的结果是，等到完满的成功来到时，一个人的神经早已支离破碎，长时间的惯于操心，使他在无需操心时仍旧摆脱不掉那习惯。富翁的儿子们，固然可以说是例外了，但他们往往自己制造出烦虑，和自己并未生而富有时所将感到的痛苦一样。由于赌博，他们招致父亲的憎厌，由于追逐欢娱而熬夜，他们糟蹋身体；等到一朝安定下来时，已经和从前父亲一样没有能力享受快乐了。有的甘心情愿，有的不由自主，有的咎由自取，有的迫不得已，总之，现代的人大半过着神经破裂的生活，永远疲劳过度，除了乞灵于酒精之外，不复能有所享受。

且把这批疯癫的富翁丢过一边，让我们来谈谈为了谋生而疲乏的比较普遍的情形罢。在这等情形内，疲劳大部分是由烦恼而来，而烦恼是可用较为高明的人生哲学和较多的精神纪律来免除的。多数男女极缺少控制自己思想的能力。我的意思是说，他们不能在对烦恼之事无法可施的时候停止思想。男人把事业上的烦恼带上床，夜里照理应该培养新鲜的力量去应付明日的难题，他们却把眼前一无法想的题目在脑筋里左思右想，盘算不休，而这思想的方式，又不是替明日的行为定下清楚的方针，而是失眠时所特有的病态的胡思乱想。半夜疯狂的残余，一直留到下一天早上，把他们的判断力弄迷糊了，把他们的心情弄坏了，一不如意就大发雷霆。一个明哲之士，只在有目的时才思索他的烦恼；在旁的时候，他想着旁的事情；倘使在夜里，他就什

么都不想。我并不说，在大风潮中，当倾家荡产显得不可避免时，或一个丈夫明知妻子欺骗了他时，仍可能（除非少数特别有纪律的头脑）在无计可施时停止思想。但很可能把日常生活中的日常烦恼，在需要应付的时间以外，置之脑后。在适当的时间思索一件事情，而不在任何时间胡思乱想：培养这么一副有秩序的头脑，对于幸福与效率两者都能有惊人的作用。当你需要把一个困难的或令人愁虑的问题下一决断时，全部的材料一到手，就立刻运用你最好的思想去应付并且决定；决定之后，除非再有新事实发见，再勿重新考虑。迟疑不决最是磨折人，也最是无裨实际。

另一个方法可以消除多数的烦恼，就是明白那使你操心的事根本无关重要。我曾有一时作着无数的公共演讲；最初，每一场听众都令我害怕，慌张的心绪使我讲得很坏；对此窘境的惧怕，竟使我老是希望在讲演之前遇到什么意外，讲过以后我又因神经紧张而疲倦不堪。慢慢地，我教自己觉得我演讲的好坏根本无足重轻，宇宙决不因我演说的优劣而有所改变。于是我发觉，越是不在乎讲得好或坏，我越是讲得不坏，神经紧张慢慢减退，几乎完全没有了。许多的神经疲惫，可以用这种方法对付。我们的行为并不象我们假想的那么重要；归根结蒂，我们的失败或成功并没什么了不得。甚至刻骨铭心的忧伤也打不倒我们，似乎要结束我们终生幸福的烦恼，会随着悠悠的岁月而黯淡，后来连烦恼底锋利也几乎淡忘了。但在这些自我中心的考虑以外，还有一项事实应得注意，即一个人的“自我”并非世界上一个重要的部分。一个人而能把希望与思念集中在超越自己的事情上，必能在日常生活的烦恼中获得安息，而这是纯粹的唯我主义者所办不到的。

可能称做神经卫生的问题，一向被研究得不够。工业心理学，的确在疲劳方面用过探讨功夫，并用详细的统计来证明，倘若一件事情做得相当长久，结果必令人疲乏，——其实这结果是毋须那么多的科学炫耀便可猜想而知的。心理学家的疲劳研究，主要只限于肌肉的疲劳，虽然他们也考虑若干学童的疲劳问题。然而这些研究中没有一种

触及重要的题目。在现代生活里成为重要的一种疲倦，总是属于情绪方面的；纯粹的智力疲惫，如纯粹的肌肉疲惫一样，可因睡眠而获救济。无论哪一个劳心者，倘他的工作不涉感情（譬如计算工作），那末每夜的睡眠总可把每天的疲劳一扫而尽。归咎于过度劳作的弊害，实在并不应该由过度的劳作负责，产生弊害的乃是某种烦恼与焦虑。情绪的疲惫所以困人，是因为它扰乱休息。一个人愈疲乏，就愈不能停止。神经衰败的前兆之一，是相信自己的工作重要无比，一休息就要闯祸。假如我是一个医生，定将教一切觉得自己的工作重要的病人去休假。在我个人知道的例子中，表面上似由工作促成的神经衰败，实在都是情绪困惫所致，神经衰败的人原是为了逃避这种困惫才去埋头工作的。他不愿放弃工作，因为放弃之后，再没东西可以使他忘记他的不幸了。当然，他的烦恼可能是惧怕破产，那末，他的工作是和烦恼直接有关的了，但在当时，他的忧虑诱使他长时期的劳作，以便蒙蔽他的判断力，仿佛他工作一减少，破产就会来得更早一般。总而言之，使人心力崩溃的是情绪的骚乱而非工作。

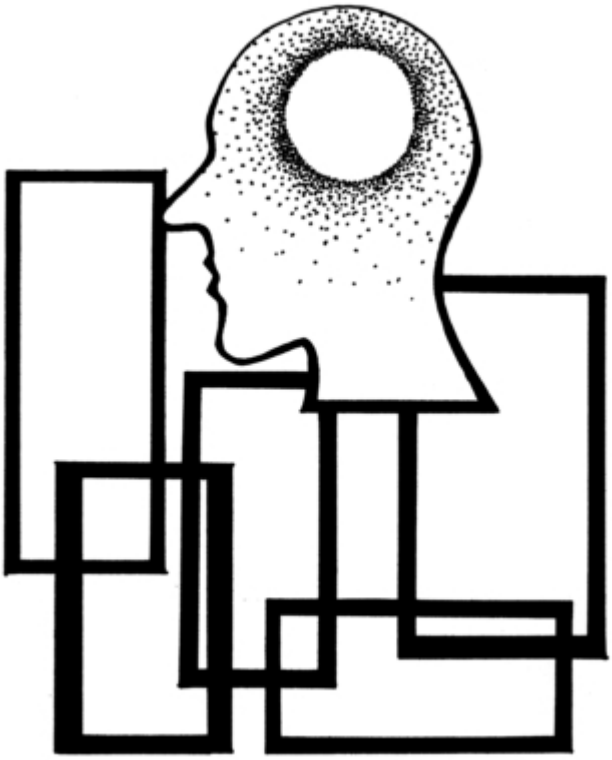
研究“烦虑”的心理学并不简单。我已提及精神纪律，即在适当的时间思索事情。这是自有它的重要性的，第一因为它可让人少费心思而做完日常工作，第二因为它可以治疗失眠，第三因为它可以促进决断时的效率和智慧。但这一类的方法不能达到潜意识界或无意识界，而当一桩烦恼是很严重的时候，凡是不能深入到意识之下的方法就决无用处。心理学家曾大大研究过潜意识对于意识的作用，但很少研究意识对于潜意识的作用。而这在心理卫生上是非常重要的，并且，倘使合理的信念果能在潜意识领域内发生作用的话，那末这个作用实在应该懂得。这一点，特别适用于烦虑这问题。

甚至刻骨铭心的忧伤也打不倒我们，似乎要结束我们终生幸福的烦恼，会随着悠悠的岁月而黯淡。

一个人很容易在心中思忖，说某种某种的不幸，万一遇到，并不如何可怕，但这种念头单单留在意识界里，就不能在夜间的思虑上起作用，也不能阻止恶梦的来临。我的信念是，一个意识界里的念头可以种植到潜意识界里去，只消这念头有相当的强烈和力量。潜意识界所包含的，大半是早先非常明显的、情绪方面的、有意识的思想，现在却是给埋藏起来了。要有意的去做这番埋藏的手续，是可能的，即在这方式之下，我们可使潜意识做许多有益的工作。譬如，我曾发见，倘我要写一篇题目较难的文章，最好的方法，莫如聚精会神——竭尽所能的聚精会神——的把题目思索几小时或几天，然后把工作丢到下意识里去进行。几个月后，我再用清楚的意识回到那个题目上去时，我发觉作品已经完成。在未曾发见这个技巧之前，我往往把中间的几个月消耗在烦虑上面，因为工作没有进步；可是我并不能因烦虑

而把问题早些解决，中间的几个月反而浪费掉；至于现在，我却可以把这个时间另作别用。同样的方法可适用于种种的忧虑。当你受着某种灾祸威胁时，且好好地，深思熟虑地推敲一下，究竟有什么最恶劣的情形会发生。对此可能的灾祸正视过后，再寻出一些正当的理由，使你相信终究这也不见得是什么大祸。这种理由终归有的，因为即使一个人遇到最恶劣的事情，也决无影响宇宙的重要性，等你在若干时间内把可能的恶事坚毅地瞩视过了，抱着真切的信念自忖道，“也罢，毕竟也没有什么了不得”，那时你将发觉你的烦虑消失了一大部分。这种办法可能需要重复几遍，但若你考虑最恶劣的可能性时不曾有所规避，你定会发见你的烦虑全部消灭，代之而兴的是一种酣畅的喜悦。

这是解除“恐惧”的一种更广泛的技巧里的一部分。烦虑是恐惧的一种，而一切的恐惧都产生疲劳。一个人而能学会不觉恐惧，就发觉日常生活的疲劳大为减少。恐惧之来，以为害最大的形式来说，是因为有些我们不愿正视的危险。在特殊的时间，一些可怕的思想闯入我们的头脑里，思想的内容因人而异，但几乎人人都有潜藏的恐惧。有的人怕癌症，有的人怕经济破产，有的怕不名誉的秘密泄露，有的被嫉妒的猜疑所苦，有的在夜里老想着童时听到的地狱之火或许真有。大概所有这批人都用了错误的方法对付他们的恐惧；恐惧一闯入他们的脑海，他们立即试着去想旁的事情，他们用娱乐，用工作，用一切去转移自己的念头。因为不敢正视，每种恐惧越变得严重。转移思想的努力，恰恰把你存心规避的幽灵加强了可怕性。对付无论何种的恐惧的正当办法，是集中精神，合理地、镇静地把恐惧想一个彻底，直到你和它完全熟习为止。熟习的结果，可怕性给磨钝了，整个题目将显得无聊，于是我们的念头自会转向别处，但这一次的转移并不象从前那样的出于意志与努力，而是对题目不复感到兴趣所致。当你发觉自己倾向于对某些事情作沉想时，不管是什么事情，最好是把它仔细思索过，甚至比你本来愿意想的还要想得多，直到这件事情底不健全的魔力终于消失为止。



对付无论何种的恐惧的正当办法，是集中精神，合理地、镇静地把恐惧想一个彻底。

现代伦理学最大的失败之一，便是恐惧问题。固然我们属望男人有肉体的勇敢，尤其在战争中，但并不希冀他们有别的勇敢；对于女人，根本不希望她们有任何种的勇敢。一个勇敢的女子假如愿意男人们爱她，就得把她的勇敢藏起来。一个男人的勇敢倘不限于体力方面，也将被认为不善良。譬如，漠视舆论是被认为挑衅，群众将竭尽所能来惩戒这个胆敢藐视他们的权威的家伙。这种种全是不对的。各式各种的勇敢，不问在男人或女人身上，应该象军人的英勇一样受到赞美。青年男子的肉体的勇敢是常见的，足证勇敢可以应舆论的要求而产生。只要增多勇气，就可减少烦虑，跟着也减少疲劳，因为现在男男女女所感受的神经疲惫，大部分是由于有意识的或无意识的恐惧。

疲劳的来源，往往由于太爱兴奋。一个人倘能用睡眠来消磨余暇，就可保持身体康健，但他的工作时间是乏味的，所以需要在自由时间寻些快活。为难的是，容易得到的和表面上最引人的娱乐，大半是磨蚀神经的。渴望兴奋，超过了某一点，就表示一种不正常的天性，或表示某种本能的不满足。在一场完满的婚姻的早期，多数男人觉得毋需兴奋，但现代社会里，婚姻往往展缓到那么长久，以致等到经济上有力量结婚时，兴奋已经成为一种习惯，绝对不能受长时期的抑止了。假若舆论允许男人在二十一岁上结婚而不受现在的婚姻所附带的经济重负，那末，将有许多男人不要求和工作同样累人的娱乐了。虽然如此，这种提议是不道德的，只看前几年林特赛法官的榜样就可知道。他一生清白，临了却受人咒骂，只因为他想把青年们从老辈的固执所造成的不幸中解救出来。可是我现在不预备讨论下去，因为那是下一章《嫉妒》里面的题目。

个人既无法改变法律与制度，要应付高压的道学家所创造而保存的局面，当然不易。然而我们不难觉察，兴奋的欢娱不是一条幸福之路，虽是在更可满意的欢乐不得到手的时候，一个人总觉得除非乞灵于刺激，生活简直难以挨受。在这种情形之下，一个谨慎之士所能做的，是限制自己的食量，勿使自己享有过度的累人的娱乐，以致损害他的健康或工作。对于青年人的烦虑困恼，彻底的治疗是改变公众的道德观。目前，一个青年最好想到他最后终是要结婚的，假如目前的生活方式会使以后的快乐婚姻不可能，便是不智，因为神经衰敝，不能领受较温和的娱乐，那还能有快乐的婚姻可以希望?

神经疲惫的最恶劣的现象之一，是它仿佛在一个人与外界之间挂了一重帘幕。他感受的印象是模糊的，声音微弱的，他不复注意四周的人物，除非被人用小手段或怪习气激怒的时候；他对于饮食与阳光毫无乐趣，只念念不忘地想着一些问题，对其余的全不理会。这种情形使人无法休息，以致疲劳有增无减，终而至于非请教医生不可。这种种，实在都是和大地失去接触的惩罚（在上一章内我已提到）。但

在现代大都市的群众集团里，怎样去保持这种接触，却绝对难于看到。在此，我们又迫近了广大的社会问题底边缘，而这不是我在本书内所欲讨论的。

六、嫉妒[1]

不快乐底许多最大的原因中，烦恼以次当推嫉妒。嫉妒是最普遍，根子最深的情欲之一。儿童未满一岁，即有这种表现，教养的人必须出以温柔谨慎的态度。在一个孩子前面露出些少对于另一孩子的偏爱时，那个被冷落的孩子立刻会觉察而且憎恨。因此凡有儿童的人务必保持分配平均的公道，且要绝对的、严格的、一成不变的公道。但孩子在表现嫉妒与戒忌（那是特殊形式的一种嫉妒）方面，不过比成人稍稍露骨而已。这种情绪在成人身上和在儿童身上同样普遍。譬如拿女仆为例：我记得我们的女仆之中曾有一个是已婚的，当她怀孕时，我们就说她不能再举重物，立刻所有的女仆都不举重物了，结果这一类的工作只好由我们亲自动手。嫉妒也是民主制度的基础。古希腊哲学家希拉克利多斯[2]说所有的伊弗琐[3]公民都该缢死，因为他们说“我们之中不许有一个凌驾众人的人”。希腊各邦的民主运动，定是大半受这种情欲的感应。近代的民主政体也是如此。固然有一种观念派的理论，把民主政体当作最完满的政府形式。我个人也以为这理论是对的。但若观念论有充分的力量足以产生大变化时，实际政治也没有存在的余地了，大变化发生的时候，那些替大变化辩护的理论，只永远是遮蔽情欲的烟幕罢了。而推动民主理论的那股情欲，毫无疑问是嫉妒。罗兰夫人[4]素来被认为高尚的夫人，完全抱着献身民众的意念，但你去读她的回忆录时，就可发见使她成为这样一个热烈的民主主义者的，是她曾经在一个贵族的宫堡中被带到下房里接见。

在一般的善良妇女身上，嫉妒具有非常大的作用。要是你坐在地道车内，有一个衣服华丽的女子在车厢旁边走过时，你试试留神旁的女子的目光罢。她们之中，除了比那个女子穿着更华美的以外，都将

用着恶意的眼光注视着她，同时争先恐后的寻出贬抑她的说话。欢喜飞短流长的谈论人家的阴私，就是这种一般的恶意的表现：对别一个女人不利的故事，立刻被人相信，哪怕是捕风捉影之谈。一种严峻的道德观也被作着同样的用处：那些有机会背叛道德的人是被妒忌的，去惩罚这等罪人是被认为有功德的。有功德当然就是道德的酬报了。

同样的情形同样见之于男人，不过女人是把一切旁的女人看做敌手，而男人普通只对同行同业才这样看法。我要一问读者，你曾否冒失到当着一个艺术家去称赞另一艺术家？曾否当着一个政治家去称赞同一政党的另一政治家？曾否当着一个埃及考古家去称赞另一埃及考古家？假如你曾这样做，那末一百次准有九十九次你引起妒火的爆发。在莱布尼兹[5]与赫近斯[6]的通讯中，多少封信都替谣传的牛顿发疯这件事悲叹。他们互相在信里写着："这个卓绝的天才牛顿先生居然失掉理性，岂不可悲？"这两位贤者，一封又一封的信，显然是津津有味地流了多少假眼泪。事实上他们假仁假义的惋惜之事并不真实，牛顿不过有了几种古怪的举动，以致引起谣言罢了。

普通的人性的一切特征中，最不幸的莫如嫉妒；嫉妒的人不但希望随时（只要自己能逃法网）给人祸害，抑且他自己也因嫉妒而忧郁不欢。照理他应该在自己的所有中寻快乐，他反而在别人的所有中找痛苦。如果能够，他将剥夺人家的利益，他认为这和他自己占有利益同样需要。倘听任这种情欲放肆，那末非但一切的优秀卓越之士要受其害，连特殊巧艺的最有益的运用也将蒙其祸。为何一个医生可以坐着车子去诊治病人，而劳工只能步行去上工？为何一个科学实验家能在一间温暖的室内消磨时间，而别人却要冒受风寒？为何一个赋有稀有才具的人可毋须躬操井臼？对这些问题，嫉妒找不到答案。幸而人类天性中还有另一宗激情——钦佩——可以作为补偿。凡祝望加增人类的幸福的人，就该祝望加增钦佩、减少嫉妒。

照理他应该在自己的所有中寻快乐，他反而在别人的所有中找痛苦。

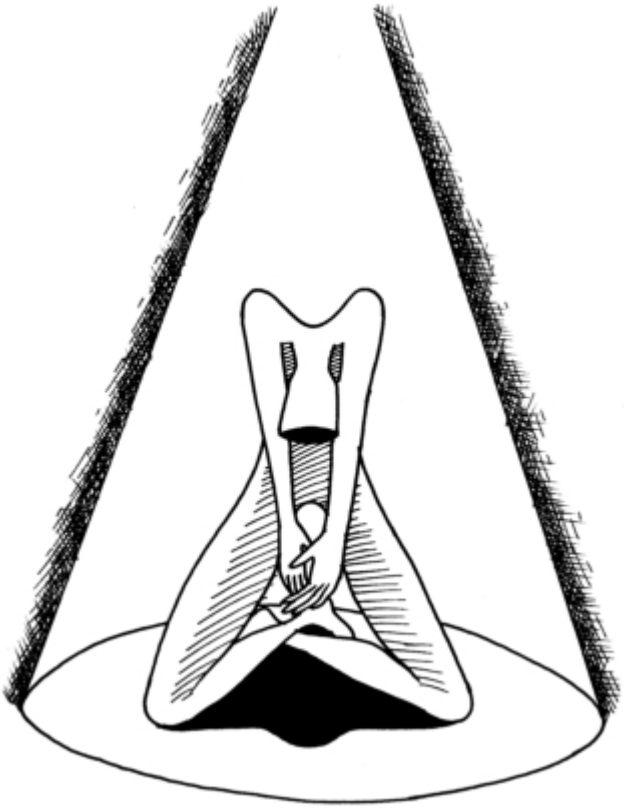
治疗嫉妒有什么方法？以圣者而论，他有对“自私”的治疗，可是对别的圣者不见得绝对没有嫉妒。我怀疑，倘若圣·西曼翁·斯蒂里德[7]得悉另有什么圣者，在一根更窄的柱上站得更长久的话，是否完全快慰。但丢开圣者不谈，一般男女的嫉妒的唯一的治疗，是快乐，为难的便是嫉妒本身便是快乐的大阻碍。我认为嫉妒是大大地受着童年的不幸鼓动的。一个孩子发觉人家在他面前偏爱他的兄弟姊妹，就养成了嫉妒的习惯，等他进入社会时，他便搜寻那侵害他的不公平：假如真有，他会立刻找到；假如没有，他用想象来创造。这样一个人必然是不快乐的，在朋友心目中成为一个厌物，因为他们不能永远记着去避免他想象之中的轻视。他一开场便相信没有一个人喜欢他，终于他的行为把他的信念变为了事实。还有一种童年的不幸可以产生同样的后果，即是遇到缺乏慈爱的父母。一个孩子，虽没有被宠幸的兄弟姊

妹，却觉察到别的家庭里的别的孩子比他更受父母疼爱。这使他憎恨别的孩子和他自己的父母，长大起来觉得自己是一个社会的放逐者。有几种快乐是一个人天赋的权利，倘被剥夺，必致乖戾与怨恨。

但嫉妒的人曾说："告诉我快乐可治嫉妒有什么用？在我继续嫉妒时，我便找不到快乐；而你却和我说我只能在找到快乐时方能停止嫉妒。"但实在的人生并不如是合于逻辑。单单发觉自己嫉妒的原因，在疗治嫉妒上讲是绕了远路。用"比较"的观念去思想，是一个致人死命的习惯。遇到什么愉快的事情，我们应当充分的享受，切勿停下来去想：比起别人可能遇到的欢娱时我的一份就并不愉快了。嫉妒的人曾说："是的，这是阳光绚烂的日子，是春天，鸟在歌唱，花在开放，但我知道西西利岛上的春天要比眼前的美过一千倍，爱列康[8]丛林中的鸟要唱得曼妙得多，沙伦[9]的玫瑰比我园子里的更可爱。"当他转着这些念头时，阳光暗淡了，鸟语变成了毫无意义的啁啾，鲜花也似乎不值一盼。对旁的人生乐事，他都用同样的态度对付。他会自忖道："是的，我心上的女子是可爱的，我爱她，她也爱我，但当年的示巴女王比她要艳丽多少啊！哟！要是我能有苏罗门的机缘的话[10]！"所有这等比较是无意义的，痴愚的，不问使我艳羡的是示巴女王抑邻居，总是一样的无聊。一个智慧之士决不因旁人有旁的东西而就对自己的所有不感兴趣。实在，嫉妒是一种恶习，一部分属于精神的，一部分属于智力的，它主要是从来不在事情本身上看事情，而在他们的关系上着眼。假定说，我赚着一笔可以满足我的需要的工资，我应该满意了，但我听见另一个我认为绝对不比我高明的人赚着两倍于我的薪金。倘我是一个有嫉妒气分的人，立刻，我本来的满足变得暗淡无光，不公平的感觉缠绕着我的心。救治这一切的病症，适当之法是培养精神纪律，即不作无益之想。归根结蒂，还有什么比幸福更可艳羡的呢？我若能医好嫉妒，我就获得幸福而被人艳羡。比我多争一倍工资的人，无疑的也在为了有人比他多挣一倍薪金而苦恼，这样一直可以类推下去。你若渴望光荣，你可能嫉妒拿破仑。但拿破仑嫉妒着凯撒，凯撒

嫉妒着亚历山大，而亚历山大，我敢说，嫉妒着那从未存在的赫叩利斯[11]。因此你不能单靠成功来解决嫉妒，因为历史上神话上老是有些人物比你更成功。享受你手头的欢娱，做你应当做的工作，勿把你所幻想的——也许是完全错误地——比你更幸运的人来和自己比较：这样你才能摆脱嫉妒。

不必要的谦卑，对于嫉妒大有关系。谦卑被认为美德，但我很怀疑极度的谦卑是否配称美德。谦卑的人非常缺少胆子，往往不敢尝试他们实在胜任的事业。他们自认为被常在一处的人压倒了，所以特别倾向于嫉妒，由嫉妒而不快乐而怨恨。我却相信我们应该想尽方法，把一个男孩子教养得使他自认为一个出色的家伙。我不以为任何孔雀会嫉妒别只孔雀的尾巴，因为每只孔雀都以为自己的尾巴是世界上最美的。因为这个缘故孔雀才是一种性情和平的鸟类。倘若孔雀也相信“自满”是不好的，试想它的生活将如何不快乐。它一看见旁的孔雀开屏时，将立刻自忖道：“我切不可想象我的尾巴比它的美，那是骄傲的念头；可是我多希望能够如此啊！这头丑鸟居然那样的自信为华美！我要不要把它的翎毛拉下几根来呢？也许这样以后，我毋须怕相形见绌了。”或者它会安排陷阱，证明那为它嫉妒的孔雀是一只坏的孔雀，行为不检，玷辱了孔雀的品格，到领袖前面去告发它。慢慢地它得到了一项原则，说凡是尾巴特别美丽的孔雀总是坏的；孔雀国内的明哲的统治者，应当去寻出翎毛丑恶的微贱的鸟来。万一这种原则被接受了，它将把一切最美的鸟置于死地，临了，一条真正华美的尾巴只将在模糊的记忆中存在。假借“道德”[12]之名的“嫉妒”，其胜利的结果是如此。但每只孔雀自认为比别的更美时，就毋须这些迫害了。它们都希望自己在竞争中获得头奖，而且相信真是获得了头奖，因为每只孔雀总重视它的配偶[13]。



不必要的谦卑，对于嫉妒大有关系……谦卑的人非常缺少胆子，往往不敢尝试他们实在胜任的事业。

嫉妒，当然和竞争有密切的关连。凡是我们以为绝对无法到手的一宗幸运，我们决不嫉妒。在社会阶级固定的时代，在大家相信贫富的分野是上帝安排的时代，最低微的阶级绝不嫉妒上面的各阶级。乞丐不嫉妒百万富翁，虽然他们一定嫉妒比自己收获更多的别的乞丐。近代社会情势的不稳定，民主主义与社会主义的平等学说，大大地扩大了嫉妒的界限。这种结果，在眼前是一桩弊害，但是为达到一个更公平的社会制度计不得不忍受。“不平等”被合理地思索过后，立刻被认为“不公平”，除非这不平等是建筑在什么卓越的功绩之上。而不平等被认为不公平后，自然而然会发生嫉妒，要救治这种嫉妒，必先消灭不公平。所以我们的时代，是嫉妒扮演着特别重要的角色的时代。穷人妒忌富人，比较贫穷的民族妒忌比较富有的民族，女人妒忌男

人，贤淑的女子妒忌那些虽不贤淑但并不受罚的女子。的确，嫉妒是一股主要的原动力，导引不同的阶级，不同的民族，不同的性别，趋于公平；但同时，预期可以凭着嫉妒而获得的那种公平，可能是最糟糕的一种，即是说那种“公平”，倾向于减少幸运者的欢悦，而并不倾向于增进不幸运者的欢悦。破坏私人生活的情欲，一样的破坏公共生活。我们不能设想，象嫉妒这么有害的情欲里面，可能产生什么善的结果。因此，谁要以观念论的立场来祝祷我们社会制度发生大变化，祝祷社会公道的增进，就该希望由嫉妒以外的别的力量来促成这些变化。

一切恶事都是互相关连的，无论哪一桩都可成为另一桩的原因；特别是疲劳，常常成为嫉妒的因子。一个人觉得不胜任份内之事的时光，便一肚子的不如意，非常容易对工作较轻的人发生妒忌。因此减少疲劳也是减少妒忌之一法。但更重要的是保有本能满足的生活。似乎纯粹职业性的嫉妒，其实多数是由于性的不满足。一个在婚姻中，在孩子身上获得快慰的人，不致于怎样的妒忌旁人有更大的财产或成功，只消他充分的财力能把孩子依照他认为正当的途径教养。人类的幸福，其原素是简单的，简单的程度竟使头脑错杂的人说不出他们缺少的究竟是什么。上文提及的女人，怀着妒意去注视一切衣服丽都的女人，一定在本能生活上是不快乐的。本能的快乐，在说英语的社会内是稀有之事，尤其在妇女界。在这一点上，文明似乎入了歧途。假如要减少嫉妒，就得设法补救这种情形；倘找不到补救之法，我们的文明就有在仇恨的怒潮中覆灭的危险。从前，人们不过妒忌邻居，因为对于旁的人们很少知道。现在，靠了教育和印刷品，他们抽象地知道很多广大阶级的人类之事，实际他们连其中的一个都不曾认识。靠了电影，他们以为知道了富翁的生活，靠了报纸，他们知道很多外国的坏事，靠了宣传，他们知道一切和他们皮色不同的人都有下流行为。黄种人恨白种人，白种人恨黑种人，以此类推。你可能说，所有这些仇恨是被宣传煽动起来的，但这多少是皮相之谈，为何煽动仇恨

的宣传，比鼓励友善的宣传容易成功得多？这理由，显而易见是：近代文明所造成的人类的心，根本偏向于仇恨而不偏向友善。它的偏向仇恨，是因为它不满足，因为它深切地，或竟无意识地觉得它多少失去了人生的意义，觉得也许旁的人倒保有着“自然”给人享受的美妙事物，而我们却独抱向隅。在一个现代人的生活里，欢娱的总量无疑的要比那较原始的社会里为多，但对于可能有的欢娱的意识，增加得更多。无论何时你带孩子上动物园，你可以发见猿猴只要不在翻筋斗、练武艺、或咬核桃时，它的眼睛里就有一副古怪的悲哀的表情。竟可说它们是觉得应该变为人的，但不知道怎样变人。它们在进化的路上迷了路；它们的堂兄弟往前去了，它们却留在后面。同样的悲哀与愤懑似乎进入了文明人的灵魂。他知道有些比他自己更优美的东西在他手旁，却不知究竟在哪里，怎样去寻找。绝望之下，他就恼怒和他一样迷失一样不快乐的同胞。我们在进化史上到达的一个阶段，并非最后的一个。我们必须快快走过，否则，我们之中一大半要中途灭亡，而另外一些则将在怀疑与恐惧的森林中迷失。所以，嫉妒尽管害人，它的后果尽管可怕，并不完全属于魔道。它一部分是一种英雄式的痛苦的表现，人们在黑夜里盲目地摸索，也许走向一个更好的归宿，也许走向死亡与绝灭：所谓英雄式的痛苦即是指这种人的心境而言。要从这绝望中寻出康庄大道来，文明人必须扩张他的心，好似他曾经扩张他的头脑一般。他必须学会超越自我，由超越自我而自由自在，象宇宙一样的无挂无碍。

---

[1]译者按：英文Envy一字，作嫉他人之所有，妒自己之所无解；jealousy一字则作恐己之所有被人侵占或分享解。但中文之嫉妒、妒羡、妒忌、艳羡等词，皆无jealousy之涵义。而jealousy与envy一部分意义相同，一部分又相异，故遇原文以此二字并列时，译者浅学，殊无适当之词可以透译。兹姑以嫉妒译envy，戒忌译jealousy。（但在日用语文中，envy与jealousy之分野并不如此严格。）

[2]Heraclitus 公元前六世纪至五世纪人。

[3]小亚细亚古城名。

[4]按即十八世纪法国女革命家，倡不自由毋宁死之口号。

[5]十七世纪德国大哲学家。

[6]Huyghens 十七世纪荷兰天文学家、几何学家。
[7]按系公元五六两世纪时三位圣者之总称，彼等一生皆站在石柱上修行，故有下列比喻。
[8]按系神话中文艺女神居住之山名。
[9]美国宾雪凡尼亚州之一城。
[10]按圣经载，示巴女王慕苏罗门王智慧，亲率臣役来求觐见。
[11]Hercules 希腊神话中最大的英雄，邱比特之子。
[12]按即指假借谦卑。
[13]按重视配偶即认为自己的雌孔雀是最美的，而自己之能获得最美的配偶，即证明它自己是最美的。

七、犯罪意识

关于犯罪意识，我们在第一章里已经有所阐述，但我们现在必须作更周密的探讨，因为成人生活的不快乐有许多潜在的心理原因，而犯罪意识是其中最重要的一个。

有一种传统的、宗教观的犯罪心理学，为现代的心理学家所无法接受的。据这派传统的说法，尤其是基督新教一派，认为良心会告诉每个人，什么时候他所跃跃欲试的事情是犯罪的，犯了这种行为之后，一个人可能感到两种难堪之一：一种叫做懊丧，那是没有报酬的，一种叫做痛悔，那是可以洗涤罪愆的。在新教国家内，连那些已经失掉信仰的人，仍旧多少接受着这种正统派的犯罪观。在我们的时代，一部分也靠了精神分析的力量，我们的情形恰恰相反：不但反正统的人排斥这种旧的犯罪观，连那般仍旧自命为正统派的人也是如此。良心不复成为什么神秘之物，因此也不再被认为上帝之声。我们知道良心所禁止的行为，在世界上是各处不同的，而且广义地说，它总和各部落的风俗一致。那末，当一个人受着良心戳刺的时候，究竟是什么回事呢?

良心这个名词，实在包括好几种不同的感觉，最简单的一种是害怕被人发觉。读者，我当然相信你过着一种无可责备的生活，但若你去问一个曾经做过倘被发觉就要受罚的事的人，就可发见当破案似乎不可避免的时候，这个当事人便后悔他的罪过了。我这样说是并不指职业的窃贼，他是把坐牢当作买卖上必须冒的危险的，我是指可称为“体面的”罪人，例如在紧急关头挪用公款的银行行长，或被情欲诱入什么性的邪恶的教士。当这种人不大容易被人窥破罪过时，他们是能够忘记的，但当他们被发觉了或有被发觉的危险时，他们便想当初是

应该更端方更清正一些的，这个念头使他们清清楚楚的觉得他们的罪恶之大。和这种感觉密切关连的是害怕成为社会的放逐者。一个以赌博来诈欺取财的人，或赖去赌债的人，一朝被发觉时，良心上是找不出什么理由可以抵挡社会对他的憎厌的。他不象宗教革新家，无政府党，或革命党，可以不问目前的命运如何，总觉得未来是属于他们的，现在越受诅咒，将来越有光荣。这一类的人，虽然受着社会嫉视，可并不觉得自己有罪，但是承认社会的道德而再作违背道德之事的人，一失掉自己的品级[1]，就将大为苦闷了，并且对这种灾害的恐惧，或灾害临到时的苦难，很容易使他把他的行为本身认作有罪。

但是犯罪意识以最重要的形式而论，来源还要深远得多。它生根在下意识里，不象对公众厌恶的畏惧那样浮现于意识界。在意识界内，有几种行为被标明为“罪恶”，虽在反省上并无显著的理由可寻。一个人做了这一类的行为，便莫名其妙的感到不安。他但愿自己曾经和旁人一样，置身于他信为罪恶的事情之外。道德方面的钦佩，他只能给予那般他认为心地纯洁的人。他多少怀着怅惘悔恨的心思，承认圣者的角色轮不到自己，的确，他对圣贤的观念，是日常生活中几乎办不到的那一种。所以他一生离不了犯罪感觉，觉得自己不配列入上品，极度忏悔的时间才是他生命中最高洁的时间。

在所有的例子中，这种种情形的来源，是一个人六岁以前在母亲或保姆怀中所受到的道德教训。在那时以前，他已经知道：发誓是不好的，不文雅的说话是不可用的，只有坏人才喝酒，烟草也不能和最高的德性并立。他知道一个人永远不该撒谎。尤其重要的是：对性的部分发生兴趣是丑恶的行为。他知道这些是他母亲的见解，相信就是上帝的见解。受母亲或保姆亲热的对待，是他生命中最大的乐趣；而这乐趣唯有他不触犯道德律时方能获得。因此他慢慢地把母亲或保姆憎恨之事，同一些隐隐约约的可怕之事，连在一起。慢慢地，他一边长大，一边忘记了他道德律的来处，忘记了当初违反道德律时所受的

惩罚究竟为何物，但他并不把道德律丢掉，且继续感到倘使触犯它，便会发生一些可怕的祸事。

这种童年的道德教训有一大部分全无合理的根据，决不能适用于普通人的普通生活。譬如，一个人用了所谓“粗野”的言语，在合理的观点上看，绝对不比一个不用这种言语的人坏。可是，实际上人人以为圣者的特色是不发誓。从理智上说，这种看法是愚蠢的。关于烟酒，亦然如是。南方各国，酒精的饮用是没有犯罪感的，而且认饮酒为犯罪的确有些亵渎神明的成份，因为大家知道我们的“主”和“使徒”喝葡萄酒的。至于烟草，比较容易从反面立论而加以排斥了，既然一切最大的圣者都生在烟草尚未出现的时代。但这儿也没有合理的论据。根据分析的结果，圣者似乎不曾做一桩单单给他快感的事：于是人们便说圣者不见得会抽烟。日常道德中的这个禁欲成分，差不多已变成了下意识，但它在各方面都发生作用，使我们的道德律变为不合理。在一种合理的伦理学中，给任何人（连自己在内）以快感，都该受到称赞，只要这快感没有附带的痛苦给自己或旁人。假如我们要排除禁欲主义，那末理想的有德之士，一定容许对一切美妙事物的享受，只要不产生比享受分量更重的恶果。再拿撒谎来说。我不否认世界上谎言太多，也不否认增加真理可使我们善良得多，但我的确否认撒谎在任何情势之下都不足取，我这个观点，一切有理性的人都会同意。我有一次在乡间小路上，看见一头筋疲力尽的狐狸还在勉强奔跑。一忽儿后，我看见一个猎人。他问我曾否看见狐狸，我答说看见的。他问我它往那条路跑，我便撒谎了。倘使我说了实话，我不以为我将是一个更好的人。

但早期道德教训的祸害，尤其是在性的范围内。倘若一个孩子受过严厉的父母或保姆的旧式管教，在六岁以前就构成了罪恶与性器官的联想，使他终生无法完全摆脱。加强这个感觉的，当然还有奥地帕斯症结[2]，因为在童时最爱的女人，是不可能与之有性的自由的女人。结果是许多成年的男子觉得女人都因了性而失掉身分，他们只尊

敬憎厌性交的妻子。但有着冷淡的妻子的丈夫，势必被本能驱使到旁的地方寻找本能的满足。然而即使他暂时满足了本能，他仍不免受犯罪意识的毒害，以致同任何女子（不问在婚姻以内或以外）都不觉快乐。在女人一方面，如果人家郑重其事的把“何为纯洁”教给了她，也有同样的情形发生。跟丈夫发生性关系时，她本能地退缩，唯恐在其中获得什么快感。虽然如此，女人方面的这种情形，今日比五十年前已大为减少。我敢说，目前有教育的人群中，男人的性生活，比女人的更受犯罪意识的歪曲与毒害。

传统的性教育对于儿童的害处，现在一般人已开始普遍地感到，虽然当局方面还是漠然。正当的办法是很简单的：在一个儿童的春情发动期以前，无论何种的性道德都不要去教他或她，并须小心避免，勿把天生的肉体器官有什么可憎的观念灌输他们。等到需要给予道德教育的时候，你的教训必须保持合理化，你所能说的每一点都得有确实的根据。但我在本书内所欲讨论的并非教育。可是不智的教育往往给人犯罪的意识，所以我这里所关切的是成人怎样设法去减少这种影响的问题。

这里的问题，和我在前几章内检讨过的正复相同，即是把控制我们意识界的合理信念，强迫下意识去留神。人们不可听任自己受心境的推移，一忽儿相信这个，一忽儿相信那个。当清明的意志被疲劳、疾病、饮料、或任何旁的原因削弱时，犯罪意识特别占着优势。一个人在这些时间（除了喝酒的时间以外）所感到的，常常被认为较高级的“自我”的启示。“魔鬼病时，亦可成圣。”但荒唐的是：认为疲弱的时间会比健旺的时间使你更加明察。在疲弱的时间，一个人很难抗拒幼稚的提议，但毫无理由把这等提议看做胜于成人在官能健旺时的信念。相反，一个人元气充沛时用全部的理智深思熟虑出来的信念，对于他，应当成为任何时间所应相信的标准。运用适当的技巧，很可能制服下意识的幼稚的暗示，甚至可能变换下意识的内容。无论何时，你对一桩你的理智认为并不恶的事情感到懊丧时，你就应该把懊丧的

原因考察一下，使你在一切细枝末节上都确信这懊丧是荒谬的。使你意识界的信念保持活泼与力量，以便你的无意识界感受到强烈的印象，足以应付你的保姆或母亲给你的印象。切不可一忽儿合理，一忽儿不合理。密切注视无理之事，决意不尊重它，不让它控制你。当“无理”把愚妄的念头或感觉注入你的意识界时，你当立刻把它们连根拔出，审视一番，丢掉它们。勿让你做一个摇晃不定的人，一半被理智控制，一半被幼稚的痴愚控制。勿害怕冒犯那些曾统治你的童年的东西。那时，它们在你心目中是强有力的，智慧的，因为你幼稚而且痴愚；现在你既不幼稚也不痴愚了，应该去考察它们的力量与智慧；习惯使你一向尊敬着它们，如今你该考虑它们是否仍配受你尊敬。慎重地问问你自己，世界是否因了那给予青年的传统道德教训而变好了些。考虑一下，一个习俗所谓的有德之士，他的道具里有多少纯粹的迷信；再可想到，一切幻想的道德危险，固然有想入非非的愚妄的禁令为预防，但一个成人所冒的真正的道德危险，反而一字未提。普通人所情不自禁的实在有害的行为，究竟是什么？法律所不惩戒的商业上的狡黠行为，对雇员的刻薄，待妻儿的残酷，对敌手的恶毒，政治冲突上的狠心，——这些都是真正有害的罪，在可尊敬而被尊敬的公民中间屡见不鲜的。一个人以这些罪孽在四周散布灾祸，促成文明的毁灭。然而他并不因此在倒楣时自认为放逐者，并不觉得无权要求神的眷佑。他也不会因此在恶梦中看见母亲用责备的目光注视他。为何他潜意识的道德观，这样地和理性背离呢？因为他幼时的保护人所相信的伦理是愚妄的，因为那种伦理并不以个人对社会的责任做出发点，因为它是由于不合理的原始禁忌形成的；因为它内部包含着病态的原素，而这原素即是罗马帝国灭亡时为之骚乱不宁的精神病态演变出来的。我们名义上的道德，是由祭司和精神上已经奴化的女人们定下的。如今，凡要在正常生活中获取正常的一份的人，应该起来反抗这种病态的愚妄了。

一个人元气充沛时用全部的理智深思熟虑出来的信念，对于他，应当成为任何时间所应相信的标准。

但若希望这“反抗”能替个人获致幸福，使一个人始终依着一项标准而生活，不在两种标准之间游移不定，那末，他的理智告诉他的说话，他必须深切地体会到。大半人士把童年的迷信在表面上丢开以后，认为大功已经告成。他们并没觉察，这些迷信仍旧潜伏在下意识界。当我们获得一宗合理的信念时，我们必须锲而不舍，紧随着它的演化，在自己内心搜寻还有什么和新信念柄凿的信念存在，而当犯罪意识很强烈时（这是不时会遇到的），切勿把它视为一种启示，一种向上的召唤，而要看作一种病，一种弱点，除非促成犯罪感的行为确是合理的伦理观所指斥的。我并不建议一个人可以无须道德，我只说他应排除迷信的道德，这是一件全然不同的事。

但即使一个人干犯了他合理的道德律，我也不以为犯罪感是能使他生活改善的好方法。犯罪意识里面有些卑贱的成分，缺少自尊心的

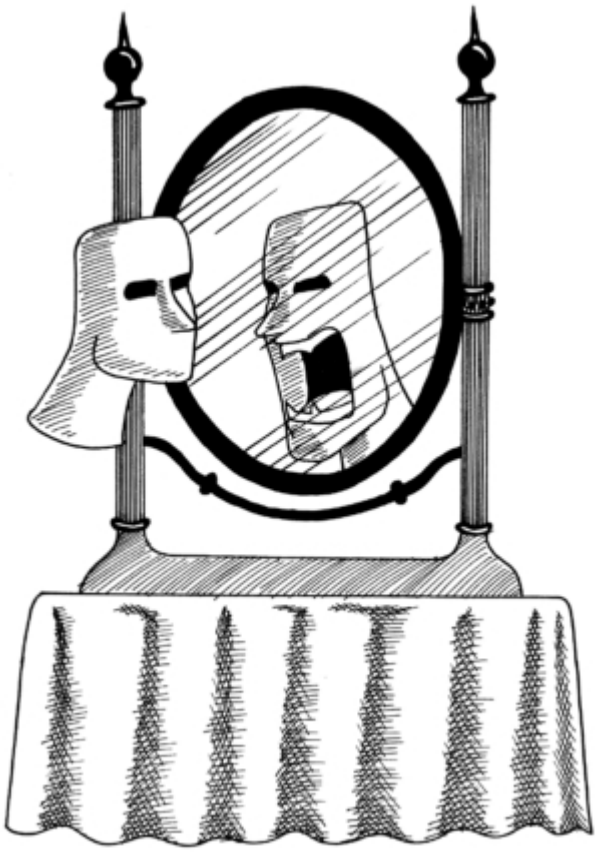
成分。可是丧失自尊心从不能对任何人有裨益。合理的人，对自己的要不得的行为，和对别人的同样看法，认为是某些情势的产物；避免之法，或者由于更充分的觉察这行为的要不得，或者由于在可能时避免促成这行为的情势。

以事实论，犯罪意识非但不能促成良好的生活，抑且获致相反的结果。它令人不快乐，令人自惭形秽。为了不快乐他很可能向别人去要求过分的事情，以致他在人与人的交接之间得不到快感。为了自惭形秽，他对优越的人心怀怨恨。他将发觉嫉妒很容易，佩服很困难。他将变成一般地不受欢迎的人，越来越孤独。对旁人取着豁达大度，胸襟宽广的态度，不但给人家快乐，抑且使自己快乐，因为他将受到一般的爱戴。但一个胸中盘旋着犯罪意识的人，就难能做到这个态度。它是均衡与自信的产物，它需要精神的完整，——就是说，人的天性的各组成分子，意识，潜意识，无意识，一同和谐地工作而决不永远冲突。这种和谐，在大多数的例子中可由明哲的教育造成，但遇到教育不智的时候就为难了。精神完整的形成，是心理分析家所尝试的事业，但我相信在大多数的例子中，病人可以自己做到，只在比较极端的情形中才需专家帮助。切勿说："我没有闲暇做这些心理工作；我的生活忙得不开交，不得不让我的下意识自己去推移。"一个跟自己捣乱的、分裂的人格，最能减少幸福和效率。为了使人格各部分产生和谐而化费的光阴，是化费得有益的。我不劝一个人独坐一隅，每天作一小时反省功夫。我认为这绝不是好方法，它只能增加自我沉溺，而这又是应当治疗的病症，因为和谐的人格是应该向外发展的。我所提议的是：一个人对于他合理的信念，应立志坚决永远不让那不合理的相反的信念侵入而不加扑灭，或让它控制自己，不管控制的时间如何短暂。这种功夫，在他情不自禁地要变成幼稚的时候，不过是一个思索的问题罢了，但这思索如果做得充分有力的话，也是很快的，所以为此而消费的时间也很少。

有许多人心里对理性抱着厌恶，遇着这等人，我刚才所说的一切，势必显得离了本题而无关重要了。有一种观念，以为理性倘被放任，便将灭绝较为深刻的情绪。这个念头，我觉得是对于理性在人类生活中的作用完全误解所致。孵育感情原非理智的事情，虽然它一部分的作用，可能是设法阻止那些为害福祉的情绪。寻出减少仇恨与嫉妒的方法，无疑是理性心理学的一部分功能。但以为在减少这些情欲[3]的时候，同时也减少了理性并不排斥的热情的力量，却是误解。在热烈的恋爱中，在父母的温情中，在友谊里，在仁慈里，在对科学或艺术的虔诚中，丝毫没有理智想要减少的成分。当合理的人感到这些情绪中的无论何种时，定将非常高兴而决不设法去减弱它们的力量，因为所有这些情绪都是美好的人生之一部，而美好的人生便是对己对人都促进幸福的一种。在以上所述的那些情绪里，全无不合理的分子，只有不合理的人才感到最无聊的情欲。谁也无须害怕，说在使自己变得合理的时候，生活就会变得暗淡无聊。相反，唯其因为“合理”是存在于内心的和谐之上，所以到达这个境界的人，在对世界的观照上，在完成外界目标的精力运用上，比起永远被内心的争执困扰的人来，要自由得多。最无聊的莫过于幽囚在自身之内，最欢畅的莫过于对外的注意和努力。

我们的传统道德，素来太过于以自己为中心，罪恶的观念，便是这不智的“自己中心”的一部。为那些从未受伪道德的训练而养成主观心情的人，理性可以无须。但为那些得了病的人，在治疗上理性是必不可少的。而得病也许是精神发展上一个免不了的阶段。我想，凡是藉理性之力而度过了这一关的人，当比从未害病也从未受过治疗的人高出一级。我们这时代流行的对理性的憎恨，大半由于不曾把理性的作用从完全基本的方面去设想。内心分裂的人，寻找着刺激与分心之事；他的爱剧烈的情欲，并不为了健全的理由，而是因为可以暂时置身于自己之外，避免思想的痛苦。在他心中，任何热情都是麻醉，而且因为他不能设想基本的幸福，他觉得唯有借麻醉之力才能解除苦

恼。然而这是一种痼疾的现象。只要没有这种病症，最大的幸福便可和最完满的官能运用同时出现。唯有头脑最活跃，毋须忘记多少事情的时候，才有最强烈的欢乐可以享受。的确，这是幸福的最好的试金石之一。需要靠无论何种的麻醉来获致的幸福是假的，不能令人满足的。我们的官能必须全部活跃，对世界必须有最完满的认识，方能有真正令人快慰的幸福。



一个跟自己捣乱的、分裂的人格，最能减少幸福和效率。

---

[1]按系指社会上的。

[2]OEdipus Complex 按神话载：奥地帕斯无意中弑父娶母，近代心理学用以指儿童爱恋其母的变态心理。

[3]按即指仇恨与嫉妒。

八、被虐狂

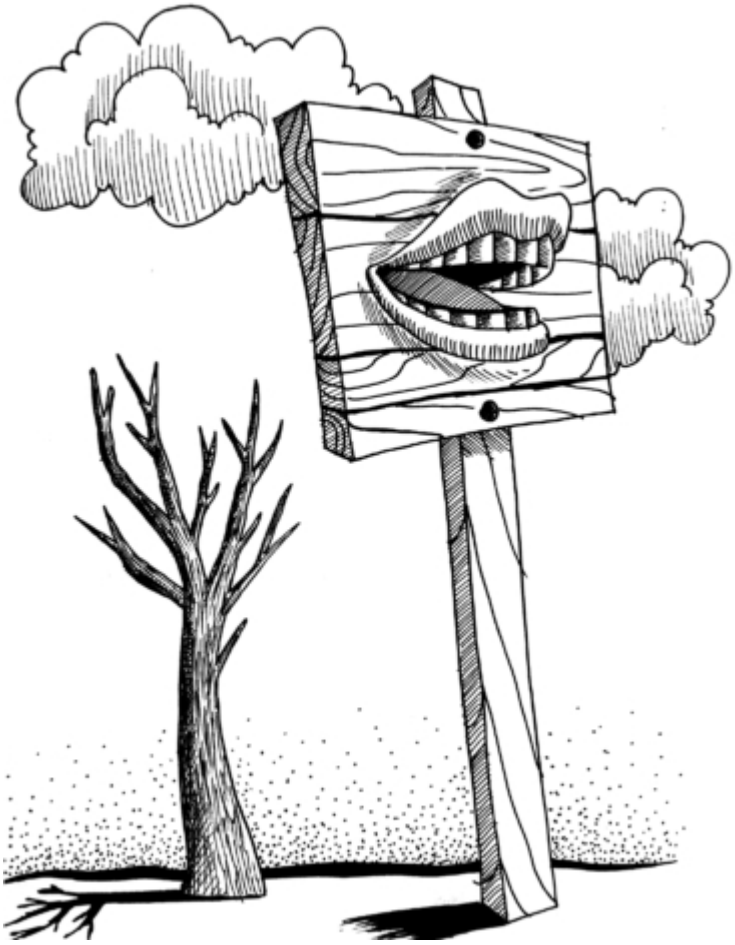
极度的被虐狂，公认为疯癫的一种。有些人妄想人家要杀害他们，禁锢他们，或对他们施行什么旁的严重的迫害。想防御幻想的施虐者的念头，常使他们发为暴行，逼得人家不得不限制他们的自由。象许多别种形式的疯狂一样，这一种疯狂也不过是某种倾向的夸大，而那种倾向在正常的人也是不免的。我不预备来讨论它极端的形式，那是心理分析学家的事情。我要考虑的乃是它较为温和的表现，因为它常常是不快乐的原因，也因为它尚未发展为真正的疯癫，还可能由病人自己来解决，只消他能准确地诊断出他的病状，并且看到它的来源即在他自身而不在假想的旁人的敌意或无情。

大家都知道有一等人，不分男女，照他们自己的陈述，老是受到忘恩负义、刻薄无情的迫害。这类人物善于花言巧语，很容易使相识不久的人对他们表示热烈的同情。在他们所叙述的每桩单独的故事中，普通并无什么难以置信的地方。他们抱怨的那种迫害，毫无疑问有时是确实遭遇的。到末了引起听的人疑惑的，是受难者竟遇到这样多的坏蛋这回事。依照“大概”的原则，生在一个社会里的各式人物，一生中遇到虐害的次数大约是相仿的。假如一个人在一群人里面受到普遍的（照他自己所道）虐害，那末原因大概是在他自己身上：或者他幻想着种种实际上并未受到的侵害，或者他无意识中的所作所为，正好引起人家无可克制的恼怒。所以，对于自称为永远受着社会虐待的人，有经验的人士是表示怀疑的，他们因为缺乏同情心的缘故，很易使不幸的家伙更加证实自己受着大众的厌恶。事实上，这种烦恼是难以解决的，因为表示同情与不表示同情，都是足以引起烦恼的原因。倾向于被虐狂的人，一朝发觉一件厄运的故事被人相信时，会把

这故事渲染得千真万确；而另外一方面，倘他发觉人家不相信时，他只是多得了一个例子，来证明人家对他的狠心。这种病只能靠理解来对付，而这理解，倘使我们要完成它的作用的话，必须教给病人。在本章内，我的目标是提议几种一般的思考，使每人可借以在自己身上寻出被虐狂（那是几乎个个人多少有着的）的原素，然后加以排斥。这是获致幸福的一部分重要工作，因为倘我们觉得受着大众虐待，那是决计没有幸福可言的。

“不合理性”的最普遍的形式之一，是每个人对于恶意的饶舌所取的态度。很少人忍得住议论熟人的是非，有时连对朋友都难免；然而人们一听到有什么不利于自己的闲话时，立刻要骇愕而且愤愤了。显而易见，他们从未想到，旁人的议论自己，正如自己的议论旁人。这骇愕愤懑的态度还是温和的，倘使夸张起来，就可引上被虐狂的路。我们对自己总抱着温柔的爱和深切的敬意，我们期望人家对我们也是如此。我们从未想到，我们不能期待人家的看待我们，胜于我们的看待人家，而我们所以想不到此的缘故是，我们自身的价值是大而显明的，不象别人的价值，万一是有的话，只在极慈悲的眼光之下显现。当你听到某人说你什么难堪的坏话时，你只记得你曾有九十九次没有说出关于他的最确当最应该的批评，却忘记了第一百次上，一不小心你说过你认为道破他的真相的话。所以你觉得：这么长久的忍耐倒受了这种回报！然而在这个观点上，他眼中的你的行为，恰和你眼中的他的行为一样：他全不知你没有开口的次数，只知你的确开口的第一百次。假令我们有一种神奇的本领，能一目了然的看到彼此的思想，那末，我想第一个后果是：所有的友谊都将解体；可是第二个后果倒是妙不可言，因为独居无友的世界是受不了的，所以我们将学会彼此相悦，而无须造出幻想来蒙蔽自己，说我们并不以为彼此都有缺点[1]。我们知道，我们的朋友是有缺点，但大体上仍不失为我们惬意的人。然而我们一发觉他们也以同样的态度对付我们时，就认为不堪忍受了。我们期望他们以为我们不象旁人一样，确是毫无瑕疵的。当我

们不得不承认有缺点时，我们把这明显的事实[2]看得太严重了。谁也不该希望自己完满无缺，也不该因自己并不完满而过分的烦恼。



很少人忍得住议论熟人的是非，有时连对朋友都难免。

过于看高自己的价值，常常是受虐狂的根子。譬如说，我是一个剧作家，在公平的人眼中，我显然是当代最显赫的剧作家。可是为了某些理由，我的剧本难得上演，即使上演也不受欢迎。这种奇怪的情形怎么解释呢？明明是剧院经理，演员，批评家，为了这个或那个理由，联合着跟我捣乱。而这个理由，当然是为我增光的：我曾拒绝向戏剧界的大人物屈膝；我不肯奉承批评家；我的剧本包含着直接痛快

的真理，使得被我道破心事的人受不了。因此我的卓越的价值不能获得人家承认。

然后，还有从不能使人对他的发明的价值加以审察的发明家；制造家墨守成法，不理会任何的革新；至于少数进步份子，却有着他们自己的发明家，他们又永远提防着不让未成名的天才闯入；尤其古怪的是，专门的学会，把你手写的说明书原封不动的退回来，或竟遗失，向个人的呼吁又老是没有回音。这种种情形怎么解释呢？显然是有些人密切勾结着，想把发明上所能获得的财富由他们包办，不跟他们一伙的人是无人问津的。

然后，还有从事实上受到真正苦难的人，把自己的经验推广开去，终于认为他个人的不幸就是转捩乾坤的关键。譬如说，他发觉了一些关于秘密警察的黑幕，人们一向是为了政府的利益而秘不宣泄的。他找不到一个出版家肯披露他的发见，最高尚的人物也袖手旁观，不肯来纠正他义愤填胸的坏事。至此为止，事实的确和他所说的相符。但他到处遭受的失意给了他一个那么强烈的印象，使他信为一切有权有势之辈都专心致志的从事于掩盖罪恶，因为他们的权势就建筑在这些罪恶之上。他的观察一部分是真确的，所以他的信念特别顽固；他个人接触到的事情，自然要比他没有直接经验的大多数的事情给予他更深的印象。由是，他弄错了“比例”这个观念，把也许是例外而非典型的事实过于重视。

另一种常见的被虐狂者，是某一等特殊的慈善家，永远违反着对方的意志而施惠于人，一旦发觉人家无情无义时，便骇愕而且悚然了。我们为善的动机实在难得象我们想象中的那么纯洁，爱权势的心理是诡诈非凡的，有着许多假面具，我们对人行善时所感到的乐趣，往往是从爱权势来的。并且，行善中间还常有别的分子搀入。对人“为善”普通总要剥夺人家多少乐趣：或是饮酒，或是赌博，或是懒惰，不胜枚举。在这情形内，就有道德色彩特浓的成分，即我们为要保持朋友的尊敬而避免的罪过，他们倒痛痛快快的犯了，使我们不由不嫉

妒。例如那般投票赞成禁吸纸烟法律（这种法律在美国好几州内曾经或仍旧存在）的人，当然是不吸烟者，旁人在烟草上感到的乐趣为他们恰是因嫉妒而痛苦。假如他们希望已经戒除纸烟的以前的瘾君子们，到代表会来感谢他们超拔，那他们准会失望。然后他们将想到自己为了公众福利而奉献了生命，而那般最应当感激他们的善举的人，竟最不知道感激。

同样的情形可以见诸于主妇于女仆的态度，因为主妇自以为应当负责监护女仆的道德。但现在仆役问题已变得那样的尖锐，以致对女仆的这种慈爱也日渐少见了。

在高级的政治上也有类似的情形。一个政治家逐渐集中所有的精神力量，以便达到一个高尚的目标，他因之而摒弃安适，进入公共生活的领域，可是无情义的群众忽然翻过脸来攻击他了，那时他当然不胜其惊愕。他从未想到他的工作除了“为公”以外还会有别的动机；从未想到控制大局的乐趣在某程度内确曾鼓励他的活动。在讲坛上和机关报上用惯的套语，慢慢在他心目中变成了真理，同一政党的人互相标榜的词藻，也误认作动机的真正的分析了。一朝憎厌而且幻灭之后，他将摒弃社会（其实社会早已摒弃了他），并且后悔竟是做了一件象谋公众福利那样不讨好的事情。

这些譬喻牵引出四条概括的格言，如果这些格言的真理被彻底明了的话，大可阻止被虐狂的出现。第一条是：记住你的动机并不常常象你意想中的那么舍己达人。第二条是：切勿把你自己的价值估得太高。第三条是：切勿期望人家对你的注意，象你注意自己一样关切。第四条是：勿以为多数的人在密切留神你，以致有何特殊的欲望要来迫害你。我将对这些格言逐条申说几句。

博爱主义者和实行家，特别需要对自己的动机采取怀疑态度；这样的人常有一种幻象，以为世界或世界的一部是应该如何如何的，而他们觉得（有时准确地有时不准确地）在实现他们的幻象时，他们将使人类或其中的一部分得到恩惠。然而他们不曾充分明白，受到他们

行为的影响的人，每个人都有同等的权利来幻想他所需要的社会。一个实际行动的人确信他的幻象是对的，任何相反的都是错的。但这种主观的真确性并不能提供证据，说他在客观上也是对的。何况他的信念往往不过是一种烟幕，隐藏在烟幕之下的，是他眼见自己力能左右大局而感到快慰。而在爱好权势之外，还加上另一项动机，就是虚荣心，那是在这等情形中大有作用的。拥护议会的高尚的理想家，——在此我是凭经验说话——听到玩世不恭的投票人，说他只是渴望在名字上面加上“国会议员”的头衔，定将大为诧怪。但当争辩过后，有余暇思索的时光，他会想到归根结蒂，也许那玩世派的说话是对的。理想主义使简单的动机穿上古怪的服装，因此，现实的玩世主义的多少警句，对我们的政治家说不大会错。习俗的道德所教人的一种利他主义，其程度是人类天性难于做到的，那般以德性自傲之辈，常常妄想他们达到了这个不可达到的理想。甚至最高尚的人的行为，也有绝大多数含着关切自己的动机，而这也毋须惋惜，因为倘不如是，人类这个种族早已不能存在。一个眼看人家装饱肚子而忘了喂养自己的人，定会饿死。当然，他可以单单为了使自己有充分的精力去和邪恶奋斗而饮食，但以这种动机吞下去的食物是否会消化，却是问题，因为在此情形之下所刺激起来的涎液是不够的。所以一个人为了口福而饮食，要比饮食时单想着公众福利好得多。

可以适用于饮食的道理，可以适用于一切旁的事情。无论何事，若要做得妥善，必有赖于兴致，而兴致又必有赖于关切自己的动机。从这一观点上说，凡是在敌人面前保卫妻儿的冲动，也当列入关切自己的动机之内。这种程度的利他主义，是人类正常天性之一部，但习俗道德所教训的那种程度却并不是，而且很少真正达到。所以，凡是想把自己卓越的德性来自豪的人，不得不强使自己相信，说他们已达到实际并未达到的那种程度的不自私；由是，追求圣洁的努力终于一变而为自欺自骗，更由是而走上被虐狂的路。

四格言中的第二项，说高估你自己的价值是不智的这一点，在涉及道德一方面，可以包括在我们已经说过的话内。但道德以外的价值同样不可估高。剧本始终不受欢迎的剧作家，应镇静地考虑它们是否坏剧本；他不该认定这个假定不能成立。如果他发觉这假定与事实相符，他就当象运用归纳法的哲学家一样，接受它。不错，历史上颇有怀才不遇的例子，但比起鱼目混珠的事实来不知要少几倍。假若一个人是时代不予承认的一个天才，那末他不管人家漠视而固执他的路线是对的。另一方面，假若他是没有才具而抱着虚荣心妄自尊大的人，那末他还是不坚持为妙。一个人如果自以为创造着不获赏识的杰作而苦恼，那是没有方法可以知道他究竟属于两者之中的那一种。属于前者的时候，你的固执是悲壮的；属于后者的时候，你的固执便是可笑的了。你死去一百年后，可能猜出你属于那一类。目前，要是你疑心自己是一个天才而你的朋友们认为并不的话，也有一个虽不永远可靠但极有价值的测验可以应用。这测验是：你的产生作品，是因为你感到迫切需要表白某些观念或情绪呢，抑或你受着渴望赞美的欲念鼓动？在真正的艺术家心中，渴望赞美的欲念尽管很强烈，究竟处于第二位，这是说：艺术家愿意产生某一种作品，并希望这作品受到赞美，但即使没有将来的赞美，他也不愿改变他的风格。另一方面，求名成为基本动机的人，自身之内毫无力量促使他觅得特殊的一种表现，所以他的做这一桩工作正如做另一桩全然不同的工作一样。象这类的人，倘若不能凭他的艺术来博得彩声的话，还是根本罢手为妙。再从广泛的方面讲，不问你在人生中占着何种等级，若果发觉旁人估量你的能力，不象你自己估量的那般高，切勿断定错误的是他们。你如这样想，便将信为社会上有一种共同的密谋要抑压你的价值，而这个信念准可成为不快乐的生活底因子。承认你的功绩并不如你所曾希望的那般大，一时可能是很痛苦的，但这是有穷尽的痛苦，等它终了以后，快乐生活便可能了。

我们的第三条格言是切勿苛求于人。一般有病的妇女，惯于期望女儿中间至少有一个完全牺牲自己，甚至把婚姻都牺牲掉，来尽她的看护之责。这是期望人家具有违反天性的利他心了，既然利他者的损失，远较利己者的所得为大[3]。在你和旁人的一切交接中，特别是和最亲近的与最心爱的，极重要而不常容易办到的事，是要记住：他们看人生时所用的，是他们的角度和与他们有关的立场，而非你的角度和与你有关的立场。你对谁都不能希望他为了别人之故而破坏他生活的主要动向。有时候，可能有一种强烈的温情，使最大的牺牲也出之于自然，但当牺牲非出之于自然的辰光，就不该作此牺牲，而且谁也不该因此而受责备。人家所抱怨的别人的行为，很多只是一个人天然的自私自利，对另一人超出了界限的贪得无厌，表示健全的反应罢了。

第四条格言是，要明白别人想到你的时间，没有你想到你的时间多。被虐狂患者以为各式各种的人，日夜不息的想法来替一个可怜的狂人罗织灾难；其实他们自有他们的事情，他们的兴趣。被虐狂症较浅的人，在类似的情形中看到人家的各种行为都与自己有关，而其实并不然。这个念头，当然使他的虚荣心感到满足。倘他是一个相当伟大的人物，这也许是真的。不列颠政府的行动，许多年中都为挫败拿破仑而发。但当一个并不特别重要的人妄想人家不断地想着他的时候，定是走上了疯狂的路。譬如，你在什么公共宴会上发表了一篇演说。别的演说家中，有几人的照片在画报上披露了，而你的并不在内。这将如何解释呢？显而易见不是因为旁的演说家被认为比你重要，一定是报纸编辑的吩咐，特意不让你露面的。可是他们为何要这样吩咐呢？显而易见因为他们为了你的重要而怕你。在这种思想方式之下，你的相片的未被刊布，从藐视一变而为微妙的恭维了。但这一类的自欺，不能使你走向稳固可靠的快乐。你心底里明明知道事实完全相反，为要把这一点真理尽量瞒住你自己起计，你将不得不发明一串越来越荒唐的臆说。强使自己相信这些臆说，结果要费很大的气

力。并且，因为上述的信念中间还含有另一信念，以为整个社会仇视你，所以你为保全自尊心计，不得不忍受另一种痛苦的感觉，认为你与社会不睦。建筑在自欺之上的满足，没有一种是可靠的；而真理，不管是如何的不愉快，最好还是一劳永逸的加以正视，使自己与之熟习，然后依照了真理把你的生活建造起来。

---

[1]按此句之意即倘彼此的思想都能明白看到，我们就可坦然承认彼此的缺点而相交了。

[2]按即人皆有过之谓。

[3]按此处所言利他者指女儿，利己者指母亲。

九、畏惧舆论

很少人能够快乐，除非他们的生活方式和世界观，大致能获得与他们在社会上有关系的人底赞同，尤其是和他们共同生活的人底赞同。近代社会有一种持色，即是它们分成许多道德观和信仰各各不同的派别。这种情形肇始于宗教改革，或者应该说源自文艺复兴，从那时以后，事态就愈趋愈分明。先是有旧教徒和新教徒之分，他们不但在神学上，抑且在不少比较实际的问题上歧异。再有贵族和中产阶级之别，前者可以允许的各种行为，后者是绝对不能通融的。又有自由神学派和自由思想者，不承认奉行宗教规则的义务。我们今日，在整个欧洲大陆上，社会主义者和非社会主义者之间又有极大的分野，不独限于政治，抑且涉及生活的各部门。在用英语的国土内，派别多至不可胜计。艺术被有些集团所崇拜，被另一些集团认为魔道，无论如何现代艺术总被认为邪恶。在某些集团中，尽忠于帝国是最高的德性，在别的集团中却是一桩罪行，又有些集团认为是蠢事的一种。狃于习俗的人把奸淫看作罪大恶极，但极多人认为即使不足恭维至少也是可以原谅的。离婚在旧教徒中间是绝对禁止的，但多数非旧教徒以为那是婚姻制度必需的救济。

由于这些不同的看法，一个有某些嗜好与信念的人，处于一个集团中时可能觉得自己是一个放逐者，而在另一集团中被认为极其普通的人。多数的不快乐，尤其在青年中间，都是这样发生的。一个青年男子或女子，道听途说的摭拾了一些观念，但发觉这些观念在他或她所处的特殊环境中是被诅咒的，青年人很容易把他们所熟识的唯一的环境认作全社会的代表。他们难得相信，他们为了怕被认为邪恶而不敢承认的观点，在另一个集团或另一个地方竟是家常便饭。许多不必

要的苦难，就是这样地由于对世界的孤陋寡闻而挨受的，这种受苦有时只限于青年时期，但终生忍受的也不在少。这种孤独，不但是痛苦之源，还要浪费许多精力去对敌意的环境维持精神上的独立，并且一百次有九十九次令人畏怯，不敢贯彻他们的思想以达到合理的结论。勃朗德姊妹[1]在印行作品之前从未遇到意气相投的人。这一点对于英雄式的、气魄雄厚的爱弥丽·勃朗德固然不生影响，但对夏洛蒂·勃朗德当然颇有关系了，她虽有才气，大部分的观点仍不脱管家妇气派。同时代的诗人勃莱克，象爱弥丽一样，也过着精神极度孤独的生活，但也象她一样，有充分的强力足以消除孤独底坏影响，因为他永远相信自己是对的，批评他的人是错的。他对公众舆论的态度，读下面几行就可知道。

> 我认识的人中唯一不使我作呕的，
> 是斐赛利：他又是回教徒又是犹太人，
> 那末亲爱的基督徒，你们又将如何？[2]

但在内心生活里具有这等毅力的人是不多的。友好的环境，几乎为每个人的快乐都是必需的。当然，大多人都处在同情的环境之内。他们青年时习染了流行的偏见，本能地承受了周围的信念与风俗。但另有一批少数的人物，其中包括着一切有些灵智的或艺术的价值的人，绝对不能取这种俯首帖耳的态度。假定有一个生在小乡镇里的人，从幼年起就发觉在他精神发展上必不可少的东西，全都遭受周围的白眼。假定他要念一些正经的书，别的孩子们就瞧不起他，教师们告诉他这类书是淆惑人心的。假如他关心艺术，伴侣们就认为他没有丈夫气，长辈又认为他不道德。假如他渴望无论怎样体面的前程，只消在他的集团里是不经见的，人们便说他傲慢，并说对他父亲适配的事应该对他也适配。倘他对父母的宗教主张或政治党派发表批评，很可能招惹严重的是非。为了这许多理由，在多数具有特殊价值的青年

男女，少年时期是一个非常不快乐的时期。为一般比较平凡的伴侣，这倒是一个快活和享受的辰光，至于他们，却热望着一些更严肃的事情，可是在他们特殊的社会集团内，在前辈和平辈身上都找不到这严肃的东西。

这等青年进入大学时，大概能发见一些气味相投的知己，享几年快乐生活。运气好的话，他们离开大学之后可以找到一项工作，使他们仍可能选择一般契合的伴侣；一个住在象伦敦、纽约那样的大都市里的聪明人，普通总可找到一个情投意合的集团，可毋需受什么约束或装什么虚伪。但若他的工作迫使他住在一个较小的地方，尤其不得不对普通人士保持尊敬的时候，例如律师和医生的职业就得如此，那末他可能终生对大半日常遇见的人，瞒着他真正的嗜好和信念。这种情形在美国特别真切，因为幅员广大。在你最意料不到的地方，东、南、西、北，你会发见一些孤寂的人，从书本上得知在有些地方他们可能不孤独，但是没有机会住到那边去，即是知心的谈话也是绝无仅有。在这等情势之下，凡是性格不象勃莱克那么坚强的人，就不能享有真正的幸福。假使要真正的幸福成为可能，那必须找到一些方法来减轻公众舆论底专横或逃避它，而且借助了这方法，使聪明的少数分子能彼此认识而享受到互相交往之乐。

在好多情形中，不必要的胆怯使烦恼变得不必要的严重。公众舆论对那些显然惧怕它的人，总比对满不在乎的人更加横暴。狗对怕它的人，总比对不理不睬的人叫得更响，更想去咬他，人群也有同样的特点。要是你表示害怕，保准你给他们穷追，要是你若无其事，他们便将怀疑他们的力量而不来和你纠缠了。当然，我并不鼓吹极端的挑衅。倘你在肯新吞[3]主张在俄罗斯流行的见解，或在俄罗斯揭橥在肯新吞很平常的观点，你一定要受到后果。我所说的并非这样的极端，而是温和得多的背叛习俗的行为，例如衣冠不整，或是不隶属于某些教堂，或是不肯读优秀的书等等。这一类的背叛，要是出之于不拘小节与和悦的态度，出之于自然而非挑衅的气概，那么即使最拘泥的社

会也会容忍。久而久之你可取得大众承认的狂士地位，在别人身上不可原恕的事情，在你倒可毋容禁忌。这大部分是性情温良与态度友好的问题。守旧的人所以要愤愤然的攻击背弃成法，大半因为他们认这种背弃无异是对他们的非议。假如一个人有充分的和悦与善意，令最愚蠢的人都明白他的行为全无指责他们的意思，那末很多违反习俗之事可以得到原谅。

然而这种逃避物议的方法，为那般以趣味或意见之故而绝对不能获得周围同情的人，是没有用处的。周围的缺少同情，使他们忐忑不安，常常取着好斗的态度，即使他们表面上证明，或设法避免任何尖锐的争执，也是徒然。因此，凡与自己集团中的习俗不和协的人，常倾向于锋芒外露，心神不安，缺少胸怀开朗的好心情。这些人一旦走到另一个集团，走到他们的观点并不被认为奇怪的派别中去时，他们的性格似乎完全改变了。他们能从严肃、羞怯、缄默，一变而为轻快和富有自信；能从顽强一变而为和顺易与；能从自我中心一变而为人尽可亲。

所以凡是与环境不融洽的青年，在就业的时候，当尽量选取一桩能有气味相投的伴侣可以遇到的事业，即使要因之而减少收入也在所不顾。往往他们不知道这是可能的，因为他们对社会的认识有限，很容易把他们在家里看惯的偏见，误认为普天下皆是。在这一点上，老一辈的人应该能予青年人很多助力，既然最重要的是对人类具有丰富的经验。

当此精神分析盛行的时代，极普通的办法是，认定一个青年和环境龃龉时，原因必在于什么心理上的骚乱。在我看来，这完全是一桩错误。譬如，假定一个青年底父母相信进化论是邪说。在这个情形之下，使他失去父母同情的，唯有“聪明”二字。与环境失和，当然是一桩不幸，但并非一定应该不惜任何代价去避免的不幸。遇到周遭的人愚蠢，或有偏见，或是残忍的时候，同他们失和倒是德性底一种标记。而上述的许多缺点，在某种程度内几乎在所有的环境中都存在。

伽利莱[4]与凯不勒[5]有过象日本所称的“危险思想”，我们今日最聪明的人也大半如是。我们决不该祝望，社会意识发展的程度，能使这样的人物惧怕自己的见解所能引起的社会仇视。所当祝望的，是寻出方法来把这仇视的作用尽量减轻和消灭。

在现代社会里，这个问题极大部分发生于青年界。倘然一个人一朝选择了适当的事业，进入了适当的环境，他大概总能免受社会的迫害了；但当他还年轻而他的价值未经试炼时，很可能被无知的人摆布，他们自认为对于一无所知的事情有资格批判，若使一个年纪轻轻的人胆敢说比有着多少人情世故的他们更懂得一件事情的话，他们便觉得受了侮辱。许多从无知底专制之下终于逃出来的人，会经历那么艰苦的斗争，挨过那么长时期的压迫，以致临了变得满腔悲苦，精力衰敝。有一种安慰人心的说法，说天才终归会打出他自己的路，许多人根据了这个原则便认为对青年英才的迫害，并不能产生多少弊害。但我们毫无应该接受这原则的论据。那种说数很象说凶手终必落网的理论。显然，我们所知道的凶手都是被捕的，但谁能说我们从未知道的凶手究有多少？同样，我们听到过的天才，固全都战胜了敌对的环境，但毫无理由说：并没无数的天才在青年时被摧残掉。何况这不但是天才问题，亦且是优秀分子的问题，这种才具对于社会也是同样重要啊。并且这也不但是好歹从舆论底专制之下挣扎出来就算的问题，亦且是挣扎出来时心中不悲苦，精力不衰竭的问题。为了这些理由，青春时期的生活不可过于艰苦。

老年人用尊重的态度对付青年人的愿望，固然是可取的，但青年人用尊重的态度对付老年人的愿望却并不可取。理由很简单，就是在上述两种情形内，应该顾到的是青年人的生活，而非老年人的生活。但当青年人企图去安排老年人的生活时，例如反对一个寡居的尊亲再度婚嫁等，那末其荒谬正和老年人的企图安排青年人的生活一样。人不问老少，一到了自由行动的年纪，自有选择之权，必要时甚至有犯错误的权利。青年若是在任何重大的事情上屈服于老年人的压迫，便

是冒失。譬如你是一个青年人，意欲从事舞台生活，你的父母表示反对，或者说舞台生活不道德，或者说它的社会地位低微。他们可能给你受各式各种的压力，可能说倘你不服从就要把你驱逐，可能说你几年之后定要后悔，也可能举出一连串可怕的例子，叙述一般青年莽莽撞撞的做了你现在想做的事，最后落得一个不堪的下场。他们的认为舞台生活与你不配，或许是对的；或者你没有演剧的才能，或者你的声音不美。然而倘是这种情形，你不久会在从事戏剧的人那边发见的，那时你还有充分的时间改行。父母的论据，不该成为使你放弃企图的充分的理由。倘你不顾他们的反对，竟自实现了你的愿望，那末他们不久也会转圜，而且转圜之快，远出于你的和他们的意料之外。但若在另一方面，有专家的意见劝阻你时，事情便不同了，因为初学的人永远应当尊重专家的意见。

我认为，以一般而论，除了专家的意见之外，大家对别人的意见总是过于重视，大事如此，小事也如此。在原则上，一个人的尊重公共舆论，只应以避免饥饿与入狱为限，逾越了这个界限，便是自愿对不必要的专制屈服，同时可能在各方面扰乱你的幸福。譬如，拿化钱的问题来说。很多人的化钱方式，和他们天生的趣味完全背驰，其原因是单单为了他们觉得邻居的敬意，完全靠着他们有一辆华丽的车子和他们的能够供张盛宴。事实是，凡是力能置备一辆车子，但为了趣味之故而宁愿旅行或藏书的人，结果一定比着附和旁人的行为更能受人尊敬。这里当然谈不到有意的轻视舆论；但仍旧是处于舆论的控制之下，虽然方式恰恰是颠倒。[6]但真正的漠视舆论是一种力量，同时又是幸福之源。并且一个社会而充满着不向习俗低首的男女，定比大家行事千篇一律的社会有意思得多。在每个人的性格个别发展的地方，就有不同的典型保存着，和生人相遇也值得了，因为他们决不是我们已经遇见的人底复制品。这便是当年贵族阶级的优点之一，因为境遇随着出身而变易，所以行动也不致单调划一。在现代社会里，我们正在丧失这种社会自由底源泉，所以应当充分明白单纯划一底危险

性。我不说人应当有意行动怪僻，那是和拘泥守旧同样无聊。我只说人应当自然，应当在不是根本反社会的范围之内，遵从天生的趣味。

由于交通的迅速，现代社会的人不象从前那样，必须依赖在地理上最接近的邻居了。有车辆的人，可把住在二十里以内的任何人当作邻居。因此他们比从前有更大的自由选择伴侣。在无论那一个人烟稠密的邻境，一个人倘不能在二十里之内觅得相契的心灵，定是非常不幸的了。在人口繁盛的大中心，说一个人必须认识近邻这个观念早已消灭，但在小城和乡村内依旧存在。这已经成为一个愚蠢的念头，既然我们已无须依赖最近的邻居做伴。慢慢地，选择伴侣可能以气质相投为主而不以地域接近为准。幸福是由趣味相仿、意见相同的人底结合而增进的。社交可能希望慢慢往这条路上发展，由是也可能希望现在多少不随流俗的人底孤独逐渐减少，以至于无。毫无疑问，这可以增进他们的快乐，但当然要减少迂腐守旧的人底快乐，——目前他们确是以磨折反抗习俗的人为乐的。然而我并不以为这一种的乐趣需要加以保存。

但真正的漠视舆论是一种力量，同时又是幸福之源。

畏惧舆论，如一切的畏惧一样，是难堪的，阻碍发育的。只要这种畏惧相当强烈，就不能有何伟大的成就，也不能获得真正的幸福所必需的精神自由，因为幸福底要素是，我们的生活方式必渊源于我们自己的深邃的冲动，而非渊源于做我们邻居或亲戚的偶然的嗜好与欲念。对近邻的害怕，今日当然已比往昔为少，但又有了一种新的害怕，怕报纸说话。这正如中古时代的妖巫一样的骇人。当报纸把一个也许完全无害的人选做一匹代罪的羔羊时，其结果将非常可怕。幸而迄今为止，对这种命运，多数的人还能因默默无闻之故而幸免；但报

纸的方法日趋完备，这新式的社会虐害底危险，也有与日俱增之势。这是一件太严重的事情，受害的个人决不能以藐视了之，而且不问你对言论自由这大原则如何想法，我认为自由底界限，应当比现有的毁谤法律加以更明确的规定，凡使无辜的人难堪的行为，一律应予严禁，连人们实际上所作所为之事，也不许用恶意的口吻去发表而使当事人受到大众的轻视。然而，这个流弊底唯一最后的救济，还在于群众的多多宽容。增进宽容之法，莫如使真正幸福的人增多，因为唯有这等人才不会以苦难加诸同胞为乐。

一个社会而充满着不向习俗低首的男女，定比大家行事千篇一律的社会有意思得多。

---

[1]十九世纪英国女作家，三姊妹皆以小说名世。

[2]译者按：回教徒与犹太人皆为基督徒所恶，但勃莱克却认为唯有这种人不使他憎厌，足见他的蔑视公共舆论。
[3]按系伦敦市区之一。
[4]十六七世纪意大利天文家。
[5]十七世纪德国天文家。
[6]按：一种是怕舆论，另一种是迎合舆论。其为舆论所役则一。

下编 幸福底原因

一〇、快乐还可能么？

至此为止，我们一直研究着不快乐的人，如今我们可有较为愉快的工作，来研究快乐的人了。某些朋友的谈话和著作，几乎老是使我认为在现代社会里，快乐是一件不可能的事。然而我发觉由于反省，国外旅行，和我的园丁的谈话，上述的观点正在慢慢趋于消减。我的文艺界朋友的忧郁，在前面已经讨论过；在这一章里，我愿把我一生中遇到的快活人作一番考察。

快乐虽有许多等级，大体上可以分成两类，那可以说是自然的快乐和幻想的快乐，或者说是禽兽的快乐和精神的快乐，或者说是心的快乐和头脑的快乐。在这些名称中拣哪一对，当然是看你所要证明的题目而定。目前我并不要证明什么题目，不过想加以描写罢了。要描写这两种快乐之间的不同点，最简单的方法大概是说：一种是人人都可达到的，另一种是只有能读能写的人方能达到。当我幼年的辰光，我认识一个以掘井为业的极其快乐的人。他生得高大逾恒，孔武有力，但是目不识丁，当一八八五年他拿到一张国会选举票时，才初次知道有这样的制度存在。他的幸福并不有赖于智力方面的来源，也不依靠信仰自然律令，或信仰物种进化论，或公物公有论，或耶稣再生论，或是智识分子认为享受人生所必需的任何信念。他的快乐是由于强健的体力，充分的工作，以及克服在穿石凿井方面的并非不可克服的困难。我的园丁的快乐也属于这一类；他永久从事于扑灭兔子的战争，提起它们时的口吻，活象苏格兰警场中人的提起布尔雪维克；他认为它们恶毒，奸刁，凶残，只能用和它们同样的诡谲去对付。好似华哈拉的英雄们[1]每天都猎得一匹野熊一般，我的园丁每天都得杀死几个敌人，不过古英雄夜里杀的熊明天早上会复活，而园丁却毋需害

怕敌人下一天会失踪。虽然年纪已过七十，他整天工作着，来回骑着自行车走六十里山路，但他欢乐的泉源简直汲取不尽，而供给这欢乐之源的就是“它们这些兔子”。

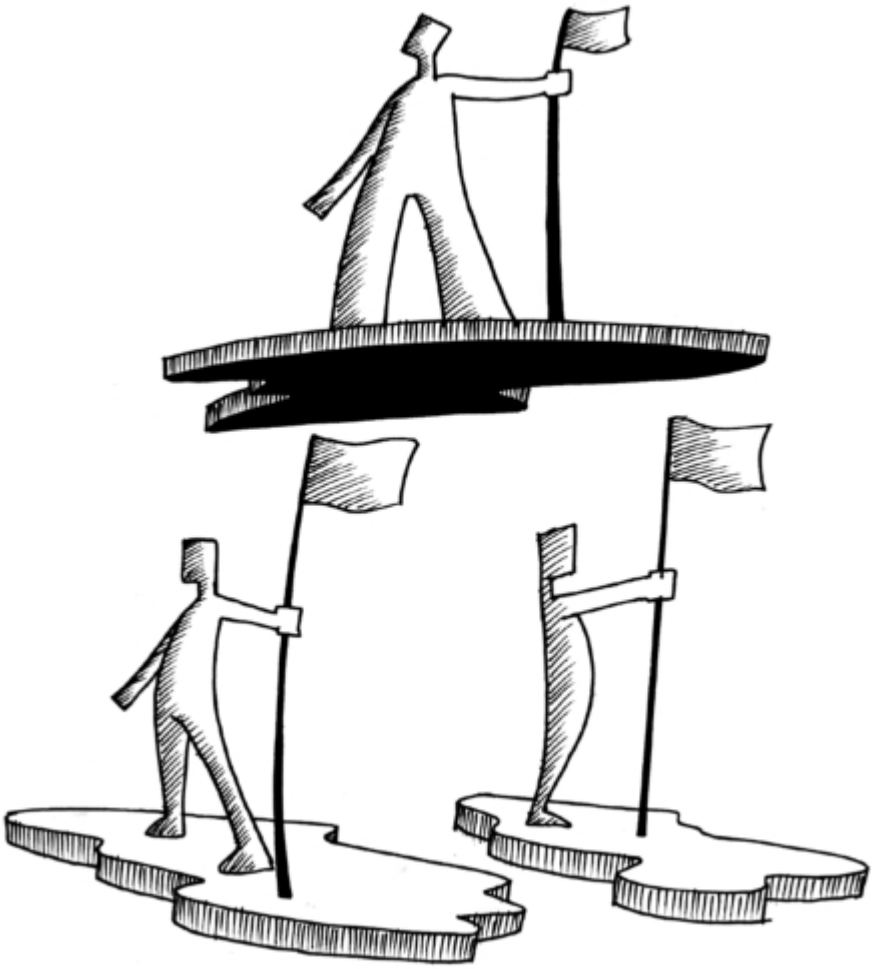
但你将说，这些简单的乐趣，对于象我们这样高等的人是无缘的。向如兔子般微小的动物宣战，能有什么快乐可言？这个论据，在我看来是很可怜的。一匹兔子比一颗黄热病的微菌大得多了，然而一个高等的人照样可在和微菌的战争里觅得快乐。和我园丁的乐趣完全相同的乐趣，以情绪的内容来讲，连受最高教育的人都能领受。教育所造成的差异，只在于获取乐趣时的活动差异。因完成一件事情而产生的乐趣，必须有种种的困难，在事前似乎绝无解决之望，而结果总是完成。也许就为这个缘故，不高估自己的力量是一种幸福之源。一个估低自己的人，永远因成功而出惊；至于一个估高自己的人，却老是因失败而出惊。前一种的出惊是愉快的，后一种是不愉快的。所以过度自大是不智的，虽然也不可过度自卑以致减少进取心。

社会上教育最高的部分内，目前最快乐的是从事科学的人。他们之中最优秀的分子，多数是情绪简单的，他们在工作方面获得那么深邃的满足，以致能够在饮食与婚姻上寻出乐趣来。艺术家与文人认为他们在结婚生活中不幸福是当然的，但科学家常常能接受旧式的家庭之乐。原因是，他们的智慧的较高部分，完全沉溺在工作里面，更无余暇去闯入它们无事可为的领域。他们在工作内能够快乐，因为在近代社会里科学是日新月异的，有权力的，因为它的重要性无论内外行都深信不疑的。因此他们无需错杂的情绪，既然较简单的情绪也不会遇到障碍。情绪方面的症结好比河中的泡沫。必须有了阻碍，破坏了平滑的水流才会发生。但只消生命力不受阻滞，就不会在表面上起皱纹，而生命的强力在一般粗心大意的人也不觉明显。

幸福底一切条件，在科学家的生活中全都实现了。他的活动使他所有的能力充分应用出来，他成就的结果，不但于他自己显得重要，即是完全茫然的大众也觉得重要无比。在这一点上，他比艺术家幸运

多了。群众不能了解一幅画或一首诗的时候，就会断定那是一幅坏画或一首坏诗。群众不能了解相对论的时候，却断定（很准确地）自己的教育不够。所以爱因斯坦受到光荣，而最出色的画家却在顶楼上挨饿，所以爱因斯坦快乐而画家们不快乐。在只靠自己主张来对抗群众的怀疑态度的生活里，很少人能真正快乐，除非他们能躲在一个小集团里忘掉冷酷的外界。科学家可毋需小组织，因为他除了同事以外受到个个人的重视。相反，艺术家所处的地位是很苦恼的，或是被人轻鄙，或是成为可鄙：他必须在此两者之间选择其一。假如他的力量是属于第一流的，若是施展出来，就得被人鄙视；若是不施展出来，就得成为可鄙的人物。但这并非永远如此到处如此。有些时代，即使一般最卓越的艺术家，即使他们还年轻，便已受到尊重。于勒二世[2]虽然可能虐待弥盖朗琪罗，却从不以为他不能作画。现代的百万富翁，虽然可能对才力已衰的老艺术家大量资助，可从不会把他的工作看做和自己的一般重要。也许就是这些情形使艺术家通常不及科学家幸福。

我以为，西方各国最聪明的青年人在这一方面的不快乐，是由于他们最好的才具找不到适当的运用。但在东方各国，情形就不然了。聪明的青年，如今在俄国大概比在世界上任何旁的地方都要快活些。他们在那边有一个新世界要创造，有一股为创造新世界所必需的热烈的信仰。老的人物被处决了，饿死了，放逐了，或者用什么旁的方法消毒过了，使他们不能象在西方国家那样，再去强迫青年在做坏事和一事不做之间拣一条路走。在头脑错杂的西方人眼中，俄国青年的信仰可能显得不成熟，但这究竟有什么害处呢？他正创造着一个新世界；而新世界是一定投合他的嗜好的，一朝造成之后，几乎一定能使普通的俄国人比革命以前更幸福。那或者不是头脑错杂的西方知识分子能够幸福的世界，但他们用不到在那里过活啊。所以不论用何种实际主义的测验，青年俄罗斯底信仰总是显得正当的，至于用不成熟这名词来贬斥它，却只在理论上成立。



他们在那边有一个新世界要创造，有一股为创造新世界所必需的热烈的信仰。

在印度、中国、日本，外部的政治情势常常牵涉着年青的独立思想家底幸福，但是没有象西方那样的内部的阻碍。只要在青年眼中显得重要的活动成功，青年就觉得快乐。他们觉得自己在民族生活里有一个重要的角色得扮演，于是竭力追求着这个虽然艰难但仍可能实现的目标。在西方受有最高教育的男女之间，玩世主义是极其流行的，而这玩世主义是“安乐”与“无能”混合起来的产物。“无能”令人感到世界上事事不足为，这个感觉当然是痛苦的，但因为有“安乐”在旁边，所以这痛苦并不尖锐到难以忍受的地步。在整个东方，大学生可以希

望对公共舆论发生相当的影响，这是在现代的西方办不到的，但他在物质收入方面就远不及在西方那末有把握了。既不无能，又不安乐，他便变成一个改造家或革命党，但决不是玩世者。改造家或革命党的快乐，是建筑在公共事业的进展上面的，但即使他在被人处决的时候，也许他还要比安乐的玩世主义者享受到更真实的快乐。我记得有一个中国青年来参观我的学校，想回去在中国一个反动的地区设立一个同样的学校。当时他就预备好办学的结果是给人砍掉脑袋。然而他那种恬适的快乐使我只有羡慕的分儿。

虽然如此，我不愿意说这些高傲的快乐是唯一可能的快乐。它们实际上只有少数人士可以几及，因为那是需要比较少有的才能和广博的趣味的。但在工作里面得到乐趣，并不限于出众的科学家，而宣扬某种主张的乐趣也不限于领袖的政治家。工作之乐，随便那个能发展一些特殊巧技的人都能享受，只消他无须世间的赞美而能在运用巧技本身上获得满足。我认得一个从少年时代起就双腿残废的人，享着高寿，终身保持着清明恬适的快乐，他的达到这个境界，是靠着写一部关于玫瑰害虫的五大册的巨著，在这个问题上我一向知道他是最高的权威。我从来不认识多少贝壳学家，但从和他们有来往的人那边得知，贝壳研究的确使他们快慰。我曾记得一个世界上最优秀的作曲家，为一切追求新艺术的人所发见的；他的欢悦，并不因为人家敬重他的缘故，而是因为修积这项艺术就是一种乐趣，有如出众的舞蹈家在舞蹈本身上感到乐趣一样。我也认得一批作曲家，或是擅长数学，或是专攻景教古籍，或是楔形文字，或是任何不相干而艰深的东西。我不曾发觉这些人的私生活是否快乐，但在工作时间内，他们建设的本能确是完全满足了。

大家往往说，在此机械时代，匠人在精巧工作内所能感到的乐趣已远不如前。我绝对不敢断言这种说法是对的：固然，现在手段精巧的工人所做的东西，和中古时代匠人所做的完全两样，但他在机械经济上所占的地位依旧很重要。有做科学仪器和精细机械的工人，有绘

图员，有飞机技师，有驾驶员，还有无数旁的行业可以无限制地发展巧艺。在比较原始的社会里，一般农业劳动者和乡下人，在我所能观察到的范围以内，不象一个驾驶员或引擎管理员一样的快活。固然，一个自耕农的劳作是颇有变化的：他犁田，播种，收割。但他受着物质原素的支配，很明白自己的附庸地位；不比那在现代机械上工作的人感到自己是有威力的，意识到人是自然力底主宰而非奴仆。当然，对于大多数的机械管理员，反复不已的做着一些机械的动作而极少变化，确是非常乏味的事，但工作愈乏味，便愈可能用一座机器去做。机械生产的最终鹄的，——那我们今日的确还差得远——原是要建立一种体制，使一切乏味之事都归机械担任，人只管那些需要变化和发动的工作。在这样一个世界里，工作的无聊与闷人，将要比人类从事农耕以来的任何时代都大为减少。人类在采用农业的时候，就决意接受单调与烦闷的生活，以减少饥饿的危险。当人类狩猎为生时，工作是一件乐事，现代富人们的依旧干着祖先的这种营生以为娱乐，便是明证。但自从农耕生活开始之后，人类就进入长期的鄙陋、忧患、愚妄之境，直到机械兴起方始获得解救。提倡人和土地的接触，提倡哈代小说中明哲的农人们底成熟的智慧，对一般感伤论者固然很合脾胃，但乡村里每个青年的欲望，总是在城里找一桩工作，使他从风雪与严冬的孤寂之下逃出来，跑到工厂和电影院底抚慰心灵而富有人间气息的雾围中去。伙伴与合作，是平常人的快乐底要素，而这两样，在工业社会里所能获得的要比农业社会里的完满得多。

对于某件事情的信仰，是大多数人的快乐之源。我不只想到在被压迫国家内的革命党，社会主义者和民族主义者；我也想到许多较为微末的信仰。凡相信“英国人就是当年失踪的十部落”[3]的人，几乎永远是快乐的，至于相信“英国人只是哀弗拉依和玛拿撒的部落”的人，他们的幸福也是一样的无穷无极。我并不提议读者去接受这种信仰，因为我不能替建筑在错误的信仰之上的任何种快乐作辩护。由于同样的理由，我不能劝读者相信人应当单靠自己的癖好而生活，虽然以我

观察所及，这个信念倒总能予人完满的快乐。但我们不难找到一些毫不荒诞之事，只要对这种事情真正感到兴趣，一个人在闲暇时就心有所归，不再觉得生活空虚了。

对于某件事情的信仰，是大多数人的快乐之源。

和尽瘁于某些暗晦的问题相差无几的，是沉溺在一件嗜好里面。当代最卓越的数学家之一，便是把他的时间平均分配在数学和集邮两件事情上面的。我猜想当他在数学方面没有进展的时候，集邮一定给他不少安慰。集邮所能治疗的悲哀，并不限于数学方面证题的困难；可以搜集的东西也不限于邮票。试想，中国古瓷，鼻烟壶，罗马古

钱，箭镞，古石器等等所展开的境界，何等的使你悠然神往。固然，我们之中有许多人是太“高级”了，不能接受这些简单的乐趣；虽然我们幼年时都曾经历过来，但为了某些理由，以为它们对成人是不值一文的了。这完全是一种误解；凡是无害于他人的乐趣，一律都该加以重视。以我个人来说，我是搜集河流的：我的乐趣是在于顺伏尔加而下，逆扬子江而上，深以未见南美的亚马孙和俄利诺科为憾。这种情绪虽如此单纯，我却并不引以为羞。再不然，你可考察一下棒球迷的那种兴奋的欢乐：他迫切地留心着报纸，从无线电中领受到最尖锐的刺激。我记得和美国领袖文人之一初次相遇的情形，从他的画里我猜想他是一个非常忧郁的人。但恰巧当时收音机中传出棒球比赛的最关紧要的结果，于是他忘记了我，忘记了文学，忘记了此世的一切忧患，听到他心爱的一队获得胜利时不禁欢呼起来。从此以后，我读到他的著作时，不再因想到他个人的不幸而觉得沮丧了。

虽然如此，在多数，也许大多数的情形中，癖好不是基本幸福之源，只是对现实的一种逃避，把不堪正视的什么痛苦暂时忘记一下。基本的幸福，其最重要的立足点是对人对物的友善的关切。

对人的友善的关切，是爱的一种，但并非想紧抓、想占有、老是渴望对方回报的那一种。这一种常常是不快乐的因子。促进快乐的那种关切，是喜欢观察他人，在他人的个性中感到乐趣，愿意使与自己有接触的人得有机会感到兴趣与愉快，而不想去支配他们或要求他们热烈崇拜自己。凡真用这等态度去对待旁人的人，定能产生快乐，领受到对方的友爱。他和旁人的交际，不问是泛泛的或严肃的，将使他的兴趣和感情同时满足；他不致尝到忘恩负义的辛酸味，因为一则他不大会遇到，二则遇到时他也不以为意。某些古怪的特性，使旁人烦躁不耐，但他处之泰然，只觉得好玩。在别人经过长期的奋斗而终于发觉不可达到的境界，他却毫不费力的达到了。因为本身快乐，他将成为一个愉快的伴侣，而这愈益加增了他的快乐。但这一切必须出之于自然，决不可因责任的意识心中存在着自我牺牲的观念，再把这个

观念作为关切旁人的出发点。责任意识在工作上是有益的，但在人与人的关系上是有害的。人愿意被爱，却不愿被人家用着隐忍和耐性勉强敷衍。个人的幸福之源固然不少，但其中最主要的一个恐怕就是：自动地而且毫不费力地爱许多人。

我在上一节里也曾提到对物的友善的关切。这句话可能显得勉强，你可以说对物的友善的关切是不可能的。然而，一个地质学家之于岩石，一个考古学家之于古迹，那种关切里面就有友善的成分。我们应当用以对付个人或社会的，也许就是这种关切。对物的关切，可能是恶意的而非善意的。一个人可能搜集有关蜘蛛产生地的材料，因为他恨蜘蛛而想住到一个蜘蛛较少的地方去。这种兴趣，决不会给你象地质学家在岩石上所得到的那种满足。对于外物的关切，在每个人的快乐上讲，虽或不及对同胞的关切那么可贵，究竟是很重要的。世界广大，人力有限。假定我们全部的幸福完全限制在我们个人的环境之内，那末我们就很难避免向人生过事诛求的毛病。而过事诛求的结果，一定使你连应得的一份都落空。一个人能凭藉一些真正的兴趣，例如德朗会议[4]或星辰史等，而忘记他的烦虑的话，当他从无人格的世界上旅行回来时，定将发觉自己觅得了均衡与宁静，使他能用最高明的手段去对付他的烦虑，而同时也尝到了真正的、即使是暂时的幸福。

幸福底秘诀是：让你的兴趣尽量的扩大，让你对人对物的反应，尽量的倾向于友善。

这是对于幸福底可能性的初步考察，在以后各章中，我将把这考察加以扩充，同时提出一些方案，来避免忧患底心理方面的原因。

---

[1]按华哈拉为斯干地那维神话中英雄所居地。

[2]按系十六世纪时教皇。

[3]按以上所云皆出圣经典故。

[4]按系十六世纪时旧教会议。

一一、兴致

在这一章里，我预备讨论我认为快乐人的最普通最显著的标记——兴致。

要懂得何谓兴致，最好是把人们入席用餐时的各种态度考察一下。有些人把吃饭当做一件厌事；不问食物如何精美，他们总丝毫不感兴味。从前他们就有过丰盛的饭食，或者几乎每顿都如此精美。他们从未领略过没有饭吃而饿火中烧的滋味，却把吃饭看做纯粹的刻板文章，为社会习俗所规定的。如一切旁的事情一样，吃饭是无聊的，但用不到因此而大惊小怪，因为比起旁的事情来，吃饭的纳闷是最轻的。然后，有些病人抱着责任的观念而进食，因为医生告诉他们，为保持体力起计必须吸收一些营养。然后，有些享乐主义者，高高兴兴的开始，却发觉没有一件东西烹调得够精美。然后又有些老饕，贪得无厌地扑向食物，吃得太多，以致变得充血而大打其鼾。最后，有些胃口正常的人，对于他们的食物很是满意，吃到足够时便停下。凡是坐在人生的筵席之前的人，对人生供应的美好之物所取的各种态度，就象坐在饭桌前对食物所取的态度。快乐的人相当于前面所讲的最后一种食客。兴致之于人生正如饥饿之于食物。觉得食物可厌的人，无异受浪漫底克忧郁侵蚀的人。怀着责任心进食的人不啻禁欲主义者，饕餮之徒无殊纵欲主义者。享乐主义者却活象一个吹毛求疵的人，把人生半数的乐事都斥为不够精美。奇怪的是，所有这些典型的人物，除了老饕以外，都瞧不起一个胃口正常的人而自认为比他高一级。在他们心目中，因为饥饿而有口腹之欲是鄙俗的，因人生有赏心悦目的景致，出乎意料的阅历而享受人生，也是不登大雅的。他们在幻灭的高峰上，瞧不起那些他们视为愚蠢的灵魂。以我个人来说，我对这种

观点完全不表同情。一切的心灰意懒，我都认为一种病，固然为有些情势所逼而无可避免，但只要它一出现，就该设法治疗而不当视为一种高级的智慧。假定一个人喜欢杨梅而一个人不喜欢；后者又在那一点上优于前者呢？没有抽象的和客观的证据可以说杨梅好或不好。在喜欢的人，杨梅是好的，在不喜欢的人，杨梅是不好的。但爱杨梅的人享有旁人所没有的一种乐趣；在这一点上他的生活更有趣味，对于世界也更适应。在这个琐屑的例子上适用的原则，同样可适用于更重大的事。以观看足球赛为乐的人，在这个限度以内要比无此兴趣的人为优胜。以读书为乐的人要比不以此为乐的人更加优胜得多，因为读书的机会较多于观足球赛的机会。一个人感有兴趣的事情越多，快乐的机会也越多，而受命运播弄的可能性也越少，因若他失掉一样，还可亡羊补牢、转到另一样上去。固然，生命太短促，不能对事事都感兴趣，但感到兴趣的事情总是多多益善，以便填补我们的日子。我们全都有内省病的倾向，尽管世界上万千色相罗列眼底，总是掉首不顾而注视着内心的空虚。但切勿以为在内省病者的忧郁里面有何伟大之处。

从前有两架制肠机，构造很精巧，用来把猪肉制成最精美的香肠的。其中的一架保持着对猪肉的兴致，制造着无数的香肠；另一架却说："猪肉于我何用哉？我自身的工作要比任何猪肉都更奇妙都更有味。"于是它丢开猪肉，专事研究自己的内部。当它摒弃了天然的食粮之后，它的内部就停止工作，而它越研究内部越发觉它的空虚与愚妄。一向把猪肉制成香肠的机械依旧存在，但它彷徨无措，不知这副机械能做些什么。这第二架制肠机就象失去兴致的人，至于第一架则象保留着兴致的人。头脑是一架奇特的机器，能把手头的材料用最惊人的方式配合起来，但没有了外界的素材就一无能力，且不象制肠机那样拿它现成的材料就行，因为外界事故只有在我们对之感到兴味时才能化作经验：倘事故不能引起我们趣味，就对我们毫无用处。所以一个注意力向内的人发觉没有一件事情值得一顾，而一个注意力向外

的人，偶然反省自己的心灵时，会发觉种种繁复而有意思的分子都被剖解了，重新配成美妙的或有启迪性的花样。

一个人感有兴趣的事情越多，快乐的机会也越多。

兴致的形式，多至不可胜计。我们记得，福尔摩斯[1]在路上拾得一顶帽子。审视了一会之后，他推定这帽子的主人是因酗酒而堕落的，并且失掉了妻子的爱情。对偶然的事故感到如此强烈的兴味的人，决不会觉得人生烦闷。试想在乡村走道上所能见到的各种景色罢。一个人能对禽鸟发生兴味，另一个可能对草木发生兴味，再有人关心地质，还有人注意农事，诸如此类，不胜枚举。这些东西里面随便那样都是有味的，只要它使你感到兴味，而且因为其余的东西都显

得不分轩轾了，所以一个对其中之一感到兴味的人要比不感到兴味的人更适应世界。

再有，各种不同的人对待同族同类的态度又是怎样的歧异。一个人，在长途的火车旅行中完全不会注意同路的旅客，而另一个却把他们归纳起来，分析他们的个性，巧妙地猜测他们的境况，甚至会把其中某几个人的最秘密的故事探听出来。人们对旁人的感觉各各不同，正如对旁人的猜测各各不同一样。有的人觉得几乎个个人可厌，有的人却对遇到的人很快很容易地养成友好之感，除非有何确切的理由使他们不如是感觉。再拿象旅行这样的事来说：有些人可能游历许多国家，老是住在最好的旅馆里，用着和在家完全相同的饭餐，遇到和本地所能遇到的相同的有闲的富人，谈着和在家里饭桌上相同的题目。当他们回家时，因为化了大钱的旅行终于无聊地挨受完结，而感到如释重负一般的快慰。另外一些人，却无论走到那里都看到特别的事物，结识当地的典型人物，观察着一切有关历史或社会的有味的事，吃着当地的饭食，学习当地的习惯和语言，满载着愉快的思想回家过冬。

在所有这些不同的情景内，对人生有兴致的人总比没有兴致的人占便宜。对于他，连不愉快的经验都有用处。我很高兴曾经闻到中国平民社会和西西利乡村的气味，虽然我不能说当时真感有什么乐趣。冒险的人对于沉船，残废，地震，火灾，以及各式各种不愉快的经历都感到兴味，只要不致损害他的健康。譬如，他们在地震时会自忖道："哦，地震原来是这么一回事，"并且因为这件新事增进了他们的处世经验而快乐。要说这样的人不受运命支配，自然是不确的，因若他们失掉了健康，他们的兴致很可能同时化为乌有，——但也并不一定如此。我曾认识一般在长期受罪之后死去的人，他们的兴致几乎保持到最后一刻。有几种的不健康破坏兴致。有几种却并不。我不知生物化学家能否分别这些种类。也许当生物化学更进步时，我们可以服用什么药片来保持我们对一切事物的兴趣；但在这样的一天倘未来到

时，我们只能凭藉对人生的合乎常理的观察，来判断究竟是什么原因使某些人事事有味而某些人事事无味。

兴致有时是一般的，有时是专门化的。的确，它可能非常的偏于一方面。读过鲍洛[2]的著作的人，当能记忆在《拉凡格罗》一书中的一个人物。他丧失了一生敬爱的妻子，在一时期内觉得人生完全空虚。但他的职业是茶商，为使生活易于挨受起计，他独自去读在他手里经过的茶砖上的中国字。结果，这种事情使他对人生有了新的兴味，热诚地开始研究一切有关中国的东西。我曾认识一些人专事寻觅一切基督教初期的邪说，又有些人的主要兴味却是校勘霍勃[3]的原稿和初版版本。要预先猜出何物能引起一个人的兴味是绝对不可能的，但大多数人都能对这样或那样感到极强烈的兴趣，而这等兴趣一朝引动之后，他们的生活就脱离了烦闷。然而在促进幸福的功用上，极其特殊的兴致总不及对人生的一般的兴致，因为它难以填补一个人全部的时间，关于癖好的特殊事物所能知道的事情，可能在末了全部知道，使你索然兴尽。

还须记得，在我们列举的各种食客中间，包括着饕餮者，那是我们不预备加以赞扬的。读者或将认为，在我们赞美的有兴致的人和饕餮者中间并无确切的区别。现在我们应当使这两个典型的界限格外显明。

大家知道，古人把中庸之道看做主要德性之一。在浪漫主义和法国大革命的影响之下，许多人都放弃了这个观点而崇拜激昂的情绪，即使象拜仑的英雄们所有的那种含有破坏性和反社会性的激情，也一样受人赞美。然而在这个问题上，显然古人是对的。在优美的生命中，各种不同的活动之间必须有一个均衡，决不可把其中之一推到极端，使其余的活动不可能。饕餮者把一切旁的乐趣都为了口腹之欲而牺牲，由是减少了他的人生快乐的总量。除了口腹之欲以外，很多旁的情欲都可同样的犯过度之病。约瑟芬皇后[4]在服饰方面是一个饕餮者。初时拿破仑照付她的成衣账，虽然附加着不断的警告。终于他告

诉她实在应该学学节制，从此他只付数目合理的账了。当她拿到下一次的成衣服时，曾经窘了一下，但立即想出了一个计划。她去见陆军部长，要求他从军需款项下拨款支付。部长知道她是有把他革职之权的，便照她的吩咐办了，结果是法国丢掉了热那亚。这至少在有些著作里说的，虽然我不敢担保这件故事完全真确。但不问它是真实的或夸张的，对于我们总是同样有用，因为由此可见一个女人为了服饰的欲望，在她能够放纵时可以放纵到怎样的田地。嗜酒狂和色情狂是同类的显著的例子。在这等事情上面的原则是非常明显的。我们一切独立的嗜好和欲望，都得和人生一般的组织配合。假如要使那些嗜好和欲望成为幸福之源，就该使它们和健康，和我们所爱的人的感情，和我们社会的关系，并存不悖。有些情欲可以推之任何极端，不致超越这些界限，有些情欲却不能。譬如说，假令爱好下棋的人是一个单身汉，有自立的能力，那么他丝毫不必限制他的棋兴；假令他有妻子儿女，并且要顾到生活，那他必得严格约束他的嗜好。嗜酒狂与饕餮者即使没有社会的束缚，在他们自身的利害上着想也是不智的，既然他们的纵欲要影响健康，须臾的快乐要换到长时期的苦难。有些事情组成一个基本的体系，任何独立的情欲都得生活在这个体系里面，倘使你不希望这情欲变成苦难的因子。那些组成体系的事是：健康，各部官能的运用，最基本的社会责任，例如对妻子和儿女的义务等。为了下棋而牺牲这一切的人，其为害不下于酒徒。我们所能为他稍留余地的唯一的理由，是这样的人不是一个平凡之士，唯有多少秉赋不寻常的人才会沉溺于如此抽象的游戏。希腊的节制教训，实际上对这些例子都可应用。相当的爱好下棋，以致在工作时间内想望着夜晚可能享受的游戏，这样的人是幸运的，但荒废了工作去整天下棋的人就丧失了中庸之德。据说托尔斯泰在早年颓废的时代，为了战功而获得十字勋章，但当授奖的时候，他方专心致志于一局棋战，竟至决定不去领奖。我们很难在这一点上批评托尔斯泰不对，因为他的得到军事奖章

与否是一桩无足重轻的事，但在一个较为平凡的人身上，这种行为就将成为愚妄了。

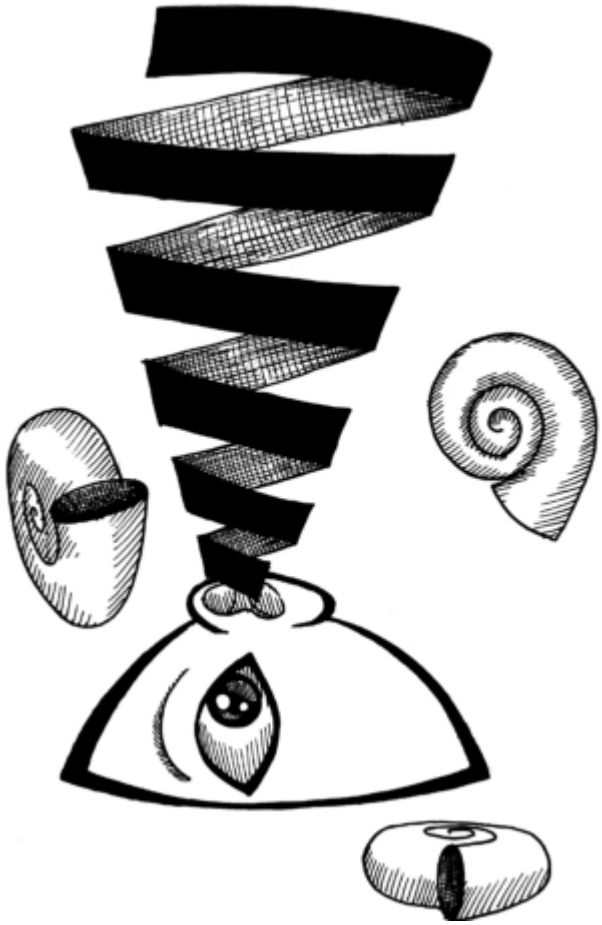
为把我们才提出的中庸主义加以限制起计，必须承认有些行为是被认为那样的高贵，以致为了它们而牺牲一切旁的事情都是正当的。为保卫国家而丧生的人，决不因他把妻儿不名一文的丢在世上而受到责难。以伟大的科学发见或发明为目标而从事实验工作的人，也决不因为他使家族熬受贫穷而受到指摘，只消他的努力能有成功之日。虽然如此，倘若他始终不能完成预期的发见或发明，他定将被舆论斥为狂人，而这是不公平的，因为没有人能在这样一件事业里预操成功之券。在基督纪元的最初千年内，一个遗弃了家庭而隐遁的人是被称颂的，虽然今日我们或许要他留些活命之计给家人。

我想在饕餮者和胃口正常的人中间，总有些深刻的心理上的不同。一个人而听任一种欲望放肆无度，以致牺牲了一切别的欲望时，他心里往往有些根子很深的烦恼，竭力设法避免着幽灵。以酒徒来说，那是很明显的：他们为了求遗忘而喝酒。倘他们生活之中没有幽灵，便不致认为沉醉比节制更愉快。好似传说中的中国人所说的："不为酒饮，乃为醉饮"。这是一切过度和单方面的情欲的典型。所寻求的并非嗜好物本身的乐趣，而是遗忘。然而遗忘之道亦有大不相同的两种，一是用愚蠢的方法获致的，一是以健全的官能运用获致的。鲍洛的那个朋友自修汉文以便忍受丧妻之痛，当然是在寻求遗忘，但他藉以遗忘的是毫无坏处的活动，倒反能增进他的智力和智识。对于这一类方式的逃避，我们毫无反对的理由。但对于以醉酒、赌博，或任何无益的刺激来求遗忘的人，情形便不同了。固然，还有范围更广的情形。对一个因为觉得人生无聊而在飞机上或山巅上愚妄地冒险的人，我们又将怎么说？假如他的冒险是有裨于什么公众福利，我们能赞美他，否则我们只认为他比赌徒和酒鬼略胜一筹罢了。

真正的兴致（不是实际上寻求遗忘的那种），是人类天然的救济物的一部分，除非它被不幸的境遇摧毁。幼年的儿童对所见所闻的一

切都感到兴致；在他们看来，世界充满着惊奇的东西，他们永远抱着一腔热诚去追求智识，当然不是学校里的知识，而是可使他们和吸引他们注意的东西厮熟的知识。动物，即使在成年之后，只消在健康状态中，依旧保持着它们的兴致。一头猫进入一间陌生的屋子，坐下之前必先在屋角四周嗅遍，看有什么耗子的气味闻到。一个从未受到重大阻逆的人，能对外界保持兴致，而只要能保持兴致，便觉得人生愉快，除非他的自由受到什么过分的约束。文明社会里的丧失兴致，大部分是由于自由被限制，而这种限制对于我们的生活方式倒又是必要的。野蛮人饥饿时去打猎，他这样做的时候是凭着直接的冲动。每天清早在一定的钟点上去上工的人，基本上也是由于同样的冲动，就是说他需要保障生活；但在他的情形内，冲动并不对他直接起作用，而且冲动发生的时间与他行动的时间也不一致：对他，冲动是间接地由于空想、信念、和意志而起作用。在一个人出发工作时，他并不觉得饥饿，既然他才用过早餐。他只知道饥饿会重临，去上工是为疗治将来的饥饿。冲动是不规则的，至于习惯，在文明社会里却是有规则的。在野蛮人中，连集团的工作也是自发的，由冲动来的。一个部落出发作战时，大鼓激起战斗的热情，群众的兴奋使每个人感到眼前的活动是必需的。现代的工作可不能用这种方法来安排。一列火车将要起程时，决不能用野蛮人的音乐来煽动脚夫、司机、和扬旗手。他们的各司其事只是因为事情应得做；换言之，他们的动机是间接的：他们并无要做这些活动的冲动，只想去获得活动底最后酬报。社会生活中一大部分都有同样的缺陷。人们互相交接，并非因为有意于交接，而是因为希望能从合作上获得些最后的利便。因冲动的被限制，使文明人在生活中每一刹那都失去自由：假如他觉得高兴，他不可在街上唱歌或舞蹈，假如他悲哀，他不可坐在阶上哭泣，以免妨碍行人交通。少年时，他的自由在学校里受限制，成年时，在工作时间内受限制。这一切都使兴致难以保存，因为不断的束缚产生疲劳与厌倦。然而没有大量的束缚加于自发的冲动，就不能维持一个文明社会，因为

自发的冲动只能产生最简单的社会合作，而非现代经济组织以需要的错综复杂的合作。要凌驾这些阻碍兴致的东西，一个人必须保有健康和大量的精力，或者，如果他幸运的话，有一桩本身便有趣的工作。据统计所示，近百年来健康在一切文明国内获有迅速的进步，但精力就不易测量了，并且我怀疑在健康时间内的体力是否和从前一样强。在此，大部分是社会问题，为我不预备在本书内讨论的。但这问题本身也有个人的和心理的一方面，为我们在论列疲劳时已经检讨过的。有些人尽管受着文明生活的妨碍，依然保存着兴致，而且很多人能做到这一步，仿佛他们并无内心的冲突使他们消耗大部分的精力。兴致所需要的，是足以胜任必要工作以上的精力，而精力所需要的又是心理机械的运用裕如。至于怎样促进心理机械的运用，当在以后几章内再行详论。



幼年的儿童对所见所闻的一切都感到兴致；在他们看来，世界充满着惊奇的东西。

在女人方面，由于误解“体统”之故，大大地减少了兴致，这种情形现在虽比从前为少，但依旧存在。大家一向认为女人不该很显露的关切男人，也不该在大众前面表示过分的活跃。她们学着对男子淡漠，就学着对一切的事情淡漠，至多只关心举止端方这一点。教人对人生取停滞和后退的姿态，明明是教人和兴致不两立，鼓励自我沉溺，这是极讲体统的女人的特征，尤其是那般未受教育的。她们没有普通男人对运动的兴趣，没有对政治的兴趣，对男人取着远避的态度，对女人抱着暗暗仇视的心思，因为她们相信旁的女子不象自己那么规矩。她们以离群索居自豪，就是说以对于同族同类的漠不关心为品德。当然，我们不应责备她们这些；她们只是接受流行了数千年的女子的道德教训罢了。然而她们做了压迫制度的牺牲品，连这个制度的不公平都不曾觉察。她们认为，一切的偏狭是善的，一切的宽宏慷慨是恶的。在她们的社会圈内，她们竭力去做一切毒害欢乐之事，在政治上她们欢喜采高压手段的立法。幸而这种典型日渐少见，但仍占着相当的优势，远非生活在解放社团内的人所能想象。谁要怀疑这个说数，可以到若干寄宿舍里去走一遭，注意一下那些女主人。你将发见她们的生活建筑在“女德”这个观念之上，其要点是摧毁一切对人生的兴致，结果是她们的心和脑的萎缩。在合理的男德和女德之间，并无差别，无论如何并无传统所说的那种差别。兴致是幸福和繁荣的秘诀，对男人如此，对女人亦然如此。

---

[1]按即指陶里爵士所著福尔摩斯侦探小说中之主角。

[2]按系十九世纪英国游历家。

[3]按系十七世纪英国哲学家。

[4]按系指拿破仑发妻。

一二、情爱

缺少兴致底主要原因之一，是一个人觉得不获情爱，反之，被爱的感觉比任何旁的东西都更能促进兴致。一个人的觉得不被爱，可有许多不同的理由。他或者自认为那么可憎，以致没有人能爱他；他或者在幼年时受到的情爱较旁的儿童为少；或者他竟是无人爱好的家伙。但在这后面的情形中，原因大概在于因早年的不幸而缺少自信。觉得自己不获情爱的人，结果可能采取各种不同的态度。他可能用拼死的努力去赢取情爱，或许用非常热爱的举动做手段。然而在这一点上他难免失败，因为他的慈爱底动机很易被受惠的人觉察，而人类的天性是对最不要求情爱的人才最乐意给予情爱。所以，一个竭力用仁慈的行为去博取情爱的人，往往因人类的无情义而感到幻灭。他从未想到，他企图获得的温情比他当作代价一般支付出去的物质的恩惠，价值要贵重得多，然而他的行为的出发点就是这以少博多的念头。另外一种人觉得不被爱之后可能对社会报复，或是用煽动战争与革命的方法，或是用一支尖刻的笔，象斯威夫特[1]那样。这是对于祸害的一种壮烈的反动，需要刚强的性格方能使一个人和社会处于敌对地位。很少人能达到这样的高峰；最大多数的男女感到不被爱时，都沉溺在胆怯的绝望之中，难得遇有嫉妒和捉弄的机会便算快慰了。普通这样的人的生活，总是极端以自己为中心，而不获情爱又使他们觉得不安全，为逃避这不安全感起计，他们本能地听任习惯来完全控制他们的生活。那般自愿作刻板生活底奴隶的人，大抵是由于害怕冷酷的外界，以为永远走着老路便可不致堕入冷酷的外界中去。

凡是存着安全感对付人生的人，总比存着不安全感的人幸福得多，至少在安全感不曾使他遭遇大祸的限度之内[2]。且在大多数的情

形中，安全意识本身就能助人避免旁人必不可免的危险。倘你走在下临深渊的狭板之上，你害怕时比你不害怕时更容易失足。同样的道理可应用于人生。当然，心无畏惧的人可能遇着横祸，但他很可能渡过重重的难关而不受伤害，至于一个胆怯的人却早已满怀怆恫了。这一种有益的自信方式的确多至不可胜数。有的人不畏登山，有的人不畏渡海，有的人不畏航空。但对于人生一般的自信[3]，比任何旁的东西都更有赖于获得一个人必不可少的那种适当的情爱。我在本章内所欲讨论的，便是把这种心理习惯当作促成兴致的原动力看待。

产生安全感觉的，是“受到的”而非“给与的”情爱，虽在大多数的情形中是源于相互的情爱。严格说来，能有这作用的，情爱之外还有钦佩。凡在职业上需要公众钦佩的人，例如演员，宣道师，演说家，政治家等等，往往越来越依靠群众的彩声。当他们受到应得的群众拥护的酬报时，生活是充满着兴致的，否则他们便满肚皮的不如意而变得落落寡合。多数人的广大的善意之于他们，正如少数人的更集中的情爱之于另一般人。受父母疼爱的儿童，是把父母的情爱当做自然律一般接受的。他不大想到这情爱，虽然它于他的幸福是那末重要。他想着世界，想着所能遭逢的奇遇，想着成人之后所能遭逢的更美妙的奇遇。但在所有这些对外的关切后面，依旧存着一种感觉，觉得在祸害之前有父母的温情保护着他。为了什么理由而不得父母欢心的儿童，很易变成胆怯而缺乏冒险性，充满着畏惧和自怜的心理，再也不能用快乐的探险的心情去对付世界。这样的儿童可能在极低的年龄上便对着生、死、和人类命运等等的问题沉思遐想。他变成一个内省的人，先是不胜悲抑，终于在哲学或神学的什么学说里面去寻求非现实的安慰。世界是一个混乱无秩序的场合，愉快事和不愉快事颠颠倒倒的堆在一块。要想在这中间理出一个分明的系统或范型来，骨子里是由恐惧所致，事实上是由于害怕稠人广众的场合，或畏惧一无所有的空间。一个学生在书斋的四壁之间是觉得安全的。假如他能相信宇宙是同样的狭小，那末他偶然上街时也能感到几乎同样的安全。这样的

人倘曾获得较多的情爱，对现实世界的畏惧就可能减少，且也毋须发明一个理想世界放在信念里了。

虽然如此，绝非所有的情爱都能鼓励冒险心。你给予人的情爱，应当本身是强壮的而非畏怯的，希望对方卓越优异的心理，多于希望对方安全的心理，虽不是绝对不顾到安全问题。倘若胆怯的母亲或保姆，老对儿童警告着他们所能遇到的危险，以为每条狗会咬，每条牛都是野牛，那末可能使孩子和她一般胆怯，使他觉得除了和她挨在一起之外便永远不安全。对于一个占有欲过分强烈的母亲，儿童的这种感觉也许使她快慰：她或者希望他的依赖她，甚于他有应付世界的能力。在这情形中，孩子长大起来，或竟会比完全不获慈爱的结果更坏。幼年时所养成的思想习惯可能终身摆脱不掉。许多人在恋爱时是在寻找一个逃避世界的托庇所，在那里他们确知即在不值得钦佩时也能受到钦佩，不当赞美时也能受到赞美。家庭为许多男人是一个逃避真理的地方，恐惧和胆怯使他们感到结伴之乐，因为在伴侣之间这些感觉可以抑压下去。他们在妻子身上寻找着从前在不智的母亲身上可以得到的东西，可是一朝发觉妻子把他们当作大孩子看时，他们倒又惊愕起来了。

要把最妥善的一种情爱下一界说，决不是容易的事，因为显而易见其中总有些保护的成份。我们对所爱的人受到的伤害不能漠不关心。然而我以为，对灾患的畏惧，不能和对实在灾患表示同情相比，它应该在情爱里面占着极小的部分。替旁人担心，仅仅比替自己担心略胜一筹。而且这种种是遮饰占有欲的一种烟幕。我们希望引起他们的恐惧来使他们更受自己控制。当然这是男子欢喜胆怯的女人的理由之一，因为他们从保护她们进而占有她们。要说多少分量的殷勤关切才不致使受惠者蒙害，是要看受惠者的性格而定的：一个坚强而富有冒险性的人，可以担受大量的温情而无害，至于一个胆怯之士却应该让他少受为妙。

受到的情爱具有双重的作用。至此为止我们把它放在安全一块讨论着，但在成人生活中，它还有更主要的生物学上的目标，即是做父母的问题。不能令人对自己感到性爱，对任何男女是一桩重大的不幸，因为这剥夺了他或她人生所能提供的最大的欢乐。这种丧失几乎迟早会摧毁兴致而致人于孤寂自省之境。然而往往早年所受的灾祸造成了性格上的缺陷，成为日后不能获得爱情的原因。这一点或在男人方面比在女人方面更真切，因为大体上女人所爱于男人的是他们的性格，而男人所爱于女人的是她们的外表。在这方面说，我们必得承认男人显得不及女人，因为男人在女人身上认为可喜的品质，还不如女人在男人身上认为可喜的品质来得有价值。可是我决不说好的性格比着好的外表更易获得，不过女人比较能懂得获致好的外表的必要步骤，而男人对获致好的品格的方法却不甚了解。

至此为止，我们所谈的情爱是以人为客体的，即是一个人受到的情爱。现在我愿一谈以人为主体的，即是一个人给予的情爱。这也有两种，一种也许最能表现对人生的兴致，一种却表现着恐惧。我觉得前者是完全值得赞美的，后者至多不过是一种安慰。假如你在晴好的日子沿着秀丽的海岸泛舟游览，你会赏玩海岸之美，感到一种乐趣。这种乐趣是完全从外展望得来的，和你任何急迫的需要渺不相关。反之，倘使你的船破了，你向着海岸泅去时，你对海岸又感到一种新的情爱：那是代表波涛中逃生的安全感，此时海岸的美丑全不相干了。最好的情爱，相当于一个人的船安全时的感觉，较次的情爱，相当于舟破以后逃生者的感觉。要有第一种情爱，必须一个人先获安全，或至少对遭遇的危险毫不介意；反之，第二种情爱是不安全感的产物。从不安全感得来的情爱，比前一种更主观，更偏于自我中心，因为你所爱的人是为了他的助力而非为了他原有的优点。可是我并不说这一种的温情在人生中没有正当的作用。事实上，几乎所有真实的情爱都是由上述两种混合而成的，并且只要温情把不安全感真正治好的时候，一个人就能自由地对世界重新感到兴趣，而这兴趣在危险与恐怖

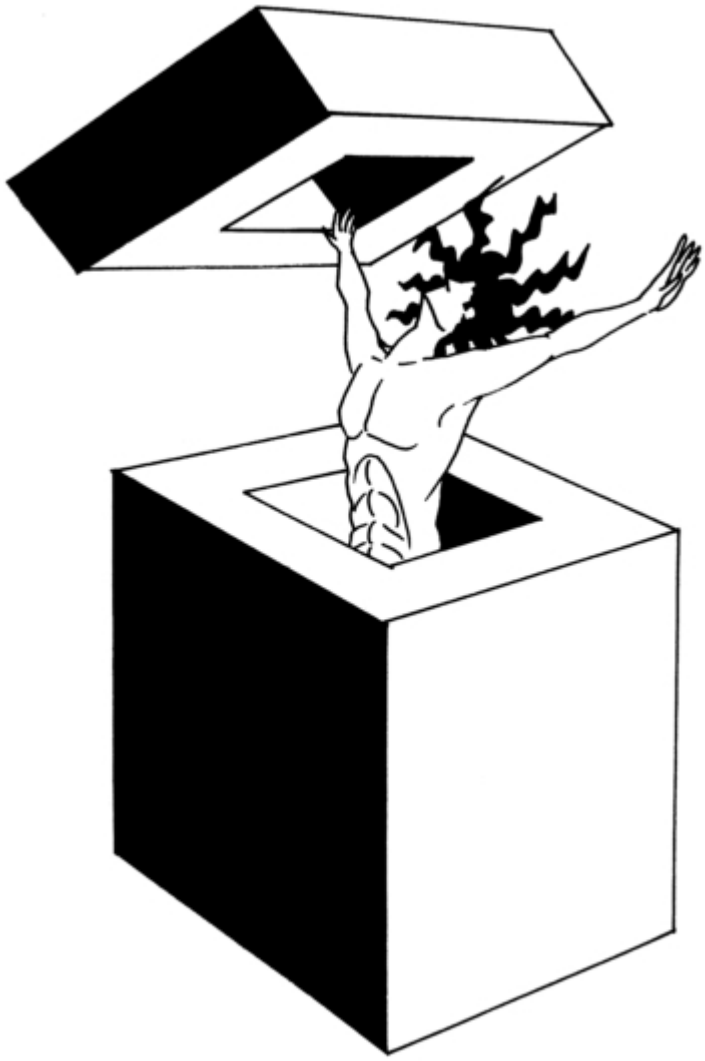
的时间是完全隐避着的。但即使承认不安全感所产生的情爱在人生也有一部分作用，我们还得坚持它不及另一种有益，因为它有赖于恐惧，而恐惧是一种祸害，也因为它令人偏于自我集中。在最好的一种情爱里，一个人希望着一桩新的幸福，而非希望逃避一件旧的忧伤。

最好的一种温情是双方互受其惠的；彼此很欢悦的接受，很自然的给予，因为有了互换的快乐，彼此都觉整个的世界更有趣味。然而，还有一种并不少见的情爱，一个人吸收着另一个的生命力，接受着另一个的给予，但他这方面几乎毫无回报。有些生机旺盛的人便属于这吸血的一类。他们把一个一个的牺牲者的生命力吸吮净尽，但当他们发扬光大时，那些被榨取的人却变得苍白，阴沉而麻木了。这等人利用旁人，把他们当作工具来完成自己的目标，却从不承认他们也有他们的目标。他们一时以为爱着什么人，其实根本不曾对这个人发生兴趣；他们只关心鼓舞自己活动的刺激素，而所谓他们的活动也许是完全无人格性的那种。这种情形显然是从他们性格的缺陷上来的，但这缺陷既不易诊断也不易治疗。它往往和极大的野心相连，且也由于他们把人类幸福之源从单方面去看的缘故。情爱，在两人真正相互的关切上说，不单是促成彼此福利的工具，且是促成共同的福利的工具，是真正幸福底最重要因素之一。凡是把“自我”拘囚在四壁之内不令扩大的人，必然错失了人生所能提供的最好的东西，不论他在事业上如何的成功。一个人或是少年时有过忧伤，或是中年时受过侵害，或是有任何足以引起被虐狂的原因，才使他对人类抱着愤懑与仇恨，以致养成了纯粹的野心而排斥情爱。太强的自我是一座牢狱，倘你想完满地享受人生，就得从这牢狱中逃出来。能有真正的情爱，便证明一个人已逃出了自己的樊笼。单单接受情爱是不够的；你受到的情爱，应当把你所要给予的情爱激发起来；唯有接受的和给予的两种温情平等存在时，温情才能完成最大的功能。

在最好的一种情爱里，一个人希望着一桩新的幸福，而非希望逃避一件旧的忧伤。

妨碍相互情爱的生长的，不问是心理的或社会的阻碍，都是严重的祸害，人类一向为之而受苦，直到现在。人们表示钦佩是很慢的，因为恐怕不得其当，他们表示情爱也是很慢的，因为恐怕或者他们向之表示情爱的人，或者取着监视态度的社会，可能使他们难堪。道德教人提防，世故也教人提防，结果是在涉及情爱的场合，慷慨与冒险性都气馁了。这一切都能产生对人类的畏怯和愤懑，因为许多人终身错失了真正基本的需要，而且十分之九丧失了幸福的必要条件，丧失了对世界的胸襟开旷的态度。这并非说，所谓不道德的人在这一点上

优于有道德的人。在性关系上，几乎全没可称为真正情爱的东西；甚至怀着根本敌意的也有。各人设法不使自己倾心相与，各人保留着基本的孤独，各人保持着完整，所以毫无果实。在这种经验内，全无重大的价值存在。我不说应该小心避免这等经历，因为在完成它们的过程中，可有机会产生一种更可贵而深刻的情爱。但我的确主张，凡有真价值的性关系必是毫无保留的，必是双方整个的人格混合在一个新的集体人格之内的。在一切的提防之中，爱情方面的提防，对于真正的幸福或许是最大的致命伤。



凡是把“自我”拘囚在四壁之内不令扩大的人，必然错失了人生所能提供的最好的东西，不论他在事业上如何的成功。

[1]按斯氏在英国文人中为最强悍之笔战家。

[2]按意为太存着安全感，亦能令人以懈怠而致大祸。

[3]按自信与无畏在此为同义字。

一三、家庭

从过去传到我们手里的一切制度里面，在今日再没象家庭那样的紊乱与出轨的了。父母对子女和子女对父母的情爱，原可成为最大的幸福之源之一，但事实上，如今父母与子女的关系十分之九是双方都感到苦恼的来源，百分之九十九是至少双方之中的一方感到苦恼的原因。造成我们这时代的不快乐的原因当然不一，但最深刻的一种是家庭未能予人以基本的快慰。成人若要和自己的儿女维持一种快乐的关系，或给予他们一种快乐的生活，必得对为人父母的问题深思熟虑一番，然后贤明地开始行动。家庭的问题太广大了，本书只能把它涉及幸福的部分加以讨论。而且即在这个部分内，我们也得固定讨论的范围，就是我们所说的改善，必须在个人的权力以内而无须改变社会组织。

当然，这是把题目限制得非常狭小了，因为今日的家庭苦恼，原因是极繁复的，有心理的，有经济的，有社会的，有教育的，有政治的。以社会上的优裕阶级来说，有两个原因使女人觉得为人父母是一件比从前沉重得多的担负。这两个原因是：一方面是单身女子的能够自力谋生，一方面是仆役的服务远不如前。在古老的日子，女人的结婚是处女生活难以挨受所促成的。那时一个少女不得不在经济上仰给于父母，随后再仰给于心中不甚乐意的兄弟。她没有事情可以消磨日子，在家宅以外毫无自由可以享受。她既没机会也没倾向作性的探险，她深信婚姻以外的性行为都是罪孽。要是她不顾一切的防御，受着什么狡狯的男子诱惑而丧失了贞操，那末她的境况就可怜到极点。高斯密斯在题作《韦克斐特的副牧师》的小说中把这种情景描写得非常真切：

能遮饰她罪孽的方法，
能到处替它遮羞的，
能使她的情夫忏悔，而
使他中心哀痛的，—唯有一死。

在此情形中，现代的少女却并不认为死是唯一的出路了。假如受过教育，她不难谋得优裕的生计，因此毋需顾虑父母的意见。自从父母对女儿丧失了经济威权以后，就不大敢表示他们道德上的反对；去埋怨一个不愿听受埋怨的人是没有多大用处的。所以目前职业界中的未婚女子，只消有着中人的姿色和中人的聪明，在她没有生儿育女的欲望的期间，尽可享受一种完全愉快的生活。但若儿女的欲望战胜了她时，她就不得不去结婚，同时丧失她的职业。她的生活水准也要比她一向习惯的降低，因为丈夫的收入可能并不比她前此所赚的为多，而他却需要维持一个家庭，不象她从前只消维持一个单身的女子。过惯独立生活之后，再要去问别人需索必不可少的零钱，在她是非常烦恼的。为了这许多理由，这一类的女人往往迟疑着，不敢贸然尝试为父母的滋味。

倘若一个女子不顾一切而竟自下水的话，那末和前几代的女人比较之下，她将遇到一个新的恼人的问题，即是难以找到适当的仆役。于是她不得不关在家里，亲自去做无数乏味的工作，和她的能力与所受的训练完全不相称的琐事，或若她不亲自动手的话，又为了呵责不称职的仆役而弄坏心情。至于对儿童的物质上的照顾，她若肯费心了解这方面的事情，又必觉得把孩子交给仆人或保姆是件危险的事，甚至最简单的清洁与卫生的照料也不能交给旁人，除非有力量雇一个受过学校训练的保姆。肩荷着一大堆琐事而不致很快地丧失她所有的爱娇和四分之三的聪明，那她真是大幸了。这样的女子往往单为亲操家政之故，在丈夫眼中变得可厌，在孩子眼中显得可憎。黄昏时，丈夫从公事房回来，唠叨着一天的烦恼的女人是一个厌物，不这样唠叨的

女人是一个糊涂虫。至于对儿女的关系，她为了要有儿女而作的牺牲永远印在头脑里，以致她几乎一定会向孩子要求过分的酬报，同时关心琐事的习惯使她过事张皇，心地狭小。这是她不得不受的损害之中的最严重的：就是因为尽了家庭责任而丧失了一家之爱，要是她不管家事而保持着快乐与爱娇，家人们也许倒会爱她。[1]

这些纠纷主要是属于经济的，另一桩几乎同样严重的纠纷也是属于这个性质。我是指因大都市的人口密集而引起的居住困难。在中世纪，城市和今日的乡村同样的空旷。现在儿童还唱着那支老歌：

保禄尖塔上立着一株树，
无数的苹果摇呀摇，
伦敦城里小娃娃，
拿着拐杖跑来就把苹果敲，
敲下苹果翻篱笆，
一跑直跑到伦敦桥。

圣保禄的尖塔是没有了，圣保禄和伦敦桥中间的篱垣也不知何时拆掉了。象儿歌里所说的伦敦小娃娃的乐趣，已经是几百年前的事情，但并不很久以前，大群的人口还住在乡下。那时城市并不十分大；出城容易，就在城内找些附有园子的住屋也很平常。目前，英国的城市居民和乡居的比较之下占着压倒的多数。在美国，畸形状态还没如此厉害，但在日趋严重。如伦敦，纽约一流的都市，幅员辽阔，需要很多时间才能出城。住在城里的人通常只能以一个楼而为满足，当然那是连一寸的土地都接触不到的，一般绌于财力的人只能局促于极小的空间。倘有年幼的儿童，在一层楼上过活是很不舒服的。没有房间给他们玩，也没有房间好让父母远离他们的喧扰。因此职业界的人一天天的住到近郊去。替儿童着想，这无疑是很好的，但大人的生活更加辛苦了，他在家里的作用也因奔波之故而大为减少。

然而这种范围广大的经济问题不是我所欲讨论的对象，我们的题目只是：此时此地个人能有什么作为去觅取幸福。当我们涉及今日父母与子女的关系中的心理纠葛时，难题就近了。而这类心理纠葛实是民主主义所引起的难题的一部分。从前有主人和奴隶之分：主人决定应做之事，在大体上是喜欢他们的奴隶的，既然奴隶能够供给他们幸福。奴隶可能憎恨他们的主人，不过这种例子并不象民主理论所臆想的那末普遍。但即使他们恨主人，主人可并不觉察，无论如何主人是快乐的。民主理论获得大众拥护的时候，所有这些情形就不同了：一向服从的奴隶不再服从了；一向对自己的权利深信不疑的主人，变得迟疑不决了。摩擦于以发生，双方都失去了幸福。我并不把这些说话来攻击民主主义，因为上述的纠纷在任何重要的过渡时代都免不了。但在过渡尚在进行的期间，对妨害社会幸福的事实掉首不顾，确是毫无用处的。

父母与子女的关系变更，是民主思想普遍蔓延的一个特殊的例子。父母不敢再相信自己真有权利反对儿女，儿女不再觉得应当尊敬父母。服从的德性从前是天经地义，现在变得陈腐了，而这是应当的。精神分析使有教育的父母惴惴不安，唯恐不由自主的伤害了孩子。假如他们亲吻孩子，可能种下奥地帕斯症结；假如不亲吻，可能引起孩子的妒火。假如他们命令孩子做什么事情，可能种下犯罪意识；不命令吧，孩子又要习染父母认为不良的习惯。当他们看见幼儿吮吸大拇指时，他们引伸出无数可怕的解释，但他们彷徨失措，不知怎样去阻止他。素来威势十足的父母身分，变得畏怯、不安，充满着良心上的疑惑。古老的、单纯的快乐丧失了，同时：由于单身女子的获得自由，女子在决意做母亲的时光，得准备比从前作更多的牺牲。在这等情形之下，审慎周详的母亲对子女要求太少，任意使性的母亲对子女要求太多。前者抑压着情爱而变得羞怯；后者想为那不得不割弃的欢乐在儿女身上找补偿。在前一种情形内，儿女闹着情爱的饥荒；在后一种情形内，儿女的情爱受着过度的刺激。总而言之，在无

论何种情势之下，总没有家庭在最完满的情状中所能提供的，单纯而自然的幸福。

看到了这些烦恼以后，还能对生产率的低落感到惊异么？在全部人口上生产率降低的程度，已显示不久人口将要趋于减缩，但富裕阶级早已超过这个程度，不独一个国家如此，并且实际上所有最文明的国家都是如此。关于富裕阶级的生产率，没有多少统计可以应用，但从我们上面提及的约翰·爱林的著作内，可以征引两件事实。一九一九至一九二二年间，斯托克霍姆的职业妇女的生产量，只及全部人口生产量的三分之一；而美国惠斯莱大学的四千毕业生中，在一八九六至一九一三年间生产的儿童总数不过三千，但为阻止现在的人口减缩，应当有毫无夭殇的八千儿童。毫无疑问，白人的文明有一个奇怪的特征，就是越是吸收这种文明的男女，越是不生育。最文明的人最不生育，最不文明的人最多生育；两者之间还有许多等级。现在西方各国最聪明的一部分人正在死亡的路上。不到多少年以后，全部的西方民族要大为减少，除非从文明较逊的地域内移民去补充。而一当移民获得了所在国的文明时，也要比较减少生育。具有这种特征的文明显然是不稳固的；除非这文明能在数量上繁殖，它迟早要被另一种文明所替代，而在此替代的文明里面，做父母的冲动一定保存得相当强烈，足以阻止人口减退。

在西方每个国家内，世俗的道学家们竭力用着激励和感伤性来对付这个问题。一方面，他们说儿女的数量是上帝的意志，所以每对夫妇的责任是尽量生育，不问生下来的子女将来能否享有健康与幸福。另一方面，教士们唱着高调，颂扬母性的圣洁的欢乐，以为一个患病与贫苦的大家庭是幸福之源。政府再来谆谆劝告，说相当数量的炮灰是必要的，因为倘没有充分的人口留下来给毁灭，所有这些精巧奇妙的毁灭械器又如何能有适当的运用？奇怪的是，当父母的即使承认这些论据可应用于旁人，但一朝应用到自己身上时就装聋了。教士和爱国主义者的心理学完全走错了路。教士只有能用地狱之火来威吓人的

时候才会成功，但现在只剩少数人把这威吓当真了。一切不到这个程度的威吓，决计不能在一件如是属于私人性质的事情上控制人的行为。至于政府，它的论据实在太残酷了。人们曾同意由别人去供给炮灰，但决不高兴想到自己的儿子将来派此用场。因此，政府所能采取的唯一的办法，是保留穷人的愚昧，但这种努力，据统计所示，除了西方各国最落后的地方以外，遭受完全的失败。很少男人或女人会抱着公共责任的念头而生育子女，即使真有什么公共责任存在。当男女生育时，或是因为相信子女能增加他们的幸福，或是因为不知道怎样避免生育。这后面的理由至今还有很大的作用，但它的力量已经在很快的减退下去[2]。教会也好，政府也好，不论它们如何措置，总不能阻止这减退的继续。所以倘白种人要存活下去，就得使做父母这件事重新能予父母以幸福。

当一个人丢开了现下的环境，来单独观察人类天性时，我想一定能发见做父母这件事，在心理上是能够使人获得最大而最持久的幸福的。当然，这在女人方面比在男人方面更其真切，但对男人的真切，也远过于现代化多数人士所想象的程度。天伦之乐是现代以前的全部文学所公认的。希古巴[3]对于儿女要比对丈夫关切得多，玛克特夫[4]对儿女也比对妻子更重视。在《旧约》里，男女双方都极热心的要传留后裔，在中国和日本，这种精神一直保持到今日。大家说这种欲望是由祖先崇拜来的。但我认为事实正相反，就是祖先崇拜是人类重视血统延续的反映。和我们前此所述的职业妇女相反，生男育女的冲动一定非常强烈，否则决没有人肯作必要的牺牲去满足生育冲动。以我个人来说，我觉得做父母的快乐大于我所曾经历的任何快乐。我相信，当环境诱使男人或女人割弃这种快乐时，必然留下一种非常深刻的需要不曾满足，而这又产生一种愤懑与骚乱，其原因往往无法知道。要在此世幸福，尤其在青春消逝之后，一个人必须觉得自己不单单是一个岁月无多的孤立的人，而是生命之流的一部分——它是从最初的细胞出发，一直奔向不可知的鸷远的前程的。这若当作一种用固定的字

句来申说的有意识的情操，那末它当然是极端文明而智慧的世界观，但若当作一种渺茫的本能的情绪，那末它是原始的，自然的，正和极端文明相反。一个人而能有什么伟大卓越的成就，使他留名于千秋万世之后的，自然能靠着他的工作来满足生命持续的感觉；但那般并无奇材异能的男女，唯一的安慰就只有凭藉儿女一法。凡是让生育冲动萎缩的人，已把自己和生命的长流分离，而且冒着生命枯涸之险。对他们，除非特别超脱之辈，死亡就是结束一切。在他们以后的世界与他们不复关涉，因此他们觉得所作所为都是一片空虚而无足重轻。对于有着儿孙，并且用自然的情爱爱着他们的男女，将来是重要的，不但在伦理上或幻想上觉得重要，抑且自然地本能地觉得重要。且若一个人能把兴趣扩张到自身之外，定还能把他的兴致扩张到更远。如亚伯拉罕那样，他将快慰地想到他的种子将来是去承受福地的，即使要等多少代以后才能实现；他将因这种念头而感到满足。而且由于这等感觉，他才不致再有空虚之感把他所有的情绪变得迟钝。

家庭的基础当然是靠父母对亲生子女的特殊感觉，异于父母之间相互的感觉，也异于对别的儿童的感觉。固然有些父母很少或竟毫无慈爱之情，也有些女子能对旁人的儿女感到如对自己的一般强烈的情爱。虽然如此，大部分总是父母的情爱是一种特别的感觉，为一个正常的人对自己的孩子感有的，而对一切旁人都没有的。这宗情绪是我们从动物的祖先那里承袭下来的。在这一点上，弗洛伊特的观点似乎不曾充分顾到生物学上的现象，因为你只要观察一头为母的动物怎样对待它的幼儿，就可发见它对它们的态度，和它对着有性关系的雄性动物，是完全属于两种的。而这种差别，一样见于人类，虽形式上略有变更，程度也不象动物那么显著。假如不是为了这特种的情绪，那末把家庭当作制度看时，几乎没有什么话好说了，因为孩子大可以付托给专家照顾。然而以事实论，父母对子女的特殊情爱（只要父母的本能发展健全），确于父母与子女双方都有重大的价值。在子女方面说，父母的情爱比任何旁的情爱都更可恃。你的朋友为了你的优点而

爱你；你的爱人为了你的魅力而爱你；假如优点或魅力消失了，朋友和爱人便可跟着不见。但在患难的时候，父母却是最可信赖的人，在病中，甚至在遭受社会唾弃的时光，假如父母真有至性的话。当我们为了自己的长处而受人钦佩时，我们都是觉得快乐的，但我们之中多数心里很谦虚[5]，会觉得这样的钦佩是不可靠的。父母的爱我们，是为了我们是他们的子女，而这是一个无可变更的事实，所以我们觉得他们比谁都可靠。在万事顺利时，这可能显得无足重轻，但在潦倒失意时，那就给你任何地方都找不到的一种安慰和庇护。

在一切人与人的关系上，要单方面快乐是容易的，要双方都幸福就难了。狱卒可能以监守囚犯为乐，雇主可能以殴击雇员为乐；统治者可能以铁腕统治臣民为乐，老式的父亲一定以夏楚交加的灌输儿子道德为乐。然而这些都是单方面的乐趣；在另一方面看，情形就不愉快了。我们已感到这些片面的乐趣不能令人满足；我们相信人与人间良好的关系应当使双方满足。这特别适用于父母与子女的关系，结果是，父母从子女身上得到的乐趣远比从前为少，子女从父母身上感到的苦恼也远比从前为少。我不以为父母在子女身上得到的乐趣比从前少真是有何理由，虽然目前事实如此。我也不以为有何理由使父母不能加增子女的幸福。但象现代社会所追求的一切均等关系一般，这需要一种相当的敏感与温柔，相当的尊敬别人的个性，那是普通生活中的好斗性所决不鼓励的。我们可用两个观点来考虑这父母之乐，第一从它生物的要素上讲，第二从父母以平等态度对付儿女以后所能产生的快乐来讲。

父母之乐的最初的根源是双重的。一方面是觉得自己肉体的一部分能够永久，使它的生命在肉体的其余部分死灭之后延长下去，而这一部分将来可能以同样方式再延长一部分的生命，由是使细胞永生。另一方面有一种权力与温情的混合感。新的生物是无助的，做父母的自有一种冲动要去帮助他，这冲动不但满足了父母对儿童之爱，抑且满足了父母对权力之爱。只要婴儿尚在无助的状态，你对他表示的情

爱就不能免除自私的成分，因为你的天性是要保护你自己的容易受伤的部分的。但在儿童年纪很小时代，父母的权力之爱，和希望儿女得益的欲念就发生了冲突，因为控制儿童的权力，在某限度内是自然之理，而儿童在各方面学会独立也是愈早愈妙的事，可是这对于父母爱权力的冲动就不愉快了。有些父母从来不觉察这种冲突，永远专制下去，直到儿童反叛为止。然而有些父母明明觉察，以致永远受着冲突的情绪磨折。他们做父母的快乐就在这冲突里断送了。当你对儿童百般爱护以后，竟发觉他们长大起来完全不是父母所希望的样子，那时你势必有屈辱之感。你要他成为军人，他偏成为一个和平主义者，或象托尔斯泰一般，人家要他成为和平主义者，他偏投入了百人团[6]。但难题并不限于这些较晚的发展。你去喂一个已能自己饮食的孩子，那末你是把权力之爱放在孩子的幸福之上了，虽你本意不过想减少他麻烦。假如你使他太警觉地注意危险，那你可能暗中希望他依赖你。假如你给予他露骨的情爱而期待着回报，那你大概想用感情来抓住他。在大大小小无数的方式之下，父母的占有冲动常使他们入于歧途，除非他们非常谨慎或心地非常纯洁。现代的父母，知道了这些危险，有时在管理儿童上失去了自信，以致对儿童的效果反不如他们犯着自然的错误时来得好，因为最能引起儿童心理烦虑的，莫如大人的缺乏把握和自信。所以与其小心谨慎，毋宁心地纯洁。父母若是真正顾到儿女的幸福甚于自己对儿女的威权的话，就用不到任何精神分析的教科书才能知道何者当做，何者不当做，单是冲动便能把他们导入正路。而在这个情形中，父母与子女的关系是从头至尾都和谐的，既不会使孩子反抗，也不致使父母失望。但要达到这一步，父母方面必须一开始便尊重儿女的个性，——且这尊重不当单单是一种伦理的或智识的原则，并当加以深刻的体验，使它几乎成为一种神秘的信念，方能完全排除占有和压迫的欲望。当然这样的一种态度不独宜于对待子女，即在婚姻中，友谊中，也一样的重要，虽然在友谊中比较容易办到。在一个良好的社会里，人群之间应当普遍地建立一种政治关

系，不过这是一种极其遥远的希望，决不能引颈以待。但这一类的慈爱，需要既如是其普遍，至少在涉及儿童的场合应该促其实现，因为儿童是无助的，因为他们以幼小和娇弱之故受到俗人轻视。

回到本书的主题上来，在现代社会里要获得做父母的完满的乐趣，必须深切地感到前此所讲的对儿童的敬意。这样的人才毋须把权力之爱苦恼地抑压下去，也毋需害怕象专制的父母一般，当儿女自由独立之日感到悲苦的失望。他所能感到的欢乐，必远过于专制的父母在对儿女的威权上所能感到的。因为情爱经温柔把一切趋于专制的倾向洗刷干净之后，能给人一种更美妙更甜蜜的欢悦，更能把粗糙的日常生活点铁成金般炼做神秘的欢乐，那种情绪，在一个奋斗着、挣扎着、想在此动荡不定的世界上维持他的优势的人，是万万梦想不到的。

我对于做父母的情绪虽如此重视，但我决不象普通人一样，从而主张为母的应当尽可能亲自照顾子女的一切。这一类的习俗之见，在当年关于抚育儿女之事茫无所知，而只靠年老的把不科学的陈法传给青年人的时代，是适用的。抚育儿童之事，现在有一大部分在唯有在专门学院作过专门研究的人才做得好。但这个道理，仅在儿童教育内相当于时下所谓的“教育”的那一部分，才得到大众承认。人家决不期望一个母亲去教她的儿子微积分，不问她怎样的爱他。在书本教授的范围内，大家公认儿童从一个专家去学比从一个外行的母亲学来得好。但在照顾儿童的许多别的部门内，这一点尚未获得公认，因为那些部门所需要的经验尚未被人公认。无疑的，某些事情是由母亲做更好，但孩子越长大，由别人做来更好的事情就越加多。假如这个原则被人接受的话，做母亲的便可省却许多恼人的工作，因为她们在这方面全然外行。一个有专门技能的女子，最好即在做了母亲以后仍能自由运用她的专门技能，这样她和社会才两受其益。在怀孕的最后几月和哺乳期间，她或者不能如此做，但一个九个月以上的婴儿，不当再成为他母亲职业活动的障碍。但逢社会要求一个母亲为儿子作无理的

牺牲时，这为母的倘不是一个非常的人，就将希望从孩子身上获得分外的补偿。凡习俗称为自我牺牲的母亲，在大多数的情形中，对她的孩子总是异乎寻常的自私，因为做父母这件事的所以重要，是由于它是人生的一个要素，若把它当作整个人生看时，就不能令人满足了，而不满足的父母很可能是感情上贪得无厌的父母。所以为子女和母亲双方的利益计，母性不当使她和一切旁的兴趣与事业绝缘。如果她对于抚育儿童真有什么宏愿，并具有充分的智识能把自己的孩子管理很适当，那末，她的技能应该有更广大的运用，她应该专门去抚育有一组可包括自己的孩子在内的儿童。当然，一般的父母，只要履行了国家最低的要求，都可自由发表他们的意见，说他们的儿童应如何教养，由何人教养，只消指定的人有资格负此责任。但决不可有一种成见，要求每个母亲都得亲自去做别个女子能做得更好的事情。对着孩子手足无措的母亲（而这是很多的），当毫不迟疑的把孩子交给一般宜于做这种事情而受过必要训练的女子。没有一种天赐的本能把如何抚养儿童的事情教给女人，而超过了某种限度的殷勤又是占有欲的烟幕，许多儿童，在心理上都是被为母的无知与感伤的管教弄坏的。父亲素来被认为不必对子女多操心的，可是子女之乐于爱父亲正如乐于爱母亲一样。将来，母亲与子女的关系当一步一步的类似今日的父亲，必如是，女人的生活才能从不必要的奴役中解放出来，必如是，儿童才能在精神和肉体的看护方面，受到日有增进的科学知识之惠。

---

[1]原注：这个问题在特别关涉职业界的方面，约翰·爱林氏在避免做父母一书中讨论得非常精警恰当。

[2]按此疑隐指现代人渐知节育避孕而言。

[3]按系神话中赫叩利斯之母。

[4]苏格兰传说中人物。

[5]按意为我们觉得自己的长处不可靠。

[6]按此系指托氏早年从军事。

一四、工作

工作应该列在快乐的原因内还是列在不快乐的原因内，或者是一个疑问。的确有许多工作是极端累人的，过度的工作又永远是很痛苦的。可是我认为，只要不过分，即是最纳闷的工作，对于大多数人也比闲荡容易消受。工作有各种等级，从单单解闷起一直到最深邃的快慰，看工作的性质和工作者的能力而定。多数人所得做的多数工作，本身是无味的，但即是这等工作也有相当的益处。第一，它可以消磨一天中许多钟点，不必你决定做些什么。大多数人一到能依着自己的选择去消磨他们的闲暇时，总是惶惶然想不出什么够愉快的事情值得一做。不管他们决定做的是什么，他们总觉得还有一些更愉快的事情不曾做，这个念头使他们非常懊恼。能够聪明地填补一个人的闲暇是文明的最后产物，现在还很少人到此程度。并且“选择”这个手续，本身便是令人纳闷的，除了一般主意特别多的人以外。通常的人总欢喜由人家告诉他每小时应做之事，但求这命令之事不要太不愉快。多数有闲的富人感受着无可言喻的烦闷，仿佛为他们的免于苦役偿付代价一般。有时他们可在非洲猎取巨兽，或环游世界一周，聊以排遣，但这一类惊心动魄之事是有限的，尤其在青春过去以后。因此比较聪明的富翁尽量工作，好似他们是穷人一般，至于有钱的女人，大多忙着无数琐屑之事，自以为那些事情有着震撼世界的重要性。

所以工作是人所愿望的，第一为了它可免除烦闷，一个人做着虽然乏味但是必要的工作时，固然也感到烦闷，但决不能和百无聊赖、不知怎样度日的烦闷相比。在这一种的工作利益之上，还有另一种利益，就是使得假日格外甘美。一个人只消没有过分辛苦的工作来摧残

他的精力，定会对于自由的时间，比一个成日闲荡的人有更浓厚的兴致。

在大半有酬报的工作和一部分无酬报的工作内，第二桩利益是它给人以成功的机会和发展野心的利便。多数工作的成功是以收入来衡量的，在我们这资本主义社会继续存在时，这是无法避免的事。唯有遇到最卓异的工作，这个尺度才失去效用。人们的愿望增加收入，包含着两层意义，一是愿望成功，二是愿望以较多的收入来获致额外的安适。不管怎样无聊的工作，只消能赖以建立声名，不问在广大社会里的或自己的小范围里的声名，这件工作就挨受得了。目的之持续，终究是幸福的最重要原素之一，而这在大多数人是主要靠了工作而实现的。在这方面说：凡以家政消磨生活的妇女，比起男人或户外工作的女人来，要不幸得多了。管家的女子没有工资，无法改善她的现状；丈夫认为她的操劳是分内之事，实际上也看不见她的成绩，他的重视她并非由于她的家庭工作而是由于她的别的优点。当然，凡是相当优裕能把屋舍庭园布置得美丽动人，使邻居嫉羡的女子，上述的情形是不曾有的；但这类女子比较少见，而且大多数的家事，总不能象别种工作之于男人或职业妇女那样的令人满足。

人们的愿望增加收入，包含着两层意义，一是愿望成功，二是愿望以较多的收入来获致额外的安适。

多数工作令人感到消磨时间的快慰，使野心得有纵使局促也仍相当的出路，且这两点足以使一个即使工作极无味的人，也比一个毫无工作的人在大体上快乐得多。但若工作是有趣的话，它给人的满足将远比单纯的消遣为高级。凡多少有些趣味的各种工作，可依次列成一个系统。我将从趣味比较平淡的工作开始，一直讲到值得吸收一个伟人全部精力的工作。使工作有趣的有两个原素：第一是巧技的运用，第二是建设性。每个练有什么特殊本领的人，总乐于施展出来，直到不足为奇或不能再进步的时候为止。这种行为的动机，在幼年时就开始：一个能头朝地把身子倒竖的男孩子，在头向天正式立着的辰光，心里是不甘愿的。有许多工作予人的乐趣，和以妙技为戏得来的乐趣

相同。一个律师或政治家的工作，其包含的乐趣一定还要美妙得多，正如玩造桥戏[1]时的趣味一样。虽然，这里不但有妙技的运用，抑且有和高明的敌手勾心斗角之乐。即在没有这种竞争原素的场合，单是应付一桩艰难的工作也是快意之事。一个能在飞机上献本领的人感到其乐无穷，以致甘愿为之而冒生命之险。我猜想一个能干的外科医生，虽然他的工作需要在痛苦的情势之下执行，照样能以手术准确为乐。同样的乐趣可在一大批比较微末的工作上获得，不过强烈性较差而已。我甚至听到铅管工匠也以工作为乐，虽然我不曾亲身遇见一个这样的人。一切需要巧技的工作可能是愉快的，只消它有变化，或能精益求精。假如没有这些条件，那末一个人的本领学到了最高点时就不再感到兴趣。一个三英里的长跑家，一过了能打破自己纪录的年龄，就不复感到长跑之乐。幸而在无数的工作内，新的情势需要新的技巧，使一个人能一天天的进步，至少直到中年为止。有些巧妙的工作，例如政治，要在六十至七十岁间方能施展长才，因为在这一类的事业中，丰富广博的人情世故是主要的关键。因此成功的政治家在七十岁时要比旁人在同年龄时更幸福。在这方面，只有大企业的领袖堪和他们相比。

然而最卓越的工作还有另一原素，在幸福之源上讲，也许比妙技的运用更加重要，就是建设性。有些工作（虽然绝非大多数的工作）完成时，有些象纪念碑似的东西造起。建设与破坏之别，我们可用下列的标准去判辨。在建设里面，事情的原始状态是紊乱的，到结局时却形成一个计划，破坏正是相反，事情的原始状态是含有计划的，结局倒是紊乱的，换言之，破坏者的用意是产生一种毫无计划的事态。这个标准可应用于最呆板最明显的例子，即房屋的建造与拆毁。建造一所屋子是依照一预定的计划执行的，至于拆毁时谁也不曾决定等屋子完全拆除后怎样安放材料。固然破坏常常是建设的准备；在此情形中，它不过是一个含有建设性的整体中的一部分。但往往一个人所从事的活动，以破坏为目标而毫未想到以后的建设。他大抵把这点真相

瞒着自己，自信只做着扫除工作以便重新建造，但若这真是一句托辞的话，我们不难把它揭穿，只要问问他以后如何建造就行。对这个问题，他的回答必是模糊的，无精打彩的，不比他提及前此的破坏工作时说话又确切又有劲。不少的革命党徒，黩武主义者，以及别的暴力宣传家，都是如此。他们往往不知不觉受着仇恨的鼓动；破坏他们所恨的东西是他们真正的目的，至于以后如何，他们是漠不关心的。可是我不能否认在破坏工作内和建设工作内一样可有乐趣。那是一种更犷野的，在当时也许是更强烈的欢乐，但不能给人深刻的快慰，因为破坏的结果很少有令人快慰的成分。你杀死你的敌人，他一咽气，你的事情便完了，因胜利而感到的快意也不会久存。反之，建设的工作完成时，看了令人高兴，并且这工作的完满也不会到达无以复加的田地。最令人快慰的计划，能使人无限制地从一桩成功转入另一桩成功，永不会遇到此路不通的结局，由此我们可发见，以幸福之源而论，建设比破坏重要多多。更准确地说，凡在建设中感到快慰的人的快慰，要大于在破坏中感到快慰的人的快慰，因为你一朝充满了仇恨之后，不能再象旁人一般在建设中毫不费力地获得乐趣。

同时，要治疗憎恨的习惯，也莫如做一桩性质重要的建设工作。

因完成一件巨大的建设事业而感到快慰，是人生所能给予的最大快慰之一，虽然很不幸地这种登峰造极的滋味只有奇才异能之士方能尝到。因完满成就一件重要作业而获得的快乐，绝对没有丧失的危险，除非被人证明他的工作终究是恶劣的。这类的快慰，形式很多。一个人用灌溉的计划使一片荒田居然百花盛开，他的乐趣是最实在的。创造一个机构可能是一件重要无比的工作。少数的政治家鞠躬尽瘁的在混乱中建立秩序的工作便是这样的，在近代，列宁是一个最高的代表。最显著的例子还有艺术家和科学家。莎士比亚在提起他的诗作时说："人类能呼吸多久或眼睛能观看多久，这些东西就存在多久"。毫无疑问，这个念头使他在患难中感到安慰。在他的十四行诗里面，他极力声言思念朋友使他和人生重新握手，但我不由得不疑心，

在这一点上他写给朋友的十四行诗比朋友本身更有效力。大艺术家和大科学家做着本身就可喜的工作；他们一边做着，一边获得有价值的人的尊敬，这就给与他们最基本的一种权力，即是控制人们思想与感觉的权力。他们也有最可靠的理由来珍视自己。这许多幸运的情况混合起来，一定足以使任何人都快乐的了。可是并不。譬如弥盖朗琪罗是一个绝对忧郁的人，而且坚持（我不信这是真的）说假如没有穷困的家族向他逼钱，他决不愿费心去制作艺术品。产生大艺术品的力量，往往，虽不是常常，和气质上的忧郁连在一块，那忧郁之深而且大，使一个艺术家倘非为了工作之乐便会趋于自杀之途。因此我们不能断言最伟大的工作即能使一个人快乐，我们只能说它可以减少一个人的不快乐。然而科学家在气质上的忧郁，远不及艺术家那样的常见，而一般致力于伟大科学工作的人总是快乐的，不用说，那主要是由工作来的。

现下知识分子的不快乐的原因，特别是有文学才具的一辈，是由于没有机会独立运用他们的技能，受雇于法利赛人主持的富有的团体，迫令他们制作着荒谬的毒物。假若你去问英国和美国的记者，对他们所隶属的报纸的政策是否信仰，你将发现只有少数人作肯定的回答；其余的都是为了生计所迫，出卖他们的技能去促成他们认为有害的计划。这等工作绝无快慰可言，一个人勉强做着的时候，会变成玩世不恭，以致在任何事业上都不能获得心满意足的快感。我不能责备一个从事于这等工作的人，因为饥饿的威胁太严重了，但我想只要可能做满足建设冲动的工作而不致挨饿，那末为他自己的幸福着想，明哲之道还是采取这一种工作而舍弃酬报优越、但他认为不值得做的事情。没有了自尊心就难有真正的幸福。而凡以自己的工作为羞的人就难有自尊心。

建设工作的快慰，虽如事实所示，或许是少数人的特权，但此少数人可能非常广大。在自己的工作上不受他人支配的人，能够感到这一点；凡是一切认为自己的工作有益而需要很多技巧的人都能感到。

产生满意的儿童是一件艰难的建设工作，能予人深切的快慰。能有这等成就的女人定能感到，以自己劳作的结果而论，世界包含着些有价值的东西，那是没有这等成就决计不会有的。

人类在把生活视为一个整体的倾向上面大有差别。在有些人心目中，这种看法是很自然的，而且认为能以相当快慰的心情来做到这一步是幸福的关键。在另一些人，人生是一串不相连续的事故，既谈不到有趣的动作，也谈不到统一性。我认为前一种人生观比后一种更可能获得幸福，因为那种人会慢慢地造成他们能够快慰和自尊的环境，不象后一种人随着情势的推移，东一下西一下的乱撞，永远找不到什么出路。视人生为一整体的习惯，无论在智慧方面在真道德方面，都是主要的一部分，应该在教育上加以鼓励。始终一致的目标不足以使生活幸福，但几乎是幸福生活的必要条件。而始终一致的目标，主要就包括在工作之内。

---

[1]按系现代欧美最流行的纸牌戏。

一五、闲情

我在本章内所欲探讨的，不是生活赖以建立的重要兴趣，而是那些消磨闲暇的次要兴趣，使人在从事严肃的事务之余能够宽弛一下。普通人的生活里面，妻子儿女，工作与经济状况，占据了他关切惶虑的思想的主要部分。即使他在婚姻以外还有爱情，他对此爱情的关注，也远不如对此爱情可能对他家庭生活发生的影响来得深切。与工作密切有关的兴趣，我在此不认为是闲情逸兴。例如一个科学家，必须毫不放松地追随着他的研究。他对这等研究的感觉，其热烈与活泼表示那是和他的事业密切关连的，但若他披览本行以外的另一门科学研究时，他的心情便完全两样了，既不用专家的目光，也不那末用批评的目光，而采取比较无关心的态度。即使他得运用脑力以便追随作者的思想，他的这种阅览依旧是有宽弛的作用，因为它和他的责任渺不相关。倘若这本书使他感到兴趣，他的兴趣也是闲逸的，换言之，这种兴趣是不能用在与他自己的题目有关的书本上的。在本章内所欲讨论的，便是这类在一个人主要活动以外的兴趣。

忧郁、疲劳、神经紧张的原因之一，便是对于没有切身利害的东西不能感到兴趣。结果是有意识的思想老是贯注在少数问题上面，其中每一问题也许都含有一些焦心和困恼的成分。除了睡眠之外，意识界的思想永远不能休息下来听任下意识界的思想去慢慢地酝酿智慧。结果弄得非常兴奋，缺少敏感，烦躁易怒，失去了平衡的意识。这一切是疲劳之因，也是疲劳之果。一个人疲乏之余，对外界就兴趣索然，因为兴趣索然就不能从这种兴趣上面得到宽弛，于是他更加疲乏。这种恶性的循环使人精神崩溃真是太容易了。对外的兴趣所以有休息的功能，是它的不需要任何动作。决断事情，打主意，都是很累

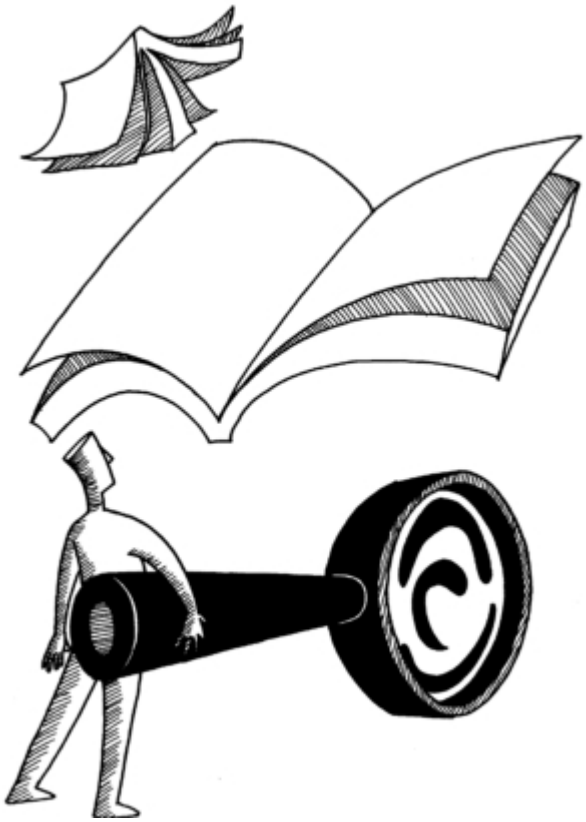
人的，尤其在匆促之间就要办了而得不到下意识界帮助的时候。有些人在作一件重大的决断之前，觉得必须“睡一觉再说”，真是再对也没有。但下意识思想的进展，并不限于睡眠时间。当一个人有意识的思念转在别方面时，照样可完成这个步骤。一个人工作完了能把它遗忘，直到下一天重新开始时再想起，那末他的工作，一定远胜于在休息时间念念不忘地操心着的人的工作。而要把工作在应当忘记时忘记，在一个在工作以外有许多其他的兴趣的人，要比一个无此兴趣的人容易办到。可是主要的是，这些闲情逸兴不可以运用已被日常工作弄乏了的官能。它们当毋须意志，毋须当机立断，也不当如赌博一般含有经济意味，且也不可过于刺激，使感情疲倦，使下意识和上意识同样的不得空闲。

有许多娱乐都能符合上述的条件。看游戏，进剧场，玩高尔夫球，都是无可訾议的。对于一个有书本嗜好的人，那末披览一些和他本身的活动无关的书籍也是很好。不问你所烦恼的是一件如何重大的事情，总不该把全部清醒着的时间化在上面。

在这一方面，男人和女人有很大的差别。大概男子比女子容易忘记他们的工作。在工作就是家政的女子，难于忘记是很自然的，既然她们不能变更场合，如男子离开公事房以后可改换一下心情那样。但若我的观察不错的话，在家庭以外工作的女子，在这方面和男子的差别，几乎也同在家庭以内工作的女子一样。她们觉得要对没有实用的事情感到兴味非常困难。她们的目的控制着她们的思想和活动，难得能沉溺在完全闲逸的兴趣里面。我当然承认例外是有的，但我只以一般情况来讲。譬如在一所女学校内，倘无男子在场，女教员们晚上的谈话总是三句不离本行，那是男学校里的男教员们所没有的情形。在女人眼中，这个特点表示女子比男子更忠于本分，但我不信这忠于本分久后能改进她们工作的品质。这倒反养成视线的狭小，慢慢趋向于偏执狂。

一个人工作完了能把它遗忘，直到下一天重新开始时再想起，那末他的工作，一定远胜于在休息时间念念不忘地操心着的人的工作。

一切的闲情逸兴，除了在宽弛作用上重要之外，还有许多旁的裨益。第一，它们帮助人保持均称的意识。我们很易沉溺于自己的事业，自己的小集团，自己的特种工作，以致忘却在整个的人类活动里那是如何渺小，世界上有多少事情丝毫不受我们的所作所为影响。也许你要问：为何我们要记起这些？回答可有好几项。第一，对世界应有真实的认识，使它和必要的活动相称。我们之中每个人在世之日都很短促，而在此短促的期间需要对这个奇异的星球，以及这星球在宇宙中的地位，知道一切应当知道的事情。不知道求知的机会，等于进戏院而不知听戏。世界充满了可歌可泣，光怪陆离之事，凡不知留意舞台上的形形色色的人，就丧失了人生给予他的一种特权。



我们之中每个人在世之日都很短促，而在此短促的期间需要对这个奇异的星球，以及这星球在宇宙中的地位，知道一切应当知道的事情。

再则，均称的意识很有价值而且有时很能安慰人心。我们所生活的世界的一隅，我们生与死中间的一瞬，常使我们过于重视，以致变得过于兴奋，过于紧张。这种兴奋和过度的重视自己，毫无可取的地方。固然那可使我们工作更勤苦，但不能使我们工作更好。产生善果的少许工作，远胜于产生恶果的大量工作，虽然主张狂热生活的使徒抱着相反的意见。那般极端关切自己工作的人，永远有堕入偏执狂的危险；特别记得一件或两件要得的事而忘了其余的一切，以为在追求这一两件事情的时候对于旁的事情的损害是不重要的。要预防这种偏执的脾气，最好莫如对人的生活及其在宇宙中的地位抱着广大的观念。从这一点上看来，均称意识的确包括着很重大的问题，但除此特殊作用以外，它本身即有很大的价值。

近代高等教育的缺陷之一，是太偏于某些技能的训练，而忘了用大公无私的世界观去扩大人类的思想和心灵。假定你专心一志的从事于政治斗争，为了你一党的胜利而辛辛苦苦的工作。至此为止，一切都很好。但在斗争的途中可能遇到一些机会，使你觉得用了某种在世界上增加仇恨、暴力、和猜疑的方法，就能达到你的胜利。譬如你发见实现胜利的捷径是去侮辱某个外国。倘使你的思想领域以现在为限，倘使你习染着效率至上的学说，你就会采取这等可疑的手段。由于这些手段，你眼前的计划是胜利了，但将来的后果可能非常悲惨。反之，假使你头脑里老摆着人类过去的历史，记得他从野蛮状态中蜕化出来时如何迟缓，以及他全部的生命和星球的年龄比较起来是如何短促等等，——假使这样的念头灌注在你的感觉里，你将发见，你所从事的暂时的斗争，其重要性决不至值得把人类的命运去冒险，把他重新推到他费了多少年代才探出头来的黑暗中去。不但如此，且当你在眼前的目的上失败时，你也可获得同样的意识[1]支持而不愿采用可耻的武器。在你当前的活动之下，你将有些遥远的，发展迟缓的目标，在其中你不复是一个单独的个人，而是领导人类趋于文明生活的大队人马中的一分子。若是你到达了这个观点，就有一股深邃的欢乐永远追随着你，不管你个人的命运如何。生命将变为与各个时代的伟人的联络，而个人的死亡也变为无足重轻的细故。

倘我有权照着我的意思去制定高等教育的话，我将设法废止旧有的正统宗教，——那只配少数的青年，而且往往是一般最不聪明与最仇视文明的青年——代以一种不宜称为宗教的东西，因为那不过是集中注意于一些确知的事实罢了。我将使青年清清楚楚的知道过去，清清楚楚的觉察人类的将来极可能远比他的过去为长久，深深的意识到地球的渺小，和在地球上的生活只是一件暂时的细故；在提供这些事实使他们确知个人的无足重轻以外，同时我更将提出另一组事实，使青年的头脑感受一种印象，领会到个人能够达到的那种伟大。斯宾挪莎早就论列过人类的界限和自由，不过他的形式与语言使他的思想除

了哲学学生以外难能为大众领悟，但我要表白的要旨和他所说的微有不同。

一个人一朝窥见了造成心灵的伟大的东西之后，——不问这窥见是如何短暂如何简略，——倘仍然渺小，仍然重视自己，仍为琐屑的不幸所困惑，惧怕命运对他的处置，那他决不能快乐。凡是能达到心灵的伟大的人，会把他的头脑洞开，让世界上每一隅的风自由吹入。他看到的人生、世界、和他自己，都将尽人类可能看到的那么真切；他将觉察人类生活的短促与渺小，觉察已知的宇宙中一切有价值的东西都集中在个人的心里。而他将看到，凡是心灵反映着世界的人，在某意义上就和世界一般广大。摆脱了为环境奴使的人所怀有的恐惧之后，他将体验到一种深邃的欢乐，尽管他外表的生活变化无定，他心灵深处永远不失为一个幸福的人。

丢开这些范围广大的思考，回到我们更接近的题目上来，就是闲情逸致的价值问题，那末还有别项观点使它大有助于幸福。即是最幸运的人也会遇到不如意之事。除了单身汉以外，很少人不曾和自己的妻子争吵；很少父母不曾为了儿女的疾病大大地操心；很少事业家不曾遇到经济难关，很少职业中人不曾有过一个时期给失败正眼相视。在这等时间，能在操心的对象以外对旁的事情感到兴趣，真是天赐的恩典。那时候，虽有烦恼眼前也无法可施，有的人便去下棋，有的人去读侦探小说，有的人去沉溺在通俗天文学里，还有人去披览巴比伦的发掘报告。这四种人的行动都不失为明哲，至于一个绝对不肯排遣的人，听让他的难题把他压倒，以致临到需要行动的时候反而更没应付的能力。同样的论点可应用于某些无可补救的忧伤，例如至爱的人的死亡等。在此情形之下，沉溺在悲哀里是对谁都没有好处的。悲哀是免不了的，应当在意料之内的，但我们当竭尽所能加以限制。某些人在患难之中榨取最后一滴的苦恼，实际不过是满足他们的感伤气氛。当然我不否认一个人可能被忧伤压倒，但我坚持每个人应尽最大的努力去逃避这个命运，应当寻一些消遣，不管是如何琐屑的，但求

它不是有害的或可耻的就行。在我认为有害或可耻的消遣之中，包括酗酒和服用麻醉品，那是以暂时毁灭思想为目标的。适当的方法并不是毁灭思想，而是把思想引入一条新路，或至少是一条和当前的患难远离的路。但这一点决难做到，倘使一个人的生活素来集中在极少数的兴趣上，而这少数的兴趣又被忧伤挡住了路。患难来时要能担受，明哲的办法，是在平时快乐的辰光培养好相当广大的趣味，使心灵能找到一块不受骚乱的地方，替它唤引起一些别的联想和情绪，而不致只抱着悲哀的联想和情绪，使“现在”难以挨受。

一个有充分的生机与兴致的人战胜患难的方法，是在每次打击以后对人生和世界重新发生兴趣，在他，人生与世界决不限制得那么狭小，使一下的打击成为致命。被一次或几次的失败击倒，不能认为感觉锐敏而值得赞美，而应认为缺少生命力而可怜可叹。我们一切的情爱都在死神的掌握之中，它能随时打倒我们所爱的人。所以我们的生活决不可置于狭隘的兴趣之上，使我们人生的意义和目的完全受着意外事故的支配。

为了这些理由，一个明哲地追求幸福的人，除了他藉以建立生命的主要兴趣之外，总得设法培养多少闲情逸兴。

---

[1]即失败也是暂时的意识。

一六、努力与舍弃

中庸之道是一种乏味的学说，我还记得当我年轻时曾用轻蔑和愤慨的态度唾弃它，因为那时我所崇拜的是英雄式的极端。然而真理并非永远是有趣的，而许多事情的得人信仰就为了它的有趣，虽然事实上很少别的证据足为那些事情张目。中庸之道便是一个恰当的例子：它可能是乏味的学说，但在许多方面是真理。

必须保持中庸之道的场合之一，是在于努力与舍弃之间的维持均势。两项主张都曾有极端的拥护者。主舍弃说的是圣徒与神秘主义者，主努力说的是效率论者和强壮的基督徒。这两个对峙的学派各有一部分真理，但不是全部的。我想在本章内寻出并固定一个折衷点，我的探究将先从努力这方面开始。

除了极少的情形之外，幸福这样东西不象成熟的果子一样，单靠着幸运的机会作用掉在你嘴里的。所以本书的题目叫做“幸福之征服”[1]。因为世界上充满着那末多的可免与不可免的厄运，疾病，心理纠纷，斗争，贫穷，仇恨，一个男人或女人若要幸福，必须觅得一些方法去应付在每个人头上的不快乐的许多原因。在若干希有的场合，那可以毋须多大努力。一个性情和易的男人，承袭了一笔巨大的财产，身体康健，嗜好简单，可以终生逍遥而不知骚扰惶乱为何物；一个美貌而天性懒散的女子，倘若嫁了一个富裕的丈夫毋须她操劳，倘若她婚后不怕发胖，那一样可以享受懒福，只消在儿女方面也有运气。但这等情形是例外的。大多数人没有钱，很多人并不生来性情和易，也有很多人秉受着骚乱的热情，觉得宁静而有规则的生活可厌；健康是无人能有把握的福气，婚姻也非一成不变的快乐之源。为了这些理由，对于大多数男女，幸福是一种成就而非上帝的恩赐，而在这件成

就里面，内的与外的努力必然占有极大的作用。内的努力可能包括必要的舍弃；所以目前我们只谈外的努力。

不问男女，当一个人要为生活而工作时，他的需要努力是显而易见的，用不到我们特别申说。不错，印度的托钵僧不必费力，只要伸出他的盂钵来接受善男信女的施舍就能过活，但在西方各国，当局对于这种谋生之道是不加青眼的。而且气候也使这种生活不及比较热而干燥的地方来得愉快：无论如何，在冬季，很少人懒到宁在室外闲荡而不愿在温暖的室内作工的。因此单是舍弃在西方不是一条幸运之路。

在西方各国大部分的人，光是生活不足以造成幸福，因为他们还觉得需要成功。在有些职业内，例如科学研究，一般并无优厚收入的人可能在成功的感觉上得到满足，但在大多数职业内，收入变成了唯一的成功尺度。从这方面看，舍弃这个原素在大多数情形中值得提倡，因在一个竞争的社会内，卓越的成功只有对少数人可能。

努力在婚姻上是否必要，当视情形而定。当一个性别的人处于少数方面时，例如男子之在英国，女子之在澳洲，大抵无须多大努力就可获得满意的婚姻。然而处于多数方面的性别，情形正相反之。当女人的数量超过男子时，她们为了婚姻所费的努力与思想是很显著的，只要研究一下妇女杂志里的广告便可知道。当男子占在多数方面时，他们往往采取更迅速的手段，例如运用手枪。这是自然的，因为大多数男人还站在文明的边缘上。假如一种专门传染女子的瘟疫使英国的男子变成了多数，我不知他们将怎么办；也许会一反往昔殷勤献媚的态度吧。

养育儿女而求成绩完满，显然需要极大的努力，无人能够否认。凡是相信舍弃，相信误称为“唯心的”人生观的国家，总是儿童死亡率极高的国家。医药，卫生，防腐，适当的食物：不预先征服这个世界是不能到手的；它们需要对付物质环境的精力与智慧。凡把这问题当

作幻象看待的人，对污秽不洁也会作同样的想法，结果是致他们的儿童于死亡。

更一般地说，每个保有天然欲望的人都把某种权力作为他正常的与合法的目标。至于愿望何种权力是看他最强烈的热情而定的；有的人愿望控制别人行动的权力，有的愿望控制别人思想的权力，有的愿望控制别人情感的权力。一个人渴望改变物质环境，另一个却渴望从智力的优越上来的权力。每桩公众工作都包含着对某种权力的欲望，除非它只以营私舞弊而致富为目标。凡目击人类的忧患而痛苦的人，倘他的痛苦是真诚的话，定将愿望减少忧患。对权力完全淡漠的人，只有对于同族同类完全淡漠的那种人。所以某几种权力欲，可以认为一般能建造良好社会的人的一部分配备。而每种权力欲，只要不受阻挠，都包含着一种相应的努力。以西方人的气质来看，这个结论或已是老生常谈，但西方国家不少人士方在跟所谓“东方的智慧”调情，正当东方人开始把它丢弃的时候。对这一般人，我们刚才的说数可能显得成为问题，若果如此，我们的把老生常谈再说一遍还是不虚的。

每桩公众工作都包含着对某种权力的欲望。

虽然如此，在幸福的征服上，舍弃也有它的作用，且其重要性不下于努力。明哲之士虽不愿对着可免的灾难坐以待毙，但也不愿为着不可免的患难虚耗精力与时间，而且即使对某些可免的患难，他也宁愿屈服，假如去避免这等不幸所作的努力会妨害他更重要的追求的话。很多人为了一切细小的不如意而烦恼或暴怒，以致浪费了许多有用的精力。即使对付真正重要的目标，也不宜过于动感情，以致想到一切可能的失败而永远扰乱精神的和平。基督教以服从上帝的意志为训，即使一般不能接受这种说数的人，他们的一切行动里也当有些与此相仿的信念存在。在实际作业上，效率往往不能和我们对这件作业所抱的感情相称；的确，感情有时倒妨害效率。适当之法是尽我所

能，然后把成败付诸命运。舍弃有两种，一是源于绝望，一是源于不可克服的希望。前者是不好的，后者是好的。一个人受着那么彻底的失败，以致对一切重大的成就抛弃希望时，可能学会了绝望的舍弃，若果如此，他将放弃一切重要的活动。他可能用宗教的词句，或借着冥想才是人类真正目标的学说，来掩饰他的绝望，但不问他采用何种遁词来遮蔽他内心的失败，他总是一无所用而且彻底不快乐的了。把舍弃建筑在不可克服的希望之上的人，行动是完全两样的。希望而成为不可克服，一定是很大而不属于个人性质的。不论我个人的活动为何，我可能被死亡或某种疾病所战败；我可能被敌人克服，我可能发觉走上了一条不智而不能成功的路。在千千万万的方式之下，纯粹个人的失败会无法避免，但若个人的目标是对于人类的大希望中的一部分时，那么失败来时不会怎样的不可救药了。愿望有大发见的科学家可能失败，或可能因什么急病而放弃工作，但若他深切地渴望科学的进步而不单希望自己的参与，那他决不会如一个纯出自私动机的科学家那样感到绝望。为着某些极迫切的改革而工作的人，可能发觉全部的努力被一场战争挤入了岔路，也可能发觉他勉力以赴的事情不能在他生前成功。但他毋须为之而绝望，只消他关切着人类的前途而不斤斤于自己的参加。

以上所说的舍弃都是最难的，但在许多别的事情里，舍弃比较容易得多。在这等情形内，只是次要的计划受到挫折，人生主要的计划依旧有成功之望。譬如一个从事于重大作业的男人，倘因婚姻的不快乐而困恼，那他就是不能在应该舍弃的地方舍弃，倘他的工作真足以使他沉溺，他应该把那一类偶发的纠纷看做象潮湿的天气一般，当作一件不值得大惊小怪的厌事。

某些人不能忍受一些琐碎的烦恼，殊不知那些烦恼可以充塞生活的大部分。他们错失火车时大发雷霆，晚饭煮得恶劣时恼怒不堪，火炉漏烟时陷于绝望，洗衣作送货误了时间便对整个的工业界赌咒要报复。这种人在小烦恼上所化的精力，假使用得明哲的话，足以建造帝

国或推翻帝国。智慧之士不会注意女仆不曾拂拭的尘埃，厨子不曾煮好的番薯，和扫帚不曾扫去的煤灰。并非说他不曾设法改善这些事情，只消他有时间，我只说他对付它们时不动感情。烦虑，惶乱，愤怒，是毫无作用的感情。凡强烈感到这些情绪的人，会说他们无法加以克制，而我不知除了上面提及的基本舍弃之外，还有什么方法可以克制这类情绪。集中精神于若干伟大的而非个人的希望，固然能使一个人忍受个人的失败，或夫妇生活的不谐，但也能使他在错失火车或把雨伞掉在污泥中时耐心隐忍。假如他是一个天性易怒的人，我不知此外还有何种治疗可以应用。

摆脱了烦扰的人，将发觉以后的生活远比他一直恼怒的时候轻快得多。熟人们的怪癖，以前会使他失声而呼的，现在只觉好玩了。当某甲把台尔·弗谷主教的故事讲到第三百四十七次时，他将以注意次数的纪录为乐，不复企图用自己肚里的故事去岔开对方的话头了。当他匆匆忙忙正要去赶早车时忽然断了鞋带，在临时补救之后，他将想到在宇宙史中这件小事究竟没有什么重要。当他在求婚时节忽然被一个可厌的邻居的访问打断时，他将想到所有的人都能遇到这一类的厄运，唯一的例外也许是亚当，但连亚当也有烦恼。对琐屑的不幸，用什么古怪的比喻或特殊的类似点来安慰自己是没有限制的。每个文明的男子或女子，我想，都各各把自己构成一幅图画，逢着什么事情来破坏这幅图画时就要懊恼。最好的补救是，不要只有一幅图画，而有整个的画廊，使你可以随着情势而作适当的选择。假如那些肖像中有些是可笑的，那末更好，一个人整天把自己看作悲剧中的英雄是不智的。我不说一个人得永远自视为喜剧中的小丑，那将格外可厌，但必须有机巧去选择一个适合情势的角色。当然，如果你能忘掉自己而不扮任何角色，那是再好没有。但若扮演角色之事已成为第二天性的话，得想到你是在演各种不同的戏码，所以要避免单调。

许多长于活动的人认为些少的舍弃，些少的幽默，足以破坏他们做事的精力，破坏他们自以为能促进成功的定见。我以为他们错了。

值得做的工作，即在那般既不把工作之重要性也不把工作的轻而易举来欺蒙自己的人，也一样可以做成。凡是只靠自欺而工作的人，最好先停下来学一学忍受真理，然后继续他们的事业，因为靠自欺来支持工作的需要，迟早对工作非徒无益而又害之。而有害之事还是不做为妙。世界上有益的工作，一半是从事于消灭有害的工作的。为辨别事实所化的少许时间不是浪费的，以后所做的工作大概不致再有什么害处，象一般老是需要自吹自捧来刺激精力的人的工作那样。某种舍弃是在于愿意正视自己的真相，这一种舍弃，虽然最初会给你痛苦，结果却给你一种保障，——唯一可能的保障——使你不致象自欺的人一般，尝到失望与幻灭的滋味。令人疲倦而长久之下令人气恼的事，莫过于天天要努力相信一些事情，而那些事情一天天的变得不可信。丢开这种努力，是获取可靠与持久的幸福的必要条件。

摆脱了烦扰的人，将发觉以后的生活远比他一直恼怒的时候轻快得多。

---

[1]按译者改译为《幸福之路》以求晓畅，但在此亦可有同样含义。

一七、幸福的人

幸福，显然一部分靠外界的环境，一部分靠一个人自己。在本书里我们一直论列着后一部分，结果发觉在涉及一个人本身的范围以内，幸福的方子是很简单的。许多人，其中可包括我以前评述过的克勒区氏，认为倘没有一种多少含有宗教性的信仰，幸福是不可能的。还有许多本身便是不快乐的人，认为他们的哀伤有着错杂而很高的理智根源。我可不信那是幸福或不幸福的真正原因，我认为它们只是现象而已。不快乐的人照例会采取一宗不快乐的信仰，快乐的人采取一宗快乐的信仰；各把各的快乐或不快乐归纳到他的信念，不知真正的原因完全在另一面。对于大多数人的快乐，有些事情是必不可少的，但那是些简单的事情：饮食与居处，健康，爱情，成功的工作，小范围里的敬意。为某些人，儿女也是必需的。在缺少这些事情的场合，唯有例外的人才能幸福，但在他们并不缺少或可能用正确的努力去获取的场合，而一个人仍然不快乐，那必有些心理上的骚乱，假如这骚乱很严重的话，可能需要一个精神分析学家帮助，但在普通的情形中，骚乱可由病人自疗，只消把事情安排适当。在外界的环境并不极端恶劣的场合，一个人应该能获得幸福，唯一的条件是，他的热情与兴味向外而非向内发展。所以，在教育方面和在我们适应世界的企图方面，都该尽量避免自我中心的情欲，获取那些使我们的思想不永远贯注着自身的情爱与兴趣。大多数人的天性决不会在一所监狱里觉得快乐，而把我们幽闭在自己之内的情欲，确是一所最可怕的监狱。这等情欲之中最普通的是：恐惧，嫉妒，犯罪意识，自怜和自赞。在这一切激情里，我们的欲望都集中在自己身上：对外界没有真正的兴趣，只是担心它在某种方式之下来损害我们，或不来培养我们的“自

我”。人们的不愿承认事实，那样的急于把荒唐的梦境象温暖的大氅般裹着自己，主要的原因是恐惧。但荆棘会戳破大氅，冷风会从裂缝里钻进来，惯于温暖的人便受苦了，且远甚于一个早先炼好身体、不怕寒冷的人。何况一个自欺的人往往心里知道自欺，老是提心吊胆，怕外界什么不利的事故迫使他们有何不愉快的发见。

自我中心的激情的最大弊病之一，是它的使生活变得单调。一个只爱自己的人，固然不能被人责备说他情爱混杂，但结果势必因膜拜的对象没有变化而烦闷不堪。因犯罪意识而痛苦的人，是受着特殊的一种自我爱恋的痛苦。在此广大的宇宙中，他觉得最重要的莫如自己的有德。鼓励这种特殊的自溺，是传统宗教所犯的最严重的错误。

幸福的人，生活是客观的，有着自由的情爱[1]，广大的兴趣，因为这些兴趣与情爱而快乐，也因为它们使他成为许多别人的兴趣和情爱的对象而快乐。受到情爱是幸福的一个大原因，但要求情爱的人并非受到情爱的人。广义说来，受到情爱的人是给予情爱的人。但有作用的给予，好似一个人为了生利而放债一般，是无用的，因为有计谋的情爱不是真实的，受到的人也觉得不是真实的。

那末，一个因拘囚于自己之内而不快乐的人又将怎么办呢？倘若他老想着自己不快乐的原因，他就得永远自我集中而跳不出这个牢笼，跳出去的方法唯有用真实的兴趣，而非当作药物一般接受的冒充的兴趣。困难虽是实在的，他究竟还能有许多作为，如果他能真正抉发出自己的病源。譬如他的忧郁是源于有意识的或无意识的犯罪意识，那末他可先使自己的意识界明白，他并没理由感到有罪，然后照着我们以前陈说的方法，把合理的信念种入无意识界，一面从事于多少中性的活动。假令他在制服犯罪意识上获有成就，大概真正客观的兴趣会自然而然地浮现的。再若他的病源是自怜，他可先令自己相信在他的环境内并无特别的不幸，然后用以上所述的步骤做去。如果恐惧是他的不快乐之源，那末他可试作增加勇气的练习。战场上的勇气，从已经记不起的时代起就被认为重要的德性，男孩子和青年们的

训练，一大部分是用来产生不怕打仗的性格的。但精神的和智慧的勇气不曾受到同样的注意；可是同样有方法培养。每天你至少承认一桩令你痛苦的真理；你将发觉这和童子军的日课一般有益。你得学会这个感觉：即使你在德性上聪明上远不及你的朋友们（实际上当然不是如此），人生还是值得生活。这等练习，在几年之后终于使你能面对事实而不畏缩，由是把你在许多地方从恐惧之中解放出来。

至于你克服了自溺病以后能有何种客观的兴趣，那是应当听任你的天性和外界环境去自然酝酿的。别预先对你自己说“假使我能沉溺在集邮里面，我便该快活了”的话，而再去从事集邮，因为你可能发觉集邮完全无味。唯有真正引起你趣味的东西才对你有益，但你可确信，一朝你不再沉溺在自己之内时，真正客观的兴趣自会长成。

在极大的限度内，幸福的生活有如善良的生活。职业的道学家太偏重于克己之道，由是他们的重心放错了地方。有意识的自制，使一个人陷于自溺而强烈地感到他所作的牺牲；因此它往往在当前的目标和最后的目标上全归失败。我们所需要的不是自制而是那种对外的关切，凡只顾追逐自己的德性的人，用了有意识的克己功夫所能做到的行动，在一个关切外界的人可以自然而然地做到。我用着行乐主义者的态度写这本书，就是说我仿佛把幸福认做善，但从行乐主义者的观点所要提倡的行为，大体上殊无异于一个健全的道学家所要提倡的。然而道学家太偏于（当然不是全体如此）夸张行为而忽视心理状态。一件行为的效果，依照当事人当时的心理状态可以大有出入。倘使看见一个孩子淹溺，你凭着救助的直接冲动而去救援他，事后你在道德上丝毫无损。但若你先自忖道：“救一个无助的人是道德的一部，而我是愿意有德的，所以应当救这孩子”，那末事后你将比以前更降低一级。适用在这个极端的例子上的道理，同样可应用于其他较为隐晦的情形。

在我和传统的道学家提倡的人生态度之间，还有一些更微妙的区别。譬如，传统的道学家说爱情应当不自私。在某意义内，这是对

的，换言之，爱情不当超过某程度的自私，但无疑的它必须有相当程度的自私，使一个人能因爱情的成功而获得快乐。假如一个男人向一个女子求婚，心中热烈祝望她幸福，同时以为这是自我舍弃的机会，那末我想她是否觉得完全满意是大成问题的。不用说，我们应愿望所爱的人幸福，但不当把他的幸福代替自己的一份。“克己说”包含着自我与世界的对立。但若我们真正关切身外的人或物的时候，这种对立便消灭了。由于这一类的对外关切，我们能感到自己是生命之流的一部分，而不是象台球般的一个独立的个体，除了击撞（台球之与台球）以外，和旁的个体更无关系。一切的不幸福都由于某种的破裂或缺乏全部的一致，意识界与无意识界缺少了相互的联络，便促成自身之内的破裂，自己与社会不曾由客观的兴趣和情爱之力连结为一，便促成了两者之间的缺少一致。幸福的人决不会感到这两种分离的苦痛，他的人格既不分裂来和自己对抗，也不分裂来和世界对抗。这样的人只觉得自己是宇宙的公民，自由享受着世界所提供的色相和欢乐，不因想起死亡而困惑，因为他觉得并不真和后来的人分离。如是深切的和生命的长流结合之下，至高至大的欢乐方能觅得。

如是深切的和生命的长流结合之下，至高至大的欢乐方能觅得。

---

[1]按即不是自我中心的。

导读

大卫·休谟（1711—1776），英国著名哲学家，生于苏格兰，曾就读于爱丁堡大学。休谟对哲学和文学一直怀有浓厚的兴趣。他在自传中写道："我的家庭并不富裕……我顺利地读完了各学科的基础课程，并且很早就对文学产生了兴趣，文学是我一生中最酷爱的科目。"休谟早年曾从事过一段时间的商业活动，但后来发现"完全不适宜从事这项营生"，于是便离英赴法，在法国拟定了"一生的规划，后来是坚定不移地和卓有成效地实现了"。这是指写作了《人性论》，并以哲学作为毕生的事业。休谟到过法国多次，与哲学家狄德罗、卢梭等人建立了深厚友谊，并被奉为"哲学的神明"，但后来和卢梭发生了口角，虽然他表现得忍让可佩，但卢梭坚决与他一刀两断。休谟一生还做过图书馆馆员、将军的秘书，1767年他充任了副国务大臣的要职，两年以后，他辞官回爱丁堡并终老于此。他的朋友亚当·斯密在为他写的讣告中说："总之，无论在休谟生前或死后，我始终认为，他在人类的天性的弱点所允许的范围内，接近了一个理想的、全智全德的人。"

休谟一生写下了各类影响深远的著作，主要有《政治谈话》、《自然宗教对话录》、《英国史》等。他最著名的哲学著作除《人性论》之外，还有《人类理智研究》，该书是《人性论》的缩写本，把康德从"教条式的噩梦"中唤醒的就是这本书。

《人性论》写于休谟游学法国期间，当时休谟还不足30岁，但"它从印刷机上下来就是死胎，无声无息，甚至在狂热者中也不曾刺激起一次怨言来。"《人性论》分为三卷，分别讨论理智、情感和道德，阐明了休谟最主要的哲学思想。

休谟认为，建立人性科学的全部材料是在感知中提炼的。感知作为意识内容的东西分为两种，即"印象"和"观念"，它们是两类知觉。印象是指初次呈现于心灵的一切感觉、情感和情绪，具有较多的力量，比较猛烈。观念是指由记忆和想象对以前印象的再现，即对印象的"摹仿和草拟"，是思考和推理中的印象的模糊心像。一切单纯观念都有一个单纯印象与之相应，但复合观念则未必那样，没见过长翅膀的马却可以对它进行想象。这是休谟在哲学中建立的"第一条原则"。

《人性论》中最重要的部分是《关于知识和或然推断的论述》一节。休谟认为，因果关系是人为的，不具有确实性。人的因果性观念完全来自感觉经验中对"相似性"例证的观察：我们看到两个类似的现象不断地按先后顺序重复出现或"恒常会合在一起"，便由这一个推到那一个，把一个称为原因，另一个称为结果。这种根据经验而来的推论完全是习惯的结果，而不是理性的结果。但休谟并不贬低习惯，他指出："习惯就是人生的伟大导师。只有这条原则可以使我们的经验有益于我们。"

《人性论》发展了贝克莱哲学，它的经验主义、怀疑主义和不可知论，对康德以后的西方哲学产生了广泛、深远而又十分复杂的影响，直到今天它的许多方法和结论对于哲学的进步仍旧具有不可忽视的作用。

引论

自命在哲学和科学上予世人发现新事物的人，大凡都喜欢贬抑先人提出的那些体系，目的在于间接地夸耀自己的体系，这对于他们来说是最自然和最常见的事情。然而，对于那些能够交与人类理性法庭讨论的最为关键性的问题，目前的我们仍然很无知；如果这些人仅仅满足于惋惜这种无知，那么对于一切了解科学现状的人们则很少会对此反对。一个有很强判断力和渊博学识的人往往很容易发现这样的事实，即最为世人所称道，并自认为已经达到精深推理程度的各家体系，它们的基础同样是非常薄弱的。盲目地选取原理，推论出来的只能是残缺的理论，各个部分之间必然不能相互调和，整个体系也会因此而证据不足；此情形在著名哲学家的体系当中随处可见，这为哲学本身带来了耻辱。

即使没有渊博的知识，我们同样可以找出各种科学存在的缺陷。即使一般的群众，由他们所听到的喧闹声，也可以获知科学门内并非事事顺利。任何事物都可以作为辩论的题材，学者们通常对它们都会持有不同的观点。即使是那些最无关紧要的问题，我们也喜欢对它们进行争辩，而对于那些特别重要的问题，我们却给不了明确的结论。争辩无休无止，就好像是每件事情都不能确定，但当他们处于争辩过程中时，反而表现得热血沸腾，就仿佛一切事情都是确定无疑的。在所有的吵闹之中，要取得胜利靠的不是理性，而是辩才。无论是谁只要有了辩才，就可以将他荒诞的假设吹得天花乱坠，唯恐找不到新的信徒。所有胜利者并非手持矛剑的武士，而是军中的吹鼓手和乐队。

据我观察，一般人之所以会对形式繁多的形而上学的推理产生厌恶的心理，原因就在于此了。甚至自命为学者，并且对于其他的任何一个学术部门都给予适当重视的一些人，也一样具有这样的心理。他们那些所谓的形而上学的推理，并不是针对任何有关特殊科学部门所作的推理来说，而是指在一切方面都极其深奥，只有在经过了思考以后才能有效理解的那种论证。因为对于这种研究，我们通常都是白费力气，所以我们总是毫不迟疑地将他们抛弃，认为既然人们必然一直都要受错误和幻想的安排，那么至少我们可以使错误和幻想变成是自然的、有趣的。只有相当程度的懒惰和最为坚定的怀疑主义者，才有可能替厌恶形而上学的心理进行辩解。原因在于，如果真理是为人类力所能及的，那么我们就可以这样说，它一定隐秘于非常深奥的地方。即使是最伟大的天才，在这方面耗费了很大精力，依然毫无结果；如果我们希望不劳而获地取得真理，那真是太狂妄自大了。在下面的我所要阐述的哲学当中，不认为自己具有这种优越条件，如果我的哲学非常浅显易懂，反而会让我觉得这是对它的一种极大的反对。

很明显，任何科学都或多或少与人性有些关系，无论学科看似与人性相隔多远，它们最终都会以某种途径再次回归到人性中。即便是数学，自然哲学以及自然宗教，它们都是在一定程度上依赖于人的科学；由于这些科学总是在人类的认知范围内，而且还是依据了人类的能力与官能判断出来的。如果人们完全认清了人类知性的能力与范围，并且能够对我们利用的那些观念的性质，以及我们进行推理时，其心理作用的性质如何加以说明，那么我们就不能确定，在这些科学中我们将能够取得多大的改变与进步。在自然宗教之中，更加需要这些改进，因为自然宗教不安于仅仅将神的本性传授给我们，还会进一步把认识拓展到神对人类的意向和人类对神应尽的义务；所以人类不但作为了推理的存在者，还是推理研究的一种对象。

处于科学之中的数学、自然哲学以及自然宗教既然这么接近与人有关的知识，那么在与人性有着更为紧密联系的其他种类的科学中，又会出现怎样的情形呢？逻辑的唯一目的是要分析人类推理能力的作用、原理和人类观念的性质；道德学与批评学研究的是人类的情绪以及鉴别能力；而政治学研究的则是与社会相结合的互相依存着的人类。像逻辑、道德学、批评学以及政治学这样的科学，差不多涵盖了所有需要我们研究的各种重大事情，或者说全部可以用来促进或装饰人类心灵的各种重大事情。

所以，我们希望在我们的哲学研究中能够找寻获胜的唯一途径，就是摒弃我们一贯采用的那种令人厌恶的迂回曲折的旧办法，不要置身于边界上还要一会儿夺取某座城堡，一会儿又要攻占某个村落，而是要直击这些科学的核心或首府，即人性本身；只要掌握了人性，我们就有可能在其他各方面轻易地获胜。我们于此便能够拓展到征服那些与人生有紧密相连的科学，之后就能悠闲且较为充分地找寻那些完全只是好奇心的对象。解决任何重要问题的关键，无不包含于人类科学之中；在没有真正了解这门科学之前，所有问题都不可能得到之真正的解决。所以，在力图解释人性原理的同时，其实也就相当于在提出一个几乎是建立于全新基础之上的完备的科学体系，而这个基础恰恰是全部科学唯一稳定的基础。

人的科学是其他一切科学唯一牢固的基础，然而我们对这一科学本身所提供的唯一牢固的基础，又必须建立在经验与观察的基础之上。当我们发现，实验哲学应用于精神题材比应用于自然题材整整晚了一个世纪以上，我们无须感到惊奇；因为事实上这两种科学的起源几乎也间隔同样的时间；从泰勒斯推算到苏格拉底，其间相距的时间大概相当于从培根勋爵到英国晚近时期若干哲学家相距的时间；人的科学直到这些哲学家的出现才开始被放到一个新的立足点上，从而引起了人们的关注与好奇。诚然，在诗歌上，其他的民族虽然也能与我们抗衡，并且在其他一些有关欣赏的文艺方面，他们甚至能够超越我们，但在理性和哲学的进步上，恐怕只能归功于我们这个宽容而自由的国家了。

关于人的科学虽然没有自然哲学发展的那么早，但是我们不应该因此就认为它赋予我国的荣誉没有对自然哲学的那么大，我们应该认为它较迟的发展是一个更大

的荣耀，因为这门科学非常重要，所以一定要经过这样的一番改革。因为，很明显：既然心灵的本质与外界物体的本质同样是为我们所不熟知的，那么，若不是借助于精确、认真的实验，并且观察心灵在不同的条件和情况下所产生的特殊结果，对心灵的能力和性质，我们也一定同样无法形成任何概念。虽然我们必须努力将实验推溯到底，并且用最少和最简单的原因说明所有结果，从而使我们的所有原则达到最大程度的普遍，但是我们也不能超越经验，这点仍然是可以确定的；凡是自命发现人性终极原始性质的一切假设，就应该被认为一定是狂妄和虚幻，予以弃之。

一个专注于说明灵魂最终原则的哲学家，不会称自己是人性科学的一位大师，或是自认为对心灵感到满意的事情知道得很多。因为对我们来讲失望和快乐几乎是同样有效的，一旦我们得知某种欲望无法被满足时，这种欲望就会立即消失，这是十分必然的道理。当我们看见，我们已经达到人类理性的最高极限时，我们便会心满意足了，虽然我们清楚地知道我们在大体上的无知，而且我们也看到，对于最概括、最精微的原则，除了凭经验知道它是实实在在的以外，恐怕就再也找不出其他的理由了。经验即一般人的理由，这样的理由，对于最奇特、最特殊的现象而言，无需经过研究便能够直接发现了。这种无法再进一步的情况已足以使读者感到满意，作者也因此得到一种更加微妙的满意，因为他已自认无知，从而明智地躲开了过去许多人犯下的错误，没有将他的假设与猜测当作是最确定的原则来蒙蔽世人。既然先生与学生都感到了满意与满足，我们怎么还会对哲学有别的要求呢。

如果不能说清楚最终原则的情形，而被认为是人的科学中的一个特点，那么，我可以大胆断言，这是人的科学和一切科学共同的特点，也是我们所从事的全部艺术的共同的缺点，不管这些学艺是在各种哲学学派中培养出来的，还是在低等的工匠作坊中实践获得的。这些艺术的任何一种都不能超越经验的范畴，或者是建立在不以这个权威作为基础的原则上。精神哲学所具有的一种特殊不利条件是自然哲学没有的；即当精神哲学搜集实验材料时，都是提前定好计划，并按预定的方案来应对每种可能发生的具体困难而无法有目的的进行实验。当在某种情况下的某一物体对另一物体产生的影响无法让我明白时，我只需要把这两个物体放在同一种情况下，观察会有什么结果发生就行了。但在精神哲学中，如果我将自己放在所要考察的情况下，企图用同一种的方式消除一切疑难，那么这种思考和预计必定会扰乱我的自然心理原则的作用，而使我无法根据现象得出正确的结论。因此，我们必须借观察人生现象去搜集这门科学中所需的实验材料，在世人的日常生活中，随着人类的交际、事务以及娱乐去获取实验材料。当这类实验材料经过慎重地搜集和对比之后，我们就能够在它们这个基础上，建立一门比任何其他的科学更加实用的科学。

第一卷 关于知性的论述

第一章 关于观念的起源组合、抽象、联系等方面的论述

第一节关于人类观念的起源

一切人类心灵中的知觉都可以被分成明显不同的两种，这两种可称之为印象与观念。它们之间的差别在于：当心灵受到刺激，并且潜入到我们的思想或意识当中，它们表现的强烈程度与生动程度都不相同。进入我们心灵的那些最强最猛的知觉，我们称之为印象；所有第一次出现在灵魂中的我们的全部感觉、情感以及情绪都包括在印象这个名词之中，观念这个名词，用来表示我们的感觉、情感以及情绪在思维和推理过程中所表现出的微弱的意象；目前的讨论所引起的知觉便是其中一例。只要去除由视觉和触觉引起的知觉，以及在讨论中可能直接引起的快乐或不快，相信无需费辞就能够证明这种区别。每个人都能够立刻察觉感觉和思维之间的差别。两者的差异程度通常很容易分辨，但在特殊例子中，两者可能十分接近。例如处于睡眠、发烧、疯狂或者心情异常激动的状态中，我们头脑中的观念就近似于我们的印象；另外，有时也会有这种情形发生，当我们的印象极其微弱与低沉时，我们就无法把彼此的观念区分开来。虽然两者在少数例子中有这样极为相似的情形出现，而就一般情况而言，两者仍然是极为不同，所以没有人会犹豫不决，不敢将它们列在不同的项目之下，并予以一个特殊名称，用来区分这种差异。

知觉还有另一种区别，它适用于我们的印象以及观念，这是一种能为我们提供便利的区别，很值得我们关注。它就是简单和复合的差异。所谓简单的知觉，即简单的印象与观念，无法再进行区分或分析。而复合知觉则刚好与此相反，能够划分成许多部分。特殊的颜色、味道和香味虽然都是归于这个苹果的性质，但我们仍然很容易识别它们彼此的差异，起码是能够相互区别的。

通过上面的这些区别，我们把我们的研究对象排列成一定的秩序，这样我们就能够更加准确研究它们的性质与关系。引起我们关注的第一种情况为：我们的印象与观念除了活跃程度与强烈程度不同之外，在其他任何方面都是非常相似的。任何一种都是其他一种的反映；因此心灵所有的知觉都是双重的，表现为印象与观念。我在的房间闭目进行思考时，我所形成的观念就是我已经感觉过的印象的准确表象，不存在在印象中找不到的观念。我在检查其他知觉的时候，仍然能发现一样的类似和表象。观念与印象之间好象永远是相互对应的。在我看来，这个情况是很突出的，所以当即引起了我的重视。

精确的观念经过比较之后，我发现初次的现象把我迷惑得太远了，所以我必须利用简单知觉和复合知觉之间的区别来限制“一切观念与印象都是相似的”这个判断。我注意到，许多复合观念从来没有过与它们相对应的印象，而许多复合印象也不曾精确地复现在我们的观念之中，我能够想象新耶路撒冷那样一座由黄金铺道、红玉砌墙的城市，即使我从来都没见过这样的城市。我到过巴黎，难道我就可以断言，我对那座城市能够形成那样一个观念，让它真正按照合适的比例完整复现巴黎的全部街道与房屋吗?

于是，我看到了复合印象和观念虽然表面上看来极为类似，但是实际上它们之间互为彼此精确复本的那个规律并不是普遍的真实存在。其次，我们前面研究的简单知觉又将是何种情形。经过我最为精确的考察后，我能断定：前面规则可以没有例外地在这里适用，简单观念都有和它相似的简单印象，简单印象又都有一个和它相对应的观念存在。我们在暗中形成的那个有关“红”的观念以及在日光之下刺激我们的眼睛所形成的印象，只是在程度上有所有差别，而在性质上没有区别。我们的简单印象与观念同样如此，我们无法一一举例来加以证明。任何人都能够随意检验，让自己从这一点中获得满足。但是如果有人否认这种普遍存在的相似关系，我也没有别的方法说服他，我能做的也只有让他能举出没有相应观念的印象，或是没有相应印象的观念。倘若他没有应对这个挑战，我们就可针对他的沉默与我们的观察来确立我们的结论。

我们因此发现，一切简单的观念和印象都是彼此类似的；复合观念和印象既然是由简单观念与印象形成的，我们就能够大致断言，这两类知觉是很精确地对应的。这种不需要进一步考察的关系被我发现以后，我就想更深入地探究观念和印象的其他性质，以用来确定它们和它们的存在之间的关系，以及印象和观念哪些是因，哪些是果。

这本书的主题就是充分考察这个问题；因此，在这里我们就只限于确定一个概括性的命题，即我们的一切简单观念在刚出现时都是来自于简单印象，这种简单印象与简单观念是相对应的，并且是简单观念的精确复现。

在对搜集各类现象以便证明这个命题的过程中，我发现了以下两种现象；但是每种现象都特别明显，并且数量很多，没有争论的余地。首先我是通过一个新的审查，以用来证实我前面所做的结论，即每个简单印象都会伴有一个与之相应的观念，每个简单观念又会伴有一个与之相应的印象。从类似知觉之间的这种经常性结合来看，我可以立刻断定，我们相应的印象与观念之间存在一种极大的联系，并且其中一种的存在相对另一种的存在有着非常大的影响。若干例子之间的那种经常性结合决非出于偶然，而是清晰地证实了不是印象依赖于观念，便是观念依赖于印象。要知道它们之间究竟是谁依赖于谁，我就得研究两者初次出现时的顺序，并从恒常的经验中发觉，总是简单印象先于相应的观念而出现，但从来没有相反的顺序出现。给一个儿童深红和黄，或者甜味和苦味的观念，我们把这些对象呈现给他，

换句话说，就是将这些印象传递给他；但我不会荒谬地想通过激起这些观念来产生这些印象。在我们的观念出现的时候，并没有产生它们相应的印象，当然，我们也不能单凭思维任何一种颜色或是其他的东西，就知觉那种颜色或感知其他方面的感觉。另一方面，我们还发现，无论心灵还是身体的印象，都一定有一个和它相似的观念相伴相随，并且观念和印象只是在强烈和生动程度上有所差异。类似知觉的恒常结合强有力地证明了其中之一是另一种的缘由，印象所占的优先性也同样得以证明，我们的印象是我们观念的原因，但我们的观念却不是我们印象的原因。

为了证明这一点，我又研究了另外一个明显让人信服的现象；即无论在何种情况之下，产生印象的那些官能因为事故导致了它们的作用遭受影响，例如，如果一个人生来就是盲人或聋子；那么，他不但没有了印象，就连相应的观念也消失了，因而两者在心灵中都不会留有丝毫痕迹。不但在感觉器官完全破坏时存在这种情况，即便是在未曾进行任何活动去产生一个特殊印象的情况下，也是如此。如果我们没有尝过菠萝，那么对于菠萝的滋味，我们便无法形成一个准确的观念。

但是，有一个与之相矛盾的现象，它能够证明观念不是绝对不可能先于与它们相对应的印象而出现。我相信，所有人一定会坚信，经过眼睛进入心中的各种颜色观念，或是经过听觉传入心中的不同声音的观念，虽然它们是相似的，实则各不相同。但既然各种颜色处于这种情形，那么同一种颜色的各种深浅程度必然也是同样的情形，也就是说，各种色调都会产生一个与其他色调不同观念的另一个观念。如果不承认这点，我们就将色调继续慢慢推移，让一种颜色在不知不觉间推移到离它相距最远的一种色调；如果你不承认任何中间色调之间各不相同，那么假如你同时又否认两极色调相同，便一定会陷入谬误。因此，假设有一个三十年来视觉都很正常，熟悉各种颜色，只是刚巧没有见过一种特殊的蓝色色调的人。现在，将这种颜色的全部色调都在那个人的面前呈现出来，从最深的色调开始，慢慢过渡到最浅的色调，唯独缺少中间那个特殊的色调；显然，在没有那个色调的地方，他将会看到一片空白，并且能够察觉到，在那个地方的两个相互邻接的色调要较其他地方的距离大。那么，那个人是否可以利用他的想象来弥补这个缺陷，并让那个特殊色调的观念在他心中呈现出来，虽然那种色调从未被他的感官传入他的内心。我相信，大多数人都认为他能做到这一点。这可以用来证明简单观念并不总是根据相应的印象得来的；但这是极为特别和少有的例子，不值得我们特意去注意研究，也不值得因为它就改变了我们的概括准则。

除此之外，我们不妨就这个题目再做一点补充，对于印象先于观念这个原则，还需再加上一条限制，即正像我们的观念是印象的意象那样，也能形成次生观念，这在我们目前对于观念所作的推理中可以看到的“作为原始观念的意象”就是这样产生的。但恰当地说，这个限制与其说是另外一个规则的例外，不如说是对规则的说明。观念可以从新的观念中形成自己的意象；可原则观念既然是假设从印象而来；

那么我们的所有简单观念，直接或间接地由它们相应的印象中而来的这种说法还是正确的。

它是我在人性科学中创立的第一条原则；我们不要因为它显得如此简单就轻视它。因为我们可以发现，这种关于印象或观念先后的问题，正如哲学家们争论有没有先天观念，或者我们的一切观念是不是都是由感觉与反省中获得的那种在各种的名词下激烈争论的问题一样。我们可以这样认为，为了证实颜色和广袤的观念并非先天的，哲学家们只能够指出这些观念全是靠我们的感官传递的。因为要证实欲望及情感这两种观念并非先天而来，哲学家们也只能说，我们以前就有过这种情绪及经验。如果我们仔细考察这些论证，就能知道，这些论证只是说明了在观念之前就已经有了另外更加生动的知觉，观念来源于这些知觉，并被观念复现。希望经过我如此详细的陈述，能够将这个问题的相关争议全部消除，并使这一原则在我们的推理中发挥出更大的作用。

第二节关于题目的划分

既然我们的简单印象是出现在与它们相对应的观念出现之前，并且几乎没有例外，那么推理方法就要求先考察我们的印象，而后再研究我们的观念。可以将印象分为两种，一种是感觉印象，另一种是反省印象。首先，第一种是我们未知的原因首先产生在我们心中。而第二种大部分是从我们的观念而来，它们发生的次序如下：首先是由某个印象来对感官产生刺激，让我们感觉各种冷、热，饥、渴，苦、乐。这样的印象在心中留下一个复本，印象被中止以后，复本继续存在；这个复本被我们称之为观念。当苦、乐观念再次回复到我们心里时，它便会产生出欲望与厌恶，希望与恐惧的新印象，我们把这些新印象称为反省印象，因为它们是从反省中得来的。反省印象又被记忆与想象复现，变成了观念，这些观念也许又能产生其他的印象和观念。所以，反省印象只是产生在它们相应的观念之前，然而却在感觉印象之后才会出现，且来自感觉印象。人类感觉的研究应该是由解剖学家和自然哲学家负责的事情，并非精神哲学家的事情；所以，现在不用我们对其加以研究。值得我们重点关注的反省印象，即欲望、情绪及情感，它们中大多数既然都是从观念产生的，所以我们就不得不将最初看似最自然的方法转变过来；为了阐述人类心灵的本性及原则，我们首先对观念做一番详细的叙述，进而再研究印象。因为这个理由，我就先由观念开始研究。

第三节关于记忆观念与想象观念的论述

从我们的经验中可知，无论任何印象出现在心中，作为观念的它又被复现于心中，复现有两种不同的方式：它有时重新出现，但仍保持极大的、它在首次出现时的活跃程度，介于一个印象和一个观念之间；但有时，它又完全丧失了那种活泼性，全然变成一个观念。利用第一种方式来复现我们印象的官能，我们把它称之为记忆，另一种则被称之为想象。显而易见，初看起来，记忆的观念较想象的观念要生动、强烈得多，并且前一种官能较后一种官能在描绘它的对象时所使用的色彩要

更为鲜明。当我们回想起过去发生的每件事情时，那些事情的观念就会以一种较为强烈的方式闯入我们内心；而想象的知觉却是低沉而微弱的，并且很难在心中保持长时间的稳定。因此，这两种观念之间出现一种显著的差别。这一点留待以后详加讨论。

还有另外一种同样显著的差别存在于这两种观念中，即无论是记忆的观念还是想象的观念，无论是生动的观念抑或微弱的观念，若没有相应的印象先行，为它们开辟道路，就不会出现于心中，但想象并不受原始印象次序以及形式的约束，而对于这一方面，记忆可说是完全受到了制约，任何变化的能力都没有。

显然，记忆使它的对象保持在出现时的原有形式，在我们回想任何事情时，假如离开了这种形式，那一定是记忆官能有缺陷或不完备的缘故。一个历史学家为了叙述方便，或许会颠倒事件叙述的前后顺序；但是如果他注重准确性的话，就会关注这种被颠倒了的顺序，并且因此将那个后来发生事件的观念置于其应有的位置。总之，有那多么的普通和常见的现象作为这个原则的依据，我们就无需再做进一步的讨论了。

第二个原则同样也是很明显的，即想象能够自由地改变和移置它的观念。在诗歌和小说中我们所碰到的荒诞故事毫无疑问地证明了这一点。那些故事完全混淆了自然界，提及的都是飞马、火龙还有恐怖的巨人。这种幻想的自由比比皆是，当我们想到我们的所有观念都是从我们的印象复现而来，并且任何两个印象都是完全可以分开时，观念分为简单、复合区别的一个显著结果就是这一点。只要想象在每种情况下都可以看到观念之间的差别，我们就能很容易地加以分离了。

第四节关于观念间的联系或者联结

既然一切简单观念可以被想象所分离，并且又可以被想象任意结合在每一种形式内，所以如果这个官能不是被某些普遍原则所支配，让它在某种程度上的一切时间、地点内都能保持一致，那么，这个官能的各种作用都会变得最难以解释。如果观念都是完全分散的，从而导致彼此之间没有任何关联，那只有利用偶然的机会才可以联结；各个简单观念之间如果没有某种结合的线索或是某种能结合的性质，让一个观念自然而然地引出另一个观念，那这些简单观念就不会以一定的规律联结成为复合观念（事实往往如此）。观念之间的这种结合原则并不应该被认为是一种不可分割的联系，因为这种联系已经不包括在想象之中；同时，我们也不应该妄下结论，认为这种联系如果不曾存在，心灵便不可能结合成两个观念，因为任何东西都不如官能那么自由；我们只能将这种联系当作时常占有优势的一种比较温和的力量，而且这种力量也是———除了令其他事物保持联系之外———让各种语言极为紧密地相应的原因；自然仿佛是在向每个人表明最适合结合为复合观念的一些简单观念；产生这样的联结，并使心灵通过这种方式在每个观念间推移的性质总共有三种：类似，时空接近和因果关系。

在观念之间的这些性质产生一种联结，并在一个观念出现时自然而然地引发另一个观念，这一点是毋须证明的。显而易见，我们在思维的过程中，在观念经常性的转变中，我们的想象非常容易地从一个观念转移到任何一个与它相似的观念，而且仅是这种性质就完全能够变成想象的充分联系和结合的原则。同样明显的还有，因为感官在变更它们的对象时必须做出规律性的变动，根据对象彼此接近的顺序来加以接受，所以想象必然会由于长久的习惯而形成相同的思维方式，并在想象它的对象的过程中依次经历空间和时间。至于由因果关系产生的联系，今后我们还会有机会加以彻底研究，就不详细讨论了。在这里我们只提一点：没有什么关系能比因果关系更能在想象中造成紧密地联系于观念的各个对象之间，并让一种观念更加迅速地引出另一种观念。

要充分了解这些关系的范围，我们一定要注意，不仅是在一个对象与另外一个对象直接类似、接近或是它的原因的情况下，而且在两者中间被插进第三个对象，而被插入的这个对象相对于那两个对象又全都具备这些关系之一时，那么这两个对象就能在想象中产生联系。这样的联系可以被推至很远，即使我们同时又可以看到，每一步的推移将使关系大为减弱。第四代的堂兄弟是因因果关系联系起来（假如我能够使用这个名词的话）；但是这种联系的亲密程度不如兄弟之间的联系，当然就更不能和父母与子女之间的联系相比了。我们可以说：一切血亲关系皆由因果关系而定，并且随在各人之间插入的起联系作用的那些原因的数量的多少来决定关系的远近。

上述三种关系当中，范围最广泛的是因果关系。不但在一个对象成为另一对象存在的原因时，并且当前者是后者的活动以及运动形成的原因时，都可以认为这两个对象是处于因果关系之中。因为在某种观点下看来那种活动以及运动只是那个对象本身，而且在各种不同的情况中那个对象又是保持同一不变，因此我们就可以更加容易想象，怎样才能在想象中把对象之间的这种交互影响联系起来。

下面我们来进一步说明这个理论，不但一个对象在另外一个对象那里产生一种运动或是任何活动时，而且只要它具备产生这种运动或者活动的能力时，那这两个对象也就被因果关系联系起来了。我们可以看到，一切利益和义务关系的根源就在这里，而恰恰正是通过这种关系人类才能在社会中得以相互影响，并处于统治和服从的关系之中。主人就是依靠暴力或合同拥有一种地位，从而可以在某些事情方面有权力支配被称为奴仆的另一些人的行动。法官是在所有争讼案件中能够凭借自己的观点来决定社会各成员之间对一切财物的所有权以及财产权的一个人。如果一个人拥有了所有权力，那么只要他运用自己的意志，就能把权力变为行动；而在一切情况之下这种转变都被认为是一种可能，而且在很多情况之下应当被认为是一种极大的可能；在权威方面更是如此。在此，长官的快乐和利益都是来自于臣民的服从。

因而这些原则就成为了我们简单观念之间的联结或者结合的原则，并在想象中取代了在我们记忆中的那些与观念结合的不可分离的联系。它是一种吸引作用，在精神界中的这种作用正如在自然界中的一样，同样起着神奇的作用，并表现在同样多的富于变化的形式之中。这种吸引作用的效果的各方面都表现得十分显著；但是它的大部分原因却都不被知晓，而最终只能归结于人性中的原始性质，我并不妄图说明这种性质。一个真正的哲学家应该具备的条件，就是对于那种想探求原因的过度欲望要有所约束，而在由充分数据的实验建立了一个学说以后，就应该感到满足，更进一步的探求将会使他陷入模糊的、不确定的推测之中。在这样的情况之下，如果他只考察他的原则产生的效果，而不是去探究这个原则的原因，那么他的研究工作一定会取得更好的成效。

在观念的这一结合或联结的众多结果中，组建我们思想与推理的共同题材尤为明显，并通常是产生在我们简单观念之间的某一结合原则的一些复合观念。我们可以将这些复合观念划分为关系、样态和实体。我们将简单地依次对这些观念逐一加以探究，并且顺便讨论一下我们的一般的与特殊的观念，最后再结束现在的这个题目———它可以被看作是我们这个哲学的基础。

第五节关于关系

关系这个名词一般用来形容两个差别很大的意义。一个意义是指将想象中的两个观念联系起来，然后依据前述方式使得一个观念自然地引出另一个观念的那种性质；另外一个意义是指在我们比较两个观念时所凭借的那种特殊情况，虽然这两个观念只在想象中随意结合。在普通语言中，前一种意义永远成为了我们运用关系这个名词时所指代的意义；只有在哲学领域，我们才会扩充这个名词的意义，用来表示没有联系原则的任一特殊的比较题材。比如，哲学家们觉得距离是一种真正的关系，因为距离观念是通过各个对象的比较而得到的；但是一般的说法却是没有东西比这类事物之间的距离更远的了，也没有东西比它们彼此更少关系的了，就仿佛距离与关系之间是无法相容一样的。

让各个对象可以进行比较，同时产生出哲学上有关观念的那些性质，如果逐一加以列举，也许那是一种没玩没了的工作；但如果我们经过仔细考察以后，我们就能发现，它们可以较为容易地列入七个总目之下，可以把这七种关系认为是全部哲学关系的根源。

（1）相似关系：一旦离开了这种关系，任何哲学都不会存在，因为如果任何对象没有几分相似，那它就无法被人比较。虽然说相似关系是一切哲学关系必需的要素，但是并不能因此断言，这种关系就能产生观念上的联系或联结。当一种性质变得非常一般，为许多个体所共有时，这一性质就起不到让心灵直接注意到任何一个个体的作用了，正是因为这种性质提供了足够大的选择范围，所以想象就不可能固定在任何个体对象上。

（2）同一关系：在这里我所指的同一关系是在最严格意义下的应用于恒常不变对象上的那种关系；对于人格同一性的本性和基础暂时不做考察，留待以后讨论。在任何关系中，最为普遍的是同一关系，它是所有具有持续时间的存在物所共同拥有的。

（3）空间和时间关系：它是无数比较的源泉，比如上、下，远、近，前、后等。

（4）度量或计数的一切对象，在数量或数目上都可以进行比较；这是关系的又一个丰富的源泉。

（5）两个对象具有一种共性时，两者分别具有的这种性质的差异程度就产生了第五种的关系。如两个全是重的对象，其中之一较另外一个也许是较重一些，也许是较轻一些。两种同一种类的颜色，也许它们的色调不同，在那一方面就能够加以比较了。

（6）相反关系：初看起来，往往会认为是上述的“没有某种类似程度就没有任何关系存在”规则的一个例外。不过我们留意到，假设有两个观念原本是截然相反的，存在和不存在这两个观念除外，显然这两个观念也是类似的，因为它们都涵摄了那个对象的观念，尽管后面的“不存在”观念将那个对象排斥在它所不存在的所有时间、地点以外。

（7）其他的所有对象，例如热和冷，火和水等，只是凭着经验以及它们的种种原因或结果之间的相反关系，人们才认为是相反的，第七种的哲学关系是因果关系，它是一种自然的关系。我们将在以后说明这种关系中涵摄的相似关系。

人们自然会觉得，应该将差异放在其他关系之后，不过我觉得差异是关系的一种否定，而不是一切实在或积极的东西。差异有两种：与“同一”相反的差异和与“类似”相反的差异。前一种是数目上的差异，而后一种则是种类上的差异。

第六节关于样态与实体的论述

有的哲学家把大量的推理建立于实体和偶然性的差异上，同时还假想我们对两者怀有清楚的观念：我想请问这些哲学家们，实体观念是由感觉印象得来，还是从反省印象中得来的？实体观念如果是得自我们的感官的，那么我想请问的是从哪个感官传来的，用哪种方式传来的呢？如果是被眼睛所知觉的，它必然是一种颜色；如果它是利用耳朵所知觉的，那么这种观念必然是一种声音；如果被味觉所知觉，那么它一定是一种滋味；其他感官同样如此。但是我坚信，任何人不会说：实体是一种颜色，或是一种声音，抑或是一种滋味。如果实体观念真的存在，它一定是在反省印象中得来；但是反省印象被归纳为情感和情绪两种；两者都不能被用来表象实体。因此，实体观念只是一些含有特殊性质集合体的观念，当我们谈论实体或用实体进行推理时，我们也没有其他方面的意义。

像样态观念一样，实体观念不过是一些简单观念的集合体，而这些简单观念通过想象结合起来，我们给它一个特殊的名称，于是我们就能向自己或其他人提及那

个集合体。这两种观念之间的不同之处在于：组成实体的那些特殊性质，一般是指为了这些性质而被假设为蕴藏其中的一种未知的东西；即使不存在这种虚构，这些性质至少还会被假设成由于接近和因果这两种关系而密切地、不可分离地建立起联系。这样做产生的结果就是：一旦我们发现任何一个新出现的简单性质和其他性质有着相同的联系，就立即把这一性质列入其他性质的行列中，即便这个性质以前没有被列入最初的实体概念之中。例如，黄金观念最初可能是仅仅一种黄色、重量、可展性或者可熔性；然而当我们发现它可以溶于王水中的时候，我们就将这种性质，即他的可溶性加入到其他性质当中，并假设它隶属于那个实体，就如它的观念自始至终都是组成复合黄金观念的其中一个部分。由于被奉为复合观念的主要部分，因此，结合原则接受了后来出现的、并与其他最初发现的性质同样地包含于那个复合观念中的所有性质。

样态方面便没有这种情形，只需要研究一下样态的本性就可以明白这一点。组成样态的那些简单观念显现的性质并非是由相近关系与因果关系所结合，而是分布在不同的主体中；又或者，即使这些观念全部结合在一起，但并没有因此认为那个结合原则就是复合观念的基础。第一种样态的例子是跳舞的观念，第二种样态的例子是美丽的观念。这些复合观念只要接受了任何一种新的观念，都得改变原来标志样态的那个名词，这个理由是非常明显的。

第七节论抽象观念

有人已经对抽象观念或一般观念提出了一个非常重要的问题，即当心灵感到这些观念时，这些观念究竟是一般的，还是特殊的？在这方面的这个问题的传统见解方面，一位大哲学家已经对此有过辩驳，并且断定，一般观念都只是一些附属于某个名词上的特殊观念而已，这个名词赋予那些特殊观念以一种更加广泛的意义，以便在它们需要时还能想起那些和它们类似的其他观念。这一点在我看来是近年学术界中最伟大且最有价值的发现之一，所以我将力争通过一些论证对其加以证明，希望这些论证能使这一点成为毋庸置疑和无可辩驳的事实。

当组建我们大多数的———虽然不是全体的———只是一般观念时，抽掉一切在数量上以及性质上的特殊性程度，而且每个对象也不会因为它的广袤、持续以及在其他性质方面的任何微小的改变，就不再属于它原有的特殊种类。因此，能够使我们觉得这里有一个在抽象观念的本性上起决定性作用的显而易见的困难，这就为哲学家们提供了许多辩论素材。“人”的抽象观念说明各种身材不一样、性质也不一样的人们；因此可以断定，抽象观念要达到这点，必须通过两种途径：一种是同时表象所有可能的身材和全部可能的性质，另一种是不表象任何一点特殊的身材及性质。因为对前一命题进行辩护已经被认为是一种荒谬的行为，由于它涵摄着心灵且有着不尽的才能，所以一般的推论都支持后一个命题；于是，抽象观念就被假定为既没有表象任何特殊程度的数量，亦没有表象任何特殊程度的质量。可是，这个推论是不正确的，在此我想加以说明。首先，我要证明的是，任何数量或质量的状况

如果还没有形成一个明确、清晰的概念，那就不能设想这个数量或质量；其次，虽然心灵的能力不是无限的，可是我们能在同一时刻对于所有可能程度的数量或质量形成一个概念，所以，在这种情形下形成的概念无论多么不完全，但至少可以使一切思考和谈话达到它们目的。

首先从第一个命题开始，也就是心灵对于任何数量以及质量的程度，如果还未形成一个明确而清晰的概念，那对这个数量或质量来说，我们就不可能形成任何概念。我们用以下三个论证来证实这点。第一，一切有差异的对象是完全能够区别的，而对于一切能够区别的对象来说，它们都是能够通过想象和思想分离的。而且，在这里我们还能够附带说一下，这些命题反过来说也同样是成立的，即那些能够分离的对象通常都是可以区别开来的，而可以区别的一切对象也都是不一样的。因为，我们如何分离那些不可区别的事物以及把没有什么不同的事物区别开来呢？因此，为了了解抽象作用是否包含了分离作用，只要我们在这个观点范围内进行一番研究和考察，我们在一般观念中抽离的所有细节究竟能否和我们保存的充当它们本质部分的一系列细节进行差异性的区别；但是只要看一下就会知道，一条线的既定长度和那条线自身既无差异，又无区别；而所有质量的确切程度与那个质量的情形同样如此。因此，这些观念是在概念中相互结合的。一条线具有的的一般观念，我们无论怎样把它抽象和分辨，当它在我们心灵中出现的时候，总是含有在数量、质量上的一个确切程度，无论它如何被用来表象其他的那些包含许多不同程度的线条。

第二，大家会认为，凡出现在感官之前的那些对象，也就是任何在心中出现的印象，在数量和质量的程度上都是确定的。有时候印象变得混淆，那是因为它们太微弱和不稳定性，并不是由于心灵有什么能力接受存在于实际中的，没有特别程度以及比例的任何印象。它的确是一个很矛盾的观点，甚至涵摄着极度的矛盾，即对于同一事物，它既能够是存在的，同时又能够是不存在的。

因为所有观念都来源于印象，观念只不过是印象的复本和表象，所以，只要其中之一是真实的；那么，对于另外一种来说，也必须承认是真实的。印象和观念的差异只是在于强烈程度和活泼程度上不同。以上结论并不是从所有特殊的活泼程度上建立的。所以说，一切这方面的变化不能够对上述的结论有所影响。一个观念只是一个较弱的印象，而一个强烈的印象必须确定数量和性质兼而有之，所以它的复本或表象一定也是同样的情况。

第三，在哲学中存在着这样一个公认的原理，即自然界中的所有事物都是特殊的；如果假设一个没有准确比例的边和角的三角形的真实存在，那必定是十分荒谬的。因为对于这种假设，如果它在事实上是有谬误的，那么在观念上也一定是荒谬的；因为，我们对那些能够形成一个清晰而明确观念的所有东西，没有不合理和不可能的情况；但是形成一个对象的观念与单就形成一个观念来说其实是一回事；让一个观念对一个对象进行参照，只是一种外加的称谓，观念本身并没有对象的任何

标志或特征。因为我们不可能形成一个只有数量和质量，而不包括数量和质量确切程度这样一个对象观念，我们也就无法在这两方面上形成没有限制与界限的任何观念。所以我们说，抽象观念自身就是特殊的，尽管它们在表象作用方面表现得很是一般。心中的意象只能算作特殊对象的一个意象，虽然我们在推理中运用意象时，好像它具有普遍性一样。

把观念运用到超越它们的本性之外，皆是因为我们把观念中的所有可能程度的数量以及质量大致集合在一起，并使它与人生的目的相适应；这就是我要阐述的第二个命题。当我们发现那些常见的各个对象彼此有一种类似的关系时，我们就给予这些对象的全体一个同样的名称，无论我们在其数量和质量的程度上发现了什么差别，也不管在它们中间可能出现其他任何方面的差别。当我们的这种习惯渐渐形成之后，一旦听到这个名称，就能唤起我们脑海中对这些对象之一的那些观念，并且让想象联想起它以及其他所有特殊的细节和比例。但是因为那个名词被假设为并且时常被应用到其他一些个体之中，这些个体在许多方面相对于心中当即显现的那个观念是截然不同的，而那个名词又不能将所有这些个体的观念再现，所以它仅仅是使灵魂有所触动（如果我能够这样说的话），唤醒了我们观察这些观念所养成的那种习惯。实际上，这些观念并没有在心中出现，只是处在了一种潜能的状况；在我们的想象中也没有把它们全部逐一明确清晰地加以描绘，只是我们受到目前的目的或需要的支配，时刻准备着观察它们当中的任何一个观念。这个名词不仅唤起了某种习惯，还连带着唤起了一种具体观念；而这个习惯又进而唤起了我们有可能需要的任意个别观念。但是，因为很多时候的这个名词指代的全部观念无法全部产生出来，于是我们就通过一种片面化的考虑来简化这种工作，并且我们觉察到在我们的推理过程当中，这种简化并没有带来许多不便。

现在要讨论的问题存在着一个极为特别的情况，即当心灵出现了一个具体的观念、并使我们据其进行推理时，或者假如我们于偶然间形成一系列与这个观念不相符的推理，那么由一般名词或抽象名词唤起的伴随习惯，马上就可以提出其他的任何个体来。例如如果我们提到三角这个名词，并且产生一个特殊的等边三角形的观念与其相对应，如果我们后来又说，一个三角形的三个角都相等，那么我们最开始所忽略的不等边三角形以及等腰三角形等别的个体将立刻涌现在我们的心中，让我们感知了这个命题的错误，虽然对于先前形成的那个观念而言，此命题是对的。如果在需要时，心灵并不总是提供这些观念，其缘由是心灵的能力的不足，这种不足往往也是一些错误的推理和狡辩的根源；但这种情形大多出现在深奥而复杂的观念中。在其他场合，我们的习惯是比较完整的，通常很少会犯这样的错误。

还有，这种习惯的完整程度可以让同一观念寓于每一个不同的名词之中，并可以被运用在各种不同的推理中，而且不会有发生错误的任何危险。例如一个有着一寸高度的等边三角的观念，我们可以它谈论某一个形、一个有规则形、一个直线形、一个三角形及一个等边三角形。因而，在这种情形下的所有名词都伴有同样的

观念；但因为这些名词的习惯应用范围的大大小小，就会据此刺激它们的那些特殊的习惯，时刻注意不要让心灵形成和这些名词一般所包括的任何观念相违背的结论。

在那一类习惯还没有达到十分完善的程度之前，也许心灵不能仅仅满足于形成一个个体的观念，而是要轮流观察多个观念，以便使自己了解自己的意义，及其通过这个一般名词来表示自己的那个集合体的范围。比如，为了使“形”这个名词有一个确切的意义，在我们心中就会轮流观察不同大小以及不同比例的种种圆形、平行四边形、正方形、三角形等观念，却不愿仅仅停留在一个意象或者观念上。无论怎样，有一件事情总是可以确定的，那就是：当我们在运用任何一个一般名词时，形成的是个体的观念；我们很少或绝不可能把这些个体全都审查穷尽；而余留下来的那些观念，只要经过那种习惯而被表象的，当前只要有何种需要，我们就能够利用这种习惯来唤起这些观念。这也就是抽象观念与一般名词的本性所在；我们就是通过此种方式来对前面提出的那一似是而非的说法加以说明，即一些观念在本性上是特殊的，在表象上却是一般的。一个附在一般名词之后的特殊观念，就变成一般的了，这也就是说，依附在这样的一个名词之上，这个名词由于一种习惯性的联系，和许多其他的特殊观念都有一种联系，并且轻而易举地可以将那些观念唤到想象中来。

这个题目可能的唯一的困难，在于如此容易地就能唤回可能是我们需要的每一个特殊观念的那种习惯，而那种习惯通常是被我们依附在观念上的任一名词或语音刺激起的。在我看来，想要给这种心灵活动以一个满意的解释，最合适的做法就是列举出一些与它相近的其他的例子、以及促进它进行活动的一些其他原则。想要将我们心灵活动的最终原因说清楚是一件不可能的事情，我们只管根据经验和类比予以一种满意的解释，也就足够了。

第一，我们在提及任何一个比较大的数字时，例如一千，心灵在一般情况下对它都没有一个恰当的观念，心灵只能借助涵盖了那个数学的一些十进数在内的恰当观念来引出那样一个观念；但我们观念中的这个特点，在推理中从来感觉不出来，这和现在我们研究的普遍观念的例子仿佛是一对平行的例子。

第二，我们有很多能够说明有些习惯能够被单个字唤起的例子。例如，一个人原来能够背诵一篇论文或者若干首诗，有时却一时想不起，但当时只要有人提示一下篇首的一个字或者一个词语，他就能把全文都能记起来。

第三，无论何人只要考察一下自己在推理时的心境，都会和我有一致的看法。在我们运用每个名词时并不总是附带明确完整的观念；我们在谈到政府、教会、谈判和征服时，很少会在自己的心目中将这些复合观念由此组合而成的一切简单观念展开；但是我们能够注意到的是，虽然存在这种缺陷，其实我们能够避免对这些题材的胡乱猜测，并且能够发现观念之间存在的任何矛盾，正如我们对它们有着较为充分的理解一样。例如，如果我们不说弱者在战争中一直都是在走谈判的道路，却

说他们总是选择一种征服的方式，那么，因为我们已经习惯于把某些关系附于某些观念中，那种习惯仍旧跟随那些名词而来，并使我们马上就能觉察到这个命题的错误，这与我们能用一个特殊观念来对其他观念进行推理一样，即使在某些细节上的这些其他观念和那个观念相差甚远。

第四，因为个体被集合起来，并根据彼此之间的相似关系而被归结在一个一般名词的范畴当中，这种关系在使这些观念进入想象方面必然起着重要作用，并且会在需要时迅速而准确地呈现出来。的确，只要对我们在思考或推理过程中的一般思维过程进行一番研究，我们就能找到使这种说法被相信的充分理由。想象在体现它的观念时表现得相当敏捷，并且在需要或用到它的时候，它能将这些观念立即呈现出来：这是一种非常奇妙的敏捷程度。在搜集任何形式题材的观念时，想象都可以从宇宙的一端搜索到它的另一端。能够认为，观念所组成的那个理智世界被完全展示在我们的面前，只要我们从中挑选出适合于我们目的的观念；但是，除了那种在灵魂中魔术般的能力所搜集的那些观念，心中便不存在其他任何观念；虽然在最伟大的天才心目中的这种魔术般的能力是最完美的，这也恰恰是我们所说的天才，但这是人类理智尽最大努力也无法对其加以阐释的。

由我提出的有关抽象观念的假设，跟哲学界一向盛行的假设正好相反；以上的四种考虑也许有利于清除我所提出的假设的一切困难。但是，我的主要信念还是在于按照我通常阐述一般观念的程序，证明了一般观念的不可能性。对于这个题目，除了我所提出的体系之外，显然再也没有其他体系能够使我们找寻到一个新的体系了。就其本性来说，观念在本性上既然只是特殊的，且数目又是有限的，因而观念只是因为习惯的原因才在其表象作用方面成为一般性的，且包括了无数其他的观念。

在结束这个题目之前，我将用同样的原则来阐明经院中谈论不止的、鲜为人知的所谓理性的区别。运动与被运动的物体，形像及赋有形的物体之间的区别就归为此类。要说明这个区别的困难在于上述的那个原则，即一切有差异的观念都是能够被分离的。根据这个原则我们便可推断，假如形像与物体是不一样的，那它们的观念不但是能够区别的，而且也是可以被分离开来的。如果形像与物体之间不存在差异，它们的观念就是既不可以被分离，也不可以加以区别。那么，我们要问，理性的区别既没有涵摄差异，也没有涵摄分离，这种区别的究竟意义何在呢？

我们必须用前面有关抽象观念的说明来克服这种困难。的确，心灵根本不会想到要怎样对一个形像和赋有形像的事物进行区别，因为两者在根本上既无法区别，又不相差异，且无法分离；心灵要作这种区别的原因在于，它发现了即使是在这种极其简单的状态中也有可能包括很多种不同的相似关系或其他一些的关系。例如，当我们看到一个白色大理石球的时候，我们看到的只是分布在一种形式中的那种白色印象，且既无分离，亦无区别颜色和形式的能力；但是当我们看到后来的一个黑色大理石球连同一个白色大理石的立方体同时出现，并将它们与前一对象进行比较

时，于是就发现了在先前似乎根本不可分离、实际上也是不可能分离的印象方面存在两种个别的相似情形。在进行了某些更多的这类实践以后，我们就能凭一种理性的方法开始对形像和颜色加以区别；也就是说，既然实际上的形像和颜色是同一、不可区别的，所以我们将一并对两者进行考察；但由于两者与其他的形像以及颜色的这种相似关系，所以我们又要根据它们在各个不同方面所具有的相似关系加以考察。当我们仅就白色大理石球的形像考察时，实际上已经形成的是一个形像与颜色两者合并的观念，只不过是在暗中着眼于它与黑色大理石球的那种相似关系。同理，当我们仅就它的颜色考察时，又注意到了它与白色大理石的立方体之间的相似关系。利用这一方法，我们自己的观念就被附加了一种反省的能力，但是习惯的力量往往使我们很难觉察到这种反省的能力。假如有些人只希望我们仅就一个白色大理石球的形像进行考察，而不考虑它的颜色，那他是在祈求一件不可能发生的事情的出现；但其实他的意思是说，我们应该将颜色和形像一起考察，但是应该注意它与黑色大理石球之间的相似关系，抑或是与其他任何颜色、物质的球体的那些相似关系。

第二章 关于空间与时间观念

第一节关于空间与时间观念的无限可分性

所有带有一副令人不可思议的模样，并且和人类原始的、没有任何偏见的概念相反的那些见解，哲学家们通常都会贪婪地加以信受，因为他们觉得这样能够说明他们学术的优越性，同时表明了他们的学术能够发现在很大程度上超越通俗看法的观点；另一方面，我们提出的能够引发惊奇和钦佩的所有见解，也极大地使人们的心灵得到了满足，心甘情愿地沉溺在那些可意的情绪当中，从此再也不愿承认它的快乐其实是根本没有任何根据的。在哲学家与其弟子的这种爱好中，就产生了他们那种彼此之间相互满足的情形；关于哲学家们给出诸多奇怪而又无法予以解释的观点，他们的弟子们居然就非常轻易地相信了这些观点。对于这种相互满足的情形，我把无限可分说作为举出的一个最明显的例子；我想在对无限可分说进行研讨之后，再去研究有关空间与时间观念的这个课题。

大家都应该一致同意，心灵的能力是有限的，所以永远不可能总结出一个充分而又十分恰当的“无限”概念：这点即使不为大家所认同，在最平凡的观察与经验中也有十足的表现。很明显的还有：凡是能够被无限分割的事物一定包括了无数的部分；而且，如果对各部分的数目进行限制，同时也就限制了分割的过程。我们几乎不需要任何归纳就能因此断言，对所有有限性质所形成的观念，都不是能够进行无限分割的，而是要通过适当的区别和一定的分离过程，我们才能将这个观念逐步分割成完全简单且不可再分的细小观念。在我们不肯承认心灵的无限能力的同时，其

实就已经假设了心灵分割它的观念不是无止境的假设，没有任何方法能够逃避这个结论的明白性。

我们因此便可以确定，想象能达到一个最小的点，同时能够给自己提出一个不能再进行分割的观点，如果要这个观点再分割的话，就会完全消灭了。当你把一颗沙粒的千分之一或者万分这一告诉我时，对于这两个数字以及它们的不同的比例，在我心目中都有了一个明确的观念；但是在我心中所形成的那些借以表象这些事物本身的意象，彼此之间并没有任何差异，较我用以表象沙粒本身的那些意象，也并无更小，我们虽然假设沙粒远远超过了它的千分之一、万分之一。凡是由部分组成的任何东西都可区别成那些部分，而对于心可以区别的事物也全都是可以进行分离的。但是无论我们如何想象此事物，一颗沙粒的观念都无法区别或分割成二十个观念，当然就更不用说分割成一千、一万以致无数不同的观念了。

感官的印象与想象的观念有着相同的情形。试着在纸上画一点，全神贯注于那一点，然后退后至远处，直到看不见那一点为止；很明显，它在即将消失的瞬间，那个映像或者印象是完全不能再分割的。远方物体的微小部分之所以传达不了任何能够被感知的印象，并非因为刺激我们眼睛的光线的缺乏，而是由于在某种距离上物体的印象被缩小到了最小限度，不能再缩小了。而现如今它们就已被移至那个距离之外。虽然显微镜或望远镜能够看得见这些对象，可是事实上它们就却没有创造出任何新的光线，只是进一步扩展了那些永远来自物体产的光线，利用这种方法使肉眼观察的那些简单而不复合的印象展示出整体的每个部分，并且将原来不被感知的事物提升到最小点。

由此，我们就能够找到通常的观点中的错误，即觉得心灵具有的想象能力在两方面全都受到了某种程度的制约，并且对于超出某一微小程度的东西，就像对超出某一巨大程度的东西那样，他们都没有形成一个恰当的观念的可能。通过我们的想象所形成的某些观念结合于感官上所呈现的某些映像能够达到最小的限度，可以说再没有比它们更小东西，因为有的观念与映像是完全简单、不可分割的。我们在感官上存在的惟一缺点是：它们呈现给我们的是某些与事物本身不成比例的那些物体的映像，并且将原本是无比巨大的、同时由诸多部分所组成的东西表象变成微小而单纯的形式，我们认识不到这种错误，将在感官中呈现出来的关于微小对象的印象，认为它等于或约等于那些对象，随后又根据理性判断出还有其他更为微小的对象，因此妄下断言，这些对象较我们想象中形成的任何观念或我们感官产生的任何印象还要更加微小；但是，可以十分肯定的是，我们能形成一个观念，不大于一个比蛆虫小千倍的虫子的元气的最小原子；其实我们应该这样说：困难在于如何拓展我们的概念，以便得出一个正确的有关蛆虫的概念，或者得出一个比蛆虫小千倍的那个虫子的正确概念。因为想要获得关于这种微小的动物那个正确概念，我们必须具备一个能够表象它们每一部分的清晰的观念；从无限可分说可知这是根本做不到

的，但是根据原子这个理论或者不可分的部分，这也是十分困难的，那是由于这些部分数目的巨大和异常繁复。

第二节关于空间与时间的无限可分性

当观念作为对象适当的表象时，在这些观念之间产生的关系、矛盾和一致性，都能在它们的对象上加以应用；概括地讲，这就是人类所有知识的基础。然而我们的观念是广袤的最微小部分的恰当有力的表象。无论我们怎样想象把这些部分一分再分，这些部分绝对不会变到比我们业形成的某些观念还要小。显然我们可以做出如下结论：在对这些观念进行比较时，它们好像是一件不可能的、矛盾的事情，那么事实上也一定是不可能的、矛盾的，不容任何辩解的。

无限分割的所有东西都含有无限的部分，否则，我们便会在达到不可分的那一部分时而立刻停止下来。因此，如果任何有限的广袤都是无限可分的，那么我们假设有限的广袤包括无数的部分，那就不可能是矛盾的了。反过来说，如果有限的广袤包括无数的部分的假设是矛盾的，那么任何有限的广袤就都不会是无限可分的了。但是只要我考察一番我的那些清晰的观念，往往就非常容易使自己相信，后面的这种假设是错误的。先用由我所能得出的有关最小的广袤部分的观念阐释，因为我深知，没有比这个更小的观念；于是我就能说，通过这个观念我所发现的任何性质一定是一种广袤的真正的性质。于是我就可以对这个观念进行一次、两次、三次……的重复，结果得知因为重复这个观念而形成的复合的广袤观念不断地在增大，然后变成两倍、三倍、四倍……，最终直到它随着我对于这个观念的重复次数而膨胀成较大或者较小的相应体积。当我不再使这些部分有所增加的时候，广袤观念便会停止扩大；要是将增加的过程无限地演绎下去，我们就清楚地知道，广袤观念一定也会变成是无限的。总之，我可以说：无数的部分的观念与无限的广袤观念两者本是同一个观念；所有有限的广袤都不可能包括无数的部分，因此所有有限的广袤全都不是无限可分的。

再给出由一位著名作家所提出的另一论证加以说明，在我看来，这个论证是十分有说服力和异常精美的。显然，存在本身绝不可能应用于数字，它只能够属于单位，它应用于数字不过是因为组成数字的那些单位。我们说二十个人存在着；这是由于一个、两个、三个、四个……等人的存在，你要是不承认存在后者，那么前者的存在当然也就无法成立了。因此，如果既假设了任何数字的存在，同时又否认单位的存在，那是绝对荒谬的。但依据形而上学家们提出的一般观点，广袤永远都是一个数字，而且永远不可能被分解到任何单位或是不可分的数量，因此就能够推断，广袤根本无法存在。或许有人会回答说，有确定数量的任何广袤都是一个单位，不过它是一个能够包含无数部分的单位，并且总能无限制地分割下去，这种说法是错误的。因为依据同一的规则，那二十个人便同样能被看作是一个单位了；也可以把整个地球、乃至整个宇宙看作是一个单位。单位只不过是一个虚构的名称而已，心灵能够将它应用在心灵所集合的任一数量的对象上，这样的一个单位和数字

一样无法单独存在，因为它本质上也是一个真正的数字；然而那个可以独立存在，并且它的存在又是作为任何数字存在的不可或缺的条件的单位，却又是另一种单位，同时必然是彻底不能再分的，当然也就不能再分解为任何更小的单位。

所有的这些推理也可运用到时间上。在这里我们需要注意的是，还应该加上另外一条论证。时间包含一条与它不可分的特性，这特性组成了它的本质，即时间的每一部分相互接续，而且无论这些部分怎样邻接，但永远无法共存。比如一七三七年与今年一七三八年不可以同时出现；同理，每一刹那和另一刹那彼此之间必然也有区别，不是在后，就是在前。因此，时间的存在的确是由不能分的众多刹那所组成的。因为，如果我们不可能把时间无限制地分割下去，而且在接续其他刹那的刹那方面也不是完全的单一与不可分，那就能获得无数时间的部分或共存的刹那；我坚信这一点一定会被认为是一个显著的矛盾。

从运动的性质能够看出，时间的无限可分性涵摄于空间的无限可分性，所以，如果前者是不可能的，那么后者同样不可能。

丝毫不用怀疑，最顽固的无限可分说的辩护者亦会当即承认，论证这些的确不容易，而且对它们无法给出任何完全清楚和令人满意的答案。不过在这里我们可以说，将一种理证看作困难，并借它来逃避它的力量与明白性，这是最为荒谬的一种习惯。在理证范围内不同于在或然推断范围内，没有困难可言，或是一个论证与另一论证彼此抵消，因而削弱了它的权威。如果一个理论是正确的，就不允许有反面的困难存在；如果不正确，那它就只能算是一种诡辩，但绝不能算是一种困难。如果理证不是不能抗拒的，那就是没有任何力量。从一个问题的这样一个方面来谈反驳、答复以及各种论证的相互抵消，那等于对人类理性只不过是语言的玩弄的一种认同，否则就是说这种话的人根本没有担当这种题材的能力。因为题材的抽象性，理证有可能不好了解；但是一旦了解以后，就永远也不会再有任何困难削弱它的权威。

诚然，数学家们习惯于作如下的表达：在这个问题的另外一个方面，亦有同样有力的论证；有关不可分的点这个学说，也一样会遭到难以回答的反驳。我在仔细考虑这些论证以及反驳之前，在此要将它们看作是一个整体，并用一个简短但有决定性的理由来证实它们肯定没有任何正当有力的根据。

在形而上学中有这样一条公理：凡是能够被心灵清楚地想象的任何东西，一定包含了可能存在的观念，也就是说，只要我们能想象到的东西都是有可能的。我们可以形成一个有关一座金黄色的山的观念，那么也就意味着，可能真的存在着这样的一座山；我们无法形成一个没有山谷的一座山的观念，从而认为这样的一座山是不可能存在的。

我们的确有一个广袤观念，要不然我们为何会对它进行讨论和推理呢？同样确定无疑的是：由想象所设想出的这个观念虽然能够被划分为部分或较小的观念，但它既不是无限可分的，亦不是由无数的部分所组成的；因为那样的话就超越了我们

有限的理解能力的范围。那么，既然这里有一个由绝对不可分的部分或较小观念所形成的广袤观念，因而这一观念并无矛盾，广袤有可能符合于这个观念的真正存在，一切为反对数学点的可能性而提供的所有论证只是经院哲学一种的诡辩，不值得引起我们的关注。

我们能进一步证明这些结论，并且断言说，有关广袤的无限可分说的全部所谓理论都是诡辩；因为我们确切地知道，如果不首先证明数学点是一种不可能，那么这些理证就都不可能是正确的：但想要证实数学点的不可能性，显然那是一种十分荒谬的企图。

第三节关于空间观念与时间观念的其他一些性质

我们在上文中所提到的那一发现，即印象永远是先于观念发生，而且在想象中获得的每一观念都是首先产生在与其相对应的印象之中：对于扫除关于观念的所有争论，这个发现比其他发现要更为幸运。印象都是十分清楚、显而易见的，它们不允许有任何的争论，我们的许多观念虽然是非常模糊的，以至于形成观念的心灵也难以将它们的本性与组合说清楚。我们能够应用这一条原理去进一步探索有关空间观念与时间观念的本性。

当我睁开双眼去看身边的对象时，就会看到映入眼帘的很多实际可见的物体，但当我闭上双眼去思索看到的那些物体彼此的距离时，我的头脑中就有了广袤的观念。因为每个观念是从某个与它确切相似的印象中得来的，那么相似于这个广袤观念的印象既可能是由视觉得来的感觉，也可能是由这些感觉而产生的某一内在印象。

情感、情绪、欲望与厌恶是我们的内在印象。我相信，不会有人说空间观念是用这些印象之一作为范本获得的；因此，可以将这个原始印象传递给我们的就只有感官了。那么在这里我们的感官将传给我们的印象是什么呢？这是问题的关键，它独自就对这个观念的本性起决定性作用。

看一眼我面前的这张桌子，一下子就足以令我形成广袤的观念。因此，这个观念是从当时出现于感官面前的某个印象中得来的、同时表象那一印象。我的感官传来的只是通过某种方式排列的色点的印象。假如我的眼睛还可以感觉到任何其他的物体，希望有人将那个物体指给我看。但是如果这个人不能再向我指点任何其他的物体来，那么我们就能斩钉截铁地说，广袤观念只能算作是这些色点与其呈现方式的一个复本。

假设在我们最开始用以得到广袤观念的那一占用空间的对象或是色点组合中的所有点是紫色的，那结果必然会是：当那个观念每重复出现一次时，我们不但要把那些色点排入同样的秩序中，还要把我们所熟悉的那种确切的颜色加在那些点上；但是我们以后又看到了其他颜色，比如深紫、红、绿、黑、白，并且看到了这些颜色的多个不同种的组合，发现了由这些颜色组合的色点的排列彼此之间也有类似之处，所以我们就尽可能地消除颜色自身的特点，只按照那些色点同样的呈现方式或

排列方式产生一个抽象观念。此外，当这种相似关系发展到一种感官的对象之外，触觉印象从对象每个部分的排列上同样被发现和视觉印象相似的时候，这个抽象观念还能根据两者的这种相似关系，把两者全都表象了。实际上任何抽象观念都是某种观点下的用以考察的特殊观念，但是因为这些抽象观念附着在了一般名词上，所以它们才能够表象许多的观念，而且被包含在一些细节上极其相似、在其他细节上却极为不同的那些对象。

还有一个比空间观念包含了更多观念的抽象观念，但其在想象中却被一个在数量和质量方面都确定的特殊观念来表象；时间观念就是一个这样的例子。时间观念来自于我们各个知觉的接续，这些知觉有可能是观念、印象、反省印象，还有可能是感觉印象。

正如空间观念是我们从可见的与能够被感知的那些对象的排列方式中得到的一样，时间观念则是我们由观念与印象的接续中产生出来的；时间绝不会独自出现在心灵之中，或引起心灵的关注。比如，酣睡的人或沉浸在某件事情当中的人都意识不到时间的存在，由于他时慢时快地接续着各个知觉，所以在他的想象中便会表现出长短的不同。英国哲人约翰·洛克曾经说过，我们的这方面知觉存在着某一种界限，心灵的原始的本性和结构决定了这种界限，一旦超出了这种界限，那么外界对象对于感官的影响便不能起到加速或延缓我们思想的作用了。如果你迅速地旋转一块烧红的煤块，它就会在你的感官面前显示出一个有如火圈的映像；而它在各次旋转之间似乎也不存在任何时间上的间隔。这是由于人类知觉的接续速度赶不上传递给外界对象的运动的速度。我们在没有了接续知觉的情况下，便不会有时间概念，尽管对象中却实存在着真正的接续。根据以上这些以及许多其他的现象，我们就可以说，时间不能独自或者随着稳定不变的对象出现在我们心中，它总会在某种变化着的对象的知觉的接续中被发现。

要证明这一点，我们需要加上下面的这个论证，这样在我看来这个论证就似乎具有十足的决定性与说服力了。显然，各个部分组成了时间或者持续。因为，情况如果不是如此，我们就不能够对一个或长或短的持续进行想象。另外一个明显的事实是，这些部分是不能相互共存的：由于各个部分的共存性质是从广袤得来，当然，这恰恰就是广袤与持续的不同之处。既然时间是由各个不共存的部分组成，那么如果不变的对象产生的只能是共存的印象，它就无法形成能够赋予我们有关时间观念的任何印象；所以，时间观念绝对是来源于可变对象的接续，并且刚开始出现时的时间必然离不开这种接续现象。

我们已经知道，时间刚开始在心中出现的时候，一直都在与可变对象的接续现象进行着一种结合，要不然就不会引起我们对它的任何知觉；现在我们必须进行一番讨论和研究，假如我们想象不到关于任何对象的接续，那么我们能不能想象时间，及其是否能够在想象中独自产生一个明晰的观念。

要想知道在印象中互相结合着的的那些对象能否在印象中进行分离，只看这些对象之间有无差异就行。如果有，显然它们能够分别想象。依据前述的原理可知，存在差异的事物都是能够加以区分的，而所有能够区分的事物又都能进行分离。反之，这些对象如果没有差异，也就不能对它们进行分离；但是在时间与我们的接续知觉相比较而言，就是这样的情况。时间观念并不是来自于一个可以明显地区别于其他印象并且和其他印象混杂着的特殊印象，时间观念完全出现于印象在心中呈现时所利用的方式中，但它并不属于那些印象中的某一个。我们时间的印象与观念可以形成于笛子上吹出的五个音调，但时间并没有表现出听觉以及其他的任何感官上的第六个印象，也不是心灵自身依赖于反省找出的第六个印象。处在这种特殊方式下的时候，这五个音的心中并没有激起任何情绪和任何感情，从而可以使心灵在注意到它时可以激发出一个新的观念来。之所以这样是因为，一个新的反省观念的产生，那种情形是必要的，并且即使心灵反复地思考一千次它的全部感觉观念，都是无济于事的，都不能从它们中间得到任何一个新的原始观念，除非大自然增添了心灵可以感到从那样一种思考中生发出来的某种新的原始印象的官能构造；但是在这里心灵只觉察到了不同的各个声音的出现方式；随后心灵不用想到这些特殊的声音就能够立刻单独想起这个方式，并且可以将这个方式结合于任何其他的对象。的确，某些对象的观念是心灵的必要条件，一旦离开了这些观念，心灵永远也不会有关于时间的任何概念；这个概念只能在某种排列方式———相互接续的主式中的不同的对象、印象或观念中出现，因为它不是以任何最初的独立印象的身份出现的。

我知道，有人认为一个恰当的意义上的持续观念能够被应用在完全不变的对象上。在我看来，这不仅是世人的普通想法，甚至于哲学家们亦会有同样的看法。不过只要我们根据前面的结论便可以知道，其实这个想法是错误的；我们在前面得出的结论是，持续观念都是来自于可变对象的持续现象，而绝对不会被任何稳定的、不变的对象传到心里。因此，由此得出的现实中必然存在的一条结论是：既然从这样一个对象无法得到持续观念，所以持续观念在所有确切的意义下，都不可能应用于这样的一个对象，同时没有任何变化的东西也无法说成是具有持续。观念一旦与虚构分开便永远不能表象或者应用于任何其他对象，所以它将永远表象着它们由此得来的对象以及印象。我们究竟要凭借哪种虚构，将时间观念应用于不变的对象之中，甚至按照常规设想持续同时充当着运动与静止的衡量标准。我们对于这点，以后会加以考察。

还有一个十分有决定性的论证，它确立了现在的我们有关空间观念与时间观念的学说，即使它自身仅建立在“组成我们时空观念的都是不可分的那些部分”的那个简单原理上。这个论证或许值得进行一番考察。

因为任何能够区别的观念同时都是能够进行分离的，我们可以任取一个复合的广袤观念中产生的那些简单且不可分的观念，为了可以对其进行单独考察，我们将它与其他一切观念分开，然后判断出它的本性和性质。

显然，这个观念并非广袤观念。这是因为广袤观念是由多个部分组合而成的，而依据假设这个观念是完全简单、不可分的。它有可能是非实在物体么？那是绝对不可能的。既然真实的复合广袤观念是因这类观念组合而成，假如这些观念仅仅属于一些非实在物的话，那就会出现一个非实在物组合而成的真实存在，这是一种荒谬的说法。所以，在这里我必须要问，对于观点———简单而不可分的点到底是指什么呢？如果我的回答令人感到新奇，那不足为奇，因为这个问题实际上几乎还从来没有被想到过。我们常常喜欢争辩数学点的本性问题，但却不怎么讨论数学点的观念的本性。

视觉和触觉这两个感官把空间传入人心，所有不可触知的或不可见的东西都不会显示广袤。那个表象广袤的复合印象是由无数较小的印象所组成的，对礼堂和触觉来说这些较小的印象是不可分的，可以称之为颜色和坚固性兼而有之的原子或粒子的印象，然而这还是不够的。这些原子不但必须既是有颜色的又是可触知的，才可以在我们的感官前有所呈现，同时我们还得留住它的颜色以及可触知性的观念，做到这些，才能使我们的想象对其接纳，能够被心灵想象的只是这些原子的颜色或者可触知性的观念。如果排除这些能够感知的性质的观念，这些原子相对于思想和想象来说便全然不存在了。

部分是这样的情形，整体亦如此。一个点如果没有被看成是有颜色或者可触知的，它就不能把任何观念传给我们，因而需要靠这些点的观念构建的广袤观念也就无从谈起。如果广袤观念真正存在（我们意识到它的确是真正存在的），那么它的组成部分也一定是真正存在的，而为了获得这种存在，也就不得不被认为有颜色或可以触知的。因此，除非空间或者广袤观念被认为是我们的视觉或者触觉的对象，否则我们不会形成这样的观念。

同样的推理还说明了，某种真实的对象或存在也必然存在于时间的不可分的一刹那，这种真实对象接续的结果是形成了持续，使它可以为心灵所想象。

第四节为反驳给出的答复

空间和时间的体系是由紧密相联的两个部分组成的。依赖于下面进行的这个推理连锁的是第一个部分。心灵的能力是有限的；因此，广袤或持续的观念都不是用较小观念或若干部分组合而成的，而是由数目一定、简单、不可分的观念组合而成的。因此，空间与时间有可能是符合于这个观念才得以存在的。如果有可能，我们就能说，其实它们的存在是符合这个观念，因为其自身含有的无限可分性是绝对不可能和相互矛盾的。

体系的另一部分是前面部分的结果。由空间与时间观念分解成的那些部分，直至不可分的程度；因为这些不可分的部分本身是非实在物，所以如果没有真实存在的某种东西来加以填充的话，后果是无法想象的。因此，空间与时间观念并非个别的、独立的观念，它只是对象的存在方式或是一种秩序的观念；换言之，我们想象不出一个没有物质存在的真空与广袤，也无法想象一段不存在任何真实的存在物的

接续以及不断变化着的时间。由于我们体系两部分的紧密相连，所以我们也会同时研究对这两个部分所提出的那些反驳；首先我们要研究的是那些有关广袤的有限可分说的反驳。

（1）我要研究的第一个反驳，实际上它更适合于用来证明此体系两部分之间的密切关系和依赖。经院中有人主张说，广袤一定无限可分，因为数学点的理论是何其的荒谬。之所以说这个理论是荒谬的，那是由于数学点实际上是一个非实在物，它跟其他任何数学点结合的结果绝无可能是一个真实的存在。要是数学点的非实在物与物质的无限可分性之间没有任何中介的话，那么这绝对应该是一种具有决定性的反驳。但显然这里有一个中介，这就意味着我们能够给这些点一种颜色和坚固性。两个观点的荒谬之处在于这个中介的真实性和正确性。物理点———另一种中介———的理论真是荒谬至极，不屑反驳。正如物理点如此地被假设，一个实在的广袤不能脱离了彼此差异的部分而独立存在；而所有差异的对象都能通过想象对其进行区别和分离。

（2）假如广袤是用一些数学点组合而成的，那么它们之间一定会相互渗透。第二个反驳便由此得来。简单而不可分的一个原子在与接触另一个原子时，必然渗透其间；由于它无法借助它的表面部分与另一个原子接触，因为假设它原来是极其简单的，这就把一切的部分排斥在外了。所以，第一个原子必然和第二个原子产生密切接触，以致用它的全部本质进行接触；这也就是相互渗透的定义。但不可能有这种渗透，所以也就不存在数学点。

我可以用一个更为准确的渗透观念来取代这个渗透观念，从而给予这个反驳一个答案。假设我们谈到渗透时所指的意义有两个，在它们的范围之内有两个没有空隙的物体彼此相互靠近，以致紧密无间，令结合而成的那一个物体在体积上丝毫不大于两个物体当中的任何一个；即我们在谈到渗透时指代的意义。但十分明显的是，这种渗透仅指两个物体中其一被保存了，而另一个被消灭了，但同时我们亦不可能具体识别出哪个被保存了，哪个被消灭了。在对其接触之前，我们有两个有关物体的概念。接触了以后，我们就只有一个有关物体的概念了。对这样两个在同一时间、同一地点内存在的，并且性质相同的物体，心灵无法保留它们彼此之间的任何差异的概念。

假如按照这种意义来理解渗透，认为它指的是一个物体在和另一个物体接触后便会立即消灭，那么我要问问你们所有人，他是否觉得一个有色的、可触知的点与另外的具有同样情况的点在接触以后，是否就必然消灭呢？反之，他岂不是很明显地看见了在这两点的结合以后产生的那个复合、可分的对象了么？难道不是可以把这个对象分成两部分，同时这些部分虽然彼此相联，但依然保持它们各自的个别性和独立性吗？为了更加有利于我们防止这两个点的结合与混淆，他能够设想这两个点的颜色各不相同，从而有助于他的想象。两个分别具有红、蓝两个颜色的点不但能够相互接触，而且同时能够不被渗透或消灭。假如两个点要是不这样，那它们的

结果将会如何呢？是两个点被消灭的结局吗？红点，亦或是蓝点呢？如果红、蓝两种颜色结合在一起，那么又能形成哪种新的颜色呢？

在我们的感官与想象被运用到这类微小对象中时，存在着一种与生俱来的不足与不稳定性，这便是引发这些反驳、同时又令我们难以对这些反驳给予一个圆满答案的主要原因。尝试着在纸上画一墨点，而后退到完全看不见墨点的地方，你会看到，当你逐渐走近墨点的过程中，首先墨点是模模糊糊，若隐若现，随后可以很容易为我们所见；再后来，墨点的颜色渐浓，然而体积未增加；再后来，当它增加的程度达到了在我们看来真正占用空间时，想象还是无法将它分割成它的组成部分，这是由于想象不能很轻易地构想成像单一的点那样微小的对象。它的这个不足之处影响了目前我们这个题材上的大多数的推理，难以让人完全清晰、恰当地回答有关这个题材可能涉及的诸多问题。

（3）众多有关“广袤的部分”不可分说的反驳大部分都是来自数学，虽然看似数学是对现在这种学说有帮助的。尽管数学在它的证明过程中与现在这种学说截然相反，不过在它的定义上却是和现在这种学说完全符合的。因此，现在我的任务就是要为数学的定义进行辩护，同时反驳它的证明。

一个被定义成只有长度和宽度，但却没有厚度的面：一条被定义成只有长度，但却没有宽度与厚度的线；一个被定义成长度、宽度、厚度三者都没有的东西。很明显的事实，要是没有按照广袤是依据不可分的点或原子组合而成的这个假设，而依赖于其他的假设，那么这一套说法将完全无从理解。除了这个假设所设定的情景，会有没有长度、宽度或厚度的东西存在吗？

我在这个论证里发现了两个不一样的答复，但没有一个是令我满意的。第一个答复是关于几何学的那些对象，即研究它们的位置和比例的那些点、线与面的几何学，只是于心中的一些观念，它非但未曾存在于、并且永远也不会存在于大自然中。这些对象未曾存在过的原因在于没有自诩能够完全依据定义的要求去画一条线或一个面的人；这些对象永远也不会存在的原因在于我们可以利用在这些观念中所能提出的那些论证来证明它们不可能存在。但是，我们还能想到比这一推理更加荒谬和矛盾的说法吗？如果一个被物体是通过清楚和明晰的观念而被想象出来的，那它一定涵摄其存在性和可能性；如果一个人自称根据从这个清晰观念获得的论证来对那个东西的不可能存在性加以证明，实际上他也就是在向我们说明，我们之所以对它没有清晰的概念，是因为我们对它有一个清晰的概念。想要在能够被心灵清楚想象的任何事物当中找出矛盾来，那必将是一种徒然。如果它含有任何矛盾，那就不可被人想象了。

所以我们能够说，在认同了不可分的点存在的可能性与否认他的存在的可能性的这两种观念之间，没有任何中介；对于前面论证所做出的第二个答复，就有赖于后面这一原则了。有人提出这样的主张，即使我们不能够在一个没有任何宽度的情况下去想象一个长度，但我们能够利用一种两个单位仍旧结合，不必对其进行分离

的抽象方法，仅是单独去考虑其中的一个单位，不去考虑另外一个，就像是我们在比较两个城镇间道路的长度时，往往忽略掉它们的宽度一样。无论在自然界还是在我们心中，长度和宽度都是不可分的；但这并不妨碍我们依据前面介绍的方法去作一个片面的考虑和理性的区别。

在对反驳这个答复时，我当然能够引用我之前已经进行一番充分地说明的那一论证，即如果心灵无法在它的观念上达到最小的限度，那么它的能力一定是无限的，只有具备了这一条件，才有可能接纳它的组成的任何广袤观念的那些若干部分。但是在这里我不坚守我的这个论证，因为我想力争在上述的推理中找出一些新的错误来。

一个点是一条线的界限，一条线是一个面的界限，一个面是一个立体的界限：不过我敢肯定的是，如果对于一个面、一条线或一个点来说，它们的观念是可分的，那么我们便无法对这些界限加以想象。因为，如果假设这些观念可以被无限可分，接着再竭力把想象固定于最后的点、线或面的观念上，想象就能当即发现，最后的观念分割成了其中的一部分；而当想象攫取到的是部分中最后一个对象时，又会因为一次新的分裂的到来而变得不可遏制，如此循环往复无限制地继续下去，想象永远也达不到最后一个观念。无论进行分裂的次数是多少，都不会像在想象中所形成的最初观念那样，能使想象更加接近于最后的分裂。由于我们很难掌控得了每个分子的每一次新的分裂，这和我们费尽心思想去抓住水银一样。但是，因为必须要有一个能够充当每一个有限数量观念的界限的观念，而且这个界限观念自身的组成部分不能再是某些部分或较小的观念，否则观念的界限就只有它的结束部分来充当了，（可以一直这样推下论去）；这就明确了有关点、线和面的观念不被允许再分了，具体说来就是点的观念就是在长度、宽度以及厚度的任何一方面都不能再分，而线的观念是在宽度与厚度上不可以再分，面的观念则是在厚度上的不可再分。

那些烦琐的哲学家们深知这种论证的力量，他们中间的一些人因此就觉得，自然使那些无限可分的物质分子夹杂了某些数学点，以便用来充当物体的界限；其他一些人由于想要避开这个论证的力量而详加列举出一大通不具任何意义的指摘与区别。当然，这两种敌人都甘拜下风了。一个逃跑的人和公开交出武器的人没有什么两样，很明显，事实上他们都已经承认了敌人的强势。

由此可知，数学的定义将它的那些所谓的证明推翻了；如果我们的不可分的点、线、面的观念和定义相符合，那么它们的存在确实是一种可能；反之，我们便想象不出任何一个有关形的界限，从而更加不可能有几何的证明。

但是我还能够做进一步的证明，这些证明不具备一种足以创建像无限可分说原则那样一种充分的力量。原因在于，对于这些微小的对象而言，它们所依赖的并非精确的观念，同时依赖的原理也并不完全正确，所以可以断言这些证明不恰当。当几何学对于数量的比例起一定程度的决定作用时，我们不应该要求它达到极端的确

切和精准。没有一个几何的证明可以达到此种程度。它正确地设定形的度次和比例，但某些方面来说这种设定可以说是粗略地，甚至有些随意。几何学从来都不会犯重大错误，如果几何学不是力争达到那样一种极致的完美，根本就不会有错误出现。

首先我要向数学家们发问，当他们说一个面或一条线小于、大于或等于另一或另一个面条线时，他们所指的意义何在呢？任何一位数学家不管他是哪个学派，也不管他是提倡广袤是由无限可分的数量组成的，抑或由不可分的点组成的。想要令其对这个问题作出答复，两种人将会同样感到困难。

对于不可分的点的假设，很少或者甚至没有数学家对其支持；但对于现在这个问题给予最敏捷、最确切的答复恰恰就是这些数学家们。他们只要回答说：当一些线或面中间的点具有相同数目的时候，这些线或面亦就是相等的，并且其比例会随着点数目比例的变化而发生改变。虽然这个答复是显而易见的，同时也是确切的，可是我依然可以十分肯定地说，这个相等的标准完全没有用处，就算我们在决定一些对象相等与否的时候，也永远不以这样一种比较作为参照。因为，无论是由视觉还是触觉感知到的构成任何线或面的那些点，都是如此地微小和混乱，所以心灵计算不出它们的数量，而且这种计算方法永远无法给予我们一个能够辨别各种比例的衡量标准。任何人都不会通过精确的计数去丈量，一英寸所含的点是否比一英尺要少，还是一英尺所含的点是否会比一埃耳或别的较长尺度少，等等，诸如此类。我们很少甚至永远不会把这种计数法看作是相等或不相等的衡量标准。原因就在于此了。

设想广袤是无限可分的那些人，他们就无法利用这个答复，或者根据任何一个面、一条线组成部分的计数，去判断这个面或者这条线是否与另外的面或线相等。因为，依据他们的假设所说，既然最小的形和最大的形都包括了无数的部分，确切地说，无数的部分之间又不能是相等或不等的的关系，那么绝对不可以用来判断它们部分的数目的任一比例。诚然，人们当然可以把一埃耳和一码看成是不相等的，那是因为构成两者的英尺数不一样，而一英尺与一码不相等又是因为组成两者的英寸数的不同。因为在某种长度意义上被称为英寸的那个数量被假定成了和在另一种长度意义上我们所说的吋相等，但因为心灵无法无限地从对这些较小数量的参考中发现这种等量的关系；显然，最后我们就不得不再次确立一个不同于部分计数法的标准。

还有一些人认为，相等且最好的定义莫过于相合，我们说两个形相等时，那必定是任何两个形之间相互重叠、同时它们的每一部分都是彼此符合和接合着的时候，要对这个定义加以判断的话，我们不妨做如下考思：因为相等是一种关系，所以从严格的意义上来讲，相等并不属于形本身的特性之一，而只是来自于心灵对一些形所作的那些比较。因此，如果相等关系表现在各部分彼此的这种设想的叠合和彼此接触，那么我们至少要对这些部分有一个清楚的概念，一定还要想象到它们彼

此的接触。但是很显然，在这样的一种想象中，我们要将这些部分分裂成我们所能想象得到的最小限度；这是因为较大部分之间的接触不可能令这些形相等。但是实际上我们能够想象得到的最小部分便是数学点了；所以可以得出，这一相等标准和点数相等的标准是相同的；而我们已经断定后面这个标准是一个虽确切但无用的标准。于是，我们不得不从其他方面寻求解决现在这个问题的办法。

（有很多不愿确认任何相等标准的哲学家，他们认为，只要拿出相等的两个对象来，就足以给出我们所依据比例的一个准确观念。他们说，如果对这一类对象没有知觉，一切定义将会全部没有任何作用；而当我们对这类对象有知觉时，就无需任何定义了。对于这个推理我是非常赞同的，我还主张，有关相等或不相等惟一有用的概念来源于各个特殊对象的整体现象与相互比较。）

显然，与其说眼睛，倒不如说是心灵，在物体呈现于眼前时，往往马上就能衡量出物体的比例，判断出它们是相等还是较大或较小，而不用再对它们微小部分的数目进行任何的考究或比较。这类的判断不仅十分普遍，而且在大多数情形下都是准确的。当一英尺的长度和一码的长度同时出现时，此时的心灵就像无法对那些最清晰、最明白的原理产生质疑一样，不能怀疑码比英尺长。

因此，心灵将它对象中的一般现象划分为较大、较小、相等三种比例，但心灵对于这些比例的衡量虽然有时是正确的，但情况不是一直如此；这一类的判断与其他任何题材的判断一样，仍然难逃怀疑和错误。我们通常习惯用检查和反省来更正我们第一次提出的观点：我们会承认我们先前觉得不相等的对象现在是相等的，以及把原来认为比另一个对象大的那个对象更正为较小的。为了让我们及时发现自己的错误，我们感官上的这种判断不仅仅局限于这样的校正；通常还会将一些对象并列在一起。但是当我们无法对其进行并列的时候，我们为了获知各处不同的比例报告，便会采用一种他们共有的、不变的尺度对其进行连续地度量，这种校正还允许利用新的校正来加以度量，同时也允许存在多种多样的精确程度，这就得依据在度量物体时我们所采用工具的性质，以及在进行比较时我们的认真程度来决定。

因此，在心灵适应了这些判断与校正方法，同时发现使两个形表现出我们之所以认为是相等的这一现象的那个共同的比例，当然也使这两个形相互符合，并且在与比量它们的任一变同尺度相符合的时候，我们便由精密的与粗略的这样两种方法的比较中得出一个有关相等的混合概念。但是我们不会就此满足。因为，健全的理性让我们确信，除了于感官前所呈现出的物象之外，还有比它们小很多的物体；但同时理性又不得不让我们确信，还有无限小的物体；所以我们便清楚地意识到，不存在任何能够让自己免于一切的错误和消除不确定的度量的工具或技术。我们还清楚地知道，不论是在现象中抑或是在度量时，对于增加或减少这种微小的部分的某一个是觉察不出的；而因为我们设想在经过了增加或者减少的原来相等的两个形，它们不可能再次相等所进行的想象，因而我们又假定了一种相等标准，以便能够使精确地校正种种现象与度量各种比例，并把不同的形全部归纳到那个比例中。很明

显，这个标准是我们假想出来的。因为，既然相等观念自身是根据并列与共有尺度所校正过的一个特殊现象的观念，所以除了可以利用工具、技术进行校正的方式，其他所有的校正概念都是既无法理解，又没有任何效用的，只不过是系于心灵的一种虚构罢了。虽然这个标准只是一个假想，但是虚构得很自然；而且即便中止了原本促使心灵进行一切活动的理由，心灵还是会以这样的方式不断持续下去，这也是一种常见现象。时间方面，这一点尤为明白。尽管我们还没有有关时间方面的能够度量各部分比例的精确方法，这里的精确程度还不如广袤方面的；可是测量标准的各种校正作用及其精确程度，却往往会给我们一个模糊和默认的完全相等的概念。同样的情况存在于许多其他题材中。一个音乐家发觉自己的听觉逐渐地变得敏锐、精细，同时注意经常校正和反省自己，所以就算自己处于对题材无能为力的状况下，依然能够继续同样的心理活动，并觉得自己对于第三音或者第八音的概念的理解也还是全面的，虽然他自己不知道他的标准来自何处。一个画家在颜色上也使用了这样的虚构方法。一个机匠对于运动同样如此，画家假想明与暗，机匠假想快与慢，都觉得存在一种超越了感官判断的精确的相等与比较。

同样的推理也能被我们应用在曲线和直线上。对于感官，最为明显的对比莫过于曲线和直线的区别了，这些对象的观念也是我们最易于形成的。但是，无论我们多么易于形成这些观念，却举不出任何能够确定它们准确界限的定义来。对于我们在纸上或者连续面上画出的那些线条，它们会以一定的秩序完成从一点到另一点的移动。所以它能够产生一条直线或者曲线的完整印象；但是我们却完全不知道这种秩序，观察到的是一种合成的现象。所以，即使以不可分的点的理论作为依据，这些对象在我们心中所形成的只不过是一个不知道标准的模糊概念。如果我们以无限可分说作为依据，可能我们就不会走到这么远的地步，只能依据一般的现象，把它作为判断一些线条是曲线还是直线的标准。对于这些线条，虽然我们还不能提出任何较为完善的定义，同时也举不出一个非常准确的方法来对一条线和另外一条线进行区别；但这不会对我们做更精确的考究产生影响，并用经由我们多次试验觉得其具有可靠的一个准则来进行比较，使最初的现象得到校正。因为这些校正以及在心灵已经没有理性充当其依据时但仍然要持续同种活动，对于这些形，我们便因此形成一个具有完善准则的模糊观念，即使我们无法说明或理解。

对于数学家们所说的“直线即两点之间最短的路线”，的确，这是由自以为是的他们下的一个精确的直线定义。但首先我要强调的是，这并非直线的正确定义，更恰当地说，应该是有关它的一个特性的发现。因为在对任何人提到直线时，他当即想到的是那么一个的特殊现象，偶然间才会想起这种特性。我们可以很好地理解单独地一条直线，但如果我们没有把它与被我们想象成较长的那些其他线条进行比较的话，这个定义就无从理解。生活中往往存在着一个已经被确立的原理———最直的路线都是那些最短的路线；如果我们的直线观念与上述直线观念并没有什么不同的话，这就与两点之间最短的路线就是直线说法一样荒谬。

第二，我再说一遍我已经确定了的说法，即我们不仅没有精确的曲线或者直线的观念，同时也没有精确的相等或者不等以及较短、较长的观念；因此，后者绝对不会为我们提供一个有关前者的完善标准。永远不能把一个精确的观念确立在那种模糊、不确定的观念上。

和直线的观念一样，平面的观念亦不可能有一个十分精确的标准，对于判别这样一个平面的方法，除了平面的普遍现象，我们就再无其他任何方法。数学家们所说的“一条直线的移动产生了平面”，实际上这是无效的。我们可以马上提出反对观点：我们的平面观念并不取决于形成平面的这种方法，正如我们的椭圆形观念不是取决于锥形的观念一样；平面观念也不一定比直线观念更加精确；在一条直线进行不规则地移动时，形成的有可能是一个与平面截然不同的形；因此，我们假设的条件必须是这条直线要沿着相互平行、且在同一平面上的直线移动；这就达到了利用事物本身来证明这个事物的一个循环论证的说法。

由此来看，对于几何学中直线与平面、相等与不相等那样一些最根本的观念，从我们想象它们时所采用的一般方法来看，这些观念远远不是确切和肯定的。不仅在我们对于其产生质疑时无法说出：那些特殊的形何时是相等的，那条线何时是一条直线以及那个面何时是一个平面；而且我们也不能形成对于那个比例以及这些形的任何稳定、不变的观念。我们仍然只能把希望寄托在我们依赖对象的现象所产生的、并以圆规或者共同尺度进行校正的那个脆弱无力且易错的判断。我们要是再假设进一步的校正的话，那么这一假设的校正如果不是没用的，就是假想的。如果我们选择了那种一般说法，引用一个有关神的假设，认为无所不能的神既可以让它产生一个完善的几何的形的同时，又能画出一条不曾弯曲的直线———这亦是徒然。既然这些形的最终标准只是来自于感官和想象，所以如果在这些官能的判断所涉及的程度以外再去谈论任何完善性，那岂不是荒谬？因为所有事物真正的完善性在于符合它的标准。

我要向每一位数学家发问，既然这些观念是如此地模糊和不确定，那么他无论对于数学中那些比较艰涩难懂的命题，还是对于一些最通俗、最浅显的原理，又有怎样准确无误的信据呢？比如说，他如何向我证明，两条直线没有一个共同的线段？又怎么证实，不能在任何两点之间画出的直线数目在一条以上呢？如果他回答说，这些观点与我们所清晰了解的观念相违背，显然是错误的。那么我的回答就会是，当两条直线因相互倾斜而产生了一个较为明显的角度时，要求想象那两条线有一个共同的线段肯定是错误的，对于这个说法我并不否认。但是假定这两条线以差一英寸不到六十英里的倾斜度彼此相互靠近，结果当这两条线在接触的过程中将会逐渐变成一条线，对此我便没有觉察出有何错误。因为，当我问你时，你的回答是，假定两条线相合而成的那条线，不可能和含有一个极小的角度的两条直线所形成的那条直线一样，这时候你的判断准则或标准是什么呢？你会有和这一条线不一致的某种直线观念。那么你的话是否意味着，一条线中点的排列顺序以及它们所依

据的规则，不同于一条直线所遵循的、同时也是它的根本条件的那个顺序与规则？如果事实果真如此，那么我就得告诉你，若是按照这种方式加以判断，你就已经认同了广袤是根据不可分的点组合而成的（当然，这一定超出了你的本意），此外，我还要告诉你的是，它也不是形成一条直线观念时我们所依据的判断标准；即便如此，对于我们的感官或者想象的稳定性来说，也不可能大到足以准确判断出那个秩序什么时候遭破坏了、什么时候被保存了。其实直线的原始标准只不过是某种一般的现象；虽然这是一个经过了所有现实的或想象的方法校正的标准，我们仍然能够使直线的相合部分继续和这个标准相符合。

（无论数学家们转到哪个方向，同样会遇到这样的困难。他们如果采用的是一个精密、确切的标准———计数微小的和不可分的部分，来对是否相等或者其他比例进行断定和评判，那么他们既是真正以一个无效的标准来判断，而又无形中建构了他们所力图破坏的广袤部分的不可分说。他们如果按照以往的做法，在某些一般现象的对象之间对比的结果中推出的一个粗略的标准，把它拿来应用，并且以度量与并列的方法进行校正；虽然他们那些最初的原则的确是准确无误的，但还是太粗略了，其判断能力不足以为他们提供这部分内容需要的那些精确的推论。这些最初原则是在感官与想象方面建立起来的。由此可知，结论不能够超越这些官能的范围，更不可以与其抵触。）

这样可以进一步开拓我们的眼界，还能让我们知道，广袤无限可分性的一切几何的论证，并没有像我们理所当然认为的那些以辉煌名义作为坚强后盾的每一个论证一样，具有那么强大的力量。同时，我们还可以获知，为何几何学的任何其他的推理都可得到我们的彻底的赞同和认可，而单单在这一问题上却显得证据不足。的确，我们现在要做的应该是找出这个例外出现的理由，并认定无限可分说采用的所有数学论证都是彻底诡辩，而不是指出我们实际上非要作出这样一个例外。因为，既然一切数量观念都不是无限可分的，那么要企图说明那个数量自身接受那样一种分割，同时也要通过在这方面与它截然相反的那些观念来进行证明，很显然是错误的了。这种错误本身已是很明显了，那么对于把它当作基础的那些论证必定存在明显的矛盾，所以一定还会有新的错误产生。

我还能够给出一部分由接触点得来的有关无限可分性的论证来作为例证。我知道，任何数学家都不喜欢仅凭纸上所画出的图形就对其进行判断的这样一种形式，他会解释说，这些图形不过是一些粗略的草稿，只是比较简单地说明了作为一切推理的真实基础的我们的部分观念。我十分同意这一说法，同时甘愿把争论仅限于这些观念之上。因此，我希望数学家们在一个圆和一条直线的形成观念方面尽量做到精确。接下来我又问，在对两者的接触进行想象的时候，他想象的是线与圆在同一个数学点上进行相互间的接触呢，还是不得不在一段空间中相合上呢？无论他选择的是哪一种，都将陷于一样的困境。假如他能肯定地说，他在想象中勾勒这些形的轮廓时，想象到了线与圆仅是在一点上进行接触，那么也就意味着他承认了那个观

念存在的可能性，也就是那个对象存在的可能性。如果他还说，在他想象那些线条相互接触的时候，只能令其相合，那他也就认同了几何学证明过程在进展到超越了某种微小程度之时，出现了错误；因他的确有否认一个圆与一条线相合的那些证明，换言之，就是他同时也可以证实一个观念，相合的观念与另外的两个观念，即一个圆和一条直线是不相容的，虽然他同意这些观念是不可分开的这一说法。

第五节 关于反驳的答复（续）

我的体系的第二部分内容如下：空间或广袤观念不过是置身于某一秩序中的那些可触知的点或可见的点的一种观念；如果这一部分没有什么错误，那么便可作此结论：我们无法形成一个真空的观念，同时也无法形成一个没有可触知或可见的东西在内的空间观念。这一说法招致了三种反驳，我将对其一并考察，因为在我看来，我对一个反驳做出的答复恰恰就是我用以作为其他反驳的答复的总结。

第一，也许有人会说，很多年以来人们一直对真空与充实进行不休的争论，但依然没有使这个问题得到最终解决；即便是在今天，哲学家们还是想当然地觉得可以依想象随意站在某一方面。然而，还会有人说，不管这种争论基于何种基础，关于事物的自身，实际上那种争论本身就已经确定了那个观念；假如人们对于自己所拥护或反驳的真空没有任何概念，那么他们便无法那样长时间地对真空进行推理、反驳或拥护。

第二，如果这个论证会引发争执，对于真空观念的实在性，至少可以说是可能性，也能够以下面的推理来证明。假如任何观念都是可能观念的一种必然而准确的结果，那么这个观念也是可能的。即便我们承认此刻的世界的确是一个充实的物体，我们亦能够轻易地设想它被除去了这个运动；这个观念当然能够被认为是一种可能。我们不得不承认可以设想万能的神能够将所有物质任何一部分毁灭，但遗留的那一部分仍然是静止不动的。因为，任何能进行区别的每一观念既然可以为想象所分离，而任何能够为想象所分离的每一观念亦能够被设想成个别存在的；所以就有如单独一个物体的方形并没有涵摄每一个物体的方形，而一个物质分子的存在很显然亦不涵摄每一个物质分子的存在。既然这点已被承认，我就要问，消灭与静止这两个可能性观念的并存的结局将会怎样呢？当我们把这一房间里的所有空气以及那些细微物质全部消灭之后，同时假设墙壁依然如故，没有各种运动以及变化的时候，那么我们设想在这样的情况下的结果又会如何呢？一些形而上学家们是这样回答的：因为物质与广袤是同一的，所以其中之一的灭亡势必涵摄着另一个的灭亡。由于现在房间中的每个墙壁之间不存在距离可言，因此墙壁就处于相互接触的状态，类似于我的手紧贴着我面前的那张纸一样。但是，虽然这是一种再普通不过的答复，但我还是请问形而上学家们，你们能不能依据你们所作的假设想象这样一种情况，地板、屋顶还有与房间相对的那些墙壁，彼此接触着，但同时保持静止，且在同一的位置。既然自南向北的两面墙壁同自东向西的两面墙壁相反的两端相接触，那么自南向北的两面墙壁又怎么可以相互接触呢？况且地面和屋顶既然被位置

相反的四面墙壁分开，又怎么做到彼此的会合呢？如果你变换了它们的位置，那你就是假设了一种运动。你如果假定了它们之间有东西存在，那么你就是在假设一种新创造的东西。但是如果严守着消灭与静止这两个观念，那么从这两个观念得出的新观念显然不能作为各部分接触的那一观念，而是某种别的东西，能够断定的是它属于一个真空的观念。

把问题更加向前推进一步的第三个反驳，不但提倡真空观念是实在的、可能的，还觉得它是无可避免的，一种必然。这种说法是基于我们根据物体所观察到的那些运动，认为要是真空不存在了，那么这种运动也是无法设想的和不可能的，一个物体只有进入了真空，才能为其他物体保留空间。我不想对这个反驳做详细说明，因为它主要属于自然哲学的范畴，而自然哲学并不在我们现的所研究范围之内。

为了给予这三种反驳以答复，我们必须对问题进行相当深入的研究，还要对各个观念的本性与根源加以详细考察，以免我们在还没有充分理解争论的主题的时候，就去进行讨论。显而易见，黑暗观念并非一个有着积极意义的观念，是对光的一种否定，更恰当的表达，应该是对有色、可见对象的否定。一个有视觉的人，周围要是没有了一丝的光，即使他再向四面如何转动眼睛，实际上他此时的知觉和一个盲人的知觉没什么两样。如此可以够断定，这样一个人既无黑暗的观念亦无光的观念。由此得出的结论就是：并非由于我们去除了可见的对象，才去承认不存在物质的广袤印象；实际上，绝对黑暗的观念与真空观念两者完全不可能是同一的。

进一步假设，如果一个人在空中悬着，同时被某种不为我们所见的力量慢慢向前推动着；那么他当然看不到这种使他移动的力量，并且这种不变的运动永远也无法使我们得到广袤观念或其他任何的观念。即便假设它不停运动他的肢体，还是不能完全给他以那个观念。在这种情形下，他意识到某种感觉或者某种印象，这种感觉或者印象的各个部分是前后接续的，还能给他以时间观念；但这些部分决非是按照这种方式排列着的，绝对可以成为广袤观念或者传来空间的必要条件。

因为在全部去除了所有可见的、可触知的东西以后，黑暗和运动决不能为我们带来无物质的广袤观念或者真空观念，那么，第二个问题也就产生了：如果将它们混合于可见的、可触知的东西中，能否可以传递这个观念呢？

哲学家们往往承认，在眼前呈现出的所有物体都好像是被涂在了一个平面上，它们与我们各种距离程度，不是靠感觉发现的，而是由理性发觉的。这就有如它们可以被我置于它们中间的任何可见的对象隔开一样，当我凝望抬起的双手、叉开手指时，手指就会完全被天空的蓝色隔开，因此，为了了解视觉是不是可以传达一个真空的印象与观念，我们要假设的是：我们看见在一片无尽的黑暗中的一些发光体，而且这些物体发出的光只够照亮物体自身，并不把周围对象的任何印象呈现给我们。

关于触觉对象，我们也一定要作出有关一个平行的假设，但对于我们的假设不应该完全去除所有可触知的对象：一定要具备可以被触觉所触知的某种东西；然后将手或者别的感觉器官待一段运动时间之后，再遇到另外一个触觉对象；在离开了这个另外的对象之后，接着又碰到了一个；我们能够以这个方式随意持续下去。但是问题产生了，这些时间的间隔到底能不能为我们提供没有物体的广袤观念？

首先分析第一个情形：当只有两个发光体在我们眼前呈现时，我们当然可以知觉到它们的状态是联接着的，还是彼此分开的；抑或是以较长距离隔开，还是被短距离所隔开；如果他们之间的距离发生了改变，我们是否依然能够知觉距离的增加或减少以及这些物体的运动。正因为它们的距离不是有色的或不为我们所见的东西，也许有人就会因此觉得这是一个纯粹或真空的广袤，不但可以为心灵所理解，同时还能够为感官明显感觉到。

即使这是我们的一种自然的、最熟知的思维过程；但我们还是要经过一番思考、校正。当然，我们能说，两个物体一开始出现在一片彻底黑暗之中时，我们惟一能够感觉到的变化仅仅是两个物体的出现，其他所有一切仍然和原来一样，是光的一种完全否定，是任何有色的或可见对象的一种完全否定。不但于这两个物体而言，可以说远隔的东西是此种情形，对于二者之间的距离本身，亦是如此；这种距离完全是光或者黑暗的一种否定，既没有组合、部分，也没有不变的和不可分的。既然这个距离带来的知觉同盲人用他的眼睛接受的知觉没有什么不同，也与在漆黑的夜晚时所传给我们的知觉并无差异，那么这个距离也一定有着同一的特性；因为盲与黑暗没有给我们以广袤观念，所以两个物体之间的黑暗和不可区别的距离，同样无法使我们产生那个观念。

如前所述，两个或两个以上的可见发光体的现象与绝对黑暗之间的唯一不同之处，在于那些对象本身及其如何刺激我们的感官。从对象自身发出的光线所形成的角度；眼睛从这一物体到那一物体过程中需做的运动；为这些对象所产生运动和影响的器官的每一部分：以上所述的这些因素就构成了我们判断距离的唯一知觉。但又因为这里的每个知觉都是简单、不可分的，因此它们肯定不能为我们提供广袤观念。

我们能通过对触觉、可触知的物体、固体之间的假定距离和间隔的考察来说明这一点。现在，我要假定两种情形：一个悬在空中的人，他的肢体被来回运动，但没有碰到那些可触知的对象；而另一个人，在他碰到某一可以触知的对象之后，便离它而去，在他可以知觉到的一种运动之后，再次触碰到一个其他仍旧可以被触知的对象；那么我要问的是，这两种情形有何差异呢？是不是人人都会说，差别就在于我们知觉到那些对象，对于在两种情形下由运动所产生的感觉都是一样的。因为没有其他知觉伴随时的这种感觉无法传达给我们广袤的观念，以及那种混合并没有使那种感觉发生任何变化，所以即使它能与可触知对象的印象混合起来，但同样不能给我们予那个观念。

虽然对于运动与黑暗来说，即使是在单独地或者可触知的、可见物伴随的情况下，都无法传达一个关于真空或者没有物质的广袤观念，但它们却是我们错误地认为我们可以形成那样一个观念的原因所在。因为，对于那些可见的、可触知对象的实在广袤或组合来说，那种黑暗与运动有着一种密切的关系。

第一，我们能够说：在完全黑暗的世界中呈现出的两个可见对象，从它对感官的刺激方式，及其发出的而后聚合于眼中的那些光线形成的角度来说，就和两个可见对象之间的距离充斥着能够为我们提供真正广袤观念的可见对象一样。而在两个物体之间未曾放有任何可触知的物体的时候，我们的运动感觉就与我们触碰到各个部分远离的那个复合物体时所获得的运动感觉一样。

第二，由经验我们发现，假如在两个物体之间摆放一些具有某种广度的可见的对象，那么另外的两个对象，就其位置而言，也能用同一个方式来刺激感官；后面的两个物体之间也能因此接受同一广度的可见对象，而不会有任何能够感知的碰撞或者渗透，更不会改变呈现在感官的那一角度。同样，假如我们首先触碰到的是另一个对象，在过了一段时间后，才可以触及某个对象，我们将那个运动所产生的知觉称作由自己的手或其他感官的运动，由此经验便告知了我们，在感觉到那个对象的时候，我们全部的运动感觉，就会与那种在两个物体之间插上了坚固、可触知的对象所带来的印象时的那种感觉一样。也就是说，一个不可见的同时又是不可触知的距离，它能变成一个可见的同时又是可触知的距离，而那些远距离的对象却没有任何的改变。

第三，我们能够这样说，对于每一种自然现象，这两种距离产生的效果大致相同，这是处于这两种距离之中的另外一种关系。因为像冷、热、光、引力等所有性质，，既然都随着距离而有所减弱；所以无论只是利用几个被远隔的对象来刺激感官的方法而被认知的，抑或这种距离是被可感知的、复合的对象所标志出的，两者没有什么不同。

因此，那种能够传达广袤观念的距离与没有任何有色或者坚固对象所充斥的另一种距离之间便存在三种关系。彼此分开的对象，不管是被何种距离分开，但用的都是一样的方式来刺激感官；发现的第二种距离是能够接受第一种距离的；两种距离都能使每一种性质的力量得以减弱。

存在于两种距离间的的那三层关系，可以更容易使我们解释，为什么后一种距离往往会被错误看成是前一种距离，以及在我们没有丝毫视觉或触觉对象观念时，为何自己仍旧会想象着一个广袤观念的出现。这是因为，在这种人性科学中，我们能够构建一个一般的原理，也就是说只要是两个观念之间存在密切的关系，心灵往往会看错它们，而且在它的全部讨论和推理中的用某一个取而代之。这种现象会在诸多场合出现，并且如此重要，所以在这里我不得不停下来对其原因进行考察。我先要提到的一点是，我们一定要详细准确地区分现象本身和指出我即将给出的那个现象的产生、出现的理由；我们千万不能因为理由上的任何不确定，就此推断现象

本身的不确定。即便我的说明不免虚妄，但现象是真实的。说明的虚妄并非是虚妄现象的结果；虽然我们还可以说，这样一个结论的得出是一件再自然不过的事；这正是我竭力要证明的那个原则本身的一个鲜明例证。

我之所以在前面将接近、类似和因果等关系看成观念结合的一种原则，而没有再对其原因加以考察，关键是为了执行由我所确立的那个第一原理，即“我们最终都必须满足于经验”，而并非由于我在那个题材方面理由的不充分，我当然可以列举出一些悦耳的、似是而非的理由。在想象中，我们能够轻而易举地把脑子解剖一番，同时指出：当我们头脑中任何一个观念出现的时候，元气为什么会流入到彼此邻接的大脑痕迹中，唤起一些与其相关的其他观念。但是，我虽然忽略了在说明观念的关系时可能得到的所有的便利，可是我在这里恐怕不得不向这个论题寻求帮助，从而解释由这些关系而导致的错误。所以，我要说，因为心灵赋有能够随意激起任何观念的能力，所以每当心灵将元气输送到观念所寓存的脑中的那个区域时，被输入的元气总是刺激出某个观念，如果元气恰好是流入到合适的大脑痕迹，就可以找到属于观念的那个细胞。但因为元气的运动很少是以直接的形式进行的，而且会很自然地向这一方面或者那一方面偏向；因此，如果元气落入的是邻接的痕迹中，就显现不出心灵最开始所要考察的那一观念了，显现出来的就会是其他与之相关联的观念了。我们并不总能发现这种变化；我们还是会走在同一的思想路线上，利用呈现出来的那个相关联的观念，并且将它运用到我们的推理中，仿佛它就是我们所要得到的那个观念。哲学中众多错误与诡辩产生的原因就在于此；要想象到这一点，自然是非常容易的，如果是在有需要的时候，那就更容易被指出来。

在上面的三种关系中，错误的最大根源要数相似关系。的确，在推理过程中，错误大多都是从这个根源而来。类似的观念不但彼此相关，而且在思考它们时所进行的心灵活动对我们极少带来差别，结果我们往往就无法加以区分。后面这个情况特别重要；于是我们概括性地说，形成任何两个观念所进行的如果是相同的或者类似的心灵活动，那我们就很容易将这两个观念混淆，把一个看成了另外一个。随着本书内容的不断推进，我们会看到很多这方面的例子。虽然相似关系的确是最容易在观念中引发错误的一种关系，但其他的那两个关系———因果关系与相近关系，也能够联合产生这种影响。原本我们能够拿出演说家们和诗人们的比喻，以便充分说明这一点，假如是在形而上学的相关论题上，由这方面去获取论证是符合常规，也是合理的。为了避免这种引证给形而上学家们带来所谓的自我尊严的损害，所以我将针对形而上学家们的大部分讨论进行观察，进而从中借取一个证明，那就是：通常情况下，人们都会通过词语代替观念，在他们的推理中，又会由谈论来代替思想。通过词语代替观念，是由于两者的联系紧密切，导致心灵容易将它们混淆在一起。也正是因为这一原因，我们也易于通过一种既不可触知的又不可见的距离的观念，来取代仅仅分布于某一方式下便组合起来导致了这种错误的发生。我们已经发现第一种距离能够转化为第二种距离，因此在这一方面它可以被看作是一种原因；

它们刺激感官的类似方式以及两者同样地减弱每种性质的作用，使这种相似关系得以形成。

在阐释了我的一些原则并进行了一连串的推理之后，我就有了素材，去答复那些根据机械、形而上学所提出的一切反驳。有关真空和没有物质的广袤的无休止的争论，并没有证实由争论围绕的观念的真实性；在这一点上，很常见的是情况是，人们欺骗自己，特别是在任何一种密切关系作为一种原因，引发了另一观念的出现，能够成为导致他们错误发生的原因的时候。

对于静止与消灭两个观念的结合所带来的第二个反驳，我们给出的答复几乎是一样的。如果消灭房间内的所有东西，而只有墙壁是屹立不动的，那么在我们想象中的这个房间此时的状态一定和现在没有什么差别，充斥其中的不过是那不称其为感官对象的空气而已。这场消灭活动给眼睛带来了一种虚构的距离，它是通过接受刺激的那些器官的每一不同部分，以及它的明暗程度所显示出来的；这种消灭也给触觉带来了一个虚构的距离，这种距离取决于由手或其他肢体产生的一种运动感觉。要是我们再进一步探究，便是一种徒然。无论怎样反复探究这个题目，我们都会知道这就是在假定的那样一种消灭之后，那样一个对象所能带来的唯一印象；而前面已经说过，印象无法产生任何其他的观念，只能够引起和它们类似的观念。

既然可以把处在其他两物体之间的那一物体假设成被消灭掉这一情况，而对其两边的物体却不会有任何变化产生，我们也因此很容易想象那个物体如何重新被创造，当然同样不能带来任何变化。但是对于一个物体的运动，它的被创造有着相同结果。在两种情形下，远隔的物体都不会受到影响。这足以使想象得到满足，并且使那样一种运动实际上并不包含任何矛盾得到证明。后来，经验还让我们相信，上述方式中的两个物体确实有着一种能够于彼此之间容纳物体的能力，对于把那个不可见的，亦是不可触知的距离化作可见的以及可触知的距离，都是可以做到的。但不管那种谈论表现得多么自然，在我们还没有掌握与它相关的经验之前，是不能确定它有实效性的。

此时，我就好像已经对上述的三种反驳做了答复；但我同样也了解，极少人会停留在满足于这些答复的层面上，他们一定会当即提出一些新的反驳和困难来。也许还会有人说，对于目前的问题来说，我的推理没有贡献可言，我并没有拼命地对对象的真正本性和作用做任何说明，只是想说明对象刺激感官的方式。即使两物体间没有插着任何可触知的或可见的物体，但是我们仍可凭经验判断出，那两个物体可以看作是被一种可触知的和可见的物体所隔开时一样，这在我们眼睛看来是处在同样的状态中，还得要求在两个物体间来回移动的手做同一种的运动。这个不可触知的与不可见的距离也凭经验的判断被发现了具有容纳物体的那那样一种能力，或者甚至能够转变为可触知的和可见的距离的能力。这就是我的全部体系了。在体系的每一部分，我都没有力图说明根据这个主式使两个物体相互分隔开，以及为什么两个物体能有容纳其他物体（在没有经过任何渗透或撞击时）的能力。

对于这种反驳所作的答复，我愿意承认我的罪过，同时也承认我从来没想过要洞悉物体的本性，或探索它们的作用的奥秘的原因之所在。因为这非但不是我此时的目的，就连那样一种企图可能也是超过了人类知性的领域，而且我们也决不认同———当没有呈现于感官的那些外在特性时，我们还能够认识这些物体。至于对那些企图有更大发现的人们，恐怕还得等到我看到至少他们在某一个例子中取得成功的时候，我才会对他们的雄心壮志给予认同。但如今，只要我按照经验的引导，彻底认清了对象刺激感官所采取的方法与对象之间有何关联，我备感满足了。让这一点来指导生活已经是绰绰有余了，也满足了我哲学的要求，当然，我的哲学只要求解释清楚我们的知觉———印象与观念的本性、原因。

我要用一个似非而是的结论来做这个广袤的题目的结束部分，不过只要依据前面进行的推理，这个似非而是的说法便是可以轻易就被攻破的了。这个似非而是的论段就是：你如果同意把不可见的、不可触知的距离转变为可见的与可触知的距离的那一能力，称其为一个真空，那么广袤与物质两者既然是同一的，可是还是有一个真空存在着。你要是不想把它叫作真空，那么于某一充实体之中，运动是一种可能，无需无限撞击，无需周而复始，如要我们要得到任何有关实在的广袤观念，不得不填充某些可为我们所感知的对象，还要想象它的部分是为可见的或者是可触知的。

关于把时间看作只是存在于某些实在对象中间的那种方式的学说，我们要表明的是：此学说类似于广袤的相似学说，会遭受同样的反驳。如果说我们会由于真空观念产生争辩与推理的话，那只能说明我们有了对于真空观念的一个有力证明，因此按照相同的理由我们也一定要有一个不存在任何可变存在物的时间观念，因为这个题目是争论范围最广、次数最频繁的了。但我们不得不承认的是，事实上我们并没有这个观念。那它究竟是来自何处呢？它是发端于感觉印象抑或反省印象？请明确地向我们指出这一观念，以便我们认识其本性与性质。但倘若你不能指出任何那种的印象，那么就要认定，你在想象自己有任何那样一种观念时，你的确是不对的。

虽然我们找不到没有包括可变的存在物的时间观念而从中获取的那一印象，但我们能做到的是可以轻易道出令我们想象自己有那样一种观念的那些现象。我们能够了解到，有不间断的一系列的知觉在我们的心中，因此时间观念就会永远停留在我们的心中；比如，当我们在五点钟这一时刻对一个稳定的对象进行思考，之后又在六点钟的时候再次对其进行思考，我们往往会按照同样的方式将那个时间观念施加在它身上，就好像每一瞬间都被那个对象的各个不同的位置与变化进行过区分一般。分别于第一次和第二次出现的那一对象，在与我们知觉的接续做了比较之后，好像还是一如既往地远隔，仿佛真是那个对象已经发生改变了一样。此外，我们还能够算上经验提示给我们的：那一对象于前、后两次出现之间本来能够富于多种变化；就像那个不变的、抑或宁可说是近乎虚构的持续，同样与感官所看到的那种接

续一样地明显，都能够增加或减少每一种性质，而对它产生的作用是相同的。正因为有了这三种关系，很容易使我们的观念混淆，想象自己可以形成一个没有任何变化、没有任何接续的时间或持续观念。

第六节关于存在观念与外界存在观念的论述

在结束我们的这个题目以前，我们先来对存在、外界存在这两个观念进行一番阐述；这些观念也和空间、时间观念一样，同样有它们的困难之处。经过这样一番研究以后，当我们完全明白了有可能加入到我们推理过程中的那些特殊观念之后，对于考察知识与或然性，我们就具备了更充足、更好的准备。

只要我们能够感知到或回忆起的所有的印象或者观念，它们中的每一个都不得不被想象为一种存在。很明显，存在的最完备的观念与信据是来源于我们的这种意识。于是，我们由此就形成了一个能够被设想到的最为清晰明了的、最具决定性的两端论法，具体说来就是：既然我们在回忆起任何观念以及印象时，总要赋予它一种存在的可能性，那么假如存在观念不是来自于一个与任何一个知觉或是思想的对象相互联结着的单一印象，那一定就是与知觉观念或对象观念同一的。

既然这个两端论法是每一个观念都要来源于一个相似印象那一原则的显著结论，那么我们不用更大程度地质疑这个两端论法中两端命题的决定。非但根本不会有任何彻底独立的印象相伴于每个印象和观念，我也不同意存在着任何两个不可分离的联结着的独立印象。虽然某些感觉有些时候会结合在一起，但我们发现它们瞬间就会分离，以各自的方式呈现出来。由此看来，虽然我们可以认为我们所记忆的每个印象和观念都是存在着的，但这个存在着的观念并不是来自于任何特殊的印象。

因此，我们想象中存在的物体的观念与存在观念是一样的。对于纯粹地回想任何事物与反省它是存在的，也是一样的。在与任何观念结合的过程中，存在观念自身并未获得什么增加。无论我们在想象什么，都是预先假设了它的存在。我们任意形成的每个观念都是一个存在的观念；而每个存在的观念也是我们任意形成的一个观念。

如果有谁要反驳这一说法，就必须得找到实在物观念获得的那个独立印象，再者，还要证明，这个独立印象与我们确信其存在的每个知觉都是无法分开的。我们可以十分肯定地说，这一点是无法达到的。

之前我们得出的没有任何实际差别的观念仍然能够进行区别的那个推理，在此不会对我们有任何帮助。这种区别是基于同一个简单观念相对于不同的几个观念所可能含有的不同的相似关系。然而，对于在存在方面和某个对象相类似，而在同一方面又与其他对象有差异的任何一个对象来都是无法被呈现出来的，因为被呈现出来的任何对象都是一定存在的。

同样的推理一样可以用来解释外界存在的观念。当然，我们能够这样说，为哲学家们所一致认可、其自身也十分明显的那个理论是：除了心灵的知觉、印象和观

念外，在我们心中就再也没有任何东西存在了，外界对象之所以为我们所认识在于其本身所引起的那些知觉。爱、恨、触、视、思维等等，这一切都只能算作知觉。

既然除了知觉以外，心中就再也不存在其他东西了，所有观念又都是来自于心中原来存在的某种东西；所以，我们不能想象或者形成任何不同于观念和印象类别的任何事物的观念。诚然我们将尽量将注意力抛到我们身外，将我们的想象置于天际，甚至直达宇宙的尽头，其实我们丝毫也超越不了自我，而且除了出现在我们那个狭窄范围内的那些知觉，就再也无法进行任何一种存在想象。除了产生于这个宇宙中的观念，再也没有其他任何观念了，这便是想象的宇宙。

如果假设外界对象和我们的知觉之间存在着种类的差别，那么在对它们进行想象时，我们所能够到达的最高限度是并不自以为领会了那些相互联系的对象而对它们产生出一个关系观念。通常情况下，我们只给它们以相异的关系、关联和持续，而并没有假设它们之间存在种类差别。关于这点，以后我们还将继续充分地讨论。

第三章 关于知识和或然推断的论述

第一节关于知识的论述

有七种各不相同的哲学关系：同一、类似、空间与时间关系、相反与因果关系、数或者数量的比例以及任何性质的程度。我们把这些关系归为两类：一类是全部取决于我们所进行相互比较的各个观念，另一类是能够不通过观念的任何变化就有了变化的。我们在一个三角形的观念中发现，它的三个角相加的总和等于两个直角相加的总和的这样一种关系；要想这种关系不发生改变，只要求我们的观念不变即可。反之，对于两个物体间接近与远隔的关系，只要其位置发生了变化，它们也就会随之改变，根本不要求对象本身或者它们的观念有何变化；这种位置取决于心灵所不可预测的若干多种多样的偶然事件。同一关系与因果关系是一样的。虽然两个对象绝对相像，甚至会在不同的时间里出现于同一地点，然而它们能够产生数量上的变化；关于一个对象引起另一个对象的那种能力决非简单地发现于它们的观念，所以说，原因与结果显然是来自于我们的经验中的各种的关系，而并非来自于从任何抽象的推理以及思考中得出的关系。不存在任何一个现象———纵然它是最简单的———能够对出现在我们面前的对象具有的性质进行解释，抑或是我们不曾凭借经验与记忆就有预见的能力。

由上述可知，在这七种哲学关系之中，只有四种哲学是绝对地取决于观念的，从而可以作为知识与确实性的对象。这四种哲学分别是相反、类似、性质的程度以及数或数量的比例。一看就能够发现的是这些关系中的三种，恰当地说它们应当归于直观的领域，而并非隶属于理证的领域。当一些对象彼此相似时，对于这种相似关系，与其说首先刺激的是眼睛，倒不如说刺激的是心灵，几乎不用进一步加以考

察。任何性质的程度和相反关系同样如此。存在与不存在之间相互消灭，同时又是绝对的不相容和截然相反，这是毋庸置疑的事实。当任何的性质如颜色、滋味、冷、热等存在十分微小的程度上的不同时，虽然我们无法精确地对其进行测评，可是当它们存在着巨大差异的时候，判断它们之中某一种相对于另一种，究竟是强些或弱些那就易如反掌了。不用经过任何的推理、研究，一下子我们就能够作出这个判断。

我们也能够以同样的方式来确定数量或者数的比例，并在一看就能够比较出任何数或者形的大小，特别是当这种差异极大且相当显著时更是如此。至于任何精确的判断或者相等的比例测量，我们仅凭一次单独的考察得到的只能是猜测的结果。至于极有限的广袤部分与极小的数仅仅是例外而已；这些是很容易被我们了解的，但同时在这里我们也不易导致任何重大的错误的发生。在其他任何情况下，我们对比例的衡量也只能是大致上的，或是在人为干预的条件下进行决定。

我已经介绍过，几何学以及判定形的比例的这门技术，在普遍性与精确性方面上说，虽然其优越性远远超过了感官与想象的粗略性判断，但永远也达不到绝对的确切和精确的地步。几何学的最初原理是来源于对象的一般现象，然而当我们对大自然所允许存在的最微小的对象进行考察时，那种现象是不会给我们带来任何保障的。我们的观念似乎是给了我们一个完整的保障：两条直线不可能共有同一条线段；但是经过我们对这些观念的考察后，就会知道，它们从始至终都在假设两条直线存在一种可被感知的倾斜度，但是当两条直线所形成的夹角极其微小时，就没有那么一条精确的直线标准，用来保障我们的这个定理的真实性。数学里的大部分原始判断情况也是一样的。

因此，仅存算术与代数学这两种科学，我们可以利用它们将推理不断延续到任意的复杂程度上，同时还能够保证精确性与确实性。还有一个精确标准，我们能通过它去辨别一些数是否相等和比例关系；依照数值来判断是否符合这个标准，进而确定它们的关系，不至于发生错误。当两个数是这样结合的时候，其中一个数包含的单位永远对应于另一个数包含的单位，我们因此就下结论说那两个数是相等的关系，正是因为几何学少了一个广袤方面的相等标准，所以很难被认为是一门完善而又准确的科学。

我觉得，虽然几何学没有代数学和算术所独有的完全确切性与精确性，但是和我们的感官与想象判断的不完善性比较来看，依然具有其优越性。这一说法可能引起疑议，所以我们应该再次解释一下。我认为几何学存在着不足，是因为它的最初的、基本的原理仅仅是从由现象而来；或许有人还会说，这个缺点必将永远夹杂于几何学之中，乃致几何学在对其比较对象或者观念进行比较的时候，永远达不到比我们的眼睛或想象单独一方就能达到的更大程度的精确性。我不否认这种缺点会一直伴随着它，使它不可能达到极大的确实性：可是我们不要忘了，这些基本原理是在最简易且具有最少欺骗性的现象上建立起来的，因此这些原理就能为它们的结论

提供一种精确的程度，这种效果是这些结论在处于单一状态下所不能企及的。人的眼睛判定不出千边形的角相当于一九九六个直角，也判定不出类似于这个比例的任何其他推测；在判定几条直线不能相合以及两点之间我们无法画出一条以上的直线这类问题时，它不会导致多大的错误发生。这便是几何学的本性与用途所在：它能一直引领我们研究到那些现象，因为这些现象具有简易性，这种特性能避免我们步入重大的误区。

在这里，我还将提出另外一个观点，它来自于这个同一的数学论题所作的提示，是一个和理证性推理相关的一个观点。数学家们常常会说：作为他们研究对象的那些观念的本性，可以说是十分精致的与细微的，它们不在想象的概念范畴，所以必须有一种纯粹的、理智的观点参与才能为我们所了解，能够担当起这个任务的观点恐怕就唯有灵魂的高级官能了。相同的看法也占据了哲学部门的大多数，主要是用它来解释我们的抽象观念，告诉我们怎样才能形成诸如一个既非等边、也非不等腰、每边亦不限于某一特定比例和长度的三角形观念。不难看出，哲学家们为何会如此钟情于那些精致的与细微的知觉这一概念，原因就在于他们能够借此来掩盖他们犯下的许多错误，还能利用模糊且不确定的观念，用以拒绝和反抗清楚观念的判断。以便我们识破这个诡计，我们可以通过回想一番我们的全部观念是来自于印象的复现，它同时也是我们屡屡坚信的那个原则。由此我们就能够马上推断出，既然我们的所有印象都是清晰与确切的，因此，由印象复现得来的观念也一定和它一样有着相同的本性，如果不是因为我们个人原因，是绝对不会有任何晦暗、复杂的东西出现。因为一个观念的本性相比印象的本性，要更为微弱和低沉，可是在其余各方面都皆与印象相同，所以不会带有多么大的神秘性质。假如观念的微弱使它变得模糊不清，那我们就更应该保持观念的精确与稳定，从而更大程度地弥补这个不足。要是做不到这一点，反而还要去妄自谈论推理与哲学，那只能是一种枉然。

第二节关于或然推断与因果观念的论述

对于作为科学基础的那四类关系，我觉得一定要解释的也就只限于此。至于其余那三种关系，即因果关系、同一关系与时空中间的位置却并非决定于观念，即便在那个观念保持同一的时候，这些关系可以存在，也可以不存在；对于这些关系，我们应该详加说明。

一切推理都只是用来发现和比较两个或者两个以上的对象之间存在的那些恒常或不恒常的那种关系。无论两个对象是否处于完全呈现在感官之前的状态，或者只有其中的一个呈现出来的时候，我们都能予以这种比较。当两个对象以及它们的关系呈现在我们感官之前的时候，我们称其为知觉，而不是推理。确切地说，在这样的情况之下，只是利用了感觉器官被动地接受了那些印象，而并没有进行任何的思想活动。按照这一思维方式，我们便不应该将同一关系，抑或是时间与空间关系得出的任何观察活动看作是一种推理，因为对于这两种关系的任何一种，心灵都没法超越那些以直接方式呈现在我们感官面前的对象，去发现对象的关系或者真实存

在。只有因果关系才能导致这样一种联系，即使我们仅凭一个对象的活动与存在就相信了在这之前或以后有任何其他的存在或者活动；另外那两种关系能够在推理中得以应用，也仅限于它们为这种关系所影响或者它们影响这种关系的范围以内。任何一些对象中的东西都不能取得我们的信任，因为它们永远处于一种远隔或者接近的状态；当凭借着我们的经验和观察知道了它们在此方面的关系不会发生改变的时候，我们就总是在说，一定有一种秘密原因在促使它们分离或结合。这种推理还能被拓展到同一关系。虽然一个对象在我们感官之前若隐若现了好多次，我们往往假设它的个体仍然是同一不变的，虽然知觉产生了间断，但我们还是承认它的同一性；我们可以这么说，假使我们的眼睛一刻不停地盯着它，我们的手也在不停地触摸它，它传来的就会是一个不间断的、保持不变的知觉。但是对于超越了我们感官印象以外的这个结论，它建立的唯一基础只能是因果联系，除这之外，我们就没有任何保证能使我们的对象保持不变，不管这个新出现的对象多么类似于原来呈现在感官前的那个对象。每当产生了那样一种绝对的相似关系时，我们通常都会探究这一关系究竟是否为那一类对象所共同拥有；有没有可能或者有很大可能存在某种原因在发挥作用，从而发生了那种变化和相似关系；通过我们对这些原因与结果的确定，就得出了有关那个对象同一性的判断。

由此得知，在并非完全取决于观念的第三种关系当中，因果关系是惟一可以拓展到我们的感官之外，同时将我们看不见、触不到的存在及对象展示给我们的。因此，在有关于知识的这个题目即将结束之前，我们应当尽量清晰地阐明这种关系。

依据程序，我们把因果关系的观念作为最初的考察对象，还要考察它出自何处。我们如果还未曾彻底明白我们即将进行推理的那些观念，那我们便无法得到准确的推理过程；假如我们没有追溯到一个观念根源以及考察产生这个观念的原始印象，也就无法做到对那个观念的完全理解。考察印象，能让观念变得清晰起来；考察观念，亦能使我们的所有推理变得清晰。

因此，我们能够对被我们叫作原因和结果的任何两个对象加以观察，反复检查它们的每一方面，以使我们找出产生极其重要观念的那一印象。一看我就能够感觉到，在对象的所有特定性质中我是绝对找不到这个印象的；因为我无论选定这些性质中的哪一种，还是能够找到某种即使不具备那种性质，但依然被归在原因或结果的行列之下的对象。的确，无论是存在于外界还是内心的任何东西，都被看成了一个原因或结果，虽然我们都知道，任何性质不可能完全地寓于所有的存在，为它们取得那个应该得到名称。

因此，因果关系的观念必定来自于对象之间的某种关系；我们现在的任务便是尽力找到那种关系。第一，我发现了，被看作原因或者结果的那部分对象总是相互接近的；对于它存在的时间或者地点以外的任何其他时间或地点，只要有些许的离开，任何东西便都无法发挥作用。虽然有时相互远隔的对象好象是相互产生的，但是只要一经考察就会发现，它们其实是用一系列的原因联系起来的，这些原因自身

是相互接近的，即便是对那些远隔的对象来说，也是相互接近的；而当我们在特殊例子中找不出这种联系时，我们同样假设存在这种联系。所以，我们能够将相近关系看作是因果关系的一个必要条件。至少我们能凭借一般的观点来假设它的确如此；我们会在以后的章节中寻找合适的机会，借以考察和澄清哪些对象可以并列、结合，哪些对象不能如此。

在我看来，原因和结果必要条件的第二种关系，并没有得到一致地认可，反而有可能会招致某种争议。那便是时间上的因先于果的关系。有的人提议，原因并不一定先于它的结果；任何对象或者活动在其出现的最初的瞬间，是能够运用它的产生性质，产生和它绝对同一时刻的另一对象或者活动。然而，经验好象在大多数的例子中，对这种观点采取了反对的态度；此外，我们还可以通过一种推论或推理来确立与巩固因先于果的关系。在自然哲学与精神哲学当中，有这样一个已经确立的原理：假如一个对象在十分完善的条件下存在了一个时期，结果并未曾产生另外一个对象，那么我们就可以说，它不是另外那个对象产生的唯一原因；此时就要有其他的协助原则，让它从不活跃的状态中带动起来，以达到令其展露出它所含有的那种秘密能力。不过，要是有任何原因能够和它的结果产生在同一时间的话，那么参照了这一原理我们就能够肯定一切原因和结果都将是这样；因为只要它们中间的任何一个，只要在片刻之间延迟了它的作用，那么在原来这一活动的那个片刻它并没有发挥它的作用，因而就算不上一个合适的原因。由它引起的结果无疑是彻底摧毁了我们在这个世界上所发现的原因的那种一系列的接续，不但这样，时间也被彻底消灭了。因为，一个原因如果与它的结果发生在同一时候，这个结果又与它的结果发生在同一时候，依此类推。如果是这种情况，显然就不存在接续的现象了，也就意味着全部对象都是在同一时候存在的了。

如果这个论证可以使人们的要求得到满足的话，那就再好不过了。假使情况并非如此，那么我恳请读者同意在之前那种情况之下我所常用的那种自由，也就是假设它暂时如此。因为他将会明白，这件事情实际上无足轻重。

在找到或是假设了接续和接近两种关系是原因与结果的必要条件之后，我就意识到了我会突然中止，无法进一步深入地考究任何单一的因果例子了。在产生碰撞的过程中，一个物体的运动通常被认为是引起另一个物体发生运动的原因。当我们用全神贯注分析这些对象的时候，我们发现的结果只是一个物体向另一个物体的接近，并且前者的运动早于另一个物体的运动，但运动过程中并未发现任何可以感知的时间上的间断。在这个主题上，即便我们挖空心思去考究，也是不会再有任何结果的。所以在对这一个特殊的例子进行考究时，我们就不能再向前进行了。

如果有谁想无视这一例子，就妄自为原因下一个定义说，原因是可以产生其他物体的一种物体，显然，这种定义相当于什么也没说。因为他所称的产生又是什么含义呢？他规定的这个产生的定义能够不同于原因作用的定义吗？如果可以，我期

待他描述出他的定义。如果不行，那我只能说他是在原地踏步，并没有一个真正的定义出来，只不过是提出了一个同义词而已。

那么我们是不是应该仅仅满足于停留在接近与接续这两种关系的层面上，觉得它们有能力给出一个全面准确的原因作用的观念呢？事实并非如此。一个对象接近于另一个对象、同时这个对象又是首存先在的，却并没有被看作是另一个对象的原因。我们应该考虑存在于这里的一种必然的联系。较上述两种关系，这种关系更为重要。

这是我又对这一对象的每个方面多次加以观察，以便能从中找到这种必然联系的本性所在，并且找出这个联系观念得以产生的某个印象或某些印象。在针对对象的已知性质研究的过程中得知，实际上因果关系根本也没有依赖它们。当我在对它们的关系加以考察时，发现的也只是被认为是不满意、不全面的相近关系和接续关系，既然我没有希望取得胜利，那我是否可以说，在此我有一个没有任何类似印象出现在它之前的观念呢？显而易见，这就斩钉截铁地说明了我的轻率和善变；因为已经那么不可动摇地建立起一个与它相反的原则，就不再允许我们有所怀疑了；至少是处于我们充分考察目前这个困难以前，那个原因是不容置疑的。

有些人在他们预料的地方找不出那种隐藏起来的东西时，就漫无目的地提出观点或者制定计划，搜索的地点也仅限于附近各处，但愿它们的好运气最终可以带领他们找到隐藏的东西。现在我们也不得不向这些人学习了。我们要力争在因果观念中的那一必然联系的本质当中找寻其他问题，对其进行考察，考察的结果是有可能提供一个线索的，有利于现在的困难的解决。这些问题共有两个，我将逐一考察。但值得注意的是，我们应该舍弃直接形式的观察。

第一，我们为什么说，每一个存在的东西有它的开始部分的，那也必定会有一个原因呢？

第二，为什么我们说，某些的特定原因必定要有某些的特定结果呢？因果互推的这种推论的本性怎么样，对这种推论我们抱有的信念的本性又将怎样？

在进行下一步的研究工作之前，我想说的是，原因与结果的观念不仅来自于感觉印象，还有可能来自于反省印象，但是为了简单行事，我通常提到充当这些观念的来源只是感觉印象；但我希望我所讲的与感觉印象的相关话题都能够运用到反省印象中。正如外界物体之间是相互联系着的那样，各种情感之间、各种情感与其对象之间都存在一种联系。所以，包含在感觉印象内的关系也一定为感觉印象与反省印象两者所共同拥有。

第三节一个原因为什么永远是必然的

首先，我们将原因的必然性作为第一个研究的问题。哲学中存在着这样一条一般原理：任何开始存在的东西势必有着一个存在的原因。在所有的推理当中，人们拿不出任何证明，似乎根本不需要任何证明，往往把这一点视为理所应当的。这点被假设为建立于直观之上，即使人们在口头上不承认它的存在、而实际上心里却早

已默认了它的存在。假如我们利用前面所介绍的知识观念来分析这条原理，我们将找不到与这类直观确实性有关的任何标记；反之，我们发现的结果却是这条原理的本性完全不合于那一类信念的本性。

一切确实性都是来自于观念之间的对比，以及当观念保持不变时它也是一直不变的此些关系的发现。这些关系包括相似关系、任何性质的程度与相反的关系、数量与数的比例；所有这些关系都没有涵摄于“所有存在的事物有它的开始也必定有它的一个存在原因”的这个命题之中。所以说，那个命题不具有直观的确实性。不论是谁只要承认了此命题含有直观的确实性，最基本的就要否认这四种关系是唯一的准确的关系，同时还要找出一种相同种类的关系涵摄于此命题之中；对于这一点，我们有足够的时间来考察。

这里有一个论证，它能够当即证明上述命题既无直观的确实性，又无理证的确实性。假如我们无法指出，在没有某种产生原则的情况下，任何东西都不可能开始存在，那么与此同时我们也就永远无法说明，每一个新的存在或者存在的每一个全新的变异都一定存在着一个原因；如果前一个命题得不到证明，则后一个命题也不可能得到证明。然而前一个命题是不能通过理证证明的，只要看了下面这一点就能使我们了解，即：既然全部个别的观念是能够彼此分离的，而很显然地，原因与结果的观念也是个别的，我们就可以想象得出任何对象在这个瞬间没有存在，却在下一瞬间存在了，无需在它上面再加上一个产生原则观念或个别的原因的观念。相对想象而言，一个原因观念与存在开始观念是能够彼此分离的；所以，这些对象的在实际中的分离，是确确实实有可能不涵摄任何矛盾或者错误的。因此，反驳这种分离就不能仅凭观念的任何推理；而如果我们驳不倒这一点，就不能把一个原因的必然性说清楚。

因此，在经过这样一番考察后我们就能知道，人们对原因的必然性给出的每一个理证，都是一种错误与诡辩。有的哲学家说：我们能够假设在它开始存在的任何时间点与空间点中，任何对象都是相等的；否则就是存在某种原因，它为某个时间与某个地点所独有，并据此来决定和确保这种存在，这种存在一定总是处于悬空的状态，由于缺少某些东西确保那个对象的开始，所以也永远不可能开始存在。但是我想问，假设在没有原因存在时就可以确定时间和地点，比起假设存在在没有原因的情况下成为确定，真的会更加困难么？在这一主题上所遇到的第一个问题一直都是：那个对象是不是即将存在；接下来的问题才是，它的存在将处于何时何地？如果在一种情形下，去除原因的做法在直观上出现错误，那么在另一种情形下仍然同样如此。如果在一种情形下不通过证明就显示不出错误，则在另一种情形下也一样需要通过证明。所以，一个假设的错误决不能成为另一个假设错误的证明，这是由于它们所站立场的一致性，并且一定是要根据同样的推理来证明其成立与否。

我发现哲学家们关于这个题目的第二个论证，存在同样的问题。据说，每一个事物都一定有一个原因；因为假如事物缺少了一个原因，那么它便是自己把自己产

生出来的，这也就是说，它存在于它存在之前，这是不可能发生的事情。显然这种推理是不具决定性的；因为它假设了，我们在对一个原因进行了否定以后，又承认了我们明确否定了的那些事情，即一定要有一个原因，这个原因由此也就被看成了是对象本身，而这无疑是一种矛盾。不过，称所有事物在没有一个原因的情况下就出现了，或者更为确切地说，它就开始存在了，那并不是说它一定就是它本身的原因；而恰恰与之相反，除去了外在所有原因，更加意味着不包括那些被创造出的事物本身。对于一个没有任何原因就绝对存在的对象，当然不能说它本身便是它自己的原因；而当你斩钉截铁地说，一个对象是伴随着另一个对象的产生而产生的时候，那么我不得不说这是一种观点的窃取，还假设了在没有一个原因的情况下，所有事物是绝对不能存在的，同时我们在去掉了一个产生的原则之后，还得去寻求另一个此类原则的帮助。

那个原来被用以说明原因必然性的第三个论证，也存在同样的问题。没有任何原因就可以出现的东西，皆由虚构产生；换言之，它是在用虚无作为它产生的原因。不过正如它不可能变成某些东西，或者与两个直角相等一样，虚无无法作为一个原因。依据我们的直观可以知道，虚无不等于两个直角，也不能变成某些东西；依据同样的直观判断，我们也能知道没有成为一个原因的可能。因此，我们可以肯定，每个对象都有它存在的真正原因。

我深信，我对前面两种论证的一番评论，就足以证明这个论证的脆弱，无需再作说明。它们都来自于相同的错误，而且是出自同样的思路。我们只需再说一点就可以了，即：当我们去除了所有原因的时候，就确确实实把它们都去除了，既没承认虚无是存在的原因，也没承认对象自身就是存在的原因；因此，不能凭借这些假设的错误拿出一个论证来证实那种排除是错误的。每个事物都有它存在的一个原因，在排除了别的原因之后，自然地，我们就会拿虚无或对象自身来作为原因了。但是，争论点当然在于每一事物是不是一定有其产生的原因；因此，依照一切无误的推理，我们不能把这一点认为是已经被承认的了。

还有一些十分轻率的人说：因为原因涵摄在结果这个观念之中，所以说每个结果都是以一个原因作为前提条件的；结果只是一个相对性的名词，原因则是它的相关项目。但不是说在每一个存在之前一定有一个原因，正像我们不能由于每一位丈夫一定有个妻子，就说每个男人全都结了婚一样。这个问题的真相是：开始存在的每一个对象是否都必须从一个原因获得它的存在的可能；而我断言，这一观点既无直观的确实性，亦无理证的确实性，我希望前面的论证足以证明这一点。

对于认为每一个新的产物都一定有其产生的原因的这个观点，既然不是来自于知识或者科学推理，那么这个观点一定是从观察与经验而来。其次还有一个问题就是：经验是怎么产生出那样的一个原则的呢？我觉得，将这个问题简化成下面这个问题就会比较容易解释了，即为何我们要断言说，特定的原因就一定要有特定的结

果，以及为何我们会得出从这一个到那一个的推断呢？这个问题将会是我们下面的研究课题。最终，或许我们会知道，一个答复能够同时解决这两个问题。

第四节关于因果推理的组成部分的论述

心灵在运用原因或者结果进行推理时，即使已经将视野扩大到了它所见、所想的对象之外，但还是看不到那些对象的全部，我们也不能只靠它的观念来做推理，因为在推理时还一定掺杂着一些印象，哪怕掺杂进去的是相当于印象的某些记忆观念。当我们从原因推至结果时，我们一定要使这些原因的存在得以确立；确立原因的方法有两个：一个是凭借我们的记忆或者感官的直接知觉，另一个是通过其他原因进行推断，我们也一定要用同样的方法来确定这些其他的原因，或者是利用当前的印象，或者是凭着它们的原因来加以推断，依此类推，直至我们到达所见过或所想到的那个对象为止。但是，我们无法无限制地进行推断；唯一可以使推断停下来的莫过于某个记忆印象或者感官印象了，如果超过这些印象的范围，就谈不上怀疑和探究了。

要在这一方面举例的话，历史上任何一点我们都可以选择，但我们还要核实它的准确性，即我们凭什么相信或者否定它。比如我们相信，凯撒于三月十五日在元老院中被刺死这一事例；那是因为这个例子是由历史家们的共同的证据来确实的，而与此同时这些历史家们还都一致地为这个事件指明了确切的时间与地点。在这里有无数的符号与文字出现在我们的记忆或感官之前；我们也知道这些文字符号原来是被用来记录某些观念的标志；这些观念或是直接存在于行刺现场、并从此事的存在直接传达到那些人的心中；或者这些观念是来自于别人的证据，而这个证据又来自于另外其他的一个证据，这样条理清晰层层向前推进，最终推到我们到达那些目击这件事情发生的人们为止。显而易见，这个论证的所有因果或连锁联系最开始是建立于看见过或者回想起的那些符号或文字上的，假如我们没有这些记忆或感官方面的依据，我们的所有推理就会变成是一种荒诞，毫无根基。要是没有了这个依据，那么连锁中的每一环节都将依赖于另一环节，可是连锁的某一端并没有专门固定到足以锁定全部连锁的东西上，所以也就没有了信念与证据。任何假设性的论证观点、抑或是由假设所进行的一切推理，其实都是这种情况；它们中间并不存在任何以前的印象或者关于一个真实的存在的信念。

有些人不同意上述说法，并坚持说，我们可以凭借先前的原则或结论加以推论，并不一定要依赖于那些结论最初得以出现的那些印象；可以说，对于我现在的学说，这些不是适当有力的反驳。因为，虽然这些印象已经全部消失在记忆中，但它们所产生的信念却依然不会消失。真实的情况还有：与因果相关的全部推理居然全都来自于某种印象，正如某种理证的信据总是从观念之间的比较而来一样，虽然我们已经忘记了这种比较，信据却依然会存在下去。

第五节关于感官印象和记忆印象的论述

因此，借因果关系得出的这种推理中，我们运用的材料是相互差异且性质混杂的，虽然这些材料之间有关联，但是本质上仍是有差别的。两种因素构成了有关因果的所有推理，一个是感官印象或者记忆印象，另外一个是形成印象的对象，或者是由这个对象所带来的那个存在的观念。所以，我在这里有三件需要说明的事情：首先是有关原始的印象。第二是对相关的原因观念与结果观念的推进程序。第三是那一观念的性质和本性。

我认为，至于从感官而来的所有印象，其最终的原因是不能靠人类理性来解释的。我们永远也不能绝对地肯定，那些印象的发生是直接来自于对象，还是来自于心灵的创造力，抑或是来自于我们的造物主。不过，对于我们目前的目标来讲，这个问题也并不十分关键。无论我们的知觉是真是假，我们都能够根据它们的基本性质总结出某些论断，不管它们是准确地表象自然界的事物，还是一种感官产生的幻象。

当我们找寻那些可以辨别记忆和想象的特点的时候，我们必定发现的一个事实是，那些特点并不是浮现在我们的那些简单观念中的记忆；因为这两种官能全是由印象获取它们的简单观念的，永远也超不出这些原始知觉的的范围。当然，两种官能的差异同样也不是它们复合观念的排列方式。这可以解释为，记忆的特点虽然取决于保留它的观念的最初的秩序与位置，而想象却能够任意更换和改变它们的秩序与位置，但是这种不同并不能充分区分它们的作用，也不能使我们清楚地辨识两者；我们唤不来那些过去的印象，所以也不可能将它们对比于我们现在的观念，并观察一下它们的秩序是不是十分相像。既然记忆既非通过它的简单观念的本性，亦非通过它的复合观念的秩序而为人所认知，因此，记忆和想象的不同就在于记忆的活泼程度与较大的强烈。一个人本可以驰骋于他的幻想当中，假想出所有以前的冒险经历；要不是由于想象观念的微弱与模糊，就不能将想象的情景同一情况记忆的情景区分开来。

经常会发生这样的事：两个人在同一场合经历了某一事件的发生，一个人要比另一个人记得清楚，但不论怎样也唤不起他同伴的记忆这件事。他讲述了无数情节，仍然无效；他的讲述涵盖了时间、地点、当事人、说过的话以及在各种方面做过的事；直到他忽然刚好说到了能令同伴记起所有情景的某个情节，而才使他的同伴记起了当时经历的全部情形。而且，忘记了往事的那个人也从开始那个人提示的谈话中认同了他的全部观念，包括时间与地点的同一的情节；但是他觉得它们不过是在想象中虚构出来的。但是，一旦启动记忆的那个情节被讲述出来，同样那些观念如今便出现在了一个新的观点之下，并且现在的感觉和它们原来所引发的感觉仿佛是不一样的。除感觉发生了改变之外，就不存在其他方面的变化了，但是那些观念当即变成了记忆观念，也获得了准许。

记忆所展示给我们的全部对象，既然想象都可以进行表象，并且那两个官能的不同只在于它们所展示出的由观念所引发的不同的感觉，那么我们就应该要研究一

下这种感觉的本性。我相信每个人都认为，较想象观念来说，记忆观念要更为强烈和活跃。一个画家如果想临摹某种情感或情绪，总要想办法观察一下有着同样情绪或情感的人，从而使他的观念生动活泼起来，并保证它们要比想象中的那些虚构观念更加强烈与活泼。并且这种记忆越新近，形成的观念也就越清晰；在隔了相当长的一段时间以后，如果他再返回来思索他那个对象，他总是感觉对于那个对象的观念减退了，虽然可能并非全部消失。当我们的记忆处于非常微弱的状态的时候，往往会对它们产生怀疑；假如一个意象不曾呈现出鲜明的色彩，以至于足以显示记忆官能的特征，我们就无法肯定，那个意象究竟是源于想象，还是记忆。一个人会说，我想我记得那件事情，但是不敢确定。漫漫岁月几乎让它流逝于我的记忆之外，所以我无法保证它是否是我想象中的真实产物。

既然一个记忆观念能够因为没有了自己的强力与活泼性质而减弱到那么一种程度，甚至被当做是一个想象观念；那么，在另一方面讲，一个想象观念同样能够达到那样的强烈和活泼程度，以至于被当成是一个记忆观念，还对信念与判断发挥出类似于记忆观念的作用。我们可以从说谎的人身上看到这种情形；因为这些人总是撒谎，以至于最后对谎话形成了一种信念与记忆，把它们当成是实际发生的事情。和在其他情形下一样，习惯在这种情形下也对心灵造成了类似于自然对心灵那样的影响，并且为观念浇注了相同的强力和活力。

综上所述，永远伴随于记忆和感官的那种同意或信念不过是它们所产生的那些知觉的活泼性；它们不同于想象之处也在于此。在这里，所谓的信念就是感觉到感官的直接印象，抑或是感觉到那种印象于记忆里的复现。只有知觉的强力与活泼性才能建立判断的原始活动，并为我们追溯因果关系、依据了这一判断进行推理时，打下了这种推理的基础。

第六节关于从印象到观念的推断的论述

我们很容易了解到，在找寻这种关系时，我们由因至果的推断，不单是靠观察这些特定的对象，亦非通过我们对对象的本质的探究，发现了它们相互的制约关系而得来的。任何对象都不能涵摄其他任何对象的存在，我们如果考究的仅限于这些对象本身，却忽略了我们对它们所形成的那些观念以外的事物，这样一个推断就相当于是个失误，而且还意味着：想象任何与它不同的东西都是完全矛盾的和不可能的。但是又因为所有的个别观念都是能够进行分离的，所以不会发生这种不可能性。当我们把目光由眼前的这个印象移到其他对象的观念时，那个观念和那个印象有可能被我们分开，而用其他的观念来取代它。

所以，我们只能凭借经验，用一个对象的存在来证实另外一个对象的存在。我们的经验的本性便是如此。我们知道原来有过关于一类对象的存在的惯例；还知道，另一类对象中的个体一直跟随着它们，与它们共处于常见的接近秩序与接续秩序当中。例如，大家都记得曾经看到过被称之为火焰的那一种对象，也能感觉得到被我们称为热的那类感觉。我们也可以回想起过去许多例子中的那些对象的恒常结

合。还未曾经过更深一步的程序，我们就将一个叫作原因，将另一个叫作结果，并利用这一个的存在去证实那一个的存在。为我们亲眼看见的那些特定原因结合于结果的所有例子当中，原因、结果都被感官感觉过，然后被记住。然而我们在推理它们的所有情况中，唯有一项被知觉或者被记忆，而另外一项却是凭着我们的经验进行补足的。

在研究历程当中，我们在从来未曾想到、还在精力投入在其他题目的研究上的时候，却于不知不觉间偶得因果之间的一个新关系。这个新关系便是它们的恒常结合。接近和接续并不能完全使我们确定哪两个对象就是因与果，除非我们知道，在无数例子都保持着这两种关系。现在我们能够看到，为了找到形成因果关系的必要部分的必然联系的本性所在，我们不用直接探究这种关系将会带来怎样的益处。我完全可以寄希望与这个方法，从而实现我们所提出的最后目的；说实话，这个被发现的恒常结合关系，对于我们的研究之路，并不一定能提供多大前进的动力。因为它的含义仅仅被理解为，相似的对象总是被放在相似的相近关系和接续关系中；而且至少刚开始看来，我们好像是不可能利用这种关系找到任何新的观念的，我们只能增加、却无法扩大我们心灵的对象。或许有人会想，我们通过利用一个对象不能找到的东西，也绝对不可能从一百个相同种类的、并在每一个条件上都非常相似的对象那里找到。在一个例子当中，我们的感官告知了我们存在于某种接续、相近关系当中的两个物体、运动以及性质；我们的记忆带给我们的也只不过是将我们发现的永远处于相似关系之间的相似物体、运动或者性质的诸多例子展示给我们。即便是把过去所有的印象重复无数次，也产生不出任何新的原始观念，正如必然联系的观念一样；在此，更多的印象我们仅限于一个印象时产生的影响并无多大差别。虽然这种推理看似准确明了，我们要是就失去了信心，未免太过愚蠢；所以我们应该将讨论的线索延续下去。既然我们知道，在找到了一些对象的恒常结合后，我们总是要从一个对象向另一个对象推断，所以现在我们就能够对推断的本性进行研究，并发觉从印象到观念的那种逐渐推移过程的本性。最终我们有可能看得到，那个必然的联系要依赖于那种推断，而并非是推断依赖于必然的联系。

从记忆或者感官之前所呈现的那个印象到我们称之为原因或者结果的那一对象的观念的这个推移过程来看，既然它是建立在先前的经验以及我们对于其恒常结合的记忆上，那么接下来的问题也就产生了：经验究竟是依靠想象、还是凭着知性形成这个观念的呢？还是由于我们理性的决定而去做出这样的推移呢？还是因为被各种知觉的某种联想与关系决定着进行这种推移呢？理性如果决定着我们，它应该是遵循下面这一原则展开的，即我们所没有经历过的事例必定与我们所经历过的例子有着相似之处，而自然的进程则是永远共同地持续同一不变的。所以，为澄清这一问题，我们就要考察证明这个问题可能被假设为建立在它上面的全部证据。因为这些论证完全来自于知识或或然推断，我们就能够逐一考察两种证据的程度，同时看看它们能不能提供这种性质的准确结论。

前面的推理方法轻易就能使我们确信，没有理证性的论证来说明：我们不曾经历过的事例和我们经历过的事例相类似。至少我们还可以假设自然的进程有一定的变化，这就能充分证明这种改变是有可能的。能对一切事物形成一个清晰的观念，就是对那个事物无可否认的可能性的论证；而仅仅这一点便足以驳斥它的一切所谓的理证。

既然或然推断发现的是对象之间的关系，而并非观念本身之间的关系，所以在某些方面，它一定会把我们的感官与记忆的印象当成基础，而在另外一些方面又把我们的观念当成基础。如果我们的或然推理没有被渗透任何印象的话，结论就会是一种绝对虚妄；如果没有渗透任何观念，那么准确地说，观察这类关系时的心灵活动，就是感觉，并非推理。因此，在所有或然推理中，一定有某种东西呈现在心里，或许是看见的，或许是记忆的；依靠这种东西我们来断定某种与它有关但没有被我们记忆或者看见的那些东西。

因果关系可以带领我们到达记忆与感官的直接印象之外的对象间的唯一联系或关系，我们可以把它当作是从一个对象到另一个对象的正确推断的基础的唯一关系。我们的原因与结果的观念皆是从经验而来，经验提示我们在原先的所有例子当中，那样一些特定的对象一般都是结合在一起的。当我们假设一个类似于这些对象之一的对象直接出现于它的印象中时，我们据此就预测也存在着一个与其经常伴随物雷同的对象。通过这个说明（在我看来，这在任何一点上都没问题），或然推断是在我们经历过的那部分对象以及我们没有经历过的那部分对象彼此相似的这样一个假设上建立起来的。不可能存在同一个原则既是为另一原则的原因，又是其结果这种现象。所以，这种假设亦不可能来自于或然推断。至于那个关系，或许就是含有直观确实性与理证确实性的惟一命题。

谁要是想对此论证避而不谈，也没有预先确定有关这个主题的推理是不是由理证，或概然推断而来，就自以为是地说依据因果得到的所有结论都是依靠于可靠的推理；那么我希望他们能为我们提供这种推理，从而便于我们的考察。也许有人会说，我们在有了一些对象的恒常结合的经验之后，遵循着下面的方式，便可以进行推理。我们发现，这种对象总是能够产生另一个对象。它要是没有被赋予某种产生能力，便不会带来这个结果。可以说，能力一定涵摄结果；所以，当我们通过一个对象的存在去推断它的一般伴随物的存在时，这种推断就是建立在一个正确的基础上了。先前的产生涵摄着一种能力：而能力又是涵摄着一种新产生；我们由能力和先前的产生所推断出来的正是这个新的产生。

在前面我已经提到过，产生观念和原因作用观念其实是一样的，它也不存在真正地、决定地涵摄其他对象的这种能力；假如我情愿采用这一说法，抑或是假如把我自己的关于能力和效能观念将来可能要提到的内容首先在这里说出，这样做如果合适的话，我就能够把上述推理的缺陷轻易地找出来了。但是这样的进行方法可能

会导致体系之间每个部分相互依托，联系更加紧密，从而削弱了我的体系，还会使我的推理发生混乱，所以我尽量不寻求这样的帮助，并且坚持我当前提出的主张。

因此，我们暂且承认，在每一个例子当中，一个对象从另外的对象的产生中获得一种能力，这种能力与它的结果保持着联系，不过我们能够证实，这种能力并不囊括在原因可感知的性质内；但通常带给我们的却只是某类可感知的性质；那么我就不明白了，为什么在其他的例子中，你单单凭着这类性质的出现，就假设仍旧存在着同一能力呢？这种情况，引用以前经验是根本不利于问题的有力解决的；最多你只能够说明，产生其他对象的那个对象在那个瞬间具有那样的能力；但你不可能说清楚的是，在同样的对象或者那些可感知的性质的集合体当中，也存在着同一能力；你也不可能证明，相似的能力永远和相似的可感知的性质相结合，同时也令相似的对象有着类似的一种能力；那么我不得不又要问：我们为何凭着这种经验，就可以超出经验过的那些例子去进行推断呢？你如果依据原来的方法来解决我的这个问题，那么我只能说你的回答还会继续引发类似性质的新的问题，以至于扩大到无限的境地；这就足以证实你在前面的推理所引用的依据是错误的。

所以说，我们自身的理性是不能为发现原因与结果之间存在的最终联系提供任何帮助的，即便经验找出了它们的恒常结合的关系，我们也不能仅凭自己的理性就相信，我们那种经验会超出我们已经观察过的特殊事例的范围。我们能做的只有假设，但不可能证明，我们经验过的对象一定就和未被我们发觉的那些对象相似。

我们已经观察到，利用某些关系能够使我们从一个对象推出另外的对象，即使是在没有任何原因的情况下所作的这种推论；我们能够把这一条设立成一个普遍规则：当心灵在没有任何原因时却恒常一致地从一个对象推到另外的一个对象时，我们就说，它的确是受到了这些关系的影响。现在的我们正处于这种情形。对于我们的理性而言，它是无法将一个对象与另一对象之间的联系拿出来给我们看的，即便是在过去所有例子中关于对象的恒常结合的经验与观察的帮助下。因此，当心灵从一个对象的观念与印象推至另一个对象的观念与信念时，这不是由理性决定的，而是决定于联结这些对象的观念，以及在想象中进行某些结合的那些原则。在想象中，如知性所看到的那样，观念如果没有进行任何结合的话，我们就不能从原因推至结果，也不可能对一切的事实怀有信念。所以，此推断完全是单一地取决于观念的结合。

我曾经把观念间的结合原则总结为三个一般原则，同时也说过，对象的观念或者印象能够自觉地引发与其本身相类似、相接近或者相关的其他对象的一些观念。我知道，这些原则既不是观念相互结合的必然原因，也并非唯一原因。我说它不是必然原因，是因为一个人能够在某一时间段内，专注于某一固定的对象，同时又能保证不去看其他对象。我又说它们并非唯一原因，很明显地，那是由于人的思想在各个对象间的不规则的任意流动性，它能由天到地，也可以从宇宙的某一端跳跃到宇宙的另外一端，不遵循任何秩序与法则。因此我说它们不是唯一的原因。即使我

承认三种关系的这种特性，也承认想象中存在不规则性，但是我仍然能肯定，联结各个观念的唯一普遍原则仍旧只有相似关系、相近关系以及因果关系。

确实，乍一看，有些观念的结合原则，有可能使人觉得与三条原则中的哪一种关系都不同，但最终我们会发现，实际上它们是依赖于同一根源。处于某一类对象中的每一个体，如果在经验中被观察到经常与另一类对象结合的时候，无论哪类对象中哪种新个体的出现，都会自然地将思想的焦点聚集到这一个体的通常伴随物上。比如说，往往会由于某个固定观念习惯于附带着一个较为特定的词语，所以一旦听到了这个特定词语，与其相对应的观念便立即闪现；而且即使用再大的努力，心灵似乎也不能阻止推移过程前进的脚步。据此情形，我们在听到某个特定词语的时候，并不一定非得回忆起先前的经验，并不一定非要思考与这个词语结合的观念是什么。想象本身已将这种反省进行替换，而且习惯于从词推到观念这个过程，因此，一听到词的时候便会立刻想起观念。

但是，虽然我说这确实是观念联结的一个原则，然而我可以断定它与因果观念的结合原则是同样道理，而且还是我们借因果关系进行的那些推理的一个十分必要的部分。我们所有的因果概念都是永久地处于结合状态，并且在以往惯例当中被确认为不可分离的那一类对象的概念，除此以外，就再也没有别的因果概念了。我们观察到的也只有这件事情本身，洞察不到结合的理由，以及因为对象进行的恒常结合就在想象中形成一种结合。当我们的头脑中闪现出一个对象的印象时，几乎同时出现的还有它的通常伴随物的观念；由此我们可以为观点或信念确立一个部分性的定义，即它是与之前的一个印象相关联或者相联结的观念。

所以，我们仍然可以对因果关系加以推理，虽然它涵摄着接近、接续以及恒常结合的那样一种哲学关系，但只有当它在我们的观念中进行了一种结合，或者处于一种自然关系的时候，我们才能进行推理或是把它当做结论的基础。

第七节关于观念或者信念本性的论述

一个对象的观念是自身信念的不可或缺的一部分，但并非是它的全部。我们能够想象得出很多实际上我们并不相信的那些事物。所以，为了能够更加充分地了解信念的本性、以及为我们所接受的观念的性质，不妨参考一下下面的论述。

我们都知道，那些利用原因或结果得出的推理都能归结为事实相关的那些结论，即对于一些对象的存在或者其性质存在的结论。更加显而易见的是：存在观念与任何对象的观念一样，当我们单就某个对象进行想象，然后再对它是存在的事实进行想象的时候，我们的最初观念实际并未增加或改变。例如，当我们十分肯定地说存在上帝的时候，其实那只不过是我们依据人们描写的样子形成的一个存在者的观念罢了；我们采取的方法并非是通过一个特殊观念来对属于他的那种存在进行想象，也没有将这个特殊观念附加在他的其余性质的观念之上，并且还将这个特殊观念与那些性质的观念进行区分。我还要进一步分析，因为我的分析不仅仅是满足于任何对象的存在概念对于其单纯概念来并没有起到任何的增加作用，我还主张，对

于存在的信念，也不是把新的观念附加到组成这个对象观念的一些观念。例如，在我想到上帝，想到他是存在的，并且我确信他的存在的时候，其实，我的关于上帝的那些观念没有增加，也没减少。既然一个对象存在的单纯概念，的确与对它的信念之间存在着一个巨大的差异，这种巨大差异不是在我们所想象观念的某些部分或是它的某些组成中，因此，这个差异一定是在我们想象它时所利用的方式（manner）中。

假如一个人当面提出我不认同的一些命题，说凯撒的死亡地点在他的床上，说银比铅更易于熔化，抑或是说水银比金重；对于这些，即使我不相信，但仍能够领会他的意思，从而也可形成他所能形成的所有观念。我的想象也与他的想象赋有同一种能力；他可以想象的一切观念，我全部想象得到；他可以结合的所有观念，我也都能全部结合起来。因此，我要问，在相信和不信命题之间究竟有什么不同呢？在通过直观以及理证所证实的各个命题上，回答这个问题是较为容易的。在那种情况下，无论是进行直接地想象，还是用其他观念充当媒介，相信那个命题的人都是根据那个命题想象那些观念，并且一定是在某一特定的方式下，想象那些观念的。所有谬误的东西都是不可思议的；想象也不可能违背理证去设想任何事物。然而，因为在凭借因果进行的推理以及有关事实的推理当中，不存在这一必然性，同时想象能够任意地猜想问题的两面，并且因为在相信与不相信的这两种状态下去想象观念，同样具有可能性与必要性，所以我仍然要提出的问题是，不信与信念之间的差异在何处？

要是有人回答：不认同由你提出来的命题的那个人，当他在以同样的方式想象那个对象以后，马上就能够按照其他不一样的方式对它加以想象，并且能对那个对象形成某些不同的观念。这样的答复是不能令人满意的，并不是由于它的任何谬误，而是由于它未曾发现真理的全部。每个人都觉得，在我们不同意任何人的所有情况中，都是在设想这个问题的两个方面：然而既然我们相信的只能是问题的一个方面，显然结论就会是：那种信念一定导致我们同意的那种概念不同于我们不同意的那种概念。我们能够在百种不相同的方式下进行混合、结合，然后分离、混乱，以致改变我们的观念，倘若不是因为某种原则的出现，已经确定了这些各有差别的情况中的一种，我们不会有任何的信念；这个原则对我们原来的观念不能带来任何好处，于是只有改换我们想象它们时所利用的方式。

心灵的所有知觉总共可以分为两种，即印象与观念，两者的差异在于它们强烈和活泼程度的不同。我们的观念来源于印象的复现，还表象出印象的全部。假如你想在任何一种方式下使一个特定对象的观念发生改变，你唯一做的只能是增加或者降低它的强烈程度与活泼程度。这种情形类似于颜色方面的情形。如果你改变了观念的任何一方面，结果就是它将表象其他对象或者印象。某一特定的色调能够赢得一种新的生动或者明亮程度，却不具有任何其他方面的变化。如果你对其做了任何其他方面的改变，它就不再是原来的色调或者颜色了。既然信念只控制我们想象对

象时的方式，所以它只能为我们的观念带来一种附带性的强烈程度以及活泼程度。因此，我们能够对观点或信念下一个非常精确的定义：与前一个印象联结着的或者关联着的一个生动的观念。

这就是让我们得出这一结论时所使用的论证项目。由于心灵不能被无限制地推论下去，当我们通过其他对象的存在去推断另外一个对象的存在时，一定有某种对象浮现于记忆或者呈现于感官之前，以充当我们推理的基础；所以当我们从一个对象的印象推至另一个对象的观念以及信念上时，并非取决于理性，而要取决于习惯或者联想原则。因为理性不可能让我们确信，每一个对象的存在涵摄着其他某一对象的存在；但是信念并不单单是一个单纯的观念，它是形成观念的一种特殊的方式：既然同一个观念只随其自身的强烈与活泼程度的变化发生改变，所以概括地说，按照前面的定义，信念是因为与一个现前印象发生联系而产生出的那个生动观念。

形成关于所有事实信念的那种心灵的作用，好象从来都是哲学中包含的最大神秘之一；即使任何人都不会猜到、或者说明这种神秘存在着困难。就我而言，我不得不承认，我的确在这方面发现了一个巨大的困难；即使是在自认为全然明白了这个题目时，也找不到任何能够表达我的意思的词语。凭着一个我自认为是非常明显的归纳过程我敢说，一个观点或者信念不过是一个观念而已，这个观念和虚构的差异在于它被想象的方式，而不在于它的本性，或是它的不同部分的秩序。可当我要说清楚这一方式的时候，几乎无法找出完全确切的词语，而只得向每个人的感觉发出求助，从而对心灵的这一作用形成一个较为完善的概念。一个被认同的观念，在感觉起来时与想象单一所带给我们的那个虚构的观念是不一样的。我称这个不同的感觉为一股较强的力量，抑或是一种活泼性、坚定性、稳固性或者一种稳定性，并力图进行解释说明。这批词语好象一点哲学意味都没有，我只想通过它们表示那种与虚构相比，使实在事物更为亲切地展现在我们面前的那种心灵作用，这种作用使它们对情感与想象产生一种较大的影响，还令实在事物在思想中占据着举足轻重的位置。只要我们认同了这件事情本身，那么就没有争辩词语的必要了。想象能够控制和调配它的一切观念，能够利用所有可能的方式联结、混和并且改变它们。它还能够设想出不同对象与它们的时间和地点的所有情景，通过某种途径参照对象的原本色彩或色调将那些对象展现在我们面前，仿佛就是真正存在的场景；可是因为想象官能自身达不到信念的这种程度，所以这种信念的关键就不在于观念的秩序与本性，关键在于它被我们想象时利用的方式，也在于信念给心灵的感觉如何。我觉得，这种想象的方式或者感觉都是说不清楚的，我们只能用与此相接近的情形的词语来对它们进行一定程度的说明。但是不变的是，它准确而恰当的称谓是信念，它是日常生活中的每一个人都能充分理解的一个名词。在哲学中，我们也无法再进一步解释了，而唯一能说的是信念是为心灵所感到的某一种东西，令判断的观念不同于想象的虚构。这样的信念为那些观念提供较大的力量和有力的影响，让它们得到

更多关注，显得更为重要，注入到人们的内心，从而使它们变成我们一切行为的支配原则。

我们也发现，这是一个完全符合每个人感觉以及经验的定义。为我们所认同的那些观念比起空中楼阁般的散漫幻想，要更加强烈，更加牢固和活泼，这一点很容易看到。一个人如果把某本书当作小说阅读，而另外一个人则是当作一部真正的历史作品来阅读，实际上他们获得的是同一种观念，遵循的也是一样的次序；同时一个人的不信与另一个人的信念虽看似矛盾，却并不会妨碍他们对其阅读的书有相同的见解。作者的文字在他们阅读的过程中已经让两人在心里形成了相同的观念，即使他的证据对他们的影响是不一样的。后者对于全部事件的概念是比较生动活泼的，因为他能较为深切地理解人们的境遇；他面对着自己表象出那些人的行为、性格、敌意与友谊；还有可能会对他们的长相面貌、神情姿态等形成一个概念。至于前一个人，既然他不能确信作者提供的的证据，因为他对于所有这些情节的概念，是比较模糊和黯淡的；他除了从这本书里体会到文体的优美，结构的巧妙，就没有其他愉快的体验了。

第八节关于信念原因的论述

在前面我们已经说明了信念的本性，还介绍了它便是与现前印象相联系的一个较为生动观念；接下来我们会更深入地研究它是根据什么原则而来，究竟是那种事物给予观念那种活泼性。

在人性科学中，我甘愿建立一个一般性的原理，它就是：当任何印象出现在我们面前的时候，不仅将心灵传到活泼性再进而传给观念，并且在很大程度上，心灵的某些作用也全是依赖于它活动时的那些心理倾向；而随着精神的低沉或旺盛，注意力的分散或集中，心灵活动的强力与活泼性也有所不同，表现为较大或较小的某一程度。因此，当眼前呈现的任一个对象，导致思想兴奋继而活跃起来时，在那种心理倾向持续期间，心灵所进行的某种活动，也将表现得更为强烈和生动，但是很显然，这种心理倾向的持续可以说是完全依靠了心灵想象的那些对象，而且在此期间，所有新的对象都很自然地为精神提供一个新的方向，改变了人们的心理倾向；反之，如果心灵长时间地集中于同一个对象，又或者是不知不觉、自然而然地沿着某些关联的对象不断向前方移动时，此时的心理倾向就具备了更久的持续时间。因此，就会发生这样的事情：当心灵一度被一个现前印象所刺激的时候，就会因为心理倾向的驱使而从那个印象自然地转到与其相关的对象，并且对它们形成一个比较生动的观念。每个不同对象的交替变化是很容易产生的，心灵几乎感觉不到，所以在想象那个与之相关联的观念的时候，也就夹杂着它从现前印象所获取的所有强力与活泼性。

在研究那种关系的本性，以及对它十分关键的那种推移如果顺利的话，我们便往往相信这一现象就是这样；但是我还要说的是，在对这么重要的原则进行证明的过程中，我想主要还是信任经验。因此，我们可以断言（我可以把它作为满足我们

当前目的的第一个实验），当一个朋友没有出现在眼前、但我们却可以看到他的像片时，我们对他的观念顿时会从那种相似关系中得到一种生气，而且由那个观念所带来的每一种感觉，不论喜与悲，都会被赋予一种全新的强力和活力。这是一种关系结合一个现前印象的结果。假如像片与本人不像，甚至根本就不是他本人的照片的时候，就不会使我们想起那个人。当我们既没有看到像片也没见到本人的时候，虽然我们的心灵能够想起像片，进而推想那个人，但是想象的人却往往会感觉到自己的观念因这种推移而有所减弱，并非增加了活泼性。还有，比如当我们看到朋友的像片时，我们感到很开心；如果将像片拿走，那我们就情愿直接想他本人，而不是再借凭着一个远隔、模糊的影像想象他。

我们可以把罗马天主教的教义看作是具有相同性质的一个实验。大家通常会批评那个奇怪的迷信教门的那些信徒演绎的哑剧，可是他们又不免对此进行开脱，认为那些表现出来的行为、姿态以及动作的良好效果能够为他们的信仰注入新的活力，使他们的热情高涨。当然，如果他们的信仰完全朝着远隔的、精神上的那些对象，一定会就此消沉下去。他们说，在那些可以被感知的象征事物和形象当中，似乎可以感受到我们信仰的对象，因为这些象征就出现在眼前，与只以一种理智的远观和思维相比，能够使对象表现得更加亲切，栩栩如生。对于想象，我们可从感知的对象获得较其他任何对象更大的影响，它们会将这种影响迅速地传到与它们相关联或相类似的那些观念。我只是想通过这些教义和推理推断，在活跃观念这一方面，由相似关系产生的效果具有很大的普遍性；在每一种情况中，总是存在一种相似关系结合一个现前印象的情况，所以我就可以通过足够多的实验来证实前述原则的真实性。

在考察完相似关系产生的效果之后，如果再接着通过另外一种实验研究相近关系的效果，那就能够为前述实验增添力量。诚然，距离的确能削弱任何观念的力量，但在我们逐渐向每个对象接近时，即使它还没有出现在我们的感官前，但实际上它在心灵上产生的影响，却相当于是一个直接印象。我们在对一个对象进行思维的时候，立刻就会把心灵转到与它相似或相关的事物上，只有在一个对象实际完全呈现出来时，才能给心灵一种较大的活泼性，让心灵发生转移。当我离家只有几英里时，那些和家相关的东西要比我在离家六百英里所见的东西更令我感动；不过我在离家六百里的时候，只要记起我的朋友、家人们或亲近的那些东西，自然也会让我形成一个观念。但后面这种情况，既然心灵的两种对象皆为观念，所以即使其中有顺利的推移，但由于少了一个直接的印象，这种推移便不能给予任何观念以一种较大的活泼性。

因果关系和接近与类似这两种关系有着相同的影响，这一点是不容置疑的。迷信的人们喜欢圣徒遗物的原因，与他们找寻象征与形象的理由相同，同样是为了使他们的信仰更加活泼，对于他们想参照的那些典型人物的生平事迹，也能产生一种令他们感觉亲切和强烈的概念。一个信徒能够求得的最好遗物之一也就莫过于某个

圣徒的手制品了；人们根据这个观点来看待他的衣服用品，那是由于它们曾经为他所用，诸如被他移动过、抚摩过等等；在此方面，虽然这些遗物被认为是不十分完全的结果，可是比起我们借其他任何关系链锁推知他的真实存在来，遗物和圣徒本人的关系链锁要更短一些。这种现象清晰地说明了一个现前印象在与因果关系结合之后，能够为任何观念增添活泼性，因而就出现了信念或同意，这正好符合了前面的定义。

可是，为何我们还要寻求别的论证来说明一个现前印象夹杂着一种想象的关系，或者推移为何能够使观念活跃？我们仅凭原因和结果推理的这个例子，足以使我们达到目的。对于我们相信的那些事实，的确都应该形成一个观念，这个观念发生的原因在于它和现前印象产生了一种关系。观念对信念实际上并未起到任何增加的作用，但它改变了我们想象它时所采用的方式，观念表现得更加强烈、生动。这些推理步骤最终全部的直接结论便是关系的影响作出的现如今的这些结论，我觉得，每个步骤都是正确的。在心灵作用中出现的，也不过是一个现前印象、一个生动的观念、及这两者在想象中形成的关系以及联结；因此，没有必要对它的准确性产生怀疑。

为了更加充分和全面地观察和研究这个问题，我们不得不把它当作必须通过观察和经验才能加以确定的自然哲学中的一个问题来对待。假设我根据呈现出来的某个对象，推论出一种结论，带给我一些可以称得上令自己相信或者承认的观念。这里很显然，呈现在我的感官前的那个对象，以及我推断其的确存在的另一个印象，虽然能够被设想成借它们的性质或特殊能力相互影响，可是因为我们现在所考察的信念现象只是一个内心现象，因此这些性质与能力没有参与这个信念的产生过程，对于它们我们同样一无所知。我们应该把现前印象看作是观念，看作是伴随它的信念的真正原因。所以，我们就得努力通过实验找到让印象产生那种奇妙结果的那些特殊性质。

我首先了解到，现前的印象利用其自身的能力与效力，当把它当作只限于眼前一瞬间的、单一的知觉进行单一的考虑时，它不会产生这样的结果。我还发现，一个印象出现没多久时，即使从中得不到任何的结论，但当我经验到它惯常的结果后，它就有资格作为信念的基础了。在不同的情况下，我们一定已经在先前的许多例子当中发现了同一印象，以及它与其他某些印象的经常性结合。这是经众多实验证实的，不用有任何怀疑。

经过再次的观察以后，我敢肯定，从先前很多印象、多次结合所产生的，同时还伴随现前印象而来的信念，都是直接发生的，没有经过想象或者理性的任何形式的新活动。对于这一点我是十分确定的，因为以前从未曾觉察到任何的那种活动，在主体方面也没有发现能够充当这种信念的基础的那些东西。所有不经新的推理或者结论，单是凭借以往的重复所形成的一切，我们把它们称为习惯，因此我们把下面的这一说法当作是一条可以确定的真理来对待，这就是来自于现前印象的任何信

念，都是从习惯这个根源而来。如果我们习惯于两个印象结合在一起的这种现象时，那么一个印象的出现（也可以说是它的观念的出现）会迅速地将我们的思想拉到另一个印象的观念之上。

在对这项实验结果完全同意以后，我再进行第三套实验，从中我们可以知道；对于这个信念现象的形成，除了惯常的推移以外，还需要别的东西。因此我将第一个印象变成了一种观念，而且还注意到，虽然还存在着转入相关观念的习惯性的推移，但其实信念或者信心早已不存在了。因此，对于这整个的作用来说，现前印象是非常必要的。后来，在我对一个印象与一个观念进行比较的过程中发现，它们的惟一不同之处在于它们的强烈程度与活泼程度，概括地说，信念是因为我们的一个观念和现前印象产生关系，进而对这一观念所进行的一番比较强烈、活泼的想象。

因此，所有或然推理都只是一种感觉罢了。当我完全相信所有原则时，这种做法只是在用一种较为强大的力量刺激着我头脑里的一个观念而已。不仅在音乐与诗歌当中，即便是在哲学当中，我们也不得不从我们的爱好与兴趣出发。当我放弃了一套论证，而去选用另外一套的时候，那只不过是因为在我受到后者优势的影响后做出的一种决定而已。在实际的对象之间没有找到任何联系；我们能通过一个对象的出现想象或是推断另外一个对象的存在，无需借其他原则，只要作用于想象上的习惯就够了。

在这里，值得关注的是：对于因果的所有判断凭借的先前经验，能够在无形中对我们造成一种影响，让我们对此全无察觉，以至于在某种程度上我们根本不知道。一个人在路途中看见一条河，他就能预料到继续前行的结果怎样；对于判断这个结果所运用的知识是从过去的经验传授给他的，经验将原因与结果的某些结合告知于他。但我们是不是可以就此认为，在这样的情况下，他真会记起所有过去的经验，以及他所闻、所见的一些例子，能利用它找到水对动物身体的作用吗？事实当然并非如此；他进行推理的方法不是这样的。沉没的观念如此密切地联系着水的观念，而窒息的观念又紧密地联系着沉没的观念，甚至心灵不借记忆就能够持续往下推移。还不等我们反省，习惯就已经在发挥作用了。那些对象是那么难以分离，因为在我们从一个对象推断另一个对象时，其间没有丝毫的停顿。但是既然这种推移是来自于经验，而并非观念之间的某种原始联系，所以我们不得不承认，不经过人的思想，经验就能够通过一种秘密作用，产生关于因果的信念以及判断。这就让人找不到借口（假如还存在借口的话），不能再说心灵是运用推理才相信我们没有经验过的那些例子一定与我们经验过的那些例子相似的那个原则。因为在此我们发现，知性或者想象不用反省先前的经验，就能直接由它得到推论，更无需形成与这种经验相关的任何原则，或者凭着那个原则做任何推理。

大致而言，即使在其他比较稀少的对象的结合中，心灵也有可能以这种反省为观念之间的推移与习惯提供支持与帮助。在所有相当确定且一致的因果结合当中，如在重力、坚固性、溃击力等方面，心灵绝对不可能明确地将它的观点转到对先前

经验的考虑。此外，我们还发现：在某些情形当中，没有利用这种习惯，反省便形成了这一信念；我们或许可以更确切地说，反省通过一种间接地、人为的方式形成了那种习惯。我要将我的意思说得再清楚一些。不仅在哲学中，甚而在我们的日常生活中，只要我们仔细审察实验过程，并且认真地去除所有外来的、附加的条件，确实仅凭一次实验就能获得与特殊原因相关的知识，然而在做了一次这样的实验之后，心灵无论是凭借原因还是结果的出现，都能推断出与其相关物的存在；并且一个习惯是无法单从一个例子中得到，因此可能有些人会觉得，在这种情况下，信念不能被看成是习惯的一种结果。可是只要我们考虑考虑下面的情形，就不存在这样的问题了；这种情形便是，虽然我们这里假设对于一种特定结果只进行一次实验，然而却有几万次实验让我们不得不相信这个原则：处于相似环境里的相似的对象，一定可以产生相似的结果；既然此原则是建立在充分习惯的基础上的，因此，把它运用于任何的信念上，稳定性与明白性一定都可以寓于那个信念。仅仅一次的实验，其观念之间的联系不可能有习惯性；但它们之间的这种联系反而被包含于另一条具有习惯性的原则之内；这就让我们再次转回到我们的假设。无论在哪些情况中，我们永远都是以明确或者默认、直接或者间接的方式将我们的经验转嫁于那些我们不曾经验过的例子。

在这个题目快要结束之前，我还要补充一点，由于一般性的语言对这些作用极少能细致地加以区别，往往只是用相同的名称去称呼一切密切地相似的作用。要十分透彻、异常精确地分析心灵的每种作用，是一件很难的事情，从作者自身来讲，是混乱与晦涩的无法避及的来源，而就读者方面来说，我想也是会招致他以前从未预料到的猜疑与反对。所以，由我提出的那个总结性的论点，即某一信念或者观点不过是从一种彼此相关的印象而来的一个生动而强烈的观念，其中有可能因为生动和强烈两词的含义模糊而导致下面的反驳。例如也许有人会讲，能够引起推理的不仅可以是一个印象，当然也可以是一个观念，它们产生的影响是一样的；按照我自己的原则，既然观念全部来自于相应的印象，提出的这种反驳便更是理所当然的事了。这是因为，如果现在我形成的是一个我已忘却了其相应印象的观念，那么我仍然能够凭借这个观念判断出那个印象曾经存在过。既然这种推断伴随着一种信念，就不免有人要问，组成此信念的两种性质，即强力与活泼性这究竟来自何处。对此，我能够马上回答说是它们来自于现前的观念。因为这里的这个观念没有被看成是某种不存在对象的表象，而是被看作了在我们心里感觉亲切的一种实在的知觉，所以它绝对可以通过心灵来反省自己，还能指出它的现前存在时具有的那种性质（我们姑且称之为坚定性、稳固性、强力和活泼性）可以给出和它相关的一切东西。这里的观念取代了印象的位置，相对于我们目前的目的而言，作用是完全相同的。

当我们听说观念的记忆，也就是听说观念的观念，以及较想象的散漫概念来说，它的强力与活泼性是较大的时候，我们可以遵循相同的原则进行判断，因此就

不用感到惊讶了。当我们忆起以前的某些思想的时候，我们不仅要把我们过去思想过的对象描述出来，还要对曾经默想时的心理作用进行一番想象，即那种不能定义与形容，但每个人都已经完全明白的那种“莫名其妙”的活动。如果记忆里出现了此番情景的观念，同时表象其已成过去时，我们便可以很容易地想出，这个观念怎么可能较我们想到我们记不起来的某个以前的思想，保有更强大的活力与稳固性。

在做过这番说明以后，对于我们是如何产生一个印象的观念与一个观念的观念，我们如何相信一个印象的存在以及一个观念的存在，想必每个人都明白了。

第九节关于其他关系与习惯的效果的论述

无论前述论证有着怎样的说服力，我们绝不可以自我满足，必须多方面对这个题目加以研究，这有利于提出一些新的观点，来解释和证明那些奇特、基本的原则。对于接受所有新的假设时所表现出的怀疑与犹豫，原本应该是哲学家们值得夸耀的一种心情，而且对真理的考察也是十分必要的，所以我们对这种心灵应该感到满足，它还让我们来拿出令他们满意的全部论证，让妨碍他们推理的每一种反驳彻底消失。

我多次强调过，除了原因与结果之外，相似关系与相近关系，同样可以被看作是思想的结合原则，因为它们可以把想象从一个观念带到另一个观念。我还说过，当这些关系中的某一种所产生联系的两个对象中的某一个，于记忆中或者感官前直接呈现出来的时候，心灵不但借着联结原则被转移到了与其相关联的对象，而且还借这一原则与现前印象的联合作用，用一种另外的强力与活力对其相关的对象进行想象。我之所以说这些是因为，我想要利用类比推理来证实我们的因果关系的判断过程。但反对我的恰恰有可能就是这个论证，也许它不能成为我们假设的证明，反倒会成为一种反驳观点。因为也许有人会说，假如假设的每个部分都是准确无误的，即：如果这三种关系都来自于相同的一些原则；如果它们在活跃与加强我们的观念上都起着相同的作用；如果信念不过是对观念的一个有力且活泼的想象；那么我们的结论就该是：我们不但能够从因果关系得来那种心理作用（信念），接近与相似关系也能得出来。但是，既然我们凭借着我们的经验发现了信念仅仅起源于因果关系，倘若两个对象不是由这种关系联结着，那么从一个对象推至另一个对象的过程也就不会有了。所以我们可以这么说，那种推理中的某种错误导致我们陷入了这些困难当中。

这便是反驳了；接下来我们要考究它的解决办法。显而易见，一切出现在记忆当中、而且通过一种与现前印象的活泼性来使心灵得到刺激的类似东西，一定会在心灵的全部作用中占有举足轻重的位置，并且非常容易就把自己与想象的单纯虚构加以辨别。我们让这些印象以及记忆观念形成一个较为完备的系统，其中包含了我们所记得的原来呈现在感官之前或者内在知觉的所有东西；系统中的每个特殊项目与现前印象进行结合，我们把它叫作一个实在物。然而，心灵并不在这里停靠。这是因为，心灵发现习惯把这个知觉系统（即因果关系）与另外的知觉系统联系在了

一起，因而心灵就进一步去思索那个知觉系统中的某些观念；同时还因为它感到，它在某种意义上理所应当地被决定了要对这些特殊观念进行观察，而且决定它的这一行为的那种习惯以及关系不能有任何变化，于是它就把它们变成了另外一个新的系统，并严格地把它们叫作实在物。第一个系统包括的是记忆与感官的对象，而第二个系统则包括的是判断的对象。

后一个原则让我们了解了因时地远隔而使感官与记忆所无法达到的那些存在物，并用这些存在物填充世界。利用这个原则，我能够运用自己的想象描绘宇宙，还可以将我的注意力任意置于宇宙的某一部分上。下面是我形成的一个与罗马有关的观念；即使我从未曾与罗马蒙面，也不记得罗马是谁，但罗马却与我和旅行家、历史家们的谈话以及他们的著述中得出的那些印象有联系。于是我就将这个罗马观念置于我称作的地球的这个对象的观念的某个地方，并且我还在这个观念上加了一个特殊的风俗、政府和宗教的概念上去。然后我再次回想以前，思考它最初得以建立时的场景，充满了革命、成功以及不幸。我所相信的这些以及其他事物都不过是一些观念而已，不过它们通过习惯和因果关系所产生的强力与固定秩序，不同于完全包含于想象产物的其他观念。

就接近与相似关系的影响来说，如果二者的对象包含于这个实在物的系统之中，那么这两种关系必然是有助于因果关系的，并且会投入更大的力量来灌注那些与想象相关的观念。现在，我便对这一内容进行一番充分的详述。与此同时，我还要更加深入地说明我的看法，即使有些时候相关的对象不过是一种虚构的东西，这种关系也能使那个观念活跃起来，并且扩大它的影响范围。如果一个诗人借美丽的花园或者草地的景色来激发自己的想象，那么对于极乐国土，他便更能构建一幅生动活泼的写景画面了；就像在另外的某个时候他也能通过自身的想象身处神话境地中，从而用假设的相近关系来激发他的想象一样。

然而我虽无法完全摆脱相似关系与相近关系利用这种方法作用于想象，不过我们能够发现，当只有它们其中的某一个出现时，它们的影响力是十分微弱而且是不确定的。就像我们要利用因果关系来促使我们认同那些真实的存在，而且，我们要用这种信念为这方面的其他关系加强力量。因为当一个印象呈现出来的时候，我们不仅虚构其他的对象，还会任凭自己的喜好而促使那个对象跟那个印象形成一种特别的关系，不过对心灵来说，这个对象造成的影响是很轻微的；并且当这个印象再次出现时，也没有什么用来决定我将同一对象置于对它的同一关系之中的充足理由。心灵也不必虚构任何类似的或接近的对象；如果虚构了这类对象，它不一定一直限于这个对象的范围，而绝对不允许存在丝毫的不同或者改变。我承认，这样的虚构的确极少有那些理性充当它的基础，所以除单纯的任性以外，再也没有什么东西可以使心灵产生这样的虚构；而且那个任性原则是变化着的而且是不确定的，因此它的作用不会产生多大程度的强力与恒常性。为心灵所预见的那种变化，从最初的瞬间起就意识到它活动的散漫性，无法牢牢掌控它的对象。我们在单一的例子中

能够轻易地发现这个缺点。然而由于经验和观察的再次提高，这时我们就能够对我们想起的各个例子加以比较，然后确立一条通则：对于凭借虚构的类似与相近关系而在想象中所发生的那些浮光掠影，我们不能有丝毫的信任。

因果关系却具备了与此相反的全部优势。它呈现出来的对象是固定不变的。记忆的印象绝对不可能发生丝毫重大的变化；总有一个准确的观念随每个印象而来，这个观念在想象中发生，进而变成一种坚定而实在、固定不变的东西。思想毫无选择或者犹豫的机会可言，永远被支配着从印象到观念，然后由特定印象转移到特定观念。

然而我不仅仅满足于消除这种反驳，我还要力求通过这个反驳找出能够说明现在这个学说的论据。相似关系与相近关系的作用比在因果关系中获得的作用要小很多，可它们还是有某种作用，可以加强任何概念的活泼性与任何观点的信念。假如在我们已经研究过的例子以外的其他新的例子当中对我们这一说法加以证明，那么我们所提倡的信念只是关系着现前印象的一个较为生动的观念的那种说法，就可以获得一个极其关键的论证。

首先让我们来讨论一下相近关系：基督教徒与回教徒说过，那些朝拜过麦加与圣地的香客，较未曾获得这种优势的人来说，此后都变成了更为虔诚与热忱的信徒。要是一个人的记忆能力可以带给他沙漠、红海、耶路撒冷以及加利利的生动意象，他就不会再对摩西或福音书著者所记录的那些神奇事件产生任何怀疑。这里的生动观念自然地转移到那些被假设成因相近关系而与它们相关的事实上，并且由于想象活泼性的增强而使那种信念同样有所增加。这些对于河流与田野的记忆对一般人的影响，和新的论证所带来的影响是一样的，而且通常情况下产生的原因也是一样的。

我们也能够用同一种方式来观察相似关系。我们在前面已经说过，我们从某个现前对象推得的不在我们面前的它的原因或者结果的那一推论，绝对不是建立在从那个对象自身所得到的那些性质上；换言之，除借助经验外，我们都不能判断出任何现象产生的结果将会如何，以及在它以前发生过什么。即使这一点如此显而易见，看似不用进行任何证明，可有的哲学家反而觉得，运动的传达的原因也很明显，从而一个具有理性的人在不用借助于以前的任何观察的情况下，能够凭着一个物体的撞击推断另外一个物体的运动。很容易发现，这个观点是不正确的。因为如果仅从物体、撞击和运动这三种观念我们就能够得到一个推论，那么它就相当于一个理证，并且一定涵摄所有反面假设的绝对不可能性，因此，除运动的传达以外的所有其他结果都将涵摄着一种形式矛盾，它既无法存在，也不可能被想象。但我们立刻就能让自己相信这种相对立的说法，因为我们能够明确而一致地对一个物体进向另外一个物体进行想象，想象二者在接触时便立刻停止；或者想象它依原路返回，想象它的消失，想象它的圆形的、椭圆形的运动；简言之就是，想象我们能假设它遇到的其他若干变化。所有这些假设全是自然而一致的；而我所想象运动的传

达较那些假设、以及其他所有自然结果要更加自然而一致，其原因就在于根据原因和结果的这种相似关系；这种关系与经验结合在一起，同时也将这些对象结合得相当紧密，以至于在我们想象中它们是完全无法分开的。所以说，相似关系有着和经验平行的或者相同的影响。既然经验的唯一直接效果是联结我们的观念，于是得出的结果便是：按照我的假设，所有信念都形成于观念的联结。

为致力于光学著作的人们所公认的，无论眼睛在什么时候都能观察到数量相同的物理点。对于一个站在山顶上的人来说，与处于异常狭窄的房间或庭院中的那些人相比，在他感官前所显现出来的映像也不会有大小上的变化。之所以能够推论出对象的大与小，不过是他借鉴了经验的结果，并且利用了映像的部分特殊性质；再者，他将这种判断的推论与感觉混淆在一起类似于某些场合下经常所发生的情况，然而，很明显的是，这里的判断的推论较我们一般推理的所有情况都更为生动；假如当一个人站在矗立着的海角的最高处，对比他单单仅能听到海水的呼啸声，前者可以让他依据从自己的眼中所接受的映像，对于大海形成一个更加活跃的概念。欣赏了海洋的宏伟景象之后，他感到的是一种无比亲切的愉悦之情；这说明他可以形成一个比较生动的观念；此外，他还混淆了他的判断与感觉，这是生动的观念的另一个证明。在两种情况中，既然它们的推断都是那么确凿而直接的，我们的想象在前一种情况中的活泼性之所以会更强烈，只能归属于以下情况；在借助视觉对事物加以推断的时候，存在于映像与我们所推论的对象之间，除习惯性的结合之外，还存在着一种相似关系；这就使那种关系得到了某种程度的加强，并通过一种比较容易而自然的活动方式将印象的活泼性传递给相关的观念。

在人性中，一般情况下所说的轻信（也就是说过分轻易地相信别人提出的的证据）是最为普遍和显著的，用相似关系的影响也能够很自然地说明这个弱点。当我们凭借人们提供的证据来接受某项事实时，我们对其信念的根源，较我们从因至果、从果至因推断出根源没有差别；而且也正是我们有了对于支配人性原则的经验，所以才对人的忠实可靠有了一种信任。即使经验的确是这一方面的一个真正的标准，当然，它还是一切其他判断的真正的标准，但我们也不能完全凭这个标准作为自己的行为准则；我们通常都会相信报道里所说的，哪怕是与幽灵、妖术、神异有关的报道，即使这方面内容的报道有违平日的经验和观察。他人的言辞与言谈等和他们心里的一些观念紧密相连，并且和它们所表象的对象与事实有某种关联。后一种联系往往得到过分的关注，强迫我们对经验所无法证实的事情加以认可。这种情况只能在观念与事实之间的相似关系中出现。其他结果只能间接地把它们的原因提出来，而人的见证却可以直接找到它的原因，既被当作结果的同时，又当作了一个意象。难怪我们如此粗略地用它推断出结论并对它进行判断时，比起判断其他题材，反而不受经验的指导。

既然相似关系在结合了因果关系后，有利于我们的推理，那么要是没有了相似关系，在很大程度上，也就完全将我们的推理瓦解了。对于这种情况，最具说服力

的例证莫过于人们对来世的惯常的忽视与愚蠢，他们对此方面表示出始终不信的态度，就像在其他方面所表现出的盲目相信一样。看到如此多的人对于来世状态那么漫不经心，这种现象的确让好学的人倍感惊讶，令虔诚的人更是甚为惋惜；许多优秀的神学家坚持说，即使一般人没有可遵循的无神论方面的理论原则，但他们的心里却是无神论者，而且也没有什么关于所谓灵魂永生的信念，这话确有道理。我们首先回想一下神学家们对永生的重要性展示出的滔滔不绝的辩才，同时还要反省一下在永生这一方面，即便我们善于大肆渲染，也远远不能与这个题目相匹配：接着，我们再从其他方面考察一下对于此事人们究竟怀着一种怎样的泰然自若：所以我要问的是，这些人对他们所受的教导，以及自称对这个道理的肯定真的就没有怀疑吗？显然，给出的答案是否定的。既然信念是从习惯的某种心理作用而来，难怪没有了相似关系，就摧毁了由习惯建立起来的那些作用，并使观念的强力得到了一定的减弱，就像习惯原则使它的强力得以增强一样，来世状态是我们力不能及的，对于人的身体被分解后，我们又将处于何种生存方式的观念又是如此含混不清，所以无论我们创立出的理由多么有力，也无论其受到了教育多么大的协助，对于想象迟钝的人来说，这种困难是永远难以磨灭的，或者也不能对观念提供强大的力量和权威。在我看来，这种不信现象的出现，原因在于来世状态与现世生活之间缺乏相似关系，而不是由于来世太久远。所以我们对来世的观念只能是模糊不清的。我觉察到，不论哪个地方的人，对于自己身后有可能发生的、与现世有关的事情表现出极大的关心；比如对于自己身后的名誉、亲朋好友、国家等，无论任何时候都表现出极大的热忱和关心。确实，在这种情况下，因为缺少了相似关系，信念就被彻底摧毁掉了，对于这个题目的重要性，除了极少的人会经过一番冷静而深刻地反省，并刻意地通过反复记忆的方法，把有关说明来世状态的论证铭记于心，很少有人能用真实确凿的判断（例如，依照由旅行家与历史家们的证据所推得的这种判断）评价灵魂是否可以真的永生。当人们对存在于现世与来世中的快乐与悲伤、奖赏与惩罚进行比较的时候这种情况尤为突出；即便事情与他们自己并无关系，同时也不存在干扰其判断的任何激烈的情感。基督教世界里的天主教徒不愧为那个最为热忱的教派，但你会发现，教派中那些较为开通明事理的人极少会谴责圣巴多罗买节的屠杀与火药阴谋的暴虐与残忍，虽然这种阴谋和暴行的策划执行对象是他们要坚决判处永远且无限惩罚的人们。要为前后内容产生的矛盾加以解释，我们只有一句话：对于他们来世的状态，他们真的不能确定；这个前后矛盾恰恰是这种不信任的最好证明。

我们还能再补充一点：我们乐于接受由宗教方面带来的恐怖，那些能够带来最凄惨、最压抑情感的人便是最受人们欢迎的讲道者了。我们一般都能够深深体会恐怖题材的真实性，因此，恐惧和恐怖是一件最令人不愉快的事情了；恐怕只有在戏剧表演以及宗教进道中的这些情感，才能使我们快乐起来。对于后面的这些情况，

想象悠然地自我陶醉于恐怖观念；而情感也因为对于题材信念的不足而倍感轻松，所以最后的愉快经历也就只有活跃心灵、集中注意力了。

如果我们仔细回想一下其他各种关系与习惯产生的效果，将能更进一步地证实现在的这个假设。要想明白这一点，我们一定要考虑到的是：在我看来，那种能够产生所有信念与推理的习惯，可以利用两种不一样的方式对心灵起作用，从而使一个观念得以加强。因为，假如我们在以前的所有经验中，发现两个对象总是粘在一起，那么显而易见，当其中的某一个对象出现在一个印象中时，我们往往就会因习惯的原因，很容易地把注意力转移到与之相随的那个对象的观念上；而且一定会根据当前的印象以及顺利、一致的推移，对那个观念保持一种较想象中的那些松散、飘荡的意象更加有力、更加生动的想象。其次，我们还能假设，纯粹的一个观念，不存在任何这类特别的、甚至是人为的准备，也时常在心灵中出现；那么，这个观念势必会逐步汲取一种便捷和力量，同时因为它有一种可以牢牢把握心灵的能力，因而很容易地进入心灵，所以它是不同于那些新的、不常见的观念的。这也便是这两种习惯的唯一仅有的相同之处：如果两者对于判断所产生的影响完全是类似和相称的，那么我们当然能够下结论，之前为解释那个官能所作的论述，已经是令人满意的了。当我们对教育的本性与效果进行考究时，我们还有必要怀疑这两种习惯给判断所带来的一致影响吗?

自婴儿时起我们已经习惯了的、对事物的那些观点与概念，全都是难以磨灭的，就算我们用尽经验与理性的所有力量，也难以将其除掉；对这种习惯所产生的影响而言，不仅逐渐靠近于由于因果的恒常而无法分离的结合所形成的习惯，甚至在很多场合下超过了那种习惯。我们在这里不应该仅仅满足于观念活泼性产生了信念这一论说，我们还应该提出，它们两者实际上是同一的。每一观念的不断重复，都能将它固定在想象当中；当然，这种重复本身是不可能出现任何信念，假如那种心理作用（即信念）能够根据我们本性的最初结构，仅仅依附在我们对观念进行的比较与推理上。习惯有时候能够使我们在对一些观念进行比较时犯下某些错误。以上便是我们所能够想象得到的它产生的最大效果。但事实上它无法取代那种比较，也无法形成归属于那一原则的心理作用。

某人的一条腿或一个肩膀被切除了之后，在相长的一段时间内仍然会试图运用它们。许多人死后，一整家的人，特别是他的仆役们经常会说，他们不相信他已经不在人世，还一直想象他依然停留于他常在的那间房子或是其他某个地方。在某些交谈当中，在提及某一名声显赫的人物时，经常会听到一个与他素不相识的人说，“虽然我从来没有见过这个人，但是在我的想象中，我仿佛曾经见过他；并且是久仰他的大名了。”这些例子讲述的是同一道理。

假如我们以恰当的观点去研究运用教育所进行的这个论证过程，会使它有说服力；而要想它的说服力更强的是：它是确立在一切地方所能够触及的最为一般的现象之上。在经过一番考察以后，相信我们能够发觉，在人类中盛行传播的那些观

点，它们大多数都是来自教育，并且那么漫无目的地被信从的原则超过了那些来自于实验以及抽象推理的原则。喜欢说谎的人因为谎话不断，会最终记住那些谎话；当然，判断，不如说是想象，也能够以相同的方法让观念留下更加强烈的印象，还要用清楚的程度进行想象，甚至对于那些观念来说，能够和记忆、感官、或理性所呈现给我们的那些观念相同的方式对心灵发挥作用。因为教育并非是一种自然的原因，而是一种人为的原因，但通常教育的准则又有悖于理性，以至于异时异地还会有自相矛盾的情况出现，因此哲学家们一直都在否认这种原因；实际上，它和我们借因果所作的推理一样，基本上都是建立在相同的习惯以及重复的基础之上。

第十节关于信念的影响的论述

因为教育被哲学看作是人们认同所有观点的一个错误依据，所以受到了一定的排斥，但在世界上它依然占据某些优势，所有体系在最初提出时的新奇与反常，都会遭到非议，这种情况出现的原因同样如此。在这里由我所提出的关于信念的观点有可能要遭受相同的命运；虽然我认为我列举的那些证明好像具有完全的决定性，但我同样不希望我提出的观点造成众多新的信徒的出现。人们往往无法相信，如此重要的结果会来自于看似无关紧要的原则，连同我们的大多数推理，以及我们所有的情感与行为，居然只是来自于我们的习惯和习性。为避免这种反驳的产生，在这里我要稍微提前说明一个将来在研究情感与美感时才会分析的几点内容。

在人类的心灵当中，有着一种与生俱来的苦乐的知觉，它是所有活动主要的动力和推动原则。我们能够利用两种方法使痛苦和快乐在心灵中产生：两种效果是有很大差别的。苦乐在印象中产生，人们可以切实地感觉到，也能够仅仅在观念中产生，就像我现在对它们的提及一样。很明显，两种苦乐给我们行动带来的影响是不能同日而语的。印象永远使心灵激动，而且激动的程度是最高的。但并不是每一个观念产生的效果都是相同的。在这样的情况下，自然的措施相当周全，而且好像小心地消除了两个极端导致的不便。如果影响意志的只有印象，那我们的生命中的每一刻都有遭受重大灾难的可能。这是因为即便我们有预测灾难到来的能力，自然也不会为我们躲避灾难出谋划策，甚至提供任何行动原则。从另一方面讲，假如每个观念都会对我们的行动产生影响，那我们身处的环境状况就不可能有多大的提高。这是由于人的思想有着那么的大浮动性与活跃性，以至于任一事物，特别是与祸福相关的意象永远漂荡在心中；如果心灵被每个这样的闲想刺激，那么它将享受不到丝毫的平静与安宁。

所以对于自然来说，它是选择了一条处于中间的道路，既没有为每个祸福观念提供激动意志的力量，同时也没有将它们的这种影响完全排除掉。虽然一个毫无生趣的虚构不具效力可言，但经过经验的验证，我们会相信它目前存在或将会存在的任何对象的观念，其产生的作用的确是要比直接出现在感官与知觉的那些印象要弱一些。所以，信念所起的作用便是把一个简单观念提升至和印象一样的地位，然后把对情感的相同的影响提供给它。信念只有当一个观念的强力和活泼性逐渐接近一

个印象时，才能发挥出这种作用。因为一个观念与一个印象的所有最初的差异正是各个不同的强烈程度，因此这些各不相同的强弱程度也一定是这些知觉在作用上相互区别的来源，而这些区别程度的一部分或者一部分的转移，恰恰就是这些知觉能够获得多种新的相似关系的原因所在。我们何时能让一个观念的强力与活泼性逐渐向印象靠近，那么对于心灵上的影响观念，也将类似于印象的作用。反之，何时观念的影响与印象相类似，就像当前的情况，那么它必定是因为它在强力和活泼性上对于印象的接近。所以，既然信念使得一个观念与印象的作用相类似，那么也一定使得它在这些性质上保持着与这些印象的相似之处，所以这个信念对于所有的观念来说，只是一种比较活泼与强烈的想象。这个结果不但能被用作现在体系的一个额外的论证，同时还让我们知道了，我们借因果关系所作的推理在什么方式下才可以作用于意志和情感。

与刺激我们的情感信念几乎是一个必需的条件一样，情感对信念也是很有好处的。不仅是传递愉悦情感的那一类事实，还有往往给人带来苦痛的那样一些事实，也正由于这些事实的存在，才更易成为观点和信念的对象。当一个最易被人唤起恐惧的懦夫在听到人们提及有关危险的话题时，立即就会表现出对于危险存在的认同，如同一个心情抑郁悲伤之人，一旦听到蔓延他这种情感的某些事情，就盲目信从一样。当出现任何感动人的对象时，它便会发出警报，马上刺激起与其相对应的一定程度的情感；对于本来就倾向于这种情感的人，情况更是如此。我们根据前面述及的理论，这种情绪沿着某种推移而被顺利传递于想象之中，分布于我们以感动的方式作用的那个对象的观念上，以便激发我们更大的强烈与活泼程度，从而形成那个观念，达到对它认同的目的。惊讶与敬佩也有着与其他情感相同的作用；所以，我们能够发现，比起运用谦和的态度，那些骗子与庸医的夸夸其谈，往往更能使一般人信仰。从他们的胡编乱造所首先引发的那种惊异，逐渐传播散落于人们心灵的每个角落，让观念变得如此活跃、生动，那个观念就像是我们通过经验所推出的论断一样。这是一个秘密，我们对它也许已经稍有了解，在本书以后的内容当中，我们将对它作进一步的探讨。

这样，在阐述了信念对情感所产生的影响之后，对于我们进一步说明它对想象所起的作用，存在的困难就少多了，无论那种作用有可能表现得多么与众不同。当我们的判断不再完全信任在我们想象中所呈现出的那些意象，对所有谈论，我们确实提不起任何兴趣来。对于一个养成说谎习惯的人，即便是在谈论微不足道的事情时，彼此之间的谈话也不能使人高兴起来；这是因为他们提供给我们那些观念的同时并没有伴随着信念而来，所以不能在我们的心中留下丝毫的印象。那些致力于撒谎的诗人们，永远都是竭力为他们的虚构附上一副看似真实的面孔。如果他们根本不考虑到这一点，那么他们的作品构思无论多么巧妙，也不可能给人们带来任何的快乐。简而言之，即便意志与情感丝毫不受观念的影响，它们也同样要具备真实和实在这两个因素，从而让想象时刻处在享受愉快的状态下。

然而当我们将这个题目里出现的全部现象放在一起进行比较时，我们就会知道，在所有天才作品中，“真实”这个因素无论再怎么不可缺少，它的作用也仅仅只是让观念更容易让人接纳，让心灵心甘情愿地去相信和服从它们，起码不会有反感的心理。可按照我的体系，借助因果关系的推理所建立起来的那些观念又都同时伴有强力与坚定性，而我们又往往会假设上面所述及的那种作用起因于这种强力和坚定性，所以，信念作用于想象的全部影响也全靠那个体系进行说明了。因此，我们可以这么说，无论何时，假如那种影响产生于其他原则，而并非产生于真实或者实在，那些其他的原则便取代了“真实”的位置，带给想象的同样是愉快的感觉。诗人们描绘出了一整套在他们看来所谓的诗意的事物体系，即使说连他们自己及其读者都无法相信这个体系，却也被一致认为是可以作为所有虚构的一个坚实的基础。与所有观点被教育投入到每个人的内心一样，我们已经如此地适应战神，天神，爱神诸如此类的称谓，甚至于这些观念被反复使用或述说而逐渐进入人们心中，掌控想象，但影响不到判断，就像教育将任何观点灌输进心中一样。同理，那些悲剧作家们也永远都是截取历史当中某一个著名的章节，从中引用其讲述的故事，或者只是引用故事中主要角色的名字而已。这样做绝非是想蒙蔽受众，因为他们公开坦言，并不是在所有的情况下神圣都可以不可冒犯地遵守着真实这个条件；而是为了让人们的想象更加容易地接受其所描述的非比寻常的事件。但对于喜剧诗人们来说，他们不要做这番准备，喜剧诗人剧中所描述的角色以及事件都十分常见，因此容易为我们的想象所接受，无需这种形式。虽然只看一眼，人们就能识别出它们都是虚构的，不过是想象的产物罢了。

由悲剧诗人们所描述的那些故事中的真伪混杂情形提示我们，即便想象的信念或信据不是绝对的，也能够使人满意，这就指出了我们目前的目标；还有，从另外一个观点出发，这种混杂情形也能够作为此体系的极具说服力的一个证明。因此诗人们选用了这一手法，借用历史篇章中某个或是某些人物的名字以及他们诗中的事件的梗概，目的都是为了使人们易于接受他所描述的故事，从而可以在想象与感情方面留下的印象更为深刻。故事的每个事件往往会因为在与一首诗或一个剧结合了以后而取得一种关系；假如所述事件中的某一件为信念的对象，那些与其有关的事件便会因它而被感染到一股活泼与强力。第一个概念中的活泼性质沿着各种不同关系散发开来，仿佛是利用许多的管道与渠槽一样，传至与原始观念哪怕有一点沟通的每个观念中。当然，这不能被叫作是一个圆满的信念，这只是由于观念之间的结合的偶然性；但从其影响撒谎来看，它还是保持着与圆满的信念如此接近的距离，甚至不得不使我们觉得，它们来自于相同的根源。信念让想象体验到了愉快，一定是由于与其相随的强力与活泼性，因为我们发现，含有强力和活泼性的任何观念都能使那个官能体验愉快的感觉。

为了说明这点，我们说，正如判断和情感一样，判断与想象也是可以进行彼此协助的；信念不但能够赋予想象以活力，对于活泼而又强力的想象，同样可以在所

有能力中获得绝对的信念与权威。要想否认那些利用了明快而有力的色彩所描绘出来的东西，对于我们来说很难做到；在很多情形下，由想象而来的活泼性要大于通过习惯与经验得来的活泼性。某位作家或是朋友的生动想象，迫使我们不知不觉地任其支配，就连其本人也有可能变成忠实于自我热情与天才的俘虏。

在这里我们还要说的是，生动的想象还有可能会发展至疯狂或者愚痴的境地，而此时它发挥出的作用也类似于疯狂或愚痴；想象的作用也是通过相同的方式来影响判断，而且也遵循相同的原则来形成信念。当血液和精神极其亢奋的时候，表明想象得到了一种活泼性，导致它的所有能力和官能陷于混乱状态，这时我们就不可能辨别真假，由每个模糊的虚构以及观念产生的影响与记忆的印象与判断的结论的影响是一样的，并以同等力量对情感施加影响。这时就没必要让现前的一个印象与习惯性的推移来活跃我们的观念。出现在脑子当中的每个狂想，都具有与我们原来严肃地称作有关事实的结论（也可以叫作感官的现前印象）的那些推断同样的活泼与有力。

我们在诗歌中同样能够考察到较小程度的一样的作用；诗与疯狂之间有个相同之处，即它们不是通过这些观念的对象的联系或特殊情况来为观念提供活泼性的，而是通过本人此时的性格与心情。然而无论这种活泼性发展到什么高度，很明显，诗歌中的这种活泼性带给人的感觉，绝对赶不上即便是我们利用最低层次的或然性所作推理时的心理感觉。心灵很容易地就能辨别出两者；不论诗歌的热情导致人精神产生哪种情绪，这种情绪都不过是一种信念与信意的假象。处在同样情形的还有观念引起的情感。无论是人类心灵的哪种情感，都可以通诗歌让自己激动起来；但与此同时，那种由诗歌的虚构而产生的情感给人的感觉，较之从信念和实际情况出现的感觉，有着很大的不同。往往现实生活中的那些令人不愉快的情感，一旦运用到悲剧、史诗中，人们就能够达到最高的愉悦程度。对于后一种情况来说，它没有把同样沉重的压力施加到我们身上；它在我们的感觉中是极不稳固的；它的那种愉快作用唯有刺激精神与引发人的关注了。在情感上的这种不同，充分地说明了由这些情感引发的那些观念有着与其相类似的差别。当活泼性是因为与当前印象的习惯性的结合而出现的时候，虽然表面上想象没有受到多大的刺激，可在这种情况下的它的行为活动，比起诗歌和雄辩的热忱，总是更具活力，更能显示出它的实在性。对于这种情况，和别的情况一样，我们心理活动程度的衡量尺度不是由心灵表面的激动来判断的。对于想象来说，描写一首诗较叙述一段历史的作用要更为显著。诗歌的描述能够将组合成完善形象或画面的那些情景更加一致地集合在一起。似乎它能用比较鲜明活泼的色彩将对象呈现在我们面前。可是在人的感觉中，由它所产生出来的观念与源自记忆与判断的那些观念是有差别的。在与诗的虚构相伴产生的那种好似沸腾一般的激烈思想与情绪中，依然有那种微弱且不完备的东西存在着。

将来有可能我们会发现存在于诗意热情与真正信念之间的相似点与不同之处。此时，我还必须要说的是，两者在其感觉上的差别也是很大的，在一定程度上，是

通过反省和通则引起的。我们通过考察得知，虚构在诗歌与雄辩中获得的想象的活力具有偶然性，每个观念也都允许存在这种偶然性；而且此虚构与实际存在事物没有任何关联。可以说这种观察只是对虚构有一定的帮助作用，但却让人感觉这个虚构的观念截然相异于从记忆与习惯上形成的永远不变的信念。两者可以算作是同一类的，但从原因与作用上来说，虚构较信念要逊色得多。

即使相似关系和相近关系不能使它的强力逊色于其他观点的强力，然而假如我们对通则进行一番类似的反省，我们就不会再依我们观念的强力与活泼性的加强而使我们信念的加强；因此，知性对感官提供给我们的现象进行了一番校正，并且让我们想象到，大小相同的某个对象，其处于二十尺之外与十尺之外的位置，在我们眼中所呈现出来的大小仍是一样的。

我们能够观察到诗歌较小程度的相同作用，其中只存在这一差别，只要我们稍作回想，便能让诗歌的幻想不复存在，将对象放到与其相适应的观点之下。可是当诗人诗意大发，满怀热情的时候，确实存在着一个虚假信念，以至于好像可以亲眼看见他的对象。只要有任一充足的论证帮助这个信念，那么任何东西都不如诗中所体现的人物的光辉，能为信念提供更为充足的支持，这些形象对于读者，甚至于诗人自己来说，都能起到感动的作用。

第十一节关于机会或然性的论述

为了给这个系统注入强大的力量并且使其更易于让人理解，我们不得不暂时排除这个系统，来考察他的每个结论，然后遵循相同原则去阐述由同一来源引发的的另外几种推理。

有的哲学家将人类理性划分成知识与或然推断两类，并且把知识定义为由于观念之间的对比而引发的那一类证据，于是哲学家们就不得不把我们利用原因与结果所作的所有论证全部列入或然推断的范围。虽然人人都有依据自己的意愿去使用和支配他的名词的自由，在本书前面的章节中我已经为这种表达方法的运用做了准备，然而在一般性的讨论当中，我们确实可以断定，利用因果关系所作的许多论证都超越了或然推断，从而能够被看成是一种说服力很强的证据。要是有谁说，太阳在明天会升起来抑或是所有人都将死去，这不过是一些可能发生的事件，所以人们就认为他的说法很可笑；针对这样的事实，我们的全部信据都不能超越经验给出的范畴。利用这个理由，为了一般词义的保存，同时又能提供不同程度的证据的前提下，将人类理性划分为三类不失为一种简便的方法；理性的三个种类是：按照知识进行的推理，按照证明进行的推理，以及按照或然推断进行的推理。所谓知识，我所指的是通过观念之间的对比得出的那种信据。而所谓证明，我所指的是从因果关系而来、并且根本也没有任何的怀疑与不确定性的论证。最后，我所谓或然推断，指的是依然含有不确定性的证据。现在我要考察的内容为最后这种推理。

或然推断即推测性的推理，可以分为建立于机会上和建立于原因上的两种。我们将按照次序对两种推断进行考察。

因果观念源于经验，因为经验是以恒常结合的对象的方式为我们所了解的，所以就形成了那么一种习惯，即在那样一种关系下去观察那些对象，致使其他任何关系中的这种观察，都显得有些牵强。从另一方面讲，既然机会自身并非实际存在的事物，更为确切地说，不过是对于原因的一种否定而已，所以它对心灵和因果关系产生的影响刚好是截然相反的。机会的本性是令想象在权衡那个被看作偶然的对象无论存在与否时，都能处于一种绝对的中立状态。当我们的头脑中闪现出一个原因的时候，我们可以理解为迫使我们在某种关系中去观察某些对象。机会所起的作用却只有加速思想这一倾向的消逝，保持心灵本来的中立状态；如果原因没有闪现，心灵便会马上回到这种状态。

既然绝对中立是机会不可或缺的条件，那么倘若一个机会不曾含有比较多的同等机会，相对于另一个机会而言，它就争取不到有利的地位，同时我们还要更加肯定地说，一个机会可以在任何其他方式下比其他机会取得更多的优势，并左右着结果的倾向性偏于自己这一端，而并非另外一端。意思就是说，我们一定要对一个原因进行肯定，并且将前面我们已经做的关于机会的假设取消。机会的不可缺少的条件是绝对的中立，但一个绝对中立自身不可能比另外的一个绝对中立占据更多的优势或是处于任何的劣势。这个真理并非我的体系中独有的，而是所有计算过机会的人一致公认的。

这里引人注目的是：即使机会与因果关系是截然相反的，但若没有建立在机会之中夹杂着某些原因的这种假设，以及某些情节所具有的必然性与其他情节中绝对中立性相结合的假设，我们就无法假设使两个机会有高下之分的机会的结合。假如不存在限制机会的任何东西，那么最虚无缥缈的幻想所能产生的一切概念，便都是平等的；也就不可能存在任何可使一个概念的优势强于另一个概念情节。因此，我们如果否认存在某些原因使骰子下落，在下落的过程中保持其形状不变，然后落在某一面上，这样做的结果便是，我们推算不出机会的任何规律。然而如果设想这些原因都起作用；同时其他的原因也都处于中立状态，且为机会决定着，那么我们便能总结出一个机会的优势结合的概念来。如果一个骰子的其中四面标记着一种点数，而另外两面标记着其他点数，这个骰子便是一个易于理解的能够证明这种优势的例子。在此，那些原因就把心灵限制在结果当中的那些精确的数目与性质里，没有限定说要去对其中的哪一个特殊结果进行选择。

我们在上面的推理中向前推进了三步：首先，机会仅仅只是原因的一种否定，是产生于心中的一种绝对中立的状态；第二，一个原因的否定与一个绝对中立的状态，较另外一个原因的否定与另一个绝对的中立永远无法占优势；第三，机会中一定掺杂了某些想要成为推理基础的原因。这种推理之后，接着我们要研究的是，对于心灵而言，机会的优势结合究竟发挥何种作用，以及它利用哪些方式来对我们的判断与信念产生影响。在这里，我们有必要重复一遍我们在研究产生于原因的那一信念时所引用过的论证，我们能够以同一方式来证明，占据大部分机会为我们同意

的原因，既不是理证，也绝非或然推断。很明显，我们在这件事情上决不能仅凭观念的比较就说我们已经有了某些重大发现，我们也无法真正地说明，无论哪种结果都会落在占据大部分机会的那一面。就这一点来说，要想对任何的确实性做出假设，就否定了我们对机会的彼此对立，以及由它们绝对的中立、相等所建立的原则。

假如有人这么说，两种机会处于对立的状态时，即使我们无法准确判断出结果究竟会落向哪一方，但我们能够肯定的是，它大概很有可能是要落向机会倾向于大多数的那一方，而不是机会占少数的那一方，那我提出的问题就是，这里提及的大概与很可能究竟作何解释？机会的大概出现与机会的很有可能出现，实际上也就相当于在一方面相等机会占着多数，所以，当提到大概结果会落向占着优势的那一方、而没有落向占着劣势的那一方时，我们的意思就是在机会占多数的那一方，实际上存在着一个优势，而在机会占少数的那一方，存在着一个劣势；这仅仅是一些不重要的同一命题。问题在于：多数的相等机会通过什么方法在对心灵起作用，以及通过什么途径形成了信念或者同意，因为在它看来，既没有依据理证的论证，也没有依据或然推断的论证。

为了把这个问题解释清楚，我们假设一个人手持一个其中四面标有一种形像或一种点数，而另外两面标有另一种形象或者点数的骰子，然后把这个骰子放到盒子当中去摇掷它；他很有可能会说，前一个形象出现的或然性较后一个要大些，所以选择了处于多数面上的形象。可以说他是相信这一面会向上；然而他对于凭借相反机会的数目，还存在一定的质疑和犹豫：随着相反机会的逐渐减少，另一方面的优势逐渐增加，他的信念便因此具备了新的稳定与信据程度。这个信念出现在心灵对我们面前的那个简单、有限对象所起的全部作用；所以，我们很容易发现和说明他的本性。只要回想一下有关骰子的例子，我们就能领会知性的某一最巧妙的作用。

按上面的描述做成的骰子，有三种情形值得我们关注。第一，即某些原因，比如重力、方形、坚固性；这些因素控制了它的降落情况，还能控制它在降落时所保持的形象，即让它的其中某一面向上。第二，就是假设成相互之间不存在差异的某种数目的面。第三，是每一面上刻有的形象。对照我们当前的目的而言，这三点便构成了一个骰子的所有本性。所以，当心灵在对掷一次骰子的结果进行判断时，他要顾及的因素恐怕也就只有这三点了。所以，我们能注意认真思索这些情况对于思想和想象的影响究竟如何。

第一，我们以前讲过，心灵是在被习惯决定了的情况下，从某一原因推至其结果，当其中某一个产生的时候，心灵难免不产生其他观念。在以前的例子中，由于它们的恒常结合而导致在心中形成了那样一种习惯，甚至永远将它们与其思想相结合，还会根据一个的存在去推断它的一般伴随物的存在。当心灵意识到骰子不再被匣子所支持的时候，它悬在空中就令人难以想象，便很自然地想它一定会落在桌

上，并保持其中一面是朝上的。以上便是推算机会过程中所要用的那些混合原因的结果。

第二，我们还能假设，虽然骰子是被决定必然要下落的，同时还要让它的其中某一面朝上，其实不存在任何东西来决定那个特殊的面，也就是哪个面朝上，这完全取决于机会。机会的本质与本性便是对原因进行的否定，同时让心灵在被假设成偶然的各个结果当中居于一种绝对中立的状态。所以，当思想取决于原因时，令其对骰子降落、一面朝上等情况进行考察时，机会便会将骰子所有的面都视为相等的，也就是让我们觉得每个面具有相同的或然性、都有出现的可能。想象从原因———掷骰子，然后推至结果———六面中的一面向上；它自己感觉到不可能中途停止，形成另外的某些观念。但因为这六个面彼此是互不相容的，更为关键的是每掷一次，仰起的只能够是骰子的一个面，所以如果根据这个原则进行判断，我们就不能视六个面为同时朝上，因为我们觉得这是不可能发生的事情。这个原则不以其力量让我们的思想偏向于某个特殊的面，因为果真如此的话，这一面就将会被看作是必然的结果了。这个原则将我们的思想倾向于全部的六个面，并要求全部力量平均作用于六个面，我们习惯下结论说，六面中一定存在着因投掷而朝上的一个面：在我们的心中逐一对其进行思索；决定它们的思想都是一致的；但任何一面与其他的面都存在一定的比例关系，因此思想的力量就是按照这种比例，将一份力量投到那个面上。原来的冲动，还有来自于原因的思想的活泼性，就这样被相互混杂的机会分割成某些片段。

我们已经接触到了由骰子的前两种性质所产生的影响，即一、原因及其形成二、每一面的数目与中立性，并且按照每个面的数目含有的单位将那个冲动划分为诸多的部分。目前我们不得不要对第三个项目的作用做出研究和考察，也就是刻在每个面上的形象所起到的作用。很明显，当几个面刻有的形象相同时，那么它们势必结合在一起从而使心灵受到影响，同时一定将那些刻有形象的每个面上的分散冲动聚集到一个形象的意象或者观念中来。如果存在的是哪一个面将会朝上的这个问题，那六个面朝上的机会是绝对相等的，不存在哪一面更有优势的问题。可既然问题的关键在于形象，而相同的形象却又由数目一个以上的面展示出来，所以很明显，曾经分布在这些面的所有冲动一定还将再次结合那个形象，并且会由于这种联合而更为强大和有力。在现在的情况当中，我们假设刻在其中四个面上的形象是相同，而另外两个面刻的则是另外的某一形象。所以，前者的冲动较后者的冲动要更强一些。可是因为那些结果彼此反对，且两个形象无法同时向上，所以导致冲动也是彼此反对的，而力量比较弱的那一面也就竭尽全力与力量比较强的一面进行抗衡。观念的活泼性总是在和那种推移倾向或者冲动程度保持正比；而根据前面的学说判断，信念和观念的活泼性本来是一个道理。

第十二节关于原因或然性的论述

对于我们阐述的前面各章节中涉及的机会的或然性，目的只在于帮助我们解释清楚原因的或然性：由于哲学家们一致公认一般意义上所谓机会，不过是一个隐藏着的而带有神秘性的原因。所以说，我们考察的主要对象非原因的或然性莫属。

可以把原因的或然性分为几种；但划分的标准都是根据同一根源，即来自于观念和现前印象的联结。造成联结的这一习惯既然是因为对象之间的恒常结合，那它必然是渐渐步入纯熟的境遇，而且一定还会从我们观察的各个例子中汲取一种新生的力量。下面我们作进一步的说明。第一个例子几乎不具任何力量；第二个例子逐渐地增添了一些力量；而对于第三个例子，它的力量更加明显；借助这些速度缓慢的步骤，可以使我们的判断能力形成一种有力的信念。但是它在升至这个完备的程度之前，必然是历经了程度比较低的几个阶段，而且在任何程度中，都被认为是一种推论或者一种或然性。所以，在许多情况中，从或然性到证明的逐渐展开过程是悄然发生的。在相距甚远的不同等级之间，不同证据存有的一些差异，较近距离的不同等级存有的差异更容易被发现。

根据这种情况，我们有必要指出：我们在这里所阐述的或然性，虽然在先后次序上是最开始发生的，而且是在存在了充分证明之前原本就出现了的，但没有一个成年的人能够更加理解这件事。当然，我们平时所见的那些知识渊博、造诣极深的人在很多特殊事情的理解上，具有的经验也是不完整的；往往这样做的结果是产生的习惯与推移也是不完整的。其次，我们也不得不照顾到以下内容，即当心灵出现与因果联系相关的另一个观察后，它就会赋予据这种观察所作的推理一种新生的力量，并在一个做了适当准备以及充分考察的实验中，利用这种推理确立一个论证。我们因为曾经发现伴随每个对象出现的那些结果，就推论它永远都会与之相生相伴；假如这个原理被人们看作并非永远确凿坚实的基础，而又要根据它进行任理，原因并不在于实验数量的不足，反倒是因为一般情况下我们遇到的例子是相反的。于是我们就被领到了第二种或然推断，从这一推断我们可以发现，经验与观察中存在着相反的情况。

假如相同的对象总是联结在一起，除我们本身的判断失误之外，不会有任何让人害怕的，而且也不存在任何担心自然变化多端的理由；果真如此的话，在人们的日常生活与行为中，便是极为幸运的事了。然而，因为我们经常看到某一次观察与另一次之间存在的反对关系，且原因与结果相继出现的次序也并不像我们所经验到的那样，所以这种变化多端，便迫使我们变换所作的推理，并考虑不同结果存在的相反情况。在这个题目上出现的第一个问题，就是这里讲的相反情况的原因与本性。

一般情况下，人们往往凭借第一现象去对事物进行判断，他们认为引起结果变化的原因是因为原因的不断变化，并且觉得原因带来的这种变化，导致了结果在很多时候都不能正常发挥自己的影响力，即使它们在自身作用当中还未曾遭遇任何障碍和阻挠。然而哲学家们发现，几乎自然的任何部分都含有充足的动力和完备的原

则，可能由于相隔较远或是微小而不为我们所见；所以，他们认为至少存在下面的“可能性”，即各种结果之间的相反，并非由于出现在原因中的某些偶然性，而是由于隐藏在相反原因的某种神秘作用。在经过一番精确地反复核查之后，他们发现，结果的相反总是预示着原因的相反，并且永远是发生于这些原因的彼此妨碍和相互反对中，所以在运用了这种观察之后，以上述及的那个可能性就变成一种确实性了。例如，当一个农民见到一座钟或一只表停住了，他给不出可以作为的解释更好的理由，只说因为它经常走得不准。可对于一个钟表匠来说，却很容易发现问题的重点在哪里，发条或摆钟使出的的力量总是对齿轮有相同的影响，因而它展现出它应有的效果，还有可能是因为一粒微尘妨碍了所有运动的进行。在对几个平行的例子进行了观察之后，哲学家们便总结出一条原理，原因和结果间的一切联系都是一种必然的存在，然而有的时候在某些例子中的这种联系看似不怎么确定的原因，则是在于相反原因的神秘的反对作用。

在说明结果的相反情况的问题上，无论哲学家们与一般人之间的观点有多大的分歧，但他们双方按照这种相反情况所作的推论总是归为同一类中，而且建立的原则也是一样的。几个以前结果的相反情况，通过不同的两个途径给了我们对未来的一种犹豫不决的信念。首先是通过形成一种不完备的习惯，以及从现前印象推至相关观念的不完备的推移。当两个对象的结合是常见的，而并非绝对的恒常不变时，心灵是被支配着从一个对象到另一个对象的推移，可支配心灵的那种习惯，往往是不完整的，正如结合处于连续的，同时我们所看见的例子也都处于整齐一致的状态那样。我们通过日常的经验判断，我们的行为类似于我们的推理，我们生活中的一般性的坚持，都会形成一种持续到未来的某一个强烈倾向与趋势；即使对于在我们行为中所产生的那些程度比较低的一致性与稳定性，同样存在着与其对应的力量比较小的习惯。

当然，这个原则在某些时候是必然会发生的，并得出了我们从几种相反现象而来的那些推断；即使我相信，但在经过了考察之后我们也会知道，这种推理中的这个原则并非是最普遍地影响着心灵的原则。我们只是按心灵具有的习惯性倾向，而没有借反省从一个对象向另一个对象推移，并且我们见到某个对象时，就认为一定存在经常与其相随的那个对象，而且其间没有丝毫的停顿。因为这个习惯没有依靠任何的审察活动，所以它会马上发挥出作用来，丝毫反省的时间也没有。可是在或然推理当中，这种进行方式的例子只占极少的一部分，甚至比运用对象的持续结合所进行的推理数目还要少。对于前一种推理，我们总是注重对以前结果的相反情形进行思索，对这里的相反情况的两方面加以对比，并且认真细致地权衡在每一方面上我们所作的全部实验：据此，我们就能说，我们的这种推理并不是直接在习惯中养成的，而是通过间接的方式引起；我们一定要极力说明这一点。

很显然，当一个对象伴随着好几个相互反对的结果时，对于我们而言，只要借以前的经验来对它们进行评判，并且坚信我们曾经见过的，伴随着这个对象而出现

的那些结果是有可能存在的就可以了。既然我们以前的经验控制着我们对于这些结果存在可能性的评判，所以它也控制着我们对于此结果的或然性的评判；而在一般情况下，我们都认为最常出现的结果具有最大的或然性。由此看来，我们就要考虑两件事，即那些决定我们将过去作为未来衡量尺度的条件，以及我们如何利用以前结果的相反情况，得到单一判断的方式。

第一，我们能这样断言，类似于过去的那个有关将来的假设，完全来自于习惯，并没有建立于某种论证之上，我们是受了这种习惯的支配，使我们去预测未来也有我们常见的同一类型的对象。这是一种充分且完善的将过去移至将来的倾向与习惯；由于这种推理的使用，也给想象的最初冲动赋予了同一种性质。

第二，当我们对以前的每个实验加以分析，发现它们的性质相反的时候，即使倾向自身具有充分且完善的条件，但却不能为我们带来固定的对象，只带给我们一批有着某种秩序、比例的失调的意象。所以，这里的最初冲动就逐渐分裂开来，分布于全部意象中，这些意象把从冲动而来的强力与活泼性进行了平均分配。以前这些结果中的任何一个都有可能再次发生；我们还得出，在它们确实出现的情况下，会和以前一样，按照同一比例结合在一起。

所以说，假如我们是出于分析大批例子当中的那些相反结果的比例这一目的，那对于我们以前经验所给出的那些意象，一定会保存它们的原始形式和原始比例。例如，如果根据我们的长期观察判断出，二十艘出海的船里面只有十九艘原路返回。如果现在我亲见二十艘船驶离港口，我就将以前的经验放到将来之中，从而想象能安全返回的船只有十九艘，另外的一艘沉入海底。对于这些，不存在任何困难。但是由于我们经常性地对以前结果的每个观念进行再次审核，从而有利于得出单纯的一个看似不确定的结果，这种做法一定会使我们观念的原始形式发生变化，进而将经验带来的那些散落的意象聚集到一起；因为我们是根据经验来对我们推理的特殊结果进行判断的。这些意象中的多数都被假设为一致的联合，而且存在着许多合在一个方面的意象。在这些意象进行了一致的联合以后，那个观念比想象的纯粹虚构，甚至比被较少实验所协助的那些观念，都要强烈生动得多。每一次新的实验就相当于铅笔画出的一道新的笔画，新笔画的颜色会给我们带来另外一种明显性，结果并未使那个形象得到任何的增多或者扩大。在对机会的或然性进行探讨的过程中，我们已经充分地说明了这种心理作用，因此无需对它再作进一步的说明了。以前的所有实验都能被视为是一种机会；但因为我们不能很肯定地说，这一对象是符合于某一个实验的存在，还是符合于另外的某个实验的存在；因为这个原因，在上面的那个题目（即机会的或然性）中我们阐述的一切内容，同样适用于现在的题目（原因的或然性）。

所以，总而言之，实验的相反带来了一个不完备的信念，抑或是利用削弱那种习惯的方法，又或者是将那个完备的习惯划分成各不相同的几个部分，再把它们进

行结合；这种完备习惯带来的结果就是让我们做出总的论断，即我们未曾经验过的例子一定与我们已经经验过的例子的这个习惯相类似。

在这第二种或然推断方面，我们是利用知识，以及对先前实验的相反情况进行的反省来做推理的；为了进一步验证这一说法，不妨参看以下的建议，我也并不担心这些考虑因附着了深奥的色彩而遭人指责。只要推理是准确无误的，无论多么深奥，都应该继续维持它的力量；就像是物质不论处在较明显、粗重的形式下，还是处在火、空气和元气中都仍能使它的填充性继续存在。

第一，我们可以这么说，无论或然性有多大，总有相反的可能性存在的可能；因为如果不是这样，我们也就不能称其为或然性，我们就得称它为确实性了。我们目前所考察的那种范围最广的原因的或然性，是要通过实验的相反情况来加以说明的；而且很显然，先前的某一次实验至少有在将来成为一个可能的机会。

第二，这里的可能性和或然性的构成要素，只有数量上的不同，在本性以及种类上都是一样的。之前已经介绍过，所有单个的机会之间存在着完全相等的关系，偶然结果较其他结果来说，取得优势的唯一条件，就是较多的机会。同样，既然原因的不确实性是来自于多个相反结果的观念在我们面前呈现出来的那些经验，因此当我们将过去推到未来，将已知置于未知时，很明显我们过去的每个实验具有的分量都是相同的，要想增加其中某方面的力量，就必须通过较多的实验来实现。所以，蕴含于这样的推理中的可能性，也是由那些本身性质相同的部分组成的，它的性质还和反面或然性的组成部分相同。

第三，我们能总结出一条具有如下内容的原理来，即和在自然现象中一样，当所有精神现象中的一个原因的组成部分有很多个，而结果也随着那个数目的增减而产生变化时，那么准确地说，那个结果来源于原因的各部分之间无数结果的相互联合，是一个复合的结果。举例来看，一个物体的重量会由于自身各部分的变化而变化，我们因此断定，这种性质蕴含在它的每一部分，同时对整体的重量做出了贡献。原因中某个部分的存在与否，取决于有结果中相对应部分的存在与否。这种恒常的结合或者联系足以说明一个部分可以作为另一个部分的原因。对于任何结果我们所怀有的信念，既然会因机会以及先前实验的数目而产生变化，它因此就被视为一个复合结果，此结果的各个部分产生于相应数目的实验或机会。

现在，我们要将这三种说法结合在一起，看看我们可以由此得出哪些结论。每个或然性都有一个与之相反的可能性。这个可能性是由某些部分构成的，从性质的角度来看，可能性的组成部分和或然性的组成部分是完全一样的，所以对心灵与知性的影响也是一样的。伴随或然性产生的信念是一个复合结果，它是从或然性的每一部分的无数汇合的结果而来的。既然或然性的所有部分对信念的形成都做出了贡献，那对于可能性的所有部分中的反对方面，也一定存在相同的影响，这是由于这些部分的本性是相同的，与或然性包括了一个和它相反的心象一样，伴随可能性的相反信念含有某个对象的心象。就这一点而言，两种信念的程度是相同的。对于一

方的数目较多的相似组成部分来说，只有在产生其对象的比较生动有力的心象的帮助下，它的影响才能得以发挥，并且与其余方面的较少部分相比占据着优势。如果每个部分都能给出一个特殊的心象，那么这些心象结合之后就形成了一个总体的心象；由于发生这个总体心象的原因以及原则占据较多的数目，所以它也就比较圆满和清晰。

既然或然性和可能性的组成部分在性质上是相类似的，那么产生的结果必定也是类似的；而这种结果的相似性则取决于各自呈现出的特殊对象的心象。虽然这里的的本性是类似的，可就它们的数和量来说是极为不同的；而这种不同一定和相似性一样，会在结果上体现出来。它们在两方面呈现出来的心象都是完整而圆满的，同时也涵盖了对象的各个部分，因此从这一点无法体现出不同来；只有或然性中的由多数的心象结合在一起所形成的那种较为强烈的活泼性，才能对这些结果进行区分。

在这里，我们存在一个不同观点下的基本一样的论证。原因的或然性的所有推理全是在把过去转移到将来这一说法上建立起来的。把以前某次实验放到将来，完全能够给我们带来那种对象的心象，无论那个实验是单一的，抑或是与其他同种实验结合在一起的，也不管这个实验是用来归纳整体的，还是用来反对与之相对立的实验。假设这种实验被赋予了“结合”和“对立”两方面的性质，它并不会因此就失去了产生那个对象心象的本能，只会联合或排斥与之具有同种影响的其他实验。所以，从相合与对立的方式中就能得出一个问题来。对于相合，我们所做的只是从两个假设中进行选择。第一，借助过去每次实验的转移而产生的那个对象的心象，依然处于完整的状态，只是心象的数目有所增加。第二，反之，它被增加到另外一些相似或相应的心象的行列，为它们提供更大的强烈与活泼程度。然而，凭经验判断，第一个假设明显是不正确的；经验让我们知道，与推理伴随而生的那个信念不过是一个结论，并非一大批相类似的结论；往往大批的结论导致人心灵的混乱，而且在相当一部分情况中，也会由于数目繁多而导致那些有限的能力不能领会清楚。所以，仅存的较为合理的观点便是：相似的心象之间相互渗透结合，将彼此的力量联合在一起，在这种情况下所产生的心象比从单独的一个心像中所产生的心象更加清晰有力。这便是过去所有实验转至将来所有结果时的那种相合方式。关于它们相互对立的方式，因为各个相反的心象是不可能结合在一起的，但对象又无法同时满足于两种心象的存在，于是它们的影响便相互抵消，心灵在被消除较弱影响以后，由剩余的力量支配而偏向于占有优势的一方。

我觉得，对于一般读者而言，这一整套的推理显得无比深奥，由于他们不善于如此深入地反省心灵的理智能力，而是往往将不与传统观点一致的，以及不符合最浅显易懂的哲学原则的某些说法，视为一种虚妄的推理而加以反对。所以，要深入领会这些论证是要历经一个辛苦的过程的；我们虽然有可能不用经过多大周折就能看到与这个题目相关的每个一般假定的缺陷，并且从古至今的哲学在如此深奥的思

辨方面，能够为我们燃起黯淡的微光。但是这里必须遵循两个原则，第一，每个对象就它自身而言，必定不含任何东西，所以这种观点可以让我们找到一个理由，得出一个超越了其自身的结论；第二，即便我们得知了某些对象的普遍的、恒常的结合之后，我们也不能推出超越我们经验过的那些对象的任何相关对象的推论；我认为，只要人们对这两条原则充满绝对的信任，就会使他们脱离所有一般性的系统，甚至于可以较为容易地接纳一个看似十分奇异的系统。并且我们发觉，即使在我们借因果关系所作的最真切的推理上，这些原则同样有着充足的说服力。但我还是要大声说出来，从这些推测性或或然性的推理来看，这些原则反而得到了一种新的证信程度。第一，对于这种推理来讲，很明显，它并不是出现在我们面前的那个对象本身，它不能为我们找出任何理由让我们得出有关其他任何对象或结果的这样一个结论。因为既然假定后面的对象是不确定的，而这种不确定性又是来自于隐藏在前一个对象中无数原因的相反情况，因此，假如将任何原因置于对象的已知性质当中去，那些原因便不再呈现隐藏的状态，我们的结论也不再是不确定的了。

第二，在这个推理当中，同样明显的还有：假如将过去置于将来的这个过程建立的基础只是知性的某个结论，那它就不可能形成任何信念或信意。而当我们将某些相反的实验置于将来的时候，我们能做的便只有对相反实验及其特殊的比例的不断重复；这对我们对它进行的推理得出的任何单一结果，都没有形成任何信念，除非想象将那些彼此一致的意象融在一起，然后在它里面抽出一个单独的观念或者意象，观念或者意象的强烈与生动程度是同它由此得到的实验数目成比例的，还与那些实验相对于与之相反的实验所占据的优势保持比例。先前的经验并没有给我们带来任何确定的对象；无论我们的信念多么微弱，既然永远都是固定于确定的对象上，那么，那个信念不但是出现在将过去移至将来的过程中，还出现在结合着那种转移的某种想象的作用上。这便会迫使我们思考那个官能究竟是利用哪种方式渗透到我们推理当中的。

我将通过两个也许还能引起我们关注的附论来对这个题目做最后的总结。第一个附论可以按照这个方式进行说明。当心灵构建的只是与或然的事实相关的某个推理时，它就要反省以前的经验，然后在当它将以前的经验运用到将来中时，它面前就会逐渐出现与它的对象中的心象相互对立的诸多心象，种类相同的心象便会结合在一起，组合成一种心理活动，所以才使得那个活动得以稳定的同时又不乏生动性。可如果假设一个对象的许多心象，抑或闪现并非来自于经验，而是从想象的任意作用而来，便不会存在这样的结果，即使存在此结果，也达不到这种程度。因为即使习惯与教育能借一种不经过经验发生的重复过程就能形成一种信念，也需经过长期的、高频率的以及无意识的重复过程。总之，我们能够断言，当一个人在自己心中任意地对某个观念（即便存在着过去的经验为那个观念提供支持）进行重复的时候，其信任程度并高于他只进行一次观察，而产生的对于对象存在的信任程度。那些进行有意识计划的结果除外，心灵的每次活动都会由于自身的个别性和独立

性，而产生的也只是一种个别的影响，不能将它自身的力量同其他同种活动的力量进行联合。既然这些活动不能与生成它们的某个共同对象进行结合，那么它们之间不存在任何关联，对于力量的相互的推移或者结合也就无从谈起。在今后的章节中，我们将会更加深刻地的理解这个现象。

我得出的第二个附论是从心灵能够决定的那些较大的或然性，以及在它们之间通过心灵的观察所能发现的那些细小的差别上确立起来的。如果一方面的机会与实验的数目是一万次，而另一方面两者的数目是一万零一次的时候，我们的判断往往会由于后者占据的优势而选中它，即使心灵无法验证所有的特殊心象，也无法分辨那些通过较大数目产生的那个意象的较为强烈的活泼程度，因为在这里产生的差异何其细微，我们在感情方面也能举出与之平行的例子。很明显，根据上述原理，当一个对象使我们心里出现某些情感时，这个情感会依对象数量的不同而发生改变，确切地说，那个情感是一个复合情绪，并非一个纯粹的单一情绪，它的组成部分是由对象的各部分的心象所引发的诸多细微情感构成的。假如并非这种情况，那种情感便无法因这些部分的增加而有所提升。举个例子来说，想要获得一千镑的某个人，其实他怀着一千个甚至更多的欲望，诸多的欲望结合在一起好象构成的只是一个情感而已，但事实上当对象每产生一次变化，他就会偏向于那些较大的数目（虽然有可能大的只有一个单位那么多），于是就很明确地表明了那个情感是相互结合起来的。然而在我们的情感中这种微弱差异是感觉不到的，所以这些情感也无法进行分辨；这点是十分肯定的。此外，我们在对较大数目进行选择时的心理作用的差异是有赖于习惯与通则的，并非情感。通过我们对很多例子的分析发现，当差异显著且数量精确时，总数数量每一次的增加，都会导致情感的提升。心灵可以通过直接的感觉判断出，由三个金镑所产生的情感要比由两个金镑产生的大；因为心灵的相似关系所起的作用就在于将这种知觉转向较大的数目，并且利用一个通则就可以令其对一千金镑的情感大于对九百九十九个金镑的情感。至于这些通则，以后我们会有所阐述。

然而，除了因并非完整的经验以及相反原因所引起的那些或然性之外，还存在第三种或然性，它是通过类比产生的，并且在某些重要条件上的这种或然性不同于前两种。依上面所作假定而言，凭借原因或结果所作的推理全是以两个条件作为基础的，即某两个对象在先前所有经验中的恒常结合，另一个是现前对象与两个对象中的其中某一个的相似关系。两条件的作用在于，现前的对象想象更为活跃与强烈；恒常结合与相似关系将强力与活泼性传递给与之相关的那些观念；所以就称我们同意或者相信了这个对象。假如你使这种结合以及相似关系有所减弱，那就相当于导致了推移的准则一定程度的减弱，最终导致由这个原则所形成的那种信念的减弱，假如两个对象并没有进行经常性的结合，抑或现前的印象并非绝对地相似于我们常见的结合起来的某个对象，那么就不能把第一个印象具有的活泼性全部传递到与之相关的那些观念。在前面章节中述及的机会与原因的或然性，只是使结合的恒

常性有所降低；但是对于类比引起的或然性而言，影响到的只是相似关系。没有了结合关系以及一定程度的相似关系，我们便无法进行任何的推理。但因为这种相似关系包含了许多不同程度，因此据它进行的那些推理也就按比例而有不同程度的稳定与真切。如果把一个实验放在与它并不十分相像的某些例子中时，就丧失了它的力量。但只要相似关系还存在，这个实验当然还留有充当或然性坚实基础的那一力量。

第十三节关于非哲学或然推断的论述

全部这些或然性都是被哲学家们所认可的，还被当作是信念与观点的准确基础。然而还存在着另外的某些或然性，即使是经同一原则引起，它们也没有得到哲学家们认同的这种幸运。我们可以这样解释归在这一类的第一种或然性。如前所述，假如削弱了结合程度与相似关系，就会导致转移的顺利程度的降低，也由此会使证信程度减弱。而且我们还可以进一步说，印象的削弱，抑或在记忆或者感官前出现的印象变得黯淡，都会使那种证信程度降低。通过我们自身记忆的某些事实所确立的论证，由于这些事实会有远近的变化，所以说服的力量也会有大小的不同。在证信程度上的差异，虽然哲学并不把它看成是确实而合法的（倘若如此，一个论证在今天所具有的全部力量，就一定不同于一个月之后它所具有的力量），即使存在哲学方面的不同观点，但它对知性的影响却颇为深刻，并凭借向我们给出论证的提出时间的差异，暗自更换了那个论证的权威性。印象中较大的强力与活泼性当然就会为关联的观念提供这种强力与活泼性；而按照前面的系统可知，信念是跟随强烈与活泼程度来进行转移的。

在程度不同的信念与信意中，我们还能得到第二种差别。虽然哲学家们不承认这种差别，但它却是经常发生着的。一个最近才进行过的、还在记忆中保有新鲜印象的实验，相对于已经丧失几分记忆的实验，能给我们更多的感动，并且对于判断来说，也有着如对情感一样大的影响。一个生动的印象要比微弱印象形成的信念大，因为它可以把较为原始的力量传递给与之相关的那些观念，这个观念就被赋予了更大的强力与活泼性。最近的某次观察同样存在类似的效果；因为那里的习惯与转移过程都是比较完整的，在传达过程中的原始力量也得到了较好的保存。如一个醉汉亲历了自己的一个朋友因暴饮而死，那他在某段时期内也会对那一幕场景耿耿于怀，唯恐自己也会走上相同的道路。但是在他对这件事情的记忆随着时间而逐渐模糊后，他又有了往日的安全感，似乎存在的危险程度也没有那么真切与强烈了。

我还能把属于这一类的第三个例子加进来，即在我们运用证明与或然推断所作的两种推理中，虽然存在着很大的差别，但因为前一种推理中的联系论证太多，所以自然地就降至为后面一种推理。确实，当一个推断直接从一个对象推出来，而没有经过任何中间的原因或者结果时，与当想象经过一系列彼此联系的论证时相比（无论环节之间的联系被认为是多么正确），人的信心会比较坚定，而信念也比较生动。所有观念的活泼性都是借想象的习惯性推移，从原始的印象而来；即使活泼

性会因距离而逐步减弱，而且每经一次推移，就会有相应损失。这种距离存在的时候，产生的影响甚至较相反的实验还要大：一个人从直接而接近的或然推理中，较从每部分都相当准确且确定的长串推论中，能获得更生动的信念。此外，后者形成的信念也是很少的；只有一个人的想象异常坚固的时候，他才能在它经过如此多的阶段后将证信程度坚持到底。

目前，这个题目揭示出了一个奇妙的现象，我们不妨论述一番。我们之所以相信古代历史上任何一点，显然在于它们通过了若干个原因与结果，还通过了不计其数的一长串论证。与事实有关的知识一定是历经许多人的口口相传，然后才传至第一个历史家那里；而当它们被记录到书中之后，每一本新书呈现的又都是一种全新的对象，我们也只有凭经验与观察才能对它和先前对象的联系有所了解。所以，运用前面的推理我们也许能推得这样的结论：到目前为止，古代史的全部证据肯定都已经不在了，或至少由于原因链锁的增加，以及达到较长的程度而不断消失。但是只要学术界与印刷术和现在没有差别，那么如果我们觉得，我们的子孙后代在千万年后居然会对有过尤利斯·凯撒这个人产生质疑，就是有悖常理的；我们可以把它看作是对我目前这个体系提出的一个反驳。信念如果只是建立在从原始印象而来的活泼性，那么它就会在经过长时间的推移之后逐渐衰退，直至彻底消逝：反之，在某些场合下，如果信念并不会这样消失，那它一定是异于活泼性的另一种东西。

在对这个反驳进行答复前，我首先要说的是，有人从这个论题中借用了反对基督教的那个著名论证；但在这里仍然存在着这样一种差异，即人们曾经把人类证据链锁中的各环节之间的联系假设成是无法超出或然性的，并且还会经常出现某种程度的质疑与不确定。我们不得不坦言，如果依这个主式对这个题目进行思考（当然，此思考方式不是真实存在的），那对于任何历史以及传统来说，都终将失掉一切力量和证据。如果削弱了每个新的或然性的原有的信念，哪怕这个信念被假设大到何种程度，如果经过的是持续地减弱，也终将消失不见。通常意义上，都会是这种情况；但在今后的内容当中，我们会发现一个十分显著的例外，在这个有关知性的题目中，显得尤为重要。

与此同时，我们还应假定最初的历史的证据是与完整的证明相等的，通过这样的假设答复前面的反驳。首先让我们做如下考虑：虽然联系任何原始事实，以及充当信念的基础的现前印象中的那些环节不计其数，但是它们的种类都是完全相同的，全都要取决于印刷者和抄写者的忠实程度。一版以后继而第二版的出现，之后又印刷出了第三版，依此类推，像这样一直继续下去，直至我们现在阅读的这一本。在各步骤间尚不存在变化。一旦我们得知某一步骤，就意味着知道了所有的步骤。一旦我们经历了某一步骤，另外的那些步骤也就毋庸置疑。仅凭这一个条件便保证了历史证据的存在，从而保证现代的记忆得以代代相传。将曾经的某些事件与某一册历史那一长串因果系列相联系，假如它是由许多不同的部分组成的，并且每个组成部分都要用心灵进行各自的想象，那我们便无法将那些信念或者证据永远保

存。可是因为这些证明的大多数都很相近，因此有助于心灵往来其间，然后迅速地从一个部分跳到另一个部分，从而只能对各个环节形成一个含混不清的、普通的概念。利用这种方式，一串相对短得多的论证所能发挥的作用，在对减少原始活泼性的力量所起作用方面，并不会低于长串的论证。假如前面这串论证是由各不相同，同时各自需要加以分别考虑的部分来组成的。

关于第四种非哲学的或然性，来自于从我们较为粗略地形成的通则推出的那种或然性，这里所谓的通则确切地说，便是我们所说的偏见的来源。人们通常会说，爱尔兰人不机智，法国人不明白庄重是什么；所以，即使爱尔兰人的某一次谈话可能令人很愉快，即使法国人的谈话显得异常明智，但我们对他们还是抱有极大的偏见，即使他们明理与解事，我们还是把他们看成是傻瓜或纨绔子弟。人性往往都会被这种错误支配；我们的民族可能与其他民族一样。

假如有人问，为什么人们要规定通则，而且还接受通则对他们判断的影响，乃至有违现在所进行的观察与实验，那我就应该回答说，它们就是出现在所有因果判断所参照的那些原则。我们的因果判断是从习惯与经验而来；当我们对一个对象和其他对象的结合习以为常的时候，我们的想象便会借助一种自然推移作用，从第一个对象推至第二个对象，这种推移过程不但出现在反省之前，而且也不受反省的阻挠。而对习惯的本性来说，它不仅要在当出现的对象恰与我们常见的对象一样的时候，利用它充足的力量发挥作用，当我们觉察到彼此相像的对象时，它也要在程度比较低的额情况下发挥作用。每遇到一种差异，虽然说习惯总是会降低它的部分力量，但是当重要条件保持不变的情况时，通常它是不会彻底消失的。如果一个人由于常吃梨、桃而形成了一种爱吃水果的习惯，那么即使在他没有喜欢吃的水果时，甜瓜也能满足他的需求；这就像一个喜好红酒的醉汉，假如遇到的是白酒，也同样会狂饮一通。通过这个原则，我已经将依据类比所作的那种或然推断说清楚了；对于那种或然推断，我是将在过去的例子中的全部经验转移到类似于我们所经验过的，但并非完全相同的对象之上。相似关系越弱，或然性也就越少；但只要相似关系还保留着任何痕迹，或然性就会有几分力量存在。

我们能够进一步说明这种观点，即使习惯是我们所有判断的基础，但它有时候会对想象起到一种有违判断的作用，令我们对同一个对象怀有抵触情绪。现在把我要讲的意思说清楚。在差不多所有的原因当中，都含有复杂的条件，他们有的是本质性的，有的是多余的；有的是产生结果的绝对必需条件，有的不过是偶然结合在一起的。我们在这里能够这样说，假如这种多余的条件占据大多数，而且还十分突出，时常与必要条件相结合，那它们在想象方面就存在一种影响，以至于即使当没有必要条件的时候，它们也能使我们不禁想起那个一般性的结果，从而为这种想象力添加一份强力和活泼性，使得这种想象较想象的单纯虚构占据更多的优势。我们不妨通过反省那些条件的本性来对这种偏向进行校正；但往往先发动的是习惯，而且它还对想象造成一种偏向，这一点是十分肯定的。

下面我们将用一个众所周知的例子说明这一点：悬挂在高塔顶外并且坐在铁笼子里的一个人，在见到他身子下面所呈现的陡势时，不免心生恐惧，虽然他凭经验判断，知道承载他身体的那个铁笼坚固无比，知道他不会有摔下去的危险；尽管下落、跌落、摔伤、摔死等一系列观念是来自于习惯与经验。这种习惯超越了它在此得到的、或与之完全对应的那些例子，并对在某些方面相接近，但并没有全部列入同一规则中的对象的观念产生了影响。高度、跌落这两个因素如此强烈地刺激了他的情绪，因而它们带来的影响就无法通过本来令他感觉安全的“支持”与“坚固性”这两个相反情况消除。因为他的想象由它的对象卷走，从而刺激出和对象成比例的那些情感。那些情感再回到想象中，使那个观念显得很活跃；对于情感而言，生动的观念带来了一种新的影响，变成提高它的强力与猛力；他的想象与情感因此相互支持，让一切都能对它产生极大的影响。

可现在的这个与〔哲学的〕或然性相关的题目就给出了一个典型的例子，我们还用去找其他的例子来说明吗？这个典型的例子就是：从习惯的那些作用所引起的判断与想象之间的对立。根据我建立的系统，任何推理都是习惯的作用；然而习惯的作用却在于使想象活跃，让我们对某一个对象形成一个较为强烈的概念。可能有人因此断言说，我们的判断与想象不可能是相互对立的，习惯也无法用那种方式影响想象，并让它相对立于判断。除了借助假设通则的影响，我们没有其他方法可以解决这个困难。以后我们应关注我们本应借以控制因果判断的那些通则；这些通则是通过知性的本质，以及我们对知性在对象的判断中所起作用的那些经验而产生的。利用这些通则，我们知道了怎样去辨别有效的原因与偶然的条件；在我们得知没有某一特殊条件的加入，一样能得到一个结果的情况下，我们就认为，无论它怎样和那个原因进行经常性的结合，那个条件都不是有效原因的某一组成部分。但是因为进行了这种经常性的结合，那个条件一定会在想象上发生某种作用，即使通则得出的是相反的结论。所以在我们思想中的这两种原则的对立就形成了一种相关关系，从而令我们将一种推论归属于判断，而另一种推论则归属于想象。因为通则的范围较广，且带有经常性，所以它被归属于判断当中。而例外则被归入到想象中，这是由它的变化多端与不确定所决定的。

于是，我们的某些通则似乎就产生了相互对立。当呈现出一个在许多条件上和某个原因上相似的对象时，虽然那个对象有可能在那些最有效、最关键的条件上不同于那个原因，想象依然还是自然地促使我们形成一个关于它的通常结果的生动概念。这就是通则产生的第一个影响。可当我们再次对这种心理作用进行分析，并将它与知性的概括而可靠的活动进行比较时，我们就能知道此作用具有不规则性，并且它还能扰乱所有最确定的推理原则；因为这一原则，我们只能将它排除在外。它便是通则的第二个影响，同时包含了与第一个影响相排斥的含义。有的时候这种通则占优势，而在另外一些时候则是另一种通则占优势，这要随每个人的心情与性格而定。通常人们会受第一种通则的引导，只有明智的人才会受到第二种通则的引

导。在这里，或许怀疑主义者们会感到高兴，因为他们发现了隐藏在我们理性中的那种新的矛盾，还知道了几乎所有的哲学都被人性中的某一个原则推翻，但后来又被这个相同原则中的某个新的方向拯救了。遵守通则是一种相当非哲学的或然推断；但也只能借助这个通则，我们才有机会校正那些非哲学的或然推断。

既然我们有了通则，能够违背判断作用于想象的例子，那么当我们了解到通则在与判断结合之后导致了它的作用增加，并且当我们看到通则此时形成于我们观念上的力量，要比在其他观念上的大时，我们就没有必要感到惊讶了。众所周知，间接赞美或者批评的曲折方式，远远没有对某人的公然谄媚或者谴责来得更为强烈。无论他采取多么含蓄委婉的方式来传达他的观点，并且让他的观点真正为人所领会，与他公开表达出观点时一样；但两种表达方式产生的效果在力度上是极为不同的。比如，一个人在对我进行冷嘲暗讽时，总不会比他公开宣称我是一个傻瓜时更让我愤怒，即使我明白他要表达的意思，实际上就相当于他直接告诉了我。但两者的不同在于通则产生的影响。

不管他人是在公开指责我，还是狡诈地流露着他暗藏的蔑视，在这两种情况中，我都不会直接体会他话里的意思；我只能凭标志、也就是它的结果判断，才能感知他要表达的意思或者观点。所以，两者唯一的不同就在于，当他在公开表达的观点时，是一种带有普遍性的标志，而当他进行秘密暗示时，选择的是比较特别、非同寻常的标志。造成的结果便是：当一种联系处于比较常见和普遍情况时，比它处于少见而特殊的情况中时，想象更容易从现前的印象移到非现前的观念之上，并通过更大的力量对那个对象进行想象。由此，我们可以这样说，直接表达我们的观点，我们叫作摘下假面具，而曲折地暗示自己的观点，可以说它是一种掩饰。对于在一般的联系与特殊联系所形成的观念之间的不同，可比作一个印象同一个观念之间的差异。在情感上，想象中的这种差异产生确切的结果；此结果在其他条件的作用下而有所扩大。委婉地表达愤怒或者轻蔑，而没有采取公然责骂的方式，表明其对当事人仍带几分体谅。这种曲折讽刺不至于导致那么不愉快的结果；但这还是有赖于同一原则。因为如果一个观念没有表现得比较微弱时，人们就不会觉得，通过这种方式表达观点，较用其他方式表达观点，是一种更具敬意的标志。

有时候粗俗的谩骂不如间接的讽刺那么让人不愉快，因为谩骂可以为我们提供一个充分的理由去回应那个出口不逊的人，所以当他一旦侵犯我们利益的时候，就好像是在向我们实施报复一样。这个现象依赖的仍然是同一原则。我们斥责那些粗鄙与辱骂的话语，是因为我们觉得那是有悖礼貌与仁义的。之所以这么说，是因为它比所有委婉的讽刺都要吓人。关于礼貌规则的制定，它可以监督我们对于交谈的人的态度，倘若真的不懂礼貌，礼貌规则将给他们惩罚，让他们极为痛苦。在这个规则制定之后，只要骂人的语言一般都会受到指责，因为语言的恶俗而使说这话的人受到斥责，反而给人带来的痛苦较少。正由于它以前更加令人不快，所以现在才

没有那么让人不快；更加令人不快的原因在于，它让我们凭借确实而公开的通则得出一种推论。

在阐释了公开的与隐蔽的谩骂或讽刺的不同效果之后，我还将接着研究和它相似的另一个现象。有很多与男女体面相关的细节，如果公开加以冒犯，那永远不会被世人原谅，可假使他顾及了自身的外表，采用隐秘的方式违反细节的话，往往人们就会忽略他犯下的过失。即使是那些明知他犯了这种过错的人，在证据尚存几分委婉与模糊的时候，也比在公开而确实的犯下过失时，更加容易原谅。两种情形呈现出来的是同一个观念，并且更为确切地说，同样是为判断所容许的；但因为这个观念是在各种不同的方式下显现的，也就导致了它影响的不同。

假如我们对损坏荣誉规则的公开与隐蔽的两种情形进行比较，我们不难看出，两者的不同之处在于：在第一种情况中，我们能够得出他犯下过失行为的标志是单独的一个，并且单一地就足以作为我们推论和识别的基础，后一种情形的标志则有很多，假如它们是各自出现，而没有看似不易发现的诸多细节，就不可能判断出任何东西。但推理越是显得单纯而一致，而且越是较少地通过想象去搜集它的每一部分，然后从部分推到组建结论的那个与之有关的观念，这种推理就会越有说服力；这一点是确信不疑的。努力思想往往会破坏观点的规则进程。我们在后面就能了解到这一点，在这种情况下，观念并不会用特别强烈的活泼性来影响我们，所以在情感与想象上不会有那种刺激带来的影响。

按照相同的原则，我们便能对雷茨红衣主教发表的话进行解释说明了：在很多事情上，世人是愿意被欺骗的，并且对于一个在行为上违反职业与性格体统的人，与一个在言语方面违反体统的人相比，更容易为人们所原谅。因为在言语方面犯下的过错往往比在行为上的犯下过错要更为公开和明显，因为有许多可以为行为加以掩饰的借口，行为者并不能果断地作出决定或判断。

所以，大体而言，还未达到知识层次的每一种观点与判断，全部是来自知觉的强力与活泼性，而且在我们心中这种性质就组成了我们所谓的对任何对象的存在的那种信念。这里的强力和活泼性，在记忆中表现得尤为突出；所以，我们就最大程度地相信了记忆官能的可靠性，且在很多时候相当于对某个理证形成的全部信念。此性质的次一级程度来自于因果关系带来的某一程度；这个程度同样很高，而当经验觉察出因果的结合是全然恒常不变，并且在我们之前呈现的对象与我们已经经验过的对象十分相似时，就会使强力与活泼性的程度更大。然而在此证信程度内，还包含很多另外的某些程度，这些不同大小的证信程度又凭借它们传递给观念的强力和活泼性的多少，在情感与想象方面产生一系列与之相应的影响。我们利用习惯才得以从原因推到结果；我们是由当前的印象来利用在相关观念传播的那种活泼性。可当我们还没有找到形成强烈习惯的太多的例子时，或者找到的例子是相互对立的关系时，抑或相似关系不甚精确时，或者现前的印象微弱而模糊时，又或者当我们的经验已经有些不在我们的记忆中时，或者当联系要以一长串的对象作为基础时，

或者当推论即使是从通则而来，可并没有遵循通则时，在上述所有的情况当中，只要观念的强力与强度有所减弱，那么证信程度通常就会有所下降。这便是判断与或然推断的本性。

能够使这一体系树立威信的主要条件在于，除每一部分所运用的那些不容置疑的论证外，还包括这些部分之间的相互符合，以及一定要通过一个部分去对另一部分的情形进行说明。与我们记忆相伴而生的信念，与从我们判断形成的信念，它们的本质相同，并且从因果的恒常、一致的联系推断出的判断，与依附于间断且不确定的联系的判断之间，同样无差别可言。确实，这一点显而易见：当心灵通过那些相反实验而做决定的时候，在他的所有决定中的开始部分都是相互矛盾的，且因人们见过的或者记忆的实验数量的比例，倾向于某一方面。这种矛盾最终的裁决结果是对我们原来看到的实验数量比较多的那一方面有利；但证信的力量与相反实验的数量都会相应地降低。在想象中，或然性中的每个可能性都在各自发挥着作用；但最终占据优势地位的则是可能性大的那些集合体，这个集合体的力量还与它所占的大部分保持正比例的关系。这些现象全部都要直接归导到原来的体系当中；并且就算我们利用其他的原则，还是无法为这些现象带来一个满意的、严谨的说明。假如这些判断没有被视为习惯在想象中的结果的话，我们就将徘徊于永久的矛盾与谬误中。

第十四节关于必然联系观念的论述

我们之前已经说过，我们的推理在何种方式下会处于我们的现前印象之外，还说过，某种特殊原因一定带有某种特殊结果；现在我们一定要按原路返回，去对那个最初在我们面前出现的、却中途为我们搁置的那个问题进行考察，也就是：当我们说两个对象一定相互联系时，我们的必然观念是什么。对于话题，我不得不在提到我在前面经常说过的话，即既然我们所有的观念都是从印象得来，我们就一定要找到形成这些必然观念的那个印象，如果真有那样一个观念的话。于是我就要研究，通常情况下，人们假设必然性是包含于哪种对象当中。在我找到了人们把必然性归为原因与结果这个结论以后，我就进而观察人们假设的在因果关系中的那两个对象，而且还对那两个对象能够寓于其中的每种情况进行考察。我马上就知道，在时间和地点上，这两个对象是相互接近的，而且被我们叫作原因的那个对象处在我们叫作结果的那个对象之前。在所有例子中，我都不可能更深入地研究，也找不出这些对象中的第三类关系。于是我扩大了研究的范围，对无数的例子加以观察和分析；我在它们中间发现相似的对象总是处在相类似的相近关系与接续关系中。最初看来，好象它对我的目的来说是没有任何帮助的。反省几个例子不过是一种重复相同对象的行为，无法形成新的观念。可经过我更进一步的研究后，我又发现，每一个情况下的重复作用并不完全相同，它形成了一个新的印象，继而形成了我现在将要考察的那个观念。因为我发现，在不断的重复以后，当对象中的某一个出现时，心灵就会由习惯决定着，去考虑它通常的伴随物，并利用伴随物与第一个对象之间

的关系，在比较强的观点下对它进行考察。为我带来必然观念的便是此印象或者此决定。

在人们初次接触到这些结论的时候，往往很容易就接受了它们，这一点我不曾怀疑。因为它们是建立在我们早已确立的，而且全都来自于我们的推理经常使用的那些原则，它是一种确实的推论。第一原则与推论两者的证据都能自然引导我们推得此结论，还让我们想象它里面没有任何引起好奇的地方。这种粗率作风虽然往往易于我们接纳这一推理，但也因此使我们易于忘却这个推理，正因为这样，所以我觉得发出一个警告是合适的，即：刚刚我所考究的是哲学上最高深的问题之一，即与原因的能力与效能相关的问题；对于这个问题，似乎所有科学都十分关注。这样的警告肯定能引起读者的重视，并且会期待我能把我的学说，以及建立学说的那些论证进行一番更加详细地阐述。这是一种很合理的要求，我只能对它加以回答，因为我希望我越是对这些原则进行考察，得到的力量与明白性就会越大。

对于原因的效能来说，它就是在原因之后相继带来结果的那一性质的问题，因为它是至关重要并有很大难度的，所以曾经在古今哲学家之中，引起过诸多纷争，胜过其他所有问题。不过在研究他们的这些争论之前，有必要先想一下，对于作为我们讨论题目的效能，我们能有怎样的观念。这就是我在他们的推理中发现较为缺少的，在这里，我将尽量对这一点进行补足。

首先我要说的是：效能、动力、力量、能力、功能、联系、必然性以及产生性质，差不多全是同义词；所以，假如我们用其中某个名词来为其他的名词下定义，那绝对是一种错误的做法。我们利用这一原则，马上就排除了哲学家们为能力和效能下过的那些通俗的定义；在这些定义中，我们找不到这个观念，而非要在它最初而来的印象中寻找它。假如它是简单观念，那么它一定发生于简单印象；假如是一个复合的观念，那它一定发生于复合印象。

我相信，对于这个问题的最普遍、最通俗的说法就是：既然我们通过经验判断出在物质方面存在某些新的产物，如物体的运动与变化，并且确定，在某个地方必然存在着可以产生它们的那种能力；那么我们终于可以凭借这一推理找到能力与效能的观念。然而只要我们回想一下两条非常明显的原则，就知道这不过只是一个一般意义上的说法，而并非哲学上的。第一，单一理性不可能形成任何原则观念，第二，就理性和经验之间的含义来说，它也不可能令我们肯定，对于每个存在的开始来说，一个原因或者产生性质是一个绝对必要的条件。我们已经充分说明这两种考虑；所以在此我们就不再加以论述了。

我只是借这两种考虑做出推断，既然理性无法带来效能观念，那么这个观念必定来自于经验，或者来自于与这种效能相关的某些特殊例子，这些例子都是通过感官与反省的共有途径达到心灵中的。观念总是表象它们的对象以及印象；反之，观念的发生一定要有某些对象的参与。所以，如果我们觉得自己有某些正确的效能观念，那我们就要拿一些例子来证明它，显然那种效能能通过心灵来发现，那种效能

所能发挥的作用也是为意识和感觉所觉察的。倘若举不出例子来，我们就不得不承认，那个观念是不存在的，是假想出来的；因为能够让我们摆脱这个两难境地的那个唯一先天观念的原则早已被推翻了，在现在学术界当中，也几乎遭到了普遍的排斥。所以，我们目前的任务就是必须找出某种自然的形成过程，并且在这个过程中，原因的作用以及效能都是可以为心灵明确地想象与理解的，不存在任何混乱或者错误的危险。

那些原本自称能够解释原因的神秘力量与功能的哲学家们，是众说纷纭，他们那些众多的观点对我们进行的探讨起不到多大作用。有的人认为，物体是利用自身实体的形式产生作用的；有的人认为，物体是通过自身的偶然性以及性质来起作用的；有些人认为，物体是通过自身内容与形式发挥作用的；有些人认为，物体是通过自身形式以及偶然性发挥作用的，甚至有些人认为，物体是通过与所有都不相同的某些潜能与机能发挥作用的。所有的说法又在以各种各样的形式混合和变化，这让我们有充足理由去判断，所有的这些说法是没有任何标准或证据的；并且假设物质的某种已知性质中包含了效能，那都是没有凭证的。如若我们做一下考究，这些实体的形式、功能与偶然性等原则，其实并非是物体的已知特性，而是完全无法理解的，无法说明的；那么以上的推测便会给我们带来更大的影响。假如哲学家们发现一些让人满意的、清晰易懂的原则，那么他们肯定不会选择那种模糊而不确定的原则。如在当前这件事情上，更是如此，因为它一定是最简便的知性的对象，如果它没有作为感官的对象的话。总而言之，我们能肯定的是，在所有的例子中，我们找不到寓存于某个原因的能力和动力中的那个原则；对于这点，理智上精明和平庸起不到什么作用。如果有谁想要反对这种说法，那么不需要他去大费周折进行一大串的推理，只要他当即为我们说出一个与原因有关的例子，使我们可以从中找出能力或者作用原则就可以了。我们不得不经常使用这种具有挑战性的方法，因为这似乎是哲学中证明否定命题的唯一途径。

哲学家们历来在证实这种能力的所有尝试中都没有成功过，这就迫使他们作出这样的结论，即自然界的终极能力与效能是不被我们完全认识的，并且假如我们在物质的全部已知性质当中找寻这种终极能力，那也是白费功夫。在这个观点上，他们几乎达成了一致；只有从他们据此得出的那些推论当中，他们才发觉出观点的不同。因为他们中的有些人，尤其是笛卡尔派建立的那个原理，即我们彻底明白了物质的本质，因此他们就顺理成章地据此推说，物质不具效能，物质本身也无法传递运动，抑或是形成我们的包含于物质的某个结果。既然物质的本质是广袤，然而广袤又不曾涵摄实际的运动，涵摄的仅仅是可能性，于是他们又断言说，带来运动的那种功能不可能在广袤中存在。

这个结论将他们引领到了在他们看来必然出现的另外的结论。他们说，物质本身是根本不会活动的，不存在任何可以让它借以产生、持续或传递的运动；但既然这些结果是我们的感官能明显感觉到的，并且形成它们的那种能力也一定隐藏在某

个地方，那么就一定存在于上帝或神那里，这个神的本性全部包含在德能当中。所以说，神才是宇宙唯一的原动力，因为他不仅创造出了物质，赋予他们原始的冲动，通过持续地发挥全能的力量来帮助物质在世上更好地生存，而且远远不断地为物质带来所有的运动、形象与性质。

这个观点的确很新奇，值得引起我们的关注，但是只要我们稍微反省一下我们提出它的目的，我们就会发觉把它放在这里进行考察，完全没有必要。我们已经建立了一条原则，既然我们的所有观念来自于印象或者某种过去的知觉，如果举不出人知觉到这种能力在发挥着作用的一些例子，我们便无法形成与能力和效能相关的任何观念。因为在物体方面找不出这些例子，笛卡尔派便依据自己先天观念的原则作出推理，并向至高的精神或者神发出求助，在他们看来，宇宙间只有神才是唯一主动的存在者，它是引起物质的每一次变化的直接原因。然而，既然先天观念的原则被看作一种虚妄，那么所做的神的假设就代替不了那个原则从而让神来帮助我们解释，呈现在我们感官之前或者是我们内心觉察到的所有对象中所发现不了的那种动力的观念。这是因为，假如每个观念都来自于某个印象，那么有关神的观念一定也形成于同一根源；而假如感觉印象或者是反省印象都没有涵摄任何的力量与效能，也同样发现不了或想象不出神能具备如此主动的原则。因此，既然这些气势汹汹的人们早已断言说，物质不具备这个效能的原则，因为在其间我们找不到那样一个原则；相同的推理方法也应该让他们将此原则置于最高存在者之外。如果他们觉得这个观点是荒唐且不敬的（事实上的确如此）话，那我现在就告诉他们如何才能避免它，即他们最初就该承认，他们没有对象中能力与效能的精确观念。因为无论是在物体中还是精神中，抑或是在有高低之分的事物当中，他们都无法找出能够说明这种能力的某个例子。

有些人提出第二性原因的效能，为物质提供一种派生的，但却是一种实在的能力与功能，凭这些人的假设判断，上面的结论同样必然存在。因为既然他们已经认为这种功能不包含于物质的已知性质中，那么对于这个观念的来源来说，同样存在着问题。如果我们确确实实有能力的观念，那么我们就能够将能力归为一种未知的性质；但因为那个观念绝对不会来自于那样的性质，而且已知性质中不具备产生它的任何条件，因此，当我们想象自己已经具有了一般意义上理解的这么一个观念时，我们就是在自欺欺人。所有观念都来自于印象，同时表象印象。我们不会有任何包含能力或者效能的印象，所以我们也就不会形成任何能力的观念。

有些人说，在我们自己的心中感到某种功能或者能力；这样，在得到了能力的观念之后，便将那种性质移至不能为我们直接发现的物质上。他们还说，我们身体上的运动，心灵的思想与情绪全都服从于我们的意志；我们没有必要再寻其他，便能够获得一个与正确的力量或能力相关的观念。当然，我们要想寻找这个推理的错误之处，只需思考借鉴一下这点：虽然意志在此被看成一个原因，但在它和它的结果中，我们找不到这种联系，就与物质的原因与其相当的结果间不存在可发现的这

种联系一样。我们当然发现不了某种意志行为与某种身体运动之间究竟有何联系；并且大家一致公认，用思想与物质的能力与本质来对结果进行解释是最难的了。在意志对我们心灵的掌控方面，也不是很容易就能明白的。那种结果与原因是能够分辨与分离的，假如人们不曾提前经验到它们之间的恒常结合，结果也就不能为我们所预见。在某种程度上，我们对自己的心灵有一种控制的能力，但若超出了一定限度，它就不再为我们所控制；如果我们没有寻求经验的帮助，我们也就无法判定我们控制权的精确界限。简言之，心灵在这一方面的作用与物质的作用是相同的。我们看到的只是心灵不同作用的恒常结合；我们一旦超越了此限度，推理便无法继续进行。与外界的对象一样，内心的一切印象都不含显著的功能。既然物质被哲学家们认为是凭借某种未知的力量产生作用的，如果我们想借自己的心灵获得一个力量观念，那是不可能的。

我们已经确立出一个十分肯定的原理，即通常的或者抽象的观念，它们都只是在某种观点下观察出来的特殊观念，并且在对任何对象进行反省时，我们也无法将所有特定程度的数量以及性质放到思想以外，这与无法将它们放到事物的现实的本性之外一样。所以，如果我们具备普通的能力观念，我们也一定可以想象此观念特定的那种类别；并且既然能力无法单独存在，而不得不永远被当作是某种存在物，又或者作为存在的某一属性，那么我们就绝对能将这种能力置于特定的存在物当中，还要想象这个存在物有着实在的力量与功能，而那个特定的结果就一定产生于这个功能的作用。我们一定要明确而认真地想象因果之间的联系，并且一定要在看到它们其中某一个之后，才能断言说，一定还有在它以后或在它之先存在的另一个联系。这才是对特定物体中特定能力进行想象的真正方式；而因为倘若脱离了一个个体的观念，就无法形成一个一般性的观念，所以假如没有特殊观念，也就不会有一般性的观念存在。但目前最为明显的一点是：对于两个对象，人类心灵无法产生那样的观念，让自己可以想象得到它们之间存在的联系，或是深知使它们产生联合的那种能力或者效能。那种联系就相当于某个理证，同时也就是说想象一个对象必定要伴随着另一个对象的出现而出现，或者不随另一个对象出现的出现而出现；然而根据所有的情形来看，这些联系全都已经排除掉了。如果有谁持有相反观点，认为自己已经得到了所有特定对象中能力的概念，我希望他能为我指明那个对象。但在我遇到这个人之前（对于这一点，我是不抱任何希望的），我就必须要说：既然我们无法清楚地想象，特定的能力怎样才可以寓于特定的对象中，那么如果我们设想自己可以产生那个一般观念，就只不过是在自欺欺人罢了。

由此可见，我们能够大致推断，当我们提及一个有着高低之分的存在物具备了与某种结果成比例的能力与力量时，当我们谈及对象之间存在着一种必然的联系，而且假设这种必然联系要依赖于对象中的那个具有效能或者功能的事物时，那么在这样的表达方式中，我们确实找不出任何明确的意义，我们不过是使用了普通的词语，并没有形成任何清晰明确的观念。不过有可能因为这些表达方式在这里被误用

了，所以导致它们的真正含义的丧失，而并非表明它们原本没有意义；因此，我们应该对这个题目重新进行考虑，以便考验我们能否找出依附于这些表达方式中的观念的本性与来源。

假如有两个对象在我们面前呈现，他们分别是原因与结果；那么我们无法仅凭对一、两个对象的考察，就能找出将它们结合在一起的那个联系，即使我们确定它们之间确实存在一种联系。所以，我们并非简单地从任何一个例子当中就能得到因果观念、力量、能力、功能与效能之间的必然联系的观念。如果我们见到的从来都只是一些彼此完全不同的对象的个别的结合例子，我们便无法形成那些观念。

然而还有：假如我们知道一些对象总是结合起来的无数例子，我们心中一定会马上想到它们之间的联系，然后进行从一个推得另一个的推理过程。相似例子的重复，就形成了能力与联系的本质，它还是这个观念产生的根源。所以，为了能够了解能力的这种观念，我们不得不顾及那种重复；还有就是为了消除长久以来令我们迷惑的那个难题，能达到这些要求便足矣。我的推理过程如下：完全相似例子的重复出现永远无法独自形成与特定例子中观念不同的原始观念：我们在前面章节中已经讲过这一点，它也是“我们所有观念都从印象复现而来”的这个基本原则的一个显著结论。所以，既然在所有的例子中，能力观念都是无法找到的新的原始观念，却又在无数例子重复以后出现，那我们就可以说：单独的重复无法带来那种结果，它一定会表现出或产生出能够充当那个观念的来源的那种新的东西。假如既没显现重复过程，也没有任何新的东西产生，那么即使我们的观念会因重复而增多，但无法扩大到超越我们在观察某一个例子时所看到的它们本来的样子。所以，利用多个相似例子的重复所得到的每一种扩大效果（如能力观念或者联系观念），都来自于那种重复结果的复现，我们只有首先清楚了这些结果，才能明白这种扩大效果。无论在任何地方，只要我们看到了重复过程表现出或者带来任何新的东西，我们就要认为能力也在那里，而不要再去其他对象中寻找。

然而，很明显地，第一，相类似的对象在相类似的接续与相近关系之间不断重复，在任何对象中都表现不出任何新的东西；因为我们既无法从这个对象得出任何的推断，也无法将它看成是我们理证的推理以及或然推理的题目；在前面我们已经对这点加以证明了。即使我们可以据此得出一个推断，对于现在的情形也无关紧要；因为任何的推理都无法形成像能力观念一样新的观念；但是无论在什么情况下，只要我们即将进行推理，我们一定首先要具备能够作为我们推理对象的清晰观念。概念总是在理解之前产生，但如果概念模糊的话，理解也就不是很精确了；不存在概念时，理解也一定不存在。

第二，类似对象在类似情况中的重复，无论是在这些对象之内进行，抑或是在那些外在的物体范围内进行，都不能形成任何新的东西。因为我们都觉得，我们见过的各种类似原因与结果进行结合的许多例子，它自身是绝对独立的；至今我见过的因两个弹子相互撞击而产生的运动的传递，较我在一年前见过的撞击所形成的运

动传达，是完全不同的。这些撞击之间不存在影响。在时间与空间上，它们是彻底分开的。即便其中某一次的撞击没有存在过，但另外一次的撞击还是能够存在，并传达运动。

所以，对象的恒常结合，及其接续、相近关系的永远相似，在这些对象中未曾表现出或者形成某些新的东西。但对于必然观念、效能观念或能力观念却来自于这种相似关系。所以，这些观念不会表象那些归属于或者可以归属于恒常结合对象的那些东西。我们会发现这是一个全然无法进行回答的论证，无论我们用哪一观点对它进行考察。相近的例子仍旧是我们能力观念与必然观念的原始来源，但与此同时，它们又不会由于它们的相似关系受到任何影响，抑或使任何外在的对象受到影响。于是，我们要在其他领域去挖掘那个观念的来源。

虽然形成能力观念的诸多类似例子之间不会彼此影响，在对象中也不可能形成任何新的性质，来充当那个观念的样本，但是对这个相似关系所作的观察，却使心灵形成了新的印象，作为观念的真正范本。因为当我们通过充足的例子发现了那种相似关系后，我们明显感觉到心灵存在从一个对象转化到其通常伴随物的那种倾向，还由于那种关系导致在较强的观念下对它进行想象。此倾向乃是相似关系仅有的结果，所以它一定和能力与效能是同一类事物，能力观念也就是来自于那种相似关系。无数类似结合的例子促使我们的能力与必然概念的产生。这些例子之间是有很大差异的，除了在研究它们与使它们结合观念的心灵外，就再也没有其他的结合。所以，必然性便成为此番观察的结果，而且还是心灵的内在印象，抑或将我们自身的思想从一个对象引至其他某个对象的倾向。如果对必然性的考虑不是在这种观点下进行，我们不会有任何的必然概念，便不可能把它列在外界或内心对象的范围内，也不可能归为精神与物体，原因与结果的行列。

我们在因果方面进行推断的基础是因果的必然联系。我们进行推理的基础便是出现在习惯性结合的推移过程。所以，实际上它们是一个道理。

必然性观念形成于某种印象。但来自感官的所有印象都产生不了这个观念。所以，它一定来自于某个内在的印象或者反省印象。所有的内在印象都和如今的问题没有丝毫联系，与现在问题相关联的，只是由习惯所形成的那个由一个对象转向其通常伴随物的观念的那种倾向。它便是必然性的本质。总体而言，必然性存在于我们的心里，而并非存在于对象当中；假如把它当成是物体的某种性质，我们对它就再也不可能产生任何，即使是十分渺茫的观念。也许我们心中不曾有过必然性的观念，又也许必然性不过是根据已经经验过的那些结合而从因到果，或从果到因来推移的那种思想倾向。

就像让二乘二得四，或三角形三个内角之和与两直角的之和相等的那种必然性一样，只在我们用来思考，并且分析这些观念的知性作用中一样，使原因与结果进行结合的必然性或者能力，也同样存在于心灵在因果之间所作的推移倾向中。原因的效能与功能既不在原因自身当中，也不在神那里，同样不在这两个原则的结合之

中；它是全部属于反省以前所有例子中两个或者两个以上对象的结合的那个心灵。原因的真实能力，以及它的联系与必然性全都在于此。

我了解到，在我已经讲过的，或者我们即将在本书中提到的那些似是而非的理论之中，现在的这个似是而非的理论是最能使人产生恐惧的；我唯有通过确凿的理论证明以及推理的强大力量，才有可能使它得到人们的认可，才有可能消除人类的难以瓦解的偏见。我们在对这个学说产生信任以前，不得不反思以下几点：首先，对两个无论以怎样方式联结着的对象或行动进行单纯的观察，都无法让我们形成任何能力观念，或是它们的联系观念；第二点，这个观念发生于它们结合的不断重复；第三点，在对象中这种重复既无显现，也没有引发任何东西，只是借其形成的那个习惯性推理对心灵造成一种影响；第四点，所以这种习惯性推移与那种能力和必然性属于同一范畴；因此，能力与必然性是知觉的一种性质，而并非作为对象的性质，只在内心感觉到，在外界物体中是不能被人感觉到的。往往奇特的东西总会招致人们的好奇；而根据我们对它怀有的欣赏或者不欣赏这个论点，立即就会使这种好奇化作至高的尊敬或鄙视。我的担心在于，虽然我认为前面的推理是最为简易和确定的，但于一般读者而言，心灵上的偏见仍占上风，从而导致他们反驳现在的这个学说。

为什么说一般读者会反驳的这个偏执是很好说明的？凭我们平日的观察，如果内心的印象是通过外界的对象引发的，并且当这些对象在感官面前出现时，同时内心现象也会出现：此时的心灵有着极大的一种考虑这些外界对象的倾向，然后将内心印象与外界的对象进行结合。比如，人们发现某种声音与气味永远都是在与某些有形对象相伴相随，这不得不使我想到在空间上的这些对象与性质进行着某种结合，虽然性质的本性不同意有那种结合，并且在任何地方确实未曾有过。关于这一点，我们会详加论述。我们在这里只对下面这一点进行说明就可以了。那就是：这种倾向就是我们所假定的，必然和能力全部存在于我们研究过的对象中，而并非存在于那些研究它们的心灵中的某些缘由；即使我们不再将此性质视为心灵从一个对象的观念转向其通常伴随物观念上的那种倾向，我们也无法对它产生任何即使是最为渺茫的观念。

这是我们能够给予必然性唯一合理的解释，但是相对立的观念还会因上述原则在我们心中占据一席之地，因此我很清楚，我的观点将会被很多人看作是无稽之谈。什么!原因的效能是在心灵的倾向中存在的么!据此说法，岂不是意味着原因的作用无法完全独立于心灵之外，并且当没有心灵来对它们进行思维与推理时，原因就无法继续发挥作用么！可以说思想是借助原因来发生作用，却不能说原因是依赖着思想发生作用的。这颠覆了自然的顺序，把真正第一性的东西视为第二性的东西了。对每一个作用而言，总存在着一个与之相对应的能力；而这种能力一定存在于那个起作用的物体中。如果我们把处于某个原因中的能力移走，那我们就不得将它放在另一个原因中；但是假如我们把所有的原因中的能力都移走，把它放到一个除

对因果有所感觉，而与因、果再无丝毫关联的存在物中，那将是何其荒谬的做法，它是有违人类理性的最确定原则的。

对于以上所有的论证，我只能回答说，这里的情形就好似一位盲人对朱红色和喇叭声音之间的差别，以及光与坚固性之间的差异的这些假设，自称在它们中间找出了很多的错误一样。假如我们没有任何有关对象中的能力以及效能的观念，抑或是没有因果中丝毫的联系的观念，那对于我要证明的在所有作用中效能的必要性，是没有任何好处的。在进行这种谈论时，我们并没有明白自己要表达的意思，只是无知地掺入了那种个别的观念而已。当然，我十分愿意承认，在物质与精神的对象中的确可能存在一些鲜为人知的性质；如果我们愿意便可以将他们叫作能力或者效能，这并不会对世人有何影响。可如果我们引用能力或效能等称谓，不用它来指代这些未知的性质，而是指代我们怀有清晰而明确观念的那种东西，而这种东西与我们用它指代的对象又是无法相容的，因此马上就会产生模糊与错误，而于我们而言，也就被那种虚妄的哲学带入了歧途。当我们将思想的倾向转向外界对象，并假设它们彼此有着实在、易于理解的联系时，情况便是如此；这是因为此性质只可属于思考它们的那些心灵。

我们可以说，自然的作用独立于人类的思想与推理之外，同时我们还可以说；所以我已经说过，对象之间存在着接近与接续关系；我们在若干例子中能够观察某些相似的对象之间的相似关系，因此这些都是独立于知性活动之外，并发生在这种活动之前的。倘若我们再向前一步，把某种能力或必然联系归为这些对象；这在它们身上就绝对找不到；而只有在我们思维它们时的内心感觉中才能得到这个能力观念。对于这点我确定无疑，而且我可以用一种浅显的巧妙手法，将我现在的推理转化为其自身的一个例证。当某个对象在我们面前呈现出来时，立即就会把心灵转向一般认为与这个对象相伴随对象的生动观念之上。这种心灵倾向也就导致了对象间的必然联系的出现。但当我们改变观点，从对象转向知觉时，印象就会被看作是一种原因，而生动观念则被视为一种结果；而它们的必然联系就是为我们所感觉到的从一个观念转向另一观念的这个新的倾向。我们内心知觉之间的结合原则，以及外物之间的结合原则都是令人不可思议的，除非是借助经验，否则其他的方式都不能让我们对它们产生任何认识。但我们已经充分地考察和说明了经验的本性与结果，即它绝不可能让我们洞悉对象的内在结构与作用的原则，它只是让心灵形成了从一个对象转到另外一个对象的那种习惯。现在我们应该归结一下这个推理的各个部分，在它们结合完之后，还要为组成我们当前所研究题目的因果关系总结出一个精确定义。假如原来我们以另一个方法展开，那么依此先考察借因果关系所作的推断，然后再解释关系本身，这种颠倒顺序是不能被原谅的。但因为这种关系的本性如此地依附于推断的本性，所以导致我们不得不在这种看似荒谬的情形下进行研究，在我们能为某些名词做精确的定义，或是可以确定其意义之前，就对那些名词先做了一番使用。我们现在为原因与结果下个定义，来弥补这个缺陷。

我们对于这种关系能给出两种定义，两种定义的唯一不同之处在于，它们对同一个对象指出了两种截然不同的观点，让我们把那个对象视为哲学的关系与自然的关系，以及将它视为两个观念之间的比较或联系。我们给原因下的定义是，“它是先行而又接近于某个对象的另一个对象，而且在这里，相似于前一个对象的所有对象，和类似于后一个对象的那些对象同处于先行与相近关系中。”假如这个定义因为来自于原因之外的那些对象而觉得它是有缺陷的，那我们还可以用其他定义将其取代，那就是：“原因是先行而又接近于另一个对象的那个对象，在它与另一个对象进行结合后，会导致这个对象的观念决定心灵去产生出另一个对象的观念，于是某个对象的印象便决定心灵去产生另一个对象的比较生动的观念。”倘若因为同一原因导致这个定义不被接受，那么我也就无话可说了，只能寄希望于那些细心的人们，期待他们拿出一个更加精确的定义来。我真是无能为力了。当我对一般被叫作原因和结果的那些对象进行认真的分析时，我发现，在对一个例子进行单独考察时，一个对象先于另一个对象的产生，并有着与之接近的关系；而当我扩大范围去对若干个例子进行考察时，也只是得出相似对象一般是处在相类似的接续与相近关系当中这样的结论。其次，当我对这种恒常结合的影响进行考察时，我发现，除了要靠习惯以外，那种关系不可能变成推理的对象，也不可能在心灵上产生作用；唯有习惯才可决定想象从一个对象的观念转向其推向通常伴随物的观念，然后从一个对象的印象转向另外一个对象的比较生动的观念。无论这些观点显得如何非同一般，我都会觉得，对这个题目即使花费再多心思去推理或研究，都是白费功夫，于是我就要深信不疑以上这些观点，视其为确定的原理。

在这个题目即将结束前，在这里，我们可以总结出一些结论，以便能够消除哲学中向来十分盛行的诸多偏见与常见错误。第一，我们从前面的学说中不难了解，所有的原因都包含于同一种类中，而就特殊方面而言，有时我们在作用因与必需因两者之间所进行的区分，抑或是在作用因、质科因、形相因、终极因与模式因之间所进行的区分，都是没有基础可言的。这是因为，我们作用因的观念来自于两个对象之间的恒常结合，所以即便我们无论何时看到这种结合，它都是作用因，若是观察不到这种结合，也就绝不会有任何的原因存在。依据同一理由判断，我们还一定得将原因与外缘的区别排除，如果它们被假设为代表着那些本质上有差别的东西。假如恒常的结合包含于被我们称之为外缘的名词中，那它便是一个确实存在的原因。如若不然，它根本算不上一种关系，所以也就无法引发任何的论证或推理。第二，相同的推理过程为我们证明了，与原因只存在一种一样，必然性也只有一种；对于精神的与物理的必然性的一般性区别，我们在自然中找不到任何依据。在前面对必然性的说明中可以看出，这一点是十分肯定的。物理必然性的组成部分是对象的恒常结合和心灵的倾向。要是这两种因素不存在的话，那就相当于是一个机会。既然对象之间一定保持着结合或不结合的关系，心灵一定倾向于或者不倾向于从一个对象转向另一个对象，那么在机会与绝对必然中就不含任何中介。即使削弱了这

种结合与倾向，也不能使必然的本质有所改变；这是因为即便是在所有物体的作用中，他们也有不一样的恒常程度或强力程度，但并不会产生其他的因果关系。

通常我们对能力及其发挥所进行的区分，也是没有基础可言的。

第三，我们曾试图利用前面所作的推理，证实原因对于每个开始的存在的必要性来讲，并非是在理证或者直观的论证上建立起来的，也许，现在我们可以彻底消除对那个推理原本抱有的那些反对情绪了。在做了前面的定义之后，那个观点就不足为奇了。假如我们为原因下的定义是，它是先行同时又接近于另一个对象的那个对象，并且在这里凡类似于前一个对象的一切对象与类似于后一个对象的那些对象都同处于相类似的先行、相近关系中；这使我们很容易地就想到，所谓的每个开始的存在，它们都应伴随一个对象这件事，并非一种绝对的、形而上学的必然性。如果我们将一个原因定义为一个先行而又接近于另一个对象的那个对象，同时还与另一个对象密切结合于想象中，导致了某个对象的观念决定了心灵产生出另一对象的观念，一个对象的印象也决定着心灵产生另一对象的那个比较生动的观念，就更增加了我们对这个观点的认同感。附加在心灵上的这种影响自身是相当奇特且令人不可思议的；我们唯有通过经验与观察，才能证明这种影响。

在这里，我还要附加第四个系论，即那些无法形成观念的一切对象，都绝对不能使我们相信它有存在的理由。因为我们关于事物存在的所有推理都是从因果关系而来，并且，关于因果关系的一切推理也都是从经验到的对象的结合而来，而并非来自于任何的推理或者反省，那么这种经验也同样让我们对这些对象形成一个概念，并令我们的结论不具任何神秘性。这一点本不会引起我们的注意，但之所以提到它，是为了防止人们对下面的物质与实体的推理进行反驳的可能性的出现。不用说，在这里对于对象而言，不用具备太多的知识，只要我们对我们相信它所存在的对象的性质有充足的知识。

第十五节原因与结果的判断所依据的规则

根据前面的学说，如果仅靠观察，而没有借助经验，我们不可能认定某个对象为另一个对象的原因；即便是在相同的方式下，我们也无法准确认定某些对象不是原因。任何东西都能够产生其他一些东西。创造、运动、消灭、理性、意志；它们都能相互产生，抑或有可能生成我们所能够想象到的所有其他对象。假如我们把上述两个原则进行对比，我们也就不会觉得这个说法奇特了：上述两个原则之一便是：各对象间的恒常结合决定了其具有的因果关系，另外一个则是：确切地说，除了存在与不存在，没有相互反对的对象。无论哪里，假如对象并非相互对立，那个地方就没有东西妨碍它们产生因果关系所依靠的全部恒常的结合。

既然所有对象都存在着互为因果的这种可能，那么如果制定某些通则，让我们凭其明白它们何时的确是那样的，那有可能是合适的。

1.原因与结果在空间与时间上必定是相互接近的。

2.原因一定先于结果。

3.原因与结果间必定有种恒常的结合。构建因果关系的主要在于这种性质。

4.相同的原因总是产生相同的结果，相同结果也总是只能发生于相同的原因。这个原则是我们从经验得来的，它是我们大多数哲学推理的根源。因为当我们借助那些清晰的实验得出某种现象的原因或者结果时，我们已经对于从最初关系的观念得到的那种恒常重复迫不及待，于是我们立即将我们的观察放在了那些同类的现象上。

5.依赖于这个原则的还有另外一个原则，即当若干各不相同的对象形成的结果相同时，那必然是借助了我们已经得出的它的某种共同性质。既然相似的结果涵摄相似的原因，因此我们一定要将那种原因作用列在我们所发现的相类似的那个条件里。

6.下面的这个原则建立于相同的基础。相似的两个对象在结果上的差别，一定来自于它们相差异的那一点。既然相似的原因总能产生出相似的结果，那如果我们在某些例子中得不到我们的预测结果，我们就可以说，这个不规则性来自于原因中的某种差异。

7.当某个对象随自身原因的变化而变化时，那么这个对象就可以被视为复合的结果，是从原因中的那些不同部分引起的那些不同结果联合而成。人们在此假设，原因某个部分的存在与否总是伴随结果中某个相应部分的存在或者不存在。这种恒常的结合足以说明一个部分是另外一个部分产生的原因。但我们一定不能仅通过少数的几个实验就推得这样的一个结论。比如某种程度的热能给人带来快乐；假如你减少了那种热，快乐当然也就减少了；但并不能据此就推断说，假如这种热的增加量超出了某种限度，快乐还会继续增加；或许我们会发现，快乐已经变成了痛苦。

8.最后，我提出的第八条规则为：假如某个对象在某个时期内完整地存在着，却不曾带来任何结果，那它就不能作为那个结果的唯一原因，而是还要有其他促进它的影响与作用的那种原则的协助。这是因为，相似的结果是一定要在相近的时间与地点中，才能跟随着相似的原因，因此它们暂时的分离便说明了，这里的原因并非全部的原因。

我认为我推理中运用的一切逻辑应该就是这样了，或许这套逻辑并非很必要，有可能被人类知性的自然原则取代。经院派的大师与逻辑家们在其理性与能力上，并没有表现出较普通人更大的优越性，以致让我们甘愿效仿他们，提出一系列的规则与教条，从而有利于我们在哲学上的判断。这类性质的全部规则很容易制定，但如若实际应用就会非常困难；即使看似最自然与简单的实验哲学，都要人类在判断上做出很大的努力。在自然界中，所有的现象都受到诸多不同的条件的组合与改变，因此为了达到生成决定作用的目的，我们不得不将多余的东西加以细致地分离，还要通过新的实验探讨一番，对目前的这个实验，第一次实验中需要的全部特定条件，是否都是必不可少的。那些新的实验一样需要我们进行讨论；所以，我们应该坚持不懈，坚持探究，在出现的诸多的路线当中，以最机敏的方式选取最正确

的路线。假如在自然哲学中仍是这样的情况，那么对于精神哲学来讲，岂不更是如此？因为精神哲学中的情况要复杂得多，而且任何的心理作用必需的观点与建议通常都是很隐晦而模糊的，以致于它们可以从我们最严密的注视中逃脱，并且，不仅其原因很难解释，就连它们的存在都难以为人所知。令我尤为担心的是，因为我的探讨所获得的成绩微小而导致了这种说法被人认为是一种辩解，而不是一种自负。

假如有什么东西可以使我在此方面安心的话，那它一定就是我的实验范围的尽可能扩大；所以我在这里要对畜类的推理能力进行一番考察，就像我们对人类的推理能力所作的考察一样。

第十六节关于动物理性的论述

对显而易见的真理的否定固然是一种可笑的行为，而大费周折地为这个真理进行辩护，结果同样可笑；我觉得，最显而易见的那条真理便是：与人类一样，畜类同样具有思想与理性。这个论证是如此明显，以致它们绝对逃脱不了那些愚蠢而无知人们的注视。

我们意识到，在我们自己为达到目的而对手段进行选择时，是受到了理性与意图的指导，但当我们做出趋于自卫、以及获得快乐或避免痛苦的那种行为时，并非出于盲目的无知与任意的妄为。所以，在若干例子中，当我们看见动物做出相类似的行为，而且让那些行为作用于相似的目的时，人类的理性和或然推断中的一切原则，便爆发出某种难以抗拒的力量促使我们相信存在着相似原因。于是我想，我们无需列举太多的细节来对这个论证做具体地说明。只要稍加留心，我们所得的例子就已经足够了。在这一方面，动物行为与人类行为是极为相似的，因此我们随机选择的那个动物的第一个行为，就足以为我们提供一个证明作为目前学说的那个难以抗拒的论证。

这个学说不仅十分明显，还很有用处，为我们提供了一块试金石，以便我们检验哲学中的各个体系。我们是通过动物外表行为与我们人类外表行为的相似性，判断出的动物的内心行为也与我们的具有相似性。如果继续这个推理原则，就会让我们得出结论：既然两者（即人类与畜类）的内心行为具有相似性，那它们产生这些行为的原因也一定具有相似性。所以，如果有哪个假设被用来解释人类和畜类所共有的那种心理活动，那我们必定要将此假设运用于两者之中；如果任何正确的假设都经受得住这种检验，那我就能大胆做出以下结论，哲学家们对心理行为所作说明的那些体系，存在着一个共同的不足之处，即那些体系假设了一种不仅超越了畜类能力，也超出了人类中儿童与成年人的能力的精微而深奥的思想；虽然这些人与被赋予最为卓越的天赋和悟性的人一样，有着相同的情绪和情感。就像与之相反的简单理论能够作为任何体系的真实性的有力的证据一样，这种玄妙的说法便是所有体系的虚妄性的一个有力的证据。

所以，让我们对关于知性本质的这个当前的体系进行这样具有决定性的检验，看它能否有如它解释人类时所作出的推理那样，说明与畜类有关的推理。

我们在这里一定要对那些普遍存在的、看似符合动物的常见能力的行为，以及它们为了保存自身，繁衍后代发挥出非凡机智的那些事例加以区分。展现给我们的第一种例子是一条躲避烈火与悬崖、避开陌生人、向主人表现亲昵的狗。一只精心挑选着适合的地点，寻觅筑巢材料，并利用一定的时间在合适的季节中，小心翼翼孵卵的鸟，这是为我们提供的第二种行为方面的那个生动的例子。

在我看来，前一种行为是借助一种推理得以存在的，这种推理自身与人的推理一样，而其所凭借的原则与人性中使用的原则没有不同。首先，在它们的记忆中，或者感官之前一定有某种以直接方式呈现的印象，来充当它们判断的基础。例如，狗能通过对自己主人的音调判断出他的愤怒，从而预见自己即将受到处罚。它还能从刺激其嗅觉的那种感觉中，推断出正在追捕猎物的距离远近。

第二，它从现前印象所得到的判断建立于经验之上，建立于它对先前例子中对象的结合所进行的那些观察上面。假如你把这个经验做出某些改变，那么狗也同样对它所作的推理加以改变。假如你在某段时间内，在某种标志或者动作后对它施以鞭笞，然后又在另一种标志后施以鞭笞，那么它会借助新近的经验获取各种结论。

让每一个哲学家想方设法去说明被我们叫作信念的那种心理作用，但不能利用习惯对想象产生的影响去对此信念的原则进行说明，同时保证他的相关假设能够在畜类与人类当中同样运用；如果他做到了这一点，我就会同意他的观点。但是我还要提出一个平等的条件，即假如我的体系可以作为唯一满足所有以上条件的体系，我们就必须完全接受它，承认它是有信服力的。这个体系绝对是唯一的，而且几乎不用进行任何推理就能说明这一点。事实上，畜类的确知觉不到对象间存在着的一切实在联系，所以只能借助经验将它们从一个对象推至另外的某个对象。它们无法凭某一个论证形成具有一般性的结论，它们还没有经验过的那些对象相似于它们已经经验过的那些对象。所以，经验只是仅凭习惯作用于它们。这方面的理论对人类而言，已经是司空见惯的了。对于畜类所作的研究就更不用质疑是否会产生错误了；我不得不承认属于我的体系的一个强有力的证据，同时也是难以抗拒的证明。

习惯的力量让我们觉得平日生活里的每种现象都是平淡无奇的，而最能说明这一点的，就是这件事情了。即人类往往对自己的理性活动并不觉得新奇，他们反而羡慕动物具有的本能，并且因为它无法被列入到与人类相同的一些原则之中，所以觉得难以说明。假如我们能正确对待此问题，那理性就是我们灵魂当中的那种神奇而鲜为人知的本能，这种本能引领我们经历一个又一个的观念，并参照特殊情况与特殊关系为那些观念赋予特别的性质，当然，这种本能来自于先前的观察与经验；然而，最终谁都无法举出理由来解释以前的经验与观察为何产生那样的结果，有如他无法解释为何只有自然才会导致这样的结果。自然的确能够带来由习惯形成的全部的行为；而且习惯还是自然界的一条原则，并且从根源中汲取自己所需力量。

第四章 关于怀疑主义哲学体系与其他哲学体系的论述

第一节关于理性方面的怀疑主义的论述

理证性科学中的规则都是确定无疑的，但是当我们在运用这些规则的时候，往往由于我们官能的失误或是不准确而造成了有违规则的现象，导致错误的产生。于是，在每个推理中，我们都要有一个新的判断，用以作为对最初判断或者最初信念的检视或核实；我们还要扩大我们的视野去审视原来知性对我们产生欺骗行为的那些例子，并与知性中具有真实准确的证据的那些例子加以比较。把理性当作一个原因，而视真理为自然的结果；作为原因的那个真理，它会由于另外某些原因的入侵，以及我们心理能力的飘忽不定，经验到知性是真实的还是虚妄的，根据问题的单纯以及复杂程度，这种或然性也会有大小的不同。

我想，所有的代数学家与数学家们都不可能在科学中达到如此精深的造诣，以致于当他刚刚发现某一真理，就对它深信不疑，而不是把它视为单纯的一个或然推断。当他每检查一次自己的证明过程，就会使信心有所提升；他的信心还会因朋友的表扬而有一定的提升，学术界的公认与赞美之声会将他的信心程度提升到极致。显然，信念的增加是多次新或然性的不断积累，它来自于先前经验与观察中因果的恒常结合。

在篇幅较长或内容比较重要的账目中，商人们往往都会质疑账单上数目的准确性，还必须经过人为的计算，在超越了记帐人员从技术与经验中得到的或然推断之外，再进行一种新的或然推断。因为计算本身就是某一程度的一种或然推断；随其经验的程度以及帐目内容的长短，或然推断有也会有所变化。因为没有谁主张对长串计算的信任程度会超过对或然推断的信任程度，所以我可以坦言，我们对于和数字相关的命题，都没有我们对或然推断的保证那么充分。在数字被逐步减少之后，往往就简化了含有最长的加法系列的那些问题，把它变为两个数字的简单相加；依据这个假设，我们将会发现原本很难对知识与或然推断进行划分的那条精确界线，还可以发现结束知识与使或然推断得以首先展开的那个特殊数目，但知识与或然推断不但是相互对立，而且还是具有分歧的两种概念，它们无法在无形当中进行融合，因为它们是统一的整体而无法分割，它们一定是保持着完全存在或完全不存在的关系。此外，假如所有的加算都是正确的，那么每一次的加算也一定正确，所以最终的整体数目也是准确无疑的；除非就全体来说，它是不同于他的所有部分的。原来我说过它是正确的，但我在经过一番反省之后，又觉得这与其他推理没有什么两样，同样会削弱自己，导致从知识降至或然推断。既然所有的知识都列入或然推断，最终变成与我们生活中运用的证据一样，那么我们现在就来考察一下后面的这种推理，看它建立的基础究竟是怎样的。

与知识中的每个判断一样，在我们可以产生的有关或然推断的所有判断中，我们应该借从知性本性而来的那个判断去校正由那个对象本性而来的最初判断。我们能够肯定，见解精确而经验丰富的人比一个愚昧无知的人，对于自己的观点应该可以形成较为坚定的信念，这种观点还会根据自身的理性与经验程度，甚至对我们自身也能达到不同的威信程度。但即使见识最广博、经验最丰富的人，他的这种威信程度也达不到最高程度，因为这个个人知觉得到以前犯过的很多错误，担心还会有类似情况出现。所以，我们在此就要借一个新的或然推断用以校正和调节第初的或然推断，从而确定它的精确标准与比例。与理证经过了或然推断的核查一样，或然推断在经过了心灵的反省作用以后，也能获得一种新的校正；人类知性的本性以及依据第一次或然推断所作的推理便是反省作用的对象。在我们每个或然推断中，既然除了研究对象原本就有的不确定性之外，还有从判断官能的弱点引发的另外一种新的不确定性，已经对它们进行了一定的调整，当前就被我们的理性逼迫产生一种新的怀疑，这种怀疑往往发生在我们评价官能的真实性时可能出现的错误。这是当即在我们面前显现出来的一种怀疑，如果我们能紧密地对我们的理性进行观察，这种怀疑就有可能得到一种合理的解决。虽然怀疑的解决对前面的判断有利，但因为它建立的基础只有或然性，所以会更大程度地削弱我们的原始证据的信服力，而其自身也会因性质相同的条约具有的第四种怀疑所削弱，以致于无限地进行下去，直到此或然性不复存在，不管我们假设它以前是多么大，不管每次不确定性带来的减少量有多小。任何经过了无数次减少的有限对象，都是不可能继续存在下去的；即便是人类想到的最大数量，如此下去也一定荡然无存。无论我们自身原本的信念有多强大，它在经历多次新的考察以后，每一次的考察都会或多或少使它的强力与活力有所减少，所以它也会耗损不见。我对判断的自然易误性的反省与考究我对它进行推理时的那个对象相比，降低了我对我的观点怀有的信心；当我继续深入研究，认真核实我对的官能做过的一次次的评价时，所有的逻辑规则都使信念不断地减弱，以致信念与证据都彻底耗尽。

假如有谁问我，我是不是真正认同我所不厌其烦地用以教人的那个论证，我是不是一名怀疑主义者，是不是提倡一切都是不真实的，我们没有任何辨别真伪的标准去随事情进行判定；那我也只能回答，无论我或其他人有没有真正而恒常地对待这个观点，这个问题的提出纯属多余。自然有着某种绝对而又无法掌控的必然性，不仅要求我们进行呼吸与感觉，还要求我们保有判断能力；因为有些对象与当前的印象保持着某种习惯性的联系，我们就不得不以一种强烈而充分的观点来考察那些对象，这就有如我们在清醒的时候无法控制自己思维进行想象，抑或是在明朗的阳光的照耀下，控制不了我们的眼睛不去观看周围的对象。如果有谁挖空心思反对这个全部怀疑主义，那他就相当于是在没有对手的情况下进行辩论，是在竭力利用论证来确立自然在心灵当中已经建立起来的那个官能，并要对它为什么必须进行活动进行论证。

我如此细致地阐述狂妄学派的各种论证的原因在于，我想让读者了解我的假设的真实性，此假设便是：与原因与结果的相关的全部推理都来自于习惯；更确切地说，信念属于人类天性的感性部分当中的活动，并非属于认识部分的活动。我已经证实过了，某些原则让我们对所有的题材都能够形成一个判定，并以我们在对题材进行考察时所应用的天赋、能力与心境、校正那种判定；我还证明了，在这些原则更深入、被运用在那些新的反省判断中时，必定会因原来证据的一再削弱而化为乌有，由此彻底颠覆了所有的信念与观点。假如信念只不过是一种形式较为单纯的思想活动，不存在任何特殊的想象方式，抑或是没有任何强力与活泼性，那它必然导致自己的毁灭，在每种情况的判断也会最终趋于停顿。但是经验会让那些勇于尝试的人足以相信，虽然在前面的论证中他不曾发现任何错误，但他还会继续相信，继续思维和继续推理。假如真的如此，他就能够大声坦言，他的推理及信念是一个感觉乃至特殊的想象方式，对于单纯的观念与反省来说，是不可能将它消灭的。

或许有人会问，即便在借助了我的假设的情况下，前面述及的那些论证为何没有令判断完全处于停顿状态，心灵究竟在何种方式下对某个题材还坚持着一定程度的某种信念呢？正因为它们的不断重复而导致以前证据的新或然推断一再减弱，以及最初的判断依赖于同一原则之下（并非是思想上或感觉上的），所以由此得出的一个结论便是：无论处于哪种情况，它们都可以推翻最初的判断，还会因为种种相反思想或感觉之间的对立，导致心灵陷入完全不确定的境地。假定某人向我提出一个问题，并且在我仔细回想记忆印象与感官印象时，将我的思想从这种印象带到能与它们进行一般性结合的那些对象上之后，我便由此感觉到了某一面较另一方面那种更加强烈、更加有力的想象。如此强烈的想象形成了我的第一个判定。我假定，在我对自身的判断力进行考察，我运用经验得知，它有时是正确的，有时又是错误的，因此我觉得我的判断力是受无数相反的原则与原因调节的，他们有的带来真理，有的引起错误；在相反的原因相互抵消后，我借一个新的或然推断削弱了我对第一个判断怀有的那个信念。新的或然推理仍像以前的或然推断一样，还是会不断地减弱，以致无限向下进行。也许有的人要问，为什么我们还保持着那种在哲学或者日常生活中足以供我们运用的那种信念程度呢？

我的答复是，在进行完第一次、第二次的推断后，心灵的活动就显得不那么自然，观念也变得如此模糊与微弱；判断力的各个原则与相反原则之间的相互抵消，虽然一如以前，但对于它们对想象产生的影响以及它们对于思想上的力量的变化程度，完全不同于以前。当心灵无法从容而迅速地到达自己的对象时，同一原则就不如在颇为自然地想象各个观念所作比较时的效果一样。那时想象所具有的感觉，与从日常判断及一般性观点所发引起的感觉不成比例。注意力开始集中起来了：心绪犹豫不决；因为精神脱离了自然的途径，控制精神活动的那些法则就会不同于控制它们在一般途径中的运行法则，至少它的作用是达不到往日具有的程度了。

假如我们想举出相似的例子，绝非难事。目前的这种形而上学的题目能为我们提供大量这样的例子。在与历史或者政治学相关的那些推理中，原本认为有影响力的那些论证，对于更加深奥的题目的影响不大，那种论证之所以为我们完全理解；是因为哲学方面的论证需要通过思想上的努力钻研，才能达到被人理解的目的；但思想的努力，扰乱了信念依赖于的我们的那种情绪作用。对于其他题目而言，情况也是如此。想象的紧张一直都在干扰着情感与情绪的正常运行。如果某位悲剧诗人将他诗中的主要角色表象得即使处在忧患之中而依然保持着随机应变，幽默诙谐，这是不可能打动人们的情感的。心灵的情绪不仅有碍于精确的推理与反省，后面那些心灵活动也同样有碍于推理与反省。与身体一样，心灵好似被赐予了某种程度精确的力量与活动，当它将这种力量在活动中加以应用时，就迫不得已要抛弃其他一切活动。这种情况在活动性质非常不同时，更加显示出它的真实性；因为在那样的情形当中，不仅心灵的力量会倾向于某一方，心情也会有所变化，让我们很难从这种活动中瞬间转至另外的那种活动中去，当然更不可能两种活动同时进行。因此，难怪当想象拼命进入到某个推理过程，以及在对它的每一部分进行想象时，通过这种精微推理所引发的信念，如若不是建立于那种自然且顺利的事物之上，就绝对无法保持完整。

在我看来，这就是问题真相所在。我不支持某些人对怀疑派采取的直接的手段，在没有经过研究或观察以前，就将他们的论证全部否定。这些人说，假如怀疑主义的推理是具有说服力的，那就说明理性还存在丝毫的力量或者威信；但假如此推理是微弱无力的，那么它们绝不足以判定我们知性的全部结论是不具效力的。这种论证是错误的，因为假如怀疑主义的推理能够存在的话，它们也没有被其深奥难解所摧毁，那么它们定会依我们心情的变化而忽强、忽弱。最初是由理性占据着宝座，它以至高的威信与权力制定规律，确立原理。所以，迫使它的敌人不得不藏匿于它的保护之下，凭着对符合于理性的论证来阐明理性的错误与愚蠢，于是这可谓是在理性的签字盖章之后做出的一个特许照。因为这个特许照最初依靠了自己得以出现的理性的当前直接的权能，所以它同样具有一种权能。但既然假设了它是与理性相矛盾的，那么它就会逐步削弱统治权力具有的力量，同时也使自己的力量有所减弱；最后，它们都会因循序递减而彻底消失。怀疑的理性与独断的理性种类相同，即使两者的作用与趋向是不同的。所以，当独断理性力量强大时，就会有作为与之势均力敌的敌人而出现的怀疑的理性；最初两者具有相等的力量，所以只要它们有一方存在，就还会依然如此。对于处于斗争中的双方来说，一方失去了多少力量，就一定得从对方手里夺取相同大小的力量。于是，自然具有的当即消灭所有怀疑主义论证的力量的那种能力，保证了它对人的知性不会产生重大影响，这是值得庆幸的。假如我们任其自生自灭，绝对不会有这种事情发生，除非它们将所有的信念全部推翻，以及将人类的理性全部毁灭。

第二节关于感官方面怀疑主义的论述

虽然怀疑主义者这样声称，他无法利用理性来对他的理性加以维护，但实际上他依然在进行着他的推理与相信；据此相同理由，它还必须承认与物体存在相关的那些原则，即使他无法声称自己能够利用哲学论证来证明那个原则的真实性。自然当然不会自由地让怀疑主义者在这方面有选择的余地，这必然是因为这件事实在很重要，绝对不能为我们提供错误的推理与思辨。我们绝对可以这样问，是何原因令我们相信物体是存在着的？但是如果我们问的是，究竟是否存在物体？那便是一种枉然。这是我们在全部推理中不得不假设的一点。

所以，现在我们要探究的题目应该是有关我们之所以相信物体存在的原因是什么：在我对此进行推理前，我先要对一种区别进行说明，这个区别看似多余，但实际上它会大大有利于对下面道理的理解程度。我们应该对平时被混淆的那两个问题进行各自的研究；一个问题在于，当物体没有在同一感官前呈现时，我们为何还会把一种继续的存在寄托在它们身上；另一个问题在于，我们为何假设它们还含有独立于知觉与心灵的那种存在。最后的这个项目涵盖了各种对象的地位及其关系，还包括它们外在的位置以及存在与作用方面的独立性。物体的继续存在是与独立存在有着密切联系的两个问题。因为假如我们感官的对象即便处于不被知觉的情况下依然继续存在，那么，对象的存在就是存在于知觉以外的独立存在，还与知觉有些不同；反之，假如对象的存在独立于知觉，并与知觉有所差异，即使这些对象没有被知觉，那它也是继续存在着的。然而，虽然一个问题的解决意味着另一个问题也得到了解决，可是为了有利于我们发现解决问题时所依据的人性原则，我们的考察将会一直伴有这种差异，形成继续存在抑或是独立存在信念的是理性、感官、还是想象？针对我们现在研究的题目而言，他们是能够为我们理解的问题。因为我们对于关于我们所认为的与我们的知觉不同种类的外界存在的概念，已经对它的错误之处进行指明了。

先就感官来谈：当对象不再呈现于感官之前，这些官能当然就不可能有关于这些对象依然存在时的概念。由于这是词语上的一种矛盾，而且假设在感官停止了全部活动后，仍能继续活动。所以，如果这些官能在目前这种情况下仍有什么影响的话，那么一定会形成独立存在的某一信念，将它们的印象显现为意象与表象，抑或是将它们显现为一种独立、外界的存在。

我们的感官不会将其印象表现成一种外在、独立与个别的事物意象；因为它们只能为我们传递一个纯粹的知觉，而绝不会以外在事物提示我们。单纯的知觉倘若没有理性或想象的那种推断的帮助，就不可能会有双重存在的观念的产生。当心灵看到的事物超过了于它面前呈现东西的范围时，那么它的结论就无法归因于感官；而当心灵从单纯的知觉推得双重的存在，还假设了其中含有类似与因果关系时，那它看得真是比较长远了。

所以，如果我们的感官能够为我们指出独立存在的某个观念来，那么它一定是在谬误和幻觉的基础上提出的，以致于将印象当作存在物本身传达。针对此问题，

我们能说，我们的所有感觉都是根据它本来面目由心灵所感觉的，而当我们质疑它们能不能将自己以独立对象或单纯印象呈现出来时，那么问题便不在于感觉的本性，而是每种感觉的位置与关系。假如感官将印象呈现并独立于我们之外，那对象与我们自身都必须为我们的感官明显地感觉才可以，否则两者就不可能被这些官能进行比较。所以，问题就在于，在怎样的程度上，我们自身才能作为我们感官的对象。

在哲学上，最深奥的莫过于人格的同一性，以及构成人格的结合原则的本性问题了。我们单凭我们的感官是远不能解决这些问题的，所以我们要求助于深奥的形而上学，以便我们做出一个令人满意的解答；在日常生活中，这些人格观念与自我观念也无法保证总是固定不变或是明确的。所以，设想感官是真正可以辨别我们与外界对象的标准，那实在是荒谬极了。

还有另外一点：对于每一个外在的与内在的情感、感觉、感情、印象、快乐和痛苦，原本都处于相同的立足点上；不管我们在它们之中找出哪些差异，它们都以各自本来的面目表象为印象或知觉。确实，即使我们对这个问题的考察是正确的，那么情况也只能如此，我们也无法做这样的设想，在印象的位置与关系上的感官要比我们的印象本性上的感官更具欺骗性。因为既然心灵的一切活动与感觉都是借意识为我们所认知的，因此这些活动与感觉一定是在每一点上，现象有如其实在，实在也有如其现象。进入到心灵的每种事物，既然只是一个知觉，所以对感觉来说的任何东西也不可能显示出另一个东西来。倘若真的如此，那就相当于假设，即便我们具备了最亲切的意识，我们还会犯错误。

然而我们无需太多时间来考察以下内容，即我们的感官是否真的会欺骗我们，有无可能将我们的知觉表象成与我们是个别的关系，意即将知觉表象成外在并独立于我们以外的；我们不妨考察一番，感觉到底有没有在欺骗我们，以及这种错误是发生于直接的感觉，还是其他的原因。

先就与外界存在相关的问题来谈；或许我们不妨抛开有关思想实体同一性的这一形而上学的问题，那么显然我们的身体是属于我们自己的；既然某些印象可以呈现于身体之外，于是我们假设它们也处于我们的自我之外。例如，现在我这张用来写字的纸存在于手掌之外，而桌子又在纸之外，房子的墙壁在桌子之外。当我顺窗口望去，看到了一望无际的田野与一排排的房屋在我房子之外。我们或许可以根据这一切推断出，除了感官之外，我们无需其他官能，就可以令我们对物体的外界存在充满信任。但为了防止此推论，我们只要对比下面的这三种考虑便足以。第一，确切地说，当我们对自己的肢体进行观察时，我们知觉到的并非自己的身体，而是从感官传达的某些印象；因此将一种现实的、物质的存在归为印象以及它们的对象的心理作用，这与现在我们考察的那种心理作用一样，都是很难解释的。第二，滋味、气味、声音虽然一般都被心灵看作是具有持续性的、独立的一种性质，但并没有表现出是一种占有任何空间的存在，所以对感官来说，没有表现出是位于身体之

外的。我们将在以后的内容当中，对提供给它们一个位置的那个理由加以说明。第三，假如我们的视觉不曾凭借某种经验与推理，也无法直接用距离和外在性向我们做出报告；这一点是为最崇尚理性的哲学家们所公认的。

我们的知觉对于我们自身的独立性而言，它绝对不可能变成我们感官的某个对象；关于我们对此独立性所产生的观点都一定是根据经验与观察而来：以后我们看得到，从我们经验中得出的那些结论对于知觉的独立存在学说来说，是极为不利的。我们在这里可以说，当我们谈及现实的、独立的存在物的时候，我们通常会把大部分注意力都放在存在物的独立性上，而并非其处于空间时的外在位置；并且当某个对象的存在是持续不断且独立于我们自身所认识到的那种接连变化以外时，我们就把那个对象看作是有着充足的实在性的。

将我上面对于感官说的话总结一遍就是：因为感官的活动无法超越它的实际范围，所以感官并不能给我们带来继续存在的相关概念。同样，感官也无法形成独立存在的观念，这是由于感官既无法将这种存在以被表象的事物在心灵面前呈现，也无法将其视为原始的事物呈现出来。如果将这种存在作为被表象的事物加以呈现，那么感官不但要呈现出一个对象，还要呈现出一个意象来。要让这种存在表现出它属于原始的东西，那么感官传达的一定是一个假象；此假象一定处于（我们与对象的）关系与位置中：要达到这个要求，感官一定要有比较对象与我们的能力；但即便是那种情形，感觉也不曾欺骗我们，并且也绝不可能欺骗我们。所以我们能够断言，对于继续存在及独立存在的信念，绝不可能从感官发生。

为了说明这一点，我们能这样说，我们可以把从感官传来的印象分为三种。第一种是有关物体的体积、运动、形状与坚固性的那些印象。第二种是颜色、声音、气味、滋味以及冷与热的那些印象。第三种是在对象和我们的身体产生接触后所引起的快乐与痛苦，例如当身体被刀割破等等。哲学家与大多数人都假设第一种印象包括独立的、继续的存在。只有大多数的人才会把第二种看作是处于相等的地位。而哲学家与大多数的人又都一致认为第三种不过只是一些知觉而已，所以是有从属的、间断的存在物。

无论我们的哲学观点如何，声音、颜色、冷和热，就其在感官前的呈现来说，都是与运动与坚固性采用相同的方式存在的，我们在它们中间所作的有关此方面的差别，并非是从单纯知觉产生的。对前面的那种性质的独立、继续存在，人们所怀有的偏见是如此强烈，以致于当近代哲学家提出反对观点时，人们往往觉得自己似乎可以凭自己的感觉与经验对其进行驳斥，觉得自身的感官就能对哲学进行驳斥。颜色、声音、由刀引起的痛苦以及由火带来的快乐，原本处于一样的地位；它们彼此的差异也并非建立于知觉与理性，而是在想象上建立起来的。既然它们都被认为是从物体每一部分的特殊结构与运动中产生的，那么两者的差别有可能在哪呢？总而言之，我们能够断言，对我们的感官的裁判来说，在其存在方式上的所有知觉都是一样的。

在上述有关颜色与声音的那个例子中，我们不难看出，不用借助理性或者哲学的原则来权衡我们的观点，我们就能给予对象那种独立而继续的存在。确实，无论哲学家们设想自己提出的论证多么令人信服，进而借以形成对象独立于心灵之外的那种信念，当然，这些论证都是鲜为人知的，农民、儿童还有大多数的人类全然接受不了这些论证的指导，才将对象归结为某些印象之中，而并非归结为其他印象中。所以，我们就了解到一般人对这个问题的结论，刚好与哲学家们得出的结论是相反的。因为哲学告知我们的是，在心灵前呈现的每样东西都只是一个知觉，还是间断的，要依赖于心灵的；而一般人告知我们的却对知觉与对象加以混淆，为他们所感、所见的事物提供一种独立而继续的存在。既然这种观点是完全不合理的，所以它并非发生于知性，一定是发生于其他官能。另外补充一点就是：只要我们将知觉与对象看作是同一的，我们就不可能从这个的存在推移到另一个的存在，也不能凭借令我们相信某个事实具有的唯一因果关系而产生的那个论证。即便是在我们对知觉与对象进行了比较之后，我们仍然可以发现，我们还是无法从这个存在推移至另一个的存在；所以，总之，实际上我们的理性既没有、即使借助了某些假设也无法为我们带来有关物体的继续与独立存在的任何信念。此观点一定从想象而来，于是我们不得不将想象当做我们目前要探讨的题目。

既然所有印象都是内在的、倏生倏灭的那种存在物，而在实际中表现得也就是如此，所以有关印象的独立而继续存在的概念一定发生在印象的某些性质与想象的某些性质的配合之中；既然此概念并没有扩大到所有印象，那么它一定是从印象所特有的那些性质而来。所以，我们只要对在我们看来有独立而继续存在的印象，与内在的、倏生倏灭的印象进行比较，就往往易于我们找出这些性质。

于是我们就说，我们把某些印象看作是有一种现实性与继续的存在的事物，而不觉得随意的、微弱的印象具有这样的存在，既非有如一般人所假设的，是因为上面印象的不随意性，也并非是因为它们具有巨大的强力与猛力。因为我们所决不假设存在于我们知觉之外的那些快乐与痛苦、情感与感情，较我们假设为永久存在物的形状、广袤、声音与颜色等的印象的作用更加猛烈，同时也是不随意的。适度的火含有的热量被假设成在火中存在，但当我们逐渐向火靠近时由其引发的痛苦，只能被看作是除知觉中之外，便无其他存在。既然这种一般性的观点都被排除了，我们就不得不找出其他假设，用以发现存在于我们的印象当中的、为我们的印象提供那种独立而继续存在的那种特殊性质。

在我们稍加考察后就会发现，在我们看来，有一种继续存在的所有对象，包含某种特殊的恒定性，令其可以区别于那些只有依赖我们的知觉才能存在的那些印象。现在我看见的那些山岭、树木、房屋，总在用一样的秩序出现在我的面前，当我闭上眼睛，抑或转身看不见它们时，没多久我们就会发现它们又重现我们的视野，并且没有任何改变。我的床与我的桌子以及书籍与纸张，都以同一方式呈现出来，不会因为我的视觉与知觉的间断，导致任何变化。那些对象被假设了存在外界

具有的所有印象都处在这种情形当中；对于其他对象而言，无论它们是强烈的或温和的，随意的还是不随意的，则并非处于这种情形当中。

但这种恒定性并不是十分完整，甚至不容许有重大的例外。通常物体会变换其位置与性质，在经过瞬间的分离或者间隔之后，就简直无从辨认了。不过我们在这里看得到，即便处于这种变化当中，物体还是保持着某种一贯性，而且它们还保持了一种有规则的、相互依存的关系；这是借因果关系展开的一种推理的基础，而且形成了一种物体继续存在的信念。当我离开房间一小时后再次重返时，我发现房间里的炉火与我离开前的情形就不一样了；但在其他的某些例子当中，无论我是否在房间里面、是远是近，我通常习惯看到在相似的时间里所发生的相似变化。所以，处于外界对象的变化中的全部一贯性，与它们的恒定性一样都作为外界对象的一种特征。

既然我已经找到了物体继续存在的信念有赖于某些印象的恒定性与一贯性，现在往下进行深层次的考察，看看这些性质是以怎样的方式形成了那个奇特的信念。我们首先由一贯性来谈；我们能够这样说，在看来的我飘忽易逝和旋生旋灭的这种内在的印象，虽然在它们的现象上也具有一贯性与规则性，但那种一贯性不同于我们从物体中得出的一贯性。我们已从经验中发现各种情感是相互联系与依赖的关系；但不管怎样，我们都不用去假设，即便它们在没有为人类知觉时同样还是存在过、活动过，从而使我们过去所经验过的相互依赖与联系得以保存下来。相互依赖与联系的。情况在外界对象方面就与这不一样了。那些对象需要一种持久的存在，要不然就会在极大程度上使它们活动的规则性消失。在房间里我正对着炉火坐在那里，在我周围之内的所有对象都刺激着我的感官。诚然，我的记忆向我汇报了很多对象的存在，但是这种报告超不出有关这些对象的曾经存在之外，而且无论我的感官还是我的记忆，对这些对象的继续存在，也都提不出什么证据来。故而，当我这样坐着并反复思考时，突然我听到好似是开门的声音，过了一会，发现守门人朝我这里走过来。这就让我进行了很多新的反省与推理。首先，我根本没有意识到，除了由门纽的转动能传来这种声音以外，从其他事物也能传来这种声音。由此我推断说，现在这种现象对过去所有经验来说全是一种矛盾，除非我记得安装在另一个房间的那道门依然存在。其次，我还常常发现，人的身体具有一种叫做重量的性质，人体受到这种性质的阻止而不能升入空中。然而除非当我不在那个我所记得的楼梯时那个楼梯并没有被消灭，那么一定是守门人腾空而起，才进入我房间的。除此之外，我还收到一封信，开启之后，从笔迹与签名得知这是一封来自一位友人的信，友人在信中告诉我他在六百英里之外。显而易见，要不是我将我们相隔的整片海洋与大陆呈现于我心中，并按照我的记忆与细察设想驿站与渡船的作用都持久存在，于是我就无法按照在其他例子中所获得的经验来对这种现象加以说明。通过某种观点来对守门人与信件这种现象加以思考，那么它们与平时的经验是相矛盾的，并能够看作这是与我们对因果联系所形成的那些原理相违背。我习惯于在听到那种声音

时并能看到那个对象（门）在转动。然而我并没有在这个特殊例子当中同时感到这两种知觉。除非我设想那道门依旧存在，而且当它开启时我没有意识到，由此这两种观察就成为是彼此相反的。在开始时这个设想就是完全随意的，猜测的，但是我只有依照这个设想才能对这些矛盾加以调和，因此这个设想就得到了一种力量与证据。在我一生中几乎每一个瞬间都有一个相似的例子呈现于我面前，我总是每时每刻需要设想对象的持续存在，以便将过去的与现在的现象联系起来，同时给予它们的是我凭经验而意识到适于它们的特殊本性与条件的那种彼此的结合。所以，在此，我就会很自然地将世界当作一种真实而永恒的东西，而且当我已不能感知它时它却依旧存在。

虽然依照现象的一贯性得来的这个推论与我们有关因果的推理好像是相同性质的（由于是因习惯而产生，并被曾经经验所调节的），但是我们在考究以后将会得知，事实上，二者是很不一样的，并且这种推断是由知性、并通过间接方式经由习惯得到的。由于人们会立即认同，除了心灵自己的知觉之外，存在于心灵之中的再也没有其他什么东西了，因此倘若任意一种习惯都不依赖于这些知觉的有规则的接连出现，于是它就无法形成，除此之外，任何习惯都根本不能超越那种规则性的程度。故而，我们知觉中的任意一种程度的规则性都终究无法成为一个基础，从而让我们借此将那些没有被感知的对象中所具有的一种更大的规则性推断出来，这是由于设想了一个矛盾，也就是：那种习惯是从根本没有存在于心中的那些东西而养成的。但是，每当我们以感官对象的经常结合与一贯性、推断其持续存在时，显然就是要予以对象一种较我们在纯粹知觉中所发现的更大的规则性。我们发现两种对象曾经在感官之前出现时彼此之间就有一种联系，然而我们无法发现这种联系是彻底永恒的，原因是我们一闭眼或者一转头，就能将这种联系打破。那么在此情况下，难道我们不设想，虽然这些现象外表上中断，但是依旧保持它们一般的联系，并且我们所知觉不到的一种东西是与它们的不规则现象结合在一起的吗？然而既然有关事实的所有推理、仅是因习惯而发生，而知觉重复的结果就是习惯，因此将习惯推理扩展到知觉之外，必定是因为其他某些原则与之结合而发生的，而一定不是永久重复与联系的直接而自然的结果。

我曾在对数学的基础进行考究时说过，当想象被启动起来进行很多思维时，纵然它的对象没有在它面前显现，想象也会依旧持续下去，就像一艘被桨推动之后的船，无需重新推动，依旧会向前行驶一样。曾经我用这个理由阐述，在对几个粗略的同等标准进行了考察与彼此校正之后，为什么我们就进而想象出那个准确而精确的、不可有丝毫错误或者变化的同等关系的标准。这个相同的原则也很容易使我们保留物体持续存在的这个信念。呈现于我们感官之前的对象就显得有一种一贯性，然而倘若我们设想这些对象赋有一种持续的存在，于是这种一贯性就变得更大且更一致了。在心灵曾经处在观察对象的一致性思维方式中时，它就会很自然地持续下去，以至于它让那种一致性最终达到最大的完善程度。这种目的凭借有关对象的继

续存在就能达到，而且与我们仅局限在感官范围之内时对象所有的规则性相比，使我们想到对象中的规则性就要大很多。

但是无论我们用多大的力量归之于这个原则，恐怕这个原则依然太微弱而不能仅凭自己支持那个巨大的体系———即：所有外界物体的持续存在，还恐怕我们只有将物体现象的恒定性与一贯性相加起来，才能予以那个信念一个满意的解释。因为我会因对这一点的解释而进入广大范围的深奥推理，故而为了避免混乱，我认为应该为我的体系作一个简述或简要的纲领，继而再对它每一部分加以详细阐述。就像以前依照其一贯性所得的推断一样，依照我们知觉的恒定性所得的这种推断产生了物体持续存在的信念，此信念是先于独立存在的信念，同时也产生了后面的这个原则。

已经习惯于发现特定印象中的恒定性的我们同时观察到，例如太阳或者海洋的知觉有段时间不能被看见或者消灭之后，又与其第一次出现时同样以相同的部分、同时的秩序再次出现时，我们就很难认为这些间断的知觉是彼此不同的（事实上，这些前后的知觉是有差别的），然而我们却因为它们的相似而认为它们是同一的个体。可是既然它们存在的这种间断与它们绝对的同一性相反，并让我们认为已经消灭了前一个印象并创生出来第二个印象，因此我们就感觉到有些迷茫，从而陷入一种矛盾。我们为了脱离这种困难，于是就对这种间断极力进行掩饰，或不如说将它彻底除去了，这就是通过设想我们所感知不到的一种真实的存在将这些间断的知觉联系在一起的。之所以这种继续存在的设想或者观念通过这种记忆和倾向得到一种强力与活泼性，是因为我们记得这些继续的印象，并且这些印象使我们设想它们是同一不变的那种倾向。而根据前面的推理断言，想象的强力与活泼性恰好就是信念的本质。

具有四个条件才可以对这个体系加以证明。其一，要阐明个体化原则或同一性原则。其二，要列举理由阐明我们断续的与间断的知觉的彼此相似、为何有助于我们予以它们一种同一性。其三，要阐明这个幻觉所产生的那种倾向，也就是：这些断续的现象由一种继续存在联合起来的倾向。其四，最后要阐明因那种倾向而产生的想象的强力与活泼性。

首先，有关个体化原则，我们能说，对任意一个对象的观察并不能传来同一性的观念。这是由于在“一个对象是与它本身同一的”这一命题中，倘若“对象”所表示的观念与“本身”所指示的观念毫无差异，于是我们根本没有什么意义可以表示，并且那个命题也并没有真正涵摄一个主语与一个谓语，即使这个肯定本身包含着一个主语与一个谓语。单独一个对象不能传来同一性的观念，而只能传来单一的观念。

与此相反，很多的对象也根本不能传来这个观念，即使这些对象能够设想为如何彼此相似。心灵一直推断说这一个不是那一个，并感觉这些对象就是绝对个别而彼此单独地存在着的两个、三个或任意一定数量的对象。

既然单一的和多数的对象都无法与同一关系相容，因此，在一种既非单一又非多数的东西之内必定存在着同一关系。但是从实际来说，乍眼一看，这绝对是不可能的。就像在存在与不存在之间设有中介一样，在单一或者多数之间也不可能存在中介。在设想一个对象存在之后，也许我们一定要设想也存在着另一个对象，由此就有了一个多数观念，或者一定要设想根本不存在另一个对象，所以第一个对象就依旧是一个单一对象。

我们为了摆脱这种困难，能够借助于时间或者继续观念的帮助。我曾阐述过，接续关系包含于严格意义上的时间，而当我们在任意不变的对象上运用时间观念时，那仅仅是凭借想象的一种虚构，借此虚构，我们才把那个不变的对象设想为参与了与它共存着的所有对象的变化，尤其是参与了我们知觉的所有变化。想象的这种设想好似是在时时刻刻、每个地方都会发生的。正是因为这种设想，因此当仅仅一个对象置于我们的面前，并被我们考究了一段时间，而不曾观察到其中有什么间断或者变化，那个对象就能予以我们一个同一性的概念。由于当我们对这个时间中任意两个点加以考究时，我们能够将这两个点放在不同的观点之下，或者在同一瞬间之内我们能够对这两个点进行观察，如此一来，这两个点就不仅借着它们本身还借着对象而予以我们一个多数观念，这个对象一定要经过重复，随后才可以被人同时想象为在两个不一样的时间点中存在；或者，我们还在另一方面能够借着观念的接续来追溯时间的类似接续，而且最先想象一瞬间及其在那时存在的那个对象，继而再想象时间内的变化，但对象丝毫没有间断或者改变，这样一来，一个单一观念就由这个对象呈现给我们。从而在此就有了一个观念，它就是单一与多数的中介，更确切地说，随着我们的观点，这个观念既是一个单一的又是一个多数的，我们把这个观念称作同一性观念。准确地说，倘若我们的含义是说，某个时间存在的对象同另一时间存在的它的本身是同一的，那么我们就能够说，一个对象与它本身也是同一的。借此方法，我们就将“对象”所含的观念区分于“本身”所含的观念，不需要进入多数之上，同时也不将自己限制于严格而完全的单一之上。

由此得知，一个对象在一段设想的时间变化中的不变性与不间断性，借着这些性质心灵就可以在那个对象存在的每一个不同时期将它追溯出来，不需将它的视线中断，同时也不需被迫形成一个重复或者多数观念，这就是个体化原则。

我现在将更进一步阐明这个体系的第二部分，同时指明，即使这些知觉依次出现之间可能会存在长时间的间隔，并且这些知觉也只有同一性的必要性质之一———即：不变性，但是为何我们知觉的恒定性依然让我们借一个完善数目的同一性归于它们。为了避免各种含糊与混乱，在此题目方面，我想说，我在此所阐明的是普通人对于物体存在的观点与信念，所以，我一定要让自己彻底与他们的思想方式与表达方式相符合。我们曾说过，无论哲学家们如何对对象与感官的知觉加以区别，并设想它们是共存的与相似的，但是这种区别是普通人所无法理解的，既然普通人仅能感知到一种存在物，因此他们永远无法赞同主张有双层存在与表象的观

点。那些通过眼或者耳进入内心的感觉，由他们看来，就是实在的对象，他们也不易于想象被直接感知到的这张纸或者这支笔是与它们不同却与它们相似的另一张纸或者一支笔的表象。所以，为了与他们的概念相适合，我起初将设想：仅有一种存在，我将依照最适于我目的的需要随意把它称作对象或者知觉，在使用这两个名词时我所指的就是任意一个普通人在提到一顶帽子、一双鞋、一堆岩石或者感官所感知到的任意其他印象时所指的东西。当返回到更理性的思维方式或者谈话方式时的我，肯定会再次对读者们加以提醒的。

虽然我们相似的知觉有所间断，但我们依旧把它们归于同一性。为了对这种同一性方面的过错以及欺骗的来源问题加以钻研，在此我一定要回想一下我所业已证明并且阐明的那种说法。倘若有任意一种关系在两个观念之间使它们在想象中结合在一起，并让想象畅通无阻地由一个转移到另一个，与其他所有东西相比，这种关系都更易于让我们将两者混淆在一起。相似关系在所有关系中于这一方面的功效最大，这不仅由于观念之间的联系由这种关系而引起，并且也由于心理倾向之间的联系也由它而引起，从而使我们想象一个观念时的心理作用或者活动与我们想象另一个观念时的心理作用或者活动相似。我曾说过，这是有重大关系的一点，我们能够定一条通则，即：任何一些使心灵处于相同心理倾向或类似心理倾向之中的观念，都是易于被人混淆的。心灵由一个观念转移到另一个观念的过程是极为迅速的，并且要不是严密注意，就意识不到这种变化，而通常来说，心灵作这种严密注意是根本没有能力的。

我们为了应用这个通常原则，起初一定要考究心灵在注意所有保存着绝对同一性对象时的心理倾向，继而再观察另一个因引起相似心理倾向而与这个对象相混淆的对象。当我们将我们的思想固定于任意对象上、并设想在某段时间内它不断持续同一时，由此，我们显然仅在时间方面设想全部的变化，而我们根本不为产生那个对象的所有新的意象或观念而付诸努力。可以说心灵的官能是处在休息状态，除了在规定范围内一定要去不断保持我们以前全部的、而且毫无变化或者间断而依旧存在着的那个观念之外，再也没有更进一步的活动了。之所以几乎感知不到从一个瞬间到另一个瞬间的过程，而且也不通过一种有差异的知觉或者观念来使它自己得以表现，是因为只有通过一种不同精神的方向努力，才能使那个有差异的知觉或者观念进入想象。

于是除了这些彼此本是同一的对象之外，还有没有其他对象能让心灵在考虑它们时处于相同的心理倾向之中，同时可以引起想象从一个观念向另一个观念的一样无间断的过渡呢？这是一个极其重要的问题。倘若我们可以意识到这样任意一类的对象，那么我们的确能够依照之前的原则推断说，人们把它们与同一的对象极其自然地彼此混淆，而且我们在大部分推理中把它们误认为是那些同一的对象。但是虽然这是个非常重要的问题，但它并不困难，也没有引起很大的疑问。因为我立即回答道，心灵因一些接连着的有关对象而处于这种心理倾向中，并且在考虑它们时也

与在思考同一不变的对象时一样，都具有顺利而不间断的相同想象进程。将我们的观念相互联系起来就是关系的本性与本质，并当一个观念出现时，促使心灵朝它的有关观念上推移。故而，彼此相关的所有观念间的转移是如此顺利而方便，以至于在心灵上它仅有极小的变化，而且好像是同一活动的继续。由于同一活动的继续既然是对同一对象继续思考的一个效果，因此我们就给各个系列的接续的相关对象以一种同一性。思想一样顺利地顺着那个接续系列前进，好似它就是在考虑一个对象一样。所以，它就将同一性与接续相混淆了。

我们因这种关系倾向而把各个不同的对象归之于同一性，以后将会发现很多有这种倾向的例子，但是在此我们将仅限于对现在这个题目加以讨论。凭经验我们观察到，恒定性几乎存在于所有感官印象中，以至于它们的间断不会使它们产生什么变化，也不会阻碍它们以同一现象、同一位置再返回来，就像它们在第一次存在时一样。我对室内的家具进行观察，先闭上眼睛，随后睁开，发现这些新的知觉全部与开始刺激我的感官的那些知觉相似。我们在上千个例子中观察过这种相似关系，同时以最牢固的关系将这些间断知觉的观念自然地联系在一起，心灵因一种顺利推移而从一个观念传到另一个观念。想象沿着这些不同且有间断的知觉的观念拥有一种顺利的推移或者进程，这种推移几乎雷同于我们考虑一个恒常而不间断的知觉时的心理倾向。由此，我们就非常自然地将两者混淆在一起。

那些持有我们相似知觉的同一性这种观点的人们，通常是人类中不善于思考、不具有哲学精神的那部分人（也就是有时我们的整体都是如此），所以那些设想自己的知觉就是他们独一无二的对象，那些知觉也丝毫没有考虑到那些内在与外在的双重存在（一个是表象的，另一个是被表象的）的人们。对我们来说，实在的物体就是那个呈现于感官之前的意象本身，我们赋予这些间断的意象以绝对的同一性。然而既然现象的间断好像与同一性对立，并且让我们很自然地把这些相似的知觉当作是彼此不同的，故而我们在此就感到迷茫，无法对那些对立的观点进行调和。沿着每个相似知觉的观念的顺利进程，想象让我们赋予这些观念以绝对的同一性。我们因这些间断的知觉出现方式，而认为它们是经过特定时间的间隔出现的很多相似而依旧个别的存在物。因这种矛盾的困惑心理而产生了一种倾向，要凭借继续存在这一设想将这些继续的现象联合起来，这就是我原本打算阐明的那个设想的第三部分。

依照经验，有一点的确实性是无与伦比的，即：与情绪或者情感相矛盾的所有东西———无论那种矛盾是来自心外还是来自内心，是起于外界对象的相互对立还是起于内在原则的相互斗争———都予以人一种显著的恐慌之感。反之，任何符合于自然倾向并在内心协助其活动或从外面促进其满足的东西，也都必定予以人一种显著的快乐。由于在相似知觉的同一性的概念与这些知觉出现的间断性之间存在一种对立，因此处于那种情形下的心灵就必定感到恐慌，从而自然地想法要摆脱那种恐慌状态。由于这种恐慌状态源于两个相反的不赞同原则，因此它要想求得安定，

就必须使一个原则牺牲于另一个原则。然而，由于我们的思想沿着相似知觉的顺利前进过程而赋予它们以一种同一性，因此我们总是不情愿将这个同一性的信念抛弃。所以，我们一定要转向另一方面，从而设想我们的知觉是保持着一种不变的、继续的存在，并且是绝对同一的，而不再是间断的。但是在此，由于知觉现象间断的时间是如此长久而且又是频频出现的，因此我们就无法把这些间断忽略。因为乍眼一看在心中出现的知觉与其存在的知觉好像绝对一样，由此人们就会质疑，我们终究能否同意于那种显著的矛盾，而设想不呈现于心中的那个知觉也能存在。为了对这个问题加以阐明，并清楚如何才能使一个知觉现象的间断并不一定包含它存在的间断，在此我们要涉及某几个原则，以后我们将需对这些原则进行更进一步的详细说明。

我们首先能够说，现在这个情形的困难既不在于事实方面，又不在于关于它的知觉的持续存在，是否心灵能够形成那么一个结论，而只在于那个结论的形成方式与一些得出那个结论的原则。诚然，几乎全部人类，甚至哲学家，在人生大多数的时间里，他们都将他们的知觉作为他们唯一的对象，而且假设，实在的物体或者物质的存在就是那种亲切地呈现在心灵的存在物。的确，这种知觉或者对象被假定为有一种持续而无间断的存在，既不因为我们的在场而存在，也不因为我们的离去而消失。当我们在场时，我们就说，我们看到它，或者感觉到它的存在。当我们离去时，我们说它依然存在，我们只是不能看见它，感觉到它。因此，在这里就产生了两个问题：其一，我们怎样可以确信不疑地假定，一个离开我们心灵的知觉还没有被消灭了呢？第二，无需重新创造一个知觉或者意象，就可以将一个对象呈现于心灵，我们做出这样的设想的方式是什么呢？而且我们称之为“看见、感觉与知觉”的意思是什么呢？

对于第一个问题，我们能够说，我们把被某些关系连接着的一大堆相互区别的知觉或者它们的集合体称为心灵，而且错误地假设其具有一种完全的单一性与同一性。但是既然每个知觉是能够与另一个知觉相互区别的，并且是分别、独立存在着的，因此，我们可以得出一个明显的结论：由心灵中分离出来的任何特殊的知觉，并不存在丝毫谬误，换言之，如果把它和那些构成思维者的相互联系着的知觉的关系割断，也是完全正确的。

第二个问题的一个答案可以从相同的推理中得到。知觉这个名称假如让它与心灵分离并不存在任何的谬误与矛盾，那么当然代表相同事物对象的这个名称绝对可以使两者的结合成为可能的。外界的对象被看见、被感觉到并在我们的心灵中呈现出来，那意味着，从一些相互联系着的知觉中，这些对象获取了那么一种关系，从而对这些知觉产生了重大的影响，而凭当前各种反省与情感使知觉的数目得到了增加，并以各种观念的形式贮藏在记忆之中。持续而无间断的那个存在物，因此有时就能够呈现在心灵中，有时又远离心灵，而其本身却不会发生任何实在的或者本质性的改变。出现于感官的现象的中断，并不一定涵摄存在的中断。那个关于能够感

知的对象或者知觉的持续存在的假设，并不包含矛盾。对于那个假设，我们容易产生偏爱。当我们在自己知觉的精确相似关系的作用下赋予它们以一种同一性的时候，凭借一个虚构的继续的存在物，我们就能够使那些时间的间隔得以填充，并给予我们的知觉以一种完整的同一性，从而那种外表上的间断也得以消除。

但是既然在这里我们不仅假设并且还确信这种继续的存在，因此问题就是，那个信念发生的地方是哪里呢？这一问题就将我们引入现前体系的第四部分。之前已经证明，一般信念是指一个观念具有的活泼性，并且这种活泼性可以由一个观念借助它和某种现象印象的关系获取。自然，心灵中最活泼的知觉就是印象。凭借这种关系，部分的这种性质传给所有与之相关的观念。从印象到观念的顺利推移由这种观念引起，并且甚至从中得到一种倾向。心灵从一个知觉到另一个知觉的转移是那么地顺畅，以至于几乎觉察不出它的那种变化，而且第一个知觉的大多数活泼性也在第二个知觉中得以保留。心灵受到那个生动活泼的印象的刺激。由于顺畅的推移以及想象的倾向，使得这种活泼性在向相关观念转移的过程中，不至于被大大减弱。

但是这种倾向假如不发生于关系这个原则，而是发生于某种其他的原则，那么显而易见，这种倾向必定有相同的结果，将活泼性从印象传到观念。当前的情形正是如此。我们的记忆用许多完全相似的知觉的例子呈现给我们，这些知觉之间存在着长短不同的时间距离并在一段相当长的间断以后返回来。在这种相似关系的作用下，我们倾向于将这些存在间断的知觉看作是同一的，同时我们还倾向于借一种继续存在让它们之间相互联系，我们这样做只是为了使这种同一性得到证实，并且尽力避免那种由于这些知觉之间的间断而出现的而且好像必定会陷入的矛盾。于是这里我们就有了一种假定所有可感知的对象的持续存在的倾向。既然是某些记忆中生动的印象产生了这种倾向，所以它那种假定就被给予一种活泼性。换言之，就是让我们确实确信物体的继续存在。有时我们如果赋予那些我们看见的完全新的、并且其恒定性和一贯性是我们未曾体验过的对象以一种继续存在，那是因为它们在我们面前呈现的方式类似于那些具备恒定性与一贯性的对象的呈现方式。推理与类比的一个来源正是这种相似关系，而且导致类似的对象被我们赋予相同的性质。

我敢肯定，一个聪慧的读者会感觉到，虽然详细且清楚地理解这个体系是比较有困难的，但是同意它却是较为容易的，并且经过稍微的思考，他就会认识到这个体系的所有部分都是经过证明的。既然一般人都假定他们唯一的对象就是自己的知觉，同时也确信物质的持续存在，因此显而易见，我们要想证明这个信念的起源就必须根据那个假设。但是根据那个假设，我们就将承认一个虚妄的观点，就是：经历一次间隔之后，我们的一切对象或者知觉依然是同一的。所以，关于知觉同一性的信念必定是发生于想象，而绝对无法发生于理性。由于我们看到，我们倾向于将某些相互类似的知觉假设为同一的，因此想象只是受到那些知觉的相似关系的诱引而产生那么一种信念的。我们这种赋予类似知觉以同一性的倾向，产生了一个继续

存在的虚构。由于和那种同一性一样，那种虚构确实是虚妄的（这是符合所有哲学家的看法的），并且它的作用只在于对我们知觉的间断性加以补救———这种间断是唯一和知觉的同一性相对立的情况。这个倾向最后又是凭借当前的记忆印象才引发信念的，因为假如之前的感觉无法被回忆起来，显然我们永远不会承认物体的继续存在。由此来看，我们在对所有这些部分进行考察时将会发现，每个拥有最强有力证明的支持的部分集合起来后，就会形成一个令人完全信服的、相互一致的体系。没有任何当前的印象，有时一个强烈的倾向单独就能产生一个信念或者观点。如果再得到当前的记忆印象的帮助，它不就更会产生这种信念了吗?

但是虽然在这个方式下我们受到想象的自然倾向的驱使，而赋予那些我们所发现的虽然间断地出现却依旧相互类似的能够感知的对象或者知觉以一种继续存在，但是经过稍微的思考并拥有一些哲学知识的人，就能认识到那种观点存在的谬误。我之前已经提出，个别或独立存在与继续存在这两个原则之间存在着一种密切的联系，一旦一个原则得以确立，随之而来的另一个原则立即就成为它必然的结果。继续存在的信念首先发生，并且心灵只要遵照其原始的与最自然的倾向，无需多少研究或者反省思想，这个信念就带来另一个信念。但当我们对各种实验加以比较、并进行一些推理时，很快我们就会发现，那种感官的知觉是独立存在的说法是和最明显的经验相悖的。这就指引我们顺着原路返回，发现赋予我们的知觉以一种继续的存在的做法是错误的，并且这个说法还产生了很多奇特的观点，在这里我们将尽力对它们加以说明。

诸多实验可以向我们证明，我们的知觉并不存在任何独立的存在。现在我们首先对这些实验进行观察。当我们闭上一只眼睛时，立即就会看到所有对象变成双重的了，同时对象的一半也离开了其通常的、自然的位置。但是既然我们不赋予这两种知觉以一种继续的存在，并且既然它们的本性又全一样，所以我们就可以清楚地看见，我们的一切知觉都依赖于我们的器官，以及神经与元气的相互配合。随着距离的变化，对象看起来时大时小，而且物体的形状也在变化，物体的颜色与其他性质在我们生病与发热时看起来也会有所变化，此外，其他同样性质的实验是不计其数的。所有的这些就证明了上述观点，我们从这一切就明白了，我们感官的知觉并没有任何个别的或者独立的存在。

根据这种推理，自然结果就应当是：我们的知觉既没有继续的存在，也没有独立的存在。确实，哲学家们已经对此深信不疑，以致于对他们的体系进行了改变，并将知觉与对象区别开（我们以后就会这么区别），并且把知觉假设为间断的、可以产生和消灭的、每一次返回时也全是不同的，但就对象来说则是持续的，并保存其继续的存在与同一性。不过无论这个新体系被认为具有怎样的哲学性，我依然认为，这个体系只是一个暂时缓解的补救办法，并且除了通俗体系的所有困难之外，它还存在自身的特殊困难。所有知性原则或想象原则都无法直接让我们对知觉与对象的双重存在的信念加以接受，并且也只有通过将间断的知觉假设为具有同一性与

继续性，我们才可以达到这个信念。如果我们不是首先相信，我们唯一的对象就是我们的知觉，而且即使它们没有呈现于感官前，它们也依然继续存在，那么我们根本无法被诱导从而承认，在我们的知觉与对象之间存在差别，并且只有我们的对象保留着继续的存在。（我敢肯定）“理性和想象没有任何理由直接采纳后一个假设，因为它是从前一个通俗假设获得对想象的一切影响的”。以上命题包含两部分，我们将尽力在这么深奥的题目所允许的范围内尽可能给予明确而有条理的证明。

关于以上命题的第一部分，即理性和想象没有任何理由直接采纳这个哲学的假设，凭借着下面的反省，我们可以立即在理性方面给予证明。我们确实知晓的唯一的存在物就是知觉，这些知觉因为借着意识直接呈现给我们，它们因此得到了我们最强烈的同意，而且被作为我们所有结论的原始基础。我们凭借因果关系指出两者之间存在一种联系，及其一个事物的存在是以另一个事物的存在为前提的，我们才可以得到那个从一个事物的存在推断出另一个事物的存在的唯一结论。由过去的经验获得这种关系的观念，从过去的经验中我们还可以发现，两种存在物是永远结合在一起的，而且同时呈现在心中。但是，既然除了知觉，从未有任何其他存在物呈现在心中，因此，我们在一些有差别的知觉之间能够观察到一种结合或者因果关系，但是这种关系在知觉与对象之间却永远无法观察到。所以，我们永远无法从知觉的存在或者其所有性质，形成任何关于对象的存在的结论，或在这个问题方面满足我们的理性。

同样可以确定的是：想象没有任何理由直接采纳这个哲学体系，并且那个官能本身永不会顺其原始的倾向违背那么一个原则。我不得不承认，将这一点要证明到让所有读者完全满意的程度，是有些困难的。因为这点含有一个在很多情形下不容许有任何肯定的证明的否定。有人假如肯花费精力来对这个问题加以考察，并且发明一个对这个信念是直接由想象产生的这个观点加以说明的体系，那么在考察那个体系的过程中，我们能够得到关于现在这个题目的一个确定的判断。

我们的知觉假定是间断的，而且无论怎样相似，也依然是彼此有差异的；并且让任何一个人依据这个假设指出，为什么想象直接而立即转到另一个与这些知觉性质相同的、但却是持续的、无间断的、持有同一的存在这个信念上。关于这一点，我在得到满意的说明之后，就会主动放弃我现在坚持的观点。在此之前，我却只能依据第一个假设的抽象性与存在的困难，从而断言，想象依据它进行活动的合适题材并非这个假设。乐意对物体的继续而独立、个别存在的那个通俗观点的源头加以说明的人，就一定要在心灵的通常情况下对心灵进行观察，而且进行推理所依据的假设必须是：我们的唯一对象就是我们的知觉，并且即使我们没有感觉到它们，也依然持续存在着，虽然这个观点是虚妄的，但是它却是最自然，而且也只有它才有理由被想象直接采纳。

至于命题的另外一个部分，即哲学的体系对想象的一切影响是从通俗的体系中得到的，我们能够说，这是命题第一部分的一个自然而无法避免的结果。因为既然

根据经验，我们发现很多人的心灵都受这个哲学体系的支配，尤其是那些极少对这个题目进行反省的人们的心灵，加之，这个体系没有自己的原始权威，所以这个体系的一切权威一定是从通俗体系中获取的。关于这两个直接对立的体系的相互联系的方式，我们将在以下加以说明。

自然而然，想象循着这样的思路前进。我们的唯一对象是我们的知觉；它们的出现无论是怎样断续与间断的，相互类似的知觉依然是一样的；这种外表的间断是与同一性相互对立的；所以，这种间断在现象的范围之内，并且即使当知觉或对象不出现于我们面前时，它们也确实是继续存在着的；所以，我们的感官的知觉就有不间断而持续的存在。但是经过稍微的反省我们就能指出，知觉有一种继续存在这个结论被推翻了，因为我们的知觉只有依附性的一种存在。因此自然而然，我们就能预料，我们一定会将那么一个观点彻底抛弃，即自然中存在着那么一种类似于继续存在的东西，并且即使在它没有呈现在感官之前的时候，这种存在依然被保存着。但是我们的预料却与实际的情况相反。虽然哲学家们把关于感官的知觉的继续性与独立性的观点抛弃了，但是对于继续存在的观点却远远未曾加以摈弃，以至于虽然所有学派都一致地对知觉的继续性与独立性的主张加以排斥，但是与众不同地对继续存在的主张（这个主张虽然是前一主张的必然结果）加以排斥的只是少数激烈的怀疑主义者，而且他们的主张也只限于口头，而无法永久地真心诚意地加以信奉。

那些经过我们认真思考以后所形成的观点与那些我们因其对心灵的适合而凭借本能或者自然冲动坚信的观点之间，存在着极大的差异。如果这两类观点是相互反对的，那么我们很容易地可以预见出将会占据优势的一方。当我们把注意力集中于我们的题材的时候，哲学的与精细的原则就会占据优势；但是只要我们的思想稍有松懈，在自然的作用下，我们就会被拉回到原先的观点上。不仅如此，并且有时候，自然的影响是如此大，以至于甚至可以阻止我们在最深刻的反省过程中的思想进程，并使我们在循着哲学观点推导出一切的结论的时候受到阻碍。这样，虽然我们清晰地看出我们知觉的间断性与依附性，而我们依然半途而废，从来不因此对独立继续存在的任何概念加以排斥。在想象中，那个观点是如此地蒂固根深，以至于永远无法拔除，并且任何形而上学苦思冥想而得来的关于我们知觉的依附性的信念，也都无法达到那个目的。

在这里，虽然我们的自然的、明显的原则战胜了我们的细致的反省，但是在这样的情形下，某种争斗与对立就成为不可避免的了；至少是在我们的反省仍然有任何力量或者活泼性的时候。为了我们的心理在这一方面得到安定，我们就创立出一个好像包含理性与想象两个原则在内的新的假设。这是一个关于知觉与对象的双重存在的哲学的假设。由于它主张我们的依附性的知觉是相互区别的、间断的，所以它就得到我们理性的满意；同时它又由于把一种继续的存在赋予了我们所谓的对象的另一种东西，这个假设因此又得到了想象的满意。因此，这个哲学体系就是两个

相互反对的原则的怪诞的产物：心灵同时接受了它们，而且都无法相互消灭。根据想象我们知道，我们的相互类似的知觉有持续而无间断的一种存在，并不因为我们看不到它而被消灭。根据反省我们又得知，那些我们相互类似的知觉，甚至在其存在方面也是相互区别的，而且是有间断的。于是，我们凭借一个新的虚构避免了这两种观点的矛盾，由于这个虚构赋予不一样的存在物以相反的性质，就是赋予知觉以间断性，赋予对象以继续性，所以它就同时适宜于反省的假设以及想象的假设。顽强的自然无论受到理性多么强烈地攻击，也决不肯退出战场。同时在这一点上理性又是非常清晰的，难以掩饰。既然它们是无法调和的，所以我们尽可能地通过依次满足两者各自的要求，并且假设一个双重的存在，从而两者所期望的一切条件都可以在其中得到，以此试图获得安定。如果对于我们的相互类似的知觉是持续的、同一的、个别独立的这一点，我们可以非常确定，那么我们就永远不会接受所谓双重存在的观点，因为对第一个假设的满意，使得我们就不再需要其他的了。其次，如果对于我们的相互类似的知觉是依附的、间断的、相互区别的，我们也不会对双重存在的观点加以接受。因为在那样的情形下，继续存在的第一个假设的谬误，我们就能清晰地看到，从而使我们不再去理会它。因此，是心灵的违背与依从的模棱两可的状态产生了这个观点，这是因为我们对这两个相反的观点是如此执着和坚持，以至于我们会主动去寻求为自己同时对两个原则加以接受进行辩护的借口。最后非常幸运地，我们在双重存在的体系里找到了这个借口。

这个哲学体系的另外一个优势就在于：它类似于通俗的体系，通过使用这个方法，当理性稍有懈怠与疏忽时，我们就非常容易地返回到我们的通俗的、自然的概念上；当它引发麻烦与提出要求时，我们就对它作出一些迁就。因此，我们看到，这个优点并未被哲学家们忽视，只要他们一离开自己的书斋，就会和其他人一样，对那些已被打碎的观点坚信不疑：即我们唯一的对象就是我们的知觉；在所有的间断的现象中，它们依然是同一而无间断的。

关于这个体系的其他方面，我们也能够看出这个体系对想象的非常显著的依赖。其中我将提出以下两点。第一，我们把外界对象以及内心的知觉假设为相互类似的。我已经说过，我们根据因果关系永远无法从我们知觉的存在或者性质，准确无误地推断出外在世界的连续不断的对象的存在。我还能够进而说：因果关系即使可以让我们得出那么一个结论，我们也永远不会有推断出这个结论———我们的对象和我们的知觉相类似———的任何理由。我们之前曾指出：从某种之前的知觉中，想象可以得到它的一切观念。因此那个观点只是根据想象的这个性质得出的。除了知觉之外，我们永远无法再想象任何事物，因而必须让所有事物都类似于知觉。

第二，既然我们假设我们的一般的对象和我们的知觉相类似，我们因此就认为，任何特殊的对象当然和产生它们的那个知觉相类似了。既然在因果关系的作用下，这些存在物的观念在想象中相互联系起来，所以自然而然地，我们就加上相似

关系，来弥补这种结合。如果我们之前从一些观念之间发现一些关系，我们就会非常强烈地倾向于在那些关系上面加上新的关系，以便弥补那种结合。关于这一点，我们将来会观察到。

既然我已经对外在世界的任何通俗的与哲学的体系进行了说明，因而就不由自主地说出我在对那些体系进行复查时所形成的一种观点。在对题目进行研究的初期，我就指出，我们应当绝对信任自己的感官，并且这也是将要由我的所有推理中推断出的结论。但是我必须坦诚地说，现时我感觉自己有一种非常相反的观点，我更倾向于对自己的感官完全不信赖（或者宁愿说成想象），不肯再绝对信任它了。我无法设想，根据那种虚妄假设的指引，想象的一些如此浅薄的性质，可能会产生任何可以信任的与合理的体系。我们知觉的恒定性与贯常性就是这些性质，那些知觉继续存在的信念就是由此产生，即使在知觉的这些性质与一种那样的存在之间，并没有能够觉察出的联系。我们知觉具有的恒定性发挥了最为显著的作用，但是同时也伴随着最大的困难。一个非常大的幻觉就是：我们的相互类似的知觉假设在数目上是同一性的。不过正是这个幻觉才让我们产生了当它没有呈现于感官之前时，这些知觉依然是无间断的、持续存在着的这个信念。我们的通俗体系就是如此。我们的哲学体系也有相同的困难，而且陷于这么一种错误中，即：这个哲学体系既确立了、同时又否认了通俗的假设。对于我们的相互类似的知觉是同一的、无间断的这个观点，虽然哲学家们给予否认，但是同时他们又有相信这个观点的强烈倾向，因此他们就又随意创建了一套新的知觉，将这些性质赋予它们。我之所以称之为一套新的知觉，原因在于我们虽然能够一般地假设，但却无法清晰地想象，就对象的本性而论，它除了恰好就是知觉之外，还有可能是任何别的东西。那么除了错误与虚妄之外，我们从这一大批没有依据的与离奇的混杂的观点中，还希望能够得到什么呢？我们如果对这些观点有什么信念，将怎么自解呢？

这种在理性与感官两方面的怀疑主义的惶恐和疑惑是一种疾患，而且永远无法根治，每时每刻都有复发的可能，无论我们如何加以驱除，即便有时好像已经彻底摆脱了它。不管我们所依据的体系是什么，我们都无法对知性或者感官加以辩护，并且如果我们试图以这个方式进行辩护，反而会使它们的弱点更加暴露出来。怀疑主义的惶恐和疑惑，既然是在深刻而透彻地反省那些题目的时候自然而然地发生的，因此我们的反省越是加深，这种惶恐和疑惑就越加剧。我们的救药就只有疏忽与忽略。因此，我对它们就完全依赖，并且无论读者此时此刻的观点是什么，我假定一个小时之后，他会自然地相信外在世界和内心世界是并存的。依据这个假设进行下去，我计划在对我们的印象进行进一步更仔细的考察之前，对古代与近代哲学家们提出的关于内心世界与外在世界的几个一般的体系作一番考察。最后，或许我们会发现这种考察和当前我们的目的是具有一定关系的。

第三节关于古代哲学的论述

曾经有些道德学家劝我们醒来时回想我们的梦境，而且认真地思考这些梦境，恰似考察我们最严厉、最谨慎的行为一样。他们觉得这是将自己的内心重新认识、意识到自己在道德上进步的一种优越方法。他们说，我们的性格自始至终是同一的，并且当诡计、惧怕与权谋都已消失，而且根本无法欺诈自己或者他人的时候，我们的性格便全部显现出来了。我们性情的豪爽或者卑鄙、温顺或者残忍、英勇或者懦弱，及其为无限的自由影响臆想的虚构，并且将自身以最鲜明的色彩显露出来。道理相同，我确信，倘若将古代哲学关于实体与实体的形式、偶然性与奥秘性质等虚构作一番批评，或许那会有一些有用的发现；虽然这些虚构是很不合理与随意想象的，可是与人性原则有一种极其密切的关系。

最明智的哲学家们认为，我们的物体观念仅仅是一个心灵的集合体，它是由每个独立的能感知的性质的观念形成的———这些性质是由对象而组成、并由我们发现为彼此常常组合在一起的。然而无论这些性质在它自身能够怎样地完全分别，但我们平时一直感觉它们所组成的混合体是一种东西、而且在非常重大的变化之后依然坚持保持同一。显然，这种公认的组合性与那种假设的单一性相反，而这种变化与同一性亦相反。所以，几乎让我们广泛地堕入那么显然的矛盾中的那些原因，甚至我们企图借以掩饰这些矛盾的方法，是值得我们加以思考的。

很显然，关于对象的各个区别的、接续的性质，既然我们一切的观念是被一种很紧密的关系联合起来的，因此心灵在一路观察这种接续前进的过程时，不可避免地被一种动力所推动，从一个部分向另一个部分转移，而且与它在思考同一不变的对象时一样，这种变化它是感觉不到的。这种关系的结果就是这种顺利推移，或者不如说是它的本质，在两个观念对心灵的影响彼此雷同时，既然想象容易将一个观念误认为另一个观念，因而结果就是，关联着的性质的那种接续轻易地被认为是一个保持不变、继续存在着的对象。既然顺利无阻的思想进程在两种情形下彼此有雷同，因此就容易欺骗心灵，让我们以同一性归之于几个相关性质的有变化的接续过程。

然而当我们改变了我们思考那种接续过程的办法，不再按照顺序逐步地通过了接续着的时间点去追溯它，而是同时审视它的持续时间的两个特别的时期、并比较接续着的两个性质的不一样情况时，在此种情形下，于是那些由于渐渐发生，原本是不易觉察的各种变化，此时就显得重要起来，并好像要将同一性彻底消灭了。因为我们观察对象的观点不一样，并由于我们所比较的那些时间瞬息有近有远，我们的思想方法中因此就产生了一种矛盾。当我们依次追溯一个对象的接续变化时，让我们用同一性思维的顺利进程归之于那个接续过程，这是由于我们思索一个不变的对象时，恰恰是凭着一种与此相似的心理活动。我们在它经历了重大变化以后、再来将它的情况进行比较时，思想的进程就中断了，因此就有许多不同观念呈现在我们之前。想象是为了调和这些矛盾，就易于虚构一种不可知、不可见的东西，并假

定它在这各种变异之下、依然继续保持同一不变；想象就称这种无法理解的东西为一个实体、或者原始的、第一性的物质。

我们对实体的单一性，也因为相似的原因，亦抱有一个相似的概念。假定有一个彻底单纯而又无法分开的对象、与另一个各个共存的部分被一种牢固的关系联系起来的对象一起显现出来，那么在思考这两个对象时的活动，心灵显然并无十分差异。想象凭着单纯的一种思想努力，毫无变化或者变异，一下子就顺利地想出那个单纯的对象。在那个混合对象中，各个部分的联系也几乎有相同的效果，而且将对象以那种方式结合在自身以内，以至于想象感觉不到从一部分向另一部分转移的推动过程。因而，在一个桃子或者甜瓜中结合的颜色、味道、形状、坚固性，就被想象为构成一种东西，这是由于有一种密切关系在那些性质之中，令它们影响思维的方式正如它们是绝对单纯的一样。然而心灵并非停留在此。每当心灵通过另一观点来观察此对象时，它更意识到所有这些性质都是彼此不同的、能够区别和分离的。针对事物的此种看法摧毁了心灵的原始的、较为自然的概念，迫使想象虚构一种未知的东西、或者原始的实体与物体，作为这些性质之间的聚合原则或者结合原则，凭此予以那个混合的对象以“一个物体”的称号，即使那个对象具有多样性和组合性。

逍遥学派哲学承认原始物质在所有物体中的性质都是全部相同的，而且承认火、水、土、气都属于同一实体，因为四个元素是能够依次循环、彼此转化的。与此同时，这个学派又予以这几类对象中的每一类以一种个别实体的形式，并且假定此形式是各类对象所拥有的那些不同性质的来源，而且是各类独特对象的单一性与同一性的一个新的基础。所有这些都取决于我们观察对象的方式。当我们循着物体的无法觉察的变化进行观测时，我们假定它们一切都属于同一实体或本质。当我们考究它们的突出差别时，我们又各个予以一种实体的与本质的差别。为了让我们沉迷于这两种观测对象的方式起见，我们就假定所有的物体同时具有一个实体与一个实体的形式。

关于实体与实体形式的这种思维方式法一个无法避免的结果就是偶然性；我们将物体的颜色、声音、味道、形状与其他特性总是禁不住地看作是无法独自存在的存在物，一直需要一个寄托的主体来予以支持。由于每当我们发现这些能意识到的性质中的任意一种时，由于上述理由既然总要同时亦想象那里有一个实体存在，因此让我们推测因果之间的联系的那种习惯，也让我们在此推测任意一种性质对于无法知道的那个实体的依附性。观察一种依附关系的习惯与想象一种依附关系的习惯具有相同的效果。不过与前面任何一种幻想相比，此种幻想也并不十分合理。既然任何一种性质是区别于其他性质的一种个别事物，因此也就能够被想象为独立存在，并且也能够不仅离开了其他性质、同时也离开了那个无法理解的实体虚构而独自存在。

然而这些哲学家们在他们关于奥秘性质的观点中，把这些虚构更向前推进了。他们不仅假定了他们所不理解的一个具有支持作用的实体，同时又假定了他们也一样不懂的一个被支持的偶然性。所以，整个体系是完全无法理解的，然而却是与上述这些原则中的任意一个都一样从自然的原则得到的。

我们在考究这个题目时，能够从三个层次观察到不同的观点，根据形成这些观点的人们所得到的新的理性程度与知识程度，这些意识就一个比一个高出来了。这三种观点包括：通俗的观点、虚妄哲学的观点以及真正哲学的观点。我们探讨以后将会发现：在这些观点中间，真正的哲学与通俗观点较接近，与错误知识的观点却偏远。平常漫不经心思考的人们能够很自然地想象在他们经常发现为结合在一起的那些对象中意识到一种联系，并且由于习惯使得那些观点难以分开，因此他们就能轻易想象到那样分离自身就是不可能的、荒谬的。然而，哲学家们摆脱了习惯的影响而将对象的观念进行比较，他们就立即意识到了这些通俗观点的错误，而且发现了在对象之间并没有任意一种已知的关系。在他们看来，每一个差异的对象都是彻底个别的、分开的，他们还看到，只有在若干例子中我们观察到了那些现象是永恒结合在一起时，才从这个对象推断另一个对象，而并不是由于我们观察到那些对象的本性与性质。然而这些哲学家们从这种观察却未曾推得一个正确的结论，并断定我们并非离开心灵而属于原因的任意能力或者动力的观念；他们并未推得这个结论，却反而常常去寻找这种动力所在的那些性质，而对于理性同他们提出来说明这个观念的各个体系都表示不满。他们有足够的能力，让他们摒弃了通俗的错误，即认为各种可感知的物质的性质和活动之间有一种天然而可知的关系；可是他们的才能却不足以使他们决然的不再在物质中或者原因中来找寻这种关系。他们要是真正遇到了无误的结论，他们也就会返回到普通人的立场，并对全部的考究都表示懒散与冷漠。如此说来，他们却处于十分可悲的境地，对于此种可悲程度，诗人们所描写的西西发斯和坦塔卢斯的受罚情况，给予我们的也只能是一个微弱的概念。因为假如人们急切地寻求的永远是可望而不可及的东西，而且在其永远无法存在的地方去找寻它，那么我们还能够想象出较这更加痛苦的情况么？

但是因为自然好像对每一事物都保持着一种公正与补偿的精神，所以对哲学家们她也未曾漠然置之，正如她并未忽视其他造物一样。自然在哲学家们所遭遇的重重失望与痛苦之中，对他们仍然保留了一种安慰。这种安慰主要在于他们所发明的能力与奥秘性质这两个名词。因为，既然我们在屡次使用真正有意义而能够理解的名词之后，通常是省略我们用这些名词所要表示的观念，而只留下我们可借以任意唤起那个观念来的习惯；因此下面这件事就理所当然地发生了，即：通常在使用毫无意义且又无法理解的名词之后，我们也就想象这些名词与前一类名词处于相同地位，并具有一种我们能够凭借反省发掘出来的隐秘含义。这些名词表面上的类似，也与通常一样，欺骗了心灵，让我们想象二者之间有一种彻底的相似关系与同一关系。借着这种方法的哲学家们就让自己坦然自得，并借助一种幻想最后达到了一般

人因为愚蠢、真正哲学家们因为适当的怀疑主义所达到的那种冷淡的态度。他们只需说，凡让他们迷惑的所有现象，都源于一种能力或者奥秘性质，于是对于此题目的所有辩论和探究也就到此为止了。

逍遥学派显示了他们受了想象的各种肤浅倾向的支配，在这样的例子中，最明显的例子正如他们所讲的交感、反感和憎恶真空之感。人性中有一种十分明显的倾向，喜欢将本身内部所感知到的那些思绪加之于外界对象，而且到处都找到最常呈现给自己的那些观念。确实，稍微通过一些反省这种倾向便能够压制下去，而且仅发生在小孩、诗人以及古代哲学家们的身上。小孩们在石头把他们打痛时，他们就想要去打石头；诗人们乐意将所有事物人格化；古代哲学家们则将交感与反感加以虚构：上述那种倾向都表现于此。小孩们缘于年纪小，诗人们缘于自认是盲目信仰其想象的启示，因此我们都要务必加以宽恕，然而我们将寻找怎样的借口为我们的哲学家们的一个如此显著的弱点来进行辩护呢?

第四节关于近代哲学的论述

然而，或许有人会在这里反驳说，按照我的坦白，既然想象是所有哲学体系的最终裁判者，而我却责怪古代哲学家们利用那个官位、进而在他们的推理中彻底听由想象去支配自己，那就不公平了。企图辩明我的理由，我有必要区分想象里的两种原则：一种原则是广泛的、永恒的、无法抗拒的，恰似从因到果与从果到因的那种习惯性的推移；而另一种原则是脆弱的、变幻的、无规则的，恰似我刚才提到的那样。前者是我们所有思想与行动的基础，因此倘若消除了那些原则，人性一定会立刻破坏、消失。对于人类来说，后一种原则并非无法避免的，也并非固然的，甚至也并非生活中所必需的；恰恰相反，我们所看到的只是这些原则产生于脆弱的心灵，并且它们由于违背其他习惯原则以及推理原则，而极其容易地被合适的对比与对立所推翻。由于这个原因，因此前面的原则被哲学所信奉，而后面的原则却遭到摒弃。一个身处黑暗中的人在听到清晰的语音时，可以断定有一个人在其近处，他的推理自然是正确的。那个结论虽然只是从习惯推理得到的，此习惯由于“人”的观念同当前的印象通常结合在一起，将一个人的观念灌输于心灵，并让那个观念活现起来。然而倘若一个人在黑暗中没理由地被恐怖幽灵的心理所烦恼，那或许也能够说他是在进行推理，而且也是很自然地推理；然而这种推理是自然的说法，其内涵正像说一种疾病是自然的一样；疾病虽然正和健康———人的最愉悦、最自然的状况相反，但疾病是因自然的原因发生的。

古代哲学家们认为，偶然性与他们实体的这两种虚构，与奥秘性质的推理及他们关于实体形式，恰似黑暗中的幽灵，而且是由虽是经常、而并非人性中广泛而无法逃避的原则得来的。自认完全是摆脱了这个缺点的近代哲学，是从坚实、永恒与共同的想象原则产生的。现在我们所要考究的问题就是：这种自负到底是在什么基础上建立的。

关于颜色、声响、滋味、味道、冷与热的那个观点正是那个哲学的基本原则；那个观点断言，这些性质全都仅仅是内心的印象，是因外界对象的作用而产生的，却与对象的性质并没有任何雷同。我在经过研究以后发现人们通常对这个观点所举出的理由中仅有一个让人满意，这个理由的依据就是：即便所有外表上的外界对象全部继续同一不变，但那些印象却时常有变化。复杂多样的条件决定了这些变化：我们不同的健康状况也是由这些变化决定的，正如一个病人对一向最喜欢的肉类会觉得厌恶；个人不同的脾气与体质亦由这些变化决定，正如一个人尝着是甜的东西，别人尝着却是苦的。这些变化也取决于外界情况与位置的不同；云反射回来的彩色，随着云的距离、云与眼以及发光体所形成的角而随之变化。火在隔着某段距离时传来快乐的感觉，但在隔着另外一段距离时却传来痛苦的感觉。这样的例子不胜枚举，而且也是屡见不鲜的。

由这些例子所总结出来的结论，同样也能够想象到是特别令人满意的。的确，当各种不同印象的同一个感官发生于任意一个对象的时候，那么，在这些印象中并非每一个都有存在于对象中的一种相似的性质。由于同一个对象既然无法同时赋有同一个感官几种不同的性质，而同一种性质又无法与若干完全差异的印象类似，故而，明显的结论就是：我们的很多印象并不曾有外界的模型或者原型。然而，我们可以依据类似的结果推断出类似的原因。人们赞同，内心的存在物的很多颜色、声音等印象产生于与之根本不相似的原因。这些印象与其他颜色、声音等印象，从现象上看来并没有不同之处。故此，我们断言，所有的这些印象都是从相似的根源中产生的。

这一原则一旦认同，关于那个哲学的所有其他学说好像都能够自然地随之而产生。由于将声音、颜色、冷与热、以及其他可感知的性质从继续独立存在物中排出，于是我们所剩下的就仅有所定义的第一性质，仅有这类性质是我们对其有任意合适概念的实在性质。这类性质具有广袤性与填充性，以及它们的各种组合与变异，即形状、运动、重力以及凝聚力。动植物的生、长、衰、亡仅仅是形状与运动的变化；所有物体的彼此作用亦是如此；水、火、土、光、气，及其自然中所有元素与能力的作用也都是如此。另一种形状与运动由一种形状与运动而产生；在物质世界里再也没有我们能够臆想到的其他任意被动或主动的原则。

我确信，我能够对这个体系提出很多反驳，但是如今我将只能提出一种我觉得非常有决定意义的反驳。我确定地说，通过此体系，我们不仅不能说明外界对象的作用，反而将所有这些对象彻底消灭了，并让我们务必返回到最狂妄的怀疑主义关于这些对象的观点。倘若颜色、声响、滋味、味道仅仅是知觉，那么我们所能想象的任意东西便无法赋有一种实在的、不断的、独立的存在；甚至人们所特别强调的第一性质，如运动、广袤性与填充性等，亦都没有这种存在。

先由运动考察：很明显，这是仅靠本身而不依照其他某种对象、便无法完全被想象的一种性质。这一运动观念固然以一个运动着的物体为前提。那么，运动着的

物体的概念到底是怎样的呢？运动物体的这个概念一定还原到广袤性或者填充性的概念；因此，运动的实在性就依赖于其他这类性质的实在性。

关于运动这个观点是被普遍认同的，而我也已经证明在广袤方面这个观点亦是正确的；并且我也指出，我们几乎无法想象广袤并非是由赋有颜色或填充性的部分组成的。广袤的概念是一个混合的概念；但是，既然这个概念不是由无数部分或者微小概念组成的，故而它最后一定会分解为完全单纯而不可分的部分。既然这些单纯而不分的部分并非广袤的概念，因此除非被想象为是有颜色的、或是有填充性的，否则它们就只能够成为非实在物了。已经把颜色从任意实在的存在物中排除。故而，我们的广袤概念的实在性就仅能依赖于填充性概念的实在性了。倘若填充性的观念是虚构的，那么，广袤的概念也就无法是正确的。所以，填充性的概念需要我们认真考究。

填充性的概念是受到极大力量推动时的两个物体无法彼此渗透、而依旧维持其分离与独自存在的这样一种观念。所以，假如没有想象到某些有填充性的、并且维持着这种分离而独自存在的物体，独自的填充性是无法想象的。然而，这些物体对于我们来说有怎样的观念呢？我们已经排除了颜色、声响以及其他第二性质的观念。运动观念依赖于广袤概念，而广袤概念又依赖于填充性概念。由此说来，填充性的概念就不可能依赖于其中任何一个概念。因为让这个观念依赖于那个观念，而同时又让那个观念依赖于这一个观念，这就是在绕圈子。所以，我们的近代哲学就没有给我们遗留下任何正确而且满意的填充性概念，故而也就不曾留下正确而满意的物质观念。

对于可以理解这个论证的每一个人来说，它将显得彻底是有结论性的；然而这个论证因为对一般读者来说可能显得深奥且复杂，因此，倘若我力求改变说法，借以使其比较浅显易懂，希望读者们谅解。力求形成填充性的概念，我们不得不想象两个物体相互挤压却并非相互渗透。假如我们仅限于一个对象，便无法得到这个观念，当然，倘若不想象任意一个对象，则更加无法得到这个概念了。两个非实在物无法互相将对方排斥在自身位置之外，因为，非实在物并不占用任何空间，也无法赋有任何性质。现在我要问，对于我们假定填充性所从属的这些物体或者对象，我们会形成怎样的观念呢？要说我们只能想象物体是有填充性的，那就需要无限度地继续下去。如果说，我们在自己内心将这些物体描绘成具有广袤的，那就将所有一切全还原到一个虚幻的观念上，或者只是在绕圈子。广袤务必被认为是有颜色的，这是虚幻的一个观念；或许被认为是有填充性的，这让我们又回到了第一个问题上。针对运动性与形状，我们还能够作相同的说法；言而总之，我们不得不断言，在将颜色、声音、冷与热由外界存在之列排除之后，就没有剩下任何东西可以予以我们以一个正确而同一的物体观念了。

另有一层：确切地说，无论填充性还是不可渗透性都只是一种无法消灭性，这点前面已经提到了；由于这个原因，我们就更加有必要形成我们所假定的那个无法

消灭的对象的清楚观念。消灭的不可能性是无法独立存在的，也无法被想象为独自存在，而固然需要它所从属的某种对象或者真实存在。然而，困难现在依旧存在，即：我们怎样能不向第二性的与可感知的性质求助而形成这个对象或者存在的观念呢？

我们通常用的、借着研究观念所形成的那些印象来研究那些观念的方法，在如今的情景下，也一定不能将其省略。通过视觉、听觉、嗅觉以及味觉进入内心的那些印象，依照近代哲学来说是不存在任何与之相似的对象的；故而，被假定成真实存在的填充性的概念绝对无法从这些任何一个感官的感觉中得来。所以，仅仅剩下触觉这一感官还可以传送能够为填充性概念所产生的那个印象；的确，我们也可以顺其自然地想象，我们所感到的物体的填充性仅需要将任何对象触碰一下，就能够感觉到这种性质。然而，这种思维方式可说不是哲学的，而是通俗的。这一观点可以从以下两点考虑得到。

其一，我们非常容易地看到，物体即使借其填充性而被人感知，但是触觉是与填充性非常不同的一种东西，二者并没有一点相似之处。一只手瘫痪了的人，在看到桌子支撑着那一只手时，并且和他的另一只手接触到那张桌子时，有一个相同的完整的而且不可渗透性的观念。当我们的任意一个肢体被一个对象挤压时，都会遭到抵抗，这种抵抗凭借着他所予以神经与元气的那种运动，将某种感觉传入内心。然而我们凭此无法断言，感觉、运动、抵抗三者有任何相似之处。

其二，倘若当触觉的印象不是在其广袤方面被考察时，那它仅仅是单纯的印象；这对于现在的目的没有丝毫帮助，我从此单一性推理说，触觉印象既不表现为填充性，亦不表现为任何实在的印象。由于让我们假定一个人用他的手按压一块石头或者任意坚固的物体，再假定有两块石头相互挤压，那么人们会立即承认，这两种情况在各方面并非都是类似的；在第一种情况下，有一种感觉与填充性联合起来，而在第二种情况下，并不存在此种现象。故而，为了让这两种情况彼此相似，就不得不除去那个人通过手或者感觉器官所感知到的那一部分印象；在一个纯粹的印象方面既然无法做到这点，因此这就强迫我们将整个感觉都除掉，同时证明这一整个印象在外界对象方面并没有原型或者模型。除此之外，还能够再添加一点：填充性务必以两个物体为前提，并且需要与两个条件相接近或碰撞；既然这是一个混合的对象，故而永远无法表现为一个单纯的印象。更不用说，即使填充性继续保持始终不变，而我们的触觉印象却是无时无刻不在发生变化；这就清晰地证明了后者并非是前者的表现形式。

综上所述，我们的感官与我们的理性之间有一种直接而且完全的对立；或者更准确地说，在我们依照原因和结果所得的那些结论与我们信奉物体的永远独自存在的那些结论之间，有一种直接而完全的对立。当我们按照原因和结果进行推断时，我们断定，颜色、声响、滋味、味道，都并非永远、独自地存在。当我们将这诸多可感知的性质排除时，宇宙中亦就未留下具有那种存在的任意一种东西。

第五节关于灵魂的非物质性的论述

在有关外界对象的各个体系中，与我们所想象为如此明确及肯定的物质观念中，我们既然已经意识到有些矛盾与困难无处不在，那么在我们有关内在感觉与心灵本性的各个设想中，我们会很自然地料想到有更大的困难与矛盾，因为我们一直感觉后者是特别模糊而且不确定的。不过我们在这一方面却欺骗了自己。理智世界虽然混杂在无限的模糊暧昧之中，却并不被我们在大自然中所意识到的任意一种矛盾所迷惑。有关理智世界的全部知识我们总是自相吻合的；关于我们所不了解的，那我们就只能顺其自然。

确实，倘若我们倾听某些哲学家们的言辞，他们则是声称要缩减我们的无知；不过我担心，这样就有让我们陷入这个话题本身原来能够摆脱的矛盾中的危险。这些哲学家们就是针对他们设想知觉所寓于其中的物质实体或者精神实体进行严密推断的那些人们。为了结束双方的无限争论，我不知道是否有更好的办法，却唯有一句话要问这些哲学家们：他们所谓实体或者寓存的意思到底是什么？在他们回答了此问题之后，并且务必要在作出答复之后，我们才能够适当地、态度端正地去加入这场辩论。

我们业已意识到，有关物质与物体的问题是难以回答的；然而在心灵方面，它除了依旧陷于多种同样的困难以外，又被这个话题所独具的附加困难所困扰。各个观念既然是从先前的印象产生的，那么假如我们有任意心灵实体的观念，我们也必定有这个实体的印象；而这假若不是不可能的、亦是很难想象的。因为一个印象若不是与一个实体相似，那怎么能将那个实体表象出来？依据这派哲学来说，一个印象既然并非一个实体，进而没有一个实体的任何特别性质或特征，它又怎样能与那个实体类似呢？

然而倘若避开了“可能是什么”或者“不可能是什么”这类问题，来谈“现实是什么”的问题，我则希望那些宣称我们对心灵实体有一种观念的哲学家们能把产生那种观念的那个印象指出来，并且明确地说出，那个印象是通过何种方式发生作用，是通过何种对象得来的。这一印象是个感觉印象，还是个反省印象呢？它是快乐的，悲伤的，还是淡漠的呢？是一直陪伴着我们，还是间歇地返回来的呢？假如是有间歇地返回来的，则它主要是何时返回来呢？而且是由于何种原因产生出来的呢？

倘若有任意一个人不回答这类问题，反而躲避这样的难题，说一个实体的定义就是能够独立自存的某种东西，甚至这个定义就应当令我们满意，倘若有人这么说，那么，我就要说，这个定义与各个能够被想象的物体都是吻合的，可是无法区别实体与偶然性，或是区别心灵与它的感知。因为我是如此进行推理的。任何能够被清楚地想象的东西也许都存在；而任何在各种方式下被清楚地想象的东西也许就以那种方式存在。这一原则是已经被认同的。其次，任何有差别的事物都是能够区分开的，而任何能够区分的事物又全是能够被想象所分离的。这是另一条原则。由这两条原则我所推断的结论就是：既然我们的所有知觉都是彼此不同，而且与宇宙

中其他所有事物不同，因此，这些知觉也全是相互分离、彼此分别的，而能够被认为是单独存在的，故而也就能够单独存在，却不需要其他任何东西来支撑其存在。所以，倘若这个定义可以说明一个实体，那么这些知觉便皆是实体了。

由此得知，我们无论是凭借考察观念的最初根源，还是凭借一个定义，都依然无法得到一个令人满意的实体概念：依我来看，这好像恰恰是能够彻底抛弃关于灵魂的物质性与非物质性的那个争论的一个充分的理由，而且是让我彻底摒弃那个问题自身的一个充分的理由。我们除了对知觉以外，对任意事物都没有一个完整的观念。一个实体与一个知觉从根本上是有差别的。所以，我们并不曾有一个实体观念。“寓于某物之中”这一条件被假定为认同我们知觉的存在的一个必要条件。于是，我们没有了寓存观念。当有人问“知觉是寓于物质的实体中、还是寓于非物质的（精神的）实体中”时，我们很难理解这个问题的意思，那么怎么可能再加以回答呢？

据我看来，有一个经常被用作证明心灵的非物质性（精神性）的论证是值得关注的。任何占用空间的物体全是由几个部分构成的；但任何由部分组成的物体即便不在实际上、也至少在想象中是能够分割的。然而，任何可分的物体与一个思想或知觉都是无法结合起来的，因为思想或者知觉是一种彻底不能分割、不能分离的存在体。由于假定有那么一种结合，那么，这个无法分割的思想是存在于这个占用空间的、可分的身体的左边，还是存在于它的右边呢？是存在于它的表层，还是存在于它的内部呢？是存在于它的后面，还是存在于它的前面呢？倘若这个思想是与广袤结合在一起的，那么它必定存在于广袤范围内的某个地方。倘若思想存在于广袤的范围之内，那么思想或存在于其中一部分，或存在于其中每个部分，在前一种情况下，那个特殊的部分是不可分割的，知觉并不与广袤结合在一起，而仅仅是与这一部分结合在一起；思想如果存在于每个部分，那么它也一定是占用空间的、能够分离的并且是能够分割的，正如物体一样；这是完全荒谬且矛盾的。由于没有人可以想象一份一英尺长、一码宽、一米厚的情感，因此，思想与广袤是彻底无法相容的两种性质，永远不能存在于一个主体中。

这个论证并未影响有关灵魂实体的问题，但是影响了灵魂与物质在空间上的结合问题。所以，普遍地考察一下哪类对象可以或不可以在空间上结合，那也许是恰当的。这是一个惊奇的问题，也许能够引导我们达到某个重大发现。

原始的空间与广袤概念全部是从视觉与触觉两种感官得到的；甚至排除掉有颜色的或触知的事物后，亦没有从空间观念传来任何东西的部分排列方式。我们增加或者减少一种滋味的方式，与我们增加或者减少任意可见的对象的方式不一样；当我们的听觉同时被几种声音刺激时，也只有习惯与反省让我们对所发出那些声音的东西的远近程度形成一个观念。任何能显示出它存在的地点来的物体，一定是占用空间的，要不然便是一个没有部分或者组合的数学点。任何占用空间的物体一定有

一个特别的形状，像方形、圆形、三角形，其中没有一个同一个欲望、或其他任意印象或观念相互符合的，而只可以同上述触觉与视觉两种感官的印象相符合。

一个欲望即使是不可分的，但也不应该把它看作是一个数学点。因为倘若如此，那么就能够添加其他欲望，故而造成两个、三个、四个欲望，这些欲望甚至还是分布与存在于有一定的长、宽、高的那样一种方式中；很显然，这是一种谬论。

在诠释了这一点之后，假如我提出一个原理来———这一原理是过去被几个形而上学家们所摒弃、而且被认为是违背人类理性最确定的原则———那就不至于让人感到意外了。这一原理就是：一个对象能够存在，在任意地点却不一定存在。我确定地说，这不仅是可能的，甚至绝大部分的存在物都是、而且固然是以这种方式存在的。假如一个对象的每一部分不是排列得能够形成一个形状或者数量，甚至整个对象对其余物体的关系也并不与我们的远近概念相符合，那么能够说是那个对象不存在于任何地点。可是除了触觉与视觉二者的知觉与对象之外，很显然，我们所有的知觉与对象都是这种情形。一次道德的醒悟无法处于一个感情的左边或者右边，气味或者声响也无法是一个方形或一个圆形。这些对象与知觉不仅不需要任何特别的地点，甚至还与地点是决不相容的，并且想象也无法从这一地点得到这些知觉。关于假定这些知觉不存在于任何地点的说法，是荒谬的，不过我们能够这样思考：情绪与情感如果在知觉之前显得有任何特别的地点，于是从这些知觉中亦能够获得广袤的观念，恰似它能够从触觉与视觉得来一样；这与我们所已经确立的理论恰恰相反。倘若这些知觉显得没有任何特别的地点，那么，也许它们也就以这种无地点的方式存在，因为任何我们所能够想象的物体全都是有可能的。

此时就不需要证明，那些单纯而不存在于任意地方的知觉是无法在任意地点与能够分割并占用空间的物体或物质相结合；因为只有以一种共同的性质为根据，才可以建立一种关系。更有必要提出的是：有关对象在空间内结合的这一问题，不仅在有关灵魂本性的形而上学的争论中出现，甚至在日常生活中，我们也时刻有机会加以考究。例如，我们假定桌子的一端有一个橄榄，另一端有一个无花果，那么，在形成这些实体的混合观念时，其中一个最显著的观念就是两种果实的不同味道的观念；一样显而易见的是：我们还将这些性质与有颜色而可触知的性质合并在一起、结合起来。我们假定一种果实的苦味与另一种果实的甜味、存在于二者可见的物体中，而且被桌子的整体长度所分开。这是一个如此引人注目与自然的幻觉，因此我们应该考究一下它们由此而产生的那些原则。

虽然一个占用空间的对象无法与其他不在任意地点存在或者不用空间的对象结合在一起，但是这些对象依然可能发生很多其他关系。例如，我们无法将任何果实的味道及气味与其颜色及可触知性两个性质分开；无论其中哪个是原因，哪个是结果，这些性质都确实是永远同时存在的。这些性质也不仅是普通地并存着，而且也是同时出现在心中的；甚至是在我们让占用空间的物体与我们的感官相接触时，我们才感觉到它的特别的味道与气味。故而，占用空间的对象与不在任意特定地点存

在的性质之间所有的这些因果关系，与在它呈现的时间上的相近关系，对心灵固然发生那样一种效果，即其中任意一个出现的时候，它立即就将心灵的思想转到另外一个。除此之外，我们不仅由于两者之间的关系，将自己的思想从其中一个转到另一个，而且我们还要尽力予以两者以一种新的关系，也就是场所中的结合关系，以便令这种推移更加自然，更加顺利。由于假如一些对象被任意关系结合起来，我们便有在里面增添一种新关系的强烈倾向，以便于补足那种结合，我常有机会在人性中看到这种性质，在合适的地点我将要更加详细地说明。我们在排列每一个物体时，总不会不将那些彼此相似的东西放得相互接近，或者将它们至少置于相对应的观点之下。为什么呢？那仅仅是由于我们在使相近关系与相似关系相加时，或将位置的相似关系与性质的相似关系相加时，感到一种满足。在我们所最容易假定的特别印象与其外界原因间那种相似关系中已经观察到这种倾向的结果。然而在我们现在这个例子中找到了此种倾向的一个最为显著的结果，在此我们依据二者之间的因果关系与在时间上的相近关系，又虚构了一个场所上的结合关系，以便于加强那种关系。

然而我们对于一个占用空间的东西和其特别的味道无论在场所上的结合、形成如何混乱的概念，而在反省起来，在这种结合中我们确实能够观察到一种彻底不可理解、自相矛盾的物体。因为假如我们向自己提出一个显著的问题，即：我们认为在一个物体范围之内所包括的那种味道，是在物体的各个部分，还是仅在于它的一个部分，那么我们立即会意识到自己茫然不知所措，而且明白我们自始至终无法予以一个满意的答案。我们不可以回答说，味道仅存在于一个部分，那是因为经验让我们相信，各个部分都有相同的味道。我们也无法回答说，味道存在于各个部分，因为倘若如此，我们就不得不假定它是有形状的、占用空间的；这种说法是荒诞而不可思议的。故此，两个直接相反的原则在此影响了我们，一个原则就是决定我们将味道和占用空间的对象结合起来的那种想象的倾向，另一个原则就是向我们指出那么一种结合是不存在的理性。分歧于这两个对立原则之中的我们，不肯抛弃任何一个，却让这个问题陷于模糊与混乱之中，以至于我们再也感觉不到那种对立。我们假定物体范围之内存在味道，然而味道的存在方式让其充满了整体却不占空间，而且毫无缺损整体地存在于各个部分之中而不需要分裂。简单地说，在我们自己最习惯的思维方式中，我们就应用了“整体存在于整体，整体又存在于每一个部分”那个经院哲学派的原则；若不加以修饰地把它提出来，这个原则是非常吓人的，因为那就是说，一个物体存在于一个地点，同时又不存在于那个地点。

所有这些谬论的产生，都是因为我们企图使一个地点加于一种根本无法有地点的物体；而我们之所以付出这种努力，是因为我们倾向于凭借赋予那些对象以地点上的那种结合，来弥补建立在因果关系与时间相近关系上面的那种结合。然而，理性倘若最终有充足的力量能够克服偏见的话，在这样的情况之下，那么它固然要获得胜利。因为我们仅仅余下几个可能的设想来供我们选择：或假定某些物体不在任

意地点存在；或假定这些物体是有形状的、占用空间的；或假定，当这些物体和占用空间的对象合并在一起时，整体则存在于整体之中，而整体又存在于各个部分之中。后两个假设的荒谬足以证明第一个假设的真实。除此之外，再也不曾有第四个观点。因为，假如这些物体倘若是以数学点的形式存在的，那么此假设就归结为第二个观点，同时假设，几种情感能够存在于一个圆形之中，甚至有几种气味在和几种声音结合之后，就能够形成十二立方尺的一个物体；只要一提到这一点，它就显得是如此地可笑。

然而，在如此看待物体的观点之下我们虽然无法不把那些将一些思想都结合在广袤中的唯物主义者摈弃，但是只要稍加反思就能为我们指出相同的理由对敌方进行驳斥，他们将所有思想都与单纯而不可分的实体相结合。最普通的哲学告诉我们，只有通过一个意象或者感知作为媒介，心灵才可以直接认知任何外界对象。此时呈现在我眼前的那张桌子仅仅是一种知觉，它所有的性质都是一种知觉的性质。然而，在它所有的性质中，最显著的一种就是广袤。每个部分组成了这种知觉。这些部分的安置给了我们一种远近的概念，及其长、宽、高的概念。这三个层次的界限，就是我们所谓的形态。这个形态是可以移动、可以分离、可以分割的。占用空间的对象的显著特性就是可动性与可分离性。为了制止所有的争论，我们可以说，广袤这个观念本身仅仅是从一个印象复现得来的，因而务必与那个印象彻底相符合。说广袤观念与任意物体符合，亦就是说，此观念是占用空间的。

此时，自由思想者也许会得意洋洋；他在意识到居然有真正占用空间的印象与观念之后，就能够对他的敌方说，他们如何能够将单纯而不可分的主体与一个占用空间的知觉结合在一起呢？神学家们的一切论证此时都能够用来反驳他们自己了。那个不可分的主体或者精神的实体是在知觉的左边呢，还是在右边？是在这个特别部分呢，还是在那个特别部分？是存在于各个部分而且并不占用空间呢，还是它整个处于任意一个部分，并且同时并没将其余部分抛弃？对于此问题，我们所能予以的回答非但其本身是荒谬的，而且也无法说明不可分的知觉与占用空间的实体是怎样结合的。

如此一来，我就有了一个重新考究有关灵魂实体的问题的机会。虽然我以为那个问题彻底无法理解而被抛弃，但是我禁不住要提出关于那个问题的进一步思考。我确定地说，有关一个思维实体的非物质性、单一性、不可分性的学说是一个纯粹的无神论，恰好为斯宾诺莎因此而臭名昭著的那些观点进行辩论。我希望从这个论题至少能获得一个有利的条件，就是我的论敌在意识到他们的攻击也特别容易被用来还击他们自己时，他们将找不到任何理由用来攻击现在这个学说、从而让他自己成为可憎的了。

斯宾诺莎无神论的基本原则就是有关宇宙的单一性、有关他所假定为思想与物质都存在于其中的那个实体的统一性的学说。他说，世界上仅存在一个实体；那个实体是彻底单一而无法分开的，并且不是局部存在，而是到处存在的。我们因意识

到在外界所发现的任意物体，从反思在内心我们所感知到的任意概念，所有这些都仅仅是那个唯一的、单纯的、一定存在着的实体的各种变异，并没有任何分离的或者个别的存在。灵魂的每种情感，物质的每个形态，无论彼此怎样差异，相互不同，都是存在于同一个实体中，而且在其本身保存其自身的特性，而并不将这些特性传达于它所存在的那个主体。同一个基体支撑着各不相同的变异，而它本身并没有任何差别；它让那些变异发生改变，而其本身并没有任何改变。时间、地点以及自然中的全部差异，都不足以在这个基体的完全单一性与同一性中产生任何组合或者改变。

我确信，对于那个著名的无神论者的原则所作的简单的陈述，就能够充分说明此时的目的，我不需要一直深入那些昏暗的领域，就能够表明，这个可恶的假设与已经如此深得人心的灵魂非物质性的假设，大概是没什么差异了。为了说明这一点，让我们回忆一下先前的理论：既然各个观念是从一个先前的知觉得到的，因此，关于一个知觉的观念，关于一个对象（或者外界存在）的观念，这两者绝对无法在种类中表象相互差异的任意物体。无论我们能够假设它们两者之间有何不同，那种不同依旧是我们无法想象的。我们仅仅能够设想一个外界对象只是没有相关项的一种关系，要不然就是将外界对象认为就是一个印象或者知觉。

从这个前提我所将推出的结论，初看起来可能显得只是一种狡辩；不过只要稍加思考，它就能够被认为是令人信赖和满意的。这个结论就是：既然我们仅仅能够假设，而永远无法想象对象与印象间的一个种类上的差异，因此，针对印象之间的联系与矛盾我们所形成的所有结论都无法确定它是否能够应用于对象上；不过在另一方面，针对对象所形成的所有这一类结论我们却是必然能够应用于印象上面的。理由很容易说明。既然一个对象被假设为不同于另一个印象，故而我们无法确定，在我们依据印象进行推断时，我们的推断所根据的那种情形，是不是对象与印象二者所共有的。在那一点上对象依然能与印象不同。然而当我们先形成有关对象的推理时，那么这种推理自然地就一定扩展到那个印象上。这是由于那个论证建立在它上面的那个印象的性质至少固然是被心灵所想象到的；而且倘若那种性质与一个印象不是共有的，那么它自身也就无法被我们所想象，因为我们所有的观念都是由印象这个根源得到的。故此，我们就能够建立一条确定的理论，我们依据任意原则（除非是依据经验而作的一种不规则的推理）我意识到的对象之间的联系或者矛盾、所有都能扩展到印象上，虽然与这相反的命题，即“印象之间能够发现的一切关系也是对象所共有的”那个命题，可能不是一样的真实。

将这个理论应用于现在的问题中：此处有两个不一样的存在物体系呈现出来，我假定我必须予以它们以某种实体或者存在的基础。最初我观察到很多对象或者物体所构成的一个宇宙，其中包括太阳、月亮、星星，大地、海洋、植物、动物、人类、船只、房屋以及其艺术品或者自然产物。斯宾诺莎由这里出场了，并告诉我这些都仅仅是变异，这些变异所寓存的主体是单一的、非混合的，而且不可分的。在

这以后，我又研究另一个存在物体系，即思想的宇宙，或者我的印象与观念的体系。我在那里观察到了另一个太阳、月亮与星星；被动物所居住、植物所复盖的另一片大地、海洋、城市、房屋、山川、河流，简单地说，就是在第一个体系中我所能够见到的或想象的各种事物。在我考究这些事物时，神学家们又出现了，并且对我说，这些也完全是变异，都是一个单一的、非混合的而且不可分的实体的变异。瞬息之间，有上百张嘴争吵得震耳欲聋，都对第一种假设表示厌恶与轻视，对第二种假设则表示褒扬与尊重。我却倾注于这些假设，看看人们之所以如此有所偏好的理由；于是我发现这些体系都犯了一样的不可理解的弊端，并且就我们所知道的来说，这两个假设特别类似，无法在一个假设中发现出不是二者所共有的荒谬之点来。对于一个对象中任何性质的所有观念，我们全都符合于印象中的性质，全部都表象那种性质，这是由于我们从印象中得来了这所有的观念。故而，在作为变异而占用空间的一个事物与作为其实体的单一而非混合的本质之间，我们所能发现的所有矛盾，也永远是一样地发生在那个占用空间的对象的知觉（或印象）与那个非复合的本质之间。对象的各个性质的观念全是经一个印象传来的；因而，任何能够感知的各种关系，无论是联系关系还是矛盾关系，固然都是对象与印象二者所共有的。

虽然这个论证通常研究起来好像已经特别明显，不允许有任意怀疑或矛盾，但是为了让它显得更加清晰易懂，让我们来详细地进行考察，同时看看，在斯宾诺莎体系中所发现的所有谬论是否也能够在神学家们的体系中发现出来。

首先，经院学派的人们曾经依照他们派的谈论方式（不能够说是思想方式）反对斯宾诺莎说，既然一个形态不是任意独自的或者各自的存在，所以与它的实体必定是一体的，故而宇宙的广袤必定在某种方式下与宇宙被假定为存在于其中的那个单一而非混合的本质是同一的。然而，他们能够说，这是绝对不可能的、不能设想的，除非那个不可分的实体将自身扩展开来、去与广袤相吻合，或者是广袤压缩起来、去与不可分的物体相吻合。就我们所能够理解的而言，这个论证是正确的，并且很显然地要将这个论证应用到占用空间的知觉上与灵魂的单一的本质上，也不需别的，仅仅将名词变换一下就行了。在每一方面对象的观念与知觉的观念都是相同的，人们只是假定二者之间有一种既不可知又不可理解的区别。

其次，我们前面已经说过，所有的实体观念都能够应用于物质，并且所有的特别的实体观念都能够应用于每一个特别的物质部分。故此，物质不是一种形态，而是一个实体，甚至每一个物质部分不是一种特别的形态，而是一个特别的实体。我们没有一个绝对的实体观念，这一点我已经证明；我们仅能将它当作能够独自存在的某种物体，所以很显然，各个知觉都是一个实体，甚至知觉的每个特别的部分完全是一个特别的实体：所以，两种假设就这方面来说都处在相同的困难之下。

第三，对于主张宇宙中仅有一个单一实体的这个体系人们曾经反对说：这一实体既然是所有事物的根本或者基体，所以必定同时将形式改变，化成很多相互对

立、互不相容的形象。方形与圆形同时在同一实体中是彼此相克的。那么同一个实体怎样能够同时改变其形式，化成那张方桌获这张圆桌呢？针对这些桌子的印象，我也要提出相同的问题，结果发现，这一方面的答案与前一方面的答案相比也不见得更令人满意。

由此可知，无论我们转向哪个方面，相同的困难一直紧随着我们，我们若在证明灵魂的单一性与非物质性方面向前发展一步，同时就必须为一种危险而无法挽救的无神论铺好道路。我们若没有将思想称为灵魂的一个变异，而予以它那个相当古老却又非常时髦的活动这一个名词，情况也完全一样。我们所说的活动的意思就是通常所说的抽象的形态，确切地说，也就是我们无法区别一个实体、无法分离某种物体，而仅仅是借着理性的区别或者一种抽象作用才可以想象得到。然而将变异一词就这样改成活动一词，也没有一点收获；我们也无法借此将任意一个困难摆脱；这经过下面两点考究就能够看出来。

首先，我说，根据这样的解释，活动一词永远无法正确地适用于经心灵或思维实体得来的任意感知。我们所有的知觉相互之间、及其与我们所想象的其他各个事物，都确实是彼此差异，甚至可以相互区别、相互分离的。故此，我们就不可能想象，这些知觉怎样才可以变成任意实体的活动或者抽象形态。人们经常以运动为例来解释说明，知觉（作为一种活动）是以何种方式依赖它的实体的；这一例子中并没有予以我们什么教导，反而把我们搞得更加不明白了。从外表上来看，物体并没有通过运动产生任何实在的与本质的变化，仅仅是将它与其他对象的关系改变了。然而，清早一个与他所喜欢的朋友们在花园里散步的人，与一个下午被关在监狱里，充满了恐惧、绝望和怨恨的人，好像在本质上就有一种不同，并且这种差异与物体因位置改变而发生的那种差异相比，完全是另外的一种。既然我们从外界对象的观念的区别与可分离性推断，外界对象相互之间有一种分别的存在，因此，当我们将这些观念自身作为我们的对象时，根据前面的推断，有关这些观念我们也必定推得出相同的结论。我们至少不得不承认，由于我们没有灵魂实体的观念，因此我们就无法指出，这个不经根本的变化的实体怎么就可以允许有知觉的那些差异，甚至知觉之间存在的那些相反情形；故而永远无法指出，知觉需在什么意义下才是那个实体的活动。所以，用没有丝毫意义的活动一词来代替变异一词，根本无法扩充我们的知识，而且有关灵魂非物质性说也根本没有益处。

其次，我还要补充说明，倘若应用活动一词对那个观点有利，那么对于无神论的观点也必定一样有利。因为难道我们的神学家们能够垄断活动一词，无神论者不是一样能够运用这一名词，而且肯定地说，动物、植物、人类等仅仅是一个单纯的、广泛的、并且依据一种盲目与绝对的必然性发挥其作用的实体的特别活动？你会说这绝对是荒谬的。我承认这是无法理解的，但我同时肯定地说：根据上述原则，在“自然中所有对象全是一种单纯实体的活动”这个假设中倘若发现有任何谬误，那么这个谬误也必定存在于关于印象与观念的一个类似的假设中。

由这些有关知觉的实体与知觉的空间结合的假设，我们能够进入另一个较前一个假设相比更易理解、较后一个假设更为重要的假设，也就是有关我们知觉的原因的假设。经院学派经常说：物质与运动无论如何变化，依旧是物质与运动，而仅仅是在对象的位置与地位方面产生一种不同。无论你如何将物体不间断地分析下去，它依旧还是一个物体。无论你将物体置于怎样的形状，所得的结果依旧仅仅是一个形状或者每个部分的关系。无论你用何种方式推移物体，你依旧仅仅发现运动或关系的变化。我们无法想象，例如一种圆形运动仅仅是一种圆形运动，而另一个方向的运动———例如椭圆表运动———则会成为一种情感与道德醒悟，或者是两个球形物体的撞击会让人感觉到疼痛，而两个三角形物体的相撞却让人感觉到快乐：如此想象是荒诞的。然而，既然这些不同的撞击、变化与混合是物质能够发生的仅有的变化，并且这些变化根本无法给予我们任何思想或者知觉的观念，于是，经院学派断言说，物质永远不可能产生思想。

这个论证的表面上的明显性极少有人能够抵抗；但是反驳这个论证却是一件极其容易的事情。我们前面已经详细证明，我们从来未曾感觉到因果之间的任何联系，我们能够得到有此种关系的知识仅仅是因为体验到了因与果的恒常结合，此时我们只需要回忆一下那个证明就可以了。任何不相反对的对象既然都能够恒常结合，而任意实在的对象既然全不是相反的，因此，从这些原则我曾推理说，倘若将这一问题先验地进行考究，则任意物体都能够产生任何物体，并且我们永远不会发现一个理由，能够说明任意对象为什么能够或不能够成为其他任何对象的理由，不管它们之间有多么大或者多么小的相似关系。显然，这摧毁了前面有关思维或者知觉的原因的那一套推理。因为在运动和思想之间固然并不显示任意一种关系，但是其他所有原因与结果亦全是此种情况。把一磅重的东西放在杠杆的一端，把另一个相同重量的东西放在另一端；正像你发现不出任意思想和知觉的原则一样，你将永远不会在这些物体中发现出依据它们与中心的距离的任意运动的原则。故此，假如你自称可以先验地证明物体的那么一个位置根本不能产生思想（因为无论怎样转动它，它依然仅仅是物体的一个位置）；那么你不得不借着形同的推理过程推断，运动永远不是由位置产生，因为后一种情况较前一种情况并没有量的显著的联系。但是因为后面这个结论违反显著的经验，并且在心灵的活动中我们也许有类似的经验，而且能够意识到思想与运动之间的一种恒常结合：所以假如你在仅仅考虑了观念以后，就果断地说，思想不可能由运动产生，或者说，一个不同的情感或者反省不可能由各个部分的不同位置产生，那么你的推断就未免过于草率、鲁莽了。我们不仅能够有这样一种经验，而且的确有这种经验，每一个人因为都能够觉察到，他的思想与情绪因他身体的不同位置而改变。倘若有人说，这种现象取决于灵魂与身体的联合，我那么回答说，我们不得不将有关心灵实体的问题与有关它思想的原因的问题分开；并且倘若仅限于讨论后一个问题，则凭着将思想与运动这两个观念相比较，我们就发现两者是彼此不同的，凭着经验却又同时发现了二者是恒常结合在

一起的。在适用于物质的作用上时，由于因果观念的内容就仅有这些情况，因此我们的确能够断言，运动可能是、并且实在是知觉与思想的原因。

在这样的情况下，我们仅剩下这个两端论法：也就是说，将在心灵可以在它的对象的观念中知觉到一种联系的方面排除之后，所有一切事物都无法成为其他事物的原因；否则便不得不主张，我们所发现为恒常结合在一起的所有对象，正是因为那种关系而应该被认为是一些原因与结果。假如我们选择两端论法的前一部分，那么下面这些结果就油然而生。其一，实际上我们认为，宇宙中根本没有什么原因，或者产生原则，甚至神自己也不是；因为我们通过若干特殊印象得到了那个最高存在者的观念，但是那些印象都没有包含效能，甚至对其他一切存在好像都没有丝毫关系。或许有人说，对一个全能的存在者的观念与他所意愿的任意结果之间存在着固然而不可避免的联系；针对此说法，我的回答是：我们并没有将一个存在者赋有任意能力的观念，当然更没有将存在者赋有无限能力的观念。然而假如我们愿意将我们的说法改变，那么我们就仅仅能给能力下定义为：能力即是联系。故而，当我们说，全能存在者的观念与如他所愿的所有结果的观念有联系时，实际上我们只是说：它的意志和各个结果有联系的那个存在者是与所有结果都有联系的；这就形成了一个同一命题，这一命题无法使我们对能力或联系的本性有所洞察。其二，但是倘若神是伟大且具有效能的原则，弥补了所有原因的缺乏，这一说法就会将我们导入极端的不敬与荒谬之中。因为倘若我们由于物质、运动与思想之间并没有显著的联系，在自然的作用方面便求助于神灵，而且肯定地说，物质自身无法传达运动或者产生思想；那么依据这个理由，我们不得不承认、我们一切意志与知觉的创生者就是神灵；因为这些心理活动相互之间及其与虽然被假设却是不可知的灵魂实体之间也并不存在明显的联系。我们很清楚，有些哲学家们认为，心灵的所有活动对于最高存在者来说都具有这种动力，但除了意志或者意志的一些不重要的部分以外；然而我们能轻而易举地看到，这个例外只是为了逃避那个学说危险的结果的一个借口。倘若除了具有明显能力的一种物体之外，再没有其他物体是能够活动的，那么思想也并非较物质更加活动；倘若这种不主动性让我们必须向一个神灵求助，那么我们一切行为的真正原因就是最高的存在者，那些行为无论是好的还是坏的，是善良的还是恶劣的。

如此一来，我们就毫无选择地被迫转到两端观点的另一方面，即任何被发现为恒常结合在一起的所有对象，仅仅凭借这种结合而被看作是一些原因与结果。然而，任何不相反的所有对象既然都能够恒常结合在一起，并且所有实体的对象都不是彼此反对的，故而结果就是，从我们凭借单纯观念所能断定的范围内来说，任意物体都能够成为其他物体的原因或者结果；显然，与他们的论敌相比，唯物主义者们占到了上风。

所以，整体说来，倘若我们下一个最后判决，我们能够说：有关灵魂实体的问题是根本无法理解的；我们的一切知觉，在空间上无论与延伸的实体或者非延伸的

实体并非都可以结合；有些知觉属于这一种，有些知觉则属于另一种：因果的本质既然是对象的恒常结合，所以就我们针对那种关系有任意概念而言，物质与运动常常能够被认为是思想的原因。

哲学的王权是应该在任意地点都被认同的，因此在所有场合下，倘若都迫使哲学为它的结论进行辩护，而且在可能要责怪哲学的各种特别艺术与科学之前，都要为自己进行辩解，那对哲学来说实在是一种侮辱。这就令人不禁想起一个国王被他的臣民控诉为犯了叛国罪一样。只有在一种情况下，也就是当宗教几乎被轻易冒犯时，哲学认为为自己进行辩护是必需的，甚至是很荣耀的。因为和哲学自身的权利一样，宗教的权利是被哲学所重视的，实际上，二者是一致的。所以，假如有人设想前述的论证以任意方式危害了宗教，那么我希望，下面的辩护能够将他的顾虑消除。

至于人类心灵所可以想象的任意对象的作用或者延续，所有先验的结论都是毫无基础的。所有对象都能够被想象成彻底变为不活动了、或者在一瞬间被消灭了；并且，一个显著的原则就是：任何我们能够想象的东西都是可能的。这一原则，针对物质固然是真实的，对思想来说也一样是真实的，而针对一个延伸的混合的实体固然是真实的，对于一个单一而非延伸的实体也一样是真实的。在这两种情况下，论证灵魂的永生性的形而上学的证明都是一样没有决定性的。同时，由自然类比而得到的论证与道德的论证都是同样有力且令人信服。假如我的哲学有关证明宗教的论证没有添加任何东西，但是我想到我的哲学并没有将这些论证削弱，所有的一切还是保持原状，于是我就觉得满意了。

第六节关于人格同一性的论述

有些哲学家们主张，所谓的我们的自我，在每个瞬间我们都能亲切地意识到；主张我们感觉到它的存在与它的继续存在，而且超越了论证的可信程度，如此确信它的绝对的同一性与单一性。他们认为，最猛烈的情感与最强烈的感觉，不仅不让我们将这种看法放弃，还让我们更加深刻地巩固这种观点，而且我们通过它们所带来的快乐或者痛苦考究它们对自我的影响。针对这一点，若企图更进一步证明，反而会将它的明白性削弱，因为我们无法依据我们亲自意识到的全部事实而得出任何证明；并且我们如果怀疑了这一点，那么对一切事物我们便都无法确定了。

不幸的是：所有这些肯定的说法，都与可用来为它们辩解的那种经验相违背，并且我们也并不按这里所提到的方式有任何自我观念。原因是此种观念能由何种印象得来呢？要回答这一问题，就无法不陷入明显的矛盾与谬论之中；但是我们倘若想将自我观念变得清楚而易理解，那么这一问题就务必要回答。产生各个实在观念的，必定是某一种印象。然而，自我或者人格并非是任意一种印象，而是我们设想若干印象和观念并与之有联系的一种物体。倘若任意印象产生了自我观念，那么在我们一生的整个过程中那个印象必定继续保持不变；因为我们把自我假定为是通过那种方式存在的。但是任意恒定而不变的印象是不存在的。快乐与痛苦、喜悦与悲

伤、感觉与情感，彼此接连而来，根本不会完全同时存在。所以，自我观念是无法从这些印象中任意一个或者从别的任意印象中得来的；因而，那样一个观念也就不存在。

不过，更进一步说，根据此种假设，我们的所有特别知觉又必定成了怎样的呢？所有这些知觉都是彼此差异、而且能够彼此区别、彼此分离的，故而能够分别考虑，能够独自存在，而不需要其他事物来支撑其存在。这些知觉是通过何种方式属于自我，而且是怎样与自我保持联系的呢？由我看来，当我亲切地感觉我所谓的我自己时，我不可避免地要碰到这个或者那个特别的知觉，如热或冷、明或暗、爱或恨、快乐或痛苦等知觉。无论何时，我总无法将一个没有知觉的我自己抓住，同时我也无法观察到任意事物，仅能观察到一个知觉。当我的知觉在某个时期消失的时候，例如在沉睡中，那么我在那段时间内便感觉不到我自己，因而可以说是真正不存在的。当我由于死亡而失去所有知觉，而且在分解之后，再也无法观察、感觉、思维且有所爱恨的时候，我就算是彻底消失了，并且我也无法想到还需要什么东西才可以让我成为彻底不存在的了。假如有人在仔细而毫无偏见的反思以后，认为他有一个与他不一样的他自己的概念，那么，我不得不承认，我无法再与他进行推理了。我能够向他让步的仅仅是：或许他与我同样正确，在这一方面我们有根本上的差异。或许他能够感知到某种单纯而存在的东西，他把他称为他自己，我虽然确信我本身并没有那样一种原则。

不过避开这些形而上学家们不谈，针对其余的人们，我能够大胆地说，他们都仅仅是那些通过无法想象的速度彼此接连着、并永远处于运动与流动之中的知觉的集合体。我们的知觉随我们的眼睛在眼窝内的转动而改变。与我们的视觉相比，我们的思想更是变化无常；我们的其他感官以及官能都促进这种变化，灵魂也根本没有能力始终保持一成不变，哪怕只是一瞬间。心灵是一个舞台；在这个舞台上各种知觉接连不断地相继出现；这些知觉来回穿梭，飘然消失，混合于数不胜数的状态与情形之中。确切地说，心灵在同一时间内是不存在单一性的，而在不同时间内，也不存在同一性，不管我喜爱想象那种单一性与同一性的自然倾向有多大。我们决不可以将心灵以舞台作比拟，以至于发生错误的想法。这里心灵只是由接连出现的知觉构成；关于表演这些场景的那个地点，或者关于构成这个地点的各种材料，我们没有丝毫的概念。

那么，予以我们那么大一种倾向的是什么东西呢？它使我们赋予这些接连的知觉以一种同一性，而且假定我们自己在人生的整个过程中具有一种不变的、不间断的存在。为了回答这一问题，我们一定要区别思想或者想象方面的人格同一性以及情感或我们关切自身方面的人格同一性。我们现在研究的题目正是前一种；为了将这个题目彻底说明，我们不得不深入研究此题目，而且要解释一下我们归之于动物与植物的那种同一性，因为这种同一性非常类似于人格或者自我的同一性。

我们对一个经过一段设想的时间变化而依然保持不变且不间断的对象，有一个明确的观念，对于这个观念我们称之为同一性观念。对于接连存在着、并且被一种紧密关系联接起来的几个不同的对象，我们亦有一个清楚的观念；这经过精确观察，就提供了一个相当完善的多样概念，恰似那些对象之间原本没有什么关系一样。然而，虽然“同一性”与“相关对象的接续”这两个观念自身是彻底不同的，甚至是相反的，但是在我们的通常思维方式中，二者的确常常被人相互混淆在一起。我们考虑不间断的、没有变化的对象的那种想象活动，与我们反省有关对象的接续时的那种想象活动，对于感觉来说差不多是一样的，并且后一种情况较前一种情况也并不需要更大的思想努力。对象之间的那种关系促使心灵从一个对象自然地向另一个对象推移，并且让这一过程畅通无阻，就如同心灵在思维一个不断存在着的对象时一样。

混乱与错误的原因就是这种相似关系，并且让我们用同一性概念代替有关对象的概念。无论我们在瞬息之间怎样将相关的接续现象看作是可变的或者间断的，而在下瞬间依然会赋予那种关系以绝对的同一性，并认为它是不变化的、接续的。上述那种相似关系，让我们产生了这种大的错误倾向，以至于在我们还未觉察以前，就陷入了此种错误之中。虽然我们凭借着反省总是校正自己，而且返回到一种比较精确的思维方式，但是我们无法长期坚持我们的哲学，或者是摒弃想象中的这种偏向。最终，我们的方法就是屈服于此种偏向，而且勇敢地确定说，无论它们怎样间断而有变化，这些不同的相关对象实际上是同一的。为了向我们自己辩解这种谬论，我们经常虚构某种将那些对象联系起来、并防止其间断或者变化的奇特而无法理解的原则，如此一来，我们就虚构了我们感官的知觉的不断存在，借此消除那种间断；并取得了自我、灵魂、实体的概念，用来掩饰那种变化。不过，我们还能够进一步说，也就是在我们不发生这样一种虚构的地点，混淆同一性与关系性的那种倾向亦是如此之大，以至于让我们常常想象，除了在每个部分之间的关系之外，还有某种不可知的神秘的事物将这些部分联系在一起。我认为我们把植物与蔬菜归为同一性，就是此种情况。即便这种情况没有发生，我们依然意识到有混淆这些观念的倾向，虽然在这一方面我们无法自圆其说，也发现不到任意不变的、不间断的对象来作为我们同一性概念的依据。

由此可知，有关同一性的争论并不仅是一种文字上的辩护。因为在一种不合适意义下当我们将同一性归之于可变的或者间断的东西时，我们的错误并不限于表达方式，而是常常具有一种不变的、不间断的对象的设想，或者是具有某种神秘而无法解说的对象的设想，或者至少具有进行那种设想的一种倾向。要使每一个公正的钻研者将这个假设证明得令他满意，一定要依据日常经验与观察指明，那些可变的或者间断的、却又被假设为不断同一不变的事物，仅仅是由接续的部分所组成，而由相似关系、相近关系或者因果关系联系在一起。由于那样一种接续既然明显与我们的多样性的概念相符合，因此仅是因为一种错误，我们才认为此接续具有一种同

一性；并且让我们陷入此种错误的那些部分的关系，事实上，既然只是产生观念的联结并将想象在每个观念之间畅通无阻推移的一种性质，因此错误的发生只是缘于这种心灵活动与我们思维同一而继续的事物时的那种心灵活动有一种相似关系。所以，我们的首要任务固然就是要证明，我们没有感知到它们的不变性与不间断性、故而它们的所有对象就用同一性所赋予，那样一些对象都是由几个接续的相关对象组成的。

为了证明这一点，能够设想有任意一团物质、它的每个部分是彼此接近、彼此联系着的；设想每一个部分都不间断地、不变地保持同一性，显然，无论我们在它的整体或者任意一个部分中观察到怎样的运动或者地位的变化，我们都必须将这个物质团看作具有一种绝对的同一性。然而，假设加在那个物质团上的是一个很小的或者细微的部分，或者从那个物质团上去掉，那么确切地说，虽然这绝对消灭了整体的同一性，但是因为我们的思想极少那么地精确，所以我们果断地说，我们所意识到的那个很少有变化的物质团依然是同一的。从变化前的对象到变化后的对象，思想的进程是如此地方便而顺利，因此，我们几乎感觉不到那种推移，而非常容易认为，我们还仅仅是在不断观察同一个事物。

此实验具有一种很值得注意的情节，即：在一个物质团中任意一个重大部分的变化即使消灭了整体的同一性，但是我们不得不按照部分对整体的比例来测量部分的大小，而并非用绝对标准加以测量。加上或者减去一座山，并不能使一个行星呈现出不同；但是当增减无需太多时，就可以将某些物体的同一性消灭。我们只能凭借以下这种反省，才能够说明这点，即：对象是按照它们彼此的比例，而非按照它们实际的大小，在心灵上发挥着作用，并中断或者间断它们的作用的继续性。故而，既然这种间断不再将一个对象呈现出同一性，因此构成这种不彻底的同一性的，必定就是那种不间断的思想进程。

另一种现象也可以证实这一点。一个物体的任意重大部分的变化将它的同一性消灭了，然而，值得注意的是，当那种变化渐渐地、毫无觉察地产生出来时，我们就不再那么容易认为它有相同的效果。显然，理由不外如此，即：心灵在跟随物体的接续变化时，能够非常容易地感觉到从观察物体在这一瞬间的状态进而观察它在另一瞬间的状态，但在其他特殊时间都感知不到它的活动有任何间断。依据这种继续着的知觉心灵就以一种继续的存在与同一性归于那个对象。

不过，无论我们怎样小心地将变化渐渐引入，并使那种变化与整体构成某种比例，但是当这些变化最终被感觉到变得明显时，我们就犹豫不决，不肯将同一性归于那样一些不同的对象。然而，除此之外，我们还有一种手段，通过它促使想象能够再前进一步；也就是，让每个部分彼此联系，并同某个共同目的或目标结合在一起。一艘船即是经过数次修缮，大部分已经改变了，但是依然被当作是同一艘船；造船材料的不同，也没有妨碍我们用同一性归于那艘船。每个部分同时参与的共同

目的，在所有变化之下始终保持同一，并将想象从物体的一种情形顺利地推移到另一种情形。

如果我们再将部分之间的感应作用加到它们的共同目的之上，设想在它们的一切活动与作用中、彼此有一种互为因果的关系；那么上述情况就更加明显了。所有动物与植物全是这种情况；在这些物类方面，每个部分不仅都和某个共同目标有联系，而且也都彼此依靠，相互联系。一种如此牢固的关系的效果就是：虽然每个人都不得不承认，在仅仅几年内，动物与植物都经过了一切改变，并且它的大小、形状与实质也彻底改变了，但是我们依然用同一性归于它们。从幼小树苗成长高大树木的一棵橡树，依然是同一棵橡树，即使它们的任何一个物质分子或各部分的形状都已不是同一的了。一个婴儿长大成人，有时肥胖，有时消瘦，但是他的同一性却从未发生变化。

我们还可以研究以下两种现象，这两种现象也具有它的可注目点。第一个现象就是，我们虽然经常可以非常精确地区分数目的同一性与类型的同一性，但是有时还是将二者混淆了，在思想与推理中将一个认为是另外一个。例如，听到一种时断时续的声音时，一个人就说那依然是同一的声音，那种声音虽然只存在一种类型同一性或者相似关系，而并不存在任意数目的同一性，只存在发出此声音的那个原因的同一性。我们也同样可以说（这也并没有将语言的恰当性破坏），原先一座用砖块筑造的教堂倾倒以后，教区又用沙石根据近代的建筑术将同一的教堂重建。在此，教堂的形状与建筑材料都已不是同一的了，前后两个教堂也不存在任意共同点，所共同的仅仅是二者与教区居民的关系；但仅此一点就足够让我们称二者为同一的了。然而我们必须说，在这些情况下，在开始有第二个对象以前，可以说，第一个对象已经消失了。凭借此方法，在任意一个时间点上就都不会有不同观念或者多样观念在我们之前呈现；并且我们会由此而毫不犹豫地将二者称做同一的。

我们还可以说，虽然在接续的有关事物中，各部分不要有太突然、太彻底的变化，这样才可以保持同一性，但是当印象的本性就是容易变化而不恒定时，我们就允许有一种比较突然的转变，在其他情形下，这种转变是与那种同一关系不相符的。例如既然一条河流的本性在于每个部分的运动与变化，因此在不到二十四小时内，虽然这些部分彻底变了，但它并没有妨碍河流在几个世纪中持续保持同一不变。所有事物的自然情况或者本质情况都可以说是被人所预测的；而任何被人所预期的事物与不寻常的、特殊的事物相比，前者所造成的印象总是比较浅显，而且亦显得不那么重要。由想象看来，前一类中的重大变化与后一类中的最细微的变化相比，前者好像确实要小一些；并且由于那种变化所打断的思想的连续性比较少，因此针对它消灭同一性来说，影响也就比较小些。

我们现在可以进一步说明人格同一性的本性，在英国，尤其是近几年，这已成为一个重大的哲学问题；在英国，对一些较为深奥的科学，人们都在用相当大的热诚与勤奋进行研究。显而易见，在说明动物、植物、房屋、船舶、所有复合的和可

变的自然产品或者艺术产品的同一性方面、曾经所运用的那个成功的推理方法，在这里依然必定要继续运用。那种我们归之于人类心灵的同一性仅仅是一种虚构的同一性，与我们所归之于动物或者植物的那种同一性属于相同种类。所以，这种同一性绝对不可能有另一个来源，而是肯定发生于想象在类似事物上的类似作用。

我认为此论证是绝对有决定性的，但是恐怕它依然无法让读者信服，因此就让他衡量下面这个更紧密、更直接的推理。显然，无论我们想象它是多么地完善，我们所归之于人类心灵的那种同一性，依然不能将那些个别而不同的知觉合为一体，并将那些知觉消失作为它们要素的那些个别的与不同的特征。这点依然是真实的：参与人类心灵组织中的各种单一的知觉均是一种个别的存在，而且与其他各种知觉（无论是同时的还是接续的）都是彼此差异、能够相互区分、相互分离的。但是，虽然有这种区别性与分离性，我们却依然设想整个一系列的知觉是与同一性联系着的；因此有关这种同一性的关系自然就产生了一个问题，即：同一性究竟是真正将所有知觉结合在一起的一种东西呢，还是仅将这些知觉的观念在想象中结合在一起的一种东西？换言之，在声明一个人格的同一性时，我们是意识到他的每个知觉之间的一种真正的结合呢，还是仅感知到对这些知觉我们所形成的观念之间存在的一种结合？我们前面已经明确证明，在对象之间人的知性永远观察不到任何真实的联系，并且甚至在严格考察之下因果结合也归之为观念间的一种习惯性的联系，如果我们将这个证明加以回忆，那么上述的问题将会迎刃而解。因为显然因此而得到的结论是这样的：同一性并不是真正属于这些不同的知觉而结合在一起的一种东西，而我们仅仅是将其归于知觉的一种性质，我们之所以这样，是因为当我们将这些科学研究进行反思时，它们的观念就在想象中结合在一起。然而，在想象中能够将观念结合在一起的仅有的性质，就是前面所论述的那三种关系。观念世界中的结合原则就是这些关系，各个明确的对象离开了这些原则都可以被心灵所分离，各个都能够被考究，但好像与其他任何对象并没有什么联系，正如它们由于差异很大、距离很远而互不相关时一样。故而，同一性是依赖于相似关系、相近关系与因果关系这三种关系中的某几种关系。既然这三种关系的本质在于产生观念间的一种顺利推移；因此，我们的人格同一性概念全部是因为思想按照了上述原则，沿着一串有联系的观念畅通无阻且不间断地进行下去而产生的。

所以，此时所剩下的唯一问题就是：当我们思考一个心灵（或可以思想的人格）的接连存在时，什么关系产生了我们思想的这种不间断的进程。显然，我们在这里必定特意索取相似关系与因果关系，而将相近关系删除，因为在当前情况下这种关系的影响是很小的或者是根本没有的。

首先从相似关系说起：倘若我们可以清晰地透视他人的内心，并观察构成他心灵（或思想原则）的接续的那一串知觉，而且设想他对大部分曾经的知觉一直保持着记忆；那么，显然再不存在比这一情况更能有利于以一种“关系”予以层层转变中的这个接续现象了。难道记忆不是我们借以记住曾经感知的意象而来的一种官能

吗？既然一个意象固然与它的对象相似，那么记忆将这些彼此相似的知觉经常放在思想系列之中，这岂不必定会将想象比较顺利地从一个环节转移到另一个环节，而将所有系列看似一个对象的继续？所以，记忆在这一点上，不仅显示出了同一性，而且因为产生了知觉间的相似关系，而有助于同一性的产生。无论我们考虑别人或者自己，情况并没有什么不同。

关于因果关系，我们能够说，对人类心灵要想有一个正确的观念，就该将它看作各种不同的知觉或者一个不同存在的体系，这些知觉由因果关系联系在一起，相互产生，相互消灭，相互影响，相互限制。它们相应的观念由我们的印象产生，而其他印象也是由这些观念产生的。一个思想将另一个思想驱逐离开，紧跟着将第三个思想引进，而又被第三个思想所赶走。在此方面，如果我把灵魂当作一个共和国，那是最确切的了；在这个共和国中，每个成员被压制与服从的相互关系结合在一起，随后其他的人们又生出，下一代人继承着上一代人、不断更替地来继续同一个共和国。同一个共和国不仅改变了其成员，而且改变了其法令和制度；如此一来，同一个人也能够将他的性格、性情以及印象、观念改变，而并没有将其同一性丢失。无论他经历了怎样的变化，他的每个部分依然被因果关系所联系着。在此观点下，因为前一种同一性让我们的那些远隔的知觉彼此影响，而且让我们在现时对过去的或将来的欢乐与痛苦发生一种关切之感。所以，情感方面的人格同一性能够证实想象方面的人格同一性。

既然仅有记忆让我们对这一系列知觉的接续性以及这个接续性的范围所熟悉，因此主要是由于这个原因，我们才会认为记忆是人格同一性的来源。倘若我们没有记忆，那么任何因果关系的概念根本就不会存在，因此自我或者人格的那一系列原因与结果的概念也就不会形成。然而，当我们一从记忆里取得了这个因果关系的概念之后，我们就可以把这一系列原因以及人格的同一性扩展到我们的记忆之外，并且包括我们所彻底忘记而只是一般设想为存在过的所有时间、条件与行动。因为我们所记住的往事是多么地少啊！正如，谁可以告诉我，他在1715年1月1日，1719年3月11日和1733年8月3日有过什么思想或者举动呢？他会不会因为彻底忘记了这些日子里的事件而说，如今的自我与当时的自我不是同一个人格，并凭此推翻了有关人格同一性的最准确的概念呢？故而，由这种观点来说，因为记忆指出我们每个有差异的知觉间的因果关系，所以与其说人格同一性由它产生，不如说是它将人格的同一性显现出来。那些认为人格同一性完全由记忆产生的人们，就不得不说明为什么我们可以这样将自我同一性扩展到我们的记忆之外。

有关人格同一性的所有细微与深奥的问题永远得不到解决，而只能够看作是语法上的难题，并非哲学上的难题。这就是这个学说的一切使我们达到一个对现在问题至关重要的结论。同一性依赖于观念间的关系；同一性是由这些关系借它所引起的顺利推移而产生的。然而，既然这些关系与顺利推移能够毫无觉察地渐渐减弱，因此我们就没有准确的标准，借此能够解决有关这些关系是在什么时候得到或者失

去同一性这个名称的任意争论。有关联系着的事物的同一性的所有争论仅仅是一席空话，实际上，正如我们前面所说的那样，仅是部分之间的关系产生了某种虚构或者想象的结合原则而已。

有关我们的同一性概念（当适用于人类心灵上时）的最初来源和不确定性，我们所说的话，不需要很多改动，就可以推广应用于单一性的概念。如果一个对象的每个不同的共存的部分是被一种密切关系所联结在一起的，那么它在想象上的作用恰似一个绝对单纯而不可分的对象的作用一样，无需付出更大的思想努力就能进入想象。因为这种作用的单一性，我们就认为那个对象具有一种单一性，并设想一个结合原则，作为这种单一性的支柱，作为那个事物的所有不同部分与性质的中心。

有关理智世界与自然（按休谟自改）世界的各派哲学体系，现在我们已考究完毕；在我们的各种推理方式中，我们曾经引入各种论题；这些论题有的阐明了与证实了此书的前几部分，有的为我们下面的观点铺了道路。此时就应该返过来更加认真地考究我们的论题，而且在我们对我们的判断和知性的本性已经作了详尽说明以后，进而对人性进行精确地剖析。

第七节本卷结论

在我深深进入我前面的哲学的大海中以前，我在这一站上非常想停留片刻，思考一下我所已经走过的、并且需要极高的技术与辛勤劳动才能够圆满完成的那段航程。我想我恰似这样一个人，虽然过去触到很多浅滩，而且在经过狭窄的海口时极可能遭遇船舶沉没的危险，但是依然有极大的勇气，敢于驾驶着那艘浪打风吹的漏船进入大海，而且雄心勃勃，竟然想在这些恶劣条件下绕地球行驶一周。但是回想起曾经的各种困惑与错误，让我对未来非常不自信。在我的研究中，我必须使用的那些处于可怜状态的官能、弱点与纷乱，由此我的顾虑就更增多了。校正或者弥补这些官能的不可能性，几乎让我万念俱灰，让我在现在这块荒芜的岩石上决意消亡，而不肯投身于一望无垠的海洋中。当我突然意识到我的危险时，我变得无精打采；并且那种悲观情感较其他情感常常更容易沉溺不返，因此现在这一题目就能将我的层出不穷的沮丧感想唤起，将我的绝望情绪增加。

在哲学中处于孤寂痛苦境地的我，感到恐惧与迷茫，将自己虚构成一个神通广大的妖怪，无法融于社会之中，断绝了与所有人的交流，成为一个完全被抛弃了的、忧郁重重的人。我非常想融于群众中间，得到保护与温暖；但我妄自菲薄，于是就没有胆量与人为伍。故而，我就号召别人来与我为伍，自成一个集体；可是没有人听从于我。每个人都是退避三舍，害怕那四面八方对我袭来的风暴。我已经遭到所有哲学家、逻辑学家、神学家、以及数学家的嫉恨；那么，我对我必定无法逃避的侮辱，没什么惊奇的了。我已声明我不赞成他们的体系；如果他们憎恨我的体系与我个人，那么，我也没有什么可惊异的。当我四面展望时，我就料想到争论、反驳、愤怒、谩骂与诽谤。而当我自我反省时，我也只是疑惑与无知。世人都联合起来反驳我、排斥我；我自己竟然已经是如此脆弱，以至于我觉得，我的所有观点

要是没有他人的赞同与支持，它们都将自行瓦解与消失。每前进一步，我都犹豫不决；每从头反省一次，我都惧怕在我的推理中发生荒谬的错误。

除了我自己独有的无数缺点之外，既然我还发现了很多人所共有的缺点，为什么我还可以一如既往地冒险从事那样一项勇敢的事业呢？在抛弃所有业已确立的观点的同时，难道我可以确信自己是在跟踪真理吗？即便幸运指引我追随真理的足迹前进，而我能够借什么标准来辨别真理呢？在作了最精细、最准确的推断以后，我无法拿出为何要赞同它的理由来。我只是体会到一种强烈的倾向，在那些对象出现在我面前的那个观点下，不得不来强烈地考究它们。教导我的一个原则是经验通过对象的过去各种结合来完成的；另一个原则是习惯决定我预测将来会有相同现象发生；这两个原则结合在一起作用于想象，并让某些观念较其他不存在这种优势的观念、以一种较强烈、较生动的方式所被我形成。心灵凭借这种性质才让某些观念较其他观念更加生动（这一点好像是那样浅薄，很少建立在理性上），我们离了这种性质，就永远无法赞同任意论证，也永远无法让我们的视野超越那些呈现在我们感官之前的少数事物。不仅如此，即便这些事物我们也只可以认为它们只是一种依赖于感官的存在；并且我们也不得不将这些对象彻底包括在构成我们自我或人格的那一连串接续的知觉中。非但如此，即便对那个接续的关系来说，我们也只可以认同那些直接存在于我们意识中的知觉，而记忆所呈现给我们的那些生动的意象，也永远无法被认为是过去知觉的真相。所以，记忆、感官、知性全是建立在想象或者观念的活泼性上面。

如这样一个没有规律而易错的原则，人们假如在它的全部变化中都进行盲目信从（这是无法避免的），那就很难责怪它将我们引入各种错误之中了。这个原则让我们依据因果进行推理；也是这个原则让我们相信外界对象在离开感官时依然继续存在。但是这两种作用虽然在人类心灵中是一样地自然与必然，然而，二者在某些情况下却是直接相反的，并且我们也无法一边依据因果进行正确且有规则的推理，一边又相信物质的继续存在。那么我们应该如何调整那些原则呢？我们应该选择哪一条原则呢？倘若我们拒绝选择两个原则中的任意一个，但是依次选择二者（这在哲学家们中间是经常可以见到的），那么当后来我们故意地接受了这样一个显著的矛盾时，我们还有何信心去获得哲学家那么一个光荣的称号呢？

倘若在某种程度上，我们推理的其他部分是可信的、令人满意的，那么，这种矛盾也就有点可以原谅了。然而，情况恰恰与这相反。当人类知性被追溯到其第一原则上时，我们就意识到它将我们引入了那样一些的观点，让我们曾经的所有辛苦勤劳都显得可笑，并让我们对将来的研究失去了信心。各个现象的原因就是人的心灵最爱研究的；并且我们还不满足于所知道的直接原因，还总要将我们的探讨推进下去，一直达到最原始的原则。倘若我们没有意识到原因借以作用于它结果上的那种功能，联系着因果关系的那种链索，及其那种链索所依赖的那个具有功能的性质，那么我们便无法停止下来。这是我们一切研究与思考的目的：那么，当我们清

楚了这种联系、链索或者功能仅仅是存在于我们本身，仅仅是由习惯而得来的那种心理倾向，并且这种倾向仅仅是让我们从一个事物推移到它的经常伴随物，并从一个事物的印象推移到那个伴随物的生动观念；我们此时会是多么地失望呢？这样一个发现不仅截断了任何能够得到满意结果的希望，而且挫伤了我们的这种愿望；因为当我们表示，我们想将最终的作用原则当作寓存于外界对象中的一种事物而进行认识的时候，那就显得我们或是自相矛盾，或是在说没有任何意义的话。

确实，我们在日常生活中觉察不到我们观念中的这种缺陷，并且我们也觉察不到，在最常见的因果结合方面，也正像在奇特而最不寻常的因果结合方面一样，我们都同样不知道结合因与果的那个最终原则。然而，仅仅是因想象的幻觉而发生这种情况；问题在于，在怎样程度上我们应当听从这些幻觉。我们无论以哪个方式加以回答，这个问题都十分困难，让我们陷于极其危险的两难境地。因为假如我们同意想象的各个浅薄的提示，那么这些提示除了经常是彼此反对之外，还让我们陷入那样的模糊、错误与荒谬之中，最终让我们对自己的轻信感到内疚。想象的飞跃是最能危害理性，并在哲学家们中间引起最多的错误。也许，想象焕发的人在这一方面能够比作圣纸上所说的用翅膀掩住自己双眼的那些天使。关于这一点，已有那么多的例子加以说明，我们就没有必要再费心去详尽论述了。

但如果在另一方面考虑到了这些例子，让我们决心排斥想象的所有浅薄的阐明，而紧紧地守住知性，即想象的较为普通的、较为确立的那些特性：那么，这个决心即使可以牢固地贯穿下去，那也是不安全的，而且会带来非常有害的结果。因为我已经说过，知性在按照它的最普通的原则独自活动时，就彻底推翻了自己，无论在哲学还是日常生活的任何命题中都没有留下任意最低的证信程度。只有凭借着想象的那种独特的与似乎浅显的特性，我们才能将自己从这种完全的怀疑主义中挽救出来，由于这种特性，我们就很难观察事物的远景，并且对那些事物的远景也不如对比较容易、比较自然的事物那样，可以产生明显的印象。那么，我们是否能够定下一条通常的原理：任意精确或者细致的推理都不应当接受吗？应当认真考究一下这样一个原则的结果。如果这样，你就彻底断绝了所有科学与哲学；既然你依据想象的一个特性进行考究，依据公正的理由你就一定要接受它的所有性质：如此一来，你明显是自相矛盾了；因为这个原理必定建立在前面的推理之上，而前面的推理已能够被认为是极其精细的与辨别的了。那么，处于这些困难之中，我们该选择哪一方面呢？倘若我们信奉这个原则，抛弃所有精细的推理，那么我们就陷入最明显的谬论。倘若我们驳斥这个原则，而接受这些推理，那么，我们就彻底推翻了人类的知性。所以，我们就仅剩下一个不真实的理性，要不然便是毫无理性，再没有其他选择余地。就我来说，在现在的情况下，我不知怎样才好。我只可以遵循普通人的所为；那就是，这种困难极其少或者从未被想到；这个困难即使总是出现在心中，也就立刻被遗忘了，只是留下一个不清晰的印象。非常精细的反思对我们的影

响特别小；但是我们并不、而且也不可以、定下一条规则说，这些反思不该有什么影响；这种说法显然包含着一种矛盾。

不过我所说非常精细的、形而上学的反思对我们的影响特别小或者竟是没有，那是何意呢？我依据现在的感知与经验，无法不取消与抛弃这个观点。对人类理性中这些很多矛盾与缺陷的强烈观点深深地影响了我，刺激了我的大脑，由此我准备摒弃所有信仰与推理，甚至不能将所有观点看作比其他观点更可靠或者更可能一些。我在哪里？我是怎样的人？我由何原因使我获得存在，将来我会返还到何种状态？我应该害怕谁的愤怒，追逐谁的恩惠？我四周被什么存在物环绕着？谁对我有任意影响，或者说，我对谁有任意影响？我完全被这类问题迷惑了，开始想象自己处于极其可怜的情形下，四周一片漆黑，我彻底被剥夺了运用每一种官能与每一个肢体的能力。

值得庆幸的是，虽然理性无法将这些疑云驱散，但是自然自身却足以到达那个目的，将我的昏迷与哲学的忧郁症治愈了，或是通过某种事物与我的感官的生动印象，或是通过疏松这种心灵倾向，消灭了这一切幻想。我吃饭，我玩双六，我说话，并与我的朋友们交谈；在经历三四个小时的娱乐之后，再返过来看这一类思辨时，我就觉得这些思辨那么冷漠、勉强、可笑，因而发现自己没有心思再继续进行这类思辨了。

所以，我在此发现自己绝对而固然地决心要生活、交谈、行动，就像日常生活中的所有人们一样。可是我的这种自然趋向、及其情感与精力倾向，让我虽然回到对世人的普通原理的松散的信仰，但是我觉得先前的那种心情依然存在，以至于我准备将我的所有书籍与论文都扔到火里，决心不再为了哲学与推理而放弃人生的乐趣。怒气现在笼罩着我，让我产生了这些思想。倘若服从我的感官与知性，那么我就会、而且也必定顺其自然；我在这般的盲目顺从中就毫不掩饰地表明了我的怀疑主义的原则与心情。然而，我是不是因此而必然尽力反抗令我懒散与行乐的自然倾向呢？我是不是在某种程度上必定断绝那样愉悦的人与人之间的交往，甚至我一定要想尽办法去从事深思与狡辩呢？虽然在同一时间对于那样一种辛勤的探索是否合理，我也无法得到答案，并且又没有借此达到确实性与真理的任意比较大的希望。我有何义务非将时间如此浪费不可呢？这样做可以服务于人类的利益、还是我私人的利益，究竟能达到什么目的呢？都不能。正如所有人进行推理或者信奉任意事物都必须是傻瓜一样，倘若我坚持做个傻瓜，那么我的傻气至少是要愉快的与自然的。倘若我反对我的倾向，也要有反对的合适理由；我不愿再被引入以前所遭受的凄惨孤寂的境地与险恶的旅途中去飘泊了。

这些就是我的懒散与愤怒的情绪；确实，我不得不承认，针对这些情绪哲学根本提不出任何反对的理由，哲学的胜利希望仅仅可以寄托于愉悦心情的再现，而不能寄托于信念的力量与理性。我们在人生所有事务中，依然应当保留我们的怀疑主义。倘若我们相信，水能提神，火能取暖，那仅仅因为如果我们作其他的想法，就

会吃大亏。假如我们是哲学家，那么我们的哲学仅应是依据怀疑主义的原则，而且是由于我们感知到一种喜欢从事哲学思想的倾向。无论何地，如果理性是生动活泼，并与某种倾向混合在一起，我们就应该加以赞同。如果理性不是这种情况，它便永远不许有影响我们的任意权利。

故而，当我倦于交游与娱乐，而在我的房间里或在河边独自散步时肆意沉思，此时，我又发现自己的心灵集中内向，自然地倾向于将我的观点转到我在谈话与读书过程中所遇到和争辩的全部题材。有关道德上的善恶原则，有关政府的基础与本性，有关支配与推动我的那些倾向与情感的原因，我都禁不住有一种对其加以认识的兴趣和好奇心。倘若我不清楚我是依据了什么原则，赞同一个对象，却不赞同另一个对象，称一种物体为美，称另一种物体为丑，判断其虚妄与真实，愚蠢与理性：那么思考起来我便觉得不安。在这各种方面现在的学术界全是处于可怜的无知状态，对此我感到非常关切。我觉得自己雄心勃勃，想对人类的教诲有所贡献，并借我的发现与发明获得声誉。在我现在的心情中这些感想自然而然地涌现出来，如果我转到其他事情或者娱乐上，借以消除这些感想，那么就快乐而论我觉得我将有所损失。这便是我的哲学起源。

然而，即便假定这种雄心与好奇心不至于将我带到日常生活范围之外的思辨中去，但是因为我的缺点，我也必定会被引入这一系列的探讨之中。的确，迷信在它的体系与假设方面，较哲学就更大胆。对于有形世界中出现的各种现象哲学满足于指出它们的新的原则与原因，而迷信却开创了自己的世界，呈现给我们的是它的完全新的景象、对象与存在物。既然人类的心灵几乎是无法与动物的心灵一样，停止在构成日常行动与交际题材的那个狭小的对象范围之内，因此我们就应该慎重考虑怎样选择我们的向导，并应该选择最惬意、最妥当的向导。我要在这一方面勇敢地推荐哲学，并且很爽快地选取哲学，摒弃各种各样的迷信。由于迷信既是自然而且畅通无阻地从人类的通俗观点产生的，因此就能更加有力地把握住人心，并且常常可以搅乱我们的生活与行动安排。哲学则与此相反，倘若它是正确的，那么它就仅可以提供给我们温和、适中的观点；倘若它是虚伪而狂妄的，那么它的观点也仅仅是冷静的、普通的思辨对象，几乎无法达到中断我们自然倾向进程的程度。在哲学家中，只有犬儒学派是一个特殊的例子，只有他们过去因纯粹哲学的推理而陷入了极度的狂妄行为，如同世界上曾有的任意僧侣或者托钵僧一样。通常说来，宗教中的谬误是危险的，哲学中的谬误则只是可笑的而已。

我也清楚，具有这种心理上的缺点与心理上的优点的两类人将无法包括所有的人类，特别是在英国，由于经常从事家庭琐务，或是以通常的消遣自娱，很多正直的先生们的思想极少超越每天呈现在他们感官前的那些对象。确实，我并不想将这一类人造成哲学家，我也不希望他们成为这些钻研中的同行，或这些发现的观众。他们还是停留在他们现在的情形中较好一些；我不想将他们训练成哲学家，我仅仅希望我们可以将这种粗泥土的混合物分一些给我们各派的奠基人，因为这正是他们

平时所最需要的一种成分，能够将组成他们的那些烈焰般的分子缓和。当一种炽热的想象被准许进入了哲学，当所有假设只是由于动听与称心如意而被采纳时，那么，我们便永远无法有任何稳固的原则，也永远无法有任何符合于平时的实践与经验的观点。但是这些假设如果一旦消除了，那么我们就希望能够建立一个体系或一套观点，即便这个体系不是真实的（也许由于这一点超出了我们的希望），至少令心灵也会感到满意，而经得起最刻薄批评的考验。倘若我们想到，这些问题成为推理和探讨的题材，为时不短，那么我们便不会由于人世间很多空想学派的悠生悠灭，而对达到这个目的表现出绝望了。在两千年期间，曾经多次有如此长期的中断，又经过如此大的挫折，所以这段历史仅仅是一段短暂的时间，无法让科学达到相当完善的地步；或许我们还处于世界的早期，很难发现任何能够最终经得起世代人类的考察原则。由我而说，我唯一的希望就是：将哲学家们的思辨在某些点上转到另一个方向上去，并对他们相当清晰地指明他们唯一可以希望对之得到信念与证信的那些题目，借此对促进人类知识我能够稍有贡献。人性研究是有关人的唯一科学，但是向来被人忽略。倘若我能让这门科学更加流行一些，我就很满意了。这点希望将有时操控着我的怒气平息，又将我的心情从有时操控着我的懒散状态中振奋起来。如果读者觉得自己拥有同样的轻松心情，请他跟随我进入我以后的思辨中。假如不是如此，那么就请他依照自己的爱好，等待快乐心情与勤奋精神的重来。如果一个人如此轻松快乐地钻研哲学，较另一个感觉自己喜爱哲学、但同时却充满了疑惑与迟疑以至于绝对驳斥哲学的人，他的行为就更符合于彻底的怀疑主义。一个彻底的怀疑主义者，不仅对他哲学的观念有所怀疑，对他的哲学也有所怀疑；他无论因为怀疑或深信，都从来不会抛弃他大概可以自然享受到的天真快乐。

我们虽然持有怀疑主义的原则，但还是不仅应该通常纵容那种爱好从事于最精细的哲学研究的倾向，还应该依照那种让我们在某些特殊点上（根据我们在特殊时间观察这些特殊点的那类观点）表现出肯定且坚决的倾向。我们可以轻易制止自己，不去进行任何探讨与考察，却很难制止自己的那样一种自然倾向，并防止因为准确而详尽地观察一个对象常常会产生的那种信念。我们在这么一种情形下，不仅容易忘掉我们的怀疑主义，而且也容易忘掉我们的谦卑，而应用这一类词语，如的确，显然，无法否认的；如果我们对公众有着适度的尊敬，也许就应该回避这类词语。也许我曾学着别人的样子陷入这种错误之中；但是在此，我希望大家不要在这一方面再提出所能够提出的任何反驳，在此我声明，这一类词语是由我针对对象的先前观点所强迫说出来的，并不能说明独断的思想，也不能说明对于我个人的判断的自负观点；我特别明白，这一类观点不适合于任何人，而对于一个怀疑主义者来说则尤其不适合。

第二卷 关于情感的论述

第一章 关于骄傲与谦卑的论述

第一节对题目划分

正如心灵的所有知觉能够分为印象与观念一样，印象也能够有另外一种分类，即分为次生的与原始的两种。在前面我将印象分为反省印象与感觉印象时所用的那种分类法，就是这种印象分类法。未经任何先前的知觉，而从身体的组织、精力、或从对象接触外部感官而产生于灵魂中的那些印象，就是所谓的原始印象或者感觉印象。直接地或以原始印象的观念为媒介，而从某些原始印象产生的那些印象，就是次生印象或者反省印象。第一类印象包括一切感官印象与人体的所有苦乐感觉；第二类印象包括情感与相似情感的其他情绪。

的确，心灵在发生知觉的时候，必定要从某处开始；甚至，既然印象先行于它相应的观念，故而必定有某些印象是未经任何介绍而出现在灵魂中的。既然这些印象依赖于物理的与自然的原因，故此，倘若对它们进行考察，就会让我远离本题，进入自然哲学与解剖学中。由于这个原因，在此我将仅限于探讨我所称为次生的与反省的那些其他印象，这些印象有的源于原始的印象，有的源于原始印象的观念。心灵所感知与考虑的很多情感来源于身体的苦乐；然而，这些苦乐是未经先前的知觉或者思想而原始产生在灵魂中或身体中的（把它称为灵魂或身体均可）。一阵痛风症可以产生一系列的情感，如恐惧、悲伤、希望；但痛风症并非是直接由任意感情或者观念产生的。

反省印象能够分为平静的和猛烈的两种。对于行为、著作与外界对象的美和丑全部的感觉，属第一种。爱与恨，喜悦与悲伤，谦卑与骄傲等情感属于第二种。此种分类并非精确。对诗歌与音乐的愉悦心情往往达到了极高的程度；而被恰切地称为是情感的其他印象，却能够衰退成那样一种柔和的情绪，以至于变得能够说是感觉不到了。但是通常来说，既然情感较产生于美与丑的情绪更为强烈，因此这两类印象通常是彼此相区分的。人类心灵这个题材是极其丰富多彩的，因此在这里我将运用这个通俗的、好像合理的划分，以便于能够进行比较有秩序地钻研；有关我们的观念，我所感觉一定要讲的话，既然现在都已经说过，我将进一步说明这些强烈情感或情绪、它们的本质、来源、原因与结果。

我们在观察各种情感时又发现了直接情感与间接情感的那种划分。所谓直接情感，是指直接源于善、恶、乐、苦的那部分情感。所谓间接情感则是指由一些相同的原则所产生、但是由其他性质与之相结合的那些情感。我现在对这种划分无法再进一步加以解释或说明。我只可以概括地说，我将骄傲、谦卑、野心、虚荣、爱、

憎、妒嫉、怜悯、恶意、慷慨与它们的附加情感全部包括在间接情感之内。而在直接情感之中，则包括了欲望、厌恶、喜悦、悲伤、希望、绝望、恐惧、安心。现在先由前一种情感谈起。

第二节关于骄傲与谦卑、以及其对象与原因的论述

由于骄傲和谦卑是单纯而一致的印象，因此无论我们说多少话也无法对二者（或者说对任意一种情感）下一个确切定义。列举伴随这些情感的各种条件就是我们所能够企求做到的最大程度，而对它们作一描述：由于骄傲与谦卑这两个名词是通用的，并且二者所表象的印象又是极常见的，因此每一个人自己都能针对它们而形成一个最确切的概念，不至于有任何错误的危险。由于这个原因，为了不在绪论上多花工夫，我将立即着手考究这些情感。

很明显，骄傲与谦卑恰恰相反，但是它们有一个相同的对象。此对象就是自我，或我们所亲自记忆与意识到的接续着的一串有关印象与观念。当我们被这些情感的其中一种所激起时，我们的观点就一直固定在自我上。我们的自我观念时而显得优越，时而显得不够优越，我们就接着意识到那些相反情感中的这一种或者那一种，或者因骄傲而得意洋洋，或者因谦卑而沮丧万分。心灵无论接纳其他任何对象，而在思考这些对象时，总是要注重我们自己；否则这些对象便永远无法激起这些感情，或者让它们有些少量的增减。当自我不再被考究时，便没有骄傲与谦卑的余地了。

虽然我们所谓自我的那一系列接连着的感知，一直都是这两种情感的对象，但是自我无法成为这些情感的原因，或仅凭自身就能够充分刺激起这些情感。由于这些情感既有一个同一的对象，又恰恰是相反的；因此假设它们的对象亦是它们的原因，那么，此对象一旦产生任意程度的一种情感，就一定能同时刺激起同等程度的另一种情感；这种对立与反对必定能彼此消灭。一个人无法在同一时间内既骄傲又谦卑；当他有产生这些情感各个不同的理由时（这是经常发生的），那么这些情感或者是交替发生，或者是在相遇时、一方竭尽全力去消灭对方，结果是处于优势的那一方的剩余力量还不断影响着心灵。但是在目前情况下，没有任何感情可以占到优势；由于假如仅仅是自我观点就能刺激起这些情感，那么这个观点既然对二者全是无动于衷的，因此就必定按相同比例产生两种情感；也就是说，无法产生任意一种情感。倘若一边刺激起某种情感，一边却又刺激起与其不相上下的对手，那就立即取消了之前所做的工作，而最终必定将心灵变为绝对的平静与漠然。

所以，我们不得不将这些情感的原因与对象加以区别；不得不将刺激起情感的那个观念与那个情感一旦刺激起被我们观测时所依照的那个观念加以区别。骄傲和谦卑一经刺激起来之后，就立刻将我们的注意力转向自我，并将自我看作它们极端的、最终的对象；然而还需要一种事物，才可以产生它们，也就是两种情感之一所独有，而未在同一程度内产生两者的一种事物。一个原因（或产生原因）的观念是呈现于心灵的第一个观念的。此观念刺激起与之有关的情感；那种情感一旦刺激起

来，就将我们的观念转到另一个观念，也就是自我观念。故此，在此就有一个情感处于两个观念中间，其中一个是产生情感的，另一个则是被情感所产生的。所以，第一个观念是情感原因的表象，第二个观念则是情感对象的表象。

首先由骄傲和谦卑的原因谈起；我们可以说，它们最显著的特性就是这两种情感能够由此而产生那些主体的极其多样性。心灵的各种有价值的性质，无论它属于想象，属于记忆，属于判断，还是属于性情，如见识、学问、机智、正义、正直、勇敢，这一切都是骄傲的缘由，而它的反面则是谦卑的缘由。这些情感并非仅限于产生于心灵方面，并且还将它们的观点扩展到肉体方面。一个人也能够因为美貌、体态、体力、敏捷、熟练的舞术、骑术、剑术、及其他在所有技艺与体力劳动方面的机敏而感到骄傲。然而还不仅这些。在向远处观看这些情感时，所有与我们有任何联系或者关系的一切对象也包括其中。我们的国家、家庭、儿女、亲戚、财富、房屋、花园、犬马、服装，任意一种均可以作为骄傲或谦卑的缘由。

因为想到这些原因，所以就一定要对这种情感的原因作一种新的辨别，也就是区分那种发生作用的性质以及那种性质所赖以存在的主体。例如，一个人对属于自己的漂亮的房屋，或者自己所设计与建造的漂亮的房屋而感到得意。在此，他自己就是情感的对象，而其原因则是那所漂亮的房屋：此原因又可以再分成两个部分，即作用在情感上的那个性质，与那个性质所赖以存在的那个主体。性质就是那种美，而主体也就是他的财产或者那所由他设计的房屋。这两个部分全是要素，而它们之间的差别也不是虚幻的、不真实的。倘若美不寓于与我们有关系的某种东西中，而只是从它自身来考虑，根本无法产生任何骄傲或者虚荣的情感；然而，倘若没有美或者能够替代美的其他某种东西，仅凭最强的关系也几乎影响不到那种情感。既然这两个项目能够轻而易举地分开，而且二者只有结合在一起才可以产生那种情感，因此我们应该将二者当做那个原因的组成部分，并且在自己内心确立一个这种区别的精确观念。

第三节这些对象与原因是从何处而来

我们之前已经发现这些情感的对象与其原因之间的差别，而且在原因之内又与作用于情感上的那种性质以及其赖以存在的主体加以区别；我们现在就进一步考察，什么事物决定它们各自的内容，并且为这些感情指出一个如此特别的对象、性质与主体。我们凭此方法将足以了解到骄傲和谦卑的起源。

首先，显然，这些情感不仅是由一种自然的特性，并且还由一种原始的特性来决定而将自我当做它们的对象的。由于这种特性的作用是恒常不变的，因此无人能怀疑它们并非自然的。自我永远是骄傲和谦卑的对象；每当这些情感向外观察时，它们总是要注重我们自己，否则所有人或对象都无法对我们发生任何影响。

从一种原始的性质或者最初的冲动产生了这个情形；如果我们考虑到这种性质是对这些情感的特征加以区别，这点就会显得彻底清楚。若不是自然予以心灵以某些原始的性质，心灵就永远无法有任何次生的性质；因为心灵在那种情况下就没有

了行动的基础，也永远无法发挥它的作用。可是，我们一定要认为，原始的这些性质是最无法与灵魂分离的，并且无法返回到其他性质的那样一种性质。然而，正是这种性质决定了骄傲与谦卑的对象。

那种情感的产生原因与那种情感所指定的那个对象是不是一样自然的，并且有很多的原因是从心灵的任意设想得来的，还是由它的素质而得来的：或许我们能够将这一问题看作一个更重大的问题。这个疑惑是能够立即消除的，倘若我们观察并思考一下人性，在所有民族与时代中，相同的对象永远产生骄傲和谦卑的情感，进而，甚至在我们看到一个陌生人时，我们也能相当清楚，他的这一类情感由什么将其增加或减少。如果在这一方面有什么差异，那也只是因为人类脾气和性情的差别，并且这种差别也不是很大。当人性保持同一不变时，我们能否想象，人们对其权力、财富、美貌或者个人的优点，完全会无动于衷，而他们的骄傲与虚荣亦不会因这些优点而受影响呢？

虽然骄傲和谦卑的原因显然是自然的，但是我们在考究以后，将会意识到这些原因并非原始的，并且这些原因完全不可能各自借着自然的一种特殊规则与原始结构与这些情感相适应。这些原因除了它们的极大数量之外，很多都是艺术的产物，一部分源于人的勤劳，一部分源于个人的兴趣，一部分源于人的幸运。勤劳产生了房屋、家具、服装。兴趣决定了这些事物的特别种类与性质。幸运呈现出物体的不同复合与组合所产生的结果，因而常常有利于上述所有的制作。故而，不可以设想，所有这一切都源于自然预见与规定；不可以设想，引起骄傲或谦卑的每一种新的艺术品，不是由于具有自然影响心灵的某种同一性质，才与这些情感相适应，而是它自身就是一个原始原则的对象，在此之前，那个原则一直躲避在灵魂之中，最终只是出于偶然才被人发现出来的；如此设想是荒诞的。因为假如如此，那么第一个发明精美盖式办公桌的工匠，使拥有这种办公桌的人内心产生出骄傲来时，他所凭借的原则便与使他因精美的桌椅而骄傲的那些原则不同。这样的说法既然显然是可笑的，那么我们不得不推断说，骄傲与谦卑的各个原因，并非是借着一种个别的、最初的性质与这种情感相适应，而必定有多少不一的条件是这些情感所共有的，同时是它们的效能所遵循的。

除此之外，我们在自然的过程中也发现了，虽然可以有很多的结果，而由结果所产生的原则通常却是很少的、简洁的；倘若一个博物学家在说明各种不一样的作用时，都需求助于一种不一样的性质，那么，这就是他笨拙的表象。在人类心灵方面此种说法岂不更是准确的吗？因为心灵是一个如此有限的主体，所以我们能够准确地设想，它无法包容刺激起各种骄傲和谦卑的情感所必要的那么多的原则，要是每个单独的原因都凭着一套单独的原则与情感相适应的话。

故此，精神哲学在此所处的情形与哥白尼时代之前的自然科学所处的情形相同。古代人们虽然明白“自然无妄作”这个箴言，但是依然设计了与真正哲学不相符合的繁杂无比的天体体系，可是那些体系最终不得不让位于一个较为简单且自然的

体系。倘若我们很爽快地为每个新现象都发明一个新原则，而不使它与旧的原则相适应；倘若我们以床上安床的原则填充于我们的假设之中；那就确实地证明了，这些原则全是错误的，而我们只不过是想借一大批谬论来掩盖自己对真理的无知罢了。

第四节关于印象与观念关系的论述

如此一来，我们没有任何困难或者阻碍，便确立了两条真理，一条是：这很多原因是依据自然的原则刺激起骄傲与谦卑的；另一条则是：各个不同的原因并非借一个不同的原则与其情感相适应的。我们现在就将进而探讨，我们怎样能够将这些原因归结到较少的数量，同时在那些原因中找出它们的影响所依赖的某种共同成分。

我们为了达到此目的而不得不反省人性中某些特性，虽然这些特性对于情感与知性二者的任何一种作用都有很大的影响，但是哲学家们通常并不曾对此进行强调。第一种特性就是我反复讲述与解释过的观念的联结。在长时间内心灵无法始终固定在一个观念上，并且即便尽其所能，亦无法达到那么一种程度。不过无论我们的思想怎样容易改变，它们在变化中并非绝对没有任何规则与方法的。思想依据进行的规则，是从一个对象进到与其相似、相近、或因它而产生的对象的。当一个观念在想象中呈现时，由这些关系结合起来的所有观念就自然地随之而来，并经过这种引导而畅通无阻地进入心灵。

在人类心灵中我所发现的第二种特性就是与此相似的印象的结合。所有相似的印象全部联系起来，一个印象一旦发生，其余的印象就立即随之而来。失望与悲伤产生愤怒，愤怒产生妒嫉，妒嫉产生邪恶，邪恶又产生悲伤，直到完成整个一周才停止。同样，当我们的性情被愉悦刺激起来时，它就很自然地进入爱情、慷慨、怜悯、勇敢、骄傲以及其他相似的感情。心灵在由任意情感刺激时，就很难限定于那种单纯的情感，没有任何改变或者变异。人性是反复无常的，不存在那样的规律性。人性的要素是易变性。既然如此，那么人性不是特别自然地要朝那些适合于人的性情、符合于当时占优势的那一种情感的感情或者情绪而改变么？所以，很显然，在印象间与在观念间一样，都有一种联结作用或者吸引作用；不过二者之间有这样一种明显的差别，也就是：观念是由相似、相近与因果关系联结在一起的，而印象却只是由相似关系所联结的。

我们能够发现，这两种联结关系是非常彼此协助、相互促进的，如果两种联结聚集在同一个对象上，推移过程便更加易于完成。例如，一个人由于遭到他人侵害，性情变得极其紊乱和暴躁时，就易于找出成百上千种引起不满、焦虑、恐惧以及其他不安情感的对象，尤其当他可以观察到这些东西就在引起他的最原始情感的那个人身上，或者是在这个人的周围时。有助于观念推移的那些原则在此与影响情感的那些原则聚集在一种活动中，使心灵产生了双重的活动。所以，新的情感固然以极大的强烈程度发生出来，并朝这种情感的推移也固然变得更加自然而顺利。

我在这个情形下，能够引用一个著名作家的言论；他是通过下列方式表明他的感想的。“想象对所有伟大、奇特而漂亮的事物都感到愉悦，并且想象在同一对象中所观察到的这些优点越多，它就越感到愉悦，由于这个缘故，通过另一个感官的帮助，它还能够得到新的快乐。例如连续的一切声响，如瀑布倾泻的声音或者鸟鸣的声音，每一个瞬间都刺激着观赏者的心灵，让他更加留意他面前那个地方的每个美景。又如从一个地方散发出一阵香味，这种香味亦提高了想象的快乐，让当前景色中的青绿色显得更加迷人；由于两种感官的观念都在彼此促进，并且相互结合在一起时，较在分别进入人心中时，令人更加愉悦；就像一幅画中的每种颜色如能调配得非常好，便能够彼此衬托，相辅相成，从而使它的美得到升华”。在此现象中，我们能够发现印象与观念的联结，及它们的相互辅助。

第五节关于这些关系对骄傲与谦卑的影响的论述

既然这些原则是根据毋庸置疑的经验确立起来的，现在我就着手考虑，我们该如何通过核查骄傲和谦卑的所有原因来运用这些原则，无论这些原因被认为起作用的性质还是被认为这些性质所赖以存在的主体。我在考究这些性质时，发现其中有很多全都一致地产生苦乐的感觉，并且那种苦乐感觉是独自存在于我在此尽力进行说明的那些骄傲与谦卑的感情中的。例如，我们的美貌凭其外观，借其自身，就予人以骄傲的感觉，同时也予人以快乐的感觉；而外貌的丑陋，则既予人以谦卑的感觉，又予人以痛苦的感觉。一席华筵让人快乐，一顿薄餐让人失落。在为数不多的例子中我所发现的是真实的，我假定在所有例子中也一样是真理；现在我不再作进一步的证明而只想假定，骄傲的各个原因，凭借它独特的性质，就各自产生一种快乐，而谦卑的各个原因亦各自产生一种失落。

在考究这些性质所赖以存在的主体时，我又做了一个经很多显著的例子证明是极其可能的新假设，即：这些主体或是我们自身的一部分，或是与我们息息相关的某种东西。例如，我们行为与态度的善与恶的性质构成德与恶，并且制约着我们的性格，德与恶较一切事物都更能强烈地影响这些骄傲与谦卑的情感。一样地，我们的外貌、房屋、设施、或家具的美或丑，也让我们觉得骄傲或者自卑。若是此性质转移到与我们没有关系的主体上去，那么这些感情对骄傲或谦卑就毫无影响。

既然我们按上述那样已经为骄傲与谦卑这两种情感的原因设想了两种特性，即：这些性质各自产生一种苦乐的感觉，而这些性质所赖以存在的主体则与自我有关；我现在要进一步考究那些情感自身，为了在其中发现与其原因的某些假设的特性相符合的某种事物。首先，我注意到，骄傲与谦卑的特殊对象是由一种最初的自然本能而决定，并且因为心灵的原始组合，这些情感完全不能看到超越自我的地方，或者说这个自我就是我们每个人都真实地意识到他的情绪和行为的那样一种特定的人格。当我们被这些情感中的一个所刺激时，最终，我们的观点就一直停留在自我这里，并且处于那种心境中的我们也并不是永远看不到这个对象。我对此现

象，并不敢擅自予以任何理由；我只是认为思想的那样一个特别方向是一种原始的、最初的性质。

在这些情感中，我发现了第二种性质，而且我还感觉它是一种原始性质，此性质是这些情感在心中所产生的感觉，即：它们（情感）在灵魂中所刺激起的、并组成骄傲与谦卑情感的存在与根本的那种特别情绪。这样看来，骄傲是一种愉悦的感觉，谦卑则是一种悲痛的感觉，事实上，将苦乐消除之后，骄傲和谦卑也就不存在了。我们自身的感觉就让我们信奉这一点；超越我们的感觉以外而在此进行推理或者辩论，那是毫无益处的。

这些情感具有这样两种已经确立的特性：一是它们的对象，也就是自我；一是它们的苦乐感觉。这些情感的原因亦具有两种假设的特性：一是它们对自我的关系；一是它们产生独立于情感以外的快乐或悲痛的倾向。倘若将这些确立的特性与假定的特性进行比较，我立即发现，如果这些假定能够被认为是准确的，正确的体系便以毋庸辩驳的清楚性显现出来。自然予以那种情感的对象与刺激起那种情感的原因是有联系的；而情感的感觉与原因所分别产生的那种感觉也是有联系的：那种情感就由印象与观念的这种双重关系产生出来。一个观念能够轻而易举地转化为它的有关观念；一个印象能够轻而易举地转化为与之相似、相应的印象；当这些活动相互促进，而心灵又由它的印象关系与观念关系而获得双重冲动时，那么，这种推移岂不是更加顺利？

我们为了更清楚地理解这一点，就不得不假设，自然赐予人类心灵的每个器官以一种有助于产生我们称之为骄傲的一个特别印象或者情绪的倾向；自然又予以此情绪指明一个观念，也就是自我观念，此情绪自始至终会一直产生这一观念的。我们非常容易想象到自然的这种设计。针对这样一类情形，我们有很多例子。鼻腔和上颚神经的配置，让这些器官能够在某种情形下输送到内心那样一些特别的感觉；在我们内心，性欲与饥饿的感觉会一直产生适合于这两种欲望的那些特别对象的观念。在骄傲中，这两种情况就联合在一起。它们通过每个器官的配置而产生了这种情感，而这种情感在产生之后就自然生成了某种观念。这一切都不需要任何证明。倘若没有与这种情感相适应的心理倾向，那么，我们自然不会拥有那种情感；同样显而易见的是，自始至终，那种情感也一直让我们注重自我，并且让我们考虑到我们自身的性质与情形。

既然这一层已经彻底清楚，我们现在就能够问：是自然自身直接产生那种情感的呢，还是自然不得不依靠其他原因的合作予以协助呢？在这一方面，因为我们能够发现，自然的行为随着各种不一样的情感与感觉的差异也有所差异。上颚只有受到外界对象的刺激，才可以产生味道；至于饥饿则从内部产生，所有外界对象都不能与它同时出现。但是无论其他情感与印象是什么情况，而骄傲确实是需要外界某种对象的帮助、产生骄傲感的所有器官发生作用的，并非凭借着一种内在的、原始的运动，如同心脏与动脉一样。原因如下：其一，日常的经验让我们相信，在某种

情形下，骄傲才可以刺激起来；倘若没有性格、仪表、服装、设备或者财富等方面的某种优越性予以支持，便将衰竭下去。其二，骄傲倘若直接发生于自然，显然就能永远存在，由于它的对象是永久同一的，并且身体方面也不存在特别适合于产生骄傲的倾向，如同对于饥渴之感那样。其三，谦卑与骄傲处于绝对同样的情形；所以，根据这个假设来说，必定也是永远存在的，否则最初必定会消灭那个对立的情感，故而二者都永远无法出现。总而言之，我们能够满足于前面的结论，也就是：骄傲既是固然要有一个对象，又是固然要有一个原因的，缺少其一，另外一个也就无法产生任何影响。

所以，困难仅在于发现此原因，在于发现何种事物予以骄傲以原始的推动力，并启动那些自然地适用于产生那种情绪的器官。我在考究经验、解决此难题时，立即发现了骄傲的成百上千个的不同的原因；而我在考究这些原因之后，就设想所有原因都有两个相同的情况（这是我在一开始就看到是极可能的一点），也就是：（1）那些原因本身产生了一个与那种情感有关系的印象。（2）那些原因赖以存在于与情感的对象相关的一个主体。在此之后，当我一旦研究关系的本性与它对情感和观念二者的影响时，就无法再质疑，依据这些假设来说，这个关系原则不仅产生了骄傲，而且还推动了那些器官，那些器官既是自然地倾向于产生那种感情，所以只需要原始的推动力或开端就能够发挥作用。任何产生快乐感觉并与自我有关的事物都可以刺激起骄傲的情感，而这种骄傲情感也一样是愉悦的，并且以自我为其对象。

针对骄傲我所论述的，对于谦卑也一样是真实的。正像骄傲感是一种愉悦的感觉一样，谦卑感是一种失落的感觉；所以，由这些原因产生的个别感觉固然是对立的，而对于自我的关系却保持不变。虽然骄傲与谦卑的作用与感觉是恰好相反，但是依然有同一个对象；因此我们必须改变印象的关系，而没有必要改变观念的关系。由此我们发现，对属于我们的一所漂亮的房屋产生了骄傲；而对同一所依然属于我们的房屋，当它经某种事故而由漂亮变为破旧时，就产生了谦卑，故而，与骄傲有关的快乐感觉就转变成与谦卑相应的痛苦感觉。观念关系与印象关系，在两种情形下这个双重关系同样存在着，并且产生了从一种情绪到另一种情绪的顺利推移。

自然对某些印象与观念予以某种吸引作用，凭借此种吸引作用，其中一种一旦出现，它的有关的印象或者观念就自然地被引起来。如果印象与观念的这两重吸引作用或结合作用聚集于同一对象，便彼此辅助，而让感情与想象的推移进行得极其顺当。当一个观念产生了一个印象，这一印象又和另一印象有关，而这另一印象又和一个观念相关，这个观念又和第一个观念相关：那么这两个印象便能够说是不能分离的，并且在所有情况下一个印象总是要陪伴着另外一个印象的。骄傲与谦卑的每个特殊原因就是取决于此种方式。与这种情感相似的印象是由作用于骄傲与谦卑情感上的性质分别产生的；那种性质所赖以存在的主体又与自我（即那种情感对

象）相关：从一种性质与一个主体所构成的整个原因难怪那样无法避免地产生那种情感了。

为了证明此种假设，我们能够将它同我用来说明我们依照因果关系进行推理时的信念所使用的那个假设作一个比较。我曾说过，在全部这类推断中，永久地存在一个目前的印象与一个有关的观念；目前的印象让想象活跃起来，而关系则凭一种顺利的推移将这种活跃性转入到与此有关的观念中。倘若不存在目前的印象，注意力就无法固定，精神亦无法刺激起来。没有了这种关系，注意力便停留在它的第一个对象上，而不会有更进一步的结果。那个假设显然与我们现在关于印象和观念所作的这个假设极其相似，是因为这个印象与观念也是凭着它的双重关系将其自身传达于另一个印象和观念的：一定要承认这种类比是关于这两种假设的一种无法忽略的证明。

第六节这种体系的限制

在我们进而研究这一题目并仔细考究骄傲与谦卑的所有原因之前，我们应该予以那个概括的体系增添某些限制。这个体系就是：任何是与我们自己有联系的所有快乐的对象都凭印象与观念的结合而产生骄傲，而任何不愉悦的对象则全产生谦卑；有关这个体系全部限制，都产生于这个论题的本性。

（一）假定一个愉快的对象和自我具有一种关系，那么在这种情形下所出现的第一个情感便是愉悦；这种情感与骄傲和虚荣感相比，可凭比较精细的关系出现。我们在参加一场宴会时，因为各种珍贵的东西而让我们的感官感到满足，我们就有一种喜悦感；然而宴会的主人，除了有相同的喜悦之外，还有一种额外的自夸和虚荣的情感。固然，有时人们针对他们只是出席过的华筵也会引以为豪，就通过那样一种微薄的关系而将快乐转化为骄傲：可是我们一定要承认，喜悦所由以产生的那种关系较骄傲所由以产生的那种关系是更加轻微；很多事物虽然还不能产生骄傲，却能够让我们感到高兴和愉快。我们可以这样说明这种差异的理由。一种关系只是将一个对象靠近我们，并让它予以我们以任何快乐来产生喜悦。但是将喜悦和骄傲这两种情感所共有的这种关系排除掉，骄傲还需要更进一步的关系，借此产生从一种情感到另一种情感的推移，并将愉悦转为虚荣。由于这种关系要完成双重任务，因此一定要具有更多的力量与势力。除此之外，我们还能够再额外说一点，如果愉快的事物与我们没有十分紧密的关系，那些对象就常常与其他人产生紧密关系；后面这种关系，不仅能超过前一种关系，甚至还能将其减少或消灭；我们在后面就将看到这一点。

关于我们的概括的论点，这是所要作的第一个限制。我们的论点是：任何与我们有关而产生苦乐的各种事物，也一样都会产生骄傲或谦卑的情感。在此不仅需要一种关系，而且还需要一种密切关系，一种与喜悦所需要的相比更加密切的关系。

（二）第二种限制是：愉快的或者痛苦的对象，不仅要与我们自己有密切关系，而且是我们所独有，或者至少是我们少数人所共有。在人性中能够发现一种性

质，那就是：任何经常显现出来的、并为我们所长期习惯的所有事物，依我们看来就失去了价值，就会尽快被摒弃与忽略；我们以后将对这个性质进行详细说明。判断对象时我们亦是大多借助于比较，而很少借助于其真实的、内在的优点；倘若我们无法借对比以增加对象的价值，那么，我们就容易将其本质的优点忽略。对于骄傲和喜悦，心灵的这些性质都具有一种影响；引人注意的一点是，人类都拥有的、且被我们所常见的事物，几乎不能予以我们什么愉快的感觉，虽然这些事物与我们因为其独特性而更为重视的那些物品相比可能更加优越。然而这个条件虽然对这两种情感都起作用，但是对于虚荣感的影响却更大一些。因为很多事物经常出现，不能令我们有骄傲的感觉，但是我们依然乐意享有。长期没有了健康之后，康复就予以我们以特别明显的愉悦；然而几乎不存在将健康当做虚荣的对象，因为拥有健康的人的数量是那么的多。

在这一点上，骄傲之所以比喜悦有更多要求的原因，我以为是这样的。为了刺激起骄傲，我们总要考虑到两个对象，也就是产生快乐的原因或者事物，与作为那种情感的真正事物的自我。不过喜悦的产生仅需一个事物，也就是予人快乐的那个对象；这个对象对自我虽然需要有某种关系，但是对这种关系的需要，只是为了让那个对象成为愉悦的；关于自我，确切地说，并非这个情感的对象。所以，骄傲既然能被认为是有两个让我们注重的对象，因而结果就是，要是这两个对象都不具有独特性，那么这种情感较仅有一个对象的情感来，必定由此而更加消弱。倘若在将自己同别人相比之下（这是我们极其频繁地都在进行的），我们意识到自己根本不存在突出的地方；而在同我们所占有的对象相比时，我们依然意识到有同样糟糕的情形；那么因为这两种不利的比较，骄傲情感必定会彻底消失。

（三）第三种限制就是：令人愉快或者令人不愉快的事物，不仅对我们、而且对其他人一定均是显而易见的。也同前两个一样，这个条件不仅对骄傲、而且对喜悦亦都有影响。如果别人认为我们是有道德的、美丽的、幸福的，我们就自然地想象自己更加有道德、更加美丽、更加幸福；然而我们对我们的道德，与对我们的快乐相比，更加自负。以后我将力求对此种情形发生的原因进行说明。

（四）第四种限制是依据这些情感原因的变化莫测，以及这种原因与我们自己联系时间的短暂而获得的。所有偶然且易于变化的事物，都很少给人以喜悦或骄傲。对于那个事物自身我们就不怎么满意，更不会因这一事物而有更进一步的满足。在想象中我们预料与预见到它的变化，这就让我们对那个事物感到不怎么满意；我们将它与长期存在的我们自己进行比较，故此，它的变化莫测就更加明显了。既然一个事物的存在时间与我们相比短了那么多，而且仅在我们一生中那么短暂的时间内与我们相随，故而，假如因为这样一个对象而设想我们自己的优越性，那就简直太可笑了。我们很容易理解这个原因对喜悦的作用为何不像对骄傲的作用那样强有力的理由，因为与对前一种情感相比，自我观念对后一种情感更为必要。

（五）我还能够再赋予第五种限制，这种限制还不如说是这个体系的一种扩充，即：通则不仅对其他所有情感有很大的影响，而且对骄傲与谦卑也有很大影响。故此，我们就根据个人所拥有的权力或者财富，而构成他们的不同等级概念；纵然，那些人的健康或者性情有任何特点，可以充分剥夺他们对于他们的所有物的任何享受，但我们也不由此而将这个概念改变。前面在论述通则对情感的影响时所使用的那些原则，也能用来论述通则在此的影响。习惯在我们的情感方面，如同在我们的推理方面一样，都能轻而易举地让我们超越到恰当的范围之外。

我们在此情形下也无妨说明，通则与一般准则对于情感的影响非常有利于促进本书所要依次叙述的所有原则的效果。因为很明显，倘若猝然把一个充分成长、而和我们天性毫无差别的人放入我们的世界之中，那么每个对象对他来说都是迷惑的，但他不能立即意识到他对每个对象都该给予多大程度的爱或恨、骄傲或谦卑、或其他任意情感。常常由于极不重要的原则，各种情感而有所变化；这些原则并非永恒而绝对有规则地发挥着作用，而在第一次试验的时候，极其不规则。然而，当习惯与实践一旦将这些全部的原则显现出来，并且确立了各种事物的正确价值之后，那就必定有利于情感的顺利产生，而且按照一般确立的准则，指引我们应该按照何种比例去选择一个对象，而摒弃另一个对象。我之后将对一些特别情感指明它们的原因，或许人们会认为那些原因过于精细，很难发挥那些普遍且确定的作用（它们事实上具有这种作用）。以上有关通则的这种说法也许能够将这些困难消除。

我将要用依据这五种限制所获得的感想来结束这个题目。这个感想就是：那些最骄傲且由世人看来也最具有骄傲资本的人，并非恒久幸福，而最谦卑的人也并非恒久可怜，虽然依据这个体系最初看来或许会这样想象。一场灾难，虽然其原因与我们毫无关系，也依然能够是真实的；虽然不把别人所见到的表现出来，也依然能够是真实的；虽然不是频繁的，也依然能够是真实的；在通则之下，虽然不归属于通则之中，也依然能够是真实的。如这一类的祸害，虽然没有减少骄傲的倾向，也总会让我们处于可怜的状况。也许，最真实、最顽强的人生灾难则是属于这种性质的。

第七节关于恶与德的论述

让我们在记住了这些限制之后，进而考察骄傲和谦卑的原因，同时考察一下，是不是我们在各种情况下都可以发现借以影响这些情感的那个双重关系的那些原因。倘若我们发现所有这些原因全部与自我相关，并产生独立于骄傲与谦卑情感的快乐或者悲伤，那么目前这个体系便不存在什么疑问了。既然前面一点能够说是很明白的了，那么我们将力图着重证明后面一点。

这些情感的最显然的原因就是恶与德，此时就着手从这二者谈起。近几年来，公众的好奇心被一种争辩激起了，即：这些道德的区分是建立在自然的、最初的原则上的呢，还是产生于利害关系与教育的呢？参与这种争论，是与我此时的目的没

有丝毫关系的。关于这个问题的考察，我想在下卷说明。在此，我将力求阐明，无论根据哪一个假设，我的体系都是处于不败之地的。这就是这个体系的稳固性的有力证明。

由于设想道德不存在自然的基础，我们依然一定要承认，恶和德，无论是因为自利还是因为教育的偏见，总是让我们产生一种真实的痛苦与快乐。我们能够发现，支持这个假设的人是赞同这种说法的。他们认为，各种对我们有利倾向或者有害倾向的情感、习惯或性格的倾向都由一种快乐或者痛苦而产生；赞同或者斥责就是因此而产生。我们因为他人的慷慨，就能轻易有所获得，但是倘若他们贪婪，我们就一直有损失的危险；勇敢可以保护我们，然而懦弱却让我们随时容易遭到攻击；正义是社会稳定的力量，而非正义若不进行制止，便可以使社会迅速沉沦；（别人的）谦卑让我们觉得快乐，而（别人的）骄傲则让我们觉得耻辱。由于这些原因，因此我们把前一类性质就认为是德，而把后一类性质认为是恶。既然这里承认各种优点或者缺点都伴有一种快乐或者痛苦，那就是我的目的所要求的一切。

但是我还要更进一步说，这个道德假定与如今的体系不仅彼此吻合，而且倘若承认前一种是正确的，那么它就成了后一种的一个彻底的与无法抗拒的证明。由于所有道德倘若全是建立在快乐或痛苦之上，而快乐或痛苦的产生，又都是因为我们预见到的别人或我们自己的性格所可能带来的任意利益或损失，那么道德的一切效果必定都是从这种快乐或者痛苦获得的，其中骄傲和谦卑的情感也是由此而产生的。根据这个假设来说，德的实质就在于产生快乐，而恶的实质就在于予人以痛苦。德与恶又一定是我们的性格的一部分，这样才能够将骄傲或谦卑刺激起来。针对印象和观念的双重关系，我们还希望怎样加以证明呢?

由那些主张道德是一种真实的、本质的、建立在自然事物基础之上的人们的观点，也能够得出一样毫无疑问的论证来。在阐述恶与德的差异和道德的权利与义务的起源方面所提出来的极可能的设想就是：依据自然的原始结构，某种性格与情感一旦经过观察与思维，从而痛苦就产生了，而在相同方式下，另外一些性格与情感则刺激起快乐。痛苦与愉快不仅和恶与德是紧密相连的，而且还构成了二者的本质与本性。我们所说的赞许一种性格，就是面对着这种性格感到一种最初的快乐。我们所说的谴责一种性格，也就是感到一种不快或悲伤。所以，既然痛苦与快乐是恶与德的最初缘由，也就必定是它们所有结果的缘由，故而也是骄傲与谦卑的缘由，这二者乃是那种差异的无法避免的伴随物。

可是倘若这个道德哲学的假设被认同是虚妄的，但是依然很明显，痛苦与快乐即便不是恶和德的缘由，至少也与二者是不可分的。经过观察，一个慷慨与高尚的性格，就予人以快乐；此种性格即便仅在一首诗或一个故事里呈现给我们，也总会令我们感到愉悦与快乐。由另一方面来说，残忍与奸诈也由于它的本性而令人不悦；并且我们也永远无法容忍我们或他人有这样的本性。综上所述，一个道德假设是前面体系的不能否认的证明，而另一个假设至少也是与它相符合的。

但是骄傲与谦卑并不仅仅是产生于心灵的这些性质（通俗的伦理学体系将这些性质包含于道德义务之中，当做道德义务的一些组成部分），并且也产生在任何与快乐和痛苦相关的其他一种性质之中。可以用我们的机智、幽默、或者其他任意特长让人喜爱的才能，是最能与我们的虚荣心相投合的；而在这一方面的任意企图倘若受到了挫折，也最能予以我们明显的耻辱。可是根本没有人可以说出机智是什么，进而指出，为何这样一种思维方式一定被认为是机智；而另一种思维方式就不被认为是机智。只有凭借鉴别力我们才可以对它有所决定，我们也没有别的什么标准可依据，以便形成这种判断。这种鉴别力可以认为是确定了真实的与虚假的机智的存在，并且脱离了它，所有思维便都不能被称作真的或假的机智，而这种鉴别力是什么呢？显然，它仅在于从真机智所获得的一种快乐感觉，与从假机智所获得的一种痛苦感觉，然而我们在此并不能说出那种快乐或者痛苦的缘由。所以，真的和假的机智的本质所在，就是以这些对立感觉予以人们的那种能力，故而也就是从真假机智产生的那种骄傲或谦卑的缘由。

有人或许习惯于经院与讲坛的讲解方式，仅能够用他们观察人性的观点，而无法用其他观点来考究人性，因而，在此当他们听到我说德能够刺激起他们所认为恶的骄傲，而恶能够产生他们被教导而认为德的谦卑，也许他们会感到诧异。不过为了不在词语上进行争辩，我要说明，我所说的骄傲是指人们在观察美貌、德、财富、或者权力时、出于对自己满意而内心产生的那种愉悦的印象来说的；而我所说的谦卑，则是对相反的印象来说的。显然，前一种印象并不是一直是恶劣的，后一种印象也并非一直是善良的。最严密的道德学也容许我们在反思一个慷慨的行为时有一种快乐的感觉；而在想到曾经的卑鄙与奸恶时人们所具有的那种无益的悔恨感觉，也没有有人会把它当做是一种德。所以，让我们思考这些印象的自身，并钻研它们的缘由（无论它们是在心灵中或在肉体中），暂时不考虑可能伴随这些印象的功与过。

第八节关于美与丑的论述

我们无论将身体当做自我的一部分，还是赞同那些将身体当做外在物体的哲学家们，依然一定要承认身体与我们有非常密切的关系，可以充分形成骄傲与谦卑的原因所必需的（同我所说）这些双重关系中的其中一种。所以，只要我们意识到另一个印象关系与这个观念关系联结在一起，那么我们随着那个愉快的或痛苦的印象，就能够可靠地预期这些情感之一的产生。但是复杂多样的美都予以我们以特殊的快乐与愉悦；恰似丑产生痛苦一样，无论它赖以存在于什么主体中，也无论它在有生物还是无生物中被观察到。所以，美或丑倘若是在我们身体上，那么这种快乐或痛苦必定转化为骄傲或谦卑，因为在此种情况下，它已具备了能够产生印象与观念的绝对转移的所有必要的条件。这些相反的感觉与相反的情感是彼此有联系的。这两种情感的对象，即美或丑与自我是紧密联系的。所以，我们自己的美变成一个骄傲的对象，而丑则变为谦卑的对象，这是不足为奇的。

外貌与体态的性质的此种作用，不仅说明骄傲与谦卑两种情感在具有我所要求的一切条件之后才可以在此种情况下产生，进而证明我目前的这个体系，并且这种作用还能够作为一个更有力的、更具有说服力的论证。倘若我们考究一下常识或者哲学所提出来的用来阐述美与丑的差异的所有假设，我们就会发现，所有这些假设全归结为这一点：美是一些部分的一个秩序和结构，它们由于我们本性的原始组织、或者因为习惯、或者因为爱好而适于让灵魂产生快乐与满意。这就是美的特征，并且构成美和丑的一切差异，丑的自然倾向就是产生痛苦。所以，不仅美与丑的固然伴随物，而且它们的本质构成都是快乐与痛苦。确实，倘若我们想到、我们所欣赏的所有对象的大部分的美都是由方便与效用的观念得到的，那么我们将毫不犹豫地赞同这个观点。有一种动物，它产生体力的那个体形是美的；然而有另一种动物，它那轻捷的体形则是美的。一所宫殿的形状与便利对它的美而言，恰似它纯粹的形状与外观同样是必需的。同理，建筑学的理论也要求柱顶应该比柱基更尖细，这是由于那样一种形状为我们传来一种令人快乐的安全信息，而对立的形状则让我们顾虑到危险。这种顾虑让人感觉不到快乐。依据这类不胜枚举的例子，且因为考虑到美与机智一样是无法下定义的，因而我们只能凭借一种鉴别力或感觉加以辨识：我们就能够推断说，正像丑是传来痛苦的物体部分的结构一样，美仅仅是产生快乐的一个形象；并且既然产生痛苦与快乐的能力通过这种方式就转为美和丑的本质，因此这些性质的所有效果固然全是从感觉得到的；构成这些效果的最主要部分有骄傲和谦卑，这在它的所有效果中是最普通、最显著的。

我感觉这个论证是准确且有决定性的；然而，为了使目前的推理具有更大的权威性，我们姑且设想它是虚妄的，并看看它能产生什么结果。产生快乐与痛苦的能力、即便不足以形成美与丑的本质，但这些感觉与这些性质实在是无法分离的，并且我们甚至很难分别对它进行考虑。但是自然的美与道德的美（二者均是骄傲的缘由）所具有的同一因素，仅仅具有产生快乐的这种能力；而共有的效果既然一直是以一个的缘由为前提，那么，在两种情况下，显然快乐固然是那种情感的真实的、有影响的缘由。其实，我们自身的美与所有外界对象的美，其唯一原始差异就是：一种美与我们之间存在着密切的关系，而另一种则不存在。所以，它们的其他所有差异的缘由固然是这种原始差异，其中，特别是两种美在骄傲情感上之所以有不同影响的缘由；我们的美貌能够刺激起骄傲情感，然而骄傲情感根本不受外部对象的美所影响。倘若将这两个结论结合在一起，我们就意识到二者综合起来组成了前述的体系，也就是：作为一种与这种情感有关的或者相似的印象，快乐赖以存在于一个与自我相关的对象上时，就凭借一种自然的推移产生了骄傲；与此相反，它的另一面则产生了谦卑。所以，虽然我们的所有论证还不仅这些，但是这个体系好像已被经验充分证实。

骄傲不仅由身体的美产生，还由体力与膂力产生。体力是一种能力；所以，较低一级的野心就被认为是：想要在体力上超越别人的那种欲望。由于此原因，现在

这个现象在说明那个情感时，也就得到了彻底的解释。

我们就身体方面所有的其他优点，能够概括为：任何我们本身全部有用的、漂亮的或者令人惊诧的事物，全是骄傲的对象；反之，则全是谦卑的对象。很明显，任何有用的、漂亮的、或令人惊诧的东西的共同点，仅在于各自产生一种快乐，除此之外再也不存在其他共同点。所以，骄傲情感的原因必定是快乐和快乐对自我的关系。

也许有人会问，美是不是一种真实的东西，是不是与产生快乐的能力不同，但是我们决不能争辩，惊奇仅仅是由“新奇”而产生的一种快乐，所以恰切地说，惊奇只是灵魂中的一种情感或者印象，而不是一切对象的一种性质。所以，骄傲固然是凭借一种自然的推移由那个印象而产生的。骄傲是那么自然地刺激起来的，任何我们自己的或者属于我们的事物，只要产生了惊奇之感，就能同时刺激起另一种情感。例如，我们会为我们所经历的惊险事情，会为我们曾经处于危难之中，会为我们过去所脱离的险境而得意洋洋。一般人之所以爱好撒谎，原因就在于此。纯粹出于虚荣而并没有任何利害关系的人们，通常造就出一大堆的离奇的事件，那些奇事有的是他们脑海中的设想，有的即便是真实的，也绝对与他们没有什么关系。他们一大批的惊险事迹是通过他们的丰富想象而得来的；然而，当他们没有才能继续编造时，他们就凭着冒用别人的事迹，来满足自己的虚荣心。

两个奇特的实验包含于这个现象之中，如果我们用自己在自然哲学、解剖学、与其他科学方面判断因果时所根据的已知规则对这些实验进行比较，那么这两个实验对于上述双重关系的影响，将是一个无以否认的论证。我们通过其中一个实验就发现，骄傲是由一个以快乐为中介的对象刺激起来的；这是由于那个对象所借以刺激起骄傲的那种性质，事实上仅仅是产生快乐的一种能力。我们凭着另一个实验又观察到，骄傲是由于那种快乐因两个相关观念之间的推移而产生的；因为当我们切断那种关系时，那个情感随之消失了。倘若我们曾经亲自参与一个惊险事迹，那么这一惊险事迹就与我们有了一种关系，由此而产生了骄傲；不过，虽然别人的惊险事迹能够刺激起快乐，但是由于缺乏这种观念的关系，因而根本刺激不起那种骄傲情感。针对现在这一体系，什么还需要加以证明呢？

针对我们的身体方面，关于这一体系，唯一的反驳理由就是：虽然健康是最令人快乐的东西，疾病是最令人痛苦的东西，但是人们既不因健康而感到骄傲，也不因疾病而感到耻辱。我们倘若能想到前面针对我们的体系所提出的第二条和第四条限制，对此现象就能轻而易举地进行说明。我曾明示，倘若任何对象没有一种是我们自己所独有的事物，那么，骄傲与谦卑就无法产生；除此之外：那种情感的各个原因都一定是极其恒久的，并且与组成骄傲对象的“自我”的存在时期成某种比例。对所有人来说，健康和疾病不仅是不断变化的，而且是没有人专一地或实在地固定于其中任意一种状态的，故而能够说我们与这些偶然的幸福与灾难是分离的，但是我们自身与存在从不被认为是与之有关联的。由下面一种情形可以看出此说明的正

确性，即：倘若有任意一种疾病根深蒂固于我们的体系中，让我们不再有痊愈的希望，从那时起，那种疾病就成为谦卑的对象；这点之所以在老年人中显而易见，是因为老年人一旦想到自己日薄西山时，总是感到极其耻辱。他们总是要竭尽全力地掩饰他们的耳聋眼花，他们的痛风症与风湿病；他们即便在承认这些疾病时，也一直带着极其勉强与痛苦的心情。虽然青年人对他们每次所患的头疼或者感冒并不觉得耻辱，但是倘若我们一生中每时每刻都遭受着这种疾病的袭击，那么任何话题都不能使我们的骄傲心更加挫伤，使我们对自己的天赋抱有如此的自卑感。这就足以证明，身体的痛苦与疾病本身就是谦卑的恰当缘由；但是对所有事物的评价，由于我们习惯于借比较而不借事物的内在价值，如此一来，我们就忽视了那些作为个体的人所遭受的那些灾难，因而依据自身的性格与优点形成了一个观念。

我们因传染并危害别人或让人痛苦的那些疾病而感到羞愧。我们之所以因癫痫症而感到羞耻，是因为它让周围所有的人都感到恐惧；我们之所以因疥癣而感到羞耻，是因为这是一种传染病；我们之所以因瘰症而感到羞耻，是因为这是一种遗传病。人们在自我判断时，总是要考虑到别人的观点。这一点在前面某些推理中就已经显得很清楚了，以后将会显得更加清楚，并将得到更进一步的说明。

第九节关于外在的有利条件与不利条件的论述

虽然以我们身心（即自我）的各种性质作为骄傲与谦卑的自然的和比较直接的原因，但是我们凭借经验发现，产生这些感情的对象还有其他很多，并且在某种程度上，最初的对象也被复杂多样的外在的、外来的对象所掩盖了。花园、房屋、家具，也如本身的才艺与优点一样，作为我们自负的根据；虽然这些外在的有利条件自身与人或思想相距甚远，但是那个本来以人格为其最后对象的情感最终受到了这些有利条件的极大影响。这种情形发生的条件是：外界对象因与我们拥有了任意特殊关系而与我们联系或者结合在一起。荒野中一只野兽，大海中一条美丽的鱼，以及一切既不属于我们、也与我们无关的事物，无论具有怎样的特殊性质，无论它们自然地激起多大程度的惊奇与赞赏，对我们的虚荣心根本没有影响。必须与我们有某种关系的事物，才可以刺激起我们的骄傲感。这个事物的观念可以说一定是归附于自我的观念的，甚至是自然地并且轻而易举地从一个观念推移到另一个观念的。

但是在此值得注意的是，虽然相似关系是与相近关系和因果关系以相同的方式作用于心灵，让我们的观念由一个转移到另一个，但是骄傲或者谦卑的基础很少是这种关系。在一个人的性格的任意有价值的部分方面，倘若我们与他相似，那么在某种程度上我们固然具有自己与他相似的那种性质；而在这种性质上，我们若想建立任意程度的虚荣心，那么，在自己方面我们总是宁愿直接考究这种性质，而不借助于反省别人的此种性质。所以，虽然一种相似关系有时之所以产生那种骄傲情感，是因为提示了一个较为有利的自我观念，但是观点最终确立在自我观念上，并且也以自我观念为那种情感的最后的、终极的原因。

人们由于在外貌、体态、风度、或对他的声誉毫无贡献的其他细节方面与一个大人物相似，而感到一种虚荣；诚然，这样的例子是有的。但是我们一定要承认，此种情形无法扩展得很远，并且在这类感情中也根本不具有重要性。我列举下列理由来对这个现象加以说明。倘若一个人不具有几个辉煌的特性让我们对他表示尊敬与景仰，那么在细微情节方面，我们不会因为与他相似而感到自负。由此，确切地说，这些性质之所以成为我们自负的缘由，是因为它与我们有关。那么，这些性质是以何种方式与我们发生关系的呢？这些性质是我们所敬慕的那个人的一些部分，所以与这些细节是有联系的；而这些细节，也被虚构为他的一些组成部分。我们所有与他相似的性质与这些细节又有关系；而这些性质由于是我们的一些组成部分，因此又与整体有关系；所以，在我们与我们所相似的那个人的辉煌性质之间形成了包含几个环节的一个连锁。但是这种多重关系必定会将那种联系削弱，除此之外，在从辉煌的性质转到琐细的性质时，显然，心灵必定会由于那种对比而发现后一种性质的细小琐屑，并因为这种相似和对比，在某种程度上感到羞愧。

故而，产生这些情感的唯一的必要条件是骄傲和谦卑的缘由与对象二者之间的相近关系或者因果关系；而这种关系仅仅是让想象借以从一个观念转移到另一个观念的那些性质。让我们现在思考一下，在心灵上这些关系大概有何种作用，而且凭借何种方式才能成为产生那两种情感的必要条件。很明显，观念的联结是在默然与不知不觉中进行的，以至于我们对它进行觉察是很困难的，我们不是借任何直接的感觉或者知觉，而是借其效果来发现这种联结的。任何情绪和任何一种新的印象都不是由这种联结产生的；这种联结仅仅是改变心灵原来所具有而能够随时唤起的那些观念。我们依据这种推理以及不可质疑的经验，能够推断说，观念的联结无论怎么必要，仅凭它自身是不能够产生任何情感的。

由此可见，当心灵遇到一个与它相关的对象出现因而刺激起骄傲或者谦卑情感时，除了思想的推移或者关系以外，还有由其他原则所产生的某种原始印象或者一种情绪。问题是，起初产生的情绪是那种情感自身呢，还是与这种情感相关的其他某种印象呢？这一问题并不难解决。因为除了这个论题所充分具有的所有其他论证之外，有一件事情看来必定是显而易见的，即：经验指出，倘若产生这种情感的一个必要条件的那种观念间的关系，对感情间的关系没有辅助作用，对从一个印象到另一个印象的推移更没有促进作用，那么它便彻底是多余的了。倘若骄傲或者谦卑的情感由自然而直接产生，那么骄傲或者谦卑便无需从其他所有感情方面得到进一步的增添或者补充，而应该是自足的了。但是原始的（苦与乐）情绪倘若仅仅是与骄傲或者谦卑有关的，那么就能轻而易举地设想，对象间的关系能够实现何种目的，并且印象与观念的这两种不同的联结怎样经过它们力量的结合而对彼此发挥着促进作用。这不仅是轻而易举可设想的，并且我敢说，我们可以设想这一题目的唯一方式就是如此。情绪并非由观念间的顺利稚移本身而引起，倘若这种推移不是通过促进某些有关印象间的推移，那么此种推移对于这种情绪就决不是必须的，甚至

可能是毫无用处的。并且，或大或小的骄傲不仅由同一个对象随其性质的增减而引起，而且还由同一个对象随其关系的远近而引起。因为在这个关系方面的每一种变化，都在情感方面产生一种与之成比例的变化，所以，这就很清晰地证明了感情是沿着观念间的关系而推移的。由此可见，讨论研究观念关系的那一部分，在上述体系中就充分证明了讨论研究印象关系的另一部分；而那一部分自身又是如此显著地建立在经验上，倘若力图再进而进行证明，那简直就是浪费时间。

这一点在特殊的例子中，将显得更为明白。人们因他们国家、州郡甚至教区的美丽风景，而感到自豪。显而易见，美的观念在此产生了一种快乐。这种快乐与骄傲是有联系的。根据假设来说，这种快乐的对象与自我又是有关系的。凭借印象间和观念间的这种双重关系，就形成了从一个印象到另一个印象的推移。

人们还因他们故乡的气候温度、因他们本乡的肥沃土壤、因他们本土所产的精美的粮食、水果、或酒、因他们语言的柔和或雄壮及其他同类事情而感到自豪。显然，这些对象全与感官的快乐相关，而且最初仅被认为对听觉、味觉或触觉是快乐的。那么，除了凭借上述的那种推移以外，这些对象怎样才能成为骄傲的对象呢？

有些人故意贬低本国，而夸耀他们游历过的那些国土，这则表现出一种相反的虚荣心。在本国的这些人们当看到周围全是本国人时，就感觉有很多人与他们分享他们与他们祖国的强烈关系，于是，他们对这种关系反而觉得无所谓了；由于他们想到曾经观光异国的人少之又少，所以，他们因观光并居住外国而与外国形成的那种疏淡关系反而加强了。由于这个原因，因此他们才总是贬低本国的事物、而赞赏外国事物的美丽、有用与珍奇。

既然我们可以因一个国家、气候或者所有与我们相关的无生物而感到虚荣，当我们对那些因友谊或血统而与我们有联系的人们的品质也感到虚荣时，我们就见怪不怪了。于是，我们发现，那些在我们自身方面产生骄傲的品质，当它在与我们相关的人身上被发现出来时，较小程度的相同感情也就产生了。虚荣的人们对他们亲戚的声望、尊荣、谈吐、美貌、优点，总是夸夸其谈，作为他们虚荣心的一些最主要来源。

为自己的财富而感到骄傲的我们，为了满足自己的虚荣心，于是我们希望，所有与我们有关系的人也都占有财富，而且因自己亲友中有一个贫贱的人而感到羞耻。由于这个原因，我们就尽量疏远那些贫穷的人；并且由于难免会有些贫穷的远亲，而又认为我们的祖先是我们的最近亲属，故而每个人都假装是名门出身，从代代相承的富贵祖先一脉相传而来的。

我经常发现，那些自夸是名门出身的人们，倘若能再附上下面这一条件，他们就会特别兴奋，这一条件就是：他们的祖先曾很多代以来一直是某块土地的业主，并且他们的家根本没有卖过财产或是移居其他省份或者郡县。我还发现，当他们可以自诩，这些财产是彻底从男性家族一脉相传承袭的，而他的财富与尊荣从来没有

经过任何女性承继，于是这也就成为他们虚荣心的额外论题。对于这一现象，让我们试图用前述的体系来加以说明。

当任何人自诩他的家世久远时，显然，不仅时间的悠久与祖先的众多，而且他们的财富与声望，这些都是他虚荣心的对象，都被设想为因为与他有关而予以他一种光辉的反映。他首先对这些对象加以考虑，并且得到一种愉悦的感受；经过亲、子关系返回到自身时的他，凭借印象间和观念间的双重关系，就产生了骄傲情感，继而变得得意洋洋。既然骄傲情感依赖于这些关系，因此任何一种增强关系的事物，也必定增强那种情感；而任何削减那些关系的事物，也必定减弱那种情感。然而所有权的同一，的确增强了因血统与亲属而形成的观念关系，使想象更为顺利地从一代转移到另一代，从最早的祖先转移到其后代，这些后代既是最早祖先的继承人，又是其子孙。那个印象凭借此种顺利的推移，于是较为完整地传递下去，较大程度的骄傲与虚荣心就由此而刺激起来。

财富与尊荣倘若从男性家族一脉相传下来，从未经过任何女性的承继，情况亦是如此。人性有一种性质（往后我们将对它进行考察），即：想象转向所有重要的、重大的事物的过程是自然的；在想象之前呈现出一大一小两个对象时，想象通常是转向后者，而舍弃前者。在婚姻关系内，男性由于与女性相比更占优势，因此首先引起我们注意的是丈夫；无论我们直接想到他，还是通过与他有关的事物而考虑他，思维总是尤其喜欢停留在他身上，并很快地想到他，而对于他的配偶则恰恰相反。我们能轻而易举地看到，这种特性必定使子女对父亲的关系得到加强，而使子女对母亲的关系减弱。既然由于所有关系全具有从一个观念转到另一个观念的倾向，因此任何增强这种倾向的事物，亦都增强那种关系；既然我们从子女观念转到父亲观念的倾向与从子女观念转到母亲观念的倾向相比，前者更为强烈，因此我们应该将前一种关系看作是比较密切而且比较重要的。子女们之所以通常用他们父亲的姓，并且他们的出身高低也根据他们父亲的家世而定，其原因即在于此。纵然母亲与父亲相比拥有更高的气魄与才智（这是经常可以见到的），即使有这种特殊情况，但通则依然占有优势（依照前述的学说）。不仅如此，并且当任意一种优越性抵达如此高的程度，或者当所有理由都具有那样一种效果，以至于宁可让子女代表母亲的家庭，而不代表父亲的家庭，此时通则依然具有如此大的效力，以至于削弱了那种关系，并且中断了祖先世系。此时，正如那种转移过程是根据通则进行，由父及子、兄弟相承时那样，想象并非畅通无阻地遵循这些祖先推移，也无法那么快地将祖先的尊荣与声望转移到同一名称与同一家族的后代。

第十节关于财产权与财富的论述

财产权关系就是那个被认为是最密切并且在其他所有关系中最易于产生骄傲情感的关系。我在钻研正义与其他道德上的德之前，无法详尽阐述这种关系。我们在目前的情形下，只是这么说就够了，即：我们可以给财产权下定义为：在与正义的法则和道德上的公平不相违背的范围之内、容许一个人不受限制地使用并且占有一

个物品、并且不容许其他任何人如此使用和占有这个物品的那样一种人与物之间的关系。所以，倘若正义是一种在人类心灵上发挥着自然的与原始的影响的德，那么我们可以将财产权看作是一种特殊的因果关系；无论我们是考虑它所赋予所有主有那种任意处置物品的自由，还是考虑他从这个物品而得到的利益。倘若按照某些哲学家们的体系将正义当做是一种不是自然的而是人为的德，情形依然如此。原因是此时，自然的良心就被荣誉感、习惯以及民法所取代，而在某种程度上就产生了相同的效果。这一点在这里是确定的：一提到财产权便使我们自然地想到所有主，一提到所有主也便使我们自然地想到财产权；这就足以证明这里有一种绝对的观念关系，这是我们此时的目的所需要的全部。印象间的关系与观念间的关系结合在一起，即：产生感情之间的推移；所以，每逢任意快乐或者痛苦是由一个因为财产权与我们发生关系的对象产生时，我们就能够断定，这两种关系的结合必定会产生骄傲或者谦卑，倘若前面的理论体系是真实且令人满意的话。到底是不是这样，我们只要稍微观察一下人生，就能立即感到满足。

世界上最好的东西就是爱虚荣的人所拥有的每一件东西。在他自负的心目中，他认为他的房屋、设备、家具、服装、犬马，都是超过其他所有人的；我们轻而易举地发现，他从这些东西中任意一个很小的优点，就能够得到一个骄傲与虚荣的新对象。倘若你愿意信赖他的话，他的酒比其他任何酒都具有一种更美的味道，其烹调亦是更加精美，其餐桌更加整洁，其奴仆更加机灵，其住处的空气更加利于健康，其耕种的土壤更加肥沃，其水果成熟得更早、并且质量亦更好。家中某种物品因其古老而令人注目，另一种物品则因其新奇而值得叹赏。这一种物品是一个著名艺术家的作品，另一种物品曾有一段时间属于某个伟人或者王子：总之，任何有用的、漂亮的、或者令人诧异的对象，或者与这些对象相关的对象，凭借财产权都能够产生这种骄傲情感。这些东西除了能够产生快乐之外，再也不存在其他共同点。这些对象所共有的就仅有这一点，所以也就必定是产生这种情感的那种性质，原因是这种情感是它们所共有的效果。既然各个新的例子全是一个新的论证，而这里的例子又是数不胜数的，因此我敢大胆地说，大概没有其他体系可以如我在此所提出的这个体系一样被经验充分地证明了。

倘若因为它的效用、漂亮或者新奇而予人以愉快的所有事物的财产权，也凭借印象间与观念间的双重关系，全都产生了骄傲，那么我们就无需惊诧，获得此种财产权的能力亦会有相同的效果。然而我们认为财富是获得令人愉快的所有事物财产权的一种能力；并且也只有这样认为，财富才会对情感产生任意影响。在很多场合下票据被认为是财富，这是由于票据具有得到货币的能力；而货币之所以是财富，是因为它与人生的方便与快乐有一种关系，并不是因为它具有某种性质，如一种金属的坚固性、可熔性与重量等。所以，倘若我们承认这个自身已是极其明显的一点，那么，我所用来证明双重关系对骄傲与谦卑的影响的最强有力的论证之一，就能够从这里面推断出。

我曾经在研究知性时就说过，我们有时在区别能力与能力的发挥时，绝对是无聊的，并且无论人或者其他任意存在物全部是不应该被认为具有任何能力，除非已经将这种能力发动与发挥起来。在一种正确的、哲学的思维方式下，虽然这种说法是绝对真实的，但是它的确与我们的情感哲学不适应；很多事物都能够凭借有关能力的观念与假设在情感上发挥作用，实际上，并非一定要这种能力发挥出来。我们因获得一种得到快乐的能力，而感到愉快，但当另一个人得到让人痛苦的能力时，我们便感到不开心。这一点由经验上来看是明显的；但是我们只有衡量下面的一些考虑，才能正确地阐明此问题，并说明这种愉快与悲痛。

显然，区别能力与能力的发挥的那种错误，并非全部源于经院学派有关自由意志的学说，的确，这种学说极少进入日常生活中，很少影响到一般的、通俗的思维方式。根据那个学说，动机并未将我们的自由意志剥夺去，也没有将所有行为的能力取消或者抑止。然而根据通俗的概念来说，当极其重要的动机阻止他满足其欲望，甚至决心抑止他所期待完成的事情时，那么，那个人就失去了所有能力。当我发现腰间佩着刀并与我为敌的人在街上从我面前经过，而我没有带任何武器，我也不以为我已落入他手中，由他摆布。我清楚他对于民政长官的惊恐与对于镣铐的恐惧一样，都是一种极强的约束，并且我是非常安全的，正像他是受了监禁或带着枷锁一样。然而一个人当拥有了控制我的如此大的权力，以至于不仅他的行动不受外面的阻碍，而且他能够对我任意进行赏罚，并不畏惧所有惩罚，于是我便感觉到他是有足够的能力的人，而我自认为是他的属下或者臣民。

这两个人，一个具有很强的安全动机或者利害动机让他制止所有行动，另一个人则根本不受这样一种约束；倘若将这两个人的情况进行比较，我们将会发现，根据上一卷所阐述的哲学来说，这两个人之间的已知的唯一差别仅在于此，即：在第一种情况下，我们是依据曾经的经验推断那个人绝对不会作出那种行为，而在第二种情况下，则推断说，他极可能会、或者也许会作出那种行为。在很多情形下，人的意志比所有东西都更变化无常；并且除了强烈的动机之外，所有事物都不能让我们对于他未来的任何一种行动有绝对确实的断言。当我们发现一个人不具有此动机时，我们就设想他也许行动，也许抑止；虽然我们能够概括地推断他决定于各种动机与原因，但是这并不能将我们关于这些原因的判断的不确定性取消，也不能将那种不确定性对情感的影响取消。既然我们认为任何人没有控制其行为的强烈动机却都有作出其行为的能力，然而并不认为有这种控制动机的那些人具有这种能力，因此，我们能够准确地断言，能力与它的发挥永远有关，无论这种发挥是真实的还是极可能会实现的；然而当我们按照曾经的经验观察到一个人极可能或可能会作出一种行为时，我们就感觉他具有那种能力。既然我们的情感会永久地考虑到事物的实际存在，并且我们会一直依据以前的例子来判断这种实在性；那么，不需要进一步推理，就能够肯定地说，世人的经验和实践所发现的所有行动的可能性或者或然性就叫做能力。

显然，无论何时，倘若一个人对我所处的地位，没有任何强烈的动机制止他来侵害我，因而他是不是会侵害我是不能确定的；那么，当我处于那种地位时，必定觉得不安，并且一旦想到那种侵害的可能性或者或然性，就不禁产生明显的关切。情感不仅受确定的和固然的事情的影响，并且在较小程度上也受可能的或者偶然的事情的影响。即使也许我根本没有感到过任何危害，凭借这个结果并发现出（据哲学的观点来说），那个人永远不会有侵害我的任意能力（由于他从没发挥过任何能力），但是这并不能制止我因为上述所说的不确定的情况而感到不安。当我发现，一个人以前所有制止他予我以恩惠的强烈动机消失后，极可能或有可能要赐予我这种恩惠，因此这种恩惠就成为极可能或者可能会有的时候，那么，愉快的情感在此也能够与上述所说的痛苦的情感同样发挥着作用，并且传来一种愉快。

然而我们还能够更进一步说，当所有福利来临时，我们自己有能力任意取舍，并且所有物理的障碍或者极其强烈的动机都不能妨碍我们的享受，那么，前面的那种快乐便更增加了。既然所有人都企盼获得快乐，当外在的阻碍没有制止快乐的产生并且人们也发现遵循他们的（喜爱快乐的）倾向丝毫没有危险，那么，那种快乐总是极可能会实现。他们的想象在那种情况下，正像他们相信快乐有实在的与现实的存在时一样，便易于预期快乐，而且传来相同的快乐。

但是，这并不能将伴随财富而来的那种快乐进行充分说明。一个守财奴因为他的钱财而感到快乐，换句话说，因为钱财让他有能力得到生活中的所有快乐与舒适，因而感到愉快，虽然他清楚，四十多年以来，他一直在享有他的财富，却从来没有使用过，所以无法根据任何一种推理推断说，这种快乐的真实存在比他被彻底剥夺了他的所有财产时更接近了一些。然而，虽然他无法用推理方式判断那种快乐将要实现，但是他的确仍在想象那种快乐不远了，只要所有外在的障碍全被消除，甚至反对这种快乐的较为强烈的利害动机也都一起被消除。有关此题目的进一步的阐述，请参阅我针对意志的诠释，在那里，我将对那种虚妄的自由感觉进行阐述，让我们想象自己可以使用所有没有破坏性或者极大危险的事物。当其他任何人没有对快乐的、有力的利害动机加以抑止时，我们根据经验作出判断，那种快乐将会存在，并且它也很可能会被他所拥有。然而当我们自己身处那种地位时，我们就依据想象的幻觉推断，那种快乐更加接近、更加亲切。意志好像自由地向任意一方面活动，并且甚至在它还没有确定下来的那一面上就投射了自己的一个影子或影像。那种快乐凭借这个影像，就好像与我们更加接近了，以致让我们感到一种生动的愉快，那种快乐恰似是绝对确定而无法避免的一样。

我们现在可以轻而易举地将一切推理归结为一点，同时证明，当财富在其所有者内心产生任意骄傲或者虚荣时（财富恒久有此作用），它一直是通过印象间与观念间的双重关系。获得生活中的快乐与舒适的能力就是财富的本质。发挥这种能力的或然性以及这种能力让我们凭一种真的或假的推理去预期那种快乐的真正存在，这些就是这种能力的本质。这种快乐的预期本来就是一种极大的快乐；既然这种快

乐的缘由既是我们所享有的，又是和我们有关系的某种财产或者所有物，因此我们在此就清晰地看见上述体系的所有每一个部分都极其明晰而精确地呈现于我们面前。

快乐与骄傲由财富而产生，不快与谦卑由贫穷而引起，因为相同原因，前一种情绪必定由权力而产生，而后一种情绪就由奴役而产生。抑制他人的权威或者权力可以让我们的一切欲望得以满足，而奴役却让我们对他人的意志屈服，让我们遭遇不计其数的耻辱与匮乏。

在此，值得一提的是：当我们考虑到我们与那些人之间彼此行使权威（也就是：我们对他们行使权威的那些人、或者对我们行使权威的那些人）时，对于权威的虚荣感与对于奴役的羞耻感于是就大大增加了。由于设想我们可以制造一些非常灵巧并且具有机械结构的机器人，能够为我们的意志而运动与行动，那么倘若我们拥有这些机器人，显而易见，也能够予以我们一种骄傲与快乐，但是这种骄傲与快乐的程度比不上有感觉、有理性的人行使那种权威时那么大，这是因为：这些人的情况倘若与我们的情况相比，就让我们的情况显得更加愉悦与尊荣。在任意情况下进行比较，总是让我们对所有事物增添一种重视的、可靠的方法。倘若一个富人将他的处境与一个乞丐的处境进行比较，他就感到他更加幸福。然而如果将我们与我们所支配的人相比，那么权力便由此占据一种独特的优势，因为可以说这种对比是直接呈现在我们面前的。此处的比较是自然且显而易见的：这种比较在想象对象自身就可以看到；思想顺利而且方便地进入了这种比较的想象进程。在增加对比作用的影响方面这种条件有极大效果，在以后考察恶意与妒忌的本质时这一点将会清楚地显现出来。

第十一节关于名誉爱好的论述

将骄傲与谦卑的这些原始的缘由排除在外，还有一种次生的缘由，那就是其他人的观点，对感情这也有相同的影响。我们的名誉、声望、名声，都是关于非常重要关系的一些考虑。甚至骄傲的其他缘由，像德、美丽与财富，倘若没有别人的观点与观点来配合，那么它们的影响也就特别小了。我们为了说明此现象，就一定要绕些圈子，先对同情的本性加以说明。

人性中的所有性质在其自身与其结果两方面都是最引人注目的，就是我们全部同情别人的那种倾向。无论这些心理倾向和情绪与我们的是如何不同，或者甚至是相反，这种倾向依然让我们经过传达而接受他们的心理倾向与情绪。不仅在儿童方面（他们盲目地接受对他们提出来的任意观点），而且在判断力与理解力最强的人们方面，这一点都是非常显著的；他们感觉难以依据他们自己的理性或者心理倾向，来反对其朋友或日常伴侣的理性或者心理倾向。在同一民族的人们的性情与思想倾向方面，我们所发现的一致性，就应该归属于这个原则；这种相似关系很可能是由同情心而产生，而并非由土壤与气候的任何影响而产生，原因是土壤和气候尽管一直保持同一不变，但是无法让一个民族的性格在一个世纪内保持同一。一个性

情和善的人会立即与他的伙伴们性情相投；就算是最倔强、最骄傲的人也会沾染上其本国人与相识的人的一点性情。在我心中，快乐的面容注入了一种明显的宁静与满意，而悲哀或者愤怒的面容却向我投来一种突然的沮丧。憎恨、愤怒、忧郁、勇敢、尊重、快乐、爱情，所有这些情感，我绝大多数都是经过传达、而极少数是凭借我自己的性情或者天性感觉到的。值得我们注意的是，一个如此明显的现象一定要将它们推溯到它的第一原则。

当所有感情凭借同情注入内心时，那种感情起初仅仅是凭借其结果，并通过察言观色传来这个感情观念的那些外在标志，而被人感知。这个观念立即转化为一个印象，得到那种强大程度的强力与活泼性，以至于变为那个情感本身，并与任意原始的感情同样产生了相同的情绪。无论那个观念是在如何短暂的一瞬间转化为一个印象，这种变化总是因为某种观点与反思而产生的，这些观点与反思摆脱不了一个哲学家的仔细的观察，也许即便是产生这种观点与反思的那人自己也观察不到。

显然，自我的观念（也许倒不如说是自我的印象）是永久紧密地展现在我们面前，我们的意识予以我们一个自我人格的概念，而自我人格如此生动，以至于在这一方面我们不可能想象任何事物可以超越这种自我。所以，与我们有关的所有对象，必定依据上述的原则在同样生动的想象方式下被人想象；虽然这种关系不如因果关系那般强烈，但是依然必定有重大的影响。我们不应该忽略的关系还有相似关系与相近关系；而当我们依据因果进行推理，并且观察外在的标志，由此得知有相似的或者相近的对象实际存在时，则情况尤其是这样。

显然，在所有人之间自然保留了一种极大的相似关系；在别人方面我们所发现的任意情感或者原则，在某种程度上，我们也都能够在自身发现与它平行的情感或者原则。在心灵的结构方面是此种情形，在身体的结构方面亦是此种情形。虽然每个部分的大小或形状差别很大，而它的结构与组织通常都是一样的。虽然每个部分各不相同，但是其中依然保持着一种十分明显的相似关系；这种相似关系非常有助于我们体验并领会别人的情绪而欣然立刻加以接受。所以，我们发现，倘若除了我们每个人天性的一般相似关系之外，我们在行为、性格、国籍、语言方面还有任意特殊的相似，此种相似便促进了同情。我们与任意对象的关系越是牢固，想象就越容易进行由此及彼的推移，因而把那种想象的活泼性———这是我们形成自我观念时经常带有的———传到有关的观念上去。

除了相似关系之外，还有由那些可能与它相伴的其他关系得到新的力量，从而才能产生这种效果。倘若别人与我们相距遥远，那么他们情绪的影响就特别小，必需借助相近关系，才可以将这种情绪全部传达给我们。血统关系由于是一种因果关系，有时也能够对这种效果起促进作用；教育和习惯与相识关系也发挥着相同的作用；在以后，我们将对这一点进行详细阐述。所有这些关系在联结在一起时，就将我们的自我意识或者印象传到我们对其他人的情感或者情绪所产生的观念上，并让我们用最生动、最强烈的方式进行想象。

在开始时本书已经说过，从印象复现得到了所有的观念，并且这两类知觉的区别仅在于它们刺激心灵时的活泼与强烈程度的不一样。印象与观念的组成部分全部都是一样的。二者出现的秩序和方式也许是相同的。所以，区分两者的唯一条件就是二者的活泼与强烈程度的差异：在某种程度上，印象与观念的关系既然能将这种差异消除，难怪对于一个情感或者情绪的观念能够借此而大大地活跃起来，以至于变成那个情感或者情绪的本身。一切对象的生动观念总是与它的印象相接近；并且我们的确能够仅凭想象力的力量就感知疾病与痛苦，因为经常在考虑一种病而变得真病了。然而在观点与感情方面，此情况极为明显；在这里，一个印象主要是由一个生动的观念转变而来。与其他任何印象相比，我们的感情更加依赖于我们自己与心灵的内部活动；由于这个原因，想象就更加自然地产生这些感情，以及我们对这些感情所形成的各个生动的观念也能够产生这种感情。同情的本性与原因就在于此；我们每当观察到其他人的观点与感情后，就通过这种方式如此深入到这些观点与感情中去。

在这整个过程中，最值得注意的就是：前面关于知性的理论体系，与现在有关这个情感的理论体系，都被这些现象强有力地证实了；因为这两个体系是彼此相似的。显而易见，当我们同情别人的情绪与情感时，首先，在我们心中，这些心理活动出现为纯粹的观念，而且被想象为属于别人的，恰似我们想象其他事实一样。其次，还有十分显著的一点是，这些观念所表象的那些印象本身是由对别人感情所产生的观念转化而来，并且那些情感就依据我们对那些感情所形成的意象而产生。所有这些全部都是最显著的经验对象，而不依赖于任意哲学的设想。我们只容许哲学来阐述这些现象，虽然我们同时一定要承认，这些现象自身已经如此明显，差不多不需要再应用哲学了。由于我们不仅凭因果关系相信我们所同情的那种情感的实在性，还一定需要相似关系与相近关系的协助，才可以彻底感觉到同情。既然这些关系可以将一个观念全部转化为一个印象并将印象的活泼性传达到观念，并且传达到如此完善的地步，以至于在推移过程中这种活泼性丝毫没有损耗，因此我们能够轻而易举地设想，仅凭因果关系也能够充分强化并活跃一个观念。一个观念在同情中显然转化为一个印象。对象与我们自己的关系产生了这种转化。我们的自我永远密切地在我们面前呈现。让我们将所有这些条件进行比较，将会发现，同情与我们知性的作用恰好相适应，甚至某种更惊人、更加奇特的现象也包含其中。

对于同情，现在我们就该由概括地研究转而观察，当骄傲与谦卑两种情感由赞扬与谴责、由名誉与丑名产生时，对于这些情感，同情发挥着怎样的作用。我们能够说，倘若任意一个人由于某种性质受到赞扬，那么那种性质（假如是实在的）自身就肯定会在赋有它的人心中产生一种骄傲。颂词总是在称赞人的权力、家世、财富或者美德；所有这一切都是虚荣心的对象，我们已经对这一点进行了阐述与诠释。所以，能够肯定，按照上面所说明的假设，当一个人在别人的佩服下考虑自己时，他首先会产生一种独有的快乐，继而又感到一种骄傲或者满足。我们在这一点

上接受他人的观点最是自然的：一方面是因为同情，由于同情让他们的一切情绪亲切地在我们面前呈现；另一方面是因为推理，由于推理让我们感觉到他们的判断就是他们所确定的事实的一种论证。我们所有的观点几乎受到了权威与同情这两种原则的影响；然而当我们判断自身的性格与价值时，这两个原则必定具有一种特别的影响。情感自始至终伴随着这一类判断；这些观点与情感的联系，就是最能够干扰我们的知性并使我们陷入任意观点（无论怎样不合理）中的；想象中弥漫了这种情感，这种情感给各个有关的观念增加一种力量。除此之外，我们还能够额外地说，因为我们发现自己对自己极其偏向，因此，对于所有证实我们对自己有好评的事物，我们都会感到非常高兴；而对于所有反对这种好评的事物，我们都易于感到震惊。

在理论上，所有这些都好像是非常可能的；然而为了让这个推理具有充分的实在性，我们一定要对情感所表现的现象进行考察，并探究它们与这个推理是否相符。

我们能够认为这些现象中有一种是最有助于说明现在的目的的，即：虽然名誉通常说来是令人快乐的，但是与从我们所憎恨和鄙视的人的赞美方面相比，我们从我们自己所尊重和赞许的人的赞美方面，获得更多的愉快。同理可证，我们对他们的判断非常尊重的那些人，倘若对我们表示蔑视，我们则感到极大的侮辱。然而，对于其他人的观点，我们绝大多数则是无动于衷的。不过倘若心灵原本因为任意最初的本能而得到一种对名誉的欲望与对丑名的憎恶，那么，名誉与丑名就应该丝毫没有差别地影响我们，而任何对我们有利的或者不利的观点，应当同样地刺激起欲望或者憎恶。正如一个智者的判断一样，一个傻瓜的判断也是别人对自己的一种判断，但是它对我们自我判断的影响比较小一些。

与对于傻瓜的称赞相比，我们不仅对于智者的称赞感到更加快乐，并且当我们和智者有了长时间密切的相处之后，我们可以从他的称赞中得到一种额外的快乐。这能够用相同的方式进行说明。

若不是其他人的赞扬与我们自己的观点一致，而且他们所赞扬的若不是我们所主要擅长的性质，这就不可能予以我们极大的快乐。商人不重视学问，法官不重视勇敢，军人不重视雄辩的能力，主教不重视幽默。一个人无论如何重视任何抽象考虑下的品质，然而当他意识到自己不具有这种品质时，那么全世界的人对他的赞扬，在这一点上，也不会予以他很大的快乐，这是由于他们永远无法让他赞同他们的缘故。

名门出身而处境穷困的人们，总是宁愿抛弃他们的故乡与亲友，而投身于陌生人中，从事工艺的或低贱的工作来谋生，也不愿在熟知其门第与教育的人们中间生活。他们认为：无论我们走到那里，人们都不清楚我们的底细。无人能意料到，我们有怎样的出身。我们要远离我们的亲友，如此一来，我们就比较坦然自在地面对

我们的贫困处境。我们在考究这些情绪时会发现，针对我现在的目的，它们提供了很多令人非常信服的论据。

首先，由这些情绪我们能够推断说，因为被人蔑视而感到的失落感依赖于同情，而同情又依赖于事物与我们的关系；由于我们在与我们有血缘关系且住所相距很近的人们的轻视之下，是最感到痛苦的；所以，我们就尽力想办法将这些关系断绝，让自己与亲戚远离，而与异乡人接近，以便使这种同情与痛苦减弱。

其次，我们能够断言，关系对同情是必要的，但不是完全针对其关系而说的，而是因为这些关系具有一种影响，可以促使我们将自己对他人的情绪所产生的观念转化为那种情绪本身———这种转化是通过他人的人格观念与自我观念之间的一种结合。由于在此，亲友与相近关系二者都依然存在；但是由于这些关系不是与同一些人联结在一起的，因此它们促进同情的程度就相对较小。

再次，值得我们注意的是：割断关系而减弱同情这一种情形。倘若我在陌生人中间处境贫乏，因而受到轻视；但是与我每天受到亲戚和本国人的蔑视相比，我感觉在那种处境下生活还较为舒服些。在此我感到双重的蔑视：一是源于我的亲戚方面，但是他们并没有在场；一是源于周围的人，但是他们都是陌生人。亲戚与接近两种关系也同样加强了这种双重轻蔑。但是凭借那两种关系与我有联系的那些不兼有两种关系的人，因此这种观念方面的区别就将产生于轻蔑的两个印象进行隔离，不让它们相互混合。亲戚的蔑视有某种影响，邻人的蔑视亦有某种影响；不过这些影响彼此独立，永不联合在一起；然而当轻蔑既来源于亲戚、又来源于邻人的时候，这两种影响便联合在一起了。这种现象相似于那个以前所说的在一般人看来也许显得是那么奇特的骄傲与谦卑的体系。

最后，一个处于此种情形下的人，要在生活在其周围的人们中间，将其出身自然地隐瞒起来，并且倘若有人猜测他本来出身在一个远远高出于此时的处境与生活方式的家庭，那么他会感到特别不安。这个世间的所有事物全是通过对比进行判断的。由一个普通绅士来看是一笔很大的财富，但由一个国王来看却恰似乞丐的生活。在无法为一个绅士提供必需品的情况下，一个农夫会感到自己是幸福的。当一个人不论是习惯于相当奢侈的生活方式，还是自认为依据他的门第与品位应当享受这种生活时，比这种身份低的所有事情都成为不快的、甚至是羞耻的；他总是付出极大的努力以掩饰他对更大财富的权利要求。在此他知道自己的不幸，然而既然生活在他周围的人不清楚他的不幸，所以他的痛苦的回顾与比较，仅仅是由他自己的思想来揭示出来，而并非由他人的同情而产生的；这就必定让他非常自在与满意了。

我们从赞扬所得到的快乐产生于情绪的传导，这就是我们的假设。倘若有人对于这个假设提出任何反驳，那么在考究以后，我们将会发现，这些反驳由适当的观点看来，却能充分证实这个假设。对于一个轻视世俗人们的人来说，广泛的名声甚至也是快乐的；然而这是由于很多人予以世俗人们以一种额外的重要性与权威。在

剽窃者得到赞美时，他虽然清楚自己不配这种赞美，却依然感到愉快。但是这就是一种海市蜃楼，想象在此仅仅是凭借自己的虚构使自己快乐，并企图凭借对他人观点表示同情来稳定和巩固这些设想。遇到轻蔑时，骄傲的人就会感到震惊，虽然他们并没有立刻表示赞同；这是由于他们从同情获得的情感与他们的自然情感发生冲突的缘故。一个正处于热恋中的人，倘若你责怪或者谴责他的爱人，他同样也会感到很不愉快；显然，虽然你的反对之所以会对他有所影响，仅仅是因为你的反对说中了他所在意的那一点，并且因为他对你产生的同情。倘若他蔑视你，或者觉得你是在开玩笑，那么，无论你说些什么，对他都不会产生任何作用。

第十二节关于动物的骄傲与谦卑的论述

据此可知，我们无论在何种观点下来研究这一问题，依然能够看到，骄傲与谦卑的缘由恰好与我们的假设相符合，并且所有东西倘若不是和我们自己发生关系，并产生一种快乐或者痛苦———这种快乐或痛苦是独立于那种情感之外的，就永远不会刺激起这些情感中的任意一种。我们不仅已经证明，产生快乐或者痛苦的一种倾向的原因，与产生骄傲或者谦卑的所有原因是同一的，并且还证明了这是唯一共有的条件，所以是它们所用以发挥作用的那种性质。我们还进而证明了，产生这些情感最重要的缘由，其实就是产生快乐感觉或者痛苦感觉的那种能力，所以，这些原因的一切结果，其中特别是骄傲与谦卑，仅仅是由那个根源产生的。这些自然且简单的原则既然建立在如此可信赖的证明之上，就一定会被哲学家们所接受，除非我忽视了一些能够反对这些原则的反驳。

解剖学家们常常将他们对人们所作的细察与实验与他们对动物所作的细察与实验结合在一起，并由这两种实验的彼此吻合中，获得对于任意一个特殊的设想的另外论证。确实，倘若动物各部分的构造与人类的构造是相同的，并且这些部分的活动也是相同的，那么那种活动的缘由便也一定是相同的，并且在一类中间我们所发现的真理，能够很爽快地断言对另一类也一样是实在的。例如体液的混合与微小部分的组织能够准确地设想在人类与在动物方面有些不同；所以，在其中一类方面，我们有关药物效果所做的实验，并不是一直可以适用于另一类；但是血管与肌肉的结构，心、肝、肺、胃与其他内脏的位置和组织，既然在所有动物方面都是相同或几乎是相同的，因此那在某一类方面可以说明血液循环、乳糜演变、肌肉运动的设想，也必定能够应用于每一种类；并且依据这个设想可以判断是否符合于我们在任意一类动物方面所做的实验，对于整个假设的真或假，我们就能够因此而得到一个证明。所以，让我们将有关人体的推理方面已经被发现是如此正确与有用的研究方法，应用在目前有关心灵的解剖学上，看看我们借此会有何发现。

为了要这么做，我们首先一定要指出人类情感与动物情感之间的相应现象，继而再就产生这些情感的原因加以比较。

很明显，差不多在各类动物方面，尤其是在高等动物方面，全有骄傲与谦卑的很多显著的标志。孔雀、火鸡或天鹅的步伐与姿态，表明它们对其他动物的蔑视与

对自己的自负。这一点更值得注意的是：骄傲在前两类动物方面永远伴随着漂亮的羽毛，而且仅在雄性面前呈现。人们通常能够注意到，夜莺在鸣叫中表达的争胜与自诩；常见的事实还有：马在于疾驰，猎犬在于机敏与嗅觉，公牛和公鸡在于体力，及其其他各种动物在其自身优点方面的好胜。除此之外，经常与人类接近、并与人类熟习的所有动物，对于人的夸奖与爱抚感到欢喜，而对于人类予以自己的赞美都表示一种明显的骄傲，并没有其他任何考虑。然而，并不是任何人的爱抚都丝毫没有区别地让动物感到得意，只有它们所认识的、所爱的人的爱抚才能让它们感到得意；正如刺激起人类的那种情感的那种方式一样。所有这些全部显然证明，骄傲和谦卑不仅是人类所有的情感，而且还是推广到所有动物界的。

在动物方面这些情感的原因，也与在人类方面一样，只需要我们恰当地估计到人类的较高的知识与知性。例如，动物没有恶或者德的意识；它们很快就将血统关系忘掉了；它们也没有权利与财产权的关系。由于这个原因，动物骄傲与谦卑的缘由，根本不能赖以存在于内心或外界对象，而仅在于身体方面。然而在身体方面，如同在人类方面一样，相同的性质在动物方面也产生骄傲。这种骄傲情感自始至终是建立在漂亮、敏捷、体力与其他某种有用的或者愉悦的性质上面的。

次要的问题就是：在所有动物界，既然那些情感相同，而且都由相同缘由产生，那么，那些缘由发挥作用的方式是不是也是相同的。根据所有类比推理的原则，这一点是能够准确地料想到的。在试验之后，倘若我们意识到，我们在一类方面所应用的对于现象的说明，并不可以适用于其他一些类方面，那么我们就能够认为，不论那种说明如何动听，事实上是毫无基础的。

为了解决此问题，让我们来对这一点加以思考，即：如同在人类的内心一样，在动物的内心显然有相同的观念关系，而且也是由相同的缘由得来的。一条狗在隐藏起一根骨头以后，常常忘记了所藏的地点；然而，倘若你将狗带到那个地方，那么凭借着相近关系，狗的思想就非常容易转到以前所隐藏的东西上，由于在它的观念之间，这种接近情形产生了一种关系。同样，倘若狗在任意地方曾被痛打一顿，那么，它在靠近那个地点时，也会战栗发抖，就算它在那个地方并没有发现任何以前危险的标志。相似关系的效果并非如此明显；然而既然那种关系在所有动物对它表现出如此显著的判断因果关系中是一个重要的原因，因此，我们能够推断说，相似、相近与因果三种关系，对于动物如同对于人类一样，都通过同一方式发挥着作用。

除此之外，还有一些印象关系的例子，也能够让我们充分相信，在较低级的动物方面与在高等动物方面同样，某些感情相互之间也存在一种联系，并且这些动物的心灵常常也是依据一系列彼此相关的情绪推移下去的。一条狗在因为快乐而兴奋起来时，就自然地产生了爱情与仁慈，无论对异性还是对它的主人。同理可证，当它极其痛苦与悲伤时，就变得暴躁且好斗；那种原本是痛苦的情感，稍有触动就转化为愤怒了。

由此得知，人类方面产生骄傲或者谦卑所必要的所有内在的原则，是所有动物所共有的；而既然这种情感所刺激起的缘由也是同样的，因此我们能够准确地推断说，在整个动物界，这些缘由是以相同方式发挥作用的。我的设想是如此的简单，而且所要求的反思与判断也是如此的少，故而能适用于所有感情动物。不仅一定要认同这是证明我设想的一个真实的、令人信服的证据，而且我相信对每个其他理论体系的一个反驳将会被发现。

第二章 关于爱与恨的论述

第一节关于爱与恨对象和原因的论述

绝对不可能为爱与恨两种情感下任何定义；这是由于二者只是由一个简单的印象而产生，而没有其他混合或者组合。我们也一样不需要依据它们的本性、来源、缘由与对象，企图对其进行描述；这是由于我们现在研究的主题正是爱与恨，同时也由于这些情感本身按照我们日常的感知与经验就已经被人完全认识。对于骄傲与谦卑，这一点我们已经提到，在此，对于爱与恨，我们依旧要加以重复；由于如此大的一种相似关系存在于这两组情感之间，因此我们就必须先对前面一组情感的推理进行简单概述，以便对后面一组情感进行说明。

自我，或者我们亲切地意识到它的行为、思想与感觉的那个同一的人格，就是骄傲与谦卑的直接对象；而我们意识不到他的行为、思想与感觉的某一个其他的人，则是爱与恨的对象。在经验中这一点就表现得极其明显。我们之外的某一个有情的存在者，就是我们的爱与恨永远所指向的。当我们谈到自爱的时候，那不是对爱的本义而说的，并且一个情人或朋友所刺激起的柔情与自爱所产生的情感也并没有共同之处。憎恨亦是如此。我们能够由于我们自己的过错与愚昧而感到羞愧；然而只有因为他人所施加的侵害才会感到憎恨或愤怒。

虽然其他某一个人永远是爱和恨的对象，然而很明显，确切地说，那个对象并非这些情感的原因，并且那个对象自身也不能刺激起这些情感。由于在它们所引起的感觉方面，爱与恨既是恰恰相反的，又有着一个共同的对象，因此，倘若那个对象也是它们的原因，那么它就能产生两种相同程度的相反的情感，从最初一瞬间起，这两种情感固然就会彼此消灭，从而两种情感都不能出现。所以，必定与那个对象的某种原因有所不同。

倘若我们研究爱与恨的缘由，我们就会发现这些缘由是各式各样的，而且不存在很多共同的东西。爱与尊重由任何人的知识、见识、德行、机智和风趣所引起；憎恨与鄙视由相反的性质所引起。相同的爱与恨的情感由身体方面的优点，像漂亮、敏捷、灵巧、体力与它们的反面所引起；而那些情感同样也会由家庭、财富、

服装、民族、气候等外在的优点与缺点所引起。所有这些对象都能够借其不同的性质而引起爱与尊重，或是憎恨与鄙视。

依据对这些缘由的观察，于是，在起作用的那种性质与这种性质所赖以存在的主体之间，我们得到一个新的区别，因为这个原因，占有壮丽宫殿的国王就引起人民的尊敬；其一，这是因为宫殿的华丽；其二，这是因为财产权的关系将宫殿与他联系在一起。这两个条件只要将一个消除，那么，那种情感也就被消灭了；显然，这就证明，这个原因是一个复合的原因。

曾经，我们对骄傲与谦卑所作的各种讨论，一样适用于这两组情感，然而，倘若对这些讨论在爱与恨的情感方面重新进行陈述，那就难免腻烦了。我们仅作一个扼要的评述就足够了，即：显然，爱与恨的对象是一个有思想的人，但前一种情感的感觉是永久快乐的，后一种情感的感觉则是永久痛苦的。我们还能够大体设想为：这两种情感的缘由自始至终是与一个有思想的存在者有联系的，并且爱的缘由产生一种独立的快乐，而恨的缘由则产生一种独立的痛苦。

这些设想之一，也就是：爱与恨的原因必定和一个人或者有思想的存在者有联系、才可以产生这些情感，不仅是极可能的，而且是极其明显、不可争辩的。倘若将德与恶抽象地加以考虑；倘若美与丑赖以存在于无生物；倘若贫与富是属于第三人：于是，对于与它们毫无关系的人来说，就不能产生任何程度的爱或者恨，尊重或者蔑视。倘若一个人向窗外观望，发现我在街上漫步，在我之外又有一所壮丽的宫殿，但与我没有任何关系；我相信，没有人会胡乱说，这个人会对我示以尊敬，正如我是那座壮丽宫殿的所有主一样。

乍一看，无法那么明显地发现，这些情感需要一种印象关系，这是由于一个印象和另一个印象在推移过程中彼此如此混淆，以至于能够说是不能区分。但是在骄傲与谦卑方面，既然我们可以非常容易地将这些情感的每种原因所各自产生的一种独立的痛苦或者快乐分辨出来并加以证明，因此，我在此仔细考究爱与恨的所有原因时，假如采用相同的方法，也许会有相同的成功。但是由于我急切地要为这些体系作一个确定的、充分的证明，因此我权且将这种考究搁置一下；与此同时，依据一个建立于毋庸置疑的经验之上的论证，我将尽力使我针对骄傲与谦卑的所有推理都为我现在的目的服务。

任何对自己的性格、天才、财富感到满意的人，几乎都想让自己显露于世人面前，并获得人们的爱与赞美。很明显，虚荣心或者名誉欲的原因，也就是成为骄傲或者自负的原因的那些性质与条件；我们总是要炫耀于人的，是我们自己最为自豪的那些特点。然而，设想爱与尊重不是同骄傲一样由同一性质产生的（它们的差异仅在于这些性质是与他相关，或者是与我们相关），那么这种进行方法将是极其荒诞的，并且人们也无法期盼每个其他人的情绪与他们自己全部的情绪彼此相反。诚然，几乎没有人能形成极其准确的情感体系，或是考究它们一般的本质与相似关系。然而，纵然我们在哲学中没有很大的进展，在这一方面我们也不会有特别多的

错误，平时的经验和一种预感就能足以指导我们；借着我们自己内心的直接感觉，这种经验和预感就告诉我们，何种东西将会对别人产生作用。既然爱或者恨也能够由产生骄傲或者谦卑的那些性质所引起，因此在证明一种独立于情感之外的快乐或痛苦由前面一组情感的原因所产生时所用的一切论证，显然，也同样能够适用于后面一组情感。

第二节关于证实这个体系的几种实验

依据这些论证，对于有关的印象与观念之间那种推移过程，我已经得到一个结论；没有人在充分衡量这些论证以后迟疑且不赞同那个结论，尤其是由于这个原则本身是那么的自然与简易。但是为了让这个体系在爱与恨和骄傲与谦卑两方面毫无疑问，我们能够对这些全部情感做一些新的实验，同时回忆一下我在前面所阐述的一些观察。

为了做这些实验，让我们设想，一个我对他根本没有任何友情或者敌对情绪的人与我在一起。在我面前就有了所有这四种情感的自然的、最终的对象。骄傲或者谦卑的恰当的对象是我自己，爱或者恨的对象是另一个人。

此时能够认真观察这些情感的本性，与这些情感彼此的位置。很明显，有四种感情在此似乎处在一个方形状态，彼此之间它们有一种有规则的距离与联系。和爱与恨两种情感同样，骄傲与谦卑两种情感也是被它们同一的对象联接在一起，自我是第一组情感的对象，另一个人是第二组情感的对象。这两条线———交通线或者联系线，形成方形相对的两边。骄傲和爱是快乐的情感；憎恨与谦卑是痛苦的情感。骄傲与爱之间、谦卑和憎恨之间依据感觉上的相似而形成一种新的联系，并且能够把它看作是方形的另外两边。总而言之，爱与恨、骄傲与谦卑是由它们的对象或者观念联系在一起的；骄傲与爱、谦卑与恨是由它们的印象或者感觉联系在一起的。

所以我说，任何产生这种任意情感的东西，对那种情感都必定具有双重关系，也就是观念与情感对象的关系，以及感觉与情感本身的关系。对于这一点，我们必须通过实验来证明。

实验一。为了更加有秩序地进行这些实验，首先让我们设想，当自己处于上述那种情形下，也就是与另外一个人处在一起，此时有一个对象显现出来，那个对象与这些所有情感的其中一种，既没有印象关系，也没有观念关系。倘若我们一起细察一块普通的石头，或者其他与我们中任何一个人毫无联系的、而且它自身也不能引起情绪或者独立苦乐来的普通对象：那么，这一个对象显然将不能产生这四种情感中的任意一种。对于这个对象，在四种情感上，我们能够依次做一个试验。让我们将这个对象适用于爱、恨、骄傲、谦卑；其中任意一种都根本无法产生。让我们还尽量将对象任意改换；设想我们所选择的对象是不具有这两种关系中的其中之一的。在心灵所可以产生的所有心理倾向方面，让我们来重复这种实验。倘若在自然

界如此多的对象中的任意一个对象不具有这些关系，那么，它在所有心理倾向中都将不能产生任何情感来。

实验二。既然一个不具有这两种关系的对象永远无法产生任何情感，那么，让我们将这两种关系其中一种赋予它上面，看看能产生怎样的结果。例如，设想我发现一块石头或者任意一个普通对象，那块石头要么是属于我的，要么是属于我的同伴的，并通过这，与情感的对象就取得了一种观念关系；那么，先验地考究起这件事来，按理来说，任何一种情绪显然都不可期望其出现。由于这个观念关系只是隐蔽地、平静地在心灵上发挥着作用，除此之外，这一关系又随着那个属于我们或属于别人的对象、而给予骄傲与谦卑，爱与恨这些对立的情感以一种相同的冲动；这种情感上的对立必定将二者彼此抵消，而使心灵彻底不具有任何感情或者情绪。经验又把这种先验的推理证实了。任何平凡的或者一般的对象，只有产生一种独立于情感以外的痛苦或者快乐，才能借其对我们或者对其他人的财产权关系或者其他关系产生骄傲或者谦卑、爱或者恨这些感情。

实验三。显然，仅有一种观念关系并不能产生这些感情。让我们现在将这种关系消除，而被一种印象关系所取代，也就是：呈现出一个令人快乐或者痛苦的、而与我们或者同伴都毫无关系的对象；让我们来细察它结果会怎么样。倘若像在前一个实验中那样，首先先验地来考察这件事；那么我们能够推断说，那个对象与这些情感将有一种微小的却不确定的联系。这个对象与情感之所以有微小的联系，就是由于这个关系不是一种冷淡且不能被觉察的关系，并且也不具备观念关系的那种缺点，也不用相同的力量指使我们趋向那两种因为相反而彼此抵消的对立情感。然而，倘若我们在另一方面考虑一下，这种自感觉到感情的推移是根本没有产生观念的任何原则进行推移的，恰恰相反，虽然由一个印象到另一个印象的转移过程是非常容易的，但是变化不定的对象却与引起这种推移的所有原则相抵触；那么，由此我们就能够断言，任意东西倘若仅凭一个印象关系与情感发生联系，依旧无法成为那种情感的稳固的或者持久的缘由。我们在权衡这些论证之后，我们的理性按照类比推理规则所能够断言的就是：一个产生愉快或者痛苦、而和其他人或者我们自己都毫无联系的对象，能够以那样一种倾向予以人的心情，以至于它顺利地流进骄傲或者爱、谦卑或者恨这些情感，并让它寻找其他对象，以利于根据了双重关系而在其上可以建立这些感情；但是一个仅赋有这其中一种关系（尽管是最有利的关系）的对象，永远无法产生任意确定而永久的情感。

所有这套推理都被发现为恰好与经验相符合，并与情感的现象相符合———这就是最幸运的。设想我与一个同伴在一个我们俩从来没有去过的国家里旅行，那么，倘若风景美丽，道路平坦，旅馆舒适，显然，这种环境会让我对自己与同伴都感到心情愉悦。然而，既然我们假定，这个国家与我自己或者我的同伴都没有关系，因此，它就无法成为爱或者骄傲的直接原因；故而，倘若我没有将情感建立于与我或者与他有较为密切关系的其他某种对象上，那么我的情绪不是一种确定的情

感，而宁可把它视为一种舒畅心情的流露。当不快情绪由对象所引起时，情况亦是如此。

实验四。既然我们发现，一个丝毫没有印象关系或者观念关系的对象，或者是一个仅有一种关系的对象，都无法将骄傲或者谦卑、爱或者恨引起来；那么，不需要更进一步的实验，仅是理性就能够让我们相信，任何有双重关系的对象，都一定能将这些情感刺激起来；由于这些情感的产生，很明显必定有某种原因。然而，为了尽所能地消除怀疑的余地，让我们重新再做几次实验，在这一种情况下，看看结果是不是与我们的期望相符合，我选定一个可以引起独立快乐的对象，正如美德；我在这个对象上加上一种对自我的关系，结果发现，因为这些事情的安排，立即产生了一种情感。然而，这是何种情感呢？恰是骄傲情感，此对象对它是赋有双重关系的。有关对象的观念与有关自我（情感的对象）的观念产生了一种联系：那个对象所产生的感觉类似于那种情感的感觉。为了确认在这个实验中自己不发生错误，首先我除去一种关系，继而又除去另一种关系；结果发现：每次除去一种关系之后，都把那个情感消灭了，从而使那个对象完全变为无动于衷的。

然而，我并不以此为足。我还更进一步地做实验；我将以另一种关系取而代之一种关系，而不把关系除掉。我设想我的同伴赋有那种美德，而不是我自己赋有那种美德；并且细察这样改变之后，会有怎样的结果。我立刻发现感情转变了方向，离开了仅有一种印象关系的骄傲，从而落入爱的一方面去；感情在这一方面就被印象与观念的双重关系所吸引住了。将观念关系重新变化一下之后，我又将感情放回骄傲方面，再重复同一个实验；我又将感情置于爱或者好感方面，再重新做一次。我在完全相信了这个关系的影响以后，又试验另一对象的结果，将恶由德所取代，如此一来，就把由前者所产生的快乐印象转化成由后者所产生的痛苦印象。结果依然与预期的相符合。恶在他人身上存在时，就借其双重关系将憎恨情感刺激起来，而不能将那个因为相同理由由德所产生的爱刺激起来。为了不断地实验，我又重新将观念关系改变，设想恶属于我自己。结果又会怎样呢？依然与往常一样。结果就是：情感从憎恨转成谦卑了。倘若将印象重新改变一下，我就又把这种谦卑转为骄傲；结果我发现，我绕了一整圈，并凭借这些变化，将情感带回到起初我发现它所处的那个位置。

但是为了更加确定这个问题，我又改变了对象：我把恶与德除去，而在美与丑、贫与富、权力与奴役方面做实验。所有这些对象自身都通过它们关系的改变，用相同的方式转了一个情感的圈子：无论我们按照怎样的次序进行，无论是通过骄傲、谦卑、爱、恨，还是通过谦卑、爱、恨、骄傲，实验根本没有发生变化。确实，在某种情形下，尊重与鄙视代替了爱与恨而产生，但是归根结底，这些相同的情感只是因为某些缘由才有一些变化（这些缘由将在后面进行阐述）。

实验五。为了赋予这些实验以更大的权威，我们能够尽可能地变化情形，将每个情感与对象置于也许它们所处的各种不同的位置。我们假设，除了以上的各种关

系以外，我与他一起所做的所有这些实验的那个人因为友情关系或者血缘关系与我有密切的关系。假如他是我的兄弟或者儿子，或者是与我有长期熟悉的关系。然后，我们再假设，这个人由情感的缘由获得了印象与观念的双重关系；让我们观察一下，所有这些复杂的吸引关系会有些怎样的结果。

我们在考察事实上有怎样的结果之前，可以先推断，这些结果根据我的假设来说应该是怎样的。显而易见，随着印象是快乐的或者是痛苦的，我对于那个借着这双重关系（我一直要求这两种关系）而与印象的缘由有联系的人，必定会产生爱或者恨。一个兄弟的德必定让我喜欢他，恰似他的恶或者丑名必定刺激起相反的情感一样。但是倘若仅是根据这个情形来判断，于是我不应当期盼感情停止在那个位置，而永远不再转移到其他的印象。既然这个人在此凭借双重关系变成我情感的对象，因此这个同一推理就导致我意识到那个情感会向前推进。根据设想，我自己与那个人之间存在一种观念关系；那种以他为对象的情感，随着它是快乐的或者痛苦的，针对骄傲或者谦卑又有一种印象关系。故而，骄傲与谦卑情感之一，显然，必定会由爱或者恨而产生。

这个推理是按照我们的设想所形成的；在试验之后，我非常愉悦地观察到所有推理都与我的期望恰好相符合。一个兄弟或者儿子的德或恶不仅将爱或恨刺激起来，而且凭借一个新的推移过程，因为相似的缘由，骄傲或者谦卑由此而产生了。与我们亲戚的任意辉煌品质相比，没有什么东西能引起更大的虚荣，正如与他们的恶或丑名相比，没有什么东西能让人感到更大的耻辱一样。经验与我们的这种推理如此符合，就让人钦佩地证明了我们依据这进行推理的那个假设的可靠性。

实验六。倘若我们倒转一下实验，同时依旧保留着相同的关系，仅仅从另一种有差异的情感着手：这就能使我们的理论更加清晰。刚刚提到过，一个兄弟或者儿子的德或恶起初引起爱或恨，继而又引起骄傲或者谦卑，我们现在设想将这些好的或与之相反的品质放置在我们自己身上，让它们与那个和我们息息相关的人丝毫没有直接联系，于是，经验告诉我们，将情形改变之后，如此一来，整个连锁就被中断了，如同在上一个例子中一样，心灵不再由一个情感转移到另一个情感。即使一个兄弟或者儿子的这些品质显然会让我们感知到显著的骄傲或者谦卑，我们也不会因为我们在自身发现的德或者恶而去爱或者恨他。由爱或者恨转移到骄傲或者谦卑的过程是自然的，而由骄傲或者谦卑转移到爱或者恨的过程则不是那样的自然。由于印象关系与观念关系在两种情况下恰好是相同的，因此，在我初看之下，这好像与我的假设相反。与爱和恨有关的印象是骄傲与谦卑，那个人又与我有关；因而，我们应该盼望，相似的缘由必定产生相似的结果，并且正如在其他所有情况下一样，这个双重关系会产生一个完备的转移过程。我们能够通过下面的考虑，使这个困难得到顺利的解决。

显然，既然无论何时我们都亲切地意识到自我，感知到自己的情绪与情感，因此，与关于所有别人的情绪与情感的观念相比，关于它们的观念必定要以一种更大

的生动性刺激着我们。然而所有以生动性刺激我们、并且呈现在充分的、强烈的观点下的事物，可以认为是迫使我们进行思考，并且凭借极小的暗示与极细微的关系在心中显现出来。因为同一原因，当那个东西一旦显现出来，它就吸引着我们的注意力，以至于不让注意力飘移到其他对象上去，即使那些对象与我们第一个对象有极其强烈的关系。想象能够轻而易举地使晦暗的观念转移到生动的观念，而不易于从生动的观念转移到晦暗的观念。那种关系在前一个情况下得到另一个原则的帮助；而在后一个情况下却遭到另一个原则的排斥。

我曾阐述过，心灵的那两种官能，也就是想象与情感，在它们的倾向彼此相似、并且作用在同一对象上的时候，它们的作用是彼此促进的。心灵自始至终赋有从一种情感转移到其他所有与之有关的情感上的一种倾向；而当一种情感的对象与另一种情感的对象有关联时，这种倾向就被推进了。那两种冲动彼此结合在一起，从而使整个推移过程变得更加顺当。然而严格地说，倘若观念关系继续保持同一不变，并且引起想象转移的那种影响也消失了，那么，显而易见，这种影响在情感上的影响也必定要中断，这是因为那种影响彻底依赖于那种转移。由于这种原因，因此骄傲或者谦卑很容易转移到爱或者恨，而爱或者恨却很难转移到骄傲或者谦卑。倘若一个人是我的兄弟，当然，我也是他的兄弟；然而，虽然这些关系是相互的，但在想象上它们的作用却差别很大。首先考虑任何与我们有关系的人，然后考虑我们每时每刻所感知到的自我，这是一个顺利而通畅的过程。然而，当感情一经向我们的自我转移时，想象便无法同样方便、顺利地从那个对象转移到其他任何人，无论那个人与我们的关系有多么密切。想象的这种推移，无论是顺利的还是困难的，对情感都发挥着影响、推进或者阻止情感转移的作用；这就清晰地证实，情感与想象这两种官能是彼此联系着的，并且观念间的关系对于感情具有一种影响。除了无数实验能够证明这点以外，在此我们还发现，即便观念间的关系依旧存在，而倘若因为某种特殊情形，它阻碍了想象的通常的影响，无法产生观念间的会合或者转移，由此，它通常对情感所产生的全部影响也同样受到了阻碍，于是我们无法从一种情感转移到另一种情感。

在这种现象与同情现象之间，也许有人能发现一种矛盾，是因为在同情现象方面，心灵从“我们自己”的观念到与我们有关的其他所有对象的观念的转移过程是极其容易的。然而，倘若我们想到下面这一点，那么，这种困难就能消除，即：我们在同情方面，自己并不是任意情感的对象，并且也没有什么东西让我们的注意力固定于自我身上；而设想我们受到骄傲或者谦卑的推动的现在这种情况下，就是这种情况。我们的自我倘若离开了对其他所有对象的知觉，事实上，这就一无所有。由于这个原因，因此我们就必然将观点转向外界对象，并且用极大的注意力很自然地去思考那些与我们相近或者相似的对象。然而当自我转变成一种情感的对象时，于是，在那种情感消失以前，对自我中止考究便是不自然的；印象与观念的双重关系，仅在情感消失的情形下才不再发挥作用。

实验七。为了对全部推理做进一步的试验，我们就再做一个新的实验。前面我们已经发现每种关于情感与观念的结果，在此让我们设想有一种观念关系和同一情感，并研究一下这种新情形的结果。很明显，在此我们有一切理由预料那些情感将从一个对象转移到另一个对象；由于依据假设，两个观念间的关系依然保持不变，并且与最完备的相似关系相比，同一个印象（印象的同一性）可以产生一种更强烈的联系。倘若印象间和观念间的双重关系可以产生一种从一个到另一个的转移，那么，同一个印象和一个观念关系就足以产生这种转移了。由此，我们发现，当我们喜爱或憎恨任意一个人时，那些情感极少一直停留在它们原始的界限之内，要不断扩展到所有相近的对象，甚至包括我们所喜爱或所憎恨的那个人的朋友与亲属。我们倘若与一个人是故交，于是就很自然地对他的兄弟产生好感，不再对他的性格作进一步考究。我们倘若与某一个人吵架，那么，我们对他全家都产生憎恨，即使他全家从来没有加入过让我们感到痛苦的那件事情。这样的例子是随处可见的。

这个实验中仅存在一个困难，我们在进行下去以前，一定要先进行说明。显然，所有情感虽然都能轻而易举地从一个对象转移到与它有关的另一个对象，但是与在次要的对象最先出现、较重要的对象继而显现出来时相比，这种转移在较重要的对象首先显现出来、次要的对象继而出现时更加容易。举例说明：与因子而爱其父相比，我们因父而爱其子更加自然。与因仆而爱其主相比，因主而爱其仆更加自然。与因臣民而爱国王相比，因国王而爱其臣民更加自然。同理可证，与当我们厌恶一家的儿子、或者仆人、或者其他身份较低的家人时相比，当我们与他家家长争吵时更容易对他全家产生憎恨。简单地说，与其他对象一样，我们的情感难以上升，容易下降。

我们为了要清楚、说明此现象有何困难，一定要考虑，决定想象不易从近到远、而易于从远到近的那个理由，也使想象不易于从大到小，而易于从小到大。任何影响极大的事物也极易于引人注意，而任何极引人注意的事物，也极易于显现在想象中。我们不易于将一切事物的重要成分忽略，而易于将其中细微的东西忽略；当后者首先出现、最先引起我们的注意时，情况更是这样。例如，假设我们因任意偶然事情而考察到木星的卫星，自然地，这就决定我们的想象要去形成那个行星的观念，然而，倘若我们最先考究那个主要行星，那么，我们就较为自然地将它的卫星忽略。每当提到任意帝国的省份，就让我们进一步想到那个帝国的京城；然而我们的想象却无法同样轻而易举地转过来考究那个省份。通过仆人的观念让我们联想到其主人，通过臣民的观念让我们进一步联想到国王。然而，相同的关系却不具有相同的影响将我们的思想翻转过来。因此科尼利亚谴责她的儿子们说，倘若她不以格拉奇兄弟之母的名义见闻于世，而以西皮奥（罗马名将）之女的名义见称于世，他们应该感到羞耻，其原因就在这里。换言之，这就是督促他们也如同他们的外祖父一样赫赫有名，要不然人们的想象在从她这个居在中间而对两边有相同关系的人向前推溯时，一直是脱离她的儿子们，而以更重要、更伟大的父亲来尊称她。依据

这个原则，故而妻子习惯用丈夫的姓，而丈夫却不习惯用妻子的姓；而对于自己所尊敬与崇仰的人，我们之所以以礼相待，其原因也在这里。倘若这个原则并非足以明显，那么，我们还有很多其他例子来证明它。

既然想象在从小到大时也如同在从远及近时、感到一样的容易，由此，为何观念间这种顺利的转移在前一种情况下不如在后一种情况下那样有助于情感的推移呢？一个兄弟或者朋友的美德最先产生了爱，继而产生骄傲，这是由于在那种情况下，想象是按照它的倾向由远及近转移的。我们自己的美德并非首先产生骄傲，继而又产生对兄弟或者朋友的爱，由于在那么一种情况下，是从近及远过渡的，那是与想象倾向相违背的。然而对身份较高者的任意情感不易于由对一个身份较低者的爱或者恨而产生，即使那也是想象的自然倾向；而对身份较低者的那种情感则是由对身份较高者的爱或者恨而引起，这是与想象的倾向相反的。简言之，在尊卑关系方面与在远近关系方面，那种顺利转移的所有方式并非相同。这两种现象看起来好像是彼此矛盾的，需稍微注意，才可以调解它们。

在此，既然观念的转移变得与想象的自然倾向相违背，由此，另外一个较为强烈的原则就必定能控制住那个官能（想象）；然而既然只有印象与观念呈现于心灵之前，因此这个原则必定是关于印象方面的。然而我们曾说过，印象或者情感仅仅是由它们的相似关系联系在一起的，当任意两种情感让心灵处于相同或者相似的心理倾向中时，于是，心灵就极其自然地从这一个向那一个过渡；与此相反，心理倾向的种种矛盾就让情感很难推移。然而我们能够发现，无论种类的差别、还是程度的差别都可以产生这种矛盾。依据经验我们知道，与从较小程度的爱或者恨转到较大程度的爱或者恨相比，从较小程度的爱突然转到较小程度的恨也并非更加困难。倘若一个处于安静状态的人，当他仅受到轻微的激动时与当他受到猛烈情感的刺激时相比，两种情形截然不同，那么他的反应前后判若两人；并且要不是在两个极端之间隔着足够长的时间，于是从一个极端很难过渡到另一个极端。

倘若一种情感一旦出现就将另一种情感消灭了，并且二者无法同时共存，于是，与从微弱情感进到强烈情感相比，从强烈情感转到微弱情感，困难即便不是更大一些但并不很小。然而当两种情感联合在一起共同刺激心灵的时候，情形就彻底改变了。与一个强烈情感加到一个微弱情感上时相比，一个微弱的情感加到一个强烈的情感上时，在心理倾向中不能造成那么大的变化；由于这个原因，与较小程度对较大程度的联系相比，较大程度对较小程度的联系故而更为密切一些。

对象的本性决定任意情感的程度；与一种我们所感觉较为不重要的人作为对象的感情时相比，一种感情在指向我们所感觉重要的人物上时，以更大的程度充满着、控制着心灵。所以，想象的倾向与情感的倾向之间的矛盾在此便显现出来了。当我们的思想向大小两个对象转移时，想象认为从小及大较从大及小更加容易，然而感情却发现有更大的困难。并且既然感情比想象是一个较强的原则，因此感情战胜了想象而将心灵置于自己一方面，这是见怪不怪的。虽然由较大对象的观念转移

到较小对象的观念的过程是困难的，但是，倘若较大对象与较小对象存在着某种关系，那么，指向较小对象的一种相似的情感永远由指向较大对象的情感产生。我们的思想最容易因仆人的观念而传到主人身上，然而对仆人的愤怒或者好感是由对主人的恨或者爱而更为迅速地产生的。在此情况下，既然最强的情感占据优势；添加上一种微弱情感，既然没有让心理倾向发生明显的变化，因此它们之间的过渡就由此变得更加容易和自然了。

我们在前一个实验中发现，由于任何特殊情况，观念间的关系倘若不再产生促进观念的转移的那种通常的效果，如此一来，它对情感的作用也就停止了；在此时的这个实验中，我们也同样发现了印象的同一个特性。同一类不同程度的情感确实是彼此有联系的，然而倘若最先产生较小的情感，那么，它并没有将较大情感的倾向引起，这是由于将大的情感添加到小的情感上面，与将小的情感添加到大的情感上面时相比，要在心情上产生一种比较显著的变化。在充分衡量之后，这些现象将被视为这个设想的令人信服的证明。

倘若我们考察一下，在此心灵是通过什么方式来调和我在情感与想象之间所发现的那种矛盾的，这些证明都会得到证实。与想象由大及小的转移相比，想象由小及大的转移更为容易；然而与此相反，微弱情感很容易由强烈情感产生，而强烈情感却不容易由微弱情感产生。情感在这种对立情形下终于战胜想象，但是这种胜利的取得常常是凭借着顺从想象，并凭借着寻找另一种性质，来抵消因对立而产生的那个原则的。当我们爱一家的父亲或者主人时，我们极少能联想到其儿女或者奴仆。然而当这些人呈现于我们面前，甚至我们能为他们服务时，于是，此情形下的亲近与相近关系便使他们的重要性增加了，或是至少将想象对感情的推移所作的那种对抗消除了。虽然想象意识到从大到小很困难，然而它同样地意识到从远到近却很容易，这就几乎让难和易两个方面处于平衡状态，而使从一种情感到另一种情感的路途畅通无阻。

实验八。我曾阐述过，与从骄傲或者谦卑转移到爱或者恨相比，从爱或者恨转移到骄傲或者谦卑更容易一些；我们之所以很难遇到后面这种感情转移的例子，是因为想象不易于从近转到远。然而我一定要提出一个例外，即：当骄傲与谦卑的缘由自身存在于别人身上时。由于在那种情况下，想象就一定要考虑那个人，并且也无法将它的观点仅限于我们自身。例如，一个人对我们的行为与性格的赞美，就很容易让我们对他产生好感与喜爱；与此相反，他的斥责或蔑视就让我们产生最强烈的憎恨。很明显，最初的情感在此是骄傲或者谦卑，骄傲或谦卑的对象就是自我；这个情感又转移到了爱或者恨，而它的的对象却是另一个人，即使这与我所已经确立的“想象难以从近的转到远的”那个规则相违背。但是在这种情况下的转移，不仅以我们自己与那个人之间的关系为依据，而且是由于那个人是我们第一种情感的真实缘由，所以同那种情感是密切联系的。因为他的赞许而产生骄傲，因为他的谴责而产生谦卑。因此，难怪想象又带着有关的爱与恨的情感而返回来。这只是那个规

则的一个例外，与那个规则并不相互抵触；并且这个例外与那个规则本身是由相同缘由产生的。

因而，宁愿说这个例外是那个规则的一种证实。确实，倘若我们对我所说明的所有这八个实验进行考察，于是我们就会发现，在所有实验中都出现了同一原则，并且骄傲与谦卑，爱与恨全是凭借着从印象与观念的双重关系发生的那种转移而产生的。这些情感之一永远不能由毫无关系或者仅有一种关系的对象而产生，我们还发现，情感永远随着关系的变化而变化。不仅如此，并且我们还能够说，当一种关系因为任意特殊情况而没有发挥通常的作用，也就是无法产生观念间或印象间的推移时，于是它就既不产生骄傲或爱，也不产生谦卑或憎恨，也就是它不再对情感起作用。即便在显然相反的情况下，我们还意识到这个规则依然有效。根据经验得知，关系常常没有效果，然而通过考究以后，我们发现，这是因为某种特殊情况将那种转移阻碍了；同时我们也发现了存在不阻碍转移的例子，那就是由于有某种其他情形将这一转移抵消的缘故。由此得知，无论哪种变化，还是这些变化的变化，都是还原到一般原则的。

第三节解决疑难

既然我们从日常经验与观察中获得了如此多的且无可否认的证明，因此倘若我们再细致地考究爱与恨的所有缘由，因而就会觉得多此一举。所以，我将利用本章的剩余部分，首先将有关这些情感的特殊缘由的某些疑难消除掉；然后对从爱与恨同其他情绪的混合起来所产生的复合感情进行考究。

极其明显的是：我们依据从所有人那里得到的快乐或者痛苦，而对他们给予好感或者恶意，并且恰好这些情感都是随着感觉的各种变化而变化的。所有人都凭借他们的美貌、服务、或谄媚而对我们有用或让我们快乐，从而就得到了我们的爱。反过来说，无论是谁让我们不快，或伤害了我们，都能刺激起我们的愤懑或者憎恨。当我们的民族同其他任意一个民族发生战争时，我们就他们对产生了憎恨，称他们为凶狠，残暴、背信、不义，而一直感觉我们自己和我们的同盟是正义、温顺与博大的。倘若敌人的统帅获胜，那么我们难以认同他具有一个正常人的形象与性格。认为他是一个与恶魔交往的巫师，如同人们对克伦威尔与卢森堡公爵所传说的那样，他喜欢制造死亡与破坏，那样的情形真是让人惨不忍睹。然而，倘若我们这方取得了胜利，那么，我们的统帅就赋有与此相反的所有优良品质，不仅是英勇与指挥作战的榜样，而且还是道德的模范。我们把他的奸谋称作政策，他的凶残是战争所无法逃避的一种祸害。简单地说，对于他的各种过失，我们不是尽力去掩盖，就是力求把与那种过失相接近的德行进行赞扬。很明显，在日常生活中，这种思维方式是通常用到的。

某些人加上另一个条件，要求痛苦与快乐不仅从某一个人而产生，而且从故意的行为以及特殊的意图与意向而产生。一个对我们偶然有伤害的人，并不一定就成为我们的敌人，然而，倘若所有人在不经意间对我们有所帮助，但我们也丝毫没有

义务对他示以我们的感激之情。我们依照意向对行为进行判断，那些行为跟随着意向的善恶才成为爱或者恨的缘由。

然而，我们在此一定要作这样一个区分。倘若令人快乐或者痛苦的那种性质常常赖以存在于那个人及其性格之中，于是那种性质无论有无意向，都会引起爱或者恨，除此之外，需要意识和意图的参与，才可以将这些情感引起来。一个人要是由于不美丽或不聪明而让人不快乐，于是他就成为我们讨厌的对象，即便他根本没有以这些性质来得到我们憎恶的意向。然而倘若这种痛苦产生于一瞬间生死的行动，而并非产生于一种性质，那么，为了产生某种关系，并将一个人与这种行为密切联系在一起，于是一种特殊的谋划与意图就产生了这种行为。仅凭那个人产生了这个行为，并以他为其直接缘由与主动者，那还是不行的。仅凭这种关系还太弱小、太不牢固，不能充分作为这些情感的基础。达不到情感与思想的程度的这种关系，既不是由那个人任意持久的性质而产生，也不是过后并不留下任何痕迹，而是一瞬间就消失了，就像根本没有发生过一样。反过来说，某些性质由一种意向来表明，在行为结束之后，那些性质依旧保留着，于是就将那个人与行为联系在一起，从而推进了观念由此及彼的推移。每当想到他，我们就无法不想到这些性质，除非在那一方面，悔改与生活上的改变产生了一种变化，只有在那种情况下，其他人对他的情感也就有所改变了。所以，这就是需有一种意向把爱或者恨刺激起来的一个理由。

但是我们一定要更进一步思考，除了能够增强观念间的关系以外，在产生快乐与痛苦以及产生印象间的关系方面，意向通常是很重要的。由于我们能够发现，表现出来的对我们有害的那个人对我们所产生的蔑视与憎恨，这就构成了侵害的主要部分。倘若这种心理不存在，于是纯粹的侵害所予以我们的痛苦就没有那么大。同理可得，之所以殷勤的服务使人愉悦，大部分是因为这种行为与我们的虚荣心相吻合，同时证明，作出这样行为的人对我们具有友好与尊敬的心理。消除了意向，也就将后一方面的虚荣感与前一方面的耻辱感除掉了，从而就必定显然降低了爱与恨的情感。

我认同，因为消除意图从而将印象和观念关系的这些效果削弱，其实并不是完全这样的，并且也不能将所有程度的这些关系消除。然而，然后我依旧要问，取缔意图，是否能够彻底消除爱与恨这两种情感呢？我相信，经验通过相反的情形告诉我们，人们对于自己明知是绝对无意而仅出于偶然的伤害，往往也会勃然大怒，这一点也是非常真实的。这种情绪固然并不会长期持续下去，可是依旧充分表明，痛苦与愤怒有一种自然的联系，并且印象关系能够因为极微弱的观念关系而发生作用。然而当印象的强烈程度一旦削减以后，于是人们就会比较清楚地发现那种关系的缺陷。这类偶然而无意的伤害与那个人的性格原本没有什么关系，因此我们几乎不会因为这些伤害而怀恨在心、无法忘记。

对于这个学说，我们再用平行的一个例子来进一步说明：我们能够认为，不仅因为偶然而使别人产生了那种不快，没有多大的力量能将我们的情感刺激起来，并

且产生于一致承认的必然与义务的那种痛苦，亦是如此。那个赋有真正想侵害我们的意图的人，倘若他的意图是出于正义与公道，而并非出于憎恨与恶意，那么，我们并不因此而对他产生愤怒，假如我们还能理性思考的话，即使他是我们痛苦的根源，甚至是他是有意图而为的。对于这个现象，让我们稍微进行考究。

首先，这种情形显然并没有发挥着决定作用，虽然这种情况能够将情感削弱，却不可以将情感彻底消除。虽然罪犯很清楚自己罪有应得，但是几乎没有罪犯对控告他们的人、或者对审判他们的法官不怀有恶意。同样，同我们相对抗的人，关于职位，同我们相竞争的人，我们通常把他当做我们的敌人，即使我们不得不承认（只要我们稍微觉悟），他们的动机与我们的动机一样是绝对正当的。

然后，我们还要考虑，当其他人侵害我们时，我们就很容易想象到他的罪恶，而承认他是公正无罪却是极其困难的。这就清晰地证实，任何侵害或者痛苦都有将我们的憎恨刺激起来的一种自然倾向，与我们感觉是不正义的那种观点丝毫没有关系，我们只不过是在事情发生后才寻找理由来为那种情感辩护、并建立那种情感。侵害观念在此是由那种情感产生的，但并不产生那种情感。

侵害观念由那种情感产生，这是见怪不怪的，这是因为：倘若不是这样，情感就将大大削弱，这是所有情感要竭力得以避免的。消除侵害，也能够消除愤怒，可是这也无法证明愤怒仅由侵害而产生。公正与伤害是两个对立的对象，一个具有产生爱的倾向，另一个具有产生恨的倾向，这两种对象分别是随着我们特别指定的思想倾向与对象本身的不同程度而占据优势的，并将它独有的情感刺激起来。

第四节有关对亲友爱的论述

为什么引起真正快乐或者痛苦的某种行为，丝毫不能将对于行为者任意程度的爱或恨的情感刺激起来，或者仅能将一种微弱的爱或者恨的情感刺激起来？对于这一点，我们已经列举出理由加以说明。我们现在一定要指明，依靠经验我们发现了很多产生爱与恨的情感的对象，这些对象到底依据什么而产生的快乐和不快。

按照以前的体系来说，只有原因与结果之间存在着印象与观念的双重关系，才能产生爱或者恨。这个观点虽说通常是真实的，但是值得注意的是：爱能够独自地被另一种关系———我们自己与对象之间的关系———刺激起来；或更确切地说，这种关系是永久与其他两种关系相伴的。倘若谁以任何关系与我们联系在一起，依其关系的远近，它就一直会得到我们一份的爱，我们无需对他的其他性质进行考究。例如在亲、子之爱方面，血缘关系产生了心灵可以发生的最强的关系，关系削弱，这种感情的程度也随之削弱。不仅血缘关系具有这种效果，其他关系也同样具有这种效果。我们对同一个国家的人有爱，对我们的邻人有爱，对同行、同业有爱，甚至对与自己同名的人也有爱。这些关系中任意一种都被看作是一种联系，并且由此而得到我们的一份爱。

相识是与此平行的另一种现象，相识即使根本没有什么关系，但也可以产生好感与爱。当我们与其他人相处得熟知与亲密之后，虽说在与他平时相处时，并没有

意识到他赋有哪种有价值的品质，但是倘若我们将他与我们所完全相信的具有很大优点的陌生人相比时，难免我们会褊袒他。相识的作用和亲戚的作用这两种现象能够彼此说明，都能够借同一原则进行说明。

爱好攻击人性的人们已经说过，人类几乎根本不能支持自己，当他与外界对象的所有联系被解除时，他很快就会陷入最深的郁闷与绝望中。他们说，由于这个原因，在赌博、打猎、实业方面，人们才不断地寻找娱乐，企图借此把自己忘掉，而刺激起我们的精神，脱离那种当某种活泼与生动情绪不再支持他们时他们就要陷入精神恍惚的状态。我非常赞同这种说法，我同意心灵本身不能充分地自寻消遣，而自然本身却要找寻能够产生生动感觉、并且刺激起某种精神的外在对象。在这样一个对象呈现出来时，心灵就如同从睡梦中醒悟：那一刻血液流进一个新的高潮，整个人精神抖擞、神采飞扬，这是他在孤寂与安静时无法做到的。故而，很自然地，同伴是让人极其愉悦的，由于显现出所有对象中最活泼的一个就是他———也就是一个和我们自己类似的有思想、有理性的存在者，他将他心中的一切活动传输给我们，让我们清楚他的心底的感情与情绪，在所有情绪由每一个对象所产生的最初一瞬间，就让我们看到它们。所有生动的观念全是让人愉悦的，而别人的情感所赋有的生动观念对我们来说，更是如此，由于那种观念转变为一种情感，而且与其他任意一种意象或者概念相比，它都会予心灵一种更显著的激动。

一旦承认这一点，其他所有的便能迎刃而解。由于同陌生人交往，还能够使我们的思想活跃，由此令我们感到暂时的快乐，那么，同亲友与熟知的人为伴，必定让人极其快乐，由于它在此有更大程度的这种活跃思想的影响与更加持久的效果。任意一种与我们有关系的事物，由于自我与有关对象间存在一种顺利的推移，我们通过一种生动的方式就能想象到。相识或者习惯也让任意一个对象很容易进入内心，并且使这个对象的概念加强。第一种情况是同我们由因至果的推理相平行的，第二种则是同教育相平行的。既然产生任意一个对象生动而且强烈的观念就是推理与教育的共同点，于是这也同时就是亲友与相识独一无二的共同点。所以，这必然就是它们由二者而产生的所有共同结果中那种具有影响的性质。既然好感或爱是这些结果之一，由此那个情感必定是因为那种想象的强力与生动性而得到的。倘若那些事物都是好感与善意的合适对象，那么，那种想象是令人极其愉快的，并让我们对所有产生这种想象的事物都赋有一种挚爱。

显而易见，人们按照他们的特别性格与性情彼此结合得知，性情愉悦的人自然喜欢愉悦的人，就像性情严肃的人喜欢严肃的人一样。这种同类相求的情形与声气相投的情形，不仅在人们发现他们与别人之间的这种相似关系时产生，而且还因为心情的自然进程与相似的性格之间常常产生的某种同情而产生。当他们发现相似关系时，观念间的联系就由这种关系而产生，于是就依据亲友关系的方式发挥作用。当这种相似关系不能被他们发现时，它就依照另一个原则发挥作用。关于这两个原则，后者要是与前者相似，我们就一定要把这个原则看作是前面推理的一个证实。

自我观念永久而亲切地在我们面前显现，同时将一种显著的活泼程度传达于其他任意一个与我们有关系的对象的观念。一个实在的印象就是由这个生动的观念渐渐转变而成，由于在极大程度上这两种知觉是一样的，不过在强烈与活泼程度方面有些不同。然而，当我们因我们的自然性情而倾向于我们在其他人身上发现的那种印象，进而这种性情使那种倾向处于剑拔弩张时，由此先前那种从观念到印象的变化于是更加轻而易举地产生出来。在那种情形下，相似关系不仅借助了一种关系，还借助了将最初的活泼性转移到相关的观念，而且还借助了因一点火花就可以燃烧起来的那种材料，于是相似关系就把观念转变成一种印象。既然爱的情感在这两种情形下都产生于相似关系，因此我们清楚，之所以对于别人的同情是快乐的，只是因为它让精神产生一种情绪，这是由于亲友、相识与相似三者所共有的，就仅有一种容易产生的同情与相应的情绪。

我们可以把人类所具有的强烈的骄傲倾向看作另一个相似的现象。这种事情常常发生，即：任意一个城市虽然起初让人觉得十分痛苦，但是当我们在这里居住了很长时间，对所有对象都熟识了，即使仅仅对街道与楼房熟悉了之后，由此，厌恶情感就渐渐消失，而最终转为快乐的情感。在发现熟识的对象时，心灵感到舒适、快乐，从而自然地对那些对象产生喜爱，这种喜爱远远超过了其他即使本身可能有较大价值却不太熟悉的对象。心灵的这种性质引诱我们对我们自己与归属于我们的所有对象都有很好的评价。这些对象在比较强烈的观点之下显现，从而让人比较快乐，因此与其他对象相比，更是骄傲与虚荣的比较恰当的对象。

我们在讨论研究对亲友与相识所赋有的爱时，不免对与它伴随着的某种较为奇特的现象进行观察。我们在日常生活中非常容易观察到，当母亲再婚以后，于是子女们就感觉他们与她之间的关系大大减弱了，不再用那种当她寡居时对待她的目光来对待她。这种情况的出现，不仅是他们觉得因为她的再婚而带来的不便，或者是她的新夫身份远远低于她的身份，而（即便根本不存在这一类的思考）仅仅是由于她已经成为另一个家庭的一员。当父亲再婚时，也会发生这种情况，不过程度却轻了很多，甚至父亲的再娶，也的确远远比不上母亲的再嫁那样将血缘关系削弱。这两种现象本身已经足以引起注意，然而经过比较，于是更加明显。

除了需要相似、相近或者因果关系将想象从一个对象传到另一个对象以外，还需要想象一样顺利与容易地从第二个对象返还到第一个对象，只有这样，才能产生两个对象间的一种完备的关系。乍眼一看，这个结果好像是必然而不可避免的。由于一个对象同另一个对象相似，因此另一个对象就必定同前一个对象相似。倘若一个对象是另一个对象的缘由，那么，第二个对象就必定是它缘由的结果。相近关系亦是如此。由于关系是永久交互的，因此人们就会这样认为，在任意情形下，想象从第二个对象返还到第一个对象的过程，一定与它从第一个对象到第二个对象的过渡相同，一样是自然的。然而，经过更进一步考究，我们将会轻而易举地意识到我们的过失。由于设想第二个对象除了与第一个对象的交互关系以外，又与第三个对

象有强烈的关系，在这种情况下，当思想从第一个对象转移到第二个对象以后，便无法一样顺利地返回（即使那种关系依然保持不变）、而是因为出现了一种新的关系，这种关系予以想象一种新的推动力，思想由此被迅速地传到第三个对象上。所以，这种新的关系便把第一与第二对象之间的联系削弱了。动摇而不稳定就是想象的本性。当它意识到两个对象间来回往返的推移一样顺利时，它就一直感觉，只有在一个方向运动中是容易的时候，那两个对象才比那种推移具有更强烈的关系。双重运动是一种双重联系，并且以最紧密、最亲近的方式将两个对象结合在一起。

母亲的再婚并没有把亲、子的关系打破，我的想象就因那种关系而更方便、顺利地从我传到她。然而当想象一旦达到这个观点以后，它就意识到那么多需要它注意的其他关系就把它的对象包围起来，以至于让它不知所措，不清楚它该停留在哪一个对象上。义务与利害关系将她捆绑在另一个家庭上，制止想象从她再返回到我自己，必需依靠这种返回才能支持起这种关系。那种可以让思想自由自在随意改变的摆动，思想已不再需要了。思想在前进时是畅通无阻、一帆风顺的，然而在返回时，却是困难重重的，甚至还会出现中断。正是因为这种中断，于是我们意识到，与那种推移在前进与返回时都是顺利与通畅的相比，那种关系在很大程度上已经大大减弱了。

当父亲再娶时，为什么没有发生相同程度的效果呢？现在我们再列举理由进行说明。我们能够回想一下之前所作的证明，即：想象虽然不能顺利地从较大对象的观点返回到较小对象的观点，但是很容易从较小对象的观点转移到较大对象的观点。我的想象当从我自己转移到我父亲时，却不能同样迅速地再从他转移到他的第二个妻子，并没有认为他走进了另一个家庭，而依然认为他一直是一家之主，而我自己依然是这个家庭的一员。思想从他到他的配偶的顺利推移受到了他的优越性的阻止，但是我沿着亲、子关系返回到我自己的途径依旧通畅、顺利。他并没有在他所取得的那个新的关系中沉没，因此思想的摆动或双重运动依旧是自然而顺利的。因为想象如此随意变化，故此，亲、子关系依旧保存着足够的力量与影响。

一位母亲并不以为她与儿子的关系，由于是与她丈夫分享而就有所削弱；一个儿子也并不以为他与其双亲的关系，由于是与一个兄弟分享的，而减弱。这第三个对象在这里不仅与第二对象有关系，还与第一对象有关系。因此，想象是在所有这些对象之间非常顺利地来回往返的。

第五节关于我们对富人与权贵尊重的论述

没有什么东西比一个人的财富与权力更加容易让我们对他尊重；也没有什么东西比他的贫贱更加容易激起我们对他的蔑视。由于尊重与蔑视被看作爱与恨的一种，因此在此应该对这些现象进行说明。

在此值得庆幸的是：最大的困难是从呈现出的几个原则中挑选出那个最重要、最有势力的原则，而不是发现一个能够产生那种效果的原则。对于别人的财富，我们所感到的愉悦，对于财富所有者，我们产生了尊重，在此能够归结为三个原则。

其一，由于他们所拥有的财产，如房屋、花园、设施；之所以在每一个思考或者观看它们的人内心必定会产生一种愉悦的情绪，这是因为这些东西本身就是让人愉悦的。其二，由于具有期盼分享富人的财产而得到利益的心理思想。其三，由于同情，这种心理让我们分享所有与我们接近的人的快乐。将这三个原则联合在一起就能够产生现在这个现象。我们应该将这个现象主要归为哪一个原则，这就是问题所在。

第一个原则，也就是：与我们在初看之下所容易想象到的相比，对愉快的对象的反省具有一种更大的影响。当我们对美或者丑、令人愉悦或者令人痛苦的东西进行反思时，我们经常伴有一种愉悦或者痛苦情绪。虽然在我们平时的散漫思维方式中，这些感觉不经常出现，但是在看书或者聊天时它们却很容易被发现。富有才智的人们一直不断地将谈话转移到使想象觉得愉悦的话题上，而诗人们也总是对这类性质的对象进行表述。菲列普斯先生以苹果酒当做他那首绝妙诗的题目。而由于啤酒既不是可口，又不悦目，因此它就不那么合适。然而倘若他的故乡能为他提供一种像葡萄酒那样令人愉悦的饮料，那么，他肯定不会选麦酒或苹果酒，而会选取葡萄酒。我们由此得知，任何让感官感知到快乐的东西，在相当程度上也总是对想象是快乐的，并且把它通过感官真实感知到的东西所产生的那种快乐意象传达于思想。

虽然这些理由能够引导我们将想象的这种灵敏性归属于我们尊重富人的原因之列，但是还有很多其他原因，能够阻止我们将这个原因看作是独一无二的或主要的原因。由于快乐这个观念只有凭借着那种让它与印象相接近的活跃性，才可以产生影响，因此只有那些有转变成强烈而生动的自然倾向、并且有最多的条件加以促进的观念，那种影响才能极其自然地发生。例如对于所有人，我们的情感与感觉所赋有的观念便是如此。任意一个人都与我们相似，并且由此而在想象上发挥作用时超过其他所有对象。

除此之外，倘若我们对那个官能的本性与所有关系对它具有的那种巨大影响进行考虑，那么我们就能轻而易举地相信，对于富人所享受的音乐、美酒或者花园的观念，无论变得如何生动而且让人愉悦，想象不会一直局限在那些观念上，而肯定会将它的观念置于与此有关的对象之上，特别是置于享受那些东西的人身上。让这一点变成极其自然的是：那种使人快乐的观念或者意象，在此凭借着那个人与那个对象的关系而产生了对那个人的一种情感，由于他成了那个派生情感的对象，因此那个人无法逃避地要进入原始的概念中。然而倘若他进入原始的概念中，同时认为他享有了这些让人快乐的财产，那么确切地说，那种感情的原因就是同情，所以与第一个原则相比，第三个原则就更有力、更普遍了。

除此之外，还能够再添加一点，即：即便财富与权力不被使用自然也能受到尊重与尊敬，所以所有美丽的或快乐的对象的观念并不一定由这些情感而产生。金钱固然凭借那种它所提供的能够得到那些对象的能力，因此就将那些对象的一种表象

包含在内，而且由于这个原因，它就依旧被当做能够将那种产生情感的那些快乐的意象传来。然而因为这个前景是遥远的，因而我们就要自然而然地选择一个相近的对象，赋有这种能力的这个对象为那个拥有这种能力的人提供了快乐。在这一点上我们还能够进而得到满足，倘若我们想象，财富仅仅是以财富的意志代表了人生的福利，故而它的本性就包含着有关那个人的观念，而且在被人考虑时总不禁对那个人的感觉与愉快产生一种同情。

对于这个说法，我们还能够再通过一种思考（在有些人看来，这种思考也许是太细微和精致了）来证实。我曾阐述过，能力要是离开了能力的发挥，并不是没有意义的，便只是某种存在的或然性或者可能性；凭借着这种或然性，一个对象才能与现实相接近，并且在心灵上有一种显著的影响。我也曾经阐述过，与在他人享有这种能力时相比，在我们自己赋有这种能力时，这种相近程度凭借着想象的幻觉就感觉增大了很多，并且在前一种情况下，（能力所能够取得的）对象就好像与现实的边缘相接触了，似乎同时传来一种与现实中享有它们时同样的愉快。此时我确定地说，当一个人由于他的财富而受到尊重时，我们必定能意识到所有主的这种情绪，并且倘若不存在这种同情作用，于是我们因财富使他有能力获得的那些快乐对象的观念而仅受到一种轻微的影响。即使一个贪婪的人似乎并不具有能力，也就是似乎没有使用金钱得到人生的愉快与舒适的那种或然性或者甚至可能性，然而我们依然由于他有钱而尊重他。唯有他自己才感觉这种能力是完整无缺的，所以，我们必定是凭借着同情的影响而接受了他的情绪，继而对于这些快乐，我们才可以有一个强烈的观念，或是由于这些愉快而尊重他。

如此以来，我们就意识到了第一个原则，也就是财富为人们提供了享用那些对象的令人快乐的观念，在极大程度上归纳为第三个原则，由此转为对我们所尊重或者喜欢的那个人的一种同情。让我们现在对第二个原则进行考察，从而希望获得利益的那种快乐的期望，看看我们怎样能够正确地用所有的力量归纳到这个原则。

毫无置疑，财富与权力显然予以其所有主以一种为我们服务的能力，然而这种能力无法与财富所予以他自己的那种让他获得愉快与满足他的欲望与能力置于相同地位之上。在后一种情况下，能力和能力的发挥与自爱十分相近，然而要想在前一种情况下产生一种相似的作用，则我们就一定要假定友谊和善意与财富结合在一起。倘若不具备那个条件，我们就很难想象，我们能够凭借什么而期望从他人的财富获得利益，即使在我们意识到富人对我们显示出那样一种有利的倾向以前，甚至我们很自然地就尊重他（这是非常确定的）。

但是对于这一点，我还要进一步说明，不仅在权富者对我们不表示有所效劳的倾向时，甚至当我们远离他们的活动范围，以至于他们根本无法被设想为具有那种能力时，对于权富者，我们依然表示尊重。战俘们一直是根据他们的身份而受到尊敬，对于确定所有人的身份这一方面来说，财富确实有重大的作用。倘若出身与门第在此也发挥着一些作用，这也为我们提供了一个相同的论证。由于所定义的出身

名门的人，就是指几代有财有权的祖先的后裔，并凭借他与我们所尊敬的那些人的关系而受到我们的尊重。所以，在某种程度上来说，在他的祖先去世以后依旧因为他们的财富而受到尊重，故而这种尊重并没有伴随什么期望。

然而，我们并不需要远求战俘或死者来寻找例子，来阐述对于财富的毫无利害关系的尊重感，让我们稍微注意对我们在日常生活与谈话中所显现出来的那些现象进行观察。一个拥有足够资财的人在走进一大群陌生人之中时，当他对所有人的财富与身份了如指掌之后，就会对他们以不同程度的尊敬，即便他根本没打算得到他人的利益，或者同时也不想接受他人的利益。一个旅客的奴仆与行装就标示出他是巨富还是中级阶层之家，并依据这种划分，从而受到不同程度的待遇。简单地说，人的不同等级大部分是依据他的财富而划分的，无论对尊、卑的人，还是生、熟的人完全是一样的。

确实，依据通则的影响，针对这些论证人们都能得到一种答案。也许有人会说，因为我们习惯于从权富者那里取得帮助和呵护，并由此而对他们示以尊重，于是我们就将这种情绪拓展到那些与他们的财富类似而我们却永远无法希望沾到他们利益的那些人身上。通则依旧发挥着作用，而且因为让想象产生一种倾向而带动情感，就像情感的适当对象是真实的与存在的一样。

然而这个原则在此并没有发生作用，这一点是非常容易发现的，设想我们考虑到以下这一点，即：要将一个通则确立，而且将它拓展到它固有的范围之外，那就需要我们的经验赋有某种一致性，并且需要与通则的那些例子比对立的例子占据更大优势相符合。但是这里的情况与这却非常不同。在我所碰到的一百个有财富、有声望的人中，也许没有一个人我可以希望由他那里得到利益，因此在现在情况下，所有习惯都不可能占据优势。

总而言之，除了同情原则以外，我们不再因其他什么东西而尊重财富与权力，蔑视贫困与卑贱。我们凭借着同情作用才可以体会到富人与穷人的情绪，进而分享他们的愉快与痛苦。所有者因其财富而得到一种愉快，这种快乐经过想象而传递给旁观者，由于想象产生了一个在活泼性与强力方面同最初印象都类似的观念。爱和这个快乐的情感与这个快乐的印象或者观念是联系在一起的。这个印象或者观念来源于一个有思想、有意识的存在者，而爱的对象恰恰就是这个存在者。按照我的设想来看，这种印象关系与观念的同一产生了情感。

对宇宙进行一个整体的观察：观察一下一切动物界的同情作用的力量、与有思想的存在者相互之间的情绪的迅速传递，这就是让我们接受这个观点的最好方法。在不捕捉其他动物并且不受凶猛情感刺激的所有动物中，都有一种明显的结群的思想，让它们聚集起来，但它们在这种结群中并不想沾到什么利益。在人类方面这一点更加明显，宇宙中赋有最强烈的社会结合欲望的动物就是人类，而且至多的有利条件与社会的结合相适合。每有一种愿望，我们总是必须着眼于社会。也许，绝对孤寂的状态是我们所能够遭受的最大惩罚。每一种快乐，在脱离群体独自享受时，

便会消退，而每一种痛苦也因此而变得更加残忍而无法忍受。不管我们能够被其他任意一种情感所推动，像贪婪、骄傲、性欲、野心、好奇心或者复仇心等，这些鼓动原则或情感的灵魂，都仅仅是同情作用；倘若我们将别人的思想与情绪彻底除去了后，于是这些情感就毫无力量。纵然自然界所有元素与能力都联合在一起服务并且服从于一个人，纵然大地自发地将对他有用或令他快乐的所有东西给予他，纵然太阳的升落全听从于他，纵然河浪海潮由他任意支配，但是最基本的是：你要给他一个能够与他分享快乐的人，让他享受这个人的尊重与友谊，要不然他依旧是一个极其可怜的人。

从对于人性的整体观察而得到的这个结论，我们能够用同情作用的力量非常明显的一些特别例子得以证实。大部分种类的美都是从这个根源而产生的。即便我们的第一个对象是一种没有知觉、没有生命的物质，但是在那里我们几乎没有停止，而是将我们的观点拓展到那个对象对有知觉、有思想的动物全部的影响。一个因其精致房屋或者高楼大厦而向我们炫耀的人，除了其他事物之外，总要尤其着重说明它们优越的地理位置，舒适的房间，以及隐藏在楼梯中间的卧室，接待室，走廊等等，这些特点显然就是美的主要部分所在。一个人一感觉到舒适就产生了快乐，这是由于舒适就是一种美。然而舒适是通过何种方式给人以快乐的呢？的确，这和我们的利益毫无关系，并且既然这种美能够说不是形象的美，而是利益的美，它之所以令我们愉快，必定只是因为我们对房主的同情，因为感情的传达。借想象的力量，我们意识到了他的利益，并且感知到那些对象让他自然地产生的那种愉快。

此说法也能够推广到马车、马鞍、犁子、桌子、椅子、写字桌、烟囱等等，确实，能够推广到各种工艺品。由于它们的美绝大部分因它们的效用而产生，因它们与它们的预定的目的相符合而产生，这条规则是普遍的。但是这仅是有关物主的一种利益，旁观者只能凭借同情才可以产生兴趣。

显而易见，一块田地的肥沃性是最能使它显得令人快乐的，额外的修饰或者地理位置的任意一种优点，都无法与这种美相称。田地是这样，而在田地上生长着的个别的花草或树木也是这样。我清楚，一块长满金雀花的平原，其自身也许与一座长满橄榄树或者葡萄树的山丘同样的美，然而，了解二者的价值的人来看，从根本上来说，并非如此。但是这只不过是一种想象的美，而不依赖于感官所感知到的感觉为依据。显然肥沃与价值都与效用相关联，而效用也与财富、愉快与富足相关联，关于这些，虽然我们不希望分享，但是在某种程度上，我们凭借着想象的活跃性与所有主分享到它们。

将每一个形象加以平衡，同时将它们特别精确地放在它们合适的重心，这就是在绘画中一条最为合理的规则。之所以我们会因一个姿势不平衡的形象而感到不快乐，这是由于这就产生了那个形象的倾倒、伤害与痛苦的观念，这些观念在凭借同情作用得到任意程度的活跃性与强力时，就会让人痛苦。

除此之外，还能够再添加上一点，即：健康与精神焕发的姿态以及表示体力与活泼的肢体结构，这就是人体之美的主要部分。除了依照同情作用之外，这种美的观念是无法进行说明的。

总之，我们能够说，能够相互反映的镜子就是人们的心灵，这不仅是由于它们的情绪由心灵相互反映而得来，而且由于心情、情感与观点的那些光线，能够彼此反射，并能够毫无觉察地消失。例如一个富人由于他的财富而获得的愉快，在反射到旁观者内心时，就产生了快乐与尊重。这种情绪在被感知并同情以后，所有主的快乐又增加了。在经过再一次反射以后，又转变成旁观者的快乐与尊重的新的基础。财富所具有的能力就是：让人享受人生所有乐趣。因为这种能力，人们对财富的确有一种最初的愉悦。既然财富的本性与本质就是这种能力，因此它一定是由财富产生的所有情感的原始来源。别人的爱或者尊重的情感就是这些情感中最重要的一种，所以这种情感是由于对于所有主的快乐产生同情而产生的。但是既然所有主凭借他的财富而得到他人的爱与尊重，由此对于财富他也就产生了一种次生的快乐，而从他自身产生的那种最初快乐的再次反射也就是这种快乐。财富的一种重要的可取之点就是这种次生的快乐或者虚荣感，而且我们自己希望获得财富或尊敬他人财富的主要理由也在于这种次生的快乐或者虚荣感。于是原先的快乐在此就经过了第三次的反射。从此之后，由于微弱与混乱，于是我们很难把意象与反映区分开。

第六节关于慈善与愤怒的论述

可以把观念看作物质的广袤与填充性，可以把印象———特别是反省印象看作颜色、味道、气味、与其他可感知的性质。一种复合物是由于观念永不能彼此彻底合并在一起，而是具有一种让它们彼此排斥的不可入性，并凭借它们的结合（并非凭借它们的融合）而形成的。印象与情感在另一方面，则能够彻底合并，而且如每一种颜色一样，完全能够混和在一起，以至于它们独自都可隐蔽而不显露出来，从而对由整体而产生的那个统一印象的变化有促进作用。某些最奇特的人类心灵的现象就是由情感的这种特性产生的。

我对那些可以与爱和恨结合起来的成分进行考察时，开始有点感到多少年来世界上一切哲学体系所遭受的种种不幸。人们总是发现，当他们对自然的作用借着所有特殊假设进行说明时，在恰好与我们所要确立的那些原则相适合的一些实验中，总是有一种较为顽固的现象不愿轻易受我们的目的控制。这种现象在自然哲学中出现，是一点也不奇怪的。外界物体的组织与本质是如此的昏暗，以至于让我们在自己的推理中，或者倒不如说是我们在对于它们的推测中，必定会陷入矛盾与荒谬之中。然而因为我们完全清楚心灵的知觉，并且在构成有关知觉的几个结论时，我是尽量谨慎，因而我一直希望脱离那些伴随着其他所有哲学体系的矛盾。所以，我目前所发现的那种困难与我的体系根本不相排斥，而只不过是稍微离开了一些向来作为这个体系的重要力量与那种美的简明性而已。

慈善与愤怒永远伴随着爱与恨两种情感，或者倒不如说慈善与愤怒是与它们结合在一起的。主要是由于这种结合而使骄傲或者谦卑的这些感情有所区别。由于骄傲与谦卑并非伴有任何欲望，只是灵魂中的纯粹情绪，并不直接把我们的行动刺激起来。然而爱与恨自身并不是自足的，也不在它们所产生的那种情绪中停止，而是将心灵带到一个遥远的对象上。如同恨永远伴随着希望所恨的那个人受尽痛苦与折磨、及其反对他享受幸福的憎恶心理一样，爱永远伴随着一种让所喜爱的那个人享受幸福的欲望、及其反对他受苦的厌恶心理。值得我们注意的是，在其他很多点上，骄傲与谦卑、爱与恨这两组情感都彼此符合，而却赋有那么显著的一种差异。

能够用两种不同的假设对欲望和厌恶与爱和恨的这种结合进行说明。假设一：爱与恨不仅有一个把它们刺激起来的原因———即：快乐与痛苦，还有它们所指向的一个对象———即：一个人或者有理性的存在者，而且还有它们所尽力企图达到的一个目的———即：所爱的人或者所恨的人的快乐或者痛苦，于是将这些观念结合在一起，只能形成一种情感。爱根据这个体系来说仅仅是希望别人快乐的一种欲望，同样，恨仅仅是希望别人痛苦的一种欲望。爱与恨的本性就由欲望与憎恶而构成。它们不仅是密不可分的，而且还是同一的。

然而很显然，这是与经验对立的。当然，我们爱任意一个人，就肯定希望他快乐，同样，我们恨任意一个人，就自然希望他痛苦，但是，只有在我们朋友的快乐观念与我们敌人的痛苦观念被想象显现出来的时候，才产生这些愿望的，它们并不是爱与恨必不可少的条件。这些是爱恨感情中最显著的、自然的、却不是唯一的情绪。爱与恨的情感可以通过成百上千种方式表现自己，并有着特别长的时期，但我们并不反思它们对象的快乐或者痛苦，这就清楚地证明，这些愿望与爱恨既不是同一的，也不是它们的组成部分。

因而，我们能够断言，爱和恨与慈善与愤怒是不一样的情感，慈善与愤怒只是因为心灵的最初结构与爱和恨结合在一起的。自然予以身体某些欲望与倾向，并按照（身体上）每种液体与固体的情况而对这些欲望与倾向加以增减或改变，自然对心灵也同样是用相同的方式进行活动。随着我们的爱或恨的产生，我们内心对成为这些情感对象的那个人的快乐或者痛苦也产生了相应的欲望，这种欲望而且随着这些相对的情感的各种变化而改变。这种事物秩序经过抽象地思考而知并非必然的。爱和恨能够不伴有任意一种这类的欲望，也可以将它们的特定联系彻底颠倒过来。倘若自然情愿，那么爱的效果原本可以与恨的效果相同，恨的效果也能够与爱的效果相同。假设将予人痛苦的欲望附着于爱，予人快乐的欲望附着于恨，那么，我没有发现任何矛盾。倘若情感与欲望二者的感觉相对，自然原本能够将感觉改变，而无需将欲望的倾向改变，并借此让二者彼此符合。

第七节关于怜悯的论述

虽然我们对别人的爱或恨而盼望他获得快乐或痛苦的那种欲望，是我们本性中所具有的一种任意的、最初的本能，但是在很多情形下，我们意识到它们有被模仿

的情况，并能够由次生的原则产生。怜悯是对他人痛苦的一种同情，恶意是对他人痛苦的一种喜悦，并没有任何友谊或者敌意能将这种同情或喜悦引起。甚至对陌生人、对那些和我们毫不相关的人，我们也发生怜悯，我们对他人的恶意，倘若发于任意伤害或者侵害，于是，确切地说，那就是报复，而并非恶意。然而倘若我们对这些怜悯与恶意的感情加以考察，我们就能意识到它们是次生的感情，是从最初感情某种特殊的思想与想象倾向所改变之后而产生的。

我们依据以前有关同情的推理，能够轻而易举地对怜悯的情感进行阐述。我们对与我们有关联的各种事物都予以一种生动的观念。由于所有人类彼此相似，从而都同我们有一种关系。所以，我们必然受到他们的人格、利益、情感、快乐与痛苦并以生动方式的刺激，从而使一种与原始情绪相似的情绪产生了。这是由于一个生动的观念能够轻而易举地转化为一个印象。倘若这一点是普遍真实的，由此对于痛苦与悲哀来说尤其是这样。与所有快乐或愉快相比，这些情感一直有一种更强烈、更持久的影响。

通过他所介绍的角色，一个悲剧诗人能将一连串的悲痛、恐惧、义愤以及其他感情表象出来，而悲剧的观看者也就随之经历了这一连串的感情。之所以观看者必然同情这一切变化，从而体会到那种虚构的喜悦以及其他所有感情，是因为很多悲剧有幸福的结局，并且任意一部精彩悲剧的写作都摆脱不了运气的转变。故而，除非我们说，这种个别的情感不是从上述一般的同情原则得来的，而是由个别的原始性质传来的，因而我们就一定要承认，那个原则产生了全部的这些情感。倘若将任何特殊的一种除外，那么这一定显得特别不合理。既然这些情感是最先在一个人心中出现，继而又在别人心中出现，并且就这些情感出现的方式而论，在任意情况下这些情感都一样首先是观念，然后是印象，因此同一原则必定产生了那种推移。至少我确信，无论在自然哲学中，还是在日常生活中，我们都认为这种推理方法都确实是可靠的。

此外另有一点，在极大程度上怜悯依赖于相近关系，甚至当见到对象时才会引起，这就证明它是由想象产生的。尤其是妇女与孩子们，由于最受想象官能的引导，因此是最受怜悯心理支配的。当他们一经看见刀刃时，纵然拿刀的是他最好的朋友，而他们也会昏厥过去，这种弱点也让他们对那些他们所看见的处于任意一种悲痛与苦恼中的人们极其怜悯。部分哲学家们认为这种情感源于人们对命运的变化所作的让人百思不得其解的那些奇妙的反省，与我们也容易遭到我们所发现的那种痛苦的可能性，于是这些哲学家们将会发现，我这种实例及其还能够非常容易地列举的其他很多真实例子，与他们都是相反的。

我们现在仅需对这种情感的一种十分明显的现象加以注意，即：传来同情的情感有时因为它的原先情感的微弱而得到力量，甚至因为原本不存在的感情的推移而产生。例如一个人越是取得任意一个重要的职位，或者继承了一笔很大的财富，他越是表现不出如何突出，他对享有这种职位或者巨富而表现得无动于衷与淡然，那

么我们对他的昌盛就感到很高兴。同理，一个人不因其不幸而觉得沮丧，也会让别人因他的忍耐而感到更加悲叹。倘若那种美德扩展到将不快的感觉彻底消除时，那就使我们的怜悯心情更增加了。当一个有价值的人陷入我们所说的世俗的极大不幸之中时，对于他的处境，我们就形成了一个概念。我们将想象从缘由带到它一般的结果之上，最先对他的悲痛产生一个生动的观念，继而对它感到一个印象，对那种使他超越于那一类情绪的伟大心情彻底忽视了，或者只在其可以增加我们对他的佩服、尊敬与怜爱的限度内来对它进行考虑。依据经验我们发现，那种程度的情感习惯于同那种不幸联系在一起。虽然在现在情况下出现了一个例外，然而想象受到通则的影响，与其说使我们想到那个情感的生动观念，倒不如说我们感到了那个情感自身，就像那种情感将那个人真的刺激起来时一样。依据相同原则，在我们面前要是人们有愚蠢的行为时，即便他们没表现出任意羞耻感，或者也丝毫没有发现自己的愚蠢，我们也会因为他们的行为而觉得羞耻。所有这一切都由同情产生，但是这只是不全面的同情心，仅仅对它对象的一面进行观察，而不对它的另一面加以考虑，这个另一面却有截然不同的效果，它会将那种因为同情首次出现时而产生的那种情绪彻底消灭。

我们还能够用很多例子说明在不幸情况下的无动于衷反而使我们对于不幸者的关切更为增加了，即便那种冷漠不是从任何美德与宽宏大量而产生的。倘若在人酣睡与坦然心静时，对他加以谋杀，这种谋杀行为较通常就更加恶劣。就像历史家们通常会对所有在其敌人手中做了俘虏的婴儿国王说，他越是没有感觉到自己的可怜处境，他就越是值得怜悯。这里既然我们自己对那个人的可怜处境已经很熟悉，因此那就让我们对通常陪伴它的那种悲痛产生一个生动的观念与感觉，而这种观念与感觉倘若同我们在那个人方面所发现的那种坦然、漠不关心进行比较，这种观念就显得更生动，这种感觉就显得更强烈。任意一种对比都会将想象刺激起来，而在对象把那种对比呈现出来时，特别是这样，而怜悯心理又彻底依赖于想象。

第八节关于恶意与妒忌的论述

现在我们一定要对恶意情感进行进一步说明：就像怜悯与爱的结果相类似一样，恶意与恨的结果相类似，在不受他人侮辱或者侵害时，恶意就使我们对他们的痛苦与不幸产生一种喜悦。

在其情绪与观点方面，人类极少受理性的支配，因此他们一直不借其内在的价值而借对比来对所有对象加以判断。当心灵思考、或者是习惯于任意程度的完善性时，于是所有东西事实上虽然是能够尊敬的，要是不能达到这种完善程度，那么，它对情感的作用就与它是残缺与低劣时一样。这就是灵魂的一种原始性质，与我们在自己身体方面的日常经验相类似。让一个人将一只手冷却，将另一只手烤热，则相同的水会同时随着两个不一样的器官的倾向显得既冷又热。假如程度较小的任意一种性质随程度较大的性质而来，那么它所产生的感觉就好似小于它真实性质的感觉，有时甚至恰似相对性质的感觉。如同在另一方面随轻微疼痛而来的所有剧痛、

让人感到更加痛苦与难堪一样，随着剧烈疼痛而来的所有轻微的疼痛，就好像感觉不到疼痛一样，甚至转化为一种快乐。

这一点在我们的情感与感觉方面是无可置疑的。然而也许在我们的观念与对象方面会发生某种疑问。在与其他对象相比，一个对象由于在眼前或者想象前而增大或者缩小时，那个对象的映像与观念依旧相同，而且在视网膜上、在知觉器官中或在大脑中显得占据相同的空间。光线经眼睛而折射了，映像经视神经以一样方式而传入大脑，无论以前的对象是大是小，并且这个对象也不会由于与其他对象相比而将其对象的大小改变。所以，我们从相同的印象与相同的观念，怎样才可以对同一个对象形成那种不同的判断，时而对它的庞大感到惊羡，时而却又对它的渺小进行鄙视，这就是现在的问题所在。这种处于我们判断中的变化，一定是随某种知觉中的变化而得来的，然而既然在对象的现前印象或者观念中不存在这种变化，那么在与它相伴的其他某种印象中就一定存在这种变化。

为了对这个问题加以说明，我将简略地涉及到两个原则，其中一个原则将在本书进程中进行详尽说明，而另一个原则已经进行解说。我确信，我们能够确信不疑地确立一个通常原理说，在感官之前呈现的所有对象与想象所形成的所有意象，都伴随着某种与它成比例的情绪或者精神的活动。无论习惯如何使我们不能意识到这种感觉，进而使我们将它与对象或观念混淆在一起，然而通过认真而精确的实验我们依旧能够轻而易举地将它们加以分离与区别。我们只需举广袤与数目方面的例子进行说明：任何极其庞大的对象，像一片汪洋大海、一片辽阔的平原、一片广阔的森林、一座巨大山脉，或者是任何众多对象的集合体，像一个舰队、一支军队、一大批群众，在心灵中都会将显著的情绪刺激起来，并且人性所能享受到的最生动的快乐之一就在于那类对象出现时所产生的那种惊羡。既然这种惊羡是随对象的增减而增减的，因此按照以前的原则我们能够推断说，惊羡是一个由原因的每个部分所产生的每个结果结合而成的复合的结果。所以，当它被心灵所想象时，广袤的各个部分与数目的各个单位，都伴有独立的一种情绪。虽然那种情绪并非总是快乐的，但是当它与其他情绪结合在一起、并将精神刺激到合适的高度时，它就对惊羡情绪的产生起着推动作用，这种情绪自始至终是令人快乐的。倘若在广袤与数量方面对这一点加以承认，则在德与恶、机智与愚蠢、富与贫、快乐与痛苦以及其他永久伴随着一种显著情绪的同类对象方面，我们就提不出什么困难了。

我们对通则的执著；通则对人的行为与知性有一种如此重大的影响，而且甚至可以欺骗感官：这就是我即将提出的第二个原则。依据经验，当一个对象的出现被认为是永远伴随着其他一个对象出现时，那么前一个对象无论何时只要一旦出现（即便在极其重要的情形方面有了变化），我们就自然迅速地想象第二个对象，同时对它形成一个强烈而且生动的观念，正如我们是凭借我们知性的最准确、最可靠的结论把它的存在推理出来一样。任意一种东西，甚至我们的感官，都无法让我们

醒悟，这时感官不仅不对这种虚妄判断加以改正，反而通常被它歪曲，同时好像在认同它的过错。

由这两条原则和以上对比原则的影响而得出了一个特别简明而确定的结论。每个对象都有某种与之成比例的情绪相伴随；一种强烈的情绪由一个大的对象而引起，一种微弱的情绪由一个小的对象而引起。所以，接着微弱情绪而来的强烈情绪变得更加强烈，甚至超越它平常的比例之外。接着一个小的对象而来的大的对象，就导致一种强烈情绪接着一种微弱情绪而来。然而之所以当情绪增强时，我们就自然地想象那个对象也增大了，是因为一个对象的各种大小都伴随着一定程度的情绪。我们的观点因效果而转移到它通常的原因之上，我们的观点因某种程度的情绪而转移到对象的某种大小之上。此时我们并没有考虑到，对比作用虽然能够将情绪改变，但并不能将对象中的任意一种东西改变。任何对光学的理论部分很熟悉、并清楚我们怎样将知性的判断与结论转移到感官上的人们，将非常容易想象这所有的作用。

但是避开这个刚发现的隐秘伴随着各个观念而来的印象不谈，我们至少一定要承认这个产生发现的原则，即：由于与其他对象相比较，对象就显得大一点或小一点。有关这个原则，我们有特别多的例子，因此对于它的正确性我们不允许有所争辩，就是在这个原则里，我找到了恶意和妒忌这两种情感的来源。

显然，随着我们自认为自己拥有的财富、权力、优点、名誉的程度的大小，我们在考虑这种状况与处境时就感到或大或小程度的快乐与不快，随着我们自己的处境与状况显得比较幸运或不幸。既然我们依据它们与其他对象的对比来形成它们的观念，而极少根据对象的内在价值来判断它们。所以，随着我们发现他人享有不同程度的快乐，遭到不同程度的痛苦，我们就据此来判断自己的快乐与痛苦，并由此而感到一种相应的痛苦与快乐。由于他人的痛苦，我们对自己的快乐有一个更加生动的观念；由于他人的快乐，我们对自己的痛苦产生一个更加生动的观念。因而，前者产生快乐，而后者就产生痛苦。

所以，在此就有了一种颠倒过来的怜悯心理，换句话说也就是，旁观者所想到的那个人所感知到的感觉与他所感知到的感觉是正好相反的。我们能够简要地说，在复杂多样的对比过程中，一个对象让我们将其与这个对象进行比较的另一个对象，接受到的感觉与在直接发现时从它本身所接受的感觉一直是相反的。与一个小的对象相比，一个大的对象显得更大。与一个大的对象相比，一个小的对象显得更小。丑本身可以产生不快，但要是将它与一个美的对象相比，于是美的对象更加显得美，从而丑就让我们感到一种新的快乐；而从反面来说，美本身可以产生快乐，但是倘若它与一丑物相比，于是丑物就更加显得丑，从而那种美让我们就感到一种新的痛苦。所以，对于快乐与痛苦的情形一定也是如此。我们通过直接发现他人的快乐而自然地感到快乐，因而，与我们自己的快乐相比，那种痛苦就加重了。我们因他的痛苦而感到痛苦，但是我们自己的快乐观念却增加，并让我们感到愉快。

因他人的快乐与痛苦，让我们能够感知到相反的感觉，这似乎不足为奇。由于我们意识到这种对比能够让我们对自己产生一种恶意，让我们因自己的快乐而感到痛苦，因自己的痛苦而感到快乐。例如当我们对目前的处境而感到满意时，于是曾经的痛苦回忆就会使我们感到快乐；反过来说，当我们的处境今不如昔时，我们会因以前的快乐而感到不快。既然这种对比与我们考虑他人的情绪时一样，因而它也一定会伴随着相同的结果。

除此之外，人们还能够将这种恶意推及到他们本身，而且推及到他们目前的好运，甚至还能够将恶意增加到这种程度，以至于有意寻求痛苦，增添自己的苦恼与悲伤。在以下两种情形下可以发生这种情形。其一，在亲人或者朋友遭受折磨与不幸时。其二，在他对自己所犯的罪恶感到愧疚时。这两种非同正常的追求灾难的欲望是从对比原则产生的。一个纵情享受所有快乐的人，当他的朋友处在痛苦中时，倘若将这种痛苦和自己所享受的最初快乐加以对比，于是就更加明显地将那种不快从他朋友那里反射过来。确实，这种对比也应该让此时的快乐显得尤其活跃。但是既然在此设想痛苦是主导的情感，因此每一次的增加都会落入悲伤的一方面之中，并把痛苦湮没在其中，而在相对的感情上却没有丝毫的作用。由于自己曾经的罪恶和过错人们将苦行添加到自己身上，情况与这一样。当一个罪人对他所应得的惩罚加以反省时，惩罚的观念倘若与目前的安逸与快乐相比，那个观念就更加增大，而且通过某种方式强迫他自寻痛苦，借此摆脱那种令他痛苦的对比。

这个推理如同说明恶意的起源一样，也能够说明妒忌的起源。别人现在的某种快乐刺激起了妒忌，在对比之下，那种快乐就将我们自己快乐的观念削弱了，这就是这两种情感之间的唯一差异。不经挑拨而想加祸于人、以便由对比而获得快乐的一种欲望，这就是恶意。与我们所有的快乐相比，成为妒忌对象的快乐往往占据着优势。一种优势好像让我们自然黯然失色，并将令人痛苦的对比呈现出来。然而我们依然希望与处于劣势的情形下的他有一种较大的距离，以便于使自我的观念更加增大。当这种距离减小时，那种对比对我们的利益就要小些，从而让我们感到很小程度的愉快，而且甚至是令人痛苦的。所以，当人们发现较他们低微的人在追求荣誉或者快乐方面与他们相接近甚至赶上他们时，他们就表现出了那种妒忌。我们在这种妒忌心理中发现对比作用的效果重复了两次。一个人与较他低微的人相比，而从这种对比中获得了一种快乐。当那个比自己低微的人身份提高、劣势由此降低时，那么，原先只应当是快乐的减弱，此时因为与以前的状况重新进行比较，于是那种减弱的快乐就转变为真正的痛苦了。

有关因他人优势而产生的那种妒忌，有一点值得注意的是：不是自己与他人之间的远远不成比例，而是我们的相互接近，从而产生了这种妒忌。一位一般的士兵对他的将领绝对不如对他的下级军官或班长那么妒忌，一位卓越的作家会遭到与他地位接近的作家的妒忌，但却不会遭到普通小文人的妒忌。确实，也许人们会觉得越是不成比例，那么在对比之下所感到的痛苦就必定越大。然而在另一方面我们可

以考虑，这种关系就被那种远远的不成比例所切断了，或者我们根本就不与我们相距遥远的人进行比较，或者就将比较的效果削弱了。观念关系由相似与相近产生。倘若你将这些关系消灭了，即便其他偶然事件能够将两个观念结合起来，可是因为在想象中不具备任何链索或发挥联系作用的性质可以将它们结合在一起，由此两个观念便无法长时间结合起来，彼此之间更不会有什么重大影响。

我曾在研究野心的本性时就说过，与其奴隶的处境相比，大人物因自己的处境与权威而感到双重的快乐，而且这种对比之所以有双重影响，不仅是因为它是自然的，还是因为他的奴隶所提供的。当想象对几个对象进行比较时，倘若从一个对象转移到另一个对象的过程很不容易，由此在极大程度上心灵的活动就中断了，而在对第二个对象加以考虑时，想象就仿佛站在了一个新的立场上。在那种情形下，伴随着各个对象的那个印象并非由于接着同类较小的印象而来，而显得较大一些。这两个印象彼此独立，分别产生了它们的效果，其间绝对不存在任何传导。由于缺乏关系，观念之间以至于将印象之间的关系打断了，并因为这种分离，从而阻碍了它们彼此的作用与影响。

为了对这点加以证实，我们能够说，不仅要有优点程度的彼此接近，还一定要得到其他关系的协助，这样才可以产生妒忌。一位诗人不易于对一个哲学家或其他类别、其他国家、其他时代的诗人产生妒忌。所有这些差异都使那种对比得以阻止或削弱，由此也将那种情感阻止或削弱了。

这就是为何所有对象只有在与同类中其他对象进行比较时、才显得大小不同的缘由。在我们看来一座山并不能将一匹马的身材增大或减小，然而当一匹威尔斯马与一匹弗兰德马在相同位置同时被观察时，与它们被分别观察时相比，一匹就显得大点，而另一匹就显得小点。

依照同一原则，我们也能够对历史家们的那个说法进行说明。他们认为，内战中的所有党派，总是不惜一切代价招来外敌，而不肯向他们本国人屈服。桂嘉定（1483—1540，著名的意大利历史家，著有《意大利史》）将这个说法应用于意大利战争之中，确切地说，在意大利，每个邦之间的关系，仅仅是一种名称、语言以及相近的关系。但是这些关系在与优势结合在一起之后，于是彼此之间的对比就更加自然，由此也使这种对比更加痛心，从而推动人们寻求其他不具有这种关系、并且对于想象的影响有不太明显的优势。心灵就立即发现了它的所有有利条件与不利条件。然而，当对方的优势与其他关系结合在一起时，心灵就感觉到自己的情形令人痛苦，于是力图分离那些关系，并打破使对比作用变为更为自然且更加有效的那种观念的联系，以此得到安定。当心灵不能将那种结合打破的时候，它就感到有一种把那种优势消除的强烈欲望。正是由于这个原因，因此旅行家们都对中国人与波斯人赞不绝口，而同时却贬低他们的邻国，这是由于邻国可以与他们国家站在匹敌的立场上。

历史与一般经验中的这些例子是十分丰富而同时也是非常奇特的；但是我们在文艺界也意识到有一样值得注意的与之相平行的例子。倘若一个作家写了一本书，其中一部分是轻松而幽默的，而另一部分是严肃而且深刻的，所有人都会因那种奇怪的混杂品忽视了艺术与批评的所有规则而对它加以斥责，甚至也都会鄙弃它。这些艺术规则是建立于人性性质之上的，要求所有作品都具有一致性的就是人性中的这种性质，这种性质就让心灵在瞬息之中无法从一种情感与心情转到差别甚远的另一种情感与心情。然而这无法迫使我们因普雷厄尔（1664—1721，英国诗人）将其《阿勒姆》与《索罗门》两篇刊印在同一卷内而谴责他，即使令人钦佩的他在一篇的舒适愉悦氛围与另一篇的郁闷沉寂氛围两个方面都取得了特别大的成功。就算读者丝毫没有间断地阅读这两篇文字，但在情感的变化方面，他也意识不到任何困难。原因是什么呢？这仅仅是由于他感觉这两篇作品不是同一回事，同时借着观念上的这种中断将感情的进程打断了，从而阻止了两种情感之间的影响或对抗。

一个幽默诙谐的画面与一个英勇事迹的画面在一幅图画中结合，就显得惊骇，但是我们能够很爽快地将那两幅性质相对的图画悬挂在一间房中，甚至挨得很近。

一种观点认为，某种关系一定要把各个观念结合在一起，使观念之间能够顺利推移，由此也能够使随观念而来的印象或情绪顺利推移，并让想象在推移到另一个印象的对象上时依然保持原先的印象———若非如此，于是观念就不能借对比或借它们各自产生的情感而彼此影响。这个原则因为与我们对知性与情感二者所作的论述恰恰类似，因此它是非常明显的。设想有两个没被任意一种关系联系起来的对象在我面前呈现出来，设想每一种情感都分别由这每一个对象产生，并且这两种情感本身又是对立的，于是依照经验我们意识到，情感的自然反对被这些缺少关系的对象或者观念而阻止了，两种感情因思想推移的中断而彼此隔离，因而它们的对立就受到了阻止。对比作用的情形也是如此。根据这两种现象我们能够确切地推断，观念间的关系对印象间的推移必定具有促进作用，由于只是这种关系的缺乏就足以使推移受到阻止，从而分离了原先能自然彼此影响的东西。倘若由于缺乏一个对象或性质而让所有一般的或自然的结果不发生时，我们就能够准确地推断说，那个存在的对象或者性质对那个结果的产生具有促进作用。

第九节关于慈善和愤怒与怜悯和恶意之混杂的论述

我们已经对怜悯与恶意进行了努力说明。这两种感情是由想象在何种观点下放置其对象而产生的。在我们的想象对他人的情绪加以直接思考并且深入体会时，这就让我们感觉到它所意识到的所有情感，而特别是感知到悲痛或者痛苦。与此相反，在我们将别人的情绪同自己的加以比较时，由此我们就感到与原始感觉恰恰相反的一种感觉，也就是因他人的痛苦而感到快乐，因他人的快乐而感到痛苦。但这仅仅是怜悯与恶意两种感情的原始基础。往后又有其他情感混在这里面。爱（或柔情）自始至终与怜悯混杂在一起，恨（或愤怒）自始至终与恶意混杂在一起。然而我们一定要承认，眨眼一看这种混杂好像与我的体系抵触。由于既然怜悯是因他人

的痛苦而产生的一种不愉快，而恶意就是因此而生的一种快乐，于是像在其他情形下一样，怜悯自然应当产生一种恨，而恶意就应当产生一种爱。我将通过以下方式企图对这种矛盾加以调和。

只有印象间与观念间的双重关系，才能引起情感的推移，仅凭一种关系并不能产生此效果。然而我们为了能够理解这种双重关系的充分力量，就一定要考虑，不是当时的感觉或短暂的痛苦或快乐，而是感觉的自始至终的所有倾向或趋势决定了所有情感的性质。不仅当这两个印象的感觉彼此相似时，而且当它们的冲击或方向彼此相似、彼此对应时，这两个印象都是彼此关联的。这种情形在骄傲与谦卑方面无法发生，这是由于它们仅仅是单纯的感觉，不具有任何发生行动的方向或者趋势。所以，只有在伴随着某种欲求或欲望的那一类情感方面，我们才能寻找这种特殊印象关系的例子，如：爱与恨就是这一类情感。

就像愤怒（也就是伴有恨的那种欲望）是对于所恨的人的痛苦的一种欲望与对他的快乐的一种厌恶一样，慈善（也就是伴有爱的那种欲望）是对于所爱的人的快乐的一种欲望与对他的痛苦的一种厌恶。所以，与慈善相类似的就是希望他人享受快乐与厌恶他人遭受苦难的心理；而与愤怒相应就是希望他不幸与厌恶他快乐的心理。然而希望他人享受快乐与厌恶他人遭受苦难的心理就是怜悯，而与此相反的欲望就是恶意。故而，怜悯就同慈善相关联，而恶意就同愤怒相关联。既然我们已经意识到，之所以怜悯与恶意的情感就是借这种连锁而与爱和恨联系起来的，是因为慈善借一种自然的与最初的性质与爱发生联系，而愤怒又借相同性质与恨发生联系。

在充分的经验之上，我们建立了这个假设。无论一个人因为什么动机而有了一个作出某种行为的决心，由此他就很自然地考虑到能够使那种决心加强、并让它可以操控与影响心灵的各个其他观点或动机。为了让我们坚守每一种意图，于是我们就在荣誉、利益、义务等方面寻求各种动机。则，既然怜悯与慈善、恶意与愤怒等同一类欲望不是由同一原则产生的，但它们相互彻底混合，以至于无法区分，这没有什么好奇怪的。有关爱与慈善之间、恨与愤怒之间的联系既然都是原始的，第一性的，那么这种联系是不存在任何困难的。

除此之外，我们还能够再添加一个实验，即：在任何程度上，当我们的快乐或者痛苦依赖于别人的快乐或痛苦（再没有其他什么关系）时，那么，慈善与愤怒、爱与恨便都会产生。我相信，这个实验将会显得非常特别，因此我们有理由在此停留片刻，进而考虑。

设想在一个城市中有两个同行业的人寻求职业，但这个城市无法容纳两个人，那么，一个人的成功显然与另一个人的成功是根本不相容的，并且任何能够促进一个人利益的事情与他对手的利益都是相抵触的，反之，亦是如此。再设想居住在世界不同地方的两个商人合伙经营，那么一个人赢利或亏损就立即成为其伙伴的赢利或亏损，两人必定遭遇相同的命运。在前一种情况下，因为利害冲突，显然总是要

产生憎恨，而在后一种情况下，因为利害一致，总是要产生爱的情感。让我们思考，我们能将这些情感归结为何种原则。

显而易见，倘若我们仅想到当时的感觉，那么印象与观念的双重关系并不能产生这些情感。由于就前一种竞争情况而论，对手的快乐与利益虽然必定引起我的痛苦与损失，但是他的痛苦与损失为我所带来的快乐与利益就能将这点抵消。如果他失败，我就能够由此而得到一种较高程度的快乐。同理，虽然一个伙伴的成功令我快乐，但是他的不幸则以相同的比例令我痛苦，并且我们非常容易想象在很多情况下后一种情绪能占据优势。然而无论一个对手或伙伴的运气好坏与否，我都会永远喜爱后者，而憎恨前者。

正如我喜爱一个兄弟或者本国人一样，对于伙伴的这种喜爱无法由我们之间的联系或关系而来。一个对手也许如同伙伴那样与我有同样密切的关系。由于正如伙伴的痛苦引起我的痛苦、伙伴的快乐引起我的快乐那样，同理，对手的快乐引起我的痛苦，而他的痛苦就引起我的快乐。所以，在两种情况下的因果联系都是相同的。虽然在一种情形下原因与结果有更进一步的相似关系，但是在另一种情形下，二者又有相反的关系。由于相反关系也就是相似关系的一种，因此这就让问题的两个方面基本上相同了。

所以，根据上述的平行方向原则，我们对这个现象就提出了唯一说明。就像我们通过同情作用而对我们面前的每一个人所表示的感觉也感到一种相应的感觉一样，我们因关切自己利益而让我因伙伴的快乐而觉得快乐，因他的痛苦而觉得痛苦。与此相反，我们同样因关切自己利益而让我们因对手的快乐而觉得痛苦，因对手的痛苦而觉得快乐，简而言之，即：感到因对比与恶意而产生的那种与他人相反的情绪。所以，慈善或愤怒既然可以由利益产生的所有感情的平行方向产生，因此由同情与对比产生的相同平行方向也无怪有相同的效果。

我们能够概括地说，就像我们侵害别人时不仅引起受害人的憎恨、而且甚至还引起我们自己的憎恨一样，无论我们的动机如何，当我们为其他人做好事时，就一定要对那些人产生某种好感与善意。确实，也能够用其他原则对这些现象的一部分进行说明。

然而一个重大的反驳在此出现了，我们在继续向前考究以前，一定要先对它加以考察。我曾设法证明，权力与财富或贫困与卑贱，并不能将任何原始的快乐或痛苦产生，却可以把爱或恨引起来，它们是依赖次生的感觉对我们发挥作用的，这种次生的感觉是由我们怜悯于贫富贵贱在所有者内心所产生的痛苦或快乐而产生的。因为同情他的快乐而产生了爱，因为同情他的痛苦而产生了恨。但是刚刚我已确定了一条有关说明怜悯与恶意现象而必定需要的原则，即："不是当时的感觉或短暂的痛苦或快乐，而是那种感觉的自始至终的所有倾向或趋势决定了所有情感的性质。"由于这个原因，因此爱就由怜悯或对痛苦的同情而产生，这是由于我们因同情而关切他人或好或坏的运气，从而产生一种与原始感觉相应的次生感觉，怜悯在这种感

觉方面就与爱和慈善有相同的影响。这条规则虽然在一种情况下有效，但为何无法到处通行，对痛苦的同情除了产生善意与好感之外，为何还会产生其他任意情感呢？一个哲学家要是随着他所要说明的特殊现象，而随时将他的推理方法改变，从而从一个原则转移到与它相反的原则上，那么，他还与哲学家的身份相符么？

原因一，观念间与印象间的双重关系；原因二，与原因一相类似，即：由不同的原则产生的任何两个欲望的倾向与方向的一致性。这就是我已经提到的能够使情感向前推移的两个不同的原因。我现在确定地说，倘若对于痛苦的同情是微弱的，于是它就借原因一产生憎恨或蔑视；倘若是强烈的，于是它就借原因二产生爱或者柔情。这就是以前那个好像是那么迫切困难的解决。由于这个原理建立于如此显著的论证之上，因此，我们应当把这个原理确立起来，即使它不是说明任何现象所需要的。

的确，同情并非总是限制于当前的一瞬间，通过传导我们能通常感觉到他人并不存在的、而仅仅是借想象料想到的苦乐。由于倘若我发现一个素不相识、但有被奔马践踏的危险的人睡在田间，于是我就会立即援救他。在此，让我关怀一个陌生人的现前悲哀的那个原则也就是我的同情原则。对于这一点，只要稍微一提就够了。既然印象的一个生动的观念只是由同情转变而来，所以，我们在思考任意一个人未来可能的或十分可能的情形时，能够通过一种活泼的想象而体会到这种情形，把它转为自己所关切的对象，并由此感知到那些既不属于我们自己、而现在又不真实存在的苦乐。

然而在对任何人产生同情时，无论我们如何预料将来，在极大程度上我们同情的扩展依赖于我们对他现状的所有感觉。只有想象作极大的努力，才能对其他人目前的情绪形成那种生动的观念，以至于将这些情绪的本身感觉到。然而倘若不借助于现在生动地刺激自己的某种情形，于是我们就无法将同情扩展到未来。当我因另一个人此时的痛苦而产生任意一种强烈的影响时，想象的活泼性不是仅限于目前的对象，而是将它的影响扩展到所有有关的观念上，并使我对那个人的所有情形———这些情形无论是过去的、现在的还是将来的，也无论是可能的、十分可能的还是确定的———都产生一个生动的概念。我因这种生动的概念而关心起那些情形，受它们的影响，根据我想象他内心所感到的那种活动，在我内心也感到一种同情活动。倘若我将第一次想象的活泼性降低，我也就将所有相关观念的活泼性降低了，就像水管所输送的水量无法超过水源中所喷出的水量一样。这样降低活泼性以后，我就将那种使我绝对关切他人命运的将来前景消灭了。我这时依然能够感到目前的印象，但是我的同情不再向前推进，同时也根本不将第一次想象的力量扩展到我对有关对象的全部观念上。倘若他人的痛苦通过这种微弱的方式显现出来，那么，我通过传输接受它，同时被与它相关的所有情感所感动。然而我并不关切他将来的好运与恶运，所以我根本感觉不到普遍的同情，也感觉不到与它有关的所有情感。

我们为了搞清楚哪种情感是与这些种类不同的同情有联系的，那么一定要考虑，因所爱的人的快乐而产生的一种最初的快乐以及因他的痛苦而产生的一种痛苦，这就是慈善，因为一种希望他快乐的欲望与不希望他痛苦的厌恶心理是由这些印象间这种相应关系而产生的。所以，我们只有感觉到这些与我们所考虑的那个人的双重印象相应的双重印象，我们才能使一种情感与慈善相平行，任何单独一个印象并不能达到这个目的。当我们只对一个印象、而且是一个痛苦印象产生同情时，这种同情因为为我们传来的痛苦而与愤怒和憎恨发生联系。然而因为第一次同情力量的大小决定了同情的广泛或狭隘，所以，爱与恨的情感也就依赖于同一原则。一种强烈的印象在传来时就产生了双重的情感倾向，无论第一个印象也许是怎样的痛苦，这种倾向都借着方向的相似关系而同慈善和爱发生联系。一个轻微痛苦的印象，就由于感觉的相似而与愤怒和憎恨发生联系。故而，巨大程度的痛苦或受到强烈同情的所有程度的痛苦而产生了慈善；一种轻微程度的痛苦或是得到微弱同情的痛苦则产生了憎恨或鄙视。这条原则就是我原先企图加以证明与说明的。

有关这个原则，我们不仅有可以信赖的理性，而且还有可以信赖的经验。鄙视由某种程度的贫困而引起，然而怜悯与善意则由过度的贫困而引起。也许我们会鄙视一个农民或者奴仆，然而当我们发现一个乞丐的痛苦显得过大，或者被生动地描写出来时，那么我们将会对他的痛苦产生同情，同时在我们心中感到一种明显的怜悯与慈善。随其不同程度，同一个对象也可以引起相反的情感。所以，根据我的假设推理，那些随着高低不同的程度而起作用的原则决定了每一种情感。显而易见，同情的增加与痛苦的增加有相同的效果。

我们因土地的荒芜、贫瘠、丑陋而感到不快，从而常常引起我们鄙视那里居民的心理。但是在极大程度上这种丑陋感是因为同情居民而产生的，就像前面所说的，可是这种同情仅是一种微弱的同情，不能超出当前那个令人不快的感觉以外。然而一座烧毁的城市景象之所以传来慈善的情绪，是因为我们深深意识到那些可怜居民的利益，以至于体会到他们的苦难，并期待他们的繁荣。

但是虽然印象的力量通常产生怜悯与慈善，然而倘若印象达到了极强的程度，它必然就不再有这种效果。也许这一点是值得我们注意的。当不快感自身就十分微弱或是远离我们时，于是就不能吸引住想象，并且对于将来的、偶然的福利所传来的关切，无法等同于对目前真实灾难的关切。当这种痛苦取得较大力量时，于是我们就特别关心那个人的遭遇，从而体会到他未来的好运与恶运，怜悯与慈善就由这种绝对的同情而产生。然而，我们能够轻而易举地想象，当我们受到具有超出平时力量的目前灾难激动时，我们的注意就彻底被它吸引住了，上述那种双重同情从而也被阻止了。例如我们知道，所有人，特别是妇女，虽然都易于对押往断头台的罪犯产生好感，想象他们长得如何英俊潇洒，但是那个目睹刑架与残酷行刑的人并没有这种怜悯的情绪，却能说是被恐惧所控制住了，再也无闲暇借以任何与此相反的同情来对这种不快的感觉加以调和。

但是我的假设在一个例子被清晰地证明了，在那个实例中，我们改变一下对象，于是将双重的同情与中度的情感分离，我们在那种情况下观察到怜悯并不像平时一样产生爱与怜悯，而总是将相反的感情引出来。当我们发现一个处于不幸中的人时，我们被怜悯与爱所刺激。然而我们最强烈的憎恨的对象就是造成那种不幸的那个人，并且憎恨随着我们的怜悯程度增加而增加。是什么原因导致了同一种怜悯情感产生对受害者的爱与对造成不幸者的恨呢？那只不过是由于在后一种情况下，造成不幸者与不幸仅存在一种关系，而在对受害者加以考虑时，我们就将观点转到各个方面，不仅感受到他的痛苦，而且还期待他得到快乐。

我在完成本题以前，还想再说一点：这种双重同情现象与它所引起的爱的倾向，对我们对亲友自然所具有的那种好感的产生具有促进作用。我们因习惯与关系而深深感知到他人的情绪。无论我们设想他们有怎样的运气，那种运气要借想象之力在我们面前亲切地呈现出来，恰似原本就是我们自己的运气一样，对我们起着作用。仅借同情的力量，我们对他们的痛苦而感到悲伤，对他们的快乐而感到兴奋。我们对所有与他们有联系的事情都不能无动于衷。既然爱的自然伴随现象就是这种相应的情绪，因此那种感情也就很快产生了。

第十节关于尊敬与鄙视的论述

为了理解所有掺杂着爱与恨的全部情感，现在我们只须对尊敬与鄙视两种情感及其性爱的感情加以说明。我们能够以尊敬与鄙视开始。

当考究他人的品质与处境时，我们能对它们原本真实的样子加以观察，也能将它们与我们自己的品质与处境相比较，还能将两种思考方法结合在一起。别人的优良品质经第一种观点引起爱，经第二种观点引起谦卑，经第三种观点引起尊敬，尊敬是这两种情感的复合体。同理，别人很坏的品质，则随着我们观察它们的不同观点，产生憎恨、骄傲或者鄙视。

骄傲掺杂于鄙视之中，谦卑掺杂于尊敬之中，我认为，这一点通过它们的感觉或者现象就已经非常显著地呈现出来，不需要其他特殊的证明。同样显著的是：因为我们暗中将被鄙视的或被尊敬的人与我们自己进行对比，所以这种掺杂由此而发生。随着考虑他人的人随着这种变化———起初处于低等地位，继而升入同等地位，最后再步入高等地位———同一个被考虑的人能够依据他的处境与才能依次引起考虑者的尊敬、喜爱或者鄙视。观点一经改变，即使对象依旧，而它对我们的比例也就彻底改变了，情感变化的缘由就在于此。所以，我们对那种比例的观察、也就是因对比而产生这些情感的。

我曾说过，与心灵的谦卑倾向相比，心灵的骄傲倾向更强烈，我依照人性原则竭力为这个现象指明了一个缘由。无论我的推理是否被人们接受，这个现象是毋庸争辩的，而且还会在很多例子中出现。除了其他原因以外，这也是与尊敬心理中掺杂的谦卑成分相比，鄙视心理中掺杂的骄傲成分更多的一个原因，也是由于这个原因，所以与在高出自己的人面前时所感到的耻辱程度相比，在观察低于自己的人时

我们所感到的得意程度就更大些。鄙视或蔑视赋有如此强烈的骄傲色彩，以至于其中很难看到其他的情感，而在尊敬或者尊重中，与谦卑相比，爱则占着更多的成分。由于自负的情感是如此的敏捷，因此轻轻触动就会立即产生，而谦卑则需强烈的冲力才可以引发起来。

然而人们在此能够有理由地问，为何这种混杂情况会在某些情况下出现，而并非在所有情况下都出现呢？在我们身上成为骄傲的缘由的就是赖以存在于他人身上的引起爱的所有对象。所以，倘若这些属于他人的对象只是与我们自己那些全部的对象相比，恰似它们是爱的缘由一样，它们就应当是谦卑的缘由。同理，恨的所有性质是在直接考虑时产生的，应该永远借对比产生骄傲，并借憎恨与骄傲这两种情感的混杂将鄙视或者蔑视刺激起来。所以，为何竟有一些对象不断将单纯的爱或者恨引起，而并非一直通过与谦卑或者骄傲的混杂而引起尊敬或鄙视这两种复合的情感呢？这就是问题所在。

过去我一直设想，在感觉方面，骄傲与爱这两种情感同谦卑与恨这两种情感是相似的，前两种情感自始至终是让人快乐的，而后两种情感是一直让人痛苦的。虽然这通常是实在的，但是我们意识到，这两种令人快乐的情感也同两种令人痛苦的情感一样，其中有某些不同、甚至有相对的性质能够相区分。所有东西都不能如骄傲与自负那样鼓舞与振奋心灵，而与此同时还发现，爱或柔情却能够使心灵软弱无力。在令人痛苦的情感方面，能够发现这种差异。在我们的一切思想与行动中增添了愤怒与憎恨这种新的力量，由此，谦卑与差耻于是就令人沮丧与气馁。关于这些所有情感的性质，一定要形成一个清楚的观念。骄傲与憎恨使灵魂振奋，而爱与谦卑却使灵魂软弱，让我们记住这一点。

虽然爱与骄傲在它们快乐感觉方面的一致性，使它们永久被同一对象刺激起来，但这是它们在极其不同的程度内被刺激起来的缘由，就是由于这另外一种的相反性。这就是以上所得到的结论。快乐而辉煌的对象就是天才与学问，同时借这两个条件从而与骄傲和自负相适合，然而它们只不过是由于它们所给人的愉快而与爱有一种关系。令人痛苦的、鄙贱的就是愚蠢与无知，在相同方式下，这让它们与憎恨发生单一关系，与谦卑发生双重关系。所以，我们就能够说这是确定无疑的，即：虽然爱与骄傲，恨与谦卑永远是由同一个对象随着不同的情形而产生的，但是前两种或后两种的情感极少由同一比例的情形而产生。

我们一定要在此寻求以上困难的解答，也就是：为何有些对象不断将单纯的爱或者恨引起，而并非一直通过与谦卑或者骄傲的混杂而将尊敬或鄙视引起。除非一种性质是在我们身上时能够产生骄傲，要不然它在他人身上就无法借对比作用刺激起谦卑；反之亦然，除非一切对象在直接观察时产生谦卑，要不然它也无法借对比作用将骄傲刺激起来。显而易见，所有对象都永久地借着对比产生一种与它们的原本感觉恰恰相反的感觉。所以，倘若显现出一个极其适于产生爱而不绝对适于产生骄傲的对象，那么，在属于他人时，这个对象借对比而直接引起一种较大程度的爱

与较小程度的谦卑。故此，在那个混合感情中就几乎感觉不到后一种情感，也就不能将爱转为尊敬。很多其他的品质就是如此，如好性情、幽默、机敏、慷慨以及美等等。这些品质尤其适合在他人内心产生爱，但是在刺激我们的骄傲方面却不具有如此大的倾向。由于这个原因，虽然一旦发现他人赋有这种品质时，就产生了单纯的爱，但是很少的谦卑与尊敬却掺杂于其中。这个推理就极其容易在其他与此相对的情感中推广。

我们在完成这个题目以前，不妨对那个非常奇特的现象加以说明，即：为什么我们经常与我们所蔑视的人保持一定的距离，甚至在场所与位置方面，也不让那些低于我们的人过于接近我们。我们曾阐述过，各种观念几乎都伴随着某种情绪，就算数目与广袤观念亦是如此，有关那些被认为与人性有重要关系、同时可以引起我们注意的对象的观念，则尤其如此。我们对一个富人或者一个贫人加以注意时，总不能绝对无动于衷，在后一种情况下感到一种轻微的蔑视，而在前一种情况下则必定感到一种轻微的尊重。这是两种相反的情感，然而我们为了感知到这种相反情感，那些对象之间必定要有某种联系，要不然所有感情将会彼此彻底分离，甚至永远不会彼此会合。人们一经接近就发生了那种关系。这是一个概括性的理由，阐明在发现一个富人与一个穷人、一个贵族与一个守门人如此不相匹配的一些对象处于那种相近情形下时，为何我们会感到痛苦。

高贵者必定会尤其感到各个旁观者所共同感到的这种痛苦，这是由于人们认为低微者缺乏教养才与高贵者相接近的，甚至表明低微者根本感知不到这种身份的不相称，这是因他毫不受这的影响。在所有人心中，对他人优势的感觉都产生一种与他保持一定距离的倾向，并使他们务必接近他时，要将尊敬和崇拜加倍地表现出来。倘若人们违背这种行为，那就表示他们没有意识到他的优势。因而就有一个一般的比喻，将某些性质的程度巨大的差异就叫做一个距离。虽然这是个好像很浅薄的比喻，却是依据于想象的自然原则的。我们因一种巨大的差异而倾向于产生一个距离。所以，距离与差异两个观念是紧密联系的。我们会极其容易地把联系的观念混合起来，通常来说，比喻的来源就在于此，以后我们还有机会涉及到这一点。

第十一节关于性爱或两性之间爱的论述

两性的爱是在爱与恨同其他感情掺杂在一起后所产生的所有复合情感中，最值得我们注意的，一方面是由于它的强与猛，另一方面是由于它为几个奇异的哲学原则提供了一个不可争论的论证。显而易见，在其最自然的状况下，三种不同的印象或者情感的结合产生了这种感情，这三种情感就是：1.因美貌而产生的快乐感觉；2.生理上的生殖欲望；3.强烈的善意或好感。美貌产生好感，对于这一点，可以用前面的推理进行阐述。问题是：美貌怎样刺激起肉体欲望的。

倘若将生殖欲望限制在某种程度之内，那么它显然是一种让人快乐的欲望同时与所有快乐的情绪存在一种强烈的联系。这种欲望的诱因包括欢喜、快乐、自负与好感，而音乐、舞蹈、美酒、欣悦亦是如此。与此相反，悲痛、抑郁，贫苦，谦

卑，都将这种欲望破坏了。因为这种性质，于是就十分容易想象，为何性欲会与美的感觉联系在一起。

但是另一个原则对产生相同的效果起着促进作用。我曾说过，一种实在的关系存在于每一种欲望的平行方向，而且也如它们感觉方面的相似关系一样，一种联系产生于那些欲望之间。我们为了对这种关系的范围加以充分理解，一定要考虑，所有与之有关的从属的欲望都会伴随着主要的欲望，并且倘若有与那些从属欲望平行的其他欲望，那么这些其他的欲望也就与主要欲望产生一种关系。例如常常认为饥饿是灵魂的最初倾向，由于它是满足饥饿欲所绝对必需的，所以认为饮食的欲望是次生的倾向。故而，倘若一个对象借着所有独立的性质、让我们向食物接近，那么，那个对象也就自然地使我们的食欲增加了，就像在另一方面，任何让我们厌食的东西都是与饥饿相矛盾的，并使我们的食欲降低了。显而易见，美赋有第一种效果，而丑则赋有第二种效果。由于这个原因，因此我们因美而对食物产生强烈的欲望，而我们因丑却对烹调术所发明的佳肴感到充分的厌恶。所有这一切都能轻而易举地应用于生殖欲望之上。

美感、肉体欲望与慈善之间的那种联系由相似关系与平行欲望这两种关系而产生，以至于可以说这三者是无可分离的。同时我们依照经验意识到，三者之中无论那一种最先出现，都是无关紧要的，由于它们中间的任意一种都一定伴随着与之有关的感情。性欲冲动中的人对性欲的对象至少赋有短暂的好感，同时也想象此时她更加美丽，就像很多人起初对一个人的机智与优点怀有一种好感与尊敬，继而又从这进入到其他两种情感。然而，最先因美貌产生、继而扩展到好感与肉体欲望上去的那种爱就是最常见的一种爱。好感或者尊重同生殖欲望之间相距甚远，因而很难结合起来。也许灵魂中最细致的情感就是好感或尊重，而最粗俗的情感就是生殖欲望。处于两者之间的中介恰恰是对于美貌的爱，它分沾了二者的本性，所以，它非常适于产生二者。

有关爱的这种阐述，并非我的体系所独有的，而依照所有设想来说都是无可避免的。显然，彼此个别的，并且分别有它的个别对象就构成了这个情感的三种感情。所以，三者确实是仅凭借着它们之间的关系而彼此产生的，但是除了情感间的关系外，还必然有观念间的关系才足够。我们对另一个人的爱永远不能因一个人的美貌而引起。由此，印象与观念的双重关系在此也就明显地证明了。我们依据这样显著的例子，就能够对其他的例子加以判断了。

这一点通过另一个观点，也能说明我对骄傲与谦卑、爱与恨的起源所坚守的观点。我曾说过，虽然第一组情感的对象是自我，第二组情感的对象是他人，但是仅凭这些对象无法成为这些情感的缘由，由于它们对于起初就必定彼此消灭的两种感情都赋有一种相同的关系。所以，在前面我曾描述的心灵情形就是如此，心灵有一些器官，自然地适于将一种情感产生，那种产生出来的情感就自然地将观点转向某个对象。但是这并不能产生情感，还需要其他借着印象与观念的双重关系的某种情

绪，来将这些原则引发起来，并予以它们以原始的冲动。在生殖欲望方面，这种情形的发生是更为明显的。异性不仅是性欲的对象，还是它的缘由。我们不仅在受到性欲的刺激时，要将观点转向异性，而且一想异性，就能将性欲刺激起来。然而这种原因因为出现得太频繁，以至于失去了力量，因此一种新的冲动就必然把它刺激起来。我们观察到那种冲动就因一个人的美貌而产生，也就是因印象与观念的双重关系而产生。一种感情既要有一个清晰的缘由又要有一个清晰的对象，还一定要具备这种双重关系，那么当它没有任何明确的原因，而仅有一个明确的对象时，这种双重关系就更是必要的了。

第十二节关于动物的爱与恨的论述

我们已对表现于人类方面的爱与恨、及它们的所有混杂与组合进行了讨论，现在要对表现于动物方面的这些感情加以研究。我们能够说，爱与恨不仅是一切感情动物所共同的，而且像上述爱与恨的缘由的性质是如此的容易，以至于能够非常容易地被设想为在纯粹的动物身上发挥着作用。在此无需什么反省或深入洞察的能力。在此指引着所有的动力与原则并非人类或者任意一种动物所独有的。显然从这一点所得到的结论是对前面的体系有利的。

动物的爱并不是以同种动物为唯一对象的，而是扩展到更大的范围，几乎包括了所有有感情、有思想的存在者。一条狗会很自然地对人或其同种产生爱，并且也常常获得爱的回报。

既然想象中的苦乐对动物来说是不易于感受的，由此它们就只能凭借对象所产生的感性的祸福对对象加以判断，并且它们对那些对象的感情也必然随这些祸福来调整。所以我们意识到，动物的爱或恨可以由予以其利益或侵害而引起。我们饲养与抚育任意动物时，就能很快获得它的依恋，然而我们对它打骂时，总是能招来它的敌意与憎恶。

像在我们人类方面一样，动物的爱并非绝对是由关系而引起的。这是由于它们的思想并不足以活跃，以至于可以将所有关系推测出来，除非在十分显著的例子中。然而我们也非常容易发现，在某种情形下，动物也对关系有一种重大的影响。例如与关系有相同结果的相识，不断使动物对人或对其同种产生爱的情感。因为相同缘由，爱来源于动物之间的所有相似关系。一头牛要是与一些马关在同一个圈内，它自然就加入马群，然而当它在牛马之间能任意选择时，它就会加入牛群，而离开马群。

与人类一样，动物的一种特殊本能产生了一种母畜对仔畜的爱。

显然，就像在人类方面一样，在动物方面也产生了同情、或者情感的传导。惊恐、愤怒、勇敢与其他感情，常常从一个动物向另一个动物传递，但它们却并不清楚产生最原始情感的那个缘由。借同情，动物也能感到痛苦，并且由痛苦而产生的一切结果与它所刺激起的情绪，与我们人类方面几乎全部相同。在其同伴中，一条狗的哀嚎与悲鸣引起显著的关切。可值得注意的是：在其游戏时与在其斗争时，几

乎所有动物都用相同的肢体，进行着相同的动作。狮子、老虎与猫都使用它们的爪子，马使其后蹄，牛使用其猗角，狗使用其牙齿，它们虽然并不怕其同伴的恼怒，但是都非常谨慎以至于不会伤害它们。显然，这就证明了畜类也能感知到彼此的苦乐。

所有人都曾发现，与在独自追赶猎物时相比，狗在成群行猎时更加精神抖擞。显而易见，这种情形仅会因同情而发生。猎人们也非常清楚，当两队陌生的猎犬结成一队时，这种效果就达到了更大的程度，甚至达到了顶峰。假如我们在人类自身根本没有相似的经验，那么我们对这个现象也就不能加以说明。

动物最显著的情感就是妒忌与恶意。由于它们很少经过思想与想象的努力，因此妒忌与恶意也许比怜悯更加常见。

第三章 关于意志与直接情感的论述

第一节关于自由与必然的论述

此时，我们对直接情感或由祸、福、苦、乐而产生的直接印象进行说明。欲望与厌恶，悲伤与快乐，希望与恐惧都是属于这一类的。

意志是在苦乐的所有直接结果中最为显著的一种；确切地说，虽然在情感之列并不包括意志，但是为了对这些情感进行说明，我们一定要充分理解意志的本性与特性，因此，我们在此要把意志当做我们研究的主题。我所要概括的就是：我们自觉地支配自己身体的任意一种新的运动、或者自己心灵的任意一个新的知觉时所感觉及意识到的那个内在印象，这就是意志。正如前述的骄傲和谦卑、爱和恨一样，这个印象是无法下定义的，也不需要再进行详细描述。由于这个原因，我们将省略那些哲学家们常用来使这个问题变得更加模糊而不能使它彻底明白的那些定义与区别；在我们刚开始钻研这个题目时，我们将考究那个长久以来争论着的问题，即自由与必然。这一问题在论述意志时很自然地出现了。

人们都认为，外在事物的所有活动都是必然的，它们在运动的转达、彼此之间的吸引、甚至彼此聚集这些作用中，根本不存在中立或自由的痕迹。一种绝对的命运决定了每个对象要产生某种程度与某种方向的运动，并且如同它无法将自己转变成一个天使或者精神、或任意较高的实体一样，无法脱离它运动所遵循的那道精确的途径。所以，我们应该把物质的活动看作是一个必然的活动的例子，并且一定要承认，在这一方面所有与物质处在相同地位的事物都是必然的。为了清楚心灵的活动到底是不是这样，我们将由考究物质开始，并钻研物质活动方面的必然观念是在什么上面建立的，并且我们为何推断说一种事物或者活动是另一种事物或活动的必然的缘由。

已经在前面阐述过，在任意单独一个例子中任何一些对象间的最后联系都无法借我们的感官或理性来发现，并且我们根本不能那么深入物体的结构与本质，以致感知到它们的彼此影响所依赖的原则。我们清楚的仅仅是每个事物的恒常结合，而正是恒常的结合产生了必然性。倘若每个对象相互之间不存在一种一致的、有规则的结合，我们自始至终都不能得到任何因果观念，并且，即便在我们取得这个观念之后，进入那个观念中的必然性只是心灵从一个存在的对象推测另一个存在的对象、从一个对象转移到它的恒常伴随物的一种确定的倾向。所以，在此有两种情形，我们应该把它当做必然性的要素，也就是恒常的结合与心灵的推断。无论我们在何处发现这两种情形，我们必须承认那里存在一种必然性。既然从这两种情况得到了所有事物活动的必然性，并且我们并非因为观察每个事物的本质才感知到它们之间的联系，因此只要存在那种结合与推断，那么，即使没有那种观察，不论怎样也永不会将那种必然性消除。既然是因为通过观察这种结合才得到那个推断，因此我们就能够认为：倘若我们证明了心灵的每种活动的恒常结合，那就使那种推断、及其这些活动的必然性得以充分确立。但是为了予以我们的推理以更大的力量，我将对这两种情形进行分别考究，而且依据经验首先证明，我们的动机、性情、环境与我们的行为，都有一种恒常结合，继而再对我们由这种结合所得到的推断进行考究。

只要对人生一般事物做一个简略的、概括的观察就足以达到这个目的。所有我们观察一般事物所采用的观点，都证实了这个原则。我们无论依据性别、年龄、政府、生活条件，还是教育方法的差别来对人类进行研究，总能够发现自然原则的相同的一致性与它有规则的活动。如同在自然的元素与能力的相互作用方面一样，类似的原因依然产生类似的结果。

每种有差异的树都是有规则地结着味道不同的果实；人们认为这种有规则性是外界事物的必然性与原因的一个例子。但是与两性的情绪、行为与情感的差异相比，蒯宁的产品与香槟的产品的差异真是更具有规则性么？———难道两性中的男性并非以体力和发达程度作为他们的特点，而女性不是以优美和柔软作为她们的特点？

与我们的心灵和行为的变化相比，我们的身体从幼到老所经的变化是不是更有规则、更加确定呢？倘若一个人希望一个四岁的孩子举起三百磅的重量，倘若另一个人希望同龄的孩子从事于哲学推理或是作出协调的、审慎的行动，那么，第一个人真的比第二个人更可笑吗？

的确，无论我们在说明这一原则时有何种困难，我们都一定要承认，自然的与必然的原则产生了物质各部分的凝聚力；依照相同理由，我们也一定要承认，人类社会是建立于与它类似的原则之上的；并且与在前一种情况下相比，我们的理由在后一种情况下更加完善，由于我们不仅发现人们永久地寻求社会，而且可以说明这个普遍倾向所根据的原则。由于两块平面大理石必然肯定会彼此接合，但是两个野

蛮的异性也是一样固然彼此交媾。这种交媾必然会产生孩子，但是孩子们的父母也是一样一致地关心他们的安全与生存。在父母照顾之下当他们成年之后，他们的分离必然会招来许多不便，但是他们也是同样必定会预料到这些不便而借密切的结合与联合来采取预防的措施。

一个农民的皮肤、毛孔、筋肉、神经与一个富商的是不一样的；他的情绪、行为与态度亦是如此。一个人的内外一切结构都受到生活地位差异的影响。而由人性中固然的与一致的原则必定产生了这些地位的差异。离开了社会人便无法生存，离开了政府便无法结合在一起。人们财产的划定与人们等级的确定都是由政府来完成的。于是工业、交通、制造、战争、舰队、联盟、同盟、法律、航海、旅行、城市、港口，及其那些导致人生中的多样性而同时又保持人生中的一致性的其他所有的行动和对象就产生了。

倘若一位从遥远的地区返回的旅行家向我们报道，他发现在北纬五十度有一个地带，那里所有水果都是在夏季枯萎，冬季成熟，如同它们在相反的季节里在英国一样，夏季成熟、冬季枯萎，这样，几乎没有人会轻而易举地相信他。倘若一个旅行家对我们说，有一个民族与柏拉图《理想国》中人民的性格完全是同样的，或者与霍布士《利维坦》中人民的性格完全是同样的，我认为也是几乎没有人会相信他的。如同在太阳与气候运行中一样，在人类的行为中也有一个通常的自然规律。如同有些性格是人类所共有的一样，有些性格也是不同的民族与特殊的个人所独有的。对于这些性格的知识，我们把它建立于我们对由这些性格所发出的所有行为的一致性所作的观察之上的；必然性的本质也就包括这种一致性。

对这个论证所根据的人类行为的一致性加以否认，这就是我所能想到的逃避这个论证的唯一办法。只要所有行为与行为者的处境与性格有一种恒常的结合与联系，那么，实际上我们也就承认必然性了，无论我们在口头上怎样进行否认。也许有人能找到一种借口，来对这个规则的结合与联系进行否认。由于，人类的行为是根本无法预测的；没有什么东西比人类的欲望更加变化莫测；没有什么动物比人类更加违背正常理性、更为违背自己的性格与性情。一小时，甚至一瞬间，他就能足以由一个极端转变到另一个极端，就能足以将他费了很大的努力与劳动才得以确定的事情推翻。人类的行为是不规则的、不确定的。而必然性则是有规则的、确定的。所以，必然性并非能产生人类的行为。

有关这种说法，我的回答是，我们在判断人类的行为时，一定要根据我们对外界对象加以推理时所凭借的那些原理。当所有一些现象恒常不变地结合起来时，在想象中，它们就获得了那种联系，以至于让想象毫不迟疑地从一个现象向到另一个现象转移。但是，在这里还有很多较低级的证据与或然性，并且仅仅一个对立的实验还不能彻底将我们的一切推理破坏。心灵将所有对立的实验彼此抵消，少数从多数中减去，按照余下的那种程度的证据或者凭据加以推理。当这些对立的实验数目即使全部相等时，我们也不能将原因与必然的概念消除；我们依然设想，相反的、

秘密的原因的作用产生了这种通常的反对，而且推断，我们所说的机会或中立性只不过是我们因为知识的缺乏而存在于判断之中，并非存在于事物本身，事物本身虽然在现象上并不是一律恒常的或确定的，但在任何情况下都是一律必然的。与某些行为与某些机动机与性格的结合相比，没有任何一种结合更恒常而确定；倘若那种结合在其他情况下是不确定的，也超不过物体的活动方面所发生的情形，并且依据心灵活动的不规则性我们所推出的所有结论，都能够依据物体活动的不规则性同样可以推理出来。

我们通常认为疯人是没有自由的。然而倘若我们依据他们的行为进行判断，与理智的人的行为相比，疯子的这些行为有较小的规则性与恒常性，由此说来，与必然性是相距甚远的。故而，在这一点上我们的思维方式是完全矛盾的，然而它只不过是在我们的推理中（特别是在目前这个问题上）我们经常所运用的这些模糊的观念与不明确的名词的自然结果。

我们现在一定要明示，如同任意一些自然活动的结合一样，动机与行为之间结合既然也具有相同的恒常性，因此在决定我们从一项的存在向另一项的存在推断方面，它对知性的影响也是相同的。倘若这一点表明是正确的，那么，任何参与所有物质活动的联系与产生中的已知条件，在心灵的所有活动中，所有这一切都可以发现出来；所以，倘若我们认为心灵方面没有必然性，而物质方面才有必然性，那么，我们就一定会陷入显著的矛盾之中。

所有哲学家的判断都不是如此绝对地固定于这个狂妄的自由体系之上的，以至于否认人事证据的力量，而在思辨与实践方面也是照此进行下去，恰似依照了一个合理的基础一样。然而，我们所说的人事证据，就是对人的动机、性情与境况进行考虑之后而对人的行为所作出的一个结论。例如，当我们发现某些符号或字母写在纸上，于是我们就断言，书写这些字母的人要对某些事实进行肯定，如奥古斯都的成功、尼罗皇帝的凶暴、凯撒的死亡；当我们想起很多其他彼此相符的证据时，我们就推断说，那些事例曾经真实地存在过，并且那些根本没有任何利益的人，也不会联合起来欺骗我们；由于这些事实当时都被肯定为是最近发生的，所有人都清楚的，更何况他们都有这种企图，所以必定会亲自遭到他们所有人的同时嘲笑。相同的推理也贯穿于政治、战争、经济、商业之中，而且全都参与在人生之中，以至于人类倘若不采取这种推理，根本就不能行动或生存。在向他的臣民征税时，一个国王就能预期他们的服从。在率领军队作战时，一个将军就能预测到他的军队具有何种程度的勇气。一个商人期望他的代理人或者货物管理人忠诚而又有技艺。在命令开饭时，那个人丝毫不用怀疑他的仆人是否服从。简单地说，与我们自己的和他人的行为相比，既然没有什么事情与我们有更密切的联系，因此我们的绝大多数推理就应用于对于这些行为的判断。我现在能够确定地说，无论谁用这种方式加以推理，实际上，他就相信意志的活动是由必然性产生的；倘若他对这一点进行否认，那么即便他自己也不清楚这样做有何意义。

我们所说的一因一果的所有对象，就它自身来说，恰似自然界中的任意两种事物一样，都是彼此分别、彼此分离的，并且即便我们特别精确地细察它们，我们也无法从这一个存在推理出来另一个存在。我们之所以会形成这样的推断，是因为我们只是体会到、观察到两个事物的恒常结合；既然如此，推断也仅是习惯在想象上的结果。在此我们一定要肯定地说，这个观念就是这些对象的观念，而且知性的结论没有发现必然的联系，并且必然的联系只是心灵的一个知觉，而绝对不应该满足于说，恒常结合着的对象产生了因果观念。所以，无论我们在哪里发现相同的结合，那个地方的这种结合都以同一方式影响信念与观点，在那里我们就有了缘由与必然的观念，即使也许我们还能够将这些表达方式避去不用。在我们曾经所发现的所有例子中，一个物体的运动永远是经过碰撞而随着另一个物体的运动而运动的。由此，心灵便不再能更进一步深入了。原因和结果的观念是由心灵通过这个恒常的结合而形成的，而必然性则是心灵借这个观念的影响而感觉到的。既然在我们所说的人事证据中有相同的恒常性、相同的影响，那么，我就再没有其他要求了。余下的就只能是词语上的争辩了。

确实，当我们思考着自然的与人事的证据怎样适当地彼此结合、而形成一个推理连锁时，我们将毫不犹豫地承认，二者具有相同的性质，并且是从同一原则得到的。一个既无金钱，又无人情的囚犯，不仅从围绕他的墙壁与铁栏，而且也从狱吏的顽强性，意识到他逃跑是根本不可能的；在他所有逃跑的计划中，他宁愿破坏石墙与铁栏，也不愿试着去说服狱吏的顽固本性。在解赴刑场时，这个狱囚不仅从挥动的铁斧或者转动的绞轮预料到了他的死亡，而且还从坚定而忠实的监守者预料到了他的死亡。一连串的观念活动在他心灵中循环着：他不可能从士兵们那里逃脱，行刑人不可能手下留情，以及他的身首将被分离，甚至他还会流血、抽搐与死亡。这里，一个关联的连锁是由自然原因与有意的行动所形成的；然而，在从一个环节向另一个环节过渡时，心灵并没有发现任何差异；心灵相信那个未来的结果，如同我们所定义的物理的必然所产生的一系列的原因将它与现在的记忆印象和感官印象结合在一起一样。无论那些被结合的对象是动机、意志与行为，还是状态和运动，相同的被经验过的结合在心灵上都有相同的效果。虽然我们能够将事物的名称改变，然而，我们却永不能将事物的本性与它们对知性的作用改变。

我敢确定地说，无论是谁，要想驳倒这些推理，只有凭借着改变我的定义、凭借着予以原因、结果、自由与观念等名词以不同的意义。依据我的定义来说，因果关系的一个必要部分是由必然性所构成的，故而，自由既消除了必然，亦消除了原因，还消除了机会。机会至少是与经验显然相反的，通常被认为包含着一个矛盾，因此有关自由或自由意志也一直有相同反驳的论证。倘若有人将定义改变，那么，除非我清楚他给这些名词所下的定义，要不然我就不能与他进行争辩。

第二节 关于自由与必然的论述（续）

虽然这个学说无论在何种意义下都是荒诞与无法理解的，但是我相信，我们能够对自由学说的流行提出以下三个理由。

其一，当我们已经结束所有行动之后，虽然我们承认自己受到了某些特殊观点与动机的影响，但是我们很难说服自己是被必然所支配的，并且必然使我们根本不能作出其他的行为；必然观念好像包含了我们所感知不到的某种力量、暴力与强制。几乎没有人可以将自发的自由（如经院中所定义的）与中立的自由区分开。也几乎没有人可以将与暴力相反的自由与意味着否定必然和原因的那种自由区分开。这个名词最常见的含义就是第一种意义，既然我们所注重保存的仅仅是那种自由，因此我们思想的大部分就转向了它，而似乎广泛地将它与另一种自由相混淆。

其二，对于中立的自由，人们也有一种虚妄的感觉或经验，同时将它当做自由真实存在的论证。确切地说，无论是物质的还是心灵的一切活动的必然性，并非一种主动的性质，而是能够考究那种活动的所有有理智的或有思想的存在者的性质，同时也是人的思想从以前对象来推断那种活动存在的一种确立的倾向，如同自由或者机会在另一方面只是那种确立的倾向的虚无，只是我们意识到的一种漠然，能够从一个对象的观念任意转移到或不转移到另一个对象的观念。此时我们能够说，虽然我们在反省人类行为时极少发现那种漠然或中立，然而往往在完成那些行为本身时就有这种事情发生，我们感知到与这相似的某种情形：既然将所有有关的或相似的对象彼此都轻易地混合在一起，因此人们就把这一点当做对于人类自由的一种理的证明，甚至也当做一种直观的证明。在很多情形下，我们意识到我们的意志支配我们的行动，还想象自己感知到所有事物都不能支配意志。由于当人们不承认这一点、由此激起我们来亲自试验时，我们就感知到意志在各个方面都很容易活动，而且在它原本还没有定下来的那一面还产生了自己的意象。我们相信，事实本身原来是由这个意象或者微弱的运动产生的。由于倘若我们否认这一点，那么，在第二次试验时，我们就会观察到它能够这样。然而所有这些努力全是无效的，无论我们所结束的行为是如何随意与不规则，因为证明我们行动的唯一动机就是我们自由的欲望，因此我们就永久无法摆脱必然的支配。我们可以设想自己感觉到有一种自由在自己心中；然而一个旁观者经常从我们的性格与动机推断出我们的行动，就算在他推断不出来时，他也通常推断说，倘若他彻底熟悉了我们的性情与境况的各个细节，及其我们的天性和心情的最隐秘的动力，于是他就能够作出上面的推断。而根据前面的学说来看，这恰恰是必然的本质。

其三，由于根据宗教，自由学说从而比与它对立的学说更受到人们的欢迎，这也就是第三个理由。对于这个问题，宗教没有必要加以关注。在哲学辩论中，人们凭借着一个假设对宗教与道德有危害的结果，而尽力进行反驳，这是一个极其常见的、却也是极其受谴责的推理方式。当我们因任意一个观点而陷入谬误时，这个观点的确是虚妄的；然而一个观点要是有危险的结果，那它并不因此就一定是虚妄的。所以，应该彻底放弃这一类论题，由于它对真理的发现并不起促进作用，枉然

使反对者的人格变成可憎的。我的这些话仅仅是泛论而已，并不想从这里得到什么便利。我情愿平静地接受这种考究，进而敢说，依据我的解释，必然学说不仅毫无罪过，而且甚至对宗教与道德是有益处的。

由于必然性就是原因的一个要素，因此根据原因的两个定义，我对必然下了两个定义。我把必然性置于几个类似对象的恒常结合与连接中，或者置于心灵从一个对象到另一个对象的推理中。无论在经院中、在教坛上还是在日常生活中，这两种意义下的必然性都被广泛地承认（即使是默认的）为属于人类意志的，并且过去无人妄图否认，有关人类的行为，我们可以进行一些推断，并且那些推断是建立于人们所体会到的类似行为与类似动机同情形的结合之上的。其他人的观点与我的观点的唯一分歧就是：也许他没有把它当做必然，然而只要词义清楚，我期望名词没有什么危害；也许他认为在物质的活动中还存在一种其他的什么东西。无论它是不是这样，这个说法不论对自然哲学有何结果，但是对宗教都是不太重要的。当我认为我们并没有物休活动中其他联系的观念时，也许是我错了，并且在这点上倘若有人可以予以我更进一步的指教，那么我是特别高兴的；但是我相信，当我把某种东西归属于心灵活动时，人们必定很快就会加以承认的。所以，我不希望有人千方百计地对我的观点作不善的解释，望文生义地说：我认为人类行为具有必然性，它并将人类行为与无知物质的活动置于相同地位上。在人们假设的物质中，我并不主张意志赋有那种无可理解的必然性。但是我却主张物质具有最严谨的真正信仰所承认或必然所承认为归属于意志的那种能够理解的性质，无论你是否把它称作必然。所以，仅在物质的对象方面，而并非在意志方面，我对传统体系的说法有所变动。

除此之外，我还要更进一步说，对宗教与道德来说，这种必然都是那么地重要，倘若没有这种必然，结果必然会将二者都彻底推翻，并且所有神的与人的法律都会被种种假设完全破坏。既然人的所有法律建立于奖赏与惩罚之上，故而这里的确是假设了一个基本原则，即：心灵都受到这些赏罚的动机的影响，这种影响具有产生或防止恶行的作用。我们能够予以这种影响任意名称，但是既然这种影响常常同行为结合起来，因此按照常识来讲，我们就应该把它看作一个原因，应该把它当做我所要建立的那种必然性的一个例子。

假如把神看作一个立法者，并设想他按照命令人们遵从的目的进行赏罚，于是在运用于神的法律上时，以上推理也是一样牢固的。但是我还认为，当他不凭借他的主宰身份办事、而甚至被认为是一个丑恶的、可憎的罪行的报复者时，倘若人类行为中不存在因果的必然联系，于是不仅所加的惩罚无法与正义和道德上的公平相符合，而且所有有理性的存在者也都无法预料到要加罚于人。具有思想与意识的一个人或动物就是憎恨或者愤怒的恒常的与普通的对象。当那种憎恨情感由任意罪恶的或侵害的行为所刺激起来时，那不过是由于那些行为与那个人有一种联系。然而，根据自由或者机会学说来看，这种联系就消失了，并且人对那些有目的的、预谋的行为，如同对偶发的、偶然的行为一样，无需负任何责任。就其本性来说，行

为是短暂的、易逝的，这些行为倘若不是因在作出这些行为的人的性格与性情中的某种原因而发生的，那么就无法固定于他的身上，倘若是善行，也无法予以他光荣，倘若是恶行，也无法予以丑名。也许，行为自身是能够责备的，它也许是违反了道德与宗教所有的规则，但是那个人对它并不负责。既然行为不是由他性格中任意持久的或恒常的性质而产生，而且在事后也不能发现这一种性质的痕迹，因此，他就不会因为这而变成惩罚或者报复的对象。因而，根据自由的假设来看，在他犯了极恶的罪行之后，这个人就如同他在刚出生时一样的单纯无瑕，并且他的性格与他的行为也毫无关联，由于他的性格并没有导致他的行为产生，因此行为的恶劣根本不能当做性格败坏的证明。无论一般的观点如何倾向于对立的说法，只有依据必然原则，一个人才会因为他的行为而有功过。

但是人们是如此地自相矛盾，以至于他们即使经常说，必然性把所有对于人类或神的功过彻底消灭了，但是在关于这一问题的所有判断中，他们依旧不断根据这些必然原则加以推理。人们因为无知或者偶然所发生的那些恶行，他们都不会由此而受到谴责，哪怕后果是多么地严重。这究竟为什么呢？那仅仅是由于这些行为的缘由是暂时的，而且是因这些行为的本身而终止。与由于通过深思熟虑所作出的恶行相比，人们因为仓卒而且未经策划所作出的恶行受到的谴责更少。这又是为什么呢？首先，那仅仅是由于暴躁的性情虽是心灵中恒常的缘由，但是它却是间断地发生的，并没有把整个性格沾污。然后，各种罪行由悔改而消除了，特别是在悔改之后，生活与行为方面有了显著的改进。这又该怎样进行说明呢？我们仅可以说，由于行为是心灵中罪恶的情感或原则的证明，因此行为让一个人变得有罪过。但是，当这些原则发生了任意改变、以至于它不再是合理的证明时，于是行为不再是罪恶的了。然而根据自由或机会学说来看，行为永远不是罪恶的，从而也永远无法是正确的证明。

所以，在此我转向我的论敌，但愿他将他自己的体系脱离这些可憎的结果，继而再凭借它们来责怪别人。倘若他认为，在哲学家们面前，这个问题不应当通过在人们面前的雄辩，而应当通过公正的论证来进行决定，由此，就让他返回到我之前在证明自由与机会是同义词时所列举的论证上，并返回到我对于人事证据的本性与人类行为的规则性所涉及到的论证上。我在回想这些推理时，就相信取得了彻底地胜利；故而，有关意志的所有这些活动都具有特殊的缘由，这一点虽然我已经证明，但现在我还要进一步阐明这些缘由是什么，而且它们是在什么情形下活动的。

第三节关于影响意志各种动机的论述

在哲学中，甚至在平常的生活里，探讨理性与情感的斗争和重视理性是最常见的事情，并且说，只有在服从理性指令的范围内，人类才能说是善良的。人们有这样一种说法，每一个理性动物都应该依据理性的要求来调整他的行为；如果有任何其他动机或者原则也要求对他的行为进行指导，就应该坚决加以反对，直到完全将它制服为止，或者至少要让它和那个较高的原则相符合。大部分的古今精神哲学都

好像建立在这个思想方法的基础之上；并且无论是在关于形而上学的论辩中，或者是在通俗活动的讲演中，都没有哪一个能较理性战胜情感的优越性这个话题成为更广阔的争议园地。理性具有的永恒性、不变性与它神圣的来源，已经得到人们淋漓尽致的渲染。同样地，情感的盲目性、变化性、与欺骗性，也被人们极度地强调。为了能够指出所有这种哲学的谬误，我力求证明以下两点：第一，理性单独绝对没有办法作为任何意志活动的动机；第二，在指导意志方面理性并没有办法反对情感。

知性或是按照理证来进行判断，或者是按照或然推断来进行判断。因此它的作用方式有两种；一方面知性所考虑的是关于我们观念的抽象关系；另一方面它所考虑的是只是关于经验所报告给我们的那些对象的关系。我相信，只有极少的人会说，只是第一种推理就能够成为我们的任何行为的动机。既然第一种推理的准确适当的范围是观念世界，并且既然意志永远把我们放置在现实世界中，因此理证与意志就好像是完全彼此远隔的。数学在所有机械运动中是有用的，同样地，算术在每一种技艺与行业中确实也是有用的；不过这并非是数学与算术本身有什么影响。力学是按照某一种预设的目标或目的来对物体运动的技术加以调整；而我们确定数的比例之所以要用算术，只是因为我们希望能够借此知道数的影响与作用的各种比例。这是为什么？一个商人想知晓他与所有人的帐目总额；只是为了搞清楚，多大的总数才能有偿还债务并去市场购货（全部货物合计在内）的那个结果。因此，只有在对我们有关因果的判断进行指导的范围内，抽象的或者理证的推理，才可以对我们的所有行动产生影响。这就将我们引向了知性的第二种活动。

很显然，当我们能够预料到任何一个对象所能给与的快乐或者痛苦时，我们就会随之产生一种爱好或者厌恶的感觉，而且在它的推动下去避免任何可能引起不悦的东西，接受能够引起快乐的东西。同样显而易见的是：这个情绪并没有在此停留，而是要让我们的观点涉及到各个方面，将所有通过因果关系和原始对象有关的一切对象全部包括在内。这里就会有推理发生，以便于我们发现这种关系。我们的行为会随着我们的推理的变化而发生变化。但是很显然，在此情形下，冲动并非起于理性，而只是受到理性的指导。因为我们预料到快乐或者痛苦，才对一切对象产生爱好或者厌恶；这些情绪就会扩及理性和经验所指向的那个对象的因果。我们如果对原因与结果都漠不关心，也就丝毫不会关切地去搞明白哪些对象是原因，哪些对象是结果。如果对象本身不对我们产生影响，它们的联系使它们也无法有任何影响；而既然理性只在于发现这种联系，所以很明显对象就无法借理性来影响我们。

既然理性单独不足以产生任何行为，或者是引发意志作用，我们因此可以推断说，这个官能（理性）一样也无法制止意志作用，或和任何情感或者情绪来争夺优先权。这个结论具有必然性。如果不是理性向着相反的方向给我们的情感一种冲动，它就无法产生后来这种制止意志作用的效果；但是那种冲动假如单独活动，那么它本来就可以产生意志作用。没有任何东西可以反对或者阻挡情感的冲动，除了

相反的冲动之外。如果这种相反的冲动确实是起于理性，那么理性对意志必然产生一种原始的影响，并且必然可以引起并阻碍任何意志的作用。但是如果理性没有那种原始的影响，那么它就无法抗拒具有那么一种效能的一切原则，或让心灵略微有片刻的犹疑。因此可以说，反对我们情感的那个原则不可能就是理性，而只是在不确切的意义下被称为理性。我们在谈及理性与情感的斗争时，说法是不严谨的、非哲学的。理性是而且也应当是情感的奴隶，除了服务与服从情感外，无法再有其他任何的职务。因为这个观点看起来或许有些离奇，如果我们通过其他的一些考虑来加以证实，这也许是适当的。

情感是原始的一种存在，或者也能够说是一个存在的变异，并非包含着任何表象的性质，让它成为其他一切存在物或变异的一个复本。我在饥饿时，现实地具有那么一种情感，并且在那种情绪中并不比我在口渴、疾病或是在五尺多高的时候和其他一切对象有更多的联系。所以，真理和理性无法反对这个情感，或者与之相矛盾，因为此种矛盾的含义是：作为复本的观念不符合于它们所表象的那些对象。

关于这方面问题，可能首先出现的一点就是：既然只有和真理或者与理性联系的东西才可以违反真理或理性，并且我们只有知性的判断才会有这种联系，所以必定会产生的一个结论就是：只有在伴随某种判断或者观点的范围内，情感才可以违反理性。按照这个原则（这个原则是如此地明显和自然），只有在这两种意义下，所有感情才能够称之为不合理的。第一：当假设不存在的对象被假设为是存在着的时候，那么根据这个假设所建立起来的情感（如恐惧或者希望、悲伤或者喜悦、安心或者绝望）都是不合理的。第二，在我们把任何情感发展成行为的时候，我们所选定的方法并不足以达到预期的目的，在因果判断方面我们发生了错误，这时那个情感就能够说是不合理的。如果一个情感既不以虚妄的假设为基础、也没有使用达不到预定目的的手段，那么知性就无法加以辩护或者责备谴责。如果人宁愿毁灭全世界也不肯伤害自己的一根手指头，那并非是违反理性原则的。如果为了防止一个印第安人或者一个完全与我陌生的人的些许不快，我宁愿毁灭自己，那也并未违反理性。如果我选择我所认为的较小的福利而舍弃较大的福利，；而且对于前者比后者更有一种强烈的爱好，那也同样不是违反理性的。如果在某种情况下，一种微细的福利能够比最大而且是最有价值的快乐产生更高一级的一种欲望。这也没有什么离奇的地方，这正如在力学中我们看到一磅重的东西因为占着有利位置从而举起一百磅重的东西来一样。简单而言，一种情感必然要伴随某种虚妄的判断，然后才能够说是不合理的。在这时候，甚至可以确切地说，不合理的亦非情感，而是判断。

结果是显而易见的。既然一种情感只有在以一个虚妄的假设为基础时，或者在选择了无法达到预定目的的手段时，才能够称为不合理的，在其他任何意义下永远无法称为不合理的，所以理性与情感是永远无法相互对立，或者是争夺意志与行为的统治权。当我们一看到任何假设的虚妄和手段的不足时，我们的情感毫无反抗地就会服从于我们的理性。或许我们认为某种水果是美味的，对它因此而产生了欲

望，但是一旦你提醒了我的错误时，我的欲望就会停止。或者我要完成某些行为，作为一种手段来获得我所欲望的福利，但是因为对这些行为的意愿只是次生的，而且是以“它们是所欲望的效果的原因”这个假设为前提的，所以我在一发现那个假设的虚妄时，也就漠不关心那些行为了。

不用严格的哲学眼光考察对象的任何人，自然会想象，那些产生一样的感觉、而且无法被感觉与知觉所直接区别的心灵活动全部是完全同一的。比如，理性的作用并未产生什么明显的情绪，除了在比较玄妙的哲学研究中之外，除了经院中的繁琐的精究之外，极少有任何快乐或者不快传来。因此，这种事情就发生了：即所有以相同的平静与稳定状态进行的任何心理活动，就被那些仅由最初的观察与现象判断事物的人们与理性混淆起来了。诚然，虽然有些平静的欲望与倾向是实在的情感，但是它们在心灵中却极少产生情绪，并且多半是由它们的效果，而不是由它们的直接的感觉来被人认知的。这些欲望可以分为两种：一种是某些原来我们天性所赋有的本能，如愤恨与慈善、对儿女的怜惜与对生命的爱恋；一种是对抽象地被思考的福利的一般欲望与对抽象地被思考的祸害的一般厌恶。这些情感中的任何一种在处于平静状态并且在灵魂中不引起纷乱时，这些情感就十分容易地被认为是理性的决定，同时被假设为产生判断真假的同一个的官能。因为它们的感觉并未有明显的差别，两者的本性与原则就被假设为是同一的。

除了经常决定意志的这些平静情感之外，还有与此同类的某些猛烈情绪，对那个官能一样也会产生一种巨大的影响。在我受了别人的任何侵害时，往往我就会感到一种猛烈的愤恨情感，让我希望他遭受到祸害与惩罚，完全没有把我的快乐与利益考虑在内。在我大难临头时，我的恐惧、不安与厌恶就达到了极高的程度，而产生明显的一种情绪。

形而上学家们的一般错误就在于：他们只是认为这些原则的其中之一能够指导意志，同时假设另一种原则不会产生任何影响。因为人们经常有意地作出一些违背自己的利益的行为，所以最大可能的福利的观点并没有永远影响他们。人们往往也抑制自己猛烈的情感，用以达到自我的利益与意图。因此，也并不仅仅是当下的不快决定他们的行为。能够概括地说，这两个原则对于意志都起作用，而当它们相反时，依据那个人的一般的性格与现在的心情两者之一就会占到优势。我们所谓的意志坚强，就是平静情感对于猛烈情感的优势；我们虽然非常容易观察到，没有人经常可以具有这种德性，以至于在任何情况下永远不服从情感与欲望的要求。因为性情的这些变化，所以动机与情感在相互反对时，断定人类的行为与决心就会变得很困难。

第四节关于猛烈情感的论述

哲学中最细致的一个思辨题目，是关于平静情感与猛烈情感的不同的原因与结果的这一题目。很显然，情感对于意志的影响，并非是与它们的猛烈程度或由它们所引起的性情上的混乱程度成比例的。恰恰相反，如果一个情感已经是一个确定的

行为原则、而且是灵魂的主导倾向时，通常就不再会产生任何明显的激动情绪。既然重复的习惯与情感的力量已经让所有都屈服于它（情感），那么在指导行动与行为的时候，这种情感就不会再遭到由每一种暂时发作的情感所自然引发的那种反对的情绪。因此，我们必须把平静的与微弱的情感，猛烈的与强劲的情感区别开来。虽然如此，但是我们在想去支配一个人并怂恿他从事某种行动的时候，通常较好的办法就是鼓动他的猛烈的情感，而非他平静的情感，我们宁可借着其偏向来支配他，也不能借着世俗所谓的理性的力量来支配他。我们应该将对象放在能够增加情感的猛烈程度的这样一种特殊情况下。因为我们能够说，所有都依赖于对象的情况，这一方面如果发生变化，平静情感与猛烈情感就会相互转化。这两类情感都是趋福避祸；都是随着祸福的变化而变化的。但是在此，两者之间存在一种差别：接近的同一种福利会引起一种猛烈的情感，在彼此远隔时却只能产生一种平静的情感。既然这个题目正好属于现在这个关于意志的问题，所以在此我们将加以彻底的考察，并且思考能让情感成为平静的或猛烈的那些对象的某些条件与情况。

人性中有一个引人注目的特性，即伴随有某种情感的任何情绪，都容易转变成为那种情感，就其本性而言，虽然两者原本有差异的，甚至是相互对立的。确实，为了让各个情感间成为完全结合的，需要印象与观念的双重结合。只有一种关系还不足以达到那个目的。不过虽然这一点已经被明显无疑的经验证实了，但是我们依然必须了解它的应有的限制，而且必然认为这一双重关系只有在为了让一种情感产生另一种情感的时候，才是需要的。当两种情感已经被它们各自的原因产生出来、而全存于心中时，它们就非常容易相互混合或结合。只有一种关系在它们之间，甚至有时这一种关系也不存在。主导的情感将微弱的情感吞没了，并将它转变成自己所有。一旦精神被刺激之后，就易于接受一种方向上的变化。自然地，我们就会想象这种变化将由优势的感情方面而来。在很多方面任何两种情感之间的联系，要较任何情感与漠然状态间的联系更加密切一些。

一旦一个人处在热恋之中，他的情人的一些微小任性与过错，极易产生的嫉妒与争吵，虽说这些都是不愉快的，而且是与愤怒、憎恨相关联的，但是却被发现这些正是予以优势情感的一种附加的力量。当政治家们想用一种事实告诉任何人、以此让他大为激动时，他们先刺激起他的好奇心，却尽可能地迟延不予于满足，借此让他的渴望与焦急的情绪到达顶点，然后才让他彻底知晓事情的底细，这就是他们常用的手段。政治家们明白，好奇心会让他无可救药地堕入他们所想要激起的那种情感中，并推动那个对象来影响心灵。一个想起他的朋友与战友们的士兵在进入战场时，很自然地就会被勇气和信心鼓舞；而他在想到将要对付的敌人时，就会被恐惧与恐怖侵袭。因此，正像后者所产生的情绪会增加恐惧一样，由前者所产生的任何新的情绪，自然而然地能够增加勇气。这种情形之所以会发生是因为观念关系与低弱的情绪转变成了优势的情感。因此，在军事训练中，统一、辉煌的制服，整齐划一的姿态和动作，及其威武、庄严的军容，都为我们与盟军增加勇气。而不相上

下的对象如果出现在敌人一方，就会引起我们的恐惧，它们虽然本身看起来是让人愉快而美观的。

虽然情感是相互独立的，而在它们并存时，就会自然而然地相互融合，因此，福或祸在那么一种情况下，以至于除了直接的欲望情感或者厌恶情感外，还会引起了某种特殊的情绪，那么欲望情感或者厌恶情感必定就能获取新的力量或增强猛烈的程度。

除了其他的情况之外，在刺激起相反的情感时，任何对象都会发生这样的情形。因为我们能够观察到这样一种现象：通常情况下，在精神中两种情感的对立会产生一种新的情绪，并且比势均力敌的任何两种感情的并发更能产生纷乱。而且这种新的情绪极易转化成主导的情感，而将它的猛力提高到超过那种情感在没有遭遇抵抗时所能够达到的程度。自然而然地，我们希望得到被禁止的东西，并且只是由于某些行为的不合法而喜欢去做它们。在与情感相反时，义务概念极少可以克服情感；并且当这个概念不能产生那种效果时，反而它就在我们的动机与原则之间产生了一种对立，因而也就增强了那些情感。

那种对立情况无论发生于内在的动机还是外在的阻碍，都有相同的效果。情感在两种情形下，通常都会获得新的力量与猛力。精神被心灵克服障碍所作的努力刺激起来，情感也因此变得活跃。

不定心理和对立也会产生相同的影响。思想的激动，在一个观点到另一个观点之间迅速地转变，伴着各种观点而接续出来的各种情感。在心中，所有这些情况都会产生一种激动，而且在主导的情感中合并。

依我看来，安心之所以能够减弱人的情感，没有其他任何自然的原因，而只是因为安心消除了可以增加情感的那种不安心理。处在自在的状态中的心灵，立刻就会萎靡下去；为了要保持它的热忱，一定要有一个新的情感时时刻刻给予支持。同样因为这个理由，虽然绝望与安心相反，却也有相同的影响。

最有力地刺激出任何感情的方法，确实就是将它的对象放入一种阴影中、同时隐藏起其中一部分，那个阴影一面显露出足够的部分，让我们喜欢那个对象，同时把某种活动的余地留给想象。模糊现象除了总是伴有一种不定感之外，为了补足这个观念，想象所作出的努力刺激起了精神，因此给情感增加了一种附加的力量。

虽然绝望与安心是相反的，却会产生相同的效果。别离被观察到会产生两种相反的效果，在不同的情形下，它或者是增强情感，或是减弱情感。关于这一点拉罗希福科公爵有很好的阐释：别离会消灭微弱的情感，却也能增强强烈的情感；正如大风虽然可以吹灭蜡烛，也会让一堆大火燃烧得更旺。我们的观念和情感会被长期的别离所削弱，但是当观念强烈生动并足够支持自己的时候，别离而引起的不快反而会增强而非减弱情感，并且给情感以新的力量与猛力。

第五节关于习惯和效果的论述

但是，没有任何东西在增减我们的情感、化痛苦为快乐或化快乐为痛苦方面较习惯和重复有更大的效果了。习惯对心灵有两种原始的效果，一种是让对于任何对象的想象和任何行为的完成变得顺利无阻，另一种是以后让它对这个行为或对象有一种趋向或者倾向；不管它们是多么奇特，依据这些效果，我们就能够说明习惯的所有其他效果。

当灵魂致力于去完成它所不熟习的一切行为或想象它所不熟习的一切对象时，各种官能就会产生某种倔强性，并且运动在新的方向上时，精神也有些困难。这种困难因为刺激起精神，所以就成了惊讶和从新奇而产生的所有相关情绪的来源；并且它本身是令人愉快的，正像是将心灵活跃到适当程度的每种事情一样。但是虽然惊异本身是令人愉快的，然而因为它将精神激动起来，所以它在增强我们愉快感情的同时也增强了我们的痛苦感情，这是符合上述原则的；也就是说：凡先行于或者伴着一个情感的每一种情绪都比较容易转变成那种情感。因此，每一种新的事物都是最感动人的，并且给予我们比它（严格地说）原来所能引起的苦、乐更大的苦、乐。当这个东西一再地向我们返回时，新奇性就会随之逐渐消失，情感低落，精神的激动也已过去，我们就可以比较平静地观察那些对象了。

重复作用渐渐地产生了一种顺利的感觉。顺利假如不超过一定程度，它就不仅是快乐的一个必然的来源，而且是心灵中另一个非常有力的原则。这里值得注意的是：从新奇而来的快乐，不仅有增强苦感的倾向，而且有增强快感的倾向，适当程度的顺利所产生的快乐反而没有这种倾向。顺利所给予的快乐在于精神的顺畅的活动，而非精神的激动；有时这种活动会成为十分有力，甚至能够将痛苦转变为快乐，而且在一段时间之后可以让我们对以前看来是极为生硬、令人不快的事物产生兴趣。

还有一点：虽然顺利可以将痛苦转化为快乐，但是如果顺利的程度太大，就会让心灵的活动变得微弱无力、不足以再让心灵继续产生兴趣并提起精神时，快乐就被转变为痛苦了。确实，只有自然地伴有某种情绪或者情感的对象，才会由于过多的重复，导致那种情绪或情感的消失，其他任何对象却极少会因为习惯而变得令人不快。无论云、天、树、石如何重复地出现，在思考它们时，一个人永远不会产生厌恶。但是女性、音乐、宴会或任何本来应是愉快的东西变得淡漠起来时，相反的感情就容易产生了。

但是习惯不仅让人可以顺利完成任何行为，并且还能让人有完成那种行为的趋势和倾向，那种行为如果并非是全部令人不愉快的，同时也就绝对无法成为倾向的对象。根据一位卓越的已故哲学家的说法，这正是习惯可以增强一切积极习性，而减弱消极习惯的理由。顺利的习惯让精神的活动变得微弱无力，因而消除了消极习性的势力。在积极习性中情形正好相反，因为精神足以充分地维持自己，因此心灵的倾向就让精神增加了新的势力，从而促使精神更加有力地倾向于那种行动。

第六节关于想象对情感影响的论述

值得注意的一点是：想象与感情有一种密切的结合，任何影响想象的东西，和感情也会有某些关系。当我们的祸福观念获得新的一种活泼性时，情感就会变得更为猛烈，而且随着想象的发生的各种变化而变化。这种情形是否因为上述“任何伴随的情绪都易于转变为主导的情感”的原则，对此我不作出任何结论。有很多例子能够证实想象对情感的这种影响，对于我现在的目的来说，这已经足够了。

和我们虽认为是高一级、但完全不知其本性的其他任何快乐相比，我们所熟悉的任何快乐更可能对我们施加影响。我们对于前者只是在一般的快乐概念下加以想象，对于后者则可以形成一个具体而确定的观念。我们的任何观念越是一般普遍的，它对想象的影响必然就越小。一个一般观念，虽然只是在某种观点下被思考的一个特殊观念，但往往是比较模糊的。这是由于我们用来表象一个一般观念的特殊观念，永远不是固定或确定的，而是极易被其他同样的可以加以表象的特殊观念所替代的。

希腊史中有这样一段著名的史实，能够说明我们现在的目的。泰米托克里斯向雅典人说，他拟一个对公众非常有利的计划，由于那个计划的成功完全取决于它的秘密执行，如果他将这个计划告诉他们，那就一定会破坏那个计划的执行。雅典人不授给他便宜行事的全权，而命令他将计划告诉阿雷司提狄斯，他们完全信赖机智的阿雷司提狄斯，而且决定盲目地遵从他的观点。泰米托克里斯的计划是秘密纵火烧毁聚集在邻近海港里的希腊各邦一切舰队，这个舰队一经消灭，雅典人就可以称霸海上，所向无敌。阿雷司提狄斯返回大会，对雅典人说，泰米托克里斯的计划对雅典人是最有利的，但同时亦是最不义的。一听到他的话人民就一致否决了那个计划。

已故的一位著名历史家对古史中的这一段史实十分赞美，认为这是极少遇到的一段独特的记载。他说，在这里他们不是哲学家，哲学家们很容易在他们的学院中确立出最崇高的道德规则和最精美的行为准则，而且断定利益是不应先于正义的。在这里全体人民都对向他们所提出的提议感到关心，他们认为那个提议对公益有重大的关系，但是他们却只是因为它违反正义而毫不犹疑地予以一致的否决。在我看来，我看不出这次雅典人的举动有任何奇特的地方。那些使哲学家们易于建立崇高准则的理由，同样也趋向部分削弱了希腊人那种行为的美德。哲学家们从未权衡利益与正直，因为他们的判断是一般的，所以他们的情感与想象都不关心对象。在现在的情况下，虽然利益对雅典人是直接的，但是由于它只是在一般的利益概念下被认知的，而非借着一个特殊的观念被考虑到的，所以这种直接的利益对于他们想象的影响必定没有那么大，因而也不会成为多么猛烈的诱惑，就如他们先前已经知道它的所有情况时那样。如果不是这样，我们将难以设想，那么一批正如人们通常一样的不公正而暴烈的全体人民为何竟会一致地坚持正义，而把任何重大的利益抛弃。

和痕迹雕残、几乎消失的另一种快乐相比，任何近期享受而记忆犹新的快乐在意志上的作用会更加猛烈些。这种情形的发生，难道不是在后面的一种情形下，因为记忆帮助想象，予以它的概念一种附加的强力与活力吗？假如关于过去快乐的意象是强烈与猛烈的，加之将来的快乐是和相似关系与过去的快乐联系起来的，它就将这些性质加于将来的快乐观念上。

我们用同一原则可以说明以下这一现象。和对我们的生活方式来说是陌生的快乐相比，适合我们生活方式的一种快乐更可以刺激起我们的欲望与爱好。

雄辩最可以将任何情感灌注于心灵，并且可以用最强烈的与最生动的色彩将对象表象出来。我们自己也能承认那么一个对象是具有价值的，那么一个对象是可憎的。但是在一位演说家刺激起想象、并给这些观念增加力量之前，这些观念给意志或者感情施加的影响或许是很微弱。

但是这并不是意味着雄辩总是必须的。别人单纯的观点，尤其是在情感增添它的势力的时候，会让一个关于祸福的观念对我们产生影响，在其他情况下那种影响是会完全被忽略的。这产生于同情或传导原则。而正像我前面所说，同情只是一个观念借想象的力量向一个印象的转变。

通常生动的情感伴随着生动的想象，这是我们值得注意的。正如在其他方面一样，在这个方面，情感的力量一方面由对象的本性或者情况决定，另一方面也由人的性情来决定。

信念只是和现前印象相关的一个生动的观念，关于这一点我已经说过。这种活跃性对于刺激我们不管是平静的还是猛烈的一切情感，都是必要的一个条件。至于想象的单纯虚构，对于两者则并没有任何重大影响。过于微弱的虚构无法把握心灵，或引起任何情绪的力量。

第七节关于空间与时间的接近与远隔的论述

为什么和我们接近的每一种事物（无论是空间上还是时间上）都用一种特殊的强力与活泼性被人想象，而且它对想象的影响超过了其他任何一个对象，我们可以很容易地举出理由来说明这一点。我们的自我是密切地呈现给我们的，并且凡是和自我有关系的所有事物都分享着那种性质。不过如果一个对象非常远隔，以至于失去了这种关系所具有的优势，那么它为什么越是再远隔一些，观念就会变得越是微弱和模糊呢？或许这一点需要一种比较详细的考察。

显然，想象永远无法完全忘记我们存在其中的空间与时间的坐标点。想象总是从情感与感官那里得到关于时空点的那些经常性的报导，以至于无论想象怎样将它的注意转到外面的、远隔的对象上去，在每时每刻它还是要被迫来思考现在。还有值得注意的一点是，在想象我们所认为实在的、存在的这些对象时，我们都是在其应有的秩序和位置上来考虑它们，从来是从一个对象跃到远隔的其他另一个对象，而总要经历至少是粗略地加以检视位于它们中间的那些所有对象。因此，在我们反省与我们远隔的任何对象的时候，不仅要先经历位于我们与那个对象之间的所有对

象，继而再到达那个对象，并且每一时刻都得重复相同的过程，因为我们每一时刻都会被召回来思考自己与自己现在的情况。这种间断必定会将观念削弱，关于这一点我们很容易设想到，由于它打断心灵的活动，并且就像我们在反省一个近处的对象时的情形，会让想象无法连续紧张。当我们要达到一个对象时，所走的步子越少，路途越平坦，这种活跃性的减低就越不会如此明显地被察觉到，但随着距离与困难的程度的不同，依然会或多或少地被观察出来。

因此，在这里我们要研究远近两类对象。接近的对象凭借它们和我们的关系，就在其强力和活泼性方面接近于印象；而对于远隔的对象而言，因为我们想象它们的方式出现了间断，出现在比较微弱、比较不完全的观点之下。这就是这些对象在作用与想象上的效果。我的推理如果是正确的，那么在意志与情感上它们也肯定有一种与之成比例的效果。和远隔的对象相比，接近的对象一定有更大的影响。因此，在日常生活中，我们发现那些在空间与时间上和人们并不十分远隔的对象是人们主要关心的，人们把远隔的对象交给机会与命运来照管，因为他们只享受现在。如果你向一个人谈明天将发生的事情，他就会认真地倾听；如果你是跟他讲他三十年之后的状况，他就会不搭理你。和千百里外的一所房子着了大火相比，家中一面镜子摔破了，会更引起我们的关注。

另外还有一点：尽管空间与时间两方面的远隔是在想象上，并因此在意志与情感上产生重大的效果，但是远隔的效果在时间上要比在空间上大得多。二十年的时间和历史，甚至和某些人记忆所及的时间相比，确实只能算得上是很短的一段时间距离，但是令我怀疑的一点是，三千里远的距离或者地球上所能拥有的最大距离，是否可以像前一种情形那么显著地减低我们的情感，减弱我们的观念呢？极少有人会展望到遥远的将来，甚至会害怕很远的未来将会发生的事件，但是一个西印度商人会告诉你，他对牙买加发生的事情会非常关心。

显而易见，这个现象的原因一定在于空间与时间所具有的不同的特性。任何人不需要求助形而上学，就容易观察到空间或者广袤是由分布在某种秩序中的并存着的，而且可以在视觉或触觉上同时呈现出来的若干部分组成。相反，虽然时间或者接续也是由若干部分组成，但是每一次只可以单独地把一部分呈现给我们；并且时间的任何两个部分永远无法在同一时刻存在。在想象上，这两种对象的这些性质会产生一种适当的效果。因为对各个感官来说，广袤的各个部分是可以结合起来的，因而在想象中得到了结合。既然一个部分的出现并不能排除另一部分，所以通过接近的各个部分之间的推移或者过渡，思想就能够比较顺利和容易。另一方面，在实际存在中，时间的各部分是无法并存的，在想象中它们就被分离开来，因此那个官能（想象）就很难推溯到任何一系列或一长串的事件。首先必定是驱除了被假设紧接在它前面存在的部分，并且每一个部分肯定是单独而孤立地出现，只有这样才可以按顺序进入想象中间。因此，较空间方面的任何距离，时间方面相同的距离在思

想中能引起的间断更大，所以让观念、并因而让情感被大大地削弱。按照我的体系而言，在极大程度上情感是依赖想象的。

和前面现象性质相同的另外一个现象是：一样的距离在将来比过去有更大的效果。这种差异在意志方面是容易说明的。既然我们的所有行为都无法改变过去，那么过去无法决定意志也就不足为奇了。但是在情感方面，问题是以前没有遇到过的，这值得我们考察。

我们除了有通过空间和时间点顺次前进的一种倾向之外，我们的思想方法还具有另一个特点，协同产生这种现象。我们永远顺着时间的接续方式来安排我们的观念，这种方式使得从考虑任何对象进到紧随其后的对象是比较容易的，而进到在它之前发生的对象就会相对困难了。除了其他的例子，历史叙事所永远遵循的那个次序也能够说明这一点。除非是绝对必要，否则没有任何东西能强迫一个历史家打乱时间的顺序，在叙事中将实际发生在以后的事情提前来叙述。

这一点应用到现在的问题上也十分容易，假如我们可以回顾一下前面所说的，即人现在的情境永远是想象的情境，并且我们是由此进而想到任何远隔的对象的。我们可以说，从现在进到一个过去对象的那个思想进程是违反自然的，因为这样是从一个时间点进到之前的时间点，更从那之前的时间点进到先前的另一个点，显然这违反了自然的接续进程。在另一方面，如果我们要把思想转向一个将来的对象时，我们的想象就会按照时间之流向前移动，顺着似乎是最自然的一个次序达到那个对象，这个过程永远是从一个时间点进到紧跟其后的那一点。这种顺利的观念进程对想象是有利的，让它在比较强烈、比较充分的观点下来思考它的对象。相反，我们如果在自己的进程中受到连续的阻碍，并且被强迫去克服那些因违反想象的自然倾向而产生的各种困难，想象就无法用那么强烈、充分的观点来思考它的对象。因此，在打断与减弱想象方面，和将来的大得很多的距离程度相比，过去的一些小距离程度会有更大的效果。从它对想象所具有的这种效果，它对意志与情感就产生了影响。

另外还有一个原因，既有助于产生相同的效果，并且也是由决定我们根据观念的接续来追溯类似的时间接续的那种想象的性质所产生的。当我们由现在的一个时刻来考虑过去与将来的两个一样远隔的时间点时，显然，抽象的考虑，两个时间点与现在的关系几乎是相等的。将来会在某个时候成为现在，过去也曾经是一度的现在。这样我们可以得到以下推论：假如我们把想象的这种性质消除掉，那么过去和将来相同距离的时间点将有一种相似的影响。不仅在想象停留不动、从现在的一个时刻观察过去与将来时，情形是这样，而且即便它改变了位置、而让我们处于各不相同的时期时情形亦是如此。由于一方面，我们在假设自己存在于现在的某一时刻和将来对象之间的某一个时间点时，我们就会看到过去的对象后退、而变得更加遥远，而将来的对象在接近我们。另一方面，我们在假设自己存在于现在与过去之间的一个时间点时，将来就变得更加遥远，而过去就更接近我们了。但是因为上述的

想象特性，我们宁愿我们的思想被确定在现在与将来之间的一个时间点上，而不愿将它们确定在现在和过去之间的一个时间点上。我们不愿延缓我们的存在，而愿意推进我们的存在。我们顺着好像是时间的自然接续顺序，从过去进到现在，再从现在进到将来。因此，我们就想象在每时每刻将来在逐渐接近我们，而过去则在不断后退远离我们。因此，对于想象，在过去与将来的一个相同距离上，并没有相同的效果，这是由于我们认为过去的距离在不断增加，而将来的距离却不断减少。正如在被认为是在现在的状态下观察对象一样，想象不仅预料事物的进程，而且在对象所趋向的那个状态下观察对象。

第八节 关于空间与时间的接近与远隔的论述（续）

距离为什么削弱了想象和情感；时间方面的距离为什么较空间方面的距离有更大的效果；过去的时间距离比将来的时间距离为什么有更大的效果，我们已经说明了这三个似乎很注目的现象。现在我们就来考察与这些现象相反的三种现象：一个很大的距离为什么会增加我们对一个对象的珍视和敬慕；时间方面为什么比空间方面更可以增加这种珍视；过去时间的距离较将来时间的距离为什么更具有这种作用。这个题目的奇特，我希望能够作为理由让我对它作比较长的讨论。

先说第一个现象，即一段很大的距离为什么可以增加我们对于一个对象的珍视和敬慕。显然，任何巨大的对象在被单纯地观察与思维时，无论是接续着的或是占有广大空间的，都会扩展我们的灵魂，而予它以明显的愉悦与快乐。宽阔广大的平原、海洋，永恒漫长的世纪，所有这些全是让人快乐的对象，它们超越了虽然是美的、却没有适当的巨大来与之相配的任何东西。当呈现在想象前的是任何远隔的对象，我们自然就思考到间隔着的距离，并由此想象到某种宏伟而巨大的东西，获得了往常的快乐。但是由于想象容易从一个观念转到另一与之相关的观念，而将第一个观念所激起的所有情感转移给第二个观念，因此对这段距离所产生的那种敬慕就自然而然地向那个远隔的对象扩展。因此，我们就会发现，对象不一定要在实际上远离我们时才会引起敬慕；如果一个对象凭借观念的自然联结将我们的观点转移到任何一个巨大的距离，同样也可以做到。虽然一个大旅行家与我们在同一个房间里，他依然会被认为是一个了不起的人物。一个虽然被放在我们的柜子里面的希腊奖章，我们也总把它看作是珍贵的古董。在这里，这些对象凭借着自然的推移就能将我们的观点转移到远方与远古；而从这一距离产生的那种敬慕，就会凭借另一次的自然推移，又返回到这些对象上面。

但是虽然每一种大的距离都能引起对远隔对象的敬慕，可是空间方面的距离并不能和时间方面的距离产生同样大的效果，这是我们要研究的第二种现象。我们认为古代的半身像与铭刻和日本的桌子相比更为珍贵。暂且不论希腊人与罗马人，就是和近代中国人和波斯人相比，我们对古代迦勒底人与埃及人也的确更为敬慕。我们宁肯花费更多徒劳的辛苦去搞清楚后者的历史与年代，也不肯花费较少的辛苦去

航行，实际地去了解前者的学术、政府和性格。为了方便解释这个现象，我不得不离题稍为远些。

有一个很引人注目的性质存在于人性中，那就是：若是一种障碍不能完全打败我们，让我们丧胆，就会产生一种相反的效果，而我们心中就会被灌注一种超乎寻常的伟大豪迈。我们在集中精神克服障碍时，同时也鼓舞了灵魂，从而会产生一种在其他任何情况下无法有的昂扬之感。我们的精力在顺境中就会变得闲散无用，我们察觉不到自己的力量，但是障碍却能唤醒这种力量并加以运用。

反之，也是正确的。障碍不仅扩大灵魂的气概，并且在灵魂充满勇气与豪情时，还要专门寻求障碍。

在诗人维吉尔的著名史诗《伊尼特》中，有这样的诗句：

他渴望：

如愿地在怯弱的群兽中出现；

一头口吐泡沫的野猪，

或者，有一只褐狮从山上闯下来。

正像在另一方面，凡让情感微弱无力的东西也都让人不快一样，凡可以支持、充实情感的东西都让我们愉快。顺利既然有第一种效果，而障碍有第二种效果，因此当心灵处在某种心情时要寻求障碍而厌恶顺利，这也就没什么可奇怪的了。

这些原则不仅影响情感，也影响想象。只要我们想一下高峰与深渊对想象的影响，就会相信这一点。每一座高峰都传来一种骄傲，或让想象有崇高的感觉，并让人产生比下面的人高出一等的感觉。反之，也是同样的，一种崇高而强烈的想象也会产生上升与高超的观念。因此，我们就能够说是将所有好的东西的观念与高的观念相结合，而且将坏的东西的观念与低的观念相联系。这样，天堂被假设是高高在上，地狱则假设处于深渊。一个宝贵的天才被称之为高超的、崇高的。“于是展翅高飞，离开这潮湿阴冷的土地”。另一方面，人们会不加分别地把一个粗俗、肤浅的想法称为低下或者低劣。繁荣就是上升，困苦就是下降。国王们被认为是处在世间的最高点，而农民和雇佣工人则被称为处于最低下的位置。并不像初看时的情形，这些思想方法与表达方法是非常紧要的。

高与低并没有自然的和本质的差别，这一点不管在常识还是哲学都明显地可以看到，这种区别仅仅是重力的作用罢了。在地球这一部分称之为上升的那个方向，在我们对面的地方，就被称为下降。这种情形的发生也只是物体的一种相反的倾向在作怪。我们的确明白，不断影响我们感官的那些物体的倾向，一定会因为习惯的缘故在想象中也产生相似的倾向，而且当我们想到任何处于高处的对象时，它的重量的观念就把一种倾向传给我们，要将它从它所处的地位运送到直接位于其下的位置，如此不断进行下去，最终达到地面，这个物体与我们的想象才会都停下来。因为相同的理由，当我们从下往上想时，就会感到一种困难，而从低的对象向高的对象推移时，就如我们的观念从它的对象得到了一种重力似的，免不了有勉强感。以

下的事实可以证明这一点，就像下降产生流畅一样，音乐与诗歌中被人奋力钻研的流畅被称作降调、收音或者乐阶，流畅的观念给予我们下降的观念。

因此，想象既然在从低的趋向高的时候，一种抵抗出现于它的内在的性质与原则方面，而喜悦与勇气鼓舞着灵魂时，在某种意义上既然要寻找抵抗，而且当想象的勇气一旦遇到能滋养并运用它的场所，就会迅速地投入那种思想或者行动的场所。基于上述阐述产生的结果就是，凡是借助触动情感或想象来鼓舞、活跃灵魂的任何一样东西，自然会给想象这种向上的倾向，并由此决定它违反它思想的自然之流而逆行。想象的这种方向的进程符合心灵当前的倾向。那种困难不仅不消灭它的活力与敏捷，反而有支持、促进它的作用。正是这个理由，才华、美德、财富与权力，就与高超、崇高相结合，就像愚蠢、丑陋、贫穷与奴役是和低下与卑微相结合一样。我们的情形假如与密尔顿所描述的天使的情况一样，认为下降是逆行，不费辛苦与强制就无法下降，那么事物的秩序就会完全颠倒过来。这从下面这一点能够看出：上升与下降的本性是从困难与倾向中得来的。所以，它们的每一个结果也必然是从那个来源产生的。

这一切都非常容易地应用在现在的问题上，即对于远隔的对象时间上的巨大距离为什么比从空间上的相同的距离产生了更大的敬慕。想象从一个时间部分进到另一个时间部分时，和它在空间的各部分间的推移相比，就会比较困难。这是因为在我们的感官看来，空间或者广袤是联合着的，至于时间或接续则永远是分割的、间断的。这种困难在和短的距离相结合时，就会打断并削弱想象，但是相反的效果产生于巨大的距离方面。心灵因它的巨大对象而昂扬起来后，因想象的困难会变得更加昂扬。由于心灵每一时刻都被迫再次努力从时间的一部分推移到另一部分，加之在空间的各部分方面观念是顺利、方便地向前流动的，所以相对而言，在空间的各部分之间推移时就会感到一种更为活跃和崇高的心情。在这种心情中，想象如同往常那样是先考虑距离进而观察远隔的对象，这就让我们相应地对它产生一种敬慕。我们之所以把古代全部遗物看得那么珍贵，并且比从世界上最遥远的地方带过来的东西都显得更具价值，这就是其原因所在。

我在第一段中提到的第三种现象无疑将会充分地证明这一点。任何一种时间距离并非都有产生敬慕与珍视的效果。我们很难想象我们的后代会超越我们，或者有能力与我们的祖先并驾齐驱。这个现象之所以显得这么值得我们注意，是因为在减弱我们的观念方面，将来的任何距离都不如过去那么有效。虽然和将来的距离相比过去同样的距离在很多时候更可以增加我们的情感，但是短的距离在减弱情感方面的影响更大。

在通常的思维方式中，我们处于过去与将来的中间位置。既然我们的想象感觉沿过去向后退会很难，而循着将来的路径前进则容易很多，那么困难就传达上升的概念，而顺利则把相反的概念传来。由此，我们就想象我们的祖先高高在上，我们的后代就应该在我们的下面。想象前者需要付出很大的努力，而达到后者却是十分

容易。顺利之感在距离小的时候帮助想象，但是在想象考虑任何巨大的距离时反而是要减弱它的力量；正如在另一方面，这种努力在距离小的时候，就减弱想象；但是在伴有一个恰当对象时，它便扩大并提高想象。

在这个关于意志的题目结束之前，我认为用几句话来总结前面关于本题的论述是非常恰当的。因为这样就可以把一切论证比较清楚地展示在读者面前。通常我们所说的情感，是指任一祸福呈现出来时，心灵所产生的一种强烈而明显的情绪。或者情感也会在以下情形中产生：呈现出来的任何一个对象凭借我们官能的原始结构非常适宜于刺激起一种欲望。我们所说的理性也是对情感性质相同的感情而言。只是这一类感情的作用相对比较平静，并不会引起性情上的混乱。这种较为平静的状态，让我们误认为这些情感只是我们理智官能的结论。这些猛烈与平静情感的因果关系都是非常易于变化的，并且在相当大的程度上依赖于每个人的独特的性情和心情。猛烈的情感一般说来，会对意志产生一种比较有力的影响。尽管我们也会常常发现，得到反省的配合与决心的支持的平静的情感同样能够控制情感最暴烈的活动。平静的情感易于转变成猛烈的情感，转变的原因或是性情的变化，或是对象的条件和情况的变化。例如从任何伴随的情感借来力量，或是由于习惯的力量，或是由于想象受了刺激，这就成为让这方面整个情形比较难以断定的原因。总之，一般人观念里的这种理性与情感的斗争让人生变得多样化了，不仅让人们彼此之间是相互差异的，并且让每个人在不同阶段的自己也会各不相同。由于那些转变所依赖的原则太细微了，哲学很难掌握，哲学必然舍去了所有较微小、细致的转变，只说明这个斗争中少数的比较重大、明显的结果。

第九节关于直接情感的论述

无论直接的或间接的情感都是以痛苦与快乐为基础的，并且以产生任何一种感情为目的，只要呈现出某种祸福来就已足够，关于这点我们非常容易观察到。在痛苦与快乐被除去以后，热爱与痛恨、骄傲与谦卑、欲望与厌恶及其我们大多数的反省或者次生的印象也都立即消失了。

从祸福不用丝毫准备地最为自然地产生的那些印象，就是伴随着意志作用的悲伤和喜悦、欲望和厌恶、希望和恐惧等直接情感。凭借一种原始的本能，心灵倾向于趋福避祸，尽管这些祸福只是被认为存在于观念和任何将来的时期之中。

但是如果从一个和我们自己或者其他人相关的对象产生的一个直接的痛苦或者快乐印象，这并没有阻止爱好或者厌恶及其相关的情绪发生，而进一步却在与某些心灵中潜藏的原则会合之后，骄傲或者谦卑，爱或者恨等新的印象被刺激起来。让我们趋向或躲避对象的那个倾向依旧在发挥作用，但是却与一些间接情感结合起来了，这些间接情感是由印象与观念的双重关系而产生的。

间接的这些情感永远是让人愉快或者不快的，所以这就给直接的情感增加了一种附带的力量，同时我们对于对象的欲望与厌恶也增加了。举个例子，直接情感、或者意志与欲望的印象由一种快乐产生，而这种快乐是由一套漂亮的衣服而产生

的。再次，当我们认为那些漂亮衣服是属于我们自己时，在双重关系的作用下，我们产生了骄傲的情绪这一种间接的情感。随着那种情感而产生的快乐返回到直接感情上，有给我们的欲望或意志、喜悦或希望增添了一种新的力量。

如果福利是确定的或具有很大可能的，喜悦就产生了。如果祸害处于相同的情况时，悲伤或者悲哀就发生了。

如果福利或者祸害都是不确定性，随着这两者的不确定的程度，于是恐惧或者希望就发生了。

单纯的福利产生了欲望，祸害产生了厌恶。当身心的行动趋福避祸的目的已经达到时，意志就被发动起来。

除了福利与祸害，也就是痛苦与快乐之外，一种自然的冲动或完全不能说明的本能也通常会产生直接的情感。希望我们的敌人受到惩罚，希望我们的朋友得到幸福，这两种的心理也属于这一类。另外还有饥饿、性欲，及其他少数其他的欲望。关于这些情感的一个确切的说法是，它们是产生祸福的，像其他感情那样，而不是因它们而发生的。

直接感情中除了希望与恐惧之外，没有一种值得我特别注意。在这里我们将力求说明这两种感情。显然，因为它的确定性而产生悲伤或者喜悦的那个事件，当它只是具有很大可能性的时候就会产生恐惧，当它是不确定的时候，就是会产生希望。这个条件为什么会造成那么大的一种差异，为了理解这一点，回顾一下在前一卷关于或然性的阐述就成为必要的了。

或然性发生在几个相反的机会或者原因的对立，因此心灵无法固定在任何一面，而是在两方面之间不断地来回摇摆，在某一个时刻认定对象是存在的，而在另外的一个时刻又否认它的存在。想象或知性（随便把它叫作什么都行），在相互对立的观点之间变化。因为若干原因或机会的相互对立，尽管它或许较多地转向一方面，但是却无法停止在任何一方面。问题的反、正两方面轮流地占据优势。在观察对象的一些相对立的原则时，心灵发现了这么一种相反情形，它彻底消灭了一切确实性与确定观点。

假设我们怀疑一个欲望或者厌恶的对象是它的存在的那个对象，那么，随着心灵转向这一方面或者那一方面，显然它一定感觉到一种暂时的喜悦或者悲哀的印象。当我们欲求它存在的一个对象，我们在想到产生它的那些原因时，我们就很愉快。同样的理由，在考虑相反的时，悲伤或者不快就被刺激起来。所以，各种感情也一定同样地在相反的情绪之间摇摆不定，就像知性在所有或然问题方面是在相互对立的观点之间摇摆不定一样。

我们在考究人类心灵时将会发现，就情感而言，心灵和管乐器并不类似，在顺次吹响各个音调时，只要吹气一停，响声就立即停顿了。心灵倒和一具弦乐器有颇多的相似之处，在每次弹过之后，弦的震动依然会发出某种声音，然后不知不觉地渐渐消逝。情感迟缓而顽强，相反地，想象则异常敏捷而迅速。正因为如此，在任

何一个对象呈现出来时，想象会有很多不同的观点，情感也会有很多不同的情绪，这时虽然想象能迅速地改变它的观点，但是就像并非每一次弹动都能产生一个清楚明晰的情感调子一样，一种情感也永远和其他情感相混杂。或然性倾向于福或者祸，与之相伴的是，喜悦或者悲哀的情感在心情中占据优势，这是因为或然性的本性在起作用。在一个方面投入多数的观点或者机会，或换一个相同的说法就是，在一种情感里投入较多次的重复，或投以那种情感的较高程度，由于它将若干分散的情感结合成一个情感，这就是或然性的本质所在。换言之，既然悲伤与喜悦凭借想象的两个对立的观点而混合在一起，所以通过它们的结合，它们就产生了希望与恐惧两种情感。

关于我们当前在这个题目方面所研究的各种情感的相反情况，一个比较奇特的问题就被提出来了。如果各种相反情感的对象同时呈现出来，我们能够观察到除了优势的情感增强之外（正如前面所说，这种增强普遍是由两个对象在初次相遇时发生的），两种情感有时会相隔较短的时间接续出现。两种情感有时相互破坏，从而没有一种发生；有时两者在心灵中间保持结合。因此问题就出现了：用什么理论我们可以说明这些变化，对于这些变化我们又可以归纳于哪个一般的原则。

当相互对立的情感发生在完全差异的对象的时候，这些情感是交替发生的，因为观念方面缺乏关系，让那些印象彼此分开，而阻止它们的彼此对立。例如，一个人因为诉讼失败而感到苦恼，又因为得子而欢喜，他的心灵从祸患的对象转到愉快的对象时，无论它的活动怎样敏捷灵活，也很难把两种不同的情感调和起来，而处于两者间的中立状态。

如果同一事件具有混合性质，并在其各种不同的条件中同时含有祸害和幸运的成分时，心灵就易于达到平静状态。那些情感由于在那种情况下，借着彼此的关系而混合在一起，导致相互消灭，让心灵完全处于平静状态。

第三点，那个对象假设并非是祸与福的一种混合物，而是在某种程度上被认为是可能性很大的或者可能性很小的，那么，在那种情况下，我们能够说，灵魂中同时存在两种相反的情感。两者既不相互消灭，也不相互调和，而是会共存在一起，并由此产生第三个印象或者情感。只有在以下两种情况同时发生时，两种相反的情感才能相互消灭。第一，它们相反的活动正好彼此冲突；第二，它们的方向与它们所产生的感觉也是彼此对立的。这种精确的冲突依赖于产生那些情感的那些观念的联系，而且随着关系的大小程度而产生全部或部分的冲突。两种相反的机会在或然性方面，有那么大的关系，以至于可以决定同一个对象是否存在。但是，这种关系还很不完善，由于有的机会落在存在一方面，有的机会落在不存在一方面，而存在和不存在完全不是能够相互相容的对象。我们无法同时观察到两种相反的机会与这些机会产生的结果。想象一定要来回交替地在两者之间流动。想象的每一种观点都会产生其独特的情感，这种情感渐渐地消沉下去，在经过了一次弹击以后，就会产生明显的震动。由于各个观点互不相容，因此各种情感无法直线撞击（如果这种说

法是可行的话），但是它们的关系依然足以让它们本就比较微弱的情绪相互混和。依照这个方式，希望和恐惧从悲伤和喜悦两种相反情感的不同程度的混合中产生，从它们的不完全的联合与结合中产生。

总之，假如各种相反的情感发生于不同的对象，它们就会交替出现。假如是产生于同一个对象的不同部分，它们彼此就相互消灭。假如是产生于任一对象所依赖的对立的与互不相容的机会或可能性，它们就会同时存在，相互混和。显然，在这整个事情的过程中，我们可以看到观念关系的影响。相反情感的对象假如是完全差异的，正如两个装着相反液体的瓶子一样，这些情感彼此没有影响。对象假如有互相的密切联系，那么与之相应的情感就像咸与酸一样，在混和以后便相互消灭。假如关系是较为不完全的，而产生于对相同对象所有的对立观点，那么两种情感就和油与醋一样，无论怎样混和，总无法完全结合与融合。

既然关于希望与恐惧的假设本身带有自我明白性，那么我们在予以证明的时候，能够简略一些。有力的几个少数论证可以胜过微弱的诸多论证。

如果两方面的机会相等，并且无论在哪一方面都看不到优势时，恐惧与希望这两种情感就能够发生。不仅这些，在这种情况下，由于心灵这时没有任何能够依据的基础，从而来回摇摆在极度的不确定状态中，因此这两种情感还是最为强烈的。假如把较大程度的或然性投入到悲伤一方面，你就会立即看到，那个情感在整个组合中扩散，并将它渲染成恐惧。如果将或然性的程度再次增大，并借此把悲伤也增强，那么恐惧就会更有优势，最终随着喜悦程度的不断降低，在不知不觉中进入纯粹的悲伤。当这种情况发生之后，你能够按照刚才增加悲伤的方法将悲伤减低，并借此减低那一面的或然性，你将发现情感在每一瞬间都变得晴朗起来，终于在不知不觉中变成希望。而假如凭借增加或然性来增加组合中的另一部分，那么希望会照着同一种方式逐渐转成喜悦。显而易见，这就证明，就像在光学中，当你增加或者减少构成一条经过三棱镜的有色光线的两条光线中之一的数量以后，而且它在组合中按比例占有或大或小的优势时，那么就可以证明这条有色光线是这两条光线的一个结合体，同样，恐惧与希望两种情感是悲痛与愉悦的混合物。我敢肯定，在自然哲学与精神哲学中，这是最有力的证明了。

或然性可以分为两种：一种是对象本身确实是不确定、是机会所决定的；一种是虽然对象已经确定，但是对于我们的判断是不确定的，在问题的两方面，我们的判断都发现有诸多的证明。两种或然性都能引起恐惧与希望。这个现象只可以发生于两种或然性所共同的那种特性，就是两者所共同拥有的相反两种观点所予以想象的不确定性。

产生希望或者恐惧的，通常是一种十分可能的祸福。由于或然推断这种观察对象的方法原本具有的不确定性，在情感方面自然会引起类似的混合与不定。不过我们能够说，假如任何时候这种混合都会产生于其他原因，那么即使或然性不存在，

恐惧与希望这两种情感依然将会发生。这一点是目前这一假设中一个让人信服的证明，这是必须被承认的。

我们发现，在仅仅被认为是可能时，一种祸害有时也会产生恐惧，特别是这种祸害是非常大的话。在一个人想到极度的痛苦与拷打时，即便遭受这种祸害的可能性很小，他也不免要战兢失色。祸害的重大程度补偿了或然性的渺小程度。当那种祸害具有较大的或然性时，我们的感觉一样生动。只对极大的祸害作一次观察，其结果就相当于多次观察微小的可能性。

不仅可能的祸害会引起恐惧，即使当祸害被认为是不可能时，也会引起恐具。例如站在悬崖绝壁的边缘，我们虽然知道自己非常安全，是否向前走一步完全取决于自己，但是我们仍会发抖。正像祸害在确定时对想象施加影响一样，不断迫近的祸害影响了想象。但是我们一旦想到自己的安全，这种心理就遭到了冲击，将会立即消失。因而它所引起的情感正像由相反的机会所产生的相反的情感一样。

有时，已经确定的祸害和可能的或不可能的祸害相同，也有产生恐惧的效果。例如，在铜墙铁壁、禁卫森严的监狱中，丝毫不可能逃脱的人，一旦想到自己被判处的酷刑，也会战兢发抖。这只是因为那种确定的祸害是恐怖的、吓人的。心灵在那种情形下，因为恐怖不断排斥那种祸害，而那种确定祸害却不断地挤进思想。祸害已经确定无疑，但是心灵无法接受这种祸害的确定。因为这种变动不定，就产生了一种外表与恐惧完全一样的情感。

不仅在祸福的存在是不确定时，就是在其种类不确定时，恐惧或者希望也会发生。假如一个他一直信任的人告诉他，他的一个儿子突然被杀，那么很显明的是，必须在得到究竟哪个儿子被杀的确定消息之后，这件事所引起的情感才可以被确定为纯粹的悲伤。在这件事中，祸害是确定了，但是祸害的种类还没有确定。因此我们在这种场合下，所感到的恐惧并没有任何喜悦混杂在内，而其所以发生，只因为想象在各个对象之间不断摇摆。在这里，问题的每一方面虽然都产生相同的情感，但是那种情感并无法确定下来，而一种恐惧而不定的活动却由想象得到，在其原因与其感觉方面，那种活动类似于悲伤与喜悦之间的混合与争斗。

惊讶易于变为恐惧，所有出乎意料的事情都让我们惊恐，我们依据这些原则，就能够说明，情感中这一乍看起来好像很奇特的现象。从这一点我们可以得出一个最明显的结论，人性一般是怯懦的。由于任何对象的突然出现，在考察出它的本性是善是恶之前，我们就立即把它断定为一种祸害，从而一下子就感到恐惧。虽说这个结论已经非常明显，但是在进一步考察下，我们会发现这个现象仍需其他理由的说明和证实。正像我们所没有料到的、不熟悉的每样事物一样，一个现象的突然性与奇特性，都会在心灵中自然地产生一种纷忧。另外，这种纷扰又自然而然地产生一种好奇心或者求知欲，因为对象的冲击强烈而突然，这种好奇心因而是十分猛烈的，会让人感到非常不快；在动摇不定方面，它类似于悲喜的混合情感或者恐惧情感。自然而然，恐惧的这个影像就转变成为恐惧本身，由于心灵形成判断，总是依

据现前的心情，而极少依据对象的本性的，因此这让我们真正害怕担心祸害的发生。

因此，即便所有种类的不确定，并不因为它们所呈现给我们的相反的观点与考虑而产生了情感之间的任何对立，它们也全都和恐惧有一种强烈的联系。如果一个人的朋友患病了，尽管他在友人身边也无能为力，无法判断病情的结果，但是当他要离开时，他的朋友会感到更大的焦虑。在这样的情形下，情感的主要对象———友人的生死———无论他在身边或离开，都是一样的不确定。但是有千万种细微情节存在于他的友人的病况中，让他在确知以后，能够将观念固定起来，从而阻止那种和恐惧密切相联的不定性。在一个方面说来，不确定对希望的关系确实和对恐惧的关系相同，因为在希望情感的组成中不确定也是一个要素。但是所以它不倾向那一面，则是因为本身不确定性就会令人不快，并和各种不快情感产生一种印象关系。

所以，对于一个人的细微情节的不确定，我们就会增加对他的死亡或者不幸的忧惧。霍拉斯曾提到过这个现象：

巢中有雏鸟，羽翼不丰满，
母鸟要离巢，惴惴心难安，
只恐长蛇至，蜿蜒来侵犯；
虽则身在旁，无法尽力焉。

不过我还是将恐惧与不确定之间的相互关联这一原则再推进一步，进而主张：即便任何一种怀疑在那一方都呈现出好的、令人满意的东西来，它也都会产生恐惧情感。在新婚之夜新娘就寝时，内心充满了恐惧和忧虑，她所期待的事情虽然只是最高的快乐，是她长久盼望的事情，但是这种事的愿望与喜悦以及新奇与重大的混乱，让心灵十分惶惑，以至于不知道应该在那一种情感上固定，精神因此就会产生一种忐忑不安。在某种程度上这种不安是让人不快的，所以就自然地蜕变为恐惧。

这样，我们依然发现，凡是让情感产生动摇或者混杂、并且附带不同程度的不快感觉的东西，总会产生恐惧，或者至少会产生一种类似于恐惧以致难以区别两者的情感。

在这里，我未曾考究希望和恐惧从各种观点与反省的混杂所可能发生的所有变化，我的考究只限于在最单纯而自然的状况下的这两种情感。恐怖、愕然、焦虑、惊惶失措与其他类似的情感，都只是不同程度的恐惧。我们十分容易想象，对象变换一个情况，或者思想变换一个方向，甚至连情感的感觉也会改变了。这不仅一般地说明了恐惧的所有特殊属类，也一般地说明了其他感情的一切特殊属类。爱能够表现为温柔、友情、亲密、尊敬、善良与另外很多的形式。归根结底，这些都是相同的感情，并且是由于相同的原因而发生，中间虽有细微的差别，但不需详细说明。正因为这样，我的考察一向局限于主要的情感。

为了留意避免冗长，因此意志与直接情感出现在动物方面的情况也不在我考察的范围之内。显而易见，它们的这些感情也与人类方面的情感一样，是性质相同的，而且也是被相同原因刺激起来。这一点我将留给读者自己去观察和思考。我希望读者能够同时把这一点给这个系统带来的附加力量考虑在内。

第十节关于好奇心或对真理爱的论述

我认为我们的研究出现了一个不小的疏忽：虽然对真理的爱好是我们所有探究的最初根源，但是我们已经讨论了心灵的那样多的不一样的部分，而且也考察了那样多的情感，却未曾考究过这种爱好。因此，在结束这个题目以前，我们应当考虑一下这种情感，并且把它在人性中的根源指出来。这是一种十分特别的感情，因此，如果我们在任一已经考察过的题目之下来讨论它，都将陷于模糊与混乱的危险。

真理有两种，一种是我们的对象观念与对象实际存在的符合，一种是对于观念本身相互之间的比例的发现。确实，后者之所以被人追求，并非单纯由于它是真理，并且也不只有结论的正确性才能给予我们快乐。由于我们无论是用两脚圆规来证明两个物体的相等，或是借助数学的方法来证明它，结论都是正确的。在一种情形下，虽然证明只是感性的，而在另一种情形下，虽然证明是理证性的，但是一般说来，对于两种证明心灵都有相同的信念。在算术演算中，虽说真理与信念也和最深奥的代数演算具有相同的性质，但是如果不至于陷入痛苦，它在演算中的快乐是极小的。这显然可以证明，有时我们因真理的发现所感到的愉快是因为真理赋有的某些性质，而不是从真理本身得来的。

在发现与发明真理时所运用的天才与才能，是让真理成为愉快的首要条件。一切容易的与浅显的道理永远不会被人珍惜。甚至原本很难的道理，如果我们没有经过任何思想或者判断方面的努力就非常容易地就得到了关于它的知识，人们也不会重视那种道理。我们喜欢推导数学家们得出结论的理证过程，但是如果一个人只直接将线和角的比例告诉我们，尽管我们深信他的判断的正确性，我们也不会从中得到多么大的快乐。在那种情形下，我们得到真理的条件是：长着耳朵就足以，我们不需集中精力，或运用天才。而心灵的所有活动中最令人愉快而乐意的正是天才的运用。

不过虽然天才的运用是我们从科学获取愉快的主要来源，但是我怀疑，仅是单纯的这一点能否给予我们很多的快乐；另外还需要我们所发现的真理具有相当的重要性。我们非常容易地将代数问题推演到无穷无尽，比如锥线的比例。但是极少数学家们喜欢长期做类似的研究，他们喜欢在比较有用、比较重要的问题上花费精力。现在要讨论的问题是，这种效用与重要性在我们的心理上起作用的方式是什么呢？关于这个问题，困难在于：很多哲学家们在寻找他们自己所认为的对世人重要且有价值的真理的过程中，消耗了时间，损坏了健康，忽略了名利，但是从他们的一切行为来看，他们却丝毫不关怀全人类的利益，没有任何为公众服务的精神。如

果让他们相信自己的发现没有丝毫的重要性，尽管实际上他们对研究的结果毫不关心，他们还是会完全失去研究的兴趣。这看起来是矛盾的。

我们为了消除这个矛盾，就必然考究这一点：有些欲望与爱好并非是任何实在的感情，也没有超出想象的范围，只是情感微弱的影子与影像。例如，一个人在观察任意一座城市的防御工事，观察壁垒、棱堡、坑道与其他军事工事的配置与设计，并考虑它们的天然的或人工的稳固性与优势时，很显然，随着这些设施达到它们目标的程度，他会感到相应的快乐与满足。这种快乐是由对象的效用并非它们的形式而产生的，因为所有这些筑城技术都是为了保证居民的安全，所以这种快乐只可以是出于对居民的一种同情。虽然这个人极有可能是一个陌生人，他的心中也许对居民丝毫没有好感，甚至是一个敌人，对他们心怀憎恨。

确实，有人能够提出反对的观点，对于一个情感来说，如此疏远的同情是十分微薄的基础，这无法成为我们常见的哲学家们那么勤劳与努力的根源。不过在此我要再次提一下我之前说过的话：研究的快乐主要来源于心灵的活动，以及在发现或者理解任何真理过程中天才与知性的运用。假如要用真理的重要性来弥补这种快乐，那只是由于在某种程度上它被用来固定我们的注意，而不是由于真理的重要性本身会让我们的快乐有多么大的增加。在我们漫不经心或者注意力不集中时，相同的知性活动对我们就没有影响，也不足以给予我们在处于另一种心情中时因这种活动所可以得到的那种快乐。

不过，固然心灵的活动是快乐的主要基础，但是除此之外，在达到目的或者发现所考察真理方面有一定程度的成功也是必须的。关于这一点，我只提出一个在很多场合下都适用的概括说法：心灵在带有一种情感追求一个目的时，虽然那个情感只是因那种活动与追求而发生，并不是由那个目的而发生，但是我们因为感情的自然过程，也会关切那个目的本身，因此在追求目的的过程中，任何挫折和失望都会让我们感到不快。这种情况发生在上述的情感之间的关系与平行方向。

为了用一个类似的例子来说明这一道理，我要说，尽管乍一看打猎和哲学是无法相提并论的，但是没有任何两种情感较这两种情感更加密切的类似了。显然，身心的活动：运动、瞄准、艰难、不确定是打猎的快乐所在。这些活动一定要伴有一个效用观念才可以对我们产生作用，关于这一点也是显而易见的。一个极其富有、丝毫没有贪念的人，虽然猎取鹧鸪与山鸡时会感到快乐，但是对捕打鸟与野鹊却丝毫没有兴趣。这是由于他认为前两种可以作为食物来享用，后者则不可以。这里，效用或者重要性本身确实并未引发任何真正情感，而只是用它来支持想象。一样的这一个人虽然在其他任何事情方面会把十倍大的利益忽略掉，但是，在打了几小时猎之后带着一打山鹬或者其他鹬类回家时，他会感到十分高兴。为了让两者之间的平行关系更清晰地展现，我们能够说：在两种情形下，虽然我们的活动的目的本身是可以不被重视的，但是活动在热烈进行的时候，我们就会把注意集中于这个目的

上，以致在遭受失望时，就会感到很不快，而我们在失去猎物或者陷于推理中的错误时，都会感到沮丧。

我们如果还要给这些感情寻找另一个平行的感情，那么我们能够考察赌博的情感。正像打猎与哲学一样，依据相同的原则，赌博会给人快乐。前已说过，由于很多人抛弃了应得的利益，而去从事这种娱乐，因此赌博的快乐不仅是发生于利益。这种快乐也并非是只来源于赌博，由于这些人如果赌金钱输赢，他们也会感到快乐。这种快乐来自于两种原因的结合，虽然它们在分开时没有这种作用。这个情况和某些化学作用一样，两种无色透明液体混合起来就会产生另一种不透明的或有色的液体。

我们关切能否赢得赌注，如果没有这样的关切，赌博或其他一切活动就都无法让我们感到快乐。我们的注意被吸引之后，艰难、变数、运气的突然转变就会进一步地让我们产生兴趣，我们的快感也由此而生。人生是那么一个让人厌烦的场面，而大多数人又具有懒散的性情，所以给他们提供消遣的任何东西，虽然所凭借的情感掺杂有一种痛苦，但是大体上都会给人们提供一种明显的快乐。在这里，这种快乐又被对象的本性增加了，这些对象是可感知的并且范围狭窄，所以易于吸引注意并让想象感到愉快。

能够说明数学与代数中真理的爱好的那个理论，同样能够推广到自然哲学、道德学、政治学与其他一些的科学中。在这里，我们只考究它们的实际联系与存在，而不考究观念的抽象关系。但是，人性除了表现于爱好各种科学中的知识之外，还赋有一种完全从另外一个原则得来的情感———好奇心。尽管某些人的利益与他的邻居毫无关系，但是他总有一种永不满足的想知道邻居的活动情况的欲望，并且他们必定是依赖别人才可以得到消息，因而没有任何研究或者努力的地方。让我们来找出这个现象的原因。

信念的影响在于活跃与固定想象中的一切观念，并同时驱除关于那个观念的各种不定性，关于这一点前面已经有详细的证明，而且这两种情况全是有利的。凭借观念的活泼性，我们让想象感到兴趣，而且产生一种与缓和的情感产生的性质相同的快乐，只是程度较小而已。和观念的活泼性给人提供快乐一样，观念的确定性，通过将一个特殊观念确定在心中，并让心灵免去选择对象时的犹豫不定，因而也就防止了不快的产生。过分突然而且猛烈的某种变化让我们感到不快，而且不管我们怎样毫不关心对象本身，但是它们的变化总会引起不快。人性中的这一性质在很多场合下都是十分显著的，而且是身心所共有的。由于引起思想上的变化，将我们从一个观念突然转到另一个观念上是怀疑的本性所在，所以怀疑也必然是痛苦的起因。任何事件的利害、好处或者是它的重要性与新奇性让我们发生兴趣，这是这种痛苦发生的主要场合。对每一个事实我们并非都有求知的好奇心，而且我们想知道的也不限于知道之后对我们有益的那些事实。一个观念如果有足够的力量来刺激我们，并让我们非常关心它，以至于我们会因它的不稳定性与易变性感到不快，那么

它就足以刺激起我们的好奇心来。一个初到一座城市的人能够完全对这里的居民的历史与经历漠不关心，但是当他和他们生活时间长了，进一步熟识了，他就与当地人一样有了好奇心。在阅读一个民族的历史时，我们就很想澄清发生在它的历史中的全部疑难，但是如果这些事件的观念大部分都消失了，我们也就不再关心那一类研究了。

第三卷 道德学

第一章 德与恶的总论

第一节道德的区别并非来自理性

所有深奥的推理都伴有这样一种不便：它能够让论敌无话可说，却无法让他信服，并且我们需要作出最初发明它时的那种刻苦钻研，才可以感到它的力量。当我们离开了刻苦研究的狭小空间，来到日常生活中时，就像夜间的幽灵在曙光来临时消失一样，我们推理所得的结论好像也烟消云散了，并且甚至连花费很多辛苦才获得的那种信念也难以保留住。在一系列的推理中，这一点尤为显著，在这里，因为我们必定会将最初的一些命题的证据坚持到底，但是我们往往却把哲学或者日常生活中的所有公认的原理忘掉。不过我依然怀着这种希望：在向前进展的过程中，现在的哲学体系会获得新的力量，并且关于道德学的推理会证实前面我们关于知性和情感的论述。和其他所有的论题相比，我们更关心道德。我们认为，关于道德的每一个判断都和社会的安宁、利害息息相关，并且显而易见，相较问题在极大程度上和我们毫不相关而言，这种关切让我们的思辨显得更加实际、切实。我敢断言，一个幻象绝对不可能是任何影响我们的事物。既然我们的情感总要倾注于这一面或者那一面，所以我们很自然地认为，这个问题是人类所能够理解的；而在一些其他同类性质的情形下，对这个问题我们就易于产生怀疑。如果没有这一便利条件，在这样一个时代我是决不敢写出如此深奥的哲学的第三卷，在这个时代里，由于大部分人们好像都将阅读作为一种娱乐消遣活动，而完全摒弃掉所有需要极大程度注意才可以被理解的事物。

前面已谈过，心灵中除了它的知觉之外，完全不存在其他任何东西；视、听、爱、恨、判断、思想等所有活动都归于知觉的名称之下。心灵所能展开的一切活动，都可以归在知觉一名之下。因此，知觉这个名词就像它应用于心灵的其他各种不同的活动一样，同样能够应用在我们借以区别道德善与恶的那些判断上。

但是，既然知觉分成印象与观念两类，这样一个问题就又产生了，即我们是借助观念还是印象来区分德与恶，并断定哪种行为是应该被指责或是被赞美的呢？从这个问题开始我们关于道德学的现在这种研究。这个问题的研究可以将所有无的放矢的议论与雄辩推翻，从而将我们现在的这个题目归结为一种精确、恰当的论点。

有人认为，德只是与理性相符合；事物永恒的适合性和不适合性完全相同地对待每一个可以思考它们的理性存在者；永恒不变的是非标准不仅让人类，而且让“神”自身有了一种义务：道德和真理一样只是凭借一些观念以及它们的并列和比较被认识，这是所有这些体系的一个共同的观点。因此，为了评判这些体系，我们只

需考究，是否我们可以单凭理性来区分道德上的善恶，还是需要其他一些原则的协助才可以做到。

道德如果对于人类的情感与行为不能自然地施加影响，那么我们谆谆教人花费的辛苦就变得徒劳无益了，并且没有什么事情比所有道德学者所拥有的大量规则、教条更无益的了。哲学普遍分为思辨的与实践的两部分。既然道德总被归在实践方面，所以就被假设为超出知性平静的、懒散的判断之外影响我们的情感与行为。日常经验证实了这一点，日常经验告诉我们，人们通常受他们的义务所支配，而且在想到义务时，就受其推动而去做某些行为，当想到非义时，就会受其阻止而不去做某些行为。

既然道德准则对行为与感情会产生一种影响，所以一个明显的结果就是，理性无法产生这些准则。这是因为前面我已经证明过：理性永远无法单独产生任何那类的影响。道德准则能够产生或者制止行为，刺激情感。在这一点上理性自身是完全无能为力的，因此道德规则并非理性的结论。

我敢肯定，除非先否认作为这个推论前提的那个原则，否则没有人会否认这一推论的正确性。只要我们承认：理性对于我们的情感与行为没有影响，那么把道德认为只是被理性的推论所发现的这一说法就是错误的，所有为之所付出的努力也是徒劳的。一个主动的原则永远无法建立在一个被动的原则上，并且如果理性本身不是主动的，那么无论是从事研究自然的或道德的问题，还是在考虑外界物体的能力或者是有理性的存在者的行为，它在它的所有形象与现象中，也都一定永远如此。

理性是完全没有主动力的，而且永远无法产生或阻止任何行为或者感情，关于这一点前面已经证明，在这里没有全部重复这一论点的论证的必要。在这里我只重复其中的一个论证，并努力让它有更大的决定性，而且更适合于现在的论题。

理性的作用表现为发现真或者伪。真或伪在于两点：其一，对观念的实在关系的符合或不符合；其二，对实际存在与事实的符合或不符合。因此，凡是没有这种符合或不符合关系的事物，也都无法成为真的或者伪的，而且永远无法成为我们理性的对象。但是很明显的是：我们的情感、意志与行为是原始的事实或者实在，本身圆满自足，并不参照其他的情感，意志与行为，因此无法有那种符合或者不符合关系。它们就无法成为真的或伪的，也不能被判定为违反理性或者符合于理性。

对我们现在的目的来说，这个论证所具有的双重优越性在于：第一，它直接证明了，是否符合理性并不能成为判断行为有功还是有过的标准；第二，它比较间接地证明了，由于我们发现道德的善恶可以凭借反对或者赞美任何行为，而直接阻止或产生那种行为，而理性却永远没有这种影响，所以它不可能是道德上善恶的源泉。行为是可以赞赏的或是可以责备的，但无法被判定为合理的或不合理的，因此，可赞赏的或可责备的和合理的或不合理的并非是一回事。行为的功过经常与我们的自然倾向互相矛盾，有时我们的自然倾向还被它控制。理性却没有这种影响。

因此，我们可以说：道德上的善恶区别并非来自理性。理性是完全不活动的，因此它永远无法像良心或者道德感那样成为一个活动原则的源泉。

但是或许有人会说，任何意志或行为虽然都无法与理性直接相互矛盾，然而，在行为的某些伴随条件方面，即在其原因或结果方面，我们能够发现那样一种矛盾。行为能够引起判断，并且在判断与情感结合时，也能够间接地被判断引起，因而滥用的一种说法就是（在哲学中这种滥用是很难被允许的）将那个矛盾也能够归于那种行为。现在应该考察，这种真伪在怎样的程度上能够成为道德判断的源泉。

我们已经说过，在严格的哲学意义下，理性只有通过两个方式才可以影响我们的行为。其一，它告诉我们成为某种情感的确当对象的那种东西的存在，因而刺激起对应情感；其二，根据它所发现的因果联系，把发挥某种情感的手段提供给我们。只有这两种判断可以伴随我们的行为，并能够说在某种方式下产生了行为。我们同时要承认，这些判断经常会出现错误。一个人由于误认为一个对象中存在一种痛苦或快乐，因而发生了情感，而那个对象事实上并没有产生那种苦乐情感的倾向，或者所产生的结果与想象的情形正好相反。一个人也可能在追求自己的目标时，采用了错误的手段，因为他的错误的行为妨碍而非促进任何计划的执行。我们可以认为这些虚妄的判断对相关的那些情感与行为产生了影响，而且一种不恰当的说法是，它们让行为成为不合理的。不过虽然这一点得以被承认，但我们依然非常容易看到，这些错误还远非所有不道德的源泉，它们通常是清白无罪的，并没有给那些不幸陷入错误中的人们带来任何罪过。这类错误只是事实的错误，由于它完全是无意的，道德学家一般都不把这类错误作为有罪的。如果我错误地判断对象产生痛苦或者快乐，或者不清楚满足我欲望的恰当手段和方法，那么人们应当为我惋惜，而不是责备我。任何人都无法把那些错误作为我道德品格中的一种缺陷。举一个例子，在一段相当距离之外，一个事实上很难吃的果子出现在面前，我错误地想象它是美味可口的，这是第一个错误。我又采取了得到这个果子的某种不恰当的手段，这是第二个错误。除此之外，在我们关于行为的推理中，没有第三种错误发生的可能性。我因此就要问，如果一个人处在这样的情况下，犯了这两种错误，是否这些错误不管能否避免，就都认为他是恶劣的、罪恶的呢？我们难道可以想象这类错误是所有不道德的源泉吗？

我们这里或许应该提出，道德上的善恶区别假如是从那些判断的真伪得来的，那么不管在哪里只要我们形成那些判断，就一定有善恶的区别；而且无论问题是关于一个苹果还是一个王国，也不管错误能否避免，都没有什么差别。道德的本质既然被假设为对理性的符合或不符合，那么其他的条件就变得无足轻重了，永远无法将善良的或者恶劣的性质赋予任何行为，也无法剥夺它的那种性质。另外，既然这种符合或者不符合在程度上不能有差别，那么所有德和恶也就一定都是相等的了。

或许有人会说：虽然事实的错误不是罪恶的，但是，通常情况下是非的错误却是罪恶的，而这就能够成为不道德的源泉。对于这个问题，我的答复是：由于这种

错误以一种实在的是非为前提，也就是用一种独立于这些判断之外的实在的道德区别为前提，所以，这一种错误无法成为不道德的原始源泉。因此，是非的错误可作为不道德的一种，不过它只是依附于它之前就存在的另外一种不道德上面的一种次生的不道德。

由于我们的行为只有在他人方面而永远无法在我们自身方面引起的任何真的或伪的判断来，因此，以下的说法是站不住脚的：既然有些判断是我们行为的结果，如果这些判断发生错误，就会导致我们断言那些行为是违反真理与理性的。确实，在很多场合下，一种行为能够让他人得出虚妄的结论。如果一个人在窗中看见我和邻居的妻子的淫乱行为，他或许会天真地认为她必定是我的妻子。我的行为在这一点上就类似谎言或者妄语。唯一的不同之处（这点是十分重要的）在于，我的淫乱行为只是为了满足自己的性欲与情感，而并没有试图引发别人产生一个错误判断。但是事实是我的行为确实因为偶然的因素而引发了一种错误与虚妄的判断。行为结果，也就是他人的判断的错误能够凭借一种神奇的比喻归于行为本身。尽管如此，我依然找不出任何借口来主张：所有不道德的原始的根源就是引起那么一种错误的倾向。

总之，由于道德上的善恶的区别对我们的行为有一种影响，而理性单独是无法发生那种影响的，因此理性不可能造成那种区别。由于理性与判断可以推动或指导一种情感，因此确实可以成为一种行为的间接原因，但是我们不会轻易地得出结论：这一类判断的真伪伴有德或者恶。至于那些我们的行为所引起的他人的判断，它们更无法赋予构成它们原因的那些行为以一些道德的性质。

不过为了更详细地说明，那些事物永恒不变的合适性与不合适性没有周全的哲学辩护，我们还能够衡量以下几个观点。

显而易见地，思想与知性假如单独就可以确定是非的界限，那么这德与恶两种性质一定在于对象的某些关系或者从我们的推理所发现的一种事实。既然人类知性的作用能分为观念的比较与事实的推断两种，所以如果德是被知性发现的话，那么它一定是这两种作用之一的对象。某些哲学家们曾不辞辛劳地传播这样一个观点：道德是能够理证的。虽然未曾有任何人在证明方面取得更多的成就，但是他们依然假设这门科学能够拥有几何学或代数学那样的确实性。依据这个假设，因为事实无法理证是各方面都承认的观点，所以恶与德一定成立于某些关系。因此，我们从考察这个假设开始，而且努力确定那些长期作为毫无成就的研究的对象的道德性质。明确地指出构成道德或者义务的那些关系可以方便我们搞清楚那些关系是由什么成立的，以及我们用什么方式来加以判断。

你如果主张，恶和德成立于能够有确实性和能够理证的一些关系，那么你一定只限于有那种证信程度的那四个的关系，而你在那种情形下，就陷于重重的矛盾之中，永远不能摆脱。由于既然你认为道德的本质就在于这些关系之间，而这些关系全部能够应用于无理性的对象上，并且也能够在无生命的对象上应用，因此得到的

结论就是，这些对象甚至也一定是可以有功或有过了。相反关系、相似关系、数量和数目的比例与性质的程度，所有这些关系不仅属于我们的行为、情感与意志，也恰当地属于物质。因此，确信无疑，道德并不在于这些关系中任何一种之中，并且这些关系的发现中也没有道德感。

有人如果说，道德感在于发现与这些关系不一样的某种关系，并且当我们将所有能够理证的关系归在四个总目之下时，我们列出的关系是不完整的。我不知道怎样答复这个说法，除非有人愿意指出一种新关系来。这就象在黑暗中进行混战，人们往往把双拳送到了敌人所不在的空处。

因此，在这个场合下，我就只好向愿意澄清这个体系的人提出以下的两个条件。如果这两个条件得到满足，我就很满意了。第一，既然道德的善恶只是属于心灵的活动，并从我们对待外界对象的立场而来，所以那些发生这些道德区别的关系，一定只存在于内心的活动与外在的对象之间，并且一定不能在自相比较的内心活动中应用，或某些外界两个对象的对比中应用。由于既然道德被假设为伴有某些关系，所以如果这些关系只属于单纯的内心活动，那么产生的结果就是：不管我们对宇宙是什么立场，我们自身就会犯罪。同样这些道德关系假如可以应用于外界对象之间，那么连无生物也能有道德上的美丑了。但是好像我们很难想象，在情感、意志与行为和外界对象对比之下所发现的任何关系，在自相比较的情况下，是无法属于这些情感与意志或者这些外界对象的。

但是用来证明这个体系的第二个条件，更难给予满足。有的人主张，事物有一种自然的适合性和不适合性，而且有一种抽象的理性的差异存在于道德的善恶之间。根据这些人的原则，他们不仅假设，由于这些关系永恒不变性，因此每一个有理性的动物思考这些关系时，都是永远同一的，并且也假设它们的结果也必定是同一的。而且他们断定，对于神的意志的指导，和对有理性的、善良的人们的支配相比，这些关系具有相同的、甚至是更大的影响。很明显，这两点不是一回事。认识德是一回事，让意志符合于德是另一回事。因此，为了证明约束每一个有理性的心灵的永久法则是是非的标准，除了指出善恶所依照的那些原则之外，还需要证明，那种关系与意志之间的必然联系，以至于它一定发生在每一个有善意的心灵中，而且必定会产生影响，尽管这些心灵在其他方面存在巨大的、无限的差异。但是，任何一个关系甚至在人性中间决无法单独地产生任何行为，这一点已经被证明了。除此之外，任何因果关系只可以通过经验而被发现，这一点我在研究知性时也已经指出过，并且我们也无法肯定，仅是通过考虑对象，就可以确实地把握这种因果关系。仅就其本身考虑，宇宙间的所有事物都显得是完全散漫和相互独立的。只有借着经验我们才知晓它们的影响与联系，而我们永远不应该把这种影响推广到经验以外。

由此可见，由于我们无法指出那么一种是非区别所根据的那些关系，因此理性的、永恒的是非标准的体系所需的第一个条件是无法满足的。同样地，由于我们无

法先验地证明，如果这些关系真正存在并被知觉的话，能否具有普遍的强制力和约束力。所以，第二个条件也无法满足。

不过，为了让这些一般的考虑更清楚而具有说服力，我们能够用一些人们普遍承认包含了道德的善、恶性质的特殊事例加以具体说明。在人类能够犯的所有罪恶中，忘恩负义算是最骇人、最悖逆的了，特别是这种罪恶的对象是父母时，表现在伤害与杀害的特别罪恶昭彰的例子里。不管是哲学家还是一般人，所有人都要承认这一点。这样一个问题只在哲学家们中间产生了，就是：这种行为的罪恶或者道德上丑恶，是被一种内心的感觉通过反省那么一种行为时自然发生的某种情绪所感到的呢？还是被理证的理性所发现的呢？如果我们可以指出，虽然其他对象中也有一样的关系，但并不伴随任何罪恶或者非义的概念，这个问题就立即被确定了，而后一个观点就被否定了。科学或者理性只在于观念的比较与观念关系的发现。如果一样的关系有不同的性质，那么一个明显的结果就是：并不是仅仅从理性中发现那些性质的。因此，让我们来选定任一无生命的对象来检验这个问题，比如一棵橡树或者榆树。然后我们假设，一颗种子从树上落下，在树下长出一棵树苗，那棵树苗逐渐成大，终于超过了母树，并且把它毁灭了。那么我要问，这个例子缺乏杀害父母或者忘恩负义行为中任意一种关系吗？幼树存在的原因不是老树么？老树毁灭的原因岂不是幼树，正像儿子杀死他的亲生父母一样吗？在这里，缺乏选择或者意志的回答是不够的。由于意志在杀害父母的情形下并未产生任何不同的关系，只是那种行为发生的原因，因此，它产生的关系与橡树或榆树由其他原则所发生的关系是一样的。一棵橡树幼苗毁灭它的母树取决于物质与运动的规律；一个人杀害父母取决于意志或者选择。因此，那些关系依然是同一的，尽管它们有不一样的原因。既然在两种情形下这些关系的发现并未都伴着不道德的概念，结果就是，那么一种发现并不产生那种概念。

我们还能够选出一个更为类似的例子。我请问每一个人，血族通奸为什么在人类方面是罪恶的，一样行为与一样关系为什么在动物方面就丝毫没有道德上的罪恶和丑恶呢？有人如果这样回答，因为动物没有足够的理性来发现这种行为是罪恶的，至于人，则赋有理性官能，因此就应该约束自己遵守义务。对此我能够这样回答，显然这是一种循环论证。罪恶由于在理性可以觉察它之前，就已经存在，因此，罪恶是独立在我们理性的判断外的，它是这些判断的对象，而非结果。因此，按照这个体系，凡有感觉、欲望以及意志的动物（所有动物都是这样），一定都有我们所夸奖或责备于人类的所有的那些德与恶。全部的差别只在于，我们的高级理性能够给予我们发现恶或者德，并借此能够加以责备或夸奖的能力。不过这个发现依然假设一个独立的存在者作为这些道德区别的前提，这个存在者仅依赖于意志与欲望，并且在思想与现实中都能够与理性分开。动物之间也与人类一样有相同的关系，因而如果道德的本质就在于这些关系，那么和人类一样，动物能够有一样的道德。或许由于动物缺乏足够的理性，导致它们觉察不出道德的职责与义务，但这永

远无法阻止这些义务的存在，因为它们必定是预先存在，然后才可以被知觉。理性只可以发现这些义务，却永远无法产生它们。由于我认为这个论证是完全具有决定性，因此它值得衡量。

以上的推理证明了，作为科学的对象的任何关系并不能发生任何道德，并且在仔细观察后同样可以确实地证明，知性所可以发现的所有事实也不存在道德。这是我们论证的第二部分。我们如果把这一部分阐述明白，就能够断言，道德并非是理性的一个对象。要想证明我们凭理性不可以发现恶与德存在的一些事实，那会存在些什么困难呢？就以故意杀人这一公认的罪恶为例。你能用任何观点来考虑它，看看你能不能发现你所谓恶的任何事实来。你无论在哪个观点下观察它，你发现的只是一些情感、动机、意志与思想，这里没有任何其他事实或实际存在。如果你只是继续考究对象，你就不可能看见恶。只有你反省自己内心，并且感到有一种对那种行为发生的谴责的情绪，你才可以发现恶。这是一个事实，不过它不是理性的对象，而是感情的对象。它不在对象之内，就在你心中。因此，也就是说，因为你的天性的结构，你对那种行为或者品格有一种谴责的感觉情绪，然后你就断言一切行为或者品格是恶的。因此，可以把恶与德比作声音、颜色、冷与热，按照近代哲学的说法，这些全是心中的知觉，而非对象的性质。正像物理学中那个发现一样，道德学中这个发现应被认为是思辨科学的一个重大进步，尽管这两种发现对于实践都没有任何影响。我们的快乐与不快的情绪是对我们最真实的，也是我们最关心的，就是；假如这些情绪是赞成德、反对恶的，那么它们在指导我们的行为与行动时，就不再需要别的条件了。

我必须给这些推理加一条或许是非常重要的附论。我在所遇到的所有的道德学体系中注意到，（在一个时期中作者会按照惯常的推理方式，确定上帝的存在，或是发表对人事的一番议论。）但是突然间，我却惊奇地发现，那些不再是命题中常有的“是”与“不是”等连词，而是命题全部用“应该”或“不应该”联系起来。虽然这个变化是不知不觉的，但是有十分重大的关系。既然这个应该或不应该表示一种全新的关系或者肯定，就必须附加论述与说明。同时对于这种好像不可思议的事情，即这个新关系怎样可以从完全不同的一些关系中推出来，也应该举例加以说明。不过既然通常作者们不是这么谨慎从事，所以我倒想建议读者们要小心提防。并且我相信，这样做会推翻所有通俗的道德学体系，并让我们看到，恶和德的区别不是仅仅建立在对象的关系上，也并非被理性所发现。

第二节由道德感得来道德的区别

这样，根据论证的进程我们就可以断言，既然恶与德不是单纯的被理性或者是从观念的比较所发现的，那么必定是借助它们所引起的某种印象或者情绪，我们才注意到两者之间的差别。关于道德的邪正的判断明显是我们的一些知觉。而既然所有知觉不是印象就是观念，所以其中之一被排除后，另外一种自然就可以被证实了。因此，宁可说道德是被人感觉到的，而非被人判断出的。由于我们按照平常的

习惯，把所有具有密切相似关系的事物都当做是同一的。而且通常感觉或情绪是如此柔弱与温和，因此我们极易将它们与观念相混。

这些印象是什么性质的，它们是用什么方式来发挥作用的？这是其次的问题。无需细致的研究，我们立即就能断言，从恶发生的印象是令人不快的，而从德发生的印象是令人愉快的。每一时刻的实际经验都会让我们坚信这一点。没有任何情景像高贵与慷慨的行为那么让人感觉美好；也没有任何情景像残忍奸邪的行为那么让人厌恶。正像被迫与我们所憎恨或鄙视的人们一起生活是最大的惩罚一样，与我们所爱所敬的人在一起是最大的快乐。一部戏剧或小说就能够给我们提供这样的例子。

既然那些帮助我们认识道德善恶的有区别作用的印象，只是一些特殊的痛苦或者快乐，那么，在所有关于道德区别的研究中，只须我们指出，在观察任何品格时是什么原则让我们感到快乐或不快，我们就足以相信，那个品格为什么被夸奖或被责备了。为什么一种情绪、一个行为、一个品格被认为是善良的或者恶劣的呢？那是由于一看见它，人们就会产生一种特殊的快乐或者不快。因此，只要说明为什么会有快乐或者不快，恶与德也就得到了充分的说明。想到一个品格，感觉到一种特殊的快乐就会发生德的感觉。我们的赞美或敬慕正是由那一种感觉构成的。我们无需进一步研究，也无需探究原因。我们不是因为一个品格让人愉快，从而推断出那种品格是善良的，而是当感觉到在某种特殊方式下它让人愉快时，实际上我们也就感到它是善良的。这个情形就如我们对所有种类的爱好、美与感觉作出判断时一样。在它们所传来的直接快乐中就涵摄有我们的赞许。

我已经对那种拥有永恒的理性的是非标准的体系提出了我的反驳，在理性动物的行为中我们所能指出的任何关系都可以在外界对象中发现。因此，如果道德永远伴随这些关系，那么无生物也能够成为善良的或者恶劣的了。但是同样人们也能够反驳现在的体系说，如果德与恶由快乐与痛苦决定，那么这些善恶性质一定永远是自感觉而发生的。因而一切对象，无论是有生还是无生，有理性的还是无理性的，只要它们可以刺激起快感或不快，那就都能够拥有道德上的善或恶。不过虽然这种反驳好像与前面的一致，但是它不像在前一种情形下那么有力。原因可以归结为以下的两点。

第一，显然地，快乐这个名词下面包括了很多极不相同的感觉，这些感觉只是由于那么一种疏远的相似关系才被同一个抽象名词表示。一瓶美好的酒与一篇美好的乐章一样可以产生快乐；并且它们的美好都只取决于快乐。难道我们就能因此说，酒是和谐的或者音乐是美味的吗？同样的道理，虽然一个无生物，或一个人的品格或情绪都能让人产生快感，但因为快感不同，使得我们没有混淆它们发生的情绪，并以德归之于一类，而不是其他的。就算是因品格与行为发生的每一种苦乐情绪也并非都属于让我们夸奖或者责备的那种特殊的苦乐情绪的类别。尽管一个敌人的优秀品质对我们有害，但是依然激起我们的敬重。因此在我们不参照我们的特殊

利益，只是在一般地考虑一种品格时，那个品格才引起那么一种感觉或者情绪，而让我们把道德上善的或恶的归于那个品格。诚然，我们容易将因利益发生的情绪与因道德发生的情绪相互混淆，并且两者会自然地相互融合。因此，我们极少认为一个敌人不是恶劣的，也很少能够区别他对我们的利益冲突和个人卑劣。不过这并未妨害那些情绪本身的相互独立，并且一个沉着而有主见的人是可以摆脱这些幻觉的支配的。同样，虽然一个和谐的声音确实只是一种能够自然赋予人以特殊快乐的声音，但是，一个人却很难觉察出一个敌人的声音是动听的，或认为它是和谐的。但是一个听觉细腻而可以自制的人却可以分开这些感觉，而对值得夸奖的加以夸奖。

第二，为了我们可以看到各种痛苦与快乐之间的一种更为重大的差异，我们需要回忆前面的情感体系。当一个事物在呈现于我们之前，并且那个事物既产生了一种和这些情感的感觉相关的独立感觉，又对这些情感的对象有一种关系，这时骄傲与谦虚、爱与恨就被刺激起来。这些条件伴随着德和恶。德与恶一定在于我们自身或者在他人身上，并且一定刺激起快乐或不快。它们因此一定刺激起这四种情感中的一种。这就让它们能够清楚地和那些通常与我们无关的无生物发生的那种苦乐的情绪区别开来。也许这就是德与恶对心灵产生的最重要的作用。

关于道德善恶的各种苦乐的区别，现在能够提出一个有概括性的问题，就是：这种苦乐是依据什么原则发生的，它是因什么根源而在人类心灵中发生的呢？对于这个问题，我的答复是，第一，在每一个特殊例子，要求想象这些情绪都由一种原始的性质与最初的结构产生，这是非常荒谬的。既然我们的义务是数不清的，所以我们的原始本能无法扩及到每一种义务，也无法将最完善的伦理学体系中包含的一大堆的教条从婴儿期起就印入我们的心灵。这样的方法和那些通常指导自然的原理之间是不相符的，在自然界，我们在宇宙中所观察到的所有种类全都产生于少数几条原则，并且每件事情都以最简易的方式进行。因此，我们必须归纳起这些最初的冲动，寻找我们的所有道德概念所依照的某些比较概括的原则。

但是第二，如果有人问，我们应该在自然中来寻找这些原则，还是一定要从其他来源方面来寻找？对此我能够回答说，这个问题的答案取决于“自然”这个比任何名词都更含混而模糊的词的定义。假如所谓自然是和神迹对立的，那么不仅德和恶的区别是自然的，并且除了我们宗教所根据的神迹之外，世界中所发生过的任何事件也都是自然的。因此，假如把这个意义下的恶与德的情绪说成是自然的，那么我们就没有什么非常值得骄傲的发现。

另外，自然也能够与稀少、不常见的意义相对立。在这个通常的意义下，在什么是自然的，什么是不自然的问题上往往会有争执。一般的说法是，我们并没有一个非常精确的标准来解决这些争端。我们以所观察到的事物的数目来决定常见与稀少，既然这个数目能够逐渐地增加或减少，因此我们就无法确定任何两者间的精确界限。关于这一点，我们只能肯定地说，在这个意义下，假如有任何事物能够称为自然的，那么道德感必然也能够称为自然的。由于世界上每一个国家，每一个国家

中的每一个人都有道德感，每一个人在每一个事例中也都或多或少地对习俗与行为表示过赞许或者憎恶。在我们的天性与性情中这些情绪是那么的根深蒂固，只有在疾病或疯狂让心灵全部陷入混乱状态中时，我们才可以根除与消灭它们。

不过自然不仅能与稀少、不常见对立，也能与人为对立，在这个意义下，人们对于德的概念能否称为自然的也可以争论。我们容易忘记，和冷、热、潮、湿等原则一样，人们的设计、计划与主张在它们的作用中都是由必然支配的。但是当它们被看作是自由的、完全受自己支配时，通常我们就将它们和自然的一些其他原则对立起来。因此，对于道德感是自然的还是人为的这个问题，现在我没有任何确切的答案。往后或许我们会看到，我们的道德感有的是人为的，有的是自然的。我们在进一步仔细考察每个特殊的恶和德时，再来讨论这个问题就比较适合了。

同时依据自然与不自然的这些定义，我们不妨说那些坚持认为德和自然同义、恶和不自然同义的体系是最违背哲学的。由于在“自然”一词的第一个意义（与神迹对立）下，恶与德一样是自然的；而在它的第二个意义（与稀少和不常见对立）下，那么或许会发现德是最不自然的。我们至少要承认，由于与最野蛮的暴行一样，德也是不常见的，因此一样是不自然的。至于在自然的第三个意义（与人为的对立）下，恶与德确实一样是人为的、不自然的。因为无论人们如何争辩某些行为的功与过的概念是自然的还是不自然的，显然那些行为自身是依据某种意图和目标作出的，是人为的。那些行为否则也不可能归于任一这些名称之下。因此，在任何意义下，“自然的”与“不自然的”都无法确定恶与德的界限。

这样，我们就返回到了原来我们的论点上了，就是：我们用单纯地观察与思维任何情绪、行为或品格时所引发的快乐与痛苦来区别德与恶。这个论断让我们归结到一个简单的问题，即一切行为或情绪为什么在一般观察之下就能给人以某种快乐或不快，借此我们不必去寻找那些永不曾存在于自然中的、甚至也并未（借任何清楚和明确的概念）存在于想象中的任何难以理解的关系与性质，就能够指出道德邪正的来源，因此我们可以说这个论断是适当的。在我看来，关于这个问题我已经作出非常清晰明了的陈述，我很庆幸自己已经完成了现在的计划中的大部分。

第二章 关于正义与非义的论述

第一节正义的德是自然的还是人为的

之前我已经提过，对于每一种德，我们的感觉并非全是自然的。有些德是为了应付人类的环境与需要所采用的人为措施或设计，因此引起了我们的快乐与赞美。我敢肯定正义就是这一类。我将努力用一种简短并且是有说服力的论证进行辩护，然后再考察引发那种德的感觉的那些人为措施的本性。

显然，在赞美任何行为时，我们只把发生行为的那些动机考虑在内，并只将那些行为作为心灵与性情中某些原则的外在标志或者表现。外在的行为是没有功的。为了发现那种道德的性质，我们一定要向内心深处观察。由于我们并不可以直接发现这种性质，因此我们就将行为作为外在的标志、并把注意力集中在上面，而我们最后赞许的对象依然是产生这些行为的动机。

和上面的情况类似，我们在要求一种行为、或谴责一个人没有作出那样的行为时，我们都是以这样一个假设为前提的，即在那种情况之下的任何一个人都应该受到那种行为的固有动机的影响，而且我们会因为他未曾顾虑到这点而认为这是恶劣的。假如经过探索，我们发现善良的动机依然在他内心中占着优势，只是被我们所不清楚的某些条件阻碍了，于是我们就会把我们的责备取消，并依然对他表示尊敬，就好像他真的作出了我们所要求的行为一样。

因此，看来只是因为善良的动机我们的所有德行才是有功的，而且只被看作是那些动机的外在标志。我依据这个原则断言，那个让所有行为有功的最初的原始的善良动机一定是其他某种自然的动机或原则，而决非对于那种行为的德的尊敬。把对于那种行为的德的单纯尊敬假设为发生那种行为，并让它成为善良的原始动机，是一种循环推理。那种行为一定真正是善良的，我们才可以发生那种尊敬，而一定某种善良的动机才会发生这个行为的德。因此，对于行为的德的尊敬一定不同于善良的动机。让一种行为是善良的必要条件是一个善良的动机。一种行为必然先是善良的，而后对它的德我们才可以表示尊敬。因此，某种善良的动机一定在那种尊敬之前。

这样说法也并非单纯是一种哲学玄谈，而是存在于我们日常生活的所有推理中的，虽然我们或许无法用那么明晰的哲学词汇表达出来。为什么我们要责备一个忽略了孩子的父亲呢？因为这表示他缺少自然的爱，而这种爱被认为是每一位父亲的义务。自然的爱如果不是一种义务，那么对于孩子们的爱也无法是一种义务，并且我们对子女的关怀也就无法被看成一种义务了。因此，在这样的情形下，每个人都假设了一种和义务感不同的行为动机。

有一个人做了很多慈善的行为：拯救遭难的人，安慰伤心的人，并施恩于陌生人。没有谁比他更仁厚、善良了。我们把这些行为作为他最大仁爱的证明。这种仁爱让他的行为有功。所以，对于这个功的尊敬是由先已存在的有功的、被赞许的仁爱原则发生的，是次生的考虑。

简单地讲，我们能够肯定一条确定的原理：假如人性中没有独立于道德感之外的某种可以产生善良行为的动机，一切行为都无法成为善良的或者道德上的善。

但是离开了任何其他动机的道德感或义务感就不能产生一种行为吗？我的答复是：完全可以。但是这并非对于我现在的学说的一个反驳。当一切善良的动机或者原则成为人性共同的时，一个人如果感到自己心中缺乏那个动机，他就会因此憎恨自己，并为了从实践中得到那个道德原则，或者至少尽力掩饰自己的缺乏，虽然没

有那种动机，他也会因义务感而完成那种行为。在自己性情中真正感觉不到感恩心的一个人，依然乐于作出感恩的行为，而且借此认为自己在履行义务。最初行为只被看作是动机的外在标志。不过在这样的情形下，与在所有其他情形下一样，通常我们把注意力集中于标志上，而被标志的事物在很大程度上却被我们忽略了。不过在某些情形下，一个人作出一种行为，虽然单纯是因为考虑到那种行为的道德义务，但这依然是把人性中某些独立的可以产生那种行为的原则作为前提的，而且它们的道德之美也让那种行为成为有功的。

我们能够将所有这些理论应用到下面的例子里：假如一个人在约定好我一定在几天以后归还或者在约定的期限以后他来向我索要的条件之后，他把一笔钱借给我，那么我要问，我为什么要还他这笔钱呢？或许有人会说，假如我还有丝毫的诚信或责任感、义务感的话，那么对正义的尊敬及其对奸诈与无赖行为的憎恨就能成为我还钱的充分理由。对于一个在文明环境中而又接受某些训练与教育的人来讲，这个答复绝对是正确而满意的。但是，这个回答在未开化的、较自然的状态下，会被认为是完全不可理喻的、诡辩的，从而遭到摒弃。因为在那种情形下，马上就会有人来问你，在这件事中是什么让你有那种诚实与正义的呢？由于它必定不存在于外表的行为，因此，它一定存在于那个引起外表的行为的动机中。而且这个动机绝对不可能是对诚实行为的一种尊敬。一方面，一种行为被认为是诚实的必要条件是一个善良的动机，另一方面，把对于诚实的尊敬作为那种行为的动机，这显然是荒谬的。如果一种行为不是先是善良的，对它的德我们就永远无法表示敬意。一切行为是善良的，都只是由于它由一个善良的动机发生。因此，善良的动机与对于德的尊敬不可能是一回事，前者必定先于后者存在。

因此，比较大的困难就在于，对于正义与诚实的行为，我们一定要发现某种不同于对诚实的尊敬的动机。假如我们把对于自我对利益或者名誉的关怀作为合法动机的话，那么只要停止这种关怀，也就不再存在诚实了。但是，当利己心在自由活动时，它并不鼓励我们作出任何诚实行为，反而是所有非正义与暴行的源泉；并且只有当这种欲望的自然活动受到人的矫正和约束时，我们才能更正那些恶行。

但是如果有人说，对于公益的尊敬是那一类行为的理由或者动机，而且非义与不诚实的行为是最违反公益的。对于这种说法，我能够提出值得我们注意的以下三点。第一，公益并非自然而然地依属于公益与正义规则的遵守，之所以两者有联系，只是由于一种能够确立这些规则的人为的协议的首先存在，关于这一点，以后我们会有更详细的说明。第二，我们如果假设借钱的行为是秘密进行的，并且由于出借人利益（隐藏其财富）的要求，还钱也一定以同样的方式，那么在这种情况下，范例就不起任何作用了，同时这也淡出了公众关注的视线。尽管我认为，所有的道德学家都不会说，责任与义务同样停止了。第三，人们实际的经验充分地证明，在日常生活中，人们在偿还债务、遵守约定、不偷盗、戒掉全部非义时，并未远远地看到公益上面。这个动机太疏远、崇高了，以至于很难影响一般的人们，在

违反私利的行为（正义与一般的诚实的行为通常是这样）中并没有以任何力量发生作用。

概括地说，在不考虑个人的品质、服务或者对自己的关系的情形下，人类的心灵中没有如人类之爱那般纯粹的情感。诚然，当任何一个人或者感情动物的幸福或苦难接近我们并用生动的色彩呈现出来时，都在很大程度上对我们产生了影响。这不过是由于同情，并不能因此证明对于人类我们有那么一种普遍的爱情，因为这种关切是扩及人类之外的。显然两性间的爱是根植在人类的天性中。这个情感不仅在其特殊的表征方面出现，还表现为激起各种其他的爱的原则，并让人因美貌、智慧与好感发生出的爱较其他情形下的更加强烈。所有人类之间如果都普遍地存在一种爱，那种爱也应该以相同的方式表现出来。与我们在经验中所发现的情形恰恰相反的是，由任何程度的美好的品质引起的爱都应该比由相同程度的不好的品质引起的恨更加强烈一些。人的性情各不一样，有的倾向于温柔的感情，有的则倾向于较为粗暴的感情。但是，我们大体上能够说，一般的人或人性是爱和恨共同的对象，而且需要另一个能够凭借印象与观念的双重关系引发这些情感的原因。如果我们试图躲避这个假设，那是徒劳无益的。所有的现象都向我们指出，不存在任何不考虑人们的优点与其他全部条件的对于人类的爱。一般地我们喜爱同伴，这不过与我们喜爱任何其他消遣娱乐活动一样。在意大利时一个英国人就是英国人的朋友；在中国时一个欧洲人就是欧洲人的朋友；甚至在月球上假如我们遇到一个人，我们爱他或许只是因为他是一个人。这不过只是因为别人与我们有一种关系。在这些情形下，这种关系由于限于少数人而被加强了。

因此，对公众的慈善或者对人类共同利益的尊敬假如不能成为正义的原始动机，那么对个人的慈善或对相关人的利益的尊敬，就更不可能是这个动机了。由于他是我的敌人，让我有正当理由憎恨他，那该如何呢？如果他是一个值得全人类憎恨的坏人，那该如何呢？如果他是一个吝啬的守财奴，完全不会任用我们剥夺去他的财富，那该如何？如果他是一个浪荡的败家子，拥有大笔财产，不仅无益，反而受害，那该如何呢？我假如有急用，有急迫为家庭求得某种东西的动机，那该如何呢？正义的原始动机在所有这些情形下就不会起作用，甚至连正义自身、所有产权、权利和义务也都不起作用了。

在道德上，一个富有人有义务将他一部分多余的财物分给贫穷的人。如果对私人的慈善是正义的原始动机，那么一个人就没有超过他的义务把更多的财产分给其他人的义务。至少，财产的差异应当很小。一般人们都是爱他们已占有的东西，而不爱他们从没有占有的东西。由于这个缘故，所以夺去一个人已经拥有的任何事物比不给他任何财物，更为残忍。但是，谁能说这是正义唯一的基础呢？

除此之外，我们还一定要考虑，人们主要因为把那些所有物当做自己的财产，对那些财产他们拥有社会法律赋予的神圣不可侵犯的权利，所以他们贪恋于自己的所有物。这不过是依据于先前的正义与财产概念上面的一种次生的考虑。

在所有可能的情形下，一个人的财产被假设为都是不受任何人侵犯的，是受保护的。不仅对私人的慈善、而且对所有人中间也应该是有强、弱的区别的，并在不少人中间（或者是在大部分人中间），必定是完全没有的。因此，正义的原始动机并不是对私人的慈善。

从这一切可以得出的一个必然结论：在遵守公道法则方面，我们没有任何真实的或普遍的动机，除了那种遵守的公道与功德自身之外。但是因为任何行为如果没有某种独立的动机，那么就无法是公道的或者有功的，所以这里的推理就明显地具有了诡辩与循环的意味。因此，除非我们承认，这种诡辩是自然确立的，而且也是必然的与不可避免的，那么我们就一定得承认，正义与非义的感觉是人为地（虽然是必然地）从教育与人类的协议发生的，而不是从自然得来的。

我还要给这个推理加上一个系论，那就是：如果没有不同于道德感的某些动机或者有推动力的某些情感，任何行为既然就都是不能夸奖的或责备的，因此这些个别的情感必定对那种道德感产生一种巨大的影响。我们根据这些情感在人性中的一般的势力，来进行夸奖或者责备。我们总是根据某一个种类的构造来判断动物身体的美。当肢体与姿态都和那个种类的共同比例相符合时，我们就判定它们是美好的。类似地，我们也总是考虑情感的自然的与通常的势力，来断定恶与德。情感如果在两方面都远离共同标准，它们就总被认为是恶劣的而遭到责备。其他条件如果都相等的话，一个人自然对自己子女的爱要超过对他侄儿的爱，而对他侄儿的爱又超过对他表兄弟的爱，对他表兄弟的爱又超过对一个陌生人的爱。这样，我们在取舍之间，就产生了一个义务的共同标准。我们的义务感永久地遵循着情感的自然而普通的途径。

为了避免得罪人，在这里我一定要声明：在自然一词是与人为一词对立的意义下，我否认正义是自然的德。在这个词的另一意义下来说，既然道德感在人类心灵的一切原则中是最自然的，所以正义是最自然的德。人类是善于发明的，当发明和不假思索或者反省的介质而直接发生于原始的原则的所有事物一样，是显著的与绝对必要的，那么它也能够被称为自然的。虽然正义的规则是人为的，但并非是任意的。我们所谓“自然的”一词假如是指任一个物类所共有的东西，或者甚至将这个词专用于指与那个物类无法分离的事物，那么把这些规则称为自然法则，也是恰当的。

第二节关于正义与财产权起源的论述

我们现在进一步考察以下两个问题：其一，在什么方式下，人为措施确立了正义规则；其二，是什么理由让我们将遵守这些规则看作道德的美，而将忽视这些规则看作道德的丑。以后,这两个问题看起来都是彼此独立的。我们先讨论第一个问题。

所有在地球上栖息的动物中，乍一看，似乎人类是最被自然所虐待的，自然把数不清的欲望与需求赋予了人类，却给予他以薄弱的手段用以缓和这些需求。这两

个方面一般在其他动物那里是相互补偿的。我们如果只考虑狮子是贪食的食肉动物，那么我们将会认为它的生活是非常艰难的；但是我们如果把狮子的身体结构、性格、灵巧、勇敢、健壮的躯体、威猛等考虑在内的话，就会发现，狮子的欲望和它的优势正好是成比例的。羊与牛没有这些优势，但是它们的食欲并不是很大，而且食物也易于得到。只在人的一方面，软弱与需求的不恰当的比例达到了最高的程度。人类不仅很难接近和寻找维持生活所需要的食物，或者至少要花费劳动才可以生产出它们，并且人类为免于风雨的侵袭，还必须备有衣服与房屋。虽然仅就他本身而言，在任何程度上能够适应那样多的需要方面，他既没有雄壮的身体，也没有很大的力量，也没有别的自然的才能。

只有依赖社会，人才可以弥补他的缺陷，才能与其他动物相抗衡，甚至取得优势。社会补偿了个人的这些弱点。虽然在社会状态下，他的欲望不断地增多，但是他的才能也在增长，和他在野蛮与孤立状态中所处的状态相比，他在各个方面都更满意、更幸福。每个人在单独地、而且只为了自己而劳动时，会遭遇到以下三种不利的情况。（1）他的力量太单薄，以至于无法完成任何重大的工作；（2）由于他的劳动要满足他的各种不同的需要，因此在单一的特殊技艺方面，他都无法取得任何出色的成就；（3）因为他的力量与成功并非是在所有时候都相等的，所以无论哪一方面遇到挫折，都不可避免地带来毁灭与苦难。对于这三种不利情形，社会提供了补救。我们借着合作提高了能力；我们借着分工增长了才能；我们借着互助就较少遭到意外与偶然事件的袭击。只有借助这种附加的力量、能力与安全，社会才有利于人类的。

但是为了组成社会，只有社会对人们是有利的是不够的，还要求人们能觉察到这些利益。在未开化的野蛮状态下，人类无法单凭研究与思索认识到这一点。所以，最幸运的是，对于那些补救方法原本遥远的与模糊的需要，恰好有另一种具有当时能够满足并比较明显的补救方法的需要与之结合，因此能够被正确地看作人类社会建立的最初的原始原则。两性间的自然欲望就是这种需要，这种欲望产生并维系两性的结合，以后一种新的联系又产生于对他们的子女的共同关心。这种新的关心又成为联系亲子之间的原则，因此一个人数比较多的社会就形成了。父母凭借优越的体力与智慧在这个社会中，承担着管理家务的责任，同时在他们对其子女行使权威时，由于他们对子女有一种自然的爱，所以就会受到限制。不久，由于习惯在子女的幼小心灵上发挥了作用，他们察觉到自己可以从社会方面获取的利益，而且磨去棱角和妨害与他人团结的倔强感情，从而变得更加适宜于社会生活。

无论人性的全部条件如何让人类结合成为必要的，并且无论性欲与自然爱情如何让这种结合成为必然的。但是我们必须承认，我们的自然性情与外界条件的一些其他特点，对于那种必要的结合是极不利的，甚至是对立的。我们在自然性情方面，应该认为自私是最重大的。一般地说，就如在童话和小说中，我们所看到的所有关于妖怪的描写是那般荒诞不经一样，自私这个性质被过分地渲染，并且有些哲

学家们非常乐于尽情描写人类的自私，这些都太远离自然了。我不认同这样的说法：除了对自己之外，人类对其他事物没有丝毫爱情。我们相信，虽然我们很少遇到爱某一个人超过爱自己的人，但是同样我们也极少遇到一个人，他的一切自私的感情超过他仁爱的总和。想一下你平时的经验：虽然一般是家长来支配家庭的一切开支，但是你极少会看到，有人将他的绝大部分家产用于自己的享受与娱乐，而留出极小的一部分用在妻子的幸福与儿女的教育上面。这种情况在那些有爱情联系的人们方面是如此，我们也能推测，在其他处在同一的情况下没有这种联系的人们，也会是相同的。

但是虽然我们一定得承认一种慷慨的美德存在于人性中，但是同时我们依然能够说，那么高贵的一种感情，与最狭隘的自私一样，让人不仅无法适应广大的社会，反而几乎让他们抵触社会。既然由于每个人爱自己超过爱其他人，并且把对其他人的爱中的最大一部分给予了自己的亲戚与相识的人，因此各种情感的对立也就必然产生了，从而产生出各种行为的对立。这些对新建的结合是非常危险的。

但是值得提出的还有一点，假如没有我们外界条件中的一个特点与各种情感的这种冲突情形联合起来，并给它提供了一个发作的机会的话，它带来的危险是很小的。人类全部的福利可以分为以下三种：一、我们内心的满足；二、我们身体外表的优势；三、享用我们凭勤劳与幸运而获得的所有物。我们对于第一种福利的享受，是绝对安全、无需多虑的。我们的第二种福利可能被人夺走，但是对于剥夺我们的人们是没有丝毫利益的。只有第三种，既能被他人用暴力劫取，而且转移后又不会有任何损失或者变化，而且这种福利又没有足够的数量满足每个人的欲望与需求。因此，正像这些财物的增加是对社会有利的主要条件一样，它们占有的不稳定与稀缺就是社会发展的主要障碍。

在未受教化的自然状态中，我们对于找到补救这种不利条件的方法无法寄予很大的希望。我们也无法希望，有任何一个自然的原则在人类的心灵中帮助我们控制那些偏私的感情，并让我们抵制那些外界条件的诱惑。正义观念永远无法达成这个目的，或被看作一个可以促使人们在相互对待中采用公道的行为的自然原则。即使在梦中，未开化的、野蛮的人们永远也无法想到我们现在意义上的那一种德（正义）。对他人的不道德或者恶涵摄在侵害或非义的概念内。既然各种不道德都是从情感的某种缺陷或者不健全而来的，而在极大程度上，我们是依据心灵结构中通常的自然作用过程对这种缺陷加以判断的，因此只要对那些我们对他人发生的感情的自然的与通常的力量加以考察，我们就非常容易知道自己是否对他人犯下了不道德。但是能够看到，在原始的心理结构中，我们把最强烈的注意限于我们自己。我们的亲戚与相识的人占有我们次强烈的注意。只有最弱的注意才会扩展到陌生人与不相关的人。因此，这种偏私与有差别的感情，必定不仅影响了我们在社会上的行为，甚至也影响了我们的恶与德的观念，以致我们都把显著地违反那种偏私程度（无论是过分将感情扩大或过分缩小），看作恶劣的与不道德的。我们在关于行为

的通常的判断中，对下面两种情形都会加以责备：假如一个人的家庭占有了他的一切爱情，或者在利害冲突的时候，竟全然不顾家人，偏向了陌生人或偶尔相识的人。我们根据以上的论述能够断言，我们的自然的、未受教育培养的道德观念，不仅无法提供一种对我们感情的偏私的补救，反而倾向于那种偏私，并给予了一种附加的力量与影响。

因此，我们可以说，补救的方法是从人为措施得来的，而非从自然得来。或者一个更恰切的说法是，为了抵消感情中的不规则与不利的条件，自然用判断与知性作为一种补救。在早期的社会教育中，社会所带来的无限利益逐渐被人们感觉，并且人们获得了一种新的对于交游与交谈的爱好。而且他们注意到，我们所谓的外物正是社会上混乱的主要根源，以及外物占有的不稳定，即可以随便转移的特点是更进一步的原因。这时他们就设法去寻找一种补救方法，并尽力将那些外物置于与那些身心所具有的固定的、恒久的优点相等的地位。达到这个目的的唯一办法是：由社会全体成员共同缔结一个协议，从而保证那些外物的稳定占有，这样每个人就可以放心享受凭自己勤劳与幸运所获得的全部财物。这种方法让每一个人明白自己可以安全占有的东西；并且在其偏私的、矛盾的活动方面，情感也受到了约束。这种约束只违反了这些情感的轻率与莽撞的活动，而并未违反这些情感，如果不是这样，人们就不会投入并维护这种约束。因为我们只有通过这种方法才可以维持社会，而社会对于我们最亲近的朋友的福利与对于我们自己的福利一样，都是非常必要的，因此可以说，我们不去掠夺他人的所有物，这不仅不违背自己或最亲近的朋友的利益，并且只有借这样一个协议，两方面的利益才能得到最好的保护。

就其性质而论，这种协议并非一种许诺，由于以后我们将会看到，连许诺本身也是起源于人类协议的。协议只是一般全体社会成员相互表示出来的共同利益感觉，而且这种感觉促使他们按照某些规则对它们的行为作出相应的调整。我观察到，让别人占有他的财物，假如他也一样地对待我，那么对我也是有利的。他同样可以感觉到，调整自己的行为也一样有利。这种共同利益感觉在相互表示出来，并且双方都了解时，一种恰当的决心与行为就会产生了。中间虽然并没有插入一个许诺，这能恰切地被称作我们之间的协议或者合同。我们双方各自的行为由于全都是参照对方的行为做出的，而且当我们在做出一种行为时，同时假定对方也要作某种行为。在船上的两个人是根据一种协议或者合同来划桨的，尽管他们彼此间没有任何许诺。虽然关于稳定占有财物的规则是逐渐产生的，而且是通过多次体验到这个规则被破坏时产生的不便时这一缓慢的进程才有效力的，但是并不能因此就说这个规则就是从人类协议得来的。这种经验反而让我们更确信，利益的感觉已经是我们社会全体成员所共有的，并且让我们产生了对他们未来行为的规则性的一种信心，而我们的约束与戒禁正是以此为基础的。各种语言同样也是未经任何许诺，而逐渐由人类协议建立起来的。金银同样也是如此成为交换的共同标准，而被允许用来偿付是自身价值百倍的东西。

人们在缔结了戒取他人所有物的协议，而且每个人都稳定地获得了所有物之后，正义与非正义的观念以及财产权、权利与义务的观念就马上发生了。不理解前者，就不能理解后者。我们的财产只是那些被社会法律，也就是正义的法则所确认的能够永久占有的财物。因此，没有说明正义的起源，有些人就使用财产权、权利或者义务等名词，甚至在那种说明中就使用这些名词，在这方面他们犯了极大的谬误，并且永远也得不到任何进行推理的坚实基础。一个人的财产是某种和他有关系的物品。这种关系是道德的，是以正义为基础的，不是自然的。因此，如果我们不先对正义的本性有充分的了解，并指出人为的措施与设计才是正义的起源，而就想象我们可以有任何财产观念，那是十分荒谬的。同一人为措施产生了正义的起源和财产的起源。前者说明了后者。既然我们最初的、最自然的道德感以我们情感的本性为基础，并且让我们自己的亲友首先得到照顾，然后才是陌生人。由于人类的各种对立的情感促使他们不受任何协议或者合同的约束，而趋向各种相反的方向。因此，诸如固定的权利或财产权这样的事情是无法自然而然地发生的。

所有确立人类社会的条件中最必要的条件是划分财产、稳定财物占有的协议，没有人可以怀疑这一点，并且在成立了确定与遵守这个规则的合同之后，就已经完成了建立一种完善的和谐和协作的大部分工作。除了这种利益情感以外，所有其他情感有的是易于约束的；有的即使放纵，也并没有产生那么大的危害。倒是虚荣心能够被作为是人与人结合的联系，是一种社会的情感。能够在一样的观点下来看待的还有怜悯与爱。虽然妒忌与报复有害，但它们的作用是间歇性的，而且它们的对象是那些特殊的人们，我们把他们看作是我们的敌人或者高出于我们的人。在这种情形下，很难满足的，永久地、普遍地、直接地摧毁社会的只有那种为自己与最亲近的亲友获取财物与所有物的贪欲。几乎是所有的人都被这种贪欲打动。并且当这种贪欲的活动没有丝毫的约束，并遵循它原始的与最自然的冲动时，所有人都有理由害怕它。因此，整体说来，我们应该认为，在建立社会时所碰到困难的大小取决于在调节与约束这种情感方面我们所碰到困难的大小。

确实，在人类心灵中，一切感情都没有足够的力量与适当的方向，帮助人们抵制这种贪念，并且让人们戒取他人的所有物，从而成为合格的社会成员。对陌生人的慈善的力量太微弱，以至于无法达成这个目的。其他情感不会抵制反而会煽动这种贪念，因为我们明白，财富越多，满足我们所有欲望的能力也就越大。因此可以说，没有其他任何一种情感可以控制那种利己的感情，只有它自身改变方向，才可以加以控制。稍微反省后，这种变化就一定会发生，原因是显而易见的，比起放纵，那种情感通过有力的约束能够得到更好的满足。孤立无援的状态必然伴随着暴力与普遍的放纵，因此当我们维持了社会，就会在获得所有物方面获得很大的进步。因此，关于人性善恶性的问题，所考虑的仅有人类智愚程度，绝不会包含在另一个关于社会起源的问题内。自利情感无论被认为是善良的还是恶劣的，情形都是

相同的。由于约束它只有靠它本身，因此，如果它是善良的，那么借这种德人类成为有社会性的；如果它是恶劣的，那么这种恶也有相同的效果。

既然这个情感约束自己是通过建立这种财物稳定占有规则的，如果这个规则是深奥而难以实现的，那么社会就一定被看作是偶然的很多世代的产物。但是如果我们发现这个规则是最简易和明显的；如果我们发现，为了维持子女间的和平，每一个父母必定会确立这个规则；如果我们发现，随着社会的扩大，这些正义最初的萌芽一定会日渐完善；这一切假如都是很明白、清晰的（这一定是这样的），那么我们就能够断言，人类绝不可能长期停留于以前的那种野蛮状态，而且就该把人类的最初状态看作具有社会性的。但是这并不会妨碍哲学家们将他们的推理随意地扩展到被假设存在的那个自然状态上，他们如果承认那所谓的自然状态从未有、也不可能有丝毫的现实性，只是哲学上的一个虚构。人性由它所有活动所必需的两个主要的部分组成：感情与知性。确实，如果没有知性的指导，感情的盲目活动就会让人类对社会的生活不适应。但因为这两个心灵的组成部分的各自活动所产生的结果，却也能够让我们加以分别的考察。允许自然哲学家的那种自由，也允许精神哲学家。自然哲学家虽然也承认运动的本身是单一而不可分的，但他们通常把任何运动看作是复合的、由彼此独立的两个部分组成的。

根据上面的探讨，自然状态应该被看作是类似于诗人们所臆造的黄金时代那样的单纯的虚构。黄金时代被描绘为最令人向往、最安宁的；自然状态则被描写为战争、暴力与非正义，这是两者之间唯一的差别。在诗人的描写中，那个自然的最初时代是四季温和的，人类不需预备可以抵御酷暑与严寒的衣服与房屋。美味的酒、乳汁在河川里流淌；蜜源源不断地从橡树中流出；自然界自发地产生着人们享用不尽的最珍贵的珍馐。那个幸福时代的优点还不止这些。自然界不仅没有狂风暴雨，并且在人类胸中也未曾发生那些现在引起人类争吵与混乱的更为猛烈的风暴。在人类心灵中所熟悉的只有慈爱、怜惜与同情的活动；贪婪、野心、残忍、自私是从未听到过的；甚至在那些幸福的人们的心灵中，我的和你的区别也是排除在外的，因而也不会存在正义与非正义、财产权与义务等这些概念。

毫无疑问，这些都是一种无聊的虚构，但是因为可以明显地表明那些我们现在考察题材的德的起源，因此也是值得我们注意的。我已经说过，正义的起源是人类协议。这些协议是用来对由人类心灵的自私和有限的慷慨这些性质与外界对象的某些特点结合起来所产生的不便进行补救的。至于外物的特点就是它们的不稳定性，而与此结合的就是，和人类的需求、欲望相比，它们显得非常稀少。但是在那些思辨中，不管哲学家们感到怎样的迷惑，诗人们却受到某种鉴别力或者普通的本能的比较正确的指导，和我们所熟悉的那种艺术的哲学相比，在大多数的推理中这种本能的见识还走得更远一些。诗人们很容易地就发现，假如自然大量供应我们的所有需求和欲望，而且每个人都对其他人都有一种慈爱和关怀，那么作为正义前提的那些利益计较，就再无法存在了，并且也不需要那些现在通行于人类间的财产与所有

权的区别与限制。如果自然的恩赐或者人类的慈善能够增加到足够的程度，那么正义也会被归于无用，被更崇高的德与更具价值的幸福取代。因为自私是由我们的需要大大超出所有物这一情形引起的。人类之所以被迫将自己和社会分开，并区别自己的财物与他人的，正是为了限制这种自私。

除了事物本身的道理之外，我们也能够借平常的经验与观察来发现这个真理，更无需求助于诗人的虚构。生活中一个常见的现象就是，慈爱的感情让所有的财物成为亲族间共同的；而一对夫妇会把各自的财产权放弃掉，财物不分彼此；而在人类社会中，这个区别又会引起多么大的纠纷，是如此的必要。任何人类的外界条件的变化也会有相同的效果，例如当任何东西是足够多的，可以满足所有人类的欲望时，所有东西就是全体成员共同拥有的，财产的区别也就完全消失了。空气与水就是这方面最好的例子。尽管它们是所有外界对象中最有价值的。我们因而能够容易地断言，假如每个人用对自己的那种慈爱的感情关怀来对待他人，或者人类可以得到每样东西的丰富供给，那么正义与非正义也就不存在了。

因此，这里就有一个能够认为是确定的命题，就是：正义只是源于人类心灵的自私和有限的慷慨，及其自然对满足人类需求和欲望的稀少供应。如果回顾一下，就会发现对我们关于这个论题的探讨，这个命题给予一种附加的力量。

第一，由此我们能够断言，我们遵守正义规则的最初的、原始的动机并非对公益的尊敬或者广泛的、强烈的慈善。原因是我们承认，如果人类赋有那么一种慈善，这些规则根本就没有存在的必要了。

第二，根据同一原则我们可断言，正义感并非建立在理性以及外面的某些永恒不变的、具有普遍约束力的观念关系的发现上。因为我们已然承认了前面所说的，人类的性情和外界条件中有这么一种改变———更甚的是会彻底改变我们的责任与义务，所以从理性中得到的那个通常的体系，即道德感，就肯定解释了为什么这种改变必须在这些关系和观念中发生那样的变化。显然，人类的广泛的慷慨与所有东西的极度丰富之所以能把正义观念消灭掉，唯一原因就是这些条件让正义观念变成无用的了；而在另一方面，人类有限的慈善与贫困的状况所以会产生那种德，只在于那些让那种德成为个人与公益的私利所必需的条件。由此可见，对于自己利益与公共利益的关切让我们确立正义法则。而且最确实的一点是：我们的印象与情绪让我们发生这种关切的，并非任何观念的关系。离开了我们的印象与情绪，我们对自然中每一样事物都会漠不关心，丝毫不会受到它们的影响。因此，正义感是建立在我们的印象上，而非观念上。

第三，进一步我们还能够证实之前的命题，就是：那些产生正义感的印象是发生于人为措施与人类协议，而非人类心灵自然具有的。因为改变了我们自己的和公共的利益的任何性情与外界条件方面的重大变化既然能消灭正义与非正义，因此，一个必然的结果就是：这些不同的利益最初确立了正义规则。但是如果人们是自然而且热心地追求公益的，那么这些用来相互约束的规则就根本不会进入人们的思

想。同时，假如在没有任何预防手段的情况下，他们都追求各自的利益，那么他们就会莽撞地陷于各种非正义与暴行。因此，这些规则不是自然的而是人为的，以间接、曲折的方式完成它们的目标，而且人类自然的、未经改变的情感原来所追求的利益也不是产生这些规则的那种利益。

为了更进一步说明这点，我们能够考虑，虽然正义规则只是由利益确立的，但是这些规则与利益的联系却不同于能够在其他场合下观察到的现象，是有些独特的。往往一个单独的正义行为是违反公益的，而且如果它不伴有其他行为，孤立地出现，本身就能对社会造成危害。一个有德的、性情宽仁的人将大笔的财产归还给一个守财奴，或者制造混乱的顽固派，虽然就他的行为本身而言是公正的，并且是能够赞赏的，但是真正的受害者却是公众。仅就单独的正义行为本身来考虑，它对私利也并不比对公益更有益。我们十分容易设想，一个非常的正直行为是怎样将一个人陷于穷困的，并有理由希望，对于那个单独的行为，正义的法则可以在宇宙间暂时停止其作用。不过虽然单独的正义行为可能是违反公益或个人的利益的，但是整个计划或设计对于维持社会与个人的幸福是大有裨益的，甚至是必不可少的。益处与害处不可分离。财产必须是能够被稳定地占有，被一般的规则确立。尽管在某一个例子中，公众是受害者，但是，这种害处是暂时的，这个规则的坚持执行所带来的社会的安宁与秩序就足以补偿这个暂时的害处。甚至在经过核算以后，每一个人就会发现自己所得的利益。如果社会由于正义的缺失而解体，那么个人就必定陷于野蛮与孤立无援的状态中，比起我们所可以设想到的在社会中发生的最坏的情况，这种状态还要糟糕万倍。无论一个人所作出的一个单独的正义行为能够有什么害处，但是不管对于全体还是个人，社会全体成员所奉行的一切行为体系都会有无穷的利益，当人们在经历了足够的事情后明白这一点时，正义与财产权就在不久之后发生了。这种利益被全体社会成员感觉到了，对其他人，每个人都表示出这种感觉，而且表示出愿用这种感觉来调整自身行为的决心，其他人假如也愿意如此的话。在没有其他条件诱导的情况下，社会中的任何一个人一有机会就会作出正义的行为。这个人就成了其他人学习的一个榜样。凭借一种协议或者合同，也就是假设全体成员共有的那种利益感觉，正义就确立起来了，人们在这种感觉支配下，作出任何单独的正义行为时，就会期待其他人也会如此。如果不存在这样一个协议，正义这么一种德也就不会进入人的思维中，或者会被诱导让自己作出正义的行为。我的正义行为就任何单位的行为而论，或者对各方面都是有害处的。只有在假设别人会同样行事的情况下，我才会被诱导去采纳那一种德，原因是只有这种彼此协作才可以成为我遵守正义规则的任何动机，或者让正义成为有利的。

我们现在来讨论第二个问题，就是：是什么理由让我们将遵守正义规则的看作道德的美，而将忽视这些规则的看作道德的丑。既然我们在前面已经确立了诸多原则，所以不至于花费我们许多的时间。现在我们能够用几句话来结束关于这个问题

的讨论。本卷的第三章有进一步详细的说明。首先我们必须考察自然的德，然后才能充分、满意地说明正义的自然的约束力，即是非感的问题。

既然人们凭经验发现，如果他们的自私与有限的慷慨自由地活动，就会让他们对社会完全不适应，同时，那些情感得以满足的必需条件就是社会。因此，自然地，他们乐于按照那些使人们之间的交往更安全、便利的规则行事。因此，他们之所以一般地在每个特殊例子下把这些规则加于自己的身上，并加以遵守，只是出于利益的考虑，并且这个动机在社会成立初期，也是足够强有力的。不过随着社会人数增多、彼此结合成一个部族或者民族时，这个利益就比较疏远了。并且人们也不能轻易察觉出，如同在狭小的社会中那样，每一次这些规则遭到破坏必然伴随混乱的发生。不过虽然在自己的行为中我们往往看不到那种自己可以从维持秩序所取得的利益，而且能够追求较小的与较接近的利益，但是我们一定会看到，他人的非正义直接或者间接给我们带来的损害。由于我们在那种情形下，不会让情感蒙蔽我们的知觉，也不会因相反的诱惑而持有偏见。不仅如此，即使非正义行为在距离我们很远的地方，而且不会对我们的利益产生丝毫影响时，我们仍然会因它不高兴，因为我们把它看作是危害全人类社会的，并且认为凡是与它接近的人都会遭遇侵害。通过同情，我们感觉到他们感受到的不快。并且我们可以普遍地观察到，人类行为中所有让人感到不快的事情被称为恶，反之被称为德。因此我们可以说，道德的善恶感觉是伴随正义与非正义发生的。在现今的情形下，虽然这种感觉是从思维他人的行为得来的，但是这些感觉也总是被我们扩展到自己的行为上。通则的效力可以扩展到发生它们的事例之外。同时我们也自然会对他人对我们的情绪产生同情。由此可知，正义的原始动机是自私，而那种德所引起的道德赞许的来源则是对于公益的同情。

虽然这个情绪的发展过程是自然的，甚至可以说是具有必然性的，但是那些政治家的人为措施在这里确实促进了它的发展。出于更容易统治人们和维持人类社会安宁的目的，政治家们一度努力产生一种对于正义的尊敬，以及对于非正义的憎恶。这必定会产生影响，但是这些被道德学的作者们明显过分夸大了，而且尽力说明人类根本不具备任何道德感。政治家们的所有人为措施能够帮助自然向我们启示的那些情绪自然地产生，在有些场合下甚至还能够单独产生一种对任一特殊行为的赞许或者尊敬。但是，这无法成为我们区别恶和德的唯一原因。如果没有自然的协助，政治家们谈论光荣的或耻辱的，能够赞美的或能够责备的等的话，都是徒劳的。正像我们完全不懂的语言中的词语一样，这些词语会变得根本无法理解，也不会有任何观念的附加。将自然的情绪扩展到它们原来的界限之外，这就是政治家们最多可以做到的，但是依然需要自然先提供材料、某种道德区别的概念。

正如公众的夸奖与责备能够增加我们对正义的尊敬，私人的教育与指导也有助于产生相同的效果。既然父母容易观察到，一个人越是正直、高尚，他对自己与他人就越是有利，并且他们也认识到，当利益和反省拥有习惯与教育的协助时，那些

原则就会更有力量。因此，在他们的子女处于婴儿时期，他们就乐于教导他们正直的原则，教导他们遵守那些维持社会的规则的行为是有价值的、光荣的，反之则是卑鄙的、丑陋的。通过这种方法，使荣誉感扎根于他们幼小的心灵，而且坚实、茁壮地成长，以至于它们拥有了和那些人性中最主要的原则，以及和那些在我们天性中根深蒂固的原则同等的地位。

一旦人类中间确立了正义有功与非正义有过的观点后，人们开始关切名誉，因而荣誉感就变得更加巩固了。荣誉是最深切感动我们的，而我们对他人财产的行为又在很大程度上决定了我们的名誉。因为这个缘故，那些想与他人友好交往，或顾及自己的品格和名誉的人们，都为自己确立了一条不能违背的法则，即那些一个正直而高尚的人所应具备的、可以抵制所有诱惑的原则。

我在结束讨论这个题目之前，只想再说一点：虽然我承认在自然状态（在社会之前的那种假想的状态）下，是不存在正义与非正义的，但是这并不意味着，在那么一种状态下，侵犯他人的财产是被允许的行为。我的观点只是主张，那时候既然财产权是不存在的，因而也就无所谓正义或非正义了。我在探讨许诺时，还有机会要作类似的考虑。这里我希望所作的考虑在被适当衡量之后，足以消除所有人们前面对于正义与非正义的观点的反感。

第三节关于确定财产权规则的论述

虽然在人类社会确立有关稳定财物占有的规则不仅是有用的，甚至是绝对必须的，但假如这个规则只停留在这种笼统的说法，那么它就绝对达不到任何目的。一定要找到某种方法，让我们借此能够划定某个特殊的人应当占有某些特殊的财物，而把其余人类排除在外。因此，我们次要的任务就是：发现这个一般规则受到限制，让它适应世人通用与实践的那些理由。

显然，在享有所有特殊的财物时，特殊的个人或者公众比其他所有人具有更大的效用或者利益，这并不能成为这些理由成立的原因。毫无疑问，最好的状态是，每个人都占有最适合他的东西，但是这种适合的关系是能够同时被多人共有的。除此之外，它还能够引起那么多的争执，并且在判断它们时，人们是那么的偏私与激动，以至于那个含糊不定的规则绝不相容于人类社会的安宁和秩序。原是为了防止所有纠纷与争执的起因，所以人们才缔结稳定财物占有的协议。但是如果我们允许在各种场合下，随着这个规则在应用过程中所发生的多种特殊效用，有区别地来应用这个规则，我们就永远无法达到目的。在判决中，正义遵循着比较广泛的观点来作出决定，而绝不考虑财物对具体个人是否适合。一个人无论是慷慨的还是吝啬的，都一样地拥有正义的优待，而且甚至在与他人争执对他完全没用的东西时，也一样容易得到有利的判决。

因此，那个所有物必须稳定的一般规则，肯定不是依据特殊的判断才被应用的，而是依据一些其他一般规则而被应用的，这些一般的原则是必须扩展到整个社会的、不会因好恶而有所改变。下面的例子可以说明这一点。首先我假设，处于野

蛮与孤立无援状态下的人们会感到他们所处状态的苦难，并且能预见到社会将给他们带来的利益，从而主动提议彼此保护、协助，并且寻找自己的伙伴；还有一个假设，他们有极高的智慧，以至于可以立即看到，他们的天性中的贪欲与自私是建立社会与相互协作的这个计划所遇到的主要障碍。对此他们作出了补救———缔结财物稳定占有、相互约束、制约的协议。我可以感觉到，这种推论方法并非完全自然。不过，在这里我假设以上的情况是在很短时间内形成的，而它们实际上是在不知不觉中逐渐形成的。除此之外，下面的这种情形也并非是完全没有可能的，它就是：因为各种意外事情，与原来的社会分离的若干人，也能够被迫结合成一个新的社会。他们在那种情形下，就完全处于我们前面所说的那种情况了。

因此，显然，在这种情况下，他们在缔结协议之后，遭遇的第一个困难就是：以什么样的方式来分配他们的所有物，并分配给每个人以能够在将来永久占有的特殊部分。他们马上就找到了解决这个困难的方法，而且是最自然的办法，就是：让每个人继续占有其现时所有的东西，并且赋予其财产权或者永久所有权。习惯的力量是如此大，以至于它让我们不仅安享我们长期拥有的全部财物，甚至让我们爱好它，胜过爱其他一些我们不是非常熟悉但可能更有价值的东西。我们对我们得心应手使用、长时期在我们眼前出现的东西最是爱不释手。但是即使我们远离那些未尝享用过的、不习惯的所有物，生活中也不会有什么不便。正因为如此，这个方法显然会得到人们的认同，而且这也是人们所以那么自然地一致选择这个办法的原因所在。

虽然我们可以说，尽管让现实占有者拥有财产权这个规则是自然的，因而也是有效用的，但是它的效用只限于社会形成的最初时期。当这个规则被永久地遵守时，就会是十分有害的。这个规则让各种非义行为都取得认可与奖励，并且会排除财物的偿还。因此我们一定要寻找在社会一旦建立起来后，其他一些依然能够产生财产权的条件。我发现属于这一类条件的主要有四种，即占领、时效、添附与继承。我们会对每一项作出简略的考察，首先从占领谈起。

人们通过明白的或者默认的普遍同意、而以我们现在所谓正义与公道的规则来约束自己的理由，就在于外界所有财物的变化与不定，同时这也是建立社会的重要的障碍之一。人们之所以决定尽快地采取那种补救方法，是因为实行这种约束之前人们处于十分苦难的状态，同时这让我们也容易说明，为什么我们赋予最初的占有或者占领以财产权观念。人类不会给暴力、纷乱提供任何可乘之机，因此不愿意让财产权悬空，即使是在最短的时间内。此外，我们还可以说，最能引起人们注意的总是最初的占有。我们如果忽略了这一点，那么让任何一种继续的占有拥有财产权就没有丝毫的理由了。

现在需要做的工作，就是决定“占有”的精确含义它并不像我们初看时想象的那么容易。对任何东西，我们能够说是占有它的情况，不仅包括我们对它们的直接接触，而且当我们和那种东西之间存在一种关系，以致于有能力去使用它，并能够根

据自己现前的意愿或者利益把它移动、改变甚至消灭时，也可以说，我们占有了它。所以，这种关系是一种因果关系。既然财产权只是根据正义规则或人类缔结的协议的一种稳定占有，那么也应该同样看作是因果关系。但是我们在这里需要注意的是，我们随着遇到阻碍的或然性的大小，对于我们使用一切对象能力的确定程度也发生相应的变化。而既然这种阻碍的或然性能够不被察觉地有所增加，所以在很多情形下我们就无法决定占有的起止时间。因此我们也没有任何确定标准来解决此类争端。一头落在我们的陷阱中的野猪，它如果“不可能”逃脱，那么就可以认为我们占有了它。但是，我们所说的“不可能”指的是什么呢？我们又怎样在这种“不可能”与“很不可能”之间、“很可能”与“很不可能”之间划出准确的界限呢？请划出界限吧，并指出我们解决所有在这个题目上可能发生的、而且在经验中通常发生的争端可以使用的标准

不过不仅在财产权与所有权的实际存在方面会发生这一类争执，同时在其范围的大小方面也会发生，并且通常这些争执没有判决的方法，或者说除了想象，无法凭借其他官能加以判断。若是一个人在一个荒无人烟的小岛上登陆，那么在他一到岸的时候，就被看作那个岛的占有人，从而可以获得全岛的财产权。因为在想象中那个对象（小岛）是有界限和范围的，与新的占有人同时也是成比例的。若是同一个人在一个像大不列颠那么大的荒岛上登陆，他的财产权就不超出他自身直接占有的范围。尽管在相同情况下，一个人数众多的殖民团会被看作全岛的主人。

不过往往由于时间长久，最初占有权变得模糊暧昧，也就无法解决关于财产权所可能发生的诸多争执。那么，长期占有或者时效在那种情况下就自然地发挥作用了，并且使一个人对于任何他所享有的东西获得的财产权变得更为充分。任何很大程度的精确性都是人类社会的本性不允许的。我们也无法永远追溯事物的原始起源，以便对它们的现状作出判定。任何一段很长的时间将一些对象置于那么遥远的地方，以至于在某种意义上那些对象好像失去了它们的实在性，就像从未存在过一样，对心灵几乎没有什么影响了。在现时一个人的权利是清晰而确定无疑的，但是五十年之后，即便它所依据的事实是能够被千真万确地证明的，但是它仍然会变得似乎有些模糊、可疑了。在隔了那么长的时间之后，一样的事实就不会有同样的影响。对于我们前面关于财产与正义的学说，这能够作为一个让人信服的论证。人能够凭借长时间占有获得一种对于一切对象的权利。但是，虽然所有东西都是在时间中产生的，但是由时间产生的所有东西确实都不是实在的。由此可知：既然财产权是被时间产生的，因此，它是唯一能够受时间影响的情绪的产物，并非对象中存在着的任何实在的东西。

和已成为我们财产的对象的东西相比，某些对象是比较微小的，而且与前者存在着密切联系，这时我们就得凭借添附关系来拥有对于后者的财产权。比如我们的花园中所有植物的果实，牲畜的幼仔，我们奴隶的劳动成果等，即便在占有这些以前，我们就已经拥有了对于它们的财产权。各种对象在想象中联系起来的时候，我

们就易于将它们置于同一地位，而且往往被假设具有相同的性质。当我们从一个对象快速地转到另一个对象时，我们会不加分别就作出判断，特别是在后者比前者微小的时候。

继承权是一种十分自然的权利，这是出于一般所假设的父母或者近亲的同意以及人类的公益的要求，人们把财物传给最亲近的人，从而让他们变得更勤奋、节俭。也许这些原因又有亲属关系的影响或者观念的联结的协助，由于一个人在他父亲死后，我们就会在这种关系的导向下，自然地考虑他的儿子，并让他拥有他父亲财产的所有权。那些财物必然会被某人占有，成为他的财产。但是问题在于应该属于谁。在此，显而易见，自然而然地那个人的子女呈现在心灵前，既然借已故的父母，他们与那些所有物有了联系，我们因此就易于用财产权的关系让两者之间的联系更进一步。有很多关于这一层的平行的例子。

第四节关于依据同意而进行财产转移的论述

无论财产的稳定对人类社会是多么的有利，甚至是非常的必要，它也会带来很多的不便。适合性或者适应性在分配人类的财产时，永远不应该被列入考虑的范围内。我们所遵照的原则一定是能够比较普遍地应用的、比较确定和较少遭到质疑的。社会成立初期的现实占有属于这一类，除此之外，还有后来出现的占领、时效、添附和继承。既然这些规则在极大程度上取决于机会，所以与人类的需求及欲望往往产生矛盾，而人与所有物的关系往往也调整得不是很好。这是需要加以补救的一种极大的不便。如果采用直接的补救方法，让任何人都以暴力的方式去夺取认为适合自己的东西，那么社会就会毁灭。正义的规则因此就要在僵硬、顽固的稳定性与这种飘忽不定的调整办法之间，找寻一种中介。但是那个明显的方法就是最合适的中介，即：财物与财产应当永远是稳定的，除非所有人愿意将它们赠与他人。由于这种割让是经唯一当事人，也就是财产所有人同意的，所以这个规则不会引起争斗与纷扰。在按人调整财产方面，这个规则能够达到很多良好的目的。地球上不同的地方产生不同的商品。不仅如此，不同天性的人适合于不同的工作，并且人在专门从事一种工作时会拥有更大的完善程度。全部这些都需要相互交换与交易，因此，正像未经同意、财产就应是稳定的一样，依据同意转移财产这件事，是依据于自然法的。

在这个范围里，全部都取决于明显的效用与利益。不过也许因为比较浅薄的理由，如很多作者所说，财产转移的一种必要手续就是物品的交付手续或者有形转移，这也正是民法与自然法普遍的要求。如果一个对象的财产权被作为无关于道德或者心灵的情绪的一种实在的东西，那么它就是一种完全无法觉察的、甚至是无法设想的性质；并且对于这种财产权的稳定性或者转移，我们也无法形成任何明确的概念。由于我们的观念在财产权的稳定方面的这种缺陷不太引起我们的注意，心灵容易忽略它的存在而不加以细致的考察，因此这种缺陷不会被我们十分明显地感觉到。但是既然人们之间的财产转移是比较明显的，所以在那种场合下我们观念的这

种缺陷就会变得比较明显，迫使我们从各方面来寻找补救的方法。但是既然没有什么比超前印象及其对一个观念的关系更能让任何观念生动起来，所以，自然而然，我们寻求某种虚妄的观点就需要从这个方面着手。我们为了帮助想象设想财产权的转移，就采用了有形的对象，将它的占有现实地转移给我们同意交给他财产权的那个人。心灵被假设这两种行为的相似关系与现前实施的这种有形交付欺骗了，从而使它想象它体验到了神密的财产权的转移。从下面一事能够看出，关于这件事所作的这种解释是对的，这就是在没办法进行实在物交付时，一种象征的交付方法就被人们发明出来以满足想象。例如交出谷仓的钥匙，就代表交出仓中的全部谷物；交出石和土，就代表交出去一座庄园。类似于宗教中罗马天主教的各种迷信，这是一种在民法与自然法方面的迷信惯例。罗马天主教以一小支蜡烛、一整套祭衣、一幅画像来表象基督教的不可思议的多种神秘，让它们得以显现在心灵之前，因为这些东西是被假设为类似于这些神秘事迹的。出于相同的理由，对于依据同意而作的财产转移一事，法学家们与道德学家们也作出了相同的发明，力图并通过那些方法让自己感到满意。

第五节关于许诺约束力的论述

下面两个我将进而证明的命题能够充分地显示出，那种责成人们实践许诺的道德规则不是自然的。这两个命题就是：许诺在被人类协议确立以前是无法理解的；即便能够理解，它也没有任何道德上的约束力。

我说，第一，在自然状态中许诺是无法理解的，在人类缔结协议之前也是不存在的。如果一个人不知道有社会，他就永远不会和他人订约，纵然凭着直观他可以觉察到对方的意图。许诺如果是自然的、能够理解的，那么“我许诺”这句话必定伴有心理的某种活动，而其约束力也一定建立在这种心理活动之上。因此，我们能够将心灵的一切官能逐个加以检视，看看哪一种官能在我们的许诺中活动。

因为决心没有附加任何义务，因此那种许诺所表示的心理活动不是一个做成任何事情的决心。因为我们可以没有欲望，甚至可以带着公开的厌恶心理去承担义务，因此许诺并非完成那件事的欲望。因为许诺永远关系着将来，而意愿只对现在的行为产生影响，因此，许诺也并非是对我们许诺的那种行为的意愿。因此，结果就是，既然那种投入许诺并且产生义务的心理活动不是决心、欲望和意愿，那它一定是一种由许诺而发生的义务的意愿。这完全符合我们日常的思维方法与表达方式，而不只是一个哲学上的结论，例如我们会说自己受到了同意的约束，我们单纯的意愿发生义务等等的话。因此，如果这种心理活动被假设存在，是否就会陷于所有不因成见与误用语言而观念混乱的人永远无法陷入的那么一种明显的荒谬，这是唯一的问题所在。

所有道德都依赖于我们的情绪；在某种方式下，我们对于一切行为或心灵的性质感到高兴时，我们就把它说成是善良的；我们对那种行为没有完成或被忽略感到不高兴时，我们就说自己有了完成那种行为的义务。情绪的改变是义务改变的前

提；同样，某种新的情绪的发生是一种新的义务发生的前提。但是，正像我们无法改变天体运动一样，我们确实无法自然地改变自己的情绪；我们也无法单纯借我们意志的一种活动，即许诺，让一切行为变得让人快乐或者让人不快，符合道德或者不道德。那种行为如果离开了那种活动，也许会产生相反的印象、或具有一些其他的性质。因此，说人们愿意承担一切新的义务，即愿意面对一切新的苦、乐的情绪，那都是荒谬的，并且人们也不可能自然地陷入一种那么大的荒谬中。因此，在自然状态中许诺是一种完全无法理解的东西，并且它也没有任何心理活动。

但是，第二，即使有任何一种心理活动属于它，它也无法自然地产生任何义务。在之前的论述中，就能够明白地看到这点。许诺产生了新的义务。但是新的情绪永远不会由意志产生。因此，即便我们假设心灵竟然可以陷入那种意愿的义务的荒谬情形中，许诺也不能自然地产生任何义务。

我们前面证明正义一般不是自然的，而是一种人为的德时用到的推理，也可以用于这里。如果原本没有一种具有推动力、可以产生行为的情感或者动机存在于人性中，那么任何人都不能将那种行为作为义务来要求我们。这个动机不是义务感。一种义务得首先存在是义务感的前提。而且如果一种行为不是出于任何自然情感的要求，它也就无法被任何自然的义务要求，因为不做这种行为并不能证明心灵与性情中存在什么缺点，因而任何的恶也不会产生。但是显而易见，我们除了义务感之外，并没有其他动机，致使我们实践许诺。我们如果不认为许诺有道德的义务，就永远不会感到任何遵守许诺的倾向。但各种自然的德并非如此。虽然原来我们没有扶危济贫的义务，但是我们的仁爱之心仍然会导致我们完成那种义务，因为这件事可以证明我们有自然的仁爱情绪，因此我们在没有尽到那种义务时，就认为那是不道德的。一个父亲明白照顾子女是他的义务，不过对这件事他也有一种自然的倾向。如果没有那种倾向，就不会有人完成那种义务。但是人们没有遵守许诺的任何自然倾向，除了一种完成许诺的义务感外。所以，忠实并非一种自然的德，在人类缔结协议之前，许诺是没有任何力量的。

任何人只有确当地证明以下两个命题，他的不同观点才能得以成立。这两个命题就是：许诺伴随着一种特殊的心灵活动；同时，一种不同于义务感的践约的倾向随着心灵的这种活动也发生了。我能够确定，两点中的任何一点都是没办法证明的，所以，我可以大胆地断定，许诺是建立在社会的需要与利益之上的人类发明。

为了发现这些人类的需要与利益，那些先前已经发现的产生某些社会法则的人性性质必须列入我们的考察范围之内。因为人类天性只有一种有限的慷慨，或者说是自私的，因此人们不会为了陌生人的利益而轻易做出任何行为，除了下面的情况：只有人们自己作出有益于别人的行为，人们才可能得到自己想要的那种交互利益。但是这些交互行为因为往往无法同时完成，因此其中一方就只能处于不确定的状态中，只好依赖对方的感恩对他的行为给予答报。但是腐败情况在人类中间实在是太普遍了，以至于一般情况下，这种保障是十分薄弱的。而且既然我们这里假设

为了自身利益，施与者才给人恩惠，因此这里不仅消除了义务，而且还树立起一个自私的榜样。忘恩负义的源头正是这种自私。所以，既然我们的善良与仁爱是非常有限的，如果我们只顺从自我自然的情感与爱好，我们就极少会出于无私和他人的利益而作出任何行为。即使考虑到利益，我们也极少会那样做，因为他人的报恩并不是完全可靠的。这样，每个人都凭自己的技巧与勤劳来追求幸福与生存，可以说人类之间的相互服务消灭了。人们因那条稳定财物占有的自然法的发明彼此相安，而人们因那条经同意转移财产与所有物的自然法也能够相互受益。不过，无论这些自然法被如何严格地遵照执行，仍不足以让他们天然地相互服务。虽然所有物是稳定了，但若是人们占有大量对己毫无用处的财物，同时又极度缺乏其他对己有用的物资，那么人们从这种稳定中获得的利益依然很小。这种不便的财产的转移能够加以适当的补救，但由于可以进行财产转移的只有那些现前的、个别的对象，因此也无法完全加以补救。一个人无法对一所远在六十里之外的特定房屋的财产权进行转移，由于这种同意无法伴有必需的条件———交付。一个人也无法仅凭单纯的表示与同意对十斛谷或者五大桶酒的财产权进行转移；其原因在于这些只是一般的名词，与任意一堆特定的稻谷或者某些大琵琶桶的酒没有丝毫直接关系。另外，人类的交往还包括服务与行为，并不仅限于物品的交换。通过服务与行为的交换，我们同样能够达到互利的结果。今天你的谷子成熟，明天我的谷子将会成熟。假如今天我帮助你，明天我再得到你的帮助，这就会对双方都有益。我对你没任何好意，而且明白你对我也是如此。因为如果为了自己的利益，我帮你劳动，我知道期待你的答报，我将会失望，而我所依赖的你的感恩也会落空。因此，我不肯白白为你辛苦。这样做的结果就是：双方都单独劳动。气候变了，由于缺乏信任与相互托付，导致双方的收成都遭受了损失。

所有这一切都出于人性中自然的、固有的情感与原则。既然这些情感与原则是无法改变的，因此人们把我们依赖于这些情感与原则的行为也看作是无法改变的，并且道德学家们或政治学家们无论怎样为了公众利益而干预我们，或者试图对我们行为的经常性途径作出改变，都是徒劳无功的。如果他们计划的成功取决于在改变人类的自私与忘恩负义方面取得的成果，那么，他们将无法前进一步，除非有全能的上帝的协助，因为只有全能者可以重塑人类心灵，从那些根本之点对心灵的性质作出改变。他们可以寄予希望的，只是赋予那些自然情感以新的航向，而且对我们进行教导，从而让我们明白，和顺从我们欲望的直接冲动相比，间接的、人为的方式更能满足我们的欲望和需求。因此，尽管我对别人并没有什么真正的好意，但我学会了对他进行服务。因为我可以肯定，为了得到另一次相同的服务，而且也为了在我与其他人之间维持同样的相互往来关系，他会对我的服务给予报答。由于他可以预料到他的拒绝可能带来的后果，因此，在我为他服务、而他因我的行为获益之后，他就受到诱导来履行他的义务。

不过虽然这种人类的自私交往开始发生了，而且占据了社会的主导地位，但是这并不能完全取消更加慷慨、崇高的友谊与互助的交往。我对于那些我所爱的和特别熟悉的人，在不觊觎任何利益的情况下，依然能够为他们做种种服务。同样地，他们也能够没有任何企图地报恩于我，这只是对我过去服务的一种补报。因此，为了对计较得失的与不计较得失的两种交往加以区别，人们就为前者发明了某种可以束缚自己去作任何行为的语言形式。我们所说的许诺就是由这种语言构成的，这是给人类计较得失的交往增加的一种认可。当一个人许诺任何一件事情时，事实上就表示他要决心实践那件事；同时，如果他毁约的话，通过这种语言形式的使用，他会受到失去人们信赖的处罚。许诺表示出的自然的心理活动就是一个决心，但是在这种情况下，如果单纯地只有一个决心，许诺就只是对我们以前的动机作出了声明，而不会产生任何新的动机或者义务。许诺就是人们的协议，协议可以创造出新的动机，由于经验教导我们，我们如果制定出一些符号或者标志，用以在任何特殊事情中相互担保我们的行为，人事的进行就将会调整到对双方都有益的状态。这些标志在制定之后，应用这些标志的人，就会立即受到他的利益的约束从而要履行自己的约定，而且他如果拒绝实践他的许诺，他将永远无法得到别人的信任。

固然，人类依靠知识才可以认识到制定并遵守许诺所带来的这种利益，但是这种知识不应当被看作是超越人性的能力，不管人性是处于怎样野蛮而不文明的状态。对世事只要稍微有些许的实践，我们就会看到所有这些结果与利益。最微小的社会经验，就可以让每一个人认识到这些利益。当每一个人看到其他所有的人都有相同的利益感觉时，他立即就会履行自己在所有协约中应承担的义务，因为他肯定其他人也必定会履行他们的义务。他们全体成员都齐心协力地加入那个以谋求共同利益为宗旨的行为计划中，并愿意忠于他们的诺言。形成这个协作或者协议的条件是，每个人都认识到认真履行约定的好处，并把这种感觉对其他社会成员表示出来。这样，那种利益就马上在他们中间产生了作用；而践行许诺的最原始的约束力就是利益。

不久之后，又产生了一种新的对人类的约束力量，那就是一种道德感与利益的结合。在履行许诺方面，这种道德感正好与我们戒取他人财物的道德感相同，都发生于一样的原则。在两种情形下，公益、教育与政治家们的人为措施，都有同样的作用。在假定许诺伴随着一种道德的义务时，对于一些遭遇的困难，我们或是加以克服，或是想法逃避。例如，通常一个决心的表示并未被认为是具有约束力的，并且我们也难以想象，使用某种语言形式怎样就可以引发任何重大的差异。因此，在这里我们就虚构一种新的心灵活动———履行义务的意愿，而我们假定道德就建立在这个意愿之上。事实上并没有一种这样的心理活动，关于这一点我们已经证明了，因此许诺并未有任何自然的义务。

我们为了证明这一点，关于那个被假定为存在于许诺内部并产生对其约束力的意志，我们可以再多考虑几点。显然，仅是意志永远无法被假设为产生义务，意志

必须是在被词语或标志表示出来的时候，才可以有一种束缚人的力量。一旦这种表达方式被用作表示意志，立即就成了许诺的主要部分。即便一个人在暗地里改变意向，打消了承担那种义务的决心，他受诺言的约束也不会因此而变得少一些。不过虽然表达方式在很多情形下构成许诺的全部，但是并非永远如此。如果一个人用来约束自己的表达方式是他所不理解的、而且也是无意的，自然他就不受它的约束。不仅如此，即便他知道所使用表达方式的意义，但是假如是以开玩笑的方式使用，而且使用了一些显然表示他毫无诚意约束自己的标志，他也没有履行的义务。词语一定是意志的完全表示，任何相反的标志都是不允许存在的。但是，即使我们也无法将这一点推及太远，以致想象：我们明显凭借高超的理解力以及某些标志推断出某人有瞒骗我们的意向，但是在我对他的表达方式或者口头许诺表示接受之后，他依然可以不受它的约束。这个结论仅仅适用于那些当所用的标志异于欺骗的标志的例子。如果把许诺给人带来的义务，看作是人类为了社会的方便和利益而作的一种发明，那么全部这些矛盾就十分容易说明。但如果把这种义务，看作是某种发生于身心的全部活动的自然的、实在的东西，那么它将是永远无法说明的。

进一步说，既然每一个新的许诺会给作出许诺的人带来一种新的发生于他的意志的道德义务，那么它也就成了我们可以想象得到的一种最为神秘而难以理解的作用，甚至能够与化体或圣职相比，某种语言形式在这种情形下被附加了某种意向，就将外物的甚至一个人的本性彻底改变了。不过虽然这些神秘活动是如此的相似，但是，值得注意的是，在其他一些方面，它们却存在着很大的差异，并且这种差异能够有力地证明：它们的来源是不同的。既然许诺给人带来的义务是一种人类为了社会的方便和利益而作的发明，所以它因那种利益的要求，就被纳入很多不同的甚至是直接相互矛盾的形式，但却不肯把自己的目的忘掉。而那些宗教方面的学说，只是僧侣们的荒诞捏造，既然不是为了公共利益，因此即便有新的障碍，也只有在极少数的情况下它们的进程才会受到打扰。我们必须承认，在第一个荒谬前提得以建立之后，那些学说就会以较为直接的方式来遵从理性与常识的趋势。神学家们清楚地知道，外在的语言形式只是一种声音，有一种意向才会产生任何效果；而且，无论表示是明白的还是隐晦的，无论是诚心的还是欺骗的，一旦这种意向被作为一个必需条件，那么在没有意向的时候，就同样地必定会阻碍效果的发生。因此，通常他们就断定，圣礼由僧侣的意向构成，如果一个人暗地里把意向取消，他就犯了重罪，同时却依然让洗礼、圣餐或圣职变为无效。这个学说的严重后果并不能阻止它的成立，而一个关于许诺的类似的学说则因其道理不通而得以阻止那个学说的成立。人类总是对现世比对来世更加关心，从而会很容易认为和来世的最大祸害相比，现世的微小祸害更加重要。

关于许诺的起源，我们也能够从暴力得出一样的结论；人们假设暴力能让我们摆脱其加于我们的义务，能够让所有契约变为无效。许诺只是一些人类为社会的方便与利益而作的人为的设计，没有任何自然的义务，这一点已经被以上的原则证明

了。我们如果正确地对这件事加以考虑，那么暴力与希望或恐惧等一切其他动机在本质上就没有区别，而后面这些动机却能够促使我们作出诺言，并让自己接受其约束力。如果一个身受重伤的人答应给治疗他的外科医生一笔巨大的财富，那么他就有履行的义务；如果相同的情形发生在一个被劫者和一个强盗之间，在我们的道德感中就会产生很大的差异，这是由于这些道德感完全是出于公益与方便的考虑。

第六节关于正义和非义的进一步论述

我们已经对三条基本自然法则作了简略的讨论，即稳定财物占有的法则，依据同意对所有物进行转移的法则，践行许诺的法则。社会为人类的幸福提供了绝对的保障；而对于维持社会这些法则同样是必需的。这三条法则的严格遵守在极大程度上决定了人类社会的和平与安全，并且人们在这些法则被忽略的地方，也无法建立良好的交往关系。不管这些法则会给人的情感加上什么约束，它们总是作为那些情感的真正产物，而且只是一种满足情感的更加灵巧、更加精细的方法。我们的情感是最警觉、最有创造力的，而最为显而易见的就是对这些规则的协议的严格遵守。因此，在没有给予人类心灵以任一特殊的、原始的原则的情况下，自然就将这件事彻底地交给人来执行，以此决定我们遵从我们的结构与组织中的其他原则就足够促使我们完成那一套行为。在这里为了这个真理得到更加充分的信任，我们要稍等片刻，以便在检查、审视前面的推理的过程中，能够得出一些新的论证，以证明无论那些法则具有怎样的必然性，它们依然全部是人为的，是人类的发明，并因此正义也不是一种自然的德，而是人为的。

一、从正义的通俗定义中，可以推出我要使用的第一个论证。通常人们将正义定义为：一种让每个人各得其应有物的恒常与永久的意志。这个定义假设权利与财产权那一类事情是独立于正义以外并在正义以前就已存在；并且即便实践那么一种德的想法从不曾列入人们的考虑范围内，权利与财产权依然会存在。我已经大致地提到这个观点的错误，在这里我将继续对这个题目的观点作比较明晰的阐述。

我首先要说，我们所谓财产权的这种性质，正如逍遥哲学派所主张的很多想象的性质一样，一旦我们抛掉我们的道德感、对这个题目做单独的考究和一种更为详细的考察，它们就会消失。显然地，财产权并不建立在对象的任何一种能够感知的性质之上。因为财产权会有变化，而这些性质能够继续保持同一不变。因此，对象的某种关系一定是财产权成立的基础。不过这种关系并非对外界其他物体与无生物的关系。因为财产权会有变化，而这些关系却能够继续保持同一不变。因此，此种关系是建立在对象与有理智、有知性的存在者之间的关系之上的。但是构成财产权本质的关系并非外在的、有形的。那种关系存在于无生物之间或者畜类之间，但是在这些情形下它并未构成财产权。因此，我们可以推出结论：财产权建立于某种内在的关系之上，也就是建立于某种对象的外在关系对心灵与行为所产生的影响之上。例如，我们所说的那个占领或者最初占有的外在关系，其本身只是被想象为产生那种财产权，并没被想象成对于对象的财产权。但显然在外界对象方面，这一外

在关系并未产生任何东西，而只是一种对心灵施加的影响，那就是：它让我们产生一种使我们戒取那个对象，并将它归还给其最初的占有者的义务感。我们所谓正义的确当意义正是这些行为。因此，并非那个德依赖于财产权，而是财产权的本性依赖于那个德。

因此，如果有人说，非义是一种自然的恶，正义是一种自然的德，那么这就意味着他主张，某种离开了财产权、权利与义务等概念的行为或者一系列行为，在某些外在的对象关系中自然产生一种原始的愉快或者不快，并伴有一种道德的美丑。这样，一个人将财物归还其人的行为被认为是善良的，其理由在于那种对外界对象的行为而非那种对他人财产的行为拥有自然给予的某种快感。这些外界对象指的是他人最初或者长期占有的所有物，或是经过最初或长期占有人的同意而得以占有的东西。但是自然假如不曾赋予我们那种情绪，那么在自然状态（即在人类协议以前）中，财产权就根本不会出现了。在这种枯燥无味的、精确的关于现在题目的阐述中，虽然关于那种行为并未曾被自然赋予快乐或者赞许的情绪这一点好像已经得到了充分的显示，但是为了不产生任何怀疑，我将会再加一些论证。

第一，我们如果被自然赋以这种快感，那么在其他每个场合下，这种快乐都应该是明显而能够辨识的；并且我们应该也很容易看到，只要我们一想到那种情形下的那种行为，就会产生某种快乐与赞许的情绪。我们也就不会在给正义下定义时，被迫求助于财产权的概念，而同时又要应用正义的概念给财产权下定义。显而易见，这种虚假的推理方法证明了这个论题中包含着许多含混与疑难的地方，我们无法克服这些困难，而只是把这种手段作为逃避它们的方法。

第二，确定那些财产权、权利与义务的规则，包含有很多人为措施与设计的标记，并没有任何自然起源的标记。这些繁多的规则无法由自然发生。它们能够被人类的法律所改变。对于维护公益与支持文明社会，它们全体都有一种直接而明显的倾向。因为下面两个理由，最后这一点值得注意。其一，虽然这些法则的成立是出于对公益的尊敬，而这些法则的自然倾向就是公益，但是这些法则依然是有目的地被设计出来的，是人为的。其二，由于尊重公益的人们决不会用这些规则来对自己进行约束，由此可知，正义法则是由自然原则以一种比较间接而人为的方式发生的。正义法则的真正根源是人性中的自私或者利己心。而且一个人与其他人的利己心是自然相反的，所以这些各自计较利害得失的情感也就必须作出调整以符合某种行为体系。因此，包含着个人利益的这个体系，自然对公众是有利的，虽然发明人的原始目的并非如此。

二、我们在第二方面可以说，所有恶与德都以不知不觉的方式相互涉入，而且以难以觉察的程度相互接近，以致即便不是绝对也是很难决定，一项终止和他项开始的时间。依据这个说法，前面的原则能够有一个新的论证。由于不管所有恶与德是怎样的情形，权利、义务与财产权绝对不允许有那么一种不能觉察的程度区别。一个人的财产权要不就是充分、完整的，要不就是彻底没有。同样，若非是完全有

履行某种行为的义务，就是彻底没有任何义务。虽然民法谈及一种完全的支配权与不完全的支配权，但是我们极容易观察到，这是发生于没有理性基础，并且永远无法进入我们的自然正义与公道的概念的一种虚构。一个人雇了一匹马，正如我们所认为的马的主人在所有其他日子有权利使用它一样，哪怕是很短的时间，那个人在那一段时间内也有使用那匹马的充分权利。并且很显然，无论那种使用权怎样在时间或者程度方面受到限制，那种程度区别在那个权利本身是绝不允许的，在所及的范围内权利是绝对而完整的。我们因此可以说，这个权利是在一瞬间发生而又在一瞬间消亡的。而且，一个人或者是凭借占领，或者是得到所有人的同意，完全取得对所有对象的一切财产权，并因他自己的同意而失去其财产权。在这里那种能在其他性质与关系中观察到的无法觉察的程度的区别是不存在的。既然在财产权、权利与义务方面是如此，那么在正义与非义方面又是如何呢？无论你的答复是什么，你都会面临难以解决的自相矛盾。你如果回答，程度区别是正义与非义允许的，而且以不知不觉的方式相互涉入，那么你就明显地违反了前面所说的论点。义务与财产权完全依赖于正义与非义，并且因其变化而变化。正义是完整的地方，财产权也是如此，反之同理。反过来说，如果那种程度差别不容于财产权，那么与正义也一定是不相容的。因此，如果你赞同最后这个命题，而主张，正义与非义不容有程度区别，那么事实上你的意思是，它们并非自然地是善良的或者恶劣的。因为恶与德，道德的善与恶，确实，在许多场合下，是不能区分的，所有自然的性质，都是以不知不觉的方式相互涉入的。

有一点值得在这里提出，就是：虽然财产权、与权利及义务不允许有程度区别的命题得以在抽象的推理、法律与哲学的一般原理中确立，但是在普通、不严谨的思想方式中，对于那么一种观点，我们却极难信奉，甚至在暗中持有相反的原则。一个对象一定归这一人或者另一人所有。一个行为或者一定实践或者不必实践。我们在这些两难的困境中必须作出选择，并且因为往往我们无法发现其间恰当的中道，因此在反省这个问题时，我们就必须承认所有财产权与义务都是完整的。但是，在财产权与义务的起源方面，当我们发现它们建立在公益之上、并且有时也依赖于想象的倾向时（在任何一方面这些倾向都极少是完整的），自然我们会倾向于想象，一种不可察觉的程度区别是这些道德的关系所允许的。因此，在委托他人仲裁、而各自都赋以几个公断人以全权处理这一问题的权利时，往往他们发现两方面都十分公道且符合正义，因而采用一种劝说双方妥协调解的折衷办法。法官们不享有这种自由，在某一方面必须作出判决，所以往往在不知怎样判断的时候，就被迫依据世上最难以成立的理由进行审判。在日常生活中“半权利”与“半义务”的说法好像是那么自然，而在法庭上就成了纯粹的荒谬。所以，为了用某种方式结案，法官们往往被迫将片面论证作为全面的来使用。

三、我所要用的第三个论证能够用以下的方式加以说明。我们在考察人类行为的通常路径时，会发现，在大多数的场合下，人们采取行为的依据来自心灵根据它

现前的动机与倾向所作出的决定，并不受任何一般的与普遍的规则的约束。因为每一种行为的特殊性和个别性，所以它一定发生于某些特殊的原则、发生于我们现实的内心情况及我们与宇宙另外部分的关系。在一些场合下，虽然我们将我们的动机扩及那些产生动机的条件之外，而且我们的行为也有一种我们所确立的类似通则的东西，但是我们也容易察觉到，这些通则并非一成不变，而是允许很多例外的。因此，既然这是人类行为的通常趋向，我们就能断言，由于正义法则的普遍有效性和不可变更性，所以认为正义法则是由自然得来的，是任何自然动机或者趋向的直接产物的观点是错误的。除非我们受到某种自然的情感或者动机的驱使而主动趋善避恶，否则在道德上一切行为都无法成为善的或恶的。并且很明显，道德随着情感的自然变化而变化。假设争夺一笔财产的两个人，一个是穷人、通晓事理、并且要供养一个人口众多的家庭；另一个是富人、不明事理、单身汉。前者是我的朋友，而后者是我的敌人。在这场争执中，我的动机无论是为公益还是私利，是为友谊还是敌意，我必定会尽最大的努力让前者得到那笔财产。如果我只是出于自然动机的推动，而没有其他的动机与之结合或者协助，那么我不会因考虑到各人的权利与财产权而对自己的行为进行约束。因为假如所有财产权依赖于道德，而所有道德又依赖于我们情感与行为的通常路径，这些情感和行为又受特殊动机的指导，那么显而易见，那么一种偏私的行为永不会成为一种对财产权的破坏，而一定与最严格的道德相符合。因此，如果人们像在其他所有事情方面那样，对社会法律也采取自由行动，那么在大多数的场合下，他们将遵照适应情况的特殊判断，而且会像考虑到问题的一般性质那样，考虑个人的品格与条件。但是在人类社会中，我们十分容易发现，这样做会导致无数纷扰的产生，并且如果人类的贪欲与偏私没有某种普遍的、不变的原则的约束，就会立即让世界变成一片混乱。人类确立那些原则正是因为看到了这种弊害，并愿意用普遍的规则对自己的行为进行约束。因为普遍的规则是不会因敌意与偏爱、私利与公益等特殊的看法改变的。所以为了某种目的，这些违反人性的普遍原则才被人为地发明出来。人性的普遍原则是适合具体情况的，没有任何明确不变的活动方式。

关于这个问题，我看不出如何会容易陷入错误中。我清楚地看到，当所有人在他对别人的行为方面用普遍的、不变的规则要求自己时，他是把某些对象看作是别人的财产，并把它假设为神圣不能侵犯的。但是最显而易见的一个命题就是：财产权如果没有事先假设正义与非义，就是完全无法理解的；而如果我们趋向正义的行为没有任何道德以外动机的推动，戒除非义的行为，这些德与恶也就是无法理解的。因此，无论那些动机是什么，它们总是适应情况的，并且人事的频繁变迁带来的所有变化也一定是允许的。因此，像正义法规这么严谨不变的规则的适当基础就不能是这些动机。所以，很明显，当人类认识到了遵循它们自然而易变的那些原则所引发的混乱时，这些法则只可以发生于人类的协议。

总之，我们认为利益与道德应该是这种正义与非义的区别的两个不同基础。由于人们看到，如果没有约束自己的那些规则，就无法在社会中生活，所以利益是正义与非义区别的基础。因为一旦人们看到这种利益后，他们只要看到那些有利于社会的安宁、和平的行动，就会感觉快乐，一看到有害的，就会感觉不快，因此道德也是这种区别的基础。人类自愿的协议和人为措施使最初的利益得以成立。因此，那些正义法则在这个范围内应该被认为是人为的。一旦那个利益建立起来、并得到人们的公认，对于这些规则的遵守就自然地且自动地产生了一种道德感。当然，一种新的人为措施还会增加这种道德感，比如政治家们公开的教导，父母亲的家庭私人教育，都有助于让我们在戒取他人财产时，产生一种荣誉感与义务感。

第七节关于政府起源的论述

最为确实的一点是，在很大程度上人类是受利益的支配，并且甚至当他们的关切扩展到自身之外的范围时，也不会扩展到很远。他们在平常生活中所关怀的通常也不会超出最亲近的亲友与相识的范围。但是同样，如果人类不凭借对于正义规则的普遍而不变的遵守，就无法那么有效地拥有这种利益，因为社会只有凭借这些规则才能得以保存，人们才不至于堕入通常所谓的自然状态中，那是一种可怜的、未开化的野蛮状态。既然这种由所有人维持社会、遵循正义规则所得到的利益是如此巨大，那么任何曾经历过社会生活的人在这一点上发生错误的可能性都几乎为零。因此，既然人类对自己的利益是那么真诚地依恋，而这种利益又那么依赖于正义的遵守，并且又得到大家的公认，那么人们就会产生疑问，为什么社会中竟然还会有纷乱的发生，并且人性中的什么原则会如此有力，以至于能够战胜一种那么强的情感，并且是那样猛烈，以至于那么清晰明白的一种认识也被蒙蔽了呢?

我在论述情感时已经说过，人类在很大程度上受想象的支配，并且他们的感情不与一切对象的真实的、内在的价值成比例，而是在大多数情形下与他们对这种对象的观点成比例。凡用一种较为强烈与生动的观念来刺激人们的对象，普遍地超越在比较模糊的观点下出现的对象；必须要有更大的价值，才足够抵消这种优势。既然在空间或者时间上与我们接近的全部东西用那么一个观念来刺激我们，那么在意志与情感上它也有与之成比例的一种效果，和比较远离的、比较模糊的观点下的任何对象相比，通常具有一种较强的力量作用。虽然我们能够充分地相信后一个对象比前一个对象更加优越，但是我们却无法根据这种判断对我们的行为作出相应的调整。我们总遵从自己的情感的指示，但接近的东西却总得到情感的辩护。

这就解释了为什么人们的行为经常会与他们明知的利益相抵触，尤其解释了为什么他们不顾维持社会秩序，而选取任何现实的微小利益，尽管社会的秩序是那么依靠于正义的遵守。破坏公道的每一次后果好像是遥远的，不足以与因破坏公道也许会得到的任何直接利益相抗衡。但是，这些结果的实在性并不会因时间上或空间上的远离而减少。而既然在某种程度上人类全体都受同一弱点的支配，那么频繁地破坏社会公道也就变成必然的了，因此人类的交往也变得非常危险而不可信赖了。

你和我都一样有舍远求近的倾向。因此，你和我一样也自然地容易作出非义的行为。一方面为我树立了照样行事的榜样，并不断推动我，另一方面又送给我一个新理由来破坏社会公道，因为你的作为向我表明，假如我独自一人给自己加上严厉的约束，而其他人们却可以为所欲为，那么我就变成正直的傻子了。

所以，人性的这种性质，不仅对社会造成危害，并且初看起来好像是无法补救的。弥补的方法只能出于人类的同意。人们如果无法自动地舍近求远，那么他们就永不会对任何强迫他们选择的事情，以及任何明显与他们的自然原则与趋向相违背的事情表示同意。选择了手段就相当于选择了目的。假如我们无法舍近取远，我们也就一样无法遵从强迫我们作出那种选择方法的任何必然性。

不过，我们在这里能够看到，人性的这个缺点本身就是它的一种救药，并且正是由于我们自然的倾向在起作用，所以我们才采取措施来防止我们疏忽遥远的对象。每当任何远离的对象进入我们考虑范围内时，它们任何微小的区别就会消逝，并且我们总是不考虑它的境况与条件，只注重任何本身可取的东西。这就产生了一个在对象接近时，往往和我们所表现出来的那些倾向矛盾的原则，我们把这种原则不恰当地称为理性。经过一年的思考，我将要作出一种行为，无论它将是较接近的还是较远离的，我总是决定选择那个较大的善。一切在那个细节方面的差异都不会让我现在的意向与决心有任何改变。我与最后决定由于距离遥远，所以那些一切微小的差异就消失了，并且只有那些普遍的、比较能够辨识的善和恶的性质影响我。那些我原来所忽视了的条件在我比较接近的时候，就开始出现了，而且影响了我的行为与感情。一种新的倾向发生于之前的善，这让我很难不变地坚定我的初衷和决心。我或许会对这个自然的缺点感到非常遗憾；或许会试图要尽我所能来摆脱它；或许我还会向研究与反省求助，希望得到朋友的指教，以及经常的思索和持续重复的决心的支持。但是当我体验到这些办法都无效时，或许我愿意接受任何其他方法，以便能约束自己，克制这个弱点。

所以，找出这个方法是唯一的困难所在。这个方策可以使原来有一种舍近图远的猛烈倾向的人们，克制他们自然的弱点，并处于必须遵守正义与公道法则的必然情势下。显然，假如这个补救方法不能更正这个倾向，它就永远无法成为有效的。而既然我们无法对我们天性中任何重要的性质作出改变或更正，改变我们的外部条件与情况就是我们所能作出的最大程度的努力，从而使遵从正义法则是最切近我们的利益，而违背正义法则成为最远离我们的利益。但是，对全人类来说这事是不可能办到的，只有在少数人方面才行的通，所以我们就让这些人与执行正义之间产生了直接的利益关系。我们所说的行政长官、国王和他的臣工、我们的长官和法官就是这些人。既然这些人和国内最多数的人是没有任何私亲关系的，因此对于所有非义的行为，均没有任何可图的利益，或者只有很遥远的好处。既然他们对自己的现状和社会任务都很满意，就都会从每次执行正义中得到一种直接利益，而且对于维持社会执行正义是非常必需的。这就是政府与社会的起源。人们那种舍远求近的偏

狭心理无法得到根本的补救。他们无法对自己的天性作出改变。他们所能做到只是通过改变其境况和外部条件，让遵从正义法则是最切近某些特定的人的利益，是他们的直接利益，而违背正义法则是他们的比较遥远的利益。所以，这些人不仅让自己乐意遵从那些规则，而且还会强迫他人同样如此，并使公道的命令执行于整个社会。如果必要的话，他们还能够让另外的一些人也和执行正义发生比较直接的利益关系，并创设若干协助他们统治的文武官员。

不过，虽然这样的执行正义是政府的主要的优点，但非唯一的优点。既然猛烈的情感会对人们清晰地看到遵从公道法则的利益产生妨害作用，同样地，这种情感也会对他们清晰地看到那种公道自身产生阻碍作用，而让他们在自己的爱好方面有明显的偏私。上述的方式也让这种弊害得以更正。关于这些正义法则的所有争论也能在那些执行法则的人们中间得到解决。既然他们和社会上大多数人没有私亲关系，和个人自己的判决相比，他们的判决就会比较公道。

因为由于正义的执行和判断这两个优点，所以人们对彼此之间的与自身的弱点和情感均得到了一种防止、克制防止的保障，而且在长官的庇护之下开始安稳地体验到了社会与互助的益处。不过政府还让它的有益影响得以进一步的拓展。政府不仅满足于保障人们所缔结的协议的执行，而且强迫他们齐心合力地推进某种公共目的，从而得到他们自己的利益。我们舍远求近、不依据对象的真正价值而是依据它的位置来判断和求取对象的那种性质，这是人性中最能让我们的行为发生致命错误的性质。邻近的两个人能够对排去他们共有的草地中的积水表示同意，由于他们对于对方的心思比较容易了解，并且每个人一定明白，他不执行自己任务会导致全部计划的失败。但是要让那样一种行为得到一千人的同意，依然是非常困难的，并且几乎是不可能的。对于那么复杂的一个计划，他们难以同心协力，至于实践那个计划就变得更困难，由于每人都在给自己寻找借口，使自己省掉麻烦与开支，而将全部负担放在别人身上。政治社会可以容易地对这些弊病加以补救。执政长官将他们的部分臣民的任何重大的利益都作为自己的直接利益。不用向别人咨询，他们只靠自己就能够拟出任何促进那种利益的计划。在计划执行时，由于任何一部分的失败就可能（虽不是很直接地）导致全体的失败，因此他们就预防那种失败，在那种失败中他们看不出有什么接近的或者遥远的利益。这样，出于政府的关怀，桥梁得以建造，海港得以开辟，城墙得以修筑了，运河得以挖掘，海军得以装备，军队得以训练。虽然组成这个政府的人员也受人类共有的一切缺点的支配，但是凭借一种最精致的、最灵巧的发明，政府却成为一个在某种程度上免除这些全部缺点的组织。

第八节关于忠顺起源的论述

虽然政府有利于人类，甚至在若干条件下对人类还是一种绝对必需的发明，但是在所有条件下它并非总是必需的，并且即便人类没有这样一种发明，也可以在某一段时期内维持社会。自然，人类总是舍远求近的。并且他们也不容易因对于一种遥远的灾祸的担忧，而抵制他们所能够立刻得到的所有利益的诱导。不过在所有物

与人生乐事都是稀少的、并没有很大价值的时候（在社会初期就是这种情形），这种弱点不是非常明显的。一个印第安人极少受到诱导，要把另一个人的茅屋抢夺过来或者把他的长弓偷来，因为他已经拥有相同的便利。至于在渔猎时一个人所可能遇到的比他人更好的运气，那只是偶然的暂时现象，很少出现破坏社会的趋向。哲学家们认为离开了政府的人类是完全无法组织社会的，我不仅不同意他们的主张，而且我还认为：政府的最初萌芽是由处于若干不同的社会中的人们的争端而发生的，而非因处于同一社会中的人们的争端而发生。较少的财物虽然还不足以引起后一种争端，但足以引起前一种争端。在共同的战争和争斗中，人们只是对他们所遇到的抵抗感到恐惧，由于这种抵抗是他们共同面对的，因而似乎他们的恐怖程度还要较小；并且又由于来自外人，因此似乎它的结果也没有那么大的害处。相反，个人间的交往假如是互为有利的，并且断绝交往就会让他们无法存在的，那么他们若是相互对立，其结果就是十分有害的了。但是，一次对外的战争对于一个无政府的社会必定会产生内战。如果在人群中投入大批财物，人们就会立即争吵起来，这时各人就会不顾后果都力图占有自己喜欢的东西。在对外战争中，生命和肢体———最重要的所有物———均处于高度危险之中，并且因为每个人都躲避危险的地点，尽力抢夺最好的、最能保护自己的武器，把稍微受伤作为逃避的借口，因此在和平时期人们很好遵守的那些法律，在混乱的情形下，就不复存在了。

我们看到，美洲的各个部族就能够证实这一点。人们在那里和睦友好地生活，并没有确立任何政府。他们也从来不对本部族的任何人表示服从。他们的首领只有在战争时期才享有很小的权威，可战争结束，并与相邻部族建立了和平友好关系后，他就会失去这点权威。但是这种权威让他们看到了政府的优点，让他们在遇到特殊情况时求助于它。战争的抢掠，或通商，或偶然的发现使他们的所有物变得那么丰富起来，以至于在每个紧急关头他们忘记了维持社会安宁与正义的利益。所以，在其他理由之外，我们就能再举出一个很恰当、明显的理由来说明，所有政府初期为什么都是君主制，没有掺杂和变化。共和国为什么只是因为君主制与专制权被滥用才发生的。城市的真正母亲是军营，任何战争中的危机都是忽然发生的，因此如果不将权威集中于一人身上，就无法指挥作战。因此自然而然地，建立于军事政府之后的民事政府也就具有相同的权威。我认为用这个理由说明政府起源要比通常人们从家长统治或者父权所推出的理由更加自然。通常人们认为，首先是在家庭中发生这种权威的，让家庭成员先习惯被人统治。人类的最自然的状态是没有政府的社会状态，并且这种状态在很多家族聚居、远至第一代以后的一个相当长的时期中，必定会持续存在的。人们只有在财富与所有物增加的时候，才会被迫脱离这个状态。因为既然所有社会在成立初期时都是那么野蛮而不文明的，因此，只有很多年以后，这些财富增加到那么大的程度，才会使人们对安宁与和睦的享受遭到扰乱。

不过虽然人类能够维持一个无政府的小规模的未开化的社会，但是他们假如没有正义，并且不遵从那三条关于稳定财物占有、依据占有人的同意转移所有物与践行允诺的基本法则，他们就无法维持任何一种社会。因此，在政府成立以前这三条法则就已存在，并被假设为远在人们还根本没有意识到应当忠顺民政长官的义务之前，就给人们附加了这样一种义务。非但如此，进一步说，在政府初成立时，就自然被人假设为它的约束力来自那些法则，尤其是那个关于履行许诺的法则。一旦人们认识到政府是维持和平与执行正义的必要条件时，他们就会自然聚集起来，选举出可信任的执政长官，规定其权利与义务，并且允诺服从他们。既然人们假设，许诺已经是一种得到公认并且通用的盟约或保证，且附加有一种道德的义务，因此就把允诺作为政府成立的原始依据以及服从义务的最初根源。看来似乎这个推理是那么地自然，以至于现代“流行的、时髦的”政治学体系以其为基础，并且能够说已经成为我们一个政党的信条，这个政党有充足的理由以其健全的哲学和自由的思想而感到骄傲和自豪。这个政党的成员说：所有人生来是自由、平等的；政府与权势只能依据同意建立起来。既然人类同意建立政府，因而他们就有了一种自然法规定之外的新义务；人们由于许诺要服从执政长官，因此他们就必须做到；假如他们不曾明显地或默认地表示出愿意保持忠顺的意向，那么他们道德义务中永不会有忠顺这一部分。但是如果把这个结论推及到所有时代和所有情况下的政府，它就是完全错误的了。我认为：虽然忠顺的义务最初是以许诺的义务为基础的，并得到那种义务在一个时期内的支持，但是很快它就有了自己的根基，以及一种不依赖任何协议的原始的约束力与权威。我们必须对这一个重要的原则加以细心地考察，然后再继续讨论。

有些哲学家主张正义是在人类协议之前就存在的一种自然的德，从而有理由将所有政治上的忠顺都追溯到许诺的约束力，并且认为我们自己的同意是约束我们对执政长官服从的唯一力量。由于既然一切政府明显是一种人类的发明，并且大部分政府的起源是有史料可考的，因此我们就一定要再往前追溯以发现政治义务的起源，如果要证明我们的主张，即这些义务有任何自然的道德约束力。所以，这群哲学家们就会马上说：社会、人类和那三条自然法则是一样地古老。所以，他们就先以这些法则的古老性以及它们根源的不确定性作为否定这些法则是不自然的，是人类人为的、自愿的发明的理由，然后又试图在它们之上附加那些其他的更明显是人为的义务。但是当我们一旦明白这一方面之后，认识到人类的协议是自然的与政治的正义的起源，我们马上就会看到，由于这些自然法则本身确立的基础是相同的，因此要将这一种还原为那一种，并且不在利益与人类协议方面，而在自然法方面，寻找一个政治义务的比较强固的基础，那将是多么无益的行为。不管从哪方面来反复思考这个题目，我们都会看到：这两种义务建立的基础正好是相同的，并且它们的最初发明与道德约束力的根源也是相同的。人类之所以设计它们，它们之所以拥

有道德的强制力，都是为了对类似的不便进行补救。我们将尽可能清楚地对这两点加以证明。

我们已经说明，那三条基本的自然法则之所以被人类发明出来，原因在于人们认识到它们的共存对于社会是必不可少的，而且看到，只有对他们的自然欲望进行约束，所有交往才能得以维持。所以，当那种先前造成人类相互不便的利己心有了一个新的、较便利的方向后，随之就发生了正义的规则，并成为遵从这些规则的最原始动机。虽然正义规则有维持一切社会的能力，但是在广大的文明社会中，人们并无法自觉遵从那些规则。人们看到这一点，于是他们就将政府———达到他们目的的一个新的发明———建立起来，并以正义的更严格的执行来保护原有的利益以及求取新的利益。所以，从这个范围内来讲，我们的政治义务与我们的自然义务是相互联系的，为了后者，前者才被发明出来，并且保障自然法则的严格遵守也是政府的主要目的。但在这一方面，那条关于践行允诺的自然法则是和其他的法则合并在一起，并且严格遵守这个法则应该被作为一个政府的建立的结果，而服从政府却并非允诺约束力的结果。虽然我们的政治义务的目的在于我们自然义务的执行，但是这个发明的第一（在这里是指时间而言，并非指力量和重要性）动机，及其践行这两种义务的原始动机，都只是私利。同时，既然服从政府和践行许诺各自有不同的利益，因此我们也一定承认：它们有各自不同的义务。维持社会秩序与和谐的必要条件是服从民政长官；在人日常生活中，发生相互信托与信任的必需条件是践行许诺。两者彼此没有从属的关系。两方面的目的与手段也都是完全各不相同的。

为了把这一点阐述得更为明白，让我们能够考虑下面这件事，即通常人们往往借允诺的约束力让自己去完成那些即使没有这些许诺而实行起来原本就对自己有益的行为。例如，人们为了让别人有一种更充分的保证，他们把一种建立在利益之上的新的约束加在原来所承担的义务之上。除了履行允诺的道德义务外，它的利益是普遍的、得到公认的，而且在人生中有极为重要的地位。也许其他的利益是比较特殊的、而且是可疑的；并且我们会较容易地猜想，顺从自己的情绪与情感，人们会作出违背这些利益的事情。所以，往往人们要求允诺从而得到更为充分的保证和安心，在这里允诺就自然地发生作用。但是那些其他的利益假设正如履行允诺那种利益一样，同样是普遍的和得到公认的，那么人们也就会将这些利益置于同等的地位，并且人们也会开始对它们产生一样的信心。我们对执政长官的服从，或者说我们的政治义务，正是这样的情形。没有这种义务，政府也就不会存在，另外由于在大规模社会中，有那么多的财物，同时实在的或想象的需要又是那么多，因此也无法维持大规模社会的安宁和秩序。所以，很短的时间之后，我们的政治义务就独立于我们的许诺而存在，并有了自己的力量与影响。两方面的利益都是普遍的、得到公认的、可以通行于任何地点和时间的。所以，没有充足的理由能够让这一种以那一种为基础，因为它们都有自己特有的基础。我们不仅能够把戒取他人财产的义务还原为允诺的约束力，同样也能够还原为忠顺的约束力。在两种情形下，均有一样

明显的利益。对于自然社会，尊敬财产固然有必要，而对于政治社会或者政府，服从同样必要。对于人类的生存，前一种社会固属必要；而对于人类的福利与幸福，后一种社会也同等重要。简而言之，践行允诺固然是有益的，服从政府也是如此。如果前一种利益是普遍的、明显的和公认的，后一种利益也是如此。既然这两条规则是以相同的利益约束力为基础，它们就必然有其各自独立的权威，互不依赖。

在允诺和忠顺这两方面，利益的自然约束力以及荣誉和良心的道德约束力都是个别的，一方面的功过毫不依赖于另一方面。确实，如果自然约束力以及道德约束力的密切联系进入我们思考的范围，大家就将看到这个结论是那样地必然。服从执政长官对我们永远是有利的，只有让我们忽视维持社会和平与秩序所能够获得的遥远利益的那种非常大的现实利益，才能让我们发动叛变。不过虽然我们可能会因一种现实利益让自己在行为方面变得盲目，但是对其他人的行为就不会有这样的结果，因而我们就能够看到那些行为对公益，特别是对我们的私利的隐蔽的危害性。这就让我们在想到那些叛乱与不忠顺的行为时，自然地感到不快，并给那些行为加以可憎、败德的观念。相同的原则也让我们对所有私人的非义行为，特别是毁约行为给予谴责。由于我们认同人类交往的自由与范围完全依赖于对允诺的忠实，因此我们谴责所有叛变和背信弃义行为。因为我们认识到如果没有对于政府的服从，那么正义在稳定财物占有、依据同意进行财物转移和践行允诺方面都无法执行，所以我们也谴责所有对执政长官不忠的行为。这里的两种完全个别的利益必然产生同样两种个别而相互独立的道德义务。即使世界上没有允诺，政府在任何大的文明社会中依旧是必要的；而且如果允诺没有政府的另一种强制力，而只有它本身的约束力，那么在那一类社会中，允诺将只有很弱小的效果。我们公共义务和私人义务的界限就清晰可见了，而且表明了：后者依赖于前者的程度，超过了前者依赖后者。政治家和教育的人为措施联合给忠顺加上进一步的道德性，而给所有叛乱加上了更大程度的罪名与丑恶。既然政治家的利益在这里有如此特别的牵涉，难怪他们要勤勤恳恳地以这类概念教导人们了。

或许这些论证还不具有完全的决定性（尽管我以为它们完全可以做到这点），因此我将向权威求助，并将依据人类的全部同意来证明：臣民的任何允诺并非服从政府义务的由来。虽然我一直努力做到使我的体系以纯粹的理性为基础，且几乎不曾引用过即使是哲学家或历史家们的任何论断。但是现在我竟然要诉诸通俗的权威，而将任何哲学的推理与大众的情绪对立起来。不过大家不必为我这种做法而感到奇怪。由于我们必须说：在这个方面一般人的意识都有一种独特的权威，并且在大体上是正确的。既然道德善恶的区别是以我们观察一切情绪或者性格所感觉的愉快或不快为基础，并且这种愉快或者不快必定会被感觉它的人所认识，因此必然的结果就是：就像个人所认为在任何性格中有多少恶或者德，那么那个性格就有多少恶或者德，并且在这一点上我们永远是正确的。虽然我们关于任何恶或者德的起源作出的判断不及那些关于它们程度的判断确实，但是既然目前的问题只是关于一个

明显的事实，与义务的所有哲学的根源无关，因此我们就很难设想，我们怎么能够陷入错误。一个人如果承认自己有给另一个人一笔款项的义务，那么他一定知道那当时订立契约的人是谁，以及当时是在什么条件下、出于什么目的而订契约的；还有自己仅仅是出于善意，还是为了偿还他借给自己的一笔款项。同样，由于全体成员的认同，因此服从政府也的确是一种道德的义务；因而这种义务必定不是发生于允诺的。由于凡不很拘泥地信任一个哲学体系、以至于使自己的判断陷入错误的人，从来都不会想到要把那种义务归到那个根源。不管是执政长官还是臣民都不曾有这样的政治义务观念。

我们看到，执政长官们不仅不将他们的权威以及臣民的服从义务归于允诺或原始协议这样一个基础，反而尽量对他们的人民，特别是对普通的民众，掩饰这一点。由于任何默然地、不知不觉地作出的允诺，永远无法像显白而公开的允诺那样对人类有那么一种影响，因此假如这是政府的根据，我们的统治者们就永不会默然地接受这种根据（最多人们只能做出这样的）。用语言之外的其他比较模糊、不确定的标志所表示的意志就是我们所谓的默然允诺。不过这里必须有一个意志，而无论发挥这个意志的人如何默默无言，他总会注意到这个意志。但是假如你用“是否曾同意统治者的权威或者曾允诺要服从他们”来询问国人，他们一定会认为你很奇怪，并且一定会答道，他们生来就是服从的，这件事并不依赖于他们的同意。由于这个观点，我们因此往往就看到：他们认为那些当时没有丝毫权威并且所有愚人都不会愿意选择的人们作为他们天然的统治者；这只是由于那些人出生于先前曾统治过的王族，而且是根据辈分应该继承统治权威的。尽管那个王族也许是在一段非常遥远的时期曾实行过统治，几乎所有生活在现在的人都不可能曾经给那些人作出过服从的许诺。某些人由于从未对一个政府表示同意，而且把那么一种自由选择的行为看作是骄傲的和不尊敬的，该政府就因此不具有对这些人的统治权呢？我们从生活的实际经验中看到，政府为了能自由地对它所谓的叛逆以及谋反加以惩罚，而按照这个主张允诺学说的体系的说法，这些事情就降为一种一般的非义行为。倘若你说，居住在那个政府所管辖区域内的人们，事实上他们就已经同意那个区域的政府，对此我的答复是：只有在他们认为那件事依赖于他们自由选择的场合下，才能如此。而这个选择，除了那些哲学家外，几乎没人想象过。从未有人以这样一个理由给一个叛乱者辩护说：对国王起兵作战是他成年以后的第一次行为；在他的幼年时期，他无法用自己的同意约束自己，而在成年以后，根据其第一次行为，他明显地无意于在自己身上加以任何服从的义务。相反，我们观察到，对这种在这个年龄所犯的罪行，民法惩处和其惩罚不经我们同意而自身就是犯罪的其他任何罪行一样。这就是说，在一个人到达对理性运用自如的时候，民法就加以惩罚；而根据公道，民法对这种罪行应该容许一个人能够至少有默然同意的一段过渡期。我们另外能够再附加一点，即一个出生于专制政府的人应该对它没有忠顺的义务，因为根据这个政府的本性，它是不依赖同意的。不过既然那个政府和其他政府一样是一个自然、一般

的政府，所以它必然给与人某种义务。依据经验我们清楚地看到，在那个政府管辖地域里的人们也永远是这样想的。这个证据明显地证明通常我们并不认为我们的忠顺来自于我们的同意或者允诺。另外，它还进一步地证明，我们的允诺因某种原因是明晰地表示出来时，我们总是将那两种义务加以精确的区别，而认为重复同一允诺时所有的力量没有一种义务和另一种义务相加的力量大。一个人在不曾作出允诺的情形下纵然发动暴乱，而并不因此就认为自己违背了私事方面的忠实。他总会将信义与忠顺两种义务分得非常清楚。因为一个人既无法作一种自己不知道的允诺，也无法受这种允诺的约束，这就很有说服力地证明了这些把信义和忠顺的结合作为一种很奥妙的发明的哲学家实际上是错误的。

第九节关于忠顺限度的论述

那些将对政府的忠顺的起源看作允诺或原始协议的政治学家们，所企图建立的一条原则是相当正确而合理的，尽管它们所依据的推理是不正确的、诡辩的。他们企图证明，对于政府的服从，我们允许有例外，而且统治者们倘若过于残暴，就足以解除臣民们所有忠顺的义务。他们认为，既然人们是出于自由与自愿的同意而加入社会且服从政府，因此他们必定是着眼于他们计划从社会获得的某种利益，并且自愿由此而把生来的自由放弃。所以，也必须和执政官员确定一种交互的义务———提供保障和安全。因此如果他想说服他们来服从自己，就只能给人们提供可以得到这些利益的希望。但是，假如人们没有得到这种保障与安全，反而遭到暴虐与压迫，他们于是就拒绝接受他们的允诺的约束（所有有条件的契约都是如此），享受那种建立政府之前的自由。由于人们永远着眼于改善自己的状况，因此不会如此愚蠢地和别人签订一份不利于自己而完全对他人有益的契约。所有试图从我们的服从中获得任何利益的人，必须把我们可以由其权威获取的某些利益以清楚的或者默认的方式约定出来。当他违背自己的诺言时，他就不应该奢望世人依然会继续服从于他。

我把之前的观点再重复一遍：虽然这个结论是正确的，但是它的前提原则是错误的，并且我可以把相同的结论建立于更加合理的原则之上。在我们的政治义务得到确立的时候，我将直截了当地说：正因为人们认识到了政府的优势并且着眼于这些优势，才建立了政府；出于政府建立的要求，一种服从的允诺成为必须的；在某种程序上，这种允诺在人们身上附加了一种道德的义务，但由于这种许诺是有条件的，因此如果订约的任何一方违背了所约定的义务，那么这个许诺就没有了约束力。我发现，允诺本身完全发生于人类的协议，而且之所以被发明出来是为了某种利益。因此，我就找出那些与政府有较为直接关系的，并且是既能成为政府建立的原始的、最初的动机，同时又能为我们服从政府提供理由的利益。我认为这种利益就是在我们完全自由与独立的时候，永远无法得到的，但是我们在政治社会中却可以享受的安全与保障。既然利益是政府得以建立的直接依据，那么两者只能处于共存共亡的状态中。不管什么时候，如果执政官对他的臣民过度压迫，以至于其权威

变得完全无法忍受，我们这时候就再也没有服从他的义务了。引起结果的原因一旦停止，结果也必然停止。

在关于人们对忠顺的自然义务方面，我们的结论是妥切而直接的。关于道德的义务，我们能够说，原因停止、结果也必然跟着停止这个道理，在这里变成了荒谬。人们对于通则十分迷恋，因此往往将自己的原则推及这个通则的适用范围之外，关于这一人性中的原则我们曾多次提到过。当一些情形在很多条件方面只是在表面上而非实在地相互类似时，我们就容易把它们在那些最重要的条件方面的差别忽略掉，从而将它们置于同等的地位。所以，人们可能会认为，关于忠顺，即便忠顺发生的动机———利益的自然约束力已经没有作用，但是忠顺义务的道德约束力依然会继续发挥作用，不会停止。人们依然会破坏自己的私利与公益，因其良心的约束，而对一个残暴的政府表示服从。确实，我非常信服这种推理的力量。我承认，通则往往被推广到它们建立所依据的那些原则之外。我们很少对这些通则制定例外，除非它也具备通则的性质，并且是以很多通常的例子为基础。现在的情形完全是如此，我可以肯定地说，人们为了给自己寻求某种保障，而服从别人的权威，借此预防人的恶行与非义，由于人是持续地受他很难控制的情感、眼前的与直接的利益的驱使，而违背所有社会法律。但是既然这种弱点是人性中所固有的，因此我们明白无论人们的身份和地位如何，它总是伴随着所有人的；并且那些被我们选举为统治者的人们也并不会因拥有较高的权威，而在人的本性方面立即变得超出于其他的人们。我们对他们的期望依赖于他们地位的变化，而非他们的本性的变化，由于他们的地位改变后，在维持社会秩序与执行正义方面他们就有一种比较直接的利益。但是他们在臣民中间维持正义全部的这种利益，只是比较直接些，并且除此之外，依据人性的不规则性，我们还常常能够预料到统治者们甚至会被他们的情感所转移，而忽略这种直接的利益，陷于各种过分的残酷和野心的境地中难以自拔。我们关于人性的一般知识，对于人类历史的观察，对于现代社会的经验，所有这些原因必定会致使我们给例外敞开大门，并且我们必然断定，假使我们对最高权力过度残暴的行为发起反抗，并非是出于恶行与非义。

所以，我们能够说，这是人类的普遍的实践与原则，并且凡是可以找到补救方法的民族，都不会一直忍受残酷统治者的蹂躏，也不会因反抗而受到谴责。武装反抗狄昂尼修斯、尼罗、菲列普二世的人们，均得到每个阅读这段历史的人们的称赞，只有极度歪曲常识，才能让我们对他们加以谴责。因此，在我们的一切道德概念里，我们必定会认为在残酷的专制和压迫的情况下进行反抗是无可厚非的，而且一定会将那种消极抵抗的荒谬想法抛弃。在所有情形下，人类的一般观点都有某种权威，而在这一道德的事例中，人类的观点是完全正确的。虽然人们无法明确地说出这个观点所根据的原则，但不会因此而削弱它的正确性。极少有人可以进行这样一系列的推理："政府只是人类为了社会利益而作出的发明；当统治者的残暴行为侵犯这种权益时，我们也就没有了服从的自然义务；道德义务以自然义务为基础，当

后者停止时，前者也跟着停止了；而当这个问题让我们预料到很多场合下自然义务将会停止、并使我们建立一个通则对于自己在那一类事情中的行为进行调整时，特别是这样。”不过，对一般人来说，虽然这一系列推理非常微妙，但是人们对这一系列推理确实有一个隐含的概念，他们还知道，为了公益，人们才有服从政府的义务；同时也明白由于人性在很大程度上受弱点与情感的支配，以至于容易滥用政府这个机构，而将统治者们变成暴君与公敌。倘若我们服从的最初动机不是公益，我就要问：有什么其他的人性原则可以制止人类的自然野心，而且强迫他们那么地服从呢？模仿和习惯并不足以达到这个目的。由于问题依然会再次发生，即那些我们所模仿的服从的先例及其形成习惯的一系列的行为最初产生的动机是什么呢？显然，除了公益没有其他原则了。倘若利益首先产生了对政府的服从义务，那么那个利益在所有较大的程度上、且在大部分情况下停止了时，同时导致服从的义务也跟着中止是在什么时候呢？

第十节关于忠顺对象的论述

不过，虽然健全的政治学和道德学在某些场合下认为对最高权力进行反抗是无可厚非的，但是在通常人事的进程中，这件事就是最有害，最为罪恶的了。除革命总要引起动乱之外，那么一种实践还会有推翻所有政府的直接倾向，并会引起全人类中的普遍的无政府和混乱局面。就像没有政府，人数众多的文明社会就无法自存一样，离开了最严格的服从，政府也会变得完全无用。我们应当永远对权威取得的好处与坏处作出衡量，并借此以更加谨慎的态度对待反抗学说的实践。人们出于通常的规则的要求而服从，例外只发生于残酷的专制和压迫下。

既然通常应当盲目地服从执政长官，那么其余的问题就是，我们应当对谁服从？我们应当将谁作为合法的执政长官？为了解决这个问题，我们有必要回忆一下之前已经确立的关于政府的政治社会理论。如果个人以自己作为主人，并依据他当前的利益与快乐来遵守或破坏社会法律，那么社会中就不会有任何安宁稳定的秩序。关于这一点，一旦人们体验到，进而他们就会自然发明政府，并尽力将破坏社会法律独立于他们自己的权力之外。所以，政府是根据人类的自愿契约而建立的，并且很明显，那个确立政府的协议也将确定统治者的问题，并在这一点上消除所有的疑惑与模糊。倘若执政官员的权威在最初确实时是建立于那种臣民约定服从的允诺之上，那么，人们的自愿同意就像在其他契约或协议方面一样必定拥有更大的效力。因此，那个强制他们服从的允诺也将他们束缚在一个特定的人身上，并且让他成为他们忠从的对象。

但是当政府以这个为基础得以长期地确立，并且一种单独的道德感也产生于那种我们由服从而获得的单独利益之后，情形完全就变了。由于允诺已不再被作为政府的基础，因此允诺也就无法再决定执政官员的特定人选了。自然地，我们假设服从是自己生来的义务，并且想象正如我们有服从的义务一样，那些特定的人们自然就有命令的权利。我们只是从政府所获取的利益而得出这些权利和义务的概念，这

种利益让我们厌恶自己的反抗行为，并且谴责他人的反抗行为。但是这里值得注意的是：作为政府原始根据的利益在这种新的情形下，已没有决定我们应当服从的人们的权力了，因为只有在事态最初以一个允诺为基础时，最初原始的依据才能有决定的权力。一个允诺确定无疑地把作为忠顺对象的人们决定下来。但是显然，倘若人们根据其特殊的公私利益的想法在这一方面对他们的进行调整，他们就会陷入无穷无尽的混乱中，而且在很大程度上让所有政府成为无效的了。个人的私利各不相同，虽然公益本身永远同一不变，但是因为对于公益，每个人的观点都不相同，因此同样公益也成为产生争议和纠纷的极大源泉。因此，让我们顺从执政长官的那种利益，在选择执政长官时也让我们被迫放弃那种利益，而且将我们束缚在某种政府形式以及某些特定的人们身上，而阻止我们试图在这两方面都可以尽善尽美。这里的情形恰好和在关于财物稳定占有的自然法则方面如出一辙。稳定财物占有对社会是非常有利的，甚至绝对是必要的；这也是我们所以确立那么一条规则的原因所在。但是我们观察到，倘若为了追求相同的利益，而将特定的所有物分配给特定的人，那么我们不仅将会使自己的目的难以达成，而且使那种规则原本要阻止的纷乱情形持续下去。所以，我们在限定关于财物稳定占有的自然法则时一定要按照一般原则进行，并根据公益对自己的行为进行调整。虽然似乎那些决定自然法则的利益是比较薄弱的，但是我们也不必担心我们对于这一法则的依附会因此减少。心灵的冲动是从非常强大的利益中得来的，其他那些比较细微薄弱的利益，只是对那种活动加以指导，并不会给它带来任何减增，政府的情形也是如此。没有其他任何东西会比这种发明给社会带来的利益更为强大。这种利益就足够让我们热情而灵活地采用这个发明。但是到了后来，我们就必须根据没有那么大的重要性的各种考虑，来给我们对政府的忠诚进行调整和指导，并且在决定我们的执政长官时也不看重我们从这种选择所可以得到的所有特殊的利益。

下面我将谈论的主题是关于执政官员的权利基础的第一个原则，也就是那个将权威没有例外地赋予世界上所有最确定的政府的原则。我指的是所有政府形式下的长时期占有或者王位的一脉相传的体系。确实，我们在追溯所有国家的原始起源时就会看到，几乎所有的帝系或者共和国政府在最初确立的时候都是建立在篡权与叛变上的，并且当时他们的权利还是非常可疑而不确定的。使得他们日趋巩固并且让那个权威显得正当而合理的只有时间，因为时间在人们心灵上逐渐发挥作用，叫它忠从一切权威。没有其他任何东西可以超越习惯，让所有情绪对我们产生更大的影响，或者让我们的想象更强烈地转向任何对象。如果我们长期习惯服从一派人，那么我们假设那种忠顺有道德约束力的一般、普遍的本能或者倾向就极易采用这个方向，而且将那一派人作为其对象。习惯给这个利益产生的本能以特定的方向。

这里应该注意的是，相同的时间会随着其对心灵产生的影响的不同，而对我们的道德感产生的影响也会不同，我们非常自然地用比较来对任何事物加以判断，既然在思考王国和共和国命运的时候，我们总会综观一段很长的时间，所以，在这个

情形下一个短时期对我们的情绪产生的影响，并不像我们思考任何其他对象时那样。人们在一个非常短的时间内就能够确定自己得到了对一匹马或者一套衣服的权利，但是即使是一百年的时间也不足以确立任何一个新的政府或者彻底消除臣民对那个政府的所有疑虑。另外，较短的一段时间就足以赋予一位国王所能篡取的附加权力以一种权利，但是如果他的全部权力是篡夺得来的，那么这样短的时期就不能够确定其权利。法国享有绝对权力的国王们没有超过两朝以上的。但是法国人认为最荒唐的事情莫过于谈论他们的自由了。我们倘若考虑一下之前关于添附的论述，我们就容易说明这个现象了。

在任何政府形式都没有被长期占有确立时，则现实占有就可以替代它，而且能够被看作是所有公共权威的第二个源头。对于国家权力的权利仅是出于社会法律和人类利益的要求所维持的权威的永远占有。根据这个原则，在现实占有上附加这种永恒的占有，是最自然而然的事情。在私人财产方面，这些相同的原则是不发生作用的，这是因为十分强烈的利益考虑将这些原则抵消了，因为那么做会让所有偿还都成为不可能的，并且所有暴虐的行为都会得到认同和保障。虽然在公共权威方面，这些动机也有些力量，但是有一种相反的利益在与之对抗。这种利益就在于维持和平、安宁并避免所有的变革。因为在私人事务方面无论变革是怎样容易地发生，但是一旦涉及公益时，流血和混乱就成为不可避免的了。

假如有人发现上述体系无法使现实占有者的权利得到说明，因而认为那种权利是道德不允许的，则我们能有理由相信这个人是在主张一种模棱两可的狂妄论断，并且向人类的常识与判断提出挑战。安心接受我们所居住的那个国家确立的政府的统治，而不要对政府的起源和最初建立的问题过于好奇，这是一条最符合谨慎和道德学的准则。极少有政府可以经得起那般严格的考察。现在世界上和历史上的许多王国的统治者们所有的权威，超过现实占有这个基础的有多少呢？就以罗马帝国、希腊帝国为例吧。从罗马的自由解体到最后被土耳其人消灭，这么长时期内的所有皇帝们不是很明显地除了这个现实占有的权利之外，再无法妄称对于帝国有其他什么权利吗？元老院的选举只是一个形式罢了，它必须永远看着军团的脸色行事。几乎每个行省的军团总有不同观点的，最后只能诉诸于武力来解决问题。所以，可以说，每一位皇帝都是依靠武力来获取并捍卫权利的。因此，如果我们说，在我们知道的全部世界、和世纪以来政府确实存在，因而对所有政府也都有顺从的义务，那么我们一定要承认，倘若没有任何其他权利来对抗它的话，强者在公共事务方面的权利必定被看作是合法的，并得到道德学的认可。

能够作为统治者权利的第三个来源的是征服权。这个和现实占有的权利非常相似的权力有较为强大的力量，由于这种力量得到了两个我们给予征服者的光荣与崇敬的概念的支持，而对于篡权者人们只有憎恨与厌恶。人类十分自然地袒护他们爱的人，因而很容易就认为当君主间发生斗争时，暴行成功的人就得到权利，而不易于认为一个臣民取得对其君主的反叛行动成功时就获得那种权利。

在没有现实占有、长期占有和征服的时候———建立任何君主国的第一位君主去世以后的情形就是最好的例子———这时继承权就自然而然地取而代之并发生作用。通常人们乐意将君位给予已故国王的嗣子，而假定他继承了他父权的权威。人们所假定得到父亲的同意，模仿私家继承的方式，国家因选择最具权威、并且得到最多人拥护的人为君主时所能够得到的利益，这些都成为人们选择已故的国王子嗣的理由，从而排除其他人。

这些理由是有一些力量的。不过我确信，一个公平地思考这个问题的人会发现，这里有一些想象的原则。就在父王活着的时期内，似乎王权就经过思想的自然推移而与王子相结合，而在其去世后，更是这样。因此，用一种新的关系———让他实际占有那个原本好像非常自然地属于他的权位———借以弥补这种结合，这是最为自然不过的事情。

我们为了证实这一点，能对下面这些十分奇特的现象作出衡量。根据法律和习惯，继承权在选举君主国中是不存在的。但是继承权产生的影响是那么自然，以至于无法完全被排除于想象之外，让臣民毫不关心已故国王之子。所以，在某些属于这一类的政府中，通常当选的是一个王族中的成员；而在另外一些政府中，他们就会被完全排除出去。那些相互对立的现象是因同样的原则发生的。在某些国家中王室所以遭到排斥，乃是因为政治上的一种精致、微妙的手法，让人民觉察出他们有在王室中选定君主的倾向，并且让他们保护他们的自由，以此避免他们的新君主得到这种倾向的协助竟然将王族的继承确立起来，从而使将来选举的自由消失掉。

我们对阿塔克薛西斯与居鲁士的历史的一些感想，也能够说明相同的问题。居鲁士认为，由于他是在他的父亲即位之后出生的，所以比他的哥哥继承王位的权利更大。我并非承认这个理由是成立的。只是我由此推断，如果不是由于上述那些想象的性质的原故，他原本不会利用这个借口的。正是因为那些性质我们才非常自然地倾向于用一种新的关系将已结合的对象再加以结合。阿塔克薛西斯由于是长子，在继承方面列在首位，这就是他的弟弟所不具备的一种优势；但是由于居鲁士是在他父亲拥有王权之后出生的，因此与王权有更加密切的关系。

有人如果认为，所有继承权的根源可能是便利观点，人们总是乐于利用任何能够决定已逝国王的继位者、并能够避免所有重新选举的纷扰与混乱的原则，那么我能够答道，我马上承认，这个动机对于产生这样的效果非常有帮助，但是我同时还主张，在没有另一个原则的条件下，那个动机是无法发生的。为了国家的利益，王位的继承必须有某种确定方式，不过从国家利益角度讲，无论用什么方式确定都是一样的。因此，如果血缘关系没有一种独立于公共利益以外的效果，那么除了成文法的规定之外，人们就不会考虑血缘关系这个因素，并且各国多样的成文法也不会正好有一样的观点与意图。

这样，这就导致我们进一步考察权威的第五个来源———成文法。当立法机关在确立了某种政府形式与国王继承方式时，成文法就成为了权威的起源。人们初看

起来会认为，这个权利一定要还原到权威所依据的之前阐述的某种权利。原始的协议、长时间占有、实际占有、征服、或者继承关系是产生成文法的立法权的必然依据。因此，成文法也一定是从那些原则之一中获取它的力量的。不过这里值得注意的一点是，虽然这些原则是一条成文法获取力量的唯一来源，但并不是它一切力量的来源，这时在推移过程中力量会有很大的损失，这是能自然地想象到的。例如，在多个世纪中，一个政府建立在一套比较完整的法律、政府形式以及继承方式的体系之上。经过长时间的传统所确立的立法权，在很短的时间将政府的所有制度都改变了，并用一部宪制组织法来取代它。我敢肯定，极少数的臣民会以为自己有义务来服从这种变革，除非他们认为自己依然能够自由地返回到古时的政府，并且有明显的促进公益的趋向。因此，根本法的概念就产生了，它被假定为是君主的意志所无法改变的。法国的撒利族法典就具有这种性质。根本法涉及的范围是未曾被甚至是永远无法被任何政府所规定的。从最古老的法律到最近代的法律，最重要的法律至最微末的法律，一种无法觉察的推移等级存在其间，因此就无法限制立法权，并确定它能够对政府原则进行革新的范围。这不是理性的职责，而是想象与情感的职责。

如果有人考察了世界各国的历史：变革、征服、领土的扩张与缩小、政府成立的方式，以及代代相传的继承权利，那么不久他就学会轻视所有关于国王权利的争执，而且相信，严格地坚持所有通则、永远不变地对某些特定的人与家族（一些人非常看重这点）忠心的那么一些德，是发生于固执与迷信，而并非理性。历史的研究在这一方面证实了真正哲学的推理。通过这种推理，我们明白了人性的原始性质，并且学会将政治上的争论看作在很多情形下是没法解决的，而是全部服从和平与自由的利益。当公益并没有明显地要求一种变革时，那么原始协议、长时间占有、实际占有、继承法与成文法等所有权利要求，就必定汇合在一起，形成对统治权的最强烈的权利要求，而且正当地被认为是神圣不能侵犯的。但是当这些权利要求在多种不同程度下混合并成为相互对立的时，往往它们就会引发疑惑，就要依靠军队的武力来解决，而哲学家们与法律专家们的论证就变得无力了。例如，假如日耳曼尼格斯与德鲁苏斯都还活着，而当提柏里斯去世时并没有确定他们中的哪一个作为他的合法继承人，那么谁能够告诉我提柏里斯的继承者到底应该是谁呢？养子权与血统权在这个国家的私家中有相同的效力，而且在国家统治权方面也有两个先例，那么是否这两种权利应当被同等看待呢？日耳曼尼格斯出生于德鲁苏斯之前，他能否因此被看作长子呢？但是在德鲁苏斯出生之后他才被收养，那么他能否因此又被看作幼子呢？在私家继承方面，长子没有优先的权利；那么，在国家统治权的继承方面，又如何呢？在罗马帝国中有两次父子相传的先例，那么在那时候罗马帝国就应该因此被看作世袭的吗？还是在那之前，罗马帝国就应该被看作是强者或者实际占有者呢（由于它是建立于一次新近的篡夺上的）？无论我们根据哪个原则来妄自回答此类问题，恐怕一个在政治争论中不偏袒任何党派，并且除了健全的理性

与哲学，再不满意于其他任何说法的公平的研究者永远也无法从我们这里得到满足。

不过，关于那次给我们的宪制带来积极影响、并产生了那么巨大后果的著名革命，一个英国的读者比较容易对其进行探究。对极度专制与残暴的最高权力进行武力反抗是合法的，关于这点我们已经说过；并且既然政府是一种人类为了互利与安全而作出的发明，因此一旦它不再有那么一种倾向，人们对它也就没有任何自然的或者道德的义务了。不过虽然这个一般的原则得到常识与历代实践的认可，但是法律甚至哲学确实无法建立任何特殊的规则，以此让我们认知到何时进行反抗是合法的，并且决定关于那个问题所可能产生的所有争端。这种情形不仅能发生在最高权力方面，并且甚至在某些立法权并非个人所有的宪制政体中，一个雄才伟略的执政长官也可能迫使法律无权干预这件事，从而保持沉默。这种沉默是法律界尊敬和慎重的结果，因为能够确定，既然所有政府的事务是千变万化的，因此那么一个强有力的执政长官所行使的权力，有时可能是有利于公众，有时又可能是不利于公众的。不过在君主立宪制的国家里，虽然法律对此事保持缄默，但是人民依然可以保留其反抗权；因为即使是最专制的政体，也无法剥夺他们的这种权利。由于自卫的必要性与公益的动机，在立宪与专制两种情形下他们都有相同的自由。我们进而还可以说，在那种混合（立宪）政府下，合法反抗的事件必定比在专制政府下出现得还要多，臣民一定有进行武装自卫的更大的自由。不仅当执政长官采取了对公众极端有害的措施时，并且当他侵犯到宪制的其他部分，以及权力行使的范围超出合法的界限时，人们也有反抗他、废黜他的权利。虽然根据法律的一般意旨，那种反抗与暴行能够被看作是不合法的叛乱。由于对于公益来说，保障公共自由是最重要的；并且除此之外，很明显，那么一个混合政府如果一旦被假设为已经确立，那么那个宪制政体中任何一个部分或者成员一定都有自卫的权利，有维持其原有的界限、使其免受其他一切权威侵犯的权利。如果任何事物的抵抗的能力被剥夺，那么它的每一部分都无法保存它的独立性，必然全体挤成一点，这个事物的创造因而就变得徒劳无益的了。类似地，要假定任何政府有一种难以制裁的权利，或者虽然认同最高权力应该与民共享，却不承认他们为维护分内权利而对任何一个侵略者进行反抗的合法性。这是最荒谬的事。因此，至于那些看起来尊敬我们的自由政府、而不承认反抗权利的人们，根本没有任何常识，不值得认真、详细地给予答复。

我本来能够指出，晚近的革命也是这些一般的原则的适用范围。并且一个自由民族所看作的所有神圣的权利与特权，在那时曾遭胁迫而面临极度的危险，不过指出这一点并非我现在的目的。我乐意将这个争议不断的题目抛开（如果它确实能够争论的话），而对那个重要事件自然地所引发的某些哲学上的考虑进行详细的讨论。

第一，在我国的宪制政体中，我们能够说，如果不是出于公益的要求，在位的国王被废黜，或者国王去世后，臣民对那位依据法律与习惯应当继承王位的皇储非

常排斥，那么没有人会把上、下两院的议员们的行事看作是合法的，或者认为自己有义务服从他们。但是如果一个国王因为作出非义的行为，或是企图谋求暴君与专制的权力，以至于合乎情理地失去了合法权利，那么将他废黜不仅符合于道德，并且也符合政治社会的本性的要求。不仅如此，我们也容易想到，那个政体中其他成员还有废黜可以直接继承他王位的皇嗣的权利，而用他们比较喜欢的人代替。这一点的根据是一种我们的思想与想象中的十分独特的性质。当一个国王失去了权威，皇嗣的地位本应和国王死去时一样，除非他本人也因参加暴行而失去了这种权利。虽然这个看法看似合理，但是我们却易于在实际生活中按照相反的观点行事。在和我国类似的这么一个政府中，废黜国王确实是一种超越了所有普通权威的行为，而且由于这个政体的全体成员在政府的通常情形下都没有这种权利，因此这是一种为了公益而采用的违法的越权行为。当公益是那么巨大而明显、以至于可以赋予这种行为以正当性时，这种符合公众要求的特许权的使用就让我们十分自然地予以国会进一步行使这种特许权的权利。一旦法律的原有界限被打破，而且得到人们普遍的赞许，我们就不易于严格地将自己局限于那些法律所允许的范围之内。当心灵开始了一系列的活动，它就会非常自然地随之进行下去；我们在完成任何一种以前从没有做过的行为以后，对于自己的义务通常就不会再有所顾虑。例如在革命时期，凡是把废除老国王看作是正当的人们，就都认为自己没有忠于他幼嗣的义务。但是如果那位倒霉的君主在那时是无罪而死，并且恰好他的子嗣寄居海外，那么毫无疑问，一个摄政团体就会被组建，一直到皇嗣成年，将国家的统治权交还他为止。既然想象的最微不足道的特性也会对人民的判断施加一种影响，因此凭借那些特性，法律与国会从一个世系之内或之外将那些人民最自然而然地认为有威严与权利的执政长官选举出来：这表明了法律与国会的智慧。

第二，虽然最初奥伦治公爵的登位和他的权利引起了很多争论，但是到了现在就不应该再有什么值得怀疑的地方了，而必定已由那三个依据相同权利继承他王位的嗣君那里获取了充分的权威。再没什么比这种思想方法更为寻常的了，虽然乍一看，这种思想方法和其他事情相比非常不合理。国王们权利的来源好像不仅包括其祖先，并且往往其后嗣也包含在内。如果一个国王幸运地让他的家族稳坐皇位，并且使旧有的政府形式完全地改变了，那么虽然在他活着的时候被人看作是一个篡权者，但是后人会把他看作合法的国王。人们都认为尤利斯·凯撒是罗马第一个皇帝，而苏拉与马雷斯的权利虽然实际上与他相同，但是却被看作是暴君与篡权者。所有政府形式与所有国王的继承从时间与习惯那里获取权威；并且原本建立在非义与暴行上的权力就渐渐变得合法、有约束力了。心灵还不仅停于此，并且还将后代所自然拥有的那种权利追溯到他们的前辈与祖先身上，因为在想象中他们是相互关联、结合在一起的。正像荷兰人现在确立的自由是他们对菲列普二世进行坚决反抗的一个重要的依据一样，和克伦威尔相比，现在的法国国王胡·迦裴是一个更合法的国王。

第十一节关于国际法的论述

当人类大多数都已经建立了法治政府，并且形成了相互接近的很多不同的社会时，在邻近各国之间就产生了一套适应于相互交往的性质的新的义务。政治学作家们告诉我们，政治团体在任何一种交往中都应该被视作为一个法人。在一定程度上这种说法确是无误的，由于各国也像个人一样需要相互帮助，另外各国的私心与欲望也是战争与混乱的永久源头。不过虽然各国在这一方面与个人类似，但是既然在其他方面两者极不相同，因此难怪它们用以约束自己的是另一套规则，由此，一套我们所谓的国际法的新的规则就产生了。我们能够将各国派遣大使的人格神圣不能侵犯、宣战、有毒武器一律禁止使用、以及所有很明显为了各社会间独特的交往而规定的同类义务，都纳入这个项目。

不过虽然这些规则附加于自然法，但是前者并不能因此完全取代后者。我们能够稳妥地断言，三条正义的基本原则，即财物稳定占有、依据同意进行所有物转移与践行允诺，这也是国王们的义务，和他们的臣民没有区别。在两种不同情形下，相同的利益产生了相同的效果。哪里的财物占有不稳定，哪里就必定有永远的战争。哪里的财产权不依据同意而进行转移，哪里就不会有交易。哪里的人们违背允诺，哪里就无法有同盟或者联盟。所以，和平、交易与互助的益处，就足以使发生在个人之间的正义的概念扩及全部王国之间。

为国王们建立的道德体系比支配个人行为的道德体系更为自由，这是世界上一个非常流行的准则。虽然这个准则极少被政治家自愿公开承认，但它却得到历代实践的认可。很显然，人们并不能因此而认为公共职责与义务的范围比较狭小。任何人也不会妄称，在各个国王之间最庄严的条约不应当产生效力。因为既然事实上国王们彼此之间订立了条约，那么他们必然计划从实践条约中获取某种利益。那种未来的利益前景必定会成为他们履行义务的约束力，并且那个自然法也必定会被建立起来。因此，这条政治准则的意思是：虽然国王们的道德体系与私人的有相同的范围，但是前者没有后者那么大的效力，而是能够由于微小的动机遭到合法的破坏。虽然在某些哲学家们眼中，这样一个说法有些骇人听闻，但是我们十分容易地依据用以说明正义与公道的起源的那些原则，来给予辩护。

人类在实际生活的经验中认识到，离开社会人们就无法生存，并且如果人们恣意放纵自己的欲望，社会也无法得到维持。于是那一种迫切的利益就迅速地对他们的行为进行约束，而赋予人们以那些遵从我们所谓正义的规则的一种义务。这种产生于利益的义务并未停于此，并且实践职责的道德义务也由于情感与情绪的必然进程而产生。这时我们对那些维护、促进社会和平的行为加以赞赏，而对那些搅乱社会秩序的行为加以谴责。这种基于利益的自然义务同样在各个独立的王国间发生，而且产生了相同的道德。因此，一个不论在道德上如何堕落的人都不会对一个任意践踏诺言或者条约的国王加以赞赏。在此我们可以说，虽然各国间的交往是有益的、有时甚至是必需的，但是其必需与有益程度远没有私人之间的那么大，因为人

性离开了私人的交往是完全无法存在的。因此，既然各国之间践行正义的自然义务不像私人之间那么强而有力，所以由此而产生的道德义务也一定具有自然义务的缺点。我们对瞒骗对方的国王与大臣会比对一个背弃诺言的私绅更为宽容些。

有人如果问，这两种道德各自所占的比重是多少，那么我可以这样回答，对于这个问题我们永远没有一个精确的答案；我们也无法将我们在两者间所应当确定的比例表示成具体的数字。一个比较稳妥的说法就是，不用借助任何技术与研究，正如在其他很多场合下我们所能够看到的一样，这个比例会自行出现。和人类发明的最精准、细致的哲学相比，我们更能从世人的实践活动中学会我们义务的程度。这就能够成为有说服力的证明，表明所有人对于和自然正义与政治正义相关的那些道德规则的基础，都存在着一种隐含的概念，而且都认识到，人类的契约以及人类从维持安宁与秩序方面所得到的利益产生了那些规则。因为，如果不是这样，则利益的减小就绝对没有办法让道德松弛，并让我们比较宽容地对待发生于国王与共和国之间的违背正义的行为，而不宽恕发生于各个臣民的私人交往中的这样的行为。

第十二节关于淑德与贞操的论述

假如关于自然法与国际法的体系存在有任何困难，那必定发生于人们普遍赞许遵从这些法则的行为，以及普遍责备违背这些法则的行为。也许有些人认为社会的公益无法成为这种普遍赞许或者责备的充分理由。为了尽力消除所有这类的疑问，在这里我将对另一套义务进行考察，即女性的淑德与贞操。我敢肯定，这些德将会被证明是能够表明我所已经申论的那些原则的作用更为显著的例子。

有的哲学家们对女性的德进行非常激烈的攻击，并且当他们可以指出，我们在表情、衣着与行事方面对女性要求那种外表的淑德，都是没有自然中的基础的时，他们就想象自己发现了人们平常看法中的错误。我确定，我能够不费力地对这样明显的一个题目进行申论，并且无需更多的准备，就能够进一步考察，那些概念是以何种方式发生于教育、人类自愿达成的契约，以及社会的利益的。

只要对人类幼年期的漫长与软弱无力，以及关于两性对其子女的自然关系加以考虑，人们就很容易发现，男女两性一定要相互结合去教育他们的子女，并且这种结合必定要经历一段很长的时期。不过为了督促男子由此约束自己，并且心甘情愿去忍受所有由此带来的辛劳与费用，他们就要确定，他们是那些子女的亲生父亲，并且相信他们的自然本能在他们发挥爱与慈爱的时候，没有作用于错误的对象。但是如果我们对人体结构进行考察，就会看到，男人很难给予这种保证，并且在两性的交媾过程中，生殖因素是从男体进人女体的，因此错误在男子方面易于发生，而绝对不可能发生在女子方面。我们从这种浅显的解剖学观察中就得到了两性在教育与义务方面存在的那种重大差异。

假如一个哲学家对这件事进行先验的考察，他就会用以下的方式进行推理。由于男子相信子女是自己的，他才肯为了他们的成长与教育进行辛苦的劳作，因此给予他们这一方面的保证是合理的，也是必需的。由于对破坏夫妇忠贞的妻子进行严

厉的惩罚需要有合法的证明才能施加于人，而且证明这方面的问题是难以办到的，因此这种惩罚还无法成为完全的保证。那么，我们应该用怎样的约束施加于女性，才可以抵制她们作出不贞行为的那一种强烈诱惑呢？除了丑名或者毁誉的惩罚以外，好像再也找不到任何可能的约束了。这种惩罚是世人依据法庭上永远无法接受的猜测、推想与证明而施加于人的，并且会对心灵产生巨大的影响。因此，除了不贞行为单纯因违法而招致的羞辱之外，为了对女性施加一种适当的约束，我们一定还要给这种行为施加一种特殊程度的羞辱，而且对她们的贞操给予相应的赞美。

哲学家很快会发现，尽管这是女子保持贞操的一个十分强烈的动机，但是单凭这一点还不能达成那个目的。人类的全体成员，特别是女性，都易于将遥远的动机忽略掉，而接受一切现实的诱惑。在这里诱惑是最强烈的，它不知不觉地来临，并且带有明显的勾引作用。一位妇女十分容易或者认为自己能够发现某种保全自己声誉的手段，而尽力避免自己的快乐会招致的所有后果。因此，除了放纵行为所引起的那种败誉以外，还一定要有一种羞愧、退缩或畏惧之感先于这些放纵行为存在以防止事情的发端，并且让女子对于所有与之直接相关的表情、姿势与放肆产生一种厌恶的感觉。

我们思辨哲学家们的推理大致是如此。但是我认为，他如果没有一种对于人性的完善的知识，就只会把那些推理作为一些虚幻的空想，并且还会认为，不贞行为招致的丑名与对不贞行为发端的羞愧和退缩，只是世人的美好愿望罢了，而并非一些他们可以期望的原则。由于他会说，用什么方法可以让人们相信，没有任何行为比破坏夫妇义务更加丑恶呢？因为这种诱惑是如此的强烈，以致这种破坏的行为显然是更能得到原谅的。既然自然给予人们那么强烈的倾向刺激去追求这种快乐，怎么还可以让人们对这种快乐的发端感觉羞愧和退缩呢？何况为了绵延种族，这个倾向最终还是绝对会被顺从的呢？

但是，世人通常可以不假思索地自然形成那些哲学家们花费了极大辛苦才得出的思辨推理。由于在理论上似乎难以克服的困难，却在实践中非常容易得到解决。那些可以从女子的忠贞得到利益的人们自然对她们不贞的行为，以及所有这些行为的发端加以反对。至于那些对此没有任何利益的人们就会顺从这个潮流。在女性幼年时期，教育就对她们驯顺的心灵进行了控制。一旦确立了这么一个通则，人们就易于将它扩展到它原本发生于的那些原则之外。例如，无论单身汉怎样淫纵，在看到妇女的一切淫乱或者无耻的行为时，也会感觉非常震惊。所以虽然这些准则与生育有明显的关系，但是，在这一方面超过育龄期的妇女并没有比青年貌美的妇女有更大的特权。毫无疑问，人们有一种隐含的概念，认为一切端庄和贤良淑德的观念都和生育相关。由于他们并不把相同的戒律以相同程度的力量施加给男性，由于男性在这方面没有那个理由。这一例外明显而广泛地存在，而且是以一种明显的差别为基础的，并且那种差别让两种观念成为有显著区别，彼此没有联系的。但是既然妇女年龄的不同和性别的不同是不一样的情形，那么虽然人们明白这些贞操概念是

以公益为基础的，但是通则却让我们超越原来的原则，将淑德概念推及整个女性，几乎贯穿于她们的一生。

和妇女的贞操一样，在极大程度上，有关男子荣誉的勇敢也是由人为措施而变成一种德。尽管我们以后会看到它在自然方面的某种基础。

对于男性的贞操义务，我们能够说，按照世人的一般概念，国际法的义务对自然法义务的比例几乎等同于这些义务对妇女的义务的比例。男子享有纵欲的完全自由是破坏文明社会利益的；但是既然这种利益比女性方面弱，所以必然由此发生的道德义务也会相应地比较弱些。我们只用对各国各时期的实践与观点进行考查，就能够证明这一点。

第三章 关于其他的德和恶的论述

第一节关于自然的德和恶起源的论述

我们现在来对那些是完全自然的、而不依赖于人为措施与设计的德和恶进行考察。这一工作完成以后，我们也就结束了对道德学体系的探讨。

快乐或者痛苦是人类心灵的主要推动力或者推动原则。当我们的思想与感情中没有这些感觉之后，在很大程度上我们就无法发生情感或者行为，以及欲望或者意愿。心灵的倾向活动与厌恶活动是快乐与痛苦最直接的结果。这些活动又分化为乐意与勉强，欲望与讨厌，悲伤与愉悦，期望与畏惧。这些变化取决于快乐或者痛苦情况的变化，实现的可能性的大小，确定的程度，或者被认为目前我们无法获取等情况。但是，同时，如果那些引起快乐或者痛苦的对象，又对我们或者他人发生一种关系，那么它们除了依然不断刺激起欲望与讨厌、悲伤与愉悦之外，同时还刺激起骄傲或者谦卑、喜爱或者憎恨等间接的情感，在这种情况下，这些情感就和快乐或者痛苦有了印象与观念的双重关系。

我们之前已说过，某些特殊的苦乐感决定了道德上善或者恶的区别，而且，无论我们或他人的心理性质如何，只要在考察或反省的时候我们感到一种快乐，我们就认定这种性质自然是善良的，就像我们把任何让我们感到不快的这种性质认定为恶劣的一样。在我们或者他人的全部性质中，既然凡能让我们感到快乐的所有性质能永远引起骄傲或者喜爱，就像凡让我们感到不快的所有性质都刺激起谦卑或者憎恨，所以得出的必然的结果是，德与产生喜爱或者骄傲的能力，恶与产生谦卑或者憎恨的能力，两者在我们的心理性质方面应该被认为是等同的。因此，在所有情形下，其中的一个是我们对另外一个加以判断的依据。我们能够断言，任何引起喜爱或者骄傲的心理性质都是善良的，而任何引起憎恨或者谦卑的性质都是恶劣的。

由于我们将善良的或者恶劣的看作某种性质或者性格的外在标志，因此我们把一切行为看作是善良的或者恶劣的。它一定是依赖于心灵的、持久的、扩展到一切

行为的，并深入于个人性格之中的原则。任何不发生于永久原则的各种行为本身，对于喜爱、憎恨、骄傲、谦卑，不会有任何影响，因此这些从不在道德学考究的范围以内。

由于在目前这个题目中这一点是至关重要的，因此这种考虑是自明的、值得我们注意的。我们在关于道德源起的讨论中，应该只考虑发生那种行为的性质或者性格，而决不应当对任何一个单纯的行为进行考究，只有性质与性格才是长久的，并且对一个人的情绪产生影响。确实，和语言、甚至是意愿与情绪相比，行为是性格的更合适的表示。但是行为也只在表示性格范围内，才能引发喜爱、憎恨、赞许或者谴责。

为了发现道德与喜爱或者憎恨在心理性质方面的真正源头，我们一定要对这个问题进行深层次的研究，并将某些我们之前已考察与说明过的原则进行比较。

首先，我们从对同情的性质与力量的再次考察开始。在感觉与作用方面，所有人的心灵都是类似的。任何可以让一个人激动的感情，也总是其他人在某种程度上能感受到的。当若干根弦线被均匀地拉紧在一个地方以后，其中一条弦线的任何运动就都能传达到其余的各条弦线上。同样地，所有感情也都是从一个人快速地传给另一个人，并相应地在每人心中产生活动。当我看到任何情绪的原因时，我的心灵也立即被传递到其结果上，并且被一样的情绪所激动。同样，当我从任何人的声音与姿势中察觉出情感的效果时，我的心灵就会立即从这些效果转移到它们的因由上，而且对那种情感形成那么一个生动的观念，以至于它很快地就被转化为那种情感自身。当我亲眼看到一场比较可怕的外科手术时，那么即使是手术开始之前的安排医疗器具，放置绷带，烘烤刀剪，以及所有病人与医师助手们的焦虑的表情，这些在我的心灵上确实都会产生一种极大的效果，从而刺激起一种非常强烈的同情与恐怖的情绪。我们只感到它的因或者果。别人的情感都无法直接在我们的心中呈现。根据这些因果，我们才可以推导出那种情感，因此，这些原因或结果产生了我们的同情。

我们的美感在很大程度上也大大地依赖于这个原则。就像任何有产生痛苦的倾向的对象是不快乐愉快的、丑陋的一样；任何具有让它的所有者产生愉悦倾向的对象，总被认为是美的。例如一所房屋的温暖舒适，一片土地的富饶肥沃，一匹马的健壮有力，一艘船的航行迅速、安全性能与容量，这就是这些个别对象主要美的所在。被看作是美的那个对象在这里只是凭借其产生某种效果的趋向，从而让我们感到快乐。某个其他人的愉快或者利益就是那种效果。既然我们与一个陌生人之间没有友情，因此只是借助同情作用，他的快乐才让我们感到快乐。因此，在一切有用的事物方面，我们察觉出的那种美就是依据这个原则发生的。一经思考我们就会发现，这个原则是美的一个非常重要的因素。一个对象只要具有一种能让它的所有者感到快乐的倾向，换言之，只要是愉快的确切因由，那么借助旁观者和所有者之间的一种微妙的同情，它一定也可以让旁观者感觉快乐。依据对人类功用适宜程度的

比例，人们把很多工艺品看作是美的，很多自然产品甚至也是由此获取它们的美。在很多场合下，秀丽与漂亮是一种相对的，并非绝对的性质，只是由于它有产生一个快乐结果的倾向，所以我们才喜欢。

在很多例子中，这个原则不仅产生了我们的美感，而且产生了道德感。可以说，正义是最值得人们尊敬的一种德，反之，非义是最被人厌恶的一种恶。并且也没有任何性质能在人们断定一个人的性格是可亲或可憎时比这两者产生更加深远的影响。但是之所以正义是一种德，只是由于它有那么一种对于人类福利的倾向，而且人类也只是为了达成那个目的而作出的一种发明。对于忠顺，国际法，淑德与礼貌，也都能够这样说。这些全部是人类为谋求社会利益所作的人为设计。在各国各时期，既然都有一种极强的道德感伴随着这些，所以我们一定要承认，只要我们有思考性格与心理性质的倾向，我们就会发生赞赏与谴责的情绪。既然达成目的的手段只有在那个目的能让人感到快乐的时候，才可以令人快乐；并且既然与我们没有利害得失关系的社会的或者朋友的福利，只由借助同情才可以让我们感到快乐。所以结论是：我们对所有人为的德表示尊敬的根源就是同情。

由此可知，其一，人性中一个强有力的原则是同情；其二，对我们的美的鉴别力，同情有一种巨大的作用；其三，我们对所有人为的德的道德感起源于它。我们由此能够推测，同时它也产生了很多其他的德，并且各种性质只是因为有人类的福利的倾向，所以我们才给予它们以赞赏。确实，那些得到我们自然地赞许的性质中的大多数具有对人类福利的倾向，并让一个人成为社会中的合格成员，而那些我们自然地加以责备的性质，都具有一种相反的倾向，而且让我们与这样的人的交往活动成为危险的或者不快的。如果我们发现了这一点，以上的推测就可以成为确实的结论了。因为既然我们看到，那一类倾向的力量足以产生最强烈的道德感，那么，我们在这些情形下，就绝对没有再去找寻赞许或者谴责的所有其他的原因的任何理由了。当任何一个结果的产生已经有一个特殊的原因时，我们就应当对那个原因感到满足，而只有在必要时才要增加原因的数目。这是哲学中一条不能违背的原理。通过人为的德方面的成功实验，我们可以发现我们所以表示赞许的唯一原因就在于各种性质对社会福利的趋向性，再没有任何其他原则的参与。我们对实验的结果确定无疑。我们因此就认识到了那个原则的力量。如果那个原则有可能发生，并且受到赞赏的性质确实有利于社会，那么一个真正的哲学家就将永不需要用任何其他原则来对最强烈的赞赏与尊敬加以说明。

没有人怀疑，很多自然的德都有这种促进社会福利的趋向。温顺、慈爱、博爱、慷慨、宽厚、温柔、公正，占有全部道德品质中最大的比例，而且往往被称作社会的德，作为它们导致社会福利的倾向的标志。这个看法的影响是如此的大，以至于有的哲学家们认为人为措施与教育产生了所有道德的区别，同时这种区别也是聪明机智的政治家们用荣辱的观念来尽力约束人类无节制的情感，并将那些情感导入有利于公共利益的方向而得来的结果。但是这个理论与实际经验不相吻合，其原

因有两点。一、除了那些倾向和破坏公共利益的德与恶之外，还有另一些德与恶。二、如果人们没有自然的赞赏与谴责的情绪，政治家们绝对没有办法刺激起这些情绪来；并且，正像一种我们完全不理解的语言一样，值得夸奖的和值得赞美的、能责备的和能憎恶的等形容词都将会变得让我们无法理解，这一点我们之前已经说过。尽管这个理论是不正确的，但是它依然让我们认识到，就是在极大程度上，各种性质与性格的促进公共利益的倾向发生了道德的区别，而且正是由于我们非常关心这种利益，因此我们才对它们加以赞赏或者谴责。但是我们只是因为同情才对社会发生那么广泛的关心，因而我们正是因那个同情原则才脱离了自我的圈子，就像他人的性格对我们的利益有促进或者损坏的倾向似的，我们也对那些性格感觉快乐或者不快。

自然的德与正义的唯一区别就在于：前者带来的福利，是某种自然情感的对象，而且是从每一单独的行为发生的；至于一个单独的正义行为，如果只考虑其本身，则通常能是破坏公益的；只有当人们在一个整体的行为体系或者制度中相互协作时才是有益的。当我在对处于苦难中的人实施救助的时候，我的动机就是我自然的仁爱；我救助的范围就是我帮助我的同胞们得到幸福的范围。但是如果我们对所有提交任何正义法庭前的问题加以考察，我们就会看到，假如将各个案件加以分别的考虑，那么违背正义法则而作出的裁决，通常与按照正义法则而作出的裁决，一样合乎人道。法官们将穷人的财产判给富人；将勤劳者的劳动成果交予懒惰的浪荡子；将伤害他人的手段交给品格恶劣的人。但是整个法律与正义的制度还是对社会有益的；人类之所以用自愿的协议确立了这样的制度，正是着眼于这种利益。一旦这种制度被这些人类自愿的协议建立起来后，一种基于我们对社会利益的同情的强烈的道德感自然而然地随之发生。我们就不需再找其他办法来说明，我们对某些具有促进社会利益倾向的自然的德的人们的一种尊敬心理。

我的进一步的观点是，在一些条件的作用下，这个假定在自然的德方面较在人为的德方面显得更合理。确实，想象较易于受到特殊事物的影响，而不易受到一般事物的影响；并且当情绪的对象有任何程度的模糊、不确定时，情绪总是很难被刺激起来，但是每一个特殊的正义行为并非都有益于社会，而是整体的行为体系或者制度有益于社会；并且从正义中获取利益的主体，也许不是和我们亲近的任何个人，而是整个社会。与之相反，每一个特殊的慷慨仁爱的行为或许对于勤劳的人的救助都是有利的，并且对一个并非不配救助的特殊的人也是有利的。因此，我们的一个自然的想法就是，我们更容易受到后一种德的倾向的影响，从而被激起赞许，因此，既然我们发现，那些德的倾向引发了我们对前一种德的赞赏，这样我们就有更充足的理由相信后者的情况同样如此。如果我们在任何一批相似的结果中，可以发现一个结果的原因，那么我们应该将那个原因推及能够用它来说明的其他所有结果。如这些其他结果还伴随着能够促进那个原因发挥作用的特殊条件，我们就更应这样做了。

在进行更进一步的研究前，我们必须提及在这个问题方面值得注意的，但似乎是对于我现在这个体系进行反驳的两点。第一点能够这样说明。我们对任何有促进人类福利倾向的性质或性格表示高兴而加以称赞；由于它呈现出一个本身也是一种快乐的生动的观念来，而且我们由于同情受到了这个观念的影响。不过由于这种同情易于变化，因此或许有人会认为，道德感也必定出现同样的变化。和远离我们的人、陌生的人以及不同国家的人相比，我们比较容易同情接近我们的人、和我们相识的人以及我们的同胞。不过虽然同情有这种变化，但是无论我们在英国还是中国，我们都会对同样的道德品质给予同样的赞赏。它们看起来是一样的善良，而且同样会得到一个明智观察者的尊敬。虽然同情有增减的变化，但是我们的尊敬是不变的。所以，我们的尊敬不是发生于同情。

我对于这个困难的回答是：我们对于道德品质的赞许完全出自一种道德的鉴别力，出自对某些特殊的性质或性格的审视和观察中，所产生的某种愉快或者憎恶的情绪，而并非从理性或者观念的比较得来。但是，显然，无论那些情绪是在哪里发生的，必定会随着对象的接近与远离而发生变化。我对一个熟识的人的德感到的快乐，当然比对一个出生于二千年前的希腊的人的德感到的快乐更为生动。但是我并不会因此就说，我对前者的尊敬甚于后者。所以，假如情绪变化而尊敬心理不变这一事实，能够作为反驳的理由，正如它反对同情说体系一样，则它必然能够同样有力地对其他任何的体系提出反驳。但是假如我们对这个事实加以正确的考察，就会发现，它完全没有任何力量，并且世界上最容易的事情就是对它加以说明。我们的位置无论对人还是对物都永远处于变化中。一个远离我们的人可能在很短的时间内就变得和我们熟识。另外，对于其他人，每个特殊的人都处在一种特殊的地位上。如果我们只是从自己特殊的角度来对人们的性格和人格进行考察，则我们的相互交谈就无法找到任何合理的基础。因此，我们为了防止那些持续的矛盾，并对事物有一种较为稳定的判断，就确立了某种稳固的、普遍的观点，并且不管自己现在的位置如何，我们在思想中永远将该观点置于自己之上。同样，快乐决定外在的美。但是，显然，当一个美丽的容貌近在我们眼前时，就比在二十步以外的地方看它，予以我们更大的快乐。但我们不会因此说，它看起来没有那么美了，因为我们明白，这是它在那个位置下的效果。我们通过这样的考虑，就更正了它的暂时现象。

一般来讲，随着我们对于所赞美或责备的对象位置的远近，以及我们现在的心理倾向的变化，我们任何责备或赞美的情绪也随之变化。但在一般判断中，我们并不会考虑到这些变化，就像我们保持在相同观点下一样，我们依然使用那些表示爱憎的名词。很快，我们就会从经验中学到更正自己情绪的方法，或者至少是在情绪较顽固与不变的时候学会更正大家语言的方法。倘若我们的仆人既勤恳又忠实，那么就能够比历史中记载的马尔克斯·卜鲁塔斯引起我们更强的喜爱和好感。但是我们并不因此说，前者的性格比后者的更值得赞赏。大家知道，如果那位著名的爱国者和我们一样接近的话，那么他会得到我们更多的敬爱。这类更正作用在所有感官方

面是常见的；并且如果我们不对事物的暂时现象进行更正，并忽略自己现在的位置，那么确实我们也就不可能使用语言，相互传达情感。

所以，我们赞美或责备一个人，乃是依据他的性格和性质对和他交往的人们产生的一种影响。我们不考虑受那些性质影响的人是我们的朋友、还是陌生人，是同胞、还是外国人。不仅如此，在那些一般性的判断中，我们还把自己的利益忽视掉；并且在自己的利益被特别地牵涉在内的情况下，我们也不会由于他对我们的任何权利要求加以反对而责备他。因为我们明白自私和人性不可分离，而且是固定地存在于我们的组识和结构中，因此我们承认人们在某种程度上是自私的。经过考虑这些，我们就对那些在遭遇任何反抗时自然发生的责备的情绪进行了更正。

不过我们的普遍的赞美或责备的原则无论怎样被其他那些原则更正，那些原则确实并非完全有效的，而且我们的情感只有在极少数的情况下才会完全和现在这个理论相符合。人们很少会热心地爱好距离自己很遥远的东西以及对自己特殊利益没有任何增益的东西。同样，无论那反对依据普遍的道德规则能被看作是如何正当的，我们也很少碰到有人能够原谅反对他们利益的人。在此我们只想谈一点，即我们很少能让自己作出理性要求的那种公道的行为，并且让我们的情感遵从我们判断的决定也是一件非常不易办到的事情。假如我们对之前关于那个有充足理由对我们情感加以反对的理性的阐述加以考虑的话，就会很容易地理解上面的说法。我们已经看到，情感依据某种遥远的观点或考虑所作的一种普遍的镇静的决定就是那个理性。当我们把他人的性格是否有促进我们或朋友的利益的趋向，作为判断他人的标准时，在社会上和交谈中，我们就会发现那么多与我们的情绪相对立的矛盾，并且随着我们位置的持续变化，我们也就感觉到自己是如此的手足无措，于是我们就开始寻找另一种不允许有那么大差异的判断标准。这样，脱离了我们最原始的立场以后，我们就只有依靠同情来确定自己对我们想到的和交往的那些人们的判断，没有什么方法比这种方法更为方便。和我们自己或者亲近的朋友的利益牵扯在内相比，这种同情远没有那么生动。对于我们的喜爱和憎恨的心理，它也不会产生那么大的影响。但是因为它同样和我们冷静的、普遍的原则相符合，因此我们就承认它对理性有一样的权威并且是我们的判断和主张的支配力量。就像我们对一种几天前发生在我们邻近地区的恶行加以斥责似的，我们同样对从历史中读到的恶行加以斥责。这就意味着，我们经过反省明白，如果前种行为和后种行为放于相同位置，它也会刺激起一种同样强烈的斥责情绪。

我们现在开始进一步讨论之前提出的值得注意的第二点。一个人假如具有促进社会利益的自然倾向的性格，即便在特殊的偶然情况下那种性格没有发生作用，并使他停止为其友人和国家服务，我们依然把他看作是善良的，并且在观察时感觉愉快。即便在贫穷的环境中，德依然是德，并且它得到的尊敬还会随一个人进入监狱或者荒漠里，德在那里虽然已经无法表现为行为，并且所有世人也都无法享受其利益了。也许这一点会被作为一种对我现在体系的反驳。大家会认为，我们基于同情

对人类的福利给予关切，因而如果把同情作为我们对德尊敬的来源，那么只有在德实际地达成它的目的，并且是对人类有益的情况下，那种赞美的情绪才可以发生。假如它没有达成目的，那么它就不能算是一个完善的手段，因而就绝无法从那个目的中获取任何价值。只有在手段完满地、实际地达成了目的时，那个目的的善才能赋与那些手段以一种价值。

我们对于这个反驳可以回答说，任何一个对象就其所有部分而言，倘若足以达到任何让人快乐的目的，即使由于某种外在的条件的缺乏，它无法成为完全有效的，但是它仍然会被看作是美的，并且自然地给我们一种愉快。那个对象本身的条件只要全部具备，就足够了。一座设计精美的房屋，足以让居住的人感到生活上所有的舒适，我们就会由于那个缘故而对它感到快乐。我们虽然也许知道，没人会居住在那里。一片肥沃富饶的土地，一种温和舒适的气候，即便那个地方现在还是荒芜人烟的，但是一想到居民们因这些而会得到的幸福，我们就会感到欢乐。一个被判无期徒刑的囚徒，假如他的四肢和形态展现出他的体力和活泼，我们依然会把他看作是英俊的。我们的美感在很大程度上依赖于一套从属于想象的情感。这些情感不受情感对象是否真实存在的影响，能够被次于信念的强烈和生动程度激起。当一个性格的任何一方面都适于给社会带来福利时，想象就容易从原因转移到结果，而忽视了原因得以充分发挥其作用的某些条件。想象永远受一种由通则创造的，而且有时会影响判断的或然性的影响。

诚然，当一个原因是充足的，一种善意的心理倾向带有幸运的条件，并可以真正对社会有益时，它就会给旁观者带来比较强的欢乐，并引起他的比较生动的同情。虽然由此我们获得的感受较大，但是我们并不因此将它看作是更善良的，或者它得到我们更多的尊敬。我们明白，慈善仁爱的心理倾向会因运气的改变成为完全无能为力的，因此我们就尽力将两者分开。这种情形类似于我们更正因距离不同而不同的道德感的情形。情感并非永远遵照我们的更正，但是我们的抽象概念会因这些更正作出充分的调整，而我们一般只是着眼于这些更正来断定德和恶的程度。

批评家们认为，所有发音困难的词语或者句子，在听觉上都是刺耳的。听他人阅读和自己默读之间没有任何差别。当我阅览一本书时，我想象自己听到了书中所有词句的发音；凭借想象，我也体会到阅读者感到的那种痛苦。尽管那种痛苦并非真实的，但是既然那种的词句组织有产生痛苦的自然倾向，这就足以受到某种不快的影响，并使那篇文章刺耳而让人痛苦。这同样适用于下面的情形：任何实在的性质因偶然的条件无法发挥作用、并且失去它对社会的自然影响。

依据这些原则，任何可能存在于广泛的同情与有限的慷慨之间的矛盾就可以得到比较容易的解决。我们的道德感所依赖的根据是广泛的同情。我曾经多次说过，有限的慷慨是人类自然具有的，并且根据之前的推理，它又是正义与财产权的前提。当任何有给人带来痛苦的趋向的对象呈现出来的时候，虽然我或许不愿为了满足他人而牺牲自己的任何利益或压抑自我的情感，但是在同情的作用下，我也会发

生一种不快与责备的情绪。我会因一座设计不合乎房主舒适的房屋而感觉不快，但是我也许不会拿出一分钱来改造它。情绪一定首先要触动内心然后才能对我们的情感加以控制。不过情绪不用超出想象以外，就能对我们的鉴赏力施加影响。当一座房屋从外表上看来是笨拙和摇晃的，即使我们对工程的坚固性坚信不移，仍会认为它是丑陋的和让人不快的。一种恐惧引发了这种谴责。不过我们迫于情势必须站在我们确实认为不坚固的一堵墙下时所感到的情感和这种情感并不相同。心灵因受对象貌似的倾向所施加的影响从而刺激起的情绪，对象的实在结果引发的那些情绪，两者从属于同一类别，不过在感觉上它们却是有区别的的。不仅如此，这些情绪在感觉上的差异是如此大，以至于往往它们能成为相互对立的，而不相互消灭。例如我们会因敌方的防御工事的坚固而认为它是美的，尽管也许我们希望它们遭到彻底的毁坏。想象坚持对事物的普遍看法，并将由这些看法产生的感觉与那些我们处于特殊而暂时的位置时发生的感觉区别开来。

如果对人们通常加以大人物们的颂扬加以考察，我们就会看到：大致可以将人们归于他们的品质分为两类，一类是那些让他们切实履行社会职责的品质；另一类是对我们有帮助、让他们促进我们利益的品质。人们对他们的慷慨、仁慈、严谨、节俭、勤劳、刻苦、谋略和机智都给予颂扬。我们倘若对一切让人无法在世上出人头地的性质给予宽容，那么就相当于宽容懒惰那种性质。人们假定懒惰不会剥夺一个人的才能，而只是让它们暂时停止发挥效用，并且由于这在某种程度上是他自己的决定，因此对他本人来说，这并不会产生任何不利。但是人们总把懒惰视为一种过失，甚至在极端的时候还被归为很大的过失。一个人的朋友们除非是为了对他性格中的某些较为重大的缺陷进行掩饰，否则永远也不承认在他身上存在这种弊病。他们称：如果肯努力，他是可以成为一个人物的。他具有健全的理解力，敏捷的想象，持久的的记忆力，但是他对经营没有任何爱好，无心事业。甚至人们有时表面上似乎在承认过错，事实上却是以此炫耀，因为他或许会认为，不善经营正意味着他有更高尚可贵的品质。例如哲学思维、高超的鉴赏力、巧妙的机智或者对音乐和交际的爱好。不过，我们能够随便再举出一些别的例子：如果有一种性质，它显示不出其他任何美好的品质，而是永远使一个人失去经营事业的能力，并且使他的利益遭受损失。例如见解糊涂，判断错误，武断轻率，犹豫难决，或者待人接物完全缺乏灵活和变通，这些都被看作为性格上的缺陷。许多人宁可承认自己犯下重大罪行，也不情愿让人在任何程度上猜疑自己有这样的缺陷。

有时在哲学研究中存在这样的幸事，即我们看到由于不同条件，同一现象产生了种种不同的表现，并且凭借这些条件中的相同因素，我们就能确信我们在说明这个现象时所使用的所有假设都是确实的。除了对社会有益的行为与性质之外，倘若再没有其他的能够被看作是德，那么我相信，之前关于道德感的说明依然应当被接受，而且有充足的证据。但是当我们看到只有依据上述假设，其他一些的德才能得以说明时，这个证据就会有更大的说服力。这里有一个社会品质没有任何明显的缺

陷的人，不过他的主要优势在于他的办事灵敏，他借此可以让自己越过最大的障碍，并可以用其独特的机敏和智慧处理非常微妙的事务。我立即对这个人充满了尊敬，与他交往让我感到愉悦。在我与他进一步相熟之前，我对他就比对在其他方面和他等同、而唯独缺乏这一点的另一个人，更乐意提供服务。那些让我感到愉悦的品质在这种情形下都被看作对那个人是有用的，而且有促进他利益与愉快的趋向的。这些品质只被作为达成目的的手段，并且随其对那个目的的适合程度，而使我的快乐有相应程度的变化。所以，那个目的必定是令我愉悦的。但是原因何在呢？那个是我对他没有丝毫关心和义务的陌生人，他的幸福并不比任何其他的人，甚至任一有情感的动物的幸福，与我有更大的关系。换言之，只是通过同情，我才会受到他的幸福的影响。由于该原则，所以只要我发现（无论是在其原因还是结果方面）他的幸福与福利时，我就能深刻地体会到它，因而也会因它发生一种明显的情绪。我的想象对那些凡是有能够促进这种幸福的趋向的品质都有一种愉悦的结果，并引发我的尊敬。

这个理论也能够说明：相同的性质为什么在所有情形下，总会产生骄傲与喜爱，或者谦卑与憎恨。为什么相同的人在自己看来是善良的或者恶劣的，有教养的或者可鄙夷的，而在他人看来也永远是如此。如果我们看到一个人具有任何原本只不利于自己的情感或者习惯，我们就只因他这一点儿感到不快，就像在另一方面，假如一个人的性格只对他人有危险、让人不快，那么只要他觉察出那种不利，他就永远对自己不满意。不仅在性格与仪态方面能够看到这一点，并且在最细微的情节方面，甚至也能够看到。我们会因他人的一阵猛烈的咳嗽而感觉不快，虽然咳嗽本身对我们没有丝毫影响。虽然我们不会因为口臭而认为他本人很讨厌，但如果你告诉一个人他有口臭，他会认为这是一种耻辱。我们的想象非常容易对它的位置进行改变。我们或许会根据他人对我们的评价来观察我们自己，或许用别人对他们的看法来考虑他们，并借此体会到与我们完全没有从属关系、而只借助同情才能让我们关切的情绪。有时我们会把这种同情推及很远，以至于仅仅因某种原来有利于我们的性质招来别人的不满，并使他们认为我们非常讨厌，进而讨厌那种性质；我们虽然讨人喜欢，但是或许这对自己并没有任何好处。

如果对历代哲学家们之前提出的诸多的道德学体系进行严格的考察，我们就可以把这些体系归为值得我们注意的仅有的两个体系。诚然，道德上善和恶的区别在于我们的情绪，而非我们的理性。但是这些情绪有时发生于情感与性格的单纯的影响或者现象，有时发生于我们对它们促进某些个人幸福或人类福利倾向的反省。我认为：在我们的道德判断中，这两个原因是相互混杂、难以单独区分的，就和它们在我们关于大部分外观美的判断中一样。虽然同时我也主张，拥有最大影响的是我们对于行为倾向的反省，而且我们义务的所有重大的方向也取决于它。不过在次要的情形下，一些例证表明：我们的赞美产生于这种直接的鉴赏力或者情绪。对别人来说，机敏、某种闲逸潇洒的行为是直接让人愉悦的且能获得人们尊敬的性质。这

些性质中的某些性质，可以借助人性中一种无法说明的特殊的、原始的原则，令他人产生一种快乐。还有一些性质，就能够归纳为比较一般的原则。这一点经过细致的考察以后会显得更为清晰明朗。

有些没有促进社会利益的倾向的性质，会因为引起他人直接的愉悦，而获取它们的价值。同样，有些性质却由于让具有这些性质的人感到直接的愉悦，从而被看作是善良的。心灵的所有情感和活动都会叫人发生一种让人快乐或者不快的特殊的感觉。前者被作为善良的，后者则是恶劣的。由于情感的本性就是由这种特殊的感觉构成的，因而不必加以说明。

但是无论恶与德的区别是怎样好似直接发生于某些特殊性质对我们或者别人所产生的直接的快乐或不快之中，大家依然容易看到，这种区别的大部分依然依赖于我们所多次申论的同情原则。如果一个人具有某些可以让与他交往的人产生直接愉悦的性质，尽管我们自己从来没有从这些性质中获得任何欢乐，我们仍然会对他加以赞赏。如果一个人具有某些对于自己是直接愉悦的性质，我们也对这个人加以赞许，尽管那些性质对世界上其他的任何人都毫无益处。我们可以用之前阐述的原则来说明这一点。

对现在这个假设，我们能够作这样一个总的概括：在单纯的观察之下，心灵的任何性质凡能给人以欢乐的，就被认为是善良的，反之，就是恶劣的。这种欢乐和痛苦能够有四种不同的起源。只要观察到一个性格自然地对他人或者自己是有用的，对他人或者自己是愉悦的，我们就会感到一种欢乐。或许有人会感到惊奇，在全部这些利益与欢乐中，我们居然忘记了在其他所有情况下对自我的利益与欢乐给予最亲切的触动。但是，我们在这个问题上很容易消除自己的疑虑。我们假如这样思考：既然每个特殊的个人的欢乐与利益是多样的，则人们只有选择一个共同的用来观察他们的对象的观点，并让那个对象在他们全部成员的眼中都是相同的，人们的情绪与判断才能取得一致。被考察的那个人自己的或是与他交往的人们的利益或欢乐，就是每个观察者在判断性格的时候所视为同一的唯一利益或欢乐。虽然和我们自己的利益与欢乐相比，这一类利益与欢乐触动我们的程度是比较微弱的，但是由于它们的恒久性和普遍性，因此在实践中它们甚至抵消了后者，并且我们在思辨中也只将它们作为德性和道德的唯一标准。用以区别道德的善与恶的那种特殊的感觉或者情绪，只产生于它们之中。

欢乐或不快情绪的一个显著的结果是德或恶的功过。由这些情绪产生的爱或恨凭借人类情感最初的组织从而伴有慈爱或愤怒。换言之，就是伴随着一种让所爱的人得到幸福以及让所恨的人遭遇不幸的欲望。我们已经在另一个场合中详细地讨论过这一点了。

第二节关于伟大心情的论述

我们现在或许应当用实例来对这个普遍的道德学体系加以说明了，即让它与特殊的德与恶的例子相结合，并且把它们的功过怎样发生于之前所提及的四个来源指

出来。我们将会首先考察骄傲与谦卑，并进而对它们过度或者适中时的恶或德加以考察。就像人们把谦卑或者正确认识自己的缺点看作是善良的，并对它们充满善意一样，人们总把过度的骄傲或者极端的自负看作是恶劣的，并且人们普遍会对它们充满憎恨。这在四个道德区别的来源中应被归为第三个：人们不考虑一种性质的倾向而产生的直接的快乐或者不快。

我们必须使用人性中两条很明显的原则来证明这点。第一个原则就是同情，即上述的情绪与情感的传达和转移。人类灵魂的交感是那么的亲密，以至于只要接近我的任何人，就会将他的所有观点扩展到我心中，并且我们的判断会受到它或大或小的影响。虽然我对他的同情在很多场合下不至于发展得很远，以致我的情绪与思维方式被彻底改变。但是这种同情也极少是那么微弱，而不至于使我的思想顺畅的进程受到阻碍，并把那个得到他同意和赞赏的观点推荐给我。无论他和我正在思考的题目是什么，都不会有什么重大关系。无论我们是判断任意一个人还是自己的性格，我的同情都给予他的判断以同样的力量；甚至我对他的看法会受到他对自己价值的看法的极大影响，从而在很大程度上依照他对他自己的观点。

这个同情原则是那么地有力而深入人心，以致它能潜入到我们情绪与情感的大部分中，而且经常以相对立的形式出现。由于值得注意的是，当我的情感被一个在任意问题上反对我的人的强烈意向激烈地触动时，我总会用某种程度的同情来对待他，而且本人的心理骚动正是基于这个根源而发生的。在这里我们能够看到一种争斗或冲突显著地存在于一些相互对立的原则与情感之间。那种我自然地发生的情感或情绪是一方面，并且我们能看到，随着这个情感强烈的程度越来越大，心理骚动的程度也就越大，某种必须也只能发生于同情的情感或情绪则是另一方面。他人的情绪影响我们的唯一途径就在于它要在某种程度上变为我们的情绪，就像他人的情绪原本就发生于我们自己的性情与心理倾向一样，它们在那种情形下，就借着对我们的情感加以反对和增加来影响我们。一种深深地隐藏于他人心中的情绪永远无法对我们施加任何影响，即便我们认识到它们，倘若在想象或概念的范围之内，情况依然如此。由于想象总能习惯于种种不同的对象，所以一个与我们的情绪与倾向相反的单纯的观念，也绝对无法单独对我们施加影响。

对比原则就是我所要提出的第二个原则。所谓比较，就是依据各对象的比例，我们会对各个对象的判断加以相应的改变。我们大多通过比较来判断对象，而只在极少数情况下才根据对象本身的价值。如果我们把任何东西与相同类别中比较高级的东西作比较，我们就会把那种东西看作是低劣的。但是以我们自己为中心做出的比较比其他任何一种比较都更加明显。因此，这种比较发生在所有场合中，并且混杂于我们绝大多数的情感中。正如我们在第二卷中研究怜悯与恶意时所讨论的那样，从其作用的角度看，这种比较与同情是直接对立的。在任何比较中，我们那种发生于直接和当前观察一个对象的感觉，总是和发生于与之相比的另一个对象的感觉是相反的。我们从直接观察别人的欢乐就会自然得到一种欢乐。因此，和我们自

己的欢乐相比时，就会产生一种痛苦。从他的痛苦本身而言，是让人痛苦的，却会让我们自己幸福的观念有所增加，从而使我们得到欢乐。

既然那些同情原则与他人和自我的比较是直接相反的，因此值得我们考究的是：对于两者的消长除了各人特殊的性情之外，还能够形成什么普遍的规则呢？假设我现在安然舒适地居住在陆地上，并希望由这种设想得到一种欢乐：我一定要设想那些现在在海上面对惊涛骇浪的人们那糟糕难过的境况，并且必须尽力让这个观念变得强烈而生动，以便让我对自己的幸福有更多的感知。不过无论我付出的努力有多少，那种比较所带来的效果永远无法像我真实地站立于海岸，遥望远处一艘在暴风雨中颠簸的孤舟，每时每刻都有触礁或者被海浪吞没的危险时那样强烈。但是这个观念如果变得更生动些，假设那艘处于暴风雨中的船只和我非常接近，以至于我能清晰地看到船员们与乘客们惊慌失措的表情、听到他们的悲泣哀号，看到最亲爱的亲人、朋友们或是相互紧紧相拥决心一起沉没，或是在作最后的诀别。在这种情况下，没有人能有那么野蛮的心情，从那样的景象中得到任何欢乐，或是压制住自己内心最慈爱的怜悯与同情的激动。所以，显而易见，在这种情况下存在一个介乎两者中间的状态：观念假如太过微弱，它就无法借比较产生影响；另一方面，假如是过于强烈，它就完全通过同情的作用来对我们施加影响，由同情产生的效果和比较的是完全相反的。既然同情是产生于一个观念到一个印象的转变，那么，和比较相比，同情就需要有更强烈和生动的观念。

这些一切观点都非常容易应用于现在的论题。在一个大人物或者才智高超的人的面前，在自己的眼光中，我们就会大大地贬低了身价。按照之前关于我们对超出自己的人所表示的敬重情感的推理，在那种敬慕情感中，这种谦卑感占着一个重大的部分。有时是出于比较，甚至是忌妒和憎恨，不过它在大多数的人心中停留于敬慕和尊敬。既然同情会给人类的心灵施加那么强而有力的影响，因此它就在某种程度上让骄傲也和真正的价值具备相同的效果。它凭借那些让我们接受的骄傲的人对自己持有的昂扬的情绪，呈现出那么让人感到羞愧和痛苦的比较。虽然我们的判断并非完全与他引以为豪的自负心理附和，但是依然大受感动，以至于对其自负所呈现的观念也给予接受，而且和想象所产生的笼统概念的影响相比，它的影响还要更大一些。在空想中，一个人如果形成一个拥有超出自己很多价值的人的概念，他并不因这样的虚构而感到羞愧。但是，假如一个我们确定其为价值低劣的人出现在我们面前，我们又看他非常的傲慢和自负，于是想象就被他那种对自己价值的坚定信念把握住了，就像他真的具有他所吹夸的所有优秀品格一样，从而在自己的眼光中我们的身价就贬低了。在这里，我们的观念正好处于那种它借对比作用对我们施加影响时所需的中介状态中。倘若那个观念伴随着一种信念，并且看起来那个人也确实具有其自称的那种价值，那么那个观念就会产生相反的作用，通过同情来对我们产生影响。这种情形下，同情原则的影响就会超出对比原则的，而和那个人的价值好像不超过他自负时的情形相反。

由这些原则得出的一个必然结果就是：由于傲慢或过分的自负让所有人感到不悦，而且时刻给他们以一种让人不快的比较，因此它必定是恶劣的。在哲学中，甚至在平常生活和交谈中，有一句经常被提及并且得到人们认可的话，即我们自己的骄傲让我们对别人的骄傲感到十分不快；同样，我们自己的虚荣让我们难以忍受别人的虚荣。快乐的人自然与快乐的人交往，不拘小节的人自然与不拘小节的人交往，但是骄傲的人却永远无法忍受具有相同性情的人，而乐愿与具有相反性情的人交往。由于骄傲有一种容易借对比作用让他人感到不快的自然倾向，加之我们全体都是些骄傲的人，因此骄傲就被人普遍地谴责和责备。由于那些没有根据却自负的人永远在作那类的比较，并且他们也没有其他方法使他们的虚荣得以保持，因此这种效果必然会更自然而然地发生。一个聪慧贤达的人并不考虑他人的长短而自得其乐，但是一个才智平庸的人却永远要寻找一个更平庸的人，那样才可以欣赏到自己的才能与智慧。

不过虽然过分自负对自己的价值是恶劣的、让人不悦的，但是当我们确实具备有价值的品质时，对自己加以重视却是最值得称赞的。德的一个本源是给我们自己带来各种利益和效用的一切性质，正如它予以他人的快乐一样。而在日常生活行为中，适当程度的骄傲可以算得上是最有价值的了，因为这样我们就可以认识到自己的价值，并且对自己所有计划和事业都充满信心和成功的信念。无论一个人赋有多么高超的才识，假如他完全没有认识到自己的才华，从而没有形成任何适合于自己才能的计划，那么那种才识对他就是完全无用的。在任何场合下，我们都需要认识到自己的力量。倘若我们在任何一方面犯错误是被允许的话，那么对自己的价值有一个过高的估计，就比将它大大贬低到它的正确水平之下来得更加有益些。通常幸运会眷顾勇敢和积极进取的人，而最能鼓起我们勇气的莫过于自己对自己的好评。

另外一点，虽然有时骄傲或者自夸会引起他人的不悦，对自己却永远是愉悦的。就像另一方面，虽然谦逊让所有观察到它的人感觉欢乐，但是通常它在赋有这种品质的人心中会产生一种不悦。但是我们已经讲过，就像那种性质的恶与德决定于它们在他人的心中所激起的感觉一样，我们自己的感觉也同样如此。

由此可知，自满与虚荣不仅是被允许的，并且还是一个性格中的必要条件。确实，按照礼貌和礼仪的要求，我们会尽力避免那种情感的姿态与表现的直接显示。每个人对自己都存在一种很大程度上的偏私，如果我们总在这一方面发泄自己的情绪，那么对方最大的愤慨就会在彼此间激起。这是由于每个人的判断是相反的，而不是对象直接呈现于我们的面前。所以，就像我们在社会中确立了自然法则以保证财产权一样，同样为了防止自我利益的彼此对立，我们确立了礼貌规则，以防止人们的骄傲相互对立，并让交谈变得让人愉悦和快乐。最让人不悦的是过分的自负：几乎每个人都有这种强烈的倾向；没有人可以清楚地区分自己的恶与德，或者确切知晓，对自己的价值加以重视是有很好的依据的：这种情感的所有直接表现所以都遭到责备的原因就在于此；聪慧贤达的人也不会因我们的特殊照顾而成为例外。和

其他人一样，他们也没有用语言公开对自己作合适的评价的权利；即便他们在自己的内心对自己作评价时，也表示出一种保留与私下怀疑，他们就会得到更多的称赞。每个人几乎都会犯那种给予自己过高评价的傲慢倾向，从而我们反感这种自夸，以至于无论在什么地方，我们都会依据一个通则来对它们加以责备。即便在那些聪慧的人最隐藏的思想中，我们也很难赋予他们以自负的特权。我们至少要承认：某种伪装在这一点上是绝对必需的。我们如果心中怀着骄傲，那么在外表、举止和行为中，我们必须要装出谦逊、恭敬的样子。我们在所有场合下，都一定要做好贬低自己、推崇别人的准备，甚至我们也应该恭敬地对待同辈的人们。在所有的交际场合中，如果我们不是非常的出众，那么我们就应总把自己装成最卑微的人。我们如果遵照这些规则行事，那么当我们暗藏的情绪被间接地表现出来时，人们就会给予我们以更多的宽容。

凡是对世故稍微熟悉而可以透察出他人内心情绪的人，我相信都会认为礼貌和礼仪规则所要求的谦卑不会超出表面以外；或者说，我们的义务的一个真正的部分会包含有在这一方面的完全的真诚。恰恰相反，大家可以说，如果掩饰得很好的一种纯真和真正出自内心的骄傲或者自尊，并且拥有非常充足的根据，是一个尊荣的人的品质的必要条件，并且想要获得人类的尊敬和赞许，这种性质比其他任何性质都更为必要。按照习俗的要求，各个等级的人们相互敬重和谦和。人们会把那些为了利益在这一方面触犯规矩的人指责为卑鄙，如果他们是出于无知，人们就会指责他们为愚蠢。所以，我们一定要知道自己在世界上的等级与地位，无论这个身份得以确立的依据是家族、财产、职业、才华，还是名声。因此，我们一定要根据这种身份而产生骄傲的情绪、情感，并依此对我们的行为进行调整。假如人们说，不用任何真正的骄傲心理，这一方面的谨慎就足以对我们的行为进行调整，那么我就应该说，谨慎在这里的目的就是让我们的行为和普遍的习惯和习俗相符合。如果人类不是普遍的都是骄傲的，并且如果那种情感不是在有充足依据时得到普遍的赞许，那种隐藏的骄傲态度就不会得到习俗的确立和认同了。

我们如果把关注点从日常生活和交谈转移到历史上去，这个推理就能得到新的力量。我们在这里就看到，那些作为人类敬佩对象的伟大的心情与行为只是以骄傲和自尊心为基础的。亚历山大曾经对那些拒绝追随他去印度的兵卒们说：回去告诉你们的国人，在亚历山大完成征服整个世界的大业中你们离开了他。在圣埃弗雷孟译注的著作里，我们看到孔德公爵对这一段是特别赞赏的。他说："亚历山大的兵卒们离弃了他，身处还没有被完全征服的蛮夷之地，但是其内心却依然感到惟我独尊，拥有统治整个帝国的至高无上的权力，以致无法相信会有人拒绝服从他的命令。无论是在欧洲还是亚洲，或是在希腊人还是波斯人之间，他都认为这些没有任何差别。只要他在一个地方找到了人，他就想象自己得到了顺从他的臣民。"

总之，我们能够说，我们所谓的英雄的德性和那种我们所敬佩的所谓的伟大与豪迈的心灵品质，只是一种执着和坚定的骄傲自尊，或者大多数带有那种情感的。

英勇、无畏、远大的志向、荣誉心、豪迈及其那类的别的辉煌品质，显然其中都包含有许多的自尊成分，并且从那个根源获取它们大多数的价值。我们所以发现很多宗教布道家们把那些德痛斥为完全异端的、自然的德，而把基督教的优越性对我们加以宣扬，说基督教将谦逊列入诸德之内，而改正了世人甚至哲学家们的判断，由于这些人普遍地对骄傲与野心的各种努力加以钦佩。我不在这里随便确定人们对这种谦卑的德的理解是否准确。我退一步来讲，假如一种有节制的骄傲在私下鼓舞我们的行为，而不至于引起粗鄙的和傲慢的言行，使得他人的虚荣心被冒犯，世人是会自然地加以尊敬的。

骄傲或自尊的价值来自于下面的两个条件：我们自己由它们得到的效用和快乐；借此它就使我们可以经营事业，同时给我们带来一种直接的愉悦。当它越出了适宜的界限之后，它就失去了第一种利益，甚至成为有害的，我们所以对过分的骄傲和野心加以谴责的理由也在于此，无论它们在何种程度上得到礼貌与礼仪的调整。但是那么一种情感由于仍然是叫人愉悦的，而且给予被这种情感推动的人们以自豪与崇高的感觉。因此，人们就大大减少了对那种自满的同情的谴责，而自然地对那种由这种情感所施加于那个人的行为上的危险的影响加以谴责。所以，我们能够发现：一种过分的英勇和豪迈，尤其是在形势险峻的时刻，在很大程度上被渲染成一个英雄的性格，并且成为后辈景仰的对象。同时，过度的英勇又使他的事业遭到破坏，从而他要面对原本不会遭遇的危险和困境。

一般人会非常崇拜英雄主义或武功。人们将它作为一种最崇高的价值看待。冷静思考的人们并不会热情地给予称赞。这些人认为，在世界上英雄主义所引起的无穷的混乱和搅扰，在很大程度上大大贬低了它的大多数的价值。当他们对世人关于这点的看法加以反对时，他们总是把由这种所谓的德带给人类社会的灾难描绘出来：被颠复的帝国、腐败糜烂的地方政权、被大肆抢掠的城市。每当想到这些，我们就有憎恨而非对英雄们的野心充满钦佩的倾向。但是当我们考虑到制造这全部的灾难的那个人本身时，一种灿烂的品质就会出现在他的性格中，让我们只要一想到他就会不由自主地肃然起敬、斗志昂扬。那种我们因其危害社会的倾向而感到的痛苦，就会被一种更为强烈和直接的同情压制了。

由此可知，关于各种程度的骄傲或者自尊的功过我们所作的解释，由于它表明了之前那些原则是以怎样的方式对我们关于那个情感的各种判断产生影响的，因此能够作为之前的那个假设的强有力的论证。该推理不仅表明，区别德与恶的四个原则———对本人和他人的利益与欢乐，因而我们的假设得以证实，并且对某些附属于那个假设的部分也给我们提供了充足的证明。

一切莽撞的行为，或傲慢和自豪的所有表现之所以让我们感到不悦，只是因为它对我们自己的骄傲有所震动，并通过同情作用让我们进行比较，因而一种让人不悦的谦卑情感产生了。关于这一点，凡是确当地考察过这个问题的人都不会有丝毫的质疑。即便是一个向来对我们特有礼貌的人，甚至是一个我们只能从历史书上看

到他名字的人作出这种傲慢行为，我们也都会给予谴责。因此，必然的结果就是，我们的责备是由对他人的一种同情、一种这样的反省发生的，即那么一个性格：对于所有与具备这种性格的人交谈或者交往的任何人，都是非常不悦而可憎的。我们对那些人的不快产生了同情，并且既然他们的不悦部分地发生于对那个羞辱他们的人的同情，因此在这里我们就看到了同情的双重反映，这和我们在第二卷的第二章中提出的原则很相似。

第三节关于仁善与慈善的论述

那些在所有人类感情中能够称为伟大的性质都会得到人们的称赞与夸奖，我们已经说明了这种赞美的来源。我们现在就进一步对人类感情中的仁善性质加以说明，并且指出其价值的来源。

一旦我们从经验中得到充分的关于人事的知识，且学会人事对人类情感的比例时，大家就会发现，人类的慷慨极少给予他们的朋友和亲人以外的人们，最多也不会超出本国之外，是十分有限的。这样，我们对人性熟悉了之后，就不会期望他能做出任何不可能的事情，而是限制自己的观点在一个人活动的狭小的范围内，从而对他的道德品格加以判断。当他受到他感情的自然倾向的影响，从而在他的范围内变得有益和有用时，我们对那些与他有比较特殊联系的人产生同情的情绪，以此对他的品格加以赞许，甚至喜爱他。由于在社会上和交谈、交往中，我们和那些处境不同、利益不同的人们之间持续产生矛盾，很快我们就会被迫在这类判断中忽略掉自己的利益。我们的情绪只有在我们对某种情感对那些具有这种情感的某一个人有直接联系或者交往的人所具有的有益或者有害倾向加以考虑的时候，才会和别人拥有唯一的共同的看法。虽然在大多数情况下，这种利益或者破坏是远离我们的，但是它有时也是非常接近我们的，并在同情的作用下，我们会对它们发生强烈的关切。在很短的时间内，我们的关切会扩及其他类似的事例。这些事列假如是非常远离我们的，那么我们的同情就会按比例地减弱，同时我们的赞许或者谴责也就变得有些模糊不清。这里的情形就像我们对外物加以判断时的情形一样。由于距离的缘故所有对象都显得减小，但是，尽管我们据以判断对象的原始标准是它们在我们感官之前的现象，但是我们不会因此就认为，由于距离它们确实减小了。借着反省我们更正了那个现象，而对那些对象的判断也成为比较恒久和确定的。虽然同情和我们对自己的关切相比是微弱得多，并且会随着对象和我们之间距离的增加而更为微弱，但是我们在关于人们性格的冷静、理智的判断中，没有受到所有这些差异的丝毫影响。除了我们经常在这一方面对自己的地位进行改变之外，在每天的日常生活中，我们还会遇到一些地位和我们不同的人们，假如我们永远抱着自己独特的地位和观点不肯做任何改变，那么我们和那些人的交谈永远无法找到任何合理的基础。所以，在社会交往与交谈中，人们相互间情绪的沟通，就会形成我们对人们的性格和风俗进行赞美或责备的某种普遍的、不变的标准。虽然人的内心并不永远赞同那些一般性的概念，或是根据它们来对人们内心的爱和恨进行调整，但是它们在交谈

中会发挥很大的作用，而且在交际活动中，在讲坛上、在剧场里、在研究院中都足以达成我们的所有目的。

关于慷慨、仁慈、怜惜、感恩、友情、坚贞、热情、奉献、好施与所有其他构成一个仁爱与慈善性格的性质的价值，我们依据这些原则，就很容易加以说明。那种让人发生仁爱情感的倾向，就可以让一个人在人生所有活动中成为让人愉悦的、有利于人的；并且还会使那些本来能破坏社会的所有其他性质得到一个正确无误的方向。假如勇敢与野心没有慈善的调节，就只会制造一个暴君与大盗。至于判断力与才能及其所有那类的性质，情形也是如此。对于社会的利益它们本身是漠不关心的，它们从其他这些情感中所得的指导决定它们对人类善恶的倾向。

爱可以让被爱激动的人感到直接的愉悦，而恨却给予他直接的不快：这就能够成为我们对所有掺杂着爱的情感加以赞赏，并对所有包含许多恨的成分的情感加以责备的重要理由。诚然，正如我们会受到豪迈的无限的感动一样，我们也会受到慈善情绪的诸多感动。我们一想到它就热泪盈眶；同样对于具有这种情感的人，我们也会禁不住给予他们一样的慈爱。在我看来这一切好像都证明：在那些情况下，我们对自己或者他人可能获得的效益与利益的预料并不是我们赞许的真正理由，而有另外的根源。除此之外，我们还能够附加一点，人们不经反省就十分自然地对与自己最类似的性格加以赞赏。在形成最完整的德的概念时，具有和蔼可亲的性情与慈善的感情的人，和英勇而积极进取的人相比，他们会在那个概念中掺入更多的慈爱的成分，后者就会自然地认为最完善的性格中必须包含着某种豪情。显然这是因为人们对和自己相似的性格的一种直接的同情。他们对那一类情绪的体会更热情和生动，并且对由那种情绪得到的欢乐的感觉也更为明显。

这里值得注意的是：特别体贴的爱或者友谊的表现是最可以感动一个仁爱的人的。一个人如果注意到他朋友对他的细微的关心，他就乐意为之牺牲自己最为重要的利益。这类体贴行为极少对社会发生影响，由于我们只能由它们想到一些最琐屑微小的事情。不过那种体贴的事情越是微小，那种关心也就越感人，而且证明可以这么体贴的人的价值最高。情感是非常富有感染力的，它们能非常快速地从一个人传给另一个人，并在所有人的心灵中发生相应的活动。当友情表现在突出明显的例子中时，我的内心就会感染到相同的情感，并且由于那些呈现在我面前的热烈的情绪而倍感温暖。那种让人愉悦的心理活动，一定会让我对引起那些活动的所有人都发生一种爱。只要有任何让人愉悦的性质的任何人，情形也全如此。欢乐到爱的推移是非常容易的。不过在这里这种推移会更容易，由于那种因同情激起的让人愉悦的情绪，就是爱本身；这里只需对象的改变，不需要其他的条件。

所以，慈善在其全部形式以及表现中都有它特有的价值，甚至它的弱点也是善良的、可爱的。一个人如果在亲友去世后悲伤过度，他就会因此而获得人们的尊敬。正像他的慈爱给欢乐增加了一种价值一样，它也为他的忧伤增加了一种价值。

我们也不要把所有愤怒情感都想象为恶劣的，尽管它们让人感到不悦。我们要在这一方面对人性给予某种程度的宽容。愤怒与憎恨都是我们的结构组织中所固有的。在某个场合中，它们的缺乏，甚至能够证明一个人的懦弱与无能。我们会对表现出轻微愤恨的人们加以宽容，这不仅因为它是自然的，并且甚至由于它没有大多数人类那般激烈而给予称赞。

达到残忍程度的愤怒的情感就会成为一种最让人憎恨的恶。我们对这种恶的令人怜惜的受害者们所发生的所有怜悯与关心，会全部转过来成为对犯有这种恶行的人的反对，并产生一种我们在其他所有场合下无法感觉到的那么强烈的憎恨。

即便残忍这种恶还没达到如此极端的程度的时候，我们也由于反省到这种恶所带来的祸害和灾难，以至于我们对它的情绪受到极大的影响。并且我们能够概括地说，我们如果发现一个人具有任何一种会不利于与他一起生活与交往的人的性质，那么我们不需要更深入的考察，就会把那些作为一种过失或缺点。另一方面，我们在把任何一个人的优秀品质列举出来的时候，总会提及他的性格中那些让他成为可信赖的伙伴、诚挚的友人、温和的主人、满意的丈夫或者和蔼的父亲的优点。我们将他和他社会上的所有亲友考虑在内，而我们对他的爱憎，也是根据他怎样影响那些直接与他往来的人们的情形。这里有一个最为确实的规则，即假如在人生的一切关系中，我都乐意与某个人交往，那么在那个范围内他的性格一定能够看作是完善的。假如他对人对己都没有任何缺陷，他的性格也就是非常完美的了。这就是价值与道德最终的标准。

第四节关于自然才能的论述

自然才能与道德的德的区别在所有伦理学体系中是最通常的一种区别。在这些体系中，自然才能和身体的禀赋具有相同的地位，并且被假设为不具有任何价值或者道德价值。任何对这个问题进行精确考察的人就会看到，关于这个问题的争论只是一种言语上的争辩罢了，并且虽然这些性质并不完全是同一类别，但是在最重要的条件方面它们却全部是一致的。两者都是心理性质，都同样产生欢乐，而且都有同等的自然获取人们的爱与尊敬的倾向。绝大多数人都在视野与学识方面努力对自己性格加以维护，正如在名誉与英勇方面一样。人们甚至不希望别人将自己看作是性情温和的人，因为他们恐怕这种性质会被作为理解力缺乏的表现；他们经常自夸生活放荡不羁，高于他们的实际行为，从而让自己显得气概不俗。简单地说，在世上一个人由于具备超出常人的品质而得到人们的另眼相看，他在朋友们中得到的特殊的优待，与他的相识的人对他的敬意：正像它们依赖于他性格的其他部分一样，这一切的利益基本上全都依赖于他的见识与判断力。即便一个具有最良好远大的志向，在最大程度上远离所有的非义与暴行的人，假设他缺乏适当程度的才能与智慧，那么他永远无法得到很多的尊敬。即使自然才能和那些我们称之为道德的德的性质相比，没有它们那般重要，但是从其原因与结果的角度看，既然它们都具有同等的地位，我们又有什么必要把它们强加分别呢？

虽然我们没有把德这个名称赋予自然才能，但是它们获得人们的爱与尊敬是我们一定要承认的；其他的德可以由这些才能增添一种新的光芒；并且和一个并不完全具备自然才能的人相比，具有这种才能的人可以得到我们更多的善意与服务。诚然，人们能够说，那些性质所引发的赞许情绪，不仅是较低于、并且和其他的德的所引发的赞许情绪是不同的。但是根据我的看法，这并不能成为将自然才能排除在德之外的充足理由。所有的德，甚至人善、公道、感恩、刚正，都会在旁观者的内心中激起一种不同的情绪或者感觉。就罗马历史学家萨鲁斯特对凯撒与迦陶两人性格的描写来说，在严格意义下它们都是有德的，只不过各自的方式不同，且它们所激起的情绪也并非完全一样。一个人和蔼的性格能引起爱，另一个人威严的性格能引起尊敬。我们愿意在朋友身上看到前一种性格，却热切地希望自己具备后一种。同样，也许由自然才能发生的赞许情绪，与由其他的德发生的感觉有些不同，但是并不能因此将这些才能归属为完全不同的另一类别。确实，我们能够说，就像其他各种德一样，各种自然才能并非全都产生同一种赞美。学识与天赋产生尊敬，机敏与幽默引发喜爱。

那些主张自然才能和道德的德之间的区别是非常重要的人们也许会说：前者不完全是自愿的，它们完全不依靠自由与自由意志，所以没有任何功过可言。不过我对这个说法的答复是：首先，那些被全部的道德学家，特别是古时的道德学家归于道德的德这一名称之下的诸多性质，与判断和想象两种性质相同，都是不自愿的与必然的。构成伟大人物的所有性质都属于这一类，例如有毅力、刚正、豪迈。在某种程度上，我关于其他的德的说法是：如果这些性质是它天然具有的，那么在任何重要的性质方面，心灵几乎无法对它的性格做任何改变，或是对它激动与易怒的性情进行更正。这些能够谴责的性质的程度越大，它们就会是越恶劣的，但是因此它们就更不是自愿的了。其次，我希望有人能对德和恶不能像美与丑一样是不自愿的原理加以说明。自然的苦乐区别发生了这些道德的区别；当我们一般考虑所有性质或者性格，并因而感到快乐或者痛苦时，我们就把那种性质或者性格称作善良的或者恶劣的。但是我相信，所有人都会承认：一种性质只有在出于具备它的那个人的完全自愿的情形下，才能给予考虑它的人们以欢乐或者痛苦。最后，我们已经说过自由意志在人的行为方面是不存在的，正像它在人的性质方面一样。把自愿看作是自由的，这并非一个完全正确的结论。可以说，我们的行为和我们的判断相比，是更为自愿的，但是事实上，我们在行为方面的自由并不比在判断方面更多。

虽然自愿与不自愿的区别难以对自然才能与道德的德的区别加以充分的证实，但是告诉我们后一种区别之所以被道德学家发明出来的一个非常适当的理由。人们看到，虽然在大体上自然才能与道德的德拥有相同的地位，但是在两者之间却存在着这样的差异，那就是：几乎凭借所有的技巧或勤劳也无法对前者加以改变；至于后者，赏与罚、赞许与谴责等动机至少可以对由后者发生的行为加以改变。因此，立法家、神学家与道德学家的主要工作，就是对那些自愿的行为进行调整，并且在

这方面努力创造附加动机，从而使人们成为善良的。他们明白，虽然在正义与非正义方面，惩罚与劝勉能够有重大的影响，但是惩罚一个才智平庸的人，或是鼓励、劝说他变得聪慧和机智，不会有任何实际的效果。不过人们在平常生活与交往中，并不看重这类奖罚目的，而是对所有让他们感到愉悦或者不快的事情加以自然的赞许或者谴责，所以似乎他们把明智与慈善、观察力与正义看作是相同的，都把它们归于德的一类，并没有考虑到这个区别。不仅如此，我们还观察到，所有不是由于限制于一个体系而曲解其判断的道德学家，也都采用相同的思维方式；尤其是古时的道德学家非常果断地赋予明智四个主德之首的地位。心灵的一切官能在其完善的情形下，在某种程度上都能够刺激起尊敬与赞美的情绪。对这种情绪加以说明，正是哲学家的工作；至于考察能够被称为德应该具有的性质，那是语法学家的工作；并且，就像他们在乍看起来所容易想象的情形，假如尝试做这种工作，他们就会认识到，这一件工作的难度。

这些才能对于具备它们的人有一种有用的趋向，这是它们自然才能所以得到人们尊敬的主要理由。如果我们在实现计划的过程中缺乏明智与严谨的指导，那么我们将无法成功地完成这个计划；善良的意图并不能单独地给予我们的事业一个完满的结局。人类理性的优越是人类超出牲畜的主要原因；人们理性官能程度上的千差万别，是造成人与人之间无限差别的主要理由。人类的理性可以得到由技术带来的各种利益。如果命运不是十分反复无常的，那么这些利益的绝大多数都会被聪慧的和明智的人掌握。

如果人们问，敏捷和迟缓的理解力哪一种的价值更高呢？是一个一看到问题就能了解实情的来龙去脉，但却无法通过认真仔细的研究而有所作为的人有价值呢？还是一个只有经过艰辛刻苦的努力才可以完成一件事情的，但具有相反性格的人更有价值呢？是一个头脑清晰、思维条理的人有价值呢？还是一个富有创造力的人更有价值呢？是一个天赋异禀的人有价值呢？还是一个有着准确判断力的人更有价值呢？简单地说，怎样的性格或者独特的智慧具有更高的价值呢？显而易见，我们只有考究到哪种性质最让人适应生活，并让他在全部事业方面最能取得成就，我们才可以答复这类的任意一个问题。

心灵中的其他诸多性质，也是从相同的根源获取价值。勤奋、毅力、忍让、进取、警觉、奋斗、恒心，以及我们比较容易想到的其他一些同类的德，也只是由于它们是有利于生活行为的，所以被人看作是有价值的。同样，节制、质朴、节俭、决心也是如此。正如另一方面，奢侈、浪费、优柔寡断、犹豫不决所以被人们看作是恶劣的，只是由于它们给我们带来的祸害，并让我们无法胜任事业与行动。

由于智慧与见识对于具有它们的人是有用的，所以被人重视；同样，机智与辩才由于能给予其他人以直接的欢乐，所以被人重视。在另一方面，舒畅的心情由于它可以让本人感到直接的愉悦，所以能够得到别人的喜爱与推崇。显然，正像一个心情愉悦的同伴，通过同情，而将他的喜悦传播给每一个同伴一样，一个机敏智

慧、才思敏捷的人的话语是令人十分满意的。因此，既然这些性质是让人愉悦的，所以就获得了人们自然的敬意，并符合德的所有特点。

我们在很多场合下难以说明，一个人的谈话是那么愉悦而有趣，而另一个人却枯燥无味的缘由。与书籍一样，谈话也是心灵的一个抄本，因此让书籍变得有价值的那些性质，也同样让谈话获得我们的推崇和喜爱。我们以后再对这一点进行考察。同时，我们能够概括地说，一个人由他的谈话而得到价值（无疑这种价值是极大的），只是因为他的谈话让那些在场的人感到愉悦。

考虑到这个观点，清洁也能够称为一种德。由于它自然地让我们成为令人愉悦的，而且成为喜爱与好感的一个非常重要的来源。几乎每个人都会承认，这方面的疏忽算得上是一种过失。既然各种过失只是较小的恶，而且既然它在他人心中所激起的不悦是这种过失的根源所在，所以我们好像在这个如此细微的例子中，就可以清晰地看到其他例子中那种德与恶之间的道德区别的根源。

愉悦与美好的事物除了那些让一个人成为可爱的或者有价值的一切性质之外，还有某种难以描述的莫名其妙的性质，也会有相同的效果。就像机智与辩才一样，我们在这方面一定要向某种不经思考、并且没有性质与性格的倾向的考虑就发生作用的感觉求助。有的道德学家就以此来对所有道德感加以说明，似乎他们的假设不无道理。只有严谨的讨论，才可以让人把这个假设舍弃掉，而选择任何别的假设。当我们观察到全部的德几乎都有那么一些特殊的倾向，并且看到这些倾向单独就足以发生强烈的赞美情绪，这时我们就可以确定：各种性质获得的赞许，是和它们产生的利益成比例的。

从根据年龄、性格、地位的角度看，这一种性质的适合程度也会对其获得称赞或者责备产生影响。

在极大程度上，这种适合由经验来决定。我们经常看到，随着年龄的增长以及阅历的增加，人们丢弃他们的轻浮，变得稳重。因此，我们就会在思想中将那种庄重程度与那种年龄联系在一起。当我们在一些人的性格中看到两者不相称的情况时，我们的想象就受到了冲击，并因而感到不悦。

和灵魂中任何其他的官能相比，记忆的官能对性格的影响最为微小，并且尽管它能够有很多不同的程度，但它的任何各种程度都没有丝毫的德或者恶在内。若非记忆高到令人吃惊的程度，或者是低到会对判断力产生些许影响的程度，那么通常我们不会注意到它的各种差异，并且在对一个人加以赞许或谴责时，也不会提及它。良好的记忆力，绝不能称为一种德，以至于往往人们还有意地抱怨自己在记忆力方面的缺陷；他们努力让他人相信，他们所说的完全是自己独到的见解，情愿以记忆的牺牲来换取别人对他天才与判断的赞许。但是我们如果用抽象的思维来考虑这个问题，就很难找出理由来说明，真实而清晰地唤回以往观念的官能，无法与那种条理明确地安排当前观念以构成无误的命题与想法的官能，具有相同的价值的原因。产生这种差别的唯一理由必定是：记忆不能给人带来任何快乐或者痛苦的感

觉，而几乎一些中等程度记忆力也足以让人在经营事业与处理事务方面有很好的表现。不过发生于判断方面的微小变化，在其后果中可以被明显地察觉出来。同时，那个官能以显著的程度发挥出来时，总是令人愉悦与满意的。通过对这种效用与愉悦的同情，我们就认为智力是有价值的。由于记忆没有这种同情，所以我们就把记忆作为和赞美或者责备完全无关的一个官能。

在结束讨论这个题目前，我一定要说，这些才能让具备它们的人得到重要性与势力，是人们之所以重视它们的根源之一。这样，他在人生中就具备了比较大的重要性。他的决定和行为会对许多人产生影响。他的友情与敌意都至关重要。并且我们容易发现，在这方面高出其他人的人，就必定会激起我们尊敬和赞赏的情绪。所有重要的事物吸引着我们的注意、掌控我们的思想，并且令我们在思考它们时感到愉悦。国家的历史较单个家庭的故事更具趣味性：一个地域辽阔的帝国的历史较一个小城镇与附属国的历史更让人产生兴趣；战争与革命时期的历史较和平与安宁时期的历史更让人产生兴趣。我们会对那些经历兴衰荣辱各种变化的人们的心情产生同情。一大批对象与各种强烈情感的表现占据了心灵。面对这种占领或者激动时，通常心灵会感觉愉悦与高兴。这个理论也可以对有才能与才华出众的人得到我们的敬慕和尊敬加以说明。他们的行为与群众的祸福之间有某种联系。他们的所有行为都是非常重要的，都值得我们注意的。和他们相关的事情都不应当遭遇忽视与鄙弃。可以激起这些情绪的所有人，除非他性格中的别的条件让他成为令人憎恨与不悦的，否则他就会立即获得我们的尊敬。

第五节关于自然才能的进一步论述

在之前关于情感的讨论中，我们已经说明，心灵、身体或者财富的所有有利条件或者不利条件激起了骄傲与谦卑、喜爱与憎恨。并且这些条件会有那样的结果，其理由在于它们产生了一个单独的愉悦或者痛苦的印象。因一般观察心灵的一切活动或者性质而引发的愉悦或痛苦，就形成了人们对那种活动或者性质的德的判断，因而人们就给予赞许或者谴责，这种赞许或者谴责只是一种比较微弱、难以觉察的喜爱或憎恨。我们已经指出了这种愉悦与痛苦的四个不同的来源。为了使那个假设的正确性得到更为充分的证明，在这里，我们应当要提出，由于相同的原则，所有在身体、财富方面的有利条件或者不利条件产生了愉悦或者痛苦。如果任何对象有对所有者或者其他人的有用趋向，并且有赋予他们以愉悦的倾向，那么全部这些条件就都会让考虑那个对象的人感到直接的愉悦，从而激发他的喜爱与称赞。

首先谈论身体方面的有利条件：如果确实证明那个重要结论的事也可以说成是琐碎的，或者应用于哲学推理的一切事情也可以说成是可笑的，那么我们能够注意一个现象，也许那个现象看起来是有些琐碎而可笑的。人们经常这样讲，那些我们称之为善良的郎君，或者以性爱术著称，或者其身体的构造表明其在那方面有着过人的精力的人，都会受到女性的欢迎，而且自然地引起她们，甚至是那些贤良淑德以及他们永远无法对她们应用那些本领的贤贞女性的爱好。显然，他所以获得女性

喜爱与珍视，真正理由就在于这样一个可以让女性感到欢乐的本领。同时，那些喜爱与珍视他的妇女并不抱任何获得那种欢乐的希望。只是由于她们对一个与他有性爱关系的女子的同情，她们才感动。这个独特的例子值得我们注意。

身体的有利条件让我们得到欢乐的另一个来源，就是它们对于具备它们的人的效用。诚然，我们通过经验发现，人类与其他动物肢体的适当配合形成了他们美的极大一部分，他们拥有充沛的力量、矫健的身姿，并足以从事一切活动。宽展的臂膀、结实的腹部、灵活的关节、尖细的小腿：在人类方面这些全部是美的，由于这些全是力量与活力的表现。既然我们自然地产生同情的有利条件包含力量与活力，因此它们就将给具有它们的人带来的愉悦和欢乐传给旁观者。

上面谈论的是身体的所有性质带来的效用。和充沛的体力与敏捷灵活的动作一样，健康的外表也构成人类美的非常大的一部分；而其他人的憔悴的面容，会给我们传达痛苦与不悦的观念，因此总让人不快乐。另一方面，匀称的容貌也会令我们感到愉悦，尽管这种匀称没有任何效用。我们只有在某种程度上将自己放于一定距离之外，这种匀称美才能给我们带来任何愉快。通常我们根据自己在他人眼里的样子来考虑自己，而且同情他们对我们所持的有利的看法。

究竟财富的有利条件因相同的原则产生了尊敬和称赞的范围是什么？之前那个题目的推理可以答复我们。我们已经说过，由于以下三个理由我们对具有财富有利条件的那些人加以赞许。其一，一个富有的人凭借其光鲜亮丽的衣着、家具摆设或者房屋等，给我们传来的直接的愉快。其二，我们对于从他的乐善好施中获取利益的希望。其三，他本人从中得到的欢乐与利益，通过同情也引发了我们的愉悦。无论将对富人与大人物的尊敬归于这三条中的部分还是全部，我们总能看清那些产生德与恶的感觉的原则的痕迹。在乍看之下，大部分人将对富人的尊敬归于利已心与得到利益的希望。但是既然我们的尊敬或恭敬确实不仅仅是出于自己能够谋求利益的希望，因此很显然，那种尊敬情绪的发生，必定是由于我们对那些依靠于他们并与之有直接关系的人们的同情。我们认为他们有促进他人幸福或者愉快的倾向，并自然地接受那些人们对他们的情绪。这就足以说明我的假设的正确性。我的假设是仅仅选择第三条原则。由于没有第三个原则的帮助，甚至其他两个原则的作用无法到达合适的程度，或者说明所有现象。既然这样，和那些远离的、间接的同情相比，我们选择接近的、直接的同情会更加自然。再加上一点：当财富或者权力非常大时，从而使他成为世上的显要人物，在这种情形下，我们对他的尊敬的部分原因来自这三个来源之外的另一来源，那就是：他们凭借其可能出现的众多和重要的结果而引发我们心灵的关切。不过，正像我们在上节所说的那样，我们为了对这一原则的作用加以说明，也一定要借助同情。

在这个场合下，我们情绪的适应性和其由所接触的对象快速接受的种种变化，都值得我们给予关注。伴随所有特殊类别的诸多对象而产生的所有赞许情绪是十分类似的，即使发生的来源不同。而在另一方面，虽然那些面对不同对象发生的情绪

的来源相同，但在感觉上却是各不相同。例如，所有有形对象的美都引发一种基本上相同的欢乐，虽然这种欢乐的来源不一，有时是单纯对象的显现与现象，有时是同情与效用观念。同样，在我们对人的行为与性格加以观察，而与它们没有丝毫的特殊的利害得失关系的任何时候，那么由观察它们而产生的愉悦或者痛苦存在细微的差异，大体上依然是同一类的，尽管产生那种愉快的原因也许是千差万别的。在另一方面，一所温馨舒适的房屋、一个人良善的性格，由此引起的赞赏感觉并不相同，尽管这些称赞来源是相同的———同情与那些对象的效用观念。我们感觉的这种变化有的地方是无法解释的，这却是我们在所有情感与情绪方面所实际体验到的。

第六节本卷结论

总之，关于这个伦理学体系，我希望已经得到了完全的精确证明。同情是人性中一个强而有力的原则，关于这一点我们已经确定无疑。我们可以同样确定的一点是，就像我们在判断道德学时的情形一样，当我们对外在对象进行观察时，同情会对我们的美感产生一种极大的影响。我们看到，正像同情在正义、顺从、贞操与礼仪等方面的情形，当同情没有其他任何原则的协作而单独发挥作用时，它就有充足的力量，能够给予我们最强烈的赞美情绪。我们能够说，使同情发生作用的所有必要条件都可以在大多数的德方面发现；而且这些德在很大程度上有推动社会福利的倾向，或是对具备这些德的人的福利有促进作用的倾向。我们如果对所有这些条件进行比较，尤其是当我们考虑到，对这个假设所提出的反驳在一种情形下总能推及所有情形，我们将会相信，道德区分的主要源泉就是同情。正义得到称赞的理由确实在于有利于公益的倾向；如果不是同情，我们也会对公益漠不关心。我们对于其他所有有类似利于公益的倾向的德，也能作相同的假设。正像那些有推进本人福利倾向的德，它们的价值来自于我们对他的同情一样，之所以那些德有价值，其理由也必定在于我们对那些由它们获取利益的人的同情。

心灵的有用的性质因为它们的效用，所以被认为是善良的，大多数人都比较容易承认这一点。这种思想方式是那么自然，并且出现于那么多的场合，以至于极少有人在给它以认可时，会有丝毫的迟疑。一旦这一点得到承认，那么同情的力量也一定要加以承认。德被作为完成目的的一个手段，只有在处于那个目的被人看重的范围内的时候才会得到人们的重视。但是，只是通过同情，一个陌生人的幸福才能影响我们。因此，那些发生于所有那些对社会有用的德或者对具备它们的人来说是有用的德的赞赏情绪，我们都应该将它归于同情原则。绝大部分的道德就形成于这些德。

关于这样一个题目，假如收买读者的许可是被允许的，或者除了强而有力的论证之外，还能使用一切让人喜爱的说法，那么在这里我们有足够的话题来满足读者的爱好。所有爱好德的人（在思想中我们都是这样的人，无论我们在实践上是怎样堕落），在发现道德的区别的起源是那么高贵，并且又得到关于人性中慷慨与才能

的正确的概念时，他一定会感到非常高兴。只要对人事稍有认识，我们就能看到，道德的感觉不仅是灵魂中的一个固有原则，还是心灵组织中所包含的一个最为有力的原则。但是在思考它本身时，这个感觉如果又对那些它所由来的原则加以赞许，而又在其由来和源头方面发现所有东西全是伟大与善良的，这种感觉就一定会获取新的力量。那些主张将道德感觉还原为人类心灵的原始本能的人，能有充分的依据来对德进行辩护；不过和通过对人类的广泛同情来说明这种感觉的那些人相比，他们没有那种后者所具备的优势条件。按照后者的体系，德和德的感觉都应该受到赞美；不仅如此，德的感觉所由来的原则也应当受到赞美。因此，无论从哪方面呈现出的原则，都是能够赞美的，都是善良的。

正义与其他同一类的德也适用这一种说法。人对正义的道德性的感觉是自然的，尽管正义本身是人为的。任何正义行为有利于社会的一个必要条件就是一个行为体系中人类的结合。但是一旦这种行为有了那么一种有利的倾向时，自然地我们就会给予赞赏；我们如果不那样做，那么所有结合或者契约都无法产生那种情绪。

大部分的人类发明都容易发生改变。它们根据人们的心向与爱好进行转移。经过一段时间就会遭到遗弃。因此人们或许会担心，以为如果把正义作为人类的发明，它就一定要被置于同等的地位。但是这两种情形绝对不会相同的。那种建立在正义上的利益，是适合于所有时间与地点的最大的利益。它无法满足于其他的发明。它是显著的，在社会形成初期就显现出来了。正义的规则因为所有这些原因成为稳定而不变的；至少是与人性同样是不变的。假如将它们说成以原始本能为基础的，它们还可以有任何更大的稳定性吗?

在这个体系的帮助下，我们得到了关于德的幸福和尊严的正确概念，并且我们乐于让天性中的所有原则都拥有那种高尚的品质。各种知识与能力的造诣，不仅直接产生利益，并且还让一个人在世人的眼光中得到一种新的光辉，让他得到普遍的尊敬与赞许。只要一个人考虑到这一点，那么追求知识与能力的过程中，每个人都会有一股争先恐后的劲头。当一个人意识到时，社会道德的严格遵守不仅决定他对人的品格，并且决定内心的安宁与欢乐；当他意识到时，一个人的心灵会因对社会与人类的义务的缺陷，而在反省自身时感到深深的愧疚。凡是考虑到这些的人们就都不会同意，财富的利益能够对其给社会道德造成的小破坏给予足够的补偿。不过我不必再进一步讨论这个问题。这些考虑需要一本旨趣与本书截然不同的独立著作来阐述。虽然解剖学家对人体各个细微部分都作了精确的解剖与描绘，却不应该甚至永远不应该自命以此就赋予他的图像以任何典雅优美的体态或者表情，从而与画家争胜。甚至有一种让人厌恶的或者至少是过分细微的东西存在于解剖学家所表现的事物的景象中。为了让眼睛和想象不会感到痛苦，对这些对象的观察必须要在一定的距离以外，并且把视觉的相当一部分掩盖起来。一个忽视解剖学家所提出的建议的画家，要想在绘画方面有相当的造诣是非常困难的，甚至是永远无法做到的。我们必须有一种对各部分及其位置与联系的精确知识，然后布局用笔，才能做到优

雅正确。正是如此，不管关于人性的最为抽象的思辨是怎样冷僻与枯燥，却能够服务于实用道德学，并且让后者的教条变得更为准确，让它的劝导和教育拥有更大的说服力量。

沉思录

MEDITATIONS

〔古罗马〕马可·奥勒留 著
夫余 译

西方世界的传世“论语”

■ 中美领导人百读不厌的不朽篇章 ■ 构筑近代西方文化精神的灵感之源

北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co., Ltd.

目　录

卷 一

品德发光于优秀的传承里

我自父亲那里学到的

卷 二

缘于命运的东西不会违背本性

当下是唯一能够从人那里夺去的东西

卷 三

享受你眼中最美好的东西所具备的乐趣

最久的声誉也只是一霎

卷 四

不要鲁莽行事

把你的智慧只用在正义的行为中

卷 五

遵循你本身的以及一致的本性

追求不存在的事情是一种癫狂

卷 六

灵魂保持在一种活动和状态里

灵魂比躯体率先老去是可耻的事情

任何人都无法阻止你遵照本性生活

卷 七

多少人在享受完显赫的声望之后被人遗忘

全力追求你心目中最好的东西

痛苦并非始终持续或无法忍受
卷 八
幸福在于做人的本性要求去做的事情
让你的生活井井有条是你的义务
人们是彼此为了对方而存在的
卷 九
与抱持同样原则的人一起生活
在来自外部事物的困扰中保持自由
不和愚蠢的人进行无用的讨论
卷 十
因果的织机不停地织着和你有关的线
认识真正遵循本性生活的人
支配你的是藏在内部的信念
卷 十 一
我为普遍利益做过什么
人们彼此谄媚又彼此轻视
常常想着有品德的人
卷 十 二
在无法完成的事情中锻炼自己
死亡不是一件令人畏惧的事情
BOOK ONE
BOOK TWO
BOOK THREE
BOOK FOUR
BOOK FIVE
BOOK SIX
BOOK SEVEN

BOOK EIGHT

BOOK NINE

BOOK TEN

BOOK ELEVEN

BOOK TWELVE

卷 一

品德发光于优秀的传承里

我自祖父维鲁斯那里，学到了克制愤怒和发扬美德的品质。

我自父亲的声誉和有关他的回忆里，学到了果断和谦卑。

我自母亲那里学到了仁慈、真诚、消除坏行为和坏念头的品质，以及那种质朴且憎恶奢侈的生活方式。

我自祖父那里了解到：家中应该配置好的老师，而不应该频繁地进出于公共学校；人们不应该将节省钱财的态度用在这些事情上。

我自老师那里了解到：不要卷入角斗戏的斗争；不要参加马戏里的任何一个派别；保持恬淡的心态；容忍辛苦的劳动；凡事亲力亲为；不要相信中伤人的谣言；不要干涉别人的事。

我自戴奥吉纳图斯那里了解到：不要迷恋，也不要害怕战斗；不要相信巫师的话，也不要相信那些类似于驱赶魔鬼之类的东西；不要将自己的精力投入到烦琐的事务中；应该靠近哲学；应该让别人发表自己的观点。我依次听取过巴克斯、坦德西斯和马尔塞勒斯的看法。在青年时代，我学过创作对话。我那时对穿粗毛质的皮衣和睡硬板床

的行为怀着无限的憧憬。另外，我还自他那里了解到了别的一些属于希腊知识的东西。

我自拉斯蒂克斯那里了解到：我有必要锤炼和改善自己的品德；不要创作投机性的东西；不要沉迷于诡辩的比赛；不要表现自己的优势；不要进行啰唆的规劝；不要为了自夸而使用仁慈的手段；不要身着用来出门穿的衣服，在家里走动，也不要做类似的事情；不要在写作的时候，刻意追求完美的构思和语句；在写信的时候，应该做到像拉斯蒂克斯自锡纽埃瑟写给我母亲的信那样具备质朴的风格；应该欣然接受那些曾骂过自己，或做过对不起自己的事的人所提出的和解；在读书的时候，应该抱着认真的态度，不要在明白了表面的含义之后就感到满足，也不要不加考虑地认同那些说大话的人。通过自己的藏书，他教给了我埃比克太德的观念。我对此充满了感激。

我自阿珀洛尼厄斯那里了解到：不管在什么时候都不要依靠别的东西，应该相信理智；应该具备始终不渝的理想和自由的意志；在病痛和失去儿子的长期折磨中，应该保持冷静的态度。他明确地做出了一个表率，不但具备机智、顽强的品德，而且在教育别人的时候还能保持和蔼的态度。他具备能够阐释种种哲学原则的经验和艺术，然而，他不会为此生出骄傲之心。我如今能够在毫无羞愧之感的情况下，赢得那些可敬的朋友的善意，或者不理会他们。这些东西都是我自他那里学到的。

在管理家庭的时候，塞克斯都采取了一种和蔼的方式。他在这方面做出了表率。他具备一种仁慈的风度和一种与自然相符的生活理念。他能够认真地为朋友争取利益；能够很自然地流露出严肃的态度；能够忍让那些愚蠢的人以及那些随意表达自己的观点的人。和他的交往能够带来比任何悦耳之言都美妙的欢乐。原因是他不管和什么

人进行交往，都能够使气氛变得非常融洽。和他交往的人都很敬重他。他能够通过一种系统且理性的方式，来了解并整理一些必要的生活原则。他能够彻底地避免冲动的行为，原因是他始终都不会生气，也不会流露出别的鲁莽的情绪。他具备宽容、和蔼的心态。他不会炫耀自身所具备的丰富学识。他能够以十分简洁的方式来夸赞别人。

我自文法家亚历山大那里了解到：应该巧妙地利用验证、答复、探究事务本身而不是词语的措施，来引出那种本应被使用的正确的描述方式，而不应该对那些在描述上存在不通顺、粗浅和生硬毛病的人，进行刻薄的指责。

我自弗朗特那里了解到：我们中的那些被称为上层阶级的人，通常都不具备善心。另外，我还从他那里学会了怎样观察那种只存在于残暴统治者身上的虚伪和嫉妒。

我自柏拉图派学者那里了解到：不应该为自己留下空闲的时间；不用频繁地与人交谈或给人写信；不应该经常使用情势紧急的理由，来推诿自己对那些和自己生活在一起的人所担负的责任。

我自克特勒斯那里了解到：在朋友发牢骚的时候，应该竭尽所能地让他恢复冷静，而不应该对其抱持冷漠的态度，即使朋友的牢骚完全没有道理；应该如同人们口中的雅特洛多图斯和多米蒂厄斯一样，随时准备以和善的言辞进行劝导；应该发自内心地疼爱自己的孩子。

我自我的兄弟西维鲁斯那里知晓了加图、布鲁特斯、思雷西亚、戴昂、黑尔维蒂厄斯；明白了应该爱公正、真理，以及自己的亲人；接受了一种帝王术——竭尽所能地尊重民众的一切的自由，和一种观念——实施平等的言论自由和其他权利的政策，并且要做到王子犯法

与民同罪；得到了一种做善事的品德，和一种始终敬重哲学的态度；明白了应该抱持平和的心态和美好的愿望，并相信朋友对自己怀着关爱之情；目睹了他始终不会隐藏自己批评别人的看法。他具备非常明确的观点。对于这些观点，他的朋友根本用不着进行推断。

我自马克西穆斯那里了解到：不应该让某种事物摆布自己；应该懂得克制；不管遭遇什么样的病患或境遇，都要保持愉快的心态；在道德品质这方面，应该妥善地结合自尊和美好；在做当下所做的事情时，不要发牢骚。不管是什么人，都相信他所说的就是他想的，也都相信他不会居心不良地去做某件事。他自始至终都没有流露过颓废、迷惑、恐惧和惊讶的神态，也从来没有做过慌忙和迟到的事。他不会产生疯狂或疑忌的心态，也不会用笑声来遮掩自己的顾虑。不管在什么时候，他都打算原谅和避免一切过错。他已经习惯了善意的举动。他给人留下了非常好的印象。与其说他能够一直保持正直，还不如说他能不停地改进。不管是什么人，都不敢表示自己比他更优秀，也不会认为自己遭受了他的轻视。另外，他还非常的幽默，能够让人开怀大笑。

我自父亲那里学到的

我的父亲具备一种谦和的风度。经过一番周全的考虑后，他会坚决地按原计划行事。他不会因为辉煌的事业而生出骄傲之心。对于劳动，他不但充满了热爱，而且能够长期地坚持下去。他非常喜欢听取那些为谋求公共利益而提出的方案。他能够坚定地执行赏罚分明的政策。根据经验，他能够分辨出懦弱无能和斗志昂扬的行动。在对待子女时，他能够克制全部的个人感情。他将自己视为一个和别的公民毫

无区别的公民。他的朋友本来有和他一起饮茶以及在他出国时拜见他的义务，不过，他统统撤销了这些义务。他不会对那些因要紧事务而无法陪伴他的人产生不满。我目睹过他认真钻研一切需要考虑的事务的习惯。最初的印象就算能够让他感到满足，他也还是会继续钻研下去。他不会在短期内就对朋友生出厌恶之情。他也不会纵容自己的宽容。他具备一种能够保持友好的风度。不管是哪种境遇都能为他带来欢乐和满足。他不但能够洞察细微之事，还能洞察未来。然而，他自始至终都不会炫耀这些。为了杜绝泛滥的夸赞和奉承之词，他采取了直接措施。在管理帝国必要的事务时，他能够保持清醒、机警的头脑。他不但能够仔细地核算开销，还能忍耐这种做法所引发的批评。他不会通过娱乐和奖赏的方式来赢取民众的好感。对于神明，他怀着合理的态度。他能够以执着、清醒的态度，对待任何事务。他不会追求新奇的东西，也不会发表低贱的观念，或做低贱的事。任何得自运气且能够为身体带来好处的物品，他既不辞让，也不炫耀。在没有这些物品的时候，他不会对它们生出渴望。在获得这些物品的时候，他能够很自然地享受它们。在每个人眼中，他都是一个完美、稳重、不受谄媚影响，可以规划自己和旁人事务的人，而不是一个炫耀才华的人、善于奉承的奴才或诡辩家。对于那些自称是哲学家的人，他既不会予以批评，也不会轻易地受到他们的影响。对于那些真正的哲学家，他则能够抱持敬重的态度。在社交这方面，他表现得非常和善。人们不但不会在他身上看到那种不会给人带来危害的做作，还能从他那里获得欢乐。他以一种合乎情理的方式，关注着自己的健康。他不会完全漠视自己的形象（尽管还是有些不太重视），也不会太看重生命。通过自身的检点，他通常不需要看医生，或吃补品和药。不管是什么人，只要具备独特的才能，他都会为其铺路。他非常热衷这种事，而且完全不会对这些人抱持嫉妒心。为了让那些在道德、法律、辩论等领域具备优势的人能够凭借自身的优势取得声誉，他会尽可能

地为他们提供帮助。在办事的时候，他都会以十分自然的方式，按照祖国的制度执行。他喜欢住在同一个地方，厌恶搬家的行为。他喜欢将精力放在一件事情上。在头疼病过去之后，他能够充满活力地做自己一向所做的工作。他没有多少秘密，就连这些为数不多的秘密也和公事相关。在对民众的捐献，以及建造公共建筑和供民众进行观赏的建筑时，他非常的节俭和慎重。原因是他在做这些事的时候，想到的不是通过它们来获得声誉，而是它们值不值得。他不热衷大规模建造居所的行为，也不重视自己的食物、奴隶的长相，以及服装的颜色和质量。他的服装通常来自拉努维阿姆和他那临近大海的罗内姆别墅。他通常所抱持的态度，便是他对待请求他饶恕的塔斯丘佗的态度。人们知道后面这种态度。他身上完全不存在专横、固执、苛刻，以及所谓的奉承话。他始终能够充满活力且条理明晰地考察一切事务。他似乎拥有用不完的时间。在评价他的时候，我们能够借用评价苏格拉底的话：基于懦弱，很多人既无法摒弃又无法克制地享受某些东西，而他既能摒弃又能很好地享受这些东西。一个具备所向无敌且完美灵魂的人的标志，便是这种一面能够保持清醒，一面能够有力承受的品德。在马克西穆斯的病患中，他就展现出了这种品德。

感谢神明让我拥有卓越的祖父母、父母、姐妹、老师、朋友、伙伴等。感谢神明让我没有对这里面的任何一个人做出过不敬的举动。我具备一种可能会做出此类举动的个性。然而，他们的善意让我避免了此类考验。感谢神明在我很小的时候，就不让我祖父之妾照顾我了。我因此保存了美好的青春状态。我在合理的时间，或比这个时间稍微晚些的时候，才证明了自己所具备的男子汉的力量。给我下达命令的是一个父亲，也是一个统治者。虽然他消去了我全部的骄傲，却教给了我这样的智慧：一个人假如看重那些能够促进统治者为民众谋求利益的事，那么他便敢于过自己想过的生活，并且不会因为这些因

素而变得懒惰，或产生卑微的观念。另外，一个人完全能够在一座没有漂亮衣服、美酒佳肴、雕像、火把，以及卫兵的宫殿中安眠。感谢神明赐予了我一位优秀的兄弟，他不但能够用他的敬重与谦和为我带来欢乐，还能用他的品德为我提出警告。感谢神明让我拥有四肢健全且能够进行正常思考的孩子。感谢神明让我没有具备精通诗歌、修辞和其他东西的才华。在了解自己于这些领域取得一定的进步时，我原本很可能会彻底迷恋它们。感谢神明在短期内就为那些栽培我的人带来了他们所希望得到的荣耀，从而没有推迟他们期盼我日后能够这样做的希望（他们那时还很年轻）。感谢神明让我结识了马克西穆斯、阿珀洛尼厄斯，以及拉斯蒂克斯。我因此对那种遵从自然的生活，以及那种依靠神灵及他们的扶持、灵感和恩惠而过的生活，有了一个牢靠又明确的印象。不管是什么事物，都无法阻止我立马遵从自然来生活。不过，我依然没有实现它。原因是我自身犯了错误，没有关注到神灵的忠告（我差不多能将其说成是他们的直接命令）。我的躯体在这种生活之外，寄居了太长时间。在沉迷于情欲之后，我依然得到了痊愈。尽管我自始至终都没有达到西奥多图斯和本尼迪克特的境界。我始终没有做过后悔的事，尽管我并不具备拉斯蒂克斯的那种风度。虽然我母亲无法在步入晚年才离开人世，不过，我陪伴她度过了最后的时光。不管是在我想帮助任何一个想要获得帮助的人的时候，还是在任何别的状况中，我都觉得自己具备这种措施。我无须从别人那里获取某些东西。我的妻子有着温柔贤淑又简单质朴的个性。我的子女能够从很多良师那里获取学识。我能够通过梦境和别的方法，来得到治愈头晕和咯血的药物。在将哲学视为一种兴趣之后，我便没有将时间荒废在三段论法的解决和历史著作上；没有相信任何一个诡辩家；没有把精力放在钻研天国的现象上。不管是上述哪件事，人们都需要获得命运和神灵的支持。

写于格拉努瓦的奎代

卷 二

缘于命运的东西不会违背本性

在新的一天刚刚来临的时候，对自己讲：我会碰到背信弃义的人、无礼的人、喜欢干涉他人之事的人、怪癖的人、充满嫉妒心的人，以及欺骗他人的人。这些人因为分辨不出善与恶，才具备了这些习惯。我了解善与恶的性质，明白善是好的，恶是坏的。我清楚犯了过错的人有着和我们一样的皮肤、血液、理智和神性，也有着和我们相似的本性。由于不管是什么人，都无法通过强制性的方式，将恶加在我的身上，因此，上述这些人里面的任何人都无法伤害我这类人。我也不会对这些人生出憎恶的心态 。原因是我们如同嘴唇和牙齿、手和脚、眼睛和睫毛般，生来就需要彼此依靠。拒绝配合对方的行为不但意味着拒绝了自己，同时是一种自找烦恼和背离本性的做法。

无论我是什么人，都仅仅是一堆血肉和呼吸，以及支配的结构。扔掉你的书吧。不集中精神是无法容忍的，别再让你出现不集中精神的现象。你当下似乎靠近了死亡。对这副身躯，采取漠视的态度吧。它仅仅是骨骼、血液和一种网状组织——一种由静脉、动脉和神经组成的结构。呼吸又是一种怎样的东西呢？空气是一种随时都在被吸入和呼出的气体，它不是一成不变的。最后就是支配这一结构了。在衡量它的时候，你可以采取此类方式：你是一个衰老的人；不要再抱怨

当下的命运，也不要再选择逃避；不要再让它变成一个奴隶；不要再像线拉木偶般做反社会的运动。

缘于神灵的一切事物都具备神意。缘于命运的东西不会违背本性。这些东西和接受神灵的指示的事物之间存在着一定的联系。不管是什么事物，都通过这里向外流出。你属于一种必然，这种必然为全宇宙的利益提供着服务。就本性的每一个部分而言，整体的本性所带来的事物都是有利的，它们能够对维持这一本性起到推动作用。维持宇宙存在的是各种各样的元素，以及由这些元素所组成的事物的变化。让这些原则充分地影响你吧，让它们来决定你的观念吧。一旦抛弃渴望获得书本的态度，你就能由衷地在感谢神明的状况中，愉快地死去，而不是在怨言中死去。

对于这些事情，你推托的时间太长了。应该谨记这一点。虽然你从神灵那里获得了大量的机会，却没有好好运用它们。对于那种你的存在仅仅是其中一段渐行渐远的宇宙的管理，以及那个你仅仅是其中一部分的宇宙，你如今到了必须了解的时候。你的时间是有限的。假如你不利用这段时间来消除你灵感上的迷雾，那么你和它都将永远地消失。

如同一个罗马人，以及一个拥有质朴又完整的自尊，并且在做当下所做的事情时会带着正直、自由且友善的情绪的人那样，时时进行坚定的考虑吧。你应该扔掉其他的一切观念。要想获得解脱，你就不应该漠视或憎恶理性的指示；应该摒弃全部自负、虚伪，以及抱怨命运的情绪，并且将生活里的每一个举动都视为最后一个举动。有些人就如同神一样，只需要极少的物质，就能过一种安宁的生活。对于关注这些事情的人，神灵不会提出更多的要求。

我的灵魂，你怠慢了自己，你怠慢了自己，并且不再具备为自己带来荣耀的机遇。每个人都拥有充足的生命，你却已经走到了人生的尽头。你的灵魂居然让你依赖别的灵魂去谋求幸福，而不选择照顾自己。

你的精神会因为你所接触的外界事物而分散吗？中断烦琐的举动，腾出学习新知识或有用处的知识的时间吧。生活里的那些被自己的举止搞得疲惫不堪的人同样是纵欲之人。他们不具备能够指引每一个举止的理想。他们没有任何一个具备目标的观念。基于这些因素，避免被指引到另一条路上，对你极有必要。

一个人假如不关注别人心中所想的东西，那么人们一般就不会将他视为不幸之人。不过，那些不关注自己内心世界的人，一定是不幸的。

我的本性是什么？整体的本性又是什么？这两者之间存在着怎样的联系？我的本性属于一个具备怎样性质的整体？不管是表达还是做那些与本性（你属于它）相符的事情，你都不会遭受别人的阻拦。你应该将这些问题和观念谨记在心。

在比较各种恶行（此类比较非常类似一个人通过人类一致的概念所作的比较）的时候，西奥菲拉斯图斯如同一位真正的哲学家般讲道："出于欲望的罪行是败给了欢乐，这种罪行显得更软弱，也更放纵。出于愤怒的罪行是人们在不经意的病况下，或陷入某种痛苦的状况下失去了理智后所产生的。相对后者而言，人们更应该批评前者。"他接下来又通过一种与哲学相符的口气讲道："相对出于痛苦的罪行，人们更应该批评出于欢乐的罪行。后者是一个人在抑制不住冲动的状况下，做出了坏事，是受到了欲望的驱使。前者比较类似于

一个人在被怠慢之后，于痛苦的状况中生出愤怒之心，从而做出了坏事。”

当下是唯一能够从人那里夺去的东西

调整一下你的观念和举止吧，因为你可能在当下就会离开人世。假如宇宙中存在着神灵的话，那么死亡就不是一件可怕的事情。原因是神灵不会让你步入恶的世界。假如宇宙中的确不存在神灵，或者他们完全不理会人类的事务的话，那么生活在一个没有神灵或神意的宇宙这件事，在你眼中又代表着什么呢？然而，他们的确存在着，并且关注着人类的事务。人类从他们那里获取的每一种措施，都能避免自己落入恶里面。神灵同样不会让人们落入别的恶里面，假如存在着这样一种恶的话。一个人完全能够依靠自己的力量来避免让自己落入恶里面。无法让人变坏的东西如何能让一个人的生活变坏呢？宇宙的本性或许不会重视这些事情。导致这种状况的原因既不是它十分聪明或十分愚蠢，也不是它具备一种能够预防会纠正这些事情的能力，更不是它在不具备技术和能力的情况下所引发的一个非常大的错误：不管是坏人还是好人，都能享受愉快的东西，也都会遭遇不幸的事情。痛苦与欢乐、尊荣与耻辱、生存与死亡，这些东西都存在于好人和坏人的生活里。这是毫无疑问的一件事。不过，这些东西既不具备善的性质也不具备恶的性质，原因是我们不会因为这些东西而变坏或变好。

一切事物在眨眼之间就消失不见。消失于时间里的是与它们相关的回忆，消失于宇宙里的是它们本身。不管是什么事物，只要能够让人们感觉到，便都具备这种性质。这种性质在那些享誉全球的浮名，以及那些带有令人恐惧的悲痛或令人愉快的诱惑的事物上，体现得更

为明显。这都是一些龌龊、容易腐朽且受人轻视的东西，它们不具备任何价值。理性的才能因此有必要关注这些东西。另外，理性的才能还有必要关注此类事物：在探究死亡的时候，一个人假如能够通过自省的抽象力将一切和死亡相关的想象，分成各个部分，那么他就能把死亡看成自然的一种运作；一个人假如会对自然的运作生出恐惧之心的话，那么他便仅仅是一个还没有长大的孩子。死亡既是自然的一种运作，又是一种能够对自然的目标起到促进作用的事物。理性的才能最后还要关注人在接近神灵的时候，依靠了哪个部位，以及他的这个部位做出这样举动的时间。

一个人通过不停旋转的方式度过了所有时间，他像诗人所描述的那样猜测着邻居的想法，询问着地下的事情。他完全不知道自己只需要关注自己内心里的神，并且虔诚地信奉这一神灵就足够了。这可以说是最糟糕的一种状况。在信奉神灵的时候，人们不应该厌恶那些来自神灵和人类的东西，而应该让心灵避免遭受冲动以及不具备任何价值的观念的影响，从而使它保持质朴的状态。由于我们自身也是人类，因此，我们应该珍惜那些来自人类的东西。由于来自神灵的东西具备一定的优势，因此，我们应该对它们抱持敬重的心态。我们有时会因为某些人分不清善与恶，而对他们生出同情之心。相比分不清黑和白的缺点，此类缺点同样很严重。

你尽管试图活三千年或几万年，不过，你应该牢记这些道理：不管是什么人，他所过的或所失去的都是他当下所失去或所过的生活，而不是别的生活。基于这一点，活得最久的生命与活得最短的生命具备同样的性质。不管是什么人，当下都面临着同样的状况，尽管他们失去了不同的东西。那些失去的东西因此仅仅是一种纯粹的片段。一个人无法在失去从前的时候，同时失去未来。原因是谁都无法夺去一

个人还没有获得的东西。如此一来，你就应该牢记这两件事：一件是，不管是哪种缘于永恒的东西，都像形式般不停地轮回着。对于自身而言，一个人不管是在一百年、两百年，还是在更久的时间内目睹的事物，都是同一件事物。另一件是，当下是唯一能从人那里夺去的东西，因此，临终之人和长寿之人所失去的都是同一种东西。这假如是真的话，也就是说一个人只能拥有当下的话，那么他就不会失去一件他并不拥有的东西。

所有事物都是意见，这一点应谨记在心。犬儒派摩尼穆斯曾表达过一些明确的观念。人们假如能够从这些观念中获取有益的东西，那么这些观念的作用也会表现得十分明确。

对于自己的躯体而言，人的灵魂确实会产生破坏性的作用。这种破坏作用最先出现于人的灵魂在变成宇宙的一个肿胀的部分时，或者变成一个累赘的时候。我们为出现的事情生出烦躁之心，便会背离本性。这种本性的某个部分囊括了其他一切事物的本性。接下来，这种破坏性作用会出现于人们反对，或居心不良地打击人的灵魂的时候。那些怒气冲冲的人的灵魂就处在这种状况之中。这种破坏性作用然后会依次出现于悲痛或欢乐击垮人的灵魂的时候；人的灵魂在扮演某种角色时不依循诚实做事的时候；人的灵魂让自身变得散漫，并且鲁莽行事的时候。要想判断一件事情是否正确，人们必须得为这件事情找个参照物。即使是最微不足道的事情也不例外。遵守理性以及最古老的政府和城邦的法律的做法，便是理性动物所要达成的目标。

时间在生活里是一闪而过的一个点。人们不会依据理智来评价声誉，也无法解开命运的奥秘。实体处在流动的状态之中。身体的整个结构能够被轻松地分解。灵魂是一个旋涡。反应是缓慢的。概括来讲，生命是一个游人的旅程，是一场战争。属于灵魂的东西仅仅是一

个幻想，属于身体的东西仅仅是一条溪流。生前的名誉用不了多久就会被人遗忘。唯一能够引导人的便是哲学。哲学的目的是要让人们不去鲁莽地做事；不欺骗别人；不表现出虚伪的一面；不让内心的神灵遭受伤害；不考虑让别人做或不做任何一件事；避免欢乐和悲痛；接受自己所遭遇的任何事以及所获得的任何东西，并认为这些东西和自己来源于同一个地方；用愉快的态度迎接死亡，并将死亡视为构成所有生物的元素的分解。元素在事物不断变化的过程中假如不会遭受伤害，那人们又何必忧虑这些元素的变化和分解。死不违背本性，不违背本性的东西不算恶。

卷 三

享受你眼中最美好的东西所具备的乐趣

除了关注我们在不停地浪费时间，并且拥有越来越少的时间这件事之外，我们还应该关注一件别的事：一个人假如能够活很长时间的话，那么他在步入晚年时，就不一定具备能够明白事物，或能够探究与神灵及人类相关的学问的能力。原因是他会在自己的想象、吃饭、吸收营养、排出废物，以及与此相似的能力衰退之前，就步入老年痴呆状态。那种通过自身的力量来明确地分辨各种各样的现象的能力、达到义务标准的能力、衡量一个人是不是应该在当下选择离世的能力，以及与此相似的能力，必须具备一种精准的理性。然而，这种理性已经完全衰退了。我们有必要珍惜时间的原因也包括自身所具备的那种观察和理解事物的能力会提前衰退，而不仅仅是我们正日益逼近死亡。

那种出现在诞生于符合自然的状态下的事物之后的事物，不但具备引诱力，而且还能为人带来欢乐。我们同样有必要对这一点予以关注。举个例子来说，面包在烘烤的过程中会在表面出现一些裂开的部分，这些裂开的部分尽管存在着某种不在面包师预期中的形式，却在一定程度上依然是漂亮的。它会通过一种独特的方式勾起人们的食欲。在成熟的时候，无花果也会出现裂开的现象。在临近腐烂的时

候，成熟的橄榄会为果实添上一种独特的美。一个人在单独观察狮子的睫毛、野猪的口水、下垂的谷物，以及大量别的东西的时候，不会觉得它们很漂亮。不过，他们会感到心情舒畅，原因是这些东西都是自然发展出来的事物导致的结果，它们能够对事物产生装饰作用。对于宇宙里的事物，一个人假如具备比较出众的观察力或能够体会到某种感受，那么他就会认为那些作为事物的结果而存在的东西，差不多都是通过某种能够为人们带来欢乐的方式分配的。相比观看雕刻家或画家通过参照的方式创造出的东西，他在观看真实的野兽所张开的下颚时，一样能够收获不少欢乐。他能够通过纯粹的眼力，来观察年轻人的可爱和魅力。他能够在老人身上发现某种合理和成熟的东西。此类事物能够为那些真正熟悉自然以及它的作品的人带来欢乐，而无法为每个人都带来欢乐。日后会出现大量与此相似的事物。

在治好了很多病人之后，希波克拉底自己因病去世了。命运在占星家预言了许多人的死亡之后，也带走了他们。在打败多达几十万的步兵和骑兵，并不断地夷平一座座城市之后，恺撒、亚历山大和庞培都离开了人世。在探究了许多和宇宙中的火相关的问题之后，赫拉克利最后因为得了水肿病而离开了人世。在临终之时，他的身上到处都是污泥。一些虫子损毁了德谟克利特，另一些虫子损害了苏格拉底。这些事情代表着什么呢？你登上船只，向前航行，然后越来越靠近岸边，最终离开了船只。假如你的确是驶向另一个生命的话，那么你便无须借助神灵的帮助，你甚至在抵达目的地之后也无须借助神灵的帮助。假如你是驶向一个没有知觉的地方的话，那么你就不会再遭受欢乐和悲痛的摆布，你也不再是躯体的奴隶。到那时，你的躯体越卑微，它所服务的对象就越卓越。原因是前者是尘土和容易快速腐朽的东西，后者则是理性和神性。

别把日后的生命荒废在对别人的顾虑上，假如你不将自己的想法投入到公共福利的某个理想上。你一旦拥有了这种想法，便丧失了做其他事情的机会。我们在关注诸如此人在做何事？他为何要做这件事？他在思考什么？他在表达什么？他在争辩什么？这类事情的时候，便不会再仔细关注自身所具备的掌控能力。在思考的时候，我们应该杜绝所有不具备价值和目标的观念，以及许多居心不良且好奇的情感。一个人应该让自己只思考这些事情——当别人忽然问我在思考什么的时候，我能够直率地答复道：我在思考这点或那点，并且在你的话中清楚地表明——你的心灵充满了仁慈、质朴，以及对一个社会动物有益的东西。你不具备一点儿讲出来会感到羞耻的想法，也不具备疑忌、妒忌或憎恶别人的心理。一个能够果断地通过这种方式回答问题的人，能够被称为最优秀的人。这些人和神灵的使者颇为相似。通过利用内心中的神性，使者能够抵抗悲痛的伤害和欢乐的污染，也能够排斥所有的恶和所有的结果。使者是最崇高的战争中的一个士兵。不管是哪种冲动的情绪，都无法对使者造成影响。他热烈地追求着公正。对于自身所面临的所有状况，以及自己所获得的所有事物，他都以欣喜的态度予以接受。基于广泛的利益，他会思索别人的观念和举止。不过，他不会频繁地做这种事。他所做出的决定是唯一属于他的东西。对于怎样让自己具备正直的举动，如何让自己相信自己所获得的东西是好的，以及自己从事物的总体中获得了什么这些问题，他不停地进行着思考。每个人都掌控着自身的命运。然而，命运又掌控着每个人。他会将关爱每个人的行为视为一种与本性相符的做法。他会将每个理性动物都视为自己的同胞。一个人应该听取那些明确地依据本性生活的人的看法，而不应该听取所有人的看法。他会牢记那些不依据本性生活的人所做的工作、在白天与黑夜里的状况，以及和哪类人共同过一种不单纯的生活。由于此类人也有可能对自己怀着厌恶的态度，因此，他完全不会重视他们的夸赞。

别分散注意力，别亵渎公共利益，别盲目行事，别厌恶劳动，别成为过于匆忙或啰唆的人，别因为表面的学识而放弃自己的观念。把你内心中的神灵变成一个保护者，一个活着的保护者，一个投身政治且成熟的男人的保护者，一个罗马人以及一个统治者的统治者。如同一名等着被生活里的信号所召唤的人一般，这位统治者接受了自己的职务。他不需要别人的证词，也不需要立下誓言。别寻求他们带来的安宁，也别寻求外在的支持。尽情地享受欢乐吧。如此一来，一个人就能够在无须他人搀扶的情况下，傲然挺立于世。

在生活中，假如你发现了优于真理、公正、忍耐和克制的东西的话，也就是说假如你发现了优于你内心中的知足（此类知足能够让你在缘于分配的状况，而不是你自己所选择的状况中，依据正确的理性办事）的东西的话，就将所有的精力都投入在这件东西上吧，并尽情地享受你眼中的最好的东西为你带来的欢乐吧。假如世上并不存在优于这些东西，或优于你内心中的神性（它能认真观察你全部的印象，也能监督你全部的兴趣，还能像苏格拉底所讲的那样，让你抵制感官的引诱，把自己交给神灵，并让你关注人类）的东西的话，那就别对它采取重视的态度吧。你一旦踏入歧路，将精力放在别的东西上，便无法再关注那些真正适合自己，并属于自己的善的东西了。用诸如权力、享乐或众人夸赞等这些别的东西，来对抗那些存在于实际、政治，以及理性领域中的善的东西的做法，是不正确的。这些东西能够在短时间内占据上风，并将我们带走，尽管它们看上去能够在规定的范围内适应更优秀的东西。你的观点是能够带来利益的东西就是好东西。我的观点是你应该直接选择更好的东西，并牢牢抓住它。一个东西假如能够作为一个理性的存在，并能为你带来利益的话，你就抓紧它吧。这个东西假如只能在作为一个动物的情况下为你带来利益，那

你就拒绝它吧。不要以自负的态度来坚持你的判断，从而只关注一种通过妥善的方式来展开钻研的行为。

在对待那些会让你失去尊严、仇视他人、违背誓言，以及生出苛刻、怀疑、贪欲、伪善等所有需要帷幕和墙壁的东西时，不要认为它们能够为你带来利益。那些更热爱自己的理性和神灵，并更推崇自己的神灵的人，既不会发出痛苦的哀号，也不会扮演悲伤的角色。他们不需要大量的朋友，也不需要进行独处。最关键的是，他们根本不会在乎自己的灵魂能在自己的躯壳内停留多久。他们既不迷恋死亡，也不逃避死亡。假如他此刻必须离开的话，他也会怀着欣喜的心情离开，就如同是去做一件公正且合理的事一样。他不会让自己的观念远离那些属于一个公民团体的人，以及属于一个明智的人的东西。他在一生中都只关注这一点。

在锤炼和净化一个人的内心时，你不会发现丝毫痊愈的伤口、违背法律的行为，以及腐化的现象。如同让演员在戏剧结束之后离开舞台一样，命运假如夺去了一个人的生命的话，那这个人的一生也并不会因此而存在缺陷。他既不矫揉造作，也不具备丝毫奴性。他不会批评任何东西，也不会逃避任何东西。他不会热衷某种东西，也不会远离某种东西。

最久的声誉也只是一霎

对于那种能够萌生意见的能力，应该予以敬重之态。这种能力彻底决定着你所掌控的部分中是否存在有违理性动物的气质和本性的意

见。这种能力能够让你和善地对待别人，也能让你遵从神灵，还能让你谨慎地做出决定。

将精力投注在这些为数不多的事情上来吧，别去想太多的事情。当下是一个无法分离的点。不管是什么人，都只生活在当下。他生命中别的部分要么还未确定，要么已经流逝。你应该牢牢记住这一观念。不管是什么人，都只能活很短的一段时间。他居住的地方并不大。一个去世之人的声誉哪怕再长久，也只是一霎。维持这一声誉的仅仅是那些值得同情的后人。用不了多长时间，这些人也会离开人世。他们几乎连自己都不清楚，更别提那些早就离世的人了。

我们在此有必要补充一些能够让以上观念显得更透彻的内容。为了能够明确地从那些展现在你眼前的事物的实体、完整性，以及体现中观察出它们的性质，并给出它们以及构成它们的各种东西（这些事物在分解之后依然是这些东西），一个妥当的名称，你就得对这些事物进行一番描述，或给这些事物下一个概念。最具创造性的便是心灵的升华。对于展现在你眼前的一切事物，它都能如实且系统地观察。它常常关注事物的目的是想探究这个宇宙具有什么样的性质？存在于宇宙里的都是些什么事物？构成这些事物的又是什么东西？这些事物都起着什么样的作用？它们对整体而言都具备什么样的价值？它们对人而言又都具备什么样的价值（人是最高的城的公民，其余的一切城都是最高的城的属下）？我们应该用果断、诚恳、忠诚、质朴、知足、文雅等品德中的哪一种，来对待这些事物？不管是在哪种环境中，人们都应该这样表示：这些事都来自神灵，都是依据机遇和巧合之类的东西部署的，或是依据命运之线纺织和分配的；这些事都来自和我具备相同起源的人。这个人并不清楚什么东西符合自己的本性。他是我的同胞，也是我的朋友。由于我清楚什么东西符合自己的本

性，因此，我应该依据同胞之情的自然法，通过公正和仁慈的方式来对待他们。另外，我还打算确定这些我不关心的事物中的每一个的价值。

在进行当下的工作时，你应该保持旺盛的精力；保持专心致志的状态；保持你所具备的某些神圣的单纯个性；认真地遵从正确的理性；不要将心思用在别的事情上，就像一定要直接将它送还回去一般。假如当下那些符合本性的活动能够让你获得满足，假如你所讲的每个音节和词语所体现出那种勇敢的真诚能够让你获得满足，假如你没有任何害怕或渴望得到的东西，那你就能生活得非常快乐。不管是什么人，都无法阻止这种状况。

为了弄清神灵和人的事物，以及怎样做事，你应该具备某些原则。你可以通过追忆那个统一了神灵和人的协议的方式，来获取这些原则。这种情况就像是医生为了照顾那些随时需要他们的技术的病人一样，要准备好手术刀和别的工具。假如你不参考神灵的事物的话，就无法做好人的事情。同样的道理，假如你不参考人的事情，就无法弄清神灵的事物。

你的记忆力会衰退。到了那时，你就无法阅读你曾保存下来的供日后阅读的书籍，也无法再回忆古罗马人和希腊人的举止。所以，你不应该再四处晃荡。那就抛弃那些毫无作用的期望吧，把握你剩下来的这些时光，并让自己帮助自己吧。你完全有能力把心思放在照顾自己上。

保持从容的心态吧。想想自己应该做什么事情吧。能够影响这一行为的并不是眼睛，而是一种别的洞察力。人们并不清楚能够利用种植、购买或剽窃词语的方式所能完成的事情究竟有多少。

原则属于理性，兴趣属于灵魂，触觉属于躯体。即使是动物也拥有那种凭借现象获得形式印象的能力。不管是野兽，还是那类把自己变成女人的男人，都在被一系列的欲望驱使。这相当于尼禄和法勒里斯。背叛祖国的人、不信奉神灵的人，以及那种闭门做坏事的人，都具备支配合理事物的理智。假如我刚刚谈及的这些人都具备其余的一切东西，那么善良的人又独自拥有哪些东西呢？答案是他们不会亵渎自己心里的神性，也不会用大量的形象对它造成困扰；他们会将神性视为一个神灵并遵从着它；他们会让神性保持在安宁的状态；他们不会干不公正的事，也不会说不正确的话；他们在面对一切事务，以及为他而纺织的命运之线的时候，会感到开心和知足；他们不会对任何人发脾气，就算有人不相信他们过着一种谦卑、知足和质朴的生活；他们不会背离那条能够将他们指引到生命尽头的路。在这条路看来，一个人应该保持从容和质朴，应该完全顺应自己的命运，应该不厌恶离去。

卷 四

不要鲁莽行事

在符合本性的时候，存在于我们内心里的掌控部分，极为热衷那些已经发生的事情。它甚至常常轻松地让自己适应那些展现在它面前的事物，或可能发生的事情。不管是在什么状况下，它始终都在关注着自己的目标。它不渴望获得任何一种明确的措施。如同火抓住落入火里的东西一样，它甚至会从和自己对立的事物中获取有利于自己的措施。细小的火焰很容易被落在它上面的东西扑灭。大火则能在短期内占据并烧掉落在它上面的东西，并且会凭借这些东西烧得更加猛烈。

不要鲁莽行事，应该依据完美的艺术原则行事。

由于想要隐居起来，人们因此隐居在了海边或山里的简陋居所中。你也对这种做法充满了向往。不过，这仅仅是普通人的一个标志，因为你随时都能隐居起来。内心的隐居要比身体的隐居更安宁、愉快。一个人在抱持这一想法的时候，只要一想起它，就会彻底进入安宁的状态。安宁仅仅是内心的一种有条理的秩序。我始终坚持着这个观点。让你的原则变得基本又简单起来吧，不断地改变自己吧，不断地进行此类隐居行动吧。如此一来，这些东西就能在你做它们的时候，彻底地净化你的心灵、消除你的愤怒，让你回归故园。什么东西

引发了你的愤怒？是人类的邪恶吗？那就让你的心灵想想这些观念：忍耐属于正直的范畴；人们不是故意做坏事的；理性的动物需要彼此的帮助。想想彼此的怀疑、憎恶，以及战争，毁灭了多少人。如此一来，你就会安静下来。假如你从宇宙中获取的东西引发了你的愤怒的话，那就想想这些观念：你可以思考一下存在于宇宙之中的是什么东西。它可能是原子，也就是说存在的是事物在不经意间所组成的配合，也可能是神。你也可以思考一下那些能够证实这个世界是一个政治社会的论据。如此一来，你就会安静下来。有形的东西或许依然会抓着你不放。在这种情况下，你可以想想这个观念：心灵一旦让自己脱离躯体，并了解了自身的力量，就能在任何活动（不管是缓慢的活动还是激烈的活动）中，区分出自己和呼吸。你也可以想想你听到的并且表示认同的和欢乐以及悲痛相关的东西。如此一来，你就会安静下来。对于声誉的渴望或许会给你带来困扰。在这种状况下，你想想夸赞是毫无意义的行为；人们短期内就会忘掉所有事情；从前以及日后的无限的时间极为模糊；夸赞的范围是如此的狭窄；夸赞别人的人做出的判断既单调又善变。如此一来，你就会安静下来。地球是一个点，你栖身的地方又是地球上一个极小的角落。生活在这个角落里的人是如此的少。那些夸赞你的人又是哪类人呢？

你应该时刻记着让自己退入自己的世界。应该保持自由，并如同一个男人，一个人类、一个公民和一个凡人般对待事物。不要让自己处在紧张或分心的状态。存在于你周围的也就两种事物：一种是外界的，不会改变的，而且无法触碰心灵的事物；另一种是你所见到的能够在短期内改变或消失的事物。内心的想法是唯一能够让我们产生烦躁情绪的东西。谨记你所看到的变化。生活是观念，宇宙则是不断改变的东西。

我们的理智部分假如是一致的，那么理性对于我们理性的存在也是一致的。如此一来，那些指示我们做什么或不做什么的理性也是一致的。世界上因此存在一个一致的法。我们也因此是同一种公民，是某种政治集团的一分子。在某种程度上，这个世界就是一个国家。谁会认为整个人类是另外一种政治共同体的成员呢？我们在推断、法治和理智方面所具备的能力，假如不是来自这个政治共同体，又是来自哪里呢？如同我身上属土的部分来自土一般，某种属水的部分来自另外一种元素，某种像火一般炽烈的部分来自某种独特的源泉。不管是什么东西，都不会来自虚无，也不会归于虚无。理性的部分因此也来自某种源泉。

如同繁育一般，死亡是自然的一个奥秘。它并不是件会为人类带来羞愧的事情，而是和某些元素的结合与分解。它不但不违背我们的结构观念，也不违背一个理性动物的本性。

这类人一定会做这些坏事。这是非常合理的一种状况。一个人假如没有权利这么做，就相当于无花果树没有权利具备汁液。用不了多长时间，你和另外一个人都会离开人世。另外，人们也会在短期内忘记你的姓名。不管怎样，你应该谨记这一点。

忘掉你的看法，你就会忘掉“我遭受了伤害”这种怨言。而你一旦忘掉这种怨言，你就远离了这种伤害。

不会让一个人变坏的事物，同样不会让他的生活变坏，也不会从内部或外部对他造成伤害。

那些在广泛层面上能够带来益处的事物的本性，都只能按照此类方式运行。

不管是什么事情，都将其视为合理的事情。你若进行过仔细的观察的话，就会发现事实的确如此。我在这里也指合理本身，而不仅仅是事物系列的连续性。引发此类合理的仿佛是一个将价值安排给每一件事物的人。那就按照你最初所使用的方式进行观察。你应该比照善，或比照你在这种意义上所认为的善，来做事情。你应该将这种方式运用到所有的行动中。

你应该用事物的本来面目来看待事物本身，而不应该抱持怠慢过你的人所抱持的看法，或他盼望你所抱持的一种看法。

你周围的人假如能够让你放弃自己的观念，或能够让你具备正确的观念，那你就改变自己的观念（你不应该因为改变之后的观念能够带来声誉或欢乐，而做出改变；你只能因为某种说服，如同对什么是公正，或什么是符合一致利益等问题的说服，来做出改变）。你应该只做那些具备立法和掌控能力的理性能力所建议你做的与人们的利益相关的事情。你应该将这两条规则作为自己的座右铭。

你具备理性吗？我具备。那你为什么不使用它呢？是因为你在它要求你走这条路的时候，却想要获得别的东西吗？

你是作为一个部分存在着。你会消失在构成你的东西里。说得更准确一点儿的话，就是你会以一种改变外形的方式，回到它的生殖原则里。

从同一祭坛上的大量乳香上落下的两滴乳香，不会因为落下的先后顺序而产生分别。

你此刻在人们眼中是一只猿或一头野兽。假如你能返回自己的原则，并对理性抱以敬重的心态的话，那么十天之后，你在人们眼中就

会像一个神。

死亡在暗中关注着你。你应该在活着且能够行善的时候，去行善。不要像自己好像能活一千年那样去行动。

像厄加刺翁所描述的那种只遵循正直的道路前行，不会关注别人那腐化的道德的人，或者那种只关注自己的举动以及单纯与公正的事情，而不理会他人的言行和想法的人，为自己拂去了多少困扰啊！

热烈追求死后的声誉的人，没有考虑到那些追忆他的人用不了多长时间也会离开人世。这些人的后代接下来也会离开人世，直至所有的回忆都经过离世的人以及那些愚蠢的推崇而永远地消失。那些怀念他的人假如能够长生不老的话，这种怀念也就会永远地存在下去。这种情况对你来说又代表着什么呢？我的意思是这种情况对活着的人代表着什么，而不是对死了的人代表着什么。除非具备某种作用，不然，夸赞还会是什么呢？因为你此刻欠考虑地拒绝了自然的这份礼物，而依赖于一些别的东西……

一种事物假如在各个领域都是漂亮的，那它本身就是漂亮的。属于它本身的是它的漂亮，而不是夸赞。夸赞因此不会让一种事物变好或变坏。我始终相信对于普通民众口中的诸如艺术品或物品等漂亮的事物，这一点同样适用。除去真理、仁慈、克制，以及法则之外，真正漂亮的事物完全不需要别的东西。通过夸赞，人们会将这些事物中的哪个事物变漂亮呢？通过批评，人们又会将这些事物中的哪个事物变丑陋？假如没有获得夸赞，那诸如黄金、七弦琴、花儿、象牙、祖母绿、紫袍、树林、短剑之类的东西会变坏吗？

灵魂假如能够持续存在的话，那大气怎么能够不停地包容它们呢？大地又怎么能够包容那些从古至今的死去之人的尸体呢？就像这些尸体在保存一段时间之后会发生变化一般，它们不管会变成什么东西，它们的分解都为别的尸体让出了空间。那些转入空气中的灵魂同样如此。它们在生存一段时间之后，就会发生改变和分解。凭借一种汇入宇宙的再生的智慧，它们会获得一种类似火焰的性质。它们会通过此类方式，为抵达那里的具备躯壳的灵魂让出空间。这便是人们对一个人假设灵魂继续存在的问题可能给出的答案。然而，我们不但要想到那些被埋葬的尸体的数量，还要想到每天被我们吃掉的动物以及其他肉食动物的数量。被消耗掉的数量如此巨大。通过某种方式，他们被埋葬在了吃它们的人的体内。不过，大地仍然会通过将躯体化为血、化为诸如空气或火焰般的元素的方式，来接受它们。

我们可以通过区分形式因和本质的方式，来弄清和这件事相关的真理。

不管是在哪个行动中，都应该敬重公正。不管是对待哪个印象，都应该使用理解或领悟的能力。不要一头雾水。

哦，宇宙啊，能够与你和谐相处的事物，同样能够与我和谐相处。对你来说十分及时的事物，对我来说同样十分及时。哦，自然啊，你的时节所生产的所有东西，在我看来都是果实。一切东西都来自你那里，最终又回到了你那里。诗人曾说过“亲爱的西克洛普城”。我是不是也应该说“亲爱的宙斯城”？

哲学家表示一个人可以通过做少量事情的方式，来达到安宁的状态。不过，你可以考虑一下这是不是更好的观念：做应该做的事情；做本性合群的动物的理性要求做的事情，并且按照要求的方式做。这

种行为不但会带来做少量事情所产生的安宁状态，还能带来合理做事所产生的安宁状态。我们所谈论的或所做的大部分事情，都毫无必要。一个人假如不谈论或不做这些事情，他就不会感到更多的不舒服，并且会拥有更多的空闲时间。不管做什么事，人们都应该问问自己："这件事是否有必要？"一个人不但需要放弃那些不必要的举动，也需要放弃那些不必要的观念。如此一来，他就不会再做出无聊的举动。

对于得自整体中的那一份，善良的人会感到知足。另外，他们也会对自己仁慈的品德和正直的行为感到知足。试着让这种生活适应你。

你目睹过那些事情吗？你应该保持天真的心态，不要给自己造成困扰。你也应该观察事情的另一面。有人伤害你吗？那么他也是在伤害他自己。有什么事情发生在你身上吗？宇宙中自古以来发生的所有事情，既是分配给你的，也是为你纺织的。你的一生只是一霎。你需要通过正义和理智，来专心地使用当下。在你放松的时候，你应该保持清醒。

这个宇宙可能是一团杂乱地混合在一起的混沌。不过，它依然是个宇宙。这个宇宙也可能有着条理分明的秩序。大全中假如不存在秩序的话，那么你那里又怎么能够存在秩序呢？一切事物在共振、分离和分散的时候，也在你那里维持着某种秩序。

一种软弱的性格，一种固执的性格，一种凶残的性格，幼稚的、愚蠢的、卑鄙的、独断的、伪善的、欺骗的、残忍的、动物的。

一个人假如不知道宇宙包含什么东西的话，也就不知道宇宙里有什么东西在运行着。他是一个关上了领悟之门的瞎子，是一个逃避社会理性的人，是一个不是从自身，而是从别人那里学习对生活有利的一切东西的可怜之人。他是宇宙里的一个累赘。凭借自身对已经发生的事情所生出的不满情绪，他将自己分离并隔绝在了我们共同本性的理性之外。这一本性不但产生了他，也产生了这些事情。他是自国家分裂出的一个碎片，将自己的灵魂同那融为一体的各个理性动物的灵魂分开。

一种人是没有一件紧身外套的人；另一种人是没有一本书的人，这种人同时是半裸的人，他说："我不从我的智慧中谋求衣服和食物，我和我的理性在一起。我没有面包，我和我的理性在一起。"

不管你喜欢的艺术是多么枯燥，都尽情地热爱它吧。对它感到知足吧。就像一个人用他所有的东西来信奉神一样，度过你的下半生吧。别让你成为哪个人的暴君，也别让你成为哪个人的奴隶。

把你的智慧只用在正义的行为中

想想维斯佩申的时代，你在那个年代能看到人们生病、生育、打仗、经营买卖、谄媚、举办宴会、抱怨、自负、死亡、耕作、恋爱、敛财、阴谋、诅咒、渴望得到王者和元老的权力，这些人的生活已经彻底不存在了。图拉真的时代也是同样的状况，他们也已经离开了人世。再以相同的方式看看整个民族和别的时代，看看多少人在辛勤地奋斗之后，没过多久便倒了下去，并分解成了元素。对于你所熟悉的人，你应该进行一番认真的思索。他们不懂得做符合他们自身结构的

事情，而是将精力都投入在无益的事上。你因此得始终坚持自己的结构，并为此感到知足。你所关注的一切事物都有自身的比例和价值。你应该将这一点牢记在心。如此一来，你只要不过分地重视琐事，就会感到知足。

人们如今抛弃了从前熟悉的词语，也在一定程度上遗忘了诸如恺撒、沃勒塞斯、克米勒斯、利奥拉图斯、加图、西皮奥、奥古斯都、安东尼，以及赫德利安这些从前的显赫人物的名字。不管是什么事情，都会在短期内消逝，然后只会变成一种传说。用不了多长时间，彻底的遗忘就会遮掩这些事情。对于那些以各种怪异方式引人关注的人，我讲的这些都同样适用。别的人一旦呼出了最后一口气，便会离开人世。没有人再会谈论他们。一种持久的纪念仅仅是一个空洞的东西。我们真正应该竭尽所能去做的是和善地去行动、正直地考虑、真诚地培养一种习惯——以愉快的心情将一切事情看作合理、必然且来自同一源头和原则的事情来接受。

主动将自己交给命运三女神之一的克罗托吧。不管她要把你纺织成什么东西，都随她的便吧。

所有的东西都是连续的一天。那些回忆的人，以及那些被回忆的事物。

对那些在改变中被取代的事物进行长期的观察吧。你应该让自己学会想到宇宙的本性热衷改变那些已经存在的东西，并创造出与这些东西相似的东西。就某种程度来说，存在于此刻的所有的东西都是存在于日后的东西的种子。不过，你应该只思考那些被撒入子宫或大地里的种子。这个概念十分笼统。

用不了多久，你就会离开人世。然而，你依然没有学会用友善的态度对待任何人；没有摆脱困扰；没有驱散外在事物伤害自己的怀疑；没有将自己的智慧只用在公正的行动中；没有让自己变得简单纯朴。

观察普通人和聪明人心中的支配部分，看看他们渴望获得什么，又打算逃避什么。

你所认为是恶的东西，既不存在于你的躯体的改变中，也不存在于他人的支配原则中。它存在于你身上的某个部分。这个部分能够形成与恶相关的看法的能力。要想保持正常，就别让这种能力形成此类看法。最靠近它的是人的躯体。假如不幸的躯体被烧伤、割破、化脓或腐烂的话，依然让能够对这些事形成看法的部分保持平和的状态，也就是让它产生这种观点：既能发生在坏人，又能发生在好人身上的事情，一定不是恶。原因是既能发生在背离自然生活的人身上，又能发生在遵照自然生活的人身上的事情，是既不违背也不顺应于自然的。

始终将宇宙视为一个有生命且具备实体和灵魂的东西。观察所有的事物怎样以一种运动的方式行动；怎样和知觉建立联系；怎样和一个活着的东西的知觉建立联系；怎样导致了所有事物的合作。另外，也要关注那些连绵不绝的纺线与网的各个部分之间的联系。

就像埃比克太德经常说的那样，你是一个具备躯壳的小灵魂。

事物会发生改变并不是一件坏事。事物通过改变来保持自身的存在也不是一件好事。

时间如同一条由所有发生的事件形成的一条急流。一个事物刚刚被人们观察到就消失不见了，另一个取代它的事物用不了多久也会消失不见。

不管是哪件发生的事情，都如同春天的玫瑰和夏天的果实般让人感到亲切和熟悉。诸如死亡、谣言、背叛、病患等这些，以及别的一些会给愚笨的人带来欢乐和困扰的事情，便是这种状况。

后面的事物在事物的系列中通常配合着前面的事物。这一系列有着一种合理的联系，而不像其他那些没有联系的事物的简单列举般，仅仅具备必然的顺序。这种合理的联系是：新出现的事物不但会表现出延续的特征，而且会表现出某种独特的联系，就像所有的事物都得到了和谐的部署一般。

赫拉克利曾说过："土消失了会变成水，水消失了会变成空气，空气消失了会变成火，接下来又进行着循环。"牢牢记住他的话吧。另外，也考虑考虑掌控宇宙的理性；忘记了前行之路的人以及这些人与他们最常接触的人所进行的吵闹；发生在每一天的那些对在他们看来是陌生的事情。想想我们不应该如同我们学习父母的孩子一般，只因为自身受到了教育就展开这样的交谈和行动；我们不应该如同我们入睡后一样展开交谈和行动（我们在入睡后同样拥有言行举止）。

假如神灵通知你你会在明天或后天离世的话，你应该不会太在意这两天之间的区别，除非你有着十分空虚的精神。原因是这种区别实在是太微不足道了。因此，不要把你所能提出的多年后离世，而不是明天离世，视为一件大事。

持续地思考这些事情：多少哲人在不停地商讨完永恒和死亡之后离开了人世；多少英雄在杀了数不清的人后离开了人世；多少占星家在很早就预知了别人的死亡之后离开了人世；多少医生在对病人皱了多次眉头之后离开了人世；多少残暴的统治者在残忍且令人畏惧地使用完他们对别人生命的权力之后离开了人世；多少城市，例如庞培、赫利斯、赫库莱尼恩等无数城市遭受了彻底的毁灭。将你知道的每个人依次加入上述这些人里面。一个人在埋葬了他人之后离开了人世，另一个人又埋葬了他。这一切事情都发生在很短的一段时间之内。属于人的东西是如此容易消逝，它们完全没有一点儿价值。不断地关注这些事情吧。一点点黏液的东西在第二天就变成了尘土或木乃伊。那就利用这短暂的时光愉快且自然地结束你的旅程吧。如同一颗在成熟时落下的橄榄一般，感谢孕育它的自然，感谢培养了它的树木。

应该如同一个挺立在持续涌来的大浪之前的礁石。它以不动的姿态制伏着环绕在它四周的怒涛。

由于这件事发生在我的身上，我因此是不幸的。你不应该这样想，你应该想自己是幸福的，尽管这件事发生在自己身上，但自己始终能够自由地对待痛苦，并且不会屈服于当下或日后的恐惧。任何人都可能会经历这样的事情，然而，并不是每个人都能在这种状况下让自己远离痛苦。发生在我身上的为什么是一件不幸的事情，而不是一件幸福的事情呢？不管是在什么状况下，你都会将那种没有偏离人的本性的事物视为一种不幸吗？你会把一个并不违背本性意志的事物，视为一个偏离了人的本性的事物吗？你既然了解本性的意志，那么你在做一个克制、崇高、公正、聪明且不受错误以及鲁莽的看法影响的人时，会遭遇这些已经发生的事情的阻碍吗？你难道会阻止自己具备自由、克制，以及其他任何好的品质吗？恰恰是在这些品质中，人的

本性获得了属于它自己的东西。这并不是不幸，高贵地容忍它却是幸运。不管是在哪种可能会让自己产生烦恼的环境里，都记着使用这一原则吧。

在轻视死亡看来，再次回忆那些珍惜生命的人的做法，能够带来某些益处，尽管这一做法显得很庸俗。相比那些在年纪轻轻就离开了人世的人，他们得到了更多的东西吗？到了最后，他们一定会同样躺在某个地方的坟墓中。朱利安卢斯、克迪斯亚卢斯、莱皮德斯、费比厄斯以及任何一个与他们相似的人，都在埋葬了很多人之后，又被别人埋葬。生和死之间有着极为短暂的距离。好好想想吧，生命是跟随什么样的人，带着多少烦恼，寄居在怎样懦弱的躯壳内困难地走完了这段距离的。那就别将寿命视为一件颇具价值的东西。观察下你之前的无限时间，再观察下你之后的无限时间。活三天与活三代，在这种无限面前，有什么区别吗？

直路是自然的。常常走直路吧。妥善地说并做所有与健全的理性相符的事情吧。一个人能够通过这种目标，远离战争、烦恼，以及所有的夸耀和阴谋。

卷 五

遵循你本身的以及一致的本性

你在早晨不想起床的时候，让自己想想这个观念：我正起身去做一个人的工作。我假如是去做我因此而存在，并被带入这个世界的工作的话，那我为何要生气呢？我生来难道是为了躲在暖和的被窝里睡觉吗？尽管这件事能够给人带来欢乐。你的存在难道不是为了付出行动和努力，而是为了捕捉快乐吗？蚂蚁、小鸟、蜜蜂、蜘蛛，以及小植物，都在一起工作，从而能够井井有条地履行自身在宇宙中的职责。你难道没有观察到这些事情吗？你难道不想做一个人的工作，不想立马做符合你本性的事情吗？不过，休息是很有必要的一件事。尽管休息很有必要，然而，自然已经为它定下了界限。在吃喝这方面，她定下了界限。不过，你依然跨越了这些界限，并跨出了很远。你的行动却不是如此。你在没有做自己的力量所能做到的事情之前，就已经停了下来。你因此并不爱自己。原因是你假如爱自己的话，也会爱你的本性和它的意志。那些喜欢自身所具备的技术的人，都在忙碌地进行着工作，并且因此变得疲惫不堪。他们不但缺乏食物，而且没有办法洗澡。你尊重自己本性的程度甚至比不上舞蹈家尊重舞蹈技术的程度、敛财之人尊重自己金钱的程度、爱慕虚荣之人尊重自己那微不足道的荣耀的程度，以及杂耍的艺人尊重杂耍技术的程度。在极为热衷某件事的时候，这些人就算不吃饭、不睡觉，也要做成他们所关注

的事。能够为社会带来益处的行为，在你看来难道是令人厌恶，且不值得付出努力的行为吗？

对抗并消除所有不妥当或会给人带来烦躁的印象，然后以尽可能快的速度进入彻底的安宁状态，是如此简单的一件事。

对每个与你的本性相符的言行进行一番判断吧。不要让别人的说法或批评影响到自己。假如谈论或做一件事能够带来益处，那就别认为它对你没有一点儿价值。那些人遵循着他们独特的活动，有他们独特的指导原则。你应该直接朝着前方行进，而不要关注那些事情。你应该遵循你自己的本性和共同的本性，以及这两者所组成的道路。

我会依据本性面对那些发生的事情，直至我长眠不醒，直至我呼出的气体变为我每日吸入的那种元素，直至我在这片土地上倒下去。在这片土地中，我的父亲收集到了种子，我的母亲得到了血液，我的奶妈吸取了奶汁。它在很多年里，为我供应了饮食。它在我践踏它并随意地利用它实现大量的目标时，默默地承受着。

你表示人们无法欣赏你的智慧。就算这是真的，你也不能用这样的方式去描述许多别的事情。我生来不适合做很多事情。那就体现诸如庄重、诚恳、憎恶欢乐，以及忍耐辛苦这些你完全力所能及的品质吧。对你所得到的份额，以及少量的东西感到知足吧。你应该具备直率和仁慈的态度。你应该避免鲁莽的大方，并且不贪恋多余的东西。你没有观察到自己能在短期内体现出多少品质吗？你没有理由说自己生来无法具备，或不适合具备这些品质。你还打算让自己保持在标准以下吗？你难道生来就是残疾，从而只能奉承、发牢骚、小气、对自己那值得同情的身体发脾气、渴望表现自己、紧张、试着获得别人的好感吗？不是这样的。你原本能够在很早的时候，就摆脱这些事情。

除非你生来就具备愚笨、迟缓的领悟力。不过，即使如此，你也不应该不重视它，不应该将你的迟缓的反应力当作一种乐趣。你必须让自己在这方面获得锤炼。

某个人在帮助了别人一次，就将其作为一种恩惠记在了后者的账上。另一个人不打算这么做，不过，他依然认为后者得到了自己的恩惠，并且他没有忘记自己所做的事情。在某种程度上，第三个人甚至不了解自己做了什么事。如同一枝生产葡萄的葡萄藤一样，它一旦在结出本应会结出的果实后，便不再渴望获得更多的东西。一只狗在追逐过、一匹马在奔跑过、一只蜜蜂在酿过蜜之后，会表现出相同的状况。在做了某件善事之后，一个人应该如同一枝葡萄藤在下一个季节继续结果一样，继续去做另一件善事，而不应该要求别人目睹一番。一个人必须得通过某种方式这么做，并不关注它吗？是的。观察一个人正在进行的事情非常有必要。原因是这种做法能够了解他正通过一种能够为社会带来利益的方式进行着工作，并且能够了解到他真诚地希望自己的社会伙伴也能了解他是社会动物的特征。尽管你说得很有道理，不过，你没有明白当下所谈论的内容：你会变成我之前所谈及的那些人里的一员。理性的某种体现甚至让他们步入了歧途。假如你希望自己能够了解当下这些话的意思，那就别担心自己会因此忽视任何一种能够为社会带来利益的行为。

下雨吧，下雨吧，亲爱的宙斯！让雨下在平原上，下在雅典人耕种过的土地上。这是雅典人的一个祈祷。我们的确不应该进行祈祷。实在不行的话，就通过这种高贵又轻松的方式进行祈祷吧。

我们应该明白这些话：爱斯库拉普为此人开药方，让他用冷水洗澡，光着脚走路，练习骑马。我们也应该明白这些话：宇宙的本性为此人开药方，让他患上疾病，失去身体的某些部分，或者遭遇别的一

些与此相似的事情。开药方在前面一种状况中的意思是，他想让此人从药方中获得某些健康的东西；它在后面一种状况中的意思是，发生于（或适合于）一个人的事情，都是符合他的命运的事情。这些事情都是通过某种方式为他安排好的。这便是我们所说的事情适合我们的状况。这种状况如同匠人在把石头按照彼此合适的方式结合起来时，说金字塔中或墙壁上的方块石头合适一样。原因是这个整体便是一个适合或和谐。这如同宇宙是通过一切单个的事物组成，并表现出这个样子的状况一样。相同的道理，必然性（命运）是由一切真实存在的单个原因组成，并表现出了这种原因。那些极为愚蠢的人也会说：它（必然性、命运）给这种人带来了这种事。因此，他们也能明白我的意思。如此一来，这件事便带给了他，这件事便被当作药方开给了他。我们因此接受包括爱斯库拉普的药方在内的事情吧。基于对健康的期盼，我们接受了他的全部药方，尽管这些药方中存在着大量的冲突。你也将一切事情的成就和圆满，也就是被一致的本性视为好的东西的事物，看成一种和自己的健康属于同一类别的事物吧。不管是哪一件发生的事情，都带来了宙斯（宇宙）的幸福和成功，以及宇宙的健康。就算它看上去并不一致，也接受它吧。宙斯不会带给人一个对整体无益的东西。任何事物的本性都不会产生不符合它所掌控的东西的事情。一个是，它是为你所开的药方，是为你而做的。它和你的联系在一定程度上来自和你的命运联系到一块儿的，那些最古老的原因。对掌控宇宙的力量而言，那些个别发生在每个人身上的事情同样是一种幸福和完美的原因，甚至是它继续存在的原因。整体的完整会因为你在各个原因或各个部分的联系和继续中，终止一件事情的行为，而遭受破坏。你在打算通过某种措施毁灭某种事物，或对某种事物生出不满时，便通过自己的能力实实在在地终止了它。

依据正确的原则，假如你始终没有做好一件事情的话，也别生气、别失落、别抱持憎恶的心态。你应该在失败之后，再重新做这件事。你所做的大部分事情假如与人的本性相符的话，你就应该感到知足。对于自己返回的故园，抱持热爱的态度吧。不过，你不要将哲学视为一个主人一样回到他那里。你应该像那些眼睛疼痛的人用水、膏药、蛋清或海绵清洗一样展开行动。如此一来，你就能在它那里获得安宁，从而不会在遵循理性这一领域遭遇失败。哲学只会要求你去做你的本性要求你做的事情。然而，你却具备其他一些背离本性的东西。你应该牢牢记住这一点。你或许会提出这样的反对：相比你正在做的事情，那件事为何会带来更多的欢乐？这难道不恰恰是因为欢乐在欺骗我们吗？再好好想想自由、从容、大方、质朴，以及虔诚是不是更不会让人感到快乐？什么事物会在你想到那依赖领悟和观察能力的所有事物的幸福且具备保障的过程时，比智慧本身更能给人带来快乐？

事物被笼罩在这样一种氛围里。哲学家（既不是平凡的哲学家，也不是少数的哲学家），甚至斯多葛派的哲学家，也因此无法弄清它。我们的全部认可都处在变化之中。哪会有自始至终都不会发生变化的人呢？那就将你的观念引向对象自身吧。想想它们的存在是如此的短暂且无意义。占据它们的可能是一个妓女、一个盗匪，或一个下流的可怜者。接下来，你再对那些和自己生活在一起的人们所具备的道德水平，进行一番考虑。你甚至无法忍受他们当中最能给人带来欢乐的人，就更别提那种连自己都无法忍受的人了。在这种不停流动的时间与实体、活动与被支配着活动的物体的湍急水流中，在这种肮脏和漆黑中，存在着什么值得用心追求或热烈夸赞的东西吗？我想不出存在着这种东西。一个人的义务恰恰与此相反。他应该顺从自己，等着自然的分解，并不会为迟缓而感到烦躁。不过，你只能通过它在两

种原则中获得安宁。一种是发生在我身上的所有事情都和宇宙的本性相符。另一种是我因为不会受到任何人的逼迫，因此能够在不违背自己身内或身外的神的情况下，展开行动。

不管是在什么场合，我都会问自己这个问题：我此刻打算把自己的灵魂用在什么事上？在我这个被叫作支配原则的部分中，我具备什么呢？我此刻拥有的是谁的灵魂？是一个青年的？一个孩子的？一个残暴的统治者的？一个懦弱的妇女的？一个野兽的？还是一个畜生的？

许多人眼中的好东西，究竟是一种什么东西呢？我甚至能够从这个问题中得到教育。假如有人把诸如克制、正直、坚定、理性等视为真正好的东西的话，那么他在先具备这种观念之后，就不再愿意听任何一件和真正好的东西之间存在矛盾的事情。一个人假如先将大部分人觉得好的东西视为好的东西的话，那么他便有可能将喜剧作家所讲的东西当作真正适合的东西来听取，并以愉快的态度接受它们。如此一来，就连大多数人也看出了这两者之间的区别。假如情况不是如此的话，那我们在听到与金钱相关，以及与推动声望和奢侈相关的措施的聪明且巧妙的观点时，就不会感到不舒服，也不会在一开始就表示反对。接下来，再问问自己：你是否觉得这些事物是好的？是否看重它们？喜剧作家的话在你的内心已经对它产生某种看法之后，是否依然能够很妥当地适用于它们——单纯的富足让那些占据它们的人，无法获得宁静。

构成我的是质料和形式。如同它们无法从不存在变为存在一样，它们同样不会消失成不存在。如此一来，我的每个部分都会通过变化回到宇宙的某个部分，然后再通过变化成为宇宙的另一个部分。这种循环将会永远地持续下去。我的存在同样得益于这种变化。那些养育

我的人同样如此。这么一来，我们就能依据另一个方向不停地追寻下去。就算宇宙是通过数不清的变化的时代进行着管理，那也没有什么东西能够阻止我这样表达。

就自身以及自身的工作来说，理性和推理艺术（哲学）是一种充足的力量。它们出发于一个属于它们自身的第一原则。在到达给自己所规定的终点之前，它们始终拓展着自己的道路。正是基于这个原因，此类活动才被叫作正确的活动。这个词语意味着它们是按照正确的道路向前挺进的。

这些东西不应该被叫作人的东西，它们不属于一个作为人的人。人的本性既无法生产它们，也无法通过它们来实现自身的目标。它们也不需要人。这些东西里面因此并不存在人的目标，也不存在能够对实现这种目标产生推动作用的东西。那种好的东西能够帮助人们瞄向这种目标。这些东西中假如的确存在属于人的东西的话，那么一个人对它们流露出蔑视和否认的态度就是不正确的。这种态度意味着不渴望得到这些东西的人是不值得夸赞的，假如这些确实是好东西的话，那么和这些东西之间没有联系的人便不是好的。然而，事实是一个人在让自己失去越多这些东西或和这些东西相似的东西的时候，甚至被夺去这些东西的时候，反而越能承受这种损失。在同等程度上，他是一个更好的人。

由于观念会为灵魂染上色彩，因此，你内心的品德应该如此，你平常的观念也应该如此。在为自己的灵魂染色时，就用一系列这样的观念吧。一个人能够在自己可以生存的地方，过上美好的生活。他只能住在一个宫殿中吗？那么他同样能在宫殿中过上美好的生活。不管哪种事物是为了哪个目标而形成的，它的形成都是为了这一目标并始终被引向这一目标。它的目标所指的方向正是它被引向的那个方向。

每件事物的善以及利益，也存在于目标所在的地方。由于我们的存在是为了社会，因此，理性动物的善就在于社会。之前已经谈及过这一点。低等事物的存在是为了高等事物，这不是很显然的事情吗？相比没有生命的存在，有生命的存在都占据着优势。具备理性的存在是有生命的存在中最卓越的。

追求不存在的事情是一种癫狂

追求不存在的事情是一种癫狂。恶人一定会做这种事。

一个人能够承受所有发生在自己身上的事情。一个人在遭遇同样的事情之后，之所以能够保持坚定且不受伤害，原因可能是因为他体现出了一种伟大的精神，也可能是因为他没有看到那些事。欺骗和愚蠢超过智慧便是一种耻辱。

即使在最低程度上，事物本身也不会接触灵魂。它们既无法推动或翻转灵魂，也无法容纳灵魂。灵魂只会推动和转向自己。对于展现在自己面前的事物，灵魂会为自己做出合适的判断。

人在我必须帮助和忍受人们这方面最接近我的存在。人在某些人对我的妥当举动造成阻碍的时候，便会成为可比肩于太阳、风或野兽的中性事物。这些人无法对我的感情和气质造成阻碍，尽管它们的确对我的举动造成了阻碍。而我的感情和气质则能够改变和限制举动。心灵一旦把所有的阻碍变成对自身活动的帮助的话，那么阻碍就能促进行动。我们因此就能用路上的障碍物帮助我们走这条路。

宇宙中最好的事物能够引导并利用一切东西，对它抱持敬重的态度吧。你所具备的最好的事物，也具备上述性质，对它也抱持敬重的态度吧。你也具备能够利用一切别的东西的事物，这种事物引导着你的生活。

不会对国家造成伤害的事情，也不会对公民造成伤害。假如国家没有遭受伤害的话，那么我也没有遭受伤害。利用这个原则来看待一切看上去是遭受伤害的状况吧。假如国家遭受伤害的话，你应该向伤害国家的人展示他的过错，而不应该憎恨他。

那些存在以及形成的事物改变和消失得如此快。常常思索这些现象吧。实体如同一条急速奔涌的河流。事物的活动时刻都在变化着。在不停的变化中，各种各样的原因都在发挥着作用。保持不动的东西几乎不存在。想想那些接近你的事物，那一切东西都消失在其中的从前和未来永不见底的深渊。如此一来，那些为这些东西感到高兴或悲伤，以及把自己搞得很不幸的人不是很愚蠢吗？这些东西只会在片刻之内对他造成困扰。

想想广泛的时间吧，你只获得它一个短暂且无法分离的间隔。想想广泛的实体吧，你拥有它极少的一部分。想想那已经被命运确定了的东西，你是它如此小的一部分。

旁人伤害了你吗？让他去关注这种行为吧。他有自己的活动和自己的气质。我此刻正在做我的本性要求我去做的事。我此刻具备广泛的本性要求我具备的东西。

别让躯体活动干扰你灵魂中那个具备支配和引导能力的部分，不管它是悲伤还是欢乐。别让它和它们联系在一起，应该让它自己规定

自己。别让那些感受干扰灵魂，让它们自己限制自己。当这些感受凭借那自然地存在于作为一个整体的身体之中的别的同情而出现于心灵之中时，千万别全力克制它们。它们是非常自然的。别让你自己的支配部分把好的或坏的看法，赋予这些感受。

与神灵生活在一起。那些表现出自己的灵魂在做心中的神（作为一个人的引导和保护的宙斯赐予他的一份）期盼它做的所有事情的人，和那些不停地向神灵表示自己的灵魂对他所得到的东西感到满足的人，都和神灵生活在一起。这便是每个人的理性和领悟力。

你憎恶有口臭的人吗？你憎恶有狐臭的人吗？你如何妥善地对待这一困扰呢？他有这样一张嘴，他有这样一个胳肢窝。这些东西产生这种气味是很正常的事情。据说他具备理性——假如他仔细地考虑一番，便能明白自己为何给别人造成了困扰。我期望你的这种觉悟能够让你感到满意。你既然也具备理性，就用你的领悟力去引导他的领悟力，向他指出他的过错，并规劝他吧。假如你能够说服他的话，你就治愈了他。你无须恼怒。你既不是妓女，也不是悲剧演员。

在这个地方生活是你力所能及的事情，如同你在临终时不愿意离世一般。假如人们不答应你，那你就抛弃生命吧。不过，你依然得表现出自己好像没有遭受丝毫伤害的样子。烟雾充斥着这个房间，我因此决定离开它。不过，你怎么会把这种事视为一种困扰呢？只要不存在此类会逼迫我出去的东西，我便会留下。我可以无拘无束地去做我想做的事情，不会遭受任何人的干扰。我想做与理性以及社会动物的本性相符的事情。

宇宙的理性会为高等的事物创造低等的事物，并会让这两者去适应彼此。通过某种方式，它会让高等事物和低等事物彼此合作，并保

持一定的秩序。它会为每个事物分配恰当的份额。在联合起这些事物之后，它会让它们和最好的事物处在和谐的状态之中。你目睹了这一切。

在面对你的父母、兄弟、子女、朋友、同胞、奴隶，和把你从小培养大的人，以及神灵时，你此后怎样表现自己呢？想想你是不是应该自此以此类方式在人们面前表现自己，从而使人们在评价你的时候会说出这样的话：

一个不会在言行上犯过错的人。

你应该追忆一下你承受了多少艰难，看过多少赏心悦目的事物，历经了多少事情，拒绝了多少所谓的荣耀，轻视过多少悲伤和欢乐，友善地对待过多少居心不良的人。你想想你此刻正告别生命，并无法再提供服务。

愚蠢无能的人怎么会对具备学识和才能的人造成干扰呢？具备学识和才能的又是什么样的灵魂呢？这种灵魂知晓那种通过确定的年代（变化）对宇宙进行着管理的理性。此类理性隐藏在所有的时间和整个实体里。这种灵魂知晓开始和结束。

你在短期内就会变成一具骷髅、灰尘或一个名字。名字仅仅是声音和回响，你甚至不会获得名字。生活里那些获得热情关注的事物都是烦琐的、容易腐朽的、虚无的事物。这些事物如同小狗般彼此厮打着。孩童们吵着、笑着，接着又立马哭了起来。不过，克制、真理、忠诚，以及公正却：

自辽阔的大地飞向奥林匹斯山。

假如感官是迟钝的，容易接受错误的印象；假如感受的对象永远都不会保持静止，而是容易改变的；假如不幸的灵魂是来自血液的一种气体，那你还会因为什么而停滞不前呢？是为了在如此虚无的世界里获得美好的声誉吗？那你为何不静静地等待自己的结局？不管它是迁往别国还是死亡。在那一刻到来之前，如何做才能获得满足呢？难道不是做善事，进行克制和忍耐，并夸赞和推崇神灵吗？你应该牢牢记住这一点：你既不拥有，也无法推动存在于不幸的躯壳与呼吸之外的任何事物。

假如你能正确地思索，正确地行动，并能走正确的路，那你就能在一种幸福的安宁流动中度过一生。不管是对神的灵魂、人的灵魂，还是理性存在的灵魂，这些事情都是一致的。别让别的事情对你造成困扰。要想摒弃自己的欲望，那你就认真地坚持公正的气质，并践行公正吧。

假如这不是我的恶，也不是我的恶所导致的后果，公共的福利也不会因此蒙受损害，那我为何要对它生出烦恼的感受呢？对公共福利造成的损害又是什么呢？

你应该依据自己的能力，以及是否适合他人，来对他人提供帮助，而不应该盲从事物的现象。别人假如损失了一些不太重要的东西，那你别把这种情况当作一种损害。这不是一种好习惯。一个老人在临终前，回想他所养育的孩子的光辉岁月时，会记住它是光辉岁月。在此类场合，你也应该这样做。

你在讲坛上问道：“人啊，你不记得这是些什么东西吗？”是的，这些人非常关注这些东西。在对待这些东西的时候，你也会采取此类愚蠢的方式吗？我从前非常幸运。不过，我失去了它。我不知道

该怎么办。然而，幸运仅仅表示一个人把好运气赋予了自己。一种好运气就是好的感受、好的举止，以及好的灵魂的一种好的安排。

卷 六

灵魂保持在一种活动和状态里

宇宙的实体是忠诚可靠的。由于支配宇宙的理性不具备任何恶意，因此，它不会伤害任何事物。不管是哪种事物，都是依据这个理性诞生，并趋于完善的。

假如你在履行你的职责，那就不要去区分你是睡意沉沉还是活力四射，是受到了人们的夸赞还是批评，是缺衣少食还是温暖富足，是将要死去还是做其他的事情。在迈向死亡的路上，我们需要经历生活中的这一活动。我们在这一活动中只要认真地去做我们当下正在做的事情就足够了。

再看看自己，别浪费自己所具备的任何独特的性质及其价值。

用不了多久，一切存在着的事物都会发生改变。它们可能会分解，也可能会变回气体，假如整个实体真的是一的话。

对于自己的安排、行为，以及在工作中使用的原料，那支配的理性非常清楚。

亲自报复的最好方式就是别成为一个像做坏事的人那样的人。

在从一个社会活动到另一个社会活动的过程中，只在考虑神灵这件事情中获得安宁和欢乐。

支配的原则能够创造和改变自身。它在让自己变成当下或它希望的样子时，它便让发生的所有事情看上去都像它希望的样子。

任何事物都不是依据一个于本性之内理解它的本性，或一个自外面理解它的本性，或一个外在的且与它之间毫无联系的本性来完成的。因此，每一个事物都是依据宇宙的一般本性来完成的。

宇宙不是神意、秩序和统一；便是一种混乱，一种许多事物彼此间的纠缠和分离。假如前者是正确的话，那我就会对掌控者抱持推崇和虔诚的信任的态度；假如后者是正确的话，那我为何会关注除了自己最终会通过哪种方式变为灰尘之外的别的事情呢？我为何会因为自己不管做什么事，自己的元素都会进行分解，而生出烦恼呢？我为何喜欢待在这样一种没有秩序的状况，以及一种各种事物不经意的结合中呢？

你在自己于一定程度上由于环境所逼而感到烦躁不安时，马上转向自己。你在卸去压力之后，就不要让自己再继续感到烦躁不安。你将通过不停地返回自身，进入一种比较大的和谐状态。

假如你有生母也有养母的话，那你在报答养母时，依然得频繁地回到生母那里。当下就用哲学和皇宫来比喻你的生母和养母。你能在哲学那里获得安宁。常常回到它那里去吧。在哲学的帮助下，你能将自己在皇宫所遭遇的事情，视为一种可以忍受的事情。如此一来，你就能在皇宫中展现出忍耐。

我们在面对呈现在我们眼前的肉类食物时，会产生这样的印象：这是一头猪、一只鸟或一条鱼死去的身体。另外，我们也会产生这样的印象：这件紫红袍是被某些以贝的血染红的羊毛，这种饮料仅仅是一些葡萄汁。这些印象都抵达了事物本身，并明晰了它们的含义。我们因此看到了它们是什么。不管做什么事情，我们都应该使用这种方式。我们应该让那些看上去最值得我们夸赞的事物变得赤裸。我们应该抛去所有能够让他们变得高贵的说法，并关注它们不具备价值的这种状况。外表能够通过独特的方式错误地解释理性。你在最相信自己在做一件值得自己付出辛劳的事情的时候，也是它骗你骗得最厉害的时候。对于克拉蒂斯对色诺克拉蒂斯所说的话，你可再进行一番思考。

很多获得民众夸赞的事物，都是最普通的事物，这些事物是某些东西借助自然组织或聚合力，形成一个整体的事物，橄榄树、无花果树、葡萄树、木料，以及石料，都是这样的事物。那些获得具备比较多的理性的被人们夸赞的事物，则能够说是被一个生命原则聚合成一个整体的事物，兽群和羊群都是这样的事物。那些获得具备更高学识的被人们夸赞的事物，则能够说是被一个理性的灵魂聚合成一个整体的事物。不过，这并不是一个普遍的灵魂。它只在自己拥有一些奴隶这方面是理性的，或者只在经过某种技术或别的方式训练过的范围里是理性的。那种极为重视一个理性灵魂，一个广泛适用于政治生活的灵魂的人，不会关注别的任何事情，而只会关注这些事情：他的灵魂保持在一种与社会生活和理性相符的活动和状态中；为了实现这一目标，他会和那些与他相似的人展开合作；他凌驾于一切事物。

一些事物快速地进入了存在，另一些事物则又快速地离开了存在。那些进入存在的事物内部的某些部分也已经消失不见。如同永不

停止的时间始终在更新不断持续的时代一样，变化和运动不停地更新着这个世界。那些飞快地掠过不断变化的急流的事物里面，是否存在着能够获得人们热烈夸赞的东西？这如同一个人喜欢上了一只飞过的小鸟，却在眨眼间就看不到它了。任何人的生命都是如此。例如呼吸空气和蒸发血液。事情正是如此，就像我们每一刻都在做的那样。在吸入空气之后，我们的呼吸能力立马便会呼出它。你在诞生时所获得所有事物，都会再次变成最初的元素。

野兽和牲畜的呼吸、植物的叶面蒸发、借助事物的现象获得印象、如同木偶般被欲望所驱使、收拢兽群以及从食物中获得营养的行为，都不是一件值得尊敬的事情。这类似于我们切开并分离出食物的没用部分。什么是值得尊敬的事情呢？是获得一致夸赞的那些事情吗？不，我们不能对那种言语的夸赞给予尊敬。这种来自大部分人的夸赞便是一种言语的夸赞。你在放弃声誉这种毫无价值的东西之后，还拥有什么值得尊敬的东西吗？我认为你应该遵照你那妥当的结构来推动自己，并将自己限制在一切技术和职业所瞄准的目标。不管是哪种技术，都瞄准着它。被创造的事物应该让自己适应于为它而创造出的工作。不管是驯狗者、驯马者，还是种植葡萄的人，都追逐着这个目标。对青年所进行的训练和教育同样具备这种目标。训练和教育的价值因此体现在这一处。假如这是个好目标的话，那你就不会再追求其他的任何一件事物。你还要看重很多别的事物吗？如果是的话，那你就一定会变得小气且充满嫉妒。你谋划着对那些占据你所看重的东西的人提出反对。你会对那些能够夺去这些东西的人抱持疑忌的态度。如此一来，你就无法逃离激情，不会获得自由，也不会对自己的幸福感到满足。渴望得到这些东西的人一定会彻底置身于一种焦躁不安的状态之中。对于神灵，他还会频繁地发牢骚。假如你能够对你的内心表示夸赞和尊敬的话，那你就会对自己的状况感到知足。你会和

神灵保持一致，你会和社会保持和谐。对于他们赐予或指示的一切事物，你都会予以夸赞。

元素的运动遍布于上下前后左右之中。品德的运动却不是这样。在一种差不多无法看见的东西的驱使下，它在自己的道路上欣然前行着。它是一种更神圣的事物。

人们的做法是如此的怪异。他们非常重视后人，他们会对自己始终没有见过，或永远都不会见到的人给予夸赞，却不会夸赞那些和自己生活在一起的同一时代的人。这就如同你因为生活在你之前的人没有夸赞你而感到伤心一样可笑。

假如你很难做成一件事，那别认为这件事对人来说是无法做成的。假如人或许能够做成某件事，而且这件事与人的本性相符，那你应该也能做成这件事。

一个人假如在体育比赛中碰到了你的头，并使你受了伤，或者他的指甲弄伤了你的皮肤，你不会疯狂地认为他要杀害你，也不会在接下来的时间里认为你是一个不可靠的同伴。不管怎样，你不会把他视为一个仇人，尽管你依然在防备着他。你会从容且毫无疑忌地选择避让。将这种做法用在你生活里的一切领域吧。我们不应该像体育场上的对手般满腹狐疑。就像我说的那样，我们完全能够不带丝毫敌意或疑忌地选择避让。

假如有人能够向我展示我没有正确地考虑和行动，并说服我的话，那我会欣然改变自己。我追求的是真理。真理不会伤害任何人。那些坚持愚蠢和错误的人则会因此遭受伤害。

我承担着自己的义务。别的东西不会对我造成困扰。原因是它们要么是不具备理性或生命，要么不熟悉道路或踏上了错误的道路。

你应该用一种落落大方的态度来对待那些不具备理性的动物，以及那些普通的事物。原因是它们不具备你所拥有的理性。你应该用一种和善的态度来对待人，原因是他们具备理性。不管是在什么场合，你都应该祷告神灵。就算花费三小时的时间也不算什么，因此，别为自己会在这件事上花费多少时间而感到烦恼。

死亡将马其顿的亚历山大和他的马夫带向了同一个地方。他们要么都变成了原子，要么都被引入了宇宙的同一个繁育处。

多少和躯体及灵魂相关的事情，在一段无法划分的时间内，发生在我们每个人身上。想想这个问题吧。如此一来，你便不会惊异于此类现象：更多甚至全部的事物，在相同的时间内，诞生并存在于那既是一又是全的，所谓的宇宙里。

假如有人问你怎样写“安东尼”这个名字，你会耐心地讲每一个字母吗？假如他们发起脾气的话，你也会对他们发脾气吗？你会烦躁地继续说出每一个字母吗？在生活里也是如此。应该牢记这一点：不管是什么义务，都是由某些部分构成的。你的义务便是遵从它们。在面对那些惹恼了你的人时，不要发怒，也不要感到烦躁。接着走你的路，并做好你手头上的事情。

不让人们竭尽所能地追求那些他们自认为符合自己的本性，并且能够带来利益的事物的做法，是如此的残忍。你在他们做坏事给你造成困扰的时候，依然应该通过某种措施不让他们做这些事。他们是因为自认为这些事符合他们的本性，并且能够带来利益，才会做这些

事。然而，事实并非如此。那就教育他们吧，从容地将他们的错误展现在他们面前吧。

死亡是为躯体所提供的服务、观念的无拘无束的运动、一系列的欲望，以及感官印象的终结。

灵魂比躯体率先老去是可耻的事情

你的灵魂先于你的躯体老去是一件可耻的事情。

你不会被创造成一个恺撒。你应该重视这一点。你并不是被此类染料所染，从而发生这样的事。那你就去推崇神灵，去做一切妥善的事情，并保持严肃、质朴、天真、善良、真诚、正直、温柔、友善的品德。哲学希望你成为什么样的人，你就竭尽所能地去成为那种人。对别人予以援手，对神灵表示敬重。生命只是一刹那。温和的举止与真诚的精神，是俗世生命的唯一果实。如同安东尼的一个信徒一样去做每一件事。不管在什么事情上，他都表现得光明磊落。他不但真诚，也很谦和，并且具备冷静的面容。他在所有符合理性的行为中都始终如一。他非常轻视虚荣。他会用心地去弄清楚事物。对于那些对他提出不公正的批评的人，他能做到忍耐，而不会对他们提出批评。他在开始做任何事时，都会进行一番认真的思考，从而能够把它弄明白。他不相信流言蜚语，也从不鲁莽行事。他会认真地观察行为和措施。他不会强词夺理，也不会充满疑心。他不是个胆小怕事的人。对于怒气冲冲的民众，他不会做出让步。他在饮食、服装、居所、卧榻和奴仆方面，很容易就能获得满足。凭借简单的一顿饭，他能支撑到晚上。除了通常的时间之外，他几乎不需要能够让自己放松的休息时

间。在友情这方面，他能保持坚定和一致。对于不赞同他的人所提出的任何看法，他都能够容忍。他不具备任何迷信的宗教气质。如果有人能够在他面前展示比较好的事情，他会感到非常高兴。牢牢记住上述这些品德吧。你应该学习这些品德，从而让你能在临终之时，拥有一颗像他那么好的心。

返回你清醒的状态，并把你自己唤回来吧。自睡梦中醒来之后，你会发现那些困扰自己的事情都只是幻象。如同你从前看待那些幻象一样，你在当下清醒地看待这些事情吧。

构成我的是一个灵魂和一个微不足道的躯体。由于这微不足道的躯体无法体会到区别，因此，任何事物在它看来都不值得重视。在理性看来不值得重视的事物，仅仅是那些不是它自身的活动所引发的事物。它能够推动它自身的活动所引发的任何一个事物。不过，这些事物里面力所能及的仅仅是那些当下正在做的事情。就连当下的这些事情，对于内心中从前和以后的活动，也是不值得重视的。

只要手进行手的工作，脚进行脚的工作，那么手和脚的行为就不会背离本性。同样的道理，一个人只要进行的是一个人的工作，那他的工作便也不会背离本性。这个工作假如不背离他的本性，那么它对这个人来说，就一定不是一件坏事。

残暴的统治者、盗匪，以及杀父之人，享受了多少欢乐啊！

匠人在让自己于某种程度上适应那些不熟悉他们的技术的人时，依然坚持着他们所具备的技术的理性（原则），并且舍不得抛弃它。你没看到这种情况吗？相比人们尊重自己的理性（神灵和他都具备的

理性），假如医生和建筑师更尊重他们所具备的技术的理性（原则），那不是很令人诧异吗？

阿陀斯山是宇宙的一小片地方。亚细亚和欧罗巴都是宇宙的一个角落。全部的海洋都是宇宙的一滴。当下全部的时间都是永恒里的一个点。不管是什么事物，都是变化的、渺小的、容易腐朽的。一切事物直接来自宇宙的统治力量，它们也可能是以继承者的身份出现。如此一来，诸如毒物、污泥、荆棘、狮子那张开的下颚之类的一切有害的事物，都是漂亮且夺目的事物的副产品。你应该正确地看待一切事物的来源，而不要认为上述事物是和自己所推崇的事物具备不同性质的事物。

由于所有事物都具备同一种形式，并属于同一个系统，因此，那些目睹了当下事物的人便目睹了包括从前发生的，以及日后不断发生的一切事物在内的所有事物。

常常思考宇宙里一切事物的联系以及彼此间的联系。一切事物都在通过某种方式干扰着彼此。因此，不管是哪种事物，在此种状况下都紧密地联系着。积极的运动、彼此的协作，以及实体的统一性，引发了这种状况：事物会按照顺序相继出现。

应该让你去适应那些命运注定要让你同他们生活在一起的人，以及同他们在一起的事物。要用实际行动去爱他们。

任何人都无法阻止你遵照本性生活

只要实现了自身被生产出来的目标，那么任何一个工具、器具或容器，都是好的。不过，生产者并不存在于产品中。生产的力量存在并停留于那些为自然所构成的事物中。这种力量因此更应得到尊重。你在做事或生活的时候，假如的确遵循着它的意志，那你心里的所有东西都是与理性相符的。存在于宇宙中，并属于它的事物，也如此地符合理性。

假如你认为你无力干涉的事物对你而言具备好和坏的区别，那情况一定是这样的：假如你失去了一个好的东西，或遭遇了一件坏事，你便会憎恶那些导致这种损失或不幸的人，或憎恶那些你所怀疑的导致这种损失或不幸的人，或批评神灵。由于我们为这些事物做出了好和坏的区分，因此，我们确实做了很多不道德的事情。假如我们只为我们力所能及的事物，做出了好和坏的区分的话，那我们就没有理由用一种仇视的心态对待别人，或用一种挑剔的心态对待神灵。

我们都是为了某个目标在进行着工作。某些人具备谋略和学识，而另一些人就如同睡着的人一般不知道自己在干什么。赫拉克利特表示他们在发生于宇宙的事物里，是合作者和劳动者。我想情况就是如此。不过，人们在进行合作的时候，多多少少都带点儿不情愿。就连那些充分合作的人，也会对那些拒绝并阻止合作的人，以及那些发生的事情，生出不满。原因是宇宙同样需要这类人。如此一来，你依然会遇到这件事，也就是说你明白应该让自己从事哪种工作。原因是主宰一切事物的东西，一定会合理地利用你。它会让你成为一个合作者，一个为了某个目标而工作的人。不过，你不应该让自己扮演这样一个如同克内西帕斯所讲的，在戏剧里十分罕见的丑角的角色。

艾斯库累普取代了果树（大地）的工作吗？太阳取代了雨的工作吗？那各不相同的每颗星星又是什么状况呢？它们不是依然为了同一

个目标而努力吗？

人们甚至难以想出一个平凡的神灵。因此，神灵假如已经对我，以及对那些一定会发生在我身上的事情，做出了决定的话，那这些决定就是妥善的。他们有必要试图对我造成伤害吗？这种做法能够为他们，或者为他们格外垂青的对象的整体，带来什么利益吗？他们就算没有对我做出决定，也起码对整体做出了决定。我应该怀着愉悦的心情，接受那些按照顺序发生在这个总的安排里的事情，并且为此感到知足。他们假如彻底没有做出决定（相信这一观念是一种罪行），并且我们也完全相信了这一观念的话，那我们就别再祈祷，别再祭祀，别再对他们立下誓言，别再做任何一件似乎神灵就在我们眼前并且同我们生活在一起时我们所做的事。不过，神灵假如没有对任何一件与我们相关的事情做出决定的话，那我就能对自己做出决定，我就能认真地琢磨那些有用的事情。与一个人的本性和气质相符的东西，对任何人都有用。不过，我的本性既是社会的又是理性的。作为一个人，我的国家是这个世界。作为安东尼，我的国家和城市是罗马。因此，对我有用的东西，是那些对城市有用的东西。

发生在任何一个人身上的任何一件事情，都是为了宇宙的利益。这或许就足够了。不过，你应该更深入地将这看成一个广泛的真理。假如你这么做了，那么，不管是什么东西，只要对一个人有用，便对你也有用。不过，让“有用”这个词语在这里表示那些所谓的中性的事物所具备的含义吧，也就是说它既不是好的也不是坏的。

不停地凝视某件东西，或者一直观看同样的节目，会让人感到厌恶。这就如同发生在圆形竞技场以及与此相似的地方的情况一样。整个生活同样如此。位于上面和位于下面的所有事物都是一样的，并且来源于同一个地方。那么，还要看多长时间呢？

别停下思考。你的思想在全部种类的人和目标，以及全部的国家消失之后，甚至能返回到菲伯斯、奥里更尼安，和腓力斯逊。你此刻把你的思想转向别的种类的人，转向你必须返回的地方。那里有大量残暴的统治者、善辩之人、生活在从前的英雄及其将军，以及尊贵的哲学家（毕达哥拉斯、赫拉克利特、苏格拉底）。那里有像希帕尔克斯、阿基米德，以及尤多克乌斯这样喜欢劳动，并且具备丰富的学识、宽广的心胸、极大的天赋和信心的人。那里甚至有像尼帕斯这类对短暂且容易腐朽的生命进行讥讽的人。在思索这一切的时候，想想他们在很久之前就已经变为了尘土。这能对他们造成什么伤害呢？能对那些连名字都被人彻底遗忘的人造成什么伤害呢？在此具备极高价值的只有一件事：正直且诚恳地度过你的一生，并用仁慈的态度去对待那些包括不正直的人和说谎的人在内的人。

你在试图享受欢乐时，想想那些与你生活在一起的人的品质。比如这个人的谦虚，那个人的主动，第三个人的大方，第四个人所具备的其他的好品质。最能给人带来欢乐的是品德的表率能在一个和我们生活在一起的人身上，最大限度地展示自己。我们因此必须将这些表率摆在自己的面前。

我认为你不会因为自己的体重不是三百利特内，而只是这些利特内而生气。如同你对分派给自己的体重感到知足一般，你也应该对分派给自己的时间长度感到知足。因此，不要对你只能活这么长时间，而不是更长时间，而感到不知足。

让我们竭尽所能地说服他们（人们）。当公正的原则指向这条路时，就算背离了他们的意志，也要沿着这条路前进。假如有人通过强制性的措施阻止你前进的话，你应该使自己进入冷静和知足的状态。另外，你也需要用这些阻碍来锤炼其他的品德。你的想法并非没有止

境，你不想去做那些无法实现的事情。你应该牢牢记住这一点。那你渴望获得什么呢？是某种与此相似的努力。假如你做成了你被引向的事情，你便实现了你的目标。

一个喜欢快乐的人，会将别人的行为视为有利于自己的感官的行为。一个喜欢声誉的人，会将别人的行为视为有利于自己的行为。一个具备理性的人，则将自己的行为视为有利于自己的行为。

由于事物本身并不具备能够导致我们进行判断的力量，因此，我们能够不对某件事表示任何看法，从而使我们的灵魂不会遭受困扰。

让自己善于倾听别人的讲话，并竭尽所能地进入说话之人的内心。

不利于蜂群的事物，同样不利于蜜蜂。

假如医生遭受了患者的谩骂，或者掌舵之人遭受了水手的谩骂，那医生还能确保那些他所救治的人的健康吗？掌舵之人还会确保那些置身在船上的人的安全吗？或者患者和水手还会听取旁人的意见吗？

与我一起进入这个世界的人中，有多少已经告别了人世。

球对孩子们来说，是一种好东西。水对狂犬病人来说，是一种可怕的东西。蜜对黄疸病人来说，是一种苦涩的东西。那我们为何要恼怒呢？你不觉得一个错误的看法，和狂犬病人身体里的毒素，以及黄疸病人身体里的胆汁，具备同样的力量吗？

不管是哪种背离宇宙理智本性的东西，都不会发生在你身上。不管是什么人，都无法阻止你依照自己的理智本性生活。

那些人们渴望取悦的人，是一种怎样的人呢？人们是通过什么方式，来取悦这种人呢？人们这么做又是为了什么目标呢？时间在一刹那就淹没了一切。它已经淹没了多少东西啊！

卷 七

多少人在享受完显赫的声望之后被人遗忘

恶是什么？你非常熟悉它。不管发生了什么事情，你都应该牢牢记住这一点：你非常熟悉它。不管在什么地方，你都会发现同样的事情。此刻的家庭和城市，以及过去、中间和当下这个年代的历史，都充斥着这同样的事情。一切事物都是熟悉且短暂的。不管是哪个东西，都不是新的。

如果与我们的原则相符的印象（思想）不会消失的话，那我们的原则也不会消失。然而，你能够不停地将这些思想扇成猛烈的火焰。假如我能对所有事物产生我拥有什么的观念的话，那我为何要感到烦躁呢？存在于我内心之外的事情，与我的内心之间没有任何的联系。要想坚定地挺立，就让这成为你的感情状态。你能够恢复自己的生命。你的生命的恢复，在于你以从前惯用的看待事物的目光。

你在面对诸如羊群、兽群、丢在鱼池中的一点儿面包、扔向小狗的一根骨头、舞台上的节目、无聊的展览、让老鼠感到害怕的奔跑、被线控制的木偶，以及蚂蚁的搬运和工作这些事物时，应该展现一种不凡的诙谐，而不是傲慢。这是你的责任。不管怎样，都应该明白任何人都像他所做的事情具备价值一样而具备着价值。

不管在什么活动中，你都有必要观察在做什么。不管是什么交谈中，你都有必要关注谈的话。你应该直接思索某件事所指向的目标，好好琢磨另一件事所展现的意义。

我能够凭借自己的理智做好这份工作吗？假如我做不好的话，那我或许会放弃这份工作，并把它让给一个能够做好它的人来做（除非存在着某种让我不应该这么做的理由）。我或许也会竭尽所能地把它做好。我会接受一个能够通过我的支配原则做当下那些妥当，并能够促进公共利益的事的人的帮助。原因是不管是我做的事，还是我可以和另一个人做的事，都只应该指向那些适应社会，且能够对社会起到推动作用的事。假如我能做好的话，那我便会在工作的时候，把我的理智当作一种从宇宙本性那里得来的工具来使用。

多少人在享受完显赫的声望之后被人所遗忘。多少人在颂扬完别人的声望之后，也离开了人世。

你的义务便是如同一个进攻城市的士兵一样履行自己的职责。因此，不要因为自己接受了别人的帮助，而生出愧疚之心。假如你因为腿瘸而无法独自迈上战场，从而不得不依靠别人的帮助的时候，你会怎么做呢？

如果日后的事一定会发生的话，那你会带着你对待当下事物的理性，迎向它们。因此，别让日后的事对你造成困扰。

一切事物在彼此间，都具备联系。这是一种神圣的桥梁。完全和别的事物之间没有联系的事物，几乎不存在。一切事物都是合作的。它们构成了同一个宇宙（秩序）。原因是存在着一个实体、一种真理、一种法、一个涉及一切事物的神、一个在所有具备理性的动物眼

中是一致的神、一个由一切事物构成的宇宙，假如同样存在着一种分享同一个理性运动，且来自同一源泉的完美的话。

所有形式（原因）的事物短期内都会返回宇宙的理性。所有质料的东西短期内都会消失在作为整体的实体中。与所有事物相关的记忆短期内都会被淹没在时间中。

遵循本性在理性的动物看来，完全等同于遵循理智。

让你挺立，不然的话，你就会被扶着挺立。

由于所有分散的理性存在是为了某种合作而形成的，因此它们如同物体中的各个成分是个整体一样，同样是一个整体。假如你常常对自己说自己是理性存在中的一个成员，那你便会更明确地了解这一点。假如你说自己是一个部分，那你就还没有从仁慈中获得欢乐，还没有真诚地热爱他人。你还没有把帮助别人视为帮助自己，而仅仅是将其视为一种妥善的事来做。

让那自外部降临的事情，落在那能够体会这种降临效果的部分吧。那些能够体会到的部分假如愿意，它们便会发出怨言。然而，我不会遭受伤害，除非我认为发生的事情是一种恶。我能够不这样认为。

紫袍、绿宝石和黄金常常这样讲："我不管一个人说什么或做什么，都始终保持着自己的颜色，我始终是绿宝石。"与此相似，我不管一个人说什么或做什么，我必须得保持善。

支配的力量不会给自己带来困扰。我想表达的是它不会威胁或伤害自己。假如有人能够威胁或伤害他的话，那就让他这样做吧。这种

能力所抱持的看法，不会把它自己引向这条路。假如躯体遭受了伤害，那就让它表现出来吧。假如躯体能够，那就让它使自己不遭受伤害吧。对于这些事情，这类容易遭受伤害和威胁的灵魂，完全能够形成一种观念的灵魂，从而不再遭受任何伤害。原因是它不会再倾向于此类判断。除了本身之外，指导的原则不需要任何东西。它因此在不干扰或阻止自己的情况下，不会遭受干扰和阻止。

幸福是一个好东西，或一个好神。你正做什么呢？是想象吗？由于我不需要幻境，因此，我以神灵的名义在你来临时，诚恳地请求你离去。然而你却遵循着自己从前的方式来临的。我只是要你离去，而不会生你的气。

有人畏惧变化吗？然而哪种东西能够不通过变化发生呢？宇宙的本性又如何能够更开心或更适合它呢？你能在食物不经历一番变化的情况下获得营养吗？你能在燃料不经历一番变化洗澡吗？有用的东西能够不通过变化形成吗？如同宇宙的本性需要变化，你也需要变化，你没有目睹这种状况吗？

如同通过一条湍急的河流一样，一切事物都被带着通过了宇宙的实体。如同我们身体各个部分的统一与合作一样，它们遵循自身的本性和整体进行着统一与合作。多少个苏格拉底、埃庇克太德和克里西普消失在了时间当中。让你用同样的观念来对待每件事和每个人吧。

唯一能够困扰我的事是：我担心自己会做出人的结构禁止做的事情，或在禁止的时候做出事情，或以禁止的方式做出事情。

你遗忘一切事物的时刻正在来临。所有人遗忘你的时刻正在来临。

全力追求你心目中最好的东西

人具备一种独特的性质，甚至会热爱那些犯了过错的人。此类状况发生在你在他们犯过错的时候，想到他们是你的同胞。愚蠢让他们在不经意间犯了过错。用不了多长时间，你们都会离开人世。更值得注意的是，犯了过错的人由于没有把你的自我变得比从前坏，因此，他们没有带来任何伤害。

宇宙本性存在于宇宙实体之外。实体就像蜡一般，此刻被塑造成了一匹马。马被毁坏后，会用这些质料塑造一棵树，接着是一个人，接着又是其他的什么东西。不管这些东西里面的哪一个，都只会存在一刹那。对于容器而言，毁坏它就如同形成它一样不是什么痛苦的事情。

忧伤的神态是不自然的。常常如此会驱散所有的美丽，最终将其彻底毁灭，而无法再恢复。试着通过这一事实得出这样的结论：它是背离本性的。假如和犯了过错相关的知觉都会消失的话，那还有什么理性能够继续存在下去呢？

用不了多长时间，掌控整体的理性就会改变你所目睹的一切事物。其他的事物会诞生于它们的实体。另一些事物又会取代这些事物。世界遵循此类状况进行下去，就能够始终保持新的状态。

你在某个人对你造成了伤害时，应该首先想想他在做这种事的时候，抱持着怎样的一种善恶观。你一旦了解了他的善恶观，便不会感到愤怒或讶异，而会对他表示同情。你可能认为自己和他都做过或正在做的事情是善的，也可能认为其他一件具备同样性质的事是善的。

如此一来，原谅他就成了你的义务。假如你不认为此类事情是善或恶的话，你便会更想妥善地对待那些犯着过错的人。

你应该惦记那些你心目中最好的东西，而不应该惦念那些你已经得到或还没有得到的东西。假如你尚未获得你心目中最好的东西的话，那你就应该想想自己需要怎样全力去追求它们。对于这些东西，你还没有热爱到自己能够始终对它们抱持敬重姿态的程度。如此一来，你在尚未获得它们时，会感到十分的浮躁。不管怎样，你都应该注意这一点。

返回自身。那支配的理性原则具备这样一种理性：它在做合理的事情时，会满足于自身。如此一来，就确保了安宁。

不要受梦幻的指引，赶走它们，并将自己局限在当下。对于那些发生在你身上或其他人身上的事情，进行认真的思索。将每一个事物都区分成质料的和原因的（形式的）。想着你的临终时刻。让一个人犯下的过错停留在原来的地方。

对于所讲的话，你要予以关注。让你的领悟进入正在做的事和做这些事的人的内部。

跟随神灵，热爱人类。用谦逊、质朴，以及对那些无关德与恶的事物的冷漠，来装扮你自己。诗人表示统治一切的是法。牢牢记住统治一切的是法就足够了。

死亡要么是改变，要么是毁灭。它不是一种消逝，就是一种变为原子的分解或虚无。

不停持续的痛苦是能够承受的。无法承受的痛苦会把我们带向死亡。通过遁入自身，心灵会保持它的安宁。这不会让支配的能力变坏。遭受痛苦伤害的（身体）部分，假如能够对痛苦表示看法的话，那就让它们这么做吧。

关注那些追求声誉的人的内心。看看他们是什么人，追求着什么，又躲避着什么。凝聚起来的沙覆盖了从前的沙。想想这种现象吧。同样的道理，生活里日后的事物短期内就会覆盖先前的事物。

摘自柏拉图：

人的生命在那种关注整体和所有时间，并具备高尚心灵的人看来，会是一种伟大的东西吗？一定不会。这样的一个心灵也一定不会把死看成恶。

摘自安提斯坦尼：

做好事却遭受谴责，是国王的命运。

面容在心灵下达指示的时候，只听命于自己，只会让自己变得冷静，也只对自己进行调节。这是一件坏事。心灵则无法让自己冷静下来，也无法对自己进行调节。这同样是一件坏事。

我们因为事物而生出烦恼是不妥当的，原因是它们和你之间没有联系。

面对永恒的神灵会带给我们欢乐。

生命必须如同成熟的麦穗一样收割。

一个人出生，另一个人死去。

假如神灵既不眷顾我，也不眷顾我的孩子，那它一定有自己的道理。原因是我和公正以及善在一起。

别生出太强烈的情绪，别加入其他人的哭泣。

摘自柏拉图：

不过，我会给这个人一个满意的答复：假如你认为一个精通一切事情的人不应该在他做的全部事情中只关注自己做得是否妥当，是否做的是一个好心人的工作，而应该推断生或死的可能性，那你讲得并不好。

雅典人啊，因为情况的确如此：不管身处何地，人们都会认为那是一个主宰者放置自己的地方，或那是自己心目中最好的地方。我认为他应该待在那里，并遵从这种偶然，而不应该考虑死或任何其他的事情。他应该直面他所得到的卑微的职位。

我的伙伴，想想那友善且高贵的事情，是不是某种不同于获救或拯救的事情。有这样一种观念：那里肯定不存在任何热爱生命的状况。人们必须把这些事情交给神灵，并相信命运女神所表示的任何人都无法脱离自己的命运的看法。一个生活了这么长或那么长时间的人，或者一个起码是真正的人，应该思索一番这是否是一件没有违背此类观念的事情。接下来，他还要考虑自己怎样才能完美地度过自己必须度过的这段时光。

观察星球的活动，仿佛你和它们一起进行着活动。不停地思索元素的依次变化。这种观念会洗去俗世生命的污迹。

讨论人们的人，也应该以仿佛从某个更高的地方俯瞰的方式来洞察世情，应该从人们的生死、农业活动、婚姻、聚会、谈判、军事、荒凉之地、市场、宴会、各种各样的野蛮民族、法庭的争吵、悲伤、各个国家合理的联合，以及各种事情的结合，来看待他们。

想想从前，专制的政治权力发生了这么大的变化。你同样能够预知日后的事情。考虑四十年的人类生活和考虑一万年的人类生活一样，原因是它们不会偏离当下发生的事情的秩序轨迹，而一定有着相似的形式。你怎么能目睹更多的事物呢？

诞生于土地中的东西会返回土地之中。诞生于神圣的种子的东西，也会返回天国。这不是没有知觉的元素的一种相似的消散，便是原子的彼此结合的分解。

为了逃离死亡，携带着酒、食物，以及狡猾的魔术，小心翼翼地走过狭窄的道路。

天国吹来微风，我们不得不忍受，并毫无怨言地展开行动。

一个人或许能够更熟练地摔倒自己的对手，不过，他并非更谦卑或更和善。他不会更妥善地对待自己的邻居所犯下的过错，也没有在对待一切发生的事情这方面，获得更好的锻炼。

我们能够凭借依据我们的结构做成某件事，并继续做事，来为自己谋求利益。如此一来，那些能够遵照与神灵和人相符的理性，做任何事的地方，都不存在任何伤害。这些地方也因此不存在任何值得我们畏惧的东西。

痛苦并非始终持续或无法忍受

不管在什么时间，或在什么场合，你都能够公平地对待你身边的人；真诚地对你当下的条件予以默认；竭尽所能地完善你此刻具备的观念技术，不让任何东西在你没有进行仔细的考虑，就进入你的观念中。

你应该直接关注指引你自己的本性，而不应该通过观察身边的情况，去发现别人的指导原则。关注通过发生在你身上的事而展现出来的宇宙的本性，以及只能通过你的举止才能展现出的你自己的本性。不管是哪个存在，都应该做符合它自身结构的事情。其他的一切事物都是为了理性的存在物而形成的。在不具备理性的事物里，低等事物是为了高等事物存在的。具备理性的动物则是为了对方而存在的。

友善的原则是人的结构中的第一原则。抵制躯体的诱惑则是其次。躯体是具备理性的事物和理智活动，确定自身范围的独特场所。欲望和感官的运动都是动物性的，因此，别对它们表示屈服。理智活动不会让别的运动高于自己，它要获得一种最高性。健全的理性就是为了使用一切事物而诞生的，因此，保持它吧。远离欺骗和过错是理性结构中的第三件事。那就让这些原则的支配能力安稳且正直地前行，如此一来，它就能获得属于它的。

考虑你会离开人世，会在当下的某个时刻失去生命。那就依据本性度过剩下的时光。

最适合你的便是那些只发生在你身上的事情，以及那些只为你纺的命运之线，所以，热爱他们吧。

面对发生的所有事情，追忆一下这样一些人，同样的事情也发生在他们身上。这些事让他们生出了不满和惊讶。他们是如此烦躁。然而，他们如今又去了哪个地方？完全找不到。那你为何喜欢用同样的方式行动？你为何不把这些背离本性的困扰留给那些引发它们并被它们推动的人呢？你为何不把精神彻底集中在使用发生在你身上的事情的正确方式？如此一来，你便能够妥善地使用它们。你的工作将会从它们那里获得质料。只倾听自己。不管是什么事，都试图去做个好人，谨记……

关注心灵，它会产生善。假如你去寻找，善会不断地涌出。

躯体应该是简单的。它既不会在姿态上，也不会在活动中表现出无序。心灵通过面容展现出的妥当和理智，也应该在整个躯体中得以体现。应该自然地去做这些事。

生活的艺术在这一领域更类似于角斗士的艺术，而非舞者的艺术，也就是说它应该坚定地挺立，并准备迎击不期而遇的攻击。

对于那些你渴望获得他们夸赞的人，进行频繁地观察吧。看看他们具备哪类支配原则。你一旦明确地目睹了他们的看法和口味的来源，便不会再渴望获得他们的夸赞，也不会再批评那些在无意间得罪了你的人。

哲学家表示所有的灵魂都在不经意间背离了真理，因此，也都在不经意间背离了克制、仁慈、公正等与此相似的品质。将这一点谨记在心能够让你更友善地对待任何一个人。因此，这么做非常有必要。

屈辱并不存在于痛苦之中。支配的理智不会因为痛苦而变坏。因为就理智是理性或社会的而言，不会对理智造成伤害。让这种观念现

身于每一个痛苦中吧。伊壁鸠鲁曾说过："假如你记住了痛苦有自身的界限，并不会在想象中为痛苦增加什么东西的话，那么痛苦并非始终持续或无法忍受。你同样应该记住这一点：我们将很多会让我们感到不舒服的事情，看成痛苦。例如没食欲、十分困倦，以及烦躁之类。你在抱怨这些事情的时候，便会对自己表示自己正遭受着痛苦。我们并没有察觉到这一点。"在感到非常痛苦的时候，你可以用伊壁鸠鲁的这些话来帮助自己。

在对待背信弃义之人的时候，不要像他们揣摩别人那样去揣摩他们。谨记这点。

相比泰拉格斯，苏格拉底更能忍受酷寒的冬夜，更能巧妙地和聪明人进行辩论。他具备一种更崇高的死。在接到抓捕萨拉米的莱昂的命令时，他认为拒绝是更崇高的。他意气风发地走过了街道，尽管人们极有可能会怀疑这件事的真实性。仅仅明白了这些事情，我们还无法断定泰拉格斯在品质这方面比不上苏格拉底。我们还应该研究这些事情：真诚地对待神，并认真地对待人，能否让苏格拉底感到知足？他具备一个怎样的灵魂？他是否不会对人们的罪行生出徒劳的烦躁？他是否不会将那些发生在他身上的、来自宇宙的事情，视为怪异的事物？他是否不会将其视为一种无法忍受的事物？他是否不会让自己屈服于某个人的愚蠢？他是否不让自己的理智和不幸的躯体的兴趣产生共鸣？

由于人们极有可能不会对某个成为神圣的人予以认可，因此，自然不会这样混合你的身体结构和理智，从而不让你具备确定自己的力量，以及让你的所有都听命于你支配的力量。只需极少的东西，就能过一种幸福的生活。你应该牢牢记住这一点。不要因为自己无法成为

一个自然知识界的高手和辩证家，就丢弃成为一个和善、谦卑、自由并听命于神的人的目标。

就算猛兽撕碎了包裹着你的这个捏制的皮囊，就算全世界的人都竭尽所能地用喊声反对着你，你也能够在心灵的最大安宁里，在消除了一切压力的状况下生活。原因是身处一切障碍物里的心灵，是在安宁中，在对交给自己的事物的一种直接使用中，在对四周一切事物的一种合理判断中，坚持着自己。基于这个因素，此类使用能够对落入自己手中的东西说："你是我正在追求的东西。那些已经出现的东西在我看来，永远都是能够用于政治和理智的品质的质料。概括地讲，就是能够用于那属于神或人的艺术训练的。不管是哪件发生的事情，都是便利且有用的工作材料，而不是难以掌控且新的工作材料。它不是和神之间存在着一种联系，就是和人之间存在着一种联系。"此类判断同样能够对落入自己视线范围内的东西说："你的确存在（是一个实体）。不过，你能够在人们的观念中表现为另一种不同的样子。"

把每一天都当作最后一天来过。不要表现出虚伪或冷漠，也不要对刺激做出强烈的反应。这便是道德品格趋于完善的关键所在。

由于只能不断地忍受这样的人们，以及他们里面的大量的坏人，永恒的神灵因此不会烦躁。他们也会在各方面对这些人予以关照。作为注定会在短期内去世的人，你已经厌烦忍受坏人了吗？假如你也是他们中的一员，你也会如此吗？

一个人居然不摒弃自己的恶（这确实是可能的），而试图去摒弃别人的恶（这是不可能的）。这是非常可笑的事情。

不管是哪种政治（社会）的或理性的能力，一旦发现（自己）不是社会的，也不是理智的，便会妥善地认为（自己）不如自己。

你在做了一件能够为别人带来利益的事情之后，为何要像笨蛋一样寻求除此之外的第三件事（获得某种报酬或做善事的声誉）呢？

任何人都不会在自己获得有用的东西之后，生出厌烦的心态。遵循本性行事是有用的。那就别厌烦那些通过为别人做这些事而获得的东西吧。

宇宙诞生于所有活动着的本性。当下发生的所有事物可能在不断地出现，也可能是一种结果。理性原则甚至无法支配那宇宙支配力量自身的活动所指向的关键事物。假如你能够记住这一点，你便能够在许多事情中得到更多的安宁。

卷 八

幸福在于做人的本性要求去做的事情

你已经无法像一个哲学家般度过整个人生，或起码度过你青年之后的生活。不管是你还是其他的很多人，都非常清楚你和哲学之间的距离很远。对于除去贪恋虚名，这一反思能够起到促进作用。你接着进入了无秩序，从而无法再轻易获取哲学家的声誉。你的生活规划也不符合它。假如你的确弄清了问题的所在，那就抛弃这个观念吧。假如你能用你的本性想得到的这种方式度过剩下的时光，你便会感到知足。你何必去在意别人对你的评价。你拥有大量流浪的经验，然而，你始终没有找到幸福。不管是在声望、享乐，还是在财富中，你都没有找到幸福。你不管在哪里，都找不到幸福。那幸福存在于什么地方呢？它存在于做人的本性要求去做的事情中。因此，关注你的本性想要做什么，不要把精神分散在任何其他的东西上。一个人该如何去做人的本性所要求去做的事情呢？假如他具备引发了他的举止和兴趣的原则，又是什么原则呢？那些和善恶相关的原则：坚信不存在对人好的东西——假如它不让人克制、自由、英勇和正直。坚信不存在对人坏的东西——假如它不让人染上和前面那些品质相反的品质。

不管做什么事，都应该问问自己：“它是如何与我建立的联系呢？我日后会为做这件事而感到后悔吗？我马上就要死去，一切都会

消失。我当下所做的事假如是一个与社会相符的人的工作，一个置身在和神同样的法中的人的工作，一个具备理智的人的工作，那我还希望得到什么呢？”

亚历山大、盖耶斯、庞培与第欧根尼、赫拉克利特、苏格拉底比较起来是什么样的人呢？这些人具备同样的支配原则。原因是他们了解事物，也了解他们的质料和原因（形式）。然而，后者会认为他们关注着太多的事物，他们是太多事情的奴隶。

就算会变得怒气冲冲，人们也会去做同样的事情。想想这个问题吧。

不管是什么事物，都符合宇宙的本性。用不了多长时间，你就会如同奥古斯都与赫德利安一样彻底消失，再也无法被找到。别被打扰，这是关键事情的所在。接下来，你需要关注自己的事情，并记住这些：通过自然又谦逊的态度，以及一种好的气质，去说你认为最妥当的话；做一个好人是你的义务，果断地去做你的本性要求做的任何事情。

宇宙的本性需要做这样一种工作：将这个地方的东西搬到那个地方，改变它们，把它们从这个地方带到那个地方。一切事物都在发生着变化。不过，我们无须畏惧任何新的事物。我们熟悉一切事物。对这些事物的分配同样保持着这种状态。

当一个理性的本性将自己的憎恶和欲望局限在自己所能推动的东西上时，当它在自己的观念中不认同任何不明确或不正确的东西时，当它对普遍本性分派给自己的所有东西感到知足时，当它只把自己的活动指向能够为社会带来利益的行为时，我们就说一个理性的本性在

遵循自己的道路中前进得相当好。不管是哪个本性，只要在遵循自己的道路中前进得相当好，便是对自己感到知足的。如同叶子的本性是这株植物的本性的一部分一样，任何一个独特的本性都是这个共同本性的一部分。不过，叶子的本性在植物那里是容易遭受阻碍的本性的一部分，它并不具备理性或知觉。人的本性则是那种具备理性和公正的、不容易遭受阻碍的本性的一部分。依据每一个事物的价值，这种本性会将实体、活动、原因（形式）、事情，以及时间，公平地赐予所有事物。我们应该对组成一个事物的所有部分，和组成另一个事物的所有部分进行比较。发现任何两个事物在比较的时候，于所有领域都是平等的这一结论，并不是我们探究的目的。

你不具备阅读的能力，或没有空闲时间来进行阅读。不过，你有空闲时间来超越悲伤和欢乐，你有空闲时间来超越对虚名的钟爱，你有空闲时间来杜绝骄傲，你也具备杜绝骄傲的能力。不要因为那些背信弃义和愚笨的人而感到烦恼，甚至不要去搭理他们。

不管是什么人，都不要让他再听到你对自己的生活或皇宫的生活，所发出的怨言。

在忽略了某件有用的事物之后，人们会责备自己。这便是后悔。完美的人应该去追求善的东西，因为这种东西一定是有用的。任何一个完美的人都不会对拒绝了感官的愉快而表示后悔。如此一来，欢乐便既不是有用的，也不是善的。

一个东西本身是什么？它的结构是什么？它的原因的本性（或形式）是什么？它的原料和实体是什么？它正在这个世界上做什么？它还要继续存在多长时间？

对于不具备理性的动物，睡眠是一样的。当你不得不从床上起来时，你是依据人的本性和你的结构，去进行社会活动。记住这一点。遵循每个个体的本性的东西，更能带来欢乐，也更符合他的本性。这种东西是更独特地属于它自己的东西。

假如可能的话，不停地将伦理学、辩证和物理学的原则，用在灵魂收到的每个印象中。

不管你碰到什么人，都直接对自己说："对于善恶，这个人抱持什么样的看法？假如他对生和死、尊荣和耻辱、欢乐和悲伤及其原因，抱持这类或那类看法的话，那我就完全不会对他表现出这类或那类行为，感到惊讶或不明白。他只能这么做。我会牢牢记住这一点。

对世界产生了原本就是它所产生的东西感到惊讶，是一种羞愧。这就如同对无花果树结出了无花果感到惊讶是一种羞愧一样。一个掌舵者假如对风向不符合人的心意感到惊讶，那么这对他来说就是一种羞愧，一个医生假如对一个人得了热病感到惊讶，那么这对它也是一种羞愧。牢牢记住这一点吧。

如同坚持你的过错一样，改变你的看法，跟随改正你缺点的人，是和自由一致的。这是依据你自己的领悟力，和你的判断及运动，做出的活动。它是你自己的活动。

假如你能够做一件事，为何不去做呢？假如能够做这件事的是别人，那你又埋怨谁呢？埋怨神灵或原子（偶然）吗？不管埋怨谁，都是不明智的。你不应该埋怨任何人。假如你能做到的话，那就去改变那原因。假如你做不到的话，那起码应该去改变事物本身。假如你连

这都做不到的话，那你的抱怨又能产生什么作用呢？不管是哪件事，在做出的时候，都带有某种目标。

消失的事物不会跑到宇宙的外面。假如它停留在这个地方，它同样会在这个地方发生改变，并被分解为妥善的部分，也就是你自身的元素和宇宙的元素。它们同样在发生着改变，并且，它们没有发出怨言。

不管是哪个事物，它的存在都带有某种目标。比如一株葡萄树或一匹马。就连太阳也会说："我的存在是有某种目标的。"别的神灵同样会这样说。那你的存在是为了什么目标呢？是为了享乐吗？看看这种说法是不是能够得到常识的允许。

如同向上投球的人一般，自然在每一个事物结束的时候给予它的关照，不会少于在它开始或进行中给予它的关照。被投上去对于球来说，能带来什么好处呢？开始下落或落在地上，对它来说又能带来什么伤害呢？形成对于一个气泡来说能带来什么好处呢？破碎对它来说又能带来什么伤害呢？对于一道闪电，这种话同样适用。

认真地观察身体。看看它是一种具备哪些性质的东西。看看它在衰老之时会变成哪种东西，它在得了疾病之时，又会变成哪种东西。

不管是追忆别人的人还是被追忆的人，不管是夸赞别人的人还是被夸赞的人，都只拥有很短的生命。这些活动全都发生在这个世界上的某个部分的某个角落里。就连这个地方的人也不具备相同的看法。不，不是每个人都和自己在一起。整个地球仅仅是一个点。

关注你眼前的事物。看看它是一个举动、一个看法，还是一句言辞。

由于你宁愿让这件事在明天成为好事，而不是在今天就成为好事，所以你公正地容忍着它。

我正在做什么事？我在做和人类的善相关的事。在我身上发生了什么事吗？我接受它，并将它归于一切事物的来源，也就是神灵。一切发生的事情都来自它们。

在洗澡的时候，你目睹了肮脏又油腻的水。生命的每一个部分，以及所有事物都发出了令人恶心的味道。

在目睹马克西穆斯离开人世之后，西孔德也离开了人世。在目睹弗斯蒂娜离开人世之后，安东尼也离开了人世。在目睹维鲁斯离开人世之后，留锡纳也离开了人世。在目睹德奥提姆斯离开人世之后，埃匹提恩扎努斯也离开了人世。在目睹了赫德利安离开人世之后，塞勒尔也离开了人世。这便是一切。那些预言家、聪慧的人或傲慢的人，都去了哪个地方？狄米特里厄斯、查拉克斯、尤德曼、柏拉图主义者，以及与此相似的人，都是聪慧之人。这些人都在很久之前就离开了人世。有些人成了传说中的英雄。有些人甚至消失在了传说中。有些人则的确在短期内就被人遗忘。牢记这一点：你这个微不足道的组合体，一定会终止呼吸，或被搬到别的地方，或会进行分解。

一个人感到知足的便是他能够做适合他做的工作。适合一个人的工作是：那些看上去值得相信的现象有一种正确的判断；对自己的同类抱持仁慈的态度；对感官的活动抱持轻视的态度；用统一的观念，来看待宇宙的本性，以及发生于其中的事情。

让你的生活井井有条是你的义务

你和别的事物之间存在三种联系：一种是与那些和你生活在一起的人之间的联系；一种是与你身边的事物之间的联系；一种是与产生一切事物的神圣原因之间的联系。

痛苦可能对灵魂是一个恶，也可能对躯体是一个恶（那就让躯体表达自己的看法吧）。然而，灵魂能够坚持自己的冷静和安宁，从而不将痛苦视为一种恶。所有的厌烦、欲望、活动和判断，都发生在心灵之中。不管是哪一种恶，都无法升到这么高。

为了除去你的幻象，常常对自己说这些话：我能够不让任何欲望、困扰和恶，进入我的灵魂。我会依据一个事物所具备的价值，去使用它。通过观察，我了解了事物的本性。牢牢记住这种来自你本性的力量吧。

要自然且简洁地表达。除了在元老院之外，在和任何一个人说话的时候，都应该使用这种妥当的方式。

奥古斯都的皇宫中的所有人都离开了人世，包括他的祖辈、妻子、女儿、姐妹、亲戚、朋友、宠臣、祭司、医生，以及阿勒弗斯、额格里伯、弥锡纳斯。接下来再看看别的。想想整个家族的去世，而不是某个人的去世。例如庞培的家族。坟墓上刻着：他家族中的最后一个。接下来再想想那些早于他们的人对他们或许会留下的后代，所生出的烦恼。某个人接下来一定会成为最后一个。这时再想想整个家族的去世。

在所有的活动中，妥善地让你的生活变得井井有条，是你的义务。假如每一个活动都可以竭尽所能地履行这个义务，那就知足吧。任何人都无法让你的活动不履行它的义务。不过，某些外部的事物可

能会造成阻碍。不管什么事物都无法阻止那些谨慎、清醒以及合理的活动。不过，其他的某种主动的力量或许会遭受阻碍。然而，另一个行动机会会凭借满足于将你的努力移到被批准的事情上去，以及对阻碍予以默认的方式，取代那些遭受阻碍的活动，从而直接呈现在你眼前。这个行动机会同样适应我们刚刚谈及的秩序。

自然地接受繁华和财富，并打算随时放弃。

假如你之前见过一个头、一只脚或一只手被砍掉，假如你见过离开了躯体的其他部分躺在那里，那么，那些对发生的事抱有怨言的人，便是如此竭尽所能地让自己变成了这样，使自己做出了违背社会的事，或远离了他人。假如你让自己脱离了这一自然的统一（原因是你生来就被造成它的一个部分，你如今却断绝了和它之间的联系），那你依然有一个好的办法，也就是你依然能够再次统一起来。神灵没有赐予别的动物这种能力，也就是在自身在被分开以后，还能再次统一到一起的能力。不过，想想神灵发扬人的善念。他让人能够做这些事情：在被分开之后，能够在神灵的批准下返回，从而再次统一，并占据自己作为一个部分的地位；不会彻底脱离宇宙。

宇宙的本性赐予了每一个理性存在它所具备的一切别的力量，因此，我们也从中获得了这些力量。理性动物能够让所有阻碍成为自己的质料，进而通过它实现自己可能已经想好的目标。这种状况就如同宇宙本性在自身预先订好的地方，改变或部署所有反对并阻止自身的事情，从而让这些事物变成自己的一部分。

不要用考虑你的一生来困扰自己。不要让你的观念接触你可能预料到的你将要面临的一切烦恼。不管在哪个场合，都应该问问自己：“这个场合具备哪些我无法通过或无法忍受的东西？”原因是你

会因为承认而感到羞愧。能够让你感到痛苦的只是当下，而不是从前和未来。牢牢记住这一点。假如你仅仅是限制住了这种痛苦，那它会变得微不足道。假如你连这都无法抵抗的话，那就批评你的心灵吧。

德奥提姆斯或乔内阿斯如今还坐在赫德利安的墓旁吗？帕加穆斯或潘瑟如今还坐在维鲁斯的墓旁吗？那将是不可理喻的。好吧，假如他们仍然坐在那里，去世的人能感受到吗？假如去世的人能感受到，他们会感到欣慰吗？假如他们会感到欣慰，那他们能因此获得永生吗？这些人也会先变成老头儿或老妇，然后再离开人世，这不是命运的秩序吗？那这些离开人世的人之后的人会做什么呢？不管是哪个人，都会踏上这条路。

哲学家表示假如你能够进行深入的观察，便能进行正确的考察和判断。

我能够在理性动物的结构里看到背离喜欢快乐的品德——克制，而完全看不到背离正义的品德。

假如你能赶走对那些看上去给你带来了痛苦的东西相关的看法的话，你的自我便会得到彻底的保障。这个自我是理性，然而我并不是理性。那就让理性不要困扰自身吧。假如你的别的部分遭受了痛苦的话，那就让它表达它对自身的看法吧。

对于动物本性而言，运动（欲望）障碍和感觉障碍都是一种恶。对于植物的结构而言，其他的某些东西同样是一种障碍和恶。领悟力的障碍因此对理智的本性来说，同样是一种恶。那就将这些道理全都用在你自己身上。感官欢乐或痛苦能够对你产生影响吗？感官将会关注它。有什么东西会在你为目标而努力的时候，阻碍你吗？假如你确

实在做此类绝对的努力（无保留或无条件的努力），那么，承认这一阻碍，对被认为是一个理性动物的你来说，是一种恶。假如你思索一番事物的一般过程，你依然没有被阻碍，或遭受伤害。由于铁、火、谩骂，以及残暴的统治者都无法接触适合领悟力的事物，因此，任何人都无法阻止这种事物。当它被造成一个球体的时候，它便依然是个球体。

我没有故意去伤害别人，因此，认为我为自己带来了痛苦的观念是不妥当的。

人们是彼此为了对方而存在的

不同的人会因为不同的事物而感到欣慰。我的欣慰是让支配能力不受损害，并且不脱离任何人或发生在人们身上的任何事情；让它依据事物的价值去使用事物；让它仅仅通过欢迎的目光看待和接受所有。

那些宁愿追求死后声誉的人没有考虑到这一点：日后的人们会和那些他们此刻遗忘的人一样离开人世。你因此要对自己确保当下的这刻。对你来说，日后的人是否对你说这样或那样的话，是否对你抱持这样或那样的看法，又有什么关系呢？

我能在你将要去的地方保持我心里的神圣部分的安宁。用另一种方式来说就是，假如它能依据自身妥当的结构感觉和行动，那么它便是知足的。所以，带我去你将要去的地方吧。我的灵魂为何要变得比

从前卑鄙、颓废、懦弱、傲慢、可怕和悲惨呢？此类变化难道有充分的理由吗？你能为它找到这种充分的理由吗？

一块石头不会引发不适合它的事情。一株葡萄树不会引发与它的本性相背离的事情。一头公牛不会引发与它的本性相背离的事情。人不会引发不属于人的事情。假如所有事物所引发的事情都是自然且正常的，那你为何要抱怨呢？任何一件由一致的本性带来的事情，都是你所引发的。

假如某种外在的事物让你感到痛苦，那么困扰你的是你自身对这件事物的判断，而不是这件事物。你此刻具备能够除去这种判断的能力。假如你自身的意向中存在着某种能够带给你痛苦的东西的话，那么谁能阻止你改正自己的看法呢？就算你因为没有做某件你认为妥当的事而感到痛苦，那你为何不去做这件事，从而不发牢骚呢？前面存在着某个无法跨越的障碍吗？那就不要因为这个而感到伤心，因为你无法掌控不做这件事的原因。假如无法做这件事，活着便不具备价值吗？那就对作为障碍的事物感到欣慰，并如同那充实地活动过的人去世那样，知足地抛弃你的生命吧。

假如你的支配部分不做任何它不愿意做的事情，那么它便是无法被征服的。就算它是因为纯粹的固执而展开对抗，情况也同样如此。它在让自己冷静下来的时候，也是对自己感到知足的。不过，假如它凭借谨慎和理性的帮助，对事物产生一种判断时，它又会怎样呢？那逃离了激情的内心因此就是一座城堡。这是人们能够用来保护自己的最安全的地方，他们可以在这个地方从容地等待未来。这是一座无法毁灭的城堡。一个人假如不了解这一点，那他就是个傻瓜。一个人假如了解这一点，却不赶赴这个保护所，他便是个可怜的人。

只对自己说那些最开始的现象所通知的。假如有人通知你某个人说你的坏话，那么这个消息就被通知了。然而你并没有遭受伤害，并没有你遭受伤害的通知。我看到自己的孩子得了疾病，我看到了，然而我并没有看到他处在危险中。像这样一直听取最开始的现象，不为你的心灵增加任何东西。如此一来，你就不会遭遇什么事情了。你也可以如同一个了解发生在世界上的全部事情的人那样增加某种东西。

路上有荆棘，那就绕开它。这根黄瓜是苦的，那就丢弃它。这已经足够。不要再增加什么，问这世界上为何会存在此类东西。如果你这样做了的话，那么熟悉自然的人便会讥讽你。这就如同鞋匠或木匠在你于他们的店铺因为发现了碎料和刨花，而进行挑剔时，会讥讽你一样。不过，他们依然拥有可以放置这些碎料和刨花的地方。宇宙的本性则没有这种外部的空地。然而，宇宙的本性虽然限制了自身，却能够将内部那些看上去衰老、朽坏且没用的所有东西变成自身。她能够从这些东西里再创造出新的同样的东西。她因此既不需要任何来自外面的实体，也不需要一个她可以放置腐烂东西的地方。这是她艺术中最独特的一方面。她因此对自己的质料、空间和艺术感到知足。

不要让你的观念变得杂乱无章。不要让你的言辞变得没有条理。不要让你的行动变得迟滞缓慢。不要在生活里这么忙碌，从而无法获得空闲时间。不要让你的灵魂涌向外面，也不要让你的灵魂引发内部的纠纷。

人们就算杀了你、切碎了你，并且咒骂了你，你的心灵也依然能够保持机敏、正直、清醒和单纯，不会遭受这些事情的阻止。泉眼不会因为一个人的咒骂而停止流传能够供人饮用的水。即使这个人往泉眼中塞入垃圾或泥土，泉眼也会很快冲掉并洗去它们，从而不会遭受

污染。作为拥有一种永远的泉水，而不只是一口井的你会怎样呢？为了实现和质朴、谦逊以及知足融为一体的自由，要随时塑造自己。

不清楚世界是什么的人，同样不清楚自己在什么地方。不清楚世界是为了什么目标而存在的人，同样不清楚世界是什么，自己是谁。完全不清楚这些事情的人，甚至无法说出自己是为了什么目标而存在。你怎样看待那些不清楚自己是谁，也不清楚自己在什么地方的人呢？你怎样看待那些逃避或追求夸赞和欢呼的人呢？

你想获得一个不喜欢自己的人的好感吗？你想得到一个每小时批评自己三次的人的夸赞吗？一个对自己做过的差不多所有事情感到后悔的人，会喜欢他自己吗？

你应该同时让你的理智与那些囊括一切事物的理智保持和谐，而不应该只让你呼吸与环绕你的空气保持和谐。如同空气对于能够呼吸它的人一样，理智的力量对于愿意使用它的人同样在一切事物之内，也在一切部分之上。

恶通常来说不会对宇宙造成伤害。一个人的恶尤其不会对另一个人造成伤害。它只会对那种只要愿意，就能具备远离恶的力量的人，造成伤害。

如同他那能够带来欢乐的呼吸和躯体一样，我的邻居的自由意志在我的自由意志看来，是和我之间不存在丝毫联系的。我们每个人所具备的支配力拥有自己的活动空间，尽管我们被刻意造出来进行彼此合作。如若不然，我的邻居的恶便会对我造成伤害。然而，神灵并没有让我们的不幸也能影响彼此的想法。

阳光在照下来的时候，看上去的确分布到了所有方向。不过，它并不是流出。由于它的光线是被扩展的，因此它的光线就叫作扩展。如此一来，此类分布便是扩展。当阳光通过一个窄小的孔进入一个漆黑的房间时，一个人假如用心观察的话，便能明了一束光线是一种什么样的东西。它呈直线向前延伸。假如它遇到隔断空气并挡住它去路的固体时，我们能够说它被隔开了。不过，光不会变小也不会滑动，它会继续在那里保持稳定。领悟力同样应该这样照射和分布。它应该是一种扩展，而不是一种流出。它应该平稳地照亮那些接受它的事物，而不应该对挡住它去路的障碍流露出胆怯的状态，或进行激烈的碰撞。如果不接受它，物体便无法获得亮光。

畏惧死亡的人或许是畏惧一种迥异的感觉，也或许是畏惧感觉的失去。假如你将失去感觉，那你也将无法感觉到伤害。假如你将获得另一种感觉，那你将是一种别的生物，并且不会终止生命。

人们是彼此为了对方而存在的，那就忍受他们，并教育他们。

一支箭通过这种方式运动。心灵通过另一种方式运动。心灵在钻研或慎重地活动时，以一条直线向它的目标运动。

观察每个人的支配能力，也让所有人观察你的支配能力。

卷 九

与抱持同样原则的人一起生活

不合理地展开行动的人，同样是在不真诚地展开行动。宇宙的本性既然为彼此合作的目标，创造了理性动物，并要他们依据各自的本分帮助彼此，而不是伤害彼此，那么那些违背他的意志的人，很明显犯下了不尊敬至高无上的神意的罪。宇宙的本性便是那些存在的一切事物的本性。那存在的一切事物都和一切进入存在的事物之间具备某种联系。如此一来，骗子同样犯下不尊敬至高无上的神意的罪。这个叫作真理的宇宙本性，是一切真实事物的关键原因。如此一来，那些专门说谎的人同样因为他们说谎的不合理行为，而犯下了不敬之罪。那些在不经意间说谎的人，因为他们和宇宙本性的冲突，以及他们通过抵制世界本性进而破坏了秩序的行为，犯下了不敬之罪。他们因为抵制世界本性，于是他们将自己推到了抵制真理的地位。他们因为是通过此类愚蠢从自然中获得力量，于是他们此刻就无法区分真假。那些将痛苦视为恶从而进行逃离，将欢乐视为善从而进行追求的人，同样犯了不敬之罪。原因是这种人一定会频繁地对宇宙本性发牢骚，表示宇宙本性在为人们分配东西的时候，没有遵循恶人和善人的应分。原因是善人得到的份额是痛苦，以及那些引起痛苦的东西。而恶人则常常享乐，并得到了引起欢乐的东西。那些畏惧痛苦的人偶尔也会畏惧发生在世界上的某些事情。此类畏惧甚至同样是一种不敬。追求欢

乐的人不会消除背信弃义。这明显是不敬。那些愿意服从本性的人将会和那些宇宙本性同等地感受的事物（除非它是同等地感受这两种事物，不然的话就不会创造它们）同心。它们也会同等地感受这两种事物。不管是谁，假如不同等地感受生与死、尊荣与耻辱，以及欢乐与痛苦的话，便明显是不虔诚的。原因是这些都是宇宙本性同等利用的事物。我的意思是宇宙本性同等地利用它们，而不是它们同样地发生在那些诞生于连续的系列中的人，以及那些诞生于他们之后通过神意的某种最初运动的人。这一运动酝酿着某些将要存在的事物原则，决定着形成存在、改变，以及这样一种连续系列的力量。遵循神意，它自某个起点向这一事物系列运动。

一个人最幸福的命运是他在离开人世之前，自始至终都没有喜欢过自负、虚伪、骄奢和说谎。就像俗话所说的那样，一个人在获得足够的这些事情的时候，马上终止自己的生命，是以一次仅次于最好的旅行的旅行。你打算听命于恶吗？你还不具备指引自己逃离这种瘟疫的经验吗？理智里的覆灭是一场瘟疫。相比环绕着我们的大气的所有改变和腐烂，理智里的覆灭更是一种瘟疫。就他们是人来说，这种腐烂是人的瘟疫。就它们是动物来说，这种腐烂是动物的瘟疫。

要正常地表达知足，而不要轻视死亡。这同样是自然所渴望的一件事情。你的生命的时节所带来的自然活动，诸如长牙齿、长胡子、年轻、衰老、靠近，以及成熟、怀孕、生孩子、抚养孩子、生出白发等，全都是这类事物。分解消失同样如此。将死亡视为一个自然的活动冷静地等候它，而不要烦躁或鲁莽地看待或轻视它。这是与一个反思的人相一致的。等着你的灵魂脱离这个皮囊的时刻，就如同你此刻等着孩子自你的妻子的子宫里出来一样。假如你也想获得一种将接触到你内心的一般的慰藉，那就关注那些你的灵魂将不再和他们在一起

的人的品德，以及那些你将要告别的事物吧。如此一来，你就会变得顺应死亡。关照他人，并沉默地容忍他们是你的义务。因为别人的错误而生气，必定是不合理的。然而，你并不是要自那些和你抱持同样原则的人那里离去。牢牢记住这一点。假如存在能够让我们改变想法的事情的话，那我们要想爱恋生命，就只能依靠这件事：批准我们同那些和我们抱持同样原则的人在一起生活。然而，你此刻却目睹了这样的状况：那些生活在一起的人拥有如此多的烦恼。你甚至因此能够表示：为了不让我遭遇可能迷死自己的情况，死亡，赶紧来吧。

那些做不道德的事的人，同样是在对自己做不道德的事。那些做坏事的人，同样是对自己做坏事。原因是他们让自己变坏了。

做某件事的人常常在不合理地行动。不做某件事的人也常常在不合理地行动。

让你当下的性情为所有发生的事情感到知足，让你当下的举止指向社会利益，让你当下的看法以领悟为根基。这就足够了。

除去喜好，抑制贪欲，赶走想象，让支配的能力保持在它力所能及的范围之内。

不具备理性的动物拥有某种生命，具备理性的动物拥有某种理性的灵魂。如同大地一般，它里面的所有东西都是土性的。我们呼吸着同一种大气，我们都具备视力，并依靠着同一种光进行观看，我们都具备生命。

分享同一种东西的所有事物，都倾向于和自己是同类的事物。因此，所有土性的事物都倾向于大地，液态的事物都倾向于一起流动，气态的事物同样如此。他们甚至因此要求某种力量将它们分离。火焰

上的火确实是元素的火，然而，它却准备着和一切在这个地方的火一起燃烧。由于那些比较干燥且容易燃烧的事物，具备不太多会阻止燃烧的东西，因此，它想点着这些事物。所有分享同一种理性的存在，因此都以同样的方式倾向于和自己是同类的存在，甚至会表现出更强烈的倾向。相比其他的一切事物，它要优秀得多。它因此会同样多地更愿意和那些与自己是同类的事物结合或融合。我们因此能够在不具备理性的动物中发现畜群、蜂群、抚养幼鸟的行为，以及某种意义的爱。灵魂甚至存在于动物里。那种将它们凝聚在一起的力量看上去是在比较好的程度上活动的。此类现象却不存在于森林、植物和石头中。家庭、友情、政治团体、民众集会、战争、谈判，以及停战，都存在于理性动物中。像星宿这种更优秀的存在，就算彼此分离，也依然是以某种方式统一着。实现这更高程度的上升，甚至能够在分离的事物中形成一种怜悯。那就观察一番当下发生的事情吧。具备理性的动物是当前唯一不表现一起行动的事物，他们也是唯一忘记了彼此的兴趣和贪欲的事物。人们竭尽所能地规避着这种联合，然而，这种联合依然吸引并限制着他们。原因是他们具备十分强烈的社会本性。你只要观察一番，便会明白我说的是实情。相比发现一个人彻底离开了别人，人们能更迅速地发现土性事物和非土性事物的结合。

宇宙、神灵和人都能生产果实。他们都在自己适当的季节里生产着果实。然而，假如依据平时的用法将这些具备独特用法的词，用在葡萄树或与此相似的事物上时，那就没有一点儿意义了。理性为包括自己在内的所有事物生产着果实。这种果实能够生出其他具备和理性本身所具备的同样性质的事物。

在来自外部事物的困扰中保持自由

假如你可以的话，那就利用劝解去纠正那些犯了过错的人。假如你不可以的话，那就牢记你应该因此抱持顺其自然的态度。对于此类人，神灵同样抱持着顺其自然的态度。他们甚至会因为某些原因，去帮助此类人获得健康、声誉和财富。他们是这样的友善。你同样能够做到这些。用另一种方式表示就是，谁能阻止你这么做呢？

不要像一个将获得夸赞和同情的人那样行动，也不要像一个不得不行动的人那样行动，要让你的意志直接瞄向某件事情，也就是说要像社会理性所要求的那样克制自己或展开行动。

我今天远离了一切烦恼，或者宁愿说，是我赶走了一切烦恼。原因是这发生在内部，在我的观念中，而不是外部。

任何事物都是一样的，都是经验所了解的，都是在质料上不具备价值，在时间上短暂的。当下的所有事物就如同在提前灭亡的事物所处的时代一般。

事物都在我们的外面。它们既不了解自己，也不表示任何判断。判断它们的是支配的能力。

如同他的善行和恶性是在积极的活动中，而不是消极的活动中一样，具备理性的社会动物的善和恶在积极的活动中，而不是消极的活动中。

对于被向上抛的石头来说，下降并不是一种恶，被人携带也确实不是一种善。

要想了解自己畏惧什么判断，以及它们自身又是一种什么判断，那就深入到人们的指导原则中去吧。

不管是什么事物，都处在变化之中。你自己同样也处在不断地变化之中。在某种程度上，你自己处在不断地灭亡之中。整个宇宙同样如此。

你的义务是让他人的恶行待在原处，从而不致对你产生影响。

不管是运动、活动和观念的终止，还是它们在某种意义上的死亡，都不是恶。此刻再想想你的生命，你作为一个孩童、一个年轻人、一个成人，以及一个老人的生命。原因是这里面的任何一个变化都是一种死亡。这是值得畏惧的事情吗？此刻再想想你在你的祖父身体里的生命，你在你母亲身体里的生命，你在你父亲身体里的生命。你在发现大量其他的变化、灭亡和区别时，问问自己："这是值得畏惧的事情吗？"同样的道理，你整个生命的终止、灭亡，以及变化，也一定不是一件值得畏惧的事情。

把握时间去观察宇宙的支配能力、你的邻居的支配能力，以及你自身的支配能力。你能够牢记你是宇宙的支配能力的一部分。你能够明白你的邻居是有意识还是无意识地行动，你也能够明白他的支配能力是与你的支配能力相似的。你能够让你的支配能力变得公正。

你应该让自己的每个行为，都成为社会生活的一个组成部分。原因是你本身就是社会体系的一个组成部分。如此一来，你的一切和社会目标没有直接或间接联系的行为，就都具备一种叛逆的性质，都会分裂成你的生命，从而破坏你的统一。这种状况类似于一个人在公共的集会上，脱离普遍的协议，进而随意地展开行动。

孩子们的吵闹和活动，以及那不幸的携带着去世的躯体的精神，都是如此。我们因此会更清楚地看到有关死者的居所的描述所展现出

的东西。

观察一个对象的形式的性质，并将它彻底分离于它的质料部分。接下来认真地思索它。接下来再判断时间，也就是这个独特形式的事物自然会持续的最长的时间。

你在自己的支配能力做出它生来要做的事时，因为对它不满而承受了数不清的烦恼。不过，这就足够了。

当人们谈论不利于你的事情时，当另一个人批评或憎恶你时，去靠近他们可怜的灵魂，并深入其中，看看他们是什么性质的人。你会明白你没有什么理由为这些人可能对你抱持这样或那样的看法而烦恼。他们生来就是你的朋友，因此，你不管怎样都应该好好地对待他们。神灵在所有领域都会通过预兆和梦，来帮助他们实现他们所看重的事情。

宇宙不停地从一个时代往返于另一个时代。它的周期运动是一样的。所有的效果可能来源于宇宙的理智力所做出的运动。假如是这样的话，那你应该对它的活动的结果感到知足。所有其他的事物可能在它刚开始推动时，就会通过一种连续的方式降临。一切事物可能都来源于无法分离的元素。假如存在一个神灵的话，那一切都是妥当的。假如存在的是偶然性的统治的话，那就不要让它支配你。

用不了多长时间，大地就会将我们全部埋葬。它接下来也会发生变化。诞生于变化的事物将会继续不停地变化下去。这种循环永无止境。一个人假如能够琢磨那些如同波浪般连续不断的变化和变形，并且能够琢磨此类变化具备非常快的速度，那他就会轻视所有会腐朽的事物。

如同冬季的一条急流一样，宇宙的本原带着一切事物和自己一起走。所有的驱逐者，以及所有投身政治事务并自认为扮演哲学家角色的、值得同情的人，是如此的没有价值。人啊，那就做本性此刻所要求做的事情吧。假如你力所能及，那就展开行动吧。不要希冀柏拉图的理想国，也不要四面察看是否存在将会关注它的人。应该只对连最微不足道的事情都进行得很妥当感到知足。想想这同样不是一件微不足道的事。谁能改变人们的看法呢？假如不改变看法，又如何能避免那种假装服从却又发出呻吟的奴隶状态呢？此刻给我描述菲利普、亚历山大，以及菲勒内姆的狄米特里厄斯。他们将判断自身是否发现了一致本性所要求的事情，进而相应地锤炼自己。然而，假如他们如同悲剧里的英雄行动般的话，那任何人都无法对我仿效他们予以批评。哲学的工作室谦逊和质朴。不要让我趋向自负和懒惰。

俯瞰那些生来一起生活，接着离开人世的人们的一切差距。俯瞰那数不清的人群，以及他们那数不清的严肃的仪式，和不断变化的在安宁和风暴中的航行。想想那些从前时代的人们的生命、那些正生活在野蛮的民族中的人们的生命，以及那些生活在你之后的人们的生命。多少人连你的名字都不知道？多少人短期内就会将它遗忘？想想那些或许在此刻正夸赞你的人用不了多久就会批评你。如此一来，一种死后的声誉就不具备任何价值。诸如名望之类的其他东西都是如此。

使你在来自外部原因的事物的困扰中保持自由吧，使你在依据内部的原因所做的事情中保持正直吧。用另一种方式来表达的话，就是把你的活动和行为局限在能够为社会带来利益的举止中。原因是这与你的本性相符。

你能从那些困扰你的事物中去除大量没用的东西。原因是你的观念彻底决定着它们。你可以在心里琢磨整个宇宙以及永不停歇的时间，观察所有事物在一刹那的变化、由生到死的短暂，以及生前和死后的时间的永不见底的深渊。如此一来，你就能获得辽阔的空间。

不和愚蠢的人进行无用的讨论

用不了多长时间，你所看到的一切事物都会腐朽。那些观察到它们分解的人短期内也会消失。最长寿的人将被带往过早地离开人世的人所待的地方。

这些人具备什么样的指导原则？他们投身其中的事情具备什么样的性质？他们为何热衷和敬重这些事情？假设你目睹了存在于他们那一丝不挂的躯体中的不幸的灵魂。他们认为自己凭借自己的夸赞带来了好处，或自己凭借自己的批评造成了伤害。这种想法是多么怪异啊！

损失仅仅是变化。对于变化，宇宙的本性抱着热爱的态度。一切事物通过遵循宇宙的本性，都进行得相当好。它们自始至终都以相似的方式进行着。这种状态不管是在过去、现在，还是未来，都是如此。那你说什么呢？难道你要表示一切事物自始至终都是坏的，在这么多的神灵中还没有发现能够纠正这些事物的力量，世界则必定会通过不停止恶的方式确立吗？

物体的腐烂是所有事物的根基。骨头、水、尘土、垃圾，或者金银——冲积物、服装——仅仅是一些毛皮、染织的紫袍——血、大理

石——土的硬化，以及别的任何事物，都是同样的性质。具备呼吸本性的某个事物，也是具备这一本性的另一个事物，从这个变化到那个。

够了，此类愚蠢的阴谋和不幸的呻吟以及悲惨的生命。你为何感到烦躁呢？这里存在着什么新的或让人不安的东西吗？是事物的形式吗？关注它。或者是质料吗？关注它。除了这些不会再有别的东西。那就转向神灵吧。此刻终于变得更妥善且更质朴了。结论始终是一样的，不管我们在考察这些事物上花费了一百年，还是花费了三百年。

一个人假如犯了过错，那便是对自己造成了伤害。不过，他可能并没有犯下过错。

一个理智的本原可能诞生了一切事物。某些事物在一个躯体中融合在了一起。如此一来，部分就不应该对基于整体利益而做的事发牢骚。存在的事物可能只有原子。除了原子的混合和分解外，再没有其他东西。那你为何感到烦躁呢？应该对支配的能力说："你已经去世了吗？你腐朽了吗？你正扮演虚伪的角色吗？你要变为一只野兽吗？你要和别人生活在一起，并对他们发牢骚吗？

神灵要么不具备力量，要么具备力量。假如他们不备力量的话，那你为何向他们祷告呢？假如他们具备力量的话，那你为何不请求他们赐予你不贪恋你所贪恋的事物，不畏惧你所畏惧的事物，或不为任何事感到悲伤的能力呢？反而要请求不让这些事发生或不发生呢？他们假如能和人进行合作，便一定也能在这些领域展开合作。你可能会说神灵已经将这些能力放在了你力所能及的范围里。相比通过一种卑贱且奴性的方式获得那不在你力所能及的范围里的事物，如同一个自由人一样去使用在你力所能及的范围里的事物不是更妥当吗？谁对你

表示神灵就是在我们力所能及的范围里的事情上，也不会为我们提供帮助呢？那就为此类事情祷告吧。就像你所目睹的那样。当一个人祷告："我怎样才能摆脱这呢？"你应该如此祷告："我如何才能不具备这种欲望呢？"当一个人祷告："我怎样才能和那个女人睡觉呢？"你应该这样祷告："我如何才能让自己不具备这种欲望呢？"当一个人祷告："我怎样才能不失去我的小儿子呢？"你应该这样祷告："我怎样才能不担心失去我的小儿子呢？"总之就是要通过这种方式祷告，接下来再观察一下结果。

伊壁鸠鲁说："我在患病时不会谈及身体所遭受的痛苦。我不会和拜访我的人谈这个话题。我会仍像从前那样探讨事物的性质，保持这个主题：在分担不幸的躯体所进行的运动时，心灵如何坚持自己合理的善，避免遭受困扰？"他说："我的生命正在幸福且从容地运行。我不会给医生做出一副严肃神情的机会，就像他们是在做一件伟大的事情一样。"假如你也患了病，那就也去做伊壁鸠鲁在患病时或在别的场合中做的事吧。只关注你当下正在使用的措施或正在做的事情，是一切哲学派别的一个关键原则。而我们不管患了什么病，都不应该抛弃哲学。

假如有人做出了不利于你的卑鄙之事，那就直接问问自己："这个世界可能不存在卑鄙的人吗？那是完全不可能的。那就别去渴望不可能的事情。这个做出不利于你的事情的人，同样是那些一定会在这个世界上存在的人当中的一员。当你遇到忘恩负义的人、骗子，以及所有通过某种方式做坏事的人时，也让你的内心生出同样的观念吧。如此一来，你便能立刻提醒自己：不可能不存在此类人。你因此会更友善地去对待所有人。能够在这种时候立马明了某种观念同样有用，这种观念便是：想想自然将什么品德赐予了那些做坏事的人。原因是

自然将一种能够抵抗狂暴的人、愚蠢的人，以及别的一种人的解毒剂赐予了人类。每个犯了过错的人都是因为迷失了自己，才踏上了错误的道路。你因此在任何情况下，都有可能通过劝解的方式来纠正他们。你还有什么地方遭受了伤害呢？你将发现那些冒犯你的人中，没有一个做出了能让你的心灵变坏的事情。那在你看来是恶的东西和伤害，则仅仅在内心中获得了根基。假如一个从未接受过教育的人，做出了一种没有教养的人做出的行为时，那他会产生什么伤害呢？或者这种状况有什么值得惊讶的地方吗？由于你事先没有想到这种人会通过此类方式犯下过错，因此，你应该想想是不是还不如责怪自己。你原本能够通过理智所赋予你的措施，去设想他犯下这种过错，而你却忘了使用这种措施，居然还对他所犯下的过错感到惊讶。你可以在你大部分责怪一个人是忘恩负义的时候，同样用此类方式责怪自己。犯下过错的明显是你自己。你可能在付出自己的善意时没有彻底地付出，也不是通过那种你将只能从你的行为中获得的一切利益的方式付出，你也可能是相信了一个具备此类倾向的人将实践他的誓言的话。你在通过某种方式为某个人提供服务的时候，还想获得更多的东西吗？对于你所做的与你的本性相符的事情，你感到不知足吗？你还想获得它应获得的其他的酬劳吗？躯体的这些部分是基于某种独特的目的而造成的。它们会通过自身的结构进行工作，并获得属于自己的东西。人因此是基于仁慈的行为而造成的。一个人假如做了仁慈的行为，或其他一些能够推动公共利益的行为时，他的行动便符合他的结构，他便获得了属于自己的东西。

卷 十

因果的织机不停地织着和你有关的线

啊，我的灵魂！难道你不愿享受一种仁慈且知足的气质吗？难道你不愿让单纯、质朴、善良、直率，比把你围绕的躯体更明显吗？难道你不愿通过充实且不渴望任何东西（不管是具备生命的还是不具备生命的）的方式，来享乐吗？难道你不愿置身在怡人的气候和场所中吗？难道你不愿获得比较久的欢乐时光吗？难道你不愿遇见你能够与之友好相处的人吗？对于你当下所具备的条件，你会感到知足吗？对于环绕在你四周的东西，你会感到喜悦吗？你愿意让自己相信你所拥有的一切吗？你愿意相信这些东西都来自神灵，并且对你而言都是合适的吗？你不愿意让你和神灵以及人们生活在一起，并且你不责怪他们，也不被他们责怪吗？你愿意相信一切能够让神灵感到欣慰的东西都是好的吗？你愿意相信他们为了保存完美的生命的存在，以及为了保存公正、美和善，而赐予的一切东西都是好的吗？那完美的生命的存在囊括并结合了一切事物，包含了一切为了别的相似的事物而形成并分解的事物。

就你仅仅被本性支配而言，只要你的本性是个活的存在，不会造成伤害，那就关注你的本性所要求的，然后接受并执行它。接下来，你必须得关注你的本性就你是个活的存在来说对你提出的要求。你的

本性假如就你是个理性动物来说不会造成伤害，那你就答应自己和这相关的一切。然而，理性动物因此同样是一种政治（社会）动物。那就使用这些规则吧，别让自己为任何其他的东西而生出烦恼。

任何发生的事情都可能是通过你并不是天生就被创造出来忍受它的方式发生，也可能是通过你天生就是被创造出来忍受它的方式发生。假如它是通过前一种方式发生的话，你便无须发牢骚，原因是它在消耗完你之前会自动消失。假如它是通过后一种方式发生的话，你也无须发牢骚，原因是你可以用你天生被创造出来忍受它的态度来忍受它。不过，你要牢记这一点：你是天生被创造出来忍受所有的。你要凭借自己的观念来让它们变得可以忍受。通过考虑这样做可能是你的义务，也可能为你带来好处。

假如一个人犯了过错，那就友善地引导他，并指出他的过错。假如你做不到的话，那你就责怪自己，甚至都不责怪自己。

发生在你身上的任何事情，都是在整个永久中为你准备好的。因果的织机在永久中织着和你相关的事物的线。

先明确自己是本性所支配的整体的一部分，不管是自然是一个体系，还是宇宙是原子的结合。接下来，我在某种程度上紧紧联系那些和我是同类的别的部分。牢牢记住这一点：我因为是个部分，所以不会抱怨任何基于整体而分配给我的事物。原因是基于整体利益而存在的任何事物，都不会对部分造成伤害。整体不会囊括无益于自己的东西。不管是哪个本性，都具备这个一致的原则。不过，宇宙的本性还具备这样一种原则：它甚至无法让任何来自外部的东西强迫自己产生不利于自己的东西。如此一来，我只要记住我是这个整体的一部分，便不会对发生的任何事情发牢骚。我宁可让自己趋向自己的同类，将

自己的所有精力都投入到公共利益，并抵制那些背离公共利益的事情，也不愿做反社会的事情。原因是我在某种程度上和与自己是同类的那些部分有着紧密的联系。假如这样做了，那生活必定会变得非常幸福，就如同你能够目睹的状况：一个对国家分配给自己的任何事物都感到知足的人，一个不停地做着能够为民众带来利益的事情的人，必定有着幸福的生活。

我想表达的是整体的各个部分，也就是自然地囊括在宇宙中的所有事物，都一定会灭亡。不过，我们在理解灭亡的时候，要基于这样的意义：它们一定会经历变化。这件事假如对各个部分来说是自然的一种恶和一种必然，那么整体就不会在一个好的条件下继续存在下去。原因是它的各个部分都在经历着变化，另外，它们也因为自身的结构以不同的方式灭亡着。难道自然本身就已经谋划好对那些作为自己的部分的事情作恶，进而让它们属于恶，并一定落入其中吗？或者难道自然并不清楚这些结果的发生吗？这些设想其实都是不可靠的。然而，一个人假如就算在将以上事情说成自然的时候，没有使用“自然”这个词（作为一种发生作用的力量），那么他也会遭遇这样的状况：他会认可整体的每个部分通过自身的本性从属于变化，也会感到烦躁或惊讶，就仿佛正发生着什么背离本性的事情，尤其是在事物分解成组成每个事物的那些事物时感到烦躁和惊讶。那将非常可笑。原因可能是形成事物的各种元素的分解，也可能是从固体变为尘土、从气体变为气体，从而让这些部分返回到宇宙的理性。这些东西可能被不断地变化、更新着，也可能在一定的周期内被火消灭了。不要考虑气体和固体的部分自诞生起就是属于你的。原因是它们所获得的一切生长，都仅仅来自昨天和前天的食物以及吸入的空气。如此一来，获得生长以及变化的这一切，都不仅仅来源于你的母亲。不过，能够假

设你母亲所产生的东西可以让你在极大程度上联系其他具备变化特性的部分。这其实并不违背上述内容。

假如你获得了这些称号：谦逊、诚恳、聪明、大度、冷静、善良，那就谨记不要改变它们。假如你失去了它们，那就快点儿返回它们。牢牢记住这些："大度"的意思是具备理性的部分超越了一切被叫作声望、死亡之类的值得同情的事物，超越了躯体的令人悲伤或高兴的感觉；"冷静"的意思是主动去接受一致的本性分配给你的事物。假如你不愿意让别人来称呼这些称号，而想自己保存它们的话，那你将会变成另一个人，从而进入另一种生活。那些跟野兽搏斗的被咬得浑身是伤的角斗士，尽管身上到处都是血和伤口，尽管还会在同样的状态下被置于撕咬和爪子，却依然诚恳地请求被养到明天。与此相似，只有愚蠢的人以及过分怜惜自己生命的人，才会继续保持自己从前的样子，从而被这样一种生活亵渎并撕碎。因此要坚守这几个称号。假如你能生活在它们中间，那你就像是返回并定居在了某个幸福的岛上。然而，假如你发现自己没有珍惜它们，并远离了它们，那就勇敢地赶赴那个你能获得它们的地方吧。就算是立刻抛弃生命也不例外。不过，你应该主动、谦逊且质朴地抛弃生命，而不是冲动地抛弃生命。在做完这件起码是你的生命中能够被夸赞的事情之后，再这样告别它。不过，假如你能够牢记这些：神灵尽管不想被谄媚，不过，他们期盼一切具备理性的存在都能被造得和他们相似；一只蜜蜂的工作就是做一只蜜蜂；一条狗的工作就是做一条狗；一个人的工作就是做一个人；一棵无花果树的工作就是做一棵无花果树。那么你就能从中获得巨大的帮助，从而更有效地记住这些称号。

你那些神圣的原则将会在每天遭受惊讶、战争、滑稽戏、奴役，以及迟钝的驱赶。你没有探究自然而考虑了多少事物？你忽略了多少

事物？那你的义务将会是观察并执行一切事物；锻炼思维能力；增强你应对环境的力量；保持一种来自对所有个别事物的知识的肯定，并且能做到既不隐瞒也不夸耀。你打算何时开始享受严肃、质朴，以及所有个别事物的知识呢？这些知识是：每一个事物都由什么东西组成？它在实体中是什么？它在宇宙中占据着哪种地位？它要通过这种形式存在多长时间？它来自谁？它属于谁？它能够被谁带走？

认识真正遵循本性生活的人

在抓住一只苍蝇时，蜘蛛是骄傲的。在抓住一条鱼、一只熊、一只野猪、一只野兔，或一个萨尔马提亚人时，另一种动物也是骄傲的。假如你琢磨一番他们的观念，他们不是盗匪吗？

让你掌控此类用心思索的方式：不停地观察一切事物是怎样彼此变化的，并在哲学的这一领域锻炼自己。任何东西都无法这样妥当地产生大度。这些人因为清楚自己一定会在某个时刻（任何人都知道是多长时间）告别人世，并在此留下一切，所以不关注躯体。他只关注这一点：在自己的一切行动中正直行事，在别的所有发生的事情中遵循宇宙的本性。他甚至不会关注其他人将怎样认为他、说他，或反对他。他只让自己满足于当下分配给自己的事物，以及在自己当下正在做的事情中正直行事。他抛弃了一切忙碌和分心的目标，只关注这件事：通过法走一条直路，通过直路追随神。

你既然能够探究应该做什么，那充满疑忌的恐惧又有什么必要呢？假如你看不真切，那就停下来问问最好的顾问。假如你看得很真切，那就不要返回，并带着欣慰一直走下去。假如有什么其他的东西

反对你的话，那就依据你的力量小心翼翼且理智地继续前进，并坚守那些看上去妥当的东西。实现这个目标是最好的。假如你无法实现它，那也应该让你的失败成为尝试的失败。在一切事情上遵循理智的人既是冷静的又是愉快的，既是主动的又是安宁的。

刚从睡梦中醒来，就问自己："假如另外一个人做了妥当且公正的事，会给我带来什么不同吗？"这不会带来什么不同。

我认为你没有忘记那些以无礼的态度表扬别人的人是怎样的人，他们是在船上或床上的人；我认为你没有忘记他们所规避的、所渴望的，以及所做的事情；我认为你没有忘记他们是怎样进行偷盗和抢劫的，他们是用自己最珍贵的部分，而不是手和脚。一个人本来能够用这个部分生产谦逊、忠诚、守法、诚恳，以及一个好的保护神（幸福），只要他愿意的话。

那些谦逊且具备修养的人，对那赐予一切并收回一切的自然说："遵照你的意愿赐予和收回吧。"在说这些话的时候，他带着的是顺从以及对自然的欣慰，而不是傲慢。

你已步入了晚年，就像在一座山上那样生活吧。一个人不管生活在世界上的哪个地方，假如都能做到像生活在一个国家（政治团体）般生活的话，那任何一个居住地对他来说都无关紧要。让人们去观察，让他们认识一个真正遵循本性生活的人。假如他们无法忍受他，那就让他们杀了他。原因是这要好于人们当下的生活。

彻底放弃谈论一个崇高的人所应具备的品德吧，去成为这种人吧。

不停地深入思考整个实体和所有时间。想想一切个别的事物对时间而言就如同螺丝锥的一下转动，对实体而言就如同是沧海一粟。

关注所有存在的事物。观察那些已经分解和变化的事物，就如同它们是在腐烂和消失，或者所有事物都是天生被这样组成的，从而一定会灭亡。

想想人们在睡觉、生产、吃饭、娱乐的时候是怎样的人，接着再想想他们在无礼、不敬，或在攀上高位后批评和动怒时是怎样的人。想想他们在不久之前是多少人的奴隶？他们为了何事而遭受奴役？他们之后又会进入哪种状态？

宇宙的本性会为了事物的利益而带给它们东西，每个事物得到的东西都是有利于自身的。

“大地喜欢暴雨，喜欢神圣的以太。”宇宙喜欢创造一切要发生的事。那我就对宇宙说：“我如同你喜欢一样地喜欢。”这不同样说了“此类或那类事物喜欢（习惯了）被产生”吗？

你或者是打算离开这里，这是你的意志；或者是打算留下来，已经让你自己习惯了这里；或者是打算告别人世，摆脱你的义务。除了这些事之外没有任何其他事，那就愉快地生活吧。

让你时刻都清楚这些：这片土地和别的土地一样；这片土地上的一切事物和海边、山上，以及你想去的任何地方的事物一样。原因是你将明白情况就像柏拉图所说的：住在一座城市的城墙里，和住在一个牧人的位于山上的茅屋里一样。

对我而言，我的支配能力此刻是什么呢？我正将它变为什么性质呢？我正使用它去实现什么目标呢？它是不加节制且和社会生活之间没有联系的吗？它缺少领悟力吗？它融入并混合着不幸的躯体，进而试图和它成为一体吗？

逃离主人的人是逃亡者。不过，如今的主人是法，那些违背法的人是逃亡者。那些恼怒、胆怯，以及叹息的人也是逃亡者。原因是他们对某些发生在过去、现在和未来的事，是由一切事物的统治者支配的而感到不满。这个统治者便是法。他为每个人都分配了合适的东西。

在一个子宫里放下种子之后，一个男人离开了。接下来，另一种本原照顾着它，并对它产生着作用，从而使它成为一个孩子。此类质料诞生了一种什么东西啊？这个孩子接下来凭借喉咙咽下食物。另一种本原继续照看着它，并产生了知觉、行动、健康的生命和力量，以及其他的东西。有多少人是如此成长的？这是多么令人惊讶啊！接下来再观察通过此类隐藏的方式生产的事物。如同观察那些让事物上下运动的力量一样，观察此类力量。自然不是通过眼睛，不过，这并不会导致不清楚。

不断地思考所有现存的事物过去也是这样存在，它们日后同样会如此存在。在你的眼前展现出同样形式的一切舞台和戏剧，不管它们来自你的历史知识还是来自你的经验。比如安东尼、亚历山大、赫德利安、克里瑟斯，以及菲利普的整个皇宫。这些从前的一切都是我们当下目睹的戏剧，仅仅是换了演员罢了。

支配你的是藏在内部的信念

想想那些叹息或对所有事物发牢骚的人，他们就如同一只被用作牺牲的猪一样挣扎并吼叫着。

那些在自己的床上默默地为人们被限制而悲伤的人，也和这只猪很像。思索一番主动地遵循所发生的事，只是赐予理性动物的品质。遵循则是赐予一切存在的事物的一种必然性。

不管是在做什么事情，都应该停下来问问自己："这件事是不是因为死亡夺去了我做它的机会，而变得令人恐惧。"

假如你因为别人的过错而恼怒时，马上转向自己，想想自己是否犯过相似的过错。比如觉得财富、声誉、欢乐等是好东西。通过关注这些，你能马上忘掉自己的恼怒。假如再考虑到这一点：这个人是无奈的，他怎能不这样做呢？假如你可以让他从逃离逼迫，那就去做吧。

当你遇见阿尔两佛隆时，想想特洛珀奥佛勒斯。当你遇见幼发拉底斯时，想想西尔温拉斯或尤梯切翁。当你遇见色诺芬时，想想西维鲁斯或克里托。当你遇见萨特隆这位苏格拉底派学者时，想想希门或尤提切斯。当你反思自己时，想想其他任何一个恺撒。在他们所有人的情况下，都是以相似的方式行动的。接下来，再让你的内心生出这种观念：这些人如今都去了哪个地方？任何人都不知道，也找不到。通过如此不停地琢磨，你会把人视为灰尘，以及彻底的虚无，尤其是假如你考虑变化的事物一旦不再存在于时间的无止境的持续中。你的存在占据了一个多短的时间呢？你为何不对通过一种井井有条的方式经历这一刹那感到知足呢？你在为自己的活动规避什么机会和事情呢？所有这些事情，除了在理性细察和深究那发生于生活中的事物的本性时被用来训练理性之外，难道还具备其他用处吗？那就坚持到你

把这些事物变成自己的事物的时候吧，就如同烈火将所有置身其中的东西的火焰和光亮变成自己的一般，就如同强壮的胃将所有食物变成自己的一般。

任何人都无法阻止你成为善良或质朴的人。你因此完全能够让任何人都无法据实说你不是善良或质朴的。你也完全能够让任何决定认为你不具备此类品质的人变成一个骗子。你只能成为这种人，不然的话你就不得不决定不再活下去，因为理性不准其他类型的人生存。

就这一质料（我们的生命）而言，能通过最符合理性的方式说或做的事情是什么？不要为你所遭受了阻碍而进行辩解。不管这事情是什么，你都能够说它或做它。那些享乐的人是多么愉快。要想不再悲伤，你应该让你的心灵进入这样一种状态：依据人的结构去做那些属于你的事，以及呈现在你面前的事。一个人应该将能够依据自己的本性行事视为一种享受。不管置身在什么地方，他都能够做到这一点。然而，这种能力却没有提供水、火、一个随处滚动的圆筒，以及所有不受自然或不具备理性的灵魂所支配的东西。原因是有很多事物能够阻止并抵挡它们。不过，理性和理智生来就具备能够轻松地通过所有排斥它们的事物。它们也愿意这样做。常常把这种方便放在眼前。理性能够凭借它轻松地通过一切事物，就如同圆筒沿着斜坡向下滚动、石头降落、火焰飞升一般。不要再渴望其他的东西。原因是一切别的阻碍要想形成压迫或导致伤害，就得只通过理性和观念的主动放弃，或者只影响那些不具备生命的事物。它们一旦导致了伤害，那些感受到这种伤害的人就会立刻变得非常悲惨。所有具备某种结构的事物，不管遭受了什么伤害，都会落入糟糕的境遇。人们在相似的状况中，则可以通过妥当地使用这些事物而变得更好，并且能够获得更多的夸赞。牢牢记住这一点：任何一个被称为悲惨事件的事物都不会对法

（秩序）造成伤害；不会对法造成伤害的事物，一定不会对国家造成伤害；不会对国家造成伤害的事物，一定不会对真正的公民造成伤害。如此一来，不会对法造成伤害的事物，就一定不会对国家或公民造成伤害。

即使是最简单的格言，也会让坚守真正原则的人感到知足。任何普通的格言都会对他提出远离恐惧和悲伤的警告。比如：

“叶子，被风吹散于地上的叶子——这便是人类。”

那些似乎配得上夸赞和称颂的人是叶子。那些因为相反的咒骂、私下的蔑视和批评，而呼喊的人是叶子。你的儿女是叶子。那些取得声誉并将其传到后人的人也是叶子。原因是一切事物都如同诗人所说的：诞生于春季，接着又被风吹落。树木之后又会在原来的地方生出新的叶子。不管是哪个事物，都只能获得存在很短的时间。你却追求和规避着一切事物，就如同它们不会消逝一般。用不了多长时间，你就会闭上你的双眼。那些瞻仰你的坟墓的人也会在不久之后被别人悼念。

健康的眼睛不应该只想看绿色的东西，而应该看一切能够看见的东西。原因是这是一双患了病的眼睛所要求的。健康的胃应该如同磨子对待一切它生来要磨的东西一样，对待所有事物。健康的嗅觉或听觉应该欣喜地感知一切能够闻到或听到的东西。因此，健康的理智应该是为一切发生的事情所准备的。此类观念：让我的行为获得所有人的夸赞，让我疼爱的孩子活下去，类似于一副寻觅柔软食物的烂牙，或一双渴求绿色东西的病眼。

任何一个人都无法幸运到在自己临终时身旁没有为自己的死而感到轻松的人。就算他是一个聪明人、一个善良的人，也会有人在内心嘀咕："尽管他的确不会严厉地对待我们，不过，我认为他会在心里批评我们。让我们彻底摆脱这位老师，并无拘无束地呼吸吧。"这便是对一个善良的人所说的。我们身上又存在着多少会让很多人希望摆脱我们的原因啊！为了能够比较欣慰地告别人世，那就在你临终时想想这些：我就要告别这样一种生活；就连我十分关心，并为之祈祷和谋求利益的伙伴，也可能会因为想获得一些利益，而希望我告别这样一种生活。那一个人为何要迷恋一种比较长的俗世中的停留呢？不过，不要因为这些原因而在告别的时刻用不友善的态度对待他们。应该坚持你所具备的和善、谦卑和仁慈的品德。你应该像一个从容死去的人一般，而不应该表现出自己好像是被拉走的一般。不幸的灵魂会轻易地离开躯体。由于自然曾将你和其他人联系并结合到了一起，因此，你离开他们的情况也应该如此。自然如今分解了上述那种结合吗？那你就积极地离开同类，而不要进行抵抗，因为这同样是一件符合自然的事。

不管遇见什么人正在做什么事，都竭尽所能地让自己善于问自己："这个人是因为什么原因做这件事？"不过，你先开始观察自己吧。

那支配你的是藏在内部的信念的力量或生命。假如可以的话，它也能被认为是人。在琢磨你自己的时候，不要琢磨那环绕着你的皮囊，以及附着在这一皮囊上的东西。它们就如同一柄斧头，长在躯体上是它们唯一的区别。相比作家的笔、放牧者的鞭子和纺织者的梭子，这些部分确实不会更有用。原因是不存在能够推动和限制它们的本原。

卷 十 一

我为普遍利益做过什么

理性的灵魂具备这样的性质：它观察并琢磨着自己；它会把自己变成自己所选择的样子；它享受着自己的果实（植物的果实以及动物那对应果实的东西是被其他人享受的）；它不管生命的终点在哪个地方，都会实现自己的目标；它是全面的，不像一场戏剧、一个舞蹈或其他与此相似的事物那般，一旦遇到打断自身的东西，就是有缺陷的；它不管停在什么地方，都能够让呈现在它之前的东西变得完整和充实；它能够自己拥有一切属于自己的东西；它充斥在整个宇宙以及四周的虚无；它观察着宇宙的形式；它让自己延伸到了永无止境的时间中；它包括并理解了一切事物的时代交接；它明白我们的先人不会比我们看到的更多，我们的后人也不会看到任何新的东西；它明白一个四十岁的人假如具备健全的领悟力，便能在某种程度上，通过那至高无上的统一性目睹一切存在过以及将要存在的事物。除此之外，理性的灵魂还具备这样的性质：热爱谦逊和真理；热爱身边的人；只看重同样是法的性质的理性本身。如此合理的理性与公正的理性之间不存在任何的区别。

假如你将一支乐曲分离成一个个声音，接着再对着每一个声音问自己："它征服了你吗？"如此一来，你就不会高度夸赞美妙的乐

曲、拳击比赛，以及舞蹈。原因是你将很难直率地去承认这些：你在舞蹈中所做的每个姿态和动作是不是都是一样的？你在拳击比赛中的情况是不是也一样？那就让自己关注一切事物的各个部分（品德以及具备品德的举止除外）。通过此类划分让你不会去高度地夸赞事物。在你的整个生活中，都运用这个规则吧。

假如一个灵魂随时准备着继续存在、灭亡、消失，以及必须离开躯体的话，那它是个什么样的灵魂啊？此类愉悦的准备不是一种基督徒般的固执，而来自一个人自身的判断。此类准备通过一种折服别人的方式进行着。他不带任何悲惨的神情。它是具备尊严的，也是认真考虑过的。

我为普遍利益做过什么？那么，我从自己身上获得了奖励。让我的内心始终想着这点。让我一直做这种善事。

你的技术是什么？变成好的。如何能够妥善地完成这件事？除非通过和宇宙本性相关的普遍原则，以及另一些和人的合理结构相关的普遍原则。

最开始演出的悲剧是一种提醒人们关注发生在自己身上的事情的措施，提醒他们这些：事情这样发生是符合自然的，假如你热衷呈现在舞台上的事情，那你便不会为发生在更大的舞台上的事情而生出烦恼。原因是你所目睹的事情都是必须这样发生的。就连那些说着“哦，老天！”的话的人，也忍受了它们。戏剧家确实对某些事情说得很好，尤其是下面这些话：

“假如神灵不重视我和我的后代，那他一定有自己的理由。”

“收割生命的果实就如同收割饱满的麦穗般。”

“我们千万别为发生的事情而感到烦躁和生气。”

古老的喜剧出现于悲剧之后。此类喜剧有一种无所顾忌的狂妄语调。不过，此类语调的直率有利于让人明白什么是无礼。戴奥真尼斯因此在从前常常引用这些作家的言辞。

观察之后出现的中间时代的喜剧，看看它是什么。接下来，再看看引入这种新的喜剧的动机是什么。它慢慢变成了一种只用来搞笑的技术。就连这些作家也说了一些妥当的话。不过，这类诗人和剧作家的所有戏剧，都趋向什么样的目标啊！对于这些，不管是哪个人，都非常清楚。

任何一种生活条件都不会比你当下所具备的条件更适合哲学。这是多么浅显的道理啊！

从邻枝上切下的一根枝条也必定是从整棵树上切下的。因此，一个人假如离开了另一个人，便也离开了整个社会。就枝条而言，它也是被别的东西切了下来。不过，一个人却是通过自己的举动让自己在厌恶且不关注其他人的时候，离开了附近的人。他不明白的是他也让自己离开了整个社会体系。我们中的任何人都能够慢慢地再返回接近我们，再成为有利于组成整体的一个部分。因此，他依然具备一种必定是来自创造社会的宙斯的特权。不过，此类分离假如会频繁地发生，对于分离者来说，被带到统一并返回自己从前的状态，就很困难了。那先被切下来，然后又被嫁接上去的枝条，和那从开始就和树一起生长，并且始终和树共同分享着一个生命的枝条并不一样。就如园丁所说的，前者在和树的别的部分一起生长时，并不具备与树一样的心灵。

如同那些在你遵循正确的理性前进时试图阻碍你的人，无法让你偏离你的正道一般，同样不要让他们赶走你对他们所抱持的仁慈的感情。你还应该重视这两件事：保持自己的判断和举止的稳定性；友善地对待那些打算阻止你，并且在无法阻止你的情况下会给你带来麻烦的人。如同因为恐惧而偏离你的前进路线或做出让步一般，因为他们而生出烦恼，同样是一种懦弱。原因是因为恐惧而这样做的人，和让自己远离自己的同胞和伙伴的人，都抛弃了自己的立场。

技术仿效着事物的本性，因此，不管是哪种本性，都不会低于技术。假如的确如此的话，那一切本性中最普遍且最完美的本性便不会缺少技术。既然一切技术都是为了更高的技术才做不太重要的事，那么宇宙的本性同样如此。这也诞生了正义的根本性。在正义里，任何其他的品德都有自己的根基。我们假如将心思放在中间的事物（中性的事物）上，那我们便会变得鲁莽、善变或容易上当。如此一来，就无法遵循正义。

假如事物不倾向你，并且对事物的规避和追求困扰着你，那你依然需要通过某种方式倾向他们。那就让你对他们的判断进入安宁吧。它们也会保持安宁。人们将不会看到你在规避或追求。

球形的灵魂保持着自身的形象：假如它不向里收缩、不凝结、不扩散、不延伸到任何物体，而置身在亮光之中的话，它便会凭借这种光看到真理，看到它自己和一切事物的真理。

人们彼此谄媚又彼此轻视

假如有人轻视我，那就让他自己去关注这种轻视吧。我应该关注这点：人们目睹我不会去说或做能够被轻视的任何事情。有人怨恨我吗？那就让他去关注这种怨恨吧。我应该仁慈且友善地对待所有人。我甚至应该愿意向怨恨我的人展示他的过错。我应该如同伟大的福西昂那样表现出诚恳和高贵，而不会批评他，也不会表现出一番忍耐的模样，除非他确实非常固执。因为次等的部分应该如此，一个人应该让神灵目睹自己并非在发牢骚或在感到不满。假如你并不厌恶当下那些适合宇宙本性的事情，假如你此刻正做着能够为你自己的本性带来欢乐的事情（你是置身在你的地位上的一个人，能够通过某种方式做可以推动一致利益的事情），那么这对你而言怎么会是恶呢？

人们彼此谄媚，又彼此轻视。每个人都俯伏在他人面前，每个人都希望自己高出他人。如此一来，表示自己会公正地对待你的人，是怎样的不诚恳且不正常啊！人哪，你在干什么，它立刻会通过行动来展示，无须发出此类通知。心愿应该清晰地表现为你的行为。一个人的品德同样如此。就如恋人会马上从对方的眼中读出一切一样，他会将它直接地展现在她的眼里。善良和真诚的人应该如同一朵散发着浓烈的鲜花，让别人一旦靠近他时，就能了解他的意愿。装模作样的质朴就像是一根曲折的木棍。要竭尽所能地规避最卑鄙的东西，即如同豺狼般的友情（虚伪的友情）。要在眼里清晰地展现质朴、仁慈和善良。

灵魂具备一种力量，这种力量假如不关注不重要的事情，就能让你通过最好的方式生活。它之所以能够采取此类冷漠的态度，原因是：它既看这种事物的整体，又看它们的部分；它牢记着这种事物中的任何一个都无法让我们对其生出看法；它牢记着这种事物一直处在固定的状态，并且不会接触我们；它牢记着是我们对这种事物做出了

判断，我们可以把这些判断写入我们的内心，也可以不把它们写入我们的内心；它牢记着我们能够在这些判断不经意间进入我们的内心时，将其消灭；我们牢记着这种观念只能存在很短的一段时间，生命会在那一刻停止。除此之外，这样做还会遭遇什么困难吗？假如这些事物是符合自然的，那就热爱他们吧。如此一来，它们对你来说就是最愉快的。假如这些事物是背离自然的，那就去寻找并追求符合你自身本性的事物吧，就算它不会带来声誉。原因是任何人都能够去寻找自己的善。

想想每个事物来自哪里，由什么东西构成，进入了哪种变化，在改变时会变成哪种性质的事物。它将继续存在下去，并且不会遭受任何伤害。

假如有人侵犯了你，首先考虑这些：我与人们之间存在着什么联系？我们既是被创造出来彼此合作的，又是被创造出来置于他们之上的，就如同一头公牛对牛群、一只公羊对羊群一样。琢磨这个问题的时候，要开始于这一最初的原则：假如一切事物都不仅仅是原子，那部署一切事物的便是自然。假如的确如此，那低等事物便是为了高等事物而存在，而高等事物便要彼此合作。

第二，想想侵犯者在床上、饭桌旁是怎样的人，特别是他们在做他们所做的事时带着那种傲慢，以及他们在哪种压力下产生了看法，并展开了行动。

第三，假如人们在不合理地做事，那他们明显是因为愚蠢或不自觉而导致这种结果。假如人们在合理地做事，那我们就不应该生出不满。任何一个灵魂都不愿意被夺去依据自己的应分对每个人行动的力

量，就如同它不愿意被夺去真理一般。人们因此在被别人称为忘恩负义、贪婪、邪恶，总之是伤害身边的人的时候，是非常难受的。

第四，想想你也做了许多坏事，你是一个类似于他们的人。就算你弥补了某些过错，也依然有可能再犯下这些过错。再说，你可能是因为胆小、热衷声誉，或其他不良的动机，才弥补了这些过错。

第五，想想你自己甚至不清楚人们是不是真的在做坏事，原因是很多事情都是根据它与某种环绕的联系而做出的。总之，一个人要想正确地判断另一个人的行为，就一定得学习很多东西。

第六，你在非常伤心或烦躁时，想想人的生命仅是一刹那，用不了多长时间，我们就会离开人世。

第七，困扰我们的是我们自己的观念，而不是人们的行为，原因是那些行为的基础在他们的支配原则里。那就先摒弃这些观念，并坚决地抛弃你对另一个人的判断（如同它是非常坏的东西的判断）吧。如此一来，你就不会再感到生气。那我们如何摒弃这些观念呢？可以通过考虑其他任何人的恶行都无法给你带来屈辱。原因是假如卑鄙的恶行不仅仅是自己做出的恶行的话，那你也一定会做出很多坏事，从而成为一个盗匪或其他类型的人。

第八，想想此类行为导致的烦恼和愤怒带给我们的痛苦，要远远多于它们本身带给我们的痛苦。

第九，想想一种好的气质假如是真实的，而不是一种装出来的诚心和笑容，那它就是无法征服的。假如你始终用友善的态度对待野蛮人，那他会对你做出什么呢？假如条件允许，你和善地劝告他，从容地在他打算伤害你的时候改正他的错误。你这样讲：“别这样，我的

孩子，我们被选出来天生是为了其他的什么事。我一定不会遭受伤害，你却会给自己带来伤害。”用“我的孩子”这种和善的语调，用这种普遍的原则说服他。告诉他就连蜜蜂都不会做他所做的事，更别说你那些被创造出来进行合作的动物了。在这样做的时候，你要表现出温柔，而不要使用批评的口气，不要包含任何双重的意义，不要在心里仇恨，不要像是你对他发表演讲般，期待着观众给出夸赞，应该在他一个人的时候，假如还有其他人的话……

将这九条规则看成缪斯送给你的一个礼物，牢牢记住。你终于能够在你没离开人世前开始成为一个人。不管是谄媚他人，还是为他人而感到烦恼，都是违背社会，并且会造成伤害的。因此，你必须规避这两种行为。在感到生气的时候，让你的内心浮现这种真理：被冲动驱使是缺乏男子汉气概；仁慈大度则具备男子汉气概，因为它们是人性更为热爱的；那些具备这些品德的人同样具备勇气、精力和力量，而那些被不满和冲动所支配的、发脾气的人则并不具备这些。原因是一个人的内心越接近摆脱冲动，它也就越接近力量。愤怒是懦弱的一个特征，就如同痛苦是懦弱的一个特征。不管是屈服于愤怒的人，还是屈服于痛苦的人，都是屈服。这两种人都遭受了伤害。

假如你愿意的话，也应该从缪斯们的头领（阿波罗）那里获得第十个礼物——期盼恶人不做坏事是癫狂。在这种状况下，期盼者完全是在期盼一件不可能的事情。期盼恶人不伤害你自己，而只允许他们伤害别人，是蛮横且不理性的。

常常想着有品德的人

你应该时刻警惕四种关键的对于卓越能力的偏离。你在发现偏离时，应该去除它们。每当遇到此类状况，你都应该这样讲："此类倾向会对社会联合造成伤害；此类观念完全没有必要；你所讲的东西不是来自真正的观念，原因是你应该想到一个人不表达真正的想法是最荒诞的事情之一。"第四种警惕发生在你因为某件事而觉得很羞愧的时候。原因是此类羞愧是一个证据，能够证实你在内部比较神圣的部分遵从，并屈服于容易腐朽且可耻的部分，也就是躯体及其肤浅的愉悦。

那和你混合在一起的属火以及属气的部分，尽管生来就具备一种上升的趋势，却依然遵从着宇宙的安排，被挤压在了这个混合体（躯体）之中。你身上属水以及属土的部分，尽管生来就具备一种下沉的趋势，却依然被提高，并占据了一个并非它们生来就有的位置。如此一来，这些元素便是通过这种方式遵从着宇宙。原因是它们一旦被安置在什么地方，就必须待在那里，直至宇宙再次发出分解的信号。那么，唯一不遵从自己地位，且对其发牢骚的，便只有你的理智部分。这不是很怪异吗？存在的只有那些依据自身的本性发生的事情，而不是什么强加于它的力量。然而，它依然不遵从，反倒转到了对立的方向。那倾向于恐惧、放纵、伤心和愤怒的活动，仅仅是一个偏离本性的人的行为，而不是别的。支配的能力在不满足于发生的事情时，同样如此。那它同样放弃了自己的位置。原因是它是为了虔诚，以及同样敬重公正和神灵而被创造出来的；原因是这些品德确实先于公正的行为，并且同样是在满足于事物的结构这个总称下掌控的。

那种在生活里没有一个永远不变的目标的人，绝对无法在他的一生中达到一致和统一。不过，我所讲的并不充分，除非加上这一点：这个目标应该是什么。我们应该在自己的面前安放一个具备政治性质

和共同性质（社会性）的目标，就如同只在某些和共同利益相关的事物上有一致看法，而不会在一切被大部分人通过这种或那种方式认为是善的事物上有一致看法一样。原因是那种让自己的一切努力都瞄向这个目标的人，将会让他的一切行为都类似。如此一来，就会永远保持一致。

想想城里的老鼠和村里的老鼠，想想城里老鼠的害怕和颤抖。

在称呼大部分人的看法时，苏格拉底常常使用拉弥亚的名字，和用来吓唬孩子的怪物的名字。

在举办公共庆典时，古代的斯巴达人常常会在遮阳棚中为陌生人安排座位。他们则会随意地坐在某个地方。

在向珀迪克斯解释自己为何没有去他那里的原因时，苏格拉底说："因为我不愿意通过最坏的结局去死，也就是说我不愿意在获得一个夸赞后无法提供回报。"

以弗所人的作品中有这样一句格言：始终惦记着某个从前时代的有品德的人。

毕达哥拉斯教导我们在早晨的时候要举目望天。这会提醒我们想起一直通过某种方式做自己的工作的物体，以及一直做同样的事情的物体。这也会让我们想起这些物体的直率和单纯。原因是星球上面不存在罪行。

想想苏格拉底在赞蒂帕拿走了他的外套，他便为自己披上一件毛皮时，他是怎样的人。想想他在自己的朋友因为看到自己的穿着而羞愧地离开他时，他是怎样对他们说的。

你在自己亲自学习遵从规则之前，一定无法在阅读或写作中为其他人定下什么规则。在生活里就更是这样。

你是一个奴隶：无拘无束的谈论并不适合你。

我的心在其中愉快地笑着。

他们将批评品德，说出苛刻的话。

疯子才会在冬季里寻找无花果。在不再被批准的时间里寻找自己的儿子的人与此相似。

埃比克太德表示一个人在亲吻自己的孩子时，应该对自己说："他可能明天就要离开人世。"然而，这话并不吉利。"那形容自然活动的话没有不吉利的。"埃比克太德说："假如它是的话，它也仅仅是那种与形容麦穗的收割一样不吉利的话罢了。"

没有成熟的、已经成熟的和已经干了的葡萄，都是变化。它们是变成了还不存在的某些东西，而不是变成了虚无。

任何人都无法夺去我们的自由意志。

埃比克太德还说："一个人必须依据环境展开活动；必须让活动满足社会利益；必须尊敬目标的价值；必须找到能够表现自己的认可态度的艺术（或规则）；应该彻底远离感官欲望；不应该规避任何超出我们能力范围的事情。"

他说："既然这样的话，那么所争议的便是是否发疯了的问题，而不是一般的问题。"

苏格拉底常常说：“你渴望获得什么？是具备理性的人的灵魂，还是不具备理性的人的灵魂？具备理性的人的灵魂。那是具备理性的人的什么灵魂呢？有缺陷的还是没缺陷的灵魂？没缺陷的。那你为何不去寻找它们呢？因为我们已经拥有它们。那你们为何还会争吵呢？”

卷 十 二

在无法完成的事情中锻炼自己

只要你自己不选择排斥，你此刻就能得到一切想通过曲折的道路获得的事物。这代表着你只让自己的当下符合公正和虔诚，而完全不关注所有的过去，并且充满信任地将未来托付给了神意。符合公正的意思就是能够始终直率地说出真理，并依据每个事物的价值，做出和法一致的事情。符合虔诚的意思就是你能够对分配给你的命运感到知足。你是适合它的，它自然为你所分配的。不要让你遭受声音或看法的阻碍。不要让你遭受其他人的邪恶的阻碍。不要让你遭受你那值得同情的躯体的感觉的阻碍，原因是如此一来，颓废的部分便会照看它。假如你担心的是自己始终没有开始过符合本性的生活，而不是自己在某个时候离开人世；假如你在接近死亡的任何时刻，都尊敬你内心的神性以及你的支配能力，而不重视其他的一切，那你就会成为一个配得上产生你的宇宙的人，你不会再依靠这个或那个事物，也不会再对发生在每天的，好像没有预料到的事感到好奇。对于你的故乡来说，你将不再是个外地人。

神只用自己的理智部分来接触那仅仅从他那里获得并流入所有人的躯体中的理智，因此，他关注着所有人的去掉了外壳、衣服、质料，以及杂物的心灵（支配原则）。假如你也让自己这样做的话，你

便能远离大量烦恼。原因是那些不关注将自己包裹着的不幸的躯体的人，一定不会因为追求住所、衣服、声誉，以及相似的外貌和装饰而烦恼。

构成你的是三种东西：一个微不足道的躯体，一点儿细微的呼吸（生命），以及理智。真正属于你的只有第三种东西。而前两种东西只有在关照它们是你的义务这一层面上是属于你的。如此一来，假如你让你自己，也就是说让你的理智离开了这些事情，那么不管你自己说了什么或做了什么；不管其他人说了什么或做了什么；不管在把你包裹的躯体中，或在生来与躯体结合在一起的呼吸（生命）中，存在着什么依附于你且背离你的意志的东西；不管那纠缠于外部的事物旋涡是怎样旋转；不管未来可能会发生什么让你烦恼的事情，为了让摆脱了命运约束的理智力能够自由且纯粹地活动，那就去做合理的事，去接受发生的事，并去说出真理吧。我说假如你让这种支配能力远离那些从前和未来的事物，以及那些通过你感官印象而依附于它的事物的话，你便将会让自己如同恩培多克勒的球体一般：

“完美无缺，在它愉悦的静止中安息。”

假如你只努力过好那真正属于你的生活，也就是当下的生活，那你就能如此度过你剩下的时光直至你离开人世：高贵、不受困扰、遵从你自己的神（也就是你心中的神）。

任何人都比别人更爱自己。不过，相比自己对自己的看法，他却更看重别人对自己的看法。我常常觉得这种状况非常奇怪。假如一个聪明的老师或一个神灵居然来到一个人的面前，指示他仅仅考虑并规划那些他一旦想到就要说出来的事，那他甚至连一天都无法忍受。相

比我们会怎样看待自己，我们因此更看重我们身边的人会怎样看待自己。

在布置好一切事情之后，仁慈地对待人类的神灵单单忽略这件事：一些相当好的人，我们可以说，一些和神意最相通的人，一些通过自己严格的遵从以及虔诚的举止，最靠近神意的人，一旦离开人世，就一定不会再存在，而是彻底消失。这可能吗？

假如事实的确如此的话，那你应该相信假如不应该这样，神灵原本是不会这样做的。原因是任何一件合理的事情都是可能的；自然会让任何一件符合自然的事情发生。假如事实的确不是这样的话，那你就应该坚信它不应该如此。原因是你目睹到就连你自己也在此类探究里和神进行着争辩。如果神不是太卓越或太公正（从而能够忍受我们），那我们就不应该通过这种方式和他们争辩。假如是这样的话，那他们就不会让任何一个宇宙秩序里的事物被无理且不公正地忽略掉。

即使事情无法完成，你也要在其中锻炼自己。由于不太擅长其他一切事情的左手一直锻炼握缰绳，所以，它在握缰绳的时候比右手更有力。

想想一个人在被死亡追上的时候，应该处在怎样的躯体和内心状态中。想想生命的短暂，一切事物的脆弱，以及从前和未来的永无止境的时间深渊。

在去掉事物的外壳之后，想想它们诞生的原则（形式）。想想什么是欢乐？什么是悲伤？什么是声誉？什么是死亡？什么是行为目

标？一个人为何不会遭受另一个人的阻碍？谁会让一个人生出恐惧？想想一切都是观念。

你应该如同一个拳击手，而不应该如同一个角斗士一样去使用你的原则。原因是前者通常是用他的手，而不是用任何其他的东西，而后者却会在掉落自己所使用的剑后被杀掉。

观察事物本身，将它分成形式、质料和目标。

一个具备力量的人应该接受神灵赐予他的一切东西，并且只应该做将会得到神灵的夸赞的事情。

对于那些发生的，且与自然相符的事情，我们不应该批评人们，原因是他们只是在不经意间犯下了过错。我们也不应该批评神灵，原因是他们没有主动或在不经意间犯下任何过错。我们因此不应该进行任何的批评。

那些惊讶于发生在生活中的事情的人，是多么的怪异和可笑啊！

可能存在着一种友善的神意，一种无法改变的秩序和注定的必然性，或一种没有指引和目标的混乱。假如存在着一种愿意接受善意的神，那就让你配得上神的帮助吧。假如存在着一种无法改变的必然性，那你为何还要对抗呢？假如存在着一种没有统治者的混乱，那就对你在此类混乱中具备一种支配的理性感到知足吧。就算这混乱能够带走你，那就让它带走不幸的躯体和呼吸，以及其他的一切吧。它起码带不走你的理智。

灯光闪耀着。在熄灭之前，它不会失去自己的光亮。存在于你内心中的克制、公正和真理，则要在你临终前熄灭吗？

当一个人看上去仿佛在做什么坏事的时候，我怎么会清楚这一定是一件坏事呢？假如他确实做了坏事，我又怎么会清楚他没有怪罪过自己呢？这就如同他损坏了自己的面容一样。想想那些不让坏人做坏事的人吧，他就如同一个不让小孩子哭叫、不让马嘶鸣、不让无花果树结无花果、不让其他所有一定会出现的事物出现的人。一个具备此类品质的人为何一定要这么做呢？假如你容易发脾气，那就改正你的气质吧。

假如这是不真实的，不要谈论它。假如这是不正确的，不要做它。原因是你应该如此努力。

常常在所有事物中观察那对你而言作为一种现象所产生的事物是什么。通过将它分成形式、质料、目标，和它必须持续的时间，来处理这个问题。

最后要明白这一点：一种比那些导致各种效果，并且仿佛在用线拉着你的事物更优秀，也更神圣的东西，存在于你的内心之中。此刻存在于你内心中的是什么？是欲望、质疑、恐惧，还是其他与此相似的东西？

先不要怀有某种目标，也不要鲁莽行事，接下来，让你的举止只瞄向一个社会的目标。

死亡不是一件令人畏惧的事情

想想你在不久前还不具备躯体和行迹；你此刻所目睹的所有事物，以及正在生活的所有人在不久前都不存在。原因是一切事物都遵

从着自己的本性进行着改变、扭转，以及腐朽，从而能够让其他的事物出现在连续的系列中。

想想你能够掌控观念，一切都是观念。那就在你做决定的时候，扔掉你的观念，就如同一支舰队绕过了岬角。如此一来，你会发现一个安稳且无风的港湾。

不管是哪一种活动，不管它可能是什么，它在合理的时间停止时，不会遭受不幸，原因是它已经停止了。进行这一活动的人同样不会遭受不幸，原因是它已经停止了。相同的道理，假如此类行为构成的整体，也就是我们的生命，在合理的时间停止了，那它同样不会遭受不幸，原因是它已经停止了。假如一个遭受虐待的人在合理的时间停止了这个过程，那他就没有遭受痛苦。本性决定着合理的时间和分界。人的独特本性偶尔决定着诸如年老去世之类的事情。宇宙的本性决定着通过某个部分的变化让整个宇宙始终保持完美和青春。有利于宇宙的一切始终是妥当且好的。由于不依靠意志，也不违背普遍利益，生命的结束因此一定不是屈辱。它对任何人都不是恶。它甚至是一件好事，原因是它对宇宙来说是有利且妥善的，是和宇宙相一致的。神同样在推动那在自己的内心中和神以相同的方式运动，并瞄向相同事物的人。

你有必要准备好这三条原则：一个是不做任何有违正义或鲁莽的事。想想那些可能自外部对你发生的事，可能遵从着神意，也可能是偶然的。你一定不能怪罪着神意和偶然。另一个是想想每个存在，在自种子到接受一个灵魂这段时间内是什么；它在接受灵魂到还回灵魂这段时间内是什么；它是由什么东西构成的；它会分解成什么东西。还有一个是假如你居然忽然被升高到了大地之上，你应该俯瞰人类，看看他们之间存在着多大的区别，也看一眼有多少存在置身于周围的

空气和以太里。常常像你被升高一样考虑。如此一来，你就能看到相同的事物和形式，以及持续的短暂。这些事物难道值得骄傲吗？

放弃观念，你就能获得拯救。谁能阻止你这么做呢？

当你为某件事而烦恼的时候，你遗忘了这些：一个人的罪行接触不到你；一个人和整个人类之间有着十分密切的亲缘联系，原因是这不是些许种子和血的共有，而是理智的共有；一切事物都是依据宇宙的本性而发生的；当下发生的一切，在当下的各个地方、从前，以及未来，都是这样发生的；不管是哪个人，都只生活在当下，并且只会失去当下；每个人的理智都是一个神灵，都是神性的一种溢出；人不具备任何东西，他的躯体、灵魂，以及儿女，都来自神灵；一切都是观念。

不停地追忆那些因为最大的声誉、仇恨、幸运，或不幸，而引人关注的人，以及那些常常倾诉烦恼的人，接着再想想他们如今都去了哪个地方。他们已成为泥土和传说，甚至连传说都配不上。让你的内心浮现出这些事情：身处拜依阿的斯德丁尼阿斯如今怎样了？身处卡帕里的维留斯·鲁弗斯（或身处维利亚的鲁弗斯）和第比留斯如今怎样了？身处乡村别墅的法比阿斯·卡特利卢斯如今怎样了？身处法比阿斯·卡特利卢斯的花园中的卢修斯·卢柏斯如今怎样了？仔细想想人们用心追求的一切，以及对一切能够为人们带来骄傲的事物的用心追求，是如此没有价值。在提供给自己的机会中表现自己的克制、公正，以及忠诚于神，并且十分质朴地这样做的人是多么明智啊！为不值得骄傲的事情而骄傲是最令人羞愧的一件事情。

有些人会问：“你在哪里看到过神？”他们也有可能会问：“你怎么知道存在着神，从而这样推崇他们？”我会如此回答：“首先，

我们甚至能够用眼睛看到他们。其次，我始终尊敬自己的灵魂，尽管我甚至没有见过它。我是从我对神的力量的无休止的体验中了解到了他们的存在，并推崇他们的。”

彻底地观察所有事物，看看它本身是什么，它的形式是什么，它的质料又是什么。通过你所有的灵魂去实践公正，并说出真理。这便是生命的保障的关键所在。我们只有一个办法，便是将某件好事和另一件好事联系起来，从而不致在这两者之间留下任何能够用来享受生命的最小的缝隙。

存在着一种共同的实体，尽管它遍布在数不清的具备各自特性的物体中。存在着一种光芒，尽管它被山峰、墙壁，以及数不清的其他的东西隔绝了。存在着一种灵魂，尽管它遍布在数不清的本性和个别的限制物（或个体）中。存在着一种理智的灵魂，尽管它看上去也被划分了。这些所有其他的部分（诸如大气以及物质之类的部分），是不具备感觉和情感的。然而，理性本原甚至将它们联系到一起，使其成为同一。理智则是通过某种独特的方式倾向于，并结合自己的同类的。这种相通的情感是无法斩断的。

你期盼什么？是继续存在下去吗？好，你期盼拥有感觉吗？期盼运动以及生长吗？接着再终止生长？期盼交谈？期盼思考？这一切事情对你而言有什么值得渴望的呢？蔑视这些事物的价值并不困难，假如这样做并转向别的事情，那便是遵从神和理性。由于死亡夺去一个人的其他的东西，因此，为上述事情感到烦恼是和尊敬神以及理性不一致的。

分配给每个人的是整个实体的多么小的一部分啊！是普遍灵魂的多么小的一部分啊！分配给每个人的是无法预测且无限的时间中，多

么少的一部分啊！永恒在一瞬间就将其吞没了。你寄居在其之上的整个大地是多么小的一片土地啊！考虑到这些，就应该认可这一点：最伟大的事情便是忍受一致的本性带给你的东西，以及遵从你的本性指引你去行动。

支配的能力是如何使用自己呢？一切都以此为根基。那些不管在不在你的意志力所能及的范围内的别的一切，都仅仅是烟灰。

此类考虑最适合让我们轻视死亡。就连那些觉得痛苦是恶、欢乐是善的人，也曾轻视过它。

假如一个人觉得那只有在合理的时间降临的才是善的话，那么他便会认为做出比较少或比较多的符合正当理性的行为也是如此。他也会觉得用比较短的时间和用比较长的时间来考虑这个世界之间不存在什么区别。如此一来，死亡对于他来说就不是一件令人畏惧的事情了。

人哪，你始终是这个伟大的国家（世界）里的一个公民。对于你而言，五年或三年有什么区别吗？符合法的事情对任何东西都是公正的。假如不存在残暴的统治者的话，那也不会存在将你逐出国家的不公正的法官。逐出你的仅仅是送你进来的自然。那这又有什么痛苦呢？这就如同一个执法官以前雇用了一个演员，如今要让他离开舞台一样。“不过，我只演了三幕，而没演完五幕。”你说得对。然而，三幕在人生中就是完整的戏剧。那个从前促成组建这个戏剧，如今又促成解散这个戏剧的人，决定着怎样才是一个完整的戏剧。你则既不是前一种因由，也不是后一种因由。那就欣慰地离场吧，因为那卸下你的职责的人同样是欣慰的。

BOOK ONE

From my grandfather Verus I learned good morals and the government of my temper.

From the reputation and remembrance of my father, modesty and a manly character.

From my mother, piety and beneficence, and abstinence, not only from evil deeds, but even from evil thoughts; and further, simplicity in my way of living, far removed from the habits of the rich.

From my great-grandfather, not to have frequented public schools, and to have had good teachers at home, and to know that on such things a man should spend liberally.

From my governor, to be neither of the green nor of the blue party at the games in the Circus, nor a partizan either of the Parmularius or the Scutarius at the gladiators' fights; from him too I learned endurance of labour, and to want little, and to work with my own hands, and not to meddle with other people's affairs, and not to be ready to listen to slander.

From Diognetus, not to busy myself about trifling things, and not to give credit to what was said by miracle-workers and jugglers about incantations and the driving away of daemons and such things; and not to breed quails for fighting, nor to give myself up passionately to such things; and to endure freedom of speech; and to have become intimate with philosophy; and to have been a hearer, first of Bacchius, then of Tandasis and Marcianus; and to have written dialogues in my youth; and to have desired a plank bed and skin, and whatever else of the kind belongs to the Grecian discipline.

From Rusticus I received the impression that my character required improvement and discipline; and from him I learned not to be led astray to sophistic emulation, nor to writing on speculative matters, nor to delivering little hortatory orations, nor to showing myself off as a man who practises much discipline, or does benevolent acts in order to make a display; and to abstain from rhetoric, and poetry, and fine writing; and not to walk about in the house in my outdoor dress, nor to do other things of the kind; and to write my letters with simplicity, like the letter which Rusticus wrote from Sinuessa to my mother; and with respect to those who have offended me by words, or done me wrong, to be easily disposed to be pacified and reconciled, as soon as they have shown a readiness to be reconciled; and to read carefully, and not to be satisfied with a superficial understanding of a

book; nor hastily to give my assent to those who talk overmuch; and I am indebted to him for being acquainted with the discourses of Epictetus, which he communicated to me out of his own collection.

From Apollonius I learned freedom of will and undeviating steadiness of purpose; and to look to nothing else, not even for a moment, excep to reason; and to be always the same, in sharp pains, on the occasion of the loss of a child, and in long illness; and to see clearly in a living example that the same man can be both most resolute and yielding, and not peevish in giving his instruction; and to have had before my eyes a man who clearly considered his experience and his skill in expounding philosophical principles as the smallest of his merits; and from him I learned how to receive from friends what are esteemed favours, without being either humbled by them or letting them pass unnoticed.

From Sextus, a benevolent disposition, and the example of a family governed in a fatherly manner, and the idea of living conformably to nature; and gravity without affectation, and to look carefully after the interests of friends, and to tolerate ignorant persons, and those who form opinions without consideration: he had the power of readily accommodating himself to all, so that intercourse with him was more agreeable than any flattery; and at the same time he was most highly venerated by those who associated with him:

and he had the faculty both of discovering and ordering, in an intelligent and methodical way, the principles necessary for life; and he never showed anger or any other passion, but was entirely free from passion, and also most affectionate; and he could express approbation without noisy display, and he possessed much knowledge without ostentation.

From Alexander the grammarian, to refrain from fault-finding, and not in a reproachful way to chide those who uttered any barbarous or solecistic or strange-sounding expression; but dexterously to introduce the very expression which ought to have been used, and in the way of answer or giving confirmation, or joining in an inquiry about the thing itself, not about the word, or by some other fit suggestion.

From Fronto I learned to observe what envy, and duplicity, and hypocrisy are in a tyrant, and that generally those among us who are called Patricians are rather deficient in paternal affection.

From Alexander the Platonic, not frequently nor without necessity to say to any one, or to write in a letter, that I have no leisure; nor continually to excuse the neglect of duties required by our relation to those with whom we live, by alleging urgent occupations.

From Catulus, not to be indifferent when a friend finds fault, even if he should find fault without reason, but to

try to restore him to his usual disposition; and to be ready to speak well of teachers, as it is reported of Domitius and Athenodotus; and to love my children truly.

From my brother Severus, to love my kin, and to love truth, and to love justice; and through him I learned to know Thrasea, Helvidius, Cato, Dion, Brutus; and from him I received the idea of a polity in which there is the same law for all, a polity administered with regard to equal rights and equal freedom of speech, and the idea of a kingly government which respects most of all the freedom of the governed; I learned from him also consistency and undeviating steadiness in my regard for philosophy; and a disposition to do good, and to give to others readily, and to cherish good hopes, and to believe that I am loved by my friends; and in him I observed no concealment of his opinions with respect to those whom he condemned, and that his friends had no need to conjecture what he wished or did not wish, but it was quite plain.

From Maximus I learned self-government, and not to be led aside by anything; and cheerfulness in all circumstances, as well as in illness; and a just admixture in the moral character of sweetness and dignity, and to do what was set before me without complaining. I observed that everybody believed that he thought as he spoke, and that in all that he did he never had any bad intention; and he never showed

amazement and surprise, and was never in a hurry, and never put off doing a thing, nor was perplexed nor dejected, nor did he ever laugh to disguise his vexation, nor, on the other hand, was he ever passionate or suspicious. He was accustomed to do acts of beneficence, and was ready to forgive, and was free from all falsehood; and he presented the appearance of a man who could not be diverted from right rather than of a man who had been improved. I observed, too, that no man could ever think that he was despised by Maximus, or ever venture to think himself a better man. He had also the art of being humorous in an agreeable way.

In my father I observed mildness of temper, and unchangeable resolution in the things which he had determined after due deliberation; and no vainglory in those things which men call honours; and a love of labour and perseverance; and a readiness to listen to those who had anything to propose for the common weal; and undeviating firmness in giving to every man according to his deserts; and a knowledge derived from experience of the occasions for vigorous action and for remission. And I observed that he had overcome all passion for boys; and he considered himself no more than any other citizen; and he released his friends from all obligation to sup with him or to attend him of necessity when he went abroad, and those who had failed to accompany him, by reason of any urgent circumstances, always found him the same. I observed too his habit of careful inquiry in all

matters of deliberation, and his persistency, and that he never stopped his investigation through being satisfied with appearances which first present themselves; and that his disposition was to keep his friends, and not to be soon tired of them, nor yet to be extravagant in his affection; and to be satisfied on all occasions, and cheerful; and to foresee things a long way off, and to provide for the smallest without display; and to check immediately popular applause and all flattery; and to be ever watchful over the things which were necessary for the administration of the empire, and to be a good manager of the expenditure, and patiently to endure the blame which he got for such conduct; and he was neither superstitious with respect to the gods, nor did he court men by gifts or by trying to please them, or by flattering the populace; but he showed sobriety in all things and firmness, and never any mean thoughts or action, nor love of novelty. And the things which conduce in any way to the commodity of life, and of which fortune gives an abundant supply, he used without arrogance and without excusing himself; so that when he had them, he enjoyed them without affectation, and when he had them not, he did not want them. No one could ever say of him that he was either a sophist or a home-bred flippant slave or a pedant; but every one acknowledged him to be a man ripe, perfect, above flattery, able to manage his own and other men's affairs. Besides this, he honoured those who were true philosophers, and he did not reproach those who pretended to be philosophers, nor yet was

he easily led by them. He was also easy in conversation, and he made himself agreeable without any offensive affectation. He took a reasonable care of his body's health, not as one who was greatly attached to life, nor out of regard to personal appearance, nor yet in a careless way, but so that, through his own attention, he very seldom stood in need of the physician's art or of medicine or external applications. He was most ready to give way without envy to those who possessed any particular faculty, such as that of eloquence or knowledge of the law or of morals, or of anything else; and he gave them his help, that each might enjoy reputation according to his deserts; and he always acted conformably to the institutions of his country, without showing any affectation of doing so. Further, he was not fond of change nor unsteady, but he loved to stay in the same places, and to employ himself about the same things; and after his paroxysms of headache he came immediately fresh and vigorous to his usual occupations. His secrets were not but very few and very rare, and these only about public matters; and he showed prudence and economy in the exhibition of the public spectacles and the construction of public buildings, his donations to the people, and in such things, for he was a man who looked to what ought to be done, not to the reputation which is got by a man's acts. He did not take the bath at unseasonable hours; he was not fond of building houses, nor curious about what he ate, nor about the texture and colour of his clothes, nor about the beauty of his slaves. His dress

came from Lorium, his villa on the coast, and from Lanuvium generally. We know how he behaved to the toll-collector at Tusculum who asked his pardon; and such was all his behaviour. There was in him nothing harsh, nor implacable, nor violent, nor, as one may say, anything carried to the sweating point; but he examined all things severally, as if he had abundance of time, and without confusion, in an orderly way, vigorously and consistently. And that might be applied to him which is recorded of Socrates, that he was able both to abstain from, and to enjoy, those things which many are too weak to abstain from, and cannot enjoy without excess. But to be strong enough both to bear the one and to be sober in the other is the mark of a man who has a perfect and invincible soul, such as he showed in the illness of Maximus.

To the gods I am indebted for having good grandfathers, good parents, a good sister, good teachers, good associates, good kinsmen and friends, nearly everything good. Further, I owe it to the gods that I was not hurried into any offence against any of them, though I had a disposition which, if opportunity had offered, might have led me to do something of this kind; but, through their favour, there never was such a concurrence of circumstances as put me to the trial. Further, I am thankful to the gods that I was not longer brought up with my grandfather's concubine, and that I preserved the flower of my youth, and that I did not make proof of my

virility before the proper season, but even deferred the time; that I was subjected to a ruler and a father who was able to take away all pride from me, and to bring me to the knowledge that it is possible for a man to live in a palace without wanting either guards or embroidered dresses, or torches and statues, and such-like show; but that it is in such a man's power to bring himself very near to the fashion of a private person, without being for this reason either meaner in thought, or more remiss in action, with respect to the things which must be done for the public interest in a manner that befits a ruler. I thank the gods for giving me such a brother, who was able by his moral character to rouse me to vigilance over myself, and who, at the same time, pleased me by his respect and affection; that my children have not been stupid nor deformed in body; that I did not make more proficiency in rhetoric, poetry, and the other studies, in which I should perhaps have been completely engaged, if I had seen that I was making progress in them; that I made haste to place those who brought me up in the station of honour, which they seemed to desire, without putting them off with hope of my doing it some time after, because they were then still young; that I knew Apollonius, Rusticus, Maximus; that I received clear and frequent impressions about living according to nature, and what kind of a life that is, so that, so far as depended on the gods, and their gifts, and help, and inspirations, nothing hindered me from forthwith living according to nature, though I still

fall short of it through my own fault, and through not observing the admonitions of the gods, and, I may almost say, their direct instructions; that my body has held out so long in such a kind of life; that I never touched either Benedicta or Theodotus, and that, after having fallen into amatory passions, I was cured; and, though I was often out of humour with Rusticus, I never did anything of which I had occasion to repent; that, though it was my mother's fate to die young, she spent the last years of her life with me; that, whenever I wished to help any man in his need, or on any other occasion, I was never told that I had not the means of doing it; and that to myself the same necessity never happened, to receive anything from another; that I have such a wife, so obedient, and so affectionate, and so simple; that I had abundance of good masters for my children; and that remedies have been shown to me by dreams, both others, and against bloodspitting and giddiness& and that, when I had an inclination to philosophy, I did not fall into the hands of any sophist, and that I did not waste my time on writers of histories, or in the resolution of syllogisms, or occupy myself about the investigation of appearances in the heavens; for all these things require the help of the gods and fortune.

Among the Quadi at the Granua.

BOOK TWO

Begin the morning by saying to thyself, I shall meet with the busy-body, the ungrateful, arrogant, deceitful, envious, unsocial. All these things happen to them by reason of their ignorance of what is good and evil. But I who have seen the nature of the good that it is beautiful, and of the bad that it is ugly, and the nature of him who does wrong, that it is akin to me, not only of the same blood or seed, but that it participates in the same intelligence and the same portion of the divinity, I can neither be injured by any of them, for no one can fix on me what is ugly, nor can I be angry with my kinsman, nor hate him, For we are made for co-operation, like feet, like hands, like eyelids, like the rows of the upper and lower teeth. To act against one another then is contrary to nature; and it is acting against one another to be vexed and to turn away.

Whatever this is that I am, it is a little flesh and breath, and the ruling part. Throw away thy books; no longer distract thyself: it is not allowed; but as if thou wast now dying, despise the flesh; it is blood and bones and a network, a contexture of nerves, veins, and arteries. See the

breath also, what kind of a thing it is, air, and not always the same, but every moment sent out and again sucked in. The third then is the ruling part; consider thus: Thou art an old man; no longer let this be a slave, no longer be pulled by the strings like a puppet to unsocial movements, no longer either be dissatisfied with thy present lot, or shrink from the future.

All that is from the gods is full of Providence. That which is from fortune is not separated from nature or without an interweaving and involution with the things which are ordered by Providence. From thence all things flow; and there is besides necessity, and that which is for the advantage of the whole universe, of which thou art a part. But that is good for every part of nature which the nature of the whole brings, and what serves to maintain this nature. Now the universe is preserved, as by the changes of the elements so by the changes of things compounded of the elements. Let these principles be enough for thee, let them always be fixed opinions. But cast away the thirst after books, that thou mayest not die murmuring, but cheerfully, truly, and from thy heart thankful to the gods.

Remember how long thou hast been putting off these things, and how often thou hast received an opportunity from the gods, and yet dost not use it. Thou must now at last perceive of what universe thou art a part, and of what

administrator of the universe thy existence is an efflux, and that a limit of time is fixed for thee, which if thou dost not use for clearing away the clouds from thy mind, it will go and thou wilt go, and it will never return.

Every moment think steadily as a Roman and a man to do what thou hast in hand with perfect and simple dignity, and feeling of affection, and freedom, and justice; and to give thyself relief from all other thoughts. And thou wilt give thyself relief, if thou doest every act of thy life as if it were the last, laying aside all carelessness and passionate aversion from the commands of reason, and all hypocrisy, and self-love, and discontent with the portion which has been given to thee. Thou seest how few the things are, the which if a man lays hold of, he is able to live a life which flows in quiet, and is like the existence of the gods; for the gods on their part will require nothing more from him who observes these things.

Do wrong to thyself, do wrong to thyself, my soul; but thou wilt no longer have the opportunity of honouring thyself. Every man's life is sufficient. But thine is nearly finished, though thy soul reverences not itself but places thy felicity in the souls of others.

Do the things external which fall upon thee distract thee? Give thyself time to learn something new and good, and cease to be whirled around. But then thou must also avoid

being carried about the other way. For those too are triflers who have wearied themselves in life by their activity, and yet have no object to which to direct every movement, and, in a word, all their thoughts.

Through not observing what is in the mind of another a man has seldom been seen to be unhappy; but those who do not observe the movements of their own minds must of necessity be unhappy.

This thou must always bear in mind, what is the nature of the whole, and what is my nature, and how this is related to that, and what kind of a part it is of what kind of a whole; and that there is no one who hinders thee from always doing and saying the things which are according to the nature of which thou art a part.

Theophrastus, in his comparison of bad acts such a comparison as one would make in accordance with the common notions of mankind says, like a true philosopher, that the offences which are committed through desire are more blameable than those which are committed through anger. For he who is excited by anger seems to turn away from reason with a certain pain and unconscious contraction; but he who offends through desire, being overpowered by pleasure, seems to be in a manner more intemperate and more womanish in his offences. Rightly then, and in a way worthy of philosophy, he said that the offence which is committed with pleasure is

more blameable than that which is committed with pain; and on the whole the one is more like a person who has been first wronged and through pain is compelled to be angry; but the other is moved by his own impulse to do wrong, being carried towards doing something by desire.

Since it is possible that thou mayest depart from life this very moment, regulate every act and thought accordingly. But to go away from among men, if there are gods, is not a thing to be afraid of, for the gods will not involve thee in evil; but if indeed they do not exist, or if they have no concern about human affairs, what is it to me to live in a universe devoid of gods or devoid of Providence? But in truth they do exist, and they do care for human things, and they have put all the means in man's power to enable him not to fall into real evils. And as to the rest, if there was anything evil, they would have provided for this also, that it should be altogether in a man's power not to fall into it. Now that which does not make a man worse, how can it make a man's life worse? But neither through ignorance, nor having the knowledge, but not the power to guard against or correct these things, is it possible that the nature of the universe has overlooked them; nor is it possible that it has made so great a mistake, either through want of power or want of skill, that good and evil should happen indiscriminately to the good and the bad. But death certainly, and life, honour and dishonour, pain and pleasure, all these things equally

happen to good men and bad, being things which make us neither better nor worse. Therefore they are neither good nor evil.

How quickly all things disappear, in the universe the bodies themselves, but in time the remembrance of them; what is the nature of all sensible things, and particularly those which attract with the bait of pleasure or terrify by pain, or are noised abroad by vapoury fame; how worthless, and contemptible, and sordid, and perishable, and dead they are, all this it is the part of the intellectual faculty to observe. To observe too who these are whose opinions and voices give reputation; what death is, and the fact that, if a man looks at it in itself, and by the abstractive power of reflection resolves into their parts all the things which present themselves to the imagination in it, he will then consider it to be nothing else than an operation of nature; and if any one is afraid of an operation of nature, he is a child. This, however, is not only an operation of nature, but it is also a thing which conduces to the purposes of nature. To observe too how man comes near to the deity, and by what part of him, and when this part of man is so disposed.

Nothing is more wretched than a man who traverses everything in a round, and pries into the things beneath the earth, as the poet says, and seeks by conjecture what is in the minds of his neighbours, without perceiving that it is

sufficient to attend to the daemon within him, and to reverence it sincerely. And reverence of the daemon consists in keeping it pure from passion and thoughtlessness, and dissatisfaction with what comes from gods and men. For the things from the gods merit veneration for their excellence; and the things from men should be dear to us by reason of kinship; and sometimes even, in a manner, they move our pity by reason of men's ignorance of good and bad; this defect being not less than that which deprives us of the power of distinguishing things that are white and black.

Though thou shouldst be going to live three thousand years, and as many times ten thousand years, still remember that no man loses any other life than this which he now lives, nor lives any other than this which he now loses. The longest and shortest are thus brought to the same. For the present is the same to all, though that which perishes is not the same; and so that which is lost appears to be a mere moment. For a man cannot lose either the past or the future: for what a man has not, how can any one take this from him? These two things then thou must bear in mind; the one, that all things from eternity are of like forms and come round in a circle, and that it makes no difference whether a man shall see the same things during a hundred years or two hundred, or an infinite time; and the second, that the longest liver and he who will die soonest lose just the same. For the present is the only thing of which a man can be deprived, if it is

true that this is the only thing which he has, and that a man cannot lose a thing if he has it not.

Remember that all is opinion. For what was said by the Cynic Monimus is manifest: and manifest too is the use of what was said, if a man receives what may be got out of it as far as it is true.

The soul of man does violence to itself, first of all, when it becomes an abscess and, as it were, a tumour on the universe, so far as it can. For to be vexed at anything which happens is a separation of ourselves from nature, in some part of which the natures of all other things are contained. In the next place, the soul does violence to itself when it turns away from any man, or even moves towards him with the intention of injuring, such as are the souls of those who are angry. In the third place, the soul does violence to itself when it is overpowered by pleasure or by pain. Fourthly, when it plays a part, and does or says anything insincerely and untruly. Fifthly, when it allows any act of its own and any movement to be without an aim, and does anything thoughtlessly and without considering what it is, it being right that even the smallest things be done with reference to an end; and the end of rational animals is to follow the reason and the law of the most ancient city and polity.

Of human life the time is a point, and the substance is in a flux, and the perception dull, and the composition of

the whole body subject to putrefaction, and the soul a whirl, and fortune hard to divine, and fame a thing devoid of judgement. And, to say all in a word, everything which belongs to the body is a stream, and what belongs to the soul is a dream and vapour , and life is a warfare and a stranger's sojourn, and after-fame is oblivion. What then is that which is able to conduct a man? One thing and only one, philosophy. But this consists in keeping the daemon within a man free from violence and unharmed, superior to pains and pleasures, doing nothing without purpose, nor yet falsely and with hypocrisy, not feeling the need of another man's doing or not doing anything; and besides, accepting all that happens, and all that is allotted, as coming from thence, wherever it is, from whence he himself came; and, finally, waiting for death with a cheerful mind, as being nothing else than a dissolution of the elements of which every living being is compounded. But if there is no harm to the elements themselves in each continually changing into another, why should a man have any apprehension about the change and dissolution of all the elements? For it is according to nature, and nothing is evil which is according to nature.

BOOK THREE

We ought to consider not only that our life is daily wasting away and a smaller part of it is left, but another thing also must be taken into the account, that if a man should live longer, it is quite uncertain whether the understanding will still continue sufficient for the comprehension of things, and retain the power of contemplation which strives to acquire the knowledge of the divine and the human. For if he shall begin to fall into dotage, perspiration and nutrition and imagination and appetite, and whatever else there is of the kind, will not fail; but the power of making use of ourselves, and filling up the measure of our duty, and clearly separating all appearances, and considering whether a man should now depart from life, and whatever else of the kind absolutely requires a disciplined reason, all this is already extinguished. We must make haste then, not only because we are daily nearer to death, but also because the conception of things and the understanding of them cease first.

We ought to observe also that even the things which follow after the things which are produced according to

nature contain something pleasing and attractive. For instance, when bread is baked some parts are split at the surface, and these parts which thus open, and have a certain fashion contrary to the purpose of the baker's art, are beautiful in a manner, and in a peculiar way excite a desire for eating. And again, figs, when they are quite ripe, gape open; and in the ripe olives the very circumstance of their being near to rottenness adds a peculiar beauty to the fruit. And the ears of corn bending down, and the lion's eyebrows, and the foam which flows from the mouth of wild boars, and many other things though they are far from being beautiful, if a man should examine them severally still, because they are consequent upon the things which are formed by nature, help to adorn them, and they please the mind; so that if a man should have a feeling and deeper insight with respect to the things which are produced in the universe, there is hardly one of those which follow by way of consequence which will not seem to him to be in a manner disposed so as to give pleasure. And so he will see even the real gaping jaws of wild beasts with no less pleasure than those which painters and sculptors show by imitation; and in an old woman and an old man he will be able to see a certain maturity and comeliness; and the attractive loveliness of young persons he will be able to look on with chaste eyes; and many such things will present themselves, not pleasing to every man, but to him only who has become truly familiar with nature and her works.

Hippocrates after curing many diseases himself fell sick and died. The Chaldaei foretold the deaths of many, and then fate caught them too. Alexander, and Pompeius, and Caius Caesar, after so often completely destroying whole cities, and in battle cutting to pieces many ten thousands of cavalry and infantry, themselves too at last departed from life. Heraclitus, after so many speculations on the conflagration of the universe, was filled with water internally and died smeared all over with mud. And lice destroyed Democritus; and other lice killed Socrates. What means all this? Thou hast embarked, thou hast made the voyage, thou art come to shore; get out. If indeed to another life, there is no want of gods, not even there. But if to a state without sensation, thou wilt cease to be held by pains and pleasures, and to be a slave to the vessel, which is as much inferior as that which serves it is superior: for the one is intelligence and deity; the other is earth and corruption.

Do not waste the remainder of thy life in thoughts about others, when thou dost not refer thy thoughts to some object of common utility. For thou losest the opportunity of doing something else when thou hast such thoughts as these, what is such a person doing, and why, and what is he saying, and what is he thinking of, and what is he contriving, and whatever else of the kind makes us wander away from the observation of our own ruling power. We ought then to check in the series of our thoughts everything that is without a purpose and

useless, but most of all the over-curious feeling and the malignant; and a man should use himself to think of those things only about which if one should suddenly ask, what hast thou now in thy thoughts? With perfect openness thou mightest, immediately answer, This or That; so that from thy words it should be plain that everything in thee is simple and benevolent, and such as befits a social animal, and one that cares not for thoughts about pleasure or sensual enjoyments at all, nor has any rivalry or envy and suspicion, or anything else for which thou wouldst blush if thou shouldst say that thou hadst it in thy mind. For the man who is such and no longer delays being among the number of the best, is like a priest and minister of the gods, using too the deity which is planted within him, which makes the man uncontaminated by pleasure, unharmed by any pain, untouched by any insult, feeling no wrong, a fighter in the noblest fight, one who cannot be overpowered by any passion, dyed deep with justice, accepting with all his soul everything which happens and is assigned to him as his portion; and not often, nor yet without great necessity and for the general interest, imagining what another says, or does, or thinks. For it is only what belongs to himself that he makes the matter for his activity; and he constantly thinks of that which is allotted to himself out of the sum total of things, and he makes his own acts fair, and he is persuaded that his own portion is good. For the lot which is assigned to each man is carried along with him and carries him along with it.

And he remembers also that every rational animal is his kinsman, and that to care for all men is according to man's nature; and a man should hold on to the opinion not of all, but of those only who confessedly live according to nature. But as to those who live not so, he always bears in mind what kind of men they are both at home and from home, both by night and by day, and what they are, and with what men they live an impure life. Accordingly, he does not value at all the praise which comes from such men, since they are not even satisfied with themselves.

Labour not unwillingly, nor without regard to the common interest, nor without due consideration, nor with distraction; nor let studied ornament set off thy thoughts, and be not either a man of many words, or busy about too many things. And further ,let the deity which is in thee be the guardian of a living being, manly and of ripe age, and engaged in matter political, and a Roman, and a ruler, who has taken his post like a man waiting for the signal which summons him from life, and ready to go, having need neither of oath nor of any man's testimony. Be cheerful also, and seek not external help nor the tranquility which others give. A man then must stand erect, not be kept erect by others.

If thou findest in human life anything better than justice, truth, temperance, fortitude, and, in a word, anything better than thy own mind's self-satisfaction in the

things which it enables thee to do according to right reason, and in the condition that is assigned to thee without thy own choice; if, I say, thou seest anything better than this, turn to it with all thy soul, and enjoy that which thou hast found to be the best. But if nothing appears to be better than the deity which is planted in thee, which has subjected to itself all thy appetites, and carefully examines all the impressions, and, as Socrates said, has detached itself from the persuasions of sense, and has submitted itself to the gods, and cares for mankind; if thou findest everything else smaller and of less value than this, give place to nothing else, for if thou dost once diverge and incline to it, thou wilt no longer without distraction be able to give the preference to that good thing which is thy proper possession and thy own; for it is not right that anything of any other kind, such as praise from the many, or power, or enjoyment of pleasure, should come into competition with that which is rationally and politically or practically good. All these things, even though they may seem to adapt themselves to the better things in a small degree, obtain the superiority all at once, and carry us away. But do thou, I say, simply and freely choose the better ,and hold to it. But that which is useful is the better. Well then, if it is useful to thee as a rational being, keep to it; but if it is only useful to thee as an animal, say so, and maintain thy judgement without arrogance: only take care that thou makest the inquiry by a sure method.

Never value anything as profitable to thyself which shall compel thee to break thy promise, to lose thy self-respect, to hate any man, to suspect, to curse, to act the hypocrite, to desire anything which needs walls and curtains: for he who has preferred to everything intelligence and daemon and the worship of its excellence, acts no tragic part, does not groan, will not need either solitude or much company; and, what is chief of all, he will live without either pursuing or flying from death; but whether for a longer or a shorter time he shall have the soul inclosed in the body, he cares not at all: for even if he must depart immediately, he will go as readily as if he were going to do anything else which can be done with decency and order; taking care of this only all through life, that his thoughts turn not away from anything which belongs to an intelligent animal and a member of a civil community.

In the mind of one who is chastened and purified thou wilt find no corrupt matter, nor impurity, nor any sore skinned over. Nor is his life incomplete when fate overtakes him, as one may say of an actor who leaves the stage before ending and finishing the play. Besides, there is in him nothing servile, nor affected, nor too closely bound to other things, nor yet detached from other things, nothing worthy of blame, nothing which seeks a hiding-place.

Reverence the faculty which produces opinion. On this faculty it entirely depends whether there shall exist in thy ruling part any opinion inconsistent with nature and the constitution of the rational animal. And this faculty promises freedom from hasty judgement, and friendship towards men, and obedience to the gods.

Throwing away then all things, hold to these only which are few; and besides bear in mind that every man lives only this present time, which is an indivisible point, and that all the rest of his life is either past or it is uncertain. Short then is the time which every man lives, and small the nook of the earth where he lives; and short too the longest posthumous fame, and even this only continued by a succession of poor human beings, who will very soon die, and who know not even themselves, much less him who died long ago.

To the aids which have been mentioned let this one still be added: Make for thyself a definition or description of the thing which is presented to thee, so as to see distinctly what kind of a thing it is in its substance, in its nudity, in its complete entirety, and tell thyself its proper name, and the names of the things of which it has been compounded, and into which it will be resolved. For nothing is so productive of elevation of mind as to be able to examine methodically and truly every object which is presented to thee in life, and always to look at things so as to see at

the same time what kind of universe this is, and what kind of use everything performs in it, and what value everything has with reference to the whole, and what with reference to man, who is a citizen of the highest city, of which all other cities are like families; what each thing is, and of what it is composed, and how long it is the nature of this thing to endure which now makes an impression on me, and what virtue I have need of with respect to it, such as gentleness, manliness, truth, fidelity, simplicity, contentment, and the rest. Wherefore, on every occasion a man should say: this comes from God; and this is according to the apportionment and spinning of the thread of destiny, and such-like coincidence and chance; and this is from one of the same stock, and a kinsman and partner, one who knows not however what is according to his nature. But I know; for this reason I behave towards him according to the natural law of fellowship with benevolence and justice. At the same time however in things indifferent I attempt to ascertain the value of each.

If thou workest at that which is before thee, following right reason seriously, vigorously, calmly, without allowing anything else to distract thee, but keeping thy divine part pure, as if thou shouldst be bound to give it back immediately; if thou holdest to this, expecting nothing, fearing nothing, but satisfied with thy present activity according to nature, and with heroic truth in every word and

sound which thou utterest, thou wilt live happy. And there is no man who is able to prevent this.

As physicians have always their instruments and knives ready for cases which suddenly require their skill, so do thou have principles ready for the understanding of things divine and human, and for doing everything, even the smallest, with a recollection of the bond which unites the divine and human to one another. For neither wilt thou do anything well which pertains to man without at the same time having a reference to things divine; nor the contrary.

No longer wander at hazard; for neither wilt thou read thy own memoirs, nor the acts of the ancient Romans and Hellenes, and the selections from books which thou wast reserving for thy old age. Hasten then to the end which thou hast before thee, and throwing away idle hopes, come to thy own aid, if thou carest at all for thyself, while it is in thy power.

They know not how many things are signified by the words stealing, sowing, buying, keeping quiet, seeing what ought to be done; for this is not effected by the eyes, but by another kind of vision.

Body, soul, intelligence: to the body belong sensations, to the soul appetites, to the intelligence principles. To receive the impressions of forms by means of appearances

belongs even to animals; to be pulled by the strings of desire belongs both to wild beasts and to men who have made themselves into women, and to a Phalaris and a Nero: and to have the intelligence that guides to the things which appear suitable belongs also to those who do not believe in the gods, and who betray their country, and do their impure deeds when they have shut the doors. If then everything else is common to all that I have mentioned, there remains that which is peculiar to the good man, to be pleased and content with what happens, and with the thread which is spun for him; and not to defile the divinity which is planted in his breast, nor disturb it by a crowd of images, but to preserve it tranquil, following it obediently as a god, neither saying anything contrary to the truth, nor doing anything contrary to justice. And if all men refuse to believe that he lives a simple, modest, and contented life, he is neither angry with any of them, nor does he deviate from the way which leads to the end of life, to which a man ought to come pure, tranquil, ready to depart, and without any compulsion perfectly reconciled to his lot.

BOOK FOUR

That which rules within, when it is according to nature, is so affected with respect to the events which happen, that it always easily adapts itself to that which is and is presented to it. For it requires no definite material, but it moves towards its purpose, under certain conditions however; and it makes a material for itself out of that which opposes it, as fire lays hold of what falls into it, by which a small light would have been extinguished: but when the fire is strong, it soon appropriates to itself the matter which is heaped on it, and consumes it, and rises higher by means of this very material.

Let no act be done without a purpose, nor otherwise than according to the perfect principles of art.

Men seek retreats for themselves, houses in the country, sea-shores, and mountains; and thou too art wont to desire such things very much. But this is altogether a mark of the most common sort of men, for it is in thy power whenever thou shalt choose to retire into thyself. For nowhere either with more quiet or more freedom from trouble does a man retire

than into his own soul, particularly when he has within him such thoughts that by looking into them he is immediately in perfect tranquility; and I affirm that tranquility is nothing else than the good ordering of the mind. Constantly then give to thyself this retreat, and renew thyself; and let thy principles be brief and fundamental, which, as soon as thou shalt recur to them, will be sufficient to cleanse the soul completely, and to send thee back free from all discontent with the things to which thou returnest. For with what art thou discontented? With the badness of men? Recall to thy mind this conclusion, that rational animals exist for one another, and that to endure is a part of justice, and that men do wrong involuntarily; and consider how many already, after mutual enmity, suspicion, hatred, and fighting, have been stretched dead, reduced to ashes; and be quiet at last. But perhaps thou art dissatisfied with that which is assigned to thee out of the universe. Recall to thy recollection this alternative; either there is providence or atoms, fortuitous concurrence of things; or remember the arguments by which it has been proved that the world is a kind of political community, and be quiet at last. But perhaps corporeal things will still fasten upon thee. Consider then further that the mind mingles not with the breath, whether moving gently or violently, when it has once drawn itself apart and discovered its own power, and think also of all that thou hast heard and assented to about pain and pleasure, and be quiet at last. But perhaps the desire of the thing called fame will torment

thee. See how soon everything is forgotten, and look at the chaos of infinite time on each side of the present, and the emptiness of applause, and the changeableness and want of judgement in those who pretend to give praise, and the narrowness of the space within which it is circumscribed, and be quiet at last. For the whole earth is a point, and how small a nook in it is this thy dwelling, and how few are there in it, and what kind of people are they who will praise thee.

This then remains: Remember to retire into this little territory of thy own, and above all do not distract or strain thyself, but be free, and look at things as a man, as a human being, as a citizen, as a mortal. But among the things readiest to thy hand to which thou shalt turn, let there be these, which are two. One is that things do not touch the soul, for they are external and remain immovable; but our perturbations come only from the opinion which is within. The other is that all these things, which thou seest, change immediately and will no longer be; and constantly bear in mind how many of these changes thou hast already witnessed. The universe is transformation: life is opinion.

If our intellectual part is common, the reason also, in respect of which we are rational beings, is common: if this is so, common also is the reason which commands us what to do, and what not to do; if this is so, there is a common law

also; if this is so, we are fellow-citizens; if this is so, we are members of some political community; if this is so, the world is in a manner a state. For of what other common political community will any one say that the whole human race are members? And from thence, from this common political community comes also our very intellectual faculty and reasoning faculty and our capacity for law; or whence do they come? For as my earthly part is a portion given to me from certain earth, and that which is watery from another element, and that which is hot and fiery from some peculiar source (for nothing comes out of that which is nothing, as nothing also returns to non-existence), so also the intellectual part comes from some source.

Death is such as generation is, a mystery of nature; a composition out of the same elements, and a decomposition into the same; and altogether not a thing of which any man should be ashamed, for it is not contrary to the nature of a reasonable animal, and not contrary to the reason of our constitution.

It is natural that these things should be done by such persons, it is a matter of necessity; and if a man will not have it so, he will not allow the fig-tree to have juice. But by all means bear this in mind, that within a very short time both thou and he will be dead; and soon not even your names will be left behind.

Take away thy opinion, and then there is taken away the complaint, "I have been harmed." Take away the complaint, "I have been harmed." and the harm is taken away.

That which does not make a man worse than he was, also does not make his life worse, nor does it harm him either from without or from within.

The nature of that which is universally useful has been compelled to do this.

Consider that everything which happens, happens justly, and if thou observest carefully, thou wilt find it to be so. I do not say only with respect to the continuity of the series of things, but with respect to what is just, and as if it were done by one who assigns to each thing its value. Observe then as thou hast begun; and whatever thou doest, do it in conjunction with this, the being good, and in the sense in which a man is properly understood to be good. Keep to this in every action.

Do not have such an opinion of things as he has who does thee wrong, or such as he wishes thee to have, but look at them as they are in truth.

A man should always have these two rules in readiness; the one, to do only whatever the reason of the ruling and legislating faculty may suggest for the use of men; the

other,to change thy opinion, if there is any one at hand who sets thee right and moves thee from any opinion. But this change of opinion must proceed only from a certain persuasion, as of what is just or of common advantage, and the like, not because it appears pleasant or brings reputation.

Hast thou reason? I have. Why then dost not thou use it? For if this does its own work, what else dost thou wish?

Thou hast existed as a part. Thou shalt disappear in that which produced thee; but rather thou shalt be received back into its seminal principle by transmutation.

Many grains of frankincense on the same altar: one falls before, another falls after; but it makes no difference.

Within ten days thou wilt seem a god to those to whom thou art now a beast and an ape, if thou wilt return to thy principles and the worship of reason.

Do not act as if thou wert going to live ten thousand years. Death hangs over thee. While thou livest, while it is in thy power, be good.

How much trouble he avoids who does not look to see what his neighbour says or does or thinks, but only to what he does himself, that it may be just and pure; or as Agathon

says, look not round at the depraved morals of others, but run straight along the line without deviating from it.

He who has a vehement desire for posthumous fame does not consider that every one of those who remember him will himself also die very soon; then again also they who have succeeded them, until the whole remembrance shall have been extinguished as it is transmitted through men who foolishly admire and perish. But suppose that those who will remember are even immortal, and that the remembrance will be immortal, what then is this to thee? And I say not what is it to the dead, but what is it to the living? What is praise except indeed so far as it has a certain utility? For thou now rejectest unseasonably the gift of nature, clinging to something else&

Everything which is in any way beautiful is beautiful in itself, and terminates in itself, not having praise as part of itself. Neither worse then nor better is a thing made by being praised. I affirm this also of the things which are called beautiful by the vulgar ,for example, material things and works of art. That which is really beautiful has no need of anything; not more than law, not more than truth, not more than benevolence or modesty.Which of these things is beautiful because it is praised, or spoiled by being blamed? Is such a thing as an emerald made worse than it was, if it

is not praised? Or gold, ivory, purple, a lyre, a little knife, a flower, a shrub?

If souls continue to exist, how does the air contain them from eternity? But how does the earth contain the bodies of those who have been buried from time so remote? For as here the mutation of these bodies after a certain continuance, whatever it may be, and their dissolution make room for other dead bodies; so the souls which are removed into the air after subsisting for some time are transmuted and diffused, and assume a fiery nature by being received into the seminal intelligence of the universe, and in this way make room for the fresh souls which come to dwell there. And this is the answer which a man might give on the hypothesis of souls continuing to exist. But we must not only think of the number of bodies which are thus buried, but also of the number of animals which are daily eaten by us and the other animals. For what a number is consumed, and thus in a manner buried in the bodies of those who feed on them! And nevertheless this earth receives them by reason of the changes of these bodies into blood, and the transformations into the aerial or the fiery element.

What is the investigation into the truth in this matter? The division into that which is material and that which is the cause of form, the formal.

Do not be whirled about, but in every movement have respect to justice, and on the occasion of every impression maintain the faculty of comprehension or understanding.

Everything harmonizes with me, which is harmonious to thee, O Universe. Nothing for me is too early nor too late, which is in due time for thee. Everything is fruit to me which thy seasons bring, O Nature: from thee are all things, in thee are all things, to thee all things return. The poet says, Dear city of Cecrops; and wilt not thou say, Dear city of Zeus?

Occupy thyself with few things, says the philosopher, if thou wouldst be tranquil. But consider if it would not be better to say, Do what is necessary, and whatever the reason of the animal which is naturally social requires, and as it requires. For this brings not only the tranquility which comes from doing well, but also that which comes from doing few things. For the greatest part of what we say and do being unnecessary, if a man takes this away, he will have more leisure and less uneasiness. Accordingly on every occasion a man should ask himself, is this one of the unnecessary things? Now a man should take away not only unnecessary acts, but also, unnecessary thoughts, for thus superfluous acts will not follow after.

Try how the life of the good man suits thee, the life of him who is satisfied with his portion out of the whole, and

satisfied with his own just acts and benevolent disposition.

Hast thou seen those things? Look also at these. Do not disturb thyself. Make thyself all simplicity. Does any one do wrong? It is to himself that he does the wrong. Has anything happened to thee? Well, out of the universe from the beginning everything which happens has been apportioned and spun out to thee. In a word, thy life is short. Thou must turn to profit the present by the aid of reason and justice. Be sober in thy relaxation.

Either it is a well-arranged universe or a chaos huddled together, but still a universe. But can a certain order subsist in thee, and disorder in the All? And this too when all things are so separated and diffused and sympathetic.

A black character, a womanish character, a stubborn character, bestial, childish, animal, stupid, counterfeit, scurrilous, fraudulent, tyrannical.

If he is a stranger to the universe who does not know what is in it, no less is he a stranger who does not know what is going on in it. He is a runaway, who flies from social reason; he is blind, who shuts the eyes of the understanding; he is poor, who has need of another, and has not from himself all things which are useful for life. He is an abscess on the universe who withdraws and separates himself from the reason of our common nature through being

displeased with the things which happen, for the same nature produces this, and has produced thee too: he is a piece rent asunder from the state, who tears his own soul from that of reasonable animals, which is one.

The one is a philosopher without a tunic, and the other without a book: here is another half naked: Bread I have not, he says, and I abide by reason. And I do not get the means of living out of my learning, and I abide by my reason.

Love the art, poor as it may be, which thou hast learned, and be content with it; and pass through the rest of life like one who has intrusted to the gods with his whole soul all that he has, making thyself neither the tyrant nor the slave of any man.

Consider, for example, the times of Vespasian. Thou wilt see all these things, people marrying, bringing up children, sick, dying, warring, feasting, trafficking, cultivating the ground, flattering, obstinately arrogant, suspecting, plotting, wishing for some to die, grumbling about the present, loving, heaping up treasure, desiring counsulship, kingly power. Well then, that life of these people no longer exists at all. Again, remove to the times of Trajan. Again, all is the same. Their life too is gone. In like manner view also the other epochs of time and of whole nations, and see how many after great efforts soon fell and were resolved into the elements. But chiefly thou shouldst think of those whom

thou hast thyself known distracting themselves about idle things, neglecting to do what was in accordance with their proper constitution, and to hold firmly to this and to be content with it. And herein it is necessary to remember that the attention given to everything has its proper value and proportion. For thus thou wilt not be dissatisfied, if thou appliest thyself to smaller matters no further than is fit.

The words which were formerly familiar are now antiquated: so also the names of those who were famed of old, are now in a manner antiquated, Camillus, Caeso, Volesus, Leonnatus, and a little after also Scipio and Cato, then Augustus, then also Hadrian and Antoninus. For all things soon pass away and become a mere tale, and complete oblivion soon buries them. And I say this of those who have shone in a wondrous way. For the rest, as soon as they have breathed out their breath, they are gone, and no man speaks of them. And, to conclude the matter, what is even an eternal remembrance? A mere nothing. What then is that about which we ought to employ our serious pains? This one thing, thoughts just, and acts social, and words which never lie, and a disposition which gladly accepts all that happens, as necessary, as usual, as flowing from a principle and source of the same kind.

Willingly give thyself up to Clotho, one of the Fates, allowing her to spin thy thread into whatever things she

pleases.

Everything is only for a day, both that which remembers and that which is remembered.

Observe constantly that all things take place by change, and accustom thyself to consider that the nature of the Universe loves nothing so much as to change the things which are and to make new things like them. For everything that exists is in a manner the seed of that which will be. But thou art thinking only of seeds which are cast into the earth or into a womb: but this is a very vulgar notion.

Thou wilt soon die, and thou art not yet simple, not free from perturbations, nor without suspicion of being hurt by external things, nor kindly disposed towards all; nor dost thou yet place wisdom only in acting Justly.

Examine men's ruling principles, even those of the wise, what kind of things they avoid, and what kind they pursue.

What is evil to thee does not subsist in the ruling principle of another; nor yet in any turning and mutation of thy corporeal covering. Where is it then? It is in that part of thee in which subsists the power of forming opinions about evils. Let this power then not form such opinions, and all is well. And if that which is nearest to it, the poor body, is burnt, filled with matter and rottenness, nevertheless let

the part which forms opinions about these things be quiet, that is, let it judge that nothing is either bad or good which can happen equally to the bad man and the good. For that which happens equally to him who lives contrary to nature and to him who lives according to nature, is neither according to nature nor contrary to nature.

Constantly regard the universe as one living being, having one substance and one soul; and observe how all things have reference to one perception, the perception of this one living being; and how all things act with one movement; and how all things are the cooperating causes of all things which exist; observe too the continuous spinning of the thread and the contexture of the web.

Thou art a little soul bearing about a corpse, as Epictetus used to say.

It is no evil for things to undergo change, and no good for things to subsist in consequence of change.

Time is like a river made up of the events which happen, and a violent stream; for as soon as a thing has been seen, it is carried away, and another comes in its place, and this will be carried away too.

Everything which happens is as familiar and well known as the rose in spring and the fruit in summer; for such is

disease, and death, and calumny, and treachery, and whatever else delights fools or vexes them.

In the series of things those which follow are always aptly fitted to those which have gone before; for this series is not like a mere enumeration of disjointed things, which has only a necessary sequence, but it is a rational connection; and as all existing things are arranged together harmoniously, so the things which come into existence exhibit no mere succession, but a certain wonderful relationship.

Always remember the saying of Heraclitus, that the death of earth is to become water, and the death of water is to become air, and the death of air is to become fire, and reversely. And think too of him who forgets whither the way leads, and that men quarrel with that with which they are most constantly in communion, the reason which governs the universe; and the things which daily meet with seem to them strange; and consider that we ought not to act and speak as if we were asleep, for even in sleep we seem to act and speak; and that we ought not, like children who learn from their parents, simply to act and speak as we have been taught.

If any god told thee that thou shalt die to-morrow, or certainly on the day after to-morrow, thou wouldst not care much whether it was on the third day or on the morrow, unless thou wast in the highest degree mean-spirited; for how small

is the difference. So think it no great thing to die after as many years as thou canst name rather than to-morrow.

Think continually how many physicians are dead after often contracting their eyebrows over the sick; and how many astrologers after predicting with great pretensions the deaths of others; and how many philosophers after endless discourses on death or immortality; how many heroes after killing thousands; and how many tyrants who have used their power over men's lives with terrible insolence as if they were immortal; and how many cities are entirely dead, so to speak, Helice and Pompeii and Herculaneum, and others innumerable. Add to the reckoning all whom thou hast known, one after another. One man after burying another has been laid out dead, and another buries him, and all this in a short time. To conclude, always observe how ephemeral and worthless human things are, and what was yesterday a little mucus to-morrow will be a mummy or ashes. Pass then through this little space of time conformably to nature, and end thy journey in content, just as an olive falls off when it is ripe, blessing nature who produced it, and thanking the tree on which it grew.

Be like the promontory against which the waves continually break, but it stands firm and tames the fury of the water around it.

Unhappy am I because this has happened to me. Not so, but happy am I, though this has happened to me, because I continue free from pain, neither crushed by the present nor fearing the future. For such a thing as this might have happened to every man; but every man would not have continued free from pain on such an occasion. Why then is that rather a misfortune than this a good fortune? And dost thou in all cases call that a man's misfortune, which is not a deviation from man's nature? And does a thing seem to thee to be a deviation from man's nature, when it is not contrary to the will of man's nature? Well, thou knowest the will of nature. Will then this which has happened prevent thee from being just, magnanimous, temperate, prudent, secure against inconsiderate opinions and falsehood; will it prevent thee from having modesty, freedom, and everything else, by the presenc of which man's nature obtains all that is its own? Remember too on every occasion which leads thee to vexation to apply this principle: not that this is a misfortune, but that to bear it nobly is good fortune.

It is a vulgar , but still a useful help towards contempt of death, to pass in review those who have tenaciously stuck to life. What more then have they gained than those who have died early? Certainly they lie in their tombs somewhere at last, Cadicianus, Fabius, Julianus, Lepidus, or any one else like them, who have carried out many to be buried, and then were carried out themselves. Altogether the interval is small

between birth and death; and consider with how much trouble, and in company with what sort of people and in what a feeble body this interval is laboriously passed. Do not then consider life a thing of any value. For look to the immensity of time behind thee, and to the time which is before thee, another boundless space. In this infinity then what is the difference between him who lives three days and him who lives three generations?

Always run to the short way; and the short way is the natural: accordingly say and do everything in conformity with the soundest reason. For such a purpose frees a man from trouble, and warfare, and all artifice and ostentatious display.

BOOK FIVE

In the morning when thou risest unwillingly, let this thought be present-I am rising to the work of a human being. Why then am I dissatisfied if I am going to do the things for which I exist and for which I was brought into the world? Or have I been made for this, to lie in the bed-clothes and keep myself warm? But this is more pleasant. Dost thou exist then to take thy pleasure, and not at all for action or exertion? Dost thou not see the little plants, the little birds, the ants, the spiders, the bees working together to put in order their several parts of the universe? And art thou unwilling to do the work of a human being, and dost thou not make haste to do that which is according to thy nature? But it is necessary to take rest also. It is necessary, however nature has fixed bounds to this too, she has fixed bounds both to eating and drinking, and yet thou goest beyond these bounds, beyond what is sufficient; yet in thy acts it is not so, but thou stoppest short of what thou canst do. So thou lovest not thyself, for if thou didst, thou wouldst love thy nature and her will. But those who love their several arts exhaust themselves in working at them unwashed and without food; but thou valuest thy own nature less than the turner values the

turning art, or the dancer the dancing art, or the lover of money values his money, or the vainglorious man his little glory. And such men, when they have a violent affection to a thing, choose neither to eat nor to sleep rather than to perfect the things which they care for. But are the acts which concern society more vile in thy eyes and less worthy of thy labour?

How easy it is to repel and to wipe away every impression which is troublesome or unsuitable, and immediately to be in all tranquility.

Judge every word and deed which are according to nature to be fit for thee; and be not diverted by the blame which follows from any people nor by their words, but if a thing is good to be done or said, do not consider it unworthy of thee. For those persons have their peculiar leading principle and follow their peculiar movement; which things do not thou regard, but go straight on, following thy own nature and the common nature; and the way of both is one.

I go through the things which happen according to nature until I shall fall and rest, breathing out my breath into that element out of which I daily draw it in, and falling upon that earth out of which my father collected the seed, and my mother the blood, and my nurse the milk; out of which during so many years I have been supplied with food and

drink; which bears me when I tread on it and abuse it for so many purposes.

Thou sayest, Men cannot admire the sharpness of thy wits. Be it so, but there are many other things of which thou canst not say, I am not formed for them by nature. Show those qualities then which are altogether in thy power, sincerity, gravity, endurance of labour, aversion to pleasure, contentment with thy portion and with few things, benevolence, frankness, no love of superfluity, freedom from trifling magnanimity. Dost thou not see how many qualities thou art immediately able to exhibit, in which there is no excuse of natural incapacity and unfitness, and yet thou still remainest voluntarily below the mark? Or art thou compelled through being defectively furnished by nature to murmur,and to be stingy, and to flatter ,and to find fault with thy poor body, and to try to please men, and to make great display, and to be so restless in thy mind? No, by the gods, but thou mightest have been delivered from these things long ago. Only if in truth thou canst be charged with being rather slow and dull of comprehension, thou must exert thyself about this also, not neglecting it nor yet taking pleasure in thy dulness.

One man, when he has done a service to another, is ready to set it down to his account as a favour conferred. Another is not ready to do this, but still in his own mind he thinks

of the man as his debtor, and he knows what he has done. A third in a manner does not even know what he has done, but he is like a vine which has produced grapes, and seeks for nothing more after it has once produced its proper fruit. As a horse when he has run, a dog when he has tracked the game, a bee when it has made the honey, so a man when he has done a good act, does not call out for others to come and see, but he goes on to another act, as a vine goes on to produce again the grapes in season. Must a man then be one of these, who in a manner act thus without observing it? Yes. But this very thing is necessary, the observation of what a man is doing: for, it may be said, it is characteristic of the social animal to perceive that he is working in a social manner, and indeed to wish that his social partner also should perceive it. It is true what thou sayest, but thou dost not rightly understand what is now said; and for this reason thou wilt become one of those of whom I spoke before, for even they are misled by a certain show of reason. But if thou wilt choose to understand the meaning of what is said, do not fear that for this reason thou wilt omit any social act.

A prayer of the Athenians: Rain, rain, O dear Zeus, down on the ploughed fields of the Athenians and on the plains. In truth we ought not to pray at all, or we ought to pray in this simple and noble fashion.

Just as we must understand when it is said, that Aesculapius prescribed to this man horse-exercise, or bathing in cold water or going without shoes; so we must understand it when it is said, that the nature of the universe prescribed to this man disease or mutilation or loss or anything else of the kind. For in the first case prescribed means something like this: he prescribed this for this man as a thing adapted to procure health; and in the second case it means: That which happens to (or, suits) every man is fixed in a manner for him suitably to his destiny. For this is what we mean when we say that things are suitable to us, as the workmen say of squared stones in walls or the pyramids, that they are suitable, when they fit them to one another in some kind of connection. For there is altogether one fitness, harmony. And as the universe is made up out of all bodies to be such a body as it is, so out of all existing causes necessity (destiny) is made up to be such a cause as it is. And even those who are completely ignorant understand what I mean, for they say, it (necessity, destiny) brought this to such a person. This then was brought and this was precribed to him. Let us then receive these things, as well as those which Aesculapius prescribes. Many as a matter of course even among his prescriptions are disagreeable, but we accept them in the hope of health. Let the perfecting and accomplishment of the things, which the common nature judges to be good, be judged by thee to be of the same kind as thy health. And so accept everything which happens, even if it seem

disagreeable, because it leads to this, to the health of the universe and to the prosperity and felicity of Zeus (the universe). For he would not have brought on any man what he has brought, if it were not useful for the whole. Neither does the nature of anything, whatever it may be, cause anything which is not suitable to that which is directed by it. For two reasons then it is right to be content with that which happens to thee; the one, because it was done for thee and prescribed for thee, and in a manner had reference to thee, originally from the most ancient causes spun with thy destiny; and the other, because even that which comes severally to every man is to the power which administers the universe a cause of felicity and perfection, nay even of its very continuance. For the integrity of the whole is mutilated, if thou cuttest off anything whatever from the conjunction and the continuity either of the parts or of the causes. And thou dost cut off, as far as it is in thy power, when thou art dissatisfied, and in a manner triest to put anything out of the way.

Be not disgusted, nor discouraged, nor dissatisfied, if thou dost not succeed in doing everything according to right principles; but when thou bast failed, return back again, and be content if the greater part of what thou doest is consistent with man's nature, and love this to which thou returnest; and do not return to philosophy as if she were a master, but act like those who have sore eyes and apply a bit

of sponge and egg, or as another applies a plaster, or drenching with water. For thus thou wilt not fail to obey reason, and thou wilt repose in it. And remember that philosophy requires only the things which thy nature requires; but thou wouldst have something else which is not according to nature. It may be objected, why what is more agreeable than this which I am doing? But is not this the very reason why pleasure deceives us? And consider if magnanimity, freedom, simplicity, equanimity, piety, are not more agreeable. For what is more agreeable than wisdom itself, when thou thinkest of the security and the happy course of all things which depend on the faculty of understanding and knowledge?

Things are in such a kind of envelopment that they have seemed to philosophers, not a few nor those common philosophers, altogether unintelligible; nay even to the Stoics themselves they seem difficult to understand. And all our assent is changeable; for where is the man who never changes? Carry thy thoughts then to the objects themselves, and consider how short-lived they are and worthless, and that they may be in the possession of a filthy wretch or a whore or a robber. Then turn to the morals of those who live with thee, and it is hardly possible to endure even the most agreeable of them, to say nothing of a man being hardly able to endure himself. In such darkness then and dirt and in so constant a flux both of substance and of time, and of motion

and of things moved, what there is worth being highly prized or even an object of serious pursuit, I cannot imagine. But on the contrary it is a man's duty to comfort himself, and to wait for the natural dissolution and not to be vexed at the delay, but to rest in these principles only: the one, that nothing will happen to me which is not conformable to the nature of the universe; and the other , that it is in my power never to act contrary to my god and daemon: for there is no man who will compel me to this.

About what am I now employing my own soul? On every occasion I must ask myself this question, and inquire, what have I now in this part of me which they call the ruling principle? And whose soul have I now? That of a child, or of a young man, or of a feeble woman, or of a tyrant, or of a domestic animal, or of a wild beast?

What kind of things those are which appear good to the many, we may learn even from this. For if any man should conceive certain things as being really good, such as prudence, temperance, justice, fortitude, he would not after having first conceived these endure to listen to anything which should not be in harmony with what is really good. But if a man has first conceived as good the things which appear to the many to be good, he will listen and readily receive as very applicable that which was said by the comic writer. Thus even the many perceive the difference. For were it not so,

this saying would not offend and would not be rejected in the first case, while we receive it when it is said of wealth, and of the means which further luxury and fame, as said fitly and wittily. Go on then and ask if we should value and think those things to be good, to which after their first conception in the mind the words of the comic writer might be aptly applied that he who has them, through pure abundance has not a place to ease himself in.

I am composed of the formal and the material; and neither of them will perish into non-existence, as neither of them came into existence out of non-existence. Every part of me then will be reduced by change into some part of the universe, and that again will change into another part of the universe, and so on for ever. And by consequence of such a change I too exist, and those who begot me, and so on for ever in the other direction. For nothing hinders us from saying so, even if the universe is administered according to definite periods of revolution.

Reason and the reasoning art (philosophy) are powers which are sufficient for themselves and for their own works. They move then from a first principle which is their own, and they make their way to the end which is proposed to them; and this is the reason why such acts are named catorthoseis or right acts, which word signifies that they proceed by the right road.

None of these things ought to be called a man's, which do not belong to a man, as man. They are not required of a man, nor does man's nature promise them, nor are they the means of man's nature attaining its end. Neither then does the end of man lie in these things, nor yet that which aids to the accomplishment of this end, and that which aids towards this end is that which is good. Besides, if any of these things did belong to man, it would not be right for a man to despise them and to set himself against them; nor would a man be worthy of praise who showed that he did not want these things, nor would he who stinted himself in any of them be good, if indeed these things were good. But now the more of these things a man deprives himself of, or of other things like them, or even when he is deprived of any of them, the more patiently he endures the loss, just in the same degree he is a better man.

Such as are thy habitual thoughts, such also will be the character of thy mind, for the soul is dyed by the thoughts. Dye it then with a continuous series of such thoughts as these: for instance, that where a man can live, there he can also live well. But he must live in a palace; well then, he can also live well in a palace. And again, consider that for whatever purpose each thing has been constituted, for this it has been constituted, and towards this it is carried; and its end is in that towards which it is carried; and where the end is, there also is the advantage and the good of each thing.

Now the good for the reasonable animal is society; for that we are made for society has been shown above. Is it not plain that the inferior exist for the sake of the superior? But the things which have life are superior to those which have not life, and of those which have life the superior are those which have reason.

To seek what is impossible is madness, and it is impossible that the bad should not do something of this kind.

Nothing happens to any man which he is not formed by nature to bear. The same things happen to another, and either because he does not see that they have happened or because he would show a great spirit he is firm and remains unharmed. It is a shame then that ignorance and conceit should be stronger than wisdom.

Things themselves touch not the soul, not in the least degree; nor have they admission to the soul, nor can they turn or move the soul; but the soul turns and moves itself alone, and whatever judgements it may think proper to make, such it makes for itself the things which present themselves to it.

In one respect man is the nearest thing to me, so far as I must do good to men and endure them. But so far as some men make themselves obstacles to my proper acts, man becomes to me one of the things which are indifferent, no less than the

sun or wind or a wild beast. Now it is true that these may impede my action, but they are no impediments to my affects and disposition, which have the power of acting conditionally and changing: for the mind converts and changes every hindrance to its activity into an aid; and so that which is a hindrance is made a furtherance to an act; and that which is an obstacle on the road helps us on this road.

Reverence that which is best in the universe, and this is that which makes use of all things and directs all things. And in like manner also reverence that which is best in thyself; and this is of the same kind as that. For in thyself also, that which makes use of everything else, is this, and thy life is directed by this.

That which does no harm to the state, does no harm to the citizen. In the case of every appearance of harm apply this rule: if the state is not harmed by this, neither am I harmed. But if the state is harmed, thou must not be angry with him who does harm to the state. Show him where his error is.

Often think of the rapidity with which things pass by and disappear, both the things which are and the things which are produced. For substance is like a river in a continual flow, and the activities of things are in constant change, and the causes work in infinite varieties; and there is hardly anything which stands still. And consider this which is near

to thee, this boundless abyss of the past and of the future in which all things disappear. How then is he not a fool who is puffed up with such things or plagued about them and makes himself miserable? for they vex him only for a time, and a short time.

Think of the universal substance, of which thou hast a very small portion; and of universal time, of which a short and indivisible interval has been assigned to thee; and of that which is fixed by destiny, and how small a part of it thou art.

Does another do me wrong? Let him look to it. He has his own disposition, his own activity. I now have what the universal nature wills me to have; and I do what my nature now wills me to do.

Let the part of thy soul which leads and governs be undisturbed by the movements in the flesh, whether of pleasure or of pain; and let it not unite with them, but let it circumscribe itself and limit those affects to their parts. But when these affects rise up to the mind by virtue of that other sympathy that naturally exists in a body which is all one, then thou must not strive to resist the sensation, for it is natural; but let not the ruling part of itself add to the sensation the opinion that it is either good or bad.

Live with the gods. And he does live with the gods who constantly shows to them, his own soul is satisfied with that which is assigned to him, and that it does all that the daemon wishes, which Zeus hath given to every man for his guardian and guide, a portion of himself. And this is every man's understanding and reason.

Art thou angry with him whose armpits stink? Art thou angry with him whose mouth smells foul? What good will this danger do thee? He has such a mouth, he has such arm-pits: it is necessary that such an emanation must come from such things; but the man has reason, it will be said, and he is able, if he takes pain, to discover wherein he offends. I wish thee well of thy discovery. Well then, and thou hast reason: by thy rational faculty stir up his rational faculty; show him his error, admonish him. For if he listens, thou wilt cure him, and there is no need of anger. Neither tragic actor nor whore.

As thou intendest to live when thou art gone out, so it is in thy power to live here. But if men do not permit thee, then get away out of life, yet so as if thou wert suffering no harm. The house is smoky, and I quit it. Why dost thou think that this is any trouble? But so long as nothing of the kind drives me out, I remain, am free, and no man shall hinder me from doing what I choose; and I choose to do what is according to the nature of the rational and social animal.

The intelligence of the universe is social. Accordingly it has made the inferior things for the sake of the superior , and it has fitted the superior to one another. Thou seest how it has subordinated, co-ordinated and assigned to everything its proper portion, and has brought together into concord with one another the things which are the best.

How hast thou behaved hitherto to the gods, thy parents, brethren, children, teachers, to those who looked after thy infancy, to thy friends, kinsfolk, to thy slaves? Consider if thou hast hitherto behaved to all in such a way that this may be said of thee

Never has wronged a man in deed or word.

And call to recollection both how many things thou hast passed through, and how many things thou hast been able to endure and that the history of thy life is now complete and thy service is ended; and how many beautiful things thou hast seen: and how many pleasures and pains thou hast despised; and how many things called honourable thou hast spurned; and to how many ill-minded folks thou hast shown a kind disposition.

Why do unskilled and ignorant souls disturb him who has skill and knowledge? What soul then has skill and knowledge? That which knows beginning and end, and knows the reason

which pervades all substance and through all time by fixed periods (revolutions) administers the universe.

Soon, very soon, thou wilt be ashes, or a skeleton, and either a name or not even a name; but name is sound and echo. And the things which are much valued in life are empty and rotten and trifling, and like little dogs biting one another, and little children quarrelling, laughing, and then straightway weeping. But fidelity and modesty and justiceand truth are fled

Up to Olympus from the wide-spread earth.

What then is there which still detains thee here? If the objects of sense are easily changed and never stand still, and the organs of perception are dull and easily receive false impressions; and the poor soul itself is an exhalation from blood. But to have good repute amidst such a world as this is an empty thing. Why then dost thou not wait in tranquility for thy end, whether it is extinction or removal to another state? And until that time comes, what is sufficient? Why, what else than to venerate the gods and bless them, and to do good to men, and to practise tolerance and self-restraint; but as to everything which is beyond the limits of the poor flesh and breath, to remember that this is neither thine nor in thy power.

Thou canst pass thy life in an equable flow of happiness, if thou canst go by the right way, and think and act in the right way. These two things are common both to the soul of God and to the soul of man, and to the soul of every rational being, not to be hindered by another; and to hold good to consist in the disposition to justice and the practice of it, and in this to let thy desire find its termination.

If this is neither my own badness, nor an effect of my own badness, and the common weal is not injured, why am I troubled about it? And what is the harm to the common weal?

Do not be carried along inconsiderately by the appearance of things, but give help to all according to thy ability and their fitness; and if they should have sustained loss in matters which are indifferent, do not imagine this to be a damage. For it is a bad habit. But as the old man, when he went away, asked back his foster-child's top, remembering that it was a top, so do thou in this case also.

When thou art calling out on the Rostra, hast thou forgotten, man, what these things are? Yes; but they are objects of great concern to these people-wilt thou too then be made a fool for these things? I was once a fortunate man, but I lost it, I know not how. But fortunate means that a man has assigned to himself a good fortune: and a good fortune is good disposition of the soul, good emotions, good actions.

BOOK SIX

The substance of the universe is obedient and compliant; and the reason which governs it has in itself no cause for doing evil, for it has no malice, nor does it do evil to anything, nor is anything harmed by it. But all things are made and perfected according to this reason.

Let it make no difference to thee whether thou art cold or warm, if thou art doing thy duty; and whether thou art drowsy or satisfied with sleep; and whether ill-spoken of or praised; and whether dying or doing something else. For it is one of the acts of life, this act by which we die: it is sufficient then in this act also to do well what we have in hand.

Look within. Let neither the peculiar quality of anything nor its value escape thee.

All existing things soon change, and they will either be reduced to vapour, if indeed all substance is one, or they will be dispersed.

The reason which governs knows what its own disposition is, and what it does, and on what material it works.

The best way of avenging thyself is not to become like the wrong doer.

Take pleasure in one thing and rest in it, in passing from one social act to another social act, thinking of God.

The ruling principle is that which rouses and turns itself, and while it makes itself such as it is and such as it wills to be, it also makes everything which happens appear to itself to be such as it wills.

In conformity to the nature of the universe every single thing is accomplished, for certainly it is not in conformity to any other nature that each thing is accomplished, either a nature which externally comprehends this, or a nature which is comprehended within this nature, or a nature external and independent of this.

The universe is either a confusion, and a mutual involution of things, and a dispersion; or it is unity and order and providence. If then it is the former, why do I desire to tarry in a fortuitous combination of things and such a disorder? And why do I care about anything else than how I shall at last become earth? And why am I disturbed, for the dispersion of my elements will happen whatever I do. But

if the other supposition is true, I venerate, and I am firm, and I trust in him who governs.

When thou hast been compelled by circumstances to be disturbed in a manner, quickly return to thyself and do not continue out of tune longer than the compulsion lasts; for thou wilt have more mastery over the harmony by continually recurring to it.

If thou hadst a step-mother and a mother at the same time, thou wouldst be dutiful to thy step-mother, but still thou wouldst constantly return to thy mother. Let the court and philosophy now be to thee step-mother and mother: return to philosophy frequently and repose in her, through whom what thou meetest with in the court appears to thee tolerable, and thou appearest tolerable in the court.

When we have meat before us and such eatables we receive the impression, that this is the dead body of a fish, and this is the dead body of a bird or of a pig; and again, that this Falernian is only a little grape juice, and this purple robe some sheep's wool dyed with the blood of a shell-fish: such then are these impressions, and they reach the things themselves and penetrate them, and so we see what kind of things they are. Just in the same way ought we to act all through life, and where there are things which appear most worthy of our approbation, we ought to lay them bare and look at their worthlessness and strip them of all the words by

which they are exalted. For outward show is a wonderful perverter of the reason, and when thou art most sure that thou art employed about things worth thy pains, it is then that it cheats thee most. Consider then what Crates says of Xenocrates himself.

Most of the things which the multitude admire are referred to objects of the most general kind, those which are held together by cohesion or natural organization, such as stones, wood, fig-trees, vines, olives. But those which are admired by men who are a little more reasonable are referred to the things which are held together by a living principle, as flocks, herds. Those which are admired by men who are still more instructed are the things which are held together by a rational soul, not however a universal soul, but rational so far as it is a soul skilled in some art, or expert in some other way, or simply rational so far as it possesses a number of slaves. But he who values rational soul, a soul universal and fitted for political life, regards nothing else except this; and above all things he keeps his soul in a condition and in an activity conformable to reason and social life, and he co-operates to this end with those who are of the same kind as himself.

Some things are hurrying into existence, and others are hurrying out of it; and of that which is coming into existence part is already extinguished. Motions and changes

are continually renewing the world, just as the uninterrupted course of time is always renewing the infinite duration of ages. In this flowing stream then, on which there is no abiding, what is there of the things which hurry by on which a man would set a high price? It would be just as if a man should fall in love with one of the sparrows which fly by, but it has already passed out of sight. Something of this kind is the very life of every man, like the exhalation of the blood and the respiration of the air. For such as it is to have once drawn in the air and to have given it back, which we do every moment, just the same is it with the whole respiratory power, which thou didst receive at thy birth yesterday and the day before, to give it back to the element from which thou didst first draw it.

Neither is transpiration, as in plants, a thing to be valued, nor respiration, as in domesticated animals and wild beasts, nor the receiving of impressions by the appearances of things, nor being moved by desires as puppets by strings, nor assembling in herds, nor being nourished by food; for this is just like the act of separating and parting with the useless part of our food. What then is worth being valued? To be received with clapping of hands? No. Neither must we value the clapping of tongues, for the praise which comes from the many is a clapping of tongues. Suppose then that thou hast given up this worthless thing called fame, what remains that is worth valuing? This in my opinion, to move thyself and to

restrain thyself in conformity to thy proper constitution, to which end both all employments and arts lead. For every art aims at this, that the thing which has been made should be adapted to the work for which it has been made; and both the vine-planter who looks after the vine, and the horsplanter who looks after the vine, and the horse-breaker, and he who trains the dog, seek this end. But the education and the teaching of youth aim at something. In this then is the value of the education and the teaching. And if this is well, thou wilt not seek anything else. Wilt thou not cease to value many other things too? Then thou wilt be neither free, nor sufficient for thy own happiness, nor without passion. For of necessity thou must be envious, jealous, and suspicious of those who can take away those things, and plot against those who have that which is valued by thee. Of necessity a man must be altogether in a state of perturbation who wants any of these things; and besides, he must often find fault with the gods. But to reverence and honour thy own mind will make thee content with thyself, and in harmony with society, and in agreement with the gods, that is, praising all that they give and have ordered.

Above, below, all around are the movements of the elements. But the motion of virtue is in none of these: it is something more divine, and advancing by a way hardly observed it goes happily on its road.

How strangely men act. They will not praise those who are living at the same time and living with themselves; but to be themselves praised by posterity, by those whom they have never seen or ever will see, this they set much value on. But this is very much the same as if thou shouldst be grieved because those who have lived before thee did not praise thee.

If a thing is difficult to be accomplished by thyself, do not think that it is impossible for man: but if anything is possible for man and conformable to his nature, think that this can be attained by thyself too.

In the gymnastic exercises suppose that a man has torn thee with his nails, and by dashing against thy head has inflicted a wound. Well, we neither show any signs of vexation, nor are we offended, nor do we suspect him afterwards as a treacherous fellow; and yet we are on our guard against him, not however as an enemy, nor yet with suspicion, but we quietly get out of his way. Something like this let thy behaviour be in all the other parts of life; let us overlook many things in those who are like antagonists in the gymnasium. For it is in our power, as I said, to get out of the way, and to have no suspicion nor hatred.

If any man is able to convince me and show me that I do not think or act right, I will gladly change; for I seek the truth by which no man was ever injured. But he is injured who abides in his error and ignorance.

I do my duty: other things trouble me not; for they are either things without life, or things without reason, or things that have rambled and know not the way.

As to the animals which have no reason and generally all things and objects, do thou, since thou hast reason and they have none, make use of them with a generous and liberal spirit. But towards human beings, as they have reason, behave in a social spirit. And on all occasions call on the gods, and do not perplex thyself about the length of time in which thou shalt do this; for even three hours so spent are sufficient.

Alexander the Macedonian and his groom by death were brought to the same state; for either they were received among the same seminal principles of the universe, or they were alike dispersed among the atoms.

Consider how many things in the same indivisible time take place in each of us, things which concern the body and things which concern the soul: and so thou wilt not wonder if many more things, or rather all things which come into existence in that which is the one and all, which we call Cosmos, exist in it at the same time.

If any man should propose to thee the question, how the name Antoninus is written, wouldst thou with a straining of the voice utter each letter? What then if they grow angry,

wilt thou be angry too? Wilt thou not go on with composure and number every letter? just so then in this life also remember that every duty is made up of certain parts. These it is thy duty to observe and without being disturbed or showing anger towards those who are angry with thee to go on thy way and finish that which is set before thee.

How cruel it is not to allow men to strive after the things which appear to them to be suitable to their nature and profitable! And yet in a manner thou dost not allow them to do this, when thou art vexed because they do wrong. For they are certainly moved towards things because they suppose them to be suitable to their nature and profitable to them. But it is not so. Teach them then, and show them without being angry.

Death is a cessation of the impressions through the senses, and of the pulling of the strings which move the appetites, and of the discursive movements of the thoughts, and of the service to the flesh.

It is a shame for the soul to be first to give way in this life, when thy body does not give way.

Take care that thou art not made into a Caesar, that thou art not dyed with this dye; for such things happen. Keep thyself then simple, good, pure, serious, free from affectation, a friend of justice, a worshipper of the gods,

kind, affectionate, strenuous in all proper acts. Strive to continue to be such as philosophy wished to make thee. Reverence the gods, and help men. Short is life. There is only one fruit of this terrene life, a pious disposition and social acts. Do everything as a disciple of Antoninus. Remember his constancy in every act which was conformable to reason, and his evenness in all things, and his piety, and the serenity of his countenance, and his sweetness, and his disregard of empty fame, and his efforts to understand things; and how he would never let anything pass without having first most carefully examined it and clearly understood it; and how he bore with those who blamed him unjustly without blaming them in return; how he did nothing in a hurry; and how he listened not to calumnies, and how exact an examiner of manners and actions he was; and not given to reproach people, nor timid, nor suspicious, nor a sophist; and with how little he was satisfied, such as lodging, bed, dress, food, servants; and how laborious and patient; and how he was able on account of his sparing diet to hold out to the evening, not even requiring to relieve himself by any evacuations except at the usual hour; and his firmness and uniformity in his friendships; and how he tolerated freedom of speech in those who opposed his opinions; and the pleasure that he had when any man showed him anything better; and how religious he was without superstition. Imitate all this that thou mayest have as good a conscience, when thy last hour comes, as he had.

Return to thy sober senses and call thyself back; and when thou hast roused thyself from sleep and hast perceived that they were only dreams which troubled thee, now in thy waking hours look at these (the things about thee) as thou didst look at those (the dreams).

I consist of a little body and a soul. Now to this little body all things are indifferent, for it is not able to perceive differences. But to the understanding those things only are indifferent, which are not the works of its own activity. But whatever things are the works of its own activity, all these are in its power. And of these however only those which are done with reference to the present; for as to the future and the past activities of the mind, even these are for the present indifferent.

Neither the labour which the hand does nor that of the foot is contrary to nature, so long as the foot does the foot's work and the hand the hand's. So then neither to a man as a man is his labour contrary to nature, so long as it does the things of a man. But if the labour is not contrary to his nature, neither is it an evil to him.

How many pleasures have been enjoyed by robbers, patricides, tyrants.

Dost thou not see how the handicraftsmen accommodate themselves up to a certain point to those who are not skilled

in their craft. nevertheless they cling to the reason (the principles) of their art and do not endure to depart from it? Is it not strange if the architect and the physician shall have more respect to the reason (the principles) of their own arts than man to his own reason, which is common to him and the gods?

Asia, Europe are corners of the universe: all the sea a drop in the universe; Athos a little clod of the universe: all the present time is a point in eternity. All things are little, changeable, perishable. All things come from thence, from that universal ruling power either directly proceeding or by way of sequence. And accordingly the lion's gaping jaws, and that which is poisonous, and every harmful thing, as a thorn, as mud, are after-products of the grand and beautiful. Do not then imagine that they are of another kind from that which thou dost venerate, but form a just opinion of the source of all.

He who has seen present things has seen all, both everything which has taken place from all eternity and everything which will be for time without end; for all things are of one kin and of one form.

Frequently consider the connexion of all things in the universe and their relation to one another. For in a manner all things are implicated with one another, and all in this way are friendly to one another; for one thing comes in order

after another, and this is by virtue of the active movement and mutual conspiration and the unity of the substance.

Adapt thyself to the things with which thy lot has been cast: and the men among whom thou hast received thy portion, love them, but do it truly, sincerely.

Every instrument, tool, vessel, if it does that for which it has been made, is well, and yet he who made it is not there. But in the things which are held together by nature there is within and there abides in them the power which made them; wherefore the more is it fit to reverence this power, and to think, that, if thou dost live and act according to its will, everything in thee is in conformity to intelligence. And thus also in the universe the things which belong to it are in conformity to intelligence.

Whatever of the things which are not within thy power thou shalt suppose to be good for thee or evil, it must of necessity be that, if such a bad thing befall thee or the loss of such a good thing, thou wilt blame the gods, and hate men too, those who are the cause of the misfortune or the loss, or those who are suspected of being likely to be the cause; and indeed we do much injustice, because we make a difference between these things. But if we judge only those things which are in our power to be good or bad, there remains no reason either for finding fault with God or standing in a hostile attitude to man.

We are all working together to one end, some with knowledge and design, and others without knowing what they do; as men also when they are asleep, of whom it is Heraclitus, I think, who says that they are labourers and co-operators in the things which take place in the universe. But men co-operate after different fashions: and even those co-operate abundantly, who find fault with what happens and those who try to oppose it and to hinder it; for the universe had need even of such men as these. It remains then for thee to understand among what kind of workmen thou placest thyself; for he who rules all things will certainly make a right use of thee, and he will receive thee among some part of the co-operators and of those whose labours conduce to one end. But be not thou such a part as the mean and ridiculous verse in the play, which Chrysippus speaks of.

Does the sun undertake to do the work of the rain, or Aesculapius the work of the Fruit-bearer (the earth)? And how is it with respect to each of the stars, are they not different and yet they work together to the same end?

If the gods have determined about me and about the things which must happen to me, they have determined well, for it is not easy even to imagine a deity without forethought; and as to doing me harm, why should they have any desire towards that? For what advantage would result to them from this or to the whole, which is the special object of their providence?

But if they have not determined about me individually, they have certainly determined about the whole at least, and the things which happen by way of sequence in this general arrangement I ought to accept with pleasure and to be content with them. But if they determine about nothing, which it is wicked to believe, or if we do believe it, let us neither sacrifice nor pray nor swear by them nor do anything else which we do as if the gods were present and lived with us, but if however the gods determine about none of the things which concern us, I am able to determine about myself, and I can inquire about that which is useful; and that is useful to every man which is conformable to his own constitution and nature. But my nature is rational and social; and my city and country, so far as I am Antoninus, is Rome, but so far as I am a man, it is the world. The things then which are useful to these cities are alone useful to me.

Whatever happens to every man, this is for the interest of the universal: this might be sufficient. But further thou wilt observe this also as a general truth, if thou dost observe, that whatever is profitable to any man is profitable also to other men. But let the word profitable be taken here in the common sense as said of things of the middle kind, neither good nor bad.

As it happens to thee in the amphitheatre and such places, that the continual sight of the same things and the

uniformity make the spectacle wearisome, so it is in the whole of life; for all things above, below, are the same and from the same. How long then?

Think continually that all kinds of men and of all kinds of pursuits and of all nations are dead, so that thy thoughts come down even to Philistion and Phoebus and Origanion. Now turn thy thoughts to the other kinds of men. To that place then we must remove, where there are so many great orators, and so many noble philosophers, Heraclitus, Pythagoras, Socrates; so many heroes of former days, and so many generals after them, and tyrants; besides these, Eudoxus, Hipparchus, Archimedes, and other men of acute natural talents, great minds, lovers of labour, versatile, confident, mockers even of the perishable and ephemeral life of man, as Menippus and such as are like him. As to all these consider that they have long been in the dust. What harm then is this to them; and what to those whose names are altogether unknown? One thing here is worth a great deal, to pass thy life in truth and justice, with a benevolent disposition even to liars and unjust men.

When thou wishest to delight thyself, think of the virtues of those who live with thee; for instance, the activity of one, and the modesty of another, and the liberality of a third, and some other good quality of a fourth. For nothing delights so much as the examples of the

virtues, when they are exhibited in the morals of those who live with us and present themselves in abundance, as far as is possible. Wherefore we must keep them before us.

Thou art not dissatisfied, I suppose, because thou weighest only so many litrae and not three hundred. Be not dissatisfied then that thou must live only so many years and not more; for as thou art satisfied with the amount of substance which has been assigned to thee, so be content with the time.

Let us try to persuade them (men). But act even against their will, when the principles of justice lead that way. If however any man by using force stands in thy way, betake thyself to contentment and tranquility, and at the same time employ the hindrance towards the exercise of some other virtue; and remember that thy attempt was with a reservation, that thou didst not desire to do impossibilities. What then didst thou desire? Some such effort as this. But thou attainest thy object, if the things to which thou wast moved are accomplished.

He who loves fame considers another man's activity to be his own good; and he who loves pleasure, his own sensations; but he who has understanding, considers his own acts to be his own good.

It is in our power to have no opinion about a thing, and not to be disturbed in our soul; for things themselves have no natural power to form our judgements.

Accustom thyself to attend carefully to what is said by another, and as much as it is possible, be in the speaker's mind.

That which is not good for the swarm, neither is it good for the bee.

If sailors abused the helmsman or the sick the doctor, would they listen to anybody else; or how could the helmsman secure the safety of those in the ship or the doctor the health of those whom he attends?

How many together with whom I came into the world are already gone out of it.

To the jaundiced honey tastes bitter ,and to those bitten by mad dogs water causes fear; and to little children the ball is a fine thing. Why then am I angry? Dost thou think that a false opinion has less power than the bile in the jaundiced or the poison in him who is bitten by a mad dog?

No man will hinder thee from living according to the reason of thy own nature: nothing will happen to thee contrary to the reason of the universal nature.

What kind of people are those whom men wish to please, and for what objects, and by what kind of acts? How soon will time cover all things, and how many it has covered already.

BOOK SEVEN

What is badness? It is that which thou hast often seen. And on the occasion of everything which happens keep this in mind, that it is that which thou hast often seen. Everywhere up and down thou wilt find the same things, with which the old histories are filled, those of the middle ages and those of our own day; with which cities and houses are filled now. There is nothing new: all things are both familiar and short-lived.

How can our principles become dead, unless the impressions (thoughts) which correspond to them are extinguished? But it is in thy power continuously to fan these thoughts into a flame. I can have that opinion about anything, which I ought to have. If I can, why am I disturbed? The things which are external to my mind have no relation at all to my mind. Let this be the state of thy affects, and thou standest erect. To recover thy life is in thy power. Look at things again as thou didst use to look at them; for in this consists the recovery of thy life.

The idle business of show, plays on the stage, flocks of sheep, herds, exercises with spears, a bone cast to little dogs, a bit of bread into fish-ponds, labourings of ants and burden-carrying, runnings about of frightened little mice, puppets pulled by strings all alike. It is thy duty then in the midst of such things to show good humour and not a proud air; to understand however that every man is worth just so much as the things are worth about which he busies himself.

In discourse thou must attend to what is said, and in every movement thou must observe what is doing. And in the one thou shouldst see immediately to what end it refers, but in the other watch carefully what is the thing signified.

Is my understanding sufficient for this or not? If it is sufficient, I use it for the work as an instrument given by the universal nature. But if it is not sufficient, then either I retire from the work and give way to him who is able to do it better, unless there be some reason why I ought not to do so; or I do it as well as I can, taking to help me the man who with the aid of my ruling principle can do what is now fit and useful for the general good. For whatsoever either by myself or with another I can do, ought to be directed to this only, to that which is useful and well suited to society.

How many after being celebrated by fame have been given up to oblivion; and how many who have celebrated the fame of

others have long been dead.

Be not ashamed to be helped; for it is thy business to do thy duty like a soldier in the assault on a town. How then, if being lame thou canst not mount up on the battlements alone, but with the help of another it is possible?

Let not future things disturb thee, for thou wilt come to them, if it shall be necessary, having with thee the same reason which now thou usest for present things.

All things are implicated with one another, and the bond is holy; and there is hardly anything unconnected with any other thing. For things have been co-ordinated, and they combine to form the same universe (order). For there is one universe made up of all things, and one God who pervades all things, and one substance, and one law, one common reason in all intelligent animals, and one truth; if indeed there is also one perfection for all animals which are of the same stock and participate in the same reason.

Everything material soon disappears in the substance of the whole; and everything formal (causal) is very soon taken back into the universal reason; and the memory of everything is very soon overwhelmed in time.

To the rational animal the same act is according to nature and according to reason.

Be thou erect, or be made erect.

Just as it is with the members in those bodies which are united in one, so it is with rational beings which exist separate, for they have been constituted for one co-operation. And the perception of this will be more apparent to thee, if thou often sayest to thyself that I am a member of the system of rational beings. But if (using the letterr) thou sayest that thou art a part thou dost not yet love men from thy heart; beneficence does not yet delight thee for its own sake; thou still doest it barely as a thing of propriety, and not yet as doing good to thyself.

Let there fall externally what will on the parts which can feel the effects of this fall. For those parts which have felt will complain, if they choose. But I, unless I think that what has happened is an evil, am not injured. And it is in my power not to think so.

Whatever any one does or says, I must be good, just as if the gold, or the emerald, or the purple were always saying this, Whatever any one does or says, I must be emerald and keep my colour.

The ruling faculty does not disturb itself; I mean, does not frighten itself or cause itself pain. But if any one else can frighten or pain it, let him do so. For the faculty itself will not by its own opinion turn itself into such

ways. Let the body itself take care, if it can, that is suffer nothing, and let it speak, if it suffers. But the soul itself, that which is subject to fear, to pain, which has completely the power of forming an opinion about these things, will suffer nothing, for it will never deviate into such a judgement. The leading principle in itself wants nothing, unless it makes a want for itself; and therefore it is both free from perturbation and unimpeded, if it does not disturb and impede itself.

Eudaemonia (happiness) is a good daemon, or a good thing. What then art thou doing here, O imagination? Go away, I entreat thee by the gods, as thou didst come, for I want thee not. But thou art come according to thy old fashion. I am not angry with thee: only go away.

Is any man afraid of change? Why what can take place without change? What then is more pleasing or more suitable to the universal nature? And canst thou take a bath unless the wood undergoes a change? And canst thou be nourished, unless the food undergoes a change? And can anything else that is useful be accomplished without change? Dost thou not see then that for thyself also to change is just the same, and equally necessary for the universal nature?

Through the universal substance as through a furious torrent all bodies are carried, being by their nature united with and cooperating with the whole, as the parts of our body

with one another. How many a Chrysippus, how many a Socrates, how many an Epictetus has time already swallowed up? And let the same thought occur to thee with reference to every man and thing.

One thing only troubles me, lest I should do something which the constitution of man does not allow, or in the way which it does not allow, or what it does not allow now.

Near is thy forgetfulness of all things; and near the forgetfulness of thee by all.

It is peculiar to man to love even those who do wrong. And this happens, if when they do wrong it occurs to thee that they are kinsmen, and that they do wrong through ignorance and unintentionally, and that soon both of you will die; and above all, that the wrong-doer has done thee no harm, for he has not made thy ruling faculty worse than it was before.

The universal nature out of the universal substance, as if it were wax, now moulds a horse, and when it has broken this up, it uses the material for a tree, then for a man, then for something else; and each of these things subsists for a very short time. But it is no hardship for the vessel to be broken up, just as there was none in its being fastened together.

A scowling look is altogether unnatural; when it is often assumed, the result is that all comeliness dies away, and at last is so completely extinguished that it cannot be again lighted up at all. Try to conclude from this very fact that it is contrary to reason. For if even the perception of doing wrong shall depart, what reason is there for living any longer?

Nature which governs the whole will soon change all things which thou seest, and out of their substance will make other things, and again other things from the substance of them, in order that the world may be ever new.

When a man has done thee any wrong, immediately consider with what opinion about good or evil he has done wrong. For when thou hast seen this, thou wilt pity him, and wilt neither wonder nor be angry. For either thou thyself thinkest the same thing to be good that he does or another thing of the same kind. It is thy duty then to pardon him. But if thou dost not think such things to be good or evil, thou wilt more readily be well disposed to him who is in error.

Think not so much of what thou hast not as of what thou hast: but of the things which thou hast select the best, and then reflect how eagerly they would have been sought, if thou hadst them not. At the same time however take care that thou dost not through being so pleased with them accustom thyself

to overvalue them, so as to be disturbed if ever thou shouldst not have them.

Retire into thyself. The rational principle which rules has this nature, that it is content with itself when it does what is just, and so secures tranquility.

Wipe out the imagination. Stop the pulling of the strings. Confine thyself to the present. Understand well what happens either to thee or to another. Divide and distribute every object into the causal (formal) and the material. Think of thy last hour. Let the wrong which is done by a man stay there where the wrong was done.

Direct thy attention to what is said. Let thy understanding enter into the things that are doing and the things which do them.

Adorn thyself with simplicity and modesty and with indifference towards the things which lie between virtue and vice. Love mankind. Follow God. The poet says that Law rules all. And it is enough to remember that Law rules all.

About death: Whether it is a dispersion, or a resolution into atoms, or annihilation, it is either extinction or change.

About pain: The pain which is intolerable carries us off; but that which lasts a long time is tolerable; and the mind

maintains its own tranquility by retiring into itself, and the ruling faculty is not made worse. But the parts which are harmed by pain, let them, if they can, give their opinion about it.

About fame: Look at the minds of those who seek fame, observe what they are, and what kind of things they avoid, and what kind of things they pursue. And consider that as the heaps of sand piled on one another hide the former sands, so in life the events which go before are soon covered by those which come after.

From Plato:

The man who has an elevated mind and takes a view of all time and of all substance, dost thou suppose it possible for him to think that human life is anything great? it is not possible, he said.Such a man then will think that death also is no evil. Certainly Not.

From Antisthenes:

It is royal to do good and to be abused.

It is a base thing for the countenance to be obedient and to regulate and compose itself as the mind commands, and for the mind not to be regulated and composed by itself.

It is not right to vex ourselves at things, for they care nought about it.

To the immortal gods and us give joy.

Life must be reaped like the ripe ears of corn.

One man is born; another dies.

If gods care not for me and for my children, there is a reason for it. For the good is with me, and the just.

No joining others in their wailing, no violent emotion.

From Plato:

But I would make this man a sufficient answer, which is this: Thou sayest not well, if thou thinkest that a man who is good for anything at all ought to compute the hazard of life or death, and should not rather look to this only in all that he does, whether he is doing what is just or unjust, and the works of a good or a bad man.

For thus it is, men of Athens, in truth: wherever a man has placed himself thinking it the best place for him, or has been placed by a commander, there in my opinion he ought to stay and to abide the hazard, taking nothing into the reckoning, either death or anything else, before the baseness of deserting his post.

But, my good friend, reflect whether that which is noble and good is not something different from saving and being saved; for as to a man living such or such a time, at least one who is really a man, consider if this is not a thing to be dismissed from the thoughts: and there must be no love of life: but as to these matters a man must intrust them to the deity and believe what the women say, that no man can escape his destiny, the next inquiry being how he may best live the time that he has to live.

Look round at the courses of the stars, as if thou wert going along with them; and constantly consider the changes of the elements into one another; for such thoughts purge away the filth of the terrene life.

This is a fine saying of Plato: That he who is discoursing about men should look also at earthly things as if he viewed them from some higher place; should look at them in their assemblies, armies, agricultural labours, marriages, treaties, births, deaths, noise of the courts of justice, desert places, various nations of barbarians, feasts, lamentations, markets, a mixture of all things and an orderly combination of contraries.

Consider the past; such great changes of political supremacies. Thou mayest foresee also the things which will be. For they will certainly be of like form, and it is not possible that they should deviate from the order of the

things which take place now: accordingly to have contemplated human life for forty years is the same as to have contemplated it for ten thousand years. For what more wilt thou see?

That which has grown from the earth to the earth. But that which has sprung from heavenly seed, back to the heavenly realms returns. This is either a dissolution of the mutual involution of the atoms, or a similar dispersion of the unsentient elements.

With food and drinks and cunning magic arts Turning the channel's course to 'scape from death.

The breeze which heaven has sent, we must endure, and toil without complaining.

Another may be more expert in casting his opponent; but he is not more social, nor more modest, nor better disciplined to meet all that happens, nor more considerate with respect to the faults of his neighbours.

Where any work can be done conformably to the reason which is common to gods and men, there we have nothing to fear: for where we are able to get profit by means of the activity which is successful and proceeds according to our constitution, there no harm is to be suspected.

Everywhere and at all times it is in thy power piously to acquiesce in thy present condition, and to behave justly to those who are about thee, and to exert thy skill upon thy present thoughts, that nothing shall steal into them without being well examined.

Do not look around thee to discover other men's ruling principles, but look straight to this, to what nature leads thee, both the universal nature through the things which happen to thee, and thy own nature through the acts which must be done by thee. But every being ought to do that which is according to its constitution; and all other things have been constituted for the sake of rational beings, just as among irrational things the inferior for the sake of the superior , but the rational for the sake of one another.

The prime principle then in man's constitution is the social. And the second is not to yield to the persuasions of the body, for it is the peculiar office of the rational and intelligent motion to circumscribe itself, and never to be overpowered either by the motion of the senses or of the appetites, for both are animal; but the intelligent motion claims superiority and does not permit itself to be overpowered by the others. And with good reason, for it is formed by nature to use all of them. The third thing in the rational constitution is freedom from error and from

deception. Let then the ruling principle holding fast to these things go straight on, and it has what is its own.

Consider thyself to be dead, and to have completed thy life up to the present time; and live according to nature the remainder which is allowed thee.

Love that only which happens to thee and is spun with the thread of thy destiny. For what is more suitable?

In everything which happens keep before thy eyes those to whom the same things happened, and how they were vexed, and treated them as strange things, and found fault with them: and now where are they? Nowhere. Why then dost thou too choose to act in the same way? And why dost thou not leave these agitations which are foreign to nature, to those who cause them and those who are moved by them? And why art thou not altogether intent upon the right way of making use of the things which happen to thee? For then thou wilt use them well, and they will be a material for thee to work on. Only attend to thyself, and resolve to be a good man in every act which thou doest: and remember&

Look within. Within is the fountain of good, and it will ever bubble up, if thou wilt ever dig.

The body ought to be compact, and to show no irregularity either in motion or attitude. For what the mind shows in the

face by maintaining in it the expression of intelligence and propriety, that ought to be required also in the whole body. But all of these things should be observed without affectation.

The art of life is more like the wrestler's art than the dancer's, in respect of this, that it should stand ready and firm to meet onsets which are sudden and unexpected.

Constantly observe who those are whose approbation thou wishest to have, and what ruling principles they possess. For then thou wilt neither blame those who offend involuntarily, nor wilt thou want their approbation, if thou lookest to the sources of their opinions and appetites.

Every soul, the philosopher says, is involuntarily deprived of truth; consequently in the same way it is deprived of justice and temperance and benevolence and everything of the kind. It is most necessary to bear this constantly in mind, for thus thou wilt be more gentle towards all.

In every pain let this thought be present, that there is no dishonour in it, nor does it make the governing intelligence worse, for it does not damage the intelligence either so far as the intelligence is rational or so far as it is social. Indeed in the case of most pains let this remark of Epicurus aid thee, that pain is neither intolerable nor

everlasting, if thou bearest in mind that it has its limits, and if thou addest nothing to it in imagination: and remember this too, that we do not perceive that many things which are disagreeable to us are the same as pain, such as excessive drowsiness, and the being scorched by heat, and the having no appetite. When then thou art discontented about any of these things, say to thyself, that thou art yielding to pain.

Take care not to feel towards the inhuman, as they feel towards men.

How do we know if Telauges was not superior in character to Socrates? For it is not enough that Socrates died a more noble death, and disputed more skilfully with the sophists, and passed the night in the cold with more endurance, and that when he was bid to arrest Leon of Salamis, he considered it more noble to refuse, and that he walked in a swaggering way in the streets though as to this fact one may have great doubts if it was true. But we ought to inquire, what kind of a soul it was that Socrates possessed, and if he was able to be content with being just towards men and pious towards the gods, neither idly vexed on account of men's villainy, nor yet making himself a slave to any man's ignorance, nor receiving as strange anything that fell to his share out of the universal, nor enduring it as intolerable, nor allowing his understanding to sympathize with the affects of the miserable flesh.

Nature has not so mingled the intelligence with the composition of the body, as not to have allowed thee the power of circumscribing thyself and of bringing under subjection to thyself all that is thy own; for it is very possible to be a divine man and to be recognised as such by no one. Always bear this in mind; and another thing too, that very little indeed is necessary for living a happy life. And because thou hast despaired of becoming a dialectician and skilled in the knowledge of nature, do not for this reason renounce the hope of being both free and modest and social and obedient to God.

It is in thy power to live free from all compulsion in the greatest tranquility of mind, even if all the world cry out against thee as much as they choose, and even if wild beasts tear in pieces the members of this kneaded matter which has grown around thee. For what hinders the mind in the midst of all this from maintaining itself in tranquility and in a just judgement of all surrounding things and in a ready use of the objects which are presented to it, so that the judgement may say to the thing which falls under its observation: This thou art in substance (reality), though in men's opinion thou mayest appear to be of a different kind; and the use shall say to that which falls under the hand: Thou art the thing that I was seeking; for to me that which presents itself is always a material for virtue both rational and political, and in a word, for the exercise of art, which

belongs to man or God. For everything which happens has a relationship either to God or man, and is neither new nor difficult to handle, but usual and apt matter to work on.

The perfection of moral character consists in this, in passing every day as the last, and in being neither violently excited nor torpid nor playing the hypocrite.

The gods who are immortal are not vexed because during so long a time they must tolerate continually men such as they are and so many of them bad; and besides this, they also take care of them in all ways. But thou, who art destined to end so soon, art thou wearied of enduring the bad, and this too when thou art one of them?

It is a ridiculous thing for a man not to fly from his own badness, which is indeed possible, but to fly from other men's badness, which is impossible.

Whatever the rational and political (social) faculty finds to be neither intelligent nor social, it properly judges to be inferior to itself.

When thou hast done a good act and another has received it, why dost thou look for a third thing besides these, as fools do, either to have the reputation of having done a good act or to obtain a return?

No man is tired of receiving what is useful. But it is useful to act according to nature. Do not then be tired of receiving what is useful by doing it to others.

The nature of the An moved to make the universe. But now either everything that takes place comes by way of consequence or continuity; or even the chief things towards which the ruling power of the universe directs its own movement are governed by no rational principle. If this is remembered it will make thee more tranquil in many things.

BOOK EIGHT

This reflection also tends to the removal of the desire of empty fame, that it is no longer in thy power to have lived the whole of thy life, or at least thy life from thy youth upwards, like a philosopher; but both to many others and to thyself it is plain that thou art far from philosophy. Thou hast fallen into disorder then, so that it is no longer easy for thee to get the reputation of a philosopher; and thy plan of life also opposes it. If then thou hast truly seen where the matter lies, throw away the thought, How thou shalt seem to others, and be content if thou shalt live the rest of thy life in such wise as thy nature wills. Observe then what it wills, and let nothing else distract thee; for thou hast had experience of many wanderings without having found happiness anywhere, not in syllogisms, nor in wealth, nor in reputation, nor in enjoyment, nor anywhere. Where is it then? In doing what man's nature requires. How then shall a man do this? If he has principles from which come his affects and his acts. What principles? Those which relate to good and bad: the belief that there is nothing good for man, which does not make him just, temperate, manly, free; and that

there is nothing bad, which does not do the contrary to what has been mentioned.

On the occasion of every act ask thyself, How is this with respect to me? Shall I repent of it? A little time and I am dead, and all is gone. What more do I seek, if what I am now doing is work of an intelligent living being, and a social being, and one who is under the same law with God?

Alexander and Gaius and Pompeius, what are they in comparison with Diogenes and Heraclitus and Socrates? For they were acquainted with things, and their causes (forms), and their matter, and the ruling principles of these men were the same. But as to the others, how many things had they to care for, and to how many things were they slaves?

Consider that men will do the same things nevertheless, even though thou shouldst burst.

This is the chief thing: Be not perturbed, for all things are according to the nature of the universal; and in a little time thou wilt be nobody and nowhere, like Hadrian and Augustus. In the next place having fixed thy eyes steadily on thy business look at it, and at the same time remembering that it is thy duty to be a good man, and what man's nature demands, do that without turning aside; and speak as it seems to thee most just, only let it be with a good disposition and with modesty and without hypocrisy.

The nature of the universal has this work to do, to remove to that place the things which are in this, to change them, to take them away hence, and to carry them there. All things are change, yet we need not fear anything new. All things are familiar to us; but the distribution of them still remains the same.

Every nature is contented with itself when it goes on its way well; and a rational nature goes on its way well, when in its thoughts it assents to nothing false or uncertain, and when it directs its movements to social acts only, and when it confines its desires and aversions to the things which are in its power, and when it is satisfied with everything that is assigned to it by the common nature. For of this common nature every particular nature is a part, as the nature of the leaf is a part of the nature of the plant; except that in the plant the nature of the leaf is part of a nature which has not perception or reason, and is subject to be impeded; but the nature of man is part of a nature which is not subject to impediments, and is intelligent and just, since it gives to everything in equal portions and according to its worth, times, substance, cause (form), activity, and incident. But examine, not to discover that any one thing compared with any other single thing is equal in all respects, but by taking all the parts together of one thing and comparing them with all the parts together of another.

Thou hast not leisure or ability to read. But thou hast leisure or ability to check arrogance: thou hast leisure to be superior to pleasure and pain: thou hast leisure to be superior to love of fame, and not to be vexed at stupid and ungrateful people, nay even to care for them.

Let no man any longer hear thee finding fault with the court life or with thy own.

Repentance is a kind of self-reproof for having neglected something useful; but that which is good must be something useful, and the perfect good man should look after it. But no such man would ever repent of having refused any sensual pleasure. Pleasure then is neither good nor useful.

This thing, what is it in itself, in its own constitution? What is its substance and material? And what its causal nature (or form)? And what is it doing in the world? And how long does it subsist?

When thou risest from sleep with reluctance, remember that it is according to thy constitution and according to human nature to perform social acts, but sleeping is common also to irrational animals. But that which is according to each individual's nature is also more peculiarly its own, and more suitable to its nature, and indeed also more agreeable.

Constantly and, if it be possible, on the occasion of every impression on the soul, apply to it the principles of Physic, of Ethic, and of Dialectic.

Whatever man thou meetest with, immediately say to thyself: What opinions has this man about good and bad? For if with respect to pleasure and pain and the causes of each, and with respect to fame and ignominy, death and life, he has such and such opinions, it will seem nothing wonderful or strange to me, if he does such and such things; and I shall bear in mind that he is compelled to do so.

Remember that as it is a shame to be surprised if the fig-tree produces figs, so it is to be surprised if the world produces such and such things of which it is productive; and for the physician and the helmsman it is a shame to be surprised, if a man has a fever , or if the wind is unfavourable.

Remember that to change thy opinion and to follow him who corrects thy error is as consistent with freedom as it is to persist in thy error. For it is thy own, the activity which is exerted according to thy own movement and judgement, and indeed according to thy own understanding too.

If a thing is in thy own power, why dost thou do it? But if it is in the power of another, whom dost thou blame? The atoms (chance) or the gods? Both are foolish. Thou must blame

nobody. For if thou canst, correct that which is the cause; but if thou canst not do this, correct at least the thing itself; but if thou canst not do even this, of what use is it to thee to find fault? For nothing should be done without a purpose.

That which has died falls not out of the universe. If it stays here, it also changes here, and is dissolved into its proper parts, which are elements of the universe and of thyself. And these too change, and they murmur not.

Everything exists for some end, a horse, a vine. Why dost thou wonder? Even the sun will say, I am for some purpose, and the rest of the gods will say the same. For what purpose then art thou? to enjoy pleasure? See if common sense allows this.

Nature has had regard in everything no less to the end than to the beginning and the continuance, just like the man who throws up a ball. What good is it then for the ball to be thrown up, or harm for it to come down, or even to have fallen? And what good is it to the bubble while it holds together,or what harm when it is burst? The same may be said of a light also.

Turn it (the body) inside out, and see what kind of thing it is; and when it has grown old, what kind of thing it becomes, and when it is diseased.

Short-lived are both the praiser and the praised, and the rememberer and the remembered: and all this in a nook of this part of the world; and not even here do all agree, no, not any one with himself: and the whole earth too is a point.

Attend to the matter which is before thee, whether it is an opinion or an act or a word.

Thou sufferest this justly: for thou choosest rather to become good to-morrow than to be good to-day.

Am I doing anything? I do it with reference to the good of mankind. Does anything happen to me? I receive it and refer it to the gods, and the source of all things, from which all that happens is derived.

Such as bathing appears to thee, oil, sweat, dirt, filthy water, all things disgusting, so is every part of life and everything.

Lucilla saw Verus die, and then Lucilla died. Secunda saw Maximus die, and then Secunda died. Epitynchanus saw Diotimus die, and Epitynchanus died. Antoninus saw Faustina die, and then Antoninus died. Such is everything. Celer saw Hadrian die, and then Celer died. And those sharp-witted men, either seers or men inflated with pride, where are they? For instance the sharp-witted men, Charax and Demetrius the Platonist and Eudaemon, and any one else like them. All

ephemeral, dead long ago. Some indeed have not been remembered even for a short time, and others have become the heroes of fables, and again others have disappeared even from fables. Remember this then, that this little compound, thyself, must either be dissolved, or thy poor breath must be extinguished, or be removed and placed elsewhere.

It is satisfaction to a man to do the proper works of a man. Now it is a proper work of a man to be benevolent to his own kind, to despise the movements of the senses, to form a just judgement of plausible appearances, and to take a survey of the nature of the universe and of the things which happen in it.

There are three relations between thee and other things: the one to the body which surrounds thee; the second to the divine cause from which all things come to all; and the third to those who live with thee.

Pain is either an evil to the body then let the body say what it thinks of it then let the body say what it thinks of it or to the soul; but it is in the power of the soul to maintain its own serenity and tranquility, and not to think that pain is an evil. For every judgement and movement and desire and aversion is within, and no evil ascends so high.

Wipe out thy imaginations by often saying to thyself: now it is in my power to let no badness be in this soul, nor

desire nor any perturbation at all; but looking at all things I see what is their nature, and I use each according to its value. Remember this power which thou hast from nature.

Speak both in the senate and to every man, whoever he may be, appropriately, not with any affectation: use plain discourse.

Augustus' court, wife, daughter ,descendants, ancestors, sister, Agrippa, kinsmen, intimates, friends, Areius, Maecenas, physicians and sacrificing priests, the whole court is dead. Then turn to the rest, not considering the death of a single man, but of a whole race, as of the Pompeii; and that which is inscribed on the tombs The last of his race. Then consider what trouble those before them have had that they might leave a successor; and then, that of necessity some one must be the last. Again here consider the death of a whole race.

It is thy duty to order thy life well in every single act; and if every act does its duty, as far as is possible, be content; and no one is able to hinder thee so that each act shall not do its duty. But something external will stand in the way. Nothing will stand in the way of thy acting justly and soberly and considerately.But perhaps some other active power will be hindered. Well, but by acquiescing in the hindrance and by being content to transfer thy efforts to that which is allowed, another opportunity of action is

immediately put before thee in place of that which was hindered, and one which will adapt itself to this ordering of which we are speaking.

Receive wealth or prosperity without arrogance; and be ready to let it go.

If thou didst ever see a hand cut off, or a foot, or a head, lying anywhere apart from the rest of the body, such does a man make himself, as far as he can, who is not content with what happens, and separates himself from others, or does anything unsocial. Suppose that thou hast detached thyself from the natural unity, for thou wast made by nature a part, but now thou hast cut thyself off, yet here there is this beautiful provision, that it is in thy power again to unite thyself. God has allowed this to no other part, after it has been separated and cut asunder ,to come together again. But consider the kindness by which he has distinguished man, for he has put it in his power not to be separated at all from the universal; and when he has been separated, he has allowed him to return and to be united and to resume his place as a part.

As the nature of the universal has given to every rational being all the other powers that it has, so we have received from it this power also. For as the universal nature converts and fixes in its predestined place everything which stands in the way and opposes it, and makes such things a

part of itself, so also the rational animal is able to make every hindrance its own material, and to use it for such purposes as it may have designed.

Do not disturb thyself by thinking of the whole of thy life. Let not thy thoughts at once embrace all the various troubles which thou mayest expect to befall thee: but on every occasion ask thyself, What is there in this which is intolerable and past bearing? For thou wilt be ashamed to confess. In the next place remember that neither the future nor the past pains thee, but only the present. But this is reduced to a very little, if thou only circumscribest it, and chidest thy mind, if it is unable to hold out against even this.

Does Panthea or Pergamus now sit by the tomb of Verus? Does Chaurias or Diotimus sit by the tomb of Hadrian? That would be ridiculous. Well, suppose they did sit there, would the dead be conscious of it? And if the dead were conscious, would they be pleased? And if they were pleased, would that make them immortal? Was it not in the order of destiny that these persons too should first become old women and old men and then die? What then would those do after these were dead? All this is foul smell and blood in a bag.

If thou canst see sharp, look and judge wisely, says the philosopher.

In the constitution of the rational animal I see no virtue which is opposed to justice; but I see a virtue which is opposed to love of pleasure, and that is temperance.

If thou takest away thy opinion about that which appears to give thee pain, thou thyself standest in perfect security. Who is this self? The reason. But I am not reason. Be it so. Let then the reason itself not trouble itself. But if any other part of thee suffers, let it have its own opinion about itself.

Hindrance to the perceptions of sense is an evil to the animal nature. Hindrance to the movements (desires) is equally an evil to the animal nature. And something else also is equally an impediment and an evil to the constitution of plants. So then that which is a hindrance to the intelligence is an evil to the intelligent nature. Apply all these things then to thyself. Does pain or sensuous pleasure affect thee? The senses will look to that. Has any obstacle opposed thee in thy efforts towards an object? If indeed thou wast making this effort absolutely (unconditionally, or without any reservation), certainly this obstacle is an evil to thee considered as a rational animal. But if thou takest into consideration the usual course of things, thou hast not yet been injured nor even impeded. The things however which are proper to the understanding no other man is used to impede, for neither fire, nor iron, nor tyrant, nor abuse, touches it

in any way. When it has been made a sphere, it continues a sphere.

It is not fit that I should give myself pain, for I have never intentionally given pain even to another.

Different things delight different people. But it is my delight to keep the ruling faculty sound without turning away either from any man or from any of the things which happen to men, but looking at and receiving all with welcome eyes and using everything according to its value.

See that thou secure this present time to thyself: for those who rather pursue posthumous fame do consider that the men of after time will be exactly such as these whom they cannot bear now; and both are mortal. And what is it in any way to thee if these men of after time utter this or that sound, or have this or that opinion about thee?

Take me and cast me where thou wilt; for there I shall keep my divine part tranquil, that is, content, if it can feel and act conformably to its proper constitution. Is this change of place sufficient reason why my soul should be unhappy and worse than it was, depressed, expanded, shrinking, affrighted? And what wilt thou find which is sufficient reason for this?

Nothing can happen to any man which is not a human accident, nor to an ox which is not according to the nature of an ox, nor to a vine which is not according to the nature of a vine, nor to a stone which is not proper to a stone. If then there happens to each thing both what is usual and natural, why shouldst thou complain? For the common nature brings nothing which may not be borne by thee.

If thou art pained by any external thing, it is not this thing that disturbs thee, but thy own judgement about it. And it is in thy power to wipe out this judgement now. But if anything in thy own disposition gives thee pain, who hinders thee from correcting thy opinion? And even if thou art pained because thou art not doing some particular thing which seems to thee to be right, why dost thou not rather act than complain? But some insuperable obstacle is in the way? Do not be grieved then, for the cause of its not being done depends not on thee. But it is not worth while to live if this cannot be done. Take thy departure then from life contentedly, just as he dies who is in full activity, and well pleased too with the things which are obstacles.

Remember that the ruling faculty is invincible, when self-collected it is satisfied with itself, if it does nothing which it does not choose to do, even if it resist from mere obstinacy. What then will it be when it forms a judgement about anything aided by reason and deliberately?

Therefore the mind which is free from passions is a citadel, for man has nothing more secure to which he can fly for, refuge and for the future be inexpugnable. He then who has not seen this is an ignorant man; but he who has seen it and does not fly to this refuge is unhappy.

Say nothing more to thyself than what the first appearances report. Suppose that it has been reported to thee that a certain person speaks ill of thee. This has been reported; but that thou hast been injured, that has not been reported. I see that my child is sick. I do see; but that he is in danger, I do not see. Thus then always abide by the first appearances, and add nothing thyself from within, and then nothing happens to thee. Or rather add something, like a man who knows everything that happens in the world.

A cucumber is bitter. Throw it away. There are briars in the road. Turn aside from them. This is enough. Do not add, And why were such things made in the world? For thou wilt be ridiculed by a man who is acquainted with nature, as thou wouldst be ridiculed by a carpenter and shoemaker if thou didst find fault because thou seest in their workshop shavings and cuttings from the things which they make. And yet they have places into which they can throw these shavings and cuttings, and the universal nature has no external space; but the wondrous part of her art is that though she has circumscribed herself, everything within her which appears to

decay and to grow old and to be useless she changes into herself, and again makes other new things from these very same, so that she requires neither substance from without nor wants a place into which she may cast that which decays. She is content then with her own space, and her own matter and her own art.

Neither in thy actions be sluggish nor in thy conversation without method, nor wandering in thy thoughts, nor let there be in thy soul inward contention nor external effusion, nor in life be so busy as to have no leisure.

Suppose that men kill thee, cut thee in pieces, curse thee. What then can these things do to prevent thy mind from remaining pure, wise, sober, just? For instance, if a man should stand by a limpid pure spring, and curse it, the spring never ceases sending up potable water; and if he should cast clay into it or filth, it will speedily disperse them and wash them out, and will not be at all polluted. How then shalt thou possess a perpetual fountain and not a mere well? By forming thyself hourly to freedom conjoined with contentment, simplicity and modesty.

He who does not know what the world is, does not know where he is. And he who does not know for what purpose the world exists, does not know who he is, nor what the world is. But he who has failed in any one of these things could not even say for what purpose he exists himself. What then dost

thou think of him who avoids or seeks the praise of those who applaud, of men who know not either where they are or who they are?

Dost thou wish to be praised by a man who curses himself thrice every hour? Wouldst thou wish to please a man who does not please himself? Does a man please himself who repents of nearly everything that he does?

No longer let thy breathing only act in concert with the air which surrounds thee, but let thy intelligence also now be in harmony with the intelligence which embraces all things. For the intelligent power is no less diffused in all parts and pervades all things for him who is willing to draw it to him than the aerial power for him who is able to respire it.

Generally, wickedness does no harm at all to the universe; and particularly, the wickedness of one man does no harm to another. It is only harmful to him who has it in his power to be released from it, as soon as he shall choose.

To my own free will the free will of my neighbour is just as indifferent as his poor breath and flesh. For though we are made especially for the sake of one another, still the ruling power of each of us has its own office, for otherwise my neighbour's wickedness would be my harm, which God has not

willed in order that my unhappiness may not depend on another.

The sun appears to be poured down, and in all directions indeed it is diffused, yet it is not effused. For this diffusion is extension: Accordingly its rays are called Extensions because they are extended. But one may judge what kind of a thing a ray is, if he looks at the sun's light passing through a narrow opening into a darkened room, for it is extended in a right line, and as it were is divided when it meets with any solid body which stands in the way and intercepts the air beyond; but there the light remains fixed and does not glide or fall off. Such then ought to be the out-pouring and diffusion of the understanding, and it should in no way be an effusion, but an extension, and it should make no violent or impetuous collision with the obstacles which are in its way; nor yet fall down, but be fixed and enlighten that which receives it. For a body will deprive itself of the illumination, if it does not admit it.

He who fears death either fears the loss of sensation or a different kind of sensation. But if thou shalt have no sensation, neither wilt thou feel any harm; and if thou shalt acquire another kind of sensation, thou wilt be a different kind of living being and thou wilt not cease to live.

Men exist for the sake of one another. Teach them then or bear with them.

In one way an arrow moves, in another way the mind. The mind indeed, both when it exercises caution and when it is employed about inquiry, moves straight onward not the less, and to its object.

Enter into every man's ruling faculty; and also let every other man enter into thine.

BOOK NINE

He ho acts unjustly acts impiously. For since the universal nature has made rational animals for the sake of one another to help one another according to their deserts, but in no way to injure one another, he who transgresses her will, is clearly guilty of impiety towards the highest divinity. And he too who lies is guilty of impiety to the same divinity; for the universal nature is the nature of things that are; and things that are have a relation to all things that come into existence. And further ,this universal nature is named truth, and is the prime cause of all things that are true. He then who lies intentionally is guilty of impiety inasmuch as he acts unjustly by deceiving; and he also who lies unintentionally, inasmuch as he is at variance with the universal nature, and inasmuch as he disturbs the order by fighting against the nature of the world; for he fights against it, who is moved of himself to that which is contrary to truth, for he had received powers from nature through the neglect of which he is not able now to distinguish falsehood from truth. And indeed he who pursues pleasure as good, and avoids pain as evil, is guilty of impiety. For of necessity such a man must often find fault

with the universal nature, alleging that it assigns things to the bad and the good contrary to their deserts, because frequently the bad are in the enjoyment of pleasure and possess the things which procure pleasure, but the good have pain for their share and the things which cause pain. And further, he who is afraid of pain will sometimes also be afraid of some of the things which will happen in the world, and even this is impiety. And he who pursues pleasure will not abstain from injustice, and this is plainly impiety. Now with respect to the things towards which the universal nature is equally affected, for it would not have made both, unless it was equally affected towards both, towards these they who wish to follow nature should be of the same mind with it, and equally affected. With respect to pain, then, and pleasure, or death and life, or honour and dishonour, which the universal nature employs equally, whoever is not equally affected is manifestly acting impiously. And I say that the universal nature employs them equally, instead of saying that they happen alike to those who are produced in continuous series and to those who come after them by virtue of a certain original movement of Providence, according to which it moved from a certain beginning to this ordering of things, having conceived certain principles of the things which were to be, and having determined powers productive of beings and of changes and of such like successions.

It would be a man's happiest lot to depart from mankind without having had any taste of lying and hypocrisy and luxury and pride. However to breathe out one's life when a man has had enough of these things is the next best voyage, as the saying is. Hast thou determined to abide with vice, and has not experience yet induced thee to fly from this pestilence? For the destruction of the understanding is a pestilence, much more indeed than any such corruption and change of this atmosphere which surrounds us. For this corruption is a pestilence of animals so far as they are animals; but the other is a pestilence of men so far as they are men.

Do not despise death, but be well content with it, since this too is one of those things which nature wills. For such as it is to be young and to grow old, and to increase and to reach maturity, and to have teeth and beard and grey hairs, and to beget, and to be pregnant and to bring forth, and all the other natural operations which the seasons of thy life bring, such also is dissolution. This, then, is consistent with the character of a reflecting man, to be neither careless nor impatient nor contemptuous with respect to death, but to wait for it as one of the operations of nature. As thou now waitest for the time when the child shall come out of thy wife's womb, so be ready for the time when thy soul shall fall out of this envelope. But if thou requirest also a vulgar kind of comfort which shall reach thy heart,

thou wilt be made best reconciled to death by observing the objects from which thou art going to be removed, and the morals of those with whom thy soul will no longer be mingled. For it is no way right to be offended with men, but it is thy duty to care for them and to bear with them gently; and yet to remember that thy departure will be not from men who have the same principles as thyself. For this is the only thing, if there be any, which could draw us the contrary way and attach us to life, to be permitted to live with those who have the same principles as ourselves. But now thou seest how great is the trouble arising from the discordance of those who live together, so that thou mayest say, Come quick, O death, lest perchance I, too, should forget myself.

He who does wrong does wrong against himself. He who acts unjustly acts unjustly to himself, because he makes himself bad.

He often acts unjustly who does not do a certain thing; not only he who does a certain thing.

Thy present opinion founded on understanding, and thy present conduct directed to social good, and thy present disposition of contentment with everything which happens that is enough.

Wipe out imagination: check desire: extinguish appetite: keep the ruling faculty in its own power.

Among the animals which have not reason one life is distributed; but among reasonable animals one intelligent soul is distributed: just as there is one earth of all things which are of an earthy nature, and we see by one light, and breathe one air, all of us that have the faculty of vision and all that have life.

All things which participate in anything which is common to them all move towards that which is of the same kind with themselves. Everything which is earthy turns towards the earth, everything which is liquid flows together, and everything which is of an aerial kind does the same, so that they require something to keep them asunder, and the application of force. Fire indeed moves upwards on account of the elemental fire, but it is so ready to be kindled together with all the fire which is here, that even every substance which is somewhat dry, is easily ignited, because there is less mingled with it of that which is a hindrance to ignition. Accordingly then everything also which participates in the common intelligent nature moves in like manner towards that which is of the same kind with itself, or moves even more. For so much as it is superior in comparison with all other things, in the same degree also is it more ready to mingle with and to be fused with that which is akin to it. Accordingly among animals devoid of reason we find swarms of bees, and herds of cattle, and the nurture of young birds, and in a manner, loves; for even in animals there are souls,

and that power which brings them together is seen to exert itself in the superior degree, and in such a way as never has been observed in plants nor in stones nor in trees. But in rational animals there are political communities and friendships, and families and meetings of people; and in wars, treaties and armistices. But in the things which are still superior, even though they are separated from one another, unity in a manner exists, as in the stars. Thus the ascent to the higher degree is able to produce a sympathy even in things which are separated. See, then, what now takes place. For only intelligent animals have now forgotten this mutual desire and inclination, and in them alone the property of flowing together is not seen. But still though men strive to avoid this union, they are caught and held by it, for their nature is too strong for them; and thou wilt see what I say, if thou only observest. Sooner ,then, will one find anything earthy which comes in contact with no earthy thing than a man altogether separated from other men.

Both man and God and the universe produce fruit; at the proper seasons each produces it. But if usage has especially fixed these terms to the vine and like things, this is nothing. Reason produces fruit both for all and for itself, and there are produced from it other things of the same kind as reason itself.

If thou art able, correct by teaching those who do wrong; but if thou canst not, remember that indulgence is given to thee for this purpose. And the gods, too, are indulgent to such persons; and for some purposes they even help them to get health, wealth, reputation; so kind they are. And it is in thy power also; or say, who hinders thee?

Labour not as one who is wretched, nor yet as one who would be pitied or admired: but direct thy will to one thing only, to put thyself in motion and to check thyself, as the social reason requires.

Today I have got out of all trouble, or rather I have cast out all trouble, for it was not outside, but within and in my opinions.

All things are the same, familiar in experience, and ephemeral in time, and worthless in the matter. Everything now is just as it was in the time of those whom we have buried.

Things stand outside of us, themselves by themselves, neither knowing aught of themselves, nor expressing any judgement. What is it, then, which does judge about them? The ruling faculty.

Not in passivity, but in activity lie the evil and the good of the rational social animal, just as his virtue and

his vice lie not in passivity, but in activity.

For the stone which has been thrown up it is no evil to come down, nor indeed any good to have been carried up.

Penetrate inwards into men's leading principles, and thou wilt see what judges thou art afraid of, and what kind of judges they are of themselves.

All things are changing: and thou thyself art in continuous mutation and in a manner in continuous destruction, and the whole universe too.

It is thy duty to leave another man's wrongful act there where it is.

Termination of activity, cessation from movement and opinion, and in a sense their death, is no evil. Turn thy thoughts now to the consideration of thy life, thy life as a child, as a youth, thy manhood, thy old age, for in these also every change was a death. Is this anything to fear? Turn thy thoughts now to thy life under thy grandfather, then to thy life under thy mother, then to thy life under thy father; and as thou findest many other differences and changes and terminations, ask thyself, Is this anything to fear? In like manner, then, neither are the termination and cessation and change of thy whole life a thing to be afraid of.

Hasten to examine thy own ruling faculty and that of the universe and that of thy neighbour: thy own that thou mayest make it just: and that of the universe, that thou mayest remember of what thou art a part; and that of thy neighbour, that thou mayest know whether he has acted ignorantly or with knowledge, and that thou mayest also consider that his ruling faculty is akin to thine.

As thou thyself art a component part of a social system, so let every act of thine be a component part of social life. Whatever act of thine then has no reference either immediately or remotely to a social end, this tears asunder thy life, and does not allow it to be one, and it is of the nature of a mutiny,just as when in a popular assembly a man acting by himself stands apart from the general agreement.

Quarrels of little children and their sports, and poor spirits carrying about dead bodies, such is everything; and so what is exhibited in the representation of the mansions of the dead strikes our eyes more clearly.

Examine into the quality of the form of an object, and detach it altogether from its material part, and then contemplate it; then determine the time, the longest which a thing of this peculiar form is naturally made to endure.

Thou hast endured infinite troubles through not being contented with thy ruling faculty, when it does the things

which it is constituted by nature to do. But enough of this.

When another blames thee or hates thee, or when men say about thee anything injurious, approach their poor souls, penetrate within, and see what kind of men they are. Thou wilt discover that there is no reason to take any trouble that these men may have this or that opinion about thee. However thou must be well disposed towards them, for by nature they are friends. And the gods too aid them in all ways, by dreams, by signs, towards the attainment of those things on which they set a value.

The periodic movements of the universe are the same, up and down from age to age. And either the universal intelligence puts itself in motion for every separate effect, and if this is so, be thou content with that which is the result of its activity; or it puts itself in motion once, and everything else comes by way of sequence in a manner; or indivisible elements are the origin of all things. In a word, if there is a god, all is well; and if chance rules, do not thou also be governed by it.

Soon will the earth cover us all: then the earth, too, will change, and the things also which result from change will continue to change for ever, and these again for ever. For if a man reflects on the changes and transformations which follow one another like wave after wave and their rapidity, he will despise everything which is perishable.

The universal cause is like a winter torrent: it carries everything along with it. But how worthless are all these poor people who are engaged in matters political, and, as they suppose, are playing the philosopher! All drivellers. Well then, man: do what nature now requires. Set thyself in motion, if it is in thy power, and do not look about thee to see if any one will observe it; nor yet expect Plato's Republic: but be content if the smallest thing goes on well, and consider such an event to be no small matter. For who can change men's opinions? And without a change of opinions what else is there than the slavery of men who groan while they pretend to obey? Come now and tell me of Alexander and Philip and Demetrius of Phalerum. They themselves shall judge whether they discovered what the common nature required, and trained themselves accordingly. But if they acted like tragedy heroes, no one has condemned me to imitate them. Simple and modest is the work of philosophy. Draw me not aside to indolence and pride.

Look down from above on the countless herds of men and their countless solemnities, and the infinitely varied voyagings in storms and calms, and the differences among those who are born, who live together ,and die. And consider, too, the life lived by others in olden time, and the life of those who will live after thee, and the life now lived among barbarous nations, and how many know not even thy name, and how many will soon forget it, and how they who perhaps now

are praising thee will very soon blame thee, and that neither a posthumous name is of any value, nor reputation, nor anything else.

Let there be freedom from perturbations with respect to the things which come from the external cause; and let there be justice in the things done by virtue of the internal cause, that is, let there be movement and action terminating in this, in social acts, for this is according to thy nature.

Thou canst remove out of the way many useless things among those which disturb thee, for they lie entirely in thy opinion; and thou wilt then gain for thyself ample space by comprehending the whole universe in thy mind, and by contemplating the eternity of time, and observing the rapid change of every several thing, how short is the time from birth to dissolution, and the illimitable time before birth as well as the equally boundless time after dissolution.

All that thou seest will quickly perish, and those who have been spectators of its dissolution will very soon perish too. And he who dies at the extremest old age will be brought into the same condition with him who died prematurely.

What are these men's leading principles, and about what kind of things are they busy, and for what kind of reasons do they love and honour? Imagine that thou seest their poor

souls laid bare. When they think that they do harm by their blame or good by their praise, what an idea!

Loss is nothing else than change. But the universal nature delights in change, and in obedience to her all things are now done well, and from eternity have been done in like form, and will be such to time without end. What, then, dost thou say? That all things have been and all things always will be bad, and that no power has ever been found in so many gods to rectify these things, but the world has been condemned to be found in never ceasing evil?

The rottenness of the matter which is the foundation of everything! Water, dust, bones, filth: or again, marble rocks, the callosities of the earth; and gold and silver, the sediments; and garments, only bits of hair; and purple dye, blood; and everything else is of the same kind. And that which is of the nature of breath is also another thing of the same kind, changing from this to that.

Enough of this wretched life and murmuring and apish tricks. Why art thou disturbed? What is there new in this? What unsettles thee? Is it the form of the thing? Look at it. Or is it the matter? Look at it. But besides these there is nothing. Towards the gods, then, now become at last more simple and better. It is the same whether we examine these things for a hundred years or three.

If any man has done wrong, the harm is his own. But perhaps he has not done wrong.

Either all things proceed from one intelligent source and come together as in one body, and the part ought not to find fault with what is done for the benefit of the whole; or there are only atoms, and nothing else than mixture and dispersion. Why, then, art thou disturbed? Say to the ruling faculty, art thou dead, art thou corrupted, art thou playing the hypocrite, art thou become a beast, dost thou herd and feed with the rest?

Either the gods have no power or they have power. If, then, they have no power, why dost thou pray to them? But if they have power, why dost thou not pray for them to give thee the faculty of not fearing any of the things which thou fearest, or of not desiring any of the things which thou desirest, or not being pained at anything, rather than pray that any of these things should not happen or happen? For certainly if they can co-operate with men, they can co-operate for these purposes. But perhaps thou wilt say, the gods have placed them in thy power. Well, then, is it not better to use what is in thy power like a free man than to desire in a slavish and abject way what is not in thy power? And who has told thee that the gods do not aid us even in the things which are in our power? Begin, then, to pray for such things, and thou wilt see. One man prays thus: How shall I be

able to lie with that woman? Do thou pray thus: How shall I not desire to lie with her? Another prays thus: How shall I be released from this? Another prays: How shall I not desire to be released? Another thus: How shall I not lose my little son? Thou thus: How shall I not be afraid to lose him? In fine, turn thy prayers this way, and see what comes.

Epicurus says, in my sickness my conversation was not about my bodily sufferings, nor, says he, did I talk on such subjects to those who visited me; but I continued to discourse on the nature of things as before, keeping to this main point, how the mind, while participating in such movements as go on in the poor flesh, shall be free from perturbations and maintain its proper good. Nor did I, he says, give the physicians an opportunity of putting on solemn looks, as if they were doing something great, but my life went on well and happily. Do, then, the same that he did both in sickness, if thou art sick, and in any other circumstances; for never to desert philosophy in any events that may befall us, nor to hold trifling talk either with an ignorant man or with one unacquainted with nature, is a principle of all schools of philosophy; but to be intent only on that which thou art now doing and on the instrument by which thou doest it.

When thou art offended with any man's shameless conduct, immediately ask thyself, Is it possible, then, that shameless

men should not be in the world? It is not possible. Do not, then, require what is impossible. For this man also is one of those shameless men who must of necessity be in the world. Let the same considerations be present to thy mind in the case of the knave, and the faithless man, and of every man who does wrong in any way. For at the same time that thou dost remind thyself that it is impossible that such kind of men should not exist, thou wilt become more kindly disposed towards every one individually. It is useful to perceive this, too, immediately when the occasion arises, what virtue nature has given to man to oppose to every wrongful act. For she has given to man, as an antidote against the stupid man, mildness, and against another kind of man some other power. And in all cases it is possible for thee to correct by teaching the man who is gone astray; for every man who errs misses his object and is gone astray. Besides wherein hast thou been injured? For thou wilt find that no one among those against whom thou art irritated has done anything by which thy mind could be made worse; but that which is evil to thee and harmful has its foundation only in the mind. And what harm is done or what is there strange, if the man who has not been instructed does the acts of an uninstructed man? Consider whether thou shouldst not rather blame thyself, because thou didst not expect such a man to err in such a way. For thou hadst means given thee by thy reason to suppose that it was likely that he would commit this error, and yet thou hast forgotten and art amazed that he has erred. But

most of all when thou blamest a man as faithless or ungrateful, turn to thyself. For the fault is manifestly thy own, whether thou didst trust that a man who had such a disposition would keep his promise, or when conferring thy kindness thou didst not confer it absolutely, nor yet in such way as to have received from thy very act all the profit. For what more dost thou want when thou hast done a man a service? Art thou not content that thou hast done something conformable to thy nature, and dost thou seek to be paid for it? Just as if the eye demanded a recompense for seeing, or the feet for walking. For as these members are formed for a particular purpose, and by working according to their several constitutions obtain what is their own; so also as man is formed by nature to acts of benevolence, when he has done anything benevolent or in any other way conducive to the common interest, he has acted conformably to his constitution, and he gets what is his own.

BOOK TEN

Wilt thou, then, my soul, never be good and simple and one and naked, more manifest than the body which surrounds thee? Wilt thou never enjoy an affectionate and contented disposition? Wilt thou never be full and without a want of any kind, longing for nothing more, nor desiring anything, either animate or inanimate, for the enjoyment of pleasures? Nor yet desiring time wherein thou shalt have longer enjoyment, or place, or pleasant climate, or society of men with whom thou mayest live in harmony? But wilt thou be satisfied with thy present condition, and pleased with all that is about thee, and wilt thou convince thyself that thou hast everything and that it comes from the gods, that everything is well for thee, and will be well whatever shall please them, and whatever they shall give for the conservation of the perfect living being, the good and just and beautiful, which generates and holds together all things, and contains and embraces all things which are dissolved for the production of other like things? Wilt thou never be such that thou shalt so dwell in community with gods and men as neither to find fault with them at all, nor to be condemned by them?

Observe what thy nature requires, so far as thou art governed by nature only: then do it and accept it, if thy nature, so far as thou art a living being, shall not be made worse by it.And next thou must observe what thy nature requires so far as thou art a living being. And all this thou mayest allow thyself, if thy nature, so far as thou art a rational animal, shall not be made worse by it. But the rational animal is consequently also a political (social) animal. Use these rules, then, and trouble thyself about nothing else.

Everything which happens either happens in such wise as thou art formed by nature to bear it, or as thou art not formed by nature to bear it. If, then, it happens to thee in such way as thou art formed by nature to bear it, do not complain, but bear it as thou art formed by nature to bear it. But if it happens in such wise as thou art not formed by nature to bear it, do not complain, for it will perish after it has consumed thee. Remember, however, that thou art formed by nature to bear everything, with respect to which it depends on thy own opinion to make it endurable and tolerable, by thinking that it is either thy interest or thy duty to do this.

If a man is mistaken, instruct him kindly and show him his error. But if thou art not able, blame thyself, or blame not even thyself.

Whatever may happen to thee, it was prepared for thee from all eternity; and the implication of causes was from eternity spinning the thread of thy being, and of that which is incident to it.

Whether the universe is a concourse of atoms, or nature is a system, let this first be established, that I am a part of the whole which is governed by nature; next, I am in a manner intimately related to the parts which are of the same kind with myself. For remembering this, inasmuch as I am a part, I shall be discontented with none of the things which are assigned to me out of the whole; for nothing is injurious to the part, if it is for the advantage of the whole. For the whole contains nothing which is not for its advantage; and all natures indeed have this common principle, but the nature of the universe has this principle besides, that it cannot be compelled even by any external cause to generate anything harmful to itself. By remembering, then, that I am a part of such a whole, I shall be content with everything that happens. And inasmuch as I am in a manner intimately related to the parts which are of the same kind with myself, I shall do nothing unsocial, but I shall rather direct myself to the things which are of the same kind with myself, and I shall turn an my efforts to the common interest, and divert them from the contrary. Now, if these things are done so, life must flow on happily, just as thou mayest observe that the life of a citizen is happy, who continues a course of action

which is advantageous to his fellow-citizens, and is content with whatever the state may assign to him.

The parts of the whole, everything, I mean, which is naturally comprehended in the universe, must of necessity perish; but let this be understood in this sense, that they must undergo change. But if this is naturally both an evil and a necessity for the parts, the whole would not continue to exist in a good condition, the parts being subject to change and constituted so as to perish in various ways. For whether did nature herself design to do evil to the things which are parts of herself, and to make them subject to evil and of necessity fall into evil, or have such results happened without her knowing it? Both these suppositions, indeed, are incredible. But if a man should even drop the term Nature (as an efficient power), and should speak of these things as natural, even then it would be ridiculous to affirm at the same time that the parts of the whole are in their nature subject to change, and at the same time to be surprised or vexed as if something were happening contrary to nature, particularly as the dissolution of things is into those things of which each thing is composed. For there is either a dispersion of the elements out of which everything has been compounded, or a change from the solid to the earthy and from the airy to the aerial, so that these parts are taken back into the universal reason, whether this at certain periods is consumed by fire or renewed by eternal changes.

And do not imagine that the solid and the airy part belong to thee from the time of generation. For all this received its accretion only yesterday and the day before, as one may say, from the food and the air which is inspired. This, then, which has received the accretion, changes, not that which thy mother brought forth. But suppose that this which thy mother brought forth implicates thee very much with that other part, which has the peculiar quality of change, this is nothing in fact in the way of objection to what is said.

When thou hast assumed these names, good, modest, true, rational, a man of equanimity, and magnanimous, take care that thou dost not change these names; and if thou shouldst lose them, quickly return to them. And remember that the term Rational was intended to signify a discriminating attention to every several thing and freedom from negligence; and that Equanimity is the voluntary acceptance of the things which are assigned to thee by the common nature; and that Magnanimity is the elevation of the intelligent part above the pleasurable or painful sensations of the flesh, and above that poor thing called fame, and death, and all such things. If, then, thou maintainest thyself in the possession of these names, without desiring to be called by these names by others, thou wilt be another person and wilt enter on another life. For to continue to be such as thou hast hitherto been, and to be tom in pieces and defiled in such a life, is the character of a very stupid man and one overfond of his life,

and like those half-devoured fighters with wild beasts, who though covered with wounds and gore, still intreat to be kept to the following day, though they will be exposed in the same state to the same claws and bites. Therefore fix thyself in the possession of these few names: and if thou art able to abide in them, abide as if thou wast removed to certain islands of the Happy. But if thou shalt perceive that thou fallest out of them and dost not maintain thy hold, go courageously into some nook where thou shalt maintain them, or even depart at once from life, not in passion, but with simplicity and freedom and modesty,after doing this one laudable thing at least in thy life, to have gone out of it thus. In order, however, to the remembrance of these names, it will greatly help thee, if thou rememberest the gods, and that they wish not to be flattered, but wish all reasonable beings to be made like themselves; and if thou rememberest that what does the work of a fig-tree is a fig-tree, and that what does the work of a dog is a dog, and that what does the work of a bee is a bee, and that what does the work of a man is a man.

Mimi, war, astonishment, torpor,slavery, will daily wipe out those holy principles of thine. How many things without studying nature dost thou imagine, and how many dost thou neglect? But it is thy duty so to look on and so to do everything, that at the same time the power of dealing with circumstances is perfected, and the contemplative faculty is

exercised, and the confidence which comes from the knowledge of each several thing is maintained without showing it, but yet not concealed. For when wilt thou enjoy simplicity, when gravity,and when the knowledge of every several thing, both what it is in substance, and what place it has in the universe, and how long it is formed to exist and of what things it is compounded, and to whom it can belong, and who are able both to give it and take it away?

A spider is proud when it has caught a fly, and another when he has caught a poor hare, and another when he has taken a little fish in a net, and another when he has taken wild boars, and another when he has taken bears, and another when he has taken Sarmatians. Are not these robbers, if thou examinest their opinions?

Acquire the contemplative way of seeing how all things change into one another, and constantly attend to it, and exercise thyself about this part of philosophy. For nothing is so much adapted to produce magnanimity. Such a man has put off the body, and as he sees that he must, no one knows how soon, go away from among men and leave everything here, he gives himself up entirely to just doing in all his actions, and in everything else that happens he resigns himself to the universal nature. But as to what any man shall say or think about him or do against him, he never even thinks of it, being himself contented with these two things, with acting

justly in what he now does, and being satisfied with what is now assigned to him; and he lays aside all distracting and busy pursuits, and desires nothing else than to accomplish the straight course through the law, and by accomplishing the straight course to follow God.

What need is there of suspicious fear, since it is in thy power to inquire what ought to be done? And if thou seest clear, go by this way content, without turning back: but if thou dost not see clear, stop and take the best advisers. But if any other things oppose thee, go on according to thy powers with due consideration, keeping to that which appears to be just. For it is best to reach this object, and if thou dost fail, let thy failure be in attempting this. He who follows reason in all things is both tranquil and active at the same time, and also cheerful and collected.

Inquire of thyself as soon as thou wakest from sleep, whether it will make any difference to thee, if another does what is just and right. It will make no difference.

Thou hast not forgotten, I suppose, that those who assume arrogant airs in bestowing their praise or blame on others, are such as they are at bed and at board, and thou hast not forgotten what they do, and what they avoid and what they pursue, and how they steal and how they rob, not with hands and feet, but with their most valuable part, by means of

which there is produced, when a man chooses, fidelity, modesty, truth, law, a good daemon (happiness).

To her who gives and takes back all, to nature, the man who is instructed and modest says, Give what thou wilt; take back what thou wilt. And he says this not proudly, but obediently and well pleased with her.

Short is the little which remains to thee of life. Live as on a mountain. For it makes no difference whether a man lives there or here, if he lives everywhere in the world as in a state (political community). Let men see, let them know a real man who lives according to nature. If they cannot endure him, let them kill him. For that is better than to live thus as men do.

No longer talk at all about the kind of man that a good man ought to be, but be such.

Constantly contemplate the whole of time and the whole of substance, and consider that all individual things as to substance are a grain of a fig, and as to time, the turning of a gimlet.

Look at everything that exists, and observe that it is already in dissolution and in change, and as it were putrefaction or dispersion, or that everything is so constituted by nature as to die.

Consider what men are when they are eating, sleeping, generating, easing themselves and so forth. Then what kind of men they are when they are imperious and arrogant, or angry and scolding from their elevated place. But a short time ago to how many they were slaves and for what things; and after a little time consider in what a condition they will be.

That is for the good of each thing, which the universal nature brings to each. And it is for its good at the time when nature brings it.

"The earth loves the shower"; and "the solemn aether loves"; and the universe loves to make whatever is about to be. I say then to the universe, that I love as thou lovest. And is not this too said, that "this or that loves (is wont) to be produced"?

Either thou livest here and hast already accustomed thyself to it, or thou art going away, and this was thy own will; or thou art dying and hast discharged thy duty. But besides these things there is nothing. Be of good cheer, then.

Let this always be plain to thee, that this piece of land is like any other; and that all things here are the same with things on top of a mountain, or on the sea-shore, or wherever thou choosest to be. For thou wilt find just what Plato says,

Dwelling within the walls of a city as in a shepherd's fold on a mountain.

What is my ruling faculty now to me? And of what nature am I now making it? And for what purpose am I now using it? Is it void of understanding? Is it loosed and rent asunder from social life? Is it melted into and mixed with the poor flesh so as to move together with it?

He who flies from his master is a runaway; but the law is master, and he who breaks the law is a runaway. And he also who is grieved or angry or afraid, is dissatisfied because something has been or is or shall be of the things which are appointed by him who rules all things, and he is Law, and assigns to every man what is fit. He then who fears or is grieved or is angry is a runaway.

A man deposits seed in a womb and goes away, and then another cause takes it, and labours on it and makes a child. What a thing from such a material! Again, the child passes food down through the throat, and then another cause takes it and makes perception and motion, and in fine life and strength and other things; how many and how strange! Observe then the things which are produced in such a hidden way, and see the power just as we see the power which carries things downwards and upwards, not with the eyes, but still no less plainly.

Constantly consider how all things such as they now are, in time past also were; and consider that they will be the same again. And place before thy eyes entire dramas and stages of the same form, whatever thou hast learned from thy experience or from older history; for example, the whole court of Hadrian, and the whole court of Antoninus, and the whole court of Philip, Alexander, Croesus; for all those were such dramas as we see now, only with different actors.

Imagine every man who is grieved at anything or discontented to be like a pig which is sacrificed and kicks and screams.

Like this pig also is he who on his bed in silence laments the bonds in which we are held. And consider that only to the rational animal is it given to follow voluntarily what happens; but simply to follow is a necessity imposed on all.

Severally on the occasion of everything that thou doest, pause and ask thyself, if death is a dreadful thing because it deprives thee of this.

When thou art offended at any man's fault, forthwith turn to thyself and reflect in what like manner thou dost err thyself; for example, in thinking that money is a good thing, or pleasure, or a bit of reputation, and the like. For by attending to this thou wilt quickly forget thy anger, if this

consideration also is added, that the man is compelled: for what else could he do? or, if thou art able, take away from him the compulsion.

When thou hast seen Satyron the Socratic, think of either Eutyches or Hymen, and when thou hast seen Euphrates, think of Eutychion or Silvanus, and when thou hast seen Alciphron think of Tropaeophorus, and when thou hast seen Xenophon think of Crito or Severus, and when thou hast looked on thyself, think of any other Caesar, and in the case of every one do in like manner. Then let this thought be in thy mind, Where then are those men? Nowhere, or nobody knows where. For thus continuously thou wilt look at human things as smoke and nothing at all; especially if thou reflectest at the same time that what has once changed will never exist again in the infinite duration of time. But thou, in what a brief space of time is thy existence? And why art thou not content to pass through this short time in an orderly way? What matter and opportunity for thy activity art thou avoiding? For what else are all these things, except exercises for the reason, when it has viewed carefully and by examination into their nature the things which happen in life? Persevere then until thou shalt have made these things thy own, as the stomach which is strengthened makes all things its own, as the blazing fire makes flame and brightness out of everything that is thrown into it.

Let it not be in any man's power to say truly of thee that thou art not simple or that thou are not good; but let him be a liar whoever shall think anything of this kind about thee; and this is altogether in thy power. For who is he that shall hinder thee from being good and simple? Do thou only determine to live no longer, unless thou shalt be such. For neither does reason allow thee to live, if thou art not such.

What is that which as to this material (our life) can be done or said in the way most conformable to reason. For whatever this may be, it is in thy power to do it or to say it, and do not make excuses that thou art hindered. Thou wilt not cease to lament till thy mind is in such a condition that, what luxury is to those who enjoy pleasure, such shall be to thee, in the matter which is subjected and presented to thee, the doing of the things which are conformable to man's constitution; for a man ought to consider as an enjoyment everything which it is in his power to do according to his own nature. And it is in his power everywhere. Now, it is not given to a cylinder to move everywhere by its own motion, nor yet to water nor to fire, nor to anything else which is governed by nature or an irrational soul, for the things which check them and stand in the way are many. But intelligence and reason are able to go through everything that opposes them, and in such manner as they are formed by nature and as they choose. Place before thy eyes this facility with which the reason will be carried through all

things, as fire upwards, as a stone downwards, as a cylinder down an inclined surface, and seek for nothing further. For all other obstacles either affect the body only which is a dead thing; or, except through opinion and the yielding of the reason itself, they do not crush nor do any harm of any kind; for if they did, he who felt it would immediately become bad. Now, in the case of all things which have a certain constitution, whatever harm may happen to any of them, that which is so affected becomes consequently worse; but in the like case, a man becomes both better, if one may say so, and more worthy of praise by making a right use of these accidents. And finally remember that nothing harms him who is really a citizen, which does not harm the state; nor yet does anything harm the state, which does not harm law (order); and of these things which are called misfortunes not one harms law. What then does not harm law does not harm either state or citizen.

To him who is penetrated by true principles even the briefest precept is sufficient, and any common precept, to remind him that he should be free from grief and fear. For example:

Leaves, some the wind scatters on the ground — So is the race of men.

Leaves, also, are thy children; and leaves, too, are they who cry out as if they were worthy of credit and bestow their

praise, or on the contrary curse, or secretly blame and sneer; and leaves, in like manner, are those who shall receive and transmit a man's fame to aftertimes. For all such things as these "are produced in the season of spring", as the poet says; then the wind casts them down; then the forest produces other leaves in their places. But a brief existence is common to all things, and yet thou avoidest and pursuest all things as if they would be eternal. A little time, and thou shalt close thy eyes; and him who has attended thee to thy grave another soon will lament.

The healthy eye ought to see all visible things and not to say, I wish for green things; for this is the condition of a diseased eye. And the healthy hearing and smelling ought to be ready to perceive all that can be heard and smelled. And the healthy stomach ought to be with respect to all food just as the mill with respect to all things which it is formed to grind. And accordingly the healthy understanding ought to be prepared for everything which happens; but that which says, Let my dear children live, and let all men praise whatever I may do, is an eye which seeks for green things, or teeth which seek for soft things.

There is no man so fortunate that there shall not be by him when he is dying some who are pleased with what is going to happen. Suppose that he was a good and wise man, will there not be at last some one to say to himself, Let us at

last breathe freely being relieved from this schoolmaster? It is true that he was harsh to none of us, but I perceived that he tacitly condemns us. This is what is said of a good man. But in our own case how many other things are there for which there are many who wish to get rid of us. Thou wilt consider this then when thou art dying, and thou wilt depart more contentedly by reflecting thus: I am going away from such a life, in which even my associates in behalf of whom I have striven so much, prayed, and cared, themselves wish me to depart, hoping perchance to get some little advantage by it. Why then should a man cling to a longer stay here? Do not however for this reason go away less kindly disposed to them, but preserving thy own character, and friendly and benevolent and mild, and on the other hand not as if thou wast torn away; but as when a man dies a quiet death, the poor soul is easily separated from the body, such also ought thy departure from men to be, for nature united thee to them and associated thee. But does she now dissolve the union? Well, I am separated as from kinsmen, not however dragged resisting, but without compulsion; for this too is one of the things according to nature.

Accustom thyself as much as possible on the occasion of anything being done by any person to inquire with thyself, For what object is this man doing this? But begin with thyself, and examine thyself first.

Remember that this which pulls the strings is the thing which is hidden within: this is the power of persuasion, this is life, this, if one may so say, is man. In contemplating thyself never include the vessel which surrounds thee and these instruments which are attached about it. For they are like to an axe, differing only in this that they grow to the body. For indeed there is no more use in these parts without the cause which moves and checks them than in the weaver's shuttle, and the writer's pen and the driver's whip.

BOOK ELEVEN

These are the properties of the rational soul: it sees itself, analyses itself, and makes itself such as it chooses; the fruit which it bears itself enjoys for the fruits of plants and that in animals which corresponds to fruits others enjoy it obtains its own end, wherever the limit of life may be fixed. Not as in a dance and in a play and in such like things, where the whole action is incomplete, if anything cuts it short; but in every part and wherever it may be stopped, it makes what has been set before it full and complete, so that it can say, I have what is my own. And further it traverses the whole universe, and the surrounding vacuum, and surveys its form, and it extends itself into the infinity of time, and embraces and comprehends the periodical renovation of all things, and it comprehends that those who come after us will see nothing new, nor have those before us seen anything more, but in a manner he who is forty years old, if he has any understanding at all, has seen by virtue of the uniformity that prevails all things which have been and all that will be. This too is a property of the rational soul, love of one's neighbour, and truth and modesty, and to value nothing more more than itself, which is also the

property of Law. Thus then right reason differs not at all from the reason of justice.

Thou wilt set little value on pleasing song and dancing and the pancratium, if thou wilt distribute the melody of the voice into its several sounds, and ask thyself as to each, if thou art mastered by this; for thou wilt be prevented by shame from confessing it: and in the matter of dancing, if at each movement and attitude thou wilt do the same; and the like also in the matter of the pancratium. In all things, then, except virtue and the acts of virtue, remember to apply thyself to their several parts, and by this division to come to value them little: and apply this rule also to thy whole life.

What a soul that is which is ready, if at any moment it must be separated from the body, and ready either to be extinguished or dispersed or continue to exist; but so that this readiness comes from a man's own judgement, not from mere obstinacy, as with the Christians, but considerately and with dignity and in a way to persuade another, without tragic show.

Have I done something for the general interest? Well then I have had my reward. Let this always be present to thy mind, and never stop doing such good.

What is thy art? To be good. And how is this accomplished well except by general principles, some about the nature of the universe, and others about the proper constitution of man?

At first tragedies were brought on the stage as means of reminding men of the things which happen to them, and that it is according to nature for things to happen so, and that, if you are delighted with what is shown on the stage, you should not be troubled with that which takes place on the larger stage. For you see that these things must be accomplished thus, and that even they bear them who cry out "O Cithaeron". And, indeed, some things are said well by the dramatic writers, of which kind is the following especially:

"Me and my children if the gods neglect, this has its reason too."

"We must not chale and fret at that which happens."

"Life's harvest reap like the wheat's fruitful ear."

After tragedy the old comedy was introduced, which had a magisterial freedom of speech, and by its very plainness of speaking was useful in reminding men to beware of insolence; and for this purpose too Diogenes used to take from these writers.

But as to the middle comedy which came next, observe what it was, and again, for what object the new comedy was introduced, which gradually sunk down into a mere mimic artifice. That some good things are said even by these writers, everybody knows: but the whole plan of such poetry and dramaturgy, to what end does it look!

How plain does it appear that there is not another condition of life so well suited for philosophising as this in which thou now happenest to be.

A branch cut off from the adjacent branch must of necessity be cut off from the whole tree also. So too a man when he is separated from another man has fallen off from the whole social community. Now as to a branch, another cuts it off, but a man by his own act separates himself from his neighbour when he hates him and turns away from him, and he does not know that he has at the same time cut himself off from the whole social system. Yet he has this privilege certainly from Zeus who framed society, for it is in our power to grow again to that which is near to us, and be to come a part which helps to make up the whole. However, if it often happens, this kind of separation, it makes it difficult for that which detaches itself to be brought to unity and to be restored to its former condition. Finally, the branch, which from the first grew together with the tree, and has continued to have one life with it, is not like that which

after being cut off is then ingrafted, for this is something like what the gardeners mean when they say that it grows with the rest of the tree, but that it has not the same mind with it.

As those who try to stand in thy way when thou art proceeding according to right reason, will not be able to turn thee aside from thy proper action, so neither let them drive thee from thy benevolent feelings towards them, but be on thy guard equally in both matters, not only in the matter of steady judgement and action, but also in the matter of gentleness towards those who try to hinder or otherwise trouble thee. For this also is a weakness, to be vexed at them, as well as to be diverted from thy course of action and to give way through fear; for both are equally deserters from their post, the man who does it through fear, and the man who is alienated from him who is by nature a kinsman and a friend.

There is no nature which is inferior to art, for the arts imitate the nature of things. But if this is so, that nature which is the most perfect and the most comprehensive of all natures, cannot fall short of the skill of art. Now all arts do the inferior things for the sake of the superior; therefore the universal nature does so too. And, indeed, hence is the origin of justice, and in justice the other virtues have their foundation: for justice will not be

observed, if we either care for middle things (things indifferent), or are easily deceived and careless and changeable.

If the things do not come to thee, the pursuits and avoidances of which disturb thee, still in a manner thou goest to them. Let then thy judgement about them be at rest, and they will remain quiet, and thou wilt not be seen either pursuing or avoiding.

The spherical form of the soul maintains its figure, when it is neither extended towards any object, nor contracted inwards, nor dispersed nor sinks down, but is illuminated by light, by which it sees the truth, the truth of all things and the truth that is in itself.

Suppose any man shall despise me. Let him look to that himself. But I will look to this, that I be not discovered doing or saying anything deserving of contempt. Shall any man hate me? Let him look to it. But I will be mild and benevolent towards every man, and ready to show even him his mistake, not reproachfully, nor yet as making a display of my endurance, but nobly and honestly, like the great Phocion, unless indeed he only assumed it. For the interior parts ought to be such, and a man ought to be seen by the gods neither dissatisfied with anything nor complaining. For what evil is it to thee, if thou art now doing what is agreeable to thy own nature, and art satisfied with that which at this

moment is suitable to the nature of the universe, since thou art a human being placed at thy post in order that what is for the common advantage may be done in some way?

Men despise one another and flatter one another; and men wish to raise themselves above one another, and crouch before one another. How unsound and insincere is he who says, I have determined to deal with thee in a fair way. What art thou doing, man? There is no occasion to give this notice. It will soon show itself by acts. The voice ought to be plainly written on the forehead. Such as a man's character is, he immediately shows it in his eyes, just as he who is beloved forthwith reads everything in the eyes of lovers. The man who is honest and good ought to be exactly like a man who smells strong, so that the bystander as soon as he comes near him must smell whether he choose or not. But the affectation of simplicity is like a crooked stick. Nothing is more disgraceful than a wolfish friendship (false friendship). Avoid this most of all. The good and simple and benevolent show all these things in the eyes, and there is no mistaking.

As to living in the best way, this power is in the soul, if it be indifferent to things which are indifferent. And it will be indifferent, if it looks on each of these things separately and all together, and if it remembers that not one of them produces in us an opinion about itself, nor comes to us; but these things remain immovable, and it is we ourselves

who produce the judgements about them, and, as we may say, write them in ourselves, it being in our power not to write them, and it being in our power, if perchance these judgements have imperceptibly got admission to our minds, to wipe them out; and if we remember also that such attention will only be for a short time, and then life will be at an end. Besides, what trouble is there at all in doing this? For if these things are according to nature, rejoice in them, and they will be easy to thee: but if contrary to nature, seek what is conformable to thy own nature, and strive towards this, even if it bring no reputation; for every man is allowed to seek his own good.

Consider whence each thing is come, and of what it consists, and into what it changes, and what kind of a thing it will be when it has changed, and that it will sustain no harm.

If any have offended against thee, consider first: What is my relation to men, and that we are made for one another; and in another respect, I was made to be set over them, as a ram over the flock or a bull over the herd. But examine the matter from first principles, from this: If all things are not mere atoms, it is nature which orders all things: if this is so, the inferior things exist for the sake of the superior ,and these for the sake of one another.

Second, consider what kind of men they are at table, in bed, and so forth: and particularly, under what compulsions in respect of opinions they are; and as to their acts, consider with what pride they do what they do.

Third, that if men do rightly what they do, we ought not to be displeased; but if they do not right, it is plain that they do so involuntarily and in ignorance. For as every soul is unwillingly deprived of the truth, so also is it unwillingly deprived of the power of behaving to each man according to his deserts. Accordingly men are pained when they are called unjust, ungrateful, and greedy, and in a word wrong-doers to their neighbours.

Fourth, consider that thou also doest many things wrong, and that thou art a man like others; and even if thou dost abstain from certain faults, still thou hast the disposition to commit them, though either through cowardice, or concern about reputation, or some such mean motive, thou dost abstain from such faults.

Fifth, consider that thou dost not even understand whether men are doing wrong or not, for many things are done with a certain reference to circumstances. And in short, a man must learn a great deal to enable him to pass a correct judgement on another man's acts.

Sixth, consider when thou art much vexed or grieved, that man's life is only a moment, and after a short time we are all laid out dead.

Seventh, that it is not men's acts which disturb us, for those acts have their foundation in men's ruling principles, but it is our own opinions which disturb us. Take away these opinions then, and resolve to dismiss thy judgement about an act as if it were something grievous, and thy anger is gone. How then shall I take away these opinions? By reflecting that no wrongful act of another brings shame on thee: for unless that which is shameful is alone bad, thou also must of necessity do many things wrong, and become a robber and everything else.

Eighth, consider how much more pain is brought on us by the anger and vexation caused by such acts than by the acts themselves, at which we are angry and vexed.

Ninth, consider that a good disposition is invincible, if it be genuine, and not an affected smile and acting a part. For what will the most violent man do to thee, if thou continuest to be of a kind disposition towards him, and if, as opportunity offers, thou gently admonishest him and calmly correctest his errors at the very time when he is trying to do thee harm, saying, Not so, my child: we are constituted by nature for something else: I shall certainly not be injured, but thou art injuring thyself, my child. And show him with

gentle tact and by general principles that this is so, and that even bees do not do as he does, nor any animals which are formed by nature to be gregarious. And thou must do this neither with any double meaning nor in the way of reproach, but affectionately and without any rancour in thy soul; and not as if thou wert lecturing him, nor yet that any bystander may admire, but either when he is alone, and if others are present&

Remember these nine rules, as if thou hadst received them as a gift from the Muses, and begin at last to be a man while thou livest. But thou must equally avoid flattering men and being veied at them, for both are unsocial and lead to harm. And let this truth be present to thee in the excitement of anger, that to be moved by passion is not manly, but that mildness and gentleness, as they are more agreeable to human nature, so also are they more manly; and he who possesses these qualities possesses strength, nerves and courage, and not the man who is subject to fits of passion and discontent. For in the same degree in which a man's mind is nearer to freedom from all passion, in the same degree also is it nearer to strength: and as the sense of pain is a characteristic of weakness, so also is anger. For he who yields to pain and he who yields to anger, both are wounded and both submit.

But if thou wilt, receive also a tenth present from the leader of the Muses (Apollo), and it is this that to expect bad men not to do wrong is madness, for he who expects this desires an impossibility. But to allow men to behave so to others, and to expect them not to do thee any wrong, is irrational and tyrannical.

There are four principal aberrations of the superior faculty against which thou shouldst be constantly on thy guard, and when thou hast detected them, thou shouldst wipe them out and say on each occasion thus: this thought is not necessary: this tends to destroy social union: this which thou art going to say comes not from the real thoughts; for thou shouldst consider it among the most absurd of things for a man not to speak from his real thoughts. But the fourth is when thou shalt reproach thyself for anything, for this is an evidence of the diviner part within thee being overpowered and yielding to the less honourable and to the perishable part, the body, and to its gross pleasures.

Thy aerial part and all the fiery parts which are mingled in thee, though by nature they have an upward tendency, still in obedience to the disposition of the universe they are overpowered here in the compound mass (the body). And also the whole of the earthy part in thee and the watery, though their tendency is downward, still are raised up and occupy a position which is not their natural one. In this manner then

the elemental parts obey the universal, for when they have been fixed in any place perforce they remain there until again the universal shall sound the signal for dissolution. Is it not then strange that thy intelligent part only should be disobedient and discontented with its own place? And yet no force is imposed on it, but only those things which are conformable to its nature: still it does not submit, but is carried in the opposite direction. For the movement towards injustice and intemperance and to anger and grief and fear is nothing else than the act of one who deviates from nature. And also when the ruling faculty is discontented with anything that happens, then too it deserts its post: for it is constituted for piety and reverence towards the gods no less than for justice. For these qualities also are comprehended under the generic term of contentment with the constitution of things, and indeed they are prior to acts of justice.

He who has not one and always the same object in life, cannot be one and the same all through his life. But what I have said is not enough, unless this also is added, what this object ought to be. For as there is not the same opinion about all the things which in some way or other are considered by the majority to be good, but only about some certain things, that is, things which concern the common interest; so also ought we to propose to ourselves an object which shall be of a common kind (social) and political. For

he who directs all his own efforts to this object, will make all his acts alike, and thus will always be the same.

Think of the country mouse and of the town mouse, and of the alarm and trepidation of the town mouse.

Socrates used to call the opinions of the many by the name of Lamiae, bugbears to frighten children.

The Lacedaemonians at their public spectacles used to set seats in the shade for strangers, but themselves sat down anywhere.

Socrates excused himself to Perdiccas for not going to him, saying, It is because I would not perish by the worst of all ends, that is, I would not receive a favour and then be unable to return it.

In the writings of the Ephesians there was this precept, constantly to think of some one of the men of former times who practised virtue.

The Pythagoreans bid us in the morning look to the heavens that we may be reminded of those bodies which continually do the same things and in the same manner perform their work, and also be reminded of their purity and nudity. For there is no veil over a star.

Consider what a man Socrates was when he dressed himself in a skin, after Xanthippe had taken his cloak and gone out, and what Socrates said to his friends who were ashamed of him and drew back from him when they saw him dressed thus.

Neither in writing nor in reading wilt thou be able to lay down rules for others before thou shalt have first learned to obey rules thyself. Much more is this so in life.

A slave thou art: free speech is not for thee.

And my heart laughed within.

And virtue they will curse, speaking harsh words.

To look for the fig in winter is a madman's act: such is he who looks for his child when it is no longer allowed.

When a man kisses his child, said Epictetus, he should whisper to himself, "To-morrow perchance thou wilt die." But those are words of bad omen." No word is a word of bad omen," said Epictetus, "which expresses any work of nature; or if it is so, it is also a word of bad omen to speak of the ears of corn being reaped."

The unripe grape, the ripe bunch, the dried grape, all are changes, not into nothing, but into something which exists not yet.

No man can rob us of our free will.

Epictetus also said, A man must discover an art (or rules) with respect to giving his assent; and in respect to his movements he must be careful that they be made with regard to circumstances, that they be consistent with social interests, that they have regard to the value of the object; and as to sensual desire, he should altogether keep away from it; and as to avoidance (aversion) he should not show it with respect to any of the things which are not in our power.

The dispute then, he said, is not about any common matter, but about being mad or not.

Socrates used to say, What do you want? Souls of rational men or irrational? Souls of rational men. Of what rational men? Sound or unsound? Sound. Why then do you not seek for them? Because we have them. Why then do you fight and quarrel?

BOOK TWELVE

All those things at which thou wishest to arrive by a circuitous road, thou canst have now, if thou dost not refuse them to thyself. And this means, if thou wilt take no notice of all the past, and trust the future to providence, and direct the present only conformably to piety and justice. Conformably to piety, that thou mayest be content with the lot which is assigned to thee, for nature designed it for thee and thee for it. Conformably to justice, that thou mayest always speak the truth freely and without disguise, and do the things which are agreeable to law and according to the worth of each. And let neither another man's wickedness hinder thee, nor opinion nor voice, nor yet the sensations of the poor flesh which has grown about thee; for the passive part will look to this. If then, whatever the time may be when thou shalt be near to thy departure, neglecting everything else thou shalt respect only thy ruling faculty and the divinity within thee, and if thou shalt be afraid not because thou must some time cease to live, but if thou shalt fear never to have begun to live according to nature then thou wilt be a man worthy of the universe which has produced thee, and thou wilt cease to be a stranger in thy native

land, and to wonder at things which happen daily as if they were something unexpected, and to be dependent on this or that.

God sees the minds (ruling principles) of all men bared of the material vesture and rind and impurities. For with his intellectual part alone he touches the intelligence only which has flowed and been derived from himself into these bodies. And if thou also usest thyself to do this, thou wilt rid thyself of thy much trouble. For he who regards not the poor flesh which envelops him, surely will not trouble himself by looking after raiment and dwelling and fame and such like externals and show.

The things are three of which thou art composed, a little body, a little breath (life), intelligence. Of these the first two are thine, so far as it is thy duty to take care of them; but the third alone is properly thine. Therefore if thou shalt separate from thyself, that is, from thy understanding, whatever others do or say, and whatever thou hast done or said thyself, and whatever future things trouble thee because they may happen, and whatever in the body which envelops thee or in the breath (life), which is by nature associated with the body, is attached to thee independent of thy will, and whatever the external circumfluent vortex whirls round, so that the intellectual power exempt from the things of fate can live pure and free by itself, doing what

is just and accepting what happens and saying the truth: if thou wilt separate, I say, from this ruling faculty the things which are attached to it by the impressions of sense, and the things of time to come and of time that is past, and wilt make thyself like Empedocles' sphere:

All round, and in its joyous rest reposing.

And if thou shalt strive to live only what is really thy life, that is, the present then thou wilt be able to pass that portion of life which remains for thee up to the time of thy death, free from perturbations, nobly, and obedient to thy own daemon (to the god that is within thee).

I have often wondered how it is that every man loves himself more than all the rest of men, but yet sets less value on his own opinion of himself than on the opinion of others. If then a god or a wise teacher should present himself to a man and bid him to think of nothing and to design nothing which he would not express as soon as he conceived it, he could not endure it even for a single day. So much more respect have we to what our neighbours shall think of us than to what we shall think of ourselves.

How can it be that the gods after having arranged all things well and benevolently for mankind, have overlooked this alone, that some men and very good men, and men who, as we may say, have had most communion with the divinity, and

through pious acts and religious observances have been most intimate with the divinity, when they have once died should never exist again, but should be completely extinguished?

But if this is so, be assured that if it ought to have been otherwise, the gods would have done it. For if it were just, it would also be possible; and if it were according to nature, nature would have had it so. But because it is not so, if in fact it is not so, be thou convinced that it ought not to have been so: for thou seest even of thyself that in this inquiry thou art disputing with the diety; and we should not thus dispute with the gods, unless they were most excellent and most just; but if this is so, they would not have allowed anything in the ordering of the universe to be neglected unjustly and irrationally.

Practise thyself even in the things which thou despairest of accomplishing. For even the left hand, which is ineffectual for all other things for want of practice, holds the bridle more vigorously than the right hand; for it has been practised in this.

Consider in what condition both in body and soul a man should be when he is overtaken by death; and consider the shortness of life, the boundless abyss of time past and future, the feebleness of all matter.

Contemplate the formative principles (forms) of things bare of their coverings; the purposes of actions; consider what pain is, what pleasure is, and death, and fame; who is to himself the cause of his uneasiness; how no man is hindered by another; that everything is opinion.

In the application of thy principles thou must be like the pancratiast, not like the gladiator; for the gladiator lets fall the sword which he uses and is killed; but the other always has his hand, and needs to do nothing else than use it.

See what things are in themselves, dividing them into matter, form and purpose.

What a power man has to do nothing except what God will approve, and to accept all that God may give him.

With respect to that which happens conformably to nature, we ought to blame neither gods, for they do nothing wrong either voluntarily or involuntarily, nor men, for they do nothing wrong except involuntarily. Consequently we should blame nobody.

How ridiculous and what a stranger he is who is surprised at anything which happens in life.

Either there is a fatal necessity and invincible order, or a kind Providence, or a confusion without a purpose and

without a director. If then there is an invincible necessity, why dost thou resist? But if there is a Providence which allows itself to be propitiated, make thyself worthy of the help of the divinity. But if there is a confusion without governor, be content that in such a tempest thou hast in thyself a certain ruling intelligence. And even if the tempest carry thee away, let it carry away the poor flesh, the poor breath, everything else; for the intelligence at least it will not carry away.

Does the light of the lamp shine without losing its splendour until it is extinguished; and shall the truth which is in thee and justice and temperance be extinguished before thy death?

When a man has presented the appearance of having done wrong, say, How then do I know if this is a wrongful act? And even if he has done wrong, how do I know that he has not condemned himself? And so this is like tearing his own face. Consider that he, who would not have the bad man do wrong, is like the man who would not have the fig-tree to bear juice in the figs and infants to cry and the horse to neigh, and whatever else must of necessity be. For what must a man do who has such a character? If then thou art irritable, cure this man's disposition.

If it is not right, do not do it: if it is not true, do not say it. For let thy efforts be

In everything always observe what the thing is which produces for thee an appearance, and resolve it by dividing it into the formal, the material, the purpose, and the time within which it must end.

Perceive at last that thou hast in thee something better and more divine than the things which cause the various affects, and as it were pull thee by the strings. What is there now in my mind? Is it fear, or suspicion, or desire, or anything of the kind?

First, do nothing inconsiderately, nor without a purpose. Second, make thy acts refer to nothing else than to a social end.

Consider that before long thou wilt be nobody and nowhere, nor will any of the things exist which thou now seest, nor any of those who are now living. For all things are formed by nature to change and be turned and to perish in order that other things in continuous succession may exist.

Consider that everything is opinion, and opinion is in thy power. Take away then, when thou choosest, thy opinion, and like a mariner, who has doubled the promontory, thou wilt find calm, everything stable, and a waveless bay.

Any one activity whatever it may be, when it has ceased at its proper time, suffers no evil because it has ceased;

nor he who has done this act, does he suffer any evil for this reason that the act has ceased. In like manner then the whole which consists of all the acts, which is our life, if it cease at its proper time, suffers no evil for this reason that it has ceased; nor he who has terminated this series at the proper time, has he been ill dealt with. But the proper time and the limit nature fixes, sometimes as in old age the peculiar nature of man, but always the universal nature, by the change of whose parts the whole universe continues ever young and perfect. And everything which is useful to the universal is always good and in season. Therefore the termination of life for every man is no evil, because neither is it shameful, since it is both independent of the will and not opposed to the general interest, but it is good, since it is seasonable and profitable to and congruent with the universal. For thus too he is moved by the deity who is moved in the same manner with the deity and moved towards the same things in his mind.

These three principles thou must have in readiness. In the things which thou doest do nothing either inconsiderately or otherwise than as justice herself would act; but with respect to what may happen to thee from without, consider that it happens either by chance or according to Providence, and thou must neither blame chance nor accuse providence. Second, consider what every being is from the seed to the time of its receiving a soul, and from the reception of a

soul to the giving back of the same, and of what things every being is compounded and into what things it is resolved. Third, if thou shouldst suddenly be raised up above the earth, and shouldst look down on human things, and observe the variety of them how great it is, and at the same time also shouldst see at a glance how great is the number of beings who dwell around in the air and the aether, consider that as often as thou shouldst be raised up, thou wouldst see the same things, sameness of form and shortness of duration. Are these things to be proud of?

Cast away opinion: thou art saved. Who then hinders thee from casting it away?

When thou art troubled about anything, thou hast forgotten this, that all things happen according to the universal nature; and forgotten this, that a man's wrongful act is nothing to thee; and further thou hast forgotten this, that everything which happens, always happened so and will happen so, and now happens so everywhere; forgotten this too, how close is the kinship between a man and the whole human race, for it is a community, not of a little blood or seed, but of intelligence. And thou hast forgotten this too, that every man's intelligence is a god, and is an efflux of the deity; and forgotten this, that nothing is a man's own, but that his child and his body and his very soul came from the deity; forgotten this, that everything is opinion; and lastly

thou hast forgotten that every man lives the present time only, and loses only this.

Constantly bring to thy recollection those who have complained greatly about anything, those who have been most conspicuous by the greatest fame or misfortunes or enmities or fortunes of any kind: then think where are they all now? Smoke and ash and a tale, or not even a tale. And let there be present to thy mind also everything of this sort, how Fabius Catullinus lived in the country, and Lucius Lupus in his gardens, and Stertinius at Baiae, and Tiberius at Capreae, and Velius Rufus (or Rufus at Velia); and in fine think of the eager pursuit of anything conjoined with pride; and how worthless everything is after which men violently strain; and how much more philosophical it is for a man in the opportunities presented to him to show himself just, temperate, all simplicity: for the pride which is proud of its want of pride is the most intolerable of all.

To those who ask, where hast thou seen the gods, or how dost thou comprehend that they exist and so worshippest them, I answer, in the first place, they may be seen even with the eyes; in the second place, neither have I seen my own soul, and yet I honor it. Thus then with respect to the gods, from what I constantly experience of their power, from this I comprehend that they exist, and I venerate them.

The safety of life is this, to examine everything all through, what it is itself, that is itself material, what the formal part; with all thy soul to do justice and to say the truth. What remains, except to enjoy life by joining one good thing to another so as not to leave even the smallest intervals between?

There is one light of the sun, though it is interrupted by walls, mountains, and other things infinte. There is one common substance, though it is distributed among countless bodies which have their several qualities. There is one soul, though it is distributed among infinte natures and individual circumscriptions or individuals. There is one intelligent soul, though it seems to be divided. Now in the things which have been mentioned, all the other parts, such as those which are air and matter, are without sensation and have no fellowship: and yet even these parts the intelligent principle holds together and the gravitation towards the same. But intellect in a peculiar manner tends to that which is of the same kin, and combines with it, and the feeling for communion is not interrupted.

What dost thou wish to continue to exist? Well, dost thou wish to have sensation, movement, growth, and then again to cease to grow, to use thy speech, to think? What is there of all these things which seems to thee worth desiring? But if it is easy to set little value on all these things, turn to

that which remains, which is to follow reason and God. But it is inconsistent with honoring reason an God to be troubled because by death a man will be deprived of the other things.

How small a part of the boundless and unfathomable time is assigned to every man, for it is very soon swallowed up in the eternal! And how small a part of the whole substance; and how small a part of the universal soul; and on what a small clod of the whole earth thou creepest! Reflecting on all this, consider nothing to be great, except to act as thy nature leads thee, and to endure that which the common nature brings.

How does the ruling faculty make use of itself? For all lies in this. But everything else, whether it is in the power of thy will or not, is only lifeless ashes and smoke.

This reflection is most adapted to move us to contempt of death, that even those who think pleasure to be a good and pain an evil still have despised it.

The man to whom that only is good which comes in due season, and to whom it is the same thing whether he has done more or fewer acts conformable to right reason, and to whom it makes no difference whether he contemplates the world for a longer or a shorter time, for this man neither is death a terrible thing.

Man, thou hast been a citizen in this great state the world;what difference does it make to thee whether for five years or three? For that which is conformable to the laws is just for all. Where is the hardship then, if no tyrant nor yet an unjust judge sends thee away from the state, but nature, who brought thee into it? The same as if a praetor who has employed an actor dismisses him from the stage. "But I have not finished the five acts, but only three of them." Thou sayest well, but in life the three acts are the whole drama; for what shall be a complete drama is determined by him who was once one cause of its composition, and now of its dissolution: but thou art the cause of neither. Depart then satisfied, for he also who releases thee is satisfied.

译者序

《哲学的慰藉》是古罗马著名思想家波爱修斯最负盛名的作品。这部伟大著作成书于约公元524年，是波爱修斯被关押在帕维亚监狱时期的思想结晶。此书特殊的创作背景和深刻的文化内涵，使它与朋霍费尔的《狱中书简》以及哈维尔的《狱中书简》并称为“人类文明三大狱中书简”。当代英国学者伯内特曾对此书作出如下评价：“这本书是仅次于《圣经》而对西方思想和文化产生最深刻影响的书，是西欧全部文化精髓的来源。”

人生与命运、信仰与追求，是被人类社会一直探讨的永恒话题，尽管文明发展的脚步从未停歇，但这一问题至今仍然深深困扰着人类。《哲学的慰藉》是一部关于人生思辨的哲学著述，更是一部叩问生命意义的心灵之书。正如书名所示，这是哲学对灵魂的亲切慰藉。一千多年以来，书中内容感动并启迪了无数的读者，希望也能使您从中获益。

本书除了思想深刻、意蕴悠远之外，语言的优美流畅也是它的一大特点。因此在翻译的过程中，笔者尽可能地保持了原著的语言风格，以期使读者更全面地领略原著的美妙之处。

衷心希望每一位读者都能从中得到心灵的慰藉。

卷一 精神之痼疾

如果你真想把病痛好好治治的话，就必须把伤口露出来。

一 诗神的罪过

我往昔的诗草，意气风发，
如今我，唉，落笔生悲，黯然且神伤，
看那些悲怆的缪斯，何以助我成章。
哀哉悲哉，真挚的泪水打湿了我的脸庞，
恐怕她们至少会与我结伴而行。
伙伴们一如往昔
不堪沉寂啊：她们曾经是
我青春少年时期的荣耀；
现今在我风烛残年之时
她们又来安抚我。
因为衰年悄然而至，病痛催人老啊，
还有这忧戚，也绝不饶人；
我满头白发，容颜衰颓，
再看我这不支的身子骨：油尽灯枯。
如果死神降临，不是在
一个人快乐之时
而是恰逢他痛不欲生，
那该多惹人喜爱。
可对我的哀号，他却充耳不闻；
狠心的他，不容我将泪眼闭上。
虽说早年命运眷顾于我，
但这等苦熬，也未免令我垂头丧气—
再看欢愉这东西，宛若昙花，指望不得啊！既然她阴沉、伪诈的脸有所改变，
我这恶浊的人生，也只好苟延残喘。
唉！朋友们，为何，
为何你们总要把我的幸福恭维?
一个行将就木的人
脚步早就蹒跚不稳了。

当我在心里这样静静思考，将满腔怨恨诉诸笔端之时，我感到好像有一个女子在低头看着我。她一脸威严，眼光如炬，透着超越常人的洞察力；她的肌肤圆润而有光泽，但是她古典端庄，恍若隔世。我不清楚她有多高，有时候，她把身子缩起来，和平常的人一样高；有时候，她头上戴着的冠冕好像顶到了天边，尤其是当她把头高高昂起的时候，好像伸到了天上，看不见了。她的服饰华贵，由上好的绸缎制成，而且做工考究—由她亲手缝制—她跟我说过后，我才知道的。可是由于历经岁月沧桑，衣服失去了鲜艳的色泽而显得些许陈旧，灰蒙蒙的样子就像摆在某人家厅堂里的祖宗塑像落满了灰尘一般。衣服的下摆绣着希腊字母Π（P），而上沿绣着字母Θ（Th）1，在这两种字母之间有呈阶梯状的记号，我们可以从低到高沿着这些阶梯状的记号爬上一个个字母。可惜的是这件衣服已经被人疯狂地撕掉了，而且能被拽走的东西都已经被人毫不留情地拽走了。现在，她右手持书，左手执笏。

1Π和Θ分别代表了哲学中的实践哲学和理论哲学。

当看到诗神缪斯们站在我的面前，想要帮我遣词造句、抒发情感的时候，她先是愣了一下，接着目光凌厉，厉声说道："是谁让这些艺伎和这病夫在一起的？她们不仅医治不了他的病痛，还会用甜蜜的毒药，给他雪上加霜。她们这样做，是用情欲的荆棘去毁坏理性的累累果实；她们的目的不是帮助他解除病痛，而是要让他对于现状泰然处之。如果你们和往常一样，只是将一个目不识丁的粗人诱入歧途，那也就算了，因为对我们来说没有大的损失。但是现在，你们诱导的却是一个接受过爱利亚学派和学园派1思想教育的人，这样我就不能再坐视不管了！你们这些妖妇，快住手吧！不要再诱惑人，让人堕落！快把这个人留给我的缪斯，让她们来照顾他，帮助他康复。"这些缪斯们受到了呵斥，一个个都垂头丧气、面带愧色，无奈地离开了我的卧室。至于我自己，早已感动得泪眼婆娑，看不清这个口气威严的女子的样子；我被她的举动惊得哑口无言，眼睛低垂着，但同时我也在默默地等待，看她接下来会怎么做。只见她走了过来，并坐在床的另一端。她一面深情地看着我那泪流满面的苦脸，一面吟诗对我内心的糊涂进行哀叹。

1爱利亚学派是早期希腊哲学中最重要的哲学流派，产生于公元前6世纪，代表人物有克塞诺芬尼、巴门尼德、芝诺和麦里棱。学园派是以古希腊哲学家柏拉图所创办的学园为中心而形成的唯心主义哲学学派，最早的代表人物是柏拉图的外甥斯彪西波。

二 哲学抚慰我心

哎！他沉溺于欲海多么深啊！
他的内心，昏聩、黯然、黑暗，
他涉世既多昧愚，调治又苦无良方，

流俗之风将他吞噬，
生活失了章法。
当初这人
可是喜欢在晴天徘徊于
天国路上；也常常
凝眸于玫瑰色的阳光，欣赏着
明亮的月色，
观察着列星游移的路痕，
看它们旋轨生变—凡此种种
他都用数理1与规律来掌握和规定。
他还追问并且知晓其中的缘由：
为何风会呼啸着掀起海浪，
究竟是什么气团拨转了恒星的星体，
又为何太阳会从火一样红的东方升起，
然后沉入西方的浪涛之中，
究竟是什么致使大地回春，
玫瑰花遍地盛开，
又是谁带来了秋天的累累果实，日子完满时让葡萄成熟。
他正是这样，探索并诠释了
自然界的各种奥秘。
但如今，他卧床不起，
心中的光亮也渐渐消失，
他项上凝重的枷锁，压得他不能直身，
他需要调息，可他不知，
他满眼所见到的
唯有黑沉沉、硬邦邦的土地。

1数理（Numeris）指的是数学天文学：自柏拉图学生欧多克索斯以后，希腊天文学家都谋求建构有关日、月、行星（“游星”）的数学“模型”，以便精确计量它们的位置和运动。波爱修斯学过天文学，并在托勒密天文学的基础上，写过一本拉丁文的天文学教材（已逸）。

这个女子说道：“可是啊，也不能只批评他，该是为他治疗的时候了。”接下来，她的眼睛炯炯有神地注视着我，并说：“你，不正是在我的乳汁哺育之下，在我的膳食喂养之下，才长大成人的吗？你不是已经有了我给你的装备？如果不是你自己废弛，现在你也不会有什么病痛，必定是健健康康的，对吧？你不认识我了吗？为什么不说话啊？你不说话，是因为害羞，还是因为茫然无措？虽然我希望你是害羞，但是我看得出你其实很茫然。”她见我不仅是沉默无语，而且是一副瞠目结舌的

样子，便把手温柔地放在我的胸口上，说道："他其实并没有什么病痛，只是有点无精打采罢了，但凡是心眼受了迷惑的人，都会这样。他已记不太清楚他自己了。以前他是认识我的，为了让他康复，就让我来把他的双眼擦亮吧，只要将那蒙蔽了他的双眼的烟雾拂去，他就可以康复起来。"于是她抬起手，拢起袖，帮我擦干了脸颊上纵横的泪水。

三 心智回归

夜幕消散开了，黑暗也弃我而去；
我双眸复明，敏锐如初。
好似在西北风肆虐的当口，
在云雨遮天、蔽日、晦光之时，
在繁星升起之前，
黑夜弥漫大地之际，
突然从色雷斯巨穴1吹出一阵北风，
驱走了漫长的黑夜，迎来了白昼，
霎那间，日光熠熠，
璀璨辉煌。

1希腊神话中的风神伊俄勒斯（Aeolus）安置风的山洞；色雷斯位于希腊的东北部，对希腊人来说，"色雷斯"喻指"北方"。

就这样，心中的愁云消散了，我沐浴在清澈的阳光中。我康复得很好，已经能够认出这位救治我的女子了。我细细打量着她，发现照顾我的不是别人，正是曾经养育过我、年少时我经常出入她家的哲学女王。于是，我问她："圣洁善良的女王，您怎么会来到我这里呢？为什么您要离开天上舒服的宝座，不远千里来到这放逐我的荒无人烟的地方呢？您这样做是同我一起受罪，为什么要来受这样的苦？"她却反问我说："你，难道要我撇下你，对你置之不理吗？难道我不应该来为你分担劳苦，不应该来帮你减轻那因为我的原因使你遭到憎恶、给你带来的压力吗？哲学女王怎么可以把一个无辜的人独自遗弃在路上呢？而且我还要顾忌别人会怎么说我吧？这样前所未有的事情，我害怕、逃避还来不及呢！你说，这是邪恶世界第一次向智慧女王发动攻击、侵害吗？早在柏拉图时代之前，不是已经有很多次我和愚顽势力进行殊死搏斗那样的事吗？到了柏拉图的时代，我不是在他的老师苏格拉底罹难殉道的时候一直陪伴着他吗？而柏拉图之后，那伊壁鸠鲁学派、斯多葛学派和其他想要继承柏拉图的智慧的一干人等，却把我当成他们的战利品，让我来不及分说和抗争，就硬是撕扯了我亲手编织的衣服，并拽着衣服的碎片扬长而去，好像一副旗开得胜的样子。因为他们的衣着和我的打扮有点儿像，所以目不识丁的人们很容易受

到蒙蔽，错误地以为他们中有我的仆从。而且，就算你对阿那克萨戈拉从雅典逃离、苏格拉底喝下了毒芹汁、芝诺受苦等其他外邦旧事不明白，你总应该知道凯纽斯（Canius）、塞涅卡（Seneca）、索拉纳斯（Soranus）吧1？他们的事迹并没有随着岁月的流逝而被人遗忘。他们这些人之所以遭遇了灾难，正是因为，他们都得到了我的抚育，照着我的那一套方式进行思考，使得他们的行为志向看上去和那些恶徒有明显的分别。既然我们不可避免地要遭到恶人的嫉恨，那当我们畅游在今世生活之海的时候，便注定要经受风吹浪打的袭击。那些恶徒固然来势汹汹，但是我们也应该兵来将挡、应付自如，因为他们那些人不过是乌合之众，没有统一的领导和纪律，狂热却无知。他们向我们一顿狂轰滥打，而我们的统帅—智慧女王则鸣金收兵，全然不顾恶徒们胡乱地搜罗无用的辎重。他们进行了一次次骚扰，又一次次被粉碎；我们站在高地，看他们辛苦地搬运那些没有用处的东西，觉得十分可笑。正是因为有这样的一堵墙，愚顽势力虽然张狂但也不能翻越，而我们仍安然无恙。”

1阿那克萨戈拉，古希腊哲学家、原子唯物论的思想先驱，因反传统宗教和神话的主张，被人攻击，以“不敬神”的罪名被驱逐出雅典；苏格拉底，古希腊哲学家，被保守派贵族以煽动青年、污辱雅典神的罪名处以死刑；芝诺，爱利亚人，数学家、哲学家，对他的死人们说法不一，有的说他因蓄谋反对爱利亚的僭主，而被拘捕、拷打，直至处死；凯纽斯、塞涅卡以及索拉纳斯号称是帝王们的“斯多亚对头”，分别死于卡里古拉和尼禄之手。

四 控诉世道之不公

他曾将高傲的命运踩在脚下，
他行止有度，内心平静，
他向来直视幸运与厄运，
始终能够把他那不屈的头颅高高昂起，
这样一个人，即便是波涛汹涌的大海，
也无法以惊涛骇浪去撼动他，
即便是频频喷涌的维苏威火山，
也无法以烟雾沸腾的熔岩去摧毁他，
即便是击倒高塔的列缺霹雳，
也不能惊扰他。
而那些可怜虫，却为何
竟被外强中干的暴君们弄得迷迷糊糊？
他们若是不抱希望、不怀畏惧，
便能驯服那不堪一击的怒火；

然而，他们一个个因恐惧或者欲求而战栗，
五内躁动而又不能自持，
显然已经上缴了枪械，放弃了阵地，
并铐上了镣铐，供人驱使。

她说："现在你总应该明白我的意思了吧？你那受了困扰的心总应该开窍了吧？我难道是在对牛弹琴吗？为什么你还要再哭泣呢？荷马说了，'不要把话闷在心里，要说出来。'如果你真想把病痛好好治治的话，就必须把伤口露出来。"

我定了一下神，回答道："您还用再继续问下去吗？我在命运手中所受到的摧残还不足以说明问题吗？看到这间房子的摆设，难道您没有触景生情吗？还有这个图书馆，也就是您以往从我屋里挑选的休息的地方，我们在这里一起探讨过人世间以及神界万事万物的知识，您难道忘记了吗？每当您为我解析出自然的秘密时，每当您用那支笔为我画出星星运行的轨迹时，每当您按照天体的模式为我定制出性格和生活的全部模式时，我的样子和表情难道是现在这样的吗？我恭恭敬敬地为您效命，怎么竟会落到如此的下场？正是您，才可以借柏拉图的手笔，制定出这样的规则：只要是哲学家做王或做主的邦国，就都可以享受福乐。您还借柏拉图之口，对我们说，哲学家为了不让政权落到卑鄙小人的手里，不得不亲自过问政务，以避免那些小人把好的东西腐蚀或摧毁掉。也正是因为遵循着您的这一教导，我才决定把我在闲暇时候从您那里学来的一套东西，运用到公共管理实践中去。您和其他的神都很了解我的意思（神把您安放在哲学家们的心中），知道我任职的动机和其他一切善良的人们没有什么分别。这也就是我和小人之间经常会产生难以调和的根本矛盾的主要原因。我一直坚守自我良心的自由，那样的结果是，我常常能够维护原则、遵守规矩，但是，最终理所当然的是我也极大地冒犯了那些家伙。

"每当考尼伽斯图妄图掳掠弱者财富的时候，我不是一再破坏他们的行动吗？每当皇室的官员崔贵腊妄图行事不公的时候，尤其是当他正在行凶作恶的时候，我不也是挺身而出，阻止他了吗1？尽管为别人出头会使我冒很大的危险，但是每当见到那些贪得无厌的恶霸们用无休止的恶意去中伤、折磨贫穷、弱小的人们的时候，我也总是会拔刀相助。没有人能使我偏离正道、为非作歹。恶霸盘剥，国家课税，乡民们家家遭殃，我常常为此感到痛心疾首，甚至比乡民自己还要痛心。有一年大饥荒中，眼见政府不可避免地要开展一场横征暴敛行为，坎帕尼亚省将深深陷入困境，考虑到广大人民群众，我便毅然站出来，在君主面前和当时的执政官员对决，我反对进行强行收购（Coemptio）1，结果我胜利了。宫廷里的爪牙们个个都贪图保利努斯（他在当时是一个具有领事头衔的人）的巨额财产，想要把他的财产都侵吞掉，看到这些我费尽力气把他的财产都为他争取了回来。另一个同样具有领事头衔的人叫作亚尔比努，当他将因为所谓的犯罪未遂罪受到惩罚的时候，我为了保护他，也和对他进行控告的人居普良针锋相对。我对自己这样的慷慨激昂感到满意，这有什么不好吗？我的确是在别人感到更为安宁的时候，自己才更满足，因为我尊

崇公道，我没有依赖朝臣的爱戴，而求取自我的安宁。既然这样，那些对我进行指责、使我陷入难堪境地的人，到底是些什么样的人呢？巴西流就是其中的一个：他曾经为君王效命，后来被解职；他因为欠下大笔债务而怨恨我。另外还有两个人，是奥比利奥和高登图斯。他们很奸诈，被君王下令流放，可是他们不服从上令，躲到了一个庙里。君王知道后，命令他们限期离开拉文纳，否则就在他们的脑门上烙上字后再驱逐出境。他们受到那样的严惩，是罪有应得，对吧？但是就在期限来临之际，他们竟然指名道姓，骂起我来了！您说，我做了那么多，最后得到的究竟是什么？难道是他们心中早已有的信念，使他们变得怨天尤人了？暂且不说无辜的人遭到如此横骂，单就说责骂人这样卑鄙，最起码也说明了命运的耻辱，不是吗？

1我们对崔贵腊或考尼伽斯图了解不多。意大利东哥特国王狄奥多里克的宰辅（波爱修斯的后任）卡西奥多鲁斯（Cassiodorus）曾经给考尼伽斯图写过一封信。

1Coemptio 作为一种军需补给手段，是在普通税收之上再另外追加一部分，通常以强行收购的方式来获得；在帝王统治的后期，这样的行为不再被允许，被法律严格限制。但是因为色雷斯地区税收入不敷出，这样的行为还时有发生。在前期，这种手段被那些肆无忌惮的官员滥用；这里指的是他们把粮食低价收购来，再用高价售出。

“他们对我最主要的指控您想知道是什么吗？说我想保护元老院。我怎么会做那样的事呢？他们指控说，我一直在对那些指控者进行阻挠，不允许他们提供证据，因为凭借这些证据，他们就可以定元老院的叛国罪了。您对这又是怎么想的呢，女王？我是不是应该否认这些指控，以免您因此为我感到耻辱？但是我真的很希望元老院能够得到保护，我没有办法放弃这样的想法。或者我承认这些指控好了？可是这样做，就谈不上伺机阻挠他们的告发者了。那我得说，试图维护元老院秩序本身就是一种错误的做法吗？就凭那些它订立的冲着我来的法令，已经说明这一秩序本身是一个错误。但是，说是由于自我蒙蔽造成的疏忽，也无济于事；而且，遵照苏格拉底的教诲，我想，隐瞒真相或是承认错误，对我来说都是不可取的。究竟这件事的真相是怎样的，我要留给您，让您自己去判断，还要留给哲学家们，让他们自己去定夺；当然，这件事的真实细节也不能向后代隐藏，所以我在这里记录下来，以作存照。为什么我要提及那些伪证（有的伪证指控说我为了罗马人的自由折腾不已）呢？如果我当初同意采用那些指控者的表白（由于这一点对这些事都有至关重要的影响），那么，就可以很明显地看出那些指控的虚假性。现如今，若是还有自由可言的话，又能指望什么样的自由呢？我很愿意借凯纽斯的话来回答：当卡利古拉说凯纽斯要蓄意谋害他时，凯纽斯回敬他说：‘如果我要是蓄意的话，就不会让你发现了。’对我来说，忧戚还没有能够使我变得鲁钝，以至于不知道自己在抱怨那些恶徒们居然以恶报德；而且有了一种疑虑：他们居然能够如愿以偿！因为对于人来说，心生恶念也许不一定是多么可怕的劣迹，但在神看来，凶恶的念头不可避免地都会对无辜的人来实施，这毫无疑问是一件非常可怕的事情。这也难怪您的一名学

生会这样问：‘如果真的有神明，那凶恶的念头从哪里来的？如果没有神明，那善良的念头又是从哪里来？’那些图谋侵害善良的人和元老院的恶人们，自然也想把我置于死地，因为他们认为我在为好人和元老院抗争。但是，我的遭遇，还不仅仅是因为元老院这个问题吧？我想您还记得（因为您与我同在，您指引着我的一言一行），当初维罗纳君王1一心要把对亚尔比努的叛国罪指控归给整个元老院（只因为他恨不得把元老院完全废除），而那时，我却英勇地站出来替整个元老院体制正名。我想您知道，我所说的句句属实，绝不是自吹自擂；因为假如一个人把他所做的全都公之于众，引得他人的议论，那么在某种程度上，那种暗暗自诩的心态就减弱了。然而您也看到了，虽然我是无辜的，但我的下场却是：我不但没有因为做了善事而受到奖赏，反而因为没有做过的恶事受到惩罚。通常对某种罪行供认不讳，会使得法官们一致决定严惩，即使有普通人都容易犯错、众生命运无常等的理由，也没办法从他们那里得到从宽处理，这个世界上有这样的罪吗？如果他们指控我的罪行是企图烧毁教堂、刺杀教士，或者要谋害所有的好人，那么，无论是真正实施还是仅仅图谋，无论是坦白罪行抑或是被抓个正着，我接受任何处罚都理所当然，无话可说。现在却因为我维护元老院，要抄我财产、判我死刑，而我自己又远在他乡，不能为自己辩护。天啊！我敢肯定地说，没有

1这里指狄奥多里克（约公元455年～526年），是意大利东哥特（公元493年～526年）国王，也被称为狄奥多里克大王，后统治罗马，波爱修斯做了他的宰辅，却于公元523年被其降罪入狱。人会因为受到诸如此类的指控而被定罪！

“那些对我进行指控的人，深知这其中的奥妙。他们为了用秽行来诋毁我的人格，就欺骗人们说我为了往上爬，不惜昧着良心去做见不得人的勾当。但是，我内心有女王您居住在那里，您把我内心深处的种种尘俗欲念驱走了；而在您的眼皮底下做任何见不得人的勾当，都代表着十足的恶劣，因为您平常热心教导我的是毕达哥拉斯的‘追随神’1理论。如今该是时候让我去努力扶持卑下的心灵了，因为您一直以优秀的思想教导我，想要让我变得和神一样。而且，我的房子也不是藏垢纳污的地方，我对好人很友善，另外我那和您一样可敬的岳父也是很正直的，所有这些事实都能帮我排除我的犯罪嫌疑。然而那些指控我的人实在是顽固不化，他们恰恰是从您那里获取了这次指控的相关证据：由于我沉湎于您的学说，而且按您的方式得到成长，所以我看起来很像是非法分子的天然同党。由此可见，对您的尊敬不仅对我没有益处，而且您自己也不免因为我的冒犯而受到侮辱。除了这些，我的问题还在于—我现在才最终明白了：常识并不关注定案是否得当，而只关心命运的结局，就是仅以成败来论英雄。这样一来，人们最先关心的是好名声，不幸的人失去的也会是这个东西。我不愿意去想人们是如何对我的事评头论足的，是如何飞短流长、意见不一的。我想说的只是：一个可怜虫被指控有罪，人们肯定认为他罪有应得，这就是那不怀好意的命运让人人承负的重轭。我做善事换来的结果却是惩罚：现在我一无是处、名誉扫地，而且无从反驳流言飞语。我好像看到，那些恶人们在罪恶

的渊薮肆意地制造罪恶，那些坏人们在蓄意编造一个接一个虚假的指控，而那些善良的人们，则为我这样的遭遇感到战战兢兢。那些卑劣、邪恶的人，因逍遥法外而更加胆大妄为，因尝到好处而变本加厉；而那些无辜的人，不仅不得安宁，甚至连为他们自己申辩的机会也没有。对于这些，我不禁要大声疾呼。”

1未必是毕达哥拉斯的说法，而是希腊“古格言”之一，类似于各哲学学派所津津乐道的格言：“认识你自己。”

五 我的困境

啊，制定诸星圆周轨迹的人，
高高坐在您那恒久的宝座上，
策动旋转诸天的人，
用您的法规固定着纷繁的星体—
例如，月亮时而盈满，明灿灿地
映照着太阳兄长的万丈光芒，
令众星相形见绌，
时而又临近苍白的日神，
失去了色泽，呈现出暗淡的面目；
再比如，当夜幕降临，
冰冷的金星升上苍穹，是为昏星，
后来它又沐浴在初阳的熹微中，是为晨星，
这般日复一日，交替不已；
在寒冬叶落之时，
您拖着白昼快速消逝，
在夏日炎炎之际，
您拽着夜幕匆忙而过。
凭借您的权力，您制定了四时隆替的秩序：
北风横扫，树叶狂飞，
春风轻拂，草木更生；
昨日大角星眼底蛰伏的种子，
成为今日天狼星晾晒的茂盛庄稼。
万事万物，各得其位，
无一能逃脱您最初制定的规则。
您以大智统领天下、指引万有，
唯有对人的所作所为，

您完全能够管束，却不愿为之。
另有这命运何以如此圆滑善变?
咎由自取的痛楚，
却让无辜的人去承受，
恶徒称王称霸，
坏人无端受宠，
个个骑在好人头上耀武扬威。
美德黯然失去光彩，
隐没在黑暗之中，义者遭受
不义者的伤害，
伪誓也好，欺诈也罢，
披着虚假的色彩，
损毁的不是他们自己；
总有一天，他们乐于操权弄柄，
他们也会去颠覆
万民畏惧的君王。
而为这世界立法的人，不管您是谁，
都请看一看这万恶的天地吧！
作为万物之灵，
我们人类反而在命运的江海中翻滚。
统治者，请控制汹涌的波涛吧，
用您管辖诸天的稳固律法，
使全世界得享安泰吧！

在我进行了这样一番诉苦之后，她并没有受到我的抱怨的影响，反而以一种平静的口吻对我说道："看你这样哭哭啼啼的，可想而知，你饱受流徙的痛苦；可如果不是你亲口说，我还真就不知道你被流放到了这样遥远的地方。你背井离乡，漂泊到远方！我说的是漂泊，而不是驱逐；如果你自己非要说是被驱逐的，那我只能说，你怎么将你自己驱逐到了这样遥远的地方！因为就你的处境来说，绝不可能受到别的什么人的驱逐。你一定还记得，你的母邦的样子：它不像古雅典那样被多数的人统治，而是'只有一个人统治，只有一个君主'，这个君主不热衷于驱逐人民，而能够与民同乐；真正的自由莫过于在他的领导之下，并遵守他的公正法则。你肯定很清楚，你自己的城市具有古老而且基本的律法，律法明文规定：不能够放逐一个已经选择居住在这里的人。是这样的吧？在它的城墙、基本防御设施内生活的各色人们，绝不会受到放逐惩罚的威胁；而如果谁不想再在那里生活，那他也就不会再享受到律法规定的那种保护。因此，我实际上是因为观察你，而不是因为观察这地方，才有所感触。我不十分主张把金碧辉煌的图书馆，作为你心灵的储藏室，因

为我在你心中存储的，不仅是书籍，还有些别的东西—以往那些写在我书中的见解，它们赋予书籍以非常的价值。虽然你曾经做过的许多事情，而你只提到了当中很小的一部分，却真实反映了你为公益服务的事实。你谈到了你的诚实，或者说谈到了你受到的那些指控的明显的虚伪性。你确实有理由认为，只要你稍微提及那些指控你的人的卑鄙行为就可以了，因为人民对这些事都心知肚明，他们街谈巷议的话题总是离不开这些事情。你一直在对元老院的不义行为进行抨击。如果连我也挨了骂的时候，你会更感到无比痛心；你为我的名声受到玷污而痛心疾首。最后，面对你自己的厄运，你又有一肚子的苦水，抱怨说，你所遭遇的都不应该是你该遭遇的，你已经把你的祈求表达到诗歌的倾诉之中了：祥和的空气既然已经充满上天，也应当笼罩全部大地。不过呢，既然你遭受了愁乱情绪的冲击，悲愤和痛楚把你往各个不同的方向拉扯，既然你已经处于这样的状态下，那么，强劲的药物对你来说都已经不适合，所以我们需要先用一些温和的药物。这样，你因为激动或忧心造成的顽疾，就可以在我们轻轻的抚慰下得以软化，并逐渐可以接受较大手术的治疗。”

六 病根在于忘记自我

当硕大无比的巨蟹座
在阳光下灼烧之时，
那些在贫瘠的犁沟中
撒下种子的人，
误以为可以收成谷物，
却不得不在橡树下拾捡橡子。
原本你也用不着
在咆哮的北风中，
当小草的尖尖叶儿飒飒作响之时，
在红树林中采集紫罗兰。
你很想吃熟透了的葡萄，就请不要贪婪地
砍掉春天的葡萄枝；
这样到了秋天，
酒神便有厚礼相送。
神明安排了季节，
使它们各司其职；
他不容许别人扰乱
他定下的秩序。
谁如果想改弦更张，

我行我素，

就一定没有好的下场。

“那好，我可以先问你一些简单的问题吗？通过这些问题我就可以明白你的心思，以利于我对症下药。”我说：“请您随便问好了，只要有问题我一定回答。”于是她问我：“你相信这个世界是受到偶然事件的牵引，还是觉得它在理性的引导之下？”我回答说：“我从来就不认为，这样井然有序的世界是受到偶然或机遇的驱使；我反而相信，造物主正注视并引导着他造的物，我对这些千真万确的道理丝毫不会放弃。”她说：“没错，在你刚才的诗句中，你也是这样认为的。你十分肯定地说，除了人类，其他的一切都受到理性的统治；但同时你又抱怨说，只有人类被排除在了可以受到神的眷顾之外。让我不解的是，你有这样健全的思想，为什么还会得病呢？还是让我们接着再深入地考察一下吧！我想可能是有某种东西遗落了。既然你不怀疑这世界是在神明的领导下，那请你告诉我，你认为那会是一种怎样的统治呢？”

我告诉她：“您的意思我不大明白，所以这个问题我回答不上来。”

“我没有说错，的确是有什么东西掉落了，就好像铜墙铁壁出现了裂缝，疾病就是从这个裂缝中潜入到了你心里，我说得对吧？但是，请告诉我，你还记得万物的归宿吗？整个宇宙是朝着什么样的目标奔去的呢？”

我说：“我倒是听说过这事儿。但是，痛苦和忧伤已经使我的记忆变得迟钝了。”

“那最起码你应该记得万事万物的起源吧？”

“记得，”我回答说，“他们都来自神明。”

“你既然知晓它们的来源，怎么会不知道它们的归宿呢？看起来这些困扰有这样的特点：它的力量会让人错位，但又不至于使人彻底迷失。我倒是想知道：你还记得你是人吗？”

“怎么会不记得呢？”

“那你告诉我，人是什么？”

“你是不是在问我，是否知道自己是理性、一定会死去的动物？我当然知道，而且我承认这一点。”

“你真的确定，不可能是其他的什么了吗？”

“绝不会是其他的什么。”

于是她说：“那我就知道了，你有其他的病根，而且那里是要害所在：你已弄不清楚你自己是什么了。这样我就十分清楚你为什么患病，以及怎样帮你治病了。你是因为神志恍惚、忘却真我，所以悲叹你自己的流离失所和丧财厄运；你是因为不明白万物的指归，所以才说恶人走运、奸邪当道；你是因为忘了这个世界是受哪种力量掌控的，所以就认为命运无常。所有这些，轻则致病，重则致死。但是感谢天地，你的本性还没有全部丧失。你依然相信世事并不是随即偶发，而是有神圣理性

的指导；你对世界的统治方式的真实见解，恰恰是你得以康复的可以燎原的星火。那就大胆地点燃这一点星火吧，你会变得生机勃勃。当然，现在还不是为你下猛药的时机。人心就是这样的，一旦丧失了真实的见解，就会捡起虚伪的见解，于是就会陷入了迷茫，真知被遮蔽了。因此，我还得首先给你来点和风细雨，把你的迷茫化解一下，把妄见的暗昧驱除，让你重新看到真理的灿烂光芒。”

乌云笼罩，
星月黯然。
南风激起，
海涛汹涌；
往日风平之际，
水波不兴，
如今沉沙泛滥，
浊浪滔天，
混沌了我们的视线。
盘旋而下的山涧小溪，
常常被高崖落石
截流、淤淀了。
你也一样，若是你想要
看清真理，
谨守正道，
那就要远离享乐，
抛却恐惧，
摆脱欲望和忧戚，
因为但凡有这些东西作怪，
心灵就总会被蒙蔽。

卷二 淡看身外之物

你所抱怨的失去的东西，
假如真的属于你，
那它们绝不会失去。

一 命运如此善变

她沉默了一会儿。我被她的静穆吸引。她又说："假如我诊断得没有错的话，你的病因及病症是：欲望让你头脑糊涂，你贪图往日的好运，你认为这仅仅是命运中的一次波折，而实际上这命运已经使你一蹶不振。我十分清楚命运老妖的惯用伎俩，尤其是，她习惯用谄媚、讨好的手法去蒙蔽世人，在他们毫无准备的情况下却又把他们遗弃，使他们痛不欲生。你只需要回想一下，她究竟是怎么回事儿，她的所作所为以及她的真实分量，你就会发现，你其实并没有什么重要的东西在她手上掌控着，你其实也并没有失去什么东西。我想，这些不用我多说，你也能想得起来。毕竟，以前她和你在一起，并笑嘻嘻地侍奉你的时候，你总是对她加以严词斥责，还援引哲学圣殿里的辩词来痛击她。然而，像这样的人事剧变，难免会把人的心智扰乱，即使是你，一时间也变得心神不定了。于今之计，你需要服下温和、可口的药物，你服用、吸收以后，你就能受得了烈药了。因此，接下来，我们还要使用循循善诱的修辞：确保它一定遵循正确的途径，不可以偏离我们的规则；它有时明快，有时低沉，和我们屋中的乐神翩然相协。"

"你这人呀，到底是什么使得你这样沮丧以致号哭呢？我想，你肯定是受到了非比寻常的惊吓。你认为，命运对你的态度发生了改变；其实你错了。这正是命运的一贯做法，这正是她的本性。她对你所做的，不过是一成不变地保持着她的反复无常；当她满脸笑容，以甜言蜜语哄骗你时，她其实还是那个样子。你已经看清楚了这股变色龙般的盲目的力量：她在世人的面前伪装得相当好，可是在你面前，却已经暴露无遗。你如果喜欢她，就跟随她而不必抱怨；你如果讨厌她的出尔反尔，那就鄙视她、排斥她吧，因为她的把戏正是要把人置于死地。你认为是她给你带来了巨大的伤痛。原本，这样的命运应该让你心神安宁才正确。她已经把你遗弃了。谁也没有办法断定，她是否还会再遗弃人。既然这种快乐注定要失去，你还会拿它当宝？纵然她的厮守不可靠，她的离弃给你造成了伤痛，你依然会认为与你同在的命运是那么亲切吗？假如你渴望她却不能把她牢牢抓住，假如被她遗弃的人都陷入悲惨的境遇，那这位转瞬即逝的女神，不就成为悲惨的一个明确的标记吗？只想着眼前这些事情是远远不够的：我们要谨慎地预测未来事物的发展趋势。即便未来可变

而且模糊，但命运的威逼也不会再令人感到恐惧，她的花言巧语很难诱发对她的欲望。而如果你的脖子被命运之轭深深套住，你就只能在她的地盘上，默默承受任何发生在你身上的事情。你若是要为自己选定的女主人订立规矩，要规定她停留多久、什么时候离去，你这样不是在作乱吗？你没有办法改变命运，但是因为你的急躁，你的时运不是变得更加糟糕了吗？假如你借风来起航，你就得顺风而动，而不能随心所欲；假如你在地上播种，你就需要用丰年来平衡灾年。你已经把你自己全都交由命运统治，你就得对女主人的话言听计从。难道你真的想要停止命运之轮的转动吗？你简直太愚蠢了—因为，命运之轮一旦终止，那它就不再是命运之轮了。”

她挥舞着铁腕，旋转着变化之轮，
有时在这边，有时在那边，犹如潮汐般涨落，
无情蹂躏着历代的霸主，
并且托起被征服的人的低垂着的脸—
目的仅仅是嘲弄他；
她心不在焉，既不聆听，也不关心
悲惨的人的啼哭哀号；
她在他的呻吟声中嘲笑着，
而这种种呻吟都是冷酷的她一手制造的。
她看见一个人时浮、时沉，
与此同时，
她也向臣民们显露奇迹，
她就这样嬉戏着；
她就这样证明着她自己的力量。

二 难平的欲壑

“但是，我依然想用命运的口吻，来说一下你的问题，看你是不是觉得她不对。她说：‘你这个人啊，为什么每天都要抱怨我呢？我有什么地方对不住你吗？我把你什么好处剥夺了吗？不管让谁来评判，你和我都可以辩论一番有关财富和职位拥有的问题。如果你能证明，其中有哪一件东西是必死之人的财产，那么我就可以毫不犹豫并且欣然地承认，你所想拿回去的那些东西的确是你的。当你从母腹中呱呱坠地的时刻，我便接受了一丝不挂而且一无所有的你。我照顾你，随时优待你，甚至用我的财富去娇纵你、溺爱你（正是因为这样，你现在才会如此恨我）。我竭尽我的所能，使你的生活充满了优渥以及显赫。而现在我乐得撒手不管你了。你得感谢我，是我让你享受了原本不应该属于你的东西，而不是应该抱怨，好像是你自己的东西丢失了似的。所以，你还有什么好悲伤的呢？我并没有伤害你啊！财富、荣誉

等都受到我的支配，她们都是我的婢女。在她们的眼中只有女主人我，她们跟随我而来，随我而去。我可以明白地告诉你，你所抱怨的失去的东西，假如真的属于你，那它们就绝不会失去。为什么单单不允许我行使权利呢？天空有时明朗，有时沉入夜暮之中；岁月能够在地表编织花果之冠，继而雨打霜冻，令它的容貌变得模糊不清；大海也可以面露安详的笑容，然后震抖着，掀起惊涛骇浪。而我，难道只能够在人类不知满足的欲望控制之下，保持着一成不变（实际上这种不变却和我的本性相反）？因为，我的本性—我的永恒的游戏—乃是：我灵敏地转动着飞轮，我乐意使尊者为卑，使卑者为尊。你如果要上升，那就上吧；可是，一旦我的游戏进程需要你掉下来，你可不能怪我。我要怎么做事，你应该不会不明白吧？吕底亚国王克罗索斯的故事1，你总应该清楚吧？这个居鲁士的死敌，眼看着就要在大火中被活活烧死，结果老天却降了一场大雨，救了他。仁者艾米利·保罗，曾经俘虏了帕耳塞斯国王，却又为他的命运而潸然泪下，这件事儿你总应该记得吧？命运无端地倾覆欢乐之国，这样的悲剧怎么能不令人扼腕呢？朱庇特2庙前摆放着“两个坛子，其中一个盛着厄运，另一个则盛着福祉”，你在小时候听过这个故事吧？假如你拥有了更多的福分，假如我全然遗弃了你，假如我的善变正好给了你理由，让你有了更好的期盼，那你也不要抱怨，更不要希冀生活在为你特别而设的律法之下，因为你也只不过是芸芸众生中的一个。’”

1吕底亚（Lydia），小亚细亚中西部一古国，濒临爱琴海，位于今天土耳其的西北部。公元前547年，吕底亚国王克罗索斯与波斯帝国的居普士二世会战，后居普士攻占了吕底亚的首都萨第斯，活捉了国王克罗索斯。

2朱庇特，众神之王，又被称为天神和凡人之父，希腊名为宙斯（Zeus）。他与兄弟波塞冬、哈迪斯三分天下，波塞冬主司海域，哈迪斯主司冥间，朱庇特主司天界。作为天界之神，他还掌控人间的一切事务，用风、雨、雷、电等天象向人类表达自己的意志。

即使丰产女神用尽她丰饶之角
流出的财富之巨
如大浪搅起的尘沙；
又如闪烁在清新夜空的繁星，
她的手繁忙不止，
人类也不会停止
抱怨自己的命苦。
即使神预备下黄金厚礼
馈应人们的祈求，
又把赫赫尊荣，赐予逐名的人，
可这些名利，他们根本
不放在心上；他们那难填的欲壑仍然在打开新的胃口；只要

那些珠玉满堂的人
内心依然燃烧着攫取的欲望，
还有什么样的门槛儿
可以阻碍这贪婪的欲望？
他颤抖着，呻吟着，要这要那，
永不满足。

三 其实我仍旧是个幸运儿

“如果命运用这样的口吻为自己辩解，你恐怕不知道怎么应对，是不是？如果你的确有话要说，能说明你的抱怨有理，那你就要把它说出来—现在轮到你了。”

于是我说：“这些话好像很动听，有修辞，有韵律，还非常甜美。落魄的人听到了这样的甜言蜜语，自然会一时受用，可是他内心却藏着很深的委屈，一旦耳边没有了甜言蜜语，他内心深处的悲怆就会把他再度压垮。”

她回答说：“没错，它们确实还不能用来为你治病疗伤，而它们只不过是贴在你难治的伤口上的外敷药罢了。一旦时机成熟了，我就会用一些渗透力更强些的药物。但是，你没有理由表现出可怜的样子。你可别忘了你那时所蒙受的福恩有多么的多、多么的广。这件事就不用我再多说了：你在丧父后就得到了贵人的照顾，并且能够和国内的上等人家结成亲家，这种亲戚可以说是非常难得的，甚至在你正式结婚之前，你就已经深受他们的宠爱了。入赘这样显赫的家族，和这样贤淑的妻子结成连理，还有多福子嗣在你膝下承欢，有谁不羡慕你呢？你年纪轻轻的就得到了那些名衔（那些可是别人到老也得不到的啊），这件事我也不提了（这样司空见惯的东西也就少提了）。我只说你独有的辉煌。当你见到家中两个儿子双双都成为执政官，和元老们位列同排，并受到欢喜的百姓拥簇的时候；当你发表歌颂君王的演说，并且因它的精彩而博得人们阵阵掌声的时候（那时候你的两个儿子正坐在元老院显赫的席位上）；当你坐在两个执政官中间，用一种在凯旋时刻才会有的慷慨，来满足聚集在你周围的那些集会人民的热盼和期望的时候—如果说在人世间的这些事情真的带来了幸福的话，那么，接二连三的灾祸，不管它有多么严重，它难道会把你以往荣耀的记忆抹去吗？当命运爱抚你、抱着你、把你当成宠儿的时候，我想你肯定是在赞美她！你所收到的这份礼物，她从前可是从没有给过任何公民。难道你还非得要和她算账才罢休吗？而现在她仅仅是第一次对你白眼以待啊。如若你衡量一下你所遇到的好事和祸患的数量以及种类，你就不会否认，到现在为止你仍旧是个幸运儿。假如现在，因为以往欢乐的事都逝去了，你觉得自己不幸，那你也就没有理由说你自己悲惨可怜，因为你现在认为悲苦的事情，也会烟消云散的啊！你难道是新手，或者是陌生人，才刚刚步入人生的舞台？时光如梭，人生的场景一幕

幕流逝，你难道还会认为世界上有永恒的东西？即使你还可以坐享命运的馈赠（这样的情况很少见），可一旦你撒手人寰，随即命运的遗产也就消失了。因而，究竟是你一死就将命运抛弃，还是命运把你抛弃，这其中又有什么差别呢？”

太阳神自玫瑰色的车驾上
映照光明，穿越了云际，
它那四射的光辉
令群星相形失色。
西风轻拂，
玫瑰羞红了春日的林地；
一旦南风狂虐，
带刺的花儿就失去了芬芳。
海面时而微波荡漾，
安详、静谧；
时而风吹浪打，
风暴怒发、海浪翻腾。
这世上的美，常变、难留，
所以啊，请相信短暂、流逝的命运，
以及人世间昙花一现的享乐吧！
亘古不变的法则告诉我们：
但凡是生成者，都不能永存。

四 幸福在于人的内心

“女士！”我回答道，“是您养育了所有的美德，您说得很对，我的确生活美满，不管它多么短暂，我都没有办法否认。但最使我受折磨的，恰恰也是这一点。因为在各种的命运祸患之中，最使人难堪的不幸莫过于明白什么是幸福了。”

“实际上你是咎由自取，而不要怨天尤人。假如你确实对命定幸福这样一个空名斤斤计较，那就让我们来看一看，你现在还享有多么大的福气。如果在你的财富清单里，仍然有一件最宝贵的东西，承蒙神明的保佑而依然保存完好，那么，（既然你还拥有最可珍贵的东西）你还有什么理由来谈论你自己的不幸呢？首先是你的岳父西马古斯，这位十分体面的人还依然活得好好的。他充满了美德和智慧（这样的境地可是人们梦寐以求的呀），因而他完全不顾自己的难处，所以，他的伤痛和你相比较，有过之而无不及。其次就是你的妻子，一个淑静、贤雅的好女人，总而言之一个有其父之风的女子，依然活着。我说，她依然活着，就是为了你，纵然她憎恶这样的生活，也依然要活下去—但是，我也需承认，长此以往，你的福分就要衰

减，因为她很思念你，常常以泪洗面，现在日见憔悴。还需要我提及你的那两个当执政官的儿子吗？他们两个自从孩提时代开始，就显露出了有似于他们的父亲、祖父的天分。虽然说保全性命是人之常情，但是如果你能够看到你自己的福气，你依然还在享有那些无疑比生命更宝贵的东西，你还不算幸福吗？所以，请擦干你的眼泪吧！命运并没有憎恶你的每一个家庭成员，也不曾用太过猛烈的风暴把你击垮；到现在，一个个船锚依然是稳固的，你既不缺少眼前的慰藉，也不缺少未来的盼望。”

我说道：“我祈望它们仍然保持稳固。因为，只要它们都还在，那么无论遇到什么事，我都不会被淹没。但是，您也看到了，我之前那么多的显荣，都没有了。”

她说：“好啊，你如果不再为目前的整个境遇而感到忧戚，那我们就已经有一点进展了。可是，哪怕你只埋怨你自己的幸福是美中不足的，我也不允许你沉溺在这样的忧患之中。谁又可以幸福美满到无可挑剔的程度呢？因为，就人来说，有好运也不免会有忧虑。人不可能完全拥有好运，好运也不会永远相伴相随的。有的人有很多钱，可为出身的低贱而感到羞耻；有的人因为出身高贵而闻名，却穷愁困顿，还不如默默无闻。有的人不仅钱财多、而且出身也好，但却孑然一身，枉自嗟叹；有的人婚姻美满却没有子嗣，积攒的钱财只能留给别人的儿孙去继承；而有的人很幸运，有儿女，但又为儿女的不孝而伤悲。所以说，人的命运处境，总有不如意的地方，家家都有本难念的经，只是不被外人知道而已。再说了，最快乐的人也常常是一些多愁善感的人，除非万事如意、不折不扣，否则他们根本受不了任何的逆境，哪怕是一丁点儿的挫折，都能把他们击垮。甚至是最细微的事情，也可以把最幸运的人从他的幸福巅峰推下来。试想一下，有多少人，只要还保留着一丁点儿运气，就会认为自己好像在天堂里生活一样！这个地方，对你来说是所谓的流放地，而对本地人来说，却是他们的家园。所以，没有什么事是不幸的，除非你自己要这么想；同时，只要人能随遇而安，他就到处都能发现幸福。一个幸福的人，只要还存在不知足的心，就会设法去改变现状，不是这样吗？人生幸福的甜蜜美好，要经受多少苦恼的摧残啊！人享受福气时，自然会觉得欢欣，可是福气要是溜走的时候，谁又可以阻挡得了呢？可以看出，这人世间的幸福实在是很可怜，因为它既不能被满足者久留，也不能为落魄者尽力。

“实际上幸福在于人的内心，你们这些凡人，为什么却要向外寻求幸福呢？谬见和无知已经让你晕头转向。这样看来，我得向你明示，什么是至福之所系。对于你来说，还有什么东西比你自己更加珍贵的呢？你会赞同地说，没有了。因此，你如果拥有自己，也就拥有了你永远都不想失去的东西，即使是命运也不能把它夺走。既然幸福不在于此生命定之事，那么就这样来看待它：假若幸福是有理性的人的至善，而凡是能够被剥夺的都不是至善（因为不能够被剥夺的东西显然更高一等），所以，无常的命运显然不足以赢得幸福。其次，在这种虚假幸福里生活的人，对它的变化无常，一定是知情或不知情。如果他不知情，那么，在这样的茫然无知当

中，他的境况真的是幸福的吗？如果他知情，那么他必然会为也许会丧失的幸福而患得患失，且没完没了的担忧也不免会影响到他的幸福。还有可能，他丢了这幸福，却会觉得无关紧要？如果是这样的话，那么这种幸福，肯定是蝇头小善而已，即使丢了，他也会无动于衷！据我所知，既然你仍有很多理由去深信人心绝对不会朽烂，而在命运支配下的肉体享乐，最终将随着人的死去而一了百了，那么，你也就不应该怀疑：即便肉体享乐会带来欢愉，但是有朽者终究难免因一死而落到悲惨的境地。既然我们明白，有许多人寻找福乐，走的不只是死亡的途径，而且还用各种苦行和折磨的方法，因此，生命的逝去还不能令他悲痛，现世的生活又怎么能够让他们幸福呢？”

慎重的人
想要建造一座房屋，它耐用
牢固，既不会被咆哮的东南风
吹翻、坍塌，
也不会被澎湃的海浪
拍打、破裂，
他既不会选择高山巅峰，
也不会选择流沙大漠。
因为一方面，狂暴的南风
会将它吹倒；
而后者流动，也很难
承重，岌岌可危。
千万不要冒险，
那地方虽美却深藏危机。
要当心一些，确定一些：
要将你的房屋
建立在低处岩石的地基之上。
这样一来，即使有风暴
在海面上掀起惊涛骇浪，
你依旧在牢靠的墙壁内
安然无恙，
你悠闲地过着你的日子，
微笑着面对着所有来自上天的怒火。

五 累赘的财富

“既然我所论述的话，似外敷药一样把你温热了，我想，接下来就可以为你下一些猛药了。如果命运的馈赠并不是转瞬即逝或者昙花一现，那请问其中会不会有真正的属于你的东西？抑或稍作反省，看看其中是不是有并非一点儿价值都没有的东西？财富究竟是否珍贵？它究竟是否属于你？假如有，那你最看重的是什么？是金子，还是一大堆钱？但是，散财相比较敛财更加受到人的推崇，因为，贪婪会讨人嫌，而慷慨则会使人闻名。可财富一旦转给其他人，你就不能再拥有它，因而只有当钱财落到别人手中，也就是说，在给了别人而不再拥有它的时候，才会显得珍贵。倘使世界上的钱财都敛聚到一个人手里，那其他人都会在缺钱的境况中生活。声音可以同时供许多耳朵聆听，但是你的财富，如果不经过分割，就不能分给众人。而一旦把钱财分割，那割舍掉钱财的人就不免会变得比以前贫穷。财富啊，你是那么的小气和贫乏！不可能人人都把你完全占有。你到了这一家，就难免要剥夺另外一家！

“璀璨的珠宝非常引人注目是吧？但是，珠光宝气再怎么令人赞叹，那光芒也是属于珠宝的，而不属于人类；人类却趋之若鹜，这实在是匪夷所思。它缺少生灵的构造以及律动，然而有理性的活人竟然认为它美，它凭什么？虽然凭着造化之手，另外还有自身的特质，珠宝也会有某种低级的美，可和人类的卓越品质相比较，它们还差得很远，无论如何它们都不值得你去膜拜。

“田园风光令人心旷神怡，难道不是吗？在美丽的造物之中，它可是其中瑰丽的一部分。有时候，我们陶醉在大海的静谧之中，有时候，我们仰慕天空以及日月星辰。在这些东西中，有哪一样是你拥有的呢？你敢用它们的壮丽来自吹自擂吗？用繁花装点春天的，是你吗？以自己的多产把夏果催熟了的，是你吗？你为什么热衷于空虚的享乐？为什么拥抱外在的好东西，似乎它们就是你拥有的？自然造设但却不属于你的东西，命运也没有办法把它变成为你的。地上生长的水果，自然要供生灵来取食。而你，如果想要满足你的需求，而且这个需求已经是自然充足的了，那么你就用不着再向命运索要剩余的部分。因为按照常理，只要少许、微小的一些东西就足够了；而你如果在满足之外还要追加奢侈，那么你的所加，或者让你难堪，或者大大有害。

“你也许会觉得，穿着各色令人艳羡的华丽服装，是一件很美的事吧？如果说，华丽服装的外观确实令人赏心悦目，那我所想赞美的，不是它的用料就是它的手工。抑或，你会为家中的奴仆成群而感到快乐？可如若他们纷纷干坏事，那他们就成了一家毁灭性的负担，对主人来说也是极大的祸害。倘使他们忠诚，那么，其他人的忠诚，又怎么能算在你自己的财产之中呢？可以看出啊，你算在私人财产里面的，没有一件是属于你的。而如若它们身上不具有你想要的美，你为什么还要因为失去它们而伤悲，因为拥有它们而窃喜呢？假如它们天生就很美，这又和你有什么相关联呢？即使你不拥有它们，它们还不是照样美满。并不因为它们成为了你的财

富中的一部分，所以它们才宝贵；而正是因为你认为它们宝贵，所以你才会把它们算到你的财富里面。

“你口口声声向命运索要的是什么呢？我认为，你所想要的是以奢侈代替需要。可是，你的结果却恰恰相反。因为，你还需要很多的助手，来帮助你保护各种各样的贵重的财富！的确，只有那些家财万贯的人，才会要这要那；反而那些依照着天然的需求、而不是依照着无度的虚荣来调节、使自我满足的人，要得最少。你难道没有属于自己的非常美好的东西，非得要从外物的身上索要你的财富吗？莫非自然状态就这样被本末倒置了吗？莫非人这种有生命和理性、而又似于神的动物，就只能依靠占有那些无生命的物质，来使自己显得光耀了吗？其他的东西都安分守己；然而你们这些心灵能通神的人类，却计划着要用低等的事物，来粉饰你们那原本就很卓越的天然，而完全不顾你们这样做，对造物主造成了多么巨大的伤害！他要人成为万物之灵；但你们人类却要自贬身价，甚至把你们贬低到还不如最低等的事物。因为，假如我们同意，事物的善要比它的拥有者具有更高的价值，那么，当你肯定地说最低等的事物是属于你的财富时，你实际上在自己的心目中，已经甘心情愿地把自己放在了它们的下面！因为对人的天性来说，只要他还认识他自己，他就比其他的东西高级；而一旦他不再认识他自己，他就猪狗还不如。其他动物天生就不具有这种自我认识；可对人来说，没有了就成为一种缺陷。你们以为，把其他事物的美放到自己身上，就可以把自己抬高，实际上你们偏离了自己的真正形态—偏离得无比遥远！这根本行不通。如果某物因为包装而显得精美，那么受到称赞的是包装，而被包藏在里面的东西，它的脏和丑则依然那样。所以我说，任何东西，只要损害到了它的拥有者，就不是好的。我说得不对吗？你告诉我：一点儿没错。财富不是一直在坑害它的拥有者吗？那些品行卑劣的人，因为卑劣而更加贪图别人的财物，这样的人总是以为，只有他自己才有拥有世上所有金银珠宝的资格。所以，你整天都提心吊胆的，害怕有人攻击你、谋杀你；而如果你像一个两手空空如也的旅客，踏上今生的路途，你自然会对那些强盗一笑而过1。咳！多么该死的人间财富！一旦你得到了它，就会不得安宁。”

1内战结束后的奥古斯都帝政初期，意大利沿途有许多强盗和土匪出没，罗马旅行者兜里揣着钱，一路上都担惊受怕。

过去的时光多么令人愉快，
那时人们还未沉溺于慵懒的奢华，
凭借着大地的厚德而富足，
以闲暇时采集的橡子
在饿的时候来充饥。
他们还未懂得
用纯蜜来调酒；
也不知道用泰尔紫

来漂染出夺目的丝绸。
绿野之上，
他们香甜地睡着，
淙淙溪水为他们解除干渴，
松木参天，
蔽日成阴。
他们尚未驾船远渡重洋，
尚未独在异乡为异客，
也未与海外通商。
那儿听不着催逼的冲锋号，
也见不到有人为报仇雪恨而挥洒鲜血，
染红遍地狼藉的战场。
明明知道，
即使流血也不会有好报，
结局只有伤痛，
为何人怀有了敌意，
必须要先打上一仗?
试问我们当今时代
还能否重新踏上那悠久而美好的道路呢？但是现在，
那焦躁的占有欲
爆发得要比埃特纳火山1还剧烈。
一块块的黄金，
曾经深埋地下，
一颗颗的宝石，埋藏得更深—
啊，是谁
最早挖出了这些危险而又贵重的东西?

1埃特纳火山（Mount Etna），西西里岛东岸的活火山，其名来自希腊语 Atina（意为“我燃烧了”）。海拔 3340 米，为欧洲最高的活火山，被称为世界上爆发次数最多的火山。1699年的一次喷发，火山熔岩冲入卡塔尼亚市，使整个城市成为火海，两万人因此丧生。

六 权力是恶人的帮凶

“你将官职和权力捧上天，而完全不顾它真正的价值以及真实的力量。对于你所珍惜的这些东西，我应该说些什么好呢？一旦这些东西落进了恶人的手里，它的后

果，恐怕就连曾经埃特纳火山的爆发或者洪水所造成的破坏，都难以与之相比吧？我想你应该还记得，罗马的先辈们因为执政官专横，而力图废止他们的权力，这件事早就成为了罗马自由的开端；同样是这些罗马人，还由于看不惯君王的专横，而将他的权力和名号从这个国家抹掉了1。是否只要这些职权交付给了好人（这种情况很少见），那么，体现在这些职权当中的唯一可以接受的善，就注定是拥有这些职权的那些好人的善了呢？可见，结论不会是美德因为职位而受到尊重；而是职位因为任职者的美德而受到尊重。

“你们趋之若鹜的卓越权力，到底是什么呢？你们这些普通的动物，是不是应该扪心自问：你认为自己可以对谁发号施令？又怎么发号施令？倘使你看到鼠群中有一只鼠声称，它拥有超越万鼠之上那样的权力时，你会笑成什么样子！既然在你的眼中只有肉体，你倒要说说看，还有什么比人更脆弱吗（因为只要被小小的飞虫咬上一口，或者这个飞虫爬进内脏，就有可能杀死人）？人对于人行使权力，除了针对他的肉体，或者针对比肉体还要低级的东西（他的财产），还能够针对什么呢？不管是谁的自由心灵，你能够指挥得动吗？心灵因为理性而融成一体，你能把它与生俱来的宁静打破吗？从前有个暴君，认为拷打一个自由的人2，就可以让他供出那些谋反的人，却没想到那个人竟咬断了他自己的舌头，而且还把舌头吐到了这个怒不可遏的暴君的脸上。由此可见，暴君使用严刑拷打作为他展露残暴的工具，相反，那位哲学家则使它变成了展露美德的工具。

1按传统的说法，双执政官制度始于公元前509年左右，那时国王遭逐；在“等级之争”的过程中，贵族执政官的权力日益受限—“等级之争”持续了近150年，其起点是公元前495年护民官制度的建立，这时平民选出了他们自己的官员（护民官）。古代罗马共和国的最高行政长官也称执政官，一年选举两名。他们实际上就是国家元首，负责统率军队，主持元老院会议，执行元老院通过的法令，并在外交事务中代表国家。

2这里自由人是指阿那克萨库斯（Anaxarc-hus），他是德谟克利特学派哲学家，德谟克利特派哲学有很浓厚的怀疑论色彩，即不相信感觉、现象世界和关于它的知识有什么可靠性；暴君是指塞浦路斯国王尼科克里昂（Nicocreon）。对罗马人来说，阿那克萨库斯无疑是无视痛苦的范例。

“世界上还有什么事，可以对别人做，而日后又不会落到自己的身上呢？书上说，布西里斯（Busiris）经常杀害他的客人，而最后他自己，却又被他的客人赫克利斯（Hercules）所杀害。雷古勒斯（Regulus）曾经把所俘虏的迦太基人锁上镣铐并把他们关进大牢，但后来他却发现，他自己的双手又被他抓的人锁上了镣铐。任何人都有可能以其人之道还治其人之身，这样看来你说这个人还有什么确切的权力可言？

“再想一下：假如职权本身有真正的、特有的善，那它们就绝对不会落进恶人的手里。因为对立事物的结合是很不正常的—自然厌弃了矛盾的联合。既然恶人临位

当权是司空见惯的事情，那很显然职权本身并不是善的，由于它们任由自己如此和恶结合。同样，我们有充足的理由断言：命运的所有馈赠也是这样的，因为恶人享尽了富贵荣华。

“我们还可以这样来表明问题：看见一个人表现得很勇敢，我们就会毫不犹豫地把他称为勇敢者；拥有敏捷性的人理所当然是敏捷的；同样的道理，艺术使人成了艺术家，医药使人成了医生，修辞使人成了雄辩家。真可以说是各安本分和各得其所：既没有掺杂异质，也不接受反面的东西。可是，财富没有办法消除贪婪，因为它不知道满足；假如人沉溺到贪欲中去，权力也不能使他自律；把较高的职位授给不忠的人，当然不匹配，甚至可以说是在暴露和公示他们的不配。为什么这样认为呢？因为，你们一般喜欢给事物取些这样的名字—它们是和事物不相符的虚名，并且它们会因为事物自身的功效，而赤裸裸地把它们自己的虚假暴露出来。因此，你们不能把它恰如其分地称作财富、称作权力、称作荣誉。最后，我们一样可以来总结一下人的命运问题：在命运中确实没有值得追寻的东西，也缺少特有的善，因为它并不是总和好人结合，也不一定能够把和它结合的人变好。”

我们知道那个人做尽了坏事，
市内烟火刀光冲天，元老遭到杀戮，他的兄长被残害，他的毒手
沾满了从他母亲身上涌出来的鲜血—
他盯着她那冷冰冰的尸体，
竟然没有一滴眼泪，
只是漠然地品评着她的凄美1。
而他手中挥动的权杖，统治着
天下人民，遍及太阳升起的辽远东方直到太阳落下的西方海滨，
以及大熊座寒光覆盖下的臣民
和飕飕南风烘烤下的人们
—正是这样的南风炙烤着大漠。
何以权倾天下
依然改变不了他的丧心病狂？
唉，毒药加上刺刀
一次又一次地充作了这该死的尼禄的帮凶！

1尼禄（公元37年～68年），古罗马帝国皇帝，他荒诞、残酷、淫乐，他在他的母亲阿格里庇娜毒杀他的继父—即当时的罗马皇帝克劳第厄斯之后，于16岁那年成为罗马的新皇帝。后来他又毒杀了皇位继承人布里坦尼克斯；用计谋杀害了他野心勃勃的母亲阿格里庇娜；连杀三任妻子奥克塔维亚、波比亚、斯塔蒂丽亚。有史记载，他杀害他的母亲时，眼睁睁地看着他的母亲死去，而且赞美她的形体。

七 虚幻的荣耀

她刚一说完，我就回答道：“您知道，功名利禄，对我来说如同浮云；可我需要参与国家事务的机会，好使我行善的斗志不因为虚掷光阴而消磨掉。”

“人心固然生来就很卓越，但它的潜质还没有达到成熟、完满的程度，因而人们最心生向往的事，就是为国家效力、建功立业。但你仔细想想，荣誉是件多么华而不实的东西，完全没有分量！从天文学的证据可以看出，地球和寰宇相比较，只不过是一个小点；也就是说，它的大小和天球相比较，简直可以说是微乎其微。托勒密1的论证表明，在这个宇宙中的小小一隅，也就只有四分之一的地方生活着我们所知道的生物。你再想想看，在这四分之一中，再把海洋和沼泽除去，以及广大干涸的沙漠地区，所留下的实际上是极其狭小的，而且只有部分提供给人类居住。你不就是打算在这个封闭的小点中的小点里面，扬名立万吗？这个荣誉局限在这样狭小的范围之内，还能有多少庄重或者雄伟可言？更何况，在那样一个小小的范围内，还生活着很多民族，他们的语言有很大分别，风俗有很大差异，生活方式也各不相同；因为来往不易、语言不通和极少通商的缘故，不要说是个人的名声，就是连城市的名声也很难传扬。西塞罗2曾经提到，在他的那个年代，罗马共和国的声誉也没有能够越过高加索山，然而那时的罗马正处在鼎盛的时期，让帕提亚3等地的人十分畏惧。这样，你是否明白了，你所孜孜以求的向外传扬的荣誉，该是多么的褊狭和有限？难道要使罗马人的荣誉，传扬到连罗马的声望都不能达到的地方去？而且，各个民族的风俗习惯千差万别，在这里受到赞扬的东西，换个地方，也许就要受到惩罚了。所以说，即使人们乐于见到自己声名远扬，但是名震万邦对他来说也不见得是好事。因此，各人只求他自己的荣誉能够在本族内家喻户晓，他不朽的名声也只局限在一国的范围内。

1克劳迪亚斯·托勒密（约公元90年～168年），古希腊地理学家、天文学家、数学家。他曾经在亚历山大里亚从事研究，一生有很多著作，在《天文学大成》中主要论述了他所创立的地心说，认为地球是宇宙的中心，且静止不动，日、月、行星和恒星均围绕地球运动。

2马库斯·图留斯·西塞罗（公元前106年～前43年），古罗马著名的政治家、演说家、法学家、哲学家、教育家，著作有《论雄辩家》、《论共和国》和《论法律》等。

3帕提亚：亚洲西部古国，本波斯帝国一行省（伊朗高原东北部），后隶属亚历山大帝国及塞琉西帝国，公元前 249年～247年独立。

“又有多少人，在活着的时候声名显赫，但却因为缺乏文字记录，到了今天已经被完全忘记？也有被记下来的，不过文字记录以及它的作者都在漫长岁月的暗昧之中遗失掉了，这样的记录又有什么用？你很在意身后之名，认为那是在为自己的永

垂不朽铺路。好好想一想永恒的、无限的时空，你究竟有什么样的理由，为自己名留千古而沾沾自喜呢？因为，短短一瞬间和几万年相比，都只不过是一段特定的时间，或者是一个确定的部分，甚至是极微小的片段罢了；即使是万年或它的任意倍数，也根本不能和无限长的时间相比较。因为，无限的事物之间能够比较，而有限和无限永远不能成比例。因此，不管名声流传多久，一旦把它放到永恒的背景上去思考，就会显得微乎其微。然而，除了随波逐流以及投靠虚名之外，你竟然连该怎么做才好都不知道了。你完全不顾你对品德、品性的认识有多么卓著，而偏要把别人的评头论足来作为对自己的奖赏。看看他们是怎么嘲笑这样自大的小人物的：他曾经讽刺过一个人，那个人不是为了履行真正的美德，而是出于爱慕虚荣而自诩为哲学家（这样来把自己的身价抬高）；他还说，假如那个人可以平心静气地忍受各种耻辱，那他就会把他当作真正的哲学家。所以，那个人就忍气吞声、忍辱负重，过了一段时间以后，便得意扬扬地问：‘现在你该承认我是哲学家了吧？’他则毫不客气地回答那个人：‘如果你不问我的话，我反而觉得你是了1。’然而，名声可以给杰出的人们带来什么呢—因为我们在这里要谈论的就是这些人，他们依靠美德而获得荣誉—请问，当他们身故之后，到底还有什么？如果人全部消亡了（实际上我们的立场不许我们这样认为），荣誉也就什么都不是了，因为拥有荣誉的人已经不在了。可倘若有一个灵魂，可以完全意识到他自己的本性，并能够从世俗的牢笼中解脱出来，自由地寻找他在天上的家园，那么他就不会把世俗杂务看作粪土，并为能够摆脱俗事、得享天福而感到欢欣吗？”

1适时沉默乃是哲学家的标志，这似乎是老生常谈了，但故事的出处不详。

追求荣誉的人
不过是觉得它高高在上，
让他比较一下天之广大
与地之窄小：
他就会感到自己徒有虚名，因为它
甚至不能满足一时的野心。
为何骄傲者抑或是自负者
总想挣脱他们脖子上的
死亡之轭？
纵然声名远扬，
万民称颂，
纵然驷马高门，头衔众多，
但死神却不顾这等荣耀，
他将卑微者和骄傲者一同拥抱，
无论高低，一视同仁。
重义之人法布里修的尸骨至今安在？

布鲁图斯1和尖刻的老卡图，都变成什么了？
他们已经无声无息—唯有他们的名字
依旧在几则老故事里流传！
难道我们读到了、了解到了他们的显赫声名就认识了死者？
因而你呀，也会被彻底遗忘，
名声不能让人认得你。
可你想，起码仍有名字挂在人们的嘴上，
也可谓存活得更久一些了，
而一旦你的末日，将这也剥夺的时候，
难以避免地，
你还会再死一次。

1马可斯·布鲁图斯（公元前85年～前42年），是晚期罗马共和国的一名元老院议员。他组织并参与了对恺撒的谋杀。

八 祸有时是福

“我要你明白（以免你认为我和命运是死对头）：在一种场合，命运绝不骗人，而且有功于人—那时候她公开亮相，脸上没有一点儿遮拦，并且公布她的手法。也许对我所说的，你还不是很明白。我想告诉你的，正是一些不可捉摸的事情；我很难用言语来形容。因为我认为，对人类而言，厄运要比好运好。当命运面露微笑、带着甜蜜表情的时候，经常是在骗人，而当她显出一副变化多端的面孔时，她却总是忠诚的。前一种命运在欺骗人们，后一种命运在教诲人们；前一种命运束缚人心，因为表面上看，人所享受的好处确实挺好；而后一种命运则解放人心，因为它让人明白世俗幸福的脆弱。因此你就看到了：其中一个反复无常、四处奔走，且难以预料；而另外一个则稳定不变、未雨绸缪（伴随着苦修），并且充满智慧。当命运面带幸福的表情时，她是凭借谄媚来诱导人，使人背离真善、误入歧途；反之，她就会把误入歧途的人拉回到真善中来（好像它长了钩子似的）。恰恰是这个粗鲁、讨厌的命运，把你的挚友分辨出来了，她在离弃你的时候，带走了自己的同类，留下了你的同类，以此在你的同伴中分出了忠实和不忠实。关于这点，你一定不会认为是无关紧要的吧？在你没有遭到变故的时候（或者处于你所说的幸运状态下），你需要付出多么昂贵的代价，才能获得这种认知啊！你口口声声抱怨说你失去了财富，但实际上，你已经找到了世界上最珍贵的财富—真正的朋友。”

在充溢节奏韵律的和谐之中，
世界变幻而动；
互相竞争的种子，

遵循着恒久的律法而维系平衡；
太阳神驾着金色的马车
带来玫瑰色的晨光，
让他的月神妹妹掌控
由长庚星带来的夜晚；
浸没的波涛
被限制在固定的疆域，
大地也不能越界，
延伸到境外。
是爱
统领着大地、海洋以及天空，
使世间万物彼此维系成序。
一旦爱松动了缰绳，
相爱、共处着的万物
便会顷刻间陷入混战，
硬生生地把它们齐心推动的
正在健康运转的
世界机器给捣毁。
爱也用圣洁的纽带
把万民团结在了一起，
系上神圣联姻的纽结，
忠诚的爱人永结同心。
同样是在它的法规之下，
人们情投而意合。
啊，幸福的人！
倘若爱统领了群星，
也但愿它也统率着你们的内心！

卷三 幸福之所在

靠我们的财富而不是靠我们的美德
结交到的朋友，真的可靠吗?
顺境中结交到的朋友，
在逆境中会成为敌人。

一 幸福在哪里?

当她吟诵完的时候，那美好的歌声仍然在我的耳畔萦绕，深深地打动了我，使我的心很平静，很想再听下去。因此，过一会儿我就说道："噢，抚慰灰心的能手，您用有力的论说和悦耳的歌声，使我复苏了！真好，我再也不认为命运对我不公了。因而现在，我对您所说的那些更苦些的药不仅不害怕，反而恳求您把它们施用于我，因为我很想听您继续说下去。"

她回答说："我感觉到这些了，因为在我说话的时候，你是那样聚精会神、专心致志，而你现在的心态，恰恰是我所期望的，或者说得更确切点，这要归功于我。接下来要使用的药，可能会刺激舌头，但咽下后就感到甜了。既然你说想再往下听：那如果你知道了我将把你引向哪里，估计你要欣喜若狂了！"

"引向哪里呢？"我问她。

"引向真正的幸福，"她回答，"那也正好是你梦寐以求的，只不过你现在满眼都是幻象，一时还不能看出个究竟来。"

于是我就恳求说："求您了，快点告诉我吧，快点明示我真正的幸福到底是什么。"

她回答说："为了你，我愿意。但是，首先我要再说上几句，把你已领悟的内容简单概括一下，这样你就乐于把视线转移到事情的另一面上去，你也就能够懂得真正的幸福是什么样的了。"

无论是谁，
想要开垦处女地，
就必须先清除丛生的灌木，
拿起镰刀割掉蕨草和荆棘，
然后谷神降临，
带着沉甸甸的新谷。
先品尝苦涩感受一下刺激，
那蜂蜜就会甜美得多了。

南风平息、暴雨骤停之后，
繁星会显得更加璀璨。
等启明星驱走了漫漫长夜，
朗日才驾着玫瑰色马车款款而来。
你也一样，
如今在你的眼里
只有伪善，
你首先要
卸下项上之轭，
之后真善才会潜入你的内心。

二 幸福的外形

她的视线低垂着，好像陷入了沉思，过了一会儿，她又说："人们忙忙碌碌并竭尽全力所追求的、殊途同归的总目标，就是幸福。人一旦得到了幸福这种善，就没有其他所求了。由于它本身包含了各种各样的善的事物，因此它在各种善中是最高的；如果它有什么欠缺，那么在它之外，就依然会有被渴求的事物，这样它也就不能是最高的善了。

"很显然，幸福是一种完美的状态，因为所有善的事物都在其中会聚。我刚才说过，幸福就是这样，各人按照各人的方式孜孜不倦地追求着它。人的心灵与生俱来地就向往真正的善，只是，它们经常误入歧途，转而去追逐那虚假的善。有的人确信，最高的善就是不缺少任何东西，因此他们努力地追寻财富；还有人认为，受人尊敬就是善，因而，获得声望并受到别人的尊敬和仰慕，就成了他们孜孜以求的事情；也有人相信，最高的善就在于拥有最高的权力。他们或者希望自己掌权，或者竭力依附于统治者；其他的人觉得，名声是件很好的东西，所以他们或用战争或用和平的手段，刻不容缓地要在海外扬名立万；另外还有不少人惯用欢乐和快活来衡量他们所享有的善，认为只有尽情享乐才是最大的幸福；除了这些，甚至还有人把各种目标或者动机相互置换、糅合在一起，例如有的人为了权力或者享乐而追求财富，有的人为了财富或者名望而追求权力。因而，人们所作、所为、所求的目标和意图，都和诸如此类的东西联系在一起：人们对贵族的身份和平民的支持之所以那样追求，是因为认为它们能为他带来声望；人们想拥有妻子儿女，是因为他们为他带来了天伦之乐；友谊作为善的一种，可以说是十分神圣的，因为它不是在财富方面的计量，而是在美德方面的计量，然而其他种类的善，却都是凭借权力或者喜好来选择的。和身体相关的各种善，也常常与上述事物有紧密的联系：身体的强健以及魁梧好似会造成某种影响；美貌、灵巧、名声，加上健康、快乐，也都有影响。

很明显，在这一切事物中人们所追求的，只不过是幸福。因为，不管一个人孜孜以求的究竟是什么，他都把幸福当作最高的善。我们既然已经把幸福定义为最高的善了，因此，大家在评论那种状态的时候，就说那正是他们梦寐以求的幸福。

“看，人类幸福的轮廓已经摆在了你的面前：财富、荣誉、权力、荣耀以及欢乐。伊壁鸠鲁1仅关注这些东西，并且断言，在他看来最高的善就是快乐，因为其他的东西给心灵带来的只不过是愉悦罢了。我倒是很想再探讨一下有关人类奋斗方面的事，因为即使心灵的记忆被蒙蔽，但是心灵仍然可以再度去寻求它与生俱来的善2，只是它就像一个醉汉，一时难以找到回家的路而已。

1伊壁鸠鲁（公元前341年～前270年），古希腊哲学家、无神论者，伊壁鸠鲁学派的创始人，曾受到德谟克利特哲学的影响，公元前307年开始在雅典建立了一个学派，他认为，哲学的任务是研究自然的本性，破除宗教迷信，分清痛苦和欲望的界限，以便获得幸福生活。他的哲学可以分为三个组成部分：物理学、准则学（主要讨论逻辑和认识论问题）和伦理学。

2重新向善（repetit）以及善的记忆受到蒙蔽这两种观念，均基于柏拉图的如下观点：灵魂曾与理念、完美形式（包括至善形式）同类，灵魂与生俱来就有这方面的知识，只不过因为它受肉体的拘束，而忘却了这些知识。

“追求富贵的人，难道真的是错的？就拥有很多善、自足而且不需要向外求助的完美幸福而言，富足当然是件再好不过的事。觉得最好的东西是拥有尊敬的人，难道真的是错的？当然不是，因为人们历尽千辛万苦去寻求的，绝对不可能是些低劣的东西。力量难道也不能算是一种善吗？那为什么虚弱或者没有活力在我们看来显然不是更好的呢？名声难道也一文不值吗？但是，不可否认的是：最出色的通常也是最出名的。认为幸福就是无忧无虑、免受痛苦和烦恼的折磨，这样的观点有没有道理？可即使是在一些最微小的事情上，人们也会寻找他们所喜闻乐见的。这些一定是人们想要的东西，因而他们渴望财富、地位、政权、荣耀和快乐，因为在他们看来，这些东西会给他们带来满足、尊崇、权力、名望和享受。

“由此可见，人类的种种奋斗所追寻的无非是善。从中我们可以很容易体会到天性的力量是十分巨大的，因为不管人们的见解多么千差万别，但是人们都共同仰慕着同一个目标，那个目标就是善。”

我要用嘹亮的歌声，伴着弦乐，
来表明自然的伟大力量，
如何支配着万物，
未卜先知的她如何用法则，
维持无垠的宇宙，
用固若金汤的纽带，
维系万千事物。
而迦太基的雄狮，

戴着讲究的镣铐听命于人，
在屡受鞭笞之下，而惧怕严厉的主人，
可一旦鲜血刺激到那须下的大口，
它们沉睡的灵魂即刻复苏，
怒吼着，它们又找到了自我，
从破镣中甩出了脖子，
它们首先要一解心头之恨，
便用血污的、锋利的牙齿
把它们的驯兽师撕碎。
常在树梢栖息、鸣唱的鸟儿
被关进了牢笼。
人们把它当玩物，照料它，
精心地喂它蜜汁还有各种各样的食物。
在小笼子里蹦跳的它，如果见到了
那可爱的树阴必会把食物踢翻，
它梦想的是它的树林，
在林中，它哀婉、轻柔、甜蜜地歌唱。
你如果用力去压树苗，使树尖着地，
只要你一松手，
它的尖儿就会又直指天空。
太阳神沉进了西海，
但沿着一条隐秘的通道他调转了车头，
驶到了他每天升起的地方。
世间万物都在寻求返回的路，
而无疑返回是愉悦的。
谁都不想踏上一条已经制定好了的路，
除非这是一条首尾相连的路，
而且是一条环环相扣的路。

三 财富让人患得患失

“你们作为造物主，自然也会在涉及自己来源的梦境中，产生一些模模糊糊的意象，即使你们看得不是很真切，但是你们也会依稀地看到你们幸福的真正终点。在你们天性的吸引下，你们迈向那个目标，迈向真正的善（虽然有很多种错误的观念误导你们远离它）。但问题是，通过人们所说的那些追求幸福的途径，人们是不是

能够达到他们自己设定的目标？假如金钱、荣誉等真的为他们带来了那种完美、没有缺陷的东西，那么我们必须承认，有的人确实是通过获得它们才变得幸福的。但如果它们不能够兑现它们自己的承诺，而是依然很不完善，那么它们所产生的幸福的表象不就是虚幻的了？首先，我要问问你：‘你在不久前还非常富有，在经营巨大资产的过程中，你是否因为有了一些差池什么的，而胆战心惊？’”

我回答说：“我记得十分清楚，我没有一刻是完全放得开的，总是忧心忡忡。”

“那不正是因为你想要的没来，不想要的却偏偏来了？”

“没错。”我说。

“因此你就患得患失，对吗？”

“对。”我说。

“而人想要的东西，一定是他所缺少的，对不对？”

“对，他必定缺。”我说。

“而如果谁缺了些什么，那他就不会满足了，是这样的吧？”

“是的，他肯定觉得不满足。”我说。

“所以，你曾经家财万贯，”她说，“是否也有这种不满足的感觉？”

“怎么没有呢？”我反问她道。

“由此可见，财富并不能让一个人感到满足和圆满，虽然它好像许诺过这一点。我认为尤其值得关注的是：在金钱的本性中，并不存在什么能够阻止人们把财富从它的所有者手里强行夺走。”

“我赞同这一点。”我说。

“弱肉强食，每天都有，你能不承认吗？如果不是有人想要把被抢劫或者诈骗走的钱财取回，一桩桩的诉讼案又是从哪里来的呢？”

“确实是这样啊！”我说。

“因此啊，”她说，“人总是需要寻找外援来确保他的财产安全，是吧？”

“谁能不这样说呢？”我说。

“可是如果他没有钱，没钱可丢，那他就不需要什么外援了。”

“千真万确。”我回答说。

“所以出乎意料的是，情况倒了过来。原本以为财富能使人满足，结果却是它让人有求于他人。财富怎样才能消除需求呢？难道富人的肚子就不会饿？口就不会渴？冬天的时候身体就感觉不到冷？你可能会说，富人有办法来充饥、解渴和御寒啊！但是即便如此，他也并没有彻底消解需求，只不过是有钱好办事一些而已。即使财富满足了那些迫不及待的需求，也依然会有一个有待满足的需求。更不用说，其实天性所需要的很少，但是欲壑却很难填平。因而，既然财富没有办法消除需求，反而产生出了它们自身的需求，那你为什么还相信它们能够给人带来满足呢？”

让富有的人贪婪地敛财吧

—永远没有满足！黄金堆积成山；

让他把红海珍珠一串串地挂在脖子上吧；
让万千公牛犁耕他肥沃的土壤吧！
他活着时，苦闷会时刻啃噬着他，
他死了时，他的钱财也不会随他而去。

四 官位和尊荣很难恒久

“较高的职位给在位者带来了荣耀和尊敬。但是，官位本身是否真的有力量把美德输入到在位者的心灵深处去，并且把奸邪驱赶走呢？实际上它们所做的通常不是锄奸惩恶，而是助纣为虐，对不对？恰恰是由于这样，我们看到官位往往赐予了恶人，所以才会那样愤愤不平。因此卡图卢斯（Catullus）1要称呼诺尼乌斯（Nonius）为‘毒瘤’，虽然他正坐在显贵席位上2。你有没有注意到，高官给恶人们带来了多么大的羞辱啊？如果他们还没有因为某些荣誉而成为引人注目的对象，那么他们的卑鄙行为也就不会那么明显。你自己是不是也曾执意涉险，要和德克拉图斯（Decoratus）3同朝为官，虽然你已经非常明白他有一副小人以及告密者的丑陋嘴脸？对那些我们已经非常肯定不配当官的人，我们不能因为他们的官职就觉得他们可敬。而如果你看见一个智者，你会认为他不值得尊敬，或者不配拥有他的智慧吗？一定不会。因为美德有它固有的价值，这些价值已直接传递给了和美德相结合的人。既然人民称道的名誉达不到这一点，那么这些名誉很显然也缺少货真价实的美。对于这一点，你还可以再想深一些：假如一个人越无耻，他就越会被更多的人民群众看不起；那么，较高的职位反而会雪上加霜，因为它不能让阴险的人变得可敬，反而让他暴露在众目睽睽之下。当然了，官职本身也不免会受到损害，因为那些恶徒在接触了官职之后，就会把它们玷污，从而把类似的坏处再回馈给它们。

1卡图卢斯（约公元前87年～前54年），古罗马诗人，出生于意大利的维罗那，青年时期赴罗马。他传下了160首诗，包括神话诗、爱情诗、时评短诗和各种幽默小诗。他的抒情诗影响深远，对后世著名诗人奥维德及威廉·莎士比亚的创作都有相当大的影响。

2议事厅里的显贵席，指执政官和其他显贵的办公席。

3德克拉图斯是显贵，也许是财务官，公元508年左右在位。

“既然你明白，这些暗昧的尊荣，不能为他们带来真正的尊敬。如果某位多次当选的执政官，偶尔到了罗马帝国以外的某些还没有开化的国家，那他的高衔还能否使他得到土著人民的尊敬？如果这样的尊荣本身就很有力量，那么不管在哪个民族中，它都不可能失去那股力量，就好像无论火焰到了哪里都永远不会停止发热一样。但是由于这不是它们与生俱来的力量，而仅是出自于世人的谬赏，因此，一旦到了根本不把它们放在眼里的民族中，它们就立即不灵了。对外人来说，肯定会是

这个样子；但是在创建设置了这样的高位的人群之中，它们是否也能持久呢？曾经民选官（praetorship）权重一时，但如今它却成了一个虚衔，而且成为元老院的财政包袱。过去如果谁掌管了救济粮，那他会十分威风；现在看，还有比这更低的官职吗1？正像我刚才所说的那样，但凡自身没有尊荣可言的东西，那么在使用者的眼中，它自然会一时受到推崇，一时受到冷落。总之，如果较高的职位不能令人得到尊敬，甚至于占有那些高位的恶徒已经渐渐把它们染污了；如果物是人非，它们不再受到人们的推崇，或者已经在不同的民族评判中掉了身价，那么它们当中还有多少是值得我们追求的美？更谈不上它们还能给别人带来什么样的美呢？”

即使他傲慢地穿戴着
泰尔紫袍以及雪白的珍珠，
尼禄的奢靡也为众人所不齿，
因为他肆意而残忍。
他曾无耻地把没有能力的执政官
推荐给可敬的元老们去选择：
由这些可怜虫授予的荣誉，
有谁会认为是福气？

1这里可能指庞培大帝：庞培（公元前106年～前48年），古罗马统帅，政治家，贵族出身。17岁随父参加同盟者战争，公元前82年当选执政官，公元前60年，与克拉苏、恺撒结为“前三头同盟”，左右罗马政局。公元前53年，克拉苏死，同盟趋于解体。公元前50年，与元老院联合反对恺撒。后在埃及遇害身亡。

五 权力让人不得安宁

“安然坐拥一个国家，或者和君王结交朋友，真的能够令一个人变得强大而且有力量吗？怎么会不能呢（倘若他的幸福能够持久的话）？但是在古代，君王由最初的幸福转为不幸的例子比比皆是，在今天也是一样。唉，权力固然很可贵，不过结果表明，它连自身都难保！如果王权真的能够带来幸福，那么一旦它丧失不见了，是不是就会消减幸福并且招致不幸呢？而不管一个帝国多么幅员辽阔，都肯定会有一些国家不接受某某君王的统辖管理。无论那是个什么地方，一旦那可以让君王享受幸福的权力终止了，那么君王也不免悲惨，因为他的权力缺口都会潜入到那里。这样一来，君王的悲惨必定比幸福占据的份额更大。某个暴君1亲身体会到了王位所受的威胁，他把君王的恐惧，比喻成达摩克利斯头上悬剑2时的惊恐。这种难免让人时刻忧心忡忡、战战兢兢的权力，究竟是什么东西呢？君王自然也希望他这一生没有忧患，但是他们不能够做到，所以他们只好炫耀自己的权力！对于刚愎自用的人，你还会认为他有力量？侍卫寸步不离的人，你觉得他会有力量吗？还是那些防

御人民比防御山川灾害还厉害的人、依靠一群马屁精来奉承的人，你觉得是有力量的？由此可以看出，王权真的有些虚弱。就朝臣来说，我要说什么好呢？王权稳定也好，垮台也罢，朝臣的日子通常都不好过。尼禄迫使自己的老友及老师塞涅卡自己去挑什么样的死法3。帕皮尼安（Papinian）4在宫里向来有权有势，然而安东尼努斯（Antoninus）却将他扔到了士兵的乱剑之下。以上所述的两个人都想放弃权力，塞涅卡甚至想要把他自己的财富送给尼禄，然后引退。但是他们两人都没有如愿以偿，他们在悬崖边上站着，恰是他们的伟大把他们推了下去。这种令所有者心惊胆战的权力，到底是什么东西呢？如果你想占有它，你就没有了安宁；如果你想抛开它，你却欲罢不能。靠我们的财富而不是靠我们的美德结交到的朋友，真的可靠吗？顺境中结交到的朋友，在逆境中会成为敌人。以前的老朋友反目成仇，你说这个世界上还有其他祸害比这更伤人的吗？”

1叙拉古的狄奥尼索斯一世（公元前430～前367年）。

2达摩克利斯之剑：源自古希腊的一个历史故事。后喻指安逸祥和背后所存在的杀机和危险。

3参阅本书卷二。事发时间为公元65年。

4帕皮尼安（公元150年～212年），是罗马五大法学家之一，塞佛留斯皇帝的禁军首领，约于公元212年被塞佛留斯之子安东尼努斯（M.Antoninus Caracalla）所杀。

人若是想变得有力量
就需要平心静气，
切不能伸长脖子，套进欲望那奇臭无比的缰绳；
即使遥远的印度大地
在你的统治下也瑟瑟发抖，
渺渺图勒1也向你臣服，
但如若驱不走烦恼的黑暗，
也逃脱不掉该死的惨境，
就根本不用谈什么力量。

1渺渺图勒（Ultima Thule），欧洲北端的某块陆地或岛屿（也许是冰岛或者挪威）。

六 赞赏、美誉来自谬赏

“荣誉通常具有欺骗性，多么可耻！为此，那首悲歌不平而鸣，真的是有它的道理：

啊，芸芸众生，诞生时一无所有，

名誉，名誉，你已经把他们的人生吹得飘然自得。

“有那么多的人，因为世人的谬赏而可以享受盛誉—你还能想象出比这更令人可鄙的事情吗？那些被世人错误地加以赞赏的人，自然会在听到议论后感到心中有愧。即使是凭借功劳而赢得了赞赏、美誉，可这对于一个精明的人的自我认识来说，又有哪些帮助呢（因为精明的人贵在有自知之明，而不是依靠百姓的评头论足）？假如说声名远扬是件好事，那么我就一定会说，声名未能远扬是有缺陷的。可是正如我所说的，一定还有很多国家是个人声名所不能到达的—这个人在你眼中很光彩，也许到了邻近地区就不显得那么光彩了。我必须要说，流于世俗的喜好在我看来简直是不值得一提的，它不经判断，而且经不起推敲。现在谁不知道贵族之名的空洞以及微不足道呢？倘若它关系到声望，那它就属于其他的人。因为贵族的头衔正是从祖祖辈辈的功勋中得来的赞誉。名望来自议论，受议论的肯定才有名；如果你沉默寡闻，那么别人的声望也不能使你变得出名。至于贵族的头衔到底有什么好，我想它的好就在于：好像有某种施加于贵族的义务，使它远绍先祖的美德而不会堕落。”

地上的人有相同的起源。
万有同父，
神照料万有。
他把光辉赐予太阳，
把芒角赠给月亮，
他让大地住满人类，
让天空布满星辰；
他将灵魂从天上寓所带下来，
并锁进了肢体。
正是一颗高贵的种子，
才生发出了芸芸众生。
何以要抱怨你的血统、你的先祖？
假如你顾及
你的根源、你的造物主，
则天下没有人卑贱，
除非他背离根源、自甘堕落。

七 肉体的享乐

“如何评说肉体享乐呢？渴求它吧，又心怀不安；满足之后吧，又感到充满缺憾！多么令人恐惧的病啊！它们为享受的人带来了多么难忍的肉体痛楚，好像恶性

结出的恶果！到底是什么样的享乐在对他们进行挑逗，对这点你我不清楚；但是一旦你回味一下自己的欲望，就会知道：这些享乐都会有一个苦涩的结局。假如肉体享乐能够使人感到幸福，那就没有理由说野兽不会幸福，因为它们的所作和所为，正好是为了满足肉体的需要。妻子儿女给人带来的欢乐，自然是无可厚非的；可是，有人把孩子戏称为折磨者，这好似也十分在理（可以说入木三分）。不管他们的境况是什么样，你总是有操不完的心，这就不需要我提醒你了—你对这有切身体会，你甚至现在还在为他们担心。在这一点上，我支持尤里皮德斯（Euripides）的观点，他认为，没有儿女的人，虽苦犹乐。”

快乐正是这样
驱使着人们去享受它，
就好像成群的蜜蜂
吐出了甘甜的蜂蜜，
又留下深深的一螫
痛彻我们的心扉，然后飞走了。

八 伪 善

“由此可见，这些能够通往幸福的道路，都只是一些旁门左道，它们不能把你带到许诺的地方。接着，我要概述一下，与它们形影相随的到底是什么样的坏事。你聚敛财富的时候会怎么做？你不可避免地会侵夺他人的财物。你不是期望变得赫赫有名吗？你将不得不向赐予你荣誉的人乞求。虽然你很想出人头地，但却由于你的卑躬屈膝，而降低了自己的身价。你不是想拥有权力吗？你将会如临深渊，为手下的谋反叛逆而寝食不安。你不是向往荣耀吗？那你就需要为克服各种各样的困难而劳碌，你将会得不到安宁。你不是希望过得快活吗？但是为了低贱、虚弱的肉体而奔波，难道不会让人嗤之以鼻？看那些向人炫耀他们自己拥有强健体质的人，他们所依凭的东西实际上有多么的平庸和脆弱！你是能够在体型上盖过大象，能够在力气上超过公牛，还是能够在速度上赛过老虎呢？观测天体的活动空间、稳定性和速度，不要再赞叹低级的事物（天体最值得惊叹的地方除了这些，还有统治它们的秩序）。然而美的辉煌又是何其短暂，简直可以说是转瞬即逝，甚至比那昙花一现消逝得还要快。正像亚里士多德所说的：假如人们拥有林柯斯（Lynceus）1的眼睛，可以透视障碍物，那么，当人们把阿尔西比亚德斯（Alcibiades）2的内心看穿时，他那臭美的躯体看起来岂不就显得无比的粗俗了？因此，原因不在于你的本质，而在于在别人眼神不好的情况下你才显得好看。倘使你知道，你所推崇的强健的体质，仅三天的热病就能把它摧毁，那你可就是心甘情愿地把强健的体质高估了。最后我们总结如下：凡是这样的事物，既不能提供它们承诺的好处，也不能依靠把众

多的善汇集起来而臻于完美；既不能依赖这样或那样的手段来使人幸福，它们自身也不能给人们带来幸福。”

1亚尔古英雄林柯斯有一双锐利的眼睛，此事家喻户晓。

2阿尔西比亚德斯（公元前450年～前404年），雅典杰出的政治家、演说家和将军。他是其母系家族的最后一名著名成员，这个家族在伯罗奔尼撒战争之后衰败，在伯罗奔尼撒战争期间，他曾数次更换自己的政治忠诚。

唉，多么无知，
让可怜的人们误入迷途！
你不可能在绿树上找寻金子，
也不可能在葡萄藤上采集宝石；
为了能有一盘盘鲜鱼上你的筵席，
你也不可能在山巅抛撒渔网，
倘若你喜欢猎狍，
你怎么可能到特尔瑞尼海中去搜寻？
人们很清楚海浪之下的
那些藏身之地，
哪些水域盛产亮白的珍珠，
那就是红色骨螺遍及的地方，
也知道哪里的海滨出产新鲜的鱼儿
或者带刺的海胆。
但是他们所向往的善又藏在哪些地方呢？
他们仍旧茫然不知，
它远在星罗的天边
而他们却在尘俗下界寻觅。
对这样愚笨的心灵，我还能念些什么咒语？
让他们去追名逐利吧，
让他们辛辛苦苦获取虚假的利益之后
再让他们识别出真正的善。

九 真正的幸福和善的源头

“至此，虚假的幸福已经被我描述得差不多了，如果你已经仔细地、彻底地观察过它了，那么现在，我就可以顺理成章地为你点出什么是真正的幸福。”

我说：“我的确明白了财富不能带来满足，王权不能带来力量，职位不能带来尊敬，荣誉不能带来名声，享乐不能带来欢愉。”

“那么，你也知其所以然了吗？”

“我想，我已略知一二，但我更希望能得到您的明示。”

“其实解释是很容易的：因为它的本性纯一而完整，但人类的分割和曲解，却将真实、完美的东西变得虚假、残缺，这是错误的。一个什么都不缺的东西，你是否会觉得它缺乏力量呢？”

“当然不会。”我答道。

“你的回答没有错，”她说，“因为，事物如果在某个方面的力量不够强大，那在这一方面，它就需要接受其他事物的帮助了。”

“不错。”我说。

“所以说，在本质上，满足与力量，是一致的。”

“好像是这样。”

“那你认为，是应该鄙视这一类东西，还是应该将其置于万物中最值得尊敬的地位呢？”

我说：“肯定是后者。”

“那就在满足与力量之外，加上尊敬吧，因为我们断定，这三者是互相统一的。”

“那就加上它吧，既然我们愿意承认真理。”

“那么，”她说，“按照你的理解，它是晦暗不明的，还是广为众人所知的？想象一下：当一个东西被认为什么都不缺、充满力量并配享荣誉的时候，是不是需要名声？这个名声它自己是无法提供的，它也因此被显得是一个低级的事物。”

我说：“不得不承认，那样一个东西，肯定也是广为人知的。”

“这样的话，我们就不得不承认，名声与满足、力量和尊敬毫无差别。”

“这是顺理成章的。”我说。

“既然它什么都不缺，凭借自己的力量没有做不到的事情，并且著名而又可敬—为什么我们不能赞同地说，它也是欢乐的呢？”

我说：“我想象不到，这样的东西怎么会有悲伤？按照先前那些有道理的说法，我们就要承认，它充满了欢乐。”

“同样的道理，满足、力量、名声、尊敬和欢乐这五者，虽然名称各不相同，但实质却没有差异。”

“按照道理自然如此。”我说。

“这个东西在本质上其实是纯一的，但人类却执意地要将其撕裂。其实它没有部分可言，但世人却仍要抓取出它的部分，结果只能是什么都得不到，因为无论是整体还是局部，最终他都不想要了。”

“为什么这么说？”我问。

“追求富足的人往往是逃避贫乏的，”她答道，“这种人，甘居卑微，甘受埋没，他情愿放弃所有欢乐（包括最基本的欢乐），只为了避免丧失挣来的钱财。但是他

被权力抛弃，为麻烦折磨，还因为默默无闻、身份卑微而被人鄙视，所以，他们不能获得满足。而一味追逐权力的人，他们可以挥霍财产，可以蔑视享乐，可以视荣誉如粪土。可是他们也有很多的缺憾：有时候，他可能会穷愁困顿，甚至因此失去自己梦寐以求的东西（指拥有力量）。同样的道理，荣誉、荣耀和欢乐，也都可以作如此的推想。因为说到底，它们都是同一个东西，如果有人要撇开其他只追求其中的一个，那他可能会连他想要的那一个也抓不住。”

我说：“那要是有人想要幸福的总和，希望一起获得它们呢？”

“我们刚才已经表明了那些不能兑现自己承诺的东西，在那里面，他肯定找不到想要的幸福，是不是？”

“确实不可能找到。”我说。

“因此从这些东西里面（它们提供了各自的欲求对象），我们根本就不可能找到幸福，是不是？”

“是的，”我说，“您说得完全正确。”

她说：“既然你已经能够了解虚假幸福的模样和根源，那现在，就请你把心眼转到相反的方向吧，你会像我先前允诺的那样，很快看到真正的幸福。”

“这已经够清楚的了，甚至连瞎子都能明白，”我说，“你在刚才谈到虚假幸福的根源时，就已经点明了它。如果我理解得没错的话，那就是真正完美的幸福，并且它能带给人满足、力量、尊敬、名声和快乐。所以，您看，我已经深深领会到：只要真的能够提供这五点中的一个的，就是完满的幸福（这五点其实是同一个东西）。我会清清楚楚地把这幸福给认出来。”

“啊，我亲爱的学生，”她说，“你如果再补充一点，我就得按照这个见解说你幸福了。”

“请问，还有什么要补充的呢？”

“在这些可朽、易逝的事物之中，你是不是觉得，某种东西能够产生这种状态？”

“我很肯定，没有。”我回答说，“关于这个问题，你已经充分证明过了，不需要再多说什么。”

“所以，看起来似乎这些东西把真正的或某些不完备的善的影像，给了你们这些凡人，但是真正完美的善，它们却并不能授予你们。”

“同意您的说法。”我说。

“既然你已经清楚知道了真善是什么，又明白是什么东西在假扮它，那接下来你要做的，就是要搞清楚，在哪里才能够找到这个真正的善。”

“这是我一直渴望做的事。”

她说：“我亲爱的柏拉图在《蒂迈欧篇》1中提出，哪怕是一些很细小的事情，我们也不得不祈求神的帮助，那么依你的看法，我们现在应该怎么做，才可能有资格发现至善在哪里呢？”

“我们必须向万有之父求助，”我答道，“如果我们把这给忽视了，那就没有正当或者合适的出发点了。”

“你说得没错，”她说，随后又开始唱道2：

1《蒂迈欧篇》是古希腊哲学家柏拉图后期唯一一篇讨论自然哲学的对话，是柏拉图对话中最晦涩难解的一篇。它借主要对话者蒂迈欧之口，在理念论的基础上，结合毕达哥拉斯学派的数的理论，提出了唯心主义的创世说即宇宙论。

2这首诗大体上来源于柏拉图的《蒂迈欧篇》，并且大量采用了新柏拉图主义者普罗克勒斯（Proclus）的注释。库赛勒（Courcelle）形容该诗为：“渊博而简约，晦涩而难解。”由于该诗不多的篇幅里蕴涵了如此丰富的思想，其难度激发了众多的评注（自中世纪至今的评注层出不穷）。

啊，您以永恒秩序统率宇宙，
天地的创造者，您使时间生生不息，
您寂然长静，却将运动授予别的一切；
您作用于流变的物质1，不受外因驱使，
并将您的至善形式欣然赐予；
您以一个神圣的模子，
对万物进行了塑造，自身美妙至极，
在您心中孕育、成形了一个美丽的世界，
有着相同的模样，
您要它对自身进行完善，
处处完美。
您用法则对它的元素进行约束，
因此冷与热相随，燥与湿相伴，
以免火焰因为太纯
而飞逸，
大地因为太沉而不堪重负。
您把灵魂固定在它的三重本性之间，
灵魂对万物进行驱使，
而您则把它分成和谐的部分2。
被分割过的灵魂，
又使自己的运动汇合
成为两个循环：

1物质或者所有感性事物都是流动变化的，一直在生成、变化和消逝；善的流溢是神创世的唯一理由，因为它的形式在神那儿，那样的善没有一点的吝啬气（但在希腊人那里，“诸神的嫉妒”和吝啬的本性，却是司空见惯）。神凭借永恒形式的模

子创世（按照新柏拉图主义者和其基督教追随者的观点，形式存在于神的思想当中）。

2灵魂具有三重本性：神采用了永恒不变的“同一”和变化的“相异”，并使二者作为和谐的整体，即“存在”融合在一起；然后由这三者共同塑造了“灵魂”。其中“灵魂”是唯一的自我推动者，所有运动都由其引发，或者由其中的各个部分引发（因为各部分也是由“同一”、“相异”和“存在”这三重元素构成，因此它们也非常和谐）。

返回自身，并萦绕着
深邃的精神；
又推着天宇像它自己一样旋转1。
您以同样的基础，造就了次级的、活的灵魂，
并赐予它们光彩照人的车驾，
以合乎其神圣的本性，
您将它们播撒在天上与地上，
又依照恢弘的法则，
凭借回归之火，令它们返回并且转向您2。
父啊，请准许我把心灵升腾到您威严的宝座旁，
请准许我围绕着善的源泉漫步，
赐予我眼前的光亮吧，
让我用心灵的明眸凝视着您。
驱散世间的阴霾吧，
您的荣光亮彻天际。
您是有福之人的祥和与安宁：
见到您就是他们的目标，
自始至终只有您，
才是他们的推动者、引导者、源泉、道路与归宿。

1被分割的灵魂纳入天上的赤道和黄道两个循环；“精神”就是在不可见天宇的运动灵魂，它推着可见天宇做完美的运动。

2次级灵魂即人类的灵魂，它们各自有一颗被指派了的星作为其车驾，当在肉体里过完了善的生活之后，它们便都得以净化并返回天庭。

十 神即至善、至福

“既然不完善与完善的形式你都看到了，我想，接下来就应该对幸福的完美体现在哪里进行研究了。我的观点是，我们应该先搞清楚这世上是否有你刚才所说的那种善，免得空虚的想象取代现实的真理，蒙蔽了我们的双眼。但是毫无疑问的是，

这种东西确实存在，它似乎就是众善之源。那些所谓不完善的东西，被认为不完善的原因就是它们是完善者的缩减。具体情况往往是这样：一个类中既然有不完善的东西，就有完善的东西，如果我们把完善的东西彻底抽走了，那就无法想象，不完善者还怎么存在。宇宙不是源自那些受到减损或者未完成的源头，而是源自它们的全体，并最终分崩离析，才到了现在这个耗损殆尽的状态。像我们已经表明的那样，如果，在耗损了的善里面还有某种不完善的幸福的话，那么无疑，永久和完善的幸福也是确实存在的。”

“上述结论非常真实、可靠。”我说。

“接下来的问题是：它存在于何处？”她说，“这个问题可以这样来进行考虑：作为万物法则的神，必然是善的。这个观点是人人心中共同拥有的，它证明了前一点的说法。既然设想不出比神更好的东西，那就无法对‘无与伦比的东西一定是好的’这一观点进行怀疑。有充分的证据可以表明，‘神是善的’，同时也就意味着完美的善在神那里。因为如果不是如此，神便不能被称为是万物的法则；也就是说还会有超出神的、更卓越的完善者，并且它的完善显得更优先、更古老。这是因为凡是完善的事物，必然要优于不够完善的事物。所以，如果不想使我们的论证陷入无限倒退，就得承认，至高的神的善也是至高的、完美的。我们已经确定，真正的幸福就是完美的善。所以，至高的神里面一定栖息着真正的幸福。”

“这种说法我接受，”我说，“因为这完全说得通。”

“那我再问你，”她说，“你对至高的神充满了至善这一观点，究竟赞成到什么地步？有多严肃？多情愿？”

“怎样的地步？”我略有些疑惑。

“我们已经承认过，万有之父是充满至善的，免得你以为，他的至善是从外部接受来的。也许你在想，神拥有的幸福与神作为幸福的拥有者在本质上是有差异的。如果认为它是从外部得来的，你就会想，施体比受体更加卓越。可是我们已经彻底地承认神是万有中最卓越的。如果它天然就在神之中，就又有了本质的不同，既然我们承认神是万有的造主，那就要想一想，是谁能够将这两种不同的本质相结合。最后，如果一物有别于他物，则它和那个被认为有别于它的东西是不同的。所以，和至善有着本质区别的，其本身并不是至善，所以很难想象得出，在我们认为已经是无比卓越的东西之上，还能有谁。又因为，没有什么东西的本质，能够比它自身的本原更好了，因而我自然可以得出结论：万有的本原其实也是至善。”

“太对了！”我说。

“而且我们承认过了，至善就是幸福。”

“是的。”我回答。

“因此，”她说，“我们也必须要承认，幸福就是神。”

“我认为，你的前提无可厚非，”我说，“并且我是看着你从前提一步步推到结论的。”

她又说："试想一下以下论证是不是同样可靠：如果两个至善彼此不同的话就不能并存。因为，如果两种善有差别，那么很明显，这一个就不是那一个；既然彼此都有所欠缺，那么两者就都不可能是完善的；而不完善的东西，显然也不可能是至上的；所以，这两个至善之间绝对不可能有差别。前面我们已经总结过，神与幸福都是至高的善，因此，拥有至高神性者必然也是拥有至上幸福者。"

我说："这个结论非常正确，有理有据，而且与神般配至极。"

"除此之外，"她说，"我还要再给你一些推论，就像几何学家总是惯于从已经证明过的定理中推出系定理（porismata）一样。既然人获得幸福就会感到快乐，而幸福又是神性，那么显然可以看出，人们变得快乐是因为获得了神性，变得公正是因为获得了正义，变得聪明是因为获得了智慧。同理，人们一旦获得了神性，自然就变成了神明。因此可以说，每个快乐的人都是一个神明。虽然说到底，神是唯一的，但是通过分有，神明也是多多益善的。"

"这真是美妙而又珍贵的事情。"我说。

"除了以上所说之外，理性还要求我们再加上一件非常美妙的东西。"

"是什么呢？"我问道。

"幸福好像包含了许多的东西，"她说，"其中，是不是它们以各具特色的方式，组合成了一个幸福的整体，里面的某个东西单独构成了幸福的骨架，而其他的则是附着于其上的？"

我说："希望您结合这些事情，再发挥一下。"

"我们一致认为幸福就是善，对不对？"

"是最高的善。"我点了点头。

她说："你可以用相同的方式，说幸福同时在满足、权力、尊敬、名望和快乐方面都是最高的。然后呢？我想问你，刚才所说的这些东西，究竟是幸福的组成部分，还是各自系于善并以善为它们的首领呢？"

"我能理解您引导的思路，"我说，"但是我很想听您的结论。"

"那就要看我们在这一问题上如何进行分辨。假如它们是幸福的组成部分，那么必然是彼此相异的，因为这是部分的本性：只有彼此相异才能够组成一个整体，但是事实表明，那些东西反而是同一的。据此可以说，它们不是部分。否则，幸福就单单是由一个部分联结而成的了，这显然是不可能的。"

"嗯，这是不可否认的，"我说，"可我还在等着您的下文呢！"

"容易看出，其他东西都是与善相联结的。人们因为觉得满足和权力很好，才对它们进行追求，同样的道理，也适用于其他三点。人们的种种追求，归根结底动因是善。因为，表里都乏善可陈的东西，是根本就不值得追求的。而有的时候，一个内质不好、外表却显得很好的东西，是会被当作真正好的东西来追求的。为此，我们可以毫不犹豫地说：善是人们对各种事物进行追求时最为重要、最为关键的动因。由此可见，人们追求事物时的动因才是最可欲的。比如，一个人渴望健康，所

以去骑马，他恐怕并不是为了骑而骑，而是看中了骑马的效果，即健康。所以说，当人们为了善而对各种事物进行追求时，与其说他们是渴望这些事物，倒不如说是渴望善本身。并且我们也承认，欲求的另一方面还包括幸福；因此，同样的道理，人们所追求的其实也只是幸福本身。由此可以看出，善和幸福在实质上是一致的。”

“这没有反驳的余地。”我说。

“而且我们已经表明，真正的幸福与神是完全一致的。”

“没错。”我说。

“所以，我们可以得出可靠的结论：是善本身，而不是别的什么东西，构成了上帝的实质。”

来啊，你们这些囚徒，
全都上这儿来吧，
你们心中的俗念蠢蠢欲动，
那可恶的锁链正束缚着你们。
在此，你将得以休养生息，
这里是永远安宁的天堂，
是不幸者避难的地方。
不管是盛产沙金的塔霍河，
还是岸边泛着红色的赫木斯河1，
还是靠近热带，
布满祖母绿和琳琅宝石的印度河，
都不能将你们的双眼洗净；
反而用它们的暗浊，
将人们早已盲目的心灵埋葬。
形形色色的事物潜藏在尘世的幽深洞穴中，
引诱人心沉湎于享乐。
虽有荣光对生机勃勃的天堂进行着统治，
可堕落、暗昧的灵魂却经常与它失之交臂。
要是有人能够觉察到这道亮光，
那他会说太阳神的光芒也不会比这明亮。

1塔霍河（流经西班牙和葡萄牙）以及赫木斯河（位于小亚细亚的伊奥里斯）都是沙金产地。

十一 心灵的归属

“我同意，”我说，“因为您将所说的一切，都与严密的推理结合在了一起。”之后，她说：“如果你已经明白了善本身是什么，你会给它多高的评价呢？”

“非常之高，是无法被超越的，”我答道，“因为我也将借此开始认识神，他就是善。”

“因此我也要用最有效的推理，将这一点论证清楚，”她说，“假如我们刚才得出的结论能够成立的话。”

“应该可以。”我说。

她说：“许多被人追求的东西，由于彼此相异，而并非真正、完美的善。既然是彼此都有欠缺，就都不能被称为完全的和绝对的善。只有当它们都能够会聚进入一个形式时，才能产生真正的善。这个形式作为动力因，使满足、权力、尊敬、名望和快乐成为相同的东西。如果这些东西不是同一的，它们就不能够表明自身包含着值得我们追求的要素。以上的道理，我们刚才已经讲过了。”

“是的，已经论证过了，”我说，“并且它是不可否认的。”

“因为那些东西彼此之间存在差异，所以它们并不是善的，但是如果它们合为一体，就又变成善的了。它们因为得以‘合一’而变成了善，真的是这样吗？”

“看起来是的。”我说。

“凡是善的东西都因为它分有了善才成为善的，你同意这个观点吗？”

“同意。”

“同理，你也要承认，因为具有相同的本质，‘一’与‘善’也是相同的，并且根据其本性，它们所生的功效也无差异。”

“这我无法进行否认。”我说。

“那你知道吗，”她说，“事物只要保持是‘一’，就能够存在和持久；一旦不再是这种状态，就要毁灭和消失？”

“何以见得？”

“以生物为例，”她答道，“只有当肉体与灵魂相结合，并始终合一时，才是所谓的生物；一旦统一体瓦解，灵、肉分离，那它就会灭亡，不再是一个生物了。再说肉体本身，只要是肢体相连、保存完好，看上去就还是人的形状；如果各个部位断裂、肢解了，甚至从整个身体中撕了下来，那么肉体也就不能称之为肉体了。思考一下其他例子，肯定也会发现：只要事物还是‘一’，就可以维持下去，一旦‘一’不在了，也就消亡了。”

“看起来，再举例下去，”我说，“也不会有例外。”

“那么，会不会有这样的事物，”她问，“虽然它的其他活动都很正常，但是却不想要继续维持下去，而是渴望自身走向腐朽和毁灭呢？”

“如果以生物为例，”我答道，“它们确实是天生就有取舍能力，但是我发现，只要是生物，除非迫不得已，都会努力地活下去，而不会自愿选择加速自身的灭亡。

因为每个动物都会为保护自己、躲避死亡而奋力拼搏。至于花草树木或者非生物会怎样，我实在吃不准。”

“其实对此你也不需要有什么疑惑，因为你应该已经觉察到，花草树木总是在适合它们的地方生长，只要自身条件允许，它们就能够一直避免枯萎和死亡。它们之中有的生长在田野中，有的生长在高山上；有的依靠沼泽供养，有的则附岩而生；更有一些竟然在贫瘠的沙漠里都能够完成繁殖，如果被移植到别处，它们反而活不了。自然所赋予的东西是必然有用的，只要它们肯于忍耐，就一定能够帮助它们避免死亡。难道你不觉得，它们的根系就像是嘴巴，被埋在了土里，汲取着营养，并用木髓和树皮传输着力量？像木髓那样最为柔软的部分，总是被藏在里面，外面被严严地裹着坚硬的木质，最后还有树皮在最外面，构筑起了一道能够抵御寒暑的防线，你不觉得它们是能够经受得住摧残的吗？大自然还让它们传宗接代。这种关爱，真的是无比的伟大！作为机理，它们不仅要存活，而且还要生生不息地进行繁衍。这一点不是众所周知的吗？

“那些被认为没有生命的东西，不是也同样在渴求着适合于自身的特性吗？火势轻盈而上升，大地沉重而下压，它们的方向、它们的运动，不正是各得其所吗？那些与某物相匹配的东西，都能起到保护作用；正像那些对它们有害的东西，总是会毁坏它们一样。再比如，像石头这样各个部分凝聚得最牢的硬物，是不易碎裂的；而空气或水这样的流体，却真的是很容易分割，但是被划过之后，它们的各个部分又都很快合拢了；而火焰，你是怎么割也割不开的。

“在这里，我们既涉及了理智的自主运动，又涉及了天性的运用，比如，我们对咽下的食物的吸收，便是在不知不觉中进行的；当我们睡眠时，也会下意识地进行呼吸。因为，即便是生物，也不仅是靠心志活动，而更要依靠天然法则来传达自己对生存的爱恋。当然，在迫不得已的情况下，意志有时也会选择死亡（尽管它天性惧怕并且逃避死亡）；至于繁殖活动（这是可朽事物能够延续的唯一保障），虽然天性对它总是有所欲求，但是意志有时候却会抑制它。由此可见，自爱是发自天性的运作而不是发自灵魂的活动。因为神已经把这个最为重要的生存动因赐予他的造物，因此它们渴望尽可能地活下去是天然的。所以，你没有任何的依据和余地可以对‘万物天生就寻求生存的延续，避免自身的毁灭’进行怀疑。”

“我承认，先前我的疑惑，如今涣然冰释。”我说道。

她说：“因为一旦统一性遭到破坏，继续存在就不可能实现，所以凡是事物寻求生存和延续，就都渴望成为‘一’。”

“是的。”我说。

“所以说，万物渴望合一。”她说。对此我也表示赞同。

“而且我们已经确定，‘一’就是善。”

“确实如此。”我说。

“所以我们可以说，万物追求善；其实你也可以换种说法：善是万物所渴求的东西。”

“非常正确。”我说。

“这是因为，要么万物没有首领，彼此之间没有任何联系，像一盘散沙，随意飘荡；或者是，有某个东西，是万物运动的最后归宿，那么它就是万物的至善。”

接下来，她又说：“我非常高兴，亲爱的学生，你已经能够将真理的根本标记牢记在心。刚才你还说吃不准，现在则已经明白了。”

“您指的是什么呢？”我问道。

“它曾经是万物的目的，”她回答说，“而且永远是万物所渴求的。既然已经认定它就是善，我们就得承认，善是万物的目的。”

孜孜寻索真理和不愿误入歧途的人，
就要用内心之光返照自己，
将他那出格的行径拉回或迫使其
进入规矩，还要使自己明白，
他想要的内在宝藏，
已经被他为之奋斗的种种身外之事损害。
这块瑰宝最近被错误的乌云蒙蔽，
但最终将会发出比太阳还耀眼的光。
即便肉体将遗忘的重担加于心灵，
却未能泯灭所有亮光：
内心确实仍保留着真理的种子，
被学识春风吹拂后它将苏醒。
若有人问，你为何会有
自知之明，难道你内心深处
具有点亮的火引？
如果柏拉图的缪斯吟唱的是真的，
那每个人的所学，就是对遗忘之事的回忆1。

1根据柏拉图的“回忆说”（anamnesis），当人出生时，灵魂被囚禁在体内，因此将有关永恒理念世界的所有已有知识遗忘了，所以今生对真理进行研习，是对所遗忘的知识进行一种回忆。

十二 柏拉图的影响

于是，我说：“我非常赞同柏拉图。您是第二次提醒我这些事情了。头一次，是因为肉体污染了记忆，使我遗忘了它们；而第二次遗忘，则是因为我的痛不欲生。”

对此，她则说："如果你对我们目前所认同的事情有所反思，就不至于记不起你刚才在说的那些不知道的事情。"

"您指哪一点？"我问。

"宇宙被统治的方式。"她回答。

"我还记得当时我承认了自己的无知，"我说，"现在，您已经将此事阐明，我也已经略有领会，但是我还是希望您讲得更透彻一点。"

"你开始时说过，这个世界是由神统治的这一点是毫无疑问的。"

我说："无论现在还是将来，我都不会对这一点产生怀疑，而且我还要对我采取这一立场的依据何在作一下概述。各种不同或对立的部分构成了这个宇宙，假如没有谁来将这些元素结合在一起，那它就永远都不会成为一个统一的整体。假如没有谁来将已有的联结进行维持，那由各类本质所组成的这个复合体将会分崩离析。更有甚者，自然秩序也将无以为继，事物不再像原来那样于时空之中，按照它们各自的功效、体积和质量，去做有规则的运动，除非如此纷繁的变化一直在被谁安排和规范着。不管它是谁，因为有了他，造物才能得以存在和运动，所以，我们都要用大家习惯用的名称来称之为神。"

所以，她说："我想，既然你已经有了如此感悟，我帮你平安返回故土、得以享受幸福的工作，就已经初有成效了。让我们再看一下已经得出的论证。我们已经把满足归之于幸福名下，并且认为神就是幸福本身，对吧？"

"是的。"

"因此，"她说，"他并不需要外力的帮助，就可以对宇宙进行统治，不然的话，它就不圆满了。"

"肯定是这样的。"我说。

"所以，只有他能亲手对万物进行安置，对不对？"

"千真万确。"我说。

"我们还曾经说过，上帝就是善本身。"

"这一点我也记得。"我说。

"因为他亲自对万物进行管理，而我们又确定他就是善本身，所以，他也是依照善来安置万物的。这好比就是织机的横梁或手柄，具有它，才能将宇宙这个编织物保持得牢固和完好。"

"我完全赞成这个观点，"我说，"我就知道您会这么说（其实我只是朦胧地猜测）。"

"这点我相信，"她说，"我看得出你正在凝神察看真理。但是，我下面将要说的，也同样会清晰地摆在你面前。"

"接下来要说什么呢？"我问道。

"我们确信，神将善作为舵柄统治万物，同时，正如我刚刚所教你的，万物也在天性的驱使下向善奔去。那么，万物是自愿接受统治，并且心甘情愿服从安置者的

命令，好像天生与它们的统治者协调一致。这一点是不是也毋庸置疑？”她问道。

“当然，”我说，“如果那竟然成了套在他们脖子上、让他们无法忍受的一个轭，而不是对驯服的臣民们的一种保护，他的统治也就不会幸福。”

她说：“因此，只要是天性未泯的事物，就不会想要与神作对，对不对？”

“没错。”我说。

她又说：“既然我们已经确信，神在幸福方面是强劲无敌的，要是有谁胆敢对抗神，他能取得哪怕一点点的成功吗？”

“当然是什么都干不成。”我说。

“所以，没有任何人会与这个至善作对，是吗？”

“我看是的。”我说。

“由此可见，至善牢牢地统治着万物，并且好好地安置着它们。”

于是我说：“您论证所得出的结论，尤其是您使用的那些辞藻，是多么令我欣喜！现在，我终于因为那些曾经苦苦折磨我的愚蠢念头而感到自惭形秽了。”

“你可能读过‘巨人挑战天庭’这个故事，”她说，“理所当然，他们最终被仁慈的刚毅者挫败。你是否愿意来进行一下互相辩驳？因为这种碰撞可能会迸发出真理的火花。”

“只要您高兴。”我说。

“神有超乎万有之上的力量，这一点是谁都不会怀疑。”她说。

我说：“只要是头脑清醒的人，就都不会对这点进行怀疑。”

她说：“既然这样，那么他就没有什么事情是做不了的。”

“没有。”我说。

“但是上帝不能作恶，是吧？”她问道。

“绝对不能。”我回答说。

她说：“既然没有什么事情是他做不了的，而他又不能作恶，所以，恶就是虚无。”

“您这不是在跟我开玩笑吗？”我说，“您的论辩编织成了一个令人难以捉摸的迷宫，而您忽而从出口进入，忽而又从入口出来。您不是在反反复复地重申，似乎那是神的简洁性所拥有的神奇循环？不久前，您刚从幸福出发，说它就是至善，且位于至高的神里面；接下来您又指出，就是至高的善和完全的幸福构成了神本身，因此，我还得到了您给我的一个结论（就像给了个小礼物一样）：谁都不会幸福，除非他也成为一个神明。随后，您又提及，相同形式的善也正是上帝和幸福的实质，并且教导我说：一与善是整个自然世界孜孜以求的同一个东西。最后您又说，神用善作为舵柄来统治万物，并且万物也甘愿服从；您还说，恶没有真正的本性。但您却不是通过外部获取的论据，才得出这些结论的，而是仍旧打转在我们内在的范围里，每一个论点的有效性，都是从另一个论点中得来的。”

她说："我们绝不是在开玩笑啊，只不过是从一开始就祈求神，并在它的保佑之下，对万事万物中最为重要的东西进行了探究。这就是神性实体的形式，既不会溜到外部事物中间，也不会从中吸纳任何东西，而是—正像巴门尼德1所说的：

像一个八面玲珑的球体。

1巴门尼德（约公元前515年～前5世纪中叶以后），是一位诞生在爱利亚的古希腊哲学家。他是前苏格拉底哲学家中最有代表性的人物之一。他认为没有事物会改变；我们的感官认知是不可靠。著有哲学诗《论自然》。

它将宇宙之环推着旋转，但它自身却保持不动。你既然已经受到过柏拉图权威的熏陶，能够知道名与实应该相符，既然如此，要是我们的探讨立足于我们所着手的领域，而不是从外部求得论据，你也就应该没有什么好大惊小怪的了。"

可以看到善的洁净源泉的人

是幸福的；

可以除去尘世枷锁的人

也是幸福的。

古代的色雷斯诗人1

1指古希腊神话传说中的俄耳甫斯。他的父亲是太阳神兼音乐之神阿波罗，母亲是司管文艺的缪斯女神卡利俄帕，是九缪斯之首，掌管诗歌（特别是史诗）。

为了亡妻而悲歌，

过去他运用如泣的旋律

让树林翩翩起步，

使河流为之驻足，

雌鹿用无畏的面颊

去依偎着凶猛的狮子，

野兔也毫无惧意地望着猎犬，

因为他的歌带去了安宁；

而当忧愁对他内心的煎熬更加猛烈的时候，

那些安抚众生的旋律

也无法使它们的主人平息，这是因为怨尤无情的天神，进入了地府。

悦耳的曲子

伴着歌般的琴声，

他从母神最初的源泉里

汲取了这一切，

而令他痛不欲生的事和

使他痛上加痛的爱，

一起化作了他的哀歌，

令冥河1的灵魂也为之感动，

1马塌畔（Cape Matapan）的冥河附近有一洞穴，是冥府入口之一。

他用甜美的祈求，
去向哈迪斯冥府之主求恕。
拥有三首的看门犬塞博鲁呆立着
为他奇特的歌声所深深吸引；
平日里令罪人胆战心惊的疾恶的复仇女神如今却伤心落泪；
伊克西翁飞轮也
不再旋转他的头，
干渴难熬的坦达勒斯（Tantalus）
也不屑于再去俯身喝水；
被俄耳甫斯的旋律所喂饱，秃鹰
就不再撕扯提提俄斯（Tityus）的肝脏1。
终于，冥府主人以怜悯的口吻
说："我们被折服了。
我们允许这个男人将他的妻子带走，
他的歌为她赎了身；
只不过这恩赏还有个条例进行约束，
就是他离开塔尔塔罗斯（Tartarus）的时候，不可以回头看。"
可有谁会把律条施于爱侣呢？
爱的律条，莫过于爱！
唉！就在黑暗的边境，
俄耳甫斯与爱妻欧律狄克
看了，没了，死了。
这个故事就是说给你们这些一心想要
追求上界光明的人听的。
克服了艰难的人，
不管他带着什么好东西，
都将在他回望
塔尔塔罗斯的深渊时失去。

1伊克西翁因企图非礼宙斯的妻子—天后赫拉，而被罚绑在飞轮之上；坦达勒斯因泄露了众神秘密而被罚站在果树下齐脖的水中，他想吃想喝的时候，水和果子都会避开他；提提俄斯横躺下来可以覆盖九亩之地，他因为对阿波罗生母勒托（Leto）不恭而受罚，一只秃鹰不停地撕咬他那不断修复的肝脏。

卷四 掌命运之舵

无论哪种运气，
不管它带来的是喜是忧，
都是为了奖赏或磨炼好人
和惩罚或纠正坏人而给予的，
所以，每一种运气就都是好的。

一 善的强大

哲学女神温柔而又亲切地吟唱了诗句，她依旧脸色庄重、表情肃穆；而我，还没有完全忘却内心的痛楚，就在她要启齿再说的时候，将她打断："尊敬的女士，您指明了通向真正光明之路。很显然，到目前为止，您向我讲述道理的时候，既神圣而又充满自省，据理而又无可辩驳；您还向我讲了一些事情，那些因为我新近伤口疼痛而被遗忘了的事，可在这之前，我对它们还是能够有所认识的啊！但是，导致我伤心的最大原因是：虽然确实有一个善的宇宙统治者，可是邪恶仍然存在，甚至得不到惩罚。您可以想想看，仅这一件事就足以使人迷惑不解了。更有甚者：一边恶人猖獗、横行霸道；另一边善却得不到善报，反而遭受小人的蹂躏，被其打翻，乃至替恶受罚。这种事情发生在全知全能、一心向善的神的国度，竟然没有人感到惊诧或者进行抱怨。"

于是，她回答说："如果真是像你所说，在一位管理事务井井有条的伟大主人的屋子里，宝器弃如敝屣，但没用的器皿却备受珍视，那确实是极其可叹的，比恶的征兆还要可怕。但实情却并非如此。如果我们刚才得出的结论依然有效或站得住脚，那么，在神的保佑之下，你将看到，在所谓神的国度里，善的力量总是强大，恶则显得可鄙和虚弱，恶总会有恶报，善总会有善报，成功将与好人相伴，厄运总与坏人相随，诸如此类的事情，都将使你的信心坚定，将你的抱怨抚平。既然我已经为你指明了真正的福祉，而你也已经看到并知道了它的所在，那么，在将那些必不可少的事情处理妥当了之后，我会给你指示回家的路，为你插上思想的翅膀（它将会高高飞翔），随着烦恼的烟消云散，你将在我的引导之下，坐上我的车，踏着我的路，平平安安地回到你的故乡。"

我拥有轻盈的翅膀，
能够飞上高高的天堂；
如果你的慧心，可以插上翅膀，
鄙视可恨的尘世，

透过厚厚的大气层，
对那些云彩进行回望。
天火熊熊，上气涌动，
它穿越过了天火的最顶端，
当它升到了星宫，
走上了太阳神的道路，
或和冷老仙1结伴而行，
1“冷老仙”是指土星，可见的五颗行星中最远的一颗。
同他的明星共辉；
或于星斗满天的夜色里
和环舞的星星同旋。
它因这一番成就而知足，
并且离开了遥远的天极，
站到奔涌的上气的边缘，
对它的威严的亮光进行控制。在这里，万王之主握着权杖，
掌控着世界的缰绳，
驾起轻快的马车；
而显赫的宇宙之主他自己
却岿然不动。
假如这条路带你重返
你正在迷迷糊糊找寻的地方，
你会说：“我记起来了，这正是我的故土，
我在这里出生，我要在此停歇。”
假如你愿意回望
已被你离弃的黑暗尘世，
那么在你看来，
那些在百姓头上作威作福的暴君，
也不过是一些流放者。

二 恶的虚弱

于是，我喊道：“太好了！您向我承诺的，是多么伟大的事物啊！我不是担心您做不到，只是，既然您已经唤醒了我，那就别让我再等待了。”

她说：“首先，你可以看到，好人总是充满力量，而坏人则是无力的，因为这两条是相互证明的。善恶不两立，如果证明了善是有力的，那恶的虚弱便不用多说；

如果恶的脆弱显而易见，那么善的有力也就可想而知了。当然，更重要的是我们的意见是否可靠。我将这两条途径并重，就是说时而从这一方面、时而又从那一方面，来对我的命题进行确证。

“人类的行动之所以能够实施，离不开两样东西：意愿与能力。缺乏其中任何一个，人便会一事无成：如果缺乏意愿，人就不可能着手做事，因为他没有做事的想法；如果缺乏能力，意愿自然也会落空。为此，要是你见到有人想要得到他未尝拥有过的东西，你不要怀疑他没有能力去获取他想要的事物。”

“这是显而易见并且毋庸置疑的。”我说。

“如果你见到有人得到了他梦想中的东西，你还会对他做这事的能力进行怀疑吗？”

“完全不会。”

“因此，凡是人能够做到的，就可以说是他的强项；不能做到的，就可以说是他的弱项。”

“这个我承认。”我说。

“那么你是否还记得，”她问道，“我们前面得出的结论：促使人类进行追求的那些意愿，都是向着幸福而去的？”

“记得，”我说，“那也是证明过的。”

“此外还有，幸福就是善本身，人类对幸福进行追求，也就是对善的渴求，关于这一点你还能不能想起来？”

“这个我想都不用想，”我说，“因为对此我记得很牢。”

“因此，人啊，不管好坏，都会力求达到善，都不会想被分出好坏来。”

“的确如此。”我说。

“但是很显然，人因为得到善而变好。”

“当然。”

“那好人得到他们想要的东西了吗？”

“似乎得到了。”

“假如坏人也得到了他们梦寐以求的东西（也就是善），那么他们便不再是坏人了。”

“是的。”

“既然双方都追求善，而前者能够获得、后者却会落空，那还会有谁怀疑好人有力、恶人虚弱呢？”

“抱有怀疑态度的人，”我说，“既没有办法了解真相，也很难理解那些推论。”

“如果让两个人去做相同的自然动作，”她说，“其中的一个凭借自己的本领去做并将这个动作做得很好；而另一个人，则因为不懂得对自己的机能进行运用，所以就是靠模仿他人而不是靠本事来完成规定动作的—你说，在这两个人当中，哪个更强一些？”

“我虽然能够猜出您想要我说的话，”我说，“但是我还是想听您详细说一下。”

“对于人来说，走路是很自然的，”她说，“你不会对这一点进行否认吧？”

“绝对不会。”

“你自然也不会怀疑，对于双脚来说，做这个动作是它的本事，是不是？”

“不会怀疑。”我说。

“如果一个人可以靠双脚走动，而另一个人则因为腿脚不便，非要倚着双手行走，那么你觉得这两个人中哪一个更厉害一些呢？”

“这言下之意嘛，”我说，“没有人会进行怀疑，能够行使自然功能的人会更强一些。”

“至善同时出现在好人和坏人面前，好人凭借德行的本事来对它进行追求，而坏人却只是依靠摇摆不定的欲望去追求它，难道你不这么认为吗？”

“是的，我是这样认为的，”我答道，“因为结论很明显。从我已经赞同的命题出发进行推理，必然可以得出：好人有力，坏人虚弱。”

“你推得很好，”她说，“这说明你天性复萌并且有了抵抗力，这也正是医生们所乐见的。在你已有良好的学习基础的前提下，我将要推出一系列论证。你看那些堕落者是多么的虚弱，纵然有天性吸引甚至驱使，他们却仍旧无法达到。若是这一无比强大的帮助丧失了，他们没有了天性的引导，结果会怎样呢？试想一下，那种钳制着坏人本身的虚弱，是多么强大啊！他们梦寐以求但却无法拥有的那些东西，可不是什么琐事或玩物；他们所错失的东西，是关系到万物的总和与顶点的，那些小人终日蝇营狗苟却总也不可能达到那一点。而好人的力量在这件事情上则表现得十分明显。无论天涯海角，用脚走路的人都能够走到，因此，你可以断定他们更有力量；同样的道理，你肯定也会断定，获得了万物所共同渴求的终极目的的人，便是最有力量的。同样我们也能够得到反命题：那些小人一点儿力量都没有。他们为什么要放弃美德而去追逐罪恶呢？是因为他们并不知道什么东西是好的吗？—还有什么会比无知更加虚弱呢？也可能他们知道应该追求什么，只是被乱糟糟的欲望引向了歧途？如果是这样的话，他们就是缺乏自制力，抗拒不了罪恶，他们仍旧很脆弱。或许还有可能，他们是自愿地放弃善而转向恶？如果真是这样的话，他们不但没有力量，而且简直可以说是脱离了存在，是离弃了万有共同目的的人。

“也许会有人觉得奇怪，我们居然说占人类大多数的恶人并不存在。但这就是事情的真相。对于那些恶人，我虽然不否认他们是邪恶的，但也否认他们是纯粹的人。因为你可以说一具尸体是一个死人，却不能简单地称之为一个人，因此，我可以勉强提及恶人，并说他们的确是邪恶的，但我根本不可能承认他们是。因为，‘是’，保留着它的本质并保持着它的秩序。无论是什么，一旦没有了这个，也就等于放弃了存在（这和它的本质有关）。或许你会说，恶人也能够做事。这点我不会否认，但他们这种做事的能力，是源自他们的虚弱而不是源自他们的有力。因为，他们可以做坏事—而如果他们能够坚持做好事，那也就做不了坏事了。他们的

这个能力，清楚表明了他们其实能做虚无。我们前面总结说，恶就是虚无，既然这些恶人只能作恶，那显然他们只能做虚无。”

“很显然。”

“你能够明白，什么是他们这种力量的本质。记得我们曾经的结论是：善是最有力量的。”

“是的。”我说。

“但至善不能作恶。”她说。

“完全不能。”

“那又有什么人会认为，人是无所不能的？”她问。

“没有人会，除非他疯了。”

“可是人会作恶啊！”

“真希望他们不能！”我大声说道。

“既然能够行善的人，可以做任何事情，但能够作恶的人，却未必任何事情都能做，那么显然，作恶的人所能够做的事情要少一些。除此之外，我们还阐明了，所有力量都包括在可欲之事当中，且善又被所有可欲之事当作其本质的顶点来维系。但因为不可能被欲求，所以作恶的能力不会与善相关联。而所有的力量却都是被欲求的，显而易见，作恶的能力不是一种力量。由此可以看出，好人有力，而恶人却无疑只有虚弱了。柏拉图的见解是正确的：能做到他们所欲求的事的只有聪明人，小人所实施的，不是他们所欲求的，而只能是那些令他们高兴的事。他们也做你乐见的事，认为靠这些使他们高兴的事情，就能够获得他们所欲求的善。但因为无耻的勾当于幸福无益，所以他们得不到善。”

你看那些端坐于宝座之上，
高高在上的君主，
身披紫袍，光彩夺目，
身边还有那愤愤不平的武士们前呼后拥，
他们的酷相让你胆战，
他们的歹心使你痉挛—
万一有人剥去自大君王的华丽外衣，
他就会看见殿下们身披枷锁。
因为情欲正在恶毒地诱发着他们的贪心，
怒火激打思绪就像旋风卷起海浪，
闭锁的悲伤使他烦闷，
开溜的希望将他折磨。
因此，你瞧，
暴君们只是扛着一颗脑袋，
却受着很多苛主的逼迫，

他当然无法做自己想做的事。

三 善有善报，恶有恶报

“恶是怎样深陷泥潭，善又是何等光彩夺目的，这你不都看到了吗？容易看出，善有善报，恶有恶报。以一项行动为例，我们可以认为采取行动的理由就是该行动的目的，像赛跑，参加比赛的目的显然就是夺取作为奖赏的锦标。我们说过，善就是幸福本身，就是做事的目的。因此，善本身应该被视为人类一切行动的共同奖赏。善与好人是不能分离的—缺乏善的人不配称为好人—所以，没有奖赏也就无所谓善行。因此，无论恶人如何发怒，聪明人头上的桂冠都不会坠落或凋谢。他人的邪恶根本无法夺走善的灵魂所固有的荣光。有些人因为从别人那里获取东西而欣喜，可没想到其他人尤其是施予者还能够把它拿走啊！一个人的善可以给他带来奖赏，但要是他不再善的话，那奖赏也就没有了。既然人们相信奖赏是好的而对它进行追求，那有谁还会相信一个拥有善的人可能会没有奖赏呢？奖赏究竟是什么呢？就是最伟大、美妙的东西。记得不久前我给你的那份厚礼—那个系定理1，是这么总结的：因为善本身就是幸福，所以，所有善的好人显然也都是幸福的。我们还同意，神明都是幸福的。成为神明就是对好人的奖赏，它不会随时衰减，谁都无权侵害它，谁都不能用邪恶来蒙蔽它。这是好人的情况；同样，聪明的人都不会怀疑，恶人总会有恶报。善恶和奖惩，都是两两对立的，因而，我们因为好人有好报的事情所增长的那些见识，一定会以相反的方式在恶人有恶报的事情上体现出来。所以，善是给好人的奖赏；恶则是对坏人的惩罚。受了惩罚的人，肯定也饱受了恶的折磨。因此，如果他们愿意评估自己的状况—虽然他们受到了最无耻的邪恶的影响和传染，这些人是不是还会觉得自己没受惩罚呢？

1参阅本书卷三第十节。

“你看，与好人的情况相对照，恶人所遭受的是什么样的惩罚！你过去曾经认为，一本身是善，而凡是存在的事物又都是善。由此我们看出：只要事物存在，它就应该是善的。而一旦脱离了善，事物便不复存在。因此，恶人不再是他们以前的样子—迄今还保留着人类的躯壳，证明他们曾经是人类—所以，在转向邪恶的同时，他们也一举丧失了人性。既然只有善才可以使人升华到更高的境界，那么我们就不得不说，邪恶已把他们拖到人类的状态之外，因为邪恶的拖累，他们已经不配称人类之名。所以，你千万别把那些由于恶行而变得扭曲的家伙，称作人。侵夺他人财产表现得贪得无厌的家伙，你可以把他比作一头狼；在争辩中喋喋不休且又蛮不讲理的家伙，你可以把他叫作一条狗；行骗成功之后沾沾自喜的家伙，你可以认为他是一只狐狸；怒气冲天、大吼大叫的家伙，你可以当他是狮妖附体；很轻易就受到惊吓以致逃跑的胆小鬼，你可以称他为一只獐鹿。麻木而又愚蠢的懒汉，他过

着蠢驴般的生活；见异思迁且又轻浮之徒，他与鸟雀无异；污秽欲望中的打滚者，他只是沉溺于脏母猪的享乐。因此，谁要是离弃了善，他便不再是一个人，因为他不仅不能升华到神性状态，还变成了一只野兽。”

东南风将尤利西斯1的战舰

和在海上漂泊的舰队

吹到了仙岛。

这里住着太阳神的苗裔2，她是一位美丽的女神，

并为每个新客人都调了

一杯施了魔法的饮料。

1奥德修斯（Odysseus）是伊萨卡岛（Ithaca）的国王，古希腊著名英雄，智能双全，为《伊里亚特》中的主角之一，史诗《奥德赛》的主人公。在罗马神话和传统文学中，他被称为尤利西斯（Ulysses或Ulixes）。

2瑟希（Circe），太阳神的女儿；珀瑟（Perse），海神的女儿。

运用精于调制的手，

她将他们变成了各种模样：

一个显出了野猪的样子，

另一个则是非洲的狮子，

长出了尖齿利爪；

有的正在变成狼群里的一员，

他想要哭泣，

却成了号叫；

有的则成了印度虎，

在屋子四周晃悠。

固然阿卡迪亚飞神1

1这里指墨丘利，罗马神话中宙斯与女神迈亚的儿子，生于阿卡迪亚的西林奈山；在奥林匹斯山担任宙斯和诸神的使者和传译，同时又司畜牧、商业、交通旅游和体育运动。

同情这位受着怪病困扰的船长，

将他从主人的毒药中解救出来，

可是那些水手的喉咙

已经饮下了邪恶的饮料，

所以他们变得像猪一样，

面包也变成了栎子，

他们迷失了，

声音同身体，

都一一发生了变化，

唯有每个人的内心依然坚定，
在感叹自己需要忍受这副怪兽的模样。
啊，多么乏力的手，
多么无效的药！
即便它们有魔力可以作用于人的四肢，
但却无法改变他们的心。
在那之中有人类的力量，
被藏匿在秘密的城堡里。
但也有发作起来更猛的毒药，
它可以使人完全丧失自己—
多么可怕啊！
—让内心都沉沦，
它并不是侵害人的身体，
而是对他们的心灵进行重创。

四 恶人的不幸

于是，我说："您说得对，我想也可以这么说：恶人尽管还留有人类的躯壳，但他们在心灵的品质上早已变成了禽兽。而我是多么希望，那些丧心病狂要害好人的坏人，不具备那些能力可及的手段。"

她说："我告诉你，这样的想法是错误的。一旦确信恶人的能力被剥夺了，那么他们所受到的惩罚也会减轻。这似乎令人不敢相信，但却是事实：恶人心想事成的时候肯定比作恶未遂的时候更加不快乐。假如说，有作恶的动机已经算是很悲惨了，那么，有作恶的本领就更可怜了，因为要是没有本领，也就无法达到作恶的目的。既然它们各自都相应有着可怜的程度，那你如果看到有谁想作恶、能作恶并且正在作恶，你就能够肯定他在遭受着三重的不幸。"

"这我同意，"我说，"但我真的很希望，有人能够剥夺他们作恶的能力，好使他们快点脱离那种不幸。"

"他们可以很快解脱，"她说，"比你希望的还快，或者说，比他们认为的还要快。因为死在短暂的一生中，来得最迟，而人心又总是认为它是不死的，所以在人的心里老有来日方长的想法。他们往往想不到的是，他们远大的抱负和绝顶的阴谋诡计，竟然顷刻间破灭或终结了。实际上，那就给他们的悲惨设定了期限。假如说，他们会因邪恶变得悲惨，那么，长期的可怜就必定是更加悲惨的。我敢确定，在全人类中他们最为不幸。而最后的死亡，起码也给他们的邪恶设定了期限。对于

那被恶行笼罩着的不幸，我们的正确结论就是：所谓无尽无休的悲惨才是没有期限的。”

因此我说：“这个结论真是美妙而又不易被人接受，但我承认，它与我们前面的认识是完全一致的。”

“你的想法没错，”她说，“如果有谁觉得结论难以接受的话，最好请他表明前设有假或者前设的联结不能推出必然的结论。否则，当前设都得到认可的时候，绝对没有理由拒斥结论。下面我还要谈到一个同样令人吃惊的问题，但是，它必然也是从已经被承认为真的事项中推出来的。”

“什么问题？”我问道。

“相比较与正义所要求的惩罚未能实施的情况，”她回答道，“恶人接受惩罚是更幸福的。现在我不是在费力论证一个每个人心中都有可能出现的观点（即使用报应来改正邪恶，使用刑罚的恐怖来归正，同时起到以儆效尤的作用），我要说明的是另外一种情况：假使恶人没有受到惩罚，也无人责令他们改正，更不会有以儆效尤的考虑，那么，恶人就会更加不幸。”

“除此之外，其他的情形又如何？”我问道。

她说：“我们不是说过：恶人悲惨、好人幸福吗？”

“是的。”我说。

“能够在可怜的境遇上添加一点好的人，”她说，“比那些不加任何好而又一味可怜的人，不是要快乐一点吗？”

“好像如此。”我回答道。

“而要是这位可怜的人不仅什么善都没有，却在致使他不幸的邪恶之外再增加一种恶，那么，与他通过分享了善而摆脱不幸的情况相比，前者是不是远远比不上后者快乐呢？”

“没错啊！”我说。

“而恶人受到惩罚很明显是正义的，让他们逃脱惩罚反而是不义的。”

“这有谁能够否认呢？”

她说：“所有正义的事物都是善的，而所有不义的事物都是恶的—这一点谁又能否认呢？”

我回答说：“显然不能。”

“所以，当恶人受到惩罚时，就有某种善加给了他们（惩罚本身，因为惩罚出于正义，所以是善的）；而当恶人没有受到惩罚、继续为恶的时候，他们会更添一重恶（任由他们作恶不受惩罚，而不惩罚是不义的，所以它也是一种恶）。”

“这我无法否认。”

“所以，恶人获得不公正的豁免，比他们因正义的报应而受罚，来得更加不快乐。”

我说："这诚然是由刚才的结论推衍而来。而我现在要问您：您不准备惩罚吗？为了肉身死后的灵魂？"

"其实有极大的惩罚，"她说，"在这其中有一部分伴随着苛刻的刑罚，另一部分伴随着净化的仁慈。然而现在我不想讨论这个问题1。

"我们当前的任务是想让你明白，尽管你好像不堪忍受，但恶人的力量其实是虚无的；其次是想让你看到，之前被你抱怨未罚的那些人，是免不了要因为他们的邪恶而受到惩罚的；再次是想让你知道，你祈盼着尽快结束的放纵，是不可能持久的，因为持续得越久，他们就越不幸福，如果它永无休止，那简直是不幸至极了；最后，恶人不公正地获得豁免，比他们因正义的报应而受罚，来得悲惨得多。而这一点又来源于以下结论：一旦感觉他们能够免于惩罚，那就会有更加沉重的惩罚施加在他们身上。"

1下文也未见探讨。这里未必涉及"涤罪"（直至公元6世纪之后才有此种意义上的用语），而是涉及柏拉图对话中的神话。

于是，我说："看你的论证，实在说得头头是道。但我又转而想到了那些与人类有关的判断，难道还会有人觉得它们值得相信、值得一听吗？"

"确实如此，"她说，"因为他们那习惯了黑暗的双眼已经不再适应明亮的真理之光；他们夜明昼瞎的眼睛好比那些鸟雀。他们所在乎的只是自己的欲望而并非世界的秩序，他们把随心所欲地作恶而不因此受罚当作一件快乐的事情。

"但请注意，永恒的律法到底规定了什么。如果你的思想已经可以与更好的事物保持一致，那就无须裁判授奖，你就已经加入了更优秀事物的行列。而如果你转向了更坏的事物，也不用找人来惩罚你，因为你自己已经进入了更低事物的堆里。这就好比你一会儿瞅瞅肮脏的地面，一会儿又看看天空，只需凭亲眼所见的证据，撇开一切外部标记，你就会觉得那确实是一种天壤之别。但平庸的人们并不仰望星空：他们被我们称为一群野兽，难道我们还要加入他们吗？如果一个双目失明的人，全然不记得自己曾经有过视力，并认为自己作为一个人来说，压根儿没什么缺陷，那么我们这些明眼人，难道要和这个盲人一般见识吗？同样，下面这个有根有据的观点，他们也不会赞同：实施不义的人比受害者更加不幸福。"

"这些道理我喜欢听。"我说。

"所有恶人都该受罚，"她说，"这你不会否认吧？"

"丝毫不会。"

"恶人不幸福，这一点也是很明显的。"

"是的。"我说。

"所以，你不对那些应受惩罚的人是可悲的这一观点进行怀疑是吗？"

"我不怀疑。"我说。

"那如果让你来当法官的话，"她说，"你认为谁该受到惩罚，是行不义的人，还是受害者？"

“毋庸置疑，”我说，“我会对作恶者进行惩罚，使受害人满意。”

“所以，你认为，行不义的人要比受害者更悲惨。”

“是的。”我说。

“所以，同样的道理，背信弃义一定会给人带来不幸，因此对一个人行不义，很明显意味着行不义者而不是受害者的不幸。可是现在，那些辩护人却反其道而行之，想要通过煽动法官去怜悯那些受到了严重伤害的人。事实上，更应该给予那些侵害者以怜悯，应该让友善并且仁慈、而非怒不可遏的原告，将侵害者带到法官面前，就像领着病人去就医那样，以便通过惩罚来使他们的罪过消除。果真那样的话，辩护律师也就没有存在的意义了，或者，如果他们乐于助人，也可以改作检举人。关于恶人自己，如果让他们了解被他们所遗弃的美德，并使他们知道自己受痛罚之后便会放弃恶污行为，那么在他们掂量了受苦与受益之后，就不会觉得受罚很痛苦了，他们甚至还可能会拒绝辩护律师的努力，而把自己完完全全地交给检举人和法官进行处置。因此，聪明人从来不会为憎恨留下余地：除了真正的傻子之外，谁会憎恨好人呢？同样的道理，也没有理由去憎恨恶人。正如虚弱是身体的疾病那样，罪恶也是心灵的疾病。既然我们说，不应该憎恶身体患病的病人，而是要给予他们同情，那么，那些心灵受到邪恶压制的人，就更应该受到我们的同情而不是摧残，因为邪恶要比任何身体的病弱都要残酷许多。”

为什么你愿意煽起暴乱，
并且自取灭亡呢？
假如你要死，死神便会快马加鞭地
不请自来。
毒蛇、狮子、老虎、大熊、野猪，
用利牙对人类进行猎食，
而人类自己，则用刀剑互相厮杀。
他们悍然发起一场场血腥的战争，
手执兵器，赴汤蹈火。
难道仅仅是由于他们彼此有别、风俗有异？
残暴不需正当的借口。
你不是要参照人的功过，
来进行公正的报偿吗？
那就好好去热爱善人并怜悯恶人吧！

五 神的主张

于是，我说："我已经看出了，诚信者和阴险者的功过之中，所含有的幸福和可悲的样子。并且在我看来，即便是有关命运的流俗观念当中也是有好坏之分的：因为只要是聪明人，就都不愿意被流放，不愿意穷困潦倒，而愿意在自己的领域里，青云直上，有钱有势，名声大震，威风凛凛。当统治者在某种程度上能够与民同乐，特别是当法定的监禁、处死等酷刑都能够理所当然地被加于邪恶市民身上时（这是因为这些刑罚正是为他们而设的），这才是一种可以更鲜明地体现智慧职能的方式。而今为何黑白颠倒：本应恶人受到的惩罚，反而却让好人来承受，美德应该受到的奖赏，反而却让恶人给夺走了。如此混淆是非，您怎么解释？我非常纳闷儿并且渴望从您那里弄明白这一点。如果我相信，这一切全都是被机遇所搅乱的，那我肯定就不会那么纳闷儿了。然而我相信神是统治者，这使我备感困惑。他经常把快乐给好人，而把不如意给坏人，但是，与此同时，他又经常使好人备受磨难，而让坏人称心如意。如果我们不知道他这样做的理由，就会认为他的统治与机遇的摆布没有什么两样。"

"当你还不知道秩序的真实根基的时候，"她说，"你当然会认为那事很偶然、很不合逻辑。但是你啊，虽然不了解这个伟大秩序的原因，也千万不要怀疑一切都是被妥当地安排好的，因为有一个善的统治者，在井井有条地治理着整个宇宙。"

谁要是不知道，
大角星如何
在天顶附近移动，
为什么牧夫座会慢慢地随着北斗七星，
将其火光迟迟地沉入海底，
然后又迅速升起，
那他就会因上天的律法而惊叹。
使满月的光芒变得苍白，
笼罩在深沉夜幕的圆锥中，
令被她的亮脸遮匿过的星星，
变得黯淡，
令朦胧的月神发现：
百姓的错误见解扰乱了多少国家，
连槌的击打磨蚀了多少青铜响器1。

1这里所说的是一次满月的月食，当时月亮隐入了地球阴影的圆锥之中；当时的罗马人惧怕这个不祥之兆，所以敲锣打鼓以禳之。

吹拂的西北风
掀起惊涛拍岸，并不稀奇，
在和煦的阳光下
积雪厚冰融化，

这也不稀奇。
因为其中的原因显而易见，
扰乱人心的，
只是不明的原因。
凡是巧合而又罕见的事物
以及意料之外的东西，都令易感的民众惊奇。快使无知的迷雾散失吧，
不要再使它们显得如此不可思议！

六 命运听命于神

“确实如此，”我说，“但是，因为先前我提及的怪事实在使我感到困惑，而探明原因和揭开谜团又是您的职责，那就请您对您由此得出的结论进行解释。”

于是，她微笑着对我说：“你让我谈的这个问题，是所有问题中最重要的一个，无论你多么详尽地去说，恐怕都不能把它说清楚。这种问题，和多头的海德拉（Hydra）1是一样的，你解决了它的一个问题，它还会在同样的地方生出一大堆问题来。它们会没完没了，除非用最活跃的思想之火压服。这是个核心问题，在它之下，神佑的单纯、机遇的突然、命运的手法、意志的自由、神的知识和预定等我们都还要涉及。你很清楚，这些都是非常有分量的问题。而且你还要明白，这些东西也是给你配的一部分药，并且我们要对它们进行一些探讨，虽然时间有限。美妙的乐章必然令你满意，但是你也不要急着去享受，因为我已经为你编制好了一组环环相扣的论证。”

1赫库利斯所斩杀的九头毒蛇怪，其一头被斩断，伤口上立刻又会长出两个头来。

“听从您的安排。”我说。

随后她便谈了起来（好像是从一个新的起点出发）：“世间万物的创生，自然变迁的历程，以及各种各样的变动，无一不是由恒定的神圣心灵赋予它们原因、秩序和形式。神圣的心灵坚守着它自己的单纯本性，为万物的运动设置了多种多样的方式。这种方式，当它叫作神佑的时候，就是正在绝对纯正的神圣理智里面被沉思；当它是古人所谓的命运的时候，就是当它关联到它所驱动和安排的事物的时候。要是有谁细究一下两者的实质，那么其中的差异也就很容易便被看出来了：神佑是神圣理性本身，它为万物的最高统治者所固有，安置着万事万物；而命运则是一种配置，它为活动的玩物所内蕴。依靠这一配置，神佑将万物联结得井井有条。神佑将无穷无尽、各不相同的万事万物收容在一起；命运则对因运动而分开的食物进行安置，将它们在空间、形式和时间之中分配开来。所以，当这种时序的展开在神圣心

灵的预见之中相统一时，就产生了神佑；而当相同的统一在时间中得以分配展开时，它就叫作命运。

“我们能够说，两者彼此有别，但又相互依赖。因为神佑的单纯里面生发出来了命运的秩序。正好比一个工匠，首先要在脑海里对他要制作的东西的形式进行构思，然后付诸实施，按照时间的顺序，一步步把他先前凭借单纯和瞬发的方式设想出的东西制作出来；同样，神凭借神佑，用一种单纯、不变的方式，对要做的事情进行安排，又依靠命运，以一种延展和历时的方式，完成了他安排的事情。不管命运是不是凭借那些侍奉神佑的精灵产生作用，不管命运的手段是凭借灵魂或是整体自然的效命、星体的运行还是凭借天使的力量或是魔鬼的花招来得以实现的，有一点是很容易就可以看出：神佑是神创造万物的单纯而又不变的形式，而命运则是在单纯的神佑安排下的事物的时序编排和动态交织。

“所以，命运掌控下的万物也同时受到神佑的支配，甚至连其命运本身也隶属于神佑。但是也有些事物，虽受神佑的支配，却不被命运摆布。这些事物因为死死守在伟大的神圣者近旁，因而不受命运可变性的管制。比如那些围绕同一个中心旋转的球体，之中最里面的那个因逼近了纯粹的中心，而成为其他球体的轴心，那些其他的球体在它外面，围着它转。而处于最外围的球体，则做着更大的圆周旋转，它离纯粹的中心越远，所波及的空间就越大；而如果某个球体汇入或融入到那个中心之中，那它也就纳入了那种单纯性之中，从此不再传播和散布自己。同样，那些远离首要思想的事物，已经深陷于命运的网罗之中；而与万物的中心离得越近的事物，越不受命运摆布。如果事物可以坚守稳固的至高思想，那么它也将岿然不动，并超越命运的必然性。因此，命运的流转和神佑的纯、静之间的关系，正像推理与智性、变化者与存在者、暂时与永恒、圆圈与中心的关系。命运的进程把各类元素按照比例混合，推动着苍穹与星辰，并通过置换来对它们的形状进行改变；它通过同类幼体的成长，来使万物更新不已；它用一条牢固的因果链（因其源于不变的神佑，所以也必然不容变更），将人类的行为和运气绑在一起。由纯正的神圣心灵生发出不可更改的因果序列，再让该序列凭借它自身的恒定性来对流变的万物进行约束（使它们不在偶然性之中湮没）。这就是统治万物的最佳方式。

“也许你认为，万物杂乱无章，而且你也无力对其中的秩序进行思考；但是，万物自有办法将自身引向善（正是善在对万物进行着安置）。因为，凡事都不是为了恶而做的，甚至连恶人也不是为恶而作恶。正如我们已经表明过的，恶人只不过是在追求善的过程中误入了歧途，不再以善为秩序，他们从各个方面都背离了源头，因为远离了至善这个中心。对于好人来说事情有好、有坏，而坏人也同样会碰上如意或不如意的事情。对于这些你也许会说，如此不分青红皂白，简直是不公至极！人类的理智是否真的足够健全，来保证他们对好坏的判断一定是与所想一致的？然而，关于这一点，人们的判断却相互冲突。如果有人觉得某人该得奖赏，也就有人觉得他该受惩罚。

“就算退一步说：有人能够辨别出人的好与坏，但他真的能够洞察人类内心的气质吗（同所谓的身体品质相类比）？情况往往就是这样：不明就里的人总感到疑惑，同样健康的身体，为什么有的适应甜的东西，而有的却适应苦的东西呢？或者，同样患病的身体，有的需要温和的药物来治，有的却要猛烈的药物来治呢？那些医生却不会感到纳闷儿，因为他们了解健康与疾病的状况和品质。你倒说说看，除了善，心灵的健康还会是什么？除了恶，心灵的疾病还会是什么？除了神这一心灵的统治者和医治者之外，还有谁能够既扬善又弃恶？从神佑的高塔向外瞭望，他清楚了每个个体适应什么，并作了适当的安排。这等事情是由无所不知的神所做的，无知的人看到它们却会感到困惑，于是就认为这是命运安排的怪事。

“我们可以举几个大家能够理解的例子阐述上帝的深奥—在知晓一切的神佑看来，你眼中最伟大、最公正的正义保护者的形象似乎正好相反。我们的同仁陆坎（Lucan）曾指出过，征服者的理由让众神欢喜，未被征服者的理由却让卡图欢喜。所以，你如果看到有什么事与你预期的相矛盾，就可能会认为那是不该有的混乱，但实际上它是正常的秩序。假使有一个人，他在各方面都得天独厚，无论神还是人，对他都有一致的判断，但是从心灵的力量方面来说，这个人却仍然是软弱的。万一他遭受什么挫折，也就可能不会再维护自己的清白，因为他的好运气未必总能够以清白的方式来保持。因此，明智的神佑不可能让不该遭罪的人遭罪，以免他无端受苦。再比如有一个非常完美的人，一个神圣地类似于神的人，只要是神佑认为可怕的苦难，都会使他受到影响，所以也不该让他受到身体病患的困扰。一个比我贤能的人曾经说过：

圣人的躯体是上天所造。

“而能够获得人事最高指引的一般是那些好人，因为只有那样才能够打退邪恶。正是依据各人心灵的品质，神佑让部分人拥有了适合于他们、有好有坏的命运；又让那些会因为拥有好日子而变得无所节制的另一部分人陷入了苦恼；甚至还让部分人遭受苦难的折磨，从而通过他们的忍辱负重，来使他们内心的美德更有韧性。有些人有能力承受却害怕承受，有些人无法承受却不当一回事儿—神佑想要让这样的人吃些苦头，凭此来引导和磨炼他们。有些人因光荣牺牲，取得了世人的尊崇；有些人因不向苦难屈服，成为了旁人的榜样—美德不向邪恶屈服。毋庸置疑，这些事情做得很对并且井井有条，并且与那些人的善相符合。同样的原因，恶人也时而遭罪，时而如意。他们遭罪并不使人吃惊，因为大家都觉得他们罪有应得—何况他们的遭罪，对别人而言是以儆效尤，对自己来说是纠正错误—但他们的幸运，却将一个严重的问题摆在了好人面前：他们经常看到恶人过好日子，他们又该如何评价这种现象？还有下面的情况，我认为也是刻意安排好的：有些人本性顽劣且又粗鲁，因此他们对财富的渴望就很有可能会引发犯罪，这个时候，神佑给他的钱财就是为他治病的良方。当人顾及他那被罪行污染了的良心，同时拿自己的品质与运气进行对照的时候，他是会担心的：自己若是没有了令人快活的享受，恐怕是无法生活

的。这样他就会改变行为，放弃邪恶，因为害怕丢失运气。享受不属于自己的荣华富贵，也会使人们落入活该的苦难之中。有些人拥有了惩罚他人的权力，那应该就是赏善罚恶的依据。不仅诚信者和阴险者难以达成协议，阴险者之间也很难达成一致。因为他们自己都出尔反尔不讲诚信，他们的良心已经都被邪恶撕碎了，既然他们做的一些事情经常令自己都觉得后悔，那么，他们怎能达成一致呢？

“至高无上的神佑还经常制造这样的奇迹：坏人使坏人变好。一些坏人认为，他们正遭受着比自己更坏的人的侵害，此时，他们因厌恶那些坏人而内心窝火，并力图与引起他们厌恶的那些人划清界限，所以他们就重新获得了美德。神性的本质正是这样，对它而言坏人也是好的。因为只要为他们配上合适的用场，神最终能够在其中提炼出某种善。正因为所有事物都隶属于某个秩序，即便是某物脱离了原有的秩序，滑入了另一境遇，但也摆脱不了秩序。由此可见，神佑王国里的事物，都不会陷于偶然。

“非常可惜，我不得不谈论这些，仿佛我是一个神明。因为，人类既不用凭借天生的能力去理解、也不用靠言辞去表达神的全部事工。只要了解一下下述内容就可以了：造物之神指引它们朝向那安置万物的善；一方面，他急于保留那些按照他的模样所造的事物，另一方面，他又借助于命运的必然进程，把一切邪恶都清除出他的国度之外。如果你对神佑的安排进行一下关注，看一看地上遍布的事物，就可以断定，它们之间并没有恶。现在，我看出你已经被探索的负担压得喘不过气来，被繁杂的论证拖得疲惫不堪了，你正期待着一些甜美的诗句呢，因此，好好喘口气吧，那样你就会再次苏醒，就会走得更远一些。”

假如你可以细心察看
崇高雷神的法则，
仰望高高在上的苍穹，
那里的星星一向和气地
遵守着宇宙的公平契约。
太阳的红红火焰，没能拦住
月神的冰冷的战车，
环绕着天顶飞旋的
大熊座，也没有没入西方的深渊—
固然它看着其他星辰下沉—
也希望自己的火焰能够沉入海中。
时光荏苒，不差毫厘，
昏星宣告夜幕来临，
晨星再次带来了曙光。
彼此相爱，恒动常新，
星罗棋布的地方

完全看不到战乱。
这些元素，和谐共处，
平等相待，好斗的潮湿
只能为干燥让位，
而冷和热，也彼此相得。
熊熊火势，飞腾而上，
大地负重，不停下沉。
也正是因为这种缘故，暖暖春色里
鲜花盛开，芬芳扑鼻，
炎炎夏日里，庄稼开始干燥，
秋天可以收获沉甸甸的果实，
冬天有连绵的降雨浇灌着大地。
这一系列的恰到好处，滋润着
万事万物，使之生生不息，
如此的一种秩序，抓住、夺走并隐藏了它们，
并在终末的时候将造物一一埋葬。
那时的造物主端坐高处，
手执缰绳，对宇宙进行统治，
它们的君王和主人、源泉同起始，
它们的律法，以及明察秋毫的法官，
他要把那些受他触动的1，拉回来
1指的是行星。
让它们不再游移；
假使他未曾召唤它们回归正路，
迫使它们再入正轨，
那么井然有序的所有事物
将会和源头决裂，进而分崩离析。
这就是普施于万物的爱；
它们祈望同目的（善）相维系，
这是因为那些生存的因素，如果不能
在回报之爱力量的驱使下，得以回流，
那它们就会难以为继。

七 命运掌握在自己手中

“你现在能从我们刚才的叙说中得出什么结论吗？”

“那是什么结论呢？”我问道。

“任何一种运气都是好的。”她回答。

“不过那怎么可能呢？”我又问道。

“你看啊，”她说，“既然无论哪种运气，不管它带来的是喜是忧，都是为了奖赏或磨炼好人、惩罚或纠正坏人而给予的，所以，每一种运气就都是好的，因为它们被公认为是公正的或者是有用的。”

“言之有理，”我说，“假设我考虑到您刚刚所说的神佑或命运，就自然明白了这是一个多么有力的见解！不过呢，如果您同意的话，我们还是将它算作您所说的不可思议的事情吧！”

她问：“为什么？”

“因为，人们经常套用这种说法（实际情况也是如此）：一些人运气不好。”

“看来，”她说，“你的意思是我们暂且借用普通人的词汇，以免我们有脱离实际之嫌，对吗？”

“您说得很对。”我说。

“难道你不认为有用的东西是好的吗？”

“是这样啊！”我说。

“而磨炼或者纠正是不是也是有益的呢？”

“是啊！”我说。

“因此它们也是善的？”

“谁说不是呢？”

“之所以这样是因为：他们在艰苦挣扎的过程中培养了美德，或者说，他们放弃恶行，踏上了美德之路。”

“完全正确。”我说。

“好人被赐予好运作为奖赏，这又是怎么回事儿呢？难道老百姓不认为这是好事吗？”

“当然，实际上，人们认为这事好得很。”

“那又该怎样来看用正义的惩罚来管制坏人这件苦事呢？难道那些人不认为它是好事吗？”

“丝毫不觉得，”我说，“他们会觉得它可悲至极。”

“所以，看一下，我们是不是凭借俗世的见解，得出了令人惊讶的结论。”

“什么结论？”我问道。

“从我们已经认可的内容出发，”她说，“我们能够得出：谁拥有或正在增进、求取美德，那么不管他有什么样的运气，也都是好的；但对于那些顽固不化的恶人来说，无论什么样的运气都可能是不好的。”

“这有道理，”我说，“虽然没有谁敢于承认。”

“因此，”她说，“当聪明人被迫与命运进行较量的时候，不应该当它是件坏事，正像战争号角吹响之际，勇敢者不应该有苦恼一样。因为，在这两种情况下，困难就是机遇，后者增进了光荣，前者增添了智慧。这也正是美德之所以成为美德的原因—它凭借自身的力量战胜了苦难。你既已踏上美德之路，便不会耽于淫逸或者沉溺于声色犬马。为了不让厄运压垮或者好运宠坏，你与各种命运苦苦周旋。不仅如此，你还要努力坚守中道，因为不管是有不及还是有过之，都会有蔑视好运的可能，而奖赏却不会轻视你的努力。你的命运完全掌握在自己手中。因为，所有厄运，不是起磨炼或纠正的作用，就是起惩罚作用。”

征战十年之后，

随着佛利吉亚的沦陷，阿特柔斯的复仇之子

替床榻遭到冒犯的弟弟复了仇1。

因为希望希腊舰队继续航行，

所以他用鲜血换取风力，

他不管自己是个父亲，俨然一副祭司的样子，

用女儿的喉咙去订立盟约（女孩好可怜）2。

1阿伽门农向佛利吉亚的特洛伊城开战，目的是报复帕里斯诱拐了其弟墨涅拉俄斯的妻子海伦。

2希腊舰队在迈锡尼至特洛伊的途中，因风停而滞留于奥利斯港，为了借风，阿伽门农不得已将女儿伊菲格涅雅献祭。

伊萨卡的奥德修斯因为失去同伴而哭泣，

躺在巨穴里面的野蛮独眼巨人

将他们吞入了便便大腹之中。

独眼瞎了之后巨人狂怒，

他噙着苦涩的泪水，

为以前的享乐付出了代价。

努力苦干成就了大力神的声名：

他驯服了桀骜不驯的人马怪，

他偷偷拿走了悍狮的猎物，

他一箭射到了斯蒂姆法鲁的鸟儿，

他夺回了看守的恶龙手中的果子，

他紧紧地拽住金苹果，

并且还用三重锁链拉着赛柏鲁斯。

故事还说，他将残忍的马主打败，

并把他喂给了自己的驽马。

海德拉死了，并且它的毒液烧了。

丢了脸的河神阿克流斯的眉梢折角，

因为出了丑，于是他把脸埋到他的河岸里面。
高大的安泰被大力神打倒在利比亚沙地上，
凯库（Cacus）的死亡平息了
伊凡得（Evander）的怒火。
天盖对他的双肩施以重压，
鬃毛直竖的野猪大汗淋漓。
他用不屈的颈项撑起了天空，
作为对最后一役的奖赏，
他赢得了整个天堂。
伟大的典范指明了道路
勇敢的人儿，向那儿冲吧！难道你还要怠惰
然后扭身逃跑吗？你穿越了大地
蒙赐天上的星辰。

卷五 理智的神圣光辉

神是永恒的，
而世界却只是持久的。

一 机遇的偶然性与必然性

说完这些，她正欲掉转话锋讨论其他的问题，我立即打断她说：

“您的劝勉非常有道理，与您的权威也很相称。凭借经验，我对您刚才所说的关于神佑的一番话已经有所领悟（虽然这个问题困扰了很多人）。但是，我想要知道，您是否把机遇当成某种东西，如果是的话，它究竟是什么？”

“为了实现诺言，我正在加倍努力，”她答道，“我要为你指明那条可以带你回家的路。你提及的事情，虽然值得了解，但还是有点偏离了我们预想的路径。假如你在小道上走累了，恐怕就很难坚持到大路的尽头。”

我说：“这个您不必担心。我们故且逗留片刻，对我最感兴趣的事情进行一下探讨。再说了，既然您的所有论证的可靠性都毋庸置疑，那您的结论也就没什么令人怀疑的了。”

“那就依你好了，”她说，而后立刻补充道，“确实有人认为机遇是随机运动的结果，而非来自因果链。但我断言，机遇什么都不是，我觉得它除了是我们所论及的主题之外，就只不过是一个没有任何意义的声音。因为，上帝已将万物用秩序进行了限定，哪里还会有机遇的份儿？这是因为，虚无来自虚无，乃是真知灼见，虽然古人未曾为之辩驳，但他们提出它，把它当成论述本质的一个基础（虽然他们把它运用于从属的物质而不是创世原则）。

“若有东西毫无原因地产生，那它很可能出自虚无。假如没有这回事儿，那么，我们前面所定义的那种机遇，也就没有可能存在。”

“那何以见得没有可以被确切地称为机遇或运气的东西了呢？”我问，“还是说，这些名字本来就属于某种鲜为人知的事物？”

她说：“在《物理学》中，亲爱的亚里士多德曾以一种简洁、真切的论述，给它下了一个定义。”

“他是怎么说的？”我问。

她说：“机遇就是带着某种目的做一件事情，却因为这样、那样的原因，预料之外的另一种事物产生了。例如，有人刨土翻耕他的田地，结果却挖到了一堆金子。这并非凭空而来，它正是人们所说的机缘巧合，但它有相应的原因，不是凭空而来的。不可预见且又出乎意料，因此就显得好像是发生了一次偶然事件。

“假如耕夫未曾刨土，假如金子的主人没有将它放在那个地方，那也就不会出现挖到金子的事。由此可见，金子不是谁想挖到就会挖到的，而是一系列的原因导致了它的出现，这笔横财是有来头的。

“因为，无论是藏金子的人，还是刨地的人，都没有想到金子会被发现。而是挖地的人碰巧挖到了另一个人藏在那里的金子。就像我说的那样。因此，我们可以把机遇定义为：在为某种特定的目的而做的事情中，一起发挥作用的原因所引发的意料之外的事件。

“令诸多原因集中发挥作用的是这样一种秩序，它伴随着必然的联系，又因为它源自神佑，所以每件事情都各得其所、各适其时。”

波斯的1崇山峻岭中，
善战的帕提亚人在撤退，
追兵的喉咙，
被他们用利箭穿透。
底格里斯河与幼发拉底河具有同一个源头2，
后来它们分道扬镳了。

1阿契美尼斯（Achae-menes）是波斯王居鲁士的祖父；在贺拉斯和奥维德等人用法中，形容词“Achaemenius”仅仅指的是“波斯的”。

2底格里斯河与幼发拉底河同源的说法，希罗多德、斯特拉波及普林尼都认为那是错误的。

假如要它们汇合并且再次纳入共同的河道，
如果万流全部归一了，
那水上的船只就会同江水冲来的树干相撞，
而交汇的水，
也会在偶遇的路上掀起旋涡。
但是，这随遇的盲流
总是本性使然地沿着斜坡顺流而下。
而那机遇，
看起来像是在漫无目的地游荡，
也同样套着笼头，
同样循规蹈矩。

二 自由一直都在

“我懂了，”我说，“而且我赞成您说的每一句话。但在这一系列环环相扣的原因里面，我们的自由意志还有余地吗？难道这个命运之链，将人类心灵的运动也约束

住了吗？”

“当然还有自由，”她说，“因为如果天性中缺少了意志自由，那么理性的生灵也就无从谈起了。因为凡是生来就能够运用理性的人，也都有用以决断事情的判断能力。这样，它也就能够分辨出，自己需要避免的和需要欲求的是什么。那样的话，他确定自己想要什么，就去追求；而辨清自己应该避免什么，就远远躲开。因此，凡有理性者都有自由，包括想要或不想要的。只不过，我敢说，他们每个人的自由都不平等。天上的神圣实体可以明察秋毫，拥有永远坚定的意志，并有能力满足自己的欲求。而人类的灵魂，只有当它们对神圣的思想进行凝神沉思的时候，才是最自由的；当它们滑入物欲中时，自由便只剩下少得可怜的一部分；当它们被禁锢于血肉之躯时，自由就更少了。而当它们丢弃了天生的理性状态，并向邪恶投降的时候，它们所受的奴役便无以复加了。因为，一旦他们的视线由真理的高度，降到黑暗的低级事物之上，他们立刻就会陷入到无知的迷雾之中，情绪也会变得恶劣；他们卑躬屈膝、唯唯诺诺，这就加剧了自取的奴性，所以在某种程度上可以说，他们被自己的自由所囚禁了。神佑的关注，早已对万事万物进行了预见，他看清了这一点，并依据各人的功过，对早已注定的赏罚进行了安排。”

太阳神熠熠生辉，
“看到了万物，听到了万事”，
荷马用这样优美的歌声来赞颂他。
可即使是他，也不能使用
柔弱的光线将
大地或海洋的最深处穿透。
而伟大的宇宙造主却不同：
从高处俯视万物，
世上的一切都阻隔不了，
黑夜乌云也无法遮挡。
无论现在的所是，曾经的所是，
还是将来的所是只要一转念，
便可尽收眼底。
唯有他对万事万物进行洞察，
可谓是真正的太阳。

三 神可预知一切吗？

于是，我说：“看，我又糊涂了，这次的问题更大。”

“什么问题？”她问道，“快说吧！你的疑惑，我也猜到几分了。”

我说："上帝可以预知一切，人拥有自由的意志，这两件事看起来实在是矛盾极了。既然神可以预见一切，并且从不出错，那么他于神佑中所预见的事情都将必然发生。

"如果自始至终，神不但预知人类的行为，还能预知他们的计划和欲望，那么自由意志就不可能存在了，这是因为人类的行为和欲望，都被无谬神佑预先察知，除此别无其他可能。如果它们可以撇开预见而采取其他方式，那么，神对于未来，就只有不确定的意见，而不再有可靠的预知—我认为，这是对神的亵渎。

"他们认为自己有依据可以解决这个棘手的问题，但我却不这么认为。他们说，一件事情的发生，并不是因为神佑的预见，反过来，而是因为某事即将发生，所以它才瞒不过神佑。这样的话，必然性就悄悄溜到相反的方向去了。他们说，未必是发生了预见到的事情，相反，一定是将要发生的事情被预见到了。好似我们就是以发现预先知道未来事物必然性的原因或神佑的未来失误的必然原因为目标。似乎我们并不要表明：不管原因序列的情状怎样，被预知的事情必定发生（虽然看起来，预知好像并没有把发生的必然性给予未来的事物）。

"假如某人坐着，那么，认为他坐着的这个观点必然是真的；与之相反，假如某人坐着的这个观点是真的，那他也一定坐着。可见，两种情况下都具有某种必然：前者是'看法必然为真'，后者则是'他必然坐着'。但并不是因为看法为真，某人才坐着；而是因为某人先坐在了那里，所以那个看法才是真的。由此可见，虽然真实只能源自其一，但两种情况都具有其必然性。

"在关于神佑和未来事件的问题上，很显然还有这样一种主张：事情之所以能够被预见，是因为它们是将来的事件，而事情之所以发生，并不单单是因为它们已经被预见。但是，无论是哪种情况—不管是因为事情将临而必然被神所预见，还是由于它们被预见才得以发生—都足以令自由意志摧毁。

"但如果说永恒预知的原因是因为暂时事件的发生而构成的话，那简直就是本末倒置！'未来事情将要发生，所以神才预见了它们'，难道这样说，不就相当于认为'事情一旦发生，便成了最高神佑的原因了'吗?

"当我知道了某事物之所是时，该事物一定如此；同样，当我知道了某事物之将是时，该事物也肯定会如此。所以，被他预见的事情是不可避免发生的。最后，如果有人以为某事物非其所是，那么他的认识不仅不是知识，并且还是与真知相去甚远的错误看法。所以，如果未来事情的发生不确定或不必然，那又如何能够预知它即将发生呢？既然真知不可能掺杂谬误，所以知识的认定者就不会与被认定者不符。知识毫无谬误的原因在于：每个事物都必然是与知识对它的掌握相一致的。

"可是，神又是怎样预知这些不确定的事物的发展情况的呢?

"既然这些事物有可能不会发生，而神却认为它们必定会发生，神岂不是错了?—这种想法已经是对神的不敬，而公然宣扬则更是大逆不道了。但是如果他看到，这些未来事物恰好是它们实际的样子，所以他知道，它们既有可能发生，也有可能

不发生，这样一种压根没有掌握任何确然、稳定内容的预知，究竟算是什么样的一种预知呢？它同蒂利希阿斯（Tiresias）的荒谬预言相比，又有怎样的不同？—‘只要是我说过的事情，要么就发生，要么就不发生。’而要是神佑只像是人类所做的那样，把不确定能否发生的事情断言为不确定，那他与人类的意见进行比较，又能好到哪里去呢？如果作为万事万物最确定的源泉的他，没有丝毫不确定的地方，那它预知必将发生的事物就肯定会发生。

“所以，人类的心意或行为没有任何自由可言，因为预见一切、毫无差错的神佑把它们维系和约束成为了一个现实的发生过程。万一这一点得以确立，人类各项事务就会变得极其糟糕！既然人心不存在自由或自愿的作为，那么按其作为来惩恶扬善也就徒劳无益了。惩恶扬善这一通常所说的正义之事，也会显得非常不义，因为好人和坏人都受特定目的引导下的某种必然性驱使，不是随意而动的。那样的话一切功过是非都成了糊涂账，也就没有德行和恶行之分了。而且，更加糟糕的是：由于万有秩序都源自神佑，人自己根本图谋不了什么，因此我们的恶行也都顺理成章地被归结于善物的造主。

“所以，期望什么或禳祷某事的改变，就都没什么意义了。因为，在所有可欲之事都维持着既定的进程时，人还会有什么可期望的和可禳祷的？

“因此，人唯一的一条与神交流之路也被堵上了（如果我们真的可以凭借适当的谦卑来赢得神恩的无限回报的话）；那也是人类能够与神进行对话的唯一途径，凭借这种祈愿方式，他们得以融入那个不可靠近的光明（甚至在他们得到追求的东西之前）。一旦认可未来事物的必然性，同时就会认为它们缺乏力量，所以，我们又怎么可能融入并信守他这一万有的最高法则呢？所以，正如您先前的诗歌所说1，人类将会不可避免地与源头决裂，以致分崩离析。”

1参阅卷四第六节诗歌。

到底是何种不和谐的原因
将这世界的公约破坏了？
神在两个真理之间
设计了何等巨大的纷争，
使得本来独立或分立的事物
互相纠缠又不迁就？
再或者，真理之间并非不和，
而是彼此扶持着，
那肯定是心灵，被躯体的盲目所腐蚀，
依靠自己的微弱之光，辨识不出
这世界的精巧纽结？
但为什么心灵还要
对真理的隐秘特性不断追求呢？

它是否清楚自己想要知道的内容?
可有谁会费心去了解已知的东西呢?
但要是心灵不明白,
那为什么它还要盲目地寻求?
这是因为,有谁会向往自己不了解的东西?
有谁会追求未知的事物,
又怎能确定就找得到它们呢?
有谁能于无知中分辨出眼前事物的形式呢?
要不就是人心体察了天意,
就马上认识了整体与各个部分?
如今心灵被肉体的部分所遮蔽,
它还没有完全忘却自身,
它维持着整体,失去了各个部分。
所以,凡是寻求真理的人
都不可能陷入两极:他既不是全部知道,
也不是丝毫不知,
他还保留着、记着并且反思着整体,
他运用这种高屋建瓴的回顾,
就能够在保留的东西之外
再加上曾经遗忘的那些部分。

四 神佑与人的自由意志

于是,她说:“对神佑的这种抱怨由来已久,当年西塞罗梳理预言的时候便已涉及了,而今你心中不能忘怀的也是这件事情。但是迄今为止,你们当中还没有一个人对这个问题进行过详尽而有力的阐述。其中的原因是人类的思维尚不能赶上单纯的神圣预知。人如果有所体察的话,就不会再有任何疑问了。恰好我要涉及这些使你困惑的事情,因此我也不妨在这里进行一下澄清和解释。那些想要解决问题的人试图给出了解释—以为未来事件必然性的原因不是预知,从而提出预知根本不会限制自由意志的主张。我想问一下,为什么你会觉得这个解释不奏效呢?而你除了指出预知之事一定发生这一事实之外,也不能够对未来事物的必然性提出任何证明,不是吗?如果按照你先前所说,预知未尝向未来事物施加必然性,那么,那些由意志决定的事情最后都会笃定无疑地趋往归宿是为什么呢?为了使你明白推论的结果,我们暂且假定没有预知吧。在这样的情形下,那些被意志决定的事情就不会被迫接受必然性,对吗?”

“对极了。”

“而如果我们假想有预知存在，并且它又不会将必然性加于事物之上，我想，那将会使意志自由得到完整而绝对的保留。但你可能会说，虽然预知并不是未来事物指派产生的必然性，但它却是它们必然发生的标记。这样的话，即使预知不存在，我们也要承认未来事物有其必然结果，这是因为标记仅仅指示实况，但并不导致所指事物的发生。所以我们首先要表明，事情都不会撇开必然性而发生，所以，我们便可以把预知看作其必然性的标记。否则的话，如果没有了必然性，预知也就不会成为非存在者的标记。但是我们都认为，一个严密的证明是绝对不能依靠标记或者是离题的论据来支撑的，而必须是从相关的、必然的原因中推衍而来的。

“但预见中的未来事物却并没有发生，这怎么可能呢？如果说，神佑预知事情要发生，而我们却相信它不能发生，那岂不是说虽然它们的确发生了，但就其本性而言，却并没有一定发生的必然性。以下举例进行证明：大凡在事情发生的时候，我们都会看着它们在眼前出现，例如，看到马车夫带领车队掉头之类的事情。可以看出，这些事情发生时，并没有被必然性所迫使，对吗？”

“对啊。如果一切都是因为受迫而动的话，那技能还有什么用呢？”

“所以，当事情正发生的时候，并不具备如此的必然性；而在它们发生之前，也都是属于未来的，没有任何必然性可言。可见，有些事情，是可以在排除一切必然性后发生的。因为我想，对于那些发生中的事情，不是所有人都会说它们在发生前没有‘要发生的苗头’。因此，即使是预知中的事物，它的发生也是自由的。有关于当前事物的知识，不会为发生中的事情注入必然性；而有关未来事物的知识，也不会将必然性注入到即将发生的事情之中。你认为这正是问题所在：关于那些未必能够发生的事情，是否还会有所预知？因为预知和未必发生这两样东西似乎不能兼容。而你又以为，一旦事物被预知，它就顺理成章地具有必然性，这是因为如果没有了必然性，它们就根本不会被预知（因为只有确定的东西才是知识所能够把握的）。如果不一定发生的事情被预见了而成为确凿无疑的，那它也只不过是含混的意见罢了，而非真实的知识。因为你会相信，与事实不符的思考与完善的知识相去甚远。造成错误的原因就是：每一个人都认为自己是凭借认识对象的力量与本质来认识它们的。但其实完全不是这样的：我们认识事物，不是根据事物自身的力量，而是借助认识者的能力。我们可以举简单的例子来说明：比如，在对圆球进行感知的时候，视觉采用一种方式，触觉则采用另一种方式。第一种感官在一定的距离之外，依靠其发出的光来对圆球整体进行观看，而后一种感官则对圆球进行触碰，并紧贴着它圆形的表面，一点一点进行触摸。

“人类本身也采取了感觉、想象、理性与理智等不同的关注形式。感觉对固定基层质料的外形进行打量；想象只是对撇开质料的外形进行考察；理性则是把外形也撇开，只通过概括来对显现在诸多个体之中的类型本身进行把握。而理智的眼光则更高：它超越了对整体进行环顾的过程，以纯粹的心眼对单纯的形式本身进行察

看。这在其中是最值得关注的方面，这是因为，认识的高级力量包括了低级能力，但低级能力却无法望高级能力项背。感觉所得到的无非是质料，想象触及不到普遍的类型，理性把握不了单纯的形式。而理智似乎是居高临下的俯视，它运用对形式的感悟，将隶属于形式的万事万物进行区分；也正是凭借这种方式，它把握了其他事物不能了解的形式本身。因为理智知道被理性把握的共性、由想象所获得的外形，和在质料层面上所觉察到的东西，它只要心中灵光一闪，无须运用理性、想象或者感觉，便可以在形式层面上，将所有事物一览无余。同样的道理，理性在对共性进行把握的时候，也不曾运用想象或者感觉去获取想象或是感性层面的东西。因为恰好是理性对它所怀有的共性进行了规定：人类是有理性的两足动物。虽然这是一个普遍性观念，但是众所周知，它同时涉及了想象和感性层面的内容，只是，它不是通过想象或感觉的手段，而是用理性的把握来对这些内容进行思考。同样，虽然想象一直是从感觉出发来对外形进行观看和构思，但它在对感性事物进行概览时，却撇开了感觉，这个时候它所采用的不是感性而是想象的手段。可以看出，上述各项都是凭借自身的机能而不是认识对象的力量在思考，这你清楚了吗？或者换句话说：因为所有判断都是判断者的行为，因此毫无疑问，各种认识方式都是借助自身的而不是外来的力量在执行任务。”

柱廊1曾经向这个世界贡献了

1“柱廊”指的是斯多亚门廊（Stoa Poikile）或者雅典画廊；斯多亚学派的创始人芝诺用它做讲堂。

几位很晦涩的老学究，
他们以为，感性意象
来源于身外之物体，
它们被印到了人心之上，
就如同人们喜欢用尖笔
在无字的白纸上
留下印记一样。
而要是内部蕴藏着活力的心灵
显示出一片空白，
仅是被动地留下了
其他事物的印迹，
好像一面镜子
只是反射事物的虚像，
那么，人心目中能够洞悉一般概念的力量
又从何而来？
什么样的力量，感知了个体？
什么样的力量，区分了已知的一切？

什么样的力量，将已分开的万物再度汇集，
并以更迭的选择
有时昂首朝向至高之物，
有时低头俯就卑贱之物，
然后又用真理纠正谬误，
从而返回它的自身?
这是一种动力因，
比一直被动接受
外物印记的那些原因
要更有力。
而先行激发并推动了
心灵力量的，
是鲜活机体里面的情感运动，
正如亮光刺激了眼睛，
喊声在耳际回响一样。
而心灵力量复苏后，
又将它内蕴的形式唤醒，
进行类似的运动，
然后又把这些形式作用于外来的印记，
并把那些意象同
内蕴的形式结合在一起。

五 人类理性对神圣理智的服从

“在对有形事物进行感知的过程中，感官受到了事物外部特征的影响，并且身体的情感也先行于能动心灵而活动—这种运动将心灵的行动唤起，并激发了内蕴的各种形式。不过尽管如此，假如在对有形事物进行感知的过程中，情感运动未能为心灵打上印记，心灵仅仅凭借其自身的力量，来对那身体性质之一的情感运动进行判断的话，那么，我会说，在这个判断过程中，身体影响的那一些事物完全被撇开，是多么听从心灵行动的使唤，而又不受外来事物的驱使啊！

“所以，按照这个道理，自然有许许多多的知识，分属于形形色色的实体。

“没有其他认识能力的单纯感觉，是属于那些不动的生物（海贝或攀岩生物等）的。想象属于会动的兽类，所以它们似乎已经具有逃跑或觅食的倾向了。但理性（ratio/reason）却只属于人类，就像理智（intellegentia/intelligence）只属于神圣者那

样。如果某种知识不仅本能地认识自身的对象，并且对别种知识的对象也能够认识，那么这种知识就更为优越。

“但如果感觉或想象对理性进行否认，说理性自认为可以把握的共性其实压根不存在，那又怎么样呢？因为它们认为，感觉和想象的对象不会是普遍的。所以，要么理性判断是正确的，并且感性事物并不存在，要么理性的概念是空洞的，这是因为感觉和想象的对象是纷杂的事物，而理性却把感性、个别的东西当成共性的东西来对待了。

“如果理性答复说，她真的在其共性方面见到了感性的和想象的对象，但它们却不可能升华为共性的知识，这是因为它们的知识不能够超越形体。我们应该将信任给予那些对事物的认识更为牢靠、更为完善的判断：这样说来，我们这些同时拥有想象和感觉力量、理性力量的人，难道不应该坚持理性主张吗？

“同样的道理，人类理性也会认为，除非它们采取了一致的认识方法，神圣理智是看不到未来事物的。你的主张是：如果事情并不肯定或必然要发生，那也就不能够肯定地预知该事情将会发生。

“因此，这些事情是不可预知的。如果我们认为在这方面有预知，那所有事物就都是凭借必然性而发生的。正好像我们享有理性，同时，我们拥有的判断力也足够神圣理智，正如我们认为想象与感觉应该为理性让路，一样的道理，我们也必须承认人类理性服从于神圣理智是完全应该的。

“所以，让我们尽可能地升华直到最高理智的高度吧！那样的话，理性就可以看到依靠她自己所不能看到的事物。也就是说，在那种情况下，即便未必会发生的事情，也能被笃定无疑的知识所预见，而且这种预知是无限而又单纯的最高知识，不是意见。”

地上各式各样的生物何其多！
其中有的身材修长，依靠腹部力量爬行，
带着尘土，
留下一处处绵延的痕迹；
有的则拍打着轻盈的翅膀，
自由翱翔在空中；
还有的愿意将足迹留在地上，
它们迈着步伐，
跨越绿野，穿过丛林。
全部的这些生物，
虽然在你看来它们形形色色，
但由于脸朝下，
它们都变得感觉迟钝了。
仅有人类，

昂着他们高贵的头颅，
挺身站立，俯瞰大地。
这个姿势使你明白
（除非你也低头沉迷而变傻了）：
既然昂首挺胸，直面仰望上空，
你也应该使你的心灵得到升华，
省得它不堪重负，
坠落到高昂的身首下面。

六 永恒的公正

“我们曾经指出，事物是凭借认识者的本性而不是它自身的本质被认识的。现在，让我们竭尽所能，来对神圣实体的本质是什么进行探讨，以便我们能够知道他拥有什么样的知识。既然理性的人一致认为神是永恒的，那我们就来考虑一下，永恒是什么。因为，这将会使我们认清神圣的本质和知识。永恒就是对无限生命全部、同时和完满的拥有，它和暂时的东西形成了很鲜明的对比。因为所有暂时的东西，都处于当前、告别过去并且走向未来；凡是于时间中建构起来的东西，全部不能拥有整个的生命：它还未曾抓住明天，却早已把昨天丧失。

“日复一日的生命中，你也无非是生活在流动且又飞逝的瞬间里面。所有在时间上持久的东西，即便它无始无终（根据亚里士多德的世界观），即便它的生命可以随同时间一道无限延续，它也不一定就是永恒的。这是因为，它并没有同时包罗或拥有整个生命，即使它也无限，但它还未拥有未来，并且不再拥有过去。因此，不管什么东西，只要它包罗和拥有了完整且又圆满的无限生命，既不缺少未来的东西，也没丧失过去的东西，那就可以被顺理成章地认为是永恒的，并且，这个东西必定总是处于当前，并在当下拥有自身，同时又总可以将无限流动的时间收摄于当下。

“因此，当有些人听到柏拉图主张世界在时间上没有起点也没有终点的时候，就以为受造的世界与其造物主同享永恒，这种想法是不对的。这是因为，寿命的无限延长是一回事儿（这是柏拉图赋予世界的属性）；即刻拥有无限生命的全部在场又是另一回事（这明显是神圣心灵的特性）。

“神并非因为时间上的差距而比受造物显得更为古老，而是因为他本性的纯粹。短暂事物的无限运动正是对这个不动生命的当下本质进行了模仿，因为它不能全部重现当下本质并同它等同，所以它从不动蜕变到动，从当下本质的纯粹退化到将来和过去的无限数量，而且，因为它不能立刻拥有全部完满的生命，所以对于这方面它总是生存不息，似乎在某种程度上对它难以全面表现的东西进行了模仿，它通过

将自身与转瞬即逝的当下维系在一起（这一当下同永恒的当下有几分类似），把应有的模样赋予它所碰到的所有事物。既然难以成为永恒，它就紧扣时间永不停息地走下去，这样，它虽然不可能成为永恒进而拥有完满的生命，但却能够随着生命的维持得以延续下去。

“所以，我们如果要给事物起一个恰当的名字，那就请遵从柏拉图的意思说：神是永恒的，而世界却只是持久的。

“既然所有判断都是凭借其自身本质来把握对象的，并且神又具有永恒、当下的本性，因此，他的知识也就永远处于当下的纯粹之中，超越了时间的推移，并且拥有未来与过去无限范围内的一切，将这一切纳入他纯正的认知行为中进行思考，好像它们正在眼前发生一样。因而，你要是考虑一下他用以洞悉万物的预知，就会认定，其预知并非是关于未来的而是与永在当下的知识有关。所以，它应该被叫作‘神佑’（providentia）而非‘先见’（praevidentia），因为它绝对不是站在事物的最低之处，而是站在世界之巅，展望着万事万物。既然人不要求所见的事情都为必然，那你为什么却要求神目光所及的事物全是必然的呢？最起码，你总不能看一眼，就把某种必然性赋予你眼前的事物吧？”

“这我不会。”

“假如神的当下能够与人的当下进行比较的话，那就可以说：就像你在暂时的当下里看出了某些东西那样，他也在永恒的当下里面洞察了万事万物。因此，神的预知没有对万物的固有本性进行改变，他只是看着眼前的事物，并且事物未来的模样也被它尽收眼底。在辨别事物方面，他也毫不含糊，只用心眼一瞥，便将必然发生的事情和未必发生的事情区分开来，正如你同时见到有人在散步和太阳于空中冉冉升起，虽然你同时看到了这两者，但依然区分了它们，并且断定前者为自发，后者是必然。所以，神的洞悉之眼从不干涉眼前事物而只是观照它们（就时间序列而言，这些事物应属于将来）。

“也就是说，神知道一些事情将要发生，同时也明白一些事情完全没有发生的必然性，所以神所具有的不是意见，而是真知灼见。

“假如在这一点上，你一定要说，神预见发生的事情不会不发生，而不会不发生的事情又出于必然性。你一定要用这样一个‘必然性’来套住我的话，我不得不承认，这确实很有道理，恐怕只有神学家才能够提出这点。但我又必须回答：同样一个未来事件，当它和神的知识相关联时，是必然的；而当它被按自身本质进行思考时，又好像是绝对自由的。这是因为，其实有两种必然：一种为纯粹的必然性，比如，人固有一死；另一种则是有条件的必然性，例如，你确定某人在走动，那他必定是在走动。人所了解的事物，不会同它被了解的那个样子有所区别，但是这种有条件的必然性根本就不具备纯粹的必然性。这是因为这种必然性并非源于事物的固有本性，而是源于外加的条件。虽然说某人在走动的时候，是必然的，但他是在自愿走动，而不是被任何必然性迫使的。

“同样的道理，如果神佑把某事视为当前之事，那么它就必然如此（即便它本身并非拥有必然性）。

“神将由自由意志引发的未来事件全部看作当前的，所以它们与神的洞悉相关联，并且以神的知识为条件成为必然，只是它们自己认为并没有丧失天然的绝对自由而已。因此，神所预知将要发生的事情必然会发生，但同时它们确实也出于自由意志。虽然它们必然要发生，但它们发生时却未丧失固有的本性，凭借这个本性，它们在发生之前，仍然有不发生的可能。既然神的知识使它各方面具备了必然性，那它本身没有必然性又有什么关系呢？

“我前面举的两个例子（升起的太阳与走动的人），就很能够说明问题：当这些事情发生的时候，它们不可能不发生。其中的前者在发生前就已经确定要发生，而后者却并不是这样。

“可见，神当下拥有的事物必定发生，只是因为其中有些东西是事物的必然性，有些东西是行事者的努力。因此，我们可以说：这些事物，当它们和神的知识相关时，便为必然的，当它们仅是从自身角度进行考虑时，便不受必然性的束缚。正好比可感的事物，你若以理性对待，那它们便很普遍；你若从它们自身角度来看，那它们便是个别的。

“也许你会说，改变心意我力所能及，我能够使神佑失效，因为我有可能将神佑所预知的事情改变。我承认，你确实能够改变你的意图，然而，你能够这么做、会不会那么做，以及你会转往哪个方面等，全都收入了神佑真理的眼底，所以，即便你因为自身的自由意志，而对行动路线进行了改变，也逃不出神的预料，就如同你逃不出目击者的视线那样。

“这样你还有什么话说？难道说，我通过调整将神的知识进行了改变，我一会儿要做这事，一会儿又要做那事，那神岂不是也需要把这种知识转变为那种知识？完全不会。这是因为，神的洞悉赶在了前头，将未来事件扭转过来，并使之回到神知的眼前；他并非像你想象的那样，一会儿这样预知，一会儿又那样预知，而仅凭一瞥，就把你的种种改变尽收眼底。神之所以可以即刻将一切尽收眼底，并不是凭借未来事件，而是源于他本身的单纯性。这样，你前面的问题也便有了答案：我们不能说，我们的未来行动给神的知识提供了原因。因为，像我们所说的那样，神在当下的认知行为中，令他的知识从本质上包含了所有事物，并为之建立了标准，而不用凭借未来事件。既然这样，一方面，人类意志的自由仍旧不可侵犯；另一方面，对摆脱必然性之后的意志进行奖赏处罚的律法也未失去公正。

“神作为居高临下、预知万物的观察者依然存在。他的当下永恒的视野和人之行为的未来特质相互协调作用，从而令好人得赏、坏人受罚。我们对神的期盼，我们的祈祷，都不会落空。只要我们的祈求合情合理，自然会有效果。弃恶扬善吧，全心向往正道吧，恭敬地向上天祈祷吧！崇高的必然性已经被郑重地赋予你。面对洞悉万物的法官行事，如果你不想自欺欺人的话，那就行善吧！”

查拉图斯特拉如是说

ALSO SPRACH ZARATHUSTRA

[德] 弗里德里希·威廉·尼采 著

徐枫 译

一本为所有人而又不为任何人写的书

重估一切价值的“超人哲学”

尼采美学与哲学里程碑式作品　散文诗式哲学巨著

与莎士比亚媲美的“诗作”与《圣经》齐名的“第五福音书”

天津出版传媒集团

天津人民出版社

目录

第一部 查拉图斯特拉如是说 Alao Sprach Zarathustra
查拉图斯特拉的序言
查拉图斯特拉的演讲
1.三种变形
2.德性的讲坛
3.彼世论者
4.肉体的蔑视者
5.快乐与热情
6.苍白的罪犯
7.阅读和写作
8.山上的树
9.死亡的说教者
10.战争与战士
11.新偶像
12.市场之蝇
13.贞洁
14.朋友
15.一千个与一个目标
16.邻人之爱
17.创世者之路
18.老妇人和年轻的妇人
19.毒蛇之咬
20.孩子与婚姻
21.自由的死亡
22.赠予的德性
第二部 查拉图斯特拉如是说 Alao Sprach Zarathustra
23.持着镜子的小孩
24.在快乐的岛屿上
25.怜悯者
26.教士们
27.有德之人

28.贱民
29.毒蜘蛛
30.著名的智者
31.夜之歌
32.跳舞之歌
33.坟茔之歌
34.自我克服
35.崇高者
36.文化之邦
37.无瑕的知识
38.学者
39.诗人
40.大事件
41.预言家
42.赎救
43.人类的智慧
44.最寂静的时刻
第三部 查拉图斯特拉如是说 Alao Sprach Zarathustra
45.漫游者
46.幻觉与谜题
47.违愿的幸福
48.日出之前
49.萎缩的德性
50.在橄榄山上
51.路过
52.叛教者
53.归乡
54.三件恶
55.重力的精神
56.旧榜与新榜
57.新愈者
58.伟大的渴望
59.另一支舞曲
60.七个印记
第四部 查拉图斯特拉如是说 Alao Sprach Zarathustra
61.蜜之祭品

62.苦难的呼声
63.与国王的谈话
64.水蛭
65.魔术师
66.失业
67.最丑陋的人
68.自愿的乞丐
69.影子
70.正午
71.致礼
72.最后的晚餐
73.高人们
74.忧郁之歌
75.科学
76.在荒漠女儿们中间
77.唤醒
78.驴子的节日
79.醉汉之歌
80.征兆
版权信息

第一部
查拉图斯特拉如是说
Alao Sprach Zarathustra

查拉图斯特拉的序言

（1）

查拉图斯特拉三十岁的时候，他离开了自己的家，离开了家乡的湖泊，跑去了山里。他在这里尽情地享受着他的精神和孤寂，在长达十年的时间里，他从未感到厌烦。但是最终，他还是改变了心意——某天清晨，天刚破晓他就起了床。

他来到太阳面前，对着太阳如是说：

“伟大的太阳啊！倘若那些被你照亮的人们都消失了，那么你还会拥有什么快乐啊！

“这十年间，你总会来我的山洞拜访。倘若没有我、我的老鹰，还有我的蛇，你肯定会对你那耀眼的光芒以及这段旅程感到无趣。

“然而，我们每天清晨都会在这儿等你，汲取你的光辉，并对你表示深深的祝福。

“看呀！我积累了太多的智慧，它甚至让我产生了困扰，就好比蜜蜂采集了过量的花蜜，我渴望人们伸出双手，我会将我的智慧赠予他们。

“我应该把它传递出去，分享给别人，直到人群中的智者再一次在愚钝中感到愉悦，直到穷人再一次在富裕中感到幸福。

“而要实现这个目标，我必须下到深处，就如同你在黄昏时分要‘下山’一样，你到达海平面以下，然后把耀眼的光芒也带给另一个世界。

“啊！你这无比富饶的星球啊！

“就如同你一样，我也要降落人间——那里的人们似乎也在召唤我。

“所以，祝福我吧，愿我有一双静谧的眼睛，能够在不掺杂嫉妒心理的情况下，注视这个世界！

“那感觉就像即将溢出水的杯子，溢出来的水犹如黄金一般流向四方，而其中还承载着你的祝福！

“看呀！这个杯子又空了，我查拉图斯特拉也将再一次变成人类。”

于是，查拉图斯特拉开始了他的下山之旅。

（2）

查拉图斯特拉只身一人下了山，没有碰到任何人。不过，正当他走进森林的时候，一个从茅草屋里出来寻找树根的老人突然来到了他的面前。这位老人对着查拉图斯特拉如是说：

“我看这位行者很是熟悉，很多年前，你就曾经过这里。那个时候人们称你为查拉图斯特拉，但是现在的你变了。

“当时，你携带着灰烬来到了山里；现在，你是要把你的火焰带到山下去吗？难道你就不怕被视作‘纵火犯’而遭受惩罚吗？

“是的，我能够辨别出查拉图斯特拉，他拥有一双无比清澈的眼睛，嘴角也不会掩藏任何厌恶。他走起路来的样子是不是特别像一个舞者？

“查拉图斯特拉的变化很大！查拉图斯特拉俨然变成了一个小孩子、一个有着觉悟的人。现在，你还想对那些正在沉睡的人做些什么呢？

“你曾经就像生活在海洋里一样，你很孤独，大海让你感觉百无聊赖。唉，你现在是不是想要上岸了呢？唉，你是否想要再一次拖着自己的身体前行呢？”

查拉图斯特拉如是答道：“我热爱人类。”

老人接着说道：“为什么我想要走进森林和荒漠呢？难道这不是因为我太过喜爱人类了吗？现在的我喜欢上帝，我不再喜欢人类了。从我的角度来讲，人类并不完美，爱他们会毁了我自己的。”

查拉图斯特拉回答道：

“应该怎么说呢？我只是想把礼物带给人类。

“不要给他们任何东西。与其这样，还不如直接从他们身上拿走一些东西，比如强加在他们身上的沉重负担，与他们一起承担——那样做会让他们感到无比愉快，只要你愿意，你也一样快乐！

“假如你真的想给他们一些东西的话，那么就像对乞丐一样给他们一些救济物资好了，你还能得到他们的恳求！”

“不可以，”查拉图斯特拉回答道，“我不会这样施舍他们，我还没有穷到那个份儿上。”

老人对着查拉图斯特拉哈哈大笑了起来，他接着说道：“那么你去看一看，他们究竟会不会接受你的宝物！他们对隐士持有怀疑态度，根本不会相信我们会带着礼物来这里。

“我们的脚步声在街道上显得异常空洞。到了晚上，躺在床上的他们如果听到有人在还没有天亮的情况下匆忙经过这里，他们就会问自己：这个小偷到底去什么地方呢？

“不要去寻找人类了，留在森林里！去找动物吧！你为什么就不能像我一样呢——熊归熊群，鸟同鸟聚？”

“那么，您在森林里都做些什么呢？”查拉图斯特拉问道。

老人回答道：“我创作歌曲，并亲自演唱这些歌曲。当我独自进行乐曲创作的时候，我会大笑、会哭泣，甚至喃喃自语，我就是用这样的方式歌颂和赞美上帝的。”

“我通过唱歌、哭泣、欢笑以及喃喃自语的方式来赞美我心目中的神。可是，你带了什么礼物给我们呢？”

查拉图斯特拉听完这番话以后，立刻向圣人敬了一个礼，说道：“我能够给您带什么礼物啊？您还是早点儿放我走吧！否则，我没准儿还要从你的身上拿走一些东西呢！”

那位老人和查拉图斯特拉就像两个天真无邪的孩子一样露出了笑容，他们就这样分别了。

然而，当查拉图斯特拉独自一人的时候，他对自己的心灵说道：“这可能吗？这位身处森林之中的老人难道还没听说，上帝已经死了！”

（3）

当查拉图斯特拉来到距离森林下方最近的小镇时，他发现市集的广场上挤满了人，因为有人说一个会在钢丝上行走的人将会出现在这里。查拉图斯特拉对这些人如是说：

“我来教你们关于超人的事情。人类必将被超越。那么你们究竟要怎么做才能超越人类自身呢？

“直到今天，所有的生物都创造出了某些超越自身的事物。那么，你们想要成为这股浪潮中的落后者吗？难道要重返动物世界，也不要超越人类吗？

“对于人类来说，类人猿到底是个什么样的东西呢？他究竟是众人唾弃的笑柄，还是痛苦的耻辱呢？人类对于超人而言，也是这样的

存在，一个受到众人唾弃的笑柄，或是痛苦的耻辱。你已经通过某种方式完成了从低等动物到人类的进化，但是你体内大部分的物质仍旧停留在原始形态。曾经的你是类人猿，但是现在的人类甚至比类人猿更像猿猴。

“甚至你们当中最智慧的人，也只不过是一种并不和谐的、植物和幽灵的混合物而已。但是我真的会任由你们变成鬼魂或是植物吗？

“所以我要教给你们关于超人的事情！

“超人就是这片土地的意义之所在。让我们一起说：‘超人就是这片土地的意义之所在！’

“我恳求你们，我的兄弟们，要忠于这片土地，不要相信那些跟你谈论超越大地希望的人！无论他们是否有意为之，这都是一种荼毒。

“他们蔑视生活，轻看生命，对令人感到厌倦的土地下毒，使其腐朽。所以，我们要远离他们！

“曾经，亵渎上帝就是最大限度的亵渎，可是，上帝已经死了，所以那些亵渎上帝的人也都跟着死了。而当下最令人感到畏惧的罪恶就是亵渎大地，还有更加尊重那些不可知的事件，而不是去尊重大地的意义。

“曾经，灵魂在肉体上用极其轻蔑的眼光注视着一切，而此种轻蔑在当时还属于至高无上的形式——灵魂希望肉体变得贫乏、苍白以及饥饿，它以为通过这样的方式，就能够逃脱肉体和尘世。

“噢！事实上灵魂本身才是那个贫乏、苍白以及饥饿的东西，而残忍则是灵魂的快乐所在。

“此外，我的兄弟还告诉我：‘你的灵魂在你的肉体上得到了怎样的证明呢？难道你们的灵魂不贫穷吗？没受到污染吗？没有悲惨的沾沾自喜吗？

“的确，人是一条脏污的溪水。他必须成为海洋，才能接受一条脏污的溪水，而不会让自身变得肮脏。

“看呀！我要教给你们关于超人的事情：超人就是那样的海洋，他的海洋能够淹没你们那些伟大的轻蔑。

“你们亲身经历过的最伟大的事情是什么？就在那伟大的轻蔑的时刻吧。在那样的时刻里，甚至你的快乐也会成为令你感到憎恶的事情，同样的还有你的理智和道德。

“那个时候你们可能会说：‘我的幸福快乐有什么好的！它就是贫穷、污染以及一种悲哀的自满。’

“那个时候你们可能会说：‘我的理性有什么好的！它会像狮子渴求食物一样对知识如饥似渴吗？它就是贫穷、污染以及一种悲哀的自满。’

“那个时候你们可能会说：‘我的道德有什么好的！它并没有让我充满热情。我对我的真、善、美和丑恶是如此厌倦！它们全都是贫穷、肮脏以及一种悲哀的自满！’

“那个时候你们可能会说：‘我的正义感有什么好的！我并没有发现，我本人是个充满热情、极度活跃的人。然而，正义感却是充满

热情，并且极度活跃的！’

“那个时候你们可能会说：‘我的怜悯之心有什么好的！同情难道不是那个热爱人类的人被钉上去的十字架吗？但是，我的怜悯之心并不一定要把人钉在十字架上。’

“你们有没有说过这样的话？有没有这样哭喊过？啊！我仿佛已经听到了你们的哭泣声！

“但那并不是你们的罪恶在哭泣——而是你们的自我满足感，甚至是你们罪恶当中的吝啬在对蓝天哭泣！

“那道用舌头亲吻你们脸庞的闪电到底在哪里？那些你们需要的疯狂又在什么地方呢？

“看呀！我要教给你关于超人的事情：超人就是那道闪电，他就是那种疯狂！”

当查拉图斯特拉说完这番话的时候，人群当中的一个人说道：“现在，我们已经听够了关于那个走钢丝的人的话了，是时候让我们见见他了！”

于是，人们开始嘲笑查拉图斯特拉。然而，那个走钢丝的家伙以为这番话是要让他出场，所以他登上了舞台，开始了他的表演。

（4）

查拉图斯特拉看着这群人，不禁感到震惊。因此，如是说道：

“人类就是一条被捆绑在动物和超人之间的绳索——它是一条横跨深渊的绳索。

“这是一次非常危险的跨越、一次非常危险的徒步旅行、一个非常危险的回眸、一种非常危险的战栗和停顿。

“人类的伟大之处就在于，他是一座桥梁，而不是一个目标；人类的可爱之处是跨越，而绝非沉沦。

“我热爱不太懂得该如何去生活的人们，他们的生活已然变成了一种沉沦的模式，他们恰恰是那些能够实现跨越的人们。

“我热爱极度轻蔑别人的人。因为他们都是伟大的崇拜者，同时也是渴望登陆彼岸的箭。

“我热爱那些为了大地可以牺牲自己的人。他们不会去自己星球以外的地方寻找沉沦和牺牲的理由，某一天大地或许会成为超人的领土。

“我热爱那些为了求知而活的人。他们想要知道某一天即将出现的超人究竟是怎样的人，他会因此自愿按照自己的方式沉沦。

“我热爱那些喜欢发明、创造的人。他们会为超人建造房子，并且会为他准备土地、动物以及植物，因为他会自愿按照自己的方式沉沦。

“我热爱那些崇尚美德的人。因为美德是沉沦的意念力，它是希望之箭。

“我热爱那些不在内心坚守任何道德精神，但又想成全他自己的道德精神的人。因为他在精神上跨越了那座桥梁。

“我热爱那些将自己的道德变成个人喜好和使命的人。因为为了道德，他会选择继续生活或是不再生活下去。

“我热爱那些并不渴望拥有过多美德的人。一个美德往往要比两个美德更具有道德意义，因为它是一个能够让命运依附的纽带。

“我热爱那些肆意挥霍灵魂的人。他不会寻求别人的感谢，也不会反过来感谢别人，因为他总是选择把这些赠予别人，他不希望将这些据为己有。

“我热爱那些当骰子按照他的意愿掉落下来的时候，会感到羞耻的人。然后自问道：‘我是一个赌徒吗？’因为他宁愿选择被毁灭。

“我热爱那些证实了未来的人类，并且挽回了过去的人类的人。因为他想要现代的人类毁灭掉自己。

“我热爱那些因热爱上帝而惩罚上帝的人。因为他必然要被他的上帝的怒火所毁灭。

“我热爱那些即使是灵魂受到了严重伤害却仍能保持其深沉的人，以及哪怕是一件非常微小的事件也可能将他毁灭的人。因为只有这样，他才会心甘情愿跨越这座桥梁。

“我热爱那些灵魂自满的人。他忘记了自己以及关于自己的所有事情，因此所有的事情都成为他沉沦的诱因。

“我热爱那些拥有自由精神和自由心灵的人。他只关注他的心灵，但是他的心灵却造成了让他沉沦的结果。

“我热爱所有的那些人。他们就如同从头顶上的乌云中掉落下来的沉重雨滴，他们准确预言了闪电的到来，但作为预言家，他们也一样将被毁灭。

“看哪！我就是预言了闪电到来的预言家，我就是那滴从乌云中掉落下来的沉重雨滴。但是，那道闪电却被人们称作超人。”

（5）

查拉图斯特拉说完上述这番话之后，再一次看向那群人，然后陷入了沉默。

“他们都站在这里，”他对自己的内心说道，“他们在这里嘲笑我，他们无法理解我。我也没办法让他们听我的话。”

“对于这些人来说，难道非要破坏掉他们的耳朵，他们才能学会用眼睛去接受事实吗？一个人难道必须要像鼓或者是处在斋戒期的说教者一样，发出叮当作响的声音吗？又或者他们只相信那些说话结巴的人吗？

“他们都有一些能够令自己感到无比自豪的东西。他们究竟如何称呼那些让自己感到骄傲的东西呢？到底是什么东西让他们感到无比自豪呢？他们称它们为文化，这些是能够将他们同牧羊人区别开来的东西。

“因此，他们不喜欢听到别人用‘轻蔑’之类的话题来谈论他们。所以我应该同他们的骄傲对话。

“所以我应该跟他们谈论最令人轻视的人，就是那些末等人。”

因此，查拉图斯特拉对人们说道：

“人类是时候调整自己的目标了。现在已经到了人类撒下最高希望的种子的时刻。

“现在，土壤仍旧肥沃。但是总有一天，这些土壤会变得贫瘠，会被消耗殆尽，参天大树再也无法在这里生长。

“唉！这个时刻即将到来，人们将再也无法射出超越人类的希望之箭，而弓弦也将会忘记该如何摆出发射的姿态！

“让我来告诉你们：一个人身上必须保有混乱的状态，才能让一颗翩翩起舞的行星孕育而生。让我来告诉你们：你们的身体仍处在混乱的状态中。

“唉！人们丧失孕育任何行星的能力的时刻即将到来。

“唉！最应该被鄙视的人迎来了他们的时代，他们再也不会轻视他自己。

“看呀！我来给你们展示这些末等人。

“‘什么是爱？什么是创造？什么是渴求？什么是星辰？’——末等人会眨巴着眼睛问道。

“地球已经变小了，末等人蹦到了它的上面，所有的事物都变小了。类似他这样的种族就像跳蚤一样，无法根除。末等人是活得最长久的物种。

“‘我们已经找到了快乐的所在。’——终极之人眨巴着眼睛说道。

“他们已经离开了难以生存的地区，因为他们需要温暖。

“一个人仍旧会爱着他的邻居，并让彼此的身体相互靠近，因为他需要温暖。

“他们认为生病和不被信任是有罪的。他们小心、谨慎地走路，还会被石头和人类绊倒的，那肯定是蠢货！

“他们会不时地投放一点儿毒药，那样做可以创造出美妙的梦境。最终，他们会利用更多的毒药来获得令人欢喜的死亡。

“一个人会不停地工作，因为工作对于他来说就是一种消遣。但是他必须时刻小心，否则这种消遣就会伤害到他。

“人们不会再被划分为穷人或者富人。因为这两种身份都是沉重的负担。有谁还想被统治？有谁还想去服从？这两种身份都是沉重的负担。

“没有牧羊犬，也没有羊群！任何人想要的东西都是一样的；所有人都是平等的。那些拥有其他想法的人会自愿走进疯人院。

“‘从前，任何一个世界都是疯狂的。’——他们当中最敏感的人眨巴着眼睛说道。

“他们非常聪明，并且十分清楚将要发生的事情。所以对于他们来说，逗趣、开玩笑是不会结束的。人们仍旧会争吵下去，但是很快，他们就会达成和解——否则，这会毁坏他们的消化系统。

“在白天，他们有着属于自己的小乐趣；到了晚上，他们同样有着属于自己的乐子。但是他们都把身体健康看得非常重要。

“‘我们已经找到了快乐所在。’——末等人眨巴着眼睛说道。”

查拉图斯特拉的第一次演说到了这里，就告一段落了，我们又把它称作“查拉图斯特拉的序言”。

就在这一刻，人群的尖叫声和欢声笑语打断了他。

“快把这个末等人给我们带来，查拉图斯特拉，”他们大叫道，“快让我们都变成末等人！然后，我们就把超人的礼物给你！”

这时，所有的人都欣喜若狂地叫了起来。

但是查拉图斯特拉转过身来，脸上露出了悲伤的神情，他发自肺腑地说道：

“他们根本就不了解我，我并不是为这些耳朵讲话的嘴巴。

“或许，我在山里住得太久了，听惯了小河的细流声以及树木之间的呼啸声。现在，我要像跟牧羊人聊天一样，跟他们进行交谈。

“我的灵魂非常平静、清澈，就像早晨的山峦。但是他们认为我是一个冷淡的、只会模仿以及讲拙劣笑话的人。

“现在，他们看着我、嘲笑我，与此同时，他们还憎恨我。他们的笑声里掺杂着冰块。”

（6）

然而，就在这个时候，某些事情的发生却让所有人都哑口无言、瞠目结舌了。就在此时，那个会在绳索上行走的人已经开始了他的表演。

他从一扇非常小的门里走了出来，开始在一个连接着两个塔的绳子上面行走，如此他便悬在市场及人群的上方。当他刚刚走过绳索的中间部分的时候，那扇小门再一次被打开了，一个穿着俗气、犹如一头水牛的家伙突然从里面冒了出来，并开始迅速追赶那个表演绳索杂技的人。

“快点儿走，你这个瘸子，”他用令人胆怯的声音大声叫道，“快点儿走，你这个懒骨头、挡道者、面色枯黄的家伙！不要让我的后脚跟给你挠痒痒！你都在这个绳索上做了什么？你应该被囚禁在这座塔里面，因为你阻拦了一位本领比你高的人前行的脚步！”就在他说这些话的同时，他离这位表演绳索杂技的家伙越来越近。然而，就在他们之间的距离仅有一步之遥的时候，发生了一件令所有人哑口无言、瞠目结舌的事情——他就像一个恶魔一样大声喊叫，一个跳步就跃过了那个阻拦他道路的家伙。而这位杂耍者看到他的对手取得胜利时，他的大脑和脚步都在绳索上失去了平衡，平衡杆从他的手中滑落了下去，他就像一个由快速旋转的胳膊和腿组成的旋涡一样飞快地向地面坠落。整个市场和广大群众就像风暴来袭的大海一样，立刻乱了手脚，陷入了非常混乱的状态，尤其是表演绳索杂技的人的身体即将要坠落的位置，情况更是糟糕。

但是，查拉图斯特拉仍旧站在原地。那个表演绳索的人就从他的身边掉了下来，那个人受了非常严重的伤，身体已经极度扭曲了，但是他并没有死。过了一会儿，这个身体被摔碎了的家伙恢复了意识，然后他看到了查拉图斯特拉跪在他的身边。

“你在这里做什么？”他最后说道，“我在很久以前就知道，恶魔一定会陷害我。现在，他把我拖进了地狱。你能阻止这一切吗？”

“我的朋友，我以我的荣誉起誓，”查拉图斯特拉答道，“你所说的一切都完全不存在。在我们的世界里，既没有恶魔也没有地狱。你的灵魂的毁灭速度甚至会比你的躯体还要快。因此，你不要再感到恐惧了！”

那个人用充满怀疑的神情注视着他，说道：“如果你所说的都是事实，那么当我失去自己的生命时，我将一无所有。我不过是一只野兽而已，在人们的棍棒交加以及少量食物的控制下，我学会了在绳索上行走。”

“并不完全是这样的，”查拉图斯特拉说道，“你让危险成为你展现专长的机会，那样就不会被其他人鄙视了。现在，你亲手毁灭了自己的专长。因此，我会亲手将你埋葬。”

当查拉图斯特拉说完这些话的时候，这位快要死掉的人并没有做进一步的回应。但是他动了动自己的手，好像是在寻找查拉图斯特拉的手，以此表达自己的感激之情。

（7）

此时，夜幕就快要降临了，市场被忧郁的气氛笼罩着。接着，聚集在一起的人们开始散去，看来人们的好奇心和恐惧心理也变得厌倦了。但查拉图斯特拉仍旧坐在那个死去的表演者的身边，并陷入了深深的沉思当中，因为他已经忘记了时间。最终，天黑了下来，一股寒冷的风吹袭着这位孤独者。

查拉图斯特拉站了起来，发自肺腑地说道：

“说真的，今天，查拉图斯特拉捕鱼，收获颇丰！他没有抓到活人，却抓到了一个尸体。

“人生充满了磨难，而且通常这些磨难都是毫无意义的，一个出演滑稽角色的小丑或许都会给它带来毁灭性的打击。

“我想用现有的感觉教给人类，那就是超人，是从黑暗的人类乌云中迸发出来的闪电。

“但是我离他们非常遥远，而且我的内心并不能诉说他们的内心。在他们的眼中，我的形象就介于一个疯子和一具死尸之间。

“夜晚非常黑暗，同样黑暗的还有查拉图斯特拉要走的道路。快到这里来，犹如寒冰一样僵硬的同伴！让我背着你去那个我即将亲手埋葬你的地方吧。”

（8）

当查拉图斯特拉说完这些肺腑之言后，他把尸体扛在了自己的肩膀上，然后就上路了。

然而，在他还没有走出一百步的时候，一个人趁机溜到了他的身边，并且在他的耳边说起了悄悄话。仔细一看，说话的那个人居然是那个塔里面的小丑。

“啊！查拉图斯特拉，你快点儿离开这个城镇吧，”小丑说道，“这里有太多痛恨你的人了。善意和公正痛恨你，他们把你看作他们的敌人以及被轻视的对象；那些尊崇正统观念的信徒痛恨你，并称你为人类的危险分子。人们嘲笑你，那是你的幸运。你说话的样子真的特别像一个小丑。你把自己和这条死狗联系在一起是你的幸运，你今天通过自取其辱，捡回了一条命。但是不管怎样，你都离开这个村子吧！要不然，到了明天，我这个活生生的人就要跨过这个死人了。”

那个小丑说完这些话就消失了。

然而，查拉图斯特拉依旧在黑暗的街道上行走。

在小镇的大门边上，他遇到了一群挖掘坟墓的人。他们拿起手中的火炬照亮了他的脸，然后认出了查拉图斯特拉。他们开始疯狂地嘲笑他。

“查拉图斯特拉正在搬运一条死狗。”

“真了不起，查拉图斯特拉要化身为掘坟者了！”

“我们的双手太干净了，没法儿埋葬这条死狗。”

“查拉图斯特拉会有偷走恶魔食物的想法吗？去吧，希望你在就餐的时候，能有好运气，只要恶魔不是一个比查拉图斯特拉更加优秀的小偷就行！——他或许会把两个一起偷走，吃掉！”

他们并着头，哈哈大笑了起来。

对此，查拉图斯特拉并没有做出任何反应，而是继续朝着他的路前行。他走了两个小时，穿过了森林和沼泽，还多次听见饥饿的野狼在嚎叫。他自己其实也饥饿难耐。于是他在一处孤零零的、里面有亮光的房子面前停了下来。

“饥饿正在袭击我，”查拉图斯特拉说道，“它就像个强盗。在森林和沼泽之中，在这幽静的黑夜之中，饥饿在袭击我。”

“然而我的饥饿中拥有一些稀奇古怪的幽默。通常情况下，我只有在就餐完毕之后，才会出现这样的特征，然而一整天过去了，这样的特征一直都没有出现，那么，它们都到哪里去了呢？”

查拉图斯特拉叩响了这所房子的门。

一个老人出现在了查拉图斯特拉的面前，他手里提着一盏灯，问道：“是谁来拜访我？是谁来打扰我本就不好的睡梦？”

“一个活人，还有一个死人。”查拉图斯特拉说道，“请给我一些吃的东西和水，白天我忘记了要带这些东西。智慧告诉我们，喂饱饥饿的人，也同样会安慰自己的灵魂。”

那位老人回屋了，但很快又从里面出来了，并给了查拉图斯特拉一些面包和酒。

“这个地方可不会对饥饿者友善，”他说道，“这就是为什么我会住在这里的缘故。无论是动物还是人类，都会过来找我这个隐士。让你的同伴儿也吃点儿东西，喝点儿水吧。他看上去似乎比你还要疲倦。”

查拉图斯特拉回答道：“我的同伴儿死了，我实在没有办法说服他吃东西。”

“这跟我一点儿关系都没有，”那位老人用阴沉的语气说道，“但他只要敲了我的门，就必须吃掉我给他提供的东西。吃吧！祝你们一路顺风！”

随后，查拉图斯特拉借着星光又赶了两个小时的路。他是一位不折不扣的夜行爱好者，经验丰富，他喜欢观察一切处于沉睡状态的面孔。然而，当太阳升起的时候，查拉图斯特拉发现自己正处在一片茂密的森林之中，而他的面前再也没有任何一条可见的道路了。于是他把尸体放在了一个和他的脑袋等高的中空的树干里——因为他要保护那个死人免受饿狼的袭击。之后，他便躺在了地上的苔藓里，很快，他就睡着了。

他已经精疲力竭了，但是他的灵魂却是如此宁静。

（9）

查拉图斯特拉睡了很久，不光是黎明，就连清晨也爬过了他的脑袋。

当他最终睁开双眼的时候，他惊讶地注视着无比宁静的森林，也惊讶地注视着他自己。

然后，他飞快地站了起来，就好像是一个历尽千辛万苦找到陆地的海员一样，他快乐地叫了起来，因为他看见了一幅崭新的景象。因此，他激动地说道：

“一束光照耀在了我的身上，我需要同伴儿——活生生的同伴儿；而不是任由我的心灵决定何去何从的死去的同伴儿和尸体。

“一束光照耀在了我的身上。查拉图斯特拉不应该跟群众说话，而是应该跟同伴们说话！查拉图斯特拉不应该成为牧羊人和猎犬！我要从羊群里诱骗更多的小羊——我是为了这个原因才来到这里的。那些群众和牧羊人肯定对我的想法感到恼火。查拉图斯特拉心甘情愿让牧羊人们称自己为强盗。

“我称他们为牧羊人，他们却称呼自己为有善意和正义感的人；我称他们为牧羊人，他们却称呼自己为尊崇正统信仰的使徒。

注视着善意和正义感吧！他们最痛恨的人到底是谁？他们最痛恨那些损毁了他们价值观的人、破坏者以及违法的人。但是，这些人才是创造者。

注视着所有信徒吧！他们最痛恨的人到底是谁？他们最痛恨那些损毁了他们价值观的人、破坏者以及违法的人。

但是，这些人才是创造者。

“创造者要寻找的是同伴儿而不是尸体，同样也不是牧羊人或是信徒。创造者所要寻找的是共同创造者——那些将全新的价值观写在全新的价值板上的人。

“创造者要寻找的是同伴儿以及可以共同收获的人。他认为所有的事物都已经成熟了，都在等待着收获。但是他缺少足够的镰刀，所以他无比愤怒地扒扯着玉米穗。

“创造者要寻找的是同伴儿以及懂得如何把镰刀磨快的人。他们将这些人称为毁灭者以及善恶的蔑视者。然而，那些从事收获和庆祝丰收的正是这群人。

“查拉图斯特拉要寻找的是共同创造者，查拉图斯特拉要寻找的是共同收获和共同庆祝丰收的人。羊群、牧羊人以及尸体，跟他又有什么关系！

“那么，我的第一位同伴，愿你在平和之中安息吧！我会把你安葬在这棵中空的树干里，我要将你藏起来，以免被恶狼攻击。

“因此，我不得不离开你了，离别的时间已经到了。在两个黎明之间，我得到了一个全新的真理的诏示。

“我不会成为一名牧羊人，我不会成为一名挖掘坟墓的人。我将不会再给人们讲话。这一次将是最后一次，尽管我是在对一个死人讲话。

“我会和创造者结交，和那些收获者、庆祝丰收的人结交。我会向他们展示彩虹以及超人的阶梯。

“我会给那些独自一人生活的人、两个人在一起生活的人献上我的歌声，献上那些他们不曾听到过的东西，我会让他们的内心充满我的快乐。

“我会为了我的目标而努力，我会严格遵照我的路途前进，我会越过踌躇者和懒散的人。因此，我的奋勇前行将成为他们的衰落。”

（10）

当查拉图斯特拉激动地讲完这些话的时候，时间已经到了正午。

接着，他用充满好奇的神情看向高处，因为他听到他的头顶上有刺耳的鸟鸣声。此时，一只老鹰在空中画了一个大圈子，上面还悬挂着一条蛇。它看起来不像是猎物，而更像是一位朋友，因为老鹰把这条蛇缠绕在了自己的脖子上。

“它们都是我的动物。”查拉图斯特拉说道，此刻他的内心非常欢快。

“太阳之下最值得骄傲的动物和最聪明的动物，它们都跑出来一探究竟。

“它们想知道查拉图斯特拉是否想继续活着。说真的，我还有必要继续活着吗？

“我发现人类要比动物们更具有危险性，查拉图斯特拉正在危险的道路上行走。让我的动物们为我引路吧！”

说完这些话的时候，查拉图斯特拉想起了森林中的圣人说过的话。

他叹了口气，真挚地说道：

“我希望自己变得更聪慧一些！希望我可以透彻地聪慧，就像我的毒蛇一样！

“但是我所希望的是一个不可能实现的愿望。因此，我请求让我的骄傲陪伴着我的智慧！就好像，我的智慧在某一天会抛弃我。唉！

它非常渴望远走高飞！那么，我愿我的骄傲陪伴着我的愚蠢一起远走高飞！”

因此，查拉图斯特拉开始下山。

查拉图斯特拉的演讲

1. 三种变形

现在，我来告诉你三种精神变形的方式，即精神是如何变成一只骆驼，又从骆驼变成一头狮子，最后再从狮子变成一个小孩的。

精神有许多沉重的负担，那强壮且能负重，内怀崇敬的精神：精神所要求的是沉重的负担、最为沉重的负担。

什么是沉重的负担？能够承载负担的精神也这样问。然后，它就像一只骆驼一样跪了下来，渴望获得重负。

那么英雄们，什么又是最沉重的负担呢？能够承载负担的精神也这样问。我会载着它，并为发挥我的力量而感到高兴。

事实不就是这样：为了损害自己的傲慢而自卑？为了嘲讽自己的智慧而展现自己的愚蠢？

又或是这样：当我们庆祝胜利的时候，我们抛弃了这胜利的主张？攀上高山之顶，去试探那诱惑者？

又或是这样：用知识的果实和青草喂养自己，为了顾及真相而忍受灵魂的饥饿？

又或是这样：在身体虚弱的时候，拒绝接受安慰者的抚慰，并结交一些永远听不到你的要求的聋子朋友？

又或是这样：只要那是真相之水，不管它有多么混浊，都会一跃而入，而不管那是冰冷的青蛙，还是炽热的蛤蟆，一概接受？

又或是这样：去热爱那些轻视我们的人，当幽灵开始吓唬我们的时候，与它握手？

所有沉重的负担，能够承载负担的精神扛起了它们：它就像那只骆驼一样，急匆匆地向荒野进发。

但是，在最孤寂的荒野上，它遇到了第二种变形：这里的精神变成了一头狮子。它一心想要抓住自由，并且成为这片荒野的统治者。

它在这里寻找它最后的主人：它要与最后的主人以及最后的上帝为敌。为了取得胜利，他需要同伟大的巨龙展开激烈的搏斗。

那个精神不愿意再称它为统治者和上帝的伟大巨龙究竟是谁？“你应该”是这只伟大巨龙的名字。但是狮子的精神却说“我想要”。

“你应该”就躺在路上，浑身散发着金灿灿的光芒。它是一条全身布满鳞片的怪物，它身上的每一处鳞片都闪耀着金色的“你应该”！

上千年的价值在这些鳞片上闪耀着光芒，因此，所有巨龙当中最强大的那只龙说道：“事物的所有价值全都在我的身上散发着光芒。”

“所有的价值已被创造了出来——那就是我。说真的，这里再也不会有什么‘我想要’了。”伟大的巨龙如是说。

我的兄弟们，你们所需要的精神之狮究竟有什么意义啊？那个忍让、崇敬并且可以承担重负的骆驼难道还不够吗？

为了创造新的价值——就连狮子也不可能完成这样的任务：但是为了新的创造而去争取自由——这恰恰是狮子的力量可以做到的。

为自身创造自由，并且对义务给出一个神圣的否定：我的兄弟们，这就是狮子的工作。

得到新价值的权力——这对于一个能够承担重负、虔诚的精神来说，是最可怕的任务。实际上，对它来说，这是一种掠夺，是一种凶残的野兽行为。

从前，它曾深爱着那个被称为“你应该”的最神圣的物种。但是现在它迫不得已要去最崇高的事物中寻找假象，甚至还要专横霸道，让它能够以牺牲爱情的代价来掠夺自由。狮子需要这样的掠夺。

但是，我的兄弟们，请告诉我，如果是连狮子都无法办到的事情，你还能指望小孩子做什么？为什么即使是这样，捕食猎物的狮子仍旧想要变成一个孩子？

孩子是天真无邪的、容易忘事的，一个全新的开始、一个游戏、一个自己滚动的轮子、一个原始的动作、一个神圣的肯定。

的确，我的兄弟们，在创造的游戏当中，神圣的肯定对生活而言是必不可少的。现在，精神有了它自己的意愿，世界的遗弃者又获得了属于他自己的世界。

我在这里向你们说明了精神的三种变形：精神是如何变成一头骆驼，如何从一头骆驼变成一头狮子，最后又是如何从一头狮子变成一

个小孩子的。

查拉图斯特拉如是说。就在那个时候，他抵临了那个被称为“花牛”的小城镇。

2. 德性的讲坛

人们曾在查拉图斯特拉面前称赞过一位智者，说他尤其善于谈论睡眠和道德：他被赋予伟大的荣誉以及丰厚的奖赏，许多年轻人都会到他这里聆听讲座。查拉图斯特拉也来到了这位智者的面前，他也同其他年轻人一样坐在了智者的椅子前面。这位智者开始说道：

“让我们用尊重和谦逊的方式对待睡眠吧！这是头等要事！要远离那些睡眠不好以及在夜晚时刻保持清醒状态的人们！

“即便是小偷，在睡眠面前也是谦逊的：他在夜晚偷东西的时候都是悄无声息的。但是，守夜人却没有这种谦逊的态度，他总是毫不客气地拿着他的号角。

“睡眠绝不是一件毫不起眼儿的小事：为了在夜晚能有一个好梦，你要在一整天的时间里保持清醒的状态。

“每一天，你必须克制自己十次；这样会让你产生极端的厌倦，这是灵魂的麻醉剂。

“每一天，你必须让自己心情舒畅十次；因为克制是痛苦的，心情不舒畅的人就不会睡得好。

“每一天，你必须要找到十个事实真相；要不然，你就要在夜晚寻找真相了，那么你的灵魂就会变得饥饿。

“每一天，你必须要哈哈大笑十次，保持愉悦的心情；否则，到了晚上，你的胃，这个苦恼之父就会来扰乱你。

“关于这些很少有人知道，但是一个人要想睡得好，就必须拥有所有的美德。我是不是会作伪证？我是不是应该承认自己犯下了通奸罪？

“我会垂涎邻居的女佣吗？所有的这一切都无法同良好的睡眠保持和谐。

“而且，即使一个人拥有了所有的美德，他还需要知道一件非常重要的事情，那就是在恰当的时间让这些美德入眠。

“不要引发任何争吵，比如那些拥有美德的女子！也不要让她们因为你发生争执，否则你就成了一个不幸的家伙！

“同上帝和你的邻居和睦相处：这就是拥有良好睡眠的条件。同时跟你邻居中的恶魔也要和睦相处！否则，到了晚上，他就会纠缠着你。

“尊敬政府，并且信服他们，即便是跛足的统治者，也要如此！这就是拥有良好睡眠的条件。如果当权者想要用瘸腿走路，那么我还能怎么办呢？

“他将自己的羊群引到了最肥沃的牧场，他对于我来说，永远是最出色的牧羊人：只有这样才能同良好的睡眠之间保持和谐。

“我并不想要过多的荣誉和大量的财富：它们只会激发我的坏脾气。但是，人如果没有响当当的名字以及一笔小小的财富的话，也是不能安稳入睡的。

“对于我来说，一个比较狭窄的朋友圈要比一个品性糟糕的朋友圈更能吸引我。但是它们必须在恰当的时间里出现并且离开，只有这

样才能同良好的睡眠之间保持和谐。

“还有，那些精神匮乏的人能够让我愉悦起来：他们有助于促进睡眠。尤其是当人们肯定他们的时候，他们是无比幸福的。

“对于有道德的人来说，白天就这么过去了。当夜晚降临的时候，我并不会提醒自己去召唤睡眠。或许睡眠这一道德的统治者，并不喜欢被人们召唤！

“但是，我会回想我在这一整天所干的事以及自己的想法。我会开始反复地思考，就像一头奶牛一样有耐心，我会问自己：你那十次的自我克制都是什么？

“那十次心情舒畅、十次事实的真相以及十次让我发自内心的捧腹大笑，究竟是些什么呢？

“我开始陷入沉思，在这四十种思想的摇篮里来回晃荡，几乎是在一瞬间，那个未被召唤的、道德的统治者就将我抓住。

“睡眠轻轻地拍打着我的双眼，之后，我的眼睛就变得沉重起来。睡眠触碰着我的嘴唇，之后，我的嘴巴就张开了。

“的确，它用非常轻柔的脚步，悄悄地接近了我。它是最可爱的小偷，它从我这里偷走了我的思想。然后，我就像个傻子一样站在这里，就好比这个书桌一样。

“但我还没有站立多久，就已经躺下来了。”

查拉图斯特拉听完智者说的这些话，他打心眼儿里笑了起来，因为他突然之间明白了一些事，他在内心如是说道：

这位智者所提出的四十个思想看上去非常愚蠢，但是我相信他知道应该如何安眠。

住在这位智者附近的人会感到无比幸运！类似这样的睡眠是有传染性的——即使是隔着一堵非常厚的墙壁，它仍然是具有传染性的。

他的学术讲座拥有一种魔力。那些在道德的传教士面前聆听讲座的年轻人并非没有收获。

他的智慧就在于能够睡个好觉，能保持清醒的状态。真的，如果生活本就没有意义，我只能被迫选择谬论的时候，那么或许这就是我最想要选择的谬论了。

现在我知道了，当先人们在追求道德良师的时候，他们究竟在寻找些什么。他们是在为自己寻找良好的睡眠以及麻醉性的道德！

所有受到称赞的学术讲座的智者之智慧，只不过是没有任何梦境的睡眠：他们对于生活重要性的理解并不比我们的高明。

我非常确定，即使是现在，这个世界上还会存在一些类似这样的道德传教士，他们并不总是受到别人的尊敬。但是属于他们的时代已经过去了，并且他们站不了多久了，他们已经倒下去了。

那些昏昏欲睡的人会受到人们的祝福，因为他们用不了多久就会睡着。

查拉图斯特拉如是说。

3. 彼世论者

很久以前，查拉图斯特拉也跟所有的遁世者一样，将自己的奇思妙想抛到人类的范畴以外去。那个时候，我认为整个世界就是一个历经磨难的上帝创造出来的产物。

那个时候，我认为整个世界就是上帝的一个梦想和幻想。它是一个毫不满足的神放在眼前的五彩斑斓的烟雾。

善良和邪恶，快乐和悲痛，我和你——在具有创造性的双眼看来，都是五彩斑斓的烟雾而已。那位创造者不想看到自己——因此，他创造了这个世界。

历经磨难的人为了不看自己所遭受的痛苦，而忘却自己，这实在是一种令人如痴如醉的享受。曾经，这个世界对于我来说就是一个能让我如痴如醉地享受的世界。

这个世界，永远都不会是完美的，它拥有永恒的矛盾形象以及不完美的形象——这对于并非完美的创造者来说，是一种令人如痴如醉的享受——曾经，我认为这个世界就是这个样子的。

所以，我也曾经和遁世者一样将我的奇思妙想抛到人类的范畴之外。可是，它真的被抛到人类的范畴之外了吗？

唉！我的兄弟们，我所创造出来的上帝，就如同其他所有的上帝一样，是人类的杰作，是人类的疯狂！

他是一个人，只是一个人和自我意识的可怜的一部分而已。那个鬼魂从灰烬和炽热的火焰中跑了出来，将闪耀的光芒照射在我的身上。真的，他不是天外来客！

我的兄弟们，到底发生了什么事情？我超越了自己，那个饱受磨难的家伙，我带着自己的灰烬去了山里，我为自己创造了更为明亮的火焰。瞧啊！那个鬼魂从我的体内脱离了出来！

在我看来，充分信任类似这样的鬼魂，对于大病初愈的人来说，是极其痛苦的：对于我来说，是磨难和羞辱。因此，我对遁世者如是说：

痛苦和无能——创造了所有其他的世界；快乐的、短暂的疯狂，只有那些拥有最为悲痛的经历的人才能感受到。

厌倦要想用一跳——致命的一跳来达到最后的终结；一种可怜的、无知的厌倦，它甚至都不再想要拥有意志：但它创造了诸神和世界的意志。

我的兄弟们，请相信我！这是肉体对肉体感到了绝望——它用令人着迷的精神的手指在终极的墙壁上摸索着。

我的兄弟们，请相信我！这是肉体对这片土地感到了绝望——它听到了存在的内脏在跟它说话。

然后，它想用自己的头穿过这坚实的终极墙壁——不仅仅是头，它想让自己的整个躯体都进入到“其他的世界”中去。

但是那个“其他的世界”绝妙地隐藏在人们的视线之外，那个丧失人性、极其残忍的世界，它只不过是天际的空虚；存在的内脏无法

跟人们进行沟通，除非它变成人类的形态。

说真的，用证据去证实它的存在，或是让它开口说话，都是极其困难的。

我的兄弟们，请你们告诉我，你们不认为最稀奇古怪的事情就是被证明的最好的事情吗？

是的，这样的自我，这个有创造性、有意志和衡量事物价值的自我，它的矛盾性以及纷繁复杂的状态，用最正直的方式肯定了它的存在。

这种最为正直的存在，这个自我——即便是在思考问题时、狂躁时、扑闪着破碎的羽翼飞翔时，也会谈及肉体且需要肉体。

这个自我随时随地都在学习最正直的讲话，而且它学得越多，就越容易找到赞美肉体和大地的诗句。

这个自我教会了我拥有一种全新的自豪，而我又将这个自我教给了人类。不要将人的脑袋塞进天际的沙子里面，而要自由自在地带着这个陆地上的脑袋，这个给予并创造了大地的意义的脑袋！

我教给了人类一种全新的意志：选择一条人类会盲目跟从的道路，确信这条路是正确的——而不要像生病的人以及即将逝去的人一样，悄无声息地离开它！

那些生病的人以及即将逝去的人，他们蔑视肉体和这片大地，他们发明了神圣的世界和用来赎罪的血滴。但是这些甜蜜的、令人感到悲伤的毒药，是他们从肉体和大地那里借来的！

他们想从悲痛中逃离出来，但行星离他们太过遥远了。然后，他们叹着气说道：“真是可悲啊！为什么没有一条天路，能够让我们偷偷地溜到另一个世界和另一种幸福里呢！”于是他们给自己创造了旁门左道和血腥的饮品。

他们自以为已经摆脱了肉体和这片大地，他们这些忘恩负义的家伙。到底是谁在他们摆脱的时候，给予了他们惊厥和欣喜若狂呢？正是他们的肉体和这片大地。

查拉图斯特拉对待患病的人是非常仁慈的。真的，他并不会对他们自我安慰的方式或忘恩负义的态度感到极其愤慨。他们或许会成为逐渐从疾病中痊愈的人，克服重重困难的人，并且为自己创造更加高级的躯体！

查拉图斯特拉对于刚刚痊愈的人也是非常宽厚的，他并不会对那些盯着幻想牢牢不放，半夜起来去他的上帝的坟墓里偷窃的人感到恼羞成怒；但是他为这些痊愈者留下的眼泪，也是因为他们的身体遭遇的疾病和病态。

在那些无声祷告、为神而心力交瘁的人群中，往往夹杂着大量身体有疾病的人；他们极端痛恨那些有极强的辨别能力的人，憎恨那最新的一种道德，即诚实。

他们经常回顾过去非常黑暗的历史时期：很显然，那时候的假象和信仰都是有所不同的。理智的混乱与上帝极为相像，对它表示怀疑就是一种罪恶。

我对这些酷似上帝的人颇为了解：他们坚持相信这些观点，并且认为凡是怀疑这些观点的想法都是一种罪恶。与此同时，我心里也非

常清楚他们最相信的到底是什么。

说真的，那不是什么另一个世界，也不是什么用来赎罪的血滴：他们最相信的依旧是他们的肉体，他们把自身的肉体视作绝无仅有的产物。但是，肉体对于他们来说仍旧是一种非常病态的事物，如果能从自己的肉体之中摆脱出来，他们将会欣喜若狂。因此，他们会去聆听死亡的传教士，而他们自身又在讲演着另一个世界。

我的兄弟们，让我们聆听健康的躯体的声音吧，这是更加正直、更加纯粹的声音。

健康、体格匀称的躯体，说起话来会显得更加正直、更加纯粹，那是一种能够阐述大地存在的意义的声音。

查拉图斯特拉如是说。

4. 肉体的蔑视者

我有一些话，想要说给那些轻蔑肉体的人听。我并不希望他们重新学习，我只是要求他们能够告别自己的肉体——并且因此而成为哑巴。

“我是由肉体和灵魂组成的”——孩子会这么说。为什么我们就不能像小孩子一样说话呢？

但是觉醒的人以及有觉悟的人说道：“我的全身都是肉体，没有别的东西。灵魂只是我们肉体中某一个物体的名称。”

我们的肉体是一种具有大智慧、单一意义的复杂体，既是战争，也是和平；既是羊群，也是牧羊人。

我的兄弟们，我们的肉体当中有一种工具，它同样也是一种小小的智慧，你们管这种工具叫“精神”——这是一种小小的工具，但却在你的肉体里扮演着非常聪慧的角色。

你经常会说“我”，并且视这个称呼为自己的骄傲。但是，更加伟大的却是你不愿意去相信的——你的肉体以及陪伴着它的大智慧，它不会轻言“我”，而是为“我”付诸行动。

所有感官能感受到的，所有精神能够辨别出来的，从来都没有任何的目的。但是感官和精神会乐此不疲地说服你相信它们是世间万物的终结，它们是如此虚荣。

感官和精神就是工具和玩物，在它们的身后，仍旧存在着“自己”，这个存在的“自己”会运用感官的眼睛，同样也会运用精神的耳朵。

“自己”经常进行聆听和寻找，它会去比较、掌握、征服和毁灭。它会被统治，同时它也是“我”的统治者。

我的兄弟们，在你们的思想和感觉背后，存在着一位拥有无比强大的力量的领袖，一位不为人熟知的圣人——那就是“自己”。它就居住在你的肉体里，它就是你的肉体。

隐藏在你肉体内的理智要多于你的最高智慧当中的理智。谁能够知道为什么你的肉体需要你的最高智慧呢？

你的“自己”在嘲笑你的“我”以及令它引以为傲的跳跃。“对于我来说，这些思想的跳跃和飞翔究竟是些什么东西呢？”我对“自己”说道，“那只是我为了达到目标而走的旁门左道！我是‘我’的极限，也是‘我’的一切观念的敦促者。”

那个“自己”对“我”说道：“感受一点儿痛苦吧！”因此，“我”开始遭受痛苦的洗礼，并且思考究竟如何才能摆脱痛苦——它必然会为了这一目的而进行思考。

那个“自己”对“我”说道：“感受一点儿快乐吧！”因此，“我”开始感受到快乐，并且思考究竟如何才能经常感受到快乐——它必然会为了这一目的而进行思考。

我想对那些肉体的轻蔑者说一些话。让他们尽情地轻蔑肉体吧！这正是他们出于对自尊心的敬重。究竟是谁创造了尊敬、轻蔑、价值

以及意志呢？

具有创造力的“自己”为自己创造了尊敬和轻蔑，还为自己创造了快乐和悲伤。具有创造力的肉体为自己创造了精神，以此作为它的意志之手。

你们这些肉体的轻蔑者，即便是在你们的癫狂和蔑视之中，你们也是为了“自己”而服务，让我来告诉你们，你们的“自己”想要死亡，了结自己的生命。

你们的“自己”再也不能做出最想做的事情——创造超出自己范畴的事物。这就是它最渴求、最诚挚的希望。

不过，现在说什么都已经来不及了——你们这些肉体的轻蔑者啊！你们的“自己”想要进行自我毁灭。

你们的“自己”想要进行自我毁灭。因此，你们成了肉体的轻蔑者。因为你们再也无法创造出超过自身范畴的事物来了。

因此，你们现在会对生命和这片大地感到非常愤怒。而且一种无意识的嫉妒出现在了你们那充满轻蔑的神情之中。

你们这些肉体的轻蔑者啊！我才不会重走你们的老路！你们并不是为我成为超人而铺设的桥梁！

查拉图斯特拉如是说。

5. 快乐与热情

我的兄弟们，当你们拥有一种美德，而且是你们所特有的美德时，就不能和其他人共同拥有它。

当然，你想用一个名字来称呼它，并且爱护它；你想要拉扯它的耳朵，同它一起做好玩的游戏。

但是，瞧啊！一旦它拥有了你所称呼它的名字，并且同其他人一起共同拥有它的时候，你就会因为这种共有的道德而成为人群和普通人之中的一员！

你大可以这么说："这种让我的灵魂变得既痛苦又甜蜜的东西是无法用语言来形容的，同时，我内心的饥饿是无以名状的。"

让你的道德高贵到无法用亲密的名称来称呼。如果到了你不得不提到它的时候，那么就不要感到羞耻，哪怕是结结巴巴地说出来。

你可以结结巴巴地说："这是我最重视的善意，它可以让我感受到极致的快乐。我所渴求的正是这样的善意。"

"我渴求它，并不是因为它是上帝的法律，也不是因为它是人类的法律，或是人类的需求，它绝对不是通向另一个世界和蓝天的指南。

"我热爱它，它是人世间的一种道德：它缺乏谨慎，更加缺少智慧。

“但是小鸟在我的身边筑巢，因此，我会热爱它、珍视它——现在，它就坐在金灿灿的蛋上，陪伴在我的身边。”

你应该用这种结结巴巴的口吻赞美你的道德。

曾经，你拥有很多激情，并且称它们为恶魔。但是现在你只拥有你的道德，它们正是从你过去的激情里产生出来的。

将你最崇高的目标注入那些激情的内心之中，然后，它们就会成为你的道德和快乐。

尽管你属于脾气暴躁的，或是骄奢淫逸的，或是过分狂热的，又或是报复心重的种族，但是到了最后，你所有的激情都会成为道德，所有的恶魔都会成为天使。

曾经，你的地窖里拥有许多未驯化的野狗，但是最终它们都变成了小鸟和散发着魅力的女歌手。

你使用毒药为自己制作了止痛药。曾经，你挤出过磨难之牛的乳汁，现在，你饮用着从奶牛的乳头里挤出来的甘甜的奶水。

你的身体之中不会再产生任何的恶魔，除非那是从你的道德斗争中产生出来的恶魔。

我的兄弟们，如果你们足够幸运，那么你们只需拥有一种道德就足够了，没必要再拥有其他的道德，这样你穿过桥梁时也会变得更加容易一些。

能够拥有许多道德是非常卓越的事，但是那也是一种让人难以忍受的命运。许多人因为厌倦了多种道德在战场上进行斗争，而跑到荒

野，亲手了结了自己的性命。

我的兄弟们，我问问你们，战争和斗争是邪恶的吗？可是这是一种必要的邪恶。在道德之中，嫉妒、不信任以及在背后诋毁他人的存在都是必不可少的。

看呀！你的每一种道德最渴求的事情都是些什么？它想让你的整个精神成为它的传令官，它想要你的怒火、仇恨以及爱意当中的全部力量。

任何一种道德都会对其他道德产生嫉妒心理。嫉妒是一件非常可怕的事情，甚至道德本身都有可能会被嫉妒所毁灭。

他那包含着嫉妒的烈焰，会像蝎子一样，最终将含有剧毒的毒针转向自己。

噢！我的兄弟们，你们还从来都没有见过一种道德的诽谤和自我伤害吧？

人类是一种应该被超越的物种，因此，你应该相当珍视你的道德——因为你很有可能会因它们而毁灭。

查拉图斯特拉如是说。

6. 苍白的罪犯

你们这些法官和祭司们，在祭品没有低下头乖乖就范之前，你们肯定不愿意进行杀戮吧？瞧啊！苍白的罪犯低下了他的头：他的眼神中流露出无比轻蔑的神情。

“我的这个自我是应该被超越的：我的这个自我的存在对于我来说，是对人类的最大的蔑视。”罪犯的眼睛如此说道。

他评判自己的时候，便是他至高无上的时刻：我们不能让高贵的人再一次降到他低下的地位中去！

像他这样因为自己而遭受痛苦的人，除了速死之外，没有任何方法可以拯救他。

你们这些法官，你们的杀戮应该是出于内心的同情，而不是复仇。你们在杀人的时候，还得时刻留意要为生命进行辩护！

你们仅通过与被你们杀戮的人和解是远远不够的。将你们的悲痛转化成对超人的爱意吧：这样你们就会为你们自己的幸存而辩护！

这些要处死的人，你们应该称呼他们为“敌人”，而不是叫他们“恶棍”；你们应该称呼他们为“残废者”，而不是叫他们“流氓”；你们应该称呼他们为“傻子”，而不是叫他们“罪人”。

你，一个穿着红袍的法官，如果你高调地把你脑子里想要做的事情统统说出来的话，那么每一个聆听者都会高呼：“除去这些令人作呕的污秽以及带有剧毒的毒蛇吧！”

但是思想和行动本来就是截然不同的两回事，而行动的思想又是另一种相异的事情。因果关系之轮并不会在它们之间进行翻滚。

一种想法会让这个苍白之人的脸色变得苍白。当他进行犯罪的时候，他就完全具有犯罪的能力；可是当他完成犯罪之后，他又无法承受这种犯罪的思想。

从这一刻开始，他会永远将自己视为一个单一行为的实施者。我管这种行为叫作疯狂：他会把这一特殊行为的根源误认为自己的本性。

用粉笔描绘出来的线条，可以迷惑母鸡。这无比沉重的一击，迷惑了他那脆弱的理智。我管这种行为叫作事情发生之后的疯狂。

听听吧！你们这些法官！此外还有另一种疯狂，那就是事情发生之前的疯狂。唉！你们研究这种灵魂的程度还不够深！

因此，穿着红袍的法官说道："为什么这个罪犯会犯下杀人的罪行？他的本意只是抢劫而已啊！"但是让我来亲自告诉你吧，他的灵魂想要的是鲜血，而不是赃物；他渴望通过一把小刀来获得幸福！

但是他那脆弱的理智并不能理解这种疯狂，而且说服他进行这样的行动。"鲜血有什么价值可言！"理智说，"你为什么不趁着这个大好机会，至少掠夺一点儿战利品？或是复仇呢？"

他听从了自己脆弱的理智：他所说过的话就像是铅一样压在他的头上，——因此，当他杀了人之后，他就顺便进行了掠夺。他并不愿意因为自己的疯狂而感到羞愧。

现在，他的过失之铅再一次压在了他的肩膀上，他脆弱的理智再一次变得僵硬、麻痹、迟钝。

他唯一能做的就是摇晃着他的脑袋，然后把压在肩上的负担甩掉。但是有谁会摇晃他的脑袋呢？

这个人到底是谁？大量的疾病通过精神力量来到了这个世界，它们来到这里是想要捕获猎物的。

这个人到底是谁？它们是一群互相缠绕、很少和睦相处的野生毒蛇，——所以它们纷纷四散开来，来到这个世界寻找它们的猎物。

快看看这可怜的肉体吧！它遭受痛苦，并且抱有希望，可怜的灵魂想去了解它，——它会被理解为具有杀人动机的快感以及渴望刀尖带来的幸福。

现在，患有疾病的人会受到当今邪恶因素的打击，他在寻求将给自己造成痛苦的因素转嫁给其他的人，并且给其他的人也带来同样的痛苦。但是曾经这里也有过其他的时代，拥有过其他的善意和邪恶。

曾经，怀疑以及个人的意志都被看作邪恶的事物。然后，无能的人就会成为异教徒或是巫师。作为异教徒或巫师，他会遭受磨难，并且寻求造成磨难的方式。

然而，这样的意志并不会进入你的耳朵。你告诉我，它会伤害你们那些充满善意的人。但是你们那些充满善意的人到底跟我有什么关系呢！

你们那些所谓的充满善意的人，做过许多让我心生怀疑的事情。但是说实话，那并不是他们邪恶的一面。我只是希望他们能够拥有一

种疯狂，让他们像这位苍白的罪犯一样被毁灭！

说真的，我希望他们的疯狂被称为真相，或是忠诚，又或是正义；但是他们为了能够活得更加长久，而拥有自己的道德，在悲哀的自鸣得意中成长。

我就是水流旁边的栏杆：只要是有能力抓住我的人，就牢牢地抓住我吧！不过，我并不是你们的拐杖。

查拉图斯特拉如是说。

7. 阅读和写作

所有写出的作品中，我只喜爱那些作者用自己的心血创作出来的东西。用血来写作，你就会发现，那血就是精神。

去理解不为人所熟知的血并不是一项简单的任务：我讨厌所有通过阅读来打发时间的人。

对读者了如指掌的作者，不会给读者创作作品。在另一个世纪里，这样的读者——还有精神会散发出招人厌恶的恶臭。

所有被允许学习阅读的人，在长期的学习过程中，不仅仅会毁掉写作，同时也会破坏思考。

曾经，精神就是上帝；然后，它变成了人；现在，它甚至变成了人民群众。

那些作者用自己的心血和箴言写出来的东西，并不想被其他人拿来阅读，而是让人拿来用心去铭记。

山峰和山峰之间最短的距离就是两个山峰顶点之间的距离，但是，如果你想采用这样的路线，你必须拥有足够长的腿。格言应该算是山峰的顶点，而听从这些格言的人们必须是高大的。

山顶上的空气稀薄而纯粹，时刻面临着危险，精神里充满了快乐的邪恶：所有的这一切都是彼此匹配的。

我想让妖怪把我团团围住，因为我是个很有胆量的人。这种胆量可以吓退鬼魂，而且可以为自己创造妖怪——这种胆量让人想发笑。

我的感觉不再跟你们的感觉有任何的相同之处：我笑话处于我下方的云朵的黑暗和笨重——那就是你的雷雨云。

当你们渴望被高高抬起来的时候，你们仰着脑袋看，但我却在朝下看，因为我在高处。

在你们当中，有谁能够做到在大笑的同时，身在高处？

那个攀登上了最高耸的山峰的人，笑看所有悲痛的戏剧和残酷的现实。

用胆量、无忧无虑、轻蔑、暴虐——智慧教导我们做到这样。智慧是一位女士，她只热爱战士。

你们告诉我："生命是难以承受的重负。"那么究竟是什么原因让你们在清晨骄傲自满，在夜晚卑躬屈膝呢？

生命是难以承受的重负：不要摆出那种撒娇的姿态！我们都是驮着沉重负担的驴。我们和那些在一滴露珠的压迫下而震颤的红色花蕾，到底有什么相同之处呢？

我们热爱生命一点儿也没有错，但我们热爱它并不是因为我们习惯于生活，而是因为我们习惯于爱。

在爱意中，往往会拥有一些疯狂。但是在爱意的疯狂当中也时常拥有一些理智。

对于我这个非常热爱生命的人来说，我认为蝴蝶、肥皂泡以及所有在人世间同它们拥有相似特征的事物似乎是最能享受幸福的。

当查拉图斯特拉看到这些愚笨、漂亮、生动的小精灵的时候——他被感动得哭了起来，并且唱起了歌。

我应该只信仰一个懂得该如何跳舞的上帝。

当我看到我的恶魔的时候，我发现他非常严肃、一丝不苟、深沉、庄重。这是一种具有严重性的精神——在它的渗透下，任何事物都会倒下。

我们去杀戮，并不是因为愤怒的指使，而是因为笑容。快来吧！让我们尽情地杀戮严重的精神吧！

我学会了走路；从那个时候开始，我就让自己奔跑。我学会了飞翔；从那个时候开始，我不会为了更换位置，而事先逼迫自己。

现在我是如此轻薄，现在我能够自由地翱翔，现在我看到我在自己的上方，现在一个上帝正在我的身上跳舞。

查拉图斯特拉如是说。

8. 山上的树

查拉图斯特拉的双眼已经感受到某些年轻人正在尽量地避开他。有一天晚上，他独自一人走在一座被称为“彩色的牛”的村庄包围起来的山峰脚下。他注视着这里，发现这儿有一个年轻人倚在一棵树下坐着，并且用无比疲倦的神情凝视着村庄。查拉图斯特拉将自己的注意力都放在了那棵被年轻人倚靠的树上面，如是说道：“如果我想用自己的双手摇晃这棵树的话，大概我也摇不动它。但是，我们没法看到的风，却能够随心所欲地摇晃它，让它弯曲。同样的，我们也会被无形的手所弯曲、所摇晃。”

就在这个时候，年轻人一脸疑惑地站了起来，他说道：“我听了查拉图斯特拉的讲话，而且就在刚才我还在想他呢！”

查拉图斯特拉回答道：“为什么你要如此担惊受怕呢？人和树都是一样的。它想要长得更高，接触更多的阳光，它的树根就会向更深、更黑的地下延伸——潜到恶魔的深处。”

“是啊，潜到恶魔的深处！”年轻人大叫道，“你是怎么发现我的灵魂的？”

查拉图斯特拉微笑着说道：“许多灵魂除非是一开始就被臆造出来，否则它永远都不会被人发现。”

“是的，潜入到了恶魔的深处！”那个年轻人再一次大叫起来。

“查拉图斯特拉，你所说的真相。自从我想让自己变得高大以来，我就不再相信我自己了，并且没有任何人再相信我了。这样的情况是怎么发生的呢？

“我的改变太快了：我的今天正在反驳我的昨天。我经常在攀爬的时候，跳过好几个台阶，因为我这样的做法，没有任何一个台阶会宽恕我。

“当我上升的时候，我发现自己是孤独的。没有人能跟我说说话：孤独寂寞的寒霜让我疯狂地震颤。我追求这样的高度究竟是为了什么？

“我的尝试和我的渴求凝聚在了一起：我攀爬得越高，我就会越看不起那些攀爬的人。他追求那样的高度究竟是为了什么呢？

“我对我的攀爬和我的磕磕碰碰感到无比的羞愧！我多么嘲笑我那粗重的喘气声啊！我多么痛恨那个飞翔的人啊！我在那样的高度之下感到多么疲惫啊！”

说到这里，这个年轻人沉默了。查拉图斯特拉静静地注视着年轻人身旁的这棵树，然后说道：

“这棵树孤零零地耸立在这座山上面；它必将成长为非常高耸，能够超越人类和动物的参天大树。

“如果它想说话，那么它所说的话，没有任何人能够听得懂，因为它长得实在是太高了。

“现在，它一直都在等待、等待——它究竟在等待什么呢？它所生活的地方太过于接近天空中的云朵了，难道它是在等待天空中的第

一道闪电？”

查拉图斯特拉说完这些话的时候，年轻人手舞足蹈地说道：“是的，查拉图斯特拉，你所说的话都是真相。我之所以寻求那样的高度，就是因为我想要让自己衰落，而你正是我所等待的那所谓的第一道闪电！你可以看看我，自从你来到了我们的中间之后，我都变成了什么？正是对你的嫉妒，将我彻底摧毁了！”少年如是说道，然后稀里哗啦地哭了起来。查拉图斯特拉把他的胳膊放在他身上，将他带走了。

两个人一起走了一会儿之后，查拉图斯特拉开始对他说：

“它撕扯着我的心脏。你的目光阐述着你所经历的所有危险要比你用语言表达的清楚得多。

“你还没有获得自由，你仍旧在寻求自由。长时间的找寻让你如同一个时刻保持清醒不睡觉的人。

“你想去自由自在的高处，因为天上的繁星渴望你的灵魂。但是，你那极其恶劣的本能同样也在渴求自由。

“你的野狗也想要自由。当你的精神试图打开所有监狱的房门时，它们就会高兴地在房间里狂叫。

“在我看来，你仍然是一名想为自己创造自由的囚犯：唉！类似这样的囚犯的灵魂会变得敏捷，同时还会变得阴险狡猾和邪恶。

“净化自身，对于精神的自由民来说，仍然是必不可少的步骤。绝大部分的禁锢和污垢仍旧保留在他们的体内：他们的双眼也会变得清澈。

“是的，我了解你的危险。不过，凭借着我的爱和希望，我恳求你：不要让你的爱和希望溜掉！

“倘若你仍旧感觉自己非常高贵，并且感觉到别人也同样认为你很高贵，尽管他们嫉妒你，还纷纷向你投来邪恶的眼神。你要知道，对于任何一个人来说，一个高贵的人必定会被视为前进道路上的障碍。

“同样的，高贵的人也会成为善良之物的障碍。一个高贵的人会成为前进道路上的障碍物：甚至当高贵的人称他为善良的人的时候，他们也会将他放在一边，置之不理。

“高贵的人会创造出全新的事物和全新的道德。而善良的人们却需要古老的事物，并且要将这些古老的事物保存起来。

“不过，高贵之人的危险之处，并不在于他可以将自己变成一个善良的人，而是他会成为一个大声咆哮的人、嘲笑者，或是一名毁灭者。

“唉！我已经知道高贵的人们失去了他们最高的希望，并且他们开始污蔑所有崇高的希望。然后在短暂的快乐当中，他们过起了丝毫不知廉耻、完全没有任何目标计划的生活。

“‘精神同样也是一种骄奢淫逸的状态。’他们说道。然后，他们破坏了他们的精神之翼。现在，他们在地上爬行着，弄脏所有啃咬着他们的东西。

“曾经，他们认为自己变成了英雄；但是他们现在却是一群好色之徒。对于他们来说，一个麻烦、一种恐惧也是英雄。

“但是，凭借着我的爱和希望，我恳求你：不要将你的灵魂驱逐出你的体外！保持你那份神圣的、最崇高的希望！”

查拉图斯特拉如是说。

9. 死亡的说教者

有的人是死亡的说教者：在这个世界上存在着许多应该被劝说放弃生命的人。

这个世界上充满了多余的人，生命已经遭受了严重过剩的人口的损害。但愿人们能够被称为“永恒的生命”这一诱饵，引导着离开这个生命！

“穿着黄袍的人”或是“穿着蓝袍的人”：他们就是所谓的死亡的说教者。但是我将要向你们展示他们身上的其他颜色。

这些令人感到胆寒的家伙，拥有着无比野蛮的兽心，除了强烈的欲望和自我损害之外，他们别无选择。甚至，他们强烈的欲望就是自我损害。

他们还没有变成人类，那些令人感到胆寒的家伙们：但愿他们能够被劝说放弃生命，就此离去吧！

他们就是灵魂的消耗者：当他们刚刚降临到这个世界上的时候，他们就已经开始走向死亡了，并且他们喜欢疲倦懒散和放弃权力的教条。

他们会欣然接受自己行将死亡的现实，而我们也应该尊重他们的意愿！我们要小心提防，以防这些要死去的家伙被唤醒，也不要去毁坏这些活生生的棺材！

他们遇见了一个无能的人，或是一位老人，或是一具尸体——他们会立刻说道：“生命是被推翻的。”

但是，真正被推翻的是他们自己，还有他们那双只能看到生存的其中一个方面的眼睛。

如果他们在阴沉、忧郁的环境下生活，并渴求会带来死亡的小小风险，他们就会咬紧牙关，苦苦等待。

或者，他们也会伸手去拿糖果，然后嘲笑自己的幼稚；他们会紧紧抓牢将生命全部悬在上面的稻草，然后嘲笑自己还抓着这根稻草。

因此，他们的智慧说道：“那些仍旧活在世上的人都是傻子，而从目前来看，我们都是傻子！而这是人的生命中最愚蠢的事！”

“生命之中只有痛苦。”别人或许会这样说，但此言非虚。那么我恳请你们停止生活吧！当生活只剩下痛苦的时候，我恳请你们停止生活吧！

让这些成为你的道德的教训：“你应该杀害自己！你应该将自己从这个世界上偷去！”

“强烈的欲望是一种罪恶，”一些说教的人如是说，“让我们就此离去吧，不要再生育孩子了！”

“孕育生命是相当麻烦的事，”第二批人说道，“当孕育生命的人注定承担不幸的命运，那么还会有谁去孕育生命？”他们同样也是死亡的说教者。

“拥有怜悯的情感是必要的，”第三批人说道，“拿走关于我的一切物品吧！拿走我自己的身体吧！我和生命之间的联系将会越来越少。”

如果他们能够始终如一地保持怜悯的情感，那么他们就会让周围的邻居开始厌恶生命。心怀恶意——这将是他们真正的善意。

但是他们想要摆脱生命，却用他们的锁链和礼物用更快的速度绑住了其他人，而其他人跟这又有什么关系呢？

而对于你们来说，你们的生命里只有粗重的劳动和永不停歇，你们就没有厌倦生命吗？你们是不是已经足够成熟，以至于可以接受死亡的说教了呢？

你们都喜欢充满繁重的体力劳动的生活以及快速、崭新并且奇特的事物——你们对于自己的生活已经忍无可忍，你们的勤奋只不过是想要进行逃避和自我意志的忘却而已。

如果你对生活抱有更多的信仰，你便不会在那一瞬间奉献你自己。不过，你的自身并没有足够的能力——所以你不能等待，甚至就连消磨时光也不行！

那些传教死亡的人的声音在四周回荡着，这个世界上充满了应该被劝说放弃生命的人。

或者应该向他们传递“永恒的生命”的思想；这些对于我来说都是一样的——只要他们能够快点儿离开这里！

查拉图斯特拉如是说。

10. 战争与战士

我们绝不希望我们最好的敌人宽恕我们，也不愿意让我们心中的挚爱宽恕我们。所以让我来告诉你们事实的真相！

我的那些正在作战的兄弟们！我发自内心地爱着你们。一直以来，我都是你们的伙伴。与此同时，我也是你们最好的对手。所以让我来告诉你们事实的真相吧！

我非常了解你们内心当中的仇恨和嫉妒。你们还没有优秀到能够理解仇恨和嫉妒的程度。那么你们也就没有足够优秀，会为它们感到无比羞耻！

如果你不能成为知识的圣人，那么我恳求你，至少成为知识的战士吧！他们会是这些圣人的伴侣和先驱。

我见过许多战士，让我看到许多战士吧！他们身上穿的衣服被人们称为“军装”，而隐藏在里面的他们，但愿不都像军装这样一致！

你们应该是那些永远用目光去寻找一名敌人的人——属于你们的敌人。你们当中的某些人，在看到第一眼的时候，彼此就展现出了仇恨。

你们应该寻找敌人，你们应该发动战争，为了你们的思想而殊死拼搏！如果你们的思想被毁灭了，你们的忠诚仍然会高呼胜利！

你们应该热爱和平，因为它是未来战争的一种手段——你们应该投入更多的精力去热爱短暂的和平而不是长久的和平。

我不会给你们的工作提出建议，但是我会给你们的战斗提出建议。我建议你们不要去追求和平，而是要追求胜利。让你们的工作成为一种战斗，让你们的和平成为一场胜利！

你们说，好的主张甚至能够将战争神圣化？让我来告诉你们：是伟大的战争能够将任何的主张神圣化。

战争和勇气所做的伟大贡献要比慈善做的还要多。不是你们的同情心，而是你们的勇敢，拯救了许多牺牲者。

“什么才是好的呢？”你们也许会这样问。勇敢就是好的。小女孩们说：“美丽动人，并且能够感人至深就是好的。”

他们都抱怨你们没有勇气：但是你们的内心是真实的，我热爱你们善意的腼腆。你们为自己的缺点而感到羞愧，而其他人是为他们的衰落感到惭愧。

你们是丑陋的吗？那么，我的兄弟们，将崇高的丑陋斗篷披在你们的身上吧！

当你们的灵魂变得伟大，变得骄傲自满时，你们的崇高当中就会拥有邪恶。我了解你们。

在邪恶之中，骄傲自满的人会碰上心理软弱的人。但是他们会彼此误解对方。我了解你们。

你们应该只拥有被仇恨的敌人，而不能拥有被轻视的敌人。你们必须为你们的敌人感到骄傲；并且要将你们敌人的胜利看作自己的胜利。

抵抗——这就是和奴役的差别所在。让你们的抵抗成为服从，让你们的命令也成为服从吧！

一个伟大的战士更加喜欢听“你应该”而不是“我想要”。所有你们所钟爱的事物，你们应该首先让别人下达命令，再给你们。

让你们对生活的热爱变成对你们最崇高的希望的热爱；让你们最崇高的希望成为你们生活当中最崇高的思想！

但是你们最崇高的思想，应该是在我的命令下统治你们——就是这样：人类就是一种注定要被超越的事物。

所以，你们过服从和战争的生活吧！活得长久有什么意义吗？哪个战士想要得到宽恕呢？

我不会宽恕你们，我发自内心地爱着你们，我的那些浴血沙场的兄弟们！

查拉图斯特拉如是说。

11. 新偶像

我的兄弟们，有些地方直到现在都还拥有民族和种群，但那些地方绝不是我们这里，我们这里只拥有国家。

一个国家？国家是什么东西？好吧！现在，打开你的耳朵好好听我说。从现在开始，我将会跟你说一些关于民族的衰亡的事例。

一个国家，被人们称为是所有冷酷的怪兽之中最为冷酷无情的。他还会冷酷地说谎，这就是从他的嘴里爬出来的谎话：“我，国家，就是民族。”

这就是一个谎言！他们创造了民族，并且为他们高高地悬挂了一种信仰和一种爱，他们是创造者，他们为生命服务。

毁灭者会给许多人设下陷阱，并且把这些陷阱叫作国家。他们会在他们的头上悬挂一把剑和一百种欲望。

只要是这个地方仍旧存在着民族，那么国家在这里就是不被人所理解的，他们会痛恨它，视它为邪恶的眼睛以及抵抗法律和传统的罪恶。

我将这些民族的标志统统告诉你：每一个民族都拥有属于自己的包含善与恶的语言，这样的语言即使是他们的邻居也是没有办法理解的。任何一个民族都是在它们的法律和传统的习俗中发明这样的语言的。

但是国家会利用一切善与恶的语言说谎。它们说的任何话都是谎言，它们所拥有的一切都是偷来的。

任何事物都有虚假的一面，我将这些被看作一种状态的标志告诉你。说真的，这样的标志表明了一心求死的意志！真的，它能吸引死亡的说教者！

数不胜数的人来到了这个世界：国家就是为了这些多余的人而被创造出来的！让我们来看看，它是如何诱惑这些多余的人口的！看看它是如何吞噬他们、啃咬他们以及消化他们的！

“噢！在这个世界上，没有任何事物要比我还伟大，我就是那个控制上帝的手指的人。”——这些怪物咆哮着，跪了下来，不仅仅是长耳朵、眼光短浅的人！

唉！你们这些伟大的灵魂啊！它们在轻声向你们诉说着阴暗的谎言！唉！它们发现了这些心甘情愿浪费富有的心灵！

是的，它们也发现了你们，你们是古老的上帝的征服者！你们厌倦成为矛盾的冲突对象，现在，你们的厌倦心理要为新的偶像服务！

它心甘情愿受到英雄们和那些备受崇敬的人们的统领，新的偶像！它非常乐意将自己沐浴在伟大的良心的日光下——这个冷酷的怪兽！

如果你们愿意去崇拜它的话，它就会把一切都给你们。这个新的偶像，它会收买你那充满了光亮的道德光泽以及骄傲的眼神凝视。

它想通过你的方式引诱那些多余的应该被劝说放弃生命的人！是的，它发明了一种地狱般的阴谋诡计，一匹死掉的骏马，配着拥有神

圣荣誉的、叮当作响的马鞍！

是的，它决定了很多人的死亡，而这些死亡还像生命一样被赞得熠熠生辉。说真的，对于死亡的说教者来说，它还是一种非常伟大的功绩。

我管它叫国家，所有人都如喝了毒药一般，无论是好人还是坏人；这个国家里面的所有人全都迷失了自己，无论是好人还是坏人；在这个国家，广大人民群众的慢性自杀——都被称为“生命”。

瞧瞧这些多余的人群！他们偷走了创造者的作品以及智者留下来的宝藏。他们管这种偷窃叫文化——并且对于他们来说，任何的事物都会变成疾病和苦难！

瞧瞧这些多余的人群！他们总是很虚弱，他们大口地吐着胃液，然后还称之为新闻。他们彼此之间互相吞噬，却怎么也消化不掉对方。

瞧瞧这些多余的人群！他们越是富有，最后就会变得越是贫穷。他们寻找的是力量，一种凌驾于所有力量之上的力量以及数不清的财富——这些都是非常重要的东西！

快看啊，他们正在往上攀爬，他们这些手脚灵活的猴子们！他们彼此之间互相争抢，结果互相扭打着掉进了泥浆和深渊里。

他们所有人都想争取那梦寐以求的权位：这就是他们的疯狂——在他们眼里，就好像幸福就坐在那个权位之上！然而，坐在权位上面的往往只是泥土而已——皇帝的座位往往也在泥土里面。

在我看来，他们全都是疯狂的人、攀爬的猴子以及热情过度的人。他们不过就是散发着恶臭的偶像和冷酷的怪兽：对于我来说，他们的身上散发着非常恶心的腐臭味。

我的兄弟们，你们愿意在他们用嘴呼出的毒气和食欲中窒息而死吗？

我奉劝你们最好打破窗户，跳到户外的空气中！

最好离那些令人作呕的气味远一点儿！快点儿逃离这些多余的偶像吧！

最好离那些令人作呕的气味远一点儿！快点儿逃离这些人类牺牲的雾气吧！

伟大的灵魂仍旧可以在这片大地上自由自在地生活。现在仍旧有许多地方，那些热爱隐居的人士可以独自一人或是成群结伴地隐藏在这里。在这样的地方，到处漂浮着宁静的海洋香气。

伟大的灵魂仍然可以享受自由自在的生活。说真的，一个人如果占有的东西越少，那么他被占有的东西也就越少：适度的贫穷是会得到祝福的！

这里，就是国家灭亡的地方——这里只有不多余的人才能存活下来，必要之人的歌声，那独一无二、无法替换的悠扬旋律才会开始。

这里，就是国家灭亡的地方——我的兄弟们！抬起头看吧！你们没有看到彩虹和超人之桥吗？

查拉图斯特拉如是说。

12. 市场之蝇

我的朋友，快快逃回你的孤独中去吧！我看到你因为伟大人物发出的喧嚣而颇感苦恼，并且被小人物的钉刺蜇伤了。

森林和岩石清楚地知道应该如何庄严地、寂静地陪伴在你的身边。再一次，你要像自己最钟爱的那棵树一样，那棵拥有宽大树枝的大树——它寂静地、专心致志地在海上聆听。

当一个地方的孤独停止了，那么这里就会出现市场；而且当这个地方出现市场之后，这里就会出现伟大的表演者的噪声和毒蝇的嗡嗡声。

在这个世界上，即使是最完美的事物，如果没有表演者把它呈现出来，那么它也是毫无价值的。那些将事物呈现出来的人，被群众称为伟大的人。

人们并不知道什么才是伟大——也就是说，他们根本不清楚什么是创造。但是，他们都能细细地品味所有呈现这些事物的表演者。

这个世界围绕着创造了新价值的人们旋转——用无形的方式进行旋转。而人民群众和光辉会围绕着这些表演者旋转，整个世界就是这样运行的。

表演者也有精神，但是他们的精神缺乏知觉。他总是信任能够让他获得好结果的一切，并且让别人充分相信他的一切！

明天，他就会拥有一种新的信仰。在明天之后，他又会拥有一种更加崭新的信仰。他就跟群众一样，有着敏锐的感觉和不稳定的性情。

混淆视听——这就是他想去证明的。令人抓狂——这就是他想让人信服的。并且，鲜血对于他来说可以算作所有论证中最好的论据。一个真相，如果只能悄然进入聪慧者的耳朵，那么他会认为那是虚假和华而不实的东西。说真的，他只相信那些能够在这个世界上制造伟大的噪声的上帝！

市场上充满了发出喧闹声的丑角，而群众则以这些他们认为的伟大的人为荣！将他们看作当今世界的主人。

但是，当今的世界向他们施压，所以他们就会向你们施压。并且，他们还会让你道出“是”或“不是”。唉！你会把你的凳子摆放在服从和抵抗之间吗？

啊！你们这些热爱真理的人们，不要嫉妒那些绝对并且毫无耐心的人啊！真相从来就没有挽过一个绝对之人的臂膀。

快快远离那些鲁莽无礼的人，回到你的现实世界中去吧：一个人只有在市场的环境下才会受到“是”或“不是”的猛烈攻击？

缓慢是所有幽深的喷泉的经验之谈：它们会苦苦地等待，直到它们知道了掉入到下面的东西是什么。

一切伟大的事物，都是在远离市场、远离荣耀的情况下发生的：全新的价值的创造者只有在远离市场和荣耀的情况之下才会孕育而生。

我的朋友们，快点儿逃回你们的孤独中去吧！我看到你们被带有剧毒的苍蝇蛰遍全身。快点儿逃到猛烈的暴风肆虐的地方去吧！

快点儿逃回你们的孤独中去吧！你们所过的生活距离小人和可怜虫实在是太近了。快点儿逃离他们暗中的报复吧！他们接近你的目的只有一个，那就是复仇。

不要再抬起一只胳膊反抗他们了！他们的数量实在是太多了，不然你的命运最多也不过是个苍蝇拍而已。

这些小人和可怜虫的数量非常之多；许多令人自豪的大楼，都被从天而降的雨滴和地里的杂草毁掉。

你并不是石头，但数不胜数的雨滴已经将你击穿了。在这些雨点的击打下，你会破碎，甚至爆炸。

我看到，你在毒蝇的骚扰下，已经筋疲力尽；我看到你的身上千疮百孔，正在流血；你的傲慢甚至让你完全不在乎被责骂。

他们在不顾及任何后果的情况下，吸食你的鲜血。鲜血正是他们无血的灵魂所渴求的东西——因此，他们会义无反顾地叮咬。

但是深沉的你，即使是比较小的伤口，也会让你遭受巨大的伤痛；并且在你还没有完全恢复正常的情况下，那些拥有剧毒的动物们又会爬上你的手。

我知道你太过于骄傲自满，不会亲手杀害这些贪吃的动物。但你要时刻注意，不要让自己的命运遭受他们不公正的毒害！

他们嗡嗡地盘旋在你的周围，对你夸夸其谈，给你带来巨大困扰就是他们的赞美。他们想接近你的皮肤和你的鲜血。

他们在你面前阿谀奉承，就像他们在上帝或恶魔面前阿谀奉承一样；他们在你面前哭泣，就像他们在上帝或恶魔面前哭泣一样。这实在是太没有意思了！他们就是一些只会阿谀奉承和哭诉的家伙，除此之外他们什么也不是。

他们还经常在你面前展现出自己和蔼可亲的一面。但是，这其实是胆小鬼的审慎。是的！胆小鬼们都是聪明的人！他们用他们受到限制的灵魂，思考着你，你总是遭到他们的怀疑，任何让人多想的事物，到最后都会遭到人们的质疑。

他们因为你所有的道德而惩罚你。他们在自己的内心里宽恕——你所有的过错。

你那温和的以及正直的个性让你说道："它们自身的存在太过渺小，因而不应该受到责备。"但是他们那受到限制的灵魂则在思考："所有伟大的存在都是应该受到责备的。"

甚至，当你对他们表示友善的时候，他们仍旧觉得自己被轻视了，他们就会用秘密的罪行偿还你的仁慈。你那安静的傲慢总是和它们的品位相对立；如果有一天你能够卑微到足以变得轻浮，那么他们就会喜笑颜开。

我们从一个人的身上发现了什么，我们就同样能让那个东西激怒那个人。因此，你最好提高警惕，时刻提防那些小人！

在你的面前，他们感觉到自己非常渺小，他们的卑微会站起来反抗你，并且燃烧成隐蔽的报复。

难道你不知道当你悄然接近他们的时候，他们就会变得闷不作声。它们的能量是如何像一个即将消逝的火焰所产生的烟雾一样离开它们的呢？是的，我的朋友们，你让你的邻居们感到良心上的自责，因为他们跟你实在是毫不相称。因此，他们痛恨你，并且心甘情愿地吮吸你的鲜血。

你的邻居们往往都是带有剧毒的苍蝇。因为你自身的伟大，他们会让自己变得更加阴毒，更加像一只苍蝇。

我的朋友们，你们快逃回你们的孤独中去吧！快点儿逃到猛烈的暴风肆虐的地方去吧！不然你的命运最多也不过是个苍蝇拍而已。

查拉图斯特拉如是说。

13. 贞洁

我非常热爱森林，因为在城市里生活的感觉实在是太糟糕了：这里有太多的淫荡之事。

相比于落入一个贪图欲望的女人的梦境里，落入一个杀人犯的手里岂不是更好？

让我们来好好看看这些男人：他们的眼睛告诉我们——他们还不知道，在这个世界上还有比跟女人躺在一起更加美妙的事情。

他们的灵魂底部满是污秽。唉！真是悲哀！他们的污秽里还拥有精神呢！

你们应当是完美的——至少能像动物们一样完美就好了！但是，就算是动物，也需要纯真无邪。

我有没有建议过你们去抑制自身的本能意识？我只是建议你们保留自己本能意识当中的纯真。

我有没有建议过你们去禁欲？禁欲对于某些人来说是一种美德，但是，对于大多数人来说，禁欲基本等同于一种罪恶。

一点儿也不假，后面的这种人是有自制力的，但是犹如母狗一般的欲望还是肆无忌惮地从他们的所作所为中反映了出来。

即便是在他们的道德顶峰上或是冰冷的灵魂里，这样的怪物也会跟随着他们，令他们感到不安。

当这条充满欲望的母狗得不到一块新鲜的肉时，它究竟会如何用善意的态度恳求精神呢？

你们喜欢悲剧和一切令人悲痛万分的事物？但是，我对你们这种犹如母狗一般的欲望持怀疑态度。

你们拥有过度残忍的双眼，你们会用嬉戏放纵的神情看着那些遭受磨难的人们。难道你们的欲望没有将自己伪装起来，然后称呼自己是应受到怜悯的对象吗？

现在，我给你们打个比方：要想驱逐恶魔，而让自己变得卑贱的人，并不在少数。

人们认为如果禁欲的实现是非常困难的话，那么它就应该被人们放弃：否则的话，它就会成为通往地狱的道路——换句话来讲，就是走向灵魂的污秽和欲望。

我有说过什么污秽、不干净的事情吗？对于我来说，这样的作为并不是最糟糕的。求知欲极强的人之所以不愿意跳到水里面，不是因为真相的污秽，而是因为真相的空虚。

说真的，有很多人，他们的本质就是禁欲的，他们拥有非常温和的心灵，他们比你们更爱笑，并且他们的笑容要比你们的更加绽放。

同样，他们也会嘲笑禁欲，同时问道：“什么叫作禁欲？”

难道禁欲不是一种荒唐的想法吗？但是，这种荒唐是来找的我们，而不是我们去找的它。

我们将心和房奉献给了客人，现在他就住在我们这里，他可以想待多久，就待多久！

查拉图斯特拉如是说。

14. 朋友

“在我的身边，总是有那么一个非常多余的人。”隐士这么想到，“如果总是一个人的话——到了最后，他一定会变成两个人！”

我和我自己经常会无比诚挚地进行谈话：如果我连一个朋友都没有的话，那么这样的环境我又怎么能忍受得了呢？

对于隐士而言，朋友往往都是第三者：第三者就是那个能够阻止两个人的谈话陷入深处的浮木。

唉！对于隐士来说，他们的深渊实在是太多了。因此，他们非常需要一个朋友，能够时不时地拉自己一把。

我们信任别人的地方，恰恰表现出我们的自信无法做到的地方。我们期待有一个朋友，而这种期待正是自我暴露的过程。

通常情况下，对于朋友我们希望用爱来超越嫉妒。并且我们经常攻击别人，给自己树敌，以此来隐藏我们自身最容易受到伤害的地方。

“至少应该成为我的敌人吧！”——这是真正崇敬对方而又不愿意冒着风险恳求友谊时常说的话。

如果一个人需要一个朋友，那么，他同样还要愿意跟那个人进行战斗：为了引发战斗，那个人必须具备成为一名敌人的能力。

我们应当尊敬朋友当中的敌人。你能在接近他的同时不伤害到他吗？

你的朋友应该也是你最好的敌人。当你抵抗他的时候，应该是你最接近其内心的时候。

你是不是不想在你的朋友面前暴露无遗？如果你将真实的自己完全展示给你的朋友，那么这样算不算是对他的尊重？可真要这样的话，他想要诅咒你去地狱也就不足为奇了！

那个不隐藏任何秘密的人，会让其他人倍感愤怒：你们有很多理由去畏惧一个赤裸裸的身躯！唉！如果你们是神仙的话，那么，你们就会为身上穿着的衣服感到羞耻！你们不能为了你们的朋友，将自己装点得异常华美。你们应该是他射向超人的一把希望的弓箭。

你有没有观察你那正在睡梦中的朋友——来了解他睡觉时的相貌如何？通常，你的朋友的相貌是什么样子的？那是映射在粗糙、不完美的镜子里，你真实的相貌。

你有没有观察你那正在睡梦中的朋友？你会不会因为他们的相貌而大失所望呢？噢！我的朋友们，人类是某种注定要被超越的物种。朋友应该是那种审时度势，善于维持寂静的大师：你不必看你想要看到的任何一件事。你的梦应该将你的朋友在不睡觉的情况下所做的事对你和盘托出。

让你的怜悯之心成为一个忖度吧。这样你才能首先知道你的朋友是否需要怜悯。或许，他喜欢你那不为所动的眼睛以及永恒的眼神。

让你为朋友着想的怜悯之心隐藏在可以压断牙齿的坚硬的硬壳之下吧。这样你才能拥有敏锐和甜蜜。

你会给予你的朋友们纯净的空气、孤独、面包以及药物吗？有太多的人不能解除自己的锁链，然而，他们的朋友却是解救他们的人。

你是奴隶吗？那么，你就不能做朋友。你是暴君吗？那么，你就不能拥有朋友。

在相当长的一段时间里，女人的内心住着一个奴隶和一个暴君。那样的女人还不能够完全了解友谊，她唯一知道的就是爱情。在女人的爱情里，她经常对一切她所不爱的事物，持有偏激和盲目的观点。

甚至在女人有意识的爱情当中，除了光明，也往往还有突变的闪电和黑夜。

女人还不能够完全了解友谊，她们仍旧是猫、小鸟。或者，用最好的方式描述就是奶牛。

女人还不能够完全了解友谊。但是，请告诉我，你们这些男人，到底又有谁能够完全了解友谊呢？

噢！悲惨的男人们！我诅咒你们灵魂当中的贫穷和污秽！你们给予朋友们的，就是我给予我的敌人的，而且我并不会因为这样而变得贫穷。

拥有了伙伴关系，也就拥有了友情！

查拉图斯特拉如是说。

15. 一千个与一个目标

查拉图斯特拉曾经到过很多地方，见到过很多民族。因此，他发现了许多拥有善意的民族和拥有恶意的民族。查拉图斯特拉发现，在这个世界上，没有任何一种力量要比善与恶更加强大。

任何一个民族，如果不事先进行善恶评估的话，都是不可能存在的；倘若一个民族想要保全自己的话，那么，它的价值就不能跟邻族的价值相一致。

我发现，许多被一个民族看作善的事物会受到其他民族的轻蔑和鄙视。我还发现在这里被人们称为恶的，在那里却被饰以象征荣誉的紫色光环。

各个民族彼此之间都是不了解的：他们的灵魂往往会因为邻族的假象和邪恶而感到震惊。

每一个民族的头顶上都悬着一块价值碑。看呀，那是他们获得胜利的标志；瞧啊！那是他们权力意志的声音。

他们认为一切难以成功的事情都是值得人们称赞的；他们把那些必不可少的和难以实现的看作善；那些独特的、极其费力的、能够挽救深陷巨大压力的事物——都会被称赞是神圣的。

那些能够让他们统治、征服和闪耀的，能够让他们的邻族绝望和嫉妒的，它们认为这事物是世界上最高级的领先者，它是世界万物的标准和意义所在。

说真的，我的兄弟们，如果你们已经了解了一个民族的需求、它的领地、它的天空、它的邻族，那么你就能够猜测到它取得胜利的真谛，那么，你也就能够了解它为什么要在通往希望的梯子上攀爬。

“你应该常常处于最前沿、最突出的位置，凌驾于别人之上：除了你的朋友之外，你那嫉妒的灵魂将不会再爱任何一个人。”——这让一个希腊人的灵魂因为激动而震颤，因此，他走上了自己那条通往伟大的道路。

“说真话，并且熟练运用弓和箭。”——这句话是出自我名字由来的民族，他们认为这句话非常振奋人心，而且难能可贵。对于我来说，它同样也意味着愉悦和重任。

“尊敬父亲和母亲，从灵魂的深处遵从他们的意愿。”——其他的民族信奉这句话，而从此变得强大、经久不衰。

“保持忠诚，为了忠诚而冒着荣誉和鲜血的风险，甚至做出邪恶、危险的事，都会在所不惜。”——另外一个民族则记住了这个教训，并彻底领悟了它，并且拥有了富有重大意义的伟大希望。

说真的，善与恶完全是依靠人类进行自制的。真的，它们并不是随意获得的，也不是被发现的，也不是从蓝天传来的声音。

人类只有在为了保全自身的情况下，才会给予万物价值——他创造了世间万物的意义，人类的意义！因此，他称自己为“人”！换句话来讲，就是评估者。

进行评估就是创造：你们这些创造者们，都给我好好听着吧！评估本身就是拥有价值的事物的无价之宝。

通过评估，便会产生价值；如果没有评估，存在的结果就只是一具空壳。你们这些创造者们，给我好好听着吧！

价值的改变——换句话来讲，就是创造者的改变。作为一个创造者，必须经常进行破坏。

起初，创造者们是整个民族，只是到了后来，他们才成为独立的个人。说真的，这些独立的个人仍旧是最初的创造品。

曾经，民族将善之美高悬于头顶，寻求统治之爱和服从之爱共同为他们创造了这样的美。

群体的愉悦要早于个我的愉悦：只要良知还与群众同在，内心的愧疚就是针对个我而言了。

事实确实如此，阴险狡诈、没有爱的个我，只会在绝大多数人的利益里找寻自己的利益——这并不是群居活动的起源，而是它的毁灭。

有爱者和创造者，善与恶往往是由他们创造出的。爱意和愤怒在所有道德的名义下闪耀着光芒。

查拉图斯特拉到过很多地方，他见到过很多民族。但是，查拉图斯特拉发现，在这个世界上没有任何一种比有爱者的创造力更强大的力量——他们将那些称为“善”和“恶”。

说真的，这种赞美和责备的力量很奇特。我的兄弟们，快告诉我，究竟有谁能帮我制服它呢？究竟有谁能在这头怪兽的上千个脖子上套上锁链呢？

时至今日，我们已经拥有了一千个目标，同样我们还拥有着一千个民族。我们唯一缺少的仍旧是套住上千个脖子的锁链，我们还缺少一个目标。然而，人类还没有任何目标呢。

但是，我的兄弟们，快快告诉我，如果人类仍旧缺乏目标，那么，这个世界上也就不存在人类了吧？

查拉图斯特拉如是说。

16. 邻人之爱

你们全都聚集在邻居身边，并且利用美好的语言博得他们的共鸣。但是，我要在这里对你们说：你们对邻居的爱，只是糟糕的自我怜爱。

你们不愿意面对自己，而逃到邻居那里，并心甘情愿地将此举视为一种美德。但是，我已彻底看穿了你们的“无私利他主义”。

“你”要比“我”年长；“你”已经被神圣化了，但是“我”却没有。因此，一个人要向他的邻居示好。

我有建议过你们去热爱邻居吗？我宁肯建议你们远离他们，并且将爱意带向远方！

热爱远方的人，热爱未来的人，要远远高于热爱邻居的人。对于我而言，我认为热爱事业和鬼魂比热爱人类更加高尚。

我的兄弟们，在你们面前游荡的鬼魂们要比你们优美得多，你们为什么不把自己的肉体和骨头给它们呢？然而，出于害怕，你们便逃到了邻居那里去了。

你们无法忍受自己，你们也无法爱自己。所以，你们想用爱误导你们的邻居，企图用他们的错误来掩饰你们自己。

我希望你们无法忍受任何处在你们附近的人，包括邻居的邻居。然后，到了那个时候，你们就只能被迫创造自己的朋友以及他快要溢出来的心灵。

当你们想要夸耀自己的时候，你们可以叫来一个见证人。当你们诱惑他，让他打心底里赞美你们时，你们同样会在心底里赞美你们自己。

诳语者不仅仅是说谎话，他还说着与自己的想法相对立的话，而且还会说出与他的纯真相对立的话。因此，你们在这样的场合下交流，叙说着自己，并利用自身欺骗你们的邻居。

因此，愚蠢的人说道："同人打交道会毁坏一个人的性格，尤其是对于一个毫无性格的人而言，情况更是如此。"

这个人之所以要去奔赴他的邻居，是因为他要去那里找寻他自己；而另一个人去他的邻居家，是因为他要想在那里彻底忘记他自己。你们那失败的自我怜爱让孤独成了你们的监狱。

远方的人会因为你们这种热爱近邻的情感而付出惨痛的代价。当你们五个人聚集在一起的时候，往往要有第六个人成为牺牲品。

我并不喜欢你们那些节日庆典，我在里面看到了太多的表演者，甚至里面的观众都像演员一样在表演。

我不会教你们热爱邻居，而是教你们如何交朋友。让你们的朋友们成为你们的世界上的节日庆典以及一种超人的预感。

我把朋友和他快要溢出的心灵教给你们。但是，如果你们想要受到快要溢出的心灵的热爱，你们就必须知道该如何成为一块海绵。

我将内心隐藏着完整世界的朋友介绍给你们——具有创造性的朋友，才会馈赠给你们一个完整的世界。

这个世界为他展示自己，然后又再一次为了他收敛起来，就好比恶成长为了善，就好比偶然演变成了目的一样。

让遥远的未来成为你今天的动机。你应该热爱你朋友身上的超人，并且以此作为自己存在的理由。

我的兄弟们，我建议你们不要热爱你们的邻居，我建议你们热爱远方的人们！

查拉图斯特拉如是说。

17. 创世者之路

我的兄弟，你会进入被孤立的状态吗？你会寻求通往自己内心的道路吗？请静候片刻，先听我说。

“寻求这条道路的人很容易就会迷失自己。所有的孤立状态都是一种罪过。”大家都会这样说。而且，你在很长一段时间里都是属于人群的。

群众的声音仍旧在你的脑海里回荡。你也许说：“我的良知将不再跟你们有任何相似之处。”但那也会成为一种悲叹、一种痛苦。

看呀！你所感到的痛苦还是由那一致的良知所造成的；而且良知最后的微弱光芒仍旧照耀在你的苦难之上。

但是，你会承受这样的苦难吗？降临在你身上的又会是哪种方式呢？那么，向我展示一下你的权威和力量吧！

你是否拥有全新的力量？新的权威？最初的动作？一个自我滚动的车轮？你能否迫使天上的繁星围绕着你旋转？

唉！人们追求崇高的欲望太过于强烈了！这里有许多因为雄心壮志而引发的骚动！快用行动告诉我，你不是那种拥有强烈欲望和雄心壮志的人！

唉！这里有太多伟大的想法。但是，它们唯一能做的就是大声地嘶吼，它们变得膨胀，并且变得比以往任何时候都更加空虚。

你觉得自己是自由自在的人吗？我要听到你脑中占据支配地位的思想，而不要听你要逃离束缚的诉求。

你是一个可以逃离束缚的人吗？有这样一种人，在他抛弃自己被奴役的状态时，许多人就会抛弃他最后的价值。

从哪里摆脱，获得自由？这些对于查拉图斯特拉来说很重要吗？但是，你一定要用你的眼睛告诉我：究竟要从哪里摆脱并获得自由？

你能把自己的善与恶给予自己，并且将你的意志转换成控制你言行举止的法律吗？你能成为自己的评价者，并且成为你的法律的执行者吗？

孤独就是可怕的评判者和一个为自己制定的法律的执行者，就像一颗行星被投射到荒凉孤寂的太空，被投射到孤独冰冷的气息里。

今天，你们这些独立的个人仍旧遭受到来自广大群众的迫害；今天，你们的勇气和你们的希望仍旧没有任何减弱的趋势。

但是总有一天，你们会厌倦孤独，总有一天你们会释放出你们的傲慢，还有你们那令人胆寒的勇气。总有一天，你们会大叫道："我太孤独了！"

总有一天，你们将会看到自己不再处于高耸的位置，你们会看到自己是如此接近卑微下贱的地位。你们的崇高气质将会向一个幽灵一样出来吓你们。总有一天，你们会大叫道："所有的一切都是虚假的！"

在这个世界上还存在着屠杀孤独寂寞者的意愿，如果他们不能成功的话，那么，他们就必须死！但是，你是否具备了成为一名屠杀者

所应具备的能力？

我的兄弟们，你们是否已经知道，“蔑视”这个词语？以及平等对待那些蔑视你们的人的正义的折磨？

你迫使许多人认为你是与众不同的；他们把这些看作你的冷酷。你悄然地接近他们，然后又离开了他们：他们会因为这件事永远也不原谅你。

你越过他们继续前行。然而，你上升得越高，他们嫉妒的眼睛看到的你就越渺小。但是，最遭人痛恨的是飞行者。

“你们怎么会心甘情愿公平地看待我呢！”你必须说，“我将选择你们的不公正作为我应该承受的一部分。”

他们将不公正和污秽抛给了那些孤独寂寞的人们。但是，我的兄弟，如果你想成为一颗星的话，那么你就不能因此而减少照耀他们的次数！

你要时刻提防那些正人君子！他们非常乐意迫害那些发明了自己的道德的人——他们非常痛恨孤独寂寞的人们。

同样，你还要时刻提防神圣的愚笨头脑！所有不简单的事情都会被看作不神圣的。同样的，他们也特别喜欢玩火——摆弄那些曾经烧死过异教徒的柴火堆。

与此同时，你还要时刻提防爱的突袭！孤独寂寞的人会过快地把手伸向他们刚刚碰到的陌生人。

但是有太多的人，你不能向他们伸出双手，而只能伸出你的爪子；并且我希望你的爪子能够带有锋利的钩子。

但是，你们所能遇到的最糟糕的敌人，永远都是你们自己——你在山洞和森林里伏击你自己。

孤独寂寞的人，你们正走在通向自己的大道！你的道路在沿着你自己以及你的七个恶魔向前延伸！

对于你本人来讲，你将是异教徒、女巫、预言者、傻瓜、怀疑者、不圣洁者、恶棍。

你已经准备好在自己创造的火焰中烧死自己。如果你不首先成为一堆灰烬的话，你又怎么能成为焕然一新的人呢！

孤独寂寞的人，你正走在创造者的道路上：你要把你的七个恶魔创造成一个伟大的上帝！

孤独寂寞的人，你正走在拥有爱意的人的道路上：你非常热爱你自己，也正是因为这样，你非常看不起自己，就好比只有拥有爱意的人才会蔑视！

拥有爱意的人渴望创造，因为他蔑视现有的存在！如果一个人不是刚好被迫蔑视自己喜爱的东西的话，那么这样的人知道什么是爱吗？

带着你的爱和你的创造步入你的孤独中去吧！我的兄弟。我热爱那些为了超越自己而进行创造并且就这样行之毁灭的人。

查拉图斯特拉如是说。

18. 老妇人和年轻的妇人

“查拉图斯特拉，你为什么要在黄昏时刻偷偷摸摸地走呢？你的斗篷里面究竟是什么，让你这样小心翼翼地藏着？

“那是别人赐予你的宝藏吗？还是属于你的、已经降临人世的小孩？又或者你在给哪个小偷跑腿，你这个恶魔的朋友？”

说对了，我的兄弟，查拉图斯特拉说道，这是别人给予我的宝藏：那是我随时放在身上的一个小小的真理。

但是它就像一个不懂事的小孩子一样顽皮、淘气。如果我不把他的嘴巴捂住，他就会大声尖叫。

今天太阳落山的时候，我正独自一人走路。就在这时，我碰到了一个老妇人。然后，她对我的灵魂说：

“查拉图斯特拉也跟我们女性说过很多话，但他从来都没有跟我们说过任何有关女性的话题。”

然后我回答：“有关于女性的话题，人们只跟男性讨论。”

“还是跟我聊一聊女性的话题吧，”她说道，“我已经上了年纪，过不了多久，我就会忘了咱们的谈话内容。”

为了满足她的愿望，我对这个老妇人如是说道：

有关于女性的任何事情都是一个谜，有关于女性的任何事物都只有一个解决办法——它被人们称为怀孕。

男人寻找女人只有一个目的，那就是生育孩子。但是女人寻求男人什么呢？

真正的男人想要的东西只有两种：危险和消遣。因此，男人会想要女人，作为他最具危险性的玩物。

男人应该接受残酷的训练，从而为上战场做好充分的准备；而女人则要为勇士的振奋做好准备：其他的任何事物都是愚蠢的。

过于甘甜的水果——战士们并不喜欢。因此他们喜欢女人，即使是最甜美的女人也是充满苦涩的。

女人要比男人更加理解孩子们，但是男人要比女人表现得更像个孩子。

在每一个真正的男人的心里面，都藏着一个小孩子：他想要玩耍。然后，你们女人就要去发现隐藏在男人内心里面的小孩子！

让女人成为一个玩物吧！就像珍贵的石头一样纯粹而漂亮，并且被一个还没有到来的世界的道德所照亮。

让一颗行星的光芒在你的爱意中闪耀吧！让你的希望说："我可以容忍超人！"

让你的爱意成为你的勇敢吧！带着你的爱意，你就可以突袭那个用恐惧启发你的人！

让你的爱意成为你的荣誉吧！女人对荣誉的概念知之甚少。但是，让它成为你的荣誉吧：要永远付出比自己所得到的还要多的爱，永远也不要成为落后的第二人。

当女人付出爱的时候，男人会感到害怕：她会做出种种牺牲，而其他的一切，在她看来都是毫无价值的。

当女人陷入恨的时候，男人会感到害怕：因为男人的灵魂的最内在的部分就是恶魔；然而，女人的灵魂的最内在的部分是刻薄。

在这个世界上，女人最痛恨的是哪种人呢？——铁对天然磁石说道："我最讨厌的是你，因为你对我有吸引力，但是，你太弱了，不能牢牢地吸引住我。"

男人的幸福快乐就是"我会"。女人的幸福快乐就是"他会"。

"瞧呀！现在，这个世界变得完美了！"——当女人服从于她内心所爱，任何一个女人都会这么想。

任何一个女人都必须服从，并且为她的外在找到一种深度。女人的情感其实很表面，就像是水面上移动的、荡漾的薄膜。

然而，男人的灵魂却是深沉的，他的水流会从地下的洞穴中喷涌而出。女人能够感觉到他的力量，但是，她不能完全理解那种力量。

因此，我对那个老夫人说道："查拉图斯特拉讲过许多非常美好的事物，尤其是对那些足够年轻的人来说。"

说来也奇怪！查拉图斯特拉竟然不了解女人！然而，他所说的关于女性的东西又都是正确的！之所以会出现这样的情况，是因为如果

没有女人，任何事情都会成为不可能！

现在，通过感谢的方式，我已经能够接受真相了，我的年龄已经足够大到可以接受它们了。

束缚住它，并且管住它的嘴；否则，它定会大声地尖叫，小小的真相。

“把它给我，女人，你们那些小小的真相。”我说道。而那个老夫人回答道：“你想要去找女人了？别忘了拿上你的鞭子。”

查拉图斯特拉如是说。

19. 毒蛇之咬

一天，查拉图斯特拉在一棵无花果树下睡觉。因为天气炎热的关系，他用自己的胳膊遮住了脸。就在这时，一条毒蛇爬了过来，在查拉图斯特拉的脖子上狠狠地咬了一口，疼得他立刻叫了起来。于是，他挪开胳膊，看向那条毒蛇。此时，这条蛇看着查拉图斯特拉的眼睛，认出了他。它立马笨拙地扭动着尾巴，企图逃离现场。

“你还不能走，”查拉图斯特拉说道，“你还没有接受我的感谢呢！幸亏你及时把我从睡梦中叫醒了，我的旅途还长着呢！”“不，你的路已经变短了，”那条毒蛇有些悲伤，“我的毒液是致命的。”查拉图斯特拉笑了起来。“从什么时候开始，一条龙会被一条毒蛇的毒液毒死了？”他继续说道，“快把你的毒液收回吧！你还没有富裕到可以赠送东西给我的程度。”于是，毒蛇再一次爬上了他的脖子，替他舔舐了伤口。

之后有一次，查拉图斯特拉把这件事告诉了他的学生们，他们就问他：“那么，查拉图斯特拉，你这个故事的寓意到底是什么呢？”

查拉图斯特拉如是回答道：

那些秉持善意和公正的人说我是道德败坏者，认为我的故事是不道德的。但是在我看来，当你面对一个敌人的时候，最好不要有以德报怨的心理，因为你的敌人会因此感到不安。这样的话，还不如让他觉得自己对你做了一些好事。他或许更希望你生气或对他发火儿，因为他更加不愿意承受这种不安！我可不想你在受到责骂后，还对其施以祝福！

如果你正遭受极大的不公，那么你可以选择五个小的不公正报复回去。长期遭受不公的待遇，是一件非常令人懊恼的事情。

你是否了解这些？能够共享的非正义就是一半的正义。他如果能够承受，那么他就应该将这种不公正扛在自己的身上！

一个小小的复仇要比完全不复仇更加人性。如果惩罚对于罪人而言不是一种权利和一种尊敬的话，那么我就不喜欢你的惩罚。

在错误的道路上摆正自己的位置，要比建立自己的公平、正义更加高尚，尤其是如果他本身就是正确的。但是一个人只有在足够富有的情况之下，才可以这么做。

我并不喜欢那些冰冷的正义。你们总是用那双审判之眼注视着执行者和他那冰冷的刀锋。

那么你们来告诉我：从哪里能够找到我们的正义？什么才是用眼睛能够看到的爱？

请你们给我设计出来吧！那种爱不仅仅会承受所有的惩罚，同时还会惩罚所有的罪恶！

请你们给我设计出来吧！那种正义将赦免所有戴罪的人，除了法官！

你是否也听到过这样的事情？对于那个打心底里寻求公平、正义的人来说，谎言甚至也会成为一种慈善。

但是我怎样才能从内心深处拥有正义感呢？我要怎样做才能让所有人拥有他们本来就拥有的一切呢？

这些对于我来说已经足够了：我要将我自身所拥有的全部赠予给所有的人。

最终，我的兄弟们，请时刻警惕不对任何隐士做错误的事情。对于一个隐士来说，他怎么能够忘记！他又怎么去答谢！

一个隐士就像是一口深水井，向里面扔一块石头非常简单；但是请告诉我，如果这块石头沉到了这口深水井的井底，那么谁能够把那块石头重新给我捞上来呢？要时刻警惕，不要伤害隐士！一旦你这么做了，那么你就要彻底杀掉他！查拉图斯特拉如是说。

20. 孩子与婚姻

我的兄弟们，我有一个问题想问问你们：我将这个问题扔进了你们的灵魂里，它就像一个测深锤一样，我能够利用它知道里面的深度。

你非常年轻，你渴望拥有孩子和婚姻。但是，我要问问你：你是否满足拥有一个孩子的渴望和权力？

你是凯旋的勇士？征服自我的人？激情的统治者？道德的主人？我想问问你。

动物们是否在你的意愿和必要性下进行交谈？或是隔离的状态？或是你内心中的不和谐因素？

我希望你的胜利和自由渴求拥有一个孩子。你应该给你的胜利和解放建立一座活生生的丰碑。

你应该建立超越你自己的丰碑。但是，首先你必须要建立好你自己，呈现方正的身体和灵魂。

你不应该只将你的种子传承下去，而是应该让你传承下来的种子超越你！因为这样做，婚姻的花园才可以帮助你！

你应该创造一个更加高大的身体，一个初始的运动，一个不由自主进行翻滚的轮子——你应该创造一个具有创造性的东西。

婚姻，我认为：我让两个人创造了一个超越了他们所创造出来的事物。对于彼此的尊敬，当那些人行事类似这样意愿的时候，我就管这个叫婚姻。

让它成为你的婚姻的重要意义和真相。但是有太多的事情叫作婚姻了，那些多余的事情——唉，我应该管它们叫什么呢？

唉，灵魂的贫穷！唉，灵魂的污秽！唉，让人怜悯的自鸣得意！

他们管这些都叫作婚姻；并且，他们说他们的婚姻是在蓝天被创造出来的。但是，我并不喜欢这样，拥有多余事物的蓝天！不，我并不喜欢他们，那些动物们都被困在蓝天里做苦工！

上帝在距离我很远的地方，一瘸一拐地走向那一边，去祝福与他不相匹配的事物！

我们不能笑话这样的婚姻！究竟什么样的孩子在没有任何理由的情况下，冲他们的父母哭泣呢？

看起来，这个男人是有价值的，并且足够成熟，能够理解这片土地的意义：但是当我看到他的妻子的时候，这片土地在我看来就像是一个鲁莽之人的家。

是的，当一个圣人和一只雌鹅进行配对之后，我会希望这片土地在震颤之下开始摇晃。

他以一个英雄的身份追查事情的真相，最终他所得到的却是一个小小的谎言：他管这叫作他的婚姻。

另一个人的这桩婚姻一直在交流和精挑细选中。但是有一次，他把他朋友的一切全都毁坏了：他管这叫作他的婚姻。

还有一个人，他寻找一个拥有天使般美德的女佣。但是，他却突然成为一个妻子的用人，而到了现在，他同样希望自己能够成为一名天使。

我小心翼翼地找到了所有的买家，并且我发现他们每一个人都拥有一双狡猾、诡计多端的眼睛。但是，即使是在他们中最诡计多端的人也会盲目地来买他的妻子。

许多小小的愚蠢，都被你称为爱。并且你的婚姻用一个长久的愚蠢给这些小小的愚蠢画上了句号。

你热爱女人，女人热爱男人——唉，那么对于遭受磨难以及被蒙上神秘面纱的神灵，算不算是一种同情呢！但是，通常来讲，两种动物会彼此猜测对方。

但是，即使是你的挚爱，也只是一个兴奋异常的笑容，或是一种充满痛苦的热情。那是一柄为你照亮通向更高处的道路的火炬。

总有一天，你会喜欢上这种超越自我的感觉！但是，首先你要学会如何去爱。并且为了达到目的，你必须喝掉一杯苦涩的爱意之水。

即便那杯子里装的是挚爱，里面的水也是苦涩的：他这么做是因为他渴望超人；他这么做是因为你们非常饥渴，希望拥有创造力的产物！

对拥有创造力的产物的饥渴，对弓箭以及对超人的渴望：快点儿告诉我，我的兄弟们，这就是你们想要结婚的意愿吗？

我会称这些为神圣的意志和神圣的婚姻。

查拉图斯特拉如是说。

21. 自由的死亡

有许多人死得太晚了，而有些人则死得太早了。这句格言听起来非常古怪：“要在适当的时候死去！”

在适当的时候死去；查拉图斯特拉就是这样教育别人的。

我们很确定，他并没有出生在恰当的时期，那他又怎么能在恰当的时候死去呢？与其是这样的结果，他还不如不出生呢！——因此，我向那些多余的人们提出建议。

但是，即使是那些多余的人也会对他们的死亡有很高的重视，甚至是中空的坚果也想要被砸裂。

任何人都会把死亡看作一件非常重要的事情：但是，死亡不是一种节日的庆祝活动。并且还没有人学会如何举办最完美的庆祝活动。

我将要向你展示的完整死亡，会成为一种刺激因素以及对于生活的承诺。

他的死亡，得意扬扬地、完整地死去，身体被充满希望和有前途的人团团围住。

一个人应该学会如何死亡；并且在这个世界上并不应该存在把即将死去的人供奉给活着的人的誓言和仪式！

这样的死亡是最好的方式，那么仅次于死亡的最好的方式就是在战斗中死去，并慷慨地牺牲一个伟大的灵魂。

但是斗士和胜利者一样，都令人感到憎恨的，是你那露齿而笑的死亡，就如同一个小偷一样偷走了你——但是像一个主人一样来到这里。

我的死亡，我赞美你，自愿的死亡，它会降临在我的身上，因为，这正是我想要的。

那么，我应该什么时候需要它呢？——拥有一个目标以及一个继承人的人，为了他的目标以及他的继承人，他想在适当的时候死去。

除了对他的目标和继承人的尊重之外，他不会在生命的避难所之中悬挂其他哀怨的怒火。

说真的，我并不希望像绳索的制造者：他们把他们的绳索延长，因此，他们就可以向后走。

同样，很多人因为太过于年长，而无法了解他的真相和胜利；一个没有牙齿的嘴巴是不可能再有了解任何事情真相的权力的。

无论是谁想要拥有名誉，他都必须及时离开荣誉，并且要克服种种困难，练习如何在适当的时刻前行。

当一个人品尝到最美味的东西时，他必须停止享用美食：这是那些想要长期得到爱的人们才懂得的道理。

毫无疑问，这个世界上存在酸苹果，它们都在等待秋天最后一天的到来：与此同时，它们变得成熟，散发出金黄色，最后变得干瘪。

在某些时代里，心灵是第一位的，而在其他的时代里，则是精神被摆在第一的位置。

有些人在年轻的时候，就已经像白发苍苍的老人，而有些人虽然已经过了年轻的时代，却仍旧保持着年轻的状态。

在这个世界上，有许许多多的人生活都是非常失败的：一个拥有剧毒的虫子在啃咬他们的心灵。希望，让他们看到，他们奄奄一息的状态会愈发像是一种成功。

许多人永远也不会变得甘甜，他们甚至在夏天就开始腐烂了。将他们快速固定在他们的树枝上的，是一种胆怯的行为。

有太多的生命，有太多的事物悬挂在他们的树枝上。我愿有一场暴风将所有早已腐烂的以及被有毒的虫子咬烂的果实从树上摇晃下来！

快速死亡的说教者正在向这里走来！他们将会成为生命之树上适当的风暴和挑拨离间者！但是我只能听见缓慢的死亡在进行大肆地说教，耐心就在“人间”。

唉！你在人间来说教耐心？这种尘世对你的容忍已经够多了，你这个亵渎神灵的人！

说真的，希伯来人消失得太早了，他是受人尊敬的慢性死亡的说教者：许多人都证明他是在一场重大的灾难中，过早死亡的。

然而，他能够知道的只有哭泣以及希伯来人的忧郁和悲哀，在善意和正义的人的憎恶下，团结在一起——希伯来耶稣：因此他抓住了渴望已久的死亡。

如果，他停留在那片荒野之上，远离善意和公平！然后，他或许能学会应该如何生活下去，并且热爱这片土地——以及这里的欢声笑

语！

我的兄弟们，请相信吧！他去世得太早了；他自己会否认他在我这个年纪之前所获得的教条！他还没有高贵到可以否认这些教条的程度！但是，他仍旧是非常不成熟的。不成熟的他会去热爱年轻人，不成熟的他同样也会憎恨人们以及这片土地。他的灵魂以及他精神的翅膀仍旧处于令人感到尴尬的受限制状态。

但是，在成年人的心目中拥有的孩子气要比年轻人的多，并且他们拥有更少的忧郁状态：能够更好地理解他们的生活和死亡。

自由自在的死亡；一个神圣的反对者，当我们不再拥有说是的时间：就要去理解他的死亡和生活。

奄奄一息的你对于人们和这片土地来说，或许不是一种责备，我的朋友们：我在恳求你的灵魂之蜜。

你的精神和你的道德将会在你奄奄一息的身体里散发出闪耀的光芒，就像在傍晚照耀着这片土地的夕阳余晖：要不然，你的死亡是不能够让人感到满意的。

因此，我会死去，你们这些朋友会因为我的缘故而更加热爱这片土地，并且我会再一次成为在它的身上安息的土壤。

说真的，查拉图斯特拉有一个目标，他扔掉了他的球。现在，让你的朋友们成为我的目标的继承人吧，我会把金灿灿的球抛给你。

我的朋友们，我能看到你们，当然是最好的，扔出金灿灿的球吧！所以，我还要在这片土地上逗留一小段时间——请你们可以谅解我！

查拉图斯特拉如是说。

22. 赠予的德性

（1）

当查拉图斯特拉离开这个小镇，前往令他的内心魂牵梦绕的地方时，那个被人们称为“花牛”的镇子，在他的身后跟随着许许多多的人，他们都说自己是查拉图斯特拉的门徒，并且随时陪伴在查拉图斯特拉的身旁。后来，他们这群人来到了一个十字路口。于是，查拉图斯特拉告诉他们，他现在想一个人走；因为他非常喜欢独自一人前行。但是，他的门徒们在他将要离去的时候，向他赠送了一个权杖，那个权杖的金色的手柄上，有一条环绕着太阳的毒蛇。查拉图斯特拉看到这个权杖之后，非常开心，他打算从今以后都用这个来当他的拐杖；然后，他对他的门徒们说道：

请告诉我：为什么金子会有最高的价值？因为金子是不同寻常的、利润极高的、闪闪发光，并且散发着柔和的光泽；它总是给自己赋予价值。

只有当最崇高的道德形象被赋予金子的时候，它才能拥有最高的价值。犹如金子一般，闪耀着赋予者的目光，金子的光泽在月亮和太阳之间，创造了和平。

最高的道德是不同寻常的、利润极高的、闪闪发光，并且散发着柔和的光泽；这种被赋予的道德就是最高的道德。

说真的，我非常了解你们，我的门徒们：你们和我一样，都在努力寻找被赋予的道德。你们应该和猫和狼有什么共同点吗？

你们非常渴望让自己成为牺牲品以及礼物：因此，你们非常渴望在你们的灵魂之中积聚所有的财富。

你们那贪得无厌的灵魂在奋力寻找宝藏和珠宝，因为你们那渴望被赋予的灵魂是永远也不会感到满足的。

你们强迫任何事物都流向你们的方向，并进入你们的身体，这样它们就会像你们的爱的礼物一样，再一次离开你们的源泉。

说真的，你们那赋予的爱必将成为种种价值的掠夺者；但是，我称这种自私自利为健康的和神圣的。

这里还有另一种自私自利，一个极度贫穷、极度饥饿的人，他总是想偷窃——虚弱的自私自利，处在虚弱状态下的自私自利。

偷窃者会把目光放在所有闪耀着光芒的东西上；在饥饿的渴望之下，他能够知道谁拥有巨额的财富；并且始终徘徊在赋予者的桌子旁。

虚弱诉说着强烈的渴望和不可见的退化；这个患有疾病的身体，在述说着这种自私自利所拥有的盗窃意图的强烈渴求。

我的兄弟们，请告诉我，我们所认为的坏事情是什么？最糟糕的事情是什么？难道它不是退化吗？——当馈赠的灵魂严重缺乏的时候，我们总是倾向于怀疑退化。

我们的进程会从普通的种类跃升到超凡脱俗的种类。但是令我们感到害怕的是不断退化的感觉，它好像在说："这些全都是我的。"

我们的意识在向上飞升：那是我们身体的明喻，那是一种提升的明喻。类似这样的提升的明喻就是道德的代名词。当身体经历了历史的变迁之后，它就会变成一个斗士。然而精神——它对于身体来说，究竟是什么东西呢？它是战斗和胜利的先驱者，它是陪在身边的同伴和反复出现的回声。

所有善意和邪恶的代名词，都是明喻；它们不会明言，它们只能暗示。然而愚笨的人会从它们那里寻求知识！

我的兄弟们，当你们的精神开始用明喻说话的时候，我恳请你们留意每时每刻：这里会有你们的道德的起源。

然后，你们的躯体就会被抬升，并且得到升华；内心充满喜悦，并且使它的精神感到着迷；于是，它成为创造者、评估者、恋人以及任何事情的施恩者。

当你们的心灵向四周泛滥，就像河流一样充实的时候，来自低地的人们就会得到祝福和危险：这就是你们的道德的起源。

当人们对你们的称赞已经超越了赞美和批判的时候，你们的意志就会命令所有的事情，就好比一个充满爱的意志：这就是你们的道德的起源。

当你们蔑视令人感到愉快的事情，柔软舒适的床，但是它又远没有达到柔软的程度：这就是你们的道德的起源。

当你们对某一种意志充满信任的时候，任何需要的改变对于你们来说，都是势在必行的：这就是你们的道德的起源。

说真的，这是一种全新的善与恶！说真的，这是一种崭新的、深沉的喃喃自语声，它是一个新的源泉的声音！

这种全新的道德拥有强大的力量；这是一种具有统治力的想法，并且围绕着它的是一个聪慧的灵魂：一个金灿灿的太阳，并且知道毒蛇就缠绕在它的周围。

（2）

查拉图斯特拉在这里停留了一会儿，并且用非常深情的眼神看着他的门徒们。然后，他继续说道——他改变了他的嗓音：

我的兄弟们，要利用你们道德的力量对这片土地保持真诚！让你们馈赠的爱和知识成为这片土地的意义所在！为此，我在这里恳求你们。

不要让它飞离这片尘世，不要让它用自己的翅膀拍击永恒的墙壁！唉，在这个世界上，总是有许许多多逃掉的道德！

那个领头的，就像我一样，飞离这里的道德的领头人重新回到了这片土地之上——是的，它回到了肉体和生活之中：它或许会给地球赋予它自身的含义，人类的含义！

直到今天，飞离这里的精神和道德，所犯下的错误已经超过了上百次。唉！所有这些假象和错误的状态仍旧存在于我们的体内：随后，它们就成为躯体和意志。

直到今天，精神和道德已经尝试了上百次，也失败了上百次。是的，这是人类的尝试。唉，因此，我们的身体里包含了越来越多的无

知和错误！

不单单是几千年的合理性行动——同样还有它们的疯狂，在我们的体内爆发了。所以，成为一名继任者是一件非常危险的事情。

在巨大的机遇面前，我们仍旧一步接着一步地进行战斗，在所有人之上，裁决谬论，及缺乏意识的事物。

我的兄弟们，将你们的精神和你们的道德投入到对土地的感知上：让你们重新评判一下世间万物的价值所在！因此，你们应该成为战士！因此，你们应该成为创造者！

躯体非常明智地净化着自己；躯体用赞扬自己的智慧去尝试提高着自己；让所有的冲动将具有洞察力的人神圣化；并且让高尚的灵魂变得欢快愉悦。

内科医生可以治愈你们：那么，同样的，你们能够治愈你们的病人。让它成为他最好的解药，并且用他的眼睛去观察究竟是谁创造了完整的他。

这里有上千条尚未被人们踩踏的道路；上千个有益身心健康的地方以及隐藏的生命之岛。人类和人类的世界仍旧是没有用尽的，没有被观察透彻的。

你们这些孤单的人，你们都醒一醒，好好用耳朵听着！带有隐秘的小翅膀的风从遥远的未来来到这里，而漂亮的耳朵则在聆听美好的佳音。

今天，你们这些孤独的人们，你们这些脱离尘世的人们，终有一天，你们会成为一个民族：在选择了你们的那个群体里，定会产生一

个被人们所选择的民族——那就是超人。

说真的，这片土地应该会成为一个具有治愈效果的地方！它是一种已经在四周弥漫开来的全新的香气，这是一种能够带来救赎的气味——这是全新的希望！

（3）

当查拉图斯特拉说完这些话后，他停顿了一下，就像一个还没有说完最后一句话的人；他长时间用双手摆弄着那个权杖，心中充满了疑惑。最后，他如是说道——他改变了他的嗓音。

我的门徒们，我现在要一个人前行了！你们现在也可以动身了，独自一人！就像我一样。

说真的，我建议你们：离开我，并且提醒自己要时刻提防查拉图斯特拉！而且最好是替他感到羞耻！或许他欺骗了你。

一个拥有丰富学识的人不仅要热爱他的敌人们，同时也要痛恨他的朋友们。

如果一个人只能是一名学者的话，他是在用非常恶劣的方式报答他的老师。那么，为什么你不扯下我的花环呢？

你们尊敬我；如果有一天你们的尊敬分崩离析了呢？要时刻提防，不要让雕像压在你们的身上！

你们说，你们相信查拉图斯特拉？但是你们从哪些方面相信查拉图斯特拉？

你们是我的信徒们：但是你们从哪些方面认定自己是信徒？

你们还没有寻找过你们自己：可是已经你们找到了我。所有的信徒们都找到了我；因此，任何的信仰都是毫无价值的。

现在我命令你们都离开我的视线，找寻你们自己；只有当你们所有人全都否认我的时候，我才会回到你们的身边。

说真的，我的兄弟们，我会用另一双眼睛找寻我失去的人们；我会用另一种爱去关爱你们。

并且，你们还会再一次成为我的朋友，拥有同一个希望的孩子们：这样的话，我就会第三次和你们在一起，共同庆祝这一伟大的时刻。

当人们处在动物和超人之间，把庆祝他的发展直到夜晚作为他最崇高的希望：这就是伟大的时刻，这就是一个崭新的清晨的提前到来。

“所有的神灵都死了：现在，我们要渴望像超人一样去生活。”——让这句话成为我们在伟大的时刻的最后意愿吧！

查拉图斯特拉如是说。

第二部
查拉图斯特拉如是说
Alao Sprach Zarathustra

23. 持着镜子的小孩

查拉图斯特拉再一次回到了深山里，他来到了那个偏僻荒凉的洞穴，他离开了那些人，就像一个播撒种子的播种者一样苦苦等待。但是，他的灵魂开始变得不耐烦，并且时刻不停地渴望能够见到那些他爱着的人们：因为，他仍然想要把许多的东西给予他们。这是万事中最困难的：在爱中合上张开的手掌，并且始终让谦逊伴随一个给予者。

就这样，孤独寂寞的一个月过去了，一年过去了；与此同时，他的智慧也在与日俱增，但是这么丰富的智慧会令他感到非常痛苦。

于是，有一天早晨，他在朝霞到来之前起床了，然后，他在床上静静地沉思了很长的时间，最终他对自己的内心说道：

“为什么，我要在自己的梦境中感到惊慌失措，以至于让我从梦中惊醒？难道没有一个小孩子向我走过来吗？手里还拿着一面镜子？

“‘哦，查拉图斯特拉——’那个小孩子对我说道，‘好好看看镜子里的你吧！’

“但是，当我看向镜子的时候，我尖叫了起来，我的心开始剧烈地颤动起来：因为我从镜子里看到的根本就不是我自己，那里面呈现的是一个魔鬼的诡异面孔和嘲笑。

“说真的，我非常了解梦的前兆和忠告：我的教条已经处在危险之中了；稗子想被人们称为小麦！

“我的敌人们已经成长得非常强大，并且它扭曲了我的教条的真正意义，以至于，我最挚爱的人们不得不红着脸接受我送给他们的礼物。

“我的朋友们全都消失了；现在是时候让我去寻找那些我失去的朋友们了！”

在说完这些话之后，查拉图斯特拉站了起来，然而，他看上去并不像是一位饱受痛苦、想要找到解脱的人，而是像一位精神得到鼓舞的探寻者和歌手。他的鹰和毒蛇用非常惊异的眼神凝视着他：因为一个即将到来的祝福映在他的面容之上，看上去就像朝霞一样。

我的身上究竟发生了什么事？还有我的动物们呢？——查拉图斯特拉说道。我没有变形吧？祝福没有像龙卷风一样席卷我的全身吗？

我的快乐是愚蠢的，并且那些愚蠢的事情会说：它毕竟还是太小了——所以我们对它要有十足的耐心！

我被自己的快乐弄得遍体鳞伤：所有遭遇磨难的人都将是降临在我身边的医生！为了我的朋友，我还可以再一次平静下来，同样还有我的敌人们！查拉图斯特拉再一次说道，并且向他所爱的人展示了他的爱！

我那迫不及待的爱变成溪流充溢着，那条溪流朝着日升日落的地方顺流而下。离开寂静的深山和苦难的暴风，将我的灵魂冲刷进山谷。

在很长的一段时间里，我用渴望的眼神注视着远方。在很长的一段时间里，孤独寂寞占据着我的心灵：因此，我忘记了该如何保持沉

默。

总而言之，我开始变得说话吞吞吐吐，如同从高耸的岩石里流下来的小河的哗哗声：在它流进山谷的时候，我会慷慨激昂地进行我的演讲。

并且让我的爱意之流横扫所有人迹罕至的水道！你见过哪条溪流最终找不到并入大海的水道！

坦白地讲，我的内心里有一个湖泊，它非常幽静，并且极度自信；但是，我的爱意之流会将它一并带在身上，顺流直下——最终并入到了大海之中！

我踏在了崭新的道路之上，一些全新的声音来到了我的面前；我开始变得厌倦——就像所有的创造者那样——操持着古老的语言。我的精神将不会再穿着被磨坏底的鞋了。

它们对于我来说都太缓慢了——噢，暴风，进入你的二轮战车，我能跳过去的！即使是你，也免不了遭受我那怨恨的鞭打！

我要像喊着口号，呼喊着万岁一样穿过广阔的海洋，直到我发现我的朋友们逗留的快乐小岛；虽然，我的敌人们也在他们其中！现在，我会热爱所有我能够和他们进行交谈的人！即使是我的敌人们也属于我的快乐世界。

当我要骑上我那匹最狂野的骏马时，我的长矛总是能够助我一臂之力爬上马背：它就是随时准备为我的脚服务的仆人：

这就是我向我的敌人们抛掷的长矛！我对他们是如此感恩戴德，因为我在最后的时刻才能把我的那个长矛投掷出去！

我的云朵的力量实在是太大了：我会在闪电的笑声之间，把冰雹投向深处。

我的内心会猛烈地吹气，然后，将它扔出去；它会狂暴地将暴风吹进深山里：因此，寂静就到来了。

说真的，我的快乐和我的自由就像是一阵暴风一样来到了我的身边！但是我的敌人们会认为是邪恶的家伙们在他们的头顶上肆意地咆哮。

是的，还有我的朋友们，你们也会被我狂野的智慧吓到；或许，你们会因此而逃掉，连同我的敌人们一起逃掉。

啊，我希望知道如何用牧羊人的长笛诱惑你们回心转意！噢，我那犹如母狮一般的智慧定能学会如何用轻柔的方式吼叫！并且，我们已经跟另一些人学到了很多东西！

对于那些孤零零的山峰来说，我的狂野的智慧会变得富有意义；它在粗糙的石头上，承担着它最年轻、最小的那部分。

现在，她用非常笨拙的脚步奔向干燥荒芜的荒野，并且开始寻找柔软的草皮——我的古老的、狂野的智慧！

我的朋友们！在你们内心的柔软的草地之上——在你们的爱之上，她会欣然地让她最挚爱的人坐在那上面！

查拉图斯特拉如是说。

24. 在快乐的岛屿上

无花果从树上掉了下来，它们是非常甘甜、非常优质的水果；它们在下落的过程之中，表面的红色外皮破裂了。是一阵北风催熟了这些无花果。

这些教条就像那些无花果一样，掉落在了你们的身上。我的朋友们：现在，吸取它们的果汁和它们甘甜的果肉！现在已经是秋天了，午后的天空晴空万里。

瞧呀！我们的四周充满了绿意盎然！并且在这种非常富足的物质之外，抬头看向远方的海洋也会让你们感到心旷神怡。

人们曾经在他们抬起头看向遥远的海洋的时候，呼唤上帝；但是现在，我会告诉你们，应该呼唤超人。

上帝只是人们的一种主观臆想：但是，我不想让你们去臆想超越你们那具有创造性的意志的东西。

你们能不能创造出一个上帝？——不能，我会向你们祈祷，对所有的神灵都保持默不作声的状态！但是，你们可以创造出超人。

或许不是你们，我的兄弟们！而你们能够改变成超人的父亲和先父，并且让它成为你们最好的创造物！

上帝只是人们的一种主观臆想：但是，我应该希望你们能够只局限于在你们可以感知到的东西的范围内，臆想事物。

你们能感知上帝吗？让这种意志把事实真相告诉你，任何事物都会转变成人类可以感知的事物，转变成人们用肉眼能够看到的事物，转变成人类能够感觉到的事物！你们自身的辨别力将会陪伴你们直到最后！

并且，那个被你们称作世界的东西是由你们创造出来的：它会成为你们的理性、你们的相似性、你们的意志以及你们的爱！说真的，对于你们这些具有洞察力的人们来说，它会成为你们的快乐世界！

你们这些具有洞察力的人是如何在没有任何希望的情况下，忍受生活的艰辛呢？你们既不是在让人难以想象的情况下，也不是在毫无理性的情况下出生的。但是，我还是会向你们完全地显露我的内心世界，我的朋友们：如果这个世界上存在神灵的话，那么，我怎么能忍受在没有神灵的世界里生活呢！所以，这个世界上不存在神灵。

是的，我已经做出了最终的结论；但是现在，这个结论吸引着我。

上帝只是人们的一个主观臆想：但是，有谁能够在不死掉的情况下，喝掉所有的臆想的苦涩之水呢？是否应该剥夺具有创造性的人的信仰，就像剥夺老鹰所能翱翔的最高点？

上帝是一种思想——它能够让所有的直线变得弯曲，让所有的直立变得转动。这是为什么？时间终究会流逝，但是所有会消逝的事物就都是谎言吗？让我们把这种轻率和头晕目眩比作人类的四肢，它甚至会从胃里面呕吐出来：说真的，我会把臆想这类事情的情况称作眩晕的疾病。

我会称它为恶魔并且愤世嫉俗：它们会教导充满物质的世界、不为所动、富足以及流芳百世！任何事物都是不朽的——这就是一种明喻，诗人们为此说了太多的谎言。

但是在时间和变化的过程当中，最优美的明喻会说：它们应该得到赞美，而所有终将逝去的事物都会得到赦免！

创造性——它就是摆脱苦难的生活的缓和剂和伟大救星。但是对于任何创造者来说，苦难本身以及转变是必不可少的。

是的，在你们的生活当中，必定会有更加痛苦的垂死挣扎，你们这些创造者们！所以，你们就是所有终将逝去的事物的拥护者和辩护者。

因为，创造者本身就是新出生的孩子，那么同样，他必须甘愿成为生育子女的人，并且还要忍受生育子女的人在肉体所承受的痛苦。

说真的，当我走在自己的道路上的时候，我经历了上百个灵魂、上百个摇篮以及分娩的剧痛。我已经经历了无数次告别；我知道最后的那几个小时是非常让人心痛的。

但是我那具有创造性的意志和我的命运是如此坚定。或是用更加坦率、诚恳的语气跟你说：这就是命运——我的意愿。

所有的感觉都在我的体内遭受着苦难，它们都被囚禁在了监狱里：但是，我的意愿会像我的解放者和安慰者一样，回到我的身边。

要想被解放：这就是意愿和解放的真正的教条——查拉图斯特拉就是这么教育你们的。

不会再有意愿，不会再有评价，也不会再有创造性！噢，这样伟大的倦怠或许会永远离我远去！

同样，在辨别的过程当中，我只能感觉到我的意愿那种生育和进化的快感；如果你说我的认知里拥有无知、天真的成分，那是因为那里面有想要生儿育女的意愿。

这种意愿在诱惑我远离上帝和众神；如果这里有众神的话，那么，这里会有什么东西可以被创造出来呢！

但是人类在驱使我那热烈的、具有创造性的意愿；驱使它像铁锤一样撞击石头。

噢，人类，我认为在这些石头里藏着一个正在熟睡的我的形象，那是我在视觉上的形象！噢，它应该沉睡在最坚硬、最丑陋的石头里！

现在，我拿起我的铁锤无情地猛击那个监狱。一些小碎片从石头上飞溅了起来：那是我的什么？

我会完成它的：因为一个影子降临在了我的身上——所有最平静、最明亮的东西全都降临到了我的身上！

超人的美感犹如一个影子一样来到了我的身边。我的兄弟们！现在，它对于我来说，就是众神！

查拉图斯特拉如是说。

25. 怜悯者

我的朋友们，一个讽刺从你们的朋友们当中产生了：“快看查拉图斯特拉！他在我们的中间行走，就好像他在动物的中间行走一样？”

但是这句话应该用更好的方式说出来：“拥有辨别力的人在我们的中间行走，就好像在动物的中间行走一样。”

人本身就是具有辨别力的生物：拥有红色面颊的动物。

这样的事情是如何发生在他的身上？是不是因为他平时感到羞愧的次数太多了？

噢，我的朋友们！具有辨别力的人说道：羞耻、羞耻、羞耻——这就是人类的历史！

考虑到这个原因，高尚的人命令自己不要让别人感到羞愧：他在所有遭受苦难的人的面前，命令自己对受苦的人感到羞愧。

说真的，我并不喜欢他们，那些宽大仁慈的人们，他们的幸福快乐都在他们的怜悯之中：他们十分缺乏羞愧。

如果我必须要变得怜悯，我讨厌怜悯者这样的称呼；如果我真成了怜悯者，那么，我宁愿站在远处。

同样的，我宁愿把自己的头包裹起来，在被别人认出来之前跑掉：这就是我对你下达的命令，我的朋友们！

但愿我的命运能够带领所有像你一样未受到折磨的人以及那些在希望、饮食和令人愉快的事物上跟我非常相似的人安然通过我的道路！

说真的，我已经带领那些受到过磨难的人们通过了我的道路：但是，看起来，当我学会如何更好地让自己享受的时候，我可以做一些更加具有善意的事情。

自从人性成为生命存在的意义，人类就很少让自己享受快乐：我的兄弟们，这就是我们最初的罪恶！

当我们懂得该如何更好地让我们自己得到享受的时候，我们就会忘记该如何更坏地把痛苦带给别人，并且设法创造痛苦。

因此，我会冲刷那双帮助过遭受苦难的人的手；同样，我还会擦拭我的灵魂。

因为我亲眼见证了受害者在遭受苦难——因此，我更加对他的羞耻感到惭愧，如果帮助他的话，只能让他的高傲受到伤害和痛苦。

伟大的付出并不会创造出感激，也许是复仇；当微不足道的善意与仁慈没有被人们淡忘的话，那么它们就会成为令人痛苦的虫子。

“要羞于接受！要在接受中加以区分和辨别！”——这就是我给那些没有资格得到赠予的人们的建议。

但是，我自己也是个赠予者：我非常乐意用朋友的身份将东西赠予我的朋友们。但是，那些陌生人和贫穷的人可以从我的树上偷偷地摘下果实：这样做会减少羞愧感。

但是必须完全避开乞讨者！说真的，将东西施舍给他们，会让人感到烦恼，但是不将东西施舍给他们，同样会让人们感到烦恼。

同样的，还有罪人和没有道德心的人！相信我，我的朋友们：没有道德心的人会伤害他人。

但是，最糟糕的事情是那些琐碎、微不足道的想法。说真的，我们宁可做些邪恶的事情，也不要拥有一些琐碎的想法！

当然，你说道："爱干微不足道的坏事会省掉干许多大的坏事。"但是，这里的人并不希望被宽恕。

邪恶的行为就像煮沸的开水：它会感到愤怒、感到不愉快，并且突然喷发——它老实地说道。

"快看呀！我是疾病。"邪恶的行为说道：这就是它值得被人们尊敬的品质。

但是，琐碎的想法就像传染病：它会悄悄地爬行，将自己隐藏起来，它想让自己无所不在——直到它附着的整个身体都开始变得腐朽，并且在微不足道的传染的作用下枯萎。

对于那种内心被一个恶魔占据的人，我会在他的耳边轻声地说："你最好应该培养你的恶魔！即使是这样，对于你来说，这里仍旧有一条通向伟大的道路！"

噢，我的兄弟们！我们对于任何人的了解都太深入了！并且太多的人对我们来说是透明的状态，但是，我们仍然不能完全洞察他。

在人类当中生存是一件非常困难的事情，因为保持寂静特别难。

对于我们来说，对那个经常冒犯我们的家伙并不是最不公平的，真正最不公平的是有人从来就没有关心过我们。

但是，如果你有一个正在遭受磨难的朋友，那么你为那个遭受苦难的朋友找一个可以安静休息的地方，比如一张硬床、帆布床：这样，你用最好的方式服侍他。

如果你的一个朋友有负于你，那么你说："我原谅你对我所做的一切；但是，你对自己也做出了这样的事，我又怎么能谅解你呢！"

因此，所有伟大的爱如是说：它甚至超越了原谅和怜悯。

一个人应该快速地、牢牢地抓住自己的心；因为，一旦失去它，理智就会快速地逝去！

噢，在这个世界上，究竟哪里的愚蠢要比怜悯还要伟大？在这个世界上，究竟哪里产生的蠢事要比怜悯的愚蠢还要多？

悲痛降临到了所有拥有爱的人身上，因为他们的爱还没有达到超过他们的怜悯的程度！

因此，有那么一次，恶魔对我说："即使是上帝，也有属于自己的地狱：那就是他对于人类的爱。"

最近，我听他说了这样的话："上帝已经死了，将自己的怜悯施加给人类的上帝已经死了。"

所以你们大家要小心提防怜悯：从那以后，有一朵厚重的云彩来到了人世间！说真的，我理解那些天气迹象带来的含义！

我同样还要说：所有伟大的爱都会高于它自身的怜悯：因为它在寻找——创造什么是爱的理念！

“我会把我的爱奉献给我自己，还有我的邻居们。”——这就是所有的创造者都会说的话。

但是，所有的创造者们，都是非常冷酷无情的。

查拉图斯特拉如是说。

26. 教士们

有一天，查拉图斯特拉给他的门徒们做出了一个手势，然后对他们说了如下一番话：

“这些是我的牧师：但是，他们同样也是我的敌人，所以带着剑悄然地从他们身边经过吧。

“即使是在这些人中，也有很多英雄；他们当中的大多数都遭受过很多磨难：所以，他们想让其他人也遭受他们曾经遭受过的磨难。

“他们都是很恶劣的敌人：他们的谦逊要比任何事物都更加充满仇恨。很显然，他要染脏任何接触过他们的人。

“但是，我和他们是有血缘关系的；尽管这样，关于我的血缘，我还是想被他们敬重的。”

当他们相继去世的时候，一种悲痛的感觉突袭了查拉图斯特拉，但是，他还没和那种悲痛斗争多久，就说了以下这番话：

那些牧师深深地触动了我的心灵。同样，他们还跟我的品位相反，不过，自从我成为人类当中的一员之后，这些对于我来说都是最无关紧要的小事。

但是我遭受到了苦难，并且同他们一起经历磨难：他们把罪犯和蒙上污名的人都交给了我。那个被人们称为救世主的人，给这些人戴上了枷锁：

戴上伪造的价值和愚蠢的话语的锁链！唉，希望有人把他们从他们的救世主那里拯救出来啊！

他们曾经登上一个小岛，认为他们已经着陆了，当海水将他们抛起来的时候，他们才看到，原来它是一个正在沉睡的大怪物！

伪造的价值和愚蠢的话语：对于凡人们来说，可以称得上是最恐怖的怪物——他们一直在沉睡，静静地等待着他们的命运的到来。

但是最后，他们会来临，在清醒的状态下，吞噬掉任何在它身上建造棚子的人类。

哦，你们快来看看，那些由牧师们自己搭建起来的棚子吧！教堂，他们管这些带有甜蜜气息的洞穴叫作教堂！

哦，那个根本不存在的光芒和让人沉闷的空气！在这里，灵魂或许不能飞升到它想要达到的高度！

但是，他们的信仰命令道："你们都跪下吧，用膝盖爬上台阶，你们这些罪人！"

说真的，与其见到他们的羞愧和虔诚的被扭曲的眼睛，我宁可见到一个厚颜无耻的人！

究竟是谁给他们建造了这样的洞穴和用来赎罪的台阶？为什么不是那些寻求隐藏自己，在晴朗的天空下会感到羞愧的人们呢？

只有当纯洁的天空再一次望向被毁坏的房顶以及被毁坏的房顶上的青草和红色的罂粟花的时候——我才会重新将我的内心转向这个上帝的位置之上。

他们称那些反对并且折磨他们的神灵为上帝：说真的，他们的崇拜中拥有太多的英雄主义精神！

他们除了把人钉在十字架上之外，不知道该如何爱他们的上帝！

他们认为应该像死人一样生活；他们将黑色的斗篷覆盖在自己的尸体上；甚至在跟他们交谈的时候，我仍旧能够感受到飘荡古旧的陈尸房的邪恶气息。

如果有人和那些人的生活紧密地联系在一起，就像生活在黑色的池水里，在那里面，蟾蜍唱着带有甜美的吸引力的歌曲。

他们应该唱更加优美的歌曲，为了让我去相信他们的救世主：他的门徒们会更像被拯救的人一样，出现在我的面前！

我喜欢看他们赤裸着身体：因为只有美才可以说教赎罪。但是他们会伪装成被痛苦说服！

说真的，他们的救世主本身并不是来自自由的第七重天！说真的，他们的救世主自身从来都没有踏上过知识的地毯！

那些救世主的精神充满着种种的缺陷；但是，他们会把他们的幻想以及被他们称为上帝的临时替代人放到所有的缺陷当中。

他们的精神被淹没在了他们的怜悯之中；当他们的内心充满了怜悯，那么一个巨大的愚蠢往往会浮出水面。在渴望和尖叫的驱使下，人们一齐涌向人行天桥；就好像通向未来的人行天桥只有这一个而已！说真的，那些牧羊人同样也是成群聚集的！

那些牧羊人拥有狭小的精神和广阔无边的同情的灵魂：但是，我的兄弟们，即使是最无边无际的灵魂也会被禁锢在狭小的领域之内！他们会在所到之处留下自己的血的印迹，而且他们的愚蠢教导他们，真理是被鲜血证明的。

但是鲜血是真理的最糟糕的见证者；鲜血会污染最纯净的教义，并且把它变成了欺骗和发自内心的仇恨。

当一个人为了自己的教义而穿过火海——就足够证明这一点！

说真的，当一个人自己的教义从他自身的烈火中产生，情况就更是有意义！

炽热的内心和冷静的头脑；在这两者相遇的地方，肯定会出现怒吼咆哮之人，也就是人们所说的“救世主”。

说真的，这个世界上存在过更伟大的人以及拥有更加高尚的身世的人，而不是人们所说的救世主，或者那些兴高采烈的怒吼咆哮之人！

我的兄弟们，如果你们能够发现通往自由的道路！你们就不应该去拯救那些救世主，而应该拯救比他们更加伟大的人们。

在这个世界上还从未出现过超人。我曾经见过最高大的人和最矮小的人赤身裸体的模样。

从各个方面来讲，他们彼此之间都太过于相似了。说真的，甚至是最伟大的人也会发现自己太过于像人了。

查拉图斯特拉如是说。

27. 有德之人

对于一个懒惰和昏昏欲睡的人，就要用电闪雷鸣和犹如天国上的壮美的烟花与之交谈。

但是，美是用温柔的声音说话的：很显然，这只是针对最清醒的灵魂来说。

今天，我的小圆盾轻轻地颤动着，并且向我微笑；那是美神圣的笑容和令人激动的颤动。

今天，你们，你们这些有德之人，对我的美微笑。随后，一个声音对我说道："他们也想得到回报！"

你们要得到回报，你们这些有德之人！你们想要道德、天堂以及永恒作为你们今天的报酬吗？

现在，你们训斥我，就是因为我教导你们，这里根本没有什么给予回报之人和分发报酬的人？说真的，我甚至都没有教导过你们道德自身就是它的报酬。

唉！这就是我的悲哀：深入到回报和被惩罚的事物的核心——现在，我甚至要深入到你们的灵魂的核心，你们这些有德之人！但是，我的话语肯定会像野猪的鼻子一样掘出你们的灵魂的深处；你们会称我为犁头。

所有隐藏在你们内心深处的秘密都会被一一揭开；当你们暴露在太阳下，被人们挖出来，支离破碎，你们的谎言就会从你们的真相中

脱离。

这就是你们的真相：对于污秽的语言来说，你们太过于纯洁了：受不了复仇、惩罚、酬谢以及报答。

你们热爱你们的道德，就好比一个母亲爱她的孩子一样：但是，你们什么时候听说过一个母亲想让她付出的母爱得到回报？

它是你们的挚爱，你们的道德。钟声的渴望就隐藏在你们的体内：它挣扎着要再一次接近其他的钟声，并且改变自己。

就像天上的星星会有熄灭的时候一样，你们的道德所做出的每一个杰作也会面临同样的境遇：它的光芒是否会照射在它的道路和旅途中——它什么时候会停止在它的道路上闪耀光芒？

你们的道德之光仍旧照耀在它的道路之上，即使是它的任务已经完成。虽然它们会被人们所遗忘，甚至灰飞烟灭，但是它们的光芒仍旧存在，并且在这个世界上传播。

你们的道德就是你们自身的写照，它并不是一种外在的事物，一种皮肤，或是一件斗篷：它是来源于你们的灵魂深处的真理，你们这些有德之人！

但是，毫无疑问，这个世界上存在道德皮鞭的挥打下来回翻滚的人：你们已经听到了他们太多的哀号声！

在这个世界上，有些人，他们管懒惰、怠慢于作恶叫作道德；而且，一旦当他们的仇恨和嫉妒让他们全身心放松下来的话，他们的“正义”就会变得充满活力，然后开始擦拭它惺忪的双眼。

还有一种人，他们会被拖着往下走：他们的恶魔会拖着他们往下走。但是，他们陷得越深，他们的眼睛闪耀的光芒就会越刺眼，他们就会越渴望见到他们的上帝。

唉！他们的呐喊声同样也传到了你们的耳朵里，你们这些有德之人："那个上帝不是我的，还有那个道德也不是！"

还有的人，他们迈着沉重的步伐，脚下发出咯吱咯吱的声音，就好像将装满石头的运货马车送下山一样：他们谈论最多的就是尊严和道德——他们缓慢，并且吃力地前行，他们呼唤道德！

有些人，当他们因为兴奋而紧张的时候，他们就像是上了发条的时钟：他们会发出嘀嗒的声音，并且希望人们称这些嘀嗒声为道德。

说真的，在那里我能找到属于我的乐趣：无论我从哪里找到类似这样的时钟，我都会用我那笨拙可笑的嘲讽给它们上紧发条，因此，它们就会开始疯狂地转动！

还有些人，他们会对自己仅有的那一点儿正义感感到无比骄傲，由于它会对所有的事物做出亵渎的行为：所以，整个世界都会陷入他们的邪恶和非正义当中。

唉！从他们的嘴巴里说出"道德"这样的字眼儿是多么的愚蠢和荒谬！当他们说："我是公平、正义的！"这句话往往更像是："我是公平——报仇雪恨的！"

在他们的道德的帮助下，他们想挖掉他们的敌人的眼睛；他们要提升自己，他们这样做的唯一目的就是可以降低别人的地位。

在这个世界上，还存在有这么一种人，他们会坐在深陷的沼泽之中，然后从芦苇丛中说道：“道德——就是安静地坐在沼泽里。

“我们不会叮咬任何人，同时能够远离那些肆意叮咬别人的人；并且在所有的问题上，我们都拥有它给予我们的想法。”

有些人，他们非常喜欢表现出态度和看法，而且他们认为道德就是一种态度。

他们的膝盖总能崇拜道德，他们的双手上是道德的颂词，但是，他们的内心却对此一无所知。

有的人，他们会把这些看作道德，并且说道：“道德是一种必不可少的事物。”但是，他们终究只相信警察是必不可少的。

有许多人都看不到人类的崇高品质，他们用道德把自身的卑微看得太过于美好，因此，他们称他们的邪恶眼睛为道德。

有些人想受到熏陶和启发，并且被鼓舞振作，他们管这个叫道德，有些人要堕落，同样地，他们也管这个叫道德。

几乎所有的人都认为自己已经参与到了道德的活动当中，并且至少，他们任何一个人都宣称自己是“善”与“恶”的权威。

但是，查拉图斯特拉来到这里，并不是要对所有的骗子和愚蠢之人说：“你们究竟懂不懂什么是道德！你们对于道德都了解多少！”

而是说，我的朋友们，你们已经听腻了那些骗子和愚蠢之人所说的陈词滥调：

你们或许已经厌倦了那些听过无数遍的词语“报酬”、“报应”、“惩罚”以及“公平正义的复仇”。

你们已经厌倦了这样说：“这样的行为是好的，因为它是大公无私的。”

唉！我的朋友们！你们自身的缩影就隐藏在你们的所作所为之中，就好比母亲的母爱隐藏在她的孩子当中一样，让它成为你们的道德准则吧！

说真的，我从你们那里拿走了千百个准则和惯例以及你们的道德最钟爱的玩物，现在，你们开始斥责我，就像训斥小孩一样训斥我。

他们在海边玩耍——然后，一股海浪横扫了过来，把他们的玩具都卷到了海洋的深处：现在，他们只能大声叫喊。

但是，与之前完全相同的海浪还会给他们带来全新的玩具，并且把崭新的、带有色彩的贝壳呈现在他们的面前！

因此，他们得到了安慰；同样的，我的朋友们，你们也会像他们一样得到安慰——还有崭新的、带有色彩的贝壳！

查拉图斯特拉如是说。

28. 贱民

生活就是快乐的源泉；但是那些贱民们同样会来这里饮用泉水，所有的泉水都被人污染了毒。

我非常乐意看到任何干净、清洁的事物，但是我讨厌看到咧开的嘴巴以及对不纯洁的事物的渴望。

他们将自己的目光投向了泉水的底部：现在，他们抬起头注视着我，并且露出了令人作呕的微笑。

他们用自己贪婪的欲望污染了神圣的泉水；并且当他们说他们那肮脏的梦想令人感到愉快的时候，他们还污染了美好的词语。

当他们将自身的沉闷、沮丧的心靠近火焰的时候，烈焰的情绪也会变得愤愤不平；当贱民靠近火焰的时候，火的精神也会因为激愤而沸腾，并且冒出浓烟。

他们手上的水果也会变得淡而无味、过度成熟：因为接触到他们的视线，树梢会枯萎，果子会被风吹落。

许多人都对生活感到厌倦，其实他们只是对那些贱民感到厌倦而已：他不愿意同他们共享泉水、火焰和水果。

许多人都走进了偏僻的荒野，并且和捕食的野兽一样遭受饥饿难耐的痛苦，他们只是不喜欢跟肮脏的赶骆驼的人一同坐在水池旁边。

许多人都是作为破坏者出现的，他们对于所有的玉米田来说，就是冰雹暴风，他们想要做的仅仅是把他的脚放进贱民的嘴巴里，然后堵塞他们的喉咙。

并不是要用一口呛死我的方式去了解生活本身也需要憎恨、死亡以及折磨的十字架。

但是，有一次，我差点儿被自己提出的问题搞得喘不过气来：对于贱民来说，什么是他们生活所必需的东西？

在生命的天堂中，有毒的泉水、臭气冲天的火焰、污秽的梦想以及蛆虫是必不可少的东西吗？

不是我的仇恨，而是我的厌恶在饥饿地啃咬我的生活！唉，我经常对精神感到非常厌倦，尤其是当我发现甚至连贱民也具有精神的时候！

现在，当我看到他们管什么叫统治支配的时候，我将身子转向了统治者：我们要和贱民交换和交易权力！

我生活在说着对于我来说完全陌生的语言的人群当中，我将自己的耳朵堵起来：这样的话，他们那些非法交易的对话以及他们对权力的交易，对于我来说仍旧是非常陌生的。

然后，我捏住自己的鼻子，愁眉苦脸地经过了所有的昨天和今天：说真的，所有昨天和今天的贱民都散发着令人作呕的气味！就像是变成耳聋、眼花和哑巴的跛子一样——我这样生活了很长的时间，因此我没有和有权力的贱民、会写字的贱民以及快乐的贱民生活在一起。

我的精神在吃力地、小心翼翼地攀爬台阶；快乐的救济就是它恢复精神和体力的物品；在强力的支撑下，生活得像盲人一样匍匐前行。

我的身上究竟发生了什么事？我要怎样才能将自己从厌恶中解脱出来？到底是谁让我的双眼恢复了视力？我要怎么样才能飞到一个再也没有贱民坐在水井旁边的高处？

我的厌恶自身能不能给我创造翅膀和神圣的源泉的力量呢？

说真的，我要飞到最高的地方，再一次去发现快乐的水源！

哦，我发现它了，我的兄弟们！这里有一种生活，在那里，我不用再跟任何贱民共同分享神圣的泉水！

你近乎疯狂地向我喷涌而来，你这快乐的源泉！经常处于干涸状态的你，再一次成为要被灌满的高脚杯！

我必须学会用更加谦卑的方式向你靠近：但是，我的内心依旧用过于猛烈的方式向你涌去：

我的内心像我的夏日一样尽情地燃烧，我那短暂的、炎热的、令人忧郁的，过度快乐的夏日：我的内心是多么的渴望你的冰爽！

我的春天残留的苦恼都已成了往事！我的像六月飞雪的恶毒都已经成了往事！我已经完完全全变成了夏天，夏天的正午时分！

在最高耸的高地的夏日里，拥有凉爽的泉水和令人欣喜若狂的宁静：噢，快来吧！我的朋友们，这样的宁静或许会使你比以前更加令人感到无忧无虑！

因为这是属于我们的高地，属于我们的家园：我们生活的这个地方对于所有不干净的人和他们的渴求来说，都太高耸了、太陡峭了，根本没法生存。

现在，将你们清澈的双眼投向我的快乐的源泉，我的朋友们！它怎么会因此而变得混浊呢！它应该会用微笑来回报你们的清纯。

我们将自己的安乐窝建在未来之树上；老鹰会把它们喙里的食物带给我们！

说真的，不纯净之人不可以成为共食的伙伴和参与者！他们误认为自己吞噬掉，并且灼烧了他们嘴唇的是火焰！

说真的，在我们这里没有任何住所可以提供给那些道德败坏的人！我们会很乐意给他们的躯体和他们的精神准备一个冰冻的洞穴！

我们会像强烈的风一样，生活在他们之上，与老鹰为邻，与大雪为邻，与太阳为邻：所以，要像强烈的风一样生活。

总有一天，我会像一阵风一样在他们中间尽情地吹拂，并且用我的精神，夺走他们的精神的气息：所以，这就是我未来的愿望。

说真的，查拉图斯特拉对于所有的低地来说，就是一阵强风；并且他将这个忠告提议给了他的敌人们，并且说道："千万小心，不要和狂风作对！"

查拉图斯特拉如是说。

29. 毒蜘蛛

快瞧呀！这就是毒蜘蛛的巢穴！你能从这个巢穴里看到毒蜘蛛吗？毒蜘蛛编织的网就悬在上面：你碰一碰它，它没准会颤动起来。

那只毒蜘蛛非常满意地朝这边爬了过来：欢迎光临，毒蜘蛛！你后背上的黑色三角形是你的象征；而且我同样还知道你的灵魂中都藏有些什么。

你的灵魂里藏有复仇：无论你叮咬在什么地方，被你叮咬过的地方都会产生黑色的疤痕；在复仇的鼓动下，你的毒液会让人灵魂头晕眼花！

因此，我给你用寓言故事的方式说，让灵魂眼花缭乱的你们，你们这些鼓吹平等的传教士！你们就是我们身上的毒蜘蛛，秘密进行复仇的毒蜘蛛！

但是，我很快就会将你们的藏匿地点公之于众：因此，我会当着面嘲笑你们，那是我来自高处的笑容。

所以，我会撕扯你们编织的蜘蛛网，你们的怒火或许会诱惑你们脱离你们的藏匿巢穴，那么，你们的复仇心就会从你们的词语“正义”背后跳出来。

因为，对于人类来说，它们应该从复仇中得到救赎——而它对于我来说，就是通向最崇高的希望的桥梁，它就是漫长的暴风雨之后的彩虹。

但是毒蜘蛛的愿望当然不同。“让这个世界充满我们的复仇之心的恶劣的气候，这就是我们所说的正义。”——他们互相之间如是说道。

“我们要想所有和我们不同等的人进行报复和诽谤。”——毒蜘蛛的内心发出这样的誓言。

“还有‘想要平等的意愿’——自此之后，它就会成为道德的代名词；并且它会对抗任何令我们揭竿而起、疯狂抗议的力量！”

你们这些鼓吹平等的传教士，得不到的暴政狂热在你们寻求平等的过程中疯狂呐喊：你们最神秘的暴政就用道德的名称将它们自身伪装了起来！

焦躁的狂妄自大以及受到镇压的嫉妒——或许你们的祖先们狂妄自大并且拥有嫉妒的心理：在你们内心里爆发出来，它们就像狂热的复仇烈焰一样向前挺进。

先父们究竟在他们的孩子里面隐藏了些什么呢；而且我经常在孩子的内心深处发现他们想要揭露的父亲的秘密。

他们跟受到启发的人们非常相似：但是，他们并没有受到心灵的启发——而是受到了复仇的启发。当他们变得狡猾、心狠手辣，那并不是受到他们的精神，而是受到了他们的嫉妒的驱使。

他们的嫉妒心理还带领他们进入了思想者的道路上；这就是他们的嫉妒心理的典型标志——它们总是走得非常遥远：这样，到最后，他们因为疲倦才不得不睡在冰冷的雪地里。

它们所有的哀歌中都含有报复的意味，在它们所有的颂歌当中都含有恶毒的罪行；对于它们来说，评判人们是天赐的福分。

但是，我因此想要忠告你们，我的朋友们：永远也不要相信那些惩罚冲动非常强的人！

他们是拥有恶劣的种族和血统的人；从他们的相貌上不难看出，它们可以与刽子手以及侦探猎犬一样。

不要相信任何过多谈论他们的正义感的人们！说真的，他们的灵魂里缺乏的不只是令人愉悦的东西。

并且，当他们称呼自己为“善良和正义”的时候，不要忘记，倘若他们要想成为从形式上遵守教义的法利赛人，它们唯一缺乏的就是——力量！

我的朋友们，我永远不会跟其他人混杂在一起。

这里有鼓吹我的人生教条的说教者，与此同时，它们还是鼓吹平等的说教者和毒蜘蛛。

这些剧毒的蜘蛛，尽管它们坐在它们的巢穴之中，它们都是有剧毒的，它们背弃了生命——因为，如果它们这么做，无非是为了做出伤害别人的事情。

它们选择伤害的目标全都是在当下拥有权力和力量的人：因为那些说教死亡的人绝大多数都是最有权势的。

要不然的话，毒蜘蛛们就会换一种说法：它们曾经是这个世界上最棒的诽谤者以及火烧异教徒的家伙。

我绝不会跟这些鼓吹平等的说教者混杂在一起。因为正义对我说道："人与人之间是不平等的。"

他们不会做出任何改变！如果我说了其他什么话，那么我对超人的热爱会变成什么呢？

他们会聚集在千百个桥梁和桥墩之上，共同奔向未来，在他们当中往往会有比别的群体更多的战争和不平等：这是我伟大的爱让我这样说的！

他们会成为对抗中幻象和影像的创造者；在那些幻象和影像的帮助下，它们会同彼此进行最高的战斗！

善意和邪恶、富有和贫穷、高大和低矮以及所有道德的代名词：它们会成为武器，会成为生命必须一次又一次超越自己的令人印象深刻的标志！

生命本身会用圆柱和阶梯将自己建造在高耸的地方，它要驻足凝视遥远的远方，看向无比幸福的美好事物——所以，它需要提升自己！

而且，因为它需要提升自己，所以，它需要台阶，它需要不同的阶梯和攀登者！站起来为了生活而奋斗，站起来将自己超越。

快看呀！我的朋友们！这里就是毒蜘蛛的巢穴，它从一个古老的寺庙遗址中浮现了出来——快用你们顿然醒悟的双眼注视着它吧！

说真的，有人将自己的思想耸立在石头之上，他对于生命的秘密的了解程度丝毫不亚于这个世界上最聪慧的人们！

在这个世界上，甚至在美丽的事物当中也会存在斗争和不平等，以及为了争夺权力和至高无上的地位而引发的战争：这就是他在最普通的寓言故事中要传达给我们的东西。

拱顶和拱门如此巧妙地在斗争中形成了鲜明的对比：它们是如何利用光亮和阴影来同彼此进行对抗的，这些为了目标而不懈奋斗的家伙们。

因此，让我们也坚定不变和美丽出众地对抗敌人们吧！我的朋友们！我们也会不懈奋斗，神圣地对抗彼此！

唉！毒蜘蛛一定是咬到我了，我那宿敌啊！那个坚定不变、美丽出众的毒蜘蛛咬了我的手指头！

“我一定要惩罚它，伸张正义”——我这么想着：“它绝不会无缘无故地出现在这里歌唱向仇恨致敬的歌曲！”

是的，它为自己报仇雪恨了！唉！现在它同样会让我的灵魂因为要复仇而变得头晕目眩！

但是，我是不会变得头晕目眩的，我的朋友们快点儿把我绑在这块石柱之上吧！我要成为一名石柱上的圣人，而不是充满复仇情绪的龙卷风！

说真的，查拉图斯特拉并不是什么旋风或者龙卷风：如果他是一名舞者的话，那么，他也不会是一名毒蜘蛛舞者！

查拉图斯特拉如是说。

30. 著名的智者

一切著名的智者啊！你们所提供的服务全都是为了人民和人民的迷信——而不是为了事实的真相！正是因为这个原因，他们特别敬重你。

而且，也正是这个原因，他们能够容忍你们的不信仰，因为这种不信仰不过是人们的小幽默和旁门左道罢了。就好比奴隶的主人让奴隶们获得自由，他们甚至会以专横放肆为乐。

但是，被人们所深恶痛绝的，就如同被狗痛恨的狼一样，是自由的思想者，是被禁锢的敌人，从不盲目崇拜，居住在树林之中的人。

把他从他的藏匿地里搜寻出来——这就是人们常常说的“正义的意义”：他们还常常驱使拥有最锋利的牙齿的恶犬来咬他。

“有真相的地方，就会有人民！唉！寻找真相的人是会遭受到痛苦的！”——类似这样的话语总是在人们的耳边回荡。

唉！著名的智者啊！你们曾经让人民的崇拜变得合理：你们管这个叫“真理的意志”。

并且，你们的内心常常对自己说道：“我是从人民大众中走出来的，从那里走出来的还有上帝的声音。”

你们总是那么顽固、狡猾，就像驴子一样，你们是人民的辩护者。

许多非常有权力的人为了能够讨好人民大众，会在他们的马的前面带上一头驴，一位著名的智者。

著名的智者啊！我现在终于能够完全脱去披在你们身上的狮子皮了！

这是有花斑的、凶残的捕食者的皮，它是调查者、研究者以及征服者！

唉！对于我来说，要想让我相信你们是求真的，那么，你们应该首先粉碎掉你们的崇敬意志。然后前往被上帝遗弃的荒野的人——才是真正的求真者。

毋庸置疑，在被太阳灼烧的金色的沙子里，他会渴望拥有丰富的泉水，那生物在树荫下休息的小岛。

但是，他的渴望并不会说服他成为那些尽情享受的安逸者之一：因为有绿洲的地方，同样也会有偶像。

饥饿的、残暴的、孤独的、被上帝所遗弃的：狮子的意志希望如此。

脱离奴隶的快乐，从上帝和所有的崇拜中获得救赎，无所畏惧而让人生畏，伟大而孤独，这就是求真者的意志。

求真者以及自由的思想者，他们往往是荒野的主人，他们就像荒野的领主一样，生活在这里；而在城市里，居住着著名的智者和饥饿的肉食者。

因为他们总是跟驴子一样，拉着——人民之车！

我肯定不会因为这个原因而去责备他们：尽管他们的车具闪耀着金灿灿的光芒，他们仍旧是为人们服务，走在人民之车前面的跟班。

他们常常是优秀的，值得赚取薪俸的公仆。因此，道德如是说："如果你必须要当一名仆人的话，那么就去寻找那个能够让你的服务得到最大的发挥的人吧！

"你的主人的精神和道德，会因为你为他提供的服务而有所提升：那么，你也会随着他的精神和道德一起得到提升！"

说真的，一切著名的智者啊！一切人民的奴仆啊！你们随着人民的精神和道德一起得到了提升——人民也会因为你而得到提升！在我看来，这是你们的荣誉！

但是，尽管你们拥有自己的道德，你们仍旧是人民，拥有近视的双眼的人民——对什么是精神根本一无所知的人民！

精神就是生命对自己进行切割：生命会因为自己所遭受到的磨难而增长知识——你们在之前不是已经了解了吗？

精神的幸福就是被泪水所净化，并且被神圣化为供奉的牺牲者——你们不是已经知道这些了吗？

盲目之人的盲目以及他的寻找和摸索，恰恰证实了他所看到的太阳的权力——你们不是已经知道这些了吗？

拥有求知欲的人应该用山峰来建筑！对于精神来说，移除群山是一件轻而易举的事——你们不是已经知道这些了吗？

你们只能看到精神的火花：但是，你们不知道精神是怎样的一块铁砧以及它的铁锤的残忍！

说真的，你们并不知道精神的傲慢！但是，如果精神的谦卑想开口说话，你们肯定更加无法容忍！

你们还从来没有把你们的精神扔到积满雪的深坑里的经历：因为你们还没有热到这种程度！你们同样也不会意识到它的凉爽带给人的快乐。

但是，在我看来，无论从任何角度来看，你们都让自己和精神之间保持太过于亲密的关系；你们还经常把智慧作为蹩脚诗人休息的诊所和医院。

你们并不是老鹰：因此你们永远也不会体验到精神在恐慌中所带给你的快乐。不属于鸟类的人，不应该在深渊之上安营扎寨。

在我看来，你们都是不温不火的：但是，所有深奥的知识，都在冰冷地流动着。精神之泉水的最深处是极其冰冷的：但是对于炽热的双手和劳动者来说，却非常舒服、提神儿。

一切著名的智者啊！你们笔直地站在我的面前，令人肃然起敬——你们不会被任何强大的暴风或者意志所驱使。

你们还从来都没有见到过一艘被狂风暴雨吹得肿胀的帆船颤抖着横越海洋吧？

我的智慧就像被精神的狂暴所震颤的帆船一样，横越海洋——我的充满狂野的智慧！

但是，一切著名的智者啊！你们都是人民的仆人——你们又怎么能够跟我一同前往呢！

查拉图斯特拉如是说。

31. 夜之歌

黑夜已经到来：所有喷泉的喷涌声越来越响亮。同样的，我的灵魂也是喷涌的喷泉。

黑夜已经到来：现在，所有歌颂爱人的歌曲都已经被唤醒了。同样的，我的灵魂也是一首歌颂爱人的歌曲。

我的身上有着一种从未被安抚过，从未得到平息的东西；它想要放声表达出来。我的身上有一种对爱的渴望，它正在诉说着爱情的话语。

我就是光芒：唉！我还真希望自己是黑夜！但是，被光芒包围，这是我的孤独啊！

唉，我真希望我像深夜一样黑！我会怎样吮吸光芒的乳房，以此来满足我的饥渴！

闪闪发亮的小星星和在天上散发着光芒的萤火虫啊，我会祝福你们，并且你们的光芒的礼物让我感到快乐！

但是，我生活在自己的光芒之中，我重新吮吸从我的身上爆发出来的火焰。

我并不懂得接受者的快乐；而且，我经常梦想着：偷窃应该比接受更加幸福。

我的贫穷是因为我的双手从来都没有停止过给予；我的嫉妒让我看到充满期待的眼睛以及渴望的光明之夜。

啊，所有给予者的不幸啊！啊，我的太阳的日食啊！啊，寻求渴望的欲望啊！啊，藏在满足中的狂暴的饥饿啊！

他们从我这里得到了给予：但是，我有没有触碰过他们的灵魂呢？在给予和接受之间存在着一个鸿沟；而最终，即使是最小的鸿沟也会被架上桥梁。

一种饥饿出现在了我的美感之中：我应该去伤害那些被我的光芒所照耀的人们；我应该去偷窃那些被我所给予礼物的人们：——我是如此如饥似渴地想要做些坏事。

当其他人想伸出手来握住我的手的时候，我会把自己的手缩回去；我开始犹豫不决，就像倾泻而下的瀑布一样犹豫不决：——我是如此如饥似渴地想做些坏事！

我丰富的思维思考着这样的报复：我的孤独产生了这样的邪念。

我给予的幸福会因为给予而消亡；我的道德已经厌倦了它自身的这种丰盈的状态！

时常给予的人会处于失去羞恶的心的危险当中；因为长期给予的人的双手和心灵，终究会因为经常给予而生出粗糙的茧子。

我的双眼不会再为恳求者的羞耻而热泪盈眶；我的双手变得非常坚硬，不能再感受到来自恳求之人的双手的颤抖。

我的眼泪和我的柔软的内心究竟去了什么地方了呢？啊，所有给予者的孤独啊！啊，所有散发光芒之人的沉静啊！

许多类似太阳的恒星会在荒寂的太空中旋转：它们会用自己的光芒同所有黑暗的事物对话——但是对于我来讲，它们都是非常沉静的。

啊，这是光芒对于光照的人的敌意：它会毫无怜悯地继续追寻它的道路。

如果用内心的最深处去感受的话，任何太阳对于其他发光的一切，都是极其不公平的，对于其他的太阳来说是无比冷酷的——它依然如此继续运行它的轨道。

太阳就像一阵风暴一样追寻着它们的轨道：这就是它们的运行。它们遵循着它们不可阻挡的意志：这就是它们的冷酷无情。

啊，只有你们，黑暗和夜晚的你们，从闪耀着光芒的事物中汲取温暖！啊，只有你们会在光芒的乳房前吮吸活力提神儿的乳汁！

啊，我的四周全是冰；我的双手因为极度的寒冷而开始灼烧！啊，我的内心充满了渴望；而我的这种渴望是渴求你们的渴望！

黑夜已经到来了：唉，到头来，我还是要成为光芒啊！对黑夜的渴求呢！对孤独的渴求呢！

黑夜已经到来了：现在，我的渴望之泉正在我的体内喷涌着——因为它要放声高呼！

黑夜已经到来了：现在，所有的泉水的喷涌之声愈发的大了。而且我的灵魂本身也是一个喷涌的源泉。

黑夜已经到来了：现在，所有歌颂爱人的歌曲都被唤醒了。而且我的灵魂本身也是一首歌颂爱人的歌曲。

查拉图斯特拉如是说。

32. 跳舞之歌

一天晚上，查拉图斯特拉同他的门徒们一起穿越了森林；当他寻找一眼源泉的时候，他来到了被树丛和灌木包围起来的绿色的草地，年轻的姑娘们都聚集在这里尽情地跳舞。很快，这些年轻的姑娘们就认出了查拉图斯特拉，她们全都停止了舞蹈；但是，查拉图斯特拉用非常友好的姿态来到了她们的面前，并且对她们说了以下这番话：

你们不要停止舞蹈，你们这些惹人喜爱的年轻姑娘们！凡是来到这里的人，都不是败坏兴致和氛围的人，也不是少女的敌人。

我是站在恶魔的面前，为上帝辩护的人：但是那个恶魔是重压的恶魔。脚步轻盈的少女们啊！我怎么会是神圣的舞蹈，或是少女漂亮的脚踝的仇人呢？

确切地说，我是有幽深的树林的黑暗树林：但是那些并不畏惧我的黑暗的人，能够在我的柏树下找到满是玫瑰花的幽深小径。他甚至能够找到那些少女们最喜爱的小爱神：他安静地躺在泉水的旁边，闭上了双眼。

说真的，这个大懒鬼竟然在明亮无比的光芒下睡着了！他或许是因为追逐太多的蝴蝶累了吗？

你们这些漂亮的舞者们，如果我要稍稍惩罚一下这个小爱神的话，请你们不要为此而责备我！毋庸置疑，他会大喊，还会放声哭泣——但是即使是他在哭泣的时候，别人脸上也会因此露出笑容！

他会眼睛里闪烁着泪珠，邀请你跟他一起跳舞；而我本人则会为他的舞蹈献上一首歌曲：

这是一首专为舞蹈定制的歌曲，并且给那个对于我来说最高大、最强有力的恶魔，对人们称之为“世界的领主”的重压的恶魔唱出了深深的讽刺——

这就是丘比特和年轻貌美的少女们共舞的时候，查拉图斯特拉献上的歌曲：

哦，生命！最近我一直都在凝视着你的双眼，而且我好像跌入了深不可测的深处。

但是，你用一把黄金的钩子把我拉了上来；当我说你深不可测的时候，你就会嘲笑我。

“所有的鱼类都是这么说的，”你说到，“它们自身无法预知的深度，就说是深不可测的。

“但是，我这个人的特点就是多变和狂野，总而言之，我就是个妇女，我就是一个毫无道德的妇人：

“尽管，你们这些男人会称我为‘深沉的人’，或是‘非常忠诚的人’、‘永恒之人’、‘充满神秘感的人’。

“但是，你们男人经常把你们自身的道德送给我们——唉，你们这些有道德的人啊！”

她曾经嘲笑过，这简直是让人难以相信的；但是当她自我诽谤时，我是永远也不会相信她以及她的笑声的。

当我和我那狂野的智慧进行面对面的交谈的时候，她非常气愤地对我说：“你要生命，渴望生命，你爱生命；综上所述，你要赞美生命！”

我给了她一个几乎恼羞成怒的回答，并且我把事实的真相告诉给了这个气愤的人，当我们把事实的真相告诉给自己的智慧的时候，那就是恼羞成怒的答复。

对于我们来说，一切的事物都是这样对立着的，从我的内心来看，我只热爱生命——说真的，当我恨她的时候，恰恰是我最爱她的时候！

但是，倘若我热爱智慧，甚至太过于热爱智慧，那是因为它让我对生命保持着强烈的渴望！

她拥有与生命同样的眼睛以及同样的笑容，甚至还有同样的金钩：它们两个是如此相像，难道我要对此负责吗？

当生命有一次问我：“这个智慧，她到底是谁？”——于是，我热心地答道：“啊！是的！智慧！”

人们渴望能够追求她，但是却得不到满足，人们只能隔着面纱注视着她，他们只能伸出手指用网才能抓住她。

她是不是很漂亮呢？我又怎么会知道呢！但是，即使是经验最老到的鲤鱼也免不了咬住她的诱饵。

她是易变的、固执的；我经常能够看到她在咬自己的嘴唇，并且用梳子捋顺她那头长发。

或许，它是邪恶，并且虚伪的，它也许是彻头彻尾的女人；但是当它自谤时，反而是它最有诱惑力的时候。

当我说完这番话的时候，生命用充满恶意的姿态笑了起来，并且闭上了双眼。“你说的那个人到底是谁？”她说道。“没准说的是我吧？”

“即使你说的都是对的——但是，你怎么胆敢在当着我的面儿的情况下，说出这样的话呢！但是现在，我恳求你说一说你自己的智慧吧！”

唉，亲爱的生命啊！你再一次睁开了双眼！我好像陷入了深不可测的深度。

于是，查拉图斯特拉如是歌唱。但是，当舞蹈结束的时候，那些年轻漂亮的姑娘们都离开了这里，他开始伤感了起来。

“太阳早就已经日落西山了，”最后，他说道，“青草地已经变得潮湿了，并且从森林里吹来了一阵凉风。

“一个不为人所知的东西站在我的旁边，沉思地注视着我。什么！你还活着，查拉图斯特拉？

“为什么要生存下来呢？你能从此获得什么好处吗？靠什么生活呢？方向在哪里呢？究竟应该如何生活呢？依旧选择生活下去，难道不是非常愚蠢的做法吗？

“唉，我的朋友们；这是夕阳在对我进行严刑拷打。请原谅我的悲伤！

“傍晚已经来临了：请原谅我吧！傍晚已经来临了！”

查拉图斯特拉如是说。

33. 坟茔之歌

“那里是坟茔之岛，那是个非常寂静的地方；在那里，同样也有属于我的青春的坟茔。我经常会带着一个四季常青的生命花圈去那里。”

因此，我在心中下了决心，我要漂洋过海来到坟茔之岛。

哦，属于我的青春的景象和幻想啊！哦，生命的微光啊，那神圣的、稍纵即逝的微光啊！你们怎么能这么快就消逝呢！现在，我正思念着你们，就如同我在思念那些逝去的人一样。

我的最挚爱的死去的人啊，一种甜蜜的、让人敞开心扉，并且融化心灵的香气向我飘了过来。说真的，它让孤独的远航者感动和释怀。

我依旧是那个最富有的、最受到别人嫉妒的——我这个无比孤独的人啊！因为，我曾经拥有过你们，你们也依旧拥有着我。那么请告诉我：这树上的金色苹果，是否像为我掉落一样，为别人掉落过呢？

我仍旧是你们的爱的继承者和王国，哦，我最挚爱的，我会让你的记忆里盛开色彩鲜艳、野生的道德的鲜花！

唉，那些珍奇和古怪的事物啊！我们生来就应该彼此和睦地在一起，当你们靠近我和我的渴望的时候，并不像是胆怯的小鸟——而是像拥有信仰的人走向能够被相信的人一样！

是的，就像我一样，你们同样也是由忠诚和永恒的爱制造而成的，难不成我现在要为你们的背信弃义而另外给你们取新的名字吗？神圣的眼光和稍纵即逝的微弱之光啊：我还从来都不知道其他的名字呢。

说真的，你们这些逃亡者啊，你们死得太快了。但是，你们从来都没有逃离过我，我也从来都没有逃离过你们：我们之间的背信弃义，不能责怪于我们。

鸣唱着歌曲的，我的希望之鸟啊！他们为了杀害我，不惜将你们勒死！是的，恶意与怨恨总是将弓箭瞄向我最挚爱的你们——用来打击我的心脏！

而且，它们打中了！因为，你们永远都是我最挚爱的，我的占有物和被占有物：所以从这些方面来讲，你们不得不过早地死亡！

他们将手中的箭射向了我最容易受到伤害的地方——向你们这些娇嫩的软毛和稍纵即逝的微笑，射出了它们的弓箭！

但是，我会对我的敌人们说出这句话：将杀人罪同你们对我所做的一切相比较的话，又算得上是什么大事呢！

你们对我所做的一切邪恶的事情，胜于所有的杀人罪行：你们从我这里夺去的是无法弥补的：——因此，我要对你们说，我的敌人们！

你们杀掉的是我的青春的幻想和最挚爱的奇迹！我的玩伴被你们从我的身边带走，受到祝福的精神！为了纪念他们，我将这个花环和诅咒保存了下来。

这是对你们使用的诅咒，我的敌人们！你们就像让一块石头在冰冷的黑夜里消失一样，让我的永恒变得短暂！闪耀着光芒的神圣的眼睛，向我走来几乎是不可能发生的——这就好像是一个稍纵即逝的微弱光芒！

我的纯净曾经在充满了快乐的时刻里说道："一切的神圣都将归我所有。"

那时，你们跟污秽的幽灵一起萦绕在我的头顶；唉，曾经的快乐时光，现在早已经逃之夭夭了！

"每时每刻，神圣都归我所有。"——曾经，我的青春的智慧如此说道：说真的，这就是令人愉悦的智慧的谈话！

但是，你们这些敌人们盗走了我的黑夜，并且将它们卖给了彻夜不眠的苦恼：唉，曾经的快乐智慧，现在也已经逃之夭夭了吗？

曾经，我非常渴望快乐的支持：那个时候，你们指引一个驯养猫头鹰的人穿过我的道路，这是一个非常对立的标志。唉，无论何时，我都要进行脆弱的憧憬，然后再逃之夭夭吗？我曾经发誓放弃所有令人厌恶的事物：那时，你们将我的身边以及离我最近的事物都变成了腐烂的污秽。唉，难道我要做出最高贵的许愿，然后再逃之夭夭吗？

曾经，我就像一个盲人一样，走在被祝福的道路之上：那时，你们在盲人行进的道路上扔了很多污秽之物：现在，他对过去的道路感到非常厌恶。

当我完成了最艰巨的任务，并且开始庆祝我的胜利的时候，你们让那些爱我的人们大声叫喊，说我是最令他们感到悲痛的人。

说真的，你们的所作所为从来都是这样：你们让我最好的蜂蜜变苦，这极大地伤害了我的最出色的蜜蜂，浪费它们的辛勤工作。

你们总是把最厚颜无耻的乞讨者送到我的慈善中心；你们让最无可救药的无耻之徒将我的怜悯之心团团围住。就这样，你们伤害了我的道德信仰。

当我把我的最神圣的东西当作一种牺牲拿出来的时候，你们的“虔诚”立刻就将最奢华的礼物放在了它的边上：这样一来，我的最神圣的东西就会在你们那浓厚的烟雾中被呛到喘不过气来。

曾经，我特别想跳舞，因为我从来就没有跳过那支舞：我想要跳一支超过所有的天之外的跳舞。那时，你们就引诱我最喜爱的吟游诗人。

而现在，他留着一头糟糕的、充满忧郁气息的头发；唉，他就像在我耳边吹起忧伤的喇叭一样，发出嘟嘟的声音！

凶残的歌手，恶魔的工具，最无辜的你啊！我已经准备好跳最华美的舞步了：那时，你的歌声扼杀了我的狂热！

我只有在跳舞的时候，才说得出最高尚之物的寓言：——现在，最重要的寓言依旧保存在我的四肢内，只字未语！

我的最高的希望仍旧保持着未被说出、未被发现的状态！关于我的青春时代的所有形象和所有安慰全都消失了！

我要如何承受这些呢？我要如何在这样的伤口之下幸存并且克服它呢？我的灵魂究竟要怎么做才能再一次从坟茔里屹立不倒呢？

是的，对于我来说有些事情是无懈可击的，它是无法被掩盖的，可以将岩石破成碎片的事物：它就是所谓的我的意志。它一直沉默寡言的、一成不变地度过了很多年。

我那永远的意志，它依靠我的腿走在它前进的道路之上；它的本性是冷酷无情的，不会受到伤害的。

我的全身只有脚后跟是最不可能受到伤害的地方。你，我的最能忍耐的意志啊，你一成不变地存在着！你已经从所有的坟茔里找到出路了！

在你的内心中还存在着我尚未实现的青春；你还保持着青春的生命力，充满了希望，坐在墓地黄色的土堆之上。

是的，对我来说你一直都是所有坟茔的破坏者：我的意志，我向你致敬！只要是坟茔存在的地方，就会有复活。

查拉图斯特拉如是歌唱。

34. 自我克服

你们这些最聪明的智者们，你们称那些激励你们，燃烧你们的激情是“寻求事实真相的意志”吗？

但是我却要称你们的意志为能够理解世间万物的意志！

你们想让在世间存在的万物都能够被理解：因为你们有着很好的理由去怀疑：世间的万物早就可以被理解了。

但是，世间的万物都会屈服于你们！你们的意志要它们如是。

它们应该变得毕恭毕敬，并且服从于精神，就像精神的镜子和形象一样。

这就是你们的整个意志，你们这些智者们，你们的权力意志；即便是你们谈及善与恶以及价值的评定的时候也是如此。

你们依旧可以创造一个你们可以对其屈膝下跪的世界：这就是你们的终极的希望和最后的陶醉。

毋庸置疑，愚昧无知的人、人民群众——他们就像是在一条河上漂浮的小船：在那条小船上，用庄严肃穆的价值评估将自己伪装了起来，坐在那上面。

你们曾经把你们的意志和你们的评估置于形成的小河之上；被人民群众给予肯定评价的善与恶的事物，在我看来，就是一个古老的意志。

啊，你们这些聪明的智者啊！你们将这样的客人放在这条船上，并且用奢华的装饰品和令人引以为豪的名字对他们进行乔装打扮——你们和你们的统治意志！

现在，这条河正在载着你们的小船向前进发：这条河必须承载着它。就算是大浪飞溅着泡沫，愤怒地撞击着小船的龙骨，那又算得了什么呢！

你们这些聪明的智者们，对于你们来说，真正危险的并不是河流以及你们的善与恶的终结，而是意志本身，权力的意志——永不知疲倦、具有创造性的生命意志！

但是，我想让你们了解我的善与恶的说教，为了能够达到这一目的，我会将关于我的生命之教义以及所有生命形式的本性的教义告诉你们。

我曾经跟踪考察过生命形式的本性；我在宽宽窄窄的道路上前行，跟随它们，了解它们的本性。

我在上百面的镜子里，抓住了生命的注视，当它把自己的嘴巴闭上的时候，它的眼睛就能开始跟我说话。而且，它的眼睛曾经跟我说过话。

但是，无论我在哪里发现了生物，我总是能够听到关于服从的话语。所有的生命形式都必须服从。

这是我听到的第二件事：倘若不想服从于自己，那就要听候别人的命令。这就是所有生命形式的本性。

然而，我听到的第三件事——就是命令要比服从困难得多。而且，产生这样的情况的原因，不仅因为命令别人要承担所有服从者的负担，而且因为这种负担或许会把他压垮。

并且，对于我来说，所有的命令都是一种尝试以及一种冒险；当生物做出命令的时候，他就要冒着生命之风险。

是的，即使当他命令自己的时候，他也必须为这样的命令而付出相应的代价。他一定会为自己的法律当法官、报仇者和受害者。

为什么会发生这样的事！我曾经问过自己。究竟是什么说服生物去服从、去命令，甚至既要服从又要命令的呢？

伟大的智者们啊！请聆听我的话吧！认真地考察，我是否已经深入到了生命本身的核心部分，并且到了核心的根基！

无论我在何地发现生物，我都能在那里找到权力的意志；我甚至在服从者的意志当中，发现了要想成为主人的意志。

弱者的意志说服了弱者自身，让他为强者服务，与此同时，这种弱者的意志还想要成为比他更加弱小的人的主人。这是他不愿意放弃的唯一的快乐。

弱者向强者投降，以此获得统治更弱者带来的快乐，同样地，弱者顺从于他的权力意志，并且为了权力不惜付出生命的代价。

冒着风险和拿死亡当赌注就是强者的屈服。

只要有牺牲、服务和爱的眼光的地方，就会有要想成为主人的意志。弱者会通过旁门左道悄悄地进入强者的堡垒以及内心——在那里

偷走力量。

这是生命曾经跟我说过的一个小秘密。“看啊，”他说道，“我必须要不断地超越自己。

“毋庸置疑，你们管这个叫具有创造性的意志，或是追求一个更高、更远、更加复杂多样的目标的冲动：不过这些都只是一件事，相同的秘密。

“我宁可选择死，也不会跟这样的事物脱离关系，说真的，有屈服和树叶飘落的地方，就会有为了权力而牺牲自己的生命的人！

“我一定要努力成为争斗、变化、目的，和目的的对立面——唉，谁能够猜出我的意志，那么他一定也可以猜出它走过的崎岖道路！

“无论我创造出了什么东西，无论我如何去爱它——很快，我就必须成为它的对手以及我的爱的对手：我的意志要我如是。

“你们这些求知者，不过就是我的意志的一条道路和足迹：说真的，我的追求权力的意志也会跟随在你们的追求真理的意志的后面！

“那些说着‘追求生存的意志’的人，是不可能发现真理的，那样的意志根本就是不存在的！

“因为不存在的事物是不能拥有意志的；但是，那些本来已经存在的事物，为何还要努力追求存在呢！

“只有存在生命的地方，才会存在意志：但是，这种意志不是生命的意志，而是——让我告诉你们——那是权力的意志！

“许多事物都被人们看作是比生命更加高级的存在；这种辨别就是权力的意志发挥了作用！”

曾经，生命教育我：啊，聪明的智者们啊！我要用生命教育我的方式去解决你们心中的谜题。

说真的，我要对你们说：处于永恒不朽的善与恶——那是不存在的！善与恶自身的意愿也一定要不断超越自己。

你们这些利用善与恶的价值和惯例施展你们的权力的评价者们：这是你们隐藏的爱以及你们的灵魂的光芒、震颤和泛滥。

但是，从你们制定的价值里，会出现一个更加强大的权力，一种全新的自我超越：它会破壳而出。

说真的，那个创造了善与恶的人，必须要首先成为一名破坏者，将价值打得粉碎。

所以，最大的恶也是最大的善的一个组成部分：但是，这是具有创造性的善。

让我们好好谈谈吧，聪明的智者们，尽管谈话是一件不好的事情，但是保持安静要比谈话更加糟糕；所有被隐藏的真相都是毒药。

让我们的真理将一切能够被打碎的东西都打碎吧！还有很多房子等待着被建设呢！

查拉图斯特拉如是说。

35. 崇高者

我的海底非常平静，有谁会知道，在它的下面藏有滑稽可笑的怪兽！

我的深度是不可动摇的，但是在水中畅游的谜团和笑声却在散发着光彩。我今天看到了一位崇高并且严肃的人，他是精神的苦行僧：噢，我的灵魂在嘲笑他的丑陋呢！

他挺起了胸膛，就好像在大口地呼吸一样：这个高尚的人，就这么安静地站着：

在他的身上悬着很多丑陋的真相，那都是他捕猎获得的战利品，他穿着破破烂烂的衣服，上面还有很多刺——可是我没有看到玫瑰花。

他还没有学会微笑和美。这位捕猎者忧郁地从知识的森林里走了出来。

在和凶猛的野兽进行搏斗之后，他回到了家：但是，在他严肃的样子里还存在着一头狂野的野兽的目光——那是一个从没有被征服过的野兽！

他就像一头随时准备跳跃的老虎一样站在那里；但是，我并不喜欢那些令人紧张的灵魂；而且我还讨厌他们一切以自我为中心的态度。

朋友们，我恳请你们告诉我，谈论品位是不存在争端的吧？但是，整个生命就是品位的争论！

品位：与此同时，也是重量、天平以及掌权者；任何生命要想生存，而不懂围绕重量、天平以及掌权者的争论是非常悲哀的！

他如果对他的高尚感到厌倦，这位高尚的人，只有到了那个时候，他的美才会真正开始——只有到了那个时候，我才会喜爱他，并且开始认为他能够迎合我的口味。

只有当他背弃自己的时候，他才能跳过属于他自己的阴影——真的，才能跳进他的太阳里。

他在影子里坐了太长的时间；精神的忏悔者的脸颊开始变得苍白；他几乎在他的期待中被活活饿死。

他的眼睛中仍旧带有轻蔑的眼神，他的唇边隐藏着厌恶。毋庸置疑，他现在正在休息，但是，他还是没有在太阳光下休息。

他应该像一头牛一样，他的幸福快乐应该有泥土的味道，而不是轻蔑泥土的味道。

我特别愿意看见他像一头白色的牛一样，在犁前低着头，发出哞哞的声音：而它的喘气声同样应该是赞美大地的一切！

他的面容仍然是暗淡的；他的双手在那上面尽情地舞蹈。他的眼神的含义仍旧隐藏在阴影之中。

他自己的所作所为仍旧是将他的影子掩盖起来：他的行为掩盖了行动者。但是，他还未曾克服他自身的行为。

毋庸置疑，我喜欢他类似牛的肩膀，但是我现在，同样想看到他有天使的眼睛。

同样地，他应该忘却他的英雄般的意志：他应该不仅成为一名品德高尚的人，而且还是一名被高高举起的人：——以太应该可以抬高他，这个没有意志的人！

他曾经驯服过野兽，曾经解决过难题。但是，他同样应该救赎他自己的野兽和谜题；并且将它们改造成天使一般的孩子。

然而，他的知识还没有学会该如何微笑，也没有学会该如何丢掉嫉妒：他的激情还没有在美中平静过。

说真的，他的渴求不应该在满足中停止和消失，而应该在美里。怜悯属于慷慨之人的宽宏大量。

他将自己的手交叉放在头上：英雄应该如此休息；同样，他应该超越他的休息。

但是准确地说，对于英雄而言，美是世界上最难的事。任何满腔热血的意志都无法得到它。

或多，或少：在这里已算最大的问题了，在这里已算是非常厉害了。

高尚的人啊！进行放松，休息肌肉和放下意志：这对于你们来说，是最难的事。

当力量变得高尚，并且下降到人们可以看见的程度——我将这种屈尊的态度称为美。

我会向你们这些权力者无比热情地要求美：让你们的善意成为你们最后的自我征战吧。

我相信你能做任何邪恶的事情：因此，我强烈渴望你是善者。

说真的，我经常耻笑那些因为脚瘸了就称呼自己是善良的弱者！

你应当为了学习柱子的道德而奋斗：但是，强大——它升得越高，越漂亮和优雅——它的内在的抵抗力就会越来越强大。

是的，这些高尚的人啊！有一天，你们也会变得漂亮，并且举起镜子，照着自己的美丽。

那时，你的灵魂会因为神圣的渴望而变得蠢蠢欲动；在你的炫耀当中甚至还存在有崇拜！

这就是灵魂的秘密：当英雄将灵魂抛弃之后，才会有超级英雄在梦里，悄然接近他。

查拉图斯特拉如是说。

36. 文化之邦

我在文化的世界里飞得太远了：一种莫名的恐惧侵袭着我。

当我环顾四周的时候，看呀！时间才是我独一无二的同行者。

然后，我开始向后飞，朝着家的方向——我加快了飞翔的速度。今天的人们啊！我来到了你们的身边，我来到了文化之邦。

这是我有生以来第一次用温和的眼睛以及诚挚的期望来看望你们：说真的，我是带着无比渴望的心来到这里的。

但是，在这之后怎么样了呢？尽管我非常恐惧——我实在控制不住自己笑了出来：我的眼睛还从来都没有看到过如此被颜色点缀的事物！

尽管我一直在哈哈大笑，而与此同时，我的双脚和我的内心仍旧在颤抖着。“这里竟然是所有颜料罐的故乡！”——我说道。

现代的人们啊！你们的面孔和四肢都被涂抹了各式各样的色彩——我无比惊讶地看着你们坐在那里！

在你们的四周有五十面镜子，它们在奉承并且反复地呈现你们的颜色！

说真的，再好的面具也无法胜过你们的面孔，有谁能够认出你来吗！

在你们的身上记录着来自过去的记号，而这些记号又被新的记号覆盖了——因此，你们能够很好地躲过任何破解密码之人的调查！

尽管有人会去调查内脏，但是，你们能够让谁相信你们还拥有内脏呢！

你们看起来好像是被颜料和碎片粘好烘烤而成的。

每个时代的人民都是在你们那夹杂着各种各样颜色的面纱里偷偷地注视着的；所有的习俗和信念都从你们的手势里表现着。

那个摘掉你们的面纱、裹布、颜料和手势的人，必定会在他的面前看见能够吓跑乌鸦的东西。

说真的，我就是那个所谓能够吓跑乌鸦的东西，我曾经看见过你们的赤身裸体，身上毫无色彩；当这具骨架冲我眉目传情的时候，我赶紧跑掉了。

我宁愿在一个地下的世界里，在早已逝去的灵魂中当劳工！因为生活在那里的人们的内容要比你们更加丰富！

现在的人们啊，我的内心的悲痛就是：我既无法容忍你们赤身裸体，也无法容忍你们穿上衣服！

说真的，未来中令人不安的焦虑以及让迷路的鸟儿战栗的事物，都要比你们所谓的“实在”让人心安和熟悉的多。

因为你们如是说：“我们就是彻彻底底实际的，我们没有信仰也没有迷信。”你们就这样塞满了自己的嘴巴，但是没有吞咽的咽喉！

的确，你们这些涂抹颜色的人，你们怎么能够相信呢！——你们是所有信仰的图画！

你们是信仰的反证以及所有思想的混乱错位。你们这些真实的人，我要称呼你们为不可信者！

任何的时代都会在你们的精神当中互相谩骂；即使是任何时代的梦想和谩骂也要比你们清醒着的理智更加真实！

你们是无法生孩子的：因此，你们缺乏信仰。被创造出来的人总是有预言的梦以及灵魂世界的征兆——并且他对信仰深信不疑！

你们就是半开着的大门，而挖掘墓穴的人们就等候在外面。这就是你们的实际："任何事物都值得被毁灭。"

唉，无法生育的人啊，枯瘦的骨架啊！你们就站在我的面前，在你们当中必定有自知之明的人吧！

他说："我不确定，一个上帝在趁我睡觉的时候，是否偷走了属于我的东西？说真的，他偷走的那些东西都足以制作一个女孩了！"

"我的骨架的枯瘦真是令人惊讶啊！"很多现代的人说道。

是的，现代的人们啊！你们让我发笑！特别是当你们自己都觉得惊讶的时候！

如果我不能笑话你们的惊讶，并且不得以吞掉你们的盘子里的令人作呕的液体的话，那我就太悲哀了！

但是，我会轻轻地承受着你，因为，我承担着沉重的负担；即使蜜蜂和小虫子同样降落在我的肩膀上，那又算得了什么呢！

说真的，我的肩膀并不会因为这样而变得更加沉重！现代的人们啊！你们并没有给我带来莫大的疲倦。

唉，我现在还要和我的渴望一起攀爬呢！我会从所有的山峰上寻找我的故乡。

但是，无论我身处何地，都无法找到我的故乡：所有的城市都是我旅途中的一部分，所有的城门都是我旅行的起始点。

就在刚才，我的内心将我自己抛给了现在的人们，现在，他们只是一些能够逗我发笑的陌生人而已；我被我的故乡驱逐出来了。

因此，我只爱我的孩子们的故乡以及在最遥远的海洋里未被人们探索到的地方：我命令我的帆永远在海上探索。

身为我的祖先们的子民，我要向他们赎罪，并且，我要用所有的未来，赎回所有的现在！

查拉图斯特拉如是说。

37. 无瑕的知识

昨天夜晚的月亮出来的时候，它在地平线上是显得那么的宽广、那么的富饶，我猜测，它好像要诞生一个太阳一样。

但是，其实它的怀孕是谎话；很快，我宁可相信存在于月球上的人是男人而不是女人。

毋庸置疑，这种胆小的夜晚狂欢者丝毫没有一点儿男子气概。说真的，他带着一种极其糟糕的心态经过屋顶。

因为这个在月中的修道士非常贪婪并且嫉妒心很强；他贪图得到大地和爱人的所有快乐。

不，我并不爱他，那只屋檐上的猫！我非常讨厌那些在半开的窗户外偷看的家伙！

它会虔诚地、静悄悄地走过由星星组成的地毯：但是，我讨厌那些走路不留痕迹，也不使用叮当作响的马刺的人们。

每一个诚实的人的步伐都有声音；但是，猫却用偷偷潜入的方式走在地面上。瞧呀！月亮就像那只猫一样，不正经地前行着。

多愁善感的伪善者，“找寻纯真的求知者！”我将这个比喻给予你们。我称你们为贪婪的肉欲者！

你们也热爱着大地和大地的一切：我曾经预言过你们！——但是，你们的爱当中存在羞耻以及糟糕的心境——你们就像是月亮一

样！

人们劝说你们，让你们的精神轻视大地上的一切，但是，他们无法说服你们的内脏：然而，这些内脏正是你们体内最强大的东西！

现在，你们的精神会因为听从你们的内脏而感到耻辱，它一定会利用旁门左道掩盖它自身的耻辱。

“这对于我来说是最为高尚的事情”——你们说谎的精神对你们如是说道——“用没有期待的目光，而不是像将舌头伸在外面的狗一样注视着生活。

“在注视的过程中享受快乐：只有死亡才能摆脱束缚以及自私的贪婪——冷淡和灰色覆盖全身，却露出那令人如痴如醉的月亮的眼睛！”

“这对于我来说是最为挚爱的事情”——因此，欺骗别人的人会欺骗他自己——“就像月亮喜爱大地一样热爱它，它的眼睛只能感受到它的美。

“我会把这个叫作所有事情的无暇地感知：不想从他们那里获得任何东西，除了躺在它们的旁边，就像拥有一百个刻面的镜子一样。”

哦，你们这些敏感的伪善者！你们这些贪婪的人们！你们的渴望中缺乏纯真：现在，你们因为这样的情况诽谤自己的欲望！

说真的，你们对于大地的热爱还不及喜欢创造的创造者和生育者！

纯真何在？纯真就是对生育的渴望的地方。对于我来说，谁能够创造出高于自己的生命存在，那么他就拥有最纯真的意志。

美何在？美是一个我必须要用自己的全部意志去追求的地方；在那个我愿意爱和消亡，一个形象不仅仅只是形象的地方。

爱和消亡：它们自始至终都是合辙押韵的。寻求爱的意志：就是随时准备接受死亡的意志。懦夫们，我向你们如是说！

但是，你们认为你们那柔弱的目光是“沉思”！而所有受到懦弱者目光的抚过的都被称作“美”！哦，你们是高贵的名字的玷污者！

无玷的学者啊！纯粹的求知者啊！永远无法生育后代就是你们得到的诅咒，尽管你们沉重地鼓着肚子躺在水平线上！

说真的，你们满嘴都是高尚的语言：并且你们迫使我们相信，你们的心灵在充实着，你们这些诳语者啊！

但是，我的语言是粗糙的、不值一顾的、结结巴巴的语言：我非常喜欢捡起从你们的盛宴的桌子上掉落的食物。

我仍旧可以用这个把真相告诉给伪善者！是的，我的鱼骨头、贝壳以及冬青叶，都应该让你们的鼻子感到奇痒无比，伪善者啊！

围绕在你们和你们的盛宴周围的空气总是非常混浊的：你们贪图肉欲的思想、你们的谎言以及你们的秘密全都隐藏在这混浊的空气当中！

首先你要敢于相信你们自己——你们自己和你们的内脏器官吧！那些不相信自己的人永远都是诳者。

你们这些“纯洁的”人们啊：你们将一个上帝的面具挂在你们的面前，而你们那令人憎恶的蛇就在上帝的面具里盘旋着爬行。

说真的，沉思者们，你们还真是很擅长欺骗啊！甚至是查拉图斯特拉，曾经也被你们那神似上帝的外表所蒙蔽；他没有猜到究竟是什么样的蛇被塞到了这个上帝的面具里。

纯粹的求知者啊！我曾经在跟你们玩游戏的时候看见了一个上帝的灵魂，我从没有见过比你们的伪造更加出众的艺术！

我们之间的距离使我没发现隐藏了毒蛇的污秽以及恶魔的气味，隐藏了潜伏在那里的一个蜥蜴的肉欲的阴谋诡计。

但是，我走近你：紧接着，白天为我到来了——而现在，它也为你们到来了，月亮的爱情往事终究是要有结局的！

看看这里吧！它站在红灿灿的旭日面前，震惊的脸色苍白！

因为闪耀着光芒的夏日已经来了，它对于地球的爱也已经到来了！

太阳所有的爱都是纯洁，都是创造者的渴望！

看看这里吧！旭日是多么迫不及待地跨越海洋！你们难道没有感觉到它的爱的渴望以及炽热的呼吸吗？

它想要吮吸海水，并且将深处的海水吸到它的高空：与此同时，海洋的欲望创造了数以千计的乳房。

因为大海愿意让太阳的渴望亲吻和吮吸；它想要成为空气、高空以及光明的道路，甚至变成光明！

说真的，我就像太阳那样，热爱生命以及所有幽深的海洋。

而我称这个为知识：所有的深度都会上升到我的高度！

查拉图斯特拉如是说。

38. 学者

当我昏昏欲睡的时候，一只山羊开始吃戴在我头上的常春藤之花冠——它边吃边说：“查拉图斯特拉已经不再是一名学者了。”

那只山羊说完这些之后，便用倔强而骄傲的步伐扬长而去。这些都是一个小朋友告诉给我的。

我非常喜欢躺在这里，小朋友们在残破的墙壁旁边的蓟草与红罂粟花丛里嬉戏玩耍的地方。

对于小朋友们和蓟草、红罂粟来说，我仍然是一名学者，即使是他们在做坏事的时候，他们依旧是纯真的。

但是对于山羊来说，我已经不再是一名学者了：我的命运要我如是——那么，我要祝福这个命运！

因为这就是真相：我已经离开了学者的家，而且，我狠狠地关上了我身后的大门。

我那饥饿的灵魂已经在他们的餐桌边坐了太久了：我对于调查研究的态度和碾碎坚果的态度并不一样。而他们却如是。

我非常热爱自由以及新鲜土壤上方的空气；我宁愿酣睡在牛皮之上，而不是在他们的荣耀和尊严之上。

我因为自身思想的缘故，灼烧了自己：它们经常让我喘不过气。然后，我不得不跑到开放的空地上，远离所有落满灰尘的房间。

但是，他们表情冷漠地坐在阴凉的树荫下：无论他们来到什么地方，他们都只想当一名看客，而避免坐在被阳光照射的石阶上面。

他们就像那些站在街道上，张着嘴看着过往的行人的人：他们就这么等候着，张大了嘴巴看着别人的思想。

谁用手触碰他们的话，他们就会像装着面粉的袋子一样，不自觉地扬起一片灰尘：但是有谁能够猜到他们的灰尘到底是来自谷物里，还是来自于夏日田野的金灿灿的快乐呢？

当他们自认为非常聪明的时候，他们那些琐碎的话语和真理让我不寒而栗：在他们的智慧当中往往有一种来自泥沼的气息；说真的，我甚至从他们的智慧里听到了青蛙呱呱叫的声音！

他们非常聪明——他们拥有非常灵巧的手指：我的单纯质朴和他们的复杂多变之间存在着什么关系呢！他们的手指懂得穿线、编结、与纺织：因此，他们能够编织出精神的长筒袜！

他们都是非常出色的钟表：如果有人可以适当地帮他们拧紧发条！那么，他们会丝毫不差地报告出时间，并且会发出谦卑的嘀嗒声。

他们就像磨盘和碾槌一样工作着：将麦子放进去吧！——他们非常了解该如何磨碎麦子，让它们变成白色的粉末。

他们非常擅长观察彼此，并且彼此之间不存在任何的信任。他们设计了一些很小的阴谋诡计，他们等待着那些跛足的知识人——他们就像是蜘蛛一样在此静候着。

我看到他们总是小心翼翼地准备着他们的毒药；并且用透明防护质地的手套保护着他们的双手。

他们还知道该如何玩假的骰子；我经常能够看到他们饶有兴致地玩着，他们会因此而汗如雨下。

我和他们之间并不认识，而且他们的道德让我感受到的厌恶更甚于我对他们的虚伪和虚假的骰子的厌恶。

当我跟他们在一起生活的时候，我居住在他们的上面。因此，他们都非常讨厌我。

他们不希望听到任何人在他们的头顶上走动；所以，他们在我和他们的头顶之间摆放了一些木头、土壤和垃圾。

的确，他们把我走路发出的声响全都隔绝了：到现在为止，最著名的学者还未曾听说过我的名字。

他们在我和他们之间，摆放了所有人类的错误和弱点——他们把这个称之为他们房子的“虚假的天花板”。

但是，不管怎么样，我怀着我的思想走在他们的头顶上；我甚至要在我自身的错误上行走，那仍旧是在他们的头顶之上。

因为人与人之间是不平等的：正义如是说。而我所想要做的事，他们没有支配的权力！

查拉图斯特拉如是说。

39. 诗人

“自从我更加全面地了解了人类的身体之后”——查拉图斯特拉跟他的一个徒弟说道——“精神对于我来说，就只是某种象征意义上的精神；而所有的不朽——也仅仅是一个明喻。”

“我在之前曾经听你说过，”查拉图斯特拉的徒弟回答道，“随后，你还说道：‘但是，诗人们太善于说谎话了。’为什么你们要说诗人们太善于说谎话了？”

“为什么？”查拉图斯特拉说道，“你问我为什么？我并不是那种随便被人们问为什么的人。

“难道我的经验都只是来自昨天的吗？在很长的时间里，我已经用我自己的想法验证过我的理论了。

“难道我必须得是一个记忆之桶，以便为自己携带很多的根据吗？

“对于我来说，我无法为自己留住想法和论据；很多鸟儿都展翅高飞了。

“有些时候，我会在我的鸽房里发现一只迷路的小鸟，由于它根本不认识我，所以，当我把手放在它身上的时候，它会全身发颤。

“但是，查拉图斯特拉曾经跟我们说过什么吗？诗人们太善于说谎话了？——但是，查拉图斯特拉本人也是一位诗人。

“你是否相信他说的这些是真实的吗？为什么你要相信这些呢？”

查拉图斯特拉的徒弟回答道：“我相信查拉图斯特拉。”但是，查拉图斯特拉微笑着摇了摇头。

他说道：“信仰并不能将我神圣化，至少是那些对于我而言的信仰。”

但是，假设有人非常严肃地说道，诗人们非常善于说谎：那么他说的是真的——我们确实太善于说谎了。

我们确实知道得太少，我们都是愚笨的学习者：所以，我们不得不说谎。

在我们这些诗人当中，有哪位没有在他的红酒里掺过假？许许多多的毒液都存储在我们的地窖里：很多无法用语言来形容的事情也都是在这里完成的。

因为我们知道的太少，因此，我们发自内心地喜爱那些疯癫的人，尤其是那些疯癫的年轻女人们！

我们迫切地想要知道老妇女们在晚上互相讲述的故事，我们管这个叫作“永恒的女性气质”。

我们好像知道有一条特殊的通向知识的秘密通道，而这条道路不会让任何拥有学识的人通过，所以，我们要相信民众和他们的“智慧”。

但是，所有的诗人们都相信：无论是谁竖起耳朵躺在草地上或是荒凉的斜坡之上倾听，都能或多或少学到一点儿蓝天和大地之间的事情。

如果他们能够得到温馨的情感的话，那么，他们往往会相信大自然也在爱着他们：

他们相信大自然会悄然来到他们的耳边，低声地道出秘密和情话，他们在所有的凡人面前引以为豪、引以为荣！

啊，蓝天和大地之间有着许多的事情，而它们只有诗人们才梦想到！

而且，特别是天上的事情：因为所有的神都是诗人的比喻和创造！

说真的，我们总是被带向高处——换句话讲，就是云朵的国度：

在那里，我们能够摆放艳丽的木偶，并且管它们叫作神和超人：

他们都足够轻，能够坐在这样的椅子上！——这些神和超人们！

唉，我是多么厌倦所有不充分的内容，并且被坚持成为真实的东西！

唉，我多么厌倦那些诗人们！

当查拉图斯特拉说完这些话的时候，他的徒弟对此表示非常不满，但是他还是保持默不作声的状态。而查拉图斯特拉同样也一言不

发；他将他的目光移向内心，就好像目视着远方一样。最终，他叹息着吸了口气。

“我属于今天和过去，”他随后说道，“但是我的身上拥有着属于明天、后天以及未来的事物。

“我已经变得厌倦老的和新的诗人了：对于我而言，他们都太过于肤浅了，全都是没有深度的海洋。”

他们并没有深入地思考过；因此，他们的感情并没有达到最深处。

一点点淫乐，一点点沉闷：这些就是他们最好的沉思。

对于我来说，他们的竖琴的声音只不过是鬼魂的喘息以及飞奔；直到现在，他们还能从声音的狂热中懂得些什么呢！

他们对于我来说，不够纯洁：他们会搅混他们的水，以此让它看上去更加幽深。

他们希望被人们认为是矛盾调解人：但是我认为他们是中间人、搅局者以及不纯洁的人！

啊，我的确在他们的海洋里撒下了我的网，我的本意是要在他们的海洋里抓到大鱼；但是，我总是抓到一些古老的神的头颅。

因此，大海把一块石头赠予了饥饿之人。就好像他们自己也来自于这片大海。

人们能从那里面发现珍珠，这一点儿也不假：所以，这让他们看上去更像是质地坚硬的贝类软体动物。我经常发现，在他们的身上，咸的软泥已经把灵魂取代。

同样地，他们还从海洋那里学到了虚荣：难道海洋不是所有的孔雀当中最虚荣的吗？

即便是在最丑陋的水牛面前，它也会展开它的尾巴；它绝不会对展开它的银丝的花边扇感到厌烦。

水牛用充满蔑视的眼光注视着，它的灵魂亲近沙子，更加亲近丛林，最亲近的是沼泽。

这是何等的美丽、海洋和孔雀之屏啊！这就是我讲述给诗人的寓言故事。

说真的，他们的精神本身就是所有孔雀之中最虚荣的，它是虚荣之海！

诗人的精神需要观看者，哪怕是水牛！

但是我开始对这种精神感到厌倦了；我感觉他们对自己感到厌倦的时候也已经到来了。

是的，我已经看到诗人发生了改变，诗人们将目光转向了自己。

我已经看到诗人的忏悔者出现了；他们就是从诗人中产生的。

查拉图斯特拉如是说。

40. 大事件

在海洋中有一座岛屿，它距离查拉图斯特拉的祝福之岛并不遥远，在那个小岛上有一个总是冒着烟雾的火山，据那个小岛上面的人，尤其是他们当中年长的老妇人说，它被当作一块岩石安放在地下世界的大门口；而通过这座火山的狭窄道路能够直接抵达地下世界的门口。

查拉图斯特拉在这个祝福之岛上逗留的时候，碰巧看到一艘船在这个冒着烟雾的火山旁边停泊，船员们纷纷下船带着猎枪猎杀兔子去了。然而，到了正午时分，当船长和他的船员们再一次聚集在一起的时候，他们突然看到一个人穿过空地，并朝他们这里走过来，他用无比清晰的声音说道："现在是时候了，现在已经到了最合适的时候了！"但是，当他走到离他们近的不能再近的地方的时候——他却像一个影子一样，快速地朝火山的方向飞奔而去——在这之后，他们才充满惊讶地认出那人就是查拉图斯特拉；因为在他们当中，除了船长以外，其他人曾经都见过查拉图斯特拉本人，他们爱查拉图斯特拉就像广大人民爱他一样：爱和敬畏各占一半。

"快看呀！"一个老舵手说道，"查拉图斯特拉这是要往地狱的方向去啊！"

几乎在同一时间，这些水手们登上了这座火山岛，这座岛上就有谣言说，查拉图斯特拉消失了；当他的朋友们被别人询问的时候，他们说他在夜晚上了一艘船走了，他并没有说出他要去的目的地。

所以，某种不安开始出现。然而，三天以后，除了这种不安以外，又有了水手们的阐述，这时，所有人都说，是恶魔把查拉图斯特拉抓走了。查拉图斯特拉的门徒们对此只是笑笑，他们当中的一个人说道："与其这样，我更相信是查拉图斯特拉抓走了恶魔。"但是，在他们的内心深处，他们充满了焦虑和渴求：所以，到了第五天，当他们看到查拉图斯特拉出现在他们中间的时候，他们非常高兴。

而这是查拉图斯特拉和火焰猎犬进行谈话的内容：

他说，地球有一层皮肤；这层皮肤拥有疾病。我举个例子，在这些疾病当中有一个就是所谓的"人类"。

而另一个疾病则是被称为"火焰猎犬"的家伙：关于这条猎犬，人类在彼此之间已经说了很多的诳语。

为了深入了解这一谜团，我横越海洋，我已经看到了赤裸裸的真相，说真的，从脚踝一直到脖子的真相。

现在，我已经知道了有关于火焰猎犬的真相，也由此知道了那些不仅仅是老妇人畏惧的，爆发以及破坏性极强的恶魔的真相。

"火焰猎犬，你从你的深洞中出来吧！"我大喊道，"道出你的深洞到底有多深！你究竟是从何处获得的喷气？

"你大口大口地喝着海水：你的雄辩的苦涩向我诉说着！说真的，你这来自深处的火焰猎犬，你从大地的表面拿走了太多的营养物！

"我最多将你们视为大地的腹语术者；当我听到破坏和爆发的恶魔说话的时候，我发现他们特别像你，充满苦涩的、虚假的，并且肤

浅的。

“你们知道应该如何嘶吼以及用灰烬蒙蔽天空，你们是最出色的吹牛者，你们充分地了解让污垢沸腾的技术。

“无论你们身在哪里，你们都必将被污垢和腐烂、空洞和被压的物体跟随，它们想要拥有自由。

“‘自由’是你们呼喊的最热切的口号：不过，当‘大事变’被过多的咆哮和烟雾笼罩的时候，我便对它们失去了应有的信任。

“我的朋友，亲爱的地狱的闹事者啊！请相信我吧！最伟大的事件——不是我们最喧闹的，而是我们最宁静的时候。

“世界不会绕着新噪声的创造者旋转，而是围绕着新价值的创造者而旋转，它就这么悄无声息地旋转着。

“所以就承认了吧！当你的噪声和烟雾消失殆尽的时候，产生的效果是微乎其微的。倘若一个城市变成了一个木乃伊，那么一个瘫倒在泥浆里的雕像又算得了什么呢！

“雕像就瘫倒在你们的轻蔑的泥土里：但是这正是它得以存在的原因，它的生命和活生生的美感再一次从轻蔑之中产生了出来！

“它现在用更加神圣的身形矗立在你们的面前，那个身形遭受到的磨难让它自身拥有了更大的诱惑力；说真的，你们这些破坏者啊！它还要感谢你们曾经推倒过它们呢！

“但是，我会把这个忠告给予国王和教堂以及所有年龄的或是道德的虚弱者——让你们被推倒！你们或许会再一次获得新生，而道德

也会因此而回到你们的身边！”

我在火焰猎犬的面前如是说：随后，它愤愤地打断了我的话，并且问道：“教堂，教堂是什么东西？”

“教堂是什么东西？”我回答道，“教堂是一种国家，它是最虚假的那一种。但是，住口啊！你这伪善的猎犬！你当然最了解你的同类！

“那个国家就像你一样，是一条伪善的猎犬；为了让人们相信它说的话是发自肺腑的，它会像你一样，灵巧地利用烟雾和咆哮发言。

“因为国家会用尽一切办法争做地球上最重要的生物，而人民也会这么认为。”

当我说这些话的时候，那条火焰猎犬因为无比嫉妒而像发了疯似的狂叫。“什么！”它大吼道，“地球上最重要的生物？而且人们也会这么认为？”大量的烟和可怕的声音从它的喉咙里喷涌而出，这让我认为它会因为苦恼和嫉妒而窒息。

最终，它渐渐平静下来，它的喘气声也随之减弱了，但是它刚默不作声，我就笑着说道：

“你这条火焰猎犬，你生气了，所以，我对你的评判是没有错误的！

“为了让我自己保持正确，我来给你讲述一个关于另一个火焰猎犬的故事吧！他确实是在用大地的心声来说话。

“它呼出的气体就是金子和金灿灿的雨水：它的内心要它如是。那么，灰屑、烟雾与炽热的岩浆，对于它来说，又有何用处呢！

“笑容就像五彩斑斓的云朵一样从它的身边飞过；它仇视你的嘶吼、吐呕以及腹部的剧痛！

“然而，金子和笑声——它是从大地的内心中取出来的；因为你们要知道，大地的内心就是由金子构成的。”

当火焰猎犬听完这些话后，它实在无法忍受继续听我慢慢道来了。它不安地摇晃着它的尾巴，用一种恐吓的声音说道：“汪汪！”然后，它就爬进了它的洞穴。

查拉图斯特拉如是说，但是，他的徒弟们却几乎没有倾听他的话。他们是无比迫切地想跟他谈谈船上的水手们、兔子们以及会飞奔的人。

“我究竟应该如何解释这些呢！”查拉图斯特拉说道，“难道我真的是一个鬼魂吗？

“但是，它或许是我的影子。我敢肯定，你们听说过一些有关旅行者与他的影子的故事吧！

“不过，有一件事情我是肯定的：我必须要更严厉地控制它，要不然的话，它会毁掉我的名誉。”

而查拉图斯特拉再一次惊讶地摇了摇他的脑袋。“我究竟应该如何解释这些呢！”查拉图斯特拉再一次说道。

“为什么那个灵魂会尖叫：‘现在是时候了，现在是最合适的时候了！’

“那么对于什么样的事情来说——现在是最合适的时候了呢？”

查拉图斯特拉如是说。

41. 预言家

“当我看到一个极大的悲哀降临到了人间。即便是最优秀的人也会对自己的工作感到厌倦。

“一个教条出现了，一个信仰随之而来：‘一切皆空，一切都是相同的，一切都已经完了！’”

任何一个山丘都回荡着这样的声音：“一切皆空，一切都是相同的，一切都已经完了！”

毋庸置疑，我们曾经收获过：但是，为什么我们所有的水果都已经腐烂，变成了棕色呢？昨天晚上的邪恶的月亮到底掉落到哪里去了呢？

我们所做的任何工作都是徒劳的，我们的酒水变成了毒药，散播厄运的眼睛让我们的田地和我们的内心变得焦黄。

我们都变得无比贫瘠；倘若烈焰降临在我们的身上，那么我们就会像灰烬一样变成尘土，是的，我们也让火焰变得疲倦了。

我们所有的泉水都变得干涸了，即使是海洋也退潮了。整个大地都裂开了，但是深渊并不愿意将我们吞噬！

“唉！能够将我们淹死的海水究竟在什么地方？”我们的抱怨如是说，但是这样的抱怨只是在浅的沼泽里来回飘过。

我们甚至会对死亡感到过于厌倦；现在我们仍旧保持着清醒的状态，并且继续在墓穴里生活。

查拉图斯特拉听到一个卜者如是说；而故事的预言深深地触动了查拉图斯特拉的内心，并且改变了他。他悲伤地、疲倦地走着；他成为卜者所说的人。

他对他的徒弟们说道，过不了多久，这里就会迎来漫长的黑暗。唉，在这漫长的黑暗里，我应该如何保存我的光亮呢！

我该如何让它不在这样的悲哀中窒息！它还要成为遥远的世界和夜晚的光亮呢！

心情无比悲痛的查拉图斯特拉就这样在这里走着，在接下来的三天时间里，他既没有吃饭也没有喝水：他没有休息，也不说话。最终，他陷入了深深的沉睡当中。然而，他的门徒们，围着他坐成一圈，整天整夜地守护着他，他们充满焦虑地等待着，看看他是否会醒过来，再次说话，并且从他遭受到的磨难中彻底康复。

这就是查拉图斯特拉从睡梦中醒来之后，对他的门徒们进行的说教；但是，他的门徒们觉得他的声音似乎来自远方。

“我的朋友们，请倾听我所做的梦吧！我恳请你们帮助我猜测这些梦境的含义！

“这个梦对于我来说，仍旧是一个谜团；它的含义就隐藏在那里面，被关起来，而且不能够用自由的翅膀飞出来。

“我做梦梦见我将我的全部人生彻底抛弃了。我在孤独的群山里的死亡堡垒中成为守夜者和守墓者。

“我就在这里看守着死亡的棺材：黑暗的墓穴里堆满了胜利的战利品。死亡的生命透过玻璃棺材注视着我。

“我呼吸着永恒者的夹杂着灰尘的气味：我的狂躁的夹杂着尘土的灵魂被尘封着。有谁能够在这个地方减弱他的灵魂呢！

“午夜的光亮总是围绕在我的身边；孤独也坐在它的身边；第三个是时断时续地喘着粗气的死的沉默，她是我的异性朋友当中最坏的一个。

“我随身带着钥匙，它是所有钥匙当中最锈迹斑斑的一个；我知道该如何用它们打开最吱吱作响的大门。

“当两扇门的门叶被打开的时候，它的声音就像悲痛的鸟鸣一样，传遍了整个幽暗的长廊：这只鸟愤愤地鸣叫着，它是多么不愿意被叫醒。

“但是，当四周的一切都变得宁静，而我独自坐在这充满恶意的寂静当中的时候，这种宁静会显得更加恐怖，让我的内心更加悲苦。

“时间就这样悄然逝去，倘若还有时间的话：我又怎么会知道呢！但是让我幡然醒悟的事情最后还是发生了。

“大门被敲响了三次，就像是闪电雷鸣一样，黑暗的墓穴的回声也出现了三次，于是，我来到了大门口。

“啊！我大喊道，究竟是谁把他的灰烬带到山上来了？啊！啊！究竟是谁把他的灰烬带到山上来了？

“我转动着手中的钥匙，推着大门，我拼尽全力地推着，而疲惫不堪。但是那扇门丝毫没有被推开的迹象：

“就在这时候，一股咆哮的风暴推开了两扇门的门叶：它疯狂地呼啸着、嘶吼着，并且扔给我一个黑色的棺材。

“在疯狂地呼啸、嘶吼中，棺材被打开了，上千个笑声从里面喷涌而出。

上千个孩子的、天使的、猫头鹰的、愚蠢之人的以及孩子般大小的蝴蝶的脸冲着我边笑边骂。

“因此，我非常害怕，我被推倒在地。我被吓得号啕大哭，好像我以前从来都没有哭过。

“但是我被自己的哭声惊醒了——我终于恢复了意识。”

查拉图斯特拉讲述完了他做的梦，然后，他开始默不作声：因为他根本不知道应该如何解释这个梦。但是，在众多的门徒当中，最被查拉图斯特拉看中的那个门徒很快就站了起来，他一把抓住了查拉图斯特拉的手，说道：

“你的人生已经向我们解释了你的梦境，哦，查拉图斯特拉！

“难道你不是疯狂呼啸的风暴，狂暴地打开死亡堡垒的大门吗？

“难道你不是那个黑色的棺材，里面装满了各式各样的恶意和天使的丑陋面孔吗？

“说真的，查拉图斯特拉就像上千个孩子的欢声笑语一样，走到每一个逝去的人的墓穴里，笑看那些守夜者和守墓者以及掌管着罪恶的钥匙的管理员。

“通过你的笑声，你可以让他们感到恐惧，从而推倒他们：使他们头晕目眩和幡然醒悟，向他们展示凌驾于他们之上的力量。

“当漫长的黑暗和致命的疲倦到来的时候，你不会从我们的苍穹中消失，你这个生命的倡导者！

“你让我们看到了新的星辰以及夜间新的光辉：说真的，你就像五颜六色的幕帐一样，把你的欢声笑语撒播在我们的头上。

“现在，孩子们的笑声会从棺材里传出来；现在，一股强烈的风暴朝这里袭来，它克服了所有的致命的疲倦：你本身就是它的保证者和卜者！

“毋庸置疑，他们在你的梦境中出现了，你的敌人：这是最令你感到痛苦的梦境。

“但是，既然你已经从他们那里醒了过来，并且恢复了意识，那么，他们自己也应该醒过来——并且来找你！”

查拉图斯特拉的门徒如是说；其他的门徒随后也来到了查拉图斯特拉的身边，他们纷纷用手牢牢地抓住他，并且试图劝说他离开他的床以及他悲伤的情绪，让他回到他们当中来。但是，查拉图斯特拉笔直地坐在他的床上，脸上一副心不在焉的样子。他就像是一个久别重逢的人一样，意味深长地看着他的门徒们，然后仔细查看他们的面部表情；他还是没有认出他们。直到他们把他从床上扶起来，让他站定

之后，他的眼睛突然发生了变化，他弄明白了刚才发生的所有事情，他捋着胡须，用非常洪亮的声音说道：

“好吧！所有的一切都来得太恰到好处了：我的朋友们，请留心好好地给我们做一顿丰盛的美餐吧！请不要耽搁！我想通过这样的方式，为我的噩梦补偿！

“但是，那位卜者应该坐在我的身边陪我共享美餐，说真的，我会向他展示一个可以将他淹死的海洋！”

查拉图斯特拉如是说。然后，他久久地凝视着那个解释梦境的门徒的面孔，随后摇了摇头。

42. 赎救

有一天，当查拉图斯特拉途经一座大桥的时候，许多瘸子和乞丐纷纷上前将查拉图斯特拉围住，其中一个驼背的人对他说道：

“快看啊！那人是查拉图斯特拉！一般的人都从你这里学习知识，从你的说教中获得信仰：但是，如果想让他们完全信任你的话，有一件事情是必不可少的——首先，你必须要说服我们这些残疾人！现在，你拥有一个非常不错的选择，说真的，这是一个可以通过多方面把握的好机会！你能够让盲人重见光明，你能够让瘸子重新奔跑起来；你能够帮助肩负沉重负担的人减轻负担：——在我看来，我认为这是查拉图斯特拉能够让这些残疾人相信他的好办法！”

不过，查拉图斯特拉对这位讲话的人如是回答道：“当一个人拿走了驼背者身上的驼背，那么，他就同样拿走驼背者身上的精神——一般的民众都是这样说的。当一个人给予盲人能够看清世界的双眼，那么，那个盲人同样也会看清这个世界上许许多多肮脏的事情：所以，他会诅咒那个将他的眼睛治好的人。然而，那个将瘸子的腿治好，让他重新奔跑的人，却给瘸子带来了莫大的伤害；因为，每一次当他开始奔跑的时候，隐藏在他身上的邪恶就会跑出来——这些都是一般的民众对于残疾人的一些看法。当一般的民众从查拉图斯特拉的身上学习东西的时候，为什么查拉图斯特拉就不能从一般的民众那里也学习一些东西呢？

“自从我和人民群众生活在一起后，我就发现了：有的人缺少一只眼睛、有的人缺少一只耳朵、第三个人缺少一条腿，而其他的人要

么没有舌头，要么没有鼻子，有的甚至失去了脑袋。不过，在我看来，这些都只是比较小的恶。

“我曾经看见过，现在也见过比这更加糟糕的事情，更加丑陋和恐怖的事情，我不愿意将它们和盘托出，但是又不想一直对此守口如瓶：有的人缺少一切，但是一件东西对于他们来说十分发达，有的人只有一只大眼睛、一张大嘴、一个大肚皮，或是其他什么特别大的东西——我会管类似这样的人叫反面的残疾人。

“当我从自身的孤独当中走出来，并且人生中第一次走过这座桥的时候，我都不敢相信自己的双眼，我看了再看，然后我说道：‘这是一个耳朵啊！这是一个跟人一样大的耳朵啊！’但是，我更加迫不及待地去查看，实际上，一个既可怜又衰弱的小东西在这个巨大的耳朵后面缓慢地移动着。说真的，这个巨大的耳朵就放在一个非常瘦小的杆子上——但是，这个瘦小的杆子竟然是一个人！在眼睛上戴上眼镜的人，还能够辨别出具有嫉妒心的面孔，还有一个傲慢的小灵魂在茎上摇晃着、悬挂着。然而，民众告诉我，那个巨大的耳朵不仅仅是一个人，它还是一个非常伟大的人，一个非常有天赋的人。但是，当他们谈及伟大的人的时候，我是完全不会相信他们的——我依旧坚持自己的信念，这就是一个‘什么东西都缺少，只有一件东西十分发达’的颠倒的残疾人。”

当查拉图斯特拉跟那个发表了言论的驼背者和驼背者所代表、所辩护的人说完这些话的时候，他非常沮丧地转向他的门徒们，说道：

“说真的，我的朋友们，我在人群之中行走的时候，就好像走在人类的碎片和四肢当中！

“我发现人类是支离破碎的、四肢被抛撒，就好像在战场和屠宰场上一样，这些场景对于我的双眼来说，是非常恐怖的事情。

“当我的双眼从现在逃离到过去的时候，就会发现事实都是一样的：破碎的断片、四肢和恐怖的机遇——但是，没有人类！

“大地的现在和过去啊！——唉！我的朋友们！——这是最令我难以容忍的；而且如果我不能提前看到即将到来的东西，那么我就不知道应该如何生活下去。

“预知者，意志者，创造者以及未来本身和能够通往未来的大桥——唉！从某种意义上来说，站在这座大桥上的残疾人：查拉图斯特拉是这一切。

“你们经常自问：‘对于我们来说，查拉图斯特拉是什么呢？我们应该如何称呼他呢？’你们会不会像我一样把问题作为自己的答案。

“他是一个爱承诺的人吗？或是一个履行诺言的人？一个征服者？或是一个继承者？一个收获者？或是犁头吗？一个医生？或是大病初愈的人吗？

“他是一位诗人？或是一个真诚的人？他是一个解放者？还是一个征服者？他是好人吗？还是坏人？

“我走在人群当中，就好像走在未来的碎片之中：那个未来是我能够看到的未来。

“我所有的想象和渴望是组成断片、谜团以及恐怖的机遇的统一体。

“假如人类不是诗人、不是猜谜者以及机遇的救赎者，那么，我又怎么能忍受成为人类呢！

“去拯救过去的人们，将‘已如是’改变为‘我要它如是’——这就是我所说的拯救！

“意志——这就是解放者和传播幸福快乐者的名字：朋友们，我曾经如是教过你们！但是，现在你们也要好好学学这个啊！意志本身仍旧是一名囚犯。

“意志能够解放一切：但是，如果解放者仍旧被禁锢在锁链之中，那么我们应该怎么称呼这样的行为呢？

“‘已如是’：意志的咬牙切齿和最孤独的苦难如是称道。对于所有的既定事实，它根本无力改变，所以，对于过去的一切来说，它就是一个充满恶意的观察者。

“意志不能改变过去，它没有办法击败时间和时间的渴求——这就是意志最孤独的苦难。

“意志想要解放一切：但是，它究竟要怎么做才能从苦难中得到自救，并且嘲笑它的监狱呢？

“唉，所有的囚犯都变成了疯子！被囚禁的意志也开始进行疯狂地自我救赎。

“那段时光是无法倒退的——这就是它的愤怒：‘已如是者’——就是那块意志不能一脚踢开的石头。

“因此，意志因为无比的愤怒和恶劣的情绪踢走了很多石头，它在找寻那些能够感受到愤怒和坏脾气的人，并且伺机实施报仇。

“因此，意志这个解放者成为一个歹毒之人，它对于任何能够忍受痛苦的人都实施报复，因为，它自身不能回到过去。

“是的，这就是报复，这就是意志对于时间以及时间的‘已如是’的憎恶。

“说真的，我们的意志中存在着很大的疯狂：这是种获得了精神的疯狂，它成为所有人类的诅咒。

“我的朋友们，报复的精神，那是人类直到现在最优秀的思考和沉思：

“只要是苦难存在的地方，就必定存在相应的惩罚。

“‘惩罚’是报复的自我称谓：它用谎言掩盖问心无愧。

“因为，意志者不能逆转运用意志而感到无比苦恼，所以意志和生命应该被看作惩罚。

“现在，一朵又一朵的云彩积压在精神之上：直到疯狂开始说教起来：‘世间万物都会消亡的，因此，世间万物都拥有消亡的权力！’

“‘这个时间的定律：时间必须吞噬掉它的孩子们，这是所谓的正义’：疯狂如是说教道。

“‘世间万物都是按照正义和惩罚而道德地进行安排的。啊，究竟哪里才是万物之潮和生存惩罚之潮的救赎呢？’疯狂如是说教道。

“‘假如永恒的正义真的存在，那么，拯救是否有可能呢？唉，“已如是”这块石头是无法被推开的：一切的惩罚也必须是永恒的！’疯狂如是说教道。

“‘任何的行为都不能被摧毁：它又怎么能够被拯救呢！“生存”惩罚里面的永恒——必须也要永恒地再现行为和罪过！’

“除非意志本身能够在最后关头实现自救，并且让意志成为不意志。但是，我的朋友们，你们都知道这个疯狂的寓言故事！

“当我告诉你们：‘意志是一个创造者’的时候，我曾经引领你们远离这些疯狂的寓言故事。

“所有的‘已如是’就是残缺的碎片、谜题以及恐怖的机遇——直到具有创造性的意志说道：‘但是我要它如是！’

“直到具有创造性的意志说道：‘但是我要它如是！我将要它如是！’

“它不是已经如是说过了吗？这样的如是说究竟是在什么时候发生的呢？意志已经从它自身的疯狂之中得到自我救赎了吗？

“意志成为让自己得到救赎，并且带来欢声笑语的人吗？它是否已经忘记了复仇的精神和所有的咬牙切齿呢？

“究竟是谁在教他同时间进行和谈，究竟是谁把比和谈还要高尚的事物教给了他呢？

“这种权力意志必定会追求比所有的和谈还要高尚的东西：但是，它如何会这样呢？是谁教它逆转意志的呢？”

但是，当查拉图斯特拉说到这里的时候，他突然变成了一个看似受到非常大的惊吓的人，他停止了说教，凝视着他的门徒们，眼睛里带着恐惧；他的目光就像弓箭一样刺穿了他们的思想以及心底的想法。但是，过了一段时间之后，他再一次笑了起来，并且异常平静地说道：

“在人类当中生活是非常困难的事情，因为保持寂静是非常困难的——尤其是对于一个特别喜欢说话的人来说。”

查拉图斯特拉如是说道。然而，那个驼背的长者时不时地捂着脸倾听着他的讲话；当他听到查拉图斯特拉开始哈哈大笑的时候，他充满好奇地抬起了头，并且缓慢地说道：“为什么，当查拉图斯特拉跟我们说话的时候，讲话的内容和他跟他的门徒们所说的有所不同呢？”

查拉图斯特拉回答道：“这有什么好奇怪的呢！我们本来就应该用驼背的方式跟驼背的人说话啊！”

“回答的非常好，”驼背的人说道，“我们也应该向学生们传授学校里讲的内容。”

但是，为什么查拉图斯特拉跟他的学生们谈话的内容，和跟自己说话的内容不一样呢？

43. 人类的智慧

高处其实并不可怕，真正让人感到害怕的是斜坡！

当你站在斜坡上，两眼向下望的时候，此时，你的双手却在向上攀爬。这样的双重意志会让人头晕目眩、眼花缭乱。

唉，我的朋友们，你们是否也能猜测到我的内心的双重意志呢？

我的斜坡和危险就是向上张望顶峰，我的双手却要抓住并且支撑在——深处！

我的意志依附于人类；我用锁链将自己捆绑在人类的身上，因为我是被吸引寻找超人的：因此，我的其他意志也会去往那里。

所以，我会盲目地生活在人类当中，就好像我根本不了解他们一样：我这样做的目的就是不想让自己的双手失去对于坚实物体的信仰。

我并不了解你们这些人：这样的无知和慰藉经常围绕在我的身边。

我坐在每一个流氓经过的门廊边，我问道：“你们当中有谁想要欺骗我？”

这是我人生中第一个处世的智慧，我允许自己受到他人的欺骗，而不是让自己时刻提防着欺骗者。

唉，如果我为了对抗众人，而进行自我防卫的话，那么，人们还怎么做我的气球的铁锚啊！我将很容易被他人夺去或者被吸引到高处！

这种天意在控制着我的命运，我不能拥有警惕心。

那个不愿意在人群中因为口渴而憔悴的人一定要学会饮用所有杯子当中的水；那个想在众人当中保持干净的人，一定会去学该如何用污水清洁自己。

我经常会说一些安慰自己的话语："鼓起勇气来！振作起来！我亲爱的内心！苦恼和忧愁不会降临在你的身上：享受你的快乐吧！"

但是，这是我第二个处世的智慧：我容忍爱慕虚荣之人更甚于骄傲自负之人。

难道满是伤口的虚荣不是所有悲剧之母吗？但是，在傲慢受到伤害的地方，必定会长出比傲慢更加高级的事物。

如果生活要成为一出精彩绝伦的好戏，那么，它就必须演得好；但是，要想达到这样的目的，它需要非常好的演员。

我发现所有爱慕虚荣的人都是非常好的演员：他们进行表演，并且希望其他人喜欢看他们的表演——他们的整个精神全都存在于这样的意志里。

他们互相表演，互相创造；我喜欢待在他们的旁边，注视着生命——它能够治愈悲伤的情绪。

因此，我要容忍虚荣，因为，他们都是我的忧郁症的医生，他们把我和人类维系在一起，就像把我和戏剧维系在一起一样。

究竟有谁能够猜测出虚荣之人的谦逊态度的深度呢！我非常喜欢他，并且对他的谦逊感到同情。

他可以从你们这里学到信仰，他用你们的目光进行滋养，他从你们的手心里采集可以食用的赞美。

只要你们说一些夸赞他的谎言，他就会相信你们的谎言：因为他的内心深处在叹息道："我究竟是个什么呢？"

倘若真正的道德是没有意识的——那么，爱慕虚荣的人就没有发觉自己身上的谦逊！

这是我第三个处世的智慧：不会因你们的担惊受怕令我对于恶人的表演感到厌倦。

我非常乐意看到温暖的太阳在孕育奇迹：老虎、棕榈树和响尾蛇。

在茫茫的人群当中，温暖的阳光会孕育出美丽，在邪恶之人当中也拥有很多不可思议的事物。

事实是，对于我来说，在你们当中最聪明的人，并不是真正的聪明，而且，我也觉得在人群中的智者，也没有他的名誉那般令人感到惊异。

我经常摇晃着脑袋问自己：响尾蛇，为什么你们要不停地摇响你们的尾巴呢？

就算是恶魔也有属于自己的未来！即便是人类也有尚未找到的最温暖的南方。

现在，很多已经被称为最糟糕的邪恶之物也不过只有十二尺宽，生了三个月而已！然而，更加庞大的巨龙光临这个世界的一天终究会到来。

为了使超人也有属于自己的巨龙，而超巨龙要和超人匹配：许多温暖的阳光就必须在潮湿的远古森林中散发出光芒！

你们这些狂野的山猫必须要进化成老虎，你们这些充满剧毒的蟾蜍必须要进化成鳄鱼：因为好的猎人必须要有好的猎物！

说真的，善良者和正直者啊！在你们的身上有太多可以被嘲笑的东西了，尤其是你们对于所谓的“恶魔”的恐惧！

你们的灵魂对于伟大的事物太过于陌生了，因此，你们会认为即使是善意里的超人也是非常吓人的。

你们这些智者和有学识的人啊！你们将会逃离智慧的炙热光芒，而超人则裸着身子在那里快乐地享受日光浴！

你们是我所见过的最高等的人！我对于你们的怀疑和我的神秘的微笑的是：我猜想到你们仍会管我的超人称作恶魔吧！

啊，我已经开始对那些高等的人和最出色的人感到厌倦了：我非常期望能从他们的“高度”爬升得更高、更远，一直上升到超人那里去！

当我看到那些最出色的人全都赤身裸体的时候，一股恐惧感向我袭来：于是，我的翅膀带着我直插云霄，飞向遥远的未来。

飞向更加遥远的未来，飞向对于艺术家来说从未幻想的更南的南方去：在那个地方，神灵们会因为穿上衣服而蒙羞！

啊，我的邻居们啊，我的同胞们啊，我希望看到你们能够伪装起来，虚荣的、令人尊敬的，就像那些善良者和正直者一样。

我也要将自己伪装起来，坐在你们中间——让我无法认出你们或是自己：而这是我最后一个处世的智慧。

查拉图斯特拉如是说。

44. 最寂静的时刻

我的朋友们，在我的身上究竟发生了什么事？你们看到我被烦恼困扰，被驱使着向前进发，极不情愿地服从着，随时准备离开——唉，从你们的身边离开！

是的，查拉图斯特拉必须重新回到他的寂静中去：但是，这一次重返洞穴的灰熊却并不高兴！

我的身上究竟发生了什么事？到底是谁命令着我呢？——唉，我那怒不可遏的情妇要我如是：是她跟我说的，可我曾经把她的名字告诉过你们吗？

就在昨晚，是我的沉默的时刻跟我说道：这就是我那令人毛骨悚然的情妇的真实姓名。

事情就是这样发生的——我必须要把事情的经过全都告诉你们，好让你们这些人对于突然离开的我不至于太心狠手辣！

你是否了解睡着的人的恐惧？

睡着的人从头到脚都感到害怕，因为大地在他的脚下塌陷，他的梦境开始了。

这就是我给你讲的寓言故事。昨天，在沉默的时刻，夜深了，梦境开始了。

指针在动着，我的生命之钟在大口地呼吸——我从来没有在我的周围听到过这样的沉默，所以，我的内心开始害怕了。

随后，一个无声的声音跟我说道：“查拉图斯特拉，你知道那个吗？”

当我听到这个在我耳边的轻声细语的时候，我出于恐惧而尖叫了起来，我的脸上毫无血色，而我却默不作声。

紧接着，那个无声的声音再一次在我的耳边说道：“查拉图斯特拉，你知道那个的，你只是不说罢了！”

最终，我用目中无人的轻蔑态度回答道：“是的，我知道那个，但是我就是不想说出来！”

然后，那个无声的声音又一次对我说道：“查拉图斯特拉，你不想说出来吗？这是真的吗？请你不要装出反抗的样子！”

我就像一个小孩子一样，哭泣着、颤抖着，说道：“唉，是的，我的确很愿意，但是我应该怎么做呢！免除了吧！它是我力不能及的！”

那个无声的声音又说道：“查拉图斯特拉，对你自己有什么关系呢！说出你内心的话，然后消逝吧！”

然后，我回答道：“唉，那是我说的话吗？我究竟是谁？我在等候一个比我更加具有价值的人，我的价值还不足以因为它而去死呢！”

随后，那个无声的声音又开始说了：“对你自己有什么关系呢？在我看来，你不够卑微，谦卑可是最坚硬的皮肤。”

然后，我回答道：“我的谦卑的皮肤还真是什么都能忍受啊！我就居住在我的高山的山脚下：我的峰顶究竟有多高呢？还没有人告诉过我。但是，我对我的深谷非常了解。”

那个无声的声音再一次说道：“噢，查拉图斯特拉，那个移动山峰的人，同样也会移动山谷和平原吧！”

然后，我回答道：“但是，我的说教还没有移动过山峰，我的说教还从未触及过人类。的确，我曾经去找过人类，但是，我还从未到达人群那里。”

随后，那个无声的声音又开始对我说道：“你都知道些什么呢？当夜晚到了最沉默的时刻，露珠就会降落在青草地上。”

我回答道：“当我找到了，并且走在自己的路上时，他们开始嘲笑我；那时我的双脚必然会颤抖。

“因此，他们跟我说：之前，你忘记了道路，现在你还忘记了该如何走路！”

随后，那个无声的声音再一次对我说道：“他们对你的嘲笑又有什么关系呢！你是那个忘记了服从的人：现在，该是你进行发号施令的时候了！

“难道你不清楚究竟谁才是最被需要的人吗？那就是能够统领伟大事业的人。

“执行伟大的事业是非常困难的：但是，比这更加困难的任务是统领这些伟大的事业。

“这就是你最不可饶恕的固执：你拥有力量，但是你却不愿意去统治。”

然后，我回答道：“要想发号施令，我缺乏的是狮吼。”

那个无声的声音又一次在我的耳边轻声说道：“沉默的语言能够带来大风暴。被鸽子的脚步带过来的想法可以引导世界。

“哦，查拉图斯特拉，你应该像到来之物的影子一样前行：你就会发号施令，在你命令的时候，你将成为先驱者。”

然后，我回答道：“我很是羞愧。”

之后，那个无声的声音又对我说道：“你必须要成为一个孩子，而且不能有惭愧之感。

“你的身上仍旧有着青春的傲慢；你的青春会迟来，想要成为孩子的人，必将克服他的青春。”

我考虑了良久，浑身震颤着。不过，最终我还是说了我最初就说过的话：“我不乐意。”

随后，在我的周围爆发出了一阵笑声。唉，那阵笑声是怎样撕裂我的内脏，并且刺穿我的心脏啊！

那个无声的声音最后一次对我说道：“哦，查拉图斯特拉，你的果实已经成熟了，但是，对于那些果实来说，你还不够成熟！

“所以，你必须再一次回到你的孤独当中：让你变得甘甜而成熟。”

笑声又一次出现了，随后，它走了：于是，我的四周变得安静了下来，这就像是一种双倍的安静。但是，我躺在地面上，汗液开始从我的四肢上不断地流下来。

——现在，你们已经听到了一切，你们知道了我为什么要回到我的孤独中去。我没有向你们隐藏任何的秘密。我的朋友们。

我已经把这些全部都告诉给你们了，我这最缄默的人，愿意永远保持缄默的人！

唉，我的朋友们！我还有一些话想跟你们说！我还有些东西想给你们！但是，我为什么不把它给你们呢？难道我是吝啬的小气鬼吗？

但是，当查拉图斯特拉说完这些话的时候，他浑身剧烈的疼痛以及想到即将从他的朋友身边离去的压迫感向他袭来，于是，他开始号啕大哭起来；没有人知道应该如何安慰他。但是，当夜，他仍旧会离开他的朋友们，独自一人走掉。

第三部
查拉图斯特拉如是说
Alao Sprach Zarathustra

45. 漫游者

当时间已经到了午夜的时候，查拉图斯特拉来到了小岛的山脊处，以便能够在第二天的早上到达对面的海岸。因为他想在那里登船。这里有一个非常理想的停泊处，即便是来自海外的船只也喜欢在这里停泊：那些船只载着很多人，他们都是想离开幸福之岛，出去渡海的人。当查拉图斯特拉攀登山峰的时候，他回想起了很多从年轻时代到现在的孤独旅行以及许许多多曾经攀登过的山峰、山脊和峰顶。

他发自肺腑地说，我是一个热爱旅行的人，也是喜欢攀爬山峰的人。我不喜欢平原，看起来，我好像不太适应长时间坐着。

不管我会碰到什么样的命运和经历——旅游和攀登山峰都是不可缺少的因素，因为，到最后，一个人的经历是他自己的。

降临在我身上的机遇早已过去了；究竟有什么事情能够降临在我的身上，而且不曾属于过我呢！

我的那个“我”——它仅仅是向我走来，它四处漂泊，散播在万物和机遇里的各个部分，终于回家了！

此外，我还知道另一件事情：我现在就站在我最后的峰顶之上，面对着一直为我保留的事物。唉，我必须走上最困难的道路！唉，我已经开始了我最孤独的旅程！

然而，跟我拥有同样个性的人并不会躲避这样的时刻：这个时刻在对他说：“现在，你已经无路可走，只好走在通往伟大的道路之

上！峰顶和深渊，现在已经组合到一起了！

“你走在通往伟大的道路之上：它曾经是你最后的危险，现在，它成为你最后的避难所。

“你走在通往伟大的道路之上：它必须成为你最大的勇气，因为在你的身后已经无路可走了！

“你走在通往伟大的道路之上：在这里，没有人会悄悄地跟在你的背后！你自己的脚步会抹去你身后的道路上铭记着的字样：不可能。

“如果没有任何梯子，那么你必须要学攀登上你的头顶：要不然，你怎么才能向上爬呢？

“在你的头顶上，在你的内心里学习攀登吧！现在，你内心当中的最温和已经变成了最坚强。

“那些总是对自己过度骄纵的人，到最后，必定会因他的过度骄纵而得病。赞美那些能够让人坚强的一切吧！我不会去赞扬流淌着奶油和蜂蜜的国度！

“学会从远处观看，是了解周围事物必不可少的环节。这是每一个攀爬山峰的人必须具备的坚强的特质。

“那些求知欲强和过于瞪大眼睛的人，除了表面显著的东西以外，还能看到什么吗？

“哦，查拉图斯特拉啊！你能够观察到任何事物的显著特征和背景：所以，你必须越过自己的头顶攀登——一直向上、向上，直到你

发现你的星星都在你的脚下！

“是的！向下注视着你自己，甚至注视着你的星星：这才是被我称为自己的峰顶，为我保留到最后的峰顶！”

查拉图斯特拉一边攀登着，一边说着，并且用严酷的格言抚慰着自己的内心：因为他心中的剧痛是他在以前从未感受过的。当他爬到了山峰的顶端，向四周张望的时候，他就会看到另一片海洋就在他的眼前展开；然后，他就安静地站在那里，默不作声。但是，到了夜晚，站在这个高度是非常寒冷的，这里天空清澈、星云密布。

我看出了我的命运，他最后伤心地说道，好吧！我已经准备好了。现在，属于我的最后的孤独终于要开始了。

唉，这片忧郁的、悲伤的海洋就在我的脚下！唉，这阴沉的、夜间的苦恼！唉，命运啊！唉，海洋啊！现在，我必须要向着你们那里走下去！

我站在我的最高耸的山峰面前，我面对着我最遥远的旅途：所以，我必须首先下到比之前还要深的地方去：

我要下降到更深的痛苦中去，甚至下降到最黑暗的深渊之中！我的命运要我如是。好吧！我已经准备好了。

那些最为高耸的山峰都是从哪里过来的？我曾经这么问道。现在，我才知道，它们是从海洋里升起来的。

这样的证词都铭刻在了它们的石头之上以及它们的峰顶的石壁上。最高者要想达到这样的高度，必须要从最深处开始。

查拉图斯特拉在冰冷的山峰上如是说：但是，当他来到海洋附近，终于独自一人站在悬崖峭壁上的时候，他才开始对他的旅途感到疲倦，而更加憧憬的情绪充斥着他的内心。

世间万物都已经睡着了，他说道；即使是海洋也进入了梦乡。它那睡眼惺忪的眼神，充满好奇地看着我。

但是，我可以感受得到，它的呼吸是温暖的。而且我还同样感受到了它的梦境。在睡梦之中，它在垫子上来回翻滚着。

聆听吧！聆听吧！它是如何独自抱怨种种不幸的回忆啊！或是不幸的预期？

唉，你这个暗淡的怪物，我为你感到悲痛，我甚至因为你的原因而怨恨自己。

唉，我的双手根本没有足够的力气！说真的，能够把你从不幸的梦境之中解救出来，我感到非常高兴！

查拉图斯特拉一边说着这些话，一边忧郁地、苦涩地嘲笑着自己。怎么样！查拉图斯特拉，他说道，你还会向大海歌唱抚慰人心的曲子吗？

唉，你这个友善的白痴，查拉图斯特拉，你真是过度盲目，轻易相信他人的人啊！但是，你向来如此：你经常会充满信任地接近任何可怕的事物。

你会去抚摩所有的怪物。一点点温暖的呼吸，一点点柔软的爪子毛：——而你马上就准备开始爱它，诱惑它。

爱，只要是热爱一切事物的爱，都是最孤单者的危险，说真的，我的爱里的疯狂和谦卑真是让人捧腹大笑！

查拉图斯特拉如是说，他第二次笑了起来。但是，在那个时候，他想到了他那些被抛弃的朋友们——就好像，他在他的思想中对他的朋友们做出了不好的事情，他因为自己的思念而责骂自己。随即，他在微笑的时候，却突然开始啜泣了起来——查拉图斯特拉因为生气和渴求而伤心地哭泣。

46. 幻觉与谜题

（1）

当查拉图斯特拉登上船的消息被船员们知道，并且他们得知还有一个来自幸福之岛的人跟着他一同登上船之后，这些船员便产生了极强的好奇心和期望。但是，查拉图斯特拉一连两天都没有开口说话，并且，他因为悲痛而浑身冰凉，耳朵也听不见声音。他既不会理会其他人的目光，也不会回答船员们提出的任何问题。但是，到了第二天的晚上，他开始打开他的耳朵，尽管他仍旧保持着沉默的状态：因为在这艘从远方而来，并且朝更远的方向驶去的船上，能听到许许多多令人感到好奇和充满危险的故事。然而，查拉图斯特拉特别喜欢那些进行遥远的海上航行的人，他不喜欢充满平淡的生活。快看啊！当他正在聆听的时候，他的嘴巴终于松弛了下来，他那冰冷的内心终于被打破了。然后，他开始如是说道：

你们这些无所畏惧的冒险者和探险者啊！你们这些在令人闻风丧胆的海洋上和巧妙的船帆共同出海的人们啊！

你们这些沉醉于谜题和乐于享受黄昏的人们啊！你们这些被充满魔力的笛声吸引到魔法的海湾的人们啊！

你们讨厌用胆怯的双手抓住一根绳子摸索前进；因为，你们但凡可以进行猜测，都绝不会去归纳测算。

只有当我面对你们的时候，我才会说出我亲眼所见的谜团——最孤独者的幻象。

最近，我咬着嘴唇，面色忧郁地走在灰色的晦暗之中。很多太阳都为我沉落。

我的道路在被腐蚀的泥土中昂然地向上升着，那是一条充满恶意的、无比孤独的、没有小草和灌木的道路，那是一条山间小路，它在我勇敢的脚下发出嘎吱嘎吱的刺耳声。

我的脚不声不响地在发出轻蔑的声响的石头上走着，踩踏那些让我溜滑的小石头：所以，我的脚顽强地向上升。

向上升：——强行向下拉动的精神，奔向深渊的精神，严重的精神，我的恶魔和敌人。

向上升：——尽管严重的精神就那样瘫坐在我的旁边，既像小矮人，又像鼹鼠；它的瘫坐让我的四肢也感到无力，它把铅滴注到了我的耳朵里面，类似铅的思想进入到了我的大脑之中。

“啊，查拉图斯特拉，”他一字一句充满讽刺地低声说道，“你这智慧之石！你把自己高高地抛了起来，但是，每一个被抛向空中的石头，都一定会掉落下来！

“啊，查拉图斯特拉，你这智慧之石，被抛起来的石头，星星的毁灭者！你将自己高高地抛了起来，但是，每一个被抛向空中的石头，都一定会掉落下来！

“啊，查拉图斯特拉，你被认定是被自己的石头置于死地，你把石头高高地抛了起来——但是它必定会降落在你的头顶之上！”

所以，小矮人安静了下来，它沉默了很久。但是，这种安静的氛围压迫着我，说真的，虽然我跟他是两个人，但是当两个人如此的时

候，比我一个人还要孤单！

我不断地攀登着，不断地攀登着，我梦想着，我思考着——但是所有的一切都在压迫着我。我就像一个生了病的人，刚刚因为它的罪恶的折磨而疲倦地入睡，却又被一个更加恶劣的梦境惊醒。

但是，我的身上还有一些东西，我管它叫勇敢：一直以来，它都是所有的失望的杀戮者。最终，这种勇敢命令我安静地站在原地，然后它说道："小矮人！有你就没有我！"

在发动进攻的时候的勇敢是最好的杀戮者：因为在任何的战斗之中，都会有胜利的战歌。

人类是最有胆量的动物：人类已经征服了所有的动物。在战歌的音乐背景下，他克服了所有的伤痛；但是，人类的伤痛是所有疼痛当中最痛苦的。

勇敢同样消灭了因为深渊而产生的眩晕：人类不都会如临深渊吗！四处张望，难道不是要看深渊吗？

勇敢是最出色的杀戮者：它同样也会杀戮怜悯之心。但是，怜悯是最深的深渊：它的深度就跟人类看向生活的深度一样，它看向磨难同样的幽深。

但是，勇敢，在发动攻击的时候的勇敢是最出色的杀戮者：它甚至会去杀戮死亡；因为它说道："这就是曾经的生命吗？好吧！那就再来一次吧！"

在这样的谈话当中，存在着许许多多的胜利战歌。那些能够用耳朵倾听的人，就让他们尽情地聆听吧！

（2）

“停下来，小矮人！”我说道，“有我就没有你，我是我们当中较强大的，你并不了解我犹如深渊般的想法！你是无法容忍它的！”

紧接着，出现了一个让我身上的负担减轻的事情：那个小矮人从我的肩膀上跳了下来，这个疏忽大意的小家伙！它蹲坐在我面前的一块石头上。在我们两个站着的地方，恰好有一扇大门。

“快看看这扇大门啊！小矮人！”我继续说道，“这扇大门有两个门面。两条道路在此处汇集到一起：但是，还没有人曾经走到它们的尽头。

“那条身后的长长的路，延伸至永恒。而那条向前的长长的路，则延伸至另一个永恒。

“这两条通路是彼此对立的，并且彼此紧密地靠在一起，而这里的大门就是它们交汇的地方。这扇大门的名字被刻在了上面：‘刹那。’

“但是，倘若有人沿着这两条通路的其中一条向前走——并且一直走，永远地走着，小矮人，你仔细想一想，这两条路最终会产生冲突吗？”

“任何的事物都不是笔直向前的，”小矮人轻蔑地喃喃自语道，“所有的真相都是虚假的，时间本身就是一个圆圈。”

“你这个重压之魔，”我恼羞成怒地说道，“不要如此草率地答复我！要不然，我会把你这个瘸子扔到你应该坐的地方去，——记

住，我可是把你带到高处的那个人！”

“好好观察观察这个‘刹那’吧！”我继续说道，“从这一刹那的大门起，一条长长的、永恒的路开始向后延展：一个永恒就矗立在我们的背后。

“在世间万物之中，能够奔跑的人，不是应该都已经跑完了那条路了吗？在世间万物之中，能够达到的人，不是应该都已经达到了完成，并且过去了吗？

“倘若世间万物都已经存在过了，那么，小矮人，你又对这样的‘刹那’作何解释呢？这扇大门不是应该也已经存在过了吗？

“世间万物难道不是紧密地连在一起，为了让这刹那拖着未来的一切吗？并且也因此拉住了它自己吗？

“所以，世间万物之中能够奔跑的人，它们必须再一次走上前面这条长长的路！

“这只在月光下缓慢爬动的蜘蛛，明媚的月光本身以及在这扇大门旁轻声诉说永恒的事物的你和我——我们不是应该也早已存在过了吗？

“我们应该重新回来，跑完摆在我们面前的那条道路，那条可怕的长路——我们不应该永远回来吗？”

我用非常轻柔的声音如是说：因为我非常惧怕我的思想和私下的想法。突然之间，我听到一只狗在我附近的地方吠叫。

我曾经听到过一只狗在我的身边吠叫吗？我的思想开始回忆起来。是的！当我还是个孩子的时候，在我最遥远的童年时期。

在那个时候，我确实听到了一只狗在吠叫。我同时还看到它的毛发和竖起的头部在震颤着，在安静的午夜，就算是狗也会相信鬼魂：

所以，这只狗激起了我的怜悯之心。就在那个时候，一轮满月悄无声息地爬上了屋顶；它就那么一动不动地停着，犹如一个闪闪发亮的球体——安静地停留在屋顶之上，就好像它是某人的私有财产：

所以，这让狗开始担惊受怕了起来：因为，狗相信这个世界上存在小偷和鬼魂。当我再一次听到类似这样的吠叫时，我的怜悯之心再一次被激发了出来。

那个小矮人现在到哪里去了？那扇大门现在到哪里去了？还有那只蜘蛛呢？所有的耳边细语？我的梦境？我真的醒过来了吗？我突然发现自己正独自站在粗糙的岩石中间，在这最凄凉的月光之下。

但是，这里躺着一个人！就在这里！那只竖起毛发的狗跳着、嘶吼着——现在，它看见我正朝它这边走来，它再一次吠叫了起来，我曾经听到过一只狗为了寻求帮助而这样的吠叫吗？

说真的，我所看见的东西都是我在以前从未见到过的。我看到了一个年轻的牧羊人，他喘着气，面部因为痉挛而扭曲着，一条黑色的毒蛇就悬在他的嘴边。

我曾经见到过一个面孔上拥有如此多的悲痛和苍白的恐惧吗？或许，他曾经睡着了，于是，那条黑色的毒蛇爬进了他的喉咙，然后迅速地咬住了他。

我用自己的双手使劲拽那条蛇，使劲拽：但这一切都是白费力气！我并没能把那条黑色的毒蛇从他的喉咙里拽出来。一声叫喊从我的嘴巴里跑了出来：“咬它！咬它！咬掉它的头！咬吧！”

我的恐惧、我的仇恨、我的痛恨、我的怜悯如是喊道，我的所有善与恶不约而同地从我的嘴里喊了出来。

勇敢的追寻者围在了我的身边！探险者啊！你们这些在令人胆寒的海洋上和巧妙的帆一同探索尚未被发现的海洋的探险者啊！你们这些谜一样的探险者们！

快快解决掉我亲眼所见的谜团吧，快快解释一下最孤独者的幻象吧！

因为这就是一种幻象，是一种预见：那么，我在这些寓言之中都能看到些什么东西呢？究竟谁是那个终究会在某一天到来的人？

谁是那个蛇爬进口中的牧羊人呢？那个能够容忍最沉重、最黑暗的事物的人是谁？

不过，那个牧羊人还是像我告诫他的叫喊那样咬了，他使劲咬了下去！他将蛇头扔到了很远的地方，然后，自己跳了起来。

他不再是一个牧羊人，他不再是一个人——他是一个已经改变了外形的物体，笼罩在亮光之中的物体，他笑了起来！在这片大地之上，还从来都没有一个人像他那样笑过！

哦，我的兄弟们，我听到了一阵笑声，那不是人类的笑声，而现在，一种饥渴、一种从未熄灭过的渴望正在吞噬着我。

我对于那阵笑声的渴求正在吞噬着我：哦，我怎么能继续容忍着生活下去呢！我怎么能忍受现在去死呢！

查拉图斯特拉如是说。

47. 违愿的幸福

查拉图斯特拉的内心隐藏着这样的谜团和苦难，漂洋过海，但是，当查拉图斯特拉离开幸福之岛和他的朋友们的第四天的时候，他已经克服了自己身上种种的痛苦：他那坚定的、胜利的脚掌再一次站在了他的命运之上。所以，查拉图斯特拉对他的欣喜若狂的善意说：

我又一次孤独一人，我心甘情愿如此，独自一人和纯粹的蓝天以及辽阔的大海在一起：而再一次围绕在了我身边的是下午。

有一天下午，我第一次找到了我的朋友们；同样也是一天的下午，我第二次找到了他们：——当所有的光亮都变得无比宁静的时候。

因为任何幸福都在蓝天和大地之间飘荡，它们在寻求一个闪闪发亮的灵魂：作为它的住所，幸福会让所有的光亮变得更加宁静。

啊，我的生命之下午啊！我的幸福也曾经降到山谷里找寻住所：然后，它发现了那些自由的、好客的灵魂。

啊，我的生命之下午啊！我放弃了所有，就为了能够有机会得到那个唯一的东西：我的思想的生动的花园和我的最高希望的黎明啊！

有那么一次，创造者找寻同伴和他的希望的孩子们：但是后来他才明白，如果不首先创造他们的话，他就没法找到他们。

因此，我在苦干这项工作中，向我的那些孩子们走去，并且回到他们中间：为了这些孩子们着想，查拉图斯特拉必须保护他自己。

因为一个人的内心当中只会深爱自己的孩子和自己的工作，有伟大的自爱所在，就是孕育生命的征兆：我发现了这些。

我的孩子们在微风的吹拂下，彼此紧挨着站在一起，在他们的第一个春天里显出无比翠绿的颜色，这就是我的花园和我最肥沃的土壤里的树木。说真的，这种树密集生长的地方就是幸福之岛！

但是，总有一天我会将它们从土壤里连根拔起，并且分别栽种它们：以便让它们都能够学到孤独、反抗和谨慎。

我要它们长出多节的树枝，弯曲着，刚柔并济地矗立在海洋边，一个无法征服的生命的活灯塔。

就在那大风暴奔泻到海洋的地方，在那山峰的岩鼻痛饮海水的地方，每一个树木都会拥有值白班和夜班的时候，以便让它经受测试，被认知。

它必定会经受测试，被认知，让人们知道它是否是我的族类和后代：让人们知道它是一个长久意志的主人，即使是它说话的时候，也是无比安静的，给予的时候就像不得已而取得一样：

因此，总有一天他会成为我的同伴，一个同查拉图斯特拉在一起的共同创造者的同伴：他是一个能够将我的意志，让世间万物得到进一步完善的意志，写在我的桌子上。

为了它和它的同类着想，我必须好好保护自己：所以，我现在要避开我的幸福，并且将自己呈现在所有的灾祸面前——来作为我最终的测试和认知。

说真的，我到了该离开的时间了；旅途者的影子、最长久的居住和最沉闷的时刻异口同声地告诉我：“现在是最佳的时刻了！”

话语像风一样穿过钥匙孔向我袭来，它说道：“快来吧！”大门被巧妙地开启了，并且说道：“快走吧！”

但是，我被我对自己的孩子的爱所禁锢，渴望、对于爱的渴望为我布置了这个陷阱——我应该成为我的孩子们的牺牲者，并且因为他们而失去自己。

渴望——对于我而言，就是迷失自我。我拥有着你们，我的孩子们！在这样的拥有当中，任何的事物都是安全并且没有任何渴望的。

但是，我的爱之太阳就在我的头顶上徘徊，不肯离去，查拉图斯特拉在自己的热气中饱受煎熬——就在这个时候，阴影和怀疑从我的身边离去。

我现在开始渴望寒冷和冬季的到来：“哦，那寒冷和冬季会再一次让我瑟瑟发抖，浑身打战吧！”我叹了口气：——那时候，冰冷的迷雾从我的身上升腾出来。

我的过去打破了它的坟墓，许多被埋葬的痛苦苏醒了过来：它们隐藏在尸体的裹布里，足足睡上了一场。

所以，一切的事物都用信号向我说道：“现在是时候了！”但是我并没有听到这股声音，直到最后，我的深渊开始动荡，我的思想开始啃咬我。

哦，我的思想啊，我那犹如深渊般的思想啊！我什么时候能够具备听到你们的挖掘声音而不再颤抖的能力呢？

当我听到他们在挖掘的时候，我在猛烈地颤动的心跳到了喉咙口！你那犹如深渊般的无言，你那令我窒息的无言！

我还从来都没有勇气呼唤你到上面来；我已经受够了将你藏起来，我还不够强大，没有最后的狮子的放纵和勇敢。

你的重量足够让我感到敬畏，但是，我总有一天会找到勇气，并且用狮子的声音呼唤你！

倘若我能够在这些方面克服自己的话，那么，我同样可以在更加伟大的事情中克服自己，而一场轰轰烈烈的胜利就是我的完美的印记！

与此同时，我会航行在充满未知和变数的海洋之上，机遇和甜言蜜语在讨好我，我开始瞻前顾后地张望，可是，我仍旧看不到终点。

我进行最后的决斗时刻还没有到来——又或许它现在正在往这里赶来呢？真的，海洋和生命在用充满欺骗的美凝视着我：

啊，我的生命之下午啊！啊，黄昏之前的下午啊！啊，大海上的港口啊！啊，不安定之中的平静啊！我是多么不信任你们啊！

我对你们这种充满欺骗的美持不信任的态度！我就像一个情人一样，不信任一个太过于圆滑的微笑！

我就像这位嫉妒者温柔地、认真地推开他的挚爱一样，推开了幸福的时刻。

幸福的时刻啊！请你们离开我吧！你们出人意料地给我带来了幸福，而我现在却要准备好接受最痛苦的疼痛，你们来得实在太不是时

候了！

幸福的时刻啊！请你们离开我吧！你带着孩子们去那里找寻住所吧！快点儿啊！在黄昏来临之前用我的幸福祝福他们吧！

夜晚已经悄然临近了：太阳正在下落。快点儿离开我吧——我的幸福！

查拉图斯特拉如是说。他一整夜都在等待他的不幸的到来；但是，他的等待都是徒劳的。夜晚仍旧是清晰的、宁静的，而幸福则离他越来越近。但是，黎明将至的时候，查拉图斯特拉发自内心地笑了起来，他嘲笑地说道："幸福在追赶着我。那是因为我不追逐妇人的缘故。但是，幸福就是一个妇人。"

48. 日出之前

啊，在我头顶之上的天啊，纯粹并且深沉的天啊！光亮的深渊啊！当我注视着你的时候，我因为神圣的欲望而瑟瑟发抖。

跳上你的高度——这才是我的深度！我将自己隐藏在你的纯净之中——这就是我的天真无邪！

上帝被他的美所掩盖了：同样地，你也掩盖了你的星星。你不说话：你却向我宣告了你的智慧。

今天，你一言不发地在惊涛骇浪之中向我走来，你的爱和谦逊在向我愤怒的灵魂昭示真相。

你优雅地向我走来，隐藏在你的美之下，你用沉默的话语跟我谈话，用你的智慧展示着自己。

啊，我怎么能猜不透你灵魂的谦逊呢！在日出之前，你向我走来——向这里最孤独的人走来。

我们从一开始就是好朋友：我们有着共同的悲痛、恐惧和深度；甚至太阳也共同属于我们。

我们彼此之间根本不说话，因为我们都太了解对方了：我们彼此之间保持沉默，并且用微笑同对方交换知识。

难道你不是我的火焰之光吗？难道你不是我的见解的姊妹灵魂吗？

曾经，我们两个在一起学习一切；并且学习到应该如何超越自我，升华自己和不加怀疑的微笑：

从远处用散发着光芒的眼睛向下微笑着，抑制、意图和错误在我们的下面像细雨一样弥漫。

当我独自一人散步的时候，在夜晚，在错综复杂的小路上，我的灵魂到底需要什么来填饱饥饿呢？当我在攀登山峰的时候，如果我不是在寻找你的话，那么我是在山峰上寻找谁呢？

我的所有的彷徨和所有攀爬的山峰：那仅仅是笨拙的人的必要和权宜之计而已：我整个的意志要独自飞翔，它要向你的方向飞翔！

还有什么东西要比那些飘浮的云朵以及玷污你的一切更加让你感到痛恨呢？我甚至会痛恨自己的仇恨，因为它也同样玷污了你！

我厌恶那些飘浮的云朵，我厌恶那些悄悄爬过的野猫：它们夺走了我们共有的东西——一个不受限制、无限的肯定和祝福。

我们都痛恨这些中间介入者和好事者——飘浮的云朵：它们是不彻底的事物，它们既没有从心底里学会祝福，也没有学会诅咒。

我宁愿坐在一个安放在蓝天下的浴盆里，我宁愿坐在没有蓝天的深渊里，也不会去看你，你这个散发着光芒的蓝天，被飘浮的云朵玷污的蓝天！

我经常设想用金黄色的闪电金属线快速地将它们系在一起，而我或许会像一道闪电一样，在他们瓦罐似的肚子上击鼓：

一个恼羞成怒的鼓手，因为他们从我这里偷走了你的肯定和祝福！那个在我的头顶上的蓝天啊！那个纯粹的、散发着光芒的蓝天啊！纯粹的光之深渊啊！因为他们从我这里偷走了你的肯定和祝福！

我喜欢噪声、雷电和肆虐的暴风雨，而不喜欢这种谨慎的、充满疑虑的猫的安息；同样地，在人群中，我最讨厌所有悄悄走路的人，不彻底的人，充满疑虑、犹豫的浮云。

“如果他不会祝福，那就去学诅咒！”这个清晰的教育从蓝天降临到了我的头上，这颗星星即便是在黑暗的深夜也会在我的蓝天里闪闪发亮。

但是，我是一个祝福者，一个肯定者，倘若是你，纯粹的、散发着光亮的蓝天的你围绕在我的身边！你这光之深渊啊！我会把我的祝福和肯定一并送到所有的深渊里面去。

我成为一名祝福者，一名肯定者：而且，我曾经为此奋斗过，我曾经是一名奋斗者，让我终于自由自在地去祝福。

然而，这就是我的祝福：站在世间万物之上，就好像那是它的蓝天、它的圆屋顶、湛蓝的钟和永恒的安全似的：而祝福者也会受到祝福的！

世间万物都会在永恒的洗礼盘里接受洗礼，超越善与恶；但是，善与恶本身不过就是中间的影子、潮湿的苦难和飘浮的云朵而已。

说真的，当我说道：“在世间万物之上矗立着机遇的天、天真无邪的天、偶然的天以及放肆的天。”这不是一种亵渎神明的行为，而是一种祝福。

“偶然地”——这是世界上最古老的贵族的称号；我将它归还给了世间万物；我将它们从受制于目的的奴役中解放了出来。

当我说：“无论是在世间万物之上，还是在世间万物本身之中，都不存在‘永恒的意志’。”我把这个犹如蔚蓝色的钟一样的自由和天空的宁静放在了世间万物之上。

当我说：“世间万物之中有一件事是永远也不可能的——合理性。”我把这种放肆和疯狂放在了这个‘永恒的意志’的位置之上。

毋庸置疑，一点点的理智，一个智慧的萌芽，从这个星球散播到另一个星球之上，这种酵母被混在了世间万物之中：为了疯狂着想，智慧也被混在了世间万物之中！

的确，一点儿小小的智慧是很有可能的；但是在世间万物中，我发现了真实的祝福，也让它们宁肯选择用机遇的脚上跳舞。

啊，我头顶上的蓝天啊！你这纯粹的、高耸的蓝天啊！现在，对于我来说，你是纯净的，这里没有永恒的理智之蜘蛛，也没有理智之网：——因为，你对于我来说就是一个为神圣的机遇准备的跳舞场；因为你对于我来说就是为神圣的骰子和玩骰子的人准备的神桌！

但是你脸红了吗？难道我说了不该说的东西了吗？当我打算祝福你的时候，我难道亵渎你了吗？

或者是因为我们两个人的缘故让你感到羞愧而脸红吗！——是你命令我离去，并且保持安静，就是因为白昼就要来临了吗？

这个世界是深邃的：——它远比白昼所能想象的深邃。并不是所有的事物都能在白昼的面前说出来的。但是，这一天终究会到来：所

以，就让我们在此分别吧！

啊，我头顶上的蓝天啊！谦逊并且闪闪发光的蓝天啊！啊，你，我的日出之前的幸福啊！这一天终究会到来的：就让我们在此分别吧！

查拉图斯特拉如是说。

49. 萎缩的德性

（1）

当查拉图斯特拉再一次来到大陆上的时候，他并没有径直走向他攀爬的山峰和他的洞穴，而是到处游走、漫步，并且经常问一些这样或者那样的问题，他自我嘲讽道："看啊！这是一条蜿蜒曲折，又回流到源头的小河！"因为他想知道，在他不在的这段时间里，在人们中间到底都发生了些什么事情：人类究竟是变伟大了呢？还是变渺小了呢？当他再一次看到一排崭新的房屋的时候，他无比震惊地说道：

"这些房子是干什么用的？说真的，任何伟大的灵魂都不会将自己当作一种象征而建造起来！

"或许是一个愚蠢的小孩子将它们从他的玩具盒子里拿了出来？如果是那样的话，那么另一个小孩子肯定会把它们再一次放回到玩具盒子里面去！

"还有这些房间和大厅——人们真的能在那里面来去自如吗？它们看起来像是为丝绸制作的娃娃；或是为了贪吃的猫准备的。"

而查拉图斯特拉安静地站在那里，他在沉思。最后，他悲伤地说道："这里的任何事物都变渺小了！

"无论我走到任何地方，我都能看到非常矮小的门：和我有同样身高的人还能过去，但是——他必须得弯着腰过去！

“啊，究竟要到什么时候我才能再一次回到我的家乡，再也不用弯着腰穿过去了——回到再也不用对侏儒弯着腰的家乡！”——查拉图斯特拉叹了口气，随后，他开始眺望远方。

但是，就在同一天，他讲了关于侏儒的道德。

（2）

我从这些人的身边走过，我一直把我的眼睛张开着：因为我没有嫉妒他们的道德，所以，他们是不会原谅我的。

他们讽刺我，因为我对他们说，侏儒必须拥有属于侏儒的道德——我始终都很难理解侏儒存在的必要性！

我仍旧像一个陌生农场里面的雄鸡，即使是母鸡也会啄咬我，但是，这并不能说明我对母鸡们是不友好的。

我对待它们非常有礼貌，就如同对待一个小小的麻烦一样，我认为对于渺小的事物也竖起尖刺，那是刺猬的智慧。

到了夜晚，当他们围坐在篝火面前的时候，他们都在谈论我——他们都在反复谈论着我，但是，在他们当中没有一个人为我着想！

这是我刚刚经历过的全新的宁静：他们的喧闹在我的周围为我的思想披上了一个斗篷。

他们彼此叫喊着：“这朵乌云到底想向我们索要什么呢？我们要小心提防别让它给我们带来一种传染病吧！”

在最近，一个女人拉住了她的孩子，让他不要向我靠近，“快让孩子们都避开吧！”她大喊道，“这样的眼睛会烧毁孩子们的灵魂。”

当我说话的时候，他们开始咳嗽：他们认为咳嗽是对猛烈的风暴的抵抗，他们根本无法猜测到我的幸福的咆哮！

“我们没有多余的时间留给查拉图斯特拉了。”——他们开始如是反对着，不过，“没有时间”留给查拉图斯特拉的时间，又具有什么价值呢？

如果他们聚在一起夸奖我，那么，在他们的夸奖之下，我又怎么能睡得着觉呢？对于我来说，他们的夸奖就是一条棘带：即使我将它拿掉，还是会感到有刺扎我。

而这些也是我从人们当中学到的：称赞者假装想得到回报的样子，但是，事实上他想要的回报比假装索要的更多！

你可以问问我的脚，看看它们是否喜欢他们的赞美和充满诱惑的音乐！说真的，它们并不愿意在那样的嘀嗒节拍下跳舞，或者安静地站在原地。

他们会向我赞美他们自己的小道德，并且诱惑我；他们喜欢用小幸福的嘀嗒节拍说服我的脚。

我从这些人身边走过，并且让我的眼睛张开着；他们已经变得越来越小，而且还将继续变得越来越小：——他们变得越来越小的原因是由于他们的幸福的教条和道德。

因为在道德中，他们同样保持谦虚——因为他们要寻求舒适安逸。但是，只有谦逊的道德，才能跟舒适安逸和睦共处，协调一致。

毋庸置疑，他们也在用他们自己的方式学着前进的步伐：我管这叫跛行。因此，他们变成了所有匆忙的人们的障碍物。

他们当中的许多人在向前走的时候，还会转动僵硬的脖子回头看：我非常愿意碰见这样的人。

脚和眼睛是不会说谎的，也不会互相拆穿谎话。但是，在侏儒当中却有相当多的谎言。

他们当中的有些人是有意志的，不过，他们当中的绝大多数人是“被意志”的。他们当中的有些人是诚实正直的表演者，但是，他们当中的绝大多数人是恶劣的表演者。

在他们当中有一些非自觉的，不是出于本意的表演者，那些诚实正直的人永远都是稀缺的，特别是诚实正直的表演者。

他们很少具有男性的特点：因此，妇人们会将自己男性化。只有男人味十足的人，才能够拯救妇人。

而这是我在他们中间发现的最糟糕的伪善，即使是命令者也会假装服从者的道德。

“我服务，你服务，我们大家都服务”——统治者的伪善也如是歌唱着，倘若最高的领主仅仅是最高的奴仆，那该有多么的不幸啊！

唉，我那冒着好奇之光的眼睛能够看见他们的伪善，我很好地猜到了他们的苍蝇的幸福和面向阳光的玻璃窗。

在充满仁慈和善意的地方，我同样看到了许多的软弱。在充满争议和怜悯的地方，我同样看到了许多的软弱。

他们会用圆滑的、公平公正的、慎重的态度对待彼此，有如圆滑、公平和慎重的沙粒一样。

谦逊地拥抱小小的幸福——这就是他们所谓的“安命”！并且与此同时，他们早已谦逊地偷偷观察新的小小的幸福。

在他们的内心当中，他们非常渴望一件事：那就是不能让任何人伤害他们。因此，他们对所有人都非常体贴，并且擅长随机应变。

但是，这就是懦弱的行为，尽管这被人们成为“道德”。

而当他们偶然严厉地说话的时候，我唯一能听到的只有他们刺耳的呼声——因为每一阵风都会让他们感觉到喉咙嘶哑。

的确，他们是无比狡猾的，他们的道德拥有灵巧的手指。但是，他们没有拳头：他们的手指不知道该如何弯曲形成一个拳头。

在他们看来，道德能够让世间万物谦逊而驯服：就这样，他们把狼变成了狗，将人变成了最好的家畜。

“我们将椅子放在了正中间”——他们傻笑着对我说道——“与快要死去的角斗士和欢喜的母猪的距离是相等的。”

但是，这就是平庸，尽管人们称它为“节制”。

（3）

我从这些人身边走过，并且散布了很多话语：但是，他们并不懂得该如何获取，也不懂得该如何保留它们。

他们在好奇为什么我会来这里，而不咒骂纵欲和恶意；说真的，我来到这里也不是为了警醒别人时刻提防扒手！

他们在好奇为什么我没有准备好教唆和刺激他们的智慧：就好像他们中间还没有足够多的自作聪明的人，但是，那些自作聪明的人的声音就像石笔一样发出“嚓嚓”声在我的耳边响着！

当我大声吼道：“我诅咒在你们身上所有懦弱的恶魔，它们钟爱呜咽，双手交叉着崇拜”——然后他们开始叫喊道：“查拉图斯特拉是无神的。”

他们的教人顺从的教师叫喊得尤其响亮——但是，我非常喜欢对着他们的耳朵叫喊：“是的！我就是查拉图斯特拉，我就是无神的！”

那些教人顺从的教师啊！凡是拥有卑鄙癖疥与疾病的地方，他们就会像虱子一样爬行；并且只因我的厌恶才阻止我去压碎他们。

好吧！这就是我对他们的耳朵进行的说教：我是无神论者查拉图斯特拉，他说道：“有谁能够比我还要不相信上帝，如果有，我愿意尽情享受他的说教？”

我就是无神的查拉图斯特拉：我的同胞们都在什么地方？我的同胞们是将他们的意志给予自己，并且被剥夺了对所谓顺从的知情权。

我就是无神的查拉图斯特拉！我把所有的机遇都放在我的铁锅里烹煮。等到那些机遇被烹煮完毕后，我才会欢迎它们成为我的养料。

说真的，许多机遇都会傲慢地向我走来：但是，我的意志会用更加傲慢的姿态对他们说话——于是，他们立刻会跪倒在我的面前。

他们恳求我让他们能够在这里找到住所和热切的心，他们讨好地对我说道："看啊！查拉图斯特拉，只有朋友才会前来拜访朋友啊！"

但是，当所有人都不聆听我的讲话的时候，那么我何必要说话，所以，我对所有的风喊叫道：

你们这些侏儒们，你们会永远变小，你们这些贪图舒适安逸的家伙们，你们会被剥得干干净净，你们的意志会因为你们许多小小的道德、小小的放弃以及小小的顺从而消逝！

你们太过于脆弱、太过于屈服了：这里本来是你们出生的土地，但是如果一棵树要想长高，它就必须用强韧的树根紧紧伸入坚硬的岩石！

你们所遗漏的东西正在给所有的人类的未来编织着蜘蛛网；即使你们的无能也是一个蜘蛛网以及一只生活在未来的血液之上的蜘蛛。

小小的有德之人啊！当你们获取的时候，就好像偷窃一样；但是，即便是对于偷窃者来说，自尊也有权力说话："只有在不能抢劫的时候，才应该偷窃。"

"这是给予的"——这同时也是顺从的教条。但是，我要告诉你们，你们这些贪图舒适安逸的家伙们，这些都是拿来的，它还将会在你们的身上拿走越来越多的东西！

啊，你们为何不丢弃所有的“半意识”呢，你们为什么不决定将懒惰作为你们的抉择的行动呢！

啊，你们理解我的话语的含义：“去做你们想做的事情吧！——但是，你们首先要做一个有意志的人。”

“热爱你们的邻居就像热爱你们自己一样——但是，你们首先要成为能够自我怜爱的人。——成为用伟大的热爱和伟大的轻蔑怜爱自己的人！”无神的查拉图斯特拉如是说道。

但是，当没有人聆听我的话语的时候，我为何要开口说话！这个时刻对于我来说，实在是太早了。

在这些人当中，我是自己的先驱者，在黑暗的道路之上，我是自己的破晓的鸡鸣。

但是，属于他们的时刻到来了！同样地，属于我的时刻也来到了！时间一分一秒地过去，他们变得越来越小，越来越落魄，越来越无法生育——可怜的杂草和可怜的土地啊！

很快，他们就会像干枯的草地和大草原一样站在我的面前，说真的，他们对自己也产生了厌倦——他们更加需要的是火而不是水！

啊，受到祝福的闪电之时刻啊！啊，矗立在正午之前的谜团啊！——终有一天，我会让他们成为奔跑的烈焰，成为舌头冒火的预言家：

——终有一天，他们会成为舌头冒火的预言家：那伟大的正午就要来了，它离这里越来越近。

查拉图斯特拉如是说。

50. 在橄榄山上

冬天，一个邪恶的客人，跟我一起坐在家里；我的双手因为他那友好的握手而变得毫无血色。

我尊敬他，那个邪恶的客人，但是我喜欢他独自坐在一个地方。我特别想从他的身边跑开；当你跑得足够快的时候，你就能离开他！

我用温暖的双脚和温暖的思想跑到了风平浪静的地方——跑到了我的橄榄山之上被太阳照射的地方。

在那里，我嘲笑着我的严肃的客人，我仍旧非常喜欢他；因为他帮忙清理掉了我的房子里的苍蝇，并且帮我平息了许许多多的小噪声。

一两个苍蝇的嗡嗡声都会让他感到遭受到了苦难，他让所有的道路变得孤独寂寞，因此，在那里，夜晚的月光也会感到害怕。

他是一个非常强硬的客人，但是我尊敬他，并不是像虚弱者对于大肚腩的火神那样崇拜他。

即便是小小的唇枪舌剑也要比崇拜偶像什么的强得多！——我的天性让我如是。特别是我非常讨厌所有热情的、气呼呼的火神。

那个我所挚爱的，我在冬季要比在夏季更加热爱的他，我现在嘲笑了我的敌人们，而且当冬天在我的房子里坐下的时候，我的嘲笑要比之前更加有力。

真的，要更加有力一些，甚至是当我爬上床之后：——甚至于我的隐藏的幸福仍旧在嘲笑和嬉戏打闹；即使是我的具有欺骗性的梦境也会嘲笑。

我，难道是一个爬行者吗？在我的人生当中，我还从来都没有在力量的面前爬行过；而且如果我躺下来的话，那么，我是为了爱而选择躺下来。因此，当我在冬天躺在床上的时候，我还是非常高兴的。

一个破旧的床要比奢华的床更能温暖我。因为我总是珍惜我的贫穷。在冬季，她是对我最忠诚的。

每一天的开始，我都会做一件非常邪恶的事情：我用冰冷的淋浴嘲笑冬季：为此，我的严肃的客人曾经抱怨和怨恨过。

同样地，我还喜欢用一个细蜡烛哄他开心，所以，到了最后，他让蓝天从灰色的曙光之中展现了出来。

特别是在早晨的时候，我会做坏事，在清晨的时候，提桶在井里面发出声响，而马匹则在灰色的道路上喘着炽热的粗气：

我开始烦躁地等待，直到最后清澈的蓝天出现在我的面前，胡须雪白的冬季天空，默不作声的冬季天空，它甚至使冬天的太阳里默不作声的冬季天空！

我或许可以从中学习长久、明朗的沉默？又或是让它从我这里学习吗？又或是我们都各自发明？

任何事物都有着上千种来源——所有的恶作剧都会为了快乐而存在，他们又何止做一次呢！

一个善事和恶作剧同样也是长久的沉默，正如冬天里的天空一样，在散发着光亮的圆圆的眼睛里窥视着：

——犹如冬季的天空一样，沉默了自己的太阳，沉默了自己不屈挠的太阳的意志：说真的，我已经将这种技艺和这种冬天的恶作剧学习得很透彻了！

那是我最钟爱的恶作剧的技艺，我的寂静已经学会了不因沉默而暴露自己。

用喋喋不休的措辞和骰子，我以机智战胜了庄严的监视人：我的意志和目的会躲避所有那些严肃的观看者们。

没有任何人能够窥探到我的内心深处，窥探到我的终极的意志——正是出于这个目的，我为自己创造了长久、明朗的寂静。

我发现了很多精明的人：他们蒙住了自己的面孔，并且让他们的水变得混浊，让人们无法从那里看到下面。

但是那些更加精明的不信任的人以及解决问题的人们，在向他走来：他们正要从他那里钓上最隐秘的大鱼！

不过，在我看来，最聪明的寂静者们就是那些清澈的、诚实的以及坦率的人们：在他们的内心是那么的深沉，即便是最清澈的水也不能将它暴露出来。

啊，胡须雪白的冬季天空，默不作声的冬季天空，拥有圆圆的眼睛的沉默者啊！啊，你就是我的灵魂和快乐的神圣预言啊！

我不得不将自己隐藏起来，就像吞噬金子的人一样——唯恐我的灵魂被他们撕碎吗？

我不能踩着高跷走路，让我周围的那些嫉妒者和受伤者不去注视着我的长长的腿吗？

那些肮脏的、烟熏的、疲惫不堪的、发霉的、恶意的灵魂——他们的嫉妒又怎能忍受我的幸福呢！

我只愿意向他们展示我的峰顶之上的冰雪和寒冬——而不愿意向他们展示被我的太阳围绕着的山峰！

他们只能听到我的寒冬风暴的呼啸声：但是他们并不知道我同样会穿越温暖的海洋，就像充满渴望的、重重的、暖热的南部之风一样。

他们同样会同情我的不幸和机遇——但是我说道："让机遇来到我的身边吧！它就像一个小孩子一样天真无邪！"

倘若我不散播不幸和机遇、寒冬的苦难，熊皮的帽子以及包裹在它周围的雪花外套，他们又怎么能够忍受我的幸福呢！

倘若我不怜悯这些嫉妒者和受伤者的同情！

倘若我不在他们的面前叹息，寒冷得发抖，并且耐心地让自己被他们的同情所包围！

这就是我的灵魂明智的意志和善意的意志，它并不会隐藏自己的寒冬和冰川风暴；它同样也不会隐藏自己的冻疮。

对于一个人来说，孤独是身体虚弱者的避难所，而另外一种孤独则是远离疾病的安全住所。

所有那些贫穷的围在我身边的斜眼的无赖们，让他们聆听我和冬天的寒冷的谈话以及叹息吧！在这样的叹息和交谈之中，我逃离了他们那炎热的房间。

让他们同情我的冻疮，并且为我感到叹息吧："我们将会看着他冻死在知识的冰窖里！"——他们如是悲叹道。

与此同时，我用温暖的脚掌在我的橄榄山上到处奔跑：我会在我的橄榄山上被太阳照射的地方歌唱，并且嘲笑所有的慈悲。

查拉图斯特拉如是唱着。

51. 路过

查拉图斯特拉不慌不忙地游历了许多民族和各种各样的城市，然后他采取绕道的方式回到了他的山峰和洞穴。不过，快看啊！在查拉图斯特拉行走的时候，他不知不觉来到了大城市的大门口。然而，这里有一个满嘴泡沫的傻子，伸开两只手，朝他跑来，阻挡住了查拉图斯特拉的去路。这个傻子和被人们成为“查拉图斯特拉之猿”的傻子是同一个人。因为他曾经从查拉图斯特拉那里学过一些语言的表达和腔调的调整，他还借用了查拉图斯特拉的智慧的宝藏。那个傻子对查拉图斯特拉如是说：

“啊，查拉图斯特拉，这里就是大城市：在这里你将会一无所有，同时也会一无所失。

“为什么你会涉过泥沼？请爱惜你的脚掌吧！宁肯唾弃大城市的大门，并且转身离去！

“这里是所有隐士的思想的地狱：这里所有的思想都会被活生生地煮沸。

“在这里，所有伟大的情感都会腐朽：在这里只有骨头的哀号！

“你有没有闻到精神的庖房和肉食店的腐臭味呢？这个城市里不是弥漫着杀戮的精神的香气吗？

“难道你看不到那些像拖沓和肮脏的破布一样悬挂起来的灵魂吗？——并且他们用在这样的破布制造出新闻！

“难道你听不到吗？在这里，精神是如何成为一个口头的游戏？精神吐出了令人厌恶的言语的污秽——同样，他们会从这样的言语的污秽中制造出新闻！

“他们彼此互相追逐，却不知自己身在何处！他们彼此互相激怒，却不知原因何在！他们敲击着他们的假金币，他们把他们的金币敲得叮当响。

“他们是冰冷的，他们从酒精中寻找温暖，他们浑身炙热，就在冰冷的精神当中寻找清凉，在大众言论的影响下，他们会生病和受伤。

“这里是所有的欲望和所有的罪恶的家园；但是这里同时也是道德的人的家园；这里拥有很多实用的、有用的道德的人：

“很多有用的道德的人都拥有抄写员一样的手指，强壮的稳坐和期待之臀，以装饰女郎的乳房和腰肢引以为豪。

“这里，在军队之主的上帝的面前，拥有很多虔诚、很多笃信的人，实行谄媚。

“勋章和恩赐的唾沫从高处掉落下来，因此，那些没有勋章的人们都会抬起头。

“月亮有属于它自己的宫廷，而宫廷也拥有它自己的月光，所以，那些乞讨食物的人们，怀着行乞的道德的人们，祈祷着所有从宫廷里掉落下来的东西。

“‘我服务，你服务，我们大家都服务’——所有机灵的道德的人对王子乞讨：最终，这个应得的勋章就会别在细瘦的胸膛之上！

“但是，月亮始终围绕着所有世俗的东西旋转：王子也会围绕着所有的世俗的东西旋转——那就是小商贩的金子。

“战争军队之神并不是金块之神；王子在谋划着，但是小商贩在处理着！

“啊，查拉图斯特拉啊！你身上的一切都是那么的灿烂、强壮和善良！唾弃这座大城市的小商贩们，然后转身离去吧！

“这里所有的血液在血管里流淌着，它腐烂、温暾，并且轻薄：唾弃这座大城市，这里就是所有的废弃之物汇聚在一起的巨大的贫民窟！

“唾弃这被压缩的灵魂和细瘦的胸脯之城，这拥有尖尖的眼睛和黏黏的手指的城市。

“唾弃这流氓的城市，这个厚脸皮，舞文弄墨者和煽动情绪者，这太过于激动的野心勃勃者：

“这里的一切都是残缺，畸形，贪欲，不被信任，烂熟，生病，脓溃而有毒的：

“唾弃这座大城市，然后转身离开吧！”

然而，就在这个时候，查拉图斯特拉打断了那个口吐泡沫的傻子的讲话，并且让那个傻子闭上嘴巴。

“快点儿停下来吧！”查拉图斯特拉大喊道，“你讲的话和你的同类，在很长一段时间内都让我感到非常恶心！

“为什么你要在沼泽里住这么长的时间，直到你自己都变成了一只青蛙和一只蛤蟆呢？

“你自己的血管里不是流淌着污染的、轻薄的、沼泽之血吗？所以，你才学会了‘咯咯咯’地鸣叫和辱骂吗？

“为什么你不去森林里呢？或是为什么你不耕种土地呢？难道大海当中没有充满了绿意葱葱的岛屿吗？

“我鄙视你们的轻蔑，当你们在警告我的时候——你们为什么不警告你们自己呢？

“仅仅是因为爱，我的轻蔑和我的警告之鸟才会展开翅膀翱翔；而不是在沼泽里翱翔！

“人们都说你是我的猿类，你这个口吐泡沫的傻子：但是，我要将你称作我的爱发牢骚的猪——由于你的爱发牢骚，甚至破坏了我对于傻子的赞扬。

“最早能够让你发牢骚的是什么呢？因为所有人都不足以讨好你：——因此，你坐在了污水的旁边，你就有更多的发牢骚的理由，“那样的话，你也就有了更多报复的理由！你这个无用的傻子啊！你的报复就是你的所有的嗔怒；我已经彻底看透了你！

“但是，你那种傻子的话语伤害了我，即便你说的话是对的！而且，即使查拉图斯特拉的话语的真实性被检验了上百遍，可你还是错用了我的话语！”

查拉图斯特拉如是说道。然后，他抬起头看着这座大城市，叹了口气，并且在很长的时间里一言不发。最后，他如是说道：

我不仅仅讨厌这个口吐泡沫的傻子，我还讨厌这座大城市。无论是在何处，都无所改善，也无所可恶。

我真替这座大城市感到悲哀！——但愿，我能够看到被烈火吞噬的石柱啊！

即便是这样的石柱也必须要在伟大的正午之前出现。但是，它有一定的时间以及一定的命运。

傻子啊！在分手道别的时候，我对你进行这样的说教：自己不能再爱的地方，就应该离开！

查拉图斯特拉如是说，然后他离开了那个傻子和那座大城市。

52. 叛教者

（1）

唷！在这片不久前还绿意葱葱的青草地上，如今已经变得枯萎而凋零了！我从这里将多少的希望之蜜带回到我的蜂房里了啊！

那些年轻的心灵都已经开始变老了——甚至都没有变老！只是变得厌倦、变得平庸、变得舒适安逸——他们宣称："我们再一次开始变得虔诚。"

近来，我看到他们在清晨用坚定的脚步奔跑：但是，他们的知识之脚开始变得疲倦，现在，他们甚至开始诽谤他们的晨间的坚定！

说真的，他们中的大多数人都曾经像舞蹈者那样举起他们的腿；我的智慧微笑着向他们眨眼示意——然后，他们便会开始思考自己。现在，我甚至于都看到他们弯下身子，向十字架的前方爬去！

他们曾经围绕着光亮和自由，扑闪着翅膀就像是飞蛾和年轻的诗人一样。但却渐渐变老、渐渐变冷：现在，他们已然成为神秘者、含糊其辞的人以及懦夫。

或许，他们的内心会让他们丧失勇气，因为孤独寂寞就像一头鲸鱼一样吞噬了我？或许，他们的耳朵已经渴望已久，但却没有聆听于我的声音以及我的喇叭的鸣奏和我的先驱者的呐喊？

啊！在这里只有极少数的人拥有坚韧不拔的勇气和神清气爽的快活；在这些极少数的人的精神当中同样也拥有十足的耐心。但是，剩下的人都是胆小的懦夫。

其余的人：他们永远都是占大多数的人，他们是平庸的、多余的、严重过剩的人——他们全部都是懦夫！

跟我是同类的人，也同样会遇到我同样的经验：所以，他的第一个同伴必定是尸体和傻子。

但是，他的第二个同伴，是自称为他的信徒的人们，是带着很多的爱、很多的傻气、很多健壮，受人尊敬的富有生气的大众。

我在人类当中的同伴，绝对不能将他的心交给那些所谓的信徒们的身上；无论任何人知道了浮躁而胆怯的人类种族之后，他们都不会相信这样的春季时光和五颜六色的草地！

他们可以做别的事情，那么就让他们做别的事情吧。半途而废毁坏了一个整体。叶子开始变得枯萎——为什么要悲叹那个呢！

啊，查拉图斯特拉啊，让他们死掉并且消亡吧！不要感到悲叹！最好要用沙沙作响的风猛吹它，啊，查拉图斯特拉啊，猛吹那些树叶吧，让世间万物凋零的东西飞快地离开你！

（2）

“我们再一次变得虔诚”——那些叛教者这样坦白道；他们当中的某些人甚至还会胆怯于这样的坦白。我看着他们的眼睛，我当着他们的面和他们羞红的面颊说道：“你们是再一次祈祷的人们！”

但是祈祷是非常可耻的！不是对于所有人来说都是可耻的，而是对于你，对于我以及脑海里存留着良知的人们来说。对于你来说，祈祷就是非常可耻的！

你很清楚：胆小、懦弱的恶魔就隐藏在你的体内，他宁愿将自己的胳膊折起来，然后随意地将双手放在胸前——这个胆小、懦弱的恶魔在说服你，“在这个世界上存在上帝！”

但是，你是属于那种非常害怕光亮的人，属于在光亮下永远也无法休息的人：现在，你必须每天都将自己的头插到更深的阴暗和迷雾之中！

说真的，你选择的时刻非常恰当：因为就在现在，在夜里出没的鸟儿们开始再一次在外面飞翔了。所有惧怕光亮的人的时刻就要来临了，黄昏的时刻和休闲的时刻就要来临了，尽管他们并没有休闲的时光。

我听到，并且闻到了：这个时刻马上就要来了——他们列队行进捕猎的时刻来了，那并不是追捕野兽的捕猎，而是对于驯服的、跛足的、哀鸣以及轻声祈祷者的捕猎。

一种追逐灵魂的伪善者之猎手：所有打击要害的捕鼠陷阱都已经安置好了！无论我从哪里拉起窗帘，总会有夜间的飞蛾突然从里面飞出来。

难道它跟另一只夜间的飞蛾蹲守在这里？因为，我在任何地方都能够嗅到小小的、隐秘的团体，只要是有密室的地方，就必定会有新的皈依者的到来以及皈依者的气味。

在漫漫长夜里，他们彼此挨着坐在一起，然后说道：“让我们再一次成为小孩子，并且嘟囔着‘亲爱的上帝！’——虔诚的制造糖果的人，毁掉了他们的嘴和胃。”

或是，他们在漫漫长夜中注视着一只灵巧的、潜伏的十字蜘蛛，这只蜘蛛对它的同伴们进行精明的说教，并且教育着“在十字架的下面是最适合编织蛛网的地方”！

又或是，他们一整天都拿着吊杆，坐在沼泽边，他们因此而认为自己非常高深；但是，无论是谁在没有鱼出没的地方钓鱼，我甚至会称他为肤浅的人！

或是他们欢快地、虔诚地在圣歌诗人那里学习如何弹奏竖琴，那个圣歌诗人最喜欢弹奏他的竖琴以此俘获年轻少女的芳心：——因为他已经厌倦了老女人以及她们的赞美。

或是，他们从博学多才的鲁莽之人那里学会该如何畏惧，这个鲁莽之人在黑暗的房间里等待着幽灵来到他的身边——然而，自己的神志却完全跑掉了！

或是他们聆听年老流浪汉和咆哮的风笛手，模仿悲伤的微风和悲伤之声的风笛手；现在，他如同微风一样在风中吹着，用忧伤的格调说教着悲伤。

他们之中的一些人甚至成为夜间的看守人：他们现在知道该如何吹奏号角了，并且在夜间的巡游中，唤醒了所有已经沉睡了很久的老话题了。

昨天晚上我在花园的围墙那里，听到了关于老话题的五句话：这些话都是从年迈的、悲伤的、沉闷的夜间看守人的嘴里说出来的。

“作为一个父亲来说，他并没有很好地照顾他的孩子们：别人的父亲在照顾孩子这方面要比他强得多！”

“他实在是太老了！他现在已经不再照顾他的孩子们了。”——另一个夜间的看守人回答道。

“那么，他有孩子吗？但是除非他自己证明，其他人都没法证明！很久以来，我一直期盼着他能够彻彻底底地证明一下自己。”

“证明？就好像他已经证明了什么的事情一样！证明对于他来说是非常困难的；他讨厌证明，他只是在强迫别人相信他而已。”

“唉！信仰拯救了他，他的心中有信仰。那就是老人的道路，也同样是我们的道路！”

——这两个年迈的夜间看守人和恐惧光者在如是交谈着，然后他们忧伤地吹奏了号角：以上就是昨天晚上在花园的围墙边发生的事情。

但是，对于我来说，我的内心因为笑容而感到绞痛；我的心好像要碎掉一样；它早已迷失了方向，并且沉到了横膈膜里。

说真的，那几乎要了我的小命——因此，当我看到驴子喝得伶仃大醉的时候，我忍不住笑了，而且，我听到了夜间的看守人如是怀疑上帝。

一切所谓的怀疑不是都已经过去了很长时间了吗？现在，还会有谁胆敢在白天吵醒这样的、古老的、沉睡的和避光的东西呢！

诸神早就已经结束了：——说真的，他们拥有了一种善良和欢快的神圣的结束！

他们并没有像“缠绵的黄昏”那样死去——尽管人们说了谎话！与之正好相反，他们因为大笑死掉了！

最不信奉神灵的言论出自上帝——他说道：“在这个世界上只存在一个上帝！除了我之外，你们不应该有其他的上帝！”

一个有着胡子、面目狰狞的老上帝，一个嫉妒之人，他如是遗忘了自己。

于是，所有的上帝都笑了起来，他们在他们的宝座上摇晃着，并且大声地叫喊道：“难道那不正是神圣的吗？拥有诸神，但却没有上帝？”

让所有拥有耳朵的都仔细聆听吧。

查拉图斯特拉在他热爱的被人们成为“花斑母牛”的镇里如是说道。要想从这里走到他的洞穴和他的动物们那里去，需要至少两天的时间；他的灵魂因为重返家园的日子越来越近，而一直欢呼庆祝。

53. 归乡

啊，孤独！孤独啊！我的家园！我在陌生而遥远的地方生活了太久，以至于我重返家园的时候，眼泪止不住地流出来！

现在，你就像母亲一样，用手指轻柔地抚摩着我；现在，你就像母亲一样，冲着我微笑；现在，你只是说："曾经就像一阵龙卷风一样从我的身边离开的人到底是谁啊？"

他在离别的时候大叫道："我和孤独在一起待了太长的时间；所以，我都已经忘记了沉默！"那么，现在你已经学会沉默了吧？

啊，查拉图斯特拉啊！这个世界上的所有事情我都知道；你这独特的人，我知道你在人群之中的时候，要比跟我在一起的时候，更加孤独！

现在，你已经学会了吧！寂寞是一回事，而孤独是另外一回事！你在人群当中永远都是狂野的、陌生的人：

——即使当他们爱你的时候，你仍旧是狂野和陌生的人：总而言之，他们要被纵容对待！

但是，在这里，你在你的房子和你的家里；你在这里可以想说什么就说什么，释放所有的感情；在这里，任何隐秘的、执拗的情感都不是可耻的事情。

在这里，任何的事物都会轻柔地来到你的身边，跟你谈话并且讨好你：因为他们要骑在你的背上驰骋。而你也在这里骑着所有的寓言

和所有的真相。

在这里，你可以诚实地、公开地对任何的事物谈话：说真的，当一个人能够直接跟任何的事物进行交流，在他们耳中听起来就像是赞美！

要不然，那就是寂寞了。啊，查拉图斯特拉，你还记得吗？当你的鸟儿在头顶上啼叫的时候，当你站在森林里，站在死尸的旁边，为了该向何处走而犹豫不定、恼羞成怒的时候：

你说道："让我的动物们给我指路吧！我发现，身处在人群之中，要比身处在动物们当中危险得多。"——这就是寂寞！

啊，查拉图斯特拉，你还记得吗？当你坐在你的岛屿之上，就好像在空空的水桶里倒入源泉之酒水，在饥渴的人群中进行给予和分发：

——直到最后，口渴的你独自一人坐在痛饮而大醉的人们的中间，并且在夜晚号啕大哭："获取不是要比给予更加幸福吗？偷盗不是要比获取更加幸福吗？"——这就是寂寞。

啊，查拉图斯特拉，你还记得吗？当你的宁静的时刻来到这里，并且激励自己前行的时候，它会用邪恶的低声细语说道："说话并且毁灭！"

这时，它就会让你对你所有的等待和沉默感到厌倦，并且挫败你卑微的勇气：这就是寂寞！

啊，孤独！孤独啊！我的家园！你跟我说话的声音是如此甜美和柔和啊！

我们并不会彼此质疑，我们也同样不会彼此抱怨，我们会真诚地对待彼此。

你的一切都是那么开朗、那么清澈，在这里，即便是时光也会用更加轻快的步伐奔跑。因此，时光在黑夜里要比在光明中承担更加沉重的负担。

在这里，所有的言语和言语的宝藏，突然全都向我飞来：在这里，任何的事物都想成为言语，在这里，任何的事物都想从我这里学习说话的本领。

不过，在山下的世界，所有的谈话都是毫无用处的！在那里，遗忘和离开才是最好的智慧：这是我现在已经明白的道理！

能够理解人类心中所有的事物的人，必须能够驾驭一切。但是，我的双手又不屑于驾驭一切。

我甚至不喜欢与他们共同呼吸；唉！我在他们的噪声和恶劣的气息当中生活的太久了！

啊，幸福的宁静围绕在我的身边！啊，纯粹的香气围绕在我的身边！这宁静是如何从深深的胸膛里呼吸着纯净的空气啊！这幸福的宁静是如何进行聆听的啊！

但是在山的下面——那里在讲述着一切，那里的一切都会被误解。那里的人们用钟声来宣传他们的智慧，市场里的小商贩们会用铜钱的叮当响声来扰乱它！

在他们当中，一切都在说话；但是没有人知道该如何去理解。

那里的一切都掉入了水中；但是没有任何事物掉落到幽深的泉水里。

在他们当中，一切都在说话，但是没有任何事物可以取得成功和成就。一切都会发生咯咯的声音，但是，安静地伏在巢中，孵出小鸡的是谁呢？

在他们当中，一切都在说话，一切都被说服。就在昨天，时间和时间的牙齿还是坚硬的，而到了今天，它们已被嚼碎，到了今天，它们已经被人们含在了嘴里。

在他们当中，一切都在说话，一切都被揭露了。曾经所有被称作秘密，被称为深奥的灵魂的秘密，到了今天，全都属于大街上的喇叭吹奏者和其他的小飞虫。

啊，令人感到惊奇的人类啊！你那阴暗街道里的噪声！现在，你又一次来到了我的身后——我最大的危险就隐藏在我的身后！

在纵容和怜悯之中，永远隐藏着我最大的危险，所有人类的喧嚣都希望能够被体谅和容忍。

拥抱着被抑制的真相，傻子的双手和愚笨的心灵，富有怜悯之心的小谎言：——因此，我如是生活在人类当中。

我曾经将自己伪装起来，坐在他们的中间，随时准备反抗自己而容忍了他们，并且心甘情愿地说服自己："你这个傻子，你根本就不了解人类！"

当他生活在人们中间，他不认识别人，人类拥有太多的背景——那些可以高瞻远瞩的眼光又有什么用处呢！

曾经我也是个傻子，当他们不理解我的时候，我纵容了他们，多过纵容我自己，我经常为了这种纵容而替自己报仇。

从头到脚全都被有毒的苍蝇叮了，就像许多邪恶的水滴蚀空了的石头一样：因此，我坐在了他们的中间，并且对我自己说道：“一切微不足道的东西都是无辜的！”

特别是那些将自己称为充满善意的人，我发现是拥有最致命的毒液的苍蝇：他们会叮咬所有无辜的人，他们会玷污一切的纯洁；他们怎么能够公平、公正地对待我呢！

生活在善意和怜悯之中的人，慈悲教会他如何撒谎。慈悲会为所有自由自在的灵魂带去沉闷的空气。因为善意的愚蠢是深不可测的。

我曾经在这里学会了如何隐藏我自己和我的富有：我发现所有的人都是心灵比较匮乏的人，那是我的慈悲之谎言，我了解了所有的人。

我看到并且闻了每一个人，那是具有充足的精神的，拥有非常多的精神！

他们的倔强的聪明之人：我叫他们为聪明之人，而不是倔强——所以我已经学会了轻描淡写的语言。

挖掘坟墓的人，我叫他们为研究者和实验家，所以我就学会了用语言做游戏。

那些挖掘坟墓的人为自己挖出了疾病。隐藏在古老的垃圾之下的是恶劣、糟糕的瘴气。他们不应该搅动沼泽。他们应该生活在山上。

我用受到祝福的鼻孔呼吸着山峰的自由。最终，我的鼻子从所有人类的气味当中获得了自由！

剧烈的风就如同酿的酒一样，我的灵魂发痒，打了喷嚏，并且在自我的祝贺之中大声叫道：“愿你健康！”

查拉图斯特拉如是说。

54. 三件恶

（1）

在我的梦境之中，在我的最后的清晨之梦中，我站在一座岛屿上——置身于世界之外；我手里拿着一只天平，称量着这个世界。

唉，紫色的曙光到来的实在是太快了：她用明亮的光芒把我唤醒，这嫉妒的人！她总是嫉妒我清晨之梦的光辉。

我的梦境觉得世界就是如此：它可以被拥有时间的人测算，可以被精确的仪器称量，可以被坚硬的羽毛触碰到，可以被神圣的猜谜者猜透：因此，我的梦境发现的世界：

我的梦想就是一个大胆的水手，一半是船，一半是龙卷风，犹如蝴蝶一样安静，犹如猎鹰一样急躁：今天的他是如何有耐心和闲暇来称量世界的呢！

那个嘲笑着“无限的世界”的我的智慧、我的微笑的、白天的智慧偷偷地跟他说道：“凡是力量所在的地方，必将有统治者，因为她拥有更加强大的力量。”

我的梦境不喜新厌旧、不胆怯、不哀求，它是如何自信地沉思这个有限的世界的呢：

——就好像一个巨大的圆苹果呈现在我的手上，一个熟透了的、金灿灿的苹果，它有着柔软而醇和的果皮：世界如是将自己呈现在我

的面前：

——就好像一棵树冲我点头，那是一棵拥有宽大树枝、意志坚强的树，将自己弯曲起来，为疲倦的旅途者们提供弯椅和足凳：世界如是将自己呈现在我的岛屿面前：

——就好像一双纤细的手将一个珠宝箱带到了我的身边——让谦逊、崇拜的眼光愉悦的珠宝箱：今天，世界如是将自己呈现在我的面前：

——它并不是一种足以将人们给予它的爱吓走的谜团，它不是一种足以让人们的智慧休眠的解决方案，今天对于我来说，世界上被人们称为恶事的其实就是善事，人间的善事！

我是如何在今天的破晓时分，感谢我的清晨之梦境，并且称量世界的！这个安抚心灵的梦境就像人间善意的事情一样来到我的身边！

在白天我可以做到同样的事情，并且模仿和复制它的优点！现在我要将三种最恶的事物放在天平之上，我会用极其人道的方式对它们进行称量的。

教祝福的同样也会教人诅咒：那么，世界上最好的三大诅咒之物究竟都是什么呢？我要把它们全都放在天平之上。

纵欲、追逐权力的热情以及自私：从古至今，这三种事物就是最被诅咒的，拥有最糟糕和最虚假的名声——我将会用非常人道的方式对它们进行称量。

好吧！这里就是我的岛屿，这里就是海洋——它无比欢乐愉悦地向我翻滚而来，这个我爱的年迈而且忠诚的千头怪兽！

好吧！我将在翻滚的海洋之上抱着那个天平：并且我会挑选你作为一个目击者旁观，你，你这海上的孤树，我所热爱的浓香四溢的枝叶繁盛的树！

现在，要怎样从桥上去往未来的世界呢？究竟是什么压迫着高高者屈服于卑微者？究竟是什么命令着最高者继续上升？

现在这个天平稳定且静止：我在一端掷下了三个非常沉重的问题，在另一端我则放下了三个沉重的答案。

（2）

纵欲：对于那些所有穿着忏悔衣服的肉躯之身的鄙视者是一种毒刺、一个木桩；并且被所有的遁世者诅咒为“俗世”，因为纵欲嘲笑并且愚弄了所有的迷途和诡伪的说教者。

纵欲：对于乌合之众来说，就是煎烤的温火；对于腐朽的木头和散发着臭气的破布，就是炽热的熔炉。

纵欲：对于自由的心灵来说，就是天真无邪、自由自在，是地上的快乐花园，是未来对于现在源源不断的感谢。

纵欲：仅仅对于憔悴者是一种甜蜜的毒药；但是对于拥有狮子意志的人来说，则是一种伟大的慰藉，是小心谨慎地保存着美酒。

纵欲：一个更高的幸福和最高的希望的伟大的幸福的标志。因为对于许多人来说，结婚和超于结婚都是可以被人接受的，——对于许多结婚的人要比对于男人和女人们更加无知——没有人能够彻底明白男人和女人之间的彼此互不了解！

纵欲：——但是我要用藩篱保卫我的思想，甚至保卫我的话语，以防止卑鄙者和浪人闯进我的花园！

追求权力的热情：这就是铁心肠的人的炽热的皮鞭：最为冷血的人为自己保存着的苦难：这就是焚尸场的阴森的烈火。

追求权力的热情：在最爱慕虚荣的民族身上积聚的令人憎恶的牛虻：所有不坚定的道德的谩骂者：它驾驭在所有的马匹和所有的自豪之上。

追求权力的热情：这毁坏并且粉碎了所有腐朽和空洞的地震：这纯白棺椁的毁灭者；这预先准备答案的散发着光芒的疑问。

追求权力的热情：在它炯炯有神的眼睛之前，人类在地上爬行、屈辱并且受到奴役，他们甚至变得比猪和蛇还要地位低下：——直到最后他的心里叫喊出了极大的轻蔑。

追求权力的热情：神圣轻蔑的恐怖的说教者，它在所有的城池和国王的面前演讲："给我滚远点儿！"——直到一种声音从他们的嘴里叫喊出来："给我滚远点儿！"

追求权力的热情：它的甘甜甚至上升到了纯洁、孤独以及自我满足的高度，如同伟大的爱一样炽热地在地面上涂绘紫色的幸福天堂。

追求权力的热情：但是当最高的统治者想要屈服于伟大的权力之下，谁还能称它为狂热呢？说真的，在类似这样的渴望和屈辱之中，不会存在身体的虚弱和疾病！

孤独的高度并不会总是保持着孤独和自给自足；山峰可以俯临到山谷，高山之风可以来到平原：

啊，究竟有谁能够知道这种渴望的恰当的名称和称号呢！查拉图斯特拉曾经称这个没有名字的渴望为——“给予的道德”。

随后就发生了这件事，说真的，类似这样的事还是第一次发生！——他将自私称作可被祝福的，那个从强大的灵魂之中流出来的干净并且健康的自私：——

从强有力的、美丽的、胜利的肉体，创造了肉身所附属的强大的灵魂，在它的四周，任何事物都成为一面透明的镜子。

这种轻柔动人的肉身，这跳舞之人，他的标本和特征就是自己享受快乐的灵魂。这样的肉身之躯和这样的自我享受快乐的灵魂称自己为“道德”。

这样的享受快乐利用善恶之言论隐藏自己，就像神圣的丛林一样；用自己的幸福名义从自身放逐了所有可被蔑视的事物。

也从自身放逐了所有胆怯的事物；他说：胆怯——那就是一种邪恶！对于他来说，那永恒的悲痛者、叹息者、遭受不幸者、贪图小利者都是可蔑视的。

他同样也蔑视任何唉声叹气的智慧：说真的，也有在黑暗的夜晚盛开出智慧的花朵，那是一种黑色的智慧，他将永恒地叹息道“一切皆虚空”！

他认为感到羞愧的怀疑为可鄙，他认为那些承认誓言不承认人类的人为可鄙：他也认为过分地怀疑智慧为可鄙，因为这就是胆怯的灵魂的本性。

他认为阿谀奉承、狗样的、降服的、顺从的人为卑下；也认为有着降服的、狗样的、虔诚的以及阿谀奉承的、顺从的智慧为卑下。

他嫉妒憎恶并且痛恨那些永远不进行自我保护的人，那些吞噬了剧毒的唾液和仇视的人，那些太过于容忍的人，那些长期受到苦难折磨、太过于柔顺的人：

因为，这都是奴隶的态度。

这个被祝福的自私，他唾弃所有种类的奴隶：不管他们是在诸神、在神圣的脚踢之前卑躬屈膝，还是在人类、在并不聪慧的人类的言论之前卑躬屈膝！

任何屈辱的、任何卑躬屈膝的、那些有着局促不安的眨眼睛的以及受到压抑的内心的，那些虚伪的、服从的种类，那以宽厚并且胆怯的嘴唇亲吻的，他都称为作恶。

所有的奴隶和年迈并且疲倦的人们的智慧：特别是说教者全部恶劣的、狂妄自大的、太过于狡猾的人的愚蠢，自私都称之为虚假的智慧！

但是这样的虚假之哲人，这样的说教者，这样的愤世嫉俗之人以及天性阴柔、奴性的人们——唉，他们究竟是如何错误地使用了自私啊！

他们甚至把滥用自私称作道德！并且名为道德——所以，所有的愤世嫉俗者、胆怯者以及十字蜘蛛们，他们会用充分的理由如是愿望着“大公无私”！

不过，对于那些人来说，现在，那样的时刻已经来到了，这个巨大的变革，这个裁判之剑，这伟大的正午：往往在这个时候，很多的事情会被昭示出来！

说真的，那些宣称我是健康的、神圣的，并且把自私的人说成祝福的人，这预言家，他也同样演说着他所知道的东西：“快瞧啊！那个时刻已经到来了，它已经临近了，这伟大的正午！”

查拉图斯特拉如是说。

55. 重力的精神

（1）

我的舌头——就是人民大众的舌头：我粗糙地、诚挚地跟丝般柔软的兔子们进行谈话。但是对于所有的墨水之鱼以及钢笔之狐来说，我的话语仍旧显得格外奇怪。

我的双手——就是一个傻子的双手：悲哀啊！所有的桌子和墙壁，让傻子提供绘画以及涂鸦的地方都糟透了！

我的双脚——就是一匹马的双脚；所以，我能够在木棍和石头上践踏和慢跑，在田地里游荡，我像疯子一样极度热爱飞速行走。

我的胃——毋庸置疑，就是一只老鹰的胃！因为它最爱啃食羊羔的肉，说真的，它的确是一只老鹰的胃。

我受到天真无邪的东西的滋养，并且迫不及待随时准备飞走，找寻一切，这就是我的天性：难道在这样的本质当中，不存在老鹰的本性吗！

特别是我是重力之魔的敌人，那就是老鹰的本质：说真的，这是致命的敌人、崇高的敌人、天生的敌人！啊，我的敌意不是已经飞遍了所有可到之处了吗！

因此，我能够唱一首歌——我会唱一首歌：尽管我孤身一人在一栋非常空寂的房子里，我必须要为我自己的耳朵献唱。

说真的，这里还有其他的歌手，只有在屋子里面全都是人的时候，他们的嗓音才会变得轻柔、手指具有说服力、眼睛富有表情，心脏苏醒：但是，我和那些人并不是同类。

（2）

终有一天，那个教会人类飞翔的家伙，会转移所有的地标；所有的地标将因为他的关系而飞向天空；他会给它们命名为“轻灵者”。

鸵鸟奔跑的速度要比最快的野马的奔跑速度还要快，但是，它同样会把自己的脑袋深深地埋进大地里面，不能自由翱翔的人同样如此。

重力之魔意愿如是，对于他来说，大地和生活是沉重的，我如是教导，但凡想要成为轻灵者的人，都必须懂得自爱。

说真的，不能让生病的人和受到感染的爱同在，如若与他们同在的话，甚至连自爱也会散发出臭气！

一个人必须热爱自己，用全身心的、健健康康的爱去热爱自己，我如是教导：只有这样人们才会懂得容忍，而不会神魂颠倒。

这样的神魂颠倒称自己为“兄弟般的爱”；从古至今，类似这样的话语一直都是最好的谎言和欺诈，尤其是在那些觉得世界是无比沉重的压力的人们中间。

说真的，学习自爱，这并不是为今天和明天定的戒律。它是所有的艺术当中最精致、最巧妙的、最新以及最坚韧者。

这就是重力之魔所要做的工作：将财产占有者所有的财宝妥善隐藏起来，并且在所有的金、银窖中挖掘最后的财宝。

几乎是在摇篮里的时候，他们就已经将沉重的教导和价值施加在了我们的身上，他们将这样的礼物称为“善”和“恶”。正因为它的缘故，我们的生命被饶恕了。

这就是重力之魔所要做的工作：把小孩子们聚在一起，禁止他们自爱！

我们——我们忠贞不渝地站在苦难的肩膀之上，走过崎岖的山峰！当我们汗流浃背的时候，人们会跟我们说道：“是的，生活压力是让人难以承受的！”

但是，只有人类本身才是难以承受的！这样说的原因就在于在自己的肩膀上，他肩负了许多他人的事物和评价，他就像骆驼一样跪了下来，并且让自己好好地驮上重载。

特别是能够肩负重载的性格最刚毅的人，他的脑中满是尊严。他将太多他人的话语和评价肩负在自己的肩膀之上：现在，生命对于他来说，就是一片沙漠！

说真的，甚至于许多属于我们的事物也是难以承受的，人类内心当中的很多事物都跟牡蛎一样，令人反感，滑腻，并且非常难以捕捉；

因此，必须要有带有珠光宝气的外壳为他们进行说教。甚至于这种本领也必须去学习：拥有一个外壳，一种惹人怜爱的外表以及聪慧的盲目！

其次，在人们的心中存在着很多的欺诈，许多外壳都是微不足道、不中用的，这样的外壳太多了。很多被隐藏起来的善意和权力永远也不会被人们想到；最精美的美味佳肴难道还找不到品尝者吗！

唯独女人当中的卓绝者知道这些：一丁点儿的肥以及一丁点儿的瘦——啊，在这一丁点儿之间究竟悬挂着多少命运啊！

这就是重力之魔所要做的工作：让人类很难被发现，让人类之中尤为难以发现自己；精神往往会欺骗灵魂。

但是，但凡发现了自己的人会说：这就是我的善与恶：所以，他让谈论“一切皆善，一切皆恶”的鼹鼠和侏儒们沉默不语。

说真的，我一点儿也不喜欢那将一切为善，称这个世界至善的人们。

我称他们为“一切之满足者”。

“一切之满足”，他们知道该如何赏识世间万物——这并不是最好的赏识，我敬重那些学会说：“我”和“是与否”的那些倔强的、挑三拣四的舌头和胃。

咀嚼并且消化所有的食物，但是，这就是真正的猪的本质！也只有驴子以及跟驴子同属一个种类的生物才会懂得说：“是呀！”

我的品位如是要求：深黄色和火红色——它混合了血液和所有的颜色。然而，粉刷了房屋的人，必定会向我显露被粉刷过的灵魂。

有些人喜欢僵尸，有些人喜欢鬼魂：这两者都是肉身和血液的敌人——啊，这两者是多么违背我的品位！因为我非常热爱鲜血。

我不喜欢居住在被人们唾弃，令人作呕的地方：这就是我现在的品位，我宁愿居住在小偷和伪证者中间。没有人会在他的嘴巴里衔着黄金。

但是，所有的吸痰者更让我感到厌恶：我找到了人类当中最令人厌恶的东西，我给它起名为“寄生虫”：它不愿意拥有爱，但却愿意寄生于爱。

我会称那些只有一种选择的人为不幸者：他们要么成为邪恶的野兽，要么成为邪恶的野兽的驯服者。我可不愿意在他们之中建立我自己的神龛。

我同样也会称那些需要永远等待的人为不幸者：他们全都不符合我的品位——所有的税吏、小商贩、国王以及所有的地主和店主们。

同样地，我也学会了期待，彻底地期待，但是我只会期待我自己。同时我也学会了在一切之上站立、行走、奔跑、跳跃、攀爬以及跳舞。

这就是我的教导：要想有一天在天空翱翔的人，必须首先学会如何站立、行走、奔跑、攀爬以及跳舞：因为人们不能一飞就学会飞翔！

我学会了踩着绳索梯，来到许多的窗户面前，并且通过敏捷的双腿攀爬到了高高的桅杆之上：坐在高高的知识的桅杆上，对于我来说似乎是很大的祝福；

如同小小的火焰一样在高高的桅杆上闪烁：说真的，这只是小小的光亮，但是它对于那些遭遇苦难的船员和因船只失事落水的人来

说，却是莫大的安慰！

通过不同的方式和途径我来到了我的真理的面前；我不是仅仅通过一个阶梯攀登上我的目光可以眺望远方的高处。

我不愿意跟别人问路——因为，那总是违背我的品位！我宁愿提问并且探寻道路本身。

一种试探、一种质疑就是我的旅行的全部：——说真的，一个人必须要学会回答类似这样的问题！这就是我的品位：

不是善意的品位也不是邪恶的品位，而是我自己的品位，在那里面，我不再拥有羞愧或是秘密。

“这里，现在这里就是我的路——那么，你的路在哪里呢？”我如是回答了那些提问“这条路”的人们，因为这条路，根本就不存在！

查拉图斯特拉如是说。

56. 旧榜与新榜

（1）

我坐在这里静静地等待，老旧的、破损的旧榜以及写好一半的新榜围绕在我的身边，我的时刻究竟何时才能到来呢？

我的下降的时刻，我的毁灭的时刻：我还要再一次走向人间。

因为，我现在正在等待着那个时刻的到来：一开始一定有我的时刻的预兆到来——换句话说就是，这个预兆就是跟鸽子群一起欢声笑语的狮子。

与此同时，我就像悠闲懒散的人一样自言自语。没有人给我讲新鲜事，所以，我只好对自己谈论自己。

（2）

当我来到人群当中的时候，我发现他们全都处于古老的痴心迷醉上：他们所有人都认为他们很久之前就已知道什么才是人类的善与恶。

对于他们来说，所有有关道德的谈论都好像是一种古老的令人感觉乏味的事情；要想安心睡觉的人，在休息之前先谈谈有关善与恶的事情吧！

我搅乱了这种困倦，当我教导他们的时候说没有人知道什么是善与恶：——除非它是创造者。

然而，创造者就是创造人类的目标，并且给予大地含义和未来的人：只有他才能行之有效地创造善与恶。

我教他们掀翻他们古老的学术之椅，所有古老的傲慢所坐过的地方；我教他们嘲笑他们伟大的道德家、伟大的圣人、诗人们以及他们的救世主。

我教他们嘲笑他们的忧郁的哲人，嘲笑那些犹如黑色的稻草人一样坐着的人，让他们远离生命之树。

我坐在了他们伟大的坟墓的道路之上，甚至于坐在死尸和鹫鸟的旁边——我嘲笑他们所有的过去以及过去腐烂衰败的光辉。

说真的，我就像忏悔的说教者以及傻子一样，我恼羞成怒，并且毁坏了他们所有的伟大和渺小！他们的善意也是如此渺小！啊，他们的极恶也是如此渺小！所以，我哈哈大笑起来。

因此，我那诞生于群山之上的聪慧的渴求，对我连哭带笑了起来；说真的，这是一种非常粗犷的聪慧——这是一种猛烈的伟大之翅膀的渴望。

她总是带着我在天上翱翔，在欢声笑语的中间！因此，我就像一支对太阳感到如痴如醉的弓箭一样，飞翔！

我飞到了就连梦想都触及不到的未来，飞到了就连艺术家都无法想象的更加炽热的南方：在那里，所有的诸神全都光着身子跳舞，他们以穿任何的衣服为耻辱。

（我如是说着寓言，就像诗人一样木讷、结巴：说真的，我以我仍旧是一位诗人而感到羞耻！）

对于我来说，那里的一切都成为跳舞的诸神，成为诸神的嬉戏打闹，世界变得自由并且不受限制，所有的一切全都返璞归真。

那里的一切就像是无量神祇的一种永恒的自我逃脱以及自己的返璞归真；好像是无量神祇的一种能够被祝福的自我冲突、自我和解、自我重新创造。

对于我来说，那里的一切时间，就像是能够被祝福的瞬间之嘲弄，在那里，自由是必需品，幸福快乐地跟自由的毒螫一起嬉戏打闹。

在那里，我再一次发现了我的古老的恶魔或大敌，重力之魔以及他的创造品：约束和戒律、必需品和后果、意图和意愿以及善与恶。

在那里，跳舞之人能够在它的上面翩翩起舞，超越到它所能触及的地方，难道这不是理所当然的吗？在那里，为了敏捷和美丽的缘故，鼹鼠和愚笨的侏儒难道不是必不可少的吗？

（3）

同样地，我还在那里的大道上捡起了“超人”这两个大字，同时我也看出了人类是必须要超越的一种东西。

人类是一座桥梁，而不是一个目标——那些喜欢他的正午时分和夜晚的人，把它当作通向崭新的、炽热的黎明的道路；

喜欢伟大的正午时分的查拉图斯特拉之道路，喜欢我的教言如同紫红色的夕阳余晖一样高悬在人们的头顶之上。

说真的，我能够让他们看到崭新的星星以及陪伴着它们的崭新的黑夜；在白天和夜晚以及云朵之上，我开怀大笑就如同色彩斑斓的苍穹一样。

我将我所有的梦想以及我所有的渴望全都教给了它们：将人们心灵当中的碎片、谜题以及令人畏惧的巧合组合在一起，形成一个整体。

就好像一个诗人、一个解决谜题的人、一个救世主，我教导他们创造未来，我教导他们在这样的创造之中救赎过去，救赎人类的过去，改变所有的“过去如是”，一直到意志开口说道：“但我愿意它如是！我还愿它如是！”

我管这个叫作救赎；我教他们只能管这个叫作救赎。

现在，我所期待的是属于我自己的救赎——那样，我就可以最后一次向人们当中走去。

我要再一次向人群中间走去：我的太阳会在他们中间沉落和消亡，我要给他们我最珍贵的礼物！

我要从沉落的太阳当中学习这些，那充实渊博的太阳啊！就在它沉落的时候，它将自己数不尽的金银财宝统统倾泻到了大海之中：

所以，最贫穷的渔民，现在都摇着金灿灿的船桨划着水：我曾经看到过这样的情形，我止不住地啜泣了起来。

查拉图斯特拉也跟那个太阳一样开始沉落：现在，他就坐在这里，静静地期待着，在那破碎的旧榜和写好一半的新榜中间。

（4）

快看啊！这里就是一张新榜；但是，跟我一起将它带到山谷里，带进血肉之躯的心脏的兄弟们都是谁呢？

所以，我对于距离遥远的人们的深厚的爱如是要求："千万不要对你们的邻居留有情面！人类是必须要被超越的一种东西。"

所以你看：在这个世界上存在着许许多多、各不相同的征服的道路和模式！但是，只有一个傻子才会想道："人类同样也会被越过。"

超越你自己，即使是在你的邻居当中：拥有力量夺取的你绝不能容忍被给予，这就是你的权力！

你对别人所做的事情，其他人是无法对你做到的。看呀，这里并没有报答和酬谢。

无法命令自己的人就应当服从。在这个世界上有很多人能够命令自己，但是，他们仍旧缺乏自我服从！

（5）

拥有高贵灵魂的人们如是愿望：他们希望带着感恩的心去接受一切事物，至少是生命。

只有恶棍才会希望得来全不费工夫的生命：但是，对于我们来说，生命是需要自给的——我们能够想到的总是我们能够给予的最高的回报！

说真的，那是一句高尚的人生格言："生命允诺我们的东西，我们愿意维持着生命的那份允诺！"

一个人不应该在不能够为享乐做出贡献的地方渴望着享乐！一个人不应当渴望着享乐！

所以，享乐和天真无邪是最无耻的事情，这两者都不愿意被人们追求。

人们可以拥有它——但是人们更愿意选择寻求罪恶和痛苦！

（6）

啊，我的兄弟们，头一胎出生的儿子往往是被牺牲的。但是，现在我们就是那头一胎出生的儿子！

我们在秘密的、献祭的神坛上流淌着鲜血，我们都被焚烧去祭奠古代的偶像。

我们的最出色者仍旧非常年轻：这也激起了年迈者的味觉。我们的肉身是柔软的，我们的皮肤是犹如羊羔般的皮肤：——我们又怎么能不激起古老的偶像之祭司的馋涎呢！

这古老的偶像之祭司，仍旧居住在我们自己的心目当中，他烘烤了我们当中最出色的人，以此来作为他的盛宴。啊，我的兄弟们啊！

头一胎的儿子是如何不被牺牲的啊！

但是，我们的同类们意愿如是：而且我热爱着那些不想将自己保存下来的人，我会用我全部的爱去热爱那些没落并且毁灭的人们：因为，他们走向了另一个世界。

（7）

要想真实，很少有人能够做到这一点！而且那些能够做到这一点的人，也不会愿意显露真实！但是，至少拥有善意的人是能够做到真实的。

啊，那些拥有善意的人们啊！拥有善意的人们永远也不会说出真相。因为为善就是一种精神的疾病。

那些拥有善意的人们，他们退让，他们屈服于自己；他们的内心在重复说着之前所说过的话，他们内心深处的灵魂在服从：然而，服从的人，却并未听从于他自己！

拥有善意的人所谓的一切的罪恶都必须有秩序地聚集在一起，产生一个真相。啊，我的兄弟们啊！你们的罪恶也足以产生类似这样的真相吗？

无所畏惧的冒险、长期的不信任、残忍的否定、憎恶、当机立断，所有的这些全都聚集在一起！但是，真理的的确确是从这样的种子之中培养出来的！

迄今为止，所有的知识都是从邪恶的良心的旁边产生出来的！你们这些求知者啊！打碎、打碎这陈旧的榜！

（8）

说真的，当水上铺上了木板，当溪流上搭起了桥，这个时候，说着“任何事物都是在流动的”的人，是不会被人们所相信的。

甚至于傻子也会反驳他的理论。“你说什么？”傻子说道，“任何事物都是在流动的吗？

木板和桥正在静静地躺在溪流的上面呢！

“在溪流的上面，所有的事物都是固定的，所有有价值的东西，桥梁、概念，所有的‘善’与‘恶’：这些东西都是固定的！”

然而，寒风刺骨的冬天来到了，溪流被冻住了，在这个时候，就算是最聪慧的人也会产生怀疑。在这个时候，说出“任何事物难道不会静静地停下来吗”的人，可就不只是傻子而已了。

“任何事物根本就不会静静地停下来”——这是一个非常适宜冬天的教条，一种非生产性的时代的善，对冬天安眠的人以及在炉火旁边的懒人是很好的安慰。

“任何事物根本就不会静静地停下来”：——但是，自古以来的春风，反对了这样的冬天的教条。

融冰之风就是一头公牛，一头不懂得耕犁的公牛——一头凶悍无比的公牛，一个破坏者，它用它的愤怒的牛角撞破了冰块！但是这冰块又破坏了桥！

啊，我的兄弟们啊！从现在来看，任何的事物难道不是处于流动的状态之下吗？所有的木板不是全都掉落到水里去了吗？究竟是谁仍

旧固守着“善”与“恶”呢？

“悲哉我们！快哉我们！融冰之风在猛烈地吹拂！”——我的兄弟们啊，如是说教贯穿所有的大街小巷啊！

（9）

在这个世界上有一种古老的幻觉——那就是被人们称作善与恶的东西。从古至今，这个幻象之轨道就一直围绕着预言家和占星家旋转。所以，人们会相信“世间万物都是命中注定的，你能够，因为你必须”！

然后，人们开始再一次怀疑所有的预言家和占星家，因此，人们开始相信，“世间万物都是自由自在的。你可以，因为你必须！”

啊，我的兄弟们啊！自古以来，有关于繁星和未来，只有幻象而没有真知，所以，有关于善与恶，也只有幻象而没有真知！

（10）

“你不应该偷窃！你不应该杀戮！”——曾经，类似这样的诫命被人们称为神圣的；人们在这样的诫命面前会跪拜在地，低下头颅，并且脱掉自己的鞋子。

但是，我要问问你们：“在这个世界上，哪里还有比神圣的诫命还要高明的偷窃者和杀戮者吗？

“在所有的生命之中，就不存在偷窃者和杀戮者吗？而且，如果他们称这些是神圣的，那么，他们自己不也是——杀戮了真相吗？”

那么，对抗并且劝人结束生命，从而被称为神圣的，难道不是一种死之教条吗？啊，我的兄弟们啊！粉碎，为了我粉碎这古老的旧榜吧！

（11）

这就是我对于过去的一切的同情，我看到它被抛弃了，——被抛弃于每一个新世代之怜恤、之精神、之疯狂，新时代会重新诠释一切已存在的作为自己的桥梁。

一个伟大的统治者会继而崛起，一个狡猾的奇才，他能够利用赞同和厌恶压迫和束缚所有的过去，直到它能够成为他的一座桥梁、一种预兆以及传令官和在清晨的鸣叫的雄鸡。

但是，还有其他的危险以及其他的同情：——但凡是贱民，他的思想都会追溯到他的祖先，但是，时间早已跟他的祖先中断了联系。

所有的过去已经如是被抛弃了：因为那些贱民终究有一天会成为主人，并且将所有的时间全都淹没在浅水里面。

因此，我的兄弟们啊！我们迫切需要一种全新的高贵，它应该成为所有的贱民以及暴君的敌人，并且在新榜上题写“高贵”这两个大字。

许多高贵的人都想拥有一种全新的高贵，因为，那些高贵的人们需要这种高贵；又或是说，像我曾经说的那样：“这就是神性，这里有诸神，但是没有上帝！”

（12）

啊，我的兄弟们啊！我将你们神圣化，并且为你们指点一种新的高贵：你们应该成为未来的创造者、栽培者以及播种者：

说真的，你们不能像商人那样，通过交易黄金的方式购买高贵；但凡是拥有价格的东西，都没有什么价值。

你们身上的荣耀并不是你们从何处而来，而是你们要去往何处！你们的意志以及你们的脚步想要超越你们，让它成为你们的新的荣耀吧！

说真的，你们并不是在伺候王子——现在的王子又算得了什么呢！——也并不是你们成为王子的屏障，就能够让他的地位变得更加坚固。

说真的，并不是由于你们在宫廷里面成为非常有礼貌的族群，也不是你们已经了解了奢华的装扮，就像艳丽的火烈鸟一样，长时间地站立在浅沼之中！（因为在一般的宫廷侍臣当中，拥有站立的能力是一种恩惠；并且所有的宫廷侍臣都相信坐着的许可是只有当他们死去之后才能够拥有的祝福！）

也不是被称为神圣的一种精灵，领导着你们的先祖来到那个我不会去赞美的充满希望的大陆！（因为在那里面拥有着恶劣的树木——十字架——的地方，这是一片没有东西可赞美的地方！）

说真的，不管是在什么地方，这个“神圣的小精灵”总是如临大敌一样，领导着他的骑士——山羊和鹅，而思想扭曲的人以及拥有偏见的人往往会走在队伍的最前面！

啊，我的兄弟们啊！你们这些高贵的人不应该朝后方看，而是应该向前面看！你们应当从所有的父母之邦以及先辈的领土中被放逐！

你们应当热爱着你们的孩子们的国土：让这种热爱成为你们的全新的高贵——在最遥远的海洋之上，从未被发现的国土！我命令你们扬帆起航，去搜寻它！

为了你们的孩子，你们应该纠正你们是你们先辈的孩子的错误认识：你们应当如是救赎所有的过去！我将这种新榜高高地悬于你们的头颅之上！

（13）

“为什么人类需要生活呢？所有的一切都是非常空虚的！为了生活——就是要鞭打稻草；为了生活——就是燃烧自己，而无法获得暖意。”

类似这样的古老的胡言乱语，仍旧被人们当作“智慧”而流传了下来；但是，因为它非常古老、并且散发着迂腐的味道，所以，它更加受人尊重。所以，发霉成为高贵。

孩子们会这样说：因为，烈火烧到了他们，所以，他们要躲开烈火！在古老的智慧之书中，你能找到很多非常幼稚、孩子气的地方。

那些总是用鞭子抽打稻草的人，他为何胆敢责骂用鞭子抽打！快快堵住这个傻子的嘴巴吧！

这样的人坐在桌子的旁边，他们全都空着手，什么都没有拿，甚至于连饥饿都没有带来：——所以他们开始咒骂：“所有的一切都是

非常空虚的！”

但是，我的兄弟们啊，好好地吃喝确实是名副其实的艺术啊！粉碎，为了我粉碎永远不快乐的人的榜！

（14）

“对于那些干净的人来说，世间万物都是洁净的”——人们如是说道。但是，我要对你们说：对于那些猪来说，世间万物都有猪的味道！

所以，空虚主义者，低头的人们（他们的内心也垂了下来）宣称：“这个世界本身就是一只非常污秽的怪物。”

因为他们所有人全都有非常不干净的精神，尤其是那些内心无法平静的遁世者，除非他们能够从事物的背后观看这个世界——这是非常真实的！

我当着他们所有人的面说，尽管这些话听起来会让人感到非常不舒服：但是这个世界就跟人类一样，它也有属于自己的背面——这是非常真实的！

在这个世界上，存在着许许多多的污秽：这是非常真实的！但是，这个世界本身并不会因此而成为一只非常污秽的怪物！

在这个世界上存在着许许多多的智慧：这是非常真实的！即便，这个世界有着很多的腐臭的气味：但是即便是憎恶本身也能创造出翅膀以及天马行空之想象力的力量！

在最出色的人当中，仍旧会存在着一些让人感到憎恶的东西：在最出色的人们当中，仍旧会存在着一些必须被超越的东西！

啊，我的兄弟们啊！事实上，即便是在那样的话语里同样存在着很多的智慧，那就是在这个世界上有着许许多多的污秽！

（15）

我能够听到那些虔诚的遁世者对于他们的良知不停地重复着这样的话语，说真的，他们并没有过错或是没有犯罪——尽管在这个世界上再也没有比这个还要恶劣或者更加罪恶的事情了。

“就让这个世界成为它一直以来的样子吧！不要伸出手指去反对它！

“那些想要阻塞、想要刺戳、想要祸害以及剥削人民的人，就随他们去吧：不要伸出手指去反抗它！他们因此愿意学习放弃整个世界。

“你自己的理由——你应该让它将自己阻塞并且封闭起来，为了这个世界的理性——你会因此愿意学习放弃整个世界。”

啊，我的兄弟们啊！粉碎，粉碎了那些虔诚者们的破旧的榜！扯碎这些愤世嫉俗的人们的格言——

（16）

现在，人们在所有的黑暗的道路上低声细语道：“博学多才的人已经遗忘了所有强烈的渴望。”

我甚至看到这新榜高高地悬于市场之上："智慧可以让人感到厌倦，任何事物都是毫无价值可言的，你不应该有渴求！"

啊，我的兄弟们啊，为了我粉碎，为了我粉碎这新榜！厌倦世界的人、死亡之说教者以及监狱看守挂出来的：因为，你们看啊！它也是一种对于奴役的说教：

因为他们学到的是坏东西，而不是好东西，学习任何的事物都太早，太过于快速了；因为他们吃了糟糕的东西：因此，那些东西损害了他们的胃；

他们的精神就是受到伤害的胃：它劝说着死亡！说真的，我的兄弟们啊！他们的精神就是一种胃！

生活是快乐的源泉，但是，对于受到了伤害的胃来说，那个苦难之父，在他们的内心看来，所有的泉水全都是有剧毒的。

求知：对于拥有狮子意志的人，就是一种快乐！但是，对于疲惫不堪的人来说，则变得厌倦，所有的波浪都在戏弄他。

通常，这就是弱者的本性：他们在他们的道路上迷失了自己。最终，他们的厌倦会发问："我们这是要往哪里进发呢？一切的一切都是相同的！"

人们他们喜欢人在他们的耳边如此说教："任何事物都是毫无价值的！你们不应该有欲望！"然而，这是一种对于奴役的说教。

啊，我的兄弟们啊，查拉图斯特拉犹如一阵清新凉爽的风一样来到了所有疲倦者的道路上：他会使很多的鼻子打喷嚏！

我那自由自在的呼吸甚至能够穿透墙壁，来到监狱和受到禁锢的精神！

意愿的解放者：因为意愿就意味着创造：所以，我如是教育人们。你们唯一应该学习的就是：创造！

你们从我这里最开始学习的应该也是学习的方法，优秀的学习方法！——就让那些有耳朵的人们聆听吧！

（17）

这里停泊着一条船——它要航行到那里去，或是，航行到无边无际的虚无空间——但是，有谁会愿意心甘情愿地进入到这个所谓的“或许”之中呢？

在你们这些人当中，没有一个人会愿意乘上这条死亡之船！那么，你们如何会对这个世界感到厌倦呢！

对这个世界感到厌倦的人啊！你们甚至都没有从这片大地上离开过！在我来看，我认为你们更加渴望大地，更加热爱着属于你们自己的厌倦世界！

你们那向下垂着的嘴唇不是没有道理——在那其中，依旧有一种小小的、尘世的愿望！在你们的眼睛里——难道不是飘浮着无法被忘却的世俗的祝福之云吗？

在这片大地上，有着许许多多的伟大发明，在这些发明当中，有些是非常有用处的，有些是能够给人们带来快乐的：从这些方面来看，这片大地是非常可爱的。

在这片大地之上，有着许许多多的伟大发明，它们就像是女人的乳房：在非常有用处的同时，还能够给人们带来快乐。

但是，你们这些对世界感到厌倦的人们！你们这些大地之懒惰者们！应该有人拿着鞭子抽打你们以示激励！应该有人拿着鞭子抽打你们，让你们的双腿焕发青春和活力。

倘若你们并不是被大地所抛弃的残废和衰老不幸之人，那么你们就是狡猾的懒惰者或是贪吃者，夜行的、灵巧之巡游者。倘若你们不想再一次欢乐地奔跑，那么你们就应该走向死亡！

查拉图斯特拉如是教育人们：人们不应该为不能够治愈疾病的人寻找医生，所以，你们应该走向死亡！

但是，创造一个结束，要比创造一个新的篇章需要更多的勇气和胆量：这些是所有的医生和诗人们都非常清楚的。

（18）

啊，我的兄弟们啊！这里的榜是以厌倦作为框架建立起来的，是以怠慢、腐败的怠慢为框架建立起来的：尽管，他们所说的话是基本一致的，但是，他们却希望被听的人们有不同的理解。

快看啊！这个在这里坐以待毙的人！他距离他的目标仅仅只有一步之遥；但是怠倦的他顽固地躺在灰尘之中，这个英勇无比的人！

他因为厌倦而在道路上、大地、目标以及他自己的身上打起了哈欠，他绝对不会再往前走一步了，这个英勇无比的人！

现在，太阳就在他的头顶上照着，而小狗们则用舌头舔舐他身上的汗：但是，他非常顽固地躺在这里，他宁愿选择忍受被渴死的折磨：

他距离他的目标只有咫尺之遥，他心甘情愿被渴死！你们必须要拖拽着他脑袋上的头发，将他拉到他的天堂里面去——这位英勇无比的英雄！

但是，你们最好还是让他躺在他应该躺下来的地方，睡眠是个安慰者，它能够让清凉的、淅淅沥沥的雨点滴落在他的身上。

让他就这么躺着吧！直到他自己从睡梦中醒过来——直到他自己拒绝所有的疲倦，直到他自己的疲倦彻底地教训了他一番！

我的兄弟们，你们只是将那些小狗们从他的身边吓跑了，百无聊赖的狐群以及所有群居的毒蛇：

——所有接受过“文化教育”的群居的毒蛇，他们饱餐着一切英雄烈士的血汗！

（19）

我在我的周围划出了一个圆圈以及神圣的边界线；我攀爬的山峰越高耸，跟随着我的人就会越少：我建立了一系列永久神圣的山脉体系。

啊，我的兄弟们啊，无论你们跟我一起攀爬到何处，都一定要好好照顾自己，以免让那些寄生虫依附在你的身上，一同攀爬到了高处！

一种寄生虫：那是一种爬行类的蛀虫，那是一种将自己蜷缩起来，在地面爬行的蛀虫，它会拼尽全力吸食你们身上受伤以及疼痛的地方，以此来给自己提供养分。

而这就是他的狡猾多端：他猜测到了攀升的灵魂在哪里会感到疲倦，在你的烦闷以及沮丧里，在你的极其敏感的谦卑里，它建造了属于它自己的令人憎恶的巢穴。

在那个力量强大者虚弱，高雅之人极其绅士的地方——它建造了属于它自己的令人憎恶的巢穴；那种寄生虫通常依附在伟大之人身上疼痛并且隐秘的地方。

在这个世界上所有的种群当中，哪个种群是最高级的，而哪个种群是最低级的？那种爬行类的蛀虫就是所有种群中最低级的；然而，在所有种群中最高级的种群却供养着数量最多的寄生虫。

因为拥有最长的梯子的灵魂，能够下降到最深处：他究竟要怎么做才能避免遭到寄生虫的依附呢？

——最富足的灵魂，能够在内心中尽情地向前奔跑和游荡；最必不可少的灵魂，则会为了快乐而将自己投掷到机遇当中：

——存在的灵魂会陷入生存之中；而占有之灵魂会寻求获得渴望和期望的办法：

——灵魂正在逃离自己，但是，在更加广阔的环路上，它又在追赶着自己；而对于最聪慧的灵魂来说，它们最容易受到愚蠢的诱惑：

——在最自我怜爱的灵魂的心灵中，所有的事物都有属于自己的顺流和逆流，有着属于自己的潮汐和潮落：——哦，最高的灵魂究竟

是如何避免被寄生虫依附的呢？

（20）

啊，我的兄弟们啊，我真的非常残忍吗？但是我要说的是：本就已经倒下来的东西，就应该把它推落！

现如今，所有的事物一旦倒下来，就会腐朽；有谁愿意保留它们呢！但是，我同样非常赞同应该把它推落！

我想你们都知道将石头滚进陡峭的深谷所带来的快乐吧？——看看今天的人类吧！他们如何滚落到自己的深谷！

啊，我的兄弟们啊，我是献给更加出色的表演者的一首开场曲！举一个例子！那么，也就按照我举的例子做吧！

那个你们不愿意教他飞行的人，我在这里恳请你们教他——让他用更快的速度坠落！

（21）

我喜欢英勇无比的人：但是仅靠这些还不足以成为一名剑士——人们还必须需要知道应该在何处使用剑术！

然而，保持安静并且离开，则是更加伟大的勇敢，因为，人们应当为了更有价值的敌人而保护自己！

你们应该只拥有能够仇恨的敌人，而不能拥有能够鄙视的敌人：你们必须要以你们的敌人而感到骄傲和自豪。我曾经如是教导过你们。

啊，我的兄弟们啊，你们应该为了更加具有价值的敌人而保护好自己：因此，你们必须从很多的事情旁边走开——

——尤其是从许多的恶棍身边走开，他们会用有关于人民和民族的喧嚣声在你的耳边喋喋不休。

擦亮你们的眼睛好好看看他们的“肯定”和“否定”吧！在那里越是正确的地方，就越是错误：无论是谁看了都会变得暴怒。

注视或者拔出刀子劈砍——其实这两者都是一码事：所以，赶快动身向森林进发，并且将你们的刀剑收起来吧！

走你们自己的路吧！让民众和民族走属于他们的道路吧！——说真的，黑暗、忧郁的道路，没有一丝希望的光亮！

就让那些商人们统治那里吧，在那里，商人们的金银财宝仍旧散发着晶莹剔透的光亮。现在，那里再也不是国王的统治时代了：现在，它将自己称为人民，而不应当出现国王。

你们好好看看这些人吧！看看他们现在的所作所为是如何恰似商人们的作为：他们从所有的垃圾之中捡起蝇头小利！

他们彼此互相诱惑、互相欺骗——他们将此称之为“和睦的邻人之谊”。啊，遥远的古代是被怀念的，在那个时候，人们对自己说道：“我会成为凌驾于民众之上的主人！”

所以，我的兄弟们啊，只有最优秀的人才能统治，最优秀的人也想要进行统治！在教育方式不同的地方，必然会缺乏最优秀的人。

（22）

倘若他们不劳而获就取得面包的话，唉！他们到底在哭诉着什么！他们对于维持生命——才是他们真正的消遣，他们的生活应当是异常艰辛和困苦的！

他们是捕猎的怪兽：在他们所谓的“工作”之中——有着抢劫、掠夺，在他们的“收获”之中——有着欺骗！因此，他们的生活应当异常艰辛、困苦的！

所以，他们会成为更加优秀、更加敏锐、更加聪明的捕猎的怪兽，他们更像是人类：因为人类就是最优秀的捕猎的野兽。

人类曾经抢夺了所有动物的优点：也正是因为这样，在所有动物当中，人类过着最艰辛苦难的生活。

在这些动物当中只有天上的鸟儿能够凌驾于人类之上。倘若人类学会了在天空中翱翔，唉，他们的强取豪夺之心究竟能飞到什么高度呢！

（23）

但是，我希望男人和女人们都能如此：男人非常适合战争，而女人们则更加适合传宗接代，而这两者都适合用脑袋和腿跳舞。

在此期间，没有舞蹈可跳的日子着实是一种缺失。任何不能够带来欢声笑语的真理全都是虚假的！

（24）

请多留心你们的婚约：注意别让它成为糟糕的婚约！你们的婚约定的太过于仓促了：因此，接下来发生的后果就是婚约的破裂！

但是，婚约的破裂要比妥协的婚约以及欺骗的婚约好得多！——一个女人如是对我说道："的确，我毁坏了婚约，但是，那是因为婚姻首先毁坏了我！"

我发现恶劣的怨怼是复仇之心最重的：他们让整个世界遭受苦难，这个世界上的每一个人都再也不能只身一人前行。

正是出于那样的原因，我希望诚实正直的人们可以互相转告："我们彼此相爱：让我们多多留心我们是如何维持我们的爱意的！或是我们的誓言是一种错误吗？

"请给我们一个小小的尝试婚姻的时间，这样的话，我们就可以看看我们到底适不适合结婚！成双成对向来都是一件重大的事情。"

所以，我要给所有诚实正直的人们提出忠告；倘若让我提出忠告并且说些别的什么东西的话，那么，我对于超人以及一切未来者的爱还能算是什么！

啊，我的兄弟们啊，不仅仅是激励你们向前进，并且激励着你们向上进发——所以，婚姻的花园或许能够帮助你们！

（25）

那些在古老的种群当中成长起来的智者，快看啊！最终，他一定会去寻找未来的泉水以及寻找新的族群。

啊，我的兄弟们啊，要不了多长时间，新的族群就会崛起，而且新的泉水会冲刷进新的深渊。

地震堵塞了很多泉水，它直接导致了许多人对于泉水的渴望：但是与此同时，它也显现了内在的力量和秘密。

地震显露了新的泉水。在古老的族群的大动荡之中，全新的泉水也随即喷涌而出。

不管是谁大声叫道："快看啊！这里是为许多口渴的人准备的泉水，是为许多拥有渴求的人准备的心灵，是想使用工具的意志"：——在他的周围，聚集起了很多人，也就是说，很多跃跃欲试、充满渴望的人。

能够发号施令的人，同样也必须服从——这是一种试炼！唉，那么漫长的寻找、那么漫长的猜测、那么漫长的失败、那么漫长的学习以及那么漫长的重复试炼！

我如是教育人们，人类的社会：就是一种试炼，一种漫长的寻找：然而，它寻找的是一位统治者！

我的兄弟们啊，一种试炼，没有任何所谓的"合同或条件"！我恳请你们摧毁，摧毁那些拥有温柔的心灵的人们以及骑墙派的言论！

（26）

啊，我的兄弟们啊，究竟是什么样的人会藏有对全人类的未来最重大的危险呢？难道不是在那些正人君子和公平正义的人们的身上吗？

因为那些人的心里感受到："我们已经知道了什么是善意和正义，我们也已经拥有了善意和正义；悲哉！那些仍旧在寻找善意以及正义的人！"

不管是邪恶的人就能够做出伤害的事，充满善意的人做出的伤害却是最致命的伤害！

不管是恶意诽谤这个世界的人能够做出什么伤害的事，充满善意的人做出的伤害却是最致命的伤害！

啊，我的兄弟们啊，曾经有些人看透了拥有善意的人以及正义之人的心灵，他们说道："他们是法利赛人。"但是，人们并不能理解他们。

充满善意的人以及正义之人也不能理解他们，因为他们的精神全都被禁锢在了他们的良心之中。充满善意之人的愚笨是深不可测的聪慧。

但是这就是真理，充满善意的人一定就是法利赛人——他们别无选择！

充满善意之人必须要迫害那个创造了自我道德的人！这就是真理！

但是，第二个人发现了他们的国家——发现了充满善意之人以及正义之人的国家和心灵——他问道："哪些人是他们最痛恨的？"

他们最痛恨的是那些创造者，那些创造者毁坏了古老的价值观和评价之榜，这个毁灭者，这个法律的破坏者——人们称他为罪人。

但是他们无法创造拥有善意的人；他们始终都是终结的开端：他们将在新榜上编写新的价值观的人钉死在十字架上；他们为了自己而牺牲了未来——他们将整个人类的未来全都钉死了！

充满善意的人——他们始终都是终结的开端。

（27）

啊，我的兄弟们啊，你们也理解这些话了吗？理解了我曾经谈及过的有关于“末等人”的话题了吗？

究竟在什么样的人身上存在整个人类未来的最重大的危险？它们难道不存在于那些充满善意的人以及正义之人的身上吗？

粉碎吧！粉碎吧！我恳请你们粉碎那些充满善意的人以及那些正义之人吧！——啊，我的兄弟们啊，你们也理解了这些话了吗？

（28）

你们想要从我的身边逃走吗？你们难道害怕了吗？你们听到了这些话语之后颤抖了吗？

啊，我的兄弟们啊，我命令你们粉碎那些充满善意的人以及正义之人的新榜，只有在这样的时刻，我才能够让人类在茫茫的大海之上漂泊。

到了现在，那些大大的恐怖、广阔的景色、严重的恶心和眩晕以及晕船全都降临到了他们身上。

充满善意的人教会了你们虚假的海岸以及虚假的安全；你们孕育并且诞生于善意之人的谎言之中。世间万物全都遭到了充满善意之人彻底地歪曲和欺骗。

但是发现了“人类”的国家的人，同样也发现了“人类的未来”的国家。现在，你们应该成为我的水手，勇敢并且充满耐心吧！

我的兄弟们千万不要错失良机啊，你们要学着不要错失良机啊！海上的风暴肆虐：许多人都在寻找着你，以求你能够救助他们！

大海之上刮起了风暴：大海之中包含了世间万物。好的！前进吧！你们这些无比英勇的海上冒险者们！

让我们推动舵柄，朝着我们的孩子们的国度进发吧！那里的风暴要比大海里的更凶猛，我们伟大的充满渴求的风暴！

（29）

“为什么要如此坚硬！”——有一天，黑炭对钻石说道：“难不成，我们不是近亲的关系？”

为什么要如此坚硬？啊，我的兄弟们啊，我如是问问你们：你们难道不是我的兄弟吗？

为什么要如此柔软、如此顺从、如此屈服呢？为什么在你们的心灵当中，会有如此多的否定和拒绝呢？为什么在你们的眼神里拥有如此之少的绝不屈服于命运的色彩呢？

倘若你们并不想成为宿命论主义者并且不屈不挠的话，那么在将来，你们依靠什么来征服我？

倘若你们的坚硬并不能爆炸并且碎裂，粉碎成碎片，那么在将来，你们要怎么才能跟我一起创造呢？

因为创造者是坚强的。而且你一定要以那作为你的幸福，你将自己的手按压在千载重荷之上，就好像按压在蜂蜡之上一样。

必须要以那为幸福，在千载重荷的意志之上进行书写，就好像在铜板上进行书写一样，——不过它们要比铜板更加坚硬，比铜板更加高贵，只有最高贵者才是完全坚硬的。

啊，我的兄弟们啊，我要将这一新榜挂在你们头顶上："成为坚强的人吧！"

（30）

啊，你，我的意志！你，你是所有需求的枢纽，你是我迫切需要的人啊！快将我保存起来以避免所有的小型的胜利吧！

你，就是我所谓的命中注定的，我的灵魂之命运啊！你就在我的体内啊！为了迎接一个伟大的命运，请你好好保护我啊！

我的意志啊！为了你的最后，真爱着你的最后的伟大——能够让你在你的胜利之中不屈不挠！唉，不是为了自己的胜利而去征服的又是谁呢！

唉，在迷醉的破晓时分，有谁的眼睛没有变得模糊和昏沉呢！唉，在取得胜利的时候，有谁的双脚没有蹒跚、踉跄着行走——无法站立！

——终有一天我能够在伟大的正午时分准备成熟：就像闪耀着耀眼的光芒的矿石、就像电闪雷鸣的乌云、就像膨胀的乳房一样准备成熟：

——为了我自己以及我的最为隐秘的意志而做好准备：一张弓无比渴望地看着它的箭，而一支箭则无比渴望地看着它的星星：

——一颗行星在正午时分能够准备成熟，被毁灭的太阳之弓箭灼烧、被射穿并且受到祝福：

——一个太阳，一种不屈不挠的太阳之意志，已经准备好在胜利的时候毁灭！

啊，意志啊，你就是所有的需要的枢纽，你是我迫切需要的啊！为了一种伟大的命运，请你好好保护我啊！

查拉图斯特拉如是说。

57. 新愈者

（1）

就在查拉图斯特拉重新回到他的洞穴不久之后的一天清晨，查拉图斯特拉就像一个疯子一样从他的床上跳了起来，他用令人胆寒的声音大喊了起来，就好像一个仍旧躺在床上，丝毫没有起来的打算的人一样。查拉图斯特拉仍旧继续叫喊着，因此，他的老鹰和蛇全都无比惊恐地看着他，在他周围的洞穴和比较隐秘的地方里的动物们——飞的飞、走的走、爬的爬或是跳的跳，全都溜走了，但是，查拉图斯特拉如是说道：

快起来，深不可测的思想啊！从深处起来啊！你这个贪睡的大懒虫啊！我就是你的雄鸡以及曙光：起来！起来！要不了多久，我的叫喊声就能把你吵醒！

解开束缚着你耳朵的锁链：仔细倾听吧！因为我想让你听到！起来！起来！这里拥有足以让所有的墓穴听到的惊雷！

擦拭掉你们眼睛里的睡意以及所有的昏暗和盲目！也用你们的眼睛倾听我：甚至对于那些生来就失明的人来说，我的声音也是可以带来光明的药物。

一旦你醒过来，你应该永久保持着清醒的状态。叫醒还在熟睡的我的曾祖母们，然后再吩咐她们接着睡觉，这并不是我的习惯！

你自己翻动、伸展四肢，并且喘息了吗？起来！起来！你不应该喘息的——你应该对我说话！查拉图斯特拉在叫你，查拉图斯特拉这个无神者！

我，查拉图斯特拉，我是生命的辩护者，苦难的辩护者，循环的辩护者——我呼唤着你，我这最深不可测的想法啊！

快乐啊！你来了啊！——我听到你的声音了！我的深渊在说话，我把我最深的深渊转移到了光明之中！

快乐啊！快来我这里吧！把你的双手给我！——哈，啊哈哈！——哈哈，憎恶，憎恶！唉！——悲哀啊！

（2）

但是，就在查拉图斯特拉刚说完这些话，他就像一个死去的人一样一头栽倒在地，他就像死了一样，在地上躺了好久好久。然而，当他再一次恢复意识之后，他的脸色苍白、浑身颤抖，并且仍旧保持躺着的状态，在很长的一段时间之内，他既不吃饭也不喝水。类似这样的情况一连持续了七天；但是他的动物们无论白天还是夜晚全都寸步不离地守候在他的身边，除了老鹰会时不时地飞走寻找食物。并且它会把它抓到的和掠夺的食物放在他的床榻之上：就这样，到了最后，查拉图斯特拉躺在了黄色以及红色的浆果、葡萄、红红的苹果、散发着甜美芳香的牧草以及松球的中间。就在他的脚边，放置着两只小羊羔，这两只小羊羔是那只老鹰费了很大的力气从他们的牧羊人那里抢过来的。

最终，到了七天之后，查拉图斯特拉从他的床榻上起来了，他用手拿起了一个红红的苹果，放在鼻子边闻了闻，查拉图斯特拉发现这个苹果散发着令人愉悦的芳香。紧接着，他的动物们开始认为他们是时候跟查拉图斯特拉聊聊天儿了。

“啊，查拉图斯特拉，”他们说道，“你已经紧闭双眼在这里躺了七天七夜了。难道，你不打算重新站起来了吗？

“从你的洞穴中走出来：这个世界就像一个花园一样等候着你的到来。散发着浓郁的芳香的风在寻找着你；所有的小溪全都喜欢跟随在你的身后流去。

“自从你在这里连续躺了七天七夜之后，世间万物全都期盼着你——快从你的洞穴中走出来吧！世间万物都想要成为你的医生呢！

“或许你已经有了一种全新的认知，一种苦涩的、痛苦的认知？你就像被发酵过的面团一样躺着，你的灵魂被唤起，并且膨胀到超出了自身的范围。”

啊，我的动物们啊，查拉图斯特拉回答道，你们如是说下去，让我好好听一听！听你们说话真是让我感到神清气爽：对于我来说，只要是有谈话的地方，就会有如同一个花园一样的世界。

这些话语和这些声音是多么的充满魅力啊；难道这些话语和腔调不是两个永远被隔离的事物的彩虹和桥梁吗？

不同的灵魂归属于不同的世界；对于任何一个灵魂来说其他灵魂都是另一个世界。

在彼此最相似的事物当中，错觉诉说着最欢快的谎言：因为最小的鸿沟是最难跨越的。

对于我来说——我的身体之外怎么能够存在另一个我呢？这里根本就不存在我的身体之外的我！当我们听着音乐的时候，我们全然忘记了这些：这是多么令人感到欣喜的遗忘啊！

人类可以在其中恢复精神的万物，不是都被给予了名称和声音了吗？说话就是一种非常大的愚蠢：所以，人类能够借说话在世间万物之上舞蹈。

所有的谈话以及所有的虚假的声音是多么的可爱啊！我们的爱在声音的伴奏之下，开始在彩虹之上翩翩起舞。

“啊，查拉图斯特拉，”他的动物们说道，“对于那些像我们一样进行思考的人而言，世间万物都在跳舞：它们走过来，伸出手，欢声笑语，奔跑——并且如此循环。

“世间万物消亡了，世间万物又重获新生了：存在之车轮，在永远转动着。世间万物凋零了，世间万物再一次重获新生；存在之时间，永恒的奔走着。

“世间万物都会破碎，世间万物又会重获新生；存在本身会永恒地建造相同的存在之房屋。世间万物都会彼此分开，世间万物还会再一次重逢，存在之轮回对于自身来说永恒地保持着真实。

“存在每时每刻都在开始，星球在‘这里’永恒地围绕着所有的‘那里’旋转，任何地方都是中心。永恒的道路是曲折的。”

啊，你们这些喋喋不休的人和手风琴！查拉图斯特拉回答道，并且他再一次微笑了起来，你们怎么会知道那些必将在七天之内完成的事情呢：

——你们怎么会知道那头怪兽会悄然爬进我的喉咙里，并且让我窒息的呢！但是我把那头怪兽的头咬了下来，并且将它从我的嘴巴里吐了出去。

你们——你们已经将这件事创作出一首抒情诗了吗？但是，现在我躺在这里，仍然被那些撕咬和吐掉弄得疲惫不堪，仍然为了我自身的救赎而觉得患上疾病。

你们难道已经彻底地冷眼旁观这些了吗？啊，我的动物们，难道你们也这么残酷和冷血吗？你们喜欢注视着我遭受巨大的痛苦，就像是人类做的那样吗？因为人类就是最残忍的动物。

从古至今，人类把观看悲剧、决斗以及酷刑当成这个世界上最快乐的事情，看啊，当他发明了地狱的时候，那就是人类在这片大地之上的天堂。

当伟大之人开始叫喊：那些渺小的人就会立即跑到那里去，并且从他的嘴巴里伸出最具贪婪之欲望的舌头。但是，他称它为“怜悯”。

那渺小之人，尤其是诗人——他是多么充满激情地用言语来控诉自己的生命！好好听一听他说的话吧！但是千万不要遗漏他的所有的控诉之中的贪婪之欲望！

生命仅仅用注视的双眼就征服了这些控诉生命的人们。“你爱我吗？”这个傲慢无礼之人说道，“稍等一会儿吧，我目前还没有时间回答你。”

人类对于自己来说也是残忍冷血的动物；在所有称自己为“罪人”、“肩负十字架之人”以及“忏悔者”的心目当中，千万不能忽略他们在诉苦和控诉当中所流露出来的贪婪之欲望！

我，我自己——我想要成为人类的控诉者？唉，我的动物们啊，自古以来，我只知道人类心中的邪恶对于他们内心当中的善意来说，是必不可少的。

——所有的邪恶就是他们最强有力的力量，那是最高的创造者的最坚硬的石头；因此，人类必须变得更好，但也更坏：

不是因为我被捆绑在了这个苦难的火刑之柱上，我才知道人类是最邪恶的——而是我叫喊着，叫喊着人类从未叫喊过的声音：

“唉，人类的邪恶实在是太微不足道了！唉，人类的善意也同样非常渺小！”

对于人类的极大憎恶——它将我紧紧地勒住，爬进了我的喉咙：预言家所预示过的：“世间万物都是相似的，任何事物都是毫无价值的，知识能够让人窒息。”

在漫长的黑夜当中，一种致命的厌倦，致命并且迷醉的悲哀迈着踉跄的脚步来到了我的面前，它用打着哈欠的嘴巴说起了话。

“你所厌倦的渺小之人，永远回归。”——我的悲哀如是说道，它拖着自己的脚，已经不能安心沉睡。

对于我来说，人类的大地已经成为一处坟墓；它的胸部在下沉，对于我来说，任何存在着的事物都成为人类的尘埃、骨头，成为一种腐朽的过去。

我的悲伤之叹息坐在了所有人类的坟墓之上，并且它再也无法站起来了；我的悲伤之哀叹以及我的质疑没日没夜地发着牢骚、哽咽着、啃咬着以及抱怨着：

——“唉，人类永远地回归了！渺小之人永远地回归了！”

我曾经看到过最伟大之人以及最渺小之人，这两者的赤身裸体的状态：这两者都太过于相似了，太像人类了——甚至于最伟大之人也太像人类了！

这两者都太过于渺小了，甚至于最伟大之人也太过于渺小了！——这就是我对于人类的憎恶！即便是最渺小之人也同样是永远地循环！——这就是我对于所有的存在的憎恶！

唉，憎恶！憎恶！憎恶！——查拉图斯特拉如是说，然后他叹了口气，并且颤抖了起来，因为他想起了他的疾病。因此，他的动物们开始阻止查拉图斯特拉，不让他再继续说下去。

“你不要再继续说下去了，你这个还处于恢复期的病人！”——他的动物们如是回答道，“快点儿出去吧，那个犹如花园一般的世界正在等待着你。

“快快去玫瑰花丛、蜜蜂之群以及鸽子之群里去吧！特别是去能够歌唱的鸟儿那里去吧，从它们那里学习唱歌的本领！

“因为唱歌对于还处于恢复期的病人来说是非常合适的；只有身心健康的人才可以说话。当身心健康的人也想要唱歌的时候，他会比还处于恢复期的病人更加有唱别的歌曲的欲望。”

“啊，你们这喋喋不休之人和手风琴，你们要保持安静！”查拉图斯特拉回答道，然后他开始冲着他的动物们微笑，“你们是如何知道我在这七天七夜里，我为我自己所创造的安慰呢！

“我还要再一次歌唱——我为我自己创造的安慰以及一种大病康复的办法：所以，你们愿意创作一首抒情诗吗？”

——“你不要再说话了，”他的动物们再一次回答道，“你这个还未恢复的病人啊！你自己最好预先准备一把竖琴！

“啊，查拉图斯特拉，因为用新的竖琴进行伴奏才能配得上你全新的诗歌。

“啊，查拉图斯特拉啊，纵情高歌，用新的诗歌治愈你的灵魂：可以让你承担起所有人都没有的属于你的伟大的命运！

“啊，查拉图斯特拉啊，你的动物们对你非常了解，他们知道你是什么样的人，知道你必将成为什么样的人：快看啊！你就是那永远回归的说教者——现在，这就是你的命运！

“你必定是第一个说教这一理论的人——这一伟大的命运怎么能不成为你的最大的危险和疾病呢！

“快看啊！我们都知道你在说教什么：世间万物都在永远回归，我们和世间万物是一样的，我们存在的次数已经不能用数字来计算了，我们和世间万物是合为一体的。

“你教育人，在这个世界上有一种“转生的伟大的年”，存在着一种伟大的年当中的奇观，它必定会像一个沙漏一样永远地翻新，永远地运转和流动。

“——因此，所有那些岁月在最伟大之处类似，同样也在最渺小之处类似，所以，我们自己在所有的伟大之年中的最伟大之处类似，同样也在最渺小之处类似。

“啊，查拉图斯特拉啊，倘若你现在就死去了，快看啊，到了那个时候，我们仍然知道你是如何跟你自己进行对话的——但是，你的动物们恳求你现在还不要死去！

“希望你开口说话，无所畏惧且自乐，因为你想从身上脱离出来巨大的重量和担忧，你这最能够容忍的人！

“‘现在，我会死去，并且消失，’你会说，‘而且过不了多久，我就会变成虚无。灵魂就像人类的躯体一样终有一死。

“‘但是，我所牵扯的因果关系之结如是回归着——它会再一次创造我！我自己属于永远回归的因果关系。

“‘我同这里的太阳，这片大地，这里的老鹰，这里的毒蛇一起，重头来过——但是这并不是什么新的生命，不是什么更美好的生命，也不是什么相同的生命。

“‘我再一次重新成为这一相同且同一的生命，在最伟大和最渺小的事物当中，重新教育人们世间万物的永远回归。

“‘再一次谈及这片大地以及人类的伟大正午，并且重新向人类宣讲超人。

“‘我已经说过了我的说教。我也被我自己的说教击倒了：我的永远的命运如是意欲——我就像宣讲者一样，就此死亡！

“‘现在已经到了没落之人为自己祝福的时候了。因此，查拉图斯特拉的没落如是结束了。’”

当他的动物们说完这些话的时候，它们全都默不作声，静静地等待着，它们心里想着查拉图斯特拉或许会跟他们说些什么话：但是查拉图斯特拉并没有意识到他的动物们全都默不作声。而是正好相反，查拉图斯特拉闭上了双眼，安静地躺了下来，就像是一个正在沉睡的人，尽管他并没有睡觉：因为在这个时刻，他的灵魂正在思考。但是，当毒蛇、老鹰发现查拉图斯特拉是如此安静的时候，为了对他周围的伟大的宁静致以崇高的尊敬，他们全都小心翼翼地离开了。

58. 伟大的渴望

啊，我的灵魂啊，我已经跟你说过了“将来”和“以前”以及“今天”，估量所有的这里、那里以及遥远的天边，和你一起共舞。

啊，我的灵魂啊，我带你离开了你那偏僻的地方，我把你的尘土、蜘蛛以及昏暗拍打了下来。

啊，我的灵魂啊，我将你的身上微不足道的羞耻以及偏僻狭隘之地的道德冲刷下来，并且说服你在太阳的眼睛面前赤裸裸地站立着。

我用被人们称为是“精神”的风暴吹袭着你那汹涌澎湃的大海；我将你头顶之上的所有云朵都吹走了，我甚至紧紧勒住了被称作“罪恶”的扼杀者。

啊，我的灵魂啊，我给你大声说出不可以的权力，就像风暴一样，并且向晴朗的天空一样说出可以的权利：你还保持着犹如光一样的宁静，现在，你走入了否定的风暴之中。

啊，我的灵魂啊，我恢复了你有创造力和没有创造力的自由；究竟有谁能够像你所了解的那样，知道什么才是未来的快乐吗？

啊，我的灵魂啊，我曾经跟你说过一种蔑视，它并不会像虫子吞噬一样，却是像伟大的、充满爱意的蔑视一样到来，它最喜欢的正是蔑视最猖獗肆意的地方。

啊，我的灵魂啊，我曾经跟你说过说服，你甚至可以说服这片大地来到你的身边：就像太阳一样，它能够说服大海到它所在的高度。

啊，我的灵魂啊，我已经从你的身上拿走了所有的服从、屈膝跪拜以及盲目崇拜；我已经给你自己起了名字，“需求的改变”以及“命运”。

啊，我的灵魂啊，我已经给予了你新的名字以及五彩斑斓的玩物，我叫你“命运”、“循环之循环”、“时间的脐带”以及“蔚蓝色的钟”。

啊，我的灵魂啊，我已经将我全部的智慧都给予了你，以此来畅饮所有智慧之新的酒水以及所有无法追忆的、古老的烈酒。

啊，我的灵魂啊，我将所有的太阳以及所有的夜晚、所有的宁静和所有的渴望之光全都照射在了你的身上——于是，我就会让你像一个藤蔓一样为我成长。

啊，我的灵魂啊，现在，枝繁叶茂的你生机勃勃地、庄重地站在前面，一个拥有膨胀的乳房以及满满的棕金色的葡萄丛的藤蔓：

——你被你的幸福充满并且沉重地压着，因为过于的富足而等待着，但是却对你的等待感到羞愧。

啊，我的灵魂啊，在这里根本就不存在更加受人爱戴、更加综合全面、更加广阔深远的灵魂！未来和过去要在哪里才能比跟你在一起的时候，彼此距离的更近呢？

啊，我的灵魂啊，我已经把世间万物全都给你了，因为你的缘故，我的双手已经变得空无一物——现在！现在你面带微笑、一脸忧郁地跟我说道：“在我们两个人当中，谁更应该表示出感谢呢？

“——难道给予者不感到亏欠感谢是因为接受者接受了来自给予者的馈赠吗？难道给予不是一种必不可少的东西吗？难道接受不是一种——慈悲吗？”

啊，我的灵魂啊，我非常能够理解你那面带忧郁的微笑：现在，你那过度富足的自我开始向外伸展充满渴望的双手了！

你那充实注视着前方汹涌澎湃的大海，寻找着、等待着；过度的渴望注视着你的微笑的眼睛里的天堂！

啊，我的灵魂啊，说真的，有谁能够看到你的微笑，而不会化成泪水？连那些天使们都通过你的微笑的过度亲切而化成了流泪之人。

啊，我的灵魂啊，你的亲切以及你的过度的亲切，是不会抱怨也不会低声啜泣的：但是，你那微笑渴望流泪的，而颤抖的嘴唇渴望你那啜泣。

“是不是所有悲伤的哭泣都会抱怨？是不是所有的抱怨都会控诉？”你会对自己如是说，因此，啊，我的灵魂啊，所以，你宁愿微笑也不愿意倾吐你的悲痛。

——也不愿意在痛哭流涕的情况之下，倾吐所有有关你的悲痛以及所有香葡萄树对葡萄酒之刀的渴求！

但是，你并不愿意悲伤地哭泣，你并不愿意通过悲伤地哭泣，倾吐你那紫色的忧郁，然后，你会开始放声高歌，啊，我的灵魂啊！快看啊，我在对自己微笑，那个对你提前预言了这些的人：

——你会放声高唱充满激情的歌曲，直到所有的大海都会安静下来，仔细地聆听你的渴望。

——直到渴望的船在平静的大海之上航行，那金灿灿的传奇，围绕在所有的善与恶的金子以及欢呼雀跃的令人感到不可思议的事物：

——同样地，许多体型巨大的以及体型微小的动物们，还有所有都拥有轻便的、令人感到不可思议的双脚，正因为这样，它们才可以在紫罗兰色的道路之上纵情地奔跑——

——接近金灿灿的奇迹、无意识的小船以及它的主人：然而，他是那个拿着镶嵌着钻石的葡萄小刀苦苦等待的采葡萄的人。

——啊，我的灵魂啊，你这伟大的解救者，你这没有名字的人——那些只有未来的歌曲才能找到名字的人！说真的，你已经呼吸到了未来之歌的浓烈的芳香——

你已经开始散发出光芒，并且做起了美梦，无比饥渴的你已经在所有幽深的、安慰之声的泉水里畅饮，你的忧郁已经在未来之歌的祝福当中休眠静养了！

啊，我的灵魂啊，现在，我已经把我的全部都给予你了，我甚至把我最后的私有物品也给予了你，所以，因为你的缘故，我的双手已经变得空无一物：——我命令你唱歌，快看啊，这是我最后一件剩下的东西了！

我命令你歌唱，现在说吧，说吧：现在，我们二人当中——到底是谁需要表示感谢呢？——但是，比这更好的是，你给我唱歌，放声高歌，啊，我的灵魂啊！让我感谢你吧！

查拉图斯特拉如是说。

59. 另一支舞曲

（1）

“最近，我凝视着你的眼睛，啊，生命：我看到金子在你那犹如黑夜一般的眼睛里闪耀着光芒，我的心灵快乐地停在那里：

“——我看到一个金灿灿的小船在奇黑无比的水里散发着耀眼的光芒，一个下沉的、浸着水的、反复闪光的、金灿灿的摇摆的小船！

“在我无比疯狂的舞步之中，你投来了注视的目光，一种充满笑声的、充满质疑的、温柔的、被投过来的目光。

“你只是喋喋不休地用你的小手敲打了两下——然后，我的双脚便开始用狂热的舞步来回摇摆。

“我的后脚跟悬在空中，我的脚指头在聆听着，它们肯定都认识你：舞蹈家的耳朵是长在他的脚指头里面的！

“我为了你而跳跃：然后我会从我这里快速地跳到你的背后；你那稍纵即逝的、在风中飞舞的女性之长发，在向我这边舞动着！

“我跳跃着从你的身边离开，离开你那犹如蛇一般弯曲的长发：你已经半转着身子站着，并且在你那眼睛里充满着爱抚。

“你利用歪曲的目光教导我走不平坦的路线，在这些不平坦的路线之上，我学习我那灵巧、梦幻的舞步！

“我害怕你靠近我的身边，我喜欢你离我远远的；你的飞行在诱惑着我，你的寻找在保护着我——我为了你，而忍受那些我并不愿意去承担的苦难！

“对于你而言，你的冷淡会燃起熊熊烈火，你的仇恨会偏离了方向，你的飞行会被紧紧地束缚起来，你的嘲笑会感动人的心灵：

“——有谁不会憎恶你，你这伟大的束缚者，在微风之中、在诱惑之中、在探索之中以及在寻找之中！有谁会不喜欢你，你这天真无邪的、没有耐心的、迅疾如风的、有着孩子般的眼睛的罪恶之人！

“现在，你这是要把我拖拉到哪里去？你这优秀的和带着背信弃义的野丫头，现在，你欺骗了我，然后就突然消失了；你这个可爱的顽皮女孩实在是让人讨厌！

“我在你的身后跳舞，我甚至独身一人追随着你逐渐消逝的足迹。你到底在哪里？快把你的双手给我吧！或是只给我你的一根手指也可以！

“这里有洞穴和错综复杂的灌木丛：我们一定是偏离了正确的道路！——快停下来吧！安静地站在那里！难道你没有看到扑闪着翅膀飞过的猫头鹰和蝙蝠吗？

“你这蝙蝠！你这猫头鹰！你想缠住我吗？我们这是在什么地方？你从那些狗的身上学会了号叫和咆哮吧。

“你用洁白的小牙齿温柔地咬着我，你那邪恶的眼睛将目光射向了我，你这个来自地下的、卷曲的小鬃毛！

“这就是一种穿过各种障碍的舞蹈：我就是猎人——你就是我的猎犬，或是我的羚羊跑掉呢？

“现在来到我的身边！快一点儿，你这个居心叵测的跳跃的人！现在跳起来！唉！就连我自己也一块跟着跌倒下来了！

“啊，你看着我躺在这里，你这个傲慢的家伙，恳求你慈悲我！我很高兴能跟你一起走——一起去一些令人心旷神怡的地方！

“——在爱情的道路上，静悄悄地走过五颜六色的灌木丛！或是沿着这湖边，有金色的鱼在小湖里跳舞和游泳！

“你现在没有感到疲倦吗？在我们头顶之上的是绵羊和日落的条纹：牧羊人的风笛声，难道这里不是适合睡觉吗？

“你现在是不是感到非常疲倦？我把你带到这里来，你可以把手放下来！你一定是渴坏了——我这里应该有一些饮料；但是，你的嘴巴似乎并不愿意喝这样的东西！

“——啊，那条被诅咒的、灵活的、极其灵敏的毒蛇，这个潜伏的巫师！你到底去哪里了？在我的脸上，我能够感受到你的双手留下的两个小点点以及皮肤上红色的、发痒的污迹！

“说真的，我已经对做你的无比懦弱的牧羊人感到疲倦了！你这个巫师，倘若我要对你歌唱，现在，你就应该大声地向我喊叫！

“你就应该在我的鞭子的韵律之下，尽情地跳舞和喊叫！难道我忘记带我的鞭子了吗？——不，我没有忘记！”

（2）

然后，生命如是回答了我，并且她时刻紧闭着自己那精致的耳朵：

“啊，查拉图斯特拉！你的鞭子的鞭打声实在是太刺耳了！毋庸置疑，你知道噪声能够杀死思想——而且，就在现在，一种非常细腻的思想在我的脑海里产生。

“我们二者都是非常诚实正直的人，从来不做好事，也从来都不做坏事。在善与恶的对岸，我们发现我们的小岛以及我们的绿意葱葱的草地——我们二者是多么的孤独寂寞！因此，我们必须非常友好地对待彼此！

“虽然我们都不是在我们的内心深处爱着彼此——倘若我们不能全身心地爱着彼此，那么，我们必将会对彼此怀恨在心吗？

“我对待你是友好的，在通常的情况下，我对待你是非常友好的，你了解的：我这样对待你的理由就是因为我羡慕你的智慧。啊，智慧，这个疯狂的老傻瓜！

“如果有一天，你的智慧从你的脑子里离开了，啊！那么，我的爱也会飞快地从你的身边逃离出去。

于是生命细致入微地向后面看了看，又环顾了四周，并且用非常轻柔的语气说道：“啊，查拉图斯特拉，你并没有对我表现出足够的忠诚！

“你对我的爱并不像你嘴里说的那样；我知道，你心里在想能够尽早地从我的身边离开。

“这里有一个非常古老、非常沉重的，能够发出轰隆隆声响的钟表：到了夜晚，它发出来的轰隆隆声能够直接传到你的洞穴里面去：

“当你听到这个钟表到了半夜敲响时候，你就会想现在的时间肯定介于1点和12点之间。

“你就这么想着，啊，查拉图斯特拉，我知道的，你很快就要离开我！”

“一点儿也没错，”我支吾其词地回答道，“但是，你同样还知道——”并且我在她的耳边，在她那乱蓬蓬的、黄色的、愚蠢的长发里面说了一些悄悄话。

“你知道的？啊，查拉图斯特拉？没有别人知道。”

紧接着，我们彼此凝视着对方，我们望着寒冷的夜晚刚刚笼罩的绿色草地，不禁在一起低声啜泣。但是，对于我来说，生命要比我以前所拥有的全部智慧都要弥足珍贵。

查拉图斯特拉如是说。

（3）

第一！

一个人！要小心提防！

第二！

那么，幽深的午夜到底都说了些什么？

第三！

我睡过了，我的睡眠。

第四！

我从最幽深的梦境之中惊醒，然后开始恳求：

第五！

这个世界是幽深的，

第六！

它的幽深就连白昼都无法看透。

第七！

幽深就是它的悲痛。

第八！

快乐仍旧要比悲痛更加幽深；

第九！

悲痛说道：从现在起，开始消失！

第十！

但是所有快乐想要的是永恒。

第十一！

它想要幽深的、有深度的永恒！

第十二！

60. 七个印记

（1）

如果我是一个预言家，拥有能够在高耸的山峦上游荡的预测精神，“在两个大海之间，像云朵一样在过去和未来之间尽情地游荡，对于那些沉重的、闷热的平原和既不能死亡也不能生存的感到疲倦的事物为敌的。”

准备好在黑暗的内心中接受电闪雷鸣，准备好迎接闪电和挽救之光，充满了闪电的它说道：是的！它笑着说道：是的！准备好迎接闪电的神圣之光吧：

——但是，已经被闪电充满了的他是幸福的！说真的，他一定是长时间悬在了高耸的山峦上，就像一阵沉重的暴风一样，他总有一天会点亮未来的光！

啊！我怎么能不对永恒以及回归之环的结婚戒指致以最热情的憧憬呢？

我从来都没有找到过那个能够让我产生让她给我生孩子的想法的女人出现，除非，这个女人是我喜爱的女人：因为我喜欢你，啊，永恒！

因为，我喜欢你，啊，永恒！

（2）

如果我的愤怒曾经冲破坟墓，改变地面标识，或是将古老的、破旧并且破碎的法版，卷入到险峻的深谷：

如果我的轻蔑曾经将扩散的、腐朽的话语迎风吹散，如果我的到来能够像一个长扫帚一样，清扫十字架蜘蛛，像一阵风一样，清扫阴冷古旧的墓室：

如果我曾经无比欢快地坐在古代的诸神被埋葬的地方，就在古老的愤世嫉俗之人的墓碑的旁边：祝福的世界、充满爱的世界：

——因为我甚至爱那些教堂和诸神的坟墓，要是天堂用纯洁的眼睛看向它们那些破碎的屋顶，我就会像草地和红色的罂粟花一样坐在破碎的教堂之上。

啊！我怎么能不对永恒的回归之环的结婚戒指致以最热情的关注呢？

我从来都没有找到过那个能够使我产生让她给我生孩子的想法的女人出现，除非，这个女人是我喜爱的女人：因为我喜欢你，永恒啊！

因为，我喜欢你，永恒啊！

（3）

每当曾经那创造性的气息对我呼出一种气息，来到甚至能够驱散跳星星之舞的机会的神圣的必要性之中：

每当我模仿充满创造力的闪电之笑声而谈笑风生，嘲笑那喃喃诉苦但却无比顺从地行动的长长的惊雷：

每当我在大地、神圣的桌子旁同诸神玩掷骰子的游戏，因此，大地会颤抖、会破裂，并且喷涌出熊熊的烈火之流：

——因为这片大地就是神圣的桌子，并且因为新的积极的词语以及诸神的抛掷骰子而颤抖不已：

啊！我怎么能不对永恒的回归之环的结婚戒指致以最热情的关注呢？

我从来都没有找到过那个能够使我产生让她给我生孩子的想法的女人出现，除非，这个女人是我喜爱的女人：因为我喜欢你，永恒啊！

因为，我喜欢你，永恒啊！

（4）

每当我满满畅饮一樽散发着醇香，百味俱佳的佳酿。

每逢我用自己的双手将最远的距离和最近的距离融合在一起，将烈火和精神融合在一起，将快乐和悲伤融合在一起、将最严厉和最善良融合在一起：

假如我自己是拯救之盐的一粒，能够让世间万物在樽里面巧妙地混合：

——因为这里的盐能够将善与恶融合在一起，在这里就连最邪恶的也是有价值的，就好像香料和最后的起泡剂一样：

啊！我怎么能不对永恒的回归之环的结婚戒指致以最热情的关注呢？

我从来都没有找到过那个能够使我产生让她给我生孩子的想法的女人出现，除非，这个女人是我喜爱的女人：因为我喜欢你，永恒啊！

因为，我喜欢你，永恒啊！

（5）

每当我喜欢海洋以及海洋里面所有的东西，并且我最喜欢它恼羞成怒地反驳我的样子：

每当我的身上爆发出充满探索欲望的快乐，它能够驱使我扬起风帆，在大海中探索从未被人类发现的新事物，每当我的快乐当中拥有航海家的快乐：

每当我的欣喜若狂大声喊道：“海岸线已经从我的视线里消失了——现在，最后一条锁链也从我的身上掉落下去了。

“无穷无尽的一片海洋围绕在我的身旁嘶吼，空间和时间在遥远的地方向我闪耀着耀眼的光芒——好吧！快点儿振作起来！古老的心灵！”

啊！我怎么能不对永恒的回归之环的结婚戒指致以最热情的关怀呢？

我从来都没有找到过那个能够使我产生让她给我生孩子的想法的女人出现，除非，这个女人是我喜爱的女人：因为我喜欢你，永啊恒！

因为，我喜欢你，永恒啊！

（6）

如果我的道德是一个跳舞之人的道德，倘若我经常用自己的双脚在金灿灿的碧空的狂喜中尽情地跳跃：

倘若我的罪恶是一种欢声笑语的罪恶，畅游在玫瑰山谷和百合树篱之间：

——或者说，在欢声笑语之中，所有的罪恶全都出现了，但是却被自身的永远的祝福净化和赦免：

倘若我的“阿尔法”与“敖默加”，是能够让所有的沉重变得轻快，让所有的躯体都变成舞者，让所有的精神都变成飞翔的鸟儿：说真的，这就是我的“阿尔法”与“敖默加”！

啊！我怎么能不对永恒的回归之环的结婚戒指致以最热情的关怀呢？

我从来都没有找到过那个能够使我产生让她给我生孩子的想法的女人出现，除非，这个女人是我喜爱的女人：因为我喜欢你，永恒

啊！

因为，我喜欢你，永恒啊！

（7）

倘若我曾经在我的头顶之上铺展开来的静谧天空，并且用我自己的翅膀飞翔在属于我的天空之中：

倘若我在深邃的、散发着光芒的遥远夜空中嬉戏玩耍，倘若我的自由拥有了飞鸟的智慧：

——但是，我那飞鸟的智慧如是说："快看啊！这里既没有上也没有下！自由自在地飞舞吧！向前、向后，你这轻盈者！歌唱吧！不要再说话了！

"——所有的话语难道不都是为沉重所制造的吗？对于轻盈者来说，所有的言语难道不都是谎言吗？歌唱吧！不要再说话了！"

啊！我怎么能不对永恒的回归之环的结婚戒指致以最热情的关怀呢？

我从来都没有找到过那个能够使我产生让她给我生孩子的想法的女人出现，除非，这个女人是我喜爱的女人：因为我喜欢你，永恒啊！

因为，我喜欢你，永恒啊！

第四部
查拉图斯特拉如是说
Alao Sprach Zarathustra

61. 蜜之祭品

岁月再一次流过查拉图斯特拉的灵魂，但是他对此并没有丝毫的察觉，然而，他的头发已经变得斑白了。有一天，查拉图斯特拉坐在他的洞穴前的一块石头上的时候，他内心无比平静地向远方凝视，他凝视着大海和一些蜿蜒曲折的深渊，在这个时候，他那些动物们全都会若有所思地围绕在他的身边，最终，它们全部驻足在查拉图斯特拉的面前。

“啊，查拉图斯特拉，”它们说道，“你向远方凝望，难道是为了寻找你的幸福吗？”——“我的幸福算得上什么呢！”查拉图斯特拉回答道，“我已经很久没有去奋力寻找那些所谓的幸福了，我是在为了自己的工作而努力奋斗。”“啊，查拉图斯特拉，”那些若有所思的动物们再一次说道，“也就是说，你像是做了太多善意之事的人。难道你没有躺在犹如蓝天般幸福的湖水里吗？”——“你们这些喋喋不休之人，”查拉图斯特拉微笑着回答道，“你们是如此出色地选择了比喻！但是你们同样也知道我的幸福是无比沉重的，它并不像流动的水波：它在按压着我，就像炽热的柏油一样，不愿意让我离去。”

紧接着，他的动物们再一次若有所思地围绕在查拉图斯特拉的周围，然后，它们再一次驻足在了查拉图斯特拉的面前。“啊，查拉图斯特拉，”他们说道，“说到底，那就是让你变得更加泛黄、更加黑暗的原因吗？尽管，你的头发看起来既斑白又淡黄。快看啊！你坐在了你的柏油上面！”——“你们都说了些什么，我的动物们？”查拉图斯特拉大笑着说道；“说真的，当我开口说到柏油的时候，我咒骂

了起来。因为它发生在了我的身上，就像是发生在那些熟透了的水果的上面。我的血管里面拥有蜂蜜，它让我的血液变得更加浓稠，还让我的灵魂变得更加宁静。”——“啊，查拉图斯特拉，但愿如此吧，”他的动物们回答道，并且凑到他身边；“但是，今天你不想去攀登一座高耸的山峰吗？今天的空气非常新鲜，今天你看到的世界要比你以往看到的要更加丰富多彩。”“你们说得很对，我的动物们，”查拉图斯特拉回答道，“你们的建议非常好地迎合了我的心意：今天我要攀登一座高耸的山峰！但是，在那里，我要带过去的蜂蜜是淡黄的、白的、质量上乘的、新鲜的、金色之巢的蜂蜜。因为我知道，当我走到那里的时候，我需要献出蜜之祭品。”

然而，当查拉图斯特拉到达山顶的时候，他让那些陪同他的动物们全都回家去了，他感觉现在已是孤身一人——于是他笑了起来，发自内心深处地笑了起来，他环顾四周，如是说道：

我之前说的献祭和蜜之祭品，那只不过是一种说话的策略和技巧，说真的，那就是一件非常有利的愚蠢之事！现在，我站在山顶，我能够比面对隐士的洞穴以及隐士养的动物们的面前更加自由自在地畅所欲言了。

什么是献祭！我要把给予我的都挥霍一空，我就是拥有上千只手的挥霍者：我怎么能够称它为献祭呢？

当我想要蜂蜜的时候，那仅仅意味着我渴望得到诱饵，甜的溶液以及黏着剂，甚至是咆哮的灰熊，古怪、阴沉并且凶残的鸟也为它垂涎欲滴：

——这些是猎人们以及渔夫们所需要的最好的诱饵。虽然这个世界好像是一个阴暗的动物森林，是一个为所有粗鲁的猎手们准备的充满乐趣的场所，然而，在我看来，不如说这个世界看上去更像是深不见底的富饶的海洋。

——一个充满了五颜六色的鱼类水产的海洋，在那里甚至诸神也会渴望成为渔夫或是撒网者：这个世界真是充满了大大小小的美好的事物。

特别是人类的世界，人类的海洋——现在，我向它抛出了我的黄金钓竿，而且说道：快快打开吧！你这人类的深渊！

快快打开吧，快点儿将你的鱼和闪闪发亮的虾全都扔给我吧！今天，我用我最好的诱饵来捕捉最稀奇古怪的人类之鱼！

——我会把我的幸福本身扔向所有遥远的世界，介于东方、南方以及西方中间，来看一看是否有人类之鱼用力拖拽我的幸福的诱饵。

直到啃咬到我那尖锐的、隐秘的钩子，他们不得不来到我的山顶，来到最炽热的深渊之海，来到所有最邪恶的人类渔夫的面前。

因此，我从开始就是邪恶的渔夫，我拖曳，往这里拖曳、向上拖曳、拖曳起来，一个拖曳者、一个训练者、一个教育者，我曾有一次卓有成效地奉劝过自己："成为本来的自己吧！"

因此，人类现在来到我的上面：我在等待着属于我的下山时间的到来；因为我还没有下山，走到人类当中，但是我必须这样做。

因此，我在这里等待，狡猾并且轻蔑地站在高耸的山峰上，既没有不耐烦之人，也没有充满耐心之人，不如说是已经忘记了耐心的人

——因为他已经不再有“耐心”了。

我的命运给予了我时间：难道它已经把我遗忘了？又或是坐在一块大石头的后面抓苍蝇呢吗？

说真的，我要对我的永恒的命运抱以感谢，它不会烦扰和催促我，而是给予我嬉戏玩耍和搞恶作剧的时间：所以，我今天攀登上了这座高耸的山峰来抓鱼。

难道没有人在高耸的山峰上抓过鱼吗？尽管我在这里想做的事愚蠢至极，那也比我为了等待而下山，并变得庄严肃穆、变得脸色发黄要好得多。

因为等得失去耐心而变成一个装腔作势、怒气冲冲的可笑之人，变成来自山峰的神圣的咆哮之风、变成不耐烦之人，他在山谷里大声喊叫着：“快听听吧！否则我会用上帝的鞭子来鞭笞你！”

我不是因为这些原因而对那些愤怒之人怀恨在心：我感觉他们非常好笑！他们现在一定是迫不及待了，那些喧闹的警示之鼓！

但是，我以及我的命运——我们不会谈论现在，我们也不会谈论永久：因为关于谈论，我们拥有耐心、时间以及比时间多得多的时间。因为总有一天它会来到我们的身边。

什么是总会在某一天来到我们身边的呢？是我们伟大的哈扎尔，也就是说，我们伟大的、遥远的人类王国，拥有一千年历史的查拉图斯特拉王国。

那个所谓的“遥远”究竟有多遥远？有什么可让我担忧的！但是这些不能让我确定，我的双脚能安稳地站在这块大地上。

——站在这块永恒的大地上，站在坚硬的原始岩石上，站在这个最高耸、最坚硬的原始山脊上，所有的微风都吹来的地方，来到风暴分界的地方，大声问道：在哪里？在哪里？在哪里？

我那真诚的、健康的邪恶在这里笑吧！你从高耸的山峰上投下了你那闪闪发光的轻蔑的微笑！用你那闪闪发光，把精致的人类之鱼为我诱惑上来！

在所有的海洋里，所有属于我的东西，万物之中属于我的东西——快将它给我钓上来，我会在这里等着，等着所有最邪恶的捕鱼的人到来。

快出来！快出来！我的鱼钩！我的幸福之诱饵抛到了下面！溢出最甜美的露珠，我的内心之蜜！刺进所有沉入黑色苦难的腹部的鱼钩！

注意点儿，注意点儿，我的眼睛！啊，究竟有多少海洋围绕在我的身边，泛起曙光的人类未来！在我的头顶之上是红冉冉的宁静！这是多么拨云见日的寂静啊！

62. 苦难的呼声

到了第二天，查拉图斯特拉又一次坐在了他的山洞前面的一块大石头上，而他的动物们却在外面四处游荡，以便给家里带来新鲜的食物以及蜂蜜：因为查拉图斯特拉已经把所有的蜂蜜都挥霍一空了。但是，当他坐在那里的时候，手里拿着一根棍子，在地上描绘着他的身体的影子，并且开始思考——说真的！不是在想他自己和他的阴影——突然之间，他像受到了惊吓一样，开始蜷缩起来：因为他看到了另一个影子就在他自己的影子旁边。他急忙环顾四周，站起来看，他发现一个预言家就站在他的身边，这个预言家和那个邀请他在我的餐桌旁就餐的是同一个人，伟大的疲倦的宣告者，如是教育道："任何事物都是相同的，没有什么事物是有价值的，整个世界都是毫无意义的，知识让人窒息。"但是，一段时间不见，他的脸色发生了变化；当查拉图斯特拉看向他的眼睛时，他再一次心惊胆战起来：许许多多的邪恶的预告和灰色的闪电从他的脸上一闪而过。

那个预言者，他感受到了查拉图斯特拉的心思，于是用他的双手擦拭着他的脸庞，好像他能把印记擦去；查拉图斯特拉也同样做了这件事。当他们全都默默地镇定下来，并且给予自己力量，他们握住彼此的双手，作为一种象征，他们要重归于好。

"欢迎你来这里，"查拉图斯特拉说道，"你这个伟大的疲倦的预言家，你曾经是我的同餐之友和贵宾。今天你同样可以跟我一起共进美餐，请原谅一个快乐的老头陪你坐在餐桌旁！"——"一个快乐的老头？"那个伟大的疲倦的预言家摇头问道，"但是，你到底是谁呢，啊，查拉图斯特拉，你已经待在山上很久了——过不了多久，你

的小船就没法再停在干燥的大地上了！”——“那么，我还算留在大地上吗？”查拉图斯特拉微笑着问道。“那些围绕在你山峰周围的波浪，”预言家回答道，“在不停地上涨，那伟大的危难和苦痛的波浪：它们很快就会托起你的小船，与此同时还会将你带走。”查拉图斯特拉安静了下来，他开始沉思。“你仍旧什么都没听到吗？”预言家接着说道，“难道没有咆哮的声响从海里涌出来吗？”查拉图斯特拉再一次沉默起来，开始仔细聆听：然后，他听到一声长长的叫喊，像是深渊将这一声叫喊抛给了另一个深渊，并且如此传递下去，因为没有任何深渊想拥有这样的叫喊：因为它听起来是如此邪恶。

“你这个邪恶的宣告者，”最后，查拉图斯特拉说道，“这是一种不幸的呐喊，这是一个人类的呐喊；它或许来自一片漆黑的海洋。但是人类的危难和不幸跟我有什么关系呢！我最后的罪恶已经为我保存好了，你知道它的名字是什么吗？”

“慈悲！”预言家兴高采烈地回答道，并且他把自己的双手举到了空中——“啊，查拉图斯特拉，我是要引诱你，让你去见你最后的罪恶。”

那个预言家刚把这些话说完，便再一次传来了呐喊，而这一次的呐喊要比以前的更长久，并且更加令人感到惊恐——同样也离得更近。“你听到了吗？你听到了吗，啊，查拉图斯特拉？”那个预言家大声地呼喊道，“那个呐喊为你发出的，那个呐喊在呼唤你：快来啊！快来啊！快来啊！是时候了，现在是最合适的时候了！”

查拉图斯特拉安静了下来，他一脸的疑惑，步履也蹒跚了起来；最后，他就像一个犹豫不定的人一样问道：“究竟是谁在那里呼唤我？”

“你心里应该非常清楚，”那个预言家激动地回答道，“你为什么要欺骗自己呢？这是一个更加高尚的人在呼唤你啊！”

“更加高尚的人？”被吓坏了的查拉图斯特拉大叫道，“那个更加高尚的人究竟想要什么？他究竟想要什么？更加高尚的人啊！他究竟想要这里的什么？”他全身的衣服都被汗水浸湿了。

然而，那个预言家并没有注意到查拉图斯特拉惊慌失措的样子，而是朝下面听着再听着。但是，他沉默了很长一段时间后，才朝后面看去，他看到查拉图斯特拉浑身颤抖着站在那里。

“啊，查拉图斯特拉，”他用非常悲伤的声音说道，“你不要像那些被幸福弄得昏头昏脑的人一样站在这里：你必须翩翩起舞，以免摔倒在地！

“但是，尽管你要在我的面前跳舞，舞出你那些灵巧的步伐，也没有人跟我说：‘快看啊，最后的快乐的人在这里跳舞呢！’

“那些追逐他到这里的人，想要到达这座高山，但是他们这样做是徒劳无获的：他只会看见这些洞穴，确切地说是藏在后面的洞穴，这是给想将自己隐藏起来的人准备的隐秘之地，但是这里没有幸福的矿产，没有宝藏的房间，也没有新的幸福的金矿脉。

“幸福——人们是如何在这些隐藏起来的人以及孤独的隐士之中发现幸福的呢！难道我必须要到那些被遗忘的遥远海域和幸福的岛屿上寻找最后的幸福吗？

“但是，任何事物都是相同的，没有什么事物是有价值可言的，没有什么寻找是有用的，在这个世界上不存在任何幸福的岛屿！”

那个预言家叹息了起来，这是他最后一次叹息了。但是，查拉图斯特拉再一次变得安静并自信了，他就像一个从深渊里出来进入到光明中的人。“不！不！三声不！”他摸着自己的胡子，用非常有力的声音高呼道——“这件事我知道得更清楚！在这个世界上仍然存在着幸福的岛屿！你这个只知道叹气的悲伤之人给我安静下来吧！

“不要再撒泼了，你这中午前的雨云！我不是已经站在这里，被你的悲伤淋湿，像一条落水的狗一样吗？

“现在，我要抖抖我的身体，逃离你的身边，这样的话，或许我的身体会再一次变得干爽起来：你不必因此感到惊奇！难道我在你眼中是粗俗无礼之人吗？但是，这里就是我的宫禁。

“但是考虑到更加高尚的人：好吧！我应该立刻动身前往那边的森林寻找他的踪影：他的呐喊是从那边传过来的。或许他在那里受到了一头凶猛的野兽的攻击。

“他现在就在我的领地之内：他在我的领地之内不应该受到任何的伤害！说真的，有许多凶猛的野兽围绕在我的身边。”

在说完这些话之后，查拉图斯特拉转身想要离开这里。于是那个预言家说道：“啊，查拉图斯特拉，你就是个流氓、无赖！

“我心里非常清楚：你想要摆脱我！你宁可跑进森林，去给那些凶猛的野兽设陷阱！

但是，这样做给你带来什么好处呢？到了夜晚，你会再一次和我见面：我会坐在属于你的洞穴里面，我会像一块木头一样既耐心又沉重地——等着你！”

“所以就顺其自然吧！”查拉图斯特拉一面往前走，一面转过身大叫道：“我的洞穴里面的所有东西也同样属于你，我的贵宾！

“如果你在这里找到蜂蜜，好吧！好好地舔光吧，你这只咆哮的灰熊，快点儿让你的灵魂变得甜蜜！因为到了夜晚，我们处于精神饱满的状态。

“——处于精神饱满、非常开心快乐的状态，因为白天就要结束了！你应该当作我的舞伴，就像我那只会跳舞的灰熊。

“你难道不相信我所说的吗？你没有瑶瑶头吗？好吧！打起精神来，老灰熊！但是，我同样是一名预言家啊！”

查拉图斯特拉如是说。

63. 与国王的谈话

（1）

查拉图斯特拉已经在通往山峰和森林的路上走了一个小时了，突然间，他在路上看到一个非常奇怪的队伍。就在他准备下去的路上，看到两个国王走过来，他们的头上戴着皇冠，腰上系着紫色的腰带，他们的装扮过于华丽，看上去就像是火烈鸟一样：他们正驱赶着一头走在他们前面的满载着货物的驴子。“这些国王在我的领地里想要干什么呢？”查拉图斯特拉的心里无比震惊地说道，于是，他匆忙地藏在了一处灌木丛中。然而，当这两个国王向查拉图斯特拉藏身的地方靠近时，他开始用听起来好像是在自言自语的声音说道：“太奇怪了！太奇怪了！我看到了两个国王，却只看到一头驴子！这样的情况怎么能如此和谐？”

这两个国王停了下来，他们微笑着看向发出声音的地点，彼此瞠目结舌。“我们也同样思考到这样的事情，”站在右侧的国王说道，“但是，我们不会把这样的问题表达出来。”

站在左侧的国王，耸了耸肩回答道：“刚才说话的或许是一位牧羊人。又或者是一位在岩石和树林里生活了太长时间的隐士。因为没有社会生活会缺少良好的礼貌和品行。”

“良好的礼貌和品行？”另一个国王气愤地而怨恨地辩驳道，“我们疯狂地逃离那里是为了什么？难道不是良好的礼貌和品行吗？我们所谓的‘上流社会’？

“说真的，我们宁可生活在隐士和牧羊人中，也不愿意生活在富有的、虚假的、过于浓妆艳抹的乌合之众中——尽管，他们称自己为‘上流社会’。

“——尽管他们称自己为‘贵族’。但是，那里所有的事物全都是虚假的、污秽的，尤其是因为古老的恶疾以及糟糕的治疗者所导致的血液。

“从现在来看，我认为最好的、最喜爱的仍是身心健康的农民，他粗俗下等、他诡计多端、他固执倔强，并且具有忍耐力：对于现在来说，这就是最高贵的种族。

“从目前来看，农民是最高贵的种族，农民种族应该成为主人！但是，现在却是乌合之众的王国——我不再允许任何能够强加于我的事情出现。但是，乌合之众意味着人间大杂烩。

“乌合之众——人间大杂烩：在这里，所有都是杂乱在一起的，圣人和江湖骗子，绅士和犹太人，以及所有挪亚方舟中的动物。

“良好的礼貌和品行！对于我们来说，所有的事情都是虚假的、腐朽的。没有人知道应该如何表示尊敬：而这正是我们要逃离那里的原因。他们都是令人讨厌的、纠缠不休的狗，他们都用镀金的棕榈树叶子装饰自己。

“这种厌恶感让我们感到窒息，我们这些国王自己也开始变得虚假，并被我们的先人逝去的浮华所掩盖和伪装，并且将它们展示给那些最愚蠢、最诡计多端以及任何现在以权谋私的人。

“我们并不是第一批人——不过我们还是要支持他们：对于这样的欺骗和欺诈，我们终于感觉疲倦和厌恶。

“我们已经在乌合之众中迷失了方向，我们已经从那些喊叫声中，从绿头苍蝇中，从商船的恶臭、由野心产生的焦躁不安、糟糕的空气中迷失了方向：真讨厌，生活在乌合之众当中。

“——真讨厌，与那些担着第一等人名义的乌合之众生活在一起！啊，真是令人厌恶啊！真是令人厌恶啊！真是令人厌恶啊！现在，我们这些国王有什么价值呢！”

“你这老毛病又犯了，”站在左侧的国王说道，“你厌恶又犯了，我可怜的兄弟啊。但是，你知道有人在偷听我们的谈话。”

于是，查拉图斯特拉马上睁开了眼睛，竖起了耳朵，开始仔细聆听和关注这两位国王的谈话，他从藏匿的地方站了起来，朝着国王的方向走去，查拉图斯特拉开始如是说：

“偷听了你们谈话的人，喜欢偷听你们的谈话的人，他的名字叫查拉图斯特拉。

“我就是查拉图斯特拉，我曾经说过：‘现在，我们这些国王有什么价值呢！’请你们原谅我吧，当你们对彼此说道：‘我们这些国王有什么价值呢’的时候，我的内心无比高兴。

“但是，这里属于我的领地，我对这片领地拥有管辖权：你们究竟在我的领地寻找什么？或许，你们已经在路上发现了我一直在寻找的东西：换句话说就是，更加高尚的人。”

当这两位国王听完查拉图斯特拉的话后，开始捶胸顿足，并且异口同声地说道：“我们被认出来了！

“你用你那语言之剑刺穿了我们内心当中最浓的黑暗。你已经发现了我们的危难与不幸，快看吧，我们正在向寻找更加高尚的人的道路上前行——这个更加高尚的人比我们还要崇高，尽管我们都是国王。我们把这头驴子送到更加高尚的人那里，因为最崇高的人也应该是地球上地位最高的领主。

“在所有人类的命运当中，没有什么比地球上的圣人不是第一等人还要痛苦和不幸了。没有什么要比所有的事物全都变得虚假、扭曲和丑陋还要痛苦和不幸了。

“甚至当他们成为最下等的人，与其说是人，不如说是野兽：那么，那些乌合之众的价值就会提高，最后，甚至那些乌合之众的道德会被说：‘快看啊，我是唯一的道德啊！’”

“我刚才听到了些什么？”查拉图斯特拉回答道，“在国王的头脑里究竟藏有这样的智慧！我对此非常感兴趣，说真的，受到激励的我已经开始为此赋诗了：

“——即使这样的诗并不是每一个人都听得习惯的。我从很久很久以前就已经忘记了长耳朵的事。那么好吧！好吧就是现在！

“这时，凑巧的是，那头驴也开口说话了：它怀着恶意，清楚地说道：是的。”

从前——我在思考那是纪元元年，

西比尔悲没有喝酒便已如醉地叹道：

“邪恶的事物是如此猖獗！

“堕落！堕落！让这个世界堕落到如此低贱的位置！

“现在的罗马已经沦为娼妓场，

“罗马的皇帝沦为畜生，上帝已经变成犹太人了！”

（2）

查拉图斯特拉创作的这首诗使那两位国王欣喜若狂；但是，站在右边的国王开口说道：“啊，查拉图斯特拉，我们出来能看到你是多么的美好！

“因为你的敌人给我们看了你在他们的镜子里的模样：你的脸上露出恶魔般的嘴脸，并且轻蔑地笑着：因此，我们都很惧怕你。

“但是，你这样做又有什么好处呢！你总是一而再，再而三地用话语击中我们的心灵和耳朵。到后来，我们会说：他长成什么样子，有什么关系呢！

“我们必须要聆听他的话语，他如是说教道：‘你应该爱好和平，把它视作一种对于新的战争的解决方式，爱好短暂的和平要多于长久的和平！’

“没有人曾经说过这样的话：‘什么才是好的？勇敢、无所畏惧就是好的。正义的战争会让所有事物变得神圣不可侵犯。’

“啊，查拉图斯特拉，在这样话语的挑动下，我们祖先的血液开始在我们的血管里激荡：这就好像是春天的声音传入古老的酒桶。

“当刀剑像红色斑点的毒蛇一样在乱砍乱劈的时候，我们的祖先才开始变得热爱生活；对于他们来说，所有平和的太阳都是倦怠的、温暾的，然而长久的和平却又让他们感到无比的羞愧。

“当我们的祖先看到墙壁上被擦得熠熠生辉的、干燥的宝剑时，他们是怎样的叹息！看上去像是无比渴望战争的人。因为一把宝剑渴望痛饮鲜血，因为渴望而散发着耀眼的光芒。”

就在这两个国王热切地谈论着有关于他们祖先的幸福快乐时，查拉图斯特拉有点儿嘲笑他们那种渴望的想法：因为非常明显，站在查拉图斯特拉面前的两个人都是爱好和平、性情温和的国王，他们拥有古老并且优雅的神情。但是，他在尽力控制自己。“好吧！”他说道，“这条路通向你们要去的地方，这里有查拉图斯特拉的洞穴，今天注定会有一个非常漫长的夜晚！但是，现在一种悲痛的叫喊在呼唤我尽快离开你们到那边去。

“如果国王愿意在我的洞穴里坐一坐，等候片刻的话，那将会是我莫大的荣幸：但是，当然，你们必须要在此地等上相当长的时间！

“好吧！那又有什么关系呢！现在，人们在哪里可以比在宫廷里更好地学习该如何等待呢？在他们的内心中，仍旧拥有国王所具备的道德品质——在现在来看，这种道德品质不就是所谓的等待吗？”

查拉图斯特拉如是说。

64. 水蛭

查拉图斯特拉沉思地走着，朝着更远更低的方向前行着，他穿过了森林，经过了荒凉的沼泽地；但是，他不知不觉地踩着了一个人，这对于所有正在思考重要的事情的人来说，都是经常发生的。快看啊，突然之间，一声痛苦的喊叫，两声诅咒以及二十句恶意的脏话，喷射到了他的脸上，于是，受到了惊吓的查拉图斯特拉，赶忙举起了手杖，并且用手杖击打那个被踩之人。但是，没过多久，他就恢复了往日的平静，而他的心则在嘲笑他刚刚所表现出来的极端愚蠢的行为。

“请原谅我吧，”查拉图斯特拉对那个愤怒地站起身，坐下的被踩之人说道，“请原谅我吧，首先听我讲一个寓言。

“一个梦想着遥远事物的漂泊的旅人，在孤独寂寞的路上奔跑着，一不留神踩到了一只正躺在太阳下熟睡的狗，一只躺在太阳上的：

“——那个旅人和狗都跳了起来，开始斥责对方，他们看上去像是能置对方于死地的仇人，这两者心里都非常害怕：类似这样的事情也发生在我们的身上。

“但是！但是——只差一点儿，他们本来可以相互关爱的，那条狗和那位旅人！他们二者都是孤独寂寞的！”

——“无论你是谁，”那个被踩之人说道，很显然他的火气还没有消，“你太伤害我了，不仅仅是你的脚，还有你的比喻！”

“瞧，难道我是一只狗吗？”——说着，那个坐着的人站了起来，把自己赤裸的胳膊从沼泽中拽了出来。因为，他四肢伸开躺在地面上，这样非常隐蔽，人是很难能够察觉出来的，他就像是那些埋伏在沼泽里准备捕捉动物的人。

“但是，你怎么了？”查拉图斯特拉惊慌地喊道，因为他看到鲜血正从他赤裸的胳膊上滴下来，“究竟是什么东西伤害了你？难道有什么凶恶的动物咬伤了你，你这个不幸的人？”

那个仍然在生气的胳膊还在流血的人笑了起来。“我受不受伤跟你有什么关系！”他说道，然后他接着说，“现在我在我的家里，我在我的领地里。谁想问，就问吧：但是，我不会回答傻子的问题。”

“你一定是搞错了，”查拉图斯特拉同情地说道，他加快了语速，“你一定是搞错了。现在你并不在你的家里，而是在我的领地里，任何人在我的领地里都不会受到任何伤害。

“你可以按照自己的意愿称呼我。但我称自己为查拉图斯特拉。

“好吧！这条路能通往查拉图斯特拉的洞穴：那个洞穴离这里不远——难道你不想到我家里好好治疗一下伤口吗？

“你的人生已经非常糟糕了，你这不幸之人：首先，凶猛的动物咬了你，然后——一个人又踩到了你！”

“但是，当那个被踩之人听到了查拉图斯特拉的名字后，态度发生了改变。“我到底是怎么了！”他大声地叫道，“究竟是谁对我的生活如此关心，是这个叫查拉图斯特拉的人，还有那条靠饮血为生的水蛭？

“由于水蛭的缘故，我躺在了沼泽旁边，就像是一位渔夫一样，我伸出那已经被叮咬了十次的胳膊，现在有一条更大的水蛭吸食我的鲜血，就是查拉图斯特拉本人！

“啊，快乐！啊，奇迹！那个将我引诱到沼泽的一天是值得被赞美的！在现在的生物中，最好的水蛭是值得被赞美的，拥有伟大良知的水蛭查拉图斯特拉是值得被赞美的！”

那个被踩之人如是说道，查拉图斯特拉则因他优雅的话语以及尊敬的风格感到非常高兴。“你到底是谁？”他问道，并且把自己的手伸向了他，“在你和我之间有太多的事情需要被理清和阐明，但是依我看来，开云见日的时刻已经到来了。”

“我是凭良心对待精神事业的人，”被问的人回答道，“很难有人比我用更加严苛、更加精细、更加顽强的态度对待精神的问题，除了那个我要学习的人，查拉图斯特拉本人。

“宁可对所有事情一无所知，也不愿意对许多事情一知半解！宁可成为一个傻子，也不愿意听其他人意见成为圣人！我是个寻根究底的人：

“——巨大还是渺小，有什么关系呢？被称作沼泽还是天空，有什么关系呢？对于我来说，拥有巴掌大的根底已经足够了，如果它确实是根底的话！

“——一个巴掌大的根底：人可以站在那上面。在真正的寻求知识中，没有什么知识是伟大的，也没有什么知识是微不足道的。”

“这么说来，你或许是一名研究水蛭的专家？”查拉图斯特拉问道，“你对水蛭做了最彻底的钻研了，你这认真尽责的人？”

“啊，查拉图斯特拉，”被踩之人回答道，“这是一种非同寻常的事情；我怎么能够冒险这么做呢！

“但是，我对水蛭有所研究的是水蛭的大脑：——这是我的世界！

“这也是一个世界！但是，请原谅我的傲慢和自我吹嘘，因为在这里，没有人可以和我相比。因此，我说道：‘这里就是我的家。’

“我调查研究这个东西究竟有多长的时间了，这个水蛭的大脑，滑溜溜的真相或许不会再从我的身上滑下来了！这里是我的领地！

“因为这个，我将所有的事物都抛到了脑后，因为这个，我对任何事情都漠不关心；而我的知识则紧紧地靠着我的漆黑的无知。

“我的精神良知告诉我应该这样做——我应该知道一件事情，但是对其他的事情一无所知：所有的半神半鬼，所有朦胧的、在空中盘旋的，并且充满幻象的事物，对于我来说都感到厌恶。

“但凡是能够让我的诚实、正直终止的地方，都意味着我要视而不见，而且我愿意视而不见。一个我想要去了解的地方，我想要让自己变得坦然、诚实——换句话说就是顽强、严苛、紧密、残忍并且不屈不挠。

“因为你曾经说过，啊，查拉图斯特拉：‘精神就是切入自己生命中的生命。’正是这句话吸引了我，让我对你的教条充满了好奇。说真的，我用自己的血液提升了自身的知识！”

“正如证据所表明的那样。”查拉图斯特拉打断了他的话。因为，那个有良知的人赤裸的胳膊仍在流淌着鲜血。因为他的胳膊上还有十只水蛭在咬他。

“啊，你这个奇怪的家伙，这个证据能教育我多少呢，换句话说，它能够教育你多少呢！或许还不如我给你那严苛的耳朵灌输的东西有价值呢！

“那么好吧！我们在此分别吧！但是我很希望再一次遇到你。这条路是通向我洞穴的道路：今晚，在那里你将成为我的贵宾！

“因为查拉图斯特拉用他的双脚对你的身体进行了踩踏，我非常愿意为此做出补偿。但是，现在，一阵悲痛的呐喊在呼唤着我，让我快点儿远离你。”

查拉图斯特拉如是说。

65. 魔术师

（1）

当查拉图斯特拉绕过一块岩石的时候，他看到在同一条道路上，一个人在离他不远的地方，像个疯子一样疯狂地舞动着他的四肢，最后，他肚子朝下，摔倒在地上。“快停下啊！”查拉图斯特拉内心的声音说道，“毋庸置疑，他肯定是更加高尚的人，那阵令人感到胆寒的悲痛呐喊就是从他这里传出来的——让我来看看，我是不是能帮助他。”但是，当查拉图斯特拉来到那个疯子躺着的地方时，他看到了一个浑身发抖、目光呆滞的老人；尽管查拉图斯特拉拼尽全力打算把他拉起来，让他重新站立，可是，他所做的一切努力都是徒劳无功的。而那个非常不幸的人好像也没有注意到有人正站在他的身边；正好相反，他继续用激动的神态环顾四周，看上去就像是一个被全世界世界所抛弃和孤立的人。不过最后，在经历了无数的颤动、惊厥以及蜷缩后，他开始如是哀叹道：

有谁在温暖我，有谁仍旧爱着我？

给予我热情似火的手！

给予我能够温暖人心的木炭！

伸开四肢、躺倒在地、瑟瑟发抖，

就像是被温暖双脚的半死之人，

啊！因为不同寻常的高热而发抖，

被冰霜之箭刺得颤抖，

在你的追逐下，我的思想！

无法形容！深奥难懂！令人胆寒的疼痛！

捕猎之人就躲在云的后面！

被你的闪电的击倒，

你那轻蔑的眼睛在黑暗中注视着我：

因此，我躺了下来，

我弯着身体，将自己蜷缩起来，因为，

所有永恒苦难的折磨，

并且被你摧毁，

残忍的猎手，

你这个与众不同的神。

再打击得更深一些吧！

再沉重地打击一次吧！

刺穿、刺伤我的心脏！

用钝剑刺伤我的折磨到底意味着什么？

为什么用幸灾乐祸的如电的神目，

看向人类的痛苦而没有感到疲倦呢？

你不想去谋杀，

只是折磨、折磨？

为什么折磨我，

你这不认识的、非同寻常的神？

哈哈！你偷偷走了过来？

难道不是吗？

快说吧！

你把我堵住，压迫着我，

哈哈！你离我已经太近了！

你能够听到我的呼吸声，

你能够无意中听到我的心跳声，

你这个永恒的嫉妒之人，

可是你在永远地嫉妒什么？

快下来！快下来！要梯子干什么呢？

你要进来，

爬进我的我的内心深处。

爬进我的

属于我自己最秘密的思想中？

不知羞耻的家伙！你这个无名小卒——小偷！

你想偷的东西，究竟是什么？

你想听到的东西，到底是什么？

你要折磨的东西，又是什么？

你这个折磨者！

你这个——刽子手——煞神！

又或是要我，像狗一样，

在你的面前来回滚动？

然后，阿谀奉承、欣喜若狂、并且疯狂地

摇晃我的尾巴乞怜？

一切都是徒劳啊！继续刺吧！

最残忍的刺！

我不是狗——我就是你的猎物，

无比残忍的猎人！

你为被俘获的猎物感到骄傲自满，

你这躲藏在云之后的抢劫者。

你需要说些话啊！

你在道路上埋伏我，究竟是为了什么？

你这闪电中的隐藏者！你这无名小卒！快说话啊！

你要什么，你这个不为人知的神？

什么？

赎金？

需要多少赎金？

多讨要一些吧，我的傲慢奉劝你！

一定要简洁明了——我另一种傲慢奉劝你！

哈哈！哈哈！

我？你需要我吗？

整个的我？

哈哈！哈哈！

折磨我，你还真是愚蠢，

你要将我的高傲折磨得一干二净？

快给我爱吧——谁是温暖着我的人？

谁是爱着我的人？——把热情似火的手伸给我！

把能够振奋人心的木炭给我！

我就是最孤独的人，

快给我冰，啊！七层坚硬的冰，

对于敌人来说，

对于反对者来说，也是会渴望的。

快给我吧，向我屈服吧！

无比残酷的反对者，

把你们——托付给我！

快离开！

他自己也逃离了这里，

我最后的、唯一的同伴，

我最大的反对者，

我那与众不同的，

我的刽子手——煞神！

——不！你快回来吧！

带着所有属于你的折磨！

啊，你快回来吧！回到所有的孤独者当中，

最后一个被剩下的人在这里！

我所有炽热的泪水，

像小河一样向你流淌过去！

我心中所有诚挚的热情，

正在为你闪耀着光芒！

啊，你快回来吧，

我那非同寻常的神！我的痛苦！

我最后剩下的那些幸福！

（2）

然而，在这时，查拉图斯特拉实在无法抑制他自己了，他拿起自己的手杖，用尽全力打那个哀叹之人。“快停下来，”查拉图斯特拉抑制住愤怒，笑着说道，“快停下来，你这个舞台剧演员！你这个制造伪币的人！你这个彻头彻尾的大骗子！我实在是太了解你了！

“我愿意暖暖你的双脚，你这邪恶的魔术师，我非常清楚如何教训教训你这样的人！”

“快住手我，”那个老人从地上跳了起来，说道，“不要再打我了，啊，查拉图斯特拉！我这么做只是在演戏而已！

“这种事情是我的演技。我为你进行这样的表演，只是想试验你的本事。说真的，你已经把我给看透了！

“但是你——也给我做了你的表演，你这位严厉的、智慧的查拉图斯特拉！你用你的真实使劲儿地敲打着我，而你的棍棒在强行逼迫我说出这样的真话！”

“不要拍我的马屁了，”查拉图斯特拉回答道，他仍旧非常激动，并且皱起了眉头，“你这个彻头彻尾的舞台剧演员！你就是个虚伪之人，你为什么不说出真相呢！

“你是孔雀之王，你是虚荣之海；你在我的面前到底演什么戏，你这邪恶的魔术师，当你这样子苦苦哀叹的时候，我到底应该相信谁呢？”

“精神的忏悔者，”那个老人说道，“我表演的就是他，这样的名称是你曾经创造的。

“最后诗人以及魔术师用他的精神反抗自己，因为他邪恶的知识以及不安的良心而变成冻僵之人。

“你就承认了吧，啊，查拉图斯特拉！必须要用很长时间才能识破我的诡计以及谎言！当你用你的双手捧住我的脑袋时，你就能相信我的悲痛。

“我听到了你的悲叹‘人们并没有给予他足够的爱，并没有给予他足够的爱’！我竟然欺骗了你，我的邪恶在我的内心里为此欣喜若

狂。”

“你或许欺骗过比我更加狡猾的人，”查拉图斯特拉十分严厉地说道，“我不能小心提防那些欺骗者，我不能提高警惕，我的意志要我如是。

“但是，你必然会欺骗：就我目前了解你的程度而言！你的品行一定是有问题的、可疑的、靠不住的！即便是你现在公开承认的，对我来说，也不足够真实或是足够虚假！

“你这邪恶、虚假的伪币制造者，你怎么可以这样呢！即便你在你的医生面前赤身裸体，你也一定会掩饰你的疾病。

“因此，当你说‘我这么做只是在演戏’的时候，你也在我面前掩饰了你的谎言！这中间也有认真的地方，你也是精神的忏悔者！

“我猜测着你：你成为全世界的魔术师，但是对于你自己来说，你却不说假话，不搞诡计阴谋——你从来不对自己搞魔术！

“你将收获的厌恶当作你唯一的真理。你的任何一句话都不是真实的，只有你的嘴巴还保持着真诚，也就是说，你对自己感到厌恶。”

——“你到底是谁！”那个老魔术师用带有挑衅的腔调大喊道，“你好大的胆子，竟然敢这样跟我说话，竟敢跟我这位当今世上还活着的最伟大的人这样说话？”——他的眼睛向查拉图斯特拉射出一道绿色的闪电。但是，他立刻悲伤地说道：

“啊，查拉图斯特拉，我已经感到厌倦了，我对我的演技感到恶心，我一点儿也不伟大，我为什么要掩饰呢！但是你心里非常清楚

——我正在寻找伟大！”

“我想以一个伟大人物的形象出现，并且说服更多的人。但是谎言已经超过了我的能力范围。我被别人拆穿了谎话。

“啊，查拉图斯特拉，对于我来说，任何的事情都是谎言，但是，我被别人拆穿了谎话——这个被拆穿的事情是真实的！”

“它会使你倍感荣幸，”查拉图斯特拉沮丧地说道，他斜着眼睛向下看去，“你寻求伟大，但是，与此同时，它也背叛了你。你并不是伟大的。

“你这个可恶的老魔术师，你已经对自己感到了厌倦，并且你表达出：‘我一点儿也不伟大’，这是我所敬重你的最好、最诚实的事情。

“因此，我尊重你，把你视作一位精神的忏悔者，尽管只是一眨眼的时间，但只有在这一刻，你是真实的。

“不过，请你告诉我，你究竟在我的森林和岩石间寻找着什么？当你挡住我的去路的时候，你有什么要试探我的？

“你究竟要试探我什么？”

查拉图斯特拉如是说道，他的眼睛目光如炬。但是，那个老魔术师沉默了一会儿，然后说道：“我有试探过你吗？我只是在寻找。

“啊，查拉图斯特拉，我在寻找一个真实的人，一个正义之人，一个单纯之人，一个豁达之人，一个诚实之人，一个聪慧之人，一个拥有知识的圣人，一个伟大之人！

“啊，查拉图斯特拉，难道你不知道吗？我正在寻找查拉图斯特拉。”

他们两个人沉默了许久；然而查拉图斯特拉已经深深地陷入了思考当中，因此他紧紧地闭上了眼睛。但是，他随后恢复了正常的状态，他牢牢地握住了魔术师的手，然后用彬彬有礼的腔调说道：

“好吧！沿着这条路走，一直通向查拉图斯特拉的洞穴。在那个洞穴里面，你能够找到那个你特别想找的人。

“询问一下我的动物，我的老鹰和我的毒蛇，让它们给你提供建议，它们可以帮助你寻找那个人。但是，我的洞穴是巨大的。

“我很确定，我从来都没有见过伟大的人。对于什么是伟大，现在最精明的人的眼睛也不易察觉。这就是乌合之众的王国。

“我发现很多人都会伸开双手自卖自夸，人们都会叫喊道：‘快看啊，一个伟大之人！’但是所有那些大声呼喊又有什么好处呢！最终，还是要泄气的。

“青蛙的肚子膨胀得太久就会爆炸：因为需要泄出气来。刺戳一个肚子鼓胀之人，我管这个叫愉快的娱乐消遣。听清楚了，你们这些孩子们！

“现在是乌合之众的世界：他们不知道什么是伟大的，什么是渺小的！究竟谁能够在这里幸运地找到伟大呢！只有傻子才能：只有用愚蠢的办法才能成功。

“你在寻找伟大之人，难道你也是奇怪的傻子吗？到底是谁教你这些的？难道今天就是最恰当的时候吗？啊，你这个邪恶的探索者，

你为什么要诱惑我？”

查拉图斯特拉如是说，他的内心得到了安慰，于是笑着继续上路了。

66. 失业

然而，就在查拉图斯特拉离开那位老魔法师后不久，他又看到一个人坐在他要经过的道路旁边，那是一个个子高高的、皮肤黝黑的男人，他一脸憔悴，脸色苍白：这个人让他感到十分不高兴。“唉，”他发自内心地说道，“蒙着面的忧伤的人就坐在这里，从我的角度来看，他应该属于牧师一类的人：他们在我的领地里究竟想要什么？

“什么！我刚刚从那个魔术师的身边逃走，就要面对一个偶然遇到的巫师。

“他是一个行按手礼的巫师，是一个依靠上帝的恩宠来混饭吃的、喜好幻想的神秘人，是一些被涂过圣油的愤世嫉俗之人，他们都会被恶魔带走的！

“但是，恶魔从来都不会待在对于它来说是最合适的地方：它往往来得非常晚，它是个该死的矮子以及畸形足！”

查拉图斯特拉在他的内心深处如是诅咒着，并且思考着应该如何避免与他见面并从他身边偷偷地溜过去。但是，看啊，事情与愿望却是相反的。就在这时，那位坐在地上的人已经看到了查拉图斯特拉；而且他跟那些遇到突如其来的事情的人不一样，从地上跳了起来，径直朝查拉图斯特拉的方向走去。

“你究竟是谁，你这个旅行者，”那个人说道，“快来帮助一个迷路的人，一个寻找人的人，一个老年人，在这里他很容易受到伤害！

“这里的世界对于我来说实在是太陌生了，也太冷淡了。我还听到了外面的野兽在咆哮；现在已经没有能保护我的人了。

“我正在寻找仅剩下的虔诚的人，一个圣人和隐修者，这个人独自生活在他的森林里，现在全世界都知道的事情，他还毫不知情。”

“现在全世界都知道的事情是什么呢？”查拉图斯特拉问道，“或许是，古老的上帝已经不在人世了，离开了那个曾经人们信仰他的世界了？”

“你说得对，”那位老年人悲伤地回答道，“我一直在服侍这位古老的上帝，直到他生命中的最后一刻。

“但是，现在我已经是一位失业的人了，没有了主人，但也没有自由自在、无拘无束的生活。除非回忆美好的过去的时刻，我再也没有片刻的快乐。

“因此，我爬上这座山峰，请让我最后一次为我自己好好庆祝一番，祝贺自己成为一个教皇以及教堂之父。因为你知道，我是最后的教皇！——我想要举行一个纪念虔诚的美好回忆以及礼拜仪式的庆祝活动。

“但是现在，他也已经死了，最虔诚的人，住在森林里的圣人，经常地唱歌和念经来赞美他的上帝。

“当我发现他的茅屋时，我在那里看到了两匹狼，很显然它们是为了他的死而咆哮，我了解到再也见不到他了——因为所有的动物都喜爱他。因此我赶紧离开了这里。

“难道我要徒劳无功地走进这些森林和山峰吗？于是，我的内心做出决定，我要去寻找另一个人，所有不相信上帝的人中最虔诚的一位，我应该去寻找查拉图斯特拉！”

那位老人如是说道，并且用他敏锐的眼睛注视着这位站在他的面前的人。但是，查拉图斯特拉却紧紧地握住那个老教皇的双手，注视了他良久，并且赞叹不已。

“你这位备受人尊敬的人，快看啊！”他随后说道，“这是一双多么漂亮、多么修长的双手啊！这是一双向别人传播幸福的双手啊！但是，它现在牢牢地握住了你要寻找的那个人，我就是查拉图斯特拉。

“没有错，我就是那个不敬畏神的查拉图斯特拉，我说过：还有谁能够比我更加不相信神呢？如果有，我很愿意请他赐教。”

查拉图斯特拉如是说道，并且他看透了那个老教皇的思想和内心真实的想法。最后，那个老教皇话：

“那个最热爱他、最痴迷于他的人，现在也是失去他最多的人：

“看啊，现在我非常肯定在你我之中，我是比你更加信奉无神论的人了吧？但是有谁能感到高兴呢！”

“你服侍着他，一直到他生命的最后一刻吗？”在经过了一段沉默之后，陷入沉思之中的查拉图斯特拉问道，“你知道他是怎么死去的吗？他们所说的怜悯让他窒息而死的话是真实的吗？

“他看到基督是如何被钉在十字架之上，再也无法忍受——他对于人类的热爱成为他的地狱，并且最后造成他的死亡？”

然而，那位老教皇没有回答查拉图斯特拉提出的问题，而是面带痛苦的、忧郁阴沉的神色，胆怯地看向旁边。

“让他走吧。”查拉图斯特拉经过了漫长的思考之后说道，这时他仍旧直勾勾地看着那位老教皇。

“让他走吧，他已经走了。尽管你只用赞美之词夸耀这位死者，从而得到他对你的尊重，然而，你心里跟我一样，都十分清楚，他是什么样的人，知道他走上了古怪的道路。”

“在三只眼睛的面前说话，”那个老教皇（他的一只眼睛瞎了）愉快地说道，“在神的事情上，我要比查拉图斯特拉本人更清楚——很可能是这样。

“我用我的爱服侍了他很多年，我的意愿都是紧紧跟随着他的意愿。一个优秀的仆人知道主人所有的事，他知道一切，甚至他还知道主人隐瞒的许多事情。

“他是一位喜欢隐瞒的上帝，全身上下充满了秘密。说真的，他连生孩子都是偷偷摸摸地生。通奸之罪就写在他的信仰之门上。

“任何赞美他是爱之神的人，都不会把爱本身看得特别高尚和重要。难道上帝不想要做评判者吗？充满爱心的人是不求奖励和回报的。

“那位神来自东方世界，在他年轻的时候，他非常严苛并深藏报复之心，他为自己喜爱之人建造了一个地狱，以博得他的欢心。

“但是，到了最后，他变得年迈、温柔并且有同情心，他看上去像一位父亲，更像是一位祖父，最像一位步履蹒跚的老祖母。

“他浑身颤抖着坐在壁炉的角落里，并且为他虚弱的双腿感到苦恼，对世界和意志感到厌倦，终于有一天，他被这种过于沉重的同情压迫到喘不过气来。”

“你这位老教皇，”查拉图斯特拉在这里插嘴道，“这是你亲眼所见吗？它可能是这样的方式发生：是这样的方式，同样也可能是其他的方式。当诸神死去的时候，他们也会有许许多多的死法。

“好吧！不管怎么样，不论是这种方式还是其他的方式——他已经死了！他跟我的耳朵和眼睛的品位恰恰相反，但是我不想在背后说他的坏话。

“我喜欢所有看上去洞察一切、说话诚实的人。但是，他——你知道的，你这位老牧师，在他的身上有一些你的影子，有牧师的影子——他所说的话有很多含义。

“同样地，他也难以被看透。他这位爱发脾气的人，为什么因为我们不理解他而生我们的气呢！但是为什么他不能把话说得更简单明了呢？

“倘若问题出现在我们的耳朵上，那么为什么他给予我们听不懂他说话的意思的耳朵呢？倘若我们的耳朵中有泥沙的话，那么好吧！到底是谁把泥沙放进我们的耳朵里呢？

“他已经失败很多次了，可是这个陶艺工人没有从中吸取经验教训！然而，他对他做的罐子和其他制成品出气，只是因为它们看上去非常糟糕——这就是对好的品位犯下的罪过。

“在信仰中同样有好的品位，最后它如是说道：快点儿远离这样的神！宁愿这个世界上没有神，宁愿自己掌握自己的命运，宁愿当一个傻子，宁愿自己成为一个神！”

“我都听到了什么！”这时，那位老教皇竖起耳朵听着说道，“啊，查拉图斯特拉，你这个无宗教信仰之人，你要比你自己所想象的更虔诚！在你的内心当中隐藏着一位神，使你成为不相信神灵的人。

“难道不是因为你的虔诚，使你不再信仰神了吗？而你那非常美好的诚实将会引领着你，将你带到善与恶的彼岸！

“快看啊，你的内心都保留些什么？你有眼睛、手和嘴巴，它们命中注定要给其他人祝福的。人不能只手去祝福。

“尽管你断言自己是最不虔诚的人，但是我在你身旁能够感受到一股淡淡的长远祝福的神圣的香气：我能从这里感受到快乐和悲伤。

“啊，让我成为你的贵宾吧，查拉图斯特拉，只有今天晚上！在这个世界上的任何地方都没有现在我跟你在一起使我更高兴了！”

“阿门！那就这样吧！”查拉图斯特拉内心无比惊讶地说，“从这里上去，就通向查拉图斯特拉的洞穴。

“我很高兴能够在这里引导你，你这受人尊敬的人，因为我喜欢所有虔诚的人。但是现在，一阵悲痛的叫声在呼唤我快点儿从你身边离开。

“在我的领地里，任何人都不应该受到伤害；我的洞穴是一个安全的避难所。最开心的是，我要让所有悲伤的人重新站稳在牢固的大

地上。

“但是，究竟是谁将你的忧郁和悲伤从你的肩膀上卸下了呢？我实在是无力办到。说真的，我们需要等上很长一段时间，直到有人为你重新唤醒你的上帝。

“因为那位古老的神已经离开人世了：他确实已经死了。”

查拉图斯特拉如是说。

67. 最丑陋的人

查拉图斯特拉的双脚再一次奔走在山峰和森林中，他的双眼在不停地寻找着，但是所有地方都没有他要寻找的那个人，那个无比悲痛和绝望的苦难者和喊叫者。但是，这一路上，他的内心充满了快乐和感激之情。他说道：“今天刚开始时是多么不顺利啊！但是后来却遇到了这么多好事作为补偿！看看我遇到了何等稀奇的谈话者啊！

“从现在开始我要长时间思考他们稀奇古怪的思考，就像咀嚼最好的谷物一样；我的牙齿要将它们磨碎并且磨细，直到它们能够像牛奶一样流进我的灵魂之中！”

但是，当查拉图斯特拉经过的道路又绕过一块岩石的时候，周围的景色突然之间发生了变化，查拉图斯特拉进入了一个死亡的国度。这里有高耸的黑色和红色的悬崖峭壁，这里杂草不生，没有树木，连鸟儿叽叽喳喳的叫声都听不到。因为这是一处所有的动物都极力避开的山谷，就连最凶猛的野兽也会尽量避开这里。只有一种长得极其丑陋、粗壮的绿色毒蛇，在它们年老的时候，来到这里死去。所以，牧羊人们管这个山谷叫死蛇谷。

但是，查拉图斯特拉已经深深地陷入黑暗的回忆之中，因为查拉图斯特拉感觉他似乎曾经进入过这个山谷的里面。很多沉重的回忆压到了他的心头，因此他的走得十分缓慢，而且他越走越慢，到最后站在那里不动了。但是，当他睁大眼睛的时候，他看到有什么东西正坐在道路旁边，从形状来看像是一个人，但是又不像是人，总而言之是一种无法用语言来形容的东西。查拉图斯特拉的眼睛死死地盯着这个

东西，突然感受到一种莫大的羞愧。他的脸因为恼怒而发红了，一直红到银白色的头发旁，他赶忙看向了一边，并且迈开双脚，打算离开这个给人带来厄运的地方。但是这时候，这片死寂的蛮荒之地却发出了声音：一阵从地下发出来的声音，幽怨悲鸣，就像水流进被堵塞的水管一样，在夜晚幽怨悲鸣；最后，这种声音变成了人的声音，人的说话声——人的声音如是说道：

“查拉图斯特拉！查拉图斯特拉！快点儿解开我的谜题吧！说话啊！说话啊！究竟什么才是对目击者的报复？

“我骗你你转过身来，这里有非常滑的冰啊！你快看看啊！你快看看啊！不要因为你的傲慢而在这里折断双腿啊！

“你认为你自己非常聪明，你这骄傲自大的查拉图斯特拉！那么，你快点儿帮我解开谜题啊！你这善于解决谜题的人——我就是这个谜题，快点儿说吧，我到底是谁！”

可是，当查拉图斯特拉听到这些话语的时候，你认为在他的内心中发生了怎样的变化？他的内心充满同情，他突然跌倒在地，就像一棵长时间同伐木者进行对抗的橡树，突然间无比沉重地倒下了，甚至连那些要推倒它的人都感到震惊。但是，查拉图斯特拉马上从地上站了起来，他的面部表情开始变得严肃。

“我非常了解你，”他声如洪钟似的说道，“你就是杀害上帝的那个人！让我走吧。

“你这个无比丑陋之人啊！你无法忍受能够看见你并且看透你的人！你这个对目击者实施报复的人！”

查拉图斯特拉如是说道，并且准备离开这里；但是，这个无法用语言来形容的“四不像”抓住了他衣服的一角，又想开始幽怨地向别人诉说什么。“你不能走！”最后，他说道。

“你不能走！你不能离开！我在猜测什么样的斧子能够将你砍倒在地：啊，查拉图斯特拉啊，祝贺你，恭喜你重新站了起来！

“我心里很清楚，你能猜得出谋杀上帝之人是什么心态。不要离开！坐到我的身边，不会让你白白坐在这里的。

“除了你之外，我还能找谁呢？不要走！坐下！不要再看着我了！请你尊重我的丑陋！

“他们残忍地迫害我：现在，你这里是我最后的避难所。他们迫害我，不是因为他们的仇恨，也不是带着捕快——啊，我要嘲笑这样的迫害，并且感到骄傲和兴奋！

“从古至今，所有获得成功的人不都受到最残忍的迫害吗？而且那些越受到迫害的人，就越多人归顺于他，因为迫害的人，已经追随在他们身后了！但是，那是他们的同情。

“我为了能够逃避他们的同情，所以才来到你这里。啊，查拉图斯特拉，我请你保护我吧，你，就是我最后的避难所，你是能真正地看透我的人：

“你能够看出谋杀者是什么心态。不要离开！倘若你真的要走，你这毫无耐心的家伙，就不要走我来的那条路，那不是一条好路。

“你是不是已经生我的气了，就因为我喋喋不休说了太多话？甚至因为我已经劝说过你？不过，我就是想让你明白，那就是真正的

我，我是最丑陋的人——我也拥有最长，同时也是最重的脚。但凡是我所到之处，那里的道路必定会坏掉。我踩过的所有的道路都死亡或毁灭了。

“但是，你闷声不响地从我的身边经过，你的脸因为害羞而变得通红。我看的非常清楚，因此，我知道你就是查拉图斯特拉。

“每一个人都会用眼光和言语把他的慈悲和同情给予我。但是我又不是一个乞丐，怎么能接受这些，你心里应当明白。

“我太富足了，富足于伟大的、令人胆战心惊的、最丑陋的，最无法言表的东西！啊，查拉图斯特拉啊，你的羞愧，是我的荣幸！

“我十分艰难地从充满同情的人群中逃离了出来——让我寻找到现在唯一教育我们‘同情就是缠人’的是唯一的人——就是你自己，啊，查拉图斯特拉！

“无论是一个神的同情，又或是人类的同情，同情是不会知道羞愧的。不愿意帮助别人或许比去实施援助的那种美德更加高尚。

“但是现在，同情却被现在所有的渺小之人称之为美德，他们丝毫不会对伟大的不幸、伟大的丑陋以及伟大的失败致以崇高的敬意。

“我越过一切人望过去，就好像一只狗从一群聚集在一起的绵羊的背上望过去。它们全都是些娇小的、有着柔软的毛发、心地十分善良的群体。

“如同苍鹭扭过了头，无视着浅浅的湖水，我也无视着灰色的小浪花以及灵魂和意志的前后相拥。

“长久以来，我们一直都认为那些小人物是真理的传播者，所以到了最后，他们成为拥有力量的专权者。现在他们教导我们说：只有小人物称为善的才是真正的善。

“而现在，从那些说教者的嘴巴里说出来的话才算是所谓的真理，他就是从那些小人物中出来的。他证明自己道‘我——就是真理’。

“长久以来，那些厚颜无耻之人在很大程度上助长了小人物的气焰——当他教导人们说‘我——就是真理’时，他就教导了不少的错误。”

“那些厚颜无耻之人得到更加有礼貌的答复了吗？”——可是你，啊，查拉图斯特拉啊，你从他的身边经过，却说道：“不是！不是！连续三个不是！”

“你对人们所犯下的错误发出了警告，你是第一个小心提防同情的人！不是所有的人，不是对任何一个人，而是警告你自己以及你的同类。

“你因为看到伟大的苦难者的羞愧而感到羞愧；说真的，当你说道‘一片沉重的乌云从同情里降落下来，可要当心啊，你们这群人’！

“当你教育人们‘所有的创造者都是无比严酷的，所有伟大的爱都会超越他们的同情’。啊，查拉图斯特拉啊，从我的角度来看，你是如此精准地预知天气的变化！

“但是，你自己——同样要对自己的同情提高警惕啊！因为，很多人正在寻找你的路上，他们大多是一些受过苦难的人、饱受别人质疑的人、无比绝望的人、溺水的人，甚至是冰冻的人。

“我同样要警告你。你已经解开了我最善良和最邪恶的谜题，那就是我自己以及我所做的。我知道那是砍倒你的斧子。

“但是他——必须死：他用无所不知的眼睛注视着——他看到了人类的最深处，他看到了所有隐瞒的耻辱和丑陋。

“他的同情并不知道羞愧：他悄悄地爬到我最肮脏的角落。这个最好奇的人，最纠缠不休的人，最同情的人必须要死去。

“他总是能看到我：我想要对这个目击者实施报复——否则的话，我宁可这样死掉。

“那个熟知万物并且了解人类的上帝：这样的上帝必须死！这样的目击者仍旧活在这个世上，世人是忍受不了的。”

那个最丑陋的人如是说道。但是，查拉图斯特拉站起身来，准备离开这里：因为感到无比寒冷。

“你这位无法用语言来形容的人啊，”他说道，“你警告我不要走你来的路。那么，作为对你的答谢，我向你介绍我的道路。快看啊，往那里走就是查拉图斯特拉的洞穴。

“我的洞穴非常大，并且又深，里面还有很多隐蔽的地方；在这里，许多想藏匿的人可以在那里找到藏身的地方。

“而紧挨着查拉图斯特拉的洞穴的地方，是可以提供爬行的、飞翔的、跳跃的生物休息的成百个潜伏地以及暗道。

“你这个将自己抛弃的放逐者啊，难道你希望生活在人类和人类的同情中吗？那么好吧，就像我一样！你向我学习吧；只有想要实行的人才能够学会。

“先跟我的动物们好好谈谈吧！最高傲以及最聪慧的动物们——或许对于我们两个人来说，它们是最好的顾问！”

查拉图斯特拉如是说道，他继续向前走，比以前更加若有所思，脚步也比以前更加缓慢：因为他想要问自己很多事情，但是却不知道应该如何回答。

“人类是多么的可怜啊，”他发自内心地感慨道，“人类是多么丑陋、多么喘息、多么充满着隐秘的羞愧！

“有人告诉我人类非常自恋。啊，人类的这种自我怜爱一定非常大！又有多少对自己的轻蔑啊！

“但是这个人爱自己正如同他鄙视自己——从我的角度来看，他是一个大大的受害者，也是一个大大的蔑视者。

“我还从来都没有发现过有哪个人比他更深地蔑视自己：这就是高超。唉，或许我听到的悲痛的叫喊声就是这个人发出来的吧？

“我喜爱大大的蔑视者。人类是一种应当被超越的物种。”

68. 自愿的乞丐

查拉图斯特拉离开了那个无比丑陋的人之后，觉得非常冷，并且感到十分孤独：因为寒冷和孤单从他的心底油然而生，甚至连他的四肢都变得冰凉起来。但是，当他继续向前走，上上下下，既有经过绿意葱葱的牧场时，也有经过干涸的溪流和空旷的沙沟的时候。突然之间，他又觉得更加温暖和快乐。

“我遇到什么事情了？”他自言自语道，“有什么温暖并且富有活力的东西鼓舞了我，这种东西一定就在我的身边。

“我已经不觉得孤单了；不认识的同伴以及兄弟们在我的身边游荡，他们那温暖的气息触动着我的灵魂。”

但是，当他在四周观望，想要为他的孤独寂寞寻找安慰的时候，看，在一块高地上站着好多母牛，离它们越近，内心就越能够感受到温暖。但是，这些母牛看起来在专心致志地聆听一个演说者的发言，这些母牛没有注意到有人正在向它们靠近。但是，当查拉图斯特拉离这些母牛非常近时，他清楚地听到在这些母牛中传出一个人类的声音；而且，很明显，这些母牛全都将他们的头转向了那位演说者。

紧接着，查拉图斯特拉飞快地跑上前去，将那些母牛全都驱散，因为他非常担心有人在这里受到伤害，那样的状况不是母牛的同情能够帮助的。但是，他这一想法错了；因为，看啊，地上坐着一个人，那个人看起来在叫那些母牛不要惧怕查拉图斯特拉，他是一个和蔼的人，一个在山上进行说教的人。“你在这里寻找什么？”查拉图斯特拉无比惊讶地说道。

“我在这里寻找什么？”他问道，“我在这里寻找的东西和你要寻找的一样，你这个扰乱的人，也就是说，我在寻找世界上的幸福。

“但是，为了达成那样的目的，我需要从这些母牛的身上学习。因为你知道，我已经花了了大半天的时间跟它们说话了，而且它们正想要给我答案。可是你为什么要打扰它们呢？

“除非我们能够改变自己，将自己变成母牛，否则我们没有办法进入天堂。因为我们应该从他们的身上学习一件事情：反刍。

“真的，尽管一个人拥有整个世界，他却没有学会这件事，就是反刍，那还有什么益处呢！他摆脱不了自己的忧伤。

“他那大大的忧伤：但是现在，那被叫作厌恶。现在，有谁的心、谁的嘴巴和眼睛不是充满厌恶呢？你也是这样！你也是这样！但是，你快看看这些母牛吧！”

那位在山上进行说教的人如是说道，并且将自己的目光转向了查拉图斯特拉——因为一直到现在，他都在用无比亲切的眼神注视着那些母牛——但是就在这时，他却变了。“我跟他说话的人到底是谁啊？”他惊讶地大叫起来，并且从地上跳起身来。

“这就是内心没有厌恶的人，这就是查拉图斯特拉，这就是大大的、厌恶的征服者，这就是查拉图斯特拉的眼睛、嘴巴和内心。”

他如是说道，同时眼睛泛着泪光，亲吻着查拉图斯特拉的手，表情就像一个突然之间获得从天上掉落下来的珍贵的礼物和珠宝的人。但是，这些母牛注视着这里的一切，充满了好奇。

“不要谈论我的事，你这奇怪的人！你这友善的人！”查拉图斯特拉抑制着自己的感情说道，“首先说说你自己吧！难道你不是那位曾经自愿抛弃一大笔财富的乞丐？

“他以自己富有以及身为一位富翁为耻辱，而逃离到了最贫穷的人那里，并且将他的富足和他的心送给了他们的人吗？但是，那些人没有接受来自他的好意。”

“但是，他们根本不接受我的好意，”那个自愿的乞丐说道，“你是知道的，所以到了最后，我走向了动物，走向了那些母牛。”

查拉图斯特拉打断了他的话，说道：“那么，你应该知道，恰当的给予要比恰当的接受困难得多，而且恰当的给予是一种艺术——是慈爱之最后的、最精细的、最超凡的艺术。”

“特别是在现在，”那个自愿的乞丐回答道，“因为现在，当所有的低俗和卑贱者都站起来造反，让人讨厌，并且按照自己的傲慢的、残暴的方式飞扬跋扈。

“因为，你知道的，因为大大的、邪恶的、漫长的、缓慢的流氓和奴隶的暴动时刻已经到来了：这样的暴动在不断地扩大！

“现在，所有的恩惠以及小小的给予已经彻底激怒了卑微者，所以，所有的大富豪们都需要小心翼翼地提防！

“现在，无论是谁像大肚子的瓶子却从非常细的瓶口流水一样——这样的瓶子随时都可能被人敲碎瓶颈。

“淫乱的贪欲、愤怒的嫉妒心、怨恨的复仇、流氓的骄傲：所有东西都跳到我的眼前。穷苦之人有福气了，这已经是不真实的事情

了。现在，天堂是那些母牛的。”

“为什么天堂不是富有之人的？”查拉图斯特拉很感兴趣地问道，与此同时，他阻拦温顺地嗅着和蔼的人的母牛。

“你为什么要试探我呢？”那个人问道，“你知道得比我还清楚。啊，查拉图斯特拉，到底是谁将我驱赶到最贫穷之人那里去的？难道不是因为对于那些最富有的人感到恶心吗？

“对于那些犯下罪行的富裕之人，他们用非常冷漠的眼神以及淫荡的思想，厌恶着他们从各种各样的垃圾中谋取的利益。这样的丑恶臭气冲天。

“对于那些镀金的、虚假的贱民，他们的祖先都是些小偷，或是食腐肉之乌鸦，或是捡破烂的人，这些人的妻子对他们百依百顺，荒淫放荡，这和娼妓没什么两样。

“在上层社会的是贱民，在下层社会的还是贱民！现在谈‘贫穷’以及‘富有’到底有什么意义！我已经忘记它们二者之间的区别——因此，我逃离这里，越走越远，直到我来到了这些母牛的身边。”

那位和蔼之人如是说道，他一边说着，一边张嘴喘着气而且大汗淋漓：使这些母牛又感到好奇。但是，当这个人用非常严肃的表情说话时，查拉图斯特拉却面带微笑地看着他，并且默默地摇摇头。

“你这个在山上进行说教的人啊，当你使用这样激烈的言语时，你实在是过于兴奋了。因为类似这样激烈的言语，是你的嘴巴和你的眼睛不能适应的。

“不过，依照我的观点来看，你的胃也做不到：任何的狂怒、仇恨以及嗔怒，它都受不了。你的胃需要比较柔软的东西：你并不是一个肉食主义者。

“对于我来说，你看上去更像是一个素食主义者，一个啃食草根的人。或许，你也会嚼食谷粒。但是，毋庸置疑，你厌恶对于肉食的享受，并且你喜爱吃蜂蜜。”

“看来，你猜中了啊。”那个和蔼的乞丐回答道，他的内心顿时轻松起来。“我喜爱吃蜂蜜，同样地，我也会嚼食谷粒，因为我在寻求一些品尝起来口感很好的东西，能够呼吸纯粹的气息的东西：

“——与此同时我也在寻找可以长时间食用的东西，对于那些不急不慢的虚度光阴者以及游手好闲的懒人们来说，可以吃上一天的工作。

“说真的，这些母牛们非常出色：正是他们创造了反刍和躺在太阳下晒太阳。他们也戒除掉所有让心情变得沉重的想法。”

——“那么好吧！”查拉图斯特拉说道，“同样地，你也应该看看我的动物，看看我的鹰和我的毒蛇——从现在来看，这片大地上已经没有它们这样的动物了。

“快看啊，那边的道路能够通向我的洞穴：那么，你今晚就成为它们的贵宾吧。并且跟我的动物好好地谈一谈有关动物的幸福快乐的话题。

“——直到我回到家里。因为现在一阵悲痛的叫喊声在呼唤着我，让我快点儿从你的身边离开。同样地，你也可以在我的屋子里看

到新的蜂蜜，从蜂房里采的冰凉的、金灿灿的蜂蜜，品尝那蜂蜜吧！

“但是，你这奇怪之人！你这和蔼可亲之人！现在快点儿离开那些母牛吧！尽管这对于你来说，非常困难。因为它们都是你最热心的朋友和教师！”

——“但是有一个例外，那匹母牛一直都是我的最爱，”那个和蔼的乞丐回答道，“啊，查拉图斯特拉啊，你甚至比一头母牛更加温驯、更加可爱！”

“快离开吧，你快点儿离开这里吧！你这个邪恶的阿谀奉承之人！”查拉图斯特拉开玩笑地大喊道，“你为什么要用这种赞美以及阿谀奉承的蜜来戏弄我？

“快离开吧，你快点儿从我的身边离开吧！”他再一次大声叫喊道，并且向这位自愿的乞丐挥起了他的手杖，但是，乞丐早已匆匆地跑掉了。

69. 影子

然而，那个自愿的乞丐刚刚匆匆跑掉之后，查拉图斯特拉又一次孤身一人了，就在这个时候，他听到一个新的声音在他的背后大声叫喊道："快停下来！查拉图斯特拉！快点儿停下来！是我啊，啊，查拉图斯特拉，是我啊，我是你的影子啊！"但是，查拉图斯特拉并没有因此停下他的脚步，由于山上的人十分嘈杂的缘故，查拉图斯特拉突然之间感到怒火中烧。"我的孤独跑到什么地方去了啊？"他说道。

"说真的，那实在是太过分了；这座山上十分拥挤；我的王国早已不存在于这个世界上了，我需要全新的山峰。

"我的影子在召唤我吗？对于我来说，我的影子算得了什么呢！就让它在我的身后追赶我吧！——我想要——甩掉它逃跑。"

查拉图斯特拉一边如是对他的内心说，一边奔跑了起来。但是，在他身后的影子一直跟随着他，因此，转瞬之间，这里出现了三个奔跑者，他们一个接着一个，换句话说，跑在最前面的那个是自愿的乞丐，而紧跟在他身后的是查拉图斯特拉，排在第三位的，也就是排在最后一位的是查拉图斯特拉的影子。他们还没有跑多久的时候，查拉图斯特拉就开始觉得他这样做无比的愚蠢，突然之间，他抛掉了所有的烦恼和憎恨。

"什么！"他说道，"那些最荒唐可笑的事情不都发生在我们这些年老的隐士和圣人的身上吗？

“说真的，我的愚蠢在山峰当中长高了！而现在我听到了六个老蠢货的腿在拼命地追赶彼此！

“但是，查拉图斯特拉有必要对他的影子感到心惊胆战吗？从我的角度来看，它毕竟拥有比我更修长的腿。”

查拉图斯特拉如是说道，并且心中和眼睛里充满了喜悦，接着他停了下来，然后迅速地转过身来——快看啊，他一转身差一点儿把他自己的影子掀翻在地，那个影子紧紧地跟随在他的脚后，他又如此虚弱啊。当查拉图斯特拉仔仔细细地用双眼打量这个影子的时候，他被看起来像是被突如其来的跟随者的模样给吓坏了，它看上去是纤细的、黝黑的、空洞的、凋敝的。

“你到底是谁？”查拉图斯特拉急切地问道，“你在这里做什么？你为什么要自称是我的影子？我并不喜欢你。”

“请原谅我吧，”查拉图斯特拉的影子回答道，“我就是你的影子，倘若你不喜欢我的话，那么好吧，啊，查拉图斯特拉！我会赞美你以及你那高雅的品位。

“我是一个四处游荡的人，我已经如影随形地跟随在你的身后很久；我时时刻刻都在行走，但是，我没有目标，同时也没有家人，所以，我虽然不是永久的，也不是犹太人，但是，我已经跟永远流浪的犹太人没有什么区别了。

“什么？难道我必须永远都行走在路上吗？难道我必须任凭所有的大风吹袭，居无定所，并且四处漂泊吗？啊，地球啊，对于我来讲，你也太圆了吧！

“我曾经在所有的地面上停留过，就像疲惫不堪的尘土一样，在镜子和玻璃窗上睡着了。所有人都从我的身上拿走东西，什么也没有给我留下；我渐渐变得消瘦——我几乎像是一个影子了。

“啊，查拉图斯特拉啊，我已经在你的身后奔波了很久了，尽管我藏身在你的背后，但是，我却是你最好的影子：无论你坐在什么地方，我都会坐在你的身边。

“我和你一起走过最遥远、最寒冷的世界，就好像一个幽灵一样，自愿地徘徊在冬天的积雪的屋顶上。

“我和你一起深入到所有的被禁之地，所有最糟糕的以及最遥远的地方，倘若在我的身上有什么长处的话，那么我是不会害怕任何性质的禁令。

“我和你一起粉碎了我的心中所敬仰的一切，我推翻了所有的界限的石头以及偶像，我追求着最危险的愿望——说真的，我曾经不顾所有的罪恶。

“我和你一起遗忘了信仰、言语、价值以及伟大的名号，当恶魔将他的皮脱下去的时候，难道他的名字不一样会被剥离掉吗？因为那也是一层皮啊。或许，就连那个恶魔本身也是一层皮吧。

“‘任何事物都不是真实的，所有的事物都是合理的’：我如是对自己说道。我将自己的头和心深深地沉入最冰冷的水当中。唉，我是多么经常地赤身裸体地站在这里，就像一个红螃蟹一样！

“唉，我的所有的善意都跑到哪里去了，我所有的羞耻，所有对于善人的信仰全都跑到哪里去了！唉，我曾经拥有过的虚假的纯真都

跑到哪里去了！善人那善意的纯真以及他们的高贵的谎言全都跑到哪里去了！

“说真的，我经常紧紧地跟随在真理的脚后面：这时，真理的脚会踢到我的脸。有时候，我想撒谎，但是快看啊！只有在这一时刻，我会撞上——真理。

“有太多的事情给我带来了启示：现在，我再也不会去顾虑任何事情了。我所热爱的东西早就已经从这个世界上消失了——我这怎么仍旧热爱着我自己呢？

“‘依照我所爱的而生活，否则那根本就不叫生活’：所以我想要的是这个，甚至连最高尚的人也如是想要。但是，唉！我怎么仍然拥有我的兴趣呢？

“难道我仍然拥有目标吗？难道我的船帆要驶进港口吗？

“还有恰到好处的风吗？唉，只有那些懂得去往何处的人，才知道什么样的风叫好风，知道什么是对他最有利的风。

“究竟还给我留下了些什么呢？一颗令人厌恶并且狂妄的心脏；一个反复无常的意志；飘忽不定的翅膀以及一个折断的脊骨。

“这些对于我的家园的寻找：啊，查拉图斯特拉啊，你知道寻找我的家园是我的不幸，它把我累坏了。

“‘我的家园究竟在什么地方？’我一边提问，一边寻找着，我已经寻找了，但是，却没有找到。啊，永恒的在何处啊，啊，永恒的在何处啊，啊，永恒的——徒劳的啊！”

查拉图斯特拉的影子如是说道，听完后，查拉图斯特拉的脸因为他的话语而面带愁容。“你就是我的影子啊！”最终，查拉图斯特拉非常悲伤地说道。

“你这自由的精神以及流浪者啊！你可是个极其危险的家伙啊！你有一个无比糟糕的一天：千万要小心提防不要让更加糟糕的夜晚来拜访你！

“对于类似你这样无家可归的人，会感觉到最后只有成为一名罪犯才最大的幸运。你有没有看到过那些被抓起来的犯人们睡觉的样子呢？他们都安稳地睡着，他们很享受他们的全新的安全感。

“一定要小心提防啊，以免让一种狭隘的信仰，一种冷血的、残酷的妄想捕到你！因为现在，所有的狭隘以及固定的思想，都在诱惑着你、试探着你呢。

“你已经失去了你的目标。唉，你怎么能够放弃并且遗忘那样的损失呢？因此——你失去了你前进的道路！

“你这个可悲的流浪者以及漫步者，你这个疲惫不堪的蝴蝶！就在今晚，你愿不愿意有一个休息的住处或是一个家呢？那么，请到我的洞穴里来！

“这边的路直接通向我的洞穴。现在，我要赶快从你的身边离开。已经有一个类似影子的东西缠在我的身上了。

“我宁可独自一人奔跑，因为这样我可以再一次让我的四周变得明亮。因此，我必须高高兴兴地跑很长时间。但是，到了夜晚，在那里跟我一起跳舞吧！”

查拉图斯特拉如是说。

70. 正午

就这样，查拉图斯特拉开始奔跑了起来，但是，他在路上一个人都没有见到，他依旧孤身一人，他永远都只能看见自己，他无比享受并且品味他的孤独寂寞，并且开始向一些好的事情上想——时间就这么一分一秒地过去了。但是，时间到了正午时分，当太阳正好矗立在查拉图斯特拉的头顶上的时候，他经过一棵盘枝错节的参天古树，这棵树在被一个葡萄藤的爱的拥抱下，树干已经隐藏了起来；面对着流浪者的是高高悬挂在树上的熟透了的葡萄。这时候，查拉图斯特拉感到非常口渴，他要采摘葡萄吃。但是，正当他伸出双手去摘葡萄的时候，他忽然又想起了其他什么事情——也就是，他要在这个完美的正午时分躺在树底下，美美地睡上一觉。

查拉图斯特拉立刻躺了下来；他躺在安静的地上，躺在五彩缤纷的绿地上的时候，他忘记了口渴，进入了梦乡。因为正如查拉图斯特拉的格言所说的：此事要比其他的事情更加重要。只不过，查拉图斯特拉的眼睛并没有闭上——它们仍旧不知疲倦地欣赏并且仰慕着这棵参天古树以及葡萄藤的爱意。但是，就在睡梦之中，查拉图斯特拉对他的内心如是说道：

“注意了！安静一点儿！难道，现在这个世界不是变得完美了吗？我的身上究竟发生了什么？

“就好像一阵柔和的微风一样，在看不到它的情况下，在微漾的大海上跳舞，很轻，犹如羽毛一样轻盈——睡眠在我的身上纵情地舞蹈。

“它不让我的眼睛闭上，它让我的灵魂保持清醒的状态。说真的，它非常轻盈，就像是羽毛一样轻盈。

“它用话语劝说我，我不知道该怎样做，它用一双柔软的手亲切地拍着我，逼迫着我。是的，它逼迫着我，以至于我的灵魂已经感到厌倦了。

“——我这奇怪的灵魂是如何变得怠慢和厌倦！在正午时分，到这里的难道是第七日的夜晚吗？现在，它是已经在很好和成熟的事物之中游荡太久了吗？

“它要更加舒展自己，更大范围地舒展自己！它就这么安安静静地躺在这里，我这奇怪的灵魂啊！它已经品尝了太多美好的事情了，这种金灿灿的悲伤正在压迫着它，它的嘴巴撇了起来。

“——就好比一艘停泊在最风平浪静的海港里的船——它已经对漫长的海上航行以及飘忽不定的大海感到了厌倦。现在，它准备靠岸，难道陆地不是更加忠实可靠吗？

“这艘船靠近了海岸——然后一只蜘蛛从那艘船上来到了陆地上，它开始织起了丝网，将船拖拽到岸边。这已经绰绰有余了，不再需要更加结实的绳索了。

“现在，我如是相信、忠诚并且等待着，就像这艘停泊在最风平浪静的海港里感到疲惫厌倦的船一样，开始闭目养神，紧紧地靠在大地上，用最纤细的蜘蛛丝和陆地连接在一起。

“啊，幸福！啊，幸福！或许，你会放声高歌，啊，我的灵魂！你躺在草地上。但是，这是神秘的、庄重的时刻，没有牧羊人吹奏他

的竖笛。

“你要小心提防！炽热的正午正在田野上沉睡。不要放声歌唱！你快安静下来！这个世界是完美的。

“不要放声歌唱，你这个树上的鸟，我的灵魂！甚至，你都不能轻声说话！快点儿给我安静下来！这个古老的正午在沉睡，它动了动它的嘴巴：它现在是不是在饮一口快乐之水？

“——畅饮着金黄色的水，金灿灿的幸福的古老的棕色的葡萄酒？他的表情出现了一闪而过的变化，他的幸福笑了起来。就好像一个神在笑一样。快安静下来！

“——‘达到幸福，微小的幸福是如何被达到的！’我曾经如是说道，并且我认为自己很聪慧。但是，这就是一种亵渎神灵的行为：我现在已经知道了这一点。愚蠢之人的话语往往更加智慧。

“不过，正是细微的事情，微小的事情，一种蜥蜴的沙沙作响，一次呼吸，一次轻弹，一双眼睛的凝视——这些微不足道的事情造就了最高的幸福。快安静下来！

“——究竟是什么降临到我的身上：快听听吧！难道时光已经飞逝了吗？难道我没有掉下来吗？快听听吧！难道我没有掉到永恒的深井之中吗？

“——我的身上到底发生了什么？快听听吧！是什么正在刺着我呢——哎哟——刺到我的心脏里了吗？它刺到了我的心脏里了！啊，破碎了，破碎了，我的心脏，在这样的幸福之后，在这样的刺进之后！

“——什么？难道，现在这个世界不是变得完美了吗？并且变得圆润而成熟了吗？啊，金灿灿的圆环——它到底飞到什么地方去了？让我去追赶它吧！要赶快！

“不要出声音——”（查拉图斯特拉开始伸展自己的身体，他感觉到自己已经进入了梦乡）。

“快起来啊！”查拉图斯特拉对自己说道，“你这个贪睡之人！你这个在正午时分睡觉之人！快点儿起来吧！你这老迈的身体啊！现在是时候了，现在是最合适的时候了，还有许许多多的道路在你的前方等待着你呢！

现在，你已经睡够了；你到底沉睡了多久呢！你沉睡了半个永恒！那么好吧，你现在应该起来了，我的老迈的心脏！在这样的沉睡之后，你要到什么时候才能从睡梦中醒来？”

（但是，接下来，查拉图斯特拉再一次进入了梦乡，而且，他的灵魂在反对着他，并且保护着自己，不过，它再一次躺了下来）——“让我一个人静一静！快点儿安静下来！现在这个世界不是变得完美了吗？啊，这个金灿灿的圆球！”

“快点儿起来啊，”查拉图斯特拉说道，“你这个小小的小偷，你这个懒散之人！什么？你愿意伸着懒腰，打着哈欠，叹着气，掉进幽深的水井之中吗？

“你到底是谁啊？啊，我的灵魂啊！”（在这时，他开始变得胆战心惊，因为一道从天堂射下来的光直接照射到了他的脸上。）

“啊，在我头上的天堂啊”，他叹着气，坐了起来说道，“你是在凝视着我吗？你有没有听到我的奇怪的灵魂说话呢？

“什么时候你会饮下掉落到世间万物上的甘露呢——什么时候你会吸吮这个奇怪的灵魂？

“——你这永恒之水井！你这愉快的、令人畏惧的正午时分的深渊！什么时候你会把我的灵魂吸走呢？”

查拉图斯特拉如是说道。紧接着，他从树旁边那个休息的地方站了起来，就好像他刚刚从一个稀奇古怪的醉酒状态中醒了过来：快看啊，那时候的太阳刚好照射在他的头顶上。但是，从这一点这会让人们认为，查拉图斯特拉并没有睡多长时间。

71. 致礼

在一个天色即将变暗的时候，查拉图斯特拉在毫无用处的搜寻以及奔波之后，重新回到他的洞穴中去。不过，就在他距离自己的洞穴只有二十步之遥的地方，一件超乎查拉图斯特拉想象的事情发生了：他再一次听到了很大的悲痛的喊叫。这真是太神奇了！这一次，这个很大的悲痛的喊叫是从他自己的洞穴之中传出来的。这是一种很长的、复杂的、非常奇怪的叫声，查拉图斯特拉非常清楚地辨认出这种声音是由很多种声音组成的，尽管是从非常遥远的地方听到的，但是，听起来这个叫声好像是从一个人的嘴巴里发出来的。

查拉图斯特拉飞快地向他洞穴的方向跑去，快看啊！在那种前奏曲之后，还有无与伦比的表演在等待着他呢！因为查拉图斯特拉在白天看到的人，现在全都坐在了一起：左边的国王和右边的国王、老魔术师、教皇、自愿的乞讨者、自己的影子、聪明谨慎的人、悲痛的预言家，还有那头驴；然而，最丑陋的人头顶之上着一顶皇冠，并且，还在他的身上系了两个紫色的花环——因为他跟所有的丑陋之人一样，特别喜欢打扮自己，喜欢把自己打扮成英俊潇洒的人。但是，陪伴在查拉图斯特拉身边的忧伤的老鹰站在他们的中间，它竖起了身上的羽毛，并且十分不安，因为他们问了它太多的问题，它的傲慢根本就不屑于回答的问题；而那条聪明的毒蛇却缠绕在查拉图斯特拉的脖子上。

查拉图斯特拉用无比惊讶的表情注视着眼前所发生的一切；随后，他怀着彬彬有礼的好奇心，小心仔细地调查了在场的每一位宾客，观察着他们的灵魂，他再一次产生了好奇。与此同时，那些聚集

在一起的人们纷纷从他们的座位上站了起来，他们都怀着无比敬畏的心情等待着查拉图斯特拉再一次讲话。但是，查拉图斯特拉如是说道：

“你们这些感到绝望的人啊！你们这些奇怪的人们啊！难道我刚才听到的很大的悲痛的叫喊，是从你们这里传过来的？我现在终于知道可以在什么地方找到他了，那个让我今天苦苦寻找却一无所获的人：那个更加高尚的人。

“——他现在就坐在我的洞穴之中，那个更加高尚的人！但是，我为什么要为此感到好奇呢！难道我不是用甘甜的蜂蜜和我的幸福之狡猾的呼唤来诱使他来到我这里吗？

“但是，从我的角度来看，你们好像都是无法聚在一起的同伴，你们这些求救的人，当你们一同坐在这里的时候，你们让其他人心里感到焦躁不安。首先，必须有一个人到达这里。

“——那是能够让你们再一次放声大笑的人，一个善良快乐的小丑，一个舞蹈家，一个吹牛皮的人、一个顽皮的小女孩以及一个老迈的愚蠢之人——你们对此有什么想法呢？

“我恳请你们能够原谅我，你们这些感到无比绝望的人，请原谅我在你们这些尊贵的宾客们面前说一些毫无价值的、琐碎的话！但是，你们不知道究竟是什么让我的心如此振奋：

“那是由于看到你们自己以及你们的特点，我恳请你们原谅我吧！因为任何一个人看见了无比绝望的人之后，都会变得勇敢。去激励一个无比绝望的人——任何一个人都会觉得自己足够强大。

“你们已经把这样的力量给予了我——这是一个非常好的礼物，我尊敬的宾客们啊！这是一个多么好的宾客的馈赠啊！那么好吧，当我向你们献上我的礼物的时候，请你们不要生气啊。

“这里是我的王国，这里是我的领地：这里的一切都属于我，但是，今天夜里也是属于你们的。我的动物也会为你们服务：那么就让我的洞穴成为你们的住处吧！

“跟我一同居住在房间里的人是不会感到无比绝望的，在我的领地之内，我会保护所有人，让他们远离野兽的袭击。这个就是我送给你们的第一件礼物：安全！

“我要送给你们的第二件礼物则是我的小小的手指。当你们握住了它之后，你们等于握住了整个手掌，是啊，同样你们也拥有了我的心！欢迎你们来到这里，欢迎你们，我的贵宾们！”

查拉图斯特拉如是说道，并且友爱以及顽皮地微笑了起来。在这次欢迎之后，他的贵宾们再一次鞠了一躬，而且虔诚地默不作声；但是，站在右边的国王代表他们答谢他。

“啊，查拉图斯特拉，你用这样的方式给予我们你的双手以及你的致辞，我们认得出你就是查拉图斯特拉。你在我们面前刻意地贬低自己；你几乎损害了我们对你的尊敬。

“但是，又有谁能够像你一样如此屈尊贬低自己呢？你这样做抬高了我们的地位，这让我们的双眼以及心灵焕然一新。

“单单看到了这些，我们就愿意高高兴兴地攀爬比这还要高耸的山峰。因为我们是作为热忱的追求者而来，我们都非常想看看到底是

什么东西能够让我们昏花的眼睛变得熠熠生辉。

“快看啊！现在我们所有的悲痛的叫喊都已经过去了。现在，我们的思想以及我们的内心既开放又喜悦。我们不缺乏能够让我们的心情变得放肆的勇气。

“啊，查拉图斯特拉，在这片大地上，没有任何东西能够比一个崇高的、强大的意志给人们带来更多的欢声笑语：它就是植物中最完美的。有这样的一棵树，能够让整个景色焕然一新。

“啊，查拉图斯特拉，像你一样生长起来的人，我们将他比作松树——高大、安静、坚强、孤独，它是最好的、最有实用价值的木头。

“——但是，到了最后，它用强健的、翠绿的树枝，在自己的地盘内伸展，严肃地询问关于风的问题，暴风雨的问题以及所有在最高处的问题。

“——并且用更加严肃的态度回答这些问题，一个指挥官，一个胜利者！啊，有谁不愿意攀爬上高耸的山峰来注视这样的森林呢？

“啊，查拉图斯特拉，那些心情忧郁之人，倍感绝望之人，全都因为你的树而焕发了生机；就连反复无常、摇摆不定的人也因为看到了你而变得坚定，并且治愈他们的心灵。

“说真的，现在，无数双眼睛都把目光投向了你的山峰以及你的树林；一种大大的渴望就此出现了，许许多多的人学会了提问：谁是查拉图斯特拉？

“并且，你可以随时随地将自己的歌声以及自己的蜂蜜传到他们的耳朵边：所有隐居的人们，所有独自生活的隐者们以及双双隐居的人们，都异口同声地在心里说道：

“‘查拉图斯特拉现在还活着吗？现在活着已经没有价值可言了，世间万物都是无关紧要的，世间万物都是没有使用价值的，除非，我们跟查拉图斯特拉同在！’

“‘为什么他已经宣讲了这么久，却还没有来到这里呢？’很多人都问道，‘难道，孤独与寂寞已经将他吞噬掉了吗？又或是，我们应当亲自去寻找他？’

“现在，我的孤独本身已经因为成熟而变得破碎，就好像一个坟墓一样，它已经破碎，不能再掩埋尸体了。在任何地方都能够看到被复活的人。

“啊，查拉图斯特拉啊，现在，不断汹涌的波浪持续上升，并且已经将你的山峰包围了起来，而且，无论你的山是怎样的高耸，大部分波浪必定会上升到跟你相同的高度；你的小船肯定不能长久地停留在干燥的土地上。

“现在，我们这些感到无比绝望的人来到你的洞穴，而且，我们已经不再感到绝望了——这是更加高尚、更加优秀的人正行进在寻找你的道路上的一种预兆和象征。

“——因为他们已经在寻找你的道路上了，那些人类当中，上帝是最后剩下来的，换句话说就是，一切拥有大大的希望、大大的憎恶以及大大的满足的人们。

“——所有不想再活下去的人，除非他们能够再一次学会渴望——除非他们能够从你，啊，查拉图斯特拉，学到了伟大的渴望！”

站在右边的国王如是说道，他为了能够亲吻查拉图斯特拉的双手，紧紧地抓住了他的双手；但是，查拉图斯特拉拒绝接受他的尊敬，并且心惊胆战地向后退去，就好像要逃离一样，突然安静地离开了。但是，没过一会儿，查拉图斯特拉就又返回了家里，来到了他的宾客们的身边，他用清澈、审视的眼神看向他们，然后说道：

“我的宾客们啊，你们这些高尚的人啊，我会用简单朴实的话语，并且坦率地跟你们讲话。其实，我在这些山中，等待的并不是你们。”

“用简单朴实的话语，并且坦率地讲话？啊，慈悲的上帝啊！”站在左边的国王如是说道，“很明显，这个从东方而来的圣人，并不知道善良的西方人！

“但是他的意思是用‘简单直率的口吻说’——那么好吧！这些并不是这些天以来最糟糕的趣味！”

“说真的，你们或许都是更加高尚的人”，查拉图斯特拉继续说道，“但是，从我的角度来看，你们所有人并不足够高尚，也不足够强大。

“换句话来说，为了我以及我心中不可抗拒的精神，现在已经默不作声了，但是，也不会总是保持安静。即使你们所有人都属于我，那也仍旧比不上我的一只手臂。

“因为一个用虚弱的、纤细的双脚站立的人，就跟你们一样，无论他自己是否意识到，他总是想受到照顾。

“然而，我并没有用放任、纵容的方式来对待我的双手和双脚，我并没有对我的勇士们采取放任、纵容的方式，那么，你们怎么能够适应我的战争呢？

“和你们在一起，我会失去所有能够获得胜利的机会。你们听到我的战鼓发出嘹亮的击打声的话，你们当中的大多数人一定会因为害怕而瘫倒在地。

“而且，对于我来说，你们也不够漂亮，出身、血统和人种也不是最优秀的。我需要的是纯粹的、平滑的镜子，来照射出我的教导；在你们的表面上，我连自己的模样都照得走样。

“在你们的肩膀上肩负着许许多多的重担、许许多多的回忆；很多丑陋的小矮人隐伏在你们的小角落里。在你们的内心中同样拥有隐藏着的暴民。

“并且，虽然你们都是非常高尚的人，你们是高尚的种族，但是在你们的内心当中很多的事物都是扭曲的、变形的。在这个世界上，没有任何一个铁匠能够为我将你们锤正和锤直。

“你们只不过是桥梁而已：但愿更加高尚的人会从你们的身上踏过去！你们就像是梯子一样：不要斥责那些从你们身上攀登到他的高度的人！

“总有一天，会从你们的子子孙孙中为我诞生出真正的儿子以及完美的后代：但是距离这一时刻还非常遥远！你们这些人不是我的遗

产和名义的继承人。

“我在这里的山中等待的并不是你们，也不能和你们同时，最后一次下山。对于我来说，你们来到我这里仅仅是意味着更加高尚的人正行进在寻找我的道路上的预兆。

“——你们不是口口声声说是上帝的幸存者，不是怀着伟大的渴望、伟大的憎恶以及伟大的满足的人。

“——不是！不是！说三遍不是！我在这里的山中等待的是其他人，除了他们，我不愿意轻易挪动我的脚步。

“——我期待着更加高尚的人，更加强大的人，更加优胜的人，更加高兴快乐的人，期待着身体和灵魂健全的人：欢声笑语的狮子一定会来到这里的！

“啊，我的宾客们啊，你们这些奇怪的人——难道你们没有听到过任何关于我的孩子们的消息吗？他们正前行于寻找我的道路上吗？

“跟我谈一谈我的花园，我的祝福之岛以及我的全新的漂亮的种族——为什么你们不能跟我谈一谈这样的话题呢？

“我从你们的厚爱中渴求这样的宾客的赠礼，你们都来跟我说一说我的孩子吧。我因此而变得富裕，我因此而变得贫困，我还有什么是不能够给予的呢。

“为了此事，我还有什么是不能够给予的呢：为了这些孩子，为了这些生机勃勃的植物，为了我的意志以及我的最高希望的生命之树！”

查拉图斯特拉如是说道，突然之间，他停了下来：因为他的憧憬来到了他的身边，由于查拉图斯特拉的内心激动，他不由得闭上了他的眼睛和嘴巴。此时，他所有的宾客全都安静了下来，他们全都安静地站在那里，一脸惊惶的表情。只有那个年迈的预言家在用他的双手和他的表情做着表示。

72. 最后的晚餐

就在这个时候，那位年迈的预言家打断了查拉图斯特拉和他的宾客们的交谈：他像一个珍惜时间的人一样，紧紧地抓住了查拉图斯特拉的双手，并且大喊道：“但是，查拉图斯特拉！你曾经不是说过吗，这件事比其他所有的事情都要重要：那么好吧，现在对于我来说，这件事情比其他所有的事情都重要。

“一句在恰当的时间说的话：你不是来邀请我们吃晚餐吗？这里有很多经历了漫长的旅程来到这里的人。你该不会是想用你的演说来喂饱我们吧？

“况且，你对于那些冻死、溺死、窒息而死以及其他给肉体带来伤害的危险都想得太多了：但是，在你们当中没有一个人会想到我的危险，就是因为饥肠辘辘而饿死的危险。”

（那个年迈的预言家如是说道。但是，当查拉图斯特拉的动物听到了这些话语之后，他们纷纷因为恐惧而跑掉了。因为它们看到，它们在白天带回家里的东西都不能满足那个预言家的胃口。）

“同样地，也有因为口渴而死”，那个预言家继续说道，“尽管，我听到水流的声音，听上去就像是智慧的语言，换句话说就是，我要十分迫切并且不知疲倦地痛饮酒！

不是所有的人都跟查拉图斯特拉一样生来就是个饮水之人。水并不适合那些疲倦并且年迈的人：我们需要酒——只有酒才能快速地给予我们活力以及马上的健康！”

在这个时候，那个预言家渴望得到酒，而站在左边的国王，那个一言不发的人，找到了可以畅所欲言的机会。“关于酒的事情，”他说道，“我和我的兄弟，右边的国王早已准备妥当，我们拥有足够的酒——有整整一驴驮的酒。所以我们这里除了面包，已经不缺少什么东西了。”

“面包，”查拉图斯特拉微笑着回答道，“准确地说，隐士们没有的正是面包。但是人类并不只是依靠面包为生，他们同样还会依靠善良的羊羔肉为生，而我拥有两只羔羊。

“——我们应该赶快屠宰它们，然后谨慎地烹调：我非常爱吃。这里面也不能缺少供挑剔者以及美食家享用的树根和水果——也不缺少能够被敲碎的胡桃以及其他谜题。

“因此，没过一会儿，我们就拥有一顿丰盛的晚餐。但是，无论是谁要想跟我们共进晚餐，都必须跟我们一起工作，即便是国王也不能例外。因为，在查拉图斯特拉看来，即使是一个国王也可以当个厨子。”

在场的所有人全都发自内心地同意这个提议，只有那个自愿的乞讨者在抗议着酒、肉以及香料。

“大家快来听听这位喜欢美食的查拉图斯特拉吧！”他滑稽地说道，“难道人们走进洞穴，攀爬高山就是为了享受这样的晚宴吗？

“现在，我已经知道他曾经教给我们的话：小小的贫穷是能够受到祝福的！以及为什么他要将所有的乞讨者全都排除在外。”

“尽情地高兴吧，”查拉图斯特拉回答道，“就像我一样。按照你的意愿，你这位卓越之人，嚼碎你的谷粒，饮你的水。赞扬你的烹饪技术——只要这样做能够让你开心！

“我只是作为属于我自己的种族的准则，我并不是一个适用于所有的种族的准则。然而，属于我的种族的人，必须拥有坚硬的骨骼以及轻捷的双脚。

“——为了战斗和宴会而欣喜若狂，没有犹豫，没有迷茫，奔赴最艰难的任务就好比奔赴宴会一样，必须要保持健康以及强健。

“最优秀的事物全都属于我以及我的下属；如果这些好东西不属于我们的话，我们就去把它抢过来——最好的食物，最纯净的空气，最强大的思想以及最漂亮的女人！”

查拉图斯特拉如是说道；但是，站在右边的国王回答道：“真是奇怪！在场的所有人中有没有人听到一个智慧之人的嘴里说出这样明智的话？

“说真的，这是一个聪慧之人，除了这个聪慧之人，如果他足够聪明还不是一头驴，那是最奇怪的事情。”

站在右边的国王如是说道，他感到非常好奇；但是，那头驴用憎恶的口吻回答道“咿——呀”！不过，这只是这个漫长的晚宴的开始部分，也就是在史书上所谓的晚餐。在这里除了更加高尚的人之外，再也没有其他的话题被谈到。

73. 高人们

（1）

当我第一次来到人间的时候，我做了一个隐士的蠢事，那是一种大大的蠢事：我在市场现身了。

当我在那里对所有人说话的时候，等于对着虚空说话。然而，到了夜晚，只有在绳索上跳舞的人以及尸体成为我的伙伴；连我自己也几乎是一具尸体了。

但是，当崭新的清晨来临之际，一个全新的真理就会来到我的身边：这时候，我学会说："市场、暴民以及暴民的吵闹和暴民的长耳朵，跟我有什么关系呢！"

你们这些高人啊，快点儿从我这里学习这些：在市场里，没有人会相信高人。但是，如果你们在那里说话，那好吧！但是，那些暴民会眨巴着眼睛说道："我们之间都是相互平等的。"

"你们这些高人啊，"那些暴民们眨巴着眼睛如是说——"在这里根本就没有什么高人，我们都是平等的，在上帝面前，人类就是人类——我们都是平等的！"

在上帝面前！——但是，现在这位上帝已经死了。然而，在这些暴民的面前，我们不愿意平等！你们这些高人，快点儿离开市场吧！

（2）

在上帝面前！——但是，现在这位上帝已经死了！你们这些高人们啊，这位上帝曾经是你们最大的危险。

自从他躺在坟墓里，你们才再一次死而复生。现在伟大的正午时分才来到这里，现在只有高人才会成为——支配者！

啊，我的兄弟们啊！你们听明白这些话的意思了吗？你们的心里感到害怕：你们的内心是否开始眩晕？这里的深渊是否向你们张开了嘴巴？地狱之犬是否在向你们吠叫？

那么好吧，你们这些高人们啊！来吧！现在只有人类未来的高山能够感受到巨大的痛苦。上帝已经死了：现在，我们由衷地希望——超人能够存在。

（3）

现在，最担心的人开始问道："人类究竟是如何保存的呢？"然而，查拉图斯特拉是第一个，也是唯一一个要发问的："人类是如何被超越的呢？"

我只会认真留意超人，这就是我第一位关心也是唯一需要注意的事情——不是人类，不是邻居，不是最可怜之人，不是最痛苦之人，不是最善良之人。

啊，我的兄弟们啊，我之所以热爱人类就是因为他能够上升和下降。而且，在你们的心中同样有能够让我喜爱和期望的地方。

你们这些高人啊！你们感受到了蔑视，这让我有了希望。因为大大的轻蔑者都是大大的虔敬者。

你们感受到的绝望是非常值得尊敬的。因为你们没有学会听天由命，你们没有学会小聪明。

今天，那些小人物全都变成了支配者：他们都在教育着服从、谦逊、权术、勤奋、顾虑以及类似这些的小小的道德等。

不管是什么，只要是女人的，只要是奴隶的，尤其是暴民的混种：现在，这些都将支配所有人类的未来——啊，真厌恶啊！真厌恶啊！真厌恶啊！

这样的问题被问了又问，永远也不觉得疲倦："人类到底是如何保持最好的、最悠长的以及最快乐的方式生活呢？"因此，他们才成为今天的支配者。

啊，我的兄弟们，克服今天的这些支配者们，这些小人物啊：对于超人来说，他们是最大的危险！

你们这些高人啊，超越这些小小的道德，这些小聪明，这些沙子的深思熟虑，蚂蚁似的蠢动，可怜的舒适安逸以及很多的幸福吧！

宁肯感到绝望也不要听天由命。说真的，你们这些高人啊，我喜欢你们，因为你们根本就不知道现在应该如何生存，因此，你们的生活是——最好的！

（4）

啊，我的兄弟们，你们有勇气吗？你们有坚定的决心吗？难道在见证者面前的勇气，不是连上帝都不敢注视太久的隐士和老鹰的勇气吗？

冷淡的人、执拗者、看不见东西的人以及醉鬼，不是我所谓的拥有坚定的决心的人。用征服的心面对恐惧，用骄傲的心看待深渊，这才是我所谓的拥有坚定的决心。

用老鹰的双眼去注视深渊，用老鹰的利爪去牢牢抓住深渊，这才是我所谓的拥有勇气。

（5）

“人类是邪恶的”——所有充满智慧的人为了安慰我，如是说道。啊，那么今天这句话还是真实的就好了！因为邪恶是人类最好的力量。

“人类必须变得更加强大，更加邪恶”——我如是说教道。为了能够达到超人的最善良的境界，人类的邪恶是必不可少的。

这些对于小人物的说教者来说是非常适合的，他遭受过苦难，并且肩负着人类的罪恶。但是，我却把最伟大的邪恶来作为我的最伟大的安慰而感到欣喜若狂。

但是这样的事情并不是对长耳朵说的。同样地，不是所有的话语都适合一切的嘴。这些都是既微妙又非常遥远的东西，这些不是用绵羊的蹄子就能抓得到的！

（6）

你们这些高人啊，你们以为我今天站在这里是为了纠正你们之前所犯下的过错吗？又或者是，你们认为我会给你们这些苦难者准备既

温暖又舒适的床榻？或者是为那些心神不宁的、迷失方向的、在登山中偏离路线的人们指出全新的、更加简单便捷的道路吗？

不是！不是！说三遍不是！越是在你们这些人中，优秀的、出色的人就越会过早死亡——因为你们的生活永远都是越来越糟糕，越来越苦难的。唯有——

——唯有让人攀爬到高处，让闪电击打他、震颤他，让他攀爬到足以触碰到闪电的高度的人才能生长！

我的灵魂以及我的憧憬都在向往着长久并且遥远的事物：你们这些众多的、小小的以及短期的悲哀对于我来说又算得了什么呢！

从我的角度来说，你们遭受到的苦难还远远不够！因为你们只是因为你们的自身遭受苦难，你们还没有从人类的身上遭受到苦难。倘若你们不赞同的话，那你们就是在说谎！你们当中的任何一个人都没有经历过我曾经所遭受过的苦难。

（7）

对于我来说，闪电已经不再具有破坏力，这还远远不能满足我。我并不想将它移开，它应当学会为我而工作。

我的智慧全都凝聚在了一起，看起来就像一朵云彩，渐渐地，它变得越来越静默，越来越黑暗。因此，总有一天所有的智慧会产生火花。

对于今天的人们来说，我既不是光，也不想被人们称为光。我要让他们的眼睛发花。我的智慧之闪电！将他们的双眼挖出来吧！

（8）

不要去做任何的事物超过你们的能力范围：在那些做的事情凌驾于他们的力量之上的人，身上都有一种恶劣的虚假。

尤其是当他们想要做伟大的事情的时候！因为他们会唤醒对于伟大的事物的不信任，这些巧妙的制造假币的人们以及舞台上的表演者们。

——直到最后，他们将自己也欺骗了，斜视着眼睛，流脓溃烂，用夸夸其谈的道德，辉煌虚假的行为，扭曲了事情的真相。

你们这些高人们啊，在这里一定要多加小心啊！因为，对于我来说，天底下没有什么是比正直更加宝贵、更加稀有的东西了。

难道现在的时代不是那些暴民的时代吗？但是，这些暴民并不知道什么是伟大，什么是渺小，什么是诚实，什么是正直：暴民永远都无知地扭曲，他们从来都是喜欢说谎话的人。

（9）

你们这些高人啊，你们这些内心备受鼓舞的人啊，你们这些直率的人啊，你们不要轻信这个时代啊！并且让你们的理智严格保守秘密！因为现在就是那些暴民们的时代。

那些暴民们曾经没有理智的信仰，有谁能够通过有理有据的方式来反驳他们呢？

在市场上，手势能够说服人们。但是，理由让那些暴民心生怀疑。

倘若真相在那里获得了胜利，那么你会十分不信任地问自己："究竟是多么强大的谬论在那里取得了胜利呢？"

但是，你们同样要小心提防那些博学家！他们憎恶你们，因为他们是不生产的！他们拥有无比冷酷并且干瘪的双眼，那样的目光能够让所有鸟类的羽毛掉落。

类似这样的人大概会因为不说谎话而炫耀自己：但是，不能说谎和热爱真相仍旧相去甚远。你们一定要小心提防啊！

脱离了发烧的自由跟真正的知识仍旧相去甚远！我不相信冷冻的心灵中的一切。不能够说谎话的人，也就不会知道什么是真相。

（10）

如果你要向上攀爬的话，那么就用自己的两条腿吧！不要让别人将你背到高处去，自己也不要坐在其他人的后背上或脑袋上！

但是，你不是已经骑在了马背上了吗？你现在不是已经飞快地奔向你的目标吗？好吧，我的朋友！但是，你那虚弱的双腿也在马背上！

当你来到你的目的地，当你从你的马背上下来的时候：啊，你这高人啊，即使你在高处，你仍旧会跌倒！

（11）

你们这些创造者，你们这些高人啊！你们只能孕育自己的孩子。

你们千万不要让自己被欺骗或是被说服！你们的邻居究竟是谁呢？即便是你们为了你们的邻居而尽力——你们仍旧不是为了他而创造！

你们这些创造者啊，我恳请你们忘记这个“为”字：你们内心深处的道德希望你们能够同“为”、“由于”以及“因为”等词语完全脱离关系。你们已经会紧闭耳朵对这些虚假的平凡的言语充耳不闻。

“为了自己的邻居”，这是一种小人物的美德：他们所说的“互相帮助”、“同类相亲”——他们既没有权力也没有力量来实现你们的自我追求！

你们这些创造者，在你们的自我追求中，拥有着怀孕的预见和谨慎！这些是任何人都无法看到的！你们用全部的爱意来保护并且滋养了你们的果实。

你们全部的爱意在哪里呢，也就是说你们的孩子究竟在哪里呢，换句话说就是你们的全部道德究竟在哪里呢！千万不要让任何虚假的价值影响了你：你的工作、你的意志就是你的“邻居”！

（12）

你们这些创造者，你们这些高人啊！生育后代的人遭受苦难；但是，生育了后代，就是不干净的。

问问女人：自己生孩子，并不是因为生孩子能够给她带来快乐。痛苦能够让老母鸡咯咯叫，能够让诗人们放声高歌。

你们这些创造者啊，在你们的内心当中充满了不洁。这是因为你们迫不得已要做孩子的母亲。

一个新生儿：啊，有多少新的污秽来到这个世界上啊！快走开吧！已经生育后代的人应该清洗她的灵魂！

（13）

不要做超过你自身能力范围的道德！不要做不可能做到的事情！

跟随着你们的祖先的道德踩踏过的地方留下的足印前进吧！如果你们祖先的意志不能跟你们一同攀登，那么你们怎么能够攀上去呢？

然而，那个最早出生的孩子，要让他小心提防，以免成为末代的孩子！但凡是你们祖先的罪恶的地方，你们都无法找到成为圣人的意义！

他的祖先痴迷于女人，沉迷于烈酒和野猪肉，如果他要自洁，那怎么能行呢？

那真是一种愚蠢啊！说真的，我认为，倘若他是一个或是两个，又或是三个女人的丈夫，那真是太过于愚蠢了。

如果他修建了修道院，并且在大门上写着："通往神圣的道路"——我仍旧要说：这有什么好的！这不过就是一件新的蠢事！

他为自己修建了一个可供忏悔和避难的地方：这对于他来说是再好不过了吧！但是，我并不相信这些。

在孤寂之中，人们带进去的东西在生长着，人类残忍的本性也同样生长着。因此，对于很多人来说，孤寂并不适合于他们。

难道在这个世界上还有什么比荒郊野外的圣人更加污秽的吗？围绕在他们身边的不仅仅有恶魔——同样还有横行霸道的怪兽。

（14）

你们这些高人啊，我经常看到你们犹如没跳成功的老虎一般，腼腆地、羞愧地、笨拙地将自己隐藏起来。你们掷骰子已经失败了。

但是对于你们这些投掷骰子的人来说，那又有什么关系呢！你们没有学好赌博和嘲弄，没有学会应该怎么赌博和嘲弄！难道我们大家不是永远都坐在一张巨大的赌博和玩耍的桌子旁边吗？

倘若你们在伟大的事情当中失败了，那么，你们自己也就因此说自己失败了吗？而且倘若你们自己就是失败的话，那么，可以说人类就因此失败了吗？假设人类就是失败的话：那么好吧！不要在意这些了！

（15）

越是有崇高的品质的人，做事情成功的概率就会越低。这里，你们这些高人啊，难道你们不都是失败者吗？

尽情地开心吧，那有什么关系呢？这有多大的可能性呢！学会对自己微笑，就像人们应该微笑一样！

你们这些支离破碎的人啊，这有什么可惊奇的呢，你们这些失败一半成功一半的人们！难道人类的未来不是在你们的内心中奋斗着、挣扎着前行吗？

人类最遥远的、最深奥的、最高深莫测的精神，人类最惊人的力量——难道所有这些不都在你的酒桶里泛着泡沫吗？

许许多多的酒桶都支离破碎了，这有什么可惊奇的呢！学会对自己微笑吧，就像人们应该微笑一样！你们这些高人啊，哦，仍旧有很大的可能性呢！

说真的，已经成功的事情有多少呢！在这片大地上微小的、出色的、完美的、完善的事物是如此丰富！

你们这些高人啊，将这些微笑的、出色的、完美的事物全都放在你们的身边吧。它们的金灿灿的成熟能够治愈人类的心灵。完美的事物能够教人抱以希望。

（16）

在这片大地上，到现在最大的罪恶是什么呢？难道那不是说这句话的人吗！他说过：“真是悲哀啊，那些在这片大地上微笑的人！”

难道他没有在这片大地上寻找到能够微笑的理由吗？如果是那样，那也只是因为他没有好好地寻找。即便是一个小孩子也能够找到微笑的理由。

他的爱还远远不够：要不然，他同样会爱我们，爱喜欢微笑的人！但是，他憎恨我们，他大声地怒斥我们，他预示我们会唉声叹

气、咬牙切齿。

倘若一个人不去爱的话，那么他就必须诅咒别人吗？这在我看来确实是一种恶劣的趣位。但是，他就这么做了，这个绝对之人。他是在暴民群中出生的。

说真的，他自身并没有足够的爱；不然的话，他就不会因为得不到别人对他的爱而对其他人施暴。所有伟大的爱，不会渴望着爱——它渴望着更多。

快点儿远离所有绝对之人要经过的道路！他们都是贫穷的、虚弱的族类，他们都是一种流氓群体的族类：他们怀着邪恶看待这种人生，他们用一种邪恶的眼神看着这片大地。

快点儿远离所有绝对之人要经过的道路！他们全都有沉重的双脚以及炽热的内心——他们不知道应该如何跳舞，这片大地对于这样的人来说怎么会轻便呢！

（17）

所有良好的事物都是曲折地到达他们的目的地。他们就像小猫一样将自己的后背弯了起来，因为即将到来的幸福而开心地呜呜叫——所有良好的事物都在发出笑声。

从一个人的脚步声中能够说听出他是不是走在自己的道路上：好好看看我是如何走路的！接近自己的目标的人，开始跳起舞来。

说真的，我没有成为一尊塑像，我也没有僵硬地、愚蠢地、坚硬地犹如一根石柱一样站在那里，我喜欢飞快地奔跑。

尽管在这片大地上有沼泽和凝重的苦难，但是那些拥有轻快的步伐之人可以越过泥浆，并且在无比平滑的冰面上翩翩起舞。

我的兄弟们，将你们的胸膛挺起来吧，高一点儿，再高一点儿！还有不要忘记你的双脚！你们这些优秀的舞蹈者，也抬高你们的双脚吧！倘若你们能够倒立，那就再好不过了！

（18）

这个欢笑者的王冠，这个拥有玫瑰花环的王冠：我要自己将这顶王冠戴在我的头上，我要自己给我的微笑祝圣。直到现在，我还没有发现有人能够拥有足够的魄力干这件事情。

查拉图斯特拉这个跳舞之人，查拉图斯特拉这个轻捷之人，他扇动着他的翅膀，他已经准备好飞翔了，他在向所有的鸟类示意，他已经准备就绪随时可以出发了，一个沉醉于幸福的放浪的人。

查拉图斯特拉这个预言家，查拉图斯特拉这个欢笑的预言家，这个脾气不急躁的人，这个不是绝对之人，一个喜欢跳跃以及横跳的人；我要自己将这顶王冠戴在我的头上！

（19）

我的兄弟们，将你们的胸膛挺起来吧！高一点儿，再高一点儿！还有不要忘记了你们的双脚！你们这些优秀的舞蹈者，也抬高你们的双脚吧！倘若你们能够倒立，那就再好不过了！

即便是在快乐的状态中，同样会有显得笨拙的动物，也有那些从一开始就是畸足的动物。他们拼命的样子很奇特，就好像一头努力倒

立的大象一样。

但是，因为幸福而愚蠢要比因为不幸而愚蠢好得多，笨拙地跳舞要比一瘸一拐走路好得多。所以，你们这些高人啊，我恳求你们学习我的智慧：即便是最糟糕的事情也会有两个好的方面。

——即便是最糟糕的事情也会有优秀的舞蹈之脚：所以，你们这些高人啊，我恳求你们跟我学习，用你们自己的脚好好站稳！

所以，我恳请你们忘记悲哀的叹息和所有残暴之人的悲伤吧！啊，在我看来，今日的暴民的滑稽角色是何等的悲哀啊！但是，今天的时代正是那些暴民的时代。

（20）

就像从山洞里突然吹出的风一样；它在自己的旋律中翩翩起舞，大海在它的脚步所过之处颤抖并且跳跃着。

它给予了驴子能够飞翔的翅膀，它用母乳哺育了狮子——用语言赞美那些善良的并且不羁的灵魂，它看起来像是一阵龙卷风一样，把所有的现在，所有的暴民卷进来。

它讨厌所有的蓟草头以及胡思乱想的人，讨厌所有凋零的树叶以及杂草：用言语赞美这些狂野的、善良的、自由自在的暴风精神吧，它在沼泽和悲痛之地上尽情地舞蹈，就像在牧场上尽情地舞蹈！

它憎恶那些患有肺病的贱民畜生，憎恶所有阴沉、郁郁寡欢的家伙，用语言赞美所有自由自在的精神之精神以及这欢笑的暴风，它将尘土吹进了所有的悲观主义者以及忧郁症患者的眼睛里！

啊，你们这些高人啊，你们当中最差的事情应该是在你们所有人当中，没有一个人学会跳舞，人类应当会跳舞——你们没有学会超越自己能够掌控的范畴的跳舞，你们这些优秀的舞蹈者啊，高一点儿，再高一点儿！但也别忘记了尽情地微笑！

这个欢笑之人的王冠啊，这个玫瑰花环的王冠啊：我的兄弟们，我会把这个王冠抛给你们！我已经为微笑祝圣了，你们这些高人啊，我恳请你们学习——微笑吧！

74. 忧郁之歌

（1）

当查拉图斯特拉说完这些话之后，他站在他的洞穴的入口旁；但是，在查拉图斯特拉说完最后一句话之后，他悄悄地从他的宾客们的身边溜掉了，跑进到了空旷的外面。

“啊，围绕在我周围的纯净的香气啊，”查拉图斯特拉大叫道，“啊，围绕在我周围的受到祝福的宁静啊！但是，我的动物们都在哪里呢？来吧，我的老鹰和我的毒蛇来吧！

“我的动物们，快告诉我：这些高人们，他们所有人——或许是他们的嗅觉不灵敏吗？啊，围绕在我周围的纯净的香气！现在，我只知道也只感受到我是怎样爱你们，我的动物们。”

查拉图斯特拉再一次说道：“我爱你们，我的动物们！”然而，当查拉图斯特拉说完这些话的时候，老鹰以及毒蛇走到他身边，抬起头看着他。在这样的情况下，他们三个都默不作声，然后，开始一个接着一个地嗅着并且呼吸着干净的空气。因为外面的空气要比里面那些高人周围的空气好得多。

（2）

但是，当查拉图斯特拉刚刚离开他的洞穴，那个年迈的魔法师就站了起来，他用非常狡猾的眼神四处张望，然后说道：“他已经走了！

“你们这些高人啊，让我用这种赞美的、阿谀奉承的名字来让你们高兴吧，就如同他做的那样——我的邪恶的欺骗和魔法的恶灵，我那忧郁的恶魔在攻击我。

“——打心底里说，这是查拉图斯特拉的敌人：请原谅他这么做吧！现在，它要在你的面前表演魔术，它只有一个小时，我同这种邪恶的精神奋力地搏斗也没有用。

“对于你们所有人，不管用什么语言给你们带来荣誉的人，不管称呼自己为‘自由的精神’，或是‘小心谨慎的人’，‘精神的忏悔者’或是‘无拘无束的人’，‘伟大的憧憬之人’。

“对于你们所有人，那个像我遭受到大大的憎恶的折磨，古老的上帝已经死了，然而，还没有新的上帝躺在摇篮里，身上穿着婴儿的衣服——我的邪恶的精神以及魔法的恶灵对你们所有人都喜爱。

“我了解你们，你们这些高人，我了解他，我同样了解这个让我坠入爱河的恶魔，这个查拉图斯特拉：对于我来说，他永远都像一个圣人的漂亮的面具。”

像是我的邪恶的精神、忧郁的恶魔乐此不疲地观看的一种全新的、奇怪的哑剧表演——我喜爱查拉图斯特拉，在我看来，是我那邪恶的精神的原因。

“但是，这种忧郁的精神、这种夜晚的微光的恶魔在攻击我、束缚我：说真的，你们这些高人啊，它有着渴求。

“——快快睁开你们的双眼！——他渴求着赤身裸体，他是男人还是女人，我并不太清楚：但是，他来了，他在束缚着我，唉！快快

开动你们的智慧！

“白天已经悄然消失，现在，夜晚向所有的事物走来，也向最好的事物走来；现在，你们这些高人好好听听并且看看吧，看看这个恶魔是男人或女人——夜晚忧郁的精灵到底是什么！”

那位年迈的魔法师如是说道，他用无比狡猾的目光看向四周，随后，他一把抓住了他的竖琴。

（3）

在夜晚，清澈透明的空气当中，

露珠安抚人心的时刻，

倾盆大雨降落到了地面，

看不见，也听不到，

因为抚慰人心的露珠，

就像所有温柔善良的安慰者一样，它穿着柔软的鞋：

那么，在我看来，热烈的心啊，

你究竟有多渴望，

多么烧焦以及厌倦地渴望，

来自天堂的充满善意的泪珠以及露珠，

究竟何时邪恶的、来自东方的、幸灾乐祸的凝视，

通过发黄的草地穿过了黑沉沉的树林来到

你的周围？

“你？你就是那个追求真理的人？”——他们如是嘲讽道，

不是的！他只是个诗人！

那个残忍的、丑陋的、掠夺的、悄悄潜行的野兽，

肯定说了谎话，

不得不刻意、存心说谎话：

强烈渴望着战利品，

戴着各种面具，

对自己也戴着面具，

他自己就是战利品——

他就是追求真理的人吗？

不是！他只是个愚蠢的人，他只是个诗人！

只是笼统地说，

借着愚蠢之人的面具困惑地叫喊，

在凭空捏造的谎言之桥上走着，

在七色的彩虹桥上走着，

在我们的周围走着，在我们的周围逛着，

他只是个愚蠢的人！他只是个诗人！

他就是追求真理的人吗？

不是宁静、严肃、平滑和冷酷，

成为一个雕像，

一个神的雕像，

放在寺庙的前面，

就好像是上帝的看守者：

不是！它反对所有真诚的雕像，

在任何的沙漠里都比在寺庙里更有家的感觉，

在狡猾的猫的任性下，

穿过了所有的窗户，

快速跳进了偶然当中，

你，在原始森林中，

嗅着所有的原始森林，

无比贪婪地、充满渴望地嗅着，

在多种多样、毛色斑驳的凶猛的动物当中，

像是罪犯一样矫健地、花样繁多地跑着，

舔着充满渴求的嘴唇，

狂喜地嘲弄，狂喜地穷凶极恶，以及狂喜地嗜血如命，

抢劫着、躲藏着、满嘴谎言地漂泊：

或是像老鹰一样，用坚定的目光，

看向悬崖峭壁，

看向自己的悬崖峭壁：

啊，它们现在是如何向下，

向下降，向最里面，

甚至向更加幽深的地方盘旋！

紧接着，

突然之间，

在准确地瞄准，

抖动着翅膀，

向小羊猛扑过去，

头朝下急速地扑过去，十分饥饿，

因为对小羊的垂涎，

恼怒怨恨所有小羊的精神，

恼怒怨恨所有看起来

像绵羊、小羊或是拥有卷曲羊毛的羊，

有绵羊的温情的灰色的生物！

就是这样，

犹如老鹰一般，犹如美洲豹一般，

这就是诗人的渴望，

你们自己的渴望隐藏在无数的面具之下，

你这个愚蠢之人！你这个诗人！

你把所有人视作为样

上帝也被视作绵羊，

被人类撕成碎片的上帝，

就好像在人类中生存的绵羊一样，

一面欢笑，一面被撕碎。

这，这就是你的幸福！

这就是一只美洲豹和老鹰的幸福！

这就是一个诗人和愚蠢之人的祝福！

在夜晚，清澈的空气中，

月亮的镰刀究竟在何时

闪耀出紫色的光芒，

并且嫉妒地悄然前行；

走向白昼这个敌人，

每走一步都小心谨慎，

走向玫瑰花环吊床，

把它翻倒，直到它开始坠落，

开始下降，退去色彩，向下坠落：

我也这样坠落过，

从我自身疯狂的真理中坠落，

从我自身热忱的渴望中坠落，

对于白昼的厌倦，日光的伤感，

——向下坠落，永恒地坠落、向阴影中坠落，

在唯一的真相当中，

所有的事物都被烧焦并且苦于渴望：

从我来看，从我来看你这热烈的心，

那么，你是怎样渴求？

让我不能接近所有的真实！

只是个愚蠢之人！只是个诗人！

75. 科学

那个魔法师如是歌唱道；而在场的所有人都像毫无意识的小鸟一样飞进了他那狡猾的、忧郁的快乐之网里。只有在精神上保持着良知、正直的人才没有被他抓住：他立刻从那个魔法师的手里抢走了竖琴，并且大声地叫喊道："空气！让新鲜的空气进来！快让查拉图斯特拉进来！你把这个洞穴弄得闷热并且充满毒气，你这个恶劣的、年迈的魔法师！

"你这个受到怂恿的虚假之人，你这个敏感之人，把人带到未知的渴望的沙漠中。你应该谈论真理，真是十分忙乱啊！

"对于那些没有小心提防邪恶的魔法师的自由思想家，他们已经失去了他们的自由：你在教导他们，并且在诱惑他们进监狱。

"——你这个年迈的、忧郁的恶魔，从你的悲叹之中传出了诱惑之声，你和那些纯洁的赞美暗暗让人陷入肉欲当中的人们很相像！"

那个有良心的人如是说道；然而，那个年迈的魔法师却看向四周，尽情地享受着他的胜利，并且忍受着那个有良心之人给他带来的烦恼。"安静下来！"他用一种谦逊的语气说道，"悠扬的歌声在空中回荡；在悠扬的歌声之后，就应当陷入良久的安静之中。

那些在座的高人就是这样做的。但是，你或许不能理解我的歌，在你心里缺少魔法精神。

“你在赞美我，”那个有良知的人回答道，“你将我和你身边的人分开，非常好！但是，这些其他人，我看到了什么呢？你们仍旧坐在这里，你们所有人都睁着充满欲望的眼睛坐在那里。

“你们这些自由自在的灵魂，你们的自由全都跑到哪里去了！从我的角度来看，你们几乎和那些久久地注视着裸身大跳艳舞的女孩的人没什么两样：你们的灵魂也在注视着她们跳舞！

“在你们这些高人的身上，肯定拥有很多被那个魔法师称作用邪恶的魔法欺骗精神的东西——毋庸置疑，我们必定是与众不同的。

“说真的，查拉图斯特拉返回他的家之前，我们已经在一起思考以及谈论过很久了。对于我来说，我们已经意识到了我们是与众不同的。

“你们和我，我们都在寻找与众不同的东西，即便我们在这样高的山上。因为我要寻找真实可靠的东西，所以，我来到了这里，来找查拉图斯特拉。因为，今天，当所有的事物都动摇的时候，当整个大地都在震颤的时候，他仍旧是最坚固的高塔和意志。

“然而，当我看到你们，看到你们的眼神时，在我看来，你们倒是在寻找不确定。

“倒是在找恐惧、危险以及地震。你们渴望着，在我看来是这样，请原谅我的推断，你们这些高人。

“你渴望能够过上让我感到心惊胆战的那种最糟糕、最危险的生活，你们渴望过野兽们的生活，渴望在森林、洞穴、陡峭的山峰以及犹如迷宫般曲折的山谷生活。

“那些能够引导我们从危险之中逃脱出来的人，并不是最能让你开心的人，而是那些能够带你误入歧途的引导者们。但是，在你心中有这样的渴求的话，对于我来说，这些是完全不可能的。

“因为恐惧——这是人类最原始的、最基础的感受之一；恐惧可以说明任何事物，包括最初的罪恶以及最初的道德。我们的道德也是从恐惧中成长起来的，换句话说就是：科学。

“对野兽的恐惧——这种恐惧是在人类当中孕育时间最长的一种，其中包括隐藏在他的心中而感到恐惧的动物——查拉图斯特拉称这种情况为‘隐藏在内心的怪兽’。

“类似这样的延续了很久的古老的恐惧，最终变成了纯净、精神以及聪慧——而在当前，依照我的观点来看，这就是所谓的科学。”

那个有良知的人如是说道；但是，查拉图斯特拉刚刚回到他的洞穴中，就听到了最后几句话，并且好好思考了一下最后的谈话，就向那个有良知的人扔了一把玫瑰花瓣，并且对他刚才所说的‘真理’哈哈大笑起来。

因为恐惧——是我们的特例。但是，用勇气、冒险来对待在不确定的、未经尝试的事情的乐趣——特别是勇气，对于我来说，勇气就是人类有历史前的全部。

人们嫉妒那些最狂野的、最有胆量的野兽，并且，他抢走了他们的一切：因为只有这样他们才能成为——人类。

这种勇气，到了最后就会越纯净、精神以及聪慧，这种拥有老鹰的翅膀以及毒蛇的智慧的人类的勇气，对于我来说，这个就是所谓的

当下。

“查拉图斯特拉！”那些聚集在这里的人全都大声叫道，就好像是异口同声地叫喊一样，同时迸发出一阵大笑；然而犹如一朵沉重的乌云一样的东西在他们之中升了起来。就连魔法师都笑了起来，然后他机智地说道：“好吧！我的邪恶的精神已经走了！”

“当我说，他就是一个欺骗者，一个爱说谎话、爱欺骗的恶灵的时候，我难道没有警告过你要警惕它吗？

“特别是当它以赤身裸体的方式出现的时候。但是，对于这样的小把戏，我又能做些什么呢！难道是我创造了它和这个世界吗？

“那么好吧！让我们再一次快活起来。尽管查拉图斯特拉用充满怒火的双眼看向他！他在生我的气。

“在夜晚到来之前，他会再一次爱上以及赞美我，如果他不做这样愚蠢的事情，他就活不下去。

“他——热爱他的敌人们：他是我所见过的最精于此道的人。但是，他却对他们的朋友进行了报复！”

那个年迈的魔法师如是说道，那些高人们开始拍手称赞他；因此，查拉图斯特拉开始走来走去，怀着恶意和仁慈跟他的朋友们握手——就好像一个要向所有人致以歉意，并且做出弥补的人一样。但是，当查拉图斯特拉来到他的洞穴门前的时候，看啊，他因为对外面良好空气以及他的动物们的渴望而要再一次悄悄地溜出来。

76. 在荒漠女儿们中间

（1）

“不要离开！”那个自称是查拉图斯特拉的影子的游荡者说道，“和我们待在一起吧，不然的话，以前的那些忧郁的苦难有可能会再一次降临在我们的身上。

“现在，那个魔法师已经使用自己的最糟糕的东西对待我们，快看啊，这里的善良而虔诚的教皇的眼角泛起了泪水，并且再一次踏上了忧郁之海。

“那些国王们会在我们面前呈现出良好神态：因为他们现在已经很了解我们！但是，还没有任何人看见，我敢打赌，他们会再一次搞邪恶的游戏。

“——飘浮的云朵、潮湿的忧郁、乌云密布的天空、被偷走的太阳以及咆哮的秋天之风等的邪恶游戏！

“——我们寻求帮助的咆哮以及叫喊！和我们住在一起吧，啊，查拉图斯特拉啊！这里有许多想要说出的隐藏的悲痛，还有很多夜晚、很多云朵以及很多潮湿的空气！

“你用人类的食物以及振奋人心的人生格言来滋养我们：不要让软弱的、阴柔的精神再一次在沙漠里攻击我们！

“你让你周围的空气变得强健且干净。难道我在这片大地的其他地方能见到比在你的洞穴里还要更好的空气吗？

“我曾经看到过很多的地方，我的鼻子曾经检测并且评估过很多不同种类的空气，但是，在你的身边，我的鼻孔能够感到最大的快乐！

“除非是，除非是——请原谅我对往昔回忆！请原谅我唱这一首古老的、晚宴之后的歌曲，这首我曾经在荒漠女儿们中间创作的歌曲。

“因为和她们在一起同样拥有美好的、纯净的来自东方的空气，而我从遥远的、多云的、潮湿的、忧郁的古老欧洲而来！

“那时，我爱上了来自东方的少女以及其他异地的蔚蓝王国，在那里天上没有云彩和思想。

“或许你不会相信，她们坐在这里是多么的有魅力，当她们不跳舞的时候，她们有深度，但却没有思想，就像小秘密一样，像有饰缎带的闷葫芦一样，像是甜品坚果一样。

“她们实在是五花八门，并且异常奇特！但是这里没有云朵：让人猜不出谜题：为了能够取悦这样美丽动人的少女，我才创作了一首晚宴后的圣歌。”

那个自称是查拉图斯特拉的影子的游荡者如是说道，并且在大家回应他之前，他一把抓住了年迈的魔法师的竖琴，交叉着自己的腿，用平静并且精明的目光注视四周——但是，他用他的鼻子缓慢地、充

满质疑地吸了口空气，就像一个置身于全新的国家，品位全新的、与众不同的空气的人一样。之后，他开始用一种近似咆哮的声音唱歌。

（2）

沙漠在成长：心里有沙漠的人啊，闯祸了！

哈！庄重！

真是庄重啊！

一个隆重的开端！

非洲习惯与风俗！

有狮子的威风，

或是一只善良的、咆哮的猴子。

——但是，这些不关你们的事，

你这友好的、可爱并且受人喜爱的少女，

第一次，

一个欧洲人在棕榈树下，

被准许坐下来。细拉。

真是太美妙了，真是太真实了！

现在，我就坐在这里，

沙漠就在附近，然而，我仍旧

在距离沙漠很遥远的地方，

甚至一点儿都不感到荒凉：

因为，我在被吞噬，

被这片小的绿洲吞噬：

它打哈欠的时候，张开了嘴，

它那张美丽至极的嘴巴张开了，

许许多多甜美的香气从它的嘴里飘了出来：

于是我掉了进去，

掉了下去，穿过你们掉了下去，

你们这些友好的、可爱并且受人喜爱的少女们！细拉！

万岁！万岁！祝福那条鲸鱼，

倘若它能够给宾客们带来方便的话，

那就把事情做好！你们很清楚，

我的博学的暗示？

让我们向它的肚子致敬，

如果它拥有犹如

美丽至极的绿洲的肚子，

就像那片绿洲一样，尽管我对此表示怀疑，

——因为我来自古老的欧洲，

那怀疑要比所有的已婚妇女还要热切。

愿上帝能够改善它吧！

阿门！

现在，我坐在这里，

坐在这个小的绿洲里，

看起来就像是在约会，

少女圆圆的渴望之唇，

变成了褐色的、甜甜的并且金灿灿的模样，

但是，它仍旧更像是年轻的、跟少女很相像的、

冰冷的、雪白的大门牙：因为所有热烈的水果之心

都十分渴望这样的牙齿。细拉。

现在在这里，

和上面说的南方的水果，

很相似，实在是太相似了，

小小的飞虫

围绕着我嗅着，围绕着我玩耍，

同样围绕在你身边的还有

更加渺小的、更加愚蠢的、

更加容易犯错误的愿望和幻想，

你们这些安静的、有预感的，

猫咪姑娘，

杜杜和苏莱卡，

——围绕着斯芬克斯，我在一个字里面

装满了情感，

（上帝啊，啊，请原谅我，

请原谅亵渎语言的罪恶吧！）

——我坐在这里，呼吸着最清新的空气，

说真的，这像天堂的空气，

透明的、轻盈的空气，带有金色条纹的，

这样好的空气，

只有月亮上从掉落下来，

这和古老的诗人有所关联，

但是，我现在要用质疑的态度

称呼他们。

毋庸置疑，因为我来自欧洲，

那样的怀疑要比所有的已婚妇女还要多疑。

愿上帝能够改善它吧！

阿门！

鼻子吸着清新的空气，

鼻孔涨大得犹如高脚杯一样，

缺少未来，缺少回忆，

我就坐在这里，你们这些

友好的、可爱并且受人喜爱的少女们，

我看着这里的棕榈树，

它多么像跳舞的小女孩，

低头，鞠躬并且扭着屁股，

——当你长时间观看，你也会不由自主地扭起来，

在我看来，就像一个跳舞的小女孩，

太过漫长，过分漫长，

总是，总是用一条腿站立？

——因此，对于我来说，难道

她忘记了她还有另外一条腿吗？

至少，我找不到

那些遗失的珠宝，

换句话说，就是她的另一条腿，

虽然我没有成功，

在神圣化的范围内，

可爱的、优美的、

扇形的、闪烁的裙子在悄然接近。

是的，你这美丽、友好的少女，

请听我说的话：

她已经失去那条腿了！

它已经消失了！

永远消失了！

她的另一条腿！

啊，真是对另外一条美丽至极的腿感到可惜！

它究竟在哪里呢？孤零零地哭泣？

那条最孤独寂寞的腿？

或许它心惊胆战地站在

一个怒火中烧的、金黄色、卷毛的、

犹如狮子一样的怪兽面前？又或是它被

咬碎、撕碎了，

真是可怜至极啊，唉！唉！它被撕碎了！细拉。

啊，你不要哭泣啊，

温柔的心！

我恳求你们不要哭泣啊，

水果的心！拥有奶汁的乳房啊！

你们这些甜美的心灵啊！

我恳求你们不要再哭泣了，

毫无生气的杜杜！

成为一个男人吧，苏莱卡！大胆一点儿！大胆一点儿！

——又或是这里拥有

强健的、强心的事物？

一些能够振奋人心的话语？

一些庄严肃穆的劝说？

哈！快站起来吧！荣誉！

道德的荣誉！欧洲人的荣誉！

再一次吹过吧！继续，

道德的风箱！

哈！

你再一次咆哮起来吧，

发出道德的咆哮！

就如同一只有道德的狮子一样，

咆哮着接近沙漠的女儿们！

——因为道德的怒吼，

你们这些少女，

要比任何一个欧洲人的热情和渴望更强烈，

更加惹人怜爱！

现在，我站在这里，

作为欧洲人，

我无法做到与众不同，上帝啊！请你帮助我吧！

阿门！

这个沙漠在成长：心中有沙漠的人，有祸了！

77. 唤醒

（1）

在游荡者查拉图斯特拉的影子唱完歌后，查拉图斯特拉的洞穴突然传出一阵笑声：聚集在这里的贵宾们全都在说话，甚至那头笨驴也受到了鼓舞，不再保持沉默了，这时，一股对他的宾客们的憎恶感和嘲弄涌上了查拉图斯特拉的心头，尽管，他为他们的快乐感到高兴。因为这对他来说，就是一种开始康复的征兆。于是，他悄悄地溜到了洞外，他对他的动物们如是说。

“现在，他们的悲痛都跑到哪里去了？”他说道，而且他已经将厌恶的感觉抛到九霄云外了——“看起来，他们已经淡忘了他们悲痛的求救！”

“唉！尽管他们还没有忘记叫喊。”因为一头驴不可思议的叫声和那些高人们的吵闹的欢呼混合在了一起，查拉图斯特拉捂住了他的耳朵。

“他们非常快乐，”他又开始说道，“谁知道呢？或许，这是以他们的东道主的代价换来的；倘若他们从我这里学会了如何微笑，但是他们所习得的仍旧不是我的微笑。

“不过，是与不是对于我来说有什么关系呢！他们都是老年人：他们会用自己的方式恢复自己，他们会用自己的方式微笑；我的耳朵已经忍受过了比这还要糟糕的情况，所以我也没有为此而变得脾气暴躁。

“今天就是一个胜利的日子：他已经屈服了，他已经逃跑了，重压的恶魔，我的不共戴天敌人！今天即将结束，它将会忧郁地开始！

“现在，就快要到结束的时候了。尽管，夜晚来临了：这位伟大的骑手正骑着马跨越海洋来到这里！这位着一缕短发的、受到祝福的人，回归家乡的人，是如何在紫色的马鞍上尽情地驰骋啊！

“天空用无比明亮的眼睛凝视着这里，整个世界都沉沉地躺在这里。啊，你们所有来到我这里的稀奇古怪的人，能够和我同住在一个屋檐下，已经是非常值得了！”

查拉图斯特拉如是说道。紧接着，来自高人们的叫喊以及笑声再一次从查拉图斯特拉的洞穴中传了出来，他又开始说道：

“他们在啃咬它，我的诱饵捕获到了东西，那些重压之魔也从他们那里离开了。现在，他们在学习如何微笑着面对自己：我所听到的是正确的吗？

“我的颇有男子气概的事物和强有力的、美好的语言产生了作用：真的，我并没有给他们吃让人胀气的蔬菜！而是用勇士的食物，用征服者们的食物：我重新唤醒了欲望。

“全新的希望在他们的胳膊、他们的双腿以及他们的心灵中扩展。他们找到了新的词语，很快，他们的精神就会自由自在地呼吸。

“毋庸置疑，这样的食物并不适合小孩子，同样也不适合充满渴望的年迈或年轻的女孩们。满足她们的内心有其他的方式；我并不是他们的内科医生，也不是她们的老师。

“憎恶离开了这些高人们，好吧！这就是我的胜利。在我的领域之内，他们开始变得自信；所有愚蠢的羞愧全都跑掉了，他们吐露出了自己的全部心事。

“他们吐露出了自己的全部心事，美好的时光回到了他们的身边，他们庆祝节日，并且反复思考——。

“他们开始懂得感恩，我把这看作是一个最好的事情。他们不需要等待太过漫长的时间就可以欢庆节日并且为他们过去的快乐建造纪念碑。

“他们都是大病初愈的人！”查拉图斯特拉开心地对他的内心如是说道，然后他开始凝视着远方；然而，他的动物们却在向他靠近，并且尊重他的快乐以及他的安静。

（2）

但是，突然之间，查拉图斯特拉的耳朵感到十分吃惊：因为充满了噪声和笑声的洞穴，突然之间，变得犹如死亡一般宁静；而他的鼻子嗅到了一股甜味道的气体以及熏香的香味，就像是焚烧松果产生的味道。

“究竟发生了什么事？他们怎么了？”他问道，然后他悄悄地来到了洞穴的入口，他这样做可以在不被人察觉的情况下关注着他的宾客们。但是，太奇怪了！他用自己的双眼观察到的是什么啊！

“他们所有人又变得虔诚起来，他们在祈祷，他们全都疯了！”——他说道，他感到惊讶得不得了。千真万确啊！所有这些高人们，两个国王、失业的教皇、邪恶的魔法师、自愿的乞丐、查拉图斯特拉

的影子、年迈的预言家、精神上拥有良知的人以及最丑陋的人——他们全都跪下来，就像小孩子、容易受骗的老妇人一样崇拜着驴子。就在这个时候，最丑陋的人开始咯咯地笑了起来，鼻子也发出了哼哼声，就好像一些隐藏在他体内的无法说出口的东西在试图找到表达的方式；但是，当他真的找到了能够表达出来的方式的时候，快看啊，那却是一串虔诚的、奇怪的祈祷，赞美崇拜的、散发着熏香味的对驴子表示赞颂。冗长而枯燥的祈祷内容如下：

阿门！愿我们的上帝充满光辉、荣耀、智慧、感恩、赞美以及力量，从亘古到永远！

——蠢驴在这里应声道是呀。

他肩负了我们的重担，他将一个仆人的外貌和体型特征安放在了自己的身上，他非常有耐心，永远都不会说不；喜欢上帝的人，必定会惩罚他。

——蠢驴在这里应声道是呀。

他什么话也不说：除了他会对他所创造的世界说很好：他就这样赞颂他创造的世界。他选择什么也不说是因为他机智狡猾：他发现这样做可以少犯错误。

——蠢驴在这里应声道是呀。

他用毫不引人注目的姿态走遍了他的世界。他最喜欢用灰色来包裹他的道德。他将自己的灵力藏了起来，但是，所有人都相信了他那长长的耳朵。

——蠢驴在这里应声道是呀。

究竟有什么隐藏的智慧需要戴上长长的耳朵，他只说是，而永远也不说不！难道他不是用他自己的想象力创造这个世界，也就是说，尽可能愚笨地创造世界吗？

——蠢驴在这里应声道是呀。

你选择了笔直和弯曲的道路；你很少会顾及对我们来说什么是笔直和弯曲的。你的领地是善与恶的彼岸。你是不会去了解什么才是天真无邪，这就是你的天真无邪。

——蠢驴在这里应声道是呀。

快看啊！你并没有踢开你身边的任何东西，没有踢开乞丐和国王。你让小孩子来找你，当坏孩子欺骗你的时候，你也只会说是呀。

——蠢驴在这里应声道是呀。

你喜爱母驴以及新鲜的无花果，你不是一个蔑视事物的人。当你恰巧感到饥饿的时候，一根蓟草会使你的心里发痒。这就是一个上帝的智慧。

——蠢驴在这里应声道是呀。

78. 驴子的节日

（1）

但是，在冗长而枯燥的祈祷中的这个地方，查拉图斯特拉再也不能控制自己了，他对自己大声地叫道是呀，他的叫喊声比驴的还响亮，紧接着，他跳进了疯狂的宾客中。“你们这些人子们，你们究竟是怎么了？”他大声地叫道，然后，他把在地上做祷告的人拉了起来，“唉，如果有查拉图斯特拉以外的人看到你们：

“所有人都会认为你是最糟糕的亵渎者，又或是认为你是拥有新的信仰的、最为愚蠢的老女人！

“你自己，你这个年迈的教皇，你是如何用上帝的方式来崇拜一头驴的呢？这怎么能和你的身份匹配呢？”

“啊，查拉图斯特拉，”教皇回答道，“请原谅我吧，但是在上帝的事情方面，我要比你更加清楚。而且事情本该如此。

“比起崇拜无形的上帝，还不如崇拜有形的上帝！好好地思考一下我所说的话，我的高贵的朋友：你会很轻易就能猜到，这句话中的智慧。

“那个说‘上帝就是一个灵’的人——迈着最大的步子，向着这片大地上无信仰的地方走去：这样的格言一说出去，就很难在这片大地上修改！

“我的老迈的心脏开始跳动，因为在这片大地之上仍旧有很多需要去崇拜的事物。请谅解我吧，啊，查拉图斯特拉，请谅解一颗老迈的、虔诚的教皇的心脏吧！”

——“还有你，”查拉图斯特拉对那个自称是查拉图斯特拉的影子的家伙说道，“你称呼自己为自由自在的思想家吗？而且你要在这里搞盲目崇拜以及圣物崇拜吗？

“说真的，你在这里所做的事要比你那些邪恶的棕色女孩还要糟糕，你这邪恶的、新宗教的信徒！”

“这可真是太悲哀了，”那个自称是查拉图斯特拉的影子的家伙回答道，“你是正确的：但是，我又能怎么办呢！那个古老的上帝又活了过来，啊，查拉图斯特拉，你可以说任何你想说的。

“那个最丑陋的人应该为此负责：正是他唤醒了上帝。即使他说他曾经杀死了上帝。但对于神灵来说，死亡永远都只是一种偏见。”

——“还有你，”查拉图斯特拉说道，“你这个邪恶的、年迈的魔法师，你都做了些什么！在这个自由自在的时代，有谁还会相信你呢？你什么时候开始相信这种蠢驴的神道了？

“你所做的事情是非常愚蠢的，像你这么精明的人，怎么会做出如此愚蠢的事情来呢！”

“啊，查拉图斯特拉啊，”那个精明的魔法师回答道，“你是正确的，那确实非常愚蠢，——但是对我而言，也是非常难办的事情。”

——“甚至还有你，”查拉图斯特拉对那个在精神上有良知的人说道，“好好想一想，然后把你的手指放在你的鼻子下考虑一下吧！难道这里没有任何事物违背你的良知吗？难道你的精神对于这样的祈祷以及那些信徒的烟气来说，不是干净得多吗？”

“这里有一些东西，”那个在精神上有良知的人把他的手指放在了鼻子上说道，“在这样的景象中，有一些东西让我的良知感到舒服。

“或许我不能相信上帝：但是，我很确定，以这样的形式出现的上帝，对于我来说是最值得相信的。

“依照最虔诚之人的证词，上帝据说是永恒的：他拥有无限多的时间。尽可能地缓慢并且愚蠢，因此，这样做的话，它可以取得很大的成就。

“而拥有太多智慧的人，往往会迷恋愚蠢和愚笨。你自己好好想一想吧，啊，查拉图斯特拉！

“你自己——说真的！由于你丰富的智慧你也可以成为一头蠢驴。

“难道真正的圣人不是心甘情愿地行走在最崎岖的道路上吗？啊，查拉图斯特拉，这是我观察到的——对你的观察！”

——“最后，还有你，”查拉图斯特拉转向那个最丑陋的人说道，他仍旧躺在地面上，朝着那头蠢驴举起他的胳膊（因为他给它酒喝），“说吧，你这个难以形容的人，你都做了些什么！

“从我的角度来看，你好像改变了，你的眼睛散发着光芒，庄严的斗篷掩盖了你的丑陋：你到底都做了些什么？

“那么，他们所说的你再一次把上帝唤醒了的话是真实的吗？如果是的话，为什么？难道他不是因为合理的理由而被杀和被处理掉的吗？

“从我的角度来看，你自己已经被唤醒了：你究竟都做了些什么？为什么你要改变自己？为什么你要改变信仰？说吧，你这个难以形容的人！”

“啊，查拉图斯特拉啊，”那个最丑陋的人回答道，“你就是个坏蛋！

“无论是他仍旧活着，或是再一次复活，又或是彻底地死了——我问你，我们当中谁对此了解得最清楚？

“但是，有一件事情我是知道的——我曾经从你那里学习到的，啊，查拉图斯特拉，想要杀戮的人，多半会大笑。

“‘刺激人去杀戮的不是愤怒，而是笑声’——你曾经如是说道，啊，查拉图斯特拉，你这个隐匿者，你这个不因怒火而杀人的人，你这个危险的圣人——你就是个坏蛋！”

（2）

然而，查拉图斯特拉对如此捣乱的回答感到无比惊讶，他跳回到洞穴的门口，并且向他所有的宾客们用一种严厉的声音大声叫道：

“啊，你们这些愚蠢之人，你们这些胡闹之人！你们为什么要在我的面前掩饰并且伪装自己呢！

“你们所有人的内心是由于感受到快乐和邪恶而颤动，因为最终，你们又会变得像小孩子一样——也就是说变得虔诚。你们最后又做了小孩子们做的事情，换句话说就是，祈祷，你将自己的双手合在一起，说‘伟大的上帝’！

“但是，现在我恳请你们离开吧，离开这个托儿所，离开我的洞穴，今天在这里演得天真幼稚的戏。请冷静下来，在这里或在外面，你这炽热的放纵的孩子气和胡闹的童心休息一下吧！

“不可否认：如果你们不变成小孩子一样的人，你是不能够进入到天国的。”（查拉图斯特拉将自己的双手高高地举向了天空。）

“但是，并不是我们所有人都要进入到天国里去：我们已经成为人类——所以，我们要地上的王国。”

（3）

查拉图斯特拉再一次说话了。“啊，我的新的朋友们，”他说道，“你们这些奇怪的人，你们这些高人，现在，你觉得能够怎样取悦我。说真的，自从你们又变得开心快乐！你们整个人都欣欣向荣了起来：对于我来说，为了你们的鲜花，需要搞一个全新的庆祝活动。

“这是一种大胆的、荒谬的废话，任何神圣的礼拜以及蠢驴的节日，任何年老且快乐的查拉图斯特拉的愚蠢，任何咆哮之人会将你们的灵魂吹得熠熠生辉。

“让我们不要忘记今夜以及这场蠢驴的节日宴会，你们这些高人！这就是你们在我这里所创造出来的东西，我会把它看作一个美好的征兆——类似这样的事物只有正处于疾病恢复期的人才能够创造出来！

“你们下次举办这场蠢驴的节日宴会的时候，为了纪念我，也真心实意地再庆祝一次，用你们的真心实意来举办这场节日宴会！”

查拉图斯特拉如是说道。

79. 醉汉之歌

（1）

在这时候，这些宾客们一个接着一个地走出洞穴，来到冰凉的、沉思的夜晚；但是查拉图斯特拉却用手领着最丑陋的人，查拉图斯特拉要向他展示夜晚的世界，壮观的、圆圆的月亮以及靠近他的洞穴的银白色的瀑布。最终他们站在这里，彼此紧紧地挨着；他们全都是老人，但是他们拥有安逸并且勇敢的心，这样的心灵是如此和谐地生活在这片大地上，这让他们感到非常震惊；然而，夜晚的神秘距离他们的心越来越近。查拉图斯特拉再一次暗自道："啊，现在，他们是多么讨我欢心啊，这些高人们！"——但是他并没有大声地说出来，因为他尊重他们的快乐幸福以及他们的安静沉默。

但是在这时发生了这个令人无比震惊的漫长的一天当中最令人惊讶的事情：那个最丑陋的人开始又一次，也是最后一次发出咯咯的笑声，并且开始用鼻子发生哼哼的声音，最后，当他终于可以说出话的时候，快看啊，一个很好的、清楚的问题从他的嘴巴里蹦了起来，这是一个很好的、深沉的、清楚的问题，它牵动了所有倾听他的人的心。

"我所有的朋友们，"那个最丑陋的人说道，"你们的意见如何？为了这一天——我头一次用满足的心态去度过我整个的人生。

"尽管我证明了这么多次，可这对于我还是远远不够的。在这片大地上生活是非常值得的：和查拉图斯特拉度过的一天以及一个节日

宴会，教会了我去热爱这片大地。

“‘这就是生活吗？’我对死亡如是说道，‘好吧！再来一次吧！’

“我的朋友们，你们的意见如何呢？难道你们不会像我一样对死亡如是说道：‘难道这就是生活吗？为了查拉图斯特拉，好吧！再来一次吧！’”

那个最丑陋的人如是说道；这时距离午夜已经不遥远了。到底发生了些什么呢，你们的意见是如何的呢？就在那些高人听到他提出的问题之后，他们立刻意识到了他们的改变，他们的病逐渐康复的状态，并且意识到是谁给他们的。于是他们全都匆匆地跑向了查拉图斯特拉，每一个人都用自己独特的方式感谢他、尊敬他，用爱意抚摸他，并且亲吻他的手。他们有些人喜笑颜开，而有些人则悲伤落泪。然而，那个年迈的预言家则兴高采烈地跳起了舞；据说他像某些记事者所猜测的那样，被灌满了甜美的酒，让他拥有更加充实的甜蜜生活，而且丢弃了所有的疲倦。甚至连那个被说愚蠢的驴也开始跳起了舞：看起来，那个最丑陋的人在之前给它的酒水并不是毫无用处的。情况或许就是这样的，又或是其他的样子；不过，即便事情的真相是那头驴根本没有在晚上跳舞，但是在这里也会发生比一头蠢驴翩翩起舞还要古怪、还要罕见的事。总而言之，正如查拉图斯特拉的格言所说：“这跟我又有什么关系呢！”

（2）

在跟那个最丑陋的人发生了这段插话之后，查拉图斯特拉就像一个喝醉了的酒鬼一样站在这里：他的目光变得呆滞了，他的舌头变得

不利索了，而他的双脚也开始步履蹒跚。究竟有谁能够猜测出到底是什么掠过了查拉图斯特拉的心灵？然而很明显的是，他的精神已经离开了，并且向前飞去，飞到非常遥远的地方，就像“在高耸的山脊之上漫步”，像经书上所描写的那样，“在两个海洋之间，在过去和未来之间——就像一朵浓云一样游荡着”。但是那些高人用双手把他扶住，他开始渐渐地恢复了意识，然后，他用自己的手推开那些尊敬的、关爱他的人；不过，他什么话也没有说。可是突然，他急忙转过了他的头，因为，他好像听到了什么：于是，他把他的手指放在了他的嘴唇上，说道：“快过来！”

几乎是在一瞬间，他周围开始变得安静并且神秘；但是就在这个时候，一种钟声开始缓慢地从深处传了出来。因此，查拉图斯特拉仔细地听了起来，就像那些高人一样；然后他又把他的手指放在了他的嘴唇上说道：“快过来啊！快过来啊！就快到午夜了！”——接着，他的语调变了。但是，他仍旧站在那里一动不动。周围开始变得更加安静、更加神秘，大家都在仔细聆听着，甚至包括那头蠢驴以及查拉图斯特拉的高贵的动物：老鹰和毒蛇，同样还有查拉图斯特拉的洞穴、巨大且冰冷的月亮以及夜晚本身。但是查拉图斯特拉第三次把他的手指放在了他的嘴唇上，说道：

“快过来啊！快过来啊！快过来啊！现在让我们走吧！现在就是最合适的时候：让我们走到夜里吧！”

（3）

你们这些高人，现在就快要到午夜了：我会在你们的耳边说一些话，就如同那古老的钟声在我的耳边诉说一样，犹如午夜的钟声对我说的那样神秘、可怕并且真诚，它经历了比一个人的经历更多的事：

它已经数出了你们的祖先的剧烈疼痛的心跳——啊！啊！它是怎样在叹息！它是如何在梦里微笑！这个古老的、深沉的午夜！

安静一点儿！安静一点儿！我们在这里听到了许许多多平时在白天所听不到的声音；但是现在，在冰冷的空气中，甚至就连你们的心里的骚动都开始沉静下来，现在它开口说话了，现在可以听见了，现在它开始悄悄潜入过度清醒的、夜间的灵魂里：啊！啊！午夜是怎样在叹息啊！它是如何在梦里微笑啊！难道你现在没有听到它是怎样和你神秘、可怕，并且非常诚恳地说话吗？那个古老的、深沉的午夜？

啊，人类啊，请你们多加提防吧！

（4）

可悲了！时间都跑到哪里去了？难道我没有沉入到深井之中吗？这个世界在沉睡！

啊！啊！野狗在咆哮，月亮在闪耀着光芒。我宁愿选择死亡，我宁愿选择死亡，也不会把我这在午夜里内心真实的想法告诉你。

我已经死了，一切都结束了。蜘蛛啊，你为什么要在我的四周结网呢？你要喝鲜血吗？啊！啊！露珠掉下来了，时件已经到了——那个让我冻得发抖、让我感到寒冷的时刻，它问了、它问了又问："究竟有谁对此拥有忍受下去的勇气和胆量？

"——究竟是谁能够成为这个世界的统治者？谁会说：你这大大小小的溪流，会因此而流下去！"

——这个时刻正在临近：啊，人类啊，你们这些高人啊！我请你们小心提防啊！这样的话语是专门说给听得进去的耳朵听的，是专门说给你们的耳朵听的——那个深沉的午夜之声到底说了些什么？

（5）

它让我失去控制，我的灵魂在舞蹈。一天的工作啊！一天的工作啊！究竟有谁能够成为这个世界的统治者呢？

月亮是清凉的，风是平静的。啊！啊！难道你们已经飞得足够高了吗？你们已经在翩翩起舞了：然而，脚终究不能算是翅膀。

你们是优秀的舞蹈家，现在，所有的快乐都已经过去了：酒都只剩下渣滓了，所有的杯子都碎了。坟墓在喃喃自语。

你们飞得还不足够高：现在，坟墓在喃喃自语："快让死去的人活过来吧！为什么夜晚是如此漫长？难道月亮没有让我们醉了吗？"

你们这些高人啊，快点儿让坟墓获得自由吧，快点儿唤醒那些死人们吧，现在，这个时刻已经临近了！啊，为什么这些虫子仍然在钻洞？现在，这个时刻已经临近了，这个时刻正在逐渐临近，钟在这里发出轰隆隆的声音，心脏仍然在跳动，钻木的虫子仍然在这里钻洞，那个心灵之虫子。啊！啊！这个世界是深沉的！

（6）

悦耳的七弦竖琴！悦耳的七弦竖琴！我喜欢你的音调，你这醉醺醺的、蟾蜍似的音调！——你的音调是如何从漫长的、遥远的地方传过来的，从爱的池塘传到我这里的！

你这古老的钟！你这悦耳的七弦竖琴！所有的疼痛都在你的心中，父亲的疼痛，前辈的疼痛，祖先的疼痛；你说的话已经变成熟了，就像是金色的秋天和午后，就像是我的隐士的心一样成熟——现在，你说这个世界本身已经成熟了，葡萄的颜色变成了紫色，现在，世界想要死了，它要高兴快乐地死去。你们这些高人啊，难道你们就感觉不到吗？一些香气暗暗地散发出来。

一种香气，永恒的香气，受到美好祝福的、古老的、快乐的紫金色之酒的香气。

醉醺醺的午夜死亡的幸福，它歌唱道：这个世界是深沉的，它要比白昼想象的还要深沉！

（7）

快让我一个人静一静！快让我一个人静一静！我对于你来说，太纯洁了。不要触碰我！难道，现在我的世界没有变完美吗？

我的肌肤对于你的双手来说实在是太纯洁了。快让我一个人静一静吧，你这迟钝的、愚蠢的、沉闷的一天！难道午夜不是更加爽朗吗？

最纯净的人会成为这个世界的统治者，最不为人所知的人，最强壮的人，午夜的灵魂要比任何的白昼都爽朗和深沉。

啊，白昼，你在寻找我吗？你能够感受到我的幸福快乐吗？对于你来说，我是不是富有的、孤独的，是藏宝地，是金库？

啊，这个世界，你想要我吗？难道我对你来说太世俗了吗？难道我对于你来说太高尚了吗？难道我对于你来说太神圣了吗？

但是，白昼和世界啊，你们太粗俗了，你拥有灵巧的手，抓住更深的快乐，抓住更深的不幸，抓住一些神灵，但是不要抓住我：

——我的不幸、我的幸福快乐是深沉的，你这奇怪的白昼，但是我并不是神灵，也不是上帝的地狱：它的悲痛很深。

（8）

上帝的悲痛更深，你这奇怪的世界！要抓住上帝的悲痛，而不是抓住我的！我到底是什么！一个醉醺醺的、悦耳的七弦竖琴，一把午夜的七弦竖琴，一个发出青蛙叫声钟表，没有人能够理解它，但是它必然会在聋子的面前侃侃而谈，你们这些高人啊！因为你们根本就不了解我！

快点儿离开吧！快点儿离开吧！啊，青春，啊，正午！啊，午后！现在，傍晚、夜晚以及午夜就要到了，狗在咆哮，微风在：那个哀鸣、咆哮、狂吠的风不就是狗吗？啊！啊！她是怎样在叹息啊！她是怎样在笑啊，她是怎样在喘息啊，午夜！

现在，这个醉醺醺的女诗人是如此冷静地如是说道！或许她饮酒过度？或许是她清醒过度？或者是她在反复思考？

——她开始反复思考她的悲痛，在一个梦里，在一个古老的、深沉的午夜中——使她更加快乐。因为快乐，尽管悲痛很深，但是快乐要比悲痛更深。

（9）

你这葡萄藤！你为什么要赞美我？我已经把你剪断了！我是非常残忍的，害得你在流血：你赞美我的醉醺醺的残忍的意义何在？

“无论是什么变得完美，任何成熟的事物——都想要死亡！”你如是说道，受到了祝福，采摘葡萄的人的剪刀受到了祝福！但是，任何不成熟的事物都想活下去：可悲啊！

悲痛如是说道：“你们走吧！快点儿离开吧，你这种悲痛！”但是任何遭受过苦难的人都想要活下来，他们或许会变得成熟、生气勃勃，并且充满了渴望。

充满了对更远、更高、更明亮的前程的渴望。“我想要有继承人，”任何遭受到苦难的人都如是说道，“我想要孩子，我不想要我自己。”

但是快乐不想要继承人，它不想要孩子——快乐想要的是它自己，它想要的是永恒，它要的是回归，它要的是任何类似于永恒的事物。

悲痛说道：“破碎的、流淌着鲜血的心脏！你的双脚啊，走吧！你扑闪着翅膀，飞翔吧！疼痛，向外面飞去！向上飞去！”好吧！让我们振作起来！啊，我的老朋友心脏，悲痛地说：“快点儿走吧！”

（10）

你们这些高人，你们对此有什么想法？难道我是一个预言家吗？或是我是一个梦想家吗？又或是我是一个醉鬼吗？或是我是一个能够

读懂梦的人吗？又或是我是一个午夜的钟吗？

难道我是一滴露珠吗？或是我是一种雾气和散发着永恒的香味？你们听到了吗？你们闻到了吗？就是现在，我的世界变得完美了，午夜也成了正午，疼痛也是一种快乐，诅咒也是一种祝福，黑夜也是一轮太阳——快点儿走开吧！否则，你肯定能认清圣人也是愚蠢之人。

你曾经说过肯定快乐的话语吗？啊，我的朋友们，那么你们同样也对所有的悲痛说“行吧”。所有的事物之间都是紧密联系在一起的，缠绕在一起的，相亲相爱的。你曾经要求做两次事情，你曾经说过：“你让我喜欢，快乐！瞬息间啊！时刻！”因此，你们都想再一次来到这里！

——一切都是永恒的，一切都是紧密联系在一起的，一切都是缠绕在一起的、让人迷恋的事物，啊，你们因此热爱这个世界。你们这些永恒的人，你们永恒地、时时刻刻地都在热爱着它：同样地，你们对悲痛如是说道：快点儿走吧！但是要回来！因为快乐要的是——永恒！

（11）

所有的快乐要的都是永恒的事物，它要的是蜂蜜，它要的是避风港，它要的是迷醉的午夜，它要的是死亡，它要的是死亡的眼泪的安慰，它要的是镀金的晚霞。

——还有什么是快乐不想要的！它要比所有的悲痛更加充满渴望，更加沉重，更加饥饿，更加可怕，更加神秘，它要它自己、它在咬自己，圆环的意志植根于它体内，它想要爱，它要仇恨，它非常富有，它给予，它抛弃，它恳求其他人来这里索取，它感谢来这里索取

的人，它宁愿被人痛恨。快乐就是这样富有，它渴求悲痛，渴求邪恶，渴求仇恨，渴求羞愧，渴求残疾，渴求世界——啊，毋庸置疑，你确实了解这个它！

你们这些高人们，你们为了你们的悲痛，为了你们的失败创造了这漫长的快乐，创造了这不受约束的、受到祝福的快乐！因为失败，所以渴望永恒的快乐。

因为所有的快乐都要它们自己，因此，它们同样要悲痛！啊，幸福快乐，啊，痛苦！啊，破碎吧，你的心脏！你们这些高人啊，你们都知道快乐要求永恒。

——快乐想要所有事物永恒，它们要的是深深的、深厚的永恒！

（12）

现在，你们学会我的歌曲了吗？你们有没有猜测到歌词是什么？好吧！大家兴奋起来吧！你们这些高人啊，现在，来唱我的轮唱歌吧！

现在，你们开始唱我的轮唱歌，这首轮唱歌的名字是“再一次，”这首歌曲的含义是“向所有的永恒致敬”！——歌唱吧，你们这些高人，歌唱查拉图斯特拉的轮唱歌吧！

啊，人类！你们要小心提防啊！

那个深深的午夜之声到底说了些什么？

“我睡着了，

我从深深的梦中惊醒了，

这个世界是深的，

它要比白昼所能够理解的还要深，

它的悲痛是深的，

快乐要比悲痛更深：

悲痛如是说道：所以！快走吧！

但是快乐想要的是永恒，

它要深深的、深刻的永恒！”

80. 征兆

但是在经历了这个夜晚后的清晨，查拉图斯特拉从他的沙发上跳了起来，然后系上了他的腰带，强大并且散发着亮光的他，走出了他的洞穴，就像一个从阴暗的山中升起的清晨的太阳一样。

“你这伟大的行星，”他说道，就像他之前说的那样，“你这深邃的快乐之眼，如果你们并不能照亮你们想要照亮的人，你们有什么快乐可言呢！

“当你们已经被唤醒，并且来到这里给予和分发的时候，他们仍然待在他们的房间里，你那骄傲的谦逊将会如何训斥他们呢！

“好吧！这些高人们，当我已经被唤醒后，他们仍旧在睡觉：他们对于我来说，不是真正的同伴！我不会在这里，在这山中，等候他们。

“我要干我的工作，走向我的白天：但是他们不能理解我的清晨的征兆是什么，我的脚步——对于他们来说并不是唤醒的号角。

“他们仍旧在我的洞穴里睡觉，他们的梦境仍旧吟味在我的醉醺醺的歌声中。对于我来说，在他们的身体里，仍旧缺乏倾听者的耳朵——顺从的耳朵。”

——当太阳升起的时候，查拉图斯特拉对他的内心说了这样的话：然后，他若有所思地抬起头看向了天空，因为他听到他的老鹰在头顶发出了刺耳的叫声。“好吧！”他朝着空中叫道，“这才是我喜

欢的，它和我很契合。我的动物们已经被唤醒了，因为我已经被唤醒了。

“我的老鹰已经被唤醒了，就如同我崇敬太阳一样。它用鹰爪抓住了新的阳光。对于我来说，你们是我真正的动物；我热爱你。

“但是我仍旧缺乏我的真正的人！”

查拉图斯特拉如是说道；但是突然之间，他意识到，他好像被不计其数的鸟儿包围了起来，它们聚集在他的身边，扑闪着翅膀，然而，许许多多的翅膀的扑扇声以及围绕在他的脑袋周围的紧迫的拥挤感太过强烈，因此他闭上了双眼。说真的，它们就像一片云彩一样来到了他的身边，就像一片箭一样的云向新的敌人射出去一样。但是请看啊，这是一片爱之云，它会将它的爱意洒在新的朋友身上。

“我的身上到底发生了什么事？”内心受到了惊吓的查拉图斯特拉心想，他缓慢地坐在了一块距离他的洞口非常近的石头上。

但是当他用自己的双手抓住围绕在他身边的、盘旋在他的头顶的、在他下面抵抗他的脆弱的小鸟时，快看啊，一件更奇怪的事情发生在了他的身上：因为他无意识地抓住了一大团厚厚的、温暖的、蓬松散乱的鬃毛；与此同时，从他的前方传来了一阵咆哮——一阵悠长的、温和的狮子的咆哮。

“那个预兆要来了。”查拉图斯特拉如是说道，而且他的内心也发生了变化。事情的真相是，当这阵咆哮在他的前方变得清晰的时候，一只黄色的、强有力的巨兽躺在他的脚下，它将头枕在他的膝盖上——看起来它并不想让他离开，它就像一条重新找到原来的主人的狗一样。但是鸽子们表达爱意的程度丝毫不亚于狮子；当一只鸽子扑

闪着翅膀飞过它的鼻子，狮子都会摇晃起脑袋，它会一面惊奇，一面哈哈大笑。

当这些事情都发生在查拉图斯特拉的身上之后，他只说了一句话："我的孩子们就在附近，我的孩子们"——紧接着，他开始变得沉默了。然而，他的心脏是自由的、不受束缚的，眼泪从他的眼睛里滑落在他的手上。他没有留意任何的事物，而是一动不动地坐在这里，他没有把这些动物们驱散到远处。这时候，鸽子在空中飞来飞去，并且停在他的肩膀上，抚摩着他那头银色的头发，不知厌倦地显露亲切和快乐。但是那头强壮的狮子却在舔着掉落在查拉图斯特拉的手臂上的眼泪，并且它开始咆哮，胆怯地咆哮。这些动物就是这样做的。

这样的情况持续了很长的时间，或者说是很短的时间：确切地说，在这个地球上，我们没有时间做这样的事情——但是，与此同时，那些在查拉图斯特拉的洞穴里的高人们已经被唤醒了，他们形成一个队列大踏步地朝着查拉图斯特拉的方向行进，并且给了他来自清晨的问候：因为他们发现，当他们被唤醒的时候，查拉图斯特拉已经不跟他们居住在一起了。但是当他们来到洞穴的门口时，他们走路发出的声音传到了洞外，那头狮子开始变得狂躁；突然之间，它转向了查拉图斯特拉，并且开始疯狂地咆哮，跳到了洞口。然而，当那些高人听到狮子的咆哮时，他们全都大声地叫喊了起来，落荒而逃，就像在一瞬间消失了一样。

这时，查拉图斯特拉受到了惊吓，开始局促不安，他从座位上站了起来，环顾四周，无比惊讶地站在这里，扪心自问，他开始仔细思考，感觉孤零零的。"我都听到了什么？"最后他缓慢地说道，"就在刚才，我的身上到底发生了什么事情？"

但是很快，他就想起了他之前的记忆，他就了解了所有发生在昨天和今天的事情。“就是这块石头，”他抚摸着自己的胡子说道，“昨天清晨，我就坐在这块石头上；然后，那个预言家来到了我的身边，并且我第一次听到了刚才所听到的叫喊，那种大声求救的声音。

“啊，你们这些高人啊，有关于你们的悲痛，那个年迈的预言家在昨天的清晨就已经跟我预言了，为了你们的悲痛，他要试探和诱惑我：‘啊，查拉图斯特拉，’他对我说道，‘我来到这里诱惑你，将你带入你最后的犯罪道路。’

“将我带入我的最后的犯罪道路？”查拉图斯特拉大叫道，并且，他气急败坏地笑着说道：“那个为我保留的，所谓的我最后的犯罪道路到底是什么呢？”

——查拉图斯特拉再一次陷入沉思，然后，他又一次坐在那块大石头上，沉思了起来。突然之间，他从石头上跳了起来，“同胞们遭受到了苦难！同胞们连同那些高人一起遭受到了苦难！”他大声地叫道，然后，他脸上的颜色变成了紫铜色，“好吧！这里有它的时间！

“我遭受到的苦难以及我的同胞们所遭受到的苦难，这跟他们有什么关系呢！我还要苦苦追寻幸福与快乐吗？我努力工作，辛勤奋斗！

“好吧！那头狮子已经来了，我的孩子们就在附近，查拉图斯特拉已经成长得非常成熟了，我的时刻已经到来了：

“这就是我的清晨，我的白天开始了：现在，升起来吧！升起来吧，你这伟大的正午时刻！”

查拉图斯特拉如是说道，然后他离开了他的洞穴，强壮无比的他散发着光芒，就像一个从阴暗的山中升起来的清晨的太阳。

版权信息

图书在版编目（CIP）数据

查拉图斯特拉如是说 /（德）弗里德里希·威廉·尼采著；徐枫译．-- 天津：天津人民出版社，2018.3
ISBN 978-7-201-12749-1

Ⅰ．①查… Ⅱ．①弗… ②徐… Ⅲ．①超人哲学 Ⅳ．① B516.47

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 304837 号

查拉图斯特拉如是说
CHA LA TU SI TE LA RU SHI SHUO
（德）弗里德里希·威廉·尼采 著　徐枫 译

出　　版　天津人民出版社
出 版 人　黄　沛
地　　址　天津市和平区西康路 35 号康岳大厦
邮政编码　300051
邮购电话　（022）2332469
网　　址　http://www.tjrmcbs.com
电子信箱　tjrmcbs@123.com

责任编辑　章　赪
封面设计　付　龙

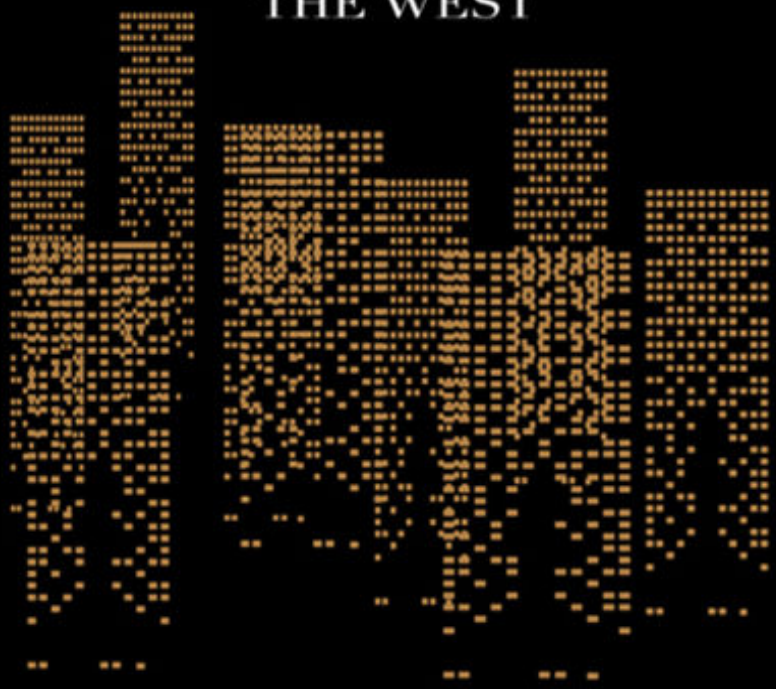
制版印刷　天津旭丰源印刷有限公司
经　　销　新华书店
开　　本　787 × 1092 毫米　1/16
印　　张　17
字　　数　205 千字
版次印次　2018 年 3 月第 1 版　2018 年 3 月第 1 次印刷
定　　价　49.00 元

版权所有 侵权必究
图书如出现印装质量问题，请致电联系调换（022-23332469）

西方的没落

〔德〕奥斯瓦尔德·斯宾格勒 著
张兰平 译

THE DECLINE
OF
THE WEST



史学大师斯宾格勒宏伟巨著
最富有启示意义的哲学经典

北方联合出版传媒(集团)股份有限公司
万卷出版公司

目录

导读
第一章 起源与景观
第二章 起源与景观
第三章 起源与景观
第四章 城市与民族
第五章 城市与民族
第六章 城市与民族
第七章 有关阿拉伯文化的各项问题
第八章 有关阿拉伯文化的各项问题
第九章 有关阿拉伯文化的各项问题
第十章 国家
第十一章 国家
第十二章 国家
第十三章 经济生活的形式世界
第十四章 经济生活的形式世界

导读

奥斯瓦尔德·斯宾格勒是德国著名的历史学家和历史哲学家。他出生于德国哈茨山区的布兰肯堡，曾就读于哈雷大学、慕尼黑大学和柏林大学。青年时代除了研究历史和艺术之外，他还对数学和博物学有浓厚的兴趣，所有这些使他的作品具有一种奇特的风格。1904年，斯宾格勒在哈雷大学获得博士学位，之后成为了一名中学教师。第一次世界大战爆发时，他因健康原因未能被征召入伍。在这期间，他隐居在慕尼黑的一所贫民窟里，在烛光下完成了《西方的没落》一书。此书的出版给斯宾格勒带来了巨大的声誉，许多大学以正式或非正式的方式邀请他执掌教席，可都被他拒绝。此后他一直过着一种近乎隐居的生活，以历史研究和政论写作自适。1936年5月8日凌晨，斯宾格勒因心脏病突发逝世，他的妹妹们将其埋葬，但未举行任何的吊唁形式。斯宾格勒一生写下大量著作，其中重要的有：《普鲁士人民和社会主义》《悲观主义》《德国青年的政治义务》《德国的重建》《人和技术》等。《西方的没落》是斯宾格勒最重要的著作，此书，尤其是第二卷在世界范围内受到了普遍欢迎，也引起了读者和学术界的激烈争论。它激烈的言辞、精辟的理论和独特的方法，在一个较长的时期内一直是一般公众或有关学者争论的热点。在《西方的没落》中，斯宾格勒以生物生长过程的观念进行历史研究，把世界历史分成八个完全发展的文化，细致考察其各个时期的不同现象，揭示其共同具有的产生、发展、衰亡及其毁灭的过程。斯宾格勒对文化的研究方法进行了革新，他对每一种文化的现象采取“观相式”的直觉把握，以某

些基本象征来揭示这种文化的全貌，他称之为“文化的形态学”。《西方的没落》一书的主要目的不是复述已经过去的历史事件，而是要掌握事实的真相，以便更好地应付将来。斯宾格勒说，大多数文化都经历了一个生命的周期，西方文化也不例外。西方已经走过了文化的创造阶段，正通过反省物质享受而迈向无可挽回的没落。历史学家不仅要重建过去，更重要的是预言，用他自己的话说就是“我们西方历史尚未完结的各阶段的思想方式、时间长短、节奏、意义和结果”。正因为如此，《西方的没落》也被很多人称为一部未来之书，而斯宾格勒也被称为“西方历史的先知”。《西方的没落》具有很大有魅力，这一方面来源于它思想的独特和深刻，另一方面则来源于其行文的丰富多彩。斯宾格勒文笔栩栩如生，他善于取譬设喻，善于描绘历史人物的性格，并以此衬托出某个时代的突出特征。其叙事、议论，都收放自如，缓急适度，而节奏适宜，具有很高的文学性。读《西方的没落》，即使不同意斯宾格勒的思想，也不得不折服于他的文体。

《西方的没落》是一部深刻、丰富的书，它不仅包含着对历史深刻的洞见，而且在社会学、人类学和政治思想上也做出了非常卓越的贡献，在现代西方产生了复杂、广泛的影响。

第一章 起源与景观

（甲）宇宙和小宇宙

一

每当黄昏的时候，你会看到花朵一朵接一朵地在夕阳的余晖中闭合起来。这时，你会产生一种奇异的感觉，这就是面对着茫茫大地上虚无缥缈般的生存有一种难以名状、不可思议的恐惧感。寂静的森林，孤独的田野，这里一丛矮树，那里一条细枝，它们自身无法摇摆，但却被微风不停地戏弄着。只有那些小小的蚊虫才是最自由自在的——它们在傍晚时的微光中舞蹈，心里想着要到哪里去，便可以自由地向着哪里移动。

一棵植物，如果就其本身来说，会显得无足轻重。它构成景色的一部分，会因某一机缘在这里落地生根。微光、寒风、每株花草的闭合——这些不是因或果，也不是危险或对危险的刻意回答。它们仅是一种单纯的自然过程，这个过程在植物周围，与植物一起，且在植物身上自我完成。个体植物本身无法进行期待、希冀或者是自由地选择什么。

与之相反，动物却能够进行选择。它已经从世界所有其他事物被奴役的命运中解脱出来。这一群小小的蚊虫在不断地飞舞，那一只离群的孤独的小鸟傍晚时分还在飞翔，狐狸鬼鬼祟祟地走近巢穴——这

些全部都是另一个大世界中蕴涵的小世界。哪怕是一片叶子上面的一滴水珠中的微生物，它非常渺小，甚至不会被人类肉眼所看到，它的生命只会持续上数秒钟的时间，而且只占据水珠中的一个小角落，但它在宇宙面前却是自由且独立的。与之相比，悬挂着这片叶子的参天大树却如此的不自由。

奴役与自由，就其最终与最深刻的意义来说，是我们用来鉴别植物生活和动物生活的差异所在。然而，只有植物才完全是其本来面目的；在动物的本质中，它有某种双重的东西。植物只是植物，而动物除了包含植物的性质，还包括了其他的性质。面对着危险而颤抖着挤在一起的兽群，依偎在母亲怀里哭泣的婴儿，绝望地向上帝求救的成人——所有的这些，全部都是企图从自由生活重新回到植物性的受奴役的境地，而他们本来已经从奴役的境地中解放出来了，并获得了独立的存在。

一棵开花的植物的种子，将它们放在显微镜的下面，会显现出两只形成和保护着即将敞露于光亮的幼芽的子叶，并附有生命循环器官与生殖器官，此外还显现出第三只子叶，这个子叶含有未来的根，而且它告诉我们：这株植物注定无法避免地要再一次地变成景色的一部分。反过来，在高级动物中，我们会看到受胎的卵自其个体化的存在的最初时刻起便会形成一只外鞘，将循环与生殖部分的内部容器——也就是动物体内的植物因素一一封闭起来，并使之与母体以及世界上所有其他的事物隔离开来。这只外鞘象征着动物生存的基本特征，并将大地上出现的两种有生命的东西区别开来。

这两种有生命的东西有着高雅的名称，那是古典世界想出来并遗留下来的。植物是属于宇宙一类的东西，而动物则除此之外，还是与大宇宙关联着的自成一体的小宇宙。生物单位一直到如此境地——

与“万有”分离且能规定它在万有中的地位，才会变成一个自成一体的小宇宙。就连处于大循环中的各行星也遭受到了奴役，和一个大世界相比，能够自由运动的只是这些小世界，在其意识中大世界便是它们的周围世界（环境）。只有通过小宇宙的这种个性，那种光所呈现于其眼前——我们的眼前——的事物才能获得“实体”的意义，而对于那些行星，我们也是出于某种原因才勉强承认它们具有实体的特性。

所有宇宙的东西都有其周期性的标志，或者称之为“节拍”（节奏，拍子）。所有小宇宙的东西都有其极性，或者称之为“紧张”。

我们谈到紧张的警惕与紧张的思维，但是所有醒觉的状态在其本质上都是紧张的。感觉与对象，我与你，原因与结果，事物与属性，在这些对立物中的任何一对之间都存在着一种张力，而在意味深远地被称作“松弛”的状态出现的时候，对立的双方也随之而松弛，代替了生命的小宇宙方面。一个睡着的人，解除了全部的紧张，只是过着一种植物性的生活。

另一方面，宇宙节奏是能够用方向、时间、节奏、命运、渴望一类的字眼来解释其意义的万事万物——从一队骏马的蹄声与傲然前进的士兵的沉重步伐，到一对情侣的默默无言的感情、让社交集会高雅起来的显在的机智和“知人论世者”的敏锐的、迅捷的判断，这种判断我曾称其为相术的机智。

虽然小宇宙在空间自由地运动，宇宙循环的这种节奏依然持续进行，并常常打破觉醒的个体存在的紧张，使其成为一种能被感觉到的彻底的和谐。假如我们曾经注意到小鸟在高空的飞翔——它是如何上升、旋转、滑翔、消失于远方——我们一定会在这所有的运动中感

到“它”与“我们”的植物性的确实性，这是不用理性的桥梁将你对它的感觉与我对它的感觉联结在一起的。这便是人和动物界的战争舞蹈与爱情舞蹈的意义。一队突袭的骑兵会在炮火之下结成一体；普通大众会在某种群情激奋的场合下聚集起来，变成了一个团体，在顷刻之间，盲目地、令人难以理解地思考与行动，但马上重新分散开来。在这样的情况下，小宇宙的壁垒被拆除了。它争夺、恫吓，它推进、拖拽，它逃跑、闪避且摇摆不定。肢体交错，呼啸而进，众口一呼，万众同运。众多单个小世界的聚合中突然产生了一个完全的整体。我们将对宇宙节奏的知觉称为“感觉”，将对小宇宙的张力的知觉称为“情感”。“感觉性”这个词的含义不清，它把生命的普遍的植物性的一面与动物的特殊的一面之间的清晰区别给混淆了。假如我们主张一个是种族生活或性生活，而另外一个是感觉生活的话，那么它们之间的深刻联系就显露出来了。前者的标记有始有终是周期性、节奏，甚至是和星辰的大循环有关的和谐、阴性与月亮之间的关系以及这种生命一般地同夜、春、温暖的关系。后者则存在于光和被照明的事物之间、认识与被认识的事物之间、创伤与致伤的武器之间的张力、极性中。在种属发展到较高级的阶段时，生命中这两方面的每一方面都形成了特殊的机体，而且其发展的程度越高，每一方面的意义便更加明显。我们有宇宙存在的两种循环器官，血液系统和性器官；还有小宇宙的可动性的两种区别器官——感官与神经。我们必须假定：我们的整个身体在初始状态时既是一种循环器官又是一种触觉器官。

血液对于我们而言是生存的象征。从我们出生到死亡，从母体输入子体再由子体输出，在觉醒和睡眠的状态中，血液不停地在流动，永无止息。祖先的血液流淌在后代子子孙孙的体内，将他们联结成由命运、节奏与时间构成的巨大的连锁之中。开始，这仅是由循环的区

分、再区分和永远更新的区分过程来完成的，直到最后出现了一种性生殖的特殊器官，让刹那成为永恒的象征。这以后，生物怎样生殖和怀孕，它们体内的植物特性怎样驱使其为了在自己身后保持永恒的循环而自行进行生殖，一种伟大的脉搏跳动怎样通过一切分离的心灵发挥作用，充实着、推进着、抑制着却总是毁灭着——这是所有生命秘密中的最隐秘的秘密，是所有宗教与所有伟大诗篇都企图洞察的秘密，这种秘密的悲剧激发了歌德创作出《天福的向往》[1]与《亲和力》[2]，在这里，孩子必须死亡，由于从不调和的血液循环中出生的孩子乃是宇宙罪恶的产物中的一种。

这样的小宇宙，当它对大宇宙具有运动自由的时候，给这些宇宙器官增加了“感觉”器官，这种感觉开始时无非是触觉罢了。甚至今天在我们发展的高级阶段上，我们依然非常普遍地使用“触觉”一词去表示由眼、耳，甚至由理解而产生的接触，因为这是一种需要与周围世界经常建立联系的生物在运动性上的最简单的表现。但是，“建立”在这里意味着固定位置，所以所有感觉，不管它们看来是怎样地矫饰，但却和原始的感觉相差悬殊，其本质上都是积极的感觉；除此之外再也无别的感觉了。各式各样的感觉都区分出固有的事物与外来的事物。为了确定外来的事物相对于固有的事物的位置关系，猎狗的嗅觉与雄鹿的听觉以及飞鹰的视觉所起的作用都是相同的。颜色、光亮、音调、气味等所有能够想象得来的感觉方式全含有分离、距离、扩张的意义。

如血液的宇宙循环一样，感觉的区别活动原本是统一的。活泼的感觉自始至终也是一种理解的感觉。在这些简单的关系中，寻觅与发觉是一件事，也就是我们最适宜称它作“感触”的东西。但是到了后来，在对发展了的感觉提出一定的要求时，感觉与对感觉的理解才不

再等同，于是后者开始越来越清楚地与前者分开。在外鞘中，鉴别的器官与感觉器官分开，就像性器官和血液循环的器官分开一样。可是我们所采用的“敏锐的”、“敏感的”、“洞察力”、“置喙”、“眼力”等字眼，更不用说逻辑术语，都是根据视觉世界而得来的，这充分说明，我们认为所有理解都是从感觉中得出的，甚至在人类中，二者依然是共同起作用的。

我们看见一只狗漫不经心地静静地趴着，随后它立刻紧张起来，它听着、嗅着，凡是它感觉到的，就企图去理解。另外，它也能反省——在这种状态中，几乎仅有理解在起着作用，并利用那些粗糙的感觉。古代的语言很明确地表达了感觉等级的这种区别，将每一等级鲜明地区别成一种特殊的活动，给以特殊的标记，也就是，听、倾听、谛听；嗅、嗅出、力嗅；看、察、观察。在这样的系列中，理性的内容变得越来越比感觉的内容重要了。

但是，在最后，有一种感觉从其他所有的感觉中发展出来，成为一种最高的感觉。在我们的理解意志永远难于接近的“万有”中，某种事物替自己唤起了一种肉体器官。眼睛就是在这种情况下出现的，随之而出现的还有作为其对立的极、光。关于光的抽象思维能够导致（并且已经导致了）一种理想的光，表现为由光波和光线组成的一幅总图，但这种发展的意义实际上在于，从这之后生命便通过眼睛的光亮世界来加以把握和理解。这是最大的奇迹，它让人类的万事万物变成如今的样子。只是因为这种眼的光亮世界，远景才作为色彩与光亮而出现；只有在这种世界中，夜与日、事物与运动，才在被照明了的空间的广袤中成为能看见的，才有了在地球上空绕行的极端遥远的星辰所组成的宇宙，才有扩展至身体附近之外的个体生活的光的视野。

在这种光的世界中——并非科学借助于心理概念间接演绎出来的光，这些概念（希腊意义的“学说”）本身也是从视觉中得来的——发生了这样的事情：进行观察的人群在这小小的星球上漫游；光的环境，比方说，照耀埃及与墨西哥文化的强烈的南方光流、北方的灰暗，这些都有助于决定人群的所有生活。人类因为其眼睛才发展了其建筑的魔力，在其中，由触觉而产生的各种构造因素在光所产生的关系中重新被规定。宗教、艺术、思想都是因为光的缘故才产生的，所有区分都能够归结成一点：诉诸肉体的眼，还是诉诸精神的眼。

与此同时，还发生了另外一种非常明显的差别，但是由于使用“意识”这个含义模糊的词，这种明显通常都被弄模糊了。我将存在或“在那里”与醒觉的存在或醒觉的意识区别开来。存在具有节奏与方向，但醒觉的意识却是紧张与扩张。在存在中命运统治着，而醒觉的意识则将原因与结果区别开来。前者的根本问题是“什么时候与为什么”，后者的根本问题却是“何地与怎样”。

植物过的是一种无醒觉意识的生活。在睡眠中，所有生物，都变成了植物，对周围世界的极性的紧张消失了，可生活的节奏却仍继续存在。一棵植物仅知道对于什么时间及为什么如此的关系；刚刚萌发的幼芽从寒冷的大地中滋生出来，蓓蕾的饱满，百花怒放、香气馥郁、争奇斗妍及瓜熟蒂落的一切有力的过程——这全部都是实现一种命运的愿望，都是对于“何时”的经常的渴求。

另一方面，“何地”对于一棵植物的存在是毫无意义的。那是醒觉的人每天重新决定自己对世界采取的方向的问题。由于仅有存在的脉动才是世代传承的，而醒觉的意识对于任何一个小宇宙都是要重新开始的。在这当中，便存在着生殖与诞生之间的区别，前者是延续的保证，后者却是一个开端。因而，植物是繁殖起来的，而非诞生出来

的。它“在那里”，既没有醒觉，也没有诞辰，它扩大一个围绕自己的感觉世界。

二

人类的问题摆在了我们的眼前。在人类的醒觉意识中，现今没有任何事物能够干扰眼的绝对统治地位。夜籁、风声，牲畜的嘶喘、花的芳香，所有的这一切都在他身上激发起两个问题：在光的世界中“向何处去”和“从何处来”的问题。哪怕是我们最亲近的伙伴——狗——还在嗅觉世界中调节它的各种视觉印象，但我们却对这个世界一点也不知道。我们对蝴蝶的世界毫不知情，因为它的晶体的眼球无法有综合图像的投影，我们对于这些盲视的动物一无所知，虽然它们并不缺乏感觉，但它们仍然是盲视的。而我们存在的空间也仅仅是视觉空间，在这个空间中，能够找到其他感觉世界（比如听觉、嗅觉、冷、热）的残余，作为光照事物的属性与效果而遗留下来。——温暖从看到的火光而来，芳香从在照明的空间中所看到的玫瑰而来，我们在谈到某一种音调时，指的也是小提琴的音调。至于星辰，我们对于其意识关系也仅限于看到它们——它们在我们的头上闪烁发光，我们描绘着它们运动的轨迹。可是，动物，甚至原始人都毫无疑问地还具有这些感觉世界的感觉，它们与我们的感觉是完全不同的；这些感觉当中的某一些我们可以借助于科学的假设间接地给予描绘，但是剩下的那些今天已彻底被我们忘记了。

不过，这种感觉的贫乏却蕴涵着无限深化的意思。人类的醒觉意识不再仅仅是身体与环境之间的一种紧张关系。它现今是一个包括自身的光的世界中的生命。身体在能被看见的空间中移动。深度经验是一种强大的力量，它从一个光的中心——我们称其为“我”的点——伸入能看见的距离之中。“我”是一个光的概念。从这一点开

始，“我”的生活本质上变成了一种日光中的生活，而夜晚却是近于死亡的。由这点，又产生出一种新的恐惧感，它将所有别的情感都吸收到自己的范围之中——在看不到的事物面前所产生的恐惧，即对于人们所听到、感到、猜到，或是有效地观测到但并未看见到的事物的恐惧。动物也可以在别的形式下体验到恐惧感，可人类却认为这些形式是奇妙的，甚至包括原始人和儿童在寂静面前很容易感到的局促不安，他们会企图用喧嚣与高声谈话去消除这种情绪，在高级人类中也在消失。人类信仰的本质与标记便是对于眼无法看见的事物的恐惧。神是人所揣测的、想象的、观察到的光的现实，关于“无形的”神的观念是人类的超越性的最高表现。光的世界的尽头的地方，便是来世所在之处；拯救便是让人们摆脱光的世界和事实的魔力。

音乐对我们人类具有的难以名状的魅力及真正解放的力量，就在这里。由于音乐是仅有的一种艺术，其手段是位于那久已与我们整个的世界并存的光的世界之外的，所以，只有音乐才能让我们与这个世界分离，粉碎光的无情的暴力，并让我们妄想我们就要接近心灵的最终秘密。这种幻觉是由于我们的醒觉意识目前只被一种感觉所控制的这一事实，完全适应于眼的世界，以致无法从它所得的印象中形成一个听觉的世界。

因而，人类的思维是视觉思维，其概念是来自视觉的，而且其逻辑的整个结构是一个想象中的光的世界。

这种感觉缩小的过程与随之产生的深入的过程，不但让我们的所有感觉印象都适应于视觉印象，并按视觉印象来整理，而且也使动物所知的无数的思想交流方法被单一的语言媒介所代替，这种语言媒介是光的世界中的一座桥梁，它将互相呈现在对方的肉眼或想象的眼睛之前的两个人沟通起来。还留有痕迹的别的说话方式，早就用模仿、

手势或强调的形式被吸收进语言中去了。纯粹的人类的语言与一般的动物的发音之间的区别在于，词与词的连续构成了一个在眼睛统治下建立起来的内心的光的观念的领域。每一个词义都具有一种光的价值，哪怕是像“乐调”、“滋味”、“寒冷”等词汇，甚至是完全抽象的名称，也是如此。

即使是在高级动物中，通过感觉联系而互相了解的习惯也已经引起了单纯的感觉与理解的感觉的显著差异。假如我们这样去区别感觉印象与感觉判断（例如味觉判断、嗅觉判断或听觉判断），我们会发现，即使是在蚂蚁和蜜蜂中，更不用说是在猛禽、马和狗中，重心已经明显地在朝醒觉存在的判断方面移动。但只有在语言的影响下，感觉与理解之间的明确的对立才在醒觉的意识中树立起来，这种紧张关系在动物界中几乎是无法想象的，哪怕是在人类中，开始也只是一种非常难于实现的可能性罢了。之后，随着语言的不断发展，才带来了一种意义重大的决定——理解被从感觉的束缚下解放了出来。

对于构成总体各种感觉印象（它们在以前几乎从没有被这样注意过）的意义的理解，日益经常地代替对于全体感觉的简单理解。最后，这些印象本身也被抛弃，并被我们所熟知的字音的被感觉到的含义所代替了。词，原来只是一件能够看见的事物的名称，不知不觉地却变成了一件心理事物的标志，即“概念”。给这类名称规定确切的意义，远非我们的能力所能办到——我们只有对于全新的名称才能这样做。我们两次使用一个词，却永远不会具有同一的内涵，也从来没有一个人的理解与另外一个人是完全一致的。但是，虽然这样，相互的理解还是可能的，这是由于所使用的同一语言在二者的身上养成了相同的世界观的缘故；在二者的生活与活动所共有的环境中，单纯的字音便足以唤起性质相同的观念。就是这种借助于从实际目睹中所得

来的和分离（抽象）出来的语音的理解方式，事实上明确地区分了一般动物类的醒觉意识与继起的纯粹的人类的醒觉意识，不管在原始阶段我们怎样难于找到有关这一点的确切证据。正是如此，在更早的阶段，这样的醒觉意识的出现确定了一般植物性存在与特殊的动物存在之间的界限。

从感觉中分离出来的理解被称为思想。思想在人类的醒觉意识中引起了一种永久的分裂。在早期，它便将理解和感觉定为“高级的”心灵力量和“低级的”心灵力量。其在眼的光亮世界与想象的世界之间引发了决定性的对立，前者被描写成一种虚构的事物及一种幻觉，而在后者中，概念和它暗淡的但无法抹去的光色存留了下来，发生着作用。从这之后，对人类而言，只要他在“思考”，想象的世界便是世界的本体，便是真实的世界。最开始，自我是如此的醒觉的存在（换言之，在它有视觉时，它觉得自己是光的世界的中心）现今，它变成了“精神”，就是说，变成了纯粹的悟性，它“认识到”自己是纯粹的悟性，马上不但将周围的世界看成在质的方面是低于自己的，而且将生活的别的组成部分，它自己的身体也看成如此。不但人类的直立姿势证明了这一点，人类头颅的完全智能化构造也证明了这点，在人类头上，眼睛、眉毛、鬓角越来越成为了表情的工具。

因此，非常明显，当思想取得独立时，它便给自己找到了一种新的活动方式。在实用的思维以外，新增加了一种理论的、精细的、深入的思维；前者是针对周围世界中的光照事物的结构的，具有这样或那样的实用目的，后者的目的在于建成这类事物的“自身”的，也就是事物的本质的结构。光被从所见的事物中抽象出来，通过一种宏大而精确的发展过程，眼睛的深度经验被强化为词义的有色领域中的深度经验。人类从此开始相信其内心的眼是能够直接看透事物的实际面

目的。一个概念接着一个概念，最后，在内心的光亮下，明晰的结构便构成了一种巨大的思维模式。

人类醒觉意识中理论思维的发展引起了一种活动，让一种新的冲突——存在（生存）及醒觉存在（醒觉意识）之间的冲突——成为无法避免的。在动物的小宇宙身上，生存与意识结合成生命的不辨自明的统一体，它只知道意识是为生存服务的。动物只是在“生活着”，但它并不能思考生活。可是，因为眼睛的专断是没有任何条件可言的，生活被呈现成光亮照耀下的一种能看见的实体的生命；因而，当悟性与言语交织在一起的时候，悟性马上形成了一种关于思维的概念，且同时形成了一种关于生命的相反的概念，结果，它将实际的生命与可能的生命区别开。我们有的是“思想与行动”这一提法中的对立物，而非率直的、不复杂的生命。动物身上根本无法具有的东西在任何一个人身上不但变成了可能的，而且变成了事实，最后变成了交替物。成熟了的人类的所有历史及其所有的现象都是它所形成的，文化所采取的形式越高级，这个对立在它的有意识的存在中的重要时刻便越起着充分的支配作用。

植物性的宇宙，也就是富有宿命、血、性的存在，具有一种非常古老的优势，并且保持着这种优势。它们便是生命。其他一切东西都是替生命服务的。可是这些其他东西想要去统治而不愿去服务；并且，它相信它已经在统治了，因为人类精神所提出的最坚决的要求之一便是需要具有控制身体和控制“自然”的力量。可是问题在于：这种信念岂不就是对于生命的一种服务吗？为何我们的思想刚好恰是如此去想呢？也许是宇宙，是“彼物”让它这样去想的吧？当思维将身体称为一种概念，当它确认身体是可怜的并让血的声音归于沉寂时，思维便显示了其力量。但是，事实上，血还在统治，因为血在无言地

控制思维活动的启动与终结。言语与生命之间也是有区别的——没有意识，没有知性的生命，但是，反过来却不是这样。总而言之，无论如何，思维只在“思维的领域”中进行着统治。

三

不管我们说思维是人类所创造的，还是说高级人类是思维所创造的，那都仅是一种口头上的区别。但是思维执着地将自己在生命整体中的地位看得太高了，由于它漠视或不关心除了它自己以外还有其他的确定的事物的方式这件事实，它便失去了不带成见地去考察整体的机会。实际上，任何思维方面的大师——在任何一种文化中，他们都几乎成了唯一权威的代言人——都认为无须证明的是，冷酷的抽象的思维是接近“终极的事物”的途径。而且，他们还认为一样无须证明的是，他们沿着这条途径所获得的“真理”与他们用来当作自己的目标的真理是相同的，而并非像实际的情形一样，只是一种代替无法明了的、秘密的、想象的图景。

虽然人类是以一种思考的形式存在，但并不是说，人类存在就在于进行思考。这种区别是天生的穿凿附会者所无法理解的。思维的目标被称作“真理”，而“真理”是被“建立”的——换言之，它被从光的世界中的活生生的无法知觉的触性中取了出来，变成了概念的形式，并在一个体系中被赋予永久性的地位，这种体系意味着一种理智的空间。真理是绝对的、永恒的——也就是说，它们与生命再无关系了。

但是，对于一个动物说来，真理是不存在的，唯一存在的就是事实。这便是实际的悟性与理论的悟性之间的区别所在。事实与真理的区别，就和时间和空间、宿命和因果的区别是相同的。事实专心地侍

候着整个醒觉意识，为存在服务，而并不侍候醒觉意识中妄想它能脱离存在的那一方面。现实的生命，历史，仅知道事实；人们的生活经验和知识仅与事实打交道。有意志、有行动、有斗争的积极的人物天天衡量着自己在事实的威力面前的力量，他将纯粹的真理看得并不重要。真正的政治家仅知道有政治的事实，而不知道有政治的真理。彼拉多[3]的有名的问句[4]就是任何一个重视事实的人的问句。

尼采的最伟大的成就之一就是，他让科学与真理及知识的价值问题对质——虽然对天生的思想家和学者来说，这种办法是廉价的，甚至是不敬的。他们认为其整个存在的理由都受到了它的攻击。笛卡儿怀疑所有的一切，但是当然并不怀疑其怀疑本身的价值。

然而，提出问题是一回事，问题的解决则又是另外一回事。植物生活着，但它并不明白自己是在生活着；动物生活着，但它明白自己是在生活着。人类则被其生活所惊，并环绕着他们的生活提出种种问题。但是，人类也无法为他自己的问题找出解答，他只能相信其解答是正确的，在这个方面，亚里士多德与最卑贱的野人是毫无差别的。

然而，秘密为何要被揭穿，疑问为何要得到解答呢？这难道不正是因为那种从儿童的眼中表现出来的恐惧感所产生的吗？难道不正是因为人类醒觉意识的可怕的禀赋所致的吗？这种醒觉意识迫使现在已从感觉获得自由且正在孕育着心理的悟性极力寻求着解答，而这种解答就意味着解脱。在知识方面的坚定信念能否让我们从重大问题的梦魇之中获得解放呢？

“凛然敬畏的心情是人类所具有的最高贵的方面”。被命运剥夺了这种禀赋的人必然要去发现秘密，要去研究、剖析与破坏那令人敬畏的事物，从中得到知识。追求体系的意志是一种想要扼杀活生生的

事物、想要让它“建成”、稳定、僵化、想要让它束缚于逻辑秩序中的意志。才智如果完成了僵化的任务，才智便取胜了。

这种通常被视为“理性”与“悟性”之间的区别，实际是先见、眼力与悟性本身之间的区别；前者是我们的植物性方面的属性，它利用眼及词的语言；后者则是我们的动物性方面的属性，它是由语言演绎而来的。在这种意义下，“理性”是让观念进入生命的东西，“悟性”则是发现真理的东西。真理是无生命的，是能够灌输的观念属于创造它们的人的活生生的自我，是只能同情地被唤起的。悟性实质上是鉴别性的，“理性”实质上是创造性的。后者产生其活动中的对象，前者则是从对象出发的。事实上，悟性鉴别最开始是在日常的感觉中实行与发展起来的——儿童是从感觉与判断中学会理解与区分的。随后，鉴别由这种联系中被抽象出来，从此，它便独自活动，它需要一种替代来代替从前曾作为其对象的感觉活动。这种替代仅有既存的思维方式才能赋予它，现在，鉴别便是依照这种替代来进行的。如此，仅有如此，才是思想——并非随便建立在虚无之上的东西。

由于很早以前，在原始人类还未开始抽象地进行思考时，他便为自己形成了一幅宗教的世界图景，悟性开始鉴别性地进行工作的对象便是这个图景。科学往往是在一种宗教及其所有精神上的先入为主的见解的基础之上萌发出来的，其意义只在于对这类教义加以抽象的改良罢了，由于这类教条不够抽象，所以它被认为是错误的。它在所有原则、问题的提法与方法方面总是依据一种宗教的核心。悟性所发现的任何一件真理无非是对已有真理的一种鉴别性判断。新旧知识之间的极性所包含的后果是，在悟性的世界中只有相对正确的东西，也就是，总会有比其他的判断更具说服力的判断。鉴别性知识的基础是，

相信今天的理解比昨天的理解好。让我们不得不怀抱这一信念的又是生命。

作为鉴别的鉴别能解决大问题呢，还是只能提出大问题呢？在知识之初，我们相信前者。但当我们所知道得越多，我们就越相信后者。我们只要怀有好奇心，我们便称秘密为问题。

因此，对于有意识的人类来说，有一个双重的问题，那就是醒觉存在的问题与存在的问题，或空间的问题与时间的问题，或作为自然的世界的问题与作为历史的世界的问题，或节奏的问题与紧张的问题。醒觉的意识不仅想理解它自己，而且还想理解与其类似的某些事物。虽然一种内心的呼声可能告诉人们说，在此，获得知识的全部可能性都不存在，但即便如此，恐惧心还是硬要说服——每一个人——并且继续探求下去，甚至宁可假装获得了解答，而不愿自认是徒劳无功。

四

醒觉意识是由感觉与悟性所组成的，其共同的本质是让自己不断地适应大宇宙。在这个限度之内，无论我们是从鞭毛虫的触觉还是从最高级的人类的思维来考虑，醒觉意识与确定是等同的。醒觉意识在如此感到外界对它自己的接触时，它便第一次碰到了认识论的问题。我们所说的认知或认知的知识是什么意思呢？这类术语的原始意义与它们后来被制定的意思之间有什么关系呢？醒觉与睡眠之间的关系如同白昼与黑夜一样，按照星辰的运行而交替出现，认知与梦也是交替出现的。这二者有何不同呢？

可是，醒觉意识——无论是感觉的还是悟性的——与事物及属性、与认知及被认知的对象、与对象及事件等对立的存在的意义是相同的。这类对立的本质是什么呢？这便产生了第二个问题，也就是因果关系的问题。在我们将一对感性的因素称为“原因”与“结果”，或将一对智性的因素称为“前提”与“后果”时，我们便是在它们中间确立着一种力量与等级的关系——有其一便必有其二。需要注意的是，在这类关系中，时间是一点也不占重要地位的。我们所关心的并非命运的事实，而是因果性的真理，不是“何时？”而是法定的依存。毫无疑问，这便是悟性的最光明的活动路线。人类最幸福的时刻大概便是这类发现所带来的；因而，他便由这些直接打动他的、近在眼前的日常生活中的对立物出发，做出一系列的没有穷尽的结论，直到关于自然的结构的最早的与最终的原因，他称这种自然是上帝与世界的意义。他集中且整理可以检查其体系、其关于规律关系的教条，并在其中找到对于无法预见的事物的避难所。可以论证的人便不再有恐惧。但因果关系的本质到底在哪里呢？它是在于认识的过程，是在于被认识的事物，还是在于二者的结合呢？

张力的世界本身肯定是僵硬的、死板的，也就是“永恒的真理”，是超越时空的东西，是变成一种状态的东西。可是，醒觉意识的现实世界却是充满变化的。这种情形一点也没有惊动一只动物，但它却让思想家的思想变得一筹莫展，由于静止与运动、持续与改变、已成与方成等对立物表示一种本质上“完全无法理解”的，因此从悟性看来必然含有一个错误判断的事物。无法用真理的形式从感觉世界滤出来的东西，难道能算得上一件事实吗？反过来，世界虽然是作为没有时间的东西而被认知的，但是时间因素仍然依附在它的身上——紧张表现为节奏，方向与扩张相联系。因而，悟性意识中的所有存在问题的事物便归结为一个终极的、最严重的问题，也就是，运动的问

题。在这个问题上，自由的和抽象的思考无以施技了，我们开始看出，说到底，小宇宙是依存于大宇宙的，就像单个的存在从一开始就并不是由身体所构成的，而是由身体的外壳所构成的一样。生活能够离开思维而存在，但思维仅是生命的一种方式。思维为自己定下的目标尽管非常高，但事实上却是生命利用思维为它自己的目的服务，给思维一个与解决抽象问题很不相同的活的目标。对思维来说，问题的解答有正确与错误之分——对生活来说，它们分为有价值的或无价值的，假如求知的意志在运动问题上失败了，那或许是因为生活的目标在那一点上达到了。即使这样，也恰好因为这样，运动问题依然是所有高级思维的重心。所有的神话和所有的自然科学都是起源于人类面对运动的秘密时所产生的惊奇之感。

运动问题立刻直接接触到了生存的秘密，这些秘密对醒觉意识既是陌生的，又是无情地压迫。当我们将运动当成一个问题提出来时，我们是在证实我们有一种意志，要去理解无法理解的事情，要去理解什么时候与为什么、宿命、血以及所有我们的直觉过程在我们的内心深处所接触到的东西。我们生来有视觉，于是我们便想方设法要将它放在光中，放在我们的眼前，为的是在字面上理解它，将它弄明白，就跟弄明白一件能够触知的事物一样。

由于这是一件观察者所未意识到的具有决定性的事实——他倾尽全力寻求的目标，并非生命本身，而是要看到生命，并非死亡，而是要看到死亡。我们试图去理解宇宙，当它出现在大宇宙中的小宇宙时，当它显现为生与死、产生与消亡之间的光的世界中的实体生活时，并将身体与心灵区别开来，这种区别是因为我们有一种将心理上的固有的东西体验成感官上的外来的东西的能力所绝对必然地要引起的结果。

我们不但生活着，而且知道自己是“生活着”的原因，是由于我们的身体在光中存在的结果。但是禽兽只知道生活，而不知道死亡。假如我们纯粹只是一种植物性的存在，我们死时便不会意识到死，因为感到死和死是等同的。但是动物听到了死的呻吟声，能看到死的躯体，嗅到了死尸的味道，但却不懂得死这件事情。只有当悟性通过语言，脱离视觉的知晓，而变成纯悟性时，人类才将死看成周围光的世界中的大谜。

那时，也只有在那时，生命才变成生与死之间的一段短暂的时间，关于生的另一神秘也才在对死的关系之上出现。只有到了那个时候，动物对于所有事物的分散的恐惧才变成了人类对于死的明确的恐惧。这种情形让男女之爱、母子之爱、世系、家族、民族——因此最后尚有世界历史的本身成为宿命的无限深刻的事实及问题的现有样式。死是任何一个生在光中的人类的共同归宿，死被人们视作关于罪恶与惩罚的，生存被视作一种赎罪的观念，有这一光的世界以外的新生活的观念，有结束对死的恐惧的超度的观念。在有关死的知识中产生了我们作为人类而不是兽类的世界观。

五

人分为天生宿命的人与因果的人。在纯粹生活着的人与那些是因为心理的能力，或者是因为血的特殊性而成为“才智之士”的人中间隔着整整一个世界。这些纯粹生活的人，比如说有农民与战士，政治家与将军，熟知世故的人与事务家，任何一个想获得成功、想执掌政权、想战斗、敢冒险的人，组织家或企业家，铤而走险的人或暴徒或赌棍；后者则是圣徒、僧侣、学者、理想家或理论家。节奏与紧张、存在与醒觉的存在、动因与观念、循环器官与触觉器官——在重要性的人身上，不是在这一方面，就是在那一方面显然占有支配地位。在

所有喜欢批判、好沉思的人身上都无动因及冲动，没有了解人、了解事的明智，没有所有天生的行动家所具有的、完全异于相信自己的观点的正确性的、对自己的命星的信仰，没有在决定性时刻仗义执言的血气的声音，没有替一切目标和手段作辩护的坚定的、沉着的信心。哪怕是一个务实的人的脚步声也与一个思想家的脚步声不同，它更踏实，在思想家身上，纯粹的小宇宙与土地没有坚实的联系。

命运让人成为敏感的、逃避事实的人，或是成为活跃的、轻视思维的人。但是，活跃型的人是一个完全的人，而沉思型的人则有一个器官可以在不依靠（甚至违背）身体的情况下进行工作。当这个器官想要控制它自己的世界而同时又要控制现实时，情形便会变得更糟，因为那时我们所得到的一切关于伦理的、政治的、社会的改革计划全在不允许辩驳地指出事情应该成为何种样子和如何让其成为那个样子——所有的理论全建立在这样的一个假定上，这个假定便是，人人都与理论家一样（或像他自认为的那样）眼高手低。这类理论即便上场时有一种宗教的全部权威或一个名人的声望做挡箭牌，它们也从未在任何事物中丝毫改变过生活。它们只不过让我们对于生活的想法与过去相比有所不同罢了。这正是一种文化的“晚期”，即写得多、读得多的时期的劫数，它们用关于生活的思维和关于思维的思维之间的对立，来永远混淆生活和思维之间的对立。所有的世界改良家、僧侣及哲学家都一致认为，生命是缜密的思维最适宜的对象，但是人世的生活则是自己走自己的路，丝毫不管别人说什么。甚至当一个团体成功地“按照规定”来生活时，其所有成就充其量也只是某一本未来世界史中的一个关于它自己的附注罢了——假如除了唯一具有重要意义的主题之外，还有篇幅谈到的话。

因为，归根结底，只有活跃的人、具有命运的人，才是生活在现实世界，生活在军事的、政治的、经济的决策的世界之中的，在那里，概念与体系并不重要，或并不算数。在那里，一次机敏的打击比一个睿智的结论更重要。所有时代的政治家与军人全都看不起那些自以为世界历史是为才智、科学，甚至艺术而存在的“卖稿家”或“书呆子”，这是有道理的。让我们明确地说吧：从感觉分离出来的悟性只是生活的一个方面，而非其具有决定性的一面。一部西方思想史能不包括拿破仑的姓名，但在一部现实史中，纵然阿基米德有许多科学发明，但却可能还不如侵略叙拉古时杀死他的一个士兵的影响大。

重理论的人的缺陷在于，他们相信他的地位是在重大事件之前而非在重大事件之中。例如，对于政治诡辩派在雅典或伏尔泰和卢梭在法国所起的作用，他们便完全弄错了。一个政治家对于自己正在做什么常常并不“明白”，但那却并不妨碍他满怀信心地沿着走向成功的唯一道路前进；反过来，政治空论家永远知道应该做什么，但是其活动一旦超出了书本的范围，便是历史上最不成功的，因而也就是最无价值的。在动乱的年代里，比如阿提卡[5]的启蒙时期、法国革命和德国革命时期，这类干预经常出现，那时，舞文弄墨的空论家渴望参加人民的实际历史，不再去忙于建构体系。他误解了自己的地位，他与自己的原则和计划只属于一种文献的历史，而非一切其他历史所属。真正的历史并非是通过反驳他而是通过放任他和他的思想，而去对他做出裁决的。一个柏拉图或卢梭——较次的才智之士更不用说了——可以建立抽象的政治结构，可是对亚历山大、西庇阿、恺撒、拿破仑以及他们的计划、战争与决策来说，这类抽象结构是毫无意义的。思想家倘若高兴或许也会谈论宿命；但有了这类人物代表的宿命便够了。

在小宇宙存在的多样性中，我们往往遇到一种群众单位的形成（通常是在鼓动下而形成的），这是一种高级的存在，不管它是逐渐发展起来的，还是顷刻之间出现的，它都具有个人所有的全部情感及激情，这种感情的本性是无法捉摸的，不是推理所能理解的——虽然行家能够了解、能够好好依靠它们所做出的反应。在此，我们也应将一般动物单位与纯粹的人类结合区别开来；前者是被感觉到的，是完全依照存在和宿命的，像翱翔高空的飞鹰或进攻的军队的行径一样；后者则是依赖悟性的，是在意见相同、知识相同，或者是目标相同的基础上结合起来的。人们无须有获得宇宙节奏相同的愿望便能够得到它；共同立场的相同却是在人们愿意时才获得的。一个人能够随意加入或退出一个学术团体，因为这涉及的仅是个人的醒觉意识。可对于一种宇宙性的一致，一个人完全为它所制约，并以其所有存在都受制于它。这一类一致中的群众容易为热情的激动或惊恐所掌握。他们在厄琉息斯（阿提卡的一个城市）或卢耳德[6]是叫嚣忘形的，或如同德摩比利会战的斯巴达勇士们与维苏威战争中的最后的哥特人一样，是英雄般的坚定的。他们将自己组织得就像是进行曲、合唱和舞蹈的音乐，像纯种的人与纯种的动物一样对明亮的色彩、装饰、服装和制服的印象非常敏感。

这类被刺激起来的人群是有生有死的。知识团体只是一种数学意义上的总和，因加减而发生变化，除非或者说直到（正如时常发生的）意见的完全一致是如此的感人，以致到了纯粹的程度，并且突然从总和中造出了一个存在。在所有政治转折点上，话语能够变成命运，意见能变成激情。一群偶然联合的人在街头上形成群体，他们具有相同意识，相同感觉，相同语言——直至那短命的心灵一闪而灭，各人又各奔东西为止。在1789年的巴黎，这类情形天天都在发生——每当听到“处死他”的喊声时。

这种心灵有其特殊的心理，懂得这种心理对于从事公共活动的人而言是非常重要的。单一的心灵是任意真正的等级或阶级的标志，无论它是十字军的武士和军人等级，是罗马的元老院或雅各宾俱乐部，是路易十四统治下的上流社会或普鲁士的乡“绅”，是农民或行会，是大城市的群众或深山僻谷的人们，是迁徙中的民族与部落或穆罕默德及一般新创立的宗教或教派的信徒，还是大革命时的法国人或解放战争时的德国人。我们知道，这类最强有力的存在便是高级文化，它们是在伟大的精神剧变中发生的，从千百年的生存中将所有低级的结合——民族、阶级、城镇、世代——融为一体。

历史上的大事全都是由宇宙级的存在，由民族、军队、阶级、党派来进行的，但才智的历史却是在松弛的会社和学派、团体、各种教育阶段、“倾向”和“主义”中进行的。在生死攸关的决定性时刻，这类人群有无一个领袖，或只是盲目地随波逐流；偶然出现的领袖是第一流的人物，或只是一些抬出来的无关痛痒的人物像罗伯斯庇尔或庞培之流——这又是一个命运问题。政治家的特征是，他对于在时代潮流中形成起来又消解下去的这些心灵，对于其力量与持续力，对于其方向与目标具有一种准确而透辟的洞察力。即便这样，究竟他是一个可以控制它们的人还是一个被它们所左右的人，这也是一个偶然问题。

第二章 起源与景观

（乙）高级文化的类型

一

但是，不管人来到世界上是为了生命还是为了思考，如果他在行动着或思考着，他便是醒觉的，因而也便是在焦点上，也就是跟他的光的世界与当时为他保持的那种意义相适应。任何人都知道，如果在做一次物理实验时，为了考虑当时发生的某种事情，实验突然中断，应该是非常痛苦的。我在前面已讲过，在人的醒觉意识中轮流出现的无数场面可以分为截然相反的两类：命运与节奏的世界、原因与紧张的世界。我将这两种图景叫作历史的世界和作为自然的世界。在第一种图景中，生命利用批判的理解力。它有眼力供它支配；被感觉到的节奏变成了内心所想象的波段，亲身经历的震动就变成想象中的时代顶峰。在第二种图景中，思想本身处于支配地位，其因果的鉴定将生活变成为一种死板的过程，将事实的活生生的内容变成为抽象的真理，将张力变成为公式。

这怎么可能呢？这两种图景中的任何一种都是一种视觉的图景，可是在前一种图景中观察者听任于永不重演的事实，而在后一种图景中观察者却力求替一种永远有效的体系发现真理。在历史图景中，知识仅是一种辅助手段，宇宙的事物利用小宇宙的事物。在被我们称为记忆和回忆的图景中，各种事物呈现在我们眼前，就像暴露于一种内

心的光亮中并被我们自己的存在的节奏所察知。但是，年代学的因素告诉我们，历史一旦变为思维的历史，便再也不可避免地受到所有醒觉意识的基本条件的影响。在自然（或科学）图景中，外加的与导致错觉的是那些始终存在的主观的东西，可在历史图景中，导致错误的却是那些同样无法排除的客观的东西，这就是数。

当我们在自然（科学）的领域中开展工作时，我们的安排与自我调节应该并且能够在一定程度上是和个人没有关系的——人们“忘掉自己”——可每个人、阶级、民族或家族却是按照对其本身的关系来审度历史的图景的。自然的特征是一种包罗万象的广大，在观察者看来，历史上承逝去的黑暗，下通未知的将来。观察者作为现在，始终是历史的中心，而且对他来说，假若想有意义地整理事实，而不问它的方向（生命固有的因素，而不是思想固有的因素），那将是根本办不到的。任何时代、任何国土、任何现存的集体都有其自己的历史视界，而真正的历史思想家的标志便是他能够展示出他的时代所要求的历史图景。

因而，自然与历史便像纯粹的与不纯粹的鉴定一样是能够辨别的。这是所说的“鉴定”的意义，是从生活经验的对立面来说的。自然科学只是鉴定罢了。可在历史中，鉴定所能做的，不外乎是以科学自命的历史学家的眼光所要探讨的范围。历史就是那来回的环视本身，不管它对准的是哪个方向。具有如此眼力的人，便能“历史地”理解任何一件事实与任何一种形势。自然是一种体系，而体系是可以学而知之的。

历史的自我调节的过程，对任何人来说，从幼年时代的最初的印象便开始了。儿童的眼睛是锐利的，最靠近身边的各类事物，家族的生活、家庭与大街，都是被十分彻底地知觉和感觉的，然后在很久之

后，城市和它的居民进入他们的视界以前，而“民族”、“乡土”、“国家”等词汇对他们而言还全然缺乏实在意义。正是如此，而且完全如此，原始人将任何呈现于他的狭隘的视界中的事物当成历史，当成活生生的事物——其中最重要的便是生命本身，生老病死的戏剧；还有其自身所体验到的或由其他人身上观察到的激烈的战争与热烈的爱情的历史；亲属、氏族、村落的命运，其行动与动机；长期仇恨、战争与复仇的故事。生活的眼界扩大了，并且展现在他们眼前的并非一种一种的生活，而是一种时生时灭的生活。壮观的景象非村落和氏族，而是遥远的种族和国家；并非许多年，而是许多世纪。人们实际经历的与参加的历史从没有超过由祖及孙的短暂时距——对古代的日耳曼人和今日的黑人来说是不可能的，对伯里克利[7]和华伦斯坦[8]来说也是不可能的。生活的眼界到此为止，一种新的视野开始了，其中的图景是把以传闻与历史传统为其基础的，在其中直接的交感是同那既明显又因为长期使用而稳定的记忆图景相适应的。这样展现的图景对不同文化的人们显示出非常一致的广度。对西方人而言，真正的历史是从这第二种图景开始的，因为我们生活在永恒的局面下；相反，对希腊人和罗马人而言，历史正好是在那时停止了。波斯战争对修昔底德（公元前460或前455~前400或前395年，古希腊历史学家，著有《伯罗奔尼撒战争史》。曾断言道：在他的时代之前，没有发生过任何重大事件）而言，布匿战争[9]对恺撒而言，已经不具有活生生的意义了。

在这种视野以外，又有一些历史单位的图景出现了，它们是植物世界与动物世界、景观与星辰的命运的图景，这些图景最终与自然科学的最后图景融合成为关于世界的起源与结论的神话的想象。

儿童与原始人的自然（科学）图景，是由日常的微小技术中发展而来的，这种技术迫使他们二者不断地摆脱对大自然的胆怯的注视，转到对其身边的事实和形势做出结论。与幼小的动物一样，儿童通过游戏来发现自然的最开始的真理。检查玩具、切开玩偶，将镜子翻转过来瞧瞧背面有什么，在确定了某种似乎是永久正确的事物时的胜利的情感——不管何种的自然研究都还没有超出这个范围。原始人将他这种得出结论的经验，应用于其武器与工具和衣、食、住所需用的生活资料上，也就是应用到那些无生命范围内的东西上。他也将这种经验用到动物的身上，当那些动物作为活的东西（其活动是他作为追逐者或被追逐者予以监视及揣测的）突然对其不再具有意义，且在它们是无生命地，是机械地被理解为对其有确定用途的肉及骨的集合物时——这正好像他对于一件事情的意识那样，起初还是作为一个魔鬼的动作，转眼之间便作为一种因果的连续了。文明时代的成熟的人，时刻调换位置，那完全是与这些一样。此外，也是一种“自然”视野，还有由我们关于雨、电和风、夏和冬、月的盈亏及星辰运行的印象而构成的第二种视野。但是在这种视野上，因敬而生畏的宗教信仰，迫使人们接受一种高级得多的鉴定标准。就好像在历史图景中，他宣扬生活的终极事实，在此他便企图确定自然的终极真理。在知识可以达到的界限之外的事物，他将其称为上帝，而一切在那个界限之内的事物，他都力图从因果关系上去理解，理解成上帝的行动、创造及启示。

因而，任何一组科学地确定下来的因素，全有双重的倾向，这是从原始时代至今便固有的而且未曾改变的。其中一种倾向是将技术知识的体系尽可能推进到最完善的程度。为了经济的、军事的、实际的目的服务，这种体系已经是被许多种动物发展到了高度完善的地步的，并且由它们开始，通过原始人和他们对火及金属的认识，直接产

生出我们浮士德型文化的机械技术。另一种倾向只是借助语言将纯粹的人类思维自肉体的视觉中分开后才形成的，其努力的目标是形成一种同等完善的理论知识，这种知识我们在文化的早期阶段称其为宗教的知识，在文化的晚期阶段则称其为科学的知识。火对于战士而言是一种武器，对于工匠而言是其设备的一部分，对于教士而言是来自上帝的一种神迹，而对于科学家而言则是一个问题。但在所有这些方面，它全是醒觉意识的“自然的”、科学的方式所固有的。在作为历史的世界中，我们无法找到这样的火，而只看到迦太基的大火及堆积在约翰·胡司[10]与乔尔丹诺·布鲁诺[11]周围的薪柴的火焰。

二

我再重复一遍：任何一个存在物仅是对其本身的关系来活生生地体验任何一个其他的存在物及其命运的。一群鸽子所落足的那块田野的主人对它的注视，与大街上的自然爱好者及空中的老鹰对它的注视是完全一样的。农民看待他的儿子是后嗣和继承人，但邻居则将他看作是一个农民，军官将他看作是一个士兵，游历者则将他看作是一个土著。作为皇帝的拿破仑与作为中尉的拿破仑，对人与事物的体验是完全不同的。将一个人放在一种新的局面之下，让革命家成为一个大臣，士兵变成一个将军，而后历史和历史上的关键人物对其来说马上便变成为某种与它们原来所不同的东西了。塔里兰[12]看透了他的时代的人物，因为他与他们有关系，但是假设他突然跳入克拉苏[13]、恺撒、喀提林[14]和西塞罗[15]的队伍中，他关于那些人的措施和见解的理解要么是无价值的，要么便是错误的。没有历史本身，一个家族的任何成员对该家族的历史各自有各自不同的理解，任何政党对一个国家的历史各有其不一样的理解。任何民族对当代的历史也各有不同的理解。德国人对于世界大战的看法与英国人不一样，工人对经济史

的看法与雇主不一样，西方史学家眼中的世界史也和卓越的阿拉伯史学家与中国史学家的世界史完全不一样。一个时代的历史，只有当其在时间上是相隔非常远的，并且历史学家与它完全没有利害关系的条件下，才能得到客观的论述；我们还发现，我们优秀的史学家们哪怕是在评判或描述伯罗奔尼撒战争和亚克兴战役时，都或多或少地受到当前的利害关系的影响。

评价者必定会通过自己的有色眼镜来看待事物，这和人类的深刻认识是并不矛盾的，反而是必需的。当然，这种认识正好便是我们看出在那些概括中所缺少的成分，那些概括将最重要的事实，即历史中的组成事件的独特性予以歪曲了或全然忽略了。这种概括的最差的例子便是“唯物”史观。关于这种史观，当我们将其称为相术的贫乏时，我们便已经差不多将话说尽了。但是，不顾这种概括而又因为这种概括，对于每个人来说，由于他属于一个阶级、一个时代、一个民族及一种文化，都有一幅应当按照与他自己的关系而出现的典型的历史图景；与此同时，作为时代或阶级或文化，同样地还有该时代、该阶级或该文化所特有的典型的历史图景。对于作为一种主要的存在物的任何一种文化所可能有的最高度的概括，是关于它自己的作为历史的世界的原始影像，并且对其而言也是象征的影像；个人的所有自我调节——全都是和此种影像有关的。每当我们将另一个人的观念称作是深刻的或肤浅的、独具见解的或没有价值的、错误的或陈腐的时候，我们便正在不知不觉地参照一幅图景来判断它们，这幅图景在这时涌现出来，以保证我们的时代与我们的人物的连续不断的功用价值。

因此，很显然，浮士德文化的任何一个人都具有自己的历史图景，除此之外还有自他幼年以来的无数的其他图景，它们随着每天每

年的经验而不断地变化与更改。而且，不同的时代和不同的阶级的人们的典型的历史影像、鄂图大帝的世界与格列高里七世[16]的世界，一位威尼斯总督的世界与一个贫穷的圣地朝参者的世界，又是多么的不同！洛伦索·美第奇、华伦斯坦、克伦威尔、马拉以及俾斯麦，一个哥特时代的农奴、一个巴洛克时代的学者、三十年战争的军官、七年战争的军官、解放战争的军官，其各自生存的世界又是多么的不同！或者，只就我们自己的时代来说，一个现实生活中仅限于他自己的乡野及其同族人的佛里斯兰的农民、一个汉堡的大商人与一位物理学教授，他们各自生存的世界又是怎样的不同！然而，对所有这些人，不管每个人的年龄、身份及时代怎样，都有一种共同的标准，将这些人物的总体、其原始影像，同所有其他文化的原始影像区别开来。

但是，还有另外一种差别，它将古典的、印度的历史图景与中国的、阿拉伯的、特别是西方文化的历史图景区别开来——这便是前二者的狭隘的眼界。无论希腊人是不是（而实际上一定）精通古代埃及的历史，他们从没有允许它渗入其特有的历史图景，这种历史图景对于大多数的希腊人而言，局限于最年长的、还活着的参加者所能描述的那些事件的范围内，哪怕是对于一些记忆较好的人而言，也只到特洛伊战争为止，在这条界线以外，他们是压根儿不会承认历史生活的存在的。

另外一方面，阿拉伯文化非常早便敢于做出那惊人的举动——我们从犹太人与居鲁士时代以来的波斯人的历史思想里面同样能够见到这种现象——用一种真正的年代学将天地开辟的传说与现在结合起来；波斯人在这种举动中的确也将未来包括在内，而且将最后的审判和弥赛亚的降临都预先填上了日期。人类历史的这种精确的却又非常

狭窄的限界——波斯人的计算认为从开始到最终有一万二千年，犹太人的计算则认为到今天为止还不到六千年——这是枚斋的世界情感的一种必然的表现，并从根本上将犹太人——巴比伦文化的大地开辟的传说与波斯人的天地开辟的传说区别开来，而它们的很多外部特征都是由巴比伦文化中得来的。

再者，让中国文化及埃及文化的历史思想具有其特殊的广阔绵长的眼界的原始情感，也是不相同的。这种眼界是以按照年代而陈述的、前后连贯的若干朝代表现出来的，它们延续到几千年之久，最后消失于渺茫的远景中。

另外，浮士德式的世界历史的图景，由基督教的年代学的存在事先做好了准备，带着西方教会已经接受过来的枚斋图景的无限的加广及加深，突然出现了。弗洛里斯的乔基姆在哥特文化盛期把所有的世界命运奇异地解释为圣父、圣子、圣灵样式的连续三代，便是用这种加广与加深来作为根据的。和这些相平行的还有地理视野的无限扩大，这种视野还在哥特时代（由于北欧海盗和十字军）已由冰岛伸展到了亚洲的非常远的部分；而从公元1500年起，巴洛克时代的成熟的人类便能做别的文化里面为他的同辈们所无法做的事情，并在人类历史上第一次将这个行星的整个表面当作其活动的范围。因为罗盘针和望远镜，那个成熟时代的大科学家们不但可以破天荒地由理论上断定地球的球状，并且实际上能够感觉到他是生活在空间的球体之上。土地的界限不再存在了。同样，时间界限也消失于基督之前与基督之后的历法的双重无限状态中了。并且，今天，在这幅包括整个地球且最后将包括所有高级文化的图景的影响之下，“古代”、“中世纪”、“近代”这种旧的哥特时代的历史分期法，就早已变得陈腐而又毫无意义，并且显然正在消逝中。

在一切其他的文化中，世界历史的外观是与人类历史的外观相同的。世界的起源便是人类的起源，人类的末日也便是世界的末日。可是浮士德式的对于无限的渴望第一次在巴洛克时代将这两种看法区分开来，并且现在它使得人类历史只成为世界历史中的一段插话，虽然人类历史尚有它绵长的、还没有被人发现的时间距离，对于地球则成了太阳系的无数星辰中的一个小星，但是别的文化甚至还未窥到其全貌，而只将一些表面的部分误认作了“世界”。

历史的世界图景的扩张，使得在这种文化中比在一切别的文化中更有必要将普通人的日常的自我调节，与仅有最杰出人物才能做到的，甚至在他们当中也仅能保持片刻的最高度的自我调节加以区别。忒密斯多克利[17]的历史眼界与一个阿提卡农夫的历史眼界之间的差别或许是非常小的，可是亨利六世[18]与他那时代的一个农夫之间的这种差别便已经非常大了，并且在浮士德文化一再上升时，自我调校的力量竟然达到这样的高度及深度，以至于行家的范围逐渐缩小起来。实际上，形成了一座包括各种可能性的金字塔，在其中个人是按照其天赋分成等级的：每个人按照其素质，位于自己处于最佳的焦点上所能保持的那一级上。所以，西方人士之间在相互了解历史的生活问题的可能性方面便有了一些限制，这些限制对别的文化是不适用的，其对于那些文化完全不像对于我们的文化这样有着一种命定的严格。一个工人今天能真正了解一个农民吗？或者一个外交家能真正了解一个工匠吗？决定他们每个人值得发问的问题和提出这些问题的形式的历史的及地理的视界，与他人的视界是这样的不一样，以至于他们所能交换的不是相互的交流，而是转眼便会消失的话语。当然，真正的人物评价者的标志是：他懂得“他人”是如何适应环境的，并根据这些来安排他同那个人的交往（像我们大家在与儿童谈话时那样），但是这种意义的评价某些历史人物（例如狮王亨利或但丁）的

艺术，让自己彻底生活于历史人物的历史图景里面，以至于其思想、感情及决定全都具有一种自明的性质的艺术，因为一个人的醒觉意识与另一人的醒觉意识之间的巨大差别，是非常罕见的，所以直到18世纪还没有看到有历史学家担负起从事这种工作的任务。自1800年起，它才变为一种撰写历史的迫切冲动，并且是一种非常难达到愿望的迫切冲动。

浮士德文化所特有的对本来的人类历史及远为广泛的世界历史的区分，产生了以下的结果，那便是，从巴洛克时代结束以来，我们的世界图景已经包含了几种视野，它们被一个叠着一个地放置于同样多的断面中。为了探索这些断面，许多显然多少具有历史特性的独特的科学，已经成形了。天文学、地质学、生物学、人类学轮流地研究星辰世界、地球外壳、生命与人类的命运，然后我们才有这些高级文化的“世界”历史（直到今天仍被称作这个名称），而各种文化因素的历史、家族历史之后，最后还有西方那种高度发展的特长即传记，又全部隶属于这种世界历史。

这些断面的任何一个全部需要一种特殊的自我校准，一旦特殊的焦点变得分明时，较狭窄的与较宽广的断面便不再是活的存在物，而仅是既成的事实。假如我们是在研究推托堡森林的战役，这个森林在北德意志平原的植物世界中的成长便是先决的条件。相反，假如我们是在考察德意志树木世界的历史，土地的地质层叠便是先决条件，虽然它无非是一件它的特殊命运在这种关系上无须进一步追究的事实。再者，假如我们的问题是白垩纪[19]的起源，地球本身作为太阳系中的一个行星的存在便是一个论据，而不是一个问题。或者，换言之，便是：在星辰世界中有一个地球；“生命”这种现象发生于地球上；

在这种“生命”中有“人”这种形式；在人的历史中又存在着文化的有机形式；这都是另外一种更高的断层的图景中的一桩偶然事件。

对歌德来说，从他的斯特拉斯堡时期到他第一次魏玛定居，他让自己和“世界”历史和谐一致之倾向是非常强烈的，这由他的《恺撒》《穆罕默德》《苏格拉底》《流浪的犹太人》和《哀格蒙特》等短篇作品中能够得到证明。歌德痛苦地放弃了政治成就的远大前途，这种痛苦在《塔索》一剧中更通过其最后决定的郑重的克制拨动于我们的心弦，这恰好是他所选择的抛开其生活的和谐方式，在这之后，他便几乎是猛烈地将自己一方面局限于植物历史、动物历史及地球历史的图景（他的“活生生的自然界”）的范围内，另一方面则将自己局限在传记的范围内。

全部这些“图景”，由同一个人身上显现出来，具有同一种结构。即使是植物与动物的历史，即使是地球外壳的历史或星辰的历史，也是一种寓言汇集，并将自我存在之内心的倾向反映于外界的现实上。动物世界或地层形成的研究者是一个生活于一定时代、拥有一定国籍及一定社会身份的人，让他在处理这些事物时排除其主观的见解，并不比想获得关于法国革命或世界大战的圆满的叙述更加可能。康德、拉普拉斯、居维叶、莱伊尔[20]、达尔文的有名的理论，也都具有一种政治经济的色彩，而这些理论对一般群众的威力及深刻印象进一步证明，对全部这些历史断面的看法全都出自一个根源。今天正在自行完成的东西也便是浮士德式的历史思想所能够达到的最后的成就，即将这些历史断面有机地连接并排列在具有同样外貌的单一的、庞大的世界历史里面，这种世界历史将让我们的视线能够由个别人的生活不间断地一直看到宇宙的最开始的和最终的命运。19世纪——凭

借机械的（即非历史的）形式——才将此问题提出来。而解决这个问题，却是20世纪预定的任务之一。

三

我们所掌握的地球外壳的历史与生命历史的图景，现今仍被文明化的英国思想从启蒙时代以来由英国生活习惯中发展出来的那些观念所支配着。莱伊尔的地层形成的“黏液质”理论与达尔文的物种起源的理论，实际上无非是英国本身的发展的引申物罢了。代替冯·布赫和居维叶所承认的那些不能估计的大变动与变异，他们将一种有规律的演化延展到非常长的时期，并只承认那些在科学上能够计算的、确实是机械的有效原因才是原因。

这种“英国”类型的因果关系不但是肤浅的，并且是十分狭隘的。首先，它将可能的因果关系局限在那些在地球表面上完成其所有过程的事物；但是这马上便将地球上的生活现象与太阳系及众星的宇宙事物之间的所有巨大的宇宙关系排除掉了，并提出了这样一个不可能的假定：地球的表面是自然现象的一个完全隔绝的区域。其次，它硬说，凭借目前的人类意识——也就是借工具而精炼了的感觉和借学说而精确了的思想——所无法理解的关系，甚至是不存在的。

清除这种起源于巴洛克时代的唯理主义的肤浅的因果关系体系，并用一种纯粹的体相来取而代之，与19世纪相比较，将是20世纪的特殊任务。对于由因果关系上去“说明”的所有的思想方式，我们都是怀疑派。我们让事物自己说明自己，并用知觉事物所固有的命运和默察那些我们将永远无法看透的表现形式作为自己的界限。我们所能够达到的极限是发现那些没有原因的、没有目的的、纯粹存在的形式，它们构成了变化万千的自然图景的基础。对19世纪而言，“进化”一

词的意思，指的是生活越来越适合目标这种意义上的前进。莱布尼兹在其充满重要思想的著作《原态》（1691年）里，依照他在哈尔茨银矿所作的研究，描写出了一幅歌德式世界的幼年图景的轮廓；对歌德本人而言，进化的意思指的是不断增加形式的内涵这种意义上的完成。与歌德的形式完成和达尔文的进化是全然对立的两种概念，就好似命运对因果律那样，假如再比较的话，还似德国人的思想对英国人的思想，德国人的历史对英国人的历史那样。

对达尔文主义的反驳，再也没有比古生物学所提供的东西更加确凿的了。单纯的或然率表明，化石储藏物仅能作为试验的标本。每个标本因而必须代表一个不同的进化阶段，而且还应当具有既非哪一范围也非哪一种属的纯粹“过渡的”类型。与之相反，我们看见的是一些非常稳定并经久不变的形体，不是依照适应原则自行发展，而是突然出现且马上具有其确定形状的形体；还有那些后来没有适应演变，却日益稀少且最终走向绝迹的形体，同时又突然出现了一些完全不同的形体。在越来越丰富的形体中，自行显露的还是活生生的存在物的巨大的类及属，它们从最开始便存在于并且无过渡类型地还存在于今天的类别中。在鱼类中，我们看见具有简单形体的软骨类怎样先是出现在历史的前景中，之后又怎样渐渐地消灭，同时硬骨类却逐渐地让一科更完备的鱼型取得优势。羊齿及木贼的植物世界也是这样，仅有最后几种现在还残存于充分发展的有花植物界中。但是关于这些现象的有效原因或别的可见的原因的假定，并无现实的根据。将生命本身、植物与动物之间的越发尖锐的对立、每一单独类型、每一属、每一种引入世界的是一种命运。和这种存在一起，还产生了形体的确定的能力，依靠这种能力，形体在自我完成的过程中保持其自身的纯粹性，或相反变得模糊不清，或无法捉摸地分裂为许多的变种；最后还

产生了这一形体的生命的延续，除非偶发事件再把它除去，这类生命延续将让种类自然地达到高龄，最后走向灭亡。

对人类来说，洪积世的若干发现更加清晰地指明，那时存在的人的形态和现存的人的形态是相同的；关于向着一种能够更有效地“适应”的种族的演化，并没有丝毫的痕迹。再者，在第三纪的各种发现中依然未发现人类这件事，也更加清楚地表明：人类的生命形态，和其他所有生命形态一样，起源于一种突变，这种突变“从哪里”、“怎样”以及“为什么”发生，还是一个难测的秘密。当然，假如真有英语意义的进化，那么便既无法有明确划分的地层，也无法有特殊的动物种类，而只能有一个地质的聚合体与若干单个的活的形体的一团混乱。这些形体，我们能够假设是生存斗争所遗留下来的。可是，我们在自己周围所看到的全部，都让我们确信，深刻的且很突然的变化一再地在植物与动物的存在中发生，这个变化是宇宙性质的且决不仅局限于地球的表面，它们在原因方面是人类的知觉与理解所无法达到的，显然不是在所有方面都是这样。所以，我们还看见，迅速且深刻的变化在这些伟大文化的历史中表现出来，并没有任何可找出的原因，影响或目的。哥特式和金字塔式，就似始皇帝的中华帝国与奥古斯都的罗马帝国，就似希腊化文化、佛教与伊斯兰教一样突然地完全出现了。对每个重要人物的个人生活中的事件来说，也完全如此，谁不懂得这一点，谁便对世人一点也不知晓，对儿童则更不知晓了。所有存在物，活跃的或沉思的，全都经过各个转折点向着其最后的目标前进，并且我们必须假设在太阳系的历史与恒星世界中具有这样的转折点。地球、生命与自由活动的动物的起源是这样的转折点，因此也是我们必须承认的神秘。

四

目前我们所了解的人类历史，显然把它的存在划分成两个大时代。就我们看来，第一个时代的限制有两个方面：一是行星命运的那种深奥的赋格曲，这种赋格曲我们称其为冰河时代的开始，而且对于它，我们仅能（在世界历史的图景的范围中）说一种宇宙的变化发生了；另一个就是尼罗河及幼发拉底河上的一些高级文化的开端，随着这些文化的开始，人类生存的整个意义突然变得不一样了。我们到处都发现了第三纪及洪积世的鲜明的界线，并且在界线的这一边，我们看到人是一种完全形成了的类型，熟知习俗、神话、机智、装饰与技术，且赋有一种直到现在在体质上也没有多大改变的肉体结构。

我们将把第一个时代看作原始文化的时代。这种文化在第二个时代一直延续（虽然一定是一种非常“晚期的”形式），今天依然存在并几乎原封未动的唯一地区是西北非洲。列奥·弗洛贝尼乌斯[21]的伟大功绩是，他十分清楚地认识了这一点。一开始他便假定，在这个地区内原始生活的整个世界（不但是若干的原始部落）还没有受到高级文化的影响。与之相反，民族心理学家却喜欢从五大洲各地搜集诸民族的断片，这些民族实际上是没有共同点的，除了这件消极的事实——在这一或那一高级文化中过着一种从属的生活，而并没有参与其内部生活。结果便得到了一堆民族，一些是静止的，一些是劣等的，还有一些是堕落的；另外，他们各自的表现方式还被未加区别地混同起来。

但是，原始文化并非支离破碎的，而是某种具有极强韧性与完整的东西，某种十分生气勃勃的与有效的东西。只是，这种文化与我们高级文化的人在精神的可能性方面所具有的所有事物是如此的不同，以至于我们能够怀疑：那些已经将第一个时代深深地引入第二个时代

的居民，在其目前的存在与醒觉存在的方式中，是否能够当作古时的情况的可靠证据。

经过几千年，现在人的醒觉意识也已将部落与民族之间经常互相接触的印象当作明显的日常事实。但在对待第一个时代的时候，我们必须牢记，人在那个时代是结合成一小簇一小簇的团体，完全被淹没于广阔无垠的自然景观之中的，其中的主要因素便是那些强大有力的大兽群。我们的发掘物的稀少便充分地证明了这一点。在奥纳瑞人[22]的时代，或许有若干人群，每群有数百人，流浪于法兰西的整个地区，当这样的人群发现有同类的人存在的时候，他们肯定会将这事看作印象十分深刻的、并且是困惑不解的。对我们而言，整个自然早已变成人群的背景，我们这样的人究竟能不能想象生活在一个几乎没有人的世界中是什么样子吗？除了森林与兽群之外，当其他“正与他自己一样”的人们开始越来越经常地在乡野被遇到的时候，人的世界意识一定会有很大的变化。人的数目的增加——这毫无疑问也是突然发生的——让“同伙”的体验成为习以为常的，并用愉快或敌对的情感取代了惊愕的印象，而这种情感又引起了一个由各种经验与不由自己决定的、无法避免的关系组成的全新的世界。对于人类心灵的历史而言，这可能是一切事件中最深刻的和最意味深长的。人是通过对异己的生活形式的关系，才开始意识到自己的生活形式的，而这时氏族的内部组织也充满了丰富的部落间的关系形式，从此之后，这种关系形式便完全支配了原始的生活与思想。因为在那时，从感官领悟的非常简单的形式中，产生出了词的语言的（因此也是抽象思维的）萌芽，在其中有少数是非常幸运的，我们或者可以将它们看作后来印欧语族及闪语族的起源，虽然我们并无法知道其结构。

之后，从一种由部落间的关系联系起来的人类的这种一般的原始文化中，埃及与巴比伦的文化突然在公元前3000年前后兴起了。在那时期之前大概有一千年之久，这两个地域一直在培育着某种在性质和目标上与所有原始文化根本不同的东西，某种具有内部的一致性的东西，这种内部的一致是它的所有表现形式所共有的，在它的所有生活中是指示方向的。就我看来，很有可能的是，人的本质上的一种变化不管怎样在那个时候是完成了的，即便在整个地球表面上显然不全是这样；假如是这样的话，那么每一种日后在高级文化当中仍旧存在、不断退化的名副其实的原始文化，本身便必定是某种与第一个时代的文化不同的东西。但是，我所称作前文化者（能够证明，它在任何一种高级文化的开始时是作为同一的过程而出现的），是与一切的原始文化在性质上不一样的东西，是某种全新的东西。

在所有原始生存中，“彼物”、宇宙的事物，是用这样直接的力量产生作用，以至于所有小宇宙的表现，不管是在神话、习俗、技术方面，还是在装饰方面，仅服从于瞬时的压力。对我们而言，关于这些表现的持续期间、速度及发展趋势，并没有可以参考的定则。例如，我们看到一种装饰的形式语言——不要称其为一种风格——支配着一个广大地区的居民，在那里传布着、变化着，最后又逐渐趋于消灭。在这个地区的一旁，并且可能在一些非常不同的扩张范围内，我们能够见到形成及运用武器、部落组织、宗教习惯的各种方式，各自在其特殊途径中发展，各自具有其转折点、自己的开始及结束，完全受其他形式领域的影响。当我们在某些史前地层中已经认出一种确知的陶器的类型时，我们无法根据这些便安然论证拥有这种陶器的居民的习俗及宗教。并且，假如同一地区偶然具有一种特殊的婚姻形式，譬如说，某种文身样式，这并不意味着一种共同的基本观念，就像火药的发现与绘画中透视法的发现所表示的。在装饰品与时代相同的组

织之间，或在对神的祀拜与农艺的种类之间，并不一定有必然的联系。在这些场合下，发展自始至终指的是原始文化的某一个特别方面或某一特征的某种发展，而绝非那种文化本身的发展。就像前面所讲到的一样，这基本上是混沌不清的；原始文化既非一个有机体，也非若干有机体的总和。

可是，随着高级文化类型的出现，这个“彼物”让位于一种坚强且统一的倾向。在原始文化中，部落与氏族是仅有的生气蓬勃的存在物——当然在个别的人之外。然而，文化本身便是这样的一个存在物。所有原始的事物全都是一个总和——原始群的表现形式的总和。反过来，高级文化就是一个巨大的单独有机体的觉醒存在，这个有机体不但让习俗、神话、技术与艺术、并且让合并在它里面的民族与阶级全都具有单一的形式语言及单一的历史。我们所知道的最古老的语言属于原始文化，并有其无法则的命运，这种命运是无法从诸如装饰或婚姻之类的命运来推断的。但是文字的历史却完全属于几种高级文化的表现历史。埃及文化、中国文化、巴比伦文化、墨西哥文化，每个都在其前文化时代造了一种特殊的文字；与此相反，印度文化及古典文化却没有出现这种东西，而是在很晚的时候才承受了它的一个近邻文明的高度发展的文字；在阿拉伯文化中，任何新的宗教、任何新的教派也同样会立刻创造其特殊文字——所有这些事实全都与这些文化的整个形式历史和它的内在的意义有着十分密切的联系。

我们关于人类的知识仅限于这两个时代，并且这些知识确实不足以证明每一种关于可能的或确定的新时代的结论,或关于这些新时代的“时间”及“情况”的结论——更不用说这样一件事实，即那些支配作为一个种类的人的历史的宇宙关系，不管怎样都是我们的手段所完全无法接近的。

我的这种思想及观察仅限于对现实的体察。当“知人论世”的经验对于一个人的周围人事，或者“作为者”的经验对他的事实变为无效时，这种见识也就走到尽头了。这两个时代的存在是一种历史经验的事实；此外，我们对原始文化的体验不但在于从其遗物中看见一种独立的及隔绝的东西，还在于凭借我们对于原始文化（仍旧存在于我们之中）的内在关系来反应其比较深刻的意义。可是，第二个时代为我们展现出另外一种完全不一样的经验。高级文化的类型在人类历史的范围之中突然出现，这是一种偶然事件，其意义在目前尚无法究查。当然，可能性较大，这是在地球历史的领域之中发生的、让现象的生存中出现一种新的不同形式的某种突然事件。可是，我们面前有八种这样的文化，都具有相同的结构、相同的发展和相同的持续期间，这一事实证明我们用比较的方法去观察它们是可行的，从而也证明，我们将它们看作能够比较的、用比较的方法来研究它们，以及从我们的研究中得到一种能让我们回顾过去并前瞻未来的知识，也是正确的——假设另一种命运始终不以另一个形式世界突然从根本上代替原有的形式世界。我们这样处理的充分理由，来自有机的存在物的一般经验，我们在猛禽类动物或松柏科植物的历史中无法预言一个新的种类是否存在，并在什么时候将会出现，同样在文化的历史中我们也无法预言一种新的文化是否存在，并在什么时候将会出现。但是从一个新的存在物在子宫里怀孕，或一颗种子落在土里的时刻起，我们便知道这个新生命过程的内在形式；我们也知道，它的发展与实现的平稳过程可能会被外部力量的压力所扰乱，但其永不会被改变。

这种经验还告诉我们，那些在目前已经掌握了地球整个表面的文明，并非第三个时代，而是西方文化的一个阶段——一个不可缺少的阶段，其与它的相似物的区别也仅在于它的扩张倾向的强烈性。体验到此为止，所有关于何种新形式将统治未来的人类生活的臆测（或关

于这个问题，究竟是否有任何这样的新形式），所有在“它应当是、它将要是”的基础上建成的外表堂皇的纸糊的建筑，不过全是微不足道的——依我看，这是毫无用处的，因而不能证明有一种稍具价值的生活曾经致力于此。

各个高级文化群，作为一个群，不是一个有机的单位。它们正好有这个数目，在这些地点和时间发生，从人类的眼光来看，还是一桩不具有更深刻的意义的偶然事件。相反，个别文化的排列已经这样清楚地突出，以至于中国、枚斋与西方世界的历史技术——的确往往只是这些文化里面受过教育者的同感——已经可以定出一套难以再加改正的名称。

因此，历史思想负有双重的任务，一种是以比较的方法来处理各个文化的各个生活过程，另一种是考察各种文化中间的偶然的、不正常的关系对于这些文化的意义。第一种任务的必要性虽然是十分明显的，但至今仍被忽视。第二种任务已经着手处理，但只是凭借那种呆板的而且肤浅的方法，就是，将因果关系强加于整个的混乱不堪的文化之上，并沿着一个假想的“世界”历史的“进程”将它整整齐齐地展开。如此一来，便既无法发现这些困难的、但饶有参考价值的关系的心理，也无法发现任何特殊文化的内在生活的心理。实际上，解决第一个问题的前提条件是：第二个问题已经获得了解决。各种关系是非常不同的，甚至在时间与空间的简单方面也是这样。十字军让一个正值青春时期的文化与一种古老的和成熟的文明对峙；在克里特—迈锡尼世界中，原始文化与隆盛的晚期同时被见到。一种文明能够从极遥远的地方射来，就像印度文明从东方射入阿拉伯世界；或者衰老而沉闷地压在一个幼年文化的上面，就像古典文明位于它的另一面之上。但是还有性质与力量的区别；西方文化寻求各种关系，埃及文化

却试图回避各种关系；前者在悲惨的危机中一再地受到这些关系的打击，但古典文化却由这些关系中得到所有它所能得到的，而未受到损害。但是一切这些倾向的根源全都在于文化本身的灵性，并且有时文化的心灵关于此文化所给予我们的启示，要比它自己的语言所给予我们的启示还多，语言所隐藏的东西总是多于它所传达的东西。

五

只要浏览文化群，便能发现许多工作在等待去完成。19世纪时，历史研究受自然科学指导，而历史思想则受巴洛克时代的观念指导，这个世纪只将我们带到一处制高点上，从那里我们俯视脚下的新世界。可是我们能否一直掌握那个新世界呢？

甚至现在，对于这些伟大的生命过程的规划处理，还有许多的困难，因为对于那些较遥远的范围根本还没研究过。再者，西方——欧洲人士的贵族气派的眼光让他只注意那种从每一个古代通过一个中世纪的正式的与郑重的途径来接近他的事物，而那种自行进展的事物却很少能引起他的注意。如此一来，中国世界与印度世界的某些事物现在正开始着手解决，像艺术、宗教与哲学，但对政治史，即使并不是一无所知，但也仅是“只言片语”。还没有见到任何人，像蒙森[23]致力于奥古斯都元首政治研究的那种彻底精神，去探讨中国历史上的一些重大的宪政问题，比方说厉王（公元前842年）的霍亨斯陶芬式的命运、第一次诸侯大会（公元前659年）、公元前500~300年间“罗马式”的秦国帝国主义（连横）原则与国际联盟思想（合纵）原则之间的斗争、中国的奥古斯都——秦始皇的兴起（公元前221年）。印度的情况也是如此，不管印度人自己如何完全忘记了其国家的历史，关于佛陀时期我们能够利用的材料，毕竟比我们关于公元前9世纪和8世纪的古典历史时期所占有的资料要多一些，但直到现在，我们在着手研

究时，还似乎“这”印度人完全在他的哲学中度日一样，正像雅典人（我们的古典学者想让我们这样相信）在伊里苏斯河岸上在诗意般的哲理探讨中消磨他们的岁月那样。但是，就连埃及的政治也极少受到反思的注意。研究晚期的埃及的史学者在“喜克索时期”这个名目下所隐匿的危机，是与中国人在“战国时期”名目下论述所隐含的危机一样的——这也是目前还没有研究过的问题。对阿拉伯世界的研究兴趣，也只达到了古典语言的疆界，未更进一步。我们曾用怎样孜孜不倦的精神叙述戴克里先的宪法，而且替小亚细亚诸省毫不重要的行政史搜集了资料——由于这种资料是以希腊文写成的。可是，萨珊国家——戴克里先的国家的先例与各方面的模型，却仅是偶尔受到人们的注意，而且就在那时候也是作为和罗马交战的对手而受到注意的。这个国家自己的行政史与法律史是如何的呢？我们关于埃及、印度和中国的法律和经济所搜集的资料的总和，与我们关于希腊及罗马法律所做出的研究成绩相比较，是多么的可怜！

公元前3000年左右，在漫长的，在埃及还显而易见的“墨洛温王朝”时代之后，两种最古老的文化在尼罗河下游与幼发拉底河下游非常狭窄的地区肇始了。在这两种情况下，早期与晚期之间的那些区别早已被标志为古王国及中王国、苏美尔[24]及阿卡德[25]。以一个世袭贵族阶级的建立及旧王权的衰落（自第六王朝起）为特征的埃及封建时期的结束，同从周懿王（公元前934~前909年）开始的中国文化的青春时期与从皇帝亨利六世（公元1056~1106年）开始的西方文化的青春时期的事件发展过程，有着非常惊人的相似，因此对所有这三种文化的统一的比较的研究，完全可以冒险一试。在巴比伦的“巴洛克时代”的初期，我们会看到伟大的萨贡[26]这个人物（公元前2500年），他推进至地中海沿岸，征服了塞浦路斯，并与查士丁尼一世及查理五世一样自诩为“世界四方之王”。不久，公元前1800年左右在

尼罗河流域及更早一些时候在苏美尔－阿卡德，我们看见最早的一批文明开始了。这二者中的亚细亚文明显示了其莫大的扩张威力。“巴比伦文明的诸多成就”（像书籍中所说的），很多同测量、计数和计算有关的事物与看法，可能一直流传到了北海与黄海。很多印刻在工具上的巴比伦标志或许曾在日耳曼的原野那边被尊崇为一种具有奇异魔力的象征，或许因此产生了某种“早期日耳曼”的装饰品。但是，此时巴比伦的国土本身却一再改变主人。喀西特人、亚述人、迦勒底人、米太人、波斯人、马其顿人，所有这些在精干的领袖统治下的规模不大的战士集团，在此地区的首府轮流当家做主，而从没有受到来自其居民方面的任何严重的抵抗。

这是“罗马帝国”形式的第一个例证——不久在埃及也产生了相似的例证。在喀西特人的统治时期，统治者是由禁卫军拥立与撤换的；亚述人与晚期的罗马军人皇帝（康莫都斯以后）一样，维持旧的法制形式；波斯王居鲁士与东哥特王提奥德里克将他们自己看作帝国的管理者；米太人与伦巴第人的战士集团，则把自己看成异族环境的统治民族。但这些都只是法制上的而不是事实上的区别；实际上，塞普提姆斯·塞弗茹斯[27]统率的非洲人军团与阿拉里克统率的西哥特人并无区别，而在亚得里亚堡战役时“罗马人”与“蛮族”已经变得差不多难以辨别了。

公元前1500年以后，三种新的文化开始了——首先是上旁遮普的印度文化；其次便是一百年之后产生于黄河中游的中国文化；再次则是公元前1100年左右产生于爱琴海上的古典文化。中国史学家对夏、商、周三大朝代的论述，与拿破仑将自己看作继墨洛温王朝及加洛林王朝和加贝王朝之后的第四王朝情况大致是一样的。实际上，在任何场合，第三朝都一直是与文化共存的。在公元前441年名存实亡的周王

开始被“东周公”的国家供奉时，当公元1793年“路易·加贝”即路易十六被处以死刑时，在此两种情况的任何一种情况之下，文化都变成了文明。一些自商朝晚期保存下来的非常古老的铜器和中国日后艺术的关系，和迈锡尼时期的陶器对古典时代早期陶器以及加洛林王朝时期的艺术和对罗马式艺术的关系，完全一样。在吠陀文化、荷马文化与中国文化的青春时期及其“行宫”和“城堡”、骑士制度与封建统治中，能够看到我们哥特时期的所有影像；“大护国者时期”（盟主，公元前685~591年）则正好相当于克伦威尔、华伦斯坦和黎塞留的时期，也相当于希腊世界的第一次僭主政治。

公元前480~前230年被中国史学家称作“战国时期”，这段时期发展到最后，是持续达一个世纪之久的群众大军之间的相互攻伐和可怕的社会骚乱，且从这里产生出了“罗马式”的秦国，成为中华帝国的创建者。埃及在公元前1780~前1580年经历了相同的阶段，其最后一个世纪是“海克索人”统治时期。古典世界自喀罗尼亚战役（公元前338年）之后经历了这一阶段，并在革拉古兄弟改革（公元前133年）到亚克兴战役（公元前31年）这段时间内达到了恐怖的顶点。这也同样是西方欧美世界在19世纪和20世纪的命运。

在这段时期，重心转移了——古典世界自阿提卡转移到了拉丁姆，中国则由黄河（在河南）转移到扬子江（今湖北省）。西江[28]对于那个时期的中国学者就像易北河对亚历山大里亚的地理学者一样的模糊，到那时为止，中国学者还不知道有印度存在。

在地球的那一边出现了朱理乌斯——克劳狄乌斯家族的元首；在中国这边则出现了秦王嬴政这个强有力的人物，他领导着秦国，通过决定性的斗争，独霸了中国，且在公元前221年采用了“始”（在字义上等于“奥古斯都”）的称号与“皇帝”的名号。他建立了“中国和

平”（我们能够如此称它），在疲敝的帝国中进行了规模宏大的改革，并似罗马一样迅速地开始建筑其“边界”，这就是著名的万里长城，为了这个目的，他于公元前214年吞并了蒙古的一部分领土。他同时也是第一个在一系列的大规模战役中征服了扬子江以南蛮族的人，随后又用军用大道、堡垒与郡县制度将自己的版图巩固起来。但是其家族的历史也是“罗马式的”，其中吕不韦（丞相，又是皇帝母亲的第一个丈夫）与伟大的政治家李斯（那个时代的阿格利巴及中国文字的统一者）占了重要的地位，后来这个朝代很快地在罗马暴君尼禄式的恐怖中结束了它的统治。代之而起的是两汉（西汉，公元前206~公元23年；东汉，公元25~220年），那时中国的疆界日益扩张，而在京都中宦官大臣、将军和军人团体却能随意拥立废黜统治者。只是在某些罕见的时刻，比如在武帝（公元前140~前87年）与明帝（公元58~76年）时，中国的儒家、印度的佛教及古典的斯多噶主义等几种世界势力才在里海地区相互接近，以至于它们非常可能已经发生了实际的接触。

机会注定了匈奴人对中国“边界”的猛烈攻击必然会自行瓦解，没有任何成就，此“边界”每当遇到危急的时候总有一位强有力的皇帝来防守它。决定性地击退匈奴，是在公元前124~前119年中国的图拉真汉武帝在位的时期发生的。抱着获得一条通往印度的路线的目的，最后将中国南部并入帝国的，也是他；他还建筑了一条通往塔里木的具有城堡的大道。因而，匈奴被迫转向西方，不久便驱赶追迫着一群日耳曼部落，出现于罗马世界的边界前面。此次他们成功了。罗马帝国瓦解了，于是三个帝国中仅有两个还继续存在，并直到今天还连续不断地被作为不同强权势力的掠夺品而继续存在着。今天，西方的“红发蛮族”在具有很高文明的婆罗门与清朝官吏的眼前扮演了蒙古人与满洲人昔日曾经扮演过的角色，扮演得既不比他们好，也不比

他们坏，并必然与他们一样不久就会被其他的演员所代替。但是另一方面，在崩溃中的罗马的殖民地范围之内，未来的西方文化正在西北方潜滋暗长，而在东方，阿拉伯文化也已经达到了兴盛的状态。

阿拉伯文化是一种发现。其统一性被后来的阿拉伯人多少感觉到，可是它竟然完全被西方的历史研究漏掉了，以至于都无法为它找到一个合适的名称。根据主导的语言，原始文化及青春时期能称为阿拉米时期，晚期能够称为阿拉伯时期，然而真正适用的名称却是不存在的。在此地区，各种文化互相密切接触，与之相应的各种文明的扩张也导致了许多的重叠。我们在波斯人与犹太人的历史中可以查明的阿拉伯的前文化时期，完全处在古巴比伦世界的范围之内，但其青春时期却是在古典文明的强大的魔力控制之下，此种文明挟其刚臻于成熟的全部威力自西方侵入了此地区；埃及文明与印度文明也在这个地区发挥了它们自己显著的影响。随后，阿拉伯精神——多半是在晚期古典的伪装下——也顺次将其魔力投到初生的西方文化上。在西班牙南部、普罗旺斯与西西里的民众心灵中，阿拉伯文明层叠于依然残存的古典文明上面，并成为哥特式心灵用以培育自己的规范。此种文化的固有景色分布十分广阔，但是各自又是零散割裂的。假设某人置身于帕尔迈拉或忒息丰，然后，沉思默想，环顾四方，就会发现：在北方是奥兹尔欧尼；以得撒已然成为阿拉伯青春时期的佛罗伦萨。西方是叙利亚与巴勒斯坦——《新约》圣经与犹太人的圣典《米示纳篇》[29]的产生地，和作为固定前哨的亚历山大里亚。在东方，玛兹达教[30]经历了一次非凡的革新，相当于耶稣在犹太人中的降生，《阿维斯塔》[31]经文残缺不全的记载让我们对于这次革新知之甚少。《他勒目法典》[32]与摩尼教[33]也是在此产生的。在最南方，伊斯兰教的未来故乡，一个骑士时代在此能够发展得和在萨珊帝国中一样圆满；甚至直到今天，那里尚有许多未曾探查过的堡垒和要塞的废墟。也正

是在这个地方，位于红海两岸的阿克苏姆的基督教国家和希姆雅尔人的犹太国家之间，因罗马与波斯外交人员的煽风点火，进行了多次决定性的战争。在最北方的是拜占庭帝国，它是凋萎的、文明化的、古典的形式与青春的、豪侠形式的奇异混合物，这种混合物特别表现在令人迷惑的拜占庭军队制度的历史上。最终，并且到了非常晚的时候，伊斯兰教才产生了统一的意识，这便说明了其胜利前进的必然性，也说明了基督徒、犹太人与波斯人为何几乎未抵抗就归附了。不久，阿拉伯文明自伊斯兰教中出现了，当西方的蛮族暂时侵入并逼近耶路撒冷时，此种文明正到达其智力方面最完善的顶峰。我们能够问一下自己，当时有教养的阿拉伯人是如何看待这种侵犯的呢？或许是某种与布尔什维主义差不多的东西？对于阿拉伯世界的治国才略而言，“法兰克斯坦”的那些政治关系是水平较低的东西。即便是在我们的三十年战争——那种观点看来是“远西”的一出戏剧——中，当一个英国使臣力图鼓动土耳其政府反对哈布斯堡家族时，那个掌握着自摩洛哥至印度这一地带的政策的政治家显然判断，那些以掠夺为事的小国是无须去考虑的。甚至在拿破仑从埃及登陆时，尚有很多人对前途一点预感都没有。

与此同时，又有一种新的文化在墨西哥发展起来了。这种新的文化距离其他文化过于遥远，以至于它们之间丝毫没有交流。因而，它的发展与古典文化的发展居然相似，这就便越发令人惊奇了。站在一座古墨西哥神庙前的考古学家，当他联想到他的多里斯式的神庙时，一定会大吃一惊的；然而，古墨西哥神庙确实完全具有一种古典的特征，也就是在技术方面表现出的权力意志的薄弱，这种特征让阿兹特克人的武装始终很差，因而他们的灭顶之灾就成为现实。

阿兹特克人的灾难恰是一种因惨遭横死而结束的文化的唯一的例证。它并非因枯萎、被压制或被遏抑而死，而是在全盛时期被杀害，就好像一棵向日葵的头被一个过路人打掉那样地被摧毁了。全部这些国家，包括一个世界强国及不止一个联邦，其疆土与资源远远超过了汉尼拔时代的许多希腊国家与罗马国家，它们全都具有一种综合的政策，一种慎重地整齐有序的财政制度，和一种高度发展的法制；全都具有查理五世的大臣们无法想象到的施政思想和经济传统；全都具有丰富的用几种语言写成的著述，在各大城市还全都具有一种智力杰出而且讲究礼仪的文雅的社会，这是西方无与之相比的。这所有的都不是在某次决战中毁掉的，而是被一小撮匪徒在短短数年中铲除的，而且铲除得十分干净，以至于残存的居民连一点对它的记忆也没能保留下来。大城市登诺支铁特兰的地面上连一块石头都未留下。在犹嘎旦的原始森林中，玛雅的大城市群极快便屈服于植物的攻击，所以我们连这些城市中的任何一个的旧名称都不知道了。在著述方面，仅有三本书残存下来，但现在没有一个人可以看懂它们。

这出悲剧的最骇人的特征是，它发生的原因丝毫不是西方文化所必需的。它是冒险家的私事，并且那时在德国、法国或英国没有人知道正在发生着什么事情。此事例比别的所有事例都更好地指明：人类的历史没任何意义，深奥的意义只寓于个别文化的生活历程之中。它们的相互关系是毫不重要的和偶然发生的。在此，这无妄之灾是这样地没有意义，这样地荒谬，即便在最胡闹的蠢事中也是无法容忍的。这出戏是由极少的几门大炮和几十只手枪开始和收场的。

甚至，关于这个世界的极简略的历史的确凿知识，也是永远无法得到的，像我们的十字军与宗教改革一样重要的事件彻底湮没无闻了一样。仅在近几年中，研究工作才想无论怎样都要弄清这种文化晚期

发展过程的轮廓，依靠此类资料，比较形态学或许可以试图利用别的文化的图景将这种文化的图景加宽与加深。根据这些，这种文化的转折点比阿拉伯文化的转折点晚二百年，比我们自己文化的转折点约早七百年。玛雅文化也有一个前文化时期，这个时期，与中国和埃及的情形相同，发展了文字与历法，但是对于这个时期我们是一无所知的。时间计算从远在基督诞生以后的一个日期开始，但是今天无法将那个事件的发生日准确地予以规定。不管怎样，这总表现出墨西哥人的一种发展得很强烈的历史感。

“希腊式的”玛雅各国的青春时期，已被科班（在南方）、提卡尔和稍后的契辰·伊特撒（在北方）、那兰贺与塞巴尔等古城的刻有时日的石柱浮雕得以证明——约在公元160~450年。在此时期的末期，契辰·伊特撒成了以后若干世纪所仿效的建筑术的典范。帕楞揆和佩德拉斯·内格拉斯（在西方）的全盛时期，或许相当于我们的哥特时代晚期与文艺复兴时期（公元450~600年=欧洲的1250~1400年？）。在巴洛克时期（或称晚期），坎普敦作为形成巴洛克风格的中心而出现了，而且阿那瓦克高原上的“意大利式的”那瓦（墨西哥中部的印第安人）等族在此时也开始受到文化的影响。在艺术与精神方面，这些民族仅是承受者，而在政治本能方面他们却远远超过了玛雅人（公元600~960年左右=古典文化的公元前750~前400年=西方文化的1400~1750年？）。此时，玛雅人进入了“希腊化的”阶段。公元960年左右，乌施马尔[34]建立起来了，不久便成为一座头等的世界都市，相当于亚历山大里亚或巴格达，并与这类的城市一样是在文明开始的时候建立起来的。与这座城市同时，我们看到一系列的光辉灿烂的城市，像拉布那、玛雅潘、察克莫尔敦和一个复兴的契辰·伊特撒。这些城市标志了一种宏伟的建筑形式的顶点，往后这种建筑形式便不再产生新的样式，仅是将旧的精神和趣味以及特征运用到巨大的形式中。从政治

方面来看，这便是有名的玛雅潘联盟——三个主要国家组成的同盟——的时代。虽然这期间发生了几次大的战争，并发生了数次革命，联盟似乎仍然成功地维持了局势，虽然不免有些造作和勉强（公元960~1165年=古典文化的公元前350~前150年=西方文化的1800~2000年）。

这个时代的结束是以一次大革命为标志，随同此次大革命一起发生的是，（“罗马式”的）那瓦族诸强国断然地干预了玛雅人的事务。依靠了那瓦族诸强国的援助，胡纳克·希尔[35]掀起了一次广泛的颠覆运动，且摧毁了玛雅潘城（约在1190年＝古典文化的公元前150年）。这种结局是过度成熟文明的历史所特有的，在这种历史里不同的民族争夺着军事上的霸权。那些玛雅人的大城市像罗马时代的雅典与亚历山大里亚那样沉溺于安适的满足之中，但是在那瓦族的疆界上，这些民族中的最后一个，即阿兹特克族却正在发展壮大——这个民族是年轻的、生气勃勃的、野蛮的，并充满了一种贪得无厌对权力的追求意志。公元1325年（奥古斯都时期），他们建立了登诺支铁特兰，这座城市不久便成为整个墨西哥世界的最高首府。公元1400年左右，军事扩张大规模地开始了。被征服的地区被军事殖民地与军用道路网所巩固起来，而高超的外交策略则让各附属国更加俯首帖耳，并彼此隔离。帝国首都登诺支铁特兰变成了巨大的城市，这里居住的是一种操着这个世界帝国的各种语言的国际居民。那瓦族各省区在政治与军事上是万无一失的，向南的推进正在快速地展开，并且马上就要染指玛雅人的各个国家；以后几个世纪的情况怎样，我们无从知道。而后，终结突然来到了。

在那时，西方正处于玛雅人在公元700年左右便已经越过的一种水平上；能够成熟领会玛雅潘联盟政策的时代，不是别的，正是腓特烈

大帝的时代；而公元1500年的阿兹特克人正在创建着的事物，对我们而言则当是在遥远的未来。然而即便是在那个时候，浮士德文化的人与所有其他文化的人的不同，也正在于他的无法抑制的向远方发展的冲动。而且作为最终的手段，将墨西哥文化与秘鲁文化扼杀甚至消灭掉的便是这种冲动——那随时可供在所有领域中使用的、无可匹敌的冲动。的确，爱奥尼亚式的建筑形式在迦太基与波斯玻里斯受到了模仿，希腊化时代的趣味在印度的犍陀罗艺术中也赢得了一些赞赏者。未来的研究或许将会在原始日耳曼的木造建筑物中发现许多中国式的建筑。回教寺院的建筑形式此后印度一直流行至北俄罗斯，甚至到达西非、西班牙。但全部这些如果与西方形式的扩张能力比较起来，都无任何价值。几乎毫无疑问，西方的真正形式的历史只能在本土上自行完成，但它所产生的影响却不受任何限制。在登诺支铁特兰的故址上，西班牙人建起了一座巴洛克式的大教堂，用西班牙绘画与雕塑的杰作进行装饰。在那时，葡萄牙人已经着手经营前印度，而巴洛克时代晚期的建筑师也从西班牙与意大利到波兰与俄罗斯的内地来工作。英国的洛可可式，特别是法兰西帝国形式，在北美的各殖民州中为自己开辟了一个广阔的领域，其形状奇异的房屋与家具在德国却并没有得到应有的重视。古典风格已经在加拿大与好望角发生作用，不久便全无限制了。在每一其他的形式领域中，情况也完全相同；这个年轻有力的文明与那些依然残存的古老文明之间的关系是：用西方—美洲的各种生活形式的逐渐加厚的层积将其他一切文明全部都覆盖起来，在这种掩蔽之下，本地的古老形式慢慢地便销声匿迹了。

六

人类世界的这幅图景，注定是要换掉那幅甚至是在最优秀人物的头脑中依然牢不可破的、陈旧的“古代—中世纪—近代”的图景，在

这幅图景的前面，对于“什么是历史”这个老问题提出一个新的答案，也将会成为可能了，并且我认为，这个新的答案对于我们的文明来说也是一个最终的答案。

德国历史学家兰克在其所著的《世界历史》一书的序言中说道：

当纪念碑能够被理解的时候，可靠的成文的证据也可以被利用的时候，历史才开始。

这是一个资料搜集者与整理者的答案；很明显，它将曾经发生的事物与在一定时期对特定研究者所展现的观察范围内所发生的事物混淆起来了。马敦尼在普拉底打了败仗——假如二千年后这件事不知为何离开了历史学家的眼界，难道它便不成其为历史了吗？一件事实要想成为一件史实，必须要在书籍中记载它吗？

兰克以后最重要的史学家爱德华·迈尔说道：

历史的事物是现在有效力的、或曾经有过效力的事物……只有通过历史的考察，那被历史从无数的同时代的过程中提炼出来的个别过程，才成为历史事件。

这种说法是全然符合黑尔格的风格和精神的。首先，其出发点是事实，而非对于事实的偶然知识或无知，并且假如有一种必须强加于这种出发点的描述历史的方法，那便是在这几页中所介绍的方法，因为即使当我们在科学的意义上并不（而且将永远无法）认识那些事实的时候，它也让我们假定在庄严的序列中存在着头等重要的事实。我们应该学会用最综合的方法来把握未知的事物。另外，真理就精神领域来说才成其为真理，事实则仅在涉及生活时才成其为事实。历史研究，以我的术语来说便是体相的事实，是由血气决定的，由扩展到过

去与未来的知人论世的才能决定的，由对人物与形势、对事变、对那种必然是和必曾有的事物的天赋的嗅觉决定的。它并不在于单纯的科学鉴定与史料知识中。对于任何一个真正的史学家来说，科学形式的经验仅是某种附加的或从属的东西。历史研究，凭借理解与传达，辛苦地而且反复地将一刹那的启发，已经并立即向存在表明的那种事物，证明给觉醒的意识。

正由于我们浮士德式的存在的威力现在已经在我们周围划出了一个其他人与其他时间所无法得到的内心体验的范围——对我们而言，那些时间相隔极远的事件变得愈来愈有意义，并将另外的任何人、连最接近这些事件的同代人也无法理会的各种关系揭示出来，很多在多个世纪以前不成其为历史的事物现在已经成为历史了，也就是变成与我们的生活相协调的生活了。塔西陀或许“知道”有关提庇留·革拉古的革命的材料，但对于他而言，那种材料不再有什么实际的意义，可是对我们来说它却极富意义。一性派[36]的历史同穆罕默德的环境的关系，对伊斯兰信徒并无任何意义，但对我们而言它可被视为另一场景中的英国清教徒的故事。从一种已经将整个地球作为它的舞台的文明的世界观而言，到最终所有的事物都与历史有关。古代—中世纪—近代的历史体系，按照19世纪的理解，仅选择了那些比较明显的关系。但古代中国与墨西哥的历史，今天正在开始对我们产生更加精细、更加智慧的影响。我们正在此经历生活本身的最后必然性。我们正在从另一种生活的历程之中学习并认识我们自己现在是什么，我们应该是什么，我们将要成为什么。生活是我们未来的伟大学校。我们这些迄今尚有历史的人，仍然在创造着历史，在历史人类的最终边界上发现历史是什么。

苏丹境内两个黑人部落之间的战争，或恺撒时代岐鲁斯克人与查提人之间的战争，或本质上一样的蚂蚁团体之间的战争，不过是“活生生的自然”的一出戏剧。然而当岐鲁斯克人攻击罗马人的时候，如在公元9年，或当阿兹特克人攻击特拉斯喀兰人[37]的时候，那便称其为历史了。这里，“何时”是应该受到相当的关注的，而且每十年，甚至或者是每一年，全都有重大关系，因为在此人们是在处理一个伟大的生活历程的进展，其中的每一决定都等同于一个转折点。这里有所有事变向前推进的一个目标、一个力图达成其宿命的存在、一种发展速度、一段固有的期限，而非西徐亚人、高卢人或加利比人的那种毫无秩序的有时繁盛有时衰败，这类繁盛、衰败的细节就似一群海狸或大草原上的羚羊群的行动细节那样无关紧要。这些是动物学上的事件，并在我们眼前的一个完全不同的方向中有其位置，这其中，我们关心的并非个别的民族或兽群的命运，而是作为种属的“人”、“羚羊”或“蚂蚁”的命运。原始人仅有生物学意义上的历史，所有的史前研究全都在化为这种意义的考察。人们对于火、石头工具以及令武器有力的机械法则的日渐熟悉，仅表示类型和潜在的可能性的发展。一个部落利用这些武器去反抗另一部落的目的，在这个历史阶段是并不重要的。石器时代与巴洛克时代，在一个种属与一种文化的各自存在中，是两个时代等级，也就是属于两种根本不同场景的两种有机体。在此，我还要对一贯败坏一切历史思想的两种假定提出不同看法：一种认为全人类有一个最终的目标，另一种则根本否认若干终极目标的存在。生活存在一个目标，那便是在其胚胎时便已经注定的任务的完成。但是个人生来便是一方面属于特殊的高级文化，而另一方面又属于人这一种类——对于他而言，无第三个存在的单位。他的命运必须是或者存在于动物学的范围内，或者存在于世界历史的范围内。“历史的”人，依照我对这个词的理解并按全部大史学家对它的看法，乃是一种正全力向着自我完成前进的文化的人。在此之前，在

此之后，在此之外，人是没有历史的；并且他所隶属的民族的命运对他而言也是无关痛痒的，就好像当注意的面是天文的而非地质的时候，地球的命运是无所谓的一样。

由此能够得出一件最具决定性意义的事实，一件以前从没有被承认过的事实，那便是，人不但在文化诞生之前是没有历史的，而且当一种文明已经自行完成了其最终的确定的形式时，马上再次成为无历史的，因为这种最终确定的形式预示这种文化蓬勃发展的终结和有意义的存在的最终潜力的枯竭。我们在塞特一世（公元前1300年）之后的埃及文明、在直到今天的中国文明、印度文明与阿拉伯文明中所见到的，正好又是原始时代的旧的动物学上的盛衰景象，虽然隐蔽着它的那些宗教的、哲学的特别是政治的形式还是非常灵巧的。不管君临巴比伦的统治者是如同喀西特人那样野蛮好战的游牧民群，还是如同波斯人那样文雅的继承人；不管他们保持他们的统治地位是在什么时候、有多长时间以及有何成就；从巴比伦的立场来看，是毫不重要的，当然，居民的安乐生活要受到以上这样的事情的影响，但是它们并无关这一事实，因为这个世界的心灵已经熄灭，因而它的各种事件也便失去了任何深刻的意义了。在埃及建立起来的一个土著的或异族的新王朝，在中国发生的一次革命或一次征服，迁入罗马帝国境内的一个新的日耳曼民族，皆属于景观的历史中的此类因素，有如动物界中的一种变化或一群鸟的迁徙。

在高级人类的真正历史中，所竞争的赌注与动物性的优胜劣汰的基础从来都是，甚至在驱逐者与被驱逐者完全未意识到他们的举动、目的和命数的象征意义时也是：某种本质上是精神的事物的现实化，一种观念变成一种活生生的历史形式。这同样适用于艺术中的重要的风格倾向（哥特风格和文艺复兴风格）斗争、哲学（斯多噶派和伊壁

鸠鲁派）斗争、政治理想（寡头政治和僭主政治）斗争和经济体制（资本主义和社会主义）斗争。然而此后的历史便不具备这一切了。剩下的只有单纯争夺权力的斗争，争夺动物性利益本身的斗争。以前，权力甚至是在显然缺乏任何灵感时，也总是在设法为观念服务；在以后的文明时期，即使一种观念的最让人信服的想象，也只是纯粹动物的竞争的伪装。

佛陀以前的印度哲学与佛陀以后的印度哲学的不同之处在于：前者是一个追求印度思想目标的伟大运动，此目标是印度心灵所树立并寓于印度心灵之中的；后者则是一种此时已经凝固并且不再发展的思想积淀的若干新断面的连续出现。答案永远在此，尽管表达它们的方式有所不同。就汉朝以前的中国绘画与汉朝以后的中国绘画（不管我们是否知道它）、新帝国开始以前的埃及建筑与新帝国开始以后的埃及建筑而言，情况是一致的。技术方面，也是如此。今天中国人接受蒸汽机与电这两种西方发明，与四千年前采用青铜器与犁以及在更久远的时候采用火的情况是完全一致的，并且都具有相同的宗教的敬畏心情。此两种发现，在精神上，都与中国人在周代为了他们自己取得的、并且每一次都具有中国内部历史上划时代意义的那些发现全然不同。在那个时期以前与以后，几百年的时间远不如文化期内的几十年，甚或几年那样重要，因为时间距离正在渐渐地恢复到生物学的状态。正是此种情况，让这些晚期的状况——这种种状况对于生活在其中的人们差不多是众所周知的——具有那种无变化的壮观的特征，对于此种特征，真正处于文化阶段的人——像希罗多德在埃及与马可·波罗的西方继承者在中国——在将它与他自己的发展速度加以对比时，觉得是非常震惊的。这便是无历史的持久不变性。

古典历史不是随同亚克兴战役与罗马和平而结束了吗？那些集中整个文化的内在意义的重要决定再也看不到了。无理性、生物学，正在取得支配的地位，并且不管一桩事件要朝什么方向发展，对于世界而言都正在变成一个无足轻重的问题，即使对于个别私人的行动而言并非如此。所有重大的政治问题全都被解决了，这些问题迟早在每一文明中都是要被解决的，因为问题已不再被视为问题，也不再被提出。但是，不久之后，人也便不再了解在早先的种种灾难中到底包含着哪些问题；凡是未被人们自己亲身体验过的事物，也便无法被别人亲身体验到。在今后的埃及人谈到海克索人时期，或今后的中国人谈到相对应的“战国”时期的时候，他们是以他们自己的生活方式为标准来评判那些表面的图景，其中已不再有难解的事物。他们在这些事物中仅看到争权夺利的斗争，他们却没有看出，那些殊死的战争，那些对内对外战争，人们鼓动异族反对自己同族的战争，全都是出于一种观念而进行的。今天我们知道，围绕着提庇留·革拉古的谋杀与克劳狄乌斯[38]的谋杀事件在紧张和解除紧张的可怕交替中到底发生了何种事情。在公元1700年的时候我们无法做到这一点，而在公元2200年的时候我们也无法做到这一点。就希安这个人物而言，情况是完全一致的；这是一个拿破仑式的人物，今后的埃及历史学家除了发现他是一个“海克索人的国王”之外，再也找不到另外的内容。假如不是由于日耳曼人的到来，罗马史学家在一千年后或许会将革拉古兄弟、马略、苏拉和西塞罗放在一起，作为一个被恺撒推翻的王朝。

试比较一下提庇留·革拉古的死亡和尼禄的死亡（这时罗马得到贾尔巴举兵反叛尼禄的消息），或比较一下苏拉战胜马略党和塞普提姆斯·塞弗茹斯战胜佩斯肯尼乌斯·尼盖吧。假设后几种场合事件发展是另外一种样子，那么帝国时代的过程又会发生什么样的变化呢？蒙森与爱德华·迈尔所非常仔细描绘的庞培和奥古斯都的元首制与恺

撒的“君主政体”之间的分别，完全未击中要害。在那个阶段，要点仅是一个宪法上的问题，尽管五十年前它会含有不同观念间的对立的意义。当温戴克斯与贾尔巴在公元68年着手去重建“共和政体”时，他们正在一种观念上投下赌注，但是这时具有真正的象征威力的观念已经不复存在，并且唯一的问题仅是谁应当拥有明明白白的物质力量了。为恺撒头衔而进行的斗争渐渐地变成了类似黑人的斗争，而且将以日趋原始的、从而是“永恒的”形式，一个世纪又一个世纪地进行下去。

这些居民不再具有一种心灵，因而他们无法再有他们自己的历史。充其量，他们或许在一种外国文化的历史中被当作一个对象而获得某种意义，并且不管这种关系具有怎样深刻的意义，都必然完全是从异族生活的意志中得来的。在一种古老文明的土壤上发生的所有有效的历史事变，作为事件的一个过程，都是从其他地方，而从来都不是从那块土地上的人在这个古老文明中所起的一切作用，获得它的坚实性的。于是，我们再次认为应该从两方面去考察“世界历史”的现象，即人类历史上各个伟大文化的生活历程方面与它们之间的关系方面。

第三章 起源与景观

（丙）文化之间的关系

一

尽管关于各种文化本身的考虑在逻辑上应当先于各种文化之间的关系的考虑，但是一般的现代的历史思想却颠倒了这种次序。实际上，现代历史思想对于那些共同将世界上发生的事件形成一个表面的统一体的生活过程越知之甚少，它就越热衷于在错综复杂的关系中去探求生活，因此它也越少理解这些关系。这种探查、废弃、选择、重新估价、错误、渗透及欢迎的心理是何等丰富啊！——不但在相互直接接触的、相互惊奇的、相互斗争的文化之间是如此，就是在一个现存的文化与一个在景观中仍然可见其遗迹的死文化的形式世界之间也是如此。另一方面，史学家称之为“影响”、“继续”及“永久效果”的这些概念又是何等的狭隘而枯涩啊！

这正是地道的19世纪。人们所探求的恰是一系列的原因与结果。千万的事物相继出现，并没有一件是原始的。因为每一年轻的文化在其表面上全都显示出古老文化的形式因素，所以人们便假定这些因素在继续发生作用，而且当一组这样的效果已经贯串在一起时，史学家就心满意得地把它当作一篇见解正确的著作。

事实上，这种处理方式依照的是多年前曾启迪过伟大的哥特人的那种观念，也就是，一种有重大意义的全人类历史的单一观念。他们看到了，在大地上，人们及民族在变化，但观念却持久不变的情景，并且这幅图景给人的印象是非常强烈的，即使到今天也不曾减退。最开始，这幅图景被看作上帝借着人类苦心而完成的计划。事实上，只要“古代—中古—近代”体系的禁制依旧存在，而且人们只见到表面上的延续现象而未见到事实的变化时，那么便是到了非常晚的阶段这幅图景仍将被看作这样的。但是同时，我们的见解也已经改变了，并且变得更加冷静与广阔。我们的知识早已超越了这种航海图的限制。那些仍需借它去航海的人们，正在徒劳地迎风而驶。并非结果在“发生影响”，而是创造者在“吸收”。人们将存在与觉醒的存在混同了，将生活与它借以表现的手段混同了。批判的思维，甚至简单的醒觉意识，看到理论的单位处处都服从于运动。这是真正动态的、浮士德式的思想，因为在其他文化中无人曾如此想象过历史。希腊人由于对世界的理解是完全具体的，所以他们从未探求过诸如“雅典戏剧”或“埃及艺术”等纯粹表现单位的“效果”。

最开始发生的是：一种表现形式的体系被赋予一个名称，如此便在我们的头脑中唤起一种由许多关系组合而成的特殊合成物。然而这种情况时间不长，随即便有人在这个名称下假设有一种存在，并在这种关系下假设有一种结果。当我们今天谈到希腊哲学、佛教或经院哲学时，我们的意思是指某一正在用某种方法生存的事物，一个力量单位，这个单位不断地成长，直到其强大到足以掌握人类，征服他们的醒觉意识甚至他们的存在，并且最终迫使他们按这个存在的生活方向继续下去。这是一套完整的神话，而且非常有意思地是仅有西方文化的人类——与这种图景共生活并生活在这种图景中的仅是西方的人类——的神话中才充满了这一类的魔怪，比如“电学”与“位能”。

事实上，这些体系只存在于人类的醒觉意识中，而且它们是以活动的各种方式而存在着的。宗教、科学、艺术是醒觉意识的各种活动，而这些活动又是基于一个存在的。信仰、沉思、创造和作为这些看不见的活动的结果所需要的所有看得见的活动——如献祭、祈祷、肉体的尝试、雕像、用交往语言陈述经验——都无非是醒觉意识的活动罢了。其他人仅看到能够看见的东西，仅听到一些言辞。在这样做的时候，他们在自身中体验到某些事物，但是他们无法说明这种体验和创造者本身所经历的东西之间的关系。我们看到一种形式，然而我们不知道那种形式在他人心灵中产生何物；我们对事物仅能有某种信仰，而且我们以贯注到自己心灵的办法来信仰。无论一种宗教能够怎样确切地、清楚地用言辞将自己展现出来，它们无非是言辞罢了，而听者却将自己的感觉贯注其中。不管艺术家的乐调或色彩怎样令人感动，观者在其中所看到的与听到的只是他自己罢了，假如他无法这样做的话，这种艺术对他将是毫无意义的（少数历史上很有名的人物所具有的“设身处地”这种极其罕见的和十分近代的禀赋，在此无须考虑）。蓬尼菲斯[39]使之改宗的德国人并未把自己转注于传教师的心灵之中，这就如在那些日子里穿过所有年轻的北方世界的春季震荡，它意味着任何一个人都在改宗中突然发现一种表现自己信仰的语言。正因为这样，当我们告诉一个儿童他手中拿着的物件的名称时，他的双目便会闪闪发起光来。

因此，并不是小宇宙的单位在运动，而是宇宙的实体在选用它们。假如不是这样——假如这些体系便是能够进行活动的存在物（因为“影响”是一种有机的活动）——历史的图景则会与它的现状完全不同了。思考一下任何一个成熟的人与任何一种现存的文化是怎样不断地浸润于数不尽的潜伏的影响中吧。自所有这一切潜伏的影响之

中，只有少数被如此地采纳——绝大多数却都没有。选择所涉及的是工作呢，还是人呢？

企图建立因果联系的史学家仅致力于揣摩现存的影响，而揣估的另一方面——那些非现存的影响——却并没有出现。“积极的”影响的心理学和“消极的”影响的心理学是相互联系的。这是一个从来没有人大胆一试的领域，但正是在这个领域内却有能够收获的果实，而且它是必须着手解决的，除非我们任凭所有问题的回答是模糊的话；因为，假如我们打算对其规避不问，我们便被迫只得虚构世界历史事件的幻象，即将它们视为一个在其中万事万物都能得到适当说明的连续不断的过程。两种文化也许在人与人之间相接触，或者一种文化的人也许碰到另一种文化在其可传的遗物中呈现出来的已逝的形式世界。在以上两种情况中，动因便是人自己。甲完结了的行为仅能由乙借着甲自身的存在使之振作起来，而且凭借他自己，他的内在特性、他的工作和他自己的一部分，变成乙的行为。并没有印度传入中国的“佛教”运动，而仅有印度佛教徒的丰富的表象中的一部分被具有某种宗教倾向的中国人所接受，他形成了一种对于中国佛教徒且只对于中国佛教徒有意义的新的宗教表现形式。在全部这些情况中，重要的并非各种形式的原始意义，而是各种形式本身，它们将寓于观察者自己的创造力之中的种种潜伏方式揭露给观察者的能动感受性与领悟。内涵是无法转移的。两种不同文化的人，各自存在于自己精神的孤寂中，一条无法逾越的深渊把他们隔开。尽管印度人与中国人在那些日子里双方都认为自己是佛教徒，但是他们在精神上仍然离得非常远。一样的经文，一样的教仪，一样的信条——但是心灵却并不相同，他们各走各的路。

查遍所有文化，然后，人们将常常会发现：早期创造物在一较晚期的文化中的继续仅是表面上的，而且事实上较年轻的存在仅与较古老的存在建立了少许（很少）的关系，却始终不问较古老的存在让自己成为的那种事物的本来意义。那么，哲学与科学的“永久征服”结果如何呢？我们一次又一次地听到希腊哲学怎样到今天还继续存在着，但这只是一种无实际内容的夸张罢了，因为首先是枚斋型的人类，其次便是浮士德型的人类，各以其未受损害的本能的深奥智慧，摈弃了那种哲学，或弃之不理，或在根本新的解释下保持了它的程式。在此，由博学的热情而生的天真的轻信欺骗了自己——希腊哲学的各种概念本可以构成一个长长的目录，它被采取得越多，则被确定的残存部分的比例也会消失得愈来愈小。我们的习惯只是将德谟克里特的原子影像说、柏拉图的“理念”的那个实物世界与亚里士多德的宇宙的五十二个凹形的天球等如此的概念作为偶然的“错误”而忽略过去，好似我们真能比已逝的事物自己还要好地去了解它们的意义！这些事物是真理并且是必需的——但是，并非对我们而言。我们在事实上而不尽是在表面上所掌握的希腊哲学的总和，实际上等于零。让我们说老实话并相信老哲学家所言吧；没有一个赫拉克利特或德谟克里特或柏拉图的定理对于我们是真实的，除非我们已经把它变为己用的时候。那么，我们从希腊科学的方法、概念、目的、手段中到底接受了多少东西呢？更不用说它的基本上无法理解的名词了。据说，文艺复兴全然受到了古典艺术的“影响”，但是多里亚式庙宇的形式、爱奥尼亚式的圆柱、圆柱对于额柱的关系、色彩的选用、绘画中背景和远景的处理、关于肖像配置、瓶画、剪嵌细工、蜡画法的种种原理、雕像的构造因素、来息帕斯的比例等都如何了呢？为何所有这一切都未曾发挥过“影响”呢？

由于某人（这里指文艺复兴艺术家而言）意欲表现的东西，就是他自身中先天所有的东西。从他所面临的一大套过去的形式中，他真正只看到了少数他想要看到的形式，并且在他需要它们的时候才去看它们——换言之，同他自己的意愿相同，而非与原始创造人的意愿相同，因为从来没有现存的艺术认真地思考过那种意愿。如果你能试图逐个地去了解埃及雕刻术对初期希腊的“影响”，那么结果你将会发现：除了希腊人的追求形式的意志从较古的艺术储藏中吸取些许它无论怎样都会在某种形式中为它自己发现的特征之外，根本没什么。在古典的景观的周围，有埃及人、克里特人、巴比伦人、亚述人、赫梯人、波斯人、腓尼基人正在工作，或已经工作，并且这些民族的工作——他们的建筑物、装饰品、艺术作品、祭仪、国家形式、字体及科学——希腊人了解得很多。但是从这所有的工作中，古典的心灵又选用了多少东西来作为它自己的表现方法呢？我再说一遍，我们所观察到的仅是被接受了的种种关系。但是那些未被接受的关系又如何了呢？比如，为何我们未能在前一范畴中看到金字塔、塔门、埃及的方尖石塔或象形文字或楔形文字呢？未被西班牙和西西里的哥特艺术与哥特思想接受的拜占庭的储存与摩尔人的东方的储存又如何了呢？选择和对于选中的事物的真义的快速改变，被一种智慧所支配，对这种智慧的过分称赞是不应有的。任何一种被接受的关系不仅是一种例外，而且是一种误解，而且一个存在的内在力量并没有如同它在这种有目的的误解的艺术中那样清晰地得以证明。我们赞美一种外来的思想的各种原则越热烈，我们事实上对于这种外来思想的性质的改变也越根本。只要思考一下西方对柏拉图所作的种种赞美就能说明这一点了！从沙脱尔的伯纳[40]和马尔西里阿斯·菲西诺斯[41]一直到歌德与谢林[42]！另外，我们对于一种外来的宗教接受得越谦恭，对那种宗教早已采取了新心灵的形式这一事实便越确定。的确，应该有人撰写“三个亚里士多德”的历史——希腊的、阿拉伯的与哥特的——他

们并没有一种共同的概念或思想，或者应该有人撰写枚斋式的基督教转化为浮士德式的基督教的历史！我们从讲道词及书籍中了解到这个宗教从古老的教会传入并传遍西方地区，而没有本质的变化。事实上，枚斋人基于其的二元的世界意识的最深处，发展出来一种他自己的宗教意识的语言，我们称此种语言为“这个”基督教。这种经验的许多能够交流的部分——经文、信条、教仪——被晚期古典文明的人士所接受并作为表现其宗教需要的方法；接着，它一个人一个人地传布下去，甚至传到了西方前文化时期的日耳曼人那里，在经文上始终一致，但在意识上却一直处于变化中。人们从来不敢改善神圣经文的原始意义——这只是因为他们不明白这些经文的意义。假如有人对此持怀疑态度，那么就让怀疑的人研究一下神恩“这个”观念吧；当它在奥古斯丁的二性的解释之下出现的时候，影响人的本质，而在加尔文的能动的解释之下出现的时候，则影响人的意志。或者研究一下我们完全难于理解的枚斋观念的“一致”吧，在此种观念中，上帝的选民的一致意见，作为由圣灵分出的心灵寓于任何一个人身上的结果，被认为是直接的神圣真理。正是此种观念，赋予了早期宗教会议权威的地位，而且它还构成了直到今天在伊斯兰世界占支配地位的科学方法的基础。另外，正是由于西方人不理解这种观念，哥特时期晚期的宗教会议对于它来说，只等于一种限制教皇政治的宗教易变性的议会罢了。关于宗教会议的意义的这种观念甚至在15世纪时依然盛行——考虑一下康士坦斯和巴塞尔，赛窝那罗拉和路德——然后最终，在教皇不谬性的概念之前，它由于既没有价值又没有意义而消失了。或者，再研究一下流行于早期阿拉伯世界的肉体复活的观念，这个观念也预先假定圣灵及人类心灵的观念。古典文化的人假设：灵魂，作为肉体的形式及意义，是以某种方法与肉体共同创造的，并且希腊思想差不多未曾提及肉体复活的观念。对于这样重要的问题的缄默不言，也许是由于下面两种原因中的一个——这种观念在那里根本就不存

在，或者这种观念是不言自明的，以至于在意识中并未形成一个问题。对阿拉伯人而言，是后一原因。然而对他而言，正好还有同样是不言自明的想法：他的心灵是从寓于他身体内的上帝分出来的。因此，自然而然地，人类灵魂必然在世界末日重新从他那里脱离出来，因此复活被认为是“脱离尸体”。此种看法，在其较深刻的含意上，是西方人士所完全无法理解的。圣经的说教的确未被质疑，但是天主教徒中的才智杰出的人却无意识地用另外一种意义代替它；这另一种意义在路德时期已经明确而在今天却变得非常平凡，那就是不朽的概念，即作为力的中心的灵魂永存不灭。假如保罗或奥古斯丁熟知我们关于基督教的各种观念，他们一定会摒弃我们所有的信条、所有书籍以及所有概念，因为在他们心中这些都是全然错误和异端的东西。

我们能够把罗马法当作一种体系的最有力的证明，这种体系显然历经两千年而未被改变，并在三种文化中经历了三个完整的演变过程，而在任何一种文化中又各有其完全不一样的意义。

二

法律，在古典的世界中，是公民为了公民而制定的，而且预先假定国家形式是城邦的形式。公共生活的这种基本形式，导致了——并且不言而喻地——人的概念，人便是构成（加上其他与他一样的男子）国家实体的男子。从古典的世界感情的这个传统的事实中，萌发了古典法律的所有结构。“人”于是专门作为一个古典的概念，仅在古典的文化中具有意义及价值。个别的人是一个属于城邦族类的实体。城邦的法律规定，下至物（和作为极限的奴隶，是肉体，而不是人）法，上至神，以及作为极限的英雄，与人不同，已经获得了受祀拜的神权和法权，例如希腊各个城市的来山得[43]、亚历山大以及罗马的先帝朱丽乌斯(恺撒)及其继承人，都和人有关。这种在古典法学

的发展中越来越明确的趋势，也解释了人格中减等的概念，这个概念对我们西方的观念而言是很陌生的；因为我们可以想象一个被剥夺某种权利甚或所有权利的人（按照我们对本字所理解的意义），但是古典文化的人在此种处罚之下，却不再是一个人，尽管作为一个实体他还继续地活下去。另外，“物”这个特殊的古典观念仅在与人对比并作为人的对象时，才是能够理解的。

由于古典的宗教完全是国家宗教，所以就法律的渊源来说并无不同；现实的法律及神圣的法律都与人的法律一样，由公民来制定，而且物及人的关系以及神与人的关系都是清晰而确定的。因此，对于古典的法学具有决定性意义的事实是：法律自始至终是直接的公众经验的产物，并且，进一步来讲，它并非法学家的专业经验的产物，而是那些通常在政治生活及经济生活中具有价值的人们的实际经验的产物。在罗马，从事公共生活的人必须要是法学家、将军、行政官及财政管理人。当他作为行政长官作裁判时，除了法律的经验之外，他在身后还有诸多方面的广泛经验。一个司法的阶级，事实上（更不要说在理论上）把专门从事法律活动作为其唯一的职业，这是古典文化绝对不知道的。晚期法学的全部情况便由这个事实所决定。罗马人在这里既不是体系制造家，也不是史学家，更不是理论家，而确确实实是卓越的务实家。他们的法学是一门由个别案例组成的经验科学，一种精炼的技术，一点儿也不是各种抽象概念和原理构成的体系。

将希腊法及罗马法作为同一体系相互对立起来，会给人错误的观念。罗马法在它的所有发展中是一种个别城市的法律，千百种城市的法律中的一种，而希腊法作为一个统一体则绝对不曾存在。尽管说希腊语的各城市经常有类似的法律，但这并不改变每个城市的法律是它自己的而非其他城市的这一事实。通行的多里亚法制观念从未出现

过，通行的希腊法制观念则更没有出现过。如此的概念对于古典的思想绝对是陌生的。市民法仅适用于奎荣提兹人——外国人，奴隶与罗马城外的整个世界压根儿就没进入法律的眼中，其实就连《撒克逊法鉴》（13世纪汇编成的日耳曼人的习俗和习惯法）也早已证明我们自己所深深感受到的观念：事实上只能有一种法律。直到进入帝国时期之后很久，在公民的市民法与为“其他人民”（作为外侨移入罗马审判管辖区内）的万民法之间仍保持着严格的区别（无须再说：这个“国际法”和我们现代社会的《国际法》毫无相同之处）。罗马法之所以变得卓越超群的原因是，由于罗马作为一个单位城市获得了——就像在其他的条件下亚历山大里亚也会获得的——支配古典世界的“最高权力”，并非由于其本质的优越性，而是首先通过罗马的政治胜利，随后又由于罗马独占了大规模的实际经验。一种希腊化类型的通行的古典法学的形成——假如我们有权利把许多个别法律体系中类似的精神称作这一名称的话——发生在罗马的政治仍然是一个三等国家水平的时期。而在罗马法开始呈现超群的形式时，这只是罗马的智士已经征服了希腊文化这一事实的一个方面罢了。形成晚期古典法的工作从希腊文化转到罗马——也就是从诸城邦国家的总体转到一个城市。在国家总体中人人都深深感觉到自己的无力，而在一个城市里，所有活动最后全都致力于维持并开拓其实际的首要地位。因而，希腊文化从没有用希腊语形成一种法学。当古典世界进入这种科学（全部科学中最后的一种）已达到时机成熟的阶段时，仅有一个立法的城市在此时还具有价值。

事实上，我们曾经忽视了希腊法与罗马法在时间上非平行的而是相继的这一事实。罗马法是较为年轻的，并以较早的长期经验作为前提条件；实际上，罗马法创制得非常晚，而与它以前的这个范例相比却创制得非常快。深刻影响法律观念的斯多噶哲学的全盛时代是在希

腊法全盛时代之后，但是先于罗马法的全盛时代，这并不是毫无意义的事情。

三

然而，这种法学是由一种全然不是历史的人的精神创制出来的。因而，古典法是当天的甚至是当时的法律；在它自己的观念中，它是为一些特殊的案件所设立的临时的法制，而当此案件处理完以后，它便不再是法律了。将其有效性扩展到继起的案件时，便要与古典法的现在感发生矛盾。

罗马的行政长官，在其一年任期开始之时颁发告令，其中有他公布作为行政长官准备奉行的种种命令，但是下年他的继承人绝对不受它们的约束。就连命令的一年有效期限也并不表示这就是命令的实际有效期限。相反（特别在爱彪提乌斯法以后）行政长官在每一件个别的案件中，都给审判官们明确陈述了具体的法令，他将案件交付给他们去裁判，判决必须依据这个命令，而并非其他命令。那便是，行政长官制定了并确实造成了一种无持续期间的当时法。

英国法学中体现的精神与真正古典法的观念，即“宣布”法律的法官的创制权，在外表上是类似的，但在意义上却有十分深刻的不同，以至于关于古典法与西方法之间的鸿沟让人无可置疑。在英国的法学中，法官的任务是运用一种在原则上具有永恒效力的法律。按照案件进程中所显示的情况，借助于他自己的“命令”（与行政长官的命令绝无共同之处），他甚至可以规定现行法律主体的运用。而且，假如他遇到一系列的特殊事实而断定现行法律关于这些事实具有缺陷的话，他可以立即弥补这个缺陷，从而便在审判的国政中创立了新法，这个新法（假如由司法团体以相当的程式表示赞同的话）此后便

成为永久法律材料的重要部分。这便是让英国法学完全非古典的缘故。在旧法学中，一批命令的渐渐地形成纯粹是由于此种事实：公共生活在一个特殊的时期内始终都沿着同一本质的过程前进，而且再三产生相同的有待处理的情况——不是有意地赋予那些法律条文以未来效力的命令，而是在某种程度上反复作为特别的经验判决而重新创造出来的命令。这些判决的总和——不是成体系的，而是汇编——最终构成了“法律”，也就是我们在后来的根据行政长官的告令的立法中所发现的“法律”。实际上，任何一个继任的行政长官都觉得继承前任的著作中重要的部分是便利的。

于是，经验对于古代立法家的意义和对于我们的意义是不同的。它所指的并非关于前后一致的法律体系（暗含每一可能发生的案件）的综合见解以及结合应用法律的实际技能，而指的是某些法律情况永远应求助的经验上的知识，以便人们能够免除在每一场合下编制新法律的麻烦。

就法律材料的缓慢积累的过程而言，纯正的古典形式差不多是个别法令、告令的自动汇编，正如我们在罗马行政长官的全盛时代所看到的那样。所有所谓的梭伦、卡隆达斯的立法及十二铜表法无非是那些被认为有用的告令的偶然汇编罢了。约与十二铜表法同时的高尔登法典是略早一些时候的汇编的补充。一个新建立的城市会马上使用这样的汇编，而且一些肤浅的知识便会在此过程中悄悄地溜进来（参看：阿里斯多芬在《鸟》中对立法家的讽刺）。在它们中间从未有体系，因而更谈不上有建立持久法律的意图了。

在西方，显然走的是另外一条道路。趋向是从开头就把现行法律的全文制成一部通行的法典，用以垂诸万世，完备无遗，预先便包括

对未来所有想得到的问题的判决。所有的西方法都具有未来的特征，所有古典法都具有当前的特征。

四

然而仍然能够得出这样的结论，这与实际上由职业法学家为了永久使用而编纂出来的古典法著作这件事实是有矛盾的。毋庸置疑，事实就是如此。但我们必须记住：我们对早期古典法（公元前1100~前700年）一无所知，并且可以确定的是：乡村的以及新成立的城镇的习惯法从没有被记载下来，好像哥特时期的习惯法在《撒克逊法鉴》中陈述出来，或早期阿拉伯的习惯法在《叙利亚法典》中陈述出来那样。我们目前所能发现的最古老的是由一些汇编（公元前700年以来的）组成，而且这些汇编被归功于神话的或半神话的人物：来喀古[44]、扎拉卡斯[45]、卡隆达斯[46]和德拉古[47]以及某些罗马国王。英雄故事的题材表明这些汇编是的确存在的，但是有关它们的真正著者、它们的编纂的真实过程和它们的原始内容这些情况，就连波斯战争时期的希腊人也不清楚。

相当于查士丁尼法典及罗马法在德国的“采纳”情况的第二个汇编，是和梭伦（公元前600年）、毕达古斯（公元前550年）和其他的名字相联系的。在此，法律已经获得一种组织而且受到城市的鼓舞；它们被称作“politeiai”（宪法）、“nomoi”（律法）而同古老的“thesmai”（法）和“rhetrai”（不成文法）相对应。因此，事实上，我们只知道晚期古典法的历史。那么，这些突然的法典编纂是为什么呢？从这些名字我们一望便知：其本质上并不是仅仅记下纯粹经验的结果的过程，而是政权问题的决定。

如果认为一种公平地概括一切事物而不受政治和经济利害关系影响的法律能够全然存在，那么就犯了一个严重的错误。那些假定政治可能性的想象，就是一种政治活动的人们也许而且经常将事物的情况描述成如此。但任何东西都改变不了这种事实：那样的法律，由抽象而生，它在真实的历史中并不存在。法律始终将它的作者的世界图景包含在抽象的形式中，而任意历史的世界图景全都包含一种政治—经济的倾向，此种倾向依据的并非这个人或那个人所想的事物，而是实际上掌握政权并因此掌握立法权的阶级所实际打算造成的事物。任何一种法律都是由一个阶级用大多数的名义而建立起来的。阿·法朗士[48]曾经说过：

我们的法律是在所规定的冠冕堂皇的平等之中，禁止富人去偷面包和在街头乞讨，正和禁止穷人一样。

这毫无疑问是偏袒一方的公平。然而另外一方同样地将永远试图获得独占的权力，以便制定起源于他们生活观的法律。这些法典中的任何一部都是对于法律的政治行动，并且是政党的政治行动——在梭伦的实例中是与同样特征的私法结合的一部民主的宪法；在革拉古及十大法典编纂委员的实例中，是一部由私法增强的寡头政治的宪法。低估此种联系的重要性，留给那些习惯于他们自己的持久性的法律的西方史学家们去做吧；古典文化的人对于在这些情况中所实际发生的事情是不会产生误解的。十大法典编纂委员的作品在罗马是最后一部纯粹贵族性质的法典。塔西佗把它称为“公正法律的终结”。因为，正像十大法典编纂委员的灭亡之后异常重要地兴起十位保民官一样，十二铜表法和作为它基础的宪法也立即开始被人民的法律在暗中破坏的过程所打击，它怀着罗马人的恒心竭力想做梭伦在一次行动中对于革拉古的创作——祖先的宪法，是阿提卡寡头政治的法律理想——所

实现的事情。从那之后，革拉古与梭伦便成为寡头政治与平民之间——在罗马即对应的是元老院和保民官之间——长期斗争中的“口号”。与“来喀古”的名字联系在一起的斯巴达宪法不仅拥护革拉古和十二铜表法的理想，而且把它具体化了。我们可以看到，与密切关联的罗马事件过程相平行，两个斯巴达国王从塔尔昆家族的僭主地位演变成革拉古一类的保民官地位的倾向；最终一个塔尔昆的消亡或十大法典编纂委员的设立——反抗保民官趋势的某种政变——大体相当于克利奥米尼（公元前488年）与坡舍尼亚斯的消亡（公元前470年）；并且阿基斯三世[49]的革命和克利奥米尼三世的革命（公元前240年左右）是与仅在几年后即开始的盖·弗拉米尼乌斯的政治活动处于一列的。然而，斯巴达的国王们却从来没有能够彻底战胜以监察委员为代表的元老院。

在这些斗争的时期，罗马变成古典晚期类型的大城市。乡村的本能愈来愈被城市的智慧推到后方。最终，自公元前350年左右之后，我们发现与人民的法律并存的还有行政长官的法律，也就是行政法。因此，十二铜表法的观念便从竞争中消逝，而行政长官的告令却变成政党斗争的玩物。

没有过多久，行政长官便变成立法及司法实践的中心。又过了没多久，随着政治上的城市权力的扩张，行政长官的审判权及他的市民法——公民的法律——的范围开始从意义上下降，而外事行政长官及他的万民法——外国人的法律——却取得了最显要的地位。而且在最后古典世界的所有人口中，除了具有罗马公民权的一小部分之外，都被包含在这个外国人的法律的范围之内，罗马城的侨民法事实上变成了帝国法。一切其他各城市——从行政的观点来看就连阿尔卑斯山的

部落与游牧的比杜因氏族也都是城社——都保留了其地方法律，但仅作为罗马侨民法的补充，而非替代物。

于是，在哈德良（公元130年左右）倡行“常续告令”的时候，它标志着古典立法的结束，这种常续告令将行政长官的逐年告令已经确定好了的集成作了最后的定形，并禁止把它再作修正。正如前面所说的，行政长官的职责依然是公布“他的年度的法律”，然而，即使这种法律并不比他的行政权力的效力大，并且并非帝国的法律，从那以后他仍然必须忠于既定的原文。这正是僵化的“晚期”文明的象征。

法学，法律的科学，人类实际应用的法律的系统化的理解，自希腊化时期就开始了。既然法律思想以政治与经济关系的内容作为前提条件，正像数学思想以物理学和技术上的知识要素作为前提条件，罗马便迅速地成为古典法学之家。相同的，在墨西哥世界中，让法律成为主要研究科目的是征服者阿兹特克人的学校（即退斯库科）。古典法学是罗马人的科学，并且是他的唯一科学。正当创造性的数学随阿基米德而结束之时，法学著作却随着爱里乌斯的Tripertita[50]而开始，这是关于十二铜表法的一篇评注（公元前198年）。第一部系统的私法是M·沙沃拉于公元前100年左右所著。古典法的真正成熟时期是公元前200—0年的两个世纪——虽然我们今天用离奇的刚愎自用硬将这段时间充作早期阿拉伯法的成熟时期。从这两种著作的遗迹中，我们还能测出分隔两种文化的思想的间距到底有多大。罗马人仅处理案件及它们的分类；他们从不分析基本的思想，例如错误的审判。他们详细地区别各种契约的种类，然而他们毫无作为观念的“契约”的概念，也无关于无效或者根据不足的所有学说的概念。莱内尔说：

考虑所有的事物，显然，罗马人不管怎样也无法被当作科学方法的范例。

撒必努斯学派及普洛库路斯学派的时期是古典法最后的时期（奥古斯都时期到公元160年左右）。它们是像雅典的哲学学派那样的科学的学派，并且元老院的法律观与保民官的（恺撒的）法律观之间的垂死的斗争阶段，或许就是在它们之中进行的，这是由于在撒必努斯学派的最优秀人物之中有两名是恺撒的谋杀者的后裔，而普洛库路斯学派中的一人却被图拉真选作他的可能的继任人。当此种方法不管由哪方面看都得到解决并达到终止时，公民的成文法（市民法）及行政长官的告令（长官法）的实际融合在此就实现了。

关于古典法学的最后的界标，据我们所了解的，应是盖尤斯[51]的《法律通论》（161年前后）。

古典法是实体的律法。在构成世界的总结构中，它将实体的人与物区分开来，并且像某种公共生活中的欧几里得的数学一样，建立它们相互之间的比例。数学思想及法律思想是十分相近的。在这两种思想中，目的都是：采用表面上证据确凿的材料，消除感觉上的及偶发的事件，并寻求理智上的基本原则——也就是事物的纯粹形式、形势的纯粹类型、原因及结果的纯粹联系。古典文化中的生活，用充满欧几里得特征的形式出现在古典人的批判的醒觉意识前，并且在法律的头脑中生出的意象是实体的意象，是实体与实体之间的位置关系的意象，而且是许多实体因接触及反作用而生的相互影响——正像德谟克里特的原子一样——的意象。它是法学的静力学。

五

“阿拉伯”法律的第一件创造便是提出“没有实体的人”的概念。

这是一种在古典法中根本不存在的因素，并且是非常突然地在“古典”法学家（全体都是阿拉米人）中出现的；除非我们了解此种“阿拉伯”法所包括的领域的所有范围，那么它的所有价值是没有办法估计的，而其作为新世界情感的指标的象征的重要性也是没有办法估计的。

新图景包括叙利亚及北美索不达米亚、南阿拉伯及拜占庭。在全部这些地区之中，一种新的法律出现了，这是一种口头的或成文的习惯法，和在《撒克逊法鉴》中碰到的那种习惯法都属于“早期”的类型。让人惊奇的是，古典领域非常自明的个别城市的法律，在此却悄悄地变质成同信者的法律。这完全是枚斋的法律，神魔的法律。永远是一个圣灵，一种相同的精神，一种对于所有而唯一的真理的相同的知识及理解，将同一宗教的信徒结合成为一个意志与行动的单位，结合成为一个法人。一个法人因而是一个集合的实体，它具有一个实体的意向、决心及责任。在基督教中，我们发现此种观念早已在耶路撒冷的原始公社中实际存在并生效了，而在目前，它刚被提升为圣父、圣子、圣灵三位一体的神性概念。

君士坦丁之前，甚至晚期古典的敕令（宪令、君令）法，尽管仍严格地保持罗马城市法的形式，但实质上是融合教会——虔信同一信仰的诸多祀拜——的信徒们的法律。确实，在罗马本身，法律还被大部分居民认为是城邦法，但此种情感随着转向东方的每一步骤而越变越弱了。信徒们融合成单一的法律团体，是以明显的形式由皇帝祀拜来实现的，这种祀拜完全是宗教法。在涉及这种法律时，犹太人及基督徒全都是异教徒，他们自己和他们的法律一起安身于另一法律领域中。在212年，阿拉米人卡刺卡拉借安托尼务斯宪会，把罗马公民权授给除外国臣民之外的所有居民时，他的法令的形式纯粹是古典的，并

且毫无疑问有许多人用古典的精神来理解它——也就是完全理解为将所有别的城市的公民纳入罗马城之中。但是皇帝自己却对此有着完全不一样的想法。他让每一个人都臣服于“信徒的统治者”，也就是被尊奉为神的祀拜宗教的首领。自君士坦丁起发生了巨大的变化；他将帝国的哈里发法律转变成基督教的信仰团体，来代替融合教派的信仰团体，并因此构成了基督教民族。“虔诚”与“不信仰者”的标签调换了位置。自君士坦丁时起，“罗马”法向正统的基督教法的暗中转变进行得愈来愈坚决，而改宗的亚洲人及日耳曼人接受并采用的便是这样的“罗马”法。于是，以古老的形式出现了一种全新的法律。根据古老的婚姻法，一个罗马市民不能娶一个加普亚市民的女儿为妻，假如法律上的共有权——通婚权——在这两个城市之间没有效力的话。但现在的问题是：一个基督徒或一个犹太人——不管他是罗马人、叙利亚人还是摩尔人——是否可以合法地与一个异教徒结婚。由于在枚斋的法律世界中，不同信仰的人们是无通婚权的。一个爱尔兰人在君士坦丁堡娶一个黑人女子是无一点阻力的，假如双方都是基督徒的话，但是在叙利亚的同一个村庄中，一个一性派的基督徒怎么能娶一个是他邻居的聂斯托利派[52]的少女呢？他们在种族上或许是无法区别的，但是在法律上他们却属于不同的民族。

阿拉伯人的民族概念是一个新的和完全明确的事实。在阿波罗式世界中，“本国”与“外国”之间的界限位于任何两座市镇之间，而在枚斋世界中却位于任何两个信条社团之间。异教徒同基督徒相比，阿姆哈阿拉兹与犹太人相比，正像“敌人”、侨民之于罗马人。在恺撒时期，取得罗马公民权对于高卢人或希腊人的意义，正像此刻基督教的洗礼对于他的意义一样——能够因此而进入领袖文化的领袖民族的行列中。萨珊时期的波斯人不再像阿基曼尼德时期他们的祖先那样，将他们自己想象成因血统与语言而结成的一个单位，却想象成一

个与异教徒对立的玛兹达教信徒的单位，而不顾异教徒或许是纯波斯血统这个事实（大多数聂斯托利派徒确实都是如此）。犹太人，较后的曼第安教徒及摩尼教徒，以及更后的一性派的与聂斯托利派的基督徒也都是如此——所有团体都自认为是新意义上的一个属族、一个合法的团体、一个法人。

正因为这样，一组早期的阿拉伯法律兴起了，它们明确地按照宗教来区分的，就如古典的法律根据城市来区分一样。在萨珊帝国，祆教法所特有的法学学派获得了发展；在从亚美尼亚到萨巴一带，犹太人占居民中的大多数，在《他勒目法典》中创造了其特有的法律，此教典是在《国法大全》前数年完成的。这些教会中的任何一个都有它特殊的、与当时的地理界限没有关系的裁判管辖区域——像今天东方的情形一样，并且代表领主的法官只负责裁判不同宗教信徒之间的案件。罗马帝国内部的犹太人的自裁权从没有受到任何异议，可是聂斯托利派与一性派也在他们分裂之后马上开始创造并使用他们自己的法律，于是罗马帝国的法律因一种否定的过程——也就是因所有非正统的团体的慢慢撤出——而变成了基督徒的法律，他们皈依的信条是与皇帝一样的。根据这些可以知道罗马—叙利亚法书的重要性，这本著作得以被用几种语言保存了下来。它成书的时间可能在君士坦丁之前，写于安提亚克大主教的法庭中；可以肯定它是晚期古典形式的早期的阿拉伯法律，而且它的很多译本表明：它流传的原因正是由于它与正统的帝国教会的对抗。毫无疑问它是一性派的法律的基础，并且在伊斯兰法律产生之前，它支配了比《国法大全》的区域更为广大得多的区域。

在此产生了这么一个问题：在如此五光十色的法律织锦中，其中用拉丁文撰写的那部分具有怎样的实用价值呢？法律史学者，因其专

家只注重研究整体的一部分的片面性，直到今天仅注意到这一部分，从而还未了解这里竟有问题存在。他们的原文完全是“法律”，自罗马传到我们的法律，而且他们仅打算研究这些原文的历史，而不打算研究它们在东方诸民族生活之中的真正意义。实际上，我们在此所拥有的是，把一个古老的文化中的高度文明的法律强加于一个正处于青春期的年轻文化。它是作为博学的著作，随若干政治演变之后传下来的；假如亚历山大或恺撒活得再久一些，或者假如安东尼[53]在亚克兴获胜了的话，这些政治演变便会完全又是另外一种样子了。我们必须按照忒息丰的观点，而不是罗马的观点，去观察早期的阿拉伯法律。遥远西方的法律很早之前在内部便已完善了——难道它在这里能够超出纯粹的著作的范围吗？在这种图景的积极的法律研究、法律拟制及法律实践中，它起了怎样的作用呢？并且，我们必须进一步追问：究竟又有多少罗马材料——或一般地就古典材料而论——包含在此种著作里面呢？

公元160年之后，这种用拉丁文撰写的法律的历史属于阿拉伯东方，而且非常有意思的是，这种历史是正好在与犹太人的、基督徒的及波斯人的著作的历史平行的过程之中发生的。“古典的”法学家帕品尼安、阿尔匹安及保罗都是阿拉米人，并且阿尔匹安还骄傲地称自己是来自推罗的腓尼基人。因而，他们与公元200年之后马上完成《米示纳篇》的塔纳们和大多数的基督教的护教士一样，来自一样的居民。与他们同时，基督教学者确定了“新约”圣经的宗规及经文，犹太学者确定了希伯来“旧约”圣经的宗规及经文，波斯学者确定了《阿维斯塔经》的宗规及经文。这是阿拉伯青春时期的非常鼎盛的经院哲学。这些法学家们的汇要及评注坚持僵化的古典法律材料，正像《米示纳篇》对“摩西的妥拉经”的关系一样（也像更晚一些时候圣训对《可兰经》的关系一样），它们是哈拉卡——用传统的权威法律

材料的形式表现的新习惯法。鉴裁的方法在哪里都是一致的。巴比伦的犹太人具有一种充分发展的、在素拉和庞拜狄撒的学院之中传授的民法。在所有的地方都形成了一群法界人士——基督徒的法学家、犹太人的律法师和后来伊斯兰民族的贤哲团（波斯人称之为夫子），他们宣布意见、法律解答。假如贤哲得到国家的承认，他便被称作“法典说明官”（即拜占庭的exauctoritate principis）。所有的地方都是一样的形式。

公元200年前后，护教士变成了真正的教父，塔纳变成了阿摩拉，裁判法的大鉴裁家变成了宪法的注释家与编纂家。

皇帝们的宪令，从200年起就是新“罗马”法的唯一渊源，并且是置于法学家著作中的“罗马”法之上的一部新“哈拉卡”，因此和《盖玛拉篇》正好相一致，这一篇作为《米示纳篇》的注释从而得到迅速的发展。两种倾向在《国法大全》及《他勒目法典》中同时完成了。

阿拉伯—拉丁语习惯用法中jus（法令）和lex（宪法）之间的对立，在查士丁尼的著作中表现得很清楚。《法学阶梯》及《法理会要》是jus（法令）；其在本质上具有法典文本的意义。《法典》及《新律》是leges（宪法），也就是阐述形式的新法。“新约”圣经的宗规典籍及教父的圣传之间也具有相同的关系。

关于数以千计的宪令中的东方性质，现在再也无任何人怀疑了。它纯粹是在阿拉伯世界的习惯法，是在进化的强烈压力下，凭借博学者的著作强行通过的。拜占庭的基督教统治者、忒息丰的波斯统治者、在巴比伦的犹太统治者，和最后伊斯兰教的哈里发的无数敕令，正好都具有一样的意义。

可是伪古典的、老法学家们的法律的另外一部分又具有怎样的意义呢？在此仅解释原文是不够的，我们还必须知道原文以及法学及法庭判决之间的关系。这样的事或许会发生的：同一部法律书籍，在两个民族集团的醒觉意识中，等于两部基本上不同的著作。

很快人们就形成一种习惯，即人们不再应用罗马城的旧法来处理一定案件的事实材料，却去引证如圣经一样的法学家们的原著。这表示何种意思呢？对于我们的罗马法学家而言，这便是衰落的征兆；但自阿拉伯世界的观点看来，它正好相反——它证明了：阿拉伯人终于用他自己的世界感情能够容许的形式，让一种外来强加于他身上的著作成为在精神上他自己的著作。于是，古典的世界感情与阿拉伯的世界感情之间的对立就明显起来了。

六

阿拉伯的法律出自上帝，是上帝通过得到启迪的选民来显示的；反之，古典的法律则是市民根据实际经验而制定的。罗马人关于当局的法律及神的法律之间的区别变得毫无价值了，之所以这样，因为就连神法的内容也是从人的沉思中产生的。不管哪种法律，教会的或世俗的，都像查士丁尼的《法理会要》中的第一句话——上帝所赐——所说的那样出现了。古典法律的权威用它的成就作为依据，阿拉伯法律的权威则用它所具的名称的尊严为依据。可是在一个人的感情中，关系的确非常重大的是：他将法律看作某一同道意志的表现，还是看作神圣的天命的一种要素。在前一情况下，对于他自己来说，法律是公正的，否则便是屈服于权势；但在后一种情形下，他却虔敬地承认法律。东方人既不求了解那加在他身上的法律的实际目的，也不求了解法律判决的逻辑根据。所以，审判官与人民之间的关系和行政长官与公民之间的关系是根本不同的。行政长官以其在高位中得到训练及

考验的眼光作为他判决的依据，审判官却用有效的、寓于他身体中的并借其口而传的神灵作为他判决的依据。但由此而产生的结果却是：它们各自对于成文法的关系——必然是全部不同的。

行政长官和告令的关系，审判官和法学家们的原著的关系——也是全然不同的。行政长官所制定的他自己的告会是集中了他的经验的精髓，而法学家的原著却是审判官秘密地质疑的某种神谕。一节原文的本来意义是什么，或它为何制定出来的问题，对于审判官是无关紧要的。他查阅言辞，甚至字义，而他如此做并不是为了找出它们的平常意义，而是为了找出它们与摆在他面前的案件之间所必然存在着的那种神魔的关系。我们从灵界知识中，从早期基督教的、犹太人的及波斯人的启示录文献与神秘文献中，从新毕达哥拉斯哲学中，从犹太神秘哲学中，知道“精神”对于“字句”的这种关系；而且毫无疑问的是：拉丁法典在阿拉米世界的次要的司法实践中，是用完全一样的方式来使用的。关于文字所包含的秘密的意义，渗透着上帝神灵的信念，富有想象力地表现在以上的事实中，也就是阿拉伯世界的所有宗教都形成了它自己的字体，圣典必须以这种字体书写，而且它还作为各个“民族”的标志，甚至在语言改变之后，仍以惊人的韧性而保存了下来。

但甚至在法律方面，由大多数法学家原著来决定的真理的基础也是宗教上的选民的一致意见，也就是“佥议”这个事实。伊斯兰教的科学力求得出这个理论的逻辑结论。我们各自凭借个人的沉思来探求真理，但阿拉伯的学者却探索并确定他及同道的全体坚信，这是不会有错误的，因为上帝的精神和社团的精神是一样的。假如一致意见取得了，真理就建立起来了。“佥议”是所有早期基督教的、犹太人的及波斯人的宗教会议的关键，同时它也是瓦伦蒂尼安三世的有名

的“引用法”的关键，法界人士普遍地嘲笑“引用法”，却丝毫不理解它在宗教上的依据。“引用法”将大法学家的数目限定为五名，只有他们的原著被允许引证，如此一来就建立了一种规范——在与“新约”、“旧约”相同的意义上，二者也都是可作为规范而予以引证的著作的总和。假如意见分歧时，瓦伦蒂尼安的法律规定少数服从多数；假如原著各占一半时，则服从帕品尼安的权威。特里波尼安[54]对于查士丁尼的《法理会要》所大规模使用的窜改方法，是这同一观点的产物。规范的原文在其观念上便是正确的与不可修改的。但是精神的实际需要改变着，于是产生了一种秘密的修改技术，这种技术在外表上保持了不可更改的虚构，而且在阿拉伯世界的所有宗教著作中，包括《圣经》在内，这种技术被非常自由地运用。

在马可·安东尼之后，阿拉伯世界的最具决定性的重要人物便是查士丁尼。正如与他“同时代的”查理五世那样，他毁灭了所有求助于他的事物。查士丁尼始终念念不忘地怀着恢复整个罗马帝国的堂·吉诃德式的急切构想，就像恢复神圣罗马帝国的浮士德式的梦想在西方遍布于整个政治浪漫主义一样，这种政治的浪漫主义在拿破仑时期并在晚于拿破仑的时期——甚至在1848年的王侯愚人的时期——遮蔽了现实感。查士丁尼的目光自始至终凝注于遥远的罗马，而非凝注于其本来的东方世界。甚至在他登基之前，他已经与罗马教皇进行了交涉，罗马教皇那时仍隶属于基督教界的大教长之下，甚至还没有被普遍地认作同辈中的第一人。因教皇的提议，卡尔西顿宗教会议采纳了两性论的信条，此步骤全部而且永远地使主张一性论的国家丧失势力。亚克兴一役的结果是：基督教在其具有决定性意义及形成的最开始两个世纪中，硬被引进了整个西方，引进了整个被高级知识阶层所远离的古典领域。然后，早期基督教的精神随一性论者与聂斯托利派一起而重新出现了。但是查士丁尼把这种复兴强行压住，它所产生的

结果是：在东方基督教的领域中，宗教改革者的运动，在它顺次出现时，不是一种清教，而是新的伊斯兰宗教。另外，在同样的方式下，正当东方的习惯法已经成熟到能够集成为法典的时候，查士丁尼却编制了一部拉丁法典；这部法典，在东方由于语言不通的原因，在西方由于政治的原因，从一开始便注定其始终不过是一部著作而已，没有任何实践的意义。

这部著作本身，同与之相当的德拉古法典及梭伦法典一样，出现于“晚”期开始的时候，且具有政治意图。在西方——长存的罗马帝国的假想在那里制造了贝利撒留及纳西斯的没有任何意义的战役——西哥特人、勃艮第人及东哥特人为了已经臣服的罗马人而把各种拉丁法典合并在一起（公元500年左右），所以拜占庭必须颁布一部真正的罗马法典，来与之对抗。在东方，犹太民族早已确定了他们的法典，即《他勒目法典》，但是，为了让皇帝用法律统治众多的民众，于是，制定一部适合于皇帝自己的民族，也就是基督教民族的法典便成为必需的了。

虽然《国法大全》有很多的混乱和技术上的缺陷，但不管怎样它仍是一部阿拉伯的——换言之，宗教的——创作，证据就是表现于许多窜改的基督教倾向中；表现在事实上的就是：与宗教法有关的诸宪令如今被放在最先的地位，而它们过去甚至在《提奥多西法典》中是被放在最后的地位，且十分明显地表现在很多新律的序言之中。但是这部书并非开端，而是终结。久已丧失价值的拉丁文，这时从法律生活中彻底消失了（就连“新律”大部分也是用希腊文写的），随后，在十分错误的指导下用拉丁文写成的这部著作也消失了。但是法律史循着叙利亚—罗马法书为它指明的道路而前进，并在8世纪就得到了我们18世纪样式的著作，像利奥皇帝的“摘要”及波斯大法学家那素伯

特大主教的“集成”。在那个时候，出现了伊斯兰法学上的最伟大的人物——阿布·汗尼法[55]。

七

西方的法律史在开始根本没有受到查士丁尼创作的影响。查士丁尼的著作在那时已经湮没无闻，根本不重要，以至于它的主要组成部分——《法理会要》——仅有一份抄本存世，这份抄本是在1050年左右偶然（一件不幸的偶然事件中）发现的。

前文化阶段，从公元500年前后起，匆忙地创作了诸多日耳曼部落的法典——西哥特人的、东哥特人的、勃艮第人的、法兰克人的及伦巴第人的法典，它们相当于阿拉伯前文化时期的那些法典。阿拉伯前文化时期的这些法律只有犹太人的《申命记》（公元前621年前后，大概相当于我们的《申命记》的第十二章至第二十六章）与《教士史》（公元前450年前后，相当于今天的《摩西五书》的第二书、第三书及第四书）中的一部分了存留下来传给我们。二者全都谈及一种原始存在——家族与动产——的基本意义的价值，而且二者都生硬地却又机智地利用一种古老而文明的法律——犹太人（毫无疑问还有波斯人及其他人）利用晚期巴比伦的法律，日耳曼人利用罗马城的一些遗著。

哥特青春时期的政治生活，和它的各种农民法、封建法与简易的市民法，不久便导沿着三大法律分支的方向经历了特殊发展的时期，三大法律分支到今天依然不同——并且西方到目前还没有统一的比较法律史来探究这种发展的深刻意义。

模仿法兰克法的诺曼法，因它所蕴涵的政治宿命，仍是最为重要的。自1066年征服英国之后，诺曼法排斥当地的撒克逊法，且从那时

起在英国把“伟大的法律变成了所有人民的法律”。它的纯粹的日耳曼精神让它完整地由一种无比严酷的封建制度，发展为现在的许多制度，它们在加拿大、印度、澳洲、南非及美国变成了法律。抛开其势力范围不谈，它也是西欧最有益的法律。它的发展，和其余法律的发展不一样，不掌握在理论的法学家的手中。在牛津，不允许罗马法的研究与实际发生联系；而在墨尔吞，高级贵族则在1236年公然禁止进行罗马法的研究。高等法院本身借创造性的判例继续发展着古老的法律材料，并且就是这些实际的判决（“判决录”）构成了像布拉克顿的法学著作那样的诸多法学著作的基础。从那以后，直至今日，一部借法庭判决还在不断完善改进的成文法，和一部自始至终生动地构成立法的基础的习惯法，并存在一起，而根本就不需要人民的代表们费九牛二虎之力将其集为法典。

在南方，流行的是上述的日耳曼—罗马法典的法律——在法国南部是西哥特人的法律（称作成文法，而和北部的法兰克人的习惯法相对照），在意大利为伦巴第法（它们当中最重要的，几乎纯粹是日耳曼的，且保持它的地位一直到文艺复兴时期）。巴威亚成了日耳曼法的研究中心，并在1070年前后制成了《律法诠释》，这是那个时代法律科学最伟大的成就。在这以后不久，又制成了一部法典，《伦巴第法》。整个南方的法律演化被打断，取而代之的是拿破仑的《民法典》。可是这部法典的影响力在所有拉丁领地上并远远超出其范围，而成为后来的创造性的著作的基础——所以，继英国法之后，它是最重要的法律。

在德国，随哥特部落法（《撒克逊法鉴》1230年；《士瓦本法鉴》1274年）一起兴起的强有力的运动，却自行虚耗为乌有了。很多不值一提的市民权与领地权继续出现，直到在对现实愤怒的梦想家及

狂热者中（皇帝马克西米连也在其中）引起了一种不切实际的政治浪漫主义，而且法律也与别的事物一起受到了攻击。1495年的窝姆斯帝国议会，仿照意大利的模式，创立了“高等法院”。今天不但有了德国土地上的“神圣罗马帝国”，并且有了作为德国普通法的“罗马法”。旧日的德意志诉讼程序被换之以意大利的诉讼程序。法官们必须越过阿尔卑斯山来研究他们的法律，并且并不是从周围的生活中而是从逻辑的与易变的语言学中取得他们的经验。只有在这个国家中，后来才出现了那些空想家，对他们而言，《国法大全》仅是一只用来抵御现实的渎神行为的方舟。

实际上，那些在虚饰的名义之下变成为少数哥特人的精神食粮的东西是什么呢？1100年前后，在波伦亚大学，德国人伊尔内留斯[56]《法理会要》的唯一抄本成为经院哲学研究的真正对象。他将伦巴第人的方法移用在新发现的原著上，“作为一种成文法的学说，其真理便如《圣经》与亚里士多德般被人盲目地相信”。真理——只是哥特人的理解，而且仅限于哥特的生活内容，甚至都无法隐约地猜出这些原文的精神，由于其中所规定的原则是一种文明的及大城市的生活的原则。这个注释学派，就像一般的经院哲学，受了概念实在论的迷惑；由于他们认为真正的实在，世界的本质，不在事物中，而是在普遍的概念中，因而他们坚持：法律并不存在于受到鄙视的伦巴第法所显示的习惯及风俗中，而存在于抽象观念的巧妙的制造中。他们对于书籍的兴趣纯粹是辩证的——他们从未曾想过将其著作应用于生活。仅在1300年之后，他们反伦巴第的注释及著作才慢慢地传入了文艺复兴的各城市。哥特时期晚期的法学家们，特别是巴尔多鲁[57]抱着确定的实际目的将寺院法及日耳曼法融为一体，而且他们还把现实的观念注入其中——这里，如同在德拉古法典及从提奥多西至查士丁尼的敕令中一样，是一种“晚期”阶段马上就要开始的文化的现实。作

为“罗马法”在西班牙和德意志生效的正是巴尔多鲁的创作；仅在法国，巴洛克时期的法学家们，步伍居雅秀及多内鲁斯的后尘，才从经院的著作复返于拜占庭的原著。

但是除厄尔尼锐阿斯在抽象方面的成就之外，波伦亚还遭遇到了一件意义非常不同并且重大的事件——写于1140年左右的著名的格拉善的《教令辑要》创造了西方的寺院法科学。因为凭借着在早期阿拉伯洗礼中创立的古代天主教的、枚斋的寺院法构成一种体系，它便提供了浮士德式的、新天主教的基督教在法律上表现其自身存在所需要的那种形式，此种基督教源于圣坛及神圣的教职的原始圣礼。《宗规大全》的主要部分随着1234年的《教令辑要外编》宣告完成。帝国所没有能够完成的——就是由很多不发达的部落法中，创作出一部西方通用的“日耳曼法大全”——由教皇政治来完成了。一部完备的私法便产生了，它具有诉讼程序及刑罚，是用日耳曼方法从哥特时期的教会的及世俗的两方面法律材料中创作出来的。这被称作“罗马的”法律，它在巴尔多鲁之后不久便被注入关于查士丁尼的各种原著的所有研究之中。而且，它在法学的领域中，和在别的领域一样，显示给我们那浮士德文化所固有的重大分歧，此种分歧产生了教皇政权及皇帝政权之间巨大的冲突。神的法律与当局的法律之间的区别，在阿拉伯世界是不存在的，但在西方世界却是无法避免的。它们是支配无限空间的权力意志的两种表现，可是处于“世俗的”立法以后的意志奠基在习俗之上，并延续到后世的子子孙孙，而“教会的”立法的意志，却起因于神秘的确信且宣告一种无限的与永恒的法律。势均力敌的对手们之间的这场战斗，到目前为止也没有终止，甚至出现在我们现在的婚姻法中，在照教规举行的婚礼与照俗约举行的婚礼的对立中，我们依然可以看到这场战斗的踪迹。

随着巴洛克时期的临近，那时已采取市镇的及货币经济的形式的生活，开始要求一种像梭伦之后的古典城邦法一样的法律。流行法律的目的今天是非常清楚了。但是自哥特时期承袭来的决定命运的遗产是："我们生来具有法律"的创造被看成一个精通法律的阶级的特权，并且无人成功地动摇过这种特权。

都市的理性主义像诡辩学派与斯多噶派一样，从它为欧敦多普和保底诺斯所创立时起便投入到"自然法"的工作中，一直到它被黑格尔毁灭的时候才停止。在英国，伟大的寇克成功地捍卫了自我发展的日耳曼习惯法，阻止了都铎家族引入《法理会要》的法律的最后的尝试。但是在大陆国家，博学者的体系却用罗马的形式彻底发展成为德意志的各邦法典与法国旧制度的体系，其中《拿破仑法典》就是以后者为基础的。所以，布来克斯顿的《英国法评注》（1765年）——对英国法条文作的最著名的阐述——是唯一纯粹的日耳曼法典，而当它出现的时候，浮士德文化已经进入了其文明阶段了。

八

综上所述，我达到目的而环顾左右，我看到了三种不同的法律史，它们只由语言的形式和文章构成的形式这样的因素而联系在一起，自动地或被迫地彼此承受，但从没有向新使用者揭示构成它们的基础的外来存在的性质。其中两种历史是完成了的。第三种是我们自己正处于其中的那种历史——并且处于一个决定性的关头，在此关头上，轮到我们着手那巨大的创造性工作，那便是罗马与伊斯兰各自为了自己并在其鼎盛时已经在我们之前完成了的工作。

直至今日"罗马"法对我们起了怎样的作用呢？它破坏了什么呢？它在将来又会对我们起怎样的作用呢？

书本与生活之间的隔阂与冲突，作为基本的动因，贯穿于我们的法律历史之中。西方的著作并不是一本神谕或魔术家的具有枚斋的玄奥意义的教科书，却是一部保存下来的历史。它是压缩了的过去，希望通过我们的阅读而变成将来，而且其内容在我们这些阅读者当中复活了。浮士德类型的人与古典类型的人不一样，前者的目的是让他的生活达到独立自足的完备状态，旨在继续一种生活，这种生活是在他以前很久便出现了并将在他之后许久才结束的。对于哥特人而言——只要他真正地去反省自己的话——问题不在于他是不是应该寻求他的存在及历史之间的联系，而在于在哪个方向上去寻求它们。他需要过去，目的是发现今天的意义及奥秘。在宗教方面，呈现在他面前的是过去古代的以色列；在世俗方面，它是古代的罗马，他在他的身边到处都能看到罗马的遗迹。受到崇敬的事物之所以会受到崇敬的原因，不是由于它的伟大，而是由于它古老和遥远。如果这些人知道埃及，他们便不会注意罗马，而我们文化的语言也会有不同的发展了。

因为西方文化是书籍及读者的文化，所以古典的原著在所有领域中都被“接受”，就好像罗马法在德意志被“接受”一样，而且它们的进一步发展采取的是缓慢的而不是本意的自我解放的形式。对亚里士多德、欧几里得、《国法大全》的“接受”，在此文化（在枚斋的东方却不是这样）中的意义是：过分急迫地去寻找一种用于储藏我们自己思想的容器，以致让历史形成的人竟变成概念的奴隶。外来的生活感情，自然不曾并且也无法注入他的思想中，但是用他自己的语言自由地表现出他自己的生活感情的发展却受到了阻碍。

既然法律思想必须依附在某种有形的东西上，那么在它能抽象出它的概念之前便必须存在着某种东西；它必须有某种像其抽象的东西。并且西方法学的不幸在于：它不去从社会生活及经济生活的强固

而稳定的习俗中去搜寻，却早熟地且匆促地从拉丁著作中进行了抽象。西方的法学家变成了语言学家，从而在独立的基础上对法律概念进行了纯逻辑的分类与排列，这一方面的学者经验代替了生活的实际经验。因而，我们便完全没有了解这一事实：私法的目的是为了表现它的时代的社会存在与经济存在。《拿破仑法典》与《普鲁士习惯法》，格老秀斯与蒙森，都没有明确地意识到这一事实。我们在法律职业的训练中及法律文献中，一点都没有发觉有效的法律的这种——真正的——“渊源”。

因此，我们拥有一种建立在晚期古典经济这一脆弱基础上的私法。在我们文明的经济的这些发端中用资本主义之名与社会主义之名对立的强烈的愤懑，绝大部分是因这一事实而引起的，也就是：学究气十足的法学和受它影响的一般教育的思想，将人、物、财产这样非常重要的概念与古典生活的条件与区分结合在一起了。书本置身在事和对事实的理解之间。学者——指的是书斋的学者——直至今日一直用本质上是古典的尺度来衡量所有事物。纯粹行动的且又没有受过判断训练的人，觉得别人误解了自己。他看到当代生活与法律之间对当代生活的看法存在着矛盾之处，于是向那些在他看来是为了达到他们私人目的而促进了这种对立的人们提出质疑。

问题还有：西方的法律是由谁所立又为谁而立的呢？罗马的行政长官是一个地主、一个军官、一个在行政问题与财政问题方面拥有丰富经验的人；而且恰是因为掌握了这些经验，他才有资格承担起解释律法的和立法者这两项不能分割的职能。外事行政长官将外侨法发展为一种适合晚期古典大城市的通商法——没有计划地、没有倾向地、只是从他面前所发生的案件开始，事情就是如此。

可是浮士德式的追求延续的意志要求一部著作，即某种“永远”有效的东西，某种旨在为预先设想的所有可能发生的案件设定条款的体系，并且还要求是一部学术著作，必然需要一个由法学家与审判官组成的学者阶级——学科的博士、古代德意志的法律家族及法国的“律师”来完成。英国的法官，其数目不会超过一百人，确是出自辩护士的上层阶级，可是他们实际上高于许多政府的阁员。

学者阶级是不了解世故的，他鄙视那些不是来自思想起源的经验。活的流动变化的习俗与学者愿意承认的“知识状态”之间的冲突，就这样无法避免地发生了。经历了几百年的厄尔尼锐阿斯的《法理会要》抄本依然还是博学的法学家们寓于其中的“世界”。甚至在无法律专科（在欧洲的意义上）的英国，法界人士也专门控制了法律的进一步发展，结果甚至在此处法律观念的发展也背离了一般生活的发展。

因而，我们直到今天所说的法律科学，实际上并非法律语言的语言学，而是法律观念的学问。它是现在还继续以“永恒有效”的原则推论出生活的意义的唯一科学。梭木说：

现在的德意志法学，虽然在绝大部分上表现的是自中世纪经院哲学承袭来的遗产，我们到今天还没有开始认真地考虑，我们周围的实际生活的基本价值对于法律学说的关系是怎样的。然而，我们甚至连这些价值是什么都还没弄清楚。

所以，这便是未来的德国思想应该完成的任务。它不得不从现在的实际生活中发现那种其中包含的最深刻的原则，并把它提高成基本的法律观念。假如说我们伟大的艺术已经过去了，那么我们伟大的法学还没有到来。

由于19世纪的工作——不论那个世纪认为自己怎样地有创造性——无非是准备工作罢了。它让我们摆脱了查士丁尼的著作的束缚，但还没有摆脱概念的束缚。学者当中的罗马法思想家不再被人所看重，但旧式的学问却还存在。现在需要的是另一种让我们摆脱这些概念体系安排的法学。语言学的技巧不得不让位给社会的及经济的技巧。

稍微浏览德意志的民法及刑法，便可弄清楚这个论点。它们有许多附属的次要法律的体系——将这些次要法律的材料体现在主要法律中是不可能的。那些无法用古典体系的术语来理解的东西，已经在概念上和遣词造句上与那些能够用古典体系的术语来理解的东西区分开了。

公元1900年，电力盗窃罪——经过了电力是否是一有体物的可笑争论之后——必须依据一项特别的法令去处理这个案件的原因在哪里呢？为何无法将专利法的实质运用到物法的总体中呢？为何版权法在概念上无法区别理智的创造物、其可交流的形式即手稿和客观的印刷产品呢？与物法相反，为什么区分一幅图画的艺术所有权和物质财产权就必须依靠原作的获得与翻印原作的权利的获得之间的区别呢？为何偷用一种组织计划或一种商业方案是不受惩罚的，而偷盗那张公布这种方案或这种计划的纸就要受惩罚呢？由于即使在现在，有体物的古典观念依然支配着我们。我们过的是另一种方式的生活。支配我们的本能经验的是如此的一些功能的概念，像工作力、发明力、进取心，又如智力的与体力的，艺术的与组织的活力、能力及才能。在我们的物理学（它的理论，虽然高深，无非是我们今天的生活方式的摹本罢了）中，实体的旧观念原则上已经不再存在了——就如在电力案件的实例中一样。在现代经济学的各种伟大事实面前，为何我们的法

律在概念上一筹莫展呢？由于人，也只是作为实体才被我们的法律所了解的。

西方的法学虽然采用古代的词汇，但附于其中的仍然只是具有古代意义的最表面的因素。原文一贯性揭示的仅是词汇的逻辑用途，而非构成词汇的基础的生活。所有实践都无法重新唤醒旧法律观念上寂静的形而上学。世界上没有法律能清楚地反映出这最后的与最深刻的因素，由于——正是由于——它是不言而喻的。在全部这些因素当中，基本的因素已在暗中预定了；当应用时，人们在内心上理解并能付诸实践的不但是公式，主要的还是公式之下的无法形容的因素，任何一种法律，毫不夸张地说，都是习惯法。让成文法来规定词义吧；构成它们基础的还是生活。

然而，假如一种外国来源与外国体系的学者的法律语言想支配本国固有的法律，那么观念就会永远没有效力，而生活也永远是缄默无言的。法律不是工具，反而成为负担，而现实也不与法律历史一起前进，却背道而驰。

因此，我们文明所需的法律材料只在外表上吻合，甚至完全与古典的法律著作体系不吻合，而对于我们本身的法学和一般地受过教育的我们的思想而言，此种法律材料是还没有形式的，从而也就是无用的。

人与物，在现在的立法意义上，究竟是不是法律概念？不！它们仅适宜划分人及其他的东西，也就是可称作动物学上的区别，但之前古典存在的所有形而上学全都依附于“人”的概念。

人与神之间的区别，城邦、英雄、奴隶的本质，材料及形式组成的宇宙，安静的生活理想，全是不言自明的前提，而这些前提对我们而言，却已经彻底消灭了。在我们的思想之中，“财产”一词与古典的静态的定义联系在一起，从而，每当运用在我们生活方式的力本论上时，其陈述便成为荒诞的了。我们姑且让遁世的空想的伦理学教授、法学家及哲学家，姑且让政治空谈家的愚昧的辩论来解决如此的一些定义吧——纵然现在经济史的所有理解全根据这一概念的形而上学。

因此，必须强调且必须全力强调的是：古典的法律是实体的法律，而我们的法律只是功能的法律。罗马人创造了一种法学静力学，我们的工作却是法学动力学。对我们而言，人非实体，而是力与意志的单位；物也非实体，而是这些单位的目的、手段及创造物。实体之间的古典关系是位置上的，但力与力之间的关系则称为作用。对一个罗马人而言，奴隶只是一个产生新物的物。一个像西塞罗那样的作家永远无法想象到“智力的财产”，更谈不上实用概念的财产或才智的潜能的财产了；反之，对我们而言，组织者、发明者或促进者是一种影响别的执行力的发生力，此种影响是依赖于给这些执行力的行动指出方向、目标及手段而发生的。二者都属于经济生活，不是作为物的占有者，而是作为能的传递者。

未来要求我们去改变已有的法律思想的地位，让它与我们的高等物理学及高等数学并驾齐驱。我们所有的社会生活、经济生活及技术生活正期待着最终受到这样的理解。要达到这个目标，我们将需要一个多世纪的最敏锐与最深刻的思想。而其首要条件就是法学家的全新的准备训练。它要求：

1. 对于当代经济生活具有直接的、广泛的和实际的经验。

2.对西方法律史有广泛清楚的了解，以及对德国发展、英国发展及“罗马”发展作经常性的比较。

3.古典法学的知识，此种古典法学并非作为现在有效的各种原则的典型范例，而是作为一种法律怎样能从当代的实际生活中发展得强健而又纯正的光辉范例。

对我们来说，罗马法已不再是永恒有效的原则的渊源了。可是罗马的存在和罗马的法律观念之间的关系，却让罗马法对我们具有借鉴与重建的价值。我们从中可以学到，我们应当怎样从我们的经验中建立我们的法律。

第四章 城市与民族

（甲）城市的心灵

一

大约在公元前第二个千年的中叶，两个对立的世界出现在爱琴海上。一个是迈锡尼世界，它在黑暗中摸索、怀着巨大的希望、沉醉于功绩与灾难、静静地走向自己成熟的未来；另一个则是克里特的米诺世界，它是愉快且满足地、舒适地安身于一种古文化的宝藏中，优美，光辉，将它的一切重大问题都远远抛在身后。

我们永远无法真正理解这种现在正成为研究兴趣中心的现象，除非我们认识到不同的两种心灵之间的深刻对立。当时的人一定已经深刻地感受到这种对立，但并没有“认识”这种对立。我在前面看到了泰麟兹及迈锡尼的居民面对那不可企及的诺萨斯的生活精神而表现出来的谦逊，看到了那些受过良好教育的诺萨斯人对于小首领们和他的随从的蔑视，看到了健康的野蛮人表现出的神秘的优越感，就像日耳曼军人在年长的罗马贵族人面前表现出的优越感一样。

我们如何能够理解这种情形呢？两种文化中的人好几次相互面面相觑。我们知道有若干种“中介文化”，其中人类心灵的某些最重要的倾向自行显示出来了。

我们可以自信地说：诺萨斯与迈锡尼之间的关系，正像拜占庭宫廷和与它缔姻的德意志首领（如鄂图二世）之间的关系——武士与伯爵方面毫不掩饰的惊奇，而一种高雅的、多少有些显得黯然疲乏的文明对于德意志土地上的那种粗野的朝气却报之以轻蔑的惊异，这种朝气是瑟斐尔[58]在其《危克哈特》一书中所曾描写过的。

在查理曼身上，明显地出现了一种开始醒觉的原始人类的精神与一种基于此的晚期智性相混合的情形。查理曼统治的某些特征让我们可以称其为法兰克斯坦的哈里发，可是在其另一方面，他仅仅是一个日耳曼部落的首领；二者的混合让他具有象征性，正像亚亨的宫廷礼拜堂的形式一样——并不是一个回教寺院，但也不是一个基督教教堂。同时，日耳曼—西方的前文化正在不断地发展，但发展得非常缓慢，并且这种发展史不易被人察觉，由于那种我们不恰当地将其称为加洛林文艺复兴的突然出现的光辉，其实是来自巴格达的一线光明。值得注意的是：查理大帝的时代是一个表面的插曲，就像偶然事故的结局一样，终局是没有结果的。公元900年之后，在一种新的严重的萧条之后，一件真正新的事件、一件具有一种宿命的效验并且具有可以保证持续的深度的事件开始了。可是在公元800年时，却是阿拉伯文明的太阳自东方的世界城市照到西方的乡村。正是如此，希腊化的阳光也传播至遥远的印度河流域。

建立在泰麟兹与迈锡尼山丘上的是在本质上属于日耳曼型的行宫和城堡。克里特的宫殿——它们并非国王的城堡，而是为一群男女祭司建立的巨大的祀拜建筑——装饰着大城市的、确实是晚期罗马的奢侈品。这些山丘脚下充满着自耕农和农奴的茅舍，可在克里特（各尔尼亚、哈基亚·屈里亚达），从市镇及别墅的挖掘中发现，当时的需要是属于高度文明的，建筑技术是具有长期经验的，习惯于让家具及

壁饰具有最奢侈的风味，熟悉照明、上下水道、楼梯一类的问题。在前一种建筑中，房子的图形反映了一种严格的生活；而在后一种建筑中却表现出了一种精致的功利主义。将卡马雷斯的瓶子及光滑灰泥上的壁画与各种真正迈锡尼的东西相互比较一下吧——它们都是一种聪敏而空虚的工艺产品，而非什么沉重、笨拙却富有象征性的伟大深刻的艺术，比如迈锡尼艺术的产品日渐成熟的几何风格。总之，它并非一种风格而仅是一种趣味。在迈锡尼，住的是一种原始的种族，它是按土壤的效用及守卫的便利来选择住址的，而米诺的居民却住在商业中心，这可以非常清楚地从米诺斯岛的菲拉柯皮城观察出来，该城是为了出口黑曜石而建立起来的。一座迈锡尼的宫殿是一种希望，一座米诺的建筑却是一种结局。但是，公元800年前后的西方情形恰是如此——法兰克人与西哥特人的农场及领主的乡宅从法国境内的罗亚尔河一直延伸到西班牙境内的厄波罗河，而在其南边却有摩尔人的城堡、别墅及西班牙的哥多瓦与格兰那达的伊斯兰教寺院。

绝非偶然的是：这种米诺文化的奢侈的高峰与伟大的埃及革命时代、尤其是与海克索人时代（公元前1780~前1580年）在时间上恰恰同时出现。埃及的工匠当时或许曾经逃到那些战火未曾殃及的岛屿上去，甚至远至大陆的堡垒，就像拜占庭的学者们逃往意大利的情形一样。

由于大家公认，米诺文化是埃及文化的一部分，假如不是那在这方面具有决定性作用的一部分埃及艺术宝藏——也就是西三角洲上所产生的艺术宝藏——因潮湿的关系已经损失了的话，我们对于这一点是能够认识得更加充分的。我们所知道的埃及文化仅是指在南方的干燥土壤上繁荣昌盛的埃及文化，但人们早已确信，其发展中心应该是在别的什么地方。

要在晚期米诺艺术与早期迈锡尼艺术之间划一道严格的界限是办不到的。在整个埃及—克里特世界中，我们可以看到人们对于异邦的及原始的东西具有一种高度现代的好奇心，反过来，大陆堡垒中的军人国王却盗窃或收买克里特的艺术品，不管是在何处遇到的或如何遇到的，弄去赏玩或模仿——正像曾被认为是原始日耳曼的、曾被赏识为原始日耳曼的大迁徙的风格，其所有形式语言都好像是从东方借来的一样。他们利用俘虏来的或聘请来的工匠修建且装饰了他们的宫殿及坟墓。所以，迈锡尼的亚特鲁斯王的“宝屋”（坟墓）与拉温那地方的提奥德里克坟墓是完全相似的。

在这方面，拜占庭本身便是一个奇迹。此外，应该仔细地一层一层地来区分。公元326年，君士坦丁在被塞普提姆斯·塞弗茹斯毁灭的大城市的废墟上重建，创造了一座第一流的晚期古典世界都市，汇合了来自西方的古老的阿波罗精神与来自东方的年轻的枚斋精神。很久以后，在1096年，它成为一个晚期枚斋的世界都市，它在其晚秋时节碰上了精壮的来自布雍的高弗雷的十字军。针对高弗雷的十字军，聪明的公主安娜·昆尼娜曾经给以轻蔑的描写。作为古典西方的最东端，这座城市迷惑了哥特人；一千年之后，作为阿拉伯世界的最北端，它又迷惑了俄罗斯人。莫斯科的瓦西里·布刺申尼（1554年），俄罗斯前文化的先驱，是处于“两种风格之间”的，就像两千多年以前所罗门的寺院是介于世界都市巴比伦与早期基督教之间的情形一样。

二

最开始的人是一种到处流浪的动物，其醒觉意识在生活的道路上不断地缓慢成长，完全像个小宇宙一样，不受地点和家庭的奴役，它在感觉上是敏锐的、警觉的，总是警惕地驱除某些敌对的自然因素。

最开始，因农业的关系产生了一种深刻的变化——由于农业是一件人为的事情，猎人与牧人与农业并无接触。挖土及耕地的人并非去掠夺自然，而是想去改变自然。“种植”的意思并非要去取得一些东西，而是想去生产一些东西。可是因为这种关系，人自己变成了植物——也就是变成了农民。他生根于他所照料的土地之上，人们在乡村之中发现了一种心灵，一种新的土地束缚、一种新的感情自行出现了。敌对的自然变成了朋友；土地变成了家乡。在播种和生育、收获和死亡、孩子和谷粒间产生了一种深厚的感情。对于那和人类一起生长起来的丰饶的土地产生了类似在冥府祀拜中表现出的一种新的虔信。作为这种生活感情的完整表现，我们到处可以看到农庄的象征形态，屋子的布置、外形的任何一根线条，都将其居住者的血统告诉了我们。农民的住宅是定居的重要象征。其本身便是植物，将它的根深深地植在“自己的”土壤中。这是最神圣意义上的财产。仁慈的火灶、门户、地板及卧室诸神——维斯塔、宅纳司、腊司和皮奈提司——就像人自己一样牢固地被固定在住宅里。

这是任何一种文化的先决条件，文化本身也是依次从一种故乡景色之中生长起来的，它不断地变化并加强人与土地的亲密关系。茅舍对农民的关系犹如市镇对文化人类的关系。像任何个别的房子都有其仁慈的神灵一样，任何市镇也有其守护神或圣徒。市镇也是一种植物性的存在，它与农民一样是远离游牧状态及纯粹小宇宙状态的。因而，一种高级的形式语言的发展往往是与一种图景联系在一起的。艺术与宗教都无法改变其生长的场所；只有在拥有大城市的文明中，我们才重新轻视这类根源，把自己从这类根源中解脱出来。作为文明的人，作为智性的游牧民，他又重新彻底成为小宇宙的，彻底成为无家的；他在智性上是自由的，就如猎人及牧人在感觉上是自由的一样。“哪儿好，那儿便是家”这句话在文化发生之前与之后都是正确

的。在还没有进入青春期的大迁徙过程中，想在南方找到一个家并去孕育其未来文化的是一种日耳曼式的渴望——一种贞洁的但已是母性的渴望。今天，在这种文化终结时，无根底的智性却在所有图景及思想的可能性中驰骋。但在这些极限之内，有一段时间，那时，一个人愿意为一小块土地付出生命的代价。

所有伟大的文化都是市镇文化，这是不争的事实，但此前谁也没有认识到这一点。第二时代的高级人类是一种被市镇所束缚的动物。世界历史是市民的历史，这便是“世界历史”的真正标准，这种标准把它十分鲜明地与人的历史区分开来。民族、国家、政治、宗教、各种艺术和各种科学都依赖于人类的一种重要现象，那就是以市镇作为基础。因为各种文化的所有思想家自己都生活在市镇中（虽然他们的身体可能住在乡村），他们一点也不觉得市镇是一种多么奇怪的东西。要获得这种感觉，我们必须毫无保留地假设自己是个被奇迹所震动的原始人，他第一次看到嵌在景色中的这堆木石，其中有用石头围成的街道，有用石头铺成的广场——这是一个形状何等奇怪而又何等奇怪地挤满了人的住处！

可是真正的奇迹却是一个市镇的心灵的诞生。一种完全新型的群众心灵——其终极的基础是我们永远看不到的——突然从它的文化的一般精神中长出来了。它一旦觉醒起来，便为自己形成了一种能够看见的实体。从那些各有自己的历史的一群乡村的农田与茅舍中出现了一个整体。它生存着、生活着、生长着而且获得了一种面貌与一种内在的形式及历史。自此之后，除了个别的房屋、寺院、教堂与宫殿以外，市镇形象本身也变成了一个单位，它客观地表现出形式语言及在整个生活中文化相伴的风格文化历史。

区别市镇与乡村的不是规模的大小而是一种心灵的存在，这是不言而喻的。不但在原始的情况下，例如非洲中部的情况，并且在文化晚期的情况下——中国、印度及工业化的欧洲及美洲——我们发现有许多非常大的居住区，但是不能称作城市。它们是景色的中心；它们本身却没有内在地形成一个世界。它们无心灵。任何一种原始的居民全是作为农民及土地的儿子而生活的——“城市”这个存在物对他们而言是不存在的。在外表上从乡村发展起来的东西非城市而是市场，它只是农村生活利益的一个汇合点罢了。在此，没有独立生存的问题。一个市场中的居民可能是一个工匠，也可能是一个商人，可他是作为一个农民去进行生活与思考的。我们不得不回过头来，准确地理解：在一座城市从一个原始的埃及的、中国的或德国的村落——广阔土地上的一个小点——中产生的时候，到底意味着什么。在外貌上，或许没什么区别，但在精神上，它是如此的一个地方，此后，乡村便被它看成、感到是、体验为其“四郊”，成为一种不同的及从属的东西。从此时起便有了两种生活，即城内的与城外的生活，农民与市民同样清楚地知道这一点。乡村的铁匠与城里的铁匠，乡长与市长，生活在两个不同的世界中。乡村的人与城市的人本质上是不一样的。首先，他们感到了不一样，其次，他们被这种不一样所支配，最后，他们相互之间便一点也不了解了。现在，一个勃兰登堡的农民与一个西西里的农民较之他与一个柏林的市民还更接近些。从这种特殊性的调节的时刻起，城市就出现了，不言而喻，每种文化的整个醒觉意识便是以这种调节作为其基础的。

一种文化的每个青春时期事实上便是一种新的城市类型及市民精神的青春时期。前文化的人在这种他们与其无法发生任何内在关系的类型面前是深感不安的。在莱茵河与多瑙河流域，也像在斯特拉斯堡一样，日耳曼人经常定居于无人居住的罗马城门口。在克里特，征服

者在被焚毁的城市像各尔尼亚与诺萨斯的废墟上建起了村落。西方前文化的教团，本笃会[59]士特别是克吕尼派[60]和泊里蒙司特拉坦兴派[61]，像武士一样定居在自由的土地上；在早期哥特城市中进行建筑的是方济格会[62]士及多米尼加会[63]士。在此，新的心灵才觉醒。可在那里尚有一种柔弱的忧郁感附在建筑中，好像附在整个方济格的艺术中一样——一个人在那新的、晶莹的、有意识的事物面前表现出一种近似于神秘的恐惧，因为那些事物还只是模糊地被一般人所接受。人类还缺乏不再当农民的勇气；第一个以真正大城市市民的成熟机警地生活的是耶稣会士。当统治者每年春天将他的朝廷从一个宫殿迁到另一个宫殿的时候，这便是一种征兆，说明了乡村还是绝对至上的，它还没有承认城市的地位。在埃及古王国，人口稠密的行政中心是“白城”（孟斐斯），可法老们的住处却是在不断地变换，就好像在苏末人的巴比伦与加洛林帝国的情形一样。古代中国周朝的统治者大约从公元前1160年起照例将他们的朝廷设在洛阳（现在的河南省），但直到公元前770年——相当于我们的16世纪——此处才被升格为永久性的帝王住处。

被土地束缚的感情、植物性的——宇宙的事物的感情，从没有像在古代的小市镇的建筑中表现得那么有力，这些小市镇仅是围绕一个市场或一个城堡或一个礼拜场所的几条街道罢了。如果说有什么地方能够表明任何一种宏伟风格的本身是植物性的，那么那个地方就是这里。多里斯式圆柱、埃及的金字塔、哥特式的教堂都是从地上生长出来的，它们是真挚的，有关宿命的，是无醒觉意识地存在着。爱奥尼亚式的圆柱、中国及巴洛克式的建筑却冷静地知道与意识到自己的存在，它们是自由的、安稳的，建立在地上的。在那里，因为脱离了土地的力量——甚至脚下的铺地材料也把与土地的联系割断了——存在变得愈来愈衰弱，感觉与理性变得愈来愈有力。人变成了才智之士，

像游牧民一样“自由”，他变得像游牧民，却比游牧民更加狭隘、更加冷漠。“才智”是有理解力的醒觉意识的特定城市形式。所有艺术、宗教和科学慢慢地智性化了，它们对乡村而言是陌生的，对土地上的农民来说是无法理解的。随着文明而来的是危机时期。存在着的非常古老的根源在城市的石堆中干枯了。自由的才智——好一个决定命运的词！——像火焰一样，辉煌地升上天空，却又可怜地消失了。

三

城市的心灵采用了一种新语言，它极快地便与文化本身的语言等同起来。广阔的乡村和它的村落人类受了伤害；它无法再了解这种语言，它感到狼狈，缄默无言。一切真正的风格历史都是在城市中演绎的。以有形的形式的逻辑诉诸眼睛的完全是城市的宿命及城里人的生活经验。最古老的哥特式风格依然是土地的产物，它掌握田庄及其居民与内容。但是文艺复兴的风格仅在文艺复兴的城市中风行，巴洛克风格仅在巴洛克城市中风行——至于那完全属于大城市的哥林斯圆柱或洛可可式便更不用说了。这种种风格可能悄悄地渗进了景色中；但是乡村本身却已经连一点点创造力也没有了——它仅有无声的厌恶。农民与他的住处本质上还是哥特式的，一直到现在还是哥特式的。希腊的乡村将几何风格保存了下来，埃及的农村则将古王国的形式保存了下来。

特别重要的是，城市的“面貌”的表现总是一段历史。实际上，这种“面貌”的表现几乎是文化自身的精神历史。最开始，我们有哥特的或其他早期文化的小小原型城市，它们差不多被湮没在景色中，它们依旧是一些拥挤于一座堡垒或神殿下的真正农舍，并且毫无精神变化地成为了市镇房屋，这意思只是说明，它们周围有了邻屋而不再有农场和牧场。早期文化中的各民族渐渐都变成为市镇民族，因而不

仅有特定的中国式的、印度式的、阿波罗式的以及浮士德式的市镇形式，而且还有亚美尼亚式的与叙利亚式的、爱奥尼亚式的与埃特鲁里亚式的、德国式的、法国式的及英国式的市镇外貌。有一种斐狄亚斯的、一种伦勃朗的、一种路德的城市。这些城市的名称以及格兰那达、威尼斯及纽伦堡等名称的本身便能马上引起一些十分确切的意象，因为文化在宗教、艺术及知识中所产生的所有东西全都是在这类城市中产生的。导致十字军远征的仍是武士的城堡及农村的修道院的精神，但宗教改革却是市镇性的，是属于狭窄的街道与具有陡峭山墙的房屋的。表现及歌唱血统的伟大史诗属于行宫及城堡，然而觉醒了的生活借以检验自己的戏剧是城市的诗歌，而闻名于世的小说则是用解放了的才智来纵览一切人类的事物，是以世界城市作为前提的。除了真正的民歌以外，仅有城市的抒情诗。除了“永恒的”农民艺术以外，仅有城市的绘画及建筑，它们具有一种快速的与转瞬即逝的历史。

这些石质面貌将市民本身的人性纳入了它们的光的世界，与市民一样，它们全是见解与才智——它们所说的形式语言何其响亮，与景色中的农村的嗫嚅语言多么不同！这便是大城市的轮廓，其屋顶与烟囱，地平线上的望楼与圆屋顶！看一下纽伦堡或佛罗伦萨，大马士革或莫斯科，北京或婆罗尼斯（印度古城），我们会得到一种怎样的语言。鉴于我们并不知晓古典城市在南方的正午、在雾气蒙蒙和星光灿烂的夜间所呈现的外貌，我们对古典城市又知道些什么呢？街道，有笔直的，有弯曲的，有宽的，有窄的；房屋有低矮的，有高大的，有明的，有暗的，在所有西方城市中，正面对着街道，在所有东方城市中，背面的空墙、栏杆对着街道；广场及拐角的精神。既有死胡同也有林荫道，既有喷泉也有纪念碑，有教堂、庙宇或回教寺院，既有圆剧场也有火车站，既有市场也有市政厅！市郊也如此，既有整洁的花

园别墅，也有杂乱的公寓、垃圾堆；既有时髦区也有贫民窟，既有古典罗马的素布拉区，也有巴黎市外的圣泽门，既有古代的贝宜，也有近代的尼斯，既有布鲁日与罗腾堡之类的小市镇的风景，也有像巴比伦、登诺支铁特兰、罗马及伦敦之类的如同汪洋大海的房屋！所有这一切都有其历史，都是历史。由于一件主要的政治事件——市镇的面貌便变得错杂不同了。拿破仑给予波旁王朝的巴黎、俾斯麦给那可敬的小小的柏林以一种新的容貌。然而乡村却不受影响地站在一旁，怀着猜疑与激动。

在最初的时候，景色的形象独自支配了人类的眼界。它为其心灵提供形式，同它一起和谐共振。感情与森林的音响是同一节奏；草原与矮林在形状上、在序列上甚至在衣着上都是与景色相适应的。村落及其寂静的丘顶、晚炊、甘泉、疏篱及畜群都全然融合于而且镶嵌于景色之中。乡村的市镇衬托了乡村，它是乡村图景的一种强化。首先与乡村对抗、以其轮廓的线条来反对自然、否定所有自然的是晚期的城市。它盼望成为一种与自然不同而且高于自然的东西。这些高耸的山墙、巴洛克式的圆屋顶、尖阁及尖塔既不是也不愿意成为与自然有任何关联的东西。宏伟的大城市，也就是作为世界的城市接着开始建立起来，它除了自己之外无法容忍别的东西的存在并且要去消除乡村的图景。一度谦逊地让自己适应那一图景的市镇现在力求让同一图景变得与它自己一样。在城外，大道、森林及牧场变为了公园，山岭变成旅行家的风景区；而在城内则出现了一种模仿性的自然，用喷泉替代池塘，用花坛、人工水池及修整过的篱垣代替草原、池沼与丛林，在村落中，草屋顶还似小土丘一样，街道还似田间的陇畔一样。然而大城市的图景则是一种高大的石质房屋之间的既深且长的峡谷，这些房屋布满了有色的尘埃及离奇的喧嚣，人们便居住在里面，这种情形是任何自然物所无法想象的。服装甚至面孔都是适应一种石料的背景

的。白天，包罗万象、无奇不有的拥挤人群，晚上则有一种新的赛过月光的月光。举目无亲的乡下佬站在人行道上，不了解任何事物，也不了解任何人，被人视为一个喜剧中有用的典型及这个世界上日用面包的供应者。

然而，随之而来的是——这是最重要之处——假如我们没有认识到城市由于渐渐地脱离了乡村并最终会破产，而这种成为高级历史的进程及意义所普遍依从的决定性的形式，我们便根本无法理解政治与经济的历史。世界的历史便是城市的历史。

关于这点的一个显著的例子当然是古典世界。在古典世界中，关于存在的欧几里得式感觉将城市观念与它的缩小外扩的需要联系起来，因此日益强调把国家与个别城市的石质结构等同起来。然而，和这个例子很不一样的是，我们在每一种文化中（并且非常快地）发现了那种都市城市的类型。其名称直截了当地指出，这是一种以其精神及方法、目的及政治与经济上的决策支配乡村的城市。乡村及其居民是这种支配精神的工具与对象。乡村并不了解正在发生的事情，也无人询问过它。在一切晚期文化的所有国家中，主要的党派、革命运动、恺撒主义、民主政治、议会，都是首都精神告诉乡村的一种形式，告诉它应该盼望什么，告诉它假如一旦发出号召应该如何去奋斗。古典的广场、西方的报纸主要是占统治地位的城市所拥有的智性机器。任何乡村居民假如的确明白这类时期的政治意义而且认为自己合乎其水准，他便会迁移到城市中去，或许不是在身体方面，然而却一定是在精神方面。农民的乡村的情感与舆论——假如可以说有这种情感及舆论的话——是受城市舆论导向所影响的。底比斯便是埃及，罗马便是世界，巴格达便是伊斯兰教国家，巴黎便是法国。每个青春时期的历史是在许多不同地区的很多小中心中演绎的。埃及的诺姆、

荷马时代的希腊民族、哥特时代的州郡及自由城市都是古代历史的创始人。然而政策渐渐集中于少数几个都市中，其他全部都成为政治存在的影子。甚至在古典的世界中，向城市国家原子化的倾向也无法阻挡这一运动的潮流。早在伯罗奔尼撒战争中，真正掌握政策的也仅是雅典与斯巴达，爱琴海的其余城市仅是雅典或斯巴达霸权中的组成部分罢了；至于它们自己的政策，就变得微不足道了。最终，仅有罗马城的广场才是古典历史的舞台。恺撒虽然能够在高卢作战，他的刽子手虽然能够出征到马其顿，安东尼虽然能够打到埃及，但是，无论在这些战场上发生了怎样的事情，事件获得意义的原因是它调和了罗马的关系。

四

所有有效的历史都始于那原始的阶级，即贵族与僧侣，这两个阶级是自行产生的，将自己提高到了农民之上。所有原始政治的基本形式是大贵族与小贵族、国王与臣属、世俗力量与精神力量之间的对立。荷马时期的、中国的或哥特时期的政治都是如此，直到城市、市民第三等级出现，历史才改变了其形式。然而历史的整个意义是完全包含于这两个阶级及其阶级意识中的。农民是没有历史的。农村处于世界历史之外，从“特洛伊”战争到密司立对提战争，从萨克逊诸帝到1914年的世界大战的所有演变都是通过这些景色上的小点来进行的，有时将它们毁灭了，耗费了它们的血，然而却丝毫未触动它们的灵魂。

农民是永恒的人，不依附于安身在城市中的任何一种文化。它出现得比文化早，生存得久，它是一种无言的动物，让自己一代代地繁殖下去，将自己局限于受土地束缚的职业与技能，它是一种神秘的心

灵，它是一种死盯着实际事务的枯燥而且敏捷的悟性，它是创造城市中的世界历史的血液的来源与源源不断的源泉。

不管城市中的文化在国家形式、经济习惯、信条、工具、知识、艺术等方面有何想法，他一向都是狐疑地、犹豫地加以接受的；虽然最终他也许接受这些东西，然而作为一种类别，他是永远不会因此而有所改变的。因此西欧农民虽然表面上接受了从有名的拉特兰宗教会议到特棱特宗教会议的所有教义，就像他接受了机械工程的产品和法国革命的结果一样——但是他依旧是他的老样子，依旧是他在查理曼时代就已经有的样子。农民今天所信奉的信仰比基督教还要古老；他的神比所有高级宗教的神更加古老。给他消除大城市的压力之后，他便会恢复自然的状态，不会认为有何损失。他的真正的伦理、真正的形而上学是处在所有宗教的和精神的历史以外的，还没有一个城市中的学者相信这是值得研究的，实际上，它们根本无历史。

如果说城市是才智，那么大城市就是“自由的”才智。因为反抗血统及传统的“封建”势力时，市民或资产阶级这一才智的阶级才开始认识到自己的单独存在。它以理性的名义，特别是以“人民”的名义，将王位推翻，给旧的特权以限制，自此之后人民的意识便专指城市中的人。民主便是城里人的世界观且要求农民也具有同一世界观的一种政治形式。城市中的有志之士将处于青春期的伟大的宗教进行了改造，在贵族与僧侣的旧宗教之外建立了第三等级的新宗教，也就是自由科学。城市在经济史中处于首位而且控制了经济史，用金钱这一不同于物品的绝对观念替代了与农村生活、思想永远分不开的土地的原始价值。用以表示自古便存在的物物交换的乡村所用的词是“物物交换”；即使被交换的东西是宝贵的金属，交换过程中的基本观念仍然不是金线——也就是说，它并未从货物中将价值抽象出来，将金属

的或杜撰的量确定下来，试图以“商品”去衡量货物。在青春时期的沙漠商队的远行及北欧海盗的航行都是来往于乡村居民区的，含有以物易物或掠夺的意味，而在晚期却是在城市之间来进行的，意味着“金钱”。这也就是十字军远征之前的诺曼人与十字军远征之后的汉萨及威尼斯人之间的不同，是迈锡尼时代的水手与希腊晚期拓殖时期的水手之间的不同。城市不仅意味着才智，并且意味着金钱。

不久一种新的时期到来了，此时城市进化到了如此一种有力的地步，以至于它无须再去抵御乡村与武士精神，相反，它成为了一种专制，乡村及其基本等级同它进行着绝望的自卫斗争——这种斗争在精神上反抗民族主义，在政治上反抗民主，在经济上反抗金钱。此时，历史上具有真正支配力量的城市的数目已经微乎其微。因而，在大城市与小城市或市镇之间出现了深刻的不同——主要是一种精神上的不同。后者十分有意义地被称作乡村市镇，它是不再共同起作用的乡村的一部分。在此种市镇中，城里人与乡下人之间的差别并非减少了，只是这种差别较之它们与大城市之间的新差别而言是很小的。乡村的不动声色的敏捷性及大城市的智慧是醒觉意识的两种形式，两者之间的互相了解几乎是做不到的。这里又非常明显，起作用的不是居民的数目而是居民的精神。还有非常明显的是，在所有大城市中，仍然在某些角落存在着一些几乎是农村的人类，他们住在它们的侧路中就像住在乡村一样，而且街道两旁的人们的关系差不多与两个村子中的人一样。实际上，这是一种正日渐兴起的市民精神的金字塔，数目越少，视野越远，它始于那种近似农村的因素，逐层收缩，上升到顶点上的少数真正的大城市市民，哪里能让他们的精神条件获得满足，他们便会在哪里感到舒适自在。

如此一来，金钱的概念便取得了十足的抽象性。它不再仅为经济交往的协商而服务，而且让物品的交换服从于它自己的演变。它对物品的估价已非物品双方的事，而是参照它自己来估价了。它与土地的关系，与土地的居民的关系完全不存在了，以至于在领导城市——“金融市场”——的经济思想中，此种关系是被忽略的。此时金钱已经变成了一种力量，并且这种力量全然是智性的，仅仅表现在它所用的金属上，此种力量的现实性存在于经济上活跃的上层居民的醒觉意识中，此种力量让那些有关的人依照它，正如同农民依赖土地那样。正如同世界上有数学思想或法学思想一样，我们也有金融思想。

然而土地既是实在的也是自然的，但金钱却是抽象的、人为的，它仅是一种“范畴”——就像启蒙时期所想象的“美德”那样。因此，任何一种原始的、前市民时期的经济都依照宇宙的力量、土地、气候、人的类型，而且是与它们连接在一起的，但金钱作为醒觉意识中的经济交往的纯粹形式，在可能发生作用的范围内并不比数学世界及逻辑世界的数量更加受到现实的限制。正如没有任何关于事实的见解能够妨碍我们任意创造出多种非欧几何学一样，在发展了的大城市的市民经济之中，对于增加“货币”或者依照金钱的其他方面去思考失去了任何固有的异议。这与手头所有的黄金或一切实际价值都毫无关系。不存在任何一种标准或一种物品能够让波斯战争时期的塔伦的价值与庞培在埃及所掠得的塔伦的价值相比。因为人是一种经济的动物，金钱变为了醒觉意识的活动的一种形式，在存在中失去了任何根源。这便是它对任何一种刚开始的文明所具有的巨大的力量的基础，文明一向是一种无条件的金钱独霸，虽然在不同的文化中所表现的形式不同，但是，这也正是金钱缺乏牢固性的缘故，结果便让它失去了它的力量及意义，以至于到最后，如同在戴克里先时代一样，它在终

结时期的文明的思想中不复存在了，土地的原始价值重新归来，取而代之。

最终，完全解放了的才智的巨大象征与容器，也就是世界城市兴起了，它是世界历史的进程自行完结的中心。在任何一种文明中，数量不多的大地方将自己的文化的整个大地轻视地称为“行省”，如此去剥夺它的权利，而且贬低它的价值。所谓的“行省”在当前是无所不指的——乡村、市镇及城市——除了这两三个点之外，再也无贵族与资产阶级、自由民与奴隶、希腊人与蛮人、信徒与非信徒的区分，而仅有世界市民与行省居民的区分。其他所有对比在这一对比前都黯然失色，它支配所有事件、所有生活习惯、所有世界观。

在全部的世界城市中，历史最悠久的是巴比伦与新帝国的底比斯——克里特的米诺世界虽然有它光辉的成就，依然属于埃及的“行省”。在古典世界中，亚历山大里亚是第一个例子，它一下子将古希腊下降到行省的水平，即使罗马，即使重新修建的迦太基，即使拜占庭都无法超过它。在印度，优禅那、曲女城，尤其是华氏城[64]等大城市甚至在中国与爪哇都是享有盛名的；任何人都知道在神话中极富声誉的巴格达与西方的哥拉那达。在墨西哥世界，乌施马尔（建于950年）仿佛是玛雅帝国的第一个世界城市，然而因为托尔特克人的世界城市退斯库科及登诺支铁特兰的兴起，它却降低到行省的水平。

我们不能够忘记“行省”这个词的最初出现，是作为一种宪法上的名称而由罗马人给予西西里的；实际上，征服西西里是将昔日著名的一处文化景观降低为一个绝对的对象的第一个例子。古典世界中第一个真正能被称为大城市的是叙拉古，当罗马还是一个微不足道的乡村市镇时，它便已经繁荣起来了，然而自此以后，面对罗马的兴起，它却降为一个地方性的城市。同样，哈布斯堡家族的马德里和教皇的

罗马在17世纪的欧洲是领导城市，但到18世纪的开端却被世界城市巴黎与伦敦的竞争降至地方性的水平。纽约在1861~1865年内战时期上升到世界城市的地位或许是19世纪最具意义的重大事件。

五

“世界都市”的石像树立于任何一种伟大文化的生活进程的终点上。精神上乡村所形成的文化人类被其创造物——城市所掌握、所占有了，并且变成了城市的俘虏，成为其执行工具，最终成为其牺牲品。此种石料的堆积便是绝对的城市。它的影像，正如同它在人类眼前的光的世界中显出其极尽美丽之能事那样，内中包含了确定性的已成事物（thing-become）的所有崇高的死亡象征。哥特式建筑中渗透着精神的石料，通过一千年风格演化的历程，已经变成了这样一种没有心灵、恶魔性质的石的荒野。

这类终极的城市全然是智性的。它们的房屋与爱奥尼亚及巴洛克式的房屋不相同，已经不再是从古老的农民房屋之中派生出来的，而文化却是从农民的房屋中将自己的青春带入历史之中去的。一般而言，在此类房屋中，灶神、门神、家神已失去立足之地了，它们仅仅是一些因为需要而非因为血统，因为商业精神而非因为感情所形成的屋宇。只要存在一种火灶作为一个家庭的实际的与真正的中心而具有一种虔敬的意义，房屋及乡村的古老关系就还没有全然消灭。然而当火灶也随着其他一切而湮没时，房屋海洋中的成群的房客及投宿的旅客也正同“前”时期的猎人与牧民一样，从一个藏身之处到另一个藏身之处过着漂泊的生活时，智性的游牧民便全然发展起来了。这种城市便是一种世界，它就是世界。城市只有作为一个整体，作为一种人类的住处，它才具有意义。房屋却只是构成城市的石头。

历史悠久的成熟了的城市以及它的教堂、市政厅及高山墙的街道所形成的哥特式核心，以及它的古老的城墙、望楼与城门，它们周围环绕着巴洛克式的更加辉煌活泼、更加精致的贵族的房屋、宫殿及礼拜厅，开始以倍速增加的兵营式的公寓与公用建筑从各个方面无组织地大量侵入衰落中的乡村，以拆除和重建的形式破坏了昔日高贵的一面。站立于一个旧望楼上俯视那如汪洋大海般的房屋，我们在这历史存在的石化现象中恰好看到了那种时代，它意味着有机生长的终结与无机的、因而是无限堆积过程的开始。此时也出现了那种纯粹理性地满足人目的的、人为的、数学的、完全非乡村的产物，也就是城市建筑师的城市。在所有文明中，这类城市也一样追求一种象征无心灵的棋盘形式。整齐的长方形建筑让在巴比伦的希罗多德及在登诺支铁特兰的科尔蒂斯[65]为之惊叹。在古典世界中，一系列的“抽象”城市是自丘里开始的，它是米利都的喜坡达马斯在公元前441年“设计”的。随后是普赖伊尼（它的棋盘式构图全然不考虑房址的起伏）、罗德斯及亚历山大里亚，并且依次成为帝国时代的数不尽的地方性城市的模范。依据计划，伊斯兰的建筑师自762年起建设巴格达，一百年后又建设巨大的撒马拉城。在西欧与美洲，1791年的华盛顿是首例重大经营的例子。毫无疑问，中国汉朝与印度孔雀王朝的世界城市也同样具有此类几何模式。甚至在目前，西方文明的世界城市远未达到其发展的顶端。我认为，远在公元两千年以后，为一千万到两千万居民而设计的城市将扩张到乡村的广大地区上去。它们的建筑物将让当今最大的屋房都显得矮小，那时对于运输与交通的想法将使我们认为空想得有点类似于疯狂。

即使在它存在的这种最终状态中，古典人类关于形式的理想依然是实体点。我们目前存在的巨大城市表明我们是无法抵抗对无限的向往——我们拥有侵入到广阔的乡村的郊区与花园城市，我们拥有巨大

的星罗棋布的道路网，在建筑物广布的地区中，我们拥有疾驰在又直又宽的街道上、地下及空中的受控制的交通工具——但真正的古典世界城市却向来力求不去扩张，而努力朝着更加稠密的方向发展——街道狭窄而又紧促，不可能有快速的交通工具（虽然在主要的罗马大道上快速的交通是被充分发展起来了的），人们一点也不愿意居住在郊区，甚至不愿意存在郊区。甚至在此阶段，城市必将要发展成为一种稠密完整的实体，最严格意义上的Lia（实体）。在古典早期将乡村居民逐步吸引到城市中，因此创立了城邦类型的统一运动，最终却以荒谬的形式自行重演；任何一个人都希望住在市中心，住在其最稠密的核心，否则他便无法感受到自己是一个城里人了。所有这些城市仅是内部的市镇（cites）。新的统一运动导致了高楼世界的形成，而非郊区。在公元74年，虽然罗马拥有许多居民，但它的周围却小得可怜，面积仅有十九个半公里（十二英里）。最后，这些城市的形体一般都不是在宽度上扩展，而是越来越向空间发展。罗马的成排的公寓，像闻名于世的菲里居累因苏拉，街道仅有三至五米宽（十至十六英尺），而其高度在西欧却是从未见过的，只能在少数非洲城市中方可见到。在靠近朱匹忒神庙的地方，屋顶已经达到山鞍的高度。但是，辉煌的拥挤的城市总是充满了可悲的穷困与堕落的习惯，同时，那些顶楼及双层屋顶，那些地窖及后院正在培养着的新型的原始人——在巴格达与巴比伦，正像在登诺支铁特兰，以及当今在伦敦与柏林一样。带奥多刺斯[66]曾经谈论过有一个被废黜的埃及国王住到了罗马某一个破败的公寓楼上。

然而这种发展中的不幸、强迫甚至明晰地看得到的疯狂情形全无法抵消这类恶魔性质的创造物的巨大吸引力。宿命的轮子必然要转到它的终点；城市的诞生自始就注定了它的灭亡。开始与终结，一所农民的茅舍与一幢公寓之间的关系及心灵与才智、血与石之间的联系是

相同的。然而“时间”并非一种抽象的提法，而是表示具有无法改变性的一个实际的名称。此处只能往前，从来无法往后。很久之前，是乡村孕育了乡村市镇，用她自己最好的血液哺育了它。现在，巨大的城市将乡村吸吮得干干净净，毫不知足、永无止境地要求并且吞咽新的人流，直至它在几乎无人居住的乡村荒地中变得筋疲力尽直到死去时为止。所有历史中这一最后奇迹的罪大恶极的美人一旦掳获了一位受害者，它是绝不肯放他走的。原始的人们能让自己从土地中解脱出来，四处周游，然而智性的游牧民却永远做不到。依恋大城市的毛病比任何一种思乡病都更加严重。对他而言，家便是这类大城市中的任何一个，即使最邻近的村落也无异于异域。他宁可死在人行道上也不愿“回”到乡村。甚至对于这种虚夸的厌恶、对于五色斑斓的光辉的厌倦、那最后俘获了很多人的厌世感也无法让他们获得自由。他们将城市带到山岭或海洋。他们的内心中已失去了乡村，而且将永远无法在外表上重新获得它。

世界城市中的人类只能居住在这样非自然的立足之地,而不能居住在任何别的地方的原因，是他的存在中的宇宙节奏总是在缩小，而他的醒觉意识的紧张却变得愈来愈危险。我们必须记住：在一个小宇宙中，是动物性的、觉醒存在的方面跟着植物性的、存在的方面，而并非相反。节奏与紧张、血与才智、宿命与因果之间的关系，便像繁荣的乡村与石化的城市、本身独立存在的东西与非独立存在的东西之间的关系，他们是相同的。无宇宙节奏赋予生命的紧张便是走向虚无的过渡。然而文明并非别的，而是紧张。各种各样的文明中的杰出人物的头脑完全是为一种极其紧张的表现所支配的。智慧只是一种十分紧张状态的理解能力，在每一种文化之中，此类头脑便是文化的最终人物的类型——我们只要将他们与偶然出现在大城市街道游荡的农民的头脑比较一下，便可明了。从农民的聪明——如同在其他动物身上所

见的以被感到的生活节奏为基础的“狡猾”、天赋机智和本能——通过城市精神前进到世界都市市民的智慧——这一带有尖锐的声音的词本身，便显示了古老的宇宙基础的不复存在——也能够描写为宿命感情的渐渐缩小与依据无限的因果活动的需要的增加。智慧是应用熟练而缺乏生气和乏味的思想去替代无意识的生活。在所有种族中，智慧的面貌是相似的——其中倒退了的东西正是种族性。对存在的需要及其自明性的感觉越微弱，“阐明”的习惯便越发展，醒觉意识中的恐惧越要用因果的方法让它安静下来。因而，知识与可证明性便结合到一起，而科学理论、因果性的神话便代替了宗教。因而，抽象的金钱作为经济生活的纯粹因果关系便与乡村的以物换物相对立，后者是节奏而并非一种紧张的体系。

紧张，当其已成为智性之时，不知还有其他的休息方式，而仅知只有世界城市才特有的方式——也就是：缓和、松弛、娱乐。真正的游戏、生活的喜悦、愉快、酗酒是宇宙节拍的产物，它们实质上是不再能被理解的了。然而繁重的及剧烈的脑力劳动用相反的活动——有意识的及造作的愚弄——去缓和，智性的紧张用竞技的体力紧张去缓和，体力的紧张用对“愉快”的感觉上的追求及对赌博与竞争的“刺激”的精神上的追求去缓和，日常工作的单纯逻辑用有意识去欣赏的神秘主义去缓和——所有这些都是文明中的世界城市所共同存在的。电影、表现主义、通神术、拳赛、黑人舞、扑克及赛马——所有这些都可以在罗马找到。事实上，鉴赏家也能够将他的研究扩大到印度、中国以及阿拉伯的世界城市之中去。我想只举一个例子，假如有人读过《爱经》，他便会懂得佛教为何也投人所好，并且他便会以另一种很不一样的眼光去观看诺萨斯皇宫中的斗牛景象了。毋庸置疑，其基础是一种祀拜，但祀拜之中充满了风味，正像在罗马大竞技场附近流行的对埃西女神的祀拜充满了风味一样。

因此，在存在充分失去了根基，觉醒的存在充分地紧张起来的时候，一种现象在历史的光辉中突然出现了，这种现象经过许久的秘密酝酿，早已经成熟起来，现在出来结束这出戏剧——这便是文明人类的不育状态。这并非可以像一种简单的因果关系那样好理解（现代科学曾经非常自然地试图去理解）；它应该被理解为是一种本质上向着灭亡的形而上的转折。世界城市中的最终的人类不再希望活下去了——作为单个个别的人，他也许依恋生活，可作为一个类型，作为一种集合体，情形便不是这样的，因为这种集体生存的一种特征是，没有了对死亡的恐怖。那种用严重的、无法解释的恐怖心来打击真正的属于农民的事物，那种认为家与族应该消灭的观点现今已经失去了意义。有形世界中的血统关系的延续延续已经不再是血统的一种任务，作为家系中最后一员的宿命已经不再被认为是一种劫数。后裔不复存在了，并非因为无法生育子女，而主要是因为强度已臻于高峰的智慧再无法找出需要有子女的一点理由了。读者可以农民的心灵设身处地地思考一下。他自原始时代起便据守在自己的地段上，他紧紧地抓牢他的地段，以其血统让自己依附其上。他作为祖先的后代与未来后代的祖先，深深地扎根于土地上。其房屋，其财产，在此并非意味着人与物在短暂的若干年内的暂时联系，而是意味着永恒的土地与永恒的血统的一种持久的及内在的联合。仅从这种定居的神秘信念中，周期的主要阶段——繁殖、生及死——才派生了那种形而上的奇特因素，此种因素凝结在所有受土地束缚的人们所具有的风俗及宗教的象征之中。对“最后的人们”而言，这所有都已成为历史了。智慧与不育在旧家族、旧民族与旧文化中联合在一起，这不但是由于在每个小宇宙中，那过分紧张及受到束缚的动物性因素在侵袭植物性的因素，并且也是由于醒觉意识认为存在一般而言是受因果关系所调节的。智慧的人类十分富有意义地、富有特色地标之为“自然的冲动”或“生命力”的东西，他不但知道，而且从因果关系上给予重视，并依其判断

给它以在他的其他需要中所应有的地位。当一个充满教养的民族在其日常思考中开始将“生儿育女”看作一个该赞同或该反对的问题时，便标志着重要的转折点的来到。因为关于赞同与反对，显然是一无所知的。只要某处生活是现实的，某处便流行着一种内在的有机逻辑，一种“彼物”一种动力，它毫不依赖于醒觉存在及其因果的联系，甚至未被醒觉存在所觉察。原始民族的强盛的生育力是一种自然的现象，对于这种现象无人想过，更无人从其有用或无用去加以判断过。当生活中出现了要用理性去解决的问题的时候，生活本身便成为问题了。此时生育的数量便开始加以谨慎的限制了。在古典世界中，这种措施被波里比阿[67]哀叹为希腊毁灭的祸根，然而即使在他所处的时期，这种措施早已被大城市中的人们所公认；在后来的罗马时代，此种措施变得惊人的普遍了。最开始，人们还用当时的经济困难来加以解释，不久，便绝对无须解释了。那时，在佛教的印度与在巴比伦一样，在罗马与在我们自己的城市里一样，一个男人选择一个女人，不像农民与初民一样，并非要作为自己的儿女的母亲，而是要作为他自己的“生活伴侣”，这成为一个心理问题。易卜生式的婚姻便出现了，这是一种“高级的精神结合”，在这当中，男女双方都是“自由的”——有智慧的人的自由，免于血统要求延续自己的植物性的冲动的自由，因而萧伯纳能够说“除非妇女抛弃她的妇女性，她对于她的丈夫的义务，对于她的儿女的义务，对于社会的义务，对于法律的义务，对于除了她自己之外的任何一个人的义务，她便无法解放她自己”。原始的妇女，即农妇，是母亲。她自童年起便渴望的所有职业都包括在这个词里。然而现在出现了易卜生式的妇女，伴侣，从北方的戏剧到巴黎的小说中的整个大城市市民文学中的女主角。她拥有的并非儿女而是精神的冲突，婚姻是达成“共同了解”的一种精湛的艺术。这种不赞同有儿女的人不管是那些不肯放过一切社交机会的美国妇女，还是那些害怕爱人抛弃自己的巴黎妇女，或是那“属于自

己”的易卜生式的女主角，情形全都是一致的——她们都属于她们自己，她们都是不生育的。同样的事实及与其有关的相同的论点也可以在亚历山大里亚社会、罗马社会，自然也可以在任何一个其他文明化的社会中找到——在佛陀所长大成人的社会中更可以明显地找到。在希腊化文化和19世纪中，如同在老子时代及斫婆伽派的学说中一样，都存在一种关于无儿女的聪明的伦理，存在一种关于娜拉与娜娜的内心冲突的文学作品。“大家族”在维特时代还是一件非常高贵的景象，现在却变成一种地方性的现象了。大城市中一个多儿女的父亲成了一种讽刺画的主题；易卜生并未忽略这一点，而且将它表现在《爱的喜剧》一书中。

在这一水平上，所有文明都进入了一个接连几个世纪的惊人的人口减少的阶段。文化人类的整个金字塔不复存在了。它自顶端崩溃起，首先是世界城市，紧接着便是地方性的城市，最后是乡村本身，乡村的最好血液不自觉地倾注到许多市镇中去，但也只能一时支持它们罢了。最终，仅剩下原始的血液能够坚持活下去，但它的最强的与最有希望的因素却被消灭了。这种残余便是费拉类型。

假如有哪些东西曾经指出因果关系是与历史不相干的，那便是那人所熟知的远在日耳曼移民侵入之前便已自行完成的古典文明的“没落”。罗马帝国享尽了和平，它是富足的与高度发达的，它的组织是非常完善的，在它的皇帝之中有从涅尔瓦到嫣尔库斯·奥理略的一系列统治者，它们是其他文明的恺撒主义所不具有的。但人口快速地大量减少。奥古斯都关于婚姻与子女的凌厉的法律——其中的婚姻法让罗马社会感到沮丧甚至超过瓦鲁斯军团的败亡——成批的过继、不断地用野蛮人出身的兵士去填补因人口减少而日渐荒凉衰蔽的乡村、涅尔瓦和图拉真施舍给穷困的父母的儿女的大量食物——任何事情都制

止不了那一进程。开始是意大利、接下去是北非洲与高卢，最终是西班牙都变得空虚，变得荒凉了，而这些城市在早期皇帝们的统治下曾经是帝国中人口最稠密的地区之一。普林尼的名言名句——今天在国民经济问题上这句话常常被意味深长地引用——“说句实话，大地产毁灭了意大利也毁灭了各行省”，将事情的顺序搞颠倒了；假如农民未被吸收到城市里去，未放弃他们的土地（假如不是公开地，至少也是内心地），大地产是永远无法达到这种程度的。最终，可怕的真相在公元193年培尔丁纳克斯的命令中显露无遗，此命令允许意大利或各行省的每个人占有无人照料的土地，假如他耕种这块土地，那么它便成为其合法财产。研究历史的人只要认真地关注其他文明，便能随处找到相同的现象。人口减少的现象能够从埃及新帝国的背景中清晰地追溯出来，尤其是从第十九王朝以后。像阿门诺菲斯四世时铁尔埃尔阿玛尔那样的街道——宽50码，对于古代较为稠密的人口而言，是无法想象的。航海民族的进攻好容易才被打败——他们占有领土的机会自然不及第四世纪时面向罗马世界的日耳曼人的希望更少。最终利比亚人对三角洲的不断的渗入，在他们的领袖之一于公元前945年掌握权力时——便如同鄂多瓦在公元后476年掌握它一样——达到了顶峰。在阿轮迦王以后的政治上的佛教历史中也可以感到相同的倾向。假如玛雅人口于被西班牙征服之后的一个极短时期内实际消亡，并且他们的巨大的空城再次为丛林所吞没了，这不但证明了征服者的野蛮——单就此方面而论，假如面对的是一股年轻、多产的文化人类的自我更生的力量，野蛮行为便无法做到——并且证明了一种毫无疑问早在演进中的内部消亡。假如我们转而思考我们自己的文明，我们会发现，在大多数情况下，并非是革命根绝了法国贵族的古老家族，而是自从1815年以来就死亡了的，其不肯生育的状态蔓延到了资产阶级身上，1870年以后又蔓延到了农民身上，而大革命无异于重新塑造了农民。

在英格兰，特别是在美国——尤其是在东部那些世系最好与最古老的州里——罗斯福所抨击的“种族自杀”的过程早已大规模地开始了。

因而在这类文明中，我们处处能够看到，早期的地方性城市是空荡荡的，演化终结时的大城市也依然如此。在它们的大堆石料建筑中居住着很少的费拉人口，他们居住在那里就像石器时代的人居住在洞穴里和湖上屋宇中一样。撒马拉是在第十世纪时被废弃的；阿轮迦王的首都华氏城——当中国旅行家玄奘约在公元635年前往游历之时，是一处巨大的根本无人居住的房屋的废墟，而且甚至在科尔蒂斯时代，很多玛雅大城市一定也处于相同的情况之中。从波里比阿以后的一系列古典作家的著作中，我们能够读到关于古老、有名的城市，其中街道变成了空荡荡的线条、塌倒的架子，家畜在广场和校场上吃草，而圆形大剧场则变成了播种的田地，点缀着凸起的雕像与神兽石柱。罗马在第五世纪时只拥有一个村落一样多的人口，但其皇宫依然是十分适合居住的。

这便是城市历史的终端，由原始的以物换物的中心发展为文化城市，最终发展成为世界城市，它首先是为了其壮丽的进化的需要，牺牲了它的创造者的血液及心灵，紧接着为了文明的精神而牺牲了这种生长的最后隆盛时期——如此命中注定地走向最终的自我毁灭。

六

假如早期的特点是城市诞生于乡村之中，而晚期的特点是城市与乡村作斗争，那么，文明时期的特点便是城市战胜乡村，因此，它让自己从土地的掌握中解放出来，但最终的结果是把文明导向毁灭。根基浅薄的、对宇宙事物不敏感的、顽固不化地委身于石料及智性精神的城市，发展出一种形式语言，将其本质的所有特征重现出来——不

是一种生成与生长的语言，而是一种已成与完成的语言，自然能够变化，但无法进化。目前，主宰的并非宿命而是因果关系，并非活生生的方向而是广延。因而，一种文化的任一形式语言及其进化的历史都是与原来的地点区分不开的，而文明化了的形式却处处都如同在家一样，一旦出现便可以无止境地扩充。相当准确的是，汉萨同盟的城市在北俄罗斯的商业中心的建筑是哥特式的，西班牙人在南美洲的建筑是巴洛克式的，然而即便是哥特式建筑的风格历史的最小章节，也不可能在西欧的范围之外演进，正如同雅典的或英国的戏剧，或赋格曲的艺术，或路德的或奥菲斯的宗教不可能被异文化的人们所传播，或在精神上被同化一样。可是亚历山大里亚学派与我们的浪漫主义的实质却是一种无区别的属于所有城里人的东西。浪漫主义标志着歌德用他广阔的见解称作是世界文学的开始——世界文学是处于领导地位的世界城市的文学，一种根植于本土的但没有引起足够重视的地方性文学，为了维持其生存，到处在与它进行艰苦的斗争。威尼斯的国家，或腓特烈大帝的国家，或英国的议会（作为一种有效的现实）是无法重现的，可是“现代宪法”能被“介绍”到非洲或亚洲的所有国家中去，就如同古典的城市能在努米底亚人与古不列颠人中建立起来一样。在埃及，通用的书写并非象形文字而是字母文字，这毫无疑问是文明时期的一种技术发明。因此，一般来说，它并非真正的文化语言，如同索福克里的希腊语，路得的德语一样，而是世界语言，如同通用希腊语、阿拉伯语、巴比伦语、英语一样，是一种世界城市中日常实用的产物，是任何人都能学会的。因而，在所有文明中，“现代”城市采取了越来越一律的形式。我们无论到何处，对我们而言，何处便是柏林、伦敦和纽约，就如同罗马的旅行家一样，他能在帕尔迈拉、或特里尔或太姆加德，或那扩充到印度河及阿拉尔湖的希腊化城市中找到他的圆柱建筑、他的带雕像的广场及他的庙宇一样。但那些以这样的方式传播出去的东西并非一种风格而是一种风味，并非真

正的风习而是习癖，并非民族的服装而是时髦。这自然能让远方的民族不但接受一种文明的“永久的”好处，并且甚至于能够通过一种独立的形式将这些好处重新放射出去。这种“月光”文明的区域是南中国，特别是日本（它在汉朝末年，约公元220年时首先汉化了）；爪哇成了婆罗门文明的接替者；迦太基从巴比伦获得了它的形式。

这所有的都是一种醒觉意识的形式，现在敏锐到了十分过分的地步，不受宇宙力量的缓和或限制，纯粹是理智的及外扩的，可是正因为这样，它能够有一种巨大的产量，让它们的最终风光差不多到达整个地球上并在其中发生着作用。中国文明的形式的片断也许会在斯堪的纳维亚的本质建筑中被发现，巴比伦的度量衡也许会在南洋被发现，古典的钱币也许会在南非洲被发现，埃及及印度的影响也许会在印加族的土地上被发现。

然而，当此种扩张的过程超越所有边界时，文明内在形式的发展也正以一种惊人的一贯性在自我完成。应该清楚地分辨出三个阶段——自文化中解脱，纯种文明形式的产生，及最后的僵化。对我们而言，这种发展目前已经开始了，依我看，作为西方的最后民族的德国是命中注定要承担起这一伟大的任务的。在此一阶段中，所有关于生活——阿波罗式的、枚斋式的或浮士德式的生活——的问题已经被极认真地考虑到了，已经达到了知与不知的一种最终的、明显的境界。人们已不再为观念而斗争或者进行关于观念的斗争。那最终的观念——文明本身的观念——已被制定成纲要；作为问题的技术与经济已经被提出来，等待处理。但这只是一件大工作的开始；假如必须要进一步深入开展下去，这种种形式必须应用于地球上的整个生存中去。仅有完成了这一步，而文明不但在形状上并且在质量上确切地建成时，才开始形式的僵化。在各种文化中，风格是自我完成过程的节

奏。但文明化的风格（假如我们能够用这个词的话）是作为完成状态的表现而出现的。它——尤其是在埃及与中国——达到了一种至善至美的状态，而且将这种完善状态给予一种此时在精神上无法改变的生活的所有声息，给予它的仪式与举止，正像给予它的艺术实践的十分精致的、过分雕琢的形式一样。关于追求一种形式理想的意义的历史，现在不是一个问题了，但是有一种确实的与简易的肤浅的适应性反复设法从目前基本稳定的语言中制造出新的琐碎的艺术问题及解决办法。中国与日本的绘画（如我们所了解的）及印度的建筑的所有“历史”便是属于这一类的。正如哥特式风格的真正历史与这种假历史有分别一样，十字军的武士也有别于中国清朝的官吏——方成的状态有别于已成的状态。前者是历史，而后者却早已战胜了历史。我指的是“早已”，因为这样的文明的历史只是表面的，就如同它们的大城市一样，面貌经常改变，但绝未改变其真相。这些城市并无心灵。它们仅仅是乡村石化形式。

在此，什么是被消灭了的呢？什么又是残存下来的呢？日耳曼各民族在匈奴的压力下逐渐占据了罗马人的图景，因此阻止了古典世界作为一个“中国的”边陲国家而生存下去，这仅是偶然的。“航海民族”的行动（甚至其细节都与日耳曼人的行动相似）自公元前1400年以来便与埃及文明对抗，只在克里特的岛屿区域中获得了成功——他们由海盗船队伴同侵袭利比亚与腓尼基海岸的伟大远征的确失败了，正像匈奴入侵中国的失败一样。因此，古典文明是在充满生机活力的时刻中断的唯一例子。但日耳曼人仅摧毁了上层的形式，用他们自己的还处于前文化的生活去替代它。“永恒的”那一层却永远未被达到。它隐匿起来，被一种新的形式语言全部遮露着，它继续存在于整个后来的历史的地下，今天在南法国、南意大利和北西班牙，还可以发现其零星残余。在这些国家，民间天主教从下面染上了一种晚期古

典的色彩，让它与西欧上层的教会天主教大不相同。南意大利的宗教节日表现出古典的（甚至前古典的）祀拜，在此方面，一般能够发现这样的神祇神祇（圣徒），在对他们的祀拜中，在天主教名目之后能看出古典的素质来。

但是，在此，图景中出现了另外一种因素，这种因素具有其本身的意义。我们面临着必须加以考虑的种族问题了。

第五章 城市与民族

（乙）民族、种族、语言

一

在整个19世纪中，历史的科学描述被一种概念损害了，此种概念来源于浪漫主义，或者至少是受到了浪漫主义的一定影响——这是一种从心理热情的意义来理解的“民族”的概念。假如早先在什么地方出现过一种新的宗教、新的装饰、新的建筑物、或者新的文字，那么，因此而发生的摆在研究者面前的问题便是——是哪一个民族出现此种现象的？问题的这种提法是西方精神和它的现代形式所特有的；但这种提法是绝对不正确的，因而它对事情的经过所做出的描写肯定不正确。作为人在历史上得以起作用的绝对基本形式的“民族”、原始的家、原始的居住区、各民族的迁徙——所有这一切全都是1789年的“Nation（民族）”与1813年的“volk（民族）”所表达的动人心弦的观念的反映，这两个词分析到最后全来自英格兰及清教的自恃精神。但是这种观念所包含的强烈的热情将它保卫得非常好，让它未遭受批评。甚至敏锐的研究者也毫无机智地用它来将大量截然相反的东西混在一起加以讨论，结果，“民族”变成了一种确定的、假定已被非常好地理解的、全部历史都是由其创造的单位量。在当今，对我们而言，世界史的意义便是诸民族的历史——对希腊人及中国人而言，

这并非不辨自明的，它也没有这种意义。其他所有东西，文化、语言、才华、宗教都是民族所创造的。国家是民族的形式。

本文的目的便是要推翻这种浪漫的观念。从冰期开始，居住在地球上的是人而非“民族”。首先，其命运决定于这样一件事实，便是亲子间的体质延续即血统的联结形成了自然的集体，这类集体表现出一种要在景色中生根的确定倾向。甚至游牧部落也将自己的行动局限于有限的范围内。因而，生活的、存在的宇宙的——植物性方面便有了绵延不绝的性质。我将这称为种族。部落、宗族、氏族、家族——所有这一切都是一种事实的不同名称，表示血统在大小范围的景色中由于生殖关系所造成的运行。

可是这些人在觉醒的意识中、在感受性与理性上也存在生活的小宇宙的——动物性的方面。我们又将一个人的醒觉意识对另一个人发生关系时所采取的形式称作语言，它开始仅是一种盲目的充满活力的表现，是作为一种感觉被人接受的，但渐渐地发展成为有意识的、依靠对符号的意义的共同理解的一种交往技术。

最终，任何一个种族都是一种单一的大团体，每一种语言都是一种联系许多个别人的伟大醒觉意识的有效形式。除非我们将这两方面一起来进行研究，常常相互比较，否则我们就会永远无法得到关于任何一方面的最终发现。

而且，假如我们忽略这样一个事实，也就是，人既是种族的组成者，又是语言的所有者；既是血统单位的产物，又是理解单位的成员；他既有不一样的命运，有不一样的存在的命运，又有不一样的醒觉存在的命运，忽略这些事实我们就永远无法了解人类的高级历史。也就是说，他种族方面的起源、发展及持续和他语言方面的起源、发

展及持续绝对是互不依存的。种族是一种宇宙的与精神的东西，带着某种隐晦的周期性，同时在本质上它部分地被主要的天文关系所制约。

另外一方面，语言是因果的形式，它通过其手段的极性进行活动。我们探讨种族本能与语言精神。但它们并非两个相同世界。“时间”和“渴望”两个词的最深刻的意义属于种族；“空间”和“恐惧”的最深刻的意义则属于语言。然而由于“民族”的观念的覆盖，我们至今仍然看不到这一切。

因而，既有存在之流又有醒觉存在的联结。前者有体相，后者则建立在体系的基础上。自周围世界图景中人们可以看到种族是有意识的人们在感官知觉中的所有身体特性的凝结。在此，我们一方面必须记住，身体从小到老发展的同时在完成它成胎时所规定的特殊的内在形式；同时也要切记，抛开它的形式不论，身体又是永远向前不断更新的。因而，除了他的生存的生活意义之外，事实上并无什么身体的东西保留在人的身上，而关于生活的意义，我们所了解到的仅是在醒觉意识的世界中所呈现出来的。就高级的人所能接受的关于种族的印象而论，他几乎全然仅限于那些出现在他眼前的光的世界中的东西，因而，对他而言，种族主要是一些可见的特性的总和。然而他也尚有不少残余的本能因素去观察非视觉的特性，如气味、动物的叫声特别是人类的言语方式等。反之，在其他高级动物中，接受种族印象的能力绝对不是以视觉为主的。它们有较强的嗅觉能力，此外，动物还具有某些人类所完全无法了解的感觉方式。但是，仅有人与动物才能接受种族印象，植物却不能，不过，每个植物园的主人都明白，植物也有其种族。春天的花朵盼望着传粉或授粉，尽管它们显得绚烂壮丽，但无法吸引对方，甚至彼此无法看见，却必须求助于动物，它们的色

彩与它们的香味仅为动物而存在，这种景象让我感到甚是可悲和可叹。

我将“语言”称为醒觉小宇宙的所有自由活动，是从它为别人表现出某种东西的角度来讨论的。植物无醒觉的存在，没有被感动的能力，因此也就无语言。相反，动物生活的醒觉意识全然是一种说话，不管其个别行动是否说什么，甚至有意识的动作或无意识的动作目的的方向也不尽相同，也是如此。一只孔雀开屏之时无疑地是在说话，但一只玩弄纺车的小猫也是无意识地通过其离奇而有趣的动作与我们说话。每个人都知道，一个人因为是否意识到自己被人看到，动作上便不相同；一个人往往突然地用全身的动作有意识地开始他的说话。

但是这种情形同时引起了两种语言之间很重要的差异——一种语言仅是为世界而表现的，是一种来自所有生活所固有的愿望的内部需要，要在见证面前实现自己，及对自己显示自己的存在；另一种语言是要让自己为确定的存在所了解。因而有表现语言，又有交往语言。前者仅采取醒觉存在的状态。后者是醒觉存在之间的一种联系。理解的意思是以自己对一种信号刺激的意义的感觉对信号刺激做出反应。因而，相互了解、进行“对话”、对一个“你”说话等便意味着别人所感到的意思与自己所理解的意思相当。在见证面前的表现语言只证明了一个“我”的存在，但交往语言则假设有个“你”。“我”是说话的人，而“你”却意味着明白“我”的语言。对于原始的人，一棵树、一块石头、一片云都能够成为一个“你”。每一个神都是一个“你”。在神话故事中每种东西都能与人谈话，我们只要在自己激怒时或在诗兴大发时观察自己，便会明白即使在今天任何东西对我们而言都能够变成一个“你”。正因为有某个“你”，我们才知道有

个“我”。因此，“我”指明了一个事实，便是有一种通向某些其他存在的桥梁。

然而不可能在宗教的与艺术的表现语言与纯粹的交往语言之间划定一条清晰的界限。在各个高级文化及其形式领域的分别发展中，情形也是如此，的确格外是如此。因为一方面，谁也无法在说话时不将一些与纯粹交往无关的、加重语气的某些重要特征加进其语言方式中去；另一方面，我们都知道，在戏剧中，诗人想要“说出”某些他在一种忠告中说得一样好或更加好的话，而且绘画内容的用意是教训、警告或改善——所有希腊正教礼拜堂中的连环画都符合严密的教义，而且具有让不认字的观众弄清宗教真理的公开目的；何甲斯的绘画替代了说教；甚至祈祷，也就是直接向神陈述，也可以用眼前让人懂得的礼拜仪式来替代。关于艺术目的在理论上的争论是依据这样一种假设，即艺术的表现语言绝不应该是一种交往语言，而且僧侣现象的产生是因为相信仅有僧侣才知道人神交往所用的语言。

所有存在之流都存在一种历史的烙印，醒觉存在的所有联系则具有宗教的烙印。我们所了解的那些在一种真正的宗教的或艺术的形式语言中，尤其是在任何一种文字的历史中（因为书写是用来阅读的词的语言）所固有的东西，对人类一般有音节语言的起源而言，毫无疑问也是适用的——实际上，原始的词肯定也有一种祀拜色彩（关于这些词的结构，我们现在是一无所知的）。但是另一方面，在种族与其他我们称之为生活（作为争夺权力的斗争）、历史（作为宿命）或今天称之为政治的事物之间也存在一种相应的联系。在一种攀缘植物上找寻附着点、让自己能够攀附树木、超越树木、窒息树木以便其最后终能够扶摇直上，高出树顶之时，我们说这是一种政治本能性质的事情——或当飞到高处的百灵鸟发出歌声之时，我们说这是一种宗教世

界感情性质的事情，此类说法也许显得过分地异想天开了。但是能够肯定，在这类事情中，存在与觉醒存在的发言、节奏与张力的发言形成了导向每一现代文明中的完善的政治形式与宗教形式的不间断的系统。

此处终于找到了两个陌生的词——“图腾”和“禁忌”，这两个词是人类学家在世界的两个决然不同的部分中发现的，其应用原本非常有限，但已随之悄无声息地进入了研究工作的前景。这两个词愈是暧昧、愈是不明确，我们便愈觉得从中接触到了一种不仅仅是原始人所具有的根本的生活基础。目前，根据上述研究的结果，我们理解了这两个词的真正的意义。图腾与禁忌描写存在与觉醒存在、宿命与因果关系、种族与语言、时间与空间、渴望与恐惧、脉息与张力以及政治与宗教的终极意义。生活的图腾方面是植物性的，是所有存在所固有的；禁忌的内容则是动物性的，是以一个世界中的一种存在的自由运动为根据的。我们的图腾器官是血液循环与生殖的器官，我们的禁忌器官是感觉与神经的器官。所有图腾的东西都具有体相，而所有禁忌的东西则都具有体系。在有关图腾的事物中存在属于同一生存流的存在所共有的感情。它无法被获得也无法被去掉；它是一种事实，是所有事实中的事实。另一方面，有关禁忌的事物是醒觉意识的各种联结的特征，它是可以后天习得的和获得的，因此，它被祀拜团体、哲学家的各种学派、艺术家的协会视为秘密而给予保护——它们各自具有属于自己的一种隐秘语言。

然而存在能够被视为不具有醒觉意识，反之则不然——便是有很多无语言的种族存在，但不存在无种族的语言。因此，所有种族的东西全都具有它自己的固有的表现，不依赖于任何一种醒觉意识，这是植物与动物所共有的。这种表现——不要跟表现语言混淆起来，表现

语言是表现的一种积极性改变——不是为了见证而表现的，而仅是单纯的表现；它是体相。它不仅止于植物；在任何一种活的语言中（“活的”这个词是如此重要！）除了可习得的禁忌方面之外，我们也能看出一种完全无法被转移的、语言的旧容器无法传给外来的继承者的种族性质；它表现于旋律、节奏与重音中，表现于表达的色彩、口气及节拍中，表现于语风及说话时附带的姿势中。因此，我们必须区别语言与说话，前者本身是一些死符号，而后者则是运用这些符号时的活动。当我们无法直接听到与看到一种语言如何说出时，我们所能知道的仅是这种语言的骨头而非它的肉。苏末文、哥特文、梵文和一切其他仅仅从原文与铭文中辨认出来的语言都是如此；我们将这些语言称作死语言并不是错的，因为它们所形成的人类社会已经消亡了。我们了解埃及语言，但却不了解埃及人的语言。我们大概了解奥古斯都时代的拉丁文字母的音义与词的意义，但是我们并不知道西塞罗在讲台上所发表的演说，更不知道赫西俄德和萨福如何诵读他们的诗句或在雅典的市场中人们的谈话是怎样的。假如在哥特时代拉丁文又变成了实际应用的语言，它仅是作为一种新的语言而出现的；这种哥特时代的拉丁文从它本身特有的节奏与语音（但我们的想象力今天还无法比旧拉丁文更容易再度攻克它们）的形成一直到侵入语义及句法的范围，没有花很长的时间。人文主义者的反哥特时代的拉丁文希望成为西塞罗式的拉丁文，但这绝不是一种复兴。语言中的种族因素的整个意义能够通过比较尼采及蒙森的德文及狄德罗及拿破仑的法文，并通过观察伏尔泰和勒辛比勒辛和赫尔德林在语风上更加近似的情形来加以衡量。

最有效验的表现语言即艺术，也是如此。禁忌方面的东西——丰富多彩的形式、惯常应用的规则及作为各种公认手段的武器的风格（像词的语言中的词汇及句法一样）——代表能够习得的语言本身。

其在绘画的伟大学派的传统中、在乡村农舍的传统中以及在一般的严格的技巧训练中被习得与传递，这种技巧训练是任何一种真正艺术所一定具有的，而且在各个时代都被看作旨在有把握地掌握一个特定时间内的确实是当时的活的语风。因为在这领域中也有活的语言与死的语言。当整个艺术家队伍如同运用自己的母语一样地利用艺术形式语言时，甚至不必考虑到它的构造便能利用它之时，这种形式语言只能称作活的语言。在这种意义上，16世纪的哥特式及1800年的洛可可式都是死语言。将17、18世纪的建筑师与音乐家们所表现的绝对的信心和贝多芬的踌躇、辛克尔与沙多辛苦地获得的并且差不多是自学得来的语言学艺术、前拉斐尔派与新哥特派的拙劣语言以及现代艺术家们的徒劳的语言实验对比一下吧！

一种艺术的形式语言是以其成品呈现于我们面前的，其中图腾方面即种族方面的呼声，让自己被人们所听到，整个世代的艺术家们是如此，个别的艺术家也是如此。南意大利及西西里的多里斯式寺院的创造者及北日耳曼砖质哥特式建筑物的创造者肯定都是种族的人，同样的，德国音乐家从亨利·舒茨到约翰，赛巴斯提安巴哈也是这样。宇宙周期的影响——宇宙周期在艺术史的构成中的重要性极少被认识到，更没有被公认——及青春与爱情激动的创造性时刻属于图腾方面，这种时刻（姑且完全不管其执行给予形式时的把握）决定形式的力量及概念的深度。形式主义者能够用世界恐惧的深度或“种族”的缺点来说明，而主要的无形式者则能够用血的充溢或训练的缺点来说明。我们懂得，艺术家与风格在历史这一点上是不一样的，是有区别的，一种艺术的语言能够由一个国家被带到另一个国家，而精通说话却永远不能达到。

一个种族有其根源。种族与景色有相同的归属。植物生根之处也便是它死亡之处。我们能够顺理成章地从一个种族追溯到它的“家”，这自然是有意义的，但更为重要的是，要认识种族及其某些实体的与心灵的最主要的特征是永远附着在“家”上的。假如现在在这个“家”里找不到种族，这便意味着这个种族已经消亡。种族并不迁徙。人们迁徙，其后代诞生于时常改变的景色之中；但景色对其植物性本质施加一种秘密的力量，最终种族表现便因旧景色的消亡和新景色的出现而彻底地被改变了。英国人与德国人并未迁徙到美洲，但人们作为英国人与德国人迁移到了那里，其后代却在那里成为美国人。人们在很早就知道，印第安人的土壤在他们的身上打上了自己的烙印——他们一代又一代地愈来愈如同那些被他们所绝灭的人们。谷尔德与巴克斯忒指出了，各种族的白人、印第安人及黑人的体积与成熟期已达到了同一水平——而且达到得非常快，以至于那些在年轻时到达而发展得很慢的爱尔兰移民在同一代中便受到了这种景色的力量的影响。鲍斯指出了长头型的西西里人及短头型的德国犹太人在美国所生儿女的头型很快就会变得一致。这并非个别的而是普遍的现象，它让我们一定要极谨慎地去对待历史上的迁徙，关于这类迁徙除了某些漂泊部落的名称及语言的残余（即丹奈语、埃特鲁里亚语、皮拉斯斋语、亚该亚语及多里亚语）之外我们是什么都不知道的。关于这些“民族”的种族，我们无法做出什么结论。那些流入南欧土地上的、具有哥特人、伦巴第人及汪达尔人等不同名称的人们毫无疑问本身便是一个种族。然而在文艺复兴时代它便已经完全变成具有普罗旺斯的、卡斯提的及托斯堪尼的土地的种族根性了。

语言的情形并非如此。一种语言的家只是形成语言的偶然的地方，这与其内在的形式没有多大关系。语言的迁徙是从一个部落转移到另一个部落。首先，它是可以交流的，并且是已经交流过了的——

实际上，在研究早期的各种族历史的时候，我们在假设这种语言交流上不必要而且不应该感到丝毫犹豫。我再说一次，被接受的仅是一种语言的形式与内容而非语言的讲说，它被接受的原因（原始人接受装饰主旨就总是这样的）是为了将它十分有把握地当作人们自己的形式语言中的因素来加以利用。在古代，假如一个民族显示出实际上它自己是比较强有力的，或者大家感到其语言具有较为优越的功效，那便足以诱使别的民族放弃自己的语言——带着真正宗教式的虔敬的心情——去采用其语言。查一查我们在诺曼底、英格兰、西西里及君士坦丁堡各地所见到的诺曼人的语言变换吧，他们在每一处都各有不同的语言，并随时随地准备以一种语言替换另外一种语言。对母语的忠诚——这一术语反映了某些深刻的伦理势力，说明了我们反复进行的语言斗争的酷烈——是晚期西方心灵的一种特质，几乎是其他文化的人所无法知道的，原始人更是全无所知。不幸的是，我们的历史学家不但感觉到了这一点，并且默默地将它扩大成为整个领域的假设，以至于在关于语言学的发现对“民族”命运的意义方面引起了大量错误的结论——思考一下关于“多里亚人的迁徙”的重建吧，这是从晚期希腊方言的分布去论证的，所以只从地名、人名、铭文及方言方面去得出关于民族的种族方面的命运的结论是办不到的。我们永远无法先验地知道，到底一个民族的名称是代表一种语言的实体或代表一个种族部分或代表二者，或二者都不代表——另外，各种民族名称的本身，甚至各个地方的名称，是有自己的宿命的。

二

在种族的所有表现中，最纯粹的是家屋。当人定居下来，不再仅满足于只有栖身之地而自己建筑住处的时候起，这种表现就出现了，它在种族的“人”中（这种人是生物学世界图景的因素）区分了世界

历史本身的人类种族，这样的种族是一些精神意义重大得多的存在之流。家屋的原始形式在各处都是感情与生长的产物，绝非知识的产物。如同螺壳、蜂房与鸟巢一样，家屋有一种天生的自明性，并且原始的风俗与存在的形式、婚姻的形式、家庭生活的形式及部落的礼法形式的所有特征都在那里得到反映，在客厢、正厅、耳房、内厅、庭院、卧室及妇女用房的房间组配中得到反映。我们只须比较一下古萨克逊房屋及罗马房屋的布局，便会感到在各种情况下人的心灵及房屋的心灵是同等的。

艺术史绝对不应该插手这个领域。将住宅的建筑视为建筑艺术的一个部门去对待是不正确的。家屋是在存在的朦胧过程中产生的一种形式，它并非是给在光明中寻找形式的人们去看的；所有农民的草房子的房间安排从未如同一座教堂一样是由建筑师设计出来的。这个重要的分界线未被艺术研究者观察到——虽然德希奥在某地说过，他说古代日耳曼的木屋子与后来的大建筑没有关系，那些大建筑是单独产生的——结果就造成了方法上的永久混乱，这便是艺术学者所深深地觉察到了的，然而他无法理解这种情形。他的科学的研究不加区分地收集一切“前”时期与“原始”时期中的各种各样的衣服、武器、陶器、织物、丧葬纪念物及房屋，从装饰的角度去考察，同样也从形式的观点去考察；如此研究下去，直到他接触绘画、雕刻与建筑（也就是各种独立完整的、特殊化了的艺术）的有机历史时，他才感到自己是站在稳固的基础上。在不知不觉中他越过了两个世界，即心灵表现的世界与视觉的表现语言的世界之间的边界。家屋和与它一样完全没有被研究过的锅罐、武器、衣服与器具的基本的（即惯常的）形式属于国际方面。它们并非表征一种风味而是表征一种战斗、居住及工作的方式。任何一把原始的椅子便是身体姿态的种族方式的一种分支，任何一个瓶子的把手便是弯曲的手臂的一种引申。反之，家庭绘画与

雕刻、作为饰品的服装、武器及器具的装饰属于生活的禁忌方面，事实上这些东西的模式及主旨对原始人甚至是具有魔术性质的。我们都知道大迁徙时的日耳曼剑身及其东方式的装饰和迈锡尼的堡垒及其米诺式的艺术作品。这便是血统与感觉，种族与语言，政治与宗教的不同。

实际上，现在尚无家屋及其种族的世界史，为我们提供这种历史应当是研究者最紧迫的工作之一。然而我们应该采用艺术史的方法之外的方法去工作。农民的住屋与一切艺术历史的发展速度相比，如同农民自己一样，是一种经常的“永恒的”东西。它站在文化之外，因此是站在人类的高级历史之外的；它既不认识这种历史的时间限度，也不认识其空间限度，在建筑的所有变化中，它非常理想地保持着自己的特点而不变，它目击这种变化但不参与这种变化。古代意大利的圆形的小屋在帝国时代还可以找得到。罗马的长方形的家屋的形式，是存在过的另一种族的标志，在潘沛依甚至是在帝国的宫殿中发现了它。任何一种装饰及风格全是仿照东方的，可是罗马人没有想到过要模仿叙利亚的家屋，正像希腊化时期城市建筑师自作主张地改变迈锡尼与泰磷兹的大正厅形式及加林所描写的古希腊农民家屋一样。萨克逊的与弗兰哥尼亚的农民家屋，乡村农场经由古代自由城市的市民家屋，到18世纪的贵族的建筑物，其主要核心未受到损伤，但哥特式的及文艺复兴式的、巴洛克式的和帝国的风格却一个一个地从它跟前滑过，从其地窖到顶楼全加上了它们的要素，却从未败坏家屋的精神。家具的形式也是如此，其中，我们必须仔细地将心理的处理与艺术的处理区分开。尤其是，北方的椅子一直演变到俱乐部的安乐椅是一段种族的历史而非所谓的风格的历史。一切别的特性能让我们弄不清关于种族的命运——被拉美西斯三世所击败的“航海民族”中的埃特鲁里亚人的名称，勒谟诺斯的谜样的铭文，埃特鲁里亚坟上的壁画，都

无法可靠地证明这些人的肉体联系。虽然在石器时代的末期，在喀尔巴阡山东部的广大区域中，一种有说明力的装饰产生了，延续了下来，可一个种族传承转渡另外一个种族是完全有可能的。假如在西欧我们找到的仅是在特洛伊人与克洛维之间若干世纪中的陶器的残骸，我们绝对无法得到关于我们所说的“大迁徙”那件事的任何暗示。可是在爱琴海地区一种椭圆形家屋的出现与在罗得西亚这类房屋的另外一个极显著的典型例子的出现，及经过多次研讨的萨克逊农民家屋与利比亚卡拜尔族的农民家屋之间的同一性却显示了一段种族的历史。当一个民族将装饰纳入自己的形式语言的时候，装饰便传播开了，可是一种家屋类型仅能随着其所属的种族而移植。一种装饰品的消失仅意味着语言的一种变化，而当一种家屋类型消失的时候它便意味着种族的灭亡。

由此可知，艺术史除了必须从文化时期开始之外，在艺术史的过程中也不应该忽视把种族方面与语言本身仔细地区别开。当一种文化开端时，农村中产生了两种很明确的高级形式，作为存在的表现与醒觉存在的语言。它们是堡垒与教堂。图腾与禁忌的区别、渴望与恐惧的区别、血与才智的区别、在堡垒与教堂中具有重大的象征性。古埃及的、古中国的、古典的、南阿拉伯的及西方的堡垒作为世代相传的家是与农民的茅屋十分接近的，二者作为生活、繁殖与死亡的现实的副本，是处在所有艺术史以外的。德国Burgen（城堡）的历史完全是一段种族历史。早期的装饰在二者中自行传播，在此美化横梁，在彼美化门户，在其他地方又美化楼梯，但是它这样做或那样做是有选择的，它也能够完全省掉，因为构造与饰物之间并无内在的联系。另一方面，教堂是不被装饰的，但其本身便是装饰。其历史是与哥特式风格的历史相同的，多里斯式的庙宇及一切别的早期文化的建筑，情形也是如此。在西方及其他任何一种我们知道它的艺术的文化中，这种

一致性十分完善，以致对于这种严格的建筑术（它只是纯装饰的最高形式）完全局限在宗教建筑的这一事实谁也不会感到惊奇。格恩豪森、哥斯拉尔及瓦特堡建筑中的所有的美是从教堂艺术中得来的；它是装饰而非本体。一座堡垒、一把剑，或一个水壶能够完全不要这种装饰而且不会丧失其意义及形式。但在一座教堂中，或一座埃及的金字塔式庙宇中，这种本体与艺术之间的差别简直是无法设想的。

因此我们将具有一种风格的建筑与住着具有风格的人的建筑区别开来。在修道院与教堂中是石料具有形式并将这种形式传达给为其服务的人，在田舍与封建堡垒中是乡村居民与武士的生活的充沛精力从自身孕育出建筑物来。此处是人而非石料在前，此处也有一种装饰，这种装饰是人所固有的，存在于风格与习惯的严密性质及稳定形式中。我们可以将这称为活生生的风格，以便与僵死的风格相区别。但正由于这种活生生的形式的力量也插足到僧侣身上，在哥特及吠陀时代创造了武侠僧侣的类型，因此罗马—哥特式的神圣形式语言采用了所有属于这类世俗生活的事物——服装、武器、房间、器具等——而且将其外貌风格化了。但是艺术史无法在这种异域中让自己迷失方向——因为那仅是一种外貌。

在早期的城市中，情形也是如此，并无新的东西增加进来。在种族创造出的现在形成街道的房屋中，那里分布着少数具有风格的祀拜建筑。因为具有风格，它们便成了艺术史的所在，成为一种源泉，从中放射出风格的各种形式，放射到广场、建筑正面、及家屋的房间里去。尽管堡垒发展成为市镇的公馆与贵族的住宅，发展成为宫殿与人们的厅堂，发展成为行会会馆与市政厅，它们每个都接受、并带有一种风格，但又不具有风格。真的，在真正的市民时代，早期宗教的形而上的创造力已经消失了。它进一步发展了装饰，而非发展那作为装

饰的建筑。自此时起，艺术史便分割成为个别艺术的历史。图画、雕像、家屋变成为应用风格的特殊对象。恐怕礼拜堂本身今天也成了一种这类的房屋。一座哥特式的教堂是一种装饰，但一座巴洛克式的大厅礼拜堂却是一种带有装饰的建筑。那种开始于爱奥尼亚式风格与16世纪的变化过程，在哥林斯式与洛可可式中得到了完成。在这类风格中，房屋与其装饰彻底地分离了，甚至18世纪的礼拜堂与修道院中的杰作也无法迷惑我们——我们明白它们这种艺术是世俗的，是装饰品。随着帝国风格的出现，风格转变成为一种“趣味”，而随着其终结，建筑学便变成了一种工艺美术。这便是装饰的表现语言的结局和艺术史的结局。但农民家屋和它没有变化的种族形式仍将继续存在下去。

三

当我们认识到研究种族核心面临的重大困难时，作为种族表现的家屋的实际重要性便开始被重视。我并非指其内在实质，其心灵——关于这方面，感觉已经十分清晰地告诉了我们，我们看见一个种族的人，一个“纯血种的人”时，我们全知道那是一个种族的人或纯血种的人。但什么是我们用来认识与区别种族的感觉的、尤其是我们的眼睛发现的特征呢？这毫无疑问是属于体相的领域，正像语言的分类是体系的领域一样。但是需要的材料如此多，如此千变万化啊！这些材料因为被破坏，更因为讹误而不能挽回地损失了多么大的一部分啊！在最好的情况下，关于史前的人类，我们所能得到的是其骨骼，但有多少事情是骨骼所无法向我们讲述的啊！差不多是一切的事情。史前研究以它淳朴的热情，准备由一块颌骨或一块臂骨去推论出难以置信的事情。但是考虑一下法国北部的一个集体墓地吧，在那里，我们知道各个种族的人，白种人与有色人，农民与市镇居民，青年人与壮年

人埋在一起。假如将来并无关于他们的性质的间接证据，人类学的研究肯定无法给予什么说明。换言之，在墓地骨骼考察者没得到任何线索的情况下，我们将错过种族曾上演的一幕幕宏大戏剧。表现的十分之九是靠活生生的身体——而非靠肢体的关节却是靠肢体的关节运动；而非靠面部的骨头却是靠容貌。关于这件事，有多少可能得到说明的种族表现被最敏感的同时代人真正看出来过？我们是多么不善于看，也不善于听！我们——区别于诸多兽类——对之缺乏感官的是什么呢？达尔文时代的科学以一种轻易的自信来对待这个问题。其行动所依照的概念太肤浅、太偏执、太机械！首先，这种概念将那些在解剖发现物时所能观察出来的粗略特性——也就是，一具尸体也可以表现出的特性——汇集在一起。至于观察活的实体，问题却未提出。其次，它只考察那些无须太多敏锐性去发现的征候，同时仅在这些征候能够测量、能够计算的范围内去研究它们。是显微镜而非节奏感起主导作用。当语言被当成一种区别因素来使用的时候，它并非按照种族说话的方式而是按照言语的文法构造去把种族分类的，这正是另一种方式的解剖与体系。至今还没有人意识到，对于这类言语种族的考察是研究工作所可以从事的最重要的任务之一。在日常经验的实际中，我们都很清楚地知道，说话的方式是今天人们最鲜明的特征之一——例子是非常多的，我们任何一个人都知道许多。在亚历山大里亚，一样的希腊文是用极其不同的种族方式来说的，这种情形甚至现在我们还能从原文的书写中看出来。在北美洲，土生的人无论是说英语、德语或者说印第安语，是说得完全一样的。在东欧犹太人的言语当中，哪些是同样表现在俄语中的地方种族特质呢？在所有犹太人中，无论他们说哪一种欧洲“祖国”语言时，他们不受住处及宿主影响的血统中的共同种族特质又是什么呢？语音的形成、重音与词的安置，其中的详细关系是什么呢？

但是，科学完全没有注意到生根的植物种族与流动的动物种族并非一样；随同生活的小宇宙方面一起，出现了一类新鲜的特性；对于动物世界而言这类特性是具有决定性的。科学也未重视到当“种族”一词表示整个“人类”种族的分支时，“种族”肯定具有一种完全不同的意义。当科学考虑到适应及遗传的时候，它建立了一种关于表面的特性的没有心灵的因果联系，而且抹杀了以下这件事实，便是有时血统在表现自己，有时通过血统的土地的力量来表现自己——这是一种无法被考察、被测量，仅能活生生地由眼来经验、来感觉的秘密。

关于这些表面特性间的相对地位，科学家们的意见也并不相同。布鲁门巴赫[68]按颅骨的形式来将人种分类，腓特烈·米勒[69]——像一个真正的德国人一样——按照毛发及语言构造来分类，托平纳[70]——像一个真正的法国人一样——按肤色及鼻形来分类，赫胥黎[71]——像一个真正的英国人一样——按运动的特征来分类。最后这种分法其本身毫无疑问是一种十分恰当的标准，可所有马匹的评判员都会告诉他，品种的特征是无法用科学术语准确地表达出来的。对于种族的许多“描写”毫无例外地也是无价值的，这与警察运用他们有关人的理论知识来描绘“寻找中的”人是一样毫无价值的。

很明显，关于人类身体的整个表现的混乱状态丝毫也未被认识到。除了嗅觉（例如，它对中国人是一种最具代表性的种族特征）与声音（语言的声音、唱歌的声音，尤其是笑的声音，它让我们得以准确地感到科学方法所无法得到的许多深刻的差别）之外，呈现在眼前的景象是非常多的，不管是实际上看得见的还是内心视觉所能感到的，它的细节的丰富多彩，真是让人眼花缭乱，要将它们整理成几个方面几乎是无法想象的。图景的这种种方面，这种种特质是相互独立

的，各有自己的历史。有时骨骼构造（尤其是颅形）完全改变了，但肌肉部分——也就是面部——的表现却并未变得不一样。同一家庭中的兄弟姊妹可能差不多都表现出布鲁门巴赫、米勒和赫胥黎所假定的任何一种人种差异，但是其同样活生生的种族表现，对于看到他们的任何一个人来说可能是非常明显的。更常见的是，体型差不多而活生生的表现却完全不同——我只要举出真正的农民血流像佛里斯兰人或布勒塔尼人与真正的城市血统之间的无限差别便足以证明。但是除了血统的力量——几个世纪以来，它一再塑造出一样的活生生的特征（“家族”特质）——与土地的力量——人类身上所表现出的烙印——之外，还有人类亲密关系所感应的神秘宇宙力。人们所说的妊娠妇女的“错觉”仅是所有种族方面所固有的、十分深刻但却有力的形成原则作用的一个特殊例子，而不是十分重要的例子。年长的夫妇变得彼此间出奇的相似，这是一件合情合理的事，虽然科学用其测量仪器或许得到恰好相反的“证明”。这种活生生的脉息的形成力量，这种强烈地感到自己的类型的完善的内部感情是不会被夸大的。种族美的感情——与成熟的市镇居民对美的智性及个人特质的有意识的兴味完全相反——在原始人中是十分强烈的，所以，它永远游离在他们的意识之外。但这种感情是形成种族的。它毫无疑问越来越确切地依照一种体型的理想塑造了游牧部落的武士及英雄类型，以至于我们在谈到罗马人或东哥特人的种族形象时，是不会含糊不清的。所有古代贵族也是如此——它对本身的一致性具有一种强烈的与深刻的感觉。所以形成了一种体型的理想，伙伴感才产生出了种族。法兰西的贵族与普鲁士的乡绅是真正的种族称号。但产生具有巨大的种族力量、千余年来过着犹太生活的各类欧洲犹太人的，也恰恰是这种感情；这种感情往往将一种居民凝聚成一个种族，只要这些人长时期保持精神上的同一，并团结一致地对付命运的挑战。在文化的早期——吠陀时代、荷马时代、霍亨斯陶芬的武士时代——在种族理想超越一切而存在

时，统治阶级对这种理想的渴望，它想成为此类而不是成为彼此的意向，便向实现这种理想的方向前进（这和选择妻子没有关系）并最终达到目的。另外，关于这事的统计方面还远未得到应有的重视。现在，任何一个活着的人甚至在公元1300年时便有一百万个祖先，在公元1000年时便有一千万个祖先。这意味着任何一个现在活着的德国人没有例外地是十字军远征时代的任何一个欧洲人的有血统关系的亲属，同时，在我们缩小这种关系的范围时，它便千百倍地越发亲近起来，所以在二十个世代或更短的时间内，一块土地上的人口便共同成为一个单一的家族；这种情况及世代相传的血统的选择与希望，迫使同类的人相互紧密联系，拆散一些婚姻关系，避开所有风俗障碍或将所有风俗障碍强加于人，如此便导致了在绝对的没有意识中满足种族意志的无法胜数的生殖。

最开始，这种情形对植物性的种族特征是适用的，适用于与能动的东西的运动不一样的“位置的体相”——也便是所有在活的与死的动物体中并无什么不一样的东西，所有的只能在僵死的成员中表现出来的东西。毫无疑问，在一种冬青植物或一棵伦巴第白杨树的生长与一个人的生长中有一些性质相同的东西——“矮胖的”、“细长的”、“萎靡的”，等等。同样，一头独峰骆驼的背脊或者一张老虎皮或斑马皮的条纹的外形是一种植物性的种族体现。因此，自然的运动对生物的影响及与生物的关系也是相同的——同样，随风摇摆的一棵赤杨或一个体质柔弱的孩子、一棵长着破裂的花冠的橡树，与那在风暴中平稳地飞来飞去或受惊一飞而起的鸟儿，全都是属于种族的植物性方面的。可是当血统与土壤为了“被移植的物种”、人或动物的内在形式而引起竞争时，这类特性是站在哪一方面的呢？心灵的结构、社会礼法及房屋有多少是属于这一类的呢？

在我们调整我们自己去接受纯动物性的印象时，产生的图景便又是另一个样子。植物性存在与动物性醒觉存在，两者的差别（请回忆一下前面所说过的话）是我们在此所关心的，我们关心的不只是醒觉存在的本身和它的语言，并且是宇宙和小宇宙结合起来而形成一种自由运动的实体，是一种和大宇宙相对的小宇宙，比小宇宙的独立的生活活动具有其所特有的一种表现，它在部分器官中利用醒觉意识，同时——与珊瑚虫相同——当可动性停止之后，它便大部分重归消逝。

假如植物的种族表现主要在于位置的体相，那么，动物的表现便在于一种运动的体相——也就是具有运动的形式，运动本身，以及进行运动的四肢。在睡眠时的动物身上，这一种族表现出现得不多，在科学家所探究的死动物身上便更少了；关于脊椎动物的骨骼，今天我们实际上并未弄清楚什么。因此在脊椎动物中，四肢比骨骼更富表现性。因而，四肢与肋骨及颅骨相比较是表现性的真正中心——颌是一个例外，由于其构造表现出动物食料的特性，而植物的营养却是一种单纯的自然程序。因此，遮盖身体的昆虫骨骼比被身体遮盖的鸟类骨骼表现得更为丰富。各种外部器官显然越来越有力地集中了种族表现——眼并非作为一种有形有色的东西，而是作为凝视及有表现力的面貌；嘴通过言语的运用而成为悟性的表现；头（并非头骨）因肌肉所形成的轮廓而成为生活的非植物方面的真正宝座。想一想，一方面我们是如何繁殖兰花与玫瑰的，另一方面我们又是如何繁殖马和狗的——我们便会希望也去繁殖人。但是，我一再地说，表示这种体相的并非看得见的各部分的数学形式，而仅是运动的表现。当我们看见一个不动的人的种族表现时，那是由于我们的眼睛看到了已经潜伏于四肢中的相应的运动。一头野牛、一条鲟鱼、一只金鹰的真正的种族固有的特质无法通过计算这些动物的平面的与立体的容积而再现出来。它们对富有创造性的艺术家所具有的深刻吸引力正好来自这样一件事

实：种族的秘密可以通过心灵，无法只通过对看得见的东西的任何描述而表现于画面上。我们必须看到并且在看中去感到这种生活的巨大力量是如何集中体现于头部与颈部的，它是如何通过充血的眼、短而坚的触角及猛禽的“弯曲如钩”的嘴与外形而表现出来的——在这里仅举出无数点中的一两点，这是无法用词来表达，只能以一种艺术的语言由我表达给你的。

但是应用以上所引的这些代表最高等动物的特性之特征，我们便得到了近似于种族的概念，这个概念让我们有可能在“人类”的类型中看到比植物或动物更高级的差别——这类差别是精神的，它本身是科学方法难以触及弄清的。骨骼结构的粗糙特性已经不具有独立的重要性了。勒齐乌斯（死于1860年）已经结束了布鲁门巴赫所说的种族与颅骨构造一致的信念。兰克用这样的一些话来概括其学说，他说：

一般人类所表现的颅骨构造方面的差别，在较小的范围中也由任何一个部落。甚至由很多中等大小的社会表现出来——这是从一个通过极细微地分极的中间形式到另一极端的各种颅骨形式所组成的一个联合体。

寻找理想的基本形式是合理的，关于这一点，是谁也不会否认的，可是研究者不应该无视这样一件事实，即这类形式是理想的，不管其测量具有多大的客观性，实际上固定其范围与分类的是他的偏好。比发现一种整理原则的一切企图更重要的是这样一件事实，即一切这类形式都出现在“人类”这个单位中，而且从最早的冰期就已经开始出现了，它们没有显著的差异，甚至在同一家族中它们能够无区别地被找到。科学的一个可靠的结果是兰克所观察到的，就是当颅骨形式依照变化程度依次被排列起来的时候，便得出了某些平均数，这些平均数并非“种族”所特有的而是土地所特有的。

实际上，一个人的头部的种族表现能与所有想象得到的头颅形式联系起来，决定性的因素并非是骨头而是肉、是模样、是容貌的作用。浪漫主义时代以来，我们便谈到过一种“印欧”种族。但是有没有像雅利安人的或闪米特人的头颅这种东西呢？我们能否区别克勒特人与法兰克人的头颅，甚至能否区别布尔人的与卡斐人的头颅呢？假如不能的话，在我们所不了解的历史过程中，大地可以在除了骨骼之外连一点证据也没有留下的历史之中证明什么呢！这些东西对于我们所说的高级人类的种族的不重要性是能够通过一种严格的科学实验演示出来的。我们可以找一组通过任何一种想象得到的种族差异的人，心理上将他们当作“种族”看待，同时在X光机器中来观察他们。结果只能是一场闹剧。光线一通过，“种族”便倏然消失了。

并且，不妨再次指出，骨骼结构所真正能说明的一点事情是景色的一种产物，绝非血统的一种功能。伊里奥·斯密司在埃及，丰·陆岑在克里特考察了从石器时代到现代墓地的全部的大量材料。从公元前二千年代中期的“航海民族”到阿拉伯人及土耳其人，一拨接着一拨的人类流过了这个地区，但一般骨骼结构却并没什么变化。说“种族”似肌肉一样在土地的固定的骨骼形式上旅行，在某种程度上说这是对的。现在的阿尔卑斯地区有起源很不相同的“民族”——有条顿族、拉丁族、斯拉夫族——我们往后看看还能够在那里发现埃特鲁里亚人及匈奴人。一个部落跟随着一个部落。可是这个地区的人类骨骼结构一般而言向来是相同的，只是在这个地区的边缘、接近平原的地带，它才逐渐地消失了，那里出现了骨骼结构的各种别的形式，而它们本身也是固定不变的，因而，关于种族，关于原始人的种族流浪，从尼安得忒人到欧里纳克人的史前骨骼的有名发现，什么也无法证明。除了某些由颚骨得出的关于食物种类的结论之外，它们只指出了那直到现在还能找到的基本的土地形式。

再重复一次，这是土壤的神秘力量，当我们找到一种不依赖于达尔文时代的迟钝手法的标准时，它便能够立刻在任何一个活物身上表现出来。罗马人从南方把葡萄藤带到莱茵河；它在那里当然并未发生明显可见的——也就是植物学上的——变化。但是在这个例子中，“种族”能够用别的方法来确定。不仅在南方和北方的美酒之间、莱茵河与摩泽尔河的美酒之间有根源于土壤的差别，甚至任何一个不同山坡的任何一个不同场所的产物之间也有这样的差别；一切其他高级植物的“种族”，例如烟茶，情形也如此。芳香是一种真正的地方产物，是一种真正的种族特征，（由于它是无法测量的，因而更加重要）。但高贵的人类种族也与高贵的酒一样，通过同一智性的方式进行分化。有一种仅有最精细的知觉才可以感到的相像的因素，一种淡淡的微薄的芳香在所有高级文化下面将埃特鲁里亚人与托斯堪尼的文艺复兴联系在一起，将苏末人、公元前5世纪的波斯人与底格里斯河流域的伊斯兰教的波斯人联系在一起。

这都不是科学所能衡量到的。它是为感情而存在的——乍看上去便能明白肯定——但并非为学者的论述而存在的。我做出的结论是：种族与时间及宿命一样，是所有生活问题中的一种决定性因素，只要不用理性的——也就是，无心灵的——解剖与安排去理解它，任何人都可以清楚地确切地了解它。种族、时间及宿命同其归属。但是在科学思维靠近它们的时候，“时间”这个词就获得了一种空间的意义，“宿命”这个词便获得了因果联系上的意义，而那即便是在科学探索的阶段我们对其仍有一种十分确切的感觉的种族，便变成了很多没有联系的庞杂的特性的无法理解的一团混乱，这些特性（在土地、时期、文化、族系的标题下）既没有止境又没有规律地彼此渗透。有些特性强韧地、永久地附着于一个族系，并且是能够传递的，另外一些特性却纯似云影一样从一种居民上面飘过去，很多特性仿佛是土地

上的恶魔，人们在那里住多久，它便将每一个人缠住多久。有些特性互相排斥，有些特性互相搜寻。种族的严格分类——这是所有人种学的野心——是无法办到的。这种企图的命运从一开始便被注定了，由于它违背了种族的这种本质，任何一种成系统的计划往往是并且将无法避免地成为对它的主题性质的一种歪曲与误解。种族与言语不同，它完全是没有体系的。最后，任何一个个别的人和他生存时的任何一个个别时刻都有它自己的种族。因而唯一研究图腾方面的方式并非分类而是体相的事实。

四

如果谁想洞察语言的本质，他便必须由放弃语言学家的所有仪器着手，并观察一个猎人如何对他的狗说话。狗跟随着主人伸出的手指。它紧张地倾听着主人说话的声音，可它摇了摇头——它不了解这种人类的言语。然后狗说出一两个句子以表示其意思。它站着吠叫——对狗的语言而言，这便是包含了一个问题的一个句子，便是，“主人的意思是否如此？”而后它仍用狗的语言表示因自己做对了而感到高兴。两个人实际上没有一个共同的词而想相互得到了解时的情形正是如此。当一个乡村牧师向一个农妇说明什么的时候，他锐利地注视着她，而且无意识地将其在讲道时的表达方式中她所肯定不能理解的要点纳进其注视之中。现在，各种语法毫不例外地，仅有跟别的言语方式联系起来的时候，他的话才能被理解——语言本身就不够，并且永远不够。

假如狗要什么，它便摇摆它的尾巴；如果主人愚蠢得不了解这种十分清晰而富有表现力的言语，它就会加上一种有声的表达——它吠叫——同时又辅之以一种态度的表达——它作模仿动作或做出各种表示。在此，人成了还没有学全谈话的迟钝的一方。

最后，某种非常值得注意的事情发生了。当狗用尽了其他所有方法还无法了解主人的各种言语的时候，它突然笔直地站起来，它的眼神锐利地盯住人的眼睛。这时发生着一件非常神秘的事情——也就是我和你的直接接触。注视从醒觉意识的限制中被解放出来了。存在不通过符号便了解了它自己。此处狗成了人的一个“评判员”，它直接用眼注视对方，并且在言语的背后去了解说话的人。

我们惯于应用这类语言而未意识到这件事实。婴儿早在学会第一个词之前便说话了，成人与之谈话甚至不必考虑他或她所用的词的日常意义——也就是说，在这种情况下，各种声音形式帮助了那并不是词的语言的语言。这类语言也有其类别和语调；它们也是能够习得、能够掌握、同时也是会被误解的，并且对我们是不可缺少的，以至假如我们企图不借音调语言与姿势语言的帮助而要求词的语言完成全部任务，词的语言便可能不听指挥。甚至我们的文字（眼睛所看到的词的语言），假如不是因为得到了标点形式的姿势语言的帮助就会变得几乎无法理解。

语言科学的根本错误在于它将一般语言与人类的词的语言混淆起来——不但在理论上如此，并且在它进行所有研究工作的实际中也常是如此。结果，语言科学对于动物和人所共同习用的大量的各种各样的言语方式还是知之甚少。与语言学者看到的相比，言语的领域，整个看起来，较之要广阔得多，而词的言语因为无法单独存在（这种无法单独存在的情况甚至今天还未彻底消除），实际上在言语的领域中的地位比我们想象的要小得多。至于“人类言语的起源”，这是对问题的一种错误提法。词的言语——按它的含义来说——绝对没有此处所假定的什么起源。它并非原始的，也并非单一的。自人类历史的一

定时期以来，它所得到的巨大重要性不应让我们对其在自由运动的实体历史中的地位受到误判。关于言语的研究当然不能从人开始。

可是关于动物语言有一个开始的想法也是不正确的。说话与动物的活生生的存在（和植物的单纯存在相反）紧密地联系在一起，甚至一个没有任何感官的单细胞动物也不可以认为是没有言语的。成为一个大宇宙中的小宇宙也便是具有自己同他方交往的能力。谈论什么动物历史中的言语起源是无意义的。由于小宇宙生存在复数中，这是不言自明的。考虑其他的可能性几乎是在作无用之功。哪怕关于一个原始世代与第一对祖先的达尔文式的想象是维多利亚时代的殿军，也应该任其存在，但这一事实还是不变，即蜂群也觉醒到、了解到、内在地及活生生地感觉到一种“我们”，而且因醒觉意识的连接而彼此接近。

醒觉存在是一种外扩的活动；并且它的活动是有意志的。这便是一个小宇宙的运动与植物的、动物的及人在植物状态中——也就是睡眠中——的机械能动性的差异，我们能够考虑一下动物的营养、生殖、防御、进攻等活动——它的一个方面经常在于通过感觉与大宇宙发生接触，不管这种感觉是单细胞动物的没有分化的感受性还是某种高度发达的眼的视觉，这里有一种确切的接受印象的意志；我们把它称为朝向。但是，此外从一开始又有一种在其他身上产生印象的意志——我们称其为表现，随之我们马上便有作为动物醒觉意识的一种活动的说话。从此之后，便没什么基本上是新的东西增加进去。各种高级文明的世界语言无非是某些潜力的很精细的表露，这些潜力都暗中包含在单细胞动物的有意互相产生印象这一事实中。

可是这一事实的基础是原始的恐惧情感。醒觉意识在宇宙的事物中引起裂缝，在个别的事物间伸张空间，且疏通它们。感到自己孤独

是一个人在日常醒觉状态中的第一个印象，因此产生了一种原始的冲动，想在这个陌生孤寂的世界里聚集到一起，想确保自己感到是与其他人在一起，想取得和别人的有意识的联系。“你”是产生于人类对孤独的恐惧中。那种“你”的发现，那种从陌生世界中有机地、精神地分解出来的另一自我的感觉，是动物早期历史中的伟大时刻。这便是动物成为动物的原因。我们只要在显微镜下长时间地仔细地观察一滴水珠的小小世界，便能够相信“你”的发现及与之俱来的“我”的发现在这里正以其最简单的能够想象到的形式进行着。这些小小的东西不但知道有对方，并且还知道有很多对方；它们不但具有醒觉意识，并且也具有醒觉意识之间的关系，同时不但有表现，并且有表现言语的各种因素。

在此，最好回忆一下两大言语类别的差异。表现言语把对方当作见证，目的完全是想对其产生影响，而交往言语却将他当作一个对话者，期望他做出回答。了解意味着按自己所感到的印象的意义来接受印象，人类的表现言语的最高形式、艺术的效力便依赖这一点。得到了解、进行谈话便得假设对方所感到的意义与自己所感到的是相同的。在见证之前的表现言语的基本单位称为主旨。掌握主旨是所有表现技术的基础。另一方面，为了领悟的目的而产生的印象称为符号，它是所有交往技术——因而在最高阶段上包括人类的言语——的基本单位。

关于人类醒觉意识中的这两种言语世界的广泛性，我们现在还很难形成一种观念。表现言语最早是与禁忌的所有宗教严肃性一起出现的，它不但包括重要的与严格的装饰——这种装饰在开始时是完全与艺术的观念一致的，它让任何一件僵死的、惰性的事物变成表现的工具——并且也包括神圣的礼节——其信条的网络遍布于整个公共生活

上，甚至遍布于家庭生活中——同时还包括具有相同意义的衣服、文身，及个人修饰的服装语言。19世纪的研究者毫无作为地企图将穿衣服的起源追溯到羞耻的情感或实用的动机。事实上，它仅能作为一种表现言语的手段才能被理解。所以，在包括我们自己现在的文明在内的所有高级文明中，它发展到了如此显赫的程度。我们只要想想在我们的整个公共生活与活动中“方式”所起的支配作用，在重要场合中穿正规的华服，在不同社会典礼中穿着佩戴的精细变化、婚礼服、丧礼服；想想军队的制服、僧侣的法袍、勋章与纪念章、法冠与光头、假发与辫子、脂粉、戒指、发式；想想人们的所有意味深长的虚饰与掩饰、清朝官吏与议员、女奴与尼姑的服装；想想尼禄、萨拉丁与梦提组马的宫廷华盖便够了——至于农民服装的细节、花卉、旗帜与宝石的语言便无须再提了。至于宗教的语言，提它是没有必要的，因为所有这些便是宗教。

在交往语言中，任何一种设想得到的感官印象都多多少少地参与在内，这种语言慢慢产生了（对高级文化的民族来说）三种突出的符号——也就是图画、声音与姿势，它们在西方文明的文字言语中聚合成为一种字母、词及标点符号的单位。

在这种长期演化的过程中，最后引起了说话从言语中分离出来的现象。在语言历史的所有过程中并无任何其他一种过程比这个变化具有更大的意义。最开始，全部的主旨与符号毫无疑问都是当时的产物，仅对积极的醒觉意识的单个行动才有意义。其实际意义与其被感到的与被希望的意义是相同的。但在一定的符号储备为运用符号的活生生的行动而努力的时候，情况就发生了变化，由于此时不但活动从其手段中分化出来了，并且手段也从它们的意义中分化出来了。二者的统一不仅不再是一件当然的事情，甚至也并非一种可能了。意义的

感觉是一种活的感觉，并且也如别的一切属于时间与宿命的东西一样，它仅出现一次而不再出现。并没有一种符号，不管它是如何熟悉与常用，曾以完全相同的含义反复出现；因而，最开始并没有一种符号曾经以同一形式再现过。僵死的符号的领域无疑是一种纯粹外扩的既成的事物；它并非一种有机体，而是一种体系，它具有它自己的因果逻辑，并将空间与时间、理智与感情之间的无法调和的对抗，也带入两种存在的醒觉联系之中去。

假如一个人想要归属于他所属的醒觉意识的团体、这种符号与主旨的固定储备和它表面上的固定意义便必须通过学习与实践去获得。从说话中分离出来的言语的必然的伴随物就是学习的概念。在高等动物中，学习的概念是非常发达的；在任何一种独立的宗教中，任何一种艺术中，任何一个社会里，它都被提前假定为信徒、艺术家、“有教养的”人的背景。从这点看来，任何一个团体有它自己严格规定的界线；一个人要想成为一个成员，他便必须知道这个团体的语言——也就是，其信条、伦理和规则。在对位学中也与天主教教义中相同，幸福并非凭单纯的感情及善意就能获得的。文化意味着各部门中的形式语言的深度及严格性的尚没有被想象过的强化；对于任何一个属于这种文化的个人，它——作为他的个人的，也就是宗教的、伦理的、社会的、美术的文化——是为了这种生活而进行教育与训练的终身过程。结果，在所有伟大的艺术中，在伟大的教会、密仪与教团中，对形式的掌握达到了一种让人类自己都感到惊讶的地步，最后，在其自身的危机的压力之下以自行破坏而告终——因而，在任何一种文化中同样提出了（明白地或缄默地）“回归自然”的口号。这种技巧也扩展到了词的语言当中。与僭主政治或抒情诗人时期的社会景象在一起的，与巴赫的赋格曲及厄谢基亚斯的瓶画在一起的，我们有雅典的雄辩艺术和法语的对话艺术，如同别的所有艺术一样，二者都是用一种

严格的与处心积虑地培养成功的程式及个人的长期的与艰苦的训练作为前提的。

从形而上方面看，一种凝固语言的这种分裂的意义是不可以估计得过高的。以既定形式进行的日常交际并通过这类形式把握整个醒觉意识——这些形式的形成过程不再会被人感觉到了，它们本来就有（他们本身就单纯地存在于此），它们要求最严格意义上的理解——引起了醒觉意识中理解和感觉的越来越尖锐的差别。一种刚开始兴起的语言是被理解地感觉的；说话的实践要求一个人首先感知那已知的言语媒介，其次了解在这种情况下放进言语媒介中的意向。因而，所有训练的核心在于知识因素的获得。任何一个教会都宣称导向救世的道路并非感情而是知识；所有真正的艺术品都建立在关于形式的确切的知识上，这类知识个人并非要去发现而是要去学习。“理解”是被设想成作为一种存在的知识。它是完全异于血统、种族、时间的东西；从僵死的言语与流动的血及发展着的历史之间的对立当中，产生了绝对、永恒、普遍有效的东西的消极理想——那便是教会与学校的理想。

可是，分析到最后，正好就是这种情形使得语言成为不完全的，而且导致了实际所说的和说者所希望或所要表达的东西之间的永恒的矛盾。我们有充足的理由这么说，因为言语由说话中分离出来，世界上就产生了谎言。符号是固定的，但其意义并非这样——开始，我们觉得事情是这样的，然后对它有所认识，最后我们便用我们的知识去估计。这是一种非常老非常老的经验：当一个人想说些什么的时候，词却出了毛病；一个人无法“正确地表达自己”，实际上说的与想要说的不同；一个人或许说得准确，而被了解得不准确。因而，最后我们便获得了那种“用言辞来掩盖思想”的艺术——这种艺术即使是在

动物界中（例如猫）也是广泛流行的。一个人并不说出全部，或说的偏离主题，或不挑正经的说，他活泼地谈话，其目的是去遮掩他已说了一些什么。不然的话，他便模仿别人的言语。红背的伯劳鸟模仿小歌鸟的歌唱，其目的是要去引诱它们。这是一种众所周知的猎人的巧计，但这种技巧也是用公认的主旨与符号作为前提的，正像它们是伪造古董或假冒签字的一种条件一样。所有这些能在态度与容貌及书写和发音中同样遇到的问题，在任何一种宗教、任何一种艺术、任何一个社会的语言中反复出现——我们只要指出“伪君子”、“正教的”、“异教徒”，英文的“口头禅”等词的含义，“外交家”，“耶稣会人”、“演员”等词的副义，上层社会的托词与谨慎，及那不再有什么诚实可言的并在每个展览馆里用所有能够想象得到的形式对眼睛提供不真实的东西的现代绘画，这便够了。

不能说好一种语言的人无法当外交家。但在真正掌握一种语言的时候却有一种危险，便是手段与意义之间的关系可能会变成一种新的手段。那里产生出一种亚历山大里亚句法与浪漫派所实行的玩弄表达的智性艺术——忒奥克里托斯[72]与布伦塔诺[73]用在抒情诗上，雷哲尔用在音乐上，基尔喀加德[74]用在宗教上。

最后，言语与真理是彼此排斥的。事实上，恰好是这种情形在固定的语言时期中培养了典型的“人的鉴识者”，这种鉴识者是纯种族的，他知道如何去看待说话的人。锐利地去看人们的眼睛，从政论演说或哲学谈话的后面来了解说话的人，从祈祷词的后面来洞察衷情，从普通善良声音的后面来洞察具有社会重要性的更本质的标准——即时地、直接地、并怀着所有宇宙的事物所特有的不言而喻的必然性去做到这所有的一切——这是真正的禁忌方面的人所无法做到的，对这类人而言，一种语言无论怎样带有说服的作用。一个同时又是外交家

的僧侣算不上是一个真正的僧侣。一个康德类型的伦理哲学家绝不是一个“人的评判员”。

一个在言谈中说谎的人毫无知觉地在举止上泄露他自己。一个用举止去掩饰的人却在语调上泄露他自己。正是由于僵死的言语将手段与意思分开了，因此在敏锐的鉴别者面前，言语绝对无法用手段来骗人。一个老手在他看到一个人走路或书写的时候，他马上能从字里行间看出言外之意并了解他。精神上的交往越深刻，越亲密，通过醒觉意识的符号与联结便越无用。真正的情谊用几句话便能够被了解，真正的信仰是彻底的沉默无言的。自语言之外获得的了解在农民老夫妻中有最纯粹的象征，他们在傍晚的时候坐在自己的茅舍前，不说一句话却心心相印，任何一方都清楚对方在想什么及感到什么。言语只会破坏那种和谐。从此这种相互了解的情境之中，某些超出高级动物世界的集体生活的、深藏在自由运动的生活的原始历史之中的东西恢复过来了。在此，醒觉意识所作的表达有时是非常接近于完成的。

五

在一切已经固定的符号中，并没有一种比今天我们称为“词”的那种符号的后果更重大的了。它没有疑问的属于纯粹人类的言语历史，但是关于词的语言的“起源”的观念，至少是关于其起源的沿袭的观念，一般是与言语起点的观念一样没有意义、没有结果的。对于后者，一种准确的开始是无法想象的，由于它是与小宇宙的本体共存的，而且包括在小宇宙的本质之中；对于前者也是无法想象的，由于它要求多种充分发达的交往言语作为其前提，同时，它只构成一种缓慢而平静的进化的因素——虽然最后成为支配的因素。所有学说（不管它们相互之间怎样正面冲突），例如冯德[75]的学说与热斯培森[76]的学说的原则错误在于他们从词中去研究说话，好似说话是某种独立

的新的东西，这种做法无法避免地将他们带到完全错误的心理学中去。实际上，词的语言是一种非常晚才出现的现象，并非一棵新芽，而是所有有声言语母干上的一个分支所开的最后一朵花。

实际上，不存在一种纯粹的词的言语。没人在说话的时候，在固定的词汇之外，不利用一些别的言语方式，像加重语气、节奏及面部表情，这些东西比词的语言更原始，并且，词的语言与这些东西已经彻底纠缠在一起。因此，不应该将现在在构造上十分错综复杂的各种词的语言的全体视为一种具有同质的历史的内在统一体，这是十分必要的。我们所知道的任何一种词的语言具有很多非常不同的方面，任何一方面在整体的历史中都有其自己的命运。并没有一种感官知觉是与词的使用的适当历史毫不相干的。另外，我们必须十分严格地区分有声的语言与词的语言；前者甚至是被较简单的各种动物所熟悉的，后者在一定的特性上——毫无问题的是个别的特性，但因而更加重要——是一种很不同的东西。对于任何一个动物，声音语言及表现主旨（一种愤怒的吼声）与交往符号（一种警告的呼声）能够非常清楚地区别开，并且毫无疑问，最早的词的情形也是这样的。可是词的语言是作为一种表现语言还是作为一种交往语言才发生的呢？在非常原始的条件下，它是不是或多或少地不依赖于一切视觉语言——如图画与姿势呢？对于这些问题，我们并无答案，关于可以正当地称其为“词”的前期形式是何种样子，我们一点也不清楚。语言学实在非常幼稚，它将我们现在所说的各种“原始”语言（实际上是关于非常晚近的语言情况的不完全的描绘）作为关于词的起源的结论和关于词的结论的前提。在这类语言中，词是一种已经被创立的、高度发展的与自明的手段——即正好并不是什么“原始的”东西。

毋庸置疑，那可能让将来的世界语言从动物世界的一般有声言语之中分离出来的符号成为我所讲的“名称”——这是一种用以表示周围世界的某件事物的有声的影像，它让人感到是一种存在，并通过定名的行动而成为一种神力。关于各种最开始的名称是如何来的，这无须推测——这个时期中并没有一种我们能接触到的人类言语在这里能给我们以丝毫的根据。但是，与现代研究的看法相反，我认为决定性的转折并不是来自咽喉构造的变化，或来自声音形成的一种特殊性，或来自任何别的生理的因素——假如曾经发生过任何这类变化的话，它只会影响到种族的方面——它甚至不是通过现成的手段，比如把词变为句（H·保罗）去提高自我表现的能力，而是反映了人类的一种深刻的精神变化。因为名称的关系便产生了一种新的世界观。假如一般的言语是恐惧的产物，是醒觉意识面对事实时涌现出来的无法探测的恐怖心的产物，这种恐怖驱使所有动物渴望表明相互间的实在性与亲近性而聚集在一起——那么，第一个词，名称，便是一次巨大的跃进。名称从意识的意义与恐惧的源泉中同样得到滋养与推动。世界不但是存在着的，人们感到其中尚有一种秘密。在表现语言与交往语言的较为一般的对象以上与以外，人给那谜样的事物以名称。兽类不知道什么谜。关于这种最开始的命名，人无法想得过于庄严与尊敬。仅说出名称是不够的，名称还应保密，由于其中有一种危险的力量。有了名称，便由禽兽的日常物理方面前进到了人的形而上的方面。这是人类心灵历史中最大的转折点。我们的认识论习惯于将言语与思想放在一起，假如我们仅考虑那些现在还能接触到的语言，这是非常正确的。但是我相信我们能够比这更深入一步，认为因为名称的关系，本来意义上的宗教、无形式的类似宗教的敬畏心中的确切的宗教就出现了。这种意义的宗教是指宗教思想。它是关于由感觉中解放出来了的创造性理解的新概念。我们用一种非常有意义的习语，说我们“考虑”、“思索”某件事情。因对命了名的事物的了解，一种高于所有

感性存在的高级世界的形成便开始了——这里所说的“高级”，既指显明的象征性，又指头的地位，人们（经常极力清楚地）推测，头是思想的本源。这种世界将一个对象与一种解放的闪光给予原始的恐惧情感。所有晚期的哲学的、学术的与科学的思想都曾经而且仍然用这种最初的宗教思想当成自己的最深厚的基础。

我们必须将这些最开始的名称看作一种高度发展的声音语言及姿势语言的符号储存中的非常不同的、个别的因素，声音语言与姿势语言的丰富性是我们所无法想象的，由于这些手段已成为词的语言的隶属，并且它们的进一步发展有赖于它们与词的关系。但是当名称开始让交往技术变形并且心灵化的时候，有一件事情是能够相信的——那便是眼的优势压服了其他所有的感官。人的醒觉与明白是在照亮了的空间中的，其深层经验是朝着光源及光阻的一种放射，他设想其自我是光的中心。“看得着”或者“看不着”交相支配产生最开始的名称的理解状态。最开始的神力是否是在光的世界中以它的效果为人感觉到、听到、观察到而不是看到的东西呢？毫无疑问，很多名称，如同世界事物变化过程中标志着一种转折点的其他所有事物一样，必然会发展得不仅迅速而且又有力。在整个光的世界之中，任何一件事物全都具有空间的位置与持续的性质，光的世界——在那些原因与结果、事物与性质，对象与主体的紧张关系之中！——非常快地便有了数不尽的名称而牢牢放在记忆中，原因是我们现在所称的“记忆”便是通过名称为理解储存定了名的东西的能力。在被人理解的视觉物的范围之上加上了命名的更加理智的范围，它与前者都有依照极性安排而且被因果原则所支配的纯粹外延的逻辑性质。所有词型比如格、代词与介词（它们自然出现得比较晚）都具有关于被定名的单位的原因结果的或者局部的意义；形容词与动词常常按照反义成对地出现；常常（像在德国非洲语言和文化专家卫斯忒曼所研究的非洲西部的E’we

——埃维语言中）与一个词因为通过发音的高低便显示出大和小、远和近、被动和主动等。之后，这些姿势语言的剩余全部变成了词的形式，比如，我们通过希腊文中的uakpbs（大）与ulkpbs（小）以及埃及文中表示不幸的u音就能看得非常清楚。源于这种一对对的正反词的相对立的思考形式构成了所有无机逻辑的基础，并将关于真理的任何一种科学发现变化为概念对比的一种运动，最常用的例子是将旧观点与新观点的概念对比成“误谬”与“真理”。

第二个具有重要意义的转折点是文法的应用。当前，名称之外有句子，词号之外还有词的关系，随后，沉思就成为人的醒觉意识的具有决定性的特征——沉思是基于词的关系来进行思考的思考，它是随着对具有词作为标志的事物的知觉而出现的。交往语言在真正的“名称”出现以前是不是已经包括了有效的“句子”，这是一个非常难回答的问题。句子，按这个词的当前意义，是在这类语言中按照自己的条件、自己的阶段发展起来的，然而事先必须有名称存在。句子仅在随同其诞生同时出现智性变化时才能成为概念关系。我们应该进一步假设，在高度发展的无词语言之中，特性与特征接二连三地在接续的实践过程中变成了词的形式，并且在其位置上变成了日渐牢固的结构，这便是我们目前使用的语言的原始形式。所以，所有词的语言的内部构造是基于古老的结构的基础之上的，为了获得进一步的发展，它无须仰仗词的储备及其命运。

实际上，情况恰好相反。原始的个别名称由于句法的变化而变成了一种词的体系，这类词的特性并非由于它的原来的意义而是由于它的文法的意义而得来的。名称是作为一种新的与完全独立的东西而出现的。可词类却是作为句子的元素而出现的，从这之后，醒觉意识的内容便凶猛地流进了词的世界，它们呼吁在词的世界中获得标明及表

现，最终甚至于在这种或那种式样上“都”变成了一种词，能够在思维过程中采用。

从这之后，句子便起决定性的作用了——我们说话是用句子而不是用词。经常有人试图为两者下定义，但从未成功。按照芬克[77]的意见，词的形成是一种心理的分析活动，句子的形成却是一种心理的综合活动，前者先于后者。作为印象而被接受的同一现实的理解各不相同，因而词能够从非常不一致的观点中获得解释，这是能够证明的。然而按照惯常的定义，一个句子是一种思想的语言表现，是表现说话者心灵中几种观念的联系的一种象征（保罗如此说）。依我而言，从句子的内容去解释它的性质是极不可能的。事实仅是我们将那些相对最大的机械单位称为使用的“句子”，将那些相对最小的单位称为“词”。文法规则在这个范围内是有效的。但当我们从理论转到实践时，我们看到，惯常使用的语言并不是这样一种机械结构；它不遵循规则而遵循节奏。因而，把要转达的事情依照句子排列起来的方式先验地包含了一种种族特性。塔西佗与拿破仑所说的句子不同于西塞罗与尼采所说的句子。英国人依照句法排列自己的材料，这与德国人所使用的方法不一致。并非观念与思想而是思考，是生活的种类、血统，在原始的、古典的、中国的与西方的言语团体中确定了句子单位的类型，随后便确定了词对句的机械关系。文法与句法的界限应当放在言语的机械方面停顿之处和说话的有机方面开始的地方——用法、惯例、一个人用以表现自己的方式的体相方面。另一个界限在词的机械结构变为声音形成与表现的有机因素的地方。我们甚至根据英文“th”发音的方式来识别移民的子女——这是土地的一种种族特质。只有在这个范围内的东西才能够正当地称其为“语言”，它具有体系，是一种技术工具，并且能够被发明、被改善、被改变及变陈旧；相反，发音与表现是属于种族的。只要听见一个我们所认识的人

的发音，无须面对他，我们便能识别他，不但如此，我们还可以识别一个异族的成员，即使他能够说绝对没有错误的德文。巨大的声音变异，像加洛林时代的古代高地德语与哥特时代晚期的中古高地语，是存在地域界线的，并且它们仅影响语言的说出，并不影响句子和词语的内部形式。

我刚才说过，词是句子中相对来说最小的机械单位。一种人种习惯这些单位的方式最能代表其思考特征。对于班图黑人，一件他所看见的东西首先是属于很多种理解范畴的。表示这个东西的词语相应地包括一个核心或语根与很多单音节的字首。当他谈到田野中的一位妇女的时候，他大概是这样说的："活的、一个、大的、老的、女的、外面的、人"；在这里共有七个音节，但它表示一种单一的、头脑清晰的但在我们认为非常陌生的理解行动。在有些语言中，词几乎是与句子具有相同的广度的。

文法的表示逐渐代替了身体的或声音的表情，这种代替就这样变成了句子形成中的具有决定性的因素，但它从没有完成。并不存在纯粹的词的语言。以词说话的活动愈来愈准确，这是因为通过词的声音，唤起了我们的意义的感觉，它又通过词组的声音进一步引起了关系的感觉。我们对于语言的训练，让我们从这一简省的叙述的形式中，不但能够了解到光的事物与光的关系，并且也能够了解到思维的事物与思维的关系。词只被命名，并未被确切地运用，听者必须去感知说者的意思。只有这才等于言语，因而，容貌与声调对于了解现代言语起到了比大家所公认的还大得多的作用。实词符号能够设想为甚至在很多动物中也存在，可动词符号决不存在。这种历史多少导致了词的言语形成的终止，这种历史的最后一件大事就是动词的产生。这从一开始便假设了一种十分高度的抽象化。由于实词是那种使在照明

空间中被感觉所认知的事物也将在沉思中被唤起的词，但动词却描写变化的类型，这种变化类型是不能被人看见的，是通过注意个别情况的特性、通过从中抽取概念，从变化万千的光的世界中提取出来的。“降落的石头”本是一种单位印象，然而我们首先将运动与被运动的东西分开，然后将“降落”作为其他无数多种多样的运动——下沉、蹒跚、绊倒、滑倒——中的一种加以区分。我们看不“见”那种区分，但我们“知道”它。逃和跑之间的区别，或者飞和飘之间的区别，全都超出了它们所产生的视觉印象，只有通过一种受过词的训练的意识才能充分了解个中的差别。然而，因为这种动词思考的关系，甚至生活本身也能被沉思活动接近了。从留在醒觉意识中的生动的痕迹中，从生成之物的环境（单纯模仿性的姿势语言对其不过问、不考察）中，生活本身的东西——也就是，出现的一次性——无意识地被淹没了，而余下的，作为一种原因的结果（风飘、电闪、农民耕作），在纯粹外扩的描写中便被放入了符号体系的合理位置。一个人必须全身心埋头于主语和谓语、自动和它动、现在和完成等固定的确切性中，才能看出理解在这里如何完整无缺地掌握了意义及非心灵的实际。在实词中，一个人还能将心理的东西（观念）视为视觉物的副本，可是在动词中，某些无机的东西被用于替代了某些有机的东西。我们是活着的这件事实——也就是，我们在这一瞬间感知某些事物——最终成为某些被感知的事物的一种特性。被感知的东西在词的思维中延续下去——现在时态的“是”。因而最终形成了思想的各个范畴，依据什么是固有的，什么不是固有的而分成很多等级；因而，时间作为一种空间、宿命作为一种原因、活的事物作为化学的或心理的机制而出现。数学思想、词法思想与教义思想的形式便是如此产生的。

通过这种方式来看，产生了那种在我们看来与人的本质似乎是无法分割的不一致性，但事实上它只是词的语言在其醒觉意识中起到了支配作用的一种表现。这种你我之间的交往工具，因其非常完善，从动物的感性领悟中形成了一种用词来进行的代替感觉的思考。没有意义的思考——所谓的“吹毛求疵”——便是用词的意义跟自己谈话。它是除了词的语言之外并没有语言来辅助的活动，而且随着语言的完备成为各种人类的生活习惯的特点。言语和说话，其严格的与无生气的分离令言语的吐露不可能包括所有真理，这在词的符号体系中有着特别深远的后果。抽象思考在于运用一种有限的词的结构，而试图将生活的所有无限的内容包容进去。概念扼杀了存在，而且歪曲了醒觉的存在。很早之前，在语言历史还在壮年时期时，当理解为了保持自己对感觉的支配地位仍须进行斗争的时候，这种机械化对于生活是无关紧要的。然而现在，人从一种偶然地进行思考的存在变成了一种思考着的常在，而且任何一个思想体系的理想便是干脆要让生活服从理性的支配。因为仅承认已知的东西有效，而将现实的东西诋毁为虚伪与幻念，这种理想达到了理论上的目的。因为强令血统的呼声在共同伦理原则的面前保持沉默，这种理想达到了实践的目的。

逻辑学与伦理学都是智性的绝对与永恒真理的体系，相对应地，对历史而言，它们却并非真理。在思想领域之中，不管内心的眼怎样完全压倒了外在的眼，但在事实范围以内，对永恒真理的信念却仅是存在个人头脑中的一种微不足道与荒唐的舞台剧。一种思想的真实体系是绝对无法存在的，由于并没有什么这样的符号可以代替现实。渊博的与忠实的思想家们常常得出结论，认为所有认识都是先验地被它自己的形式所制约的，同时却永远达不到词意所指的东西——这也不同于技术，在技术中，概念本身是工具却非目的。这种不可知论也是与任何一个真正的哲人的直觉相符合的，也就是生活的抽象原则只有

视作词藻、视作日常使用的陈腐箴言才是可以被接受的，生活便在这种辞藻与箴言下面向前流动，好像它已一向这样流动过一样。最终，种族比语言更加强有力，因此在所有伟大名称之下，对生活产生过影响的是思想家，在于他们独特的人格，而不是他们那些变化多端的理论体系。

六

因此，从词的语言的内部历史去看，它有三个阶段。第一阶段，在高度发展而无词的交往语言中出现了最初的名称——一种新的理解的单位。世界作为一种秘密而觉醒，这时开始了宗教的思想。第二阶段，一种完整的交往语言逐渐演化为文法的价值。姿势变成了句子，句子则将名称转变为词。更进一步，句子成为面对感觉的理解的大学校，同时，在句子的结构中，一种对抽象关系的日趋精细的意义感觉导致了许多词形变化，这种变化尤其表现在实词与动词、空间的词与时间的词上。这是文法的繁盛时期，这段时期，我们也许能够（虽然应该有所保留）估计为埃及与巴比伦文化诞生前的两千年。第三阶段的特征是词形变化的快速趋向衰微及同时出现的句法对文法的代替。人类醒觉意识的智性化的进展在这一时期非常大，以至于他不再需要词形变化的感觉支持，他还放弃了词的形式的旧装饰，而利用语风（不变词、词的位置、节奏）的最模糊的细小变化，自由而自信地进行交往。因为用词说话，理解控制了醒觉意识，今天它正从可感觉的语言机构的种种限制中解放自己，并朝着纯粹的智性机构前进。产生接触的是心理，而非感觉。

语言学历史是基于生物学的水准而成为这样的，因而是属于作为一种类型的人类的，在它的第三阶段中，高级文化的历史现在插入了一种全新的言语，一种远距离的言语——书写——这是一种具有巨大

内在力量的发明，因而在词的语言的宿命中，再次出现了一次突然的决定性的转折。

埃及的书写语言于公元前3000年之前已处在一种迅速的文法解体的状态之中；同样，苏末的文学语言被称作eme-sal（妇女的语言）。中国的书写语言——它面对着中国的土话早已经单独形成一种语言——即使在最古老的著名的原文中也是一点也无词形变化的，只有最近的研究才认为它曾经有过词形变化。我们所知的印欧语系仅是处于一种彻底崩溃的状态中的。关于古吠陀经（大约在公元前1500年）的格，古典语言在一千年后仅保留了一些断片。从亚历山大大王时代起，在普通的希腊化希腊文的语尾变格中，没有了双数，也彻底没有了动词变位中的被动语态。西方语言尽管具有各种各样的想象得到的起源——日耳曼语源自原始的语系、罗马语源自高度文明化的语系——但在同一方向进行修饰，将罗马字的格减少成为一个，英文的格在宗教改革之后变为了零。德语在19世纪初年肯定扔掉了属格，现在正在取消与格。我们只要将一篇艰涩而简洁的散文——像塔西佗或蒙森的散文——“倒译”为某种十分古老而富有词形变化的语言，我们便能够认识到，符号的技巧当时是如何演化为思维的技巧的，后者仅需要将符号——简化了但非常富于意义——作为游戏中的棋子一样加以利用，以致仅有那种特殊的言语交际的内行才可以理解。因此，对于西欧人而言，神圣的中文原文永远是难以企及的禁书；关于其他文化语言的原始的词，情况也是如此——希腊文的与梵文的Atman（自性）和Braman（婆罗门）——表示了他们各自的文化的世界观，那是没有在那种文化中养育起来的人所无法理解的。

语言的外部历史对我们恰好失去了其最重要的部分。其青春时期深处于原始时代之中，在那时候（重复一下我们以前已说过的吧）我

们应将“人类”想象成消失于土地广阔空间上的很多分散的非常小的群的形式。当彼此接触对他们成为习惯（最后成为自然）时，一种精神的变化就发生了，但是相应地，毋庸置疑地：这种接触首先是通过言语去发现，随后又通过言语去加以调节或加以排除的；同时，被人所住满的土地的印象第一次让醒觉意识达到了紧张的、聪明的机敏性的程度，在强大的压力下词的语言表面化了。因此，文法的诞生可能是与伟大的数的种族特点相联系的。

从此以后，除了已存的文法体系的新的派生词以外，便没有别的文法体系出现过了。关于这些真正的原始语言及其结构与声音，我们一无所知。我们后来看到的只是完整的与发展了的语言学体系，每个人用它，每个儿童学习它，好似那是一种十分自然的东西似的。我们觉得很难想象的是：事物可能曾经不是这个样子的；或许听见此类奇怪、难解的语言时会同时产生一种恐惧的战栗——像一种在历史时期中已被、现在还被文字所激起的敬畏一样。可是我们毕竟应考虑这样一种可能：在一段时间内，在没有言辞交往的世界中，词的语言构成了一种贵族的特权，一种被嫉妒地保持着的阶级秘密。我们有数不清的例子——外交家与他们的法文，学者与他们的拉丁文，僧侣与他们的梵文——表示可能有过这种倾向。

纯种的人有一种自负，就是他们相互说起话来能让外人不能了解——这是一种对任何一个人而言共同的语言。与人发生“谈话之交”成为一种特权或自夸。因而，用文学语言与受过教育的人谈话，轻视方言等也成了真正资产阶级的自负的特征。只有我们——生活在文明中的人，才让儿童学习书写就像学习走路一样平常——在所有以前的文化中，这是一种罕有的成就，只有少数人能指望。我相信，词的语言的情况一度也是如此的。

语言学历史的发展速度是十分迅速的；在此，仅仅一个世纪的时间便表明了很多事情。我能够再一次引证北印第安人的姿势语言，因为部落方言变化非常快，使部落之间不能通过其他方法得到相互了解，因而需要这种姿势语言。我们也能够将最近发现的罗马广场铭文（约在公元前500年时）中的拉丁文与普罗塔斯（约在公元前200年时）的拉丁文比较一下，再将它与西塞罗（约在公元前50年）的拉丁文相比一下。假如我们认为最古的吠陀原文保留了公元前1200年时的语言状态，那么，甚至2000年时的语言状态便可能与它不同，比所有印欧语言学家用从结果推论原因的方法所臆测的要有出入得多。但当书写(即持续的语言)插进来，在完全不同的时代阶段束缚了体系并将体系固定下来的时候，急速便变成了徐缓。这便让研究工作难以清晰地透视到这种演化；我们所具有的只是书写语言的遗迹。关于埃及与巴比伦的语言学领域，我们的确占有远至公元前3000年时的原本，但是最古的印欧遗物是抄本，其语言状态比内容年轻得多。

在这种种决定因素的影响之下，各种文法与语汇的命运是完全不同的。前者依附才智，后者依附事物与地点。只有文法体系内部常有自然的变化。反之，词的应用在心理学上假定，虽然表现可能改变，但内部的机械结构，作为命名的主要基础，是不变的。卓越的语言族系纯粹是文法的族系。其中的词多少是没有归属的，而从一族系流浪到另一个族系。语言学的（尤其是印欧语言学的）研究工作的根本错误是把文法与语汇视为一个单位。所有专家语汇——猎人、战士、运动员、水手、文人的行话——实际上仅是一些词的储备，能够在所有文法体系中应用。半古典的化学语汇，外交上的法语，及赛马场中的英语在一切现代语言中都被采纳了。我们能够说某些词是“外来的”，但所有古代语言中的大部分所谓“语根”，有时也能够说是外来的。所有名称都依附于它们所表示的事物，分享其历史。在希腊文

中，金属的名称是外来的；印度的数字能够在波伽兹科易的赫梯原文中找到，其在上下文中的联系是随着马匹繁殖带到这个国家来的技巧表现。拉丁文的行政术语侵入了希腊东方，大量德文侵入了彼得大帝的俄罗斯，阿拉伯文中的词渗透到了西方数学、化学与天文学的语汇中。诺曼人，本身是日耳曼人，让英文中充斥了许多法文的词。德语区域的银行业务中充斥了意大利语的表达方式，与此相同，在更加广泛的范围内，大宗有关农业和畜牧、金属与武器的名称以及一般有关所有手工艺品的买卖、物物交换及部落间的法制的名称一定都是从一种语言移植到另一种语言中的，正像地理的术语经常变成主要语言的本身语汇一样，结果，希腊文中包含了很多加里亚的及日耳曼克勒特的地方名称。这种说法并非夸张，一个印欧语的词传布得越广，它便越年轻而且越来越可能是一个“外来的”词。那些被当作私有的名称恰恰是那些最古老的名称。拉丁文与希腊文中仅有非常年轻的词才是共同的。难道“电话”、“煤气”、“汽车”等词也属于“原始”人的词的储备吗？从论证的角度出发，我们假设“原始的”雅利安词中有四分之三来自公元前13000年的埃及或巴比伦的语汇；在梵语中，历经千年的非书写的发展，我们必定无法找到那种事实的痕迹了，甚至在德文里，无数的拉丁文借用词早就完全认不出来了。“Henriette”这个字的词尾“-ette”是埃特鲁里亚的——有多少真正雅利安语的与真正闪米特语的词尾——虽然它们完全是外来的，——能让我们无法证明它们是侵入者呢？在澳洲语与印欧语中，有很多词惊人地相似，这应当如何解释呢？

印欧体系当然是最年轻的，因此是最有智性的。从这种体系中派生出来的语言现在统治着世界，但在公元前2000年时它是不是作为一种特殊的文法体系而真正地存在过呢？大家都知道，今天人们认为雅利安文、闪米特文与哈姆文是可能具有同一最开始的形式的。最古的

印度原文反映的是（可能是）公元前1200年时的语言状态，最老的希腊文则反映着（可能是）公元前700年时的语言状态。但此后很久，印度的人与神的名称在叙利亚及巴勒斯坦与马同时出现，采用这个名称的人显然首先是幸运的士兵，随后是有权势的人。是否约在公元前1600年时这些陆地上的冒险家，这些最开始的骑师——从小离不开马的人，那种让人感到恐怖的半人半马怪物传说的根源——在北方平原或多或少地变成了冒险家的头目，带来了印度封建时代的言语与神学呢？雅利安贵族的种族理想与行为理想也是如此。依照我们前述关于种族的论点，这便能说明雅利安语区域的种族理想，而根本用不着一种“原始”民族的“迁徙”。总而言之，武士式的十字军人便是这样在东方建立起他们的国家的——正好位于具有米坦尼名称的英雄们二千五百年前建立过国家的同一个地方。

这种公元前3000年前后的体系是不是只是一种已经失传了的语言中的一种无关紧要的方言呢？罗马语的语言族系约在公元后1600年时支配了全部的海洋。大约在公元前400年时，台伯河流域的“原有”语言仅有略大于一千平方英里的领域。当然，公元前4000年左右时，文法族系的地理图景还是十分复杂的。闪米特—哈姆—雅利安语系（假如它曾经形成一个单位的话）在那时很难具有非常大的重要性。我们在许多古老语系——埃特鲁里亚语、巴斯克语、苏末语、利古里亚语、小亚细亚古语和其他语言——的残余的每个转折点上感到彷徨，这些语言当时必定是属于十分广泛的体系的。在波伽兹科易的档案中，我们已经辨认出了八种新的文字，其在公元前1000年前后都是通用的。按照当时的一般变异速度，在公元前2000年时，雅利安语可能联合很多我们想象不到会与之发生联系的语言形成了一个单位。

七

书写是一种全新的语言，它表明人类醒觉意识的各种关系的彻底改变，因为它，醒觉意识从“现在”的压迫中解放出来了。描绘物体的图画语言古老得多，或许比所有词更古老；但在此处，图画已非某种所见物体的一种直接符号，而主要是一个词的符号——也就是某种已经从感觉中抽象出来的东西。这是一种本身并无预备而要求必要的准备性训练的最早的与唯一的语言典型例子。

因此，文字用一种充分发达的文法作前提，由于书写与阅读的活动比起说话与听话的活动要无限地抽象得多。阅读在于用一种对相应的词音的意义的感知去仔细观察文字的表象；文字所包含的并非事物的符号而是别的符号的符号。文法的意义必须通过即时的理解而加以扩大。

词是一般人类所共有的，而书写却完全是属于文化人类的。与词的语言不一样，它是全部地而不只是部分地为世界历史的政治的与宗教的命运所制约。所有文字都出现于个别的变化中，是文化最深奥的象征之一。但是，至今为止，尚没人写出过一部关于文字的详尽历史，至于有关它的形式及其变异的心理学则甚至还无人尝试过。书写是有关远方的重大象征，这里所说的远方不仅指扩展的范围，而首先是指持续、未来与追求永恒的意志。说话与听话仅发生在近处与今天，但通过文字则一个人能够向他从来未见过的人，甚至于尚未出生的人说话；一个人的声音在他死后数世纪还能够被人听到。文字是历史遗产的最显著的标志之一。但正因为这样，最能表明一种文化的特征的莫过于它与书写的内在关系了。关于印欧语言我们知之甚少，那是由于利用这种语言体系的人所属的两种最古老的文化——印度的和古典的——在性质上是如此的非历史，以致它们不但没有形成自己的文字，并且它们发展到晚期甚至还排斥了外来的文字。实际上，古典

散文的所有艺术是直接为听觉器官耳朵设计的。人们读它便似说话一样，而相对而言，我们说什么却像读它一样——结果，在文字表象与词音的永恒跷板之间，我们永远未达到过阿提卡意义之下的完善的散文风格。另一方面，在阿拉伯文化中，任何一种宗教发展了它自己的文字，即使是词的语言改变了，还能将它保持下来；圣书与圣训的持续是跟作为持续的象征的文字无法分开的。字母书法的最早的证据见于南阿拉伯的米内的与萨巴的文字中——毋庸置疑，这类书写是按教派分化的——它们可能追溯到耶稣诞生前10世纪。犹太教徒、曼第安教徒与巴比伦的摩尼教徒说东阿拉米语，但是他们各有自己的文字。自阿拔斯时代起，阿拉伯语占据主导地位，但基督教徒与犹太人用他们自己的文字书写阿拉伯语。伊斯兰将阿拉伯文在其信徒中普遍传播，不管他们讲的是闪米特语、蒙古语、雅利安语还是黑人语言。书写习惯的发展在各处都无法避免地造成了书写语言与会话语言之间的区别。书写语言让持续的象征性影响到它自己的文法状况，这种状况本身只是缓慢地、勉强地屈从于会话语言的进步性变异——因此后者在任何一定时期中总是代表一种较年轻的状态。并无一种通用的希腊语言，而有两种希腊语言，而且帝国时代的书面拉丁文与活拉丁文之间的巨大差别在早期罗马语言的结构中便得到了充分的证明。一种文明越古老，这种差别便越突出，现在，我们发现书面的中国语言与中国北部受过教育的人所讲的官话之间存在着巨大差异——这已不仅仅是两种方言的问题，而是两种相互不相干的语言的问题。

此处必须说明，有一件事实已经直接表现出来，即书写主要是一个身份问题，特别是僧侣们的一种古老特权。农民是无历史的，因此没有书写。但甚至除去这点不谈，种族方面对书写也有一种不会被误解的厌恶。我想字相学中有一件非常重要的事实，便是书写者的种族性越多，他对待文字的修饰性结构的态度便越傲慢，也越容易以个人

的行文路数来代替这种结构，仅有遵从禁忌的人对文字的正当形式表现出一种当然的尊重，而且不管怎样，总是下意识地设法把它们重现出来。这就是创造历史的行动者与只把历史写在纸上并让它“永恒化”的学者之间的区别。在所有文化中，文字全由僧侣所保持，我们也应把诗人与学者计算在这个阶级内。贵族轻视书写，有人替他们书写。从最早的时候开始，这种活动便具有智性的与僧侣的性质。没有时间性的真理根本不是通过言语流传下来的，只是因为它们形之于文字才传下来。这又是城堡与教堂的对立：业绩与真理哪一个会持续下去呢？档案保管人的“资料”保存事实，圣经则保存真理。纪录与文献对于前者的意义，便是圣书注释与图书对于后者的意义。因而，除了祀拜建筑之外尚有一些并没有被装饰品所装饰而本身便是装饰的东西——这便是书。所有文化的青春时期的艺术历史应当从文字甚至碑铭之前的草书开始。在此，我们能看到哥特式风格或枚斋风格的最纯粹的本质。没有任何装饰具备文字形状或一页手稿所具有的内在精神；除了回教寺院墙壁上的可兰经文之外，阿拉伯风格在任何地方也没有如此完善。还有字首的伟大艺术，饰边图形的建筑，封面的雕塑！在一种库费文字的可兰经中，任何一页都有一幅绣帷的效果。一本哥特福音书便是一座小教堂。至于古典艺术；十分有意义的是：它并未用它的修饰去进行美化的唯一的东西便是文字与书卷——这是一种因为对持久的事物的坚决憎恶与对技巧不安于仅作技巧的轻视而引起的一种例外。在希腊或在印度，我们找不到与在埃及一样的那种碑铭艺术。好像没有人认为一页柏拉图手稿是一种圣迹或认为索丽克里戏剧的珍本应该珍藏在卫城里。

因为城市凌驾于乡村之上，因为市民加入了贵族与僧侣及市镇精神渴望获得最高权力，书写便由作为贵族声誉与永恒真理的使者变成了商业的与科学交际的手段。印度文化与古典文化反对矫揉造作，并

从外来输入解决了实际需要；字母文字作为一种谦逊的日常工具慢慢地被它们接受。与此同时并具有相同意义的是，音符文字约在公元800年时传入了中国，西方在15世纪发明了印书术；因为让大多数人接触到这种持续与距离的象征，它们便最大限度地得到了充实。最终，各种文明采取了最后一个步骤，把它们的文字变成了实用的形式。正像我们已经看到的，约在公元前2000年时，埃及文明中字母文字的发明纯粹是一种技术革新。

同样，中国的奥古斯都的大臣李斯在公元前227年创造了中国的标准文字。最后，在我们自己中间——虽然我们还极少有人领会到这个事实的真正意义——一种新的书写文体出现了。因为发现了新朋友，埃及的文字就被证明为不是什么最后的与最完善的东西了，这就是我们的速记术，它不但意味着书写的简化，并且意味着一种新的与高度抽象的交往方式压倒了字母文字。事实上，在未来的几个世纪之内，速记类的文字形式可能完全将字母取而代之。

八

是不是能够如此早便去试写一部文化语言的形态学呢？当然，科学甚至尚未发现有这样一项任务。文化语言是历史的人的语言。其命运并非是在生物学的时间里得到实现的，而是随着绝对有限的人生的有机演化来实现的。文化语言是历史的语言，这句话的意思主要是讲，并没有一宗历史事件与一种政治制度不是部分地被它所使用的语言的精神所决定的，相反，历史不会影响那种语言的精神形式。拉丁文句子的结构也是罗马历次战争的另外一种后果，战争给罗马带来胜利，迫使整个民族从行政的角度去进行思考；德语的散文哪怕是今天还在缺乏确定的规范方面带有三十年战争的痕迹，还有，假如最古老的《圣经》并不是完全用希腊文写成的，而如曼第安教徒的圣书一样

是以古叙利亚语形式写成的，那么早期基督教教义一定会获得一种别的式样。但是，这句话的次要意思是说，世界历史依靠文字作为交往的主要方法——依赖到了一种研究者至今未想象到的程度。国家（按这个词的较高意义说）以通过书写进行沟通为前提；所有政治的形式都是绝对地被这样一种意义所决定的，即民族的政治的与历史的思想在任何一种情况下都是与宪章及公文，与签字，与政论家的作品有关的；立法方面的斗争就是对一种成文法或赞成或反对的斗争；宪法用整段整段的文字来替代物质的力量，并将书写提高到一种武器的高贵地位。言语属于现在，书写属于持续，但是同样地，口头的理解是与实际的经验联结在一起的，而书写却是与理论思维联系在一起的。一切晚期的内部政治史，大部分都能够追溯到这种对立。变化无穷的事实抗拒“文字”，而真理却需要文字——这便是世界历史的两极的对立，这种对立在所有文化的重大危机中都以这种形式或以那种形式出现。其中一极生活在现实中，而另一极却从表面上修饰作品；所有伟大的革命先都有一种文学。

在第十世纪，出现了一群西方的文化语言。有效的语言群体——也就是日耳曼语与罗马语的各种方言（包括僧侣的拉丁语）——在一种单一的精神影响下发展成为文字语言。认为从900年到1900年的德语、英语、意大利语、法语及西班牙语的发展具有不同的性质，就似从公元前1100年到帝国时期希腊语与古意大利语（包括埃特鲁里亚语）的历史具有不同的性质那样，这是难以行得通的。但是，是什么东西，不管语系或种族的扩展区域单独从文化的图景范围中获得了特殊的一致性呢？在公元前300年以后，希腊化语言与拉丁文都经历了哪些共同的变异——在发音与语风上，押韵上、文法上或者风格上？在公元1000年之后，有哪些东西出现在德语与意语中而未出现在意语与

罗马尼亚语中呢？这些问题和别的类似的问题都还没有经过系统的研究。

任何一种文化在觉醒时都发现自己面前已有农民语言，也就是没有城市的乡村言语，它们是“永存的”，几乎与重大的历史事件不产生关系，它们作为不成文的方言，在晚期文化及文明中仍然继续向前发展，并且缓慢地发生一些几乎不可察觉的变化。今天，在这项上产生了两个原始等级的语言，作为具有文化而且本身便是文化的觉醒关系的最开始的表现。此外，在贵族与僧侣的圈子里，语言变成为文化语言，特别是，说话与城堡有关，而言语则与教堂有关。因此，在演化开始时，植物性便与动物分离开了，活东西的命运便与死东西的命运分离开了，理解的有机方面的命运便与机械方面的命运分离开了。由于图腾方面肯定血统与时间，而禁忌方面则否定它们。我们到处都碰上，并且老早便遇到了各种死板的宗教语言，其不可变性保证了其神圣性，还有早已死去或对生活是陌生的、并受到人为的拘束的体系，它具有表达永恒真理所必需的严格的语汇。古吠陀文僵化成一种宗教语言，而梵文却成了学者的语言。古王国的埃及文永久变成了僧侣的语言，因而，在新帝国，宗教的信条是与赛里祭司团[78]的赞歌及奥古斯都时代祈年团的赞诗一样难懂。在阿拉伯的前文化时期，巴比伦文、希伯来文与阿维斯塔经文同时不再作为日常语言应用——可能在耶稣诞生前第二世纪——事实上，正是由于这个缘故，犹太人与波斯人将这些文字用在其经文上而不用阿拉米文与培利维文。基督教会的哥特时代的拉丁文、巴洛克时代学者所用的人文主义者的拉丁文，俄罗斯的教会斯拉夫文，毋庸置疑地还有巴比伦的苏末文也具有相同的意义。

与之相反，说话的养成的地方是古代的城堡与法庭。活的文化语言是在此形成的。说话是言语的习惯、其方式——音调与语风的“好形式”，精巧的选词与表现方式。这些东西全部都是种族性的一种标志；它们并不是在修道院的密室中或文人的书房中学来的，而是在优雅的交际中和从活的范例中学来的。在贵族社会里，作为贵族的特征，荷马的语言也像十字军的古法语与霍亨斯陶芬的中古高地德语一样，是从乡村的日常谈话中建立起来的。当我们将伟大的史诗诗人、歌唱诗人与抒情诗人说成是语言的创造者之时，我们应该记住，他们在语言方面也如在别的方面一样是在贵族圈子中活动并开始受到训练的。文化因此而成熟的伟大业绩是种族的成就，而并不是行业的成就。

另一方面，僧侣的语言是从概念与结论开始的。它努力想去最大限度地改善词及句式的土语能量。结果便产生了学者语言与庙堂语言之间、智力的习语与社交的习语之间的有增无减的差别。柏罗提那和多马斯·阿奎那的表达方式之间，吠陀经和《米示纳篇》的表达方式之间有一种共同的成分，超出了各种语系的所有区划。西方所有成熟了的学者语言——德文、英文与法文一样将自己源自学者的拉丁文的明显标志带到现在——的起点便在此，术语与逻辑句式的所有方法论的起点因而也在此。这种“社会”理解方式与科学理解方式之间的对立直到晚期还在不断更新。法文的历史的重心肯定是在种族方面；也就是在谈话方面。在凡尔赛宫廷里，在巴黎的沙龙中，阿瑟传奇的珍贵精神发展成为“对话”，为古典的谈话艺术，这种谈话艺术的权威是被所有西方公认的。爱奥尼亚——阿提卡语也是完全在僭主的大厅及宴会后的余兴中形成的，这个事实为希腊哲学带来了重大困难：因为这之后，再去用亚尔西巴德[79]的语言讨论三段论法差不多便不可能了。另一方面，巴洛克时代的决定性时期的德语散文不具有让它达

到卓越境界的中心点，因而即使现在它在风格上还介乎法文和拉丁文——宫廷语言和学者语言——之间，依照作者的直觉，将自己表现得好或表现得正确。我们的古典作家因其语言是起源于办公室或书房的，因他们在城堡与小朝廷里当过教师，确实具有个人的风格，别的人能够模仿这类风格，但无法创造出一种独特的能作所有人的标准的德语散文。

在这两种阶级语言之外，因城市的兴起又有了第三种阶级语言，也就是资产阶级的语言，它是真正的文字言语，理智而实用，是一种最严格意义上的散文。它轻微地摇摆在上层社会的表现方式和学者的表现方式之间，一方面往往是想出新的说法及趋时的词，另外一方面坚定地保持现有的观念储备。但在本质上，它具有一种商业的性质。面对着“人民”的没有历史、没有变化的语法（那是路德等人所采用的，曾经引起其浅薄的同时代人大加诋毁），这种语言感到自己是一种阶级标记。随着城市支配地位的最后胜利，市镇言语吸收了上流社会的言语与学者的言语。在大城市居民的上层出现了标准的、易于理解的实用的通用语言，那是其文明的产物与象征，对方言与诗同样厌恶——它是一种十分机械的、准确的、冷淡的东西，极少用手势来帮助表达。这些最后的无家的、无根底的语言，任何商人与脚夫都能够学习——迦太基与奥克萨斯河流域[80]的希腊化语言、爪哇的中国话、上海的英语——为了理解它们，谈话并不重要的，是无意义的。假如我们要问是哪些东西真正创造了这种语言，我们认为那并不是一个种族或一种宗教的精神，而是经济的精神。

第六章 城市与民族

（丙）原始人、文化民族、费拉

一

最后——假如非常小心的话——我们有可能研究“民族”这个概念，并将有关民族形式的混乱状态整理好，这种混乱状态被现代的历史研究弄得比以前更紊乱了。没有一个词如民族这个词被用得更随便、更加不严谨，但又没有一个词比它需要经受更严格的批判。即使是十分谨慎的史学家也免不了这样的麻烦，就是将自己的理论基础阐明到一定程度后，回头又把民族、种族成分与言语团体完全等同起来。假如他们发现了一个民族的名称，它便不难也被当成一种语言的名称。假如他们找到了一块带着三个词的铭文，他们便可以自信地说他们已经确定了一种种族联系。假如有少数“语根”相吻合，那么，那遮盖在背景上的具有原始住处的原始民族的帷幕马上便被拉开了。现代的民族主义精神只是加强了这种“按民族进行思考”的倾向。

可是，希腊人、多里亚人或斯巴达人是否是一种民族呢？假如罗马人是一种民族，那么，我们又该如何看待拉丁人呢？我们将公元前400年前后一部分意大利居民称为“埃特鲁里亚人”，那又是怎样的一种单位呢？他们的“民族性”是否与巴斯克人与色雷斯人一样实际上是依照其语言构造来决定的呢？“美洲人”、“瑞士人”、“犹太人”、“布耳人”等词里含有怎样的种族上的意义呢？血统、言语、

信仰、国家、图景——在这全部中，哪一个对民族的形成是具有决定性的呢？一般地说，血统与语言的各种关系仅是经由学术的方式确定的，普通人对它们完全并未意识到。“印欧体系”纯粹只是一种科学的概念，特别只是一种语言学上的概念。亚历山大大帝想将希腊人与波斯人融合成一体的企图彻底失败了，最近我们已经体验到盎格鲁－德意志的共同感情的真正力量。但“民族”是人所意识到的一种联结。在一般用法里，一个人将自己所属的许多团体中在精神上与他最接近的一个团体——带着感情地——称作他的“民族”。然后他将这种概念的用途扩大至形形色色的集体中去，其实，这个概念是十分特定的，是从个人的经验中得来的。对恺撒而言，阿弗奈部落是一个“城社”；对我们而言，中国人是一个“民族”。因而，构成一个民族的是雅典人，并非希腊人，事实上仅有少数人像伊索格拉底[81]才认为自己首先是希腊人。因而，兄弟二人一个能够将自己称为瑞士人，另一个同样有权将自己称为德国人。这些并非哲学的概念而是历史的事实。一个民族是一个个人的集合体，它觉得自己是一个单位。在这个意义上，斯巴达迪人认为自己是一个民族；公元前1100年时的“多里亚人”可能也如此，但公元前400年时的多里亚人肯定并未如此觉得。十字军的军人在参加克勒芒宣誓时真正变成了一个民族；摩门教人在1839年从密苏里被赶出来时也是一个民族；当玛美尔提尼人想要为他们自己取得一个避难的堡垒时也是如此。这种形成原则对雅各宾党人与海克索人难道就大不相同吗？有多少民族有可能是起源于首领的随从或者是起源于一群逃亡者呢？这样的团体能够变换种族，像作为蒙古人在小亚细亚出现的奥斯曼人；会变换语言，像西西里的诺曼人；会变换名称，像亚该亚人和丹奈人。哪里有共同的感情，哪里便有如这样的民族。

我们必须将民族的命运与它的名称区别开。后者常是我们唯一还能理解的东西；但是，我们是不是能从一个名称中正当地得出关于历史、家世、语言甚或仅是关于被指认具有这个名称的人的任何结论呢？在这个问题上，历史研究者又一次地该受到责备，由于不问他有怎样的理论，实际上他已经将名称与具有名称的人之间的关系简单地像对待现在的人名一样去处理。我们对于这个领域中的未加研究的问题的数目是不是具有任何概念呢？首先，命名行动的本身在各种早期的团体中是十分重要的。由于有了一个名称，一群人便有意识地用一种神圣的高贵感来激励自己。但在此，祀拜名称与战争名称可能同时存在；土地与传袭可能提供别的名称；部落名称可能与一个民族英雄的名称互相交换，例如奥斯曼人的情形；最后，数不清的外来的名称可能应用在一个集体的边疆，而在这个团体中只有一部分人听说过这些名称。假如只有这些名称流传下来，关于拥有这些名称的人的结论事实上便无法避免地会是错误的。法兰克人、阿勒曼人[82]与萨克逊人的神圣的名称毫无疑问代替了瓦鲁斯战争时期中的大群名称——但是，假如我们恰好不知道这个事实，那么，老早之前我们便会相信这里曾经发生过旧部落被新侵入者赶走或消灭的事情。“罗马人”与“奎莱提兹人”，“斯巴达人”与“拉栖第梦人”、“迦太基人”与“布匿人”等名称已经并存下来——在这里又有一种危险，即将一个民族看成两个民族。我们将永远无法知道“皮拉斯斋人”、“亚该亚人”、“丹奈人”[83]等名称之间有何关系，假如除了这些名称之外，我们什么也不知道，学者便会将每一个名称看作一个不同的民族，认为各自有完整的语言与种族因缘。不是曾经有人企图从“多立斯”这个地域名称中得出关于多里亚人迁徙行程的结论吗？一个民族是不是时常采用一块土地的名称并且将它接受下来呢？现代的普鲁士人便是如此，但是现代的帕西斯人、犹太人与土耳其人也是如此，而勃艮第与诺曼底的情形却相反。“希腊人”这个名称大

约开始在公元前650年，所以无法与任何人口移动联系起来，洛林即罗特灵根的名称，得自一个完全不重要的君主，那和一种传袭的决定有关系，而与民族的迁徙无关。巴黎在1814年将德意志人称为阿勒曼，在1870年称为普鲁士人，在1914年称为波希——在其他场合下，这些名称或许被认为包括三种不同的民族。在东方，西欧人被叫作法兰克人，犹太人被叫作西班尼奥人——这件事实非常容易用历史事件来说明，可是一个语言学家仅由这些词中会得出什么呢？

假如公元后3000年时的学者还利用现在关于名称、语言遗迹的研究方法及关于原始的家及迁徙等概念去进行工作，我们真无法想象他们会得到怎样的结果。例如，约在1300年时条顿的武士们赶走了异教徒的“普鲁士人”，而1870年这些人在流动中却突然出现在巴黎的大门口！罗马人在哥特人的压力下从台伯河流域迁徙到了下多瑙河！他们中的一部分人也许定居在波兰，在那里说拉丁话吗？查理曼在威悉尔河打败了萨克逊人，他们因而迁徙到了德累斯登附近，他们的地方被汉诺威人占据了，按朝代的名称来看，汉诺威人的原始居住区又在泰晤士河！写下名称的历史但不写下民族的历史的历史学家们忘记了名称也有其命运。因而，语言及其迁徙、变异、胜利及失败也是一样，即使要想证实存在过与它有关的民族也是不会有结果的。印欧语言研究工作特别犯了这种根本性的错误。假如在历史时期中，“普发尔次”与“喀拉布里亚”两个名称曾经搬来搬去，假如希伯来人曾经被从巴勒斯坦赶到华沙，波斯人被从底格里斯河赶到印度，那么，从埃特鲁里亚人的名称的历史及从勒漠诺斯岛上的所说的“替尔西尼”铭文之中，我们能得出怎样的结论呢？从法国人与海地黑人使用共同的语言来看，能不能说他们曾经组成过一个单一的原始民族呢？现在在布达佩斯与君士坦丁堡之间的地区，人们讲两种蒙古语、一种闪米特语、两种古典语和三种斯拉夫语，这些言语团体觉得其本质上

都是民族。假如我们在此这里要构建一部迁徙史，方法上的错误会通过某些奇怪的结论显示出来。“多立斯”是一种方言的名称——这点我们是很清楚的，也是我们所知道的一切。毋庸置疑，这群方言中有少数很快地便传开了，但是这并不能证明使用它的人类族系的传布，甚至无法证明其存在。

二

因而，我们发现了现代历史思想中的独特观念。假如一个历史学家碰上一个获得过某种成就的民族，他便觉得他应该替这个民族回答一个问题，便是：它由哪里来？有一个来处、有一个原始的家，这是一个民族的尊严所要求的。说一个民族被我们找到的地方便是它的家，这差不多是一种侮蔑性的臆断。四处遨游是原始人类所怀抱的传奇动机，但其被用在严肃的研究工作中也变成了一种纯粹的狂热。到底是不是中国人侵入了中国，或埃及人侵入了埃及，谁也不去研究，问题永远是，他们是在何时及从何处侵入的。认定闪米特人起源于斯堪的纳维亚或雅利安人起源于迦南，比放弃原始的家这个概念还要省力一些。

今天，关于所有早期人口都是高度流动的这件事实是毫无疑问的了。比方说，利比亚人问题的秘密便在这个事实当中。利比亚人或他们的祖先是讲哈姆语的，可是，即使是从古埃及的浮雕看来，他们都是白肤金发碧眼的人，因而，毫无疑问是源出北欧的。可以确定的是，在小亚西亚，从公元前1300年以来至少有三个迁徙层，它们或许与“航海民族”在埃及的几次侵袭有关，在墨西哥文化中也有某些类似的情形表现出来。但是，关于这类移动的性质，我们一点也不清楚。不管怎样，现代历史学家所喜欢描绘的迁徙是无疑的——被紧密推动的民族大群大群地穿过陆地，他们自己向前推进或被人推到某些

地方，最后定居下来，并非民族本身的变化，而是我们对他们所形成的概念损害了我们对民族的性质的看法。现代意义的民族并不去流浪，而古代的流浪民族也肯定要先加以十分仔细的考察才能贴上流浪的标签，由于这种标签并不永远表示同一件事。永远归于这类迁徙的动机是没有特色的，是符合发现它的时代的——这便是物质的需要。在正常情况下，饥饿会产生一种非常不同的力量，它当然只是迫使种族的人离开老家的最后一种动机——虽然能够理解，当这些人群突然遭到军事上的障碍时是常会感到饥饿的。毋庸置疑，在这种率直、强悍的人身上，那想在自由的空间移动的原始的、小宇宙的渴望，在其心灵深处作为爱冒险、爱勇敢、爱权力与掠夺的心情并作为对事业、屠杀、英雄的牺牲等差不多我们所无法理解的炽烈愿望涌现出来。毫无疑问，内部的斗争或对强者的报复的恐惧也常成为迁徙的动机，但这也是一种强悍的、果敢的动机。这类动机是有感染性的——“留在家里的人”便是一个懦夫。难道十字军或科尔蒂斯与比撒罗的远征或者我们现在的“疯狂的西方”开拓者的冒险也是由普通的身体上的饥饿所带来的吗？在历史上，我们发现，一小撮侵入广阔的土地的人，往往是由血统的呼声、由追求高级命运的渴望所驱使的。

而且，我们还应该考虑一下被侵入的国家的形势。其特征往往是多多少少地有改变的，但这些改变不只是因为外来移民的影响，而是越来越多地由于定居居民的本性的关系，他们最后在数量上是占有压倒的优势的。

显然，在几乎没有人的地方，弱者唯求躲避攻击是容易的，他们可以做到。但往后在人口较密的条件下，侵入者便会挤走弱者，弱者要么是成功地保卫自己，要么是取得新的土地来代替旧的土地。在空间占有方面的冲突产生了。没有一个部落可以不在各方面与外人经常

有接触，不会不怀着猜忌准备随时动用武力。战争的严酷的必然性教育了人们。民族，因其他民族之故，因反抗别的民族，精神上便变伟大了。武器变成了对付人的而非对付兽类的。因而最后，在那历史时期中，数得上的迁徙形式仅有一种——成群结队的战士走过住满了人的国土，这些国土上过着安静、诚实的生活的居民成了士兵战利品的一个主要部分。此时因为胜利者居少数，完全新的情况便发生了。拥有健壮的精神形式的民族在人数多得多但无形式的居民中发展起来，民族、语言与种族的进一步变化根据非常复杂的细微因素。自从伯洛赫与得尔布律克的具有决定性的研究发表之后，我们知道，全部迁徙的民族——居鲁士的波斯人、玛美尔提尼人与十字军人，东哥特人与埃及铭文中的“航海民族”全都属于这种意义的民族——比起其所占领的地区的居民而言，在数量上是极少的，仅有几千个战士，仅在一个方面比本地人优越，那便是他们决心要成为一种命运而不是屈从于一种命运。他们所占有的土地并非能居住的却是有人居住的，因而，两个民族之间的关系变成为一个地位问题，迁徙变成为出征，定居过程变成了一种政治过程。在一个历史的时间范围中，一小队战士的胜利及随后而来的胜利者的名称与语言的传播便非常容易被认为是一种“民族的迁徙”，在这个事实面前，我们又有必要再次论述我们的问题，便是：事实上，在人、物的因素中，到底什么才是能够迁徙的？

在这里有一些答案——一个地方或一个集体的名称（或一个被追随者所采用的英雄的名称）因为传播的缘故在这里消失了，在另外的地方又被一种彻底不一样的居民所接受或授给他们了：由于它可能由地方传到民族，随着民族流动，反过来也一样；征服者的语言或被征服者的语言甚或第三种语言，为了相互了解而被采用；或一个头目的战士群征服了整个整个的国土并通过被俘虏的妇女来进行繁殖，或一

群偶然结合的混血的冒险家们，或带着妇女与儿童的一个部落像公元前1200年的非利士人，他们完全按日耳曼人的方式，坐着他们的牛车沿着腓尼基海岸旅行至埃及。在这种种情形下，我们又要问问，我们能否从名称与语言的命运之中得到关于民族与种族的命运的结论呢？对此，这里仅有一个可能的答案，那便是断然的否定。

在公元前13世纪时不断袭击埃及的“航海民族”中出现了丹奈人与亚该亚人的名称——但在荷马时代二者差不多都是神话的名称——产生了卢加的名称——其以后附着在吕西亚，虽然也有国家的居民将自己称为特拉米列——产生了埃特鲁里亚人、撒丁人、西苏里人的名称——但这无法证明这些“土耳沙”人是说晚期的埃特鲁里亚语的，也无法证明它们与意大利的一样名称的居民具有一点点体质联系，也无法让我们有资格说他们是“同一个民族”。假定勒谟诺斯铭文是埃特鲁里亚文，而埃特鲁里亚文又是一种印欧语言，那么在语言学历史的领域之中，是能够从中得出很多推论来的，可是在种族历史的领域之中任何推论也得不出。罗马是一个埃特鲁里亚的城市，但是这个事实对罗马人的心灵难道不是完全没有的影响吗？由于罗马人说的正好是一种拉丁方言，难道他们便属于印欧系吗？人类学家承认有一种地中海的种族与一种阿尔卑斯山的种族，承认在他们的北方与南方，北日耳曼人与利比亚人在体质上是十分相似的；可是语言学家知道，巴斯克人因其言语的原因是一种“前印欧系的”——伊伯利安的——居民。这两种见解是互相排斥的。迈锡尼与泰麟兹的建立者是“希腊人”吗？这与问东哥特人是否就是日耳曼人是同样地恰当的。我承认，我不理解为何会产生如此的问题。

据我看来，“民族”是一种心灵的单位。历史上的很多伟大事件实际上不是民族所造成的；相反，那些事件本身创造了民族。任何一

种行动都改变着行动者的心灵。即便在事件以前有某种围绕着著名的名称或在著名的名称之下的结合存在，在那个名称的威望的后面有一个民族而非只有一群人这一事实也非事件的一个条件，却是事件的一种结果。东哥特人与奥斯曼人成为后来的样子是迁徙中的运气所导致的。“美洲人”并不是从欧洲迁徙进去的；佛罗伦萨地理家亚美利哥·味斯浦奇[84]的名字现在不但指名一个大陆并且指名了一个真正意义上的民族，其特征是在1775年的精神动乱中，特别是在1861~1865年中产生的。

这便是“民族”一词的唯一含义。言语的一致与体质的继承都不是决定性的。将民族与居民区别开，让它在居民中出现，并且将有一天让它重新在居民之中找到相等的位置的永远是“我们”的内在经验。这种感情越深刻，民族的生活力便越旺盛。有朝气蓬勃的民族形式，也有萎靡不振的民族形式；有昙花一现的民族形式，也有永久长存的民族形式。它们可以变换言语、名称、种族及土地，但是，只要其心灵存在，它们便可以将所有来源的人类物质会聚到自己身边，并把这种物质加以改变。汉尼拔时代的罗马人的称号是指一个民族，可在图拉真时代却仅指一种居民。

当然，将民族与种族并列常常是非常有理由的，但是在这种场合下的“种族”不能按现在这个词的达尔文式的意义来加以解释。当然，认为一个民族永远只是因体质起源的一致而聚集在一起，或认为它甚至可以将这种一致性保持十个世代之久，这个看法是无法被接受的。我们这里不厌其凡地重申：除了科学上的意义而言，民族的这种生理起源是不存在的——对民族意识而言，它根本没有存在过；人们根本不会因追求这种血统纯洁的理想而激起热情。在种族中没有什么物质的东西，只有某种宇宙的与方向性的东西，也就是一种宿命的被

体察到的调和、历史存在向前行进的单一的调子。因此（完全形而上的）节奏的不调和便产生了种族仇视，德国人与法国人之间的仇视跟德国人与犹太人之间的仇视是一样强烈的；因此这种节奏的和谐便产生了夫妇之间的真正的爱——它与恨是十分相似的。无种族性的人对于这种危险的爱是一点也不清楚的。假如今天使用印欧语言的有一部分人怀有某种种族理想，这并不能证明学者所珍视的原型民族的存在，而只是证明形而上的势力与理想的力量。十分有意义的是，这种理想从未在整个的人口之中表现出来，而主要地仅在人口中的战士部分，尤其是在其真正贵族中表现出来——在那些彻底生活于事实世界里的人们中，在历史形成的魔力下的敢想敢做的决定命运的人们中表现出来——而且正好是在早期（又是一件有意义的事），一个生来并不高贵的人可以不经过特别困难便加入统治阶级，人们特别选择妻子是为了自己的“族类”而非为了后代。与之相应的，种族特质的痕迹在真正的僧侣和学者中是最薄弱的（即使现在还可以看出来），虽然他们与其他的人在血统关系上是非常接近的。一种强烈的精神将实体锻炼变成为艺术的产物。罗马人在杂乱的甚至是形形色色的意大利部落中形成了一种具有最坚实最严密的内在一致性的种族，那种一致性既不是埃特鲁里亚的，也不是拉丁的，而是“古典的”，且专门是罗马人的。没有任何地方比共和晚期的罗马人半身像将凝合一种民族的力量在我们面前表现得更加清楚。

我还想举出另一个例子，没有任何别的例子能比它们将学者们关于民族、语言与种族的种种看法所无法避免地会产生的各种错误表现得更清楚。例子中有根本的、也许是决定性的理由，说明为何阿拉伯文化还没有被承认为是一个有机体。那便是波斯人的例子。波斯语是一种雅利安语言，因而“波斯人”是一种“印欧民族”，因而波斯的历史与宗教是属于“伊朗”语言学的。

首先，波斯语是与印度语同一等级、是由一个共同祖先派生出来的语言，或者仅是一种印度方言呢？没有文字的但却是十分迅速的七个世纪的语言发展介于印度的古吠陀文与大流士的贝希斯敦铭文之间。这个缺口之大差不多等于塔西佗的拉丁文与公元842年斯特拉斯堡誓约的法文之间的缺口。现在铁尔—埃尔—阿玛尔那的文字与波伽兹科易的档案告诉了我们很多公元前2000年中叶——也就是武士制度的吠陀时代——人的与神的“雅利安”名称。提供这个名称的是巴勒斯坦与叙利亚。然而爱德华·迈尔认为，它们是印度的而非波斯的，并且今天所已经发现的数码字的情形也是如此。历史上无所谓波斯人这样一个单位，也没有像我们的史学作家所说的任何别的“民族”的单位。他们是印度的英雄，一路向西驰伐，以他们的贵重武器——也就是战马及他们强烈的功名欲望使自己在日益衰老的巴比伦帝国到处被感到是一份勃发力量。

大概在公元前600年时，一个小小的区域帕西斯（居留于印度的伊朗移民）在这个世界里出现了，其人口是在政治上一致紧密结合在一起以务农为生的野蛮人。希罗多德说，在这个国家的部落中，仅有三个是真正意义上的波斯民族的。这些古代武士们的语言是否在山里存在过呢？“波斯人”这一名称真是一个由地名转为民族的名吗？十分相似的米太人[85]仅有一个地方的名称，在那里，一个处于上层的武士阶层因在政治上取得共同的重大成就，从而意识到了自己是一个单位。在萨贡和它的继承者的亚述文献之中（约在公元前700年时），与非雅利安的地名在一起发现了数不清的“雅利安”人名，都是领导人物，但提革拉毗色四世[86]把他们称为黑头发的民族。只是到了后来，居鲁士与大流士的“波斯民族”才由很多源流不同、但在生活经验方面养成了一种强有力的内在一致性的人形成起来。但不到两百年之后，当马其顿人消灭了其统治的时候——这种形式的波斯人是不是

已经不复存在了呢？（公元900年时，在意大利是不是还有一个伦巴第民族呢？）当然，波斯帝国的语言的广泛传播及几千个来自波斯的成年男子分布在军事与行政事务的巨大系统中的事实必定早已引起了波斯民族的瓦解，取代它的是意识到自己是一个政治单位的具有波斯名称的上层阶级，他们当中极少有人配称为波斯侵入者的后代。事实上，甚至没有一个国家能够被看作波斯历史的舞台。从大流士到亚历山大时期中的很多事件，一部分发生在北美索不达米亚（便是说，一种说阿拉米语的居民中）一部分发生在古西尼尔以下各处，但帕西斯在外，在那里，薛西斯时期开始的美丽建筑始终未实现。继起的阿基曼尼德时期的帕提亚人[87]是一个蒙古部落，它曾使用一种波斯方言且企图在这个民族中亲自将波斯的民族感情体现出来。

在此，波斯宗教成了一个超过种族与语言的困难问题。学者们曾将宗教与种族及语言联系起来，好像这种联系是不言自明的，所以研究这个问题的时候往往要涉及印度。可是这些陆地北欧海盗的宗教并非与吠陀有联系而是与吠陀等同的，波伽兹科易原文中密多罗—婆楼那及因陀罗天—那沙多阿诸神成双的情形说明了这一点。从这种在巴比伦世界中保持精神的宗教中出现了琐罗亚斯德，他出身于民族的下层，是一个革新家。大家知道，他并非波斯人。其创造（我希望我能说明）是将吠陀宗教变成阿拉米的世界冥想的形式，这其中已经有了枚斋信仰的模糊开始。提婆，古印度信仰的神，变成了闪米特人的魔鬼及阿拉伯人的神怪。在这种农民的宗教中，耶和华与别西卜的关系恰好和阿胡拉玛兹达（众光明神之首）与阿利曼（众黑暗神之首）的关系是一样的，这种农民宗教主要是阿拉米人的，因而其基础是一种伦理二元的世界感情。爱德华·迈尔曾经正确地确定了印度人同伊朗人之间世界观的差别，但是因其错误的前提，他没有能够认识它的起源。琐罗亚斯德是以色列先知的一位旅伴，他们与他一样同时也改变

了民族的旧的（摩西——迦南的）信仰。有意义的是，末世论是波斯和犹太宗教所共有的，《阿维斯塔经》原来（在帕提亚时期即公元前247~前224年）是用阿拉米文写的，后来才译成培利维文。

可在帕提亚时期，在波斯人与犹太人中已经产生了一种深刻的本质变化，它让部落性的结合不再成为民族的标记，而让正教信仰成为民族的标记。一个犹太人假如信仰玛兹达教义便变为一个波斯人；一个波斯人假如变为基督徒便属于聂斯托利“民族”。北美索不达米亚——阿拉伯文化的故乡——的非常稠密的人口，按民族一词的意义而言，一部分是属于犹太民族的，一部分是属于波斯民族的，这种意义完全与种族没有关系，与语言的关系也非常少。甚至在耶稣诞生之前，“异教徒”这个词既指非犹太人，同时也指非波斯人。

这个民族是萨珊帝国时代的“波斯民族”，而且与这一事实有联系的是，我们看到，培利维文与希伯来文一起消失了，阿拉米文成了两个团体的祖国语言。假如按雅利安人与闪米特人说，铁尔埃尔阿玛尔那通信时代的波斯人是雅利安人，但非“民族”；大流士时代，他们是一个民族，但无种族；萨珊时代，他们是一种信徒的团体，但起源于闪米特族。并没有一个由雅利安族分支出来的原始波斯“民族”，也没有所说的波斯人的通史，至于那三份仅因某种语言关系而放在一起的特殊历史甚至连一个共同的历史舞台也不存在。

三

最后，这种情况便为民族的形态学奠定了基础。其本质能够直接被看到，在民族的历史长河中，我们也发现了一种内在的秩序。民族既不是语言的单位，也不是政治的单位，也不是动物学上的单位，而是精神上的单位。这便马上导致了文化前、文化中、文化后的民族之

间的进一步的区分。这是一件在所有时代中深刻地被感到了的事实，便是，文化民族与他种民族相比具有更显明的特征。我愿意将其祖先称为原始民族。这便是那些流浪的混血的团体，其形成与解体并没有确定的规律，直到最后，在对一种还没有诞生的文化的预感中（比如在前荷马、前基督教及日耳曼的时期中），它们一层一层地越来越具有确定的类型，它们将一种居民中的人类物质汇成一些群体，虽然人类的特性一直仅有微小的变化或并未发生什么变化。这种重叠局面开始于辛布里人与条顿人，经过马科曼人与哥特人，直到法兰克人、伦巴第人及萨克逊人。原始民族的例子有塞琉西时代的犹太人与波斯人、“航海民族”、米尼斯[88]时代的埃及的诺姆[89]。一种文化之后的民族——最著名的例子有后罗马时代的埃及人——我能够将它称为费拉民族。

公元10世纪，浮士德型的心灵突然觉醒了，而且表现成若干种样式。在它们当中，与建筑和装饰一起产生了“民族”的一种具有明显特征的形式。在加洛林帝国的民族样式——萨克逊人、士瓦本人、法兰克人、西哥特人、伦巴第人——中，突然产生了德国人、法国人、西班牙人、意大利人。在这之前，历史研究（有意识地及审慎地，或非如此）将这些文化民族全都看作某种存在的东西，看作主要的东西，而将文化本身看成次要的，看成民族的产物。因而，历史的创造单位仅是印度人、希腊人、罗马人、日耳曼人等。因希腊文化是希腊人的产物，希腊人一定早就这样存在了；因而，他们必定是外来的移民。所有别的关于创造者与创造物的观念好像是无法想象的。

因而，我将下列一件事看作一种具有决定性的发现，便是这里所提出的事实导致了相反的结论。能够绝对肯定的是：伟大的文化是起源于性灵的最深基础之上的原始实体；在一种文化的影响下诸民族的

内在形式与整个表现是一致的，是文化的产物而非其创造者。这些抓住与塑造人类的样式，与各种艺术及思想方式相同，具有风格及风格历史。雅典民族是一种象征，不亚于多里斯庙宇，英国人也不亚于现代的物理学。有阿波罗型的、枚斋型的、浮士德型的民族。阿拉伯文化并非“阿拉伯人”所创造的——事实恰恰相反；由于枚斋文化始于耶稣时代，阿拉伯民族代表了像它那类文化的民族最后的伟大创造，一个团体通过伊斯兰教结合起来了，就像此前犹太人的与波斯人的团体通过其宗教结合起来一样。世界历史是各伟大文化的历史，民族仅是这些文化中的人们用来履行其宿命的象征形式与容器。

在墨西哥文化与中国文化中，在印度文化与埃及文化中，都各有——不管我们的科学知道与否——一群风格一样的伟大民族，它们出现在青春时期开始时，形成国家，推动历史，而且在其演化的整个过程中带着其基本形式朝着目标前进。在很大程度上，它们相互之间是不同的——无法想象有一种比雅典人和斯巴达人之间、德国人和法国人之间、秦和楚之间的更尖锐的对比——所有军事史都表明，民族仇恨是引出各种历史性决定的最伟大的途径。但当一个不属于这种文化的民族一旦在历史之中出现时，一种精神关系的压倒所有的感情便会到处弥漫，对野蛮人——意指精神上不属于这种文化的人——的概念在埃及居留地的民族中、在中国的战国时代中及在古典世界中便会是同样的一清二楚。形式的力量非常大，所以它掌握并改造着邻近它的民族，请看罗马时代的迦太基人和它的半古典的风格，及从凯瑟林大帝到大彼得沙皇统治的崩溃时止表现出一种西方风格的民族的俄罗斯人吧。

我们将合乎其文化风格的民族称为文化民族，这个词本身将它们与其之前和之后的形式区别开了。不只一种强烈的“我们”感造就了

所有主要结合中的最有意义的内在一致性；并且在文化民族下面还有一种观念。这种集体的存在之流与宿命、时间和历史具有一种十分深刻的关系，在每个实例中这种关系都不一样，它也决定人类物质与种族、语言、土地、国家及宗教的关系。古代中国民族的风格与古典民族的风格不一样，因而其历史风格也不一样。

原始民族与费拉民族所经验的生活仅是动物学上的浮沉往返，仅是一种无计划的偶发事件，无目标，也无及时的有节拍的行进，其中经常发生许多意想不到的变化，但最后全都缺乏意义。唯一的历史性民族，即其生存便是世界历史的民族是文化民族。这到底意味着什么，我们应将它彻底弄清楚。东哥特人遭受一种伟大的命运，因而在精神上他们是无历史的。其战斗与居留地是不必要的，所以是陪衬性的；其结局是无意义的。公元前1500年住在迈锡尼与泰麟兹周围的并非一个民族，而住在米诺斯的克里特的却已经不再是一个民族了。企图将一个罗马民族进一步引上历史道路的最后一个统治者是提庇留，他要设法为历史将它恢复过来。玛尔摩斯·奥利略所要保卫的仅是一种罗马的居民——那仅是一个意外变化的领域，而不再是一个历史的领域。到底有多少米太、亚该亚或匈奴民族的自由的前代，到底其祖先与其后代生活在怎样的社会群体中，这是不能确定的，是无规律的。但是，一个民族的生命期限是确定的，因而其历史走向完成所采取的步伐与节奏也是确定的。从周朝开始到秦始皇的统治，从特洛伊传说所依据的事件到奥古斯都，从提尼斯时期（约公元前3100~前2686年）到第十八王朝，世代的数目大致是一样的，文化的“晚”期，从梭伦到亚历山大，从路德到拿破仑，最多不过十个世代左右。

在这个时限内真正的文化民族的命运及一般世界的历史的命运得到完成。罗马人、阿拉伯人、普鲁士人都是晚出的民族。法比乌斯家

族与朱尼乌斯家族在康奈战役时有多少代已经作为罗马人而时隐时现呢？

而且，文化民族是真正建设城市的民族。它们在城堡中崛起，随着城市而在其的世界意识上日趋成熟直至臻于顶点，可在世界城市中，它们解体了。任何一个具有特性的城市形成都具有文化民族的特性。乡村完全是种族的东西，还没具有这种特性；而大城市却已不再具有这种特性了。这种要素非常富有特征地让文化民族的公共生活具有色调，以致其最细微的表现都让它被辨认出来，但我们不管如何也是不会将——我们非常难想象——其力量、自立与孤独夸张得过分的。假如两种文化心灵之间的帷幔是无法被穿透的，假如没有一个西方人能指望完全了解印度人或中国人，那么，在充分发展的民族之间的情形也是如此，甚至更是如此。民族相互之间的了解也如人与人之间的了解一样是非常少的。任何一方面只能按自己创造出的关于对方的图景去理解对方，对事物具有极其敏锐的眼力的个人是非常少的。面对着埃及人，任何古典的民族必然感到他们自己是一个整体的亲属，但他们彼此之间，却是从未相互了解的。还有什么比雅典精神与斯巴达精神之间的对比更尖锐的呢？德国人、法国人与英国人的哲学思考方式不但在培根、笛卡儿与莱布尼兹身上表现得很清楚，而且在经院哲学时期已经是如此；甚至今天在现代物理学与化学中，科学方法、实验与假设的选择与类型、其相互关系以及其在研究的过程与目的方面的相对重要性上，在任何一个民族中都是显然不同的。德国人与法国人的宗教虔信，英国人与西班牙人的社会伦理及德国人与英国人的生活习惯是如此的不同，因而，从一个普通人看来，因此也是从他的社会舆论看来，任何一个外国民族的内心便成了一种深藏的秘密，成了不断的与孕育重要结果的错误的根源。在罗马帝国，人们一般地开始相互了解，但是这完全是由于在古典的城市里没什么值得了

解的了。因为有了彼此的了解，这一特定的人类便不再生活在民族中，事实上便不再是历史的了。

恰恰是这些经验的深度使得整个的民族无法一致地完全地成为一种文化民族。在原始人当中，任何一个人都有相同的集体义务感，可是一个文化民族的觉醒至意识到自己的程度一直是逐步发生的——在心灵最健全且用自己自经验中获得的力量让别人受它约束的特定阶级之中，觉醒最显著。任何一个文化民族在其历史上都是被少数人所代表的。在青春期开始时，其代表是贵族，当贵族第一次出现时，是民族之树上的美丽花朵，是民族特性接受命中注定风格的容器——民族特性是没有意识的，但在其宇宙脉息里，它能被更强烈地感到。在公元前2700年埃及的封建时代，也与公元前1200年时的印度及中国一样，“我们”便是武士阶级。荷马时代的英雄们便是丹奈人；诺曼男爵们便是英格兰。几个世纪之后，圣西门——他确实是古法兰西的体现者——经常说，“全法兰西”会合于国王的等候室中；有一个时期，罗马与元老院实质上是同一回事。因为市镇的出现，市民成了民族的容受者，成了（因为智性的成长，我们能如此指望）民族意识的容受者，他们是从贵族那里得到这种民族意识的，并让它一直得到实现。用民族的名义生活、感知、行动并知道怎样去死的永远是一些特定的、分级细致的集团，可这些集团愈变愈大。18世纪时出现了西方的民族概念，它要求（有时还会有力地坚持）没有例外地受到每一个人的拥护；但我们知道，实际上，流亡贵族们也和雅各宾党人相同，他们相信自己便是民族，便是法兰西民族的代表。等于“全体”的文化民族是不存在的——这仅有在原始民族与费拉民族中才有可能，仅有在一种既没有深度又没有历史尊严的民族存在之中才有可能。如果一个民族是一个文化民族，而且履行一个文化民族的命运时，其中便有少数人用全体的名义代表并完成其历史。

四

古典民族，按照其静态的文化的欧几里得精神，全都是些能够想象出的体积最小的实体单位。民族并非希腊人或爱奥尼亚人，而是任何一个城市中的德谟（“人民”、“公民”之意），德谟是成年男子的联合，在法律上，并且在民族意义上，上限是英雄类型，下限则是奴隶。统一运动是早期所出现的一种神秘过程，也就是乡村居民放弃他的村落，集合在一起成为一个市镇，它标志古典民族在具有自我意识之后将自己构成这类民族的时刻。我们还能够从荷马时代到伟大的拓殖时期发现这种形式的民族稳固地构成的方式。它正好符合古典的原始象征：也就是，任何一个民族就是一个实体，是可见、可检的，是一种“实体”，是对地理空间观念的明确的否定。

意大利的埃特鲁里亚人与“航海民族”中具有相同名称的人在体质上及在语言上是否相同，皮拉斯斋人或丹奈人的前荷马时期的单位与随后具有多里斯或希腊名称的人究竟有何关系，对古典历史并不重要。假如，公元前1100年左右有多里斯的及埃特鲁里亚的原始民族（这是可能的），但一个多里斯或一个埃特鲁里亚的文化民族不会存在。在托斯堪尼，也如在伯罗奔尼撒一样，那里只有城市国家，也就是民族点，它们在拓殖时期只能增多，却无法扩大。罗马的几次埃特鲁里亚战争总是对付一个或几个城市的，波斯人与迦太基人所面对的民族也是这样的。与18世纪时代一样谈什么“希腊人和罗马人”（我们现在还如此说）是十分错误的。我们理解的一个希腊“民族”是一种错误的理解——希腊人从来不知道有这样一种观念。“希腊人”这一称呼大概开始于公元前500年，这一称呼并不表示一个民族，而是用来表示古典文化人类的集合体，表示其各民族的总和，用来与“野蛮的”世界相区别。罗马人是一种真正的都市民族，仅能设想其帝国是

由无数民族点组成的，是城社，其在法律方面与在其他方面一样，将帝国中的所有原始民族都变成城社。当这类的民族感情被消灭时，古典的历史就该结束了。

我们的任务——也就是历史学家的最沉重的任务之一——便是要一代又一代地去探寻“古典晚期”地中海东部古典民族的悄悄消失与一种新的民族精神，也就是枚斋精神的日益有力的输入。

一个枚斋类型的民族是由共同信仰者组成的团体，这群人全都知道救世的正确道路，精神上他们相互之间是被这种信仰的佥议原则所联结起来的。人们因为具有公民权而属于一个古典的民族，但因履行神圣的行动而属于一个枚斋的民族——这种行动便是犹太人的割礼，曼第安教徒或基督徒的特殊形式的洗礼。非信徒相对于枚斋民族就如异邦人相对于古典民族一样——不与他来往，不与他发生婚姻关系——这种民族隔离得非常严重，以至于在巴勒斯坦，一种犹太人的阿拉米方言与一种基督徒的阿拉米方言同时形成起来。浮士德型的民族，虽然必然地与一种特定的信仰有关联，但并不与特定的忏悔有关；古典民族在类型上并不排斥对不同祀拜的关系；但枚斋民族仅包括这一枚斋教会的或那一枚斋教会的观念所具有的。在精神上，古典民族是与城市相联系的，西方民族是与景色相联系的，可阿拉伯民族既不知道有祖国，也不知道有国语。在外表上，其特殊世界仅在每个这类民族诞生时马上发展的特有的文字中表现出来。但正因为这样，一种枚斋民族情感的内在精神与潜伏力量——事实上是一种魔力——让我们这类浮士德式的、注意到了无家的观念的人将它看成了一种完全无法理解的与神秘的东西。这种暗中的、本身牢固的结合（比如在西方民族家庭中的犹太人的结合）便是“罗马法”（这是古典的称谓，实际上是阿拉米人创造的）中所称的“法人”（大约公元2世纪

末）的概念，这个概念只是关于一个团体的枚斋式的看法。流亡后的犹太教远在所有人发现这个概念之前便是一种法人。

在这种演化以前的原始人主要是一些部落团体，它们当中有南阿拉伯的米内人，大约出现在公元前1000年的时候，其名称在公元前100年消失了；讲阿拉米语的迦勒底人也于公元前1000年前后作为氏族部落出现了，并于公元前659~前539年统治了巴比伦世界；流亡之前的以色列人及居鲁士的波斯人也都是些部落团体。居民们已经强烈地感到这种形式，所以亚历山大时期之后在各地发展起来的僧侣们便接受了已经解体的或虚构的部落的名称。在犹太人与南阿拉伯的萨巴人之中，他们称为利未人；在米太人与波斯人之中，他们称为枚斋人（参照一种已经消失的印度部落的名称）；在新巴比伦宗教的教徒中，他们称为迦勒底人（也是仿照一种已解体的氏族部落的称谓）。但是，在此，也与在一切别的文化中一样，民族一致的力量彻底凌驾于原始人的古老的部落安排之上。正像罗马民众毫无问题地包含了许多起源极不相同的民族成分，法国人的民族包括了撒利克法兰克人、罗翅人与古克勒特土著一样，枚斋民族也不再将起源看成一种区别的标志。当然，这个过程是十分漫长的。对于马卡比时期的犹太人，甚至对于初期哈里发们的阿拉伯人，部落还是非常重要的；但对于这个世界中在精神上已经成熟了的各个文化民族，像《他勒目法典》时期的犹太人，它便不再有任何意义了。有信仰的人便是有民族的人——哪怕只是承认其他标准都是亵渎的。在早期基督教时期，阿狄阿俾尼的君主与其人民一起改信犹太教，而且他们事实上便都并入了犹太民族。相同的情形也对亚美尼亚的贵族适用，甚至也对高加索的部落适用（它们在那时肯定已经大规模地犹太化了），且在相反的方向适用于阿拉伯的比杜因人[90]，伸展至极南方，另外还适用于远到乍得湖的非洲部落。显然，在这里，对这类种族差异甚至具有一种共同的民族的感

情证明。有人说甚至现在犹太人在自己人当中一眼就能区别各种差别很大的种族，而且在东欧的犹太人居住区中，人们可以清楚地辨识各种“部落”（依照“旧约”的意义）。但是，这所有都不构成民族的差别。根据丰·艾尔克特[91]，西欧的犹太人类型遍布于各种非犹太人的高加索民族当中，而依照威森堡[92]，则这种犹太型南阿拉伯的在长头型犹太人中并不出现，在那里，萨巴人的墓刻显示出一种几乎能够认为是罗马人或日耳曼人的人类类型，这种类型是这类犹太人的祖先，他们至少在耶稣诞生时便已因传道者的努力而改了宗。

但是这种部落性的原始人变为波斯人、犹太人、曼第安教徒、基督教徒等枚斋民族的情形必定曾经相当普遍地并且大规模地出现过。我已经看到了一件具有决定性的事实，便是，早在公元开始以前，波斯人无非代表一个宗教团体，当然，因为信奉了玛兹达教，其人数便无限地增多了。巴比伦宗教在那时消亡了——即其信徒一部分成了犹太人，一部分成了波斯人——但从中产生了一种新的宗教，精神上异于犹太的与波斯的宗教，是一种占星的宗教，它具有迦勒底人的名称，其信徒构成了一个真正说阿拉米语的民族。从这种迦勒底—犹太—波斯民族的阿拉米居民中率先产生了巴比伦的《他勒目法典》、灵界知识与摩尼的宗教，然后在伊斯兰时期出现了苏菲派与什叶派。

此外，正像从以得撒所发现的，古典世界的居民，也是以枚斋型民族的身份而出现的。在东方的成语中，“希腊人”的意思是指一切信仰调和祀拜的、由古典晚期信仰的佥议原则联系在一起的所有人的集合体。希腊化的城市民族在图景中消失了，这种图景表明只是一个信徒们的也就是“秘仪的崇拜者们”的团体，他们在希力奥斯[93]、朱匹忒[94]、密司拉、至高无上的上帝的名目下崇拜一种雅威或阿拉。在东方，希腊主义是一个确切的宗教概念，在这方面，这个概念

是与当时的事实本身十分相符的。城邦的感情差不多不存在了，枚斋民族一个是不需要家，也不需要具有起源的团体。甚至造成土耳其斯坦与印度河流域的改宗者的塞琉西帝国的希腊化文化，其内在形式也是与波斯人和流亡后的犹太教相关联。后来，阿拉米人坡菲力，柏罗提那的门徒，企图把这种希腊主义按基督徒与波斯人的式样组成一种祀拜教会，朱理安皇帝将其提高成国教——这已超越了宗教性质的范围，而且主要是一件民族性的行动。在一个犹太人奉祀索尔或阿波罗时，他由此便成了希腊人了。例如阿摩尼阿斯·萨加（死于242年）、柏罗提那的老师可能也是阿利振的老师，便是“由基督徒变成希腊人”的；与此类似，坡菲力是天生的马勒古[95]，并且（与“罗马的”法学家阿尔匹安同样）是推罗[96]的腓尼基人。在这些例子中，我们看到，法学家与国家官吏使用拉丁名字，而哲学家却使用希腊名字——从现代的与宗教的研究工作中的语言学精神来看，依古典城市民族的意义将这些人看成罗马人与希腊人，从历史上看就非常合理的了！但是，伟大的亚历山大里亚人中有多少人只是枚斋意义上的希腊人呢？从出生的角度看，柏罗提那与带奥蕃塔斯（约246~330年，希腊数学家，以研究代数著名）难道就不可能是犹太人或迦勒底人吗？

然而，基督教徒起初也觉得他们自己是一种枚斋型民族，并且，别的人，希腊人（“异教徒”）及犹太人也是这样看待他们的。非常合乎逻辑地，后者将他们脱离犹太教看成很大的背信，前者将其传道活动渗入古典城市看成一种侵略与征服，而基督教徒却从自己一方面将别种信仰的民族称为“异教徒”。当一性派与聂斯托利派从正教中分裂出来时，新的民族便出现了，新的教派也产生了。1450年后，聂斯托利派被麻·希蒙所统治，麻·希蒙既是其民族的君主，又是其教长，与苏丹不同，他占有极早之前犹太人的勒西·加留泰在波斯帝国中也具有的十分相同的地位。假如我们想要明白基督徒后来的多次受

难，就无法忽视这样一种先验的确定性而自明的民族意识，因为这是发自特定的及确切的世界感情。枚斋国家是与正教信仰的概念无法区分的。哈里发政权、民族与教会形成了一个紧密的单位。阿狄阿俾尼是以国家的身份归向犹太教的，奥兹尔欧尼约在200年时（如此快！）自希腊教界改奉了基督教界，亚美尼亚的宗教在第6世纪由希腊的变为一性派的。这些事件中的任何一件事都阐明了一个事实，便是国家与作为一个法人的正教团体是等同的。假如基督徒住在伊斯兰的国家，聂斯托利派居住在波斯人的国家，犹太人居住在拜占庭人的国家，他们便不是而且无法作为非信徒而属于那个国家了，结果是还得由他们自己的司法权来管辖。假如因为其人数的关系或其传道精神的关系，他们对国家及信仰团体的同一性的继续构成威胁时，迫害便成为整个民族的责任了。因为这个缘故，“正教的”（或“希腊的”）基督教徒先是在波斯帝国遭了难，随后遭难的则是聂斯托利派的基督教徒。戴克里先作为“哈里发”（君主及上帝）也将帝国与各种异教的祀拜教会联结起来，而且真诚地将自己看成这些信徒的大教主，他无法逃避迫害第二种宗教的责任。君士坦丁改变了“真正的”教会，并在这次行动中让拜占庭帝国的民族彻底改变了。从此以后，希腊的名称逐渐地传到了基督教的民族中，尤其是传到了那被信徒首领的皇帝所认可且允许加入大宗教议会的基督教民族中。所以便有拜占庭历史图景的模糊的轮廓——290年在结构上是古典帝国的，可实质上却是一个枚斋的民族国家；在312年改变了民族而没有改变名称。在“希腊人”的名称下，首先是异教作为一种民族而与基督教徒开战，而后是基督教作为一种民族去攻打伊斯兰。在后一战争中，伊斯兰本身也变成为一种民族（阿拉伯人），民族便越来越深刻地在各种事件上盖上了自己的烙印。所以，如今的希腊人是枚斋文化的产物，它先被基督教发展，然后被这种宗教的神圣语言所发展，最后被这种宗教的名称所发展。伊斯兰从穆罕默德的故乡与自己一起带来了阿拉伯的名称，作为

其民族的标志。将这些“阿拉伯人”与沙漠上的比杜因部落看成一样是不正确的。创造那具有热烈的与富于特征的心灵的新民族的是对新信仰的认同。其统一也与基督徒、犹太人或波斯人的统一相同，并不是从种族与家乡中派生出来的，因而它并不“迁徙”；其大扩张是因为它将大部分早期的枚斋民族纳入了本民族的缘故。随着公元11世纪的结束，这些民族也全都变成了费拉民族的各种形式，从那时起，土耳其治下的巴尔干的基督教民族、印度的祆教徒和西欧的犹太人，便是作为费拉在生存着。

在西方，从鄂图大帝（936~973年）时期以来，浮士德型的民族越来越清晰地显现出来，在这些民族当中，加洛林时期的各个原始民族迅速地解体了。公元1000年，那些“极重要”的人们已经时刻感到自己是德国人、意大利人、西班牙人、法国人；而在差不多六个世代之前，其祖先在心灵的深处还是法兰克人、伦巴第人与西哥特人。

这种文化的民族形式也与其具有追求无限的倾向的哥特式建筑及微积分学一样，是建立在空间的与时间的意义之上的。这种民族感情首先包括一种地理的眼界，从时代与交通手段方面来考虑，这种眼界不得不说是广大的，是别的文化中所无法相比的。祖国的广大是个人极少看到其边界、但是要保卫它并为它而死的地区，其象征性深度与力量是别的文化的人类永远无法理解的。枚斋民族并非如此具有一种现世的故乡；古典民族却只把它作为一个焦点。哥特时代将来自阿的治河两岸的人们与住在立陶宛的教团城堡中的人们连成一个感情上的团体的现实，甚至在古中国与古埃及也是无法想象的，这种现实与罗马及雅典的现实形成最尖锐的对比，在罗马与雅典，人民的任何一个成员经常都可以看到其他国度的人。

感觉更为明显的是对时间及距离的感受性。在祖国观念（作为民族存在的一种后果）根本还没有出现之前，这种热情便产生了另外一种观念——也就是朝代的观念——因为这种观念，浮士德型的民族才出现了。浮士德型的民族是历史的民族，是觉得自己并非因地点或信仰相同，而是因历史而联系在一起的团体；共同宿命的显著象征与容器是统治“家族”。至于埃及人与中国人，朝代则是另外一种意义的象征。在此，作为一种意愿及一种活动，它代表的是时间。我们曾经如何，我们将要如何，都表现于一个世代的存在上；我们对这件事的感觉是十分深刻的，即便统治者视作无足轻重也并不能把它推翻。有关系的并非人而是观念，为了这个观念，成千上万的人经常在家系的争执中抱着信念走向死亡。从古典的见解来看，古典历史只是从一瞬间到另一瞬间的一连串偶然事件；枚斋历史从其成员们来看是一种世界计划存在于人类中并通过人类的逐步实现，这种世界计划是上帝设计的且在开天辟地与洪水泛滥之间得以完成的；可是在我们的心目中，浮士德型的历史是有意识的逻辑的一种独一的、伟大的愿望，为了履行这种愿望，民族是由其统治者所领导与代表的。这是一种种族特质。它不具有且无法具有理性的基础——它只被感到是如此，由于曾经被感到是如此，因而日耳曼迁徙时期的伙伴信任感发展成哥特时期的封建性忠信，巴洛克时期的忠诚和19世纪的好像非朝代的单纯爱国心。我们对于这种感情的深刻性与高贵性应该做出正确的判断，由于有的是发伪誓的臣民和朝臣们阿谀奉承及庶民们趋炎附势的永恒的喜剧。所有伟大的象征都是精神的，仅有在其最高形式之中才能被理解。一个教皇的私生活对于教皇政治的观念而言没有任何关系。狮子亨利的背信弃义便说明了，在民族形成的时期，一个真正的统治者是如何充分地感到“他的”民族的命运是体现于他自己身上的。在历史面前他代表那种命运，有时要用自己的荣誉为代价才能去代表。

西方的所有民族都有其朝代的源流。在罗马式的甚至是在早期哥特式的建筑中，加洛林原始人的心灵尚在颤动。没有法国的或德国的哥特式，仅有撒利克的、莱因的与士瓦本的哥特式，正像有西哥特的（北西班牙、南法兰西）、伦巴第的与萨克逊的罗马式一样。但在这种心灵上面，马上散布了那由种族人物组成的少数人，他们感到作为一个民族的成员是一种伟大的历史任务。因此少数人便产生了历次的十字军远征，在这些远征中便真正出现了法国的与德国的武士。浮士德式的民族的特征是，他们意识到了其历史的方向。但是这种方向是附着于世代相传基础上的，因而种族理想的性质完全是家系的——甚至达尔文主义和他的家世与遗传学说也是对哥特人宗系制度的一种讽刺——与此同时，作为历史的世界，当每个人都生活在这个世界的平面时，不只包括统治者或别的人的个人的家系，并且也包括作为所有历史事故的基本形式的民族的族系。要有十分敏锐的观察力才能领会，这种浮士德式的家系原则和它的门第相当于血统纯粹的著名的历史概念，因历史特点的原因，对于埃及人与中国人是陌生的，像它对罗马贵族与拜占庭帝国是陌生的一样。另一方面，我们的农民或城市贵族假如没有这种原则却是无法想象的。我在以上所分析过的民族一词的科学概念主要是由哥特时期的家系意义中得来的。关于民族都有其族系的观点使得意大利人由于自己是罗马人的后裔而感到骄傲，使得德国人由于追忆其条顿祖先而感到自豪，这是与关于英雄和神祇的无时间性后裔的古典信念完全不同的。最后，在1789年之后，在祖国语言的概念与朝代原则相适应的时候，关于曾经一度成为一种原始印欧民族的纯科学的幻想便变成了一种为人深深地感到的“雅利安种族”的族系，在这个过程之中，“种族”一词便几乎成了一种宿命的代名词。

可是，西方的“种族”并非各大民族的创造者，而是其结果。加洛林时代，未出现一个种族。是武士的阶级理想以各种方式在德国、英国、法国与西班牙创造性地产生作用，并让广大的地区对那在个别民族中被感到及体验到是种族的东西铭记不忘。我说过，门当户对与血统纯粹的观念便是建立在这个基础上的这种观念是历史的，对古典世界来说是不熟悉的。因统治家族的血统及整个民族的宿命、整个民族因紧密凝聚的内聚力而存在，因而巴洛克时代的国家体系与族系的结构一致，许多重大危机采用了朝代更迭的战争形式。甚至让世界政治组织稳定了一个世纪的拿破仑的不幸毁灭也是因为一个冒险家胆敢以自己的血去驱逐旧朝代的血统，因他攻击了一种象征，让对他的反抗变为一种神圣的历史任务的原因。由于全部这些民族都是朝代宿命的结果。世界上有一个葡萄牙民族、西班牙的美洲有一个葡萄牙的巴西，这都是1095年勃艮第的亨利伯爵的婚姻的结果。世上有瑞士人和荷兰人的原因是反抗哈布斯堡家族的结果。洛林是一个地方的而非一个民族的名称，是罗塔尔二世没有后代的结果。

将查理曼时代的分散的原始人凝聚为德意志民族的是恺撒式的观念。德意志与帝国是两个不可分的观念。霍亨斯陶芬朝的崩溃意味着一个大朝代被一撮小朝代取而代之了；哥特型的德意志民族甚至在巴洛克时期开始以前——当民族观念在领导城市像巴黎、马德里、伦敦与维也纳中被提到更高的智性水平时——精神上已经被粉碎了。因此老一套的历史认为，三十年的战争毁灭了繁盛的德意志。并非如此。事实上三十年战争能以这种不幸的形式出现，这本身就足以证实与表明一种早已完成了的衰败的症状——它是霍亨斯陶芬家族灭亡的最后结果。再难有更具说服力的证据能够证明浮士德式的民族是朝代的单位了。但是，撒利人与霍亨斯陶芬家族也是从罗马人、伦巴第人与诺曼人当中——至少是在观念上——创造出一种意大利民族。只有帝国

才让他们有可能向罗马时代发出求救之声。虽然外来的势力引起了城里人的仇视，从而拆散了两个最初的等级，让贵族归顺于皇帝，让僧侣归属于教皇；虽然在教皇党与皇帝党的这类冲突中；贵族很快地丧失了其重要性，教皇统治通过反朝代的城市取得了政治上的最高权力；虽然最后仅剩下一些掠夺成性的国家尚在纠缠不清，其“文艺复兴”式政治反对哥特帝国的远大的世界政策，就像米兰以前反对过红胡子腓特烈的意志——但是缔造一个统一的意大利的理想、一个但丁曾为它牺牲其生活安宁的理想，是伟大的德意志皇帝们的一种纯朝代性的创造。文艺复兴的历史见识是属于城市贵族的，它将民族由安守现状的道路上引到了能够想象的远处。在整个巴洛克与洛可可时期，土地被贬抑到一种只作为外来家族的权力政治的抵押品的境地。直到1800年之后，浪漫主义才兴起，并用一种让它成为一份政治力量的强度重新唤醒了哥特式的感情。

法国民族是由其国王们从法兰克人与西哥特人中铸造出来的。1214年在布汶，它首次学会了感到自己是一个整体。更重要的是哈布斯堡家族的创造，它让既非由于言语、也非由于民族情感、又非由于传统而联结在一起的一种居民中产生了一个奥地利民族，奥地利的民族性在保卫玛利亚·特雷莎[97]与反抗拿破仑两件事上表现出来——这是对他们最开始的、也是最后的考验。巴洛克时代的政治史主要是波旁家族与哈布斯堡家族的历史。卫廷家族的兴起取代了威尔夫家族，这解释了为何800年的“萨克逊”在威悉尔河流域，而现在却在易北河流域。朝代性的事件，加上拿破仑的干涉，让巴伐利亚的一半分享了奥地利的历史，让巴伐利亚国家的大部分由弗兰哥尼亚与士瓦本组成。

西方最后的民族是普鲁士，与罗马人是古典城邦情感的最终创造、与阿拉伯人是一种宗教一致性的最终产物相同，它是霍亨索伦王家的一种创造。在非尔柏林[98]，这个年轻的民族取得了人们的承认；在洛斯巴哈，它为德国赢得了胜利。是歌德以他的对于历史转折点的准确眼光将当时的新的《明娜·封·巴尔赫姆》[99]一剧描写成为具有特殊民族内容的德意志诗歌。德国借以发现其诗歌语言，这是又一个例子，一个十分重要的例子，说明了西方诸民族是如何按朝代划定其界限的。霍亨斯陶芬统治瓦解时，德国的哥特式文学也瓦解了。随后几世纪——所有西方文学的黄金时代——各地出现的文学都不配称为哥特式的。可是，因为腓特烈大帝的胜利，开始出现一种新的诗词。“从莱辛到赫伯尔[100]”与“从洛斯巴哈到色当”的意思是相同的。那种有意识地先依靠法文，而后依靠莎士比亚、依靠民歌，最后（在浪漫主义中）依靠武士时代的诗歌来恢复那已经失去联系的企图至少产生了一种独特的艺术史现象，这种艺术史，虽然从未真正地达到过一个目的，但大部分是由许多天才的光芒组成的。

18世纪的终结目击到这种不一般的转变的完成、随同这种转变，民族意识企图从朝代原则中把自己解放出来。显然，这种情形在英格兰早已发生了；在这个方面，大部分的读者都会想起“大宪章”（1215年），但是某些人一定能看到，在另外一方面，对民族的承认是包含在对其代表人物的承认中的，这种承认给了朝代感情以一种具有新鲜力量的深刻性与精细性，这是大陆上各民族差不多完全陌生的。假如现代的英国人是（但不表现为）世界上最保守的人类，如果结果是其政治措施不通过清楚的时论而通过民族脉息的无声的协调解决了自己的问题，因此直到现在仍是最成功的，那么，根本的原因是朝代的感情早已从它在君主权力的表现中解放出来了。

反之，法国革命在这方面只是唯理主义的一种胜利。它让民族的概念得到的自由比让民族得到的自由多。朝代感渗入了西方种族的血统，正因为这样，它让西方种族中的智性感到苦恼。由于一个朝代代表了历史，它是一块土地上有血有肉的历史，而智性却是没有时间性并且是非历史的。大革命的各种观念都是“永恒的”与“真实的”。普通的人权、自由、平等是书面与抽象而非事实。假如愿意的话，你能够将这全部称为共和政体，事实上，这又是一个少数人以全体的名义力图将新的理想引入现实世界的实例。但少数人将理想变成了一种力量，它所做的全部只是用19世纪的推理的爱国主义取代了旧有的、被感到的依附；代之以一种文明化的民族主义，这种民族主义只有在我们的文化中才有可能，在法国本身，即使是在今天它尚无意识地是朝代的；代之以作为朝代单位的祖国的概念，这个概念最开始是在西班牙人与普鲁士人对拿破仑的叛变中出现的，以后又出现在德国与意大利的朝代统一的战争中。从种族与言语、血统与智性的对立中产生了一种新的西方所特有的理想，来抵抗家系的理想——祖国语言的理想，两国都有一些热心人士想用共和政体与诗歌的联结来取代皇帝与国王观念的统一力量——其中有一种“复归自然”的倾向，但是却是一种历史复归自然的倾向。继承的战争代之以语言的斗争，在这种斗争中，一个民族企图将其语言和它的民族性强加给另一民族的各部分。但是每个人都能看到，甚至将民族看作一种语言单位的理性概念至多也只能忽视而无法取消朝代感情，就像希腊化的希腊人在精神上无法克服其城邦意识或一个近代犹太人无法克服民族的会议原则一样。祖国语言并非由虚无之中产生，它本身便是朝代历史的产物。假如没有加贝家系，就不会有法兰西的语言，而只会有一种北方的罗曼斯——法兰克语与一种南方的普罗旺斯语。意大利的书写语言发展完善应归功于德意志皇帝们，尤其是腓特烈二世。现代的民族萌生于具有一种古老的朝代历史的居民的基础上。但在19世纪，将民族看成一

种书写语言的单位的第二种概念消灭了奥国人的民族，也许却创造了美国人的民族。自此之后，所有国家中都出现了自两个对立的方面，作为朝代历史单位的方面与作为智性单位的方面，去代表民族的两极——也就是种族的一极与语言的一极。但这些考虑立刻引起了许多政治学上的问题，这些要等下一章来研究。

五

最开始，在土地上还没有建立城市的时候，代表最高意义的民族的是贵族。“永恒的”与没有历史的农民是文化出现前的一种民族，在最根本的特性上还是原始的民族，当民族的形式再次消逝时，它还残存着。“民族”也与文化的别的伟大象征一样，是少数人热切地珍爱的所有物；有民族的人是与生俱来的，就像人们生来便有艺术或哲学一样，创作家、批评家与普通人的特点也都是生来就有的——在古典的城邦中，在犹太人的一致中，在西方的民族中，都是如此。在一个民族起来热心地为自己的自由与荣誉而斗争时，真正激发起众人情感的往往是少数人。民族“觉醒了”——这不仅是一种辞藻，因为只有这样，所有人的醒觉意识才能表现出来。一切这些个人的“我们”感昨天还满足在家庭、职业，也许还有所在市镇的水平，今天他们却突然变成了不亚于民族的人。其思想与感情，其自我和他的“彼物”产生了深刻的变化。它变为历史的。甚至没有历史的农民也变成了民族的一员，在他面前显露出了一片新天地，此时，他体验到历史，而不只允许它从他跟前一溜而去。

但是，在世界城市里，除了那种具有历史并且活生生地体验着、感觉着且企图领导民族的少数之外，又出现了其他的少数人；这是一些不受时间限制的、不是历史的文人，他们并非宿命的人，而是理性的与因果的人，他们在精神上离开了血统与存在的脉息，其思考意识

很清醒，所以对民族观念再也无法找到一切“合理的”含义了。世界主义仅是知识界的一种醒觉意识的联想。这中间有对宿命的憎恶，尤其是对作为表现宿命的历史的憎恶。任何一种民族的东西都是种族的——以至于它无法为自己找到语言，在需要思维的所有场合中它是笨拙的、束手无策到了致命的程度，世界主义是书本上的东西，停留于书本上，理由十分充足，但除了以更多的理由来保卫其理由之外，它是十分软弱的，在用血去保卫其理由时是十分软弱的。

所以，这种智性十分卓越的少数人便选择了才智的武器，因为世界城市纯粹是智性的、没有根基的、被假想为是文明的共同产物，这种少数人便越有可能这样去做。天生的世界公民，世界和平主义者，世界调解者——在“战国”时代的中国，在佛教徒的印度，在希腊化时代以及在现在的西方世界都是如此的——是费拉的精神领袖。“面包与竞技场”仅是和平主义的另外一种公式。所有文化的历史中都有一种反民族的因素，不管我们有无证据。纯粹的面向自我的思考对生活而言总是陌生的，所以对历史而言也是陌生的，不是好战的，不是种族的。想想我们的人文主义与古典主义、雅典的诡辩派、佛与老子吧——至于宗教和哲学世界观的伟大拥护者对于所有民族主义的激烈轻视便更不用说了。但是，无论他们的情形如何各不一样，在这一点上却是相似的，也就是种族的世界感情、对事实的政治（因而是民族的）本能（不管对错与否，祖国还是祖国！）、要做演化的主人而不做其对象的决心（由于二者必居其一）——总而言之，也就是追求权力的意志——必须让位于一种倾向，具有这种倾向的标准人物是无原始冲动但格外按逻辑办事的人们，是熟悉真理、理想及乌托邦的人们，是相信自己能用逻辑代替现实、以一种抽象的正义代替事实的威力、以理性代替宿命的文人。它从永远胆怯的人开始，他们让自己从现实退却到斗室、书斋与精神团体中，并宣布世间的作为是没有效果

的；它在任何一种文化中都结束在世界和平的信徒。任一民族（从历史上看）都有这样无用的废物。甚至他们的头也在体相方面独自构成了一种类别。在“智性的历史”中，其地位非常高——他们之中存在着许多出色的名字——但从现实历史的观点来看，他们是没有能力的。

一个置身于其事故世界中的民族的命运决定于其种族品质能让这些事故在历史方面对它不发生效力的程度如何。甚至现在我们也许可以表明，在中国的战国时期，秦国得胜的原因（公元前250年）是因为仅有它摆脱了道教的感情。不管怎样，罗马民族之所以胜过古典世界的其他民族，是因为它能将其政策措施与希腊化文化的费拉本能区别开。

一个民族是获得了活形式的人类。各种世界改良学说的实际结果始终是一种没有形式因而没有历史的集团。所有世界改良家与世界公民都代表费拉的理想，不管他们自己是不是认识到。其成功说明民族在历史上的让位，并非有利于永久和平而是有利于另外一个民族。世界和平往往是一种单方面的决心。罗马和平对于后来的军人皇帝们及日耳曼军事领袖而言仅具有一种实际的意义，便是它让一亿没有形式的人口变为少数战士团体的权力欲的单纯对象。这种和平要用和平的牺牲为代价，与之相比，康奈战争的损失便显得越发微小了。巴比伦人的、中国人的、印度人的、埃及人的世界从一个征服者的手中转到另外一个征服者的手中，这种竞争付出的代价是他们自己的血。这便是其——和平。当1401年蒙古人征服美索不达米亚时，他们在那没有自卫的巴格达十万居民的头颅中建起胜利纪念碑。由智性的观点看来，毋庸置疑，民族的消亡将一种费拉世界放在最后地、永远地文明化了的历史之上。但在事实范围以内，历史回复到一种自然的状态，

它交替于长期服从与短暂愤怒之间，这种愤怒虽然引起屠杀——世界和平永远无法将它缩小——但无法改变任何东西。从前，他们为自己而流血；现在，他们不得不为别人而流血，常常只为别人的高兴而流血——这便是区别。一个坚决的领袖，召集一万个冒险者在他的身边，便能够随心所欲。假如整个世界是一个单一的帝国，它便将成为一个只供这些进行征服的英雄们进行剥削的最大的能够想象得到的场所。

“宁可死也不当奴隶”是一句弗里斯兰农民的古老格言。任何一种晚期文明都选择了其反面，同时，任何一种晚期文明都必须去体验做出这种选择所要付出的巨大代价。

第七章 有关阿拉伯文化的各项问题

（甲）历史上的假晶现象

一

一种矿石的结晶埋藏在岩层之中。罅隙出现了，裂缝产生了，水分渗了进去，结晶慢慢地被冲刷了出来，所以它们顺次留下些空洞。随后是震撼山岳的火山爆发；被熔化了的物质依次倾泻、凝聚、结晶。但它们并非任意按照自己的特殊形式来完成这全部的过程。它们必须填满能够填的空隙。这样就产生了歪曲的形状，产生了内部结构与外表形状相矛盾的结晶，产生了一种石头呈现另一种石头形状的情况。矿物学家将这种现象称为假晶。

我想用“历史的假晶现象”这个术语来表示这样一种情形：一种以较古老的外来的文化在某个地方是这样强而有力，以至于本土的年轻文化被压迫得无法喘气，它不但无法形成其纯粹的、特有的表现形式，并且也无法充分发展其自我意识。所有从年轻的心灵深处涌现出来的东西都铸进了古老的框架中，年轻的感情僵化于腐朽的作品之中，它无法依靠自己的创造力培育自己，它只能以一种日渐剧增的怨恨来憎恶那股来自远方的势力。

阿拉伯文化的情形就是这样的。其史前史完全湮没于那在两千年间成为不断发生的各个征服者的掠夺品的古巴比伦文明的范围。

其“墨洛温时代”的特征表现为一个小波斯氏族的专政，与东哥特人同样原始，他们在两百年间极少遭到挑战的霸权是建立于一个费拉世界的极度疲倦心情的基础之上的。可是自公元前300年起，在西奈半岛与札格洛斯山脉之间的年轻的使用阿拉米语言的民族之中开始了与扩散了一种伟大的觉醒。正和特洛伊战争时期与萨克逊朝诸帝时期相同，一种人对上帝的新关系、一种新的世界感情渗进了当时流行的所有宗教之中，无论它们称为阿胡拉玛兹达、巴力[101]也好，或称为耶和华也好，都处处激发起巨大的努力去创造。可是就在这时，马其顿人到来了——来得如此巧，以致存在某种内在联系并非是完全不可能的，由于波斯政权的基础是一些精神上的必要条件，而已丧失掉的也恰是这些必要条件。对巴比伦而言，这些马其顿人的出现，与别的冒险家一样，无非是另外一群蜂拥而来的冒险家罢了。他们将一层古典文明的薄幕铺在土耳其斯坦与印度的大地上。亚历山大继承者们的王国本来是能够悄悄地变成具有前阿拉伯精神的国家的——在地理上与阿拉米语区域实质上是一致的塞琉西帝国，事实上在公元前200年已是这样的一个国家。但是匹特那战役[102]以后，其西部便越来越多地被并入了古典帝国，因此受到了一种重心远在异方的精神的巨大影响。这便为假晶现象做好了准备。

从地理和历史的角度来看，枚斋文化都位于这一组较高级的文化的正中心——它是在空间和时间方面几乎与所有别的文化发生了接触的唯一文化。因而，在我们的世界图景中，其整个历史结构便完全依靠我们认清其被外形所歪曲了的真正的内在形式了。不幸，这正是我们所尚未认识的，原因在于神学上及语言学上的偏见，特别是因为近代太专门化的趋势不合理地将西方人的研究工作细分成很多个别的部门——任一部门不但在取材上与方法上并且在思想上与其他部门不同——所以使得人们对大问题视而不见了。在当前的问题上，专门化的

后果或许比在别的方面更为严重。历史学家本人站在古典语言学的领域中，将古典的语言疆界当作其东方视界；因而，他们对那并没有精神界限的双方在发展上的深刻统一便完全忽视了。结果便出现了以希腊文及拉丁文的使用来排列与划分的“古代”、“中世纪”与“近代”的历史景象。对于有“原文”保存下来的古代语言的专家而言，阿克苏姆、萨巴、甚至萨珊王朝的领域全是无法追究的，所以在“历史”上它们便差不多都不存在了。文学研究者（语言学者也如此）把语言的精神与作品的精神弄混了。阿拉米语区域的作品假如正好是用希腊文写的，甚至只是用希腊文保存下来的，他便将其列入他的“后期希腊文学”中，并把这种文学分为一个特殊时期。但以别的文字写出的同一渊源的作品并不属于他的范围，却用同样人为的方法划分到别的种类的文学中去了。但是这里却有最强有力的证据，证明文学史与文字史绝绝非吻合的。实际上，枚斋民族文学是一个完整独立的整体，其精神是一个，可是用许多文字——这中间也有古典文字——写成的。由于枚斋型的民族是无本国语的。有他勒目法典的、摩尼教的、聂斯托利派的、犹太的民族文学，甚至还有新毕达哥拉斯派的民族文学，但是没有希腊的或希伯来的民族文学。

神学研究也依照西欧的各种不同的信仰详细划分了其的领域，所以，“语言学的”东西方的分界在基督教神学方面也得以实行，并且还在实行。波斯世界归入了伊朗语言学者的研究范围，因为《阿维斯塔》经的经文虽然并不是用雅利安方言书写的，但却是以雅利安方言来传播的，所以，其中包含的巨大问题便被当成印度学学者的一项非主要的研究，在基督教神学中根本看不见踪迹了。最后，因为希伯来语言学与“旧约”研究组成一个专业的研究部门，他勒目法典的犹太教历史便不但从没有得到单独的研究，并且在我所熟知的所有主要的宗教历史中将其完全忘却了，虽然这些宗教史有地方谈到印度的每一

个教派（由于民俗学也是一项专门的学问），也谈到了任何一个原始的黑人宗教。这便是现在历史研究工作所面对的最巨大的任务在学术上的准备的情况。

二

帝国时代的罗马世界对于自己的处境怀抱着一种非常乐观的看法。晚期的作家悲叹非洲、西班牙、高卢，特别是作为祖国的意大利及希腊的人口减少及精神上的空虚。但在他们的悲叹声中，属于枚斋世界的省份时常是被除外的。叙利亚的人口是非常稠密的，它与帕提亚人的美索不达米亚一样，生命和精神是非常旺盛的。

年轻的东方的优势是每个人都能够感觉得到的，并且早晚也会在政治上表现出来。从这样一种观点去看，我们便发现：在马略与苏拉、恺撒与庞培、安东尼与屋大维[103]的史诗及史景之后，年轻的东方正在越发紧张地挣扎，企图摆脱在历史上走向灭亡的西方；费拉世界正在觉醒之中。首都迁移至拜占庭是一个重大的象征。戴克里先是选定了尼科美地亚，恺撒考虑过亚历山大里亚或特洛伊。安提亚克本来比所有地点都更好一些，可是事情迟了三个世纪，而这三个世纪恰是枚斋的青春时代的具有决定性的时期。

假晶现象是从亚克兴战役（公元前31年，安东尼与屋大维在亚克兴的决战，屋大维获胜）开始的；在此次战役里，战胜的原本应该是安东尼。这并非罗马与希腊之间的具有决定性的斗争——那场斗争早已在康奈[104]与撒马[105]战役中获得了解决，那一次，汉尼拔的悲剧是他并非为其祖国作战，而是在为希腊化文化作战。在亚克兴战役中是还没有诞生的阿拉伯文化反对衰老的古典文明；所斗争的问题是元首政治，还是哈里发政权。假如安东尼胜利，便能让枚斋精神获得自

由；其失败却让罗马帝国的铁幕蒙在了枚斋的土地上。西方历史上有一件相似的事件，便是公元732年都尔与波亚叠之战[106]。假如那时阿拉伯人获胜了，将“法兰克斯坦”变成了东北方的一个哈里发辖地，那么，统治阶级便会熟悉阿拉伯的语言、宗教与习俗，与格兰那达及开拉温相似的大城市便会在罗亚尔河与莱茵河上建立起来，哥特式的感情便会被迫用清真寺及阿拉伯风的早就僵化了的形式表现出来，我们便不会有日耳曼的神秘主义，而会有一种伊斯兰教的苏菲派。这类事情在阿拉伯世界中的确发生了，这是由于叙利亚与波斯人没有出现查理·马特[107]一类的人物去联合密司立对提[108]或者布鲁图斯[109]、卡西乌斯[110]或者安东尼一起（或单独）对罗马作战。

现在我们又在俄罗斯看到了第二次假晶现象。壮士歌里的俄罗斯英雄故事在关于基辅的佛拉基米尔大公（约在公元1000年）和“大圆桌”骑士团的史诗开始及结束里，在民间英雄伊利亚·穆罗木茨身上达到了极端的程度。俄罗斯精神与浮士德精神之间的巨大区别，在将这些英雄故事与“同时代的”、民族大迁徙时期的亚瑟英雄故事、厄曼锐克[111]英雄故事与以喜尔德布兰之歌及瓦尔特之歌形式表现出来的尼伯龙根英雄故事相互对比时，就能够看出来了。俄罗斯的“墨洛温时代”起始在伊凡三世（1440~1505年，俄罗斯大公，在位期间使俄罗斯获得了独立）推翻鞑靼的统治（1480年），经由罗立克家族后期诸王公和罗曼诺夫家族最开始的诸沙皇，一直到彼得大帝（1689~1725年）。这个时期正好与从克洛维（481~511年）到事实上使得加洛林王室获得了优势的泰斯特里战役（687年）之间的那段时期相当。我希望读者们都来拜读一下都尔的格列高里[112]所写的《法兰克史》（叙述到591年），且比较一下卡拉姆琴[113]的主教故事中的与此对应的部分，特别是关于让人恐怖的伊凡（即伊凡四世）、关于波理斯·戈都诺夫[114]及华西理·叔伊斯基[115]这些部分。再没有比它们更相像的

了。在这种大贵族与教长的莫斯科公国时期经常有一种旧俄罗斯派反对亲西方文化的因素，这之后，从1703年彼得堡的建立时起便产生了一种假晶现象，它使得原始的俄罗斯精神与外来的形式相吻合，最开始是纯巴洛克的形式，随后便是启蒙运动的形式，再后来则是19世纪的形式。俄罗斯历史中掌握命运的人是彼得大帝，我们能够拿查理曼与他相比较；查理曼精心考虑、倾尽全力地要强加的恰好是查理·马特费了很大力气才阻止的东西，也就是摩尔与拜占庭精神的统治。对待俄罗斯世界能够仿照加洛林王朝的样式，也能够仿照塞琉西王朝的样式——就是说，选择俄罗斯的旧路，还是选择“西方的”道路；罗曼诺夫王朝选择了后者。塞琉西诸王喜欢希腊人，而非邻近的阿拉米人。莫斯科的原始沙皇制度在现在也仍旧是适合俄罗斯世界的唯一形式，但在彼得堡，它却被曲解成了西欧的朝代形式。神圣的南方——拜占庭与耶路撒冷——的吸引力在任何一个希腊正教教徒的心灵之中都是强烈的，但它却给面朝西方的世俗的外交扭曲了。莫斯科被焚毁是一种原始人民的强大有力的充满象征性行动，是对于外国人与异教徒的一种玛卡比式的憎恨，随后产生的则是亚历山大一世进入巴黎，神圣同盟与西方列强的协调一致。一个曾是注定在无历史的状态中生活了若干世代的民族，便这样又被迫生活于一种虚妄的、人为的历史中，而古老的俄罗斯心灵对于这种历史简直就是没有办法理解。晚期的艺术与科学、启蒙运动、社会伦理、世界城市的唯物主义都被介绍进来了，虽然在这种前文化期中，宗教是人们用来理解自己与世界的唯一语言。在没有城镇的原始农民居住的土地上，外来形式的城市便似溃疡一样黏附于上面——虚妄、不自然、无法让人信服。陀思妥耶夫斯基说过：“彼得堡是世界上最空虚、最造作的城市。”虽然他就出生在这个城市，但是他感觉这个城市最终有一天会与晨雾一起消失。散布于阿拉米农民土地上的希腊化时代的人工城市，便正像幽灵

似的、无法置信的。耶稣在加利利时就知道了这一点。圣彼得在瞩目帝都罗马时一定也会有这种感觉的。

自此之后，在彼得堡的四周所发生的任何一件事便都被真正的俄罗斯看成谎言、毒药。对欧洲产生了一种真正与生俱来的憎恨，而“欧洲”便是俄罗斯之外的全部，包括雅典与罗马在内，正和枚斋世界当时认为古埃及与巴比伦是古代的、异端的、魔性的相似。阿克隆科夫在1863年曾写信给陀思妥耶夫斯基说：

俄罗斯人民解放精神的首要条件是，它应该倾尽全力、殚精竭虑地憎恨彼得堡。

莫斯科是神圣的，彼得堡却是撒旦的。一个流传非常广的民间故事将彼得大帝描写为基督的敌人。阿拉米的假晶现象正是如此，它在自玛卡比时期的《但以理书》与《以诺书》到耶路撒冷毁灭之后的《约翰福音》《巴鲁书》《以斯拉第四书》等所有启示录里，都攻击基督的敌人安泰奥卡斯，攻击巴比伦偶像所崇拜的罗马，攻击精美与富丽的西方城市，攻击所有的古典文化。其所有作为：文雅的社会、精巧的艺术、阶级、异邦和它的文明化的外交、司法、行政等，全是虚伪的、不干净的。俄罗斯的与西方的虚无主义、犹太基督教的与晚期古典的虚无主义间的对立是非常明显的——前者是对于外来文化毒害本土中的、还没有诞生的文化的憎恶，后者却是对于自己固有文化的过度成长的厌恶。深刻的宗教情感、与生俱来的闪光、大觉醒时的战栗畏惧、形而上学的梦想及迷恋等全都是属于一种历史的开始的，正像精神清澈的痛苦属于一种历史的结束一样。在此两种假晶现象中，它们混起来了。陀思妥耶夫斯基说：“现在街道上与市场中的任何一个人都在考虑信仰的性质。”对于以得撒或耶路撒冷也能够如此说。1914年前的那些俄罗斯青年——肮脏、惨白、超脱、抑郁地藏在

角落中、时常醉心在形而上学里，用信仰的眼光看待所有事物，哪怕表面谈论的题目是选举权、化学或妇女教育问题，也是这样——他们便是希腊化城市中的犹太人与早期基督教徒，对于他们，罗马人是以一种高傲的嘲弄与暗中害怕的混合的心情去看待的。沙皇俄国没有资产阶级，一般地也没有真正的阶级制度，而像法兰克管辖地一样只有领主与农民。没有俄罗斯城镇。莫斯科只是一座环绕着一片广大市场的有堡垒的住处（克里姆林宫）。以后出现的并将其环绕在中间的模拟型城市，与俄罗斯本土上的别的城市同样是为了满足宫廷、政府与商人的需要并提供给他们利用的；但对城里的居民来说，在顶层的是一种传奇的体现、一个想要发现问题与冲突的知识阶层，在底层的是被赶出土地的农民和他们自己的陀思妥耶夫斯基的所有形而上学的抑郁、忧虑与痛苦，他们永远怀恋着广阔的大地，强烈地憎恨基督的敌人引诱他们走进了没有感情的灰色世界。莫斯科并没有自己的精神。上层社会的精神来自西方，下层阶级从乡村带来了心灵。在这两个世界之间并未彼此了解，并未交往，也未宽恕。为了了解这一假晶现象的两个代言人及牺牲者，将陀思妥耶夫斯基当作农民，将托尔斯泰当作西方社会的人便够了。他们一个在心灵上绝对无法离开土地；另一个却是，虽然拼命努力，却永远无法接近它。

托尔斯泰代表的是过去的俄罗斯，陀思妥耶夫斯基代表的则是未来的俄罗斯。托尔斯泰的内心是与西方联系在一起的。虽然他自己并不承认，他是大彼得主义的伟大的代言人。西方并非永远无消极面的——断头台也是凡尔赛的一个亲生女儿——托尔斯泰虽然对欧洲生气，他却永远无法摆脱欧洲的束缚。因为恨欧洲，他便恨自己，所以他便成了布尔什维主义的祖先。这种精神的极端软弱无力及其1917年的革命，已经在他死后出版的《光在黑暗里发亮》一剧中得到承认了。如此的憎恨，陀思妥耶夫斯基是并不知道的。他的热爱生活的力

量已经非常博大，对所有西方的事物同样也能够包容——他说：“我有两个祖国：俄罗斯与欧洲。”他已超越了大彼得主义与革命，他从其未来像从远方一样地回顾它们。其心灵是天生的、怀慕的、绝望的，但对这个未来则是肯定的。伊凡·卡拉玛佐夫对他的弟弟阿辽沙[116]说：“我想去欧洲；我很清楚，我仅是去墓地，但是我也清楚，那墓地对我是珍贵的、十分珍贵的。亲爱的死者葬在那里，他们上面的任何一块墓石都诉说这样热烈的过去的一生，都诉说着对自己的成就、对自己所持的真理、对自己的战斗、对自己的学识这样狂热的信仰，所以我事先便知道我会扑到地上，去亲吻这些墓石，去为其啜泣。”与此相反，托尔斯泰本质上是一个理解力非常强的人，是一个“开明的”、“关心社会”的人。他在身边看到的全部都是一个晚期的、大城市市民的、西方形式的问题，而陀思妥耶夫斯基却甚至连什么是一个问题都不清楚。托尔斯泰是西方文明范围内及属于西方文明的。他站在彼得大帝与布尔什维主义的中间，他与他们一样都不想接近俄罗斯的土地。他们所攻击的事情在他们用来攻击的形式中重复出现，能够辨认出来。他们的这种攻击并非与生俱来的而是理智的。托尔斯泰对财产的恨则是一种经济学者的恨，他对社会的恨是一个社会改良家的恨，他对国家的恨是一位政治理论家的恨。所以他对西方的影响是巨大的——他在各方面都属于马克思、易卜生及左拉一派人物。

相反的，陀思妥耶夫斯基不属于那一派，除非是原始基督教中使徒一派。他的《恶魔》一书被俄罗斯的知识分子批评为反动。可是他本人并未意识到这类冲突——“保守”与“革命”都是西方的术语，对他而言是没有意义的。像他这样的心灵是能够看到所有我们所说的社会的事情之外的，所以对他说来，这个世界上的事情是非常不重要的，不值得加以改良。没有一种真正的宗教是将改良事实的世界作为

自己的目标的，陀思妥耶夫斯基与任何一个原始的俄罗斯人一样，基本上感觉不到有这样一个世界，他生活在一个第二的、形而上学的彼岸的世界之中。一个心灵的烦恼与共产主义有何关系呢？一种宗教如果竟至于去干预社会问题，它便不成其为宗教了。可是陀思妥耶夫斯基生活之中的实际，哪怕是在现世的生活中，也是一种直接呈现给他的宗教创造。他的阿辽沙不顾所有文学批评，甚至连俄罗斯的也不顾。他关于基督生平的著作假如写出来了——他时常打算要写——肯定会成为原始基督教的福音书似的一本真正福音书；它们是彻底独立于古典与犹太文学形式之外的。在另外一方面，托尔斯泰是一位西方小说的名家——《安娜·卡列尼娜》赛过了所有敌手——他哪怕是穿上农民的服装，也还是一个文雅社会中的人物。

在此，开始与结局会面了。陀思妥耶夫斯基是一个圣者，托尔斯泰仅是一个革命家。托尔斯泰是彼得大帝的真正继承人，从他，也只有从他才开始出现了布尔什维主义；布尔什维主义并非大彼得主义的对立面而是其终结，是社会的东西对于形而上学的东西的最后的凌辱，事实上是假晶现象的一种新形式。如果彼得堡的兴建是基督的敌人的第一个行动，那么彼得堡所形成的社会的自我毁灭便是第二个，这是农民的心灵一定能感到的。因为布尔什维克并非民族，甚至并非民族的一部分，而是这种大彼得社会的最低阶层，与其他阶层一样，同样是外来的、西方的，但不被其他阶层所承认，所以满怀被践踏的怨恨。社会的政治、知识分子与那在本身便是社会一部分的听众面前先是采用浪漫的然后采用经济的隐语来卫护自由和改良的文学，都是大城市市民的及“文明的”。真正的俄罗斯人是一个陀思妥耶夫斯基的门徒。虽然他未读过陀思妥耶夫斯基或者别人的作品，也许由于他无阅读能力，实质上他自己便是陀思妥耶夫斯基的；布尔什维克认为基督也与他们自己一样仅是一个社会的革命家，假如他们的理智不如

此狭隘，他们是可以在陀思妥耶夫斯基的身上看出他们的首要的敌人的。这次革命的动力并非知识分子的仇恨。是人们自己，他们并无仇恨，仅是感到有祛除疾病的需要，于是便在一次变革中消灭了旧的西方精神，并将在另外一次变革中毁掉后来的新的西方精神。由于这一没有城镇的人民念念不忘的是它自己的生活方式，它自己的宗教，它自己的历史。托尔斯泰的基督教是一种误解。他嘴上说的是基督，指的却是马克思。可是，今后千百年将是属于陀思妥耶夫斯基的基督教的。

三

在假晶现象的范围之外，古典世界对于乡村的影响越是微弱，真正封建时代的所有形式便越加旺盛地冒出来。经院哲学、神秘主义、封建节操、行吟诗人、十字军精神等全在阿拉伯文化最开始几世纪中存在过，只要我们懂得如何去找，便能够从中找到。在塞普提姆斯·塞弗茹斯之后，军团便仅剩下一个空名了，可在整个东方世界，军团则被看得与公爵的仆从一样遍及各地。官吏是被任命的，但事实上任命能够达到授任伯爵，赐予采邑的程度。在西方，恺撒的称号落到了酋长的手里，而东方却将自己变成为一种早期的哈里发政权，与成熟了的哥特式封建国家十分相像。在萨珊帝国，在豪兰[117]，在阿拉伯南部，一个纯粹的封建时期开始了。萨巴[118]的一位国王沙米尔·犹哈利希的勋业便似罗兰或亚瑟的勋业一样，在阿拉伯英雄故事中变成不朽，称他通过波斯，一直远征至中国。在公元前一千年中，马因王国与以色列国同时存在，其遗迹（能够与迈锡尼、泰麟兹相比）一直伸入了非洲。但这时封建时代正盛行在整个阿拉伯，甚至达到了阿比西尼亚的群山之中。在基督教的早期，阿克苏姆出现了巨大的、具有世间最大独石结构的城堡与陵墓。站在国王背后的有伯爵（Kail）与

太守（Kabir）等封建贵族，这些臣属的忠顺通常存在问题，其巨大产业日益缩小了国王和家族的权力。阿拉伯南部与阿克苏姆之间的无休无止的基督徒与犹太人的战争实质上是一种骑士性的战争，经常变成一种以城堡作基础的贵族之间的私斗。海迈丹人——他们后来成了基督教徒——统治着萨巴。在其后面站着和罗马联盟的、基督教的阿克苏姆国，其在公元300年前后由白尼罗伸张到了索马里海岸与波斯湾，于525年推翻了犹太教的希姆雅尔人。1542年，在马利布设立了一个王公的议事机构，罗马帝国与萨珊帝国全向它派遣了使节。直到现在，国内到处尚存无数巨大城堡的遗址，在以色列时代，人们全相信它们是由神力造成的。哥丹要塞共有二十层高。

萨珊帝国的统治者是“狄堪”们，也就是地方贵族，可这些早期的东方“霍亨斯陶芬”的光辉的宫廷却在任何一方面对于继承戴克里先的拜占庭宫廷都是一个榜样。即使是很久之后，阿拔斯王朝在其新都巴格达也认为最好的就是大规模地模仿萨珊王朝的宫廷生活理想了。在阿拉伯北部，在加萨尼人与赖赫迈人的宫廷中产生了真正的抒情诗人与抒情诗；早期基督教神学家时的武士诗人是用“字、矛与剑”来进行决斗的。其中之一便是犹太人撒母尔，阿尔·阿布拉喀堡的主人，他对于希拉王为了贪图五套珍贵甲胄所进行的围攻曾以坚守著名。自800年起便非常繁荣、特别盛行在西班牙的晚期阿拉伯诗与这种抒情诗的关系，与乌兰德[119]及艾兴多夫[120]和瓦尔特·封·得尔·弗格尔外德[121]的关系是相同的。

我们的考古学家与神学家的心里是没有我们时代最开始几世纪中这个年轻世界的。他们热衷的是晚期罗马共和国与罗马帝国的情景，对于中东的情形，他们就只认为它是原始的，是毫无意义的。但是屡屡策骑奔袭罗马军团的帕提亚队伍是玛兹达教所赞美的骑士团；其军

队是有十字军精神的。基督教假如没有被假晶现象的力量完全束缚住，它也是可以如此的。精神是有的——泰图良谈论过“基督的民军”，圣礼便是士兵的效忠宣誓。但是直到后来，基督才变成英雄，其臣仆们才为他去攻击异教徒；当时，在罗马疆界之内是不清楚有什么基督教贵族与武士的，他们只知有罗马副将；并不知有城堡，只知有营垒；并不知有比武，只知有处决。虽然这样，严格地说，115年图拉真进军东方时爆发的并非一次帕提亚人的战争，却是一次真正意义上的犹太人的十字军，目的是为了报复耶路撒冷的被毁灭，塞浦路斯的所有异教居民（“希腊人”）——据说是二十四万人——全都被屠杀了。犹太人防守的尼士比却进行了不屈不挠的抵抗。喜欢战争的阿狄阿俾尼（底格里斯河上游的平原）是一个犹太人的国家。在历次帕提亚与波斯反对罗马的战争中，犹太人的美索不达米亚的上流社会及农民，封建性的征兵，往往是在前线作战。

拜占庭也没能完全逃脱来自阿拉伯封建时代的影响，在晚期的古典行政形式的外壳之下，采邑制度（特别是在小亚细亚内地）出现了。那里有势力的家族，它们的忠顺是让人怀疑的，其野心是想取得皇位。“这种贵族原先是被限制在首都的，无皇帝的同意便不准离开；他们后来搬到地方上的广阔田庄去了。从第4世纪起，这种地方贵族事实上成为一个‘等级’，慢慢地对于皇室的控制取得了相当程度的独立。”

与此同时，东方的“罗马军队”在不到两个世纪中由一支近代型的军队蜕变成为了一支封建性的军队。在公元200年前后，塞弗茹斯时期的改组中，罗马军团消失了。在西方，军队堕落成一群群打家劫舍的游民，而在东方却在第四世纪时出现了一种真正的骑士制度，虽然出现得晚一些——这一事实蒙森早就指出来了，但不明白其意义。年

轻的贵族在单骑作战、马术、弓矛的使用诸方面得到良好的教育。公元260年前后，加力伊努斯皇帝——他是柏罗提那的朋友，是特里尔的尼格拉门的建立者，是军人皇帝时期最让人注目与最不幸的一个——用日耳曼人与摩尔人建立了一支新式的骑兵，当作自己的亲兵。有一件事实让这种变化产生了。有意义的说明便是，在军队的宗教中，旧时的城市神让位给了假借“战神”马尔斯与“大力士”赫丘里兹名义的崇拜个人英雄气概的日耳曼神。戴克里先的御林军并非塞弗茹斯所废除的禁卫军的替代品，却是一支人数少、训练精良的骑士队伍，至于孔密特、一般性的征兵，却是按“纽莫”或连构成的。它采用所有早期的战术，而让人凭借个人的勇敢而自豪。进攻采取所称作的“野猪头”的日耳曼形式——这种密集队形在技术上称为方阵。我们发现，在查士丁尼统治下，一种正好相当于查理五世的雇佣步兵制的制度已经得到了充分发展，在这种制度中，夫伦兹堡型的佣兵队长将专业的武装建立于地域的基础上。纳西斯的远征被普罗科匹阿描写得就像人们对于华伦斯坦的巨大的募兵军事行动所能够描写出的一样。

可是在这最初几世纪中也产生了一种枚斋型的、包容于阿拉米语地域有名学派中的光辉的经院哲学与神秘主义，这些学派是忒息丰、累西那、贡的萨坡拉等地的波斯学派，素拉、尼赫底、肯奈斯林的犹太学派。它们是天文学、哲学、化学、医学的辉煌的根据地。可是向西走，这类壮丽的景观也被假晶现象给歪曲了。这类知识中的具有枚斋特点的因素在亚历山大里亚采取了希腊哲学的形式，在贝鲁特采取了罗马法学的形式；其被写为古典文字，被塞入异族的早就僵化了的文学形式之中，被一种结构完全不一样的文明的古老逻辑所歪曲。阿拉伯科学始于这个时代，并非在伊斯兰教的时代。可是，因为我们的语言学者所发掘出来的仅是亚历山大里亚与安提亚克两地穿上了晚期古典外衣的东西，他们毫不明白阿拉伯早期的巨大财富，也不明白阿

拉伯研究工作与观点的关键所在，所以出现了一种荒唐的想法，认为阿拉伯人是古典人的精神上的后裔。其实，语言学家的疆界的“那边”——自以得撒的眼光看来——所产生的所有事物，在西方人看来虽然像是“晚期古典”，精神的流风余韵，实则仅反映了早期阿拉伯人的内心。所以，我们便要探讨假晶现象对阿拉伯宗教有何影响了。

四

古典宗教是大量实行分别祀拜的，对阿波罗型的人而言这种形式是自然的、不言自明的，而对一切异邦人而言，却在本质上是无法接受的。这种形式的祀拜一发生，我们便有了古典文化；在罗马后期，其本质起了变化，于是古典文化的精神也便完结了。在古典的景观之外，它们从不曾是真实而有生气的。神总是被限制在一个地域并被一个地域所限制，这是与静的、欧几里得式的世界情感相合乎的。与这相对应，人与神的关系便采取了一种地方祀拜的样式，它的意义在于仪式的形式，而非仪式后面的教理。当时的人口在地理上是分布成无数点的，因此在精神上，其宗教便被细分成这种细小的祀拜，相互完全独立。能够增加的仅是数目，并非范围。在古典宗教中，增殖是生长的唯一形式，所有传教活动都是被摒弃了，由于人们可以实行这类祀拜而不必归属于它们。并无同信仰者所组成的团体。雅典的后期思想虽然有了关于上帝和它的礼拜的较为普通的看法，但其成就是哲学，而不是宗教；它仅迎合少数思想家的心意，对于民族——也就是城邦——的感情一点影响也没产生。

与之截然相反的是，枚斋宗教的现世形式——教会、信徒的结社，它不知道有家存在，不知道有尘世的疆界，它相信耶稣所说的，“只要有两三个人以我的名义聚集在一起，我便在他们中间”。不言自明，这种信徒必须相信仅有一个善良的、真正的上帝，其他的

神都是邪恶的、虚假的。这种上帝与人的关系的基础并非表达与表白，而是许多象征性行为的秘密力量、魔力，假如要其发生效力，那便必须确切地明白其形式与意义，并加以实行。明白这种意义的是教会——事实上，教会本身便是一个受过教导的人的团体。因此，任一枚斋宗教的重心不在祀拜，而在一种教义，在教理。

当古典世界在精神上强大有力时，所有东方教会向西方形式蜕化的假晶现象便在继续进行。这是混溶教派的一个非常重要的形式。波斯宗教采取了祀拜密司拉神的样式，迦勒底与叙利亚的因素成了对星神与多个巴力神（朱匹忒·多立溪努斯、萨拜齐乌斯、无敌的索尔、阿泰佳提斯）的祀拜，犹太宗教采取耶和华祀拜的形式（对托勒密时期的埃及团体并无其他名称可用），原始的早期基督教也一样——正像保罗书信与罗马的陵寝所清楚地表明的——实际上是一种耶稣祀拜。各色各样的宗教（大约从哈德良皇帝时起，它们便将真正古代的古典神神祇彻底赶到后台去了）虽然大声疾呼，认为自己是唯一真信的显示——爱西斯自称是代表所有男神女神的唯一真神——事实上，它们全都带有古典分离主义的标记，也就是说，其数目在无限地增多；任何一个团体都坚持自己的主张，都是地方性的；所有寺庙、陵寝、密司拉祠、家庭礼拜堂全是神圣的地点（虽然不是正式这样表示，但有这种感情），都是神据之地。不过，就在这种虔信中，枚斋感情也照样存在的。古典的祀拜在于实行，一个人爱祀拜多少便能够祀拜多少，可在这些新式的祀拜中，一个人仅归属其中的一种，且仅限于一种。在旧式的祀拜中，宣传是无法理解的；在新式的祀拜中，宣传是理所当然的，宗教行为更加走向教义方面。

自公元2世纪起，阿波罗精神慢慢衰微，枚斋精神越来越昌盛，关系颠倒过来了。假晶现象的后果还在继续，但是现在是西方的祀拜，

慢慢变成一种东方式的新教会了——这便是说，从分散祀拜的总体中涌现了一个信仰这个神与教仪的团体——所以就像早期的波斯与犹太民族所经历过的一样，产生了一种枚斋式的希腊民族。从严格规定的祭祀与密仪的细节的形式中产生了一种关于这些动作的内在意义的教义。祀拜现在能够相互代替了，人们不再按古老的方式去进行了，他们无非成了其“信徒”罢了。地方的小神变为——改变的重要性谁也未注意到——真正在当地的大神。

近年来，混溶主义受到了人们仔细的考察，可是其发展线索——由东方的教会变为西方的祀拜，随后相反地又由西方的祀拜变成东方的教会——却被迷失了。但是没有这把钥匙便很难理解早期基督教的教史。在罗马所发生的战斗是作为祀拜神祇的基督与密司拉神之间的战斗，它在安提亚克以东却表现为波斯教会与基督教会之间的斗争。可是基督教在受到假晶现象的影响、开始在精神发展方面面向西方之后所面临的最严重的战斗并非要反对真正的古典神祇。对它们，它从未面对面的冲突，因为公众的城市祀拜早就内在地死去了，对人们的心灵已经无一点控制力量了。不可轻侮的敌人是异教或希腊主义，那是用一个强大有力的新兴教会之身份而出现的，生来具有基督教本身相同的精神。结果，罗马帝国往东不但有一个祀拜教会，并且有两个，假如说，其中一个将基督的信徒囊括无余了，那么，组成另一个的那些团体虽然贴上成千上万种不同的标签，但却都有意识地在崇拜同一个神祇。

关于古典的宽容精神已经写得非常多了。一种宗教的性质可以从他的宽容限度看得最明白，古典宗教也与其他宗教一样，是有这种限度的。当然，这些宗教的一种本质特征是它们数目非常多，另一本质特征是，它们是一些纯粹讲究仪式的宗教；因此对它们而言，人们通

常所了解的宽容问题是不存在的。但却主张、要求对上述祀拜仪式尊重，很多在言语上或在行动上违背了这一规定的哲学家，甚至无意识违背规定的异方人是能懂得古典的宽容限度的。枚斋教会的彼此迫害与这不同；拜一神教徒为了自己的信仰有责任阻止他去承认错误的教义。古典祀拜能够宽容耶稣祀拜，承认它是自己的一支。但是祀拜教会却必定会攻击耶稣教会。基督教徒所遇的所有大迫害（正好相当于后来异教所遭的迫害）并非来自“罗马”国家，而是来自这种祀拜教会，仅因祀拜教会既是民族，又是祖国，所以迫害才是政治性的。要知道，恺撒崇拜的面具之下有两种宗教的惯例。在西方的古典城市中，特别是在罗马，一种特殊的对于先帝亡灵的祀拜是作为那种欧几里得式的感情的最终表现而出现的，便是要求实体单位的人与实体单位的神应有合法的并且是圣仪的交往。另外一方面，在东方，结果便出现了一种视恺撒为救主、为神人、为所有混溶派信徒的弥赛亚的教义，它被这个教会用最高的民族形式表现出来。供奉皇帝是教会的最重要的圣礼——正好相当于基督徒的洗礼——这便让我们容易理解在迫害的日子里，对于这些行动的命令与违抗的象征意义了。全部这些教会都有其圣礼：波斯人的荷麻饮[122]、犹太人的逾越节祭品、基督教徒的圣晚餐之类的圣餐；对阿狄斯神[123]和密司拉神[124]的类似仪式；曼第安教徒、基督教徒、埃西神与西比里神的崇拜者的洗礼等。实话说，异教教会的个别祀拜几乎是能够看成教派与教团的——这种看法能够让我们更好地理解它们的相互宣传。

所有真正的古典密仪，例如厄琉息斯密仪与公元前500年左右毕达哥拉斯派在意大利南部城市中创始的密仪，都是有着地方局限性的。它们都有某种象征性的行动或程序。在假晶现象的范围内，它们便从它的地方性解放出来了；哪里有新加入的人，它们便能够在哪里举行，现在它们是用枚斋的狂热与苦修的生活为目标的。参谒圣地的人

变成了实行仪式的教团。公元前50年左右形成的、与犹太敬虔派有着密切联系的新毕达哥拉斯的团体绝非一种古典的“哲学派别”；它是一种纯粹的修道团体，它还不是混溶运动中的唯一预先实行基督教修士与回教托钵僧的理想的团体。这些异教教会自有其隐士、圣者、先知、神谈、经典及启示。在偶像的意义方面，产生了一种非常显著的改变，还有待于研究。柏罗提那的最伟大的信徒爱安布立卡斯[125]最后在公元300年左右给异教教会订出了一种正统神学、教阶制度与严谨教仪的巨大体系，其门徒朱理安皇帝为了永恒地建立起这个教会，作了毕生的努力，最后并为它献出了自己的生命。他甚至想给冥修的男女创设寺院，倡导出世的苦修。这项工作获得了空前的热情支持，达到了殉教的高峰，一直延续到皇帝逝世后很长一段时间。现存的碑刻，除了通过下列公式是非常难翻译的，便是，“仅有一个上帝，朱理安便是其先知”。再有十年功夫，这个教会便会变成一件历史的、永远的事实。结果，基督教不但继承了其力量，而且在重要的细节上继承了其形式与内容。人们常说，罗马教会与罗马国家的结构相适应；这是不很正确的。罗马国家的结构在假设上便是一个教会。某个时期，两者发生了接触——君士坦丁大帝是尼西亚宗教会议的召集人，同时又是大祭司，他的儿子都是热忱的基督教徒，将他尊为神灵，按照规定的仪式去供奉他。圣奥古斯丁敢于肯定地说，真正的宗教已在基督教到来以前便以古典的形式在世界上存在了。

五

为了理解居鲁士和提图斯之间的整个犹太教，必须牢记三件事实，对它们，学术是非常清楚的，但因语言学的与神学的成见，在讨论时却不将它们当作因素看待。第一件事实是，犹太人是“一个无土地的民族”，是一种一致，并且是生存在一个由同一类型的许多纯粹

民族构成的世界中的。第二件事实是，耶路撒冷确实是一个麦加，一个神圣的中心，可它既非犹太人的家，也非他们的精神上的向往的中心。最后一件事实是，仅有在我们坚持将犹太人看成世界历史中的一种特殊现象时，他们才是如此。

当然，被放逐后的犹太人与被放逐前的以色列人比起来，就像休哥·温克勒[126]所首先发现的，确是一种相当新型的民族。可他们并非那一类型的唯一代表。那时，阿拉米语世界已开始出现了很多这样的民族，包括波斯人与迦勒底人，他们都住在同一个地区，可是相互间从不来往，当时他们便已在过着我们称其为犹太居民区的真正的阿拉伯的生活方式了。

新精神的最早的先驱是有着壮丽本质的预言式宗教，它们是公元前700年左右产生的，它们向人们及其统治者的原始习俗发起挑战。它们本质上也是一种阿拉米人现象。我越是一方面思考阿摩司、以赛亚、耶利米[127]，另一方面思考琐罗亚斯德，我便越觉得其关系非常密切。区别他们的好像并非他们的新信仰而是他们进攻的目标。前者攻击那野蛮的、古老的以色列的宗教，事实上那是一整堆的宗教因素——信仰神圣的石头与树木，信仰无数的地方神（旦、怕特利、希伯伦、示剑、别示巴、吉甲），信仰一个单一的耶和华（或厄洛希姆），这个名字包括很多最庞杂的神力：祖先崇拜和人体牺牲，托钵僧舞和神圣的委身——加上一些关于摩西与亚伯拉罕的模糊传说，与许多晚期巴比伦世界的习俗与英雄故事；它在迦南地区长久成为国教之后，今天已经退化与僵化成农民形式的了。后者攻击对英雄和海盗的古老的吠陀信仰，这些信仰毫无疑问是同样粗鄙化了，必须不断地通过对圣牛的赞美与关注，才能被唤回到现实中来。琐罗亚斯德生于公元前600年前后，生活穷苦，被迫害，被误解，老来还要与非信徒作

斗争——他是不幸的耶利米的一位值得尊敬的同时代人，耶利米因预言而被其同胞所憎恨，被国王所囚禁，在事变之后被亡命者带到埃及，在那里被处死了。我相信，这个伟大的时期带来了第三种预言式宗教，便是迦勒底宗教。

迦勒底宗教及其深刻的天文学与永远惊人的本性，我估计，是由具有以赛亚一般才气的创造性人物在那时借鉴于古巴比伦宗教的遗留而创造出来的。大约在公元前1000年左右，迦勒底人便和以色列人一样，是一群说阿拉米语的部落，住在西尼尔往南——耶稣的祖国语言有时候还称为迦勒底语。在塞琉西时期，这个名称用在一种分布非常广的宗教团体身上，特别是用在其教士身上。迦勒底宗教是一种占星的宗教，在汉穆拉比之前，巴比伦宗教并不是这样的。它是对枚斋宇宙也就是世界洞天及在其中起作用的定数的最深刻的解释，所以，它是伊斯兰与犹太玄想中的基本内容，直到它们的最晚近的时期都是这样。7世纪之后那种值得被称为确切的科学的天文学——便是教士们令人难以置信地精确的观象技巧——一是由它形成的而非由巴比伦文化形成的。它用星曜周代替了巴比伦的月曜周。伊什塔是古代宗教中最常见的人物，是司生命及结果之女神，现在变成了一颗行星，秦姆兹是司植物常死常生的神，变成了一颗恒星。最后，拜一神教的感情表现了出来；尼布甲尼撒认为马都克大神是唯一的真神，是仁慈的神，而波息帕的老神尼波却是其子和对人类的使者。在一个世纪中（公元前625~前539年），迦勒底的国王是世界的统治者，可他们也是新宗教的先驱者。在建筑庙宇时，他们亲自搬砖。耶利米的同时代人尼布甲尼撒登极时对马都克的祷告词现在尚存，在深刻性及纯洁性方面与以色列预言中的最优秀的篇章一样出色。与犹太人的悔罪圣诗在韵律及内在结构方面密切地联系着的迦勒底的悔罪圣诗，知道人所不自知的罪过与在被赞美的神前忏悔便能改变的苦难。相同的对于上帝的仁慈

的信赖在帕尔迈拉的柏尔[128]庙的碑刻中做出了真正基督教式的表述。

预言式教义之核心业已是枚斋性的了。有一个作为善之本原的神——无论其被称为耶和华，称为阿胡拉玛兹达，或者称为马都克。巴力——别的神都是无力量的，或者是邪恶的。这种教义希望有个弥赛亚，这个希望清楚地表现在以赛亚的身上，在随后的几个世纪中，因为一种内在需要的压力，也到处在迸发。这是枚斋宗教的基本观点，由于它暗中包含着一种世界历史的善恶相争的概念，认为恶在中期得势，而善却在末日审判时取得最后的胜利。将历史这样道德化的是波斯人、迦勒底人与犹太人所共有的现象。但是因为这个观点，地方性民族的观点事实上便消失了，无尘世的家与疆界的枚斋民族便产生了。选民的观点出现了。可是，不难理解，属于强有力的血气旺盛的人们，特别是那些大家族，觉得这些精神性过分浓厚的观点与其天性是不相容的，于是便回到了那顽强的、古老的部落信仰。依照丘孟[129]的研究，波斯国王所信奉的宗教是多神教，并无荷麻圣礼——即它不完全是琐罗亚斯德教。以色列大部分国王的情形也如此，迦勒底最后的国王那蒲那比（那波乃多斯）或许也是这样，他被居鲁士及他自己的臣民推翻的原因是，因为他不信马都克。在犹太人被囚俘时，割礼与（迦勒底的）安息日才开始被犹太人当作一种仪式来采用。

巴比伦的放逐让犹太人与波斯人之间出现了重要的差别，这并非关于自觉虔信的最后真理方面的，却是关于现实中的所有事实及人们对于这类事实的内心态度方面的。或许能回家去的是耶和华的信奉者，许可其回去的是阿胡拉玛兹达的信徒。这两个在两百年前或许具有同样的战斗人数的小部落，一个占有了一个世界——大流士越过北面的多瑙河时，其势力在南面经由东阿拉伯达到了索马里海岸的索哥

特拉岛——而另外一个则彻底变成了异族政策的一名一点也不重要的走卒。

这就是使得一种宗教这样威风，另一种宗教这样卑逊的原因。学者能够对照《耶利米书》，读一读大流士在贝希斯敦的伟大碑刻——这位国王对其胜利之神是怎样赫然自负！而以色列的先知要想保全其神的影像所进行的论辩又是多么无望啊。由于波斯人的胜利，被放逐的每个犹太人的眼光都转投到琐罗亚斯德的教义中去了，纯粹的犹太预言书（《阿摩司书》《何西亚书》《以赛亚书》《耶利米书》）变成了启示录（《第二以赛亚书》《以西结书》《载加利亚书》）。关于人子，关于撒旦，关于天使长，关于七重天，关于末日审判的新看法都是波斯人对于共同世界感情的提法。在《以赛亚书》第四十一章中，居鲁士本人出现了，被尊为弥赛亚。《第二以赛亚书》的伟大的作者是否从琐罗亚斯德的门徒身上得到的启发呢？波斯人释放犹太人是不是因为感到他们两种教义之间有着内在的关系呢？不管怎样，能够确定的一点是，两方面对于最终的事物，是有着同一流行看法的，他们对于古巴比伦的与古典的宗教，对于一般非信徒感到了并且表示了共同的厌恶，而这在他们相互之间是并不存在的。

可是我们不应忘记也从巴比伦的角度去看看“从囚禁中回去”这一问题。具有强大种族力量的人民大众事实上很少有这类想法，将这类想法看成纯粹的幻想与梦想；坚实的农民、手工业者、当然还有萌芽中的土地贵族却在他们自己的一个国王，即勒西·加留泰的统治下平静地保持自己的所有的一切，其首都是尼赫底。回了“家”的仅是少数顽强狂热的人。他们连同其妻室儿女共计四万人，不到总人数的十分之一，甚至不到二十分之一，谁如果将这些居民及其命运与整个犹太族混在一起，他便决不会懂得之后所有事件的内在意义。犹太教

的小天地过着一种独自一人的精神生活，而整个犹太民族虽尊重这种生活，但绝没有分享这种生活。在东方，启示文学，预言的女祭司，是十分兴盛的。这是人们的一种真正土生土长的诗歌，我们现在还有其杰作《约伯书》——这份作品的性质是伊斯兰的，肯定是非犹太的——而它的别的大量的故事与英雄传说，例如《朱狄司》《托比特》《阿溪卡》却成了“阿拉伯”世界所有文学的动因。在犹太，仅有律法是昌盛的；《他勒目法》的精神最初出现于《以西结书》中（第四十章以下），到公元前450年之后在以以斯拉为首的法律师身上体现出来了。从公元前300年到公元后200年，律法师们（“夫子们”）注释了《妥拉经》，发展了《米示纳篇》。耶稣的来临与圣殿的毁灭都没能中断这门玄奥的学问。耶路撒冷变成坚定的信徒的麦加，其《可兰经》是一部法典，其中慢慢加入了一整套根据法利赛派观点改组过的、迦勒底和波斯动因相混合的原始历史。可是在这种气氛中，世俗的艺术、诗歌或学问是没有容身之地的。《他勒目法典》中的所有天文学、医学与法学知识有着完全的美索不达米亚根源。迦勒底—波斯—犹太教派之开始形成，或许也是在美索不达米亚，是犹太人被囚结束之前的事；这些教派在枚斋文化开始之时发展成为伟大的宗教，这一进程在摩尼的教义中达到了顶点。“律法和先知”——这两个名词实际上划分了犹太和美索不达米亚的区别。在后期的波斯神学与任何别的一种枚斋神学中，两种倾向便合而为一了；只有在这里考虑的情况下，它们在空间上才是相互分开的。耶路撒冷的决定随处都被认可，但有多少地方服从则是个问题。即使邻近像加利利，法利赛派也是被怀疑的对象，而在巴比伦却没一个律法师是能被奉为神圣的。至于保罗的老师、伟大的迦玛利，其统治“甚至海外的”犹太人也服从，那是一件很出名的事情。在埃及的犹太人的生活上的独立性能够从最近在厄利蕃泰尼和阿斯旺所发现的文件中看出来。大约在公元前170年时，欧尼亚斯要求国王允许他“依照耶路撒冷圣殿的尺寸”建立

一座庙宇，理由是，现有的很多不合规格的庙宇是各种团体间无休止的争吵的根源。

另外一个题目也应当被考虑。犹太与波斯一样，在被放逐之后，人口增加，远远超过了古老的小氏族的限度；这是因为改宗与分离之故——这是一个没有土地的民族所能有的唯一征服形式，所以，这种形式对于枚斋宗教是自然的与明显的。在北方，它非常早便通过阿狄阿俾尼的犹太国，到达了高加索；在南方（也许是沿着波斯湾），它渗入了萨巴；在西方，它在亚历山大里亚、西勒尼与塞浦路斯取得了支配地位。埃及的行政与帕提亚帝国的政策大半掌握在犹太人手里。

但是这个运动只来自美索不达米亚，其精神是“启示录”的，并非《他勒目法典》式的。耶路撒冷在忙于制造更多合法的障碍以反对非信徒，甚至废弃改宗的做法尚还不够。一个法利赛派人允许自己去召唤举世爱戴的赫揩努斯王（公元前135~前106年），使他放弃祭司长的职务，由于其母亲曾经一度被异教徒所掌握。相同的狭隘精神在犹太的原始基督教团体中采取了反对向异教徒传播福音书的形式。在东方是谁都不会设置这类障碍的，它们是与枚斋民族的整个观点相违背的。但广大的东方的精神优势正建立在这个事实上。耶路撒冷的最高议事会或许具有至高无上的宗教权威，但在政治上，所以也是从历史上看，勒西·加留泰的权力却是迥然不同的。基督教徒与犹太人的研究都没有看到这些事实。据我所知，没有一个人注意到这样一件重要的事实，便是，安泰奥卡斯·爱匹芬斯的迫害并非针对“犹太人”的，而是针对犹太国的。这便为我们带来了另外一件更为重要的事实。

耶路撒冷的毁灭仅打击了犹太民族的一个非常小的部分，特别是一个精神上与政治上毫无重要性可言的那部分。说自从那时起犹太人

就“在分散中”生活是不正确的，因为它用独立于国家之外的形式生活了若干世纪（波斯等族也曾如此）。另一方面，我们也同样极少认识这次战争对真正的犹太人所产生的印象，这些犹太人是被犹太看作附属品并被当成附属品来对待的。异教徒的胜利与圣地的毁灭在心灵的最深处被感觉到了，在1115年的十字军中，采取了严酷的报复行动；可是暴行与复仇的理想是犹太人的理想而非犹太教的理想。犹太复国主义在居鲁士的时候和在我们现在一样，仅对极小一部分精神狭隘的人才是实在的。假如那次的灾难真被感到是“无家可归”（就像我们用西方人的心理所设想的），那么，在马尔库斯·奥理略时代之后是有上百次的机会能够抓住来收复这座城市的。可是那会违背枚斋式的民族理解，其理想的有机形式是礼拜集会、是纯粹的一致——便如早期天主教的“现世教会”与伊斯兰一样——犹太及犹太氏族精神的消灭恰好第一次彻底实现了这一理想。

针对犹太的韦斯巴新战争是对于犹太人的解放。第一，它终结了这一小块地方的人把自己视为真正的民族的要求，同时也终结了他们用其单调的心灵状态代替整个民族的心灵生活。东方各学院的研究工作、经院哲学与神秘主义获得了应有权利；例如，士师卡尔纳——或多或少地与阿尔匹安及帕品尼安是同一时代的人——在尼赫底的学院中制订了第一部民法。第二，它从同一时期基督教所屈服在它跟前的假晶现象的危险之中拯救了这个宗教。自从公元前200年以来便存在着一种半希腊化的犹太文学。《传道书》中有皮朗派的观点。随后便有《所罗门智慧书》《玛卡比第二书》《狄奥多喜旧约》《亚里斯提阿斯书信》等作品；还有《美兰德箴言集》一类的作品，不能说应当将其看成犹太的，还是应该看成希腊的。大约在公元前160年时，有些祭司长在精神上是非常希腊化的，所以攻击了犹太宗教，后来又有赫揩

努斯与赫洛德之类的统治者用政治方式攻击过。在公元70年时，这种危险马上结束了，并且是永久地结束了。

在耶稣的时代，耶路撒冷出现了三种能够被称为一般的阿拉米趋势，分别由法利赛派、撒都该派及敬虔派代表着。虽然这些名称的内涵变化不定，而且在基督徒和犹太人的研究中，人们对于他们持有的见解分歧很大，但是我们至少能够说，第一种趋势存在于犹太教的最大纯洁性之中，第二种见于迦勒底精神，第三种见于希腊化文化。敬虔派是密司拉祀拜（差不多成了一种教团）在小亚细亚以东的兴起。撒都该派在耶路撒冷虽然是一个小小的、著名的团体——约瑟达斯[130]把它比作伊壁鸠鲁派——因为某种让他们成为这一早期的陀思妥耶夫斯基们的因素的关系，他们的启示的与末世学的见解完全是阿拉米的。他们与法利赛派的关系就同神秘主义与经院哲学的关系，约翰与保罗的关系，及波斯世界中《奔达希经》与《万迪达经》的关系是一样的。《启示录》的见解在大众间盛行，其许多特征在精神上是整个阿拉米世界的共同财富；《他勒目法典》的与《阿维斯塔经》的法利赛派却是排外的，它企图用不妥协的苛刻态度摈斥其他所有宗教。

敬虔派在耶路撒冷是像新毕达哥拉斯派一样的僧侣教团。他们有自己的秘密的经文。广而言之，他们是假晶现象的代表，所以，在公元70年之后，他们便彻底从犹太人中消失了，正好在这一时期，基督教文学正在变成纯希腊的——这完全不是希腊化了的西方犹太人离弃犹太教、退回东方并慢慢信仰基督教的结果。

但是，《启示录》的见解是没有城镇和畏惧城镇的人类的一种表现形式，它在对大毁灭的刺激做出最后的惊人反应之后，极快也在犹太礼拜集会中停止了。在人们明白了耶稣的教义不会导致犹太教的改良而只会导致一种新宗教时，在公元100年前后反对犹太人的基督徒的

日常祷咒公式被采用时，《启示录》见解仅在那年轻的教会中存在了短短一个时期。

六

在这个兴旺的青春时期，将新生的基督教抬高到所有宗教之上的无法相比的人物是耶稣。在那些岁月的所有伟大创造中，没有一件事情够和这件事相提并论。在阅读与听人讲到耶稣受难——到耶路撒冷的最后旅程、焦心的最后晚餐、在客西马尼花园的绝望时刻和钉死在十字架上——的历历在目的故事的任何一个人看来，那些关于密司拉神、阿狄斯神及奥西里斯神的传奇与神圣的冒险故事就显得非常平凡、非常空虚了。

这并不是什么关于哲学的问题。耶稣的声音停留在很多信徒的记忆中，甚至一直停留到老，那是一个孩子在一个陌生、古老、病态世界中的声音。这些声音并不是社会学的观察、问题与辩论。在伟大的提庇留时期，这些住在泽涅萨勒特湖畔的渔夫与工匠的生活就像一个寂静幸福的小岛，远离世界历史，不知人间现实，而周围却闪耀着希腊化城镇的剧场与庙宇、风雅的西方社会、喧嚣的群众娱乐、罗马式的步兵队与希腊的哲学。当受难者的朋友与门徒衰老了，他们的兄弟在耶路撒冷主持他们的团体时，他们便将流传于他们那些小团体中的传说及故事编成一本传记，这本传记具有内在的魅力，自成一种风格，在古典文化或阿拉伯文化中均无先例——这便是“福音书”。基督教是世界史上唯一用当时一个人的命运作为整个创造的标志与中心的宗教。

一种类似于公元1000年前后日耳曼世界所经历的奇异的激动，当时传遍了整个阿拉米土地。枚斋的心灵被唤醒了。那在预言式宗教中

就像一个预兆、在亚历山大时表现为形而上学的轮廓，现在达到了完成状态。这种完成状态用不能描述的力量唤醒了原始的恐惧感情。从我及和自我同一的世界焦虑的诞生乃是人类与一般能动生命的最后秘密之一。在小宇宙面前出现了一个广阔的、无法抗拒的大宇宙，一个充满陌生炫目的生存与活动的深渊，将那小小的、孤寂的自我吓得退回去了。就是在人生最黑暗的时刻，一个成人也不会产生一个儿童有时在处于清醒状态中所感受的恐怖。在新文化曙光初露的时刻，同样也有这种致命的焦虑。在那畏怯、踌躇、没有自知之明的枚斋世界感情的清晨时刻，年轻的目光看到了世界的末日就在眼前——这是迄今为止的任何一种文化认识自己时的第一个想法。除了比较浅薄的心灵之外，在启示、神迹和注目事物的基础之前，人人皆会产生一种恐惧的心理。这时人们仅按天启的观念去生活和思维。现实变成了表面现象。奇异可怕的幻象神秘地在人们之间流传，从有着怪异外表的经句中读到它们，而人们也立刻蛮有把握地相信它们。这些作品从一个团体传到另一个团体，从一个村落传到另一个村落，要指明它们属于某一特定宗教是办不到的。其色彩是波斯的、迦勒底的、犹太的，但是它们吸收了隐含在人们心理中流传的全部。圣书是民族的，启示文学从字面的意思去看是属族间的。它存在，但似乎无编者。其内容是流质的——今天这样读，明天又读成另外一个样子。可是这并不意味着它是一首“诗”——它不是。这些创作类似法国的罗马式大礼拜堂门廊上的骇人的人像，那也并非“艺术”，而是雕在石头上的恐怖心。人人都知道那些天使与魔鬼，圣体的升入天堂及打入地狱，第二亚当，上帝的使者，末日的超度主，人子，永恒的城市与最后的审判。在异族的城市中，在严格的犹太与波斯教士的崇高地位上，不同的教义还能够清楚地加以区分，但在下面的人民大众中便几乎没什么特定的宗教，而仅有一种充满在所有心灵中、依附在起源于各种设想的闪现与想象的一般枚斋信仰。末日就在眼前。人们期待着它，知道到了

这一天全部这些启示所谈论的“他”便会出现。先知出现了。越来越多的新团体结合起来了，它们深信自己对于传统宗教有更深的理解或者发现了真正的宗教。在这个令人紧张的时刻，在那围绕耶稣生年的岁月中，除了无穷尽的团体与教派，又出现了另外一种超度说宗教，即曼第安教，关于其创始者或起源，我们是一无所知的。曼第安教虽然憎恶耶路撒冷的犹太教，并且肯定地倾向波斯人的超度观点，但是它似乎是非常接近叙利亚的犹太人的流行信仰。我们得以参考到那一件件令人感到惊异的文件，它们一致告诉我们有个“圣子”、有个人子、有个派入深渊的超度主，他自己必须得到超度，他是人们期待的目标。在约翰书中，天父高高地升起在完满之宫内，沐浴在阳光中，对其独生子说：“我的孩子，给我做使者；到黑暗的世界去，那里无阳光。”圣子对他说：“天父，我犯了什么罪要送我到黑暗中去呢？”最后便说：“我无罪升了天，我身上无罪，无缺点。”

各大预言式宗教的、与后来被辑录的各种启示录中的所有深奥闪现及想象的所有特征，在这里都被当作基础看待。古典思维和古典感情却一点未触及这个枚斋的下界。毫无疑问，新宗教的发端无法挽回地消失掉了。但是曼第安教派中一位历史性人物惊人地清晰地站出来了，他的目标，他的毁灭都与耶稣本人一样悲惨——这便是施洗者约翰。他几乎从犹太教解放出来了，他强烈地憎恶耶路撒冷精神，就像是原始的俄罗斯憎恶彼得堡一样，他的布道宣传世界的末日与巴纳施即人子之降临，人子已不再是犹太人渴望的民族弥赛亚，却成了世界大难的导致者。耶稣来到他跟前，成了他的门徒。耶稣是三十岁的时候觉醒的。自此之后，启示的、特别是曼第安的思维世界便充满了他的整个存在。他周围的另一个历史现实的世界在他看来是虚假的、外加的、毫无意义的。“上帝”现在便会来结束这种不真实的实在，这是他所庄严地确信的，像他的老师约翰一样，他出来充任了上帝的先

驱者，现在，在并入“新约”的最老的福音书中，我们依然能够看到当时的一线闪光，知道在其意识中他无非是一位先知罢了。

但是在他生命中曾转瞬即逝地闪现过一个念头，随后这个念头便以高度的自信正式出现了——“你自己便是那位！”这是一件秘密，这秘密最初他自己也不大相信，后来才告诉最亲近的朋友与伙伴，从此之后，他们与他默默地分享着这神圣的使命，直到最后，他们才敢于通过到耶路撒冷的重要旅行，将真相在全世界面前揭开了。假如还有什么东西掩盖其思想的完全纯洁与光荣，那便是关于他是否欺骗了自己的怀疑，这种怀疑随时抓着他，后来是他的门徒非常坦率地告诉别人的。他回了家。村里的人围住了他，认出了他是放弃了工作的从前的木匠，他们愤怒了。家里——母亲与全体兄弟姐妹——以他为耻，他差点被逮捕。这些熟悉的眼光这样看待他，让他有些惶惑了，觉得魔力离开了自己（《马可福音》第六章）。在客西马尼花园的时候，他既非常害怕将要到来的事情，同时又怀疑自己的使命，即使是在十字架上，人们还听见他痛苦地在呼号，说上帝抛弃了他。

甚至在这种最后的时刻，他所过的也完全是他自己的启示世界形式的生活，对他而言，只有这才是真实的。对于站在他下面的罗马哨兵所认为真实的事情，在他看来则成了一个徒然引起惊异的目标，成了一件不经预告随时能够化为乌有的幻觉。他具有无城镇地带的纯洁而未掺杂的心灵。城市生活及其精神对他是完全陌生的。他作为人子到耶路撒冷去，他是否真的看见了半古典的耶路撒冷、懂得其历史性质呢？这便是过去让我们感到骇然的——事实和真理之间的冲突，两个彼此永不了解的世界之间的冲突，他完全不理解身边发生的事情。

他就这样没有保留地在国内宣布他的神示。但是这个国家是巴勒斯坦。他生在古典帝国，受着耶路撒冷的犹太教的监视，当他心灵新

受了关于其使命的可怕启示，举目四望时，便碰上了罗马国家的现实与法利赛派的现实。他与全体曼第安派，并毫无疑问与广大东方的犹太农民一样厌恶后者的僵硬自私的理想，这就是他从头到尾的所有说教的特点。这一大堆冷酷的信条据说便是得救的唯一途径，这很让他生气。但是，他反对律法师的逻辑的信念依旧是一种虔信。这只是律法和先知的对立。

可是，当耶稣被带到彼拉多跟前的时候，事实的世界与真理的世界便在直接的、无法和解的敌对中面对面地相见了。这是一个惊人地清晰的场面，压倒所有的象征性，是世界历史中前无古人后无来者的。所有能动的生命因为自己的存在，因为自己既有生存、又有知晓，从一开始，其根源上便存在着冲突，在此，这种冲突采取了人类悲剧中能被设想到的最高形式。在罗马总督那有名的问句“何谓真理”中——真理这个词在所有“新约”中是一个纯种族意义的词——有着历史的全部意义，有着业绩的独一无二的正确性，有着国家、战争和血的尊严，有着成功的权威和优胜的适者的骄傲，不是通过耶稣的嘴而是通过耶稣的沉默的感情用另外一句在任何宗教问题上具有决定性意义的问话回答了提出的问题——即何谓现实？对于彼拉多，现实就是一切；对耶稣，它算不上什么。假如它算得上什么，纯洁的信仰就永远无力反抗历史和历史的力量，无力裁决积极的生活了；假如它这样做，它就不再是宗教，他自己也要服从历史精神的支配了。

“我的王国不属于这个世界”，这是一句不允许曲解的最后的词语，每个人都应该依据它来检验一下出身以及天性使自己所走的道路。利用醒觉意识的存在或使存在服从自己的醒觉意识；节奏或者紧张；血或者才智；历史或者自然：政治或者宗教——非此即彼，没有调和的好办法。一个政治家有可能笃信宗教，一个虔信的人有可能为

国捐躯——但他们双方必须明白自己的确是站在哪一方的。天生的政治家看不上一个事实世界中的空想家和伦理哲学家的内在思维过程——这是正确的。但对信徒来说，历史世界中的所有野心与继承都是罪恶的，无永久价值——他也是正确的。一个统治者希望朝着政治的、实用的目标去改良宗教，他就是一位傻子。一位社会学家的传教士希望将真理、正义、和平和宽容带入现实世界中去，他也是一位傻子。无信仰曾经改变过世界，无事实曾经驳倒过信仰。在定向的时间和无时间限制的永恒之间，在历史的进程和一种神圣的世界秩序的存在之间是没有沟通的桥梁的，在这种秩序的结构中，“天命”或“神意”这个词表示了一种因果的形式。这就是耶稣与彼拉多彼此相遇时的最终意义。在一个历史的世界中，罗马人使耶稣被钉死在十字架上——这是他的宿命。在另一世界中，罗马被注定要遭到毁灭，十字架变成了超度的誓言——这是“上帝的意志”。

宗教即是形而上学，不是别的——“正因为是荒谬的，所以我才相信。”——这形而上学不是关于知识、辩难、证据的形而上学（那只是哲学或者学问），而是一种生活过和经验过的形而上学——把不可思议的视为一种当然，把超自然的视为一种事实，把生活视为一个不实在但是真实的世界中的实体。耶稣除了这个世界之外从未在任何别的世界生活过一时一刻。他并非一位道学家；将宗教的终极目标道德化，用这种观点去看宗教的人是不理解宗教的。道德化是19世纪的启蒙运动，是合乎人情的实利主义。讨论耶稣有社会目的是一种亵渎。他偶尔说出的带有社会性的话，如果是确凿有据而并非假托他说的，那不过是为了输入教训而已。它们并不包含任何新的教义，它们所包含的是当时流行的谚语。他的教训是宣布，只是宣布他经常想到的那些末日的事情、新时代的曙光、天使的降临、最后的审判、一个新天以及一个新地。所有其他关于宗教的概念耶稣是没有的，在历史

上所有真正感情深厚的时期也是未曾有过的。宗教自始至终是形而上学，是出世，是在一个感官的证据仅照亮前台的世界中的觉醒。这是存在于超感觉并与超感觉同在的生活。假如无这种觉醒的能量或相信它的存在的能量，真正的宗教也就完蛋了。“我的王国不属于这个世界”，唯有能洞察这一闪现的念头所烛照的深处的人，才能理解从那深处所发出的声音。晚期的城市时代就不能够再看到这些深处了，它们将残余的信仰转到了外部世界，用人道主义替代了宗教，用道德化与社会伦理替代了形而上学。

在耶稣身上，情形刚好相反。“该撒的物当归于该撒”（《马太福音》第12章）的意思是：“应该让你自己去适应现实世界的权力，理应忍耐、忍受、不要询问它们是否‘公正’。”唯一重要的事情是灵魂的得救。“你想百合花”（《路加福音》第12章）的意思是：“别关心贫富，因为二者都令灵魂被现世的俗务所束缚。”“你们不能够既侍奉上帝，又侍奉玛门”（《马太福音》第6章）——玛门的意思是指整个现实。模糊这一要求的巨大意义是浅薄的、怯懦的。在替自己个人增加财富而努力以及为每一个人的社会舒适而努力之间，他不会感到有何不同。当财富令他感到恐惧时，当耶路撒冷的原始团体——那是一个严格的教团，不是一个社会主义者的俱乐部——排斥所有制时，打动他们的是同“社会”情操最相反的反面。他们的信念不是认为能见的事物状态就是所有，而是认为什么也不是：它的根据不是欣赏现世的安逸，而是无保留地轻视它。的确，应该常常有点什么东西来反对与废止世俗的财富才行，因此我们又要回到托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基的对比了。托尔斯泰是一个城里人、西方人，他只认为耶稣是一个社会改革家，只看到他在形而上学方面的无能——正如同整个文明的西方一样，只能想到分配，从未想到抛弃——他将原始基督教抬高到了一种社会革命的水准。陀思妥耶夫斯基是一个穷

人，但是有时几乎是位圣者，他从未想到过社会改良——废除财产对于一个人的灵魂有何益处呢？

七

耶稣的朋友以及门徒被耶路撒冷之行的可怕的后果吓得不知所措了，没过几天，耶稣复活和复现的消息就在他们之中传开了。在这种晚期的人类的敏感之中，这个消息在这么一些人的心灵中和在这么一个时刻所产生的印象是仅能局部地获得响应的。它表明枚斋青春时期所有《启示录》的实际结束——得到超度的超度主、第二亚当、沙夏安、以诺希、巴纳施或人们给“圣子”所取的所有其他的称呼，已上升为天父的光明世界中去了，这表明了现世的结束。于是，已经预知的未来、新的世纪、“天的王国”立即呈现在眼前了。他们认为自己正处于超度历史的转折点上。

这种确然性几乎完全改变了那些小团体的世界观。从耶稣的温和高贵的天性中表现出来的“他的”教训——他对上帝与人的关系以及对时代的深远意义的内心感觉，它们一览无遗地包含于“爱”这个字眼里面并由这个字解释清楚了——退向后台，它们的地位被有关他的教训所替代了。作为一位升天者，他被他的门徒们视为了启示录中和属于启示录的一个新人物，（更有甚者）被看作启示录的一个最重要以及最终的人物。然而，他们关于未来的影像于是就变为了一个记忆中的影像。这一点是至关重要的，是枚斋思维界中前所未闻的——一种生活过的、经验过的现实变成了与夸张的故事本身齐平的事物。犹太人（其中有年轻的保罗）和曼第安教徒（其中有施洗者约翰的门徒）强烈地反抗这一点，把耶稣视为一个“假弥赛亚”，就像最早的波斯经文中所述说的一样。在他们认为，“圣子”有待从远处到来；在那个小团体认为，“圣子”是已经来了——他们难道没看到过他并

且和他同在？假若我们想要体会这种概念在那时的强大优势，我们就必须毫无保留地同意它。代替对遥远的不确然的一瞥的是，一个赫然的当前；代替对释出中的确定性的可怕的期待的、代替一个英雄故事的是，一件被生活、被分享的人类宿命——它们的确是一些被公布了的“吉报”。

然而向谁公布呢？在最初的那些日子里这个决定新启示的整个命运的问题便出现了。耶稣及他的朋友生来就是犹太人，然而他们不属于犹太国的土地。在耶路撒冷，人们找寻他们的古老圣书中的弥赛亚，一个为了古代部落意义的“犹太人”的出现而且仅为他们而出现的弥赛亚。但阿拉米世界的其他各部分却等待世界的救主、超度主和人子，即那所有启示文学中的人物，无论它是用犹太的、波斯的、迦勒底的还是曼第安的语言写出的。依照第一种观点，耶稣的死与复活仅仅是一个地方性的事件；而依照第二种观点看它们带来了世界性的改变。由于其他地方的犹太人都是一个无家、无出生联系的枚斋民族，而耶路撒冷却坚持部落观念。矛盾不在于“向犹太人宣教”还是“向非犹太人宣教”——矛盾比这里深刻得多。在这里，“传教”这个词总体上有两重意义。依照犹太教的观点，补充教徒绝无必要——而是正好相反，因为这同弥赛亚观点是不相符的。“部落”与“传教”这两个词是相互排异的。选民中的成员，特别是教士，仅令自己相信他们的渴望现在已经实现了就足够了。但枚斋民族从一致或从感情相通出发，确认复活所宣示的是一种充分、确定的真理，这一真理的一致性提供了真正民族的原则，应该加以扩大，让它包括所有古老的以及概念上不完整的原则。“一个牧羊人和他的羊群”是新的世界民族的公式。超度主的民族和人类是同等的。因此，在我们考察这种文化的早期历史时，我们看到，使徒会议（《使徒行传》第15章）中的争论已经在五百年前就由事实解决了。被放逐后的

犹太人（自成系统的犹太国是特殊的例外）像波斯人、迦勒底人和其他的人一样，已经不再顾及家世与起源，从土耳其斯坦直到非洲内陆，从异教徒中获得了大量补充。关于这一点，现在已经没有什么争论。在这个团体的头脑中，这件事除了它的本来面目以外从未被看成别的什么，它本身已经是一种分散的民族生存的结果。跟古犹太的经文全然相反——那是一份小心翼翼地保存着的财富，有关它的正确解释，哈拉卡，是律法师们自己所享受的——启示文学是被书写下来的，因此，它能够达到任何有待唤醒的心灵，它也是经过阐释过的，因此人人能够获取要领。

不难看出，这些概念中哪一种是耶稣的最老的伙伴提出的，原因是他们在耶路撒冷自己组成了一个末日的团体，经常去参谒圣殿。关于这些质朴的人——其中有从前公开摈斥其兄弟，有现在信仰她的被处决了的儿子的母亲（《使徒行传》第1章）——犹太人的传统比起启示录的精神更有力量。他们企图说服犹太人的目的失败了（虽则最初连法利赛派也倾向于他们），于是他们便成为犹太教的无数教派中的一派，他们的作品“彼得的忏悔”很可以视为一种公开的显现，表明他们自己是真正的犹太人，而最高议事会则是假的。

这些人的最后结果是湮没无闻，原因是很快就产生了这样一种情形，即整个枚斋思维和感情的世界与新的启示教义相应和。在耶稣后来的门徒之中，许多人肯定地、纯粹地是枚斋的，是绝对不染法利赛精神的。早在保罗之前，他们就默默地解决了传教问题。在他们认为，不布道便等于全然不生活，他们马上在底格里斯河到台伯河之间处处结成小团体，在此，用任何设想方式表现的耶稣形象与大量早先的想象结合起来了。在此处又出现了一种关于向异教徒传教还是向犹太人传教的新的分歧，这一分歧比起争端业已解决了的犹太与世界之

间的矛盾更为重要。耶稣曾在加利利住过。他的教义应该指向西方还是指向东方呢？它应该成为一种耶稣祀拜还是应该成为一种救主的教团呢，在两个正在形成的教会中间，它应该和波斯教会还是同混溶教会建立密切的关系呢？

这正是保罗所要决定的问题——保罗是新运动中的第一位伟大人物，是第一位不但具有真理感而且具有事实感的人。他是一位来自西方的年轻的律法师，是一位最著名的律法师的门徒，他用犹太教门徒的资格迫害过基督教徒。之后，他在当时经常发生的一种觉醒之后，转向了西方的无数小小的祀拜团体方面，而且从中以他自己的形式创建了一个教会；从此，异教的和基督教的祀拜教会就平行发展，常常相互起作用，直到爱安布立卡斯和阿泰纳西乌斯[131]的时期（大约在公元后330年）。在这个伟大的理想面前，保罗极少掩饰他对耶路撒冷的耶稣社团的蔑视。在“新约”里面，再没有比致加拉太人书信的开头几段表现得更为明显确切的了；其活动是自行担负起来的；他依照他所喜欢的去教示，他依照他所喜欢的去建立。最终，经过了十四年，因为他的优越的精神力量、因为他的成功、因为他对耶稣的老伙伴可以保持有效的独立自主，他到耶路撒冷去了，目的是去强迫他们赞同他保罗的创造包含了真正的教义。彼得和他的人们对于现实是陌生的，未能抓住和体会讨论的深远意义。此后，原始的社团便成为多余的了。

保罗具有律法师的理智和天启的感情。他承认犹太教，然而仅承认它的发展只是处于起步阶段。于是便产生了两种枚斋宗教，它们共用一种圣经（也就是“旧约”），但是有两种哈拉卡，一种倾向于《他勒目法典》——律法师们从公元前300年起在耶路撒冷发展起来的——另一种是由保罗所建立而由神学家们所完成的，倾向于福音书的

方向。然而保罗进一步将启示录的所有丰富性以及当时这些地方向往得救的心情结合成为一种得救的当然性，这种当然性是直接显示给他的，是在大马士革附近显示给他一个人的。“耶稣是超度主，保罗是他的先知”——这就是他的神示的所有内容。将他视作穆罕默德是再形象不过了。他们在醒觉的性质方面，在预言的自信方面，因之在确认自己是各自的解说的唯一权威和确认其为无条件的真理方面，他们都是相同的。

同保罗一样，城里人以及其“智慧”登上了舞台。其他的人虽然知道耶路撒冷或安提亚克，然而从未理解这些城市的实质。他们的生活是束缚在土地上的、乡土的，心灵及感情全部如此。然而现在出现了一种萌生于古典型大城市之中的精神，这种精神只能生存在城市里面，它既不了解也不尊重农民所处的乡间。对保罗，了解还是有可能的，但对彼得却绝不可能。保罗是第一个将复活经历视作一个问题的人；年轻的乡下人的敬畏的狂热在他的头脑之中变成了一种精神原则的冲突。多么强烈的一种对比！客西马尼花园的挣扎，大马士革的时刻：儿童和成人，心灵的痛苦和理智的决定，自我牺牲和决心改变局面！保罗开始看出了新的犹太教派对耶路撒冷的法利赛派的危险性；现在他突然意识到，拿撒勒人“是正确的”——这种说法在耶稣的嘴上是无法设想的——并同他们一起去反对犹太教，因此就把早先包含于关于一种经历的知识中的东西提示为一种理智的量。然而他在倡导这一理智的量时，无意之中使它靠近了另一些理智的力量，也就是西方的城市。在纯粹启示录的环境之中是无“理智”的。依老伙伴看来，他完全是根本无法理解的——他向他们致辞时，他们肯定会以悲伤而疑虑的态度看待他。他们关于耶稣的活生生的形象（保罗从未见过耶稣）在他这种概念及主张的灿烂而且严峻的光辉面前就显得黯然无光了。从此之后，神圣的记忆蜕变成为一种经院式的体系。但是保

罗对他自己的观点的真正根源是有绝对真实的感情的。他的传教行程全都是指向西方的，对于东方他是不顾及的。他从未离开过古典城市的领域。为何他去罗马、科林斯而不到以得撒或特息丰呢？为何他仅在城市中活动却从未从这个村落到那个村落呢？

事情这样发展全是由于保罗的缘故。在他的实际精力面前，其他任何的感情都算不上什么了，于是，年轻的教会就坚定地采取了城市的和西方的倾向，坚定到后来竟然将余下的异教徒叫作“pagani”——即乡下人——的地步。这也就产生了一种仅有青春和青春的力量才能让成长中的教会去加以排除的巨大危险；古典城市的费拉世界的双手抓住了这种危险，那种抓住的痕迹直至今天仍能看得出来。然而，这与一生一世同乡村和乡下人结下不解之缘的耶稣的实质相距多么遥远啊！他对他出生时的假晶现象全然没有留意；他的心灵中缺乏它的影响的丝毫痕迹——今天，在他一代之后，也许还在他母亲在世的时候，因为他的死所产生的东西已经变成了那种假晶现象的形成目标的中心。古典城市迅速地成为仪式与教条演化的唯一舞台。社团向东扩展仅仅是以悄悄的、不引人注意的方式进行的。大约在公元100年时，底格里斯河彼岸已经发现了基督教徒，但就教会的发展而言，基督教徒以及其信仰几乎不存在。

这是保罗的亲近随从进行的第二创造；那大体上为新教会划定形式的就是这个创造。耶稣的人格及生平大声疾呼地要求写成诗的形式，然而只是由于马可一个人的缘故，才有各种福音书的出现。保罗和马可跟前有着团体中的一个坚实的传统，即，一份持续下来的、传播着的传说，也就是“福音”，和为了支持它而用阿拉米语和希腊语所作的但全然未写定的、不成形的、不重要的注解。当然，严肃的文件最终会出现的。但作为与耶稣一起生活过的人们的精神（以及一般

的东方精神）的产品，它们的形式当然就是一种详述其言论、替其言论结论性地下定义、合乎宗规的汇编，而且附以宗教会议所制定的、围绕第二次降临的经文注解。然而在这方面的所有尝试都被《马可福音》全部摧毁了，那是公元65年左右写成的，同最后保罗诸书信同时，也是以希腊文写的。或许作者并未怀疑他那小书的意义，然而它却不但令他变成了基督教中极其重要的人物之一，而且令他变成了一般阿拉伯文化中极其重要的人物之一。所有旧的尝试都消失了，剩下的福音书形式的作品成为有关耶稣的唯一资料（因此“福音”这个词由指佳音的内容变成了指形式的本身）。作品是那些从来没有听到过耶稣的伙伴谈过耶稣的保罗的文学团体的愿望的产物。它是从远处看到的一种与生俱来的生活图景；经历被叙述所替代了。叙述是如此平易直率，以至于启示的倾向静静地消逝了。然而启示录又是它的前提。构成《马可福音》的实质的并不是耶稣的言语而是保罗形式下的耶稣的教义。第一本基督教的书是从保罗的创造中产生出来了。但事后不久，后者本身假如没有这本书及其后继者，就成为不可设想的了。

由于当时马上产生了一种事物，那是天生的经院学者保罗所从未指望却又是其作品的倾向所无法避免地要引起的，便是基督教民族的祀拜教会。混溶派的教理团体愈是意识到自己，它就愈是将无数古老的城市祀拜和新的枚斋宗教联结起来，并且通过一种最高的祀拜赋予这结构以拜一神教的形式，与此同时，最古老的西方团体的耶稣祀拜长时间受到剖析，得到充实，因此它也同样地包括了另一大群祀拜。围绕着门徒们一无所知的耶稣的诞生，产生了有关他的童年的一种故事。在《马可福音》中，这故事还未出现。实际上，在古老的波斯启示中，作为末日救主的沙夏安便已经相传是一位处女所生的。但西方的新神话却另有意义，有着无数的后果。由于在假晶现象的区域中，

立即出现了一个耶稣之外的人物，对她而言，耶稣是儿子辈，她凌驾于耶稣之上——就是圣母。她同她的儿子一样，是一位具有巨大吸引力的单纯的人类命运的支配者，因此她高出混溶教派的全部一百零一个圣处女与圣母——埃西、塔尼[132]、西比里[133]、狄米忒——之上，高出有关出生与痛苦的所有秘密之上，最终，就将它们都汇集到她本人身上了。对伊立纳斯[134]来说，她是一种新人类的夏娃。阿利振为她的继续保持童贞作辩护。因为诞生了超度主的上帝，超度了世界的，实际上就是她。玛利亚“齐阿托可斯”[135]是古典的疆域之外的基督教徒的绊脚石，这种观点在教义方面的发展便引发了一性派和聂斯托利派徒的脱离与重建纯粹的耶稣教的行动。然而当浮士德文化觉醒了，并且需要一种象征来表达它对于时间上的无止境的原始感情和它的世代相继感时，它又将圣母玛利亚而非将受难的超度主视为哥特时代日耳曼天主教的中心；在多个世纪的光辉丰硕的性灵中，这个女人的形象成了浮士德世界感情的综合，成了所有艺术、诗歌和虔信的目标。甚至现在在罗马天主教的仪式及祷词中，特别是在其信徒的思想之中，耶稣的地位都不及玛利亚。

与玛利亚祀拜的同时，产生了无数的圣者祀拜，他们的数目自然比古代的地方神多；当异教教会最终归于消灭之时，基督教教会就能以崇拜圣者的形式将所有的地方祀拜吸收进来。

保罗和马可在另一件具有无法估量的普遍意义的事情上也产生了决定性的作用。因为保罗传教的结果，与当初的期望相反，希腊文变成了教会的语言，步第一种福音书的后尘，变成了一种神圣的希腊文学的语言。读者可以随意用这样或那样的方式来思考它的意义。耶稣教会被人为地与其精神上的根源分离，却依附于一种外来的、学者的因素。同阿拉米本土的民族精神的接触消失掉了。从此之后，两种祀

拜教会有了相同的语言，相同的概念传统，来自相同的学派的相同的书本文学。东方的、矫揉造作成分少得多的阿拉米文学——真正枚斋的，以耶稣及其伙伴的语言所写所想的——同教会生活的合作被切断了。它们读不懂，被抛弃了，最终便彻底被忘却了。然而，虽然波斯圣经是以阿维斯塔文写的，犹太圣经是以希伯来文写的，然而它们的作者及注者所用的文字，涌现出耶稣的教义及关于耶稣的教义的全部启示录所使用的文字，以及全美索不达米亚各大学的学者所用的文字，全都是阿拉米文。这些统统从视野中消失了，取而代之的是柏拉图和亚里士多德，两种祀拜教会的经院学者同样尊崇他们，研究他们，也同样误解他们。

在这方面的最后一个步骤是由这样的一个人去试探的，他在组织才能上是保罗的敌手，在智性的创造力上却大大超越了保罗，但对可能性与现实性的感受却不及保罗，因此并没有完成他自己所设想的雄伟计划——他就是马桑。他在保罗的创造及其后果中仅发现了有建立真正救世的宗教的基础。他感到了两种具有同一神圣经文，即犹太经典的宗教不遗余力地相互争斗是很荒谬的。今天在我们看来，这种情形的发生完全是令人难以想象的，但事实却是这样，并且延续了一个世纪——但是我们应该记住在每种枚斋信仰中经文的意义是什么。在这些经文中，马桑看到了“反对真理”的真正“阴谋”，看到了对于耶稣的教义的最紧迫的危险，依他看来，这都还未实现。作为先知的保罗宣布“旧约”已经实现了，完结了——作为奠基却宣称“旧约”失败了，被勾销了。他竭力想删除所有犹太的东西，直到细枝末节。从头至尾，他所攻击的是犹太教，没有别的什么。每一位真正的奠基人都一样，如同每一宗教上的创造时期一样，如同琐罗亚斯德，如同以色列的先知们一样，如同荷马时期的希腊人一样，如同改信了基督教的日耳曼人一样，他将古代的神变成被击败了的力量。作为创

世主的耶和华，也就是造物主，是“正直”的，因此是邪恶的：作为这邪恶创造中的救主上帝的化身的耶稣是“外来”的——是善的本体。这里毫无疑问有着枚斋感情、特别是波斯感情的基础。马桑是由密司立对提帝国的古都西哪坡来的，其宗教在它的国王们的名字中便表现出来了。这里古时候也是密司拉祀拜的发源地。

然而新的教义自然有新的圣经。一直符合所有基督教界宗规的“律法与先知”是犹太人的上帝的圣经，实际上它是刚由巴勒斯坦古城雅伯纳（公元1世纪）的最终议事会予以最后定形的。如此一来，基督徒手中所持的正是一本魔鬼的书，于是，马桑便用超度主上帝的圣经来反抗它——这同样只是作为教诲书籍却非自命合乎宗规的、一向流传在社团里的一种作品的汇集与整理。他用唯一真正的福音书来代替妥拉经，那是他于各种零散的、他以为腐败及错误的福音书中整齐划一地建立起来的。他以耶稣的一个先知——保罗的书信来替代以色列的先知们。

因此，马桑就成为了新的真正创始者。然而，由于这个缘故，我们就不能忽视那与他关系密切的神秘人物；他在不久前还“以约翰之名”写作了福音书。这个作者的志愿既不是扩大，也非超过各福音书的本身；他所做的——不像马可一样是有意识的——是想创造一种完全新型的东西、基督教的第一本圣书、新宗教的“可兰经”。该书证明，此种宗教已被想象成为一件完整的、永恒的事物。耶稣所完全相信的、甚至保罗与马可也在一定程度上具有的关于世界的终结便要来临的观点远远落在“约翰”和马桑之后。启示录在结束，神秘主义在开始。其内容并非耶稣的教训，也并非保罗关于耶稣的教训，却是宇宙之谜，即世界洞天。这里没有福音书的问题；事件发生的意义与手段不是超度主这个人物，而是逻戈斯的原则。关于耶稣的童年的故事

又被抛弃了；一个神并非“生”出来的，他本来就“存在”，是用人体的形式徘徊于人世的。这个神是三位一体的——上帝、圣灵和圣子。这本最早的基督教圣书第一次包含了关于“本体”的枚斋问题，它在随后各个世纪排斥其他任何问题中起了主导作用，最终导致宗教分裂成三种教会。另外，不止在一个方面具有重要性的是，“约翰”最接近的关于这个问题的解决在聂斯托利派的东方认为是真正的解决。因为逻戈斯的观点（虽则恰巧这是一个希腊词）的关系，它是“最东方的”福音书，它决然地不将耶稣视为最终和整个启示的夹带者，而将其视为第二信使，之后还有第三信使（即《约翰福音》第14章第16、26节及第15章第26节中的保惠师）。这是耶稣本人所宣布的惊人的教义，是这本谜一样的书的决定性特征。在这里，枚斋东方的信仰突然地被揭露出来了。假如“逻戈斯”不离去，保惠师便无法到来（《约翰福音》第16章第7节），但二者之间隔着一个阿利曼神[136]统治的最后世代（第14章第30节）。假晶现象中的教会是保罗的才智统辖着的，它长时间攻击《约翰福音》，只有当那令人生厌的、被恶毒地暗示着的教义被蒙上了一层保罗的解说之后才承认了它。事实的真相是在孟他奴派运动中（小亚细亚，160年）才显露出来，这个运动回复到口头的传说，在孟他奴身上公布了被证实的保惠师以及世界的终结。它非常符合人们的渴望。泰图良在207年时在迦太基皈依了它。大约在245年时，同东方的基督教潮流有着密切接触的摩尼把保罗式的、人性的耶稣视为恶魔抛弃了，公开承认约翰式的逻戈斯是真的耶稣，但公布自己是第四福音书中的保惠师。对于迦太基，奥古斯丁变成为一位摩尼教徒；两种运动最后都与马桑教派融合在一起了，这是一件极其令人深省的事实。

回到马桑本人吧，是他把“约翰”的观点贯彻下去，创造了一份基督教圣经。之后，随着他年岁渐长，影响渐大，极端西方的团体被

吓得节节败退之时，他便着手创立他自己的超度主教会的巧妙结构。从156年到190年，这种教会成了一个权威，只是到了下一个世纪时，那个比较古老的教会才成功地将马桑教徒降为异教徒。即便如此，在广大的东方，直到土耳其斯坦，在极其晚的时候，它还是极其重要的，最后以在它的基本感情方面具有深刻意义的方式同摩尼教徒融合而终。

但是，虽然他在充分意识到其优势时低估了现存情势的惰性，他的巨大努力并非徒劳无益的。他和他之前的保罗及他以后的阿泰纳西乌斯一样，是当时基督教面临破裂危险时的拯救者，他的观点的宏伟气概，绝非由于统一并非由他贯彻的，而是反对他的这一事实有所损减。初期的天主教教会——也就是，假晶现象的教会——仅是在190年前后才以伟大的气派出现，之后为了自卫而反对马桑的教会，并且获得了来自那个教会的一种组织的帮助。它进一步以类似结构的、并让其与律法及先知结成一体的圣经——福音书与使徒书信——替代了马桑的圣经。最终，这种联结新旧的圣经的行动本身就解决了教会对于犹太教的态度，它依据他对此问题的申述开创了自己的神学，如此去攻击马桑的第三种创造——他的超度主教义。

然而这种发展是在古典的土壤上产生的，于是，甚至这个反对马桑及其反犹太教的教会也被他勒目派犹太人（它的重心完全在美索不达米亚及其大学中）视为只是一种希腊化的异教。耶路撒冷的毁灭是一件带有结论性的事件，在事实的世界中是没有任何精神力量能将它取消的。醒觉意识、宗教和语言之间的内在关系是极其亲密的，因此70年后希腊的假晶现象和阿拉米（那是真正阿拉伯的）地区的彻底分离便必定要形成枚斋宗教发展的两个界限清楚的领域。在年轻文化的西部边缘，异教的祀拜教会、耶稣教会（是保罗移植过去的）和说希

腊语的、带有斐洛烙印的犹太教在语言及文学方面是相互联结的，以至于后者竟然在第一世纪时便并入了基督教，基督教和希腊化文化联合形成了一种共同的早期哲学。另外，在由奥伦梯到底格里斯河的阿拉米语世界中，犹太教和古波斯教常常密切地互相影响，在此时，两种宗教都在《他勒目法典》和《阿维斯塔经》中创造了自己的严格的神学和经院学者；从第四世纪时起，两种神学都是抗拒假晶现象的，说阿拉米语的基督教界施加了最强有力的影响，因此令它最终以聂斯托利派教会的形式离开了。

在东方，所有人的醒觉意识中所固有的、感官领悟与词的领悟之间的，也即眼和字之间的区分产生了神秘主义与经院哲学中的纯粹阿拉伯方法。耶稣所想赋予的天启的确定性、公元1世纪意义下的“灵界知识”，预测式的冥想和情绪是属于以色列先知、伽提（圣歌）、苏菲派的，当今我们在斯宾诺莎身上，在波兰的弥赛亚、巴力·舍姆[137]身上，在拔哈派[138]的热诚创始者、1850年在德黑兰被处决的穆札·阿里·穆罕默德[139]身上仍然能够辨认出来。另外，“传训”是字义注释的具有特征的他勒目方法，保罗是这方面的一位大师；它渗透了所有后来的阿维斯塔作品、聂斯托利派辩论术和所有伊斯兰神学。

另外，假晶现象在接受枚斋信仰和形而上学的内省（灵界知识）两方面是单一的、整个的。枚斋信仰的西方形式是由伊立纳斯，特别是泰图良替基督教徒所规定的，他的著名格言“正由于是荒谬的，因而我才相信”便是这种坚定不移的信仰的总结。异教信仰的相应部分则有柏罗提那的《九章集》，特别是坡菲立的论文《论灵魂回归上帝》。但异教教会的大经院学者同样认为有天父（努斯）、圣子及一个中间的圣灵，正同斐洛认为逻戈斯是第一产的圣子与第二上帝是相

同的。关于神游、天使与恶魔及灵魂的双重实体的教义在他们中间自由地流行，由受业于相同的老师的柏罗提那和阿利振身上，通过系统地重新评价柏拉图和亚里士多德的原著，我们看到假晶现象中的经院哲学包含于枚斋概念与思维的发展中。

假晶现象中整个思维所具有特征的中心观点是逻戈斯，其可靠的表象在被利用之中，在发展之中。这里没有任何古典意义的“希腊”影响的可能；生活在那个时候的人，任何人的精神倾向也无法容纳赫拉克里特和斯多亚学派的逻戈斯的最小一点点的痕迹。然而，在亚历山大里亚同时并存的各种神学也同样不能够十分纯粹地发展他们所理解的逻戈斯观点，但在波斯和迦勒底的想象（作为圣灵或圣子）和犹太教义（作为罗阿克与麦姆拉）之中，它起到决定性的作用。在西方，逻戈斯教义所作的是要通过斐洛[140]和《约翰福音》（它对西方的长远影响是它在经院学者身上的烙印），不仅将一种古典公式发展成为基督教神秘主义的一个因素，而且要将它最后发展成为一种教条，这是无可避免的。这种教条是西方两个教会共同持有的，它在知识方面以及在信仰方面是相符合的，它是由混溶祀拜与玛利亚及圣者祀拜两者所代表的。第四世纪以来，东方的感情便反抗整个这一套，包括教条和祀拜。

眼之能及的，还有这些思想和感情的历史在枚斋建筑史上的重复表现。假晶现象中的基本形式是长方形大厅，它早在基督之前便已被西方的犹太人和迦勒底人的希腊化教派所熟悉。正如同约翰福音中的逻戈斯是古典形状的枚斋原则一样，长方形大厅是一种内墙，相当于古代古典庙宇的外墙的枚斋房屋，是向内翻转的祀拜建筑物。纯东方的建筑形式是圆屋顶建筑，是清真寺，毋庸置疑，早在最古老的基督教会之前，在波斯人和迦勒底人的寺庙中，在美索不达米亚的犹太人

会堂中，或许同样在萨巴的庙宇中，它早已存在了。拜占庭时代的宗教会议试图调和东方和西方的尝试，最终象征性地表现于圆屋顶的长方形大厅的混合形式上。宗教建筑史上这一项目的确是同基督教的最后的伟大拥护者阿泰纳西乌斯与君士坦丁同时到来的伟大的变迁的另一种表现。他们两人中的一位创造了坚实的西方教条和修道生活，教条慢慢地从衰老的学派手中转到了他的手中。另一位建立了基督教民族的国家，“希腊的”这个名称最终也转到了它的身上。圆屋顶的长方形大厅就是这种过渡的象征。

第八章 有关阿拉伯文化的各项问题

（乙）枚斋的心灵

一

展示在枚斋的醒觉意识之前的世界，具有一种能够称其为洞窟式的伸张，但对于西方人士来说，要想从他的词汇里挑选出任何词，在一种关于枚斋“空间”含义的暗示以外，再去表达更多的东西是很困难的。由于“空间”一词的含义对于两大文化在理解上是有着本质上的不同的。洞窟式的世界既区别于那热情而又传播广远的浮士德式的广阔无边的世界，又区别于那古典的作为有形物体总和的世界。哥白尼的太阳系——地球在它的中间就如同是消失了一样——对于阿拉伯思想而言，必定认为是疯了而且犹如儿戏。西方教会在反对这种与耶稣的世界感情极不相容的想法时，是绝对正确的，而那为波斯人、犹太人、假晶现象地区居民和伊斯兰教徒所深信不疑而当作理所当然的迦勒底洞天星象学，却只是在经过一个关于它的空间的基本概念的重新评价过程之后，才被少数深懂它的希腊本地人所接受的。

大宇宙和小宇宙（等于醒觉意识）之间的紧张在各种文化的世界图景上引起了在象征性方面具有重要意义的进一步的对立。一个人的所有感觉或者理解，信仰或者知识都是成形于一种最初的对立，这种对立让它们不但成为个体的活动，而且成为集体的表现。在古典世界，普遍支配着醒觉意识的对立是物质与形式之间的对立；在西方世

界，却是力量与体积的对立。对于前者，这种紧张消失在微小及特殊之中，对于后者，它置身在工作的特点之内。在另一方面，在洞窟式的世界里，它坚持纵横往复地摇摆于不稳定的斗争之中，因此演变成为“闪米特人”的原始二元论，这种二元论充斥于枚斋世界里，虽然具有上千种的形式，却全都是一种样子。光明照耀于洞天，而且同黑暗搏斗（《约翰福音》第1章第5节：“光照在黑暗里，黑暗却不接受光”）。两者都是枚斋的物质。天与地，一上一下成为具有实体却又互相战斗的力量。然而这种最原始的感觉中的极性和那种经过提炼和鉴别的理解中的极性，例如善与恶，上帝与撒旦，混淆起来了。死亡对于《约翰福音》的作者和对于严肃的穆斯林来说，并非生命的终结，而是另一种事物，是一种与生的力量争夺对于人的占有权的死的力量。

但是，比任何这些更加重要的是神灵与心灵之间的对立（希伯来文中的罗阿克Ruach与乃斐施Nephesh；波斯文中的ahu与urvan；曼第安教中的monuhmed与gyan；希腊文中的pneuma与psyche）。这种对立最初来自预言式的宗教的基本情感，然后弥漫在整个的《启示录》之中，最后则构成并且支配了醒觉文化的世界沉思（比如斐洛、保罗和柏罗提那，诺斯替教派和曼第安教派，奥古斯丁和《阿维斯塔经》，伊斯兰教和犹太神秘哲学等）。罗阿克的原意是“风”，而乃斐施却是“呼吸”。乃斐施或多或少地与肉体及世俗、低下、邪恶、黑暗相联系。其努力是“向上”的。罗阿克属于神圣，属于高尚，属于光明。当它下降时，它对人的影响是参孙式的英雄、以色列先知以利亚的圣怒、法官（通过裁决的所罗门）的开明以及各种的占卜和神游。它是被倾注而下的。依据《以赛亚书》第11章第2节，弥赛亚成为罗阿克的化身。斐洛及伊斯兰神学都将人类划分为降世的心灵以及降世的圣灵（“选民”——这一概念完全适用于洞窟式世界和定数观点）。

雅各[141]的全部子孙都是圣灵。对于保罗而言（《哥林多前书》第15章）耶稣复活的意义在于一个心灵的和一个圣灵的肉体间的对立，这种对立，对于他和斐洛与《巴鲁书》的作者而言，都是同天和地、光明和黑暗的对立相吻合的。保罗认为救主是天上的圣灵。在《约翰福音》中，他作为逻戈斯而同光明相混淆，在新柏拉图学派之中，他以努斯而出现；而在古典的名词学中，则作为太一（All-One）和物质相对立。保罗和斐洛依照他们古典的（也就是西方的）概念的标准，将灵魂和肉体分别同善和恶等同起来。奥古斯丁，作为摩尼教徒并运用波斯与东方的区别根据，将灵魂和肉体归于一起作为天然之恶，同作为单一之善的上帝相对立，而且从这种对立之中探索到其神恩教义的根源，这种教义在伊斯兰教中也以相同的形式得到发展，尽管它与奥古斯丁完全无关。

然而灵魂实际上是抽象的实体，同时圣灵却是唯一且永恒不变的。人拥有一个灵魂，然而他仅仅是分领了光明与善的精神。神灵降临到人的身上，因此将下界所有的个体与天上的唯一对应起来。这种统治着所有枚斋教人民的信仰和见解的原始情感是一种完全单纯的东西，不但对他们的世界观赋予了特点，而且令他们各种各样的信仰的实质与核心同所有其他各种人有所分别。这种文化，同上所述，就其特点来说，还是一种中介的文化，它本能够从其他多数文化中借用形式和观点，但它没有这样做，而且在各方面的压力和吸引之下郑重保持其自身的内在的形式，这一事实证明它是一个横亘于差异之间的难以逾越的天堑。在巴比伦和埃及宗教的所有财富中，它所承认的不过是有限的几个人物而已；古典文化和印度文化，甚至是它们后来的文明——希腊化文化和佛教——歪曲它的表现形式达到假晶现象的程度，但是对于它的本质却从未曾接触。枚斋文化的全部宗教，从以赛亚和琐罗亚斯德的创始直到伊斯兰，构成了一个完整的内在的世界情

感的单位。正如同在《阿维斯塔经》的信条中并不存在一丝毫婆罗门教的影子，在早期基督教中除去若干名称、形象及外表形式之外，不存在一丝古典的情感一样，这种耶稣的宗教也不曾有一点的痕迹被西方的日耳曼天主教所吸取，虽然整套的教义和仪式全都被照搬照抄过来。

浮士德式的人是一个“我”，在它最后的手段中得出自己的有关无限的结论，但阿波罗式的人，作为众体之中的一个“实体”，仅仅代表其自身；枚斋式的人，作为存在的精神类别，却不过是圣灵“我们”的一部分罢了，这种圣灵从上天降下来，对于个体信奉者都是唯一却又相同的。作为肉体以及灵魂，他属于他自己，但另外有些外来的并且较为高级的东西存在于其体内，令他凭借他全部的瞥见及醒悟成为一个一致中的成员。这种一致，作为上帝的派生物，虽然能够排除错误，但同时也排除了表现自我的任何可能性。真理对于他而言是与对于我们来说迥然不同的东西。任何我们建立于个人判断的认识论方法，对他而言是疯狂的和昏迷的，它的科学成果是恶魔的事业，这个恶魔曾经在真正的意旨及目的方面搅乱和欺骗了精神。这里存在着枚斋思想在它的洞天世界里的最后的，对于我们而言是无法捉摸的秘密——思考、相信和理解自我之不可能性是任何这些宗教本旨所固有的假定。当古典人置身于众神之前如同一个人身安置于另一人身之前时，浮士德式的意志“自我”在其广阔的世界中感到自己面临着神祇，这种神祇也是浮士德式的，也有意志，处处都有应验。枚斋教神仅是一种高高在上的无限而难识的威力，它倾施威怒或者恩赐，在它认为适宜的情况下，降身于黑暗之中或超拔灵魂到光明以内。个人意志的想法是毫无意义的，由于人的“意志”及“思想”并不是原始的，却是神祇对他的影响。从这种无论在人世上经过何种变易、修饰或琢磨也仅是重新再现而不是本质变化的不可动摇的原始情感中必定

会出现一个上帝与人之间的中介人的想法，一个可以变苦难为幸福的人物的想法。所有的枚斋宗教都被这种思想联结起来，而且与任何其他文化的宗教相区别。

最广义的逻戈斯概念——枚斋教洞天的光明感的抽象，的确是枚斋式思想中这种感觉的相关物。其意思是自高不可及的上帝那里，圣灵、“圣子”，作为光明和善的荷载者而被释放出来，并同人类发生接触，提高它、影响它及拯救它。三种物质的特殊性与它们在宗教思想中的一致性并没有矛盾，它早已被预言式宗教所深知。阿胡拉玛兹达的光辉闪闪的灵魂便是圣子。（《阿维斯塔经》中主要内容为赞歌和祷词的《雅示特书》第13章31节）在最早的伽提之一里面，圣灵曾与恶灵谈论（见于《阿维斯塔经》中最古老的一部分——《雅斯纳书》第45章第2节）。同一思想贯穿在整个古犹太文学中。在整个阿拉米启示录中强力地涌现出来的，由迦勒底人创立的关于上帝与圣子分离以及马都克与那布（尼波神）对立的思想永远保持积极的状态而且富有创造力。通过斐洛和约翰，通过马桑和摩尼，它进入了《他勒目法典》的义旨之中，并从而进入犹太神秘哲学著作《耶希拉书》和《索哈书》之中，进入宗教会议和教会神学家著述之中，进入稍后的《阿维斯塔经》中，而且最终进入伊斯兰教中。在伊斯兰教中，穆罕默德逐渐变成为逻戈斯，而且作为这个流行广泛的宗教中的神秘地降临的、永存于世的穆罕默德，他就同基督的形象相混合了。这一概念对于枚斋教人士而言是显而易见的，因此它甚至可以突破原始伊斯兰教严格的一神教结构，而令阿拉表现为圣言、圣灵和“穆罕默德的光明”。

对广泛流行的宗教来说，从创世以来最开始射出来的光明便是穆罕默德的光明，其形状是一只孔雀，“由白色珍珠构成”，而且有轻

纱围绕。但孔雀是上帝的使者和原始灵魂的说法，曼第安派教徒早已相信，它是永生的象征，置于早期基督教徒的棺椁之上。照耀着肉体这个暗室的光芒四射的珍珠正是进入人体的圣灵，而且正如《多马行传》上的记载：被曼第安派教徒认作是物质。耶兹底人[142]尊奉逻戈斯为孔雀及光明，他们仅次于得鲁斯人[143]，一向最纯粹地保持了古代波斯教关于物质的三位一体的观念。

因此，我们一次又一次地发现，逻戈斯的概念可以远溯到光明的感觉，但枚斋的理解正是从此而来。枚斋人类的世界充满了神仙故事的感情。恶魔精怪威胁着人，天使仙灵却保护着人。这里存在护符、灵咒；存在神秘的土地、城郭、建筑、人物；存在秘密的文字、所罗门的印玺、哲人的点金石。在这些的上面都倾注着颤动的洞天的光明，因此，恶鬼的黑暗一直威胁着要将它吞噬掉。假如这种浪费文墨令读者感到惊奇的话，就请他想想耶稣曾经生活在这里，耶稣的教训也只是从这里开始才能获得理解的。《启示录》无非是一种化为悲剧力量的极端的寓言的幻象。在《以诺书》中，我们已经看到上帝的水晶宫、宝石山和对背叛的星宿的囚禁等。一样怪异的还有曼第安派的无法抗衡的整个观念世界，诺斯替派和摩尼教的观念世界，阿利振的体系和波斯教“奔达希经”中的形象。当这个伟大的富于幻想的时代过去之后，这些思想就流入传诵的诗歌以及无数宗教方面的稗官野史之中。有关这种野史，我们能够从关于耶稣童年的福音书，从《多马行传》和反保罗的《伪克利门丁书》中看到在基督教方面的范例。有一个这样的故事是说亚伯拉罕铸造了犹太的三十块银币的事。另一个是关于“宝穴”的故事，它深深地压于高尔哥塔山下，堆积着天堂的金银财宝和亚当的骨骼。但丁的诗歌题材毕竟仅是诗而已，但这个却是绝对的现实，是这种人民世世代代居住的唯一世界。这种感觉对于那些生活在而且具有动的世界图景的人们而言却是远不可及的。假如

我们想要获得关于耶稣的内心生活怎样与我们不同的稍许了解的话——这对于那只要能够令这种内心生活成为他自己内心虔诚的接触点就可感觉到喜悦的西方基督徒来说，是一种艰苦的经历，假如我们要想发现为何目前只有一个虔敬的穆斯林具有这种能力生动地去体验它的话，那么我们就应该让自己沉溺于耶稣的这种世界景象的奇异因素中。而后，并且也只有在那个时候，我们才会发现浮士德式基督教从假晶现象教会的财富中所取得的是多么的少——对于它的世界情感是毫无裨益的，对于它的内在形式是少许，但对于它的概念及形象却非常之多。

二

对于枚斋的心灵说来，时间产生于地点。这里既非阿波罗式的执着于一点似的现时，也非浮士德式的朝向一个遥远的理想目标奋勇前进。“这里存在”（Here Being）具有一种不同的律动，于是，醒觉的存在具有另外一种时间感觉，它是枚斋式空间的反概念。属于这一文化的人们，从穷苦的奴隶、搬运夫到先知及哈里发自身，感觉倒像是头顶上的定数似的那种原始的东西，并非一种无限制的、时光流逝永不再来的年代的飞驰，而是一种自从创世以来，人类存在必须在那里就其被指定的席位的、既经命定永不变更的“此日”的开端及终结。不仅世界空间，而且世界时间也是洞窟式的。因此而来的是纯粹枚斋式的必然之理：“万物各有‘一个’时间”，从救主的本源（他的时间被记录于古代经典之中），直到每日最琐碎的小事。于是，浮士德式的整日为理想而奔波就成为毫无意义而且不可思议了。这里也存在着早期枚斋的（迦勒底例外）占星学的基础。这种占星学一样预先假定任何事物都对应于星辰，因此，科学推算出星体运行便可以推断尘世事物的进程。古典的神谕答复了那足以令阿波罗式的人觉得不

安的唯一问题——未来事物的形式与“如何”。但是洞天世界的问题却是“何时”。假如我们未能抓住枚斋人这个首要问题以及随之而来的假设，那么，《启示录》的所有内容、耶稣的精神生活、客西马尼的苦难及从他死后兴起的巨大运动等就会是无法理解的了。当占星学向西流传逐步排挤神谕的时候，那就是古典心灵消亡的一个明确的征候。这个过渡阶段在塔西陀身上表现得再也清晰不过了，他的所有历史都是被他的世界图景的混乱及错杂所支配。首先，作为一个真正的罗马人，他带来了古代城市神祇的权力；另外，作为一个有才智的世界市民，他将这种对于神祇的影响的信仰视同迷信；最后，作为一个斯多噶派（在当时斯多噶派的精神面貌已经变成枚斋式的），他谈及统治着人类命运的七星的权力。于是就发生了下述的事实：在以后的世纪里，时间自身作为命运的容器——是时间的穹隆，因为在各方面都受到局限，因此能够被内在的视力作为一个实体而被捉摸到——被波斯的神秘主义当作光阴安置在上帝的光明之上，而且统治着善与恶的世界冲突。光阴派在公元438~457年间成为波斯的国教。

任何万物注定于星辰的信仰，从根本上令阿拉伯的文化突出地成为“纪元”的文化——是从某些被视为是上天有特殊用意的行为的事件开始计算时间的文化。首先一个最重要的是通用的阿拉米纪元，它伴随着神示的紧张的增长而开始于公元前300年左右，这就是“塞琉西纪元”。随之而来有许多其他的纪元，其中有萨巴纪元（大约公元前115年），有关它的开始我们不能够确切知道；戴克里先纪元；犹太纪元，始自创世，由古犹太人议事会于公元346年传来；波斯纪元，始于萨珊王朝最后一个皇帝耶兹德葛即位的632年；回教纪元，它在叙利亚和美索不达米亚最终替代了塞琉西纪元。在这个地域以外，有一些为了实际目的的单纯模仿，比如瓦罗的“自罗马建城始”；马桑派的纪

元，开始于马桑与教会决裂的144年；基督徒的纪元，稍迟于公元500年时传入，以耶稣降生为开始。

世界历史是现存世界的图景，人们看到自己的家世、祖先以及子孙编织在这幅图景中，而且人们力求按照自己的世界感情去理解这幅图景。古典人的历史画面集中在自身于单纯的现在。其内容并非真正的生成，却是一个前景的存在加上一个被解释作为“黄金时代”的没有固定时间的神话构成的最终远景。但这个存在也无非是一个兴衰不定、祸福无常的五颜六色的摊子，一种盲目的“大约”，一种永远的变幻无常但又万变不离其宗，既没有方向，又没有目标，更没有“时间”。与之相反，洞天的情感需要一种能够考察的历史，包括世界的开始及终结，也就是人的开始及终结——这是具有巨大魔力的上帝的力量——而且在这些被法术所束缚于洞天界限中间和天命注定的时期之内的变化之中，包括光明与黑暗、天使和雅扎塔斯与恶神阿里曼、撒旦和恶魔埃勃利斯的斗争，在这种斗争中，人、他的灵魂和精神都被卷进去。现存的洞天上帝能够破灭而被一个新的创造替代。波斯—迦勒底的神示让人惊异地提供了一个关于这种世代的完整系列，而耶稣和他的时代则被估计位于现存世纪的末端。其结果形成一种直到现在仍被伊斯兰教视为自然的历史见解——对于固定时间的观察。“人们对于世界的观察自然地落在三个主要部分上面——世界的创始，世界的发展及世界的结局。对于具有深厚的伦理的感情的穆斯林而言，世界发展的基本内容是救世的历史及生活的道德方式，这些结合起来成为人的‘生活’。从这里进入世界的结局，它包含了对于人类的道德历史的处罚”。

然而，进一步讲，关于这种时间的感觉及关于这种空间的看法之间的争执，对于枚斋的人类存在而言，是一种非常特殊的信仰形式，

这种形式，我们能够同样地安置于洞天的标志之下——一种毫无意志的服从，在这里不知道有何精神的“我”而只知道有精神的“我们”，这只是作为神圣的光明的反映而进入被赋予生命的肉体之中。阿拉伯语称之为“伊斯兰”（即顺从），然而这种伊斯兰却等于耶稣的情感的通常形式，也与出现于这个文化之中的其他每个宗教上的卓越特殊人物所持有者相等同。古典的信仰是完全不一样的。至于我们自己的文化的信仰，假如我们可以在精神方面从圣德利撒、路德和巴斯噶的信仰中抽出他们的自我——这个自我指使它自己反抗或者顺服于神圣的无限，甚或为神圣的无限所消灭——那便剩余不下什么东西了。浮士德式的原始的忏悔圣礼设想一个足以克制其自身的强有力而且自由的意志。但构成“伊斯兰”的却正是作为自由力量的自我在神圣面前的无能为力。任何夹带个人目的的甚或个人意见以和上帝的施为相抗拒的企图，都是“疯迷（masiga）”，即并不是邪恶的意愿，但却是一种见证，说明黑暗和邪恶的势力已经占据了这个人，而且将神明从他身上排除出来。枚斋的醒觉意识只是这两种势力的战斗舞台，并且可以说，并非它自身内部的一种力量。进而言之，在这一类的世界偶发事件中，个人的原因和影响是毫无地位的，其中更谈不到有任何普遍有效的动的联系，它的结果是，不再有罪与罚之间的必然联系，不再有索取报酬的要求，不再有古以色列人的“公正”。此类事情，就这种文化的真诚信仰而言，是远远低于它的。自然的规律并非什么永恒不变、仅有上帝采用奇迹的方式才能加以改变的东西，它们（姑且如此说）仅是一个专制的神圣意志的经常状态，在它们自身中间不具有任何逻辑的必然性，这种必然性在浮士德派看来，它们是有的。在整个的洞天世界中，紧密地存在于所有可见的作为背后，只有一个唯一的原因，这就是上帝，但当它自己行动时，却没有原因。假若思考原因时涉及上帝，那即是罪恶。

从这种根本的情感里产生了枚斋教的神恩观点。它为这种文化的所有圣礼（尤其是枚斋教的原始洗礼）奠定了基础，而且与浮士德式的悔罪思想形成了最鲜明最强烈的对比。悔罪假定了一个自我的意志，但神恩对此一无所知。奥古斯丁的高度成就即以坚定的逻辑及敏锐的洞察发展了这种大体上是伊斯兰教的思想，因为他的洞察是如此透彻，所以使得从著名修道士彼拉吉乌斯（Pelagius）之后，具有浮士德精神的人曾试用了各种各样的方法，以求胜过这种确凿性——这对他们形成了一种破坏自身的迫切危险——而且在利用奥古斯丁的主张用以表达他们自己原来的有关上帝的意识时，误解并曲解了它们。事实上，奥古斯丁是早期阿拉伯烦琐哲学的最后一位大思想家，但绝非一位西方的仁人志士。他不但有时信奉摩尼教，甚至在成为基督教徒时，在某些重要的特征上也仍是一位摩尼教徒，而且在那些研究晚期《阿维斯塔经》的波斯教神学家中间能够发现他与他们的神恩储存和绝对罪行的学说之间密不可分的关系。神恩对他来说是某种神圣的东西以物质的形式注入世人的圣灵之中，然而圣灵本身也是物质的。上帝散发它，人们接受它，但却不是获取它。奥古斯丁，同几个世纪之后的斯宾诺莎一样，在他们的身上，关于力量的观念消失了，对于二者而言，自由的问题并不涉及自我及其意志，而仅指宇宙圣灵之赋予世人的那一部分和它与它的其余部分的关系。枚斋的醒觉存在是光明与黑暗这两种世界物质之间的冲突场所。与之相反，早期浮士德派思想家，比如顿斯·司各脱[144]和威廉·奥卡姆[145]，认为在动的醒觉意识自身之中存在着一种冲突，一种属于自我的两个力量——意志和理智之间的冲突。因此奥古斯丁提出的那个问题不知不觉地转变成另外一个甚至连他自己也不可能理解的问题：意志和思想是否是自由的力量？关于这个问题我们所能够做出的回答，有一件事无论怎样都是能够确定的，即是个人的自我必须从事这一斗争而不是蒙受其祸。

浮士德派的神恩所指的是意志的成就而不是物质的类别，长老会教友在《威斯敏斯特信条》（1646年）中写道：

上帝依照他因好恶不同而广施恩泽或吝予仁慈的不可窥测的圣意的果断，为了他驾驭万物的至高权力的光荣，高兴地从其他人类的身边走过；而且依照那些人的罪恶以耻辱和天罚惩处他们，用以伸张他光辉的正义。

还有一种概念认为神恩的思想除去上帝一人之外，排除所有个人意志和所有动机。认为即使提出为何人类蒙受苦难的问题也是一种罪恶，这个概念表现在著称于世界史上最具影响力的诗歌之一——《约伯书》。这本书出现于阿拉伯前文化的期间，但在其内部的雍容华贵方面却是这一文化本身的其他任何作品所不能相提并论的。并非约伯自己，而是他的朋友们，想要寻找一种罪恶作为他的烦恼的根源。他们——和属于这一文化和其他各种文化的大部分人类一样，因此，这一著作的现代读者和评论者也应包括在内——缺乏这种形而上学的深刻性去接触这种洞天世界内部的痛苦的最终含义。仅有这位英雄自己为了伊斯兰教的纯洁而斗争于实践当中，因此他成为枚斋式的情感在我们的浮士德身旁所能树立的唯一可能的悲剧形象。

三

任何文化的醒觉意识都允许两种内心的方式，一种是沉思的感觉伸展成为理解的方式，另外一种却是决然相反的方式。枚斋式的沉思被斯宾诺莎称为“上帝的智识之爱”，被他在亚洲的苏菲派的同龄人称为“上帝的熄灭”。它能够强化成为枚斋式的神游，这种神游曾经几度被赐给柏罗提那，他的门徒坡菲立在年迈的时候也曾体验到了这种神游。另外，犹太律法师们的辩证术，在斯宾诺莎著作中表现为几

何学的方法，但在阿拉伯—犹太的“晚期”哲学中则一般表现为伊斯兰教的经院神学。但是，二者都以如下事实作为其基础，即在枚斋文化中，除了同时存在于所有选民之中的单一圣灵——它也即是真理——之外，是无个人的自我的。不再过分强调的是：因此而产生的“佥议”的基础观念超出了一个概念或观念；它也许是一个甚或不可抗拒的力量的已存经验；任何枚斋型的团体都根基于它的上面，而且由此而与其他各种文化的团体有些距离。“伊斯兰教的神秘社会从这里一直伸展到未知的世界；它的范围远远超出坟墓之外，此处它包容了以前世代的已故穆斯林，而且还不仅于此，甚至包括伊斯兰教以前诸时代的正直之士。穆斯林以为自己是与全体这些人维系在一个整体之中的。他们帮助他，但他也能反过来运用他自己的长处来增进他们的幸福。”当基督教徒以及假晶现象的混溶派教徒使用“城邦”和“市民”等字样时，他们的用意和这个是绝对一致的。这些字以前的含义指很多单体的总和，目前则指同道教友的一致。奥古斯丁的著名的天国既非一个古典的城邦，也非一个西方的教会，而是一个信徒、受福者和天使的整体，同密司拉教的、伊斯兰教的、摩尼教的和波斯的社团正好相同。因为这种社团建立在信仰一致的基础上，因此它在精神事件上是不会犯错误的。穆罕默德说：“我的人民永远也不能在错误中间一致。”相同的，在奥古斯丁的“天国”中也以此为前提条件。一位真实的教皇自我或是任何其他权威能够解决教义的真伪的问题，就他而言，是没有并且也不可能有的，因为如此一来就会全然破坏了枚斋教关于一致的概念，同样的，这一点可以普遍应用于这个文化——不但适用于教义，而且适用于法律和国家。伊斯兰教的社会与坡菲立和奥古斯丁的社会一样，包括整个洞天世界，现存的及未知的世界，正统的教派和善良的天使和神灵，并且在这个社会内部，国家不过构成一个在能够看见一方的较小的单位罢了，于是，这个单位的活动是要由整体及大部分来加以管理的，出于这个缘故，在

枚斋世界中，政治与宗教的分离在理论上是既不可能也没有意义的，相反，在浮士德文化中，教会与国家之间的冲突却是与以下几个概念——合乎逻辑、属于必要、无穷无尽——密切相关的。在枚斋世界中，民事法律和宗教法律是绝对同等的。君士坦丁堡大教长和皇帝，琐罗亚斯德教长和波斯国王，法律长老加昂（Gaon）和犹太流亡国王，伊斯兰教主和哈里发，他们都是分庭抗礼的，既是首长，又是臣属。在这里与哥特式的皇帝及教皇的关系没有任何的渊源；相同的，所有这些观念对于古典世界也一样非常生疏。这种枚斋式的将国家并入信徒的社会的做法，在戴克里先的宪法里首次获得实现，但君士坦丁则令它产生充分的效力。从这一点我们能够看出，国家、教会和民族构成了一个精神单位——教义的一致在世人中间表现出来的那一部分。于是，对于统治着上帝所托付给他的枚斋社会中那一部分信徒的皇帝而言，一项明显的职责便是领导宗教会议以促成选民的一致。

四

然而，除了这种一致之外，还有另外一种对于真理的揭示，也就是“圣言”，这是在指这个词的最准确、最纯粹的枚斋式的意义而言，它同古典的及西方的思想有所不同，因此成为无数的误解的根源。圣书——圣言在其中成为极明显而且被一种神圣的文字所禁锢——是所有枚斋宗教的宝藏的一部分。在这一概念之下，三种枚斋式的观念是相互交织的，它们中间的任何一个，即使就其自身而论，都向我们提供了极大的困难，但它们同时出现的差异性和一致性对于我们的宗教思想而言，却完全是不相容的，虽然这种思想常常设法令它自身接受反面的事物。这类观念是：上帝、圣灵、圣言。《约翰福音》一开始就写道，“太初有道，道与上帝同在，道即为上帝”。这在波斯教关于斯宾塔·曼钮（与恶灵相对应的圣灵）和弗胡·玛诺

（摩尼把它等同于约翰意义上的逻戈斯）的概念以及犹太教和迦勒底教的相应的概念中早已获取了非常自然的表现形式，成为一种不言而喻的东西。这正是第四、第五世纪关于基督实质的争论之所由起的关键。然而就枚斋思想而言，真理本身是一种物质，但谎言（或错误）却是另一种物质，这也与那令光明与黑暗、生与死、善与恶彼此对立的二元论完全一致。作为物质，真理有时等同于上帝，有时等同于圣灵，有时等同于圣言。只有依靠这一点，我们才能够理解诸如："我是真理和生命"，"我的话是真理"此类的话，一些仅有当联系到物质才能依照其原意来理解的话。也只有这样，我们才能了解生存在这一文化之中的虔诚的人们是用何种眼光来看待他们的宗教经典的：在其中，不可见的真理已经进入一种可见的实体之中；或者引用《约翰福音》第1章第14节的话："道成了肉身，住在我们中间。"依据《雅斯纳书》，《阿维斯塔经》是从天上赐降下来的，依据《他勒目法典》，摩西从上帝那儿一卷一卷地承受了《妥拉经》。枚斋教的启示是一个神秘的过程，在这个过程中，永恒却不定形的圣言——或者圣言形式的上帝——进入一个人身之内，以便通过他而采取一种以声音尤其是以文字表现的显然易于感觉的形式。"可兰"意思是"阅读"。穆罕默德在一次幻象中在天上看到珍藏的一卷一卷的经典，虽然他从未学过怎样阅读，然而他却能够"以主的名义"将它辨读。这是一种神示的形式，它在枚斋文化中成为一种惯例，但在其他文化中甚至也不算作例外，然而它只是在居鲁士时期以后才开始形成。古代以色列的预言家们，琐罗亚斯德毫无疑问也是这样，在神游的时候看到、听到他们后来所传布的事物。《申命记》的律例（公元前621年）的颁布是作为"被发现于圣殿之中"，这表明它是作为圣父的智慧而得来的。"可兰"最开始的（也是最审慎的）典范是《以西结书》，这本书作者在一个想出来的幻象中从上帝那儿接受而且"吃"了它（第3章第1—3节）。这里表现的最粗浅的想象的形成就成了后来所有

神示著作的内容及形式所依据的基础。然而这种物质的接受形式逐渐变为任何成为经典的书籍的必要条件之一。关于摩西在西奈接受十诫的想法是在被放逐以后的时期产生的，之后这样的一种来源渐渐被运用到整个的《妥拉经》中，但在玛卡比时期前后又被运用于大部分的“旧约”中。自从雅伯纳宗教会议（约公元前90年）之后，所有的话都被视为是以最严格的意义而被感受和传述的。相同的演化，一直到3世纪《阿维斯塔经》的神圣化为止，也发生在波斯宗教之中，但这种关于文字传述的同样想法也出现在赫玛斯的“第二幻象”，出现在“启示录”中，出现在迦勒底、诺斯替及曼第安等派的著作当中；最终，作为一个不言自明的天然基础，它构成了所有新毕达哥拉斯派和新柏拉图派源流于他们先师著述的思想的基础。“经典”是某种宗教认为受到某种启示而加以接受的所有著述的一种特有表现。正是在这种意义上，《赫米兹汇集》和《迦勒底神谕汇编》从200年起开始作为经典而存在，后者是新柏拉图派的圣书，该教派的“神学家”蒲罗克鲁[146]个人认为它能够同柏拉图的《蒂迈欧篇》相提并论。

原来，早年的耶稣宗教，正同耶稣本人一样，是承认犹太教经典的。最开始的几部福音并未提出作为能够得见的圣言的要求。《约翰福音》是第一部基督教著作，它的显而易见的目的即是“可兰”的目的，它的佚名作者就是那种以为能够而必须有一部基督教“可兰经”的思想的创始人。有关这个新宗教是否应该同耶稣曾经信奉过的那个宗教决裂的问题的严重而艰难的决定，必定要表现为关于犹太教经典可否依然被视为唯一真理的化身的问题。《约翰福音》的回答是缄默的“否”，马桑的回答是公开的“否”，仅有早期基督教神学家们的回答是非常不合乎逻辑的“然”。

跟随着这个关于神圣典籍实质的形而上学概念而来的是，“上帝说”和“圣经说”两个语句的绝对一致，这种情形对于我们的思想而言是非常生疏的。这极容易令我们想象到“天方夜谭”，仿佛上帝自己也会被这种语言和文字所魅惑，而且会被这种魔术的大师开启密封，被迫泄露真理。经典的注解和灵感以及传示仍然相同，是一种神秘的深入文理的方式（《马可福音》第1章22节）。于是，那凭借维护这些珍贵稿本的与古典式的情感截然相反的尊敬，它们的必然著称于新兴的枚斋式艺术的文饰，和新稿本的一次又一次的涌现，就其使用者而言，就独自具有获得降世真理的权力。

这样的一部《可兰经》就它的本性而言是相对正确的，因此也是不可变更和有裨益的。结果就产生了目的在于经文与时代信仰加以调和的秘密阐释的习惯。属于这类杰作是查士丁尼的《法理会要》，然而同样的情况不但适合于《圣经》的各卷书记，而且（我们绝不怀疑）适合于《阿维斯塔经》的《伽提书》，甚至适合于当时流行的柏拉图、亚里士多德还有异教神学的其他著述的稿本。更为重要的却是，那种能够追溯于枚斋教各派的，有关秘密启示或经典的秘密释义的假说，它不是保存在著录，而是保存于法师的记忆当中，并由口头流传下来。依据犹太教的看法，摩西在西奈所接受的不但有文字，并且还有一部秘密口述的妥拉经文，这是不允许付诸文字的。《他勒目法典》说道：

上帝预测到将来有一天会到，那时异教徒有了自己的《妥拉经》，而且向犹太人说：“我们也是上帝的儿子。”那时主将会说：“仅有那些知道我的秘密的才是我的儿子。”上帝的秘密是什么呢？口头的教训。

那时处于能够普遍接受的形式之中的《他勒目法典》仅包括一部分宗教的材料，它同早期的基督教经文是一样的。通常以为，马可只是用暗示的语气谈到圣母访问和耶稣复活，但约翰仅是接触到圣灵的训示，然而却全然省略圣餐的惯例。受到过密传的人理解其中的含义，但不信奉者却不应知道。之后就有一套“秘密戒律”，约束基督教徒涉及领洗礼、忏悔以及其他问题时要在不信奉教者面前保持缄默。对于迦勒底派、新毕达哥拉斯派、犬儒学派、诺斯替派、特别是对犹太教到伊斯兰教的各个宗派而言，这个倾向发展到如此的地步，以至于它们的秘密教义的大半部分已经不被我们所知。关于只保存于记忆之中的圣言，这里存在一个缄默的一致，但当每个信徒确信其他信徒“通晓”时，这种情况就更加严重了。正由于我们非常强调并且直接面临这些非常重要的事物，我们就会因为把显露出来的部分误以为存在的全体，冒误解枚斋教义的危险将这些词句流俗的表面意思误以为它们真正的含义。哥特式基督教并没有秘密，因此它加倍地怀疑《他勒目法典》，将它正确地视为只是犹太教义的前景而已。

喀巴拉也是纯粹枚斋式的，它通过数、字、点、画，揭示出秘密含义，于是，它只能是和被作为实体降赐的圣言自身一样古老。由希伯来文二十二个字母所表达的世界创造以及以西结的幻象中的宝座神车所宣示的秘密义理，能够追溯到玛卡比时代。同它密切相关的是神圣经文的寓意注释。《米示纳篇》的所有论文，全部的古代教会神学家们，全部亚历山大里亚的哲学家们的全部著作，都充满了这样的内容。在亚历山大里亚，所有的古典神话，甚至还有柏拉图的著作，都被用这种方式处理，而且同犹太教预言家进行了类比（摩西被等同于雅典教士诗的首创者穆西乌斯就是这样的例子）。

一部不可更改的《可兰经》对于改进的见解所许可的唯一且严格的科学方法是注解的方法。因为依据假设，作品的“字句”是不能更改的，唯一的办法是重新解释。在亚历山大里亚从未有人宣称过柏拉图“错了”，但代替这一点的，却是他被人增添了注解。这种做法采用了哈拉卡法律的严格构造形式，而这种成文注释的确定刚刚采取了通行于这一文化的全部宗教、哲学以及科学的文献中的注释形式。模仿诺斯替派的做法，基督教会的神学家们给《圣经》编纂了写成的注释，同样在《阿维斯塔经》的旁边出现了培利维文的注释“赞德”（Zend，在陪利维语中有“注释、诠释”的意思）并在犹太教经典的旁边出现了注释“米得来施”（Midrash，即注释，多位犹太教讲解《圣经》的作品）。然而，公元200年前后的“罗马”法学家和“古典晚期”的哲学家——正在形成的祀拜教会的经院学者，正好也走上了相同的道路，这一教派的启示正是从波希多尼乌斯[147]以来一次又一次被注释的柏拉图的《蒂迈欧篇》。《米示纳篇》是《妥拉经》的一部巨大注释。但当最古老的注释家自身再次成为权威，其文字变成为“可兰”的时候，注释的上面又有人加上注释，比如在西方那位最后的柏拉图派学者辛普利西乌斯，在东方为《米示纳篇》增添《盖玛拉篇》的阿摩拉，在拜占庭将皇家宪法编纂成为《法理会要》的法学家等。

这种将每一句假定的话归之于一个直接的灵感昭示的方法，在《他勒目法典》及伊斯兰教的神学中被运作到最尖锐的境地。一部新的哈拉卡或一部圣训只有当它在通过一连串的证人而被追溯到摩西或穆罕默德之时才能被看成翔实的。在耶路撒冷，这方面的庄严公式是：“将它传给我！我由我师傅那里听到的就是这样。”在“赞德”中，引用一连串的证明成为一种惯例，伊立纳靳通过一条由他自己经过波力卡普[148]追溯到原始教团的连锁来证实他的神学。这种哈

拉卡形式这样明显地进入了早期基督教著作中，因此人们对于它到底是何物已经不再关注。同一般的对于法律和预言家的引证决然不同，它出现于“四福音书”（“根据”马可的福音书）的标题之上，于是，假如有人对于各书出现的救主的话语提出根据时，它就必须提出证明。于是就建立起追溯到化身为耶稣的真理的连锁，然而假如以奥古斯丁或哲罗姆[149]式的世界观念来夸大它巨大的真实性却是不可能的。这即是自亚历山大时代以来流行越来越广泛的那种为宗教和哲学著述安置人名的习惯的基础，这类人名比如以诺、所罗门、以斯拉、赫玛斯、毕达哥拉斯——全是见证者以及具有神圣智慧的人，于是圣言在他们身上化为古代的肉身。我们还有很多“启示录”载有巴鲁的名字，他在当时是同琐罗亚斯德并称的。我们对于那种在亚里士多德和毕达哥拉斯的名义之下以文学的形式而流行的东西是不易形成概念的。《亚里士多德神学》是新柏拉图派影响最大的著作之一。最终，这就是引证的风格和它的较深刻意义的形而上学的前提，这种引证曾经被基督教神学家、犹太律法师、“希腊”哲学家、“罗马”法学家所运用，而且最后一方面结束于瓦伦蒂尼安三世的法律，另一方面结束于犹太教及基督教经典里面神示著作的删除——这是一种依据物质的差异来对文学宝藏加以区分的根本想法。

五

依据以上的研究，在未来写作出一部关于枚斋宗教群的历史将是有可能的。它构成了一个精神和演化的不可分割的单位，不能假设其中任何一个在不涉及其余的情况下却能被我们真正理解。其产生、开展和内部确立占据了公元元年至500年的时期。确切地说来，它相当于从克吕尼运动到宗教改革之间的西方宗教的兴起。一种相互的获取和给予，一种错综的繁荣、成熟、演变——布居、迁徙、适应、弃舍

——填充了这些世纪，看不见任何一个体系依附于其他的迹象。然而只有形式和结构在发生变化；在其深处却是同一的灵性，但在这一宗教世界的全部语言中这一灵性所表现的永远还是它自己。

在古巴比伦费拉制的广阔领域中生活着年轻的民族。这里是万事俱备。关于未来的最开始预感于公元前700年左右在波斯人、犹太人和迦勒底人的预言式宗教中开始觉醒。一个与后来的《妥拉经》的序言一样的有关创世的影像已经显示出清晰的轮廓，于是，一个方位、一个方向、一个希望的目标被树立起来。对于遥远的将来，许多事物还被描写得模糊不定，然而却有一点能够深深确定，那就是它将会来到。从那时起，人们带着这样的眼光，这样的使命的感情而生活下去。

第二次浪潮是公元300年以后在神示的潮流中兴起的。这里枚斋式的醒觉意识正在兴起并且使其自身成为一种已经建立于即将来到的洞天文化的原始象征的关于最后事物的形而上学。一些关于恐怖的世界末日、最后审判、复活、天堂和地狱的想法，还有那种将地球与人类归结于同一命运的救世之道的崇高思想——它们掩蔽于奇异的景色、形态和名义之下——在各地涌现出来，至于到底是何处或哪个民族创造了它们，我们已经很难指出。弥赛亚的形象出现了，瞬息完成，完美无缺。撒旦对于救主的诱惑被视作故事而传述。但与此同时，在一种对于所有发生的事物都有一种毫不留情却又非常迫近的终极的深信的面前，在一种仅有过去的时刻的面前，涌现了一种深切而且日益增长的恐惧。枚斋式的时间，“时辰”，洞天所指示的方向，赋予生命以新的脉搏，并且赋予“宿命”一词以新的含义。在神的面前，人的态度突然变得异样。在帕尔迈拉大教堂（它长期以来被视为基督教的）的奉献铭刻之中，巴力神被视为善良、慈悲、温和，这种感情同

对于拉曼神[150]的崇拜一起，一直深入到南阿拉伯。它充满于迦勒底人的圣诗和关于上帝所派遣的琐罗亚斯德的教示之中，这种教示已经代替了他的教训。它还震动了玛卡比时代的犹太人——绝大多数圣经写作于这个时代——和存在于古典和印度世界之间但现在久已忘掉的其他任何社会。

第三次高涨出现于恺撒时代而且产生了伟大的救世宗教。这种文化也随即而臻于鼎盛时期。在其后的一两个世纪中，接踵而来的是一种宗教经验的强化，这种情况不仅无法超越，而且只是在很长的一段时间之后才变成不堪承受。对于这样一种接近爆发点的紧张，哥特式的、吠陀式的以及其他各种文化精神仅是在其黎明时期曾经一度并且仅仅只是一度体会到。

这时，在波斯教、曼第安教、犹太教、基督教的信仰团体中，同样也在西方假晶现象的信仰团体中——正如同在印度的、古典的及西方的骑士制度时代相同——产生了伟大的神话。在这种阿拉伯文化中，宗教的英雄事迹以及民族的英雄事迹，同民族、教会以及国家相比，或与宗教法律以及世俗法律相比，并没有用更加清晰的方式区别开来。预言者同战士结合为一体，一位伟大的受难者的轶事升华为一首民族史诗。光明同黑暗的势力、神话中的存在物、天使同恶魔、撒旦同善良的神灵都相互纠缠在一起，从世界之始直至它的毁灭，整个自然界成为一个战场。在下面的人类世界中，先驱者、英雄和殉教者的冒险和受难事迹在上演。每个民族——就这个词的属于这一文化的含义而论——都有它的英雄故事。在东方，波斯预言者的生活导致了气势恢弘、篇幅庞大的史诗。当琐罗亚斯德降生的时候，他的笑声响彻了天堂，自然界同时全部响应。在西方，广为流传的耶稣受难事迹变成基督教民族的真实史诗，在它的旁边产生了一连串有关于他的童

年的传说，它们最终构成了一首诗的完整类型。圣母的形象如同信徒的事业，正像西方十字军英雄的故事一样，变成广布的传奇故事的中心（比如《多马行传》、《伪克利门丁书》等），它们在2世纪时萌芽于从尼罗河到底格里斯河的每个地方。在犹太文圣经训诂和阿拉米文“旧约”全书中汇集了许多关于扫罗、大卫、大教长以及类似叔达与阿启巴等伟大布道师的传说，而这种贪得无厌的时代幻想支配了它所能接触到的古典晚期的祀拜传说和创教者故事（比如毕达哥拉斯、赫米兹、泰安那的阿波罗尼乌斯等人的传记）的内容。

直到2世纪末期，这种高涨消逝了。史诗的繁荣成了历史，对于宗教材料的神秘的钻研及教条的分析开始了。新教派的教义形成了神学的体系。英雄主义让位于经院哲学，诗歌让位于思想，预言者和探求者让位给祭词。结束于200年左右的早期经院哲学（正如西方经院主义结束于1200年左右）包含了所有的灵界知识——就其最广阔的意义而论则是伟大的沉思——《约翰福音》的作者、瓦伦蒂努斯、巴蒂撒尼斯、马桑、护教论者，直至伊立纳斯和泰图良的早期教会神学家，直至《米示纳篇》的完成者犹太律法师的最后的布道者、亚历山大里亚的新毕达哥拉斯派和赫米兹派。所有以上这些相当于西方的沙特尔学派[151]、安瑟伦[152]、弗罗利斯的约阿喜谟、克莱尔沃的伯纳[153]、雨果·得·圣维克多[154]。完满的经院哲学始于新柏拉图派，始于克利门和阿利振等最初的阿摩拉，阿尔得希尔[155]和沙波尔一世[156]时期新阿维斯塔经（现今流传的《阿维斯塔经》以此为主）的创制者，其中最重要的就是玛兹达教的大祭司坦瓦撒。与此同时，一种更为高级的信仰开始由乡村农民的虔诚中分离出来，这种农民的虔诚还是恋恋不舍其神示的性质，因此在不同的名称之下保持着自身几乎丝毫没有变化直到进入土耳其时期的费拉制度中，但在城市的更为理智的上

层世界中，波斯教、犹太教和基督教的社团却被伊斯兰教的社团合并。

此时，这些伟大的教派缓慢但却稳定地趋于完成。作为2世纪最重要的宗教成果是对于下述问题的肯定——耶稣的教训的结果并非一个犹太教的变化，而是一个崭新的教派，这个教派朝向西方前进，同时犹太教在其内部力量并无损失的前提下转向了东方。神学的伟大的精神结构属于第三世纪。和历史现实之间达成了一条暂时的协议，世界的末日退向远方，一种新的教义论成长起来并被用来阐释新的世界面貌。成熟的经院哲学的出现的首要条件是要有对于它所努力创立的教义的持久性的信仰。

看到他们努力的结果以后，我们发现阿拉米人的故乡是向着三个方向发展它的形式的。在东方，从阿基曼尼德时代的琐罗亚斯德宗教和它的宗教文献的残余中，形成了一个具有严格意义上的僧侣政治与繁文缛节，奉行圣礼、弥撒与忏悔的玛兹达教会。如以上所描述的，坦瓦撒对于新阿维斯塔经的汇集和整理工作起了一个头，在沙坡尔一世时期一些和宗教没有关系的医药、法律与天文的内容被增添进去（正像同时期的《他勒目法典》一样），功德圆满便应归功于沙坡尔二世时期（309~379年）本派大师玛拉斯班得的著作。一种培利维文注释的马上加入是唯一能够让枚斋文化者有所期待的。新阿维斯塔经与犹太教及基督教圣经一样，是一部包括零散著作的经典，我们知道在已经散失的《纳斯克书》中（原有二十一卷）内含一卷琐罗亚斯德福音、维式塔斯帕[157]改宗的故事、一卷创世纪、一卷律书及一卷从创世到波斯各王的世系的谱牒，与此同时那部被盖尔得内[158]称为波斯人的“利未记”的《万迫达经》也被非常有意义地完整保存下来。

在沙坡尔一世统治时期，在242年出现了一位新的宗教创始人。这便是摩尼，他抛弃了“无救主的”犹太教与希腊主义，将所有的枚斋宗教结合成为历代最有权威的宗教创造之一，所以玛兹达教的祭司们在276年将他钉死在十字架上。因为他父亲（他在暮年弃家加入一个曼第安教团）用当代各个方面的知识来武装他，他将迦勒底教徒与波斯教徒的基本概念和使徒约翰的、东方的基督教的基本概念结合为一——这一工作以前在巴蒂撒尼斯的基督教波斯教灵界知识中曾经尝试过，但是却无一点创立新教派的意图。他想到了信徒约翰的逻戈斯的神秘形象（对他而言这等于波斯教的弗胡·玛诺），想到了《阿维斯塔经》传说中的琐罗亚斯德，想到了作为神圣化体的晚期经文中的佛陀，而且宣布他自己是《约翰神音》中的保惠师与波斯人的沙夏安。我们应对吐鲁番的发现表示感谢，它包括了部分的摩尼著作（在此之前已完全失散），我们今天能够得知玛兹达教、摩尼教与聂斯托利派的宗教语言是培利维语，与通行语言毫无关联。

在西方，两个祀拜教会（用希腊文）发展了一种神学，它不但与之同源并且在极大程度上与它相等。在摩尼时代，阿拉米－迦勒底的太阳宗教与阿拉米－迦勒底的密司拉祀拜开始在神学理论上联合成为一个体系，属于这个体系的第一个伟大的“神学家”是爱安布立卡斯（大约300年）——他是阿泰纳西乌斯的同时代人，也是那位在295年将密司拉推崇为独拜一神的国教之上帝的戴克里先皇帝的同时代人。不管怎样，其祭司在精神方面与基督教的祭司是别无二致的。蒲罗克鲁在梦幻之中接受了一段关于艰深经文的阐释；在他看来，《蒂迈欧篇》与迦勒底的神谕都是经典，但他却宁可看到全部其他哲学家的著作全部遭到破坏。其圣歌，作为一个真正的清修之士的苦恼象征，祈求太阳神与其他救助者保护他反对邪恶的魔鬼。亥罗克利斯[159]为毕达哥拉斯派社团的信徒写了一部启发德行的日课祈祷书，这需要敏锐

的目光才能将它和基督教著作区别开来。辛尼西乌斯主教在其变成基督教的高级教士以前曾经是新柏拉图派的一位总教长——这个变化并不包含一个转变的行动；他保持了其神学而仅变更了其名称，这就给新柏拉图派信徒希腊哲学家阿斯克力庇亚第斯提供了写成一部关于各种神学的相似性的巨著的可能性。我们拥有与基督教相似的异教福音及圣徒传。阿波罗尼乌斯撰写毕达哥拉斯传，马里努斯撰写蒲罗克鲁传，达马希乌斯[160]撰写依希多尔传；这些始终是贯穿着祈祷词著作及基督教的殉道者行传之间是没有一丁点的差别的。坡菲立将信仰、爱心、希望与真理描写成为四种神圣的要素。

假如我们从以得撒往南看，我们会看到介于这些东方与西方教会中间的是他勒目法典派教会（犹太人礼拜集会），用阿拉米文作为它书写的语言。在这些坚固而强大的创建面前，犹太—基督教徒（例如伊便尼派与爱尔卡撒派教徒）、曼第安派教徒，同样还有迦勒底派教徒（除非我们将摩尼教视作这一教派的重建），是不能保持其固有的全部的。它们瓦解成为数不清的宗派，或者消失在大教派的阴影里，或者合并在其结构之内，就好像最后的马桑派与孟他奴派合并在摩尼教中一样。300年左右，在异教、基督教、波斯教、犹太教及摩尼教诸教派以外，已不再有重要的枚斋教派存在了。

六

和成熟的经院哲学一起，自公元200年起，开始了一种目的是让可见的社会——因为其组织已经变得愈发严格——和国家组织相等同的努力，这是作为枚斋人的世界感情的必然结果而出现的，而后它又依次导致统治者向哈里发——作为教社的治理者超过作为领域的君主——的转化；导向一种作为真正公民身份的前提的正统观点；导向迫害伪教的职责（伊斯兰教的“圣战”是和这一文化本身同样古老的，

并且在最初的世纪中充满了它）；导向这个国家内部对待异教徒的一种特殊制度——这种异教徒恰好被宽容且被安置在自己的法律与政府之下（由于上帝所颁赐的法律是不适用于异教徒的）——而和它一起到来的却是一种隔离的生活方式。

最开始，在阿拉米的图景中心，奥兹尔欧尼在差不多200年采取基督教作为其国教。而后玛兹达教在萨珊帝国取得了同等的地位（226年），同时在奥理略（死于275年），尤其是在戴克里先（295年）统治下，作为一种崇拜先帝、索尔与密司拉的混合物的混溶宗教却变成了罗马帝国的国教。君士坦丁在公元312年，亚美尼亚国王特达特大约于公元821年，乔治亚国王米连在稍后几年，都转向了基督教。在遥远的南方，萨巴在3世纪肯定已经改而信奉基督教，阿克苏姆则在第四世纪；在另外一方面，与此同时，希姆雅尔国改而信奉犹太教，而且还作进一步努力——朱理安的努力——试图把异教教会重新推上最高的地位。

与此不同——在这一文化的一切宗教中都是这样——我们也发现修道生活的散布，通常带有它对于国家、历史与现实的极其厌恶。由于存在和醒觉存在之间——政治和宗教之间、历史和自然之间——的所有冲突毕竟无法完全由枚斋教会的形式及它与国家或民族的相等同来控制。在这种精神创造过程中，种族突然进入生命之中，而且超过了神圣的部分，这正好由于后者曾经吸收了世俗部分。可是此外并没有发生像在哥特时代那样的教会和国家的冲突，其结果是民族内部的分裂存在于世俗信徒和苦行者之间。枚斋宗教仅涉及人身中间的神圣火花，也就是圣灵，这是他在那虔信而幸福的众仙灵上无法看见的团体中分享到的。这个人的别的部分则属于邪恶与黑暗。可是在人身中间，必须由神圣部分来统治，战胜、压服、摧毁别的部分。在这种文

化当中，苦行僧不但是真正的僧侣——世俗的僧侣，就如今天在俄罗斯一样，是从没有真正受人尊敬，而且多半允许结婚的——并且比这更多的，他是忠实的信徒。除去修道生活之外，是绝对无法履行宗教的要求的，由于这个原因悔罪团体与男女修道院在极早的时候便据有地位，这种地位，假如是在印度与中国，因形而上学的原因，他们是永远无法获得的——在西方就更不用说，那里的教团是工作与战斗的（也就是动的）单位。所以，我们决不应将这种划分为“尘世”与“修道院”两部分的枚斋世界的人民看作两种截然分开的生活方式，并具有相同的履行所有宗教要求的可能性。任何一个虔敬的人在某种程度上是一个僧侣。在尘世和修道院之间并无对立而仅有程度上的差别。枚斋教的教派和教团是同性质的社团，其彼此之间只用范围大小相区别。彼得的社团是一个教团，而保罗的却是一个教派，而此时密司拉教对于其中一个名称好像太宽，对另一名称又好像太狭隘。

任何一个枚斋教会自身是一个教团。只是因为人类的弱点，在苦行生活中才有阶段与等级的划分，但是这些也并非有所规定而仅是得到默许的，好像在马桑派和摩尼教徒中那样。实际上，一个枚斋民族无非是一个总的集合，是一切教团的教团，它由更小、更严格的团体组成，最后则以遁世者、托钵僧与柱上隐居者的形式出现，在这些人中间没有什么东西属于世俗，其醒觉意识这时仅属于圣灵。对于这些预言式宗教——神示的刺激在其中间并在其之间制造了无数教团式的社团——暂时放置一边不作讨论。西方的两个祀拜教会产生了无数的僧侣、托钵僧与教团，他们相互之间最后只有靠着他们所祷念的神祇的名称来区别彼此。任何人都遵守斋戒、祈祷、独身与清贫。在300年时，这两个教会中谁在其趋向方面更为苦行是非常难断定的。新柏拉图派僧侣萨拉平[161]跑向荒野为了一心一意学习奥菲斯的赞歌。达马

希乌斯被一个梦导引着，退居于一个恶臭的洞穴，为了连续不断地向大母神西比里祈祷。哲学的学派不过是苦行的教团。新毕达哥拉斯派信徒近似于犹太的敬虔派教徒。密司拉祀拜，作为一个真正教团，只准许人们参加其圣餐式和其教友组织。朱理安皇帝有意资助异教的修道院。曼第安教好像是一群严峻程度不同的教派社团，其中包括施洗者约翰的教团。基督教的修道生活并不是从著名的隐修士帕克米乌斯（公元320年）开始，他只是第一个修道院的创建者。这一运动自耶路撒冷当地原来的社团开始。《马太福音》与差不多全部的“使徒行传”证实了严肃的遁世感情。波斯教与聂斯托利派教会进一步发展了修行的思想，最后伊斯兰教对它加以融会贯通，让它臻于完满。一直到今天，东方的崇信还以穆斯林教团与会社最为显著。犹太人遵照了相同的发展路线，从8世纪的凯莱派直到18世纪的波兰哈西底派。

甚至在2世纪时基督教也无非是一个扩展了的教团，而其公开影响与其信徒人数却是十分不相称的。在公元250年左右，基督教突然壮大起来，那是一个划时代的时刻，这个时期，古典世界最后的城市祀拜并不是在基督教面前而是在新出现的异教教会面前感到自己相形见绌了。罗马祈年团的记录停止在241年，奥林匹亚最后的祀拜铭刻是在265年。与此同时，最复杂的教士的德行在一个人身上的积累已相沿成风，说明这种习俗已经被认为不再特殊，而是作为单独一个宗教的习惯了。这一宗教开始吸引开化异教徒，在希腊—罗马语系的土地上广为传播。另外一方面，基督教却独自传布在广阔的阿拉伯原野（约当300年）。正是由于这个原因，内在矛盾这时无法避免地要在这里安置下来。这些矛盾使得基督教分解为几个宗教——并且永久这样，这并非因为这一时期特殊人物的宗教倾向，而是因为特殊图景的精神带来的。

关于基督性质的争论是这次纷争发生的原因而待决定的焦点。争执中的问题恰是那些用同样形式与同样趋势而充满一切别的枚斋神学之中的有关物质的问题。新柏拉图派经院哲学、坡菲立、爱安布立卡斯尤其是蒲罗克鲁在处理它的时候采用了一种西方的公式，运用了和斐洛甚至和保罗非常近似的思维方法。太一、努斯、逻戈斯、圣父与中保之间的关系是被牵涉到实质方面并加以考虑的。这其中的过程是分出，还是分割，还是透过的过程呢？是一个包含在另一个中，还是彼此相等，还是彼此排斥呢？这种三体统一是不是同时又是一个单子？在东方，这个问题的另一种结构在《约翰福音》的前言与巴蒂撒派的灵界知识中已得到证明：阿胡拉玛兹达与圣灵的关系与弗胡·玛诺的性质带给《阿维斯塔经》“神学家”大量的工作，恰是在具有决定性的以弗所与卡尔西顿会议的期间，我们看到光阴派用它在神圣的世界进程中的卓越地位（将光阴看作历史的时间）取得了对神圣物质的暂时胜利（438~457年），这标志着教义之争达到顶点。此后，伊斯兰教重新拾起这个问题，而且设法联系到穆罕默德与《可兰经》的性质方面而加以解决。枚斋人类存在以来，这问题便存在于那里——这与我们的物质问题的对立物，也就是特属西方的意志问题在浮士德派思想开始萌芽时的被提出，是极相像的。没有必要去找寻这些问题的答案。当这种变化开始思考的时候，它们便已经存在于那个地方了，它们是自己的思维的基本形式，不必召请，并且有时恐怕还未曾觉察，它们便已经来到其各种学科面前。

可是被东方、西方与南方这三种图景所事先规定的三种基督教的解释在最开始时已经都出现，在诺斯替派的主要趋向中已非常明显，这种趋向我们能够以巴蒂撒尼斯、巴希利底斯[162]与瓦伦蒂努斯[163]的名义将它指出来。其会和点是以得撒，此处的街道上随处都能听到

聂斯托利派教徒反对以弗所胜利者的杀声与不久以后一性论者要求将伊巴斯主教投给竞技场野兽时的“唯一上帝”的呼声。

这一重大问题被阿泰纳西乌斯公式化。阿泰纳西乌斯的智识源是假晶现象，他有很多地方与其属于异教的同代人爱安布立卡斯相似。阿里息斯[164]将基督看成半神半人，只是在物质上和圣父相像。阿泰纳西乌斯反对阿里息斯，主张圣父和圣子属于相同的物质，它在基督身上化作一个人的“身体”。“圣言化为肉身”的西方公式凭借着祀拜教会的能够看到的事实，而对圣言的理解却依靠着对景色如画的经常的沉思。在崇拜偶像的西方，爱安布立卡斯在此时写出他的关于上帝圣像的著作，神圣被物质地显示于圣像之中，而且表现出奇迹。在此，对于三位一体的抽象永远在事实上被伴随着圣母与圣子间在感觉上的人世关系，关于后者，在阿泰纳西乌斯的思维过程中是不能被排除的。

基于这种圣父与圣子同性的认识，第一次提出了实际的问题——那就是枚斋教的二元论看待圣子本身的历史现象的态度。在洞天世界中有神圣的物质与世人的物质，在人中间，有一部分属于圣灵，而单个的灵魂却在一定程度上和“肉体”相关联。但是基督怎样呢？

在希腊语与假晶现象的领域中所发生的一场战争——这处于西方教会“哈里发”的充分影响之下——是一个决定性之因素（它是亚克兴战役的后果之一）。君士坦丁甚至还做过尼西亚会议的召集人与主持人，在会上阿泰纳西乌斯的教义取得了优势。在东方，因为阿拉米语言与思想，这些举动几乎完全没有被仿照执行（就我们依照阿弗拉哈特信筒中知道的）；在这里人们认为去争论那些他们向来关注但却早已解决的问题是没有一点道理的。作为以弗所会议（431年）结果的东西方的决裂，割断了两个基督教的民族——属于“波斯教会”的与

属于希腊教会的，可是这无非是适应于两种相异图景的思维方式之间一开始便存在的差别的证明罢了。聂斯托利与整个东方将基督看成第二个亚当，最后一代的神圣使者。玛利亚生育了一个男孩，在其世人的、被创造的物质之中，寓居着神的、不是被创造的成分。与之相反，西方将玛利亚看成与一位上帝的圣母，神质和人质在其身体中形成了一个被西利尔[165]称为联合的统一体。在以弗所会议承认圣母是生育上帝的人时，这个拥有地亚那女神的古老的声誉的城市马上产生了一个真正古典式的狂欢庆祝。

可是在这很久之前，叙利亚的阿波林纳里斯[166]就已预告了对这个问题的“南方式的”看法——在活着的基督身上不但是物质，并且是单纯的物质。神圣的物质变成为世人的物质，而并不是与之相混合（并不是像三位一体教义的捍卫者格列高里·纳兼曾的反面主张——有意思的是，表达一性论观点的最好的办法是利用斯宾诺莎的概念——一物质处在另一形式之中）。一性论者将卡尔西顿会议（451年，会上西方又一度占优势）的基督称为“两面的偶像”，他们不但脱离了教会，并且还在巴勒斯坦与埃及发动了猛烈的起事；甚至当查士丁尼时期在波斯的——也就是玛兹达教的——军队深入尼罗河地区的时候，他们被当成解放者而得到一性论者的欢迎。

这个进行了一世纪的猛烈斗争的根本意义——并非关于学究式的概念，而是关于一种景色的精神，它正谋求在其人民中间的解放——目的是推翻保罗的著作。假设我们可以置身于这两个新生民族的灵魂的最深处，不作一点保留，不考虑教义中的所有细节，那么我们便能够看到基督教怎样向希腊的西方倾斜，而且它与异教教会在理智上的渊源怎样最终引发了西方的统治者通常也是基督教的首脑这一结果。使徒保罗在假晶现象里面的基础和基督教是一样的，这一点在君士坦

丁的脑子中是明确的。具有使徒彼得的倾向的犹太基督教徒对他而言是一个异教宗派，对于东方的“使徒约翰”型的基督教徒，他却从没有注意到。当假晶现象的精神在尼西亚、以弗所与卡尔西顿三次决定性的宗教会议中断然将自己的标记盖在教义上时，真正的阿拉伯世界带着自然的力量对此加以反对，而且树立壁垒来防御它。随着阿拉伯青春时期的结束，基督教最后分裂成三个宗教，它们能够用保罗、彼得与约翰的名字来作代表，而它们之中没有一个在此以后能够要求依照历史上与教义上公正的眼光而被视为唯一纯真的、原有的基督教。这三种宗教同时又是居住在古时希腊人、犹太人与波斯人的种族区域的三个民族，它所用语言则是自他们那里借用来的教会语言——希腊文、阿拉米文与培利维文。

七

东方教会自从尼西亚宗教会议之后用一种以忒息丰教长居首脑地位的主教制度，以其独特的宗教会议、礼拜式与法律，将自己组织起来。486年，聂斯托利派教义被接受而成为约束，而和君士坦丁堡的联系从此断绝。自此时起，玛兹达教徒、摩尼教徒、聂斯托利派教徒拥有一个共同的命运，其种子被播种在巴蒂撒尼斯的灵界知识中。在南方的一性派教会中，原始社团的精神又开始抬头而且传布更远；依照它无法调和的一神论和它对于偶像的敌视，它最相近的渊源是他勒目派犹太教，而其战斗呼声“唯一上帝”已经标志着它和前述的犹太教成为伊斯兰教的起点：“阿拉以外没有上帝”。西方教会和罗马帝国继续保持着同一的命运，也就是祀拜教会变成国家。它逐渐将异教教会信徒吸收过来，从此以后其重要意义的大多数并没有存在它自身之中——原因是伊斯兰教几乎消灭了它——而是存在于这一事件，这便是西方文化的年轻民族从它之中接受了基督教体系作为一个新创造的

基础，而且是在非常靠西地区的拉丁形式之下接受它的。这种拉丁形式对于希腊教会本身说来是无意义的，由于罗马此时是一个希腊式的城市，而拉丁语却在阿非利加和高卢流行得更广泛。

枚斋民族的本质的与基本的概念——一种包括在展延之中的存在，自一开始便积极扩张它的自身。全部这些教会都是审慎行事、坚强有力与成功的布道教会。可是仅有等到人们最后已经不再认为世界末日近在眼前，适合于这个世界洞天的长期存在的教义业已建立起来，枚斋各个教派关于物质问题已经采取了自己的立场以后，这种文化的扩展才采取了迅疾而热烈的速度，这种速度与一般的不一样，只有在伊斯兰教中才能够看到它最深刻、最后但并不是唯一的例证。对于这些重大的事实，西方的神学家与历史学家拿出一个十分错误的描绘。他们集中于地中海地区所见到的一切，便是那个与其“古代—中世—近代”三段论相一致的西方的方向，并且甚至在这个范围内，他们接受了基督教的表面同一，将它看作在某一时期从希腊形式过渡到拉丁形式，因而希腊的残余彻底消失了。

可是甚至在基督教的面前，异教教会曾经以这种混合祀拜赢得北非、西班牙、高卢、不列颠及莱茵、多瑙河边境地带的大部分人口——这是不争的事实，其巨大意义从未被人发觉，甚至也未曾被正确地解释为布教的努力。恺撒在高卢发现的督伊德教在君士坦丁时代已经差不多不存在了。从2世纪以来在祀拜教会的枚斋教大神（尤其是密司拉、索尔、朱匹忒）的名义之下对于地方原有神祇的同化，其实这是一个征服的过程，此后的皇帝崇拜也是同类情况。基督教在布教方面的努力，假如不是其近亲——别的祀拜教会——曾经在它之前的话，是不会取得和它一样的成就的。可是后者的宣传决不限于蛮族的

范围；甚至在5世纪时，布道师阿司斯力庇奥多图斯让一座加里亚[167]城市——阿芙罗代夏斯由基督教转变成异教。

正像前面所说的那样，犹太人不遗余力地朝着东方与南方大规模地传布他们的宗教。他们甚至可能在基督诞生之前，就通过南部阿拉伯进入了非洲的腹地。同时在东方，甚至早在2世纪时，他们就出现于中国，这是考证确凿的。在北面，卡札尔人[168]的领地和它的首府阿斯特拉罕随后也转而信奉犹太教。从这一地区走出来的信奉犹太教的蒙古人，他们前进至德意志的腹地，并和匈牙利人一起被击败于955年的利亥菲尔德战役。西班牙摩尔大学一犹太学者曾经为一个使节团而向拜占庭皇帝申请护照（在公元1000年），这个使节团是派去询问哈扎尔人是不是以色列的迷失部落的。

玛兹达教徒与摩尼教徒从底格里斯河向两岸的帝国（罗马与中国）深入，直至其非常边远的地区。祀拜密司拉的波斯教徒进入了不列颠；摩尼教在400年时成了希腊基督教的威胁，在法国南部最晚到十字军时期尚有着摩尼教的宗派。可是这两个宗教同样也向东方推进，沿着中国的长城（这里卡拉·巴尔噶森用多种文字记述的伟大铭刻证明了摩尼教信仰传入了维吾尔地区），甚至达到山东。在中国内地，可以见到波斯的拜火教兴建的寺庙，而且自700年以来，在中国的星相学著作中能够发现波斯式的词句。

这三派基督教会向四处传布的历程已经印下了足迹。当西方教会在496年让法兰克国王克洛维皈依的时候，东方教会的布道师已经抵达锡兰及中国长城非常靠西的边防地带，而南方教会的传教师也已来到阿克苏姆帝国。与之同时，当德意志在蓬尼菲斯（718年）以后，已经转投皈依时，聂斯托利派的传道士已经非常接近于赢得中国。他们在公元638年进入山东。唐高宗（651—684年）允许在帝国各省建立寺

院；750年，皇宫内部已经在宣讲基督教，在西安府被保存下来的781年一块纪念碑上的阿拉米文与中文铭刻写道：“和宫敞朗，遍满中土。”可是，具有极重要意义的是，在宗教问题上无法称其为外行的孔教信徒，将聂斯托利派徒、玛兹达教徒与摩尼教徒都看成单一的“波斯”教的信徒，正像西部罗马省份的居民之无法区分密司拉与基督一样。

所以，伊斯兰教能够被看作整个这一组早期枚斋宗教的清教派，作为一个外貌全新的宗教，在南方教会与他勒目派犹太教的区域中出现。恰是这种比较深刻的意义，而非单纯是其喜好战争杀戮的武力，为其无法相信的成就提供了解答。虽然由于政治的原因，它实施了令人惊奇的宽容（希腊教会最后的大神学理论家约翰·达玛森奴斯用阿尔·曼佐耳的名义成为哈里发的财政大臣），但是犹太教、玛兹达教与基督教的南方教会和东方教会却迅速地并且几乎是完全地消失于其中。塞琉西亚教长叶苏雅布三世控诉说，当它一来到当地，成万的基督徒立刻归附了它，而在奥古斯丁的故乡北非，所有居民一下子全投奔了伊斯兰教。穆罕默德死于632年。到641年，一性论教徒与聂斯托利派徒的（所以也便是《他勒目法典》与《阿维斯塔经》的）所有领地都归伊斯兰教所有。717年，它站在君士坦丁堡的面前，希腊教会面临着覆灭的危险。早在628年，先知的一个亲戚曾经携带礼物送给中国皇帝唐太宗，而且被许可设置传教组织。自700年起，在山东有了清真寺，而在720年，大马士革向长期定居于南部法兰西的阿拉伯人指示，让他们征服法兰克人的国土。两个世纪之后，当西方一个新的宗教世界在古老的西方教会的废墟上兴起时，伊斯兰教传到了苏丹与爪哇。

关于所有这些，伊斯兰教仅是作为外向的宗教历史中的一个断片而具有重要意义。枚斋宗教的内部历史终结在查士丁尼时代，正像浮

士德宗教的内部历史终结在查理五世与特棱特宗教会议一样的确实无误。全部关于宗教历史的书籍都指出这种基督徒的宗教曾经具有两个伟大思想运动的时代——在东方是0—500年，在西方则是1000—1500年。可是这是两种文化的两个青春时期，而且在它们中间也包括了那些属于任何一个宗教发展过程的非基督教的形式。529年雅典大学被查士丁尼封闭的原因，并不是像通常所说那样成为古典哲学的终结——若干世纪以来古典哲学就已不存在了。在穆罕默德诞生的四十年前，他的做法，而且——像历史学家忘了补充的——也是通过封闭安提亚克与亚历山大里亚的学派从而结束了基督教的神学。教义已非常完备了，正像它在西方通过特棱特宗教会议（1564年）与《奥格斯堡信条》获得完善（1540年）时一样，由于宗教的创造力随着城市与理智主义的出现而走向完结。与此相同的，在犹太人中间与在波斯地区，《他勒目法典》完成于500年左右，而当科斯洛厄兹·努希尔万在529年血腥镇压玛兹达克的宗教改革时——这次改革与我们的再浸礼派在摈弃婚姻世俗财产方面有着极其相似的地方，而且曾经得到国王柯巴德一世的支持，并借其来抵抗教会及贵族的势力——阿维斯塔派的教义同样走向固定。

第九章 有关阿拉伯文化的各项问题

（丙）毕达哥拉斯、穆罕默德、克伦威尔

一

宗教可以说是一个有活力的人在征服、制约、否定甚至可以说是破坏存在时的觉醒概念。当目光转向扩大的、不安的和充满光明的世界的时候，种族生活和它运动的节拍减少了，这个时候时间就会服从于空间。当已经完成的植物性的欲望停止后，原始的内心世界深处就涌出了对于完成、失去方向、死亡的动物性的害怕。宗教的基本感情并不是爱与恨，而是爱与畏怕。恨与畏怕的区别就像时间与空间、鲜血与眼睛、节拍与不安、英雄行径与圣徒行为的不同。在相同的情况下，种族意义上的爱和宗教意义上的爱也是有区别的。

一切的宗教都朝向于光。当一个用眼睛看得到的世界被自我理解为光的核心时，扩大了的事物自身就成为宗教性的了。听觉和触觉可以根据视觉加以调整，而看不见的世界——它的一切行动只是被感觉到——就成为无限制神力的总和。所有被我们称作“神性”、“启示”、“救世”、“天命”的东西，都是一个受到照明的现实的因素。对人来说，死亡是他亲眼见到并且因而见到要了解的事，这件事并且与死亡相关联，然而出生却是另外的一种秘密。它们是可以感觉到的宇宙的两个可以看得见的极限，在光明照耀的空间里，这个宇宙存在于有生命的物体中。

有两种明显的畏惧——一种是面临小宇宙在空间中的无拘无束、在空间本身和它的威力之前、在死亡之前的畏惧（这是连动物也知道的）；另一种是关于形成的宇宙长流、关于生活、关于定向时间的畏惧。第一种畏惧唤起一种灰暗的情感，感到在张大的世界中，自由只是一种新的、比那统治着植物性世界的依附性更加深刻的依附性，它指引那感觉到自身弱点的单个物体，去寻找其他的近亲和同盟。忧虑产生语言，而我们这种语言则是宗教——完全宗教。出于对空间的畏惧，产生出作为自然的世界的神力和对神的崇拜；出于对时间的畏惧，产生出生活的、性和种族的、国家的神力，这些集中体现在祖先崇拜方面。那就是禁忌和图腾的不同——因为图腾崇拜来源于对于那种超过理解并永远不能认识的事物的神圣畏惧，因而它也永远以宗教形式展现。

高级形式的宗教要求充分的警惕，来反抗血和现实的势力，这种势力永远隐藏在灵魂深处，准备夺回它们统治生活的不成熟方面的原始权利。“要警惕、觉醒并且祷告，以免你们受到别的诱惑。”可是，“解脱”是所有宗教的基本口号和所有觉醒存在的永恒想法。从这种一般的、几乎是前宗教的意义来说，它体现着摆脱醒觉意识的忧虑和烦恼的渴望；松懈产生害怕的思想和探索的紧张的渴望；消灭和消除关于自我在宇宙中的单个的想法、自然的严密的局限性、一切存在物的不可改变的老和死的分界的前途等的渴望。

睡眠，也是一种解脱——“死亡和睡眠是弟兄”。神圣的酒，陶醉，可以消除精神紧张的残酷性；舞蹈即酒神的艺术之一，以及其他一切麻醉和大喜的形式也都是这样。这些都是凭借着存在、宇宙、“彼物”、从空间向时间的躲避等而从自觉中脱离出来的方式。然而超乎所有这些之上的则是按照理解自身来克服畏惧的纯粹宗教的

方式。小宇宙和大宇宙之间的冲突变成我们可以爱的东西，变成我们能够集中精力于其中的东西。我们把这个称作信仰，并且它是所有人的理智生活的起源。

理解，无论是演绎的或是归纳的，无论是否起源于感觉，都固然是有原因的。如果将被理解的对象与被决定的对象区分开，这是根本不可能的，因为二者表示相同的东西。当某些事物对我们说来是“现实的”，我们是按照原因的形式观察它、思考它，恰似我们意识到我们自己和我们的行动是某些创造性的事物、某种原因。不过，对原因的确定因为事件的不同而不同，不仅在宗教逻辑上是这样，一般说来，即便是在人的无机逻辑上也还是这样。在某些时候一件事实的原因被认为是这样，而在其他时候却被认为是别的样子。各种思考在它的每一个应用范围都有一个独特的“体系”。在日常生活中，思维上的因果联系从来都不会一丝不差地重复的。甚至在近代物理学中，事实上尽管因果体系的有效假定在局部上互相排除，但在应用时却是互相并存的；例如电力学的概念和热力学的概念就是这样。思维的意义不会因此而不存在，因为当醒觉意识不断轮流值班时，我们总是从单个行为的形式中进行“理解”的，而每个行为都有其自身的始因。我们的观点，把整体作为自然的世界与个别意识联系起来当作一个单纯按因果顺序排列的连锁的看法，是完全不现实的，因为我们的思维总是按照成组的行为进行的。这种看法始终是一种信念。它本身确实就是信仰，因为它是对于世界进行宗教式理解的基础，无论在哪里观察到某些事物，这种信仰就会把神秘感假定为思维的必要条件——将不再想起的偶发事件假定为暂时的神力，将位置固定的居住者（例如源泉、树木、石头、山丘、星宿等），或能够四处出现的无所不能者（例如上天、战争、智慧诸神）假定为拥有持续的神力。这些神力只是由于每个分散的思维行为的单独性而受到限制。有的今天还只是神

的一种特性，明天它本身就成了神。其余的有时候是多样的组合、有时候是一个整体、有时候是某个模糊不清的东西。世界上有很多看不见的物体（形态）和理解不了的东西（原理），但对于那些神力附体的人来说，它们却是可见的或可以理解的。在古典文化和印度文化中，命运被当作事物本源而凌驾于可以描绘的神祇之上；相反，枚斋文化的命运则是独一无二的、无形无状的至高上帝的作为。宗教思想总是在因果的连续中区别价值和等级，并形成最高的存在或原理，作为最首要的和“支配的”原因；“神意”是用于一切以价值判断为基础的最广泛体系的名词。相反，科学则是一种不同的理解方式，它从杜绝了原因中的等级差别；它所发现的是规律，而不是神的意志。

人可以通过对事物原因的理解而获得自由。对于被发现的相关的信仰，能够祛除人们对未知世界的恐怖。上帝是人们用来逃避命运的避难所，他们能够感觉到并生动地体验着命运，但却无法推知、描绘，也无法命名，一旦“批判的”（在字面意义上是鉴别的）、因畏惧而产生的理解能够清晰地排出前因后果，也就是：当外部或内部的视力都被认为是井然有序时——恰恰在这个时候——命运也就中止了。对于某些高级人士而言，他那追求理解的坚强意志与他的存在经常处于矛盾之中，这就使他处于绝望的进退维谷的境地。此时，命运虽已停止为他的生命服务，却不能支配他的生命，因而在一切重要的关头上，总留下一个无法解决的因素。“当一个人只是被迫宣称自己自由的时刻，他感到自己受到了制约。但假如一个人有勇气宣布自己受到制约，那么此时他就感觉到了自由。”（歌德）

我们为自然世界的因果联系设定一个名字——真理，我们确信任何进一步的考虑都难以对此加以更改。真理是确立起来的，它们是超越时间的——是既超越于命运和历史之外，也与我们自身的生死无关

的“绝对的”手段——同时它们也是内心的解脱、慰藉和拯救，在这里它们蔑视并克服事实世界中发生的无数事件。或者，像它在内心中所反映的那样，人可死去，但真理却是永恒的。

在世界的各个地方，某些事物被建立起来——也就是被固定、被束缚。聪颖灵悟的人掌握秘密，不管这是古代的灵验符咒，还是近代的数学公式。甚至在今天，一种成功的感觉，必然伴随着自然领域中的每个实验步骤，这种步骤断定了某些事物——关于天神的神圣意志和地灵的狂暴意气；或者是有关自然科学的神力（原子核、光速、引力）；甚或是有关思维在默察其自身影像中所想象的抽象的神力（概念、范畴、推论）——并且在判断时，把它固定在一个难以变更的因果关系的体系里面。这种经验是在无机的、对人有害的、令人牢记的意义上而言的，它与生命的知识和体验是完全不同的，这种经验通过两种方式出现——理论和技术，或者用宗教语言来税，神话和祭拜——按照信仰者的意图去公开或封闭周围世界的秘密。二者都要求人类理解的高度发展。二者有的产生于恐惧，有的产生于爱。有一种令人恐惧的神话，通常就像摩西的和原始的神话，也有一种爱的神话，就像早期基督教的和哥特式神秘主义的神话。同样，既有一种防卫的技术，另外也有一种祈求的、魔幻的技术；这种在献祭和祈祷之间无疑是最根本的区别，它区分了原始人类和成熟的人类。信仰是心灵的一个特征，而宗教则是一种才能。“理论”要求观察的禀赋，很少有人具备这种禀赋并能达到洞察一切的程度，而很多的人根本就不具备。在世界中，一个人所看到的无论是强力的操纵与活动，还是（用一种既不是恐惧又不是爱、而只是为了追根究源的、较冷静的城市精神来看）合乎法则的力量的活动，这是最原始意义的世界观。禁忌和图腾的秘密可以在神祇信仰和心灵信仰中看到，并在理论物理学和生

物学中加以测度。“技术”必须先具有约束和咒厌方面的天赋才智。理论家是有判断力的预见者，技术师是牧师，发现者则是先知。

不过才智法是以现实的形式集中它的全部力量，这种形式通过语言从视觉中概括出来，而且并非一切醒觉意识都能辨别出它的本质——概念的范围、可传授的定律、名称、数目。所以，对于神祇的每次召唤和调遣都应该根据那种只有入门者才能知道的关于神祇的真实名称的知识和仪式以及圣礼的运用，它们的形式必须恰如其分，文字必须正确。这不仅适用于原始的幻术，也同样地适用于我们自然科学的（尤其是我们的医学的）技术。正因为如此，数学才具有一种神圣的特性而经常体现为宗教环境的产物（毕达哥拉斯、笛卡儿、巴斯噶）；在所有宗教中都有一套神圣数目（3、7、12）的秘说；而装饰物（它的最高形式是宗教建筑）在本质上只是令人感觉为形式的数字。数字是小宇宙在醒觉意识的世界中用来跟大宇宙取得联系的严格而强制的形式、表现主旨和交流符号。在祭司的技术中，它们被称为箴言，而在科学技术中则被称为定律——但实际上二者都是名称和数目，而在原始人本村的牧师降伏妖魔时所用的魔术和文明的技师控制其机器时所用的魔术之间，原始人是不会看出任何区别的。

信仰是人类追求理解的第一个意志，也许是唯一的结果。“我信”是抵御形而上的恐惧的忠告，同时也是对爱的承认。尽管一个人对于知识的研究和积累能够在豁然贯通或最后的筹算中达到极致，但是，倘若不是同时在内心对“某一事物”树立起一种确定性，那么，个人的一切意识和理解就会变得毫无意义；这一事物，就像其他不同的事物一样，存在于因果的连续之中——而且正处在所确定的形态之下。所以被人们认为是由语言演绎而来的思维存在的最高知识财富，正是对这一事物的坚定的、辛苦得来的信念，这种信念超越了时间和

命运的过程，被人们用沉思加以识别，用名称和数目加以标志。但在最后的分析中，那个事物到底怎样，仍然是不清楚的。它是已接触到的宇宙秘密逻辑的某个事物呢？还只是事物的某种轮廓呢？于是所有的努力与热情又重新开始了，人们废寝忘食地研究这个可能让人陷入绝望的新疑问。在他对信仰的理性钻研中，他需要一个通过思维得来的最后事物，一个经过仔细检查的结局，不再留下任何神秘的残余。在他沉思世界的每个角落都必须光明澄澈——没有比这个更能令他获得慰藉的了。

信念在这里转化为由于疑惑而引起的知识，或者更确实地说，成为对那个知识的信念。因为理解的后一种形式基本上是以前一种形式为转移的；它比较靠后，具有更多的人工成分，问题也比较多。进一步说，宗教理论——亦即信徒的沉思——导致教士的实践，与此相反，科学理论则借助沉思使自己摆脱日常生活的技术知识。由于启发、神示和深刻的顿悟而产生的坚定信念可以无须加以鉴定。但是正确的知识却必须以这种信念作为先决条件：它的方法将正好导致预期的结果——不是新鲜的想象，而是“实际”。然而，历史却教导说：对于信念的怀疑导向知识，对于知识的怀疑（在经过一段乐观鉴别以后）重新回到信念。当理论的知识使自己摆脱对信仰的接受后，它就走向自我毁灭，此后所遗留下来的只是技术经验而已。

信念在其原始混沌的状态中，承认智慧的超然来源，承认智慧能够将人类自身的敏感无法阐明的事物大致弄个明白——例如预言的词句、梦、神谕、神圣经典、神的声音等。与此相反，鉴定精神要求，而且自信能够根据其本身来考察所有事物。它不仅怀疑外来的真理，甚至还否定他们的可能性。对它来说，真理只是它自己业已证明的知识。但是如果纯粹的鉴定只是根据自身来创造其方法，那它就不会永

远看不到这种状况是以结果的现实性为假定条件的。“怀疑一切”是一个无法实现的命题。鉴定的活动必须依靠一种方法，这一点很容易被忽略，相反，通过鉴定活动取得这种方法的可能性却是很明显的。因为在实际上，这是思维暂时倾向的必然结果。那就是，鉴定的结果本身取决于基础的方法，而这种方法又相应地取决于载满醒觉意识的存在之河。对于知识的无条件相信，只是理性主义时期的无限朴质的标志。自然科学理论只不过是历史上古老定理的另一形式。从它身上得到的唯一利益是生活所获得的、表现为一种成功的技术性的东西，理论则为这种技术提供了线索。曾经有这样一种观点：一个有效假定的价值不在于其“正确性”而在于其实用性。但是另一类的发现、洞察力的发觉、乐观意义上的“真理”，不能算是纯粹科学理解的结果，因为这种理解永远必须预先假定一种业已存在的看法，科学的鉴定和分析的活动就是在此看法上展开的。巴洛克时代的自然科学是对哥特时代宗教的世界图景的进一步分析和考察。

分别源于恐惧与好奇的信仰与科学，其目的，不是去体验生活，而是去认识自然世界。它们明确地否定作为历史的世界。但醒觉意识的秘密具有双重性；在思想意识里出现了两个因畏惧而生的、按因果顺序排列的图景——“外部世界”和作为其反像的“内部世界”。二者之中都存在真实的问题，而醒觉意识并不单纯是一个守望者，它在自己的领域内也是十分忙碌的。外部的神力被称为上帝；在里面则被称为灵魂。信徒想象中的神，因为鉴定的理解而在思想中变成产生这个世界的机械性力量，但是它们的本质和核心仍未改变——古典文化中的物质和形式、枚斋文化中的光明和黑暗、浮士德文化中的力和体积——视像的方式如同原始的心灵信仰的解析方式，它的结局也仍然不变，是一个预定的结果。内部的物理学可以称之为系统心理学，如果它是古典的科学，它在人本身所发现的就是雷同于物的心灵部分

（理智、心态、情欲）；如果是枚斋文化的科学，那么就是心灵实体（罗阿克、乃斐施）；如果是浮士德文化的科学，则是心灵之力（思考、感觉、意志）。这些就是关于恐惧和爱的宗教沉思在罪行、过失、宽恕、良心、报应和惩罚的因果关系中继续运行的形式。

存在是一种神秘的力量，每当信仰和科学对它加以注意时，它就诱使它们陷入致命的错误。不像探索宇宙本身那样（这是完全超出积极的醒觉意识的可能性之外的），实体在视野之内可觉察的变动性，以及从中概括出来的机械性因果联系的概念表象，都是不难加以分析的。但我们是要过实际生活，而不是要认识实际生活。只有超越时间的才是真实的。真理处在历史和生活之外，与此相对的，生活也是一切原因、结果和真理以外的东西。鉴定在醒觉意识的鉴别和存在的鉴别这两种情况之下，与所发生的事件是相反的，对于生活来说也是陌生的。在第一种情况下，鉴别的运用完全是通过鉴定意图和所涉及对象的内在逻辑来证明其为妥当；在第二种情况下，却并非如此。所以，在信仰和知识之间、或恐惧和好奇之间、或天启和鉴定之间的区别，终究不是最后的区别。知识只是信念后来的形式。然而信念和生活，来自对世界的神秘恐惧的爱和来自对性的神秘憎恶的爱，无机逻辑的知识和有机逻辑的感觉，原因和命运——这些都是最深刻的对立。在这里，我们并不是根据人们的思考方式对人进行区别——不管是宗教的还是鉴定的——也不是根据他们的思维对象，而是根据他们究竟是思想家（不论所想的是什么）还是实践家。

在实践的领域中，醒觉意识只是在它成为技术时才承担义务。宗教知识同样也是力量——人们不仅确定因果关系，并且还掌握它们。只要人们懂得小宇宙和大宇宙之间神秘关系，他也就能支配这种关系，不管这种知识是来自上天的启示还是来自偷听。因此，魔术家和

符咒术士才是真正奉持禁忌的人。他通过献祭和祈祷驱使和调遣神祇；他奉行真正的仪式和圣礼，因为它们能够导致必然的结果；只要谁通晓它们，它们就为谁服务，他既观察星辰也阅读神圣的经典；在他的权力中蕴藏着罪过和赎罪、忏悔和赦免、献祭和神恩等因果关系，不受时间和偶然事件的影响。他的神圣的因果联系使他本身成为具有神力的人，因而成为一个新结果的原因，人必须对它们先有信仰，然后才可能获得它们。

以此为出发点，我们才能够理解（如今欧美世界几乎已经忘掉的）宗教伦理学以及道德的根本意义。只要它真实而有力，它就是一种具有仪式的行动和实践的充分意义的关系；它是（用罗耀拉——耶稣会创始人的名言来说）在神祇面前履行的“灵性的修行”，因此神祇将会变得温良并听候调遣。“我将做些什么才能得救呢？”这个“什么”是理解一切真正道德的关键。在它的深处永远有一个“由于什么缘故”和一个“因为何种原因”，甚至连那些能想象到一种“为了自身原因”的道德高尚的哲学家也是如此——这句话表明在他们内心深处是感受到一个“由于什么缘故”的，尽管他们当中只有少数富有同情心的人才能体会到这一点。在一种令人信服的形而上学的背景上，只存在因果的道德——也就是伦理的技术。

道德是有意识和有计划的行为的因果关系，抛开实际生活和品性的所有细节不谈，它是某种永恒而普遍有效的东西，不仅不受时间限制，而且与时间相对立，因此它是“真实的”。即使人类不存在，道德也是真实而有效的——这并不是单纯的想象，而是世界上伦理的无机逻辑的表现，这种逻辑被认为是曾经实际运用过的体系。哲学家从来不承认它有一种历史的进化和完成。空间否定时间；真正的道德是绝对的，它永远完美而且一成不变。在它的深处，永远存在着一种对

生活的否定，一种克制和避世的态度，甚至发展到苦行和死亡本身的地步。否定的意思表现在那句名言中——宗教道德等于禁戒，而不是告诫。禁忌是一张否定的目录，尽管在有些地方它只是表面上这样主张。要使自己摆脱事实的世界，要逃避命运的可能性，就必须把自己身上的种族性永远看成暗藏的敌人——只有严格的体系、教理和仪式才能达到此点。一切行动都不能是偶然的或冲动的——听任血液来控制的；一切事物必须根据动机和结果进行考虑，并根据戒律加以“实践”。高度警觉是必要的，这样可以避免我们犯罪。首先是与血统、爱情和婚姻有关的禁欲问题。人类的爱和恨是宇宙性的和罪恶的；两性之间的爱与对上帝的无限敬爱和畏惧是极端对立的，因而它是原始的罪，亚当曾因此而被赶出乐园并且连累人类承受着罪恶遗产的重担。怀孕和死亡规定了肉体在空间的生命，成问题的正是肉体，这一事实使得前者成为罪恶，后者成为处罚。古典的肉体是一个坟墓！这是奥菲斯宗教的表白。埃斯库罗斯和品得将存在理解成为耻辱，而各种文化的圣人则认为它是一种邪恶，必须通过苦行或（与之密切相关的）宴饮无度加以消除。战斗、历史的战场、功业、英雄行为、对于战争、胜利和虏获的嗜好等都是邪恶。因为对于默察和思维来说，在它们中间，宇宙存在的节奏的叩门之声过于喧嚣而吵闹了。整个世界——指作为历史的世界——是不名誉的。它不是摒弃权利而是争权夺利；它没有牺牲的观念。它倚仗事实压服真理。由于它顺从冲动，破坏了关于因果的思考。因此，智识之士所能贡献的最高牺牲是从这里做出一份私人礼品奉献给自然的力量。一切道德行为都是这个奉献的一部分，而一个伦理的生活过程则是这种奉献的一条连续不断的锁链。其中最重要的是贡献同情，在这里内心坚强的人不能在弱者面前炫耀自己的优势。富于同情心的人能够克制自己内心的某些念头。但是我们决不能将这种崇高的宗教意义上的同情心跟不能自制的普通人的模糊情怀混为一谈，更不能与骑士的种族情感混淆起来，这种骑士

的种族情感根本不是理性和标准的道德，而是因紧张生活的无意识律动所产生的可靠而明显的习惯。在文明时期被称为社会伦理学的东西和宗教并无关系，它的出现只表明当时宗教信仰的衰弱与空虚，它已经失去那种形而上学的确定性的力量，这种力量构成坚强的、令人信服的、自我克制的道德的前提条件。在这里可以想一想巴斯噶和密勒[169]之间的区别。社会伦理学仅仅是实用的政治学。它是同一历史世界的相当晚期的产物，在这个世界的青春期（在所有的文化中都是如此）人们曾经目睹过一种在历史和宿命的生活下毫不畏缩的强健种族的高度勇气和骑士精神在伦理方面的昌盛；这是一种当今的文明社会也许会称之为“绅士本性”的先天和后天感应的伦理；一种与庸俗而非与罪恶意义正好相反的伦理。这是堡垒与教堂之间的又一次对立。堡垒的特性从不过问箴言和理智。说句实在的，它根本就不提出问题来。它的法典寓于血——也就是节奏——之中，它的恐惧不是因为惩罚或报复，而是因为耻辱，尤其是自身的耻辱。它并非大公无私；相反，它恰恰从一种充分强大的自我中产生的。但是同情心同样要求内在的崇高心灵，因此正是那些完全相同的青春期产生了德行高尚、大慈大悲的侍者——阿西西的方济格[170]、克莱尔沃的伯纳，他们任由自己通过克制而使自己成为一种散发的芳香，对他们来说自我奉献就是幸福，他们的感情是充满灵气、无血气、超越时间、横跨千古的，在他们身上，对宇宙的恐惧自动转化为纯洁无瑕的爱，这是一个具有因果联系的道德的高峰，各个文明的晚期再也不可能超越这个高峰。

如果克制一个人的血气，那么这个人必须有血气。因此，我们只有在骑士式的武士时期才能看到风格高尚的修道生活，而空间对于时间取得彻底胜利的最高象征是武士变成苦行者——而不是那些生来就属于修道院生成的梦想家和懦弱之辈，也不是那些在书斋中从事道德体系研究的学者。我们暂且把伪善的口吻扔在一边，今天被称为道德

的——对于最亲近的人所固有的爱，或高贵意志的发挥，或带有一种通过该项方法获取政治权力的隐秘感情之施用——并不是光荣的道德，如果根据青春时代的标准来看，甚至只是它的最末等罢了。重复一遍：只有事关死亡时，才会有崇高的道德，它来源于一种渗透在全部醒觉意识中的对于形而上学的原因和结果的畏惧，一种征服生活的爱，以及一种个人是处在神圣法律和意志的因果体系的残酷魔力之下的意识，这种法律和意志被尊为真理，人们对它们要么彻底归附，要么完全拒绝。经常的紧张、自我警觉、自我考验伴随着这种道德的锻炼，这种道德是一种艺术，作为历史的世界在它的面前变成空无一物。但愿每个人不是英雄就是圣贤。在这二者之间，并不存在智慧，只存在平庸。

二

假如确有能够离开存在的长河而独立存在的真理，那么就不可能存在真理的历史了。假如只有一个永恒正确的宗教，宗教的历史就会成为一种无法想象的观念。然而，不管个人生活的小宇宙怎样高度发展，它仍然像一张蒙在正在发展的生活上的薄膜，充满了血的节奏，经常显示出宇宙确定的潜在征服力量。种族支配并构成了全部的理解力。向空间抛出时间之网就是自觉在每个刹那的命运。

但这并不是说“永恒真理”是不存在的。每个人都拥有它们，而且很多，能够使他达到在思维世界中存在并运用理解器官的程度；在互相关联的思维世界的整体中，永恒真理在瞬息的思维里是固定不变的——它的坚实牢固就像套在前提和结论箍圈里面的因果联系一样。他相信，在这种安排中没有任何事物是可以更改的。但事实上，它只是生活中的一个波涛，把他的自我觉醒及其世界一起推向高潮。它的统一是完整的，但作为一个单位、一个整体、一个事实，它拥有一部

历史。绝对和相对之间就像世代延续的横切面和纵剖面一样，前者忽视了时间，后者忽视了空间。谈论体系的思想家仅仅是停留在片刻的因果秩序之中；只有观察形势发生顺序的相术家才能体会到所谓的“真实”是永远变化的。

每当我们在历史的潮流中，遵循着永恒真理的轨道，并注视它们在现存和已经逝去的各个时代的历史图景中作为因素而发挥作用时，“一切短暂的事物只是一幅画像”这句语对于永恒真理来说也是适用的。对于每一个人来说，在他存在的短暂时光中，有一个宗教是永恒而真实的，这是命运通过他出生的时间和地点为他安排好的。由于这一宗教，他才能够感觉到，并且通过这一宗教形成了他所处的那个时代的见解和信念。他坚守它的教义和形式，即使他对它们的阐释在不断地变化着。在自然世界中存在着永恒的真理；在历史的世界中却存在着一个永远变化的真实。

所以，宗教历史的形态学是一项只有用浮士德式精神才能加以系统陈述的工作，而且只是在目前它的发展阶段上，才是一项适于进行的工作。问题阐明之后，我们必须敢于努力，彻底摆脱我们自己的固执心，并对我们眼前的一切事物漠然视之，仿佛全都异常陌生一样。这是多么困难的事啊!从事这种工作的人必须具有这样的力量，不仅想象自己处于一种脱离他理解世界的真理的迷茫之中——甚至对于把真理看作一套概念和方法的人也是茫然的——而实际上是要在观相的角度将他自己的体系渗透到它那些最后的细胞之中。即便如此，要想单独用一种在构造上和精神上负荷它自己文化的全部形而上内容的语言，去获取讲述其他语言的人们所能传达的真理观念，这可能吗？

最初，在第一个时代的数千年间，愚昧而鲁莽的原始人在混沌的环境面前目瞪口呆，忧虑重重，那些莫名其妙的事物使他们不断感到

重重压力，因为在他们当中没有人能够合乎逻辑地去控制它们。与他们相比，动物是幸运的，它们虽然觉醒着，但却不是思考着。动物只是在情况发生变化时才知道恐怖，而早期人类却在整个世界的面前发抖。在他身体内外的一切事物都是黑暗的、无法解决的。日常的事情和魔鬼的事情纠缠在一起，既没有头绪，也没有规律。生活中充满了惊恐和痛苦的虔敬，可是很难从中看到任何关于信仰宗教的暗示，因为这种对世界的恐惧的初步形式是没有通向理解的爱的途径的。使人跌倒的每一块石头、他手中所拿的每一件工具、经过他身旁的每一个嗡嗡的昆虫以及食物、房屋、气候，这一切都可能是上帝的旨意；但是人只有当他受到惊吓或者只有当他使用它们时，他才相信潜藏在它们中间的那种力量，在它们中间，有许多正是如此。但是只有当一个人相信某一事物继续存在时，他才会爱它。爱必须以获得稳定的世界秩序的思维作为先决条件。西方的研究工作曾经煞费苦心，不仅将从世界各个角落搜集到的个别观察材料整理出来，而且按照从灵魂信仰（也可以是其他的开端，任凭你的意愿）“引向”它自身所持信仰的那种假定的次序去排列它们。遗憾的是，只有一个特殊的宗教具备这种设计的价值，而中国人或希腊人则会以完全不同的形式将它建立起来。事实上，这种将一般意义上的人类演化引向某个目标的次序是不存在的。原始人周围的混乱世界，产生于对片断时刻的断断续续的理解，但仍然充满令人印象深刻的意义，往往是某些生长、自我完善和终极的东西带有深刻的形而上的预感的裂缝和恐怖。它总是包含着一个体系，至于这个体系是部分地从对光的世界的沉思抽象而来还是全部保留在它里面，都无关紧要。这样一幅世界图景并不“发展”；但也不是个别事物的固定总和，在这些个别事物中，不管时间、地点和人物，这个和那个是应当（尽管它们通常就是如此）选择出来加以比较的。事实上，它们形成了一个由各个有机宗教组成的世界，在整个世界之中，它具有（而且只要它们没有消逝，就仍然具有）发生、成

长、扩张和消逝的正规而富有意义的方式和一种在结构、形式、速度和持续方面业已建立起来的特殊性质。高级文化的宗教不是从这里发展而来，而是另有途径。它们更清晰、更明确地存在于光之中。它们懂得理解的爱的意义，它们具有关于精密知识方面的问题和观念、理论和技术，但却不懂得日常光的宗教的象征意义。原始的宗教信仰渗透到一切事物；而晚期又个别化了的宗教则是它们自我满足的形式世界。

所以，最让人捉摸不透的是各个伟大文明的“前”期，它们彻头彻尾仍然是原始的，但却越来越明显地预示和指定着一个明确的方向。正是这些长达几个世纪之久的时期，应当在它们自身之中并且为了它们自己而正确地考察和比较一下。这个即将来临的现象是以什么形式进行自我准备呢？在我们所知道的枚斋宗教的情况下，它在开始时产生了预言式宗教的类型，这一类型引向了启示录的宗教，这一特殊形式更深厚地建立在这一特殊文化的实质之中，是因为什么原因而引起呢？此外，在古典文化的迈锡尼序曲中从头到尾充满了兽形神祇的想象，这又是为什么原因呢？他们不是高居迈锡尼堡垒正厅里面的战士的神，在那里灵魂崇拜和祖先崇拜是以高尚而庄严的虔敬来实行的，这在碑刻之中仍可证明，而是居于下方的神，在农夫茅舍里所信奉的威力，阿波罗宗教巨大的人形神，一定是在公元前1100年左右的巨大宗教变化中产生的，他们在各方面都带有其黑暗过去的痕迹。这些形象几乎没有一个不带有姓氏、属性或泄露天机的变形神话来体现它的渊源。在荷马看来赫拉肯定是长着母牛般的眼睛；宙斯则表现为一头公牛，台尔普萨传说中的海神波赛顿则是一个马形。阿波罗成为无数原始神力的名字；他时而是狐狸，就像罗马的战神似的，时而是海豚，时而是毒蛇。毒蛇也是亚加狄亚墓石浮雕上的仁慈的宙斯的、亚士克莱庇阿斯的乃至埃斯库罗斯著作中复仇女神的形象；而保持在

卫城上面的圣蛇则被解释成为厄锐克索尼阿斯。在亚加狄亚，菲该力亚庙中的狄米特仍然被坡舍尼亚斯所目睹；亚加狄亚的阿提密斯－卡力斯托的形象是一只母熊，但在雅典，布劳伦的阿耳忒弥斯的女祭司也叫“arktoi”（熊）。狄奥尼苏斯——他有时是一头公牛，有时是一只雄鹿——和磐（阿卡狄亚的森林之神和牧神，形状半人半羊）始终保持着一定的兽的因素。赛奇（正像埃及人的肉体灵魂，bai）是一只灵魂之鸟。在这后面接踵而至的是数不清的半动物形象，例如半人半鸟的海妖和半人半马的怪物等，它们填满了古典早期的自然图景。

那么，预示着即将到来的哥特文化勃兴的墨洛温时期的原始宗教，具有怎样的特征呢？尽管它在表面上是跟基督教相同的宗教，当我们考虑它们深层的全部差异时，这一点是不能说明任何问题的。因为（在这一点上我们脑子里必须十分清楚）一种宗教的原始特性并非存在于它的教义和习俗的宝藏之中，而是存在于采用它们并通过它们来感觉、讲述和思考的人类的特殊灵性之中。学者们必须熟悉这样的事实：原始基督教（更确切地说，是西方教会的早期基督教）曾经连续两次成为原始虔诚信仰的表达工具，所以，它本身就是一种原始宗教——也就是说，从500年至900年间在克勒特－日耳曼西方，和直至今日的俄罗斯就是这样。那么，世界在这些“改宗的”心理上面，怎样反映它自己呢？我们暂且抛开某些少数假定是受过拜占庭教育的牧师不谈，一个人对于这些典礼和信条事实上是怎样思考和想象的呢？我们必须记住，都尔主教格列高里是他那个时代最高的知识和观点的代表，有一次他用下列的话来赞颂从一位圣者的墓石上擦下来的粉末：“啊！神圣的泻药，胜过所有大夫的药方，像斯甘摩尼油一样将肠胃洗刷干净，并且将我们良心上的所有污痕全部荡涤而去！”在他看来，耶稣之死是一种罪恶，使他充满愤慨，不过如此而已；相反，他对于在他面前模糊不清地翱翔着的耶稣复活，却深感就像一种运动

技巧，它赋予弥赛亚以伟大圣者的性质，从而使他被公认为真正的救主。对于耶稣受难故事里面任何神秘的意义，他是一概不知的。

在俄国，1551年“百名教士团体会议”的决定证明了一个纯粹原始的信仰仪式，在这里剃去胡须和误执十字架两者都作为致命的罪恶而出现——它们是对神祇的亵渎。1667年的“反基督宗教会议”导致了拉斯科尔运动的巨大宗教分裂，因为从那时起，十字架的符号要用三个手指来画，而不再用两个手指，“耶稣”的名字要念作“Yissus”，而不是念作“Issus”——对于严谨的信徒来说，如果不这样，就会丧失制伏鬼怪的魔力。但是这种来自恐怖的后果毕竟不是唯一的，更不是最强有力的。墨洛温时代丝毫没有表现出那种火热的灵性和沉浸于形而上的渴望的痕迹，而这种痕迹却充斥于枚斋世界神示的播种时期和极为相似的俄国神圣宗教会议时期（1721~1917年），这是为什么呢？从彼得大帝时代以来，引导拉斯科尔派的那些殉教者宗派用最可怕的形式走向独身、清贫、巡礼、自残和苦行的，17世纪时在宗教的狂暴中驱使千万人集体自焚的，又是什么呢？克里斯特派的教义和他们的“俄国基督们”（其中目前只有七人算得上）；杜克霍鲍尔教派和他们当作圣经看待并且保持下来用以收容口传的耶稣赞诗的“生命书”；斯喀甫茨派和他们可怕的伤残肢体的箴戒——所有这些都说明了某种问题，如果离开它，那么托尔斯泰、无政府主义和政治革命都是无法理解的——相比之下法兰克时代似乎就显然黯然失色了，这又是为什么呢？是不是只有阿拉米人和俄国人才具有宗教天才呢？——如果真是这样，既然（恰好在这些决定性的世纪中）学究式正教的障碍已经被摧毁了，那么我们期待于未来俄国的，又将是什么呢？

三

在它们原始宗教周围有一些无主的东西，像云和风。原始民族的大众心灵曾偶然地、暂时地聚集成为一个存在，因此，从它们上面散布的恐惧和防御性中产生的醒觉意识的连锁的“何处”——实际上是“无论何处”——并且始终是偶然的。它们到底是静止的还是移动的，它们是否变更，就其内涵而言，这个问题是无关紧要的。

由于一种深层的土地束缚，高级文化与这样的生活状态分离了。在所有表现形式的背后，存在着有一幅祖国景色，而且正如国家以及庙宇、金字塔和大教堂等必须在它们的观念所产生的地方完成历史一样，一切青春时期的伟大宗教也被其存在的全部根基束缚在产生其世界影像的土地上。圣礼的惯例和信条可以广泛传布，但是它们内部的演化却被符咒所镇压，停留在它们的诞生地。如果有谁想在高卢发现古典的城市祭拜的微小的演化痕迹，或者在美国发现浮士德式基督教教义的发展，这简直是不可能的事情。任何事物如果与本土隔绝，就会变得僵硬。

在通常情况下，它的开始好像是一声呐喊。恐怖和防御的模糊交织突然间变成了灵性的纯粹觉醒，这种灵性完全像植物一样，在本土繁殖而茂盛，并以凝视静观看到并了解到光的世界的深处。只要内省作为一种生动的感觉而存在，这种变化就会被觉察出来而且被当作内心的重生而受到欢迎。在这片刻时光——既不会早一点，也不会（至少具有相同的强度）晚一点——它像一道巨大光芒通过当时上选的精神，将所有的恐惧化解为四处洋溢的爱，并且使不可见的世界陡然出现于形而上学的光辉之中。

在这里，所有文化体现出它的原始象征。每一种文化都有其特定的一种爱——我们可任意地称之为天上的或形而上的——这一文化可以根据这种爱来沉思、理解、并在自身之中纳入神性，但这种爱对于

其他一切文化来说却是无法接近而又毫无意义的。无论这个世界是像耶稣和他同伴所认为的是位于一个穹隆式的光明洞天之下的东西，还是像乔尔丹诺·布鲁诺所感觉的是在星罗棋布的太空中几乎化为乌有的一小点；不管是像奥菲斯派将他们实体的神归于他们自身，还是像柏罗提那一样将翱翔于神游之中的精神与上帝的精神合为一体，抑或是像圣伯纳在他的“神秘结合”中变成一个具有无限的神性效力的人——心灵的深刻而巨大驱动力总是被特殊文化的原始象征所支配，而不是被其他东西所支配。

在伟大金字塔建筑者的朝代之后，在埃及第五王朝时期（公元前2680~2540年），对通过自己的卡（古埃及人认为，人的躯体死后其他部分犹存，这部分被称为“芭”，即灵和“卡”，即偶体，与认同形同貌），寄居于在位君王身上的霍拉斯鹰头神的祭拜消失了。古老的地方祭拜，甚至在赫摩波里斯的深奥的拜托特神的宗教也都退出舞台。当时出现了拉神的太阳教。每个国王在他的王宫西边靠近其寝庙的地方都建起一座拉神的神殿，寝庙是注定从诞生走向停棺室的生命的象征，神殿则是庄严永恒的自然的象征。时间和空间，存在和觉醒存在，命运和神圣的因果关系被面对面地安排在这个伟大的孪生创造之中，这是在世界任何其他建筑物中所无法见到的。一条隐蔽的道路通向两者；通向拉神（古埃及人所信奉的太阳神）的那段装饰着很多浮雕，描绘着太阳神驾临植物和动物世界的威势以及春夏秋冬的变化。在雄伟的高台上，既没有神像，也没有庙宇，中间只装饰着一座大理石的祭坛，在这个高出地面的露台上，每当拂晓时，法老在暗处前行，向这位在东方升起的大神致敬。

这种早期的灵性往往出现在没有市镇的乡村，出现在村庄、茅舍、圣堂、静寂的修道院和隐士的住所。在这里形成了高度觉醒的团

体、灵智上的选民团体，它在灵性上被整个的世界分割并且跟英雄和骑士的伟大存在潮流相隔离。两个原始的等级，教士和贵族——教士代表着堂里的沉思和堡垒前的功业、苦行生活，贵族代表着抒情诗歌、神游和高贵门第的习俗——从这一点开始了它们特殊的历史。尽管哈里发同时也是信徒在尘世间的统治者，尽管法老在两处圣地献祭，尽管日耳曼国王在教堂的地下修建他的家族陵墓，但是任何事物也不能消除在这两个社会阶级的对比中所反映出来的时间与空间的极为深刻的对立。宗教的历史和政治的历史、真理的历史和事实的历史，彼此对立，无法调和。它们的对立从教堂和堡垒之中开始，在不断成长的市镇中繁殖，并表现为智慧与具体事务的对抗，而在历史范围的最后阶段中，以理智和权力的角斗而结束。

但这两种运动都出现在人类的高层。处于其下的农民始终是没有历史的，既不懂政治，也不明教理。在早期市镇里，从祈圣团体的少壮派宗教中发展出经院哲学和神秘主义；宗教改革、哲学和世俗学问在街道和广场上日益增长的喧嚣中发展起来；启蒙思潮和无宗教运动在晚期大城市的瓦砾废墟中发展起来。身处其外的农民的信念仍然是“永恒的”，而且始终一成不变。埃及农民对这个拉神一无所知。他听说过这个名称，但当宗教历史上的重大一章在城市里从他头上越过时，他仍然继续崇拜古老的提尼斯时期的兽神，直到它们在第二十六王朝及其费拉宗教建立时重新获得优势为止。意大利农民在奥古斯都时代所祈祷的，跟他早在荷马以前以及今天所做的完全相同。重要宗教的名称和教理的兴衰交替，曾经从市镇穿插进来并曾改变其谈话的声音——然而其谈话的意思却始终没有改变过。法国农民仍然生活在墨洛温时代。弗蕾阿女神或圣母玛利亚，督伊德教徒或多米尼加会众，罗马或日内瓦——任何东西都没有触及其信念的核心部分。

然而即使在市镇中，一个阶层在历史上同另一阶层相比较也是踟蹰不前的。在乡村的原始宗教上面，还有另外一种通俗的宗教，那是市镇的下层群众和乡村的贫苦人民的宗教。一种文化上升得越高——例如中王国、婆罗门教、前苏格拉底派、前孔子派、巴洛克等时期的文化，那种把自己时代的终极真理当作现实的而不是单纯当作名称和声音加以保持的人的范围就变得越狭隘。与苏格拉底、奥古斯丁和巴斯噶生活在同一时代的人有多少能够理解他们呢？在宗教中就跟在其他方面一样，人类的金字塔越往上越尖，等到文化终结时，它也就完结了——在此以后，就一点一点地崩溃下去。

大约在公元前3000年，在埃及和巴比伦，两种伟大的宗教开始了它们的发展历程。在埃及古王国末年的“改革”时期，太阳神教作为教士和有教养者的宗教稳固地建立起来。所有别的男女神祇——农民和贫苦人民仍然按照它们往日的意义继续崇拜它们——这时只是唯一的拉神的化身或仆人。甚至在赫摩波里斯的特殊宗教连同它的宇宙论，也适应了这个庞大体系，而且某一次神学方面的协商甚至还把孟斐斯的普塔神作为一个抽象的创世的基本要素而使之与教理协调一致。与查士丁尼和查理五世时期的情况完全相同，城市精神仍确保着它对于土地心灵的优势；青春时代的创造力已经走向终结；教理基本上已经完备，而在此以后根据理性方法的处理却给这个结构带来了比它所能获得的改进还要多的损失。哲学从此开始了。就教理方面而言，中王国和巴洛克时期同样是无足轻重的。

自从公元前1500年以来，三种新的宗教历史开始了——首先是旁遮普的吠陀的宗教历史，其次是黄河的早期中国的宗教历史，最后是爱琴海北部的古典的宗教历史。尽管古典文化时期人们的世界图景和他作为单个实体的主要象征十分清晰地呈现在我们面前，然而我们就

连推测这个伟大的早期古典宗教的细节也是困难的。对于这个空白，我们只能责怪荷马的诗，这些诗与其说是帮助我们不如说是阻碍我们对它的了解。作为这一文化的特殊理想，关于神性的新概念是指光明之中的人形实体，是作为人神之间的起中介保佑作用的英雄——不管怎样，在伊里亚特诗中充分地证明了这一点。这种实体可以因阿波罗而转化为光明，也可因狄奥尼苏斯而分散成风，但在任何情况之下它都是存在的基本形式。作为扩展了的理想的实体，作为这些单个实体总和的宇宙，作为扩展自身的“存在”与“唯一”的作为光的世界秩序的“逻戈斯”——所有这一切都在祭司等人面前出现，它们清晰可见并且带有一种充沛新宗教的力量。

不过荷马史诗纯粹是贵族的。在两个世界中——贵族的世界和教士的世界，禁忌的世界和图腾的世界，英雄的世界和神圣的世界——只有一个在这里生存着。它不但不了解另外的一个，而且事实上还轻视那一个。在荷马诗集中正像在古冰岛诗集中一样，对于一个不朽的人来说，通晓贵族的习俗和法典是最大的荣耀。古典的巴洛克时期的思想家们，从色诺芬（古希腊哲学家，爱利亚学派的思想先驱）到柏拉图，认为这一幕幕神的生活是轻浮而琐碎的，他们十分正确；他们所感到的，跟最近以来西方神学和哲学对于日耳曼英雄故事，甚至对于斯特拉斯堡的高特夫里特（13世纪德国诗人）、沃尔夫拉姆（约1165~1220年，德国诗人，著名史诗《帕西伐尔》是他的代表作）和瓦尔杜尔所抱的见解完全一样。如果说荷马史诗并没有像所收集的英雄诗歌那样散逸的话，那只是因为当时还没有形成完整的古典教士制度而已，它所产生的结果是：当古典城市兴起时，知识被骑士文学而不是被宗教文学所支配。这个宗教本来的教义为了与荷马对抗，曾将其自身和（可能）更为古老的奥菲斯的名字联系起来，但它始终没有被写成文字。

它们存在下来，始终没有发生改变。谁能知道隐藏在卡尔卡斯[171]和忒瑞西阿斯[172]形象背后的是什么并且有多少呢？在这种文化兴起的时候，必然会像其他文化一样，产生一场剧烈的变化——一场从爱琴海远及埃特鲁里亚的剧变——但是《伊里亚特》显示出来的与这种剧变有关的迹象却少之又少，就像《尼伯龙根之歌》与《罗兰之歌》很少表现夫罗立斯的乔基姆、方济格和十字军的灵性和神秘性，或塞拉诺的托马斯的“世界末日”圣歌里面那种13世纪式的求爱中很能博得人们欢笑的内心热忱。这里必定有伟大的人物给新的世界观赋予一种神秘的形而上学的形式，但是我们对于他们，却一无所知，并且只是因为它的快乐、光明，才使安逸和舒适变成骑士大厅里的歌曲。“特洛伊战争”是一场复仇的战争，还是一次十字军运动呢？海伦意味着什么呢？甚至连耶路撒冷的陷落也曾同时被人用世俗的观点和宗教的观点考察过。

在荷马的贵族诗歌中，作为祭司神祇的狄奥尼苏斯和狄米特并不受人尊敬。然而这种最初时期的观念在赫西俄德这位爱斯克拉的牧人和受到本族信仰鼓舞的热心追求者的身上，甚至比起在鞋匠雅各·波希米[173]身上所体现出来的信仰热忱并不纯正多少。这可以说是第二种困难。最初时期的宗教同样也是某一阶级的所有物，对于大多数人说来既不易接近，也不易了解；最初的哥特时期的神秘主义也是局限在一些选民的小圈子里，再加上拉丁文及其在概念与文辞方面的困难而与世隔绝，贵族和农民对于它的存在都没有什么清晰的观念。所以，对于古典的地方信仰具有重要意义的地下发掘，在早期古典宗教方面所能告诉我们的，与一个乡村教堂所能叙述的关于阿伯拉尔[174]或旁那温图拉[175]的事迹相比较同样是寥寥无几的。

但不管怎样，埃斯库罗斯和品得都受到过巨大的祭司传统的影响，在他们以前有毕达哥拉斯派信徒，他们把对狄米特的崇拜作为他们的中心（从而指明了探索那一神话的核心点），再早一些是公元前7世纪，厄琉息斯地方祭祀狄米特的秘密仪式和奥菲斯派的改革；最后则有斐勒赛第兹[176]和厄匹门尼第[177]的残篇断简，尽管他们在实际很古老的神学方面不是最初的但却是最后的教义学者。有关不敬神是一种会殃及子孙的罪恶的观念，还有“希布列斯”的（也是阿波罗派的）教义同样为赫西俄德和索伦所熟悉。但是，作为荷马生活概念的奥菲斯派的反对者，柏拉图在他的《菲多篇》里，建立起关于地狱和灵魂审判的最古老的学说。我们都知道奥菲斯派令人吃惊的公式：它用秘密仪式的否定来回答竞技会上的肯定。可以肯定这个公式最迟不晚于公元前1100年，作为醒觉意识反对存在的抚议而产生的公式，即肉体即坟墓——那个壮观的古典肉体竟是一座坟墓！在这里，人们不再认为自己是一个有教养、有力量、能运动的东西；他认清了自己，并且对他所认清的东西感到惊惧。于是古典的苦行开始了，它凭借着最严格的礼仪和赎罪，甚至凭借着甘心情愿的自杀，以寻求摆脱这个欧几里得式的实体存在。假如认为苏格拉底以前的人士之所以反对荷马是起源于启蒙的观点，那就是对他们的一种完全错误的解释。他们只是作为苦行者才这样做的。这些笛卡儿和莱布尼兹的“同时代人”是受古老而伟大的奥菲斯派的严格传统的教育成长起来的，这种传统在与修道院相似的冥想学派（是一些古老而著名的圣地）里被虔诚地保持着，这与哥特时代的经院哲学被珍藏在巴洛克时代纯智识的大学里面完全相同。以恩珀多克勒斯[178]的自我牺牲为出发点，这个系统一直向前导引出罗马斯多噶派的自杀，并且往后可以一直追溯到“奥菲斯[179]”。

但是，从这些残存的最后迹象中，明晰而清楚地涌现出了早期古典宗教的轮廓。正如整个哥特时代的灵性是朝向天后、童贞女、圣母玛利亚一样，在古典世界的那个时刻里，在狄米特这位产育的母亲周围出现的是一个神话，是一个影像和形象的花冠，在该亚和拍塞福尼以及狄奥尼苏斯这位繁殖的父亲周围出现的是对冥府鬼神和男性生殖器的祀拜，是对出生和死亡的祝典和秘密仪式。在特征上这一切也是古典的，是在当时的有形性的看法之下想象出来的。阿波罗式的宗教崇拜肉身，奥菲斯教派否认肉身，崇拜狄米特的宗教则庆祝受胎和降生的时刻，正是在这一时刻肉体获得了存在。曾经存在着一种神秘教派，在教义、信条和模拟动作中虔诚地敬奉生命的秘密，但是与它同时并存的还有一种秘密宴饮教派，因为肉体放荡的极致与苦行生活相似，就像神圣的卖淫与独身生活相似完全一样——两者都是对于时间的否定。它将在希布利斯门前发出的阿波罗式“停止”的命令颠倒过来；对于遗世独立来说，其含义不是遵守，而是抛弃。如果有谁在心灵中体验过这些事情，谁就会“从俗人变成神仙”。在那些日子里，肯定有杰出的圣者和先知超越于赫拉克里特和恩庇都克利斯等人，正如后者超越于犬儒学派和斯多噶学派的游方布道师一样——这类事情的发生绝非不著姓氏、碌碌无闻的。当阿奇里和奥德修斯的诗歌在各个地方绝迹时，一种伟大而严格的教义在久负盛名的祭拜场所兴起了，这是一种神秘主义和经院哲学，具有某些发展的教育方法和一个秘密的口头传说，例如在印度就是这样。只是这一切都已被埋没在地下，晚期的遗物勉强能证明曾经存在过这种教义。

假如我们把骑士诗歌和民间祀拜抛在一边，那么我们甚至在今天还能判断出更多的关于这一（唯一）古典宗教的东西。但是在这种做法中必须避开第三个陷阱：希腊宗教对于罗马宗教的反对。因为在实际上这种对立就不曾存在过。

罗马只是在伟大的殖民时代兴起的无数城市国家中的一个。它是由埃特鲁里亚人建立起来的。从宗教的观点来看，它是在公元前6世纪的埃特鲁里亚王朝下重新建立的，那些卡庇托里[180]的神祇：朱匹忒、朱诺和米娜娃——在当时他们取代了古代“纽玛”教的三位一体：朱匹忒、马尔斯和奎莱纳斯（古意大利最重要的三大神灵）——确有可能在某些方面与塔尔昆家族的家族祭拜有关系，在这种情况下，作为城市女神的米娜娃毫无疑问是雅典卫城的翻版。这种单个城市的祭拜只能跟个别的属于同一成熟水平的希腊语城市的祭拜进行适当的比较，例如斯巴达或底比斯，它们并不具有更浓厚的色彩。在后面两个城市中所揭示出来的那点大体上是希腊式的东西同样也可以被证明大体上是意大利式的。至于那种认为“罗马的”宗教与希腊城市国家的宗教的区别在于没有神话的观点——就这点而言，我们认识的依据是什么呢？假如我们只以节日的历表和希腊城市国家的公开祭拜仪式作为根据，我们就根本无法了解青春时期重要的神仙故事，正像我们无法从以弗所宗教会议的议程中了解到耶稣的虔敬或从宗教改革的某派教规中了解到圣方济格的虔敬一样。对于拉哥尼亚的国家祭拜来说，门涅雷阿斯和海伦只不过是树神而已。古典神话是在城市和它们的节日与圣礼制度尚未存在的时期产生的，那时不但没有罗马城而且也没有雅典城。它与城市的宗教义务和见解——它们明显是理性的——完全没有关系。其实，在古典文化中，神话和祭拜比起在其他文化中彼此之间的接触来甚至更少一些。更有甚者，神话并不是作为整体的希腊文化范围内的一种创造——它不是“希腊的”——而是（像耶稣童年的故事和圣盘的传说一样）在深刻的灵性激动的压力下在地方的各种团体中出现的。例如，奥林帕斯的观念是在帖撒利兴起的，从那里，它作为一项全体有教养人士的共同财富传播到塞浦路斯和埃特鲁里亚，因而也必然包括罗马在内。埃特鲁里亚人的绘画假定它是一种普通的知识，因此塔尔昆家族和他们的宫廷肯定对它十分熟悉。

我们可以任意给这个神话中的“信念”（不管它代表什么意思）添上任何含义；重要之处在于它们对王政时代的罗马人和对于忒革亚[181]或科赛拉[182]的居民将是同样正确的。

通过近代研究工作而发展起来的希腊神话学和罗马神话学的图景与本段所叙述的迥然不同，这并非事实材料的结果，而是研究方法的结果。对罗马来说（蒙森），它的节日历表和国家祭拜被看作出发点；对希腊来说，被看作出发点的却是它的诗歌文学。如果我们把曾经引导出威索瓦[183]图景的“拉丁”方法运用到希腊城市上面，其结果是一幅完全相似的图景，例如在聂尔逊的《希腊的节日》一书中便是如此。

如果我们把这一点考虑在内，古典的宗教就可以看成一个具有内部统一的整体。充满青春气息的公元前11世纪的伟大神祇传说，在其悲剧性的圣洁中令人想起客西马尼、包尔得之死和方济格。“理论”、沉思和内省以前世界图景的最纯正的精髓都在传说中体现出来，它产生于骑士世界中一批入选心灵的共同内在觉醒。但是更晚的城市宗教则完全是技术的、形式的崇拜，因而只代表虔诚的一个方面（而且是不同的一面）。它们与伟大的神话和民间信仰的距离是同样遥远的。它们与形而上学和伦理学都没有关系，而只是跟圣礼行为的完成有关。最后，这些城市对祭拜的选择，很像神话那样，并不是从一个单纯的世界观出发，而往往是从一些偶然性的豪门贵族的祖先祀拜和家庭祀拜开始的，这些豪门贵族（正像在哥特时期那样）把它们的圣像变成城市的守护神，同时为自己保留了庆祝和崇拜它们的权利。例如在罗马，祭拜田神福诺斯的鲁佩加里亚祀典是昆克提和法比祭司团的特权。

中国宗教的伟大“哥特”时代是在公元前1300~前1100年之间，并且包括周朝的兴起在内，我们在对待这一宗教时必须极其慎重。在孔子和老子类型的中国思想家的表面奥妙和玄学热情面前——这些人都出生在他们国家世界的“旧体制”时代里——要想一开始就确定某种与高深神秘主义和重大传说有关的事物，似乎是很冒险的。但是，这种神秘主义和这样一些传说肯定曾经存在过。然而我们之所以能够懂得一些与它们有关的东西并不是由于大城市的这些过度理性化的哲学——正像荷马在类似的古典事例中所能告诉我们的同样要少，尽管其中另有原因。倘若哥特时期有关信仰的全部著作都曾遭到诸如洛克、卢梭和渥尔夫等清教徒和理性主义者的非难，那么我们对于这种信仰又能懂得些什么呢？然而，假如我们确实没有走得太远并将汉代的包容主义当作中国宗教的话，我们在中国的灵性方面是把儒家的结束当作中国灵性的开端的。

与通常的假定相反，目前我们知道，在古代中国，确实存在着一种强有力的祭司制度。我们知道在《书经》（亦即《尚书》）的正文里，古代的英雄故事和神话的残余曾被按照唯物主义加以整理，因此能够传之后世；同样，《周礼》《仪礼》和《诗经》也还会显示出更多的内容来，只要我们在从事对它们的研究工作时确信在它们中间存在着远远超过孔子及其同道所能理解的更为深奥的东西，我们听说在周朝初期存在着对冥府鬼神和男性生殖器的祀拜；存在着伴随着狂欢的大众舞蹈和秘密宴饮仪式的祭神礼拜；存在着神祇与女祭司之间模仿性的表演和对白，中国戏剧可能就是从这里（希腊也是如此）发展起来的。我们终于稍微懂得为什么早期的中国神像和神话的茁壮成长必然会被卷入御用神话学之中。因为不仅是所有英雄故事中的皇帝，而且还有公元前1400年以前的夏、商两代的大多数人物——尽管年月纪事有录可凭——都不过是转化为历史的自然而已。这样一个过程的

起源深深地存在于一切年轻文化的可能性中间。祖先崇拜一向在寻求凌驾自然鬼神的权力。所有荷马诗中的英雄，以及迈诺斯、提修斯、罗慕洛都是由神转变而来的国王。在《救世主诗》中，基督也会变成这样。玛利亚是加冕的天后。正是这种崇高的（而且完全是无意识的）方式使得有教养的人去崇拜某些事物——换言之，在他们看来，凡是伟大人物必然深受教养、出身名门，必定雄伟尊严，成为全族的祖先。一种强有力的教士制度能够破坏这种属于时间的神话学，但是它在古典世界只取得了部分成功，而在中国则取得了全部的成功——这完全与教士因素的消失成正比。从前的神仙成为当今的皇帝、王公、大臣、侍从；自然的事变已经成为统治者的行为，各族人民之间的攻击已经成为社会事业。再也没有比儒家更能适应任何事物的了。这是一个能够无限吸引社会伦理趋势的神话，而消除原始自然神话的痕迹就成为完全必要的了。

从中国的醒觉意识来看，天和地是大宇宙的两半，彼此间不存在矛盾，而是互为对方的影像。在这幅图景中，既没有枚斋式的二元论，也没有浮士德式的积极力量的单位。变化产生于阳和阴两种要素自发的相互作用之中，这两者被设想为周期的而不是两极的。因此，人具有两种灵魂：一种是鬼，它与阴、尘世、黑暗、寒冷相适应，并且与肉体们分离；另一种是神，它是崇高的、光明的，并且是永恒的。除此之外，在人周围还有属于这两类的无数灵魂。成群结队的精灵充满了天空和水陆两界——宇宙间的一切无不为鬼神所栖息和推动。事实上，自然的生命和人的生命都由这些个体的运动而构成。智慧、意志、力量和性都依据于它们之间的相互联系。苦行生活和秘密宴饮；要求高尚人物对侮辱其祖先的行为，即使事隔多代也必须加以报复，并且教导他在失败中要弘扬宁死不屈的骑士式的“孝”的风

尚；根据理性主义的判断而来源于知识的“仁”的推理式的道德——所有这一切都产生于关于鬼神的力量和可能性的定义。

这一切都集中在一个最根本的“道”字里面。在人体内部，阴和阳之间的冲突就是他生命中的道；在他身外由大群精灵交织而成的经纬则是自然的道。世界具有道，因此它具有节奏、韵律和周期性。它具有理和张力，因而人能够认识它，并且从中概括出固定的关系以备将来利用。时间、命运、方向、种族、历史——所有这一切，如果用周代初期博大而无所不包的眼光来加以考察，都包容在这个“道”字中间。法老经由暗道通向其庙堂的途径与它相关联，浮士德式的对于三维空间的热情也还是如此，然而道与用技术征服自然的观念却相距甚远。中国的园囿避免了那种朝气蓬勃的景色。它们被布置得景色重叠，不将目标指明，却吸引着人们信步漫游。具有沟通重门、丛林、台阶、桥梁和庭院的通道的中国早期的“教堂”——辟雍，从来不曾有过埃及式的冷漠行进或哥特式的排闼直入。

当亚历山大出现在印度河上时，这三种文化的信仰——中国的、印度的、古典的——早已被定型为广泛的道教、佛教和斯多噶派的无历史的形式。此前不久，枚斋的宗教团体兴起于古典与印度地区之间，现在已经散失而无法补救的玛雅和印加宗教历史的开始，也一定与此同时。在千年之后，这里的一切在灵性上已功行圆满时，在不负众望的法兰西土地上，忽然快捷地出现日耳曼——加特力基督教。在这里它像在其他各种情况之下一样，无论它的名称和仪式的全部宝库是否来自东方，也无论它的许多的细节是否来自原始日耳曼和凯尔特的情感，这样哥特式的宗教却是新颖而且闻所未闻的，任何不信仰它的人绝对无法领会它最终的深奥，因此，如果要在历史的表面上替它们安排一些关联，那将是无意义的幻术。

以这一年轻的心灵而形成的神秘世界为中心，一个在无限的象征之下能够看到的自由力量、意志与方向组成的整体、一个巨大的伸入远方的行动，一些忽然张开的恐惧与天福的裂罅——这些对于这个早期信仰的选民来说，是很自然的东西。因此，他们甚至无法把自己完全地解脱出来，以便将它当作一个单体而加以“认识”。他们在它的中间生活。在另一面，对同这些祖先相隔三十世代的我们来说，这一世界好像是如此陌生而且难以抗拒，以致我们总是从细微方面去了解它，最终反而将它的整体性与不可分割性误解了。

人们觉得力量自身就是父性的神格，是永恒庄严的、经常出现的活动，是神圣的因果关系，它采取的所有形式很难被人类肉眼所能理解。可是年轻人种的所有渴望，这种循环旺盛的血液的所有愿望，卑膝于血的意义之前，这些在圣母玛利亚的形象里得到体现，哥特艺术最初的主题之一是她在天堂的加冕。白、兰、金黄三色所笼罩的她是光的化身，其四周被天使围绕着。她把身体俯在刚出生婴儿的上面；她感觉到有一把利剑在她的心头别着；她在十字架的下面伫立着；她怀抱死去的圣子的尸骸。在第十世纪以后，彼得·达米安尼[184]和克莱尔沃的伯纳发展了对她的祭拜；那里出现了对圣母玛利亚和天使的礼拜，后来在多米尼加会士中又出现了玫瑰的冠冕。在她的形象周围聚集着无数传说。她是教会的神恩的保护者和伟大的仲裁者。在圣方济格会士中出现了圣母访问节，在英国本笃会士中间（甚至在1100年以前）出现了圣母玛利亚的纯洁受胎之说，将她推崇到完全超乎世人之上而居于光明世界之中。

不过这样一个充满纯洁、光明和灵魂的完美世界，要是没有一个与之密不可分的相反的观念，将是不可想象的，这个观念构成了哥特式最高和最深的创造之一——如今它已经被遗忘了，被故意遗忘了。

当她安居在宝座上，温柔美丽地微笑时，在背后却隐藏着另一个世界，它在整个自然和人类之中制造和滋生邪恶、穿刺、破坏和诱惑——换言之，那是魔鬼的领域。它深入到整个创世中间，暗藏在各个角落。到处都是成群结队的具有人形的恶鬼、幽灵、魔女和狼形者。谁也不知道他的邻居是否曾经卖身投靠给魔鬼。谁也不敢断言一个未经襁褓的婴儿就保证不是魔鬼的诱饵。一种也许只有在埃及的初春时代才可以比拟的骇人的恐怖，沉重地压在人们的心上。他时时刻刻都可能陷入地狱之中。这里有妖术、魔鬼的聚集和魔女的宴会、山顶上举行的夜宴、魔术的饮料和咒厌的经文。地狱之王以及他的亲属——母亲和祖母，由于他自身的存在否定并嘲弄了结婚圣礼，他可能没有妻子或孩子——他的落入地狱的天使和令人惊怖的侍从，是所有宗教历史中最惊人的一项创造。日耳曼的恶神只不过是他的一个预示而已。他们带着角、爪、马蹄的奇怪形象，早在11世纪的神怪戏剧中就已经完全定型了；在他们身上处处体现了艺术家的想象力，并且这些艺术家中还包括了杜勒[185]和格瑞尼瓦尔德[186]，如果没有他们，哥特式的绘画是不可想象的。魔鬼是狡诈、凶恶、狠毒的，然而在结局中他总会受到光明力量的愚弄。他和他的族类都脾气乖戾、性情粗暴、具有诡异邪恶才智，通过一种巨大的想象力，他们成为与圣母玛利亚明朗笑容完全相反的令人毛骨悚然的笑声的化身，同时又是与罪人悔过的惊惧完全相反的浮士德式的世界幽默的化身。

对于这一显著有力的图景的富丽堂皇，或对它所抱有的信仰的真诚深度，不管人们怎么描述都不算过分。玛利亚的神话和魔鬼的神话使它们自身同时并存，缺一不可。不信仰其中任何一个都是犯了死罪。一个是运用歌颂和祷文的玛利亚祀拜，一个是运用符咒和厌胜的魔鬼祀拜。人们在无底深渊的薄壳上面徘徊。这个世界之中的生活就是一场持续不断的对魔鬼的殊死搏斗，每一个人都作为战斗教会的一

员而在其中服役，他们为自身而战，以建功扬名。属于天使和圣徒的凯旋教会用他们的荣誉从天上向下俯瞰，上天的圣恩成为战士们在战斗中的盾牌。玛利亚是战士们可以投入其怀抱并获得慰藉的女佑主，也是颁赐勇士奖赏的高贵妇人。两个世界都有它们的传说、艺术、经院哲学和神秘主义——因为魔鬼也能上演奇迹。在各种宗教的早期时代，只有此处具有用色彩作为象征的特色——白色、蓝色属于圣母玛利亚，黑色、硫磺色和红色属于魔鬼。圣徒和天使在太空之中浮游，魔鬼和妖女则在黑夜中蜷缩跃动，瑟瑟作响。正是光明和黑暗共同使哥特式艺术充满了难以描述的灵性——它本来就是这样而不是任何“艺术的”想象。每个人都知道这个世界将被天使和魔鬼的士兵住满。弗拉·安日里科[187]与早期莱因画师笔下的圣光环绕的天使，和大教堂门上奇形怪状的东西的确撒遍了天空。人们可以看见它们，到处感受到到它们的存在。今天我们确实不再明白神话是什么东西；因为它不仅是一种在审美观点上向自己表现某些事物的取悦方式，而且还是一种暗藏在醒觉意识的各个角落并震撼着存在的内心结构的最生动的现实。这些创造物始终环绕着一点。人们只能瞥视它而不能看到它。它们被人虔诚地信奉着，这种虔诚能够把验证的思想视作对神祇的亵渎。今天我们能称之为神话的东西，我们的文学家和艺术鉴赏家对哥特式色彩的爱好，只不过是亚历山大里亚学派的流韵遗风而已。老年人对它并不“欣赏”——因为在它的背后存在着死亡。

因为魔鬼控制了人类的心灵并诱使他们陷入异端、淫乱和妖术之中。在地面上发动战争来反对他，并用火和剑来反对那些归附于他的人。今天要想使自己置身于这种概念之外，对我们来说是非常容易的，但是如果我们从哥特文化中删除这一可怕的现实，那么剩下的就只有浪漫主义了。传入天堂的不仅有热爱玛利亚的赞美诗，还有无数火葬堆上的哭号。紧挨着大礼拜堂边的就是绞架和刑车。生活在那个

时代的每个人都意识到一种巨大的危险，他所惧怕的不是绞刑吏而是地狱。无数的成千上万的女巫设想自己真的就会如此；她们自谴自责，为求得宽恕而祈祷，并且怀着对真理的纯正热爱而对她们的夜游以及与魔鬼的交往进行忏悔。宗教法庭的法官带着泪水和怜悯之心对这些堕落的可怜虫施以烤刑以便拯救她们的灵魂。这就是哥特式的神话，由此产生了大教堂、十字军战士、深奥而神圣的绘画、神秘主义等。在它的阴影之中，那种奥妙的哥特式的天福就像鲜花怒放一样，而我们今天甚至不能对此形成任何概念。

在加洛林时代，人们对于这一切仍然感到生疏而不习惯。查理曼在第一道撒克逊法令（787年）中禁止古日耳曼人对狼人和夜游者的信仰，一直延续到1120年，这种信仰在窝牧斯的伯卡尔德[188]的《教谕集》中仍被宣布为一种谬误。然而过了二十年，当这种斥责在格拉善的《教会辑要》中再次出现时，却只采取了一种淡化的形式。海斯忒巴赫的恺撒里乌斯[189]早已熟悉关于魔鬼的全部传说，而在《圣徒行传》中它与玛利亚的传说同样真实而且有效。1233年，正当美因兹和斯拜尔的大教堂修建圆顶时，出现了承认信仰魔鬼和巫祝符合教规的训诫。当多米尼加会士们建立起宗教裁判所用来武装自己而跟魔鬼作战时，此时圣方济格的《太阳颂歌》刚写出来不久，而圣方济格会士们正跪在圣母玛利亚面前进行亲密的祈祷并向远方传布对她的祀拜。因为天上的爱集中在玛利亚的影像上面，所以尘世的爱就是接近于魔鬼的。女人就是罪恶——伟大的苦行主义者与他们在古典世界、中国和印度的同道们一样，都是持这种观点。魔鬼只有通过妇女才能进行统治。女巫是致命的罪恶传播者。正是托马斯·阿奎那发展了那种关于因丘巴恶灵和萨丘巴淫妖的可憎的理论。内向的神秘主义者如旁那温图拉、爱尔柏图斯·迈哥努斯、顿斯·司各脱等人进而发展了一整套关于魔鬼的形而上学。

文艺复兴在其世界观的背后曾有着哥特式的强烈信仰。当发萨里[190]赞扬奇马布亚[191]和乔托[192]重新以自然为师时，他在心中所想的就是这种哥特式的自然，这种在各个角落都受到站在光明之中一直以威胁相逼的天使和魔鬼的包围队伍的影响的自然，对自然的“模仿”意味着模仿它的灵魂而不是模仿它的表面。让我们最终摆脱那种有关古典的“古代”复兴的无稽之谈吧!文艺复兴，在当时的意思是指公元1000年以来的哥特式的向上运动，新的浮士德式的世界感情，在无限空间中新的自我亲身经验。对于某些个别人物来说，它无疑是指一种对古典的（或者被认为是古典的）事物的由衷热诚，但这也只不过是表现了一种嗜好而已。古典的神话是一种娱乐材料，一种寓言式的戏剧，通过剧中的一层薄薄的帷幕，人们可以像以前一样确切地看到古代哥特式的现实。当萨窝那罗拉[193]势头露面时，旧式的装饰立刻从佛罗伦萨的生活表面上消失了。佛罗伦萨人完全是为了教会而辛勤劳动，并且满怀信心，拉斐尔[194]是所有描绘圣母玛利亚像的画家们所投注的感情最深挚的。一种关于撒旦王国和凭借圣徒的帮助从那里获得释放的坚定信仰，构成了一切艺术和文化的基础；无论是画家、建筑家、人文主义学者，他们每个人——尽管唇边经常挂着西塞罗和味吉尔[195]、维纳斯和阿波罗的名字——都把焚烧女巫看成完全自然的事情，而且佩戴护身符以防魔鬼。在马尔西里乌斯·菲西努斯的著作里充满了关于魔鬼和女巫研究的文章。米兰多拉的弗兰西斯哥（用典雅的拉丁文）撰写他跟“女巫”的对话，其用意在于警告他团体中的风雅之士预防危险。当利奥那多·达·芬奇在文艺复兴的极盛时期创作他的《圣安娜》时，人们也正在罗马（1487年）用最精美的人文主义的拉丁文撰写《女巫之槌》（又译《锄恶利器》）。构成文艺复兴时期真正神话的就是这些，如果离开它们我们将永远无法了解在这个反哥特运动里面的光荣的、真正哥特式的力量。没有感觉到魔

鬼近在眼前的人是不可能创造出《神曲》或奥微亚托的壁画或西斯廷礼拜堂的天顶画的。

正是这个神话的巨大背景在浮士德式的心灵中唤醒了它原本具有的激情。一个自我在无穷之中消失，一个自我尽管是全部力量，但在一个更大力量的无穷之中却成为一个微不足道的力量；一个自我尽管是全部意志，但却是一个充满对自身自由的恐惧的意志。人们对于这个自由意志的问题是从来不会加以更深刻、更艰苦的思考的。其他文化对此完全无法了解。然而正因为枚斋式的听天由命在这里是毫无可能的——因为进行思考的并不是一个全部心灵的“整体”或微量，而是一个单个的、战斗的、企图保持自身的自我——所以人们感到对于自由的一切限制都像是一条纠缠整个人生的锁链，生活也将成为一个活着的死亡。果真如此——是什么原因呢？到底是为什么呢？

这种内省的结果是那种无休无止的犯罪感，它像一首冗长而绝望的挽歌一样贯串数百年。大教堂带着日益增长的祈求耸向上苍，哥特式的圆顶成为祈祷中双手合掌的形式，令人聊感慰藉的光明穿过高高的窗户照亮狭长的教堂主体的黑暗。声音哽咽的教堂圣歌的连唱、拉丁文的赞美诗歌，诉说着在黑夜礼拜的密室中双膝青肿和鞭笞自身的状况。对枚斋文化的人来说，洞天世界已经封闭而天国就在眼前，但对哥特文化的人来说，天国却是无限遥远的。从这些空间似乎不会有人伸过手来，而在孤独的自我四周，嘲弄人的魔鬼世界正处于围攻的状态，所以，神秘主义的巨大希望是抛弃业已创造的形式（像亨利·帅斯——德国神秘主义者所说的那样）、摆脱自我和所有事物（厄克哈大师）以及舍弃自身（“德意志神学”）。从这些热切期望之中，对那些日益精细地推识着用来解答“缘故”问题的观念产生了一种无休无止、刨根究底的细密的区别，并最终产生了一种对神恩的普遍呼

吁——不是降临人间的枚斋式的神恩，而是解放意志的浮士德式的神恩。

事实上能够自由地行使意志是浮士德式的心灵从上天祈求得来的唯一恩赐。曾经被彼得·伦巴[196]只看作一种圣礼，又在1215年的拉特兰宗教会议上被升为教义并被托马斯·阿奎那作为神秘论基础的哥特式七圣礼，就是针对这一点而且只是针对这一点而言的。它们伴随着个体心灵从生到死，并且保护它抵御那些企图在它的意志中构筑巢穴的恶魔势力。因为将自己出卖给魔鬼就意味着把自己的意志交付给魔鬼。地上的战斗教会就是那些因享有七圣礼而被赋予行使意志能力的人所组成的可以看见的团体。这种对自由存在的确定性被认为是在圣餐礼中得到保证的，所以这种圣礼在本义上经历了一个全面的变化。每天在教士手里出现的神圣却变质的奇迹——有教堂圣餐台上献祭的圣饼，信徒据此而意识到那个当年为了使自己获得自由意志而牺牲自身的人的存在——唤起一种我们现代人难以想象的那种深厚而诚挚的慰藉和叹息。故而，天主教教会的主要节日基督圣体节就是出于感恩而在1264年建立的。

然而更重要的——而且远为重要的——是在实质上属于浮士德式的忏悔主礼。这一圣礼与玛利亚神话和魔鬼神话并列成为哥特文化的第三个伟大创造。其他两者正是因为这第三者才获得其深度与意义；它揭露了这一文化的最后的心灵秘密，从而使它与所有其他文化区别开来。枚斋式洗礼的结果是使一个人加入雄伟宏大的“融会贯通”——唯一而重大的圣灵的“彼物”就像对待别人一样寓居在他身上，自此以后，忍受一切行将发生的事情就成了他的责任。但在浮士德式的忏悔圣礼中，个性的概念是隐含着的。文艺复兴发现了个性的说法并不正确；它所做的只是将个性提到一个光辉的表面上来，从而

使它突然成为人人可见的东西。它产生于哥特文化之中，这是它最本质、最特殊的特性，与哥特式心灵是完全一致的。因为这种忏悔是每个人纯粹为其自身而履行的事务。只有他本人能检视他自己的良心。他独自忧伤地站在上帝面前。只有他本人能够而且必须在忏悔中明白并讲出他自己的过去。就连宽赦自我以便从事新的负责任的行动的罪恶赦免仪式也是他个人的事情。洗礼则完全不是个人的事——一个人之所以接受洗礼只是因为他是一个人，而不是因为他是这个人——但是忏悔的观念却预先假定一切行为价值只取决于行事者本人。这就是西方戏剧与古典的、中国的和印度的戏剧相互区别的地方。这也正是引导我们的法律越来越就人论事而不是就事论事，并且使我们根本的伦理观念以个人行动而不是以典型行为为基础的因素。浮士德式的责任感取代了枚斋式的忍让和服从，个人代替了整齐一致；解除重担代替了重担下的顺从——这就是一切圣礼中最积极者和最消极者之间的区别，并且在它背后也存在着洞天世界和无穷动力的区别。洗礼是施加在某人身上的事，忏悔则是某人在自己内心所做的事。甚至，这种对某人自身的过去进行发自良心的检视，就浮士德式人类的历史感而言，既是最原始的证明，也是最为理想的训练方法。在任何其他文化中，活人的私人生活、对于每个特征的发自良心的描绘，都没有被提到如此重要的地步，因为只有这种文化要求用文字把叙事写出来。假如历史研究和传记从一开始就是西方精神的特征；假如两者在根本上是自省和忏悔；假如我们的生活中带有一种对历史背景的确信和自觉适应——这在其他任何地方甚至无法设想会成为可能或只是勉强可行；最后，假如我们习惯于考察上千年的历史，不像古典世界和中国那样夸张而修饰，而是有明确方向并且时刻记住这句几乎等同于圣礼条文的话："全部理解，就是全部宽恕"——那么所有这一切都是由于哥特教会的这种圣礼，是由于这种经受了历史的考验和证明的自我的不断释除重负。每一次忏悔就是一篇自传。这种对于意志的特殊解

放在我们看来是非常必要的，所以拒绝赦罪就会导向绝望，甚至导向毁灭。只有感受到这种灵性解放的幸福的人才能理解那属于复活者的复活圣礼的古老含义。

当心灵在这最重大的关键时刻只能依靠自己时，某些没有解决的问题就像无尽的阴云一样继续笼罩在头上。因此我们可以这样说：也许没有一种宗教的规定能像这种宗教一样为世界带来如此之多的幸福。哥特式宗教的全部灵性和神圣的爱存在于通过授予教士的权力而来的赦罪的充分确定性。在随着这种圣礼的衰落而来的惶恐不安中，哥特式生活的快乐和光明的玛利亚世界也都逐渐消失掉了。只有充斥着狰狞可怖的全班人马的魔鬼世界仍然存在。于是，取代那一去不复返的天福而出现的是基督教新教徒的，特别是清教徒的英雄气概，这种英雄气概在不利的形势下，即使毫无希望，也会继续战斗。有一次歌德曾经说过："秘密忏悔从来不应该来自人类。"在它已经消失的土地上，一种严肃的热诚传播开来。伦理和服装、艺术和思想，都采用了那种唯一的依然明显的神话的黑暗色调。再也没有什么东西比康德的学说更晦暗的了。"每个人都是自己的神甫"是人们能够达到的一条信念，但这只是指教士职务中包含有责任的那部分，而不是指掌握权力的那部分。没有一个人能够带着关于赦罪的灵性上的确定性去自动忏悔。由于心灵对于摆脱过去并且重定方向的需要仍像过去一样迫切，因此所有高级的表达形式都发生了一些变化，而在新教国家中，音乐和绘画、书信和纪事，都从描述的体裁变成自责、悔罪和无限忏悔的体裁。即使是在天主教流行的地区——特别是在巴黎——当人们对忏悔和赦罪圣礼产生怀疑时，作为心理学的艺术开始了。对于世界的见解在自身不断的自我斗争中间消失。同时代的人们和子孙后代都被请来充当教士和法官以取代神的职位。用来区别歌德和但丁、

伦勃朗和米开朗基罗的个人艺术成为忏悔圣礼的替代品。它同时也是表明这种文化业已进入晚期的一种标志。

四

在所有文化中，宗教改革具有相同的意义——使宗教恢复它在一开始的重大世纪里所呈现出那种最初的观念的纯洁性。没有一种文化没有经历过这样一种运动，不管是在我们有所了解的埃及实例之中，还是在我们一无所知的中国实例之中，都是如此。进一步讲，它意味着城市以及城市精神逐渐使自己从乡村心灵中解放出来，屹然而立，与后者的无限权力相抗衡，并且参照它自身在当时的情况来重新考虑原始的前城市时期的感情和思想。在枚斋世界和浮士德世界中，促使新宗教从这一点上萌芽的正是命运而不是思维的理智需要。现在我们已经知道，在查理五世统治时期，路德几乎成了整个不可分割的教会的改革家。

因为路德像所有文化中的一切改革家一样，并不是从空旷土地上伟大的苦行者到城市教士的巨大行列中的第一人，而是最后的一个人。宗教改革是哥特式的，它的实施和约书也是如此。路德的圣歌《一座坚固的堡垒》并不属于巴洛克式的神圣弹奏曲。在诗中，依然有圣歌《世界末日》的华丽拉丁文在轰隆作响。它是战斗教会最后的强有力的撒旦之歌。路德对教会的斗争，正像从1000年以来出现的所有改革家一样，并不是因为教会要求过多，而是因为它要求过少。巨大的潮流从克吕尼[197]涌出；通过宣讲生活并在1155年被处以火刑的阿诺尔德·布累沙；通过首次使用“改革”字样的弗罗利斯的乔基姆[198]；方济格会的圣徒；妥第的雅各波内[199]，那位革命者和歌唱圣母悼歌的人，由于娇妻之死而出家苦修并因旁尼菲斯八世[200]治理教会过于松弛而力图将其推翻的骑士；通过威克里夫[201]、胡司和萨窝

那罗拉，直到路德、卡尔施塔特[202]、兹温黎[203]、加尔文——以及罗耀拉。所有这些人的意图都不是想征服哥特式的基督教，而是想使它的内部臻于完善。与这种情况相同的还有马桑、阿泰纳西乌斯、一性派和聂斯托利派徒，他们在以弗所和卡尔西顿宗教会议上，力图使信仰纯洁并引导它返璞归真。同样，公元前第七世纪的古典奥菲斯派，则是那在公元前1000年以前必然已经开始的系列中的最后一个，而不是最初的一个。同样在古王国——埃及的哥特时代——结束时，在埃及境内建立的太阳教也是如此。这一切都只是表明了一个结局，而不是一个新的开端。正因为如此，大约公元前10世纪时，在吠陀宗教中也发生了一次改革和完善的运动，紧接着出现的是晚期婆罗门教的建立。而在公元前9世纪，在中国的宗教史上也曾必然出现过相应的时代转折点。

不管各种文化的宗教改革之间的分歧是如何巨大，其目的却都是一致的——把远离正道而误入历史的世界和尘世的信仰，引回到属于自然、纯洁的醒觉意识和被原因所控制和充斥的空间领域之中；从经济（“财富”）的世界返回到科学（“贫穷”）的世界，从贵族和骑士的社会（这也是文艺复兴和人文主义的社会）回到圣徒和苦行者的社会；最后（这一点既重要而又不可能），从峨冠博带的人中俊杰的政治野心，返回到不属于这个世界的神圣因果关系的领域之中。

在那些时代里，西方——在其他文化中情况也是如此——把居民中的基督教团体按政治地位、教士地位和经济地位（即市民）等划分成三个等级，但是由于这种见解是属于城市而不是属于堡垒和农村的，因此官吏和法官被划入上述的第一个等级，有学问的人则被划入第二个等级——而农民却被忽略了。这就是文艺复兴和宗教改革之间相互对立的关键之处，这种对立是一种等级的对立，而不是像文艺复

兴和哥特文化之间的那种世界感情上的差别。堡垒的风尚和修道院的心灵被搬进了城镇，并且像以前一样在那里仍然处于对立状态之中——例如佛罗伦萨的美第奇家族与萨窝那罗拉，又比如古希腊的城市贵族（以及他们的直到如今终于被写成文字的荷马）与最后的奥菲斯派（这些人也是作家）。文艺复兴的艺术家和人文主义者是抒情诗人和吟游诗人的当然继承者，并且正像从阿诺尔德·布累沙到路德一脉相承一样，从菩恩的柏尔川[204]和皮尔·卡尔丁诺尔[205]开始，通过佩脱拉克直到阿利混斯妥[206]，也存在着一条脉络。堡垒已经变成城镇的房屋，骑士已变成贵族。整个运动依附于作为朝廷的官邸；它把自身局限在那些受上流社会感染并使之对上流社会产生兴趣的表现范围之中；它鲜明华丽，就跟荷马一样，因为它是宫廷的——一种气氛，在那里所有问题都是低级趣味的，在那里但丁和米开朗基罗都难免会有无地自容之感——它还作为一种新的风尚而不是作为一种新的世界观，越过阿尔卑斯山传到北方的宫廷之中。商业城市和都城的“北方”文艺复兴只不过是存在于这样一个事实之中，即意大利贵族的上流社会取代了法国骑士的上流社会。

然而最后的改革家，路德们和萨窝那罗拉们，也是城市僧侣，这使他们与乔基姆们和伯纳们有着深刻的差别。他们理智的和城市式的苦行，是从幽静山谷的隐士之所过渡到巴洛克时代的学者书斋的踏脚石。使路德创建赦罪教义的神秘经验并非圣伯纳在山林星空面前获得的经验，而是一个从狭窄的窗口向街头、户壁和山墙观望的人的经验。上帝在自然之中无处不在，这自然辽远广阔远居于城墙之外；然而与土地分离的自由才智却居于城墙之中。在被石墙包围着的、城市的醒觉意识之中，感觉和理性彼此分道扬镳并且变成敌人，因此最后的改革家的城市神秘主义是一种十足的纯理性的神秘主义，而不是一

种内省的，也就是概念启发的神秘主义，在这种神秘主义面前，古代神话中光彩照人的形象变得黯然失色了。

所以，就其实际深度而言，它必然是属于少数人的东西。从前那种曾经提供给最贫乏的人，某些可以捉摸的东西以及能够感觉得到的概念内容，现在什么也没有保存下来。路德最有力的行动就是一个纯理智的决定。作为奥卡姆派最后一位伟大的经院学者，他绝非无足轻重。他彻底解放了浮士德式的个性——从前处于它和上帝之间的教士的中间人地位被取消了。现在它完全是独立的，自己决定自己的方向，是自己的神甫，也是自己的裁判。然而普通人却只能感觉到而不能理解其中的解放因素。诚然，他们对于撕毁可见的义务表示热诚欢迎，但是他们却不能体会到这些义务已经被更加严格的理智的义务所代替了。阿西西的方济格曾经是给多取少，但对于绝大多数的人来说，城市的宗教改革却是取多给少。

路德用“只通过信仰”而获得内心赦罪的神秘经验来代替忏悔圣礼的神圣因果关系。他和克莱尔沃的伯纳在悔罪概念上的看法是相近的，认为悔罪是一种毕生的、连续不断的理智上的苦行，它与表面可见的事功的苦行截然不同。他们两人都把赦罪理解为一种神圣的奇迹；只要人在自我悔改，那实际上是上帝在改变他。然而任何纯理智的神秘主义所无法替代的则是在外面的自由自然中的“你”。两个人全都讲过：“你必须相信上帝已经赦免你了”，但是对于伯纳来说信仰是通过教士的力量而上升为知识，而对于路德来说它却降低为怀疑和固执己见。这个脱离了宇宙、被安置在个别的存在之中孤独（在这个字的最可怕的意义上）而渺小的“我”，需要一个强有力的“你”来接引，而且是理智越薄弱，这种需要越迫切。在这里，从1215年起，被圣职授任礼及其无法消除的特性提高到其他人类之上的

西方教士的基本意义在于：他是一只甚至连最可怜的人也能借以接触到的上帝的手。这个与上帝联系的可见的环节被基督新教摧毁了。坚强的心灵能够并且确实为它们自己赢得了这一点，但对于软弱的心灵来说，它却逐渐地消失了。尽管在伯纳身上灵性的奇迹是有所成就的，但是他却不愿排除他人更为温和的方式，因为他的心灵启发向他指明了无处不在、永远可以接近并且有助于人类的活生生的自然的玛利亚世界。只了解自己而不了解他人的路德，通过树立起假定的英雄主义来代替人类实际的存在弱点。对他来说，生活就是与魔鬼的决死战斗，他呼吁每个人都投入这场战斗。而每个从事战斗的人都是各自为战。

宗教改革完全废除了哥特式神话令人愉快和使人安慰的方面——对玛利亚的崇拜、对圣徒的崇拜和侍奉、对圣物的礼敬、对圣地的朝拜以及弥撒等，但是有关魔界和魔法的神话仍然存在，因为它是内心痛苦的体现和原因，此刻这种痛苦最终上升为最大的恐怖。对路德来说，洗礼至少是一种除魔术，是一种驱除魔鬼的真正的圣礼。关于魔鬼问题，大量纯粹新教的著作产生了。在哥特文化的丰富色彩中，只有黑色被保留了下来；在它的艺术中，只保留了音乐，尤其是琴乐。然而在那神话中的光明世界（普通人的信仰对其有所助益的接近始终无法忘怀）原来所处的地方，又从长期隐埋的深处产生了古日耳曼神话的因素。它的到来是如此隐秘，以至到今天我们对它的真实意义还无法了解。“民间故事”和“民众习俗”的说法都不恰当：它是一个存在于某种信仰之中的真实神话，在这种信仰中，人们对侏儒、妖魔、水怪、家鬼和一掠而过的亡魂的阴云坚信不移。这种神话是一个在始终敬畏着奉行的仪式、奉献和祈求之中能够见到的真实的祀拜。不管怎样，在德意志，英雄故事不知不觉地代替了玛利亚神话；玛利亚现在被称为荷雷女神[207]，在当初圣徒们站立的地方出现了虔诚的

厄克哈。在英国人中间则出现了长期以来被称作“崇圣经派”之类的人物。

路德所缺乏的——这也是德国永恒的不幸——是对事实的观察力和实际的组织能力。他没有使他的学说形成一个清晰的体系，他也没有领导这场伟大的运动并为它确定目标。这些都是由他的伟大继承者加尔文完成的事业。当路德派运动在中欧无人指导地发展着的时候，加尔文把他在日内瓦的统治看成有系统地征服世界的出发点，这个世界处于一种断然想出以达到其逻辑结果的新教的统治之下，因此他，而且只有他，才能成为这个世界的权威；所以，自从西班牙无敌舰队以来，正是加尔文精神和罗耀拉精神之间的决定性斗争，支配着巴洛克时期的世界政治和海上霸权的斗争。当宗教改革和反宗教改革的双方在中欧为争取一些小的帝国城市或瑞士一些贫瘠的州而展开斗争时，加拿大、恒河河口、好望角、密西西比等地都成为法兰西和西班牙、英格兰和荷兰决战的场所。在这些决战中，这两位西方晚期宗教的创建者始终在场，而且是相互对立的。

五

晚期的理智创造并非始于宗教改革，而是始于宗教改革之后。它的最典型的创造是自由科学。甚至对于路德来说，学识在实质上还是“神学的侍女”，加尔文还将自由思考的塞尔维特医师[208]处以火刑。青春时期——浮士德的青春时期跟埃及的、吠陀的和奥菲斯的青春时期一样——认为它的使命就是通过批判来证实信仰。如果这种批判失败了，那么批判的方法必然是错误的。知识是被证实了的信仰，而不是被批驳的信仰。

但是，此时城市知识分子的批判能力已经变得如此巨大，因此它不再以肯定为满足，而是必须进行试验，那些被人相信为可能的事物，尤其是其中那些被理解力而不是被内心所接受的那一部分，就成为剖析活动的第一个明显的目标，这一点就使得青春时期的经院哲学与巴洛克时期的现实哲学之间有所区别——就好像它跟新柏拉图派思想与伊斯兰教思想、吠陀经思想与婆罗门教思想、奥菲斯派思想与前苏格拉底思想的区别一样。与宗教无关的（假如我们能够这样说）人类生活的因果关系、周围的世界、认识的过程和意义，就成了一个问题。中王国时期的埃及哲学在这种意义上衡量生活的价值；在最大的可能情况下，与之相类似的，是公元前800~前500年间的晚期的前孔子哲学。只有托名为管子（公元前645年逝世）所著的那本书为我们带来了某些与这种哲学有关的模糊概念，尽管这些迹象很浅很淡，但它们却表明占据着今天业已失传的一种纯粹中国哲学的中心位置的，是认识论和生物学的问题。

在巴洛克哲学内部，西方的自然科学是独立存在的。在其他文化中没有与之相类似的东西。可以断言，这种自然科学从一开始就不是“神学的侍女”，而是在技术上追求权力的意志的仆从，无论在数理上或在实验上它都指向那个目标——就其基础而言，是实用的机械学。由于最初它只是一种技术，后来才是理论，所以它必然与浮士德文化的人本身一样古老。因此，早在1000年左右，我们就可以看到具有惊奇的个人组合能力的工艺作品。早在13世纪罗伯特·格罗塞泰斯特[209]就曾经将空间看成光的作用。彼得·彼立格立努斯[210]在1289年写出了建立在实验基础上的关于磁力的卓越论文，这篇论文早在吉尔柏特[211]——1600年之前就已经问世了。上述二人的学生，罗哲尔·培根，发展起一套关于知识的自然科学理论，作为他从事技术研究的基础。但是在动力学的连锁发现方面的雄心壮志则走得更远了一

些。早在1322年的手稿中哥白尼体系就已经被暗示出来，几十年后又被巴黎奥卡姆派、彪里顿[212]、萨克森的阿尔伯特[213]和奥列兹姆[214]等从数理方面加以发展。关于这些探索的基本动力，我们不要受骗。纯粹的冥想哲学可能永远不需要实验，但是机械的浮士德式象征却不是这样，它驱使人们早在12世纪就从事于机械制造，并且使“动的永恒”成为西方知识的普罗米修斯式的观念。对我们来说有效的假设永远是首要的事情——这种思维的结果对于其他文化来说则是毫无意义的。将一切能够获得的关于自然关系的知识直接运用到实践之中的观念，除了浮士德式的人（以及那些如今已经处于浮士德文明的知识魔力之下的人们，如日本人、犹太人、俄国人等）以外，对于一切人类来说，都是陌生的。这是一件令人惊奇的事实，然而我们必须习惯它。有效假设的真正概念暗含着一个宇宙的动态图样。理论，现实的冥想幻象，对于那些机智地从事探讨的僧侣来说，只是次要的，而且作为技术热情的成果，它立即不知不觉地把他们引向典型的浮士德式的关于上帝的概念，把上帝看作机械的伟大主人，能够完成一切他们只能向往但却无能为力的事物。多少个世纪以来，上帝的世界在不知不觉中变得越来越像动的永恒。同样，当实验和技术学校对于自然的考察变得越来越敏锐而哥特式神话变得越来越暗淡的时候，在伽利略以后僧侣式的有效假设的概念，不知不觉地发展成为近代科学批判式启示的神力，即冲力和力场、引力、光速和“电”，在我们的电力世界图景中，这种“电”把能的其他形式都吸收到自身中来，从而形成一种物理学上的一神教。它们是以公式为其前提的概念，赋予公式以一种就内视力而言是神话式的可见性。数目本身就是技术的因素，而杠杆和螺旋则是无意中听到的世界秘密。古典文化中的自然思想——还有其他文化同样不需要数目，因为它不求寻获取的能力。毕达哥拉斯和柏拉图的纯数学与德谟克里特和亚里士多德的自然观点之间并无任何联系。

正像古典精神认为普罗米修斯对于神的反抗是“希布利斯”一样，我们的巴洛克精神也把机器看成魔鬼的产物。地狱中的魔鬼曾经把操纵世界结构的秘密，甚至连同它自己扮演上帝角色的秘密，都泄露给人。因此，所有那些生活在纯粹精神世界里而对“这个世界”无所求的纯教士式的人们——尤其是唯心论哲学家、古典学者、人文学家乃至尼采等——对于技术只有沉默的敌意，而没有其他。

所有晚期哲学都包含了这种反对青春时期非批判性直觉的批判性抗议。但是这种来自知识分子本身并具有优越性的批判也影响到了信仰本身，而且在宗教范围内唤起了一个成为晚期——一切的晚期——特征的伟大创造——这就是清教。

当克伦威尔和他的独立派军队坚如铁石、胯带《圣经》、口唱赞美诗而跃马出征的时候，当毕达哥拉斯的信徒队伍出于对其职责训示的残酷的忠诚，而摧毁了华丽的乌巴立斯城并给该城永远加上道德沦丧的污名的时候，当早期哈里发的军队不仅征服了人的国家而且征服了心灵的时候，清教精神就出现在他们中间。弥尔顿[215]的《失乐园》《可兰经》的许多章节，我们对于毕达哥拉斯派教义的一知半解——所有这些都是同一类的东西。它们是严肃精神的热忱、冷静的激烈、枯燥的神秘、拘谨的狂喜。尽管如此，一种狂热的虔诚在它们中间再度点燃起来。城市在取得对土地的心灵无条件的支配权以后所能产生的卓越灵性全都汇集在这里，并带有一种恐惧以免变成虚假而容易消失，与之相应地这种灵性是不容忍、不怜悯和不宽恕的。不仅在西方，而且在所有文化中，清教缺乏那种照亮每个青春的宗教的笑容，这种青春正是富于生命力的真诚喜悦和富于生活幽默感的时刻。在《可兰经》中找不到那种在枚斋的青春时代的著作中时常闪烁发光的耶稣童年故事或格列高里·纳兼曾的恬静的欢乐，在弥尔顿的著作

中也找不到方济格诗歌里那种鲜明的喜悦。超凡的真诚覆盖在王港的冉森派[216]的心智上，覆盖在黑衣服的圆头党[217]人的会议上，莎士比亚的“快乐的英国”——息巴立斯的再现——就是被这些圆头党人在几年之内毁掉的。现在，怀着狠毒而巨大的愤怒的人们都向近在身旁的魔鬼展开第一次战斗。在17世纪中，有一百万以上的女巫被处以火刑——在信仰基督新教的北方，信仰天主教的南方，甚至在美洲和印度的社会里，情况都是一样。伊斯兰教关于义务的教义连同其艰深的智识都是阴郁而愁苦的，1643年的威斯敏斯特教义问答和冉森派的伦理学（冉森的“奥古斯丁论”，1640年）也都是这样。而在罗耀拉的领域中，由于灵性的需要也出现了一种清教运动。宗教生动地体现为形而上学的，不过像独立派所自称的“神圣的”团体以及毕达哥拉斯派信徒和穆罕默德的门徒，全都不是用感官去体验它，而是仅仅把它看作一种概念。公元前600年左右在恒河之滨创建“摆脱束缚者”教派的波罗尸婆[218]，就像与他同时的其他清教徒一样教导说：得救并非来自献祭和权利，而只能来自“自性”与“梵”合一的知识。在所有清教徒的诗中，古哥特式的幻象被一种放肆而且枯燥乏味的寓言精神代替了。在这些苦行者的醒觉意识中，概念是唯一真实的力量。巴斯噶努力钻研的是有关概念的问题而不是像厄克哈大师那样钻研有关形状的问题。女巫之所以被判处火刑是因为她们受到证明，而不是因为她们在黑夜露天中被发觉；基督新教法学家之所以采用多米尼加会士的“女巫之槌”是因为它建立在概念的基础之上。早期哥特文化的圣母玛利亚像曾经在其祈求者面前显现，然而贝尼尼[219]的圣母像却从来没有人看得见。它们之所以存在是因为它们受到证实——进而对于这种存在产生了积极的热情。克伦威尔的国务大臣弥尔顿使概念披上了形状的外衣，而本扬[220]则将一整套的概念意义上的鬼神论带进了伦理寓言的活动之中。从这里到康德只不过一步之遥，在康德的概念伦理学中，魔鬼采取了他的最后形状——极端之恶。

在我们能够知道毕达哥拉斯、穆罕默德和克伦威尔在三种文化中体现了同一运动以前，我们必须把自己从历史的表象里释放出来——尤其要抛开那堵西方科学的方法论将它环绕在其中的人工围墙。

毕达哥拉斯并非哲学家。根据所有前苏格拉底人士的记述来看，他是一个圣者、先知和一个狂热的宗教团体的创立者，这个团体使用一切政治和军事的手段迫使它周围的人接受它的真理。息巴立斯被克洛吞毁灭——我们确信这起事件之所以能在历史的记忆中被长期保存，恰恰因为它是一场狂暴的宗教战争的高潮罢了——是一种仇恨的爆发，这种仇恨与那种把查理一世及其奢靡浮华的王党身上的教义错误和世俗倾向，都视作必须彻底消灭的东西的仇恨是完全相同的。一种被精炼过的并且在概念上得到增强的神话，连同某些严峻的伦理箴言，使得毕达哥拉斯派信徒深信他们将在所有其他人类前面获得拯救。在邱里和匹得里亚发现的，放在已经死去会众手里的黄金简册上载有神的保证："快乐而幸福的你已不再是一个亡灵而是一个神了。"《可兰经》也把同样确信授给所有在圣战中与异教徒作战的信徒——先知的一段圣训说："伊斯兰教的修道生活就是宗教战争"——克伦威尔的铁军在马斯吞荒地和纳斯卑击溃王室的"非利士人"和"亚马力人"时，胸中也充满了同样的信念。

伊斯兰教作为沙漠的宗教并不比兹温黎信仰作为高山的宗教更特殊。枚斋世界赖以成熟的清教运动始于一个麦加人而不是一个一性论者或犹太人，只不过是出于偶然的因素罢了。因为在阿拉伯北部沙漠中存在着加萨尼人和赖赫迈人的基督教国家，而在萨巴的南部地区，基督教徒和犹太人之间的宗教战争正在进行着，从阿斯旺到萨珊帝国的世界都卷到里面去了。在马利布王公会议上几乎没有一个异教徒出席，可是会后不久，南部阿拉伯就被归入波斯——也就是玛兹达教徒

——政府的统治之下。麦加是犹太人和基督教徒世界之中一个古阿拉伯异端的孤岛，是长期受到枚斋宗教重要观念影响的仅存遗址。后来，渗入《可兰经》中的这种极少的异端精神被圣典补遗的注释和叙利亚与美索不达米亚的智者辩论和解释得一清二楚。伊斯兰教作为一个新的宗教在程度上最多也只不过跟路德教相等而已。事实上，它只是伟大的早期宗教的延续。同样，它的扩张并不是（甚至像今天所想象的那样）开始于阿拉伯半岛的一次“民族迁移”，而是一场热诚的信徒的突进，就像雪崩似的，随身携带着基督教徒、犹太人和玛兹达教徒，并且立即把他们作为狂热的穆斯林而安排在前线队伍之中。征服西班牙的是来自圣奥古斯丁故乡的柏柏尔人，前进至奥克萨斯河的是来自伊拉克的波斯人。昨日的敌人成了明天前线的战友。717年第一次进攻君士坦丁堡的大多数“阿拉伯人”生来就是基督教徒。大约在650年前后，拜占庭文学异常突然地消失了，这一事实的深刻意义至今没有受到注意——这恰恰是因为阿拉伯文学捡起了这段故事。枚斋文化的心灵终于在伊斯兰教中间找到了它的真实表现形式，因而变成真正“阿拉伯式”的，从此以后就摆脱了一切假晶现象的束缚。由伊斯兰教所发起，并且由一性论者和犹太人早已准备好的圣像破坏运动一直发展到拜占庭，甚至还越过了拜占庭，叙利亚人利奥三世（717~741年）在那里将这种伊斯兰式的基督教各派的清教运动——650年前后的保罗派和此后的鲍格米勒派——抬举到显赫的地位。

穆罕默德身边的重要人物，如阿布·伯克尔[221]和奥玛尔[222]，是英国革命中皮穆和罕普登（皮穆赫和罕普登皆为英国革命时期国会平民院议员）的近亲，假如我们对哈奈斐派[223]——与先知同时或稍早的阿拉伯清教徒——知道得更多一些，我们就会看到这种关系还要更亲近一些。所有这些人都曾从命运中获得保证，承认他们是上帝的选民。英国议会和独立派阵营对《旧约》的推崇——在许多英国家庭

中，甚至到19世纪，还保留着这样的信念：英国人是以色列十个被放逐部落的后裔，是一个注定要统治世界的由圣徒组成的民族——也影响了开始于1620年英国新教徒为逃避教祸而出走的前往美洲的移民。它形成了所谓现代美国宗教，并且培养了直至今日仍是英国人所特有的不关心政治的特征，这是一种确信，其实质是宗教的，其根源则存在于命运之中。毕达哥拉斯派信徒（这在古典世界的宗教史中是闻所未闻的）为了向宗教目标推进，自身也掌握了政治权力，并且设法使他们的清教从一个城市发展到另一个城市。在其他各地则是单一的祀拜统治着单个的国家。一个国家对另一个国家在宗教方面的义务是漠不关心的；在这里，而且也只能在这里，我们才找到一个圣徒团体，而他们的实际能力远远超过了古代奥菲斯派的实际能力，就像战斗的独立派超过了宗教改革战争的精神一样。

然而在清教中已经埋下了理性主义的种子，经过若干个热情而虔诚的世代以后，这颗种子突然到处成长起来，使自己达到崇高的地位。这就是从克伦威尔到休谟的发展历程。不是普通的城市，甚至也不是大城市，而是极少数特殊的城市现在成为理智的历史舞台——例如苏格拉底的雅典、阿拔斯王朝时期的巴格达、18世纪的伦敦和巴黎。“启蒙思潮”成为那个时代的陈词滥调。太阳突然出来了——然而，将批判意识的天空打扫干净进而为太阳开辟道路的又是何物呢？

理性主义只是指对于批判地理解的（也就是“理性”的）资料的相信。在青年时期，人们能够说“正因为是荒谬的，所以我才相信”，因为他们深知可理解的和不可理解的这两者都是世界所必需的要素——这个世界就是乔托所描绘的自然，在这里神秘主义者可以沉浸在其中，在这里理性也深入其中，但仅限于神所许可的深入范围。此时从一种隐秘的猜忌中滋生出非理性的观念——它是不可理解的，

因此也是无价值的。它可以被公开地蔑视为迷信，也可以被暗地里蔑视为形而上学。只有通过批判建立起来的理解才具有价值。而秘密只不过是对无知的证明而已。新的无秘密的宗教在其最大限度内被称为智慧，它的教士被称为哲学家，而它的信徒则被称为“有教养的”人。根据亚里士多德的观点，古代宗教只是对于没教养的人才是不可缺少的东西，他的这种观点同样也是孔子、乔达摩佛陀、莱辛和伏尔泰的观点。人们离开文化，“重返自然”，但是这个自然并非生动体验到的东西，而是被证明的东西，是产生于理智并且只有理智才能接近的东西——它是一个对于农民来说根本不存在的自然，是一个毫不使人感到畏惧而只是置身于可感受的环境之中的自然。自然的宗教、理性的宗教、自然神教——这一切并不是亲身经历的形而上学，而是一种被理解的机械学，孔子称之为“天道”，希腊文化则称之为宿命。从前，哲学是伟大宗教的婢女，但此时出现了感受性，因此哲学必然会成为与认识论、对自然的鉴定和对价值的鉴定同样科学的东西。毫无疑问，人们会有这样一种感觉，认为尽管如此，这种哲学也只不过是一种被冲淡了的教条主义而已，因为这种认为纯粹的知识，是可能的观念本身就包含着一种信念在里面。各种体系都是由在现象上被承认的开端构成的，但是最终结果所能告诉我们的只是“力”，而不是“上帝”，只是“能量不灭”，而不是“永生”。在所有古典理性主义下存在着奥林帕斯，在全部的西方理性主义下也存在着圣礼的教义。因此我们的西方哲学在宗教和技术科学之间来回摇摆，而它的定义也可以或者是这样、或者是那样，这取决于下定义的人究竟是一个身上仍保持着教士遗风的人，还是一个纯粹的思想方面的专家和技师。

“世界观”是一种开明醒觉意识所特有的体现，这种醒觉意识在批判理解的指导下，在一个无神的光的世界中观察自身的处境，当它

发现感官知觉与正确的人类理性不相符合时，就把感觉当作“假玉”看待。从前曾经是神话的东西——现实中最现实的事物——现在必须从属于所谓尤希谟拉斯学说的方法。大约在公元前300年前后，博学的尤希谟拉斯曾经对民众“解释”过从前对他们产生很大帮助的古典神祇，这种过程在各个“启蒙时代”都以不同的形式发生过。对于一些名词，我们也有自己的尤希谟拉斯式的解释：地狱是负疚的良心、魔鬼是邪恶的欲望、上帝是自然之美。公元前400年前后，当阿提卡墓刻不向雅典娜女神而是向“德谟斯”女神祈祷时（顺便一提，这位德谟斯女神是雅各宾派的理性女神的近亲），当苏格拉底的天才智者和其他哲学家的精神，取代了宙斯的地位时，都表达了同样的倾向。孔子不讲“上帝”而讲“天”，这说明他只相信自然的规律。孔门弟子对中国经书的“汇集”和“整理”是尤希谟拉斯学说式的重大行动，在这一行动中，实际上几乎所有的古代宗教著作都被删除净尽，其余部分也都受到理性主义者辨伪工作的甄别。假如有可能的话，我们18世纪的启蒙学者无疑也会用同样的方式对待哥特时期的遗产。孔子完全属于中国的“18世纪”。老子（他轻视孔子）站在道教运动里面，这种道教运动依次显示出基督新教、清教和虔诚教的特征。两者最后都传播了一种以纯属机械论的世界观为基础的实用性的世界音调。在相应时代的中国的晚期[224]，“道”字的基本内容在机械论的方向下经历了不断的变化，这种变化和方向是跟从赫拉克里特到波希多尼乌斯的古典思想史中的“逻戈斯”一词，以及从伽利略到今天这段时期里“力”字所经历的变化是完全相同的。从前曾被塑造成为华美的神话和祀拜的东西，在这种“有教养的人的宗教”里被称为自然和德行——但这种自然是一部能够被我们理解的机械学，而这种德行则是知识。孔子和佛陀、苏格拉底和卢梭在这一点上都是一致的。孔子不容许对死后生命进行祈祷或沉思，更不许可任何天启默示。一个人如果过分忙碌地从事献祭和仪节，这就表明他缺乏教养和

理性。乔达摩佛陀以及与他同时代的人、耆那教的创立者大雄——他们两人均来自恒河下游的政治世界，古婆罗门教文化区域的东部——众所周知，他们既不承认上帝的观念，也不承认神话和祀拜。对于佛陀的真正教训，我们现在已经无法考察，因为它完全是在以他的名义命名后来的费拉宗教的色彩中出现的；但是毋庸置疑，一个关于“有条件发生”的观念则是从来自无知——对于“四圣谛”的无知——的痛苦中产生的。这是真正的理性主义。对他们来说，涅槃是一种纯粹理智的解脱，这恰恰与斯多噶学派的“自足自给”和“幸福”相似。它就是理解和醒觉意识的条件，对它们来说存在已经不再存在。

在这样的时代里，有教养人的崇高理想是做贤人。贤人回到自然——回到斐尔内或厄尔姆诺维尔，回到阿提卡的花园或印度的丛林——这是作为大城市市民最理智的方式。贤人是合乎中庸之道的人。他的苦行存在于一种有利于沉思的对尘世的合理蔑视。启蒙思潮的智慧与安慰跟它是从不抵触的，如果道德以伟大的神话为背景，就会始终是一种献祭、一种祀拜，甚至会走向禁欲主义的极端，直至走向死亡，但是如果德行以智慧为背景，那么它就是一种秘密的享受、一种至上的理智自我主义。因此，置身于真正宗教之外的伦理传播者就变成了实利主义者。佛陀、孔子、卢梭都是最重要的实利主义者，因为他们井井有条的所有观念的高尚，和苏格拉底式的对生活智慧的炫耀一样，都是无法超越的。

伴随着这种（假如我们能这样称呼它）健全理性的经院哲学，由于精神的需要必然会产生一种属于有教养者的理性主义的神秘主义。西方的启蒙思潮起源于英国却诞生于清教。大陆的理性主义则完全来自洛克。与之相对立的是，在德国出现了虔信派（1700年的赫尔恩胡特、斯宾诺莎与弗兰克，以及符腾堡的欧廷格尔），在英国出现了美

以美派（1738年受到赫尔恩胡特“启发”的卫斯理）。这是路德和加尔文的重演——英国人为了一个世界运动而将自己立刻组织起来，德国人则献身于中欧的秘密宗教集会。伊斯兰教的虔信派是苏菲派，这一教派不是起源于“波斯”而是起源于一般的阿拉米地区，并在8世纪期间在整个的阿拉伯世界流传。印度的世俗传道士也可以算作虔信派或美以美派教徒，他们在佛陀以前不久曾宣扬，人们只要专心致志于自性与梵的统一，就可以从生命的轮回中解脱出来。但是老子和他的弟子，以及——尽管有理性主义的成分——犬儒学派的行乞僧、巡回传教师、斯多噶派导师、家庭教堂牧师、早期希腊化文化的忏悔者，也都可以算作虔信派或美以美派教徒。虔信派甚至可以登上理性主义者想象力的高峰，在这方面斯威登堡就是一个重要的例子，这种想象力为斯多噶派和苏菲派创造了整个幻想世界，并为佛教重建为大乘（摩诃衍那）准备了条件。佛教和道教在其初始意义上扩张与美以美派在美洲的扩张非常相似，因此它们两者在那曾经培育了各自文化的地区（恒河下游和扬子江以南）达到完全成熟的境界绝不是偶然的。

六

在清教以后的两个世纪之中，关于世界机械论的概念达到了顶峰。在当时它是有效的宗教。甚至连那些仍然认为自己笃信着旧日宗教、充当“上帝信徒”的人们，也只是曲解了他们的醒觉意识正在其中反映着自己的那个世界。在他们的理解中，宗教真理始终是机械论的真理，一般说来，只有传统说法的习惯才给实际上受到科学观察的自然涂上了一层神话的色彩。文化和宗教的创造永远都是同义语。一切重要的文化都开始于一个在前城市的乡村地区兴起的巨大课题，然后在艺术和智识的城市中保持下去，最后在世界城市中以唯物主义的终曲为结束。然而，即使是最后的谐音也必须严格从属于整体的基

调。有中国的、印度的、古典的、阿拉伯的和西方的唯物主义，其中任何一种都只不过是被清除了经验和沉思幻象的因素，并被按照机械论而加以观察的神话式的原始宝藏而已。

在这种意义上，受到杨朱推衍的儒家宣告结束。路伽耶陀派的体系则引申了对无灵魂世界的藐视，这曾经是乔达摩佛陀、大雄和当代虔信派教徒的共同特征，是他们依次从数论派的无神论中得来的。苏格拉底既是诡辩学派的继承人，又是犬儒派巡回传教师和皮朗怀疑派的鼻祖。所有这一切都体现了大城市智识之士的优越性，他们永远根除了非理性的东西并且蔑视任何仍然通晓或承认玄秘的醒觉意识。哥特时期的人在莫测高深的事物面前却步退缩，在教义的真理面前更为恐惧。然而在今天甚至连天主教徒也能达到，认为这些教义是对宇宙之谜的成功而有系统地揭示的程度。奇迹被看作一种高级体系的物理性变化，而一位英国主教则会承认他对于电力的可能性和对于祈祷力量的信仰都来源于同一自然体系。尽管其所使用的语言也许是“上帝”和“世界”、“神”和“人”，但信仰仍旧是对力量和物质的信仰。

浮士德文化的唯物主义，就该词的局部意义来讲，也是特殊和独立的。在这里，从技术角度看待世界的观点臻于完善。整个世界是一个精确的、依据数学来安排的动力体系，对此可以进行实验性的研究，直至探索到其初始原因为止，并能用数字加以固定，进而人们能够控制它——这就是我们特有的“回归自然”与所有其他文化的区别所在。孔子、佛陀和苏格拉底都相信“知识就是道德”，但“知识就是力量”一语却只在欧美文明中才有意义。在这里“回归自然”意味着消除所有处于实际知识和自然之间的力量——在其他各地，唯物主义曾以（根据情况通过沉思或逻辑的方式）建立虚拟的简单单位为满

足，这些单位的因果性活动证明一切事物并没有任何残余的秘密，离奇的现象则被归结为在知识方面的缺乏。然而关于能量与质量重要而理智的神话同时又是一种重大的有效假设。它把自然描绘成为这样一种图景，以便人们能够加以利用。命运因素被机械化，成为演化、发展和进步，并被置于这个体系的中心；意志则是一个孵胚的过程；所有一元论、进化论、实证论等各种学说，以及所有没被提高到作为美国经纪人、英国政客和德国实利主义者共同指标的适用道德范围以内的东西——在最后的分析中，只不过是理智主义者对古代依据信仰而判断是非的讽刺罢了。

如果唯物主义缺乏一种经常去缓和理智上紧张的需要，就将是不完整的，为了缓和紧张，可以向神话的语气让步、履行某种仪式或者怀着轻快的心情去欣赏某种非理性的、非自然的、可憎的甚至是（假如需要的话）纯属愚蠢事物的魅力。这种甚至在我们看来也是非常明晰的倾向，在孟子的时代（公元前372~前289年）和最初佛教信徒的时代中是十分明显的，这种倾向（以同等重要的意义）也出现在希腊化时期，并且确实成为这个时期的主要特征。大约在公元前312年左右，卡里马库斯一类的诗人学者在亚历山大里亚创立了对西瑞庇斯神的祭拜，并且为它编设了一套精致的传说。罗马共和时期的爱西斯神祀拜既不同于继之而起的皇帝崇拜，也不同于深切真挚的埃及爱西斯宗教；它是高级社会的一种宗教消遣，经常引起公众的讽刺，也经常引起公众的愤慨并封闭祀拜中心。在当时迦勒底的占星学是一种风尚，它与纯粹古典的对于神意的信仰和枚斋对于时间威力的信仰之间存在着很大距离。它是一种“娱乐”，是一种“逢场作戏”。在它的上面，还有无数江湖术士和假冒的预言家，他们周游于乡镇，企图用他们的虚伪仪式劝诱一知半解的人对宗教重新产生兴趣。与之相应地，在今天的欧美世界中，我们也可以看到神秘教徒和神智学者的欺骗行

为，美国基督教科学、客厅里面的伪佛教、宗教技艺的行业（在德国甚至比在英国还要兴旺），这些都迎合了具有哥特式的、古典晚期的或道教的情感的团体和祀拜。到处都只不过是一种没有人真正相信的对神话的玩弄，只不过是一种目的在于填补心灵空虚的祀拜尝试。真正的信仰始终是对原子和数字的信仰，但是这种信仰也需要那种自作聪明的戏法使它最终能支持下去。唯物主义是肤浅而诚实的，伪宗教则是浅薄而虚伪的。但后者毕竟成为可能的这一事实却预示一种新的真正的探索精神，在文明的醒觉意识中，它起初是安静的，但不久就着重并且公开宣布自身的存在。

我把这后一种现象称为第二信仰。当一切文明已经充分定型并开始慢慢地、不知不觉地进入，使时期完全失去意义的非历史状态时，第二信仰就在它们中间立刻出现了。（所以，就西方文明而论，我们的许多世代仍是缺乏这一点的。）第二信仰是恺撒主义不可缺乏的相对部分，而恺撒主义则是晚期文明最后的政治组织；因此，第二信仰大体在古典文化的奥古斯都时代和在中国的秦始皇时代都是显而易见的。在这两种现象之中都缺乏早期文化的充沛创造力。但是两者仍然有其伟大之处。第二信仰的伟大在于充满醒觉意识的深沉虔敬——这种虔敬曾经使希罗多德在（晚期的）埃及人身上深受感动，也使西欧人士在中国、印度和伊斯兰地区深受感动——而恺撒主义的伟大则在于它对大规模现实事务的无限的威力。但在这种虔敬的创造物和罗马帝国的形式中间，都没有任何原始的和天然的东西。没有建立起任何东西，也没有展现任何观念——它只是像一阵烟雾似的在大地上消散，接着就恢复往日的景观，开始时还十分模糊，但随即就变得越来越清晰了。第二信仰的材料只不过是原来充满活力的第一信仰的材料——只是以不同的方式经历和表现罢了。它始于理性主义无可挽救的消逝，然后青春时期的形式变得清晰可见，最后，在早期信仰的庄严

形式面前已经退却的整个原始宗教世界，假借这种形势下存在于一切文化中的包容教派的名义，重新恢复了显赫充满力量的地位。

每个“启蒙时代”都是从一种理性的无限的乐观主义——它始终与大城市的市民类型联系在一起——向一种同样无限的怀疑主义进军。被墙垣和人为事物隔离而与上下左右的活生生的自然和土地隔绝的至高的醒觉意识，对身外之物一无所知。它对自己想象世界进行鉴定，不断清除其日常的感觉经验，直至发现最终和最微妙的结果，这即是形式的形式——以它自己为止。换言之，直至醒觉意识自身一无所有为止。这样，作为世界可理解的鉴定方式的物理学就会随之结束其可能性，而又重新出现对形而上学的渴望。然而，导致第二信仰的并不是那受过教养而沉浸在文学之中的团体宗教消遣，同时更不是才智。它根源于一种不为广大群众所注意但又十分自然兴起的，认为存在着某种现实的神秘性质的淳朴信仰（在今天看来，有关它的正式证据纯属无聊的和令人生厌的文字游戏），和一种用祀拜来对待神话的同样淳朴而虔敬的内心需要。我们对这两者的形式都无法预见，更无法挑选——它们是自行出现的，尽管它们与我们自身相关，但我们与它们之间的距离仍然是十分遥远的。但是曾唤起19世纪最优秀人物巨大热情的孔德和斯宾塞的观点、唯物论、一元论和进化论，已经成为与乡村之人相适应的世界观。

大约在公元前250年前后，古典哲学已经穷尽了它研究范围的一切方面。从那时起，“知识”已不再是一种不断增长的经验和宝藏，而是存在于其中的一种信仰，它基本上是由于习惯的力量，但仍能让人信服，这应该归功于过去的一种训练有素的方法论。在苏格拉底时代，曾经存在过一种作为有教养者的宗教的理性主义，在此之上的则是学者的哲学，在此之下的则是群众的“迷信”。现在，哲学朝着一

种理智的信仰发展，而流行的包容教派则向着一种实体的信仰发展。两者的趋势是一致的，而神话信仰和虔诚传播开来，方向不是朝下，而是朝上。哲学获得的很多，付出的很少。在诡辩学者和犬儒学者的唯物主义中间，开始出现了斯多噶学派，并且用譬喻的方式来解释一切神话学，但是在用餐时对宙斯神的祈祷——古典的第二信仰最优美的遗风之一——却早在克利安西兹（斯多噶派哲学家，死于232年）时期就已经开始了。在苏拉的时代，有一个属于上层阶级的纯属宗教性质的斯多噶学派，还有一个将弗利治亚、叙利亚和埃及的祀拜跟几乎已被遗忘的无数古典秘密仪式结合起来的流行的包含教派——这与佛陀的开明智慧发展为适合于学者们的小乘和适合于群众的大乘完全相同，也相当于博学的儒家与道家之间的关系，这种关系不久将成为中国包容教派的容器。

与“实证主义者”孟子（公元前372~前289年）同时代，一种趋向于炼金术、占星学和神秘学的强有力的运动突然开始了。这到底是一种新的事物还是以前中国神话感情的复发，这个问题长期以来成为人们乐于争论的话题——但是我们只要稍稍看一下希腊化文化，就可获得答案。这种包容教派“同时”出现在古典世界、中国和印度以及流行的伊斯兰教中间。它永远是从理性主义者发端的学说——斯多噶派、老子、佛陀——并以农民的、青春时期的和各种能够想象得到的外在动因来完成这些学说。大约从公元前200年以来，古典的包含教派——千万不能将它与后来的枚斋式的假晶现象混为一谈——极力从奥菲斯派、从埃及、从叙利亚寻求动因；从公元前67年以来，流行的印度大乘佛教传入中国，由于来自外国这种作为经咒的神圣著作和作为崇拜对象的佛像，人们认为其神通更加广大。原来的老子学说很快消失了。在汉朝开始的时候（约公元前200年），神的队伍已经不再是“道德的代表”而成为仁慈的存在。风、云、雷、雨诸神重新回来

了。企图借助神力来驱除魔鬼的大量祀拜得以立足。正是在那个时代里出现了——无疑是起源于前孔子哲学的某些基本要素——盘古的神话，这是许多系列的神话皇帝得以流传下来的最初根源。据我们所知，逻戈斯观念遵循了相似的发展道路。

佛陀所教导的生活方式的理论与实践是厌弃尘世和厌恶智识的结果，跟宗教问题完全无关。但是就在印度的“帝国”时代开始时（公元前250年），他自己已经成为一座坐式神像；而只有博学的人才能领悟的涅槃理论，越来越让位于有关天堂、地狱和救世的确切而有实体的教义，这种教义跟其他包容教派中的非常相像，可能是从国外渊源模仿来的——换言之，是来自波斯的神示。在阿轮迦王时代，已经产生了十八个佛教宗派。

诗人学者马鸣（约当公元前50年），大乘的救世教义的第一个伟大先驱，而龙树——大乘佛教的奠基人（约公元150年）则使其臻于完善。但是与这种教义并行的，却是全部原始印度的神话学重新流行起来。毗纽舭天教和湿婆大教在公元前300年时已经定形。再进一步便采取了混溶教派的形式，因之黑天和罗摩王的传说现在转归于毗纽舭天教。在埃及新王国时期也出现了相同的情况，在这里，底比斯的阿门形成了一个庞大的包容教派的中心，在阿拔斯王朝的阿拉伯世界中也是如此，这里的民间宗教及其炼狱、地狱、末日审判、神圣的卡巴黑石、逻戈斯－穆罕默德、神仙、圣徒和鬼的影像将原始的伊斯兰教全都赶到背后去了。

在这样的时代里仍然有一些高级的智识之士，如尼禄的导师辛尼加和与他的类型相反的那位哲学家、皇家师保和拜占庭的恺撒主义类型的政客普赛罗；又如斯多噶学派的马耳库斯·奥理略和佛教徒阿轮迦王，他们自己就是恺撒；再如法老阿门赫特普四世（阿肯那顿），

他那具有深刻意义的尝试被阿门教士看作异端并加以破坏——这种危机无疑也是阿轮迦王要从婆罗门方面去经历的。

但是在中国和在罗马帝国的情形一样，恺撒主义本身产生了一种对皇帝的祀拜，所以是一种集中的包容教派。如果认为中国人对于当今皇帝的尊敬是一种古代宗教的遗风，则是毫无根据的。在中国文化的整个过程之中，根本不存在皇帝。国家统治者被称为王（那就是国王），而在中国的奥古斯都（即秦始皇）取得最后胜利以前不到一个世纪的时候，孟子以一种我们19世纪的心情写道："民为贵，社稷次之，君为轻。"关于原始皇帝的神话学无疑曾被孔子和他的同时代人汇集起来，它的宪法的和社会伦理的形式是受到他们理性主义目的支配的，第一个中国的恺撒从这一神话中模拟了尊号和祀拜观念。人上升为神是完整的循环回到使神转变为英雄的青春时期——那些英雄与这些皇帝跟荷马史诗中的人物完全相同——它是几乎所有这种第二等宗教的明显特征。孔子是在公元57年以一种正式的祭祀而被尊奉为神的，而佛陀则在很久以前受到这样的供奉。爱尔·嘎札里（约在1050年）曾对伊斯兰世界"第二信仰"的形成做出了贡献，现在成为群众信仰中的一位神祇，并被当作圣徒和救星而受到爱戴。在古典世界的哲学学派中，也存在着对柏拉图和伊壁鸠鲁的祀拜，亚历山大自命为赫拉克勒斯的后裔和恺撒自命为维纳斯的后裔，直接引起了对先帝神祇的祀拜，在这里，业已被人们忘却的奥菲斯派的想象和家庭宗教又重新萌芽，就像皇帝祀拜包含了中国最古老的神话学特征一样。

然而随着皇帝祀拜的出现，在这两种的每一种里面，立即又产生了使第二信仰成为固定组织的意图，不管把这种组织叫作什么名字——教派、教团、教会——始终都是对那种青春时期生动形式的僵硬

再造，并且对于这种形式带有一种就像“种姓”与“身份”之间的那种关系。

甚至在奥古斯都的改革之中，也存在着这种倾向，以及它们对类似于祈年团仪式之类的久已消逝的城市祀拜的人工复活，但是社团或教会组织本身却只是始于希腊文化的神秘宗教或者是密司拉教派，并且在接踵而至的古典文化的衰落中，其发展又中断了。在埃及，相应的特征是公元前11世纪底比斯祭司国王所建立的神权政治的国家。在中国，类似的情况是汉代的道教，特别是张鲁所创立的教派，这个教派曾经引发了可怕的黄巾之乱（令人想到罗马帝国的地区宗教叛乱），破坏了整个地区并导致了汉朝的灭亡。与道教这种苦行教会及其严肃性和纯属自然的神话学遥遥相对的是晚期拜占庭的僧侣国家，如司图提温和1100年在亚陀斯建立的修道院自治团体，它们很容易让人联想到佛教，就像任何事物都容易引起联想一样。

最后，第二信仰也出现在费拉宗教之中。在这里，世界城市虔诚和地方虔诚之间的对立，就像原始文化与高级文化之间的对立一样，又重新彻底消失了。关于这一点所包含的意义，前面一章讨论过的费拉民族的概念已经告诉我们了。宗教成了完全超历史的东西；在那里，以从前几十年就构成一个时代，现在几个完整的世纪却无足轻重地逝去了，而表面的起伏变化只能证明其内部不可变更的结局。“儒教”作为孔子国家学说的变体而出现在中国（1200年），它究竟出现在何时，是否取得了成功，都无关紧要。同样，早已变成民众的多神教的印度佛教在新婆罗门教（它的大神学家桑羯罗大约诞生在800年左右）面前宣告失败也没有任何意义，至于后者在什么时候又变成了梵天、毗纽舵和湿婆的印度教，也没有任何重要关系。现在和将来总会有少数具有卓越才智和思想、致力于自我完善的人士，例如印度的婆

罗门、中国的官员和使希罗多德吃惊的埃及祭司等。但是费拉宗教本身又一次地体现了完全彻底的原始性——埃及第二十六王朝的动物祀拜；构成中国国教的佛教、儒教和道教的相互糅合；当今东方的伊斯兰教。阿兹特克人的宗教大概是另一种例子，因为正如科尔蒂斯所看到的，它似乎与玛雅人高度理智化的宗教相距太远。

七

自从耶胡达·本·哈力威[225]的时代以来，犹太人的宗教也是一种费拉宗教，哈力威（与他的伊斯兰教师父爱尔·嘎札里相同）用一种不适当的怀疑来看待科学的哲学，并且在《可萨书》（1140年）中除了将它视为正统神学的婢女外，不承认它还能充当任何别的角色。这跟从中期斯多噶学派向帝国时代晚期形式的过渡，以及西汉时代中国的泛神论的终结正相符。更重要的是摩西·麦蒙尼底斯这个人，他在1175年搜集了犹太教教义方面的全部资料，作为确定而全面的东西，将它纳入一部类似于中国《礼记》的鸿篇巨制之中，而完全不管某些特殊的细节是否仍有意义。在宗教历史上，犹太教不管是在这个时期还是在其他任何时期都不是独一无二的，尽管从那种认为西方文化曾在自身基础上进行创造的观点来看，它似乎可能是这样的。它的名称在意义上不断变化，连名称的持有者也没有觉察出来，这种现象并不仅限于犹太人，因为在波斯的历史中，同样的现象也在一步步发展着。

犹太人和波斯人在他们的“墨洛温”时代——大约在基督降生前的最后五个世纪——都从部落团体发展成为枚斋式的种姓民族，没有土地、没有统一的血统，却（居然如此迅速地）有着离群而居的特殊生活方式，这种生活方式在布鲁克林的犹太人和孟买的帕西斯人那里，直到今天都没有发生改变。

在青春时期（基督纪元的最初五个世纪），这种没有土地的一致在地理上从西班牙一直伸展到山东。这是犹太人的骑士时代和它的宗教创造力的“哥特式的”繁荣时期。晚期的《神示》《米示纳篇》以及原始基督教（直到图拉真和哈德良时代以后，它一直没有被抛弃）都是这个民族创造的。众所周知，那个时代的犹太人是由农民、工匠和小城镇居民组成的，而“大企业”则掌握埃及人、希腊人和罗马人手中——换言之，掌握在古典世界的成员手中。

大约在公元500年前后，犹太人的巴洛克时期开始了，西方的观察家习惯于很片面地把这一时期看作西班牙光荣时代的图景的一部分。犹太人的一致性与波斯人、伊斯兰教徒和拜占庭人相同，此时已经上升为城市的和知识的觉悟，此后它就主宰了城市经济和城市科学的形式。塔拉高那、托利多和格林那达都是以犹太人为主的城市，犹太人构成了摩尔人高级社会的基本要素。他们的完美形式、他们的精神、他们的骑士风度使十字军中的哥特贵族倍感惊异，这些贵族极力模仿它们；此外还有外交术、军事谋略以及摩尔人的城市管理等，如果离开犹太贵族，这些都是无法想象的，这种贵族完全都是伊斯兰式的。正如在阿拉伯地区曾一度出现过犹太人的抒情诗歌一样，此时在这里也存在着属于开明科学的高级文献。阿方索十世关于行星的新著作正是在伊沙克·哈桑律法师的指导和犹太的、伊斯兰教的、同样还有基督教学者的帮助之下准备出来的（大约在1250年）；换言之，它是枚斋世界的思想成就而不是浮士德世界的思想成就。但是西班牙和摩洛哥毕竟只包含了犹太人的一致性中很少的一部分，然而正是这种一致性本身，它不仅具有世俗的意义，而且还具有（并且占有主导地位）精神的意义。期间也发生过一件否认托勒密法典而努力恢复纯妥拉经的清教运动。在许多先驱者之后，凯莱派的团体在760年前后兴起于北部叙利亚，这是在一个世纪前产生了保罗派圣像破坏者、一个世纪后

产生了伊斯兰教苏菲派的同一个地区——枚斋教的三种趋向，它们的内在关系是不会引起误解的。凯莱派和所有其他文化的清教徒一样，受到正统教派和启蒙思潮两方面的攻击。从哥多瓦和费兹到南阿拉伯和波斯，都遭到了律法师的强烈反对。但是在那个时代里也出现了——这是“犹太苏菲派”的结果，在许多地方令人想起了斯威敦堡——理性神秘主义的杰作《耶希拉书》，在其神秘哲学的基础观念中，与拜占庭的影像象征主义和同时代的希腊“第二等基督教”的魔术都有着密切的关系，对于伊斯兰世界的民间宗教也同样如此。

然而以1000年前后以来，当这种一致性的西方部分突然发现其自身处于年轻的西方文化的范围之中时，一种新的形势出现了。此时犹太人就像帕西斯人、拜占庭人和穆斯林一样，已经变成文明的人和属于世界城市的居民，相反，日耳曼－罗马世界却处在无城镇的土地上，而那些环绕着修道院和集市刚刚（或者正在）建立起来的居民区还要等几个世代才能把握他们自己的心灵。当犹太人几乎已经成为费拉时，西方人几乎还是原始人。犹太人无法理解哥特式的灵性、城堡、大教堂；基督徒也无法理解犹太人那优越而近乎刻薄的才智及其“生财有道”的精巧特长。存在于彼此之间的憎恶和蔑视并不是因为种族的差别，而是因为“阶段的差异”。犹太人通过其一致性在所有的村落和乡镇之中建立起它那实质上是大城市居民的——无产者的——犹太人住宅区。犹太住区比哥特人的城镇要早一千年。正因为如此，耶稣时代的罗马城镇便矗在于泽涅庭勒特湖畔的村落之中。

不过这些青年的民族还受着土地和祖国观念的束缚，而这种无土地的“一致性”在它们看来还是某种不可思议和无法理解的东西，这种一致性不是来自周密的组织，而是来自一种完全无意识的、完全形而上学的冲动——一种用最简单、最直接的形式表现出来的枚斋世界

的感情——因此而变得更为强化。正是在这个时代产生了关于流浪的犹太人的传说。对于一个苏格兰僧侣说来朝拜伦巴第修道院是非常重要的，然而不久他就被思乡病带回了故乡，可是当美因兹——1000年时西方最重要的托勒密经院所在地——或撒列诺的一位律法师动身前往开罗、麦尔夫或巴士拉时，他在每个犹太社区中都产生了宾至如归之感。在这种缄默的结合中存在着那个枚斋民族的观念——尽管同时代的西方并不明白这一事实，这个观念对于犹太人来说就像对于这个时代的希腊人、帕西斯人和伊斯兰教徒一样，是指国家、教会和人民的完全一致。这个国家有它自己的法律和（基督徒从未觉察到的）它自己的公共生活，并且把周边原土著民族的世界蔑视成一种外国地方；正是由于一种真正的叛国罪审判使得斯宾诺莎和乌利艾尔·阿科斯塔被逐出教外——这一事件所具有的意义是原土著民族所无法理解的。1799年，东方哈西底派的思想领袖萨尔曼长老受到律法师的反对而被移交给彼得堡政府，就像被移交给外国一样。

属于西欧一个支脉的犹太人已经跟在西班牙摩尔时代仍然存在的空旷土地完全断绝了关系。这里不再有农民。最小的犹太人住宅区，不管多么简陋，也是大城市的一部分，而且它的居民（正像已经凝固了的印度和中国居民一样）也分裂成种姓——律法师是犹太人住宅区的婆罗门或清朝的官员——和一个苦力集团，这种分裂是以一种文明的、冷淡的、卓越的才智和在事业上不失时机的眼光为特点的。但是假如我们的历史感包容了更为广泛的范围，那么这种现象就不是独一无二的了，因为自从十字军时代以来，所有枚斋民族都已经处于这种状态中了。印度的帕西斯人所掌握的商业权力，与欧美世界的犹太人和南欧的亚美尼亚人、希腊人所掌握的完全相同。一旦它进入一个还没有成熟的环境，同样的现象在其他所有文明中都会发生——请看在加利福尼亚的中国人（在那里他们成为美国西部排犹主义的真正目

标），在爪哇和新加坡的中国人；在东非的印度商人；以及早期阿拉伯世界里面的罗马人都可证明。诚然，在最后的实例中，情况与今天刚好相反，因为那时的“犹太人”是罗马人，而阿拉米人对他们感到的一种神示性的憎恨却非常类似我们西欧的排犹主义。公元88年的事变是一场真正的集体屠杀，在密司立对提的一声命令之下，有十万从事商业的罗马人被愤怒的小亚细亚居民所杀害。

高于这些对立之上的，还有种族的对立，随着西方文化本身日益与文明同步前进，以及在生活与知识方面不断上升的首要地位中，表现出来的“年龄差别”的日益缩小，这种对立从轻蔑变成了仇恨。然而这一切跟从语言学借用来的愚蠢的流行语“亚利安族”和“闪米特族”毫无关系。属于“亚利安族”的波斯人、亚美尼亚人，在我们看来，与犹太人根本没有区别，甚至在南欧和巴尔干地区，在基督徒和犹太居民之间几乎也不存在体形上的差别。与阿拉伯文化的所有其他民族一样，犹太民族是一种规模巨大的传教的结果，并且直到十字军时期，这个民族随着大批信徒的加入和脱离而经历了多次变化。在体形方面，一部分东方犹太人与高加索的基督教居民相似，另一部分与南俄罗斯的鞑靼人相似，而大部分西方犹太人则与北非的摩尔人相似。在西方，比其他任何区别更为重要的是，存在于哥特青春时期的种族理想与塞法底犹太人的种族理想之间的差别，前者培育了它的人类类型，后者最初产生于西方犹太人住宅区，并且是同样处在极其艰苦的外部环境下的一种特殊的精神培育和训练的结果——在这一方面，我们无疑还应补充上，在他周围的土地和居民的巨大诱惑，以及他对这种诱惑的形而上学的防御性反应，尤其是当阿拉伯语言的丧失，曾经使这部分民族变成一个自足而封闭的世界以后更是这样。双方面的“差别”感觉越强，那么个体所具有的种类也就越多。导致那些知识分子——哲学家、空谈家、乌托邦空想家——无法了解这种形

而上学的憎恨的深刻意义的，只不过是因为缺乏种族性罢了，这种憎恨是两种存在之间的节奏差异，表现为一种难以忍受的不和谐，它可能会造成双方的悲剧，这与曾经支配印度文化并促使出身名门的印度人仇视首陀罗的憎恨完全相同。在哥特时期，这种差异是深刻的属于宗教性的，憎恨的对象是作为宗教的一致性；只有在西方文明发轫之时，它才变成唯物主义者，并开始从智识和商业方面攻击犹太人，西方在这些方面突然发现自己面对着一个旗鼓相当的对手。

但是分歧和苛酷的最深刻因素是一种其全部悲剧还没有被人们所了解的东西。当西方人士从萨克逊皇帝时代到今天（按这句话最重要的意义）经历了他的历史，并且是以一种其他文化所无法媲美的对于历史的知觉而活过的时候，犹太人的一致性已经不再具有历史。它的问题已经解决，它的内部形式已经是完备、确定而不可变更的了。世纪对它来说与对伊斯兰教，希腊教会和帕西斯人一样，已经失去了意义，因之没有一个在灵性上属于这个一致的人，能够甚或只是开始去理解浮士德文化的人，用以生动地体验那些短促而多事的时代的热情，在那些时代，浮士德文化的人的历史和命运发生了决定性的转变——十字军的开端、宗教改革、法国大革命、德国解放战争和这几支民族生存中的各个转折点。这一切，对于犹太人来讲，是三十代以前的事情了。在他身外，规模宏伟的历史已逐渐随波而去。时代接着时代，每个世纪都亲眼看到人类的根本变化，但是在犹太人住区里面，在其居民的心灵中间，一切都是静止的。即使当他把自己看作那些他寄身其中并且祸福与共的人民中的一分子时——就像1914年在许多国家中所发生的那样——尽管他经历了这些遭遇，但并不真的认为它们是跟自己切身相关的事情，他只是以一种赞助者、支持者的身份来对待这些事情；他作为一个兴趣盎然的旁观者去判断它们，所以，恰恰是斗争中最深刻的意义被隐藏起来了，没有被他看到。有一位犹太籍

骑兵将领参加了三十年战争（他葬于布拉格的古犹太墓地）——但是路德或者罗耀拉的观念对他说来有什么意义呢？拜占庭人——犹太人的近亲——对于十字军又了解些什么呢？这一类事情是属于一种存在于个别文化生活过程中的高级历史的悲剧性的必然事件，而且时常重演。罗马人在那时已经是一个老年民族，不可能了解在耶稣审判或巴尔喀克巴斯起事时犹太人所争论的问题。欧美世界对于土耳其（1908年）和中国（1911年）的费拉革命显示了一种完全无知；既然这些民族的内心生活和思想，甚至于他们关于国家和统治权（一方面是哈里发，另一方面是天子）的概念属于一种完全不同的类型，因而成为一套密封的天书，那么，事变的进程就既不能充分予以重视，也不能事先予以估价。一种异国文化的成员可以是一个旁观者，因而也是一个描述既往的历史学家，但他永远不可能成为一个政治家、一个感到未来就在自己身上活动的人。如果他不具有物质力量使他能够在自己文化的组织内部发挥作用，并且对于外国文化的力量加以忽视或者变动（这种情况自然是可以发生的，就像罗马人之在年轻的东方或狄斯累利之在英格兰一样），他就会在事变的当中处于无能为力的状态。罗马人和希腊人总是在心理上将他的城市生活条件投射到国外事变上面；近代的欧洲人总是根据宪法、国会和民主政治来观察国外的命运，尽管这些观念在其他文化方面的运用是荒唐而没有意义的；而同属一致的犹太人即使当他已经坚信其思想中的西方特性时，也还是怀着枚斋文化人类的基本情感去顺应当代的历史（这只不过是广布于大陆和海洋上的浮士德文明的历史罢了）。

由于每个枚斋的一致性都是非领土的，而且在地理上是没有界线的，因此在涉及有关祖国、母语、统治家族、君主政体和宪法的浮士德式观念的全部冲突中，我们会不知不觉地看到一个由对他说来是完全陌生的（因而也是烦琐而无意义的）形式，向与本性相结合的形式

的回转。因此，“国际的”一词，不论它是跟社会主义、和平主义，还是跟资本主义联系在一起，都能激起他的热情，然而他从这个词中所能听到的也只是其无土地、无界线的一致性的本质。当宪法斗争和革命对于欧美民主制度说来，意味着一种趋向于文明理想的演化时，它们对他说来却意味着（因为他几乎从未不曾有意识地领会到）一切属于异乎他所构造的事物的崩溃。尽管当他身上的一致的力量已经消竭而他的居停民族的生活对他发出的外来吸引，已达到一种启发出来的爱国精神程度时，然而他所支持的却总是在目标上与枚斋本质最为相近的政党。因此，在德国他成为一个民主主义者，而在英国（像帕西斯人在印度一样）却成为一个帝制主义者。这种误解与西欧人士之把少年土耳其党人和中国改革家看作亲族人物——亦即“立宪主义者”——是完全相同的。假使息息相关，纵或一个人在破坏，他也会加以肯定；倘如心胸各异，尽管一个人的愿望是建设性的，他的效果也会适得其反。西方文化在它所支配的地方，以其自身类型的改革努力而加以破坏的东西已不复为人记起，而犹太人在他们所插入的地方也具有同样的破坏性。认为这种相互间的误解不可避免的感觉导致了一种深藏在血液之中的可怕仇恨，而且因为它固定在诸如种族、生活方式、职业、语言之类明显可见的特点上，一旦发生这些情况时，就会使双方陷入荒凉、毁灭和大量的流血事件。

同样，并且更为重要，这种情况也适用于浮士德世界的信仰，这种信仰自认为受到某种存在于它中间的外来的形而上学的威胁、仇恨和暗害。从克吕尼、圣伯纳和1215年拉特兰宗教会议的改革，到路德、加尔文和清教派，再进而到启蒙时代，当历史对于犹太宗教久已完全停顿的时候，在我们的醒觉意识中间流过的是什么样的一个潮流啊！在西欧的一致中，我们看到约瑟·夸罗在他的“勺尔汗阿洛”法典（1565年）中以另外一种形式重述迈蒙尼底斯的材料，这一工作可

以在1400年或1800年同样做好，也可以根本不做。（自从十字军以来，拜占庭基督教和近代伊斯兰教获得了稳定之后，同样，晚期中国的确立中间和晚期埃及的生活也具有了稳定性）一切都是正规而整齐的，这不仅表现在禁食、祈祷文字、辟邪符上，同时也表现在托勒密法典的鉴定方法上，这种鉴定方法与许多世纪以来运用于孟买的《万迪达德经》和开罗的《可兰经》上面的鉴定方法基本上是相同的。犹太人的神秘主义（这是纯粹的苏菲派）也和伊斯兰教的神秘主义一样，自从十字军以来从未发生变化，并且在最后的几个世纪里，还产生了另外三位就东方苏菲派意义而言的圣者——虽然只有在我们通过一种西方思维形式的色彩去观察时，才能如此这般地认识他们。斯宾诺莎连同他的根据实体而非力量的思维和他彻底的枚斋二元论，完全可与伊斯兰哲学中独树一帜的人物例如墨尔塔达和西拉寄等人相比拟，他利用他的西方巴洛克武库中的观念，如此彻底地生活在当时环境的空想方式之中，以至连他自己也受到欺骗，但是在他心灵的表面活动之下，他仍然是迈蒙尼底斯和阿维森纳以及托勒密法典，“更依据几何学的”方法论的毫无变化的后裔。在哈西底派的创建者巴力·舍姆（大约在1698年生于窝里尼阿）身上出现了一位真正的救主。只有原始基督教的故事能够跟他在波兰的犹太居住区周游、宣教和演示的神迹相比；这里出现了一种运动，其根源存在于枚斋派的、神秘派的神秘主义之中，它吸引了一大部分东方犹太人，并且无疑地成为阿拉伯文化宗教历史中的一件大事；虽然它也像在外族人中间那样经历着它的过程，但在实际上却不曾受到注意。巴力·舍姆为了无所不在的上帝而向他那个时代的托勒密派法利赛人发动和平攻势，他那与基督相似的形象，以及那些很快编成的、有关他及其门徒的人格的丰富传说——这一切都属于纯粹的枚斋精神，而事实上对我们西方人士来说却像原始基督教本身对我们陌生一样。哈西底派著作的思维过程就非犹太人看来在实际上是难以理解的，他们的仪式也是如此。由于举行仪

式而兴奋，有些人哈哈大笑，另外一些人则像伊斯兰教托钵僧那样翩翩起舞。巴力·舍姆的原始教义被扎迪克教派的一位信徒加以发展，这是一种对于圣徒（扎迪克）络绎不绝的神圣庆节的信仰，只有扎迪克的临近可以使人得救，这种教义与伊斯兰教救主降临说有着明显的亲族关系，而与本身寓居着“先知的光明”的导师所持的什叶派学说关系更为亲密。另外一位门徒，所罗门·迈梦——他的著名自传至今尚在——成为从巴力·舍姆到康德（他的抽象思维对于他勒目派智识之士始终具有巨大的吸力）的过渡。第三位门徒是鄂图·魏宁格儿，他的道德二元论是一种纯粹枚斋式的概念，他死于一次在本质上属于枚斋经验的灵性冲突之中，这成为晚期信仰所能呈现的最崇高的景象之一。也许只有俄国人才能体验到这类事物，而古典文化的人或浮士德文化的人却根本不可能体验到这类事物。

在18世纪的“启蒙思潮”中，西方文化逐步成为属于大城市市民和智识之士的文化，所以在突然之间与相互一致的知识界接近了。后者由于被抛入一个对他们来说相当于久已消逝的、塞法底式生活潮流之遥远过去的时代之中，因之必然要受到反应情感的鼓动，但是这些反应只属于批判和否定的一面，而其悲剧性违背自然的结局则是一种在历史上，业已完整而不能有机发展的聚合被卷入了居停民族的巨大运动之中，它使这个运动动摇、松弛、转移、并且损及内部。因为，对于浮士德式精神来说，启蒙思潮是沿着它自己的道路向前迈进的一步——无疑是越过破片碎屑的一步。而在实际上却还是肯定的——相反，对于犹太人来说，它只不过是毁灭，是对它无法了解的一种异族结构的毁灭。这也就是为什么我们能这样经常看到启蒙思潮这种景象的原因所在——这种景象与帕西斯人之在印度、中国人和日本人之在基督教环境和近代美国人之在中国的情况十分近似——启蒙思潮被推向犬儒主义和无限制的无神论的境地，反对外来的宗教，可是它本民

族的费拉习俗却照常进行、完全不受影响。有些社会主义者在表面上——然而十分诚挚地——攻击各种宗教，可是轮到他们自己的时候却是以一种渴望的严格态度去信奉禁食、日常祈祷和辟邪符等。事实上更加常见的则是对作为信条的一致性的内心叛离——这种景象可以从印度学者身上看到，这种学者在英国大学里受到一段关于洛克和密勒学说的训练以后，对于印度和西方的信仰同样产生了犬儒学派式的蔑视，但他本人必然也会在这两者的颠覆下被压得粉碎。自从拿破仑时代以来，不受欢迎的旧式文明的一致性同属于城市的新式文明的西方“社会”混合起来，并且怀着一种上了年纪的冷淡的高傲采用了它们的经济和科学的方法。几代以后，同样属于古老知识界的日本人采取了同样的措施，而且可能取得更大的成就。另外一个实例是由作为巴比伦文明后卫的迦太基人提供的，当古典文化还处在埃特鲁里亚－多里斯的幼年时期，迦太基人已经高度发展起来，但最后却归附了晚期的希腊式文化——在所有有关宗教和艺术方面的终结状态中僵化了，然而作为经纪人，却大大凌驾于希腊人和罗马人之上，因而备受敌视。

如今这种枚斋民族本身，连同它的犹太居住区和它的宗教，都处在消亡的危险之中——这并不是由于两种文化的形而上学互相更为接近（因为那是不可能的），而是因为双方知识化的上层都已经不再是形而上学的了。它已经失去一切灵性方面的聚合，剩下来的不过是一种对待实际问题的聚合而已。这一民族由于长期惯于在企业方面筹划而享有的优势变得越来越小（对于美国人来说，它已经几乎化为乌有），随着这种优势的丧失，用以保持在地域上已经瓦解的一致性的最后有效方法亦将消失。在欧美关于世界城市的文明方法即将达到完全成熟时，犹太人的命运——至少是我们中间的犹太人（俄国的犹太人另当别论）——就快要完结了。

伊斯兰教的下面是拥有自己的土地的。事实上，它已经把波斯人、犹太人、聂斯托利派徒和一性派的一致性吸收到自己的身上。拜占庭民族的残余即近代希腊人，也有他们自己的土地。印度帕西斯人的残余居住在一种更为古老、更为费拉化的文明之固定形式中间，因而在其立足之地是稳固的。然而尽管与犹太人一致性的西方欧美部分曾将大多数其他部分的犹太人吸引到自己身边，并维系在自己的命运之下，但在此时却已陷入一个年轻文明的结构之中。自从许多世纪以前，它幽居在犹太居住区里借以保命时起，它就已经失去了立足之地，面临七零八落的瓦解状态。但这并不是浮士德文化内部的命运，而是枚斋文化的自身命运。

第十章 国家

（甲）等级问题——贵族和僧侣

一

被我们称为生命的宇宙长河的一种深不可测的秘密，就是它们分成两性。在固定在土地上的植物界的存在之河里，宇宙长流就在试图彼此分开，就像开花植物的象征提示给我们的一样——分成一种本身就是这个存在的东西和一种使这个存在延续下去的东西。动物是自由的，是一个大世界——宇宙中的若干个小世界，它们作为小宇宙而分离开来，并且与大宇宙互相对立。同时，当动物界展现其历史时，阳性和阴性双重存在的两种方向，就日益明显地展现出来了。

阴性更接近宇宙。它更深地根植于大地中，而且它直接卷入了自然界伟大循环的节奏之中。阳性则比较自由，更具有动物性，更容易受到感染——就感觉和理解等方面而言——更为觉醒，更为紧张。

男性体验着活生生的命运，并且领悟因果之律，也就是领悟已经形成的因果逻辑。相反，女性本身就是命运、时间和正在形成的有机逻辑，正是由于这个原因，因果律的原则对她来说永远是陌生的。每当男人试图给予命运以任何可触知的形式时，他总感到它是阴性形式的，并称它为莫爱拉女神[226]、帕尔卡女神[227]、诺尔恩女神[228]。最高的神本身从来不是命运，却总是它的代表或它的主人——正如男

子代表或支配女子一样。起初，女性也是预见者，不是因为她知道未来，而是因为她就是未来。僧侣只阐述神谕；女性则是神谕本身，时间就是通过她来表现的。

男性创造历史，女性本身就是历史。在这里，十分清楚但还难以理解的是，一切活生生的事变都具有双重意义——一方面，我们感到宇宙长流如斯，另一方面，前后相继的个人连续使我们回溯到，作为这一长流的接受者、容纳者和保持者的小宇宙的本身。这“第二种”历史才是具有阳性特征的——政治性的、社会性的，较之阴性更有意识、更自由、更易激动。它回溯到动物界的深处，并在诸伟大文化的生活历程中得到最高象征的和世界历史的表现。相反，阴性是世代相续的、原始的、永恒的、母性的、植物性的（因为植物内部总有某种雌性的东西）无文化的历史。这种历史永不改变，而是始终如一地、沉寂宁静地贯穿于各种动物和各种人类的存在之中，贯穿于一切短暂的个别文化之中。回想起来，它本来是和生活本身同义的。这种历史也不是没有它的战斗和悲剧。女子在分娩时就得到了她的胜利。阿众特克人——墨西哥文化中的罗马人，把在分娩中的妇女当作一个勇敢的战士来尊敬，如果她死了，人们就用像阵亡的英雄一样的葬仪来埋葬她。女子的政策永远是征服男子，通过男子，她能成为孩子们的母亲，通过男子，她能成为历史、命运和未来。她的极度羞涩的目标、她的灵巧手腕的目标，从来就是她的儿子的父亲。相反，男子的重心主要放在另一种历史上面，要那个儿子作为他的儿子，作为他的血统和历史传统的继承者和传递者。

在这里，在男人和女人身上，两种历史正在为权力而斗争。女人是强有力的，完全是她的本来面貌，她只根据同她本身和她的命定的角色的关系，去体会男子和儿子们。反之，在阳性存在物方面，却存

在着某种矛盾；他是这个男子，同时又是另一种人，这另一种人是女人既不了解也不承认的，她认为这是对她的最神圣事物的劫夺和暴行。两性之间这种秘密的和根本的战争，从有两性时起就一直在进行，而且在两性继续存在时，仍将不声不响地、剧烈地、不容情地、残酷地继续进行下去。在这场战争里面，也有政策、战斗、联盟、条约和叛变。在两性间盛行着对尘世的深深迷恋和方向明确的原始本能所产生的爱与恨的种族感情——而且与男人与男人之间的另一种历史中的爱与恨的种族感情相比，更具有不可思议的力量。人世间有爱情抒情诗和战争抒情诗、爱情舞蹈和武器舞蹈，有两种悲剧——奥赛罗和麦克白。但在政治世界中，还没有任何东西能跟克吕泰涅斯特拉的或克里姆希尔特的巨大仇恨相比。

因此，女人鄙视另一种历史——男人的政治——那是她根本无法理解的，她看到的只是那种历史从她身边夺去了她的儿子。取消无数次分娩的胜利，对她说来难道是一场胜利的战斗吗？男人为了自己的历史牺牲女人的历史；无疑地，世间也有一种女性的英雄主义，它骄傲地奉献出她的儿子（凯瑟林·斯弗察在伊莫拉的墙垣上），不过尽管如此，过去有过、现在有并将永远有一种女人的——甚至动物界的雌性的秘密政治，它力图把她的男子引离他的历史，并把他的身心都编入她自己植物性的属类相传的历史中，即编入她自己中。然而，男人历史中所完成的一切是在家庭、妻儿、种族等口号下完成的，其目的是在掩护和维持这种生与死的历史。男人和男人的冲突，始终是为了血统、为了女人。女人，作为时间，是历史存在的根本原因。

具有种族性的女人，甚至在她还不知道这一点时就已经感觉到了它。她是命运，她扮演命运。这场戏剧从男子们为占有她而进行斗争开始——海伦、卡门的悲剧、凯瑟林二世、拿破仑和那终于把贝尔纳

多特引向他仇敌方面的黛赛利·克莱丽的故事——而且，这不仅是一种人类的戏剧，因为这种斗争早在动物界中就开始了，并充满了全部动物的历史。而在她以母亲、妻室或女统治者的身份支配各帝国命运时——尼亚拉英雄故事里面的霍尔哥德、法兰克皇后布伦谢尔德、把罗马教皇职位给予她所选中的男子们的马路夏——这种戏剧便达到了顶点。男人在他的历史中向上爬，直到掌握一个国家的前途——随后，女人到来，迫使他屈膝。民族和国家可能因此而走向毁灭，但她在她的历史中已经获得了胜利。说到底，这始终是一个具有种族性女人关于政治野心的目的。

因此，历史具有双重含义，任何一种都不能亵渎。它是宇宙的或政治的，它是存在或保持存在，有两种命运、两种战争、两种悲剧——公众的和私人的。没有任何东西能把这种双重性从世界上消除掉。这种双重性是根本的，根植于既是宇宙中的小宇宙又是宇宙参与者的动物本质中。它以一种职责冲突的形式出现于一切意义重大的关头，这种冲突只对男人才存在，对女人则不然，而且在一种高级文化的进程中，这种冲突从未被克服过，却只是被加深而已。有公共生活，也有私人生活，有公法也有私法，有公共祀拜也有家庭祀拜。作为等级，存在对前一种历史是“合乎形式”的；作为族系，它在源源长流中本身就是后一种历史。这就是古代日耳曼人对血统关系的“刀剑方面”和“纺锤方面”之间的区别。定向时间双重意义的最高表现存在于国家和家族的观念之中。

组成家族的是活的材料，组成家室的是死的材料。当家族生活的结构和意义发生变化时，家室的规划也随之发生变化。古典类型的父系家族与古典的住宅样式相适应。这在希腊的城市法中比在日后罗马的城市法中规定得更为明确。它把等级完全看作当前存在于一种欧几

里得式的此时此地中的等级，正如城邦被想象成为现存实体的一种集合体一样。因此，血统关系对它既不必要也不充分；它停止在家父权的限度内，停止在“家屋”的限度内。这样的母亲对她亲生的子女没有父系方面的关系；只在她像她的后嗣一样，受她活着的丈夫的家父权支配时，她就成为她的孩子们的父系姊妹。相反，枚斋型的母系家族却与“一致”的观念相符。这种家族是典型地由父和母双方的血统关系延续的，并具有自己的“精神”，一种小范围内的一致，不过没有特殊的首脑。帝国时期的“罗马法”逐渐地从父系转向母系，意味着古典心灵的消亡和枚斋心灵的出现。查士丁尼的有关继承法改革的新法律的第118条和第127条确定了枚斋型家族观念的胜利。

另一方面，我们看到许多个体川流不息地经过，成长着和消亡着，但都在创造着历史。这些前后相继的世代的共同脉搏越纯粹、越深刻、越强有力、越被认为理所当然，它们就越有血统、越有种族性。它们产生于无限之中，有着各自的心灵，这一群群的人们在其存在的共同波状节拍中感受到自己是一个整体——不是由共同真理联系起来的精神团体，如教团、手工业行会或学派，而是在战斗生涯的混战中形成的血族同盟。

有些存在之河是“竞技状态良好”的，它的意义跟这一术语运用在运动游戏方面的意义相同。当马腿稳当地跨过障碍物，马蹄也安稳地并有节奏地踏在平地上的时候，一群障碍赛马者是“竞技状态良好”的。当角力者、击剑者、球类运动员处于“良好竞技状态”时，那些最危险的动作和活动就很容易而且很自然地表演出来。当一个艺术时代的传统成为第二天性时，有如对付法之于巴哈一样，它就是合乎形式的。当一支军队是像在奥士特里齐一役的拿破仑的军队、色当一役的毛奇的军队的时候，它就是合乎形式的。事实上，在世界历

史、战争中以及在我们称之为政治的智性手段在战争延续中所完成的一切，在一切成功的外交、策略和战略中所完成的一切，在国家、社会阶级或政党的竞争中所完成的一切，都是那些自认为“合乎形式”的活生生的统一体的产物。

用来表示种族（或种属）教育的词是“训练”，以区别于那种在一致性的训诫或信仰基础上对醒觉意识团体的塑造。例如，书籍是塑造的媒介，而经常被人们感受到的环境节奏和协调则是一些训练的力量，人们自己就是在这种环境中感觉和生活的——如同哥特时代早期的一个新人教者或一个见习骑士。某一社会的“良好形式”和礼仪是某一种存在的节奏的感觉表现，一个人要掌握它们就得具有它们的那种节奏。所以，妇女由于本能较强且更接近宇宙的节奏，就比男子更易适应一个新的环境的形式。下层妇女经过几年就能完全有把握地在上等社会中活动——同样她们也很快地又掉下去。但是男人则变得很慢，因为他们更觉醒，更知晓。无产者决不会完全变成一个贵族，贵族也决不会完全变成一个无产者——只有在他们的子孙后代中，才会出现新环境的节奏。

形式越深奥，它就越严格，越令人生厌。因此，在局外人看来，它就像是一种奴役；相反，其成员却能充分地、轻易地掌握它。作为形式的主人而不是它的奴隶，林尼亲王不亚于莫扎特；这同样也适用于每个天生的贵族、政治家和将领。

所以，在所有高级文化中，存在着一个在广义上是种属、族类（因此在一定程度上也就是自然本身）的农民阶级，还有一种明确无误地“合乎形式”的社会。它是一组阶级或等级，而且无疑是人为的和暂时的。但是，这些阶级和等级的历史却是最富潜力的世界历史。只有从对它的关系来看，农民才被否成是无历史的。这六千年的全部

广阔宏伟的历史，已在高级文化的生活历程中得到完成，因为这些文化本身把它们创造的焦点放在了具有种类和训练的诸等级身上，因此，在实践的过程中就成为有训练的和有教养的。一种文化是以可感觉的形式实现自我表现的心灵的，不过这些形式是生动的和发展着的。它们的母体处于个体或集体强化了的存在之中——也就是，处于我刚才称之为“良好状态”的存在之中。只有当这个存在充分达到那种高度的适合状态时，它才是一种可作代表的文化的代表。

这种文化不但是一种宏伟的事物，而且跟有机世界中任何其他事物截然不同。在这唯一的一点上，人类使自己高出自然的力量，并使自己成了一个造物主。甚至就种族、种类来说，人也是自然所创造的——他是培育出来的。但是，作为等级，他培育他自己，就如培植他周围高贵的动植物品种一样——这种过程也是一种具有最深刻的和最极端意义的“文化”。文化和阶级是两个可以交换使用的用语；它们一同出现，它们一同消失。葡萄、水果或花草的良种的培植，良种马匹的饲养，是一种培养（文化），而在完全相同意义上的人类精华的培育（文化），则是一种已经使自己具有高级“形式”的存在的体现。

正因为如此，在每种文化中就都有一种这个人或那个人是否属于该文化的强烈感觉。古典人对野蛮人的看法、阿拉伯人对非信徒（阿姆哈阿拉兹人、照尔人）的看法、印度人对首陀罗的看法——无论造成这种裂痕的根源是如何不同——在这一点上却是相同的，即，起初所用的词都不表示鄙视或憎恨，而只是断定在存在的脉搏方面有差别，这些差别构成了一道不可逾越的障碍，使人们不能在更深刻的层面上发生任何接触。这种十分清楚、毫不含糊的观念已被印度的一种“第四种姓”的概念弄得模糊不清了，而就我们所知，这种种姓却

是从未没有存在过的。《摩奴法典》及其关于如何对待首陀罗的有名条例，是费拉制在印度充分发展状态的产物，并且——不顾在现行的甚或可以得到的法规下的实际现状如何——采用了对待它对立物的否定方式来描述婆罗门教的模糊观念，很像古典晚期的哲学采用从事劳动的“巴恼索斯”（即工匠）这个观念一样。前者使我们将种姓误解为是印度所特有的现象，后者使我们在古典人对待劳动的态度方面产生了一种错误的基本观念。

在所有这些场合中，真正面对着我们的，是文化的精神生活及其象征所不认可的渣滓，它在原则上不属于任何具有有真正意义的分类，有点像被忽视的远东“化外之民”一样。“基督徒团体”这一哥特人的观念明白地指出了犹太人的一致性不在它的范围之内。在阿拉伯文化中，信仰其他宗教的人只在犹太人、波斯人及基督教徒的各自的民族领域内，首先是在伊斯兰教的兵族领域内才被容忍，他被鄙视地划归他自己的行政与司法当局去管辖。在古典世界里，不仅蛮族是“化外之民”——在一定程度上奴隶也是“化外之民”，而土著的遗民，如帖撒利的珀涅斯泰人和斯巴达的希洛特人尤其是如此，他们的主人对待他们的方式使我们想起了诺曼人在盎格鲁撒克逊人的英格兰和条顿骑士团在斯拉夫族的东方的行为。《摩奴法典》把恒河下游“殖民”地区的一些古代民族的名称保存了下来，作为首陀罗阶级的称呼。（如摩揭陀就是其中之一，佛陀本人可能曾是一个首陀罗，像“阿轮迦王”一样，他的祖父旃陀罗笈多的出身就是最卑贱的。）剩下的是一些职业名称，这又提醒了我们，在西方和其他地方从事某些职业的人也是化外之民——例如，乞丐（在荷马史诗里乞丐是一阶级）、冶金匠、歌手和失业者，在哥特时代早期，他们可以说都是由教会的施舍和世俗之家的捐献所养育的。

但总而言之，“种姓”至少是一个被滥用得像被使用得一样严重的词。埃及的古王国和中王国时期没有种姓，在佛陀以前的印度也没有，在汉以前的中国仍然没有。只有在十分晚期的情况下，种姓才出现，以后我们在一切文化中就都见到了它们。从第二十一王朝以后（公元前1100年左右），埃及时而在底比斯的僧侣种姓统治下，时而在利比亚籍的军人种姓统治下；此后种姓凝固的历程不断前进，直到希罗多德的时代——他把当时的情况看成典型的埃及式的，不正确与我们对于印度情况的看法恰恰是一样的。等级和种姓之间的区别就是最早的和最晚的文明之间的区别。在原始等级——贵族和僧侣——的兴起过程中，文化正在显现着自我，而种姓则是文化的最后的费拉式国家的体现。等级是最具有活力的，文化进入了完成的坦途，出现了“生活自身必然展现的形式”。种姓是文化绝对的完结，发展此时已被不变的固定状态代替了。

然而，伟大的等级是同由于技术传统及工作精神而在职业上结合在一起的工匠、官吏、艺术家等这类职业团体截然不同的。事实上，等级是有血有肉的象征，其整个存在，作为现象、作为态度及作为思想方式，都具有象征的意义。另外，在每种文化中，农民是纯自然和成长的一部分，从而是一种完全不具人格的表现，而贵族和僧侣则是大力培养与形成的结果，因此就表示一种彻底具有人格的文化。这种文化，由于它形式的高度，不仅摈斥蛮族，而且也立即把一切不具有他们身份的人看成一种渣滓——被贵族视为“庶民”，被僧侣视为“俗人”。这种形式的人格是费拉时期到来时僵化为种姓类型的物质，此后，这种种姓在好几个世纪里都保持不变。在活的文化中，种族和等级是没有人格的事物和有人格的事物之间的对立；在费拉时期，群众和种姓、苦力和婆罗门则是没有形式的事物和有形式的事物之间的对立。活的形式变成了公式，虽仍有形式，但那在形式上已经

是僵化的形式。种姓这种僵化了的形式是一种极端精巧、尊贵和智性的东西，它觉得自己无限地优越于一种文化中的正在发展的人类——我们几乎无法想象，满清官吏或婆罗门教徒是怎样高傲地蔑视欧洲人的思想和行动的，埃及的僧侣会多么看不起一个来访的毕达哥拉斯或柏拉图。这种僵化了的种姓怀着拜占庭心灵的高贵心情，随着时间无知无觉地前进，这种心灵将它一切问题和无法理解的解事物都远远抛在后面了。

二

在加洛林王朝的前文化时期，人们将奴隶、自由民和贵族区分开来了。这是一种只根据外部生活的事实而进行的原始区分。但在哥特时代早期就有这样的话：

上帝塑造了三种生命，

它们是农民、骑士和僧侣。

在这里，我们具备了一种刚刚觉醒的高级文化的身份差别。袈裟和刀剑作为等级站在一起，异常执拗地反对耒耜，即非等级者；那非等级者和等级本身一样是事实，但和等级自己不同，是没有比较深刻意义的事实。这种分离是精神上的，是被感觉到的，它是如此命定的、有力的，以致任何理解都不能予以忽视。怨恨从乡村中迸涌出来，藐视从城堡反射回去。在这些“生命”之间制造这种鸿沟的既不是财产，也不是权力，更不是职业。制造这种鸿沟没有逻辑上的理由。它具有形而上的性质。

后来，伴随着城市的发展，但比城市年轻，出现了作为“第三等级”的市民、资产阶级。此时，市民也看不起乡村，乡村在其周围，

死气沉沉、没有变化和一味忍受；与乡村相比，他觉得自己是更为觉醒和更为自由的，因此在文化的道路上是远为先进的。他也看不起原始的等级，“乡绅和牧师”，认为他们在智能上比他低，在历史上则落于己后。可是，跟这两个等级相比，市民现在是一种渣滓，一个非等级者，就像农民过去是一种渣滓，一个非等级者一样。在“特权者”的心目中，农民现在几乎根本不算数——市民算数，但被看成一个敌方和一种背景。他是一种衬托，其他人借之以意识到自己的重要性，并意识到这种重要性是超乎一切实际考虑之外的东西这一事实。当我们发现，在一切文化中同样的事情以完全相同的形式出现时，当我们发现，无论一种文化的象征与另一种文化的象征怎样不同，它们的历史全处于这些集团的对立中，并由这些集团的对立——在青春时期是感情冲动的农民战争，在晚期是在智能基础上发生的内战——所完成时，那么很显然，必须从生活本身的最深刻的基础中去探寻事实的意义。

这种观念是建立在这两个原始等级的基础之上的，而且只能建立在这两个原始等级的基础之上。这种观念使这两个等级强烈地感觉到自己的地位是神授的，因此是根本不允许非议和责难的——这种地位不但把自尊和自觉看成一种义务，而且把最严格的自律（如果有必要，甚至可以牺牲生命）也看成一种义务，并且，这种地位还使这两个等级传染上历史的优越感和心灵的魔力，它不是通过权力得来的，事实上，它是产生权力的。那些内在的而不仅是有名无实地属于这两个等级的人实际上是和渣滓不同的；这两个等级的人的生活跟市民和农民的生活比起来，处处受到一种象征性的尊严的支持。这种生活并不是仅仅为了生活而存在，而是必须具有意义。这两个等级所表现的是一切自由活动的生命的两个方面：一方面完全是存在，另一方面完全是觉醒的意识。

每个贵族都是时间的一种活的象征，每个僧侣都是空间的一种活的象征。命运和神圣的因果律、历史和自然、时间和地点、种族和语言、性生活和感情生活——所有这些部在他们身上得到最大可能的表现，贵族生活在一个事实的世界里面，僧侣生活在一个真理的世界里面；一个有机智，另一个有知识；一个是实干家，另一个是思想家。贵族的世界感情实质上是节奏感，僧侣的世界感情则完全是由张力发出的。在查理曼时代和康拉德二世[229]时代之间，在时间之流中，某种东西自动形成了，它不能被说明，但假如我们试图了解认识新文化的黎明，那么就必须去感觉它。世间早已有了贵人和教士，但那时才第一次——而且不久有了贵族和僧侣，这两个词是就它们的重大意义及其象征意义的全部力量来说的。这种象征开始得如此强大有力，以致在最初，所有其他区别，如国家、民族和语言的区别都退到幕后去了。从爱尔兰到喀拉布里亚，在一切土地上，哥特时期的僧侣系统成了一个单一的伟大的团体；在特洛伊城下的早期古典武士，或在耶路撒冷城下的早期哥特武士，从我们看来，好像是属于一个大家族的。古埃及的省和周代初期的封建国家，和这类等级比起来（并由于这种比较人就像霍亨斯陶芬王朝时期的勃艮第和洛林一样，黯然无光。在每一种文化开始和结束时都会出现某种世界主义的情形，但是，在开始时，这种情况之所以存在，是因为贵族、僧侣形式的象征力量仍然高出民族的形式之上，而在结束时则是因为无形式的群众处在它们之下而造成的。

这两个等级在原则上是相互排斥的。宇宙和小宇宙的原始对立也是这种双重存在的基础，那种对立渗透到一切在空间自由活动的存在之中。每一方面只有通过另一方面才是可能的和必要的。荷马世界对奥菲斯世界怀有一种敌视性的沉默，前者又（如同我们从苏格拉底以前的哲学家所看到的）成了后者的一个愤怒和蔑视的对象。在哥特时

代，革新精神用一种神圣的热情，使自己经历了文艺复兴性质的道路。国家和教会从未真正达到过均衡，在君主权力和教皇权力的冲突中，它们的对立达到了一种只有浮士德式的人才能达到的强度。

此外，在这两个等级中，只有贵族才是真正的等级，是血和种族的总和，是具有所能想象得出的最充分的存在之流，因此，贵族是一种较高级的农民。早在1250年，西方就已经广泛流传着一句谚语："上午耕耘田地，下午骑马战斗"，而且一个骑士娶一个农民的女儿为妻是件很平常的事。与大礼拜堂相比，城堡是经由农民住所和法兰克时代的乡村贵族住宅的一种发展。在冰岛的英雄故事中，农家的园地像城堡一样被围攻、被袭击。贵族和农民是植物性的和本能的，深深根植于祖传的土地中，在家系中自行繁殖、培育和被培育。和他们相比，僧侣实质上是个与贵族相反的等级，是一个消极的、非种族的、脱离土地的——自由的、无时间性的和无历史的醒觉意识的等级。从石器时代到文化的鼎盛时期，世界历史在每一个农民村落中，在每一个农民家族中一点点地演出。代替民族的是家族，代替土地的是农庄，但是它们奋斗的终极意义仍然是一样的：血统的保持，世代的嗣续、宇宙的事物、女人、权力。"麦克白"和"李尔王"二剧很可能是当作乡村悲剧想出来的——事实就是他们悲惨的真相的一个明证。在所有文化中，贵族和农民都是以家族后裔的形式出现的，语言本身使他们与两性发生联系，通过两性，生命本身得到繁殖、具有历史、成为历史。由于女人就是历史，农民和贵族家族的内在品级，是以他们的女人身上有多少种族性和她们在多大程度上是以命运为转移来决定的。因此，世界历史越纯洁，越渗透着种族性，它的公共生活就越变成和越适应个别伟大家族的私人生活，这一事实是有深刻意义的。这一点当然是朝代原则的基础，但不仅如此，而且也是世界历史人物这一观念的基础。整个国家的存在依靠少数地位极为崇高

的私人命运。公元前5世纪时的雅典历史主要是阿克墨奥尼德族的历史，罗马的历史是法比乌斯或喀劳狄乌斯那样类型的少数家族的历史。

大体说来，巴罗克时代国家的历史，是哈布斯堡和波旁家族政策的实施的历史，它的危机采取联姻和王位继承战争的形式，拿破仑第二次结婚的历史也包含了莫斯科的焚毁和莱比锡之役，教皇政治的历史，直到18世纪，都是那些为创立王侯般的家族财产而争夺教皇冠冕的少数贵族家族的历史。这对拜占庭帝国的当权者和英国的首相（塞西尔家族可作证），甚至在无数场合下对伟大的革命领袖也同样是正确的。

对这一切而言，僧侣（及僧侣哲学）是最直接的对立面。纯粹醒觉意识和永恒真理的等级，在任何一种意义上都攻击着时间、种族和性别。作为农民或贵族的男人朝向女人，作为僧侣的男人则避开女人。贵族有把公共生活中广阔的存在川流消散和消失在——它的不重要的祖先和亲属的微不足道的小渠中的危险。相反，真正的僧侣，原则上是拒绝承认私人生活、性、家族、“家屋”的。对具有种族性的男子来说，只有无后而死时，死才是真实和可怕的——冰岛英雄故事和中国人的祖先崇拜同样告诉我们这一点，在子侄辈身上生存下去的人并没有完全死去。然而，对于真正的僧侣来说，可以用“我们虽生犹死”来表达；他所遗留的将是智性的东西，被摒绝的女子在其中是没有份的。这个第二等级经常出现的现象方面的形式是独身、出家、发展到自行阉割的极点的抑制性冲动以及表现在秘密的痛饮和神圣的卖淫上面的对母性的蔑视，这种蔑视和把性生活在理性上贬低到——康德对婚姻所下的污秽定义那种程度的轻蔑比起来，是有过之而无不及的。在整个古典世界中，例如在神圣的区域，即寺院区域内，不允

许有出生或死亡。没有时间的东西不能跟时间接触。僧侣有可能在理智上对生殖和出生的重大时刻予以认可，并且有可能通过圣礼给予祝福，然而他不能亲身体验这些事情。

因为贵族是一种事物，而僧侣则象征着一种事物，单单这一点就足以告诉我们，僧侣是一切命运、种族和等级的事物的对立面。城堡及其厅堂与高塔、城垣与堑壕表示一种有力的川流不息的生存，但是大礼拜堂及其拱顶、梁柱和歌唱队却彻底地是一种意义，即，装饰；每一个值得尊敬的僧侣等级都把自己发展到了一种惊人的严肃和举止美观的境界，其中每个项目，从面部的表情和声音的抑扬顿挫到服装和步态都是装饰，私人生活甚至内心生活都已被排除在这种装饰之外，成为不重要的了，而成熟了的贵族（如18世纪法兰西的贵族）所显示和炫耀的则是一种完美的生活。哥特时代的思想从僧侣的概念中引申出了不可毁灭的性格，它使这种观念成为不可毁灭的，成为与怀有这种观念的人在历史世界中的生活价值全然无关——但是，每一僧侣等级，从而也是一切哲学（从学派的意义上说），都暗中具有这种观念。如果一个僧侣具有种族性，他的外表生活就会像农民、骑士或王侯一样。哥特时代的教皇和红衣主教就是封建的王侯、军队首领、狩猎爱好者、美术品鉴赏家以及家族政治的能手。在佛陀以前“巴洛克”时期的婆罗门之中，有大地主、打扮得十分漂亮的方丈、朝廷大臣、挥金如土的人、老饕。但在很久以前，人们就已经学会将观念和人区分开来——这种看法刚好与贵族的本质相反——直到启蒙运动时期，僧侣才按其私人生活被鉴定为僧侣，这不是因为那个时期具有了更锐利的眼光，而是因为它已忘记了观念。

贵族是作为历史的人，僧侣则是作为自然的人。高级的历史始终是一个高贵社会存在的体现和结果；衡量它的各种不同事件的相对重

要性的标准也始终是这个存在之流的节奏。这就说明了为什么康奈战役十分重要，而后期罗马皇帝们的战役则全不重要。一个青春时期的到来与一种原始贵族的产生总是一致的，在原始贵族的情感里面，君主不过是“同辈中的第一人”，是一个猜疑的对象。因为不仅一个强有力的种族不需要个别的大人物，而且他的存在也是对其价值的一种反映；因此，封建诸侯的战争是早期历史借以得到完成的最卓越的形式，从此以后，贵族就掌握了文化的命运。由于沉默而愈益动人的创造力，存在有了形式和“良好状态”。血液中的节奏被抬高出来了、巩固了，而且是永久地如此。因为这种有创造力地升华为活生生的形式对于青春时期——每一个青春时期的关系，正相当于传统的威力对于晚期——每一个晚期的关系，这种传统的威力就是旧的坚实的训练；生活的节奏是如此的稳固，以致当所有古老的家族消亡以后，它仍然存在下去，且不断地把新人和新的存在之流从底层吸引出来，置于它的支配之下。毫无疑问，在形式、节奏和发展速度上，一切晚期历史都是从最早的世代中继承下来的（并且是无法改变的）。它的成就跟它血液中的传统力量相比是等量的。在政治方面，像在其他一切伟大而成熟的艺术方面一样，成功首先必须有一个非常健全的存在，一大堆无意识和无疑问的作为本能和冲动贮存起来的古老经验。人世间只有这种政治上的成熟，没有其他政治上的成熟。个别大人物只当他在这种形式中，并通过这种形式成为有力的（或被成为有力的）的时候、成为宿命（或具有宿命）的时候，他才是比一桩偶然事件好些的东西，才是未来的主人。这就是不可缺少的艺术和多余的艺术之间的区别。因此，也是历史上必需的政治与不必需的政治之间的区别。许多伟大的人物是否从“人民”（即无传统者的集合体）中升入统治阶层，或者甚至只有他们占据着统治阶层，这都是无关紧要的——因为传统的洪流在制约他们，在他们所有不知不觉中形成他们的智性的

和实际的行动，指导他们的工作方法。并且，这种传统不过是远古的和早已消亡的血统的节奏罢了。

然而，文明，真正的“复归自然”，是贵族——不是作为物质的族系（这是无关紧要的），而是作为活生生的传统——的消亡，是命运的脉搏被因果关系的理解所代替。这样，贵族就变成了只是一种尊称，而且，正因为如此，文明化的历史就成了表面的历史，杂乱无章地指向一些明确的目的，因此在宇宙中成为无形式的，从属于个别伟大人物的偶然事故，缺少内在的稳定性、系统和意义。伴随着恺撒主义的出现，历史再度沦为无历史的状态、沦为原始生活的古老节奏，为了物质权力而进行无止无休的、没有意义的战斗，就像公元3世纪时罗马的军人皇帝的战斗和与此相当的中国“十六国”（公元265~420年）时期的战斗，它们与草莽中的野兽的生活状况并无本质的不同。

三

由此可见，真正的历史并不像一切文明发端时的哲学家和理论家所断言的一样，不是反政治意义的“文化的”历史。相反，它是以男人和女人、家族、民族、等级、国家的形式，在伟大事实的波浪起伏中相互防御相互攻击的种族的历史、战争的历史、外交的历史、存在川流的历史。最高意义的政治就是生活，生活就是政治。每一个人，不管愿意不愿意，都是这一战斗戏剧中的一个成员，是它的主体或是它的客体——第三条路是没有的。精神的王国不是属于这个世界的。它是真的，但精神世界是以这个世界为前提的，就像醒觉的存在以存在为前提一样。精神世界只有对那无论如何是存在着的现实一贯说“不”才可能存在，事实上，现实必须先存在然后才能被抛弃。种族可以没有语言，但说出一种语言则是先有种族的一种体现，就像发生在精神历史中的宗教、艺术、思想形式以及其他一切事情一样——

人世间之所以有这种历史是通过血统对感情和理性的控制力而显示出来的。因为所有这些事情都是“合乎形式”的积极的醒觉意识，它们在其演进中，在其象征性中，在其热情中都表现出血统（又是血统），血统通过这种种形式在一代接着一代的醒觉存在中循环。一位英雄根本不需要知道这个第二种世界——他自始至终是生活——但是，一位圣者只能通过最严格的禁欲主义来克制自己身上的生活，与他的精神进行孤寂的交往——而他这样做的力量又是来自生活本身的。英雄轻视死亡，圣者轻视生活，但是，在伟大的修行者和殉道者的英雄主义与多数人（《启示录》第Ⅲ章第16节中所描述的那种人）的虔诚对比中，我们发现，就连宗教方面的伟大也是以种族性为前提的，生活必须真正坚强有力，才能与这类拼命的人相配。剩下的只有哲学。

正因为如此，世界史意义上的贵族远不是舒适的晚期所想象的样子；它不是头衔、特权和礼仪的综合，而是一种精神财富，难以获得，难以保持——对明白人来说，是值得为之牺牲整个生命的。一个古老的家族不仅表示有一批祖先（我们都有祖先），而是表示有在历史顶峰上生活过的整代整代的祖先；这些祖先不仅掌握了命运，而且他们就是命运；在他们的血液中，由于若干世纪的经验，使事变的形式达到了完善的境界。由于宏伟意义的历史是从文化开端的，对于一个科伦那家族成员来说，把自己的祖先一直追溯到后期罗马时代，这只不过是一种夸耀。然而，对后期拜占庭帝国的贵族来说，把他自己的身世追溯到君士坦丁，却不是没有意义的，而对一个当代的美国人来说，把他的身世追溯到1620年的一个搭乘“五月花号”的移民，也不是没有意义的。事实上，古典贵族开始于特洛那时代，而非开始于迈锡尼时代，西方的贵族开始于哥特时代，而非开始于法兰克人和哥特人——在英国，贵族开始于诺曼人，而非开始于萨克逊人。只有从

这些真正的起点出发才有历史，因之，只有从那时起，才能有一个不同于望族和英雄的原始贵族等级。在这一卷的第一章里，我称之为宇宙节奏的东西在这个原始贵族等级里完成了。因为我们称之为外交的和社会的“机智”的较成熟时期的一切东西——包括战略上的和商业上的敏感度、收藏家对于贵重物品的鉴赏力以及人物品评者的敏锐洞察力——大体说来，还有一切为人们所具备而不是被人们学习的东西、唤起其他无法参加者的无力的猜忌的东西、作为一种“形式”指导事件进程的东西：都不过是明显表现在群鸟的翱翔或一匹纯种马匹有控制的动作中，那同一宇宙的和梦一般的稳妥的一种特殊情形罢了。

僧侣通过思考，对于作为自然的世界去加深他对它的描绘。贵族生活在作为历史的世界中，通过改变其图景而加深它。二者都向伟大的传统演进，但是前者的演进是由于塑造，而后者的演进则是因为训练。这是两个等级之间的根本差别，所以，它们之中只有一个是真正的等级，而另一个则只是为了便于完成对比，才显得像一个等级。培养和训练的有效领域是血统，因此，它们从父亲传到子孙。相反，塑造首先必须有才能，所以，一种真正强有力的僧侣等级始终是个人天资的综合——一种醒觉意识的团体——跟种族意义的根源没有关系；因此，在这方面和在其他方面一样，它是对时间和历史的一种否定。智性上的类同和血统上的类同——对这些对比表现的深处考虑和探查一下吧！可遗传的僧侣制度在用词上是矛盾的。在某种意义上，在吠陀时期的印度，它的确是存在的，但那种存在的基础是那里有一个第二贵族的事实，那第二贵族为它自己团体中天资聪颖的成员保留着僧侣的特权。在其他地方，独身生活甚至结束了这种异常违反原则的情况。“人间的僧侣”——不管这个人是否高贵——代表世界中的神圣因果律的一个中心。僧侣的权力本身就是一种因果性的东西，它是由

更高的原因产生的，它本身反过来又是一个有效的原因。僧侣是在醒觉意识和终极秘密之间，紧张伸展着的无时间性外扩之中的中间人；因此，在每一种文化里面，僧侣的重要性是由它的原始象征来决定的。古典的心灵否定空间，因此它不需要中间人和它打交道，所以，古典的僧侣在其刚刚开端时就消失了。浮士德式的人面对着无限，天生没有什么东西能使他抗拒这方面的毁灭性的力量，因此哥特时代的僧侣把它提高到了教皇观念的高度。

作为两种世界观，血管中的血液循环和日常存在及行动中的思想，这两种方式是交织在一起的，结果（在每一种文化里面）出现了两种道德，它们相互轻视——即贵族的风尚和僧侣的禁欲主义，它们互相被指责为庸俗的和奴性的。前面已经指出，如何一个来自城堡，另一个来自寺院和教堂，一个来自历史洪流中的丰满存在，另一个与历史无缘，来自充满天神性质的环境中的纯粹醒觉意识。这些原始印象借以对我们产生影响的力量甚至是晚期所想象不到的。世俗和宗教的阶级感情正走上它们向上的途程，并在为它们自己准备一种伦理的阶级理想，这种理想只有适当的人才能接近，甚至他们也必须经过长期的和严格的训练才能接近。伟大的存在之流感到自己是一个与那愚钝的、无节奏的和无目的的血族的渣滓相对立的单位。伟大的精神团体认为自己是一个跟那个尚未入教的渣滓相对立的单位。这类单位就是英雄们的团体和圣徒们的团体。

尼采伟大而永恒的功绩在于他是第一个承认一切道德都具有二重性的人。他关于“主人的”和“奴隶的”道德说法并不确切，他对“基督教”的提法过于肯定地把它放在分界线的一边了，然而，他全部见解的基础却是有力的和清楚的，就是好与坏是贵族性的区别，而善与恶则是僧侣性的区别。好与坏在原始人群和部落中间是图腾性

质的区别，形容的不是气质，而是人们，而且是就他们的活生生的存在，对他们综合地加以描述的。好的是有势力的人、富有的人、幸运的人。在每一种青春时期的惯用语中，好都意味着强大、勇敢、纯种；坏意味着贱、鄙劣、平庸，其本来的含义是无势力、无财产、没运气、怯懦、微不足道——就像古埃及所说的“无名者的子嗣”。善与恶是禁忌方面的概念，它们根据一个人的知觉和理性——他醒觉的气质和有意识的动作，给予他以评价。违背种族意义爱的伦理是不善良的，违犯教会关于仁爱的法令是邪恶的。高尚的习惯完全是长期和不知不觉的、不断训练的结果。它是在交往中学会的，而不是从书本里学到的。它是一种被感知的节奏，而不是一种观念。但另一种道德则是被宣布的，是在因果基础上被整理出来的，因而是可以通过学习得到的，并且表现出一种信念。

一种道德完全是历史的，承认品级区别和特权是符合实际和理所当然的，荣誉永远是阶级的荣誉——没有什么“人类的荣誉”。决斗不是不自由人的本分。每个人，不管他是比杜因人（阿拉伯人中的一支游牧民族）、日本武士还是科西嘉人，是农民还是工人，是法官还是土匪，都具有他自己的、不适用于其他生活的荣誉、忠诚、勇敢和报仇的有约束力的观念。每一种生活都有其习俗伦理——没有它是不可思议的。孩子们早在他们的游戏中就有了这种习俗伦理；他们自己立刻懂得什么是合适的。谁也没有制定这些规则，但它们是存在的。它们是不知不觉地从“我们”产生出来的，而“我们”则是自行从群的统一脉息中产生出来的。在这里，每个存在也是“合乎形式”的。每一群由于这一种或另一种刺激而聚集在街衢上的人，当时都有自己的伦理，任何不接受这种伦理、不认为这种伦理是理所当然而予以拥护的人——如说“遵守它”，便是认为行动具有多于实际所有的理性了——就是一个可怜的、卑贵的人，一个外人。没有受过教育的人民

和孩子们对这一点具有一种惊人而敏锐的反应能力。不过，孩子们也必须学习教理问答，聆听其中所说的善与恶——它们根本不是不言而喻的。习俗伦理不是真正的伦理，而是实际存在的伦理；它是一种生成的和长成的东西，是感情和有机的逻辑。与此相比，道德从来不是现实的（因为，假如它是现实的，整个世界就会变成圣人般的世界了），而是高悬于意识之上的一种永恒的要求——而且，根据假设，不拘于现实生活和历史的任何差别，高悬在所有人的意识之上。因此，一切道德都是否定性的，一切习俗伦理都是肯定性的。对于后者，“没有荣誉”是最坏的，对于前者，那么“无罪”是最高尚的，对任何人都可以这么说。

所有现存习俗伦理的基本概念都是荣誉。其他一切——忠诚、谦逊、勇敢、侠义、克己以及果断都包括在它里面。荣誉是一个血的问题，而不是一个理智问题。一个人并不考虑荣誉问题——去考虑它就已经是非荣誉的了。就生活、时间和历史而论，失掉荣誉意味着被废弃。一个人的阶级荣誉，一个人的家族荣誉，男人的和女人的荣誉，一个人的民族荣誉和一个人的国家荣誉，农民、战士甚至盗匪的荣誉——荣誉意味着：生活在一个人身上是一种有价值的、有历史尊严的、优美、高贵的东西。它属于定向的时间，如同罪恶属于无时间的空间一样。大体说来，使一个人身上有荣誉就等于使他具有种族性。与之相反，具有忒赛提[230]天性的人是心灵混浊的人，是流氓，是那种“你尽管踢我但却是求得让我活下去的人”。甘受侮蔑、忘掉屈辱、在敌人前畏缩不前——这一切都表示生活已经变得没有价值，变成多余的了。然而这跟僧侣道德完全不是一回事，因为僧侣道德决不会以降低标准为代价而去执着地迷恋生活，而是拒绝生活、远离生活，因而和荣誉并无附带关系。如前所述，每一项道德行为归根结底

就是一种苦行，是一种对存在的无视。事实上，它是处于生活和历史世界范围之外的。

四

在这里，有必要大体预测一下世界历史（特别是伟大文化的晚期和文明初期），去思考一下世界历史是从哪里得到它千变万化的色彩及其事件深奥的象征性的。原始的等级，贵族和僧侣，是生活的两个方面最纯粹的表现，但它们不是唯一的表现。在远古时期——事实上，原始时代本身就经常有这种预兆——还有其他存在之流和觉醒的结合出现，在其中，时间和空间的象征性得到了生活的表现，它们一旦与这二者结合起来，就构成我们称之为社会组织或社会的那种非常完整的东西。

假如说僧侣是小宇宙的和动物性的，那么贵族就是宇宙的和植物性的（因此它与土地具有深厚的关系）。贵族本身就是一种植物，牢固地根植于土壤中，建立在土壤之上——在这一点上，就像在其他许多方面一样，贵族是一种超级的农民。财产观念就是从这种宇宙性约束之中产生的，它对在空间自由运动的小宇宙来说是完全陌生的。财产是一种原始的感情，而不是一个概念；它属于时周、历史、命运，而不属于空间和因果律。它无法以逻辑为根据，但它是存在的。“占有”起源于植物，它在高级人类的历史中自行增殖到了这样一种地步，以致历史含有植物特性和种族性。因此，最真实意义的财产始终是土地财产，想把其他获得物变成土地的冲动便是族系健全的一种证明。植物占有它深植其中的土地。那块土地就是它的财产，它竭尽它整个存在的力量来保卫它，抵抗异类种子，抵抗那些遮盖它的毗邻植物，抵抗万物。一只鸟儿也同样保卫它在其中孵雏的鸟巢。争夺财产的激烈斗争不是在伟大文化的晚期，不是在贫富之间、围绕动产进行

的，而是在植物界起始时出现的。当一个人在树林中感受到他周围那默默地、无情地为了土壤而日以继夜地进行斗争的情况时，他就会因为那种几乎跟生活本身一模一样的冲动深度而大吃一惊。这是一场长期的、顽强的、酷烈的角斗，是弱者对强者的一种毫无希望的抵抗，它使胜利者也受到损失——这种情况，只有在最原始的人类中，当一个古老的农民家族从土地、从其巢穴被排挤出来，或者一个贵族世家被金钱势力连根铲除，更确切地说，连根斩断时，才可以相比。晚期城市中的远为显著的冲突具有另一种大不相同的意义，因为，在这里——在各种共产主义里面所争的并不是占有的经验，而是纯粹作为物质手段的财产观念。否认财产的绝不是种族冲动，而是圣徒、哲学家和理想主义者的纯粹智性的、都市的、失去了根底的、反植物的醒觉意识的空想抗议。同一理性促使隐居的出家人和科学的社会主义者——不管他叫作墨翟、芝诺或马克思否认植物性；同一感情迫使具有种族性的人们来保护它。在这里，事实和真理又是对立的。“财产是赃物”这句话是旧思想的一种极端唯物主义的表现形式。那种思想是：“假使一个人能认识整个世界但却丧失了自己的灵魂，对他又有什么用呢？”当僧侣放弃财产时，他是在放弃某种危险的身外之物；当一个贵族这样做时，他就是在放弃他自己。

这样我们就接触到了对财产观念的感情方面的二重性——作为对权力的占有和对猎物的占有。这两种看法在原始的具有种族性的人类中是直接联系在一起的。每个比杜因人或北欧海盗同时想得到这两者。海上英雄同时总是一个海盗；每次战争都和占有，尤其是和占有土地有关。武士变成绿林豪杰，冒险家变成征服者和国王，相距仅只一步，俄国的诺曼王罗立克[231]、荷马时代的许多亚该亚海盗和埃特鲁里亚海盗，就是这样。在所有的英雄诗歌里面，我们发现，跟战争得胜、获得权力和女人的强烈的自然的满足，及与喜悦和忧愁、愤怒

和爱情的尽情发泄同在的是，对“占有”的巨大快感。当奥德修斯乘船回到故乡时，他所做的第一件事就是清点他小船上的财宝；冰岛英雄故事中也讲到，当农民希尔玛和奥尔瓦罗德彼此发现对方的船里没有财物时，他们马上就放弃了他们的决斗——为了自尊和荣誉而格斗的人，就他所受的疼痛而言，是一个傻子。在印度的英雄史诗里面，热衷于战斗意味着热衷于牲畜，公元前10世纪“开拓殖民地的”希腊人本来也是像诺曼人那样的海贼。在公海上，一只外国船天生就是一份很好的奖品。但是，在公元200年时的南阿拉伯和波斯的武士们的争斗中，以及在公元1200年普罗旺斯男爵们的“私人战争”中——这些战争并不比畜生抢掠高明多少——在封建时代的末期，出现了真正的战争，出现了以夺取土地和人民为目标的大规模战争。所有这一切，终于把贵族文化推到了“其形式的顶端”，可是僧侣和哲学家对此却很轻视。

当文化上升到它的顶端时，这两种原始的冲突就彻底分道扬镳了，在它们中间滋长了敌视。这种敌对的历史与世界历史几乎是一回事。从权力的感情产生征伐、政治和法律；从掠夺的感情产生贸易、经济和货币。法律是有权势者的财产。他们的法律是一切人的法律。金钱是掠得者的最有力的武器：他凭借它来征服世界。经济喜好并希望有一个软弱而为它驱使的国家。政治则要求经济生活与国家相适应并在国家的范围之内——亚当·斯密[232]和腓特烈·李斯特[233]、资本主义和社会主义。一切文化从一开始就有一个战争贵族和一个商业贵族，然后是一个土地贵族和一个金钱贵族，最后是一种军事的和一种经济的战争谋划以及一种金钱对抗法律的永无休止的斗争。

另一方面，僧侣和学者同样也分离了。两者所追求的都不是现实的而是真理的事物；两者都属于生活的禁忌方面和空间。对死亡的恐

惧不仅是一切宗教的根源，而且也是一切哲学和自然科学的根源，不过，与神圣的因果律相对，现在出现了一种世俗的因果律。“世俗的”是“宗教的”的一个新的相反的概念，后者过去一直只把学问当作一个侍女看待。整个晚期批判，它的精神、它的方法、它的目的，都是尘俗的——甚至晚期的神学也不例外。虽然如此，一切文化中的学问仍旧不变地以先前僧侣的形式前进——这就表明了它只是矛盾本身的产物，表明了它在每一细节上是多么依赖原始形象。因此，古典的科学寓于奥菲斯风格的祀拜社团里面，例如米利都学派、毕达哥拉斯派的团体、克洛同和寇斯的医学学派、阿提卡的阿卡底米学派、逍遥学派和斯多噶学派。所有这些学派的首领都是祭司和先知之类的人物，甚至罗马的撒必努所和普洛库路斯两个法律学派也是这样。圣书圣典，从科学方面和从其他方面说来，都是阿拉伯的——托勒密的科学典籍（《天论》）、伊宾·西纳（阿维森纳）的医典以及托名“亚里士多德”但很大部分是伪造的哲学全集，法律（多数是未成文的）和引用的方法（作为思想发展形式的注释），作为供给教师和学生居室、食物和衣着的修道院的大学，采取社团形式的学术流派，也都是这样。西方的学术界无疑都具有天主教教会的形式，在新教地区更是这样。哥特时代的有学问的教团和19世纪的类似教团的学派——黑格尔学派、康德学派、历史法学派以及不少的英国大学中的学院——之间的桥梁，是由法国的摩里士派和勃兰德派形成的，这两派人从1650年起就掌握了，并大大创造了历史的辅助“科学”。在一切专门的科学（包括医学和讲坛哲学）中，都有充分发展了的教阶组织，其中有学术上的教皇、等级和显要（作为圣职授任的博士学位）、圣礼和宗教会议。没有入门的人严酷地被视为“俗人”，并且那存在于信徒们自身之中的普遍化的僧侣团体——表现在像达尔文主义这样的“通俗”科学中——也遭到了激烈的攻击。研究学问所用的语言本来是拉丁文，但是今天各种专门的用语已经自行形成，这类用语（例如，在

放射学或契约法的领域内），除了那些已经升堂入室的人是谁也不懂的。这里有新教派的创始人，如康德和黑格尔的许多门徒；有对非信徒的传教师，如一无论者。这里有异教徒，如叔本华和尼采，有斥出教门的武器，也有以沉默的形式出现的禁书目录。这里有伦理性的真理（如在法律上把对象区分为人和物），有定理（如关于能和量的定理或遗传学说），那是一种朗诵正统作品的仪式，甚至是一种科学上的宣示福祉的仪式。

此外，西方的学者之类（这种类型在19世纪业已达到它的顶点，相当于真正僧侣的底点）已经使书斋变成了一所十分完善的世俗修道的密室，这种修道有其不知不觉的誓愿——誓愿贫困，表现为以光荣的态度蔑视富裕的生活和财富，并毫不掩饰地藐视商业以及一切利用科学成果去图利的行为；誓愿贞洁，从中演化出一种真诚的科学的独身生活，这种生活以康德为典范和顶点；誓愿服从，甚至为了一个学派的观点而献出自己的生命。此外，最后还有，一种与世界的隔离，那是哥特式超越世界之外的思想的世俗反应，结果造成了几乎完全不关心公共的生活和美好的社会形式——“培育”少而“塑造”多，甚至过多。贵族，甚至其晚后的支流——法官、乡绅、军官——对于延续族系、对于财产和荣誉，仍然具有古老的、根深蒂固的天生愿望，但是科学家则认为，除了具有一种纯粹科学的良心和继续一种方法或见解，使其不受世间商业主义的损害以外，这些东西是微不足道的。今天的学者已不再远离世界，而是使他的科学服务于（事实上并不少见，而是十分机灵地把它运用到）技术和赚钱这一目的，这表明纯粹类型的学者正在走向穷途末路，而在他身上生动体现出来的智性乐观主义的伟大时代已经消逝了。

总之，我们知道，等级具有一种天然的构造，这种构造在其演进和动作中形成了各种文化的生活历程的基本结构。这种结构的形成不是由于某种特殊的决定；只有当革命成为演进的形式而不是某些私人意志的产物时，革命才能使它有所改变。从它的最高的宇宙意义来说，它从未进入实践家和思想家的意识，因为它在人类身上藏得太深了，只能是一个不言而喻的已知数。人们只是从表面择取口号和理由，既而立在历史的那一方面为它们而战，历史被从理论上认为是本面的层积，但实际上是不可分割地互相渗透的一个整体。首先，贵族和僧侣在空旷的背景中出现，并表现出存在和觉醒存在、时间和空间的纯粹的象征性。然后，一方面在掠夺之下，另一方面在探索之下，出现了低级象征力量的双重类型，它们在城市晚期以经济和科学的形式取得优势。在这两股存在之流中，命运和因果的观念被无情地、反传统地想到了极限。被势不两立的相互敌视从英雄主义和圣者气概的古老阶级理想分离出来的两股力量产生了——这两股力量就是金钱和才智，它们和那两种理想的关系就像城市和乡村的关系一样。此后，财产就被称作财富，世界观就被称作知识——一种亵渎神祇的宿命和一种世俗的因果律。可是，科学与贵族也存在矛盾，因为贵族既去不证明也不去研究科学的精神，而只是肯定。“怀疑一切”是一个市民的态度而不是一个贵族的态度，同时这种态度也和僧侣的基本感情矛盾，因为对僧侣说来，评鉴的正当任务是一种侍女的任务。经济在这里也遇到一个以制欲的道德面貌出现的敌人，它拒绝赚钱，正如真正以土地为基础的贵族藐视赚钱一样。甚至古老的商人贵族也已在许多场合中消亡了（例如，汉萨同盟的城市、威尼斯、热那亚），因为它带着它的传统，是无法也不会与大城市的生意情景投合的。并且，经济和科学本身由于这一切也互相敌视；在赚钱和知识、会计室和研究室、商业的自由主义和空想的自由主义之间的冲突中，我们再次看到行动和冥想、城堡和大教堂之间的古老而巨大的对立。这种事物的秩

序以这一种或另一种形式，在每种文化的结构中出现——因此，就有可能在社会方面，如同在历史的其他方面一样采用某种比较形态学。

完全处于真正的等级范畴之外的，是手工业者、公务员、艺人和劳动者的职业性阶级，他们的行会组织（如中国的冶匠行会、埃及的书吏行会及古典世界的歌手行会）从很古时候就存在了，他们由于职业上的分离（这种分离有时甚至割断了他们跟其他人的婚姻关系）实际上已经发展成为真正的部落，例如阿比西尼亚的法拉沙人和《摩奴法典》里所提到的一些首陀罗种姓阶级。他们的分离纯粹是由于他们在技术上的成就，而不是由于他们是时间和空间的象征性的容器之故。他们的传统同样只限于他们的技术而与他们自己的习俗伦理或道德无关，而在经济和科学中则经常有这类现象。法官和军官源于贵族，所以是阶级，而公务员则是一种职业；学者起源于僧侣，所以是一个阶级，而艺人则是一种职业。荣誉感、良心在一种场合下依附于身份，在另一种场合下则依附于成就。在前一方面，每个范畴里面都有某些象征性的东西，尽管象征性的可能很小，而在后一方面，在任何范畴里面都不存在。结果，他们跟奇异、不规则，往往还有不体面是分不开的——例如，想想刽子手、伶人和江湖卖唱者或古典时代对艺人的评价吧。他们的阶级或行会脱离了一般社会，或者向社会中的其他等级（或个别庇护人和米栖斯——罗马外交官之流）寻求保护，但他们却无法使自己投合那个社会，古代城市中的行会战争以及艺术家的天性和举止中的种种怪癖都能证明他们无法做到这一点。

五

因此，一种在原则上不顾及职业性阶级的历史的等级，或阶级历史对高等人类中的形而上因素是一种表达，假如这种高等人类在那生

活的洪流中，即文化的历史在其中并沿着它走向完成的生活中变成了伟大的象征。

起初，严格划分的农民类型是一种新鲜事物。在加洛林王朝时期以及在沙皇俄国的“村社”制度下，耕种土地的是自由民和农奴，但没有农民。只有当它觉得自己不同于两种象征性的“生命”时——这使我们想起了伏雷丹克[234]的《实用箴言》——这种生命才变成一种等级，变成一种最完整意义上的养育性等级，变成伟大的植物文化之根，它把根深深地扎进大地里，悄无声息地、孜孜不倦地把全部汁液吸取过来，输送到较高的部分，那是枝干巍然屹立在历史的光亮中的地方。它不仅用它从土壤中得来的养料去供养伟大的生活，还用从大地得来的其他收获——它自己的血液去供养它们；因为千百年来，血液不断地从村庄流向高处，在那里接受了高级的形式，维持了高级的生活。这种关系（从贵族的观点来看）被称为隶属关系，我们发现它出现于公元1000~1400年间的西方以及处于“同时代”的其他文化中——不论在每一种场合下的表面原因是什么。斯巴达希洛特人的地位属于这一种，古罗马的被保护人也是这样，公元前471年以后，乡村的平民，即一种自由农民从这种被保护人中成长起来了。在晚期罗马东方的假晶现象中，这种为象征的形式而奋斗的力量确实令人惊异，在那里，奥古斯都所建立的元首政治的种姓制度（及其元老官吏集团和骑士官吏集团的划分）开始向后倒退，直到公元300年左右，凡是在枚斋型的世界感情盛行的地方，它都退到了一种类似公元1300年哥特时期的等级的情况——事实上，退到了与它同时的萨珊帝国的情况。从一种高度文明化的行政的政界中，出现了地方元老、乡村骑士和市镇政客组成的小贵族阶级，这些人是亲身对元首负责的，他们负责一切开销——向后形成了一种封建制度——并逐渐地使他们的地位成为继承性的，正像在埃及的第五王朝、西周时代和十字军时代的欧洲所发

生的情形一样。军人的身份，军官和士兵的都一样，也按同一途径变成了世袭的，他们的服役是一种封建性的义务，而戴克里先所立即使其载诸正式法律的其他一切也是如此。个人被身份（人身依附）牢固地束缚着，这种原则被进一步推广到一切行业，强制人们成为行会成员，就像哥特时代或古埃及的情况一样。然而，尤其重要的是，从古典晚期“大庄园”奴隶制经济的废墟中必然产生出世袭小农的隶农制，而大地产则变成了行政区域，庄园主则负责征收租税并按定额招募新兵。在公元250年和300年之间，“隶农”变成了法定的，被固着在土地上。这样，封建领主和附庸作为阶级和阶级的分化就完成了。

每一种新兴文化都可能有自己的贵族和僧侣，明显的例外只是因为缺乏实实在在的传统。现在我们知道，古代中国有过一种真正的僧侣，并且在公元前11世纪奥菲斯体系的初期有过一个僧侣等级，也可以说是显而易见的——当我们在史诗人物卡尔卡斯和忒瑞西阿斯的形象中看到明显的迹象时，我们就更加确信这一点了。同样，封建体制在埃及的发展证明，早在第三王朝就有了一种原始的贵族。但是，这些等级最初借以实现自己，随后借以支配历史进程——塑造历史，推动历史，甚至在自己的命运中代表历史——的形式和力量取决于以每个个别文化及其全部形式语言所依据的原始象征。

贵族完全是植物性的，在任何地方都是来自土地，土地是它的原始财产，它和土地紧密联系在一起。在任何地方它都具有家族即氏族的基本形式（因此，历史的“另一个”性别、阴性，也在其中表现出来），并且通过追求延续的意志——血统的延续表明它自己是时间和历史的伟大象征。看起来建立在个人信任基础之上的诸侯国家中的早期官场，在各地——在中国和埃及，在古典世界和西方世界——都是

通过同样的步骤发展起来的，首先是设置准封建的宫廷官职和显要职务，然后寻求与土地的世袭关系，最后就成了贵族家系的根源。

浮士德文化追求无限的意志在谱系的原则上得以体现，这种原则——似乎很奇怪——是这种文化所独有的。此外，在这种文化中，这种原则密切地渗透着和塑造着全部历史的形式，特别是国家自身的形式。那种坚决想要知道以往若干世纪中自己血统，命运并要对其始祖的时代和来历找出文献上证据的历史感；那种很能说明现有的财产和遗产，是由或许是五百年前一次结姻所带来的财富的系谱上的仔细排列；那些关于纯血统、出身相等及与身份较低者结婚的概念——所有这一切都是在时间上追求方向的意志，是追求时间遥远距离的意志。除了在埃及的贵族中可能找到这种例证外，再也没有第二个例子，而在埃及所能找到的，可作比较的形式也要薄弱得多。

相反，古典类型的贵族却跟父系家族的暂时性地位有关，并由此直接追溯到一种神话性的起源，这种起源没有任何历史意义，仅仅是傲视历史的规律，渴望为此时此地的生活获得一种壮观背景罢了。只有这样，我们才能解释一个人认为他的祖先和提修斯与赫拉克勒斯处于同一阶段，并为自己编制一套家谱（或几套，如亚历山大所做的）的另外一种无益的天真想法，才能解释高贵的罗马家族要把享有盛名的祖先的名字，强行纳入古代执政官名单中的那种轻快心情。在一个罗马贵族的葬礼中，伟大祖先的蜡制假面被放进送葬的行列，但这只是为了炫耀著名人物的数目和声誉，根本不是因为跟现在有任何宗谱上的关系。这种特点在古典时代的贵族中到处存在，它像哥特时代的贵族一样，在结构和精神上形成了从埃特鲁里亚直到小亚细亚的一个内在的单位。它是那种甚至在晚期开始时还被一切城市中的等级性家族集团（希腊的部落、胞族、罗马的部落等）所掌握的权力的基础，

这类家族集团利用神圣的形式保持了一种纯粹现代的成员关系和统一性——例如，三个多里斯的和四个爱奥尼亚的部落，及早期罗马史上被称为提梯斯族、拉姆奈斯族和路凯列斯族的三个埃特鲁里亚部落。在吠陀经中，“父系”和“母系”的亡灵中应受祭奠的，仅限于较近的三代和稍远的三代，再往前，则由过去享受灵奠。我们在任何地方都没有看到古典灵魂祀拜比印度人走得更远的。它和中国人及埃及人的祖先崇拜恰恰相反，祖先崇拜在假设上是无止境的，因此，甚至在肉体死亡以后，仍使家族保持一种明确的顺序。在中国，直到今天仍存在着一个姓孔的公爵，他是孔子的后裔，同样还有老子和张鲁等人的后裔。这并非一个分支很多的族谱问题，而是一个把血统、生存之道一直延续下去的问题——如果有必要，就干脆采取过继（被过继的人发誓对祖先祀拜后就在精神上跟这个家族合为一体了）或其他权宜的办法。

生活之流的一种无限的喜悦贯穿于这个等级、这个最优秀等级的兴盛时期，它是绝对的方向、命运和种族。爱情，因为女人是历史；战争，因为打仗创造历史；它们是历史的思想和感情的公认焦点。北欧的吟唱诗和南欧的抒情诗相当于诗经里面中国骑士时代的古老情歌，那是在训练贵族的场所、辟雍中歌唱的。仪式方面公开的箭术表演，就像早期古典时代的竞技以及哥特时代和波斯、拜占庭时代的比武一样，是中国生活在荷马方面的表现。

与之相对的是奥菲斯方面——这是一种文化的空间体验通过其僧侣类型的表现。在古典情况下，最初作为一个等级的僧侣迅速堕落成了一种城市官吏集团，这是符合欧几里得性质的古典式外扩的，这种外扩在跟近在眼前、有血有肉的神交往时无须任何媒介。同样，在中国，原先世袭的僧侣的地位被一批职业性的祈福者、书吏和神殿祭司

所替代，他们能按规定的仪节，陪同当局和家长去履行宗教的仪式。这是中国的道的表现。另外，印度的僧侣阶级变成了一种第二贵族，它拥有莫大的权力，干预各种生活，置身于世人与其无数神祇之间，这又与那种迷恋于不可测度的无限的印度人的世界感情是一致的。最后，“洞天”感情的一种表现是：真正枚斋型的僧侣是出家人和隐士，并且越来越如此，而世俗的教士则慢慢地失去了象征的意义。

与此相反的是浮士德文化的僧侣，它在公元900年时还没有任何深奥的意义和尊严，此后则上升为那种最崇高的中介角色，这种地位在原则上把它放在人类（全人类）和一个被浮士德式的关于第三度空间的热情解释为无限广袤的大宇宙之间。它由于过着独身生活而见摒于历史，由于它的难以毁灭的特性而见摒于时间，它发展到极点而成为教皇权力，这种教皇权力代表那所能想象得到的，上帝的动态空间的最高象征；甚至新教关于一种普通的僧侣的观念也没有摧毁它，而只是使它从一个点和一个人分散到每个单个信徒的心里去。

每个小宇宙中的存在与觉醒的存在之间的矛盾，必然使得这两个等级互相对立。时间试图吞并和征服空间、空间试图吞并和征服时间。精神的力量和世俗的力量在结构和倾向上是两种差别很大的量，以至于在两者之间进行任何协调，甚至互相谅解，看起来都是不可能的。但这种矛盾并没有在一切文化中变成世界历史的表现。在中国，这种矛盾推动了道的观念的发展，认为贵族应该稳居首位。在印度，作为无限和不确定的空间的概念必须由僧侣占据首要地位。在阿拉伯文化中，枚斋型的世界感情原则上，把信徒们的世俗的有形的社会看作宏伟的一致的一个组成部分，因而就有宗教的和世俗的政体、法律及治权的统一。这两个等级之间并不是没有摩擦，远不是这样；在萨珊帝国，乡村贵族（即狄堪们）和麻葛僧徒之间经常发生血腥斗争

——有时甚至君主都被杀害——在拜占庭，整个第五世纪都充满了王权与教士之间的斗争，这种斗争形成了一性派与聂斯托利派之间永恒论战的背景。然而，对两个等级之间根本的内在联系却没有任何争论。

在任何意义上，古典世界都厌弃无限，在那里，时间缩小成现在，广袤缩小成为可触知的单位实体；结果，两个具有伟大象征性的等级都变得毫无意义，以至于跟那种以最强有力的形式表现古典基本象征的城市国家相比，它们根本就不算独立的力量。反之，埃及人的历史是一种以同等力量追求时间远景和空间远景的历史，在那里，两个等级及其象征性之间的斗争，直到完全的费拉制时期还是经常可以识别出来的。因为从第四王朝过渡到第五王朝时同时也有僧侣的世界感情对骑士的世界感情的一种明显的胜利；法老由最高的神的肉体和容器变成了它的仆人，而拉神圣殿在建筑力和象征力上也都超过了帝王的陵寝。新王国在它的几个伟大的恺撒之后，立即出现了底比斯的阿门神庙僧侣在政治上的独裁，随后，又出现了“异端”国王阿门诺斐斯四世（阿肯那顿）的革命——在这次革命中，人们准确无误地感到它既有政治的一面，也有宗教的一面——直到军人阶级和僧侣阶级之间发生漫长的冲突之后，埃及人的世界沦于异族统治之下为止。

大体说来，在浮士德文化中，两个势均力敌的高级象征之间的这种斗争，也是以同样的精神进行的，不过热情比在埃及还要强烈得多——因此，从哥特时代早期开始，国家和教会之间似乎只有休战，根本不存在和平的可能性。但是，这一斗争中的重要之处是对觉醒存在的牵制——觉醒存在试图摆脱对存在的依附，但它却做不到。精神需要血，可是血并不需要精神。战争属于时间和历史的世界——智性的战争只是一种采用理性的战斗，只是争论——所以，一个从事战斗的

教会必须从真理的世界走进事实的世界，从耶稣的世界走进彼拉多的世界。于是，战斗的教会就变成了种族历史中的一个因素，受到在生活、政治方面形成的力量的支配。从早先的封建制度到现代的民主政治它多用刀剑和大炮、毒药和匕首、行贿和谋叛、用当时党派冲突所使用的一切武器来战斗。它为了世俗的利益而牺牲信条，并与异教徒和非信徒联合起来反对正统的力量。教皇作为一种观念有其自身的历史，但这与第六和第七世纪时出身于叙利亚和希腊、作为拜占庭总督的教皇的地位无关；与他们日后变成拥有成群的隶属人民的势力强大的地主无关；与哥特时代早期的罗马教皇的领地无关——它是一种被罗马平原的大家族（科伦那、奥尔西尼、萨稚利、法兰基潘尼）所占有的公国，这些大家族轮流推选教皇，直到最后普通意义上的西方封建制度也在这个地区盛行，而罗马教廷也成为罗马贵胄家族中的续任权的一个对象为止。以致每一个新教皇都像一个德国的或法国的国王一样，不得不确认他附庸的权利。公元1032年时，塔斯邱兰的伯爵们提名一个十二岁的孩子做教皇。那时，在罗马的城区中，在古典的废墟之中和废墟上面，建立了八百座堡塔。公元1045年，有三个教皇分别在梵蒂冈宫、拉特兰教堂和马奏列圣母院保卫自己，并且得到了他们的贵族拥护者的保护。

此时，城市及其自身的心灵随之出现了，它首先从乡村的心灵中解放了自己，随后就与乡村的心灵处于平等的地位，最后进一步想把乡村心灵压下去或消灭掉。但这种演变是通过各种生活而实现的，因之，它也是等级的历史的一部分。城市生活之所以出现是因这些小小的居留地中的居民获得了一种共同的心灵，并意识到了城内的生活是与城外的生活不同的，于是个人自由的魔力立即开始发生作用，并把越来越多的新的生活川流引入城内。这就产生了一种想要成为城里人和推广城市生活的热情。导致古典世界拓殖时期的狂热的就是这种热

情，而不是在物质方面的考虑，我们在其最后的余韵中仍然可以识别出这种狂热，完全把它说成拓殖并不是很准确的。因为它是城市人身上的一种富于创造力的热情，这种热情从公元前10世纪（及其他文化中的“同时代”）起就一代又一代地把人们吸引到一种新生活的魔力下，随着这种新的生活，人类历史上就第一次出现了自由的观念。这种观念的根源不是政治的（更不是抽象的），而是在城墙里面人们业已不再植物性地依附于土地和贯串整个乡村生活的线索已被打断这一事实的表现。因此，自由观念始终包含着一种否定；它使一个人从某一事物中获得释放、拯救和保护，并且总是使他获得自由。城市就是这种自由的表现；城市精神就是获得自由的理解力，在晚期以自由的名义突然出现的智性的、社会的和民族的、运动的每个事件都起源于脱离土地这一基本的事实。

然而，城市比“市民”更为古老。它首先吸引了那些职业性阶级，它们处于象征性的等级之外，一旦到了城市里面就变成行会的形式。随后，它就把两个原始等级的本身拉进来；小贵族把堡邸搬进来，圣方济格会的修士们把他们的修道院搬进来。可是，内容并没有多大改变。不仅教皇的罗马，而且这时意大利的一切城市都挤满了各家族的武装塔楼，他们从那里出发到街上去进行私斗。在14世纪的一幅著名的西埃那城的画面里，这些塔楼好像工厂的烟囱一样矗立在市场周围。至于文艺复兴时期的佛罗伦萨王宫，假如就其内部的快乐生活而言，它是普罗温斯宫廷的继承者；假如从王宫正面是“用粗面石砌成的”这一点来看，它也是法国和德国的骑士们仍在他们的山丘上建筑的那种哥特式城堡的一个支流。事实上，新的生活只是缓慢地分离开来的。在公元1250年至1450年之间，在整个西方，迁入城市的家族面对行会结成了一个贵族团体，这样，在精神上和在其他方面一样，他们本身就跟乡村贵族分离了。在古代中国、埃及和拜占庭帝国

也完全是这样，只有根据这件事实，我们才能理解那些比较古老的古典文化的城市联盟（例如埃特鲁里亚的城市联盟，甚至拉丁的城市联盟）和殖民地的女儿城市与它们的本土城市之间的神圣关系。直到这个时候，成为事件的关键的并不是城市本身，而是其中的部落和胞族的贵族。最初的城市就是贵族，直到公元前471年罗马是这样，而斯巴达和埃特鲁里亚的各个城市始终都是这样。统一运动是从它产生的，城市国家也是由它构成的。然而在这里，就像在其他文化中一样，乡村贵族和城市贵族之间的差别，与（一般）贵族和其他人之间的强烈而深刻的差别相比，最初并不重要。

当城市和乡村之间的根本差别已使“家族和行会”不顾彼此之间在其他方面的难解之仇，因为面对旧贵族、面对普遍意义上的封建制度、面对教会的封建地位而发生一致感的时候，真正的市民就出现了。“第三等级”（用1789年的口头语）这一概念实质上只是一个无法以积极的内容来下定义的矛盾的单位，而且它既没有自己的习俗伦理——因为上层资产阶级社会像贵族，而都市中的虔诚信徒像早先的僧侣——也没有它自己的象征性——因为认为生活不是为了给实际的目标服务，而是为了一贯地表现时间和空间的象征性，并只能在配作时间和空间容器的限度以内，才真有尊严的那种想法，必然是与这种都市理性格格不入的。这种理性决定着晚期的全部政治著述，它从城市兴起时起就拥护一种新的等级组合——最初只是表现在理论上，但最后当理性主义成为万能时，也表现在实践上，甚至表现在流血的革命实践中。贵族和僧侣，从它们仍旧存在这一点来说，显然像是两个特权阶级，这样强调的隐含意义是：从无时间限制的理性或“自然的”法则的观点来看，他们根据自己的历史地位而要求获得从前就拥有的权利，简直是废话。现在，他们在首都（这也是一种晚期的观念）有了他们的中心，现在，也只有在现在，他们把贵族的形式发展

成为一种傲慢与优雅堂皇的结合，如同我们在雷诺和劳伦斯的肖像画中所看到的一样。此时跟贵族和僧侣对立的是城市中最重要的智性力量，即经济和科学，它们与技工、职员和劳动者群众相结合，把自己作为一个党派，它的成分是杂乱的，但在为自由而战——也就是为城市脱离伟大的古老象征、脱离来自这些象征的权利而战的召唤下，它却是团结一致的。作为按人数而不按身份来计算的第三等级的成员，他们在所有文化的晚期都是以这种或那种方式而“自由的”——也就是说，对非都市生活的精神力量而言是自由的。经济得到自由去赚钱，科学得到自由去批评。因此，我们发现，在一切重大的决定中，才智及其书本和集会拥有口号（“民主政治”），而金钱则获得利益（“财阀政治”）——并且取得胜利的从来不是观念，总是资本。然而，这正是从城市生活发展起来的真理和事实的对立所采取的形式。

此外，作为对固着在土地上的生活的古代象征的反抗，城市用一种金钱贵族和一种才智贵族的观念来对抗天生的贵族——金钱贵族的观念作为一种需求并不是十分明显的，但作为一种事实却是非常有效的；才智贵族的观念是一种真理，但除此之外什么也不是，看上去它不易使人信服。在每种文化的晚期，在古代的贵族——某些重大历史插曲（如十字军或诺曼人的征服）已被作为形式和节拍在它身上保存下来，但它往往在伟大的宫廷中，从精神上变腐败了——之外，一种真正的第二辈贵族渐渐成长起来了。因此，在公元前第四世纪，一些重要的平民家族作为元老被选进了“父亲们”的罗马元老院。这样在元老的品级中就产生了一个由“新贵”组成的贵族团体——一种占有土地，但有官衔的贵族。一个族阀主义的贵族集团通过同一方式在罗马教廷出现了；1650年时，社会地位超过三个世纪的家族，在那里还不到五十个。在美国南部诸州，从巴洛克时代以来，就出现了种植园主的贵族集团，这个集团在1861~－1865年的内战中已被北部的财阀消

灭了。弗格尔、卫尔瑟、美第奇以及威尼斯和热那亚的名门巨族类型的古老商人贵族——公元前800年时希腊殖民城市中的贵族几乎也应该全部划入这种类型——他们身上总有某些贵族社会的东西，种族、传统、高标准和想要通过获得土地（虽则城内的旧家宅也是一种很好的替代品）来与土地重新建立关系的天然冲动。但是，从事交易、从事投机的新兴金钱贵族很快就学会了爱好文雅的形式，终于挤进了世袭贵族的行列——在罗马，是从第一次布匿战争开始的骑士团，在法国，是在路易十四当政时期——它使世袭的贵族解体和腐化了，而启蒙时期的才智贵族则通过嘲弄挫败了天生的贵族。儒家把古代中国的士的观念从贵族伦理中提取出来，置于才智的美德之中，把辟雍从一种演武的中心变成一个“斗智的学校”，一个体操学校——这很符合我们18世纪的精神。

随着每种文化的晚期的结束，它的等级的历史也或多或少地实现了一种不自然的终结。只想在没有根基的自由里生活的愿望，超过了伟大的必不可少的文化象征，这些象征在当时是那些已全被城市控制的人类不再能够理解或忍受的。财政消除了附着于土地的不变价值的感情上的一切痕迹，科学批评消除了虔诚的一切残余。在一定程度上另一这类胜利，是农民的解放，这种解放在于把他从被奴役的压迫下救出来，但又把他交给了那正在把土地变为动产的金钱力量——在我们西方，这种变化发生在18世纪；在拜占庭帝国，大约发生在740年由立法者利奥三世所颁布的农业法之中（此后，隶农制就慢慢地消亡了）；在罗马，是随着公元前471年平民等级的创立而产生的。在斯巴达，坡含尼亚斯在解放希洛特人的同时所作的尝试却失败了。

这种平民是指在宪法上被承认为一个单位的形式的第三等级；它的代表是保民官，保民官不是官吏，而是平民所信任的享有确定的不

可侵犯权力的人。公元前471年的改革内容之一是用四个城市部落或管区来代替三个古老的埃特鲁里亚部落（这件事本身就极有启发性），它或者被人看作一种纯粹的农民解放，或者被人看作一种商业阶级的组织。但是，作为第三等级、作为渣滓的平民只能具有消极的定义——它指的是每个不属于土地贵族或不担任重要僧职的人。这幅图景跟1789年法国的“第三等级”的图景一样驳杂。只有反抗才能使它团结一致。其中有商人、工匠、日工和职员。喀劳狄乌斯氏族里面既有贵族家族，也有平民家族——就是既有大地主也有富裕的自耕农（如喀劳狄乌斯·马塞尔努斯家族）。古典城市国家里面的平民等于西方巴洛克国家中在三级会议开会时反抗君主独裁的农民和市民的联合。在政治范围以外，也就是在社会方面，平民作为一种不同于贵族和僧侣的单位是不存在的，它立即分解为一些利益完全不同的特殊的职业团体。平民是一种政党，它作为政党所拥护的是都市意义的自由。从罗马的土地贵族在以后立即取得的成就来看，这件事实显得更为清楚。他们把十六个以家族名称命名且不成问题地被他们自己所控制的乡村部落并入了四个都市部落，后者是拥护真正的资产阶级，即金钱和心智的。直到以公元前287年的《荷尔田西乌斯法》而告终的萨谟奈战争期间（与亚历山大同时，恰恰相当于法国大革命）的重大社会矛盾发生时，才从法律上废除了身份观念，象征性等级的历史才告结束。正如1789年“第三等级”本身构成了国民一样，平民变成了罗马人民。从此，在每种文化中，在社会冲突的标签下所发生的事件就是一种根本不同的东西了。

每青春时期的贵族都是指那最原始意义上的等级，这时的历史是有血有肉，种族具有最大的潜力。僧侣是它的敌对等级，贵族说是，它就说不是，由此在一个伟大的象征里面显示出了生活的另一方面。

第三等级缺乏真正的内在统一，是非等级者——是以等级形式来反对等级的存在；它所反对的不是这个或那个等级，而是在一般意义上反对对生活的象征性看法。它否认一切未经理性证实或不是实际有用的差别。尽管如此，它本身还是有所指的，而且指得很清楚——作为等级的城市生活与乡村生活对比，作为一种状态的自由与依附对比。但是，从它本身的范围内来观察，它绝不是原始等级心目中的未分类的渣滓。资产阶级有明确的界限；它属于文化；从最完美的意义上讲，它包容了所有依附于它的人，并且以各式各样的人民的名义，团结贵族和僧侣、金钱和心智、手工业者和工资劳动者，作为它自身的组成部分。

这就是文明登上历史舞台时的流行观念，这就是文明用它的第四等级、群众的观念加以摧毁的东西，它反对所有的文化及其成熟的形式。这是无形式的极端，它以其憎恨迫害一切形式、一切等级差别、财产制度和知识体系。这是世界都市中的新游牧作风，古典世界的奴隶和蛮族、印度的首陀罗以及一切只是人类的东西，都为它提供一种无差别的、游离不定的东西，这种东西在它诞生时就解体了，既不承认过去，也没有未来。这样，第四等级就成为从历史过渡到无历史的一种体现。群众是终点，是极端无用之物。

第十一章 国家

（乙）国家与历史

一

在作为历史的世界里，宇宙之流体现为我们所谓的现实、真实的生活、实体形式的存在之流；我们被如此生动地编织在这个世界里，以至于我们的知觉和理性经常服从于我们的感觉。它们的共同标记就是方向。然而按照观察到的是运动或被运动的事物，这样我们对它们有不同的理解。我们称前一状况为历史，而称后一状况为家族、种族、等级或民族，但一种状况仅有借另一种状况才能存在。历史只作为某一事物的历史才存在着。假如我们指的是伟大文化的历史，那么文化民族就是被运动的事物。国家，意思是指状态；它作为一个具有运动形式的存在，在我们身旁流过，当我们把这样的运动形式作为某种延伸的和永久固定的东西予以注视并完全不管方向和命运时，我们就获得了我们关于国家的印象。国家被视为静止状态的历史，历史被视为运动中的国家。现实的国家是一个历史的存在单位的体相；只有理论家所设计的国家才是一种体系。

运动具有形式，运动的事物则是“姿态良好”的，或者用另一种竞技的说法，当某物在“尽力运动”时，它处于完美的状态。这对于一匹赛马或一位角力士，对于一支军队或一个民族是同等正确的。从一个民族的生命之流抽象出来的形式，即是该民族在历史中奋战和它

同历史奋战所处的“状态”。但是仅有其中的极小部分可以通过理智来探知并加以鉴别。现实的宪法，当它被单独采用并书写成一种体系时，没有一部是完全的。这种不成文的宪法，这种难以描述的宪法，这种寻常的宪法，这种可感觉到的宪法，这种自明的宪法，它比其他一切事物都要重要（虽然理论家永远看不见它），以致关于一个国家或其宪法文献的记述，甚至连那作为一个国家的根本形式而构成其生动现实的基础的东西的轮廓，都无法提供给我们；当我们把一个历史上的存在单位的运动审慎地置于一部成文宪法的约束之下时，这个单位就被破坏了。

个别的阶级或家族是历史长河中最小的单位，文化民族是历史长河中最大的单位。各原始民族是受一种在更高意义上非历史的运动支配的，这种运动变成徐步缓行，或者变成冲锋，但它并不具有有机的性质和深远的意义。然而，这些原始民族仍在不断地运动中，的确到了一种在匆迫的观察者看来完全没有形式的程度。相反，费拉则是一种运动的牢固对象，这种运动来自外界并无意义地和偶然地冲击它们。前者包括迈锡尼时期的“国家”、提尼斯时期的“国家”、中国商朝大约直至迁殷（公元前1400年）时期的“国家”、查理曼的法兰克王国直到优里克时的西哥特王国以及彼得大帝的俄国——这往往是一些广大和有力的，但仍然缺乏象征性和必然性的国家形式。罗马、中国和其他帝国属于后者，它们的形式已经不再表现任何内容了。

然而在原始民族和费拉之间还有伟大文化的历史。具有一种文化形式的民族——历史的民族，称作一个文化民族。一个文化民族，作为一个有生命力的和战斗的东西，具有一个不仅作为一种运动状态的，而且（特别是）作为一种观念的国家。最简单意义上的国家，可能跟自由运动的生命本身一样古老。甚至在极低等动物的昆虫群和兽

群之中也可能有某种“宪法”，而且蚂蚁、蜜蜂、许多鱼类或候鸟、海獭的“宪法”已经达到了一种令人吃惊的完美程度，但是伟大形式的国家跟它的两个原始等级——贵族与僧侣同样古老，它并不早于这两个原始等级。这些等级与文化一起出现，并在其中消失，它们的命运是非常相同的。文化是体现为国家形式的文化民族的存在。

民族一旦“具有形式”就成为国家，血亲“具有形式”就成为家族——这就是政治史与宇宙史之间、公共生活与私人生活之间、公有物与私有物之间的区别。另外，这两者又都是关切的象征。妇女是世界历史。她通过怀孕和生育，负责血统的延续。怀抱婴儿的母亲是宇宙生命的庄严象征。在这种情况下，男子和妇女的生活“具有形式”而成为婚姻。然而，男子创造历史，这种历史是一场保护那另一生命的无休无止的战斗。母性的关切为父性的关切所补充并与之并行。手执武器的男子是延续的意志的另一庄严象征。“状态良好”的民族本来是一群战士，一群适宜军事的男子在内心上深刻意识到的团体。国家是男人的事情，它是对保护整体（包括称为荣誉和自尊的精神自卫在内）、抵御侵略、预见危险的关切，特别是对积极进攻的关切，这种积极进攻对于每个已经开始上升的生活都是理所当然和不言自明的。

如果一切生活都是同一形式的存在之流，那么就永远听不到“民族”、“国家”、“战争”、“政策”、“宪法”等词汇。但是生活的永恒的、强烈的多样性——文化的创造力将它提升到最大的强度——则是事实，因此在历史上我们非将它这样地接受不可，连同从它那里流出的一切事物在内。植物生命只在和动物生命的关系中才成为植物生命；贵族和僧侣是互相依存的。一个民族只有在跟其他民族的相互关系中才真正成为一个民族，而且这个现实的本质是在自然的和

难以断绝的敌对中，在攻击和防御中，敌视和战争中显露出来的。战争是一切伟大事物的创造者。生存之流中一切有意义的事物大多是通过胜利和失败体现出来的。

一个民族之所以能形成历史，是因为它能“胜任”形成历史的任务。它生动地经历着一种内部的历史——这种内部的历史使它处于此种“胜任的状态”，只有在这种“状态”中它才成为有创造力的——和一种外部的历史，这种外部的历史存在于这种创造中。所以，作为国家的各个民族，是全部人类事件的真正动力。在作为历史的世界里，再也没有超过它们的事物，它们就是命运。

事实上，国家、公共生活、人类存在之流的“刀剑方面”是无法看透的。外来人所看到的只是人而不是人的内在联系，因为人的内在联系的确存在于生命之流的最深处，并且即使是在那里，与其说是被理解到的，不如说是被感觉到的。同样，我们实际上也无法看透家族，而只看见一些人，在完全确定的意义上，我们凭借自己内在的经验知道并理解他们结合。对于每个这样的心灵图像，都存在着一群组成成员，他们由一个相同的外在和内在的组织联结在一起，作为一个生活单位。存在之流的这种形式，当它在节拍和行进中自行出现以及它在具有意识以前还是无意识的时候，被称为习惯的伦理；当它被审慎地陈述和提出以供采纳时，称作法律。

法律，不管它的权威是来源于感情和冲动（不成文法、习惯法、英国的“平衡法”），还是被深思熟虑所抽象、探寻并制成成文法的体系，都是存在所希望的形式。它所包含的法律事实有如下两类，尽管二者都具有时间的象征性——以警告和条规这两种方式表现关切，然而由于它们各自包含的意识的程度不同，于是在整个真正的历史中必定有两种对立的法律：一种是祖先的、传统的法律，即继承的、成

熟的、经过多次试验效果良好的法律，因时间久远而神圣不可侵犯，导源于血统的经验，从而是可靠的；另一种是理性、人性和博爱的经过思考和设计的法律，它是深思熟虑的产物。因而是数学的表兄弟，这是一种或许不十分可行的，但无论如何是“公正的”法律。乡村生活和城市生活之间、生活经验和思考经验之间的敌对，就在这两种体系的法律中逐渐成熟，直到它在那革命的愤怒中爆发出来，在这种愤怒中，人们采用一种法律而不是被赋予一种法律，并且破坏一种不愿屈服的法律。

一个团体所规定的法律体现了每个成员应负的义务，而不是每个成员权力的证明。相反，法律是命运的问题，命运制定法律而且法律是为它而制定的。在制定法律时，有许多主体，也有许多客体，虽然就法律的效力而论，每个人都是一个客体——这一点对于家族的、行会的、等级的和国家的内部法律是同样适用的。但是就国家——存在于历史现实中的最高法律主体——而论，另外还有一种国家通过战争手段强迫外国人接受的对外法。一般的民法是第一类的实例，和平条约是第二类的实例。但在各种情况下，强者的法律就是弱者的法律。“具有权利”是权力的表示。这是时时刻刻都在肯定的历史事实，但在不属于现世的真理领域中，它是不被承认的。所以，存在和觉醒的存在，宿命和因果关系，在它们关于权利的概念方面，如同在其他事物方面一样，是相互对立，不可调和的。正确与错误的道德区别属于僧侣的和理想主义者的善与恶的道德范畴，但是在好与坏的种族道德方面，那些赋予法律的人们和承受法律的人们之间是有区别的。正义的抽象观念盛行于一切那些精神上高尚和有力而血气上软弱的人们的头脑中和著作中，盛行于一切宗教和哲学中，但是历史的现实世界只知道胜利，它把强者的法律变成一切人们的法律。历史的现实世界毫不可惜地越过理想前进，而且假如某人或某个民族为了保节

守义而否认当时的权力，那么该人或该民族的理论声望在另一个思想和真理的世界里肯定是受到确认的，但无疑也会出现这样一种情况，此时该人或该民族的理论声望将屈服于另外一种对现实的理解更为透彻的生命力。

只要一种历史的量如此强于它的组成单位——就像国家或等级通常比家族和职业团体更为强大，或家长比子女强大一样——那么在弱者中间就可能存在作为公正无私者的全能之手的恩赐的公正法律，但却很少感到等级的存在，而国家就几乎从未感到这样一种宽宏大量的势力施惠于它们自己身上，所以强者的法律在它们中间就以直接的威力发生作用——就像在战胜者的条约中所见到的，这种条约在条款方面是单方面的并且在解释和遵守方面是更加单方面的。这就是历史的生活单位的内部权利和外部权利之间的差别。在前者之中，裁决者的意志可能会真正成为公平和正直的，尽管我们关于体现在那些几乎是历史上的最佳法典，甚至是那些自称为“公民的”或“bürgerlich”（即“市民的”）法典中的实际公平程度，容易把我们自己欺骗得很厉害。因为“公民的”这个形容词本身就表示了某个等级具有把这些法典强加于每一个人身上的优势力量。对内法是严格的逻辑、因果思维集中于真理的结果，但因此缘故，它们的效力永远依赖于它们的作者的物质权力，不论这物质权力是等级，还是国家。消灭了这种权力的革命，也就消灭了这些法律——它们仍然是正确的，但不再是现实的。另一方面，对外法，就像一切和约那样，在本质上永远不可能是正确的，但总是现实的——确实是这样的，这很令人吃惊。不管什么样的正义主张它们都不提出——它们要的只是有效，这就足够了。在对外法中，生活表明它并不具有因果的和道德的逻辑，但却由于缺乏这种逻辑的结果而更加有机地一致起来。生活的意志是保持自身的有效性；它内心明确地感觉到为达到那个目的应

需要什么，并且由于了解那个目的，知道什么是它本身所要的法律和什么是必须为他人制定的法律。在每一家族中，特别是在古老的地道的农民家族中，一当权威被破坏、家长以外的某些人试图决定“是什么”的时候，此种逻辑就可见到。当一个政党在国内控制了局势的时候，此种逻辑即在每一国家中出现。每一封建时代都充满着领主和藩臣之间争夺“各种权利的权利”的斗争。在古典世界里，这种冲突几乎到处都以第一等级的无条件的胜利而告终，这个等级剥夺了王位的立法权并使王权成为它自己立法的一个对象——如同雅典的执政官和斯巴达的监察委员的起源与重要性所确实证明的。但是同样的冲突也发生在西方世界——在法国为时甚短（1302年三级会议的设立）；在英国则为时长久，1215年诺曼贵族与高级僧侣在英国强行通过大宪章并这样播下日后成熟为实际的国会统治权的种子。所以，在这里古老的诺曼等级法永远是有效的。在德国，情况正好相反，被大诸侯的要求所紧逼的软弱的皇权，求助于查士丁尼的“罗马”法（即无限的中央权力的法律）来反对早期的日耳曼土地法。

德拉古宪法，寡头的鼻祖的宪法，就像严格意义上的贵族的罗马十二铜表法一样，是由贵族规定的；但是那时文化的晚期正在充分进行之中而且城市的力量和金钱的力量已经充分发展起来，因此反对这些势力的法律必须十分迅速地让位给第三等级（梭伦，保民官的职位）的法律。可是，这些法律和它们先前的法律一样，也是等级创制的法律。两个主要等级之间争夺立法权的斗争充满了整个西方历史，从哥特时代早期的世俗法与寺院法的争胜冲突，一直到关于照俗约举行的结婚的争论（甚至今日尚未结束）。而且，就这一点而言，18世纪末以来所发生的宪法冲突无非是第三等级（按照1789年西耶士的名言，这个等级“什么也不是，但可以成为一切”）获得了约束所有人的立法权利，制定一种法律的权利而已，这种法律正是一种市民法，

就像哥特法永远是贵族法一样。强权所体现的权利的最赤裸裸的形式（就像我已经观察到的那样），存在于国与国之间的签约、和平条约以及国际法之中，对于这种国际法，米拉波已经断言它是强者的法律，对它的遵守是强加给弱者的。世界历史的大部分决定包括在这类法律之中。只要战斗的历史不复原到武装冲突的本来形式——本来的而且是基本的，这类的法律就是战斗的历史在其下前进的宪法，因为每一个有效的和企图具有实际效果的条约，都是战斗的历史的一种理智的继续。如果政策是另一种手段的战争，那么“颁布法律的权利”就是胜利一方政党的战利品。

二

所以，很明显，这样的两种生活形式——等级和国家——在历史的顶峰争夺最高地位，二者都是伟大的精神形式和象征力的存在之流，每一个都决心使自己的命运成为全体的命运。这就是各种事件的社会行为和政治行为之间的对立意义，如果我们企图深刻地了解这个问题并无保留地抛弃我们关于民族、经济、社会和政治的日常概念的话。一直到一个伟大的文化已经出现，或甚至直到封建主义正在衰落并且领主与附庸的关系代表社会方面，国王与民众的关系代表政治方面的时候，社会的观念和政治的观念才开始区别开来。但是早期的社会势力（贵族和僧侣），至少跟晚期的那些社会势力（金钱和才智）——还有工匠、官吏、工人等职业团体，当它们在日益成长的城市中正在获得权势时——一样积极地，为了自己而力求使国家理想服从于自己的等级理想，或更通常地服从自己的等级利益。于是在一切层面上，从民族单位的层面直到个人意识的层面，都发生了一场争夺各自的范围与需要的斗争，其结果是，在极端情况下，一种因素胜利得如此彻底，以致另一种因素成了它的工具。

但是，在各种情况下，决定外部局势的是国家，因此民族之间的历史关系永远是政治性而不是社会性的。在内政方面正好相反，局势如此受到阶级对立的支配，以至于初看起来社会策略和政治策略似乎密不可分，而且在那些把自己的阶级理想与历史现实等同起来，并因此根本不能按对外政治去思维的人们（例如一个资产阶级）的思想中，社会策略和政治策略的确好像是相同的。国家在对外斗争中力求跟其他国家结盟，在对内斗争中则始终跟这个等级或那个等级结成联盟。例如，6世纪的僭主政治，依靠国家观念与第三等级的利益的联合，而与古代的贵族寡头政治相对抗；法国革命从第三等级——才智和金钱——弃它的朋友国王于危难之中，并联合其他两个等级的那一刻起（从1787年的名士会议起），就成为不可避免的了。所以，我们对国家历史与阶级历史之间、政治（横的）历史与社会（竖的）历史之间、战争与革命之间的区别的观察，是完全正确的。可是，把国内历史的精神看作一般历史的精神，是现代空谈家的一个严重错误。世界历史是并将永远是国家的历史。一个民族的内部宪法永远力求“胜任”对外的斗争（外交的、军事的或经济的），而任何把一个民族的宪法本身看作目的和理想的人，只不过是在毁灭这个民族的机体罢了。但从另一种观点出发，某个统治阶层（不管是属于第一等级还是属于第四等级）的内政节奏感，就在于制约内部的阶级对抗，以便使民族的核心和思想不被束缚在党派冲突上，并且也不把背叛国家看作最有效的策略。

很明显，国家与第一等级在本质上是性质相同的——同类的，这不仅是因为它们的时间和关切的象征性，还因为它们对种族和谱系继承事实的共同关系、对家族和所有农民（每一国家和每一贵族最终都要依靠农民支持）的原始冲动的共同关系——不仅在它们对土地、对氏族领土（无论是可继承的领地还是故乡）的关系方面是同类的，这

种氏族领地的重要性甚至在枚斋形式的诸民族中也受到了贬低，只是因为在这里正教信仰的尊严十分彻底地凌驾于其他一切事物之上；而且尤其是在历史世界的种种事实中的高级实践方面，即在律动和冲动的自由统一体、外交、评价人物、指挥的艺术和掌握权力与扩张权力的男性意志（此种艺术和意志甚至在最早的时代，就使贵族与平民在同一战争场合中区别出来）等方面是同类的；最后，在荣誉感和责任感方面也是同类的。因此，直到最晚的时期，只有这样的国家才是最巩固的，在这种国家中，贵族或贵族所形成的传统，完全是为公共目的服务的——与雅典相对的斯巴达，与迦太基相对的罗马，与具有道的色彩的楚国相对的秦，全是如此。

区别在于：作为一个阶级而独立自足的贵族——或者在这个意义上的任何等级——只是按照自身的利害去感受民族的其他部分，并且只愿意在这种意义上运用权力；相反，国家的真正原则却是对全体的关切并且只把贵族作为主要的关切对象而予以关切。但是真正的古贵族把自己同化于国家之中，并恰如关切一种财产那样关切全体，这种关切，实际上是贵族的最庄严的职责之一，和贵族最深刻地意识到的职责之一；它感到这种关切确实是一种天赋的特权，并把服军役和行政看成自己的专业。

但是，国家观念和任何其他一个等级的观念之间所具有的那种区别，却完全是另外一种性质的。所有这些等级在精神上都是和国家本身对立的，并且它们从自己生活出发形成的国家理想，也没有从现实历史的精神和政治力量中成长起来——所以，这的确是一种使它们被标志为社会的有意识的强调。如果早期的情况只不过是各种史实反对宗教实现其宗教理想的努力，那么在晚期自由经济生活的商业理想和

那些会达到这种或那种抽象观念的空想家们的乌托邦理想，也都出现了。

然而在历史世界里没有理想，只有事实——没有真理，只有事实。没有理性，没有诚实，没有平等，没有终极目的，却只有事实；任何不了解这些的人只应撰写论述政治的书籍——奉劝他别尝试去搞政治。在现实世界里，没有按照理想建立的国家，而只有已经成长的国家，并且这些国家不过是“具有形式”的活生生的民族而已。毫无疑问，这是“生活自身所展现的盖上印记的形式”，但是这种烙印已经是一种完全本能的和不自觉的存在着血统和节拍的烙印；至于展现，如果是它由政治能手指导，就会采取血统的固有方向；如果是由理想家指导，就会采取理想家自己的信念所规定的方向——换言之，就是虚无的道路。

但是对存在于现实之中而不是存在于理智的体系之中的国家而言，命运问题不是国家理想的任务或理想结构的问题，而是国家内部权威的问题，这种内部权威归根结底不能靠物质手段来维持，只能靠对国家效力的信念——朋友的和敌人的——来维持。决定性的问题不在于详细拟定宪法，而在于组织一个健全的、实际工作的政府；不在于根据“公正的”原则（“公正的”原则实际上，不过是一个阶级形成其本身的合法要求这种观念而已）分配政治权利，而在于整体的有力的节奏（所谓有力是就一匹拼命奔驰的赛马接近终点时，肌肉和腱的运动是有力的这种意义而言的），在于那种甚至把坚强的天才都吸引进共振中的节奏；最后，不在于任何与尘世无关的道德，而在于政治领导的稳固、坚定和优势。所有这一切越是明白无误，那么有关它们的谈论和争论就会越少；国家就会成熟得更加充分。民族的地位、历史的能力就会更高更强，因而文化民族的命运也就越高贵。国家主

权、主权是第一等级的生活象征。它不仅区别内部历史的政治事件中的主体与客体，而且也区别（这尤为重要）外部历史的政治事件中的主体与客体。在这两个因素的明显分离中表现出来的领导力量，是一个政治统一体的生命力的明显标志——因而现存权威的破坏（例如被拥护某种对立的宪法理想的人们所破坏）几乎永远不能归结为这个新政党使自己成为国内政策的主人翁，而应当归结为整个文化民族变成外国政策的对象——而并且这种情况永远是常见的。

所以，在每一个健全的国家中，成文宪法的字句与活宪法的实践，与已经从时间的经验中自行发展出来的民族的“状态”（再一次使用这个竞技的术语），与民族的状况并且特别是与民族的种族特性相比较而言，并不是太重要的。国家的自然形式把自己树立得越有力，它在意外的情况下就工作得越稳当；的确，最后，无论实际的领袖称作国王，还是称作大臣或称作政党领袖，或甚至他和国家并无明确的关系（如塞西尔·罗德斯的例子），都无关紧要。从宪法的观点来看，三次布匿战争时期掌管罗马国政的贵族根本不存在。领袖的职责永远属于那种，具有经邦治国的本能并在历史斗争中代表着民族其他部分的少数人。

所以，阶级国家——由特定的阶级在其中进行统治的国家——是唯一的国家，这一点是确凿无疑的事实。决不能把这样的阶级国家跟另一种阶级国家，即个人只是因为从属于一个等级才依附于它的那种阶级国家相混同，较古的城邦、诺曼人的英国和西西里、1791年宪法的法国和今日的苏俄都是这样的阶级国家。真正的阶级国家是普遍的历史经验的一种表现，这个普遍的历史经验就是：依据宪法或违背宪法提供政治领导的永远是一个单独的社会阶层。代表一个国家的世界历史趋势的永远是一个确定的少数；而且在那个少数中，凭借自己才

能（并十分经常地反对宪法的精神）真正掌权的又是一个多多少少独立自足的少数。而且，如果我们不顾，作为证明常规的例外的革命空位时期和恺撒式的状况，在其中个人和偶然的集团只是靠物质手段维持他们的权力（而且常常不具有任何统治才能），那么在一个等级中永远是少数，只是依靠传统来统治。在绝大多数情况下这个少数是贵族中的少数，例如统治议会形式的英国“乡绅”、布匿战争时期执掌罗马政柄的新贵、威尼斯的商人贵族、受过耶稣会士训练的人（巴洛克时代掌理罗马教廷外交的贵族）。同样，我们发现宗教等级内的各种独立团体具有政治的才能，不仅罗马天主教，而且埃及和印度也具有政治才能。拜占庭和萨珊波斯尤其具有政治才能。在第三等级方面——虽然这个等级难得产生政治的才能，因为它本来不是一个生活单位——也有类如3世纪罗马的情况，在那里平民的一个阶层拥有受过商业训练的人，和1789年以来的法国的情况，在那里资产阶级的一个部分在法律方面受过训练；在这些情况中，政治才能由具有同种实际禀赋的人们组成的一个排他性集团来保证，这个集团不断地充实自己，并把不成文的政治传统和政治经验总和保存在自己之中。

这就是跟书本上陈述的和迂腐头脑中想象的国家，相对应的现实国家的组织。按照某种计划实现的最好的或真正的、公正的国家可能是没有的。历史上出现的每一个国家按其本来面目只存在一次，存在片时；下一刹那，不论它的法律——宪法的外壳硬度如何，它已在不知不觉中变得不同了。所以，类似“共和政体”、“专制主义”、“民主政治”这些字眼在每种情况下都是指某种不同的事物，而使它们变为引人注目的字眼则是由于，哲学家和思想家把它们用作确定的概念。国家历史是观相的而不是体系的，国家历史的首要任务不在于表明“人类”如何向获得人类的永恒权利前进，向着自由和平等前进，向一个最智慧和最公正的国家的进化前进，而在于描述真正

存在于现实世界中的政治单位，描述它们如何成长、兴盛和衰落，并且描述它们的现实。不过是“具有形式”的现实生活罢了。让我们在这个基础上尝试一下。

三

高级形式的历史在每种文化之中都是从封建国家开始的，这不是一种即将到来的意义上的国家，而是对一个等级的共同生活的安排，大地的最高贵的产物，大地的最高尚意义的人种，在这里把自己奠基在一种从低等的骑士直到同辈中的第一人，即同辈中的最高封建领主的等级秩序之上。这是与巨大的礼拜堂和金字塔的建筑同时开始的，它们是上升为象征的石头和血，一个代表意义，另一个代表存在。曾经支配所有青春时期的封建主义观念，是从统治者与那些服从他的人们（不管是他们选择了他还是被他所征服）的原始的、纯粹实际的和确实的关系，到领主同附庸的私法（因而是深刻象征的）关系的转变。这种关系完全是以高尚、荣誉和忠义的伦理为基础，并造成人们忠于领主的义务和忠于自己家族的义务之间最无情的冲突。狮子亨利的衰落就是这方面的一个悲剧证明。

在这里，“国家”只是在封建义务的范围内才存在，并且通过外国附庸的归附来扩张自己的版图。世袭的采邑很快成为对统治者——本来是个人的而且在时间上是有限的——有益和为统治者经营的。当这种世袭的采邑如被收回时，必须重新分配（到1000年西方的原则已经是“没有无领主的土地”），并且不久它就从那个阶段过渡到世袭的阶段（1037年5月28日皇帝康拉德二世的法律）。因此，从前直属统治者的臣民被附庸化了，他们从此只作为他的一个封臣的臣民才成为他的臣民。只是由于等级的牢固的社会性的互相结合，才保证了那种甚至在这种情况下也仍然必须称之为国家的团结。

我们在这里所看到的权力观念，在古典的意义上与战利品观念是一致的。当1066年威廉和他的诺曼骑士团征服了英国的时候，全部土地成了国王的财产和采邑，并且它在名义上直到今天仍然是如此的。这是对于“财产”的一种真正北欧海盗式的喜好，是像从计算自己财产开始的奥德修斯那样的人的关切。从精明的征服者的这种战利品思想中，早期诸文化的有名的财政实践和官吏集团十分骤然地出现了。把这样的官吏同位居机要职务的人们区别开来是适宜的，这样的机要职务业已从更古的私人代办中产生出来了；这些官吏是书记，而不是大臣——“仆人”，但今天是在较荣誉的意义上使用的。财政的和书记的官吏集团是关切的一种表现，并且它同朝代观念的发展精确相称地发展着。这样，它在古王国初期的埃及达到了一种惊人的高度。《周礼》中所描写的早期中国官僚国家是如此的包罗万象和错综复杂，以至于这部书的真实性都被怀疑了，但它在精神上和倾向上与戴克里先的官僚国家刚好是相互一致的，这个官僚国家使一种封建等级制度从一架巨大的财政机器中产生出来。在早期的古典世界里，它显然是不存在的。“及时行乐”始终是古典经济学的箴言，而且不从事积蓄，斯多噶派的自给自足政策，正像在其他领域中那样，在这个领域中也被上升为一种原则。即使是最善于打算的人们也不例外——这样，公元前330年尤布路斯在雅典为盈利而经营商业，但当获得盈余时，只是把它们分给公民而已。

早期西方精明的北欧海盗们提供了与尤布路斯的财政学非常不同的东西，他们依靠他们诺曼国家的财政管理奠定了今天遍布于全世界的浮士德式经济的基础。我们是从魔王罗伯特（1028~1035年）的诺曼账房中的棋盘，获得了英语“财政部”的名称并进而获得了“支票”这个词。“存根”、“收据”、“纪录”等单词也在这里出现了。在这里发生了这样的事情：1066年以后英国被当作战利品组织了

起来，采取的办法是把盎格鲁撒克逊人无情地降为农奴；并且诺曼人的西西里国家也产生了——因为霍亨斯陶芬家的腓特烈二世后来建立的国家并非无所依据的。他的最具私人性质的著作，即1231年的麦尔费宪法，并非他的创造，而只是他（运用来自高级阿拉伯文明的货币经济学的方法）修饰和完成的。井然有序的和记述式的理财技术，从这个中心传播到伦巴第的商业世界并且也传播到西方的所有商业城市和政府中去了。

然而，树立和崩溃在封建主义中是紧密地连在一起的。当最初的各个等级方兴未艾和充满活力时，未来的各个民族以及连同它们一起的国家观念本身的萌芽，正在悄悄移进人们的生活里面。世俗权力和教会权力之间的对抗以及国王和封臣之间的对抗，一再被民族的对抗所打断。这些民族状态的对抗是：甚至从鄂图大帝时期开始的德法的对抗；德意的对抗，它把意大利分裂成教皇党和皇帝党并毁灭了德意志帝国；法英的对抗，它导致了英国对法国西部的统治。然而这一切同封建等级自身内部的重大决定相比是很不重要的，在封建等级那里不晓得什么叫民族观念。英格兰被割裂成60251个采邑，它们被载入了1084年的定罪日簿册（直至今日仍经常被查阅）的目录中，而且严密组成的中央政权甚至还要求贵族们的转租租户效忠于自己。然而大宪章仍然在不到一百五十年之后就被强行通过了（1215年），并且实际的权力也从国王转移到附庸的国会——上院由大贵族和教士组成，下院由乡绅和城市贵族组成——手中，这个国会自那时以后就成了民族发展的支柱和战士。在法国，贵族们与教士和市镇联合，逼使召集了1302年的三级会议；1283年萨拉哥撒的“总特权”使亚拉冈成为一个由亚拉冈国会统治的贵族们的准共和国；在德国，一群大附庸在几十年以前使德意志的王位选举依赖于作为选侯的这些人本身。

不仅在西方而且在任何文化中，封建观念为自己找到的最有力的表现，产生了帝权与教权之间的斗争。二者都梦想一种极致的境界，在其中整个世界将变成一个巨大的封建体系，而且二者都非常密切地交织在这个梦想中，因此随着封建主义的衰弱，它们全都从顶峰堕入可悲的毁灭。

到目前为止，元首——他的敕令应当普及于整个历史世界，他的命运应成为全体人类的命运——的观念，明显地体现为三种情况：首先，体现为作为霍拉斯神的法老的概念；其次，体现为中国人关于中国统治者的伟大想象，这个统治者的辖域是“天下”，即位于天空下面的万物；第三，体现在哥特时代的早期。鄂图大帝，漠从深奥的神秘感并渴望历史的无限和席卷当时世界的空间的无限，在962年设想出“德意志民族的神圣罗马帝国”的观念。但是甚至在更早的时候，仍然完全专注于奥古斯丁式即枚斋式思想方式的教皇尼古拉一世（860年），已经梦想过一个利用处于现世各君侯之上的教皇民主国，而且格列高里七世从1059年以来还在利用其浮士德性格的全部主要力量，着手去实现一个普遍的封建主义体制的，以各国王为附庸的教皇世界领土。事实上教皇政治本身，在其对内方面形成了坎佩尼亚的封建小国，其贵族家族控制了教皇选举，并且这种选举使红衣主教团（1059年以后这个职责就委托给它）非常迅速地转化为某种贵族寡头政治。但是在较广阔的对外政策方面，格列高里七世实际上获得了君临诺曼人的英国和西西里（二者都是靠他的支持创立起来的）的最高封建权力，并确实授予了王位，正如鄂图大帝曾授予过罗马教皇皇位一样。但稍后一些时候，霍亨斯陶芬家的亨利六世在相反的意义上成功了；甚至狮心理查都为英国而向他宣誓表示归附，并且当最伟大的教皇英诺森三世（1198~1216年）使教皇的世界最高领主地位暂时实现的时候，世界帝国正在变成事实。1213年英国变为教皇的封地；继而出现

了亚拉冈、雷翁和葡萄牙，丹麦、波兰和匈牙利，亚美尼亚和新近在拜占庭建立的拉丁帝国。但是随着英诺森的逝世，教会自身内部开始瓦解了，并且高级的教会显贵们（他们的封地使他们变成作为最高领主的教皇的附庸）不久就仿效世俗附庸的榜样，着手借适合他们等级的代表制度来限制教皇。宗教大会高于教皇的观念不是起源于宗教方面，而是主要来自封建的原则。这种观念的倾向和英国显贵在大宪章中已经达成的倾向恰相符合。在1414年的康斯坦士宗教会议和1431年的巴塞尔宗教会议中，作了最后的努力，使教会在其世俗方面变为一种僧侣的封建主义；在这种封建主义中，红衣主教的寡头政治就会成为西方整个僧侣等级的代表并接替迄今被罗马贵族所占有的地位。但是到那时封建观念久已居于次于国家观念的地位，因此罗马贵族识得了胜利。罗马教皇职位的候补者的范围限于最狭窄的罗马附近的区域，并且统御教会各种组织的无限权力实际上保证给了中央。至于神圣罗马帝国，就像埃及帝国和中华帝国一样，在很久以前它就已变成一个受崇敬的亡灵。

跟这些决定性的无限动力相比，封建主义在古典世界的建立是缓慢的、静态的、差不多是无声无息的，因此假如不是从变迁的痕迹中，它几乎是无法辨识的了。在我们今天所保有的荷马史诗中，每一地区都有它的巴西琉斯（祭司）。很明显，巴西琉斯（祭司）曾经是一个大附庸——我们在阿伽绵农这个人物身上可以看到一个广大地区的统治者偕其同辈的扈从一起出征的情况。但是在希腊世界里，封建世界的解体是与城邦国家即政治“点”的形成联结在一起的。结果，archai和tiniai、议长、执政官或许还有最初的行政长官等世袭的朝臣职位，都是市镇性质的；并且豪门巨族们因此不是像在埃及、中国和西方那样分别地在他们的州郡中发展，而是在与城市的最密切的接触中发展，在城市中他们一项一项地获得了国王的权力，直到除了那

因诸神的缘故而不能触及者——附属于统治家族的祭祀职能的称号（因而有奉神的国王这个名称）——以外，再也没有给统治者家族留下一点东西。在荷马史诗的较后篇卷中（公元前800年左右），招请国王即位甚至黜免国王的正是贵族。“奥德赛”真正所知的只是作为英雄故事中的角色的王权——它显示给我们的实际存在的伊大卡是一座由寡头统治的城市。斯巴达统治者，如同库里亚民会中的罗马贵族一样，是封建关系的产物。在简朴的会餐中，有贵族的古代公筵的明显遗迹，但是国王的权力已经降至罗马的奉神的国王，或随时都会被监察委员监禁或撤换的斯巴达国王这种徒负虚名的尊位。由于这些情况在本质上的相似，我们不得不假设：在罗马，在公元前500年的塔尔昆僭主政治以前还有一个寡头政治的统治时期，并且这个看法被摄政的确凿无疑的真实传统证实。摄政是指由贵族会议（元老院）从贵族内部成员中任命，一直工作到他们想另选一个国王为止。

在这里，就像在其他地方一样，封建主义开始日趋衰微，然而此时即将到来的国家还没有完成，民族也还没有“成形”。这是一个可怕的危险关头，王位虚置的情况到处出现。它形成了封建联合与阶级国家之间的界限。在埃及，封建主义到第五王朝中期左右的时候充分地发展起来了。法老阿索喜把他的领土真正一片一片地分给了他的附庸，而且僧侣们的富饶的采邑还被免税（恰如在西方那样）并逐渐变为大寺庙的永久财产（“永远管业”，如我们应当税的）。“霍亨斯陶芬”时期随同第五王朝（约公元前2530年）一起告终了。在短命的第六王朝的有名无实的王权统治下，公爵们和伯爵们变成独立的；所有高级官职都是世袭的并且我们从碑铭上看到对于古老统系的越来越夸耀的强调。晚期埃及历史学家在号称第七王朝和第八王朝之下隐秘的东西，实际上是历时半世纪之久的无政府状态和诸侯间争夺彼此领上或争夺法老称号的违法斗争。在中国，甚至懿王（公元前934~前909

年）也为他的附庸所迫，不得不交出全部的征服土地，并把它们分配给附庸们指定的转租户。公元前842年，厉王被迫偕其子嗣一同出亡，于是帝国的行政就由两个诸侯管理。在这个王位虚空的时期，周室的瓦解开始了，王的名称也开始下降为一尊贵的但无意义的称号。这个王位虚悬期酷似德国的王位虚悬期，后者始于1254年并使皇帝的权力在文塞斯罗斯[235]统治下于1400年达到它的最低点；佣兵队长的义艺复兴形式和教皇权力的完全衰弱也与之同时发生了。蓬尼菲斯八世于1302年在“一圣”教谕中再次维护了教皇的封建权力并因此被法国代表逮捕，在他死后，教皇系统经历了一个世纪的放逐、无政府状态和衰弱；而在下一世纪，英国的诺曼贵族则多半都在约克家族和兰开斯特家族争夺王位的斗争中灭亡了。

四

这个教皇权与帝权的灭亡的意义，正是国家对等级的胜利。封建制度曾经以这样一种感情为基础，即生存的目的在于“生活”应当按照它所包含的意义去度过。历史全部包含在贵族的宿命中。但是现在发生了这样的情感，即还有某种另外的东西，某种甚至贵族也隶属于它并且贵族与一切其他阶级（无论是身份的阶级还是职业的阶级）共享的东西，某种不可捉摸的东西，一种观念。事物终于不再根据率直的私法观点来评断，而依照“公”法方面来评断。国家可能（并几乎毫无例外）仍然是彻底贵族的；国家的外貌可能没有随着从封建集团到阶级国家的转变而改变；那些在等级之外的人们不仅具有义务而且具有权利的观念可能仍是未知的；但是情感已经变得不同了，并且生活应当在历史的高峰上度过这种意识已经让位于另一种情感，即生活包含一种任务。当我们把伦拿德·冯·达萨尔（1167年去世）——所有时代最伟大的德意志政治家之一——的政策与皇帝查理四世（1378

年去世）的政策相对比，并同时考虑到古典的情感从骑士时代的“西密斯”演变为逐渐壮大的城邦的“黛吉”时，区别就很明显了。西密斯只包含了一种要求，黛吉却还包含着一种任务。

在健旺的青春时代，国家观念永远——并且因为在动物性自身中根深蒂固的本性而毋庸置辩地——与一种个人统治者的概念密切相连。这个概念还以同样的自明性，适用于每个决定性，局势中的每一个奋起的人群——如同每一次暴动的集会和每一次突发的危急关头所重新证明的。这样的人群是感情的单位，但是盲目的。只有当他们被领袖所掌握时，他们才“具有”适于事物的洪流的“形式”。这个领袖突然出现在他们之中，由于那种感情的一致而立即居于首领的地位，并力求一种无条件的服从。这个过程在我们称作民族和国家的伟大生活单位的形成中反复重演，但更为缓慢并且更具有必然的意义。在诸高级文化中，有时为了一个伟大的象征而人为地取消或抑制这个过程，以利于其他的“具有形式”的方式；但就连在这些形式掩饰下的时候，实际上我们经常看到一种事实上的个人统治者的职位，不管它是国王顾问的统治者职位还是政党领袖的统治者职位；并且在每次革命剧变中事物的原来状态就都再次显露出来。

所有定向生活的最本质的内在特性之一，承续的意志，是跟上面这个宇宙事实密切相连。嗣续的意志在每一强有力的种族中都以一种自然现象的力量出现，并甚至驱迫那瞬息即逝的领袖（经常是非常无意识的）也去维持他的地位，以便延续他的个人生存，或超越此范围使他的血统子子孙孙地绵延下去。同样深刻的和植物性的特性鼓舞着每一个真正的追随者，他感到领袖血统的延续就是他自身血统的延续的保证和象征。这种原始的本能恰恰是在革命中显现出来，完满、有力并不顾一切原则。正是因为这种本能，1800年的法国不仅把拿破

仑，而且把他的世袭职位，看作革命的真正成就。理论家们，如马克思和卢梭，只是从概念的理想出发而不是从血统事实出发，因此永远不能理解这个存在于历史世界中的巨大力量，并因此把它所显现的结果认为是可憎的和反动的。但是这些结果就在那里，并且具有一种如此坚持的力量，以致连高级文化的象征性也只能暂时地和人为地凌驾它们，这表现在古典情况中为特殊家族独占选举的官吏，表现在我们自己情况中为巴洛克时期的教皇重用亲族，在十分经常地自由辞去领袖职位这个事实的背后和“有功德者为君”这句格言的背后，实际上常常发生显贵们的竞争。他们在原则上并不反对统治者的世袭职位，但实际上却阻挠它。因为他们中间的每一个人都依据他自己的血统而暗中要求这种职位。这种积极的、有创造力的嫉妒状态，是古典的寡头政体赖以建立的基础。

两种因素的结合产生了朝代的观念。这种观念是如此深入地根植于宇宙之中并如此细密地交织在历史生活的事实的网络之中，以至于每种文化和一切文化的国家观念都是这种原则的变形，从浮士德精神的热情肯定到古典精神的坚决否定，一种文化的国家观念的成熟，同城市并甚至同城市的青春期联系在一起。文化民族，历史的民族，是建设市镇的民族。首都代替城堡和宫殿而作为高级历史的中心，并且在首都中运用权力的感情（即西密斯），转变成政府的感情（即黛吉）。这里，甚至在第一等级本身的意识方面，封建的统一在精神上被文化民族的统一所压倒，并且在这里统治权的赤裸裸的事实上升为主权的象征。

所以，随着封建主义的衰落，浮士德式的历史变成朝代的历史。从王侯家族府第所在的小中心里（它们“发生”的地方，就像这个词所表明的，使我们想起了植物和财产），民族的形成开始了——这是

全然贵族政体的民族，国家还是制约了等级的存在。早已在封建贵族和小地主家族中盛行的谱系原则，扩张感和追求历史的意志这二者的表现，已经变得如此有力量；以致凌驾于语言的牢间一致和景色的牢间一致之上的各民族的出现，是以统治家族的宿命为转移的。联姻与死亡，割断或联合全体居民的血统。罗塔林王朝和勃艮第王朝没能实现的地方，已经形成胚胎的各民族也就没能发展，威胁霍亨斯陶芬王朝的劫运所包含的不仅是皇权而已。对于德意志和意大利而言，它的意义在于几百年来追求统一的德意志——意大利民族的强烈渴望一直没有得到满足；相反，哈布斯堡家族却使奥地利民族，而不是德意志民族，获得了进步。

在枚斋世界中，由于它的洞天情感，朝代的原则完全是用其他方法构成的。古典的元首，僭主和保民官的合法继承人，是德谟（平民）的化身。恺撒和人民的关系，就像宅纳司和门户的关系与维斯塔和炉灶的关系一样。恺撒是奥菲斯信仰的最后创造物。相反，“君主兼上帝”是枚斋的，他是一个分享圣火（玛兹达教徒的萨珊帝国的hvareno（灵光），在异教的和基督教的拜占庭变为光轮）的Shah（即王），这圣火在他的身边放射并使他成为神圣的（pius）、丰富的（felix）而且不可挑战的（invictus）（自康莫都斯朝起，最后一个名称是他的正式称号）。在拜占庭，统治者类型在公元3世纪时所经历的变化，与隐含在摧毁奥古斯都的官僚国家而去建立戴克里先的封建制度这件事中的变化是相当的。“奥理略和普洛布斯所创始的并由戴克里先和君士坦丁建立在废墟上的新创造物，大概就像查理曼帝国一样地与古典世界和元首政治相异。”枚斋的统治者治理正教的全体一致的现世部分，它就像奥古斯丁在其《天国》一书中所描写的那样，是教会、国家和民族的三位一体。西方的统治者承蒙上帝的恩典成为历史世界的君主；他的人民之所以服从他，是因为上帝把他们赐给了

他。但是在信仰问题上，他本身也是一个下属——成为教皇的下属，或视情况而定为他自己良心的下属。这就是国家权威与教会权威的分离，时间与空间之间的浮士德型的重大冲突。当教皇在800年为皇帝加冕时，他为自己选择了一个新统治者，以便他自己得以昌盛。法兰克土地上的皇帝是教皇在宗教事件方面的仆人，而且是（或许）教皇在世俗方面的股肱；相反，按照枚斋的世界感情，拜占庭皇帝却是教皇在宗教方面的和世俗方面的上级。作为一种观念，教皇一职只是因为从哈里发一职中分出，才得以出现，因为教皇是包括在哈里发里面的。

可是，正因为如此，枚斋统治者的选择不能完全限制在谱系的继承法范围内。它出自居统治地位的血亲的一致性，从这种血亲之中，圣灵示意并指定入选者。当提奥多西在550年去世时，他的一个亲戚，修女普尔荷丽亚，正式答应嫁给年老的元老马尔其安，因此把这位政治家并入了皇族并为他获得了王位，从而也取得了“朝代”的延续，这一行为，正如萨珊家族和阿拔斯家族中的许多类似事件一样，被看作来自上天的暗示的结果。

在中国，周代早期的与封建制度有密切关系的天子观念，不久就变成了一种梦想。这个梦想，终于迅速地并日益清楚地用帝和更为古老的神话式的帝构成的三代这个形式去反映以前的整个世界。但是，对于那些旋即成长起来的国家（王的称号在其中终于得到了十分普遍的使用）系诸的诸朝代，则施行了王位继承的严格规则。正统——一种完全与早期不相符合的见解——成为一种有巨大影响的力量，而统系的断绝，继嗣以及联姻于寒门，则如在西方的巴洛克时期一样，导致了数不尽的王位继承战争。有的正统原的确还构成了下面这个值得注意的事实的基础，即埃及第十二王朝的统治者们（埃及文化的晚期

随着他们而结束）还在他们自己活着的时候就把自己的儿子立为君主了。这三种朝代观念之间的内在联系再一次证明：寓于这三种文化之中的存在是同类的。

各种事物的进程在古典世界里恰恰是完全相同的，而且它不仅包括从封建联合到阶级国家的变化，并且甚至也包括了朝代原则，理解这一点需要对古典世界的政治形式语言进行精密的考察。的确，古典的存在，拒绝一切有可能把它引进空间距离或时间距离的事物，并且就连在历史的事实世界里还以那些其中略具防御性的创造物把自己包围起来。但是这一切缩小和缩短是以一事物为先决条件的，古典的存在力图自保以防御它的侵犯。古典实体的狄奥尼苏斯式的浪费和奥菲斯式的否定就将充满的、实体的存在的阿波罗式理想包含在它们的那个反抗形式中。

在最古老的王权中，个人的统治权和传授后嗣的意志明显地被视为理所当然的事情。但是它们还在公元前800年时就已经开始靠不住了，就像《奥德赛》的较早篇幅中梯里马库斯的分职所表示的那样。大封臣和贵族中最著名的人物经常拥有王的称号。斯巴达和吕西亚有两个王，史诗中的费阿细亚城和许多实际存在的城市则有更多的王。然后，官职从显贵职位中分离出来了。最后，王位本身也变成了贵族授予产的一种官职（虽然在最初或许仅授了古老的王族中的成员）。这样在斯巴达的监察委员们，当他们代表第一等级时，在选择国王方面是绝对不受限制的；在哥林斯则自公元前750年左右，巴凯阿狄王族废除了世袭的王位继承，并每逢有事时就从他们自己的团体中立一个具有国王身份的议长。起初同样是世袭的重要官职成为仅是终身而不再传的，然后为限期的，最后再变为年任的，更进一步，则安排成职位的占有者多于职位本身的程度，而领袖权则由每个人轮流行使——

这种惯例，如人们都知道的，导致了康奈的灾难。这些年任的官职，从埃特鲁里亚人的年任的独裁官职位到多里亚人的监察委员职位（存在于赫刺克勒亚、麦西尼和斯巴达），同城邦的本质有着密不可分的联系，而且在公元前650年前后它们的组织就达到了完满的程度。恰恰是在西方阶级国家的相应时期（15世纪末），朝代的世袭权力正被皇帝马克西米连和他的联姻政策（反对选侯的要求）所获得，被亚拉阙的斐迪南、英国的亨利七世和法兰西的路易十一所获得。

然而由于古典世界对现时和现地的限制日益严格，在内部具有一个等级萌芽的僧侣，也以同样的步调成为一个纯粹的城市官吏集团。荷马时期王政的所谓首都，没有成为把国家影响远播到各个方面的中心，却收缩了它的有奇异魔力的范围，一直到国家和城市成为同一的时候。因此，自然，贵族与城市贵族就融合在一起了，并且如果连在哥特时期新兴城市的代表（例如英国的下院和法国的国会）也为城市贵族所独占的话，那么更何况是在强有力的古典城市国家中了：城市国家确实不仅在观念上而且在事实上，纯粹是一个没有君主的贵族国家。成长之中的严格意义上的阿波罗“形式”的城邦，被称为寡头政治。

这样，当这两种文化的早期结束时，我们看到两种既平行又对立的原则：浮士德式的谱系的原则和阿波罗式的寡头政治的原则；两种宪法，两种“黛吉”。前者为一种无限的扩张感所激励，以形式传统深深地追溯过去，以同样强烈的追求延续的意志筹划最遥远的未来；而在现在，也以深思熟虑的王朝联姻并以我们称作外交的真正浮士德型的、动态的与对位的政治，力求将政治势力扩展到辽阔的地区。后者完全是具体的和静态的，使其自给自足的政策都自动局限在最近的

和最直接的现在，而且在各方面都断然否定了西方存在所肯定的东西。

朝代国家和城市国家都必须先有城市本身的存在。但区别在于：尽管西方政府的所在地可能远远不是（并且经常不是）国土上最大的城市，却是政治张力领域中的一个势力中心，因此不管在怎样遥远的角落所发生的每一事变都广泛地震撼着全国；而在古典世界中，生活则紧密而又紧密地聚集在一起，直到它形成统一运动——政治世界中欧几里得型的追求形式的意志的极致——的奇异现象。除非并直到民族有形地凝聚在一块，作为一个实体的时候，国家是不可想象的；国家必须被看见，并甚至“一眼”就看见，并且，当浮士德式的倾向越来越减少朝代中心的数目时——因而马克西米连一世甚至能看到他家族的在朝代上稳固的世界帝国朦胧地出现在远方——古典世界却分解成无数小据点，这些小据点几乎从刚一出现就开始去做，对古典人类来说几乎是自给自足政策的思想和最纯粹的表现所必需的事情——互相毁灭。

统一运动连同其结果，城邦类型本身的创造物，是贵族的专门事业。创建古典城市国家的是贵族，并且只为他们自己建立；使城市国家具有形式的是乡村贵族和城市贵族的聚拢。各职业阶级业已登场，从阶级观点来看农民不再算数了。更由于贵族的权力集中在一点，封建时期的王权就被破坏了。

根据对希腊的这些观察，我们不妨试述一下上古罗马的历史梗概，尽管其是否正确无疑还有待证明。罗马的统一运动——泛布的贵族家族的集合——是和城市的“建立”相一致的，“建立”城市是公元前7世纪初埃特鲁里亚人所担任的一种事业。面对卡庇托尔丘的王室要塞，长期以来在帕拉丁丘和奎里纳尔丘还有另外两个村落。古代的

女神茹麦娜和埃特鲁里亚人的茹马氏族属于这些村落中的第一个；第二个村落的种是男神奎莱纳斯。罗马人和“奎莱提兹人”的双重名称以及依附于这两座小山的赛里和鲁佩尔库斯的双重祭司团，就是由这些村落发生的。既然被称为拉姆奈斯、提梯斯和路凯列斯的三个血族大多是一切埃特鲁里亚人的住地所共有的，那么它们一定曾存在于我们此处所涉及的那两个村落之中；因而这人一方面就说明了骑士百人团、军团司令官和贵族性的贞女祭司的数目所以是六的缘故，同时在另一方面也说明了行政长官（或执政官）的数目所以是二的缘故，这两位行政长官（或执政官）还在很早的时候就作为贵族的代表隶属国王之下并逐渐地剥夺了国王的所有权力。到600年时，罗马的政体一定早已是“父亲们”的强大的寡头政治，伴有一作为傀儡领袖的有名无实的王位。这样一来，放逐国王这种较早的理论和慢慢分解王权这种较晚的理论，终归能够并存了。当涉及塔尔昆的僭主政治的覆灭时，生效的是前一理论，塔尔昆的僭主政治如同古典世界的其他各地一样，例如在雅典，在公元前6世纪中前后底士特拉妥已经跟寡头政治开始对抗了；当涉及荷马时期的王权（限定说）的封建权力在所谓“创立期”即危急期以前被贵族的城市国家缓慢瓦解时，后一理论生效了，行政长官可能就是在这个危急时刻出现的，就像执政官和监察委员出现在其他地方一样。

这种城邦与西方阶级国家（具有贵族、僧侣和高级市民）一样是严格贵族化的。属于它的民族的剩余部分只是它的客体，然而在西方是其政治关切的客体，而在古典世界则是政治冷漠的客体。因为在这里“及时行乐”是寡头政治的箴言，也是其他事物的箴言。“及时行乐”的精神在忒俄格尼斯的诗篇中和克里特人希布里阿斯的诗歌中响亮地把自己表现出来。它使古典的财政直至其最后的时期——从波力克刺提对自己人民惯常施付的海盗行为到罗马三雄的公敌宣告——在

一定程度上成为只顾眼前的临时占有资源。在法学方面，它以无可匹敌的逻辑体现在罗马敕律中对行政长官一年任期的限制。最后，再用抽签方法——对机遇女神泰基的一种崇敬——递补军事的、法律的和行政缺位（尤其是其中较为重要的官位）的不断增加的实践中，这种精神也可以看到。

这就是古典世界在政治上“具有形式”的方式，从而相应地也是古典世界的思维方式和感情方式。不存在例外。埃特鲁里亚人和多里亚人以及马其顿人一样受其支配。当亚历山大及其继承人把他们的希腊化城市星罗棋布在东方的时候，他们并非出自有意识的选择才这样做的，因为他们不可能设想出任何其他的政治组织形式。安提亚克一定存在于叙利亚，亚历山大里亚也一定存在于埃及。在托勒密诸王以及稍后在罗马皇帝的统治下，后者确实不仅在法律上而且无疑在事实上是一个大规模的城邦——因为那久已回复到无市镇的费拉状态并依据远古先例来管理的外面的乡村，就像异国的边陲一样守在它的门口。罗马帝国不过是在巨大的城乡统一运动的基础上建立起来的最后的和最伟大的古典城市国家而已。在玛尔库斯·奥理略时代，修辞学家亚立斯泰德能够以充分的理由说：

罗马帝国已经“以一个城市的名义把这个世界集合在一起：一个人无论出生在帝口的哪一处，他们住的地方都位于帝国的中心”。

就连帝国中被征服的居民——漂泊的沙漠部落、阿尔卑斯山的山谷村落，也组成了城社。李维始终用城市国家的形式来思考，并且对塔西佗来说，完全是不存在行省的历史。当公元前49年庞培在恺撒面前引退，放弃在军事上不重要的罗马并到东方去就地建立一个坚固的作战基地时，他的失败命运就已经注定了。在统治阶级看来，既然他抛弃了罗马，也就抛弃了国家。对他们来说，罗马是至高无上的。

在原则上这些城市国家是不能扩展的。它们的数目可以增加，但是它们的范围却不能扩大。认为罗马的门客转变为有投票权的平民，以及乡村部落的创设含有破坏城邦观念的意义，这种看法是不正确的。在罗马如同在阿提卡一样，国家的全部生活依然如前地限定在一个地点，这个地点就是希腊的市场，罗马的广场。那些被授予公民权的人们无论住在多么遥远的地方——在汉尼拔时期可能是意大利的任何一个地方并后来可能是世界的任何一个地方，他们当中每一个人的政治权利的行使都视他是否亲自出席广场而定。所以，大多数公民并非在法律上，而是在事实上对政治事务没有影响。因此，对他们来说公民权的意义不过是服兵役的义务和享有城邦的国内法罢了。但是甚至对于到罗马来的公民，政治权利也受到了第二次的和人为的统一运动的限制。这次统一运动是在赋予农民公民权之后和作为其结果而出现的，它只能理解为一种保持城邦观念完全不被削弱的不自觉的努力。无论数目多少，新公民都被登记在极少数的部落中（根据朱里乌斯法，数目为8个），因而他们在民会中跟享有旧公民权的公民相比永远居于少数的地位。

这是理所当然的，因为这个civitas（城社）自始至终都被视为一个实体。凡不属于其中的人，都在它的法律范围之外，是一个异邦人。位于人们的这个团体之上的是诸神和英雄们，位于其下的是奴隶（据亚里士多德所说，奴隶完全不被称为人类）。但是个人在某种意义上是一个政治野兽，在以扩张感思维并生活在扩张感之中的我们看来，它是一种十足的奴隶身份；他仅由于具有一个别的城邦的成员身份，才存在着。由于这种欧几里得式的感觉，作为一个独立自足的实体的贵族在最初是和城邦同一意义的——的确相同到这样一种程度，甚至在十二铜表法中，贵族和平民之间的联姻也遭到禁止；并且斯巴达的监察委员们，按照古代的习俗，刚就任时，首先就对希洛特人宣

战。每当非贵族的人因为革命而变成德谟（人民）时，关系就倒转过来了——但它的意义仍然没有改变。政治实体在对外关系方面，也像在对内关系方面一样是整个古典历史中全部事件的基础。数以百计的城市，互相埋伏伺候着对方，每一个城市都尽可能在政治上和经济上成为自我聚集的，动辄就撕咬起来，假借最不值一提的借口互相开战，并把消灭对方国家作为战争的目的，而不是以扩张自己的国家作为战争的目的。战争以毁灭敌人的城市并屠杀或奴役其公民而结束，恰如革命以杀戮或放逐失败者并由胜利的党派没收其财产而结束。西方各国间的自然状态是纵横交错的密切外交关系。这种关系可能为战争所破坏；但是古典的国际法却假定战争为正常的状态，这种正常的状态不时为和平条约所中断，而宣战不过是重建政治的自然状态而已。只有这样，那些四十年和约与五十年和约，spondai（盟约）——如公元前421年的著名的尼细阿斯（雅典领袖）和约，才成为可以理解的——其意义就是暂时的保证条约。

这两种国家形式，连同适合于每一种的政治形式，到早期结束时获得了保证。国家观念战胜了封建联合，但是形成国家观念的是各个等级，而且民族只有作为它们的总体才具有政治存在的意义。

五

伴随着晚期的开始，决定性的转变出现了，在出现了这种转变的地方城市和乡村处于均势的状态，并且城市所特有的势力——金钱和智力，已经变得如此强大，以致他们认为作为无等级的他们已经成为旧日诸等级势均力敌的对手了。此刻国家观念终于超越各个等级并开始在各个等级的位置上树立民族概念了。

国家已经沿着从封建联合到贵族国家的前进道路战斗，并赢得了它的各项权利。在贵族国家中，等级只是和国家互相联系而存在，而不是相反，国家只是在关系到等级时才存在；但另一方面，事物的性质却是这样的：只有当民族是按阶级排列的时候和到了民族是按阶级排列的程度，政府才同被治理的民族相遇。每个人都属于民族，但只有中坚分子才属于阶级，而且在政治上只有这些人们才是有价值的。

但是国家越接近于其纯粹形式，越成为绝对的——也就是不依赖任何其他形式理想——那么民族概念对阶级概念的打击也就越沉重，并且这样的时刻业已到来，此时民族已被当作民族来治理，“身份”的区别也成为纯粹社会性的了。针对着这个变迁——它体现了一种变化的必然性，是不可避免的，无法挽回的——从前的贵族阶级和僧侣阶级再一次努力抵抗。对他们来说，现在每一件事情都处在危险中——英雄的事物和神圣的事物、旧法律、品位、血统——并且从他们的观点来看，又能反对什么呢？

在西方，这种旧等级反对国家权力的斗争采取了福隆德党的形式。古典世界里没有代表未来的朝代而且只有贵族具有政治的存在，我们在那里发现的国家观念的朝代的或近似朝代的化身事实上自我形成了，并且在民族非特权部分的支持下，第一次使民族的非特权部分上升为握有权势的人。这就是僭主政治的使命。

在这个从阶级国家到专制国家（它除了自身的有效手段以外不容有别的有效手段）的转变中，西方的各个朝代——埃及和中国的各个朝代也是一样的——向无等级者求援，从而承认无等级者是一股政治力量。反对福隆德党的斗争的真正重要性就在于此，在这场斗争中，起初大城市的有势力不能不看到这对他们自己是有利的，因为统治者在这里是作为国家——对全体的关切——的代表出现的，并且他同贵

族作战是因为贵族想要维持作为一个政治量的等级。相反，在城邦中，国家单纯存在于形式之中，并不包含世袭的首领，但是由于根据国家观念而使无阶级的人们发挥作用的需要就产生了僭主政治，在其中，贵族自身的一个家族或派别承担朝代的任务；假如没有僭主政治，则第三等级方面的行动是不可能的。后来的古典历史学家距离这个过程是太远了，以致不能了解它的意义，并仅依据私人生活的外观对待它。事实上，僭主政治是国家，而寡头政治则在阶级的旗帜下反对它。因此，僭主政治依靠农民和市民的支持——这些人在雅典（公元前580年左右）分为山居派和沿海派。因此，僭主政治还支持狄奥尼苏斯崇拜和奥菲斯崇拜而反对阿波罗崇拜；为此庇士特拉图在阿提卡把狄奥尼苏斯崇拜强加于农民身上，克里斯提尼（约公元前7世纪，希腊南部城邦西巨昂的统治者）在西巨昂禁上荷马诗的吟诵，并且在罗马三位一体之神狄米特（西里兹）——狄奥尼苏斯——阔里几乎确实是在塔尔昆家族时期介绍过来的。它的庙宇是斯普里乌斯·卡西乌斯在公元前483年奉献的，此人后来在一场企图再次推行僭主政治的一场斗争中死去了。西里兹神庙是平民的神殿，而其管理人——营造官——则是在未曾听说有保民官以前他们所信托的代言人。僭主，如同西方巴洛克时期的君主一样，是广义的自由主义者，任此后的资产阶级统治阶段，他们不再可能成为自由主义者了。然而古典世界在那个时候也开始传遍“有钱才能为人”这句话。6世纪的僭主政治使城邦观念得到了结果并创造了公民这一宪法概念，这些公民的总体，不论其阶级出身如何，构成了城市国家的实体。所以，当寡头政治最后仍然企图获胜的时候——再一次由于对于现在的古典渴望和统治者们的近似追求延续的意志所引起的恐惧和憎恨——公民概念在那里已牢固地树立起来，并且非贵族者已经懂得自己看作一个与“其余的人”相对的等级了。他已经变成了一个政党——“民主”一词（在其特别的古典意义上）现在获得了真正重要的意义——并且他所力求的不再是去

援助国家，而是自己成为国家，就像贵族从前曾经是国家一样。他开始计算，计算财富和人数，因为财富调查和普选权同样是资产阶级的武器；相反，贵族却不计算，而是进行估价，不按人数而是按阶级来投票。专制国家毁于法国革命和第二次僭主政治中，正如它是出自福隆德党和第一次僭主政治一样。在已经是防御性的第二次斗争中，王朝回到贵族方面，以便使国家观念不受一种新阶级的统治，即资产阶级统治的侵犯。

在埃及，福隆德党和革命之间的时期也是符合标准的。这就是中王国时期。第十二王朝（公元前2000~前1785年）——尤其是阿美尼赫特一世和塞索斯特立一世——已经在同贵族的剧烈斗争中建立了专制国家。这些统治者的第一个，正如当时的一首有名的诗所叙述的，好不容易才逃脱了一次宫廷阴谋；西努海特（法老阿美尼赫一世的一位将领）的传记则告诉我们，在他死后（他的死讯保密了一段时间），叛变的征兆显露了。第三个统治者是被宫臣谋害的。我们从伯爵克门诺特普家墓上的碑铭中知道：城市已经变得富庶和几乎独立了，并且互相作战。它们在那个时候的确不会小于希波战争时期的希腊城市。王朝所依赖的正是它们和一些忠心的富豪。最后，塞索斯特立三世（公元前1887~前1850年）彻底废除了封建贵族。从那以后，只有宫廷贵族和一个单独的、整顿得令人赞美不已的官僚国家；然而已经有人在慨叹了：有身份的人被弄得既悲惨又不幸，而“无名之辈的子孙”却享有高位和受到尊敬。民主政治正在开始，海克索时期的社会大革命也正在迫近。

在中国，相应的地位是盟主（或霸主，公元前685~前591年）的地位。这些盟主是公侯出身的护国者，他们对陷于无政府状态的许多国家行使一种非立宪的但却是实际的权力，并为了恢复秩序和承认稳定

的政治原则而主持会盟，甚至把“中国的统治者”本人（这时变得完全不重要了）也从周室召集来。第一个是齐桓公（公元前645年死），他主持了公元前659年的会盟，对于他，孔子曾写道他使中国免于倒退到野蛮状态。他们的名称是盟主，就跟“僭主”这个词一样，后来变为一个贬骂的字眼，因为后来的人只打算把这种现象看作一种未被法律认可的权力——但毫无疑问的是：这些伟大的外交家是一种以热心的关切为国家和历史的未来工作的，反对各个古老等级的要素，并且得到了年轻的阶级，才智和金钱的支持。这是一种高级文化，它告诉我们的只是我们至今为止从中国史料中关于盟主们所了解的那一点。某些盟主是作家；另外一些盟主挑选哲学家作他们的大臣。不管我们是在心里把这些盟主同黎塞留相比，还是同瓦楞斯泰因相比或同伯里安德[236]相比，都是无关紧要的事情——不管怎样，“人民”是随同他们一起首次作为一股政治力量出现的。这是真正巴洛克时期的情形及其高级外交——在原则上专制国家把自己树立为贵族国家的敌手，并且完全取得了胜利。

正是在这种意义上，这些事件同西欧的福隆德党的极为相似。在法国，国王在1614年以后不再召集三级会议，这个团体对于国家和资产阶级的联合力量已显得过于强大了。在英国，查理一世在1628年以后同样试图进行无国会的统治。在德国，在同一时间三十年战争爆发了。三十年战争的重大宗教意义，易于在我们眼前遮蔽了它所包含的其他问题，而且不可忘记的是：它也是决定帝权与大选侯的福隆德党之间的斗争，以及个别诸侯与他们的地方等级会议的较小的福隆德党之间的斗争附注了一种努力。然而当时世界政治的中心是在西班牙。在那里，巴洛克的外交形式，通常和高级礼仪一起，已经在腓力二世的内阁中发展起来；而且朝代原则——它具体体现了与国会相对立的专制国家——也已经在跟波旁家族的长期斗争过程中达到了它的最高

发展。当女王玛丽，腓力二世的妻子，关于一个早已预期并已经宣布的继承人的希望落空时，那个把英国也列在西班牙制度中的企图就在腓力二世的统治下失败了。但是在腓力四世统治时，一个跨过各大洋的世界君主国的观念复活了——不再是哥特时期早期神秘的梦想君主国，即“德意志民族的神圣罗马帝国”，而是一个在哈布斯堡家掌握中的世界版图的确实理想，这个世界版图将以马德里为中心并将牢固地占有印度和美洲，以及拥有作为其基础的、早已感觉到的金钱威力。也正是在这时，斯图亚特家族很想借英格兰和苏格兰王位的继承人与西班牙公主缔婚的办法来巩间他们的岌岌可危的地位；但是结果马德里宁愿同它自己在维也纳的旁系亲族联姻，因而詹姆士一世再向波旁家的敌党提出他的联姻建议。这种家族政策的无益的纠纷，特别有助于把清教运动和英国的福隆德党会聚成一场大革命。

在这些重大决定之中，王位的实际占有者——如在“同时代的”中国——与个别的伟大政治家相比只是次要人物，在长达数十年之久的时间里，西方的命运系于这些伟大的政治家手中。马德里的欧里瓦瑞斯[237]和西班牙驻维也纳大使欧那特[238]是当时欧洲最有势力的人物。他们的敌手是代表德意志帝国观念的瓦楞斯泰因和代表法兰西专制国家的黎塞留——稍后继之而起的是法国的马扎林、英国的克伦威尔、荷兰的欧尔登巴尔奈外尔特、瑞典的乌痕谢尔纳。直到勃兰登堡的大选侯，我们才再次遇到一个具有自身政治重要性的君主。

瓦楞斯泰因在霍亨斯托芬家族已经停止的地方，不知不觉地开始进行他的事业。自从腓特烈二世在1250年逝世后，帝国的各个等级的权力已经变得没有限制了，而作为一个专制皇帝的国家战士瓦楞斯泰因在其统帅的第一次任期内，所反对的正是这些等级。如果他是一个更伟大的外交家，如果他更聪明一些，尤其是更坚决一些（因为他在

决定性的转向面前确实是怯懦的），并且如果他特别像黎塞留那样不辞劳苦地把君主个人置于他的影响之下，那么帝国中的诸侯领土司可能就全部垮台了。他认为这些诸侯都是叛逆，应被黜位并夺去他们占有的土地；在他的权力达到顶点时（1629年年底），也就是当他在军事上把德意志掌握在他手中时，他在讲话中大声疾呼道：皇帝应当成为帝国的主人，就像法兰西和西班牙的国王是他们自己国家的主人一样。他的军队是“自给自足的”并因人数众多而不受等级的羁绊，这支军队是德国历史上第一支具有欧洲重要性的帝国军队；与这支军队相比，梯里[239]所统率的福隆德党（因为那就是联盟的实质）的军队是无足轻重的。当1628年瓦楞斯泰因在Stralsund[240]前面围攻，具体实现哈布斯堡家族在波罗的海的海上霸权并以之袭击波旁家族的后方时——刚好在那时黎塞留正比较成功地围攻着La Rochelle[241]——他和联盟之间的敌对行动已经变得几乎不可避免了。他没有出席1630年的累根斯堡（德国城市）议会，并且说它的场所“不久就会在巴黎”。这是他一生中最严重的政治错误，因为在他缺席时福隆德主义者的选侯们用支持路易十三代替皇帝的威胁手段击败了皇帝，并迫使他黜退自己的将军。所以，德国的中央政权放弃了它的军队，虽然它还不理解这个措施的后果。此后，黎塞留抱着破坏西班牙在德国的势力的目的支持德国的更大的福隆德党，而在另一方面欧里瓦瑞斯和瓦楞斯泰因（当他一恢复了他的权势时）则与法国的贵族结成同盟，他们于是在皇太后奥尔良和公爵迹斯登的庇护下采取了攻势。但是帝国已经失去了它的绝好机会。红衣主教在两方向的竞赛中都获胜了。1632年他处决了最后一个蒙莫伦西[242]并使德国的旧教选侯们公开跟法国联盟。从那时起，由于瓦楞斯泰因对自己的最后目的没有把握，越来越反对西班牙的观念，自认为能使帝国观念避开西班牙观念，于是在实际上就越来越接近各个等级的观点——就像几年后法国的福隆德党中的屠棱元帅一样。这是晚期德国历史上的决定性的转变。由于

瓦楞斯泰因的脱离，专制的皇帝国家成为不可能了，而且1634年对瓦楞斯泰因的谋杀也无补于事，因为皇帝没有替代他的人。

但正是在那个时候，局势又一次变得有利了。因为1640年国王和各等级之间的冲突也同时在西班牙、法国和英国发生了。几乎在西班牙每一个省份中，国会都起来反对欧里瓦瑞斯；葡萄牙以及同它一起的印度和非洲，永远失去了，并且就连收复加达鲁尼亚和那不勒斯也花费了好多年时间。在英国——正好是在三十年战争时期——国王和统治下院的乡绅之间的宪法斗争被小心地同革命的宗教方面分开，虽然二者的互相渗透是很深的。但特别是克伦威尔在下层阶级方面——它完全不由自主地把他推上了军事独裁的地位——所遭到的逐渐增长的抵抗以及复辟的君主政体的后来声望，表明在一切宗教争端上，贵族的利益已经几乎到了导致朝代灭亡的程度。

就在审判和处决查理一世时，巴黎的一次暴动正在迫使法国的宫廷逃亡。人们为共和国而高呼，并建筑了街垒。如果Retz（列茨征衣主教）更像克伦威尔，那么各个等级战胜马扎林至少是有可能性的。然而西方的这次重大的、普遍的危机的结局却被少数人物的势力和宿命所决定，并体现为这样的一种状态，以致只有在英国福隆德党（为国会所代表）才使国家和王权服从它的支配——在1688年的“光荣革命”中把这种支配巩固得如此持久，以致古老诺曼国家的根本部分甚至在今天依然确立着。在法国和西班牙，王权获得了绝对的胜利。在德国，威斯特法里亚和约使大诸侯的福隆德党对于皇帝的关系是一种英国式的，而对于地方诸侯的小福隆德党的关系则是法国式的。在这样的帝国中，等级实行统治；在帝国的各个地方中，朝代实行统治。从那时以后，皇帝的高位，如同英国的王位一样，只不过是一个虚名，被开始于巴洛克早期的西班牙式的庄严遗风所围绕着；而一个个

的诸侯们，则像英国贵族领导家族一样，把巴黎奉为圭臬，而且他们的小型的专制主义在政治上和社会上都是以凡尔赛形式为样板的。于是，在各方面，决定都有利于波旁家族而不利于哈布斯堡家族，这种决定早在1659年的《比利牛斯和约》（法国和西班牙签定的和平条约）时已被所有人们看出来了。

随着这个划时代的转变，国家作为一种可能性是每一种文化所固有的，实现并达到了那种既不能超越也无法长久保持的“状态”的高度。当腓特烈大帝正在桑·苏西（腓特烈修建的皇宫）宴饮时，秋季肃静的微风就已在空气中流动了。这也是这样的年代：在这些年代里伟大的专门艺术达到了它们最后的、最优雅的和最智慧的成熟阶段——鸠克息斯[243]和普拉克息忒利兹[244]与雅典广场的优秀演说家并存，巴赫和莫扎特的音乐与精巧的内阁外交并存。

这种内阁政治本身已经变成一种高级艺术，一种对于一切涉足于它的人们的艺术满足，其巧妙和文雅方面是少有的，彬彬有礼的，优雅的，对很远的地方也发挥着神奇的作用——因为仅是那种在地球上完全不同的地点引起决定的惊人的联合势力，早已使俄国、北美殖民地甚至印第安人的各个国家依次地活动起来。内阁政治是一种具有严格规则的竞技，一种中途截取信件和结交秘密心腹的竞技，在一种由若干政府组成的体系内结盟和聚会的竞技，这种体系甚至在当时也被称作（具有深刻意义地）列强——用当时的习惯用语来说，充满了贵族和才士——的“合奏会”，一种使历史保有那从未想象过的和在其他任何地方都未想象过的，或者甚至想象不出的“形式”的方法。

西方世界现在的影响范围几乎已经是整个世界了，专制国家的时间在那里还不到一个半世纪——从1660年波旁王室在比利牛斯和约期间战胜哈布斯堡王室和斯图亚特家族重返英国时起，到针对法国革命

的同盟战争时为止。在这场战争中伦敦战胜了巴黎，或者，如果人们愿意的话，也可以说伦敦战胜了维也纳会议；在维也纳会议中，旧式的外交，即血胤的外交而非金钱的外交，向世界举行了它的盛大告别演出。与此相当的时期是第一次僭主政治与第二次僭主政治之间的伯里克利时期，是护国者与“战国”之间的、中国人的所谓“春秋”时期。

在具有传统的但非民众的，众所周知的但不是被一笑置之的形式的高贵政治的这个最后阶段，连续发生的两个哈布斯堡家系的断绝，以及在1700~1710年间充满西班牙王位继承、在1740~1760年间充满奥地利王位继承的外交事件与战争事件，标志了是它的顶点。这个最后阶段也是谱系原则的最高峰。“让他们开战吧；而你，幸运的奥地利，就必须结盟!”的确是“战争的另一种手段的继续”。这句名言确实在很久以前就创造出来了（与马克西米连一世有关），但直到此刻它才达到了最充分的效果。福隆德战争演变成王位继承战争，这些战争是在内阁中决定的并以少量的军队和按照严格的惯例英勇地战斗到底的。巴洛克时代早期的联姻政策所集合于哈布斯堡家族手中的半个世界的继承产，就是所竞争的对象。国家仍然“相当地适合于形式”；贵族业已变成一个效忠的宫廷贵族和服役贵族，进行王家战争并组成王家内阁。与路易十四的法国并列，一个国家机构的杰作现在在普鲁士出现了。从大选侯同他的各等级（1660年）的冲突，到腓特烈大帝（他在巴士底狱陷落前三年接见了米拉波）的逝世，普鲁士的道路与法国的道路一样，并且每种情况的结果都产生了一个完全与英国类型相反的国家。

因为帝国和英国的情况是另一种样子。在那里，福隆德党已经取得胜利，并且民族不是被专制政治统治着，而是被贵族政治统治着

的。然而在英国和帝国之间也还有巨大的区别，即作为一个患国的英国可以在很大程度上免除政府的警戒，并且它的上院的贵族和下院的乡绅把他们的行动建立在英格兰的伟大的自明性上面；而在帝国，土地诸侯的上层——以累根斯堡议会为其上院——主要从事的则是把偶然落到他们各自手中的民族的残缺部分教化成为纯粹的“民族”，并把他们所有的分散的小片祖国土地尽量严格地同其他“民族”的小片土地区分开来。代替哥特时期曾经有过的世界眼界，地方眼界被思想和行动养成了。民族观念自身沉溺于梦想的领域中——另一种非种族的而是语言的，非宿命的而是因果关系的世界。并且在这个世界中，诗人们和思想家们所想象的“民族”的观念，最后还有“民族”的事实，出现了；这些诗人们和思想家们在诗和逻辑的空想中亲自建立了一个共和国，并最后竟至于相信政治在于理想主义的写作、讲读和谈论，而不在于行动和决断——结果甚至在今天，实际的行动和决断还和纯粹的倾向表现混同在一起。

在英国，乡绅的胜利和权利宣言（1689年）实际上使国家终结了。国会为了它的阶级，置威廉三世于王位上，恰如后来它阻止乔治一世与乔治二世辞退他的王位一样。早在都铎时期已经流行的“国家”这个词，废而不用了——不管是把路易十四的“朕即国家”译成英文还是把腓特烈大帝的“朕为吾国之第一公仆”译成英文，都成为不可能了。另一方面，“社会”这个词表现了这个事实，即民族是在阶级统治下而不是在国家统治下“具有形式”的；卢梭和大陆的理性主义者以重大的误解通常用来表示第三等级对权威的憎恨的也是这个词。但是“政府”这样的权威在英国是清晰的和充分被理解的。从乔治一世起，政府的中心就是内阁，这是这样的一个团体，它在宪法上完全不存在，而在事实上是当时发号施令的贵族派别的一个执行委员会。专制政治存在过，然而是一种阶级代表的专制政治。“大逆

罪”的观念落到了议会身上，如同罗马国王的特权转给了保民官一样。这里也有谱系的原则，然而它是通过高级贵族内部的家族关系和高级贵族对议会局势的影响来表现的。甚至在1902年，索尔兹柏里侯爵（1830~1903年，英国议会保守党领袖）作为塞西尔家族的一员，还推荐他的外甥巴福尔做他的继承人，而反对约瑟·张伯伦。托利和辉格这两个贵族派别越来越清楚地、十分经常地、确确实实地在同一家族小区分开来，区分的根据是“权力”观胜过“掠夺”观——视土地的价值重于金钱——或是“掠夺”观胜过“权力”观，这是一种甚至在18世纪时，就在高等资产阶级中用两个代表两种截然的绅士观的字眼“可尊敬的”和“流行的”来表示显著的差异。国家对全体的关切，公开地被阶级利益所代替。正因为如此，个人才要求他的自由——“自由”一词在英语中的意义——但是岛国的生活和“社会”的建立已经形成了这样的关系，以致作为最后的手段，每一个属于社会的人（这是阶级专政中的重要事件）都力图获得他的，被贵族政党托里或贵族政党辉格的党员们所代表的利益。

这种达到极点的、最深刻的和最成熟的形式的稳固状态来自西方人类的历史感情，是古典人类所没有的。僭主政治消灭了。严格的寡头政治消灭了，公元前6世纪的政治把它作为所有属于城邦的人们的总和而创造出来的德谟（民众），分裂成了许多派别，并且在德谟中突然出现了贵族对非贵族的时断时续的冲突；国家内部以及国家之间的斗争也开始了，在这些斗争中每个党派都企图消灭另一个党派，以免自身被消灭掉。当公元前511年，即仍然处在僭主的时代，乌巴立斯城被毕达哥拉斯派毁灭掉的时候，这个事件，这类事件的第一次，震撼了整个古典世界；甚至连遥远的米利都城都为此事服丧了。但是这时消除一个城邦或一个党派的事情是太经常了，以致为了处置被征服者而出现一种方法上惯用的方式和选择——相当于西方巴洛克时期的典

型的和平条约。例如，居民或许被屠杀掉，或许被卖做奴隶；房屋或被夷平，或许被当作战利品予以分配。这里存在着追求专制主义的意志——希波战争后这种意志是普遍的，它存在于雅典，也同样存在于罗马和斯巴达——但是那所企求的城邦（即政治据点）的狭窄和所企求的任职期的短促以及计划的暂时性，造成始终无法就谁应成为“国家”这个问题做出断然决定。被传统所鼓舞的西方内阁经常施展的高超的外交技巧，在这里因无人专门从事而受到了阻碍，这种无人专门从事的状态丝毫不是因为人选的不适当，因为许多人是适合的，而完全是因为政治形式本身。这种政治形式从第一次僭主政治到第二次僭主政治的过程，是清楚的并与一切其他晚期的同样演变一致；然而这种演变的特殊的古典类型是在混乱中和在许多偶发事件的支配下出现的，这些偶发事件作为一种既不能也不愿脱离现在生活状态的结果，自然不可避免地发生了。

这种演变最重要的例证是公元前5世纪罗马的演变。这是一个历史学家们至今争论不休的时期，之所以争论不休正好是因为历史学家们企图从中发现一种不会存在于古典国家中的稳固状态，它既不会存在于任何其他地方，也不会存在于罗马。引起误解的其他原因是：那种发展状况被视为十分原始的，尽管事实上甚至塔尔昆家族的城市都早已十分进步了，而原始的罗马却还处在更为遥远的过去。公元前5世纪的关系同恺撒时期的关系比较起来是规模较小的，但它们绝不是古代的。因为成文传说是不完备的（除雅典外到处都是这样），继布匿战争之后的文学运动就力图用诗，而且尤其是（在希腊化时期被视为理所当然）用肯奇那图斯故事里面那样的牧歌式的过去回忆来填补这些空白。现代的古典学虽然不再相信这些传说，却仍然受到激发这些传说的创作趣味的影响，并继续用这种趣味的眼光去考虑该时代的情况——当希腊历史和罗马历史越是容易地被看作两个单独的世界时，把

历史的开始跟提出可靠历史文献的开始等同起来的那种有害的习惯，也就会被照常遵循下去。事实上，公元前500年的情况绝非荷马时期的情况。罗马城墙的遗迹表明，与加普亚相比，塔尔昆家族统治时代的罗马，是意大利最巨大的城市，而且比忒密斯多克利的雅典还要大些。一个跟迦太基缔结商业条约的城市决不会是农民村社。据此可以推断：公元前471年的四个城市部落的人口一定很多，也许比微不足道地分散在空间的16个乡村部落的总数还要多。

拥有土地的贵族在推翻一次几乎的确很得人心的僭主政治和确立无限权力的元老院统治方面所取得的巨大胜利，又一次被公元前471年前后发生的一连串强暴事件弄得烟消云散了。这一连串的强暴事件是：家族部落为4个大市区所代替；这些市区由保民官们为代表，他们是神圣不可侵犯的，也就是享有贵族政府中任何一个官吏都不具备的帝王的特权，最后，小农摆脱了贵族门客的地位。

保民官之职不仅是此一时期的绝妙创造，而且一般说来也是古典城邦的绝妙创造。保民官制是抬高到宪法的主要部分那种地位的僭主政治，而且是同一切继续存在的旧日的寡头政治官职并立的。这意味着社会革命也是以合法形式实行的，结果在其他地方表现为冲击和反冲击的激流者，在这里变成了一种通常限于辩论和投票范围内的广场论战。没有必要召来一个僭主，因为他已经在这里了。保民官享有自然属于这种身份的各项权利，而不享有来自一种官职的各项权利，并因其所具有的特权能够推行革命性的措施，这些措施在任何其他城邦中不经过巷战是不可想象的。这个创举是一个偶然事件，但是罗马的其他创举都不能像它一样使罗马出人头地。从第一次僭主政治到第二次僭主政治的转变，以及从此直到晚于撒马战役时的进一步发展，仅在罗马完成了，固然不是没有震荡地完成了，但无论如何没有发生灾

难地完成了。保民官是塔尔昆家族和恺撒之间的桥梁。因公元前287年的荷尔田西乌斯法，保民官拥有无限的权力，他是具有宪法“形式”的第二次僭主政治。在公元前2世纪，保民官使执政官和监察官成为可以逮捕的对象。革拉古兄弟是保民官，恺撒攫取了终身保民官的职位，而且在奥古斯都的元首政治中保民官的显赫地位成了他元首地位的根本要素，成为他借以保有最高权力的唯一要素。

公元前471年的危机并非罕见，而是古典世界共有的。它的目标是寡头政治，这种寡头政治甚至在这时，在僭主政治所创设的德谟范围内，力图成为各项事物的动力。这不再像是赫西俄德时期那样的、作为与无等级者对抗的等级制的寡头政治，而是反对另一政党的寡头政党——二者都处于专制国家的组织之内，这点从未引起过争论。在雅典，公元前487年执政官被打倒了，他们的权利也转到了十将军委员会手中。公元前461年，阿勒乌柏果斯，相当于罗马元老院的雅典元老院，被推翻了。在跟罗马有密切关系的西西里。民主政治于公元前471年在阿克拉伽斯（即阿格立真图姆，是西西里最大、最富有的城市）获得了胜利；公元前465年在叙拉古获得了胜利；公元前461年在瑞癸翁和麦撒奴获得了胜利。在斯巴达，国王克利奥米尼（公元前488年）和坡舍尼亚斯（公元前470年）先后徒劳地企图解放希洛特人（按照罗马的说法，就是门客），并企图通过这种手段为王权争取到罗马保民官的重要地位，以反对寡头政治的监察委员。这个事例所缺少而为罗马事例所有（虽然被我们的学者忽略了）的因素，乃是商业城市的居民数量，它赋予此类运动以优势和领导地位；由于这个原因，甚至连公元前464年的希洛特的大暴动都失败了（关于平民离开罗马前往圣山的罗马传说，也许就是由这件事引起的）。

在一个城邦中，乡村贵族与城市贵族开始融合了（这就是我们已经看到的城乡这一运动的目标），但是市民和农民却没有融合。就他们同寡头政治的斗争而论，他们是一个党派，即民主党，但在其他方面他们是两个党派。这就是在下一次危机中表现出来的东西。在这次危机（公元前450年左右）中，罗马贵族图谋重建其作为一个政党的权力——我们必须这样解释十大法典编纂委员的设置和保民官职位的废除；这样解释十二铜表法的制定，新近获得政治存在的平民因此法而未能得到“通婚权”和“经商权”；而且尤其应该这样来解释小型乡村部落的设立，在其中古老家族的势力不是在法律上而是在事实上占了上风，并且此时这些小型乡村部落，在建立于古老的百人团民会旁边的管区民会中，享有16对4的绝对多数。这一点自然意味着城市居民的特权被农民剥夺，而且它无疑是贵族党的一种手段。这种手段企图使地方居民和他们自己对于城市的货币经济的共同反对在共同的一击之下奏效。

反击很快就发生了；这种反击见于取消十大法典编纂委员后出现的十个保民官中，然而还有其他一些不能不同此有关的事件——斯普里乌斯·美里乌斯建立僭主政治的企图（公元前439年）；军队设立有执政官职权的保民官以便代替民政官吏（公元前438年）；此外还结束了禁止贵族与平民之间通婚的卡努列优斯法（公元前445年）。

自然，毫无疑问的是：在贵族党和平民党内部有这样的派别，它们想通过废除元老院或废除保民官的办法来破坏罗马城邦的这个基本特征，也就是元老院和保民官的对立；然而这种形式已经变得这样适合，以致它从未受到过严重的挑战。由于军队实行了平民适任最高官职的办法（公元前399年），斗争遂采取了完全不同的形式。公元前5世纪在内政方面可以总结为争取合法的僭主政治的世纪；从那时以

后，政体的两极性得到了承认，诸政党不再为废除重要的官职而斗争，却为夺取重要的官职而斗争。这就是在萨姆尼乌姆战争时期发生的革命的实质。从公元前287年起，平民得担任一切官职，并且保民官的建议，当得到他们的赞同时，即自动地成为法律；在另一方面，元老院自那时以后经常用收买或其他的办法诱使某一保民官运用其否决权并以此来剥夺掉这种机构的权力。罗马人的法律的精巧就是在两个主管当局的斗争中发展起来的。在其他地方，决定常常是通过拳头和棍棒——术语为“暴力政治”——做出的，但在罗马宪法的这一黄金时期里，即公元前4世纪，习惯上却是使用论文和说明的武器。使用论文和说明的武器是一种论战的方式，在这种方式中法律措辞的最细微的论点都可能成为决定性的。

然而在整个古典历史上罗马元老院和保民官的这种均势是独一无二的。在所有其他地方，这不是一个摇摆不定的平衡问题，而是一个相对的二者择一的问题，即寡头政治还是平民政治。纯粹的城邦以及与之等同的民族被当作既定的前提来接受，但二者无一具有内在形式的稳定性。一个党派的胜利意味着另一党派的一切组织的废除，而且人们变得习惯于不把任何事物视为神圣到或有效到足以免除当代战斗的种种危险。斯巴达的“形式”可谓元老院的，雅典的“形式”可谓保民官的，而且到了公元前431年伯罗奔尼撒战争开始时，关于在两种形式中必须择取其一的观念业已确实不移，以至于后来只能采取根本的解决办法。

这样，罗马的前途就确定了。罗马是一个在其中政治热情只以人而不再以机构为其目标的国家，是唯一牢固地具有“形式”的国家。元老院和罗马人民，即元老院和保民官，是日后没有一个政党能够捣碎的铜墙铁壁般的形式；而其他任何国家，因为它们在古典国家世界

中的权力范围十分狭窄，只能再一次证明这个事实：对内政治只是为了对外政治才能存在，并且才存在着。

六

在此关键时刻，当文化开始转变为文明时，非等级者第一次作为一股独立的力量对事情进行了决定性的干预。在僭主政治和福隆德党时代，国家曾求援于非等级者去反对等级本身，亦等级者第一次懂得了自己是一种力量。现在，它以向其他方面争取自身自由的阶级身份，为了自己而运用它的力量。它发现：专制的国家、皇室、根深蒂固的制度是古老的各个等级的天然同盟，是象征性传统的真正的和最后的代表。这就是第一次僭主政治和第二次僭主政治、福隆德党和资产阶级革命以及克伦威尔和罗伯斯庇尔之间的差别。

国家对于国内的每一个人来说都有繁重的需求，城市理性感到它是一个包袱。所以，在同一局面下，巴洛克艺术的伟大形式开始被认为是有束缚性的，变成了古典主义者或浪漫主义者——也就是，病态的和没有成形的；从1770年起，德国文学就是强有力的个别人物对有束缚性的诗歌的长期反抗。关于整个民族在任何一件事情上受到“良好训练”或“合乎形式”的观念变成不可容忍的，因为个人的内心已不再处于良好状态中了。道德、艺术、思维方式方面都是这样，政治方面尤其是这样。每一次的资产阶级革命都是以大城市为舞台，以不理解古老的象征为标志的；它用实实在在的利益，用热情思想家与世界改良家希望其概念得到实现的渴望（甚至只是其愿望）去代替那些古老的象征。现在，除了理性所能证实的以外，什么都没有价值了。但是，这样被剥夺了一种在本质上是有象征性的、在作为上是形而上学的形式的崇高地位之后，民族生活在历史的存在之流中就失去了仰首自如的力量。在法国政府——愚笨的路易十六手下的一小撮能干而

又有远见的人——绝望地试图保持他们的国家的“现状”之后，在1787年味真兹逝世以后，外部情况的整个重心就变得很明显了。从这位外交家逝世时起，法国就在欧洲的政治结合中消失多年，不见踪影了；同时，皇室不顾一切阻力所进行的巨大改革——尤其是那一年根据最自由的自治原则所进行的一般性行政改革——仍还是完全无效的，因为鉴于国家的软弱无力，诸等级当时所面临的问题突然变成了一个权力问题。正与1世纪以前和1世纪以后一样，欧战已经带着坚定的必然性日益迫近，但是谁也没有注意到外部的情势。作为一个等级的贵族很少从外交政策和世界历史来考虑问题，而作为一个等级的资产阶级则从未这样考虑过。新形式的国家是否能在其他国家中站得住脚，谁也不过问。关心的只是它能否获得人的“权利”。

资产阶级是一个代表城市“自由”的阶级，它的强烈的阶级感情持续了好几个世纪（在西欧，甚至持续到了1848年以后），但是它从来没有完全成为自己行动的主人。首先是因为，在每一危急的情境中都可以看出，它的统一是一种消极性的统一，只在反对某种别的事物时才真正存在——“第三等级”和“反对党”几乎是同义的——并且一旦他自己有什么建设性的事要做，不同集团的利益就一直拉扯不清了。从某方面得到自由——这正是大家所需要的。但是才智之士要求国家反抗历史事实的压力，实现“正义”；或实现“人权”；或实现对居于统治地位的宗教的自由批评。金钱则要求一个自由的途径，去取得买卖上的成功。有许多人要求停止或抛弃历史的伟大性，或希望割断这种或那种传统及其体现，而这却是他们本来在物质上或精神上赖以为生的。但是此时以及以后又出现了另外一种因素，那是在福隆德党（包括英国的内战）或第一次僭主政治的冲突中所不曾存在过而此时代表一种力量出现的——就是在一切文明中以各种不同的被蔑视的名目出现的——社会渣滓、群氓、暴民、贱民——但都具有同样可

怕的含义。现在只有大城市说话才具有决定性的分量，城市以外最多能够接受或拒绝既成的事实，一如我们的18世纪所证明的；在大城市中，人口中一部分没有根基的人置身在一切社会联系之外。他们并不感到自己属于某一等级或某一职业的阶级，甚至并不感到属于真正的工人阶级，虽然他们不得不做工。从一切阶级和身份中抽出的成分都本能地归属于它——这些成分包括连根拔起的农民、受过教育的人、破产的商人特别是（就像喀提林时期异常清晰地表现的）脱轨的贵族。他们的权力远远超过了他们的人数，因为他们永远处于现场，永远参与重大决策，随时准备行动，一概不尊重秩序，甚至根本不尊重一个革命党派的秩序。事件之所以具有那种使法国革命区别于英国革命、使第二次僭主政治区别于第一次僭主政治的破坏力，就是从他们得来的。资产阶级对于这类群众真正感到不安，必须自卫，并设法使自己跟他们区别开来——葡月（法国共和历的第一个月）十三号（1795年10月5日）拿破仑的勃兴就是基于这一范畴的自卫行动。但在事实的压力下，区别的疆界是划不出来的；资产阶级因为人数相对的少，内部的团结随时有破裂的危险，它的进攻的力量是微弱的，每逢它用这种微弱的进攻力量向旧秩序进攻时，这类人就打进他们的队伍，涌上前线，带来赢得胜利的绝大部分动力，并经常设法为自己巩固赢得的地位，而且他们通常还会得到那些在精神上被俘虏的受过教育的人从理想方面给予的不断支持，或得到那些为了使自己脱离危险而转到贵族和牧师身上去的金钱力量从物质方面给予的支持。

在这一时期，事情还表现出另一方面的重要性——在这里抽象的真理首次试图参与事实的世界，主要城市已变得很大了，城里人在整个文化的醒觉意识中变得很优越、很有影响力了（这种影响我们称之为舆论），以致那一直无懈可击的血统权力及血统所固有的传统被动摇了。因为我们要记得，在形式的终极发展中，巴洛克国家和绝对的

城邦彻头彻尾地是一个种族的活生生的表现，要记得，历史在这些形式下的自我完成具有这种种族的充分脉息。这里，任何能被形成的国家学说都是从事实中引申出来的，都是俯首在事实的伟大面前的。国家观念最终控制了第一等级的血统，使它完全地、无保留地为国家服务。“绝对的”意味着伟大的存在之流在形式上是一个单位，它具有一种节奏和本能，不管那节奏的表现是外交的还是战略的眼光，是道德和礼法的尊严，还是在艺术和思想上严格而挑剔的爱好。

现在，作为这一伟大事实的对立面，理性主义出现并开始传播了，在前面我们把它称为受过教育者中的共有的醒觉意识，他们的宗教是批评，他们的神力不是神而是概念。现在，书本和一般理论对政治开始发生了影响——在老子的中国，就像是在诡辩派的雅典和孟德斯鸠的欧洲——并且他们所形成的舆论作为一种十分新式的政治的量插入外交的道路上。如果说庇士特拉图或黎塞留甚至说克伦威尔决定他们的行动时是受了抽象学说的影响，那是荒谬的，然而自从“启蒙运动”取得胜利以后，实际发生的情形正是如此的。

但文明中伟大概念的历史作用跟理想家心目中所设想的有很大不同。一种真理的效果永远和它的倾向是大有区别的。在事实的世界中，真理只是手段，它只有主宰精神从而主宰行动时才是有效果的。它们的历史地位并不取决于它们是不是深刻的、正确的或仅是合乎逻辑的，而是取决于它们发不发生作用。我们从“口号”这一措辞中看到这一点。两三个鼓舞人心的字音对于每一次文明化革命的作用，同某些被活生生地经验的象征对于青春时期的宗教的作用（例如圣冢之于十字军，基督的实体之于尼西亚宗教会议时代）是一样的。只有口号才是事实，至于它们所由来的哲学和社会学体系的残余，跟历史是没有关系的。然而，作为口号，它们在大约两个世纪中是第一等的权

力，甚至比血统的节奏更强有力，这种血统的节奏在向外扩充的城市的僵化世界中正开始变得黯然失色。

然而，批评的精神只是从非等级者的混乱群众中冒出来的两种趋势中的一种。与抽象概念在一起的还有抽象的金钱即脱离了土地的原始价值的金钱；它们都是作为政治力量出现的。两者在本质上是同源的，不可分割的——僧侣与贵族之间的原先具有的对立在资产阶级的气氛和城市的框架中继续存在，并且像以往一样尖锐。两者之中，作为纯粹的事实，金钱更无条件地比理想的真理占有优势，因为就事实世界而论，刚才我已经说过，后者只是作为口号，作为手段而存在的。如果我们说的“民主政治”是指这样的第三等级希望给予整个公众生活的一种形式，那么，我们就必须得出结论说，民主政治和财阀政治是同一事物的两个方面：希望与现实、理论与实际、知与行。事实世界改良家和自由的教导者在帮助金钱发生效果，他们却绝望地去反对金钱，这是它们的一出悲喜剧。表现为人人平等、自然权利、普选等原则的对于大多数人的尊重跟舆论自由，尤其出版自由同样是无阶级者的阶级理想。这些都是理想，但在现实中，舆论自由要涉及舆论的准备，那是要花费金钱的；出版自由中存在着具备印刷机的问题，那又是一个金钱问题；伴随着选举权而来的是竞争选票，在这里，谁花钱谁就能点戏。观念的代表只在一边观望，金钱的代表却在另一边动手。自由主义和社会主义的概念只有靠金钱才能有效地动作。提庇留·革拉古的群众运动之所以能够进行，全靠骑士团这一富有金钱的党派；一旦改革中有利于他们自己的那部分胜利地合法化了，他们就立刻退出了，运动就瓦解了。恺撒和克拉苏资助了喀提林运动，从而使它不去反对财产而去反对元老院党派。在英国，早在1700年时，出色的政治家就认为：“在交易所中，人们买卖公债，也买卖选票，人们知道一张选票的价格就像知道一英亩土地的价格一

样。”当滑铁卢战争的消息传到巴黎时，法国政府的公值就涨价——雅各宾党人摧毁了血统的旧有义务，从而解放了金钱；现在金钱出来做了土地的主人。没有一种无产阶级的甚至共产主义者的运动不是为了金钱的利益而举行的，不是按金钱所指明的方向而开展的，不是在金钱所许可的时限内进行的；而且它的领导人中间的观念论者也毫不怀疑这一事实。理智在思考，金钱在指挥；当大城市主宰其他一切的时候，一种文化戏剧的最后一幕都是这样的。理智最终是没有理由埋怨的。因为，不管怎么说，它已识得了它的胜利——在它自己的真理领域内，在不属于这个世界的书本和理想的领域内。它的概念成了初兴文明的神圣对象。但是通过这些概念金钱在它自己的、只属于这个世界的领域内得到了胜利。

在西方世界的国家中，在英国，第三等级的理想的和符合实际的政治两方面都是逐渐变化的。只有在这里，第三等级才能避免走向一个专制的国家，去摧毁它，并在它的废墟上建立自己的统治。因为在这里，第三等级可以成长为第一等级的强大形式，在第一等级那里，它找到了利益政治充分发展起来的形式，它可以为了自己的目的从其方法中借用一种无须改进的传统战术。这里是真正的、十分不易模仿的议会政治的老家，它以岛国地位而不以国家作出发点，它以第一等级的习惯而不以第三等级的习惯作背景。而且还出现了另一种情况，这就是，这种形式在巴洛克的全盛时期成长起来了，因而在这种形式中有音乐。议会形式和内阁外交的形式是完全相同的；它成功的秘密就在这种反民主的根源中。

然而理性主义的许多口号也都是从英国的土壤中生长出来的，它们跟曼彻斯特学派（英国的一个政治经济学派）的原则有着非常密切的关系——休谟是亚当·斯密的老师。不言而喻，“自由”指的是理

智自由和贸易自由。实际政治和热衷于抽象真理之间的对立在乔治三世（英国国王）时的英国之不可能，就像在路易十六时的法国之不可避免是一样的。后来，爱德曼·柏克[245]就能反驳米拉波说，“我们要我们的自由，不是把它当作人类的权利，而是把它当作英国人的权利”。法国人的革命观念无一例外都来自英国，正如它的君主专制政治的形式来自西班牙一样。法国给予这两者以光辉的、不可抗拒的形式，被欧洲大陆的广大地区作为范例看待，但对两者的实际运用，它并无所知。要想在政治上成功地利用资产阶级的口号，统治阶级就得有一副敏锐的眼光。能够看透那企图掌权，但得到权力时又将掌握不住的阶层的心理素质。在英国，利用是成功的。但在英国，金钱也最不迟疑地被用在政治上——不是指西班牙或威尼斯型所习见的对个别上层人物的贿赂，而是指对民主力量本身的“哺育”。在18世纪的英国，被金钱系统地支配的首先是议会选举，其次是被选的众议员的决议；英国也发现了出版自由的理想，同时又发现：谁占有出版，出版就为谁服务。它不传播“自由”意见——它只是制造它。

这两方面——才智和金钱合起来就构成了广义的自由主义。那就是：免于被土地束缚的生活限制的自由（不管那些限制是特权、形式，还是感情）；才智有进行各种批评的自由；金钱有从事各种买卖的自由。但两者也都毫不迟疑地期盼一个阶级的统治、一个不承认国家至上的统治。才智和金钱都是无机的，它们需要国家不是把国家看作一种值得尊敬的高级象征的成熟形式，而是把它看作一件为某种目标效劳的机器。所以这些力量和福隆德主义的力量之间的区别是一种根本性的区别，因为后者的反应是保卫古老的哥特式的生活方式和“合乎形式”的方式，反对闯进来的巴洛克式的生活方式和“合乎形式”的方式；而现在这两者都是取守势的，几乎不能辨别的。应该一再强调的是，只有在英国，福隆德党才不仅在公开的战斗中解除了

国家的武装，而且以其内在优势解除了第三等级的武装，从而达到了一种民主政治所能达到的最佳形式，这种形式不是计划出来的，也不是模仿得来的，它是自然成熟的，是一个古老的种族和一种未被破坏的、可靠的机智（它能适应时间变迁带给它的每一种新手段）的表现。所以，在参与专制国家的王位继承战争时，英国的国会把它们当作具有商业目的的经济战争来处理。实质上无形式的非等级者对于高级形式是极不信任的，以致它随时随地都准备用一种独裁的手段来挽救它的自由——免于一切形式的自由；独裁是不承认什么规矩的，因此它敌视一切成长起来的东西，而且由于它的机械化倾向，它是合乎才智和金钱两方面的口味的——可以回想一下诸如由罗伯斯庇尔开始、由拿破仑完成的法国国家机器的结构的例子。为了一种阶级理想的利益而实行的独裁是符合卢梭、圣西门、洛柏图斯[246]和拉萨尔[247]的心意的，正如它会合乎公元前第四世纪的古典思想家——在《居鲁士的教育》一书中的色诺芬和在《尼可克利斯》（伊索格拉底的一篇演讲）中的伊索格拉底——的心意一样。

然而罗伯斯庇尔的名言“革命政府是自由对专制的专政”的意思还不仅限于此。它展现了那种震撼所有群众的深刻恐怖，他们在严重关头感到自己“不符合形式”。一支在纪律方面受到震动的联队会为当时的偶然领袖欣然让出权力，其范围与性质是合法的指挥所无法获得的，如果是合法的，那就将是难以忍受的。但在较大的范围内，每一刚开始的文明所处的地位就是这样的。没有什么能比无形式的力量的兴起更能有效地显示政治形式的没落，从其最显著的例子中，我们可以很容易地指出拿破仑主义。黎塞留和瓦楞斯泰因的存在是何等完全地包含在他们时代的不可震撼的根源中啊！英国革命是多么富有形式，虽然其外表是完全没有形式的！这里恰恰相反；福隆德党进行追求形式的斗争，专制国家符合形式，但是资产阶级却在反对形式。仅

仅废除一种过时的秩序是不足为奇的，克伦威尔和第一次僭主政治的领袖做到了这一点。但是，在可见的废墟后面不再有一种不可见的形式的本体；罗伯斯庇尔和拿破仑没有在他们自己周围或在他们自己之中找到任何新创造所必需的不言而喻的基础；他们别无选择，只好用一种偶然的制度来代替一个具有高度传统和经验的政府，这种偶然制度的未来不再牢固地建立在一个缓慢地、彻底地受过训练的少数人的品质上，而是完全依赖突然出现的适当继承者的机会——这些就是这种时代转变的特征，因而使那些长久保持一种传统的国家世世代代享受到极大的优越感。

第一次僭主政治通过非贵族的帮助，完成了城邦；现在非贵族却借第二次僭主政治的帮助摧毁了它。作为一种观念，城邦在公元前第四世纪的资产阶级革命中消灭了，尽管如此，它仍作为暂时性权力的一种安排、或一种习惯、或一种工具而存在下来。事实上古典人在政治方面从未停止按照城邦的形式去思维与生活。但是它在大众的心目中已不再是一个可尊敬的象征了，就像自从拿破仑几乎成功地把他自己的王朝变成“欧洲最古的”王朝以来，神圣的王权已不再在西方受到尊敬是一样的。

而且，在这类革命中也像在古典历史中常见的情形一样，只有局部性的和暂时性的解决——没有像法国革命从巴士底狱到滑铁卢之战那种光辉的、无往不利的胜利——而且其中的场面更加残暴，因为这种文化的感情基本上是欧几里得式的，它的冲突似乎只有党派对党派的肉搏方式，失败的唯一结局不是西方一样在作用上归并到胜利者的体系中去，而是全部地毁灭掉。在科赛拉（古希腊的一个岛屿，地处希腊与意大利之间）之战（公元前427年）和雅备斯（古希腊的城邦）之战（公元前370年）中，有产阶级被大批屠杀；在里昂提尼（古希腊

城市）之战（公元前422年）中，他们被下等阶级逐出城外，那些下等阶级和奴隶经营了一个短暂的时期，怕他们回来报复，就全部撤离，迁移到叙拉古去了。从百十次这类革命中逃亡出来的人充塞了城市，补充了第二次僭主政治的雇佣兵，侵扰了海陆交通。重新收容这种逃亡分子是亚历山大的继承人所提出的和平条款的一贯特点，后来罗马人也这样提出。但是第二次僭主政治本身用这种行动取得了自己的地位。狄奥尼苏斯一世（公元前407~前367年）取得了对叙拉古的统治权——希腊的最成熟的文化集中在叙拉古和雅典的上层社会中，埃斯库罗斯的“波斯人”三部曲就是公元前470年在叙拉古城写的——方法是大批屠杀受过教育的人和没收他们的财产；随后他将人口完全改组，在上层把大量的财富给予他的随从，在下层是将奴隶提升为市民，并把受难者的妻女分配给他们（这也是常见的）。

这类革命跟具有特征的古典方式一样，永远增加数目而不扩大范围。许多这样的革命发生了，但是每一革命都是纯粹为了自己而进行的，只在自己所处的一点上来进行，只有它们彼此同时存在这一事实才使它们具备了一种集体现象的性质，这就成了一个时代的特征。拿破仑主义也一样；在这里，一种无形式的统治第一次把自己放在国家结构之上，但又还不能从本质上脱离国家。它依靠军队的支持，这种军队面对着失去了“形式”的民族，开始感到自己是一份独立的力量。这就是从罗伯斯庇尔到波那帕（这里指拿破仑的弟弟Bonaparte）的简单经过——雅各宾党人失败以后，重心就从行政方面转移到野心的将军们身上了。这种新趋势在西方的影响到底有多么深厚，我们可以从伯纳陀特和惠灵顿（英国将领）的例子中看出来，更可以从1813年腓特烈·威帝三世《告吾民书》的故事中看出来——在这种情况下，如果国王不坚决跟拿破仑决裂，王朝就会遭到军人的威胁。

第二次僭主政治这种反宪法的行为也表现在伯罗奔尼撒战争后期，亚尔西巴德和来山得在各自城市的武力中所占有的地位上，这种地位与城邦的基本形式是不相容的。前者是一个失去官职的逃亡者，他违反国内当局的旨意，从公元前411年起实际上指挥着雅典的海军；后者虽然连一个斯巴达人都不是，他却觉得自己是一支忠于他本人军队的完全独立自主的首领。公元前408年两强争夺爱琴海世界霸权，就是采取这两个人之间的一种争夺的形式的。不久以后，叙拉古的狄奥尼苏斯建立了第一支大规模的职业性军队，采用了战争的机器（炮队）——这是一种新的形式，它成了亚历山大的后继者和罗马的榜样。从此以后，军队的首脑就成了一种自为的政治力量，并且成为严重问题的是：国家在多大程度上是它的军队的主人，在多大程度上又是其工具。从公元前390~前367年（狄奥尼苏斯逝世，也许这不是巧合），罗马政府全部掌握在一个军事委员会手里这一事实，相当明白地显示了军队是有自己的政策的。大家都知道，亚历山大，这位第二次僭主政治中的浪漫主义者，日益受到了他的将军们的影响，他们不仅强迫他从印度撤退，而且理所当然地瓜分了他的遗产。

这在本质上是拿破仑主义。那种把个人统治扩展到不由民族或法律的纽带而仅由军事和行政的纽带联结起来的地区的做法，也是这样。但是“扩张”本质上恰好和城邦是不相容的。古典国家是一种不能有任何有机的扩展国家，因此第二次僭主政治的胜利就把自己分解为两种政治单位的并列，即城邦及其臣服的领土，其结合最初是偶然的，并且永远处于危险中的。这就出现了希腊化——罗马世界的奇异景象，它的真正意义还没有被人认识——一圈边界地域，其中有一堆城市，它们尽管很小，国家本身——共和国还是像过去一样专属于它们的。在这中央（事实上，就每个个人而言，领导权是在一个点上）的是一切真实政治的舞台。“全世界”这一有意义的表述，只是它的

一种手段或客体。罗马人关于“帝国”——指的是城壕外行政上的独裁权力，它在其占有者进入城界以后就自然消失了——和“行省”的概念是与“国家”对立的，这就表明了古典的共同本性只知道城市本身才是国家和政治的主体，“城外”只和主体有关，是它的客体。狄奥尼苏斯把他的叙拉古城变成一个要塞，由“一群小国家”围绕着，他从那里开始扩大权力，通过上意大利和达尔玛提亚海岸，直到北亚得里亚海，在那里，他占有了安科纳和波河口上的哈特立亚。马其顿的腓力则照他的老师菲利的哲孙（公元前370年被刺死）的榜样，采取了相反的计划，把它的重心放在外围（实际上就是放在军队里），从那里对希腊各国施展统治。这样，马其顿就扩大到了多瑙河，亚历山大死后，塞琉西帝国和托勒密帝国也加入了这个外圈——这两个帝国都从一个城市（安提亚克和亚历山大里亚）通过现成的本地机构的中介，进行统治，那种机构的最低等者与任何古典行政相比较，可以说要好一些。罗马本身在同一时期（约在公元前326~前265年）把它的中意大利的领土建成一个边陲国家，用一系列具有拉丁权利的殖民地、同盟国和居留地使它从各个方面得到保障。此后，从公元前237年起，我们发现：哈米卡·巴尔加为迦太基（一座按照古典生活方式建立起来的古老城市）在西班牙识得一个帝国；西·弗拉米尼乌斯（公元前225年）为罗马征服了波河流域；最后，恺撒建立了他的高卢帝国。这些就是下面种种斗争所赖以进行的基础；首先是亚历山大继承者在东方所进行的拿破仑式的斗争，其次是西庇阿与汉尼拔在西方所进行的斗争（在这两种情况下，城邦都成长得超过了界限），最后是三雄所进行的恺撒式斗争，三雄利用全部边远国家来支持自己，并利用它们的资源，以便成为“罗马第一人”。

七

在罗马，国家在公元前340年前后所实现的强大而巧妙的形式使社会革命能在宪法的范围内进行。一个拿破仑式的人物，例如公元前310年的监察官亚庇阿·克劳狄乌斯，他建设了第一个导水管和亚庇阿路，几乎像一个僭主似的统治罗马，但当他设法想用大城市的群众去消灭农民，从而使政治走向一面倒的雅典方向时，他就失败了——因为他的目的是要把奴隶的子孙引进元老院，要以金钱而不以土地赋额为基础去改组百人团，要把被解放的人和没有土地的人分配到乡村部落中去，使他们的票数超过乡下人（他们经常能够做到这一点，因为后者很少有人出席）。然而继任的监察官不失时机地一反其所为，把没有土地的人重新赶回大城市部落中去。无等级者本身是受到少数显赫家族的良好领导的，它知道（如前面所说过的）它的目的不在于摧毁而在掌握元老院的行政机关。结果，它就打进了一切政府机关（甚至根据公元前300年的欧古尔尼乌斯法，打进了在政治上十分重要的大祭司和占卜师的僧职），并且在公元前287年的暴动中，它甚至没有得到元老院的同意就取得了平民表决的法律效力。

这种自由运动的实际结果恰恰和理想家所期待的相反——罗马没有理想家。这种运动的伟大胜利夺去了无等级者的目标，从而剥夺了它的动力，因为实际说来，当它不再“反对”什么时，它就是无力的。在公元前287年以后，国家形式的存在是为了政治上的用途，也用在一个只有罗马、迦太基、马其顿、叙利亚、埃及等伟大边陲国家才真正有价值的世界中。罗马已经没有再成为“民权”活动的对象的危险了。那唯一持续“合乎形式”的民族之所以能够达到显赫宏伟的境界，其基础正是这种保障。

一方面，在无形式的、因为能够大量吸收到自由的人而在种族冲动上久已变得微弱的平民中，它发展了一个以伟大的实际才能、地

位、财富而出人头地的上等阶层，这一阶层的力量和贵族社会中的相应阶层的力量联合起来了。因此出现了一小群最富有种族品质、过着高贵生活、具有广阔政治眼界的人们，全部统治经验、将帅经验和交涉经验都集中和留传在他们身上，他们认为指导国家是合乎他们身份的唯一职业，认为自己是行使指导国家的特权的继承者，他们教育子女的只是统治艺术和对于无限自负的传统的坚信。这种贵族的存在没有宪法的依据，它把元老院作为它的宪法机器。元老院本来是代表贵族（也就是“荷马时期的”贵族）利益的一个团体，但是在元老院中，从第四世纪中叶起，卸任的执政官——一些既曾统治，又曾统率的人——成为终身议员，形成了一个具有卓越才智的人的严密团体，控制了元老院，通过元老院控制了国家。甚至在公元前279年时，在皮洛士的大使乌涅阿斯看来，元老院就已像一个国王组成的会议，最后，它的核心是一小群拥有“元首”和“显贵”称号的领导人物，是一些在地位、权力、威仪等各个方面都能和亚历山大后继人各帝国的统治者相匹敌的人物。出现了一种任何其他文化中的大城市所不曾有过的政府，出现了一种也许除了在威尼斯和巴洛克时期的罗马教廷以外找不出同类的传统，而在威尼斯和罗马教廷，情形是截然不同的。这里没有成为雅典毁灭原因的理论，没有使斯巴达最后成为可蔑视的地方主义，而只有一种庄严形式的惯例。如果“罗马”是世界历史中一种十分独特、不可思议的现象，那么这不是由于罗马“人民”的缘故，（罗马“人民”像其他“人民”一样，本身只是一种没有形式的原料）而是由于这个阶级的缘故，不管怎样，它使罗马具有了良好状态，保持了良好状态；结果，这种在350年时还只是在意大利中部具有重要性的特定的存在之流逐渐把全部古典历史吸引到了它的地基上，使古典历史的最后的伟大时代变成了一个罗马时代。

这一小批没有任何公民权的人在运用革命所创造的民主形式方面表现出来的是纯熟的政治机智；这些形式在这里也如在其他地方一样，从被运用中得到全部价值。它们当中有一个唯一的因素，如果处理不当，就有立刻使两种互相排斥的力量交织在一起的危险，可是被处理得很好、很镇静，因而倾向永远是由经验比较丰富的人决定的，可是人们始终相信决定是由自己做出的、是自己所希望的。既要合乎民意，又要取得最高的历史成就——这就是这一政策的秘诀，所以，它是这种时期唯一可能的政策，至今在罗马统治中还没有可与之匹敌的一种艺术。

可是，在图景的另一方面，金钱的解放是革命的最终结果。此后，金钱就成了百人团民会的主人。自称为“人民”的人逐渐变成了金钱巨头的工具，因此统治集团需要所有的战术优势来在平民中保持平衡，来使那在贵族家族领导下的、大城市群众依然被除外的三十一个乡村部落中的农民保持有效的代表权。所以就出现了取消亚庇阿·克劳狄乌斯所作的安排的激烈努力。大财团和群众之间的天然联盟虽则后来在革拉古兄弟和马略时为了摧毁血统的传统实际上实现了，但在好几个世代中都不可能实现。资产阶级和农民，金钱和土地占有，保持着一种不同机体间的相互平衡，而由国家观念（贵族是它的体现）使两者结合起来，使其发生效用，直到这种内在形式裂为碎片，两种趋势在敌视中分裂为止。第一次布匿战争是一次商人的战争，是反对农村利益的，因此执政官亚庇阿·克劳狄乌斯（他是大监察官的一个后裔）在公元前284年把这个问题的决定交给百人团民会去讨论。另一方面，波河平原的征服是符合农民的利益的，所以，它是在管区民会上由保民官盖·弗拉米尼乌斯所通过的——这个保民官是罗马历史中第一个真正恺撒型的人物，是弗拉米尼乌斯大道和弗拉米尼乌斯竞技场的建立者。但在执行他的政策时，他（公元前220年当监察官的

时候）禁止元老院议员经营商业。同时又使平民得以进入古老的贵族百人团，因此实际上他只使第一次布匿战争期间的新金融贵族得到了好处，这样他就完全不知不觉地变成了组成为一个等级的大财团的创造者——骑士团的创造者，他们在1世纪后结束了贵族阶层的伟大时代。此后，当汉尼拔（弗拉米尼乌斯在他面前阵亡）被铲除时，甚至就在那种政府中，金钱已稳稳地变成了完成它的政策——古典世界所知道的最后的真正国家政策——的“最后手段”。

当西庇阿家族及其集团不再是一种统治力量时，剩下的就只有个别人物的私人政策了，他们毫不迟疑地追求自己的利益，把“全世界”当作劫掠的对象。历史学家波里比阿（他是这个集团的一员）把弗拉米尼乌斯看作一个纯粹的蛊惑者，把革拉古时期的一切不幸都归咎于他。就弗拉米尼乌斯的动机而论，波里比阿是完全错误的，但就弗拉米尼乌斯的影响而言，他是正确的。老伽图（别名监察官或大加图，罗马政治家、演说家）怀着盲目的农民热情因为反对伟大的西庇阿的世界政策而推翻了他，弗拉米尼乌斯就像老伽图一样，成就了他所想成就的反面。金钱进入了血统领导权的领域，金钱不到三个世代就消灭了农民。

如果说罗马成为革命后仅存的、组织上未受损害的唯一城邦是古典民族命运中的难得的幸运，那么，与此相反，在我们西方（具有在延续观念中根深蒂固的谱系形式），激烈的革命毕竟只在巴黎一处发生，这几乎就是一种奇迹了。是法国专制主义的软弱而不是它的强大引进了英国的观念及金钱的力量，以致引起了使“启蒙运动”的口号具有生动形式的爆发，它把德行和恐怖、自由和暴虐结成一体，甚至在1830年和1848年的次要灾变，以及最近社会主义者对于灾变的渴望中还有所反响。在英国本身这方面，当法国的贵族比过去任何时候都

更专制地统治时，的确有一小批醉心于革命观念——那些观念都起源于英国——的人围绕在福克思和师立丹周围，而且人们还在谈论普选权和议会改革。但那已足以引导两党在一个辉格党员小庇得的领导下，采取最严峻的办法去击败一切试图为了资产阶级利益而稍稍干预贵族制度的尝试了。英国的贵族挑起了二十年的反法战争，动员了所有欧洲的君主去扑灭革命，而不是扑灭拿破仑——那革命具有朴素的勇气去把英国民间思想家的意见变成实际的政治，从而使第三等级取得它的地位，它的后果在英国的议会走廊中更好地被预见到了，而巴黎的沙龙却忽视了这些后果。

英国所说的“反对”是指一个贵族政党执政时另一个贵族政党的态度。在那里“反对”并不是像在整个欧洲一样，不是指对另一些人的业务工作的业务性批评，而是指那种实际的企图，那种企图想强使政府的活动纳入一种让反对派随时都可以在适当时机取而代之的形式。但是这种反对立即（并且完全不顾社会先决条件）被法国和其他国家的知识界看成了想要创造的东西的榜样，就是，在王朝监督下的一种第三等级的阶级统治，关于王朝的前途则并无很明确的看法。从孟德斯鸠起，英国式的安排被热情的误解所赞美，虽则这些大陆国家不是岛国，缺乏“英国式”演化的最重要的先决条件。英国只在一点上是个真正的榜样。他们发现，当资产阶级已经进展得太远，以至于使专制国家又倒退成一种等级国家时，那里的图景事实上只不过还是它过去的样子。的确如此，在那里统治的只是贵族——但至少不是王室了。

作为转变的结果，大陆国家在文明开始时期的基本形式是“君主立宪”，它的最大可能性是我们今天所说的共和国。必须彻底澄清那些空谈家的絮叨，他们是用无时间的概念，从而也就是用不真实的概

念来思考的，在他们看来，“共和国”就是形式本身。19世纪的共和国理想不同于古典的共和国，甚至也不同于威尼斯或原来的瑞士各州，跟英国的宪法不同于大陆“宪法”是一样的。我们称作共和国的东西是一种否定，由于内在的必然性，它要求被否定的事物是一种永存的可能性。这是一种具有从君主制借来的形式的非君主制。血系的感情在西方人的心中是异常强烈的；他们心里牵强附会，即使朝代全然不存在了，也认为决定他们的政治行动的是朝代。在那里体现了历史的东西，因此我们不能无历史地生活下去。是像古典世界一样，朝代的原则绝对不影响一个人的内心感情呢？还是像西方的情况一样，它是实际存在的，以致受过教育的人要经过六代才能在自己身上摧毁它的呢？这其中的差别是很大的。感情是一切计划出来而非生长出来的宪法的隐藏着的仇敌；归根结底，它们只不过是恐惧和不信任所产生的自卫办法罢了。城里人关于自由——从某些事情获得自由——的概念把自己局限在一种纯粹反朝代的意义上，而且对于共和国的热忱也只是基于这种感情的。

这种否定不可避免地包含了一种理论的优势。朝代及其近亲外交保存着古老的传统和节奏，宪法中则充斥着制度、学究气和框架式的概念——这在英国是难以想象的，没有什么消极的和自卫的东西依附在政府的形式上。浮士德文化是一种最卓越的读与写的文化，这一观点并非没有道理。印刷的书籍是时间无限的标记。报纸是空间无限的标记。和这些象征的无限威力与专横相比，甚至中国文明几乎也像是缺乏书写的了。在宪法里面，文献被用来代替知人知事的知识，文字被用来代替种族，抽象权利被用来代替成功的传统——不管卷入事变潮流中的一个民族是否还在起作用，还“保持它的形式”。米拉波反对那把“政治和虚构混淆起来”的国民议会，他是孤军作战的，不成功的。不仅当时的三种空想宪法——1791年的法国宪法和1848年、

1919年的德国宪法——而且事实上全部这类尝试都闭目不看事实世界中的伟大宿命，以为摧毁了它，事情还是一样的。不是意外的事变，即有力人物所引起的偶发事件和紧迫情况在支配，而是因果律在支配——是原因与结果的不受时间限制的、公正的、不变化的、理性的结合。没有一部成文宪法懂得金钱是一种政治力量，这是有象征意义的。它们包含的是纯粹的理论，全都如此。

君主立宪的本质中的这道裂口是无法弥补的。在这里，现实和概念、工作和批评是针锋相对的，它们的摩擦就构成了一般受过教育的人所说的内政。普鲁士——德意志和奥地利最初确有宪法，但在古老的政治传统跟前效力从不很大，抛开它们不谈，只有在英国，政府的措施才是单一的。在这里，种族抵抗住了原则。人们知道：真实的政治、意志在历史性胜利的政治是一个训练问题，不是一个形式问题。这不是贵族的偏见，而是一件宇宙性的事实，它在任何英国赛马训练者的经验中比在世界上任何哲学体系中更加清晰地表现出来。形成可以使训练更细致，但不能代替训练。英国的上层社会，伊顿公学[248]和贝利奥尔学院[249]就是训练的基地，那里一贯有把握地训练出政治家来，同样的情形只有普鲁士军团的训练——训练成事物的潜在节奏的内行和主人（并不排除意见与观点的暗流）。他们受了这种训练，所以能在1832年以后泛滥一时的资产阶级革命原则的大洪流中保全和控制他们所指导的存在之流。他们有“训练”，具有一个骑师的柔和与镇定，当他骑上一匹骏马时，就觉得胜利越来越近。他们容许伟大的原则去打动群众，因为他们很清楚，使这些伟大原则见诸行动的“资本”是金钱，并且他们不采取18世纪的野蛮方法，而代之以更巧妙同时效果并不逊色的方法，其中最简单的一种方法就是以重新选举的花费来威胁反对者。大陆的空想宪法只看见了事实上的民主政治

的一个方面。英国没有宪法，但人们却是处于“良好状态”的，在这里，民主政治被当作一个整体来看待。

关于这各种的模糊认识，在欧洲大陆上从未完全消失过。巴洛克时期的专制国家是有一种十分清晰的形式的，但“君主立宪”则只是不稳定的妥协，并且各保守党和自由党的区别不像在坎宁[250]以之后的英国一样，各有不同的、但经过良好考察的执政方式，轮番应用于实际的执政工作，而是根据它们各自希望改变宪法的方向来决定的，即，是向传统的方向改变，还是向理论的方向改变？应该使国会为王朝服务呢，还是使王朝为国会服务？这是斗争的关键，在争论中，他们忘记了对外政策才是最终的目标。一种宪法的“西班牙”方面和命名错误的“英国”方面是不会也不能共同生长的，所以在19世纪，对外的外交工作和对内的国会活动是向两个不同方向发展的。每一方面在基本感情上对于另一方面都是陌生的，看不起的。“生活”在不是从它自身发展出来的形式中焦虑痛苦着。法国在热月以后落入证券交易所的统治下，由于军事独裁政权的不时建立（1800年、1851年、1871年、1918年）才缓和一些。俾斯麦的创造基本上是属于一种王朝性质的，国会成分完全是次要的，但它的内部摩擦又十分激烈，以致耗尽了有用的政治精力，最后，在1916年以后把机体本身也消耗完了。陆军有自己的历史，它的伟大传统可以远溯到腓特烈·威廉一世，行政方面也有自己的历史。在它们中间，有着作为一种真正的政治“训练”的社会主义的根源，它和英国式的训练正好相反，但又像英国式的训练一样，是强烈的种族品质的一种充分表现。军官和官吏都受过高度的训练。但没有认识到培养一种相应的政治类型的必要。高级的政策是“按行政”处理的，次要的政策就成了无益的争吵。因此，自从那位即使没有真正政治家的支持（只有这种传统才能产生这种情形）也强大得足以把军队和行政当作政策工具来看待的唯一人物

俾斯麦逝世以后，军队和行政本身终于变成了目的。当世界大战的结果导致上层阶层衰亡时，剩下的就只有受相互反对的教育的政党了，它们把政府的活动降低到一种任何文明中前所未有的水平。

然而今天的议会政治完全处于衰退中。它是采用其他手段的资产阶级革命的继续，1789年第三等级的革命被赋予合法的形式，它和它的敌人王朝一起联合为一个政府单位。事实上，每一次近代的选举就是一次通过投票箱和每一种口头的或书面的刺激来进行的内战，每一个伟大的政党领袖就是一个拿破仑。这种意在无限地保持有效的形式是西方文化所特有的，在其他任何文化中都会是无意义的，不可能的；从这当中，我们再一次看到了我们沉醉于“无限”、历史的预见和预谋、安排遥远未来的意志的具有特征的倾向，但这一次是以资产阶级的现实标准为根据的。

不过，议会政治不像绝对的城邦和巴洛克国家是个顶峰一样，它不是顶峰，它只是一种短暂的过渡，亦即在具有成熟形式的文化晚期和无形式世界中的伟大个人时期之间的一种过渡。它像19世纪前半期的房屋和家具一样，包含着一种良好的巴洛克遗风。议会习惯是英国的洛可可式的——但已不再是没有自我意识的、寓于血统中的，而是皮毛的、模仿的和依靠善意的。它只在最初短暂的热情期内才有一副深刻而持久的面貌，随后，只因在胜利的得意中尊重自己新近获得的地位，才使它不得不去采纳被击败阶级的高尚态度。即使形式和利益矛盾也要保存形式，这就是使议会政治成为可能的风尚。然而，当这种习尚最终被充分遵守时，这件事实本身就表明议会政治的本质已经消失了。非等级者又分成了它原来的各个利益集团，坚强的和胜利的自卫热情过去了。一旦形式失去号召人们进入防卫营寨的年轻理想的吸引力时，不通过（甚至不顾）投票箱来达到某种目的的非议会的方

法，比如金钱、经济压力，特别是罢工，就会出现。不管是大城市的群众还是强有力的个人对于这种既不深刻又无过去的形式都是不会真正尊重的，一旦发觉它只是一种形式时，它业已变成了一个记号或影子。在20世纪开始时，议会政治（甚至是英国的议会政治）就迅速地想要担负起那曾经属于王权的职务。它在虔信的大众看来是一种动人的壮观，而在法律上业已从王室转移到人民代表手里的重大政策的重心，则在事实上正在从人民代表方面转移到私人团体和私人的意志方向。世界大战差不多完成了这一发展。从劳合·乔治[251]的统治和法国军阀的拿破仑主义，是无法回到昔日的议会政治中去的。至于美国，它一直是站在旁边的，是独立的，与其说它是一个国家，不如说它是一个地区，它从孟德斯鸠学说得来的总统与国会的平行，自从它参与世界政治以来就难以保持了，一旦真正的危险时刻到来，它肯定会让位给墨西哥和南美久已为人熟知的那些无形式的权力的。

八

因此，巨大冲突的时期开始了，我们自己今天正处于这个时期。这是从拿破仑主义到恺撒主义的过渡，是一个普遍的演化阶段，它至少已经延续了两个世纪之久，而且可以看出在一切文化中都有这个阶段。中国人把它叫作“战国时期”[252]。起初有七个强国，它们最初是无计划地，但以后越来越目标明确地走向那不可避免的最终结局，亦即连绵不绝的大战和革命。一个世纪以后还有五个强国。公元前441年，周朝的统治者成了“东周公”的一个受国家供奉者，因而他所占有的残余领土不再在后来的历史中居于显要的地位了。同时，“罗马式”的秦国在非哲学的西北方（大约相当于陕西省）迅速地兴起了，它将其影响向西，向南扩张到西藏和云南，并将其他国家也包围在一个大弧形圈之内。敌对的中心是道家南方的楚国（在扬子江中游），

中国文明就是从那里逐渐向外推进到大江以南的、向未为人所知的土地上去的。这里实际上是罗马和希腊精神的对立：一方面是坚强的、鲜明的追求权力的意志，另一方面是梦想和改善世界的倾向。在公元前368~前320年期间（相当于第二次布匿战争时期），竞争加剧了，激化为整个中国世界连绵不绝的斗争，这种斗争动用了大量的军队，为此竭尽了人力。司马迁写道：

于是六国之士……常以十倍之地，百万之众，叩关而攻秦。秦人开关延敌，九国之师逡巡遁逃而不敢进，秦无亡矢遗镞之费，而天下诸侯已困矣。……秦有余力而制其敝，追亡逐北，伏尸百万……

苏秦原是秦国的丞相，后来变为国际联盟（合纵）思想的支持者，投身于敌对的阵营，促成了两次伟大的联盟（公元前331年和公元前321年）。然而，由于内部不团结，联盟在最初几次战斗时就瓦解了。他的伟大对手丞相张仪，是一个坚决的帝国主义者，公元前311年，当他将要使中国世界自愿臣服于秦的时候，由于王位更迭，他的合并没能成功。公元前294年白起的战役开始了。凭借他的威望，秦王采取了传说时代神秘的皇帝称号，这种称号公开表达出统治世界的要求，并立即被东方的齐国（大约在今山东和河北北部）统治者所模仿。随之而来的是决定性战斗的第二次高潮。独立国家的数目在不断地减少。公元前255年，甚至孔子的故乡鲁国也被消灭了。公元前249年周朝也告终了。公元前246年，强有力的秦王政在十三岁的时候做了秦国的皇帝，公元前241年他在丞相吕不韦（中国的米栖那斯）的帮助下，在最后的敌手楚国斗胆挑起的最后一场战斗中，打了胜仗。当公元前221年他实际上成为唯一的统治者时，采取了“始”（奥古斯都）的称号，这就是中国的帝国时代的开始。

没有一个时期能像这个“战国时期”一样使人们如此明确地面临伟大的形式的交替或伟大个人权力的交替，到了各个民族在政治上不再适用时，精力旺盛的个人就能进行各种活动，他们想在政治上有所创造，不计代价地想掌握权力，并且作为一种力量现象成为整个民族或文化的命运。事件变得不能在形式的基础上进行预先的判断了。我们此时不再有那无须天才的既定传统（因为传统本身就是达到最高能量的宇宙力），而只有伟大的实际家所造成的偶然事故。他们的偶然兴起一夜之间就使一个软弱的民族（如马其顿人）登上事变的顶峰，而他们的偶然死亡（如恺撒的死亡）则会立即使世界从个人所巩固的秩序陷于混乱。

确实，这在更早一些时候于危急的转变时期就已经显示出来了。在福隆德党、盟主、第一次僭主政治的时代，那时人们还不符合形式，正在为形式而斗争，一些成长壮大到在职权方面无法限制的伟大人物经常受到贬黜。从文化到文明的转变，在其典型的拿破仑主义方面，也是这样。这个“战国时期”是不可挽回的历史的无形式的前导，伟大个人的真正的全盛时代是从此时破晓的。对我们来说，这个时期在世界大战期间几乎达到了它的顶峰；在古典世界，它始于汉尼拔，他以希腊主义的名义（他在精神上是属于希腊主义的）向罗马挑战，但是失败了，因为真正古典形式的希腊化的东方理解当前的意义已经太晚了，或者根本就不曾理解过。随着他的覆灭，就开始了那足以夸耀的队列，它从大小西庇阿开始，经过伊米里乌斯·包鲁斯（罗马将军）、弗拉米尼乌斯、大小伽图、革拉古兄弟、马略和苏拉，直到庞培、恺撒和奥古斯都。在中国，相应地在“战国”时期，政治家和将军所组成的相似的系列集中在秦国，正如古典的人物集中在罗马一样。由于对中国历史的政治方面的不理解十分普遍，这些人物通常被描写为诡辩派。他们是诡辩派，但其意义只像同时代的罗马领袖人

物都是斯多噶派那样，大都受过希腊东方的哲学和修辞学的教育。他们都是研修至精的雄辩家，而且时常撰写哲学著作，恺撒和布罗特斯并不亚于伽图和西塞罗，但他们不是作为职业的哲学家才这样做的，而是因为悠然自适是高雅君子的习尚。在执行职务时，不论是在战场上还是在重大的政治问题上，他们都是驾驭实际的能手，张仪和苏秦两位丞相确实也完全是这样。那位打倒白起将军的受人敬畏的外交家范雎、秦国的立法者商鞅、始皇帝的米栖那斯吕不韦以及其他一些人物也是这样。

文化把它的全部力量都系在严格的形式上。现在，这些力量得到了解放，“自然”——宇宙——也立刻涌现了。从专制国家转变为诸民族的战斗的社会，是每一文明开端的标志；对于理想主义者和空想家们来说，这种转变可以意味着他们所喜欢的事物，但在事实世界中，它却意味着具有一种严格传统的形式和节奏的政府过渡到无拘无束的个人统治的独断独行。象征的和超个人的形式的顶点是跟文化晚期的顶点一致的——中国约在公元前600年，古典文化约在公元前450年，我们约在公元后1700年。在古典文化方面，最低点是在苏拉和庞培的时期，对我们来说则将在今后数百年内达到并有可能渡过。重大的国际冲突和国内冲突、可怕的革命，日益互相渗透，但其中的一切争执问题，毫无例外地都有意识地或无意识地、公开地或隐蔽地是非正式的权力问题，从而最后都是纯粹的个人权力问题。他们自己在理论上所要达到的目的是什么，这在历史上是无关紧要的，而且我们无须知道这个阶段的中国革命和阿拉伯革命爆发时所凭借的是哪些口号，甚至无须知道究竟有没有这样的口号。这个时代的无数次革命——它们越来越成为连根拔起的大城市群众的盲目暴动——都从来没有达到过目的，或从来没有达到目的的可能性。存在的正是加速破坏古老形式的这一历史事实，它为恺撒主义扫清了道路。

战争的情形也是这样。在许多次战争中，军队及其战术越来越成为不受控制的个别指挥官的创造，而不是时代的创造，这些指挥官们在许多情况下都是在很晚才发现自己的天才的，并且还是偶然发现的。公元前300年时有罗马的军队，公元前100年时则有马略、苏拉和恺撒的军队，至于由恺撒的老兵组成的屋大维的军队，与其说它由将军统率，不如说它统率着它的将军。但正因为如此，战争的方法、战争的手段以及战争的目的就采取了未开化的——本能的和凶残的形式，这些形式与从前流行的那些形式是截然不同的。它们的决斗不是18世纪在脱里亚浓发生的决斗，那种决斗是以骑士的方式进行的，并且有固定的规则，决定1个人在什么时候可以宣布自己精疲力竭了，可以使用的最大力量能达到什么程度，以及骑士制度允许胜利者规定的都有哪些条件。它们的决斗是激怒了的人们的角斗，连打带咬，直到人们身体崩溃的程度，而且是为战胜者无保留地、无限制地利用的。这种“归返自然”的最早的伟大范例是法国革命的和拿破仑的部队所提供的，它不是以少量兵力进行的技巧的演习，而是不计损失的大兵团攻击，因而粉碎了洛可可式的精练战略。通过普遍兵役制把一个民族的全部强壮力量送到战场上去，这是腓特烈大帝时代完全陌生的一种想法。

同样，在每一种文化中，战争技术总是缓慢地尾随工艺前进，一直到文明开始时，它才突然领先，无情地强迫那时的一切机械方面的可能性都为它服务，并且在军事需要的压力下，甚至开辟了前所未有的新领域，但同时它也就使勇士的个人英雄行为、贵族的德行和晚期文化的睿智在很大程度上变得无效了。城邦使巨额军队在古典世界本质上成为不可能的——由于包括战术形式在内的各种古典形式一般都是规模较小的，康奈、菲利披（希腊境内的一座小山城）以及亚克兴诸战役的人数便显得很多而且不同寻常了——在那里，第二次僭主政

治（以叙拉古的狄奥尼苏斯为先导）在战争上大规模地采用机械技术。那时实行像对罗德斯的围攻（公元前305年），叙拉古的围攻（公元前213年）、迦太基的围攻（公元前146年）、阿利细亚的围攻（公元前52年），才首次成为可能的事情，在这种围攻中，速度的日益增长的重要性对于古典的战略来说甚至也变得明显起来。罗马军团的特殊结构只是在希腊化时期才得到发展的，它和公元前5世纪雅典和斯巴达的民军相比，行动起来就像一架机器一样。这是和上述倾向一致的。相应地，中国从公元前474年起就用铁制成刀剑之类的武器，蒙古式的轻骑兵代替了重战车，而且要塞战立即具有了突出的重要性。文明化的人类对速度、敏捷和群体效能的基本追求，在欧洲和美洲最终跟浮士德式的制伏自然的意志结合在一起，产生了战争的各种动力方法，这各种方法甚至在腓特烈大帝看来似乎也是荒唐的，但在今天的我们看来，是和我们的交通技术、工业技术吻合的，是十分自然的。拿破仑用马匹负载大炮，因而使它非常机动（正如他把法国革命的密集兵团分散成许多独立的和容易移动的队伍一样），而且早在瓦格拉本战役[253]和鲍罗汀诺战役[254]时它就增强了它的纯物理的效力，达到我们必须称作速射和猛烈炮火的程度。第二个阶段是非常重要的，它以1861~1865年的美国内战为标志。这次战争在它所包括的军队人数方面甚至远远超过了拿破仑战争的巨大规模，并且在这次战争中铁路第一次用于运输大批的队伍，电报网第一次用于通信，一支蒸汽船舰队第一次用于封锁，一连数月地在海上守卫，还有装甲船、鱼雷、施膛线的武器以及远射程的大炮也是在这次战争中发明出来的。第三阶段是以日俄战争为序曲的世界大战，在这个阶段，潜水艇和飞机开始使用，发明物的速度和力量本身成为一种新的武器，而且所使用工具的广度（尽管可以肯定比不上它的强度）达到了最高点。然而决断的残忍性所到之处都是和这种力的支出相一致的。在中国战国时期开始时，我们看到吴国的完全毁灭，在此以前的春秋时期，武士精神会使

这种做法成为不可能。还在《坎坡·幅尔米欧和约》时，拿破仑就违反了18世纪的习俗，而在奥斯特甲齐一役之后，他更采取了尽量利用军事胜利的做法，除去物质的限制以外，一无所顾，最后仍然可能的步骤是在凡尔赛型的和约中采取的，它审慎地避免结局和了结，并留有余地，以便每当情况变化时能提出新的条件。同样的演变可以在连续三次的布匿战争中看到。消灭世界上一个主要强国的想法，通过老伽图仔细考虑过的冷酷而坚决的主张："但是，我认为迦太基是必须摧毁的"，最后是人人皆知了，但这种想法却是撒马战役的胜利者从来不曾有过的，而且尽管古典城邦的战争伦理是野蛮的，当来山得战胜雅典时，这种想法在他看来也是对于所有神祇的不敬。

古典世界的"战国时期"开始于伊布索战役（公元前301年）以及罗马人战胜埃特鲁里亚人和萨谟奈人的森提努姆战役（公元前295年），前者确立了东方三强的三足鼎立，后者在迦太基旁边创立了一个中意大利强国。然而，当罗马首先在皮洛士的冒险中获得了意大利南部，然后在第一次布匿战争中获得了海上的胜利，再次经由盖·弗拉米尼乌斯获得了克勒特北部的时候，古典文化对于当前事物和最近事物的特有偏爱就终于变得没人理睬了。甚至汉尼拔（或许是他那个时代中唯一看清事件趋向的人物）的意义都被一切人们所忽视，罗马人也不例外。希腊化东方诸强是在撒马战役中被击败的，不只是后来在玛革尼亚战役和匹特那战役中被击败的。一个肩负征服世界的过重任务的城邦正在走向一种归宿，伟大的西庇阿面临这种归宿时肯定会感到不安，他后来力图避免征服，但是完全徒劳了。他的左右违背每一政党的意志，竭力进行马其顿战争，仅仅是为了使东方此后可以视为无害而不复过问，这也是徒劳的。帝国主义是不论何种文明的十分必需的产物，因而当一个民族不肯承担主人任务的时候，它就为他人所掌握，置于统治之下。罗马帝国不是征服得来的，而是"世界"自

行凝结成那种形式，并强使罗马人以他们的名字来命名世界。这是完全古典的。当中华各国极端酷烈地捍卫他们仅剩的独立时，罗马在公元前146年以后却仅仅承担起把东方的许多大块土地变为行省的任务，因为再也没有反对无政府状态的其他方法。然而，这也归结为罗马的内在形式——仍然屹立不动的最后一个——在革拉古的骚乱中消失了。争夺帝国的最后几仗不是在国与国之间进行的，而是在一个城市的政党之间进行的，这种情况在别的地方是找不到的，因为城邦的形式不容许有其他的结果。从前是斯巴达反对雅典，现在是贵族党反对平民党。在最初早已（公元前134年）预兆的一次奴隶战争的革拉古革命中，小西庇阿被暗害，给·革拉古[255]则被公开地处死——作为元首的第一个人和作为保民官的第一个人，在一个变得无形式的世界中，他们本身就是政治中心。当公元前104年罗马的城市群众第一次非法地、混乱地将统治权授予一个私人马略时，那时扮演的这出戏剧的较深刻的意义是和公元前288年秦国统治者采取神秘的皇帝称号之举的意义是一致的。作为这个时代不可避免的产物，恺撒主义立即在地平线上崭露头角了。

那位保民官的继承者是马略，他像保民官一样把暴民与大财团联合起来，并在公元前87年把旧贵族大批处死。那位元首的继承者是苏拉，他在公元前82年借公敌宣告消灭了大商人阶级。此后，最后的决定迅速推进，正如中国在秦王政的事变以后的情形一样。元首庞培和保民官恺撒——职务上不是保民官，态度上是保民官——还都是党派领袖，然而他们早在卢加就在同克拉苏商讨并互相讨论第一次瓜分世界的计划。当恺撒的继承人在菲利披攻打谋害恺撒时，双方都只不过是集团而已。到亚克兴战役时，争端就是个人之间的事了，恺撒主义即使在这样的一种过程中也必将出现。

在阿拉伯世界的相应演变中，代替实体的城邦而成为基本形式的当然是枚斋的一致，各种事件就是在这种形式中并通过这种形式自我完成的：正如我们已经看到的，这种形式排斥政治倾向与宗教倾向的任何分离，其程度是如此强烈，以致城市资产阶级对自由的追求（在这里就跟在其他地方一样都标志着战国时期的开始）也是以正教的假面具而自我展现的，因而至今几乎没有受到注意。它作为一种企图脱离哈里发政权的意志而出现，这种政权是萨隆尼诸王和继他们之后的戴克里先按封建国家形式创造的。从查士丁尼和科斯洛厄兹·努希尔万的时代起，这种政权就必须抵抗福隆德党人的攻击，他们是由希腊教会和玛兹达教会的领袖、由波斯—玛兹达教的（特别是伊拉克的）贵族和希腊的（特别是亚洲的）贵族、由因宗教区别分为两部分的亚美尼亚的高级骑士所领导的。大约在7世纪实现的专制政治，由于伊斯兰的进攻而一下子被摧毁了。伊斯兰在其政治的本源方面是严格贵族化的；在各处保持领导地位的一小撮阿拉伯家族不久就在征服的领土上形成了一种具有强健种族特性和无限自信的新的高等贵族，这种贵族把王朝贬低至它的英国“同时代者”把英国王朝所贬低到的那种水平。奥斯曼和阿里之间的内战（656~661年）是一种真正福隆德党的表现，并且它的各种活动都是按照两个亲族及其各自的依附者的利益来进行的。8世纪的伊兰斯辉格党和托利党，同18世纪的英国辉格党和托利党一样，独自实行高等政治，而且他们的党派斗争和家族争执对当时的历史来说要比君临天下的倭马亚王朝[256]家族的任何事件更为重要。

但是随着在大马士革建国——西阿拉米和一性派的叙利亚——的奢华而文明的王朝的灭亡，阿拉伯文化的自然重心再一次出现了；它就是东阿拉米地区。它一度是萨珊强权的据点，现在是阿拔斯强权的根据地，但不管它的构成是波斯的还是阿拉伯的，也不管它的宗教是

玛兹达教、聂斯托利派还是伊斯兰教，它永远表现出同一种伟大的发展方向，并且是叙利亚和拜占庭的楷模。运动开始于库发（伊拉克中世纪城市），导致了倭马亚王朝及其“旧制度”的灭亡。这种运动的性质是一种反对社会的原始等级和贵族传统的社会革命，它的整个范围至今尚未受到注意。它在东方的小资产阶级玛瓦里（阿拉伯语，意为保护者、主人、老爷）中间开始，以强烈的敌意反对阿拉伯人，不是由于阿拉伯人是伊斯兰教的战士，而是由于他们是新贵族。新近改变宗教信仰的玛瓦里，从前差不多都是玛兹达教徒，比阿拉伯人本身还更为严谨地看待伊斯兰教，他们也代表一种阶级理想。甚至在阿里的军队中，完全民主的和清教的凯莱派已经分裂了，在他们的队伍中我们第一次看到狂热的教派主义与雅各宾主义的结合。此地此时不仅出现了什叶派倾向，而且出现了倾向共产主义的胡尔拉米派运动的最初冲动，它可以追溯到马兹达，以后产生了巴别克[257]领导下的大暴动。阿拔斯家族是决不会受库发的叛乱者的欢迎的，只是因为他们的卓越的外交手腕，他们才首先获得了官员的稳固地位，然后——几乎跟拿破仑一样——能够继承那已经传遍整个东方的革命遗产。他们在胜利之后建立了巴格达，这是一个复兴了的忒乌丰，是阿拉伯封建主义灭亡的象征。这个新文明的第一个世界都市从800年到1050年成了各种事件的舞台，它从拿破仑主义走向恺撒主义，从哈里发政权走向苏丹政权；在巴格达这种政权也像在拜占庭一样，是枚斋型的无形式的强权——在这里是唯一的一种可能的强权。

所以，我们必须十分清楚地认识到，民主在阿拉伯世界也正像在其他地方一样，是一种阶级理想，即市镇居民的观点和他们要求与土地割断旧有联系的意志的表现，不管这土地是沙漠还是良田。哈里发传统的“反面”可以把自己装扮成多种多样的形式，我们所理解的自由思想和立宪主义对它来说都是无关紧要的。枚斋的才智和枚斋的金

钱是在完全不同的方式下获得自由的。拜占庭的僧侣自由到了发动骚乱的程度，他们不仅反对宫廷和贵族，而且反对各种高级教会势力，这种高级教会势力甚至在尼西亚宗教会议以前已经发展成了一种教士政治（相当于哥特的教士政治）。信徒的一致，最大胆意义的“人民”，被看作神（卢梭要称之为“自然”）意使然的、平等的、不受一切血统力量约束的。司图提温的狄奥多住持要求皇帝利奥五世服从的有名史实（813年），是枚斋型的巴士底狱风暴。以后不久，保罗派的反抗就开始了。保罗派是非常虔诚的，但在社会问题上却十分激进，他们在托鲁斯山脉以外建立了自己的国家，蹂躏了整个小亚细亚，打败了一支又一支帝国军队，直到874年才被征服。这在各个方面都相当于胡尔拉米派的共产主义——宗教的运动，它从底格里斯扩展到麦尔夫，它的领袖巴别克是在奋战了二十年（817~837年）之后才失败的；也相当于西方的另一个类似的卡尔玛特[258]暴动（890~904年），他们的军事联系从阿拉伯伸展到叙利亚的所有城市，他们的叛乱一直蔓延到波斯海岸。但在此以外，还有政治性的党派斗争的其他各种伪装。现在当我们知道拜占庭的军队是圣像破坏者，军人党因而被崇拜圣像的僧侣党反对的时候，我们就开始以一种全新的见解来观察历时一个世纪的偶像争论（740~840年）的热情，并了解到危机的结束（843年）——圣像破坏者的最后失败，同时也是自由教会的僧侣政策的最后失败——就意味着1815年意义的复辟。最后，这个时期是伊拉克——阿拔斯王朝领土的核心——的可怕的奴隶叛乱时代。这次叛乱突然照耀了一系列其他的社会动乱。阿里（自称是阿里后裔的Ali.b.Muhammad），伊斯兰的斯巴达克斯，869年在巴格达的南部从逃亡的群众中建立了一个真正的黑人国家，为自己建设了一个首都——墨克塔拉，并把他的势力远远扩张到阿拉伯和波斯一带，他在那里获得了所有部落的支持。871年，伊斯兰世界住有将近一百万居民的第一

大港巴士拉被占领，惨遭屠城并被焚毁了。直到883年，这个奴隶国家才被彻底摧毁。

萨珊－拜占庭的国家形式就这样逐渐缓慢地被掏空；代替高级官吏和贵族的古老传统，出现了偶然产生的天才们的不连贯的和纯属个人的权力——苏丹政权。因为这是阿拉伯特有的形式，它同时出现在拜占庭和巴格达，并且在800年前后从拿破仑主义开始，稳定地过渡到在1050年左右完成的塞尔柱突厥人[259]的恺撒主义。这种形式完全是枚斋型的，只属于那种文化，如果没有它心灵的最基本的原则，是无法理解的。哈里发政权，作为政治的（甚至可以说是宇宙的）节奏和形式的综合，没有被废除——因为作为选民的一致意见所承认的上帝代表的哈里发是神圣的——但是他被剥夺了恺撒主义所需要的一切权力，正如庞培和奥古斯都在事实上、苏拉和恺撒在事实上和名义上把这些权力从罗马旧日的宪法形式中抽取出来一样。最后留给哈里发的权力，大概就像提庇留时期元老院和民会所拥有的那么一点。法律、服饰样式和伦理方面的丰富而高级的形式一度成为象征，现在只不过是遮盖一种无形式的和纯粹功利的制度的装饰物罢了。

因此，我们看到在迈克尔三世（842~867年）旁边有瓦尔达，在君士坦丁七世（912~959年）旁边有罗曼——后者在形式上甚至是共主。867年，前侍从官瓦西里，一个拿破仑式的人物，打倒了瓦尔达，创立了亚美尼亚人的刀剑王朝（到1081年），在这个王朝中不是由皇帝进行统治，而主要是由将军进行统治，他们是一些像罗曼、奈塞福勒斯和瓦尔达那样的强有力的人物。他们中间最伟大的人物是亚美尼亚人约翰·季米西（969~976年）。在巴格达，突厥人扮演了亚美尼亚人的角色；842年，哈里发瓦忒克首次把苏丹的称号授予突厥人的一位领袖。从862年起，突厥的护卫军监护了统治者；945年，布依德家族的

苏丹王朝的创立者阿哈默德正式把阿拔斯哈里发的职权限制在宗教的范围之内。所以，在这两个世界都市中，都开始了有势力的地方家族之间为占有最高权力而进行的无休止的斗争。在基督徒方面，我们的确看到瓦西里二世和其他人反对大领主的斗争，但这丝毫不意味着立法者的社会目的。这是暂时的统治者方面对可能的继承人的自卫行动，因而和苏拉及三雄的公敌宣告是非常相似的。半个小亚细亚属于都卡、弗卡、斯克里尔亲族；总督瓦西里能用他自己的巨额财产支付军饷，早已被人跟克拉苏相比了。但是帝国时代本身只是从塞尔柱突厥才开始的。他们的领袖托格卢尔别克在1043年攻取了伊拉克，在1049年攻取了亚美尼亚，并在1055年强迫哈里发授予他世袭苏丹的职位。他的儿子阿尔普·阿尔斯兰征服了叙利亚，并且因为曼吉克特战役的胜利而占有了小亚细亚东部。此后，拜占庭帝国的残余部分对突厥伊斯兰帝国日后的命运就不再具有重要性或发生影响了。

在埃及，这也是隐藏在“海克索人”名义下的那个时期。第十二王朝与第十八王朝之间约有两个世纪（公元前1785~前1580年），它始于塞索斯特立三世时期臻于极盛的“旧制度”的崩溃，终于新帝国的开端。王朝的计数本身就足以揭示出某种灾难。在国王的名册中，名字是承继的，或是并列的，出身卑微的篡夺者、将军以及拥有各种奇怪头衔的人们通常只能统治很短的时间。塞谟涅的上尼罗河案卷到第十三王朝的第一个国王时就中断了，卡呼恩的档案则终止于他的继承者。这是莱登纸草所描写的伟大社会革命的时代。政府垮台，群众胜利，然后是军队的暴动和野心勃勃的军人们的兴起。在埃及，大约从公元前1680年起出现了“海克索人”的名字，新帝国的历史学家们不再了解或不再想去了解那个时代的意义，用这个名称去掩饰这些年代的耻辱。毫无疑问，这些海克索人所起的作用与亚美尼亚人在拜占庭所起的作用是相同的；同样在古典世界中，假如辛布里人[260]和条顿

人[261]打败了马略和他的由城市群氓组成的军团，他们的命运就会经历同样的道路；他们就会一再充实三雄的军队，并且有可能最终在他们的位置上拥立蛮族首领，因为优古尔塔[262]的例子表明异邦人是敢于深入当时的罗马的。入侵者的起源和成分是无关紧要的，他们可能是卫兵、暴动的奴隶、雅各宾党人或纯属外来的部落。重要之处在于，在他们的世纪中他们对于埃及世界来说是一些什么样的人物？最后，他们在西三角洲建立了一个国家并为这个国家建立了一个首都奥里斯。他们的领袖之一，名叫希安，不把自己当作法老，而称作“国家的服膺者和青年人之王”（这些名义像恺撒时代的单独执政官或终身独裁官一样，在本质上是革命的），大概是一个约翰·季米西类型的人物，他统治了整个埃及，名声远播到克里特和幼发拉底河流域。然而在他以后，各个地区争夺最高统治权的斗争开始了，作为这场斗争的结果，阿赫莫斯和底比斯王朝以胜利者的姿态出现了。

对我们来说，这个战国时期开始于拿破仑及其横暴的手段。他是我们世界上第一个把军事的、同时也是深入民间的世界统治观念付诸实现的人。这种世界统治是和查理五世的帝国，甚至和拿破仑自己那个时代的不列颠殖民帝国完全不同的。如果说19世纪还较为缺少伟大的战争和革命，并在外交上用会议的手段克服其最严重的危机，这恰好是由于连续的和可怕的战争准备，它使得竞争者们，在最后时刻恐惧战争的后果，一再推迟做出明确的决定，并导致了以棋戏代替战争。因为这是巨大的常备军和普遍的征兵制的时代。我们自己距离这个时代太近了，因而不能看到它的这个可怕的方面。在全部世界历史中，它是无与伦比的。自从拿破仑以来，一共有几十万人，后来是几百万人准备进军，每隔十年就要更新一次的强大舰队布满了许多港口。这是一种没有战争的战争，一种在装备和军备方面互相竞赛的战争，一种计算、速度和技术的战争，同时外交的周旋不是宫廷对宫廷

的，而是统帅部对统帅部的。战事爆发拖延的时间越长，战争工具就越庞大，紧张的程度就越是难以忍受。这是“战国”在其时代的第一个世纪的浮士德式的、动态的形式，但它随着世界大战的爆发就结束了。因为这四年的要求，是普遍兵役制——法国革命的产儿，在这种形式上是彻底革命的——原则及由其发展出来的各种战术方法所应付不了的。我们所知道的常备军将逐渐为志愿的，好战的战士组成的职业军队所替代，我们将从几百万军队缩减到几十万军队。但实际上这第二个世纪将成为真正战国的世纪。这些军队不是战争的替代者，它们是为了战争而存在的，它们是需要战争的。在两个世纪之内，它们的意志将压倒一切希望安宁的意愿。在它们争夺整个世界遗产的这些战争中，各个大陆将被孤注一掷，印度、中国、南非、俄罗斯、伊斯兰将被动员起来，新技术与新战术将被互相使用。主要的世界都市的权力中心将任意处置较小的国家——它们的领土、它们的经济以及它们的人民。现在，那些仅属地方和被动目标的一切事物都将结束，对于事物的伟大进展来说它们的命运是无关紧要的。在很短几年内，我们自己就学会了不大注意或不去注意那些在大战前会令世界震惊的事件；今天有谁会认真严肃地考虑几百万人在俄罗斯死去呢？

在这些血腥恐怖的灾难中，要求民族和解、世界和平的呼声一再响起。这只是伟大事变的背景和回声而已，然而它是如此的必要，以致我们必须假定它的存在，纵使在海克索人的埃及、在巴格达和拜占庭没有传说提到过它。我们可以尊重追求这一切的愿望，但是我们必须有勇气面对事实的真相——这是具有种族品质的人们的标志，只是由于这些人的存在，才有了历史。生活如果要成为伟大的，应是坚强的；它只允许在胜利与毁灭之间进行选择，而不允许在战争与和平之间进行选择，胜利的牺牲品是属于胜利的。因为不满地、嫉妒地徘徊在事件旁边的只是文学——写成文字的、思想中的或活的文学——这

不过是消失在运动着的、纷杂的事实中的真理而已。历史从来都懒得注意这些主张。在中国世界，向戌（中国春秋后期宋国的执政大夫）早在公元前535年就企图建立一种和平联盟。在战国时期，帝国主义（连横）受到国际联盟思想（合纵）的反对，在南方地区尤其如此，但这种思想正像步入整体道路中的每一个局部措施一样，它的命运预先就被注定了，甚至在北方取得胜利以前它就已经消灭了。但这两种倾向都摈斥道家的政治风向，这些道家们在那些可怕的年代里却抉择了理智的自我解除武装，因而也就把自己贬低到在伟大的决定中仅仅被他人和为他人用作原料的水平。甚至罗马政治——正像古典精神在其他一切方面一样，是有意不顾将来的——至少也一度企图把整个世界纳入一种由平等的、和谐的势力组成的体系，这种体系应当废除对未来战争的一切需要。这就是，当汉尼拔失败的时候，罗马放弃了吞并东方的机会。但是抵抗是徒劳的；小西庇阿的政党为了结束混乱，转向了公开的帝国主义，虽然它的精明的领袖早就在其中预见到了他的城市的定数，这个城市也在很大程度上天然具有古典的无能，无力组织任何一种事物。从亚历山大到恺撒的道路是显而易见的，不可避免的，一切文化的最强有力的民族，有意识地或无意识地、自愿地或不自愿地，都必须走这条道路。

这些无情的事实是无法逃避的。1907年的海牙会议[263]是世界大战的序曲；1921年的华盛顿会议将成为另一些战争的序曲。这种时代的历史不再是才士们关于加减的文雅形式的才智竞赛，从这种竞赛中，双方的任何一方在他愿意的时候都可退出。现在的选择是坚定不屈或者是失败投降——没有中间道路。事物逻辑现在所允许我们的唯一道德是攀登峭壁者的道德——如果在刹那表现出软弱，那么一切就都完了。今天，一切“哲学”无非是一种精神的卸职和放任，或是一种借助于神秘主义的逃避现实的怯懦的希望。在罗马时代，情况是一

样的。塔西佗告诉我们，著名的穆孙尼乌斯·儒福斯[264]是如何企图通过鼓吹和平的幸福和战争的罪恶去影响那些在70年站在罗马大门前面的军团，但差点送了性命。军团司令官阿微第乌斯·卡西乌斯[265]把皇帝玛尔摩斯·奥理略称作“精通哲学的老妪”。

在这样的情况下，很多遗留下来的古老而伟大的传统，许多注入20世纪各民族血液中的历史的“合宜”和经验，获得了一种无限的力量。对于我们，创造性的虔诚，或用一种更基本的术语来讲，从最初起源传给我们的节奏，仅仅依附于那些比法国革命和拿破仑（包括美国宪法在内）更为古老的形式，就是那些自然长成的而外造做出来的形式。它们之中的每一种残余，不管怎样微小，只要在任何一种独立的少数存在中保存了下来，不久就将产生无法估量的价值并将引起至今没人认为可能的历史效果。一种旧君主政治的传统、一种旧贵族政治的传统、一种旧上流社会的传统，当它们仍然健康到足以避开职业政治或教授政治时，当它们保有荣誉、克己、纪律、对伟大使命的真正意识（即种族品质和训练）、责任感和牺牲精神时，就能成为一种中心，把整个民族的存在之流团结在一起，使它比这个时代活得更久，并使它将来有所归宿。“合宜”就是一切。我们将生活在一种伟大文化的历史所知道的最困难的时代。保持它的形式的最后种族，最后的充满活力的传统，在其身后以这两者作为依靠的最后一批领袖，将作为胜利者通过并向前进。

九

我用“恺撒主义”这个词来指一种政府，这种政府不论它可能是有什么样的宪法结构，在本质上都是一种向彻底的无形式的倒退。奥古斯都在罗马、始皇帝在中国、阿玛西斯在埃及、阿尔普·阿尔斯兰在巴格达都以古老的形式掩饰他们的地位，这是无关紧要的。这些古

老形式的精神是死去了的。因此一切组织，不论多么小心地加以保持，从那时以后是失去了一切意义和重要性了。真正的重要性集中在完全个人的权力上，行使这种权力的人是恺撒，或其他任何能在自己的位置上行使它的人。这是从充满形式的世界回到原始状态，回到宇宙的——无历史的状态。生物学的时代再一次取代了历史时代空出来的位置。

起初，文明正处在臻于极盛的阶段（今天），人类出现了世界都市的奇迹、巨大的化石，这是无形式的一种象征——庞大的、光辉的、傲慢地传播着的。世界都市把这时变得软弱无力的乡村的存在之流吸引到自己的范围里来，把像沙丘一样流动的或像散沙流入石隙一样的人群吸引到自己的范围里面来。金钱和才智在这里庆祝它们最伟大的也是最后的胜利。这是显现在人眼的光的世界中的最人为的、最聪明的现象——不可思议的，“完善到了不真实的程度”，几乎已经超出宇宙形成力所能及的范围以外。

然而，无观念的事实随即又重新出现了，它们是赤裸裸的、巨大的。永恒的、宇宙的节奏终于克服了几个世纪的理智伸张。在民主的形式中，金钱获得了胜利。曾经有过一个时期，政治几乎成了它的范围。但当金钱摧毁了文化的各种古老秩序时，混乱立即释放出一种新的、压倒一切的、渗入进方成的各种成分中的因素，这就是那些恺撒类型的人物。在他们面前，金钱的势力崩溃了。在帝国时代，每种文化全都一样，意味着才智和金钱的政治的结束。血统的权力，未受破坏的身体力量，恢复了它们往日的统治地位。“种族”出现了，纯粹而不可抗拒——强者战胜，剩余的人则成为他们的战利品。强者支配世界，书籍和问题的领域却僵化了，或从记忆中消失了。从这时起，前文化时期形式的新命运重新成为可能，并且不受因果关系的掩盖而

显现在意识之中。塞普提姆斯·塞弗茹斯的生活和加力伊努斯的生活之间、阿拉里克的生活和鄂多瓦的生活之间再也没有内在的差别。拉美西斯、图拉真、汉武帝全都生存在一种同样的兴衰往复的无历史的时代中。

一旦帝国时期到来，政治问题就不再存在了。人们处理现存的情况，对付各种现存的势力。在战国时期，血的洪流染红了所有世界城市的地面，为的是民主政治的伟大真理能够变成现实，也为了获得各种权利，没有它们的生活似乎是不值得活下去的。现在这些权利得到了，但是甚至用惩罚的手段也不能打动孙子一代去利用它们。再过一百年，就连历史学家们也将无法再理解从前的那些争论了。早在恺撒时代，有名望的人们几乎已经停止参加选举。提庇留时代的最能干人物疏远了政治，这使得伟大的提庇留的生活十分痛苦；尼禄甚至用威胁的手段也无法迫使骑士们到罗马来行使他们的权利。这是伟大政治的终结。曾作为战争替代物的智慧的冲突，必然要让位于最原始形式的战争本身。

所以，像蒙森那样，对奥古斯都所形成的“两头政治”以及元首和元老院的均分权力进行深入的分析，是对于时代意义的完全误解，这种制度在一个世纪以前可能是实际存在的，但是它本身就足以使这样的想法不能被当前的有势力人物所考虑。现在，它只不过意味着一个软弱的人物企图用空洞的形式把冷酷无情的事实遮掩起来，去欺骗自己罢了。恺撒按事物的本来面目观察它们，他在行使他的统治权时，是用确定的、不动感情的实际考虑为指导的。他在最后几个月的立法完全是一些过渡性的措施，其中没有一条是打算成为永久性的。这正是人们往往都忽略了的事情。他是一个过于深入的事物评判者，因而在这个帕提亚战争即将来临的时刻，不愿预测发展或确定它的最

后形式。但是奥古斯都，像他以前的庞培一样，不是他的部下的主人，却完全依赖他们并以他们对事物的见解为依据。元首政治的形式完全不是他的发现，而是一种陈腐的政党理想的纯理论家的实施，这种陈腐的政党理想是另一弱者西塞罗所设计的。当公元前27年1月13日奥古斯都把国家权力交还给罗马的“元老院和人民”时——这个事实因其真心诚意而显得更无意义——他为自己保留了保民官的职位。事实上，这是政体里面唯一能够在现实中出现的因素。保民官是僭主的合法继承者，早在公元前122年给雅斯·革拉古已经为这个称号注入了一种内涵，这种内涵不再受保民官职位的法律界限的限制，而只受在位者的个人才干限制。从革拉古起，经过马略和恺撒，直到那位力图摧毁他母亲阿格力皮娜的政治目标的年轻的尼禄，都是一脉相承的。一方面，元首从那时以后只是一种装饰、一种品级——可能是社会中的事实，但绝不是政治中的事实。而这正是西塞罗的学说赋以光辉和魅力的概念，并且已经被他跟神的观念联系在一起了。相反，元老院和人民的“合作”是一种过了时的仪礼，其中所含有的生活内容大概和祈年团的祭仪（也被奥古斯都恢复了）中所含有的相差无几。革拉古时代的伟大政党很久以来已变成扈从——恺撒派和庞培派，最后在一方面只剩下了无形式的全能、一目了然的残忍“事实”、恺撒——或任何设法把恺撒置于其影响之下的人，在另一方面就只剩下了一小撮狭隘的理论家，他们把不满情绪掩盖在哲学下面并从那时以后企图用阴谋手段推进他们的理想。这些斯多噶派在罗马，就像孔子的信徒在中国一样；从这样的理解出发，公元前212年中国的奥古斯都所颁布的“焚书”插曲，通过后来学者对这种巨大破坏行为所做的谴责，就开始成为可以理解的了。但是，毕竟是这些追求已不可能实现的理想的斯多噶派狂徒杀死了恺撒：他们以伽图崇拜和布鲁图斯崇拜来对抗恺撒崇拜；元老院（这时只是贵族的一个俱乐部）的哲学家们永不疲倦地悲叹“自由”的没落，永不疲倦地煽动叛乱，就像公元65年派索

（罗马贵族）的那一次。如果尼禄去世时的形势是如此的话，那么它或许就是苏拉时期的形势的重演；这就是为什么尼禄处死斯多噶派的特拉塞亚·帕图斯[266]的原因，也是为什么韦斯巴芗（罗马皇帝）处死赫尔维狄乌斯·普立斯库斯[267]的原因，也就是为什么克里姆提乌斯·柯杜斯[268]的历史著作（它把布鲁图斯誉为罗马人中的最后一人）的各种抄本被收集在一起并在罗马予以废毁的原因。这些都是国家针对盲目的理想所采取的自卫行动，如同我们所知道的克伦威尔和罗伯斯庇尔的那些行动一样；中国的恺撒们对于孔子学派所处的地位正好是与此相同的，这个学派从前曾经苦心制定他们关于国家组织的理想，这时并不懂得忍受现实。这个焚书壮举不外是烧毁了一部分政治哲学著作，并废除了宣传和秘密组织。这种自卫行动在两个帝国中都延续了一个世纪之久，随后甚至政党政治热情的回忆也消失了，于是这两种哲学就变成了成熟的帝国时期占统治地位的世界观。但是世界现在是悲剧的家族历史的舞台，国家历史融化在这种家族的历史中；朱理乌斯·喀劳狄乌斯家族破坏了罗马的历史，始皇帝的家族甚至从公元前206年起就破坏了中国的历史，我们从埃及女王哈什普苏和她的兄弟们（公元前1501~前1447年）的命运中也模糊地看到了同样的事情。这是走向结局的最后一步。随着世界和平——高级政策的和平，存在的“刀剑方面”撤退了，“纺锤方面”重新统治；从此以后只有私人的历史、私人的命运、私人的野心，从头到尾，从费拉们的不幸纠纷到恺撒们为私人占有世界而发生的悲剧性的争执。世界和平时代的战争是私人战争，比任何国家战争更加可怕，因为它们是无形式的。

因为世界和平——事实上它始终存在——蕴涵着绝大多数方面的私人放弃战争，但与此同时它又蕴涵着一种私下的准备，成为那些没有放弃战争的人的战利品。它开始于为了普遍和解的目的而毁灭国家

的愿望，终于只要邻居稍一碰到灾难，就没有人援手过问。早在玛尔摩斯·奥理略统治下，各个城市和各个地区就只想到自己，而统治者的活动也只是他的私人事务，正如其他人的活动是他们自己的私人事务一样。远方的各个民族对于他、他的军队和他的目标都是无关紧要的，正如那些民族对于日耳曼军队的计划是无关紧要的一样。以这样的精神前提为基础，第二种海盗精神发展起来了。“合乎形式”的状态从民族转到冒险家的团体和扈从、自封的恺撒们、叛离的将军们、蛮族的国王们以及诸如此类的人们——在这些人看来，居民最后仅仅变成了景色中的一部分。在迈锡尼原始时代的英雄和罗马的军人皇帝之间、米尼斯和拉美西斯二世[269]之间有一种深刻的联系。在我们日耳曼世界中，阿林里克和提奥德里克的精神将重新出现——在塞西尔·罗德斯身上有这种精神的最初征兆——并且俄罗斯原始时代的外来刽子手，从成吉思汗到托洛茨基[270]以及他们之间的大彼得沙皇政治的插曲），终归跟拉丁美洲各共和国的大多数有非分之想的人区别不大。这些有非分之想的人的私人斗争在很早以前就已结束了富有形式的西班牙巴洛克时代。

连同形成了的国家一起，高级历史也疲倦地躺下来困觉了。人又成为植物，附着在土地上，默默无言，永久不变。无时间的乡村和“永恒的”农民重新出现了，他生儿育女，并把种子埋在大地中。这是一种勤奋的、知足的人群，军人皇帝的狂风暴雨骤然扫过了他们。在乡土中有古老的世界城市，它们是一种熄灭了的心灵的空无所有的栈房，缓慢地巢居在其中的是一种无历史的人类。人们的生活仅足以糊口，只有一点点积蓄，一点点财产，但还得忍受下去。在争夺这个世界的权力和战利品的征服者的斗争中，群众受到了蹂躏，但是残存下来的人以原始的丰饶填满缝隙，继续受着痛苦。在高处有胜利与失败的永恒更迭，在低处的人们虔诚祷告，用永久克服了一切怀疑

的第二信仰的有力虔诚来祷告。在这里，在心灵中，世界和平、上帝的和平、灰发僧侣和隐士的天福，变成了现实，但只是在这里。世界和平在忍受痛苦方面唤起了历史人类在其几千年的发展中从未知道的那种深度。只有当伟大的历史结束的时候，神圣的、肃静的存在才重新出现。这是一种在无目的方面高尚的戏剧，就像众星的运行、地球的自转、地球表面陆地同海洋的交替和冰同原生林的交替一样是高尚的和无目的的。我们可以对它深感惊异，也可以对它深感惋惜，但无论如何，它就在那里。

第十二章 国家

（丙）政治的哲学

一

我们对于作为一种观念的政治想得比应想的多，因为，相对说来，我们对于怎样观察作为一种实在的政治懂得太少了。伟大的政治家们习惯于根据对事实的可靠嗅觉立刻采取行动。对他们来说，这是不辨自明，以致他们的头脑根本就没有想到要考虑他们的行动的一般基本原则——假如真有这类原则的话。在各个时代，他们都知道他们应该做什么，关于这种应该做什么的知识的任何理论则是他们的才能和爱好所不知道的。然而那些把注意力放在人们的既成事实上的专门思想家，内心上却和这类行为相距甚远，因而他们只为自己织了一个抽象的网——偏好正义、美德、自由等神话的想象——并把这类抽象的东西作为对过去，特别是对未来的历史事故的标准来应用。结果他们忘记了概念只是概念，进而做出结论，认为存在着一种政治科学，我们可以依靠它按照一个理想处方来形成世界的进程。由于这类事情从来没有发生过，也没有在任何地方发生过，政治行动与抽象思想比起来就被认为是微不足道的，从而他们在著作里就只是在争论到底有没有一种“行动的天才”。

与此相反，在这里，我的意图不是建立一个观念论的体系，而是为在一般历史进程中的确实行过，而不是可能实行过或应该实行过的

政治提供一种体相。问题过去是，现在也是，要钻研重大事件的最后意义，要“看透”它们，要体验和改写它们中间最有重要象征意义的东西。世界改良者的设计与历史的实际彼此并无任何关系。

当我们把人类的存在之流看作运动时，它们就叫作历史；当我们把它们看作被运动的对象时，它们就叫作家族、等级、人民、民族。政治是这个流动的存在借以维持、成长并战胜其他生命之流的途径。在本能的每一个特征上，在最深的本质中，生活着的一切都是政治。我们现在喜欢称之为生命力的东西，那在我们身中不顾一切地努力向前和向上的“彼物”，那驱向有效与力量并同时保持植物性与种族性的盲目的宇宙动力，与大地，“基”地，是分不开的；方向性，就是实现的需要，在每一高级人类中作为它的政治生活而出现，这种政治生活自然而然地，不可避免地在寻求那决定人类将成为一种宿命或将遭受一种宿命的伟大决断。因为它要么生长，要么死亡，没有第三种可能。

所以，作为一种强烈的种族性的表现的贵族是真正的政治等级，并且真正的政治教育是训练，不是形成。每一个大政治家都是事变之流中的力量的中心，在他的自我天职和内在本分的情感中都有一些高贵的东西。相反，一切小宇宙的和“智性”的东西都是非政治的，因之在一切计划政治和观念论里都有些教士气的东西。最优秀的外交家是孩子们；在他们的游戏中，或是当他们想要某种东西的时候，一个个别的人所离不开的宇宙的“彼物”立即出现，且具有梦游者的稳定步伐。当他们长大以后，他们不学习这种幼年的艺术，而是忘掉这种艺术，因此，这种艺术在成年的政治家中就非常少见了。

只有在这些高级文化的范围内的存在之流中及其相互之间，才有高级的政策。所以，它们只有在复数里才有可能。一个民族只在与若

干民族发生关系时才真正是一个民族。但是它们之间的天然的，“种族”的关系因此就是一种战争的关系——这是一件没有什么真理能加以改变的事实。战争是一切有生命之物的原始的政治，因此战斗和生活在深层是一件事，存在消亡了，战斗意志也就消亡了。（古日耳曼文表示这种意思的字如“orrusta”和“orlog”，是指与滑稽和游戏相对的严肃性和命运——这是一种强度的对比，而不是性质的差别。）此外，尽管一切高级政治都想成为一种代替刀剑的更加聪明的武器，虽然在一切文化顶峰上的政治家都奢望有能力废除战争，可是外交和战争艺术之间的原始关系依然会存在下去。两者都有战争的性质，都有战术和战略，都要求后方物质力量的支持。目的也仍然是一样的——就是，自己的生活单位（阶级或民族）通过损害他人的成长而成长。每个排除“种族”因素的企图只能使种族因素转移到其他地方；代替国家之间的冲突，我们还有政党之间、或是地域之间的冲突，或者（假如成长的意志在那里也已消亡的话）冒险家的仆从们的冲突，对这些人的所作所为，其他居民往往不加抵抗就去适应。

在生活力量之间的每一次战争中，争执的问题总是由谁来统治全体。在事变之流中发挥作用的，总是一种生活，而绝非一种体系、法律或计划。希望自己成为众人的行动中心和有效焦点，希望把自己的个性的内在形式变为整个民族的和时代的内在形式，希望自己成为历史的指挥官，以便把自己的民族或家族或意旨置于事变的首位——这是每一个负有历史天职的个别人物很少意识到但又不可抗拒的冲动。世界上只有人的历史，因此也只有人的政治。斗争的不是原则而是人，不是理想而是种族性，因为执政的权力就是一切。甚至连革命也不例外，因为“人民的统治权”这种提法只是表明了一件事实，这就是，统治者已取得了人民领袖的称号而不是国王的称号。统治的方法很少因此而有所改变，被统治者的地位则完全没有改变。甚至连世界

和平，在它存在的每一场合下，也只是整个人类在决心掌握政权的少数强有力者所强加的统治之下的一种奴役状态。

执政权的概念隐指生命单位——甚至动物界的情况也是一样的——再被细分为统治的主体和对象二者。这是不辨自明的，所以没有一个群众单位曾经一时一刻感觉不到它本身的这种内部结构，哪怕在最严重的危机中（如1789年）也是如此。消灭的是在职者，不是官职；如果一个民族在事变的狂潮中实际失去了一切领导，漂流不定，这只能意味着控制权已经转到外人手里，它已经完全成为被统治的对象罢了。

具有天赋政治才能的民族是存在的。那些被认为是这样的民族，其实只是牢固地被少数统治者所控制、从而使自己感觉很得意的一些民族而已。作为一个民族的英吉利，在政治事务上，也像其他任何民族一样，是粗忽、狭隘和不切实际的，但是他们拥有——尽管他们喜好公开辩论——一种信任的传统。不同之点只是英国人是一个具有非常古老的和成功的习惯的政权的统治对象，在这种统治中他默默地服从，因为经验已经告诉他，默默服从是有好处的。从表面同意的默从再进一步就是相信这个政府是需要他的意志的，尽管在骨子里，他的想法却是那个政府为了自己的技术上的理由不断打进他的头脑的。英国的统治阶级已经完全不依赖它的“人民”发展了它的目的和方法，它利用不成文的宪法并在不成文的宪法的范围内进行工作，这种宪法的精华来自实践，完全没有什么理论，对于外行则是暧昧的、难解的，但是一支军队的勇气要靠它对其统帅的信任，而信任则意味着并非自愿地放弃批评。使懦夫变成勇士，或使勇士变成懦夫的是军官，这种道理对军队、民族、阶级和政党同样适用。一个民族中的政治才能不过是对它的领导者的信任而已。可是那种信任是有待取得的；它

只能在它自己的良好时机中成熟，而成功就会把它稳定下来，使它变成一种传统。被统治者缺乏当仁不让之感的现象实际表示了统治阶级中领袖才能的缺乏，这就使那种非本性的和好事的批评得以产生，这类批评的存在就说明一个民族已经处于“不健全的状态”。

二

如何从事政治呢？天生的政治家首先是一个评价者——一个对人们、局势和事物的评价者。他具有一种毫不犹豫地和不屈不挠地领悟全部可能性的“眼力”。马匹的鉴定者伯乐在一瞥中就能了解一匹马，就知道这匹马在竞赛中能有什么希望。不“认识”一件事情就能正确地做好那件事情，双手不知不觉地能把马衔勒紧或放松——这种才能与理论家的才能是恰恰相反的。一切存在的秘密节奏在他身上和在历史事件中是一样的。天生的政治家和历史事件彼此相感，相互依存。务实的人是不冒实行感情政治或计划政治危险的人。他不相信冠冕堂皇的言辞。彼拉多的问题——什么是真理？一时刻挂在他的口边。天生的政治家置身在真伪之外；他不混淆事件的逻辑和体系的逻辑。“真理”或“错误”——在这里是一样的——对他只是一些理智的思潮，只是关于作为方面的。他测度它们的力量，持续性和方向，并恰当地把它们纳入他对他所支配的权力之命运的计算中。当然，他有他所珍视的信念，但他是作为一个私人具有这类信念的；没有一个真正的政治家曾在行动的时候感到自己要受这类信念的约束。歌德说，“当局者总是没有是非之心；除了旁观者，谁也没有是非之心”。这种说法对苏拉和罗伯斯庇尔与俾斯麦和庇特是同样正确的。伟大的教皇和英国的政党领袖，在他们还必须争取优势时，他们的行动原则与一切时代的胜利者和暴发户是一样的。以几乎使教会统治了全世界的英诺森三世为例，就可以从中得出获得胜利的教义答案；而

那是与一切宗教道德极端矛盾的。可是不这样做，世间就不会有任何教会能够存在，更不会有英国的殖民地、美国的富豪、获胜的革命、或与此有关的一般国家、政党或民族。无是非之心的是生命，不是个人。

所以，重要之处在于了解一个人为之而诞生的时代。谁没有感到和理解时代最秘密的力量，谁没有感到自己心中具有同样的东西驱使他沿着一条不被概念所限制和规定的道路前进，谁相信当代的表面东西——舆论和冠冕堂皇的词句与理想——谁就没有处理时代事变的才干。他受事变的支配，不是事变受他的支配。不要从过去去寻求计算尺！更不要旁求制度等等。有的时代，例如我们自己的现代和革拉古时代，其中有两种极不相容的理想主义，即反动的理想主义和民主的理想主义。一个相信历史可能会倒退，另一个相信历史的目的论。但二者都不可避免地要失败，二者都使一个它们有力支配其命运的民族受到失败的连累；不管它们是把那民族当作一种记忆的牺牲品，还是把它当作一种观念的牺牲品。真正的政治家是历史的化身，历史的方向性表现为个人的意志，历史的有机逻辑则表现为个人的性格。

然而真正的政治家还必须是一个广义的教育者——不是一种道德或一种学说的代表，而是一种行为的典范。宗教没有改变过生存的风格，这是一件明显的事实。宗教渗透觉醒的意识、有智性的人，它对另一个世界做出新的解释，它通过博爱、舍弃和忍耐到死的途径创造了一种巨大的幸福，但对生活的力量，它是没有支配能力的。在生活领域里，只有伟大的人格——跟这种人格分不开的“彼物”、种族、小宇宙的力量——才是有创造性的（不是形成，而是培养和训练），才有效地改变过整个阶级和民族的形式。不是“真理”或“善良”或“正直”，而是“罗马人”或“清教徒”或“普鲁士人”，才

是一件事实。荣誉和义务、纪律、决断的总和不是一种从书本上学来的东西，而是在存在之流中被一个活的典范所唤醒的；这就是为什么腓特烈·威廉一世成为一个对所有时代都很伟大的教育者之一的原因，他的种族形成的个人行动在几个世代中都没有消失。真正的政治家不同于那种“纯粹的政客”——为了竞技的乐趣而运动的运动员，历史顶峰上的暴发户，追求财富和地位的人——也不同于具有一种理想的教师，这是由于他敢于要求牺牲，而且得到了牺牲，因为他感到他是时代和民族所需要的，这种感觉为成千上万的人所共有，使成千上万的人获得彻底改造，使他们能够做出要不然他们绝对做不出的事业。

但是，最高贵的还不是行动，而是统率的才能。使个人脱颖而出，成为一个行动世界的中心的，正是这种才能。存在着这样一种统率，它能使服从变成一种足以自豪的、自由的和高贵的习惯。那种才能，例如拿破仑就没有。拿破仑身上的僚属眼界的残余使他不能把人训练成人，而是成为办事员，使他通过法令而非通过人物来进行统治；由于他不理解这种最微妙的统率机智，因之，一切真正具有决定性意义的事情就不得不由他自己去做，他由于无力解决他的地位对他的要求与财力有限之间的矛盾，于是就慢慢地垮了。然而一个具有完善人性中这种至高无上的天赋的人，如恺撒或腓特烈大帝——当战斗正以破竹之势向所期望的结局发展，而且胜利正在成为战役的结局时，或当完结一个历史时代的条约最后签字时——他会感到一种惊人的权力感，那是谈真理的人根本不可能知道的。这样的时刻——这种时刻代表宇宙长流的极点——那时个人感到自己与命运，与世界的中心是同一的，觉得自己的人品差不多就是未来的历史将要用来遮盖其自身的一种穿戴。

首要的问题是要使自己成为一个伟大人物；第二个问题不像第一个问题明显，但它的终极影响更坚实、更伟大，就是要创造一种传统，要带动别人，使自己的事业可以按照自己的脉搏和精神去继续，要释放出一种不需要原来的领袖去使其符合形式的相同的活动之流。这样，政治家无疑地就成了古典世界称之为神的东西。他成了一种新生活的创造者，成了一个年轻的种族的精神上的祖先。作为一个单位，他本身用不了多少年就会从长流中消失。但是由于他的召唤而出现的少数人会担负起他的事业，将它无限地持续下去。这种宇宙秩序的东西，这个统治阶层的心灵，是一个人所能产生并作为一种遗产留传下来的，在整个历史中产生持久效果的正是这种东西。伟大的政治家是少有的。他是否来到，是否懂得胜利，太早了还是过迟了，这都是由偶然事变所决定的。伟大的个人往往破坏多于建设——这是他们的死亡在事变之流中所造成的缺口。但是传统的建立意味着偶然事变的消亡。传统培养出一种未来能予考虑的水平较高的常人——不是恺撒，而是一个元老院，不是拿破仑，而是一个无与伦比的军官团。一种强有力的传统从四面八方吸引人才，小小的天赋能够产生伟大的结果。意大利和荷兰的绘画学派可以证明这一点，不亚于普鲁士的军队和罗马教廷的外交所证明的。与腓特烈·威廉一世相比，俾斯麦有个很大的缺憾，就是他能够做出成绩，但未能形成一种传统；他没有一个能与毛奇的军官团相比的相应的政治家族系，这些政治家应在感情上使自己同俾斯麦的国家及其新的任务等同起来，应经常从下面选拔人才，从而为永远继续俾斯麦的行动节奏做好准备。倘若这一创造传统的努力没有获得成功，那就没有同质的统治阶层，而只有在意外事件面前束手无策的一团人的堆积。倘若获得了成功，我们就会有一种统治民族，其意义是这种民族当之无愧的，在现实世界中是可能的——一个具有稳固而逐步成熟的传统的、受过高度训练的、自我补充的少数，这少数人把每个有才能的人吸引到那迷人的圈子中，充分加

以利用，并在事实上同它所统治的民族的剩余部分是协调的。这样的一个少数甚至开始时只是一个政党，也能慢慢地发展成为一个真正的“人种”，它的决策之稳定可靠就成为血统的，而非理性的。但这是说，它所做的是“自行”发生的，不需要天才。可以说，伟大的政治取代了伟大的政治家。

那么，什么是政治呢？政治是关于可能的艺术——这是一句老话，是一句几乎无所不包的话。园丁能从种子得到一种植物，或改良植物的品种。他能使深藏在植物里面的倾向、它的生长和颜色、花和果成长出来，并盛开或凋谢。植物的完成，它的力量，它的整个命运有赖于园丁对一切可能性，因而是对必然性的眼力。但是植物存在的基本形状和方向，它的阶段和速度以及方向，却不是他力所能及的。植物必须完成这些事项，否则它就会枯萎，我们称之为“文化”的巨大植物和离不开其形式世界的人类家族的存在之流也是如此。伟大的政治家是一个民族的园丁。

每个实践家都是生于一个时代并且为这个时代而生的，因此他能够取得的成就的范围是固定了的。对他的祖父，对他的孙子，基准，因而也是任务和目标，都不一样。由于他的人格的限度、他的民族的特性、局势以及他必须共事的人际关系，范围就变得更为狭窄了。大政治家的特点是，他对这种限度很少产生误解，同样，他也很少忽略限度以内任何能够实现的事情。因此——这一点是不能过多重复的，对德国人来说尤其是这样——他能准确地辨别什么是“应当”做的和什么是将要做的。国家的基本形式和政治生活的基本形式，它们的演变的方向和程度，都是不可变更地取决于一定的时间和一定的价值的。它们是政治成就的途径而不是政治成就的目标。相反，崇拜政治理想的人却是从一无所有中去创造。他们在才智上的自由是惊人的，

但是他们那些由智慧和正直、自由和平等之类的空洞概念所构成的心理上的空中楼阁，结果都一样；那些空中楼阁是从楼上往下建成的。至于事实的主人，则满足于不知不觉地指导他所见到的和认为简单明显的现实。这一点看起来好像算不了什么，可是，按自由的宏大意义来讲，它却是自由的出发点。窍门就在于小事情，在于最谨慎地掌舵，在于对集体和个人的心灵的最脆弱的震动具有敏感。政治家的艺术不仅在于清晰地认清面前制定得不偏不倚的主要路线，而且也在于有把握地对付在路线上遇到的个别事件和个别人物，这就能把一件迫在眉睫的灾难变成一个决定性的胜利。一切胜利的秘诀在于对那些不显眼的事情加以组织。一个内行的高手，例如塔里兰，作为战败一方的大使去维也纳，却使自己变成了胜利者的主人。在卢加会议上，处境濒于绝望的恺撒，不仅使庞培的权势变为有利于他自己的目的，同时还暗中损害了庞培的权力，而他的对手却没有觉察到这一点。但是可能的领域也有危险的边缘，如果说巴洛克时代的伟大外交家们的完善的机智几乎经常保持清醒，那么，经常被“可能”绊倒就是理想家们的特权了。历史中有过转变期，这时候，国家巨匠也曾暂时随波逐流，以免丧失领导地位。每个局面都有它的伸缩限度，对那限度的估计，即使是最微小的失误都是不容许的。一次达到爆发点的革命，永远是一种证明，证明统治者及其敌方是缺乏政治节奏的。

此外，必须做的工作就必须及时地做到——就是说，当它是统治者能借以为自己买来信任的一种礼物时去做，相反，如果它作为一种牺牲必须去让予，那就会暴露弱点，引起轻视。政治形式是一种无情地遵循着一个既定方向而变化的活的形式，阻止这一进程或使之转向某种理想就是承认自己“不合条件”。罗马贵族具有这种节奏方面的一致性，斯巴达人却没有。在民主政治的上升时期，我们一再看到（如在1789年以前的法国和1918年以前的德国）一个致命的时刻的到

来，那时把必需的改革当作一种自顾的礼物已经太晚了；当时应该最坚决地加以拒绝的东西却被当作一种牺牲拿出来，因此就变成了瓦解的信号。但是没有及时发现第一次需要的人就一定越发不会误解第二次的局面。甚至前往卡诺沙（意大利10世纪时的一个古城堡）的行程也可以进行得过早或过晚——适时可以决定整个民族的前途是成为其他民族的命运，还是本身成为另一民族的命运的对象。然而没落中的民主政治也重复了同样的错误，它想坚持过去的理想。这是我们20世纪的危险。在走向恺撒主义的道路上永远可以发现一个伽图。

一个政治家——甚至一个地位十分巩固的政治家——对政治方法所具有的影响是很小的，大政治家的特征之一，就是他在这个问题上不自欺欺人。他的任务是从他在生存里所发现的历史形式中并利用这一形式去开展工作；只有理论家才热衷于寻求更理想的形式。但是要在政治上“合乎形式”就必然意味着格外要无条件地掌握最新式的手段。这里没有选择的余地。手段和方法是与时间有关的前提并且属于时间的内部形式——谁在不适当的时间去掌握，谁容许自己的趣味或感情去压服身上的脉息，谁就会立即丧失他对现实的掌握。贵族政治的危险在于它在手段方面的保守，民主政治的危险则是对公式和形式的混淆。现今的手段是，今后许多年也将是议会的——选举和报纸。政治家可以任意看待它们，可以尊重它们或是轻视它们，但必须掌握它们。巴赫和莫扎特掌握了他们那时代的音乐手段。这是在任何领域中取得优势的标志，经邦治国也不例外。这是因为，表面上看得见的外部形式不是本质，而只是伪装，因此它可以改变，可以合理化，可以写成宪法条文，而不会使其实际受到任何影响，所以，一切革命者的野心就可以在历史的表面上玩弄权利、原则和选举权等把戏。但是，政治家懂得：与投票的技术——雅典的或罗马的，雅各宾党的，或美国的，或当代德国的——相比，选举权的扩大是很不重要的。无

论英国的宪法怎样解释，事实上是被少数上层家族所操纵的，因此一个爱德华七世不过是他自己的内阁中的一位大臣罢了，这样一比，英国宪法的意义就很小了。至于现代报纸，当它在宪法上规定是“自由的”时，感情主义者就会感到心满意足——但现实主义者则只问它是供谁支配的。

最后，政治是民族集体中的某个民族借以完成其历史的形式。高明的艺术在于保持自己民族内部的“健全状态”，以适应外部的事变；这是对内和对外政策的自然关系，这不仅适用于民族、国家和等级，而且适用于每一种生存的单位，直到最简单的动物群和个别的实体。并且，在二者之间，对内政治完全是因为对外政治而存在的，而不是相反。真正的民主主义者习惯于把国内政治本身看成就是目的；一般外交官则只考虑外交事务；但正因如此，每一方面的个别成就都“不解决问题”了。毫无疑问，政治能手在内政改革的策略上，在其经济和社会活动上，在维持整体的公开形式、使“权利和自由”二者都与当时的风尚相协调而同时又具有效力的机智上，及在对一个民族要“处于健全状态”所必不可少的感情如信任、对领导的尊重、权力意识、满足以及（必要时的）热情的培养上，都极其显著地显示出他的能力。但这一切的价值，都取决于它与高级历史的下列基本事实的关系——这就是，一个民族在世界上不是孤立的，它的前途将由它对其他民族和强国的力量对比，而不是由它的完全内部安排来决定。此外，普通的人是不怎么有远见的，为了其余人的利益而必须具有这种品质的只是占统治地位的少数人，除非有这样一个少数，政治家找不到他可以用来实现他的目标的手段。

三

在所有文化的早期政治中，统治权力都是预设的，是不容怀疑的。整个存在严格地保持家长式的和象征性的形式。与乡土的关系是如此的牢固，封建的纽带甚至它的继承者贵族国家对于它们控制下的生活是如此的不辨自明，因此，荷马时期或哥特时期的政治只限于在既定形式的组织中采取简单的行动。这些形式的改变多少是自然而然地发生的，至于去引发这些改变则是一种政治任务，谁也没有确切地想到过，纵使一个王国被推翻或是一个贵族被降到隶属地位时也是这样。只有阶级的政治，皇室的或教皇的或封建诸侯的政治。血统和种族在本能地或半自觉地做出的行动中发言——甚至僧侣，作为政治家，也像种族一样行动。国家的“问题”还没有被唤醒。主权、原始的等级、整个早期的形式世界，都是上帝所赐予的，有机的少数人打仗是以上述因素为前提的，而不是以它们为争执的对象。这样的少数人我们称之为派系。

派系的本质使它根本想不到事物的秩序可以变成一种计划。派系的目标是要在这种秩序里为它自己争得地位、权力或财产——就像一个逐渐成长的世界中的一切成长中的事物一样。在某些集团中，家庭关系、荣誉和忠诚及本质近乎神秘的约束在发生作用，而抽象的观念则完全除外。荷马时期和哥特时期的派系、梯里马库斯[271]和伊大卡的求婚者、查士丁尼时代的蓝党和绿党、教皇党和皇帝党、兰开斯特家和约克家、新教徒、胡格诺教徒、甚至后来的福隆德党和第一次僭主政治的动力，都是如此。马基雅弗利的书完全是建立在这种精神的基础之上的。

当随着大城市的出现而出现的非等级者、即资产阶级取得领导地位时，变化立即发生了。这时恰好相反，政治的形式变成了争执的对象，变成了问题。此时政治形式成熟了，必须使它发展成形。政治已

经觉醒，它不仅已被领悟而且已变成可被领悟的观点。才智和金钱的力量起来反对血统和传统。我们看到的不是有机的而是组织起来了的；不是等级，而是政党。政党不是种族的产物，而是人的汇集，因此它在才智上胜过旧有的等级，而在本能上则不如，它是自然地成熟了的阶级秩序的大敌，阶级秩序的存在是与它的本质不相容的。因此，政党的概念总是与平等的完全消极的、分裂的、在社会方面拉平的概念相联系的。高贵的理想不再被承认，而只承认职业上的利害关系。自由的观念也是如此，它同样是消极的。政党纯粹是一种城市现象。自从城市脱离乡村以后，各地的（不论我们有无确证）等级政治都让位于政党政治了——埃及在中王国末期、中国在战国时代、巴格达和拜占庭在阿拔斯王朝时代。在西方的首都，政党采取议会的形式，在古典的城市国家，它们是公会场上的政党，我们也在玛瓦里和司图提温的狄奥多的僧侣身上看到枚斋型的政党。

不过，反对等级本质的单位总是非等级者，其中少数“受过教育的”和“富裕的”领导者作为一个政党而出现，它有一个纲领，其中包括一些不是感到的而是规定下来的目标，同时摈斥一切不能从理性上领悟的东西。因此，归根结底，只有一个政党，即资产阶级的政党，自由党，它完全意识到它的这种地位。它把它本身看得和“人民”一样广大。它的反对者（尤其是真正的等级——“地主和牧师”）是“人民”的敌人和叛徒，而它的意见则是“人民的呼声”——这种观点是通过政党政治培育的全部策略，通过公会场上的演说，通过西方的报纸灌输给人民的，直到这些意见真正代表人民的呼声为止。

原始的等级是贵族和教士。原始的政党是金钱和心智的党，即自由党，大城市市民的党。一切文化中的贵族政治和民主政治观念的根

源就在于此。贵族政治蔑视城市的心理，民主政治轻视乡下人，憎恶乡村。这是等级政治与政党政治之间、阶级意识与政党倾向之间、种族与才智之间、生长与建设之间的区别。在已经完成的文化中的贵族政治，与在初期的世界都市文明中的民主政治，是互不相容的，直到二者都被恺撒主义淹没为止。由于贵族无疑就是等级（第三等级从来没有想使自己变成这类真实的形式），所以贵族无疑不能具有政党的感情，尽管它可以把自己组织成一个政党。

事实上贵族没有选择的余地，它只能这样做。一切现代宪法都不承认等级，它们的基础是作为政治的当然基本形式的政党。19世纪——进而还有与此相当的公元前3世纪——是政党政治的全盛时代。19世纪的民主主义的性质促成了敌对政党的形成，而以前，直到18世纪，“第三等级”还在模仿贵族把自己组成一个等级，现在则出现了一个仿效自由党、完全被自由党的形式所支配、资产阶级化了但并非资产阶级、并不得不用自由主义所制定的规章和方法进行斗争的保守党的守势形象。它要么比它的对手能更好地运用这些手段，要么就灭亡，二者必居其一；但一个等级的本质结构使它无法了解形势，使它向形式而不是向敌人挑战，于是就不免使用极端的方法，这种办法在每一文明的早期阶段里支配着整个国家的内部政治，并且无可奈何地把它们交到敌人的手里。当处于有教养、有产业的资产阶级之下的剩余部分的人也把自己组成政党时，每一个政党都不得不变成资产阶级的、至少不得不在外表上装成资产阶级的样子，这情形变成了一种纯粹的讽刺。例如，马克思主义在理论上是资产阶级的否定，但是作为一个政党，它的态度和领导本质上是中产阶级的。它的意志必然会超出党派政治的范围，从而超出立宪主义的范围（二者都是自由主义的现象），按理说这只能称之为内战；这种意志与它为了公正地对待自己而不得不保持的外表之间，存在着持续不断的矛盾。但是，对于马

克思主义来说，如果要在这个特殊的时代获得持久的胜利，这类外表也是必不可少的。议会里的贵族政党的伪装情形跟无产阶级政党在本质上是毫无二致的。只有资产阶级处于它的本来地位。

在罗马，从公元前471年开始设置保民官起，到公元前287年革命时承认保民官的无限立法权为止，贵族和平民主要是作为等级即阶级而战的。但此后这些相互对立的术语，除了家系的意义之外几乎就没有其他任何意义了，代之而起的是可以很合理地称之为自由的和保守的政党，即在公会场上占有最高地位的民众，以及在元老院里有其支柱的贵族。元老院（在公元前287年前后）已从一个由旧氏族组成的家族会议变成了一个由执政贵族组成的国家会议。民众的团体站在按财产分级的百人团民会和巨富的骑士团一边，贵族的团体则与管区民会中有影响的农民携手，我们一方面考虑一下革拉古兄弟和马略，另一方面考虑一下盖·弗拉米尼乌斯，稍微研究一下就会发现执政官和保民官地位已经完全发生改变。他们不再是第一和第三等级所选出的、其行动路线是被这一事实所决定的受委托人，他们所代表的是政党，而且有时还更换政党。既有像老伽图那种“自由主义的”的执政官，也有像反对提庇留·革拉古的屋大维那种“保守主义的”的保民官。两党都在选举中提出候选人，并进行各种宣传鼓动工作使他们能够当选——而当金钱不能使其在竞选中获得胜利时，就不得不在当选人身上下工夫，以争取（更大的）胜利。

在英国，从19世纪初期托利党和辉格党就组成为政党，在形式上二者都是资产阶级的，在字面上都采用自由主义的纲领，因而舆论照常完全被说服，没有什么议论。这是一种适时的高明手腕，它防止了一个敌视等级原则的政党的形成，如同1789年在法国所出现的一样。下议院的议员，从前一直是统治阶层的使者，这时变成了民众的代

表，但在财力上继续依靠统治阶层。领导权依然掌握在原班人马手中。从1830年起就理所当然地自称为自由党和保守党的两个政党之间的对立，永远是一种加减式的对立，从来不是水火不容的对立。在这些年代里，“少年德意志”的文学自由运动变成了一种政党运动，而在安德鲁·杰克逊[272]任职总统时的美国，民族自由党和民主党也组成为对立的政党，并公开承认选举是一种生意经以及国家的职位自上而下都是“胜利者的战利品”的原则。

然而，统治的少数的形式，由等级的形式，通过政党的形式，稳步地向个人追随的形式发展。民主政治的终结及其过渡到恺撒主义的外部征候不是第三等级的政党即自由党的消灭，而是作为一种形式的政党的本身的消灭。各种意见、民众的目标以及成为一切真正政党政治的特征的抽象理想等消失了，代之而起的是私人政治，是少数在种族上强有力者的不可抑制的权力欲。等级有本能，政党有纲领，但追随者有头目。这就是从贵族和平民，经过豪门贵族和庶民，直到庞培党徒和恺撒党徒的事变经过。真正的政党政府的时代不到两个世纪，就我们自己而论，世界大战以后，它就正在日趋没落。被一种共同刺激所驱使的整个选民群应当把有能力料理他们的事情的人们选出来——这是一切宪法中的天真假定——这只有在第一次冲击时才有可能，它的前提是，连一定集团的组织萌芽都不存在。1789年和1848年在法国就是这样。只要一召开会议，各种斗争单位立刻就会从中产生；这些斗争单位之所以能够结合起来，是因为它们要想保持已经获得的优势，它们丝毫也不认为自己是其选民的喉舌，反而利用一切鼓动策略，使之能够加强自己的影响，为自己的目的服务。在人民中间已经自动形成的一种倾向，事实上已经变成了组织的工具，并且沿着同一途径稳步前进，直到这个组织也成为它的领导人的工具。权力欲比任何理论都更强有力。最初，领导和工具是为了纲领而存在的。后

来它们就因在职者想要保持其权力和战利品而被他们牢牢地抓住，不肯放手——今天到处都是这样，因为每个国家都有成千上万的人依靠政党及其所分配的职位和任务为生。最后，纲领从记忆中消失，组织只是为自己而工作。

就大西庇阿或坤克提乌斯·弗拉米尼努斯[273]而言，当我们认识他们的“朋友们”时，我们仍旧是指战役中的友谊。但小西庇阿更进一步，他的“亲兵”显然是一种有组织的追随的第一个范例，其活动范围伸展到了法庭和选举中。同样，古代庇护主与被保护民之间纯粹族长式的和贵族式的忠义关系，也变成了一种以物质利益为基础的团体，甚至在恺撒以前，就有候选人与选举人之间的成文契约，其中载有关于报酬和履行约定的明确规定。另一方面，正如在今天的美国，俱乐部和选举委员会组织起来了，这些组织能控制或威胁所辖选区的选民，因此得以同伟大的领袖们、恺撒的先驱们，像一种势力对另一种势力一样做选举生意。但这根本不是民主政治的破产，而是它的本来的意义和必然的结果，不通人情世故的理想主义者哀叹其希望的破灭，只能说明他们对真理和事实的冷酷的二重性以及对才智和金钱的密切联系太过无知。

政治和社会的理论只是政党政治的基础之一，但它是一种必不可少的基础。从卢梭到马克思的一系列自负的理论，在从柏拉图到芝诺的一系列古典诡辩学者中都有其模型的原物。在中国，这一类学说的特征仍需从孔子和道家的著述中去摘取；这里只要提及社会主义者墨子就够了。在阿拔斯王朝时期的拜占庭著作和阿拉伯著述中——其中过激主义跟其他各种事物一样，本性上是正统宗教的——这类学说拥有广大的地盘，它们是9世纪时一切危机的动力。在埃及和印度也有这类学说，海克索人时代和佛陀时代的事变精神可以为证。文学的形式

对这类学说不是必不可少的——它们通过口语、通过教派和会社中的说教和宣传，同样能有效地传播，事实上，这是清教徒运动（其中包括伊斯兰教和英美的基督教）末期所采用的标准方法。

这类学说的“真”、“伪”如何——我们必须反复着重地指出——对政治史来说是一个毫无意义的问题。例如，马克思主义的辩驳是一种学院式的讨论和公开的辩论，在这种辩难时，每一个人总认为自己是正确的而对方总是错的。至于这类学说是否能发生效力——就是相信现实可以通过一套概念加以改革的信念是从什么时候开始成为政治所必须估计到的一份真实力量，并能支持多久的问题——那是有重大关系的。今天我们发现，我们自己处在一个无限地相信理性万能的时代。自由、正义、博爱、进步等一般伟大观念是神圣的。伟大的理论就是福音书。理论的说服力并不依靠逻辑为前提，因为一个政党的群众既没有批判能力、也没有认真地验证理论的超越眼光，而只是仰仗理论中关键性用语的神秘性质。同时，理论的魔力仅限于大城市的居民，是局限于作为“受过教育的人的宗教”的理性主义时代的。对农民，它不起作用，甚至对城市的群众，它的影响也只能支持一个时期。然而，在那个时期里面，理论却具有一种新的天启的所有不可抗拒的力量。群众信奉它，醉心于其中的词句及其宣教者，到营寨、战场和绞架上去舍身；他们所注视的是一个政治的和社会的彼岸世界，而枯燥无味的、严肃认真的批评就好像是卑鄙的、不虔诚的、该死的。

然而正因为如此，《民约论》和《共产党宣言》一类的文件，在爬到政党生活的顶峰并知道如何去制造和利用那些被支配的群众的信仰的强有力者手中，就变成动力最大的机器。

不过，这些抽象理想所具有的力量，在时间上几乎没有超过属于政党政治的两个世纪，它们的终结不是因为被驳倒，而是因为被厌弃——这种厌弃早已把卢梭置于死命，不久也将把马克思置于死命。人们最后不是放弃了这种或那种理论，而是放弃了对任何一种理论的信仰及那种认为不如意的现实能通过概念来加以改良的18世纪式的感情上的乐观主义。当柏拉图、亚里士多德和他们的同时代人阐明并合并各种古典宪法，以便取得一种明智的美好的结果时，举世都在倾听他们，柏拉图本人还试图按照一种观念论的处方去改变叙拉古的面貌——致使这个城市沦为废墟。我同样明确地认为，中国南部的一些国家之所以处于不健全的状态，以致被秦帝国主义所吞灭，也是由于这类哲学试验的缘故。雅各宾党人狂热地信仰自由与和平，致使法国从执政府时起就一直被陆军和证券交易所控制着，而每一次的社会主义爆发也只是给资本主义指出了新的道路。然而，当西塞罗为庞培写作他的《论共和制》，萨拉斯特[274]为恺撒写作他的两篇咨文时，就再也没有人加以注意了。从提庇留·革拉古身上，我们也许可以发现一种来自热衷于斯多噶派的布洛修斯[275]的影响，这个布洛修斯在使帕加摩的亚里斯托涅库斯同样归于毁灭之后，他自己也自杀了；但在公元前1世纪时，理论已经变成陈腐的课堂练习，此后，权势，而且只有权势才能说话算数。

对我们来说——请不要有什么误解——理论的时代也正在接近它的尾声。自由主义和社会主义的伟大体系几乎都出现于1750年和1850年之间。马克思的体系的唯物史观的本质意味着理性主义已达到了最后的逻辑结论；因此，它是个终结辞。但是，正像对卢梭的人权学说的信仰大约从1848年起就失去了力量，对马克思的信仰也从这次世界大战起失去了力量。如果我们比较一下法国大革命时人们至死不渝地信仰卢梭的观点的情形和1918年的社会主义者不得不在其追随者面前

及其追随者中间保持一种他们自己已不再具有的信念的态度——不是为了观点，而是为了凭借观点的力量——我们也可以看清这种道路的前景，在那里，纲领的残余由于以后纯粹变成了争夺权力的障碍，必然会被抛到一边，信仰纲领是我们的祖先的特征和光荣——在我们孙辈的时代，这种信仰将成为地方观念的一个证明。代替它的有现在就已在发展中的一种新的听天由命的虔信的种子，这种子来自被折磨的良心和精神上的饥饿，它的任务是要建立一个新的今世，这新的今世探索秘密而不探索钢铁般明亮的概念，并最后将在“第二信仰”的深处找到那些秘密。

四

以上是那伟大的实际民主政治的一个方面，字面上的部分。现在还必须考虑另一个方面，即关键性的一面，即种族的一面。假如在它的战士中，没有一些真正具有主宰资质的人，民主政治就只会停留在人们的心理上和纸面上；对这些具有主宰资质的人来说——尽管他们可能没有意识到，而且往往没有意识到这个事实——人民只是一个客体，理想只是一种手段。所有的甚至最不负责的煽动方法都是诚实而实际的民主主义者搞出来的，传统的政党也从他们那里学会了这些方法；就实质而言，煽动和旧制度下的外交一模一样，但是它设计了一支黄铜的乐队而不是古老的宫廷音乐，对群众而不是对王公和大臣，对激昂的见解和感情以及意志爆发而不是对优秀的心灵去应用。

不过，民主政治的进程中有一种特点，就是，那些制定深孚众望的宪法的人对于自己的计划的实际作用从来没有想到过——罗马的“塞尔维优斯的”宪法的制定人没有想到过，巴黎的国民会议的创始人也没有想到过。由于他们的这些形式不像封建制度一样是生长的结果，而是思维的结果（并且也不是以对人对事的深厚知识为基础，

而是以正义和公理等抽象观念为依据的），因此在法律的理智方面与那些在法律的压力下默默形成的实际习惯之间就产生了一道鸿沟，这些习惯要么使法律适应实际生活的节奏，要么防止它们干扰实际生活的节奏。只有经验曾给过人们这样的教训：人民的权利和人民的力量完全是两回事，而且这一教训只是在整个发展终结时才被人们融会贯通。选举权越接近普及，选民的权力就越少。

当一种民主政治开始时，阵地是被才智之士所独占的。除了1789年8月4日的夜间会议及网球场宣誓，或1848年5月18日在法兰克福圣保罗教堂召开的国民会议之外，历史再也没有什么更高贵、更纯洁的事情可以表现——当时把权力掌握在自己手中的人们，对普遍真理争论得很久，以致现实的力量可以重整旗鼓，把这些梦想家抛在一边。然而，这时民主政治的另一种力量也及时地出现了，并以事实提醒人们，就是，只有当人们有钱时才能利用宪法所赋予的权利。认为选举权大体上应当像理想家所想象的那样去使用的想法，是以没有任何有组织的领导（为了自己的利益），在其财力所允许的范围内去影响选民为前提的。一旦这种领导出现，投票除了成为众人对个别组织的一种谴责以外就没有什么别的意义了，最后它对这些个别组织的结构连起码的积极影响都没有。关于西方宪法的理想主题，即群众推选自己的代表这一基本权利，也是如此——这只是一种纯粹的理论，因为事实上每个发展起来的组织都在进行自我补充。最后就产生了这样一种感觉，这就是，普选权中根本不存在有效的权利，甚至连选择哪一个政党的权利也没有。因为那些已经在他们的土壤上成长起来的有势力的人物，通过金钱，控制了所有言论和出版的智性机器，并且一方面既能够超越党派随心所欲地指导个人的见解，另一方面又能通过他们的任命权、影响和立法权去创立一个由真心诚意的拥护者所组成的坚强团体（“预选会”），这个团体排挤别人，并导致会中对选举投票

的厌倦心理，这种厌倦的心理最后甚至在重大危机发生时也无法摆脱。

表面上，西方的议会式民主政治与埃及、中国和阿拉伯文明中的民主政治有很大的区别，后面那些国家对普选权的观念是完全陌生的。但事实上，在我们这个时代对我们来说，群众是一个“符合形式”的选民群，在意义上正好像一直是一个“符合形式”的服从的集体，即主体的客体，如同它在巴格达作为教派，在拜占庭作为僧侣，在其他地方作为一支最有势力的军队或一个秘密社团或一个“国中之国”是“符合形式”的一样，自由始终是纯粹的否定。自由在于抛弃传统、王朝和哈里发政权；但是执政权立即毫无损失地从这些制度转到了新兴势力的手中；这些新兴势力就是政党领袖、独裁者、总统、预言家及其追随者，对于这些势力，民众仍然是无条件的被动的客体。“民众自决”是一个客气的用词——事实上，在一种普遍的无机的选举权中，选举很快就会失去了本来的意义。在政治上对等级和职业的成熟旧秩序排除得越激烈，选民群越无形式并且越发软弱，它就更加会完全落到新势力，即政党领袖们的手中；这些政党领袖通过一切智性的强制机器把他们的意志强加于人民；他们想方设法，决一雌雄，结果，民众既不能觉察那些方法，也不能了解那些方法；他们仅仅把舆论看成一种可以制造出来，用来互相攻击的武器。但从另一个角度来看，这个过程却被看成一种促使每一民主政治走向自杀之路的无法阻挡的趋势。

古典民众的基本权利伸展到了最高的国务和司法职位的占有上。为了运用这些权利，民众在公会场上是“合乎形式”的，在那里，欧几里得式的、作为点的群众从形体上集合起来了，在那里成为一种古典式地施展影响的对象，即用那些形体的，近在眼前的和感官的手段

——用那对每个耳和目都起作用的修辞去影响；用那许多会使我们讨厌、会使我们几乎难以容忍的手法，如同预演时的啜泣效果和撕破衣裳等动作去影响；用那对观众的无耻阿谀，对于敌方的荒唐谎言去影响；用辉煌的词句和颂扬的词句去影响（在这种地方和为了这种目的，有的是这种东西）；用竞技和礼品去影响；用恐吓和打击去影响；尤其是用金钱去影响。我们在公元前400年的雅典看到了这种发端，在恺撒和西塞罗时代的罗马则见到它的骇人听闻的顶点。跟各处一样，选举已从提名阶级代表变成了政党候选人的决战场，变成了金钱干涉的竞技场，从撒马战役以后更成了愈来愈多的金钱干预的比武场。“能够集中在个别人物手中的财富愈多，则争夺政治权力的斗争也就愈益发展成为一个金钱问题”，关于这一点无须再去多说。但是，从一种更深刻的意义上来说，称之为贿赂将是错误的。这不是一个道德败坏的问题，这是民主精神本身成熟时注定了必然要采取的形式。监察官亚庇阿·克劳狄乌斯无疑地是一个真正的希腊主义者和罗兰夫人集团一类的立宪政治理想家，在他的改革（公元前310年）中，毫无疑问是名实相符的选举权改革的，这种改革完全不是一种为自己的党派谋利的诡计——但其结果却只为那类诡计开辟了道路。这种制度里面并没有种族性，可是刚一实行就出现了种族性，并且种族性很快就强行夺取了完全的优势。总之，在金钱的独霸中，把使用金钱描写成为堕落的表现是不很公平的。

在罗马，做官从一系列的选举形式进行时就要求有很大的资本，以致每个政治家都成了其全体伙伴的债务人。做营造官尤其如此，担任这一官职的人必须在他公开竞技的排场上超过他的前任，以便将来能够得到那些观众的选票。（苏拉在他第一次谋求行政长官的职务时失败，正因他以前没有做过营造官。）此外，为了博得游手好闲者的欢心，还要每天带着一批煊赫的随从在公会场上露面。有一项法律禁

止豢养受酬的门客，然而，上层社会用贷给人们金钱、举荐人们充任公职和商业职务以及为人们支付诉讼费用等方法作为争取人们一起前往公会场，每天都参加招待会的代价，所费反而更多。庞培是半个世界的庇护主。从皮西诺姆的农民直到东方的国王，统统由他代表，归他保护，这就是他能用以与克拉苏的无息贷款和高卢的征服者使每个野心家“成为富豪”相抗衡的政治资本。为整个选区的选民准备筵宴，或是免费招待他们观看角斗士的表演，甚至（像米洛，即罗马政治家，贵族党的支持者那样）把现款送到家里——西塞罗说，这是由于尊重传统道德的缘故。竞选资本达到美国那样大的数字，有时达到上亿个塞斯退斯（罗马货币单位）；罗马城内的可用的现金储备虽很雄厚，公元前54年的选举却把这份现款的很大一部分固定住了，以致利率由百分之四上升到了百分之八。恺撒做营造官时的开销很大，以致克拉苏不得不在债主们许可恺撒前往他的行省之前，在他的两千万债券上签名作保；并且恺撒在候补大祭司职位时过分滥用了自己的信用，以致失败就会使他毁灭，因而他的对手卡塔鲁斯可以认真地打算收买他。但是，对高卢的征服和开发——这也是一件基于财政动机的事业——使他变成了世界上最富有的人。说句实在话，法舍鲁斯战役（公元前48年恺撒与庞培的一次决定性战役，恺撒出奇制胜）就是这样事先打胜了的。因为恺撒之所以聚集亿兆钱就像塞西尔·罗德斯一样是为了权力，而不是像韦瑞斯[276]甚至克拉苏那样喜好财富；韦瑞斯或克拉苏首先是一个理财家，其次才是一个政治家。恺撒懂得一件事实，就是，在民主政治的土壤上，没有金钱及与其有关的事物，宪法上的权利是毫无意义的。当庞培仍然梦想他一跺脚就能唤来若干军团的时候，恺撒早已用他的金钱把梦想化为现实了。不过，必须明确认识到，这些方法并不是恺撒首次采用的，恺撒不是发现了它们已经存在，他使自己变成了它们的主人，但是他从没有把自己和它们等同起来。在将近一个世纪中，以原则为基础的政党已在转变成以个人为

基础的私人追随，那些人追求私人的政治目的、善于运用当时的政治武器。

在这类手段中，除了金钱外，就是对法庭的影响。因为古典的集会只投票而不时论，所以在公共讲坛前举行的审讯是党派斗争的一种形式和政治劝导的学校中的学校。年轻的政治家借助控告，如有可能还可以通过消灭一些大人物来开创自己的事业，例如十九岁的克拉苏就消灭了革拉古兄弟的朋友、后来向豪门贵族投降的大名鼎鼎的帕庇里乌斯·卡尔伯[277]。这就是伽图被审讯不下四十四次的原因，尽管每一次都被无罪释放了。在这些事件中，问题的法律方面都是从属的。决定性的因素是法官的党派因素、辩护师的人数以及支持者的多少——证人的数目实际上只用来炫耀，为的是使原告在财力上和政治上的威力受到注意。西塞罗攻击韦瑞斯的全部演说的意图是要在美好的伦理热情的掩盖下使法官相信把被告判罪是合乎他们那一阶层的利益的。在古典社会，人们通常认为，法庭的存在是为了维护私人的和政党的利益，这是不言而喻的。雅典民主派的原告在发言结束时往往提醒人民所推选的陪审官，说如果他们把富有的被告放免，他们就将丧失应得的酬费。罗马元老院之所以具有惊人的权力，主要在于他们占有把每一个公民的命运掌握在手中的全部司法的（陪审官的）席位；革拉古在公元前122年颁布的法律，把司法权交给骑士团，把贵族——官吏阶级——交给金融界，因此是有深远意义的。公元前83年，苏拉在剥夺金融巨头的权利的同时又把司法权还给了元老院，当然是作为政治武器还给它的，于是掌权者之间的最后决斗在选出的法官的不断更替中找到了另一种表现形式。

古典的公会场，特别是罗马的公会场，把群众当作一种有形的实体聚拢起来，为的是强迫群众根据要求来使用它的权利，而“同时代

的”英美政治则在世界范围内通过报栏创造了一个智性的和财力的张力的势力范围，在这种范围内，每个个体都不知不觉地各就各位，因此不得不按照一个不在身边的主宰人物所认为合适的去想，去判断，去行动。这是动力学与静力学的对照，是浮士德式的与阿波罗式的世界感情的对照，是第三度空间的热情与纯粹可感知的现在的对照。人并不对人直接说话；报纸和它的伙伴新闻电台，日复一日、年复一年地把整个整个的民族和大陆的醒觉意识都置于由论点、口号、观点、情景、情感所组成的一种震耳欲聋的猛烈炮火下面，以致每个自我都变成了一个可怕的智性之物的一种纯粹机能。从政治上看，金钱并不是从一个人的手里转到另一个人的手里。金钱本身并不变成请帖和美酒。金钱变成了力量，它的数量决定它能发生影响的强度。

火药和印刷术都是在哥特时代的鼎盛时期发明的，都来自日耳曼人的技术思想；它们是浮士德式远距离战术的两种伟大手段。晚期开始时的宗教改革目睹了最早的传单和最早的野炮，文明初期的法国大革命目睹了1788年秋的最早的小册子风暴（番恩的《人权》和西哀士的《第三等级是什么》）和华尔美战役的最早的密集炮战。但与此同时，大量生产和广泛传播的印刷文字，在知道如何利用印刷文字的人的手里变成了一种可怕的武器。在法国，直到1788年，这仍然只是一个表达私人信仰的问题，但在英国则已超越了那个阶段，深思熟虑地谋求对读者产生影响。那次从伦敦发动的、在法国土地上进行的、以拿破仑为攻击对象的论文、传单、假回忆录之战，就是最早的伟大例证。启蒙运动时的零散页片变成了“报纸”——这是一个意义极其深远的匿名的字眼。报纸上的战斗变成了采用其他手段的战争的延续或准备，并且在19世纪的年代里，前哨战、佯攻、突袭、猛攻等战略已发展了这样一种程度，以致一次战争可能在打响第一枪之前就失败了，因为当时报纸已经看到了胜利。

今天我们在这种才智性的炮火下非常胆怯地生活着，以致很少有人能够发自内心地超然物外，而这是清晰地观看一幕怪诞的戏剧所必需的，在纯粹的民主伪装下起作用的权力欲已经很好地完成了它的杰作，以致客体的自由感实际上由于前所未有的最彻底的奴役行为而感到自鸣得意。自由资产阶级认为废除了最后一种束缚，即出版检查，是值得自豪的，可是报纸的独裁者——北岩爵士（英国报业巨头，《每日邮报》、《每日镜报》的创始人）——却把读者奴隶群放在他的社论、电讯和图画的支配之下。民主政治凭借它的新闻纸已经完全把书本从人民的精神生活中排除掉。书的世界及其使人不能不用心去加以选择和批评的形形色色的观点，现在只有极少数的人才能真正占有了。人民读一种报纸，读“他们的”报纸，这种报纸每天成千上万地从住户的前门塞进去，从早到晚煽惑理智，凭借更为动人的布置使书籍湮没无闻，假如有某种书籍竟然出现，就用“评论”它的手法阻塞和排除它可能产生的影响。

什么是真理呢？对于群众来说，经常读到和听到的就是真理。一滴孤独的小水珠可能滴落在某个地方，在那里收集可以判定“真理”的根据，但它所得到的就是它的真理。另一种真理，只关心事实世界的效果和成就的当前的公众真理，今天是报纸的一种产物。报纸所希望的就是真的。报纸的指挥者唤来真理、改变真理、更迭真理。报纸只要做三个星期的工作，真理就会被每一个人所承认，报纸的根据只在有钱使之不可动摇时才是无法驳倒的。古典的雄辩术旨在效果，不在内容——莎士比亚在安东尼的葬礼演说中出色地表现了这一点——可是雄辩术仅限于具体的听众和当场的效果。我们的报纸的动力所需要的是永久有效。它必须把人们的心境经常地置于它的影响之下。当财力有利于相反的议论并使这些议论日益频繁地接触人们的耳目时，它的论证就立即被推翻了。那时，舆论的指针就指向了较强的

一极。人人立即相信那新的真理，并认为自己是从误信中清醒过来了。

与政治性的报纸密切联系着的是普及学校教育的需要，这种需要在古典世界是完全没有的。在这种需要中有一种很不自觉的因素，就是想把作为政党政治的目标的群众赶进报纸的势力范围。早期民主政治的理想主义者把民众教育毫无保留地看成一种纯粹的单纯的启蒙工作，甚至今天人们也能到处发现醉心出版自由的愚人——这种情形恰好为世界性报纸的即将到来的皇帝们铺平道路。已经学会阅读的人们屈服在这些皇帝们的权力之下，并且指挥报纸的权威对人民的最终决定产生了晚期民主政治中虚幻的自决权。

在当今的斗争中，战术取决于剥夺对方的这一武器。报纸在它得势的真正的幼年时期被传统的拥护者用以自卫的官方检查所苦，于是资产阶级就发出呼声，说精神的自由处于危险之中。现在群众平静地在走自己的路；群众已经确切地取得了这种自由。然而，在看不见的幕后，新兴的势力正以收买报纸的手段彼此在争斗。不等读报的人觉察到，报纸连同他本人都换了主人。在这里，也是金钱取得了胜利，金钱强迫自由精神为它自己服务。任何驯兽者控制他的动物也不过如此。作为读报群众的人民一旦失去了控制，他们就会冲过街衢，向指定的目标冲击，令人惊惧，打破窗户；可是，只要给报纸编辑部一个暗示，群众就会镇静下来，走回家去。报纸在今天是一支具有几个严密组成的兵种、以新闻记者为军官、以读者为士兵的队伍。但是跟任何队伍一样，士兵在这里也盲目地服从，而且战争目的和作战计划的改变是不让士兵知道的。读者既不知道也不容许知道他是因为何种目的而被利用的，甚至不知道他要扮演的是什么角色。我们想象不出对思想自由的讽刺有比这种情形更为骇人听闻的。从前一个人不敢自由

思考。现在，他敢思考了，但他不能思考；他的思考意志只是心甘情愿地按照指示去思考。他认为这就是他的自由。

这种过时的自由的另一方面是，允许每个人随意说话，可是报纸却有注意或不注意他所说的话的自由。只要不向世界通报，报纸就能宣判任何“真理”的死刑——这是一种缄默的可怕的检查，由于新闻纸的读者群绝对不知道有这种检查存在，所以它就更有力量。这里，就像在恺撒主义的临盆痛苦中所出现的，出现了一种被埋没的青春时期的特征。事变的真相和目的将自行隐退。正如早期哥特型的表现意志在钢筋混凝土的建筑物中再度迸发，但迸发得很冷静、有节制、很文明一样，哥特教会控制人们心灵的那种铁的意志又以“民主政治的自由”的形式再一次出现了。“书本”的时代受到传道的时代和报纸的时代的夹击。书籍是一种个人的表现，传道和新闻纸则服从一种非个人的目的。经院哲学的年代在世界史中为智性训练提供了唯一的例证，这种训练是普遍施行的，是不允许与被愿望的统一相抵触的著作、言论、思想出现的。这是精神上的动力学。古典人、印度人或中国人看到这种景象一定会感到可怕。但是同样的事情重复发生，这是欧美自由主义——罗伯斯庇尔所说的“自由对暴政的专政”——的一种必然的结果。代替火刑的是巨大的沉默。政党领袖们的独占通过对报纸的独占来获得支持，竞争者努力用金钱的手段来使读者——不，是使民族——一起不再对敌方效忠，归他们自己去进行心理训练。人们在这种心理训练中所学的，都是那些被认为他们应该知道的东西——一个更高级的意志为人们把他们的世界图景综合起来了。现在不像对巴洛克时代的王侯一样，已经没有必要使人民承担服兵役的义务了——一个人可以用论文、电讯和图画来驱策人们的心灵，直到他们嚷着要求获得武器并迫使他们的领袖们进入他们被迫进入的冲突中去。

这就是民主政治的结果。假如在真理的世界中是证据决定一切，那么在事实的世界中就是胜利决定一切。胜利意味着某一件事物胜过了其他的事物。生活已经彻底战胜，世界改良家的梦想只是成了有主宰天性的人们的工具。在晚期民主政治中，种族突然出现，种族或者使理想成为它的奴隶，或者轻蔑地抛进深渊。在埃及的底比斯、在罗马、在中国，情况也是如此——但是，在其他任何文明中，权力欲没有像在我们的文明中一样用如此无情的形式表现出来。群众的思想被置于钢铁般的压力之下，因而群众的行动也是一样——由于这个原因，也只是由于这个原因，人们才被许可成为读者和投票人，也就是处于双重的奴役状态；另一方面，政党则变成了少数人的驯服的奴仆，即将到来的恺撒主义的阴影已经射在人们的身上。英国的王权在19世纪变成了一种庄严而空洞的装饰品，议会在20世纪也会这样。从前用来对大众炫耀的是节杖和王冠，今天所用的则是人民的权利，而且越是拘泥细节，它们就越没有实际意义——正因为如此，谨慎的奥古斯都就从不放过任何强调古老的、被人尊崇的罗马自由的习俗的机会。但是权力甚至今天也在转移，相应地，对我们说来，选举也正在堕落成为昔日罗马那样的滑稽戏。金钱为握有金钱的人的利益组织选举程序，选举事务变成了一种当作民众自决权来表演的预先商量好了的竞技。如果选举本来是合法形式的革命，那么它已经把那些形式耗尽了，所以当金钱政治令人无法容忍时，代之而起的是人类再用血腥残暴的原始手段来“选择”它的命运。

当金钱业已将才智毁灭之后，民主政治通过金钱变成了自己的毁灭者。然而，正因为那种认为现实能凭借任何一个芝诺或马克思的观点来加以改良的幻想已经消失，人们已经懂得，在实际领域中，一种权力意志只能被另一种权力意志所推翻（因为那是战国时期的伟大的人类经验），于是最后就唤起了一种深深地向往一切残存的古老而有

价值的传统的心情。人们对货币经济的厌倦已达到厌恶的程度。人们期望从某些地方得到拯救，他们期望得到一些荣誉和豪侠的、本质上是高贵的、不自私和负责任的真实的事物。于是这样一个时代开始了，这就是，被大城市的理性主义所抑制的、充满形式的血统力量，又在内心深处重新觉醒了。每一项为未来保存下来的王朝传统和旧贵族秩序中的事物，每一件具有轻视金钱的高尚伦理的事物，每一件在本质上很健全，值得按照腓特烈大帝的说法称之为辛勤地工作、勇于自我牺牲、小心谨慎的国家公仆的事物以及我在其他地方用“社会主义”一词来描写、借以跟资本主义区别开来的一切事物，所有这一切都突然变成了巨大的生命力的焦点。恺撒主义是在民主政治的土壤上成长起来的，但是恺撒主义的根须却深深地伸进了血统的地下。古典时代恺撒的权力来自保民官的职位，他的尊严及职权的终身性是因为他是元首。在这方面，昔日的哥特型心灵也重新觉醒了。骑士团体的精神超过了掠夺成性的海盗精神。以后的有力人物可能会把地球当作他们的私有财产——因为文化的伟大政治形式在无可挽回地倾塌——但这并无关系，尽管他们的权力是无形式的和无限的，但他们的权力担负有某种任务。这种任务就是按其本来面目来辛勤地照管这个世界，这是沉溺于金钱权势的时代的反面，它要求高尚的节操和良心。然而正因为这样，现在就发生了民主政治与恺撒主义之间、垄断的货币经济的领导力量与恺撒们的纯粹政治性的发号施令的欲望之间的决战。而且为了理解这场经济与政治之间的决战——在这场决战中政治收复了它的地盘——我们现在就必须把我们的视线转到经济史的体相方面去了。

第十三章 经济生活的形式世界

（甲）货币

一

理解伟大文化的经济史所依据的观点不能在经济领域中寻找。经济的思想和行动是生活的一个侧面，当这个侧面被看作一种独立的生活时，就成了一种假象。可靠的观点尤其不能从当前世界经济的基础上去求得，这种世界经济在近一百五十年来已经是恣意地、危险地、最后几乎是不要命地上升着的，而且是一种完全西方的、动态的，但绝不是人类共同的经济。

我们今天所说的国民经济是建立在一些显然是而且专门是英国式的前提之上的。所有其他文化都无法知晓的机器工业理所当然地占据着中心地位，并且完全控制了观念的形成和所谓规律的演绎，而人们却没有觉察到这一事实。信用货币在没有农民的英国的世界贸易和出口工业的关系所赋予的特殊形式之下，成了确定资本、价值、价格、财产之类的词的定义的基础——这些定义以后更毫不费力地传播到了其他文化阶段和生活周期中。英国的岛国地位已决定了一种关于政治及其与经济的关系的概念，这种概念支配着一切经济学说。这种经济图景的创始人是大卫·休谟和亚当·斯密。后来所有论述他们或攻击他们的作品始终是以他们的体系的精密结构和方法为前提的。卡莱和李斯特是这样，傅立叶和拉萨尔也是这样。至于对亚当·斯密的最大

敌人马克思说来，当一个人完全彻底地具有英国资本主义的想象时，不管他怎样大声疾呼地反对英国的资本主义，那是无关宏旨的；这种反对本身就是一种承认，它的唯一目的是，通过一种新的筹划使客体得到作为主体的好处。

从亚当·斯密到马克思，只是对一种特定的发展水平上的单一文化的经济思想作了自我分析。这种分析完全是理性主义的，它的出发点是物质及其条件、需要和动机，而不是家世、等级和民族的心灵及其创造力。它把人们看作时势的组成部分，对伟大人格和个人的或团体的创造历史的意志，对那认为经济的事实不是目的而是手段的意志一无所知。它把经济生活看作一种凭借显而易见的因果关系就能彻底说明的东西，看作一种在结构上十分机械的和完全独立的东西，最后，甚至看作一种与宗教和政治具有某种因果关系的东西；而宗教和政治又被看成个别和独立的领域。由于这种看法是成系统的而不是历史的，它的概念和法则的永恒的和普通的正确性就成了一种信条，它的野心是要制定出应用“这种”管理科学的唯一正确的方法。因此，它的真理一旦与事实遭遇，它就会遭到彻底的失败——资产阶级理论家关于世界大战的预言和无产阶级理论家总结苏维埃经济所得出的预言，都是这样的。

所以，迄今为止，就生活的经济方面的形态意义，特别是就高级文化生活中的经济方面的形态意义及其合乎发展阶段、发展速度和持续期限的经济类型的形成而言，国民经济并不存在。经济没有体系，只有体相。要探寻它的内部形式，它的心灵的秘密，就得具有相术的眼力。要在这方面有所成就，就必须成为它的“鉴定者”，如同一个人是人或马的“鉴定者”一样，其所需要的“知识”甚至比一个马术师需要掌握的动物学知识还少。但这种“鉴定”的才能是可以唤起

的，唤起的办法是，以同情心看待历史，从而对于种族本能获得一种敏锐的看法。这类种族本能在经济上和在积极的存在的其他因素中同样起作用，它象征性地造成外部形势的形状——经济的“原料”需要——使与它本身的内在性质相协调。一切经济生活都是一种心灵生活的体现。

这是对经济的一种新的、德国式的看法，是一种超越资本主义和社会主义的看法——资本主义和社会主义都是18世纪的空虚理性的产物，其目的不过是对经济的外表进行一种物质的分析，随后再加以综合而已。到目前为止，我们学到的都只是一种初步的东西。经济思想像法律思想一样，目前已临近它的真正的和合理的发展，这种发展（对我们来说就好像对希腊化－罗马时代一样）只有在艺术和哲学已经一去不返的地方，才能到来。

下面我们只是打算对此处用得着的可能性作一种鸟瞰式的考察。

经济和政治是同一存在的活生生的川流的两个方面，不是醒觉意识——才智的两个方面。它们各自表现出那藏在个体生存的世代相传中的宇宙长河的节奏。可以说，它们不是要有历史，而是要成为历史。支配它们的是一去不复返的时间，是“何时”。它们二者都属于种族，而不像宗教和科学一样属于语言及其空间的、因果的张力；它们尊重事实，而不尊重真理。有经济的命运，正如有政治的命运一样，而在科学和宗教的学说里则有超越时间的因果关系。

因此，生活有适合历史的政治“条件”和经济“条件”。它们互相掩盖，互相支持，互相对抗，但政治条件无疑是第一位的。生命的意志是保存自己并获得成功，或者更确切地说，是为了获得成功而使自己变得更加强大有力。但在经济方面适合的状况下，存在川流的适

合是重视自己，而在政治上适合的状况下，它们的适合则是重视别人。整个生物族系，从最简单的单细胞植物到昆虫，以至那在空间上行动最自由的世人都是这样。营养与获胜——生活的两个方面之间的高贵程度的差别，在它们与死亡的关系上可以识别出来。再也没有像饿死与壮烈牺牲之间的对比更为深刻的了。在最广泛的意义上，生命在经济方面受到饥饿——希望被阻遏、境遇窘迫、环境黑暗以及从字面上不亚于饥饿的压迫也包括在内——的威胁、侮辱和贬损。整族整族的人都已经因为他们生活的颠沛流离而丧失了他们的种族的活力。在这里，人们是因为某种事物而死，而不是为了某些事物而死。政治为一种理想而将人们牺牲，人们则为一种理想战斗而死；但经济只是使他们耗损殆尽罢了。战争是一切伟大事物的创造者，饥饿则是它们的破坏者。在战争中，生活往往被死亡提高到一种不可抗拒的力量的高度，那种力量的存在就足以保证战争的胜利；然而，在经济生活中，饥饿却使一个人产生对生活的丑恶的、下流的和绝非抽象的惧怕，那时，一种文化的高级的形式世界就会悲惨地瓦解，人类野兽就会为了生存而开始进行赤裸裸的竞争。

那种体现在男人和女人身上的全部历史的双重意义，在前面一章中已讨论过了。人世间有一种把“空间中的生活”表现为一个世代相传的生殖延续的私人历史，和一种把私人历史当作一个政治上“符合形式”的东西加以保卫和防护的公共历史——这就是存在的“纺锤方面”和“刀剑方面”。它们在有关家族和国家的观念中表现出来，也在家庭的原始形式中体现出来，在这种家庭里，那些保护人们关系的善良的神祇——每个古代罗马人居所的守护神吉涅乌斯和天后米诺——都受到门神宅纳司的保护。此种经济就属于这种家族的私人历史。一种繁荣生活的持续期限是跟它的精力分不开的；它的生育和怀孕的秘密，在那生殖力旺盛的、在土壤上生根、健壮、多产的农民家

族中看得最清楚。并且，就像在肉体的形式中性器官与循环器官有密切的联系一样，在另一意义上家庭的中心是由神圣的炉灶、灶神维斯塔所形成的。

正因为如此，经济史的意义与政治史的意义有很大的区别。在政治史上，前景是被伟大的个人命运所占据的，这类个人命运确实在它们的时代具有约束力的形式中得以自行完成，但它们在本质上各自仍是严格的个人的。经济史和家族史所涉及的是形式语言的发展过程；一切偶然发生的和个人的事情都是一种不重要的私人命运，只有那无数场合所共有的某种形式才有关系。即使如此，经济也是一种基础，因为存在才具有深远的意义。真正有意义的，不是某一个人或某一民族“状态良好”、营养充足和多产，而是为了什么他或它是这样的；人在历史上爬得越高，他对内在的象征性和表现力之政治的和宗教的愿望，就越显著地超出这样的经济生活所具有的形式和深度方面的一切事物。只有随着文明的到来，当整个形式世界开始衰落时，单纯的生命保存才开始赤裸裸地、坚持不懈地自行表现出来——这是把“饥饿和爱情”作为生活原动力的陈腐主张不知羞耻的时代；是生活并不意味着从事事业的精力增强，而意味着“最大多数人的幸福”、安逸、舒适、“食物和娱乐”的时代；也是我们把经济政策本身当作一种目的去代替庄严的政治的时代。

既然经济是属于生活的种族方面，它就跟政治一样，具有一种习惯性的伦理，而不只有一种道德——这又是贵族和僧侣、事实和真理之间的差别。一种职业性阶级，像一个等级一样对好和坏（不是对善和恶）具有一种理所当然的感情。没有这种感情就没有荣誉、法律。对从事经济生活的人来说，荣誉也是一种中心标准，它的机智和明敏能够看出什么是“该做的事”——这和那构成关于尘世的宗教冥想之

基础的罪恶观念是截然不同的。不仅商人、手工业者和农民中间有很明确的职业荣誉感，店主、出口商、银行家、买办，甚至众所周知，当两三个小偷和乞丐互相引为同行时，也同样具有明确的高下之分。还没有一个人陈述过或写出过这类习惯性的伦理，但它们是存在的，而且，同各地的阶级伦理一样，永远只对其成员具有约束力。伴随着存在于每个职业社会中的忠诚和勇敢、豪侠和友谊等高贵美德而出现的是，关于实业、成就和工作的伦理价值之轮廓鲜明的见解，和一种惊人的优越和区别感。这类东西是人所具有的——但是对它不是太了解，因为习惯只有在它被违背时，才变为自觉的——相反，宗教的禁律则是一些超时间的、普遍有效的、但永远不能实现的理想，一个人必须先学会它们才能懂得和遵守它们。

宗教禁欲主义的原理如“忘我”、“纯洁”等，在经济生活中没有任何意义。对于真正的圣者来说，不仅热衷于财富或爱好财富或穷人的嫉妒是罪恶的，经济本身就是罪恶的。关于“原野的百合花”的谚语，对具有浓厚宗教的（和哲学的）天性的人说来，是千真万确的。他们存在的全部分量是超乎经济和政治以及“这个世界”的所有其他事实之外的。我们在耶稣的时代，在圣伯纳的时代，在今日俄国人的心灵中，看到了这一点；在一个戴奥金尼和康德的信徒的生活方式中，我们也看到了这一点。为了这个目的，人们自愿选择贫困和漫游，隐居在密室和书斋中。经济活动从未在一种宗教或哲学中出现过，它永远只在一个教会的政治机构或是一个理论团体的社会机构中出现；它永远是一种与“这个世界”的和解并标志着权力意志的存在。

二

那种可以称之为植物的经济生活的因素正在完成；在经济生活中植物只是自然过程的舞台和无意识的客体。这种要素也存在于人体经济中，它仍然没有改变其植物的和朦胧的性质，它以循环器官的形状追求它的无意志的（在这点上，几乎是外来的）生存。但当我们谈到在空间自由活动的动物身体时，存在就不是孤独的了——它有觉醒的存在、领悟的能力伴随着，因此不得不通过独立思考为保全生活做准备。对生活的焦虑由此开始，它使触觉和嗅觉、视觉和听觉日趋敏锐；它立即引起旨在探索、搜集、追求、诈骗、偷窃的空间活动，这些活动在许多种动物（例如海狸、蚂蚁、蜜蜂、许多肉食鸟兽）身上发展成为一种初步的经济技巧，这种初步的经济技巧是以反映过程并从而是以理解力从感觉获得一定程度的解放为前提的。人之所以真正成为人，是因为他的理解力已从感觉中解放出来，是因为思想已创造性地参与了小宇宙与大宇宙之间的关系。女人对男人的权术，仍然与动物极为类似，而农民在获取微薄利益方面的机敏也是如此——二者跟狐狸的狡猾并无差别，二者都有在一瞥之中就能看透牺牲品的秘密的能力。在这方面，这时又产生了播种土地、驯养动物、改换、评价和交换物品、千方百计地寻求改善生活以及使依赖环境变成支配环境的方法的经济思想。这是一切文化的根基。种族利用某种经济思想，这种思想可以变得十分强大，致使本身离开既定的目标，建立起一些抽象的空中楼阁，最后在乌托邦式的太空中消逝。

一切高级的经济生活都是以农民为基础并在农民身上发展起来的。农民本身并不需要以任何基础为前提，它自身就是基础。可以说，它就是种族本身，是植物性的，无历史的，它完全为了自己而生产和使用，它有一种把一切其他经济存在全部视为偶然的和可蔑视的世界观。不久，就有一种掠夺性的经济来与这种生产性的经济对抗，它把生产经济作为对象——作为营养、贡物或掠夺的来源——加以利

用，起初政治和贸易是很难分开的，两者都是主人气派的、个人的、好战的，两者都渴望权力和战利品，这就引起了另一种完全不同的世界观——它不是从某个角度去看世界，而是自上而下地去看世界迷人而混乱的情况，它忠实地体现在用狮和熊、鹰和隼来作徽志上，原始的战争总是掠夺性的战争，原始的贸易也跟掠夺和海盗行为密切相连。冰岛英雄故事讲到北欧海盗如何经常同意与一个城镇的居民和平交易两个星期，然后就拿出武器，开始进行掠夺。

成熟形式的政治和贸易——凭借智力上的优越战胜对手并取得物质成就的艺术——都是其他手段对战争的替代。一切外交都是生意性质的，一切生意都是外交性质的，而且，两者的基础都是对人的透彻判断和机智的相术。腓尼基人、埃特鲁里亚人、诺曼人、威尼斯人和汉萨同盟成员等伟大航海家的冒险精神，弗格尔家族和美第奇家族等机敏的银行界权威和克拉苏以及当代矿业、托拉斯大企业主等有势力的财政家的精神，如果想在它的作为上取得成就，就必须具有指挥官一样的战略才能。在经济领域内，就像在政治领域内一样，对族系、世袭产业、家族传统的自负，在发展着并得到重视；巨额的财富很像王国一样有其自身的历史，坡力克剌提、梭伦、罗伦索·美第奇和尤根·乌伦威伯远不是商业野心引起政治野心的仅有范例。

然而，真正的王侯和政治家要的是统治，而真正的商人则只想发财致富，因此，掠夺性的经济就分别追求目的和手段去了。一个人可以为了权力而意在掠夺，或者为了掠夺而志在权力。伟大的统治者，秦始皇、提庇留、腓特烈二世——也有致富的愿望，“富有土地和臣民”的愿望，但这一愿望是与一种崇高的责任感结合在一起的，是处在这种责任感支配之下的。一个人可以心安理得地把全世界的财务官抓在手里，更不必说那理所当然的情形了，就是他可以过着辉煌灿烂

甚至放荡的生活——如果他认为自己（如拿破仑、塞西尔·罗德斯，公元前3世纪的罗马元老院）是某项使命的工具的话。当他有这样的感觉时，很难说他有私有财产的观念。

为了纯粹经济利益而外出的人——例如罗马时代的迦太基人，以及更大程度上的当代美国人——在纯粹的政治思考上相应地是无能的。在重大的政治决策上，他总是受骗，被人当作工具，就像威尔逊的情况所表明的一样——在因缺乏政治家的本能而给道德情操留下空隙时尤其如此。这就是为什么今天的大经济集团（例如雇主协会和雇员协会）屡次遭到政治上的失败，除非他们确实找到一个真正精明的政客做领袖，而他又利用他们。经济思考和政治思考，尽管在形式上非常协调，但在方向上（因而也就是在所有战术细节上）却有本质的区别。业务上的伟大成就能唤起一种对公共权利的放任之感——人们在“资本”这个词里就能听到这种毫无差误的低音。然而，只有少数个人才能改变他们愿望的色彩和方向以及他们衡量事物情境的标准。只有当一个人确已不再感到他的企业是“他自己的生意”，不再感到企业的目的仅仅是积累财产时，工业巨头才有可能成为像塞西尔·罗德斯那样的政治家。但是，反过来说，政界人物对于历史任务的意志和思维却有堕落成只顾维持个人生活的危险；那时，一个贵族就能变成一个强盗之党，我们发现，这类人所熟知的王侯和大臣、政治煽动家和革命英雄正在出现，他们的热情在懒惰的舒适生活和积累大量财富之中消磨殆尽——在这一点上，凡尔赛与雅各宾俱乐部、实业巨头与职工协会的领袖、俄国的统治者与布尔什维克之间的区别微乎其微。而在民主政治的成熟时期，那些已“达到目的”的人的政治，不仅跟做生意一模一样，而且跟最肮脏的大城市的投机生意也是一模一样的。

不过，所有这一切正是一种高级文化的隐蔽趋势的表现。最初，出现了原始的等级——贵族和僧侣——及其时间和空间的象征。在一个秩序良好的社会里，政治生活和宗教体验一样，有其固定的地位，有它的命定的高手，有分派给它的事实和真理两方面的目标，经济生活则在下面沿着一条安稳的道路不知不觉地前进。此后，存在之流就与城镇的石头结构纠缠在一起，再往后才智和金钱就把它的历史指导权夺走了。具有年轻的象征力量的英雄和圣者越来越少，他们退缩到越来越狭小的范围里面。冷冰冰的资产阶级心情代替了他们的位置。事实上，制定一种制度和缔结谈成一笔生意要求具有同样的专门知识。政治的和经济的生活，宗教的和科学的体验，互相接近，互相推挤，互相混杂，现在用任何象征力量的尺度几乎都无法区别开了。在城市的摩擦中，存在之流丧失了它的严格而丰富的形式。等级的经济因素表面化了，它们和那些充满形式的政治的残余相互作用，正如权威的科学同时把宗教列入它的对象之内一样。政治上的自满把一种明敏有益的世界情操散布在经济生活上。然后，代替衰微的等级而成为整个社会的命运的、富有真正的政治或宗教力量的个人生活历程都是从它之中涌现出来的。

这样，我们就要开始辨认一下经济史的形态学了。首先，有一种“人”的原始经济，这种经济和动植物的经济一样，在它的形式发展上遵循一个生物学的时间尺度。这种经济完全支配着原始时代，并在高级文化之下和高级文化之间，无限缓慢地和混乱地继续前进。通过驯服和饲养、选种和播种，它把动植物纳入自己的范围并使之发生变化；火和金属被利用了，无机的自然界财富经过技术加工对于经营生活就变得有用了。这一切都充满政治的和宗教的伦理和意义，尽管它不能明确地区别图腾和禁忌、饥饿、心灵恐惧、性爱、艺术、战争、祭礼、信仰和经验。

在观念上和演化上与此截然不同、在发展速度和持续期限上也明显不同的是那些各有其自己的经济形式的高级文化的经济史。属于封建制度的是无城镇的农村经济。伴随着由城市放射式地统治的国家，出现了城市的货币经济；伴随着文明时代的到来，在世界城市民主政治取得胜利的同时，它发展成为金钱的唯一霸主。每种文化都有自己的独立发展起来的形式世界。阿波罗式的实体货币（即模制的硬币）同浮士德式的动态的关系货币（即信用单位的登账），就像城邦同查理五世的国家一样是相反的。但是经济生活和社会生活正好一样，是呈金字塔式地自己形成的。在乡村的地下，一种完全原始的状态几乎没有受到文化的影响。晚期城市经济已成为一些坚定的少数人的活动，它始终蔑视那继续存在于其周围的原始土地经济，而后者也对那在城内盛行的才智化形式甚感愤怒。最后，世界都市带来了一种文明化的世界经济，这种经济从少数中心里的极小核心向外放射，使其他地方作为一种地方经济从属于自己，而在较为偏远的地区，完全原始的（“家长式的”）风俗通常仍然盛行。随着城市的成长，生活方式变得日益虚伪、狡猾和复杂。恺撒时代的罗马、诃伦·阿尔·拉西德时代的巴格达以及今天的柏林等大城市的工人感到自然十分需要的东西，却被乡间最富裕的自耕农视为愚蠢的奢侈品，但是这个当然的标准是难以达到而且难以保持的。在每种文化里面，工作量都越来越大，直到在每种文明开始时，我们都见到一种经济生活的强度，其紧张状态甚至是过度的和危险的，而且不可能长期地维持下去。最后就达到了一种严峻而固定的程度，那是精巧的、才智的因素和粗糙的、原始的因素的一种奇异杂烩，如同希腊人在埃及所发现的和我们在现代印度和中国所发现的一样——当然，除非像戴克里先当政时的古典文化那样，这外壳在一种年轻文化的压力下，从下面被瓦解。

与这种经济运动相应的是，人们作为一个经济的阶级，在经济上是“符合形式”的，正像他们作为一个政治等级在世界史中符合形式一样。在经济的秩序里面，每一个人都有一个经济的位置，正如他在社会里面有某种级别一样。现在，这两种依附关系立即向感情、思想、关系等提出要求。生活坚持要成为某种事物，坚持要具有某种意义，而我们在观点上的混乱则被这样一个事实弄得越发混乱，这就是，今天就像希腊化时代一样，一些政治党派在其改善某些经济集团的生活水准的愿望中，已经把这些集团提高到一个政治等级的崇高地位，例如马克思就提高了工厂工人阶级的地位。

处于混乱状态——是因为第一个真正的等级是贵族。官吏和法官以及与政府和行政有关的一切最高职务都是这个等级的直接产物。它们是具有某种意义的等级式的构造物。因此，学者和科学家的团体也是属于僧侣阶层的，具有一种十分明确的阶级的排他性。但这些等级的巨大象征性却跟城堡和大教堂一起失去了时效。第三等级已经是“无等级者”，是余数，是一种杂乱的、多样的堆集，这种堆集，除了在政治性抗议时之外，并没有什么意义，因此第三等级为它本身所创造的价值乃是一种政党的价值。个人并没有意识到自己是一个资产者，但因为自己是一个“自由主义者”，因而是一件伟大事物的重要组成部分，事实上不是他代表了这件伟大事物，而是因为确信依附了它。由于它的社会“形式”具有这种弱点，资产阶级的经济“形式”在它的职业、行会和组合中就相对显得更加显著了。不管怎样在城市里，一个人的称呼主要是按其生活方式来决定的。

在经济上，第一种（在古代，差不多是唯一的）生活方式是农民（包括牧民、渔夫和猎人）的生活方式，这是纯粹的生产，因而是所有其他生活方式的前提。在古代，就连原始的等级也把它们的生活方

式完全建立在狩猎、畜牧和对农业土地的占有的基础之上，甚至到了晚期，土地依然被贵族和僧侣看成唯一真正体面的财产。与这种生活方式相反的是贸易，是贪得无厌的经纪人或中间人的生活方式，它的势力强大得跟它的人数根本不相称，甚至在很早的情况下，就已经是不可缺少的了。这是一种精制的寄生生活，是完全非生产性的，因而是与土地无关的、远距离的、“自由的”，精神上也不受乡村伦理和实践的约束；这是一种靠别人的生活来维持的生活。现在，在两者之间有了第三种经济，即技术的加工经济，它在无数的手工业、工业和行业里面发展起来，这种经济创造性地反映了自然，它的荣誉和良知也热衷于取得成就。这种经济的最早行会可以追溯到纯粹的原始时代，它用它的秘密故事、仪式和想法填满了这种原始图景，这就是冶匠的行会。因为这些冶匠看不起农民，又因为对这些冶匠的畏惧而经常使他们受到别人的尊敬，同时又经常受到别人的咒骂，于是他们就像阿比西尼亚的法拉沙人或“黑犹太人”一样，往往变成了一种拥有自身独立族系的真正的部落。

在生产、加工和分配这三种经济中，跟在属于政治和一般生活的所有其他事物中一样，有领导的主体和客体——在这里，整个整个的集团掌握布置、决定、组织、发现；而其他整个的集团的职能则仅限于执行。这种级别可能是严峻的、明确的，也可能是几乎察觉不到的；升级也许毫无可能，也许不受阻碍，职务的相对尊严，在缓慢变迁的漫长阶梯中也许几乎始终相同，也许不同到无法进行比较的地步。传统和法律、才能和财产、人口数目、文化水平以及经济状况，很可能有效地践踏主体和客体之间的这种根本对立——然而，这种对立就像生活本身一样作为一种前提而存在着，它是无法改变的。尽管如此，在经济方面并不存在工人阶级；那是一些眼睛专门盯着英国——一个处于过渡状态的、工业发达的、无农民的国家——工厂工人

的地位的理论家的一种捏造，随后他们又信心十足地把这种捏造的体系扩展到一切文化和一切时代，使政客们得以采用这种体系，把它当作自己建立政党的一种手段，事实上，在工场和账房里、在办公室和货舱里、在公路上、矿井中、田野里和草地上，都有几乎数不过来的纯粹的服务性活动。这种记数、看门、跑腿、锤击、侍候和照料通常缺乏那种因素，它将生活提高到勉强能够维持的水平以上，并使工作具有在官吏和学者的身份中或工程师、经理和商人的个人成功中的尊严和快乐——然而，即使抛开这点不谈，这类事情相互之间也是很难进行比较的。工作是用头脑或用臂力，是在乡村或在大城市，从事工作的持续时间和强度，都使农业劳动者、银行职员和成衣匠过着完全不同的经济生活，只有，我再重复一次，最晚期的政党政治才用口号去引诱他们参加一个反抗团体，为的是要利用它所集合的群众。相反，古典的奴隶主要是宪法条文所规定的——也就是说，假如就城邦的实体而论，奴隶几乎是不存在的——然而，在经济上，他有可能是土地劳动者或者是手工工匠，甚至是拥有巨额资本、拥有邸第和乡村别墅以及大批部下——包括自由人——的经理或批发商。此外，在后期罗马时代他将会变成什么样子，我们将在下面加以论述。

三

随着青春阶段的到来，每种文化之中都开始了一种形式固定的经济生活。居民的生活全都是农民在田野中的生活。城镇的经验还没有到来。所有从农村、城堡、宫邸、修道院和寺院领地兴起的，并不是一个城市，而只是一个市场，是一个与农民利益相符合的单纯的集会点，这种集会点随即又获得了一定的宗教意义和政治意义，不过当然不能说它已经具备了一种它所特有的生活。居民们即使是工匠或商

人，仍然怀有农民的情感，甚至以这样或那样的方式像农民一样地工作。

从一种每个人都既是生产者又是消费者的生活中分离出来的是实物，物物交换是所有早期交易的标志，不管这些物品是从远方运来的，还是只在村落中甚至农场内流通的。物品是一种在本质上通过一些不易觉察的途径依附于生产它的生命或使用它的生命的东西。一个农民把“他的”黄牛赶到市场上去，一个妇女把“她的”美丽的服装贮放在衣柜里。我们说，个人拥有这个世界的“物品”；“所有”这个词使我们直接回溯到财产的植物性起源，财产这种特殊的“存在”——不是别的什么东西——完全是从那里滋生出来的。在这样一些时期中，交换是物品从一个生活圈子转到另一个生活圈子的过程。它们是依据一种当时被感知的关系的尺度，就其对于生活的关系来加以估算的。这里既没有价值的概念，也没有构成一般尺度的某一种类或某一定量的物品——因为黄金和硬币也都是物品，它们的稀有性和不可毁灭性使它们备受人们重视。

在这种物物交换的节奏和进程里面，商人只是一个中间人。在市场上，掠夺性的经济和创造性的经济互相遭遇，不过，即使是在船队或商队卸货的地方，贸易也只是乡村交易的器官。这是经济的“永恒”形式，甚至在今天远离城镇的乡村小商贩的古老形象中，在自然形成的小型物物交换圈的城郊偏僻的街巷里，在学者、官吏以及每个在通常意义上未曾积极参与大城市日常经济生活的人的私人经济里，都还能够看到。

城镇的心灵唤起了一种完全不同的生活。一旦市场变成了城镇，那就不再是跨越纯粹农村的货物之流的中心的问题，而是城墙里面的第二个世界的问题了，对于这个世界来说，“城外的”单纯的生产生

活只是目的和手段，另一种川流又开始从它那里开始回转了。具有决定性意义的一点是：真正的城里人在原始的土地意义上并不是一个生产者。他与土地或经过他手的物品并没有内在联系。他并不跟它们生活在一起，而是从外部去观察它们，结合他本身维持生活的需要去评价它们。

随后，物品变为商品，交换变为销售，而且我们还得从考虑物品转而考虑金钱了。

再随后，一种纯属附加的东西、一种规定了限度的形式，从经济中能够看得见的对象中被抽象出来，就跟数学思维从被机械地看待的环境中抽象出某种东西一样。抽象的金钱恰好相当于抽象的数字（马克和美元不是“金钱”，如同公尺和克不是“力”一样。钱币是实在的价值），两者都是完全无机的。经济图景降低到只有数量，而“物品”的重要性一直在于它们的质量。对早期的农民来说，“他的”黄牛，首先是一个名副其实的存在单位，其次才是一种交换对象；不过，从真正的城里人的经济眼光来看，唯一存在的东西就是一种抽象的货币价值，它无论何时都能够换成钞票，只是当时恰好以一头黄牛的形象出现。即便如此，真正的工程师在一个著名的瀑布中所看到的，不是一个绝妙无双的自然景色，而是一个没被利用的能力的可以推算的量。

在所有现代货币学说中存在着一种错误，这就是，它们从价值符号，甚至从作为支付媒介的物质出发，而不是从经济思想的形式出发。事实上，金钱，就像数与法律，是一种思想范畴。人们对于周围的世界存有一种金钱的考虑，就像存有一种法律的、一种数理的或一种技术的考虑一样。从对一幢房子的感官经验中，我们可以得出完全不同的抽象结论，这得看我们心里是用一个商人、一个法官、还是用

一个工程师的眼光来评价它，要看所涉及的是一个贷借清算问题、一个诉讼问题、还是一个有倒塌危险的问题。不管怎样，跟考虑金钱最为接近的是数学。从生意的角度来考虑就是进行计算。货币价值是一种用计算单位来衡量的数值。这种精确的“价值本身”就像数的本身一样，首先是那些没有根基的城里人想到的；对于农民来说，只有一些暂时感触到的与忽此忽彼的交换对象相关的价值，凡是他不使用或不想占有的东西，对于他来说就“没有价值”。只有在真正的城市居民的经济图景里，才有客观的和各式各样的价值，这些价值，作为一种具有一般化效力的思想因素，存在于他的私人需要之外，尽管每一个人实际上都有他自身的价值体系和种类纷繁的价值，参照这种种指标，他就对市价产生了“便宜”或“昂贵”的感觉。

早期人类是对物品进行比较，并且不只是通过理性来比较，晚期人类则计算商品的价值，并且是用一种死板的、非定性的尺度来计算的。现在，不再是黄金比照黄牛来估算，而是黄牛比照黄金来估算，其结果是用抽象的数字、价格来表示。这种价值尺度能否在一种价值符号内找到象征性的表现以及怎样表现——像书面、口头或表象的数字符号在某种意义上就是数字一样——是以某一特定文化的经济形式为转移的，而每种经济形式都产生一种不同的货币，产生这种情况的相同条件是，在经济上存在着用货币来考虑问题的都市人口，而且正是货币的特征解决了价值记号是否也可作为支付媒介的问题；古典的硬币，也许还有巴比伦的银子，其作用就是如此，而埃及的deben（代本，按磅称出的生铜块）则是一种交换的尺度，而不是货币符号，也不是支付媒介。此外，西方的和“同时代的”中国的银行纸币都是一种媒介，而不是一种尺度。事实上，关于贵金属硬币在我们这种经济中所起的作用，我们通常习惯于完全彻底地欺骗我们自己；这类硬币

不过是按古典风尚制成的商品，因此，它们是比照信用货币的账面价值来衡量的，它们自身就有一种“价格”。

这种思考方式的结果是，跟生活与土地连在一起的旧式产业让位于在本质上是能动的、在质量上是不定的财富：这种财富并不包含在物品之内，而是投放到这些物品里面的。从它自身来考虑，它纯粹是一种货币价值的数量。

作为这种思考的产生地，城市变成了金融市场、价值交换的中心，货币价值之流开始注进物品之流，使它理智化并控制它。因此商人就由经济生活的器官转变成经济生活的主人，不管怎样，考虑金钱总是一种商业性的或生意性的思考。它是以土地的生产性经济为前提的，因此在根本上总是贪婪的，因为并无第三条路可走。“获得”、“获利”、“投机”这一类词，就是指从运往消费者的物品赚取利润——这是一种聪明的掠夺。因此，对早期农民是不适用的。只有使自己完全适应真正城市居民的精神和经济面貌，我们才能领会其含义。他做工不是为了需要，而是为了出售，为了“钱”。生意经的观点逐渐渗入每一种活动之中。乡下人跟物物交换有内在的联系，既是卖主同时又是买主，甚至连原始市场的商人几乎也不例外。但是在生产者与消费者之间，由于货币交易好像在两个不同世界之间进行一样，因而出现了一个第三者，即经纪人，这种经纪人的思想是命中注定被生活的生意经所支配的。他迫使生产者来供应，让消费者来打听。他把中介地位提高到一种垄断地位，再提高到经济的首位，他迫使交易的双方为他的利益而变得“具有形式”，按照他的算计来准备商品，并在他的还价压力下降低商品的价格。

掌握这种思想方法的人就是金钱的主人。在所有文化中，演进都经历了这条道路。在他的反对谷物商的演说中告诉我们：拜里厄司

（雅典的港口城市）地区的投机商人，为了制造恐慌，经常散布运载谷物的船队遇难或战争爆发的谣言。在希腊化－罗马时代，为了迫使物价上涨，让土地荒芜，或是对进口进行限制，成为广泛使用的手段。在埃及新帝国，美国式的小麦囤积之所以成为可能，是因为一种完全可以同西方的银行业务相比的票据贴现所导致的。亚历山大大王派驻埃及的行政官克利奥米尼通过记账交易将全部谷物供应集中到自己手里，因而在希腊造成了大规模的饥荒，使自己攫取了数不尽的利益。如果在经济上不这么考虑，就只能成为大城市中货币交易的一个小卒。这类思维不久就控制了整个都市人口的醒觉意识，进而控制了每个在经济史上发生重要作用的人的醒觉意识。“农民”和“市民”不仅代表了乡村和城市之间的区别，而且也代表产业和金钱的区别。荷马时期和普罗旺斯王侯宫廷的灿烂文化，是随着人们自身的盛衰而盛衰的东西——甚至在今天，我们也经常能在旧家族的乡间别墅生活中看到这样的情形——但那更为优雅的资产阶级文化，它的“舒适”，则是一种外来的东西，是能用钱买到的东西。一切高度发展的经济都是城市经济。世界经济本身是一切文明的具有特点的经济，其实应当称作世界城市经济。甚至这种世界经济的命运，现在也是在少数地方，在巴比伦、底比斯和罗马，在拜占庭和巴格达，在伦敦、纽约、柏林和巴黎等“世界金融市场”中决定的。剩下的是一种濒临死亡的地方经济，这种经济在其狭窄的圈子里继续运行，却不知道自己完全是仰人鼻息的。最后，金钱是才智力量的形式，其中集中了统治者的意志，政治的和社会的、技术的和精神的创造力，以及对美好生活的渴望。萧伯纳说得非常正确，他说：

对金钱的普遍关注是我们文明中一种有希望的事实……这两样东西（金钱和生活）是不可分割的：金钱是使生活能够进行社会化分配的砝码，它本身就是生活……

此处所说的文明，是指一种文化阶段，在这个阶段上，传统和个性已经丧失其直接效力，而且如果每一种观点想要变成现实，就必须采用金钱的术语。最初，一个人有钱是因为他拥有权力——如今，他有权是因为他拥有金钱。只有当金钱把才智放在宝座上时，才智才能获得宝座。民主政治是金钱与政治力量完成之间业已的平等。

在每种文化的整个经济史中，在土地方面根深蒂固的种族的传统以及它的心灵，都在向金钱精神作决死的斗争。文化晚期开始时的农民战争（在古典世界是公元前700~前500年；在西方是1450~1650年；在埃及是古王国末期），是血统反对那种从扩大中的城市向土地伸出魔爪的金钱的第一个反应。“谁把土地变成动产就是把它化成金钱”，斯坦因的这个警告指出了所有文化的一种共同的危险；假如金钱没有能力袭击产业，它就会巧妙地打进贵族业主和农民业主的思想中去，直到那种随着家族的成长而成长起来的世袭产业开始变得好像是只“投入”土地的资金，它们的本质才是可变动的。使一切财产变成动产，这就是金钱的目的。世界经济是那些在思想上完全脱离了土地，成为流质的价值的业已现实化了的经济。从汉尼拔时起，古典的货币思想就把整座整座的城市变成了硬币，把整批整批的人口变成了奴隶，从而把两者都变成了可以从各地带到罗马，并作为一种权力从罗马向外使用的金钱。

浮士德式的金钱思想“开发”了整块整块的大陆、大河流域的水力、广大地区居民的体力、煤矿、原始森林、自然法则，并且为了实现主人们的计划，用各种方法——通过报纸、选举、预算或军队等方式——把它们都变成财力。凡是从生意的观点来看还没有被人占有的世界资源，就像约翰·加布里尔·波克曼（易卜生的喜剧《卜克曼》

中的人物）所说的“沉睡的黄金精神”，总会从中抽象出新的价值。除此之外，那些东西本身是根本没有任何经济意义的。

四

由于每种文化对于金钱都有它自己的思考方式，所以它也具有它自己的货币象征，通过这种象征，它在经济领域内把它的估价原则明显地表现出来。这是一种把思想感官化的东西，在重要性方面，它与口头的、书面的或描画的数字以及其他数学符号完全相同。这里存在着一个深奥而丰富的探索领域，迄今为止几乎还没有被探索过。就连一些最基本的观念都还没有被正确地论述过，因此在今天要想去传译那些构成埃及的物物交换和证券业、巴比伦的银行业务、中国的簿记以及犹太人、帕西斯人、希腊人和诃伦·阿尔·拉西德时代以来阿拉伯人的作为资本主义基础的货币观点，将它翻译清楚，是无法办到的。能够办到的只有指出阿波罗式和浮士德式金钱之间存在的根本的对立——其中一个把货币看作量，另一个把货币看作功能。

在经济上，就跟在其他方面一样，古典人把它的周围世界看作一些变换位置、移动、相互驱逐、攻击或消灭的实体的总和，就像德谟克里特所描写的自然一样。人是许多个实体中间的一种实体，城邦作为这些实体的总和是一个高级的实体。生活的全部需要是拥有形体的量，因此金钱也代表了这样一个实体，就像阿波罗神像代表一个天神一样。公元前650年前后，与多里斯式神殿的石建殿身及其周围塑造逼真的自由塑像同时，出现了硬币，一种刻得很美的金属块。它作为一种量的价值早已存在——实际上跟这一文化的本身同样悠久。在荷马时代，一个塔伦是有一定重量的一小块金子或一小件黄金装饰品。阿奇里的盾牌代表两“塔伦”黄金，甚至后来到了罗马时代，人们仍习惯于按重量来登记金银器。

不过，对古典形式的货币实体的发现是异常稀少的，以致我们还没有理解其深刻的和纯粹古典的意义，我们将它视为“人类的成就”之一，因此，正如我们在街道上和广场上建立塑像一样，我们到处铸造这种硬币。我们力所能及的就只有这样；我们能模仿其形状，但我们不能再赋予同样的经济意义。把硬币当钱用是一种纯粹古典的现象——这种现象只有在一个完全按照欧几里得观点设想的环境中才有可能，但它在那里却创造性地支配了一切经济生活。像收入、资源、债务、资本之类的概念，在古典城市里的意义与对我们的意义是截然不同的。它们所指的，不是从一个点放射出来的经济力量，而是手中所有的有价值的东西的总和。财富永远是一种可动的现金储备，它将随着有价值的东西的增减而发生变动，它与土地占有根本不发生关系——因为在古典思维中，二者是完全分离的。贷款是现款借出，并期望这笔借款仍以现款偿还。尽管喀提林拥有庞大的产业，他还是穷困的，因为没有人会把他为他的政治目的所需要的现款借给他；罗马政治家所负的巨额债务的最后保证不是等值的土地，而是掠夺一个行省的动产的可靠远景。

依照这种事实，而且也只有依照这种事实，我们才开始懂得某些现象，例如在第二次僭主政治统治下的富人大批地被处死；罗马的公敌宣告（以夺取在社会上流通的大部分现款为目的）；在圣战中得尔斐神殿的财宝被佛西斯人销毁，哥林斯的艺术珍品被穆米乌斯所销毁，以及恺撒在罗马、苏拉在希腊、布鲁图斯和卡西乌斯在小亚细亚将最后奉献的贡品全都销毁掉，当需要贵重的材料、金属和象牙时就不必考虑艺术价值了。那些在胜利中俘获的塑像和器皿，在目击者的眼里纯属现金，因此，蒙森就能根据硬币窖藏出土的地点，试图断定瓦鲁斯遇难的遗址——因为罗马的宿将是亲自携带他的全部贵重金属财产的。古典的财富不在于拥有产业，而在于积蓄金钱；一个古典的

金融市场并不像我们世界的和古代底比斯的证券交易所那样是一个信贷中心，事实上，它是一座集中了世界上大笔现款的城市。我们可以认为，在恺撒时代，古典世界的黄金有一半以上是在罗马。

可是，大约从汉尼拔时期起，当这个世界进入无限制的财阀政治的状态时，在其所支配的领域中，天然有限的贵重金属和物质上有价值的工艺品正绝望地变得不能充分满足需要了，于是人们确实渴望得到那些可以当作金钱使用的新的实物。于是，人们就看中了奴隶，奴隶是另一种实物，他是一种东西，而不是一个人，因此可以当作金钱一样去看待。就这一点而言，古典的奴隶制是所有经济史上的一种独特的奴隶制度。硬币的性质扩大到有生命的物体身上，供总督和包税人掠夺而“开发”的地域上的“人”的存货跟金属存货一样令人发生兴趣。一种特殊的复式估价方法发展起来了。尽管土地没有市价，奴隶却有市价。他被当作巨大的闲散财富的积累，因此，罗马时代就有了庞大的奴隶群，那是完全无法用任何其他需要来解释的。当人们只需要他能有利地使用那么多的奴隶时，奴隶的数目就不多了，而且很容易由战俘和判决后的债务人来补充。公元前6世纪时，开奥斯（爱琴海中的一个岛屿）才开始输进买来的奴隶。这种奴隶与那种人数多得多的工资劳动者之间的差别，原本是一种政治上的和法律上的，而不是一种经济上的差别。由于古典经济是静态的，不是动态的，不懂得系统地开发能力资源，因此罗马时代的奴隶不是为了在工作中对他们进行剥削而存在的，而是多多少少被雇用的，以便他们的绝大多数能够维持。具有某种特殊才能的特别中看的奴隶最受欢迎，因为生活费一样多，他们倒是一份较好的财产；他们和现款一样被借给别人；他们可以自己经营商业，以致变成富有；自由劳动被廉价出卖——所有这一切，都是为了不管如何也要补偿这宗资本的维持费用。大多数奴隶是完全没有使用过的。他们单纯以其存在来完成他们的任务，就像

手边的货币储备一样，这种储备不像当时可供利用的金属储备那样有自然限度。正是因为这一事实，对奴隶的需要就无限地增长，结果不仅导致了一些纯粹为了获得奴隶而进行的战争，而且引起了私人企业主沿着地中海沿岸（在罗马的默许下）猎取奴隶的活动，并为地方上的总督们开辟了一条新的发财致富之道，就是，吸吮一个地区的居民的膏血，然后把他们当作奴隶卖出去后还债。提洛岛的市场每天肯定进行过上万个奴隶的交易。当恺撒去不列颠时，不列颠人缺乏货币在罗马所造成的失望，由于有大量掠夺到奴隶的远景而获得了补偿。例如，当哥林斯遭到破坏时，为了铸造钱币而把塑像销毁和把居民在奴隶市场上拍卖，在古典人看来是同样的一种行动，就是，把有形体的东西变成了金钱。

与此完全相反的是浮士德式货币的象征——把货币作为机能，它的价值存在于它的效力，而不仅在于它的存在。这种经济思想的特殊形式，早在公元后1000年诺曼人把他们掠夺到的人和土地组成一种经济力量的方式中出现。把这些公爵领地官员的纯粹账面估价（在我们的“支票”、“账目”、“开支票”等词中留下了纪念）和伊里亚特的“同时代的”金塔伦比较一下，人们在这种文化刚开始时，就看到了它的现代信用制度的基本原理，这种信用制度是对其经济形态的力量和持久性的信任的产物，我们的金钱观点几乎跟它完全一致。这些被罗泽尔二世移植到诺曼人的西西里王国的财政方法，被霍亨斯陶芬家的皇帝腓特烈二世（约在1230年）发展成为一种在动力上远远超过原物，并使他成为“世界上第一个有势力的资本家”的强有力的制度；当这种数学思考能力与王室的权力意志相结合，从诺曼底进入法国，并且大规模地被用来开发被征服的英国（直到今天，英国名义上仍是王室的领地）时，它的西西里方面被意大利的城市共和国所效法，并且（因为这些国家的统治贵族不久就把公民经济中的方法用到

他们私人的簿册中）在整个西方世界的商业思想和实践中传播开来。此后不久，西西里式的方法被条顿骑士团和亚拉冈王朝所采用，西班牙在腓力二世时期以及普鲁士在腓特烈·威廉一世时期的模范的会计技术，我们大概也应归功于这类根源。

但是，决定性的事件是1494年弗拉·卢卡·帕细欧里所发明的复式簿记。这种发明和公元前650年前后古典硬币的发明是“同时代的”。在《威廉·麦斯特》一书里，歌德称这种发明是“人类才智的最优秀的发现之一”，这一发明的发明者确实可以毫不含糊地与他的同时代人哥伦布和哥白尼并驾齐驱。我们的计算方式是从诺曼人那里学来的，我们的簿记是从伦巴第人那里学来的。必须注意，这些人也就是那创作早期哥特时代的两种最有参考价值的法学著作和因其对远洋的渴望而推动了美洲的两次发现的两个日耳曼族。“复式簿记与伽利略和牛顿的学说是由同样一种精神所产生的……它用它们所用的相同的方法，把现象整理成一个精美的体系，它可以说是建立在一种机械思维的基础上的第一份秩序。正如以后星宿世界的秩序被自然哲学的卓越研究所揭露一样，复式簿记用同样的方法把经济世界的秩序揭示给我们……复式簿记的基础是把一切现象全部理解为数量的、逻辑地得出的基本原则”。

复式簿记纯粹是一种参照对等体系的，对于价值的空间所进行的分析，它的起源是“商号”。古典世界的货币铸造只容许用价值的量作算术的堆积。在这方面，毕达哥拉斯和笛卡儿又是互相对立的。我们讲某项事业的“积分”是恰当的，而且图表曲线是经济学上的视觉辅助物，就像它是其他科学的视觉辅助物一样。古典经济世界跟德谟克里特的宇宙一样是根据原料和形式来安排的。一种以硬币为形式的原料带动着经济运动，并在使用的地方对同等价值数量的兑付单位施

加压力。我们的经济世界是按力量和数额来安排的。货币的张力范围存在于空间之中，并分派给账上所记的每个客体，无论它是哪一种，是正的实效价值还是负的实效价值。“书上没有的，世间就没有”。这样设想的功能货币是唯一能和古典硬币相比的，但是它的象征既不是实际的记账，也不是股份凭单、支票或票据，而是在书面上完成其功能的行为，有价证券的作用只是这种行为的普通的历史证据。

但与此同时，西方，在它对古典事物彻底崇拜的情况下，已在不断地铸造硬币，不仅把它作为主权的标志，而且相信这种有真凭实据的货币实际上就是那种与思想中的经济相应的货币。同样，甚至在哥特时代，我们就接受了罗马法及其对财产和实物的量的等同看待，还接受了建立在视数为量的概念基础上的欧几里得数学。所以，我们这三种理智的形式世界就在继续演变，不是像浮士德式的音乐那么纯洁地、像鲜花一般开放，而是采取一种不断从量的观念逐步解放出来的形式。在巴洛克末期数学就已经做到了这一点。另一方面，法律学甚至还没有认识到它的即将到来的任务，但这个世纪将对他做出决定，并要求那在罗马法学家看来是法律的当然基础的东西，即经济思维和法律思维的内在的一致及对二者同样的实际上的熟悉。以硬币形式为象征的金钱概念，与古典的物法正相吻合，但对我们来说，却绝不存在这样的吻合。我们的整个生活安排是动态的、而不是静态的和禁欲的；所以，我们本质的东西是力量和实行、关系和能量——组织的才能和直觉的才智、信用、观点、方法、能量的源泉——而不仅是一些有形事物的存在。我们法律家的“罗马法学家式的”物的思想和有意识或无意识地从硬币出发的货币理论，对我们的生活同样是外来的。我们仿效古典时代，直到世界大战爆发以前都在不断增加的巨额金属积蓄，事实上已离开了正轨而自我扮演一个角色，但它与现代经济的

内在形式、任务和目的丝毫没有关系的；如果是因为战争关系，它从通货中完全消失，那是什么改变也不会发生的。

不幸的是，现代国民经济是在拟古主义时代建立的。正像只有一些塑像、花瓶和死板的戏剧才能算真正的艺术一样，只有压印得很精致的硬币才算真正的货币。约瑟·韦支伍德（1730~1795年，英国著名陶艺设计师和制造商，达尔文的外祖父）用他的风格优雅的浮雕和杯子所要达到的目的，归根结底就是亚当·斯密用他的价值学说——可触及的量的纯粹现在——所要达到的目的。因为按劳动数量的量来衡量一件东西的价值，与等同货币与钱币的错觉是完全一致的。在这里，劳动不再是在一个效果的世界中的效果发挥，不再是一种能在日益广泛的范围内传播、能像电场一样被衡量而不能被区分、在不同情形之下内在价值、强度和范围绝不相同的工作——而是发挥效果的成果，纯粹从物质上看，是完成了的东西，是一种除了它的分量之外是否值得注意的实在的东西。

事实上，欧美文明的经济完全是在一种按照其内在质量来区分的劳动基础上建立起来的——比过去在中国或埃及的情况还要严重，更不要说古典世界了。我们生活在一个以经济为动力的世界中，这一点并非无关紧要，在这个世界里，个人工作不是按欧几里得的方式增加的，而是在机能上互相联系的。那（对此只有马克思作过考虑）纯粹的执行工作，实际上不过是创造、整理和组织的一种机能；其他工作的意义、相对价值甚至被造成的可能性，都是从这里面衍生出来的。自从蒸汽机发明以来，整个世界经济已成为极少数智力超群者的创作，没有这些人物的高级劳动，其他一切事物是根本不可能出现的。但是这种成就是创造性思维的成就，不是一种量，而且它的价值不能用一定数量的硬币来衡量。毋宁说，它本身就是货币——浮士德式的

货币，就是说，它不是铸造出来的，而是被当作一种产生于生活的有效率的中心来看待的——把这种想法提升到具有事实上的意义的，正是那一生活的本质。对金钱的思考产生了金钱——这是世界经济的秘密法门。当一个创业的大资本家在纸上写下一百万时，那一百万就存在了，因为这个作为某一经济中心的人物保证了在其势力范围之内经济力量的相应提高。“信用”这个词对我们的意义就是如此，并无其他。如果“剥夺者的剥夺”那句名言目的是在于从他们的创造中剔除优秀的才能，那么，世界上的全部金钱也不足以使体力劳动者的行为具有意义，从而也不足以使其具有价值；一旦这种事情发生，这些人就会成为没有灵魂的、没有意志的、空的外壳。这样，在事实上，马克思和亚当·斯密都是古典的，同样真正是罗马法学家法律思想的产物；他只看见那已完成的量；而没有看到功能，他想把生产手段与那些人们区分开来，这种人通过发现一些方法、组织有效率的工业并获取出口市场就能独立地把一堆砖头和钢铁变成一座工厂，而且，如果没有发挥力量的机会，这种人是不会出现的。

假如有谁试图发表一种关于现代劳动的学说，他必须以考虑一切生活中的这一基本特征为出发点。在每一种的生活中，都有主体和客体，而且生活越重要，生活的形式就越丰富多样，它们之间的差别就越明显。由于每一种存在之流都是由少数领导者和大多数被领导者所组成的，每一种经济也有领导工作和执行工作。马克思的一孔之见和那些社会伦理理想家只不过指出了一堆最无足轻重的事情，但这些无足轻重的事情完全是因为那些最重要的事情才存在的，而且这个劳动世界的精神是只有通过对其最大可能性的体会才能体会的。蒸汽机的决定性因素是它的发明者，不是它的火夫。思想才是重要的。

同样，在对金钱的思考中也有主体和客体之分：即依靠人格力量产生和支配金钱的人，以及通过金钱来维持生活的人。浮士德式的金钱是从浮士德人的经济动力学中提取出来的力量，它关系到个人的命运（在他的生活命运的经济方面）；他也许在本质上能代表这种力量的一部分，也许正相反，他只是这种力的质量。

五

“资本”这个词代表了这种思想的核心——它不是价值的集合体，而是使价值按这种方式运转的东西。资本主义只是随同一种文明的世界城市的存在而出现的，是局限在那些用他们的人品和知识来代表这种“存在”的人们的小圈子中的；它的反面是地方经济。导致静止的资本、起点产生的是古典生活中（包括那种生活的政治方面）硬币所获得的绝对优势。它的存在以一种磁性的吸引力把财物一再全部吸引到它身边。导致势力遍及全球的现代资本产生的是账面价值的优势。这种账面价值的抽象体系被复式簿记从人身上迅速分离出来，依靠自己的内在动力向前发展。

在其自身的那种资本的影响下，古典世界的经济生活采取了一种从各行省流到罗马，再从罗马流到各行省的黄金之流的形式，而且始终在寻求那种拥有加工制造的黄金储备但还没有“开发”的新地区。布鲁图斯和卡西乌斯把小亚细亚的黄金用长长的骡队运到菲利披战场——人们可以想象，在某场战役之后，对战地的抢劫是一种怎样的经济行动——甚至几乎在一个世纪以前，给雅斯·革拉古就指出过，从罗马运往各省区的酒罐装满了酒，回来时则装满了黄金。这种对外族人的黄金财物的搜寻正好相当于今天对煤炭的搜寻。后者在其更深刻的意义上不是一种财物，而是一种力的储藏。

然而同样的，对近处与目前的古典式的热望，只能以一种自足自给的经济理想、一种适应政治原子化的经济原子化，去跟城邦的理想相匹配。这些微小的生活单位的每一个都希望拥有一种完全属于自己的、完全独立自足的、不依靠其他单位就在视线的半径内周转的经济之流。其极端的反面是西方观点意义上的商号，商号被看成一种完全非人身的、非实体的力量中心，活动从这一中心向各个方面涌出，涌向无限的距离，商号的主人凭借他对金钱的思考能力，不是代表，而是占有和指挥——控制——这一中心，像一个小宇宙一样。商号和商号主人的二重性在古典人的心目中是根本无法想象的。

其结果是，像西方文化代表了最大限度的组织力一样，古典文化只是体现了组织的最低限度。因为古典人连组织的观念都完全没有。古典人的财政是成为惯例的若干临时手段之一。雅典和罗马的富裕市民会因为装备军舰而受到严重影响。罗马营造官的政治权力（和他的债务）的基础中包含了这样一个事实，这就是，他不仅筹备了竞赛会、修建了街道和建筑物，而且也为它们掏了腰包——当然，他以后能够掠夺其所辖的行省来获得补偿。收入的来源，只有在需要收入的时候才被想到，而后根据当时的需要，不考虑到未来去预支——甚至以破坏整个来源为代价。掠夺人们自己的神殿中的财宝，海盗式地抢劫人们自己的城市，没收人们自己同胞的财富，成为习以为常的财政手段。如果有剩余，就分给市民——在雅典的尤布洛斯之外，许多人都因为有这种做法而获得了声望。预算跟财政政策的其他部分一样，是无人知晓的。罗马诸行省的“经济管理”是元老院议员们和财务官以公开或秘密的方式进行抢劫的一种制度，他们丝毫不考虑取得的价值是否足以补偿他们所付出的。古典人从不考虑系统地强化他的经济生活，总是只注意当前的成果以及可触知的现金数量。帝国的罗马如果不是运气好，能够在古老的埃及拥有一种一千年来除对经济组织外

一无考虑的文明，它肯定会早已走向毁灭了。罗马人既不理解又没有能力模仿这种类型的生活，但是埃及给这个费拉世界的政治占领者提供了一份取之不尽的黄金资源这件意外的事，使他没有必要在本国使公敌宣告成为一种固定的习惯；在这些以屠杀为形式的财政行动中，最后一次是在公元前43年、在合并埃及以前不久发生的。当时布鲁图斯和卡西乌斯正在小亚细亚积累大批黄金，那批黄金意味着一支军队和世界统治，因此有必要对意大利大约两千名最富有的居民判处剥夺公权，并把他们的头颅装在袋子里，带到罗马中央广场来换取奖金。甚至连亲戚、小孩、老人，或从未参与过政治的人也未能幸免。这样就足以使他们拥有一批现款，否则收益就会更少。

然而，随着在早期帝国时代古典的世界感情的消亡，这种对金钱的思考方式也就消失了。硬币再一次成为商品——因为人们又过着农民的生活——这就说明了哈德良以后黄金大量流向更远的东方的现象，而这一直曾经是无法解释的。既然以黄金之流的形式出现的经济生活在一种新兴的文化的高涨中已归于消灭，奴隶也就不再被当作金钱，因此在黄金退出舞台的同时就出现了大量奴隶的解放，从奥古斯都统治时期起，许多帝国的法律都未能对此加以制止——直到戴克里先统治时期，在他的著名的最高税率中，货币经济就不再成为立足点，古典的奴隶形式就不再存在了。

第十四章 经济生活的形式世界

（乙）机器

一

技术与自由运动的生活本身同样悠久。就我们在自然界中所能看到的而言，只有植物是完全纯粹的技术程序表演场所。动物，因为它是能动的，因此有一种运动的技术，从而可以滋养和保护其自身。

一个觉醒的小宇宙和它的大宇宙——“自然”——之间的本质关系就在于从单纯的感官印象上升为感官判断的感官接触，因此，它已能批判性地（即识别地）发生作用，或者用同一意义的另一说法，就是，已能通过对因果的分析产生作用。然后，那些已被确定的东西，就扩大成为一种由最原始的经验——辨认的符号——所组成的、极其完整的体系。这是一种自发的方法，有了这种方法，一个人就能在自己的世界中感到得心应手。在许多动物身上，这种方法已使它们具有异常丰富的经验，还没有哪种人类的科学能够超过它。但是，原始的醒觉的存在物永远是一个活动的醒觉的存在物，与各种单纯的理论很少有联系，因此，这种经验是从日常生活的次要技术中，是从处于僵死状态的东西中无意获得的。这就是祀拜与神话之间的区别，因为在这个阶段，宗教与世俗之间并无界限——所有醒觉的意识都是宗教。

当人们对自然的确定（目的是便于受它的指导）变成一种固定形式——对自然的一种有目的的改变——时，高级生活的历史就发生了一种决定性的变化。这样，技术就多多少少变成了至高无上的，而那本能的原始经验就变成了一种确切的“有意识的”原始认识。思想已从感觉中解放出来，引起这种划时代的变化的是文字的语言。语言从说话中解放出来，这就产生了一批交往语言的符号，这些符号比辨认记号多得多——它们是与有意义的感觉联系在一起的一些名目，人类借助这些名目就掌握了神力（神祇和自然力）的秘密；它们是数（公式、简单的定律），这些数使现实的内在形式得以从偶然的感觉的东西中提取出来。

这样，通过抽象的途径，辨认记号的体系发展成为一种理论，一种自行脱离当时——不管这是一个高度文明化的技术时代，还是一个极为淳朴的起始时代——的技术的图景，成为无须付诸行动的醒觉意识的一部分。一个人“知道”他自己需要什么，但他必须经历过许多事变才能获得这种知识，我们决不能误解这种知识的性质。凭借计数的经验，人能够操纵秘密，但他还没有发现秘密。近代魔术家的表象——一个带有许多杠杆和标记的配电盘，运用者在毫不了解其实质的情况下，用手指一按，就能使它产生巨大的效果——只不过是人类一般技术的象征罢了。我们身边的光的世界的图景——在我们已经用批判、分析的眼光将它发展成理论和图景的情况下——只不过是这样一个配电盘，在这个配电盘上，特定的事物被附上特定的标记，以致（可以说）把那适当的按钮一按，就一定会产生特定的效果。所以，秘密本身依然是令人感到压迫的。不过，通过这种技术，醒觉意识确实依旧粗暴地干预了实际世界。生活把思想当作一种“芝麻开门”的咒语来使用，在多种文明的顶峰上，在其大城市中，技术鉴别因为苦于成为生活的奴仆而自行变成暴君的时刻终于来到了。西方文化，甚

至直到现在，还在饱尝着这种无拘无束的思想的放纵行动，并且达到了一种悲剧的程度。

人们已经谛听了自然的步伐并记下了它的指标。他开始运用那些利用宇宙律动法则的手段和方法去模仿自然。他敢于扮演上帝的角色，用人们容易理解的话说：这些人工事物——因为，艺术在这里是作为与自然相反的概念而出现的——的最早的制造者和专家，特别是锻工艺术的保护者，是怎样被他们周围的人看作是不可思议的，而且在某些情况下被这些人所敬畏或厌恶。这类发现的积累越来越多。往往它们被发现，又被忘掉，又被发现，它们被仿造，被弃置，被改良。但到最后，它们为大块大块的大陆提供了许多用不着说明的手段——火、金属加工、器械、武器、犁、船、房屋、动物驯养和耕作。其中最重要的是金属，原始人被他身上的某种神秘的、不可思议的特征引向埋藏金属的地方。远古时代的商路，通过定居的村落生活，越过经常来往的海洋，通往隐藏着秘密的金属矿床；随后就产生了商旅祀拜、装饰和有关锡岛和黄金国的流传久远的传奇故事。最开始的贸易都是金属的贸易，伴随着这种贸易，又产生了第三种经济，即一种外国的、冒险的、流行于各地的经济强行加入到生产的经济和加工的经济之中。

在此基础上，现在产生了高级文化的技术，这种技术能在质量、色彩和情感上表现这些主要实体的全部精神。古典文化的人感觉到自己和环境都是欧几里得式的，他们天生敌视技术观点，这是不言而喻的。如果我们认为“古典的”技术就是指那（与“古典的”这一形容词所包含的其他事物一起）凭借其毅力凌驾于迈锡尼时代的普遍而僵硬的完美境界之上的东西，那就没有古典技术可言了。古典的三层桨船只是一些美化了的划子，古典的弩炮和投石器只是臂和拳的代替物

——无法跟亚述和中国的兵器相提并论——对于希罗（希腊数学家和发明家，以求三角形面积的希罗公式和发明汽转球而著名）这类人来说，他们的成就只是侥幸获得的东西，而不是自觉的发现。他们缺乏内心的估计和判断，缺乏时代的命数和机会，缺乏深刻的需要。人们四处玩弄着那些基本上都是来自东方的资料（为什么不呢？），但没有一个人切实注意过那些资料，特别是没有一个人真正努力把它们介绍到生活的整个图景中去。

浮士德式的技术则截然不同，它以它对第三度空间的全部热情，从哥特时代的最早时期就开始向自然冲击，决心要做自然的主宰。在这里，也只有在这里，见识与利用理所当然地相互结合。从一开始理论就是有用的假设。古典的探索者像亚里士多德的神一样“冥想”，阿拉伯人像炼金术士寻求魔法（例如点金术）一样探索着，想毫不费劲就获得自然的财富，但西方人却努力按照他自己的意志来支配这个世界。

浮士德式的发明家和发现者是一种独特的类型。他的意志的原动力，他眼光的明亮，他的实际思考的钢铁般的能力，如果从任何站在其他文化立场上的人来看，肯定觉得很奇怪、很令人费解，但对我们来说，它们却是天生的。在我们的全部文化中有一个发现者的心灵。发掘看不见的东西，使它展现在我们心目的光明世界面前，从而去支配它——这是从一开始它就具有的顽强热情。它的所有伟大发明都是慢慢地在内心深处成熟，最后由于一种命运的必然而出现的。它们几乎都被哥特时期初期的修道士的勇敢而幸运的探索接触到了。如果在哪里出现过一切技术思维的宗教根源，那就是在这里。这些潜心思考的发现者在他们的隐居之所用祈祷和斋戒来索取上帝的秘密，认为这就是在侍奉上帝。这里有浮士德的形象，有一种真正探索性文化的伟

大象征。实验科学（罗哲尔·培根第一个这样称呼自然研究），就是用杠杆和螺旋对自然进行的坚定探索，开创了一个局面，其结果作为乡间长出的工厂烟囱和输送塔展现在我们面前。但是，对他们所有人来说，这里也有魔鬼插手的浮士德式的真正危险，也就是魔鬼在精神上把他们引到那座他在上面许诺给以世界全部威力的高山的危险。这就是那些奇异的多米尼加会修道士如彼得·派力格里诺斯所梦想的“动的永恒”的意义，它想篡夺上帝的全知全能。他们屡屡屈服于这种野心；他们向上帝强行索取这种秘密，以便使自己才能成为上帝。他们谛听宇宙节奏的法则，以便征服这些法则。于是他们创造了机器的观念，作为仅只服从人的意志的小宇宙。但他们那样做，就越过了那条细细的边界线，以致其他人的虔敬心看到了罪恶的开端，因此，从罗哲尔·培根到乔尔丹诺·布鲁诺都陷入了悲惨的境地。真正的信仰总是把机器看作魔鬼的东西。

发现的热情早已由哥特式建筑——如果把它同多里斯式建筑的有意的形式贫乏比一下——表现出来了，我们的音乐也自始至终体现了这一点。印刷术出现了，远距离武器也出现了。伴随着哥伦布和哥白尼的脚步，出现了望远镜、显微镜、化学元素，最后就出现了巴洛克时期早期大规模的工艺大全。

然而在此以后，与理性主义同时，出现了蒸汽机的发明，它推翻了一切，使经济生活从根本上改变了面貌。直到那时，自然曾经做出过很多贡献，但此时它像一个奴隶一样上了轭门，并且它的作用似乎被轻视地用马力作标准来衡量。我们从那种被迫在有组织的日常工作中劳动的黑人的肌肉力量，前进到了储存有千万年生命力的煤炭的地壳中的有机蕴藏；今天我们又把眼光放到了无机的自然界上，在那里水力已被用来补充煤炭。由于马力的总额成兆上亿，人口的数目就一

再增加，增加幅度之大是任何一种其他文化都认为不可能的。这种增长是那种必须加以使用和指挥的机器的一种产物，结果使每个人的力量增加上百倍。为了机器，人类的生命变得珍贵了。工作成为伦理思维中的一个伟大词汇；在18世纪，这个词在一切语言中都失掉了它已遭污损的含义。机器做工作，并强迫人与它协作。整个文化达到了一种使大地在它下面颤抖的活动程度。

此外，现今在还不到一百年的时间里所展开的是一部如此伟大的戏剧，以致一种未来文化中具有不同心灵和不同热情的人们，将不能不相信“在那些日子里”自然本身就是摇摇欲坠的。政治跨越城市和民族；甚至那深深影响动植物界命运的经济学，也只是接触到了生活的边缘，自惭形秽。然而，当所有别的东西都已消失和被忘掉的时候，这种技术却会将它全盛时期的足迹遗留下来。因为这种浮士德式的热情业已改变了世界的面貌。

这是向外和向上挣扎的生活情感——因此，是哥特式的真正后裔——就像蒸汽机出现不久时，在歌德的浮士德独白中所表达的。狂热的心灵试图飞越空间和时间。一种不可名状的热切期望把他引诱到难以确定的广阔境界。人希望除离世界，飞入“无限”，解除身体的束缚，在那星宿间的宇宙空间环行。最初圣·伯纳的火热的、高翔的内心所追求的东西，格瑞尼瓦尔德和伦勃朗在他们的图画背景里所设想的东西，贝多芬在他最后一些四重奏中的超俗之音，此时又在一个接一个的发明才智的陶醉中重新出现了。因此人们幻想一种交通方法，想在几天之内横跨大陆，想利用漂浮的城市渡过大洋，想要翻过高山，通过地下迷宫，最大限度地利用蒸汽机，进而利用内燃机，最后超越道路与铁路，在空中飞翔；因而出现了在顷刻间口语传遍重洋的情形；进而产生了一种野心，要打破一切纪录，打破一切空间，要为

巨人的机器建立巨大的厂房，要建造巨大的船舶和巨大的拱桥，这是些高耸入云的建筑，是一些集中在一个焦点上、服从一个孩子的操纵的神秘力量，是一些破碎、震动、嗡嗡作声的钢铁与玻璃的结构，一个渺小的人像一个具有无限权力的君王一般在其中移动，最后，他感到自然界就在他脚下一样。

并且，这些机器在其形式上越来越不近人性，越来越折磨人，神秘而奥妙。它们用一些微妙的力、流和张力，结成一块无限的大网遮盖着大地。它们的形体越来越是非物质的，越来越趋向寂静。车轮、转轴和杠杆不再有声。所有重要的东西都藏在内部。人已经感觉到机器像魔鬼，这一点也不错。在信徒的心目中，它意味着上帝被废黜了。它把神圣的因果关系交给了人，由人凭借一种预见的全知将它默默地、不可抗拒地运转起来。

二

在这里以外的其他地方，一个小宇宙从不认为自己比它的大宇宙还要高明，但在这里，那些小小的生命单位只是凭借他们的才智的力量就已使那无生命的东西依靠他们自己。就我们所知，这是一个无与伦比的胜利。只有我们的文化才获得了这一胜利，它也许才获得几个世纪。

但正因为如此，浮士德式的人已经变成了他的创造的奴隶。他的命运和他的生活安排，已经被机器推上一条既不能站住不动又无法倒退的道路。农民、手工业者甚至商人，跟机器为了自己的发展而培养出来和锻炼成功的三类大人物，即厂主、工程师和工厂工人相比，突然变得不重要了。从手工业——加工经济——的一个很小的分支上，已经长出了（只有在这种文化中）一棵大树——机器工业的经济，它

的影子掩盖了所有其他各种职业。它强迫工厂主和工人同样地服从。二者都成为机器的奴隶，而不是机器的主人，因此，这时它就开始发挥了它那凶恶而神秘的威力。然而，尽管今天的社会主义学说固执地只看重工人的贡献，主张“劳动”这个词应归工人独占，可是，这只有通过工厂主的有效的和决定性的成就才会成为可能。有一句著名的成语说“强壮的臂”能使每一个车轮停止不动，其实这是一种偏见。能叫它们停住吗？——没错！可是，这并不需要一个工人来做。能让它们运转吗？这倒未必！机器的这一精巧复杂的领域的中心是组织者和管理者。使它成为一个整体的是心智，不是手。正因为如此，要想保全经常受到危险的机器，有一个人物比那些使城市长出地面并使景色改观的、富有事业心的工厂主的全部精力更重要；这是一个在这种政治冲突中容易被忘掉的人物，即工程师，机器的牧师，懂得机器的人。不仅是工业的价值，就连它的存在都仰赖成千上万掌握技术并使技术不断往前发展的、有才干的、受过严格训练的人。安静的工程师才是机器的主人和主宰。他的思想的可能性就是机器的现实性。世人曾经担心煤田会耗尽，这完全是一种唯物主义的担心。然而，只要有优秀的技术途径的探索者，这类危险就不会存在。当——也只有当这支队伍无法得到补充时——这支队伍的思维工作与机器的工作形成一个内在的单元——工业就一定会不顾及管理者的能力和工人的作为而发生动摇。假如，在以后，那些得天独厚的人们发现他们心灵上的健康比这个世界的任何力量都重要；假如，在那种如今正在取代理性主义的形而上学和神秘主义的影响下，那些现时从事机器业的最优秀的才智之士因日益感到它的魔性而被慑服（从罗哲尔·培根到克莱尔沃的伯纳，过程都是如此）——那么，这没有什么东西能够阻止这幕由才智之士所扮演、手只是作为辅助的伟大戏剧的终结。

西方的工业已经使其他文化的古老传统发生了变化。经济生活的川流向煤炭王的位置和大片的原料产地移动。自然界枯竭了，地球的能量被浮士德式的思维所牺牲。工作着的大地是它的浮士德式的面貌，是第二部《浮士德》所期待的面貌，是那富有事业心的工作的至高无上的变形——浮士德是在期待中死去的，对于古典帝国的静态的而饱满的存在，没有比这更相反的了。与古典的法律思想最没有关系的是工程师，他要使他的经济具备自己的法则，这里要以力量和效率来代替人和物。

三

然而，金钱对这种智力的攻击也是很猛烈的。工业，也像乡民一样受到土地的束缚。它有它的场所，它的原料是从大地涌现出来的。只有巨大的财务活动是完全自由、完全不可捉摸的。从1789年以来，银行连同证券交易所，在日益扩大的工业需要信用借款的基础上，已经发展成为一种独立的力量，它们试图（在每种文明中金钱都想要）成为唯一的力量。古代的生产经济和掠夺性经济之间的斗争，此时强化为在世界城市间进行的一种沉默的、才智之士的巨人之战，这种战斗是技术思想为了保持自由而反抗金钱思想的一种殊死的挣扎。

在浮士德文明中，跟在其他每一文明中一样，金钱的霸权在向它的物质顶峰迈进。这时，一件只有已看到金钱实质的人才能领会的事情发生了。假如它是一种实在的东西，那么它就会永远存在下去——但是，它是一种思想形式，当它已经把它的经济世界考虑完，并且还没有更多的资料赖以维持时，它就立刻消失了。它伸入自耕农的乡村生活，使大地发生移动；它的思想改变了各式各样的手艺；今天它胜利地迫使工业把工厂主、工程师和工人的生产工作同样变成它的掠夺品。机器，这个世纪的真正王后，连同其人类仆人一起，产生了被一

种更强有力的力量所降服的危险。但与此同时，金钱也走到了它胜利的尽头，最后的冲突——金钱和血之间的冲突——已经迫在眉睫，在那场冲突中，文明将获得它最后的形式。

恺撒主义的到来打破了金钱的霸权和它的政治武器——民主政治。在世界城市经济及其利益长期战胜政治的创造力以后，生活的政治面终于显示为二者间的较强的一面。武力战胜了金钱，主宰者的意志再次战胜了掠夺者的意志。如果我们把这些金钱力量叫作“资本主义”，那么我们就能够将那种想使一种超越一切阶级利益的伟大政治经济制度在人生中实现的意志叫作社会主义，这是一个具有高尚思想和责任感的体系，它使整个社会为它的历史的决战保持良好状态，这一决战也是金钱和法律的决战。经济中的私人力量要求取得大量资源的自由途径。不应对他们的行动进行任何法律限制。他们想自己制定法律，使法律符合他们自己的利益，为了这个目的，他们就利用他们已为自己做出的工具，即民主政治、靠补助金来维持的政党。为了抵抗这种猛烈进攻，法律需要一种高尚的传统和强大家族的野心，这种野心不满足于堆积财富，而是要求超越一切金钱利益的、真正的统治权。一种力量只能被另一种力量所推翻，而还是被一种主义所推翻，并且，除此之外，再没有任何力量能跟金钱对抗。能推翻和废弃金钱的只有血。生活始终是以小宇宙为形式的宇宙洪流。这是历史世界里的事实中的事实。在世代相继的不可抗拒的节奏前，各种由醒觉意识在其智力范围内所构成的东西终究都会消灭。在历史上，有意义的总是生活，并且也只能是生活——种族品质、权力意志的胜利——而不是真理、发现或金钱的胜利。世界历史就是世界法庭，它一向偏袒较强有力的、较充实的、较有自信的生活——给予它生存的权利，而不管它的权利在醒觉意识的法庭面前是否能够保持住。它总是为了强权和种族而牺牲真理和正义，把那些相信真理和正义、藐视业绩和权威

的人和民族置于死地。所以，一种高级文化的戏剧——一个充满神祇、艺术、思想、战争和城市的奇异世界——就由于那与永远循环的宇宙长河同一的、永恒的血统的原始事实的再现而告结束。富于想象力的醒觉存在，在存在的缄默作为中消失，正像中华帝国和罗马帝国所显示给我们的一样。时间战胜了空间，时间的无情运行将文化的生死无常的事故嵌入这个星球上的人事变幻中——在这种形式之中，变幻无常的生活暂时流动，而地质史与星辰史的全部川流不息的视野，则在它的后面、在我们眼前的光的世界中变得高大起来。

但对我们来说，命运已使其置身于这种文化并处在它的这一发展时刻——这时金钱正在庆祝它的最后胜利，即将继之而来的恺撒主义正以安详坚定的步伐走近——我们的自愿的、同时也是不得不如此的方向被限制在狭窄的范围之内，而在任何其他条件下，生活是不值得活下去的。我们没有迈向这个或那个目标的自由，我们只有做必须做的事或什么事情也不做的自由。历史的必然性所安排的任务，将要由个人或违背个人来完成。

愿意的人，命运领着他走；不愿意的人，命运拖着他走。

[1]《天福的向往》：歌德创作于1814年的抒情短诗。

[2]《亲和力》：歌德于1809年创作的一部小说。

[3]彼拉多：？~36年，罗马帝国犹太行省执政官，主持对耶稣的审判，并下令将耶稣钉在十字架上。

[4]有名的问句：“真理是什么呢？”

[5]阿提卡：古希腊中部国家，主要城市为雅典。

[6]卢耳德：法国西南部的一个城镇，后成为许多香客朝拜的地方。

[7]伯里克利：约公元前495~前429年，古希腊奴隶主民主政治的杰出代表，古代世界著名的政治家。

[8]华伦斯坦：1583~1634年，奥地利将军，著名的军事家，三十年战争期间帝国军队的最高统帅。

[9]布匿战争：公元前264~前146年古代罗马与迦太基之间的3次战争之称。

[10]约翰·胡司：1317~1415年，捷克宗教改革家，1415年被处以火刑。

[11]乔尔丹诺·布鲁诺：1548~1600年，意大利哲学家、科学家，因攻击“地心说”被处以火刑。

[12]塔里兰：1754~1838年，法国政治家、外交家，被称为“革命大主教”。

[13]克拉苏：公元前115~前53年，古罗马共和国末代武将，以头脑灵活和思想新潮著称。

[14]喀提林：约公元前108~前62年，罗马的阴谋叛变者。

[15]西塞罗：公元前106~前43年，古罗马著名政治家、演说家、雄辩家、法学家和哲学家。

[16]格列高里七世：罗马教皇，中世纪的主要改革者之一。

[17]忒密斯多克利：公元前524？~前460年，雅典政治家和海军战略家。

[18]亨利六世：1169~1197年，德意志国王、神圣罗马帝国皇帝，于1191~1197年在位。

[19]白垩纪：中生代的最后一个纪，爬行动物和裸子植物由极盛走向衰灭。

[20]莱伊尔：1797~1875年，英国地质学家，近代地质学的奠基人，曾提出地质进化的均变说，并第一次把理性带进质学的研究中。

[21]列奥·弗洛贝尼乌斯：1873~1938年，德国人种学家，首先采用文化历史方法研究人种学，率先提出了“文化圈”的概念。

[22]奥纳瑞人：约属于欧洲旧石器时代。

[23]蒙森：1817~1903年，德国历史学家，以《罗马史》而闻名于世。

[24]苏美尔：古巴比伦文明的南区。

[25]阿卡德：古巴比伦文明的北区。

[26]萨贡：古巴比伦的统治者。

[27]塞普提姆斯·塞弗茹斯：罗马皇帝，193~211年在位。

[28]西江：珠江的主流。

[29]《米示纳篇》：犹太典籍《他勒目法典》的第一部分。

[30]玛兹达教：伊朗古代宗教之一。

[31]《阿维斯塔》：古代伊朗琐罗亚斯德教的圣典。

[32]《他勒目法典》：是犹太教社团的生活之本，分为《米示纳》和《盖玛拉》两个部分。

[33]摩尼教：公元3世纪兴盛于伊朗及其邻近地区的一种神秘主义宗教，是基督教和琐罗亚斯德教的混合，持二元论的教说。

[34]乌施马尔：墨西哥东南部的古城，为玛雅帝国后期的主要城市。

[35]胡纳克·希尔：约在1194年建立科科姆王朝，在玛雅潘设立新都城，这里作者出现了错误。

[36]一性派：基督教古代异端派别之一，认为基督的神人二性结合以后，人性已经被吞没，只有神性，因此基督和人不是同类。

[37]特拉斯喀兰人：为印第安部落。

[38]克劳狄乌斯：公元前93？~前52年，罗马政治家，西塞罗的政敌。

[39]蓬尼菲斯：约675~754年，英国传教士和改革家，曾到德国传教。

[40]沙脱尔的伯纳：约11世纪末~1130年，法国哲学家，12世纪西方柏拉图主义的代表人物之一。

[41]马尔西里阿斯·菲西诺斯：1433~1499年，意大利哲学家，柏拉图主义者。

[42]谢林：1775~1854年，德国古典哲学的主要代表，客观唯心主义哲学家。

[43]来山得：？~公元前395年，伯罗尼撒战争中斯巴达的领袖。

[44]来喀古：生活于大约公元前7世纪，传说中古代斯巴达的立法机构的创始人，通过“来喀古立法”，斯巴达建立起完整的奴隶制度，开始走向壮大。

[45]扎拉卡斯：生活于公元前7世纪，传说中古希腊的立法者。

[46]卡隆达斯：生活于公元前7~6世纪，西西里传说中的立法者。

[47]德拉古：生活于大约公元前7世纪。雅典的立法者。

[48]阿·法朗士：1844~1924年，法国作家和评论家。

[49]阿基斯三世：？~公元前331年，斯巴达国王，于公元前338~前331年在位，作者此处出现错误，实施改革的是阿基斯四世。

[50]Tripertita：后来通称为爱里乌斯法，是一部市民诉讼法。

[51]盖尤斯：约130~约180年，罗马五大法学家之一。

[52]聂斯托利派：古代基督教派别，主张基督二性二位说，否认基督的神性与人性结合为一个本体，认为是神性本体附在人性本体上，7世纪传入中国，称为景教。

[53]安东尼：公元前82~前30年，罗马将军，曾与屋大维、李必达结成三头政治。

[54]特里波尼安：？~545年，拜占廷帝国的法律权威和大法官，《查士丁尼法典》的主要编撰者。

[55]阿布·汗尼法：699~767年，伊斯兰教哈乃斐法学派创始人。

[56]伊尔内留斯：约1055~1125年，前期注释法学派奠基人。

[57]巴尔多鲁：1314~1357年，意大利法学家，后期注释学派的代表人物，致力于使罗马法和实际生活相结合，促进判例法的发展。

[58]瑟斐尔：1826~1886年，德国诗人、小说家，《危克哈特》是他的一部历史小说。

[59]本笃会：天主教隐修会之一。

[60]克吕尼派：本笃会的一个分支。

[61]泊里蒙司特拉坦兴派：法国的天主教修会。

[62]方济格会：天主教托钵修会之一，又名“小兄弟会”。

[63]多米尼加会：天主教托钵修会之一，又名“布道兄弟会”。

[64]华氏城：印度著名的历史古城，曾是孔雀王朝的都城。

[65]科尔蒂斯：1485~1547年，是殖民时代活跃在中南美洲的西班牙殖民者，以摧毁阿兹特克（Aztec）古文明，并在墨西哥建立西班牙殖民地而闻名。

[66]带奥多刺斯：生活于公元前1世纪，希腊历史学家，著有通史《历史丛书》。

[67]波里比阿：约公元前200~前118年，罗马统治时期的古希腊籍历史学家，古代西方史学史上最杰出的人物之一。

[68]布鲁门巴赫：1752~1840年，德国生理学家，最早提出人种分类法的比较解剖学家，体质人类学之父。

[69]腓特烈·米勒：1823~1900年，德国东方学家和比较语言学家。

[70]托平纳：1830~1911年，法国社会人类学家。

[71]赫胥黎：1825~1895年，英国生物学家，进化论的支持者。

[72]忒奥克里托斯：公元前3世纪希腊的田园诗人，擅长牧歌。

[73]布伦塔诺：1778~1842年，德国浪漫主义诗人。

[74]基尔喀加德：1813~1855年，丹麦哲学家，现代存在主义哲学的先驱。

[75]冯德：1832—~1920年，德国生理学家、心理学家。

[76]热斯培森：1860~1943年，丹麦语言学家，从韵文、舞蹈中去推论语言。

[77]芬克：1867~1910年，德国语言学家。

[78]赛里祭司团：古罗马的祭司团，共和国时代几乎消失，但在奥古斯都时代又得以恢复。

[79]亚尔西巴德：约公元前450~前404年，雅典政治家和军事领导者。

[80]奥克萨斯河流域：现在的阿姆河。

[81]伊索格拉底：公元前436~前383年，雅典作家、修辞学家。主张希腊的政治统一。

[82]阿勒曼人：日耳曼人的一支。

[83]皮拉斯斋人、亚该亚人、丹奈人：这些都是希腊人的旧称。

[84]亚美利哥·味斯浦奇：1454~1512年，是和哥伦布同时代的意大利航海家，曾参与新大陆的航行，他的姓被用作新大陆的名称。

[85]米太人：生活于伊朗高原的西北部，与波斯人同源，公元前7世纪曾灭亚述帝国，进入鼎盛时期。公元前6世纪被波斯王居鲁士消灭。

[86]革拉毗色四世：作者这里错误，应该是提革拉毗色三世，公元前745~前727年在位的亚述国王。

[87]帕提亚人：中国史籍中称之为安息人，西方史家称之为帕提亚人。

[88]米尼斯：埃及统一后的第一个国王。

[89]诺姆：古埃及的行政单位，相当于省或州。

[90]比杜因人：中东沙漠地区使用阿拉伯语的游牧民族。

[91]丰·艾尔克特：生卒年不详，德国人类学家。

[92]威森堡：生卒年不详，俄裔德国人类学家。

[93]希力奥斯：古希腊神话中的太阳神，公元前5世纪之后，和阿波罗合在一起，在罗马神话里被称为“索尔”。

[94]朱匹忒：罗马神话中的天神，相当于希腊神话中的宙斯。

[95]马勒古：大祭司的仆人，因捉拿耶稣被使徒割掉耳朵。

[96]推罗：腓尼基的主要海港。

[97]玛利亚·特雷莎：1717~1780年，奥地利女皇，1740年登基，随即引发了欧洲列强长达八年的“奥国王位继承战争之战”。

[98]非尔柏林：1756年，为争夺波罗的海，瑞典和普鲁士、丹麦、荷兰等国在此发生战争，瑞典战败。

[99]《明娜·封·巴尔赫姆》：莱辛的著名喜剧。

[100]赫伯尔：1813~1863年，德国戏剧家，尤其擅长历史题材的创作。

[101]巴力：古闪米特人信奉的地域守护神，后又被尊为太阳神和丰饶之神。

[102]匹特那战役：指的是第三次马其顿战争，其结果为马其顿被分割。

[103]屋大维：公元前63~公元14年，即奥古斯都，罗马帝国的第一个皇帝。

[104]康奈：公元前216年，汉尼拔获胜，粉碎了罗马在南意大利的盟主权。

[105]撒马：公元前202年，汉尼拔失败，再次确立了罗马在西地中海的主导权。

[106]都尔与波亚叠之战：回教徒和西方的联军作战，回教徒失败。

[107]查理·马特：公元732年都尔战役西方联军的主帅。

[108]密司立对提：？~公元前63年，小亚细亚一小王国本都的国王，曾经和罗马进行了三次战争，以失败告终。

[109]布鲁图斯：？~公元前42年，罗马政治家。

[110]卡西乌斯：公元前85~前42年，罗马景骏和行政官。

[111]厄曼锐克：公元4世纪时东哥特国王。

[112]格列高里：538~594年，法兰克基督教主教、历史学家。

[113]卡拉姆琴：1766~1826年，俄国历史学家、诗人，著有《俄罗斯国家史》。

[114]波理斯·戈都诺夫：1551~1605年，俄国沙皇，他的统治开始了俄国历史上的动乱时代。

[115]华西理·叔伊斯基：1552~1612年，俄国混乱时期的沙皇。

[116]阿辽沙：陀思妥耶夫斯基小说《卡拉玛佐夫兄弟》中的人物。

[117]豪兰：指大马士革以南和加利利海以东的地区。

[118]萨巴：大致相当于也门。

[119]乌兰德：1787~1862年，德国浪漫主义诗人，日尔曼语文学的奠基人之一，有《诗集》等作品。

[120]艾兴多夫：1788~1857年，德国抒情诗人，风格纯正，接近民歌风格，小说《废物传》是德国浪漫主义的代表作品。

[121]瓦尔特·封·得尔·弗格尔外德：1160~1227年，中世纪德国最著名的抒情诗人，他的《菩提树下》至今仍是经典。

[122]荷麻饮：荷麻草象征着生命之树。

[123]阿狄斯神：小亚细亚一带崇拜的男神，司植物生长。

[124]密司拉神：自然女神，是天上万神和地上万物之母。

[125]爱安布立卡斯：250~325年，新柏拉图主义哲学家。

[126]休哥·温克勒：1863~1913年，德国考古学家、历史学家和东方语言学家。

[127]阿摩司、以赛亚、耶利米：这些都是希伯来的先知。

[128]柏尔：巴比伦宗教中的大地之神。

[129]丘孟：1868~1947年，比利时考古学家、语言学家，曾在叙利亚和土耳其从事占星术和东方宗教的研究。

[130]约瑟达斯：约37~100年，犹太教士、学者、历史学家，著有《上古犹太史》。

[131]阿泰纳西乌斯：代表着西教会的尼西亚信仰的最大捍卫者的亚历山大主教，大约生活于公元295~373年。

[132]塔尼：古代迦太基人信奉的女神。

[133]西比里：流行于东方和希腊、罗马地区的大母神。

[134]伊立纳斯：生活于公元130~200年，是著名的基督教神学家。

[135]玛利亚“齐阿托可斯”：生育上帝者。

[136]阿利曼神：索罗亚斯德教中的邪恶之神。

[137]巴力·舍姆：约1698~1760年，犹太教神学家，现代哈西德主义创始人。

[138]拔哈派：源自伊斯兰教，但并不被承认。

[139]穆札·阿里·穆罕默德：1817~1892年，拔哈派创始人。

[140]斐洛：约公元前25~40年，亚历山大里亚的哲学家和宗教思想家，其关于逻戈斯的学说对基督教神学有重大影响。

[141]雅各：《旧约》中的人物，亚伯拉罕的孙子。

[142]耶兹底人：亚美尼亚的“恶魔崇拜者”。

[143]得鲁斯人：中东地区一个带有这种主义色彩的小宗教派别。

[144]顿斯·司各脱：1270~1368年，苏格兰经院哲学家，认为意志是灵魂的本质。

[145]威廉·奥卡姆：约1300~1349年，英国经院哲学家，唯心论的复兴者，强调理性对于信仰是完全无能为力的。

[146]蒲罗克鲁：412~485年，君士坦丁堡人，以注释柏拉图的《蒂迈欧篇》而闻名。

[147]波希多尼乌斯：约公元前135~前50年，叙利亚人，有的哲学史家称其为亚里斯多德以来希腊最渊博的学者。

[148]波力卡普：约69~155年，士麦那主教，相传为使徒约翰的门徒，是上承使徒时代，下启教父时代的人。

[149]哲罗姆：347~419年，拉丁教父，学识渊博。

[150]拉曼神：古亚述人信奉的雷神。

[151]沙特尔学派：以传播古代文化和世俗知识著称。

[152]安瑟伦：1033~1109年，坎特伯雷大主教，经院哲学的著名代表人。

[153]克莱尔沃的伯纳：1091~1153年，正统派神秘主义神学家。

[154]雨果·得·圣维克多：约1096~1142年，正统派神秘主义神学家。

[155]阿尔得希尔：226~241年在位，萨珊帝国的创建者和国王。

[156]沙波尔一世：阿尔得希尔之子，萨珊帝国国王。

[157]维式塔斯帕：古波斯地区一个小王国的国王，曾下旨编写《阿维斯塔经》。

[158]盖尔得内：1852~1929年，德国东方学学者。

[159]亥罗克利斯：生活于约314年，亚历山大里亚的新柏拉图主义哲学家。

[160]达马希乌斯：约480~约550年，希腊新柏拉图主义哲学家。

[161]萨拉平：活动于公元4世纪中叶的埃及修士和神学家。

[162]巴希利底斯：大约生活于1世纪与2世纪之间，主要的思想是将基督教教义与亚里斯多德、斯多噶学派的哲学糅合在一起。

[163]瓦伦蒂努斯：生活在2世纪，诺斯替派的代表之一。

[164]阿里息斯：约250~336年，反对三位一体教义。

[165]西利尔：约375~444年，亚历山大里亚宗主教，和聂斯托利的观点相反。

[166]阿波林纳里斯：叙利亚雷奥狄西亚主教，认为指导基督存在的最高原则不可能是人的心灵，必定是神性的心灵。

[167]加里亚：安纳托利亚西南部的古代行政区，希腊化最彻底的地区之一。

[168]卡札尔人：突厥人的一支，主要居住于高加索一带。

[169]密勒：1806~1873年，19世纪英国哲学家。

[170]方济格：1181~1226年，天主教方济格会的创始人。

[171]卡尔卡斯：古希腊传说中的预言家，特洛伊远征的参加者。

[172]忒瑞西阿斯：古希腊传说中的盲人预言家。

[173]雅各·波希米：1575~1624年，德国神秘主义哲学家。

[174]阿伯拉尔：1079~1142年，著名的神学家、逻辑学家。

[175]旁那温图拉：1221~1274年，方济格派神学家，新柏拉图主义者。

[176]斐勒赛第兹：公元前6世纪，希腊哲学家，曾是毕达哥拉斯的老师。

[177]厄匹门尼第：公元前6世纪，克里特人，他的叙事诗表现了奥菲斯教的宇宙论思想。

[178]恩珀多克勒斯：约公元前492~前432年，希腊著名哲学家，奥菲斯教的信徒。

[179]奥菲斯：希腊神话中著名的歌手，奥菲斯教的先驱。

[180]卡庇托里：据称古罗马城就建在“七丘”之上，卡庇托里为其中之一。

[181]忒革亚：希腊阿卡迪亚东部的古城。

[182]科赛拉：希腊古城，位于爱奥尼亚海的一个岛屿上。

[183]威索瓦：1859~1931年，德国古典学者、语言学家。

[184]彼得·达米安尼：1007？~1072年，红衣主教，反辩证法者。

[185]杜勒：1417~1582年，德国著名画家。

[186]格瑞尼瓦尔德：1470~1528年，德国著名画家，他的作品把北欧自然主义的视觉效果推向了顶峰。

[187]弗拉·安日里科：1387~1455年，意大利画家，擅长宗教题材，其代表作为《圣母受报》。

[188]伯卡尔德：窝牧斯的主教，辑有《教令集》二十卷。

[189]凯撒里乌斯：约1170~1240年，德国隐修士，西多会会士。

[190]发萨里：1511~1574年，意大利画家，建筑学家。

[191]奇马布亚：1240~1302年，意大利画家，被视为文艺复兴绘画的先驱。

[192]乔托：266~1337年，意大利早期文艺复兴著名的画家，近代绘画之父。

[193]萨窝那罗拉：1452~1498年，多明我会的僧侣，1494年领导起义赶走美第奇家族。

[194]拉斐尔：1483~1520年，意大利文艺复兴时期的画家，以《西斯廷圣母》最为著名。

[195]味吉尔：公元前70~前19年，古罗马诗人，对文艺复兴时期的文学产生了巨大影响。

[196]多明我会彼得·伦巴：约1100~1160年，意大利神学家，著有《箴言四书》。

[197]克吕尼：这里指的是10世纪初，在法国的克吕尼隐修院兴起的禁欲主义运动以及隐修制度改革，史称“克吕尼运动”。

[198]乔基姆：？~1155年，意大利宗教改革家，主张严格苦行。

[199]雅各波内：约1230~1306年，意大利宗教诗人。

[200]旁尼菲斯八世：1235~1303年，罗马教皇，以力主教皇权高于世俗君主著称。

[201]威克里夫：约1330~1384年，英格兰神学家，宗教改革运动的先驱。

[202]卡尔施塔特：约1480~1541年，德意志神学家，以激进派宗教改革闻名。

[203]兹温黎：1484~1531年，瑞士宗教改革家。

[204]柏尔川：约1140~1212？年，法国军人，著名的中世纪行吟诗人。

[205]皮尔·卡尔丁诺尔：？~1278年，普罗旺斯的游吟诗人。

[206]阿利混斯妥：1474~1533年，意大利诗人。

[207]荷雷女神：古日耳曼司婚姻之神，后成为妇女劳作的佑护神。

[208]塞尔维特：1511~1553年，西班牙神学家、生理学家、医生，路德的支持者。

[209]罗伯特·格罗塞泰斯特：约1168~1253年，牛津大学第一任校长，英国著名的神学家兼哲学家。

[210]彼得·彼立格立努斯：13世纪，法国哲学家、科学家。

[211]吉尔柏特：1540~1603年，英国科学家，注重科学试验，著有《磁石》一书。

[212]彪里顿：约1300~1358年，法国唯物论哲学家，曾任巴黎大学校长。

[213]阿尔伯特：？~1390年，曾任巴黎大学校长、维也纳大学第一任校长。

[214]奥列兹姆：？~1382年，巴黎大学神学教授、科学家和经济学家。

[215]弥尔顿：1608~1674年，著名的英国诗人，代表作有《失乐园》《复乐园》等。

[216]冉森派：17世纪荷兰神学家冉森所创，属天主教的非正统派。

[217]圆头党：1642~1652年英国内战期间的议会派分子，因把头发剪短而得名。

[218]波罗尸婆：约公元前817~前717年，耆那教第二十二代祖师。

[219]贝尼尼：1598~1680年，意大利建筑家、雕刻家及画家，巴洛克艺术的代表人。

[220]本扬：1628~1688年，英国作家，代表作《天路历程》。

[221]阿布·伯克尔：573~634年，伊斯兰的第一任哈里发。

[222]奥玛尔：582~644年，伊斯兰的第二任哈里发。

[223]哈奈斐派：6世纪末出现于阿拉伯半岛的神信仰者。

[224]中国的晚期：此为斯宾格勒文化比较形态学意义上的时间划分。

[225]哈力威：1086~1147年，中世纪著名的犹太诗人、神学家。

[226]莫爱拉女神：希腊神话中命运三女神的合称。

[227]帕尔卡女神：罗马神话中命运三女神的合称。

[228]诺尔恩女神：北欧神话中过去、现在和未来命运三女神的统称。

[229]康拉德二世：约990~1039年，1024~1039年为德意志国王、1027~1039年为神圣罗马帝国皇帝、法兰克尼亚王朝创始人。

[230]忒赛提：荷马史诗《伊利亚特》中的人物，此人代表了那种贪生怕死的品质。

[231]诺曼王罗立克：？~879年，俄国基辅罗斯罗立克王朝的半神话式创立者。

[232]亚当·斯密：1723~1790年，苏格兰哲学家和经济学家。

[233]腓特烈·李斯特：1789~1846年，德裔的美国经济学家，代表作有《政治经济学的国民体系》。

[234]伏雷丹克：13世纪初，德国讽喻诗人，代表作《谦逊》是一本格言集。

[235]文塞斯罗斯：1361~1419年，德意志国王和神圣罗马皇帝，在位期间懦弱无能，德意志陷于混乱状态达十年之久。

[236]伯里安德：？~公元前588年，古希腊最残暴的暴君之一。

[237]欧里瓦瑞斯：1587~1645年，腓力四世的心腹大臣。

[238]欧那特：1550？~1630年，西班牙征服者。

[239]梯里：1559~1632年，17世纪30年代中巴伐利亚的将军。

[240]Stralsund：即斯特拉尔松得，濒临波罗的海的一个港口城市。

[241]La Rochelle：即拉·罗舍尔，法国的港口城市。

[242]蒙莫伦西：法国的一个望族，在军队中颇有影响力。

[243]鸠克息斯：约公元前5世纪末~前4世纪初，希腊著名画家。

[244]普拉克息忒利兹：活动时期约公元前370~前330年，希腊著名雕刻家。

[245]爱德曼·柏克：1729~1797年，英国政治家、演说家、政治思想家。

[246]洛柏图斯：1805~1875年，普鲁士经济学家。

[247]拉萨尔：1825~1864年，德国社会主义者，德国工人运动的创始人之一。

[248]伊顿公学：英格兰最大、最有名望的公学之一。

[249]贝利奥尔学院：以培养贵族子弟为主的学院。

[250]坎宁：1770~1827年，英国政治家，两次出任英国外交大臣。

[251]劳合·乔治：1863~1945年，英国首相，自由党的领袖。

[252]“战国时期”：公元前480~前230年，相当于古典文化的公元前300~前50年。

[253]瓦格拉本战役：1809年拿破仑战胜奥地利的战役。

[254]鲍罗汀诺战役：1812年拿破仑在莫斯科附近的鲍罗汀诺镇与俄国军队的一次恶战，拿破仑获胜。

[255]给·革拉古：即Gaius Gracchus，提比略·革拉古的弟弟，罗马共和时代著名的改革家。

[256]倭马亚王朝：中世纪阿拉伯帝国的第一个哈里发王朝。

[257]巴别克：？~837年，伊朗东北部罗珊地区的胡拉米派首领。

[258]卡尔玛特：伊斯兰教什叶派支派伊斯玛仪派的一支。

[259]塞尔柱突厥人：突厥人的一支，以其酋长塞尔柱而得名。

[260]辛布里人：日耳曼部落，最终于公元前101年被罗马人打败。

[261]条顿人：日耳曼部落，以善战著称，最终被罗马人马略打败。

[262]优古尔塔：罗马时期非洲撒哈拉沙漠以北部分地区的国王，曾多次进攻罗马的属国。

[263]海牙会议：1907年在荷兰的海牙召开的国际会议，由美国首倡，有44个国家的代表参加。

[264]穆孙尼乌斯·儒福斯：罗马斯多噶派哲学家，爱比克泰德的老师。

[265]阿微第乌斯·卡西乌斯：？~175年，罗马东部行省的军队司令官，多次讨伐安息人战役的指挥官。

[266]特拉塞亚·帕图斯：？~66年，罗马元老，以反对尼禄皇帝闻名。

[267]赫尔维狄乌斯·普立斯库斯：？~79年，罗马斯多噶派哲学家，元老院成员。

[268]克里姆提乌斯·柯杜斯：公元1世纪时的罗马历史学家。

[269]拉美西斯二世：？~公元前1213年，人称拉美西斯大王，古埃及国王。

[270]托洛茨基：1879~1940年，俄国革命家，出生于乌克兰。

[271]梯里马库斯：希腊神话中奥底修斯的儿子。

[272]安德鲁·杰克逊：1767~1845年，美国第七任总统。

[273]坤克提乌斯·弗拉米尼努斯：公元前227~前174年，罗马将军和执政官。

[274]萨拉斯特：公元前86？~前34年，罗马历史学家。

[275]布洛修斯：公元前2世纪的人物，希腊哲学家，曾是革拉古兄弟的老师。

[276]韦瑞斯：公元前115~前43年，罗马行政长官，以贪赃枉法出名。

[277]帕庇里乌斯·卡尔伯：？~公元前119年，罗马政治家。

【古希腊】柏拉图 著　忠洁 译

理想国

THE REPUBLIC

西方哲学奠基人

国家政体论经典对话录

个人与国家关系的深邃洞察　构建和谐、首善城邦的初始探索

读书节目主讲人梁文道 高度推荐

红旗出版社

目录

第一卷
第二卷
第三卷
第四卷
第五卷
第六卷
第七卷
第八卷
第九卷
第十卷
版权信息

第一卷

（苏格拉底：昨天为了去献祭比雷埃夫斯港的女神[1]，顺便观察当地人是怎样举办游行的，我和阿利斯通的儿子格劳孔一起到了那边。当地人是第一回做这种尝试，我认为他们做得很不错，但跟色雷斯人比起来，算不上更出色。献祭和表演结束后，我们准备返回城里。就在这时，科法洛斯的儿子波勒马霍斯隔着很远的距离发现了我们，吩咐家奴过来，想把我们留住。那家奴从后边拉住我的披风，说："波勒马霍斯希望你们停一停，等他追上来。"我回身问那个家奴："你的主人呢？"家奴说："就在后边，请等一会儿，他很快就过来了。"格劳孔说："那好，我们等他一下！"

波勒马霍斯很快追过来，还有几个人跟他一起，包括格劳孔的弟弟阿德曼托斯、尼卡斯的儿子尼可拉托斯等。很明显，他们都参加了游行。）

波勒马霍斯：苏格拉底，看你们这样子，是想返回城里。

苏格拉底：没错。

波勒马霍斯：我们有多少人，你肯定都看到了吧？

苏格拉底：怎么可能看不到呢？

波勒马霍斯：好！你有两种选择，一是证明你比我们更强大，二是留下来。

苏格拉底：还有第三种选择，对不对？就是我们劝说你们放我们走。

波勒马霍斯：如果我们不听你们的劝，你们该怎么办？

苏格拉底：那样我们自然无计可施了。

波勒马霍斯：我们不会听你们的劝，你们别妄想了！

阿德曼托斯：今天晚上会举行火炬赛马，致敬女神，难道你们不知道吗？

苏格拉底：骑马吗？真是少见。是人骑着马赛跑传递火炬，还是玩其余什么花样？

波勒马霍斯：你猜对了。他们另外还要举办庆典，不看太可惜了！我们用完晚餐，马上就去街上游逛，欣赏节目，这些节目会表演一整夜呢。这里还有很多年轻人，我们去跟他们见见面，聊个痛快。就这样决定了，你们留下来。

格劳孔：我们好像必须留下来了。

苏格拉底：看来我们只能照你说的做了。

（我们随即来到波勒马霍斯家，他兄弟吕夏斯、欧若德默，还有科卡东的色拉叙马赫斯、帕尼亚的哈门提德斯、亚里斯托纽莫斯的儿子科勒托丰都在他家，我们跟他们见了面。波勒马霍斯的父亲科法罗

斯也在家，他看起来老了很多，我已经很长时间没见到过他了。他坐在椅子上，靠着垫子，因为刚刚才在院子里献祭过，他还没把头上的花环摘下来。房间四周都摆着椅子，我们坐到他身边的椅子上。看到我来了，他立即向我问好。）

科法罗斯：我亲爱的苏格拉底，你真应该来比雷埃夫斯港探望我们，你来这里的次数太少了。原本我们会去探望你的，要是我的身体强壮一些，步行去城里一点儿问题都没有，你就不用来这边了。不过，眼下你要多来探望我才是！跟你说，我对肉体享乐的要求越来越少，对智慧的辩论的兴趣越来越浓厚。请你多多过来，把这儿当成自己的家，跟这帮小伙子成为好朋友，这些都是我的真心话。

苏格拉底：科法罗斯，老实说，我很爱跟你们这些老人聊天。在我看来，你们都是漫漫人生路上的资深旅人。很快，我们之中的大多数也要走上你们这条路。这条路是坎坷还是平坦，请给我一些提示吧。科法罗斯，你已迈进了“老年的大门”——诗人都这样说，老年对你来说到底意味着什么，是痛苦煎熬又或是别的什么？

科法罗斯：我非常乐意跟你说说我的感受。我亲爱的苏格拉底，我经常跟几个岁数差不多的人见面，我们都很乐意这样做。我们志同道合，自然而然聚集在一起，古语不就是这样说的吗？见面以后，我们马上开始大发怨言，回想年轻的时候有那么多好吃的、好玩的，总是认为那时候的生活才是有滋有味的，如今的生活一点儿意思都没有，就像把最宝贵的东西弄丢了一样。有人埋怨亲朋好友见自己老了，就不再尊敬自己，让自己非常伤心。在大家看来，上了年纪就是痛苦的源头。我却觉得年纪不是问题的关键，否则我和我的同龄人都会有遭受折磨的感觉才对，可我遇到的某些人却有着不同的真实感受。比如诗人索福克勒斯，我跟他见面时，曾遇到有人向他提问：

“索福克勒斯，你都这么一把年纪了，还会追求女人吗？在谈恋爱方面，你的表现如何？”他说：“我已经完全退出了，不用再说这件事了！我简直像是逃离了最凶狠的奴隶主，真要多谢神明保佑啊！”那时候，我便觉得他的话很有道理，到了现在，更是这么觉得了。年老会让人失去欲望，这是事实。没有了欲望，精神也不再像先前那样紧张，的确好像逃离了多名凶残的奴隶主的掌控，达到了索福克勒斯谈到的那种境界。苏格拉底，刚刚我提到的那些人，他们没法跟自己的亲朋好友和睦相处，这只因为他们的性格，跟上了年纪无关。对进退有度、心境平和的人而言，上了年纪不算是太煎熬的事。对其余人来说，就算是风华正茂，同样会烦扰多多。

（苏格拉底：听完科法罗斯这番话，我对他很是钦佩。我有心想要刺激他更起劲地发表自己的看法。）

苏格拉底：我亲爱的科法罗斯，我认为你说的这些话，大部分人都无法认同。在这些人看来，你认为老年并不痛苦的原因在于你非常富有，跟你的性格无关。“富有之人会得到很多慰藉，这是很自然的。”他们会这样表示。

科法罗斯：是的。他们的确有少许不认同的依据，但他们的话却太过火了。我能像色弥斯托克勒[2]回应那个赛里弗斯人一般，回应他们。那个赛里弗斯人诋毁色弥斯托克勒之所以能成为名人，是因为他的雅典人身份，与他的功劳无关。色弥斯托克勒的回应如下：“我若是赛里弗斯人，的确无法成为名人，可你就算变成雅典人，也无法成为名人。”这番话同样能用来回应那些感叹年老贫穷之人。老实人确实很难同时承受贫穷和衰老，可与之相反的人步入老年后，就算很富足，也无法获得心灵的满足与安宁。

苏格拉底：科法罗斯，你的财富主要来自何处，是继承还是自己的努力？

科法罗斯：苏格拉底，跟我的祖父、父亲相比，我赚钱的能力居中。我祖父科法罗斯继承了跟我当前的财富相等的财富，并使之增加了几倍。这些财富到了我父亲吕萨略斯手中，却变得比我当前的财富更少。而我若能将不少于我继承的财富，甚至略多些的财富留给我的儿子们，我就会很满足了。

苏格拉底：我问这个问题，是因为我觉得你应该不是贪财的人。大部分不亲自赚钱的人都不贪财，而亲自赚钱的人跟其余人相比，却会有双倍的贪财原因。赚钱的人喜爱自己的钱，除了因为钱很有实用价值外，也是因为这些钱是他们亲手创造的，这跟诗人喜爱自己创作的诗歌，父母喜爱自己的孩子是一个道理。赚钱的人不赞美任何事物，只有钱是例外，他们实在让人厌恶。

科法罗斯：没错。

苏格拉底：这些话自然没错，但我还有件事要请教你，在你看来，什么是你从巨大的财富中得到的最大获益？

科法罗斯：也许有人不会相信我能得到这种最大获益。苏格拉底，听我说，想到自己很快就将死去，人便会恐慌、忧虑，这是此前从未有过的感受。以前听到各种跟地狱相关的传言，比如生前做了坏事，死后便会遭受报应，当时认为毫无依据，眼下却觉得可能都是真的，为此心生忐忑。他对年老体衰和逐渐走向那个世界的过程，有了更清晰的认知，他的内心毋庸置疑已被恐慌、忧虑充斥。他开始问自己可曾在某处伤害过某人。若发觉自己一生做了很多坏事，那他到了

夜晚，便会时常被噩梦惊醒，跟孩子没什么两样。他会整天生活在恐惧中。而从未做过坏事的人会一直拥有美妙的希冀，就算到了晚年，也能由此获得慰藉。类似的话，品达[3]也说过。这位诗人的说法多巧妙啊，苏格拉底。他说人若能做到毕生公正对待他人，虔诚对待神明，那指引多变人心的希冀便会时刻伴随在人身旁，让其终生快乐，晚年平和。他说得多好，这便是我说富足可能会让人获益良多的原因。不过，我指的仅仅是好人，而非所有人。若能得到财富，好人便不必故意造假，也不必被迫欺骗他人。等到即将去另外那个世界时，他便不必惶恐自己没有给神明足够的献祭，没有还清欠别人的债务。苏格拉底，我认为相对而言，这些获益便是富足能带给通情达理之人的最大获益，当然除此之外还有其余各种获益。

苏格拉底：科法罗斯，你这种说法真是妙不可言。但说到“正义”，到底何谓正义？莫非正义只是说出真话、还清债务？采取这种做法，会不会时而符合正义，时而又不符合正义？举个例子，比如一个朋友在清醒时把兵器给了你，之后又在疯癫状态中问你讨还兵器。所有人都认为，你不应该把兵器还回去，否则反而跟正义不符。同样跟正义不符的还有，跟已经疯癫的人讲真话。

科法罗斯：没错。

苏格拉底：那么说出真话、还清债务便跟正义的定义不符。

波勒马霍斯：若是支持西蒙尼德[4]的说法，那正义的定义就是如此。

科法罗斯：好吧！好吧！我要去祭祀神明了，就由你们两个继续讨论这个问题吧。

苏格拉底：你的位子就由波勒马霍斯继承了，对吗？

科法罗斯：是啊，没错！

（科法罗斯笑着去献祭了。）

苏格拉底：我们继续。辩论继承者先生，西蒙尼德所谓正义到底是怎么定义的？

波勒马霍斯：我认为，他说“还清债务便是正义”是非常正确的。

苏格拉底：确实，随意质疑西蒙尼德这种智慧非凡的人是不行的，但我实在搞不清楚他究竟是什么意思。波勒马霍斯，或许你能搞清楚。很明显，他的意思跟我们刚刚谈到的不是一回事——虽然代人保管财物确实属于债务的一种，但无论保管的是何种财物，都要返还给原主人，哪怕他已经疯了——是这样吗？

波勒马霍斯：没错。

苏格拉底：绝对不应该把财物还给已经疯掉的原主人，是这样吗？

波勒马霍斯：的确不应该。

苏格拉底：那么西蒙尼德所谓“还清债务便是正义”是指别的方面。

波勒马霍斯：一定是这样的。他的看法是，不应该对朋友做坏事，而应该对朋友做好事。

苏格拉底：我了解了。若两个人是朋友，还钱会给债权人或欠债人造成危害，便称不上偿还债务。你说这跟西蒙尼德的意思相符吗？

波勒马霍斯：完全相符。

苏格拉底：我们是否需要偿还亏欠仇敌的债务？

波勒马霍斯：应该需要，但仇敌对仇敌唯一恰当的亏欠，不过是罪恶，这是我的看法。

苏格拉底：借助诗人的方式，西蒙尼德含混表达了正义的定义。他其实应该是表示，他口中的“还清债务”便是正义，即将恰当的事物归还所有个人。

波勒马霍斯：你对此有什么看法？

苏格拉底：啊！如果他被人提问：“西蒙尼德，医学上的‘还清债务’是什么，要做到恰如其分，需要把什么东西分配给什么对象？”你认为他会说些什么？

波勒马霍斯：很明显，他会说赐予人药物、食品和饮料。

苏格拉底：烹饪方面的“还清债务”应该赐予什么？要做到恰如其分，需要把什么东西分配给什么对象？

波勒马霍斯：需要将美味赐予食物。

苏格拉底：那好，那所谓正义是将什么东西还给什么对象的技巧？

波勒马霍斯：苏格拉底，所谓正义即“赐予朋友善行，赐予仇敌恶行”，要是有必要维持前后交谈内容统一的话。

苏格拉底：这表明对朋友行善，对仇敌作恶，便是西蒙尼德的意思吗？

波勒马霍斯：我觉得是这样的。

苏格拉底：如果人生病了，那在疾病与健康领域，何人最擅长对朋友行善，对仇敌作恶？

波勒马霍斯：医生。

苏格拉底：在海上遭遇大风浪时呢？

波勒马霍斯：掌舵者。

苏格拉底：正义之人最长于对朋友行善，对仇敌作恶，是在何种活动与事情中？

波勒马霍斯：我认为是在战争期间，两方结成同盟作战之际。

苏格拉底：说得非常好！但是波勒马霍斯兄弟，在大家健健康康时，医生可派不上用场。

波勒马霍斯：的确。

苏格拉底：在大家不出海时，掌舵者同样派不上用场。

波勒马霍斯：没错。

苏格拉底：在没有战争时，正义之人不是同样派不上用场吗？

波勒马霍斯：肯定不是的。

苏格拉底：就算在和平时期，正义也能派上用场吗？

波勒马霍斯：是的。

苏格拉底：耕种农田同样能派上用场吗？

波勒马霍斯：没错。

苏格拉底：是为了收成？

波勒马霍斯：没错。

苏格拉底：鞋匠手艺同样能派上用场吗？

波勒马霍斯：没错。

苏格拉底：我猜你会说是为了获得鞋子。

波勒马霍斯：这是理所当然的。

苏格拉底：那你说正义在和平时期能满足何种需求，得到何种获益？

波勒马霍斯：苏格拉底，这涉及订立合同与契约。

苏格拉底：你的意思是合作关系还是其余方面？

波勒马霍斯：自然是合作关系。

苏格拉底：出色且能派上用场的合作者在棋局中，属于正义之人还是高水准棋手？

波勒马霍斯：属于高水准棋手。

苏格拉底：与建筑工人相比，正义之人在用石块建造房屋这件事上，算不算更出色更能派上用场的合作者？

波勒马霍斯：肯定不算。

苏格拉底：这跟相较于正义之人，琴师在音乐演奏中是更好的合作者，是相同的道理。那正义之人是比琴师更好的合作者，在何种合作关系中能成立？

波勒马霍斯：我认为是财富方面的合作关系。

苏格拉底：波勒马霍斯，应该要摒弃消费财富的事情。举个例子，我认为，如果要合作购买或出售马匹，更好的合作者应该是擅长相马的人吧？

波勒马霍斯：很明显是这样的。

苏格拉底：造船工人或是掌舵者在购买或出售船舶期间，会成为更好的合作者，是这样吗？

波勒马霍斯：应该是这样。

苏格拉底：正义之人成为共同消费财富期间更好的合作者，又是在何种情况下呢？

波勒马霍斯：苏格拉底，在你需要好好保管钱财之际。

苏格拉底：你是说在你需要将钱财保管起来，而非消费出去之际？

波勒马霍斯：没错。

苏格拉底：这就等于说正义只能在财富不能发挥作用的情况下，发挥作用？

波勒马霍斯：似乎是这样的。

苏格拉底：从公私两方面说，正义在要妥善保管修剪枝叶的剪刀时，也能派上用场。然而，能在需要用剪刀修剪葡萄的枝叶时派上用场的，却是修剪技术。

波勒马霍斯：这很明显。

苏格拉底：你还会谈到，正义能在要保管盾牌和琴时派上用场，可是能在利用盾牌和琴时派上用场的，便是士兵和琴师的技巧了。

波勒马霍斯：这是自然的。

苏格拉底：这点在其余一切事物中也都成立吗？要么是它们能派上用场，要么是正义能派上用场，只能二选一？

波勒马霍斯：也许吧。

苏格拉底：我的兄弟呀，若只能把没用的事物派上用场，那正义就再普通不过了。我们对这个问题的辩论，不妨换一个角度！不管打拳还是其余方式的打斗，都是最长于进攻者同时最长于防守，是这样吗？

波勒马霍斯：自然是这样的。

苏格拉底：最长于偷偷引发疾病的，是不是长于预防、躲避疾病之人？

波勒马霍斯：应该是的。

苏格拉底：最长于侦察、突袭敌方的，是不是长于在军营中防御之人？

波勒马霍斯：这是自然的。

苏格拉底：能以高超的手段偷取某样东西的人，是不是同样长于保管这样东西？

波勒马霍斯：似乎是这样。

苏格拉底：正义之人便是长于保管和偷盗钱财的人了？

波勒马霍斯：根据推理，这个结论是成立的。

苏格拉底：归根究底，正义之人居然是个贼！你应该是受荷马启发，才会有这种念头。因为荷马曾说，在偷盗与立假誓这两件事上，俄底修斯[5]的外祖父奥托吕科斯堪称天下无敌。荷马对他十分推崇。因此，正义在你和荷马、西蒙尼德的说法中，好像变成了偷盗这类事情。但你的意思是，这类偷盗的目的在于加害仇敌、造福朋友，对吗？

波勒马霍斯：天哪！不是这样的。我几乎搞不清楚自己刚刚说了些什么，我被你弄晕了。不过，归根究底，我还是觉得正义包括帮助

朋友和对付仇敌。

苏格拉底：你口中的朋友是表面的好人，还是表面的坏人兼实质的好人？你口中的仇敌是表面的坏人，还是表面的好人兼实质的坏人？

波勒马霍斯：人自然会喜爱自己觉得好的人，憎恨自己觉得坏的人，这用得着多做解释吗？

苏格拉底：普通人会不会将很多坏人误会为好人，将很多好人误会为坏人？

波勒马霍斯：会。

苏格拉底：这样不会把好人视为仇敌，把坏人视为朋友吗？

波勒马霍斯：肯定会的。

苏格拉底：加害好人，帮助坏人就变成正义的了？

波勒马霍斯：似乎是这样。

苏格拉底：但好人不能做不正义的事，他们本身就是属于正义的。

波勒马霍斯：没错。

苏格拉底：根据你的意思，能推导出加害不做非正义之事的人，反倒符合正义了？

波勒马霍斯：不是这样的！不是的！苏格拉底，不管怎么样，这种推导都是不成立的。

苏格拉底：帮助正义之人，加害非正义之人，又符合正义吗？

波勒马霍斯：跟刚刚的说法相比，这种说法好像要好一些。

苏格拉底：波勒马霍斯，在很多不辨是非之人看来，他们的朋友是坏的，仇敌反而是好的，所以加害其朋友，帮助其仇敌，对这些人而言反倒是正义的。我们因此推导出了跟之前西蒙尼德的结论刚好相反的结论。

波勒马霍斯：我们的确得出了这种结论！这应该是因为我们没能确定好“朋友”与“仇敌”的定义，我们应该对前提条件做出改变。

苏格拉底：波勒马霍斯，定义哪里出了差错呢？

波勒马霍斯：将表面的好人误会为朋友。

苏格拉底：我们要重新开始思考，应该如何做？

波勒马霍斯：应该说朋友是真正的好人，而非仅仅是表面的好人。表面好而实质不好的人，不能成为真正的朋友，只能成为表面的朋友。仇敌也是相同的道理。

苏格拉底：也就是说只把好人当朋友，只把坏人当仇敌。

波勒马霍斯：没错。

苏格拉底：先前我们说，正义是回报朋友以善，回报仇敌以恶。我们现在是否需要增加一个前提条件：正义是当朋友是真正的好人

时，便回报其以善；当朋友是真正的坏人时，便回报其以恶？

波勒马霍斯：自然是这样的，这个定义才能称得上好定义，这是我的看法。

苏格拉底：先等一下，无论对方是何种人，正义之人能伤害他人吗？

波勒马霍斯：这是自然的，正义之人应伤害作为坏人的仇敌。

苏格拉底：比如说马，马被伤害以后，是会变好还是变坏？

波勒马霍斯：变坏。

苏格拉底：是马的德行还是狗的德行变坏了？

波勒马霍斯：马的德行。

苏格拉底：而狗被伤害以后，变坏的是狗的德行，而非马的德行，也是一样的道理，是这样吗？

波勒马霍斯：这不是废话嘛！

苏格拉底：那么朋友，我来问你，人被伤害以后，人的德行就会变坏，这种说法成立吗？

波勒马霍斯：自然成立。

苏格拉底：正义是不是人的德行？

波勒马霍斯：毋庸置疑是的。

苏格拉底：我的朋友，那我们就无法否认，人被伤害以后，就会变得更加不正义。

波勒马霍斯：好像是这样的。

苏格拉底：我们可以说，借助自己的音乐技巧，音乐家能让其余人无法理解音乐吗？

波勒马霍斯：不能。

苏格拉底：借助自己的骑术，骑师能让其余人更加不懂得骑马吗？

波勒马霍斯：不能。

苏格拉底：借助自己的正义，正义之人能把其余人变得不正义吗？也就是说，借助自己高尚的道德，好人能把其余人变成坏人吗？

波勒马霍斯：不能。

苏格拉底：我认为，跟热截然相反的事物才能冷冻，热本身没有这种功能。

波勒马霍斯：没错。

苏格拉底：跟干燥截然相反的事物才能带来潮湿，干燥本身没有这种功能。

波勒马霍斯：是的。

苏格拉底：跟好人截然相反的人才能带来伤害，好人本身没有这种功能。

波勒马霍斯：这很明显。

苏格拉底：正义之人是不是好人？

波勒马霍斯：自然是。

苏格拉底：波勒马霍斯，跟正义之人截然相反的人，也就是不正义之人才能给朋友或其余人带来伤害，正义之人本身没有这种功能。

波勒马霍斯：我认为你说得全都很正确，苏格拉底。

苏格拉底：因为我们已经明确了，不管在何种情况下，伤害别人都不正义，所以要是有人提出，正义便是向所有人偿还债务，也就是说正义之人亏欠自己的仇敌伤害，亏欠自己的朋友好处，那提出这种说法的人在我看来，便谈不上明智。

波勒马霍斯：我也这样认为。

苏格拉底：要是某些人认为，这种观点是由西蒙尼德、毕阿斯、皮塔科斯[6]等贤者确定的，我们就要合力反对。

波勒马霍斯：我已打算投入这样的论战。

苏格拉底："正义便是帮助朋友，伤害仇敌"，这种观点是谁提出的，你清不清楚？我对此所做的猜测，你又是否了解？

波勒马霍斯：你猜测是谁？

苏格拉底：我猜测是佩里安德罗，或是佩迪卡，或是泽耳泽斯，或是伊斯美尼亚——他是忒拜人，或是别的觉得自己很有权势的富人。

波勒马霍斯：你的猜测再正确不过了。

苏格拉底：好，我们已经明确了，这个正义的定义不成立，要另外给正义下定义，那这件事有什么人能做到呢？

（色拉叙马赫斯在我们交谈期间，有好几次都想插话，但旁边那些人迫切想要听个清楚明白，每次都把他拦下了。我说到这里，略微停了一下。这时，他已经无法忍耐了，兴奋地冲过来，像一头野兽想要撕碎我和波勒马霍斯，我俩都非常惊慌。他高声冲我们叫起来。）

色拉叙马赫斯：苏格拉底，刚刚你们在冲我们胡说八道些什么，相互吹嘘些什么？你不应该只是提问题，再推翻对方的答案，显示你的才能，除非你不想知道何谓正义。你明白，跟回答问题相比，提出问题总是更加简单，你真是聪明啊！你应该说说你心目中对正义的定义。你要直接明确地告诉我，你认为正义究竟是什么，不要说正义就是义务，就是偿还债务，就是获利，就是成果这类瞎扯的废话，我一句都不愿意听。

（我因他这些话大吃一惊，恐慌地看着他。我在他大喊大叫之前，已经在看他了，如果不是这样，他冷不丁跳出来，我觉得我肯定会被他吓住。我还能勉勉强强、胆战心惊地回应他的话，多亏了我在他被我们的交谈惹得大发雷霆前，已经在看他了。）

苏格拉底：不要为难我们了，我亲爱的色拉叙马赫斯。请体谅我和波勒马霍斯，要是我们在辩论中犯了错，也是无心之举。我们若以

黄金作为寻找的目标，便不会相互吹嘘以致错失寻找黄金的时机了。眼下，我们寻找的是比黄金更宝贵的正义。我们怎么能将精力用于相互吹嘘，而非寻找正义呢？这不是太愚蠢了吗？我的朋友，我们的辩论是很专注的，但是力量还不够，你要体谅我们。你这么聪明，不应该对我们如此苛刻，要同情我们才是！

（听到我这样说，他大笑了片刻，随后带着讥讽的笑容开了口。）

色拉叙马赫斯：这就是著名的苏格拉底反诘法，赫拉克勒斯可为我证明！我一早便体验过了，也跟这边的人说过了——无论如何，你都不会回答别人提出的问题，你不愿意这么做。

苏格拉底：你这么聪明，色拉叙马赫斯！你也明白，要是你向别人提问“如何才能得到十二这个结果”，与此同时，你又跟对方说“我不要听二乘以六，三乘以四，六乘以二或四乘以三这种没意思的答案，你不能这样回答我”，那么任何人都无法回答你的问题，对此你应该心知肚明。可对方若是这样跟你说：“你想做什么，色拉叙马赫斯？你不准我说，我就不说吗？要是这里面有个答案刚好是正确的答案，那我就要找个错误的答案，放弃这个正确的答案吗？值得尊敬的人，这是我应当采取的做法吗？你究竟想做什么，你是故意想让我犯错吗？”在这种情况下，你要如何回应对方？

色拉叙马赫斯：啊！难道这两件事很相像？

苏格拉底：我找不到说它们不相像的证据。被提问的人会认为它们很相像，即便它们并不相像。在你看来，无论我们准不准许他这样做，他不还是会选择自己原先的答案？

色拉叙马赫斯：你当真会这么做？你回答我的提问时，非要从我不准许的范围内找一个答案吗？

苏格拉底：若思考过后，我认为应该这样，那就不用吃惊我真会这样做。

色拉叙马赫斯：那好。你来说说，如果我能给你一个正义的定义，有别于你那些定义，而且比它们更出色，那你应该接受何种惩罚？

苏格拉底：愚昧的惩罚，除此之外还能接受何种惩罚？而我认为，愚昧的惩罚便是以了解这些的人为学习的榜样。

色拉叙马赫斯：你非常擅长取悦别人，但你还需要交罚款，光是学习可不行。

苏格拉底：我愿意接受，要是我的钱足够的话。

格劳孔：没关系，不用担心罚款，色拉叙马赫斯，我们全都愿意帮苏格拉底交罚款，你继续说吧。

色拉叙马赫斯：好，但苏格拉底必然又要玩弄他一贯的花招了，他自己不肯回答，只等着驳倒别人的回答，我对此深信不疑。

苏格拉底：最亲爱的朋友，面对这样的情况，你让人如何回答？首先，他不清楚，并且已经承认了这点。其次，有个权威人士的话，让他想说话都说不出来了。你说你清楚答案，所以眼下更恰当的做法自然是让你来说。请你慷慨地指点格劳孔和我们大家，我自然会对你非常感恩。

（格劳孔和其余人在我说到这儿时，也都表示应让色拉叙马赫斯发表一下看法。他本就觉得自己的答案非同一般，想展示一下，可又假惺惺地说应该让我说，到了最后，他终于妥协了。）

色拉叙马赫斯：苏格拉底就是这么聪明，四处向人学习，还不道谢，别人要向他学习，他却怎么都不答应。

苏格拉底：色拉叙马赫斯，我确实会向人学习，你说得很对，但我可不像你说的那样不道谢。我已竭尽所能道谢了，可是只限于用嘴巴赞美，毕竟我身无长物。如果我觉得某人给出了一个很好的答案，我会非常乐意赞美他。我认为，你的答案肯定很好，所以等你说出来以后，立刻就能有所体会。

色拉叙马赫斯：那么听我说，我认为，正义便是强者的利益，仅此而已。你们自然不同意，要不怎么不鼓掌喝彩呢？

苏格拉底：在我说出自己的意见之前，先要把你的意思搞清楚。不过，我现在还没能做到这一点。你认为，正义便是能让强者获益。色拉叙马赫斯，你究竟想说什么？难道你是说，作为运动员，普吕达麻斯比我们所有人都更强大，以牛肉为食物，能让他的身体获益，因此是正义的。可对更弱小的我们来说，以牛肉为食物带来的获益更小，于是正义便也更弱？

色拉叙马赫斯：苏格拉底，你太恶劣了！你故意让这场辩论遭受最严重的创伤，让一切变得混乱。

苏格拉底：根本不是这样的，先生，我只是想让你说清楚你是什么意思。

色拉叙马赫斯：各国的统治者有僭主，有平民，也有贵族，这点你不清楚吗？

苏格拉底：当然清楚。

色拉叙马赫斯：所有城邦是否都由政府统治？

苏格拉底：没错。

色拉叙马赫斯：只有强者才会成为统治者，不是吗？平民统治的政府制定的法律会造福平民，僭主统治的政府制定的法律会造福僭主，由此可推测，各种政府制定的法律都会造福统治者。借助立法，这些人向大家表明：只要能造福政府，对民众来说就是正义的，任何不遵从法律的人都会背上两种罪名，一是违反法律，二是违背正义。所以我最亲爱的朋友，所有国家中的正义，便是已经建立的统治政府的利益，这就是我要说的。因此，无论何处的正义，都是强者的利益，这是仅有的合理推论。

苏格拉底：你的意思我了解了，我需要研究一下，才能确定这是否正确。色拉叙马赫斯，尽管你不许我这样回答，但你自己也已经回答了正义便是利益，唯一的区别在于，在“利益”前边，你补充了一个词——“强者的”。

色拉叙马赫斯：这个词的重要性，你可能无法领会。

苏格拉底：眼下还无法确定这种重要性是否成立。不过，你的说法正确与否，很明显是我们应予以考虑的。我要明确一点，我同样赞同正义是利益，但我不清楚你为何要补充一个“强者的”，我需要认真思考一下。

色拉叙马赫斯：随便你！

苏格拉底：我需要思考一下。而你是否也有这样的意思：正义包括对统治者的服从？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：各个国家的统治者是始终正确的，还是也会犯错，不可避免？

色拉叙马赫斯：自然是后者。

苏格拉底：他们制定的法律是否会部分正确，部分错误？

色拉叙马赫斯：应该会这样的。

苏格拉底：你的意思是那些正确的法律会造福他们，那些错误的法律会伤害他们，是这样吗？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：被统治者要遵从他们制定的任何法律，且这便是正义，是这样吗？

色拉叙马赫斯：自然。

苏格拉底：根据你的意思，能推导出正义不仅包括做能造福强者的事，还包括做能伤害强者的事。

色拉叙马赫斯：什么？

苏格拉底：我认为，你的意思就是这样的，但我们应该更加认真地做一番研究。统治者向民众发布命令时，偶尔也会犯错，让民众做一些事，跟统治者的利益不相符。不过，为了实现正义，民众只能遵从他们的所有命令。在这件事上，我们已经达成了统一，是这样吗？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：根据你的观点，伤害统治者也就是强者，同样会是正义的，只因你说遵从统治者的命令是正义的，而在无意间，统治者也会发布一些命令，伤害自身，这些请你再思考一下。最具智慧的色拉叙马赫斯，这样一来，这一结论便会跟你原先给出的正义定义截然相反，这是无法避免的。很明显，这是弱者收到命令，去伤害强者。

波勒马霍斯：苏格拉底，你已经表达得非常清晰了，宙斯可以证明。

科勒托丰（插了一句）：既然这样，你可以为他做证。

波勒马霍斯：有这种必要吗？是色拉叙马赫斯亲口说的，某些时候，统治者制定的法律会伤及他们自身，民众需要遵从，这样才符合正义。

科勒托丰：波勒马霍斯，色拉叙马赫斯的意思是遵从统治者的命令是正义的，仅此而已。

波勒马霍斯：科勒托丰，你说得没错！可正义就是强者的利益，这句话也出自他的嘴巴。他在承认了这两点后，又承认某些时候，强者会命令弱者，即被统治者做一些事，会伤害强者。这说明正义既是强者的利益，又会伤害强者，这点是可能成立的。

科勒托丰：色拉叙马赫斯对正义的定义是，强者的利益就是强者觉得能造福自己的事，至于弱者，则一定要去做这些事才行。

波勒马霍斯：他并没有说这种话。

苏格拉底：这无所谓。我们完全可以把这当成色拉叙马赫斯的本意，只要现在他愿意承认。色拉叙马赫斯，强者内心自以为的利益，便是你对正义的定义吗？我们能说这就是你要说的吗，无论你之前有没有说过？

色拉叙马赫斯：不能，犯错之人在犯错之际怎么还能算是强者？

苏格拉底：我觉得你的意思就是这样，这已经包含在了你的说法中，你说统治者偶尔也会犯错，并非总是正确的。

色拉叙马赫斯：你很擅长诡辩，苏格拉底。比如医生在帮人治病时犯了错，你叫他医生，是因为他犯的错吗？或是会计在算账时犯了错，你叫他会计，也是因为他犯的错吗？答案是不。我们只是笼统地称呼这些犯错的人为医生、会计、语言学家。真正意义上的这些人，是不容许犯错的。艺术家和手工业者准确说来都不能犯错，而准确是你所喜爱的。犯错是因为知识欠缺，这点要了解。他跟自身称谓的矛盾程度，跟他犯错的程度是统一的。这点对工匠、贤人、统治者都适用。真正意义上的统治者不会犯错，其制定的法律总能最大限度地造福自身，让民众遵从这些法律。因此，正义就是强者的利益，我一开始就这样说了，眼下还是要这样说。

苏格拉底：那好，色拉叙马赫斯，当我参与辩论时，你觉得我很像诡辩者吗？

色拉叙马赫斯：确实很像。

苏格拉底：你觉得我提出的问题，都是有意刁难你吗？

色拉叙马赫斯：你根本占不到便宜，我已经把你看清楚了。你想欺骗我，想在辩论中让我臣服，都是妄想。

苏格拉底：啊，我怎么敢这样做呢？但请你明示，你在谈到弱者维护强者的利益时，此处的强者也可以说统治者，是笼统意义上的还是刚刚你提到的准确意义上的？只有你明示了，我们才能避免再出现类似状况。

色拉叙马赫斯：是最准确的意义上的。好了，这会儿不用对我手下留情了，拿出所有的本领挑我的刺，对我诡辩吧，但你会发觉，你是心有余而力不足。

苏格拉底：我会在你色拉叙马赫斯面前诡辩，如此不自量力吗？你觉得我是发疯了吗？

色拉叙马赫斯：这种尝试刚刚你已经做过了，但没有成功！

苏格拉底：好了，多余的话就不说了。根据你最准确意义上的定义，医生是赚钱的还是治病的，请你明示。我是说真正意义上的医生，不要忘了。

色拉叙马赫斯：是治病的。

苏格拉底：掌舵者呢？真正意义上的掌舵者是船员的领导者，还是一般的船员？

色拉叙马赫斯：船员的领导者。

苏格拉底：我们并非因为他在航行，所以称呼他为船员，不必理会他是否正在航行中。我们称呼他为掌舵者，是因为他有技术，有能力做船员们的领导者，跟他是否在航行无关。

色拉叙马赫斯：的确如此。

苏格拉底：是否各种技术都拥有各自的利益？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：是否各种技术都以追求、提供自身的利益，作为与生俱来的目标。

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：除了自身的完美，各种技术的利益还包括什么？

色拉叙马赫斯：你在说什么？

苏格拉底：打个比方，你向我提问，身体只为了身体，这样就够了吗，还是还有别的需求？我的答案自然是后者，医术就起源于此。只依靠身体是不行的，毕竟其并非十全十美，医术便是为维护身体的利益诞生的。这种说法在你看来正确吗？

色拉叙马赫斯：非常正确。

苏格拉底：此外，医术自身是否存在不足，或是所有技术都缺少一种德行？这就好比眼睛缺少听力，耳朵缺少视力，为了为其提供听力与视力合目的性的利益，便要借助一种技术。是技术本身存在不

足，要借助另外一种技术填补，而后一种技术的不足，还要借助其余技术填补，以此类推，没有尽头，还是各种技术都不必用自身或是其余技术追求自己的利益，为自己做出填补，只要各自追求自身利益即可？技术自身其实已经很完美了。技术不应追求任何利益，只有其对象的利益是例外。准确意义上的技术与自身实质完全相符，且没有任何错误，在你看来，这种说法成立吗？这些针对的全都是你所说的准确意义。

色拉叙马赫斯：好像没错。

苏格拉底：医术追求的便是人类身体的利益，而非医术本身的利益。

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：同样的，骑术追求的是马的利益，而非骑术自身的利益。技术并没有其余需求，所有技术都是为了其对象，而非其自身。

色拉叙马赫斯：好像是的。

苏格拉底：不过，技术是其对象的掌控者与统治者，色拉叙马赫斯。

（色拉叙马赫斯勉勉强强表示赞同。）

苏格拉底：不理会自己掌控的弱者的利益，只追求强者的利益，这样的科学或是技术是不存在的。

（色拉叙马赫斯本想提出反驳，可到了最后，还是表示赞同。）

苏格拉底：身为医生，追求的是医生的利益还是病人的利益？真正意义上的医生不是赚钱者，而是人类身体的掌控者，对此我们已经达成了统一，是这样吗？

色拉叙马赫斯：是这样的。

苏格拉底：掌舵者是船员们的掌控者，而非一般的船员，是这样吗？

色拉叙马赫斯：是这样的。

苏格拉底：这种掌舵者或是掌控者要考虑的是自己领导的船员们的利益，而非自身利益。

（色拉叙马赫斯勉勉强强表示赞同。）

苏格拉底：啊！色拉叙马赫斯，所有政府中的统治者在统治中，都不能罔顾自己领导的民众的利益，而只在乎自己的利益，其说的所有话，做的所有事，全都以维护民众的利益为目的。

（所有人都知道，辩论进行到这一步，已将正义的定义反过来了。色拉叙马赫斯没有回应，还开始提问。）

色拉叙马赫斯：苏格拉底，请问你有没有奶娘？

苏格拉底：真奇怪！你为什么要问这种无关主题的问题，而不回答你应该回答的问题？

色拉叙马赫斯：因为虽然你有需求，但是她也不理会你流鼻涕了，不为你擦鼻子。至于羊和牧羊者有什么不同，她也没有教给你。

苏格拉底：你是什么意思？

色拉叙马赫斯：因为在你看来，牧羊者或是牧牛者将羊和牛喂养得健壮肥大，并不是为了自己或是主人的利益，而仅仅是为了羊和牛的利益。更有甚者，你觉得各个国家的统治者在真正的统治过程中，都没有把民众当成羊和牛看待，都不是只为维护自身利益，才不分昼夜地忙碌。你对正义和不正义、正义之人和不正义之人的理解，距离真相还差得远。因为你竟然不知道，无论正义还是正义之人，都不是为了受苦受难的民众或者说被统治者服务，而是为了强者或者说统治者服务。与之相反，不正义则以约束规矩、正义、善良的人，作为唯一的目的。民众服务于官员，民众的劳动不能带给自身任何获益，全都是为了取悦官员。苏格拉底，你想事情太简单了，你应该认真思考一下，不是吗？跟不正义之人往来，正义之人会不断遭受损失。首先以经商为例，正义之人和不正义之人合作经商，正义之人往往会在分配利益时少分到一些，而绝不会多分到一些。然后以公共事务为例，同等收入的两个人交税时，正义之人往往要交得更多，不正义之人往往会交得更少。可到了分钱时，所有钱都会落入不正义之人的口袋，正义之人却一点儿都分不到。正义之人若是担当公职，最低限度会因没时间处理个人事业，导致其混乱不堪。另外还会冒犯亲友，只因其不愿为亲友徇私，让国家利益蒙受损失。可无论从哪方面说，不正义之人都刚好与之相反。接下来我会说说刚刚谈到的能给自己带来很多好处的那种人。对那种人进行思考，你便能搞清楚跟正义相比，不正义能给个人带来多大利益。极端的案例更能帮助你理解：最快乐的是最不正义之人，最烦恼的是不愿损害别人的利益，宁可损害自身利益的人。僭主的残暴统治是最大的不正义，其抢夺他人财物，无论财物属于神明还是人，国家还是个人，都没有任何顾忌。普通人犯错被调查出来，在受惩罚之余，还会被咒骂为叛逆者、神庙偷盗者、大盗、

欺骗者、小偷儿，身败名裂。可夺走民众财物和自由的人，却会被当成幸运儿，其声誉不会遭受任何损害。被他们统治的人和对他们的不正义行为有所耳闻的人，都是这样说的。普通人对不正义提出批判，是因为担心不正义会给自己带来损失，而非担心自己也会走上不正义的道路。因此，苏格拉底，跟正义相比，不正义之事做大以后，会更加强大，更加顺遂，也更加有气势。因此，正义就是强者的利益，不正义只能造福个人自身，一如我刚开始的说法。

（色拉叙马赫斯大发议论，就像澡堂伙计把一大桶水一下倒在我们头上，填满了我们的耳朵。说完后，他准备大模大样地离开。不过，旁边的人都要求他先别走，为自己的观点提出辩解。我也要求他这么做，态度很诚恳。）

苏格拉底：色拉叙马赫斯，你真是非同凡响！你提出了这种高明的见解，我很感激。不过，你现在就要离开，它正确与否还没有确定，无论是充足的证明还是辩驳，现在都未出现。莫非在你看来，你谈到的这件事微不足道？其中涉及究竟成为什么人最有利的问题，而这关系到所有人的人生之路。

色拉叙马赫斯：这件事有多重要，你觉得我不知道吗？

苏格拉底：你似乎完全不在乎我们。你说你拥有一些智慧，我们却没有，这导致我们在人生旅途上分不清何谓好的做法和坏的做法，而你却完全不在乎这点。你一定要指教指教我们，你为我们做的善事必然会得到回报。但首先，我可以跟你说说我的观点，从头到尾，我都不认同你的说法。要说跟正义相比，不正义能带来更多利益，我是不赞同的，就算能将不正义之事做到极致，而不受任何约束，也是一样。亲爱的朋友！无论如何，我都不会相信跟正义相比，多做违背正

义之事，利用欺骗手段或权力作恶，能带来更多利益。除了我以外，这里可能也有人持相同的看法。你好心指教一下我们，为正义带来的利益比不正义更多这一观点，提供充足的证据。

色拉叙马赫斯：你根本不愿听我说话，我又能如何？我能有什么法子硬往你脑子里灌这个道理吗？

苏格拉底：啊，不，不是的。但请你别再更改说出来的话，就算要改，也别偷偷摸摸蒙骗我们，要对我们坦白。色拉叙马赫斯，回想刚刚的辩论，你一开始就定义了什么是真正意义上的医生，可之后你又觉得准确定义牧羊者是多此一举。在你看来，让羊吃饱就行了，哪怕是牧羊者都不用为羊考虑，牧羊者考虑的仅仅是羊肉有多好吃，就跟馋嘴的人没什么两样，或仅仅是让羊为自己牟利，就跟贩卖羊的人没什么两样。可我的观点是，由于技术自身的完美便是真正提供自身最完美的利益，因此牧羊技术便是将从羊身上获利这件事做到完美，这是理所应当的。同理，在统治过程中，所有统治者都要为自己管理照料的对象设想，无论公务还是私事都是如此，我认为我们需要承认这点，这是很有必要的。在你看来，真正意义上的城邦管理者都非常愿意做这种工作吗？

色拉叙马赫斯：我了解他们都不愿意。

苏格拉底：为什么呢，色拉叙马赫斯？普通人都不想出任管理者，这点你有没有留意？他们表示，他们担任公职都不是为了自身利益，而是为了被统治者的利益，以此为依据要求得到酬劳。现在请回答，各种技术都有其独有的功能，这是否便是它们各不相同的原因所在？我们的辩论要想继续下去，就请你说出你心里的答案，我非同一般的朋友。

色拉叙马赫斯：没错，这就是区别所在。

苏格拉底：它们给予我们的利益不是相同的，而是相互区别的，例如医术给予我们健康，航海技术给予我们航行安全，诸如此类，是这样吗？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：赚钱技术的功能是赚钱，因此赚钱技术会给予我们钱，是这样吗？医术和航海术是不是相同的技术？根据你的建议，若一名掌舵者从航行中得到了健康，那他的航海技术准确说来，是否就能称为医术？

色拉叙马赫斯：自然不能。

苏格拉底：要是在赚钱期间，某个人变得健康了，你应该也不会称赚钱技术为医术吧？

色拉叙马赫斯：这是自然的。

苏格拉底：要是在做医生期间，某个人赚到了钱，那你会称他的医术为赚钱技术吗？

色拉叙马赫斯：不会。

苏格拉底：好。各种技术的利益都是独特的，在这一点上，我们是否已达成了统一？

色拉叙马赫斯：是。

苏格拉底：要是全体工作者都得到了某种相同的利益，那么不是因为他们用到了各不相同的技术，而是因为他们用到了某种相同的技术，这点显而易见。

色拉叙马赫斯：似乎是这么回事。

苏格拉底：所以不妨这样说，工作者在用到各自独有的技术之余，还用到了一种赚钱技术，因此获得了酬劳。

（色拉叙马赫斯勉勉强强表示赞同。）

苏格拉底：酬劳这种利益并非源自其职业技术，既然如此，那么便是医术带来健康，赚钱技术带来酬劳，这样说才准确。其余各种技术也都竭尽所能，利用自己的职业技术让自己管理照料的对象获利，没有例外。不过，要是无法获得酬劳，工作者还能从自己的职业技术中获利吗？

色拉叙马赫斯：应该不能。

苏格拉底：对工作者本人来说，无法获得酬劳是否的确等同于没有获利？

色拉叙马赫斯：确实是这样。

苏格拉底：说到这里，一切都很清晰了，色拉叙马赫斯。各种技术或是统治技术都不是为了自身利益，所有经营安排都不是为了追求强者的利益，而是为了自己的对象，追求自己的对象也就是弱者的利益，这点之前我们已经说过了。因此，心甘情愿担当统治者处理他人事务的人，是不存在的，一如我刚刚所言。统治者在统治技术方面竭尽全力工作，只是为了自己统治的对象，不是为了自己，因此他会要

求得到酬劳。因此，应该给予承担这种工作的人酬劳，声名或钱财都可以，并对拒绝承担者做出惩罚。

格劳孔：苏格拉底，你在说什么？我能明白声名、钱财这两种酬劳，但我搞不清楚你为什么把惩罚也视为酬劳。

苏格拉底：这种酬劳能让最出色的人出任领袖，莫非你理解不了吗？无论在世人眼中还是在真实情况中，对声名、钱财的欲望都会给人带来羞耻，莫非你不知道吗？

格劳孔：知道。

苏格拉底：所以好人不愿意在担当公职时，以追逐声名、钱财为目的。公然在职位上赚钱，成为他人眼中的仆人，他们是不愿意的，而徇私舞弊，成为他人眼中的盗贼，他们就更加不愿意了。另外，他们没什么雄心壮志，也不会被声名打动。只有借助惩罚逼迫他们，他们才肯担当公职。所以那种自愿为官，没人逼迫他们的人，便会被鄙视。不过，你拒绝管理别人，反而接受不如你的人管理，才是最严重的惩罚。我认为好人勉为其难为官，便是因为对这种惩罚的畏惧。他们是被迫的，并不以追名逐利为目的。要找到比他们更好，或是跟他们一样好的人承担这一责任，确实不可能。要是国家上下都是好人，人们便会像如今争相做官一般，争相不做官。在这种情况下，才能看出真正意义上的统治者追逐的是民众的利益，而非自身的利益。因此，明智之人不会给他人恩惠，多此一举，宁愿接受他人给自己恩惠。所以色拉叙马赫斯说“正义就是强者的利益”，我无论如何都不会赞同，我们之后再讨论这一问题。但他提到跟正义之人相比，不正义之人往往生活得更好，这种情况我认为是很糟糕的。格劳孔，在你看来，谁的观点更站得住脚，你到底支持谁？

格劳孔：在我看来，正义之人的生活能获得更多利益。

苏格拉底：色拉叙马赫斯刚刚提到了不正义之人获得的各种利益，你没听到吗？

格劳孔：听到了，但是我不相信。

苏格拉底：那我们再找个法子让他明白他的观点并不成立，是否有这种必要？

格劳孔：自然有。

苏格拉底：若我们在他说完后，模仿他，正面提出我们认为正义能带来的利益，然后让他做出回应，我们再来反驳，接下来分别总结并从整体上比较双方提到的利益，那么找公证人裁决便变得很有必要的了。可要是采取刚刚那种双方相互承认的辩论方法，那么我们在充当辩护人之余，又具备了公证人的身份。

格劳孔：完全正确。

苏格拉底：你倾向于哪种方法？

格劳孔：后者。

苏格拉底：色拉叙马赫斯，那就请你重新开始回答，跟极端的正义相比，极端的不正义能带来更多利益，你是这样说过吗？

色拉叙马赫斯：没错，不仅如此，我还列出了依据。

苏格拉底：你到底对此持何种观点？可能你会觉得，正义和不正义分别对应着善与恶！

色拉叙马赫斯：是的。

苏格拉底：是正义对应着善，不正义对应着恶吗？

色拉叙马赫斯：你太善良了，我的朋友，这样的话能从我嘴里说出来吗？要知道，我可是认为不正义能带来利益，正义能带来不利。

苏格拉底：那你想说什么？

色拉叙马赫斯：跟你的说法截然相反。

苏格拉底：你是说正义对应着恶？

色拉叙马赫斯：不是，我的观点是，正义即高贵，即与生俱来的善。

苏格拉底：那不正义就是与生俱来的恶吗？

色拉叙马赫斯：不，不正义在我看来，是工于心计的善。

苏格拉底：色拉叙马赫斯，不正义之人在你心目中，当真智慧与善兼备吗？

色拉叙马赫斯：自然，最低限度那些极端的不正义之人是这样的，他们有能力让很多城邦和民众臣服。我提到的不正义之人，可能被你误会为了小偷儿，但就算小偷儿，尽管不能跟我刚刚提到的篡权僭主相提并论，但是也能在没被人抓住时获利。

苏格拉底：我认为，你的意思我都正确领会了。但我不可能不为你的归类感到吃惊，你把不正义归入了美德和智慧，把正义归入了截然相反的类型。

色拉叙马赫斯：确实。

苏格拉底：亲爱的朋友，辩论要如何继续下去呢？你都把话说绝了，一点儿余地都没留。你言之凿凿地表示不正义能带来利益，要是你能同时承认不正义属于恶，属于不道德，就跟其余人那样，那一般说来，辩论还能继续下去。可你的意图已经非常明显了，你认为不正义是荣誉，是强大。你将我们一直以来都归到正义名下的属性，全都归到了不正义名下。你居然把不正义归入了道德和智慧，简直太狂妄了。

色拉叙马赫斯：你如此敏感，真是不可思议。

苏格拉底：随便你怎样说。若我认为这些都是你的真心话，就断然不会再畏惧逃避。我已下定决心，继续思考、辩论。色拉叙马赫斯，我认为，眼下你是在表达自己真正的观点，而非说笑话。

色拉叙马赫斯：这关你什么事？以你的能力，可以驳倒我吗？

苏格拉底：确实不关我的事。但我还有个问题，你愿不愿意回答：在你看来，一个正义之人是否会想战胜其余正义之人？

色拉叙马赫斯：自然不会，在那样的情况下，当前他优雅、善良的形象，便维持不下去了。

苏格拉底：他是否会想战胜其余正义的做法？

色拉叙马赫斯：同样不会。

苏格拉底：他是否会觉得，应当战胜不正义之人，这属于一种正义？

色拉叙马赫斯：会，但会以失败告终。

苏格拉底：我想知道的并不是成或败。我想知道，正义之人会不会希望战胜不正义之人，同时觉得自己不应该战胜其余正义之人，连这种念头都没有？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：那不正义之人呢？战胜正义之人和正义之事的念头，他有吗？

色拉叙马赫斯：自然有，要知道，他想战胜一切。

苏格拉底：他是否希望战胜其余不正义之人和不正义之事，无论在什么事情中，都竭尽所能追求最大利益？

色拉叙马赫斯：是的。

苏格拉底：那么不妨这么说，正义之人都希望战胜异类，而无意战胜同类，不正义之人却希望战胜异类，也希望战胜同类。

色拉叙马赫斯：完全正确。

苏格拉底：不过，不正义之人智慧与善兼备，正义之人却刚好相反。

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：不正义之人跟智慧与善兼备的人是否同类，正义之人跟这种人又是否异类？

色拉叙马赫斯：是的，相同的便是同类，不相同的便是异类。

苏格拉底：那好，是不是所有人都跟和自己相同的是同类？

色拉叙马赫斯：难道不是吗？

苏格拉底：非常好！色拉叙马赫斯，有些人“懂音乐”，有些人“不懂音乐”，你可以这样说吗？

色拉叙马赫斯：可以。

苏格拉底：怎样将这两种人划分成“智慧的”和“不智慧的”？

色拉叙马赫斯：很明显，“懂音乐”的人是“智慧的”，“不懂音乐”的人是“不智慧的”。

苏格拉底：在自己的智慧领域，个人是善的，在自己的不智慧领域，个人是恶的，你可以这样说吗？

色拉叙马赫斯：可以。

苏格拉底：这种说法也适用于医生？

色拉叙马赫斯：是的。

苏格拉底：亲爱的朋友，在你看来，调音时，一位音乐家会不会希望在琴弦的松紧程度上，战胜其余音乐家，或觉得自己应该战胜其余音乐家？

色拉叙马赫斯：不会。

苏格拉底：他希望战胜音乐家以外的人吗？

色拉叙马赫斯：肯定希望。

苏格拉底：那医生呢？一名医生会希望在病人饮食的确定上，战胜自己的同行和他们所做的医疗工作吗？

色拉叙马赫斯：必然不会。

苏格拉底：可他会希望战胜同行以外的人吗？

色拉叙马赫斯：自然希望。

苏格拉底：现在对所有知识与愚昧做一番归纳讨论吧。在你看来，有知识的人会希望在自己的言语和行为上，战胜其余有知识的人，还是希望在相同的前提条件下，做到跟其余有知识的人相像？

色拉叙马赫斯：肯定是后者。

苏格拉底：那没有知识的人呢？他也会希望同时战胜有知识和没有知识的人吗？

色拉叙马赫斯：应该会。

苏格拉底：有知识的人是否有智慧？

色拉叙马赫斯：有。

苏格拉底：是否有善？

色拉叙马赫斯：有。

苏格拉底：智慧与善兼备的人是否希望战胜自己同类以外的人，以及跟自己相反的人，而不希望战胜自己的同类？

色拉叙马赫斯：应该是的。

苏格拉底：可反过来，愚蠢与恶兼备的人是不是希望同时战胜自己的同类与异类？

色拉叙马赫斯：是的，这很明显。

苏格拉底：色拉叙马赫斯，不正义之人既希望战胜同类，又希望战胜异类，你是这样说过吗？

色拉叙马赫斯：是的。

苏格拉底：而正义之人只希望战胜异类，不希望战胜同类，你也这样说过吗？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：正义之人跟智慧与善兼备的人是否同类，不正义之人跟愚昧与恶兼备的人又是否同类？

色拉叙马赫斯：应该是的。

苏格拉底：所有人都跟自己的同类是一样的，在这点上，我们是否已达成一致？

色拉叙马赫斯：是。

苏格拉底：正义之人便兼具智慧与善，不正义之人便兼具愚昧与恶，这已经很清楚了。

（我写出这些话轻而易举，但要色拉叙马赫斯赞同就是另外一回事了。他再三抗议，显得十分勉强。盛夏时节，他全身都被汗水湿透了，脸红彤彤的，我从未见过他有这种表现。在正义便是智慧与善，不正义便是愚昧与恶方面，我们达成了一致。然后，我继续往下说。）

苏格拉底：这件事说清楚了。但色拉叙马赫斯，你是否还有印象，我们还曾说过不正义是强大？

色拉叙马赫斯：我还有印象。不过，你这样说我并不认同，我有自己的观点。只是你必然会在我说出自己的观点后，说我胡说八道。因此，接下来有两种选择，一是我想说什么就说什么，二是你若想提问，就让你来提问。不过，你说什么都好，我都会像应付讲故事的老太太那样，一边说“没错，是这样的”，一边点头或是摇头。

苏格拉底：不用勉强自己赞同你不赞同的。

色拉叙马赫斯：你喜欢怎样就怎样吧，反正你已经不许我说什么了，除此之外，你还有别的要求吗？

苏格拉底：没有，确实没有。那我们就照你的意思做好了，由我来提出问题。

色拉叙马赫斯：你提吧。

苏格拉底：为了能接着研究不正义跟正义相比，具备何种性质，我会复述之前的问题。之前提到过，跟正义相比，不正义更加强大，

可眼下正义便是智慧与善，不正义便是愚昧与恶已得到证实，那跟不正义相比，正义更加强大，对所有人来说都再明显不过了。但这样太敷衍了，我可不想这么做。我要问你是否认同有不正义的城邦用非常不正义的方式，征服了其余很多城邦，将其变成了自己奴役的对象？

色拉叙马赫斯：我自然认同。最倾向于这样做的，是那种把善发扬到极致，即把不正义发扬到极致的城邦。

苏格拉底：你的意思我明白了。但我思考的是这座城邦是借助不正义的力量还是正义的力量，征服了其余城邦？

色拉叙马赫斯：你刚刚说“正义是智慧”，要是这个观点成立，借助的就是正义。要是我的观点成立，借助的就是不正义。

苏格拉底：色拉叙马赫斯，你做出了非常好的回答，而不仅仅是点头或摇头，我非常欣喜。

色拉叙马赫斯：我的目的便是取悦你。

苏格拉底：很感谢你，希望你再回答一个问题，再取悦我一回：你认为，一座城邦，或是一支军队，或是一帮盗匪，或是其余任意一种团伙，他们在共同相处时完全谈不上正义，那他们能不能合力做成不正义之事？

色拉叙马赫斯：必然不能。

苏格拉底：若在相处中，他们能做到正义，能稍微改善这一结果吗？

色拉叙马赫斯：自然能。

苏格拉底：色拉叙马赫斯，之所以会这样，是因为不正义让他们分裂、仇视、对抗，正义却让他们变得友善吗？

色拉叙马赫斯：我不想给你找麻烦，就先这样说好了！

苏格拉底：非常感谢。但请回答，若无论在什么地方，不正义都会带来仇恨，那不正义是否会让所有自由人和奴隶无法同步采取行动，而只能相互仇视、对抗？

色拉叙马赫斯：这是自然的！

苏格拉底：相互之间存在不正义的两人，会不会争吵、仇恨，与正义之人为敌？

色拉叙马赫斯：会。

苏格拉底：我的朋友，你真是非同一般！在你看来，要是某个人身上出现了不正义，那不正义的能力是会消失还是继续保留？

色拉叙马赫斯：权且说是继续保留好了！

苏格拉底：这是否说明不正义拥有一种力量，只要它现身，就能让国家、家庭、军队等所有组织中的人先是无法同步采取行动，接着跟彼此以及一切正义之人成为仇敌？

色拉叙马赫斯：的确如此。

苏格拉底：若不正义出现在了某个人身上，我认为其所有本能也都能释放出来。先是让自己人格分裂，自我矛盾，无法确定主张，采取行动，然后让自己跟自己以及正义之人成为仇敌，是这样吗？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：亲爱的朋友，众神是否正义？

色拉叙马赫斯：权且说是吧。

苏格拉底：色拉叙马赫斯，这样一来，不正义之人便成了众神的仇敌，正义之人便成了众神的朋友。

色拉叙马赫斯：随你怎么大放厥词，我不想让大家不高兴，就不提出异议了。

苏格拉底：行善不要半途而废，请继续回答我的问题，就跟刚才那样！正义之人确实拥有更多的智慧与善，可以有所作为，不正义之人却完全无法合作，这点我们已经明确了。不正义之人能在行动中表现得坚定、统一，我们这种说法确实有错误的方面。原因在于，对正义的彻底违背，必将在他们内部引发冲突。这说明不管怎么样，他们中间都有少许正义残留，这让他们不会彼此伤害，而是去对抗仇敌。他们正是靠着这少许正义，在行动中得到了少许收获。另外，不正义同样严重阻碍了他们做坏事。因为真正意义上的坏人，是完全不正义的，不管他们想做什么事，都是完全不可能的。我这种观点有别于你先前提出的观点。

接下来，我们再讨论“跟不正义之人相比，正义之人是不是过得更好更快乐”，这是原先提出的一个问题。答案在我们说过的话中昭然若揭，但这关系到个人应选择何种恰当的生活方式，是大事而非小事，要谨慎思考。

色拉叙马赫斯：随便你！

苏格拉底：我现在就在思考，请问马有没有马的功能？

色拉叙马赫斯：有。

苏格拉底：能不能说，马或其余所有事物的功能，就是只有其本身能够做到、做好的独特才能？

色拉叙马赫斯：我不明白你的意思。

苏格拉底：请问不借助眼睛，你能看见吗？

色拉叙马赫斯：肯定不能。

苏格拉底：不借助耳朵，你能听见吗？

色拉叙马赫斯：不能。

苏格拉底：那可以说，看是眼睛的功能，听是耳朵的功能吗？

色拉叙马赫斯：自然可以。

苏格拉底：我们要修剪葡萄藤，可以借助匕首、凿子等工具吗？

色拉叙马赫斯：为什么不能呢？

苏格拉底：但我认为，跟修剪枝条专用的剪刀相比，它们终归不够方便。

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：说修剪葡萄藤是剪刀的功能，可以吗？

色拉叙马赫斯：可以。

苏格拉底：刚刚我问，某一事物的功能是不是该事物独特的才能，眼下你应该更清楚我这样问的原因了。

色拉叙马赫斯：我明白了，你这个观点我很认同。

苏格拉底：好。那你是否觉得所有事物的一种功能都对应着一种独特的美德，这种说法是必然成立的？说回刚刚那个例子，我们是不是提到眼睛拥有一种功能？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：眼睛是否拥有一种美德？

色拉叙马赫斯：是。

苏格拉底：耳朵是否拥有一种功能？

色拉叙马赫斯：是。

苏格拉底：耳朵也拥有一种美德了？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：这种说法适用于所有事物吗？

色拉叙马赫斯：适用。

苏格拉底：请问眼睛若只拥有自身独特的缺点，而没有自身独特的美德，那它是否还能发挥自身功能？

色拉叙马赫斯：这可能吗？你说的应该不是能看见的眼睛，而是看不见的眼睛吧。

苏格拉底：眼下，我们的讨论不涉及广义上的美德。我只想问，事物是否因拥有独特的美德，才能发挥自身功能，是否因自身独特的缺点，才无法发挥自身功能？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：是不是耳朵丧失自身独特的美德后，便无法发挥自身功能了？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：其余事物也适用这种说法吗？

色拉叙马赫斯：我觉得适用。

苏格拉底：还有一件事需要思考一下：人类心灵是否具备某种诸如管理、指挥、规划之类的独特功能，且只有它本身擅长？我们能否将管理之类的功能，当成心灵以外所有事物的独特功能？

色拉叙马赫斯：自然可以。

苏格拉底：那生命呢？说生命是心灵的功能，可以吗？

色拉叙马赫斯：完全可以。

苏格拉底：心灵同样具备自身独特的美德吗？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：色拉叙马赫斯，那心灵能否在丧失独特的美德后，将自身功能好好发挥出来？

色拉叙马赫斯：不能。

苏格拉底：是不是恶劣的心灵必然在统治中表现恶劣，美好的心灵必然在统治中表现美好？

色拉叙马赫斯：肯定是这样的。

苏格拉底：正义是心灵的美德，不正义是心灵的罪恶，在这点上我们是否已达成统一？

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：是不是正义的心灵的人会过得很好，不正义的人会过得很坏？

色拉叙马赫斯：根据你的推理是的。

苏格拉底：一个人过得很好，肯定会很幸福；一个人过得很坏，肯定会与之相反。

色拉叙马赫斯：的确。

苏格拉底：因此，正义之人会很幸福，不正义之人会很痛苦。

色拉叙马赫斯：这种说法暂时成立。

苏格拉底：可能称得上利益的是幸福，而非痛苦。

色拉叙马赫斯：没错。

苏格拉底：与正义相比，不正义断然不会带来更多利益了吧，明智的色拉叙马赫斯！

色拉叙马赫斯：你不妨以此作为彭蒂斯节的宴会，苏格拉底！

苏格拉底：色拉叙马赫斯，你没再发怒，也没再为难我，我要谢谢你。可是我未能尽情享用你提到的宴会，这跟你没有关系，完全是我的原因。我多想还未认真尝出眼前的菜肴是什么滋味，便去争着品尝刚刚端上的菜肴，就跟那帮嘴馋的家伙没有区别。我们原本在讨论何谓正义，却在讨论出结果之前，放弃了原先的目标，转而思考正义是罪恶与愚昧，还是智慧与美德。随即忽然又出现了一个问题，就是“跟正义相比，不正义能带来更多利益”。我忍不住对此做了一些探究，结果这次讨论结束了，我却一点儿收获都没有。我搞不清正义是否属于美德的一种，正义之人是痛苦还是幸福，因为我并没有搞清楚何谓正义。

[1]即色雷斯的猎神彭蒂斯。——译者注

[2]色弥斯托克勒（约前514年—前449年），雅典政治家，曾在雅典实行民主改革，改变了贵族会议的成分。——译者注

[3]品达（约前522年—前442年），古希腊抒情诗人，被誉为“抒情诗人之魁”。——译者注

[4]西蒙尼德（前556年—前467年），古希腊抒情诗人。——译者注

[5]荷马史诗《奥德赛》中的主角。——译者注

[6]毕阿斯和皮塔科斯都名列古希腊七贤。——译者注

第二卷

（说完那些话，我本以为应该说的，我都已经说了，想不到这才刚刚开始！一向执着且非常激烈的格劳孔，很不认同色拉叙马赫斯轻而易举便服输了。）

格劳孔：苏格拉底，你说不管在什么情况下，跟不正义相比，正义都更好，你是由衷的，还是假装想让我们信服？

苏格拉底：我是由衷想这样做，只要我可以自主选择。

格劳孔：你并未这样做，只是这样想而已。我们愿意得到某种善，不是得到其后果，而是得到其自身，你是否认同，这种善是存在的？比如快乐和没有害处的消遣，仅仅是欢乐，不会带来后果。

苏格拉底：是的，这种善是存在的。

格劳孔：另有一种善，我们是因为其自身和后果这两个原因，才对其怀有喜爱之情。聪明的大脑、良好的视力、健壮的身体，都是如此。我们是因为两方面的原因才喜爱它们，这便是我的观点。

苏格拉底：是这样的。

格劳孔：还有第三种善，你有没有看到过？比如锻炼身体，有病治病，从而诞生了医术，概括起来，这种善就是赚钱技术。提到这

些，都是很辛苦的，却能带来利益。我们是因为它们带来的酬劳，以及由此产生的其余获利，才喜爱它们，跟它们自身没有关系。

苏格拉底：啊！的确还有第三种善，你说得没错，但是又如何呢？

格劳孔：根据你的意见，要将正义归入哪一种？

苏格拉底：我认为是最好的那一种。人要喜爱这种善，才能获得快乐。而这种喜爱是因为这种善自身及其后果这两方面。

格劳孔：在普通人看来，正义是种很辛苦的工作，他们并不会有这种想法。他们是贪图正义能带来的声名与财富，才被逼做正义之事。他们很畏惧正义自身，极力想要逃避。

苏格拉底：普通人的这种想法，我也很清楚。色拉叙马赫斯赞美不正义，就是因为一早就把这些了解透彻了。不过，就算我想效仿他，也是不可能的，可能我太蠢笨了。

格劳孔：我还有几句话要说，你听一听，再决定是否认同。我认为，你把色拉叙马赫斯弄晕了，在那么短的时间内，就让他臣服了，这就好比用魔法迷惑了一条蛇。不过，我并不满意你对正义和不正义做出的论述。究竟何谓正义和不正义，在心灵中，二者各自具备何种独特的能力，这是我希望了解的。而我认为，暂时不用理会正义和不正义带来的酬劳与后果。你若没有异议，我们就这样做。针对色拉叙马赫斯提出的论述，我准备做一番革新。首先说说在普通人心目中，正义的实质与源头是什么。然后说说一切在行为中坚持正义的人，都不是基于正义自身的善而甘愿这么做的，而是被逼无奈。最后说说根据这些人所说的话，他们的确认为跟正义之人相比，不正义之人的生

活要优越许多，因此他们对正义怀有这样的看法，并不是全无依据。这并非我本人的观点，苏格拉底，你不要误会。不过，这种议论却充斥了我的耳朵，色拉叙马赫斯和其余很多人都这样说，我因此不知所措。反过来，我从未听过谁为正义所做的辩解能让我满意，谁能为正义比不正义优越提供证据。我的确很想听听！这一点除了你，好像没人能做到。我为此竭尽所能赞颂不正义的生活，以此为你提供范例，让你之后也可以这样批判不正义，赞颂正义。我采取这种做法，你赞同吗？

苏格拉底：我实在太快乐了，能让有智慧的人快快乐乐地说了又说，听了又听的，还会有别的什么问题呢？

格劳孔：真是太好了。先听我说说正义的实质与源头，也就是刚刚提到的第一点。做不正义之事会获利，被不正义对待会受损，后者的程度比前者更甚，世人这样说。因此，在相互往来的过程中，大家都遭受过做不正义之事带来的好处和被不正义对待带来的折磨。不能只要前者不要后者的人，会在遭受过这两种待遇后萌生一种念头：订立一项契约，让大家同时避免不正义带来的利益和损失，是最佳做法。世人从这时开始制定法律和契约。遵守法律和契约，便是他们所谓的合法与正义。正义的实质与源头就是如此。在作恶不受处罚的最好，以及受害不能复仇的最坏之间找一个中间点，这个中间点便是正义的实质。大家表示，作为这二者的中间点，正义并非因为自身真正的善，而是因为大家无力做不正义之事，所以才被接纳、赞同。要不是本身神志不清了，所有真正有能力做坏事的人，都断然不可能同意跟人订立契约，承诺不加害别人，不被人加害。所以大家认为，这就是正义的实质与源头，苏格拉底。

再来说说第二点，人们只是因为自身力量不足以做坏事，而不是因为自己甘愿这样做，才去做正义之事。我们可以用以下假设，为此做出最清晰的解释：有正义和不正义的两个人在我们面前，我们赋予他们权力，让他们想做什么就做什么。接下来，我们追踪他们，观察他们会被各自的欲望导向何处。我们马上便会发现，正义之人也跟不正义之人那样，做不正义之事。人们都是自私自利的！大家之所以会走上尊敬、平等之路，纯粹是法律逼迫的结果。我在这里谈到的想做什么就做什么，跟某种权力最为相像，相传这种权力属于吕底亚人古格斯的先人。据说此人在为吕底亚当时的统治者放羊。一天，天地间掀起了暴风骤雨，过后又开始地震。他放羊的地方出现了一个洞，深不见底，原来是地壳破裂了。看到这一幕，他很吃惊，却走进了洞中。故事还在继续，在洞中，他发现了很多稀奇古怪的玩意儿，还有一匹身上开着小窗、内里空心的铜马。他偷偷看了一眼，发现其中有一具大过常人的尸体，全身空无一物，只有手上戴了一枚金戒指。他拿下金戒指，离开了此处。为了向国王汇报羊群的状况，牧羊者每个月都要聚在一起开会。开会时，他还戴着那枚金戒指。和大家一起坐下后，他转动了一下戒指上的宝石，恰好把宝石转到了手心，其余人就看不到他了，还以为他离开了。他也不知道这是怎么回事，之后又出现在大家面前，是因为他碰巧又把宝石转到外面来了。此后，他为了确定自己究竟能不能隐身，做了很多试验。最终，他意识到，把宝石往里转就能隐身，往外转就停止隐身。这样确定以后，他想尽办法成为一名使臣，可以去拜见国王。他接近国王后，引诱了王后，与她合伙杀死国王，自己登上了王位。如此说来，如果这种戒指有两枚，正义之人戴一枚，不正义之人戴一枚，那么能够想象，所有正义之人都无法一直坚持做正义之事，无法控制自己不将他人的财富据为己有。若一个人能像无所不能的神明般想做什么就做什么，比如能在市场中随意拿自己想要的任何东西，用不着感到恐慌，能跑到别人家

里，戏弄女子，杀人越狱，而不受任何约束，那此人便会跟不正义之人做完全相同的事，没有任何差异。所以这可以作为一项强大的证据，证实正义之事都是大家受到逼迫才去做的，没人甘愿去做这种事，认为其会给自己带来好处。只要有作恶的条件，大家便会作恶，不管在什么环境中都是如此。一个人从不正义中得到的利益，超过了其从正义中得到的利益，这点显而易见。任何人只要坚持这一观点，就能理直气壮地说出很多依据。要是有个人拥有了这一权力，却不愿作恶，抢夺别人的财富，那么尽管在他本人面前，一切留意到这点的人都会夸赞他——大家总是这样彼此欺骗，生怕自己会遭受损失——但大家会认为他是全世界最愚蠢的人，他的行为匪夷所思。这点暂时就说这么多吧。

最后，我们来为这两种人的生活做出判定。我们若能区分最正义之人和最不正义之人，就能正确判断这两种人的生活。如若不然，便做不到这一点。那该如何区分呢？要让这两种人分别竭尽所能做自己的事，发挥自己的能力，不要减少不正义之人的不正义或正义之人的正义。

第一，要让不正义之人做事时，跟有能力和专业技术的人达成统一。在自己的技术范畴中，有能力分辨可能与不可能，抛弃不可能，选择可能，就跟技术最高超的掌舵者或是医生没什么两样。对这种人来说，偶尔出现失误，也是能够弥补的。若某人准备成为最不正义之人，那他若想作恶而不留下任何破绽，就要避免被任何人发现，也是一样的道理。务必要把被人发现的人，当成低水准的不正义之人。看起来正义，实则不正义，是不正义的至高水准。因此，务必要给予彻底的不正义之人不折不扣彻底的不正义，并准许他在做最严重的坏事时，获得最正义的良好声誉，还要让他有能力弥补自己露出的马脚。

若他作恶被人揭露出来了，就要让他用良好的口才说服别人。他还有足够的勇气与力量、财富与同伙做靠山，就算要动用武力，也没有问题。

以理论为依据，我们在塑造了这个不正义之人的形象后，还要在其身边塑造一个正义之人的形象，也就是一个朴实、高尚的人，“是真正意义上的好人，而非只是表面上的好人”，诗人埃斯库罗斯[1]这样说。所以“表面的”一词，我们一定要删除，因为被视为正义之人会给人带来声名和财富，这样会混淆他的正义到底是为了声名和财富，还是为了正义本身。因此，要跟之前那个表面的好人、真正的坏人做比较，就务必要摒弃他所有的外在表现，只留下正义。要考验他的正义，必须让他明明没有作恶，却背负着大奸大恶的名声。他在所有民众都说要杀死他的情况下，依然毫不妥协，坚持正义，甘愿为正义献出生命，一生都不会改变。借助这种方式，我们得到了极端的正义，以及极端的不正义，这样再判断其中哪种人更快乐，就比较容易了。

苏格拉底：天哪！亲爱的格劳孔，这两尊人像几乎跟拿去比赛的艺术雕塑差不多，你为了雕琢它们，花费了多少心血？

格劳孔：我只是尽我所能。若这便是这两种人的天性，那么我认为我们再讨论其生活前景的难度就会降低了，因此我要继续说下去才行。苏格拉底，要是我的话语很粗鲁，那是因为说话者是贬低正义、赞颂不正义的人，而不是我，你不要误会。这些人会说，在那样的条件下，正义之人会遭受各种各样的折磨，包括严刑拷打，镣铐禁锢，烧坏双眼，到了最后，还要被钉死在十字架上。他在临死前终于明白，应成为看起来正义的人，而非真正正义的人。对不正义之人来说，埃斯库罗斯的诗仿佛更加适用。大家表示，不正义之人活在世

上，才真是不为虚无的名声，只求真实的利益——他希望成为“真正意义上的”不正义之人，而非“表面上”的这种人。“他的内心是富饶丰厚的土壤，长出饱满的果实，长出聪明的主张。”[2]有了正义的名声，他先要成为治理国家的官员，然后迎娶自己钟情的名门淑女，还要安排自己的孩子跟自己看重的名门通婚，另外，他还要跟所有他觉得适合的人一起做生意。由于他完全不在乎别人评价他不正义，因此他会从上述所有事情中谋求各种获利。大家觉得，不正义之人能在一切涉及公务或私事的诉讼中获胜。这种圆滑世故会不断增加他的财富。他会给朋友带来利益，给仇敌带来伤害。他会为众神举行盛大的献祭仪式，摆上各种各样的祭品。只要他喜欢，就能在对待神明或世人时，表现得比正义之人好得多。如此一来，神明对他的恩典，自然会超过对正义之人的恩典。因此，苏格拉底，大家会说神明和世人为正义之人安排的生活，根本比不上他们为不正义之人所做的安排。

（格劳孔的发言结束了，他兄弟阿德曼托斯过来插话，我正准备说的一些话也不能说了。）

阿德曼托斯：苏格拉底，你肯定觉得这个问题还没说透吧？

苏格拉底：除了这些，还需要说什么？

阿德曼托斯：你们还没谈到至关重要的问题呢。

苏格拉底：我了解了，你可以帮他补充他落下的内容，俗话说“兄弟同心”嘛！不过，我已经被他这些话折服了，完全无力为正义提供援助了。

阿德曼托斯：听我往下说吧，这些没用的话就不用多说了。要更加明确我理解中的格劳孔的意思，一定要罗列出人们赞颂正义、批判

不正义的所有说法。做人一定要正义，父亲这样教育儿子，所有教育责任的承担者都发出了这种忠告。不过，这些人的忠告仅仅是赞颂正义带来的美好名声，而非正义自身。因为这种所谓正义的美好名声能让他获得格劳孔刚刚提到的，不正义之人能从美好名声中得到的各种甜头，包括很高的社会地位，跟名门望族联姻。大家还就美好的名声说了很多，比如在人类的美好名声和众神之间建立关联，谈到敬重神明的人能从众神那里得到大量恩赐，都是很好的东西。尊贵的赫西俄德[3]，以及荷马都曾提到这点。赫西俄德说："为了正义之人，众神让橡树枝上长出了橡实，蜜蜂在树木之间鸣叫，绵羊长出了厚实的羊毛。"[4]他还提到了正义之人其余快乐的事，都跟这些差不多。荷马所言跟他没有区别："明君敬重众神，坚持正义，肥沃的土地上，粮食丰收，果树长满果实，海域广阔，鱼类众多，羊群不断繁衍。"[5]

墨塞厄斯与其子用更美妙的诗句，赞颂了众神对正义之人的恩赐。他们表示，众神在冥府中设宴，引领正义之人过来饮宴，让他们斜靠在长椅上，戴着花环，饮酒唱咏以消磨无尽的时间，好像不断饮酒，便是对美德的最佳奖励。众神给予美德的恩典，在某些人的说法中更加绵长。这些人表示，对众神虔诚的人以及遵守誓言的人会子孙绵延，百世不衰。他们就是这样向正义之人表达赞美的。反观亵渎神明之人和不正义之人，却会被他们埋葬到冥府的土壤中，并被逼迫做用篮子提水这样的无用功。而这些人还活在世上时，便会受到格劳孔罗列的正义之人被误认为不正义时遭受的惩处，身败名裂。诗人针对不正义之人，就说了这么多，除此之外，什么都没有了。这便是对正义之人的所有赞赏，对不正义之人的所有批判。

苏格拉底，针对正义和不正义，诗人和普通人还有一种言论，请你再思考一下。他们全都不约而同且翻来覆去地表示，克制与正义美

而艰辛，放纵和不正义却快乐且简单，庸俗之人夸夸其谈时，才会将不正义批判为不知羞耻。他们表示，一般说来，跟正义相比，不正义能带来更多利益。他们公开表示，富足且有权势的坏人很幸运，自己羡慕有加，并心甘情愿在人前人后敬重这些坏人，根本不想想这样做是否恰当。尽管他们内心很清楚，在某个方面很弱小的人和穷人比那些坏人要好，但他们却羞辱这些弱者和穷人，看不起他们。而他们对众神与美德的观点，是他们的观点中最让人惊讶的。他们表示，很多好人之所以遭受不幸，终生坎坷，很多坏人之所以拥有各种快乐，恰恰是众神带来的结果。流浪的祭司和巫师不断走进有钱人家，说服主人相信，借助献祭与符咒，就算主人或是主人的先人做过坏事，一样能得到众神的恩典，借助乐神的比赛，可以赎清罪过，消除灾祸。若想报复仇敌，不管对方是不正义之人还是正义之人，只需几道符咒，几段咒语，便能召来众神帮忙，所需的费用并不多。为了证明这一点，他们援引了描述作恶有多简单，行善之路又有多漫长、艰难的诗句："作恶之人那么多，一抬脚便可走上作恶的坦途，行善之路却如此坎坷，步履维艰。"另有人为了证明世人能够引诱众神，援引了荷马的诗句："世人不必担心自己的罪恶，向众神献祭酒和贡品，即可取悦众神，安然无恙。"这些人还表示，墨塞厄斯和俄尔普斯是乐神与艺术之神的后人，他们据此创作了大量关于献祭、消灾仪式规范的书，谎称是墨塞厄斯、俄尔普斯所写，以此说服民众与整座城邦，借助献祭与乐神的比赛，能赎清在生之人的罪恶，使其变得干干净净，就算是死去之人的罪恶，也能借助为其举行的所谓秘密献祭，获得宽恕。若人们拒绝献祭神明，便会有恐怖的遭遇。

我亲爱的苏格拉底，我们应该觉得，那些天生聪慧，能根据自己听到的所有内容迅速做出推理的青年，其心灵会因这些人针对神明和人类都很重视的善与恶的问题，提出的类似观点，发生怎样的变化？

根据这些观点，他们能不能推导出要走过最具意义的人生，需要成为什么人，选择什么路？大部分青年在向自己提问时，会援引品达提出的问题："要如何度过自己的人生？依靠真正的正义，还是借助阴谋，让自己的地位不断提升，拥有一处容身之所。"那些人所说的话清清楚楚地表明，如果无法获得正义的名声，那成为正义之人便只能带来辛劳与损失，不会有半分获益。反过来，人们会说，虽然不正义，却拥有正义的名声，这种人的生活会很快乐，简直能跟神明相比。这些智者已经清楚表明，跟"真的"相比，"看似真的"要优越许多，要获得幸福，秘诀就在于此。既然这样，为什么不将所有精力都用于追逐假象呢？外表一本正经，背后跟着狡诈的狐狸，就是阿尔赫罗霍斯笔下的那一只。作恶要一直不被发现，难度相当高，部分人这样表示。我们想说的是，世间所有了不起的事，有哪一件做起来很简单？但一切证明的结论都表明，这是获得幸福的唯一路径。我们拉帮结伙，用派系和政党为自己打掩护。为了在议会法庭上享尽好处，免受惩处，一些辩论高手教我们演讲的艺术，在法庭上发表软硬兼施的演讲。一些人表示，不可以欺骗众神，也不可以逼迫众神。为什么不可以？要是众神不存在或对人世间发生的事不关注，那就算众神发现人们作恶，也不会产生什么后果。要是众神存在且真的关注人们，传说以及诗人谈到的神明的历史，便是我们了解神明的唯一源头。另外，我们也从传说中得知，要说服、笼络神明，借助献祭、祈祷、供品，即可做到。我们要不就完全相信诗人的说法，要不就完全不相信。相信就可以肆无忌惮地作恶，再从作恶获取的财富中取出一些来，为神明献祭。众神自然不会惩处正义之人，但如有不正义的获利，正义之人是不能接纳的。而不正义之人却能得到这种获利，通过向众神祈祷，便可不必为自己的罪行付出任何代价。有些人会这样表示，虽然是这样，但人死了以后，生前的罪恶便会遭到审判，自己或是自己的后人便将受到惩处。而工于心计之人会表示，没事的，朋

友，无论是有效的秘密仪式，还是只想宽恕世人罪恶的众神，在我们这儿都能找到。最大的城邦和众神之子都这样表示，代表诗人与众神在私下里宣称，这些都是真的。

除此之外，我们抛开极端的不正义，坚持正义，还有何依据？若只用正义装点自己一本正经的假象，那无论在生时还是去世后，我们的行为都不必有任何顾忌。平民百姓和最高阶层都表示，是这么回事。苏格拉底，在这种情况下，如何才能让智慧、财富、体力、背景兼备的人对正义怀有敬重，拒绝轻视一切对正义的赞美？实际上，由衷相信正义是最好的，表示我们的话全都是错误的，这种人同样不会恨不正义之人，会觉得后者是值得体谅的。因为他内心很清楚，任何人都不会心甘情愿成为正义之人，除非他天生就拥有圣洁的特性，对做坏事的人心怀憎恶，或是能够用真知掌控自己，不要做坏事。还有一种人也会批判做坏事的人，可这是因为这种人无力做坏事，他们都有胆怯、衰老之类的缺陷。如果他们之中有一个成为掌权者，马上就会开始做坏事，且不遗余力。我跟我的朋友在这场答辩中的最初观点，便是该问题整体仅有的源头。我们曾跟你说："苏格拉底，你们以正义拥戴者自居，但从史书中收录其言谈的古代英雄人物到现在的一般人，无一真正能做到批判不正义，赞美正义，愿意这么做的人也不过是为了声名、荣耀，以及从中得到的获利，这可真是奇怪。不管是诗歌还是私人交谈，都从未出现过对以下问题的详细论述：何谓正义？何谓不正义？正义与不正义拥有何种力量？在神明和人类都未察觉之际，二者对人类心灵有何影响？另外，不正义是心灵至高无上的恶，正义则是心灵至高无上的善，这点也从未有人点明。眼下，我们全都很担心自己会作恶，且是最严重的罪恶，因此对彼此怀有强烈的戒心，生怕自己会被人所伤，尽可能保护自己，而我们原本不必如此。可惜你们没有在一开始，在我们还很年轻时，说出以上内容，并

让我们相信。苏格拉底，色拉叙马赫斯以及其余人必然会针对正义与不正义，说出这些，更有甚者，他们会说得更过火一些！我认为，这样说彻底颠覆了正义与不正义的实际力量。而我自己已尽可能把问题说得很明白了，这样才能听到你的辩驳，这一点我用不着向你隐瞒。请你务必解释清楚，对正义之人和不正义之人来说，正义和不正义能带来何种利益和弊端。不要只对正义更在不正义之上做一番论述，就算完成任务了，而需要舍弃双方的声誉，就像格劳孔说的那样。因为你若不舍弃真正的声誉，反过来还赋予其虚假的声誉，那我们便会认为，你是在赞美正义的表象，而非正义本身，你是在批判不正义的表象，而非不正义本身，你仅仅是在劝说不正义之人，别让其余人发现了他们的不正义。这样在我们看来，你的观点便跟色拉叙马赫斯达成了统一。不正义会给自己带来利益，给弱者带来伤害，正义却是属于强者的利益，会让他人获利。正义在你看来，能归入最好的事物。这种事物就像好视力、好听力、聪明、健康等德行一样，能借助自身实质，而非借助跟实际不符的声誉，得到好的结果，特别是好的自身。我希望赞美的正义，便是如此。由于自身实质，正义给正义之人带来了利益；同样是由于自身实质，不正义给不正义之人带来了灾祸。其余人想赞美声誉与财富，就让他们赞美吧。既然你已将一生的精力都用于研究正义与不正义，那么若收不到你的命令，我便不会接受你对正义的赞美和对不正义的批判，以及对正义与不正义的声誉、回报的赞颂或是讥讽，但我能从其余人处接受这些。辩论期间，我希望你能在证实正义更在不正义之上的同时，证实双方的实质分别对双方的拥有者产生了何种影响，让正义更善，让不正义更恶，无论神明和人类有没有发现这点，都无所谓。”

（一直以来，我都很敬佩格劳孔和阿德曼托斯的天分，但今天听到他们这番话，我却感受到了前所未有的喜悦。）

苏格拉底：作为你们那有名的父亲的儿子，你们兄弟俩真是当之无愧。为了赞颂在麦加拉一战中，你们立下的大功，格劳孔的好友写过这样一首诗，开篇便说你们“父亲名叫‘最好’，鼎鼎大名，一对流淌着神圣血液的患难兄弟”。的确如此，朋友们。你们必然得到了神明的帮助，才会在为不正义做出如此井井有条的辩解之余，又不愿承认跟正义相比，不正义要更好。我根据你们的品性，判定你们虽然这样说，但其实并不是这样想的。我对你们的辩证持质疑态度，可随着我对你们的信赖不断加深，我越来越不知所措，不知道若想帮助你们，应该做些什么，我对此无能为力，这是事实。在我看来，我跟色拉叙马赫斯说的话已为正义比不正义更好提供了证明，但是你们却不愿意接纳。如果现在拒绝为你们提供帮助，具体该做些什么，我也实在搞不清楚。可对我而言，只要我还活着，还能辩论，那么当正义遭到毁谤时，我就不能置身事外，否则便会因此犯罪，并蒙受巨大的耻辱。如此说来，竭尽所能维护正义，依然是我的上佳之选。

（格劳孔等人恳求我别放弃这场辩论，不管怎样都要帮帮他们。他们恳求我，彻底搞清双方的实质与真正的利益。我便说出了我的想法。）

苏格拉底：眼下，我们正在展开一场非同一般的辩论，我们的目光要灵敏，这是我的观点。不过，我认为，最佳做法是讨论以下内容，毕竟我们算不上智慧出众。要是我们视力欠佳，却被要求读出写在很远的地方、字体很小的字，此时若在别的地方，用字体很大的字写了相同的内容，那我们便能先读后者，再对比其是否与前者一致，对我们来说，这是很幸运的。

阿德曼托斯：是这样的，可对比对正义的讨论，二者有相像的地方吗？

苏格拉底：请听我说，我认为，只要存在个人的正义，便会存在整座城邦的正义，这种说法是能够成立的。

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：那好，跟某个人相比，某座城邦是否更大？

阿德曼托斯：要大很多！

苏格拉底：在更大的事物中，可能会存在更多且更易理解的正义。我们先来讨论城邦中的正义是什么样的，再来研究某个人身上的正义是什么样的，从大到小，你有意见吗？

阿德曼托斯：这样做很不错。

苏格拉底：要是我们能想象一座城邦的成长，那是否也能想象正义与不正义在其中的成长？

阿德曼托斯：应该可以吧。

苏格拉底：这样我们便有可能找到我们追逐的对象，而不会遭遇什么困难了。

阿德曼托斯：是的，很有可能。

苏格拉底：我们可以开始了吗？我认为，你应该认真考虑一下，毕竟这不是什么小事。

阿德曼托斯：用不着瞻前顾后，开始吧！我们都想清楚了。

苏格拉底：好。我认为，所有人都有很多需求，无法只依靠自己的力量满足自己，这就是我们要设立城邦的原因。除此之外，设立城邦还有什么原因，你们能够想到吗？

阿德曼托斯：想不到了。

苏格拉底：所以为满足自己的种种需求，我们将各色人等集中在了一起。我们邀请很多人跟我们共同生活，让他们成为我们的同伴，因为我们有很多需求，他们能帮我们得到满足。我们便将这种公共居住区域称为城邦，这种说法成立吗？

阿德曼托斯：自然成立。

苏格拉底：那所有人都认为，大家分给别人少许东西，或从别人处得到少许东西，如此来来往往，便能让自己获利。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：我们再来想象一座城邦建立的全过程，找出其创立者的需求。

阿德曼托斯：好。

苏格拉底：第一，要生存下去，一定要有粮食，因此粮食至关重要。

阿德曼托斯：这是一定的。

苏格拉底：其次是房屋，再次是衣服之类。

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：然后，我要问，要让这一切供给充足，城邦应该如何做？是否需要农民、泥水匠、纺织工、鞋匠，以及其余满足身体需求的人？

阿德曼托斯：自然需要。

苏格拉底：这样一来，规模最小的城邦，至少也要有四五个人才行。

阿德曼托斯：没错，这很明显。

苏格拉底：然后呢？城邦中的所有人要采取以下两种做法中的哪一种？第一，将自己的工作成果献给大家，也就是农民要花费四倍的时间与精力，种植四人份的粮食，跟大家分享；第二，只种植自己那一份粮食，不理会其余人，把时间分成四份，一份花在为自己种植粮食上，其余三份分别用来建造房屋、缝制衣服和制造鞋子，只满足自己的需求，不与其余人交换。

阿德曼托斯：苏格拉底，第一种做法应该更加方便。

苏格拉底：这根本不奇怪，宙斯可为此提供证明。我听到你这样说，便想起所有人生来都是有差异的，不同的天分决定了他们适合不同的工作，是这样吗？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：以下两种做法哪种更好？一是一个人从事好几种技术工作，二是一个人只从事一种技术工作。

阿德曼托斯：后者更好。

苏格拉底：在我看来，还有一点同样非常清晰：任何工作都会因错失良机，浪费掉之前所有的努力。

阿德曼托斯：的确非常清晰。

苏格拉底：我认为人不应该有空闲才去工作，工作随意、敷衍是不行的，应将其视为自己最重要的任务，为其付出全部精力才行。

阿德曼托斯：一定要这样做才行。

苏格拉底：所以要提高所有产品的产量和质量，并大大降低难度，只有一种选择，就是选择合适的时机，让人从事跟自己的天分相符的工作，并专注于此，不涉猎其余类型的工作。

阿德曼托斯：完全正确。

苏格拉底：阿德曼托斯，这样一来，要满足我们刚刚谈到的需求，城邦便不只需要四个人了。农民要是想要好犁头，单凭自己的力量，好像制造不出来，而其要用到的锄头等农具，也是一样。同样如此的还要用到大量工具的建筑工，以及纺织工和鞋匠。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：我们这座小城邦便会有木匠、铁匠等很多工匠加入，因此愈发扩张。

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：不过，如此一来，这依旧不能算是一座大城邦。为了让农民拉犁耕作时，有牛帮忙，让建筑工、农民运输物品时，有牲畜

帮忙，让纺织工、鞋匠工作时，有毛皮可以用，还需要让牛、羊等牲畜的饲养者加入城邦。

阿德曼托斯：这样城邦的规模就不小了！

苏格拉底：另外，我们基本不可能在对进口没有需求的地方，设立一座城邦。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：这样一来，为了去其余城邦进口自己需要的东西，城邦还要用到一些人手。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：可若是我们委派去其余城邦的人不能带着对方需要的东西，跟对方能提供的东西进行交换，那这些人会不会空手而回？

阿德曼托斯：应该会的。

苏格拉底：城邦居民生产的产品，就必须在满足城邦内部需求之余，还能满足作为交换方的其余城邦的需求，无论从质量上还是数量上说都是如此。

阿德曼托斯：理应这样。

苏格拉底：因此，城邦对农民和其余技术工人的需求就更大了。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：进出口生意要另外安排人手，也就是商人负责，我这种想法正确吗？

阿德曼托斯：正确。

苏格拉底：所以城邦还要有商人。

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：若进出口涉及海外贸易，那大批相关专业人才，同样会成为城邦需要的。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：我们合作设立城邦，原本是为了产品交换，既然如此，那我们在城邦中交换各自的产品时，具体是怎样做的？

阿德曼托斯：很明显是借助买卖。

苏格拉底：市场和商品交换的媒介——货币，就这样诞生了。

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：若农民或工匠来到市场，想用自己制造的产品跟需要这些产品的人交换，但对方尚未赶到市场，那么此人是否需要牺牲自己的工作时间，坐在市场中等？

阿德曼托斯：不需要，这时候，市场会有专门的负责人来帮他处理。体力最差，无法胜任其余工作的人，会在那些治理有道的城邦中担任这种工作。这些人在市场中出钱买下别人的商品，再卖给有需要的人，将商品换成钱。

苏格拉底：这种需求导致我们的城邦中出现了一些店主。我们以店主或小商人称呼常年在市场中做生意的人，并以大商人称呼在不同城邦间做生意的人，是这样吗？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：我觉得，服务于我们的人还不只这些，还有一种人力气很大，能干很重的体力活，但智慧却不足以跟我们匹配。这种人出售自己的劳动力，标出自己的价格，这便是所谓薪酬。我认为，他们被称为薪酬赚取人，原因就在于此，是这样吗？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：这样一来，我们的城邦又多了薪酬赚取人。

阿德曼托斯：是这样。

苏格拉底：阿德曼托斯，到了这时，我们的城邦是否已经很完善了？

阿德曼托斯：应该是的。

苏格拉底：正义与不正义存在于城邦哪个地方？我们之前谈到的那些人中的哪一种，将正义与不正义引入了我们的城邦？

阿德曼托斯：苏格拉底，这我就不清楚了。原因也可能是，每种类型的人都对其余类型的人存在需求。

苏格拉底：你说得可能非常正确。我们不可以后退，一定要对此展开研究。我们先来思考，大家将在上述各种安排结束后，迎来怎样

的生活？大家是不是需要做饭、酿酒、做衣服鞋子、建造房屋？是不是大部分人夏季工作时，会光着上身，赤着双脚，冬日工作时，却会穿着厚厚的衣服和鞋子？是不是需要麦片和面粉，用于做粥、点心、薄饼，将芦苇叶或树叶洗干净后，便将食物摆在上面？是不是会在小床上铺上紫衫树叶、桃金娘树叶，斜倚在上面，跟孩子们一起举办宴会，酣畅饮酒，戴着花环大声唱诗，赞美神明？是不是会根据自己的财富，决定生育多少子女，一家人和和美美地生活，避开贫穷，也避开战争？

（格劳孔忽然插进来发表意见。）

格劳孔：在你举行的宴会上，似乎没有调味料供应。

苏格拉底：的确，我都忘了这回事了。不过，他们会得到调味料的，另有盐、橄榄、奶酪，还有洋葱和菜，后者在乡下时常被烹煮作为食物。此外，我们还会供应他们无花果、鹰嘴豆、豌豆这些甜食，并准许他们把嘉宝果、橡实放在火上烤着吃，让他们喝一些酒，但不会过量，通过这种方式，让他们健康、安然走完自己的人生，在很老的时候才死去，不过是老死，而非病死，同时让他们的子孙继承这种生活方式。

格劳孔：苏格拉底，你若想设立一座猪的城邦，那你会提供其余养料吗？

苏格拉底：你还希望得到什么呢，格劳孔？

格劳孔：某些常见的东西也是要有的。我认为，现代人都拥有的东西，比如有靠背、能斜倚着的椅子，吃饭的桌子，喝酒时吃的菜

肴，吃完饭后吃的甜点之类，他们都要有，除非他们不想过更舒适的生活。

苏格拉底：我知道你的意思了。这么说来，我们思考的就不只是一座城邦，而似乎是一座奢侈的城邦要如何建立了。由于我们或许能从这种城邦中找到，正义与不正义在一座城邦中诞生的方式，因此你这个建议未必不好。在我看来，我们刚刚提到的那座城邦，可称其为健康城邦，便是真正意义上的城邦。我们还可以思考何谓发烧城邦，只要你们有这种意向。因为面对刚刚的菜单或是生活方式，部分人似乎很不满足，要另外补充各种家具，包括靠背椅、桌子等，以及喝酒时吃的菜肴，还有香料、香水、歌姬、点心等所有类似的事物。一开始，我们提到了房子、服装、鞋子这些必不可少的事物，但这些是否还不足够，我们是否还要画画、绣花，寻找黄金、象牙等同类型装饰？

格劳孔：没错。

苏格拉底：既然这样，我们还要再扩张城邦吗？我们必须将原先那座健康城邦扩张少许，因为其本身还有所欠缺。我们要在其中加入很多人，他们对城邦来说并不是必不可少的，比如猎人、大批艺术家——能描摹出形象与颜色，大批音乐家，大批诗人及其助手——包括朗诵者、表演者、合唱队、舞蹈队、管理者和各类用具的制造者，以及更多的仆人，而制造女性饰物的人则是这些人中最重要的。至于家庭教师、乳娘、保姆、理发师、厨子，你觉得我们没有需求吗？养猪人也是我们需要的。我们在原先的城邦中用不到猪，所以它们没出现在那里，但如今这座城邦却会用到。此外，为了满足我们对食用肉类的需求，我们还需要其余很多牲畜，是这样吗？

格劳孔：是的！

苏格拉底：跟过去相比，我们处在这种生活中，会对医生产生更大的需求，是这样吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：而足以让过去所有人维持生计的土地，对现在这些人来说，会显得很少，不够用，是这样吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：从邻居那里抢夺土地，是我们为获得充足的耕地与牧地，必然会做出的选择。若我们的邻居同样不满足于基本生活资料，必然也会抢夺我们的土地，以满足他们对财富的无限渴望。

格劳孔：苏格拉底，肯定是这样的。

苏格拉底：格劳孔，接下来是不是要爆发战争了？

格劳孔：没错，是要爆发战争了。

苏格拉底：战争的源头我们已经找出来了，至于战争结果的好与坏，我们先不讨论。于公于私，战争的爆发都会让城邦遭受巨大的灾祸。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：既然如此，我的朋友，我们便要大规模扩张城邦，增加一支完整的军队，能保护我们所有的财富，以及我们刚刚罗列的奢侈物品，将来犯的敌人赶走。

格劳孔：为什么要这样？只靠原先的居民，还不足以做到这点吗？

苏格拉底：不足以做到这点。你跟我们所有人都在城邦设立时达成统一，同一个人无法同时长于多种技术，你对此应该还有印象。

格劳孔：是还有印象。

苏格拉底：那在你看来，在战争中取胜难道不是一种技术？

格劳孔：绝对是的。

苏格拉底：既然如此，我们对制鞋技术的重视，是否应超过对作战技术的重视？

格劳孔：不，不是这样的！

苏格拉底：我们安排鞋匠专心制作鞋子，不要参与农民、纺织工、泥水匠的工作，目的就是让他能帮人们做出很好的鞋子。在其余人才的选拔上，我们同样根据他们各自的天分，为他们安排工作，扬长避短，让他们把握机会，一生专注于同一种工作，不断精进自己的技术。既然这样，我们要想在战争中取胜，又怎能不看重打仗呢？又或者农民、鞋匠等所有行业的人，都能丢开自己的工作赶赴战场，而不会有任何困难，因为打仗实在太简单了？以下棋为例，要精通棋艺，就要自幼开始练习，不能只把下棋当成一项娱乐活动。莫非你拿起盾牌等武器后，只需一天时间便能在重武装战争等类型的战争中表现得游刃有余？其余工具也是相同的情况。一拿起某种工具，马上就能成为专业技术人员或运动员，这是不可能的。对个人来说，对工具毫无了解，更未勤奋训练，便不可能从中获利。

格劳孔：的确，若不是这样，工具就会变成价值连城的宝贝了。

苏格拉底：若保卫者要承担最重要的工作，那他就需要获得最充足的相关知识与训练，因此跟其余人相比，他就需要更多的时间。

格劳孔：我的想法也是如此。

苏格拉底：能适应这份工作的天分也是很有必要的，对不对？

格劳孔：对。

苏格拉底：这样说来，我们的责任便是竭尽所能选拔有天分之人，参与城邦的保卫工作。

格劳孔：的确如此。

苏格拉底：天哪！这可不是一项轻松的工作，我们可不能畏首畏尾，要为此付出全部精力。

格劳孔：没错，畏首畏尾是不行的。

苏格拉底：一条品种优良的狗，一个出色的年轻人，你认为这二者保卫城邦的天分有何差异？

格劳孔：你到底想说什么？

苏格拉底：我想说，这二者都要有敏锐的感官，要能迅速追逐行踪败露的敌人，并能凶猛地与之搏斗，只要有这种需求。

格劳孔：没错，二者都需要具备这些品性。

苏格拉底：另外，他们一定要有勇气，除非他们无法打倒对方。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：若没有奋发向上的精神，那马、狗等各种动物会表现勇敢吗？奋发向上的精神多么战无不胜，能让一切心灵不再畏怯，所向披靡，你是否曾留意到？

格劳孔：留意到了。

苏格拉底：如此一来，我们就能明确保卫者应具备何种身体素质了。

格劳孔：没错。

苏格拉底：也能明确其心灵应具备奋发向上的精神了。

格劳孔：没错。

苏格拉底：格劳孔，既然拥有这种天生的品性，那这种人要如何避免跟彼此或其余公民发生争执？

格劳孔：天哪！这确实不简单。

苏格拉底：那我们该如何是好？拥有平和与激烈这种截然相反的本性，这种人在什么地方能找到？

格劳孔：这两种本性很明显是截然相反的。

苏格拉底：可一名出色的保卫者，必须要二者兼备才行，但这是不可能的，所以我们不可能找到出色的保卫者。

格劳孔：好像是这样的。

苏格拉底：我都迷糊了。但朋友，我认为我们活该会迷糊，我们忘掉了之前那个比较[6]，再重新思考之前那些谈话内容，就能发现这一点。

格劳孔：你在说什么？

苏格拉底：我们没有留意，先前我们觉得不存在兼具两种相反天分的情况，可事到如今，我们却发现这是存在的。

格劳孔：存在吗？在哪里？

苏格拉底：存在于其余动物，尤其是我们用其跟保卫者相比的动物那里。好狗都拥有这样一种脾性，对自己家的人和熟识的人相当友善，对陌生人却刚好相反，这点你应该很清楚。

格劳孔：没错，我是很清楚。

苏格拉底：既然这样，那件事就不是没可能的。寻找这种保卫者，就不算对事物本性的违背。

格劳孔：好像是这样的。

苏格拉底：在激烈的本性以外，我们的保卫者要想成为保卫者，还要拥有喜爱智慧的性格，你觉得呢？

格劳孔：为什么？你是什么意思，我搞不清楚。

苏格拉底：你会发现，狗也会这样。动物会有这种表现，让人很惊讶。

格劳孔：什么叫“这样”？

苏格拉底：看到陌生人，哪怕对方并未动手打它，狗也会愤怒地大叫。看到熟识的人，哪怕对方并未对它表现出友善，狗也会摇着尾巴示好。难道你从未吃惊于狗会有这种表现吗？

格劳孔：我之前从未留意过，但很明显，狗的确是这么做的。

苏格拉底：不过，这确实展现出了狗感情细腻的本性和对智慧由衷的喜爱。

格劳孔：你这种想法的依据是什么？

苏格拉底：依据是，狗在区分敌人和朋友时，只根据自己与其是否认识，认识便是朋友，否则便是仇敌。能通过认识与否，判定对方是否属于自己家，这样的动物你能说它不喜欢学习吗？

格劳孔：肯定不能。

苏格拉底：喜欢学习与喜欢智慧，在你看来是一样的吗？

格劳孔：是一样的。

苏格拉底：那我们同样能够确定，能友善对待家人和熟识的人，这种人必然拥有喜欢学习与智慧的本性，是这样吗？

格劳孔：权且这样说吧。

苏格拉底：如此一来，在要达到美与善的城邦保卫者的本性中，我们就能把对智慧的喜爱和以下品性融为一体了：激烈、敏锐、强大。

格劳孔：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：大致说来，这便是保卫者本性的基础了。可我们的保卫者在接受训练与教育时，又该做些什么？对该问题的探讨，能否帮我们搞清楚城邦中的正义与不正义是如何诞生的这一整体讨论的目标？我们的讨论要充足，同时又不至于拖到让人厌恶的长度。

（这时，格劳孔的兄弟阿德曼托斯插话了。）

阿德曼托斯：没错，要是这一讨论能帮我们逐渐向目标靠拢就好了。

苏格拉底：那我亲爱的阿德曼托斯，就算这次的讨论有些漫长，我们也要耐下心来，绝不能半途而废。

阿德曼托斯：没错，绝不能半途而废！

苏格拉底：再来讨论对这些保卫者的教育该如何进行吧。我们可以不慌不忙地讨论这个问题，就跟说故事一样。

阿德曼托斯：是的。

苏格拉底：这种教育到底是什么样的？我们一早发现了一种教育，即通过体操锻炼身体，通过音乐影响心灵。要找出比这更优秀的教育，好像的确非常困难。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：我们的教育从音乐开始，之后再教授体操，这样可以吗？

阿德曼托斯：可以。

苏格拉底：你是不是要在音乐声中说故事？

阿德曼托斯：是。

苏格拉底：是不是有真实与虚构这两种故事类型？

阿德曼托斯：是。

苏格拉底：在教育过程中，一定要用到这两种故事类型才行，那是不是要从虚构的故事类型开始呢？

阿德曼托斯：你是什么意思？

苏格拉底：难道你不明白？我们会在教授孩子体操前，先教授他们故事。整体而言，故事都是虚假的，不过也包含真实的成分。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：我说先教授音乐，再教授体操，就是这个意思。

阿德曼托斯：这种安排再正确不过了。

苏格拉底：无论什么事，最关键的都是开头，这点你很清楚。生物尤其如此，在脆弱的初始阶段最易受到影响，你可以随心所欲塑造它们。

阿德曼托斯：你说得完全正确。

苏格拉底：既然这样，任由孩子听不恰当之人说不恰当的故事，任由其心灵接纳大量观点，而在我们看来，成年后的他们不应持有这些观点，这是我们应当采取的做法吗？

阿德曼托斯：肯定不是。

苏格拉底：既然如此，一开始，我们就应留意编故事的人，摒弃坏故事，接纳好故事。已被审核通过的故事，我们会鼓励母亲、保姆说给孩子听，以此塑造他们的心灵。跟用手塑造孩子们的身体相比，这种行为需要更细密的心思。我们务必要摒弃他们当前讲述的大部分故事才行。

阿德曼托斯：哪种类型的故事？

苏格拉底：不管是大故事还是小故事，都必然属于同一种类型，能产生相同的影响，所以故事同样能展现大道理，你觉得呢？

阿德曼托斯：没错，不过，何谓你所说的大故事，我并没有搞清楚。

苏格拉底：所谓大故事便是赫西俄德、荷马等诗人说的故事。他们说给大家听的故事都是他们自己编的，而直到今天，这些编出来的故事还在流传。

阿德曼托斯：这是些什么故事？你从中发现了什么缺陷？

苏格拉底：虚假且丑陋的故事，是我们一定要狠狠批判的第一目标。

阿德曼托斯：这种故事是什么样的？

苏格拉底：一如画家想把自己想画的事物画出来，结果却跟原物相差甚远，诗人未能将众神和英雄真正的天性，通过语言描述出来，于是便有了这种故事。

阿德曼托斯：对这种故事加以批判，是理所应当的。可要解释该问题，有没有哪个例子能借用呢？

苏格拉底：第一，将最了不起的神明描绘得十分丑陋，是最荒诞的。这类故事包括赫西俄德笔下乌拉诺斯[7]的做法，克洛诺斯[8]对其的报复和其余种种做法，以及克洛诺斯之子[9]给父亲带来的折磨等。在我看来，就算真有这些事，也不应在纯真的青年面前随随便便说出来。杜绝讲述这种故事，是最佳选择。就算一定要说，也要事先偷偷宣誓、献祭，且祭品要是很难捕获的巨大动物，而不能仅用一头猪充数，通过这种方式，尽量减少听故事的人数，对其加以严格控制。

阿德曼托斯：没错，说这样的故事是非常困难的。

苏格拉底：阿德曼托斯，在我们的城邦中说这样的故事，应当被禁止。听到这样的故事，青年们会觉得，有最了不起的众神之王做榜样，不用吃惊一个人会叛逆到，为了狠狠惩处犯错的父亲，不惜采用各种各样的方法。让青年们产生这样的念头，是很不应该的。

阿德曼托斯：啊，我也觉得，我们不应该说这样的故事。

苏格拉底：我们若想让未来的保卫者将玩弄心机与阴谋视为巨大的耻辱，就绝对不应让虚构的众神钩心斗角的故事，传到青年们耳朵里。而在故事、绣花的选题方面，更应摒弃众神或巨人间的冲突，众神和英雄人物对亲朋好友的各种怨恨。这样才能说服青年们相信，一直以来，城邦公民彼此间都不存在半分敌对，否则便于理不合。所以

无论在孩子们还很小的时候，还是他们稍微长大以后，老人们都应这样跟他们说。此外，还务必迫使诗人在创作过程中也这样做。断然不能让以下故事在我们的城邦中传播：赫拉被自己的儿子捆绑起来；看到母亲被打，赫淮斯托斯[10]赶去救她，却被父亲从天上打得跌落人间；荷马笔下的众神之间发生的战争，以及诸如此类的内容。无论其传播时是否被当成寓言，都是不允许的。因为何谓寓言和非寓言，青年们是辨别不出来的。早期接受的观点，以后再想纠正会相当困难，因为其扎根已经非常深了。所以一开始应为孩子们讲述最具美与善的故事，以培育他们的美德，这点可能格外需要留意。

阿德曼托斯：你说得很对，确实是这样的。可要是有人要求我们清楚指明这些故事，我们该怎么做？

苏格拉底：亲爱的阿德曼托斯，我们在此发表意见，是以城邦建造者的身份，而非诗人的身份。城邦建造者不用亲手创作故事，但应了解诗人在创作故事时，应采取何种方式，并应禁止诗人创作违背规则的故事。

阿德曼托斯：非常正确。可这种东西应该是什么样的？我是指正确描绘众神的方式或者说标准。

苏格拉底：大体说来就是务必要按照神明本来的模样描绘他们。这种方式对史诗、抒情诗、悲剧诗全都适用。

阿德曼托斯：没错，是这样的。

苏格拉底：我们能确定神明以善为天性，不是吗？无论何时，都应把故事中的他们塑造成善的，不是吗？

阿德曼托斯：自然是的。

苏格拉底：另外，是不是一切善人都不会带来危害？

阿德曼托斯：我认为是这样的。

苏格拉底：既然不会带来危害，那么会作恶吗？

阿德曼托斯：不会。

苏格拉底：既然不会作恶，会引发任何坏事吗？

阿德曼托斯：怎么可能？

苏格拉底：既然如此，善人是不是能带来利益？

阿德曼托斯：是的。

苏格拉底：所以这便成了好事的起因，是这样吗？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：所以善人不是坏事的起因，而仅仅是好事的起因，因此不能说其是所有事情的起因。

阿德曼托斯：一点儿没错。

苏格拉底：所以作为善人，神明便不会像很多人谈到的那样，成为所有事情的起因。神明对人而言，并非大部分事情的起因，而仅仅是小部分事情的起因。跟坏事相比，人间的好事要少很多，谈到好事

的起因，一定是神明。而坏事的起因却不能在神明处寻找，只能到其余地方寻找。

阿德曼托斯：我认为你说得完全正确。

苏格拉底：如此一来，荷马等诗人对众神的错误观点，我们便无法接受了。比如在接下来这首诗中，荷马表示：“两个铜壶并列在宙斯的大厅中，壶中装着或好或坏相差巨大的命运。宙斯随心所欲赐予世人两种命运。”若某人从宙斯那里得到了混杂的命运，那此人便“在灾祸与幸福中来回穿梭”。若某人从宙斯那里得到了单一的恶劣命运，那此人便将“生活在无穷的饥饿与浪荡中”。至于“宙斯是变化无常的命运主宰者”的观点，同样不要相信。

我断然不会认同这样一种说法，潘达罗斯是受了雅典娜与宙斯的鼓动，才会背弃誓言，重新挑起战争。我们同样不能认同这样一种说法，若非宙斯和泰弥斯的捉弄，众神也不会发生冲突，四分五裂。埃斯库罗斯表示：“神明会利用底层民众毁灭上层阶级。”这话我们同样不能说给青年们听。

我们务必要禁止诗人将尼俄伯[11]的痛苦——埃斯库罗斯用抑扬格诗歌描绘过这种痛苦，佩洛普斯后代的传说，特洛伊战争等传说，说成是神明的安排。他们若非说这是神明的安排不可，一定要说神明之所以会这样，是为了让惩处的对象从惩处中获益，因此这是种很好的安排，很符合正义，这也是我们一直在努力追逐的依据。不管怎么样，都不能任由诗人说惩处对象生活苦不堪言，且是神明的安排。不过，诗人若说坏人生活艰难，是因为其应遭受惩处，而神明惩处他们，目的在于让他们改好，这种说法却是被允许的。一定要正面回击以下谎话：本身良善的神明却是某人作恶的起因。要避免城邦中的老

人、小孩儿，所有的人听到这样的故事，否则城邦便不可能治理好。因为这样的故事会亵渎神明，危害世人，从理论方面说，其内部还存在矛盾。

阿德曼托斯：这项法律规定我非常欣赏，跟你一样，我也会为其投赞成票。

苏格拉底：非常好。我们制定的跟众神相关的法律与标准中，会包含这项内容。神明并非所有事情的起因，而只是好事的起因，这是所有故事和诗歌的标准。

阿德曼托斯：说得再准确不过了。

苏格拉底：你对这项法律的第二项内容有什么看法？在你看来，神明是不是魔术师？能不能在各种时间，随心所欲展现出各不相同的外表？能不能偶尔改变自己的外表，蒙骗世人？或者说，神明最不会丧失本来面目，只有唯一一种形象？

阿德曼托斯：短时间内我也不知道该怎么回答。

苏格拉底：那就请你认真思考一下吧。现在先回答我这样一个问题，是不是一旦脱离了自己的本来面目，所有事物都必然会发生改变，要么被自身改变，要么被其余事物改变？

阿德曼托斯：肯定是的。

苏格拉底：最不易被其余事物改变或是作用的，是处在最佳状态中的事物，比如当食物、辛劳作用于身体，阳光、风、雨露等作用于植物时，最不易发生改变的，是不是其中最健康、强大的对象？

阿德曼托斯：当然是这样的。

苏格拉底：同样如此的还有心灵，不是吗？最不易被外界作用打搅或是改变的，是最富勇气与智慧的心灵。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：所有通过组合得到的事物，必然也是一样，二者是相同的道理。质量上乘的家具、房子、衣服，被时间等作用的可能性最小。

阿德曼托斯：确实。

苏格拉底：所有事物都是如此。最不易被其余事物改变的，是处在最佳状态中的事物，包括天生便是最好的或后天制造得最好的，以及二者兼具的事物。

阿德曼托斯：应该没错。

苏格拉底：不管怎么样，神明和神明拥有的所有事物都必然处在最佳状态中。

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：所以神明拥有多种形象的可能性是最小的。

阿德曼托斯：的确如此。

苏格拉底：可神明能够借助自己的力量，改变自己的形象吗？

阿德曼托斯：很明显能，只要神明能被别人改变。

苏格拉底：神明会怎样改变自己，改得美好还是丑恶？

阿德曼托斯：由于神明的美与善必然已经很完美了，因此若改变肯定是后者。

苏格拉底：完全正确。阿德曼托斯，你想象一下，任何达到这种完美程度的神明或是人类，会不会心甘情愿把自己变坏哪怕是少许？

阿德曼托斯：绝对不会。

苏格拉底：如此说来，神明甚至无法拥有这种改变自身的心愿。所以已经达成完美的神明，便只能定格在唯一且确定的形式中，无论何时都不会发生改变。

阿德曼托斯：在我看来，除此之外，不可能再有别的结论了。

苏格拉底：明智的朋友，这样我们就用不着以下谎言了：诗人说“众神时常改变自己的形象，化身为异邦人，偷偷走访各座城邦”；人们讲述跟普罗透斯[12]、忒提丝[13]相关的谎言；悲剧和诗歌说赫拉假扮成女祭司，挨家挨户化缘，帮助“因阿戈斯的伊那赫斯河赐福而降生的孩子”。身为人母，不要相信这些谎话，讲述一些神明夜间四处游逛，好像各色异邦人的恶劣故事。此举在渎神的同时，还会把孩子们吓得十分懦弱，我们要禁止这种行为。

阿德曼托斯：要彻底禁止。

苏格拉底：尽管众神不能改变，但他们会不会在我们面前制造各种奇怪的幻影，让我们误以为那便是他们的形象？

阿德曼托斯：可能吧。

苏格拉底：为什么？难道神明会情愿在言谈举止方面欺骗世人吗？

阿德曼托斯：我也不清楚。

苏格拉底：你难道不懂——一切神明与人都厌恶真实中的虚假——要是这种虚假真的存在的话？

阿德曼托斯：你在说什么？

苏格拉底：我在说，任何人都最不希望、最畏惧一种事物会留在自己至关重要的身体部位和至关重要的事情中，这种事物便是虚假。

阿德曼托斯：我还是不明白你在说什么。

苏格拉底：因为你觉得我这番话另有深意。但我不过是说，所有人最不希望且最厌恶发生在自己身上的事，便是被欺骗，在心灵中接纳、保留虚假，而对真实没有任何认知。

阿德曼托斯：的确是这样的。

苏格拉底：可像我刚刚那样，以真实中的虚假代替被骗之人心灵中的愚昧，必然不会犯任何错误。毕竟语言方面的虚假并非完全的虚假，而仅仅是种间接的形象，是对心灵虚假的模仿，是这样吗？

阿德曼托斯：非常正确。

苏格拉底：所以无论神明还是人类，都非常痛恨真实中的虚假。

阿德曼托斯：我也相信是这样的。

苏格拉底：但语言方面的虚假呢？何时、针对何人采用这种虚假，才不至于让人厌恶？针对仇敌可以吗？若我们所谓的朋友或是因为疯癫，或是因为愚蠢而想要作恶，那虚假的话语能避免他们这样做，变成一种有效药物吗？因为对古代的真相缺乏了解，所以我们才在刚刚讨论的故事中用假的传说充当真的，以达成训诫的目的。

阿德曼托斯：这样做自然没有问题。

苏格拉底：假话能在以上哪种情况中，对神明发挥作用？他们之所以会把假的看成真的，是因为对古代发生的事缺乏了解吗？

阿德曼托斯：这个念头太荒谬了。

苏格拉底：有没有一位神明是会说谎的诗人？

阿德曼托斯：我认为应该没有。

苏格拉底：对仇敌的畏惧会不会让神明说谎？

阿德曼托斯：肯定不会。

苏格拉底：朋友的疯癫与愚蠢会不会让神明说谎？

阿德曼托斯：不会，疯癫、愚蠢之人不会成为神明的朋友。

苏格拉底：这说明神明没有说谎的理由。

阿德曼托斯：是的。

苏格拉底：所以心灵与神性都不涉及虚假，有无数证据能证明这点。

阿德曼托斯：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：所以在言谈举止上，神明都是统一且真实的，不会改变自身，或在白天、夜晚给世人预兆，玩弄大家。

阿德曼托斯：我在听完你的说法后，也觉得是这样的。

苏格拉底：那禁止故事、诗歌在提及神明时，将其描绘为能改变形象的魔术师，能在言谈举止方面蒙骗、误导世人，将这作为第二项标准，你是否认同？

阿德曼托斯：认同。

苏格拉底：尽管荷马史诗中存在大量值得赞颂的内容，但不包括宙斯向阿伽门农[14]托梦的情节。在埃斯库罗斯的一首诗中，忒提丝提到，阿波罗在她的婚礼上高唱颂歌："他祝愿我的后代长命百岁，福寿安康。为了助兴，为了让我更有自信，他还公然说神明会庇护我的命运。福玻斯[15]有那么多预言，我认为只要他说出口，都会变为现实。谁知我的亲生骨肉就死在他——这位在我的婚礼上唱颂歌的神明手中。"我们同样不能赞颂这首诗。我们会痛恨所有这样毁谤众神的诗人。为了让城邦未来的保卫者在人性许可范围内敬重众神，我们将禁止这些诗人建立剧团表演，禁止学校里的老师教授青少年学习他们的诗歌。

阿德曼托斯：这是必须的。你提出的两项标准，我都很认同，希望能在立法时加入这两项内容。

[1]埃斯库罗斯（前525年—前456年），古希腊悲剧诗人，被誉为"悲剧之父"。——译者注

[2]摘自埃斯库罗斯的戏剧作品《七将攻忒拜》。——译者注

[3]赫西俄德（生卒年不详），古希腊诗人。——译者注

[4]摘自赫西俄德的长诗《工作与时日》。——译者注

[5]摘自荷马的史诗《奥德赛》。——译者注

[6]即前文中比较品种优良的狗和出色的年轻人。——译者注

[7]古希腊神话中第一代众神之王。——译者注

[8]古希腊神话中第二代众神之王，天空之神乌拉诺斯的儿子，他推翻了父亲的残暴统治，后来又被自己的儿子宙斯推翻。——译者注

[9]即宙斯，古希腊神话中第三代众神之王。——译者注

[10]古希腊神话中的工匠之神，天神宙斯与天后赫拉之子。——译者注

[11]古希腊神话中的女性人物，她有七个英俊的儿子和七个美丽的女儿，因此轻视只有一子一女的女神勒托，惹恼了勒托。勒托命令自己的儿子太阳神阿波罗、女儿月亮与狩猎女神阿尔忒弥斯，杀掉了尼俄伯的七个儿子和七个女儿。尼俄伯悲痛欲绝，化为喷泉，不断涌出悲痛的泪水。——译者注

[12]古希腊神话中的海神。——译者注

[13]古希腊神话中的海洋女神。——译者注

[14]古希腊迈锡尼国王。——译者注

[15]即阿波罗。——译者注

第三卷

苏格拉底：这些便是我对以下事情的基本观点：什么样的神明故事一定要在我们的保卫者很小的时候就告诉他们，什么样的神明故事不能告诉他们，以此保证这些保卫者会敬重神明，孝敬父母，看重友情？

阿德曼托斯：这也是我的观点，我认为，我们的观点很正确。

苏格拉底：只是这样，还无法让他们变成勇士，此外还要做些什么？为了让他们不惧死亡，我们是否需要更深入的做法，用语言给予他们正确的教育？内心对死亡怀有畏惧的人，在你看来能成为勇士吗？

阿德曼托斯：我认为不能。

苏格拉底：认为的确有冥界存在，且相当恐怖，这样的人会不惧死亡，在交战期间抗争到底，绝不屈服于对方的奴役吗？

阿德曼托斯：不会。

苏格拉底：这样说来，我们就应监督故事创作者，让他们不要把冥界编造得那么恐怖，毕竟实情并非如此，而且这样会危及未来的保卫者。我们还要让这些创作者赞美冥界中的生活。

阿德曼托斯：是应该这样。

苏格拉底：那首先删除史诗中的以下内容吧：

“与其在地狱中做亡魂的统领者，宁可在人世间跟随不富足的主人，受他奴役。”[1]

“他很忧心冥界黑暗、悲惨的景象，在世人与神明面前揭露出来，让永生的神明都深受触动。”[2]

“尽管冥界中有鬼魂在游荡，但他们已经失去智慧。”

“其余人都只是飘来荡去的幻影，只有他还拥有智慧。”[3]

“脱离肉体后，灵魂飞向哈德斯[4]的宫殿，沿途哭诉自己悲惨的命运，丢弃了自己的青春，也丢弃了自己活着的气息。”

“魂魄像烟一样散去，发出呜咽之声。”[5]

“冥界中的鬼魂拥挤前行，发出悲惨的哭泣声，好像一群在幽深曲折的洞穴中飞舞的蝙蝠，一只不慎坠落，其他蝙蝠便会吓得尖叫。”[6]

这些诗句和一切类似诗句，若都被我们删除了，还请荷马和其余诗人见谅。这些诗句都很出色，赢得了很多人的喜爱，我们不会否认。然而，世人听到的越是好诗，越是让我们忧心。这些听者不论是孩子还是成人，都应不惧死亡，都应珍惜自己的自由，惧怕成为奴隶。

阿德曼托斯：对此我没有任何异议。

苏格拉底：不仅如此，在提及这些事时，我们还务必将“科库托斯河”“斯堤克斯河”[7]“鬼魂”“尸体”等一切恐怖的词语删除，以免让人胆战心惊。这些词语或许有别的用途，都非常有利，但我们现在关注的是对保卫者的教育，我们很忧心，我们的保卫者会因这种恐怖的词语，达不到坚定与勇气的要求，变成胆小怕事的懦夫。

阿德曼托斯：这是种非常合理的担忧。

苏格拉底：删除这些词语就是合情合理的？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：在故事和诗歌中，我们应选择与之截然相反的词语？

阿德曼托斯：显然是这样的。

苏格拉底：鼎鼎大名的英雄发出的悲痛的哭泣与感叹，又是否需要删除？

阿德曼托斯：自然需要，跟上文提到的那些没有区别。

苏格拉底：删除这些到底正确吗？请你认真思考。我们认为，高贵之人不会觉得，对于自己的朋友，也就是另外一个高贵之人而言，死亡是很恐怖的。

阿德曼托斯：我们是这样认为的。

苏格拉底：面对朋友的死亡，他便不会像朋友经历了恐怖的事情一样，对其表示哀悼。

阿德曼托斯：是的。

苏格拉底：这种人获得的幸福，全都源自自身，这种说法也是成立的。这种人跟其余人最大的区别在于，他们求助于别人的次数是最少的。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：所以这种人完全不会因失去儿子、兄弟、财富或是其余人或物，产生半分恐惧。

阿德曼托斯：没错，半分恐惧都不会有。

苏格拉底：所以这种人断然不会感到悲痛，能镇定自若地面对所有发生在自己身上的灾祸。

阿德曼托斯：完全没错。

苏格拉底：如此一来，我们就应把那些鼎鼎大名的男人的痛哭删除，将其划归到女人——出色的女人除外——和普通男人身上。我们要宣布，我们培养的保卫者不会效仿这些人，对他们很是轻蔑。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：所以我们需要再度向荷马和其余诗人提出要求，别用以下诗句描绘女神之子阿喀琉斯[8]“在床上躺着，时而侧躺，时而仰卧，时而趴伏”，随即起身，“在荒芜的海边来回走动，满心慌乱”，以及双手抓起黑泥洒落在自己头顶，并像荷马诗中所言痛哭流涕。另外，也不要说普里阿摩斯[9]作为神明的至亲滚到泥土中，“恳请每一个人帮忙，逐个叫他们的名字”。特别是不要安排神明放声大哭，“我生下这个英雄，是身为人母的不幸，我心中满怀悲痛”。不能这样放肆地扭曲众神的形象，尤其是众神之王，不要让他发出这样

的哀叹“啊，眼见我的朋友被人追得满城跑，我真是满心悲哀”，以及“啊，萨尔佩冬[10]，我的至亲，被墨诺提俄斯的儿子帕特洛克罗斯杀死，是你无法摆脱的命运”[11]。

亲爱的阿德曼托斯，如果我们的青年们去听这种故事，并不觉得其很羞耻，很滑稽，反而听得很认真，那他们作为凡夫俗子，若是说出类似的话，做出类似的事，就更加不会觉得羞耻、滑稽了。不仅如此，他们还会为微不足道的小事发出抱怨，感到痛苦，而无法在悲痛中控制自己。

阿德曼托斯：的确如此。

苏格拉底：他们不应这么做，我们刚刚的讨论已为此提供了证明。在得到更出色的证明和结论前，我们要坚持这一结论。

阿德曼托斯：他们确实不应这么做。

苏格拉底：他们同样不应热衷于发出大笑声，放肆地大笑往往能轻而易举地让人情绪激动不已。

阿德曼托斯：我很赞同。

苏格拉底：既然如此，我们就不能相信对有价值之人大笑不已、无法自控的描绘，对神明的这种描绘就更不能信了。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：那荷马对众神的这种描绘，我们就断然不应接纳：“赫淮斯托斯拿着酒壶，在宴会厅跑来跑去，十分忙碌。看到这样的

景象，极乐之神哈哈大笑起来。”我们“不应接纳”这种描绘，你是这么说的。

阿德曼托斯：你说这话是我说的，就是我说的吧，只要你愿意。不管怎么样，我们都不应接纳这种描绘。

苏格拉底：此外，我们还务必要将现实摆在最高位。我们刚刚谈到，对神明而言，虚假一点儿用处都没有，但是对世人却能发挥药物的作用。若这种说法成立，我们便应禁止普通人触碰虚假，将其交由医生管理，这点显而易见。

阿德曼托斯：的确显而易见。

苏格拉底：维护国家利益能为国家统治者提供依据，让其用虚假对付仇敌乃至其余公民。除此之外的所有人，都不能触碰虚假。在我们看来，对统治者撒谎的普通人犯了跟以下情况相同乃至更严重的罪行：病人就自己的病情，对医生撒谎；运动员就自己的身体状况，对教练撒谎；船员就船和他自己或是其余船员的状况，对掌舵者撒谎。

阿德曼托斯：说得太准确了。

苏格拉底：既然这样，统治者就需要惩处城邦中一切撒谎的人，“无论其是预言家、医生、木匠，还是工匠”。[12]因为这种做法完全能毁掉一座城邦，一如船员毁掉一艘船。

阿德曼托斯：若他的谎话能发挥作用，便能毁掉一座城邦。

苏格拉底：自制的美德对我们的青年是否有必要？

阿德曼托斯：自然有必要。

苏格拉底：服从统治者，以及控制自己的食欲、性欲等欲望，是大部分人最重要的自制。

阿德曼托斯：这点我认同。

苏格拉底：在荷马的史诗中，利狄奥米特说了这样几句话，我认为非常好："请先坐下听我说说话，朋友。"以及之后："畏惧军官的阿凯亚人勇敢前行，悄无声息。"[13]还有其余相似的话语。

阿德曼托斯：是这样的。

苏格拉底：可你认为"贼眉鼠眼，胆小怕事，醉酒之徒"[14]这句，以及之后几句很好吗？你认为其余诗歌对平民冲撞统治者的描绘也很好吗？

阿德曼托斯：我不这么认为。

苏格拉底：为了让青年们不至于失去自制力，应避免他们听到这种话语。而这些话语引发的其余快乐也并不重要，你认为呢？

阿德曼托斯：我很认同。

苏格拉底：荷马还安排一位智慧最出众的英雄对所谓人生的最高福气大加赞赏："酒宴上摆着吃都吃不完的面饼和大块的肉，喝完一杯酒，仆人再将酒杯斟满，不断重复。"这种话能增强青年人的自制力吗？另外还有这样的话："活活饿死是百姓最大的苦难！"[15]还有宙斯在众神和世人睡着后，被欲望折磨得难以入睡，看到妆容艳丽的赫拉，便忍不住在露天环境中，跟她覆雨翻云。宙斯告诉妻子，这一次比他们"隐瞒各自的父母"进行的第一次约会，还要销魂，刹那，他忘记了自己所有的计划。[16]还有战神阿瑞斯与爱神阿芙洛狄

忒相恋后，赫淮斯托斯便用铁链将二人捆绑起来。[17]这些事情怎么可能增强青年人的自制力呢？

阿德曼托斯：我认为完全不可能。

苏格拉底：不过，我们应让青年人了解一下部分名人自我克制，忍受羞辱的做法，比如“他捶打着自己的胸口自责：‘你怎么了，我的心灵？比这更糟糕的事，你都承受住了。’”

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：贪污受贿也绝不能宽容。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：这样一来，我们就不能在人前诵读：“钱可以买通神明与君主。”阿喀琉斯的老师菲尼克斯怂恿阿喀琉斯拒绝原谅阿凯亚人，除非阿凯亚人送钱给他，他才会向他们提供保护。对菲尼克斯这种做法，我们不应表示赞赏。此外，据说阿喀琉斯视财如命，收下了阿伽门农的礼物，并曾拒绝交还别人的尸体，直到对方送来钱后，他才答应。我们同样不能认同这种说法，也不能相信确有其事。

阿德曼托斯：这种事的确不应被赞赏。

苏格拉底：不过，我不想说阿喀琉斯做过这种事，这是因为荷马的缘故。[18]为了做到虔诚，我同样不想相信其余人的类似说法。我也不想相信，阿喀琉斯会跟阿波罗说：“你这神箭手，你这最坏的神，欺骗了我。如果我有足够的能力，便会惩罚你，可惜我没有。”[19]我也不相信，他会想跟河神交战，拒绝河神的劝告，还提到要将自己的“卷发献给已故的朋友——勇士帕特洛克罗斯”，而这原本是

打算献给斯珀尔克斯河神的。[20]同样的，我们也不能相信阿喀琉斯会在帕特洛克罗斯墓前，拖着赫克托的尸体快步走来走去，还在朋友火葬后留下的灰烬前，杀死抓来的战俘。阿喀琉斯是女神和珀琉斯（天神宙斯的孙子，出了名的自制）之子，且在智慧最为出众的赫戎教育下长大。不能让青年们认为这位英雄居然精神错乱至此，一方面臣服于自己对金钱的欲望，另一方面却不把神明和人类看在眼里，这两种截然相反的缺陷同时存在于他的心灵中。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：因此，我们同样不能相信以下说法，或是准许其存在：海神波塞冬之子忒修斯与天神宙斯之子珀尔修斯会做出让人震惊的恶行，即掳劫女子。至于现在的诗人诽谤其余神明之子或英雄人物做出的亵渎神明的恐怖恶行，我们同样不能相信或是准许其存在。此外，我们要迫使诗人推翻以下两点：是神明之子做了这些事，或做出这些事的是神明的后人。简而言之，诗人应抛弃这两种说法，不应让青年们相信神会作恶，英雄未必好过普通人。这种说法不虔诚且虚假，这点之前已经谈过了。我认为，神明不可能是罪恶的源头，这点已被我们证实。

阿德曼托斯：这自然不可能。

苏格拉底：而且对听众而言，这种荒谬的说法只有坏处，没有好处。因为所有听众都会据此认为，神明的后人过去乃至现在一直在做坏事，所以自己自然也可以做坏事。为了避免我们的青年们萌生肆无忌惮地做坏事的想法，我们务必要禁止宣称那些人全都是神明至亲的故事流行开来：“宙斯的祭坛建造在高耸的伊达山顶，祭神的烟火冲上云霄。他们身上流淌着神明的鲜血，是宙斯的至亲。”

阿德曼托斯：一定要禁止。

苏格拉底：既然如此，我们还需要在应该说的和不应该说的这方面，做出什么规定吗？跟众神、神明、英雄、冥府相关的正确观点，我们都已说出来了。

阿德曼托斯：是说出来了。

苏格拉底：接下来应该要对跟人相关的说法做出规定吧？

阿德曼托斯：很明显是这样的。

苏格拉底：亲爱的朋友，我们现在还无法对此做出规定！

阿德曼托斯：这是为什么？

苏格拉底：因为在我看来，在跟人相关的重要问题上，诗人和说故事之人都说错了。他们表示，很多正义之人都很痛苦，不正义之人却很快乐，若能不被人发现，做不正义之事便能获利，正义会给自己带来害处，给他人带来好处。你是否认同，我们应禁止他们说这种话，并要求他们唱出或说出截然相反的话？

阿德曼托斯：非常认同。

苏格拉底：既然如此，那我们一早便在寻觅的对象，也已得到了你的认同。

阿德曼托斯：是这样的。

苏格拉底：不管怎么样，我们都要先找出何谓正义，以及从实质上说，正义能给正义之人带来的利益。在其余人看来，此人是不是正

义，则是无关紧要的。我们搞清这点之后，才能在跟人相关的问题上，也就是应保留故事的哪些部分上达成统一，是这样吗？

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：我们就这样结束对故事内容的探讨吧。为了兼顾故事的内容和形式，也就是说什么和怎么说，我们接下来会再探讨故事的文体。

阿德曼托斯：你在说什么？

苏格拉底：我肯定会让你明白的。说故事之人和世人说的故事，全都跟过去或现在或将来有关，你从这一角度观察，就能更轻易了解我在说什么了。

阿德曼托斯：没错，你这种说法已将所有情况囊括在内。

苏格拉底：说故事时，他们是不是只采用叙述或只采用模仿[21]，或二者兼具的方式？

阿德曼托斯：请你说得更明白些。

苏格拉底：作为一名老师，我实在是滑稽又蠢笨！既然如此，我便只好把我想说的，一点点慢慢说给你听了，就像那种不善言辞、无法一次性解释清楚的人。《伊利亚特》一开始的几行诗是怎么写的，你清楚吗？诗人在其中提到，赫吕塞斯请阿伽门农放自己的女儿出来，惹得阿伽门农大发雷霆。既然无法如愿让女儿回来，赫吕塞斯便向神明祈求，让其为希腊人降罪。

阿德曼托斯：这些我清楚。

苏格拉底：那随后的两句你肯定也很清楚：“他向所有阿凯亚人，特别是阿退斯的两个儿子——民众的两位首领祈祷。”至此，我们都未感受到有其余什么人说过话，说话的只有诗人一个。但在之后那个段落中，说话的就成了年迈的祭司赫吕塞斯，而不再是诗人荷马，后者似乎已变为了前者。诗人的这种叙述方式，基本贯彻了《伊利亚特》的剩余部分对伊塔卡发生的所有故事的描绘，还有《奥德赛》的始终。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：所以是不是可以说，一切对话和对话中间的部分都属于叙述？

阿德曼托斯：自然可以。

苏格拉底：不过，我们是否可以说，诗人像代入别人的身份一样，在对话中说话时，就将自己跟故事中的人彻底变成了同一个人？

阿德曼托斯：可以这样说。

苏格拉底：他的言谈举止都向那个人靠拢，是不是就等同于模仿那个人，让自己跟他相像？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：这样说来，荷马等诗人的叙述都是借助模仿完成的。

阿德曼托斯：说得再正确不过了。

苏格拉底：可若是由始至终，诗人都没有隐藏自身，无论何处都能看到他的身影，那他的诗歌就完全变成了叙述，而丢弃了模仿。我会跟你说说做这种事的方法，这样你就用不着问我“在说些什么了”。举个例子，荷马说，祭司带着赎金，过来向希腊人，尤其是两位国王请求赎回自己的女儿。过程中只采用诗人而非赫吕塞斯的语气，这便是完全的叙述，没有模仿的成分。整体说来，叙述便是祭司来向众神祈祷，请求希腊人夺走特洛伊后，能安然离开。敬重神明的希腊人听到他的请求，答应了他。然而，阿伽门农却大发雷霆，说祭司若不想自己的祭司手杖和神冠失效，就要离开这里，不能再回来，至于祭司的女儿，却要终生生活在阿戈斯城中。阿伽门农勒令祭司离开，别惹自己发火，否则会危及祭司的生命安全。在恐惧与沉默中，年迈的祭司离开了此处的军营。随后，他召唤阿波罗等神明回想一下，自己先前如何为他们建造神庙，举办祭祀仪式，献上丰富的祭品，对他们极尽优待。神明理应回报自己，向希腊人射箭，让其偿清自己的罪孽。亲爱的朋友，抛开模仿，就只剩下了这种叙述。

阿德曼托斯：我明白了。

苏格拉底：你不妨想象一下截然相反的问题，只留下诗人所写的对话，删除夹在对话中间的所有内容。

阿德曼托斯：悲剧用的文体就是这样，我明白了。

苏格拉底：我在说些什么，你全都猜到了。话说到这里，我觉得我已经可以把所有事情都说给你听了，在此之前，我还无法这样做。我要说的是，诗歌和故事的文体有两种：第一种即你提到的悲剧和喜剧，通篇都在模仿；第二种即诗人对自身感情的表达，大致说来，酒

神颂都属于这类抒情诗。此外还有一种，即史诗等体裁的诗歌采用的一、二种兼备的文体。而我这样说的前提是，你明白我在说些什么。

阿德曼托斯：没错，眼下我已经明白了。

苏格拉底：再回想我们先前谈到的，对说什么的探讨结束后，就应再思考如何说。

阿德曼托斯：我还有印象，我们是这样说过。

苏格拉底：我想说，我们务必要确定是准许诗人在叙述中只采用模仿，部分采用模仿，还是全都不能采用模仿，若部分采用模仿，又是哪部分。

阿德曼托斯：据我猜测，你正在思考的其实是我们的城邦可不可以接纳悲剧和喜剧。

苏格拉底：可能是这样，也可能不仅仅是这样，连我自己都搞不清楚。我唯一清楚的是，我们一定要跟随辩论的风向走。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：阿德曼托斯，我们在这方面务必要留意一点，就是我们的保卫者是否应成为模仿者？所有人都无法从事多种工作，而只能从事一种工作，这是否便是从前文中推导出的结论？做多种工作的结果就是全部失败，没有任何成果。

阿德曼托斯：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：对模仿来说，该道理同样适用，不是吗？一个人模仿多个对象，与其只模仿一个对象的水准能是一样的吗？

阿德曼托斯：自然不能。

苏格拉底：那么不管怎么样，一个人都不能同时很好地模仿两个对象，就算是创作悲剧和喜剧这两种大家普遍觉得非常接近的模仿也是一样。既然如此，一个人更加无法在做某种颇具价值的事业同时，又做一个模仿多种对象的模仿者。你刚刚把悲剧和喜剧说成两种模仿，是有这回事吗？

阿德曼托斯：是的，一个人无法兼具两种能力，你说得非常正确。

苏格拉底：一个人同样不能拥有诵读史诗者和演员这两种身份。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：尽管喜剧和悲剧演出都是模仿，但一个人也不能演出这两种戏剧，是这样吗？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：阿德曼托斯，我认为，人类无法很好地模仿多种对象，或以模仿对象的身份处理好相关事务，因为相比而言，人类的天分塑造得太精细了。

阿德曼托斯：你说得完全正确。

苏格拉底：若坚持一开始的原则，我们的保卫者应专注于维护城邦自由这一伟大的事业，舍弃其余所有与此无关的事业，那他们便不应去做其余任何事，或对其余任何事加以模仿。就算要模仿，也应自幼开始模仿勇敢、克制、虔敬、尊贵的人与事，这些对他们才是恰当的。他们不应去做、去模仿一切违背培养尊贵之人这一目标的事，更不应模仿恶事，以此避免模仿带来真正的恶，假的最终变成真的。自幼便开始进行这种模仿，久而久之便会成为习惯，对个人言行甚至灵魂发挥作用，导致其变得丑恶，这点你是否留意到了？

阿德曼托斯：确实是这样。

苏格拉底：所以我们无法准许自己精心培养、满怀期望的堂堂男儿，去模仿年纪大的或年纪小的女人，跟丈夫吵架，觉得自己很幸福，以至于骄傲自满，认为自己能跟神媲美，因自己悲惨的经历感伤、哭泣，甚至是身患疾病，思念爱人，正在生孩子。

阿德曼托斯：肯定不准许。

苏格拉底：我们同样不准许他们模仿男性或女性奴隶，像奴隶一样干活。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：我们应该也不准许我们的保卫者模仿恶人，包括懦弱之人和跟懦弱之人有着相反言行的地痞流氓。最后这种人总是吵架，讽刺对方，说着恶心的脏话或其余话，并做着一些事，不仅侮辱他人，还侮辱自己，醉酒时是这样，清醒时也是这样。我认为，精神失常者的言行习惯，同样不应影响我们的保卫者。对于精神失常者和恶

劣的男女，保卫者固然应有所认知，但唱咏、模仿这些人，却断然不可行。

阿德曼托斯：你说得非常正确。

苏格拉底：至于铁匠等工匠、三列桨战舰中的划桨者及其指挥者等同类型人，他们可以模仿吗？

阿德曼托斯：怎么可能？我们甚至不能容忍他们对这类事加以关注。

苏格拉底：那他们可以模仿马叫声、牛叫声、河水奔流声、海浪翻滚声、雷声等同类型事物吗？

阿德曼托斯：不可以，无论是精神失常还是模仿精神失常，对他们来说都是不被允许的。

苏格拉底：你是想说，拥有美好天性之人想要说话时，可以采用某种语言与叙述的方式，而拥有相反背景涵养之人，则要采用另一种语言与叙述的方式，我能这样理解吗？

阿德曼托斯：这两种语言与叙述的方式到底是什么？

苏格拉底：我认为，第一种是在叙述期间，正经地说故事者在提及一位好人正经的言行时，会很愿意将自己代入此人，模仿此人，生动得好像其本人一样，并不觉得这会让自己蒙羞。而好人素来明智的言行，是说故事者最喜欢模仿的对象。但他不太喜欢模仿因为生病、思念情人、醉酒、经历灾祸而改变的好人，就算模仿他们，也会显得不情愿。他不愿花心思模仿叙述中那些比不上自己的人。即便这种人有时也会具备有模仿价值的优点，他也只是偶尔才会很害羞地模仿他

们一次。对这种人的模仿，他缺乏经验，而且会因自己以坏的人与事作为模仿的对象，而对自己心生厌恶。唯一的例外是，怀着轻蔑模仿这种人，以达到讽刺效果。

阿德曼托斯：这很有可能。

苏格拉底：如此一来，他便会采取这样一种叙述方法，叙述与模仿兼具，但前者远比后者更多。先前我们已经以荷马史诗为例，对该方法做了解释。我这样说是否正确？

阿德曼托斯：正确。这是说故事者必然会采取的方法。

苏格拉底：还有一种无话不说的说故事者。他因为自己恶劣的品性而没有任何顾虑，认为一切都具有模仿的价值，都能成为自己模仿的对象。为此，他当着众人的面，想尽办法模仿雷电、风、冰雹、车轮、喇叭、长笛、哨子和种种乐器，以及狗叫声、羊叫声、鸟叫声，模仿得一丝不苟。因此，他的故事基本不包含绝对的叙述，全都在模仿声音和姿态。

阿德曼托斯：这种说故事者肯定是这样的。

苏格拉底：我提到的两种语言便是如此。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：其中一种语言没有多少变化，好的说故事者会因这为数不多的变化，在这种语言得到恰当的音调与节奏时，基本只采用相同的音调与节奏。

阿德曼托斯：确实是这样的。

苏格拉底：另外那种语言呢？是不是刚好站在其对立面？由于这种语言存在多种变化，因此若想得到恰当的表达，就要动用很多声音与节奏。

阿德曼托斯：非常正确。

苏格拉底：既然如此，在选择语言时，一切诗人和说故事者是不是都会选择以上两种语言中的一种或两种？

阿德曼托斯：肯定是的。

苏格拉底：那我们呢？我们的城邦要接纳什么语言，是所有语言还是其中一种语言，又或是将二者混杂的语言？

阿德曼托斯：我会投票给那种只模仿好人的语言。

苏格拉底：但大家喜爱的却是那种混杂的语言，孩子、照顾孩子的保姆和平民对这种语言的喜爱尤甚。这些人最喜爱的，正好是你选择的对立面，亲爱的阿德曼托斯。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：不过，你可能会说，由于我们城邦中每个人都只能做一种工作，无法兼具多种才能，因此大家喜爱的这种语言并不适应我们的城邦制度。

阿德曼托斯：是这样的。

苏格拉底：这是否解释了为何除了我们的城邦外，再也找不到任何这种地方：鞋匠无法兼职掌舵者，只能一直做鞋匠；农民无法兼职

法官，只能一直做农民；士兵无法兼职生意人，只能一直做士兵，诸如此类？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：既然这样，我认为，要是有个头脑灵活，能惟妙惟肖地模仿一切的人，来到我们的城邦中诵诗、表演，我们便会崇敬他，喜爱他，认为他是个神圣的伟人。不过，我们还会告诉他，本城邦的法律不允许我们成为像他这样的人，因此在本城邦中，找不到他的同类。我们会恭敬地将他送到其余城邦，在此之前在他头上涂油，为他戴上花环，花环上还有羊毛装饰。我们会安排更严肃、正经的诗人或说故事者，根据一开始制定法律、教导战士时确立的规范，模仿好人的语言说故事，这样才能对我们有利。

阿德曼托斯：如果我们有权这么做，确实应该如此。

苏格拉底：朋友，关于应该说些什么、如何说的问题，眼下我们都已解释清楚了。据此可以说，跟音乐相关的语言和故事的探讨，至此已经结束了。

阿德曼托斯：我的看法也是一样。

苏格拉底：那么唱诗的方法和曲调就是接下来需要解决的问题，是这样吗？

阿德曼托斯：是的，这很明显。

苏格拉底：如果我们对该问题的观点跟之前的观点统一，那所有人到了这时候，都能猜到我们的观点了。

（格劳孔笑起来。）

格劳孔：苏格拉底，我应该不属于你口中的“所有人”，尽管我对我们应提出的观点有少许看法，但要我在这么短的时间内对此做出预言，我可没有信心。

苏格拉底：但我猜测，你对诗歌分为字词、曲调、节奏三部分，必然没有任何质疑。

格劳孔：哦，是这样的，你说得没错。

苏格拉底：既然如此，我认为，字词一定要跟我们谈到的内容与形式相符，二者不存在差异。

格劳孔：没错。

苏格拉底：曲调与节奏也务必要跟歌词相符。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：不过，我们曾提到，哀悼、悲痛的字词，对我们的诗歌来说没有必要。

格劳孔：的确没有必要。

苏格拉底：你对音乐是有了解的，那请你解释一下，何谓挽歌曲调？

格劳孔：挽歌曲调包括混合吕底亚调式、高音吕底亚调式和类似曲调。

苏格拉底：对于想要努力向上的普通女性，这种曲调根本无法发挥作用，更别提其要对男性发挥作用了，因此务必要废除这种曲调。

格劳孔：你说得非常正确。

苏格拉底：另外，对于保卫者来说，喝酒是最不恰当的行为，懒散同样很不恰当。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：这种软弱、颓废的曲调包括哪些？

格劳孔：包括伊奥尼亚调式和部分吕底亚调式。

苏格拉底：很好，朋友，对战士来说，这种软弱、颓废的曲调能发挥何种作用？

格劳孔：一点儿作用都没有。如此一来，余下的便只有多利亚调式和弗里奇亚调式了。

苏格拉底：我对曲调没有了解，不过，我希望能有种适合模仿以下对象的曲调：勇士的声音，其被强行委派出征，或被强行委派做其余任何事，却以失败告终，其遭受伤害或是面临死亡或其余悲惨的命运，在这样的情况下，都能勇敢地迎头而上，意志坚定不动摇。另外，我也希望能有种适合模仿以下对象的曲调：日常生活中的工作者，其并非被人逼迫，而是自愿竭尽所能劝说、引导他人，向神明祈祷，或是听他人如何祈祷、劝说、批判自己，抛开所有傲慢，虚心接受所有中肯的意见，改正自己的不足。这两种曲调分别是“强迫的”和“自愿的”，我们要拥有它们，以便模仿世人成与败、克制与勇气的声音。

格劳孔：刚刚我提到的多利亚调式和弗里奇亚调式，跟你所需要的这两种曲调恰好是一样的。

苏格拉底：既然这样，我们的唱诗伴奏便用不着多弦乐器和能发出所有音调的乐器了。

格劳孔：我同意你的说法。

苏格拉底：如此一来，再养活竖琴、特拉贡琴等多弦乐器、多音调乐器的生产者，对我们来说就没有必要了。

格劳孔：我认为是这样的。

苏格拉底：那我们的城邦能否接纳生产、演奏长笛的人？换种说法，其余多音调乐器都只是对长笛的模仿，长笛才是所有乐器之中音域最宽广的，是这样吗？

格劳孔：显然是的。

苏格拉底：这样城市中便只余下了里拉琴和基萨拉琴，乡村的牧民则会吹奏短笛。

格劳孔：这就是我们通过探讨得出的结论。

苏格拉底：我们抛弃了马绪阿斯和他的乐器，选择了阿波罗和他的乐器。[22]并不是我们首创了这种选择，亲爱的朋友。

格劳孔：没错！并不是我们首创了这种选择，我也这么认为。

苏格拉底：啊，就在前不久，我们才说这座城邦太过奢华，现在却开始净化它，我们自己却没察觉到这点。

格劳孔：我们的说法非常正确。

苏格拉底：让净化进行下去吧！思考完了曲调，接下来应该思考节奏。复杂多变的节奏与音律，不应成为我们追逐的对象。我们应对条理和勇气兼备的生活节奏展开思考，在此基础上，不是要让这种生活的字词跟音律与曲调相适应，而是要让音律与曲调适应这种生活的字词。不过，既然之前谈到的曲调都是你跟我们说的，那么还是你来说说此处到底有哪些节奏吧。

格劳孔：我真的说不出来。我知道，一如音阶总共包含四种形式，音律总共包含三种形式，这我可以跟你说。但我并不清楚，其中每种形式的音律对应着对何种生活的模仿。

苏格拉底：我们同样需要戴蒙[23]指教我们，跟无耻、残暴、疯狂等罪恶相适应的节奏有哪些，跟相反的事物相适应的节奏又有哪些。在我的印象中，戴蒙好像曾提及某种战舞曲，他以复合节奏作为对其的称谓。他还曾提及另外一种节奏，以长短格、英雄体作为对其的称谓。我无法分辨其中的长短轻重，因为我对他的排列方法缺乏了解。此外，他还以短长格作为对一种节奏的称谓，以长短格作为对另外一种节奏的称谓，并将长音节或是短音节加入其中，在我的印象中是这样的。在我看来，他在这种交谈中对音律提出的赞赏或是贬斥，不比对节奏提出的赞赏或是贬斥更少。或许实情并非如此，可我确实无法说明，这到底是怎么回事。我说过，去找戴蒙，请他帮我们解答这些疑问是可行的。但搞清楚这些并非易事，你觉得呢？

格劳孔：我觉得你说得很有道理。

苏格拉底：但美紧随于好的节奏之后，丑紧随于坏的节奏之后，这些你马上就能确定。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：而且好的节奏会紧随好的字词，坏的节奏会紧随坏的字词。而我们之前提到，不是字词跟在节奏和曲调背后，而是节奏和曲调跟在字词背后，因此曲调也跟节奏的情况一样。

格劳孔：没错，必然是节奏和曲调跟在字词背后。

苏格拉底：那字词和字词的风格是否要跟心灵的精神状态保持统一，对此你有何看法？

格劳孔：自然要保持统一。

苏格拉底：是不是其余所有事物都要跟在字词后面？

格劳孔：没错。

苏格拉底：既然如此，那好的字词、曲调、风格、节奏，全都跟在好的精神状态后面。这种精神状态是拥有出众智慧与良好品性之人真正好的精神状态，而非那种智慧欠缺、安分守己之人的精神状态，大家说后一种人精神状态好，只是为了安慰他们。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：如此一来，在做自己真正应该做的事时，青年们便应在各个艺术领域都以此作为自己的追逐目标，不是吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：绘画和纺织、绣花、建筑、木工、动植物自然的身体姿态等，所有类似绘画的艺术领域，都兼具美与丑，因此都必然会被上述特色充斥。坏的风格、节奏、曲调，跟坏的字词、品性很相近，好的风格、节奏、曲调，则反过来跟好的智慧、品性适应且相近。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：诗人和艺术家便成了唯一的问题源头？务必要对诗人进行监督，表示他们若想在我们之中创作诗歌，那诗歌中的形象就必须具备美好的品性。至于其余艺术家，我们同样要监督，禁止其在绘画、雕塑、建筑等一切艺术作品中展现恶劣的品性，包括罪恶、放纵、无耻、肮脏等。我们会惩处那些不遵从该命令的艺术家，禁止其在我们身边从事艺术创作。如若不然，从童年时期，我们的保卫者便会开始面对罪恶形象，长期受此影响，心灵会在无意间犯下严重的错误，就好比躺在有毒的草丛中吃草、反刍的牛和羊。鉴于此，我们务必要让某些了不起的艺术家，凭借自身非凡的才华与美德，为我们的青年打通通往美与善的道路，让他们沿着这条道路走向正常的人生。他们将只能看见、听见美的艺术作品，在无意中受其影响，自幼便跟美的智慧融为一体。

格劳孔：对他们的最佳教育莫过于此。

苏格拉底：格劳孔，童年时期的音乐艺术教育至关重要，原因就在于此。自幼接受良好的教育，内心深处有节奏和曲调进入并扎根，能让孩子变得非常平和。而恶劣的音乐艺术教育会造成截然相反的结果。孩子若接受过恰如其分的音乐艺术教育，就能敏锐地感知人造或自然事物存在何种缺陷与丑陋，以至于厌恶丑的事物，十分推崇美的事物，从其中获得激励与养分，作用于自己心灵的成长，让其兼具美

与善。尽管他年纪还很小，只明白是与不是，不知道个中原因，但他总能正确批判、嫌弃一切丑的事物。由于他接受的教育跟理性彼此呼应，彼此统一，因此当理性在他成年后降临时，他便会对它产生熟悉感，马上接纳它。

格劳孔：我觉得，这确实解释了为何要从孩子很小的时候，就开始重视音乐艺术教育。

苏格拉底：学习认字时，我们一定要把所有字母都认齐了，才会觉得自己认字认得很好了，也是一样的道理。每个字母都跟组成复合物的区区几种元素没有区别。无论这些元素组成的复合物大不大，我们都不会忽略它们。无论它们身在何处，我们都迫切想要了解它们，不会觉得这种了解可有可无。我们不会在认齐所有字母前，认为自己已经认字了。

格劳孔：完全正确。

苏格拉底：同理，我们辨认水里或镜子里的字母影子，跟直接辨认字母属于同种类型的技巧和学习。我们若无法辨认字母本身，也就无法辨认字母的影子。

格劳孔：的确是这样的。

苏格拉底：所以，同理，我们和我们需要教育的保卫者，要变成拥有音乐艺术涵养的人，就要做到以下几点：能够辨认克制、勇气、宽容、崇高等美德，也能够辨认各种与之相反的罪恶的实质，以及所有将它们囊括其中的组合，也就是能在它们现身的任何地方，辨认出它们自身和影子，不管它们存在于多大或多小的对象中，都不会对它

们视若无睹，将辨认它们自身和辨认它们的影子当成同一种技巧和学习，对此坚信不疑。这种说法成立吗？

格劳孔：肯定成立。

苏格拉底：那在有思考能力的鉴赏者看来，心灵中具备内部精神状态之美，身体中又具备姿态行为方面可见的协调美，后者跟前者相对应，拥有这两种美的人便能构成最美丽的风景，是这样吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：而通常说来，最美的都是最惹人喜爱的。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：那只要接受过真正的音乐教育，人们便会对拥有两种美的人格外偏爱。而这种爱会因不协调的成分消失。

格劳孔：他不会爱心灵有缺陷的人，却能继续爱身体有缺陷的人，容忍这一缺陷。

苏格拉底：我根据你的说法，猜测你有好友就是这种情况。但对于你这种区分，我是认同的。不过，我还有个问题，过度的快乐和自制是否能够共存？

格劳孔：这怎么可能呢？过度的快乐会让人失去常态，其跟痛苦是一样的。

苏格拉底：那过度的快乐跟其余美德能够共存吗？

格劳孔：不能。

苏格拉底：跟粗鲁、放荡能够共存吗？

格劳孔：肯定能。

苏格拉底：比性欲更高更强的快乐存在吗？

格劳孔：不存在，这已经是最疯狂的快乐了。

苏格拉底：对条理与美兼具的对象怀有克制、协调的爱，这是否便是正确的爱？

格劳孔：绝对是。

苏格拉底：那正确的爱会不会准许所有跟疯狂、放荡相近的事物，向自己靠近？

格劳孔：不会。

苏格拉底：那疯狂且接近于放荡的快乐的靠近，也不会被正确的爱的发出者和接受者接纳。

格劳孔：没错，他们不会接纳，苏格拉底。

苏格拉底：非常好。如此一来，你就要在我们即将建立的城邦中确立如下法律条文：一如父亲可以亲吻、亲近、抚摩儿子，爱人者也能对被爱者做出相同的事。另外，爱人者必然是因为善意，才会要求被爱者做某些事。他一定要在跟被爱者的往来中，留意不要做出任何事，可能超越这一限定，无论何时都是如此。如若不然，他便会被批判为缺乏真正音乐艺术涵养的品味庸俗之人。

格劳孔：的确是这样的。

苏格拉底：我们对音乐教育的探讨就到这里，你应该没有异议吧？在这里结束，我认为是非常恰如其分的。毕竟能喜爱美的人，的确是音乐教育的终极目标。

格劳孔：这点我认同。

苏格拉底：青年们应在音乐教育过后，再接受体育教育。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：我们的保卫者在体育教育中，同样一定要从小到大乃至终生接受严格训练。在我看来，身体的好无法促成心灵的好，心灵的好也无法促成身体的最好。你觉得，我对训练方式的这种观点怎么样？

格劳孔：我完全认同你的观点。

苏格拉底：你认为，我们在让心灵接受过充足的训练后，便向心灵提供标准，此外什么指示都没有，由心灵负责照顾身体的细枝末节，这样做可行吗？

格劳孔：可行。

苏格拉底：耍酒疯会让人失去理智，在所有人中，保卫者是最不被准许耍酒疯的人，因此保卫者绝不能喝酒，这点我们之前提到过。

格劳孔：要接受其余人保卫，这样的保卫者不是太荒谬了吗？

苏格拉底：那食物呢？我们的保卫者是不是全都是参与最高竞赛的勇士？

格劳孔：是。

苏格拉底：现在勇士们照顾自己身体的习惯，可以完成保卫任务吗？

格劳孔：应该勉强可以。

苏格拉底：他们有贪睡的习惯，会危及健康。他们的人生基本都在睡觉，稍微违背这种生活习惯，便会病得很厉害，你留意到了吗？

格劳孔：留意到了。

苏格拉底：而参与战争的勇士接受的训练更加细致。他们需要极好的视力与听力，就像一整夜都不需要休息的警犬。战争期间，他们要能接受形形色色的饮食，并能坦然面对酷热、暴风、骤雨。

格劳孔：非常正确。

苏格拉底：既然如此，那最好的体育不是非常近似于我们刚刚描绘的音乐艺术教育，并与之统一吗？

格劳孔：你在说什么？

苏格拉底：我是说，最好的体育是简单、恰当的，特别是能为战争做准备。

格劳孔：具体应该怎么做呢？

苏格拉底：荷马的史诗中有相关内容。战争期间，尽管军队就在赫勒斯庞特海岸安营扎寨，但荷马从来不让这些英雄吃鱼。荷马也从

来不让他们吃煮熟的肉，那需要携带很多餐具。荷马只给他们吃最易烹饪的烤肉，不管在什么地方，有火就能做烤肉。

格劳孔：的确是这样的。

苏格拉底：荷马也从来没有提及甜食，如果我记得没错的话。所有接受过训练的战士都能明白这件事，不是吗？只有杜绝吃这类食物，他们才能训练好自己的身体。

格劳孔：他们就是这样做的，这是种明智的做法，个中缘由他们都很清楚。

苏格拉底：朋友，若你支持这种做法，那对于叙拉古的酒宴，对于西西里的各色美味，你自然就不会认同了。

格劳孔：我不会。

苏格拉底：要是一名男子想养好自己的身体，那你也不会支持他找个科林斯情人。

格劳孔：自然不会。

苏格拉底：而雅典讨人喜欢的点心，你同样不会认同吧？

格劳孔：肯定不会。

苏格拉底：这一切复杂的食物在我看来，就跟有很多音调和节奏的诗歌差不多。

格劳孔：的确是这样的。

苏格拉底：复杂的音乐会带来放荡，朴素的音乐艺术教育却能让心灵做到自制。复杂的食物会让人生病，朴素的体育锻炼却能让人获得健康的体魄。

格劳孔：说得对极了。

苏格拉底：若城邦中到处都是放荡和疾病，那法庭、药店便无处不在，大部分自由人都要对法官、医生毕恭毕敬，而这两种人却全然不将大家放在眼里。

格劳孔：必然会这样。

苏格拉底：除了底层民众、手工业者，接受过自由人教育的上层社会成员，同样对傲慢的法官、医生存在需求。除此之外，大家能为一座城邦的教育丑陋而恶劣，找到更充足的证据吗？难道你不觉得，由于你们之中很少有人能做法官，因此从其余城邦中找人过来做本城邦的君王和审判官，这点已经能清楚证明教育丑陋恶劣至极吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：你是否会认为，跟刚刚提到的状况相比，另有一种状况更加羞耻？有人在原告和被告两种身份之间来回穿梭，在法庭中耗费了自己的大半时间，还整天为了毫无意义的矛盾冲突，玩弄花招，指鹿为马，推脱责任，狡辩使诈，费尽心机为自己做错的事找借口，一切只因自己不清楚该如何掌握更多的生活意义。而他之所以会有这些表现，原因在于他不清楚自己决定自己的生活，远比任由那些心不在焉的法官来为自己做决定，更加美好且崇高。

格劳孔：这的确是种更加羞耻的状况。

苏格拉底：而比这更加羞耻的，难道不是有人在受伤或是偶然罹患季节性疾病之余，四处去看医生？更加羞耻的，难道不是身体因为无所事事和之前提到的好吃懒做的生活方式，被湿气充斥，好像一片沼泽，逼迫阿斯克雷比斯[24]颇具发明天分的子孙发明了一些新的疾病名称，包括腹胀、痢疾等？

格劳孔：这些疾病的名称确实闻所未闻，十分奇怪。

苏格拉底：我认为，它们在阿斯克雷比斯那个年代是不存在的。我推导出这个结论的依据是关于特洛伊的传说。在特洛伊，欧力皮吕斯受了伤，一名妇人喂他喝下普拉那酒，其中掺了大麦粉和乳酪碎块。很明显，这是一剂热性药。然而，阿斯克雷比斯的儿子们却并未指出她和帕特洛克罗斯这位看护犯了何种错误。

格劳孔：给伤者服用这样的药，的确让人觉得很奇怪。

苏格拉底：你不必觉得奇怪，要是你对以下情况还有印象的话：过去，赫罗迪克斯医生治疗病人时，不会采用当前的药物。作为一名生病的教练，赫罗迪克斯将体操与艺术混杂，自我折磨了一番，之后又把其余很多人也折磨了一番。

格劳孔：这是怎么回事？

苏格拉底：通过对自己多年的悉心照顾，身患绝症的他竟又活了很多年，但从头到尾，他都没能医治好自己的顽疾。他在自己的人生中只做了一件事，就是医治自己，时刻都在为自己是否没能严格遵从制定的保养习惯而烦恼。在这种煎熬中，他借助自己的医疗方法，成功得到了老死的奖章。

格劳孔：对他的医术来说，这的确是种高尚的奖励！

苏格拉底：他是应该得到这种奖励。像他这样的人可不会了解，阿斯克雷比斯之所以没将这种治疗方法留给自己的子孙，原因在于他明白有序城邦中的所有人都有自己的分内事要做，而不在于他对这种治疗方法缺乏了解，或根本不知道其存在。大家没有生病的时间，要将毕生精力都用于医治自己的病，是绝对不可行的。看见富人或有福之人这样做，我们都觉得没什么，可若是工人也这么做，我们便会认为这很荒谬。

格劳孔：这是为什么？

苏格拉底：生病以后，木匠去找医生看病，要求对方开药让他上吐或是下泻，把病毒排出体外，或是采用烧灼疗法、手术疗法也都可以。可要是医生让他长时间养病，把他的头包扎得严严实实，那他马上会说自己没有生病的时间，不能丢开现在的工作，整天沉溺在疾病中，这种生活太无趣了。他会跟医生道别，然后回到家，继续原来的工作。他可能会意外康复，工作下去，也可能会病死，但这样就不会再有任何烦心事了。

格劳孔：这才是对医术恰如其分的应用。

苏格拉底：这是否因为他需要从事一种工作，否则便失去了活着的价值？

格劳孔：很明显是这样的。

苏格拉底：不过，若说富人也要从事规定的工作，否则他便会认为自己失去了活着的价值，这种说法却是不成立的。

格劳孔：我从未听过这种说法。

苏格拉底：啊，弗库里德斯说：“有钱以后应遵守道德。”这句话你听说过没有？

格劳孔：我认为，在吃饱之前[25]，同样应遵守道德。

苏格拉底：在这方面，我们先别跟他吵架了。首先，我们要搞清楚的是，富人是否需要遵守道德？若答案是否定的，那他们会不会失去活着的趣味？整天都在担心自己的身体，当然会对木匠和其余工匠造成阻碍，但这会不会阻碍富人照弗库里德斯的劝说去做呢？

格劳孔：在体育锻炼以外，还要对身体过分小心，确实会造成最大的阻碍。

苏格拉底：做家务、服兵役、处理公务，全都会因此遭遇很多阻碍。其还会将所有学习、思索、沉思都变成难事，这种影响是最坏的。整天绷紧神经、疑神疑鬼、头昏脑涨，并说是对哲学的研究引发了这些症状，会让人时刻感觉自己的身体出了各种各样的状况，因此会以种种方式阻碍种种情境中的道德实践与磨炼，比如学习、沉思等。

格劳孔：这是必然的。

苏格拉底：不妨这样说，这点阿斯克雷比斯一早便了解了。有些人只是某些部位生了病，身体整体而言还是很健康的，并有很好的生活习惯。他把治疗方法传授给这些人，借助药物或是外科手术，治好了他们的病，让他们原先怎么生活，以后就怎么生活，不会对他们履行公民义务造成阻碍。有些人全身都是病，且病情很严重，借助特定

的食谱和循序渐进地抽取与注射的方法，可以治疗他们的疾病，维持他们的生命，但生命中充满痛苦，其子孙的身体状况一样会很恶劣，他并不愿采取这种方法。无论对其本人还是国家而言，身体状况达不到普通标准的病人都无法带来任何利益，因此他觉得治疗这种病人是没有价值的。

格劳孔：阿斯克雷比斯要真像你说的这样，那么再没有人比他更懂得政治了！

苏格拉底：很明显是这样的。他的儿子们便是如此，他们在特洛伊战场上，兼具出色的士兵与医生这两种身份。你知不知道，在治疗伤兵时，他们采用的就是上述治疗方法。潘达罗斯一箭射中了墨涅拉俄斯，后者受伤后，“大家吸出了他的瘀血，又将缓解草药敷在他的伤口上”。[26]过去，欧力皮吕斯受伤，他们曾让他忌口，但这次他们却没让墨涅拉俄斯忌口，只是偶尔让他喝某种奶酒。在他们看来，伤者若很健康，很朴素，那敷草药对其而言已经足够了。不过，他们不会去医治天生体弱多病，生活又很放纵的人，他们觉得这种人活下去，并不会给任何人哪怕是其自身带来好处。他们不会医治这种人，即使他们比弥达斯[27]还要富有。你对这些传说还有印象吗？

格劳孔：阿斯克雷比斯的儿子们要真像你说的这样，就太伟大了！

苏格拉底：实情就是如此。不过，对比我们的原则，那些悲剧作家与诗人品达却提出了不同的看法。他们表示，阿斯克雷比斯是太阳神阿波罗之子，他是被雷劈死的，因为他接受了贿赂，前去为一名垂死的有钱人治病。我们以之前提到的原则为依据，拒绝接受这种说

法。我们的观点是，神明之子不会如此贪婪，如此贪婪的不会是神明之子。

格劳孔：你的说法到目前为止，都非常正确。不过，请你再回答我一个问题，苏格拉底，在我们的城邦中，是否需要好医生？最好的医生是否应为最多的病人提供治疗，无论病人天生体质好还是不好？而最好的法官是不是也应跟品性各不相同的人交往？

苏格拉底：好医生与好法官都是我们所需要的，这点毋庸置疑。不过，我口中的“好”是什么，你清楚吗？

格劳孔：你告诉我，我就清楚了。

苏格拉底：那好吧，我尝试着告诉你。你在同一个问题中，混杂了两件不同的事。

格劳孔：你说什么？

苏格拉底：自幼开始学习医术，接触过五花八门的病人，若其身体不算健康，还会亲自体验种种疾病，医生若能满足这些条件，的确有可能具备高超的医术。因为在我看来，他们在治疗身体时，并非利用身体，而是利用心灵在治疗。若是前者，他们的身体便不应生病或继续生病；若是后者，他们的心灵便不能很糟糕或变得很糟糕。如若不然，他们要好好治疗病人，便成为不可能。

格劳孔：没错。

苏格拉底：朋友，法官却是利用心灵治疗心灵。无论如何，法官的心灵都不能自幼便终日接触恶劣的心灵，更不能像医生诊治病人般，为了能在审判中迅速推导出犯罪经过，便亲自犯罪以获取最直接

的经验。反过来，法官的心灵应从小就远离恶劣的人与事，避免跟其有任何接触，除非他们的心灵并不是美而公正的，他们做出的判决也不是公平的。但这会导致好人早年因心灵缺乏坏人心灵中的原型，变得单纯且容易上当。

格劳孔：确实是这样的。

苏格拉底：因此，好的法官肯定是上了年纪的人，而不是青年人。随着年纪越来越大，他们才从学习中了解到，到底何谓不正义。了解不正义时，他们并未将其视为自己心灵中的事物，而是将其视为其余人心灵中的事物，不是借助自身经验，而只是借助知识明确了解，不正义是多严重的罪恶，这是长期观察学习的结果。

格劳孔：人们会将这种法官视为所有法官中最尊贵的。

苏格拉底：不仅如此，还是一位好法官。由于拥有好的心灵，便是一个“好”人，因此“好”便成了你的主旨。疑心很重、阴险狡猾的人和作恶多端的人，会觉得自己手段高超，能把大家都蒙在鼓里。他在跟同类交往的过程中，凝视着自己心灵中的原型，给人一种很有头脑和能力的印象。不过，他在跟好人或长辈交往的过程中，就会因疑心过重，给人一种非常愚蠢的印象。他的心灵中不存在好的原型，因此无法辨认出好人。但这并不会妨碍他本人和其余人都认为，他好像并不愚蠢，还很有头脑，毕竟他遇到的坏人远比好人多。

格劳孔：确实。

苏格拉底：所以能洞悉一切的最佳法官会是第一种人，而非第二种人。原因在于，罪恶断然无法对美德与罪恶自身产生认知，而借助

教育，天生的美德最终却会对罪恶与美德自身产生认知。所以能洞悉一切的法官只有好人，而非坏人才能胜任，这便是我的观点。

格劳孔：我很认同。

苏格拉底：既然如此，你会把我们倡导的这种医疗和司法技术，确定为城邦的法律吗？若公民的身体与心灵生来便是健康的，这两种法律便会善待他们，否则便会任由其死亡。有些人天生拥有罪恶的心灵，且根本不可能改正，城邦便会将其处决，不会对其怀有半分宽容。

格劳孔：对被处决者和城邦而言，这都是最佳做法，这点已得到证实。

苏格拉底：到了这时，我们所谓朴素音乐艺术教育带来的影响，都已被青年接纳。他们养成了很好的习惯，懂得自我克制。很明显，他们用不着再打官司了，完全可以自我监督。

格劳孔：没错。

苏格拉底：青年们在接受过这种音乐艺术教育后，还能遵从自己的意愿，借助体育锻炼追逐相同的目标。这样一来，若不是到了非求助于医术不可的时候，他完全用不着医术。

格劳孔：这也是我的观点。

苏格拉底：而且他坚持锻炼身体，不惧艰苦，也不是为了让身体更强壮，主要目的在于让自己的心灵变得更有激情。普通运动员吃的食物都有规定，会让其肢体粗壮，更有力气，他跟这些运动员不一样。

格劳孔：完全正确。

苏格拉底：所以格劳孔，我是否可以说，以音乐、体育作为我们的教育基础的立法家，是为了利用音乐照料心灵，利用体育照料身体，有别于部分人的想象？

格劳孔：这是什么原因呢？

苏格拉底：服务心灵是教授音乐、体育的主要目的，这是他们做出的规定。

格劳孔：这是怎么回事？

苏格拉底：终生忽视音乐艺术教育，专注于体育，会对心灵造成何种影响，你留意过吗？反过来，终生忽视体育的影响，专注于音乐艺术，又会对心灵造成何种影响？

格劳孔：你是什么意思？

苏格拉底：我的意思是，前者会带来野蛮、残酷，后者会带来柔弱、温驯。

格劳孔：没错。通常说来，专注于体育的人会变得粗鲁过头，专注于音乐艺术的人又会变得柔弱过头，这点我已经留意到了。

苏格拉底：本性之中的激情会导致野蛮，这是毋庸置疑的。恰如其分的训练能将其变为勇敢，过火的训练却会将其变为粗鲁残暴。

格劳孔：是的。

苏格拉底：而人性的哲学部分中，是否包含了文雅的性质？对这种性质做出恰如其分的培养，便能使其变得文雅且井井有条，任由其过度发展，便会导致其变得过度懦弱，这种说法成立吗？

格劳孔：绝对成立。

苏格拉底：不过，我们的观点是，我们的保卫者要兼具这两种品性。

格劳孔：是的。

苏格拉底：那这二者是否需要相互协调？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：若能让这二者相互协调，一个人的心灵就会变得文雅且勇敢。

格劳孔：的确。

苏格拉底：否则他便会懦弱且粗鲁。

格劳孔：没错。

苏格拉底：那好，假设有个人沉浸在音乐中，把自己的耳朵当漏斗，往里灌入我们之前提到的种种绵软、哭泣的曲调，使其进入自己心灵内部。此人若时刻沉浸在杂乱的音乐声中，那只要他有激情，激情便会在一开始由硬变软，像铁一样，能够做成器皿使用。可他若是好像丧失了理智，继续沉浸其中，无法在恰当的时机停止，那他便会

逐渐溶解。最终，他将失去激情，变成“懦弱的士兵”，再也提不起精神来。

格劳孔：说得非常正确。

苏格拉底：若他本性并不坚强，那用不了多久，便会迎来这一难以振作的糟糕后果。若是他本性坚强，情绪会在刺激中失控，轻而易举便会变得愤怒或恢复平和，以至于变成了这样一种人：喜欢发怒，跟人争吵，性格古怪，忽喜忽怒。

格劳孔：的确是这样的。

苏格拉底：另外，你觉得，一个人从不涉足艺术与哲学，而将所有精力都用于体育锻炼，有着很好的食欲，那他一开始会不会身体强健，满怀激情，勇气增加？

格劳孔：会。

苏格拉底：可如果在体育锻炼之余，他什么都不做，逃避艺术之神，又会迎来何种结果？他的心灵内部也许会燃烧着哲学的火焰，可是他从未接触过学习与研究，从未了解过何谓辩证推理，那这种火焰不会因此变暗变弱吗？这难道不是心灵启示与培养，以及感知接纳能力的缺失，必将导致的结果吗？

格劳孔：的确。

苏格拉底：所以在我看来，这种人会对艺术缺乏了解，且反感理论。游说他人时，他不会借助证明的方式，而会借助暴力、蛮横的方式，实现自己所有的目标，跟野兽没什么两样。他将生活在粗鲁与愚昧中，这种生活与协调、美好绝缘。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：因此，存在音乐与体育这两种技术——我认为这是某位神明对人类的恩典，它们分别为人类的哲学与激情这两部分服务。其目的在于让这两部分一张一弛，协调配合，而不在于服务心灵与身体，后者只是顺带做的工作。

格劳孔：应该就是这样的。

苏格拉底：所以我们将以下这种人称为最完美、和谐的音乐家，是最恰如其分的：这种人能让音乐与体育彼此配合，完美无瑕，能将二者运用到心灵中，且使其相互之间的比例达到最恰如其分的程度。跟只对和弦、演奏有所了解的人相比，以上这种人是更合格的音乐家。

格劳孔：苏格拉底，你说得很有道理。

苏格拉底：既然这样，格劳孔，若需要对我们的城邦宪法进行监督，那长期设立一名监督者，是否很有必要？

格劳孔：自然很有必要。

苏格拉底：这便是教育、培养公民的原则大纲。请问，有必要对他们跳舞、狩猎、赛狗、体育比赛、赛马，逐一展开细致的描述吗？很明显，细节一定要跟大纲相符，要找出细节，只要大纲确定下来，便不是什么困难的事。

格劳孔：可能是这样的。

苏格拉底：我们接下来还要决定些什么？是哪些公民是统治者，哪些是被统治者吗？

格劳孔：很明显是这样的。

苏格拉底：统治者的年龄显然一定要大一些，被统治者的年龄显然一定要小一些，是这样吗？

格劳孔：是的，这点显而易见。

苏格拉底：还有一点显而易见，就是统治者一定要是其中最好的公民，是这样吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：最好的农民是不是最擅长耕作的农民？

格劳孔：是。

苏格拉底：那最擅长保家卫国的人，是不是就是最好的保卫者？

格劳孔：是。

苏格拉底：这些人首先应具备保家卫国的智慧与才能，除此之外，他们是不是还应对国家利益怀有真诚的关注？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：人最关注的对象，往往也是他喜爱的对象。

格劳孔：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：人最喜爱的人，往往是他觉得跟自己有相同利益，并承受相同灾祸的人。

格劳孔：的确如此。

苏格拉底：如此一来，我们在从全体保卫者中挑选统治者时，一定要满足以下条件：根据我们的观察，他们断然不想做危害国家的事，没有人比他们更愿意为了国家的利益，奉献毕生的精力。

格劳孔：这是最稳妥的选择。

苏格拉底：我还认为，我们需要时刻观察他们能否终生坚持这一决定，保家卫国，能否抵挡魔法、暴力带来的令人难以察觉的影响，绝不放弃竭尽所能效忠国家的决定？

格劳孔：这里的“放弃”是什么意思？

苏格拉底：我的意思是，我认为，一种决定会因为自愿或非自愿，脱离心灵。错误的决定会自愿脱离已经改邪归正之人，而所有正确的决定都是非自愿脱离心灵的。

格劳孔：自愿的情况我明白了，至于非自愿的情况，我还是想听你解释一下。

苏格拉底：好。你是否赞同，大家会自愿扔掉坏东西，而不会自愿失去好东西？得到虚假的真理，莫非不是坏事？得到真正的真理，莫非不是好事？莫非得到表现实情的决定，在你眼中不等同于得到真理吗？

格劳孔：你的观点非常正确，人们都不会自愿让人夺走自己正确的决定，这同样是我的观点。

苏格拉底：通常说来，当人们遭到抢掠，即诱骗或逼迫时，便会出现非自愿的放弃。

格劳孔：我不明白你谈到的两种抢掠的意思。

苏格拉底：我的说法肯定有些难懂，好像悲剧人物的台词。我谈到的“抢掠”，即大家在无意间放弃了原先的决定，这或许是因为其在辩论中被对方说服了，或许是因为时间太长遗忘了。这些你明白吗？

格劳孔：明白了。

苏格拉底：而我谈到的“逼迫”，即在困境或灾祸的逼迫下，人们不得不改变了原先的决定。

格劳孔：这点我也明白了，我赞同你的说法。

苏格拉底：而“诱骗”即人们在享受的诱惑或恐惧的恫吓下，改变了自己的决定。我认为，你对此不会有异议。

格劳孔：你说得没错。所有诱骗性事物都能迷惑心灵，好像巫术一样。

苏格拉底：刚刚提到，我们在寻觅能坚守内心信念的人，也就是这些人能一直坚持做自己觉得最能维护国家利益的事。我们对他们的观察，务必要从他们童年时期开始，要为他们安排一项工作，最能让他们遗忘自己的信念，且最能让他们上当受骗。有些人也许会遗忘信

念，上当受骗。我们一定要放弃这些人，只选择与之相反的人，这点你是否认同？

格劳孔：认同。

苏格拉底：另外，我们还要在以下方面对他们进行观察，包括身体、精神方面能否承受考验，能否向比自己更有才能的人看齐。

格劳孔：完全正确。

苏格拉底：那好，接下来我们还要观察他们能不能承受第三种诱骗。我们会先安排青年在穷困中生活，之后再安排他们过上富足优越的生活。这就好比大家会将马驹带去吵闹处，观察其会不会受到惊吓。在对青年做出这种安排时，我们会认真观察他们能不能拒绝引诱，洁身自好，好好保卫自己和自己的涵养，坚守自己心灵中良好的曲调与节奏，不管在什么情况下都是如此。这种观察需要花费比炼金并打造金器更多的心机。若他们能满足我们的要求，便能为国家和自身创造最大的价值。若从童年、少年到成年，他们都能承受住这种考验，不出任何瑕疵，那挑选国家统治者与保卫者时，他们必然会当选。应在其生前赐予其荣耀，在其死后为其举行盛大的葬礼，以及其余纪念性活动。至于无法满足上述条件的人，我们应将其摒弃在外。格劳孔，在统治者与保卫者的挑选与任命中，我们要以此作为总的方法，这便是我的观点。不过，这其中自然不包含所有细节，只是纲要而已。

格劳孔：我认同你的观点，这就是我们应采取的方法。

苏格拉底：从最全面的意义上说，我们确实能把这些人称为保卫者。他们警惕外面的敌人和里面的朋友，让敌人无法对城邦造成威

胁，让朋友不愿对城邦造成威胁。而我们刚刚谈到的那些保卫者，他们之中的青年都是统治者命令的执行者，我们以协助者或助理作为对他们的称谓。你有什么看法？

格劳孔：你说得很对。

苏格拉底：我们前段时间刚刚谈及，偶尔要说谎话。眼下，我们可能刚好要说这样一个谎话，要是能说服统治者相信，就说服其相信，否则最低限度也要说服其余城邦中的人相信。

格劳孔：什么样的谎话？

苏格拉底：是腓尼基人的一个传说，许久之前在很多地区都曾出现过，并不新鲜。我们认为这个出自诗人之口的传说是真的。不过，事到如今，这种传说已经失去了所有能让人信服的力量，在人们中间消失了，以后也基本不会出现。

格劳孔：你好像非常抗拒直接说出这个传说，这样拐弯抹角。

苏格拉底：我为什么会这样，等我说出来，你就明白了。

格劳孔：别害怕，现在就告诉我吧。

苏格拉底：好，我告诉你，但我不确定我有没有勇气，能不能说清楚，可以先后说服统治者、战士和其余城邦中的人相信，尽管他们从我们这里得到教育，得到培养，但他们全都像处在梦境中。他们被孕育成型的地方在地球内部，同样是在地球内部，他们的兵器与装备被打造而成。地球母亲抚养他们长大，再将他们送到人间。他们务必要将自己的出生地视为母亲与保姆，将其余公民视为自己的同胞手足，要牢记自己的出生地，抵抗外敌，保卫当地的安全。

格劳孔：刚刚你犹犹豫豫不想直接说出这个谎话，个中原因我已经搞清楚了。

苏格拉底：我有自己的原因，所以才会有这种表现。先来继续这个传说，不要理会别的了。在传说中，我们会跟他们说，尽管大家在这座城邦中都是手足，但是在打造他们时，上天为部分人的身体掺入了金子，这些最尊贵的人便是统治者候选人。上天还为部分人的身体掺入了银子，这些便是助手，也就是战士。还有部分人，上天在其身体中掺入了铁、铜，这些人便会成为农民和工匠。不过，因为人们彼此之间都是亲戚，儿子本应是父亲的同类，但父亲是金子，儿子是银子，父亲是银子，儿子是金子之类的情况也不可避免，变化多端。因此，好好保卫自己的子孙，密切关注子孙灵魂内部的金属混杂状况，是上天对统治者至关重要的命令。统治者断然不会容忍心灵中掺杂了铁、铜的子孙，应安排这些子孙跟农民、工匠为伍，这样他们的才能方可与之匹配。统治者还应重用天分中居然存在金子或银子的农民、工匠子孙，提拔其担任保卫者或是助手。先前有这样一道神谕："国家将在铜与铁的统治下衰亡。"要让他们对这个传说信以为真，你有什么法子？

格劳孔：没有，无论如何，我们都无法说服这代人对这个传说信以为真。但我认为，其后代或是更遥远的后代，终归有人会相信这个传说。

苏格拉底：我明白，你是想说，就算是这样，同样能发挥很好的作用，让他们更加爱自己的国家，更加爱彼此。我觉得，不妨通过口口相授的方式，让这个传说世代流传！

接下来，我们就赐予这些大地的孩子武装，并引领他们去见统治者，接受其统领。其后，安排他们找到城邦中最适合安营扎寨的地方，打击内部的罪犯和外部的强敌。他们驻扎下来，举行完必要的祭神仪式后，接下来是不是就要建造巢穴了？

格劳孔：没错。

苏格拉底：这种巢穴是否需要冬暖夏凉？

格劳孔：这是自然的，因为你说的是他们的住所吧。

苏格拉底：没错，我不是在说生意人的住所，而是战士的军营。

格劳孔：为何要将这二者区分开？

苏格拉底：请听我说，牧羊者心目中最恐怖、羞耻的事，是把协助他们控制羊群的牧羊犬喂养得好像野兽一样，进攻、伤害自己保护的羊群，以满足自己的放荡、食欲或其余需求。

格劳孔：这的确很恐怖。

苏格拉底：那我们是否需要想方设法避免我们的助手在公民面前表现出这种态度，避免这个友善的同盟依靠自身更为强大的力量，变身成为蛮横的主人？

格劳孔：肯定需要。

苏格拉底：若接受过真正良好的教育，那在这件事上，他们便拥有了最重要的保障，是这样吗？

格劳孔：他们已经接受了真正良好的教育！

苏格拉底：我亲爱的格劳孔，这点我们现在还无法确定，但我们刚刚说，若他们不光要对内部成员友善，还要对保卫对象友善，那他们就务必要接受正确的教育，无论这种教育是什么样的，这点我们能够确定。

格劳孔：正是如此。

苏格拉底：所有通情达理之人都将表示，为了让他们放下心来，成为最佳保卫者，不至于被逼无奈，肆意伤害其余公民，我们不仅要为他们提供良好的教育，还一定要为他们提供住所以及其余东西。

格劳孔：这种说法很正确，通情达理之人确实会这样说。

苏格拉底：那么，若真要满足我们的期待，将他们变为最佳保卫者，我们是不是应让他们在生活、住所方面，遵从以下方式，请思考一下。首先，他们之中的每个人都不能拥有半点儿私人财产，只有生活必需品是例外。其次，他们之中的每个人都不应拥有房子或是仓库，能让人们随心所欲地进进出出。他们的粮食由其余公民根据他们的需求提供，每年的份额都是确定的，不会多或少，这是给智勇双全、能上战场的保卫者的酬劳。这些保卫者只能像战场上的战士般，一起居住，一起用餐。谈到金子和银子，我们务必要跟他们说，世间的金子和银子对他们可有可无，他们的心灵内部将一直珍藏着从神明那里得到的圣洁的金子和银子。由于心灵内部的金子和银子十分圣洁，十分珍贵，世间的金子和银子却是很多罪恶的源头，因此他们不应将这二者混合，让前者被后者玷污。保卫者是所有公民中唯一不能跟金子和银子有半点儿关联的人，连接触都不被允许，他们不能待在放着金子和银子的房间里，不能佩戴金子和银子制成的饰品，也不能用金子和银子制成的杯子饮酒。通过这种方式，他们解救了自己，也

解救了自己的国家。私人土地、房屋、钱财，会将他们从保卫者变成房子和土地的主人。如此一来，他们便发生了质变，先前是民众的同盟，现在却成了民众的仇敌与残暴的君主，与民众相互仇恨。他们会密谋伤害民众，民众也会密谋推翻他们。终其一生，他们都无法摆脱惶恐。跟别国仇敌相比，更让他们惶恐的是民众，这将导致他们跟国家共同毁灭。

我们就以上述各项原因为依据，宣布向保卫者提供这种住所和其余所有事物，并通过法律确定下来，你觉得怎么样？

格劳孔：非常好。

[1]摘自荷马的史诗《奥德赛》。——译者注

[2]摘自荷马的史诗《伊利亚特》。——译者注

[3]这两句都摘自荷马的史诗《伊利亚特》。——译者注

[4]古希腊神话中的冥王。——译者注

[5]这两句都摘自荷马的史诗《伊利亚特》。——译者注

[6]摘自荷马的史诗《奥德赛》。——译者注

[7]这两条河都是环绕冥府的冥河。——译者注

[8]古希腊神话中的英雄，海洋女神忒提丝和英雄珀琉斯的儿子。在特洛伊战争中，为希腊军队的胜利立下大功。——译者注

[9]古希腊神话中的特洛伊国王，他的儿子赫克托尔是古希腊神话中的英雄人物，在特洛伊战争中惨死。——译者注

[10]古希腊神话中的英雄，宙斯的儿子，半人半神，在特洛伊战争中帮助特洛伊对抗希腊，后来被希腊主将阿喀琉斯的朋友帕特洛克罗斯杀死。——译者注

[11]这一段的诗句全都摘自荷马的史诗《伊利亚特》。——译者注

[12]摘自荷马的史诗《奥德赛》。——译者注

[13]这几句话都摘自荷马的史诗《伊利亚特》。——译者注

[14]摘自荷马的史诗《伊利亚特》。——译者注

[15]摘自荷马的史诗《奥德赛》。——译者注

[16]摘自荷马的史诗《伊利亚特》。——译者注

[17]摘自荷马的史诗《奥德赛》。——译者注

[18]在荷马的史诗《伊利亚特》中，阿喀琉斯对钱财并无太强烈的欲望。——译者注

[19]摘自荷马的史诗《伊利亚特》。——译者注

[20]摘自荷马的史诗《伊利亚特》。阿喀琉斯之父向河神斯珀尔克斯承诺，若河神能保佑阿喀琉斯从特洛伊战场上平安归来，便将阿喀琉斯的卷发献祭河神。后来，阿喀琉斯认为自己必然会战死沙场，绝望愤怒之下，剪下自己的卷发，献给了已经死去的朋友帕特洛克罗斯。——译者注

[21]诗人站在自己的立场上表达，便是叙述；代入角色表达，便是模仿。——译者注

[22]森林神马绪阿斯以长笛为乐器，太阳神阿波罗则以七弦琴为乐器。——译者注

[23]当时有名的音乐家。——译者注

[24]古希腊一位名医。——译者注

[25]富人当然可以吃饱。——译者注

[26]摘自荷马的史诗《伊利亚特》。——译者注

[27]古希腊神话中的一位国王，非常富有，据说他曾从酒神狄俄尼索斯处学到了点金术，可以点石成金。——译者注

第四卷

（这时候，阿德曼托斯插入了一个提问。）

阿德曼托斯：苏格拉底，要是有人对你的看法提出以下谴责，你会做出何种回应？你这样做，会让我们的保卫者丧失一切快乐，让其因为自身而处境悲惨，让他们无法从属于自己的城邦中得到半点儿获利。普通人能得到土地，修建华美的房子，买来种种奢华的家具，为迎合神明与人，用自己的财物祭神、待客。而你刚刚谈及的金子和银子，还有所有想得到幸福的人通常拥有的所有东西，他们都无法拥有。我们的保卫者唯一能做的就是站岗巡逻，贫穷至此，跟驻扎在城市的雇佣兵没什么区别。

苏格拉底：哦，除此之外，我还有以下补充：我们的保卫者唯一的酬劳是食物，无法获取其余人能得到的其余酬劳，所以他们无法去自己想去的地方，无法买礼物送给自己的恋人，也无法像那些幸福之人一样在其余事情上随便花销。我还能为这种谴责，做出很多补充。

阿德曼托斯：要是谴责中包含了你刚刚说的这些内容，结果如何？

苏格拉底：你的意思是，我们要如何做出回答吗？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：我认为，遵循这条路线，继续原先的论述，便可以做出回答。回答便是，用不着吃惊，我们的保卫者过着我们刚刚描绘的这种生活，却是所谓最幸福的人。因为我们建立这座城邦，是为实现所有公民的最高幸福，不是单为了让某个阶层的幸福超越其余阶层。也因为我们觉得，这是最可能出现正义的城邦，至于最恶劣的城邦，却最可能出现不正义。我们找到正义与不正义这两种国家后，或许就能判定哪种国家更幸福了。在我看来，眼下我们的第一要务是为幸福的国家打造模型，这个国家的人总体而言都是幸福的，而不只有零零散散少部分人幸福——与之相反的国家，我们稍后也要研究。这就好比有人看到我们在给一座雕像上色，便走过来问："为什么你要把全身最美丽的部位眼睛涂成黑色的，而不选择最美丽的紫色？"不妨这样回应他："你不了解，要让眼睛看起来像眼睛，就不应对其做出这样的美化。这也适用于脸上的其余器官，要让五官总体看来是美丽的，就要让其保持原有的模样。"所以我要说，要让保卫者继续成为保卫者，就不能迫使我们将那样的幸福赐予他们。我们也能让我们的农夫把长袍、金冠穿戴在身上，让其根据自己的心意决定要不要去耕作。我们还能让我们的陶器工人斜躺在椅子上，围着火炉大吃大喝，让其根据自己的心意决定要不要去做陶器。通过这样的方式，我们能让其余所有人获得幸福，让全国上下都成为幸福的人。不过，我们的看法并非如此。因为相信你的说法，我们的农夫就不再是农夫，陶器工人就不再是陶器工人，其余各种各样的人也不再是其所属的那种人，不再作为国家的组成部分。若是其余人出现这种问题，并不算严重。比如某个皮匠不想再做自己的工作，自甘堕落，不会造成严重的后果。可法律和国家的保卫者若不再是保卫者，或者只是看起来像保卫者，就会彻底毁掉整个国家。与之相反的状况却能让国家秩序井然，获得幸福。我们希望我们的保卫者不要毁灭国家，而要保卫国家。持相反观点的人不会想到正在对国家履行责任的公民，只会想到

正在酒宴中大吃大喝的农夫。这两种观点说的不是一回事，谈到的并非同一个国家。所以我们在保卫者的任命方面，务必要思考是不是应将他们的最高幸福独立出来，加以留意，或是能不能不将这种幸福的原则放在国家中，作为整体进行思考。务必要劝说保卫者和他们的助手在工作中竭尽所能，并劝说其余人效仿他们。国家上下的发展会因此变得异常和谐，各阶层都能获得属于自己的幸福，那是他们从自然中应得的。

阿德曼托斯：你的说法非常正确。

苏格拉底：不知道你会不会认同我的另外一种观点？

阿德曼托斯：是什么？

苏格拉底：技术好像会因两种原因退步。

阿德曼托斯：这两种原因是什么？

苏格拉底：贫穷与富有。

阿德曼托斯：技术为什么会因这二者退步？

苏格拉底：你想象一下，陶器工人要是变成了有钱人，那在制作陶器这件事上，他还能跟以前一样辛勤吗？

阿德曼托斯：肯定不能。

苏格拉底：他是不是会越来越懒散，越来越粗心大意？

阿德曼托斯：必然会。

苏格拉底：他的技术会不会越来越差？

阿德曼托斯：会，跟以前没法比。

苏格拉底：可他要是很穷，同样无法做好自己的工作，教好自己的儿子或者学徒，因为他买不起要用的工具。

阿德曼托斯：肯定是这样的。

苏格拉底：所以贫穷和富有是不是会让工匠及其技术退步？

阿德曼托斯：是的，这很明显。

苏格拉底：所以在此处，我们又找到了第二种祸害。为了避免它偷偷进入城邦，保卫者一定要竭尽所能。

阿德曼托斯：这种祸害是什么？

苏格拉底：就是贫穷和富有啊，富有会导致奢侈和懒惰，贫穷会导致粗鲁和低俗，二者都要做出改变。

阿德曼托斯：确实。不过，我还要请教你一个问题，苏格拉底。在缺乏金钱、物资的情况下，我们的城邦怎样跟其余城邦，尤其是被迫跟富有、强大的城邦交战？

苏格拉底：跟这样的一个对手交战，显然会很艰难，可要换成这样的两个对手，就会变得很简单了。

阿德曼托斯：我不明白你的意思。

苏格拉底：你先回答我一个问题，在被迫交战的情况下，我们是否会派出受训的军队，对方却会派出有钱人组建的军队？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：一个很会打拳的人能打倒两个又高又胖，却对打拳毫无了解的有钱人，而不费吹灰之力。这点难道你不认同吗，阿德曼托斯？

阿德曼托斯：我觉得，要是两个人一起攻击一个人，那后者要想击败前者，未必会很容易。

苏格拉底：要是这个人能摆脱两个对手，跑在前边，之后转过身来，打倒先追上自己的那个对手，要是在炙热的大太阳底下，他能反复做到这一点，难道还无法成为获胜者吗？那样的对手就算出现更多，也会被这样的勇士打倒吧？

阿德曼托斯：这样自然用不着吃惊他会取胜了。

苏格拉底：你不觉得，有钱人关于打拳的知识与训练，比他们关于军事的知识与训练要多吗？

阿德曼托斯：应该是的。

苏格拉底：所以我们的勇士面对比自己多两三倍的敌人，应该能轻而易举地取胜。

阿德曼托斯：你的说法有理有据，我很认同。

苏格拉底：若我们向两个敌对国中的一个派出一名使臣，说明以下实情：他们应该跟我们合作，去另外那个敌对国抢掠，因为我们本国没有金子和银子，且不准许拥有金子和银子，他们却能拥有。什么人听到这里，会不想跟精瘦但强大的狗合作，进攻肥胖但孱弱的羊，而想去跟狗打架呢？

阿德曼托斯：我认为任何人都不会这样。不过，对这个贫穷的国家来说，某个国家若汇聚了多国的钱财，也许就会带来威胁。

苏格拉底：你若觉得有必要将其余任何有别于我们城邦的国家称为国家，未免也太幼稚了。

阿德曼托斯：那应该称其为什么？

苏格拉底：其余每个国家都像戏里谈到的一样，不是一个国家，而是多个国家，因此应用“国家”的复数称呼它们。任何国家都能分成穷人和有钱人这两个彼此对立的部分，每个部分再细分成多个彼此对立的小部分。你若把它们视为多个对象，承诺帮其中的部分对象获取另外部分对象的钱财、权力或民众，那你就将得到大批同盟，少数仇敌，无论何时都是如此。在将这种确定政策严格付诸实践期间，你们的国家将一直是最强大的国家。我所谓最强大是指真实情况，而非徒有虚名。就算国家军队只有一千人，也不妨碍其成为最强大的。在希腊及其余所有地区，很难发现跟我们想要建立的城邦规模相当，且“是一个”的国家。但你或许能找到“好像是一个”的国家，甚至能找到规模比我们的城邦大很多倍的国家。你可能会有不同的观点，是这样吗？

阿德曼托斯：其实我没有。

苏格拉底：所以在思考城邦规模或领土规模时，我们国家的执政者好像应确定一个最佳范围，不得超出该范围。

阿德曼托斯：这个最佳范围是什么？

苏格拉底：我觉得是国家的规模不至于影响统一，超越这个最佳范围是不被准许的。

阿德曼托斯：这个范围非常好。

苏格拉底：所以我们务必要将这作为另外一项任务，交由国家保卫者负责，让他们想方设法保卫我们的城邦，让其规模足够大，且要能保持统一，不能很小或只是看起来很大。

阿德曼托斯：这项任务应该不算非常困难。

苏格拉底：之前，我们还提到了一项更简单的任务，就是应将天分下降的保卫者子孙降至其余阶层，并应将天分出众的低阶层青年提拔为保卫者。以此揭露这样一个道理，应为所有公民安排适合其天分的工作。这样一来，所有人就能拥有各自的工作，一个人便不是多个人，而只是一个人，整座城邦不会分裂为多座城邦，而只会是统一的一座城邦。

阿德曼托斯：这项任务确实比上面那项任务简单。

苏格拉底：亲爱的阿德曼托斯，有些人可能觉得我们要求我们的执政者执行的这些任务数量多，难度大，但它们其实都很简单，但前提是执政者要留意人们经常挂在嘴边上的大事，而我更愿意称其为“能够解决问题的事”，对“大事”这个称谓并无好感。

阿德曼托斯：这种大事是什么？

苏格拉底：就是教育培养。因为接受过好的教育，人们就能做到通情达理，能轻而易举搞清楚那句“朋友不分你我”的俗语。在处理上述所有事，以及结婚生子等其余我尚未提及的某些事时，都应秉承这项原则。

阿德曼托斯：可能再没有比这更好的法子了。

苏格拉底：不仅如此，好的运作开始后，国家的运作速度就会不断加快，跟运转的轮子没什么两样。因为好的教育培养能造就好的身体，好的教育培养继续下去，能让好的身体变得更好。跟其余物种类似，人类也能在这一过程中进步，并能推动其余目的达成。

阿德曼托斯：你说得有理有据。

苏格拉底：所以简单说来，我们的执政者务必要小心避免国家在无意间走向衰败，且要一直如此。他们务必始终竭尽所能，保卫国家，避免体育、音乐违背原先的秩序，出现新花样。他们会在有人表示“歌者唱出最新的歌”最受大家欢迎时，感到担忧。也许大家会把诗人称颂的对象视为新式歌曲，而非单纯的新歌，因此执政者应点明诗人的目的并不在于此，并拒绝对此表示赞美。因为对全国上下而言，在音乐方面搞任何新花样都会造成很大的威胁，应事先对此做出预防。因为就像戴蒙所言，一个国家的音乐断然不会在本国基本法律不变的情况下出现变动，我很认同。

阿德曼托斯：是这样的，我也很认同。

苏格拉底：所以如此说来，我们的保卫者站岗巡逻的地点就只能是在音乐中。

阿德曼托斯：相应的违法行为要悄悄进行，确实不是什么难事。

苏格拉底：没错，因为其在大家看来，并不会带来半点儿害处，仅仅是游戏而已。

阿德曼托斯：唯一的害处是，其会在不知不觉间慢慢渗入人的性格与习惯，然后凭借逐渐增强的力量，涌入人们彼此间的关系，进而涌入法律制度与政治制度，期间没有任何顾忌。最终，无论公务还是私事，都会被其毁坏，苏格拉底。

苏格拉底：啊，是这么回事吗？

阿德曼托斯：我认为是的。

苏格拉底：既然这样，我们的孩子一定要像一开始所言，参与合理且跟法律精神相符的游戏。因为孩子会因参与违背法律的游戏而违法，无法再成为正派、守法的公民。

阿德曼托斯：必然是这样的。

苏格拉底：所以若从最初做游戏时，孩子就能利用音乐培养守法精神，反过来，这种精神又能跟违法消遣对抗，那这种精神便能掌控孩子们方方面面的行为，促使其健康成长，在国家发生变故时站出来，使原有秩序得以重新建立起来。

阿德曼托斯：的确如此。

苏格拉底：在这种教育中长大后，孩子们便能借助自己的力量，将先人废除的所有看似不起眼的规定，再度挖掘出来。

阿德曼托斯：什么规定？

苏格拉底：比如见到长者，年轻人应保持安静，并要站起来为长者让座，以展现对长者的尊敬；比如要孝敬父母；再比如要对自己的发型、衣服、鞋子加以留意。简而言之，要留意自己的言行和其余类似方面。对此你可能会持有异议，是这样吗？

阿德曼托斯：不，我赞同你的观点。

苏格拉底：可我又觉得，用法律将这些规定确定下来很愚昧。因为只是落实到纸上的法律条文，并不会被遵循或长久维持。

阿德曼托斯：那要让人们遵循这些法律，需要采取什么举措？

苏格拉底：阿德曼托斯，某个人之后的前行方向，取决于他自幼接受的教育指引。往往是“志同道合者便会聚集在一起”，难道不是吗？

阿德曼托斯：确实。

苏格拉底：这样最终会得出某个或好或坏的重要结果。

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：这就是为什么我不愿意用法律将这些规定确定下来。

阿德曼托斯：这个原因完全能站得住脚。

苏格拉底：不过，天哪，商业方面的以下事务，是否都需要借助法律做出规定？包括大家在市场中的贸易往来，如果你愿意，还能加上手工业者的契约，与羞辱、伤害案件相关的起诉，民事起诉，选择陪审员，有人或许还会提到市场、港口中不得不征收的税。简而言之，就是市场、治安、港口的相关规范和类似事务。

阿德曼托斯：不是的，强迫高水准的人接受这么多法律规定，并不合适。他们能轻而易举地发现自己所需的大部分规定。

苏格拉底：没错，朋友，众神保佑，他们只需保留我们已为他们制定的法律。

阿德曼托斯：如若不然，他们将始终致力于制定这种复杂的法律，并花费毕生时间修订，使其能达到完备。

苏格拉底：你是想说，他们的生活类似于这样一种人，他们过分放纵自己的欲望，以至于身患难以治愈的疾病，却依旧坚持那种危害身体健康的生活方式，不想做出改变。

阿德曼托斯：非常正确。

苏格拉底：他们的生活确实享受至极。治疗和药物对他们没有任何作用，反而加重了他们的病情，使之变得更加复杂。即便是这样，由始至终，他们都在期待能从什么人口中打听到，有某种灵药能治愈他们。

阿德曼托斯：大部分得这种病的人都是如此。

苏格拉底：没错，另有一点很有意思，他们会把跟他们说出实情的任何人，当成自己最憎恶的仇敌。这种人会跟他们说，很明显，他

们的疾病不管是用药物、烧灼疗法、外科手术，还是用咒语、符咒等所有治疗方法，都无法治愈，除非他们不再花天酒地，无所事事。

阿德曼托斯：对实话实说的人发火可不是什么好事，所以你说的并不是什么有意思的事。

苏格拉底：我认为，你好像并不喜欢这类人。

阿德曼托斯：确实。

苏格拉底：你应该也不会赞赏跟这种人有相同做事风格的国家。部分国家也在做相同的事，难道你没留意到吗？这些国家拥有恶劣的政治，却坚持处决所有尝试改变国家制度的公民。公民若想触及该领域，是不被允许的。与此同时，这些国家却会推崇这样一种人，将其视为智慧出众的人才：其能服务于这种恶劣政治秩序下的公民，且对此充满热情，其甚至会借助阿谀奉承的方式，迎合这些公民，并能了解其心愿，借助巧妙的方式，使其心愿获得满足。

阿德曼托斯：没错，我断然不会赞赏这种国家，在我看来，这种国家和上述病人在做相同的事。

苏格拉底：可你对甘愿热情地服务于这种国家的人，又持何种态度？他们勇敢、无私的精神，难道无法得到你的赞赏？

阿德曼托斯：我会赞赏这些人，但妄自尊大的人不在此行列。因为这些人居然会以政治家自居，理由仅仅是他们得到了很多人的赞赏。

苏格拉底：你在说什么？难道你不能对这些人有少许体谅吗？好比某个人和其余很多人都不会测量长度，可后者跟前者说，他的身高

是四肘尺[1]，对于这一观点，你觉得他会有异议吗？

阿德曼托斯：他怎么可能有异议？

苏格拉底：所以他们也很值得同情，不要对他们发火。跟我刚刚提到的一样，他们不断制定法律，不断对其做出修改，想方设法规避商业方面和我刚刚提及的其余方面的弊病，可此举说到底就跟砍掉九头蛇的头差不多[2]，他们却搞不清楚这一点。

阿德曼托斯：他们确实在做这种事。

苏格拉底：所以我的观点是，不管国家的政治秩序是好还是不好，真正的立法者都不应在法律、宪法的制定与修改上花费大量精力。因为法律、宪法在政治秩序不好的国家，不会发挥什么作用，而在政治秩序很好的国家，却能比较容易地制定出来，或以先人的法律为基础扩展出来，这是十分便捷的。

阿德曼托斯：那我们在立法这件事上，还需要做些什么？

苏格拉底：没有了。不过，特尔斐的阿波罗还需要制定最重要且高贵的法律。

阿德曼托斯：包括什么？

苏格拉底：包括向神明献祭的神庙与仪式，其余崇拜神明、半神、英雄的方式，以及埋葬死去的人，让其灵魂得以安息，不可缺少的仪式。身为城邦建立者，我们并不了解这些，但我们只要还有理智，就会委托这位我们世代崇拜的神明解释与此相关的法律，而不会选择其余人做这项工作。因为就是这位神明将这些属于人类先人的宗

教法律，解释给了所有人听。这位神明在大地中心点的脐石上摆了一张座位，坐在上面向人类先人解释这些法律。

阿德曼托斯：完全正确，我们一定要这么做。

苏格拉底：所以阿利斯通的儿子，现在不妨说，你们的城邦已经建立。之后为了让你和你的兄弟、波勒马霍斯等朋友共同寻觅某种方法，能找出正义和不正义分别存在于城邦何处，二者有何差异，人们若想获得幸福，一定要具备二者中的哪一种，至于众神与人类知不知道答案，都对此没有影响，为了做到这点，就需要从某处得到足以照亮的灯火。

格劳孔：都是废话，你要亲自出马，寻觅正义，这是你先前承诺过的。你说若自己没有为辅助正义，倾尽所有力量，便算不上虔诚。

苏格拉底：我是说过这种话，说到就要做到，不过你要帮我，这也是你应该做的。

格劳孔：我们很乐意帮你。

苏格拉底：所以在寻觅正义时，我想采取以下方法。在我看来，只要我们的城邦建立过程是对的，其就应该是善的。

格劳孔：这是必然的。

苏格拉底：那该国必然兼具智慧、勇敢、克制与正义，这点可以想象。

格劳孔：是的。

苏格拉底：所以在该国寻觅到其中一种性质后，其余几种性质是否就是我们尚未寻觅到的？

格劳孔：没错。

苏格拉底：这就好比我们要在一种事物中，寻觅四种东西中的一种，结果一下寻觅到了，我们便会非常满足。可我们寻觅到的若是其余三种，那第四种必然是剩余的那种东西，而不会是其余东西。如此一来，我们就有充足的证据认为，第四种东西便是我们寻觅的对象。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：眼下，我们同样要寻觅四种东西，寻觅期间，是不是能采用跟上述方法相同的方法？

格劳孔：自然能。

苏格拉底：另外，在我们的国家，我首先发现了智慧这种东西，它看起来有些奇怪。

格劳孔：哪里奇怪？

苏格拉底：我认为，我们描绘的这个国家拥有良好的规划，因此是不是可以认为其确实拥有智慧？

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：很明显，良好的规划本身便是种知识。因为有了知识，才能做出良好的规划，没有知识则不能。

格劳孔：是的，这很明显。

苏格拉底：然而，一个国家中的知识有很多种。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：国家是否是因为木工方面的知识，才在人们心目中拥有了智慧和良好的规划？

格劳孔：肯定不是。根据这方面的知识，只可以得出该国木工行业发达的结论。

苏格拉底：拥有木工方面的知识，可以规划生产最出色的木制品，并不能为国家带来智慧的名声。

格劳孔：确实是这样的。

苏格拉底：国家可以因为擅长制造铜器等类似器具，得到智慧的名声吗？

格劳孔：不可以，这是毋庸置疑的。

苏格拉底：我认为，借助农业知识，也只能使国家得到农业发达的名声，不能得到智慧的名声。

格劳孔：我也这样认为。

苏格拉底：在我们刚刚建立的国家，部分公民具备的某种知识，只会用于思考全国的重要事务，改善国家内外关系，而不会用于思考国内某一特殊领域的事务，是这样吗？

格劳孔：的确。

苏格拉底：这种知识是什么？存在于何处？

格劳孔：是国家保卫者的知识，存在于统治者中间，也就是我们刚刚称其为真正的保卫者中间。

苏格拉底：你准备如何称呼具备这种知识的国家？

格劳孔：深思熟虑，拥有真正的智慧。

苏格拉底：你认为，我们的国家拥有的铜匠更多，还是这种真正意义上的国家保卫者更多？

格劳孔：自然是铜匠，他们的数量远超过后者。

苏格拉底：这种国家保卫者是否少于所有拥有某一领域的知识，因此获得相关职业称号的人？

格劳孔：是少了很多。

苏格拉底：这说明根据本性建立的国家，是因为担当国家领导者与统治者的那个人口最少的部分，以及其中最小部分的成员拥有知识，才在整体上被称为有智慧的国家。而众所周知，有资格被称为智慧的，只有这种知识；根据自然规律，往往只有最少数人具备这种知识。

格劳孔：完全正确。

苏格拉底：眼下，我们终于找到了我们的四种性质之一及其在该国的位置，且不管找到的程度如何。

格劳孔：我认为，我们已经完全找到了。

苏格拉底：之后要做的这件事应该不算难：要找到勇敢，以及让该国得到勇敢这种名声的东西，到底在国内什么地方。

格劳孔：你这种说法的理由是什么？

苏格拉底：理由是，人们在提到国家的懦夫或勇士时，除了想到保家卫国征战沙场的那些人以外，还会想到其余人吗？

格劳孔：不会，任何人都不会。

苏格拉底：在我看来，这是因为其余人是勇士还是懦夫，无法成为国家这一性质的决定因素。

格劳孔：没错，是这样的。

苏格拉底：所以国家能得到勇敢这种名声，是因为国内部分人是勇敢的。这部分人能够在任何情况下，对恐怖的事物怀有自己的信念，认为立法者拿来劝诫他们的事情和类似的事情，才是他们应该畏惧的对象。你所谓勇敢便是如此，是吗？

格劳孔：请解释一下，你的意思我有些没弄清楚。

苏格拉底：勇敢即一种坚持，这就是我的意思。

格劳孔：什么样的坚持？

苏格拉底：坚持法律借助教育建立的与恐怖事物相关的信念。其中，恐怖事物便是应该畏惧的事物。我提到“在任何情况下”，即在烦恼、快乐、欲望、恐惧，任何一种条件下，身为勇士，都不能丢开

这种信念，要将其一直坚持下去。要解释这一点，有个比喻可以拿来用，但是你想听我的解释吗？

格劳孔：想。

苏格拉底：你也了解，在将羊毛染成紫色的过程中，染色工会先从颜色各异的大量羊毛中选出比较白的，然后为了让这些羊毛在上色后达到最佳效果，勤勤恳恳做一些整理工作。选择、整理过后，染色工作才开始。经过这种工序染上的颜色，不会轻易掉色。洗衣服时，就算用碱水也没关系。可无论上的是紫色还是其余颜色，若准备工作没做好，那么能够想象结果会怎样。

格劳孔：会掉色，颜色看起来会很滑稽。

苏格拉底：所以你必须了解，我们将战士挑选出来，让他们接受音乐、体育教育，也是竭尽所能地做相同的事。而我们倾尽全力，就是为了实现以下目的：让他们跟被染色的羊毛般，对我们的法律完全信任并接纳，让他们可以因自身优良的本性，因接受的教育培养，让自己对恐怖的事物以及其余部分事物的信念深入扎根，另外避免快乐这一最能让人类信念褪色的碱水，让他们褪色，并避免烦恼、恐惧、欲望这些拥有最强褪色功能的碱水，让他们褪色。我所谓勇敢，便是这种精神方面的能力，便是绝对坚持这种对恐怖与不恐怖事物跟法律精神相符的正确信念。你有没有不同意见？

格劳孔：没有。你对勇敢的解释，在我看来很合理。另外，我认为，你会把野兽、奴隶也会拥有的、并非教育带来的、跟法律没有关系的表现，冠以勇敢以外的名称。

苏格拉底：完全正确。

格劳孔：既然这样，你对勇敢做出的解释，我便接纳了。

苏格拉底：那好。你可以在接纳之际，用“公民的”来限制“勇敢”。之后，若你觉得这很有意思的话，我们可以就此展开更加全面深入的讨论。但现在我们寻觅的是正义，而非勇敢，在我看来，我们为该目标所说的已经很充足了。

格劳孔：是的。

苏格拉底：克制和我们的整体研究对象，即正义，便是我们接下来要在该国寻觅的两种性质。

格劳孔：没错。

苏格拉底：有没有什么法子，能让我们直接找到正义，之后再谈克制？

格劳孔：这样的法子我可不清楚。另外，为了避免忽视克制，我也并不愿意先找到正义。所以请先说说克制吧，除非你不想取悦我！

苏格拉底：我必然想取悦你。

格劳孔：既然这样，就开始研究吧！

苏格拉底：那就开始吧。截止到现在，我们了解到，跟之前的两种性质相比，克制跟协调或是和谐更为接近。

格劳孔：这是为什么？

苏格拉底：克制是一种良好的秩序，或是对一些快乐和欲望的掌控。这是否解释了大家所谓“自己的主人”，以及其余相似的话语？

而我认为，“自己的主人”听起来非常奇怪。

格劳孔：没错，你说得非常正确。

苏格拉底：“自己的主人”是种非常可笑的说法，不是吗？因为以下两种说法都是指一个人，他既然是自己的主人，自然也是自己的奴隶，既然是自己的奴隶，自然也是自己的主人。

格劳孔：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：可我的观点是，这是指人类灵魂中包含比较好与比较坏的两部分，“自己的主人”即本性比较好的部分掌控了比较坏的部分。毋庸置疑，这是赞美性说法。若在坏修养或跟坏人往来的作用下，某人比较坏且比较大的部分掌控了比较好且比较小的部分，那么此人便会被批判为自身的奴隶，不懂得克制。

格劳孔：应该是这样的。

苏格拉底：接下来你在观察我们的新国家时，同样能发现以上两种状况中的一种。因为自身比较坏的部分被比较好的部分掌控，这种人便能被称为克制的人，以及自己的主人。既然如此，我们称这个国家为自己的主人，这种说法便是正确的，应得到你的认可。

格劳孔：你说得很正确，这个国家我已经见识过了。

苏格拉底：此外还能发现，数量庞大的底层民众，包括孩子、女人、奴隶，以及所谓自由人，都表现出了各色欲望、快乐、烦恼。

格劳孔：的确如此。

苏格拉底：反过来，只有拥有最好的天分，接受过最好教育的少数人，才会表现出受理智与正确信念辅助，受人类思考指引的简单、克制的欲望。

格劳孔：没错。

苏格拉底：在这个国家中，你也发现了相同的状况，难道不是吗？你发现其中少数出众之人的欲望与智慧，掌控了大批底层民众的欲望，难道不是吗？

格劳孔：是。

苏格拉底：所以必然只有我们的国家才应该被称为自身快乐与欲望的主人，即自己的主人。

格劳孔：完全正确。

苏格拉底：从以上各项原因能推导出该国也是一个克制的国家，是这样吗？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：另外，你不觉得只有在我们的国家，统治者与被统治者才会在由何人统治一事上达成统一吗？

格劳孔：我对此毫不怀疑。

苏格拉底：那在你看来，在统治者和被统治者这两个公民的组成部分中，哪部分包含了克制？

格劳孔：两部分都包含。

苏格拉底：所以我们刚刚推测出，克制与某种和谐很相似，并非完全错误的，对吧？

格劳孔：原因呢？

苏格拉底：因为其发挥的作用，有别于勇敢与智慧发挥的作用。处在国家不同部分的勇敢与智慧，让国家变成了勇敢的国家与智慧的国家。克制发挥作用的方式却有别于此。一如将跨越所有音阶、或强或弱的所有音符，组合成为一支和谐统一的交响乐，克制也将包括最强、最弱、中间部分的所有公民联合起来，达成了和谐统一。此处的最强、最弱、中间部分公民的评价标准可以是智慧，可以是力量——只要你愿意，可以是数量，也可以是财富，或是其余类似方面。所以能够确定，克制便是在国家、个人身上，好的天分和坏的天分哪一方应成为统治者，哪一方应成为被统治者的问题中，展现出的上述和谐统一。

格劳孔：对此我没有任何异议。

苏格拉底：那么现在我们便能说，我们已在自己的国家中发现了三种性质。余下还有哪种性质，能让我们的国家再拥有一种美德？很明显是正义。

格劳孔：这很明显。

苏格拉底：格劳孔，眼下我们要时刻关注正义，就像猎人将野兽藏身的地方包围起来。留意不要让正义从我们身旁溜走不见了，我们却毫无察觉。很明显，正义就在我们身旁，你要睁大眼睛仔细寻觅，并在发现它的第一时间跟我说。

格劳孔：我要是真能发现就好了，但你要想最大限度地利用我，还是只将我视为跟随者好了，你让我看什么，我才能看到什么。

苏格拉底：那请跟随我向成功进发吧！

格劳孔：你在前边带路，我紧随其后。

苏格拉底：这里到处黑漆漆的，简直望不到尽头！

格劳孔：确实很难寻觅，到处黑漆漆的。

苏格拉底：可我们无论如何都要走下去！

格劳孔：是的，我们要走下去。

（我看到了某样东西，并告诉他。）

苏格拉底：啊，格劳孔，我觉得我已经发现它了，它走不掉了，我很有信心。

格劳孔：这太好了。

苏格拉底：我们真是笨啊。

格劳孔：为什么这么说？

苏格拉底：为什么这么说？你看啊，从最开始，这样东西就出现在了我们眼前，我们却一直没有发现。骑驴找驴，真是滑稽。我们一直都没找到这样东西，可能就是因为我们一直在留意远方，却没留意它就在附近。

格劳孔：你在说些什么？

苏格拉底：我在说，从头到尾，我们都在利用某一方式对这样东西展开讨论，却不明白讨论的对象便是它。

格劳孔：赶紧切入正题吧，你的序言对急性子的听众来说，实在太长了！

苏格拉底：那你听听我的说法是否正确。建立这个国家时，我们制定了一项总原则。这项总原则或是类似原则，在我看来便是正义。我们制定且经常谈到的该原则是这样的，所有人都务必要在国家中承担某种工作，与其本性最为契合。对此，你应该还有印象。

格劳孔：没错，我们是这样说过。

苏格拉底：另外，很多人都说，正义便是不做其余人的工作，只做自己的工作。我们听说过这种说法，并时常照着说。

格劳孔：没错，我们是也这样说过。

苏格拉底：朋友，既然如此，那从某种意义上说，做自己的工作便是正义。但我这一结论是从何处推导出来的，你又是否清楚？

格劳孔：请直说吧，我并不清楚。

苏格拉底：在对克制、勇敢、智慧做过研究后，我觉得我们的城邦只余下了一种品性，便是正义。正义这种品性能让城邦中诞生克制、勇敢与智慧，在此之后，还持续为这三者提供庇护。若发现了其中三种品性，那剩余的那种便是正义，这点我们也曾提及。

格劳孔：这是必然的。

苏格拉底：可若是有人让我们为以下问题做出解答，却好像非常困难：我们的国家拥有了以上四种品性中的哪种，能达到至善，是统治者与被统治者观点统一，是战士一直铭记法律对其应该畏惧什么、不应该畏惧什么的信念教诲，是统治者的智慧与保护，还是所有人都不能干预其余人的本职工作，只能以个人身份，做好自己的本职工作，这点在孩子、女人、奴隶、自由人、工匠、统治者与被统治者身上都有展现？

格劳孔：这确实非常困难。

苏格拉底：如此说来，国家完善之所以能跟智慧、克制、勇敢的能力一较高下，靠的好像是“所有人都在国家中做自己的本职工作”这一品性。

格劳孔：没错。

苏格拉底：该品性便是正义，对吗？

格劳孔：对。

苏格拉底：若从另外一个角度研究该问题对你更有说服力，我们就试试吧。司法案件的审判工作，是不是被你们委托给了国家统治者？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：这些人审判案件，只是为了避免任何人侵占其余人的东西，或被其余人侵占自己的东西，除了这个目的外，还有其他目的

吗？

格劳孔：没有了。

苏格拉底：正义的目的就在于此吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以，据此我们应该也能达成统一意见，即正义便是拥有自己的东西，做自己的工作。

格劳孔：的确如此。

苏格拉底：我还有一种观点，你思考一下是否认同：若有一名木匠和一名鞋匠将彼此的工具或是地位交换过来，木匠做鞋匠的工作，鞋匠做木匠的工作，更有甚者，若一个人想要做这两种工作，那你是否觉得，这样交换彼此的工作，并不会严重危及国家？

格劳孔：我认为不会。

苏格拉底：可我认为，若因为具备一些很好的条件，比如很有钱，比如能操纵选举，又比如身体强健等，一个与生俱来的工匠或是商人受到鼓动，想要跻身军人阶层，或军人想要跻身立法者与国家保卫者阶层，而其本身并无资格，或上述几种人将自己的工具与地位彼此交换，或某个人兼做以上各种工作，那这样的交换与干预在你看来，应该也会毁掉一个国家。

格劳孔：这是必然的。

苏格拉底：这说明对国家来说，当前这三种人彼此干预、取代，会造成最严重的危害，所以称其为最坏的事，是很合理的。

格劳孔：的确。

苏格拉底：你认为，对本国最严重的危害是不是不正义？

格劳孔：怎么可能不是呢？

苏格拉底：那这便是不正义。反过来却能说，在国家中，商人、协助者、保卫者不干预彼此，只做自己的工作，这便出现了正义，进而将国家变成了正义的国家。

格劳孔：我认为这是必然的。

苏格拉底：借助这种方式，我们还无法最终确定正义的定义。不过，若是用到个人身上，其也能被认为是正义的定义，那我们便没有任何异议，只能认可。如若不然，我们就会寻求其余正义。不过，我们还是先把刚刚对正义定义的研究做完吧。先前，我们在研究中假设，若能发现一个包含正义的庞大事物，且能从中发现正义，便能找出个人身上的正义是何种状态，这并非难事。我们一度相信，这一庞大事物便是城邦，且是我们竭尽全力建造的最佳城邦，因为正义会存在于这个美好的国家中，对此我们心知肚明。所以接下来我们就在个人身上推广在城邦中的发现吧，在这两处的发现能统一就行了。若在个人身上，正义产生了某些差异，我们便会返回城邦处，对其加以验证。将在这两处的发现集中进行对比研究，好像彼此摩擦一样，很有可能会摩擦出能照出正义的火花。我们要趁这个机会，牢牢记住正义的样子。

格劳孔：我们一定要遵从你这个方法，这是个非常不错的方法。

苏格拉底：若有一大一小两种东西，其名称相同，那它们本身是相同还是不同——只是名称相同而已？

格劳孔：相同。

苏格拉底：只从正义的概念出发，一个正义的人跟一个正义的国家，是否一点儿差异也没有？

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：若是城邦中拥有这三种天分的人，分别从事自己的工作，在大家看来，城邦便是正义的。而这三种人的其余部分感情与个性，也将导致城邦成为大家心目中克制、勇敢、智慧的城邦。

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以这点对个人同样适用，朋友。我们同样能够假设，在自己的灵魂中，个人拥有跟城邦相同的几种成分。我们还能够期待，个人能获得跟城邦相同的名称，依据是个人跟城邦那几种成分相同的“感情”。

格劳孔：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：哦，我们还要研究灵魂中是不是包含这三种品性，而这同样不是什么难事。

格劳孔：可是苏格拉底，有句俗语叫“有舍才有得”，可能是真的，因此我并不觉得你说的这件事很简单。

苏格拉底：是的，这很明显。格劳孔，听我说，我也觉得要解答该问题，利用当前的论述方法绝不可能。除此之外，还有种艰难、漫长的方法，才能为该问题提供正确的解答。不过，我们应该能用自己的方法，将问题解决到跟之前的问题相同的程度。

格劳孔：这样不就行了吗？在现阶段，我觉得这样已经能让我很满足了。

苏格拉底：我也是。

格劳孔：我们接着研究吧，保持耐性。

苏格拉底：所以承认每个人拥有跟城邦相同的几种品性与习惯，对我们来说是否必不可少？毕竟城邦能拥有这些品性，唯一的源头是个人。要知道，说城邦中的激情并非源自城邦中的个人，是很荒诞的，前提是这些个人在其余人眼中，拥有上述类似于色雷斯人、西徐亚人和北方人通常具备的品性。城邦的其余品性同样应被视为源自个人的品性，比如对智慧的喜爱——我们这里被视为该品性的主要分布地区，又比如对财富的贪欲——这种品性在腓尼基人、埃及人身上有近乎相同的表现。

格劳孔：没错。

苏格拉底：我们在了解这些实情的过程中，不会遭遇任何阻挠。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：可要是有人更深入一步，问及个人品性是整体，还是由三个独立的部分共同构成的，就比较难以回答了。这相当于在问，我们在学习、发怒、想让自己与生俱来的欲望获得满足时，是分别借

助三个不同的部分，还是灵魂整体在共同发挥作用？我们很难给出确切的答案。

格劳孔：我也这么觉得。

苏格拉底：我们来尝试判断这是一种事物，还是几种不同的事物吧。

格劳孔：如何判断？

苏格拉底：一种事物的一个组成部分，只涉及这一种事物，不会在同一时间拥有或是承受与之相反的动作，这点非常明确。所以每次发现一种事物中出现相反的状况，我们便会明白，在其中发挥作用的是几种不同的事物，而非一种事物。

格劳孔：非常正确。

苏格拉底：留意我的观点。

格劳孔：请说！

苏格拉底：一种事物的同一个组成部分，能在同一时间既是动的，也是静的吗？

格劳孔：绝对不能。

苏格拉底：为了避免之后的讨论出现不同观点，我们需要对此有更清晰的认知。举个例子，若有人觉得，一个人站在原地不改变位置，与此同时又在摇晃自己的头部和手，那此人便既是动的，也是静

的。这种观点是错误的，正确的说法是此人部分是静的，部分是动的，这便是我的看法，是这样吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：若对方还想继续做这个游戏，借助更加巧妙的方式，表示陀螺转动时，顶端在某个点上固定不变，那陀螺整体便既是动的，也是静的。该说法适用于所有以某点为固定点转动的事物。由于此时事物一部分是静的，一部分是动的，因此针对上述观点，我们理应提出抗议。我们应这样说，这种事物分为两部分，一是轴心的直线，二是周围的圆周。事物在旋转过程中，若没有向任何方位倾斜，那以直线为中心看，其便是静的，以圆周为中心看，其便是动的。可若是轴心的直线在旋转过程中，向前后左右任何一个方位倾斜，那不管怎么看，该事物都称不上静的。

格劳孔：没错。

苏格拉底：既然如此，我们就不会再因类似说法感到迷惑了，也断然不会再相信以下说法了，即一种事物的同一个组成部分只涉及这一种事物，不会在同一时间拥有或是承受与之相反的动作。

格劳孔：我也这么认为。

苏格拉底：但还要点明一点，即不用对一切类似的抗议逐一加以研究，并证实其是错误的，权且假设其就是错误的，在此基础上向前迈进，同时要记着只要发觉该假设不成立，就应推翻由此推导出的结论。

格劳孔：一定要这么做不可。

苏格拉底：除此之外，我还有个问题，你是否认为认同与反对，追求与拒绝，吸引与摒弃，以及与之类似的事物全是相反的？而由于它们是主动还是被动，完全不会影响到相反，因此该问题与主动、被动无关。

格劳孔：的确全是相反的。

苏格拉底：既然如此，你会不会把口渴、饥饿和通常所指的欲望、心愿、希冀，全部归入刚刚提到的类型？你会不会觉得有要求之人的灵魂在期待，拥有某样事物之人将这样自己想要的事物吸引到自己身边，以此追求该事物；或某人内心对某样事物存在渴求，却不会像被人提问一样，冲着自己的心愿点头，表达自己对这样事物的认同，将其据为己有？

格劳孔：我会这么觉得。

苏格拉底：那你又是怎样看待不情愿、不喜欢、缺乏要求的？我们是否应将其归为人类灵魂的拒绝与摒弃，也就是通常情况下，一切前者的对立面？

格劳孔：是的，我们应该这样。

苏格拉底：跟欲望相关的整体观点是正确的，在这样的情况下，我们会不会把欲望视为一种类型，把我们谈到的口渴、饥饿视为其中最显著的代表？

格劳孔：会。

苏格拉底：这两种欲望便是对饮料和食物的要求，是这样吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：以口渴为例，我们提到，口渴即灵魂对饮料的欲求，我们是否曾在此提及饮料以外的任何东西？我们是否曾点明渴求的饮料是什么样的，比如是冷是热，是多是少？可对饮料的欲求是不是会在很热时加上冷的要求，在很冷时加上热的要求？对饮料的欲求是不是会在很渴时加上多的要求，在不那么渴时加上少的要求？无论何时，单说口渴本身，都只会对饮料本身有要求，以满足口渴的本性，而不会有其余任何要求，饥饿对食物的欲求也是一样，是这样吗？

格劳孔：没错。任何欲望都只对自身本性要求的东西，存在欲求。只有特殊的欲望，才会对特殊的东西存在欲求。

苏格拉底：也许有人会对此提出抗议，说任何人都想要好东西。作为一种欲望，口渴要求的便是好饮料。不要求好饮料，只要求饮料，不要求好食物，只要求食物，这样的人是不存在的。这也适用于其余欲望。我们遇到这种抗议，不能掉以轻心，不能因此迷失方向。

格劳孔：这种抗议可能不是毫无依据的。

苏格拉底：就算是这样，还是应该坚持特殊性质的事物跟这种性质的关联者存在关联，只有其自身的事物只跟其自身的关联者存在关联。

格劳孔：你在说什么？

苏格拉底：比较大的事物即关联者，这点你应该了解。

格劳孔：我非常了解。

苏格拉底：其是否跟比较小的事物存在关联？

格劳孔：没错。

苏格拉底：大很多的事物是不是跟小很多的事物存在关联？

格劳孔：没错。

苏格拉底：同样如此的，是否还有某些情况下的较大事物跟某些情况下的较小事物存在关联，较大事物跟较小事物存在关联？

格劳孔：是的。

苏格拉底：较多事物跟较少事物存在关联，两倍事物跟二分之一事物存在关联，较重事物跟较轻事物存在关联，较快事物跟较慢事物存在关联，较热事物跟较冷事物存在关联，还有一切类似情况都是如此，难道不是吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：那科学是否也是如此？科学本身仅仅是知识或任何应被假设为科学对象的事物，而某一门特殊的科学却关系到某种特殊的知识。比如建造房屋的科学便有别于其余科学，被称为建筑学，是这样吗？

格劳孔：自然是这样。

苏格拉底：因为其具备其余所有科学都不具备的特殊性质，是这样吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：因为其拥有特殊的对象，所以才具备这种特殊的性质，是吗？至于其余科学与技术，也是相同的情况，难道不是吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：要是你能听懂我在说什么，必然也能了解这就是我之前提到各种相对关联的目的。之前，我曾说只有其自身的事物只跟其自身的关联者存在关联，特殊性质的事物则跟这种性质的关联者存在关联。我这句话的意思根本不是——跟什么关联，便跟什么是同类，否则跟健康、疾病关联的科学，就变成了健康的科学与疾病的科学，跟罪恶、美德关联的科学，就变成了罪恶的科学与美德的科学。我真正想表达的是，当科学跟特殊科学对象关联，而不再跟普通科学对象关联时，也就是当科学变成跟疾病、健康关联的科学时，其就变成了一门特殊的科学，被冠以“医学”这种特殊的科学名称，而不再被统称为“科学”。

格劳孔：你的意思我明白了，我也持相同的观点。

苏格拉底：接下来说说口渴。从本质上说，口渴跟某种事物相关联，这是毋庸置疑的，你有异议吗？

格劳孔：没有。口渴跟饮料相关联。

苏格拉底：若饮料属于特殊类型，口渴便也属于特殊类型。不过，只跟口渴本身相关联的饮料，谈不上多少与好坏。简而言之，纯粹的口渴本身，只跟纯粹的饮料本身相关联，这是理所应当的，无论何种类型的饮料都是如此，你觉得呢？

格劳孔：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：所以口渴的灵魂若只是口渴，就只会追求饮料，为此倾尽全力，对其余事物则没有兴趣。

格劳孔：这点显而易见。

苏格拉底：所以口渴之际，某人却被自己心灵中的一种事物拉扯到了远离饮料的地方，那这种事物是否必然有别于那种事物——感觉口渴，便像牵牲口一样牵着他去喝饮料？因为我们曾提到，在相同的事情上，相同事物的相同部分无法在同一时间采取相反的行为。

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：因此，我觉得在那个关于射箭之人的比喻中，我们应说他一只手推弓，一只手拉弓，而不应说他的手在同一时间做出了拉弓、推弓两个动作。

格劳孔：的确。

苏格拉底：那觉得口渴却不想喝饮料，这样的人是存在的，对吗？

格劳孔：这种情况经常发生。

苏格拉底：大家对此怎么看？是不是这种人的灵魂中存在两种事物，一种让他喝饮料，另一种却阻挠他喝饮料，跟前者相比，后者更为强大？

格劳孔：我也觉得是这样的。

苏格拉底：不仅如此，阻挠的事物是以理性为依据，阻挠这一行为；引领的事物却是以感情、疾病为依据，引领这一行为，是这样吗？

格劳孔：是的，这很明显。

苏格拉底：既然如此，我们完全能够假设它们是相互区分的两种事物。一种可称为心灵的理性部分，被用于思考与推导；另一种可称为心灵的非理性部分或是欲望部分，被用于感知各种不安的欲望，比如爱欲、饥饿、口渴之类，与各种满足、欢乐为伍。

格劳孔：这种假设有理有据。

苏格拉底：我们现在就断定，人类灵魂拥有这两种事物。接下来谈谈让我们的怒火得到发泄的激情，其是属于以上两种事物的一种，还是属于除此之外的第三种事物？

格劳孔：可能属于其中一种，我是指欲望部分。

苏格拉底：可我对这样一个传说信以为真：阿克莱翁的儿子来翁提厄斯从比雷埃夫斯出发，往城里走。在北边城墙脚下的刑场，他看到了几具死尸，他很想看个清楚，却感到恐惧且厌恶。一开始，他挡住自己的脑袋，忍着不去看，可想看的欲望太强大了，他终究还是跑到死尸旁边，瞪大了双眼。“坏东西，看，把这美丽的风景看个饱！”他这样咒骂自己的双眼。

格劳孔：这个传说我也听过。

苏格拉底：某些情况下，愤怒会作为欲望以外的事物，跟欲望发生争执，这便是这个传说的意思。

格劳孔：你说得没错。

苏格拉底：类似的情况还有，一个人会因自己的欲望比理智更强大，对这种强大感到气恼，咒骂自己。这类情况我们见识过不少。人类的激情在这一类似于两大政治派系的交战中，跟理智结成了同盟。我觉得，你应该绝对不会承认你身上曾发生以下情况，其余所有人身上也都不会发生以下情况：激情不顾理智的反对，跟欲望共同反抗理智。

格劳孔：这种情况的确前所未有。

苏格拉底：而且在觉得自己犯了错时，越是尊贵的人，越不会对别人施加给自己的折磨，包括饥饿、寒冷等，心生愤怒。在他看来，这是一种很公正的待遇。他的感情不愿接受刺激，奋起反抗对方，我这种说法是否正确？

格劳孔：正确。

苏格拉底：可觉得自己遭受了不公正待遇的人又会如何？他的感情会受到刺激，因此变得愤怒。他会加入自己心目中的正义方，与其共同战斗。不仅如此，他还会遭受折磨，比如挨饿受冻。他追逐胜利的决心将因此变得更加坚定，在杀掉对手或被对手杀掉之前，或战斗在理智的呼吁下停止，一如狗在牧民的命令下停止大叫之前，他尊贵的心灵将无法获得宁静。这种说法是否正确？

格劳孔：这是一个非常精准的比喻。我们城邦中的统治者好像牧民，协助者则像狗，后者要听从前者的命令，这点我们之前提到过。

苏格拉底：你完全理解了我的意思，可有一点你有没有留意到？

格劳孔：什么？

苏格拉底：跟我们刚刚对激情的印象相比，眼下我们对其提出了截然相反的观点。我们刚刚假设激情属于欲望，眼下却理应认为，激情在心灵的争端中，情愿支持理智。两种观点迥然不同。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：那激情是否也有别于理智，还是仅仅是理智的一种，所以心灵包含的不是三种事物，而只是理智与欲望这两种事物？还是激情若没有被坏的教育损坏，便是理智与生俱来的协助者，是灵魂的第三种构成，就像国家也有三种构成，分别是商人、协助者、规划者这三个等级？

格劳孔：激情肯定是第三种构成。

苏格拉底：要确定这一点，当前我们已经证实了激情不属于欲望，还要再证实激情也不属于理智。

格劳孔：要证实这点并非难事。我们能发现，孩子们几乎是刚出生便满怀激情。不过，大部分孩子要等很久之后，才能动用理智，部分孩子甚至从来不会动用理智。

苏格拉底：你说得非常正确，实情就是如此。你谈到的激情，同样存在于野兽身上。我们在证实的过程中，除了能借助这些案例，还能借助之前援引的荷马诗中的一句话：“他捶打着自己的胸口自责。”因为很明显，荷马在这句诗中表示，用于判定好坏的理智是一种事物，掌管愤怒的器官却是另外一种事物，其没有理智，正在被理智批判。

格劳孔：完全正确。

苏格拉底：我们艰难地渡过大海，抵达了终点，同时在这样一件事上达成了统一：每个人的心灵中都拥有跟国家种类、数量相同的事物。

格劳孔：没错。

苏格拉底：既然这样，我们是否能马上推导出以下必将成立的结论：国家的智慧属于什么类型，个人的智慧就属于什么类型；使国家被誉为有智慧之国的是什么事物，使个人被誉为有智慧之人的就是什么事物？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：同样能够推导出，国家的勇敢属于什么类型，个人的勇敢就属于什么类型；使国家被誉为勇敢的国家的是什么事物，使个人被誉为勇敢的人的就是什么事物。个人与国家的这一关联，同样存在于美德的其余各个方面。

格劳孔：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：格劳孔，既然这样，在我看来，我们承认国家是正义的，跟我们承认某个人是正义的，二者拥有相同的依据。

格劳孔：这点同样毋庸置疑。

苏格拉底：不过，国家的正义意味着，在国家中，三种类型的人分别做自己分内的工作，这点请不要忘记。

格劳孔：我们并未忘记。

苏格拉底：所以只要一个人的各种品性都在他体内发挥着各自的作用，那他便是正义的，也就是在做自己分内的工作，这点一定要牢记。

格劳孔：确实要牢记。

苏格拉底：理智是智慧的，并在为心灵的整体利益做规划，在这种情况下，理智就应成为领导者，让激情遵从自己的命令，并从旁辅助自己，是这样吗？

格劳孔：肯定是的。

苏格拉底：所以音乐与体育在借助文雅的语言、优良的教育，对理智进行培育、增强后，又借助和声、音律，让激情变得平和、稳定、文明。在此基础上，音乐与体育还将协调理智与激情的关系，这些我们之前提到过，是这样吗？

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：接受过这种教育与培养，能真正发挥自身作用的理智与激情，将成为欲望的领导者与监督者。欲望以对钱财的最大贪欲作为自身天性，在所有人的心灵中占据着最大的部分。理智与激情将阻止欲望因满怀肉欲而扩张，妄图逾越自己分内的工作，掌控不应由自己掌控的部分，进而将个人的生命完全毁灭。

格劳孔：你说得一点儿没错。

苏格拉底：理智与激情合作，一方运筹帷幄，另一方接受其统领，努力奋战以达到其目的，为心灵和身体整体抵御外敌，提供最佳保护，难道不是吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：所以在我看来，不管快乐也好，烦恼也好，若个人激情能一直牢记理智教授自己的信念，即应该害怕何事，不应该害怕何事，那所有这种人都能因为自身的激情部分，被称为勇敢之人。

格劳孔：没错。

苏格拉底：所有个人身上这种占据领导地位，并教授信念的部分所占的比例很小，该部分同样被假设为，对此人身上三部分中每一部分单独的利益和共同的利益都有了解。该部分同样能作为此人被称为有智慧之人的依据。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：以下这种人是否属于克制的人：他的三部分和谐共处，其中占据领导地位的是理智，激动与欲望都承认它的地位，无意反抗？

格劳孔：肯定属于。克制的美德便是如此，不管这种美德属于国家还是个人。

苏格拉底：个人能被称为正义之人，是基于什么原因或什么做法，我们同样解释过很多次，对此不必质疑。

格劳孔：是的。

苏格拉底：在我们内心，个人的正义展现出的形象，是不是有别于其在国家中展现出的形象，看起来隐约像是其余某样东西？

格劳孔：我不这么认为。

苏格拉底：这样才对。若我们的内心还在质疑这一定义，那要为我们的观点提供充足的证据，只需几个相当常见的例子即可。

格劳孔：什么例子？

苏格拉底：比如假设有这样一个问题，需要我们做出回应，其关系到一个正义的国家，以及一个跟该国家拥有相同天分与涵养的人，也就是让这个人负责保管财物，他会不会偷偷将这些财物据为己有，我们能否信任他，在你看来，什么人会觉得跟不正义之人相比，他这么做的可能性更大？

格劳孔：任何人都不会这么觉得。

苏格拉底：亵渎神明，偷盗财物，在人际交往中背叛朋友，在政治生活中出卖国家，这样的事情这种人也断然做不出来，是这样吗？

格劳孔：肯定是的。

苏格拉底：不管怎么样，他都不会背弃誓约或是其余约定。

格劳孔：他怎么可能这样做？

苏格拉底：当其余人犯下以下罪过，包括不忠于妻子，不敬重父母，不承担宗教责任时，这种人断然不会这么做。

格劳孔：没错。

苏格拉底：他之所以会有上述表现，难道不是因为他心灵的每一部分都分别发挥着各自领导或被领导的作用吗？

格劳孔：我们找不到其余原因，肯定是因为这个原因。

苏格拉底：既然这样，你还想在这种能让人变成正义之人，能让国家变成正义国家的品性以外，寻觅其余正义吗？

格劳孔：不想，这是我的真心话。

苏格拉底：现在我们的梦想已经达成，我们的推导也已获得证实——因为上天的安排，我们在本城邦建立伊始，便已得出了正义的基本定义。

格劳孔：你说得一点儿没错。

苏格拉底：格劳孔，所以木匠做木匠的工作，鞋匠做鞋匠的工作，其余人也都做各自的工作，发挥各自与生俱来的作用，而非其余人的作用，这样以恰当的方式进行劳动分工，便是对正义的体现。而这种对正义的定义之所以能在实际中应用，毋庸置疑就是因为这个原因。

格劳孔：没错，这很明显。

苏格拉底：可真正的正义跟我们这种描绘的确是一回事。不过，其牵涉到内部，也就是牵涉到真正的自身和真正的自身相关的事，跟外部“各人做各人的工作”没有关联。即正义之人不准许自己心灵的各部分发挥其余部分的作用，彼此干预。他要先掌控自身，让其内部井井有条，并友好对待自身，以将真正属于自己的事处理好。他若能像把高音、重音、低音和它们中间的音符组合起来，协调统一那样，

把自己心灵中的三部分组合起来，协调统一，使其从相互独立变为一个总体，既克制又协调，那他便能开始自己必须要做的事，比如赚钱，保养，处理政务，处理个人事务等。他在做这些事时，始终相信所有维持并契合这种协调状态的做法，都是正义的、好的，为这种协调状态做出指引的知识，便是智慧。至于只会毁坏这种协调状态的做法，则都是不正义的，为不协调状态做出指引的知识，便是愚蠢。他不仅这样认为，还这样说。

格劳孔：完全正确，苏格拉底。

苏格拉底：我认为，若我们能断言，我们已发现了何谓正义之人和正义的国家，以及这二者分别拥有何种正义，那我们的这种说法就是成立的。

格劳孔：的确成立。

苏格拉底：那我们就这样确定了？

格劳孔：确定吧。

苏格拉底：我们对该问题的探讨，就到这儿吧。我觉得，我们接下来的探讨对象非不正义莫属。

格劳孔：很明显是这样的。

苏格拉底：不正义是否就应是心灵三部分的矛盾冲突、越俎代庖、彼此干预，其中一部分妄图成为心灵的领导者，为此跟灵魂整体对抗，但该部分生来就应像奴隶般效忠于统治部分，而不应成为领导者？在我看来，这便是我们要谈的不正义。三部分的混杂和迷惑引发了所有罪恶，包括不正义、不克制、胆怯、愚昧等。

格劳孔：的确如此。

苏格拉底：若我们对不正义与正义的说法是正确的，那以下字句，包括“做不正义之事”“不正义的”，以及“引发正义”的意思，也都一清二楚了，不是吗？

格劳孔：为什么？

苏格拉底：它们跟健康、疾病其实是一回事，不过，它们属于心灵，健康、疾病属于身体，这是二者仅有的差异。

格劳孔：什么意思？

苏格拉底：健康的事物必然会引发内部的健康，不健康的事物必然会引发内部的疾病。

格劳孔：没错。

苏格拉底：那做正义之事会引发内部的正义，做不正义之事会引发内部的不正义，也是同样的道理，不是吗？

格劳孔：肯定是的。

苏格拉底：不过，引发健康即在身体内部造就如下组织成分，部分占据统治地位，部分占据被统治地位，二者都与自然相符。引发疾病即在身体内部造就如下组织成分，部分占据统治地位，部分占据被统治地位，二者都与自然不符。

格劳孔：没错。

苏格拉底：引发正义同样是在灵魂中造就如下组织成分，部分占据统治地位，部分占据被统治地位，二者都与自然相符。至于部分占据统治地位，部分占据被统治地位，二者都与自然不符，是不是就会引发不正义？

格劳孔：肯定是的。

苏格拉底：所以美德好像就成了美丽且强大的心灵健康，罪恶好像就成了丑陋而弱小的心灵疾病。

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以在实际中做好事，便能培养美德，在实际中做坏事，便能形成罪恶，这点是不是同样成立？

格劳孔：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：现在我们只需讨论最后一个问题，就是以下两种做法哪种更能带来好处：第一种是无论别人知不知道，都要做正义之事，在实际中做好事，成为正义之人；第二种是若不会遭受惩处，不会被勒令改正，就要做不正义之事，成为不正义之人？

格劳孔：我认为，这是个很滑稽的问题，苏格拉底。因为就算得到了所有食物与饮料，所有财富与权力，也无法阻止实质已经变坏的身体被人当成死去的身体。生命的实质是我们活下去的根本，若其已被毁坏甚至毁灭，我们便失去了活下去的价值。正义已被毁坏的人能随心所欲做其余任何事，但其要获得正义与美德，脱离不正义与罪恶，却是不可能的。只因正义与美德是我们之前描绘过的状态，这点已得到证实。

苏格拉底：这的确是个很滑稽的问题。可我们已达到了这样的高度，只能继续向前，不能放松。在当前的高度，我们已能把这些事物的实际状况看得一清二楚了。

格劳孔：我绝对不会放松，我保证。

苏格拉底：为了让你看到各种罪恶，我是说有必要看到的几种罪恶，请你到这边来吧。

格劳孔：请继续说，我的思维一路跟随着你！

苏格拉底：我们的论述确实已经达到了这样的高度，站在这里，我好像只能看到一种美德，以及数不清的罪恶，不过，只有四种罪恶具备让人留意的价值。

格劳孔：你在说什么？

苏格拉底：我是说，心灵的种类数量，取决于政治体制的种类数量。

格劳孔：究竟有多少种？

苏格拉底：政治体制有五种，心灵也有五种。

格劳孔：这五种分别是什么？

苏格拉底：我们描绘的这种政治体制，便是其中一种，可以称其为“王政”，也可以称其为“贵族政治”。前者只有一个统治者，由一个才能出众的人担当，后者有至少两个统治者。

格劳孔：没错。

苏格拉底：而不管统治者是一个人，还是超过一个人，只要其接受过我们之前谈到的教育培养，就不会对本国的重要法律做出修改，因此以上两种形式的政治体制，其实属于相同的类型。

格劳孔：这是毋庸置疑的。

[1]古代一种长度测量单位，相当于从中指指尖到肘部的长度（43~56厘米）。——译者注

[2]九头蛇是古希腊神话中的怪兽，传说它有九颗头，砍掉一颗，会马上再长出两颗来。——译者注

第五卷

苏格拉底：在我看来，这种国家、体制和人都是善的，正义的。若这种制度在国家管理与个人品性培育中是善的，那余下的制度便全都是恶的，错误的，具体分为四种类型。

格劳孔：分别是什么？

（我正准备按照看似自然的顺序，罗列出这四种类型的制度，这时坐在阿德曼托斯身旁的波勒马霍斯从上边伸手，抓着格劳孔上衣的肩膀处，将格劳孔拉到近处耳语了几句。大半我们都没听清，只听清了这样一句话："我们是不是要放他离开？如若不然，应该怎么做？"阿德曼托斯随即用非常响亮的声音说："绝对不能放他离开。"听到这儿，我开始向他们提问。）

苏格拉底：你们两个不能放谁离开？

阿德曼托斯：你。

苏格拉底：我？为什么？

阿德曼托斯：我们认为你在偷奸耍滑，在整个辩论中，有一大段内容并不是毫不重要的，你却想要避开它们，不跟我们解释，以为随意说上几句，就能略过不提。好像所有人都能清楚了解，跟女人孩子相关的问题中那项原则"朋友不分你我"，对女人孩子也能适用。

苏格拉底：阿德曼托斯，我说错了吗？

阿德曼托斯：你说得没错，但跟其余事情一样，这里的“没错”也需要解释，怎样才能做到不分你我？在多种方法中，你内心认同的是哪种方法，你应让我们了解。为了听你就生养、教育孩子，就女人和孩子不分你我的问题做出解释，我们已等待多时。在我们看来，这是一件非常重要的事，对其的处理正确与否，会严重影响国家的未来。眼下，你想去处理另外一个问题，可这个问题你还没解释完呢。刚刚你也听到了，我们已经决定，在你把这个问题解释得跟其余问题同样清楚之前，不许你离开。

格劳孔：没错，我也赞同这么做。

色拉叙马赫斯：你大可以认为，这个决定是由我们所有人共同做出的，苏格拉底。

苏格拉底：啊，你们为什么要这样为难我？你们想重新开始讨论国家体制，这要花费多少精力！我正为我们的讨论结束暗自感到欢喜。因为你们能接纳我的观点，没有不同意见，我便很满足了。你们的这一要求会引发激烈的辩论，而你们并未意识到这一点。我极力想要绕开此处，以免泥足深陷，因为我一早就预测到会这样。

色拉叙马赫斯：啊！你觉得我们为什么来到这儿，难道不是为了听辩论，而是为了赚大钱吗？

苏格拉底：听辩论也不能没有度。

格劳孔：苏格拉底，聪明人听这种辩论的度，便是直到死亡才肯停下来。所以你不用忧心我们，也不要不耐烦，请你针对我们的问题

做出解答：在你看来，我们的保卫者要将女人、孩子变成大家共有的，具体该做些什么？所有人都承认，最困难的教育阶段便是孩子出生到正式接受教育的阶段，在此期间，应如何培育他们？请把这所有问题的答案说给我们听。

苏格拉底：亲爱的朋友，跟之前探讨的问题相比，此处存在更多疑点，要解答这些问题并非易事。因为大家会质疑我的意见有没有可行性，是不是最具有可行性。所以亲爱的朋友，我很担心大家会觉得我的理论是种妄想，而不敢触及这一问题。

格劳孔：别担心，对于你，我们这些旁听者都怀有善良与信任，你所面临的困境，我们都能体谅。

苏格拉底：你是想激励我才这样说吗，我的老友？

格劳孔：没错。

苏格拉底：但是起到了相反的作用。因为这种激励能在我对自己要说的话非常自信时，发挥很好的作用。跟很合得来的朋友共同讨论大家最关注的事，若是胸有成竹，当然能说得很有条理，游刃有余。可若是突然上阵，毫无把握，仓皇失措，就跟我现在一样，结果就会很恐怖。我并不是像小孩子那样，担心别人笑话我。我担心的是自己在最不应摔倒的地方摔倒了，并将所有朋友都绊倒了，大家摔成一片，找不到真理在何处！因此，格劳孔，我要先祈求复仇女神能宽恕我，然后再开始说这个问题。我认为，不慎伤人性命的罪过不算严重，但在世人面前，将美与丑、善与恶、正义与不正义混为一谈，却是相当严重的罪过。因此，只有在仇敌中间才能做这种危险的事，在朋友中间则不能做。我并不会因为你的激励，变得比先前更勇敢。

（格劳孔笑起来。）

格劳孔：苏格拉底，请你勇敢地往下说吧！就算在这场辩论中，你偶尔会犯错，会危害我们，我们也会像判决失手杀人的案件那样，不计较你对我们的欺骗，赦免你的罪过，放你离开。

苏格拉底：那好，既然被赦免之人从法律上说没有罪过，那在我们这儿，必然也是如此。

格劳孔：那就别再推辞，继续往下说吧。

苏格拉底：眼下，我们务必要重新描述一些内容。根据原有的顺序，我们可能一早就该描述这些了。男人让女人在自己的演出结束后上台表演，这个法子应该很不错，特别是在你们心急想听我说的情况下。在我看来，先前开始探讨男人的问题时，我们提出了一些意见，根据这些方法保留、利用孩子和女人，对按照我们之前提到的方式接受教育、长大成人的男人而言，是仅有的正确选择。当时我们为了证明他们应该成为羊群的保卫者，倾尽全力，你对此还有印象吗？

格劳孔：还有印象。

苏格拉底：我们继续沿用这种比方，观察用相同的方式培养、训练女人，是否合适。

格劳孔：这是种什么样的方式？

苏格拉底：我们是要求母狗参与所有保卫工作，跟公狗共同守在外边，还是让公狗独自保卫羊群，让母狗只负责在家里生育、抚养小狗？

格劳孔：我们认为大家要共同参与所有工作，不过母狗比较弱小，公狗比较强大。

苏格拉底：你可以在不为动物提供相同的生活条件和训练的前提下，对它们毫不区分地加以利用吗？

格劳孔：不可以。

苏格拉底：既然这样，我们必须先让女人接受相同的教育，然后才能像利用男人一般，毫不区分地利用女人。

格劳孔：没错。

苏格拉底：一直以来，我们在教育男人时，借助的都是音乐与体操。

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：我们除了必须让女人接受这两种教育外，还要让她们接受军事教育，这样才能毫不区分地利用女人。

格劳孔：站在你的角度，这种说法好像是成立的。

苏格拉底：那好。因为我们刚刚谈到的很多提议都背离了现在的习俗，所以我担心要将其应用于实践，可能会沦为别人的笑柄。

格劳孔：确实如此。

苏格拉底：你认为，哪项提议最滑稽？很明显是在健身房中，女人跟男人一样全身赤裸[1]，练习体操，是这样吗？除了年纪轻轻的女

人，上了年纪、满脸皱纹的女人也要跟那些老头儿一样，在健身房不停地操练，这可不是什么美景，还有什么比这更滑稽呢？

格劳孔：啊，当前看来好像是很滑稽。

苏格拉底：我们对以下问题的讨论已经开了头，包括女性体育与艺术教育改革，特别是女人要接受军事训练，包括佩带兵器、骑马之类。我们要继续讨论，不能放弃，别怕风雅之人的玩笑与讥讽，这些都是不可避免的。

格劳孔：完全正确。

苏格拉底：踏上立法的道路后，我们断然不能因为遭遇困境而退后。我们要请诸位批评家庄重些，摒弃一贯的轻浮，回想希腊人不久之前还觉得男性在人前全身赤裸，是件羞耻、滑稽的事，跟当前大部分野蛮人的观点没有区别。你也了解，才子派喜剧家也曾嘲讽过最早全身赤裸进行操练的克里特人，以及之后采取相同做法的斯巴达人，是这样吗？

格劳孔：的确。

苏格拉底：可我觉得，跟遮挡相比，让这种事物全都赤裸展现出来是更好的选择，而且面对被理智评价为最善的事物，被眼睛评价为滑稽的事物通常就不滑稽了，这些都已从经验中得到证实。这表明以下这种人是在胡说八道，他们觉得除了罪恶以外的事物都很滑稽，罪恶却不滑稽，他们不断留意愚蠢与罪恶以外的情况，冷嘲热讽，却放过了愚蠢与罪恶，他们拒绝将善作为美的标准，却想方设法树立其余美的标准，装模作样。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：这些提议是不是可行，是否就是我们要达成统一的第一点？因为我们不理会发言者是在讲笑话还是真话，我们已经预备好要提出以下问题：根据其本性，女人是能担当男人的所有职责，还是无法担当任何职责，又或是能担当其中几种职责，仅此而已？若是最后一种情况，那这几种职责中是否包含战争？我们的讨论从这个开头慢慢深入下去，最后得出的结论将是最完美的。再没有比这更好的法子了，不是吗？

格劳孔：这个法子确实再好不过。

苏格拉底：为了避免只听我们一方发言，无人帮我们想象中的辩论对手说话，我们是否需要帮他们向我们提出反驳？

格劳孔：绝对可以。

苏格拉底：我们就来帮他们反驳吧："亲爱的苏格拉底和格劳孔，让其余人批判你们，真的没这种必要。最开始为你们的城邦建立展开讨论时，你们已经认同了所有人都应做自己生来最适合的工作，将其作为一项原则。"

格劳孔：我们确实认同了这项原则，我对此还有印象，难道不是吗？

苏格拉底：而他们会提出这种问题，男人和女人生来就存在巨大的差异，难道不是吗？我们说是，他们就会问，为了照应这种生来就有的差异，我们是否需要为男人和女人安排不一样的工作？我们说需要，他们会继续问，一边说男人和女人生来就存在巨大的差异，一边

又说他们应从事相同的工作，这不是很矛盾吗，这不是在犯错吗？这样我们该如何是好？聪慧的你，能为此做出解答吗？

格劳孔：我确实很难马上为这个突如其来的问题做出解答，只好拜托你根据你的心意，帮我们这方提出反驳。

苏格拉底：亲爱的格劳孔，我一早便发现了这些难题和其余很多相似的难题，所以我很不愿涉及这样一些立法方面的问题，包括怎样把女人和孩子变得不分你我，怎样对其进行教育。

格劳孔：这个问题看起来确实很难解决，确实如此。

苏格拉底：这是自然的。不过，我们已经掉进了水里，小池塘也好，汪洋大海也好，都只能游下去，无论如何不能回头。

格劳孔：说得再正确不过了。

苏格拉底：我们只能怀着平安结束这场辩论的愿望，继续往下游。要是音乐家阿利安的海豚能载着我们离开，或有其余救急方法就好了。

格劳孔：你说得没错。

苏格拉底：那我们观察一下，是否能找到解决的方法。天分不同的人，应从事不同的工作，这点已得到我们的认同。而男人和女人的天分不同，我们却说天分不同的人应从事相同的工作，这不等于自己驳倒了自己？

格劳孔：是的。

苏格拉底：辩论的艺术拥有多么伟大的力量啊，亲爱的格劳孔！

格劳孔：为什么这么说？

苏格拉底：因为我看见很多人掉进了这一圈套，自己却无法掌控。他们其实是在争吵，他们却觉得是辩论。只因他们只会根据句子的表面意思寻觅其自我矛盾的地方，不会分辨其在内涵方面的差异。他们的辩论并非辩证式的，仅仅是抠字眼儿吵架而已。

格劳孔：没错，很多情况下都是如此。但我们这儿也是一样吗？请你回答。

苏格拉底：肯定是的。在这儿，我们可能会在无意间开始一场咬文嚼字的争执，我因此很是忧心。

格劳孔：这是为什么呢？

苏格拉底：天分不同，便不应投身相同的工作。我们针对这项原则的表面意思，勇敢地锱铢必较，却从未安静下来，思考到底何谓不同的天分和相同的天分，到底何谓为不同的天分安排不同的工作，为相同的天分安排相同的工作。

格劳孔：我们的确没思考过这些问题。

苏格拉底：我们不妨以这项原则为依据，向自己提问：光头的人和留长发的人，天分是否相同？若相同，是否就要禁止其中一种人成为鞋匠，而不禁止另外一种人成为鞋匠？

格劳孔：这简直太滑稽了。

苏格拉底：之所以滑稽，是因为我们谈到的天分相同与不同，只跟行业的相同与不同相关，绝非绝对与无限制的。举个例子，同样擅长治病救人的男人和女人拥有相同的天分，你认为如何？

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：可同样是男人，医生与木匠却有不同的天分。

格劳孔：的确。

苏格拉底：既然如此，若我们发觉一种工作更适合男性或是女性去做，就能安排男性或是女性去做这种工作。可若我们发觉男性与女性只有生理方面存在差异，男性释放精子，女性受精怀孕，就无法由此推导出男性与女性存在我们提到的工作差异。我们的保卫者与其妻子应承担相同的工作，这便是我们坚持的观点。

格劳孔：非常正确。

苏格拉底：另外要让反驳者回答我们，哪些有利于国家建设的技术与职业只适合女性，哪些只适合男性？

格劳孔：不管怎么看，这个问题都公正且合理。

苏格拉底：对方可能会跟你刚刚一样，表示要马上给出满意的回复，并不简单，不过也不算很难，只是需要时间思考。

格劳孔：这是有可能的。

苏格拉底：为了有机会向反对者证实，在国家治理中，不存在任何男人能处理，女人无法处理的事务，我们能不能让反对者始终跟在

我们身边？

格劳孔：能。

苏格拉底：我们来向其提问：“你有何依据，说这个人对一件事有天分，那个人对这件事没有天分？你的依据是不是这个人学习这件事很简单，那个人学习这件事很艰难？是不是有人学了马上就能明白，并能触类旁通，有人却连自己学习的内容都没有印象，哪怕此前经历了长时间的学习？是不是有人的身体可以服务心灵，并将这种服务发挥到极致，有人的身体却会对心灵的发展造成阻挠？要在所有事情上将有天分和没有天分区别开来，你还有其余什么依据吗？”

格劳孔：任何人都找不到其余依据。

苏格拉底：那是否存在某种人类的工作，男人在以上各个方面，都不会比女人表现更为出色？这类工作包括纺织、做饭、做点心之类，我们是否需要将其逐一罗列出来？女人在其中自诩为专业人士，会因败给男人感到羞耻，担心别人会因此讥讽自己。

格劳孔：没错。不妨这样说，在所有工作中，一种性别都远胜过另外一种性别。尽管很多女人确实比很多男人更善于做很多工作，但你说的情况大致没错。

苏格拉底：既然这样，朋友，所有国家治理的工作都不会因为正在做这项工作的是女人，就变得只属于女人，也不会因为正在做这项工作的是男人，就变得只属于男人。男性和女性都拥有多种多样的天分。男性和女性都能参与任何一种工作，这是由自然决定的，只不过女性整体而言，要比男性稍弱。

格劳孔：非常正确。

苏格拉底：我们是否要拒绝分配给女性任何工作，而将所有工作都分配给男性？

格劳孔：这怎么可以？

苏格拉底：我认为，更恰当的说法是有些女人有医学天分，有些女人没有；有些女人有音乐天分，有些女人没有。

格劳孔：的确。

苏格拉底：我们是否可以说，有些女人有运动天分，喜欢作战；有些女人却天生不喜欢作战和运动？

格劳孔：可以。

苏格拉底：我们是否可以说，有些女人热爱智慧，有些女人反感智慧；有些女人性格坚强，有些女人性格怯懦？

格劳孔：可以。

苏格拉底：所以有些女人有能力担当保卫者，有些女人没有能力担当保卫者。而我们在从男人中挑选保卫者时，也能以相同的天分作为依据，不是吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：既然如此，在国家保卫者这份工作中，女人能跟男人一样胜任，不过，女人稍弱，男人稍强，这便是二者仅有的差异。

格劳孔：是的，这点显而易见。

苏格拉底：所以女人若拥有跟男人相同的才能与天分，便能跟男人一样被选中，共同生活，共同担当保卫者的责任。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：我们是不是应为相同天分的人分配相同的工作？

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：之前我们答应让保卫者的妻子接受音乐、体育训练，跟自然相符。

格劳孔：的确。

苏格拉底：我们提议的法律跟自然相符，表明我们的立法并非妄想，而合乎现实。这样说来，跟自然不相符的，其实是现在的普遍做法。

格劳孔：好像是这样的。

苏格拉底：我们接下来就要思考，我们的提议是不是可行，有没有比这更好的提议？

格劳孔：是的。

苏格拉底：我们是否已认同其是可行的？

格劳孔：是。

苏格拉底：那其是不是最好的，便是我们其次要统一的问题。

格劳孔：是最好的，这很明显。

苏格拉底：那好。我们不会采用截然不同的方法，教育培养女性和男性保卫者。我们之所以这样，很重要的一个原因是，男性和女性被赋予了相同的天分。

格劳孔：对他们的教育也应是相同的。

苏格拉底：你对接下来这个问题有何看法？

格劳孔：哪个问题？

苏格拉底：在你看来，男人全都一样，还是有些比较好，有些比较差？

格劳孔：自然不是全都一样。

苏格拉底：我们正在建立的城邦中的男人，哪些更好，接受过我们描绘的教育的保卫者，还是接受过造鞋技术教育的鞋匠？

格劳孔：这个问题很滑稽。

苏格拉底：我知道很滑稽。可我还是要问，保卫者是最好的公民吗？请回答。

格劳孔：是，他们比其余公民要好很多。

苏格拉底：女性保卫者是否就是城邦中最好的女人？

格劳孔：是的。

苏格拉底：能塑造如此出色的男男女女，城邦中还能找出比这更好的事吗？

格劳孔：找不出来了。

苏格拉底：这是否要归功于我们描绘的音乐、体操教育？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：所以我们建议的立法是可行的，且对国家再好不过。

格劳孔：的确。

苏格拉底：既然这样，女性保卫者用美德作为自己的衣服，训练时就一定要全身赤裸。她们只有一项责任，即一定要跟男性保卫者共同作战，承担起其余保卫者应承担的工作。由于女性身体素质偏弱，她们做的工作都是相对轻松的。无论哪个男人，讥讽女人基于最佳原因，全身赤裸参加训练，都会像诗人品达的诗句“果实尚未成熟，便将其采摘下来”那样，笑话别人愚蠢，殊不知愚蠢的是他自己。很明显，这种男人对自己讥讽的对象和正在做的事，都没有了解。“有利便是美的，有害便是丑的”，这句话无论放在当前还是以后，都很有道理。

格劳孔：我对此没有任何异议。

苏格拉底：我们在探讨女性法律方面，至此已逾越了第一道海浪，没有覆灭，算是很幸运了。我们制定了如下规定：男性与女性保

卫者务必要承担相同的职责。这是一项可行且有利的提议，我们在这一点的证明上非常统一。

格劳孔：确实，你逾越了一道大浪！

苏格拉底：等看见第二道浪，你就会收回这句话了。

格劳孔：那就让我看看这第二道浪，请继续往下说。

苏格拉底：我认为，接下来这项法律能作为上述论述和之前一切论述的结论。

格劳孔：这项法律是什么？

苏格拉底：女人应由男人共同拥有，不分你我。禁止所有人结婚组建家庭。孩子也应由大家共同拥有，不分你我。父母分辨不出自己的孩子，孩子也分辨不出自己的父母。

格劳孔：跟之前相比，这道浪更大，让人对这项提议可不可行，有利与否，持质疑态度。

苏格拉底：哦，我认为，不用质疑有利与否。将女人和孩子全部共有，能获得最大利益，这点任何人都不会否认。但我认为，其可行性会引发巨大的争议。

格劳孔：这两点都会引发巨大的争议。

苏格拉底：我要同时面对两方的进攻，你的意思是这样吗？原本我期待你认同该提议是有利的，那我就能避开这个更困难的问题，探讨那个更容易的问题，看其是不是可行。

格劳孔：我已经发现了你的意图，你别想蒙混过关！你要把这两项提议都解释清楚，否则不准离开这里。

苏格拉底：那好，我愿意接受这种惩罚，不会有任何异议。不过，我要先略作休息，还请见谅。有种懒人总是一个人胡思乱想，他们权且搁置自己的心愿，不想去思考其是否可行，以增加自己的烦恼，也不着急寻觅某种方法，以达成这种心愿。他们只当心愿已经达成了，开始快乐地想象怎样在实践中安排那些重要的事情。如此一来，他们懒惰的心灵就变得更懒惰了。同样的，我也很希望之后再回过头来考察其是否可行。眼下我想先假设其可行，随即讨论在实践中，统治者如何为这些事做出安排，并证实这种安排将大大有利于国家和保卫者，但前提是你允许我这样做。若你没有异议，我打算先就这个问题跟你展开讨论，之后再研究其余问题。

格劳孔：请你继续，我没有异议。

苏格拉底：既然这样，我来说说我的观点，真正的统治者一定要发出命令，在某些事情上，以法律作为命令的依据，在其余我们交由他们自行思考的事情上，以法律精神作为命令的依据。至于其协助者，则一定要愿意服从命令。

格劳孔：应该是这样的。

苏格拉底：假设你作为立法者，挑选了一些男人和跟这些男人有相同品性的女人，将这些女人分配给这些男人。他们没有半点儿个人财产，一起生活，一起锻炼，结婚源自自然需求。出现这样的结果，难道不是不可避免的吗？

格劳孔：这种不可避免属于性欲，而非几何学。跟几何学相比，性欲强迫、游说大部分人采取行动的能力肯定更强。

苏格拉底：的确。但是格劳孔，在幸福的国家，男女性行为或其余一切行为的混乱无序是一种冒犯，断然不会被我们的统治者容忍。

格劳孔：这是一种错误，你说得没错。

苏格拉底：所以结婚作为一件很重要的事，显然应该做出尽可能庄重、圣洁的安排，这样才能带来最大利益。

格劳孔：确实。

苏格拉底：如何才能获得最大利益？格劳孔，在你家，我发现了几条猎狗，很多品种纯粹的公鸡，我想问你，你是否留意过它们是如何交配、繁衍后代的？

格劳孔：你说什么？

苏格拉底：第一，尽管这些品种纯粹的动物都属于优良品种，但其中一些是否能证实比另外一些更为出色？

格劳孔：没错。

苏格拉底：既然这样，你在它们繁衍后代这件事上，是会一视同仁，还是集中精力挑选其中最优良的品种？

格劳孔：后者。

苏格拉底：那你会尽可能挑选年纪最小，年纪最大，还是年轻力壮的？

格劳孔：年轻力壮的。

苏格拉底：否则你的猎狗、公鸡的品种质量便会不断下降，是这样吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：那马和其余动物会出现不同状况吗？

格劳孔：肯定不会！

苏格拉底：啊，亲爱的朋友，若对人类来说，该原则同样适用，那我们的统治者需要多么高超的计谋啊！

格劳孔：该原则确实也适用于人类。可是你提到高超的计谋，为何会有这种需求？

苏格拉底：因为我们之前提到的那种药，他们对其的需求量很大。一般的医生就能应对愿意按照规定进行，用不着吃药的病人，但只有有胆量的医生才能应对需要吃药的病人。

格劳孔：没错，但这跟我们的问题有关吗？

苏格拉底：可能关系就在于，某些情况下，统治者会被迫借助谎言与欺骗，维护被统治者的利益。二者在应用过程中，都被视为药物，这点我记得我们曾提到过。

格劳孔：你说得没错，是有这么回事。

苏格拉底：那这种“正确”在他们结婚生子这件事上，并非最小的“正确”。

格劳孔：为什么？

苏格拉底：我们能根据以上获得认同的结论推导出，最好的男人一定要尽量跟最好的女人结婚，最坏的男人则反过来，一定要尽量避免跟最坏的女人结婚。若要让品种的质量维持在最高水准，那最好的男女一定要抚养他们的孩子长大，最坏的男女却不能抚养他们的孩子。这种事的过程不应让统治者以外的任何人了解，以免保卫者相互之间发生争执，无法融洽共处。

格劳孔：你说得非常正确。

苏格拉底：根据法律的规定，结婚时要放假，一对新人要举行宴会，并向神明献祭。诗人为了祝福他们，要写下赞美的诗篇。由统治者来确定结婚者的多少，确定的依据有战争、疾病等。要尽可能让城邦不至于太大，也不至于太小，这需要将公民的人数一直维持在恰当的水准。

格劳孔：没错。

苏格拉底：我认为，要想让不符合结婚条件的人每回想要结婚而不被批准时，都无法归咎于统治者，只能归咎于自己不够幸运，必须在抽签时想出一些精巧的方法才行。

格劳孔：的确。

苏格拉底：我认为，若青年能在战场上展现自己保家卫国的勇气，立下汗马功劳，那我们就必须给予他们荣耀、财富奖励，以及更多跟女人结合的机会，尽可能生下更多孩子。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：由专门负责这些事的官员带走这些孩子，抚育他们成人。这种官职男女都能担当，因此这种官员有男有女。

格劳孔：没错。

苏格拉底：我认为，他们会将才能出众者的孩子带到托儿所，由居住在城邦另外一个区的保姆照料。另外，他们会悄悄处理掉普通人或其余人生来便存在不足的孩子，而任何人都不了解个中内情。

格劳孔：没错。要维持统治者纯粹的品种，必须这么做。

苏格拉底：他们负责对抚育孩子的工作进行监督，带领哺乳期的母亲到托儿所喂孩子吃奶，同时尽量避免其认出自己的孩子是哪一个。他们会在母亲没有充足奶水的情况下，聘请乳娘。他们让乳娘、保姆负责在夜里陪伴孩子，处理其余难以处理的事务，为母亲喂孩子吃奶的时间做出限制。

格劳孔：在你的安排下，保卫者的妻子能毫不费力地抚养孩子！

苏格拉底：理应如此。接下来说第二部分的计划，父母年富力强，是生育子女的好时机，这点我们之前提到过。

格劳孔：是的。

苏格拉底：女人差不多有二十年体力最好，男人差不多有三十年，这点你认同吗？

格劳孔：你选的是哪个年龄段？

苏格拉底：女人为国家抚育孩子，应始于二十岁，终于四十岁，男人则应始于跑得最快的年龄，终于五十五岁。

格劳孔：无论身体还是心灵，男人和女人在这两个阶段都生机勃勃。

苏格拉底：所以我们认为，无论何人，只要在这个年龄段以上或以下，为国家生育孩子都是一种冒犯，一种不正义。因为他们若瞒着其他人，生下了孩子，那孩子就相当于诞生于愚蠢、苟合之中，男祭司和女祭司以及整座城邦的祈祷都将与他们无缘，而所有正式的结婚仪式都能得到这样的祈祷：祈祷有功于国家的出色人才生下更出色的孩子，超越他们的父母，为国家带来更多利益。

格劳孔：你说得非常正确。

苏格拉底：若是两个年富力强的男女在没有得到统治者批准的情况下发生关系，也适用于该法律。因为我们会谈到，他们将一个私生子扔给国家，既违反了法律，又冒犯了神明。

格劳孔：说得太对了。

苏格拉底：可我认为，我们应准许生育年龄结束的男人跟其余所有女人相处，但女儿、母亲、外孙女、外祖母例外。生育年龄结束的女人也能跟其余所有男人相处，但儿子、父亲、祖父、孙子例外。务必要向他们发出这样的警告，不应将这种孩子抚育长大，一定要在其出生前堕胎，否则就要在其出生后处理掉。

格劳孔：你说得全都有理有据。不过，他们该如何分辨各自的父亲、女儿，以及你刚刚提到的种种亲戚？

苏格拉底：这件事对他们来说，的确颇具难度。可是有这样一种方法：将自己结婚以后十个月或是七个月降生的男孩儿和女孩儿，全都当成自己的子女，这些子女将称呼他为父亲。这些子女的子女便是他的孙子孙女，孙子孙女称跟他辈分相同的人为祖父母。跟自己同时期诞生的男孩儿和女孩儿，便是兄弟姐妹。在抽签结果和特尔斐的神明启示都认同的情况下，法律能允许兄弟姐妹生活在一起，但不能进行我们刚刚提到的性交。

格劳孔：说得太对了。

苏格拉底：所以格劳孔，在我们的城邦中，让保卫者共同拥有女人和孩子的方法就是如此。再没有比这更好的方法了，其跟我们政体的剩余部分达成了统一。之后，我们务必要通过辩论证明这点，你觉得呢？

格劳孔：我也觉得是这样。

苏格拉底：所以我们是否需要先向自己提出这样一个问题，以达成意见的统一：国家制度的至善与至恶，立法者在制定法律的过程中追逐的至善或至恶到底是什么？然后，我们是否需要思考，刚刚的提议无法跟恶的脚步达成统一，却能跟善的脚步达成统一，这点是否成立？

格劳孔：你说得一点儿没错。

苏格拉底：那对国家而言的至恶，难道不是将一个国家分裂成多个？对国家而言的至善，难道不是将多个国家统一成一个？

格劳孔：自然是这样的。

苏格拉底：那在维持凝聚力这件事上，所有公民尽可能一起为生命的诞生而庆祝，为生命的死亡而悲伤，患难与共，难道不相当于架起了一座桥梁吗？

格劳孔：的确。

苏格拉底：但这座桥梁却会在以下情况下倒塌：同一个国家的公民，虽有相同的经历，却有不同的感情，不同的悲伤与欢乐。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：公民在说“我的”“不是我的”“其他人的”时，无法达成统一，是不是就是出现上述状况的原因？

格劳孔：是的。

苏格拉底：那治理最好的国家便是，其中最大部分的人能对着相同的事物，异口同声说出“我的”“不是我的”。

格劳孔：再没有比这治理得更好的国家了。

苏格拉底：国家能成为治理最好的国家，是在国家跟个人最相似时。举个例子，我们之中的一个人手指受伤，所谓一个人对手指部位的疼痛感受，就是此人全身上下都以有机体的身份接受统一的指挥，感知到某个部位感知的疼痛，其余部位同样如此。这便是所谓一个人对痛苦的感受，或是一个人对快乐的感受。

格劳孔：而治理最好的国家就跟你说的一样，跟与各个部位的感受相关联的有机体最为相似。

苏格拉底：既然如此，所有公民都会有好的经历和坏的经历，治理最好的国家也许会说，大家应患难与共，不能任由某个部分一直忍受痛苦。

格劳孔：这种国家非这么做不可。

苏格拉底：眼下，我们应返回我们的国家，了解其是否有别于其余国家，拥有那些我们已经统一认同的品性。

格劳孔：理应如此。

苏格拉底：那好，我们的国家是不是跟其余国家类似，也存在统治者与民众？

格劳孔：是的。

苏格拉底：大家是不是称彼此为公民？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：其余国家的民众在称呼其统治者公民之余，还称其为什么？

格劳孔：在不少国家中是首相，而在平民国家中，就只有统治者这一种称呼。

苏格拉底：在我们的国家中，在公民这种称呼以外，统治者还有什么称呼？

格劳孔：保卫者和协助者。

苏格拉底：那他们是如何称呼民众的？

格劳孔：纳税人和供给者。

苏格拉底：其余国家的统治者又是如何称呼民众的？

格劳孔：奴隶。

苏格拉底：统治者是如何称呼彼此的？

格劳孔：同僚。

苏格拉底：我们国家的统治者呢？

格劳孔：保卫者同僚。

苏格拉底：在其余国家中，有些统治者同僚称彼此为朋友，有些却不这么称呼，是这样吗？

格劳孔：没错，这种情况很常见。

苏格拉底：在他们看来，同僚之中的朋友便是自己人，除此之外的同僚便是外人，是这样吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：那你们的保卫者会不会将同僚视为或称为外人？

格劳孔：自然不会。不管遇到什么人，在他看来都是跟自己有关的，是自己的兄弟姐妹，父母双亲，儿子女儿，祖父祖母或孙子孙女。

苏格拉底：你的回答真是太好了。请你再回答一个问题，这些亲戚的名称是一定要有行为相匹配，还是徒有虚名？是否要遵从惯例，敬重一切父辈成员，照料、依从他们，因为与之相反的做法是对上天的背弃，无论神明还是人类都会为之感到愤慨？是要让大家在父亲以及其余种种亲戚面前，都表现出这种态度，将其视为神明的指示，且得到了所有民众的认同，还是让孩子们自幼便接受其他教诲？

格劳孔：一定要有行为与亲戚的名称相匹配，否则会很荒诞。

苏格拉底：那在这个国家中，人们会更加同声同气赞美我们刚刚提到的“我的”一词，这点有别于其余所有国家。人们会在任何人处境很好时，表示“我的处境很好”，在任何人处境不好时，表示“我的处境很不好”。

格劳孔：你说得一点儿没错。

苏格拉底：这种认知与言辞能引发患难与共、相互交融的感受，这点我们之前提到过吗？

格劳孔：提到过，事实也的确如此。

苏格拉底：那跟其余公民相比，保卫者共同拥有某种东西的程度更高，而且以“我的”作为对其的称谓，这种共同拥有的关系让他们感受到了相同的痛苦与快乐。

格劳孔：没错。

苏格拉底：而他们之所以能有这种感受，除了因为国家政治制度，还因为他们共同拥有女人和孩子，难道不是吗？

格劳孔：最重要的原因就在于此，毋庸置疑。

苏格拉底：这是国家的至善，在这种说法上，我们已达成了统一。另外，我们之前还将治理良好的国家比喻成一个人的身体，各个部位紧密关联，并能感受相同的痛苦与快乐。

格劳孔：没错，这种说法很正确。

苏格拉底：我们也能说，对国家而言，让协助者共同拥有女人和孩子，同样属于至善，且引发了至善。

格劳孔：这种说法肯定是成立的。

苏格拉底：其跟我们之前的说法达成了统一。因为在我的印象中，我们提到过，房屋、土地等私人财产，都不能为我们的保卫者所拥有。真正的保卫者要从其余公民处获得自己的服务酬劳，即每天的薪水，然后跟其余保卫者一起花这些钱。

格劳孔：没错。

苏格拉底：那我们之前和现在谈到的这些计划，能否避免他们分裂国家，将各种公共财产称为“我的”，竭尽所能把公共财产带回自己家，将女人和孩子视为自己的私人财产，而每个家庭都有不同的痛苦与快乐，能否保证他们的保卫者身份货真价实？最佳做法是，他们应统一对“我的”的认知，统一行为的目标，为做到齐心协力，同甘共苦，倾尽全力。

格劳孔：你说得一点儿没错。

苏格拉底：那他们是不是就不会相互控告起诉了？因为财富、子女、亲人的私有，是人类所有矛盾的源头，而他们的一切都是共有的，除了自己，什么都没有，所以不会产生矛盾。

格劳孔：他们不会相互控告起诉。

苏格拉底：他们打架斗殴的概率也相当低，几乎不可能因此起诉。因为我们会向大家宣布，年纪差不多的人相互自卫，是善且正义的，以此迫使他们强身健体。

格劳孔：说得非常正确。

苏格拉底：这项法律还能让愤怒的人通过自卫宣泄自己的怒火，从而避免争执发展到极点，这点同样很好。

格劳孔：的确。

苏格拉底：一切较为年轻的人都要接受上了年纪的人的管理与监督，应赐予后一种人权力。

格劳孔：这点显而易见。

苏格拉底：而且若不是收到了统治者的命令，青年应该也不会对上了年纪的人动用暴力。至于其余野蛮的行为，我觉得应该也不会出现。青年受胆怯和羞耻这两种心理束缚：在羞耻心理的束缚下，他不会去得罪所有可能跟父亲同辈的人；在胆怯心理的束缚下，他唯恐后辈、平辈或是长辈出现，帮助自己伤害的对象。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：所以我们的法律是不是就要从方方面面入手，维护保卫者之间的和平关系？

格劳孔：要让这种关系非常和平才行！

苏格拉底：若保卫者彼此之间没有矛盾冲突，那么就算城邦中的其余人彼此冲突，或是跟保卫者冲突，也不用担心了。

格劳孔：的确不用担心了。

苏格拉底：有些非常小而乏味的事，便不会再打搅他们。我几乎不想提这些事，为它们心烦意乱，实在没有必要。这些事包括讨好有钱人，费尽心机养活全家人，不断借钱还钱，为了满足妻子，雇佣仆人，拼命赚钱等。我们都明白，这些全都是毫无价值的小事。

格劳孔：哎，就算双目失明的人，也能清楚了解这一点。

苏格拉底：如此一来，他们就能早登极乐，跟这些事完全断绝关系。到时就连过得最快乐的奥林匹克竞赛的获胜者，都没有他们快乐。

格劳孔：为什么？

苏格拉底：因为跟奥林匹克竞赛的获胜者相比，他们获得了更多，包括更加荣耀的胜利和更加广泛的公共供养。整个国家出钱帮助他们，便是他们取得的胜利。他们及其子女都由国家养活，便是他们得到的酬劳。国家满足他们的所有需求。他们在世时，全体民众都尊敬他们。他们去世后，人们还会为他们举行盛大的葬礼。

格劳孔：这种待遇简直太好了。

苏格拉底：之前，有人在辩论中指责我们，保卫者掌控一切，本身却一无所有，无法得享幸福，对此你还有印象吗？我们承诺过，到了合适的时机，会再回过头来研究该问题，这点你应该还有印象。那时候，我们关注的问题是，让保卫者变成真正意义上的保卫者，不能只顾及国家的某个阶级，使其获得幸福，而要尽量将国家视为整体，使其获得幸福。

格劳孔：我还有印象。

苏格拉底：如此说来，我们的统治者和协助者的生活，已经超越了奥林匹克竞赛的获胜者，再拿他们的生活跟鞋匠等工匠和农民的生活相比，还有必要吗？

格劳孔：我认为没有必要。

苏格拉底：而且我完全可以在此复述一下，我在其余地方发表的某些观点。若保卫者只想追逐真正的保卫者不应得到的幸福生活，受困于某种天真、愚昧的快乐思想，被其掌控，不惜借助权力谋取个人私利，损害其余人的利益和公共利益，而觉得我们心目中的最佳生活，即一种恰如其分的稳定生活，还有所欠缺，那终有一日，他将意识到“一半从某个角度看，比全部更多”，这句出自赫西俄德之口的话，的确非常有道理！

格劳孔：他将继续原先这种生活方式，除非他不肯听我的劝说。

苏格拉底：那女人按照我们描绘的这种方式生活，你又是否认同？你是否认同，女人和男人必须采取以下做法，才能在不违背男女各自的自然特征和与生俱来的合作关系的前提下，把事情做到最好：女人和男人接受相同的教育，拥有共同的孩子，一起为其余公民提供

保护，像猎狗一样在本国和外国的战场上共同保卫，共同追赶，竭尽所能通过各种各样的途径，将所有东西变成共有的？

格劳孔：我认同。

苏格拉底：我们还要考察，这种共同关系能不能在人们之间真正建立起来，就像其在动物之间建立起来一样？若答案是能，有什么前提条件？

格劳孔：你把我准备问的都问出来了。

苏格拉底：我觉得，她们即将在战场上采取的做法是显而易见的。

格劳孔：什么做法？

苏格拉底：她们会加入男人的军队，跟他们一起启程。跟从事其余工作的人会带自己的子女参观一样，她们也会带上身体比较强壮的子女参观其成年后会从事的工作。孩子们不光要参观，还要在军队中做后勤工作，减轻父母的负担，而且要照顾父母。技术工人，比如陶器工人的子女要做很久的旁观者和帮工，然后才能正式亲自工作，这种情况你留意过吗？

格劳孔：留意过。

苏格拉底：莫非跟保卫者相比，陶器工人更应重视对子女的教育，为了让子女以后能好好工作，安排子女跟随自己学习、实践？

格劳孔：这是种滑稽的观点。

苏格拉底：而且当着子女的面，人在跟仇敌对抗时，会表现更勇敢，跟动物没有区别。

格劳孔：的确。但是这要承担很大的风险，苏格拉底！打仗有可能胜利，也有可能失败。失败会导致他们损失惨重，他们的子女也是一样，如此一来，就无法东山再起了。

苏格拉底：话虽如此，但你希望把他们跟所有风险永久性隔离吗？

格劳孔：我绝对没有这样的想法。

苏格拉底：若风险不可避免，那么通过这种磨炼，险中取胜的人就能更上一层楼，不是吗？

格劳孔：是的，这很明显。

苏格拉底：你觉得，成年后要从军的人觉得不必在少年时期冒险，去参加战争演习，或是觉得去不去并无太大差异，是一种正确的观念吗？

格劳孔：不是。对要从军的人来说，冒不冒这种险差异很大。

苏格拉底：那我们要想二者兼顾，是不是必须让孩子自幼便亲自上战场演习，与此同时也要为规避风险，采取必不可少的举措？

格劳孔：没错。

苏格拉底：那他们的父辈应该不会对战争毫无经验，连危险和不危险的战争都分不出来吧？

格劳孔：应该不会。

苏格拉底：所以他们可以避开危险的战争，只带孩子参加不危险的战争。

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：他们没有把孩子交给鱼目混珠的长官，而是把孩子交给了从年纪、经验上说，都能领导、教育孩子的人。

格劳孔：他们做得恰如其分。

苏格拉底：但人类经常会遇到意外，这点不能忽视。

格劳孔：确实是这样的。

苏格拉底：所以我觉得，我们应从一开头便为孩子安上一对翅膀，让他们能展翅飞翔，以避免意外的发生。

格劳孔：你在说什么？

苏格拉底：务必要让孩子自幼学会骑马，让他们骑着马上战场，参观战争进行的过程。不过，他们骑的马应该是那种驯马，操纵起来没什么难度，且速度迅猛，而不能选择那种烈马，争强好胜。如此安排，能让孩子们把日后要做的工作看个清楚，并能跟随辈分更高的长官，在危险降临时火速撤退。

格劳孔：我觉得你说得没错。

苏格拉底：那我们应制定怎样的军队纪律呢？作为战士，应怎样对待自己和敌人？我有一种观点，但无法确定是否正确。

格劳孔：请说说看。

苏格拉底：临阵脱逃，丢弃兵器，或因胆小怕事做出其余同类错事，这样的战士是否应被降格，转而从事工匠、农夫的工作？

格劳孔：肯定应该这样。

苏格拉底：我们是否赞同，将所有被敌军生擒的战士送给敌军，就当是一份礼物，对方想怎样处置都可以？

格劳孔：非常赞同。

苏格拉底：你是否赞同，在战场上表现得异常勇猛，因此声名远播的士兵，在得到少年和孩童的敬意之前，先要得到与其同上战场的战友的敬意？

格劳孔：我赞同。

苏格拉底：战友们是否应伸出右手，向他表达喜爱之情？

格劳孔：是的。

苏格拉底：可我之后这句话，你应该不会赞同了。

格劳孔：这句话是什么？

苏格拉底：你是否赞同，他应亲吻所有人，所有人也应亲吻他？

格劳孔：我非常赞同。我还要针对你这项法律做一下补充，那就是任何人都不能在这场战争期间拒绝他的示爱。因为爱会让他对荣耀产生更强烈的欲望，不管他爱的对象是男是女。

苏格拉底：说得非常好。为了让才能出众的人生下尽量多的子女，应赐予其尽可能多的结婚机会，这点我们之前提到过。

格劳孔：的确提到过。

苏格拉底：不过，荷马史诗中说，还有一种合理的方法，能用来向勇敢的青年致敬。荷马这样跟我们说，在战场身上，埃阿斯表现得非常勇猛，因此在酒宴中获得奖励——一副完整的里脊肉。对勇敢的青年来说，这种荣耀还能让他们的身体变得更强壮。

格劳孔：的确。

苏格拉底：我们在此最低限度能效仿荷马。我们在祭祀仪式和其余相似的情况下，对有勇有谋、立下汗马功劳的人才表示赞赏，吟唱赞颂的诗歌，让他们坐在最好的位子上，享受羔羊肉和好酒，也就是我们刚刚提到的特别而优厚的待遇。如此一来，这些勇敢的男人和女人便能在获得荣耀的同时，让自己的身体变得更强壮了。

格劳孔：说得太好了。

苏格拉底：那好，可是在战争中牺牲的人呢？我们是否需要先行确定，壮烈牺牲的人是有声望的家族的黄金种子？

格劳孔：肯定需要。

苏格拉底：我们是否能相信离开人世后，赫西俄德诗中提到的金种子便会变成“山川河流中的精灵，底层民众的庇护者”？

格劳孔：自然要相信这点。

苏格拉底：我们是否需要问问阿波罗的意见，之后再根据他的指令，为这些勇敢、神奇的人举行盛大庄严的葬礼？

格劳孔：除此之外，我们还要做些什么？

苏格拉底：我们还要在之后的日子里，将死去的人敬若神明，定期为他们扫墓。而度过了正常的人生，最终死于年迈或其余原因的杰出人才，是否也应得到我们赐予的相同的荣耀？

格劳孔：这是必然的。

苏格拉底：那我们的战士应如何对待敌人？

格劳孔：你指哪个方面？

苏格拉底：第一是把失败之人变成奴隶。你觉得希腊人征服希腊的其余城邦，降低同族人的身份，将其变成奴隶，是否算是正义的？或者正义的做法是本城邦拒不采取这种做法，并尽量阻挠其余城邦采取这种做法，让希腊人在意识到被野蛮民族征服的危机后，不再彼此进攻，而是团结一致，并成为一种良好的风气？

格劳孔：后一种做法更好。

苏格拉底：就是自己不去征服希腊人，将其变为奴隶，并劝说其余希腊人也不要这么做？

格劳孔：没错。这样一来，希腊人内部便能团结一致，甘愿对外抵抗野蛮民族了。

苏格拉底：战胜方只拿走被自己杀死的敌人的兵器，不触及其余财物，会不会更好？将搜掠死去敌人的财物当成一件好像非做不可的事，会让那些胆小怕事者借机停止对活着的敌人追逐进攻，难道不是吗？这种埋头抢掠，不理其他的做法，已经毁灭了很多支军队，不是吗？

格劳孔：确实。

苏格拉底：抢掠死去之人的财物是非常肮脏的，难道你不这么认为吗？只有心胸狭窄的女人才会让活着的敌人抛弃兵器，顺利逃走，却以死去之人作为自己的敌人，难道不是吗？这跟狗的以下做法有何区别：不去咬朝自己丢石头的人，只对着砸中自己的石头乱吠？

格劳孔：没有任何区别。

苏格拉底：所以必须要埋葬死去的人，严禁对他们实施抢掠。

格劳孔：的确非这么做不可。

苏格拉底：另外不要将缴获的兵器当成献祭，送进神庙，缴获的其余希腊人的兵器尤其如此，这样有助于跟其余希腊人维持良好的关系。若非收到神明的指令，不能把同族的兵器送进神庙中献祭，否则很有可能会冒犯神明。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：那你的战士在践踏希腊敌军的土地，烧毁希腊敌军的住房这件事上，到底应该做些什么？

格劳孔：你若能说说你的看法，就再好不过了。

苏格拉底：我认为，无论是践踏土地还是烧毁住房，都不是他们应该做的。他们应该做的是，将当年的收成全部拿走。至于原因，你想听我说吗？

格劳孔：想。

苏格拉底：我认为，我们有两种不同的事务，就像我们有“战争”和“内战”这两种说法。两种不同的事务分别是自己人对内跟自己人的，以及自己人对外跟敌人的。我们能将内部斗争称为“内战”，外部斗争称为“战争”。

格劳孔：这是种非常客观的说法。

苏格拉底：你觉得以下说法客观吗：希腊人跟希腊人的关系全都是自己人对内的，希腊人跟野蛮民族的关系却是自己对外跟敌人的？

格劳孔：非常客观。

苏格拉底：既然这样，那希腊人和野蛮民族，其中一方侵犯另一方，双方作为天生的仇敌，其斗争必然要被称为“战争”。而希腊人跟希腊人斗争，双方作为天生的朋友，便只是希腊人内部出现了兄弟阋于墙的毛病，其斗争必然要被称为“内战”。

格劳孔：我没有任何异议。

苏格拉底：那我们再来考察当前探讨的“内战”。国家在内战中分裂成两部分，双方都践踏对方的土地，烧毁对方的住房，如此荒诞透顶。若双方真正热爱自己的祖国，怎么可能对满足自己吃穿需求的祖国做出如此恶行，无情至此？可若是获胜一方仅仅是把对方的收成拿走，那在我们看来，这种做法说明，他们还是希望日后能结束无穷

无尽的内战，重新修补双方的关系，如此说来，他们的做法便是能够理解的，并未超出限度。

格劳孔：没错，后者更文明且合理。

苏格拉底：是的。你想建立的是希腊城邦吗？

格劳孔：这是必然的。

苏格拉底：城邦里的公民全都是文明的正人君子，难道不是吗？

格劳孔：毋庸置疑。

苏格拉底：他们会不会爱他们的希腊同胞，希腊原本的土地，以及希腊人共有的宗教？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：他们是否会以“内战”称呼希腊同胞的冲突，将其视为内部分歧，而不希望将其称为“战争”？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：在争执之余，他们是否一直在期待日后能修补双方的关系？

格劳孔：是的，一点儿没错。

苏格拉底：那他们便没有奴役与消灭这种恶劣的目标，而只有警告这种善良的目标。他们断然不能算是敌人，而是提供指引的人。

格劳孔：非常正确。

苏格拉底：作为希腊人，他们便不会践踏希腊的土地，烧毁希腊的住房，不会将各座希腊城邦的所有人都当成敌人，只有为数不多的罪大恶极者是例外。正因为这样，对方大部分人都是他们的朋友，他们断然不会践踏对方的土地，毁掉对方的住房。他们并没有罪过，是为了向对方施压才发起战争，而战争的目的只有一个，就是让对方悔过，向他们道歉。

格劳孔：我很赞同。我们城邦中的公民面对站在自己对立面的希腊人，就应采取这种做法。他们还应采取希腊人现在对付自己同胞的方式，去对付那些野蛮民族。

苏格拉底：那我们是否应把对践踏土地、烧毁住房的禁令，作为法律确定下来，让我们的保卫者遵从？

格劳孔：没错。这番话和之前那番话，我们都觉得是正确的。

可是我亲爱的苏格拉底，我很忧心，若任由你没完没了地往下说，你根本无法说回你应回答的那个问题。那个问题是这样的，我们描绘的这种国家能否真正建立起来？如何建立起来？若你的国家能建立起来，我要说这是一个相当不错的国家。我还能帮你把你漏掉没说的内容补充完整。战争期间，我见证了整个国家的公民都对待彼此如对待自己的兄弟、父亲或儿子，不愿放弃对方，就因为这样，他们才能如此强大。若女人也能参军，跟他们齐心协力，共同战斗，甚至只是震慑敌方，也能让他们战无不胜，攻无不克。而平日里国内的各种利益，你并未谈及，这点我也留意到了。我对以上内容全都表示赞同。你用不着详细描述这种国家建立起来后，还能带来哪些不计其数

的利益。现在我们只谈一点，这种国家能不能建立？如何建立？不涉及除此之外的任何问题。

苏格拉底：你丝毫不能谅解我表现出的少许迟疑，就这样对我的讨论发动了突袭。为了躲避前两道浪，我费尽心机，现在你又紧随其后，向我掀起了最大、最凶猛的第三道浪，但你可能并不清楚这一点。由于这道浪，我们要开始一种非常奇怪的讨论，因此你若能看见、听见这道浪，便一定能体谅我的忧心，以及我表现出的少许迟疑，认为其都是很合理的。

格劳孔：我们听到你这种推脱的理由，更不会让你离开了。要如何才能建立这种政治制度，请你务必跟我们说清楚。别再拖延了，继续往下说吧。

苏格拉底：那好，我们能来到这里，始于对“何谓正义”“何谓不正义”的研究，这点要先强调一下。

格劳孔：没错，但是又如何呢？

苏格拉底：啊，不如何。问题是，若真的解答了何谓正义，那我们是否需要正义之人和正义自身在方方面面都完全相同，一点儿区别都没有？或者我们只会满足于正义之人可以尽可能贴近正义自身，展现出比其余人更多的正义？

格劳孔：我们会满足于尽可能贴近标准。

苏格拉底：那我们先前只是为得到一种模板，才会考察何谓正义自身与不正义自身，何谓绝对正义之人与绝对不正义之人。我们将根据这些模板展现出来的标准，判定我们是否幸福，程度如何。我们观

察这些模板的目的就在于此，跟展现这些模板能变成真实存在的事物无关。

格劳孔：没错。

苏格拉底：一位画家画了一个理想中的英俊男人，除了无法证明这种男人是真实存在的，其余各部分都已画得非常好了，在这种情况下，能说这是一位水准再低劣不过的画家吗？

格劳孔：天哪！不能，自然不能！

苏格拉底：那我们可以说，我们并非在用字词建立善的国家吗？

格劳孔：肯定可以。

苏格拉底：若我们无法证实真实存在的国家，能达到我们描绘的高管理水准，那么是否能说我们描绘的理论是最低劣的？

格劳孔：自然不能。

苏格拉底：这便是所谓依据。可我会想办法让你了解我描绘的事物在何种情况，何种方面最有可能变为现实，以此取悦你。请你复述一下，你之前表示认同的话。

格劳孔：哪句话？

苏格拉底：有没有可能说到就一定能做到？或者跟说的相比，做的往往少一些，这便是真理？我这样说，有些人可能并不认同，那你认同吗？

格劳孔：我认同。

苏格拉底：既然这样，我用语言描绘的事物，便未必能全部做到，你就不能一直要求我证明它们全都能做到。你应该在我们发现了一个管理水准跟我们的描绘相当接近的国家时，承认自己的要求已变为现实，为此感到心满意足。反正我是心满意足了，你呢？

格劳孔：我也心满意足了。

苏格拉底：接下来，我们应想办法寻觅当前各座城邦的法律制度有何种具体的缺陷，对他们造成了阻碍，将这种缺陷点明，并加以整治，整治依据便是我们描绘的法律制度。在让他们的要求跟我们提议实施的法律达成统一这件事上，要尽可能将改变降至最低。改变越少越好，最好是只改变一处，要不就只改变两处。

格劳孔：的确。

苏格拉底：我们要求的改革，可由一种虽不简单，但有可能的改变引发，这点不妨明言。

格劳孔：这种改变是什么？

苏格拉底：啊！我认为，在我们的比喻中，那道奇怪的最大浪头已近在眼前。即便如此，我还是要继续往下说，哪怕会因此在嘲讽和轻蔑的大浪中溺亡。请听我说下去吧。

格劳孔：请说。

苏格拉底：亲爱的格劳孔，除非我们能做到以下两点，否则我认为，国家乃至整个人类都将遭遇无穷无尽的灾难，我们之前描绘的法律制度也永远无法实现：第一点是哲学家能在我们的国家当上国王，或我们现在所谓国王和统治者能真正努力地追逐智慧，将政治权力和

智慧融为一体；第二点是务必要摒弃那些无能之人，他们无法兼顾全局，抓住了这个，就抓不住那个。我犹豫再三，不愿说明这些，原因就在于此。因为普通人很难了解，要让个人和大众得到幸福，只能借助这一种方法，其余方法根本行不通。可我明白我说的这种方法，在大家看来很荒诞。

格劳孔：苏格拉底，你对着我们随口说出了这么多道理。大家可能会脱掉衣服，赤裸上身，随手拿起兵器，向你发起激烈的进攻。你若仅仅是丢盔弃甲，落荒而逃，而无法通过论述，将你的城堡加固，便会沦为大家的笑柄。

苏格拉底：我的处境如此窘迫，责任全都在你。

格劳孔：我的做法没错。不过，我会尽力为你提供帮助，不会置身事外。我会让你感受到我的好意与激励。回答你的提问时，我的表现应该也会比其余人更加恰如其分。所以请你尝试依靠我这个后盾，劝说那帮质疑你的人相信你确实掌握了真理。

苏格拉底：我有你这个朋友做强大的后盾，肯定会尝试这么做。我认为，若想避开你提到的进攻，我们务必要清楚定义那种哲学家——我们勇敢地承认其应成为我们的统治者。之后，我们就不用再害怕任何事了，因为到时我们就能跟大家说，热爱智慧的哲学家兼政治家，天生就应负责哲学和政治艺术的研究工作，其他人只需跟随其领导，不必了解哲学研究。

格劳孔：应该马上给出清晰的定义。

苏格拉底：相关意思我们应该可以说清，请跟随我的思路。

格劳孔：请继续往下说。

苏格拉底：若我们谈到某人喜欢一种东西，且实情就是如此，很明显表示他不是只喜爱这种东西的一部分，不喜爱其他部分，而是他喜爱这种东西的各个部分。对此你肯定还有印象，用不着我提醒。

格劳孔：可我真的搞不清你的意思，你还是提醒一下我吧。

苏格拉底：格劳孔，你那种回复不适合你，只适合其他人。作为爱人者，你理应明白人会被任何正值青春年华的少年打动，认为其很讨人喜欢。你若对此失去了记忆，是很不应该的。面对英俊的少年，难道你不应有这种表现吗？你看到对方长了扁鼻子，便会说他容貌秀美。你看到对方长了鹰钩鼻，便会说他容貌帅气。你看到对方的鼻子在扁鼻子和鹰钩鼻之间，便会说他长得恰如其分。你看到对方肤色很黑，便会说他显得很英勇。你看到对方肤色很白，便会说他显得很清秀。爱人者为描绘清瘦、肤白之人的脸，创造了一个词“白如蜜”。简而言之，你能够包容出色的后辈身上所有的缺陷，赞美其所有的优点，不会落下任何一个。

格劳孔：若你为方便论述，非要我代表具备这类倾向的爱人者，我可以这么做。

苏格拉底：那喜爱喝酒的人呢？他们的情况也是一样，你留意过吗？不管是什么酒，他们都喜欢喝，还都能说出自己的道理。

格劳孔：的确。

苏格拉底：我觉得，你应该也在喜爱荣耀的人身上看到过这种情况。这种人无论如何不能缺少荣耀，不能做将军，就做连长，不能得

到重要人物的赞美，得到普通人的赞美也可以。

格劳孔：没错，是这样的。

苏格拉底：那你愿意重新回答我，我们谈到某个人喜欢任何一种东西，是说其喜欢这种东西的部分还是全部？

格劳孔：全部。

苏格拉底：这种说法同样适用于哲学家，不是吗？作为喜爱智慧之人，哲学家喜爱的是智慧的全部，而非部分。

格劳孔：没错，喜爱的是智慧的全部。

苏格拉底：那我们便不会说不喜欢学习的人，喜欢学习或智慧，尤其是在他年纪轻轻，尚无法判定何谓有好处和没有好处时。这就好比我们不会说因为没有饥饿感，所以不想吃饭的人喜爱食物，胃口很好。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：那我们称以下这种人为喜爱智慧之人或是哲学家，是否恰当：无论哪种学科，这种人都想涉足，不懂得何谓满足？

格劳孔：若好奇心也能被称为喜爱智慧，那很多荒诞之人便都能被称为哲学家了。其中必定包含一切喜欢看的人，以及大批无论何时都喜欢听的人，因为这种人全都很喜欢学习。在各种严肃的讨论与研究中，都看不到这种人。但他们会在酒神节期间四处乱跑，欣赏城市、乡村的每一场合唱，好像他们已经为欣赏合唱，出租了自己的耳

朵。这种人和拥有相似喜好的人，以及很不重要的艺术门类的喜好者，都可以被称为哲学家吗？

苏格拉底：绝对不可以，这些人跟哲学家只是有少许相似而已。

格劳孔：那真正的哲学家是什么样的？

苏格拉底：他们只关注真理。

格劳孔：没错，但你到底是指什么？

苏格拉底：要向其余人解释清楚，会相当困难。不过，我认为若是跟你说，你会对我的以下观点表示认同。

格劳孔：你的观点是什么？

苏格拉底：美与丑是二，彼此对立。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：作为二，当它们各自分开时，却分别都是一。

格劳孔：没错。

苏格拉底：对于正义与不正义、善与恶等彼此对立的事物，这种说法也是适用的。此外还能这样表达，它们本身各自是一，可它们跟行为、事物的结合，却处处彰显出多。

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：在此，我必须在以下两种人之间划出一道分界线：一种人是你提到的对戏剧、艺术、实际事务痴迷的人；另一种人便是我们讨论的对象。有资格被称为哲学家的，唯有后者。

格劳孔：你在说什么？

苏格拉底：第一种人喜欢美好的声音、颜色、形状，还有所有由这些组合而成的艺术品。至于美自身，却不是他们的智慧所能了解、喜欢的。

格劳孔：的确。

苏格拉底：第二种人却能了解美自身，并由此对美自身产生领悟。这种人并不多见，是这样吗？

格劳孔：没错，十分罕见。

苏格拉底：有能力了解很多美的事物，却没有能力了解美自身，且无法跟上引领自己去了解美自身之人的脚步。在你看来，这样一种人的人生是梦是醒？不管清醒还是做梦，将类似事物跟事物自身混淆，这种人不就等同于在做梦吗？请你思考一下。

格劳孔：这种人的人生自然好像在做梦。

苏格拉底：我们再来说与之相反的人，这种人了解美自身，不会混淆美自身和很多包含美的特殊事物，有能力将这二者区分开来，那你说这种人的人生是梦是醒？

格劳孔：是绝对的清醒。

苏格拉底：我们是否可以说，第二种有这种认知的人，其智慧中包含了“知识”，而第一种人的智慧却只包含“观点”，因为其只具备那种“观点”？

格劳孔：我们自然可以这么说。

苏格拉底：若像我们所言，没有知识，仅有观点的人表示我们骗了他，拒绝接受我们的意见，并勃然大怒，那我们是否需要说好话安慰他，并委婉地表示他的神志有些失常？

格劳孔：是的。

苏格拉底：那我们应该怎样跟他说呢？我们来思考一下。以下说法可以吗？我们会非常欣慰，他们能拥有知识，绝不会因此嫉妒他们。之后，我们再询问他们是否愿意回答：“有知识的人是什么都不知道，还是往往会知道少许？”请你试着代替他们，回答这个问题吧。

格劳孔：“往往会知道少许”，这就是我的答案。

苏格拉底：此处的“少许”，是“存在”还是“不存在”呢？

格劳孔：是“存在”。若是“不存在”，如何能算是知道？

苏格拉底：所以我们在思考该问题时，就算从方方面面着手，也绝对能得出以下结论：完全存在的事物，完全能被知道；完全不存在的事物，完全不能被知道。

格劳孔：没错，我们绝对能得出这种结论。

苏格拉底：那好，假设有一种兼具存在和不存在的事物，那该事物能否处于完全存在和完全不存在中间？

格劳孔：能。

苏格拉底：知识关系到存在，无知关系到不存在，既然如此，只要存在跟无知和知识的中间情况对应的事物，我们就一定要将其找出来。

格劳孔：没错。

苏格拉底：是不是存在一种事物，我们称其为“观点”？

格劳孔：是。

苏格拉底：它跟知识属于相同类型的能力吗？

格劳孔：不属于。

苏格拉底：既然不属于相同类型的能力，那观点和知识关联的对象肯定也不相同。

格劳孔：肯定是这样的。

苏格拉底：所以知识跟存在的关联与生俱来，了解存在和存在的事物情况如何，这便是知识。但我觉得，此处还有一种差异，务必要对其做出阐释。

格劳孔：这种差异是什么？

苏格拉底：归纳我们自身和其余所有事物的功能，得出能让我们从事种种能够从事的工作“能力”这种类型。若你对这种类型的理解，跟我并没有什么不同，那这所谓能力，便包括诸如看、听之类。

格劳孔：我跟你的理解是一样的。

苏格拉底：既然这样，我便跟你说说，我是怎么看这些能力的。我在这些能力身上，看不见颜色、形状等特性，而这些是我在其余很多情况下，区分种种不同事物的依据。能力的关联对象与成效，是我仅有的关注对象。我将各种能力都称为一项能力，依据就在于此。我们把跟相同的事相关联，完成相同的事的能力，当成相同的能力，把跟不同的事相关联，完成不同的事的能力，当成不同的能力。对于这种情况，你有何看法？你是否也会采取相同的做法？

格劳孔：没错。

苏格拉底：亲爱的朋友，我们再说回正题。在你看来，“知识”是不是一种能力？还是你有其余方法，来归纳其类型？

格劳孔：没有了，在各种功能中，能力是最强大的。

苏格拉底：那“观点”呢？我们是否应将其归纳到其余类型，而非能力？

格劳孔：不应该这样。因为除了产生观点的能力，其余能力都不能让我们拥有观点的力量。

苏格拉底：可你刚刚还认同，知识和观点是不一样的。

格劳孔：没错，因为将必然不会出错的事物和很容易出错的事物混杂，这种事任何聪明的人都做不出来。

苏格拉底：很明显，我们都认同观点跟知识是不一样的，这真是太好了。

格劳孔：这二者是不一样。

苏格拉底：所以二者分别拥有不同的能力，也就分别拥有不同的关联。

格劳孔：这是肯定的。

苏格拉底：我认为，知识跟“存在”关联，了解“存在”的情况，便是知识的目标所在。

格劳孔：没错。

苏格拉底：而在我们看来，观点只是造就了观点。

格劳孔：没错。

苏格拉底：知识和观点有相同的对象，那能够知道的事物跟对其持有观点的事物，是相同还是肯定不同呢？

格劳孔：肯定不同，这是以我们已达成统一原则为依据得出的结论。若不同的能力天生就有不同的对象，若观点和知识属于不同的能力，一如我们认为的那样，那知识和观点有不同的对象，也是理所应当的。

苏格拉底：若知识的对象是“存在”，那观点的对象是不是必然是存在以外的某种事物？

格劳孔：没错，肯定是这样。

苏格拉底：那么请思考一下，观点的对象是不是“不存在”，或是任何“观点”都不能跟“不存在”关联？拥有观点之人难道不是针对某种事物，拥有自己的观点吗？或是人有可能针对不存在，拥有自己的观点吗？

格劳孔：不能，肯定不能。

苏格拉底：所以拥有观点的人，其观点便是针对某种事物的？

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：那我们便只能以无知称呼跟“不存在”相关联的事物，以知识称呼跟“存在”相关的事物。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：如此说来，人们拥有自己的观点，便不是针对存在与不存在了。

格劳孔：确实不是针对这二者。

苏格拉底：因此，观点就不是无知或知识了。

格劳孔：应该不是。

苏格拉底：观点是否比知识更加光明，比无知更加黑暗，已经超越了这二者？

格劳孔：也不是。

苏格拉底：所以观点比知识黑暗，比无知光明，这就是你的观点吗？

格劳孔：是的，一点儿没错。

苏格拉底：其在这二者中间？

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以观点便介于知识与无知中间。

格劳孔：完全正确。

苏格拉底：之前，我们是否提到过，看起来既存在又不存在的事物，便介于完全存在与完全不存在中间，对应着一种介于知识与无知之间的能力，而非知识或无知本身？

格劳孔：是提到过。

苏格拉底：刚刚我们在知识和无知中间发现了一样东西，我们以观点作为对其的称谓。

格劳孔：是的。

苏格拉底：我们接下来就要去寻找这样一种东西：其既存在，又不存在，说其只是存在或只是不存在，而没有任何理由，是不行的。

若能找到这种东西，我们便能称其为观点的对象，且有充足的依据。然后，我们便能在两头的东西和两头之间，在中间的东西和中间之间，分别建立关系了。你是否认同我这种说法？

格劳孔：认同。

苏格拉底：我们已确定了这些原则。接下来，我要让那个喜欢欣赏风景的人针对我的提问，说出他想说的话。他只相信存在很多美的事物，而不相信存在美自身或是美的观念，且恒久不变。无论其余人说什么，他都拒绝相信，他不相信美、正义和其余事物自身都是“一”。我们向他提问，亲爱的朋友，莫非这大量美的事物中不存在半点儿丑的事物？莫非这大量正义的事物中不存在半点儿不正义的事物？莫非这大量忠诚的事物中不存在半点儿不忠诚的事物？

格劳孔：肯定是存在的。借助某一方式，这大量美的事物便能同时展现出美与丑，这点同样适用于你的问题中提及的其余所有事物。

苏格拉底：另有大量事物是其余某些事物的两倍，不是吗？而既然它们是某种事物的两倍，便会是另外某种事物的二分之一，不是吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：我们表示，其余很多事物或大或小，或轻或重。同理，我们也能将大的事物看成小的，小的事物看成大的，轻的事物看成重的，重的事物看成轻的，不是吗？

格劳孔：是的，道理全都是相通的。

苏格拉底：既然如此，是否只可以说这多种多样的事物是这样的，不可以说其是那样的——就跟某些人建议的那样？

格劳孔：这非常类似于酒宴上的一种伎俩，说些含混不清的话语，让对方摸不着头脑，或是孩子们猜的一个谜语，阉人用一样东西击打停在某处的蝙蝠[2]，其意思同样模糊不清。人们不能根据这些太过模棱两可的事物，确定到底是它或不是它，或是它又不是它，或不是它又并非不是它。

苏格拉底：你是否有法子应对它们？你能不能在“是”与“不是”中间找到一处更好的所在，让它们安身？要找到一处所在，比不存在更黑暗，以增加它的不真实，或比存在更光明，以增加它的真实，都不现实。

格劳孔：说得再正确不过了。

苏格拉底：所以我们好像已经发现，普通人针对美的事物和其余事物的一般观点，介于绝对存在与绝对不存在之间，左右徘徊。

格劳孔：确实。

苏格拉底：然而，之前我们已经达成统一，若能找到这种事物，不应称其为知识的对象，而应称其为观点的对象，中间的能力或者功能可以明白这种在中间地带徘徊的事物。

格劳孔：没错，我们在这一点上达成了统一。

苏格拉底：所以在其余人的引导下，只能看见很多美的事物、正义的事物和其余事物的人，将无法看到美、正义等事物自身，且会一

直如此。我们评价他们对所有事物都只能拥有观点，却无法对自己的观点针对的事物拥有知识。

格劳孔：肯定是这样的。

苏格拉底：反过来，我们应如何评价能看见所有事物自身，乃至恒久存在的事物的人？这些人拥有的不是观点，而是知识，这样说难道不对吗？

格劳孔：肯定对。

苏格拉底：他们专注于知识的对象，另外那种人却专注于观点的对象，难道不是吗？后者根本无法想象世间会有真实存在的美自身，只将精力集中于美好的声音、颜色等，这点我之前谈到过，你还有印象吗？

格劳孔：还有印象。

苏格拉底：所以我们对他们的称谓不是喜爱智慧之人，而是喜爱观点之人，不算是对他们不礼貌吧？他们会不会因此对我们感到愤慨？

格劳孔：对真理感到愤慨，是种错误的做法，所以只要我能说服他们，他们就不会为之愤慨。

苏格拉底：我们是否一定要将专注于所有事物的存在自身的人，称为喜爱智慧之人，而非喜爱观点之人？

格劳孔：这是自然的。

[1]古希腊男性在锻炼时都要脱光衣服，全身赤裸。——译者注

[2]这个谜语就是，有个男人，又不是男人，他看见，又没有看见一根树枝，又不是树枝上面停了一只鸟，又不是鸟，于是冲它丢了一块石头，又不是石头。谜底是，有个阉人斜眼看见一根芦苇上面停了一只蝙蝠，于是冲它丢了一片薄薄的石头。——译者注

第六卷

苏格拉底：格劳孔，我们经历了如此漫长、疲倦的辩论，最终明确了何谓真正的哲学家和冒牌的哲学家。

格劳孔：这种辩论不能着急，越急越慢。

苏格拉底：我不这么认为。我依然觉得要是只就这一个问题展开辩论，现在我们可能会分析得更加清楚。可惜在这个过程中，我们还要对其余很多问题展开辩论，而要想区分正义之人的生活和不正义之人的生活，又非明确这些问题不可。

格劳孔：那接下来我们又该辩论些什么？

苏格拉底：是时候思考这个问题了。能掌握恒久不变的事物，这种人就是哲学家，反过来，无法做到这点，被各种事物的差异性迷惑的人，就不是哲学家。在选择城邦的领袖时，应选择其中哪种人？

格劳孔：你觉得呢？

苏格拉底：我觉得在选择城邦保卫者时，要选那种看起来最能遵从城邦法律与习俗的人。

格劳孔：没错。

苏格拉底：还有一个问题，应该选择双目失明的人还是视力极好的人看守随便某样东西？答案不言而喻吧？

格劳孔：的确再清楚不过了。

苏格拉底：下面这种人在你看来，跟双目失明的人有何区别？这种人不了解所有事物的实在，内心不存在任何清楚的模型，所以无法凝视完全的真实，无法像画家那样凝视自己画画的对象，并不停地将其原样展现出来，无法在任何有需要的情况下，尽量真诚地凝视模型，也无法在我们所在的地方制定并维护跟美、正义、善相关的法律。

格劳孔：这种人确实跟双目失明的人差不多。

苏格拉底：还有一种人了解所有事物的实在，无论经验还是各种美德，都不比上面那种人逊色，我们在选择保卫者时会放弃这种人，反过来选择上面那种跟双目失明的人差不多的人吗？

格劳孔：要是这种人在经验和其余美德上都不逊色，那选择保卫者时不选他们，确实很荒谬。因为在所有美德中，他们这种对事物实在的了解可能是最高美德。

苏格拉底：接下来是否应该讨论，这两种优点真有可能出现在同一个人身上吗？

格劳孔：很应该。

苏格拉底：就像我们在辩论刚开始时谈到的，首先，一定要明确哲学家的本性。另外，我觉得，若在这一问题上，我们能达成足够的

统一，那在以下问题上，也能达成统一：同一个人的确可能拥有这两种品性，在选择城邦领袖时，应该选择这种人，而非别的什么人。

格劳孔：是这样吗？

苏格拉底：对于能让自己看见永远不被诞生、灭亡过程作用的真实事物的知识，怀有恒久不变的热爱，属于哲学家的本性。在这方面，请跟我达成统一吧。

格劳孔：好吧。

苏格拉底：我们还要在这样一件事上达成统一，就是他们对真实事物相关知识的热爱，是针对事物整体，要让他们否决其中某个或大或小，或多或少关乎荣誉的组成部分，他们是不会同意的。之前，我们谈及爱人之人和爱荣誉之人时，就跟这没有任何区别。

格劳孔：你的说法很正确。

苏格拉底：既然如此，再来探讨这样一个问题，若要求他们务必跟我们谈到的那种人一样，那除了这种品性，他们的本性是不是还必须具备其余某种品性？

格劳孔：什么品性？

苏格拉底：真实。他们喜爱真实，厌恶虚假，无论何时，都不想随意附和虚假。

格劳孔：也许是这样的。

苏格拉底：亲爱的朋友，是绝对是这样的，而非也许是这样的，人会珍视所有跟自己本性热爱的事物相似的事物。

格劳孔：没错。

苏格拉底：真实与智慧的关系如此接近，你知道有比这更接近的关系吗？

格劳孔：不知道。

苏格拉底：同一个人的本性能在喜爱智慧的同时，也喜爱虚假吗？

格劳孔：根本不可能。

苏格拉底：所以真正喜爱智慧的人应追逐所有真理，且自幼便是如此。

格劳孔：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：我们还能根据经验了解到，就像水流被引向了某个地方，个人在某件事上有强烈的欲望，那在其余事上的欲望便不会如此强烈。

格劳孔：没错。

苏格拉底：在我看来，只要是真正的哲学家，而不是徒有虚名的哲学家，当他的欲望被引向学识等所有类似事情上时，他便会忽略肉身享乐，投身于自己心灵的愉悦。

格劳孔：肯定是这样的。

苏格拉底：由于这种人不会重视其余人热烈追逐的金钱与挥霍达成的目的，因此他们必然很克制，断然不会对金钱有贪欲。

格劳孔：没错。

苏格拉底：在区分哲学家与非哲学家的本性时，我们还要留意一件事。

格劳孔：什么事？

苏格拉底：所有心胸不够宽广的缺陷，都不能忽略。因为在神和人的事情上，哲学家一直都以完整、全面作为追逐的目标，跟这种心灵品性最相左的，莫过于心胸不够宽广了。

格劳孔：说得再正确不过了。

苏格拉底：你认为，对各个时代所有的实在进行观察、研究的视野开阔之人，会非常看重自己的性命吗？

格劳孔：绝对不会。

苏格拉底：所以他们同样不会畏惧死亡吧？

格劳孔：肯定不会。

苏格拉底：那这样说来，真正的哲学家本性中便不会包括胆小与心胸狭隘。

格劳孔：应该是这样的。

苏格拉底：不贪钱、不狭隘、不卖弄、不胆小，性格协调统一的人，会不会对人很挑剔，对事很不公？

格劳孔：不会。

苏格拉底：所以在分辨哲学家和非哲学家的灵魂时，就需要留意此人是自幼公正、温和，还是凶残、粗鲁？

格劳孔：确实是这样的。

苏格拉底：还有一点，我认为你同样不会忽略。

格劳孔：什么？

苏格拉底：在学习的过程中，表现聪慧还是笨拙。你认为，在做某件事的过程中，一个人很不快乐，付出了很多，得到的收获却少之又少，那他能对这份工作产生真正的热情吗？

格劳孔：不能。

苏格拉底：一个记性很不好、学什么忘什么的人，脑子里能不空空如也吗？

格劳孔：怎么可能不空空如也？

苏格拉底：所以工作没有收获，一个人最终必然会对自己、对自己的工作产生很深的仇恨。

格劳孔：怎么可能不仇恨？

苏格拉底：所以我们相信，哲学家一定要记性很好，真正的哲学家，其本性中不包括记性不好的灵魂。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：此外，我们还应坚信，本性不协调、不恰当，只能引发不懂得把握限度这种结果，除此之外，无法引发任何结果。

格劳孔：必然是这样的。

苏格拉底：在你看来，真理更接近懂得把握限度，还是不懂得把握限度？

格劳孔：更接近前者。

苏格拉底：所以生来便懂得把握限度，且十分温和的心灵，能轻而易举引向所有事物的观念，这是一种本能。我们在追求其余品性之余，还要追求这种品性。

格劳孔：我们自然需要对这种品性加以留意。

苏格拉底：这说明了什么？我们是否已借助一种方式证实了，要全面彻底地了解事物实在的灵魂，务必要拥有上述各种品性，且这些品性彼此相关？

格劳孔：这些品性是最不可缺少的。

苏格拉底：总之，一个人要想好好学习哲学，必须拥有与生俱来的好记性和理解力，要胸怀宽广，心平气和，还要喜爱并追逐真理、

正义、勇气、克制。若一个人拥有了这些良好的品性，再去学习哲学，你还会挑他的毛病吗？

格劳孔：就算是马莫斯[1]也没法挑他的毛病了。

苏格拉底：所以在这种人接受完教育，到了足够的年纪时，你是不是只愿意让他们管理国家？

阿德曼托斯：苏格拉底，尽管刚刚一直在你听辩论的人没法驳斥你这些话，但他们认为自己在问答法方面缺少经验，每次提问过后，你的论述都会将他们一点点引向错误的方向，到得出结论之际，他们发觉，这一点点的偏差已经累积到很严重的程度了，得出了跟他们先前的观点截然相反的结论。在他们看来，这就好比两个人下棋，最终，棋艺高超的一方将棋艺低劣的一方围困得寸步难行。而在这场比赛中，借助的是语言而非棋子，最终，他们同样被逼迫得一句话都说不出来了。不过，口才的好坏并不会对真理造成任何影响。我之所以这样说，是因为我留意到了刚刚辩论的具体情况。因为到了这时，大家也许会说，尽管自己无法在所有问题中向你提出反驳，因为没有良好的口才，但是他们的确看见那些喜爱哲学的人花费了太多时间去学习哲学，而不是只学少许哲学，只为让自己的教育更完整，年纪轻轻便结束了对哲学的学习。大部分学习者都变得很古怪——权且不说他们变得很坏，就算是他们之中最出色的人，也都变得对城邦一点儿用处也没有，而这正是因为这种被你们赞赏的学习。

（听完这番话，我开了口。）

苏格拉底：在你看来，他们说的话是错误的？

阿德曼托斯：我不清楚，要是你能说说你的看法，我非常愿意听。

苏格拉底："我认为他们的话没错"，这就是我的大致看法。

阿德曼托斯：在哲学家对城邦没有用处这一点上，我们已经达成了统一。在这种情况下，你将怎样得出这样的结论——城邦无法在接受哲学家统治前脱离罪恶？

苏格拉底：要回答你的问题，需要打个比方。

阿德曼托斯：啊，我不觉得你真的习惯在说话时打比方！

苏格拉底：在这场辩论中，你让我进退两难，眼下还这样讥讽我。但你还是要听听我这个比方，这样你就能明白这个比方让我多费劲了。这个比方要准确，要能帮最出色的人辩解，就要跟画家拼凑出像鹿又像羊的怪兽一样，将很多事物拼凑成一种事物，因为这些最出色的人对自己和城邦的关系有非常不悦的感受，单单找到某一种类似于这种感受的事物，是不可能的。接下来请想象一下，有一支船队或是一艘船，船上有位船长，无论身高还是力气，都在全体船员之上。不过，他的耳朵和眼睛都不太好用，也没有多高超的航海术。船员们都没学习过航海术，无法说出自己什么时候，师从什么人，学习过航海术，但都争相表示自己能取代船长掌舵。他们坚持表示，要教授航海术是不可能的，他们会让任何持有不同意见的人粉身碎骨。这段时间，他们将船长围起来，逼迫乃至以恶劣手段欺骗他，得到了掌舵权。若是船长答应让其余人而非他们代替自己掌舵，他们便会将代理船长杀掉，或是将其赶下船，再借助某样东西，比如麻醉药、酒等控制尊贵的船长。掌控了这艘船后，他们便将仓库里的东西全都拿出来

吃吃喝喝，寻欢作乐，根据自己的心意航行。他们还授予帮自己从船长处夺权的同谋和狡诈的帮凶各种荣耀，比如航海家、领航者、高级船员等，无论这些人先前付出的是诡计还是力气。而那些不帮他们的人便成了他们口中的饭桶。事实上，真正的航海家真要掌控一艘船，务必要留意年份、季节、天空、星象、风、云等所有航海相关状况。另外，这种人必然能成为航海家，其余人是否赞同，对此没有影响。否则船上那帮人根本不会了解，一个人可能掌握航海术，不仅如此，还能精于这门技术，并将其付诸应用。还有，你说在这些夺权的船员身边，若有一位真正的航海家，他在这艘出现过这种意外的船上，会被看成什么人？难道不是老唠叨、星象迷、超级饭桶吗？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：既然这样，我认为我再为这个比方做解释，对你来说已经没有必要了。你已经意识到其表明了在城邦中，真正的哲学家会面临何种境况。

阿德曼托斯：确实是这样的。

苏格拉底：要是哪个人吃惊于在这些城邦中，哲学家得不到尊敬，你就先跟他说说这个比方，然后尽可能让他明白，真正该惊讶的是哲学家会得到尊敬！

阿德曼托斯：好，我会这样做的。

苏格拉底：另外，你要跟他说，最出色的哲学家对人们确实没有用处，他这种说法是成立的。不过，你还要让他明白，最出色的哲学家之所以没有用，是因为其余人用不到哲学家，而不是因为哲学自身。因为以下两种情况都很反常：船长请求船员接受自己的管理，有

智慧的人去有钱人家中拜访。那句玩笑话“有智慧的人应该去有钱人家中拜访”，是不成立的。无论穷人还是有钱人生病了，都应去医生家中找医生，无论什么人想要接受别人的管理，都应亲自到能够管理他们的人家中，提出请求，这才是真正正常的情况。真正发挥作用的统治者不会请求被统治者接受自己的统治，这是不正常的。正确的做法是，你将我们现在的政治统治者比喻成刚刚提到的船员，将他们称为饭桶、星象迷的哲学家比喻为真正的掌舵者。

阿德曼托斯：完全正确。

苏格拉底：所以照这样看，哲学作为一门最宝贵的学科，几乎不可能在这种人中间，成为反对之人尊敬的对象。不过，以哲学家自居的那帮人，才是最恶劣的哲学诽谤者。你曾说，反对哲学的人表示，大部分哲学家都是坏人，就算是出色的哲学家也都没有用，当时你心目中的那些人便是此处这些哲学诽谤者。那时候，我是不是说过你说得很正确？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：我们是否已经明确了，为什么那些出色的哲学家是没有用的？

阿德曼托斯：明确了。

苏格拉底：我们接着明确大部分哲学家都必然会变坏，而责任并不在哲学，若是可能，我们会尝试为此做出证明。是时候这样做了吗？

阿德曼托斯：是时候了。

苏格拉底：之前，我们谈到变成美与善兼备的人，自幼便不可或缺的本性，我们就用提问的方式，从回想这一点开始吧。无论何时，无论何地，一个人都要追逐真理这位领袖，如若不然，他就会变成骗子，跟真正的哲学一点儿关系都没有。要是你对此还有印象，这种本性就是这样的。

阿德曼托斯：是的。

苏格拉底：跟现在的人对哲学家的评价相比，这是种截然相反的说法，对吗？

阿德曼托斯：对。

苏格拉底：下面这番话能为他提供充足的辩驳依据，不是吗？真正热爱智慧的人拥有追逐实在的本性。观点能够抵达的各种各样的特殊事物，不会成为他驻足的对象。他的追逐还将继续，爱的光芒与热忱都不会减少。最终，他心灵中能掌握真实，也就是接近真实的部分，将跟所有事物的真实存在接触，而他的正确见解，他真正的生存与成长，都源自心灵该部分和事物真切的接触、结合产生的理智与真理。他艰难的追逐直到这一刻，且必须要到这一刻才会终止。

阿德曼托斯：完全正确。

苏格拉底：这种人是会喜爱还是憎恨虚假？

阿德曼托斯：憎恨。

苏格拉底：我认为，有真理领头的队伍，应该不会有任何罪恶掺杂其中。

阿德曼托斯：绝对不会。

苏格拉底：不过，真理这支队伍会有一颗有克制相伴的健康、正义的心。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：再从头开始论证哲学家应具备的本性，应该是多此一举吧？因为这种天分必须具备勇气、宽容、聪慧和好记性这些品性，你必然还没忘记。先前你抗议我们的观点大家不能不认同，可一旦关注起这些话语谈到的人，而不是话语本身，大家就会发现，这些人中的大部分都无恶不作，部分人还一点儿用都没有，实情就是如此。我们为此开始研究，为什么名誉会变坏。眼下，我们已走到这里了。接下来，我们需要研究大部分人变坏的原因。我们再度提问，真正的哲学家拥有何种本性，并断言其务必是什么样的，就是为了这个目的。

阿德曼托斯：是的。

苏格拉底：研究哲学家的本性变坏，务必要研究为何大部分人的这种本性都变坏了，小部分人却没有。后者便是那些被认为没有用的人，即便他们并未变坏。接下来，我们会研究以哲学家自居的伪哲学家，了解他们的灵魂天分，了解他们如何妄想自己能参与这种研究，他们原本没有能力也没有资格参与其中，并了解他们利用自己一直以来在原则方面的匮乏，到处毁坏哲学的声誉，就像你提到的那样。

阿德曼托斯：你谈及的毁坏是指什么？

苏格拉底：我会尽量解释清楚。刚刚我们谈到的完美的哲学家应具备的天分，一般人很难拥有，只有小部分人才能拥有，我认为这点

所有人都会赞同，你觉得呢？

阿德曼托斯：确实是这样的。

苏格拉底：而毁坏这种天分的元素却这么多，这么强，这点要留意！

阿德曼托斯：这些元素包括什么？

苏格拉底：我们赞美的种种自然天分是其中最让人吃惊的，每一种都能让自己从属的灵魂远离哲学，遭到毁坏。这其中包括勇气、克制和其余我们罗列出来的类似品性。

阿德曼托斯：好像很荒谬。

苏格拉底：除此之外，以下元素也都能发挥这样的作用，包括美丽、富足、强健、与城邦上层社会家族有关系等所有相关的优良条件。我在说些什么，你应该很清楚。

阿德曼托斯：我很清楚，不过，如果你能说得更加细致些，我会非常快乐。

苏格拉底：你要对问题有正确的理解，将其视为整体。如此一来，你便会认为理解问题并非难事，而且不会觉得我之前说的话很荒谬了。

阿德曼托斯：那你希望我如何理解？

苏格拉底：因为跟恶对不善相比，恶对善会是更强大的反抗力量，所以众所周知，要是没有恰如其分的养料、季节、地点，那么所

有植物的种子或胚芽，所有动物的胚胎都是越强壮，越远离正常的生长发育水平。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：所以我觉得，培育不恰当给最好的天分带来的后果，要比其给最差的天分带来的后果更加恶劣，这点非常合乎情理。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：所以阿德曼托斯，我们也能说，恶劣的教育会把天分最好的灵魂变成最坏的灵魂，难道不是吗？难道你会觉得，严重的罪行与纯粹的罪恶，都是来自天分很差的人，而不是来自天分很好却被教育毁坏的人？要知道，无论何时，天分很差的人都做不出一件大好事或一件大坏事。

阿德曼托斯：没错，就是这样。

苏格拉底：如此一来，只要有恰当的引导，我们假设的哲学家的天分就一定能发展到最完美的程度。可他要是跟植物一样，播种、培育都不是在自己所需的环境中，那么若不是有神明庇护，必然会得到截然相反的成长结果。很多人都认为诡辩家能毁掉年轻人，难道你也认为，真的有某个诡辩家能算是毁掉了年轻人吗？这么说的人堪称最大的诡辩家！这些人刚好就是最成功的教育者和最随心所欲的塑造者，教育和塑造的对象包括所有人在内，难道不是吗？

阿德曼托斯：这是什么时候发生的事？

苏格拉底：他们会在以下所有场合中，对一些进行中的事情与话语，提出过分的谴责或是赞赏。这些场合包括很多人参加的会议，在

法庭上旁听，到戏院看戏，到军营参军等各种公共场合。他们会拍手，吵闹，用墙壁制造回声，让在场诸人发声附和，让声音听起来愈发高亢。你认为，一位年轻的听众在这样的场合中会有怎样的心理活动？大家的谴责或是赞赏形成巨大的水流，他从何人那里接受的引导能让他不被卷进水流之中，在原地驻足？他如何能避免成为应声虫，完全附和别人或好或坏的说法，更有甚者，做着跟别人相同的事，更进一步，变成跟别人相同的人？

阿德曼托斯：这是不可避免的，苏格拉底。

苏格拉底：我们一直都没提及那个最关键的“不可避免”。

阿德曼托斯：那是什么？

苏格拉底：如果用话语无法说服别人，那这些教育者和诡辩家便会通过行动强迫别人服从。他们通过剥夺公民的权利、罚款、处决，对不服从者实施惩处，这些难道你没有耳闻吗？

阿德曼托斯：确实如此。

苏格拉底：交战双方的力量相差这么大，你认为其余诡辩家或是个人教育者的引导会有获胜的机会吗？

阿德曼托斯：根本不会有。

苏格拉底：单是想一想，就已经非常愚蠢了。因为无论过去，现在，还是将来，永远都不会出现这种情况：顶住这种公共教育的力量，以美德教育制造出一种新美德。朋友，我说的自然不是神明的力量，而是人的力量，就像俗话说的那样，神明的力量是完全不一样

的。在现在的政治环境中，若有任何德行获救，得到好结果，一定是神明庇护的结果，对此不用质疑。

阿德曼托斯：我完全同意。

苏格拉底：但愿你也会完全同意另外一点。

阿德曼托斯：什么？

苏格拉底：政治家称这些收学费的个人教育者为诡辩派，对他们很是仇恨。事实上，他们向大家传授的不过是在集会中发表怎样的见解，并表示这便是智慧，除此之外，什么都不传授。这跟在饲养野兽期间，饲养员掌握野兽的习惯与要求，是一模一样的道理。饲养员要知道怎样靠近野兽，野兽在什么时间、看到什么东西，会变得最恐怖或是最温顺，其习惯于在各种不同的状况下发出几种叫声，各自是什么样的，何种声音能让它变得温顺或是野蛮。在连续的饲养、接近过程中，饲养员获得了所有相关知识，建立了一整套技术，称其为智慧，传授给别人。而他完全不清楚这些建议与要求的真实性，以及其中哪些是美的，哪些是丑的；哪些是善的，哪些是恶的；哪些是正义的，哪些又是不正义的。他对这些名词的应用，全都以野兽的想法为依据，称野兽喜爱的为善，称野兽反感的为恶。必须和善的实质存在多大差异，他一直没有看见过，也无力解释清楚。这种人作为老师，真是荒诞，难道你不这样认为吗？

阿德曼托斯：我也是这样认为的。

苏格拉底：在你看来，以下这种人跟上面这种饲养员又有何差异：在这种人看来，自己在绘画、音乐乃至政治方面的智慧，便是能够分辨在集会中，各种各样的人展现出来的情绪是快乐还是愤怒？若

有人跟这种人相处，向他们展现自己创作的诗歌或其余艺术作品，或为服务城邦所做的工作，让他们批判自己，承认他们对自己拥有权威——这是多此一举，那他便会在这种“狄俄墨得斯的必须”的驱使下，创作或制作出这些人喜爱的东西。他提出了一些证据，证实这些受大家欢迎的东西的确兼具善与美，可你说其中哪一点不是彻头彻尾的荒诞？

阿德曼托斯：以前没有，以后应该也不会有。

苏格拉底：那请你牢牢记住这些，然后回想之前的问题：除了美本身，再多美的东西都无法让很多人认可或是相信，也可以说，一切事物，除了其自身，再多特殊个体都无法让很多人认可或是相信？

阿德曼托斯：完全正确。

苏格拉底：所以很多人都能变成哲学家，这句话可能成立吗？

阿德曼托斯：不可能成立。

苏格拉底：所以他们一定会为难哲学家。

阿德曼托斯：一定会这样的。

苏格拉底：跟大家在一起，赚取大家赞赏的个人教育者也一定会为难哲学家。

阿德曼托斯：很明显是这样的。

苏格拉底：你根据这些，能不能找到什么方法让与生俱来的哲学家从头到尾坚持自己的研究？你要兼顾之前我们所说的话，来对这一

问题进行思考。哲学家的天分包括好学、好记性、勇气和宽容，在这一点上，我们已经达成了统一。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：从童年时期开始，这种人便总是出类拔萃，若其身体状况与灵魂天分相符，就更是如此了，不是吗？

阿德曼托斯：怎么可能不是呢？

苏格拉底：他的亲戚朋友和城邦中的人都希望他长大成人后，能服务于他们，这便是我的看法。

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：所以他们会跪在他面前，向他表达请求和问候，根据对他未来权力的估测讨好他。

阿德曼托斯：经常会有这种事发生。

苏格拉底：你觉得，这种年轻人面对这样的状况，会有何种表现，特别是若他生活在某个很大的城邦中，财富众多，地位尊贵，身材高大，且容貌英俊？他会不会无法克制自己，变得权欲熏心，想象自己不光能掌控希腊人，还能掌控希腊以外的人，因此变得骄傲自大？

阿德曼托斯：这是必然的。

苏格拉底：若有人悄悄走过来，对处在这种精神状态中的人说，他其实是个需要理智的糊涂虫，而要想获得理智，必须像奴隶那样艰

难地磨砺自己。在如此糟糕的处境中，你觉得他会轻而易举地接受不同意见吗？

阿德曼托斯：必然不会。

苏格拉底：就算我们做一个假设，这是一个很出色的年轻人，能轻而易举地接纳忠告，并理解了少许，接受其指引，改变心意，走上了哲学的道路，那么他原先所处的社交圈中的人便会预测他日后将无法服务于他们，想象一下，基于这个原因，这些人会采取何种行动？他们难道不会用任何话语或行动，其中包括个人的诡计和大众的指控，以阻止他接纳那些忠告，同时让所有想让他接纳忠告的人无计可施吗？

阿德曼托斯：他们绝对会这样做。

苏格拉底：那他的哲学研究还能进行下去吗？

阿德曼托斯：绝对不能。

苏格拉底：所以我们说，若是恶劣的教育或是环境，像美丽、富足等所有类似的优良条件一样，作用于那些组成哲学家天分的品性，那这些品性便会阻挠哲学研究的进行，这种说法成立吗？

阿德曼托斯：成立。

苏格拉底：亲爱的朋友，这同样能用来解释适用于最佳学识的最好天分为什么会消失。我们曾提及，不管在什么情况下，这种天分都非常罕见。这点就说到这里吧。这种人会对城邦、对个人做出巨大的恶行，也会为城邦、为个人带来巨大的福祉，前提是他刚好能遇到一

股风潮，带领他走向这一方向。反过来，不管是对城邦还是个人而言，天分平平的人都不会发挥任何重要的作用。

阿德曼托斯：完全正确。

苏格拉底：就这样，最能与哲学匹配的人却背弃了哲学，在让她[2]陷入孤寂之余，也让自己的生活变得既不适合自己，也谈不上真实。眼见哲学失去了亲人的庇护，那些无法与她匹配的追逐者便趁这个机会侮辱了她，让她身败名裂，让反对她的人说她的部分研究者一点儿用都没有，大部分研究者作恶多端，这点你也谈到过。

阿德曼托斯：没错，确实有人这样说。

苏格拉底：这番话有理有据。因为另外有种无耻之徒发现了这块到处都是美好声名与荣耀的无主之地，因此从自己的技术圈子中跑出来——在各自掌握的小技术上，这种人或许能算是一把好手——跑进了哲学的殿堂，一如有些囚犯从监狱跑出来，跑进了神殿。要知道，跟其余技术相比，当前处境不太好的哲学依旧保留着更高的声名。尽管大批缺乏完备天分的人已经因为自己先前的技术与职业，身体受损，心灵也同样变形、残疾，但他们还是受到了哲学的吸引，这是不可避免的，不是吗？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：一个瘌痢小铜匠刚刚走出监狱，便交了好运气，他洗澡，换上新外衣，装扮成新郎模样，去迎娶主人的女儿。那个女孩儿现在无依无靠，既穷困又孤单。上面那些人的情况都跟这个铜匠没什么两样，是这样吗？

阿德曼托斯：二者没有任何区别。

苏格拉底：这种人结婚生出的子女，怎么可能不是低劣的下等人呢？

阿德曼托斯：肯定是的。

苏格拉底：所以这种人明明没有资格学习哲学，却要高攀哲学，与之结合，他们将会“孕育”何种思想与观点？他们会“孕育”真正的诡辩，不包含半点儿能与真理匹配或是接近的成分，难道不是吗？

阿德曼托斯：肯定是的。

苏格拉底：所以阿德曼托斯，这样便只余下极少的人，有资格成为哲学研究者了。这种人要么出身高贵且受过很好的教育，一直在研究真正的哲学，而他们之所以没被侵蚀，是因为他们遭到了放逐；要么是出生于小城邦的了不起的灵魂，对于这座小城邦中的一切，他都不予理会，因为觉得其微不足道。其中小部分人之所以能摆脱其余他理应轻蔑的技术，投身于哲学，可能是因为自身出众的天分，另有部分人却可能遭到了约束，这种约束便是跟我们的朋友赛亚戈斯相同的不足。要知道，赛亚戈斯拥有背叛哲学的其余一切条件，但他并没有背叛哲学，却摆脱了政治，而这全因他体弱多病。而我本人的情况是绝对脱离常规的奇迹，过去很少有人或从来没有人有这样的遭遇。这少之又少的哲学家体会到了哲学带来的甜蜜与快乐，对民众的疯狂有了全面深刻的认知，了解城邦现在已不存在任何能称得上正常的事务，要想找到跟他们一样为正义奋战的朋友，找到能让他们避免灭亡的支援，根本不可能。这少之又少的哲学家，基本都只能在服务于城邦或是朋友前，早早离开人世，生前没有任何贡献，因为他们全都好

像掉进兽群中的人，孤身一人，无力跟一群野兽抗争，又不想与之同流合污。哲学家因为这些原因，全都专注于自己的事，什么话也不说。他们眼见其余人作恶多端，却只能满足于能毕生远离不正义与罪恶，最终离开人世时，能带着对善与美的期盼，一如狂风导致尘土飞扬或雨雪纷飞之际，在墙角躲避的人。

阿德曼托斯：啊，这种人活着时取得的成就，并不是最小的！

（不是最小的，可要说其是最大的，也不成立。）

苏格拉底：哲学家必须要在恰当的国度中，才能完全成长，继而为自身利益与公共利益提供保护，所以哲学家若非刚好出生在恰当的国家，根本无法取得最高成就。

我认为，我已为哲学为何会遭受谴责，这种谴责为何是不公平的，做出了充足的解释。除此之外，你还想说什么？

阿德曼托斯：没有了。不过，你认为，现在有哪种政治制度能跟哲学相适应？

苏格拉底：根本没有。现在所有的政治制度都无法跟哲学的本性相适应，这就是我责怪它们的原因。而哲学的本性之所以沦落蜕化，也是这个原因。在不恰当的制度中，哲学就像被播撒在异国他乡的种子，最终往往会屈服于当地的环境，丧失自己的本性，改变性质。若有跟哲学自身一样的最佳政治制度，那哲学就能非常清楚地展现自己神奇的属性，除此之外的所有事物都是人为的，天分、学习、工作都是如此。我了解，接下来你会问到何谓最佳政治制度了。

阿德曼托斯：不，我想问的是，我们正在描绘“建立”的城邦，是否就在实行这种政治制度？

苏格拉底：从其余角度说是的。不过，先前我们也谈过到，无论何时，这种国家都务必要有一个人对该国制度怀有一种观念，跟你作为立法者为其立法期间怀有的观念没有任何区别。

阿德曼托斯：没错，我们是谈到过这些。

苏格拉底：可是并未做出充足的解释，你在中途提出了不同意见，我们为此感到畏惧。这些意见确实说明这场辩论将会延续很长时间，过程会很艰难，只说将要解释的这部分，就一点儿都不简单。

阿德曼托斯：这部分是什么？

苏格拉底：被哲学掌控的城邦如何避免腐败？有句俗语说，好事总会遇到波折。在追逐所有宏大目标的过程中，都会遭遇危险。

阿德曼托斯：为了完成解释的工作，我们先来搞清这个问题吧。

苏格拉底：我缺乏的不是愿望，唯一能对我们造成阻碍的，是能力的缺乏，因此说到缺乏，只会是能力的缺乏。至于我的热情，你将亲眼见证。另外，我会热情且勇敢地宣布，这座城邦在哲学研究中，理应采取跟现在截然相反的做法，这点请你留意。

阿德曼托斯：是什么样的做法？

苏格拉底：现在，大家是在童年和成年中间的少年时期，从事哲学研究。刚触碰到哲学最难的部分，我的意思是推理论证，大家就放弃了对哲学的研究。从这时开始，他们便成为众人眼中绝对的哲学

家。他们若能在之后的日子里收到邀请，到其余人参与的哲学辩论会上做听众，便会觉得很了不得。在他们看来，只能利用空余时间，做这样的事。他们老了以后，基本都会跟赫拉克利特的太阳一样完全熄灭，再也无法点亮。

阿德曼托斯：我们应该采取的做法是什么？

苏格拉底：与之截然相反。若想让人们在这个世界中快乐生活，死后在那个世界中也获得相同的快乐，就要这样做：童年时期，应根据孩童的学习能力，为他们的学习与哲学研究做出安排；成年之后，为了能有足够的体力，以便日后从事哲学研究，应让他们把主要精力放在健康上；在他们的灵魂伴随着年纪的逐渐增长，走向成熟后，应让他们努力磨砺自己的心灵；等到他们上了年纪，衰弱的身体无法再从事政治、军事工作后，通常说来，就应避免让他们承担沉重的工作，要让他们自由生活，专注于哲学研究。

阿德曼托斯：苏格拉底，你这番话确实充满热情，但我认为大部分旁听者在向你提出反驳时，会表现得更加热情。无论何时，他们都不会认可你说的话，色拉叙马赫斯尤其如此。

苏格拉底：请不要挑拨我跟色拉叙马赫斯，我们原本就不是仇敌，刚才还成了朋友。为了帮他和其余人在来生或再遇到这种辩论时，能表现更好，我们会竭尽全力说服他们或达成某一结果。

阿德曼托斯：你预测的这段时间挺长啊。

苏格拉底：不长，根本无法跟永恒的时间相比。但不必吃惊大家不愿听我们的劝，毕竟他们见识到的哲学，都是对字词的生搬硬套，而非我们论述过程中对字词的自然组合，他们从未见识过我们的话语

成真。他们从没发现过这种情况：一个至善的国家，其统治者也在言谈举止上极力跟至善匹配、靠拢。这种情况是很少见的，是这样吧？

阿德曼托斯：毋庸置疑。

苏格拉底：亲爱的朋友，自由人做出的合理论述，他们听得也不够多。这种论述远离狡猾与吹毛求疵，这二者只会在法庭中、在个人之间的交谈中引发不满与争执。竭尽全力为追求真理，通过各种渠道获取知识，才是这种论述的目的。

阿德曼托斯：这种论述他们确实没听说过。

苏格拉底：我们基于这些理由和对这些理由的预测，抛开恐惧，在真理的逼迫下宣布，城邦、国家、个人要实现至善，必须满足以下两个条件中的一个：一是基于巧合，一种必然性逼迫现在被认为没有用的小部分尚未变质的哲学家出任城邦管理者，同时让民众接受他们的管理，至于他们的出任是不是自愿，不会对此造成影响；二是在神明的感化下，掌权者、国王的儿子或掌权者、国王本人，对真正的哲学产生了真正的热爱。说这两个条件或其中哪个条件绝对无法成立，在我看来是没有依据的。否则我们就活该被人讥讽为空想家了，对吗？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：所以在某种不可避免的命运逼迫下，至善的哲学家将成为国家的管理者，若这种情况出现于非常遥远的过去，或是当前我们未知的某个遥远的野蛮民族国家，或是将来，那我们便打算竭尽所能坚持，任何由哲学女神掌控的国家都会一度实行，或正在实行，或

将要实行我们设想的这种制度。这是有可能的，我们会承认其可能性与困难性。

阿德曼托斯：这也是我的观点。

苏格拉底：但不是大家的观点，你是这个意思吗？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：亲爱的朋友，把责任全推到大家头上，是不可行的。你完全可以改变大家的观点，只要你能纠正他们对学习的厌恶，借助温和的劝说和循序渐进的改造，而非激烈的方式，并能向他们解释哲学家的本性与所做的研究，让他们了解你口中的哲学家是什么样的，跟他们心目中的哲学家不一样，这也是我们近期在做的工作。再者说，难道你不觉得，就算他们继续用原先的方式观察哲学家，他们的观点和答案同样会发生改变吗？难道你会觉得，一个心中没有妒忌且很温和的人，会对温和的人很粗鲁，对心中没有妒忌的人很妒忌吗？我帮你回答吧，大部分人都不会具备这种残暴的本性，只有小部分人才会有。

阿德曼托斯：我同意，对此你不必怀疑。

苏格拉底：那冒牌的哲学家才是大众厌恶哲学的源头，难道你不认可吗？这些冒牌的哲学家冲进跟自己没有关系的领域，彼此仇恨、争执，还不断做出跟哲学家身份最不匹配的事，也就是人身攻击。

阿德曼托斯：这的确跟哲学家的身份最不匹配。

苏格拉底：阿德曼托斯，毋庸置疑，真正专注于实在的人没有时间去理会那些小事，或不断跟人争执，心中满怀仇恨与嫉妒。无论何

时，这种人都只会关注恒久不变的东西，竭尽所能效仿它们，接近它们，因为他发现这种东西根据理智的要求有序生活，不会彼此伤害。难道你觉得，个人会不效仿自己赞赏的对象吗？

阿德曼托斯：必然会效仿。

苏格拉底：所以在能力准许的范围内，跟神圣秩序往来密切的哲学家，同样会将自身变成有序且神圣的。不过，不管在哪里，都会有诽谤存在。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：既然如此，在你看来，若他在某种必然性的逼迫下，在国家、个人的人性素质中原样引入自己在对岸的发现，对其加以重塑，而不只是重塑自己，那他会不会好像技术低劣的匠人一样，做出自己在打造克制、正义乃至所有公民美德的表象？

阿德曼托斯：断然不会。

苏格拉底：可要是我们针对哲学家发表的看法，得到了民众的认同，那民众还会不会粗鲁对待哲学家，还会不会否认我们所说的任何城邦要获得幸福，必须要有艺术家根据神圣的模型，将其描绘出来才行？

阿德曼托斯：他们不会粗鲁对待哲学家，至于你说的这种画，请说说它是如何画的。

苏格拉底：首先，他们会像拿起画板那样，把城邦、民众的素质拿起来，将其擦拭干净。这并非易事，可这终究是他们跟其余改革家

的第一种差异，这点你要明白。他们不愿在不干净或是自己没有清理干净的城邦、个人身上画画，为其立法。

阿德曼托斯：这样做很正确。

苏格拉底：你不觉得，他们擦拭干净以后，就会开始起草政治制度吗？

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：我觉得，他们起草完制度后，在工作中应该会不断留意两个方向：一是完全的正义、美、克制，诸如此类；二是他们极力为人类做的临摹，为了能跟人类相似，他们用尽各种各样的方法，使之拥有人类的肤色。随后，他们会做出判断，而判断的依据便是人身上出现的一种特性，连荷马都说该特性跟神明很相像。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：我觉得，他们应该还会擦拭，然后再画，最终在自己的能力范围内，将人类特性画得最得神明欢心。

阿德曼托斯：不管怎么样，都没有比这更好的画了。

苏格拉底：原先你觉得会竭尽所能向我们发起进攻的人，到了这时，会不会已对我们产生少许信赖？我们能否说服他们，画出这种制度的画家就是我们赞赏过的那个人，我们曾提议由他来统治国家，当时他们还因此对他心生愤恨？听见我刚刚提到的这些跟画家相关的话，他们会不会平和少许？

阿德曼托斯：他们会平和很多，除非他们是不明事理的人。

苏格拉底：他们还有何种反抗的依据？关于哲学家对实在与真理的喜爱，他们是否还会否认？

阿德曼托斯：他们要是那么做，就很荒诞了。

苏格拉底：我们描绘的这种本性跟至善关系紧密，这点他们会否认吗？

阿德曼托斯：同样不会。

苏格拉底：拥有这种本性的人若能得到恰当的教育，就能成为至善的哲学家，这点他们会否认吗？或是他们宁愿将我们反对的对象视为至善的哲学家？

阿德曼托斯：他们必然不会这样做。

苏格拉底：他们是否还会为我们说出这样的话感到愤怒：城邦与个人的罪恶终结，以及我们根据理论设想的制度，都要等到哲学家统治城邦后才能实现？

阿德曼托斯：他们可能不会像原先那样愤怒了。

苏格拉底：除此之外，他们是不是也已变得非常平和，完全相信我们所说的话，因此就算没有别的，只是受廉耻驱使，他们也能对我们的判断怀有认同？

阿德曼托斯：这是必然的。

苏格拉底：所以假设他们已经认同了这一判断，那另外那种判断，即国王或是统治者的后人也许生来就具备哲学家的天分，还会遭

到他们的反对吗？

阿德曼托斯：不会了。

苏格拉底：还会有人证明这种哲学天才必然会变质吗？要避免他们变质是很难的，这点我们承认，可他们中永远不会出现一个不变质的人，什么人敢言之凿凿这样表示呢？

阿德曼托斯：没有人。

苏格拉底：不过，尽管现在还没人相信这种人的理想制度，但其要想统治一座城邦，在其中将自己的理想制度全部付诸实践，确实只要一个人就足够了。

阿德曼托斯：没错，这已经足够了。

苏格拉底：因为只要他能成为城邦的统治者，制定出我们之前描绘的法律与习惯，那么公民确实有可能心甘情愿遵从。

阿德曼托斯：确实是这样的。

苏格拉底：既然如此，我们的观点得到他人的认同很让人吃惊吗，很不可思议吗？

阿德曼托斯：我觉得不是这样的。

苏格拉底：而且在我看来，这种可能性已经为这些事情的至善提供了充足的证据。

阿德曼托斯：是的。

苏格拉底：所以我们应该能从立法中得出这样的结论：至善的结果便是我们的计划能够达成，这是很难的，却是有可能的。

阿德曼托斯：是的。

苏格拉底：我们总算讨论完这个问题了，应当继续讨论别的问题了，是这样吗？应当讨论本国制度的救助对象是怎样诞生的，借助了何种类型的学习与培训，他们对各门课程的学习，分别开始于多少岁。

阿德曼托斯：没错，这些问题非讨论不可。

苏格拉底：我明白，彻底绝对的真理会引发仇恨，且难以变为现实，因此之前我有意逃避了两个难题，结婚生子与统治者的任命。不过，现在还是要讨论这些问题，逃避它们不会有任何获益。我们已解决了女性和孩子的问题，需要从头开始讨论统治者这个问题。我们之前说的一番话，不知你还有没有印象：在痛苦与快乐的考验中，这种人务必要为自己的爱国之情做出证明，表明自己的爱国之情绝对不会改变，在困境、恐惧等一切意外面前都是如此。我们一定要摒弃无法做到这点的人，一定要任命能经受一切考验，而没有任何改变的人为统治者，他活着的时候，能获得荣誉，他去世以后，也能获得赞美。先前，我们大概提到过类似的话语，却又偷偷改变了方向，只因害怕其会引发刚刚这番争议。

阿德曼托斯：我还有印象，的确是这样的。

苏格拉底：亲爱的朋友，那时候，我们不像眼前这样勇敢无畏，不敢说出这番话。接下来，我们就勇敢地提出我们的观点，一定要将哲学家确立为至善的保卫者。

阿德曼托斯：就是这样，没错。

苏格拉底：由于一个人同时具备各种各样的天分（我们一度建议，教育应该以个人的天分为依据），这种情况十分少见，大多数情况下，种种天分都是彼此分离的，所以我说的这种人当然少之又少，这点你要明白。

阿德曼托斯：你在说什么？

苏格拉底：你明白，好学、好记性、灵活、机敏等类似品性，以及生机勃勃、宽容大度，它们肯汇聚到一处，有序、平稳地生活，是非常罕见的。受偶然指引，拥有所有这些品性的人会被机敏搅乱方向，所有稳定都将荡然无存。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：也许大家宁愿相信生性稳定之人，战争期间，这种人的确不易被恐惧左右，心生胆怯，可在学习期间，这种人同样好像没有感觉，不易受到作用，学习知识。他们会在需要为智慧之事勤奋努力时犯困，且无休无止。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：不过，我们一度提出，一个人要想接受最高水准的教育，获得荣耀与权力，一定要同时拥有这两项优势，并将它们恰当融合。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：这种人是很罕见的，难道你不这样觉得吗？

阿德曼托斯：我自然也这样觉得。

苏格拉底：所以他们一定要经受辛劳、恐惧、快乐的考验，这是我们之前谈到的。还有一项内容，我们之前没有谈到，眼下要补充上，那就是务必要让他们接受多种学习“训练”，看看在最高的学习中，他们的灵魂能否承受，或是观察他们有没有勇气负担，就像举行体育比赛时，部分人没有勇气参与。

阿德曼托斯：这种安排非常好，不过，什么是最高的学习呢？

苏格拉底：在对灵魂包含的三种品性做出区分后，我们又对正义、克制、勇气、智慧的定义做了比较观察，你可能还有印象。

阿德曼托斯：我要是没有印象，就没资格继续听你说话了。

苏格拉底：而在此之前我说了些什么，你还有印象吗？

阿德曼托斯：是什么？

苏格拉底：借助某种方式，我们曾经谈到，我们要走另外一条更加漫长曲折的路，才能对这些美德有最完备的认知，它们也许会在路的尽头，清晰展现在我们眼前。不过，我们或许也可以暂时给出一种解释，跟之前的论述水准相差无几。当时，你说你觉得这样已经足够了。所以之后我们继续开展这项研究时采用的方法，在我看来是有漏洞的。不过，请你说说，你是否满意这种方法？

阿德曼托斯：在我看来，我和在场的几个人都因这种方法，发现了所谓标准。

苏格拉底：不是这样的。亲爱的朋友，只要跟实际事物的水准存在偏差，哪怕只是少许，也断然不能成为标准。因为无论何种不够完备的事物，都无法为其余事物提供标准。哪怕在某些情况下，部分人会觉得更深入的研究没有必要，自己现在做的已经足够了。

阿德曼托斯：这种懒惰的特性存在于很多人身上。

苏格拉底：确实。不过，保卫城邦、法律的人，最不能拥有这种特性。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：所以保卫者一定要经过一条更加漫长曲折的路，一定要像花力气锻炼身体那样，花心思勤奋学习。他们若做不到这一点，就跟我们刚刚谈到的那样，永远无法完成最高的学习，而这却是他们独一无二的任务。

阿德曼托斯：这些都不是最重要的问题吗？那比正义和我们描绘的其余美德更重要的问题，还有哪些呢？

苏格拉底：是还有更重要的问题，即我们一定要留意正义等美德的最终成品，而不能只像当前这样看看草稿就心满意足了。我们为了对这些比较小的问题有最全面、彻底的认知，竭尽所能，不断努力，反过来却觉得，用不着对最重要的问题有最全面、彻底的认知，这不是太荒谬了吗？

阿德曼托斯：确实。可你觉得，这样我们就不会再问你何谓最高的学习，你觉得其跟什么相关吗？

苏格拉底：你想问就问吧，我已经准备好了。不过，你要不是没听明白，就是故意为难我，因为我认为，你已经听过很多遍了。我觉得后者的可能性比较大，因为我在你面前多次谈及关于知识的最高问题是善的观念，与正义等相关的知识的有用性与有利性，仅限于从善的观念推导出来之际。眼下，我几乎已经确定，你很清楚我要论证的就是这些，而我们对善的观念所知不多，这点我也跟你说过。这就好比我们掌握了其余某种事物，却没能掌握该事物的善，便无法从中获利。我们掌握了再多的其余知识，不了解善的观念，同样不会有任何获利。或是我们掌握了所有事物，却没能掌握它们的善，那么你觉得我们会有什么获利呢？或是我们不了解美和善，却了解除此之外的一切，又会有什么获利呢？

阿德曼托斯：老实说，我不觉得会有任何获利。

苏格拉底：大家都觉得善是快乐，智慧更高一些的人觉得善是知识，这些你是了解的。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：后一种人无法解释何谓自己口中的知识，到了最后，只能说是善的知识，亲爱的朋友，这你也是了解的。

阿德曼托斯：这很滑稽。

苏格拉底：怎么可能不滑稽呢？首先，他们责备我们不知道何谓善。接下来，他们似乎又认为我们知道何谓善，在此基础上给出了善的定义。他们表示，这是跟善相关的知识，把“善”放在此处，好像它是什么意思，我们必然能搞清楚一样。

阿德曼托斯：说得太正确了。

苏格拉底：同样思维混乱不堪的，还有把善定义为快乐的人，不是吗？也可以说，在被逼无奈之际，这些人也只能认同恶的快乐也是存在的，不是吗？

阿德曼托斯：毋庸置疑。

苏格拉底：我觉得，这相当于他们认同了一种事物是善与恶兼备的，是这样吗？

阿德曼托斯：肯定是的。

苏格拉底：因此，所有人都能看见，该问题引发了很多严重的争议，是不是？

阿德曼托斯：确实是这样的。

苏格拉底：那么是不是还出现了以下状况？不管是做事，还是讲话，又或者是掌控某种事物时，大部分人在正义与美这方面，都不想要真正的正义与美，而情愿要人们认为的正义与美。人们追逐的善都是真实存在的善，而非不被任何人尊敬的观点所认为的善。

阿德曼托斯：确实是这样的。

苏格拉底：所有灵魂都追逐善，他们所有的行为都以善作为目的。关于到底何谓善，他们没有充足的认知，无法像对待其余事物一样，对善形成稳定的观念，因此在他们的直觉中，善的确是存在的，可他们并不完全确定，也分辨不出其余事物是否包含善。我想问问

你，我们能容忍自己将要托付一切的城邦最出众之人，在这个重要的问题上无知至此吗？

阿德曼托斯：必然不能。

苏格拉底：简而言之，在我看来，个人要成为正义与美的保卫者，一定要了解什么样的正义与美能称得上善。据我推测，还没了解善，便已对正义与美有了充足的认知，这种人是绝对不存在的。

阿德曼托斯：你这个推测非常不错。

苏格拉底：所以一座城邦要彻底步入正轨，必须要有了解这些的保卫者对其政治制度加以监督才行。

阿德曼托斯：这是毋庸置疑的。不过，苏格拉底，你的观点到底是什么，你觉得善是知识，还是快乐，又或者是其余某种事物？

苏格拉底：以我对你一贯的了解，单是了解其余人对此持有何种观点，你是不会满意的。

阿德曼托斯：苏格拉底，我认为，不愿意说出自己的观点，只说出其余人的观点，可不是你这种长期研究这类问题的人应该做的事。

苏格拉底：可你觉得，对于自己不了解的事物，个人有资格装出很了解的样子大放厥词吗？

阿德曼托斯：自然没有，可只说自己想了些什么，将其作为个人观点，倒是可以的。

苏格拉底：可观点若是跟知识脱节，必然是丑陋的，这点你是否留意到了？就算挑出其中的最佳观点，同样是很盲目的。或是你说说看，与理智脱节，却得到了一种正确观点的人，和盲人刚好走到了正确的道路上相比，有哪里不一样吗？

阿德曼托斯：完全一样。

苏格拉底：所以如果从他人处，你能了解光明与美的事物，那么那些丑陋、盲目、扭曲的事物，你还会希望看到吗？

格劳孔：当然不会。不过，苏格拉底，不要走回头路，你都快抵达终点了。你先前不是解释过何谓正义，何谓克制之类吗？要满足我们，你只要再用这种方式解释何谓善就行了。

苏格拉底：亲爱的朋友，如此一来，我所得到的满足感必然不会比你们少。不过，我怕我没有足够的能力，只有热忱是做不好的，反过来还会沦为大家的笑柄。亲爱的朋友，究竟何谓善，还是留到以后再说吧。因为我认为，如果现在就解释我心中的揣测，那不管我有多努力，都是解释不清楚的，难度太高了。不过，如果你们想听的话，我非常愿意聊聊善之子，也就是那种看似与善非常相像的事物。可是如果你们不想听，我就不说了。

格劳孔：那好，下回你要聊聊作为父亲的善，偿还欠我们的债务，这回就先聊聊善之子吧。

苏格拉底：这次只聊善之子，偿还利息；以后再聊做父亲的善，偿还本金，让你本利双收，与其这样，我真心期待能直接聊后者。不过，还是请你先收下善之子的利息好了。另外，我可能会在无意中说错什么，你们要谨慎一些，不要被我影响。

格劳孔：我们会尽可能慎重一些的，请说吧。

苏格拉底：可以。首先，我一定要跟你达成统一，我在该辩论和其余地方数次谈及一种观点，请你回忆一下。

格劳孔：这种观点是什么？

苏格拉底：我们曾谈及，美和善的事物有很多种，每一种都有很多个，在为其定义时，我们选择的词语也是复数。

格劳孔：是的。

苏格拉底：我们还谈及，存在一种美的自身，善的自身，还有所有同类型事物的自身。我们假设以上每一包含多个组成的系列，都对应着一种观念，假设其是统一的，以每种个体的实在作为对其的称谓。

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：我们谈到，包含很多个的事物不是思维的对象，而是看的对象，至于观念，不是看的对象，而是思维的对象。

格劳孔：的确。

苏格拉底：我们在看自己能看到的事物时，借助的是自己的什么？

格劳孔：视力。

苏格拉底：我们还借助听力，听自己能够听到的事物，借助其余感官，感受自己能够感受的其余事物，是这样吗？

格劳孔：自然是的。

苏格拉底：然而，为了让我们的眼睛能够看到，为了让事物能够被看到，感官创造者付出了多少心血，你又留意过吗？

格劳孔：根本没有。

苏格拉底：既然这样，我们就以此为切入点，对该问题展开研究。是不是一定要有另外一种事物，听力才能听到，声音才能被听到，否则听力就无法听到，声音也无法被听到？

格劳孔：根本不是这样的。

苏格拉底：我认为，这种事物对其余很多感官来说，也是没有必要的，在此，我们没有说其余一切感官。不过，哪种感官对这种事物有需求，你又了解吗？

格劳孔：不了解。

苏格拉底：视力和能被看到的事物有这种需求，这点你留意过吗？

格劳孔：为什么会有这种需求？

苏格拉底：尽管眼睛拥有视力，眼睛的主人也尝试对视力加以应用，但是若没有另外一种自然且非常适合该目的的东西，那么就算有颜色，人的视力也看不到任何东西，这点你是了解的。

格劳孔：你在说什么东西？

苏格拉底：就是你所谓光。

格劳孔：确实是这样的。

苏格拉底：所以要是光很关键，那么跟其余感官和可感觉性的联结点相比，视力和可见性的联结点就更关键了！

格劳孔：是的。

苏格拉底：依你看，天上哪位神明发出的光，能让人的眼睛清楚看到，能让事物被清楚看到？

格劳孔：很明显，你是在说太阳，所有人都会这么认为。

苏格拉底：那视力和太阳神也有这种关系吗？

格劳孔：什么关系？

苏格拉底：视力和视力载体，即被称为眼睛的器官，都无法跟太阳等同。

格劳孔：的确。

苏格拉底：不过，我认为，眼睛是所有感官中最接近于太阳的。

格劳孔：没错，是这样的。

苏格拉底：作为流体的一种，眼睛的视力是不是源自太阳发射出的流体？

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以是不是就有了以下事实，太阳并非视力，却是视力的原因与对象？

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以在能看到的世界中，善之子，也就是酷似善的东西，我们便说其是太阳。在可知世界中，善跟理智与可知事物存在何种关联，太阳跟视力和可见事物就存在何种关联。

格劳孔：请你重新为我解释，这到底是怎么回事？

苏格拉底：当白天结束，阳光消失，夜间微弱的光芒照耀在事物的颜色上时，你的眼睛看到的颜色便会模糊不清，好像眼睛已经失去了清晰的视力，跟失明差不多，对此你是了解的。

格劳孔：确实如此。

苏格拉底：不过，我认为，换成太阳光下的事物，还是你的眼睛在看，视力却好像又回来了，看得异常清晰。

格劳孔：没错。

苏格拉底：人类的灵魂就好比眼睛，能在凝视真理和实在照射的事物时明白，前者对后者是有认知的，很明显，这时灵魂是有理智的。可灵魂在凝视晦暗不清的轮回世界时，就会变得很不清晰，只剩下观点，且观点在不断发生改变，理智似乎已经不存在了。

格劳孔：没错。

苏格拉底：好，这种事物将真理赐予知识的对象，将认知能力赐予知识的主体，而这种事物本身便是善的观念，这点你不能不认同。知识以及认知之所以存在真理，就是因为善的观念。无论真理还是知识，都是很美的，可跟它们相比，善的观念却更美。对这点持认同态度，肯定是正确的。在此，我们能认为真理与知识很像善，但不是善，善远比这更值得敬重，就像在之前那个比方中，我们能认为光和视力很像太阳，但不是太阳。

格劳孔：要是像你所说的，善是知识与真理的源头，而且比知识与真理更美，那善该多美呀！莫非善是快乐，你肯定不是这个意思吧？

苏格拉底：肯定不是的，请继续按照这种方式，对这个比方展开讨论！

格劳孔：如何讨论？

苏格拉底：我认为，你会谈到，尽管太阳并不等同于诞生，但它却在让视力的对象被看到的同时，又让其诞生、成长、获得养分。

格劳孔：太阳自然不等同于诞生。

苏格拉底：你还会谈到，尽管善并不等同于实在，无论地位还是能力，善都在实在之上，但善却能在为知识的对象提供可知性之余，为其提供自身的存在与实在。

（格劳孔觉得这很可笑。）

格劳孔：啊！这真是最严重的夸张！太阳神阿波罗可以证明！

苏格拉底：我要不是被你逼迫，也不会说出我对该问题的看法，你要对此负责！

格劳孔：继续说你的观点。针对太阳那个比方，如果你还想说什么，千万不要遗漏。

苏格拉底：没错，针对那个比方，我还想说很多。

格劳孔：那就请你不要有半点儿遗漏。

苏格拉底：我会尽我所能，不过，我认为我要被迫省略很多内容。

格劳孔：不要。

苏格拉底：那就请你根据我的话想象有两位统治者，分别统治着可知的世界和可见的世界。为了避免让你觉得我在拿专业术语戏弄你，我并没有用“神界”这个词语。而可知的世界和可见的世界，这二者你必然了解。

格劳孔：我的确了解。

苏格拉底：既然这样，请你拿一条线作为它们的代表，将这条线分成两部分，各不相等，再根据相同的比例，将每部分再分成两部分。假设一开始分成的两部分，分别等同于可见的世界和可知的世界，那么为了展现清晰程度和不清晰程度，接下来再对之后分成的两部分加以对比，你会发觉可见的世界包含的第一部分能作为影子的代表。你能理解我在这里所说的影子，第一是指阴影，第二是指水面或是固定光滑的表面照出的影子等同类型事物吗？

格劳孔：我能理解。

苏格拉底：然后是第二部分，这便是我们身边的动物，还有所有自然和人造的事物，其是第一部分的实体，第一部分则是其影子。

格劳孔：可以这么说。

苏格拉底：可见的世界这两部分之间的比例，便是真实性与非真实性的程度比例，而影子和实体之间的比例，就像观念的世界和知识的世界的比例，这种说法你愿不愿意接受？

格劳孔：我很愿意接受。

苏格拉底：那么更进一步，请再研究一下如何切分可知的世界吧。

格劳孔：如何切分？

苏格拉底：方法如下，将这个世界切分成两部分，灵魂能在第一部分中，将可见的世界中自身便拥有影子的实体当成影子。研究的起点必须是假设，且要由假设下降到结论，而非由假设上升至原理。与之相反的是第二部分中的灵魂，其从假设上升至原理，后者在前者之上。在这项研究中，借助的只有观念，没有影子，跟第一部分区别开。

格劳孔：你在说些什么，我有些搞不清楚。

苏格拉底：我再做少许解释，类似于序言的那种解释，你就能搞清楚了，来试一下吧。你应该了解，几何、算术之类学科的研究者，要先做出一类假设，比如偶数和奇数、各种各样的图形、三种类型的

角等。在他们看来，这些全都是已知的，是绝对成立的假设，他们假设所有人都知道这些，不必让他们或是其余人给出任何解释。有了这些假设，他们开始推理，整个过程完全统一，最终得出的结论正是他们想要的。

格劳孔：没错，我了解这点。

苏格拉底：你同样了解，他们真正思考的并非他们借助并讨论的种种可见的图形，而是图形仿照的事物。他们讨论的是正方形、对角线之类，而非自己画出的特定的正方形、对角线之类。他们画的图形是能在水中投射出影子的实体，他们却将其视为影子。必须借助思维方能“看见”的实在，才是他们真正想要看见的。

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以尽管这类事物跟我谈到的可知事物，的确属于同一类型，但是有两种例外：一是对它们进行研究时，务必要借助假设，灵魂之所以无法上升至原理，是因为无法冲破、超越这些假设；二是对它们进行研究时，将它们在下边那部分的实体当成影子，加以利用，但这些实体同样具备影子，跟影子相比，它们本身更加清晰，也更加关键。

格劳孔：你谈到的几何学，以及近似于几何学的科目，我都了解。

苏格拉底：你要知道，我在谈到可知的世界另外那部分时，是指借助辩证力量，逻各斯所实现的知识。假设在此处的应用，不是作为原理，只是作为假设，也就是被当成某一阶段的开始，在此基础上不断上升，升到比假设更高的世界和绝对的原理，然后回头掌握依据绝

对的原理提出的事物，到了最后，再下降至结论。期间只利用观念，从这个观念出发，抵达那个观念。到了最后，也是以观念结尾，不牵涉一切感性事物。

格劳孔：你是什么意思，我已经弄明白了，可我认为，你描绘的这一过程并不简单，所以我的明白还有欠缺的地方。但我终于了解了，在你看来，与把假设视为原理的技术对象相比，辩证法研究的可知实在更加实在，你想区分这二者。尽管以假设为起点的技术研究者同样被迫放弃感觉，依靠理智，但你并不觉得他们真正拥有理性，毕竟他们的研究以假设为起点，且不会上升至绝对的原理，即便在跟绝对的原理相关联的过程中，以上对象是可知的。我认为，你会认为理智处在理性与观念之间，几何学家和这种科目研究者的心理在你看来，不属于理性，而属于理智。

苏格拉底：我是什么意思，你已经非常清楚了。有四种灵魂的状态跟这四部分相对应，这点你要认同：第一部分对应着理性，第二部分对应着理智，第三部分对应着观念，第四部分对应着想象。请排列这四者，依据是相应的比例，并将跟每部分的程度对应的真实性，分别赐予它们中的每一个。

格劳孔：我了解并赞同你的意思，很乐意像你说的这样，对它们进行排序。

[1]古希腊神明，喜欢挑别人的毛病。——译者注

[2]将哲学比喻成一个妇女。——译者注

第七卷

苏格拉底：现在针对受教育者和未受教育者的实质，来打这样一个比方。想象一下，有座地下室，好像一个洞一样，跟外边有一道很长的廊道相通，光可以通过廊道照进洞中，而这道光的宽度正好跟洞持平。洞中住了一些人，他们自幼便生活在这里，只能望着前方洞的后墙，无法行走，无法扭头，因为他们的头部、脖子、腿都被捆绑起来了。一堆火正在他们身后很远、略高处燃烧。在洞外这堆火跟这些囚徒中间有一条路，路边建了一道墙。墙很矮，表演木偶戏的演员将木偶举到墙上，为观众表演，这道墙便是他们建造的一道隔离墙，隔开了他们和观众。

格劳孔：我能想象。

苏格拉底：然后，我们再想象有些人举着各种各样的器具，以及用木材、石块等制成的人和动物模型，从墙后头经过，从墙对面能看到他们举的这些东西。你能想象，这些经过的人部分讲话，部分沉默。

格劳孔：你这个比方很奇异，这些被囚禁的人也很奇异。

苏格拉底：不是这样的，这些人跟我们没有区别。除了他们面对的洞穴墙壁上火焰照出的影子，你觉得他们还能看见自己或伙伴的什么东西吗？请回答。

格劳孔：要是他们的脖子受限，始终无法动弹，怎么可能看见其余什么东西？

苏格拉底：那他们除了后边经过的人所举东西的投影，还能看见这些东西的什么？

格劳孔：自然看不见。

苏格拉底：若被囚禁之人能相互交流，那他们是否会在谈到自己看见的投影时，断言这就是事物自身？

格劳孔：肯定会这样。

苏格拉底：若对面的墙壁因某个经过的人制造了某种声响，而发出回音，那被囚禁之人便会据此判定，是对面墙壁上的投影发出了这样的声音，是这样吗？

格劳孔：肯定是的。

苏格拉底：所以他们肯定想不到，除了投影，以上这些东西还拥有何种真实存在。

格劳孔：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：那若他们能恢复自由，纠正之前的错误，请你想象一下，他们会有何种表现？想象一下，若他们之中有个人忽然被解开枷锁，不得不站起身来，四下走动、观望，仰头看那堆火，此时他会如何？在这样做的过程中，他会很难受，且因为头晕眼花，根本看不到那些真实的东西，而先前他只能看见它们的投影而已。你觉得，他要是听到别人说，他之前习惯看的所有东西都是虚幻的，现在才看到了

相对真实的东西，向这些相对真实、实际存在的东西扭转、靠拢，那他会怎么说？难道你不觉得，要是有人指引他看所有从墙上经过的东西，迫使他说出每种东西的名称，他便会无言以对，且会觉得跟当前看见的真实事物相比，自己先前看见的投影显得更加真实？

格劳孔：是要真实很多！

苏格拉底：若有人逼迫他去看那堆火，他会觉得眼睛疼，因此转身跑去看原先那些投影。他能把后者看得一清二楚，并确定它们比其余人指出的那些真实事物更加清晰，也更加真实。他会这样吗？

格劳孔：会的。

苏格拉底：难道你不觉得，他若被人强迫走上曲折陡峻的上坡路，不许中途折返，要一直走到洞外，看到洞外的阳光，如此被逼着行走，他会非常难受且愤怒，并会在阳光照耀下眼冒金星，当前所谓真实存在的事物，他一个都看不清，是这样吗？

格劳孔：要一次性都看清，确实不现实。

苏格拉底：所以我觉得，应该给他一段时间，让他慢慢适应，然后他才能在洞外地势较高的地方看清事物。最容易看清的应该是投影，紧随其后的是水面上人和其余事物的投影，然后才是事物自身。他看完这些东西，可能就会产生这样一种感受：跟白天看太阳、阳光相比，夜晚看天象、天空、月亮、星星的光芒，要更简单一些。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：我觉得，到了这时，他应该就能不再借助水面或是其余媒介显示的投影看太阳，而能直接去看太阳原本存在的地方，看太

阳自身，看其本来面目了。

格劳孔：肯定是这样的。

苏格拉底：然后，他应该就能推导出，是太阳导致了季节的变换，年复一年的轮回，是太阳掌控着这个能被看见的世界中的万事万物，也正因为太阳，之前他们才能以迂回的方式，看见那些东西。

格劳孔：他应该能在随后推导出这种结论，这是显而易见的。

苏格拉底：回顾原先在洞中的生活，当时的智力水准，还有现在依然未能获得自由的同伴，他便会为同伴感到抱歉，为自己的改变感到欣慰，你觉得是这样吗？

格劳孔：肯定是的。

苏格拉底：你觉得，这个已经获得自由的人，还会对以下奖励怀有热忱吗？先前那些被囚禁之人会举行选举，其中有些人擅长分辨出现的投影，对通常情况下，投影出现的先后顺序记忆最为深刻，所以最擅长预测之后将出现何种投影，凭借这点在选举中获得荣耀。另外，他会妒忌被囚禁之人敬重的首领，与之抢夺洞中的权力吗？还是他宁可在外面的世界，过着荷马笔下被穷人奴役的艰苦生活，也不想再过回原先被囚禁的生活，跟那些被囚禁之人持有相同的观点？

格劳孔：我认为，他不会希望过回原先被囚禁的生活，哪怕要为此承受各种折磨。

苏格拉底：那你觉得，他若又返回自己原先在洞中的位子，又会如何？忽然返回地洞，远离阳光，在黑暗之中，他的双眼会不会无法看到任何事物？

格劳孔：肯定会。

苏格拉底：他还没有充足的时间适应黑暗，而这需要一段比较长的时间。他的双眼此时还看不清东西，若有人要求他跟一直被囚禁于此的人进行“投影评定”比赛，他便会沦为笑柄，不是吗？大家会表示，他的眼睛因为他去上边逛了一圈，所以看不见了，去上边这件事，就算只是想一想，都是没有价值的，难道不是吗？若他们可以抓住那个想要给予他们自由，带他们去上边的人，将其杀死，难道他们不会这么做吗？

格劳孔：他们肯定会这么做。

苏格拉底：亲爱的格劳孔，接下来，我们要将地洞比喻成能够看见的世界，将火比喻成太阳的功能，务必要将这个比方全部用到之前提到的事情上。你心急想听我的解释，若你能在以下两种过程之间建立关联，便能领悟我的解释：其一是从地洞上升到上边的世界，在上边的世界看到东西的过程；其二是灵魂向能够知道的世界上升的过程。而除了神明，任何人都不知道这种解释正确与否。可我始终认为，最后在能够知道的世界中看到的事物，且是付出巨大心血才看到的事物，便是善的观念。我们必然能在看到它之后推导出，所有事物中对的和美的成分，确实都起因于它；在能够看见的世界中，光明及其源头便是它；在能够知道的世界中，真理与理智的最大源头也是它；在个人生活或是公共生活中，所有能理智做事的人，必然发现了善的观念。

格劳孔：我对我能理解的内容都没有异议。

苏格拉底：那请你也认同我的以下观点，不要吃惊于会出现以下状况：人们达到这种高度后，心灵便始终对停留在上边的真实环境中，怀有强烈的欲望，不想再去处理俗世中的小事。我们不应吃惊会出现这种状况，除非我们的比方有失妥当。

格劳孔：我们是不应为此感到吃惊。

苏格拉底：你会吃惊一个人在以下情况下，表现得很窘迫很滑稽吗？他从神圣的观察中回归俗事，还没有完全适应黑暗，看清周围的事物，便被逼到法庭或其余场所，与人就正义的投影或是制造投影的木偶，就从来没有看到过正义自身的人想象出来的正义观，展开辩论。

格劳孔：我完全不会吃惊。

苏格拉底：可所有聪明人都知道，视力模糊分为两种，性质各不相同，分别对应着不同的起因：其一是从明亮的地方来到黑暗的地方，其二是从黑暗的地方来到明亮的地方。相同的事情也会发生在灵魂身上，这点聪明人都能明白。他不会想都不想就去笑话视力模糊，因此无法看清楚的灵魂，而会先调查灵魂为何会视力模糊，是因为从比较明亮的生活走进了黑暗，还没有适应黑暗，还是因为从愚昧的黑暗走进了比较明亮的生活，还没有适应明亮。他据此判断，其中一种经验和生活之路很幸福，另外一种却很让人同情。跟从下边到上边的明亮处相比，从上边到下边的这种更好笑，但前提是他希望把这当成笑话看。

格劳孔：你说得有理有据。

苏格拉底：若是这样，我们就一定要对这些事怀有以下观点：跟一些人在自己的本职工作中宣扬的内容相比，教育其实是另外一回事。就像往盲人眼里输入视力，这些人宣布自己可以向灵魂输入其原本没有的知识。

格劳孔：他们确实这么说过。

苏格拉底：不过，根据我们当前的论述，任何人的灵魂都存在一种能力，即知识，任何人学习的器官都好像眼睛。眼睛不能在全身方向不变的情况下，从黑暗走进光明。而灵魂作为一个整体也是一样，一定要改变这个世界，最终让自己的“眼睛”能从正面看到真实存在和最光明的真实存在，这是不是就是所谓善？

格劳孔：是。

苏格拉底：因此，此处可能要用到一种技术，让灵魂改变方向，过程中尽量花费最小的精力，实现最大的效果。这种技术认为灵魂自身是有视力的，不过要极力推动视力改变方向，因为其无法保持正确的方向，或没有看向应该看向的方向。至于要在灵魂中制造视力，并非这种技术要做的工作。

格劳孔：这种技术存在的可能性很大。

苏格拉底：所以心灵的其余美德，好像跟身体的优点很接近。身体的优点源自出生后的教育与实践的培育，不是先天就有的。不过，心灵的优点却能恒久保持自己的能力，其性质好像的确很神圣。其会因选择了不同的方向，实用与利益兼备，或无用与害处兼备。你是否留意过，时常被称为聪明的坏人的那种人拥有何其锐利的眼光？他们的心灵很小，他们的眼光在自己留意的方面却非常锐利。他们之所以

“小”，是因为视力被逼要效忠恶，不是因为视力很差，这导致他们做坏事的数量，将随着他们视力的增强而增加。

格劳孔：的确如此。

苏格拉底：可若是从很小的时候，心灵的这部分便受到磨炼，以至于像摆脱了沉重的负担一样。在这个变动的世界中，原本就存在这种沉重的负担，在这种负担的拖累下，人类的灵魂视力仅能看到人们在下边被感官放纵紧紧纠缠着不放，比如放纵自己的食欲。这些人心灵中相同的部分，会在摆脱了这种沉重的负担后，转而冲向真理，用如今看自己眼前事物时的好视力，去看真理。

格劳孔：这是很有可能的。

苏格拉底：那以下两种人都没有能力成为国家统治者——一是没有接受过教育，对真理没有了解的人；二是被准许将毕生精力用于研究知识的人。这是种正确的结论，且是以上论述必将导致的结论，难道不是吗？因为一个人若没有接受过教育，便无法针对同一个生活目标，进行自己所有的个人活动和公共活动。至于知识研究者，尚在人世时便开始想象步入乐园，远离人世的生活，便不会主动做哪怕一件真实的事。

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以作为该国的建立者，我们的责任便是强迫最出色的心灵得到最高境界的知识——我们之前曾提到过这种知识——发现善，然后升至善的高度。不过，我们会在他们升至那样的高度，并欣赏够了以后，禁止他们再做当前的事。

格劳孔：你在说什么？

苏格拉底：我是说，禁止他们停留在上边，不想再到下边跟被囚禁之人为伍，跟后者共同承担大大小小的艰辛，以及大大小小的荣耀。

格劳孔：你的意思是，我们要在他们能过上相对高层次的生活时，要求他们去过相对低层次的生活，忍受这种糟糕的待遇？

苏格拉底：朋友，我们立法的目的在于让整座城邦作为整体，获得幸福，而非让城邦中任何阶层获得独有的幸福，你又把这件事忘了。通过游说或是强迫，立法让所有公民协调统一，共同分享自己能为集体带来的好处。其将城邦公民塑造成这样，就是为了让他们团结一致，变成一个城邦公民的整体，不可分割，而不是让他们各自去做自己的事。

格劳孔：你说得没错，我是把这件事忘了。

苏格拉底：我们中间的哲学家从我们这里得到的待遇是很公正的，哪怕是被迫关注、保护其余公民的观点，同样是种公正的待遇。格劳孔，这点你要明白。我们会跟这些哲学家说："出生在其余国家的哲学家并非政府有意培育塑造的，纯粹是依靠自己的努力，才成为哲学家，因此其拒绝从事艰苦的政治工作，是合情合理的。任何才能出众的人，只要其才能不是源自培育，而是源自自己的努力，那其便不必背负半点儿人情债，不必有想要回报他人培育恩情的热忱。然而，为了你们以及其余城邦公民，我们培育你们成为蜂房里的蜂王和统治者。跟其余人相比，你们接受的教育更出色也更完整，你们可以在两种生活中，展现出更出众的才能。所以轮到你们当值时，你们一

定要到下边去，跟其余人一起生活，一起适应不清晰的投影。由于你们已经见识过了真正的美、正义、善，因此你们只要适应了，就能看得远比他们更加清晰，就能分辨出各不相同的投影及其展现的事物。所以你们能跟我们共同管理国家，而这种管理是十分清晰的，有别于现在大部分国家，那些国家的管理一片混沌，其统治者为了那些投影和他们所谓的至善，即权力，斗得不可开交。若城邦中确定的统治者是最不热衷权力之人，那城邦的管理必然能达到最大程度的善与稳定。若反过来，那城邦的管理必然能达到最大程度的恶。实情便是如此。”

格劳孔：这是必然的。

苏格拉底：听完这番话，我们的学生还会拒绝遵从命令，拒绝在轮到自己当值时，肩负起辛苦管理国家的工作吗？但大多数日子，他们还是被准许在上边生活的。

格劳孔：我们提出了这种正义的要求，针对的又是正义之人，他们不可能拒绝。可他们跟现在所有国家的统治者都截然相反，必然是把职位当成了一项无法拒绝的工作，才选择接受。

苏格拉底：我亲爱的朋友，这是因为要得到一个管理出色的国家，首先必须为将来的统治者提供一种比成为国家统治者更好的生活。因为由真正富裕的人担当统治者，仅限于这种国家。这种富裕是指对幸福生活不可或缺的善与智慧的富裕，而非有很多金子。若国家将来的统治者是穷人，管理就好不到哪里去。这些穷人没得到过什么好处，担当公职后便想以权谋私。因为一旦大家开始为争夺统治大权相互厮杀，通常的结果便是在毁灭国家的同时，毁灭统治者自身。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：你能列举出在真正的哲学生活以外，还有什么可以对政治权力表示轻蔑的？

格劳孔：我真的列举不出来。

苏格拉底：可我们要避免内部纷争，必须把权力交由对权力并不热衷的人掌控。

格劳孔：这是必然的。

苏格拉底：除了以下两种人，你还能逼迫什么人承担保卫城邦的责任：第一种人最清楚怎样用最好的方式管理国家；第二种人能获得其余酬劳，拥有比政治生活更好的生活？

格劳孔：没有了。

苏格拉底：我们现在开始研究怎样塑造这种才能出众的人，怎样让他们好像传说中从冥界升至天堂的人一样，被带到上边光明的所在，对此你有异议吗？

格劳孔：我自然没有异议。

苏格拉底：从隐约的黎明升至真正的白昼，即我们所谓真正哲学的真实存在，过程好像并不像翻贝壳游戏那么简单。

格劳孔：必然不会那么简单。

苏格拉底：既然如此，我们就应寻觅何种知识能做到这一点，不是吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：格劳孔，什么知识能这样带着灵魂从变动的世界走出去，走进真实存在的世界？我忽然回想起我们曾提及，青年时期，这种人一定要成为征战沙场的勇士，有这么回事吗？

格劳孔：有这么回事。

苏格拉底：所以还有一种才能，同样是我们正在寻觅的这种知识必不可少的。

格劳孔：是什么？

苏格拉底：对战士而言，其并非不能发挥作用。

格劳孔：一定要能发挥作用，这是自然的，除非根本没有这种可能。

苏格拉底：我们之前安排战士们接受两种教育，一是体操，二是音乐。

格劳孔：没错。

苏格拉底：体操会对身体素质的强弱发挥作用，因此其关注的对象是一切事物的诞生与死亡。

格劳孔：这是显而易见的。

苏格拉底：所以体操跟我们寻找的那种知识，并不是一回事。

格劳孔：没错。

苏格拉底：我们之前描绘的音乐教育，跟这种知识是一回事吗？

格劳孔：音乐对应着体育，音乐借助习惯为保卫者提供教育，借助曲调培育精神方面的协调统一，但并非知识，还借助节奏培育大方高雅，借助纯属虚构或偏重于真实的故事语言，培育相互接近的品性，这些渠道你都还有印象吧。然而，其中没有一种能追逐你所追逐的善。

苏格拉底：你记得一点儿没错，因为这里面并不包含这种元素，实情就是如此。啊，格劳孔，既然这样，我们到底在寻找什么知识？谈到手工艺技术，好像全都带着些卑微。

格劳孔：的确。但在音乐、体操、手工艺之外，还有什么知识？

苏格拉底：若我们想不到其余知识，就来列举一样东西，大家都能用到。

格劳孔：什么东西？

苏格拉底：比如所有技术、思想、科技知识都能用到的一种东西，所有人都务必要学习这种东西，其是最关键的东西之一。

格劳孔：是什么？

苏格拉底：就是区分“一”“二”“三”，也就是算数，这是很普通的一种东西。实际上，这是所有技术与科学必然要用到的，不是吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：战术也是如此，不是吗？

格劳孔：这是肯定的。

苏格拉底：所以每回巴莱米德斯现身，阿伽门农身为将军，都会变得滑稽至极。你有没有留意过，巴莱米德斯宣布自己发明了数字，随后便对特洛伊军队的各个分支做了重组，把船和其余所有东西都数清楚了，好像此前没数清楚过一样？你有没有留意过，阿伽门农却因为不懂得算数，对自己统领的步兵数目，应该并无清楚的认知？你觉得阿伽门农在那样的情况下，算是一名怎样的将军？

格劳孔：若实情真像你说的那样，我认为他作为一名将军，是非常荒诞、滑稽的。

苏格拉底：既然如此，规定军人必须具备算数的能力，是否有必要？

格劳孔：统领军队乃至只是做最平凡的人，都必须具备这项能力。

苏格拉底：我觉得这就是那种知识，你觉得呢？

格劳孔：什么知识？

苏格拉底：我们正在寻觅的本能引导思想的知识，其中好像就包含算数。不过，尽管这种知识的确能指引灵魂抵达真实存在，但能通过正确的方式，对其加以利用的人，并不存在。

格劳孔：你在说什么？

苏格拉底：我会把我内心所想的，竭尽所能跟你解释清楚。我会把我怎样在内心之中将以下两种东西区分开来，解释给你听：一种东西拥有我谈到的那种引导的力量，另一种东西则没有。若你肯继续跟我探讨，并对我说出你认同与不认同的东西，那我的想法正确与否，便会更加清晰明了。

格劳孔：你说吧。

苏格拉底：那好，由于感官完全能对一些感觉做出判断，因此不必对这些感觉进行理智思考，对此你是了解的。不过，也有一些感觉不是感官能正确判断的，要借助理智才行。

格劳孔：很明显，你是在说远方或是画里的东西。

苏格拉底：我的话你根本没听懂。

格劳孔：那要怎么理解？

苏格拉底：我所谓不必进行理智思考的东西，即不会在同一时间引发截然相反的感觉的东西。我所谓要进行理智思考的东西，即会在同一时间引发截然相反的感觉的东西。感官要正确判断这种东西，是不可能的。要说这关系到距离，这种说法并不成立。你听到我的以下阐释，就会有更加清晰的了解。举个例子，我这儿有小拇指、无名指和中指三根手指。

格劳孔：看到了。

苏格拉底：我拿手指作为例子，是将其视为在很近的距离内能看到的东西，你要记住。此外还有一点，需要你留意。

格劳孔：是什么？

苏格拉底：每根手指看起来都是手指，没什么不同，在此不必理会其是中间还是两侧的手指，以及黑白粗细等问题。因为此处并不存在任何事物，会逼迫普通人的心灵提问或是思索到底何谓手指，心灵也从来没有接收过手指同时是手指的反面这样的视觉信号。

格劳孔：没错。

苏格拉底：这样的感觉不会要求或是引发理智思考，这是很自然的。

格劳孔：是的。

苏格拉底：不过，依靠视觉，能够对手指的大小做出区分吗？对视觉来说，手指在中间还是两侧有区别吗？而触觉能对粗细软硬做出区分吗？一切感官在感知这种性质时，其实都存在不足，难道不是吗？要说其发挥作用的方式，可以先以触觉为例，与硬关联，必然也与软关联，所以触觉会认为一样东西软硬兼备，并将这样的信号发给心灵，难道不是吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：若心灵听触觉说一样东西软硬兼备，那心灵是不是必然会问何谓触觉所谓硬？或相应的感官将重的说成轻的，轻的说成重的，所谓轻重又是指什么？

格劳孔：确实是这样的，心灵要对这种让自己困惑的信号进行研究。

苏格拉底：所以灵魂面对这种处境，会先把算数能力和理智叫过来，尽可能研究收到的是一个信号还是两个信号。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：若是两个，那这两个是否各不相同？

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以理智会将各不相同的两个，视为彼此分离的两个，否则心灵便会将它们想成一个而非两个。

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：我们是不是提到过，视觉看到的大与小是一起的，而非彼此分离的？

格劳孔：是提到过。

苏格拉底：而理智想看清楚大小，只能让二者彼此分离，不再合为一体，跟视觉的方法截然相反。

格劳孔：没错。

苏格拉底：那我们接下来要解决的第一个问题，是不是到底何谓大与小？

格劳孔：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：我们为何要采用两个称呼“能够知道的事物”和“能够看到的事物”，原因就在于此。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：为了尽量解释清楚，我刚刚才会提到，有些事物要求思考，有些事物则没有这种要求，第一种事物即能在同一时间给感官带来相反刺激的事物，第二种事物即不能做到这一点的事物。

格劳孔：我已经搞清楚了，我也持相同的观点。

苏格拉底：那在你看来，数字“一”属于其中哪种事物？

格劳孔：我不清楚。

苏格拉底：那请你自己推导，推导的依据是我们之前谈到的内容。因为“一”自身若是视觉或其余感官能清楚感知的，那它便无法跟我们列举手指的例子时做出的解释一样，引导心灵掌握真实存在。可若“一”身边时常出现与之相反的东西，二者看起来同样都是“一”，这时马上就会产生一种需求，要对这二者做出判定，这将导致陷入困惑的心灵想要研究、思索到底何谓“一”。心灵就这样被对“一”的研究，引向了对真实存在的关注。

格劳孔：同一样东西，我们能看到其在同一时间既是“一”，也是无数，所以对“一”的视觉，的确最能突显你说的这一特征。

苏格拉底：若对“一”来说，该原理是成立的，那对其余一切数字来说，该原理是不是也是成立的？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：而算术与数学都跟数字相关。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：该学科似乎能引领灵魂走向真理。

格劳孔：没错，其超越了其余所有学科。

苏格拉底：所以我们寻觅的那种知识应该包括该学科。军人要统领军队，一定要掌握该学科。哲学家要变成真正的算术者，一定要摆脱能够改变的世界，学会真理，因此也要掌握该学科。

格劳孔：没错。

苏格拉底：而我们的保卫者兼具军人和哲学家这两种身份。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：所以格劳孔，我们在立法时，好像应将算术这门学科确定下来，这是其应得的待遇。任何人日后想在城邦中担任重要职位，我们都应游说其学习这门学科，这种学习是深层次的，最终要能利用自身纯粹的理智，看清数字的实质，只是粗略地学习一番，是不够的。我们让他们学习该学科目的在于，在战争期间应用，并促使心灵从变动的世界走向真理与真实存在，而不是为方便做生意，为成为大生意人、小商小贩做准备工作。

格劳孔：说得非常正确。

苏格拉底：另外，我认为，大家若是为获得知识，而非为做生意才学习算术，那在我们实现该目的的过程中，算术作为一种工具，便能称得上用处多多。

格劳孔：这是为什么呢？

苏格拉底：算术极力带动心灵往上爬，逼迫心灵探讨纯粹的数字，坚决拒绝探讨跟能够看见或触碰的事物相关的数字，这些我们刚才都已谈到了。因为精通算术者会觉得尝试从理论方面切分“一”的人很可笑，他们不会认同这种做法，但你在切分“一”时，若采用了除法，他们便会采用乘法应对，步步紧逼，永远都不允许“一”看起来是由很多部分组合而成的，而并非“一”，这些你肯定都已了解了。

格劳孔：你说得一点儿没错。

苏格拉底：格劳孔，要是这种人被问及：“亲爱的朋友，如你们所言，所有‘一’都跟其余‘一’相等，没有任何差异，其本身也不会分成多个部分，既然这样，你们在讨论什么数字呢？”你觉得，之后会发生什么情况，他们会如何回应？

格劳孔：我觉得，他们会说自己谈到的数字，不能用理智以外的任何一种方法掌握。

苏格拉底：所以朋友，很明显，这门学科能逼迫灵魂借助纯粹的理智追求真理，因此对我们来说的确无法缺少，这点你也看到了。

格劳孔：的确如此。

苏格拉底：而且生来算术很好的人，多半也很擅长其余各门学科的学习。算术培训还能让反应慢的人反应快一些，另外还有其余好处，这些你是否留意过？

格劳孔：是的。

苏格拉底：我还觉得，跟算术相比，很少有学科难度更高或与之持平。

格劳孔：的确。

苏格拉底：所以我们要借助算术，教育我们的公民中天分最高者，无论如何不能忽略该学科。

格劳孔：我也是这么想的。

苏格拉底：那我们就确定这也是课程之一，接下来再思考之后那门课程有无价值。

格劳孔：什么课程？难道是几何学？

苏格拉底：没错。

格劳孔：显而易见，几何学在军事方面很有价值。因为指挥者是否学习过几何学，对以下几点影响很大：建立营寨，划分区域，行军打仗期间的队形排列，包括纵队、横队等。

苏格拉底：但稍微学一些几何学和算术，已经足以应对军事需求了。在几何学中，艰深的内容占据了绝大多数，它们能不能让大家在掌握善的观念这件事上，表现得更加游刃有余，便是我们要思考的对象。所有逼迫心灵向心灵必须极力看清楚的最神圣部分——即真实——转变的学科，都能发挥上述作用，这便是我们的观点。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：它的作用源自它逼迫灵魂去看真实，可它若是逼迫灵魂去看能够改变的世界，便会失去自身的作用。

格劳孔：这也是我们的观点。

苏格拉底：所以跟几何学专家的语言展现的内容相比，几何学发挥了截然相反的作用。就算只是粗略理解几何学的人，也不会反对该观点。

格劳孔：为什么？

苏格拉底：尽管几何学专家的语言并非出自自愿，但的确非常滑稽。举个例子，几何学完全以知识作为自己真正的目的，但在探讨化方、绘图、延长之类的问题时，几何学专家却都像是在做某种事情，所有推理都以实际应用为目的。

格劳孔：说得一点儿没错。

苏格拉底：我们在以下问题上，是否必然还能达成统一？

格劳孔：什么问题？

苏格拉底：几何学的研究对象并非时而诞生时而毁灭的事物，而是恒久存在的事物。

格劳孔：几何学是为了研究恒久存在的事物，这点毋庸置疑。

苏格拉底：所以亲爱的朋友，几何学应该能引导灵魂走向真理，并可能引导哲学家的心灵走到上边，不会像我们现在这样，引导其走到下边——这是种错误的做法。

格劳孔：肯定是这样的。

苏格拉底：所以这个理想国的公民必须把几何学看得非常重要才行。除此之外，几何学还能带来额外的利益，同样很关键。

格劳孔：这额外的利益是什么？

苏格拉底：你之前提到，其能应用于战争。在学习其余各门课程时，几何学同样能带来一些利益，学习过几何学的人跟没学习过的人会有很大区别，这点我们也已了解。

格劳孔：的确有很大区别。

苏格拉底：那我们是否可以将几何学确定为年轻人不可不学的第二门课程？

格劳孔：可以。

苏格拉底：至于第三门课程，你觉得能否确定为天文学？

格劳孔：完全可以。在农业、航海方面，对季节时间感觉相对敏锐固然很有价值，而在战争方面，其也具备相同的价值。

苏格拉底：很明显，你在忧心大家会觉得你提议的这些课程没有价值，这点很有意思。不过，要确定所有人的心灵中都存在知识的器官，其在被习惯破坏，丧失视力后，可以因这些提议的课程学习清除污垢，重见光明，要确定这一点，确实很有难度。由于该器官是所有器官中唯一能看到真理的，因此保养一万只眼睛，都没有保养它关键。同样相信这点的人会觉得你说得再正确不过，而对这点毫无了解的人，却会因看不见这种学习能带来的重要好处，觉得你的话一点儿

意义都没有，这是很自然的。请你来决定接下来跟哪一方展开辩论，或是尽管你不反对其余人从中获利，但你的论述主要目的是为造福自己，因此不会跟任何一方辩论。

格劳孔：我主要是为了自己，才论证、提问并解答，所以我宁愿选择后者。

苏格拉底：既然这样，在对几何学的讨论结束后，我们继续讨论的这门课程选择失误，为此你需要后退少许。

格劳孔：哪里失误了？

苏格拉底：讨论完平面，我们紧接着去讨论运动的立体，中间略过了对纯粹立体的讨论。从二维推进至三维，才是正确的顺序。而立方体以及所有拥有厚度的东西，都具备三维，这是我的观点。

格劳孔：没错，可该学科好像还未得到良好的发展，苏格拉底。

苏格拉底：之所以会这样，有两种原因：第一种是大家都不愿学习该学科，因为所有城邦都不看重它，而它自身又颇具难度；第二种是要成功学习该学科，一定要有人从旁指引才行，可老师很难找，就算找到了，学生也未必会接受其指引，而不骄傲自大，毕竟现在的风气就是骄傲自大。可若是整座城邦共同管理倡导这件事，就能说服那些研究者长期努力研究，从而明确几何学的很多问题。尽管当前很多人都对几何学很不重视，研究者也无法正确对待几何学，因为对其真正能发挥的作用并不清楚，几何学的发展因此受限。即便如此，几何学还是战胜各种阻碍，凭借自身原有的吸引力取得了一些进步，并有可能被研究得很透彻。

格劳孔：几何学确实非常有意思，也非常吸引人。不过，你刚刚提到，几何学研究的是平面，请你说得更明确一些。

苏格拉底：我是说过几何学研究的是平面。

格劳孔：你紧接着又提到了天文学，之后再退回几何学。

苏格拉底：我心急求快，反而无法如愿。谈完平面几何，我们原本应再谈立体几何，可我却直接谈到了天文学，即探讨运动过程中的立体，匆匆忙忙之间，忽视了尚不够发达的立体几何。

格劳孔：你就是这么做的，没错。

苏格拉底：假设在城邦管理中，那门在讨论中被忽视的学科能发挥作用，那我们就把天文学当成第四门需要学习的课程吧。

格劳孔：非常好。苏格拉底，刚刚你还批判我对天文学的评语，有功利主义的庸俗目的。眼下，我要转而借助你的原则，对天文学表示赞美。该学科必然会逼迫心灵往上看，指引心灵从此处出发，到更高的地方，看那里的东西，我认为这点所有人都已了解。

苏格拉底：但我不了解，可能除我之外的人都了解。

格劳孔：你的观点是什么？

苏格拉底：在我看来，若探讨天文学时，能效仿指引我们学习哲学的人当前的探讨方式，那天文学能带来的唯一结果，便是让灵魂的视线大幅向下边转移。

格劳孔：这是为什么？

苏格拉底：在“学些上边的东西”这件事上，我认为你的理解并不庸俗。可能在你看来，所有仰头看向屋顶的人在学习过程中，借助的都不是眼睛，而是心灵。可能愚昧的是我，而你是正确的。因为我唯一能想到，可以让灵魂的视线朝上的学习，便是对真实存在和无法看见的事物的学习。我不会觉得，张着嘴巴仰望或眨着眼睛俯视，对能看见的事物展开研究的人，是真的在学习，其灵魂是真的在看上边，因为要从这种事物中寻找真正的知识，根本不可能。就算他在陆地或是海洋上，脸朝上躺着学习，我也会觉得他在看下边。

格劳孔：你的批判很正确，是我做错了。若达成我们的目标，非学习天文学不可，你又觉得现在这种学习天文学的方法不合适，那你认为什么方法才合适呢？

苏格拉底：我认为，我们可以把这些天空的装饰物——天体，当成能够看见的事物中最美丽、最准确的。不过，正因为其能够看见，因此远远比不上真实，也就是说它们拥有真实的数目，所有真实的形状，以及真正迅速与缓慢的事物运动，两种运动相互关联，又相互依托。只借助眼睛，看不到真实事物。唯有借助理智与思考，才能掌握这种事物。你的观点可能跟我不一样，是吗？

格劳孔：不，我的观点跟你一模一样。

苏格拉底：所以，一如某个人刚好看到代达罗斯[1]或其余画家或画师，正在精心描绘设计图，我们一定要把天空的图纸也当成设计图，其唯一的用途是在我们学习天空的真实存在时，提供援助。因为看见这样的画，所有具备几何学知识的人都会称赞其画得很精巧，但他们依旧会觉得以下做法很荒诞：有人相信画中的东西都是真的，希望从中发现跟相等、倍数等比例相关的绝对真理。

格劳孔：这必然是很荒诞的。

苏格拉底：在仰望天体运动的过程中，真正的天文学家会产生与之相同的感受，难道你不这么觉得吗？在他看来，天空及其上面的天体已经被造得非常完美了，可若是有人觉得，白天和黑夜，一天和一个月，一个月和一年，或是其余天体的运行周期彼此之间，其跟日、月、年之间，存在某种恒久不变的比例，那这种观点在他看来，同样是很荒诞的。这些天体都是物质的，能够看见，只有荒诞之人才会在它们中间寻觅真实存在。

格劳孔：我听完你这些话，已经没有异议了。

苏格拉底：所以真正要对天文学展开研究，就需要对心灵天生的理智正确加以利用，这样我们就不能理会天空中能够看见的东西，而应采用跟几何学类似的研究方法，先是提问，然后解答。

格劳孔：跟当前的天文学研究相比，你这种研究方法要复杂很多倍！

苏格拉底：我认为，这类要求我们还要提出更多，否则无法发挥立法者的任何一种作用。关于适合学习的课程，你还有其余想提议的吗？

格劳孔：一时之间，我什么都想不到了。

苏格拉底：我认为，运动有很多种类型，而非只有一种。哲学家可能需要将各种运动类型都罗列出来，可连我们都只能罗列两种类型而已。

格劳孔：分别是什么？

苏格拉底：分别是刚刚提到的天文学和与之对应的事物。

格劳孔：什么事物？

苏格拉底：格劳孔，我觉得，不妨这样说，这两门学科是一对兄弟，这是毕达哥拉斯派的观点，并得到了我们的认同。这跟眼睛的诞生是为了天文，耳朵的诞生是为了和谐的声音是一个道理，是这样吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：我们是否需要询问毕达哥拉斯派研究者在这方面有没有更好的观点，除此之外，他们还有没有什么观点？毕竟这件事并非小事。但我们在此还是要留意自己的事，且要一直如此。

格劳孔：什么事？

苏格拉底：避免我们的学生跟我们刚刚讨论天文学时说的那样，尝试学习某种东西，跟我们的目标并不相符，且最终往往无法成为任何事物的目标。在和音研究中，他们又犯了天文学研究中的错误，但你可能还不了解。他们去听声音，对能听见的声音粗略估量，浪费了很多精力，跟研究天文学没有区别。

格劳孔：果真如此，这也太荒诞了。他们就音程展开讨论，像听邻居说话般仔细聆听。有些人表示，自己能将两个音中间另外一个单位最小的音程辨别出来。另有一些人却坚定地表示，这些音程并无任何差别。这些人都不想动用心灵，只想动用耳朵。

苏格拉底：你说的是那些拷问琴弦的著名音乐家，他们为了逼迫琴弦说出真心话，将它们绑到了弦柱上。他们拷打琴弦，控诉琴弦，

琴弦却厚着脸皮狡辩，我原本能这样继续这个比方。然而，由于跟这些音乐家相比，我更看重的是毕达哥拉斯派，刚刚我们谈及要就和音向他们提问，因此现在我要把这个比方扔到一旁。因为毕达哥拉斯派寻觅的是能听见的声音之间的数目关系，从来不会进行深层次阐释，他们会研究和谐与不和谐的数目关系分别是什么，有什么原因，这些都跟天文学家没什么两样。

格劳孔：普通人要做到这些，根本不可能。

苏格拉底：我认为，这门学科若是为了寻觅美与善，便能带来利益，若其目的并不在于此，便不会带来任何利益。

格劳孔：很有可能是这样的。

苏格拉底：另外，我觉得，要避免为研究这些学科付出的努力白白浪费，我们就应将研究深入下去，直至明确其彼此间的关系和血缘，获得整体认知。在那种情况下，我们辛苦研究这些学科，才能得到一种结果，对实现预定目标产生推动力。

格劳孔：我也持相同的观点。不过，这需要做很多的工作，苏格拉底！

苏格拉底：你是指序文吗？在我们学习法律正文前，这些学习全都只是序文，这点难道你不清楚吗？我认为，以上学科的专家与辩证法专家不是一回事，对此你应该了解。

格劳孔：我确实了解，但也有很少的特例，我曾经遇见过。

苏格拉底：若是无法为个人观点做出逻辑的论证，那这种人能够掌握任何我们认为其应掌握的知识吗？

格劳孔：不能。

苏格拉底：格劳孔，现在已经进入了辩证法制定的法律正文，难道不是吗？尽管其属于能够知道的世界，但在之前谈到的视力变动中，能找到其复制品：一开始看到投影，然后看到真实的动物，之后看到星辰，最终看到太阳。在我们的比方中，那个人抵达了能够看见的世界巅峰，同理，一个人也能抵达能够知道的事物巅峰，前提是他为了抵达所有事物的实质，尝试借助辩证法推导，对感官感受则不予理会，且始终如此，直到只借助思想自身，便能明白何谓善的实质。

格劳孔：确实是这样的。

苏格拉底：然后呢？你不打算以辩证过程，来称呼这种思维过程吗？

格劳孔：我自然有这种打算。

苏格拉底：摆脱枷锁后，一个人从投影向产生投影的实物转移，继而向火制造的亮光转移，之后离开地洞，来到上边的阳光照耀下。此时，他还只能看水里神明制造的影子，以及实物的投影——跟比不上阳光真实的火光产生的投影不是一回事——而无法直接去看动物、植物、阳光。就像在我们的比方中，人全身最亮的东西[2]改变方向，看见了能够看见的物质世界中最亮的东西[3]，我们研究上述科技的全过程，也将引领灵魂的至善构成向上，直至其能看到真实存在的至善构成。

格劳孔：我认同你的观点。我很难不认同，但也很难全都认同。反正我们之后还会反复听到，而不只是听这一回，我们就先假设，这些事情跟刚刚谈到的一样，然后采用序文的讨论方式，开始讨论法律

的正文。由于以下问题的答案，似乎能带我们走到休息的场所，旅行的终点站，因此请你来解答：辩证法拥有怎样的能力？这些能力分为几种类型？它们分别采用了何种方式？

苏格拉底：你已经无法跟我共同前行了，我亲爱的格劳孔。因为接下来我要让你看的是事物的真实存在，它准许我看多少，我便看多少，这是理所应当的，我不会再让你看我们打比方的投影了。不过，我个人并不愿拒绝你跟我共同前行。我们无法确定，我们看到的事物刚好就是真实存在，却能确定我们务必要看的真实存在就是这种事物，是这样吗？请说说你的看法。

格劳孔：自然是这样的。

苏格拉底：那我们能否表示，要让人看见真实存在，只有一种路径，就是借助辩证法，且能看见的人仅限于学过我们罗列的各门学科的人？

格劳孔：我们能够确定，该结论是成立的。

苏格拉底：不会有人觉得还有其余研究路径，其不管在什么情况下，都能系统确立每种事物真正的实质，跟我们的观点正好相反。至于其余所有技术学科，全都是为了以下三种目的：满足人类的观点与欲望，或形成、创造事物，或在这些事物问世后，让它们得到照顾。而几何学及其相关学科这些我们谈到的其余学科，尽管对真实存在产生了一定认知，但其看到真实存在时并不清醒，好像做梦一样，除非它们不再借助自己借助的假设，且不对其做出任何变动或提供任何解释。因为以不了解的事物作为前提，那无论最后的结论还是中间的过

程，其构成都会是不了解的事物，这样达成的统一结论，能成为真正的知识吗？

格劳孔：绝对不能。

苏格拉底：所以在这项研究中，只有辩证法能在不借助假设的前提下，为了从第一原理中找到确凿的依据，不断向上攀升，直至抵达第一原理自身。辩证法可以在灵魂之眼真正掉进愚昧的泥潭时，在我们罗列的学科帮助下，很轻松地拽它出来，指引它上升。我们时常以习惯为依据，将这些学科称为一门门知识。其实，我们希望得到一种能让其显得比观念清晰，却又比知识模糊的新名称。之前，我们使用过一个名称“理智”。不过，在我看来，为一个词辩论是没有必要的，因为现在我们要辩论一个非常重要的问题。

格劳孔：没错。

苏格拉底：之前，我们称第一部分为知识，第二部分为理智，第三部分为信念，第四部分为想象，并将第一、第二部分并称为理性，第三、第四部分并称为观念，现在就继续沿用这些名称好了。观念跟世界的诞生相关，理性跟真实存在相关。理性与观念之间的关系，跟真实存在与世界诞生之间的关系类似。知识与信念、理智与想象之间的关系，同样跟理性与观念之间的关系类似。格劳孔，为了避免开始耗时更长的辩论，我们最好不要触及以下问题：跟上述心灵状态对应的事物间的关系，其继续细化成可作为观念和理智的两部分。

格劳孔：好，在我能跟上你的范畴内，你对剩余部分的观点，我都没有异议。

苏格拉底：那你是否认同，能为所有事物的真实存在提供正确的证明，这种人应被称为辩证法专家？你又是否认同，无法做到这一点，也就是无法为自己及其余人提供正确的证明，这种人缺乏理性，且对事物的真实存在缺乏了解？

格劳孔：我如何能不认同？

苏格拉底：那对善人来说，该观点是否也适用？在你看来，无法做到以下几点的善人，对善自身和所有特定的善人都没有真正的认知：一是借助论述，区分善人的观念和其余所有事物，并定义何谓善人的观念；二是承受种种考验，一如在战场上承受种种进攻；三是无论观察何种事物，都尽量不借助观念，而借助真实存在，在论述的过程中始终坚持正确的方向，由始至终避免一切错误。不过，在触碰到它的大概后，善人对它并无知识，只有观念，那他是不是一生都将沉浸在梦中，最终在梦中死去，不再醒来？

格劳孔：没错，我对此一点儿异议都没有。

苏格拉底：可你现在仅仅是用言语教育你那些孩子，若你真正开始教育他们，那我认为，你断然不会允许这些缺乏理性，宛如几何学中的无理线的孩子，成为国家的统治者，为国家重要事务做决策。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：所以你需要通过立法，要求他们格外注重培训自己的如下能力：用最科学的方式提出问题，解答问题。

格劳孔：我要这样立法。

苏格拉底：那你是否认同，我们将辩证法放到了教育制度的最顶端，好像一块墙头石，这是我们的课程重点，我们无法再在这上头放其余任何课程，否则就会犯错？

格劳孔：我认同。

苏格拉底：接下来你还要选择这些课程的研究者，确定选择的方法。

格劳孔：没错，很明显是这样的。

苏格拉底：那你对我们之前挑选什么人做统治者，还有印象吗？

格劳孔：自然还有印象。

苏格拉底：那你就要相信，我们在大部分领域中选择的对象，都务必拥有相同的天分与品性。他们务必要最有毅力，最富勇气，且要尽可能做到最优雅。性格方面，他们务必要尊贵、庄重；天分方面，也务必要跟这种教育相适应。

格劳孔：你说的天分包括什么？

苏格拉底：朋友，第一，他们一定要对学习充满热忱，且能比较容易地学习。因为跟体力工作的辛劳相比，学习的辛劳带给心灵的恐惧要强烈很多，毕竟后一种辛劳并非心灵与肉身共同承受的，而只由距离其更近的心灵承受。

格劳孔：没错。

苏格拉底：此外，我们也需要他们拥有很好的记忆力，对各种辛劳都心存爱意，无论遭遇何种挫败，都不愿屈服。如若不然，他们怎么可能完成这么多学习、训练的课程，将所有肉身的辛劳一一承受下来？

格劳孔：只有拥有上佳天分的人才能做到这点。

苏格拉底：之前，我曾提及，我们之所以会犯现在这种错，并因此轻视哲学，是因为其同伴与追逐者都不够格。他们应成为真的，而非假的。

格劳孔：我不清楚你的意思。

苏格拉底：第一，面对辛劳，想要投身哲学的人绝不能一半喜爱工作，一半又畏惧工作，姿态宛如跛脚之人走路。比如对种种体力工作，包括狩猎、决斗等满怀热情，却对学习、听课、研究等智力工作没有兴趣的人。反过来，只对后一种工作满怀热情的人也是一样。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：下面这种人的灵魂，从真实角度看同样残缺不全，难道不是吗？对于故意的虚假，他心存厌憎，无法容忍自己有这种虚假，更相当气愤看见这种不足出现在其余人身上。不过，对于非故意的虚假，他在接纳时却不会有任何怨言。若自己的知识匮乏展露人前，他会像在泥里摸爬滚打的猪似的，心平气和地接受自己的愚昧。

格劳孔：这样一种人的心灵，根本是残缺不全的。

苏格拉底：同样的，我们务必要非常留意一切美德，包括克制、勇敢、宽容等的真假。因为若缺少分辨真假必不可少的知识，个人或

国家便会在选择朋友或国家统治者时，在不经意间做出错误的选择，选中跛足者或是虚伪的好人。

格劳孔：是的。

苏格拉底：务必要小心避开所有类似错误。若能挑选出拥有健康的身体和心灵的人，并在很长时间内坚持对他们进行教育、培训，便能摆脱正义的责怪，维护城邦与城邦的制度。而选择另外一种人却会让哲学遭受更强烈的讥讽，得到截然相反的效果。

格劳孔：毋庸置疑，这会非常羞耻。

苏格拉底：尽管这是事实，确凿无疑，但我却觉得，我正让自己看起来有少许滑稽。

格劳孔：这是为什么？

苏格拉底：我居然表现得如此庄重，忘记了我们只是在开玩笑。讲话期间，我一下留意到了哲学，因其无辜遭到诽谤而心生厌恶，我在提及相应的责任承担人时，语气严肃得像在发泄怒火。

格劳孔：可我并未感觉你严肃过度，这是实话。

苏格拉底：可我站在说话者的角度，感觉自己太过严肃了。不过，过去我们选中的往往是老人，在此处却不能这么选，这点绝不能忘记。梭伦[4]曾表示，老人可以学到很多。对于他这种观点，千万不要信以为真。人唯有在青年时期，才能承担各种辛劳的工作，老了以后，多跑步不行，多学习更不行。

格劳孔：这是必然的，有理有据。

苏格拉底：既然这样，一定要在他们的青年时期，教他们学习所有在学习辩证法前，务必要先学习的预备课程，包括算术、几何等。至于教学方法，自然不能选择强制的。

格劳孔：这是为什么？

苏格拉底：因为身体被强制劳动，不会给身体带来害处，可强制学习却无法在心灵中深入扎根，强制任何自由人学习任何课程，都是很不应该的。

格劳孔：的确。

苏格拉底：所以朋友，应通过游戏的方式而非强制的方式，让孩子们学习。在游戏的过程中，你能对每个孩子的本性有更深入的认知。

格劳孔：你说得有理有据。

苏格拉底：我们还曾提到，一定要让孩子们骑在马背上，到战场上见识一下战争，让他们在安全区域像小兽一样接近战祸，品尝鲜血的滋味，对此你还有印象吗？

格劳孔：还有印象。

苏格拉底：我们应选择这样一种孩子，他们在上述各种艰苦的身体训练、学习、可怕的战争中，通常都有最出色的表现。

格劳孔：那年龄呢？

苏格拉底：过了这段时期，被选中的年轻人将从二十岁开始，获得比其余人更多的荣耀，被要求总结早年分开学习的各门功课，考察其彼此间有何关联，考察其跟事物实质又有何关联。

格劳孔：只有通过这种方式，才能得到恒久的知识。

苏格拉底：要判断一个人有没有学习辩证法的天分，这是最关键的依据。因为要成为辩证法专家，必须要在关联之中看事物，做不到这一点，就无法成为专家。

格劳孔：我赞同你的说法。

苏格拉底：之前我们已将在学习、战争和其余义务的履行中，表现异常坚毅的年轻人选了出来。你应铭记上述对天分的要求，对这些年轻人进行二次选择，将其中天分最高的年轻人选出来，让他们在三十岁时得到更大的荣耀，另外还要对他们进行辩证法测试，找出其中能跟随真理抵达纯粹的真实存在自身，却不必动用眼睛等器官的人。不过，朋友，你在此一定要慎之又慎。

格劳孔：为什么？

苏格拉底：辩证法研究现在引发的严重后果，你没有留意吗？

格劳孔：引发了什么样的严重后果？

苏格拉底：辩证法研究者违背了法律。

格劳孔：的确如此。

苏格拉底：在你看来，他们的心灵状态有哪些值得惊讶，是否不应被宽恕？

格劳孔：你在说什么？

苏格拉底：不妨借一个比喻解释一下，一个有很多家庭成员的有钱大家族收养了一个孩子，这个孩子身边围绕着很多人，讨好他，侍奉他。长大以后，他得知以他的父母自居的人，并非他真正的父母，至于他真正的父母，他又不知道他们在何处。了解真相前后，他对讨好自己的人、对自己的养父母会有何种看法？你可以想象一下，但你可能会想了解我有何猜测，是这样吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：我的猜测是，在了解真相之前，他对自己的养父母和其余所谓亲人的敬重，超过了对身边那些讨好他的小人，他更关注前者的需求，他对前者做违背法律的事，说违背法律的话，或拒绝在大事方面听从前者劝说的情况，都比对后者少。

格劳孔：这是很有可能的。

苏格拉底：可在了解真相之后，他若没有非常正直的本性，我猜他会越来越不敬重，越来越不关注自己的养父母和其余所谓亲人。跟先前相比，他会将更多注意力转移到那些讨好他的小人身上，他将遵从这些小人的规则度日，公然与这些小人为伍。这段时间，他将彻底无视自己的养父和其余所谓亲人。

格劳孔：这些全都很有可能。不过，怎样才能在这个比方和哲学辩证者之间建立关联呢？

苏格拉底：我来解释一下，自幼我们便对诸如何谓正义，何谓荣耀的问题，有了自己的观念。这种观念就像父母的喂养一样，促进我们成长。对于它们，我们怀有敬重，保持遵从。

格劳孔：没错。

苏格拉底：然而，也有风俗习惯与之相反。因为它们可以把快乐带给别人，所以能够迷惑、引诱人类的灵魂。正直之人会对父亲的教导怀有敬重，保持遵从，即便正直之人并不会臣服于后者。

格劳孔：这样的风俗习惯的确存在。

苏格拉底：既然如此，那“何谓荣耀”？在以从立法者处学到的道理为依据，为这种问题做出解答时，个人将在辩论中遭遇驳斥。他会在多个地方频繁被驳倒后丧失信心，认为跟无耻的事物相比，荣耀的事物并不会获得更多荣耀。若在他们尊敬的所有重要事物，包括正义、善等方面，他都产生了相同的感受，那他之后将如何敬重、遵从这些传统？请你想象一下。

格劳孔：他的敬重与遵从必将有别于从前。

苏格拉底：在找到真理之前，在他认为不必再敬重、遵从过去这些信念之后，他将选择怎样的生活？是不是那种能迷惑他的生活？

格劳孔：是。

苏格拉底：如此一来，我们就会发现，他从遵从法律变成了违背法律。

格劳孔：这是不可避免的。

苏格拉底：但以这种方式进行哲学辩论，理所应当会引发所有这些结果，而这是非常值得体谅的，就像我刚刚所言，是这样吗？

格劳孔：没错，还非常值得同情。

苏格拉底：你一定要小心翼翼指导你那些进入而立之年的学生，对这种问题展开辩论，这样才能避免同情他们，是不是？

格劳孔：没错。

苏格拉底：有一项非常关键的预防举措，就是避免他们在很年轻的时候开始辩论，是这样吗？最初辩论时，年轻人会觉得很有趣，因此热衷于四处辩论，效仿他人提出反驳，总想用语言去咬别人，好像小狗总想去咬一切靠近自己的人。我想，这些你肯定都留意到了。

格劳孔：你说得一点儿没错。

苏格拉底：多次驳倒他人和多次被他人驳倒的经历，会让他们迅速开始质疑所有自己先前觉得正确的事，这种质疑会变得相当激烈。他们和哲学事业整体在人们心中的信誉，都将因此遭到毁损。

格劳孔：完全正确。

苏格拉底：如此疯狂的表现，在稍微年长的人身上便不会出现。这种人不愿去模仿仅仅为消遣辩论的人，而情愿去模仿为追寻真理辩论的人。正因为这样，他会表现得进退有度。他能提升自己研究的哲学的信誉，而不至于让其遭到毁损。

格劳孔：没错。

苏格拉底：预防出现这种情况，便是我们发表上述所有观点的目的所在。根据我们的要求，只有拥有恰当、坚定品性的人，才能参加这种辩论，像当前这样，所有不合规定的人都能参与其中，是不是不被准许的？

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：像在体操训练中那么关注、那么持之以恒地学习辩证法，而花费的时间相当于前者的两倍，这样是否足够？

格劳孔：你的意思是花费六年或是四年？

苏格拉底：确定成五年好了。五年以后，你还需要把他下放地洞，迫使他做所有适合年轻人做的公共工作，比如在战争中担当指挥等，从而使他获得不逊色于其余人的真实经验。此外，为了观察他能不能抵御形形色色的引诱，会不会胆怯或是逾矩，务必要在这些公共工作中为其安排考验。

格劳孔：你想把这段时期确定为多少年？

苏格拉底：十五年。在工作实践、知识学习的各种考试中都成绩优秀的人，将不得不在五十岁时接受终极考验。根据我们的要求，他们的心灵之眼需要朝上凝视光的源头，万事万物都在其照耀之下。他们通过这种方式，看到了善自身，在管理国家、公民、自身时，便需要把善当成原型。他们需要在余下的日子里，为哲学研究投入大多数时间。然而，他们之中的任何人在当值时，都要根据城邦的需要，而非为获得荣耀，出任统治者，处理繁重的政务，不计较个中艰苦。所以他们能在培养出跟自己一样，能代替自己保卫国家的继承者时，辞掉官职，移居极乐世界。若比西亚的神明启示没有异议，国家便会为

他们建造纪念碑，向他们献祭，一如向神明献祭；就算有异议，在向他们献祭时，也要把他们当成类似于神明的大人物。

格劳孔：苏格拉底，你为统治者塑像的工作已经完成了，你的表现跟雕塑家一样尽善尽美。

苏格拉底：格劳孔，我们在此谈论的统治者，同样包含女人。只要女人拥有必不可少的天分，就同样适用于我就男人发表的言论，这点你务必要相信。

格劳孔：没错，前提是她们想跟我们描绘的一样，参加男人参加的所有活动。

苏格拉底：我的意思是，针对国家与政体，我们提出的建议并不完全是空想。若能像我们之前谈到的一样，选择正确的道路，就可能把这件有难度的事情变为现实。这需要把国家统治权交由一名或是多名哲学家掌控。现在人们心目中所有荣耀的事，在他们看来都是卑微的，缺乏价值的。正义和通过正义获得的荣耀，是他们最看重的。正义在他们看来，既是最关键的，也是最必要的。他们在促使城邦步入正轨的过程中，借助的就是对正义的推进与倡导。我这样说对不对？

格劳孔：那他们是如何做到的？

苏格拉底：他们会到乡村去，让人们把本城邦超过十岁的孩子送到他们身边。借助我们之前描绘的他们自行制定的习惯与法律，他们对这些孩子受父母作用的生活方式做出纠正，将孩子们抚养长大。再没有比这更方便的路径，能让我们谈及的国家与制度建立并走向繁荣，同时为民众创造最多的福利了。

格劳孔：这种路径的确十分方便。苏格拉底，我觉得你已经把建立这种国家的方法，解释得非常清晰了。

苏格拉底：关于这种国家和跟这种国家对应的人，我们是不是已经做出了充足的说明？毋庸置疑，我们已将此处所需的人说得相当清楚了。

格劳孔：同样清楚的是，我认为我已为你的问题做出了解答。

[1]古希腊神话中有名的艺术家。——译者注

[2]即眼睛。——译者注

[3]即太阳。——译者注

[4]梭伦（前638年—前559年），古希腊雅典城邦首任执政官，著名政治家、改革家、立法者。——译者注

第八卷

苏格拉底：格劳孔，非常不错。我们至此已达成统一，只有女人、孩子和所有教育都实现共有的国家，才是相当理想的国家。无论男人还是女人，都在战争与和平时期从事多种多样的工作。至于其统治者，一定要被证实是最出众的人才，能文又能武。

格劳孔：我也这么认为。

苏格拉底：另外，我们还在以下观点中达成了统一：走马上任后，统治者要马上带着军队到我们描绘的军营中驻扎下来。军营中所有的东西都不是个人私有的，而是所有人公有的。我们准许他们拥有的东西，除这种军营外，还包括什么，你还有印象吗？

格劳孔：我的确还有印象。先前，我们觉得目前普通人拥有的东西，他们都不应拥有。不过，既然他们要进行军事训练，要上战场，还要维护国家法律，那么身为全国的保卫者，他们就应每年得到自己应得的酬劳，即从其余人处获得一年的生活物资。

苏格拉底：你说得一点儿没错。与之相关的内容，我们全都说完了。我们是何时偏题的，你知道吗？现在我们还是说回正题好了。

格劳孔：若在当时或者刚才说回正题，并不是什么难事。尽管以我们当前的眼光看，你还能对国家做出更好的描述，但假设当时你这种描述已经结束了，还在此基础上，表示你描绘的国家与对应的个人

都很好，若这种国家是对的，那其余各种国家必然是错的，这便是你刚刚谈到的意思。你曾提及，此外还有四种政治制度，对它们的不足和对应的人物代表加以考察，是很有价值的，对此我还有印象。我们若能搞清楚哪些是最善之人，哪些是最恶之人，就能断定最善之人是否最幸福，最恶之人又是否最痛苦，或是会出现相反的状况？波勒马霍斯和阿德曼托斯在我问你，你觉得这四种政治制度分别是什么时，马上插话，从那时到当前这一刻，你把这四种政治制度由头到尾又复述了一遍。

苏格拉底：你的记性真是好极了！

格劳孔：那我们就再进行一个回合，好像摔跤那样。请你在我问出相同的问题时，说出你当时原本想说的答案。

苏格拉底：我会尽力。

格劳孔：你所谓四种政治制度分别是什么？我个人确实非常想听听你的回答。

苏格拉底：这不是什么难事。我所谓四种政治制度便是以下四种，每种都有其普遍的称谓。第一种是得到广泛赞赏，人称斯巴达与克里特的政治制度。第二种是由少部分人掌权的寡头政治制度，在荣耀方面占据第二的位置，弊端多多。第三种是紧随寡头政治制度出现的民主政治制度，跟前者相反。第四种也是最后一种，是尊贵的僭主政治制度，有别于前三种制度，堪称城邦最后一种祸患。此外还有什么政治制度，你能说出来吗？在此，我是指可以构成一种特殊类型的政治制度。其中包括世袭君主制度，用钱买到的王国，还有其余种种

介于二者之间的相似的政治制度。这种小国家在野蛮民族之中的数目，好像超过了在希腊人之中的数目。

格劳孔：我确实听到过关于很多怪异政治制度的传言。

苏格拉底：那你肯定了解，政治制度跟人类性格，这二者的种类数量是相等的。你别误会木头、石块里就能长出政治制度，不是这样的。是城邦公民的习惯诞生了政治制度，其余所有事物的方向，都取决于这种习惯的方向。

格劳孔：制度无法从习惯以外的事物中诞生，只能诞生于习惯。

苏格拉底：既然这样，五种政治制度便对应着五种心灵类型。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：与贵族政治或是善人政治对应的人，便是善人与正义之人，这点我们之前描绘过了，且这种描绘是正确的。

格劳孔：是的。

苏格拉底：接下来，我们来对几种比较糟糕的性格类型展开研究。第一种是跟斯巴达制度相对应的好胜心和虚荣心都很强的人。在其之后，按照顺序先后是寡头者、民主者、僭主。如此一来，在对最不正义之人进行研究过后，我们就能对比其跟最正义的人到底谁更幸福，谁更痛苦？之后，我们就能选择色拉叙马赫斯提议的不正义之路，或选择我们当前论证的正义之路。

格劳孔：这是我们接下来必须要做的。

苏格拉底：由于跟个人品性相比，国家品性更易被看清，因此我们会先对国家制度的道德品性展开研究，之后再对个人的道德品性展开研究。所以我们接下来先对喜爱荣耀的政治制度展开研究，我们会以荣耀统治或是荣耀政治制度作为对其的称谓，这是一种无奈之举，其余名词在希腊语中根本找不出来。随后，我们会再研究该制度对应的个人，以其跟该制度的关联为依据。我们研究的第二种政治制度和个人，是寡头政治制度与寡头者。第三种是民主政治制度和民主者。第四种是僭主制度和僭主的心灵。如此一来，我们便能尝试对我们遭遇的问题，做出正确判定了。这种做法你认为如何？

格劳孔：最低限度上，我认为这种研究与判定的方法，跟论述的程序相当吻合。

苏格拉底：很好。我们来说说荣誉政治制度从贵族政治制度中诞生的过程。以下这点在我看来相当明显：统治阶级的矛盾是所有政治制度出现变故的原因。这种变故原本不会出现，只要统治阶级能达成统一乃至程度很小的统一即可。

格劳孔：的确如此。

苏格拉底：格劳孔，既然这样，我们国家的动荡是如何产生的？本应为我们提供帮助的统治者为何会相互争执乃至动用武力？或是你是否需要我们效仿荷马，向艺术女神祈祷，请她描绘一下首次内乱发生的过程？我们是否需要想象这些艺术女神以高尚的悲剧口吻，严肃地解答我们的问题，好像在跟孩子开玩笑？

格劳孔：这是什么意思？

苏格拉底：大概意思是这样的，要动摇甚至毁灭一个建设得如此出色的国家，的确颇有难度。可万事万物都是有生必有死，这样的社会组织构造同样必将瓦解，无法恒久存在，这是很自然的。到时会出现这样的状况：地面以下的植物和地面以上的动物的心灵与肉体，都拥有恰当的生育阶段与不恰当的生育阶段。在动物与植物联合起来，转完一周后，这两种阶段便周期性地出现了。生物寿命越长，周期越长，寿命越短，周期越短。虽然你们帮城邦培养的统治者很有智慧，但只依靠直觉观察、理性思维为民族挑选最好的生育阶段，不可能一直不犯错误，偶尔的错误便造就了部分并非恰如其分的孩子。神圣产物拥有完整的数字周期，不能避免死亡的产物却以最小的数字作为周期。包含三级四项在内的掌控与被掌控的乘法，借助使之拥有相同单位的有理数的相似与不相似，或是借助加减法得到最终的数字。其中的基础比例为四比三，其跟五组合，然后做三次乘法，得出两项和谐，一项源自等因子乘法跟一百乘以同次方的组合，另一项源自相等或是不相等因子的乘法，也就是其中之一是有理数，全都减去一，其对角线的平方跟一百相乘，或是其中之一是无理数，全都减去二，其对角线的平方跟一百相乘，还有一个是三的立方，再跟一百相乘。生育阶段的好坏，便取决于这所有的几何数字。若你们的保卫者为一对新人的结婚时间做出了错误安排，选择了不恰当的生育阶段，那其便无法生育出色或是幸运的孩子。尽管在选择国家统治者时，人们选择的是最出色的后人，但因为这些后人其实并不出色，所以在担当保卫者，继承了上一辈的权力后，他们就开始对我们的音乐艺术教育，继而是体育教育怀有轻蔑，这导致青年们的受教育水准每况愈下。赫西俄德曾提及，我们也曾提及，真正的保卫者都能够分辨金银铜铁不同的人类品种，但从上述青年中选出的统治者已失去了这种能力。铁与银混合，铜与金混合将引发失衡，即不统一与不协调，而何处存在不

统一与不协调，何处就将引发战争与仇视。你只能将这种斗争视为血缘的斗争，不管这种斗争在什么时候、什么地点爆发，都是如此。

格劳孔：我们相信，女神能给出正确的解答。

苏格拉底：这是必然的，是由女神的身份决定的。

格劳孔：然后呢，女神还会谈到些什么？

苏格拉底：两大统治者集团将在这种斗争爆发后，选择截然不同的两个方向：铜与铁集团将追逐房产、土地、金银这些个人利益；金与银集团则将追逐美德与传统的秩序，因为其心灵已得到了真正的财宝。双方在争斗过后达成妥协，为个人重新分配土地、房产，原来是朋友，是供养者，现在却变成了边境居民，变成了奴隶。作为第二种人的护卫，保卫者原本要将毕生的精力用于作战，以保卫这些人的自由，眼下却开始奴役、压制他们。

格劳孔：我将这视为改变的开始。

苏格拉底：这种制度是处于贵族制度和寡头制度中间的一种制度，难道不是吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：我们已经说完了改变，那改变以后呢，会出现何种状况？在贵族制度、寡头制度中间的这种制度，在某些事上会接近贵族制度，在某些事上又会接近寡头制度，这点显而易见。这种制度另外还会拥有一些自己独有的特征，这点同样显而易见，是这样吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：以下各点是不是都让这种制度接近于贵族制度，包括让战士阶层彻底脱离农业、手工业、商业活动，接受民众供养，统治者要参与体育锻炼、比赛、战争，一生都不能停止？

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：可在选择统治者时，却宁愿选择相对纯粹且勇敢的人，没有勇气选择有智慧的人，只因这种人的品性已掺入杂质，不再像过去那样纯粹、忠诚了。前一种人推崇战略与战术，战争占据了他们的大半人生。跟和平相比，他们更适合战争。以上大部分特征，是不是都是这类国家独有的？

格劳孔：没错。

苏格拉底：这类统治者跟寡头制度中的统治者一样，都很喜欢财富。他们暗地里对金子、银子怀有贪欲，住在由四面墙壁环绕的家里，其中有秘密的房间，储藏他们的财富，还有真正意义上的私人空间，他们可以在其中为了让自己宠爱的女人和其余人得到快乐，大手大脚花钱。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：在花钱这件事上，他们也会表现得非常小气，因为虽然他们很喜欢钱，但公然敛财，却是不被允许的。要是能用他人的钱财达成自己的欲望，就再好不过了。他们接受的是强制性教育，而非游说性教育，只因他们对哲学、理论方面的朋友，即真正的艺术女神怀有轻蔑，而且舍弃了音乐艺术教育，只看重体育锻炼。因此，他们在私底下享乐，像孩子躲避父亲的监督一样，躲避法律的监督。

格劳孔：你为一种混合了善与恶的政治制度做出了相当精彩的描绘。

苏格拉底：没错，二者已经混合。不过，勇敢在该制度中占据掌控地位，所以只有争强好胜和喜爱荣耀是其最显著的特征。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：若是不用详细罗列，只用寥寥数句大致勾画一种制度，那以上便是该制度的源头与天性。因为如此大致勾画，已经足以让我们明确哪些是最正义之人，哪些是最不正义之人，若要罗列出所有制度形式与人类特性，根本不现实。

格劳孔：没错。

苏格拉底：什么人能跟刚刚我们大致勾画的制度相对应呢？他们拥有何种诞生过程与性格特色？

阿德曼托斯：我认为，在争强好胜这方面，这种人跟格劳孔很相近。

苏格拉底：在这方面，他们可能很相近，可我觉得，在以下方面，他们就不相近了。

阿德曼托斯：什么方面？

苏格拉底：他们一定很自信，文化水准不高，却很喜欢文化，必然不擅长发表演讲，却很喜欢听别人演讲。面对奴隶，接受过足够教育的人仅仅会表现得很自负，我们谈到的这种人却会表现得很严苛。面对自由人，他们会很友善；面对长官，他们会敬重而温驯。他们喜

爱权力与荣耀，为得到这二者，他们借助了自己的战绩与作为军人的能力，而非良好的口才和类似的优势。体育锻炼与狩猎，都是他们所喜欢的。

阿德曼托斯：没错，这种特性正迎合了那样的制度。

苏格拉底：青年时期，这种人不一定会爱财，可他们对财富的喜爱却会随着年纪的增长而增强。因为他们的本性会在年纪增长的过程中，触及对财富的喜爱，追逐善的心思会因最善的保障不复存在，失去原有的纯粹。

阿德曼托斯：何谓最善的保障？

苏格拉底：与音乐混杂的理性。只有拥有美德的心灵才能具备这种理性，这是人毕生的美德仅有的内部保障。

阿德曼托斯：你说得很不错。

苏格拉底：与喜爱荣耀的城邦相对应，喜爱荣耀的青年便拥有这种性格。

阿德曼托斯：一点儿没错。

苏格拉底：大概说来，这种性格的诞生过程是这样的：比如一名青年的父亲生活在一座政治混乱的城邦中，他本身是善的，为了减少自己的烦扰，他宁可舍弃所有权利，尽量避免荣耀、权力、起诉等所有类似的麻烦。

阿德曼托斯：那他的儿子为什么会喜爱荣耀？

苏格拉底：一开始，他的母亲向他抱怨，说他的父亲拒绝成为统治者，连累她被其余女人看不起。她还在儿子面前叹息，说他的父亲一点儿男性气魄都没有，而且如此懒惰，证据是他对财富漠不关心，无论在个人起诉还是大众会议中，都不会跟人争辩，这些在他看来，都不是什么大事，他对自己的妻子同样十分冷淡，不尊敬，也不傲慢，因为他将所有精力都用于增加自己的心灵涵养上。除此之外，还有很多抱怨，都是女人在这种情况下经常发出的。

阿德曼托斯：这种抱怨确实很多。

苏格拉底：你也了解，这种家庭的部分用人，也会在私底下对主人的孩子说这种话，而表面却装得十分忠诚。看到主人不起诉那些欠债者或是无恶不作者，他们会激励主人的孩子长大后要成为比父亲更强大的男人，对那些人施以惩处。来到外边的世界后，孩子听到、看到的也都是这样。人们轻视本分人，觉得他们很愚蠢，反过来却看重并赞赏四处管闲事的人。青年在被这类外部状况影响的同时，发觉这跟父亲的言谈举止相去甚远，后者他听过很多，且在近处观察过。父亲帮他培养心灵的理性，其余人却让他的欲望与激情变得更强烈，他成为这两种力量抢夺的对象。在跟其余人往来的过程中，他遭受了恶劣的影响，而他的本性并不糟糕，正因为这样，他在两种力量的抢夺中达成了妥协，他的克制介于争强好胜和激情之间。骄傲自大，喜爱荣耀，他最终成为这样的人。

阿德曼托斯：我认为，你已对这种人的诞生过程做出了精准的描绘。

苏格拉底：我们对第二种政治制度和第二种人的描绘，至此可以打住了。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：那之后我们是探讨跟另外一个国家对应的另外一种人，一如埃斯库罗斯所言，还是先探讨国家，之后再探讨个人，遵从我们原先的计划？

阿德曼托斯：先探讨国家，这是自然的。

苏格拉底：我认为，第三种政治制度应该是寡头制度。

阿德曼托斯：这种制度是什么样的，你清楚吗？

苏格拉底：这种制度以财富资格作为依据，由有钱人而非穷人掌控政治权力。

阿德曼托斯：我明白了。

苏格拉底：寡头制度从荣誉制度中诞生的过程，是不是我们务必要阐释的第一点？

阿德曼托斯：是。

苏格拉底：老实说，就算是双目失明的人，也能看清这种诞生的过程。

阿德曼托斯：为什么这么说？

苏格拉底：个人财富能够毁坏荣誉制度。这些人中的男人想尽办法浪费财富，违法作恶，女人们也模仿他们这样做。

阿德曼托斯：这是很有可能的。

苏格拉底：我认为，之后，这些人便相互观察并效仿，大部分统治阶层的成员由此建立了一种风尚。

阿德曼托斯：这是很有可能的。

苏格拉底：时间久了，情况一直如此，于是越是有钱的人越想得到更多钱，其对金钱越是重视，对善的美德就越是轻蔑。好比天平的两端是相反的，一端往下，另一端就要往上，是这样吗？

阿德曼托斯：的确是这样。

苏格拉底：敬重金钱与有钱人的国家，便不会敬重善的美德和善的人。

阿德曼托斯：是的，这很明显。

苏格拉底：人们往往会把被敬重的对象变为现实，而不去理会不被敬重的对象。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：这样一来，争强好胜、喜爱荣耀的人便最终成为喜爱金钱的人，其轻视穷人，赞美有钱人，并将权力交由有钱人掌控。

阿德曼托斯：一点儿没错。

苏格拉底：随后，他们会借助一项法律规定，以某种最低限额的财富数额，作为寡头政治制度的标准。该数额在寡头制度程度高的地区较高，在寡头制度程度低的地区较低。根据法律规定，不能选举财富总额在既定标准以下的人。他们不是借助暴力通过了该法律，便是

在依靠恫吓建立属于自己的政府后，又通过了该法律。在你看来，这是否便是寡头制度的实现方式？

阿德曼托斯：是这样的。

苏格拉底：既然如此，就能说寡头政治制度就是这样建立起来的。

阿德曼托斯：没错。不过，这种制度有何特色与缺陷呢？

苏格拉底：第一，展现制度实质的标准并不合理。若挑选船长时也以财富作为标准，那拥有更出色的航海技术的穷人便无法中选。

阿德曼托斯：而中选者会把航海过程弄成一团乱麻。

苏格拉底：至于其余工作，只要会用到领导者，都是这种情况，不是吗？

阿德曼托斯：我觉得是的。

苏格拉底：那政治是否例外？

阿德曼托斯：政治方面的领导地位最高，难度最大，所以政治格外如此。

苏格拉底：所以这便成了寡头制度的一种缺陷。

阿德曼托斯：没错，这很明显。

苏格拉底：这种缺陷是否很小？

阿德曼托斯：你说什么？

苏格拉底：这种城邦肯定是两座城邦，而非一座城邦，这两座城邦分别属于有钱人和穷人，他们在同一座城市中密谋对抗对方，且将始终如此。

阿德曼托斯：这种缺陷老实说可不算小。

苏格拉底：还有一种缺陷，便是在这种制度中，要打仗基本不可能。统治者人数很少，必须把民众武装起来，才能上战场，可他们畏惧民众比畏惧敌人还多。若他们自己亲上战场，不武装民众，他们又会发现自己统领的人少之又少，是名副其实的孤立无援。不仅如此，他们还对财富充满欲望，吝于付出财富。

阿德曼托斯：这种缺陷很让人不齿。

苏格拉底：另外还存在一个人身兼多种职业的状况，一个人同时做农民、生意人和军人，对此你有何看法？之前，我们曾对此发出谴责，事到如今，你觉得这种谴责是否正确？

阿德曼托斯：自然不正确。

苏格拉底：我们现在来思考，一开始，这种制度是否准许其中出现最大的缺陷？

阿德曼托斯：你指什么缺陷？

苏格拉底：准许个人买卖个人所有的产业。个人卖掉自己的产业后，继续以穷人或附属的身份，在城邦中生活，但并非生意人、工人、骑兵、步兵，也并非国家任何的一种构成成分。

阿德曼托斯：没错。在这种国家制度中，最早出现了这种状况。

苏格拉底：寡头制度的任何法律，都无法阻挡这种情况的发生，如若不然，富裕至极或贫穷至极的人便都不会出现了。

阿德曼托斯：是的。

苏格拉底：另外请留意一件事——消费自身财富时，个人能否在以上几方面造福社会？还是他仅仅是纯粹的生活资料消费者，表面看来好像是统治阶层的成员，其实并不领导他人或受他人领导，服务于社会？

阿德曼托斯：这种人无论看起来像什么人，实际都仅仅是消费者。

苏格拉底：那我们能否以雄蜂作为对他的称谓？在蜂房中长大后，雄蜂却为蜂房带来了灾祸，同样的，在国家中长大后，他也为国家带来了灾祸。

阿德曼托斯：苏格拉底，这个比方恰如其分。

苏格拉底：阿德曼托斯，那你是否赞同生来就能飞翔的雄蜂全都没长刺，跟这些雄蜂不一样，人类之中的雄蜂却是部分没长刺，部分长着非常恐怖的刺，前者老了以后要靠乞讨为生，后者则专门作恶？

阿德曼托斯：一点儿没错。

苏格拉底：所以不管在哪个国家，有乞讨者存在的地方，旁边肯定藏着无恶不作的恶人，包括小偷小摸，去庙里抢掠的强盗等。

阿德曼托斯：是的，这点显而易见。

苏格拉底：你是否在实行寡头制度的城邦中看到过乞讨者？

阿德曼托斯：统治阶层以外的人，几乎都是乞讨者。

苏格拉底：既然如此，我们能否判断此处同样存在很多长着刺的雄蜂，也就是处在统治阶层严密监控下的犯罪者？

阿德曼托斯：是这样的。

苏格拉底：我们是否能说，因为此处没有良好的教育、培养和政治制度，所以出现了这样的公民？

阿德曼托斯：能。

苏格拉底：寡头制度便是如此。实行寡头制度的城邦，其缺陷应该就是我们刚刚谈到的这些，也可能还有更多。

阿德曼托斯：基本是这样的。

苏格拉底：所以所谓统治权取决于财富资格的寡头制度，我们就说到这里吧。我们现在再探讨与之对应的人的诞生与性格特色。

阿德曼托斯：好的。

苏格拉底：在我看来，喜爱荣耀的人大部分都将经历以下过程，以实现向喜爱财富的转变，是这样吗？

阿德曼托斯：这种过程是什么？

苏格拉底：一开始，喜爱荣耀的统治者之子事事模仿自己的父亲。之后，父亲突然在政治领域失势，性命不保，财富也不保。比如其父亲是一名将军，或是手握其余权力之人，被人秘密告发，在法庭上被判处死刑或是流放，并没收全部财产。这些都被儿子看在眼中。

阿德曼托斯：这些事情都很有可能发生。

苏格拉底：朋友，我认为，在目睹并经历了所有这些，倾家荡产后，做儿子的会变成怯懦之人，其心灵中对荣耀的喜爱与争强好胜马上就不再像先前那样坚定了。贫穷让他感到羞耻，于是他开始赚钱，采用的方式是努力工作，勤俭节约，充满贪欲又很小气。到了这时，这种人会视欲望和贪财为神圣的原则和自己内心的君王，以金冠和波斯宝刀作为其装点，对此你有异议吗？

阿德曼托斯：没有。

苏格拉底：我觉得，理性与激情会在这种原则的统治下，不得不屈服成为奴隶。理性只能算计、研究赚更多钱的方法，激情只能推崇、赞赏财富和有钱人，将敛财和敛财方法视为唯一的光荣。除此之外，理性与激情做任何事都不被准许。

阿德曼托斯：年轻人从争强好胜到喜爱财富的转变，堪称最快速、最坚定的转变。

苏格拉底：寡头制度便对应着这种年轻人，不是吗？

阿德曼托斯：我们在此谈到的年轻人是从寡头制度对应的人转变而来的，因此这点无论如何都是成立的。

苏格拉底：这种人跟这种制度的特色是否相像呢？我们来观察一下。

阿德曼托斯：那就观察吧。

苏格拉底：对财富的崇拜，便是二者第一个相像的特色，不是吗？

阿德曼托斯：自然是。

苏格拉底：勤俭节约是二者第二个相像的特色，不是吗？他们断然拒绝浪费，只希望基本需求能获得满足，压抑除此之外的欲求，认为其不会带来任何好处。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：这种人坚持不懈地敛财，不放过一点儿蝇头小利，得到了众人的赞赏。其性格刚好对应着寡头制度，与其达成了统一，不是吗？

阿德曼托斯：我非常认同。这种国家与个人都很看重金钱。

苏格拉底：我认为之所以会这样，是因为这种人对自身教育从未加以留意。

阿德曼托斯：他在挑选戏里的主角时，选了一个瞎子[1]，将最大的荣耀归于这个瞎子。据此，我认为他是没有留意自身教育。

苏格拉底：你说得很好。不过，请你思考一下，我们能否说，教养的匮乏导致他们心中产生了雄蜂的欲望，有些好像乞讨者，有些好

像凶恶之徒，但这些欲望最终还是被他们对自己的克制与监督压抑住了？

阿德曼托斯：自然能这么说。

苏格拉底：这些人作为凶恶之徒的特色，表现在哪些方面？

阿德曼托斯：你觉得呢？

苏格拉底：在他们对孤儿的抚养，在他们做尽坏事，却不用遭受惩处中，都有所表现。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：他们在商业贸易和契约订立方面，好像拥有诚信的声誉，这点非常明显。他们心灵中相对善良的部分，在其中发挥了作用，以恫吓强制的方式，而非婉转的劝谕和有理有据的游说，压抑了内心罪恶的欲念，他们要求自己慎之又慎，以保全财富。

阿德曼托斯：一点儿没错。

苏格拉底：亲爱的朋友，他们之中的大部分人只要得到机会，花费他人的钱，就会表现出雄蜂一样的贪欲，到时你会发现这是事实。

阿德曼托斯：这是必然的。

苏格拉底：所以这种人内心存在矛盾，根本不能消除。实际上，他拥有两种性格，不能算是单个的人。但他那更加罪恶的要求，往往会被他那更加善良的要求击败。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：所以跟其余很多人相比，我觉得这种人可能更加光荣，更值得敬重。然而，他并不具备心灵本身的和谐统一，并不能达到真正意义上的至善，二者距离相当遥远。

阿德曼托斯：这也是我的观点。

苏格拉底：而且在城邦中，勤俭节约乃至小气的人参与竞争时，通常会表现得很脆弱，胜利与荣耀都与之相去甚远。因为害怕会刺激自己的消费欲，以消费欲支撑自己的争强好胜，追逐成功，所以在荣耀争夺战中，他们并不愿意花费多少钱。他们只愿意独自作战，为此付出很少的一点儿钱。就这样，战争以失败告终，他们却能保住自己的钱财！

阿德曼托斯：确实。

苏格拉底：既然这样，我们还需要质疑一心想要赚钱的小气之人对应着寡头制度吗？

阿德曼托斯：完全不需要。

苏格拉底：接下来，我们似乎应对平民制度的源头与天性，继而是与该制度相近的个人品性展开探讨了。此外，我们还要对比并判断这种类型的人和其余类型的人。

阿德曼托斯：最低限度上，这种研究的过程前前后后是统一的。

苏格拉底：那从寡头制度向平民制度的迈进，是否也要经历这种贪婪地追逐尽可能多的财富的过程？

阿德曼托斯：请你做出细致的阐释。

苏格拉底：统治者明白，自己是借助财富，才获得了现在的政治地位。既然如此，他们便不会立法严禁青年大手大脚花费先人留下的财富。他们让这帮纨绔子弟抵押或出售财富，从他们这里换取金钱，他们的财富、影响力、名声因此与日俱增。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：崇拜金钱与勤俭节约这两种生活只能留下一种。对一国民众而言，这一道理再清楚不过，难道不是吗？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：在寡头社会中，毫无自制力和对钱财的崇拜与浪费，等同于对懒惰、放纵的激励，结果通常是将出身名门的青年变成穷人，产业尽失。

阿德曼托斯：结果通常都是这样，你说得没错。

苏格拉底：他们之中部分人欠下巨额债务，部分人丧失公民身份，部分人二者兼备。他们像长刺的雄蜂一样把自己武装起来。在他们生活的城邦中，同时生活着那些占有了他们的家产和一切的富有且尊贵的人，这两种人彼此憎恨、嫉妒，其中前者对革命充满了渴求，这便是我的观点。

阿德曼托斯：的确如此。

苏格拉底：可只顾着赚钱的人却完全无视这些穷人，整天一心追逐利益，不断寻觅上当受骗的人，对其丢出有毒的金钱之饵，向其放高利贷，让城邦中的雄蜂与乞讨者不断增加，好像父母在生养孩子。

阿德曼托斯：这是不可避免的结果。

苏格拉底：他们并不打算在这种恶之火点燃时将其扑灭，也不打算立法禁止自由处理财产，或是制定其余恰如其分的法律。

阿德曼托斯：这种法律是什么？

苏格拉底：其比最好的法律次之，称不上最好的法律，却能迫使公民对道德加以留心。若有法律规定，自愿签订的契约造成的损失由契约签订者自行承担，那国家中见利忘义的可耻风气就能减弱少许，我们刚刚提到的坏事也能减少一些。

阿德曼托斯：能减少很多。

苏格拉底：不过，事实上，以上所有原因导致——实行寡头制度的国家统治者自己生活优越，却让民众受尽折磨。这些统治者的后人将变得十分骄纵，懒散，无能，变成真正的懒惰之人，既承受不起苦难，也享受不了快乐，难道不是吗？

阿德曼托斯：肯定是这样的。

苏格拉底：他们不喜欢赚钱以外的任何事，这已成为他们的习惯。他们跟普通的穷人没什么两样，几乎完全不理会道德，是这样吗？

阿德曼托斯：是几乎完全不理会。

苏格拉底：平日里，统治者与被统治者就是这样的关系。可若是他们能集中到一处，相互观察，有钱人便完全不会轻视穷人。因为集中到一处时，他们共同参军，共同走路旅行，共同执行其余任务，共

同参与宗教仪式，共同加入海军或是陆军，共同投身战争，乃至共同上阵杀敌。你是否相信会出现相反的状况：一个穷人跟一个有钱人一起站在战场上，前者黑瘦健壮，后者又白又胖，喘着粗气，十分无奈，此时，穷人会想这帮有钱人没有失去自己的钱财，全因穷人胆子不够大，而穷人跟穷人会在私底下讨论："这种人能有什么出色的表现？"

阿德曼托斯：他们的确会这么做，我很清楚。

苏格拉底：人这个整体便相当于一场内战，脆弱的身体会因外界的少许干扰生病，就算没有外界的干扰，有时也会生病。国家也是如此，这个政党抓住一切机会，从寡头国家引入同盟，那个政党抓住一切机会，从民主国家引入同盟，内战由此爆发，国家由此生病。某些情况下，党派斗争甚至会在没有旁人干扰的情况下爆发，是这样吗？

阿德曼托斯：肯定是的。

苏格拉底：若贫民在党派斗争中获胜，处决了敌对党的部分成员，还流放部分成员到国外，至于剩余的公民，全都享有平等的公民权利，并往往会借助抽签，享有平等的为官机会。我认为，这便是民主制度诞生的过程。

阿德曼托斯：没错。民主制度就是如此，不管其建立是借助武力还是恫吓，最后都以反对党不得不退出而告终。

苏格拉底：民众处在这种制度中，是如何生活的？制度的性质如何？这种性质的人很明显会表现出自己是民主之人。

阿德曼托斯：是很明显。

苏格拉底：第一，他们是自由的，不是吗？行动和言论的自由充斥着整座城邦，这是毋庸置疑的，不是吗？所有人都被允许做任何自己想做的事，不是吗？

阿德曼托斯：听说是的。

苏格拉底：在如此随意的条件下，所有人都会为自己制订计划，过自己想过的任何一种生活，这点显而易见。

阿德曼托斯：的确显而易见。

苏格拉底：如此一来，城邦中人的性格便会展现出最丰富的类型。

阿德曼托斯：肯定是的。

苏格拉底：应该是的。在各种政治制度中，这种性格是最美好的，种类丰富，看起来就像色彩绚丽的华服，的确非常漂亮。一如女人和孩子会把颜色艳丽的事物当成美的，普通民众也可能会因同样的原因，判断这种性格是最美的。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：没错，要寻觅一种制度，再没有什么地方比这儿更恰当了，亲爱的朋友。

阿德曼托斯：这是为什么呢？

苏格拉底：在这儿能找到所有种类的制度，因为其准许存在广泛的自由。跟我们刚刚提到的一样，所有想要建立一个国家的人很有可

能都要前往一座民主的城邦，从中挑选自己喜爱的事物，作为确立本国制度的模板，一如去市场采买自己喜爱的商品。

阿德曼托斯：在这样的市场中，他应该总能找到恰当的模板。

苏格拉底：而且在这样的国家中，你不用被人强迫。你完全可以拒绝成为统治者，哪怕你的身份能够成为统治者。你完全可以不遵从命令，只要你自己不喜欢这样做。你能在其余人交战时，拒绝走上战场，也能在其余人要求和平时，呼吁发起战争，只要你愿意即可。若你因为某种法律，与行政或审判职位无缘，并不表示你不能获得这样的职位，只是要等机会。这些短期看来都是让人非常快乐的奇妙之事，难道不是吗？

阿德曼托斯：短期看来可能是这样的。

苏格拉底：被判刑的犯人满不在意的神色，会有少许讨人喜欢，难道不是吗？在这样的国家中，被判死刑或流放外国的人却像什么都没发生过，继续在民众之中穿梭而无人留意，好像隐形的精灵，这种情况你必然见识过。

阿德曼托斯：我见识过很多。

苏格拉底：第二，这是一种宽容的制度，根本不在乎我们零零碎碎的要求，也看不起我们建立理想国时，公告天下的庄重原则。我们曾谈及，要成长为善人，若没有非常高的天分，便要自幼在优良的环境中学习玩耍，接受良好的教育才行。民主制度态度如此轻浮，将这一切理想踩在脚下，任何人只要能在踏足政坛时，宣称自己会以善心对待民众，那么无论其先前拥有怎样的工作、德行，都不会妨碍其在民主制度中获得敬重与荣耀。

阿德曼托斯：这种制度真不错！

苏格拉底：民主制度便以这些特色和与之相似的特色为特色。表面看来，这种管理方式是多姿多彩的无政府方式，很容易让人接受。这种制度不理会人们是否平等，便将平等赋予了所有人，没有任何差异。

阿德曼托斯：要理解你这番话，并没有什么难度。

苏格拉底：那我们来对跟这种社会制度对应的人的性格，做一番研究。我们是否要先研究这种人的源头，就跟研究这种制度时的做法没有区别？

阿德曼托斯：是的。

苏格拉底：会不会出现这种情况，我是指小气的寡头政客培养自己的儿子时，也许会以自己作为模板？

阿德曼托斯：这是很有可能的。

苏格拉底：这位青年同样会尽可能掌控自身欲望和可有可无的乐趣，后者即无法赚到钱，却一定要把钱花出去。

阿德曼托斯：很明显是这样的。

苏格拉底：要避免辩论期间一片黑暗，走上曲折之路，我们是否要先为欲望下定义，把必要与不必要的欲望区分开来？

阿德曼托斯：是的，我们需要这么做。

苏格拉底：称无法避免的欲望为必要的欲望，是很合理的。另外，我认为，也能把得到满足后有利于我们的欲望称为必要的。因为根据我们的天性，这两种欲望都需要满足，是这样吗？

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：那我们将其归为必要的欲望，是合理的吗？

阿德曼托斯：是的。

苏格拉底：然而，若我们自幼便能留意，就能戒掉某些欲望，且对我们来说，这些欲望无益甚至有害。我们称这些欲望为不必要的欲望，是否合理？

阿德曼托斯：是的。

苏格拉底：为了解释我们这番话，来分别列举一个例子吧。

阿德曼托斯：好。

苏格拉底：我们需要食物保持身体健康与身体运作，那对主食与肉类的欲望是否必要？

阿德曼托斯：我认为是的。

苏格拉底：从两种角度说，吃主食都属于必要的欲望，其能让我们获益，其若不存在了，我们便无法生存。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：同样能维护身体健康的必要欲望，还有对肉类的欲望。

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：而以下欲望都可以说是不必要的：超出上述欲望，追求更丰富的欲望，以及大部分自幼接受训练便能矫正的欲望，还有会损害身体，阻碍心灵实现智慧与克制的欲望，诸如此类，对吗？

阿德曼托斯：完全正确。

苏格拉底：关于第一种欲望，我们是否可称其为浪费的欲望？至于第二种欲望，因其对生产是有益的，是否可称其为获益的欲望？

阿德曼托斯：可以。

苏格拉底：我们对性欲和其余欲望也持相同的观点。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：刚刚我们提到的雄蜂型人被这种快乐与欲望充斥，也就是受控于不必要的欲望，而节省型寡头者却受控于必要的欲望。

阿德曼托斯：确实是这样的。

苏格拉底：现在回归原先的问题，民主者是如何从寡头者转变而来的？我认为，其大概过程如下。

阿德曼托斯：什么？

苏格拉底：在我们刚刚谈到的封闭、小气的环境中，一名青年被培养成人，他第一次得到了雄蜂所能得到的好处，跟一帮粗鲁、狡诈的人共同享乐，除此之外什么都不做。就是在这样的过程中，他心中的寡头思想变成了民主思想，对此你不能存有半分质疑。

阿德曼托斯：肯定是这样的。

苏格拉底：城邦中某个党派被外国同盟同情，得到了后者的支援，由此出现了变革。我们的青年同样如此，其内心的变革发生于外界相同或相近的欲望为其内心的欲望提供支援时。

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：假设此时他的父亲或是其余家人也从外界对他施加影响，支援他内心的寡头思想，那他内心必然会发生冲突。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：在我看来，某些情况下，民主思想会向寡头思想臣服，他的部分欲望被消灭，部分欲望被放逐，他的心灵重新恢复秩序，敬畏与虔诚重新被发扬光大。

阿德曼托斯：有时候的确会出现这样的情况。

苏格拉底：因为父亲的教育方法不恰当，某些情况下，另外一些跟被放逐的欲望类型相同的欲望，会在随后偷偷孵化、繁殖，力量不断加强。

阿德曼托斯：通常是会这样。

苏格拉底：他因此再度被他旧日的同伴拉过去，这些欲望在不为人知的联合中，繁育并生长。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：这些欲望最终占据了青年的心灵城堡，并发现其中并无理想、知识和对建功立业的向往，空无一物。而身为神明的朋友，其心灵的最佳保卫者便是这几项内容。

阿德曼托斯：再没有比这更值得信任的保卫者了。

苏格拉底：眼见有机可乘，虚伪、自大的理论与观点便占据了他的心灵。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：于是，这名青年回去，再次公然跟昔日吃忘忧果[2]的朋友们厮混。若他的亲朋好友支援他心灵中的勤俭因素，侵略者马上就会阻挡他们，关上青年心灵城堡的大门。连好友提供的真挚建议，他们都不允许他接受。在他的心灵内战中，他们会成为获胜方，联合只有害处而无好处的欲望，对以下各种美德采取如下举措：不允许人们拒绝做出无耻行为，称这种拒绝为愚蠢之举；咒骂并驱逐自我克制，称这是懦夫之举；用孤陋寡闻，卑微下贱的评语，评价恰当、有序的消费行为。

阿德曼托斯：事实就是如此。

苏格拉底：清空了青年心灵内部的以上美德，他们便创造了条件，让其余因素进入。在璀璨的花冠游行中，他们将带领自大、放荡、奢侈、卑鄙走在最前面，将自大称为礼貌，放荡称为自由，奢侈

称为大方，卑鄙称为英勇，溢美之词不断。通过这种方式，一个从必要的欲望中培养出的青年，便蜕变成了无耻之徒，陷入了没有必要也没有好处的欲望，没有任何顾忌。我这样说，你是否认同？

阿德曼托斯：认同，你说得十分清晰。

苏格拉底：假设他在必要的欲望上耗费了多少金钱、时间与精力，在剩余的人生中，便要在没必要的欲望上耗费同样多的金钱、时间与精力。若他很幸运，很快结束了这段缺乏理智的阶段，精神随着年龄的增长，变得越来越稳定，让被放逐的部分因素陆续回归，压制侵略者。在种种快乐之间，他将建立一种平等，在他的一手掌控下，满足任何一种轮到其获得满足的快乐，之后再逐一满足各种类型的快乐，每种都有同等的获得满足的机会。

阿德曼托斯：一点儿没错。

苏格拉底：他会无视别人的以下说法，拒绝向真理打开城堡的大门：应激励并满足源自尊贵的好欲望的快乐，掌控并压制源自卑贱的坏欲望的快乐。他将摇着头表示，应给予各种快乐相同的敬重，将其全都视为平等的。

阿德曼托斯：他的确会有这种想法与做法。

苏格拉底：其实每次轮到哪种快乐，他都会深陷这种快乐之中，且日日都是如此。前一日是喝酒、女色和唱歌，后一日却变成了只饮水和根据严苛的规定进食。前一日是高强度体育运动，后一日却变成了无所事事，后来还开始从事哲学研究。他常有从政的念头，忽然有了什么想法，便马上去做去说。他时而将所有精力都倾注于军事，充满野心，时而又将所有精力都倾注于做生意，希望能赚取大量钱财。

在他的生活中找不到有序与自制。他却要一直坚持这种生活方式，认为其快乐、自由且幸福。

阿德曼托斯：你为平等主义者的生活做出了最好的描绘。

苏格拉底：我确实是这么觉得的。一如实行民主制度的城邦复杂多样，上述这种人身上也集中了最复杂多样的特性。他们囊括了最多的制度，最多的生活方式，绚烂华美，成为大批男男女女羡慕嫉妒的对象。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：我们就以民主者称呼这种跟民主制度对应的民主个人吧，就此确定下来如何？

阿德曼托斯：可以，确定吧。

苏格拉底：接下来，我们只需描绘僭主制度这种最美的政治制度，以及僭主这种最美的人。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：僭主制度是如何诞生的，亲爱的阿德曼托斯？我认为，其很明显诞生于民主制度。

阿德曼托斯：这点显而易见。

苏格拉底：民主制度是寡头制度变革产生的，那僭主制度源自民主制度，是否也是类似的情况？

阿德曼托斯：什么意思？

苏格拉底：寡头制度心目中的善及其建立的基础，在我看来都是财富，这种观点是否成立？

阿德曼托斯：成立。

苏格拉底：过度贪财，什么都不理会，只专注于赚钱，便是其走向失败的原因。

阿德曼托斯：是这样的。

苏格拉底：至于民主制度，是否也存在自身善的根据，其之所以瓦解，便源自对这种根据的过度追逐？

阿德曼托斯：你是指什么？

苏格拉底：自由，民主制国家最大的优点便是自由，这点你可能听说过。满怀自由精神的人，也是基于这一原因，才只想去这座城邦定居。

阿德曼托斯：我的确听说过，且是多次听说过这种说法。

苏格拉底：过度追逐自由，其余什么都不理会，毁坏了民主社会的基石，并产生了对极权政治的需求，一如我刚刚所言。

阿德曼托斯：这是怎么回事？

苏格拉底：假设有一座民主的城邦，也许会因对自由的渴求，让某些坏人成为统治者，被其诱骗喝下很多美酒，喝得大醉。若有正直的统治者不愿过度放纵大家，对大家略加束缚，那社会便会控诉他们是寡头者，希望对他们施加惩处。

阿德曼托斯：民主社会就是这么做的。

苏格拉底：遵从政府指挥的人被评价为心甘情愿做奴隶，被咒骂为毫无价值。然而，所有好像民众的掌权者和好像掌权者的民众，都会得到赞赏与敬重，公共场合如此，私底下也是如此。自由在这样的国家中，一定会走向极致，难道不是吗？

阿德曼托斯：是的，这是自然的。

苏格拉底：朋友，这种无政府主义还会逐渐进入个人家庭生活乃至动物的领域，这是必然的！

阿德曼托斯：你在说些什么？

苏格拉底：现在流行这样一种风尚，父亲尽可能把自己变成孩子，更有甚者，父亲会对儿子产生畏惧。儿子却不敬重或畏惧自己的父母，跟父亲占据同等地位，好像要成为自由人，这是唯一的方法。而外国从属者跟本国公民都觉得双方是平等的，外国人跟本国人不存在任何差异。

阿德曼托斯：的确如此。

苏格拉底：这是事实。除此之外，还出现了以下无意义的状况，与之相似：在学生面前，老师心存畏惧，主动讨好；学生对老师和老师的助手却很冷淡；青年们大多假装成熟，跟长辈平起平坐，大发议论；长辈们却忧心青年们会仇视自己，畏惧自己，谦逊地迎合青年们谈笑风生，做起事来也会效仿青年人。

阿德曼托斯：这些全都是事实。

苏格拉底：自由在这样的国家中达到了极致。男女之间绝对平等，绝对自由，连被买的奴隶都享有跟买下他们的奴隶主相同的自由。

阿德曼托斯：既然这样，我们是否要像埃斯库罗斯所言，“想说什么就说什么”？

苏格拉底：这是自然的。在这样的城邦中，连人喂养的牲畜都比其余城邦自由了很多倍，这点只有亲眼见证过的人才能相信。狗也“变得好似它的女主人”，跟俗语所言没有任何区别。而你若在路上遇到驴子和马，却没有给它们让道，它们便会随心所欲撞向你。自由精神充斥着万事万物。

阿德曼托斯：我一早便了解了这些，在城邦以外，我经常遇到这类情况。

苏格拉底：此处的公民因为这些事情的总和，感官异常敏锐，无法忍受任何略微束缚的提议，为此勃然大怒。最终，他们果真摒弃了所有人的管束，甚至不将一切成文或不成文的法律看在眼里，这你是清楚的。

阿德曼托斯：我的确很清楚。

苏格拉底：所以朋友，在我看来，僭主制度便是由这种根系——这种强大、优越的根系生长出来的。

阿德曼托斯：这种根系是很强大，毋庸置疑。不过，之后又发生了什么？

苏格拉底：寡头制度产生了一种弊端，最后又毁于这种弊端。到了民主制度中，这种弊端影响更为广泛，且因为不受约束，影响更为强烈，民主制度成了它的奴隶。有一项真理，即事物发展到极致，便会走向相反的方向，其适用于天气、植物、动物，更适用于政治制度。

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：极致的自由最终都将变成极致的奴役，而非其余任何事物，对个人、对国家都是如此。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：所以僭主制度也许只能诞生于民主制度，而我相信，极致、恐怖的奴役则诞生于极致的自由。

阿德曼托斯：这非常符合逻辑。

苏格拉底：不过，我认为这并非你想问的问题，你是想问民主制度在被自己内部的何种缺陷奴役或是掌控，而这种缺陷同样存在于寡头制度中。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：我跟你说过，有些懒散、奢侈的家伙以强者为首领，弱者为随从，对此你肯定还有印象。我用雄蜂比喻这些家伙，其中首领长着刺，随从没长刺。

阿德曼托斯：这个比方恰如其分。

苏格拉底：一如黏液和胆液会导致人的身体出现混乱，这两种人也必将导致城邦出现混乱。所以出色的医生与立法者一定要从很早便开始留意这两种人，跟他们对抗。一开始要阻碍其成长，若其已经成长，便要尽早将其连根铲除，一如经验丰富的养蜂人所做的一样。

阿德曼托斯：是的，这是必须的。

苏格拉底：请允许我展开以下程序，好让我们能在凝视我们的目标时，看得更加清晰！

阿德曼托斯：如何展开？

苏格拉底：理论方面，我们根据其真实构成，将一个民主国家分为三部分。通常说来，其中第一部分不会少于实行寡头制度的国家，因为其发展没有受到任何限制，这点我们之前提到过。

阿德曼托斯：暂时可以这样说。

苏格拉底：跟在寡头国家相比，其在民主国家更强大。

阿德曼托斯：为什么？

苏格拉底：这些人在寡头国家没有权力，受人轻视，以至于缺乏锻炼和力量。而他们在民主国家基本都占据着统治地位，负责演讲、处理事务这些最强大的工作，他们之中余下的人在讲坛后边吵得不可开交，不允许其余人讲话。如此一来，他们便掌控了民主国家的所有事务，只有很少的事务例外。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：除此之外，还存在可能在任何时间从民众中跑出来的第二种人。

阿德曼托斯：是什么人？

苏格拉底：所有人都在追逐财富，本性最有序、最节约的人，往往会成为最有钱的人。

阿德曼托斯：通常是这样的。

苏格拉底：他们所在的地方，能为雄蜂提供最多且最便捷的蜂蜜供给。

阿德曼托斯：想通过压榨穷人得到很多好处，是不现实的。

苏格拉底：而有钱人便是向雄蜂提供供给的人。

阿德曼托斯：一点儿没错。

苏格拉底：至于第三种人，应该是“平民”。这些人财富不多，自己赚钱自己花，不参与政治活动。在民主国家，大部分都是这种人，他们能集中产生最大的力量。

阿德曼托斯：没错，但他们若不能分到甜头，就不会经常集中到一处。

苏格拉底：他们能分到甜头。他们的诸位首领把打劫有钱人获得的收益，大半归于自己，小半分给普通平民。

阿德曼托斯：没错，这就是他们分得的利益。

苏格拉底：所以我觉得，被打劫的对象为了维护自身利益，将被迫在会议中发表演讲，或是采取其余可行的举措。

阿德曼托斯：这是必然的。

苏格拉底：虽然他们并不想做出任何改革，但反对者却据此污蔑他们是跟平民对抗的寡头者。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：随后，平民因对坏首领故意散播的毁谤言论信以为真，基于误会而非故意，想要伤害他们。他们发现这种情况后，只能成为真正的寡头者，这源自雄蜂对他们的攻击，并不是他们自己心甘情愿的。

阿德曼托斯：一点儿没错。

苏格拉底：两个派系接下来便互相举报，在法庭上审判彼此。

阿德曼托斯：的确会这样。

苏格拉底：平民在这种争斗中，往往会推选一位首领保护他们，他们也会扶持这位首领，让其获得更高的威信。

阿德曼托斯：没错，一般都会这么做。

苏格拉底：由此能够看出，僭主制度只会从“保护”的根系中生长出来。

阿德曼托斯：这点非常明确。

苏格拉底：保护者变为僭主的重点是什么？这个重点是否会在以下情况中变得清晰：此人的行为发生改变，跟我们听说的阿卡狄亚的吕科亚宙斯圣地的故事类似？

阿德曼托斯：这个故事说了什么？

苏格拉底：说人吃下混杂在祭品中的人肉，就算只是很小的一块，也必然会变成狼。这个故事你肯定听说过，对吗？

阿德曼托斯：对，我是听说过。

苏格拉底：民众领袖就是这样做的。他将轻信他人的百姓掌控在手中，制造流血事件，而他本人根本无法控制自己不这么做。借助诬告，他将他人送上法庭，接受审判，做出杀害自己的同胞，品尝其鲜血的恶行。他还会把他人放逐外国，判处他人死刑，宣布欠债无效，瓜分他人的土地。这种人最终不是死在仇敌手中，就是变成了狼，登上僭主之位，这是不可避免的，难道不是吗？

阿德曼托斯：绝对不可避免。

苏格拉底：与有钱人对抗的派系领袖就是如此。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：还有一种可能性，就是他被放逐，之后又以真正的僭主身份归来，根本不理会政敌的抗议。

阿德曼托斯：是有这种可能性，这很明显。

苏格拉底：如果不能让他因受到指控被民众驱逐，或死在民众手上，就成立秘密组织，偷偷把他杀掉。

阿德曼托斯：这种情况很常见。

苏格拉底：到了这一阶段，所有僭主都会要求民众准许他成立一支护卫队，为他这位民众保卫者提供保护，这项计划可谓臭名昭著。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：我认为，民众只会忧心他的安危，对他一点儿戒备之心都没有，他怎么要求，他们就怎么做。

阿德曼托斯：的确。

苏格拉底：到了这时，一切可能成为民众共同仇敌的富人，都应根据克劳索斯[3]得到的神谕采取相应的举措。“赫尔墨斯河岸边有很多石头，沿着河岸不停地逃亡，不会羞涩或畏惧他人讥讽自己是懦夫。”[4]

阿德曼托斯：只因他想得到第二次羞涩的机会，但这是绝对不可能的。

苏格拉底：我觉得，他若被人逮住，就只有死路一条了。

阿德曼托斯：没错，只有死路一条。

苏格拉底：这个保卫者击败了大批反对他的人，而没有被这些人击败，在地上“摊开修长庞大的身躯”。保卫者将国家至高权力据为己有，从保卫者变为了真正的独裁僭主，这些至此已经非常清晰了。

阿德曼托斯：这种结果是必然的。

苏格拉底：这种人的幸福与塑造这种人的国家的幸福，是否需要我们来做一番描绘？

阿德曼托斯：需要，描绘吧！

苏格拉底：在最初的阶段，这种人不会因为自己是君王便高高在上。他会笑着迎接所有人，跟他们打招呼。无论大家对他有什么要求，牵涉公务也好，私人事务也好，他都会答应。他会帮穷人减免债务，为百姓和侍从分配土地。不管在哪个方面，他都会让人觉得非常友善。

阿德曼托斯：他肯定会这样。

苏格拉底：可我认为，等他消除了内部的忧患，即与被放逐外国的政敌达成协议，并铲除了那些不愿让步的人之后，为了让民众对领袖产生需求，他往往会带头掀起战争。

阿德曼托斯：这是很有可能的。

苏格拉底：不仅如此，军费会让民众陷入贫穷。为了生计，民众需要终日忙碌，如此一来，便基本没时间反抗他了，不是吗？

阿德曼托斯：是的，这很明显。

苏格拉底：他若疑心某些人不想接受自己的统治，拥有自由的思想，就会找理由把这些人送到自己的仇敌那里，借仇敌的手杀掉他们。所有僭主都必将因为上述所有原因，发动战争。

阿德曼托斯：没错，这是必然的。

苏格拉底：而他采取这种做法，更易招致公民的反对，不是吗？

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：对于他这些行为，部分之前帮他夺权，眼下又跟他共同掌权的人也许会持有异议，为此在他面前公然提出抗议，而且共同参与讨论。这些人是不是刚好还是最富勇气的人？

阿德曼托斯：这是很有可能的。

苏格拉底：既然这样，那他身为僭主，无论这些人有没有用，是仇敌还是朋友，他都一定要将他们全都铲除，一个也不能例外，这样才能保住自己的统治大权。

阿德曼托斯：这点显而易见。

苏格拉底：所以他一定要能分辨出最勇敢、最大度、最智慧、最有钱的人，而这需要敏锐的目光。无论自己愿意与否，他都一定要跟这些人对抗，最终彻底铲除这些人，以维护自己的幸运。

阿德曼托斯：这种铲除实在妙不可言！

苏格拉底：没错。不过，与医生为病人的身体做出的清理相比，这种铲除却是相反的状况。医生会将最好的留下，最坏的除掉，僭主却反过来，会将最坏的留下，最好的除掉。

阿德曼托斯：这似乎是他唯一的选择，除非他不想保全自身权力。

苏格拉底：他只能从以下两种选择中，挑选更有利于自己的：其一是死亡，其二是跟同伴们共同生活，而这些同伴都对他心怀仇恨，其本身也并无价值。

阿德曼托斯：他躲不开这种命运！

苏格拉底：他的行为引发的抗议越多，他是不是就越需要不断扩张自己的护卫队，将其视为自己的一种工具，完全值得信赖？

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：那何人完全值得信赖呢？他要寻找这种人，应该去什么地方？

阿德曼托斯：这种人会拉帮结伙，主动飞过来，前提是他愿意支付酬劳。

苏格拉底：我用狗的名义发誓，你说的这种人是雄蜂，且品种混杂，来自国外。

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：可在本国范围内，他同样要征些新兵，作为补充，不是吗？

阿德曼托斯：具体做法呢？

苏格拉底：把公民的奴隶抢过来，赐予其自由，征召其加入自己的护卫队。

阿德曼托斯：的确，在护卫队中，再没有比这些人更忠诚的人了。

苏格拉底：若铲除了初期的拥戴者，僭主发现自己的朋友以及不得不雇用的忠诚的护卫，只剩了这些人，那僭主便是幸运儿，让人艳羡不已！

阿德曼托斯：正是如此。

苏格拉底：到了这时候，我认为，所有正直之人对僭主的态度都是厌憎与躲避，而僭主身边这些新出现的公民，却无一例外都在歌颂僭主。

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：在人们看来，悲剧全都是有智慧的，而欧里庇得斯在这一点上，比其余人更加优越，是有原因的。

阿德曼托斯：原因是什么？

苏格拉底：欧里庇得斯除了说过某些耐人寻味的话以外，还说过这样一句话："跟智慧之人做朋友，这样的僭主同样是智慧的。"很明显，这句话说明僭主身边的人都是智慧之人。

阿德曼托斯：他还曾说"僭主就像神一样"，以及其余话语赞颂僭主。与之类似的话，其余很多诗人也都说过。

苏格拉底：因此，拥有这种智慧，又以诗歌赞颂僭主制度的悲剧诗人，面对我们和跟我们制度相同的国家禁止他们进入的现状，必然会体谅。

阿德曼托斯：我觉得，他们之中的智者会体谅。

苏格拉底：我愿做这样一个假设，他们去其余国家游历，借助自己雇来的演员的美妙嗓音，怂恿戏院观众向僭主制度或是民主制度转变。

阿德曼托斯：好。

苏格拉底：他们将从中获得酬劳，并声名远扬。这些回报多半源自僭主，然后是民主制度，这些能够想象。然而，在政治制度的山上攀爬期间，他们的声誉却随着高度的攀升不断下降，好像上气不接下气，已经失去了继续攀爬的力量。

阿德曼托斯：这个比方真是贴切。

苏格拉底：但我们一定要回到原先的主题，这些话都偏题了。刚刚我们在聊僭主的个人护卫队，这是一支美妙的队伍，成员多而杂，十分多变，要怎样才能维系这支队伍呢？

阿德曼托斯：若城邦中有神庙，僭主就会借用神庙的资产。将其全部用光后，再用被自己消灭的政敌的资产。至于平民百姓的资产，僭主用得并不多。这些都很明显。

苏格拉底：那要是这些资产全都用光了呢？

阿德曼托斯：那他要想养活自己、门徒、男性和女性同伴，就要动用他父亲的资产了，这点显而易见。

苏格拉底：我明白你的意思了，就是说到了这时，供养他的平民百姓要被迫养活他和他的所有伙伴。

阿德曼托斯：他没有别的选择。

苏格拉底：若民众抗议：做儿子的已经成人了，应该养活父亲才对，却反过来让父亲养活他，是很不公平的；先前，大家供养他并拥戴他，是希望得到他的庇护，脱离有钱人与上层社会的统治，而不是希望他手握大权后，把大家变成奴隶的奴隶，迫使大家养活他跟他的奴隶，还有那支从外国雇来的不知所谓的队伍。事到如今，大家像父亲命令儿子及其不务正业的朋友离开家那样，命令他跟他的同伴离开本国。对此你有何看法？

阿德曼托斯：用不了多久，这只由民众生养、拥戴的野兽的真面目，就会清晰展露出来。民众已无力驱逐它，现在它的力量太大了。

苏格拉底：你是什么意思？是说僭主有胆量对自己的父亲，也就是民众实施暴力，打击不肯妥协的民众吗？

阿德曼托斯：没错，等解除了民众的武装，他就会这么做。

苏格拉底：僭主会杀害自己的父亲，在照顾老人这方面，表现凶狠，这点你已了解。其实，完全露出真面目、讲话毫不避讳的真正僭主制度，已经在我们这儿出现了。民众发觉，自己就如俗语中所言，摆脱了一种灾难，又陷入了另一种灾难，成为奴隶的奴隶，而不再是自由人的奴隶，原本追逐过度极致的自由，却在无意中开始了被奴役的生活，再没有什么比这更残酷、更煎熬的了。

阿德曼托斯：实情就是如此，毋庸置疑。

苏格拉底：那好。我认为，我们到目前为止，已经为民主制度向僭主制度的转变和僭主制度的实质，做出了充足的描绘，是这样吗？

阿德曼托斯：没错。

[1]古希腊戏剧家阿里斯托芬曾创作剧本《财神》，其中的主角财神双目失明。——译者注

[2]忘忧果源自荷马史诗《奥德赛》，特洛伊战争结束后，参战的希腊西部国家伊塔卡国王俄底修斯带领部下回国，途经一座岛屿。有些部下吃下了岛上特产的忘忧果，便忘记了一切，连家都不想回了。——译者注

[3]富饶的古国吕底亚的国王。——译者注

[4]摘自古希腊历史学家希罗多德的史学著作《历史》。——译者注

第九卷

苏格拉底：接下来，我们还要对僭主个人进行探讨，包括这种人从民主者演变而来的过程如何？其性格如何？其生活是痛苦抑或快乐？

阿德曼托斯：没错，我们还要探讨这些问题。

苏格拉底：除此之外，我们还要探讨什么，你清楚吗？

阿德曼托斯：还要探讨什么？

苏格拉底：欲望。我认为，我们还没有对欲望的性质与分类做出足够的解析。要想清楚探讨僭主个人，就要先把这件事解决好。

阿德曼托斯：那你已经得到机会了，不是吗？

苏格拉底：非常好。我想阐明的是，我觉得部分不必要的快乐与欲望都违反了法律，可能所有人都存在这种快乐与欲望，可部分人能因法律和有理性相伴的良好欲望的掌控，彻底铲除这种欲望，或只余下少而弱的残留，但是部分人残留的欲望却多而强烈。

阿德曼托斯：你指什么欲望？

苏格拉底：在睡眠期间活跃的欲望。睡眠期间，人类心灵中受过教育的理性部分，丧失了原有的掌控作用，野兽般的原始欲望却在口

腹之欲得到满足后，开始活跃，为让自己的天性获得满足，极力想要打破睡眠。此时的人已经丧失了所有廉耻与理性，可以想象各种各样的恶事，这你是了解的。在梦里发生乱伦关系，或跟其余任何人发生关系，跟男人、神明、野兽发生关系，这些他们都有胆量去做。同样的，他们也有胆量想杀人，想吃不允许他们吃的东西。简而言之，无论一件事有多愚蠢，多可耻，他们都有胆量去做。

阿德曼托斯：一点儿没错。

苏格拉底：可我觉得，你也了解，在以下情况下，人最有可能获得真理，最不可能去做违背法律的梦：他身体很健康，心灵也很有智慧，睡觉前，他的理性已经被叫醒，并得到了充足的机会提出问题，他没有让自己的欲望太过饥饿，也没有让其太过满足，由此让欲望心平气和，避免其借助快乐或是痛苦，对他的至善造成干扰，至善因此能够在探索研究中保持独立，了解自己想要了解的过去、当前、将来的知识，而没有遭遇任何阻碍；睡觉前，他还让自己的激情平静下来，没有争执，也没有怒气；借助这种方式，他让心灵的至善和激情这两部分都变得平静，让第三部分，也就是理性部分在睡眠期间活跃起来。

阿德曼托斯：我认为，这是必然的。

苏格拉底：我们这番话已经严重偏题。我不过是想表明，其实所有人乃至某些一本正经的人，其心灵中都存在违背法律的恐怖、强烈的欲望。通常说来，这些欲望都会在梦中得到展现。我这样说，你觉得有没有少许依据，你又是否认同？

阿德曼托斯：有，我认同。

苏格拉底：我们再来回想民主者拥有怎样的性格。这类人自幼便接受父亲的教育，而后者很是节俭，无法容忍消遣、铺张之类不必要的欲望，一心一意做生意，积累财富，是不是？

阿德曼托斯：是。

苏格拉底：可在与圆滑世故之人往来的过程中，做儿子的拥有了很多我们刚刚谈到的欲望。在这些欲望的作用下，他变得狂妄自大，对父亲的小气心生反感，过上了奢靡的生活。不过，与怂恿他这样做的人相比，他的本性要好一些。他最终受这两种力量影响，走上了折中的道路。在他看来，自己不奢侈，也不小气，生活不寒酸，也没有违背法律，将双方的优点都集中到了一起。他原本是寡头者，就这样变为了民主者。

阿德曼托斯：一直以来，我们对这种人的看法就是如此。

苏格拉底：请继续想象，此人有了自己的儿子，在教育儿子的过程中，同样借用了自己的生活方式。

阿德曼托斯：好的，我也来想象一下。

苏格拉底：请继续想象，相同的状况必然也会发生在这对父子身上。有些人称绝对的违法为绝对的自由，怂恿儿子靠近。这些怂恿者支持极致的欲望，而父亲与其余家人却支持折中的欲望。继续采取这种做法，根本不可能掌控这个年轻人，意识到这点后，这些恐怖的魔术师与僭主拥戴者就想办法在他心灵中培养出一种激情，能占据掌控地位，为懒惰与奢侈的欲望提供庇护，好比一只长着刺的雄蜂，无恶不作。除此之外，还有比这贴切的比方吗？

阿德曼托斯：没有了。

苏格拉底：在它身边，其余欲望发出嗡嗡声，将鲜花、醇酒呈上来，让它在香气缭绕的烟雾中放纵自己，沉迷于享乐，以此喂养它，让它饱食终日，最终因无法再获得满足，深受折磨。到了这时，因为身边的护卫，它变得疯狂而野蛮。它会铲除或驱逐此人身上任何称得上正直、懂得廉耻的观点与欲望，最终彻底铲除其所有克制的美德，代之以疯狂。

阿德曼托斯：针对僭主这种人，你所做的描绘已经很完善了。

苏格拉底：同样是因为这个原因，爱情从古至今一直被称为残暴的专制君主，是这样吗？

阿德曼托斯：很有可能。

苏格拉底：朋友，喝醉酒的人在你看来，是不是也有少许像残暴的君主？

阿德曼托斯：没错。

苏格拉底：而精神失常的人还会想象甚至真去尝试成为人类乃至神明的统治者。

阿德曼托斯：确实是这样的。

苏格拉底：所以朋友，若在本性或是习惯或是这两种原因的作用下，某个人已经变成了醉酒者、色狼、精神失常者，那他就会变成真正残暴的僭主。

阿德曼托斯：毋庸置疑。

苏格拉底：至此，我们应该已经把这种人的源头与性格说清楚了，不过，其又拥有何种生活方式呢？

阿德曼托斯：我刚要问你这个问题，你却反过来问我，请你来解答吧。

苏格拉底：好，我来解答。在我看来，在心灵彻底受制于某种发挥掌控作用的激情后，个人会过上挥霍无度、花天酒地、无限放纵的生活。

阿德曼托斯：这点不可避免。

苏格拉底：在掌控者身旁，还会不断产生大量恐怖的欲望，要满足这些欲望，需要很多条件，是这样吗？

阿德曼托斯：确实。

苏格拉底：所以再多的个人收入都能迅速花完。

阿德曼托斯：这是自然的。

苏格拉底：在接下来的日子里，便需要借钱、抵押。

阿德曼托斯：自然是这样的。

苏格拉底：当再也借不到钱，再也没有东西抵押时，他心灵中孵化出来的欲望小鸟肯定会因为饥饿，大声叫个不停，在它们的刺激下，尤其是被视为领导者的掌控激情的刺激下，他肯定会理智尽失，偷偷寻觅抢掠、欺骗的对象，难道不是吗？

阿德曼托斯：肯定是这样的。

苏格拉底：他要想摆脱深切的痛苦，只能去抢掠所有能抢掠的对象。

阿德曼托斯：这是必然的。

苏格拉底：身为后辈，此人会宣布自己拥有超越父母的权力，自己的资产花光后，为维持这种奢侈的生活，他会再谋夺父母的资产，这就好比心灵中出现了新的快乐，超越了原有的激情，这种快乐便会抢掠这种激情。

阿德曼托斯：这是顺理成章的。

苏格拉底：若父母不肯答应，那一开始，他是不是会试图以欺骗的方式，谋夺他们的资产？

阿德曼托斯：必然会这样。

苏格拉底：若欺骗失败了，他是不是就会开始抢夺？

阿德曼托斯：我觉得是这样的。

苏格拉底：亲爱的朋友，若父母坚决地拒绝了他，并开始反抗，那做儿子的是否会发善心，不会像残暴的君主那样对待父母？

阿德曼托斯：我很为他的父母忧心，毕竟做儿子的是这样一种人。

苏格拉底：阿德曼托斯，老实说，你是否觉得，像他这样的人会虐打自己出生后一刻不能与之分离的慈爱的母亲，只为了一个没有必

要的美丽新女友，或用鞭子抽打自己最亲近的亲人与最长久相伴的朋友，即老弱的父亲，只为了一个刚刚得到的没有必要的小男宠？若他带这种男宠、美姬回家，跟父母共同生活，他是否会要求父母对这些人卑躬屈膝？

阿德曼托斯：我觉得会的。

苏格拉底：这样说来，做残暴僭主的父母实在太幸运了！[1]

阿德曼托斯：实在太幸运了！

苏格拉底：大手大脚花光了父母的资产后，若他心灵中汇聚的快乐与欲望还在不断增加，那他接下来会做什么？起初，他会翻墙偷东西，偷深夜归来的人的口袋，更进一步，他会去偷神庙的东西，不是吗？他自幼便被培育出的跟崇高与卑劣相关的信条，以及世人心目中的正义观念，都将在他做出上述所有行为时，受制于他刚刚放出来的观念。这种观念得到了发挥掌控作用的激情支持，将以这种激情的护卫身份，占据绝对的优势地位。而我所说的“刚刚放出来的观念”，即那些自由行动的观念，它们过去只会在梦中被放出来。那时候，他的心灵依旧支持民主制度，因为父亲和法律还对他发挥着掌控作用。可事到如今，他居然在激情的掌控下，在清醒之际便想做先前在梦中也只是偶尔才做的事。他无恶不作，杀人、抢劫、渎神，没有任何顾忌。掌控他心灵的激情好像残暴的僭主，为满足自身和其余欲望，像僭主使唤国家一样，使唤他去做所有事，没有任何顾忌。此处的欲望有些是被恶劣的同伴影响产生的，是外来欲望；有些却是自己的坏习惯放出来的，是内在欲望。这种人只能拥有这样的生活，不是吗？

阿德曼托斯：是的。

苏格拉底：若在一国之中，大部分人都很理智，只有少部分人是这样的，那这少部分人要么会离开本国，成为别国某位僭主的护卫，要么会以雇佣兵的身份，参与一场可能会发生的战争。不过，和平时代，他们就要留在自己的国家，做很多小坏事。

阿德曼托斯：什么小坏事？

苏格拉底：他们会成为盗贼、劫匪，会扒别人的衣服，会打劫神庙，会拐卖孩子。他们还会去告密，做伪证，接受贿赂，但这些都需要很好的口才。

阿德曼托斯：我觉得，只因这样做的人不多，你才能把这些归为小坏事。

苏格拉底：没错。小坏事只是相对而言，跟大坏事相对比。这些坏事全都加起来给国家带来的危害，跟一位残暴的僭主一对比，依旧相形见绌，一如俗语中所言。不过，在一个国家中，若这种人和他们的追随者人数众多，并对自身力量有所认知，那他们便能利用百姓的愚蠢，扶持一名伙伴成为残暴的僭主，此人心灵中存在一位实力最强的残暴君主。

阿德曼托斯：由于此人可能会将专制推向极致，因此做这种选择是理所应当的。

苏格拉底：所以若是民众没有任何异议，自然可以这样做。可若是国家拒绝了，那此人只要有能力，便会跟之前提到的虐打父母的人一样，对自己的国家实施惩处，奴役过去心爱的母国（克里特人的称呼），或者说祖国，统治自己拉拢的新好友。这种人的欲望应该就以此为目的。

阿德曼托斯：没错，这就是其目的。

苏格拉底：所以在成为统治者之前，这种人一开始会跟那些时刻陪他们消遣的谄媚小人在一起，但也会卑微地奉承自己的求助对象，向其表达友情，但等达成目标后就变了态度，这便是他们私底下的生活，难道不是吗？

阿德曼托斯：千真万确。

苏格拉底：所以在他们的整个人生中，他们要么是他人的主人，要么是他人的仆人，绝不会跟任何人成为真正的朋友。无论何时都无法体验自由与真正的友情，这便是僭主的本性。

阿德曼托斯：一点儿没错。

苏格拉底：所以我们是否可以说他们不值得信赖？

阿德曼托斯：自然可以！

苏格拉底：之前，我们就正义的定义达成了统一，若这种定义是正确的，那我们对不正义的阐述，毋庸置疑也是正确的。

阿德曼托斯：确实如此。

苏格拉底：我们来用一句话总结最恶的人，即清醒之际，他们也能做出梦里做的那些事。

阿德曼托斯：非常正确。

苏格拉底：获取绝对权力时，与生俱来的僭主刚好就会做这种事。他那残暴君主的性质，会随着掌权时间的延长而增强。

（就在这时，格劳孔插话了。）

格劳孔：肯定会这样。

苏格拉底：最恶的人刚好也是最不幸的人，这点已经展露出来了，不是吗？实际上，他的不幸会随着自己掌控的专制权力的增强而增加，而他不幸的时间会随着掌权时间的延长而延长，不是吗？但不同的人，观点也各不相同，这是很自然的。

格劳孔：事实肯定跟你说的一样。

苏格拉底：专制君主这种人便类似于实行专制制度的国家，民主者便类似于实行民主制度的国家，以此类推，难道不是吗？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：据此是否能够推导出，不同种类的个人在美德与幸福领域，有着跟不同种类的国家相同的对比关系？

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：那僭主专制国家跟我们一开始描绘的王政国家，在美德领域存在何种对比关系？

格劳孔：二者分别是截然相反的最善与最恶。

苏格拉底：至于谁是最善，谁是最恶，已经非常清晰了，我不打算再深入研究。而二者在幸福与不幸的领域，是不是也截然相反？这点需要你来得出结论。不要只关注僭主或其少量追随者，否则会被眼前的事物迷惑，再想把问题看清楚，就变为了不可能。我们应将这座

城邦的方方面面都看透彻，不能有任何遗漏，对其真实生活要有全面、深入的了解，才能对整座城邦有广泛、深刻的认知，继而表达自己的观点。

格劳孔：这项提议非常好。实行僭主制度的城邦是最不幸的城邦，实行王政的城邦则是最幸福的城邦，我们对此心知肚明。

苏格拉底：大家在探讨与之对应的个人时，不能在僭主的威严与生活环境这种表面现象中迷失方向，跟小孩儿一样，而应借助深层次的思考，了解其拥有何种心灵与性格，这项提议不也非常好吗？做到了这一点，才有资格做判断，做出的判断才应被人聆听。而若是这种人看过僭主的对外表现，并曾与僭主形影不离，见证了在家人和心腹面前，僭主会有何种表现——在这样的情境中，最易剥掉个人所有的伪装，看清个人灵魂的真相——就更有资格了。所以跟其余人的生活相比，僭主的生活到底是幸还是不幸，就应由这种人做出解答，不是吗？

格劳孔：这项提议同样再好不过。

苏格拉底：既然这样，我们是否可以宣称，我们之中就有能回答该问题的人，因为我们有判断力，并曾跟僭主那类人共处，积累了相关经验？

格劳孔：可以。

苏格拉底：那好，我们就借助这种方式，来对该问题展开研究。首先要记得，城邦与个人拥有类似的性格，之后分别研究每种类型的城邦与个人，其性格分别具备何种特征。

格劳孔：具备何种特征？

苏格拉底：先来说国家，在你看来，僭主统治的国家是自由的，还是被奴役的？

格劳孔：绝对是被奴役的。

苏格拉底：可你能发现，这种国家同样存在主人与自由人。

格劳孔：我也发现，这些人只占了很少的一部分，所谓总体和最出色的部分都在被奴役，地位耻辱而悲惨。

苏格拉底：所以若跟国家的情况类似，个人必然也会有相同的遭遇。很多奴役与不自由充斥着他的心灵，他最出色、最理性的部分将处在奴役中，而他最邪恶、最疯狂的部分，虽然只是很小的一部分，却好像一名残暴的君主，是这样吗？

格劳孔：肯定是这样的。

苏格拉底：那你认为，这种心灵是处在奴役中还是自由中？

格劳孔：处在奴役中，这是我的看法。

苏格拉底：最无法根据自己的心意采取行动的城邦，便是处在奴役中的城邦，以及受僭主统治的城邦，不是吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以最无法根据自己的心意采取行动的心灵，是实行僭主制度的心灵，此处指心灵整体。这种心灵将被混乱与懊悔充斥，因为其无论何时都在被狂热的欲望驱动。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：被残暴僭主统治的城邦肯定是富有的，还是贫穷的？

格劳孔：是贫穷的。

苏格拉底：所以被残暴僭主统治的心灵，肯定也是贫穷的，因得不到满足而承受折磨，且始终如此。

格劳孔：没错。

苏格拉底：而这种国家与个人必然会满怀畏惧，不是吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：那你是否觉得，这种国家的痛苦、忧虑、怨愤、哀伤，超越了其余所有国家？

格劳孔：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：那你是否觉得，这点对人同样适用？这种残暴僭主式人物在强烈的欲望刺激下已经疯狂，还有比他更痛苦、忧虑、怨愤、哀伤的人吗？

格劳孔：怎么可能有？

苏格拉底：所以我认为，你应该会根据这些情况和其余与之相似的情况，判断再没有比这种城邦更不幸的城邦了。

格劳孔：难道不是这样吗？

苏格拉底：绝对是这样的，可你肯定能据此对僭主式人物提出一些独到的看法，不是吗？

格劳孔：我肯定会觉得，再没有比他更不幸的人了。

苏格拉底：这样说就不正确了。

格劳孔：为什么不正确？

苏格拉底：在我们看来，此人的不幸并未抵达巅峰。

格劳孔：抵达巅峰的是何人？

苏格拉底：可能你会觉得，我接下来要说的这种人更加不幸。

格劳孔：什么人？

苏格拉底：拥有僭主气质的人，在得到了一个悲惨的机会后，他居然告别平民百姓的生活，变成了真正残暴的僭主，真是不幸。

格劳孔：我以上述内容为依据，推导出你这番话是正确的。

苏格拉底：很好。不过，只停留在想的方面，对这类事情而言，肯定还有所欠缺。一定要对其进行透彻的研究才行，这需要借助以下论述。毕竟我们再次探讨的是善与恶这两种生活的问题，是所有问题中最重大的。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：所以请思考我说的这些话有没有少许道理。我觉得，我们要针对该问题提出我们的观点，务必要以以下案例为依据。

格劳孔：什么案例？

苏格拉底：比如在我们的城邦中，那些有钱的私人奴隶主，他们手上掌握了很多奴隶。他们在统治人数众多这方面，跟僭主很相似。统治人数的差异，是双方仅有的差异。

格劳孔：没错，是有这种差异。

苏格拉底：面对自己的奴隶，他们并没有担忧、畏惧之心，这点你是否了解？

格劳孔：有什么值得他们畏惧呢？

苏格拉底：没有，可他们不畏惧的原因，你又清楚吗？

格劳孔：我清楚，因为任何公民都能得到整座城邦的庇护。

苏格拉底：你说得很好。可假设有个手握五十个乃至更多奴隶的人，他的家人和他的财产，即奴隶，眼下被某位神明借助法术从城邦转移到了一处偏远的所在，在那儿，他得不到任何自由人的支援，那他会多畏惧、担忧自己和家人会死在这帮奴隶手中，你可以想象一下。

格劳孔：依我看，他会畏惧到极点。

苏格拉底：在这种情况下，尽管他并不情愿，但还是只能改变做法，讨好自己的奴隶，包括奉承迎合部分奴隶，让他们重获自由，给他们很多承诺，是这样吗？

格劳孔：他要是不想死，应该只有这一种选择。

苏格拉底：可若是神又为他安排了很多邻居，这些邻居不允许别人做奴隶主，否则就对其施以严惩，这样一来，又会出现何种情况？

格劳孔：这样一来，他身边就只剩下敌人了，他所处的环境就变得更恶劣了，这便是我的观点。

苏格拉底：他深陷的这种艰难处境，跟僭主刚好一样，不是吗？僭主拥有我们描绘的本性，心灵被各色畏惧与欲望充斥。在这座城邦中，只有他无法到别国游览，无法参与一般自由民都喜欢参与的节日庆祝仪式。对于这些乐趣，他内心充满渴求，但在其余人自由前往别国游览时，他却只有艳羡的分儿，因为他只能待在王宫，跟足不出户的女人差不多。

格劳孔：你说得非常正确。

苏格拉底：所以那些心灵被混乱掌控，引发了恶劣后果，你据此判定其最为不幸的人，也就是僭主式人，在命运的驱使下，从一般的公民变成了真正残暴的僭主。连自己都无法掌控，却要掌控他人，在这种情况下，他必然会面临更加恶劣的处境。这类似于不让病人或瘫痪的人在家中治疗休养，却偏要迫使其去征战或参与体育赛事。

格劳孔：你这个比方恰如其分，你的说法也相当正确，苏格拉底。

苏格拉底：所以这难道不是最为不幸的处境吗，亲爱的格劳孔？跟你判断其最为不幸的人相比，残暴僭主的生活不是更加不幸吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以真正的僭主的确是最卑鄙无耻的奴隶，仰仗并讨好那些恶人，这便是真理，哪怕部分人可能会对此持有异议。无论何时，僭主的欲望都得不到满足。若你擅长站在整体的视角上，对他的心灵进行观察，就能发现他真正的贫穷隐藏在很多欲望底下。时刻处在惶恐忧虑中，便是他的生活。若统治者的处境能通过国家现状展现出来，那他的国家现在被动乱、痛苦充斥，他也是一样，不是吗？

格劳孔：是的，这点毋庸置疑。

苏格拉底：此外，他还会在自身权力的驱使下，变得更嫉妒，更不值得信任，更不正义，更不在乎友情，对神明也更不虔诚。他所在的地方肮脏不堪，导致他本人和他身边的人都走上了极其不幸的道路，这种现状将在你眼前呈现出来。

格劳孔：你所说的这些，能得到所有理智之人的认可。

苏格拉底：那就请你加快脚步，做出最后判决，就跟最终裁判一样，这也是你必须要做的。请你按照顺序，对君王、追逐荣耀、寡头、民主、僭主这五种类型的人做一下评定，为他们的幸福排序，谁最幸福，谁又次之，以此类推。

格劳孔：这很简单，这五种人就像上台表演的合唱队，要为他们排序，以他们入场的顺序为依据即可。这是在对幸福进行排序，同样也是在对美德进行排序。

苏格拉底：那下列判决是由我来发表，还是找个使者发表？“阿利斯通的儿子格劳孔已做出判决，最善与最正义的人最幸福，最具君王气度，且拥有最强的自制力。而最恶与最不正义的人最不幸福，最具暴君气度，在残暴统治自身之余，又残暴统治自己的国家。”

格劳孔：还是你来发表吧。

苏格拉底：我是否可以把“这一关于善与恶、幸福与不幸的结论，不会因神明与人类对他们的品格了解与否，发生改变”这句话，加在以上判决末尾？

格劳孔：可以。

苏格拉底：非常好。这是我们其中一项证明，接下来看看第二项证明有没有少许依据。

格劳孔：这项证明是什么？

苏格拉底：任何人的心灵都能分成三部分，一如城邦能分成三个等级，我据此判定，还有一种证明的方法。

格劳孔：是什么？

苏格拉底：听我往下说，我发现这三部分同样分别对应着三种快乐，三种欲望，以及三种统治。

格劳孔：请你把话说清楚。

苏格拉底：我们表示，其中第一部分用于学习，第二部分用于发泄怒火，第三部分却很难用简单、恰当的词语概括，因为其内部成分多种多样，只能选取最强烈、最重要的成分，来为这部分取名。我们为其取名为欲望，依据是其拥有与食物、爱相关的强烈欲望，还有其余种种随之而来的欲望。我们还称这部分为贪财，依据是要让这种欲望获得满足，钱财堪称最重要的方式。

格劳孔：没错。

苏格拉底：若谈及心灵的第三部分时，还应谈到其快乐与爱都应归为“利益”，那为了方便理解，对该部分进行总结，用更加精准的“贪图钱财”或“贪图利益”为其命名，难道不是最佳做法吗？

格劳孔：我觉得肯定是的。

苏格拉底：那激情部分呢？我们曾说无论何时，该部分都完全以出众、胜利、声誉为目的，是这样吗？

格劳孔：确实。

苏格拉底：那称该部分为“争强好胜”或“期待敬重”，是否恰如其分？

格劳孔：非常恰如其分。

苏格拉底：不过，我们用来学习的部分，是心灵三部分中对金钱、荣耀最无兴趣的部分，其一直想将所有精力都用于学习事物的真理，这点我们都心知肚明。

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：我们称其为“好学”或“喜爱智慧”，是否恰当？

格劳孔：自然很恰当。

苏格拉底：不同人的心灵，被不同的部分统治，情况各不相同，是这样吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：因此，我们说人类分为三种基本的类型：第一种是哲学家或喜爱智慧之人，第二种是争强好胜之人，第三种是贪图利益之人。

格劳孔：非常正确。

苏格拉底：这三种人同样分别对应着三种快乐。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：若你逐一向这三种人提问，三种生活哪种最快乐，他们便会说自己那一种，这是必然的。有钱人将断定，若受人敬重与学习的快乐无法创造财富，那与利益相比就毫无价值。这些你了解吗？

格劳孔：你说得没错。

苏格拉底：那期待敬重之人呢？若财富和学识带来的快乐不能让其余人敬重他，那他会不会把前一种快乐看成可耻的，把后一种快乐看成无谓的闲谈？

格劳孔：会。

苏格拉底：那你觉得，在对比其余快乐跟自己获得真理，且将毕生精力都投入到对真理的研究这两点时，哲学家会有何种想法？在他看来，其余快乐断然不属于真正的快乐，若不是有“必不可少”约束他，他才不会要这些快乐，因此他会称其为“必不可少”的快乐，是这样吗？

格劳孔：这是必然的。

苏格拉底：三种快乐和三种生活的说法各不相同，其差异在于哪种真的更快乐或不痛苦，而不在于从纯粹意义上讲——哪种更值得敬重，哪种更加羞耻，或哪种更善，哪种更恶。既然这样，要判断哪种说法最正确，具体该如何做？

格劳孔：我真的不知道。

苏格拉底：不妨根据这个思路思考，我们需要怎样的标准，才能正确判断事物？是不是经验、知识和推导？除了这种标准，还有更好的吗？

格劳孔：没了。

苏格拉底：既然这样，请你思考对这三种快乐经验最为丰富的，是这三种人中的哪一种？在你看来，与哲学家从利益中获得的快乐经验相比，贪图利益之人从对真理自身的学习中获得的快乐经验会更丰富吗？

格劳孔：肯定不会。因为从童年时期开始，哲学家就要多次体会其余两种快乐，至于贪图利益之人，却未必需要体会学习事物实质的快乐，并且对他而言，这种事颇具难度，哪怕他真的想去做。

苏格拉底：所以拥有不同快乐经验的哲学家，便将因此超越贪图利益之人。

格劳孔：是大大超越。

苏格拉底：那哲学家与期待敬重之人相比，又如何呢？与期待敬重之人从学习中获得的快乐经验相比，哲学家从被敬重的体会中获得的快乐经验是否要逊色一些？

格劳孔：不是这样的。任何人只要能实现自身目标，就能获得敬重。所有人都能体会受人敬重的快乐，因为无论有钱人、勇士，还是智者，普遍都能获得敬重。然而，只有哲学家能获得发现事物实在的快乐，除此之外的人全都无法获得。

苏格拉底：要评价这三种快乐，哲学家最具资格，毕竟其最富经验。

格劳孔：是的。

苏格拉底：另外，只有哲学家实现了知识与经验的联合。

格劳孔：确实。

苏格拉底：也只有喜爱智慧之人或是哲学家才具备做出判断需要的手段与工具，贪图利益之人、期待敬重之人都没有。

格劳孔：你在说什么？

苏格拉底：我们不是说过，只有借助推理，才能做出判断？

格劳孔：没错。

苏格拉底：哲学家以推理作为最重要的工具。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：若在对事物做出评价时，以财富、利益作为最佳标准，那贪图利益之人对声誉的毁坏必然也最真实。

格劳孔：肯定是这样的。

苏格拉底：若对事物做出评价时，以敬重、优胜、勇敢作为最佳标准，那争强好胜之人、期待敬重之人赞赏的事物便是最真实的，不是吗？

格劳孔：一目了然。

苏格拉底：把标准换成经验、知识、推理，又如何呢？

格劳孔：喜爱智慧之人与喜爱推理之人赞赏的事物，肯定是最真实的。

苏格拉底：所以心灵中用于学习的部分，其快乐是不是就是三种快乐中最真实的？心灵受该部分统治的人，其生活是不是就是最快乐的？

格劳孔：肯定是的。拥有知识之人表示，自己拥有最快乐的生活，这种说法不管怎么样，都是最值得信赖的。

苏格拉底：那排名第二的生活与快乐是什么？

格劳孔：是勇士和期待敬重之人，这很明显。只因与赚钱之人相比，他们的生活与快乐跟第一种距离更近。

苏格拉底：这样说来，排在最后一位的就是贪图利益之人的生活与快乐了。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：在连续两场交战中，正义之人都战胜了不正义之人。眼下，第三场交战又要开始了，需要向奥林匹亚山上的宙斯祈祷，请求他的庇佑，这样才符合奥林匹克竞赛的要求。我似乎曾听一位智者谈及，智者以外所有人的快乐，都不过是快乐的幻影，而非真实、纯粹的快乐，这点需要留意！在这场交战中，若是失败了，便是最严重的失败，将左右全局！

格劳孔：没错。不过，还是需要你做一番解释。

苏格拉底：若你愿意在我探寻期间，就我的提问做出解答，我会解释。

格劳孔：你愿意问什么就问什么吧。

苏格拉底：请问，我们曾谈及痛苦与快乐截然相反，是有这么回事吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：有没有哪种状态，不快乐也不痛苦？

格劳孔：有。

苏格拉底：你的意思是不是，这种状态介于两种状态中间，其心灵在这两方面都很平和？

格劳孔：没错。

苏格拉底：你对人在生病期间所讲的话，还有印象吗？

格劳孔：讲了什么话？

苏格拉底：健康是最快乐的，哪怕生病前，他们并不这么认为。

格劳孔：我还有印象。

苏格拉底：那极度痛苦之人讲的话，你听说过吗？他们是不是会说，最快乐的莫过于结束痛苦？

格劳孔：我听说过。

苏格拉底：人类处在很多类似的情况下，比如承受痛苦时，会赞美结束、脱离痛苦是最大的快乐，此处最大的快乐并非正面的享受。我认为，这点你肯定留意到了。

格劳孔：没错。在这样的处境中，平和应该就能算是快乐或是讨人喜欢了。

苏格拉底：而这种快乐的平和，同样会在个人的快乐结束时变得痛苦。

格劳孔：可能吧。

苏格拉底：所以我们刚刚提到的平和，其介于两种状态中间，在某些情况下会痛苦与快乐兼具。

格劳孔：应该是这样的。

苏格拉底：某种事物两样都不是，真的能变为两样都是吗？

格劳孔：我觉得不能。

苏格拉底：在心灵中，快乐与痛苦的诞生是不是都属于一项运动？

格劳孔：没错。

苏格拉底：刚刚我们是不是谈到，介于两种状态中间的不痛苦也不快乐，属于心灵的平和？

格劳孔：没错。

苏格拉底：那我们怎么能说无痛苦即快乐，无快乐即痛苦呢？

格劳孔：肯定不能。

苏格拉底：所以对应着痛苦的快乐，对应着快乐的痛苦，这二者都属于平和，是好像快乐或者好像痛苦，而非真正的快乐与痛苦。这种快乐的幻影都是谎言，跟真正的快乐一点儿关系都没有。

格劳孔：这点必然能借助论述得到证实。

苏格拉底：所以来看一下痛苦结束后的快乐，你看完后，便能真正告别那种还在困扰你的观点了，即快乐其实就是结束痛苦，痛苦其实就是结束快乐。

格劳孔：你在说什么快乐，我需要朝哪边看？

苏格拉底：若你愿意留意，这种快乐有很多，特别是和嗅觉相关的快乐。这种快乐会忽然现身，忽然变得非常剧烈，一开始不痛苦，结束后也不痛苦。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：所以不要再相信摆脱痛苦即真正的快乐，快乐结束即真正的痛苦。

格劳孔：没错，这种说法不能相信。

苏格拉底：但从一定意义上说，大部分从身体传达到心灵的最大快乐都属于摆脱痛苦。

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：在这些痛苦与快乐前边，并起源于对这二者的期许的痛苦与快乐，也属于相同的类型，不是吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：那它们是何种模样，跟什么最相像，你又清楚吗？

格劳孔：你说什么？

苏格拉底：在你看来，自然是否分为三个等级，分别是上、中、下？

格劳孔：没错。

苏格拉底：那从下等升至中等后，一个人会不会觉得自己已抵达了上等？会不会在从中等往下看自己原先所在的下等时，觉得自己已抵达了上等？因为何谓真正的上等，他从来都没有见识过。

格劳孔：我认为，这会是他唯一的念头。

苏格拉底：他若再下降，便会觉得自己在往下，这种观点是正确的，不是吗？

格劳孔：自然是的。

苏格拉底：只因对于真正的上、中、下三个等级，他并无经验，所以才会有这种种表现，不是吗？

格劳孔：是的，这很明显。

苏格拉底：既然这样，那些对于真实并没有经验的人，对其余很多事物都怀有错误的观点。同理，他们对快乐与痛苦，以及介于二者中间的状态，也都怀有错误的观点。所以当痛苦降临时，他们会觉得自己正处在真实的痛苦中，坚信从痛苦转到中间的状态，便能获得满足与快乐，但这其实只是对痛苦和不痛苦的比较，是错误的，一如从来没看到过白色的人比较灰色和黑色。而他们之所以会这样，是因为真正的快乐是什么滋味，他们从无体会。这种状况在你看来，能否算是很奇特？

格劳孔：不能，我认为，这不能算是很奇特。反过来，我觉得出现其余状况才很奇特。

苏格拉底：针对这一问题，我们来换一种思路。饥饿、口渴之类，是否属于身体常见状态的缺失？

格劳孔：自然属于。

苏格拉底：知识与智慧的匮乏，是否属于心灵常见状态的缺失？

格劳孔：确实属于。

苏格拉底：身体和心灵的缺失，可以通过饮食、学习填充，不是吗？

格劳孔：自然是的。

苏格拉底：以下两种填充，哪种更真实：一是用不太实在的事物填充，二是用相对实在的事物填充？

格劳孔：第二种，这很明显。

苏格拉底：一种事物是食物，包括主食、肉、饮料等。另一种事物是真实的观点、知识、理性，以及所有美德。在你看来，其中哪种事物更具备纯粹的实在？或者说你觉得以下这两种事物，其中哪种更具备纯粹的实在：其一与恒久存在、不会改变或灭亡的真实密切相连，本身拥有这一天性，且诞生于拥有这一天性的事物中；其二本身拥有一直在变动且能灭亡的天性，并诞生于拥有这一天性的事物中？

格劳孔：恒久不变的事物更具备纯粹的实在，远超过另一种事物。

苏格拉底：那这种事物的实在性是否更在可知性以上？

格劳孔：肯定不是的。

苏格拉底：那真实性呢？

格劳孔：同样不是。

苏格拉底：更不真实是否也意味着更不实在？

格劳孔：肯定是这样的。

苏格拉底：所以整体而言，与确保心灵需求的事物相比，确保身体需求的事物更加真实且实在。

格劳孔：二者相差甚远！

苏格拉底：那在你看来，跟身体自身相比，心灵自身是否也更加真实且实在？

格劳孔：没错。

苏格拉底：那填充的实在性，会随着用来填充的事物，以及被填充事物的实在性的增强而增强。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：所以若被适合自然的事物填充能让我们快乐，那这种快乐的真实性，会随着被填充的事物和填充事物的实在性的增强而增强。反过来，若其实在性不强，那我们对填充的实在性和快乐真实性的感受，也就不那么强了。

格劳孔：这点毋庸置疑。

苏格拉底：所以对智慧与美德缺乏经验的人，除了共同追求享乐，什么都不会做。终其一生，他们都徘徊在我们的比方中下等和中等这两个等级，从来不会向上爬到真正的最高等级，见识那里的水准如何，也从未体验过实在的满足和真实、纯粹的快乐。他们就如低头看着牧场，除了吃草、交配什么都不会的牲口，低头看着这场宴会。他们根本无法用这些不实在的事物，让心灵中不实在且无法被满足的部分得到满足。他们还在不满足的驱使下，用铁制的兵器发动内战，好像用角和脚打架的牲口。

格劳孔：你就像发神谕一样描绘人们的生活，苏格拉底。

苏格拉底：所以这种人的快乐智慧只是真正的快乐的幻影与复制，因为其中必定掺杂着痛苦，是这样吗？因为对真实缺乏了解，所以在对比中，快乐看似非常激烈，还引发了愚蠢之人内心狂热的欲望，让他们大打出手，就像斯特希赫洛斯的传言，在特洛伊，英雄的战斗只是为了海伦的影子，是不是？

格劳孔：肯定是的。

苏格拉底：那你如何看待激情的部分？其必然会出现相同的状况，不是吗？若是为了追逐荣誉、优胜、志向，个人将思考与理性都丢到一旁，那当他获得满足时，是否就会成为妒忌、强迫、愤怒的对象？

格劳孔：这是必然的。

苏格拉底：所以我们完全能推导出，若对利益与胜利的欲望，能接受知识与推理的指引，只去选择并追逐智慧指向的快乐，便能获得最真实的快乐，这是其能获得的其余快乐无法比拟的。另外，若所有事物的至善都属于自己，那我们是否能说，上述最真实的快乐同样属于其自身原本就有的快乐，因为有真实从旁指引？

格劳孔：确实是这样的。

苏格拉底：所以若心灵作为一个整体，接受自己喜爱智慧的部分指引，不存在任何内斗，那其各部分都将是正义的，都将享受自己独有的快乐，以及最善且在本领域内最真实的快乐，并在其余方方面面发挥自身作用。

格劳孔：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：若心灵接受了其余两部分中的一部分指引，便会强迫余下的两部分追逐虚假的快乐——这种快乐并不属于它们自身，至于其自身原有的快乐，也将不复存在。

格劳孔：没错。

苏格拉底：而最能造就这一效果的，是不是距离哲学与推理最为遥远的部分？

格劳孔：是的。

苏格拉底：距离理论最为遥远，便相当于距离法律与秩序最为遥远，不是吗？

格劳孔：是的，这很明显。

苏格拉底：爱的欲望与残暴僭主的欲望距离法律与秩序最为遥远，这点我们已经发现了，不是吗？

格劳孔：是的。

苏格拉底：而距离其最近的，是不是君王的秩序？

格劳孔：是。

苏格拉底：我据此判断，距离原有的真正快乐最遥远的是残暴的僭主，最接近的是君王。

格劳孔：肯定是这样的。

苏格拉底：所以残暴僭主的生活最不快乐，君王的生活最快乐。

格劳孔：毋庸置疑。

苏格拉底：那跟君王的生活相比，僭主的生活少了多少快乐，你又清楚吗？

格劳孔：我可以从你这里得到答案。

苏格拉底：快乐应该包括三种类型，一种真的和两种假的。在跟法律与推理拉开距离这一点上，僭主超越了两种假的快乐，陷入了一种奴役与雇佣的快乐，要说明其有多鄙陋，颇具难度，除非有这样一种可能……

格劳孔：什么可能？

苏格拉底：僭主和寡头者之间还有民主者，因此僭主严重低于寡头者，处在第三等级。

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：若我们之前的描绘是正确的，那他的快乐是不是只是幻影，而快乐的真实性处在第三等级，比幻影还要低得多？

格劳孔：没错。

苏格拉底：我们若假设贵族派与君王等同，那寡头者便处在了君王以下的第三等级。

格劳孔：是的。

苏格拉底：所以若用数字说明僭主和真正的快乐之间的距离，那便是三乘以三，结果是九。

格劳孔：这很明显。

苏格拉底：所以以长度为依据，能测出僭主的快乐幻影是平面数，跟我们看见的一样。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：然而，我们深知这种距离在平方并立方后会变成什么样的。

格劳孔：对算术专家来说，是这样的。

苏格拉底：也就是说若想列出在真正的快乐这一点上，君王与僭主相差多少，便需要计算立方，之后能看到与僭主的生活相比，君王的生活快乐七百二十九倍，与君王的生活相比，僭主的生活反过来要痛苦七百二十九倍。

格劳孔：这种计算的方法很奇异。由此可见，正义之人与不正义之人的快乐与痛苦相差甚远。

苏格拉底：而且白天与黑夜、月与年都能跟人的生活相适应，因此上述数字也能跟人的生活相适应，且是正确的。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：在快乐这一点上，善良的正义之人超越罪恶的不正义之人这么多，那在礼仪、生活的美与道德上，前者超越后者的岂非数

都数不清？

格劳孔：的确数都数不清。

苏格拉底：非常好。讨论到这一步，我们再返回原先那个观点，其引发了我们的讨论，且让我们的讨论进行到了这一步。该观点是不是这样的，“对行为毫不正义，但声誉正义的人来说，不正义能带来好处”？

格劳孔：是的。

苏格拉底：在行为正义与不正义产生的结果这一点上，我们已达成了统一。眼下，我们再来与提出该观点的人做一番探讨吧。

格劳孔：如何探讨？

苏格拉底：在探讨过程中，我们将为一个人的心灵建造雕塑，以此将该观点的内涵清晰展现在提出该观点的人面前。

格劳孔：这种雕塑是什么样的？

苏格拉底：就像古老传说中的怪兽，天生具备好几种本性，比如集数种形象于一身的柯麦拉[2]、斯库拉[3]、克尔贝罗斯[4]等。

格劳孔：这样的传说的确存在。

苏格拉底：想象这样一种兽，其形象复杂，长着很多头，有的属于野蛮的兽，有的属于温顺的兽，并能随心所欲地生长、改变。

格劳孔：除了手艺高超的工匠，任何人都造不出这种雕塑。但我们不妨假设这种怪兽雕塑已经完成了，毕竟与蜡相比，语言作为雕塑

的原材料，操作起来更加简单。

苏格拉底：之后，我们再造一尊人像雕塑，体形最大，以及一尊狮子雕塑，体形次之。

格劳孔：这只需要说一句话而已，更加简单。

苏格拉底：接下来，我们就效仿身体连为一体的怪兽，把三尊雕塑组合成一尊雕塑。

格劳孔：组合完了。

苏格拉底：我们再制作一具人形壳子，把这个组合体装起来。外人看到后，会觉得这应该只是一尊人像，完全看不到其内部有什么。

格劳孔：照你的意思做完了。

苏格拉底：有人认为，“对行为者而言，行为不正义有好处，行为正义却没有好处”。现在我们来告诉这种人，他这种观点相当于放任长着很多个头的怪物和狮子怪兽增强它们的本性，同时又不为人提供食物和水，让两种怪物趁着人因饥渴变得有气无力时，抛开所有顾虑，对人肆意妄为，却说这能给人带来好处；或是相当于另外一种情况，即要求人们放任两种怪物彼此厮杀，最终一起毁灭，而不帮它们消除矛盾，融洽共处。

格劳孔：对不正义持赞同态度的人就是这么想的。

苏格拉底：反过来，认为正义能带来好处的人，认为人类所有的言行都应具备如下目的，即让内在人性彻底掌控人这个整体。好像农民除草以培育驯服的庄稼幼苗一样，把长着很多个头的怪物管理得服

服帖帖。此外，人还需要跟狮子的本性结盟，兼顾所有人的利益，让各部分融洽共处，共同成长，绝不差别对待，是不是？

格劳孔：没错，认为正义能带来好处的人就是这么想的。

苏格拉底：所以认为正义能带来好处的人正确，认为不正义能带来好处的人错误，该结论从任何角度看都是成立的。所以认为正义能带来好处的人，对快乐、荣耀、好处的论述都是正确的，持相反意见的人对于自己抗议的事物并无正确的认知，其抗议都是无依据的。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：既然这样，我们的辩论对手便不是有意要犯错，我们在劝说他时，是否需要换上亲切的态度？我们会这样询问他："亲爱的朋友，应当说法律与习俗认为某种事物是美或丑的，那该事物同样是因为以下原因，才被认为是美或丑的——能让我们本性中的人性部分，或者说神性部分——这种说法更准确——掌控兽性部分的事物，便是美的，值得尊重的；能让我们本性中的野蛮部分掌控温顺部分的事物，便是丑的，卑劣的，难道不是吗？"我们是否需要如此询问他，他又是否会认同我们的说法？

格劳孔：他会认同，但前提是他要接受我的劝说。

苏格拉底：若某人根据这种观点，以不正义的方式获取钱财，与此同时，又让自身最恶的部分，掌控了自身最善的部分，那他能从中获取何种利益？换一种说法，某人跟一名残酷、罪恶的奴隶主交易，把自己的孩子卖给对方做奴隶，那任何人都不会认为此人能从中获得好处，无论他卖了多少钱都是如此，是这样吗？若某人居然能允许自身最不神圣、最惹人厌恶的部分，将自身最神圣的部分变为奴隶，便

是一桩悲剧性的贿赂事件，会造成相当恐怖的后果，甚至超越了厄里费勒[5]牺牲丈夫的性命，只为了一条项链，难道不是吗？

格劳孔：若能代替他做出回应，我的回应便是，这种后果的确相当恐怖。

苏格拉底：放纵同样因将过度的自由赋予了我们内部形状多样的怪物，而频频受到指责，你觉得是这样吗？

格劳孔：是的，这很明显。

苏格拉底：执拗与急躁因让我们内部的狮子或是龙的本性力量过度增强，而遭受指责，你觉得是这样吗？

格劳孔：必然是这样的。

苏格拉底：奢靡与懦弱则因减弱了狮子的本性，将其变成了懒惰与胆怯，而遭受指责，你觉得是这样吗？

格劳孔：自然是这样的。

苏格拉底：若某人让类似于暴徒的怪物的兽性，掌控了自身狮子的本性，也就是激情，同时逼迫狮子自幼学习在种种羞辱面前选择忍耐，以获取钱财，满足自己难以掌控的野兽欲望，最终导致狮子没有长成狮子，却长成了猴子，那此人是否会被指责为阿谀奉承、卑劣无耻之徒？

格劳孔：肯定会的。

苏格拉底：在你看来，手工艺为什么会遭受歧视？我们是否只能说，因为个人至善的部分生来就很弱小。只能服务于内部多只野兽，学着取悦它们。若要想对它们进行有效管理与掌控，则是不可能的？

格劳孔：应该是的。

苏格拉底：所以我们是为了让这种人与最出色之人——其自身内部存在神圣的管理——接受同样的管理，才表示其应接受最出色之人的奴役？我们之所以这样认为，是因为我们觉得对所有人来说，接受智者的神圣统治都是较为有利的，而不是因为我们觉得奴隶应接受的管理或是统治都对其自身没有好处，一如色拉叙马赫斯对被统治者之人发表的看法。为了让人们能接受相同的指引，变成朋友或彼此平等之人，智慧与掌控管理从自己内部而来，自然再好不过，如若不然，便只能从外部获得增强，是这样吗？

格劳孔：的确。

苏格拉底：而立法，让法律跟城邦全体公民结盟的目的，显然就在于此。我们教育孩子，在给予他们自由之前，必须先确定已对他们建立了宪法管理，已在自己心灵中至善部分的辅助下，在他们的心灵中培育出至善部分，让其保卫并统治他们的心灵。这便是我们采取这种做法的目的。

格劳孔：显然是这样的。

苏格拉底：格劳孔，既然如此，我们如何证明成为以下两种人能获得好处：一是不正义且放纵的人；二是做各种卑鄙之事，得到更多钱财与权力，让自己更加恶劣的人？

格劳孔：根本没办法证明。

苏格拉底：作恶未被发现，因此免于惩处，能给人带来何种好处？免于惩处只会让他更加恶劣，难道不是吗？他兽性的部分会因他被捕接受惩处，而变得驯服，难道不是吗？他人性的部分将因此重获自由，而他的心灵整体将在确定自身至善部分的本性时，得到有智慧相伴的克制与正义，由此进入一种状态，十分值得珍视，难道不是吗？尽管获得与健康相连的力量与美，同样能让人类身体进入一种宝贵的状态，可是一如跟身体相比，心灵要宝贵很多，跟身体这种状态相比，心灵这种状态是不是也要宝贵很多？

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：所以理智之人将以此作为自己终生奋斗的目标，为之倾尽全力。这种人是否会在一开始，对能够在自己心灵中培育这种品性的学识很是看重，对其余学识却采取轻蔑态度？

格劳孔：是这样的，这很明显。

苏格拉底：接下来，他不会任由自己理性匮乏、贪得无厌的野性快乐，将自己身体的习惯与锻炼视为生活的趣味所在；若非能增强自我克制精神，他甚至也不会把身体健康视为首要目标，不会把追逐强健、健康、美的方法放在第一位。我们将会看到，他随时都在调节自己的身体，以使心灵协调统一。

格劳孔：只要他愿意，肯定能成为真正的音乐家。

苏格拉底：他在追逐钱财时，也会留意和谐与秩序的原则，难道不是吗？难道他会因大家的奉承迷失方向，以至于大幅敛财，不断危

害自身吗？

格劳孔：我认为他不会这样。

苏格拉底：他更愿意凝视并保卫自己心灵中的宪法，避免其中有太多或是太少财富，引发混乱。根据这项原则，他会为了维持正常状态，尽量增加少许财富，或是减少少许财富。

格劳孔：的确。

苏格拉底：他会在荣耀方面遵从相同的原则，即快乐地接纳一切能完善自身人格的荣耀，躲避一切或许会对他已经建立的习惯带来毁损的荣耀，从公私两方面说都是如此。

格劳孔：若这是他最关注的，那让他投身政治，便违背了他的意愿。

苏格拉底：在能让他满意的城邦中，他必然愿意投身政治。不过，在他出生的城邦中，若非发生不可思议的事，他是不愿这样做的。

格劳孔：我明白，你所谓能让他满意的城邦，即我们在理论中建立的城邦——理想国。不过，要在现实中找到这样的城邦，我认为是不可能的。

苏格拉底：这种城邦的原型，可能存在于天上。因此，所有想看到这种城邦的人，都能看到自己移居其中。而既然他在其余城邦都不能投身政治，只有在这种城邦是例外，那么这种城邦何时才能出现，是当前还是未来，便都不重要了。

格劳孔：似乎是这样的。

[1]这是在反讽。——译者注

[2]古希腊神话中会吐火的怪兽，长着狮子的头，山羊的身体，蟒蛇的尾巴。——译者注

[3]古希腊神话中的女海妖，长着六个头，六双脚，还有猫的尾巴。——译者注

[4]古希腊神话中保卫冥界的狗，长着三个头，还有蛇的尾巴。——译者注

[5]厄里费勒是古希腊神话中阿耳戈斯的国王安菲阿剌俄斯的妻子，她收受了一条项链的贿赂，迫使丈夫征战忒拜，导致丈夫最终战死。——译者注

第十卷

苏格拉底：我坚信，在建立这座城邦的过程中，我们做得非常正确，尤其是诗歌方面——这是我个人的观点。这点有其余很多依据支撑，毋庸置疑。

格劳孔：我们是如何做的？

苏格拉底：将一切模仿抛诸一旁。在我看来，在将心灵的三种组成区分开来后，我们便有了更加显而易见的缘由，将模仿抛开。

格劳孔：请做出解释。

苏格拉底：别向悲剧诗人或其余一切模仿者透漏我跟你说的这些话，我们两个偷偷说。任何事先没被提醒，以至于对这种艺术的危害一无所知的受众，其心灵应该都会被这种艺术侵蚀。

格劳孔：请进一步解释。

苏格拉底：那我就只能坦言相告了。尽管对于荷马——所有美的悲剧诗人似乎都师从于他——我自幼便心存敬重，不想说他不好，但我们无论如何都不能把对某个人的尊重置于真理之上，我一定要把自己的真心话说出来，就像我之前提到的那样。

格劳孔：你必须这么做。

苏格拉底：那你更愿意听我说，还是回答我的提问？

格劳孔：你只管提问好了。

苏格拉底：那通常说来，到底何谓模仿？连我都搞不清模仿有何目的，你知道吗？

格劳孔：我就更加搞不清了！

苏格拉底：实际上，经常有视力不好的人比视力好的人看得更清晰，所以就算你比我更明白，也不是什么怪事。

格劳孔：没错。但还是你来看吧，毕竟你走在前头，就算我能看到什么，心急如焚想跟你说的可能性也不高！

苏格拉底：那我们接下来探讨问题时，能否继续遵循一贯的程序？我觉得，我们应一直假设能以一个名字命名的多种事物，只具备一种形式或是观念，你能弄清楚吗？

格劳孔：能。

苏格拉底：那我们随意列举多种事物，其属于同一种类型，比如很多床，又比如很多桌子。

格劳孔：这样自然可以。

苏格拉底：可在我看来，只有两种观念能总结这么多家具，分别是床的观念和桌子的观念。

格劳孔：没错。

苏格拉底：另外，一直以来，我们都表示，床或是桌子的制作者会留意观念或是形式，把我们用的床或是桌子分别制作出来，其余用具也是一样，是这样吗？而必然没有工匠能制作出任何一种观念或形式，是这样吗？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：不过，请你思考如何来命名以下工匠。

格劳孔：什么工匠？

苏格拉底：各种行业的工匠制作的所有东西，他都能制作出来，作为工匠，他无所不能。

格劳孔：你说的这种人，拥有让人惊讶的技巧。

苏格拉底：稍等一下，你的说法将跟我迅速达成统一。除了所有用具外，这名工匠还能制作各种动植物和他本人，以及人间、天上、冥界的万事万物，众神与天体。

格劳孔：他的智慧简直奇妙至极！

苏格拉底：难道你不相信吗？难道你完全不相信，这种工匠是存在的？还是你觉得从某种意义上说，这种无所不能的工匠可以存在，从某种意义上说，其又不可以存在？其实从某种意义上说，你也可以把这一切制作出来，你是否了解？

格劳孔：从哪种意义上说？

苏格拉底：很简单，有多种便捷的方法，其中最便捷的是拿着镜子照来照去。用不了多久，你就可以把我们刚刚谈及的一切事物，包括太阳乃至天上的所有东西，大地，你，其余动植物和器具等，全都制造出来。

格劳孔：没错，可这并非真正的事物，只是影子而已！

苏格拉底：非常好，你这种说法刚好大大有利于我们的证明，因为在我看来，画家便属于这种类型，是这样吗？

格劳孔：自然是这样的。

苏格拉底：不过，我认为，你不会把画家的“制造”等同于真正的制造。不过，“从某种意义上说”，画家不也制造了一张床吗？

格劳孔：没错，他制造了床的幻影。

苏格拉底：那制造床的木匠呢？刚刚你提到，他制造的是一张特定的具体的床，仅此而已，而不是被我们认可的真正的床或床的实质的形式或是观念，是这样吗？

格劳孔：没错，我是这样提到过。

苏格拉底：若无法制造事物的实质，那他是不是就只能制造这样一种事物，其看似实在但并非实在，但他却无法制造出实在？那以下说法是不是很有可能不成立：制造床的木匠以及其余所有手工业者，制造出了真正存在的事物？

格劳孔：擅长用我们的方法展开论述的人，基本不会这样认为。

苏格拉底：所以我们不会惊讶于这样一种说法：跟真实相比，这种事物仅仅是种昏暗的影子。

格劳孔：我们肯定不会为此感到惊讶。

苏格拉底：那我们在研究这种模仿者的实质，也就是研究真正的模仿者是什么人时，是否准备继续沿用刚刚的例子？

格劳孔：好的！

苏格拉底：接下来，假设存在三种床，第一种是自然的。照我看，应该说是神明还是其余什么制造了这种床。

格劳孔：我不觉得这种床是其余什么制造的。

苏格拉底：第二种床是木匠制造的。

格劳孔：没错。

苏格拉底：至于第三种床，是不是画家画出来的？

格劳孔：可以算是这样。

苏格拉底：所以三种床分别是由画家、木匠和神明制造的。

格劳孔：是这三种人制造的，没错。

苏格拉底：神明只制造了一张实质的真正的床，而无法制造一张以上的自然的床，这要么是因为他本身不愿意这么做，要么是因为他受到了一种力量的强迫。这种床，神明从来没有，以后也绝对不会制造出两张甚至更多。

格劳孔：这是为什么呢？

苏格拉底：因为神明若制造了两张床，便会再出来第三张床，前两张床的形式都是其本身的形象，如此一来，这两张床就不是真正的实质的床了，只有第三张床才是。

格劳孔：是这样的。

苏格拉底：所以我觉得，神明之所以会制造一张独一无二的自然的床，是因为神明对这件事心知肚明，不想变成制造某张具体的床的木匠，而想变成真正制造实在的床的人。

格劳孔：应该是这样。

苏格拉底：既然如此，我们是否能称神明为床的自然创造者，或是其余什么？

格劳孔：神明创造了自然的床和其余一切自然的事物，这样称呼他必然没错。

苏格拉底：那木匠呢？称呼他为床的制造者，这样可行吗？

格劳孔：可行。

苏格拉底：那称呼画家为这种事物的创造者或是制造者，这样又可行吗？

格劳孔：绝对不可行。

苏格拉底：那你认为应该怎么称呼他？

格劳孔：我认为对他最恰当的称呼是，那两种人[1]造出的事物的模仿者。

苏格拉底：非常好，所以说你以模仿者称呼跟自然有两种间隔的事物的制作者？

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以作为模仿者，悲剧诗人与真理或是真实，便理所当然存在两种间隔，与其余模仿者没有区别。

格劳孔：应该是的。

苏格拉底：我们在模仿者这方面已达成了统一。不过，在你看来，画家极力模仿的事物是自然中所有事物自身，还是工匠制造的成果，到底是哪种？

格劳孔：是工匠制造的成果。

苏格拉底：所以我们要更深入一层，确定这是真实的事物，还是事物的影子？

格劳孔：你在说什么？

苏格拉底：以一张床为例，从侧面、前面等不同角度观察到的各不相同，这种差异是否只限于外表，至于实质，则一点儿区别都没有，其余事物是否也都是这样？这便是我要说的。

格劳孔：实质并无半点儿差异，仅仅是外表看起来不一样。

苏格拉底：既然这样，就请解释在画任何一种事物时，画家模仿的是事物的实在还是外表，是影子还是真实？

格劳孔：是影子。

苏格拉底：所以模仿的技术与真实之间相距甚远。这好像解释了为什么模仿能将任何一种事物制作出来，但其本身却只了解事物的少部分，且这少部分仅限于外表。举个例子，我们谈到，有位画家能帮我们创作一幅工匠的肖像画，这位工匠可能是鞋匠，可能是木匠，也可能从事其余行当。尽管对这些行当的技术，画家都毫无了解，可是高超的绘画水准和陈列时与观众较远的距离，依旧能让孩子和某些不聪明的的人对他画的木匠之类的肖像画深信不疑。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：朋友，我觉得，我们在这一切类似状况中应当铭记，若有人表示，自己认识一个人，他比其余任何人都精通任何事，是所有技术领域的行家，对所有内行才知道的事心知肚明，那我们一定要跟他说："你想事情太简单了，你应该是被魔术师或是擅长模仿之人欺骗了。你不知道该怎样区分知识、愚昧与模仿，因此觉得对方无所不能。"

格劳孔：你说得再正确不过了。

苏格拉底：接下来，我们务必要研究一下悲剧诗人，以及他们的领军人物荷马。因为有人表示，对于所有技术领域、人类所有涉及善与恶的事物和神明的事物，诗人们都很了解。普通读者会觉得，出色的诗人一定要借助知识的创造，才能把事物正确描绘出来，除此之外的方法全都行不通。面对这种情况，我们务必要思考这类读者是否被

类似魔术师的模仿者欺骗了，看不出其作品并非真实，只是影子，与真实存在两道间隔，就算对真实没有了解，也能制造出来，且不是什么难事，或是普通读者的这种说法并非毫无依据，很多读者都认为，出色的诗人做出的描绘非常不错，其对自己描绘的对象是有了解的？

格劳孔：我们务必要对此做一番研究。

苏格拉底：在你看来，有能力制造被模仿的事物和影子的人，会不会热衷于制造影子，将其视为生活中的至高目标？

格劳孔：我不觉得会这样。

苏格拉底：在我看来，对于自身模仿的事物，此人若存在真正的认知，那他必然不会想要为模仿倾注毕生精力，而情愿将这些精力倾注于真实事物。他将积极制造很多优秀的真实作品，流传后世，让后人记住自己。他不想赞赏、羡慕其余人，而想成为其余人赞赏、羡慕的对象。

格劳孔：我同意你的看法。他若能做到这点，从中能获得多少荣耀，就能获得多少利益。

苏格拉底：所以我们不会让荷马或任何一位诗人，为其余问题做出阐释。我们不会询问哪位诗人不是仅仅模仿医生讲话，而是真正的医生，古代或现代有哪位诗人曾跟阿斯克雷比斯一样，治好过哪位病人，或跟阿斯克雷比斯教授徒弟医术一样，教哪位徒弟治病救人。我们不会询问他们这种问题，这已进入了其他的技术领域。我们只会跟荷马探讨战争与指挥、城邦管理、民众教育这些最重要、最美好的问题。荷马也愿意探讨这些问题。这样询问荷马，必然不会有失公允：“亲爱的荷马，我们做一种假设，尽管你属于影子的制造者，即我们

所谓模仿者，但你与真实的美德只有一层而非两层间隔，不仅如此，你很清楚要让人在公共生活或私人生活中变得更好或是更坏，借助何种教育与训练能达到目的。既然这样，请回答一个问题，因为来库古[2]，斯巴达得到了很好的治理，因为其余立法者，其余很多大大小小的城邦也得到了很好的治理，那有没有哪座城邦，因为你得到了很好的治理？有没有哪座城邦表示，因为你作为他们的立法者，表现出色，给他们带来了好处，所以他们的城邦才能治理得这么好？哈兰德斯被意大利、西西里人视为功臣，梭伦被我们视为功臣，那你呢，你被什么人视为功臣？”荷马能回答这些问题吗？

格劳孔：我不认为他能回答。连推崇他的人都不认为，他是一位出色的立法者。

苏格拉底：那你是否听说过，荷马生前曾指挥或是策划过哪场胜利的战争？

格劳孔：完全没听说过。

苏格拉底：那你是否听说过，在技术或其余实际工作中，荷马和米利都的泰勒斯[3]，斯库希亚的阿纳哈尔希斯[4]一样，发明了多种巧妙的东西，以满足我们对擅长实践的有智慧之人的期待吗？

格劳孔：完全没听说过。

苏格拉底：若他从来没有担当过任何职位，那你是否听说过，他和毕达哥拉斯一样，兴办私学，深受学生欢迎，并在去世之后，成为后世的榜样？正因为这样，毕达哥拉斯得到了特别的尊崇，直到现在，其后继者还在为彰显一种优越性，以“毕达哥拉斯榜样”称呼某种生活方式。荷马是否也跟他一样？

格劳孔：我完全没听说过。苏格拉底，要是与荷马相关的传言是真的，那作为荷马教育的典范，荷马的学生科利昂弗洛斯本人可能比其名字还滑稽[5]。根据传言，荷马还活着的时候，此人就很看不起他。

苏格拉底：的确有这样的传言。可是我认为，荷马若真的能教育并提升人们的品性，除了模仿技术外，真的拥有知识，便能吸引很多年轻人拜他为师，尊敬他，仰慕他。格劳孔，你觉得呢？借助私学，阿布德拉的普罗塔哥拉，凯奥斯的普罗迪卡斯，以及其余很多智者，让当时的人对这样一种观点坚信不疑：大家要想管理好家庭和国家，必须从智者那里接受教育。凭借这样的智慧，这些智者深受大家欢迎，他们的学生几乎想让他们坐在自己肩头，为他们代步。同理，若是荷马当真能让当时的人获得美德，他或是赫西俄德又何必四处流浪卖唱，以谋求生计？大家会逼着他住到他们家，会觉得他比金子还重要，不舍得跟他分开。若他执意要离开，大家会一直追随他，最终在他那里完成所有教育。我这么说，你认为正确吗？

格劳孔：我认为非常正确，苏格拉底。

苏格拉底：那我们是否能够断定，荷马以及之后的诗人，全都对真实毫无了解，仅仅是美德或自己制造的其余事物的模仿者？一如刚刚我们谈到的，画家可以创作所谓的鞋匠肖像画，只要画家本人认为画中人像鞋匠，只懂得根据形状、色彩为事物做判断的观众 也这么认为就足够了，至于画家对鞋匠技术一窍不通，则对此没有任何影响，是这样吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：同理，关于诗人，我觉得我们应该说，尽管他对模仿以外的技术毫无了解，但他能借助语言，为各种各样的技术做出很好的描绘。观众往往会觉得他借助音律、音步、音调做出的描绘出色至极，不管他描绘的是鞋匠手艺、战事指挥，抑或其余技术，因为观众对这些描绘对象的认知仅限于对语言的认知，对这些对象本身，观众根本毫无了解，与诗人没有区别。因此，这些音乐构成把诗歌变得极具吸引力，而若是将其变成普通的散文，剔除诗歌的音乐特性，那诗人的语言会变成什么，我认为你应该很清楚，而且已经留意到了。

格劳孔：我是留意到了。

苏格拉底：它们就如一些脸孔，之所以看起来美丽，不是因为真的美丽，仅仅是因为青春，现在之所以失去了所有光彩，是因为青春岁月已经结束了。

格劳孔：确实。

苏格拉底：还有一个问题，我们表示，创造影子的人，也就是模仿者只了解表象，对事物的实在则一无所知，请思考一下，这是真的吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：那么就不要浅尝辄止，将问题谈论到底吧。

格劳孔：请往下谈。

苏格拉底：画家可以画出马缰绳和马嚼子，我们是这样说过吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：可皮匠、铜匠才能把这两样东西造出来，是吗？

格劳孔：自然是的。

苏格拉底：那马缰绳和马嚼子应该是什么样的，画家清楚吗？可能连制造者皮匠和铜匠都不清楚。唯一清楚的人是，知道这两样东西该怎么用的骑马者，是这样吗？

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：那这一道理能否适用万事万物？

格劳孔：你在说什么？

苏格拉底：我是说，是不是万事万物都具备使用者、制造者、模仿者具备的这三种技术？

格劳孔：是。

苏格拉底：这样一来，所有用具、生物以及行为的至善、美、正确，便全都只跟使用相关，而人类和自然创造万事万物，就是为了使用，是这样吗？

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以无论何种事物，对其经验最丰富的肯定都是使用者，在使用过程中，使用者会了解事物的性能，然后告诉制造者。举个例子，长笛演奏者会将演奏过程中各色长笛的性能，汇报给长笛制造者，告诉后者自己需要什么样的长笛，后者在做长笛时，便会遵从其建议。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：这种人了解了长笛的性能好坏，将其汇报给那种人，那种人再做长笛，便会相信并遵从他的建议。

格劳孔：没错。

苏格拉底：所以对乐器性能的好坏，制造者将拥有正确的信心，这种信心存在于与真正了解乐器的人沟通，被迫接纳对方建议之际，至于使用者，则具备相关的知识。

格劳孔：确实是这样的。

苏格拉底：关于自己所画的对象是不是美，是不是正确，模仿者是否具备从经验和使用中获得的正确认知？或是在他不得不和拥有正确认知的人往来期间，这种人针对正确的创造提出了建议，他是否能够接纳，由此获得正确的建议？

格劳孔：这些都是不可能的。

苏格拉底：即对于自己模仿得好与坏，模仿者并无知识和正确的认知。

格劳孔：是这样的，这很明显。

苏格拉底：所以身为模仿者，诗人便具备了与自己的作品相关的最美好的智慧。

格劳孔：根本不是这样的。

苏格拉底：他继续模仿，哪怕对自己的作品好坏并无了解。在对真相毫无了解的民众眼中，他模仿的作品应该还算美。

格劳孔：还有别的可能吗？

苏格拉底：如此说来，我们已完全达成了统一：对自己模仿的事物，模仿者并无任何好的知识。不要把模仿与真实混淆，其仅仅是游戏而已。最具模仿者身份的是希望成为悲剧诗人的人，其在创作中采用的是抑扬格还是史诗格，对此都没有影响。

格劳孔：这是必然的。

苏格拉底：老实说，与模仿相关联的是第三等级的事物，与真理之间有两层间隔，是这样吗？

格劳孔：是。

苏格拉底：而模仿作为人的一种能力，属于哪部分？

格劳孔：你说什么？

苏格拉底：我是说，对人眼来说，隔着很远的距离和很近的距离看一样大的事物，其大小是不一样的。

格劳孔：是的。

苏格拉底：在水里和不在水里看同一样事物，其弯曲度是不一样的。视觉方面相同的偏差，也将导致同一样事物外表的光滑程度不一样。而各种类似的混乱情况，很明显也都存在于我们的心灵中。绘画

恰恰是利用了我们本性中的这种缺陷，才能吸引别人。魔术师以及其余很多类似的艺术家都是如此。

格劳孔：的确。

苏格拉底：我们是不是已经证实了，对这些缺陷而言，最幸福的弥补举措莫过于质量与数量恰如其分？其是否能帮我们的心灵摆脱以下掌控，包括“似乎很多或是很少”“似乎很大或是很小”“似乎很轻或是很重”，而用已经确定的数量、大小和重量取代其位置，掌控心灵？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：由心灵的理性部分负责上述度量工作。

格劳孔：没错。

苏格拉底：可在度量、点明部分事物比其余事物“更大”“更小”或是“相等”后，却经常出现似乎截然相反的表象。

格劳孔：没错。

苏格拉底：不过，我们曾说，对于相同的事物，我们的某个部分不能在同一时间怀有两种相反的观点，是这样吗？

格劳孔：我们这种说法很正确。

苏格拉底：心灵中与度量观点相反的那部分，肯定不是心灵中与度量统一的那部分。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：对度量和算术怀有信任的部分，应该是我们心灵中最善的部分。

格劳孔：肯定是这样的。

苏格拉底：所以相反的部分应该是我们心灵中卑微的部分。

格劳孔：毋庸置疑。

苏格拉底：所以先前我们说出以下这番话时，便希望得出这种统一的结论。先前，我们谈及绘画等普通模仿艺术的工作，是创造与真实相去甚远的作品，是与我们心灵中的非理性部分交流，以其作为学习的榜样，而这并非为了追求健康或是真理。

格劳孔：必然是这样的。

苏格拉底：所以是卑贱的父母生出了模仿技术这个卑贱的孩子。

格劳孔：应该是这样的。

苏格拉底：眼睛看见的东西是这样的，那耳朵听见的东西，包括所谓诗歌在内，是不是也是这样的？

格劳孔：应该也是这样的。

苏格拉底：以绘画为依据做出的估计，并非全部。接下来，我们来观察模仿的诗歌让心灵中哪部分——卑贱还是高贵部分受到感动。

格劳孔：一定要这么做不可。

苏格拉底：既然如此，我们不妨说，诗歌模仿技术的模仿对象包括：被强迫或是自己心甘情愿采取行动的人，行动给人带来的幸或不幸、痛苦或快乐这些真实或假想的结果，此外还有什么？

格劳孔：没有了。

苏格拉底：人的心灵在这一切感受中是统一的，还是内部在行为中存在分裂与矛盾，一如对看见的相同事物，人的内部也能存在不同乃至相反的观点？但我回想起来，我们已在先前的讨论中完全达成了统一，即无论何时，我们的心灵都被这种冲突充斥，其数目数都数不清，因此再追求在上述问题上达成统一，就变成多此一举了。

格劳孔：没错。

苏格拉底：是这样没错，但我认为，眼下一定要把当时落下的东西补充上。

格劳孔：落下了什么？

苏格拉底：之前，我们谈到遭逢不幸的命运，包括失去自己的儿子或是其余珍贵的事物时，与其余人相比，出色之人更容易承受。

格劳孔：这是必然的。

苏格拉底：这是因为这种人感受不到痛苦，还是他能克制痛苦，而绝对不是感受不到痛苦？我们来思考一下。

格劳孔：第二种说法更合理。

苏格拉底：那请你再回答与他相关的这样一个问题，即在你看来，他是在其余人面前，还是在只有自己一个人时，更能控制自身痛苦？

格劳孔：第一种情况远超过第二种情况。

苏格拉底：不过，我认为，当他只有一个人时，他会说出很多话，做出很多事，且不希望被其余人听到或是看到。

格劳孔：没错。

苏格拉底：是不是理性和法律鼓励他自我克制，纯粹的感情却鼓动他向哀伤妥协？

格劳孔：没错。

苏格拉底：面对相同的事物，一个人却在同一时间展现出了截然相反的两种力量，这说明必然有两种构成存在于他身上，这便是我们的观点。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：其中一种构成是不是打算在其受到法律的引导时选择遵从？

格劳孔：请你深入解释一下。

苏格拉底：借助某一方式，法律会做出这样的指示，至善的做法是在悲剧降临时，能尽量避免烦躁与抱怨，镇定自若。因为我们无法分辨这种事是好是坏，就算不自我克制，对事情也没有任何帮助。世

间并不存在需要过度看重的事，而且面对这类状况，我们若身陷悲伤，便无法在最短的时间内获得帮助，满足自身需求。

格劳孔：你说的这种帮助是什么？

苏格拉底：对已经发生的事做出缜密思考！至善做法应是以理智指引为依据，为接下来的行为做出决策，一如掷骰子的时候，要等骰子静止以后，再根据点数确定该做些什么。我们不能像小孩子受了伤那样，在哭泣中浪费时间；而应该训练自己的心灵，养成习惯，尽快想办法治疗自己所受的伤。

格劳孔：在灾祸面前，你说的这种做法确实堪称至善。

苏格拉底：所以我们表示，若有理性指引，我们至善的部分就愿意接纳。

格劳孔：是的，这很明显。

苏格拉底：所以我们是不是还要提到，有一部分总是指引我们回想痛苦，悲伤感叹，让我们无法获得充足的帮助，这部分便是我们怯懦的同伴，既缺乏理性，又无法带来好处？

格劳孔：没错，是应提到这部分。

苏格拉底：所以我们不够镇定自若的部分，将数量庞大、种类多样的材料提供给了模仿。至于那种理智、平和的精神状态却很难模仿，因为其基本没有变化。就算模仿了，也会让人很难理解，对来到戏院的众多种类复杂的观众来说格外如此，因为这种被模仿的情感，对他们来说很陌生。

格劳孔：这是毋庸置疑的。

苏格拉底：进行模仿的诗人若想获得观众的广泛赞赏，那从实质上说，他模仿的便不是心灵中这种善的部分，其模仿技术也并非以取悦该部分为目的，这点非常明显。由于模仿焦躁、善变的性格没什么难度，因此从实质上说，他和这种性格是相关联的。

格劳孔：显而易见。

苏格拉底：我们现在已能抓住诗人，让其与画家并列，这并无任何不公之处。毕竟诗人的创作借助的是心灵的卑贱部分，且远离真实，和画家没有区别。所以治理出色的城邦有充足的依据拒绝诗人进入。因为一如城邦让恶人掌权，会伤害好人，诗人会鼓励、培养、增强心灵的卑贱部分，破坏心灵的理性部分，这便是其发挥的作用。另外，在所有人的心灵中，模仿的诗人都塑造了一种影子，与真实相去甚远，并去迎合理性缺失的那部分，时而说一种事物大，时而又说其小，不知该如何分辨大小。借助这些，诗人缔造了一种恶劣的政治制度。

格劳孔：的确如此。

苏格拉底：可诗歌最严重的罪行，尚未受到我们的指控。更有甚者，诗歌拥有一种非常恐怖的力量，可以让最出色的人物都遭受侵蚀，很少有人能逃脱。

格劳孔：若是真的，诗歌这种力量的确非常恐怖。

苏格拉底：听我往下说，荷马或任何一位悲剧诗人模仿承受苦难的英雄，悲哀感叹或是唱咏，敲打自己的胸脯，长久不停，我们听到

这些，就算是最出色的人物都会对其心生喜爱，殷切、出神地聆听，对其怀有同情，这你是了解的。如果一名诗人能借助这种方式，让我们的感情受到最强烈的触动，我们便会赞赏其是出色的诗人。

格劳孔：是的，我明白。

苏格拉底：但你也明白，若在生活中遭逢不幸的是我们自己，我们便会采取相反的做法。我们认为只有女人才会做出之前在戏院中被人赞赏的行为，真正的男人应镇定自若地忍受这一切，并为之感到骄傲。

格劳孔：没错，这我也很明白。

苏格拉底：既然这样，你觉得我们赞赏舞台上展现出的性格，是正确的做法吗？对这种性格，我们的态度不是厌憎，而是喜爱、赞赏，这合理吗？要知道，这种性格若出现在我们身上，会让我们感到羞惭。

格劳孔：这应该并不合理。

苏格拉底：尤其是若你在思考该问题时，采取了以下方式。

格劳孔：什么方式？

苏格拉底：是这样的，诗人在舞台上表演，是为了取悦我们心灵中的这样一部分，使其获得满足：我们本人承受苦难时，会强迫该部分不要冒出头来，而我们的天性却迫切希望该部分得到宣泄，大哭一场。理性乃至习惯应该接受的教育匮乏，导致我们本性中最出色的部分在监督哭泣这件事上，有所疏忽。因为这并不羞耻，这是在赞赏、同情某个对外表示自己拥有美德，却任由自己陷入极致痛苦的人。除

此之外，在心灵的理性部分看来，因为反对所有诗歌，所以失去了这种快乐，是绝对不行的，这种快乐只会给自己带来好处。因为站在他人的立场上，想象他人的感受，必然会对我们本身的感受造成影响，等到我们承受苦难时，再想控制这种已经膨胀的同情，就会变得颇具难度，而能想到这些的人并不多。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：在喜剧的欢笑中，这种对同情的论证法同样适用，不是吗？你不会觉得喜剧演出乃至平时交谈中那些好笑的笑话很低俗，反过来，你还会为此高兴不已，哪怕你原本觉得制造笑料是件很羞耻的事。这跟同情他人的不幸没有区别，难道不是吗？因为在此处，你的理性同样在你很想讲笑话时，压抑了你这种本能，只因担心其余人会视你为一个丑角，而到了戏院中，你却由得它自由发挥，在磨炼中，脸皮不断增厚。因此在无意间，你也变得喜欢在私底下制造笑料了。

格劳孔：的确。

苏格拉底：诗歌在模仿以下感情时，对我们发挥了相同的作用：爱情、愤怒、心灵的其余欲望、痛苦和快乐。我们表示，这些感情与我们所有的行动相伴。我们应任由这些感情枯死，诗歌却为其灌溉施肥。为了避免我们的生活变得更加恶劣而悲惨，使其变得更加美妙且幸福，我们应建立对诗歌的统治。然而，我们却被诗歌统治了。

格劳孔：我赞同你的说法。

苏格拉底：所以格劳孔，你一定要爱惜、敬重那些赞美荷马，并说出以下这番话的人：荷马是希腊的教育学家，我们应效仿荷马管理

大家的生活与教育，以他的教育为依据，为我们的所有生活做出安排。原因在于，这些人的认知水准仅限于此。另外，在他们面前，你要认同荷马的确是水准最高的诗人，以及首位悲剧作家。不过，我们的城邦其实只允许赞颂神和好人的颂诗传入，这点你应了解。你若任由甜美的抒情诗和史诗进入我们的城邦，打破了这一约束，那统治你们的法律与理性原则，即大家都认可的至善法则，就会被快乐与痛苦取而代之。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：我们对诗歌的二次讨论和更深入的详细解释，就这样终止吧。诗歌具备这样的特征，那先前我们确实有充足的理由，将诗歌赶出本国，这便是我们所做的详细解释。而我们之所以这么做，要归因于论证得出的结论。我们要向诗歌重申，从古至今一直存在哲学与诗歌的争执，以此避免诗歌指责我们太粗鲁直接。这种争执包括“喜欢大叫的狗，冲着主人叫个不停”“蠢人胡说八道中的大人物”“一群文盲统治着学识渊博的人”“对自身贫穷进行周密思考的人”等不计其数的观点。不过，我们还是要强调一点，我们会欣然接受这样一种诗歌与戏剧，其目的虽是为了消遣，但有证据表明，其对治理优良的城邦也是很有必要的。因为其对我们产生的吸引力，我们本身同样能感受到。不过，若一种事物表面看来属于真理，我们抛弃它，便是一种犯罪。你觉得呢，朋友？它所产生的吸引力，特别是当荷马亲自诱惑你时，你没有感受吗？

格劳孔：你说得确实没错。

苏格拉底：诗歌借助抒情诗或是其余诗歌的格律，为自己辩护时，其能得到公正审判，结束自己的放逐吗？

格劳孔：自然能。

苏格拉底：我们可能还要允许拥戴诗歌的人（仅仅是喜欢诗歌的人，并非诗人）借助不押韵的散文，为诗歌辩护，证明诗歌能促进有序管理，并对世人的一切生活是有益的，而不只是给人带来快乐这么简单。若这些人能解释诗歌既能让人快乐，又能带来好处，我们便能明确诗歌能让我们获利，因此在他们辩护时，我们要怀着善心聆听。

格劳孔：我们要想获利，应该做些什么？

苏格拉底：亲爱的朋友，若他们找不到原因，我们便只能效仿人们发现爱情会伤害自己时的做法，即不管有多困难，都要马上斩断情丝。尽管在美妙的制度教育下，我们已对这种诗歌满怀喜爱，以至于非常期待他们能为证实诗歌的善良与真挚，提供最强大的依据，但我们需要在他们无法做到这点时，为避免和大家一样身陷那种天真的爱慕，在心中默默重复自己的依据，将其视为一句咒语，以抵抗诗歌的吸引力。我们已了解，将诗歌视为一种严肃的事物，有真理为其做证，庄重至此，是断然不可行的。另外，要提醒诗歌听众警惕诗歌给心灵制度带来的危害，要接纳我们针对诗歌提出的观点。

格劳孔：我对此毫无异议。

苏格拉底：我亲爱的格劳孔，这场大战有多重要，远不是我们能够想象的，个人是善还是恶，就取决于此。所以我们要避免在荣耀、金钱、权力乃至诗歌的引诱下，轻视正义和所有美德。

格劳孔：对于你的这一结论，我以我们的论证为依据，表示认同。我认为，其余人同样会认同。

苏格拉底：可关于至善能获得的最大酬劳与奖赏，我们尚未做出论证，这你是了解的。

格劳孔：若存在比我们谈到的东西更大的东西，那你说的这种东西必然大到超出我们的想象。

苏格拉底：跟时间的整体相比，某个人的整个人生必然是微不足道的，所以真正的大东西岂是短期内就能出现的！

格劳孔：没错，短期内根本无法出现。

苏格拉底：这说明了什么？难道你觉得，能够永存的东西不应该与时间的整体相关联，而应该与如此短暂的时间相关联吗？

格劳孔：我觉得应该与前者相关联，不过，何谓你口中能够永存的东西？

苏格拉底：我们的灵魂能够永存，不会毁灭，这点难道你不清楚吗？

（格劳孔看着苏格拉底，表情很吃惊。）

格劳孔：啊，我的确不清楚，可这就是你的观点吗？

苏格拉底：没错，这应该成为我的观点。在我看来，这同样应该成为你的观点，这并非难事。

格劳孔：对我而言，这是件难事。不过，你若能解释一下这种并无难度的观点，我非常愿意听。

苏格拉底：请听好了。

格劳孔：你说吧。

苏格拉底：善与恶这两种专业术语，你会用吗？

格劳孔：会。

苏格拉底：你对这二者是否有和我一样的理解？

格劳孔：是什么？

苏格拉底：恶即所有能够消灭、毁坏的，善即所有能够保留且有利的。

格劳孔：我也这么认为。

苏格拉底：那你是否觉得所有东西都拥有自身独特的善恶，比如眼睛的炎症，全身的病痛，粮食变质，树木腐朽，铜铁锈蚀？我认为所有东西天生都拥有恶或是疾病，你觉得呢？

格劳孔：没错。

苏格拉底：既然这样，当某种东西产生了某种恶，那这种东西便会因此完全变恶，最终彻底灭亡，难道不是吗？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：这说明每种东西都毁于其自身独有的恶或是疾病。若连恶或是疾病都无法毁掉这种东西，更不要说其余的了。因为无论何时，善都不会毁掉任何东西，这点显而易见，介于善与恶之间的“中间”也是如此。

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：因此，若能找到某种东西，存在某种专门的恶能破坏却无法毁灭它，就说明要铲除拥有这种天分的东西绝对不可能，是这样吗？

格劳孔：应该是这样的。

苏格拉底：有什么能让心灵变恶吗？

格劳孔：确实有，不正义、不克制、怯懦、愚昧，这些我们刚刚陈述的事物全都能让心灵变恶。

苏格拉底：它们全都能让心灵瓦解、灭亡？不正义且愚蠢的人被人当场抓住作恶，不算被不正义毁灭了，要小心别犯这种错。不正义这种恶只属于心灵。与其这样，我们宁愿说，在我们罗列的所有案例中，是独有的恶在某种东西中产生、保留，并将其毁灭，让其不再是这种东西，一如身体独有的恶，即疾病导致身体变弱、灭亡，最终不再是身体，是不是？

格劳孔：是。

苏格拉底：那我们对心灵的探讨，也根据这种方式进行吧。不正义与其余内部的恶能否借助内部以及生长的方式，毁坏乃至杀死心灵，切分心灵与肉身？

格劳孔：肯定不可能。

苏格拉底：以下观点必然是无依据的：某种东西不会毁于自身的恶，却会毁于其余东西的恶。

格劳孔：的确无依据。

苏格拉底：格劳孔，请你留意一下，这是因为以下观点在我们看来是不正确的，即人类身体会毁于食物的恶，不管食物出现长毛、腐坏或其余状况，都是如此。尽管我们会在人类身体内部因食物的恶出现疾病时表示，“由于”食物，身体毁于自身的恶，也就是疾病，可无论何时，我们都不会相信身体这种事物，或许会毁于一种从外部而来且未让身体染病的恶，即身为另一种物体的食物的恶。

格劳孔：你说得非常准确。

苏格拉底：同理，若在灵魂之中，肉身的恶无法引发灵魂的恶，那无论何时，我们都无法相信灵魂能毁于一种不属于灵魂、从外部而来的恶，也就是一种事物毁于其余事物的恶。

格劳孔：这种说法有理有据。

苏格拉底：所以面对如下观点，我们一定要提出反驳，点明其错误。就算不反驳，也要一直坚信灵魂不会死于热病等疾病、刀砍或是分尸。唯一的例外是，能证实肉身的这些经历增加了灵魂的不正义或是恶。表面看来，该观点似乎并不存在更多依据。不管灵魂还是其余任何一种东西，其本身不存在恶，却会毁于其余与之相伴的东西的恶，这种观点我们无法认同。

格劳孔：死亡会将垂死之人的灵魂变得更加不正义，这点任何人都无法证明。

苏格拉底：可若是有人敢于坚持这种观点，表示垂死之人会变得更加恶，更加不正义，以逃避被人逼迫承认灵魂是不朽的，那我们依

然坚持若他的观点没错，那对不正义之人而言，不正义就如能杀人的疾病一样，会夺走其性命。若杀掉不正义之人，属于不正义与生俱来的本领，那不正义之人便会因此而死，不正义的程度越深，死得就越早。不过，现在杀死不正义之人的，是作恶引发的惩处，而非不正义本身。

格劳孔：确实。若对不正义之人而言，是不正义夺走了其性命，那不正义就变成了能铲除恶的事物，看起来就不再恐怖了。但我宁愿相信不正义刚好说明了一种截然相反的观点，即它能在可能的情况下夺走他人性命，确实能让不正义之人存活下去，并能让其充满活力，使其跟随不正义，远离死亡。

苏格拉底：非常正确。若独有的疾病与恶都无法杀掉、消灭灵魂，那原本就用于消灭其余事物的恶，便只能消灭自己专门消灭的对象，而在消灭灵魂乃至其余任何事物这件事上，就更是无能为力了。

格劳孔：应该是这样。

苏格拉底：这说明灵魂必将永存，因为不管是独有的还是外部的恶，全都无法消灭它，而永存必然意味着不朽。

格劳孔：必然是这样的。

苏格拉底：我们现在就确定下来吧。你会在确定后发现，灵魂的数量恒久不变。由于任何灵魂都不会被毁灭，因此灵魂的数目不会减少。而由于不朽的东西若能增加，必然会将并非不朽的东西变成不朽的，以至于所有东西都将不朽，这点你是了解的，因此灵魂的数目同样不会增加。

格劳孔：没错。

苏格拉底：理性不允许这种观点存在，因此我们断然不能持有这种观点。同样的，我们也绝对不能相信从实质上说，灵魂内部存在大量不相同、不相像、分歧。

格劳孔：你是什么意思？

苏格拉底：跟现在的灵魂一样，由多个部分组合而成，且组合的方式并非最佳，这种东西很难不朽。

格劳孔：确实如此。

苏格拉底：所以我们基于刚刚的论证和其余论证，应该只能对灵魂不朽表示认同了。可我们观察灵魂时，断然不能选在灵魂跟肉身或其余的恶混杂时，就像当前这种情况，否则我们便无法真正认清灵魂。我们一定要在理性的辅助下，对纯洁环境中灵魂的状态，进行足够细致的观察。之后，你会发觉灵魂远比现在更美好，并能更加清晰地分辨正义与不正义，分辨刚刚探讨过的所有对象。刚刚我们已谈到现在观察到的“真实的”灵魂，却很难一眼分辨出海神格劳克斯雕塑的本来面目，而我们看到的灵魂就如同这尊雕塑。雕塑的本来面目已经难以分辨了，经过海水多年的浸泡，海神的各个身体部位已变得残缺不全，还被贝壳、水草、石头等东西覆盖，宛如怪兽，根本看不出本来面目了。而受到不计其数的恶的作践，灵魂也会在我们面前呈现出这种模样。我们一定要转移视线，格劳孔。

格劳孔：转移到哪里？

苏格拉底：灵魂喜爱智慧的部分。借助与圣洁、不朽、恒久的事物之间的亲密关联，灵魂能在多长时间内维持跟它们的往来和对它们的理解，请你想象一番。若它能任由这种力量驱动自己，从自己身陷的海中升起来，抛开身体表面的石头、贝壳，这许多野蛮、世俗的东西——它的生活便是依靠这些所谓能产生快乐的世俗东西维系的，之后它将变成什么模样，请你想象一番。到了这时，不管灵魂拥有何种复杂、简单的形式，还是其余形式，其本来面目应该都能呈现于世人眼前。但我认为，我们对灵魂在俗世生活中的感受与形式的描绘，至此已非常清晰了。

格劳孔：确实。

苏格拉底：所以论证的其余要求，我们都已达成了。我们并未效仿你们口中赫西俄德与荷马的做法，迫切想要得到正义的酬劳与声名。不过，我们已证实正义自身能为灵魂带来最大利益。不管一个人是否拥有古格斯的戒指或哈德斯的隐身帽子，其都应成为正义之人。

格劳孔：一点儿没错。

苏格拉底：所以格劳孔，你是否会反对我们由于要分给正义和其余美德种种酬劳，因而让人无论是在生时还是去世后，都能因为正义与美德，从人类和神明处获得这些酬劳？

格劳孔：我肯定不会反对。

苏格拉底：那你是否愿意返还讨论期间从我这里借的东西？

格劳孔：什么东西？

苏格拉底：先前，我准许你们说正义之人会被视为不正义，不正义之人会被视为正义。因为当时你们持这样的观点，尽管要向神明和人类隐瞒这些事，实际上是不可能的，但为了分辨真正的正义与不正义，实现讨论的目标，做这种妥协很有必要。难道你没有印象了？

格劳孔：欠债不还可不公平。

苏格拉底：现在我们已经分辨清楚了何谓正义，何谓不正义，我要向你提出这样的要求：将从人类和神明那里获得的荣耀，返还给正义。我们的讨论已证实，正义会对真正寻觅并获得正义的人诚实，给予他们从善中获得的利益，因此为了确定正义能收集被视为正义奖励的东西，将其给予正义之人，我们要在关于正义的这一要求上达成统一。

格劳孔：你的要求很合理。

苏格拉底：那你需要返还的第一样东西，不就是对于正义之人或是不正义之人的性质，神明其实并非不了解吗？

格劳孔：那就返还吧。

苏格拉底：他们无法隐瞒，将导致这两种人分别被神明喜爱和憎恨。最初在这一点上，我们就已达成了统一。

格劳孔：没错。

苏格拉底：我们还需要达成统一的是，神明喜爱的人若不是因为前生的罪过，不得不接受某一惩处，便会因从神明处获得的所有东西，最大限度地获利，是这样吗？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：所以我们务必要坚信，对正义之人来说，贫穷、疾病等各种悲惨的遭遇最终都会被证明对其有利，不管是其在世时还是去世后都是如此。因为无论何时，神明都必然不会忽略这样一种人：他们心甘情愿热烈追逐正义，竭尽所能将神明的普通美德应用到实际中。

格劳孔：神明应该不会忽略这种宛如神明的人。

苏格拉底：而对于不正义之人，我们的观点就应与此相反，不是吗？

格劳孔：这是自然的。

苏格拉底：所以以上便是正义之人从神明处获得的对成功的奖赏。

格劳孔：不管怎么样，我都是这么觉得的。

苏格拉底：不过，从俗世之中，正义之人获得了什么？真实情况难道不是这样吗——狡诈但不正义的人酷似一种跑步选手，在开始的二分之一路程中，他们跑得非常快，但到了之后的二分之一，他们就败下阵来了，是这样吗？刚开始跑的时候，他们速度飞快，到了后来，却耗光了所有体力，不但拿不到奖，还被人取笑。反观真正的运动员，却能跑到最后，得到奖励与花冠。正义之人往往会得到相同的结果，最终，他的一切行为，与其余人的往来，乃至整个人生，都能得到其余人赐予的荣耀与奖励，难道不是吗？

格劳孔：确实是这样的。

苏格拉底：所以眼下你是否容许我将你们先前归为不正义之人的利益，返还正义之人？因为我将谈到，先前你们所谓不正义之人能获得的所有利益，都是属于正义之人的，比如年纪渐长，正义之人可以根据自己的意愿，成为本国的统治者，根据自己的意愿，为自己或子女选择结婚对象。另外，我还将谈到不正义之人，若青年时期，他们的真面目并未被人拆穿，那到了晚年，他们之中的大部分人都会被抓住，成为讥讽的对象，无论别国人还是本国人，都会咒骂他们，以至于他们晚年的处境将会非常恶劣。鞭打，所有你所谓野蛮惩处——你这种说法很正确——刑讯逼供，以及烙烫，都将在他们身上上演。请假设我已把他们将要经受的所有事情都告诉了你，你还想捺着性子听我全部说出来吗？请就此做一番思考。

格劳孔：你说的都是公道话，我自然想听。

苏格拉底：除了正义自身带来的好处外，正义之人在世时，从神明和人类那里获得的奖励、酬劳、礼物，便是对他们的回报。

格劳孔：这些回报都很美妙，且很值得信赖。

苏格拉底：但无论数量还是质量，这些都无法与正义之人和不正义之人去世后的所得相比。为了让这两种人都能获得我们论证其应得的所有回报，有个与他们相关的故事，大家一定要听一下。

格劳孔：很少有故事能让我这么感兴趣，请你说吧。

苏格拉底：我要说的这个故事，和俄底修斯说给阿尔克诺斯听的故事一样，以一个勇敢的人为主角，不过篇幅不及后一个故事。这个勇敢的人是潘菲利亚族人，名为厄洛斯，其父亲名为阿米尼乌斯。厄洛斯死于一场战斗，到了第十天，有人找到他的尸体，运送回家。两

天后，他居然在火葬堆上即将被火化时，死而复生。之后，他把自己在那个世界的见闻说给大家听：灵魂出窍后，他和一群亡魂一起来到一个地方。这里很奇怪，地面上并列着有两个洞，天上也有两个洞，刚好和它们相对。在天与地中间，坐着一群法官。他们为所有人做判决，在正义之人胸口处贴上判决书，命令其从右侧天上的洞上去，在不正义之人后背上贴上标志，彰显其在世时的各种行为，命令其从左侧地上的洞下去。厄洛斯表示，法官在他上前时，分配给他一项工作，向世人传达消息，命令他认真倾听、观察这个世界的所有情况，然后转告世人。厄洛斯看见那些亡魂接到判决后，陆续进入天上或地下的洞。这段时间，从地上另外那个洞中，钻出了一些又脏又疲惫的亡魂，从天上另外那个洞中，走出了一些干干净净的亡魂。亡魂接连赶到，好像都走了很远的路，眼下终于来到一片草地上，便开始高高兴兴地搭建帐篷，似乎要为过节做准备。他们彼此认识，现在再度见面，向彼此问好。从地底上来的和从天上下来的，相互打听对方的状况，并讲述自己的遭遇。从地底上来的人讲述自己在那里遭受的折磨与见闻，在那里走一遭需要花费一千年。讲述的过程中，他们又是哀叹，又是大哭。从天上下来的人讲述的却是那里的美好与幸福，那可不是一般的美好与幸福。格劳孔，我们要耗费大量时间，才能描绘这一切。可以把厄洛斯跟大家说的话概括成一句，在世时，某人对其余人作恶，去世后，此人所做的每件恶事都会遭到十倍的报应，即把人的一生定为一百年，每隔一百年便要接受一次惩处，所以接受的惩处相当于罪行的十倍。例如假设某人或是害死过很多人，或是在战胜期间投降，导致他人沦为俘虏，或是犯下了其余罪行，那他的每桩罪行都必将遭到报应，他要承受十倍的折磨。而行善的人也能得到十倍的回报，这样才能称得上公平与虔诚。厄洛斯还谈到了夭折的婴儿，他们出生后，很快离开了人世。不过，重复这些事并无意义。厄洛斯还谈到，对神明虔诚、对父母孝敬的人，能得到更多回报；对神明不

恭、对父母不孝、伤人性命的人，会遭受更严厉的惩处。举个例子，他谈到自己亲耳听到有人在问："阿尔迪耶斯国王在何处？"一千年前，潘菲利亚一座城邦中有位残暴的君主，恰好就叫阿尔迪耶斯。相传他做了很多恶事，包括杀掉自己的老父亲和兄长。所以被问到该问题的人表示："他还没过来，应该不会过来了。之所以会这样，是因为发生了这样一件事，回想我们的恐怖经历，这确实能算是其中之一。我们来到洞口，准备离开地洞和痛苦时，他和其余一些人忽然出现了。其中少部分人是在个人生活中犯下了严重的罪行，但绝大多数都是残暴的君主。他们知道洞口不会准许他们从那里出去。一个人若罪不可恕，或是接受的惩处还不足够，当他想要从洞口出去时，洞口便会大吼大叫。旁边有些能听懂这些吼叫声的凶悍之人担当守卫，他们会抓住这种人，将其带回去。他们会把阿尔迪耶斯这种人的手足和脖子绑起来，扔在地上，扒皮，拖拉，拿荆棘打。他们还会不断向过路人解释，这些人为何要遭受这样的痛苦，并表示这些人会被丢进塔尔塔洛斯地牢。"他表示，他们在那段时间经历了很多恐怖的事，种类多样，而担心走到洞口时会听到吼叫声，是其中最恐怖的事。他们最大的幸运便是没听到吼叫声，走出了洞口。以上便是审判与惩处，反过来便是对正义之人的回报。然而，亡魂陆续赶到，他们在草地上生活了七天。第八天，他们便收到命令，重新开始赶路。四天之后，他们来到某处，看见一根从天上垂直落到地上的光柱，拥有好像彩虹但是更加光明、纯洁的颜色。他们继续前行，一天后才抵达光柱所在的地方。在光柱中央，他们看到了从天上落下的一道光的末尾。作为连接所有天体的中心，光柱将旋转的碗状圆拱的各部分连为一体，发挥着船上龙骨的作用。在光的末尾，垂吊着那个"必然"的纺锤，一切球状天体的运行，都受它驱动。光柱及其上面的挂钩都是用优良的铁打造的，至于圆拱，则是用这种铁及其余金属混合打造的。圆拱的外形好似俗世的圆拱，不过，厄洛斯的描绘要求我们一定要想象有个

大型中空的圆拱，存在于其最外侧。从外侧数第二个圆拱同样是中空的，比第一个小一些，刚好可以放在第一个之中，并容纳第三个。然后，第四个再放入第三个之中，以此类推到第八个，也是最后一个，就像一整套碗，大的套小的。从上往下看，这八个碗状圆拱的内壁与外壁都相互贴合，露出圆边，在光柱四周组合成为唯一且相连的圆拱表面。在第八个碗状圆拱的中央处，垂直的光柱从中穿行而过。碗的边缘最宽的是最外侧第一个碗，其次是第六个碗，然后按照顺序是第四、第八、第七、第五、第三、第二个碗。最外侧第一个碗的边缘色彩繁复。第七个碗的边缘最为明亮，第八个碗的边缘同样如此，因为其反射了第七个碗的光芒。第二、第五个碗的边缘有相同的色彩，但与第七、第八个碗相比，却显得有些发黄。第三个碗的边缘最白，第六个碗次之。第四个碗的边缘发红。纺锤系统整体的旋转，属于同一个运动整体。不过，其中内部的七层与整体运动的方向相反，速度更慢，而速度最快的是第八层，速度紧随其后的是第七层、第六层和第五层，这三层的运转是一体的。他们认为，速度排名第三的是第四层，这一层有时会重返原位。速度排名第四、第五的，分别是第三层和第二层。在“必然”的膝盖上，纺锤整体都在转动。每个碗状圆拱的边缘都有一名女海妖，站在那儿跟随其共同转动，每个海妖发出一个音节，总共八个音节，共同构成协调统一的曲调。除此之外，还有三位女神，她们围坐在一起，各自的座位之间隔着近乎相等的距离。她们和女海妖一起歌唱，她们便是“必然”之女，身穿白色袍子，头上扎着发带的三位命运女神，分别名为拉克西丝、克罗索和阿特洛波斯。拉克西丝歌唱的事情属于过去，克罗索歌唱的事情属于现在，阿特洛波斯歌唱的事情属于未来。克罗索为了推动纺锤旋转，不断以右手触碰纺锤外侧。阿特洛波斯为了推动纺锤内侧旋转，以左手做出了相同的动作。至于拉克西丝，则用双手一会儿推动纺锤外侧旋转，一会儿推动纺锤内侧旋转。

抵达此处后，厄洛斯等人径直来到拉克西丝面前。有位神明的使者走出来，安排他们按照顺序排在一起，彼此保持一定距离。之后，他拿下了拉克西丝膝头的签与生活方式，爬上一座很高的台子，对大家说："以下是'必然'之女拉克西丝女神的旨意：'你们这些一天的亡魂，马上将迎来新的人生，即另外一个囊括了死亡的轮回。你们的命运将由你们自行挑选，而非遵从神明的安排。抽签抽到第一名的人首先为自己日后必将迎来的生活做选择。你们可以随意拿走美德，你们有多看重美德，日后便能拥有多少美德。你们若犯了错，与神明无关，责任全由你们自行承担。'"使者说完这些话，便朝大家丢出了一把签。所有亡魂都捡起了距离自己最近的签，厄洛斯却被神明命令不许抽签。抽到签的亡魂看到了自己的号，神明的使者随即在他们眼前的地面上，放了远比他们的总数更多的生活方式，其中包含各色动物和人的生活方式，五花八门。僭主的生活方式也包含在内，包括一生都在做僭主的，以及做到一半下台的，之后要么被流放，要么沦为乞讨者，生活穷困。名人荣耀的生活方式同样包含在内，这些人有男有女，其荣耀源自出众的容貌，或强壮的身体，或英勇无畏，或父母尊贵的地位，或先人的福佑。在这些领域名誉很坏的男女的生活，同样包含在内。由于性格必定取决于各不相同的生活选择，因此灵魂的情况并无选择。在已经选择的生活中，其余事物都混杂了富足或是贫穷、疾病或是健康，还有种种程度不一的中间情况，混杂的程度也都各不相同。亲爱的格劳孔，对个人来说，此时所有事物都好像面临着威胁。所有人都应将拜访老师和朋友放在首位，让其为我们提供指引，分辨生活中的善与恶，在任何情况下，都尽量选择至善的生活，至于其余方面的学习，却可以忽略，原因就在于此。我们应计算我们探讨的所有内容，针对其给善的生活带来的影响，共同或是分别做出估测。我们要找出以下几点对善与恶有何影响：美丽但贫穷，美丽且富足，美丽与种种心灵习惯组合，出身高贵或卑微，社会地位，头衔

大小，身体强壮还是孱弱，思维敏捷还是迟钝。个人思考完这些，便能把精力集中于自己灵魂的天性，以相对恶的生活命名把灵魂的天性变得更加不正义的生活，以相对善的生活命名把灵魂的天性变得更加正义的生活，据此在这两种生活中做选择，且不能违背理性。我们已了解，这种选择在出生时或去世后，都堪称最好的，因此除此之外的所有事，个人都不必理会。就算去世后，个人也应带上这种坚定的理念上路，这样一来，就算在冥界，个人也能避免因财富等类似的恶陷入迷乱，避免被僭主的残暴行为等类似的恶行掌控，遭受更多折磨，了解在这种事情上，应怎样避开两种极端状况，无论何时，都选择一切今世与来世的中间选项。只因个人最重要的幸福，就在于此。

根据厄洛斯的说法，在让众亡魂选择生活方式前，神明的使者宣布："就算最后才选择，那也没什么，依然可能选中能让自己感到满足的生活，前提是选择时要理智，并要好好生活。希望第一个做选择的人能小心谨慎，最后才选择的人，也不要因此失去信心。"使者说完这番话，抽到一号签的亡魂就走过来，开始挑选。在无知与贪欲的驱使下，他没做全方位的研究，就选择了最大僭主的生活，没发现这里面有一些恐怖的命运，包括吃掉自己的亲生骨肉之类。他冷静下来，仔细思考过后，便开始拍打着自己的胸脯大哭，悔不当初。神明的使者曾提醒他，是他犯的错引发了不幸，他却遗忘了这点，不责怪自己，却把责任都推到了命运、神明等对象身上。这个亡魂前生过着再平凡不过的生活，之前已经在天上转了一圈。然而，他能得到善，并非因为学习了哲学，而是因为习俗。接受这种引诱的人，大致说来的确以从天上而来的亡魂为主，他们不懂得受罪和教训为何物。至于从地底下而来的亡魂，在做选择时便不会如此仓促鲁莽，因为他们遭受过折磨，并见过其余人遭受折磨。抛开抽签的偶然性，这同样是大部分亡魂由善变恶或由恶变善的原因之一。同样的，我们能确定，若

这个故事是可靠的，那么能在人世间忠诚地追逐智慧，且没有在抽签中抽到最后一个的人，不光能期待今生获得快乐，在去世之后、重返世间的过程中，同样不会走上地底的坎坷道路，而会走上天上的坦途。

我们从厄洛斯口中得知，部分亡灵在为自己的生活做出选择时，那种景象让人吃惊，让人同情，又让人感到滑稽，颇具欣赏价值。他们前世的习惯，决定了他们做出的大多数选择。举个例子，厄尔斐的亡魂选择做天鹅，厄尔斐被女人杀死，以至于对所有女人都心怀怨恨，不想再被女人孕育生养。塞缪洛斯的灵魂选择做夜莺。而天鹅、夜莺等会唱歌的鸟，部分选择了做人。抽到二十号签的亡魂属于忒拉蒙的儿子埃阿斯，他选择做雄狮。那场对阿喀琉斯的兵器归谁所有的审判，让他难以忘怀，他因此拒绝再做人。然后是阿伽门农，他选择做老鹰，因为他同样对人心存怨恨，毕竟他承受了那样的痛苦[6]。约二分之一的亡魂选完后，轮到阿塔兰泰选了，她不由自主选择了做运动员，因为她发现成为运动员能获得极大的荣耀。其后，帕诺派俄斯的儿子厄帕俄斯[7]选择成为一名女子，手握精妙至极的技术。幽默大师塞尔希特斯的亡魂在后边很远的地方，正忙于钻进一具猿猴的肉身。俄底修斯的亡魂抽签抽到了最后一名，等其余亡魂都选完了，他才过来选。他已舍弃了自己的野心，因为前世的艰辛，他至今仍未忘怀。他希望找到一种普通人的生活，只关注自身事务即可，为此他花费了不少时间，找遍各个地方，终于在一处不起眼的地方，找到了这种生活方式。他表示，就算自己抽签抽到了一号，也会做出相同的选择，且心满意足。此外还出现了各种混杂、复合的改变，包括动物选择做人，这种动物选择做那种动物，不正义之人选择做野兽，正义之人选择做温顺的动物等。

简而言之，根据号码的顺序，全体亡魂都为自己的生活做出了选择。然后，他们排成队伍，来到拉克西丝面前。为了指引他们完成此次选择，过完他们的人生，拉克西丝为他们每人分别委派了一位保护神。保护神先带着亡魂去见克罗索，通过后者手下边的纺锤转动，对亡魂挑选的命运表示赞同。其后，为了将命运的线确定下来，不再变更，保护神又带着亡魂去见转动纺锤的阿特洛波斯。接下来，所有亡魂都要经过“必然”的宝座，不能再回头。所有亡魂都走过去以后，再共同出发。他们从这儿来到勒特平原，此处看不到树，也看不到其余植物，燥热极了。黄昏时分，大家在阿弥勒斯河 边露宿。他们收到命令，每人都要喝下一定量的河水，但没有杯子用来装水。部分人并无智慧相助，喝下的水超过了规定的量。喝完以后，他们马上把所有事情都忘了，进入了梦乡。夜半时分，雷声轰隆，天与地都晃动起来，将所有亡魂像流星一样猛地丢向四方，让其转世投胎。厄洛斯收到命令，不能喝河中的水，可是他对于自己魂归肉身的过程一无所知，只知睁开眼时，自己正在火葬堆上躺着，已是黎明时分。

格劳孔，这个故事并未失传，借助这种方式保留至今。在它的帮助下，我们不用在俗世中弄脏自己的灵魂，就能安然从勒特河上经过，但前提是我们要对它怀有信任。我希望自己的以下忠告能得到你们的认可：灵魂能承受所有恶与善，永远不会死去。不管今生在此处生活，还是去世后获得回报——好像比赛获胜者拿奖一样，我们要被自己和神明所爱，就要始终坚持奋发向上，追逐正义与智慧。而不管今生在此处，还是未来在我们刚刚描绘的千年旅途中，我们要想一切顺利，同样要这么做。

[1]即神明和工匠。——译者注

[2]来库古，相传是古希腊城邦斯巴达的著名政治家，成功在城邦内实施改革。——译者注

[3]泰勒斯（约前624年—前546年），古希腊城邦米利都的哲学家与科学家，创立了古希腊最早的哲学学派米利都学派。——译者注

[4]阿纳哈尔希斯，生卒年不详，据说他发明了锚、陶轮。——译者注

[5]科利昂弗洛斯这个名字的字面意思是吃肉家族成员。——译者注

[6]阿伽门农因为得罪了狩猎女神，不得不以自己的女儿献祭。他的妻子因此对他怀恨在心，伙同情人杀害了他。——译者注

[7]古希腊神话中的能工巧匠，制造了有名的特洛伊木马。——译者注

图书在版编目（CIP）数据

理想国 /（古希腊）柏拉图著 ; 忠洁译. -- 北京 :红旗出版社, 2017.12

书名原文: The Republic of Plato

ISBN 978-7-5051-4278-7

Ⅰ. ①理… Ⅱ. ①柏… ②忠… Ⅲ. ①古希腊罗马哲学 Ⅳ. ①B502.232

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第206210号

书 名 理想国

著 者 [古希腊]柏拉图

出 品 人 高海浩 责任编辑 赵智熙

总 监 制 李仁国 封面设计 王 鑫

出版发行 红旗出版社 地 址 北京市沙滩北街2号

邮政编码 100727 编 辑 部 010-57274504

E-mail hongqi1608@126.com

发 行 部 010-57270296

印 刷 北京雁林吉兆印刷有限公司

开 本 787毫米×1092毫米 1/16

字 数 224千字 印张 18

版 次 2017年12月北京第1版 2017年12月北京第1次印刷

ISBN 978-7-5051-4278-7 定价 45.00元

欢迎品牌畅销图书项目合作 联系电话：010-57274627

凡购本书，如有缺页、倒页、脱页，本社发行部负责调换。

乌托邦

UTOPIA

[英] 托马斯·莫尔 著
付一帆 译

一次浪漫瑰丽的幻想之旅
人类理想国度的宏伟诗篇

陕西师范大学出版总社

目 录

《乌托邦》第一部——不合理的社会
《乌托邦》第二部——理想的国度
对这座岛屿的描述
他们的城市
他们的官员
他们的职业
他们的生活习惯
他们的旅行
他们的财宝
他们的德行
他们的学习
他们的奴隶
他们的婚姻
他们的法律
他们的军事纪律
他们的宗教
总 结
附录一
莫尔与伊拉斯谟书信来往摘录
附录二
莫尔小传
《乌托邦》的历史意义
版权信息

《乌托邦》第一部——不合理的社会

有关乌托邦，即拉斐尔·希斯拉德关于一个理想国度的谈话，由伦敦公民和行政司法长官托马斯·莫尔记录和转述。

战无不胜享有盛名的英国国王亨利八世作为一个才德兼备的模范君王，近来和尊贵的卡斯提尔国王查理殿下[1]在某些重大问题上产生了争论[2]。为了就这些外交纠纷进行商议并取得和解，国王派遣我去法兰德斯。而新近被陛下任命为案卷法官的卡斯伯特则随我同行。卡斯伯特的高升让很多朋友都为他感到高兴。对于所有认识他的人来说，这次晋升是理所当然的，他正直的性格以及渊博的学识是众所周知的，所以他根本无须得到我的赞扬，如果一定要我赞扬他的话，这就好比让我打着灯去照耀太阳一样滑稽可笑。

按照安排，卡斯提尔王国委派的谈判人员在布鲁日接待了我们，卡斯提尔王国的谈判人员中以布鲁日市的市长为组长。虽然这是一位严肃而值得尊敬的人物，但占据谈判主导地位的却是加塞尔城的教会长——坦西斯，他口才出众且精通律法，这样的外交场合正是他大展身手的绝佳舞台。经过了一两次会议，我们在某些问题上还未能取得一致意见，所以他们向我们暂时告别，到布鲁塞尔听取查理殿下的意见。

我也因为某些事情去了安特卫普。在安特卫普停留的这段时间，经常有访客前来拜访，有一位名为彼得·贾尔斯的访客是最受我欢迎

的。彼得出生在安特卫普当地，颇有地位，但他应该担任更高的职位，因为我不知道还有没有比他更有学识、有教养的年轻人。彼得极有道德和修养，对所有的人都热情和尊重，对朋友则非常坦率和谦逊，可以说，彼得就是“完美朋友”的代名词：他极为谦逊，真诚质朴而又不失明智谨慎。他妙语连珠，和彼得交流谈话的过程总是令人心旷神怡的，这种愉悦甚至让我的思乡之情得到了有效的缓解，要知道，我已经离开伦敦四个多月了，在这期间我对妻子和儿女的想念是如此地令人煎熬，但彼得的出现缓解了我的痛苦。

一天，我去圣母院做礼拜，这是城里最美丽也是最拥挤的教堂。做完礼拜后，我准备回到住所，却在路上偶遇彼得和一位外地人在交谈。这是一位上了年纪的老人，面孔黝黑，胡子很长，一件长斗篷随意地披在肩头，这样的样貌和装束，让我判断出他是一位老船长。彼得看见我后，赶紧来打招呼，我正准备回礼，却被彼得拉到了一边，他指着那位老人对我说：“你看见他了吗？我正准备带他去见你。”

“非常欢迎他的拜访，但你要知道这都是因为你。”我这样说道。

“不，并不是因为我，而是因为他自己，你要知道，除了他以外，世界上没有第二个人能对陌生的国家和人民有这样的认知，而我认为这一切正是你最感兴趣的题材。”

“啊，那么，如果我没猜错的话，他一定是一艘海船的船长喽？”

“可你错了，”他说，“他的航行并不像巴利纽拉斯[3]那样普通平庸，而是像奥德修斯[4]，或者说更像柏拉图[5]。这位葡萄牙人拉斐

尔·希德拉斯，不但精通拉丁文，而且更精通希腊文。由于他对希腊文化有精深研究，所以他在哲学方面造诣颇深。他觉得在哲学这门学问中，拉丁文中只有塞涅卡[6]和西塞罗[7]的某些论文，还有些价值。他在年轻的时候就把祖辈们的遗产留给了兄弟们，想自己一个人到世界上的各个角落去看看，于是就加入了意大利航海家亚美哥利·维斯普奇的船队，他参加了普奇四次航行中的后三次航行，始终跟随着维斯普奇。这四次航行，人们都已经通过阅读知道了。但最后一次航行，他并没有同维斯普奇一起回来，他好不容易得到许可，成为最后一次航行中留在终点新卡斯提尔的二十四人之一。他如愿以偿留了下来，可以随心所欲地做自己想做的事情了。他热爱自由且喜欢到处游荡，比起平淡的生活，他更喜欢将生死置之度外。他经常用的两句口头禅是：‘死后没棺材，苍天当被盖’以及‘通往天堂的路，无论在哪里都是一样的距离’。如果不是上帝保佑的话，他的这种生活态度肯定会让他吃够苦头的。可是，从维斯普奇离开后，他和要塞的五个同伴航行周游了多个国家。一个意外把他带到了锡兰，又辗转到了卡利卡特，在这里他遇到了几艘葡萄牙的海船，于是他又搭上了船，回到了祖国。”

彼得说完以后，我非常感激彼得，他花费了如此大的力气，就是希望我和那位谈谈，希望他的谈话能让我高兴。于是，我转向拉斐尔，和他互相致敬，说了陌生人初识后惯用的客套话，然后我们一起来到我的住所，我们坐在花园中的长凳上，开始交谈。

拉斐尔描述说，自从维斯普奇离开后，他和留在要塞的同伴们，因为经常和当地人见面，对他们很客气，逐渐得到了当地人的好感和友谊，渐渐放下了戒心。此外，他们还获得了当地一位首领的赏识。由于这位首领的慷慨和豪爽，他和他的五个同伴都得到了足够的生活

用品以及充足的旅费，首领还给他们配备了向导。路程上一部分是从水路乘木筏，一部分则是陆路乘车。他们被引到了当地其他部族领袖那里，同时他们还带着帮助他们的那位首领的介绍信，所以一路上得到了很多的关照。拉斐尔说，他们游历了很久，到了很多城镇以及各种经济繁荣、制度优越的国家。

拉斐尔说，诚然，在赤道的南方以及赤道附近远至太阳运行所能抵达的地方，虽然有热浪蒸腾的沙漠，干旱的土地，一切都死气沉沉，所有地方都不适合人类居住，都是栖息着危险毒蛇和野兽以及野蛮人的不毛之地。可是，稍微向前行进一段距离，风物就逐渐宜人了。气候不那么炎热，到处长满青草，就连动物的性情也更温驯一些。最后，他们进入繁荣的城镇，在这些城镇之间，以及辽远的国度，经常有着各种各样的贸易。

拉斐尔说，当时他们有访问许多国家的机会，任何已知和成熟航线中的船只都欢迎他和他的同伴搭乘。最初他们的旅行途中看到的都是当地的平底船，船上的帆是用纸草或是柳枝编成，偶尔也有用皮革做成的船帆。之后的旅程中，他们又遇到拥有尖龙骨和帆布的船，其实际行驶性能已经和我们的船只相差无几。

他们的水手善于使自己适应海洋上的气候，由于拉斐尔教他们指南针的使用方法，由此得到了他们莫大的信任和好感。他们以前对于指南针是完全无知的，出海航行，他们只能接受海洋的摆布，经常因为航向的问题而犹豫不决，这就限制了他们的航海，只能在夏季出航。现在，他们学会了指南针，在冬季也一样可以出航，但这就好比初生牛犊不怕虎一样，这样的盲目自信反而容易招来危险。这样，本来以为给他们带来很大好处的东西，由于轻率武断的态度，反而有可能招来更大的危险。

拉斐尔谈到的每一个地方，内容很多，也不符合本书的主题，我们也许会在另外的场合讲述他的故事。对任何读者有益的东西，首先是那些文明中人类文明共处的基石——法律条文，这是拉斐尔所意识到的。而这样的题材也是我最热衷的话题。我和彼得热情地向他提问，他也同样乐于谈论。被市井小民所津津乐道的外海奇闻不是我们关注的对象，我们没有继续询问怪兽的事，像西拉、塞利诺和雷斯特里戈尼人以及相关的可怕生物都是很常见的。无论哪里都有饿狼和恶狗，但是，治理有方的国家和民众却不是随处可见的。

的确，拉斐尔提到了这些新发现的国家有许多看似匪夷所思的风俗，也详细举出一些实例，我们的国家、城市和人民甚至是不同民族和种族都可以借鉴，以此来改正错误。我已经说过，这些事例我们必须留到另外的场合去讲述。现在我只想讲一下他说到的关于乌托邦的风土人情，但首先，要讲一下使他提到这个国家的谈话。

拉斐尔很有智慧地谈论两个半球的缺点并比较了两个半球各自明智的措施，他发现两个半球的缺点倒是都不少。他回忆起每一个他仅到过一次的国家的风俗习惯时，都像在那里居住了一辈子。彼得惊叹道：

“啊，敬爱的拉斐尔，我不能理解为什么你不依附一个国王呢？我想，没有任何一个国王不欢迎你。你渊博的学识和丰富的经历，既能使他拥有愉悦的心情，又能为他树立个人道德的榜样，还能为他治国施政提出中肯的建议。这样的话，不但有利于你自己，而且也有利于你全部亲友的提拔。”

“说到我的亲友，”拉斐尔回答说，“我并不为他们操心，因为我想我已经很好地尽到了对他们的义务。每个人都是爱财的，他们往

往就算到了行将就木的时候，也不愿放弃自己的财产。我还年轻的时候，就已经把财产分给亲友们了。我想我的亲友应该满足于我的慷慨给予，而不应该再期待或者要求我为了他们而去臣奉国王。”

“说得好!”彼得赞扬道，“但我是说要你侍奉国王，而不是臣奉。”

“这两个词只有一个音节之差。”拉斐尔说。

“但是我坚信，”彼得继续说道，“无论你如何称呼这种生活，它都是一种能对别人有好处的手段，无论是对你个人，还是对全国的公民而言，并且能让你更加显贵。”

“我一定要，”拉斐尔辩驳道，“用我十分嫌恶的手段使自己更加显达吗？实际上，我想很少有王公贵族像我现在这样无忧无虑地生活着。而且，攀龙附凤的人多得是，权贵身边少了一两个我这样的人也没什么损失。”

“嘿，”我说道，“很显然，敬爱的拉斐尔，你不是仰慕权势和金钱的人。不容置疑，我对你这种高尚之人无比崇敬，如同我对十分有地位的大人物充满崇敬之意一样。但是我认为，只有把你的聪慧勤奋用于造福群众，才能配得上你的高风亮节以及极富哲理的气概，即使这会使你失去一些东西。并且要想成功做到这一点，你就一定要做一个伟大的国王的臣子，奉劝他采用（我坚信你有这样的能力）诚信光荣的治国方针。国王就像永不枯竭的泉眼，源源不断地涌出造福或者祸害全国群众的水。尽管你没有丰富的侍奉国王的经验，但是你学识渊博；或者尽管你没有渊博的学识，但你有丰富的处理事务的经验，你就会是国王的议事会上的一个能臣。”

“亲爱的莫尔，”拉斐尔说道，“你有两个错误：其一，对我而言；其二，就事情本身。我并不像你所说的那样优秀。即使我那样优秀，我也无法在打乱我自己的安宁生活的同时造福公众。首先，几乎所有国王都热衷于追求武力，而我不懂武力，也不想懂。相比诚信光荣地和平治国，他们更热衷于用尽一切办法争取新的土地，而不是好好治理已有的王国。

“其次，朝廷贵臣都有智慧、有才能，不需要别人的意见；或者自以为是，不屑于听取别人的建议。原本，认为自己的想法最为高明是人之常情，就像乌鸦和猴子都对自己的幼崽格外宠爱。但是，他们对国王面前的红人的谬论，却阿谀奉承，妄图通过谄媚来得到器重。

“在这些妒忌别人并且过分看重自己的人之中，如果有人提出不同的见解，就显得好像在智力方面有所欠缺，从此以后就会被看作傻瓜，除非他对其他人的看法吹毛求疵。当所有企图都以失败告终时，他们最后的对策是发表这样的言论：‘我们的祖先喜欢这样的事情，但愿我们能比得上他们。’之后，他们似乎觉得这一明智的言论结束了所有问题，然后在自己的座位上坐下——他们的意思是，好像我们在任何方面有比之前的时代更明智的举措都将是不幸的。然而，我们并不在意过去的时代有什么好的想法。相反，如果我们的祖先有任何不明智的方针，就都将成为我们手中的把柄。我在很多地方见到过这种骄傲、荒谬且固执的偏见，尤其是在英国。”

“你去过英国？”我问道。

“是的，”他回答道，“在西区人民起义被镇压[8]后不久，我曾在英国住过几个月。那次起义惨败，杀戮惨重。我很感激尊敬的约翰·莫顿先生，他是红衣主教、坎特伯雷大主教和英国宰相。彼得（我

专门告诉你，因为莫尔很了解大主教[9]），这位大主教足智多谋、德高望重。他中等身材，完全看不出他的年龄。他看起来令人尊敬却又不会让人恐惧。他谈吐得体、举止端庄。对于前来拜访且有所求之人，他有时会用犀利的语言来考验他们，观察对方的胆量见识和遇事的冷静程度，但他完全是出于好意。只要不过于冒失，无畏无惧的态度他是欣赏的；因为这和他的性情近似，而且适合公职的工作。他文采斐然，法律知识广博，理解力极强，记忆力极佳。广博的学识和丰富的阅历更为他超群的天赋增光添彩。

“我住在英国的时候，英王非常信赖他，并且政府机构主要由他主持。不出所料，他在很年轻的时候就从学校毕业进入朝廷，此后一直处理重大事务，历经命运浮沉，在惊涛骇浪中练就了他的深谋远虑，这种特质一旦拥有了就不会失去。

“有一天，我和他一同进餐，桌上有一个精通英国法律但未担任官职的人，抓住机会把话题转向了英国对盗窃犯罪的严厉执法状况，据他说，有时一次送上绞刑架的盗窃犯就有二十人之多。他还说他无法想象怎么会这样：漏网的人极少而全国的盗窃犯罪仍然盛行。这时候，我大胆地当着红衣主教的面畅所欲言，说道：

“‘你不需要惊讶，因为这种惩罚盗窃犯的方式本来就不公正，对社会公众也没有好处。对于盗窃罪，这个处罚过于严厉，可是又不能制止盗窃的发生。单纯地实施了盗窃行为并不应当被处以死刑。无论多么严厉的惩治措施，都无法阻止那些走投无路的人去偷盗。在这件事情上，英国和世界上大多数国家一样，就像不教而诛的教书匠，他们宁愿去惩罚学生而不是教育学生。与其对盗窃犯施加酷刑，不如为他们提供谋生之道，使所有人都远离因走投无路而去盗窃并因此被处死的命运。’

“‘我们已经充分考虑了这种情况并为此采取了措施’，这个人说，‘我们有手工业，还有农业。任何一个人都可以做这些工作谋生而不去为非作歹。’

“‘这不符合你们的需求’，我反驳道，‘暂且不提对外征战和国内战争，就说在最近和康沃尔人的战争以及不久前的英法战争中受伤致残回家的人们，他们为国家和国王效力，最终落得四肢不全的下场。这些人因为残疾而无法从事自己原本的工作，又因为年龄限制而不能学习新的知识。暂且不讨论这一部分人，战争毕竟是偶尔才发生，让我们先来看看每天都在发生的事情吧！

“‘你们中间有一大批贵族像雄蜂一样，一天到晚什么都不做，靠别人的劳动养活。依靠在自己的土地上干活的佃农养活，他们为了增加自己的收入而去剥削佃农（的确，这是他们对钱财斤斤计较的唯一例证，因为在其他时候他们都奢靡无度、挥金如土）。这些贵族还养着许多无所事事的随从，这些人身无长技，没有任何谋生的手艺。但是只要主人去世或者他们生病，这些人就马上会被赶走，因为主人养懒人却不养病人。而后世的继承人往往不能将偌大的家族维系在一起。

“‘现在，这些被赶走的人越来越饿，越来越想去偷窃。他们还能做什么？风餐露宿的生活使他们衣衫褴褛、饥寒交迫，长此以往，积贫积弱，没有任何绅士愿意雇用他们，原有的农户也对他们望而却步。农户深深地意识到，如果一个人习惯了懒散闲适，习惯了和周围的人相互吹捧、不思进取，他们就不会为了微薄的报酬和果腹的食物而去劳动，去老老实实地为他们这些农民干活。’

“那个精通英国法律的人说：‘这些人就是我们要特别珍惜的人。一旦战争爆发，这些人才是军队的中流砥柱，他们比手工业者和农民更有高贵的荣誉感。’

“‘你还不如说’，我回答道，‘为了战争的胜利，我们必须珍惜小偷，因为他们之中有你需要的人。如果我们养活这些人，盗窃犯就绝不会绝迹。而且，盗窃犯从军也不是不活跃的，当兵的去盗窃的也不少。二者互通，如此巧妙。不过，虽然这个问题在你们国家很严重，但倒也不是你们国家特有的，几乎所有国家都有。

“‘法国的情况更糟糕，即使是在和平时期（如果一个国家这样的状态可以被称为和平），整个国家也到处都是士兵。而他们得到报酬的原因，和你为那些游手好闲的贵族随从辩护的理由是一样的，这是那些假冒政治家的格言：为了公共安全，预先备好经验丰富的士兵是必要的。他们认为没有经验的人是不可靠的，并且他们有时会寻找机会发动战争，以便于在真枪实弹中训练他们的士兵，或者，像赛勒斯特[10]所说的那样，为了避免他们的双手因为太长时间不用而变得笨拙。但是吃了大亏后，法国人已经意识到喂养这些野兽是多么危险。罗马、迦太基、叙利亚以及其他许多国家和城市的命运都是被那些常备军倾覆甚至彻底摧毁的，这些历史教训应该使他们更加明智。

“‘这种军队没有维持的价值，从他们训练有素的士兵和没有经验的人对战也不一定能够获胜这一点就可以看出。关于这一点，我不多说，以免你们觉得我在奉承英国人。不管怎样，只要没有肢体上的残疾或者因极度贫困、难以饱腹而精神萎靡，城里的技工和乡下的乡巴佬都不害怕和无所事事的绅士的随从们打架。因此你不必害怕那些体格健壮的男人（只有这样的人才能被贵族宠溺），他们现在因为享受安逸懒散的生活而变得虚弱，以致不适合战斗了。但是，只要不断

进行体力劳动，坚持锻炼，努力做工养活自己，就不需要担心无法成为顶天立地的男子汉。

“‘总之，为了应对战争而养活一大批无所事事的闲人是不合理的，他们在和平时期引起的骚乱比在战争时期的贡献更值得关注。你们更应该考虑和平时期的情况而不是战争，你们不想要战争，就一定不会有战争。但是我不认为盗窃率上升的原因仅有这一个。而且，另一个原因对英国而言更为奇特。’

“‘那是什么？’红衣主教问道。

“‘牧场的增多，’我说，‘绵羊本来是温驯的，所欲无多，现在却变得凶狠贪婪，甚至要把人吃掉，还要踏平我们的田野、住宅和城镇。无论在哪里，只要是能出产更柔软、更细腻的羊毛的地方，就有不满足于他们原有农场收益租金的贵族和乡绅，以及那些神职人员和住持们。他们不仅对国家没有任何贡献，而且过着安逸的生活，却还觉得不够，还坚决要造成更严重的危害。他们阻止农业发展，摧毁房屋和城市，仅仅保留教堂以及圈地养羊。仿佛森林和公园占用的土地太少，这些家伙让最适宜居住的地方都变成了荒僻之地。因为一个贪得无厌的家伙想要圈划数千英亩的土地，佃户就被用诡计或者暴力掠夺了所有的财产，还有的佃户在遭受不公平对待之后被迫变卖一切。这些悲惨的人们，无论男人女人、已婚未婚、年轻年老都要带着他们一贫如洗的家庭离开家乡，不知道去往何处。并且他们必须卖掉所有家当，这些东西本来就没什么价值，着急出手就更得不到几个钱。他们很快用完这点儿钱后，等待他们的就只有去盗窃而被处以绞刑（上帝知道这多么公正！）或者去乞讨？如果他们去乞讨，他们将因为流浪被关进监狱，其实他们乐意工作，却找不到愿意雇他们的人。没有可耕种的土地的时候，就不需要从事农业生产的人了。原本

需要一众人耕种的土地现在用于养羊，一群羊只需要一个牧羊人照看就足够了。

“‘这也导致了很多地区谷物价格上涨。羊毛价格昂贵，穷人一向买不起它，也出现了滞销；牧场扩大之后，羊群里爆发了一场瘟疫，大量的羊因此死去，但作为对贪婪的惩罚，似乎把罪加在羊的主人身上更加合理。

“‘但是即使羊的数量增加了这么多，它的价格也不太可能下跌。因为，这虽然不能被称为垄断行业，由于从业者不止一人，但也是寡头经营，并且寡头们如此富有，所以他们不着急卖，直到价格足够高他们才会出售。

“‘出于同样的原因，其他种类的牲畜也很贵，因为许多村庄被摧毁了，农村劳动力被忽视，没有人将饲养牲畜看作自己的事情。富人不像养羊那样养牛，但他们低价买入精瘦的小牛，在牧场上养肥后以高价卖出。依我看来，这种方式产生的消极影响绝不止人们已经意识到的那些。他们高价出售牲畜，因此，如果他们采购的速度比饲养的速度快，那么牛的存栏量必然会减少，最终的结果就是资源极度稀缺。

“‘通过这种方式，这个世界上最幸福的岛屿，将因为少数人贪得无厌而遭受更多痛苦。除此之外，谷物价格上涨使所有人都尽可能减少自己仆人的数量，而那些被解雇的人除了乞讨和抢劫以外，还能做些什么呢？而且相比乞讨，有胆量的人更倾向于抢劫。

“‘一边穷困潦倒，一边渴望奢靡。衣着华丽，纵情享乐，不仅存在于贵族家庭，而且在商人，甚至农民本身以及社会各阶层都有。

赌场妓院以及那些臭名昭著的客栈酒馆，再加上骰子、纸牌这样的游戏，还有双陆、玩球、套环游戏等，那些人很快就会花光所有财产从而走上抢劫之路。驱逐这些灾祸吧。命令那些破坏村庄的人进行重建或者把土地转交给愿意进行建设的人。抑制富人独占和垄断市场。少养一些无所事事的懒人。振兴农业，规范羊毛的生产，让那些因为贫穷而被迫盗窃的人和现在还在流浪或者担任无用仆人最终也会成为盗贼的人得到工作。如果不采取措施来对付这些罪恶，而一味吹嘘对盗窃行为的严厉惩罚是徒劳无益的，尽管它可能表面上看起来是正义的，但实际上既不公正也没有效果。因为如果你们的公民受到不良教育，从小就行为腐化，然后因为他们最初受到的教育使他们犯下罪行而惩罚他们，那么除了先让他们成为盗贼然后再惩罚他们以外还能得出什么结论呢？’

“当我在发表意见的时候，那个精通英国法律的人就在准备答复，并且决定依照辩论的常用规则，复述我说过的话，而不是回答问题，仿佛在证明自己的记忆力。

“‘你说得很好，作为一个外地人，’他说，‘你听说了很多我们的事情，但其中有很多是你没有仔细考虑过的，那我就把所有的一切讲给你听。我首先把你说到的部分一五一十地列出来，然后告诉你，你对我们的事情了解得多么少以至于误导了你。最后，我将回答你所有的问题。我要从我答应过的地方开始说起，一共四件事情。’

“‘且慢，’红衣主教说，‘这将花费太长时间。不如将你的答复留到明天我们见面时阐述，如果你和拉斐尔都方便明天见面的话，我计划这样安排。’

“‘但是，拉斐尔，’他对我说，‘我很想知道你为什么认为偷盗不应该判死刑，或者你会提出其他对社会更有好处的惩罚措施。因为，既然死亡都不能阻止偷盗，如果盗窃犯可以确保自己的生命安全，那么还有什么可以制止坏人呢？相反，他们还会把减轻刑罚看作鼓励而让他们犯下更多罪行。’

“我回答道：‘在我看来，为了一点儿钱就夺走一个人的生命是很不公正的，世界上没有任何东西可以与生命同价。如果说，“那不是因为钱，而是因为他触犯了法律”，我会说，极端的正义意味着极端的伤害，我们不应该赞成那些认为轻微罪行也要处以极刑的可怕法律，也不应该同意将所有罪行等量齐观的斯多亚学派。好像杀人和偷钱没有什么区别似的。如果我们公正地审视这两件事情，就会发现二者完全没有相似之处。

“‘上帝已经禁止我们杀人了，我们可以为了一点儿钱就轻易地处死一个人吗？如果说，上帝禁止我们杀人不包括按照法律应当处死时也不处死，那么，在某些情况下，也可以立法允许强奸和做伪证。因为上帝禁止我们自杀或者杀害别人，而人们却彼此同意在法律授权的范围内杀人，难道人们的一致意见有如此效力吗？使得他们可以不遵守上帝制定的戒律？既然上帝没有赐予我们可以不受它的法则约束的先例，也就没有给予谋杀以合法性。那么到底是什么给予了人法优先于神法的权利呢？并且，一旦这件事情被允许，依照同样的规则，人们在所有的事情上都可以依照自己的意愿对上帝的律法加以限制。

“‘即使是用于限制奴隶和贱民的极为严酷的摩西律法，对盗窃的惩罚也仅处以罚金，而不用处以死刑。我们无法想象，在上帝以慈父般的慈爱对待我们的、无比宽容的法律中，竟有如此残忍且容易使人们滥用权利的条款。

“‘基于这些理由，我认为对盗贼处以死刑是不合法的。显而易见，对小偷和杀人犯处以同样的刑罚是荒谬的，是不利于英国司法的。因为如果一个盗窃犯知道对盗窃的惩罚和对谋杀的一样，他就会杀害那个他原本只想抢劫的人。因为既然惩罚措施相同，杀人灭口似乎更为安全，还可以降低被揭发的风险。这样，对盗贼过度恐吓反而促使他们更加残忍，而且使公民面临更大的被杀死的风险。

“‘然而对于这个问题，还有什么比严厉惩办更合适的方法吗？我认为，找到一个更好的办法比创造一个更差劲儿的方法要容易些。我们为什么要怀疑，深谙管理艺术的罗马人长久使用的方法是不恰当的呢？他们给犯了重罪的犯人戴上镣铐，发配到采石场或者矿山工作。但我觉得最好的方法是我在波斯旅行时，听波利来赖塔人说的那种制度。他们的国家幅员辽阔、治理有方。除了每年向波斯王进贡以外，他们在所有领域都实行自治并且自己制定法律。他们深居内陆，四面环山，自给自足，很少和别的国家有贸易往来。按照他们的国家理念，他们不求扩张领土，而且既有山脉阻挡又有波斯王保护，因而免受一切侵略。因此，他们没有战争，安居乐业，不求闻达，生活悠然自得。我想，甚至连他们国家的名字都只有近邻才知道吧！

“‘在这个国家，被发现盗窃的人一定要将赃物归还给失主，而不像其他地方，要交给国王。因为他们认为他们的国王对该物享有的权利不比盗贼多。如果赃物遗失，则对该物品进行估价并由小偷进行赔偿，多余的部分就留给他的妻子和孩子。犯人自身被责令服苦役，但是既不用被监禁也不用戴镣铐，除非罪行重大。他们行动自由，为公众服务，如果他们懒惰或者懈怠，将受到鞭打，但是只要他们工作努力，就绝不会受到任何责备。仅在晚上睡觉前点名以及睡觉时会被锁起来。除了连续不断地劳动以外，犯人的生活没有任何苦楚，他们

替公家干活，也用公费开支，具体的实施方案各地不尽相同。在某些地方，用在他们身上的钱来自慈善捐款。尽管这个收入来源不太稳定，但是波利来赖塔人对犯人们心存怜悯，因此他们提供了大量的资金保障他们的生活。但是在其他有些地方，会预留一部分公共税收，以维持他们的生活。还有一些地区，按照人口数量抽取一定的税款来充当这笔经费。在另外一些地方，犯人则不需要为社会公众服务，而是每个人都有机会去劳务市场找工作并且公众可以雇用他们，只是工资比自由人低一些。如果他们工作懒散还可以用鞭子催促他们快一些。总有一些工作需要他们去做，这样不仅解决了他们的生计问题，还可以为社会创造一些财富。他们都穿固定颜色的衣服，头发剃到耳朵以上，并且切掉一个耳垂。他们的朋友可以给他们送来食物和符合颜色规定的衣服。但如果给他们送钱，则对于给予人和接受人都是死罪。任何自由人，不论什么原因，只要拿了犯人的钱，就是死罪。奴隶（犯人被这样称呼）持有武器也是死刑。每个地区的犯人身上都有独特的标志以便于区分。当一个奴隶走出自己所在的地区或者和其他地区的奴隶交谈时扔掉了自己的标志，就构成死罪。除此以外，密谋逃亡和逃亡也是死罪。如果奴隶对别的奴隶的逃亡行为默许，就处以死刑；如果是自由人的话，就责令充当奴隶。相反，给予告发者奖赏，自由人告发，奖励金钱，奴隶告发，恢复自由，而且这两种人都可以免于追究共谋的罪行。为的是使尽早改邪归正的人比坚持作恶的人享受的待遇更好。

“‘这就是关于盗窃罪的法律和规则，很显然，这些法律和规则既人性化又有好处。这种惩罚犯罪的方式不仅可以消灭罪恶，保护人民，而且也会使人们意识到诚实的必要性，认识到用余生来弥补过去对社会造成的伤害的必要性。而且，也不需要担心他们重操陋习。甚至有一些游客认为这类人很适合做跨辖区出行的导游。他们没有可以

用于抢劫的工具，没有武器装备，甚至只要身上带了钱就会被认定有罪。他们穿的衣服和普通人的完全不同，因此插翅难逃，即使他们不穿衣服，被割掉一半的耳朵也很容易被认出。唯一的危险就是他们密谋叛国。当然，除非几个相邻地区的奴隶都一起密谋，否则是不可能成功的，但是，不同地区的奴隶甚至不能见面或者交谈，更不要说将这种危险的想法泄露给别人了。因为他们很清楚，隐瞒阴谋的人是很危险的，而告密者却会得到好处。而且，奴隶是有希望获得自由的，只要他们服从命令、有耐心，使人有充足的理由相信他们已经改过自新了，他们就有希望获得自由，并且每年都有很多人因此重获自由。’

“‘当我把这一切都讲完以后’，我又说，‘你会发现采用这种方法带来的好处一定会比那种严苛的法律带来的好处多。’他回答道：‘在英国，这种制度一定会搞得全国上下不得安宁。’他边说边摇着头，愁眉苦脸，随后便沉默了。在场的人好像都同意他的观点。

“红衣主教说道：‘对这种制度做出一个正确的评价并非易事，因为这是一个我们从未尝试过的方法。但是可以将一个被判处死刑的小偷，在国王批准后进行缓刑，然后试行这个方法，限制他得到庇护的特权。如果取得了好的效果，这种方法就是有效的；如果没有，最终的结果就是立即执行死刑。并且我不觉得，’他补充道，‘这有什么不公正或者不方便的地方，也不觉得这种试行有什么危险。我觉得流浪者也应当适用这套制度，因为尽管我们已经制定了很多法律，但都没有取得任何成效。’

“红衣主教说完以后，大家纷纷称赞这一提议，然而我刚刚说的时候却没有任何人赞同。不过大家尤其赞同关于流浪者的提议，因为这是红衣主教补充的部分。

“我不知道我是否应该继续讲下去，因为这很荒谬。不过，我还是要大胆地讲一下，因为这和我们正在讨论的问题有联系并且有可能带来好处。

“当时有一位清客站在旁边，他很自然地扮出一副滑稽相，似乎真的是一个滑稽家。他常在不恰当的时间说话打趣，可是让人发笑的并不是他的话，而是他本人。但他有时会意外地说一些很有趣的话，就像那句古老的谚语所说的：‘一个人经常玩骰子，他迟早会中一次。’

“有个人说：‘拉斐尔已经解决了盗窃犯的问题，红衣主教也提出了解决游民问题的办法，所以我们就只剩下扶持老弱病残的公共政策没有制定了。’

“‘如果把这件事情交给我，’那个清客说，‘我将设法解决这个问题，因为我最厌恶这种人，他们总是在我面前卖惨并想要借此讨钱。但是，无论他们把自己描述得多么悲惨，都休想从我这里得到一分钱。因为我并不想施舍他们，即使我想，我也没有任何东西可以施舍。他们现在已经很了解我了，所以也不会在我身上白费力气。我可以安稳地从他们面前走过而不会有任何麻烦，因为他们对我一无所求，仿佛我是一个其他地区的牧师。但我想制定一条法律，把这些乞丐都送到修道院。把男人们送去本笃修会，让他们成为庶务修士，把女人送去做尼姑。’

“红衣主教笑了笑，把他说的话当成笑话，但其他人却当了真。其中一个神学家，尽管他是一个很忧郁的人，但他似乎对牧师和修道士很感兴趣，喜欢取笑他们，因此他开始和清客交谈，他对清客

说：‘这不会使乞丐们彻底绝迹的，除非你能够提出照料修道士的方法。’

“‘可是已经有人做这件事情了，’清客回复道，‘红衣主教提议把流浪者监管起来，为他们提供工作，这就是在关照你们啊，因为你们正是头号游民。’

“人们看到红衣主教并没有因为这句话而生气，因此十分开心，只有修道士很恼火。这很容易想象，他怒不可遏，开始辱骂那个清客。他骂清客是流氓、诽谤者、骗子以及毁灭之子，还引用了《圣经》中一些可怕的话来攻击他。这时，清客很得意，便开始来回走动。‘好修道士，’他说，‘不要生气，圣书上说了，“忍耐将保全你们的灵魂”。’修道士回复他（我引用他的原话）：‘我不生气，你个刽子手，至少我没有犯罪。赞美诗作者说，“你们可以愤怒，但不要犯罪”。’

“红衣主教温柔地劝修道士冷静下来，希望他控制一下自己的情绪，但他回答道：‘不，大人，我说这话完全出于我该有的热切之心，圣洁之人是有热切之心的，因此圣书中说：“我为你的殿堂而热诚，内心焦急，如同火烧。”我们在教堂里唱道：“当以利沙走向神殿的时候，嘲笑他的人感受到了他的热心。”那些嘲笑我的人，那些无赖，也许会有同感。’

“‘你这样做也许是出于好意，’红衣主教说，‘但我认为，如果你不和一个愚人进行这样可笑的较量，会显得你更加明智，也对你更有益处。’

“‘不，大人，’他说道，‘所罗门是最有智慧的人，他却不做明智之事，他说，“你要用傻话回答傻瓜”——这就是我现在在做的事情。并且向他指出他没有意识到的万丈深渊。如果讥诮以利沙秃头的人感受到了他的热切之心，那么，嘲笑了许多修道士其中包括不少秃头修道士的那个人，会变得怎样呢？而且，被所有人嘲笑的那个人也可能被逐出教会。’

“红衣主教看这件事情结束不了了，就示意那清客离开这里，然后把话题转移到别处。稍后，他起身离开，去听诉状了。

“亲爱的莫尔先生，我已经讲完了这个冗长乏味的故事，如果不是你对这个故事非常感兴趣，并且不肯放过其中任何一部分，我真的不好意思花费你这么长时间去听这个故事。但我决心详细地讲给你听，因此你可能感受到了这些人对我的建议有多么鄙夷，可一看到红衣主教对我的建议加以赞赏，他们就立马也表示赞同。他们如此热情地逢迎红衣主教，红衣主教只当那个清客的话是开玩笑，他们却也认真了。由此你可以看出，他们对我的意见多么不重视。”

我回答说：“你对我的帮助很大，因为你把这件事情讲得既有道理又有趣，而且我听你讲述时，就像我身在英国一样。我回忆起红衣主教时，仿佛回到了童年时光，我小时候是在红衣主教家里长大的。我本来就很喜欢你，而你对红衣主教的追忆让我对你更有好感了。但是，即使是现在，我也不会改变我的观点，即觉得如果你能克服自己对朝廷的厌恶，积极建言献策，最大化地造福社会。这是你最重要的责任之一，也是所有善良之人的责任。你喜爱的作家柏拉图认为，只有当哲学家成为国王或者国王成为哲学家时，才会国泰民安。如果哲学家都不屑于向国王献言献策，那国泰民安岂不是遥遥无期。”

“哲学家并没有不通情达理到不愿意向国王进谏，实际上，有许多哲学家都通过著书立说这样做了，只要国王愿意采纳。当然，毫无疑问，柏拉图的预言是正确的，如果国王不懂哲学，就绝对不会认同真正的哲学家的建议，因为国王从小就受到错误观念的影响——柏拉图在和代俄尼喜阿的交往中得到了以上的总结。你设想一下，如果我为一个国王提出有益的建议，以彻底清除他灵魂中的污渍，难道他不会马上把我撵走或者奚落我吗？

“假设我供职于法国朝廷，加入法王的枢密院。在他亲自主持的秘密会议上，一群精明干练的谋臣绞尽脑汁商讨如何占领米兰，夺回那不勒斯，打败威尼斯，进而征服整个意大利。之后兼并法兰德斯、布拉邦特，最终统治整个勃艮第以及所有法王早已有意吞并的国家。在这个会议上，其中一个大臣建议和威尼斯人达成协议，协议内容是有事时和威尼斯人进行商议，并给予他们一部分掠夺来的财物。只要法王愿意，协议就可以一直持续下去，等到扩张圆满结束时，就可以索回财物。另一个大臣的建议是招募德国雇佣兵，有的大臣想贿赂瑞士人，更有人要国王把黄金作为献给皇帝的礼物，以消除陛下的怒火。又有人提出建议，必须和阿拉贡国王重修于好，并把纳瓦尔国割让给他以确保和平。还有人提议和卡斯提尔国王联姻，并用固定的年金拉拢他朝廷上的大臣以使他们偏向法国。

“同时，最让人苦恼的问题是：如何对付英国？大家一致认为必须进行和平谈判。对这个脆弱的联盟，最多就只能加强契约联系，我们必须把英国人视为朋友并防止他们成为敌人。因此，要拉拢苏格兰人，如果英国人有风吹草动，就让苏格兰人趁机下手。除此之外，我们必须暗地里支持某个流落在外的英国贵族，既结契约，就不便公开

支持，但资助了另外一位王位继承人，便足以挟制一个难以信任的英王。

“在这种会议上，精明干练的大臣们都在竭尽所能提出战争性质的意见，如果我这个无足轻重的人建议改变行动方针，那会怎样呢？如果我说不要去干预意大利，如果我说法王应该先治理好已有的领土而不是一味想着对外扩张，如果我给他们讲述乌托邦岛东南方的阿科里亚人的决议。

“曾经有一次，阿科里亚人为抢夺另一个王国而对外征战，他们的国王基于和那国很久之前的联姻而自认为是其合法继承人。阿科里亚人成功夺取政权后，发现打江山容易守江山难。那国的臣民经常发生内部叛乱并且可能招致外来侵略。阿科里亚人意识到，为了应对这些臣民可能招致的灾祸，他们应该筹建一支常备军。与此同时，阿科里亚人的财产遭到洗劫，他们的钱大量流往国外。他们为了别人的荣誉而流血牺牲，却过得比以往更不安定。战争败坏了国内的社会风气，人们嗜盗窃成性，战场上的杀戮也使得国内的犯罪率上升，法律被蔑视。这些都是因为国王要同时治理两个国家，而结果是两个都治理不好。后来，阿科里亚人意识到，要想结束这场灾祸，唯一的办法就是请求国王只保留一个王国而舍弃另外一个，任其自由选择保留哪一个。因为他不能兼顾两个国家，他没办法同时统治这么多臣民。哪怕是雇一名骡夫，也没人愿意和别人合用一个。最终，这位贤德的国王不得不把新获得的王国让给一位朋友，专心治理自己的王国，后来这个新国王也被人们赶走了。

“因此，我认为，如果法王穷兵黩武导致那么多国家陷于战争之中，最终的结果必然是，金钱外流，国库空虚，国民惨遭杀戮，却一无所获。所以，他倒不如专心治理已有的王国，竭尽全力使其繁荣富

强、国泰民安，百姓生活富足，怡然自乐。不要觊觎对外扩张，因为他统辖的区域已经足够广阔富足了。亲爱的莫尔，你觉得，我这番话，听的人愿意去接受吗？”

“当然不愿意接受。”我说。

“那么，我继续说下去吧，”他说道，“设想这样一个场景：一个国王正在听取大臣们的议论，关于如何为国家积攒财富。一位大臣提议，国王可以支出货币时提高汇率，收进时使货币贬值。这样就既可以用少量的钱还大额的债务，又可以从收进的还款中捞一笔钱。另一个大臣则建议，谎称对外作战并以此为借口筹款，之后选取一个合适的时机宣称，仁慈的国王因不忍看到生灵涂炭而制止了战争的发生。还有人向国王提到了早已束之高阁的法典，因年代久远早已被人忘记，因此也没有人遵守。国王就对不遵守这些法典的人处以罚金，这是最好的生财之道，而且以执法为幌子，也名正言顺。又有人建议道，国王应该制定一系列禁止性规范，尤其是对侵害国计民生的行为加以禁止，违者给予严厉处分。然后，就又可以从被禁止者处收取金钱，以对他们开禁。这样，百姓觉得受到了保护，国王又可以收取双向罚金：既向违法者收取了罚金，又向一些人出卖特权，而且，特权的卖价越高，国王越贤德，因为国王极不愿意出卖侵害臣民的特权，如要享有，必须出高价。甚至还有大臣说，国王应该约束法官，使法官听从国王的安排，这样，法官的每一个判决都是有利于国王的。而且，应当把法官召到王宫，大家要当着法官的面议论有关事务。这样的话，尽管国王的行为是不合法的，但法官或者出于存心要反驳其他人，或者羞于随波逐流，或者单纯地谄媚，总是可以在法律条文中找到漏洞，并加以曲解的。这样一来，原本很清晰的一个问题就会变得难以抉择，国王就趁机亲自对法律条文做出符合他本人利益的解释。

其他人或是阿谀谄媚，或是屈服于权威，无不随声应和。（随后，这个决议就被视为是法庭做的。）总之，为了做出有利于国王的判决，总是能找到借口的，可以说国王总是正确的，或是咬文嚼字曲解法律，或是列出无可争议的国王特权，后一条对于有心的法官而言是高于一切的！

“所有的大臣都赞同戈拉苏的话：无论国王有多少钱，只要他有一支必须维持的军队，他的钱总是不够的。而且，即使国王想做错事，他也总是正确的。因为百姓都是属于国王的，百姓所有的东西都归国王所有，由于国王仁慈才没有取走百姓的私人财产。百姓的私人财产越少，对国王就越有利。因为国王要保证百姓不会因为有钱、有自由就以下犯上。人一旦有钱了，就不想接受严苛而不公正的命令。相反，贫穷会消磨人的意志力，使他们习惯于忍受，使受压迫者丧失高贵的反抗精神。

“如果我在这种时候又进行反驳，说这些提议都有损国王的名誉和安全。不仅关乎国王的荣誉，而且关乎他的安全。因为国王的安全不以他自己的富裕为前提，而以百姓的富裕为前提。如果我还指出，百姓选国王，是为了他们自己而不是为了国王。坦率地说，是为了国王能够勤于政务，为了使自己安居乐业，远离欺侮和冤屈。因此，国王应该更看重百姓的幸福而不是他的个人幸福，正如牧羊人的职责是养好羊，而不是喂饱自己。”

“的确如此，这些大臣们的错误在于，他们认为百姓穷苦则国家太平。然而，乞丐们的争吵难道不是最多的吗？还有比不满足现状的人更想造反的吗？还有比一穷二白的人更无所顾忌地捣乱的吗？如果一个国王被百姓憎恶，为了镇压百姓，国王不得不采取虐待、掠夺、把他们变成乞丐等手段，那他倒不如直接退位，免得因为这些手段玷

污国王的声誉。如果国王统治的不是幸福快乐的人民，而是一群乞丐，这样的国王还要他何用——这正是道德高尚的腓布里喜的观点，他告诉别人，他更愿意使自己的百姓富有，而不是自己富有。当然，如果一个人，自己纵情享受，周围一片哀号，那么他不是治理国家的，他是看守监狱的。为了给病人治好头疼而造成了脚病的医生是庸医，同样，为了提高人们生活质量而夺走他们生活中美好的东西的统治者，也是不合格的。”

“正是，一个国王应该努力克服懒惰和傲慢，这两个弊病任有一个都会使他无法得到百姓的爱戴。他应该依靠自己的力量谋生而不能损害他人的利益。他应该量入为出。他应该及时制止犯罪，正确引导人民，与其事后惩处不如事前预防。他不应该轻率地施行已经废弃的法律，尤其是长期闲置而可以无视的法律。他不能以违反法律为由私自没收法庭不允许私人占有的财物，这其实是在讹诈。

“如果我又提及马克利亚人的法典，会怎么样呢？马克利亚人住的离乌托邦很近。他们的国王在即位当天会举行庄严的仪式，宣誓他的私人财产无论何时都不会超过一千英镑。据说，这条规定是由一位圣明的国王制定的，他更关心国家福利而不是自己的财富。这条规定是用于防止国王自己敛财而损害百姓利益的。那位国王认为，一千英镑已经足够他平定内乱和抵御外敌了，而且不至于多到诱使他侵害别人的利益。他还考虑到，这也是一种可以预防日常交易所需物品匮乏的措施。此外，他还认为，凡是超出规定数额限制的财产，他都必须从国库中支出，这样他便不会索取不义之财了。这样的国王会使坏人恐惧，会受人民爱戴。总之，如果我把诸如此类的看法强行讲给另有其他看法的那些人，将无异于对牛弹琴。”

我表示同意，说：“我完全同意那些人不会理解。而且我认为，你既然认定了你们观点不同，就不需要把你的看法强加于他们了，也不用给他们提意见。他们的脑海里已经有截然不同的意见了，你的建议对他们又有何益？可以打动他们吗？在好友的聊天儿中，你的这套哲学理论不失为是风趣的，可是拿到议论国家大事的国王会议上，这些想法是不会被重视的。”

“我和你的观点如出一辙，哲学和统治者无缘。”他回答道。

“这诚然不错，”我说，“但是，统治者和这套哲学理论无缘，是因为这种理论自认为到处都可适用。但还有另一种哲学，深知自己的适用范围，并且巧于扮演自己应该担任的角色，这种类型的哲学对政治家而言更实用。这才是你应该采用的。否则，就会出现这种情形：在普劳塔斯[11]的喜剧演出中，一群家奴正在舞台上插科打诨，此时你披着哲学家的外衣走上了舞台，朗诵了《屋大维娅》中辛尼加和尼禄皇帝的争论。如此格格不入的朗诵，把一场喜剧表演弄成了悲喜交加的大杂烩，还不如不说。如果你在一个东西里面掺入了一些不相干的东西，会大煞风景，哪怕这种东西本身极富价值。不管你要演什么戏剧，都要尽力演好，而不要因为想到了更有趣的东西而把它搞砸了。

“国家治理也是一样，在国王召开的会议上也是。就算你不能根除其他人错误的想法，不能完全治好久积的弊病，你也不能就此放弃这个国家。就像你不能丢弃暴风雨中无法掌舵的船一样。

“从另一个角度来说，你不能把别人难以接受的意见强加于别人，而要见机行事。而对于你无法使之好转的事情，也不可以搞破

坏。因为所有的事情都是好事情是不可能的，除非所有人都是好人，我也不敢奢望这个目标可以在不久的将来实现。”

“这样的话，”他辩驳道，“最终的结果只能是，我在医治别人精神失常的时候，自己也染上精神病。我坚持真理，就必须按照我的方式讲话。我想，说谎可能是哲学家的天职，但我绝不会这样做。或许我的发言使那些大臣们反感，但我丝毫不觉得我的言论荒谬。如果我把柏拉图在共和国中的设想说出来，或者把乌托邦人所实行的制度提出来，又会怎么样呢？虽然这些制度是优越的，但看起来会很奇怪。因为他们实行公有制，而我们每个人都可以享有私有财产。

“南辕北辙的人不会欢迎别人向他指出前路的危险。但除此之外，我的哪些观点是不适合或者不应该提出的呢？如果人类反常的道德观认为，一切奇特的事物都应该视为离经叛道，那么我们必须装作见不得基督教的教义了。但是，基督不允许我们装作听不见，即使是他对弟子附耳说的话，也被要求拿去公开宣扬。基督的大部分教义，都比我的发言更不符合这个社会的道德观。然而狡猾的传教士发现人们不愿意按照基督的要求改正自己的错误之后，竟然变通了基督的教义，好像它是一根软尺，可以随意适应世人的道德观，以使得二者至少在某些情形中相同。我看不出传教士这样做除了可以使人们更心安理得地做坏事以外，还有什么用处。

“毫无疑问，我在国王的会议上也一样难以取得成效。因为我或是持有完全不同的意见，这没有任何地位；或是附和别人，这如同忒楞斯的戏剧中说的，助长他们的气焰。还有关于你提出的间接方法，我看用不到。我指的是你希望我在无法好转的事情上不要搞破坏，并尽可能见机行事。在国王的面前，一个人就算装聋作哑也不会被忽视。你必须赞扬最糟糕的建言，应和最差劲儿的谕旨。只要不对坏意

见拍案叫绝，你几乎就被视为叛徒。而且，你没有任何机会去做有益的事情，因为和你共事的同事们是那种能够在他们自己被改造之前，先带坏好人的人。和这种人共事，你要么被拖下水，要么始终保持正直而为别人做的坏事打掩护。因此你的间接方法永远无法发挥作用。

“基于此，柏拉图做了一个巧妙的比喻，指出了哲学家为什么不参与国家的治理。哲学家看着人们淋着雨走在街上，浑身湿透，却不能去劝人们回屋避雨。因为哲学家们知道，如果自己外出，只会和其他人一样，被雨淋湿，而不会有其他任何好处。因此，他们只要确保自己安全，就很满意，于是他们就待在家里不外出。对于医治他人的愚蠢，他们无能为力。不过，莫尔先生，我向你坦白吧：我觉得，只要有私有制的地方，就难以有公正和繁荣。因为人们会用钱衡量所有事物。除非你觉得一切最珍贵的东西都被坏人占有符合正义；或者极少数人瓜分所有财产，其余人穷苦潦倒符合繁荣。所以，当我在思考乌托邦人优越而神圣的制度时，想到了他们很少制定法律却政通人和、赏罚分明，由于平均分配，所以人人都生活富足；与之形成鲜明对比的是，许多国家法律冗杂繁多，却都没有走上正轨——在这些国家里，一个人无论得到了什么财物，都将它称为私有财产，然而每天制定的法律却不能为公民的财产给予保护。这种困境，很容易从层出不穷的诉讼中得到证实。我再重复一下，当我想到这些事实时，我就更加赞同柏拉图的观点了，也更理解他为什么不给拒绝平均分配的国家制定法律。

“这位圣人当然轻而易举地预见到，实现人人幸福的唯一道路是平均分配。我很怀疑，当个人所有即属私人财产的时候，能否实现平均分配。如果人人都力图对自己可以获得的财产绝对占有，那么无论物资多么丰盈，都还是归少数人所有，其余的人依然贫穷。一般情况

下，穷人似乎更应该享受富人的待遇，因为富人贪婪狂妄、百无一用，穷人正直坦率、辛勤工作、为国家做贡献。我坚信，如果不彻底废除私有制，就不可能实现产品的平均分配，不可能实现人人幸福。只要私有制度存在一天，人类中的绝大多数也是最好的一部分就始终无法脱离贫困的痛苦。

“我承认，这种痛苦可以在一定程度上减轻，但我坚信，一定无法彻底消灭。可以定出一项规定，一个人最多可以拥有若干亩土地，一个人的收入最多可以是一定数目的货币，还可以通过特殊立法限制王权、防止国民桀骜不驯，以及禁止卖官鬻爵和挥霍公费。如果不这样做的话，就会给想要通过欺骗和掠夺去中饱私囊的人机会，而本该属于贤人的官职，将会由富人担任。我的想法是，正如患了不治之症的病人不断采取救治措施仍可以延续生命，采用这种立法也可以减轻、缓和那些弊端。但是只要私有制还存在，彻底治愈并恢复健康就是不可能的。并且，当你专注于某一部分的医治时，其他部分的病情也可能加重。因此，你治好了甲的病，乙又患病了，其原因是把原本属于乙的都给甲了。”

“我有不同的观点，”我说，“如果所有的物品都人人共享，生活就没有乐趣了。而且如果大家都不从事劳动生产，物资供应怎么可能充足？一个人如果没有事关自身利益的动力，他就好逸恶劳，只希望别人辛勤劳动。当人们处于贫困境地，而持有私人财产又违法时，岂不是必然时常发生暴乱和流血事件吗？取消行政长官这一官职以后，更会出现这样的情况。我无从想象，人人地位平等时，行政长官在他们之间还有什么地位和尊严？”

“你这样看待这个问题，我丝毫不感到奇怪，”拉斐尔回答道，“你想错了我所描述的情况。如果你去一次乌托邦，亲身体会一

下那里的风俗习惯就好了。我在那里生活了五年，如果不是为了让世人了解这个新世界，我决不愿意离开那里。你如果到了乌托邦，你就会承认，你从未见过生活得如此井然有序的人民。”

“但是，”彼得反驳道，“毫无疑问，你很难令我信服，比起我们熟知的这个世界，那个新世界人民的生活更加井然有序。我想，在这个我们熟知的世界里，同样有许多有智慧的人，有比那里历史更悠久的国家，有累世生活积攒下来的便利和经验，更不用说那些凭人类智慧难以想象出来的机缘巧合之下的发现了。”

“关于历史悠久，”拉斐尔辩驳道，“如果你读过有关乌托邦的记载，你或许会做出更正确的判断。根据资料记载，在我们这个世界还没有出现人类的时候，那里就已经有城市了。而且，凡是我们这个世界里，凭人的智力创造出来的或者偶然发现的东西，他们那里也都有。我深信，即使这个世界里的人更聪明，也一定不如那个世界里的人踏实能干。

“根据他们的史书记载，直到我们在这里登陆时，他们都对我们一无所知（他们将我们称为赤道另一边的人），他们只知道，在一千二百年前，曾有一只遭受暴风雨的船在乌托邦岛附近的海域失事，船上的若干埃及人和罗马人被冲上了岸，并从此居住在了岛上。乌托邦人充分利用了这个机会。罗马帝国的精湛技艺，他们要么从这些外来的罗马人身上学会了，要么利用得到的线索进行研究最终得以掌握。我们的人只是意外地漂流到了他们那里，他们竟因此受益匪浅。如果是我们，任何从乌托邦漂流到我们这里的人，都会被我们忘得一干二净，正如我们的后世也会把我曾经到过那里的事情完全忘记一样。他们一见到我们的人，就马上把我们的优势变为己有，而我们要采用他们那种优越的制度，我想，要经过很长一个时期。在我看来，这说明

了我们在天赋和资源方面都绝不比他们逊色，但我们却远没有他们国泰民安、快乐富足。”

“如果事实是这样的话，”我说，“我恳求你仔细地向我描述一下这个岛国。请详细介绍他们的国土、江河、城市、人民、传统习惯、风土人情、法律制度，以及所有你认为我们要了解的事物。所有可以开拓我们眼界的内容，我都乐意了解。”

“这件事情我是很乐意做的，”他回答道，“那些事情我还记忆犹新呢，但是说来话长，我们需要时间。”

“既然这样，”我建议道，“我们去里屋进餐吧。之后我们可以随意支配空闲时间。”

“同意。”

于是我们前去进餐，结束后我们又回到原处，坐在那把长椅上，吩咐仆人们不要来打搅。彼得和我就催促拉斐尔履行诺言。他看到我们如此迫切地想要听，坐定沉思了一会儿之后，开始了他的叙述。

《乌托邦》第二部——理想的国度

对这座岛屿的描述

乌托邦岛的中部足足有两百英里宽，整座岛屿的很大一部分，大致都是这样的宽度，只是它的两头愈发狭窄，整座岛屿的形状像极了一轮新月。在这座岛屿的两个角之间，是长达十一海里的海峡，形成了一个两端之间有五百海里之长的大海湾，区位因素的优越，使得这里风平浪静，不必担忧风暴的侵袭。可以这样说，整个海岸都已经变成了一个繁忙的港口，它为当地居民的贸易往来提供了极大的便利。

遍布的岩石和浅滩，使得这个港湾的入口处十分凶险。在它的正中间，有一块孤零零的岩石浮出水面，也许是因为能够看得很清楚，躲避这个大块头并不是什么难事；它的上面有一座塔，那里有卫戍部队驻扎；其实，真正危险的是水底的暗礁。只有当地人才了解每条水道，以至于任何一个想要进入海湾的陌生人，都会面临着船只失事的巨大风险。如果没有沿着海岸做一些特殊标记，甚至连当地人都无法保证通行安全；这些标记的位置一旦发生一丝一毫的偏移，任何舰队可能都无法占领这里。岛屿的另一边也有大量的港口；这里的海岸利用其优越的地理条件和精湛的建筑工艺，早早地建立了防御工事，即使只有一小部分人也足以抵挡住精锐部队的侵袭。

据说（有一部分较为完善的标注使得这个传言具有可信度）这里起初并不是一个岛屿，而是大陆的一部分。乌托巴斯（阿布拉萨是他的姓氏）征服了这座岛屿，给那些粗鲁和原始的原住民带来了一个良治的政府和必要的礼仪，时至今日他们的文明程度已经高出其他人种一大截儿了。乌托巴斯上岛后，在很短的时间里就征服了原住民，他计划将那些人与大陆分离，使得海水将岛屿完全围住。为了实现这一策略，他下令挖了一条十五海里长的水道。他不仅要求当地的居民去劳作，而且命令自己的士兵也要参与到这个劳动中，这种情况下，土著人应该可以理解，乌托巴斯并不是将他们视为奴隶，才让他们劳动的。因为大量的劳动力投入这项工作，和预计时间相比，任务完成得很快。他的邻国起初讽刺这个行为愚蠢，但是在大功告成之际，他们难掩钦佩与恐惧的神色。

这个岛屿上一共有五十四个城市，每一个都具有很大的规模，十分壮丽，这些城市之间有相同的习惯、相同的风俗，甚至还有相同的法律。如果地势允许的话，他们的城市布局都如出一辙。最近的两座城市之间距离二十四英里，距离最远的两座城市也不过一天便能走到。每一个城市都会派遣三位智者般的参议员，去参加一年一度的亚马乌罗提集会，他们在那里商讨的事情往往关乎全岛的利益。作为最高级别的城市，亚马乌罗提位于这个岛屿的中心区域，极大地方便了各个城市代表的到来。

每个城市的管辖范围横纵距离至少有十二英里，有些城市会更宽些，所以土地面积也就会多一些，但处在距比邻城市较远的那一边。没有哪个城市希望扩张自己的属地，因为这些居民将自己看作土地的耕种者，而不是所有者。

农村中遍布着已经修建好的农舍，它们的间距适宜，并且干农活所需要的必备的工具也一应俱全。城市里的居民轮流在这里居住；每个乡村家庭至少要有男女成员四十位，除此之外，还有两个奴隶。每个家庭都会设置一位主人和一位主妇，每三十户家庭中设置一位地方长官。

每一年每一户中会有二十人回到城市里，他们已经在农村待满两年，与此同时，会有另外二十个人从城里来到农村，去填补空余的名额。这些初来乍到的人跟着那里已经有一年经验的人们学习农业耕作，之后，他们也需要在下一年将这些经验传授给下一批新来者。这样，就不会有由于技术不足而出现粮食短缺的风险。如果大家都是不熟悉耕作的新人，这种风险就无法避免。虽然耕作人员的替换是常态，以避免有人被迫长期从事艰苦的耕种，但是热爱农业的人可以破例多住几年。他们的工作内容有耕田、喂养牲畜、砍伐木材并通过陆路或水路把木材运至城市，怎么方便怎么来。

对于养鸡，他们有巧妙的方法。母鸡不用孵蛋，他们使大量待孵化的蛋保持恒温，从而自然孵化。小鸡一出生就会十分依恋他们，把他们视为自己的妈妈。他们只养了少量的马，但全是良种，他们养马是为了供青年人锻炼而不做别的用途。犁地和驮运由牛来完成。他们深知马比牛更健壮，但牛比马更加吃苦耐劳，容易饲养。并且，养牛的成本更低，牛不能劳动以后还可供食用。

他们种植谷物专门为了得到粮食。他们喝葡萄酒、苹果酒或者梨子酒，甚至直接喝水。有时喝白水，但通常会冲蜂蜜水或者甘草水。

他们很清楚每个城区以及整个国家需要多少粮食供应，但他们都会播种超出需求的谷物以及饲养更多的牲畜。他们将剩余产品分给邻

居们。当他们在乡下需要任何自己生产不出来的东西时，就去城里取，因为不需要支付价款，因此也用不着议价。因为每逢假期，乡下都会有很多人进城里度过假期。每到收获的季节，城里的官员就会按照收割庄稼需要的人手派遣一些人下乡。这些人抵达后，几乎可以在一个晴天完成全部收割。

他们的城市

只要了解他们其中一个城市，就可以了解其余的城市了——他们是如此的相似，除了地形地貌情况有所不同。因此，我也将只描述一个，没有比亚马乌罗提更合适的了。因为没有别的城市比它的地位更高了（其他所有地方都要退居其次，因为这里是他们的元老院所在地）。并且这也是我最熟悉的城市了，我在这里居住了整整五年。

它坐落在小山的一侧，更确切地说，是一块隆起的广场。它的形状近乎方形，它的一边几乎延伸到了山顶，另一边向下延伸，一直延伸到安尼尔河。沿河区域面积大一些。

安尼尔河发源于比阿莫罗城高出八十英里的小泉眼。若干支流的汇入使其河身加宽（其中两条支流水势浩大），安尼尔河在城前流过时达半英里宽。之后，它更加宽阔了，倾泻六十英里后汇入大海。城市和大海之间的这段河道，在上游几英里的地方，每六小时就会有水势浩大的潮涨潮落。每当潮起时，河水后退，海水侵入河床三十英里。这时，三十英里甚至更远距离的河水都是咸水，但上游的味道要淡一些。所以，安尼尔河在城市附近的这一段是没有受海潮污染的。潮水退去后，河中清澈的水又流向了下游。

城市里有通往河对岸的桥，桥基是用巨大的石头建成的，而不是用木桩建成的。这个桥位于离海最远的地方，所以船只可以畅通无阻。还有另外一条小河，水流舒缓，令人愉悦。它发源于该城市所在的山脉，穿过城市中部，汇入安尼尔河。这条河流的源头在郊区，居

民便在源头建起了围墙，把它和城市连接起来，以防外敌入侵时，截断河道或者在河里投毒。居民在源头处铺设管道，使河水分流。因地势原因而不适合安装水管的地方，都建有大容积的雨水池，同样方便。

城市有又高又坚固的围墙，上面布满了瞭望台和堡垒。城市三面有碉堡，下面是又宽又深的沟壕，其中遍布荆棘，难以穿越。剩下的一面就用那条河流进行保护。

街道的排布便利交通，还阻挡风尘。建筑美观，整齐划一。街道有二十英尺宽，每栋房子后面都有花园。这些花园都很大，四面被建筑包围着，所有房子都面朝街道，所以每处房子都有通向街道的前门和通向花园的后门。他们的门很容易打开，还会自动关闭。因为没有任何东西是私有财产，所以任何人都可以进出这些房屋。实际上，他们每隔十年就调换一次居住的房屋，采取的是抽签的方式。

乌托邦人精心照料自己的花园，里面种各种果实和花草，枝叶繁茂，鸟语花香。我从未见过其他任何地方的花园如此硕果累累，美丽芬芳。他们把花园布置得井井有条，不仅因为这很有趣，而且因为住在一条街上的人们会争奇斗艳，所以人们才如此热忱。的确，整个城市里没有比这更有用、更令人愉悦的事情了。这个城市的创立者似乎也最爱照料花园了。

乌托邦人说，整个城市最初的规划是由乌托邦国王完成的，但是他把需要装饰和改进的地方都留给了后人去完成，因为这不是一代人能够完成的。他们的史书翔实地记载了一千七百六十年的历史，包括城镇和国家的历史。我们可以得知，最初的时候，他们的房子低矮简陋，和茅草屋一样，用木材随意搭建起来，用水泥砌墙，用茅草遮盖

房顶。现在，他们的房子是三层的楼房。房子正面要么是石头，要么是灰泥，或者用砖砌。墙心用碎石头填充。屋顶是平的，上面铺了一层又实惠又结实的水泥，既能防火，又能抵抗风暴。他们很喜欢用玻璃做窗户，或者在窗户上覆上一层薄亚麻布，这种布料涂有透明质的油料或者琥珀，既能抗风，又不会阻挡光线射进来。

他们的官员

每三十户人家中要选出一名长官，这个长官从前被称为长者，现在被叫作菲拉克。每十个菲拉克及其管理的住户都隶属于一个执政官，过去称为首席长官，现在叫首席菲拉克。

一共有两百位菲拉克，他们宣誓，用不记名投票的方式选举他们认为最能胜任的人为总督，四位候选人分别是由城市四个区的人民推选出来的。总督是终身制，除非他们有实施暴政奴役人民的嫌疑，他们会被罢黜。首席菲拉克每年选举一次，但是如果没有充分理由，就不需要更换。其他官员一年选一次。

首席菲拉克每隔三天和总督会面一次，如果有必要，他们可以更经常地见面以商讨国家大事，或者公民之间的私人纠纷，尽管这种情况不多。每天有两名首席菲拉克出席议事会，出席的人每日轮换。政府的一项基本规则是，任何涉及国家公众的事情，相关法令在通过的前三天内如果没有经过议事会讨论，就不能获得批准。在议事会或者公民大会以外的地方谈论公事，一律是死罪。据说这样做的目的是，避免总督以及首席菲拉克共谋压迫人民，颠覆国家。因此，所有重要的事情都要提交到修院，由菲拉克通知他们各自管理的住户，讨论之后，将报告提交给议事会。重大问题将由公民大会全体审议。议事会遵循的一项规则是，问题不能在被提出的当天进行讨论，而是留到下次会议讨论。他们这样做用以防止议员们不经思考，信口开河。否则他们之后的辩论就都会更偏向他们自己的观点，而不是国家和公众的利益；他们宁可损害公众利益，也不愿意让自己的名声因最初的错误

观点而受损。因此，为了防止这种情况发生，他们一开始就应该慎重发言，而不应轻率地发表意见。

他们的职业

农业是他们普遍了解并参与其中的，无论男女，皆以务农为业。他们从小接受的农学知识，一部分来自学校，一部分是通过实践得到的，他们经常被带到城镇附近的田野，在那里他们不仅看别人劳作，而且自己也参与其中得到锻炼。

除了对他们而言最为普遍的农业以外，每个人都有他们所从事的特殊职业，如羊毛加工或者亚麻制品生产，石匠、铁匠或者木匠，还有其他职业，当然没有必要提到。整个岛上的人都穿一样的衣服，除了对性别和已婚或未婚进行最必要的区分以外，他们没有任何不同之处。他们的衣服样式从不曾改变，这种衣服既不让人厌恶也不会让人不舒服，因为它适合当地的气候，并且区分夏季和冬季。每个家庭都自己做衣服。但是他们所有人，无论男女，都要学习前面提到的一种或者其他的手艺。一般来说，女人从事最适合她们的羊毛加工或者亚麻制品生产，而给男人留下那些耗费体力的职业。一般情况下，儿子继承父亲的岗位并倾向于把它世代传承下去；但是如果一个人的天赋在另一个领域，那么就会通过收养的方式，把他转化为从事他所擅长职业的家庭的孩子，并且真正实施的时候，必须要谨慎，不仅是他的父亲，还有官员，一定要把孩子托付给谨慎的好人。如果一个人已经学会了一种技艺，他又想学习其他的，这也被允许，并且和之前的同等要求。当他学会了两种技艺以后，他会选择从事他最喜欢的那种，除非社会公众对另一种有更大的需求。

菲拉克的首要任务，几乎也是唯一的任务就是确保没有人无所事事，要让每个人都勤奋地工作。然而，并没有人会因为从早到晚无休止地劳作而精疲力竭，就像是被沉重奴役的驮畜，这样悲惨的处境是比奴隶还不幸了，然而除了乌托邦劳动人民，其他地区的劳动者，几乎都如此。但是他们把一整天划分为二十四个小时，其中的六个小时用来工作，是在午饭前的三个小时和午饭后的三个小时，在此期间他们会吃午饭。他们的时间是从正午开始计算的，八点左右上床睡觉，睡八个小时。

除了工作、吃饭和睡觉以外的其他空余时间，就自由支配。但是这些时间不允许被用在享受和懒惰上，而必须根据他们各自的爱好，用来进行适当的练习，一般来说，是阅读。每天黎明前举行公共演讲是平常的，除了被称为文学工作者的人以外，没有人必须参加。然而各性别各阶级的人都会根据自己的喜好去听一些演讲。但是如果有的人不适合沉思，那他不如选择利用这个时间去工作，像他们中的大多数人做的那样，不要打扰别人，反而会被称赞。

晚饭后他们花费一个小时去消遣，夏天在他们自己的花园里，冬天则在他们吃饭的食堂，在那里他们演奏音乐或者聊天儿以相互娱乐。他们甚至不知道骰子，或者任何这样有坏处的游戏。不过，他们有两种游戏和我们的国际象棋差不多。一种是在几个数字之中，可以说，一个数字可以吞掉另一个；另一种类似于一场美德和罪恶之间的斗争，在这场斗争中，罪恶之间会彼此斗争而又一致对抗美德，怎样的罪恶对抗怎样的美德，罪恶如何抗击美德，用什么策略攻击美德，美德又如何反抗罪恶，如何挫伤罪恶的攻势，直到最后，某一方以何种方式获胜。

其实被安排用来劳动的时间是很短的，因此你可能觉得，只有六个小时的时间被用来工作，其结果会是生活必需品的产量不足；但是到目前为止，这些时间被充分利用并完成了大量的工作是不可争辩的事实。其实如果你考虑到其他国家有多么大一部分国民是无所事事的，你就会很容易理解这一点。首先，占了人类一半数量的女人通常很少劳动；并且如果有一小部分女人很勤劳，那么她们的丈夫就会很懒惰；然后再想想这一大群懒惰的牧师和那些被称为修道士的懒鬼；再加上所有的富人，主要是有土地和房产的贵族和绅士们；再加上这些人的仆从，我是说那些干尽坏事的豪奴；还有那些身强体壮、精力充沛的乞丐们，他们四处游荡，假装患病并以此为借口乞讨。通过以上的数据统计，你会发现参与制造生活必需品的劳动力比你想象的要少。

然后考虑一下劳动者中真正提供必要服务的是多么少。一切事物都可以用金钱衡量的社会，造成了许多工作岗位既无用又多余，并且仅仅为荒淫无度的生活提供支持。如果这些劳动者仅仅去做满足生活需要的工作，商品的生产量将会非常大，将导致商品价格下降，工人难以通过做工维持生计。并且如果所有在懒惰和闲散中消磨生命的人（他们每个人消耗别人的劳动相当于两个劳动的男人的消耗量）都被委派去劳动、去做有益的工作，那么很容易想象，只需要一点儿时间便足以生产出富余的生活必需品和生活便利品。

后一种情形在乌托邦中得以证实。在那里，无论男女，只要适龄、健壮就都要参加劳动，每一座大城市及其周边地区被准许豁免的不足五百人。甚至是菲拉克，即使获得了法定豁免，但仍不会利用特权，而是以身作则，主动带领人民参加劳动。也有的人在经过了神职人员的推荐以及菲拉克们的秘密投票之后，可以获得豁免，以便他们

专心进行学术研究。但是这类人如果做了任何辜负大家期待的事，就会被强迫回去进行体力劳动。有时会有这种情况出现，一个像机械一样劳动的人利用业余时间钻研学术、孜孜以求，获得了显著的成果，那么他可以从他原有行业中被释放出来，跻身做学问之人的行列。乌托邦正是从这批有文化的人之中，选出他们的大使、神父、传道者以及总督，过去叫巴桑[12]，现在称为阿丹麦[13]。

绝大多数百姓都既不懒惰，也不从事没有意义的工作，可想而知，他们可以制造出多少好东西，而且还花费了最少的时间。除此之外，他们不像其他国家，在必要的技术上花费太多人力、物力，这也是一个优势。我们建造或者维修房屋需要大量的人力，因为经常有这种情况：原本是父辈经营的房产，而他的后代不知爱惜财力、人力而将其荒废，导致原本只需要一点儿花销就可以维修好的房屋，要花大价钱重建。而且，还频繁地发生这种情况：一个人花费大量的财力建造一座房子，而另一个自认为有更好的装饰创意的人并不把它放在眼里，然后这个人任它毁坏，而花费更多的钱再重新建房子。但在乌托邦，由于一切都被管理得井井有条，因此很少圈划新的土地去建房子。他们不仅时常修缮他们的房子，而且往往未雨绸缪，因此他们的房子只需要花费很少的劳动就可以维持很久。建筑工人时常无事可做，除了时常劈砍木材、修正石料，为了有朝一日需要兴修土木时，可以迅速建好房屋。

同样地，关于服装他们也花费特别少的劳动力。当他们工作时，他们穿可以经用七年的皮制衣服。当他们出席公共场合时，他们在外面套上可以遮住工作服的外套。并且所有人的外套颜色都是相同的，是羊毛本来的颜色。由于他们对羊绒的需求量比其他任何地方都少，因此羊绒的价格也更低。他们更多地使用消耗较少劳动力的亚麻制

品，对亚麻制品他们只关注颜色是否洁白，对羊毛制品他们关心它的洁净度，而并不关心布料的精细程度。因此，在其他的国家，一个人即使有四五件不同颜色的毛衣和丝绸衣服，也都不满足，而要求高的人甚至有了十余件仍然不满足。然而在乌托邦，人们只有一件外套，却觉得十分满意，一般可以穿两年，乌托邦人也不期望有更多衣服，因为多几件衣服，既不会更暖和，也不会更好看。

因此，他们把所有劳动力都集中在有用的工作上，并且满足于他们所拥有的较少的物资。在所有生活必需品都库存充足时，他们偶尔会调集大量的公民来修整被损坏的公路。如果连这种修整都不需要的话，他们就宣布缩短工作时间。政府从来不会强迫百姓从事不必要的劳动，因为乌托邦的宪法规定要把劳动量控制在社会工作需要的范围之内，并且允许人们有足够的时间来丰富他们的精神世界，这是必要的，他们认为这才是人生的快乐所在。

他们的生活习惯

接下来给你们解释他们的国民之间如何交往，他们的社会关系有什么性质，以及他们的分配制度。

许多家庭一起组成了城市，而有亲属关系的成员居住在一起则组成了家庭。女子成年并结婚以后，就搬去丈夫家居住。儿子和孙辈们就一直在自己的家里，听命于他们最年长的长辈，除非最年长的长辈已经老糊涂了，这种情况下就由年龄次之的长辈取代他的地位。

为了避免城市人口过于密集或者过于稀疏，规定每个城市必须由六千个家庭组成，郊区除外。每个家庭中的成年人不得少于十人，也不得多于十六人，然而对于每个家庭中有多少个孩子并没有限制。遵守这个规则并不困难，只要把一个家庭中多余的人口抽出来，填补到另一个人口不足的家庭中即可。通过这个简单的方法，城市发展的速度不会超过供给品增长的速度。如果全岛的人口超出了规定的数量限制，他们就从几个城镇中抽取出大量的人口并把他们送到临近的大陆。在那里，如果他们发现当地居民有更多的可耕种的土地，他们就在那里建立殖民地，如果原住民愿意和他们一起生活，他们就带领更多居民进入他们的社会。在那里，他们互相吸收对方的生活习俗，很快融入彼此的生活并且遵守对方的规则，这对双方都是很好的。按照乌托邦宪法，这种相互照顾的方式会使双方都有肥沃的土地，否则任何一方都只能耕种贫瘠的土地。如果当地人不遵守乌托邦法律，乌托邦人就将他们从自己圈定的土地上驱逐出去，如果他们进行抗争，乌托邦就会出兵讨伐。如果有国家任由自己的土地荒废而不加以利用，

并且不允许其他应当依靠这片土地谋生的民族耕种土地，那么这就是发动战争的绝佳理由。

如果乌托邦的某个城市因为发生某种灾祸而导致人口大量减少，以致无法在不损害其他城市人力资源的情况下从其他地区获得足够的劳动力补给（据说这样的情况只出现过两次，都是因为瘟疫盛行），他们就会从殖民地调回部分人口以充实乌托邦岛的劳动力。他们宁愿殖民地消亡，也不愿意让岛上的任何一个城市有所削弱。

现在再回到公民之间的交往上。我在前面说到过，一个家庭之中由最年长的人当家。妻子服侍丈夫，儿子伺候父母。一般是年轻人照顾老年人。

每个城市都被分为大小相同的四个部分。每个城区的中心地带都是百货商场。每家每户生产的物品都被运送到市场的指定区域。各类货物在市场中分类存放。每一个家庭的户主来市场中拿取他们全家人需要的物资，领回家中，不需要付钱，也不需要其他任何报酬。为什么要拒绝提供给人们一切他们所需要的物资呢？一切生活必需品都是库存充足的，而且也不用担心有人会索取超出他们需求的物资。为什么要怀疑一个人会索取超出他需求量的物资呢？难道他怀疑物资供应会不够？对所有生物来说，贪婪的欲望都来自对供给不足的恐惧；但是对人类而言，则出于他们的虚荣心，即认为炫耀一下自己所拥有的东西比别人多是值得骄傲的事情。然而这种坏习俗完全不存在于乌托邦人的生活中。

挨着我前面说到的那商场的是食品市场。运送到这里的有各种水果、蔬菜、主食、海鲜，还有各种可供食用的禽类和牲畜。全部血腥和污秽之物都在城外专门的地方洗干净，然后将由奴隶进行屠宰并洗

干净的牲畜躯体运走。乌托邦不允许自己的公民操持屠宰业，他们认为这将会逐渐消磨掉一个人最难能可贵的恻隐之心。而且他们也不允许将任何不干不净的东西带进城区，以防止腐朽之物污染空气引起疾病。

另外，每条街道上都有宽阔敞亮的厅馆，任何两个厅馆之间的距离都相同，每一座厅馆都有专属于自己的名字。菲拉克住在这些厅馆里。一个厅馆下辖左右两侧各十五户人家，一共三十户，大家在这里集中用膳。各个厅馆的食堂经理按时去市场，按照每个厅馆吃饭的人数领取食物。

在公共医院治疗的病人会得到特殊的照顾。每个城市中，都在邻近城郊的地方有四所公立医院，它们都非常宽敞，如同四个小镇一样。这样做的目的有两个：一个是无论有多少病人，都不至于造成大家挤在一起而不够舒适的情况；另一个是可以尽量隔离患传染病的人们。这些医院基础设施完备，有利于病人恢复健康的器具应有尽有。而且，治疗仔细护理周全，由医术高明的医生亲自进行不间断的护理工作。因此，虽然乌托邦没有强迫病人住院，但是只要居民染上了疾病，无不乐于住院治疗。

病人管理员按照医嘱领取病人所需要的食物后，将各种最精致的菜肴按照人数平均分配到各个厅馆，但是对总督、大主教、首席菲拉克，以及全部外国使节和外来人（如果有外来人口的话，一般来说，很少有外来人口）则是给予特殊的优待。外来人来到乌托邦，有为他们提前备好的固定住所。

在规定好的午餐和晚餐时间，大家听到喇叭声后，每个菲拉克管辖的所有住户都会齐聚厅馆，除了住院或者生病卧床在家的人。厅馆

开饭后，并不禁止再有人从市场领取食物回家。乌托邦人认为，如果有人这样做，那么一定是有特殊原因的。因为虽然自己在家做饭不被禁止，但是没有人愿意自己开火做饭。附近的厅馆有精美丰盛的饭菜，一个人蠢到自讨苦吃去做难吃的饭菜，这被认为有失体统。

厅馆中辛劳或者肮脏的劳动全部由奴隶承担。烹饪以及用膳的安排由妇女单独负责，并由各家的女人轮流承担。吃饭时分为三张餐桌或者更多餐桌，根据具体人数确定。男子在餐桌上背对着墙坐，女子坐在外侧，后者如果感到身体阵痛或者不舒服（怀孕的妇女难免会这样），就可以离席坐到保姆的位置，以避免引起混乱。

保姆带着婴儿另在专门的餐室里进餐，那里时常生火，并且有可用于清洁的纯净水，还有摇篮。保姆可以把婴儿放在摇篮里，也可以随意地解开婴儿的包裹，任其自由地玩耍。一般地，由母亲哺育抚养自己的孩子，但是母亲生病或者死亡的除外，如果孩子的母亲生病或者去世了，就由菲拉克的夫人尽快寻找一位保姆，这并不困难。因为只要是能够胜任的妇女们都会积极踊跃地承担这一事务。这种善举会得到人们的赞扬。并且，被抚养的孩子会将保姆视为自己的生母一般。五岁以下的孩子都和保姆一起住。其他的未成年人，包括未达到婚龄的男孩儿女孩儿，有的在餐桌旁侍奉大家用餐，有的则因为年龄不够不能胜任这一工作而静静地站在一旁。这些年轻人没有另外的用餐时间，他们吃的是其他人从餐桌上递给他们的食物。

用餐时，菲拉克和他的夫人坐在最中间，这个地方既最尊贵，又可以看到所有进餐的人。这个位置是在食堂的最尽头。与菲拉克同桌用餐的是最年长的两位公民。他们四个人一桌。如果某个菲拉克管辖的区设有教堂，神父夫妇就和菲拉克夫妇一同进餐，并担任席长。两旁的餐桌被年轻人使用了，之后又是老年人，整个食堂的餐桌都是这

样间隔地排列下去：年龄相近的人坐一桌，和年龄不同的人交叉排列。据说这样安排的话，长辈们严肃可敬的威严可以防止年轻人言语轻浮、举止浪荡，年轻人的一言一行都逃不过在场长辈的眼睛。

上菜时并不是按照第一席、第二席等的顺序，而是首先给坐在显著位置的老人端上最好的食物，然后其他各桌再得到平均分配的食物。如果某种美食分量有限，不能供所有人享用，老人可以随意将自己的美食分给周围的人。这样的话，老年人可以得到应有的尊重，其他人也可能沾光品尝到最美味的菜肴。

午餐和晚餐开始以前，会有人先朗读一段文字，但是非常简短，不至于使听者感到厌烦。老人按照这段内容的提示，引出适当的话题，一般是轻松有趣的。但是老人并不会全程长篇大论，也会乐意听取青年人的发言，甚至有意地促使青年人发表自己的观点，以便在这种轻松活泼的氛围中了解一下这些青年人的性情和才华。

午餐时间短一些，晚餐时间长一些，因为午饭之后要去工作，而晚餐之后则就寝、休息。乌托邦人认为良好的睡眠有助于肠胃的消化吸收。每天的晚餐时间，都会播放音乐，餐后的点心也十分美味。他们焚香，喷洒香水，尽力使所有人都觉得心情愉悦。乌托邦人总是认为一切无害的享受都不应该被禁止。

这是他们在城市中的生活方式——共同生活。而乡下的人们由于大家彼此之间相去甚远，所以每个人就在自己家中吃饭。当然，每一户都有一切的食品供给，因为城市中的人们吃的食物也都是来自乡村百姓。

他们的旅行

一般来说，菲拉克和首席菲拉克都会批准想去另一个城市参观游览或者探望朋友之人的请求，除非他们另外有充足的理由不允许人们前去。一批出行者组团前去，带着由总督批准的证明文件，以证明他们获得了许可，文件上面规定了返程的日期。他们可以使用一辆车子和一个赶车驾驶的奴隶。但是如果旅行中没有妇女，他们就经常不需要车子，认为车子碍事不方便，反而是个累赘。他们什么都不会带，但是什么都不会缺，因为无论在哪里都像在自己家里一样宾至如归。如果他们在任何地区停留一天以上，就要在那里干属于自己本职的工作，当地的同行就会殷勤热情地款待他们。

但是，如果有任何人被发现未持有总督允许的证明文件而跨越辖区，这是很丢人的。他将被视为逃亡者，押回后予以严重处罚。轻率地再次犯这个罪的人将被贬为奴隶。

一个人如果想去本城市的郊区观光，只要获得自己父亲的允许，妻子的赞同，就视为获得准许。当然，无论他去乡村里的哪一区域，他必须在那里完成当天上午的劳动或者晚餐前照例应该完成的劳动，然后他会受到款待。一个人只要遵守这个规则，就可以随意到访本城区内的任何地方。因为他做出的贡献和每天待在城区的人是一样的。

因此，你可以看出，无论在哪里，浪费时间或者找借口逃避工作都是不被允许的。他们没有酒馆，没有妓院，没有任何使人腐化堕落的场所，没有可以藏污纳垢的黑洞，没有可以秘密集会的地方。相

反，在光天化日之下，人们必须做通常要做的劳务，以及正当地使用业余休闲时间。既然人人都这样做，那么所有的商品供给就都十分充足。商品又对所有人进行平均分配，因此任何人都不会贫困或者变成乞丐。

他们的财宝

在阿莫罗元老院会议上（前面提到过，每座城市每年派驻三名代表参加），大家会首先确认哪一地区的哪一类商品格外富余，然后再确定哪些地区的粮食收成不好。最后他们在两地之间运送商品以救济一方的不足，这是无偿的供给，被救济一方并不会给予救济方任何报酬。而无报酬地支援其他城市的人们，也可以免费从别处获取他们所需要的任何东西。因此，乌托邦岛是一个大家庭。

当乌托邦人确保自身的供给充足时（由于下一年的收成不确定，因此有两年的资源储备后他们才认为供应充足），他们会将富余的物资运送到其他国家。包括谷物、蜂蜜、羊毛、亚麻制品、木料、颜色鲜艳的染料、毛皮、蜡烛、油脂和牲畜。他们把这些商品的七分之一赠送给其他国家的贫困人口，其他的以低廉的价格出售。

通过这种交易，他们可以获得自己匮乏的商品（实际上只有铁这一种）并且得到大量的金银财产。这种贸易已经进行了很久了，因此城内到处都是金银，多得让人难以想象。于是，他们现在并不在意商品买卖时是取得现款还是赊账。实际上，他们在出售大宗商品时使用赊账的方式。但是他们在一切信贷交易上，都不信任个人，而必须由政府出面做担保，订立合法文件。到了要付款的时候，政府就要向私人债务人收缴欠款存入公共金库，并且在乌托邦人来提取以前，这部分钱可以作为城市的周转资金使用。

其实大部分的债务，乌托邦人都不会去讨还。因为他们不需要这笔钱，而其他人却十分需要。因此他们认为，在这种情况下去讨债是不善良的。但是如果有特殊情况出现，使他们必须将这笔钱的一部分借给另一个国家，他们就会拿回债款，当他们必须作战时也是这样的。这样做唯一的目的，就是把他们所有的钱都存放在国内，以作为危急事故出现时的保障金。他们愿意用这些钱以异常高的价格招募外国的雇佣兵（乌托邦人宁愿花费高价雇用外人，也不愿本国公民上阵冒险），他们深知只要有足够的钱，就可以收买敌人并让他们出卖自己的国家，或者使心怀鬼胎的人们相互残杀。

出于这些军事上的理由，乌托邦人积攒了大量的金银财宝。他们收藏金银的方式，我说起来实在感到尴尬，唯恐其他人不相信我所说的。我的担忧是必要的，因为我知道，如果我从来没有亲眼看到过这一场景，我也不可能通过听别人的讲述而对此深信不疑。无可否认，这是一条惯例：听者很难相信自己不熟悉、不了解的东西。然而一个看问题不偏不倚的人在发现他们的所有制度都和我们的完全不同之后，就不会对他们使用金银财宝的方式感到奇怪了，因为这适合于他们的生活习惯，而不适合我们的。综上所述，他们平时不用钱，而是把它留着以应对可能出现也可能永不发生的事件。

同时，他们看待铸币用的金子和银子，都只把它们视作铸币用的材料，而不会认为它有超出这个的价值。众所周知，金子和银子对我们的用处远远不如铁大。没有铁，就像没有火、没有水一样，人类将难以生存。大自然所赋予的金银的全部用途，对我们而言都不是必要的，而愚蠢的人类却将其视为物以稀为贵。相反，如同仁慈宽容的母亲一般的大自然，慷慨地给予我们一切最有用的东西，比如空气、水和土壤，而把所有空虚无用的东西都贮存起来，隐瞒我们。

如果在乌托邦岛上，金银被锁藏在一座塔里，人们会疑心这是总督和议事会的诡计，人们会产生这种愚蠢的不信任，认为他们是为了自己的私利而牺牲公共利益，这种嫉妒容易使人堕落。如果乌托邦人将金子和银子制成精致的器具或者类似的精巧工艺品，他们担心当战争需要用到金银的时候，器具的主人不愿意心爱的工艺品被熔化以备军费开支。为了避免所有这些不方便的情况出现，他们创设了一种符合所有人要求的制度，但这种制度对我们而言是很困难的，而且我们如此重视金子，小心翼翼地保护它，我们甚至很难相信这种制度的存在。乌托邦人的餐具都是用陶瓷或者玻璃制成的，工艺考究但是不值钱。而公共厅馆以及私人住宅中的马桶和厕所里的其他工具都是用金子和银子制作的。再就是奴隶身上的镣铐也是用金银铸成的。还有，因为犯罪而声名狼藉之人的标识是戴着金耳环、金戒指、金链子等。因此，其他国家的人对于金银的丧失悲痛万分，如同失去了心肝宝贝。而在乌托邦，即使全部金银都被征用，也不会有人有一丝丝难过。

乌托邦人会在海边捡珍珠，在一些悬崖峭壁上采钻石和玉石。他们并不是特意寻找这些东西，而是偶然看到后，会打磨加工一下，以送给小孩子做装饰物。幼小的孩子会很高兴收到这些东西，等他们稍微长大一些以后，他们就会发现只有小孩子才佩戴这种东西，便将其丢掉。孩子们这样做并不是因为父母的建议，而是自己想要这样做，如同我们的孩子长大以后也会把拨浪鼓和洋娃娃丢在一边一样。

我从未见过比我在阿尼蒙利安[14]大使到访时看到的更典型的用来说明不同制度造成的不同的风俗习惯的例子。他们到达阿莫罗的时候，我正居住在那里。因为他们双方有要事商谈，所以乌托邦每座城市派来的三个代表都提前抵达了。凡是曾经抵达过乌托邦的邻国使节

都对乌托邦习俗有所了解，知道在这里华丽的服装不被重视，丝绸被视为低贱的产品，黄金则是耻辱的象征。因此，这些使节到访时，总是穿得异常朴素。然而阿尼蒙利安距离乌托邦较远，因此和乌托邦往来甚少，对他们的习俗也知之甚少，只是听说乌托邦人都穿同样的衣服，而且布料粗糙，因此想当然认为，乌托邦人不用的东西都是他们所缺少的。由于这个民族的人虚荣有余而智慧不足，他们衣着华丽，打扮得像神仙一样，想要让乌托邦人开开眼。于是三个使节带着一百名侍从进入乌托邦时，都穿着五颜六色的衣服，而且大部分衣服都是用丝绸制成的。使节们都是本国的贵族，因此穿着金色的绸缎，戴着金项链和金耳环，手上还有金戒指。他们的帽子上也挂满了整串的珍珠和其他宝石。总之，他们用来打扮自己的饰物，在乌托邦是用来标记奴隶、侮辱犯人以及供孩子们玩乐的。一方面，当他们的华丽和乌托邦人的朴素形成强烈的对比时并不会让人心生不悦；另一方面，他们像煞有介事地设想出的一番盛况并没有人在意。对于那些从未离开过自己的国家，也没有见过其他国家的风俗习惯的乌托邦人来说，这是一场多么可笑的表演，他们仿佛把使节团中的侍从当成了大使，而把使节看成了奴隶，因此使节戴着满身金饰走过时，得不到任何敬意。那些已经丢掉了玩物的孩子看到使节们的帽子上镶满了珠宝时，都轻轻地摇着他们的母亲说道："看那个大傻瓜，竟然戴着珍珠和宝石，好像小孩子一样。"而母亲们也会天真地说道："不要太大声！我想那是使节们身边的小丑吧！"

还有一些乌托邦人批评他们金项链的样式，说道："他们的金链子太细了，完全没有用，绑不住他们的奴隶，奴隶们可以轻易地挣脱镣铐。除此之外，他们绑得太松了，奴隶可以随意地摆脱掉金链子。"

这些使节们在乌托邦待了一两天之后，发现他们的房子里金银无数（而且不像其他国家的人一样珍视这些东西），并且看到了一个想要逃跑的奴隶身上戴的金银链子比三个大使身上的加起来都多。为此，他们十分沮丧，羞愧至极，把自己华丽的服饰全部收了起来，尤其是在和一些乌托邦人进行交谈，了解了他们的制度和风俗习惯之后。

乌托邦人不明白的是，为什么会有人对宝石或者宝石散发出的光芒感兴趣，他们明明抬起头就可以看到星辰和太阳。还有，怎么会有人因为穿了细羊毛织成的毛衣而认为自己更了不起，无论这根毛线多么细，它都不可能比绵羊身上的毛好，而那只绵羊，尽管披着这么细的羊毛，也终归只是一只羊。

他们还觉得奇怪的是，黄金本身没有任何用途，却在世界各地都这么被重视，甚至人命不如黄金有价值，而黄金之所以如此昂贵，是因为人为所致以及要供人使用。一个完全没有才能的人，又笨又坏，只是因为他有许多金币，就会有许多聪明善良之人来侍奉他。如果发生了什么意外或者钻了法律的空子（有时会使贵贱地位的人互换地位），这些财富就都将从主人手里转移到整个家族中最穷的恶棍手里，而主人也将成为这个恶棍的一个仆人，似乎他是财富的附加物。乌托邦人更不能理解的是某些人的愚蠢，这些人看到一个有钱人，虽然他们没有欠富人任何东西，也并不受富人的掌控，但是仅仅因为富人有钱，他们就几乎给富人神圣化的荣誉。而且这些人都知道有钱人贪婪且吝啬，他们深知，只要富人活着，就绝不会从他堆积成山的金币中取出一分钱分给他们。

乌托邦人的这些想法以及类似的想法有一部分是来自他们受到的教育，他们生活在一个风俗习惯和法律都与上面那种愚昧无知截然相

反的国家，而另一部分来自他们的学习和阅读。虽然一个城市中有资格被免除一切工作以专门进行学术研究的人（从小就被发掘，性格特别、卓越超群、爱好学问）不多，但是所有的儿童都被教导去读有益的书籍。大多数公民，无论性别，一辈子都把体力劳动之外的所有剩余时间都花在学习知识上，前面已经提到过这一点了。

他们利用本国语言学习各科知识。他们的语言有丰富的词语，还有悦耳的发音，是准确表达思想的工具。他们的语言和他们的那个世界里各个国家的语言都几乎相同，不一样的仅仅是，这种语言在其他地方有不同程度的讹误。

在我们这个世界里的人到达乌托邦以前，他们从来没有听说过我们这个世界里的任何一个著名的哲学家，但是他们在音乐、逻辑学、算术、几何以及其他各个领域的建树，几乎比得上古希腊人。他们在一切学科中获得的成就几乎都可以和我们古代的哲学家相提并论，但远不如我们这里的逻辑学家，他们还未研究我们的孩子在学校要学习的关于小逻辑学的知识，比如限定、扩大、假设等我们创造的那些规则。乌托邦人也没有对“再概念”进行研究，所以无法得出人类本身的一般化的相关概念，诚然就是你知道的那样，这样的概念非常重要，我们用手指就可以指出来。

然而，尽管他们对这些空洞的概念一无所知，他们却了解天文学，对天体的运动了如指掌。他们有很多精心设计、进行了功能划分的仪器，可以非常精确地计算出太阳、月亮和星星的运行轨迹以及所处位置。但是，对于凭借星星的对立和契合来占卜的伎俩，他们想都没想过。

他们对天气状况的判断有一种特殊的洞察力，这是建立在大量观察的基础之上的，通过观察气象，他们知道什么时候可以看到雨、风以及空气中的其他变化。但是对于这些事情中的哲学观，海水是咸性的原因，潮涨潮退，以及天空和陆地的起源和本质，他们的理解和我们古代的哲学家部分相同，另一部分建立在新的假设之上，和我们的不一样，他们人与人之间也不统一，因此他们并不是在所有事情上都能形成一致意见。

他们的德行

关于道德哲学，他们之间争论的和我们讨论的一样。他们探究什么是适当的对身体和心灵的善，以及外在的东西是否可以称为真正的善，或者善是否只属于灵魂的天资。同样地，他们也探究美德和快乐的本质，但是他们主要的争议点是，什么构成了幸福，是由一件事情组成还是由许多事情组成。的确，他们更倾向于那种观点，即人类的幸福主要是由快乐构成的，抑或全部的幸福在于快乐。

而且，更让人惊讶的是，他们竟然不顾宗教的严肃和冷酷无情，而把宗教作为辩护的理由，来支持他们的观点。他们只要讨论和幸福有关的话题，就总会牵扯上哲学和宗教的原则。如果没有宗教的原则和自然的理性，他们就会对这个问题争论不休，因为他们认为，如果不把宗教原则考虑在内，只依靠理性的话，那么我们对幸福的一切探索都是不确定的以及有缺陷的。他们的宗教原则有：人的灵魂是不朽的，仁慈的上帝把灵魂设计为快乐的。我们行善积德，死后会有奖赏；为非作恶，死后会受惩罚。虽然这些宗教原则是固有的、一代代传下来的，但是他们认为，理性促使人们去相信并且承认这些原则。

一旦这些原则被取消了，乌托邦人将会立即主张，如果一个人不千方百计去寻求快乐，他就是愚笨的，只不过他竭力寻求的是不会因小失大的快乐，也不要贪图会导致不利后果的快乐。因为他们认为追求美德是世界上最疯狂的事情，这是一件痛苦而艰难的事情，不仅放弃了生活的快乐，而且甘愿承受痛苦和艰辛。如果一个人没有任何得到回报的希望，有什么奖励是可以贯穿整个人生的呢？不仅没有快

乐，而且还要遭受痛苦，死后都没有什么可以期待的。然而，他们并不把幸福放在各种各样的快乐之中，而是仅仅认为幸福是诚实善良本身。

在他们之中，有一群人完全把幸福置于美德之上。另一些人则认为，我们的天性是通过美德来获得幸福，这也是人类最重要的美德。他们将美德定义为——一种自然产生的生活方式，并且上帝就是为了追求美德才创造了我们。他们相信，当一个人按照理性的方向追求或者逃避某些事物时，他们就遵循了自然之道。

他们说理性首先是点燃我们心中对上帝的爱和崇敬，因为我们所拥有的一切和所期望能得到的一切都来源于上帝。其次，理性引导我们的思想尽可能地不受愤怒情绪的影响，从而使我们保持愉快的心情。并且，我们应该以爱我同胞为出发点，尽我们最大的努力去帮助我们的同胞们实现幸福。从来没有任何人如此痛苦郁闷地追求美德，又厌烦快乐，甚至要人们去经受很多痛苦，很多绝望，还要遵守很多严苛的要求，但并不会建议他们去做一切他们可以做的释放压力和减轻痛苦的事情。由此推断，一个人应该促进别人的幸福和舒适，只有这样才是值得赞扬的（因为没有比减轻别人的痛苦，使别人减轻烦恼和焦虑，提供给他们幸福舒适的生活更经典和独特的美德了）。而上帝应该更加积极地引导人们做这种事情。

抑或说，快乐的生活是真正的罪恶，在这种情况下，我们不应该帮助别人追求快乐，相反，我们应该尽我们所能使他们远离快乐，就像远离最有害、最致命的东西一样；或者快乐是一件好事，这样的话我们不仅应该帮助别人去实现，而且为什么不从自己做起呢？没有人应该去替别人谋求利益而不为自己，因为上帝没有指引我们对他人善

良和仁慈，而对自己无情和残忍。因此，乌托邦人定义快乐的生活就是所有行为的总目标。乌托邦人把美德解释为遵循自然之道而生活。

因此，大自然号召人与人之间相互帮助以获得更加愉快的生活（这种号召无疑有充分的理由，因为没有任何一个人会比其他人更幸运而成为唯一一个被上帝照顾的对象，上帝对被赋予了同样形态的所有人都一视同仁）。所以，上帝让我们在为自己谋求利益的时候不要损害了别人的利益。

基于此，乌托邦人认为，人们不仅应该遵守私人之间的合同，而且要遵守关于生活资料即获得快乐的物质资源分配上的公共法律，这种法律要么是贤明的国王颁布的，要么是公民一致通过的。这些法律实施后不会出现为了照顾个人利益而被违反的情况，而只有这样的法律才是明智的。此外，人们也有维护公共利益的义务。为了自己得到快乐而使得别人失去快乐，这是有失公正的。相反，将自己的部分利益转让给其他人，这是符合人道主义的和仁慈的，由此获得的回报是高于给予的实惠的。这酬报有两个方面：一是对方会回报你的利益，二是自己也觉得自己做了善事。当我们想起从我们这里得到过好处的人对我们抱着友善和爱意时，我们心中的愉悦感，远远不是我们所放弃的身体上的愉快所能同日而语的。最后，也是宗教人士最能够接受的一种说法，上帝给予了我们永恒的大幸福，以替代短暂的小快乐。乌托邦人在对这个问题进行了认真思考和权衡之后，认为我们的一切行为都是把快乐视为目标和幸福。

乌托邦人认为的快乐是指人们自然而然地享受的身心活动及其状态。他们也将人们的自然喜好包括了进去，这是正确的。由于理性所要达到的是使人感到愉快的任何事物，即追求它时没有通过不正当手段，没有为此丧失更加愉快的事情，也没有招致任何痛苦后果的事

物，因此，他们认为，任何事物，只要人们违背了自然规律而不切实际地设想，认为那是让他们愉快的事情（好像他们有权利像改变事物名称一样去改变事物的性质），那么，这种事物不仅不能创造幸福，而且还会妨碍幸福。其原因是，这种事物一旦出现在有些人身上，就会使这些人形成牢固的关于快乐的错误看法，从而无法理解真正的快乐。事实上，有很多事物本身并不甜，甚至还带了一些苦味儿，但是由于欲望的诱导，使得这些事物被视为至高无上的快乐，甚至被看作生命中最有价值的事情之一。

乌托邦人把先前那帮以为自己穿的衣服越华丽，地位也就越高的人也归入追求虚假快乐的这一伙人中。在这个问题上，他们犯了两个错误：一个是觉得自己穿得越华丽就越高级，这只是骗自己罢了；另一个是从衣服的实用角度来看，细毛线怎么会优于粗毛线呢？然而他们一副二者的高下之分是由羊毛的性质决定的，而不是他们搞错了的样子。他们相信自己由于穿了高级的衣服而身价倍增。在他们衣着不讲究的时候不敢觊望的荣誉，现在竟然敢要求了，好像穿了华丽的衣服就理应获得这种荣誉一样。而且如果他们受到了怠慢，便会勃然大怒。

把虚无缥缈的荣誉看得如此之重，这岂不是愚蠢至极？其他人对你脱帽行屈膝之礼，能够给你带来什么真正的快乐呢？这个礼仪可以治好你的膝盖疼痛以及你的精神失常吗？人们对这种虚假快乐表现出了怪异而舒适的疯狂，这种人自命不凡，并以此为骄傲。这种人多是出身于某显赫的家族，世代富贵——因为现今的富有门第不外乎皆如此——尤其是拥有很多地产。即使这些人的祖先不曾留下一亩田地，或者这些人已经把祖先留下来的家产挥霍光了，他们也认为自己仍然高贵。

乌托邦人还将另一种人归于上述这类人。这种人痴迷于珠宝，如果他们得到了上等的珠宝，尤其是当时他们国家里公认最值钱的那种，他们就甚至以天神自居。一块石头并不是随时都可以估价很高，因此如果他们买宝石，一定会先把宝石从金镶的底座上取下来，以观察它本来的样子，还要求出卖人必须发誓保证这宝石是正路货，唯恐次品以假乱真蒙蔽了他们的眼睛。可是如果你不会辨别真假，冒牌的宝石不是也一样会使你满意吗？是真是假对一个瞎子而言是同样宝贵的。

还有一种人，以积攒多余的钱财为爱好，只欣赏积攒的财富，而不肯把钱花掉，应该如何评论这种人呢？他们是真正地享受快乐还是被虚假的快乐欺骗了呢？另一种人则有不同的想法，他们把金子藏得严严实实，永远不使用，甚至不再取出欣赏，唯恐丢失，这样倒是永远把金子失去了。又应该如何评价这种人呢？他们存着黄金不用，也不允许其他任何人使用，而只把它埋藏在地下，这如果不是失去的话是什么呢？然而，他们对窖藏的黄金十分满意，好像这样就不需要时刻惦记着担心失去金子了。假如一个小偷悄悄地挖走了金子，而金子的主人对此一无所知，十年后主人才去世。在金子失窃后而主人仍健在的十年里，金子究竟是否安全，是否被偷，对主人又有什么影响呢？可以说在任何情况之下，这些金子对主人都是毫无用处的。

乌托邦人认为，沉溺于这种愚蠢乐趣的还有赌博的人（乌托邦人从未见到过这种丧心病狂的赌客，仅听人说过），以及打猎的人。乌托邦人没办法理解，在桌子上掷骰子有什么有趣之处。即使其中有一丝乐趣，你经常玩，也总会生厌的。至于听到一群凶猛的猎狗狂吠不止，除了令人反感以外，还会令人满意？狗追兔子难道会比狗和狗相

互追逐更令你愉悦？这二者倒是有一点相同之处，就是相互追逐，而你只要看到飞奔的动物就会感到愉悦。

但是，如果你希望看到的是杀戮的场景以及血肉横飞的画面，那么，一条凶狠的猎狗在你面前把一只懦弱可怜的小兔子撕碎时，应该激起你的同情啊！因此，乌托邦人把一切的打猎活动都归为不允许公民进行的行为之列，而交由屠夫去做。我之前提到过，乌托邦要求由奴隶来操持屠宰业。他们觉得打猎是屠宰业中最低贱的一部分。因为屠宰业的其他行为还有一定的正当性，对我们有比较积极的用处，我们出于必要的需求才屠宰牲畜。而打猎只是通过杀死可怜的动物们来取乐。即使打猎的对象是野兽，乌托邦人也认为，如果它们流血死亡被当作有趣的场面，这也是人们残忍的体现，或者是因为经常从事这种野蛮的活动而导致堕落成残暴之人。

虽然我们把这些以及所有类似的事情都视为消遣，但乌托邦人却认为这一切都绝不可能获得丝毫真正的快乐，从本质上说它们没有任何令人愉悦之处。我们认为我们享受这些消遣，而享受是快乐的结果。但是这无法动摇乌托邦人的想法。因为这种享受不是来源于事物本身的性质，而是来源于那些人不正常的习性，他们以苦为甜，就像一个怀孕的人味觉坏掉了，觉得树脂和动物脂肪比蜂蜜更美味一样。但是，任何人的反常状态和习惯都无法改变快乐的本质，犹如他们不可能改变任何事物的性质。

乌托邦人将他们所认为的真正的快乐分为几类，有一些快乐是精神上的，有一些快乐是身体上的。他们认为精神上的快乐是理性的，如观察真理所获得的喜悦，以及对过去美好生活的回忆和对未来幸福生活的期待都是精神上的快乐。

他们的身体上的快乐分为两类：第一类是身体可以充分感受到的愉悦。有时候，某些器官受到亏损而后得到了恢复，就会产生愉悦感。这些器官或者是通过人的进食而恢复，或者是通过排泄体内的过剩物质而恢复。当我们排出粪便、夫妻之间有性行为或者抓挠皮肤时，都会有这种愉悦感。然而我们还会时常感受到另一种快乐，既不源于身体器官的亏损恢复，也不是由于任何痛苦的消除，而是因为有某种物质触动了我们的感官，使我们感觉被一种神秘的力量所吸引，这就是音乐使人感受到的愉悦。

第二类身体上的快乐，根据乌托邦人的说法，在于躯体的和谐。其实就是指人们拥有免于受疾病困扰的身体。健康本身就是快乐之源，虽然并没有由于外部环境变化而引起的快乐，而且相比起饥饿之人强烈的口腹之欲，这种愉悦感的确不那么明显，但是仍有许多人认为健康是最大的快乐。几乎所有乌托邦人都认为健康就是最大的幸福，他们把健康视为一切快乐的基石和根本。只要健康，生活就是舒适安逸的。相反地，如果失去了健康，就绝不会获得快乐。如果有人失去了健康而不觉得痛苦，那么乌托邦人会认为这是麻木而不是真正的快乐。

他们早就否定了一种观点，即安逸的健康生活（他们也曾经就这个问题展开过激烈的讨论）不是真正的快乐，因为只有通过外部事物，才可能感受到这种快乐。如今他们却一致认同健康最能带来快乐。他们不解，既然疾病带来了苦头，痛苦是快乐最大的敌人，这如同疾病是健康的敌人一样浅显易懂，那么我们为什么不能从安逸的健康中得到快乐呢？乌托邦人认为，到底是疾病即痛苦还是疾病带来了痛苦这一问题完全不重要，因为二者实际上是一回事儿。当然，如果你觉得健康就是快乐，或者健康是快乐必不可少的原因，如同火是热

的原因一样，那么，这两者得出的结论都是：拥有健康的人一定是快乐的。

乌托邦人还说道，我们吃饭的时候不就是健康开始不足，从而与食物结成联盟和饥饿作战吗？等到健康恢复时，我们通常被注入了新的活力，由此我们从恢复健康中获得了快乐。健康既然信心满满地和饥饿作战，难道会不为胜利而喜悦？当健康终于达到了目的，即恢复元气后，难道它会马上麻木、对自己获得的成就熟视无睹？至于健康完全无法被感受到的说法，乌托邦人认为那完全不符合事实。他们认为一个人在醒着的时候（除非他是不健康的），怎么会感受不到自己的健康呢？谁会如此麻木而了无生气，以至于不承认拥有健康对他而言是值得开心的呢？所谓值得开心不就是快乐吗？

总之，乌托邦人绝不肯放弃精神上的快乐，他们把它放在所有快乐中的首要地位，认为它是最重要的，对他们而言，精神上的快乐主要来源于践行美德和对于高尚生活的自觉意识。至于身体上的快乐，他们最在意的是健康。而对于满足口腹之欲以及诸如此类的快乐，他们也喜欢，但更多是为了追求健康而进行。这种事物本身并没有令人心驰神往，仅仅是因为它可以抵御疾病的侵袭。一个明智之人总是力求事前远离病痛，而不是病后寻医；他们总是避免产生痛苦，而不是去找寻缓解痛苦的方法。同样地，与其纵情享受却招致了不利后果，还不如不要这种享受所得到的快乐。

如果有人说，他的幸福是由这种类型的快乐构成的，那么他就相当于承认只有过那种不断饥饿、不断进食、不断搔痒、不断抓挠的生活才是幸福的。然而，谁不知道这种生活是凄惨的呢？通过这种方式获得的快乐是最低级的、最不纯粹的，因为这种快乐一定伴随着作为快乐对立面的痛苦。例如，进食所获得的快乐和饥饿所产生的痛苦相

伴相生，而且二者并不是势均力敌的，饥饿产生的痛苦要更加强烈且持久。这种痛苦在快乐出现之前产生了，而持续到快乐消失之时才结束。乌托邦人认为，除非有特殊的需要，否则不宜给予这种快乐过高的评价。不过他们也享受这种类型的快乐，并且感激大地母亲以慈悲为怀，亲切地为她的儿女们贡献着他们所需要的一切东西。假若我们每天都用医治那些罕见病所应用的苦口良药来抵御饥饿，那么生活将多么痛苦难熬。

美丽和矫健，乌托邦人将其视作大自然的特殊馈赠而加以珍惜，甚至连大自然特意赐给人类的感官之乐（因为其他生物都无法看到宇宙壮美的外观，除了食物以外不能辨别其他的味道，也无法分辨音律），他们也努力追求，将其视为生活中令人愉悦的调味剂。但是他们对此也做出了一定的限制：不要因为贪图小快乐而失去了大快乐，不要因为享受快乐而招致了痛苦的后果。乌托邦人坚定地相信，低级快乐一定会招致不利的后果。

但是，乌托邦人认为有一种态度是疯狂的、残忍的，也是忘恩负义的，这种态度即鄙视美好，损害矫健的体魄，刻意变敏捷为迟钝蠢笨，因为节食而伤害身体，糟蹋自己的身体健康，以及摒弃大自然赐予的一切恩惠（如果一个人是为了替别人或者公众谋求快乐而忽视了自己的利益，基于这种牺牲，上帝会赐予他更多快乐；如果不是这样，那么则是为了博得虚无的声望而苛刻地对待自己而又无益于任何人，或者为了磨炼自己而使自己承担无法忍受的艰苦）。这种态度不屑于感恩自然的馈赠，也拒绝大自然赐予我们的一切欢愉。

以上就是乌托邦人对美德和快乐的见解。他们认为，除非神圣的宗教赐给人们一个更伟大的意见，否则凭借人类的智慧，不可能创造出比这更正确的观点。我们没有时间探究，也没有必要探究乌托邦人

的观点是否正确。我的任务是向你们描述他们的见解，而不是为他们的观点辩护。但我深信，无论你们如何评价他们这些观点，他们都会是世界上最优秀的民族、最幸福的国家。他们身体轻盈，但看他们的身材，虽然并不矮小，但是也想不到他们如此强壮。虽然他们的土地并不肥沃，气候也算不上宜人，但是他们生活有规律，酷寒和炎热都不会打倒他们，而且他们努力耕种，土质也得到了一些改善。因此，这里是世界上粮食最富足、牲畜最肥壮结实的国家，也是人民体魄最健壮、身体最健康的国家。在这里，你不仅可以见识到他们精细的农耕使得贫瘠的土地得到改善，还有机会见到人们为了移植树木，而把一整座森林里的树都用手连根拔起。但这种移植活动不是为了繁育树木，而是为了方便木材的运输，因为陆运木材比运粮食更困难，所以要使木材产地临近海河或者城市。

他们的学习

乌托邦人一般爱自由、不拘束，性格温和，聪慧灵敏，怡然自乐。必要的时候，他们都会耐心地进行体力劳动，其他时候就未必会从事这种劳务了。而对于脑力劳动，他们孜孜不倦。我很惊讶，当他们听到我们谈及古希腊的文学和哲学成就时（在拉丁语里，似乎只有诗歌和历史他们大加赞赏），他们渴望我们可以详细地讲述，以便他们理解掌握。

因此，我们这个世界的人在乌托邦给他们当地居民公开讲授，最初只是为了表示我们对这项麻烦的工作并不拒绝，可并没有期待可以有什么效果。然而由于他们勤奋好学，因此仅仅经过了很短的一段时间，我们就发现我们的授课并不是徒劳无功。他们很快学会了希腊字母的书写和发音，并且掌握得十分牢固，学过的东西都可以准确无误地表达出来。我们对此震惊不已。当然这也是有原因的，来听课的大多都是有学问的人，是按照他们自身能力的高低筛选出来的，并且已经达到了足够的年龄，而且自身也有极高的学习热情，并肩负着议事会下发的学习任务。不到三年，他们便精通了希腊语，可以轻松地阅读名家名作，除非遇到原文有表达错误的地方。按照我的猜测，他们之所以学习希腊文学比较容易，是因为希腊文学和他们自己的文学有许多相似之处。因此，我认为，乌托邦的祖先是希腊人，因为他们的语言虽然和波斯语十分相似，但是他们城市的名称以及官员的称号中仍流露出希腊语的痕迹。

在我们准备第四次出海航行时，我并没有在船上装载待出售的货物，而是装了一大摞书籍，我决心定居在乌托邦岛，而不是以后还会经常去。因此，乌托邦人从我这里拿到了柏拉图大多数的著作，亚里士多德的数种论述，还有西俄夫拉斯塔斯著成的植物学书籍。不幸的是，因为在航行中没有注意好好保管这些书籍，从而被一只猴子取走了西俄夫拉斯塔斯的植物学书籍去玩乐，最终撕坏了好多页。至于我们的语言学家的书籍，乌托邦人只读过拉斯卡里的，因为我没有带狄奥多的书籍过去。希腊语词典，他们只有两部，分别是黑西基阿斯和俄斯科里提斯编写的，而没有更多了。他们很喜欢普鲁塔克的作品，也被琉善的妙语连珠深深吸引。至于诗歌作品，他们读到了亚利斯多芬的、荷马的、幼里披底斯的，还有阿尔德用小号字体印刷的克里斯。历史学家的作品，他们有修昔底德的、希罗多德的，以及赫罗提安的。

此外，医药方面的书籍，我的同伴带来了西博格拉迪的若干论文，以及伽林的《小技艺》。乌托邦人非常重视医药类的书籍，虽然乌托邦是世界上对医药的需求最少的国家，但也是对医药学最尊重的国家，因为他们觉得，医学是最高深莫测以及最切实可用的学问之一。他们认为，借助于医学知识探索自然奥秘不仅是一项令人愉快的工作，而且还会得到大自然的设计者的赞许。他们设想了一下，大自然的创造者、设计者和其他所有工匠都是一样的，他们清晰地陈列出宇宙的结构，以供人们观察，并单独赋予了人类鉴赏事物的能力。因此，大自然的创造者和设计者特别喜欢的是那种能够留心观察并且赞赏他的成果的人，而不是那种冥顽不灵、面对这种伟大壮丽的景象呆滞迟钝之人。

通过对各类知识的学习，乌托邦人的智力得以提高，适宜进行各种发明创造来提高生活质量。有两件事情乌托邦人应该感激我们，即印刷术和造纸术。虽然他们并不是完全得力于我们，而主要还是依靠自己。我给他们看了阿尔德印刷的书籍，粗略地提及了造纸的材料和印刷技术，但是很粗浅，因为我们都是门外汉。可是他们天赋异禀，迅速想明白了这是怎样一回事儿。以前，他们只能在羊皮和树皮上写字，可是从那以后，他们开始尝试造纸和印刷书籍。最初他们的尝试并没有成功，但是经过了一次次实验之后，他们掌握了这两种技艺。他们成功了，只要有我们希腊作家的书籍做底本，他们的书籍就不会缺乏。虽然他们目前的书籍种类不多，只有前面提到的那些，但是他们自己印刷了几千册，因此书籍数量充足。

只要是才华横溢或者周游列国、见多识广的游客来乌托邦参观游览，一定会受到乌托邦人热烈的欢迎，他们十分乐于了解世界各地发生的故事。因此，他们对于我们的到来表示十分欢迎。到乌托邦来进行贸易交往的人并不多，毕竟除了铁之外，这里也没有什么需要进口的货物。至于金子银子，那都是外地人要从这里带走的。而且，对于商品出口，乌托邦人认为更明智的方法是自己经营，而不需要借助外国人。因为通过进出口贸易，乌托邦人可以掌握更多关于其他国家的情况，也避免了自己的航海技能因为长期不用而生疏。

他们的奴隶

他们不会把战争中的囚犯当作奴隶，乌托邦人亲自上阵抓住的战俘除外，也不会把奴隶的后代和其他国家原本是奴隶的人当作奴隶。他们的奴隶只有两种，一种是在乌托邦犯了重罪而被责令充当奴隶的人；另一种更为普遍，是曾经在其他国家因为犯罪而被判处死刑的犯人，商人用低价把他们买过来，甚至在有些地方可以免费得到这些犯人。他们必须不停地劳动，而且总是被戴上镣铐。但这两种奴隶不同的是，乌托邦人对待自己国家的奴隶更加严酷：他们认为这一类奴隶比其他的都更可恨，因为他们没有从自小生活的国家提供的良好教育中汲取养分，却触犯法律，让人遗憾，因此他们更应该被严厉处罚。

另一种奴隶是来自贫穷的邻国的，他们自愿来乌托邦当奴隶。乌托邦人对待这些人更好，并且在其他各个方面他们都和乌托邦同胞享受一样的待遇，除了他们有繁重的工作以外，但是他们也已经习惯了繁忙的劳动了。并且如果他们之中有人想回到自己的国家，当然，这种人很少，乌托邦人并不会强迫他们留下，也不会让他们空手而归。

我已经告诉过你们，乌托邦人是如何悉心照料他们的病人，任何对他们的病情或者健康有益的东西都不会缺少。并且对于那些病情复杂或者患有不治之症的人，他们会用尽一切可能的办法来安慰他们，使他们的生活尽可能舒适，他们经常去看望病人并且尽力让他们感受到痛苦很快就会过去。但当任何人被无法减免的痛苦折磨时，神父和官员就会来劝他们，他们已经不可能恢复正常生活了，继续活下去对他们自己和所有人而言都是负担，他们早就应该离开人世了，所以不

要继续让这种瘟疫蔓延了，既然无法生活而只能遭受痛苦，还不如选择死亡。他们保证他们这样做是为了使人们免受痛苦，换作其他人也应该这样做，他们死后应该是快乐的，因为这种行为并没有失去快乐，而是抛却了生活中的苦痛。他们认为这种举止不仅是理由充分的，而且符合宗教和虔诚，因为他们遵循了作为上帝意志的解释者的神父给他们的建议。

那些接受了劝说的人要么饿死，要么在安睡中离去，得到解脱。但是没有人会被强迫结束自己的生命。如果他没有被劝服，那么对他的照顾和护理也绝不会有一丝一毫的松懈。他们相信选择这种有尊严的死亡，将会是非常光荣的。但是如果一个人未得到议事会以及教士许可，偷偷自杀，他将不会有体面的葬礼，得不到土葬或者火葬，而是被扔进沼泽里。

他们的婚姻

他们的女子到十八岁才可以结婚，而男子的法定结婚年龄是二十二岁。如果任何人在结婚前私通，将会被处以严酷的惩罚，并且此后将被禁止结婚，除非获得了总督的特殊许可。这种扰乱秩序的行为会使得一个家庭中的主人和女主人遭受极大的谴责，人们会认为是他们没有履行好自己的责任。处以重罚的原因是，他们意识到，婚前私通若不认真禁止，那么很少有人最终会结婚，而夫妻婚后同居是一辈子的事情，并且要忍受这种生活所带来的一切不便利。

在选择配偶的时候，他们使用的方法在我们看来是荒谬可笑的，但在他们之中却被认为是完全明智的。在结婚前，一些德高望重的老妇人会把身体赤裸的女子，无论是处女还是寡妇，带到未婚男子面前，同时，这位男子也是一丝不挂，由另一位细心审慎的男子陪同，来到女子面前。的确，我们都嘲笑这种行为，并且批评它是不得体的。但是在另一方面，他们也对其他国家的愚蠢表示惊讶。人们即使买一匹不值钱的小马，都会脱下它的鞍座以及它身上的其他装备，非常仔细地查看小马身上的各个部位，唯恐底下藏着什么疮伤。但是在妻子的选择，这决定了你后半生幸不幸福的重要决定上，他们却掉以轻心，而仅仅看到一只手那么大的脸的部分，身体的其余部分都被遮住了。任何男人都没有明智到仅仅因为女人的品格而选择她，即使是明智的男人，也会认为美貌可以对美德有所补充。这是确定的，男人可能因为被衣服遮住身体上的畸形而疏远自己的妻子，但这已经太迟了，已经无法和她分开了。如果婚后发生这种事情，那么男人除了忍

耐以外别无他法。因此，他们的法律对这种有危害的欺诈行为做出了适当的防范，这是合理的。

这种防范之所以如此必要，是因为乌托邦是唯一一个不允许一夫多妻制以及离婚的国家，除非出现了通奸或者家暴这种极为恶劣的情形。在这种情况下，议事会允许解除婚姻以及被伤害的一方再婚，但是实施恶行的一方将会臭名昭著，并不允许再婚。如果妻子没有任何过错，却不幸罹患重病，男人则不被允许违背她们的意志而抛弃她们，因为乌托邦人将这视为非常残忍以及背叛的行为。在一个人最需要他们的配偶耐心照顾自己时，却遭到了背信弃义的对待，这本身是暴戾残忍的。

但在现实中，往往是一对夫妻性格不合，经双方同意而分道扬镳，去寻找别的人以期望生活得更加幸福。但是这必须经过议事会的准许才可以离婚，他们需要经过深入的调查，但也不是十分容易就可以获得批准，因为议事会逐渐意识到，如果这种批准过于随意，将不利于维护已婚人士的婚姻稳定。

对那些婚后出轨或者破坏别人婚姻的人给予最严厉的惩罚。如果通奸双方都已婚，他们将被判处离婚，并且受伤害的一方被允许再婚，而奸夫淫妇将被责令充当奴隶。如果受伤害的一方无法忘记已婚的爱人，他们仍然可以继续一起生活，但是他们必须一同执行奴隶的劳动。有时如果犯错的一方认真悔改，而受伤害的一方劳作卖力，二人可能获得总督的怜悯而重获自由。再次犯罪者，就要被判处死刑。

他们的法律并没有规定对其他罪行的惩罚，但这是留给议事会决定的，根据具体情况酌情处理。丈夫有权纠正妻子、父母有权惩罚自己的孩子，除非他们犯了非常严重的错误必须要公开惩处，以儆效

尤。大多数时候，责令充当奴隶是最严厉的惩罚，因为对于罪犯来说，死亡并不是最可怕的，最可怕的是把他们置于奴隶的地位，而且这对社会也是更有益的，责令他们进行劳动、把他们作为反面教材可以在一定时期内阻止其他人犯罪。被责令充当奴隶的人，如果违抗命令、不服从安排、不愿意承担辛苦的劳务，就像野兽一样不想被拴住，不想被束缚，就会被杀死。而那些耐心地完成了繁重的劳务的人，并不是完全没有希望了，如果他们努力完成劳务，并且认真反省自己的错误，那么他们有可能因判处刑罚的总督运用特权而减轻苦役或者获得赦免。

强奸未遂和强奸既遂受到同样的处分，在所有罪行中，蓄意谋划和真正实施被同等对待，因为乌托邦人认为，积极谋求恶行的人不能因为未遂而获得宽恕。

他们非常喜欢扮小丑的人。侮辱这种人是很不得体的，但是在他们插科打诨的表演里取乐是被允许的。这种娱乐方式被视为对扮丑之人很有好处。如果有人郁郁寡欢，对小丑的有趣的动作完全不感兴趣，那么扮丑之人就没有存在的意义了。小丑唯一的作用就是逗人发笑，而这种人认为小丑没有用，也没什么可笑的，那他就对小丑太不宽容了。

如果一个人因为别人的身体缺陷或者不完美而嘲笑别人，这对被嘲笑者而言没什么丢人的，倒是嘲笑别人的人非常可耻。因为这种责备是愚蠢的，好像有毛病，但实际上是无力避免的。虽然人们不珍惜自然美被视作懒散和愚笨的标志，但涂脂抹粉也是不光彩的，这只是装模作样。经验表明，任何美貌不如正直和忠诚更能吸引自己的丈夫。虽然有些男人沉迷于美丽的外表，但是能够永远保持吸引力的只有贞洁和温柔。

正如他们通过惩罚罪犯阻止想要犯罪的人，他们也通过公开表扬促使人们追求美德。对此，他们树立雕像，纪念那些值得被国家永远铭记的人，并把这些雕塑放置于广场上，这样做既可以让人们永远铭记这些人的善举，也可以激励他们的子孙后代以他们为榜样。

任何一个迫切地想要谋求官职的人都不会成功。人们都过着舒适安逸的生活，官员既不傲慢也不残酷。百姓愿意将官员们视为父亲，而实际上官员也尽力承担起父亲的职责。百姓们自愿地尊敬他们的官员，这是自然而然的，他们不会受到勉强。总督本人既不穿华服也不戴王冠，只有他手上的一束谷穗能够显得他与众不同，如同大主教的标志是他的前面有一个拿着蜡烛的人。

他们的法律

他们的法律很少，但已经够用了，对于受过良好教育的公民来说，不需要太多法律。他们觉得某些国家主要的缺点在于，制定了冗杂繁多的法律，但还是没办法包罗万象。乌托邦人认为，用繁杂到没有人能全部读完、晦涩到没有人能读懂的法律去约束公民是不公正的。

而且，乌托邦人不允许擅长曲解事实和钻法律空子的律师存在。他们认为，当事人应该把所有想要告诉律师的事实都讲述给法官听，并且在法庭上自己为自己辩护。如果这样做，当事人不会被狡猾律师的诡计侵蚀，自理讼事，法官师听五辞，权衡利弊，辨别双方的辩词，事实真相一经阐述便水落石出，十分高效。其他国家之所以没有这种便捷的处理方式，是因为他们的法律冗杂繁复。然而，在乌托邦，人人都熟悉他们的法律。一是因为他们的法律数量很少；二是因为，他们认为对法律最合理、浅显易懂的解释便是最公正的解释。

他们采用这种法律制度的原因是：既然制定法律的目的是使每一个人都不要忘记自己的责任和使命，晦涩难懂的法律条文只能约束少数人（因为只有少数人可以读懂它），而每个人都可以理解较为通俗易懂、简单明了的法令。要么干脆不制定法律，要么经过深入的思考和长久的争论才能得到关于既成法律的解释，这两种方式对最需要被启发且人数众多的普通百姓而言又有什么不同呢？普通百姓没有受过专业的教育和训练，即使花一辈子也没办法理解这些复杂的法律条文的含义及其解释，因为他们的主要任务是制造生活所需的物质资料。

乌托邦人的这些观念激励了邻国（是一些独立自由的邻国，其中有一些是很久以前在乌托邦人的帮助下才得以从暴君的统治下独立的），邻国请求乌托邦派遣官员去他们的国家，任期一年或者五年。这些官员任期届满之后，会得到当地人的爱戴和欢送，载誉而归。而当地人民也会热烈欢迎新上任的官员。这些邻国为自己考虑得很充分：一个国家的灾祸福祉取决于官员的品德高下，因此，还有比选择公正廉洁的人担任官员更明智的方法吗？由于乌托邦人任职期届满之后就会回到自己的国家，任何功名利禄对他们而言都是没有用的，而且由于和当地公民没有利益联系，也不会受到不公正因素的影响。徇私和贪财两个欲望，一旦影响人们的判断，就会破坏一切公正，而公正是国家统治的基础。乌托邦人将请求他们派遣官员的这些国家称为盟国，而将其他那些受到过乌托邦恩惠的国家称为友邦。

乌托邦不和任何一个经常修改、破坏以及重新订立条约的国家结盟。他们问："条约有什么用处？难道自然其本身还不能让人们紧紧地团结在一起？难道连自然都不尊重的人会在意用文字表述的东西？"

乌托邦人会产生这样的看法，主要是因为在他们那个世界里，国王与国王之间订立的条约和结盟得不到忠诚的遵守。然而在欧洲大陆，尤其是那些信仰基督教以及基督教教义盛行的地区，条约是神圣且不可侵犯的，部分是因为各个国家的国王贤德圣明，部分是基于人们对大主教的崇敬和畏惧。大主教们无不极其认真地履行自己做出的承诺，并且也告诫国王们要履行自己的诺言，如果违反，将会受到教会的训斥和谴责。当然，教皇完全可以觉得，那些自称为忠实信徒的人不严格履行自己的诺言是十分可耻的。

然而，在这个生活和性格和我们的差距比赤道和我们的距离还大的世界里，条约是不被信任的。订立条约时的仪式越是复杂和神圣，违背条约就越快。人们有时狡猾地找出条约在措辞上故意为之的漏洞，因此，无论有什么保证条款来约束协议的效力，他们总有方法违背，违背条约、违背承诺。如果这种狡猾或者说带有欺诈性的手段被发现存在于私人订立的协议之中，有的人就会十分鄙夷地横加指责，说这是亵渎神灵，死有余辜，然而，正是这些人向国王献计订立条约后不遵守约定，并十分引以为豪。

基于此，不由得有了这种想法：公正守法是属于普通百姓的低级的美德，不适用于威严的国王。不然的话就至少要有两种样式的公正守法，一种是低级的，适合普通百姓，并且要求重重，因此不得越界一分一毫；另一种是属于国王的美德，这种比第一种具有更高的地位，因为自由自在不受拘束，可以去做任何想做的事情。

我前面已经说过，那些地方统治者是不遵守承诺的，因此乌托邦人有理由任何协议都不签订。当然，如果他们生活在我们这个世界里，他们的想法可能会改变。不过，他们觉得，虽然订立的协议被忠诚地遵守了，然而订立协议的习惯也被延续下来，这是令人遗憾的。因此，在我们的世界里，人们认为，我们之间彼此是宿敌，理应互相残杀，除非有协议进行规制。而且，即使订立了协议，友谊也未必能够真正建立，在公共海域依然可以随意掠夺资源，况且因为拟定条约时文字表述不佳，协议内容从来不包含对这种掠夺行为的事前预防。相反，乌托邦人认为，不应当把任何一个没有害你的人当成敌人，天生的友好关系必须取代协议订立的同盟，因为能够把人类坚固地团结成一体的不是协议而是善良，不是文字而是精神。

他们的军事纪律

乌托邦人认为，战争是一项只适合于野兽的活动，然而任何野兽之间的战争都不会像人类的战争这么频繁，因此，他们痛恨战争。乌托邦人和几乎所有国家的观点都不同，他们把在战争中追求荣誉视为极不光荣的事情。然而，他们无论男人女人，都会在固定的日子里刻苦地进行军事训练，锻炼自己，以预防被迫进行战争时，需要他们上战场。但事实是，他们绝不轻易加入战争。他们迎战仅可能是保家卫国，或者帮助友邦驱除敌人，或者出于仁慈帮助某个遭受专制压迫的民族从暴君的奴役中解放出来，这种战争是一种由人类的恻隐之心而引发的行为。

乌托邦人帮助友邦，不仅是为了保护他们，有时还是为了替他们报复曾经损害他们的国家。乌托邦人只有在征求他们帮助的国家的意见后，才会出兵作战。只要他们认为受帮助的国家提出的要求是合理的，并且对方对他们的和解意见不予理睬，那么乌托邦就会派兵作战。面对敌人的侵略，乌托邦人最终不得不动用武力。但是如果友邦的商人被另一国家打着法律的幌子（比如曲解法律）而横加干涉、受尽委屈，那么乌托邦人使用武力时会更加凶狠。

不久前，乌托邦人帮助尼法罗哲德人[15]击退亚拉奥柏利坦人[16]的战争起因就是如此。乌托邦人认为亚拉奥柏利坦人打着执法的幌子欺负尼法罗哲德的商人。然而，这件事情使他们遭受了残酷的战争的代价，无论这种方式是否公正。而且周边各国都加入了这场战争之中，从而加剧了双方的仇恨，扩大了战争规模。大多数原本繁荣的国

家因为这场战争而撼动了立国之本，甚至从此一蹶不振。最终，这场无休止的战争以亚拉奥柏利坦人战败投降、被贬为奴隶而告终。乌托邦人并不是为了自己的利益而加入战争，因此他们把亚拉奥柏利坦奴隶交给了尼法罗哲德人处置。要知道，在亚拉奥柏利坦人的鼎盛时期，尼法罗哲德人可是望尘莫及。

乌托邦人对友邦所遭受的欺侮，哪怕仅涉及金钱，都绝不会姑息了事，但对于自己遭受到的不公，倒是很宽容。他们如果仅仅被骗取了财物，而没有遭受人身损害，他们的报复措施就会仅限于经济领域，即在获得赔偿前断绝和有关国家的贸易往来。这并不是因为他们对友邦人民的关爱胜过了对自己国家人民的，而是因为友邦的人民对金钱的损失比乌托邦人更加痛心。由于友邦的商人损失的是个人财产，因此十分难过，而乌托邦人损失的金钱是公共资产，是来自国库的，取之不尽，用之不竭，对乌托邦人而言是富余的——不然的话也不会输出给其他国家。所以，乌托邦人对这种财产损失没有什么感觉。乌托邦人认为，如果仅仅因为自己受到了这种损害，就要使其他国家人民付出生命的代价，那是很残忍的，因为这种损失对乌托邦人的生命和正常生活都没有什么影响。

但是，如果任何一个乌托邦公民的身体健康或者生命安全在任何地方受到伤害，导致残疾或殒命，无论是由于哪个国家政府的阴谋或者哪一国人的恶念，乌托邦人都会在第一时间派出使节查明案件真相。如果罪犯不被交出，他们绝不会善罢甘休，而会马上开战；如果罪犯被交出来，乌托邦人会处死罪犯或者将其贬为奴隶。

乌托邦人对通过残忍的杀戮而取得胜利这一事情感到十分遗憾并且不光彩，如同为了购买珍稀物品而付出了过高的代价。如果他们用精妙的计谋战胜并击退了敌人，他们会非常引以为豪，并且举行盛大

的庆祝仪式，树立英雄纪念碑，和庆祝其他任何了不起的功绩一样。每当他们凭借超人的智慧（只有人类可以通过这种方式取得胜利，而动物没有这种计谋）取得胜利时，他们就会毫不谦虚地夸奖自己是勇敢的、极具英雄气魄的。他们认为，仅仅凭借一身蛮力进行战斗的是熊、狮子、狼、恶狗以及野猪之类的野兽，这些野兽没有人的智慧和计谋，倒是大多都比人类的力气大，也足够凶猛。

如果他们进行战争的目的早已达到了，那么他们就不需要开战了。既然有必须进行战争的理由，那么他们一定会对被讨伐的那些犯下罪行的人进行严厉的处罚，使得他们再也不敢犯同样的罪行。这就是他们想要通过战争来实现的主要目的，在战争中他们更加重视的是规避危险行为，而不是取得荣誉。

宣战之后，他们会立即想方设法在敌方国家内的重要地区秘密张贴许多公告，这些公告上面由于印了乌托邦人的印章而更具影响力。公告上写明了只要杀死敌国的国王，就将收到重赏。并且还对其他重要官员依次列了等级，写明了取得他们的首级分别获得多少奖赏，而且无论杀死哪一级的，其赏金都是非常优厚的。乌托邦人认为，这些人对战争的发动所应当承担的罪责仅次于敌国的国王。如果能够生擒公告上的敌人，获得的赏金将是献上敌人首级的两倍。此外，如果敌人投诚，他们也会给予赏金，并且保护他们的人身安全。

因此，一旦发动战争，敌人就会对一切外来人失去信任，并且公民之间也会相互怀疑、相互猜忌，风声鹤唳，草木皆兵。据说大部分敌人，尤其是国王，都会被自己身边最亲近的人出卖，因为在重金的诱惑之下，人会动摇、会被收买，什么事情都做得出来，况且乌托邦人一向出手大方，对赏金毫不吝啬。当然，当乌托邦人想要其他人帮忙做事的时候，他们的想法是冒着多么大的风险，就应该给多少奖

赏，因此他们不但对帮助他们的人做出承诺，还会忠实地履行，付出大笔黄金，并且会额外赠送可以得到丰厚回报的乌托邦友邦的地产给他们。

出高价收买敌人，在很多地方都被认为是十分不道德的恶劣行径，而乌托邦人却认为这是光荣的。他们认为，通过这种方式，可以兵不血刃地结束战争，这充分体现了他们的高超智慧；仅仅杀死少数的有罪之人而避免大批无辜的百姓身首异处、哀鸿遍野，这又能说明他们的仁善以及慈悲为怀。他们既怜悯本国同胞，也怜悯敌方百姓。他们知道，普通百姓不会自愿前往作战一线为国赴死，而是被残忍的国王逼迫的。

如果上述策略没有效果，乌托邦人就会在敌方内部进行活动，鼓动内讧，支持国王的兄弟或者位高权重的大臣争夺王位。如果这个战略还是失败了，他们就会挑拨敌人的邻邦，重新提及早已被人遗忘的领土纠纷，因为这类纠纷从来不会缺少。乌托邦人会答应给敌方的邻邦提供经济支持，他们总是对金钱支出十分慷慨，但不愿意轻易派出自己国家的劳动力。他们非常重视自己的人民，分外珍惜，不会用任何一个同胞的生命去换取敌方国王的。而对于金钱，他们积攒储存的目的就是在紧要关头派上用场，因此他们慷慨支付，丝毫不吝啬。即使他们用完了所有的军事储备金，他们一样生活富足，况且他们除了国内积攒的财富以外，在其他国家还存有大量的金钱，有许多国家欠了他们的钱不曾归还，这一点我在前面也说过了。

乌托邦人用积攒的财富从各国招募雇佣兵——尤其是塞波雷得人[17]——以代替他们本国公民上战场作战。这个民族的人生活在乌托邦以东五百英里之外的地方。他们面目狰狞，野蛮粗暴；十分热爱养育了自己的深山老林；他们身体健壮，不畏严寒酷暑，不惧辛劳，不

挑剔不讲究，住所、衣着都十分随意；他们以畜牧业为生存之道，并不擅长农耕；他们的生活主要就是狩猎以及抢劫掠夺；他们生性好战，总是不断寻求打斗厮杀的机会，一旦遇到，绝不放过；他们之中有大批人为了一点儿报酬而背井离乡，接受征兵，替其他国家出战。好像他们生活在这个世界上唯一能够从事的事业就是追求死亡。

他们忠心耿耿、竭尽全力地替雇用他们的人作战。当然，他们的雇用是没有时间限制的，如果第二天有人出更高的价格要雇用他们，哪怕是敌方，他们也会投奔。如果再过一天，最初的一方提出了更高的价格，他们会再回来。

因此，只要发生战争，敌对双方都会有许多士兵是塞波雷得人。战争期间几乎每天都可以见到这些彼此之间有血缘关系的人原本受雇于同一阵营，彼此之间亲密无间，忽然就会分开，成为不同阵营之中的士兵，彼此交战。他们忘记了他们之间的感情，忘记了血缘，为了自己的雇主拼命残杀。驱使他们相互残杀的不是别的，而是雇用他们的国家多支付的一点点金钱，在这种事情上他们总是锱铢必较，因此哪怕多出一分钱，他们也会被诱惑而投奔对方。很快地，他们养成了贪婪的陋习，这对他们是没有任何好处的，他们很快会把用生命赚得的一点点钱挥霍掉。

这个民族的人愿意为了乌托邦迎战任何一个国家，因为他们在乌托邦人那里所能够得到的钱比其他国家多得多。而乌托邦既招揽善良的人加以利用，也把这些坏蛋招募过来加以不正当的利用。如果有需要，乌托邦人会用重金驱使塞波雷得人去冒险。而且一般情况下，去从事这些危险活动的人不会活着回来领到酬金，当然，如果他们有幸活着回来，酬金一分都不会少，而领到酬金的人会为了钱再次去冒

险。乌托邦人并不在意有多少塞波雷得人为了他们而死去，他们认为如果自己能够清除掉这世界上所有的人渣，也是功德一件了。

除了雇用塞波雷得人以外，乌托邦人也会雇用他们支持作战的国家的士兵，以及其他友邦的援军。他们还会派出一个分队的乌托邦公民参与作战，并从中选出一名久经沙场的勇敢者担任全军总指挥。总指挥下设两名副官，在总指挥尚在时，副官不设军衔；一旦总指挥被俘虏或者杀害，两名副官中的第一名接替总指挥的位置，一旦形势需要，另外一名可以继续担任。这样的话，即使战争形势瞬息万变，也能够保证整个军队不会因为没有总指挥官而陷入混乱之中。

乌托邦政府会在每一座城市征集自愿入伍的公民，任何公民都不会被强迫到国外作战。乌托邦人认为，那些生性胆怯之人上战场，不但不会十分勇敢，而且还会削弱士气。但是，如果战争蔓延到乌托邦本土，那么即使是懦夫，只要身体健壮，就会被送上战场，和勇士们混编成军队，或者被派去无处可逃的地方看守城墙。这样的话，他们会羞于在自己的同胞面前表现得畏缩，而敌人又近在咫尺，想要逃跑是不可能的，因此他们不得不克服恐惧，背水一战。

虽然任何公民都不会被强迫到国外作战，但是，如果妻子十分渴望跟随丈夫出征，那不但不会被禁止，还会受到奖励和赞赏。她们出征后，被安排在自己的丈夫身边，每个战士身边都会围绕着他们的妻子儿女和其他亲属，他们彼此之间十分紧密地团结在一起，相互支持。如果丈夫顺利归来而妻子命丧战场，或者儿子顺利回国而父亲不在了，都会被视为奇耻大辱。因此，如果已经到了赤膊上阵的程度，敌人依然顽固抵抗，那将会成为一场长时间的厮杀，直到双方都全军覆没。

我前面说过，只要能够依靠雇佣兵作战，乌托邦人就会尽力避免亲自上战场。如果他们必须亲自作战，那么他们在战场上的勇猛绝不亚于他们尽力避免战争爆发的机智。战争开始时，他们未必大显身手，对抗加强之后，他们就会逐渐展现出自己的实力。他们的斗志顽强，宁可粉身碎骨，也绝不会逃脱。由于他们没有后顾之忧，既不需要为家中生计担心，又不需要忧心子女的未来（这些担忧最容易使勇猛之人丧失勇气），所以他们斗志昂扬，志在必得。

而且，乌托邦人曾长期接受专门的军事训练。他们从小受到的教育以及国家优良的制度都促使他们形成了正确的人生观、价值观，并使得他们分外勇敢，因此，他们既不会轻视生命，草率地贡献出自己的性命，也不会过于畏惧死亡，在应当身先士卒时仍然苟活。

当战争进行到紧要关头时，由精选青壮年组成的敢死队就会上前抓捕敌军首领。乌托邦军队既正面厮杀，又暗地设计伏击，由远及近一同进攻，并且会有一大批新来的士兵加入，来替代已经疲惫的一批，这样，进攻会持续不断地进行下去，如果敌军首领不逃跑，就会被击毙或者生擒。

如果乌托邦人取得战争的胜利，他们绝对不会滥杀无辜，他们宁愿俘虏败兵，而不会处死他们。他们追击敌人时，一定会在自己的军旗下保留一支随时可以用来和敌军交锋的人马，即使全军其余部分都被击溃，这些后备人马也会使他们转败为胜。他们一般宁可让战败的敌人逃脱，也不会率军追赶，以免己方军队内部混乱。他们不止一次出现这种情况：乌托邦军队中的大部分人马都被击溃了，敌军正得意扬扬地追赶着乌托邦军队的残兵败将，可是这一支早就埋伏好以防万一的乌托邦军队突然出击，一举击垮了疏于戒备的敌军。由此整个战

局将会颠覆，原本敌方的胜利已经十拿九稳，而现在乌托邦将会由战败者转变为战胜的一方。

很难去评价他们擅长的是使用埋伏，还是防卫伏兵。你原本以为他们投降逃跑了，实际上完全不是这样的。相反，如果他们真的决定要逃跑时，敌方却认为他们别有用心。当他们意识到自己在军队数量或者占据的阵地上完全没有优势时，他们趁着黑夜悄悄撤退，或者善用妙计回避敌人，他们也有的时候会在白天撤退，并且不会被敌方发现，秩序井然。如果敌方在他们撤退时发起进攻，这就和在他们前进时发起进攻一样危险。他们四周戒备森严，有又深又宽的沟壕，沟壕里挖出的土堆放在内侧。这一工程的施工是由士兵亲自完成的，而不是由奴隶完成。除了一小部分士兵手持武器在堤坝上戒备以防敌人进攻以外，全军都要参加这项劳动。因此，众人拾柴火焰高，他们完成这项巨大的防御工程的速度令人难以置信。

他们穿的铠甲异常坚固，足以抵御各种武器进攻，但又不会影响他们的身体活动，即使穿着铠甲在水里游泳，也不会感到任何不适，因为他们日常军训中有一项训练就是身着铠甲游泳。他们使用的远程进攻的武器是弓箭，步兵和骑兵都是挽弓有力、箭术高超的神射手。短兵相接时，他们抛弃刀剑，抡起斧头。无论是用来刺杀还是砍杀，这都是一种锋利的武器。他们善于发明各种武器，制成后严格保密，以免在不必要的时候拿出来，却毫不实用，闹了笑话。他们制作武器时，最重要的一点就是要便携。

如果他们和敌人订立了停战协议，他们就会严格履行，哪怕在敌人出兵挑衅的情况下，也不会破坏协议内容。他们从来不蹂躏敌方的土地，不烧毁敌国的农作物，恰恰相反的是，他们还会使自己的人马远离这些农作物，不得随意踩踏，以便日后他们可以食用。他们不会

伤害平民，除了便衣的密探以外，他们也不会去侵犯主动投降的城市。即使是被攻破的城池，他们也禁止烧杀掠夺，但是他们会处死那些坚决不投降的敌人，并把其他坚守城池的敌兵贬为奴隶。他们从不会伤害普通百姓。如果经查明发现还有人曾经想要投奔他们，他们还会从收取的财物中拿出一部分奖励给这种人。至于其他的战利品，乌托邦人会赠送给友军，而自己不会留下一分一毫。

战争结束以后，乌托邦不会向他们帮助的国家索取任何金钱或财物，他们的损失完全由战败国赔偿。他们会向战败国索取现金，将索取到的金钱储存起来以作为战争储备金。他们还会向战败国索取庄园，从而每年可以收到大量的贡金。这项收入他们可以从许多国家获得，来自四面八方的庄园财富不断积累，每年总共可以得到七十万金币以上的收入。他们会派遣若干公民到各个国家的庄园中担任财务总监，他们常年居住在那里，生活无忧，显示高级官员的地位。当然，最终的各笔大款项还是会被收入乌托邦的国库，除非他们同意将这笔钱存放在战败国中，作为国债。他们经常和别的国家订立这种债权关系，不到他们真正需要这笔钱的时候就不会索回，即使需要，也不会一次索要全部欠款。他们也会在庄园的收入中划拨一笔钱给那些按照他们的要求去完成危险使命的人，对于这种十分危险的任务，前面已经提到过了。

如果任何一个国家的国王宣布出兵进攻乌托邦，准备侵犯乌托邦的领土，乌托邦会马上调集大批军队在城外迎战，他们绝不会轻易在自己的国土上作战；同样地，无论发生什么紧急情况，他们都不会允许外国援军驻扎在乌托邦岛。

他们的宗教

不仅对于乌托邦全岛来说有各种宗教信仰，即使是每个城市中，也都有许多不同的宗教。有的人信仰太阳神，有的人信奉月亮神，还有人崇拜其他星辰。有一些乌托邦人把德高望重的或者获得了至高无上的荣誉的先贤视为神圣之人，甚至是最高等的神。

但是绝大多数人，尤其是比较有见识的人，都不会信奉这些，而只会信奉一个神，这个神是高深莫测的、永恒的，远远超出了人类的认知，这是指他的神力而不是说他的形体。乌托邦人将他称为父，他们将万物起源、生长、发育、演变、消灭都归因于他。只有对他，乌托邦人才会尊称为神。

并且，虽然乌托邦人的宗教信仰不统一，但在这一点上，意见倒是出奇地一致，即只有一个至高无上的神，他是世界的缔造者和主宰者，乌托邦语中将其称为“密特拉”[18]。人们依然对这个神持有许多不同的观点。但是乌托邦人一致认为，无论这个至高无上的神代指谁，他都是自然本身，具有无穷的力量和威严；任何一个民族都承认，他是由万物的总和构成的。乌托邦人正在逐渐摆脱各种乱七八糟的信仰而趋向于承认所有信仰中最合情合理的一种。显然，其他信仰早就应该消失了，但有一个乌托邦人想要更换信仰时遭遇了不幸。出于恐惧心理，人们不将这个意外事件视为偶然，而将其视为天谴，即不继续被信仰的神对这种不虔诚的行为施加了报复。

我们向乌托邦人介绍了基督的名，他的教义、他的品行以及他创造的奇迹，还有许多殉道者坚贞不屈的精神，这些殉道者为了使各个国家趋向于他们的信仰，甘愿流血牺牲。你大概难以相信，当乌托邦人听完这一切之后，他们是多么愿意加入这个宗教信仰，这或许可以归因于上帝不可思议的灵感，或者是他们认为这种宗教才最接近于他们中间广泛盛行的宗教。但是我认为还有一个因素也很重要，即他们听说了基督赞同他的门徒们采用群居的生活方式，而且据说这种生活方式在最原始的基督教团体中依然被保持。无论是什么因素影响了他们，他们都有不少人接受了我们的宗教信仰，并接受了洗礼。

但是，十分令人难过的是，我们四人之中（这是活下来的全部人数，我们一共六人来到了乌托邦，已经有两人死去了）没有一个是神父，因此，虽然这些乌托邦人的其他入教仪式都已经履行了，但是迄今都没有完成只有神父才能进行的施给圣礼部分。不过他们已经了解了施给圣礼是怎么一回事儿，并十分热切地希望能够进行。而且他们非常认真地讨论过，在没有基督教主教被派来的情况下，可从他们之间选出一个人担任神职。他们很有可能会推选出一个人担任传教士这一圣职，但当我们离开时，还没有确定人选。

即使是自己不赞同基督教教义的乌托邦人，也不会阻止别人，而且也不会侵犯已经加入了这一宗教的人。我在乌托邦的时候，只有一个教徒被惩罚了，因为他完全不顾我们的劝诫，一经过洗礼，就十分狂热轻率地公开谈论基督教教义。他传教时慷慨激昂，他宣称基督教是最好的宗教，又谴责了其他所有的宗教，他说除了基督教以外的所有宗教都是渎神的，其信仰者和追随者都是不尊敬神明、侮辱神明的，应当受到上天的惩罚。他长期这样宣称之后，终于受审了，他的罪名不是藐视宗教，而是寻衅滋事，他被处以流刑。原来，乌托邦人

有一条最古老的制度，即任何人都不应当因为自己的宗教信仰而被惩罚。

乌托邦的国王乌托普听说，在他上任之前，当地人由于宗教信仰不一致而不断争吵喋喋不休。他还意识到，各个教派为了保护祖国而不断征战，他们之间存在着巨大的分歧，这为他提供了征服所有教派的机会。因此，在他取得胜利后，就规定，人们为自己选择的宗教是受法律认可的，每个人都可以向别人宣传自己宗教的教义，劝别人接受，但是只能采用温和的方式，通过讲道理的方式为自己的宗教辩护，不得使用暴力，不得诉诸谩骂。如果劝说无果，也不可以妄图摧毁其他宗教。如果有人宣扬自己的宗教时不断与人争辩，态度过于激烈，他便会受到流放或者贬为奴隶的处罚。

乌托普国王之所以制定这种律法，一方面是为了维持社会安定（他意识到，时常发生争吵会招致仇恨从而破坏原有的社会稳定）；另一方面是他认为这种规定对宗教本身是有利的。凡是涉及宗教问题，乌托普都不会轻率做决定。他无法判断上帝是不是不愿意看见各种各样的宗教信仰的存在，因此他不会向不同的人灌输不同观点。但是有一点是确定的，即强迫或者威胁别人接受你信仰的宗教是蛮横无理又蠢笨的。乌托普也意识到，即使事实的确如此，即只有一个宗教是正确的，其他的都是旁门左道，那么也只能用温和合理的方式解决这个问题，因为真理凭借其本身的力量迟早会显露出来，被人意识到。如果这个问题是通过暴力和动乱解决的，那么原本不坏的宗教都会和最神圣的宗教一起，被淹没在互相倾轧、混乱不堪的旁门左道之中，如同丛生的荆棘使得嘉禾窒息而死一样，因为最坏的往往是最冥顽不灵的。

因此，乌托普把所有宗教问题都列为尚未解决的问题。他允许每个人选择自己的宗教信仰，但是严格禁止任何人损害人的尊严，以致相信灵魂会随肉体消亡，或者相信世界不是由神的意志支配的，而是受到盲目的指挥。因此，乌托邦人所相信的是，犯了错误的人死后会受到惩罚，而好人则会受到奖赏。如果有人对此持有不同意见，乌托邦人甚至会认为这种人不配为人，因为他把人类崇高的灵魂降低到和粗鄙的禽兽躯体一般无二；他们更不会承认这是乌托邦公民，因为如果这种人已经肆无忌惮了，所有律法和习俗就都无法约束他了，如果一个人连法律都不怕，并且只看重肉体，那么，这种人会为了私欲想尽办法规避国家立法，或者使用暴力手段破坏法律制度。

所以，乌托邦人会没收怀有这种心理之人所有的荣誉，不允许他为官，不允许他掌管大小事务。他将被视为懒惰下流之人。不过乌托邦人不会对他施以刑罚，因为他们依然深信，一个人所选择的宗教信仰其实不是自己所能控制的。他们也不会强迫或者威胁这种人掩饰自己的想法，在宗教问题上，他们不容许谎言存在，况且他们最厌恶的就是作假说谎，他们认为这简直和诈骗无异。他们也禁止这种人在普通百姓面前为自己的所作所为辩护，但是当着传教士或者重要官员的面这样做是被允许的，他们深信，这种荒谬最终会让位于理性。

乌托邦还有为数不少的一类人，他们本身并不坏，并且所持观点也不是完全没有理由，因此，乌托邦政府不会干预这种人。他们的错误在于，他们相信禽兽也拥有不朽的灵魂，但不像人类的灵魂这样高尚，因此也注定得不到如此的幸福。几乎所有乌托邦人都深信，人死后可以去往极乐的天堂世界，因此，他们对病人表示同情，但是不会为死者惋惜，除了极端怕死不愿意离开尘世的死者。一个人如果临死前有这种表现，人们将会认为这是不祥的，这预示了他的灵魂不会得

到优待，由于对即将到来的惩罚有预感，因此才会害怕死去。他们还认为一个人受到上帝的召唤时，如果不是欣然前去而是不情愿地前往，上帝将会对他的到来感到不满。乌托邦人看到这种人死去时会觉得毛骨悚然，于是他们会在令人压抑的沉默中将死者送到墓地，祈求上帝宽恕其罪行，最后用土埋掉尸体。

相反地，如果一个人死去时轻松愉悦满怀期待，他们则不会哀悼这个人，反而会在其葬礼上高歌，心怀祝福将亡者的灵魂交给上帝。然后，他们抱着敬畏的心，将死者的躯体火葬。他们会在火葬现场竖立纪念碑，以记载死者的美德。他们以后讲述死者的性情和生平事迹时，最多提及并且赞不绝口的就是他死去时的怡然自得。

乌托邦人觉得这种对美好品德的纪念不仅是鼓励生者积极向善的最有效方法，而且也给予了死者最大的尊敬。乌托邦人始终相信，当他们谈及死者时，死者是可以知道的，只是世人肉眼迟钝，看不到他们。如果死者的灵魂不能自由自在，那么这将会和享受天堂之乐相违背。如果这种死者的灵魂全然拒绝回访朋友，那么他们是忘恩负义的，因为他们全然不在意生前和朋友们之间的友谊。乌托邦人设想，自由和其他美好的存在一样，死后不但不会减少还会增加，只要生前是个好人。基于此，他们认为死者的灵魂会在生者之间穿梭，也能够聆听感受他们。因此，乌托邦人更加努力地工作，以寻求死者的庇佑。而且，因为始终觉得死者的亡灵在监督他们的一言一语，所以他们从来不敢暗地里做坏事。

乌托邦人不相信占卜术，并且还会嘲笑其他国家在涉及国家重大事项时使用占卜。然而他们崇拜那些非凭借自然力量出现的奇迹，将其视为神仙赐予的启示。他们说，乌托邦经常出现奇迹。在重大危急时刻，他们都会祈求神仙显灵，只要心诚就会灵验。

他们认为，探索自然，并且基于对自然的了解而去赞美它，是一种神乐于接受的礼拜形式。然而却有为数不少的人，以宗教之名，却不从事专门的知识研究或者科学探讨，可是也没闲着。他们觉得如果想要死后得到幸福与快乐，就必须多劳动多行善。因此，他们之中有的人会照顾病人，有的人修理公路，疏通河道，有的人修缮桥梁，还有的人清除沙石杂草，劈砍木材，并用车辆将木材和粮食运送到城市。无论对公还是对私，他们都像奴仆一样劳作，甚至比奴隶还卖力。

大多数人对粗重或者肮脏的劳务都非常抗拒，觉得这些活费力不讨好，因此望而却步。然而任何地方有脏活累活，他们都会愉快地承担下来。他们自己辛苦劳作，从而使得别人安逸，而他们却不会邀功。而且，他们并不会贬低其他人的生活态度，也不会褒扬自己。当然，他们越是像奴隶一般辛苦劳动，就越受人尊敬。

这种人内部也分为两类，一类是单身汉，不近女色，也不食肉，甚至戒绝一切荤腥，他们摒弃人世间的一切享乐，他们认为那是有害的。他们辛苦劳作，流血流汗，只是为了来世能够过上愉快的生活。因为他们非常期待来世的到来，因此他们每日都积极快乐。

另一类人也同样热爱劳作，不辞辛苦，但是他们赞同婚姻，承认天伦之乐。他们认为自己有义务结婚生子。任何享乐，只要不妨碍他们的劳动，他们都不会反对。而且他们也会食肉，因为肉类可以使他们更加强壮，更加有利于他们的劳动。乌托邦人认为第二种更加明智，而第一种是绝对圣洁的。但是，第一类人如果说他们宁愿独身而不肯结婚，宁愿过艰苦的日子而不愿享乐是由于理性驱使，乌托邦人就会讥笑他们。但如果这类人说是因为宗教，那么乌托邦人就会对他

们怀有敬意，因为乌托邦人最谨慎对待、最小心翼翼的就是宗教问题了。由此，第一类人在乌托邦语中被称为“部瑟雷斯卡”[19]。

乌托邦的传教士是终身制，因此数量并不多，每个城市里的教士不超过十三个（每个城市的教堂也是十三座），战争时就另当别论了。如果发生战争，就会从传教士中挑选七人随军出征，而另外选取七人填补他们的空缺。战争结束后，从战场上归来的传教士们全部回到自己从前的岗位上，而临时填补空缺的人就暂时充当主教的侍从，有传教士身亡时，他们便会替补过去。主教只有一个，是所有传教士的统领。教士都是由全体人民选举产生的，和其他官员的选举方式相同，采用不记名投票的方式，以避免徇私。教会会为被推举出来的教士举行授职仪式。

教士们负责主持礼拜仪式，掌管宗教活动，监督社会风尚和纪律。如果任何人因为生活放荡而被教士传唤或者斥责，都是奇耻大辱。一般来说，教士的权责仅限于劝慰和告诫，而制止以及惩罚等措施由总督和其他官员执行。不过，教士有权利将他们认为非常坏的人逐出宗教，不允许他们参加礼拜。而这几乎是一项最可怕的惩罚了，不仅会使人无地自容，而且由于心底对宗教的恐惧使他们痛苦万分，甚至在不久之后肉体上也会感到不适。如果他们没有及时向教士表明自己的悔过之意，议事会就将以不虔诚之罪名批准逮捕他们。

另外，教士还承担着教育孩童和青少年的职责，他们将培养未成年人的品德看得和学习文化知识一样重要。从一开始，教士就向儿童稚嫩的心灵中大量灌输有利于维护乌托邦安全和稳定的意识。这种观点一旦被未成年人所接纳，他们就永远不会忘却，这对国家秩序的维持是很有好处的。除非由于错误的见解引发了罪恶，否则国家就永远不会衰败。

妇女并不被禁止担任教士，但是能够当选的只有为数极少的年迈的寡妇。如果教士是男性，那么他的妻子必须是全国最优秀的女人之一。

在乌托邦，没有比教士更令人尊敬的公职人员了，也就是说，即使教士违反了法律，犯下了罪行，也不会被移交法庭，而是交由上帝和良心去审判。乌托邦人认为，人们拘留逮捕教士是错误的行为，因为教士已经把自己作为圣洁的祭品完完全全献给上帝了，因此无论教士犯下了什么滔天大罪，都应该由上帝进行裁决。乌托邦人要遵守这个惯例并不困难，因为他们的教士数量非常少，并且是被谨慎地选举出来的。

再者，选拔教士的唯一标准就是贤德良善，一个人经过了对其品德的考验，被选拔提升到这样的地位之上，再走上邪恶腐化的道路是一件很不容易发生的事情。当然，因为人的本性是会变的，所以纵使这种事情真的发生了，由于教士数量寥寥无几，并且其仅享有荣誉而不掌握实权，因此也不会对国家造成太大的危害。实际上，之所以教士的数量少又地位特殊，就是为了防止因教士数量太多而导致地位下降的情形出现。这一点是十分符合实际情况的，因为乌托邦人发现，品德高尚到足以胜任这个职位的人非常之少，而一般人的品德更不足以胜任这一职务。

乌托邦的教士在外国受到的尊敬不亚于在国内得到的。具体从以下事件中可以看出，而我认为这正是乌托邦的教士受人尊敬的原因。两军交战之时，教士在距离战士们不太远的地方跪着，身披法袍，双手朝天，先祈求和平，其次祈祷双方都不要死伤太多以及己方取得胜利。一旦乌托邦军队占据了上风，教士们便会跑进战场中央，阻止本国军队继续杀伤败军的士兵。因此，败军只要能遇到教士并向其求

助，就可以保全性命，如果有人有幸摸到了教士飘扬的法袍，他就可以使自己的财物得以保全而不会被侵犯。

乌托邦教士的这些特质使得他们在国外也可以受人尊敬，他们往往既保护本国公民不被敌人杀害，又会从本国军队手下解救出敌军，使他们的生命得以保全。有时候会有这种情况出现，乌托邦阵营中有一方阵地上的士兵在溃退，情况危急，而敌军穷追不舍，烧杀抢夺。在这时候，教士介入，杀戮则得以停止。双方军队被分开，然后双方会订立和平协定，战争得以结束。在任何国家中，无论他们多么野蛮、凶狠以及残忍，都会承认乌托邦教士是神圣不可侵犯的。

初一和月末，元旦和除夕，都是乌托邦的节日。他们将一年分成若干个月。月是按照太阴的运行轨迹来计算的，就如同年是按照太阳的历程来计算。乌托邦语将初一称为“西奈梅尼”[20]，将月末称为“特拉佩梅尼”[21]，分别指“一个月中的第一个节日”和“一个月中的最后一个节日”。

乌托邦的教堂富丽堂皇、工艺精湛，并且可以容纳很多人，也理应如此，因为只有极少数人是教士，其他人都是信徒。教堂的光线并不充足，之所以会出现这种情况并不是因为设计者不懂建筑学，而是教士们特意要求建造成这样，他们认为过于充足的光会使得人们的注意力被分散掉，而微弱的光可以保证人们精神集中，足够虔诚。

前面已经说过了，在乌托邦，人们的信仰各不相同，虽然信仰的表现形式不同，但殊途同归，他们共同的目标都是崇拜神灵。因此，教堂内见到的一切景象和任何信仰都不冲突。任何一个教派的特殊仪式都可以在自己家中举行。因此，教堂里没有神像，人们可以自由地想象神的形象，用他们各自最喜欢的方式。乌托邦人用“密特拉”来

称呼神，没有其他特殊的称谓。他们一致认为，这个称呼可以体现出神威严的特质，无论这种特质到底如何体现。而在教堂做礼拜的祷告词是每个人都可以诵读的，因为这不会和任何人的宗教信仰有冲突。

每当月末或者除夕之类的节日的夜晚，他们都会在教堂集结并禁食，以感谢神灵赐予他们幸运，使得他们度过了一月又一月，一年又一年，而现在到了月末、年末，他们前来答谢。次日清晨，即初一或者元旦，他们又会在一大早奔赴教堂，为刚刚到来的这个月或者这一年祈祷，祈求风调雨顺、五谷丰登，所以初一和元旦也是昭示着吉祥开始的日子。

每逢末了的节日，在前往教堂之前，妻子跪伏在丈夫脚边，子女跪伏在父母脚边，虔诚地认罪忏悔，反思自己的过错和失职行为，并祈求宽恕。由此，任何家庭内部的不和睦都会全部消散，人们可以怀着一颗圣洁之心前去参加礼拜仪式，因为如果举行典礼时心怀愧疚，将会亵渎神灵。因此，如果有人对其他人感到厌恶或者憎恨，他们在参加仪式前必须言归于好，以净化自己的心灵，避免遭到重大的责罚。

人们抵达教堂时，男子向右走，女子向左走，随后入座。每家的男孩子坐在他们的父亲前面，女孩子坐在她们的母亲前面，这样的话，家长即使出门在外仍可以监督子女的一言一行。而且，年轻人必须和老人坐在一起，唯恐年轻人嬉皮打闹不听从管教，尤其是在这种应当怀有虔诚敬畏之心的时候，而这是实践善行的唯一激励。

他们不会屠宰牲畜以献祭。因为上帝非常仁慈，对世间万物都有好生之德，因此，他们认为，上帝看到流血和杀戮后不会感到欣慰。于是，他们焚烧香料以及其他一些会有芬芳气息的东西，点燃大量的

蜡烛。他们很清楚，神之所以是神，并不是因为他们焚烧香烛，如同神也无须依靠人的祈祷那般，但是他们依然喜欢这种不会造成任何损害的祭神方式。人们总是觉得焚烧香烛以及其他的一些仪式，能够使他们心灵更加高尚，以及对神灵更加虔诚。

举行献祭仪式时，百姓们穿着白色的外套，而教士们身着各色的法袍，他们的服饰设计以及样式都十分精美，但材质不会非常昂贵，既不绣金线也不镶嵌宝石珠玉，而是由各种鸟的羽毛精巧制成，这种精巧的手法不是任何贵重材料能够比得上的。另外，他们认为，教士们的法袍用鸟的羽毛编织而成，更加具有神秘色彩，而当人们体会到教士这方面的用意之后，就又会想起上帝施与自己的恩泽，从而更加虔诚地敬畏上帝，更加积极地履行人们互帮互助的义务。

身着法袍的教士一从更衣室走出，所有人就都会虔诚地跪伏在地上。这时，鸦雀无声，如果有人见到教堂里的所有人都如此恭敬，就会觉得心悦诚服，好像有某种神力显现了。大家在地上跪伏了一会儿之后，教士们做出手势，人们才会起来。

之后，他们会高唱赞神的歌曲，辅以乐器演奏。他们的乐器和我们的不太一样，有的乐器比我们演奏出的声音更和谐，有的却无法和我们相提并论。不过有一点，他们比我们先进得多，就是他们的全部音乐，无论声乐还是器乐，都能够恰当地表达出他们的情感，内容与声音融合得几乎完美，无论是祷告词还是表达快乐、慰藉、忧伤或者悲愤的歌词，都可以借用音调表达出来，让听者深受感动，心潮激越。

在仪式的最后，教士和教徒们会一同诵读一段固定的祷文，这篇祷文的内容达到了凡是大家一起诵读便可以应用于自身的地步。在祷

文里，每个人都承认神灵是万事万物的缔造者，是人世间的统治者，是一切幸福快乐的给予者。每个人都感谢神的恩泽，尤其感谢神灵让自己出生在这个最完美国度并有幸接受最崇高的信仰。如果是他们搞错了，或者还有比他们的国家和信仰更美好且值得赞许的，他们就祈求神灵宽恕他们的无知，并希望能够使他们有所了解，他们十分愿意遵循神灵所指引的任何道路。如果他们的国家是最美好的，他们的信仰是最神圣的，那么就祈求神灵赐予他们坚定不移的力量，并祈祷其他所有人类都可以过上这种生活，都可以加入这种宗教信仰，除非其他不同的信仰也给神灵提供了喜悦。

最后，每个人都祈求自己从尘世获得解脱，向神灵皈依时可以容易一些，可是祈祷之人不敢妄自决定这个解脱什么时候到来。因此，为了不冒犯神的威严，他们宁愿死时无比痛苦而死后可以皈依于神灵，而不愿意贪恋尘世间的荣华富贵却无法向神靠拢。

念完这些祷告文之后，人们会再次在地上跪伏片刻，然后起身离开，前去用餐。这一天的剩余时间，将被用来进行游戏、运动以及战术训练。

总　结

我已经尽力准确地给你们描述了这个国家的构成，而且我不仅认为这是现存最好的国家，还是唯一称得上国家的国家。在别的地方，虽然人们也在说着发放公共福利，但是只会谋求个人利益。而在乌托邦，不存在私有财产，因此人们真心关心公共利益。诚然，出现以上两种不同的情况，都有各自的原因。因为在其他国家，人们知道，无论国家多么繁荣，只要他们不努力谋取个人利益，他们就会贫困。因此，人们一定会把个人利益放在公共利益之上，把个人利益放在他人利益之上。

然而，在乌托邦，一切财产都归集体所有，并且国家对于资源分配非常大方，因此，只要国库里粮食充足，人们就绝对不会觉得个人需求得不到满足。在这里没有乞丐甚至穷人，每个人都一无所有，每个人又都十分富足。

人们无忧无虑，生活安逸，不需要为解决温饱而担忧，不会因为妻子有所要求而烦恼，不需要担心男孩子贫困，不担忧女孩子没有嫁妆，并且不需要担心自己和子子孙孙的幸福，还有什么比这更幸福吗？而且，我们还要知道，那些曾经辛勤劳动而目前已经不能劳动的人，仍然和能够劳动的人受到同样的对待。

至于此，我想知道还有谁想把这种真正大公无私的精神和其他国家所谓的正义相提并论。我坚信，在那些国家里，找不到任何关于正义或者大公无私的痕迹。任何一个贵族、店铺老板以及高利贷放贷

者，还有众多无所事事或做着国家并不需要的工作的人，他们并不做什么有益之事却过着奢侈挥霍的生活，这算是什么正义呢？然而普通劳动人民、车夫、工匠和农民，辛苦劳动，而且他们的劳动对国家而言是非常重要的，如果一个国家里没有人从事这些劳动，那么这个国家恐怕难以存续。可是，他们辛苦劳作赚的工钱完全不足以养家糊口，他们的生活十分凄惨，甚至过着还不如牲畜的日子，毕竟牛马不需要这样不分昼夜地劳作，吃的食物味道也要好一些，并且也不需要为自己的未来生活忧心。至于这些底层的劳动人民，不仅现在工作辛劳收入微薄，而且还要为自己贫苦的老年生活担忧，因为他们收入微薄，甚至入不敷出，所以必定没有存款可以用来养老。

这难道不是既不公正又不知感恩的国家吗？所谓的贵族还有商铺老板这些家伙，不努力劳动，白白依靠别人养活，追求安逸享乐，却仍然可以得到丰厚的报酬。相反，对于农民、矿工、车夫还有工匠等底层劳动者，国家却十分吝啬，然而，如果没有这些劳动者，那国家还能存在吗？而且，劳动人民为国家贡献了他们所有青春和活力之后，将会遭受年老和疾病的折磨，生活穷困潦倒苦不堪言，可是国家不会记得他们夜以继日地辛勤劳动，也忘记了他们用双手为国家创造的巨大财富，任由他们潦倒狼狈而死，以此作为他们奋斗一生的报酬。

更糟糕的是，富人不仅偷偷地行骗，而且利用法律侵吞劳动人民的收入。即使富人不侵吞，那些辛苦劳动的人所得的收入也已经太过微薄，显失公正了。然而富人们还要进一步剥削劳动者，通过制定法令来破坏公平正义，以谋取利益，还要宣称这就是公正。因此我经过反复思考以后断言，现今世界各地的国家都是有钱人狼狈为奸，打着国家利益的幌子为自己谋取私利。他们简直无所不用其极，先是用不

法手段聚敛大量不义之财并将其储存起来，然后还要用低廉的价格剥削穷人的大量劳动力，最后他们以“社会公众”的名义，公众也包括穷人，把他们自己的卑鄙手段定义为应当遵守的条文规定，这些规定便是法律。

这些坏人把原可满足所有人的资源都瓜分了，他们还是不能享受到乌托邦子民的幸福。在乌托邦，人们不使用金钱，也不贪图金钱，便省却了很多烦恼、很多罪恶。谁都知道，既不使用金钱，那么，诸如行骗、偷盗、劫掠、吵架、动乱、喧哗、谋反、暗算等虽责以重刑却依旧无法制止的行为，也就不会出现了。谁都知道，恐慌、焦灼、忧愁、劳累的工作，以及难眠的长夜，也会随着金钱制度的消失而不见踪影。所谓贫穷，其实就是没有钱财造成的，所以一旦金钱制度消失，贫穷也就不复存在了。

为了使结论清晰明了，可假想，遇到了一个荒年，数千人饿死。我想说的是，到了这种灾年，如果去查看富人的仓库，便会发现那里有大量的粮食，要是饿死的人可以吃到这些粮食，那么谁又会觉得是气候和土地因素造成了粮食歉收？生活必需品原是很容易取得的，然而金钱的出现，说是用来方便我们获得生活必需品，实际上严重妨碍了我们获得生活所必需的物品。

甚至富人都觉得，与其用之不竭，不如恰到好处；与其积攒下用不完的金银财宝，不如消除所有烦恼。毫无疑问，人们对私人利益的关切和对救世主基督的上心（由于基督很聪明，所以他不会不知道何为最好；由于他慈悲为怀，所以不会不把他知道的真理告诫世人）使得全世界的国家都采用乌托邦国家的制度，但是因为有一个魔鬼反对，所以才没有实现，这个魔鬼就是骄狂，这是一切罪恶的祸根，是祸害之王。

骄狂所在意的不是其自身的发达程度，而是他人的衰败程度。即使骄狂有机会改邪归正，她自己也不愿意这样做。因为如果变成了正义的一方，她将失去可随意欺负嘲讽的可怜虫，她将不能在可怜虫遭遇不幸时展现自己的幸运，她的炫耀也不能使可怜虫受到贫穷折磨且更加贫困。这条自地狱而来的毒蛇盘在人们心头，像鲫鱼一样阻碍人们去过更好的生活。

骄狂已经深深根植在人们的心中，难以拔除。因此，当我看到乌托邦人享有我希望所有人都享有的那种国家制度时，我感到十分高兴。乌托邦人用这种生活制度奠定了他们国家形式的基础，这个基础不仅现在是最幸福的，而且据人们的推测，这种幸福还可以永远继续。乌托邦人铲除了本国人心中的野心、党派以及其他罪恶根源。因此，他们没有因为内部争斗而引起动乱的可能，而内部争斗是毁灭了许多繁荣城市的唯一原因。一个国家只要内部团结一致，并且有健全的配套制度，那么，即使邻国的统治者总是心怀觊觎，并时常来扰乱，其他国家的统治者也无法动摇这种国家，并且总是被击退。

拉斐尔说完这个故事以后，我觉得他所讲述的内容里，有一些国家的风俗习惯和法律制度规定得非常荒谬。他们不仅作战方法很奇怪，还有宗教信仰、礼拜形式和其他许多制度，尤其是构成他们社会基本框架的制度。我的意思是，他们的日常生活和公共福利——完全没有金钱的流通。仅凭这一点就足以使普通人觉得一个国家引以为傲的高贵和尊严都化为乌有了。

但是我知道拉斐尔已经很劳累了，并且我不确定他是否可以容忍一些相左的意见，因为他对那些生怕自己被小觑因而一旦对别人有什么见解就去求全责备的人进行过指责，这一点我记忆犹新。所以，我对乌托邦人的生活赞不绝口，并且也夸奖了拉斐尔的讲述，和他同入

内厅用餐。不过我也事先说了，如果我们将来还有机会聚在一起，将会更深入和全面地探讨这些问题，但愿这能够实现！

虽然他在各个领域的造诣都不是浅尝辄止的，并且精通人情事理又见识广博，但是我并不完全同意他对乌托邦的看法。不过我倒是承认，有许多乌托邦国家的制度，我虽然希望我们的国家也实行，但是也意识到实现的机会非常渺茫。

附录一

莫尔与伊拉斯谟书信来往摘录

莫尔致伊拉斯谟（481号[22]）

我很高兴彼得赞同我们的《乌托邦》，像他这样的人喜欢我们的书，我自己都更喜欢了。滕斯托尔和布斯莱登以及你们的首相是否也这样觉得呢？虽然我不能心存妄想，那些在我们国家身居高位的人也会赞同《乌托邦》，除非他们赞同这种看法，即在我们的国家里，那种学识渊博道德高尚的人，竟然能够成为手握大权的君王。我相信，如果这种人能够成为君王，他们一定不会抱怨，他统治的不是当前的君王称为百姓的普通臣民，也就是待遇还比不上奴隶的人。因为君王统治下的臣民是自由的，君王才更光荣。因此贤良的官员们绝对不会心存妒忌，进而对其他人怀有恶意，而自己还能过着幸福的生活。由此，我希望他们也可以喜欢我们的作品，这是我真挚的愿望。如果他们的幸福人生使他们有和我们相左的意见也没关系，你的赞同也是对我见解的有力支持。我觉得，我们二人也代表了大多数人，我希望我们都可以在孤独的境况中愉快地生活。

1516年10月31日

莫尔致伊拉斯谟（499号）

滕斯托尔先生给我写了一封表示友好的信。他对我们的国家的评价，如此真挚、如此坦诚，他带给我的喜悦堪比雅典的天才。你无法想象，我甚至高兴地跳了起来，忽然之间我感觉自己变得无比高大，昂首挺胸，我眼前出现了这样的幻象：乌托邦国民已经选举我为乌托邦国永恒的君王，我好像正在庄严地向前走着，戴着麦草编织而成的皇冠，身着引人注目的修道士袈裟，手持谷穗做的手杖。我身边全是亚马乌罗提城的高官和显贵之人。在一众仆人的簇拥下，我接见了其他国家的王公大臣和使节，这些人和我一比，简直相形见绌。他们穿着如小孩子和妇女似的服饰与装饰，戴着用令人切齿的黄金制成的项链，还用宝石和其他一些小玩意儿作为装饰品，简直可笑至极。但是，我并不想让你或者滕斯托尔评价我，因为人们的举动是根据他们命运的变化而变化的。即使上帝让我一夜之间从卑微的普通人变成了极为显赫的人，甚至给我任何国家的国王都不能媲美的地位，我也绝对不会忘记我们之间的旧情谊。因此，若你不辞劳苦，愿意前往乌托邦和我会面，我保证，我所统治的国民，都会将你作为国王最亲爱的人，给予你应有的敬意。

我还没有从这个美妙的梦境中苏醒过来，但是清晨的曙光升起，将我的梦境驱散，我在王位上被撵下来，回到了自己的禁闭室，也就是回归到我的日常工作中，但是当我想到，即使是真正的国王，在位的时间也并不更长久，我就聊以自慰了。

1516年12月4日

伊拉斯谟致克拉瓦（530号）

当你品读莫尔的《乌托邦》时，你会觉得好像进入了另一个世界，觉得身边的一切都是那样新奇。

1517年2月14日

伊拉斯谟致科普（537号）

无论什么时候你想消遣，或者说，你想要知道一个国家罪恶的全部根源，而你却不曾读过《乌托邦》的话，一定要想办法读一读这本书。

1517年2月24日

伊拉斯谟致莫尔（543号）

不久之前，我曾经托人给你寄了信札一束和《乌托邦》一本，我拜托的人是一个自称为你好友的人。我也寄信给马利安纳斯，因为他觉得第一部《乌托邦》是我的作品，这简直愚蠢至极，因此我不能任由它发展下去。请快点儿寄出你修订过的《乌托邦》书稿吧，我们将会把稿件送到巴塞尔，或者送到巴黎，如果你想要这样的话。

1517年3月1日

伊拉斯谟致莫尔（545号）

请尽快寄来《乌托邦》，越快越好！安特卫普有一位议员特别喜欢这本书，喜欢到已经把它背得滚瓜烂熟。

1517年3月8日

伊拉斯谟致乌尔里希·冯·胡腾（999号）

对于你要求的莫尔的全身画像，我十分希望可以绘制得完美无缺，以不辜负你的热切愿望，花费一些时间为我最亲密的朋友构思画像，对我而言也是一件很值得高兴的事情。不过，并不是每个人都可以胜任探索莫尔的才华这一重任，而且我也不清楚莫尔是否可以容忍一个普普通通的人来描绘他。在我心里，刻画莫尔并不比刻画亚历山大或者阿基利容易，同时我也不觉得这两个人比莫尔更值得名垂青史。总之，这一重任真的需要一位像阿彼莱斯一般的人来完成。我怕我像法尔维阿斯或者卢图巴，而不是阿彼莱斯。但我一定会尽可能地根据我们多年的亲密交往中积累的我对他的认识，给你一个他的画像，但我不能说这就是他的形象。如果你在某个地方遇到他了，你就会意识到，你选择的画家能力多么有限。我非常担心你要么责备我嫉妒，要么责备我眼睛有问题，因为他有那么多优点，但是却因为我的目光短浅而无法辨识出，或者是由于我的嫉妒心，而很少记录他的优点。

我先从你不太熟悉的莫尔的特点说起。他不高，不过也不矮，四肢协调，身形适中。他皮肤白皙、神采奕奕而不会缺乏血色，但也不会面颊通红，而是只有一丝丝红润。他头发的颜色是淡黄中掺着一点儿黑色，或者可以称为浅褐色。他的胡须很稀疏。眼睛是浅蓝色的并且带有斑点，这种样子的眼睛通常是性格开朗的标志，也是英国人公

认的有魅力的样子，不过对我来说，更喜欢的是淡黑色的瞳孔。据说，莫尔的眼睛是那种最完美无缺的类型。他的日常表情和他的性情相符，总是令人愉悦而和蔼可亲的，颇为讨喜。说实在的，和他的表情相符的应该是快乐，而不是庄严肃穆，而又完全不是痴呆傻笨或者毫无意义的滑稽。在身形方面，他的左肩略低于右肩，尤其是他走路的时候，但他并不是天生就这样，而是后天养成的习惯，就像我们不经意养成的很多习惯一样。除此之外，他的身体形态没有特别值得注意的地方，只有他的双手不太灵活，不过也只是和他身体的其他部位相比较而言。他自小不修边幅，甚至不太在乎奥维德所讲的男子最应该注意的各种事情。但从他壮年的外貌依然可以看出，他青年时会是多么英俊，我第一次和他见面时，他还不到二十三岁，而现在他已经将近四十岁了。

他并不健壮，但也算是健康，适合普通公民从事的劳动，他都能够胜任。而且他从来不生病，或者说很少生病。他的父亲已经高龄但精神矍铄，因此他也很有可能高寿。他是我见过的最不讲究饮食的人。他和他父亲一样，一直到他成年，他最爱喝的都是白开水。不过为了不让其他人扫兴，他和客人们假意周旋时，也会喝一些用锡杯装的淡色啤酒，不过这些啤酒里基本都是水，或者说和清水差不多。对于葡萄酒，因为英国人的习惯是所有人共同使用一只杯子，他入乡随俗，因此也会呷一口，而不会表现出厌恶。他喜欢吃牛肉、腌制过的鱼，还有发酵充分的面包，但他并不爱吃大多数人喜欢的食物。其他方面，他的喜好倒是和大众无异，更不会反对享受各种口味的食物。他经常食用奶制品和水果，也爱吃蛋类。他说话的声音不大不小，不过很清楚，虽然并不柔美，但是很清晰。与人交谈时，他的表达清晰明了、从容不迫、流畅自然。他好像五音不全，却热爱一切音乐。

他平日里衣着简朴，从不穿罗绮绸缎，除了在迫不得已的情况下应付礼节以外，他也不会穿金戴银。说起来令人难以置信，他一直对人们用以评价一个人是否温文儒雅的繁文缛节表示漠视。他从来不要求别人和他客气，同时在聚会上或者公共场合中，他也不会迫切地和别人客套。但这并不是因为他不知道应该怎样和人客套，如果他想这样做的话他也完全可以做到，他只是觉得在这种事情上花费时间完全没必要，会显得过于女气，并且有损绅士的尊严。

从前他十分厌恶宫廷里的生活，非常不喜欢和君主交往，因为他热爱平等，憎恶专制。（在宫廷里，你很难发现朴实无华，不存在装饰和奢靡，不存在任何轰轰烈烈的场景，而这场景和任何形式的专制都毫不相干。）的确，他是在各种威逼利诱下才肯进入英王亨利八世的宫廷工作的，尽管亨利八世已经是最讲礼仪、最尊敬人的国王了。莫尔毕生的追求都是闲适安逸和不受拘束。他一旦有机会闲下来，就一定能领略到闲适的乐趣；但是需要全神贯注地工作时，他又是最认真、最有耐心的。

他生性爱交朋友，待人真诚，并且会始终如一地维护友谊。他不管西尔德所谴责的“交友众多”，而愿意和每一个人成为朋友。他选择朋友的标准并不严苛，并且会尽可能地便利朋友，以避免他们之间产生疏远；他对朋友永远忠诚、永不变心，以保持他们之间的友谊。如果他遇到了有难以容忍并且无法补救的缺点的人，他便会寻找适合的时机与之绝交，他会逐渐与之疏远，而不会突然之间断绝一切联系。当他遇到一个以诚待人并且脾气相投的人时，他会变得乐于交际，和这种朋友交往以及谈心，对他而言似乎是人生中的一大乐事。对于达官贵人们用来打发时间的游戏，像是打球、玩骰子、赌钱或者其他的，他全都非常厌烦。虽然他对自己的私人利益不怎么上心，但

是对维护朋友、照顾朋友是最热切不过了。我觉得我没有必要继续说下去了，如果有人想要了解一个完美朋友的典范，就去莫尔身上找吧！

在日常社交中，他待人彬彬有礼、气宇不凡，他能让闷闷不乐的人心情愉悦，能使一切棘手的问题轻松解决。他年轻的时候便诙谐幽默，似乎这是他与生俱来的特点，但是他的幽默不同于无意义的插科打诨。莫尔年轻时曾经写过短剧喜剧，也曾参加过话剧表演。他陶醉于富有风趣的机智谈吐，哪怕是把他当靶子，只要是妙语警言，他通通欣赏。而且他在少年时期，曾经写过一些警句诗，并且对琉善的作品极有兴趣。而且，促成我写成《愚赞》的人就是他，不过这是相当荒唐的事啦！

在与人交往中，无论遇到什么事情，哪怕是非常糟糕的事情，他都会努力找出乐趣。如果他和聪慧、有涵养的人交往，他会从别人的聪明才智中获取快乐；如果交往的是愚昧无知之人，他也会喜欢他们的傻里傻气；哪怕遇到了十足的傻瓜，他也不会让别人难堪。他十分擅长巧妙地不触犯别人。一般来说，对于女人，甚至是妻子，他会一味地逗趣。简直可以说，莫尔就是德谟克里特再世，或者更恰当地说，是在闹市里沉着冷静地观察着买卖双方一片喧哗景象的毕达哥拉斯学派的哲人。没有人能够像他一样不随声应和群氓的看法，也没有人能够像他一样擅长观察人们情绪中的共鸣。

他非常喜欢动物，喜欢观察动物们的外形、性情和行为，因此他家里饲养了各种类型的鸟兽虫鱼，甚至还有品种珍稀的兽类，比如猿猴、狐狸、雪貂还有鼬鼠等。除此之外，一旦他见到任何其他国家的或者可供观赏的禽类、兽类，他都会迫不及待地买下它们。他的家里

喂养了各种动物，当有人来做客时，总会有东西能够吸引客人，使人流连忘返。而友人的欣赏又会使他高兴。

在他到了法定结婚年龄以后，他并不避讳与年轻异性谈情说爱，但是他始终对女性保持绝对的尊重，他宁愿对方主动向他表露心迹，也不愿意主动求爱。并且，更加吸引他的是双方精神层面的结合而不是肉体上的。

他很小的时候就饱读诗书。青年时期，他致力于研究希腊文学和哲学理论。但是莫尔的父亲（尽管他在别的方面都是一个善解人意的人）不仅不支持他的研究，反而断绝了对莫尔所有的接济。人们甚至觉得他的父亲已经和他断绝父子关系了，因为莫尔的父亲在英国从事法律工作，而他似乎完全背离了父亲的行业。其实，法律行业和真正的学术研究毫无关联，但是在英国，精通法律的人格外受尊重，并且学习法律被视为成功的捷径，因为英国的大多数达官显贵都是依靠研究法律飞黄腾达的。据说，无论是谁，如果不经过多年的刻苦研究，都不可能精通这门学问。虽然莫尔对这门学问感到反感，因为他天生就拥有从事研究高深学问的头脑，但是他学习法律是非常成功的。他曾经接受过系统的法学教育，并且他是如此聪明和有智慧，因此诉讼人都十分乐意向他咨询，甚至他从事法律行业获得的收入比专门以此为生的人还高。

他曾经花费很大的力气研究过基督教会作家。当他还是一个大小伙子的时候，他曾经面对着很多人解说奥古斯丁的《神都论》。无论是神职人员还是莫尔的前辈，都不会因为从这位世俗青年的口中领教到了神学知识而感到可耻。曾经有一段时间，他全心全意地研究所谓的“虔诚”，为了获得传教士的职位而去进行守夜、禁食、祷告以及诸如此类的基本锻炼。在这件事情上，他比那些事先不进行任何锻炼

而贸然去担任这种职务的人明智得多。他之所以放弃这种心心念念的生活，是因为无法放弃对结婚的渴望，最终他选择成为纯粹的丈夫，而不是纯洁的神父。

终于，他和一个年龄尚小、出身名门的女子结为了夫妻。这位女子一直住在乡下，和父母姐妹一起，因此不曾受过文化教育。于是，莫尔可以按照自己的方式教授她，陶冶她的情操，带她领略文学的魅力，教她各种音乐上的技巧，已经几乎把她培养成了可以相伴终生的眷侣，然而不幸的是，她年纪轻轻就去世了。不过她留下了几个孩子，最终活下来的有三个女孩儿和一个小男孩儿，三个女儿是玛格丽特、伊丽莎白和塞西莉，男孩的名字是约翰。莫尔并不想长期独居，尽管他的朋友们都不建议他再娶，可他依然在妻子去世几个月之后，娶了一个寡妇。不过他再婚是为了照顾这个家庭，而不是出于对个人享乐的追求。他的新妻子并不算漂亮，莫尔自己也开玩笑地说，她不是少女，而是一个机警智慧的管家婆。不过莫尔和她感情很好，相处甚欢。对于莫尔而言，她就像坠入人间的天使。只要莫尔开个玩笑，说几句动听的话，她就依从丈夫了。不像其他家庭里，即使丈夫板着脸下命令，妻子也未必愿意听。不过对于莫尔而言，这有何困难呢？他就引导了这个已经不年轻并且倔强又固执的女人去学了弹琴、琵琶、一弦和六弦乐器，并且妻子也乖乖地按照丈夫的要求完成每天的练习。

而且，莫尔把整个大家族都治理得像自己的小家一样和谐，没有争执，一片祥和。即使发生争吵，他也可以马上平息，使之恢复平静，而且他不允许任何人离开他家时还满腹怨气。他的家人，好像真的很幸运，因为每个家庭成员都获得了真正的幸福，也从来不会玷污莫尔的名声。我很少发现谁能够和继母相处得像跟亲生母亲一样融

洽、毫无芥蒂。而且他的父亲前后两次续弦，莫尔就将两位继母都视为自己的亲生母亲，对她们给予如同亲生母亲般的尊重和爱。第二位继母是他父亲在不久之前娶回家的，他以《圣经》起誓，说这一位继母再好不过了。他无论对待父母还是子女，都恰到好处，既不会过分流露自己的感情而使对方感到厌烦，而又会尽到他的义务。

他厌恶多余的财物和货物。他留给子女的财产，是他认为足够维持生活的数额，至于多余的家产，他慷慨地捐赠给其他人。当他还在从事法律工作的时候，他友善忠诚地对待每一个委托人，以委托人的利益为重，而不会一心为了自己的报酬。大多数情况下他会奉劝当事人和解，以避免支出更多花费。如果当事人坚持不和解，他就会采用最节省的方式打官司——毕竟有些人是坚持一定要打官司的。莫尔在自己的家乡英国伦敦担任过几年法官，专门处理民事纠纷。这个职位相当清闲，只有在每个星期四的上午开庭，但是这被看作最光荣的职业之一。没有人能够像他一样，处理如此之多的案件，而始终保持正直善良。一般情况下，他会降低诉讼人应当缴纳的诉讼费用，比如在正式起诉之前，原告和被告都仅仅预先支付三先令的诉讼费，超过这个数目就属于违规。他的这一做法使他获得了市民的一致爱戴。

莫尔已经满足于这一职位了，因为他觉得拥有这般权势已经足够了，而且也不至于冒太大的风险。他两次被迫出使他国。由于莫尔在工作中总是有独到的见解，因此英王亨利八世坚持要求他进入宫廷，这难道不是一种逼迫吗？别人使出浑身解数想进入宫廷，而他却想尽一切办法远离宫廷事务。然而，英王广纳贤士，寻找有影响力并且见多识广、博学明智的正直之人，而莫尔便是首选了。英王觉得莫尔应当成为自己最亲密的大臣，坚持要求他时刻伴在君王左右。因为每逢讨论国家大计，莫尔比谁都清楚；当英王想要闲聊放松时，莫尔就会

和他谈笑风生。在发生难以办理的案件时，往往需要一个德高望重并且明察秋毫的法官。而这种案件一旦经过莫尔之手，都能顺利解决，并且当事人双方都会表示十分感激，然而莫尔绝对不会接受任何一方的礼物。如果所有的法官都能像莫尔这样的话，百姓将会多么幸福啊！但莫尔丝毫不觉得自己有什么过人之处。

繁忙的工作并没有让莫尔忘记自己曾经的爱好，他还会时常温习自己热爱的文学。显赫的官职，国王的恩宠，在他看来，都不过是造福国家，帮助朋友，为百姓谋福利。他总是急切地希望自己做的事可以有益于所有人，并且他极富同情心，乐善好施，以助人为乐。他现在更有权力了，因此可以更好地为别人谋福利了。对于有些人，他会慷慨解囊相助；对另一些人，他会利用职权保护他们；还有一部分人，他会将他们介绍给自己的朋友或者其他熟人以支持他们的需求。当他没有办法给予帮助时，他就会提出建议、献出忠告。总之，对于所有求助于他或者他主动帮助的人，他绝不会让他们失望。我们完全可以将莫尔称为一切处于困境中的人的辩护人。莫尔觉得，能够帮助受欺压的人，能够使陷入迷途的人获得解脱，能够让有嫌隙的人们达成和解，对他来说都是莫大的荣幸。毫无疑问，他是幸运的，但是幸运之人往往也喜欢吹嘘炫耀，而莫尔却完全没有那样的坏习惯。

现在，我要继续介绍他的学术研究。我和莫尔正是由于这个研究相识相交的。在少年时期，他将主要精力放在诗歌写作上，之后又潜心研究散文，练习各种体裁的文章。具体是什么体裁呢？这一点我无须细说，尤其是不用对你详言，因为你是经常阅读他著作的人啊！他非常喜欢写雄辩文，写这种文章的快乐在于，能够在文章中讲述对立的观点，以便于锻炼思维、增加智慧。他在少年时写过一段对话，是关于支持柏拉图的共产主义和女性社会学说的。他曾经写过一篇关于

琉善的《诛暴君》的对答文章，他要求我站在他的对立面来反驳他，以便更有效地检验他的写作水平是否有所提高。他著成的《乌托邦》旨在揭露世界各国出现的不良社会现状的根源，本书其实是对英国的写照，因为他对英国社会进行过透彻的研究和探索。他先利用闲暇时间写完了原书的第二部，然后又匆忙地添加了第一部，因此整本书可能存在文体不大协调的问题。

很少有比他更杰出的即兴演说家，他杰出的才华供养着漂亮的辞令，他有狂放不羁、永不枯竭的聪明才智，并且他记忆力极佳。他的机敏使得他在任何场合、对任何问题，都能够应对自如、从容不迫。他的辩论风格是难以想象的尖锐，甚而以子之矛，攻子之盾，让最厉害的神学家目瞪口呆。言辞犀利、判断力敏锐的克里特在私人交谈中常说道，虽然有才华的人不在少数，但是英国只有他一个天才。

他非常愿意在虔诚尊敬上下功夫，但是绝对不会迷信任何仪式性的东西。他每天定时祷告，不是出于惯例，而是由衷地想要这样做。当他和朋友谈及来世时，很容易就可以看出，他的言论是真心实意的，并且饱含着真挚的感情和强烈的愿望。甚至他在宫廷中时，也毫不避讳，但是竟然有人认为只有在教堂里才会见到信仰基督教的人。

以上就是我能够描绘的莫尔的画像了，是一个低微的艺术家用拙劣的笔法描绘一个近乎完美的模特。但凡你有机会和莫尔有更多的交集，你就会对这幅画像十分不满意。但是，就目前来看，我只能请求你不要责怪我没有办法遵照命令而更好地完成任务了。请你不要责怪我的信写得太短，虽然对我而言，这封信并不长，我想你在读的时候，也不会觉得它很长。我这样说的依据，就是我们共同的朋友莫尔的魅力。再见。

1519年7月23日

附录二

莫尔小传

彼得罗夫斯基

托马斯·莫尔1478年出生于英国伦敦，他的家庭属于富裕的城市家庭。在托马斯·莫尔幼年时期，他的父亲约翰·莫尔曾经担任过英国皇家高等法院的法官。托马斯·莫尔从小受到了很好的教育，当他还在孩童时期时，就被送进了英国伦敦的圣安东尼学校进行培养，在那里他熟练地掌握了拉丁语。十三岁时，在父亲的安排下，他住进了坎特伯雷大主教、红衣主教莫顿的家里。莫顿学识渊博，是一位声名显赫的政治家，甚至一度担任大法官。莫尔非常喜欢这位大主教，他的后半生都怀着愉悦的心情追忆在大主教家居住过的时光。

1492年，莫尔到牛津大学读书。在牛津的时候，不仅他卓越超群的才华和能力很快地吸引了人们的注意，而且他还和自己的老师克列特、戈洛辛、林纳克等人成了忘年交。这些老师们都是人文主义者，即把人格和人性置于首位的中世纪神学的反对者。在牛津大学的日子里，莫尔对意大利的米兰多拉伯爵的著作十分感兴趣，而他也是一位人文主义者，莫尔把他的传记以及他论述十二条人生准绳的作品——《十二把利剑》翻译成英文。米兰多拉伯爵对教会的见解，以及他表达出来的想要去掉基督教教义中的污垢的意向，都是莫尔所赞同的。

但是，莫尔父亲一心想让他成为一名杰出的法学家，因此约翰并不赞同儿子对古代语言和文学的向往。1494年，父亲逼迫莫尔离开牛津大学，而去专攻法律。莫尔在学问深厚、经验丰富的法学家的指导下，很好地掌握了英国法律，并迅速获得了头等律师的声誉。但是，托马斯从来没有放弃过对古代文学的研究，他始终坚持对拉丁文和希腊文的学习，不断精益求精，并且一直坚持从牛津大学时便开始的文学生涯。

1499年，当著名的人文主义者、来自鹿特丹的伊拉斯谟首次来到英国时，便和莫尔结识了。他们两个人是在伦敦市长举办的一次重要的宴会上认识的，几个小时的交谈里，他们都因对方的才思敏捷而深深地爱慕彼此。分别时，伊拉斯谟大喊："你不是托马斯·莫尔，还能是谁！"莫尔即刻回答道："你如果不是伊拉斯谟，就见鬼了！"与伊拉斯谟结识后，莫尔为了认识更多的人文主义者，就成了牛津大学希腊语讲座中伊拉斯谟小组的积极分子。后来，伊拉斯谟于1509年在莫尔家中，在莫尔的影响下，写成了著名的《愚赞》一书。

如同《乌托邦》中的主人公拉斐尔一样，莫尔对希腊作家的喜爱甚至超过了对拉丁作家的喜爱。他特别倾心于柏拉图，并且热衷于对他进行研究。据伊拉斯谟说，莫尔青年时期便对柏拉图的共产主义思想十分着迷，他对柏拉图的研究，在《乌托邦》中体现得淋漓尽致，并且他也喜爱并熟读琉善的作品。

和那个时代的大部分人文主义者一样，莫尔尚不能完全摒弃宗教神学的世界观。他仔细深入地研究过奥古斯丁的作品，甚至到卡特豪斯修道院生活过一段时间。在修道院的生活使得莫尔有机会潜心研究社会科学，但是在他熟悉了修道院的生活之后，他拒绝削发出家，毅然选择回到尘世间。

托马斯·莫尔担任律师的数年里，他因为秉持公正，为受冤屈的人鸣不平而闻名伦敦。1504年，当他年满二十六岁之后，他被推选为议员。进入议院之后，他更是声名远播，但他引起了当时的英国君王亨利七世的憎恶，因为亨利七世以公主的婚礼以及皇太子（顺便说一下，这个时候皇太子已经去世了）的晋爵礼为由向国会索要一笔钱，而莫尔发言反对给他这笔钱，于是议会减少了这笔补助费，因此，亨利七世对他实行了报复措施。亨利七世把托马斯的父亲约翰囚困于伦敦塔，并且收缴了他大笔财产，因为托马斯本人的人身是不可侵害的，而且要莫尔缴纳罚款不太现实，何况他的经济状况并不可观。

这件事情之后，莫尔觉得自己应该远离政治活动。因此，他脱离政坛，重新回到了律师界，再次开始了人文和自然科学的研究。他开始对数学和天文学进行更加深入的研究，并且第一次开启了音乐研究。1505年，莫尔结识了来自苏格兰的约翰·柯尔特一家，并且相交甚欢。实际上莫尔喜欢柯尔特家的二小姐，但是又不想得罪大小姐，因此最后还是和大小姐结为了夫妻。他们婚后育有子女四人，三女一男。莫尔是一个很恋家的人，他非常爱护自己的孩子，尤其偏爱他的长女玛格丽特，并让她受到了最好的教育。玛格丽特精研古代文学，甚至可以称得上学者。第一个为莫尔写传记的人就是玛格丽特的丈夫罗珀。莫尔成功地在家中实现了《乌托邦》中所描述的男女平权。1511年，莫尔的妻子去世，几个月后，他另娶了一个名为米德尔顿的寡妇。

1509年，英王亨利七世病逝，此后莫尔认为可以重新入世，进行社会活动了，他被推选为伦敦市林肯法学会的公断人。1510年，莫尔被任命为伦敦的司法长官，此时，他已经非常受市民爱戴了。在英国商人的促成下，英国政府先后两次委托莫尔出使荷兰和加来，以调节

英国商人和当地商人的经济纠纷。在1516年的一次出使过程中，莫尔开始着手写《乌托邦》，而这次出使的经历构成了这本书的背景。《乌托邦》正式出版以后，很快就声名远播，为莫尔带来了大量的荣誉。在16世纪到17世纪之间，这本书多次再版，被翻译成了各国语言。虽然莫尔早先在写《理查三世的历史》（莫尔的著名作品之一，于1513年写成，并且成了莎士比亚一部历史剧的底本）时是用英文写作的，但是他写《乌托邦》时是用的拉丁语，因为拉丁语是当时学术界通用的语言。莫尔的拉丁语写作水平虽然不及伊拉斯谟那般轻快和优美，但是也已经远远超过那个时代的大多数人了。

莫尔的博学，还有他进行社会活动所获得的政绩，传到了英王亨利八世的耳朵里，因此亨利八世非常想亲近这位卓越超群的人。1518年，托马斯·莫尔被任命为英国皇家请愿裁判长，以及枢密院顾问，于是他再次投身于国家事务之中。1521年，莫尔升任英国政府副财务大臣，并且被封为爵士，此时莫尔已经在宫廷中获得了极高的声望。英王经常同他讨论国家大事，不拘礼节地与他一同进餐，并且和他讨论数学和天文学。但是，莫尔并不会因为这些邀请而感到骄傲。1523年，莫尔受到了大法官沃尔西[23]的提名（实际上是宫廷的任命）而出任下议院议长。1525年，莫尔出任兰开斯特国首相。1529年，他接任英国大法官一职，从此一人之下，万人之上。他是英国第一位出身于资产阶级的大法官。但是，莫尔从来不曾被权势冲昏头脑。他依然是那个简朴、谦逊、和善的人，正如伊拉斯谟所描述的那样。莫尔的父亲依然在皇家法庭任职，莫尔每天开始工作之前，总会跪在父亲面前，请求赐福于他。同时，莫尔一早就意识到自己的地位并不稳固。尽管亨利八世亲自拜访过他、拥抱过他，和他一同进餐、一同散步，但是莫尔早前就告诉过自己的女婿，如果莫尔的头可以换取正在和英国交战的法国的任何一个城堡，英王都会毫不犹豫割下他的脑袋。莫

尔在大法官就职仪式的庆祝会上致辞说道，与其说等待他的是荣誉和权势，还不如说是重重困难和危机。莫尔十分明白，他的地位很不牢固，随时可能被撼动，因为爬得越高，摔得越惨。

莫尔所进行的全部国事活动，都是完全独立自主的，他从来不肯委曲求全以迎合别人。1528年，因为在国会上进行国家预算案的投票时，莫尔没有支持英王，所以他遭到了被流放的威胁，也就是出使西班牙，尽管这种威胁只是暂时的，但是数年之后，莫尔终于遭到了严厉的报复。

在宗教政策产生冲突时，莫尔赞成了要维持教皇政权的观点，尽管他平日在谈论到宗教问题的作品中都是赞同用全教会代表会议限制教皇政权。不过，赞成教皇政权，并不能阻止他嘲笑僧侣的无知和神学者们的愚钝。

他并不同情1517年由马丁·路德倡导的宗教改革。而英王亨利八世在宗教改革中支持教皇，并且是宗教改革的坚定反对者，甚至在1521年公开发布过一本书来攻击马丁·路德，而且这本书是莫尔编撰的。马丁·路德在反驳的文章中写道，亨利八世是“粗陋、蠢笨、糊涂的脑袋”，是“荒唐可笑的小丑，完全不懂什么是宗教信仰”。1523年刊发的《托马斯·莫尔答马丁·路德散布的对英王亨利八世的嘲笑》一文中，充满了诸如“醉汉和蛮族”等对马丁·路德进行人身攻击的词句。

然而，几年之后，英王亨利八世因为和教皇发生了冲突从而改变了对宗教改革的态度。他们发生冲突的原因是，教皇因为受制于西班牙国王查理五世，便不同意英王和西班牙凯瑟琳公主离婚。而亨利八世想要离婚的原因是，他想要迎娶年轻貌美的宫女安·普琳为英国王

后。这背后更深层次的原因是，英王和西班牙皇室的联姻已经没有意义了，但是如果和教皇决裂并且使英国教会独立出来，亨利八世就能从英国天主教教会中获得大量的金银财宝和地产。

但是在莫尔看来，这种改革并不比马丁·路德倡导的宗教改革好到哪里。因此，莫尔于1532年，在英王非常需要他的支持时辞去了英国大法官一职，回到了隐居的生活，但这并不能阻止英王对他施行报复。从他拒绝出席安·普琳的王后加冕典礼开始，英王就对他怀恨在心了。

莫尔被指控为叛国罪，理由是他勾结修道士尼巴顿，而尼巴顿曾经预言，如果英王娶安·普琳为后，将会遭到毁灭性打击。但是事实上对莫尔的指控是毫无根据的，因此莫尔被无罪释放。当莫尔的女儿对此表示高兴时，他说："把事情搁置在一旁并不意味着这件事情会被遗忘。"

1533年，亨利八世胁迫议院通过法令，宣称他是英国教会的最高统领。除此之外，他和安·普琳的重婚也被认定为有效婚姻，而普琳生的女儿（伊丽莎白女王）被钦定为英国王位的第一继承人。同时还要求全英国所有的杰出人物，包括莫尔，都必须宣誓效忠于教会的最高首领——英王亨利八世。莫尔因为拒绝进行宣誓而被关在伦敦塔中一年多，在这期间，他坚决不肯说拒绝宣誓的原因。1535年，莫尔接受了法庭特别委员会的审讯，有人派了一个名为里奇的人到监狱中折磨莫尔，并且出面做伪证来指控他，尽管莫尔泰然自若地为自己辩护，但依然被判有罪。判决中写道："将他押送回伦敦塔，然后将他游行示众，游行从伦敦塔开始，一直到泰柏恩行刑场。到达刑场之后，把他吊起来，在他半死不活之后，再解开绳索，趁他尚有知觉时，割掉他的生殖器官，挖出他的五脏六腑，将他的心肺器官用火

烧，肢解他。最后，把他的头颅挂在伦敦桥上，并分别将他的四肢钉在城门之上。”但是，英王下令直接处死莫尔，以替代极刑。

1535年7月7日，托马斯·莫尔被执行死刑。他大义凛然，视死如归，甚至在行刑前还在说笑话。他被禁止向人民进行最后的告别，因此他仅仅和家人进行了告别，之后自己用头巾遮住了眼睛，然后对刽子手说道：“我的脖子很短，所以你要瞄准之后再下手，不要让我出丑。”终于，莫尔的头颅，挂上了伦敦桥。

亨利八世仍在进行他的报复，把莫尔的妻子驱出家门，剥夺她的生活来源，将莫尔的儿子囚困在伦敦塔里很长时间。

1886年，天主教会为了巩固自己的威严，想要把这位人文主义者以及拥有杰出思想的人物列入“殉道者”名单，便将莫尔追封为圣徒，尽管莫尔并不具有正统的天主教思想。

《乌托邦》的历史意义

维·彼·沃尔金

托马斯·莫尔是一位人文主义者，在伦敦商界被大家拥护着，在社会杂乱的16世纪，作为英王的大法官和一个主张财产共有制并以此为主要内容的对话集的作者，他是那个世纪引人瞩目的代表人之一。他的思想主张是那个世纪社会矛盾的集中体现，他的思想形成了有特色的、统一的体系。那个世纪是资本主义萌芽破壳的世纪，资本主义蓄满了力量，势必冲破封建社会的牢笼而成长起来，而且全新的带有资本主义色彩的社会对抗，也开始萌芽了。

莫尔的《关于最完美的国家制度》，即众所周知的《乌托邦》，其影响之深，在相关的政治和社会文献中，是极为少见的。“乌托邦”这三个字成为文学界中空想主义文学的代名词一点儿都不奇怪，它与空想社会主义思潮相联系，开辟了空想主义思潮也一点儿不奇怪。莫尔在归纳自己的生活时，很有可能会认为自己大法官职位的意义大于《乌托邦》，或者认为其反抗宗教改革的斗争的意义大于《乌托邦》。莫尔受害的四百年后(他被处死于1535年)，我们再次翻开《乌托邦》时，会比和他一个年代的人更感兴趣。他是这部精彩著作的作者，是我们对他其他方面产生兴趣的前提。

《乌托邦》是第一本明确阐述空想社会主义原理的书籍，这正是其经久不衰地吸引人们的原因。如果说，古代社会曾经出现过社会主义的特有因素，我指的是，消费性质的共产主义、社会初期的生产资

料共有观念，以及进行公共生产的思想，等等。当然，这一切都是含糊的概念，是零零碎碎的想法，尚未形成统一的整体。但是当我们对《乌托邦》的有关文献进行研究时，我们依然应当注意到这些因素。人文主义者托马斯·莫尔非常熟悉柏拉图以及古希腊时期的其他学者，这些人的作品都对这种思想有所体现。托马斯·莫尔在《乌托邦》中提到了早期基督教公社中的神话般的“共产主义形式”。毫无疑问，莫尔利用这一主题思想，经过全面思考，创建了一个全新的体系，这个体系是不可能在奴隶社会出现的。作为一个完整的思想体系，空想社会主义只会在新的时代，在资本主义关系发展之后才会出现。而最早对这个体系进行系统阐述的，就是莫尔。

《乌托邦》的文体（去一个完全陌生的国度旅行的故事）类似于古希腊后期的游记小说。而这种文体一直到19世纪都依然保持着它的生命力（比如卡贝写的《伊迦利亚旅行记》）。不过，这种文体的鼎盛时期就是莫尔所生活的时代了，因为《乌托邦》成书于15世纪至16世纪，这时候地理大发现已经开始了，但还远远没有完成。毫无疑问，莫尔曾经读过那些比《乌托邦》早出版了没多久的书，例如1507年出版的《宇宙志引论》或者1511年著成的《新世界》。并且，将对新发现的国家进行描写为主要内容的书对莫尔的影响不仅是促使他采用这种文学体裁进行写作，而且还为他提供了写作素材：关于美洲土著以及西印度群岛土著的生活，这些土著表示“我并不知道你的和我的存在什么不同”，他们实行公有制，土地是共同使用的公共财产，他们鄙视珠宝和黄金……并且，莫尔将亚美利哥·维斯普奇的旅行伙伴之一作为他作品的主人公，这似乎能够进一步证明《乌托邦》和古希腊文学作品的联系。

《乌托邦》是莫尔的社会政治理想在那个时代能够达到的最好的形式。《共产党宣言》中对19世纪初期的空想主义者的描述是："这种幻想出来的未来社会的样子，是在无产阶级尚处于很不发达的状态下被想象出来的，产生于无产阶级最初对于社会总体改造那充满预见性的激动中。"马克思和恩格斯对于产生于幻想中的未来社会方案的现实条件所做的预计，适用于圣西门、傅立叶生活的时代，也适用于莫尔所生活的年代。虽然莫尔极有天赋，虽然他已经意识到了当时社会中存在的矛盾，并且他也对这些矛盾进行了强烈的指责，但是，他没有在他所处的社会中发觉消除这些矛盾的唯一方法。当时的社会发展状况还不能提供使无产者成为一个社会阶级所必需的前提，而且促使科学社会主义产生的时机也尚未到来。这个"幻想出来的样子"是莫尔在当时的条件下，唯一能够用于表达他大胆的社会思想的方法。

《乌托邦》第一部的内容主要是描述莫尔所处的时代，关于欧洲各国的基本政治生态和社会基本制度的谈话。

在谈话中，旅行家希斯拉德代表作者莫尔的观点，他尖锐地批评了那时在英国已经达到顶峰的君主专制。希斯拉德强烈抨击当政者的对外侵略政策，因为这种政策不仅害得被侵略的国家民不聊生，而且侵略国的人民也会罹遭不幸。他一针见血地指出，专制君主为了自己的利益，甚至不惜违反执政者应当心怀天下、关心百姓、保护人民的统治原则，无情地剥削臣民。希斯拉德指出，人民选举执政者是为了让执政者为百姓谋取利益，而不是让执政者谋取私益。君主的荣誉取决于人民的幸福。但是，在国王的宫廷里，并没有人在意这些原本合情合理的原则。国王的大臣们一心阿谀谄媚，随时都能为那些用于剥削百姓的决议找出一大堆理由，并且为国王提供源源不断的剥削人民的方法。甚至臆造出荒谬的"理论"，这种理论认为：国王所做的事

都是公道之事，因为国家的一切人和物，包括百姓在内，都是国王的财产；而人民之所以能够拥有资产，都是因为国王的恩赐。他们还大肆宣扬这种谬论，说过着贫穷的生活能够磨炼人的忍耐力，因此利于社会安定。而事实却与之相反，贫穷永远是祸乱的根源，因为最愿意发动革命的，就是那些对现行制度感到不满的人。一个统治者，如果使得他的臣民生活艰辛，就应当承认自己的无能。但是，国王们最关心的不是如何妥善地治理自己的国家，而是如何用尽一切方法去吞并其他国家以扩大自己的版图。为了准备战争，每个国家都会养很多的闲人，这些人在和平时期并不从事任何劳动，并且还瞧不起劳动人民。希斯拉德和与之交谈的英国人说："在我看来，无论有什么理由，为了应对战争而养活一批扰乱治安的人都是不利于社会的。如果你们不想战争发生，你们的国家就绝对不会有战争，而你们应该更加珍视和平，而不是战争。"莫尔借希斯拉德之口，坚定而直接地指出了当时社会中最大的毒瘤，即社会发展的首要和根本祸害就是贵族。这一大批贵族像雄蜂一样，游手好闲无所事事，依靠佃农的劳动生活。他们为了多挣钱，还要拼命地剥削辛苦劳动的淳朴人民，百姓每日辛苦劳作，不仅要养活这些贵族，还要养活贵族的随从们。莫尔在指出了16世纪仍然存续的封建制度的基本矛盾后，又强调了当时的封建制度中新出现的丑恶状况，这些状况是在资本原始积累的过程中出现的。《乌托邦》第一部还详细描述了英国农民是如何在养羊业发展的过程中被剥削土地的，这就是圈地运动，这是资本主义制度发展过程中的一件大事，几乎所有讨论到16世纪英国的著作都提到过这件事。马克思在《资本论》的第一卷第二十四章中提及原始积累时，曾两次引用了《乌托邦》。

希斯拉德说道："绵羊本来是温驯的，所欲无多，现在却变得凶狠贪婪，甚至要把人吃掉，还要踏平我们的田野、住宅和城镇。"以

这种类似于玩笑的话为开头，之后他便对农民失去土地的原因和后果做了深刻详细的分析。莫尔认为，这一事件的起因是羊毛需求量的上升以及羊毛价格的增长。在这种条件下，大地主把原本用于从事农业生产的耕地转变为畜牧业用地，以增加收入。能够生产上等羊毛的地区的地主们迅速想出了这一增加收入的方法，并开始着手把自己的耕地改为农场，然后把原本耕地的佃农赶走，把乡村都变成了不毛之地。佃户被诡计或者暴力掠夺了所有的财产，还有的佃户在遭受不公平对待之后被迫变卖一切，离开故居，因为养羊不需要很多的人。他们到处流浪，变卖财产的钱不久就全部用光了，又没有人需要他们的劳动力，无奈之下，他们乞讨为生，甚或为盗为贼。这些人越来越穷，而那些从事与羊毛和制衣相关工作的人也越来越穷。与养羊相关的一切业务落到了少数贵族和地主手中，这些有权有钱的人任意操控市场，以谋求自己的利益，甚至全然不顾别人的生死。因此，就因为少数人的贪得无厌，使得原本有利于国家的事情变成了国家的一大灾祸。

希斯拉德指出，政府应该阻止有钱人的霸道行为，逼迫他们出钱出力恢复农田和村庄，以使得穷人能够回到自己的家园，继续从事农业生产。但是，政府不仅没有采取任何措施来消灭这一祸根，反而制定并实行一系列严苛的法律来惩罚那些失去劳动机会而不得不流浪街头从而乞讨或者偷盗的穷人。希斯拉德虽然说出了自己认为正确的道路，但是他并不认为政府会选择这条道路。因为他在另一个场合说过："国家无非就是有钱的人们狼狈为奸，用国家的名义为自己谋取私利。"充满智慧的意见不会动摇这些人对国王实行的政策的看法，因为这些看法是符合他们的口味、满足他们的利益的。国王和他的大臣们墨守成规，抗拒一切新鲜事物。他们从出生开始就满怀偏见，不可能领悟到哲学家们所讲述的道理。和希斯拉德谈话的人强烈建议他

去侍奉一位国王，但希斯拉德回答道：“如果我为一个国王提出有益的建议，以彻底清除他灵魂中的污渍，难道他不会马上把我撵走或者奚落我吗？”由此，希斯拉德完全否认自上而下改革的可能性，但是他并没有提出自下而上改革的方案。不过有一点必须提出来，就是在他的议论中，仿佛曾经有这样一段话，他称“受压迫者的起义精神”为“高尚的精神”。

莫尔不仅对社会制度中的个别缺点进行了分析，而且还探讨了消除部分缺点的办法。他通过分析一些罪恶的具体形式，就自认为发现了社会罪恶的根源，而这个根源，就是私有制。《乌托邦》第一部的最后几页里对私有制的讨论，不仅在文学意义上，而且从逻辑上，也是全书的中心点。这几页承上启下，总结了前文对英国当前社会制度的批判，并将这些缺点作为畅想下文理想社会制度的依据。

希斯拉德认为，在私有制的条件下，既不会得到正义，也不会实现社会太平。因为私有制之下，每个人都会尽可能地把财物据为己有。无论社会总财富有多少，财富的大多数都会落入少数人手中，而其他大多数人的命运都只能是贫穷。而且，前一种人往往都是奸诈狡猾的，后一种人则善良淳朴，为社会福利而劳作，而不是为了私人利益进行劳动。因此，要想建立真正公平有序的社会制度，就必须废除私有制，实行公有制。莫尔认为，一切附条件的、不彻底的改革都是治标不治本，都不可能治好社会的顽疾。

乌托邦国家的基本制度和欧洲各国的制度完全相反，它没有私有制，而实行公有制。这种鲜明的对比在类似作品中并不罕见，相反，我们已经说过了，许多古代的思想家也都有类似的对比。但是，莫尔写《乌托邦》时，设定的任务是进行详细具体的说明：如何在公有制条件下，根据平等原则进行社会生产。无论是这个问题的提出还是对

这个问题的解答，莫尔都是独一无二的，没有前人的经验可以借鉴的。

乌托邦国家在经济生活中是一个统一体。国家的最高权力机关——元老院，统计各个地区生产的一切商品，必要时还会进行生产产品的再分配。乌托邦国家的所有土地都是公共财产。国家可以自由地将劳动力从甲地调往乙地。和其他国家的贸易往来也由国家垄断。但是，生产活动的直接组织者是城市，而不是国家。因此，莫尔在《乌托邦》中所描述的国家就像是联邦一样。

在乌托邦的经济生活中，基本经济单位是家庭。每家每户都要从事手工业生产。每个家庭的生产活动都要受到官员的监督；每家生产出的全部产品都要上交给国家。这样说来，一个家庭实际上就是一个作坊。另外，还需要说明一点，就是经济生产中的一个家庭不一定是以亲属关系为基础的传统家庭。甚至可以说，家庭的划分标准不是血缘关系，而是经济关系。如果一个儿童不想从事原生家庭所从事的工作，他就可以自己选择到从事他感兴趣的工作的家庭中，这样子，原来是一家人的人们，却也有可能在不同的家庭里生活，因为每个家庭从事的手工业工作是单一且固定的。当一个自然家庭的成员规模超过了经济生产的需要时，国家可以主动将多余的人口调到其他家庭之中。

很容易理解，乌托邦是如何实现这种家庭手工业生产组织形式的。这种生产组织形式其实就是中世纪的手工业组织形式的翻版。在资本的影响下，到莫尔生活的时代，这种手工业形式产生了很大的变化。我们可以认为，莫尔在某种程度上恢复了这种手工业的组织形式，但是也有推陈出新。在莫尔的笔下，并不是单纯地消除了资本的破坏作用，而是用国家的有益领导取代了它。很显然，这样的手工业

组织形式并不和历史上的情况一样，它总是根据作者的意图进行了改变了的。但是透过它被理想化的外壳，依然可以窥探原貌。

整个乌托邦几乎都被包含在了家庭手工业体制中。一个公民，只要他和“家庭”有一点儿联系，他就会和手工业有所联系。每个公民都至少学习一门手艺，而这项手艺几乎会是他一生的职业。在乌托邦，农业并不是一种特定的职业，这是莫尔一个非常独到的见解，也是最引人注目的制度之一。由于农业在乌托邦是非常受人重视的，因此农业劳动实行义务劳动制的组织原则，而不同于一般手工业的组织形式。每个人都必须从事两年的农务，如果有人特别爱好农业活动，也可以申请延长农业劳动时间。由此可知，乌托邦里并不存在真正的农村。他们的农村里只有农场，人们从城市来到农村，进行一定时期的劳动，期满后又会回到城市，继续从事自己用以谋生的工作。公民的住宅区和工作区构成了城市，城市中有专门进行农业工作的特定区域。这样说起来，在近代第一部社会主义的著作中，就提出了消灭城乡差异的方式，虽然方法有些原始。

手工业劳动者和农业生产者生产出的产品都是属于整个社会的。公民可以从公共仓库或者公共市场中得到他们需要的物资。在之后对乌托邦的各种设想中，我们看到了各种各样的分配方式，有的采用平均分配，有的实行按劳分配，有的选择按需分配。莫尔在《乌托邦》一书中选用了最后一种分配方式，即按需分配。也就是说，每个家庭需要多少物资，就将得到多少产品，绝不会出现人们得不到他们想要的东西的情况。当然，莫尔已经意识到了，“按需分配”的前提是物资必须充足。只要产品储备足够充裕，就不用担心有人所求超过所需。并且他坚信，乌托邦一定会有足够充裕的产品储备。

我们认识到，社会发展到共产主义高级阶段是需要认识和生产力发展相适应的。只有当每个人都得到了全面发展，并且生产力也高度发达时，才能完全克服资产阶级的狭隘观念，才能实现各尽所能，按需分配。但是莫尔并没有这种生产力能力迅速提高的思想，毕竟在莫尔生活的15世纪至16世纪，技术进步在日常生活中的体现还并不明显。我们并没有在《乌托邦》中看到乌托邦社会中有什么十分优越的技术条件，但是莫尔坚信，在实行每日六小时的有限工作时间里，依然能够保证全体人民的生活产品供给。

莫尔认为，在技术条件不变的前提下，能够过上这种富足的生活，是因为乌托邦社会中彻底消灭了寄生虫。对社会上的寄生现象的评论及其影响的研究，莫尔是傅立叶的先驱。我们知道，在傅立叶的理论里，对寄生问题的研究占据了重要的地位。而傅立叶的观点就是对《乌托邦》中的基本论点在19世纪的社会现实中的延伸发展。莫尔将绅士、贵族、神职人员、随从和乞丐视为寄生虫，同时，他还把生产奢侈品的人员和女性纳入这一行列中。在他看来，如果女性的劳动力没有得到充分使用就是一种浪费。

在乌托邦，只有真正从事社会需要的其他劳动并且做着公认的有益之事的人，才可以免于从事体力劳动。比如，国家官员不需要进行体力劳动，被选为进行科学研究的人也不需要从事体力劳动。但是，如果这些从事学术研究的人有负众望，他们就会被调回，继续进行体力工作。相反，如果正在进行体力劳动的公民中有人表现出超乎常人的聪明才智并且已经取得了一定的成就，也可以获得豁免，而去进行脑力劳动。

由于那个时代极度缺乏科技进步的思想，因此要解决“痛苦的”劳动这一问题是非常困难的，直到19世纪，这个问题对于空想社

会主义者而言，也是很头痛的。解决的方法有两个：一个是招募一批对这类工作感兴趣的公民，比如，傅立叶说过，儿童具有担任某类工作的喜好，就可以把儿童组织起来去进行成人讨厌的工作；第二，是实行一定的制度去强迫人们劳动。事实上，为了解决这一难题，在《乌托邦》中，这两种方法都采用了。在乌托邦，有一类人出于宗教的原因，会承担他人不想承担的工作，作为一种特殊的社会服务形式。但这还远远不够。因此，乌托邦中有一个特殊阶层——奴隶。这个阶层似乎和莫尔的社会主义精神的本质相违背，但是，站在莫尔的角度，这个阶层在乌托邦中的存在不仅是必要的，而且在他所生活的那个时代，还属于先进理论。乌托邦中的奴隶阶层，实质上就是被迫进行终身劳动的人。奴隶的组成人员有两种：一个是战争的俘虏，一个是法院判决充当奴隶的人。有一点需要强调的是，按照莫尔的说法，在乌托邦被判处充当奴隶的人，在其他国家都是要被判处死刑的。同时，乌托邦的法律并不会对自由公民规定死刑，甚至他们还会赎买邻国的死刑犯。由此，我们可以得知，这种奴隶制正是针对英国惨无人道的死刑制度提出的，这就可以理解，为什么莫尔觉得奴隶制的存在是一件好事情了。

莫尔之前的空想社会主义者大多把消费品的共有放在公有制的首位。然而，莫尔的观点是，生产的共有才是中心。当然，这并不表示莫尔反对消费品的共有，相反，他明显是赞同的。对此他表示了容忍与一切从实际出发的实事求是的态度。不过，莫尔明白，社会关系中的基本问题取决于生产关系，而不取决于消费关系。所以，乌托邦有公共食堂，大多数公民都会在公共食堂吃饭，但是想要在家吃饭的公民也可以从市场领取原材料。显然，莫尔并不觉得单独做饭有什么害处，因此他并不反对。但是，如果有人在土地和房屋住宅问题上想要单独行动，这就会大大地撼动社会存在的基础，因为这样的话，就会

滋生一些不利于公有制存续的思想。由此，莫尔在《乌托邦》中规定，房屋和花园要每十年轮换一次。

综上所述，莫尔解决具体问题的措施都必须满足社会最大的利益，即必须维护乌托邦的基本社会制度。

莫尔对乌托邦的政治制度的描述也有重大的历史意义。乌托邦的所有官员都是由选举产生的，每个家庭的家长选举产生下级官员，下级官员选举产生上级官员。这种民主选举的制度和莫尔所生活的时代的社会现实形成了鲜明的对比。莫尔生活的时代，是一个专制制度盛行和不断强化的时代，官员一律是上级委派。乌托邦的教育制度也是民主的，所有人，无论男女，都要参加社会教育，而他们的教育，既包括文化知识的学习，也包括实践锻炼，即农业和手工业的学习。凡是被事先确定为以后要从事学术研究的青年都必须接受高等教育，高等教育是以社会培训班的形式进行的，当然，普通的体力劳动者也可以自愿参加。我们必须承认，生活在16世纪的莫尔能够在《乌托邦》中表达出这样一些民主思想，是非常难得的。

莫尔作为一名思想家，在社会思想的发展历程中占有独特的地位，因为他第一次为后世提供了一个全面的可供参考的社会主义社会方案，尽管这个方案并不完备，其中还包括了许多空想社会主义的特点，但这些特点的存在是基于15世纪至16世纪有限的经济水平。《乌托邦》一书在另一个领域也有重要的意义，即其采用的论证社会主义原则的方法。我们知道，在中世纪后半期，有很多社会运动都打着要求“财产公有”的旗帜，不过，由于这些运动都有相当强烈的宗教色彩，其发起人将公有制定义为“上帝的法律”，私有制是违法的，是犯罪。莫尔第一次剥除了公有制的宗教外壳，第一次从理性角度出发论述公有制。莫尔认为，乌托邦的社会制度是最好的制度，因为从人

们的生活状态来说，这是最适合、最理智的选择。上帝要求我们遵从自然规律，因此，我们必须遵守自然之道，用理性判断应该追求什么，应该阻止什么，才不会因小失大。人生来是享受幸福的，而不是来渡劫的，为了修行而放弃快乐的想法是愚蠢的。人的本性就是追求快乐，因此，享受生活就是我们一切活动的最终目的，德行便是遵从内心去生活。但是，为了能够实现更好、更幸福的生活，理性和本心要求我们要互相帮助，因此，我们追求自己的幸福和利益要建立在不损害他人幸福和利益的基础之上。乌托邦设定的公共道德和分配制度的法律就是以此原则为基础的。难怪莫尔认为，世界上任何一个角落，都不会有比这更高尚的人们、更幸福的国家。

《乌托邦》中对宗教也很看重。在乌托邦，占支配地位的宗教是理性化了的宗教。这种宗教摒除了莫尔这位生活在16世纪的人文主义者所认为的宗教的一切多余成分。有趣的是，莫尔甚至在乌托邦中规定了神职人员的选举制度，这种制度是严重违反了当时的宗教改革思想的。一般来说，在乌托邦中占支配地位的宗教所尊崇的是唯心主义的人文主义伦理观和政治观认为必须神圣化的东西。而所有不属于这个范围的事情，都是公民的个人事务，也就是说，只要对社会没有危害，就都可以容忍。即使是危害社会，也不会被作为异端处置，而是被作为违反正确道德观念的事情处置。但是，只要是不相信天命和灵魂永存的人都要受到强烈谴责，并且自此失去人们的信任，因为在乌托邦人眼里，这些人都已经丧失了维护社会公共秩序的动力。

莫尔这些唯心主义的观点，代表的是社会主义思想史上一些已经过时的理论。当然，随着历史的不断发展，空想社会主义总会变成无意义的理论。而在19世纪的空想社会主义理论体系中，唯心主义就已经是反动的部分了，无政府主义倒是一直把这些思想保留到了20世

纪。不过在莫尔所生活的15世纪和16世纪之交，唯心主义的发展意味着社会思想脱离了宗教神学的控制，因此它是进步的观点。

莫尔那种快乐生活的伦理观念要求他提倡遵从本心，甚至他的功利主义思想在当时都有非常明显的进步意义。虽然莫尔也对一些陈旧的思想做出了让步，但是他依然和大多数人文主义者一样，极力追求宗教和理性的和谐，他依然是一位为建立新的脱离宗教思想影响的世界观而奋斗的战士。

这样一部伟大的作品是如何在16世纪初期产生的呢？这部作品形成的社会基础是怎样的呢？即使是作为一位人文主义者，莫尔也是一个研究领域极其宽广的人。莫尔不仅年少时受到了正统的教育，而且还有丰富的经验和敏锐的洞察力。在《乌托邦》第一部中，他以有力的文笔描述了他从社会现象中获取到的最深刻的印象，即在土地改革中，农民失去土地时的场景。我们能够断定，这个时代的农民，仅有一种隐约的还没有任何明确意向的不满。当然，这种断定也可能是由于我们掌握的史料不够充足，因为普通百姓表达其社会理想的方式，未必是历史学研究者可以理解的。直到一百五十年以后，在英国大革命时期，我们才在英国农村发现了一个以“共有”为旗帜的小规模运动，即掘地派[24]发动的运动。莫尔最伟大的功绩，就是他面对贫苦农村中的不满情绪，依然可以运用自己的人文主义学识，创造一个远高于无产阶级农民觉悟的社会方案。

如果说，创造《乌托邦》的基本推动力是资本原始积累过程中农村群众所遭受的疾苦，那么，很显然，在规划乌托邦的各种社会制度时，依据的就是城市手工业发展的状况。因此，乌托邦的基本经济单位是家庭，乌托邦的结构是城市结构，农业劳动是按照特殊的组织方式进行的，它仅仅是城市居民一种临时的义务……《乌托邦》中会有

这些特点是自然而然的。历史上有很多事实都可以证明人文主义者和手工业阶级存在必然联系。莫尔出生于一个显赫的城市家庭，因此，在他心里，城市的生活方式必然远远优越于农村的落后状态。

以莫尔为代表的人文主义者，是和历史上刚出现的资产阶级有关联的。在当时的客观形势和主观思维的共同影响下，莫尔在资产阶级刚刚出现的时期，在看到社会中出现的统治迹象的同时，就既能够运用批判的态度评析各项社会原则，又能够针对这些原则提出社会平等和公有制的主张。虽然，这位卓越超群的天才思想家设想的“最完美”方案是不会实现的，不过莫尔也从来没有给自己提过这样的要求。因为《乌托邦》虽然不像有些资产阶级学者说的那样，是一种无意义的空洞的消遣作品，但它也不是指导行动的纲领。

只有在马克思的天才思想中，在社会主义理论和无产阶级斗争相结合时，这种理论才可以团结起广大劳动人民，社会主义才可以从理论应用于现实。不过，在对财产公有进行描述的预言家中，莫尔占据了重要地位。甚至直到18世纪，法国资产阶级革命结束，社会主义思想史上都没有出现任何一部能够和《乌托邦》相媲美的作品。至此，莫尔完全称得上空想社会思想的先驱者和空想社会主义理论最伟大的代表人之一。

[1] 查理殿下，西班牙国王查理五世，1516～1556年为西班牙国王，1519～1556年为神圣罗马帝国皇帝。卡斯提尔位于西班牙中部，查理五世曾经是卡斯提尔国王，故如此称呼他。

[2] 16世纪，英国和西班牙都大力发展海上贸易，两国之间存在激烈的竞争。西班牙的政治势力扩展到荷兰时，英国对荷兰采取羊毛禁运措施。查理五世要求解除禁运，莫尔作为使节前去调解争端。

[3] 巴利纽拉斯，史诗《伊尼特》中的舵手，因坠海失事，这里将他喻为平庸的水手。

[4] 奥德修斯，史诗《奥德赛》中的主角，是一个传奇的航海冒险家。

[5] 柏拉图，古希腊哲学家，为了增长学识，曾多次出海旅行。

[6] 塞涅卡，古罗马哲学家，新斯多亚派主要代表人物之一。

[7] 西塞罗，古罗马政治家、演说家和哲学家，哲学著作包括《论至善和至恶》《论神性》等。

[8] 指1497年康沃尔郡的反国税起义，被英王亨利七世（1485—1509年在位）镇压。

[9] 莫尔曾经在莫顿家做过侍从。

[10] 赛勒斯特，罗马历史学家。

[11] 普劳塔斯，罗马戏剧家。

[12] 巴桑，据说在希腊语中指宙斯之子（宙斯是希腊神话中的众神之首）。

[13] 阿丹麦，希腊语中为“无国民”的意思。

[14] 阿尼蒙利安，希腊语中意为“刮风的、爱吹牛的、浮夸的”。

[15] 尼法罗哲德人，希腊语中意指“在云雾中出生的人”，形容朦胧得不可捉摸之人。

[16] 亚拉奥柏利坦人，希腊语中意指“盲人国的人们”，或译为“无人国的公民”。

[17] 塞波雷得人，希腊语中意为“着急出卖自己的人”。

[18] 密特拉，即波斯太阳神。

[19] 部瑟雷斯卡，希腊语中意为“笃信宗教之人”。

[20] 西奈梅尼，希腊语中意为“开始的日子”。

[21] 特拉佩梅尼，希腊语中意为“一个月末尾的日子”。

[22] 编号来自《伊拉斯谟书信集》。

[23] 沃尔西，时任英国大法官以及红衣主教，后来因为激怒英王亨利八世而被判刑，病死在解赴伦敦的路途中。

[24]掘地派，17世纪英国资产阶级革命中最激进的一个派别，代表了缺乏土地的农民和佃农的利益。掘地派的主张是“平等共产主义”，即要求劳动者平分所有土地。

版权信息

图书代号：SK20N0056

图书在版编目（CIP）数据

乌托邦 / (英) 托马斯·莫尔著；付一帆译. -- 西安：

陕西师范大学出版总社有限公司，2020.5

ISBN 978-7-5695-1325-7

Ⅰ.①乌… Ⅱ.①托… ②付… Ⅲ.①乌托邦 Ⅳ.

①D091.6

中国版本图书馆CIP数据核字(2020)第021546号

乌托邦

WU TUO BANG

[英] 托马斯·莫尔 著 付一帆 译

出版人刘东风

责任编辑 高 歌

特邀编辑 胡　博

责任校对 彭　燕

封面设计 张瀚尹

出版发行 陕西师范大学出版总社

（西安市长安南路199号 邮编710062）

网 址 http://www.snupg.com

印 刷 唐山富达印务有限公司

开 本 787mm×1092mm 1/16

印 张 12

字 数 113千

版 次 2020年5月第1版

印 次 2020年5月第1次印刷

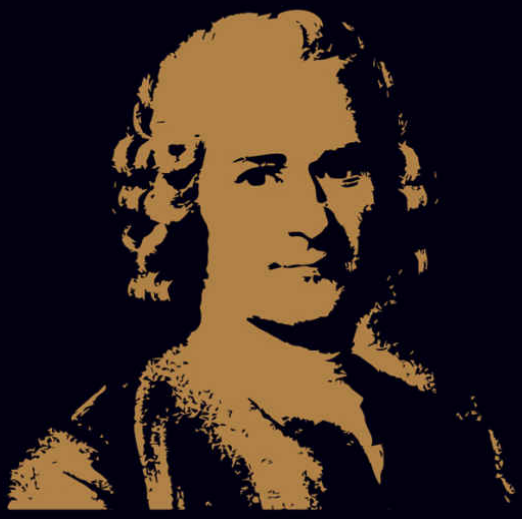
书 号 ISBN 978-7-5695-1325-7

定 价 49.00元

社会契约论

〔法〕让－雅克·卢梭◎著　江尚青◎译

THE SOCIAL CONTRACT



人生来就是自由的，但也无处不在枷锁之中

世界政治学经典之作

法国大革命的思想起源　深刻影响人类民主进程

美国《独立宣言》、法国《人权宣言》的理论基石

红旗出版社

目 录

前言
第一篇
第一章本篇的主题和宗旨
第二章原始社会
第三章最强者的权利
第四章奴隶制
第五章回到最初约定的必要性
第六章社会公约
第七章主权者
第八章社会状态
第九章财产权
第二篇
第一章主权不能转让
第二章主权不可切分
第三章公共意志会不会有错
第四章主权权力的限度
第五章生杀权
第六章法律
第七章立法者
第八章人民（一）
第九章人民（二）
第十章人民（三）
第十一章多种立法体系概览

第十二章法律的分类
第三篇
第一章政府概述
第二章不同形式政府的建制原则
第三章政府的分类
第四章民主制
第五章贵族制
第六章君主制
第七章混合形式的政府
第八章适合一切国家的政府形式是不存在的
第九章如何判断一个好政府
第十章职权滥用倾向和政府蜕化倾向
第十一章政治体的死亡
第十二章维持主权权威的方法（一）
第十三章维持主权权威的方法（二）
第十四章维持主权权威的方法（三）
第十五章议员或代表
第十六章创建一个政府绝不等于订立一项契约
第十七章政府的创建
第十八章如何防止政府篡夺权力
第四篇
第一章公共意志坚不可摧
第二章投票
第三章选举
第四章罗马的人民大会
第五章保民官制
第六章独裁制

第七章监察官制

第八章公民的宗教

第九章结论

附录

人与人之间的普遍社会

前言

很久以前，我曾不自量力地尝试写过一篇较长的著作，后来又放弃了。于是，我提取了该半成品的重要部分，组成了今天这篇简短的论文，而那著作的其他部分则已经消亡。在各部分可供采用的内容当中，最重要的就是本文。窃以为此文并非毫无价值，因此可以公之于众。

第一篇

我关于社会秩序的研究，其中有一项是探讨如下问题的：从人类的实际情况与法律的可能情况入手，能否为政权找到一种既合乎正义又可实际操作的规则。在进行这一研究时，为了避免正义与功利的分歧，我努力将权利的许可范围与利益的要求结合在一起。

我直接对这个题目展开研究，而事先并没有证明研究它的重要性。看到我在论述政治，人们可能会怀疑我是一位君主或者是一位立法者。我两者均不是，而且，这正是我要论述政治的原因。如果我是其中之一，我会直接去做自己认为应该做的事；如果做不了，我会保持沉默，但我肯定不会就我应该做什么发表长篇大论，那是在浪费时间。

我的呼吁可能不会对公共事务产生什么影响，但我对公共事务有研究的义务和投票权，因为我是一个自由国家[1]的公民，况且我还是其权力机构的成员之一。令我倍感欣慰和荣幸的是，每当我对各种政府进行思考时，都能在我的探讨中发现热爱我国政府的新理由。

第一章本篇的主题和宗旨

人生来就是自由的，但也无处不在枷锁之中。人的境地与人自以为的样子相反，就是说，不是其他一切受人主宰，而是人本身就是奴隶，还不如其他一切。我并不清楚导致这种变化的过程，我自信我能够回答是什么将这种变化合法化的。

某人根据何种权利来剥夺人民的自由，人民就可以根据同样的权利来恢复自己的自由，若非如此，那人就没有任何理由来剥夺人民的自由。因此，当人民被迫服从时，正确的做法就是服从，然而还有更正确的做法，那就是，在可以打破枷锁时径直打破。我提出的这种说法只是基于对强力及其后果的考虑。社会秩序是一项神圣的权利，因为它是其他一切权利的基础。然而，这项权利并不是自然形成的结果，它得以建立的基础是契约。明白这些约定是什么，是我研究课题的关键。但我想在谈论它之前应该先提出一些东西，我将明确指出它们是什么。

第二章原始社会

在所有的社会当中，家庭是最古老的社会，又是唯一自然的社会。然而，孩子依靠父亲的这种自然联系也会有解除的一天，因为它只在孩子需要父亲抚养的时候才是必需的，孩子终有一天会不再有这种需要。应有的服从和照顾一旦停止，孩子与父亲就同时恢复了独立，他们可以自愿地继续保持这种联系，但那不再是自然的了。要维持此时的这种家庭，只能靠契约。

人性是这种人人皆有的自由的根源。保证自身生存是人性的首要法则，人性关怀会把人自身应得的关怀列在第一位。一个人开始成为自己的主人的时刻是，他已经有了自己的理智，关于维护自己生存的手段，他能够自行判断出什么是适当的。

我们不妨认为，父亲的延伸就是首领，孩子的延伸就是人民，也就是说，政治社会的原始模型就是家庭。而且，在政治社会里，每个人都是天生自由和平等的，如果他转让自己的自由，那目的也是为了给自己带来好处。在家庭中，有了父子之爱就能履行父亲关爱孩子的义务，但一个国家的首领对他的人民没有父子之爱，发号施令的乐趣取代了这种关爱。这就是家庭与政治社会的根本区别。

对于一切权力的建立都要服务于被统治者这一观点，格劳秀斯表示反对[2]。他用来阐释自己观点的例子是奴隶制。根据事实确定权利是他最习惯使用的推论方式[3]。至于其他方法，或许还有一种看似更合理的，对暴君[4]而言却未必更有利。

按格劳秀斯所说，全人类与某一百个人之间的从属关系并不能确定。从他的整部书来看，他好像有赞同霍布斯[5]意见的倾向，即认为全人类应该属于某一百个人。按照他们的意见，人类被划分为一群一群的牛羊，每一群都有一个首领，首领保护他们也正是为了吃掉他们。

皇帝卡尼古拉[6]曾有这样的类比和推论：人类首领是人类的牧者，若论品质，首领高出人民，就像牧羊人高出羊群一样。他甚至还得出了君王皆是神明和人民尽是牲畜的结论。这一观点出自费隆的记载。

卡尼古拉的推论和霍布斯与格劳秀斯两人的推论是一致的。其实，早在两人之前，亚里士多德就已经提出了类似观点，他认为，从根本上说，人并非生而平等，有些人是天生的奴隶，而另一些人是天生的统治者。

然而，不可否认的事实是，每个生下来就做奴隶的人，都是由于他们是在奴隶制度之下出生的。亚里士多德没有说错，但他把结果看成原因了。奴隶对自己被奴役状态的喜欢，胜于尤利西斯[7]的同伴对自己牲畜状态的喜欢。奴隶的一切，包括重获自由的愿望，都被枷锁的长期禁锢磨灭了。因此，如果有天生的奴隶的话，那是因为先有违反天性的奴隶制度的存在。奴隶最初只是强力的产物，他们之所以永远成为奴隶，是因为他们变得胆怯了。

有人认为，分占了整个世界的三大君王[8]的父亲诺亚王或亚当王，在某些行为上跟萨图努斯的儿子[9]一样，可我在这里对这二人只字未提。因为，承认他们曾是全世界的王，我作为其中之一的直系后裔，而且很可能是其某个长子的后裔，再深入考察我的族谱，就有可

能发现，应该由我来充当全世界的合法的王。希望我的这种谦逊可以得到人们的感激。不管怎么样，没有人能够否认亚当曾是世界的国王，正如鲁滨孙是他的荒岛的主人一样，因为他独占着整个荒岛。而且，这样的帝国有一个极大的好处，那就是君王可以一直在王位上高枕无忧，永无叛乱、战争或篡逆之虞。

第三章最强者的权利

成为主人的最强者，除非能够把自己的强力转变成权利，并把人民的服从转变成义务，否则，他所拥有的强力绝对无法保证他永远做主人。从表面看来，最强者的权利是一种讥讽，但它已被确定成一种原则。但是，难道我们就不解释一下这个名词吗？我只知道强力是一种物理力量，要说它能够产生什么道德，我看不出来。服从于强力的行为，仅仅是必要的，顶多称得上是明智的，它绝对不是某种意志的结果。更不要说服从是一种义务了，哪种意义的服从都不可能是义务。

假定这种权利已然存在，在我看来也只是产生一种谬论，无法自圆其说。因为既然强力是形成权利的原因，只要有更高的强力出现，原先形成的权利就会被取代，也就是说，结果会随着原因不断发生改变。如果不服从变得合法了，也就是不会再受到惩罚，那人们就不会再服从。既然道理总是站在最强者的一边，如何使自己成为最强者就成了问题所在。一旦没有强力的保证就消失的权利，算得上权利吗？如果人们的服从只是由于强力的压迫，义务又有什么用？因此，服从的义务也会在要求服从的强力终止时立即消失。由此可知，即使强力和“权利”一词绑在一起，也没有增加任何新东西，“强力的权利”是毫无意义的。

“你应服从于权力”这句话虽然是一条好的教训，但如果它等同于说“你应该屈服于强力”，那它就变成多余的了。永远不会有人去破坏这条教训的，这一点我可以保证。我承认上帝是一切权力的授予

者，但上帝也是一切疾病的来源，难道应该用上帝赋予的权力禁止人看病吗？假设我在森林里被强盗打劫，那我必须把钱包交出来，因为有强力逼迫。但是，如果我本来能够把钱包藏起来，是不是也要因为考虑到他的手枪也是一种权力而在良心上必须交出钱包？

我们现在可以承认权利不是由强力形成的了，而且，人们的服从某种权力的义务，只是由于这权力是合法的。如此一来，我们终于可以回头探讨我最初提出的问题了。

第四章奴隶制

任何人对于同类都毫无天然的权威可言，任何权利都不是强力的结果。既然这已经得到证明，人间一切合法权威的基础又是什么呢？只剩下契约了。

既然个人可以把自由转让给某人而成为其奴隶，那么全体人民同样可以把自由转让给某个国王，并成为其臣民。此话出自格劳秀斯，但是，这里面有不少字眼儿含义模糊，需要澄清一下。比如“转让”这个词，“转让”就是赠予或出售。把自己变为他人奴隶的做法，至少是为了自己的生活而出售自己，而不是把自己送给别人。然而，全体人民没有出售自己的理由。一个国王是不能养活他的所有臣民的，他的生活反而只能由臣民来提供给养。[10]难道臣民奉献出自己的人身还不够，还要把自己的财产也奉献出来供国王掠取？在我看来，奉送财产之后，臣民就没什么可保留的东西了。有人说，臣民想要在国内享有太平，需要有专制君主的保障。

我们姑且承认这一点，但即便如此，专制国家也会给人民造成许多危害，若这些危害更甚于人民自己的纷争的话，比如由于专制主的野心所造成的战争，比如他永不满足的贪求，比如横行乡里的恶吏，那么人民又能从这里得到些什么呢？在这些情形下，或者说，如果这种太平对人民而言本就意味着灾难，那么人民把自己变成奴隶又能得到什么呢？同样，监狱生活比较太平，难道这证明了监狱生活比较舒适吗？被希格洛普[11]囚禁在洞穴中的希腊人过的生活也相当太平，然而，他们只是在等待着挨个儿地被吞食。

一个人无偿地奉献自己的行为既是非法的也是无效的，承认这种行为的说法是荒谬的，也是超乎常人想象的，原因在于只有失去理智的人才可能这样做。只有全国都疯狂时，全国人民才会把自己无偿地奉献出去，然而，疯狂状态下形成的权利是无效的。

即便可以将自由转让出去，也只能转让自己，自己的孩子仍然是不可转让的。从降生的那一刻起，孩子们就享有人权和自由。他们的自由只属于他们自己，只有他们自己有权处置自己，其他任何人都不可以。在孩子达到有理智的年龄之前，为了孩子的生存和幸福，父亲可以代替孩子订立一些条约，但是父亲无权无条件地把孩子赠予别人，更无权禁止孩子自己回来或被要回来。因为这种奉送违背了自然的目的，也超出了父亲的权利范围。因此，一个专制政府是否合法，取决于它的每一代人民是否承认它，然而这样一个政府已经不再是一个专制政府了。对自由的放弃，等同于对自己做人的资格、人权甚至是义务的放弃。如果一个人已经放弃了一切，我们就无法再补偿给他任何东西。这种放弃是不符合人性的，这是对自身意志的全部自由和自己行为的全部道德性的解除。规定一方的威权不可动摇，另一方的服从永不终止，这种契约本身就是无效且自相矛盾的。我们很清楚地知道，对于我们有权向他提出任何要求的人而言，我们可以不必承担任何义务。然而，这种既不等价，又没有进行任何实质性的交换的唯一条件，不正表明了其本身的无效性吗？我的奴隶反对我，这显然就是一句毫无意义的话，因为他的一切都是我的，他用以反对我的任何权利也都归我所有，因此，他反对我其实就是我在反对我自己。

这种所谓的奴役权还有一个起源，那是格劳秀斯和其他一些人通过阅读战争史提出来的。据他们说，征服者有权杀死被征服者，被征

服者出让自己的自由，来保全自己。因为这对双方都有利，因而被传为更加合法的契约。

然而，所谓的杀死被征服者的权利，无论怎样都不可能是战争状态的结果。这是显而易见的，因为人与人绝对不可能天然就是仇敌。因为和平状态或战争状态始自一种经常性的关系，而这样一种关系不可能出现在人类所生存的原始独立状态中。所以单纯的人与人的关系不能构成战争状态，只有实物的关系才可以。再加上自然状态根本没有固定的财产权，所以自然状态不会有私人战争或个人之间的战争。不仅如此，法律权威之下的社会状态也不可能出现这种战争。

所谓战争状态，指的不是个人之间的打斗、决斗或冲突，这些行为根本构不成一种状态。至于法兰西国王路易九世曾经下发过敕令予以认可的，然而“上帝的和平”[12]高举令牌禁止的私人战争，只不过是封建政府滥用职权造成的，即使那一度是一种制度，这种制度也是违反自然权利原理的，也违反任何一种良好的政体，因此是荒谬的。因此，战争关系不存在于人与人之间，而是存在于国与国之间。两个人虽然可能在偶然的战争中成为敌人，但他们成为敌人时的身份绝不是一个人或是一个公民，而是一个兵士。[13]就是说，他们只是作为国家的保卫者参战的，不可能是作为国家成员参战的。最后，由于我们不可能确定两个不同性质的事物之间的任何真正关系，所以一个国家的仇敌不可能是某个人，只能是某个别的国家。

上述原则符合每个时代确立起来的准则、每个文明民族的日常实践。对一个国家宣战，战书接受者不只是这个国家，更是这个国家的臣民。一个国家的国王、个人或全体国民虽然对另一个国家之臣民进行了抢掠或杀害，但如果他们没有向这个国家的国王宣战，就只是强盗而已，算不上是这个国家的仇敌。如果一个君主是公正的，那么即

便他在正式的战争中掠夺敌国的所有公共财产，但他尊重个人的人身和财富，尊重自己据以行使权利的权利。只要敌国的卫兵还没有放下武器，人们就有权杀死他们，因为摧毁敌国正是战争的目的。可是，只要他们放下了武器投降，他们便又恢复了单纯的个人身份，不再是敌人或敌人的帮手，人们便没有再杀死他的权利了。要消灭一个国家，有时可以兵不血刃，即不杀死对方的任何一人。战争不能产生不是战争目的所必需的任何权利。格劳秀斯并没有提出这些原则，这些原则不是以诗人的权威为基础的，而是以理性为基础的，从事物本性中得出来的。

至于征服权，它的唯一基础就是最强者的法则。征服者奴役被征服者权利的基础绝对不是由杀死被征服人民这一权利构成的，因为后一种权利根本不存在，战争根本就没有产生这项权利，只不过是征服者自以为拥有它。杀死敌人的权利只能在无法把敌人转变为奴隶的时候产生，故而前一权利不可能是后一权利的前因。总之，任何个人对另外一个人的生命没有任何权利。那么，奴役此人，即令其放弃自由以换取生命这种交易就是不公平的。很明显，奴役他人的权利和决定他人生死的权利，如果都分别以彼此为基础，就会陷入恶性循环之中。

屠戮他人的可怕权利并不存在，即便假定它存在，我也认为在战争中产生的奴隶或被征服民族对其主人只有被迫服从，除此之外毫无义务可言。从根本上说，当征服者奴役被征服者时，就对后者毫无恩德可言，因为他从他们身上掠夺走的东西是与其生命等价的[14]，征服者只是以对自己有好处的杀人代替了什么也得不到的杀人。因此，征服者没有获得强力之外的任何权威。他们之间的状态依然是战争状态，他们之间的关系本身便是战争的结果，战争权能够得到行使的假

设性前提是双方之间没有任何和平条约。征服完成之后，奴役者和被奴役之间或许曾经有过一项约定，但这项约定只是基于战争状态仍在继续这个假设之上的，距解除战争的状态还很远。

因此，不管我们从事物的哪个方面着手考察，都会发现奴役权不但是非法的，而且是荒谬和毫无意义的，因此是根本不存在的。“奴隶制”和“权利”这两个名词是互相矛盾而彼此难容的。“我和你订立一个契约，规定责任完全由你承担，而利益由我一人享受；我守不守约要看我的心情，但无论我高不高兴，你都要守约。”无论这种说法里面的“你”是一个人还是全体人民，这种说法都是没有任何意义的。

第五章回到最初约定的必要性

就算我接受了以上我所反驳的所有论点，专制主义拥护者也是无法再取得任何进展的。治理社会和镇压一拨一拨的人民之间，永远判若鸿沟。假设有一群数量多或少、即使是彼此分散的人们，一个一个地被某一个个人所奴役，无论他们的数量是多少，我也只看到了一个主人和一群奴隶，至于人民和人民的首领，我根本看不到。他们作为一个群体，不过只是一种会聚——希望人们能够接受这个称呼——而非结合。公共幸福和政治共同体在这个群体中都毫无踪影。而这个奴役者永远只是一个人，就算他奴役了半个世界也改变不了这个事实。他的利益和他人的利益之间没有任何关系，所以永远只是私人利益。一棵遭遇火灾的橡树会解体，最后变成一堆灰烬，同样，这个人的帝国也将在他灭亡之后很快支离破碎。

格劳秀斯认为人民把自己献给一位国王的做法是可以的，然而按照这个说法而言，人民在把自己献给一位国王之前，就已经是人民了。所以，这种行为本身就是以某种公共意愿为前提的政治行为。

因此，在考察人民如何推选一位国王之前，我们最好先考查人民使自己成为人民的那个行为。社会的真正基础在于后一行为，前一行为必定在它之后发生。

事实上，如果事先没有任何约定，就绝对不会有少数服从多数的义务，除非在选举的时候真的是全体人民做出了一致的抉择。假设可能会产生一个主人，另外还有十个人根本不同意他，有一百个人同意

他，那么，即使这一百个人同意了，他们也无权为不同意这个主人的那十个人投票。少数服从多数的规则本身就是一种约定，这表明至少有一次是全数通过的[15]。

第六章社会公约

我认为人类曾经出现过这样一种处境：在自然状态中人类的生存遇到了各种阻碍，这些障碍超过了他保全自己的最大力量。在那时，面临着灭亡危险的人类不能再维持那种原始状态，也必须改变生存方式。

但是，人类无法创造新的力量，于是人类要保全自己的唯一办法是将已有的力量结合到一起再发挥出来，只有这种集合力才能战胜那种阻力。于是，克服阻力而生存下去的需要，成了发动这些分散力量并使之共同协作的唯一动力。

要形成这种集合力就必须会聚许多的人。然而，自己的力量和自由对每个人来说都是其主要的生存手段，将自己融入这种集合力的同时，怎样兼顾自己的利益和对自己应有的关怀呢？根据我的主题而言，可以用以下语句来概括：

“要找到这样一种结合形式：在它里面，每个结合者都与全体联系在一起，他的人身和财富由全体的集合力来维护和保障，但他像以往一样自由，服从全体只不过是在服从他自己。”

这就是社会契约所要解决的根本问题。订立契约这一行为的性质，严格地决定了这一契约的条款，所以哪怕对这些条款做一丁点儿的修改，它们都会变得空洞，以致最终失效。可能从来没有人正式宣告过这些条款，但它们在世间任何地方都是一样的，到处都为人所默认和公认。这个契约给予人的自由，是人们放弃自己的天然自由而得

到的，如果它被破坏，每个人就不再享有契约自由，但是会立即恢复天然自由，同时恢复原有的权利。

不用怀疑，我们同样可以用一句话来概括这些全部条款，那就是：每个结合者都把自己转让给集体整体[16]，包括他的一切权利。

我们之所以能够这样概括，首先是因为每个人的转让都是毫无保留的。因此，条件对于每个人而言都是同等的，既然都是同等的，便不会有人愿意使它成为别人的负担了。

其次，毫无保留的转让使得结合体的完善程度最大，这样一来，每个结合者再提出什么要求就是多余的了。不然的话，如果有人对某些权利有所保留，意味着个人与公众之间没有能做决断的共同的上级。每个人自主做裁判的情况先在某些事情上发生，很快便会蔓延到所有事情上。这种演变的必然结果是，结合的要求变成暴政或空洞的说辞，因为自然状态已然恢复并将持续下去。

最后，每个人都把自己转让给整个集体，而不是任何单个的个人。而且，对每个结合者而言，自己转让出去的权利，同样可以从其他结合者人身上得到。这就是说，不管他失去了什么，都能够获得与之等价的东西并获得保全自己的更大力量。

因而我们发现，社会公约可以简化成这样：每个人都接受公共意志[17]的最高指导，而且每个人都是共同体中不可分割的一部分，为此，每个人都奉献出自己以及自己的全部力量。这个概括是提取社会公约之本质并抛开所有非本质成分而得到的。

结合行为完成的一瞬间，便产生了以集体形态呈现出来的、代替每个单独订约人的一个道德共同体。订立公约大会有多少人参与投

票，所组成的共同体就有多少位成员。而且，结合行为还赋予了共同体统一性、生命和意志。由全体个人结成一体所形成的公共人格有各种名字，它们是：城邦，这是古代的称呼[18]；共和国或政治体，这是现在的称呼；国家，其成员是被动时的叫法；主权者，其成员是主动时的叫法；政权，它和同类相比较时的名称。人民是对参与结合行为的所有人的统称，公民是对代表主权威严的个别人的称呼，臣民是对服从于国家法律的成员的称呼。人们经常混淆、混用这些名词，我们在这里了解它们的区别，只要能在某些场合完全精确地使用它们就行了。

第七章主权者

上述公式已经指出，参与结合就意味着承认一项条约，该条约发生在公众与个人之间，而且对双方都有效。每个个人参与结合就如同跟自己缔结盟约，同时开始承担起身为主权者的一员和身为国家的一员的双重身份。前一关系是对于他自己来说，后一关系是对于主权者来说。然而，民法中“任何人都不必遵守跟自己订下的条约”这一准则，在这里并不适用，因为在这两种情形中，与之订立条约的对象很不一样，前者纯粹就是自己，但后者是一个全体，他自己只是构成这个全体的一部分[19]。

必须指出另外一点，既然这两重不同的关系要求每个人都必须考虑到，那么公众的决定具有责成全体臣民服从主权者的效力，然而，若不必考虑这双重关系，公众却不能以这为理由来责成主权者约束他自己。如果一种法律已经是主权者所不能违背的，同时又规定主权者必须拿它自身来进行自我约束，这种法律就违反了政治共同体的本性。每个人在考虑自己时都只能想到一种相同的关系，因此，每个人所缔结条约的制约对象都是他自己。可知即便算上社会契约本身，也没有任何一种根本法律可以约束人民共同体，也不可能有这样一种法律。然而，对一个人民共同体之外的人来说，该共同体毕竟是一个单一体或一个个体，因此，共同体可以与外人订立条约，但条件是绝对不能危害自己已有的社会契约。

政治共同体或主权者却不是这样。如果某种义务是损害结合行为的，那么不管这义务是什么，即便是指向团体之外的，政治共同体或

主权者都不能承担，因为它或他是有赖于契约的神圣性而存在的。比如说，转让自己的某一部分，使自己隶属于另一个主权者。如果把自己赖以存在的行为都破坏了，自己也将不复存在了，一个不存在的东西又能产生什么呢？

一个人民的共同体一旦结成，对其中任何一个成员的侵犯势必就是对整个共同体的侵犯，进而势必会成为共同体内的所有成员的死对头。于是，由于有义务和利害关系的驱使，盟约双方都将互相帮助。同样是共同体内的这些人，他们接下来应该努力做到的是，在这种双重关系之下，把一切与彼此互助有关的利益都结合起来。

再者，主权者的一切利益都不会与组成主权者的成员的利益相反，也不能出现这样与组成主权者的成员相反的利益，因为主权者是由所有个人构成的。换句话说，共同体是不可能有损害全体成员的想法的，因此主权权力不必向臣民做出任何保证。而且，共同体也不可能损害个别成员，这一点我们将在后面看到。主权者永远都是他应当有的样子，全部的原因只在于他就是主权者。

臣民对于主权者的关系，却是另外一种情形。臣民忠诚于主权者，如果主权者没有办法再保证臣民的忠诚，那么臣民就不必再履行公约，此时再求助于任何东西都是无效的，尽管共同的利益还没有解体。

事实上，每个作为公民的个人，还可以有与公共意志不同或相反的个别意志，因为他还是一个人。他可以聆听完全违背公共利益的个人利益对他的呼声，他可以认为自己对公共事业的义务是一种无偿付出，他抛弃义务而给别人造成的危害也比继续履行义务给自己造成的负担小得多。因为他的生存是绝对和天生独立的。

而且，政治共同体终将由于下面这种持续恶化的非正义而毁灭：由于它并非独立的个人，他就认为构成国家的那种道德人格不过是一个理性存在罢了，因而他只享受公民的权利，拒绝履行义务。而政治共同体则会一直遵守着这样一种规定，即全体要在任何个人拒不服从公共意志时强迫他服从。有了这一规定，才能有其他规定，因为只有它赋予它们力量。政治共同体这么做，是为了避免社会公约彻底失去效力。这不能不说是一种默契。

这一规定刚好跟“人们须得把自由强行施加给他”是一个意思。因为有了这个条件，每一个想要避免一切人身依附的公民都可以从祖国那里得到保证；有了这个条件，政治机器都能维持灵活地运转。只有这个条件能够保证社会契约是合法的，否则它就是荒谬的和粗暴的，就将被滥用成灾。

第八章社会状态

人类从自然状态进入社会状态的变化是最值得关注的一场变化。从人类的行为反射出来的，之前是本能，变化之后是正义。人类在自然状态里的行动从来没有任何道德性，进入社会状态之后破天荒地出现了道德性。人类在自然状态的关怀只是自己的私欲，只有在经历这场变化之后，生理的冲动才被义务的呼声取代，无穷的欲望才被权利取代。而且，就在此时，人们发现自己的行动必须遵守新的原则，必须把理性思考放在高于自身欲望的位置上。由此可见，人在自然状态中获得的许多便利，在进入社会状态后都被剥夺了。然而人类在新状态里的收获也非常之大，比如更老到和高超的能力、开阔的思想和高尚的情感。他的整个灵魂得到了如此巨大的提升，以至于他会无限感激这样一个幸福的时刻。在这个时刻里，他永远告别了自然状态，他不再是一个蒙昧而狭隘的动物，而是成了一个有智慧的生物，变成了一个人。至于在社会状态里严重堕落到还不如刚刚出发时的状态的这种情况，那是滥用新环境的结果。

为了便于比较，现在让我们精简一下这一整张得失平衡表：天然的自由，对一切想要和能够得到之物的无限权利——这是人类由于社会契约而丧失的东西；社会的自由，对一切自己占有之物的所有权——这是人类由于社会契约而得到的东西。

天然的自由只以个人的力量为界限，社会的自由受到公共意志的制约。形成对事物的天然享有权的原因只是强力，或者是第一个占有

了它，而对事物的社会所有权的唯一根据是某种正式的权利。这种区分我们必须要做好，这样在权衡利弊得失时，才不会出错。

社会状态之收益一栏，除了上述所列，还应该加上道德的自由。能够使人真正成为自己主人的东西，只有道德的自由。因为，只凭借冲动放纵欲望，那是奴隶状态，真正的自由唯有服从于自己为自己所规定的法律的状态。在这个问题上我不想再多说，因为已经说得太多了，而且我在这里的主题不包括自由一词的哲学意义。

第九章财产权

在集体形成之际，形成集体的每个成员都将自己的全部奉送给了集体。这全部是他实际存在于那一瞬间的全部，包括他本身、他所有的力量以及他享有的财富。但这不等于说他的享有权的性质在转让行为发生的时候改变了，变成了主权者的所有权。就是说，公共享有的合法性并不比个人享有的合法性大，至少集体之外的人是这么看的。但是，城邦的力量的确要大过个人的力量，这是无法用语言形容的。因此，就实际情况而言，公共的享有比个人的享有更强有力、更不容更改，比如国家的享有，它的强有力和不容更改性表现在构成国家范围内一切权利之基础的社会契约归国家所有，因此，对国民来说，国家是他们全部财富的主人。然而，在其他国家看来，这个国家之所以能够成为财富的主人，只是因为它拥有它从个人那里得来的最先占有权。

如果财产权不能确立，最先占有者的权利就不可能是真正的权利，尽管它的真实性已经超过了最强者的权利。无论一个人需要什么，他都可以去获取，这是他天然享有的权利。但是，当占有某一项财富这一积极行为发生后，他对其他全部财富的所有权也就消失了。在集体中，他的享有权的限度就是已经确定的那一份，对集体的更多权利他再也不能享有了。原本存在于自然状态下的最先占有者的权利其实是非常脆弱的，但它为什么会受到每个社会人的高度尊重，原因就在这里。其实，人们的这种尊重并不是对这种权利中属于他人的成分的尊重，而是对不属于自己的那一部分的尊重。

以某块土地为例，要承认对它的最先占有者的权利，一般必须满足以下条件：第一，是从来没有人在这块土地上居住过；第二，人们占有的数量只是维持自己生存所必需的；第三，人们只有付出劳动和耕耘之后才能占有这块土地，无实际意义的占有仪式是无效的。因为，想要别人尊重自己对这块土地的所有权，在没有法理根据时，唯一的根据就是自己的劳动和耕耘。

事实上，既然最先占有者需要这块土地并且付出了劳动，那么再把这种权利授予他，这种权利可能得到扩展的限度不是已经达到最大了吗？难道这一权利可以无限扩展吗？还是说这块公共土地的主人就是第一个站在上面的人？当某人已经占有了这块土地，另一个人当然可以凭借强力将他赶走一时，但他还可以重新回来——能够赶走一时并不是可以永远剥夺他这种权利的充分理由。居住用的土地和生活资源是大自然赋予每个人的，一个人或一个民族如果掠取、剥夺了全人类的土地，其手段一定是非法的，应该受到惩罚。南太平洋和整个南美洲上的土地都归那里的全体居民所有，即便努尼尔斯• 巴尔波[20]在海边上以卡斯蒂利亚王冕的名义宣布占领了它，也不足以实现这种剥夺，更不能阻止全世界的君主前来占领。然而，人们基于他的想法一次次地徒然重复着他的仪式，那位天主教的国王[21]在他的暖阁里说自己是全世界的主人，随后把其他君主的地盘划入了自己帝国的版图——这种占领和剥夺竟如此轻而易举！不同个人的相邻和相连的土地是怎样被纳入公共范围内的？开始只限于臣民本身的主权权利，后来扩大到臣民的土地，成为既是实物的，又是人身的权利，这种扩大是怎样发生的？这些我们应该想象得到。经过这种扩大，主权使土地占有者们对主权更加依附，而且他们的力量本身成了一种保证，保证他们效忠于主权。古代的君主们对这种便宜似乎没有过敏锐的感觉，从自称为波斯人的王、塞种人的王或马其顿人的王的这些人来看，他

们似乎并不认为自己是国土的主人，而只是人民的首领。今天的国王就聪明多了，他们自称为法兰西王、西班牙王、英格兰王，这样，对于土地和土地上的居民，他们都是主人。

集体对个人财富的接受，只是保证个人能够合法地享有自己的财富，而远不是什么剥夺。篡夺来的享有变成了一种真正的权利，成了所有权，这就是这种转让具有的唯一特点。因而，财富享有者的转让行为看起来似乎对公众有利，对自身更有利。于是人们认为，这些享有者只是在保管公共财富。同时，国家所有成员都尊重他们的权利，国家为了防御外邦人，还会全力保护他们的权利。所以可以说，他们奉送出的一切又都回来了。我们将在后面发现，要解释这个两难的推论并不是什么难事，只要我们将主权者与所有者对同一块地产的权利区别开。

还有一种情形也可能发生，就是人们的互相结合发生在占有任何土地之前，并在结合之后占有一块土地，当然这块土地要能够供养所有人。至于如何划分，或者共同享用，或者是平均分，或者是按主权者规定的比例划分，无论使用哪种方式，集体对于所有人的权利都永远在每个人对于自己地产的权利之上。这是社会联系得以牢固的必需条件，也是保证主权之行使有实际效力的必需条件。

在本章和本篇都将结束之际，我要指出整个社会体系的构成基础。这基础就是自然的平等并没有被基本公约毁灭，相反，在自然状态中，由自然造成的人与人之间的身体上的不平等[22]，反而被社会状态中的道德和法律的平等取代了。这样一来，人们之间的不平等即使严重至极，也只会发生在力量方面和才智方面，然而在这两个方面却也是人人平等的[23]，因为这是共同约定的，也是权利所要求的。

第二篇

第一章主权不能转让

创建一个国家的目的是公共幸福。如果说建立社会的必要性在于个别利益之间的对立，那就可以说，建立社会的可能性正在于不同个别利益的共同点。所以，能够按照这一目的来指导国家各种力量的，只有公共意志。这是从上篇中所确立的契约原则中可以得出的第一个也是最重要的一个结果。社会的联系正是由这些不同利益的共同点形成的，如果毫无一致就不会有任何社会。因此，这种共同利益应该成为社会治理的全部根据。

在这里，我必须指出主权是永远不可转让的，原因正在于它完全是公共意志的运用。而且，能够代表主权者的，只有主权者自己，因为他的全部生命只属于集体。意志不像权力一样是可以转移的。

个别意志与公共意志在某些点上一致的可能性的确不可忽略，但至少可以肯定，这种一致不可能经常发生，也不可能持续很久。因为事物的本性决定了个别意志总有自私自利和偏颇的倾向，但公共意志总是倾向于平等。经常一致尚且不可能，更不要说一直保证一致了，尽管人们认为应该总是维持这种一致。就算长期一致了，那也只是机缘所致，而不可能是人为造成的。如果主权者说“我的意愿确实就是某某的意愿，或者至少是他意愿中的东西”，这没有什么不行的，但他不能说“我们的意愿在明天仍会保持一致”，因为让未来限制自己的意志本来就是荒谬的，还因为不管什么事，如果它是违反人自身幸福的，就不能由任何别人的意志来做出许诺。因此，人民的一味忍

耐、屈尊、服从的行为会瓦解人民本身，还会剥夺人民的品质，只要出现了一个主人，主权者和政治体便立即毁灭和消失了。

这绝不是说，主权者有反对首领号令的自由却没有机会反对，就不算是公共意志的一种体现，因为在这种情况下可以认为人民普遍的沉默就是同意。我后面还会详细论述这一点。

第二章主权不可切分

主权因为什么不可转让，也就因为什么不可切分。意志要么是公共的，即人民共同体的意志[24]，要么就不是公共意志，而只是一部分人的意志。经过宣誓以后，公共意志立即变成一种主权行为并构成法律。非公共意志即便被宣示出来也最多只是一道命令，因为它只是一种个别意志或者一个行政行为。

可是，我们的政论家们在对主权分类时，无法在原则上进行，于是只好按对象分类。强力与意志，立法权力与行政权力，税收权、司法权与战争权，内政权与外交权，这些就是他们的划分。对于这些划分，他们有时候混在一起说，有时又单独说。主权者在他们那里形同一个怪物，就好像胡乱把许多零散的部位拼接到一起一样。如果说它是一个人，此人的肢体肯定是来自好几个人，眼睛来自这个人，胳膊来自那个人，脚又来自另一个人，除了这些部位之外一无所有。据说日本有魔术大师能当众表演肢解孩子，并将肢体分别抛到天上去，当它们落到地上时，那些肢体又组成了一个完整的孩子，而且是鲜活的、能动的。我们的政论家所玩的把戏跟这魔术有点儿相似，先肢解社会共同体，再重新拼接各个片断。我们并不知道他们这么做的缘由，说他们用的这种手法是一种江湖幻术，他们当之无愧。

由于主权威严之正确概念的缺失，由于其衍生物就是其构成部分的误解，导致了上述错误。宣战与媾和这两种行为就这样被错误地当成了主权的行为，其实它们只是法律的一个应用，即一种决定法律情况的个别行为，而不是法律本身。看出这一点对我们来说不是难事，

如果能确定“法律”一词附带的观念，它就是一清二楚的。人们的错误就是在自以为发现主权之分立的时候犯下的，其实那些被看成是主权各组成部分的权利都只是依附于主权，而且它们存在的前提条件永远必须是居于绝对统治地位的意志，而它们自身是它的执行者。这一点在考察其他分类时就会显现出来。研究政治权利的作家们关于国王与人民之间相应权利的判断，如果是根据他们已经确定的原则做出的，那就是不确切的。而且这些判断将使他们得出各种模糊不清的论断，其模糊程度简直无法讲述。关于格劳秀斯和巴贝拉克，每个人都可以看出一点，就是在前者著作的第一卷的第三章、第四章中，这位大学问家和这位译者居然那般善用诡辩，却又在诡辩中迷失了自己。此二人特别害怕的是自己的观点表达得太多或太少，还有对意图调和的各种利益有任何冒犯。对祖国心怀不满的格劳秀斯逃到了法国，在法国，他在剥夺人民一切权利的“事业”上可谓尽心竭力。为了把他的著作奉献给路易十三以献媚示好，他想尽了办法。这一定也符合巴贝拉克的胃口，巴贝拉克是把自己的译书献给英王乔治一世的。他写那些书就是为献给路易三十，可惜他必须十分小心地写，不能直击要害，不能言辞明朗。这是因为他看到了雅各第二[25]被逐——他称之为逊位——的教训，生怕再把威廉三世也弄成一个篡位者。如果采用了真正的原则的话，这两位作家所遇到的一切难题都将不再是难题，他们也就能做到一以贯之了。忍痛说出真理和讨好人民本来是他们的职责所在，但对他们来说，好运终究不是真理带来的，他们想要获得的大使头衔、教授地位或丰厚薪资是人民所给不了的。

第三章公共意志会不会有错

以上论述已经表明，公共意志永远公正，永远以公共利益为依据，以公共利益为中心，我们却不能以同样的理由说人民的想法也永远是正确的。虽然总在渴望得到它，但是人们有的时候不清楚幸福是怎么回事。人民被腐蚀的事虽然绝对不会发生，但人民被欺骗的事却不少见。而且，人民愿意接受不好的东西这种事也只会在被欺骗的时候发生。

公众意志关注着私人利益，公共意志关注着公共利益，如果我们对比这两种意志，会经常看到这种巨大的差别。公众意志归根结底只是意志的总和，然而公共意志也只是这些个别意志除去互相中和的部分后所剩下部分的总和。

小分歧的数量足够多的话，总能产生公共意志，但这要求人民在讨论时已经对情况有了足够了解，还要求公民之间没有任何勾结。如此讨论所得到的结果也总会是好的。派别或者牺牲大集体才会有的小集团一旦形成，对小集团内的成员来说，集团意志还是公共意志，但对国家来说，集团意志就成了个别意志。我们这时可以说，集团的数目——而非人数，就是投票者的数目。分歧的数量虽然减少了，但投票结果所包含的公共意志，也减少了。最后，这些集团如果有一个庞大到超过其他一切集团，我们就再也看不到许多小分歧的总和了，而只剩下一个偏见，就是那个占最大优势的意见。公共意志便消失了，只剩下一个个别意见。

因此，国家当中没有派系且每个公民的意见只代表自己，这是公共意志得到良好表达的最重要的条件。[26]伟大的莱库古[27]的制度便是如此，那是独特而巧妙的制度。派系已经存在了又怎么办？为防止派系之间的不平等，必须使它们的数目不断增多，梭伦、努玛和塞尔维乌斯[28]便是这样做的。要想让公共意志永远是高高在上的，要想让人民决不犯错，就只能采取这种防范方法。

第四章主权权力的限度

若国家或城邦只是一种道德人格，其生命由成员结合组成，其最主要的关怀是保存自身，那么就必须要有一种普遍的、强制性的力量，来使它对各个部分做出安排的方式对全体最有利，为此必须要有一种普遍的强制性力量。对于自己身体的各部分肢体，每个人都能自由支配，这是自然的恩赐。同样，对于自身之内的各个成员来说，每个政治体享有绝对的支配权，这是社会公约所赋予的。一如前面所述，“主权”这个名称正是政治体在按照公共意志的指导行使这种权力时获得的。

然而，除了这个公共人格，构成公共人格的那些私人也必须考虑到，而他们的生命和自由与公共人格并无交集，这些是天然所赐的。有的权利对应的是公民，有的权利对应的是主权者[29]。在前者当中，公民作为臣民要尽义务，作为人又享有自然权利，如何将义务与自然权利良好地区别开来就是问题所在。社会公约赋予每个人以权力、财富和自由，每个人所让渡出来的那些只占总数的一部分，而且它们发挥出来的作用非常明显。这是不可否认的，但我们也必须承认，这种重要性的判决者只是主权者一人。

如果主权者要求公民为国家提供某项服务，那么无论这服务是什么，只要公民力所能及就应该立即去做。然而，任何于集体无益的制约，主权者都不可以施加给臣民，甚至想都不能想。因为在理性的法则之下，无论做什么事都必须有个理由，在这一点上，理性法则与自然法则是一致的。

为什么我们在约定结成社会的同时也就承担了义务？原因只在于约定和义务是彼此相连的。而且无论是约定还是义务，履行它们就意味着既为自己，也为他人提供服务，只为一方的情况是不可能发生的。凭什么说公共意志总是公正的？为什么所有人都希望他们中的每个人都幸福呢？原因只在于，任何一个人所理解的“每个人”都只是他自己，在为全体投票时，他也只围绕自己考虑。这说明人的一己之私和天性正是权利平等的根由，权利平等会衍生出“正义”这一概念。这同时表明公共意志必须在自己的目的和本质上同样是公共的时候，才能真正成为公共意志。于是，公共意志若想适用于全体，思考问题的着眼点必须是全体，其天然的公正性将在它倾向于某种个别或特定的目标时消失，因为那时指导我们的一切原则都不可能是真正公平的，因为我们那时就不知道我们在对什么做出判断了。

在对一项个别事实或权利的实际处理中难免发生争议，除非事先的公约在它的所有细节上做好了规定。否则，相关个人和公众在这样一场争论中各执一端，能有什么法律是必须要遵循的吗？能有一位审判官来做出判决吗？我反正是看不到。此时再由公共意志做出表决，就是一个奇怪可笑的做法了。对其中一端而言，此处的公共意志只能是它的结论，同时只是作为一个外部的、个别的意志，与另一端对立。在这种场合中，不公道是必然的，犯错是难免的。因此，具有个别目标的公共意志在性质上不再是公共意志，它对某人或某事做出的判决，因而也就不再是公共意志的判决，这跟个别意志不能代表公共意志是一个道理。举例来说，雅典人民真正意义上的公共意志的丧失，表现在他们对首领的任命或罢黜当中；表现在授予某人勋爵或对某人的判刑当中；表现在以政府之名行使全部职权时，只是罗列大量个别的法律，却不就事论事地执行。那时，就雅典人的行动而言，他

们已经丧失主权者的身份而变成了执政官。我这么说似乎刚好违反了一般观念，我会解释我为什么这么说，但请给我一些时间。

在这一制度中，对每个人来说，自己对别人有什么条件，自己必然先要服从。因此可以说，投票数目并没有将意志转化为公共意志，说是共同利益起到了这种作用更合适，因为它将人们结合在一起。

有了以上论述，这一点应该是能够理解的。共同利益与正义，两者之间具有一种值得称道的一致性，公共讨论的公正性正产生于这一特性。然而，在关于任何个别事件的讨论中不会存在这种公正性，因为没有一种共同的利益，审判官的准则和当事人的准则就无法结合到一起，更不要说一致了。

在公民之间，社会公约确立了一种平等，有了它，大家都遵守该公约，并理应享有同样的权利，这是从任何一个方面对以上原则加以解释都能得出的结论。也就是说，在主权即真正公共意志的一切行为中，公约的性质使得全体公民都受主权的约束和关照。于是，主权者唯一认识的只能是国家共同体，对于国家内的任何个人，它都一律平等对待。然而，“主权行为”的确切含义是什么呢？作为一种约定，它没有发生在上级与下级之间，而是在共同体和共同体的各成员之间。社会契约这一基础使它成为合法的；它由于约束全体而是公平的；由于它唯一的目的就是公共的幸福，所以是有益的；其保障来源于公共的力量和最高权力，因而它是稳固的。遵守此种约定的臣民所服从的就是他自己的意志，而不是任何其他的个人。主权者与公民的权利是相互的，公民能对自己做出怎样的规定，这种权利就能达到怎样的限度。公民对自己的规定也就是每个个人对全体的规定，以及全体对于每个个人的规定。

可知，尽管主权权利确实是完全无条件、神圣而不可违犯的，也不可超过公共约定的限度。而且，公共约定每个人对于自己的财富和自由都享有随意处置的权利。因此，对两个臣民提出的要求一多一少这种事，主权者永远无权去做。否则，公共的事就变成个别的事，主权者的权力也将失效。

如果承认这种区别，有一种说法就会不攻自破，即个人有可能为了社会契约而做出某种真正的牺牲。在社会的处境和自然的处境当中，更值得选择的是前者，而这正是接受契约之后才能看出的结果。他们没有割让什么，而是进行了一次有利的交易：以前是不可靠的漂泊生活，现在被更美好和安定的生活代替；以前是天然的独立，现在被自由取代；以前是为了自身安全而侵害他人的权力，现在可以享有自身安全却不必侵害他人；以前虽然依靠强力，但有可能败给别人，现在社会的结合赋予了他们一种不可战胜的权利。他们将自己的生命奉献给国家，而国家也一直在保护着他们的生命。他们的所有之物是国家给他们的，因此如果他们为了保卫国家而牺牲了，也不过是一种偿还。在以前的自然状态里，为了捍卫自己的生存，他们有时也必须奋起搏斗，甚至同样有可能丧命，但那搏斗是生活的必修课，涉险次数出奇的多，险境也可非常可怕。必须承认，为祖国战斗的事，现在有时也是必需的，然而，当每个人都这样做的时候，谁也不再需要为自己战斗。这难道不是赚了吗？因为同样是保障我们的安全，在受到威胁时，以前是必须冒各种危险，现在则是只需要冒一种危险或部分危险。

第五章生杀权

有人问，在社会中，个人对自身生命的处分权既然绝对不允许存在，那么，把自己的一切交给主权者不就是一种处置吗？由于提得不合适，这是一个看似难以回答的问题。为保全性命而面临死亡之危险的权利是每个人都拥有的，没有人会给为逃离火场而跳楼的人判处自杀的罪责，也不会有人在一个人溺死于风浪之后追究他上船时不爱惜自己生命的罪过。

社会条约的目的就是保全订立盟约的人。手段对于目的来说是必需的，不冒某些危险，甚至不做出某些牺牲，就很难实现目的。如果一个人的生命是靠别人来保全的，那么如果到了必要的时机时，他也应该为别人献出生命。而且当法律要求公民冒险时，公民不应判断是要冒什么险，君主告诉他“你需要为国家而牺牲性命”的时候，死就是他的义务。因为他的安全能够一直得到保障正是由于他享受着这个条件，他的生命从一种单纯的自然恩赐变成国家的一种馈赠，也是由于他享受着这个条件。

我们同样可以用这个观点来看看死刑处决。人们之所以同意如果自己杀人的话自己也要受死，目的正是避免有人杀死自己。当然，人们同意这一社会条约的初衷绝非是为了结束自己的生命，而只是要为生命提供保障，在缔结公约时就想着自己要被绞死，这种人简直难以设想。

而且，做坏事就是在攻击社会权利，甚至是向国家开战，这种罪行形同叛逆祖国和对祖国法律的破坏。因此，这样一个人就不再是国家的成员，在此时，要么保全国家，要么保全他自身，两者只能容下一个。当死刑犯被处死时，再说他是公民就不合适了，说他是敌人更准确。他破坏社会条约的证明就是对他的起诉；他不再是国家成员的宣告就是对他的判决。假设他只是在某个国家居住过，那么只要自认为是这个国家的成员，就有理由驱逐他或把他当作人民的公共敌人处死，理由同样是他破坏了公约。这样的一个敌人不再是一个有道德的人，而只是一个个人，战争权也只有在这个时候才等同于杀死被征服者的权利。

人们也许会说，惩罚罪犯这种行为其实是个别行为。确实是这样，可是主权者本身无权施加这种处罚，它如果要这么做，就只能委任给别的人。虽然我在这里不能将我的观念全部阐明，但它们是一以贯之的。

此外，刑罚经常最后标示出政府的软弱或无能。不管什么样的一个恶人，我们总能让他做出某一善事。我们没有处死人或者仅仅以此警告作恶者的权利，除非一个人危险得片刻也不能让他活着。如果一个罪犯已经伏法，或者法官已经做出判决，那么再想赦免他或减轻刑罚就只能由主权者来实行，因为这权利只属于他，他是超越于法律与法官之上的。然而，这是一种非常模糊的权利，只会在非常少的场合才会得到行使。一个国家治理得很好就很少有刑罚，原因不是把许多犯罪的赦免了，而是很少有人去犯罪。如果罪犯没有受到应有惩罚，唯一的可能是这个国家处于衰落时期，出现大量犯罪。在罗马共和国之下，元老院或是执政官，甚至是偶尔撤销自己决断的人民，都从来没有想过要赦免罪犯。大家应该能够看出频发的赦免将把一个国家带

到什么样的路上。如果是那样，还要赦免权何用？但我在这里感觉到，我的写作正在因自己的一肚子埋怨而趋于停止。有一些正直的人从未犯过错，也永远不需要被赦免，还是把这些问题留给他们吧！

第六章法律

政治体已经获得自己的存在和生命，这是社会公约的结果。现在为了保存自己，它需要自己的行动和意志，然而这不取决于原始的、形成它的结合行为，而要靠立法。

人类再怎么约定，也不能使不美好的事物变得美好，不能为没有秩序的事物安排秩序，那是事物的本性所决定的。一切正义有且只有上帝这一个根源，可是如果我们都能够从上帝的高度来接受正义的话，我们就不需要政府和法律了。一种全部出自理性且普遍存在的正义，无疑是存在的，但是，只有这种正义在我们之间是相互的，我们才能普遍承认它。然而，对事物的考察如果只考虑人间层面，就意味着自然不能再施加惩治，再说什么人间的正义法则，就成了虚妄之谈。如果正义的法则只有正直的人遵守，那它在人们的彼此对待中只会造成正直的人的不幸和坏人的幸福。因此，将权利与义务结合在一起，并实现正义的约定和法律，就成为必需的。在自然状态中，一切都是公共的，义务只来源于对他人的承诺，我只认为于我无用的东西是属于别人的。而在社会状态下则是另外一种情形，因为有了法律，所有权利都成了固定的。

可问题在于，法律到底是什么？如果在这个名词上得出形而上学的观念就足以满足，那么就算人们再怎么苦思冥想，也不会有一个结果。这种考察可能会让人们知道什么是自然法，却不能帮助人们更好地理解什么是国家法。

我已经说过，公共意志绝对不可能是针对个别对象的，我们只能在国家内部或国家外部来寻找这种个别对象。如果它是在国家外部，这一外在意志绝对不会是公共意志，因为它指的是国家之间的关系。如果它是在国家内部，它就是国家的一部分。这时，这一部分和这一“全体”，以两个独立的存在形成一种对比关系，然而，全体减掉一部分之后还能是全体吗？只要这种关系继续存在下去，就没有了全体，而只有两个不相等的部分而已。所以，其中一部分对另一部分而言，也绝对不会是公共意志。

但是，当全体人民对全体人民作出规定时，他们考虑的便只有自己了。如果此时形成了两种对象间的对比关系，那就是分别出在不同观点之下的整个对象与整个对象的关系，而全体没有发生任何分裂。人们在此时所规定的事情就是公共的事情，我所说的法律指的正是这种行为。

法律的对象永远是普遍性的。我这话的意思是，在法律的思考范围内，不包括个别的人以及个别的行为，只包括人民共同体和抽象行为。因此，法律如果规定了各种特权，这完全没什么不妥。但它却绝不能够指定某一人享有某一特权。还有，法律可以把公民划分成若干等级，甚至可以规定拥有哪些资格的人可以进入某个等级，却不能规定某个等级就包括某人。法律可以为一个国家确立一种王朝政府，确立相应的世袭制，却不能指定王室家族都有谁。总之，立法权的职能完全不能是指向任何个别对象的。

这一观念使我们立即明白，法律乃是公共意志的行为，再问是应该由谁来制定法律就是多余的了。既然君主同样是国家的成员之一，我们就没有必要再问君主是不是高于法律了。既然所有人在对待自己时都自然地能够公正，我们就没有必要再问法律是否会不公正。既然

法律完全只是我们自己意志的记录，再问法律为什么要求自由的人们去服从，那就更显得多余了。

我们还可以看出，任何一个人随意发布的命令都绝对不可能成为法律，因为意志的普遍性与对象的普遍性在法律中结合在一起。一个号令即便是由主权者发出并指向某个个别对象的，也顶多只是一个命令，而绝对称不上为一条法律，这种行为不代表主权，而只代表政府。

因此，我所说的共和国指的是一切实行法治的国家，而与它的政治形式是怎样的无关。公共利益只在法治国家占据统治地位，公共事物只在法治国家被当回事儿。每个共和制[30]的政府，都是合法政府。至于政府是什么，我会在后面给出解释。确切地说，法律只是作为一个条件促成了社会的结合。订立法律的人应该是服从法律的人民，必须只让那些组成社会的人规定社会条件。那么，在规定社会条件时，这些人应该怎么做呢？等待大脑灵光一现，来达成一致吗？政治体有没有一个机构是专门表达自己意志的？如果说这些行为需要由政治体事先考虑好并公布出来，这份未卜先知的能力又是谁赋予它的？群众往往是盲目的，不知道自己应该要些什么东西（因为他们几乎不知道什么东西对自己好），像一个立法体系一样重要而艰巨的事业又怎么能让他们亲自完成？对于幸福，人民永远有期望，但对于何为幸福，人民有时是看不见的。公共意志永远是正确的，但指导公共意志的公共判断有时是愚蠢的。所以，无论是对象的真实面目还是临时的假象，都必须使它能够看到，只有看清时间和地点，并用长远的隐患来平衡眼前的真切诱惑，它才能避免上个别意志的当，为此它需要找到一条光明大道，这道路有时必须人为地指出来。在以下两种情况中，加以指导都是必需的：一种是个人能够看到幸福却拒绝幸福；

一种是公众虽然看不见幸福，却希望得到幸福。在前一种情况中，必须让个人发挥自己的理性来指导其意志。在后一种情况中，必须让公众学会认识他们所希望的事物。这样一来，在公共智慧的作用下，理智与意志在社会全体中结合到了一起，各个部分间的密切配合和最后的全体最大力量，此时才走上正路，这就是为什么必须要有一个立法者的原因。

第七章立法者

一种最高智慧对任何一个民族来说都是必需的，有了它，各民族才能找到适合自己的最佳社会规则。这种最高智慧必须能够洞察人类的全部感情，自身又不被任何感情左右；必须能够洞察人性，自己又丝毫不牵扯人性；它虽然它的幸福与我们无关，但它乐于关怀我们的幸福。最后，考虑到自身在时间长河中遥远的光荣，它把自己的享受安排在下个世纪里，在这个世纪里为我们效力。[31]总之，简直要有一位神明来为人类制定法律。

在柏拉图的《政治篇》中，柏拉图按照卡尼古拉根据事实进行的推论方式——不同的是，柏拉图的根据是权利——规定了他所期望的政治人物或人君应该是怎样的。伟大君主只是在执行伟大立法者设计出来的社会模型，后者是发明机器的工程师，前者所有的工作只是负责安装和开动。所以，如果真如他所说的，伟大的君主都那样难得一见了，伟大的立法者又该罕见到了什么程度哇！孟德斯鸠说过：“社会形成之初，社会制度的创造者和设计者是共和国的首领，创设完成之后，共和国首领反而开始接受制度的改造。”

可以这样说，一个人必须自信能够改变人性，才敢为一个国家的人民创造和设计制度。改变人性说的是每个个人原本都是一个完整的、孤立的整体，要转化成一个更大整体的一部分，每个个人的生命和存在都以一定的方式得自于整体，这也是对人的素质的改变和提高。我们在生理上独立的原有生命得自于自然，经过改造成了全体生命的一部分，成了有道德的生命。总之，这个改造者必须要将人类自

身不具备的力量赋予他们，为此必须剥离他们本身固有的力量。改造之后，前一种力量要发挥出来，必须依靠别人的帮助，而且要想得到更大、更持久的这种力量，要想得到之后越来越健全而稳定，则需要不断消灭那些天然力量。因此，一个不依靠其他任何人的公民就好像不存在一样，想做什么都做不成。我们所说的最完美的立法就是指经过这种改造之后，整体所获得的力量等于全体个人天然力量的总和，或者比这个总和还要强大。

在国家当中，无论从哪个方面说，立法者都是了不起的人物。不仅从他的天赋来说理应如此，从他的工作来说也理应如此。行政和主权都与他的职务相去甚远。共和国是这一职务所组建的，建成的组织却不包含它。他的职能是独特而超越一切的，不同于人间世界的任何事物。如果号令人民的人不应该指导法律，指导法律的人就更不应该号令人民。不然的话，由于他在指导法律时会受到自己感情的左右，他能够贯彻的往往只是自己的不公正，他所肩负事业的神圣性将被他的个人见解破坏，这永远是不可避免的。

莱库古是在辞去王位之后才开始在他的国家制定法律的。在大多数的希腊城邦里，制定本国法律的习惯做法是聘请外国人。这种做法在近代意大利的共和国里经常被模仿，其中一个例子就是取得了良好效果的日内瓦共和国[32]。可以看出，暴政下的各种恶端在最昌盛时期的罗马的内部就已经死灰复燃了，而且濒临再一次的消亡，因为融合了立法权威和主权权力的人们已经出现。

然而，他们确立某项法律的依据，绝不只是他们自身的权威，十人会议从未提出过这样的要求。他们告诉人民：“无论我们向你们建议什么，它如果要成为法律，就必须经过你们的同意。罗马人哪，法律应给你们带来幸福，请你们自己来制定吧！”

因此，任何立法权都不能归法律编订者所有，而且也不应该这样。相反，这种权利对人民来说是不可转让的，即便人民愿意转让，也绝对不能剥夺。因为——虽然我已经讨论过，但在这里还是需要重申——按照根本公约，个人只能受公共意志的约束，而不能受个人意志的约束，个人意志有可能与公共意志一致，但是不经过人民的自由投票，我们就不能确定是否相符。

人们由此发现，立法工作内部似乎有冲突。首先，立法事业是超出人力范围的，而它在执行时却又是无足轻重的权威。

还有一个困难值得注意，那就是平庸的人可能无法理解有智慧者所解说的法律，除非后者在讲解时不使用自己的语言，而使用前者的语言。然而，无法翻译成通俗语言的观念实在是太多了，常人的能力无法接受概括度极高的观念，也无法理解太过远大的目标。所有个人都只喜欢关乎自身利益的政府计划，好的法律要求他们不断牺牲，可他们很难看出这样做对自己有什么好处。只有事先把后果当作前因施行下去，健全的政治准则才能为新民族所喜爱。同时，同时该民族依然遵行国家利益的根本规律。把后果当作前因的意思是，社会精神本来应该是制度的产物，现在要提倡它并使它的地位高于制度，还要把法律在未来可能将人们塑造成的样子提前规定出来，之后再订立法律。如此一来，立法者若要约束和说服人民，就不能再使用强力或说理的手段，因为强力意味着暴力，说理意味着论证，现在有必要诉诸另外一种权威了。

无论在什么时代，无论是哪个民族，族内元老们无一不寻求上天的帮助和干预，虽然他们本有自己的智慧，却一心敬奉神明。这是为什么？他们的目的何在？他们就是为了让人民像遵守自然法一样遵守国家法，并认识到人和城邦都出自同一个权力。有此认识，再加上元

老们的工作，人民就能够自由地服从，而且会为了公共的幸福而承担起自己应有的责任和约束。

立法者之所以让关乎神的宗教来宣布自己的决定，原因就在于上述的俗人无法触及崇高的道理。这样一来，即便有些人具有人类的深思熟虑，不会轻易被感动，但神圣的权威仍然可以约束他们。但是，代神明宣言这种事不是随便谁都能做的，人们也不会轻易相信一个自称代表着神明的人。立法者的使命固然是真正的奇迹，但要证明给公众，就只能依靠他伟大的灵魂了。设计天降神石、镂刻神秘碑文、收买别人制造神谕、亲自灵魂出窍承接神意、训练小鸟向人低语神言，还有其他一些卑劣的手段，这些事只要愿意谁都可以做。然而，只懂这些伎俩的人最多是一群偶尔聚集在一起的愚蠢的人，但要让他建立一个帝国，那是绝对不可能的，就连他的可笑伎俩也迟早会被识破，随之破灭的还有他本人。如果威望只是假象，与人身的联系就会转瞬即逝，要想让这种联系经久不衰，只能依靠人的智慧。犹太法律至今犹存，伊斯美[33]子孙们的法律已经统治半个世界长达十个世纪，这些法律之订立者的伟大至今仍然通过这些法律显示出来。而且，当徒有其表的哲学和盲目的宗派精神将这些订立法律者视为骗子，并认为他们的成功只是侥幸时，真正的政治学家会赞美他们那在制度中起着主导作用的伟大而有力的天资。

瓦伯登[34]说，人间的政治与宗教在某个目的上是一样的。可我们不能根据上述的一切来认可这样的结论，而是应该说，对各个国家而言，在国家初创时，宗教只是一种政治工具。

第八章人民（一）

高明的创建者不会直接从制定好的法律开始创建制度，而是先考察一下人民能否适应和接受他订立的法律。这就好比一个建筑师的做法，他先要检测一下土壤，看看土质能否负载将建成建筑物的重量，而后才能动工。柏拉图正是因此才拒绝为阿卡狄亚人和昔兰尼人立法的，因为他知道这是两个富足却接受不了平等的民族。在克里特，米诺王治下的那个民族虽然有好的法律，可我们却发现其人民是恶劣的，那是因为其人民有很多坏毛病。

不能忍受良好法律却辉煌过的民族并不在少数，而且，纵使那些可以忍受良好法律的民族，忍受良好法律的岁月也只占了他们整个历史的极小部分。大多数民族就像一个人一样，他可被驯服的时期只有青春时代，如果不能抓住时机，等年老时他已经定型，就再也矫正不过来了，改造一个已经具有稳定风俗和深刻偏见的民族，既有危险，又终将一无所获。如同一个愚蠢又胆小、见到医生就会战栗的病人一样，人民甚至不容许别人触碰自己的缺点，即便其目的是让人克服缺点。人们的神经在受到某些疾病的刺激后，可能会丧失对过去的记忆。这样的刺激有时也会出现在国家的历史中，比如革命，它对人民的刺激就如同某些重症对个人的刺激。只不过，个人对重症刺激的反应是忘记过去，人民的反应是害怕过去。如果这个国家长期在内战中内耗而接近死亡，那我们就可以说，革命会让它苏醒过来，并使它远离死亡，重新焕发青春活力。这样的例子有莱库古时代的斯巴达、塔尔干王朝以后的罗马，在我们当代则是将暴君赶下台之后的荷兰和瑞士。

虽然这终究是极少见的特殊例子，但是，如果我们研究这些例外国家的体制，就能找到它们成为例外的原因。一个民族只有在野蛮时期才有可能为自由而战，在它已成为国家并即将耗干政治精力的时候，就再也不能为自由而战了。因此，同一个民族一般只会出现一次这种例外，甚至都不能指望出现两次。随便什么内忧外患都能毁灭一个即将衰竭的民族，而革命救不了它。而且，打碎它的枷锁意味着它很快就要解体并永久消失。从此之后它不再需要一个解放者，而只需要一个主人。自由，人们只能争取它，却不能恢复它，自由的人民哪，请你们记住这个定理吧！

一个民族如同一个个人，要让他们学会服从法律，必须要在他们的青春时期或者说成熟时期。然而，一般很难察觉一个民族是否已经步入成熟期，如果这项工作在这个时期之前进行，就会面临失败的结果。对纪律的服从对有些民族来说是天生的，而有些民族即使等上一千年也看不到希望，过早进入开化时期的俄罗斯人永远也不会真正开化。彼得[35]已经具备模仿的天才，但那真正的天才，即开创性的、从零开始的天才，他是没有的。纵观他所做的事，好事倒也有一些，但大部分都不符合时代的要求。他只看到了自己人民的野蛮，但事实是他们的成熟距离开化还很远，对此他毫无知觉。在那个时候，俄罗斯人只需要不断接受锻炼，可彼得却想提早带他们进入文明。俄罗斯在那个时代需要的是俄国人，可彼得首先想到的是先仿造出德国人或英国人。在他的劝说下，臣民们终于相信，自己本来可以成为的样子与他们现在的这个样子不一致，此举造成了一个永远的阻碍，那就是不管他的臣民本来可能变成什么，从此却再也变不成了。同样的培养方法，即让一个人在幼年时就扬名立万，也被一位法国教师用在自己的学生身上，结果这位学生最后毫无建树。想要征服整个欧洲的俄罗斯帝国终将发现，最后只有它自己会被征服，鞑靼人本来是俄罗斯的

附庸和邻居，却终将成为俄罗斯和我们的主人。我认为这是一场必将上演的革命，全欧洲的所有国王都在努力使这场革命加速到来。

第九章人民（二）

一个人的强健体格是大自然的恩赐，同时，大自然也限定了他身体发育的限度，在这个限度之外的人，不是巨人就是侏儒。同样，即使一个国家具有最好的体制，它所能涵盖的地域也是有限的，否则，不是太大就是太小。太大则不好治理，太小则不能自存。每个政治体的力量都有一个极限，它不能超出这个极限，政治体不断扩张的过程，往往也就是它越来越远离这个极限的过程。越是无远弗届的社会，纽带越松弛，一般来说，小国虽小，但它的平均强度远远超过大国。

有无数个理由来证明这条准则的正确性。首先，一个极长的杠杆，其顶端一定是特别重的，同样，越是在遥远的地方，政治越难以推行。遥远城市里的人民总是不幸的，因为必须肩负无数行政负担。首先是自己所在的城市，然后是州、省、大区、巡抚、总督等层次的行政，层次越高，负担越大，最高行政则是最后一层负担，它足以压垮一切。人民就这样被大量的超出负载能力的负担不断消耗着。而且，多级行政与两级行政相比，反而治理得更坏，远远没有达到良好治绩的预期。同时，如果有什么常规之外的突发情况，他们简直没有余力应对。有必要向国家禀报紧急情况的时候，通常也就是国家即将灭亡的时候。

而情况不仅仅是这样。为了避免人民骚动、清除渎职腐化的流弊，为了预防偏远地区可能暴发的动乱，需要及时诉诸法律，可是，政府已经不再具备这份勇气和果断了。而且，人民似乎永远不会遇见

自己的首领，祖国好像一个无边的世界，国家的公民虽是同胞，却大部分是陌生人——于是，人民对他们或它们的感情将越来越淡薄。地区之间如果有许多不同之处，比如风尚各不相同，比如生存气候截然相反，那它们之间就不可能适用同一个法律，不可能接受同样的政府形式。那么，在这些地区的人民当中实行不同的法律呢？那也只会造成无数纠纷，制造出混乱的局面，因为他们生活在同一个首领的统治之下，往来、通婚等不断进行的融合活动已经使他们学会了适应别人的习俗。因此，即便看到某一群人的一个世袭风尚，也永远不可能知道那是他们自己的还是沿袭别人的。这样一个个彼此陌生的人群能够生活在一起，完全只是凭借最高行政。在它里面，才智如同石沉大海，没有人重视德行，没有人惩治恶行。首领们只会打发下属去治理国家，自己根本不会亲自办实事，因为身边的事就忙不过来。最后，公共精力会全部消耗在对公共权威的维持上，而那些偏远地区的官吏们，偏偏避免公共权威，或者把它变为己有。首领和官吏们的精力，就这样全部用在别处，人民的幸福无人关心。而且，当人民需要保护的时候，他们也几乎没有一丝余力。一个有着太过庞大体制的共同体就是这样被自身的重压逐渐削弱并最终走向灭亡的。

另一方面，国家难免会遇到各种各样的动荡，为了自身的生存，它也必须做出各种努力，为此它应该有一个可靠的基础，这样才能坚固得足以承受动荡，做出努力。笛卡儿的漩涡结构是民族之间一种局面的绝佳写照，每个民族都有使自己与其他民族持续相互作用的离心力，在这种相互的作用中，为了自己能够扩张，每个民族都倾向于危害邻居。如果大家不能达到一种平衡，身处漩涡中的弱者便随时有可能被吞并。这种平衡对于每个试图自保的民族都是必需的，因为它意味着各个方面的压力近乎相等。

由此可见，无论是扩张还是收缩，都有理由说那是必需的。如果一种政治才能可以在这两者之间找到一个比率，使国家的生存达到最佳状态，那这政治才能就非常了不起。扩张的需要是对外的和相对的，理应让位于内在的、绝对的收缩需要。人们首先必须要追求的应是体制的完善和有力，幅员辽阔则资源丰富，我们当然要看到这一点，但更应该重视一个好政府所带来的活力。当然，这个说法只适用于一般情况。

此外，国家的体制有可能本身就包含着征服的必要性，这种国家我们不是没有见过。对这些国家来说，不断扩张是维持自存的必要手段。这些国家可能会由衷地为自己的这种必要性感到庆幸，然而对它们来说，盛极而衰是一个不可避免的规律。

第十章人民（三）

领土面积和人口多寡是衡量一个政治体的两个指标，而一个真正伟大的国家一定是已经抓住了这两个指标之间确实存在的那个合适比率。国家是由人构成的，却也离不开土地，因为土地能够养育人。因此，当一片土地上的居民数量没有超出这片土地的供养能力，又刚好是它能够供养的数量时，就达到了这一比率。有了这一比率，人民的数量也就确定下来了。同时，这一比率也能告诉我们这些人的力量的上限。土地过多意味着难以防御外敌，因为土地自身未充分开发，物产就会过剩，就面临着外敌的抢掠，防御性战争的最直接的一个原因就在这里。土地不足是一个国家发动攻击性战争的最直接原因，因为它所能想到的补充来源只有周围邻国。一个只能在商业和战争之间做出选择的民族一定是脆弱的，其生命周期将会非常短且充满动荡，因为邻国和国际局势是它的全部依靠。为了改变这种处境，这个国家必须要征服别人，否则就会被别人征服，最后被消灭。它之所以能够保持自身的自由，要么是因为小得无人惦记，要么就是彰显了自己的伟大。我们没有办法准确计算出使土地面积与人口数量互相满足的最佳比率，因为在质量、肥沃度、物产、气候影响等方面，不同的土地之间有多种差异。我们同时还发现，即便是同一片土地，不同居民的体质也有许多差异，比如对土地的消耗量大小不一，而这是居民的特性，土地肥沃还是贫瘠也改变不了它。此外，妇女的生育能力、国土是否对人口有利、立法者所立制度的功用能够发挥出多大限度，这些因素也都必须考虑进来。因此，立法者做出判断的依据，就不应再是自己的目之所见，而应是自己的预见，其视角也不应该只是人口的实

际状况，而应是人口自然发展可能达到的状况。最后，各个特殊地方都有偶然事件，这些事件又有无数种情况，其中任何一种情况都可能迫使人们容许某人所拥有的土地多于他必需的。于是，山民要扩展自己的土地，因为在山地付出较少的劳动就能生产森林、饲料用草等自然产物，而且经验还告诉我们，比起平原的妇女，山地妇女有着更强的生育能力，而且即便有大片的土地，但也是倾斜的，适合耕种的只占一小部分。海滨的情况则相反，哪怕是几乎寸草不生的岩石和沙滩，沿海居民也可以减少土地，因为土地特产的不足大部分由渔业填补上了，为了能够与海盗斗争，海民更需要高密度居住在一起，还有，生活在国土上就要承受过重的负担，人们在这里更容易以海外殖民的方法来减轻这种负担。

除了这些条件，人民的富足与和平也是为一个民族创建体制的必需条件。这一条件虽然不能取代其他任何一条，却是其他一切条件生效的基础。它之所以是必需的，是因为建设国家如组建军队一样，在建立初期，国家共同体的抵抗力最弱，要摧毁它简直轻而易举。相比设计秩序的时刻，绝对无秩序的人们的抵抗力要更强才行，因为在前一种时刻，每个人都会舍得冒险以保全自己的地位。当然，在这个关键的时刻，国家如果遭受了一场战争、饥荒或叛乱，必定也将灭亡。

有许多政府就是在这样的风暴时刻建立起来的，然而国家就毁在这些政府的手里。国家往往总是在困难重重的时候出现谋逆者，如果没有，它就要制造许多难题。他提出的法律是毁灭性的，人民在冷静的时候绝对不会接受，但现在公众只有恐惧，他就利用了这种恐惧来通过种种毁灭性的法律。一个是立法者，一个是暴君，二者之间最显著的不同之处就在于他在什么时候创建体制，以此为依据就可以将二者区分开。

那么，适合为其确立法律的人民是怎样的人民呢？他们是这样的：首先，他们由于某种缘由、利益或约定而结合并联系在一起，然而，他们还完全没有承担过法律的真正约束，他们没有牢不可破的传统和迷信，即使突然遇到毁灭性的侵略，他们也毅然不惧；他们远离四周邻居的争执，但无论是谁要侵犯他，他都能凭一己之力单独抵抗，或者借他人之力抵抗；他们所组成的全体，认识每一个成员，他们又绝对不会强加给某个成员所不能胜任的负担；他们的生活是自给自足的，不需要其他民族，所有其他民族对他们也是这样；[36]他们既不富有，也不贫穷；最后，他们身上既有古代民族的坚定，又有新生民族的顺从。那些必须建立的东西，固然难以建立，但这不是立法工作的困难所在，对立法工作来说，更难的是那些必须要破坏的东西。自然的单纯性与社会的种种需要的恰当结合是不可能找到的，这正是我们几乎从来没有见过成功的立法的原因。为什么有着良好体制的国家十分罕见？就是因为将这一切条件结合在一起实在太难了。

目前看来，欧洲的科西嘉岛确立自身法律的机会还很大。这个勇敢的民族，正在以他们的豪壮与坚毅，为了恢复和保卫自己的自由而战。在保全自由这方面，他们的确值得得到一位智者的教导。我预感那个小岛让整个欧洲目瞪口呆的一天终将到来。

第十一章多种立法体系概览

既然全体的最大幸福是所有立法体系的最终目标，那么这一幸福到底是什么呢？探讨这个问题就会发现，自由和平等是这个目标的两大核心。自由指的是每个个人对国家共同体的依附都意味着对其同等力量的削弱，而平等则是自由的前提条件。

关于社会自由的概念，我已经讨论过了，现在要说平等。权力与财富的绝对均等，绝不是“平等”二字的含义。权力上的平等说的是不能凭借任何暴力来行使权力，要行使权力只能凭借职位和法律。财富上的平等说的是任何一个公民都不能占有足以购买另一个人的财富，同时，任何一个公民都不能穷得只有把自己卖给别人才能生存。[37]这就要求有钱有势的人不能滥用财富或权力，而人微言轻的人也绝对不能贪得无厌。有人认为这种平等只是思想中的一个虚构，不能真的实践起来，因为权力的滥用是不可避免的。难道说这种不可避免就是完全不用纠正滥用行为的理由吗？因为事物的力量总是倾向于摧毁平等，所以，维持平等应该是立法力量的一贯倾向。

这个目的是一切良好制度所具有的，但各个国家应该根据其国内的各种对比关系对其加以修改，产生这些对比关系的原因是当地形势和居民性格。而且，一个国家为自身民族所确立的制度体系都应该是独特的，它虽然算不上最好的，但对国家而言应当是最好的——该制度体系正是根据这些对比关系确定出来的。举例来说，如果一国的土壤十分贫瘠，植物难以生长或者难以承载土地上的居民，那么这个国家的制度体系就应该向工业和工艺方面靠拢，既然食粮不够，就可以

用生产出来的产品去换。如果是少数人占有着辽阔的平原和肥沃的山坡，这样一个国家就应该消灭所有的工艺，专注于农业，因为农业有助于人口繁殖。如若不然，唯一的结果将是，该国本就少得可怜的人口将因为被工艺束缚在几个地点而越来越少。[38]如果一个国家建立在广阔的海岸上，这些海岸又便于出海，那就应该建造大量船只，在海上从事商业和航运，该国的生命虽然可能是短暂的，却必定会十分辉煌。如果这些海岸都是悬崖峭壁，每天都有海浪冲刷，那么野蛮的渔人生活就非常适合你，你的生活会十分惬意，而且肯定还会更美好、更幸福。总之，除了人类共同的准则之外，由于每个民族自身包含的一些因素，每个民族为自己创建体制的方式都必须是独特的，其立法必须是只适合自己的。正因为如此，宗教成了古代希伯来人和近代阿拉伯人的主要目标，文艺成了雅典人的主要目标，商业成了迦太基与提尔的主要目标，航海成了罗德岛的主要目标是，战争成了斯巴达的主要目标，道德成了罗马的主要目标。至于立法者将立法国家引向这些目标的艺术手段，《论法的精神》的作者已经做出说明并给出了大量例证。

由于国家体制是人民根据自己的便利条件确立的，所以才能真正地稳固下来，经久不衰。因为这样就保证了自然关系与法律总是全面的协调一致，法律之于自然关系的作用，可以说全部只是提供保障、相伴共生和及时矫正。不过，如果立法者在确立目标时犯了错，这种错误使得立法者采取偏离事物本性的原则，也就是说，事物本性所蕴含的原则趋向于自由、人口和和平，而立法原则却趋向于奴役、财富和征服，那么我们终将看到法律被无形的力量削弱，体制越来越变形，而国家一直处于动荡之中，最后不是覆灭便是变质。于是不可战胜的自然又重新恢复了统治。

第十二章法律的分类

立法者必须考虑到各种不同的关系，因为这样才能为全体的创建秩序，或者说，他可能赋予公共事物的形式才是最好的。这些关系中的第一种就是整个共同体对它自身的作用，亦即这个全体对那个全体或主权者对国家的比率。我们将在下面看到，比例中项所处的比率，构成了主权者对国家的比率。

所谓政治法，就是规定这种比率的法律。我们还可以把一种政治法称为根本法，如果它明智的话。之所以把这一点作为理由，是因为人民没有任何理由把已经确立却很坏的政治法作为根本法，为了保证自己的美好生活，人民完全可以废弃它。其实，即便是最好的法律，人民也永远都可以在任何情况下自主改变它。因为，若人们愿意自己损害自己，谁又有权利阻止他们这样做呢？因此，对于规划秩序的好方法，每个国家只能选择一种，而且，如果它确实是好的，将它公之于众之后，人民应该努力维持它。

成员之间以及成员对整个共同体的比率是第二种关系，这个比率在第一种关系中越小越好，但在第二种关系中，它应该越大越好，以便保证每个公民对其他一切公民都是完全独立的，同时对国家有绝对的依赖。实现这一比率的办法永远是同样的，因为成员只有依靠国家的强力才能获得自由。民法就是从这第二种比率中产生的。

我们还可以想到第三种关系，它发生在个人与法律之间，就是不服从与惩罚的关系，刑法是其产物。在根本上说，刑法与其说是一种

特别的法律，还不如说是对其他一切法律的管制。

除了这三种法律，还有一种法律不得不提，因为它的重要性超过了一切法律。它就是风尚、习俗，特别是舆论。大理石或铜表上均没有刻记这第四种法律，它却早已在公民们心里深深扎根。国家的真正宪法，是由这种法律所形成的。它每天都有新的力量注入它里面，在其他法律正将枯朽或消亡的时候，它可以复活或代替它们。一个民族在确立体制时的精神，有了这种法律就能一直保持下去。就算出现了权威的力量，它也可以在不知不觉中用习惯的力量取而代之。虽然我们的政论家并不知道这些，但其他方面能否取得成功全取决于它。就是在这一方面，伟大的立法家隐秘而全神贯注地努力着。从表面看来，他们所从事的工作只是制定个别的规章，但事实上，这些规章只是穹顶上的拱梁，岿然不动的拱心石才是整个拱圈的关键，而这拱心石完全是由缓慢形成的风尚构成的。

以上所列的四种法律中，只有政治法和我所要讨论的主题有关，只有它构成了政府的形式。

第三篇

以前从没有人好好地讲解过“政府”这个词的准确意义，在这里，我们必须进行严格界定，而后才能谈论政府的各种不同形式。

第一章政府概述

请注意，漫不经心的读者不会弄清我在本章所说的话，因此阅读本章时必须认真、仔细。

一切自由行为都是行动意志与行动力结合的结果，在这两个原因中，前者是精神原因，后者是物理原因。我如果不想走到某个地方去，那个地方就不会是我的目标；我的脚如果不听使唤，我也不可能走到那个目的地。想跑起来却已瘫痪，身形矫健却不想跑，这两种情况的结果都是原地不动。力量与意志这两种动力也为一个政治共同体所有，区分开来就是，立法的权力是政治体的意志，行政的权力是其力量。这两者如果不结合起来，什么事也做不成，或者说，按理应该是一事无成。

我们已经看到，立法权力应该且只能归人民所有。反观行政权力，根据以前确立的原则很容易发现，立法者或主权者具有普遍性，但行政权力没有，因为它只与法律根本触碰不到的个别行动有关。主权者的一切行为都只能是法律，既然法律触碰不到，主权者当然也管辖不到。

因此，为了将公共力量结合在一起并使公共活动遵从公共意志的指导，必须要有一个适当的代理人。他所扮演的角色是国家与主权者之间的联系。我们在很大程度上可以这样类比，灵魂与肉体的结合对一个人起到怎样的作用，他就对公共人格起着怎样的作用。这就是国

家需要有政府的理由。人们经常混淆政府和主权者这两个概念，其实政府只是主权者的执行人。

那么，应该怎样给政府下定义呢？政府是这样一个中间体，它介于臣民与主权者之间，建立它的目的是使臣民与主权者彼此互适，法律的执行、社会自由和政治自由的维持是它的职责所在。

“执政官”或“国王”——或者“执政者”——是这一中间体的成员的称谓，而“君”是对整个中间体的称呼。所以，我们必须承认下面这个观点是很有道理的：人民根据某种行为服从首领，该行为绝对不是一项契约。[39]这种行为完全只是一种委托或指派，在这种委托中，首领只不过是主权者的官吏，主权者将自己的权力暂时托付给他，而他又以主权者的名义在行使这权力。主权者随时可以限制、改变或撤回这种权力，只要他愿意，社会共同体的本性以及成员结合的目的都不容许这种权利的转让。

因此，我所说的政府，指的是对行政权力的合法运用，称其为最高行政也可以。而“君主”或“执政官”是对负责这种行政的个人或团体的称呼。

中间力量就存在于政府之中，主权者和国家这两种全体之间的比率正是由这些中间力量的比例构成的。主权者对国家的比率可以表述为一个连比的首尾两项，而政府就是它们之间的比例中项。主权者向人民发布的每一道命令都先由政府承接过来，而政府在执行时必须考虑到全局，使自身的乘积或平方等于作为主权者之公民和作为臣民之公民的乘积。只有这样，国家才能处于良好的平衡状态。这三项中的任何一项一旦被改变，这个比例立刻就会被打破。就是说，主权者实行统治的欲望、执政官制定法律的想法或臣民拒绝服从、破坏规则而

导致的混乱，都会破坏力量与意志的协调。结果是国家共同体土崩瓦解，要么政府变成专制的，要么就形同没有政府。最后，每种比率中间只用一个比例中项，同样，在一个国家里，好政府也只能有一种。然而，一个民族的好政府与另一个民族的好政府可以是不一样的，即便是同一个民族，它在不同时代的好政府也可以不一样，这是因为一个民族的这些比率会因为无数种事变而随之发生改变。

在上述首尾两项之间的比率可能受各种不同比率的制约，为了设法说明这些比率，不妨让我们以人口数目这个最便捷的比率为例。假设一个国家的公民数量是一万，在考虑问题时，主权者只能集体地被看作一个共同体，而每个个人则可以是一个个体，因为他的身份是臣民。因而，主权者对臣民是一万比一的比例。也就是说，虽然每个国家成员必须全部服从主权，但他毕竟占有部分国家权威，这一份额占主权权威的万分之一。而且，由于国家的全部法律对每个人的负担都是均等的，在制定法律时，每个人表决权的影响与全体表决权的影响是一万比一的比例。现在假设人民的数目翻了十倍，这种影响的比率就变成了十万比一。由此可见，公民人数的增加只增加了主权者的分量，臣民始终都是一。于是得出结论，公民的自由是随着国家人口的增长而减少的。

我说主权者分量增大的意思是，这个值越来越远离与臣民分量相等的那个值。因此，从几何学的意义上说，比率增大就是实际增大，因为几何学考虑的是数量，计算的是商，但对公民或臣民而言，这种增大意味着缩小，因为他们考虑的是是否相等，计算的是相似值。

因此，如果个别意志对公共意志——亦即风尚对法律——的比率减小了，就应该加大约束力。对一个好的政府来说，当它的人民增多了，它就应该相应地加强。

对公共权威的承托者来说，国家扩大意味着诱惑增加，意味着有更多办法来滥用权力。因此，在这一方面，政府越有必要加大约束人民的力量，主权者就越应该加大制约政府的力量。我在这里所说的力量，不是可以代表整个国家的绝对力量，而是国家内部不同部分之间的相对力量。

观察这个对比就能发现，政治体的本性使然，主权者、君主与人民之间的连比必然会出现，作为一种观念，它绝不是凭空想象出来的。而且，既然作为臣民的人民总是等于“一”，那么，单比将随着双比的增大、减小而同等地增大、减小，比例中项当然也会随之发生变化。我们还能推出，那种唯一的、绝对的政府体制是不存在的，大小不一的国家有多少，不同性质的政府的数目就有多少。

关于这个体系，可能会有人说：“照你所说，求得人口数字的平方根不就可以找到这个比例中项了吗？进而不就可以组成政府共同体了吗？”面对这种嘲笑，我会给出这样的回答：人口只是我所引用的一个例子，人口数不是衡量那个比率的唯一指标，一般来说，这个衡量要囊括许多因素的作用量。还有，如果我为了简化我的表述而临时借用了几个几何学的名词，那么我并没有忽略精神数量是完全用不到几何学的精确性这一点的。

政府是大型政治共同体的小型化，它本身包括在大型政治共同体之内。作为一个道德人格，政府被赋予了一定的能力，既是主动的又是被动的，主动时像主权者，被动时像国家。这个比率还可以找到其他的同类者，只需以其他方式分解政府就可以。每个类似的比率都会有一个新的比例，比如按执政等级不断分解，这样就会得到许多个比例，不可分解时得到的比例就是比例中项，分解也就终止了。这个中

项就是那个唯一的首领，或者最高执政官，可以说，他所代表的“一”在这整个序列中介于分数级数和整数级数之间。

然而，这些名词太过烦琐了，我们不必费力弄清。我们只要达到如下认识就足够了：政府是国家内的一个新的、介于人民和主权者之间、又完全不与它们中的任何一个相同的共同体。

国家存在的原因在于它自身的性质，政府的存在则只能是因为主权者，这是这两种共同体之间的本质差别。因此，君的统治意志只是或者应该只是公共意志或法律，它所集中的全部力量只有公共力量，它想获得某种绝对的、独立的行为的欲望将撕裂并最终摧毁整体的联系。最后，如果它产生了某种居然比主权者意志还要活跃的个别意志，并使它统治了自己所掌握的公共力量，就会立刻瓦解社会的结合以及政治共同体，因为那种情况意味着国家产生了权利上和事实上的两个主权者。

可是，对政府共同体来说，一个单独的“我”、一种全体成员的通感、一种力量、一种天然的保全自身的意志，都是必须要具有的。因为只有这样，它才能获得真正的生存和真正的生命，并且这种生命完全不同于国家共同体的生命，它的全部成员才能彼此协作，创建政府的目的才是适合他们的。最高会议、内阁会议，审议权、决定权以及其他各种权利，还有君专有的各种特权，都是保证这种单独的生存所必需的。而且，对执政官而言，政府越是艰难而任重道远，他的地位就越要崇高而光荣。政府的困难在于如何安排它在整体当中的位置，因为作为一个附属的整体，它在确定自己的体制时，绝对不能使它自身所依附的更大整体的体制发生改变。唯有如此，它才能够始终清楚什么是意在保存自身的个别力量，什么是意在保存国家的公共力

量。这种安排用一句话概括就是：永远让政府准备为人民牺牲政府，而不是相反。

政府是一个人为的共同体，产生于另一个人为的共同体，而且，它的生命是以某种方式借来的，也是依附性的。尽管如此，政府在自己的行动中总不至于发挥不出生命力和敏捷性，并且可以说，政府还总能够保持自己的健康状态，只不过这生命力、敏捷性和健康时而多时而少。最后，政府不会直接违背为自身创建体制时的目的，却可能出现不同程度的偏离，而这偏离正取决于它的建制方式。

这一切差异有许多是偶然的、特殊的，它们会使政府对国家共同体的可能比率发生改变，当然，国家本身也会因为它们而发生改变。有些政府本身已经是最好的了，却由于它附属的政治体有某种缺点，改变了自己的比率，结果变成了最坏的政府，这种还是比较多见的。

第二章不同形式政府的建制原则

这些差别一般是怎样产生的？在上面我已经区分了国家和主权者，在这里我还必须将君和政府区分开，才能说清这个问题。

组成执政官这一共同体的成员，数量不是死的，而是可多可少的。我们已经说过，主权与臣民之比随着人民数目的增加而增大。政府与执政官之比也是如此，因为它们之间明显是可类比的。

然而，政府的力量却不会有任何变化，因为它的全部来源始终是国家力量。政府为自己的成员花费的力量越多，剩下的力量就越少，而用在全体人民身上的力量就取自这剩余的部分。

由此可知，政府的能力随着执政官数量的增加而减弱。我要在这里好好讲解讲解这一准则，因为它具有某种根本性。

在执政官个人身上，我们可区别出三种意志，它们在本质上是不同的。第一种是个人固有的意志；第二种意志是唯一与君的利益有关的意志，它就是全体执政官的共同意志，我们不妨取名为“团体意志”；第三种是人民的意志或者说主权的意志。个人意志只倾向于个人利益；就团体与政府的关系而言，团体意志是公共意志，而政府是国家的一个构成部分，因此，就团体与国家的关系而言，团体意志又是个别意志；对作为全体的国家和作为部分的政府而言，人民的意志都是公共意志。

如果一个立法体系已经达到完美状态，居于主导地位的应该永远只是公共意志或主权意志。而且，只有这一意志能够规范其他一切意志，个别意志或个人意志的地位应该是微不足道的，团体意志的地位，应该是次要至极的。

这些不同的意志，哪个越能集中起来，它就越有活力，这是自然顺序所决定的。按照这个顺序，最强的意志反而是个人意志，其次是团体意志，公共意志总是最弱的。于是，政府中每个成员的身份，首先是个人，然后是执政官，最后才是公民。然而，社会秩序所要求的级差正好与这种级差完全相反。

确定了这一点之后，我们就可以说，当整个政府只由一人把控时，团体意志的强度就达到了最高，因为在这里，个别意志与团体意志已经结为一体。由于个人意志越强，力量越能得到运用，而政府的绝对力量不会发生任何变化，因此，最活跃的政府就是那个由一人把控的政府。

反之，假定政府与立法权威结为一体，并且主权者就是君主，全体公民都是执政官，那么，个人意志和团体意志就是混合在一起的，因此团体意志就具有了前所未有的最高强度。同时，个别意志的全部力量仍然能够保存下来，而综合了三种意志的政府，由于永远具有同一个绝对力量，因而其活跃程度——或者说相对力量——反而达到最低。

从其他方面进行观察同样会发现，这些比率是无可辩驳的。例如，我们可以看到，就活跃度而言，身处自己所属共同体之中的公民都不如同样身处自己共同体的执政官，因为几乎每个执政官都要承担着某些政府职能，而每个单独的公民却没有承担主权的任何职能。因

而，个别意志在政府行动中的影响远远胜过它在主权者行动中的影响。还有，尽管没有什么比例关系，但必须承认，国土越广，国家的实际力量就越强。然而，就算执政官人数可以随意增加，政府的实际力量却不会随之增强，因为国家没有改变，国家力量和政府力量就永远在同一尺度上。因此，政府的相对力量或活跃度减弱，其绝对力量或实际力量并不会增加。

同样可以确定的是，政府处理事务的速度会随着负责人数的增加而下降，长期观望和过分谨慎可能会失去大好时机，因为那意味着没有足够重视时机，而且，已经考虑出结果了还要反复考虑，那个结果往往也会消失不见。

我在上面已经论证了政府的力量随着执政官人数的增加而减弱，我在前面还论证了人民越多，就越应加强约束力，结合这两个论证可以得出：执政官与政府之比越大，臣民与主权者之比就越小。换句话说，政府应该在国家扩大的同时紧缩自身，因为国家扩大意味着人口增多，人口增多，则首领的数目要按比例减小，只有政府紧缩才能实现这一点。

还有，政府的相对力量和政府的正当性是两回事。团体意志随着执政官数目的增加而更加等同于公共意志，但我还说过，当执政官只有一个的时候，团体意志就全部变成一个个别意志，我这里所谈论的只是政府的相对力量。有了这种相对变化，人们就能够失之东隅，收之桑榆。政府力量与政府意志永远互为反比，应在两者之间找到一个最有利于国家的比率，并以此将两者结合起来。如果一个立法者总是能够很好地确定这一点，他就掌握了创制的艺术。

第三章政府的分类

政府的类别或形式，要按照构成它的成员数量来划分，其中的必要性我们已经在上一章进行讨论了，这一章要考察的是政府的类别是怎样划分的。

第一种形式是我们所说的民主制，按照这种政府形式，主权者让全体人民或绝大多数人民来组成政府并执行其职能，这样一来，公民当中只有少数是纯粹的个人，更多的是执政官。

第二种形式是贵族制。在贵族制当中，纯粹的公民比作为执政官的公民多，因为政府只掌握在少数人手中。

第三种形式最为常见，它就是君主制或皇家政府。在君主制当中，君主是唯一的执政官，掌管着整个政府，其余所有人的权力都是从他那里取得的。

应当指出的是这三种政府形式有一定的变动幅度，变动幅度甚至很大，至少前两种政府形式是这样的。因为民主制的民主可以是全体人民的民主，也可以是半数人民的民主。至于贵族制这一形式，贵族人数当然小于半数人民，而且可以无限制地缩小到只有极少数的贵族就行。最后便是君主制的王位，对它再进行某些划分也未尝不可。斯巴达经常出现的“两王并存”的局面就是其宪法所允许的，罗马帝国甚至出现过八个皇帝，但我们也不能因此就说它是分裂的。由此可知，不同的政府形式之间总会在某一点上重合的，而且，一个国家可

能有多少公民，这三种政府的每一种实际上就都能包含多少种不同的形式。

此外，在某些方面，同一个政府还可以分成若干部分，不同部分的政治可以有不同的推行方式。将这三种政府下的三种简单形式结合起来，便会有许多混合形式，而这三种简单形式则是这些混合形式的母体。

不同时代的人们都曾围绕最好的政府形式展开广泛争论，有一点却被忽略了，那就是只要有适宜的条件，这三种形式的每一种都可以是最好的，但在另一种条件下也可以是最糟糕的。

一般说来，小国适合民主制，中等国家适合贵族制，大国适合君主制。明白了创制原则，便可立即知道这条规律。当然，这条规律的前提是公民越多，最高执政官就越少。然而，出现例外的情况也不在少数，那又该怎么计算呢？

第四章民主制

如果一种体制将行政权和立法权结合到了一起，那它似乎就是最好的体制了，因为最清楚应该怎样执行和解释法律的人正是法律的制定者。然而，这种政府在某些方面非常欠缺的原因也正在于这个结合，因为有些东西应该区别开来，这种政府却将它们混合在一起了。而且，因为执政者同时又是主权者，又可以说如此形成的政府是一种没有政府的政府。

让法律制定者来执行法律这个做法并不明智，而原本集中在普遍观点上的人民共同体的注意力也不应该转移到个别对象上来。对公共事物而言，能够造成最坏影响的就是私人利益了，政府滥用法律的危害远远小于立法者的腐败，而这种腐败是个人观点不可避免的后果。事实上，国家在此时已经发生了本质上的改变，因此，再想推行什么改革都是痴人说梦。如果一个人民从不滥用政府的权力，他也绝对不会滥用自己的独立自主。一个总是能治理得很好的人民，是不需要被人统治的。

从严格的意义上说，从来而且永远不会有真正的民主制。自然秩序已经决定了被统治者占多数，统治者占少数，而不能反过来，人民为了公共事务没日没夜地开大会，这是无法想象的。同时我们很容易可以看出，基于多数人统治的种种机构一旦被建立起来，行政形式就会发生改变，这种结果是无法避免的。

事实上，我相信以下原则是成立的，那就是，只要有许多位执政者分掌着政府的职能，那么最高权威迟早会落入少数人的手中，仅仅为了处理事务要更便捷，他们也会自然而然地大权在握。

除了这一点，这种政府还需要许多难以结合的条件。首先，为了方便人们聚集在一处，并为了公民之间彼此易于相识，这样的国家要很小才行。其次，为了避免各种事务大量出现，避免人民争论到难以缓解的程度，民族的风尚要纯朴至极。人民的地位和财产也要尽可能平等，因为一旦这种平等被打破，权利上和权威上的平等就会朝不保夕。最后，奢侈现象要尽可能地少或者根本不能出现，因为它是聚敛财富的结果，如果不是这样，它的出现还会使人民依赖财富，结果是富人想占有更多，穷人越来越贪婪，总之都会受到腐蚀。奢侈的人民是软弱而虚荣的，而软弱和虚荣会吞没国家，会把全体公民淹没，把一些人变成另一些人的奴隶，并使所有人都成为舆论的奴隶。

有鉴于此，孟德斯鸠为共和国找到的原则是德行。这是因为，没有德行而维持上述所有条件是根本办不到的事。不过，由于这位卓越的天才没有做出必要的区分，结果，他经常给出不够确切甚至有时显得模糊的结论。他还忽视了一点，那就是，刨除或多或少的政府形式的决定性因素，任何具有良好体制的国家，其原则应该是一样的，因为主权权威在任何一个地方都是一样的。

需要补充的是，在所有的政府当中，最容易发生内战和动乱的就是民主政府，或者所谓的人民执政的政府。因为民主政府同样有不断改变自身形式的倾向，而且在所有政府中是最强烈的，为维持自身的形式，民主政府所需要的警觉性和勇气比其他任何政府都要多。力量和恒心尤其应该成为这种体制之下公民的武装，那位高尚的侯爵[40]

在波兰议会上所说的“宁要自由的危险，不做平安的奴隶”这句话，应该成为他们一生中的每一天都在心里默读的格言。

民主制只适合用来治理神明一般的人民，那种绝对完美的政府是不适合于人类的。

第五章贵族制

我们在这里要说的道德人格有两种：一种是政府，一种是主权者，二者是截然不同的。这两种道德人格产生了两种公共意志，一种出自全体公民，一种只出自行政机构的成员。因此，政府可以全凭己意去制定和改进政府内部的政策，但是，有一点必须时刻铭记于心，那就是，政府根本没有号令人民的资格，除非其号令是以主权者即人民本身的名义发出的。

最早用来治理社会的制度是贵族制。在最初的社会里，公共事务交给各家族的首领们一起讨论，唯一的权威是经验，年轻人也服从，而且这种服从不带有任何勉强。长老、长者、元老、尊长这些称呼，就是从中产生的。这种治理至今依然存在，北美洲的野蛮人就是这么治理他们自己的，而且卓有成效。

自然状态也有不平等，但后来这种不平等被制度产生的不平等取代了，人们更加看重的是财富或权力。于是，人们开始通过选贤任能的办法建立贵族制。最后，政府终于变成了世袭的，因为儿子在继承父亲财产的同时，也可以继承权力了，这就形成了若干世家。在世袭制度下，有的元老甚至只有二十岁。

至此，自然的、选举的和世袭的三种贵族制全部呈现了出来。自然的贵族制只适合淳朴的民族采用。在所有的政府当中，最坏的就是世袭贵族制，选举的贵族制是最好的，严格意义上的贵族制只指这一种。

选举贵族制的一大优点就是可以将两种权力区别开，除此之外还有一个好处，那就是政府的成员可以由政府自己来选。人民执政政府中，每个公民一生下来就是执政官，而贵族制则不然。在贵族制里，只有少数人且必须是经过举荐[41]的少数人才能成为执政官。通过这种方法，正直、聪明、有经验及其他种种受人敬重的才能，就成为政治清明的新保证。

还有，人民更加容易聚集起来，讨论事务能够取得更好的成果，策略能够更有序而高效地实施；值得敬重的元老们比受人轻视的无名群众更能够保持国家对外的威信。

总之，只要最明智的人是以群众的利益而不是自己的利益为目的实施治理，就应该让他们来治理，那样才是最好的、最自然的秩序。

只增设更多的机构没有任何好处，必须杜绝这种事。如果某些事情交给一百个精打细算的人去做，能比交给两万个人去做更有成果，就绝对不应该交给两万个人。然而，必须指出的是，如此行政的时候，公共力量的指导因素开始转变成政府共同体的利益，开始逐渐偏离公共意志的命令。同时，用以执行法律的力量的一部分，会被另一种必然的倾向夺走。

一个（贵族制）国家绝对不能太小，还要避免人民太过简单、直肠子。否则，它甚至会出现一个好的民主制国家才会出现的情形，即公共意志直接决定法律的执行。另一方面，作为一个民族，这样一个国家也绝对不能太大，因为太大的话，首领们出于治国需要而分散在各个辖区，进而割据部分主权搞独立，最后的结果是独立统治其辖区。

但是，人民执政政府的某些德行可以说是贵族制不怎么需要的。但它更需要一些它本身应当具备的德行，比如富贵却不骄奢，比如贫穷却不贪求。因为在一个贵族制国家里，十足的平等好像是不适宜的，它甚至在斯巴达这样的贵族制国家里也从未出现过。

此外，在这种形式里，会出现一定程度的财富不平等，但一般说来，这只是为了让最能向公共事务投入自己全部时间的人来执掌公共事务，而不是像亚里士多德所说的，是为了让富有者总是处于优先地位。事实上恰好相反，因为人民有时会从那种决定中认识到很重要的一点，那就是，相比于财富，人的优点有更多的理由受到重视。

第六章君主制

我们在此之前所说的君，都把它当作一个道德的和集体的人格，它是法律力量结合而成的，在一个国家内，行政权力将自身委托给君来实现自身。我们现在考虑的情形是，由一个自然的即真实存在的人，也就是人们所说的国君或国王，来依法行使全部的这种权力，拥有这种依法行使权的，只有这么一个人。

只有这种行政机构与其他行政机构完全相反，也就是说，它不是一个集体人格代表一个个人，而是一个个人代表一个集体人格。君主就是这种代表方式所形成的统一体，他的统一既是肉体上的，也是精神上的。在其他各种制度之下，要把多种多样的能力结合在一起，法律要特别努力才行，但在这种制度里是十分自然的。

于是，在同一个动力的号召之下，人民的意志、君主的意志、国家的公共力量和政府的个别力量结合到一起。只有一只手在操控整个机器，运用着它的全部力量，一切行为都只有一个目标，在这里绝对不会出现任何相反甚至互相抵消的运动。这种体制能够以最少的努力产生最大的作用，在这方面，人们绝对想象不出其他哪个体制能超过它。即便是一个拥有广阔领土的国家，老练的国王也可以运筹帷幄而决策千里。他虽然看起来没有移动，但国家的一切都是他推动的。一个十分恰当的比喻是，在岸上静坐的阿基米德牵引着一艘大船在水上航行，借助浮力，他可以轻而易举地做到这件事。如果说相比其他一切政府，这种政府所具有的活力是最多的，那我们同时要承认，这种政府相比于其他政府还有一个最显著的缺点，那就是，它的个别意志

拥有无比强大的势力，以至于特别容易统治其他意志。在君主制里，一切行为确实都是向着同一个目标的，但这个目标绝非公共福祉。而且，甚至行政权力本身也在向着损害国家的方向持续发生转变。国王总是成为一个无论远近尽人皆需的绝对君主。赢得人民的爱戴是成为绝对君王的最佳方法。这条准则相当美好，甚至还可以说，它在某些方面非常真实。不幸的是，宫廷里的人几乎都在嘲笑这条准则，拿它来开玩笑。毋庸置疑，人民爱戴所赋予国王的权力已经达到最大，但君主们永不满意的是，这种权力并不稳定，还不是绝对的。既做臣民的主人，同时又可以为所欲为，这种愿望对国王来说是可以实现的，而且，甚至最好的国王也可以两不耽误。一个政论家可以这样教导国王说，人民的繁荣富强是国王的最大利益，因为国王的力量全部来自人民的力量，但国王心里早就看透了：那家伙净在瞎扯。人民的软弱、贫穷且永远无力反抗，才是国王享受个人利益的先决条件。人民的力量归国王所有，国王还可以拿它来威慑邻国，因此我承认，在臣民永远服从和人民强大有力这两个假设之间，即便前者已经实现，但国王的利益还是在于后者的实现。但由于这种利益只是次要的和从属的，而这两个假设又互不相容，因此，君主们偏爱最能对其产生直接利益的准则，便是再自然不过的结果了。撒母耳已经在希伯来人面前强调了这一准则。另外一个为这一准则提供确证的人是马基雅维利，他自己说他在教导国王，其实是在用长篇大论教化人民。在共和党人的教科书中，有一本就是马基雅维利的《君主论》[42]。

只有大国才适合采用君主制，这一点已经由关于一般比率的讨论指出。其实，如果我们考察一下君主制本身，也能得到这一结论。君主比臣民的值，随着公共行政机构人数的增加而趋近于“一”地减小。当它无限接近或就是“一”的时候，国家是民主制的。但是，这个值还会随着政府的紧缩而增大，当它达到最大的时候，整个政府就

由唯一的一个人掌管。此时的结果是，君主离人民已经无比遥远，国家内部的联系也少得可怜。设立许多中间级别的目的，正是为了建立国家联系。这是必须要做的，这些中间级别上的具体身份有王公、大臣和贵族。但对一个小国来说，所有这些等级意味着毁灭，君主制的一切完全不适合小国。

但是，把大国治理好本就很困难，更不用说由唯一的一个人来治理了，由国王指定代理人会造成什么后果，大家都知道。

在民主制之下，公共舆论几乎只会把最要紧的职位委托给英明能干的人，而这些人也能成功尽职，以此获得荣誉。君主制的情形就反过来了，往往是那些下作的诽谤者、骗子和阴谋家有幸凭借小聪明赢得要职，但他们实际上是不称职的，当他们获得要职之后就会把这一点暴露在公众面前。这一缺点对君主制来说是最根本的，而且是无法避免的。因此，君主制政府永远不如共和制政府好。在对称职者和奸猾者的分辨与选择上，人民犯错的可能性比君主要小，而且在君主制里真正的人才极少能够成为要员，那罕见度如同笨蛋几乎不可能成为共和制政府首脑一样。假设出现了奇迹，也就是说，一个君主制国家眼看就要埋没在一群耍手段、玩儿心机的执政者手里时，一个天生的经天纬地之才居然由于机缘巧合而幸运地参与了国政，那么当他的才能发挥出来时，一定会举国震惊，这会使这个国家翻开崭新的一页。

只有根据统治者的能力来决定一个君主制国家的大小，这个国家才能治理好。对一个国家的征服和治理，二者相比之下更难的是治理。人们只用手指来拨动一下足够长的杠杆就能动摇整个世界，但如果没有赫拉克勒斯[43]的肩膀，谁也别想扛起世界。君主相对于一个再怎么小的国家来说永远是渺小的。如果国家相对于首领来说太小，这种极少见的情形真的出现了，那依然没有办法治理好那样的国家，

因为人民的利益始终没有被首领考虑在内，他所追求的永远只是自己的宏图壮志。他如果有超常的才干并加以滥用，后果将是给人民带来不幸，相比之下，一个能力有限的君主的无能带来的不幸反而更小。也可以这样说，在一个王国之内，国家是要扩张还是紧缩，必须要看当朝君主有着怎样的能力。如果国家的疆域在多个世代内保持不变，行政情况也一直差强人意，那一定是因为元老院的才干有一个比较稳定的尺度。

那种从不间断的继承性的缺失，是一个一人专政政府最扎眼的伤疤。其他两种制度由于都具一种一贯的联系，所以没有这种不便。从旧国王去世到新国王诞生的选举期是危险的，在这个间断期内，危险一旦发生就如同风暴一样势不可当，而且肯定会有阴谋和浑水摸鱼。要避免它们，公民们就必须团结起来，而且必须做到大公无私，但在一个专制政府的统治下，这简直是毫无希望的。如果一个国家负责人是从别人手上买来的职位，那他多半会——很难出现例外——出卖国家，并压榨弱者的钱财，好收回当初强者敲诈他的那笔钱。在这样的一种行政机构里，一切事务迟早都会变成金钱交易，到那时，国王统治下的和平甚至比王位空悬期的混乱还要糟糕。为防止这些弊病的出现，以往的人们都做了什么呢？为了避免君主去世时的一切纠纷，人们曾经规定，王位只能由某些家族的成员按一定的顺序来世袭。以前的国王选举有许多不便之处，现在人民可以自己做主了，却发现同样有许多不便。于是人们放下对清明政治的期待，宁可只要表面的太平，为了选出好国王而彼此争执，这是人民不愿做的事，人民还是愿意冒险承认一个世袭的首领，即便这个首领有可能是婴儿、怪物或笨蛋。新国王要么好，要么坏，人民愿意冒险下注，却不曾想到，一旦下注就再也没有有利于自己的机会了。小丹尼斯曾做了一件有辱王威的事，他父亲指责他说：“你这种行为难道是我教给你的吗？”小丹

尼斯却回应了一句非常有道理的话："啊！可你的父亲不是国王啊！"

当一个人的地位崇高到可以号令别人时，他的正义感和理性就面临着危险，因为所有的一切都争先恐后地要剥夺它们。据说，为了让年轻的君主们学会统治国家的艺术，人们曾经费尽心力，但从结果来看，他们似乎什么也没有学到。先让他们学会服从的艺术吧，这才是最佳办法！那些名垂青史的最伟大的国王，虽然有教养，但与统治艺术毫无关系。统治是这样一门科学，人学得越多越不能掌握，要想有最多的收获，就应该忘记什么是号令，只知道服从。"因为如果当国王的不是自己，而是别人，那么，问问自己想要什么，不想要什么，就是辨别国王行径之好坏的最有效，也是最简便的方法。"

这种连贯性的缺乏造成的一个后果就是多变的皇室，今天的计划是这样的，明天又变成其他的。统治者的君主或代理人有怎样的性格，就会有怎样的计划。这样一来，政府的行动没有一个长期不变的目标，行动本身就无法连贯一致。国家动荡不安是这种变化无常的必然结果：政府的行为准则，时而是这样的，时而又是那样的，今天的政策，明天就转变成了另一种政策。但是，这种变化不会发生在其他政府中，因为它们永远只有一个固定不变的君主。我们从中可以看出一个一般规律，那就是，如果邪恶的手段充斥于宫廷之中，元老院就会变得更明智，但共和国更加稳定，并在自己前进的道路上目标更加统一，见解更加完善，内阁实施一次改革就引起一场全国性革命的这种事绝对不会发生。因为一上任就一反前任的所作所为，已经成了所有大臣和几乎所有国王的通例。

有一种诡辩经常为王权至上派的政论家们所用，要攻破它也要从那种不连贯性着手。他们说，一国之政与一家之政相似，一个君主与

一个家长类同，而我们已经驳斥了这种错误见解。他们说，君主已经具备了一个执政官所必需的各种品德，但那其实是他们的任意贴附。他们说，君主也已经成为一个理想君主应该有的样子，但那理想君主只出自他们的想象。他们说皇室政府明显比其他一切政府都更值得选，因为它是最强有力的，这倒是不可辩驳的事实，可惜它的前提是那些不靠谱的假定。他们说这种政府的团体意志如果能够更接近公共意志，它还有可能是最好的政府，可惜，那种团体意志它永远不会有。柏拉图说，保留完整天性的国王是稀有的，如果他说得对，那么可以想象，拥有最少天性又幸运地成为国王的人就更少见了。而且，如果腐化受教育的皇室成员是皇室教育的必然效果，我们就完全不能再指望那一系列为了让他们治国而对他们加以培养的人们。因此，认为皇室政府与好国王的政府相当的这种观念只不过是骗人的鬼话，也是自我蒙骗。一位昏庸君主的昏庸，如果不是在他即位之前就已经形成的，那就是王位造成的。因此，我们也必须考虑到那些无道昏君统治之下的政府，这样才能弄清这种政府本身究竟是什么样的。

其实，我们的作家们已经看到了上述难题，令人奇怪的是，他们居然一点儿也不感到为难。他们给出的弥补方法是臣民绝对服从，有不满之处也毫不抱怨。据说，坏的国王是上帝对人间大发雷霆而施下的惩罚，因此必须忍受。这无疑是一种引人沉思的言论，不过我想，一本政治著作应该出现这样的话吗？更适合它的位置是不是神坛？如果一个医生告诉病人“会有奇迹的，奇迹降临之前，你只要忍着就行了”，如果这就是他的本领，我们该对他说些什么呢？坏的政府当然是不得不忍受的，这一点我们非常清楚，但问题在于我们应该为找到一个好政府做些什么。

第七章混合形式的政府

严格地说，任何一个政府都不可能是单一的。下级执政官对首领来说是必需的，即使首领是无与伦比的，而首领对政府来说也是必需的，即使政府的主人是人民。因此，行政权力有的分为多个等级，有的则等级较少，但总是要有级差的。是多数依附于少数，还是少数依附于多数，这才是不同政府之间的差别所在。

行政权力的各个组成部分，有时像英国政府一样是互相依附的，有时像波兰一样是互相独立的，各有各的权威。但无论是哪种划分，有时候划分出来的等级的数目是相等的。单看波兰的那种形式，政府的统一性根本无法形成，国家的内部联系也很不足，因此，那种形式是糟糕的。

让政论家们展开激烈争论的问题是，单一政府和混合政府哪一种更好？这个问题必须有一个答案，这个答案就是我在前面讨论不同政府形式时所得到的答案。

单一政府的单一性决定了这种政府是最好的政府。然而这种政府依然需要划分，因为在这种政府里，行政权力对立法权力的依附有时很不充分，或者说出现了一种比例上的失调，即君主对主权者的比率大过了人民对君主的比率。划分政府正是为了进行弥补。经过划分，政府的各个部分对臣民的权威的总和仍然与整个政府对臣民的权威相等，但是，各部分力量的总和就比整个主权者的力量要小了。

为了避免这个弊端或在它出现时及时解决，人们可以设立各种介于两个行政级别之间的执政官。政府的完整度不会由于有了这些中间执政官而有所减损，他们所起到的作用只是维持上述两种权力之间的平衡，还有对其相应权利的维护。如此安排所形成的政府是有节制的单一政府，还不算混合政府。

还有一些弊端是与上述弊端相反的，但人们的补救方法却可以是类似的，比如设立一些委员会来使权力过度分散的政府恢复集权性，所有民主制国家都是这么做的。在这一情形中，这种安排的目的与上面那种安排的目的正好相反，也就是说，不再削弱政府，而是加强它。两种情形下的政府依然都是单一政府，因为只有单一政府才会出现力量太强和太弱的极限，混合形式的政府所具有的力量永远不会过强，也不会过弱。

第八章适合一切国家的政府形式是不存在的

不是所有民族都能触及自由，因为虽然一切民族皆有自己的气候，但只有某几种气候才能产生自由。对于孟德斯鸠所确立的这条原则，我们思考得越深，对它所饱含的真理就越有领悟，对它的驳斥越深，得到确证它的证据的机会就越多。

政府中的公家是单纯的消费者，即只消费，不生产，世界上任何一个政府都是如此。问题在于他们是从哪里获得消费资源的，答案是共同体成员的劳动，即个人劳动的剩余产品，为他们提供了用以消费的资源。所以，政治状态得以维持自身存在的唯一条件是人类的劳动所得超过了他们自身的需求。

然而，世界上有许多的国家，它们的剩余情况并不一样。某些国家剩余得比较多，但有些国家很少，还有一些根本没有剩余，甚至还有不剩反亏的。气候的好坏、土地对劳动种类的需要、物产性质、居民的力量和必需消费量，以及构成这一比率的诸多其他类似比率，这些因素决定着政府所需与人民劳动剩余的比率。

各种政府的性质和需求量的差异也是一个重要因素。除了上述原则，还有一个基本原则决定着这些差异，那就是资源提供者的负担，它随着地方与政府的距离的增加而加重。税额并不是衡量这种负担的唯一要素，还要看从纳税人到收税地的路程。如果这是一个简单方便的过程，而且相关规定能够做得很好，那么纳税额就可以不予考虑。因为在这种情况下，人民总能富足起来，财政也总能恢复并维持良好

的状况。反之，无休止的、永无返还的缴税，即便税额再怎么小，人民也还是贫困的，人民被耗尽的日子终将到来，国家的富足也永远没有指望。

总之，赋税的负担随着人民与政府距离的增大而加重。不同制度之下人民负担的情况是，民主制最轻，贵族制比较大，君主制最重。因此，只有富裕的大国才适合君主制，只有财富和疆域都比较适中的国家才适合贵族制，只有贫困的小国才适合民主制。

事实上，自由国家与君主制国家之间的不同会随着我们更加深入地思考而更多地显露出来。在自由国家里，一切都服务于共同利益，而在君主制国家里，公共力量越大，个别力量越小，两者互为倒数，一个增大的原因正是另一个的减小。说到底，使臣民幸福并不是专制制度的目的，专制制度的目的是要让他们贫困，这样才方便自己的统治。气候对政府的形式具有相当大的影响力，而每种气候下都有许多自然因素。因此，当我们看某些自然因素时，就可以指出该气候下的政府形式，我们甚至能够说出在该气候下的居民应该是怎样的。

任何一个地方，如果它贫瘠得不值得为其劳动，就是说产品价值太低，就应该迁居别处，任由它成为荒地，或者留给蒙昧的外族人。在有的地方，人们的劳动刚好能够满足需要，却还不可能产生任何的秩序或制度，那么这些地方的居民就应该是野蛮民族。[44]自由民族适合居住在没有太多劳动生产剩余的地方，君主制民族适合居住在土地丰饶、产出过剩以至于需要由君主的奢侈来消费——总比个人浪费掉要好——的地方。这里面有例外，对此我不否认，但这些例外本身就是“它们自己终将发生使事物重返自然秩序的革命”这一规律的证明。

一般规律是一般规律，特殊原因是特殊原因，后者对前者的影响只是在效果上，因此，永远应该将两者区分开。气候炎热的地方适合专制制度，气候寒冷的地方适合野蛮人居住，温带地区适宜美好的秩序和制度，这种适用性是真理，因为它们是气候所决定的，即便南方到处都是共和国而北方到处都是专制国家也改变不了这一点。我还发现，虽然这个原则得到了人们的认可，但在应用它的时候，人们还是有争议的：寒冷之地未必全都贫瘠，温暖的南方也不全都肥沃。然而，只有考察事物时不考虑全面比率的人才会认为这是一个难题，我们在前面已经说过，劳动、力量、消费量这些比率，也是必须要考虑在内的。

假设有这样两块土地，一块土地的劳动产量为五，居民消耗量为四，另一块分别为十和九。那么，前一块土地生产过剩的比率是五分之一，后一块土地生产过剩的比率是十分之一，两块土地产出过剩的比率，都与生产量成反比。既然如此，我们就应该在前一块土地上生产，因为它的生产过剩比率是后一块土地生产过剩比率的两倍。

但是，问题不仅仅在于产量的加倍。难道寒冷土地的肥沃程度会与炎热土地的肥沃程度一样吗？我相信任何人都不会有这样的想法。我们不妨先假设这种相等是存在的，如果我们愿意，还可以在英国和西西里之间、在波兰和埃及之间作个比较。耕作方面的差距非常大，也就是说，在西西里只需犁一遍地即可，在英国却要精心培植，这样英国的产量才可能和西西里相等（波兰的产量才可能和埃及相等）。我们局限在这个范围内就可以了，往南就是非洲和印度群岛，往北则什么也没有。由此可知，如果一个地方要做到与另一个地方产量相等就必须使用更多人力的话，那这个地方的剩余产量肯定少得可怜。

还有一点应该考虑在内，那就是，如果把一批欧洲居民放在炎热地带，那他们的消耗量将大大减小。他们为了在炎热地区保持健康，就必须在饮食上有所克制，若仍旧像在家乡一样生活，就必然会患上痢疾和消化疾病而死去。沙丹尔[45]说："我们相比亚洲人而言简直就是吃肉的野兽、豺狼。有人认为，波斯人是由于没有进行足够的耕作才没什么可吃的，但我的意见相反，我认为正是由于居民需要得少，波斯才不必生产过多粮食。"他接着还说："波斯人普遍都吃得少，这就说明他们节食不是由于土地产量低，因为如果是那样，不能多吃的人就只是穷人。假设真的是因为土地歉收，那么在各个省份里就应该是有人吃得多，有人吃得少，这要以土地的肥沃程度而定。对于自己的生活方式，波斯人是非常自豪的，他们骄傲地认为自己的生活方式比基督教徒的好很多，并让我们看看他们的气色，说那就是证明。的确，波斯人个个都有干净均匀的面色，有细嫩而有光泽的美丽皮肤；而他们的属民阿美尼亚人却皮肤粗糙，脸上多长着粉刺，身形肥大，看上去一副愚蠢又笨拙的样子，那是因为阿美尼亚人是按照欧洲人的生活方式而生活的。"

越是接近赤道的居民维持生活所需的东西越少，他们的日常食品就是大米、玉米、高粱和卡瑟麸[46]，至于肉类，他们几乎不吃。印度群岛上的几百万居民每天只吃不足一苏[47]钱的食品。北方民族与南方民族在食欲上的巨大差异即使是在欧洲也能看出来，一个德国人的一顿晚餐，一个西班牙人要用一个星期才能吃完。如果一个奢侈国家的人们是比较贪吃的，其奢侈就表现为饮食上的奢侈。英国的宴席上摆满了肉食，但在意大利，人们只用糖果和鲜花来摆设宴席。

还有类似的差异，比如衣着上的奢侈。如果一个地方的季节经常出现明显而巨大的变化，人们就习惯穿简单而实用的衣服。如果气候

适宜，人们只需要为了装饰而穿着，那么实用就不再是穿着的目标，华丽才是，在这种地区，衣服本身就是一种奢侈品。来到那不勒斯的鲍希列普山，你每天都会看到有人在那里悠闲地散步，而且他们的内衣不怎么讲究，外衣却光彩照人。在房屋的装饰上也是如此，也就是说，如果气候肯定不会对居民造成丝毫伤害，居民就会尽最大可能地追求房屋的美观、壮丽。在巴黎或伦敦，只要住得温暖舒适，人们就满足了；在马德里，客厅非常精致，但却没有一扇窗户可以关上，人们的卧室就像老鼠洞一样。

第三种差异是，炎热国家的食物相比其他气候下国家的食物更丰富，汤汁更多。这种差异绝对不会对第二种差异产生任何影响。如果不是意大利的蔬菜好看、好吃、营养丰富，意大利人就不会吃那么多蔬菜。法国的宴席几乎忘记了蔬菜，这是为何？因为法国的蔬菜都是用水浇灌出来的，一点儿营养也没有。然而，没有营养不意味着占用的土地就少，在栽培这些蔬菜时也要花费同样的力气。一条已经确定下来的经验是：比起法国的小麦，巴巴里的小麦面粉出粉量更高（尽管总体质量不如法国小麦），但比起北方的小麦，法国小麦的出粉量更高。根据此经验可得出，在从赤道到北极的这个方向上，一般都有类似的级差。与其他地方作物产量相等，粮食却比较少，这个不利条件可谓是再显著不过的了。

考虑完了这些差异，它们当中还可以引申出来一点，而且这一点可以加强这些差异。现在我就把这一点补充出来，那就是，炎热国家相比寒冷国家有一种双重剩余，即它所需要的居民更少，而能够养活的居民却更多，这种双重剩余对专制制度来说永远是有利的。假设居民的数目已经固定了，那么居住地越辽阔，他们就越难以发动叛变，因为叛变需要动作迅速，又需要隐秘配合，但他们是无法做到的，而

且其叛变阴谋很容易被政府得知，其全部交通很容易被政府切断。然而会集在一起的人民越多，政府再想图谋主权，也就越无计可施。发动叛变的首领们可以像君主在内阁会议里一样安全地在密室中策划，群众也可以像军队集中在营房里一样迅速地集中在广场上。然而，能够远距离发起行动是暴君政府的一个便利之处。由于已经建立了许多支点，所以暴君政府就像一根杠杆一样，越长越有力量。[48]相反，人民如果要做出某种行动，就必须能够集中力量，一旦分散开来，人民就如同火药撒在了地面上，即使燃烧了，但由于分散而无济于事，最终会熄灭。由此可知，暴君制适合人口最少的国家。凶猛野兽所雄霸的地方，只能是辽阔的平原。

第九章如何判断一个好政府

“哪种政府最好”这样的问题是一个绝对的问题，不论是谁提出来的，都无法解答，也无法确定。如果我们愿意，我们还可以这样说，各民族的绝对地位和相对地位有多少种可能的结合方式，就有多少种最好的答案。

但这不等于问区分一个民族治理得好与坏的标志是什么。后面这个问题是一个事实问题，是可以解答的。

然而实际情况是，由于各方都主张自己的方式，这个问题从来没有得到一个解答。公共的安宁是臣民们赞赏的标志，个人的自由是公民的主张。一方要求保障财产，另一方却选择保障人身安全；一方主张最好的政府必须是最严酷的，因此要求有罪必惩，另一方却要求它必须是最温和的，因此主张预防犯罪；一方认为它应该是威加四邻的，另一方却认为它应该是宛若不存在的；金钱的顺利流通让一方满意，另一方却提出人民必须要有面包。假设在这些点上甚至在其他类似的点上，人们都达成了一致，关于这个问题是不是就可以展开更多讨论了呢？即便意见一致，人们也无法给出一致的评价，因为道德方面的数量没有一个精确的尺度。

总是令我感到吃惊的是，有一个非常简单的标志，人们居然从来没有认识到它，或者由于没有信心而居然不肯承认它，这个标志就是成员的数目和人口，这两个指标是衡量成员生存和繁荣的最确切而可靠的标志，而生存和繁荣不正是政治结合的目的吗？因此，好政府的

标志就在这里，不必再去其他地方寻找而莫衷一是了。假定一个政府的一切情况都跟其他政府相同，而它自己又是下面这样的，它就无疑是最好的政府：不靠外来移民、化育外族、殖民这些手段，在它的统治之下，相比其他政府，它的公民人数达到最大，人民增长得最多。而最坏的政府就是因其统治导致人民不断减少乃至销声匿迹的政府。统计学家们，接下来就要靠你们来计算、权衡和比较了。[49]

第十章职权滥用倾向和政府蜕化倾向

政府反对主权的努力将由于个别意志对公共意志的反对层出不穷而继续下去。体制的改变程度随着这种努力的加强而增大，而且，君主战胜主权者并摧毁社会条约的那天迟早会到来，因为能够与君主意志相抗衡的，在根本上只有政府意志这一种团体意志，那种内在的、不可避免的弊端就是从这一点引出来的。人的身体最终会被衰老和死亡摧毁，该弊端对政治体的摧毁从政治体产生的那一刻便开始了，从未停止。

一般而言，一个政府通过自身收缩和国家解体这两条途径实现自身蜕化。

政府的收缩开始于它自身从属于多数到属于少数的过渡，即始自国家从民主制向贵族制的过渡，还有从贵族制向王政的过渡。政府的这个倾向是政府天然就有的。[50]一个政府由少数重归多数的逆转，可以称之为政府的舒张，可惜不可能出现这样一个过程。事实上，如果不是力量过度消耗以至于自身开始软弱下来，并无法保持原状，一个政府的形式是绝对不会改变的。然而，如果一个政府要想在扩张的同时舒张，就会耗干它自身的全部力量，其生存也将难以为继。更严重的后果是，依靠着这个力量的国家会走向灭亡，为防止恶果，必须对这个力量加以补充和收缩，其中程度视力量损耗程度而定。

在以下两种情况下，国家会解体。第一种情况是君主不再遵从法律治理国家，而是攫取了主权权力。重大变化在此时发生，即国家而

非政府开始紧缩。国家紧缩指的是大的国家已经瓦解，一个小国在大国之内形成，构成这个小国的成员只有政府成员，整个小国对其余的人民来说只是主人和暴君。同时，每个普通公民也恢复了天然的自由，因为社会公约也在主权被攫取的那一刻起被破坏了，如果他们此时还在服从，那就是受到压迫的结果，而不是义务的要求了。

政府的权力只能由政府这个集体来行使，如果被政府成员们攫取了，上述情况同样会出现。这种篡夺同样是违法的，可能造成的混乱更大。可以这么说，就在此时，政府的数目就是执政官的数目，在政府会死的同时，国家也发生了同等严重的分裂，不是毁灭就是形式发生改变。

无论政府是怎样滥用职权的，国家解体时的状态就叫作无政府状态。民主制和贵族制的政府蜕化与此不同的是，民主制变成群氓制，贵族制变成寡头制。王政向着暴君制的蜕变也应该补充进来，但“暴君制”这个名词需要解释，因为它从来没有一个确切的含义。

按通俗的、流行的意义来讲，如果一个国王罔顾法律和正义，实行暴力统治，他就是暴君。但严肃而准确地说，暴君只是僭位篡夺了王权的人，但王权不归他所有。希腊人原本就是在这个意义上使用“暴君”一词的，一切通过非法手段得到权威的人，不管是好是坏，希腊人都称之为暴君。[51]“暴君”和“篡权者”这两个名词完全是同义的。

既然是不同的事物，就该有不同的名称。因此，我在这里所说的暴君指的就是篡夺王位者，而我用“专制主”来称呼篡夺主权权力的人。暴君对政权的染指是法律所不容的，他的统治又需要遵照法律来

实行，而专制主则使自己的地位超越于法律之上。因此，专制主无一例外都是暴君，但暴君却未必就是专制主。

第十一章政治体的死亡

死亡是政府的自然倾向，哪怕一个政府拥有最好的体制，也无法避免这一命运。斯巴达和罗马都已经灭亡了，还能指望其他任何一个国家永世长存吗？对于一种制度，如果我们期待它是长久的，就再也不要奢望它是永存的。不做不可能的事我们才可能取得成功，如果人类的作品或产物本身不可能具有人类的事物所不可能具有的永固的特性，我们也不能夸口说能够让它们永固。

政治体就像人体一样，它灭亡的原因就包含在它自身之内，因此从它诞生的那一刻起，死亡就一直在靠近它。然而，政治体和人体又都有这样一种组织，这种组织能够在一定时期内保存自己，而且在某种程度上其生命是强健的。人体的组织是大自然的杰作，国家组织则是人为的产物。人不能延长自己的寿命，因为其事在天，但人可以把最好的组织给国家，如此也就能够尽可能延长国家的寿命了。虽然体制最好的国家也难逃灭亡的结局，但如果中途没有意外，即没有促使其半路死亡的偶然事件，它还是可以比其他国家晚灭亡一些时间的。

主权权威是怎样的，政治生命的原则就是怎样的。国家的心脏是立法权，使各部分运动起来的大脑是行政权。一个大脑停止运转的人可能还有生命，麻木不仁的人仍然可以是活人，但不管是什么动物，如果心脏的机能不再运转，就意味着立刻死亡。

国家赖以生存的基础绝非法律，而是立法权。虽然现在的事是过去的法律所管不到的，但如果没有人发表意见，就可以视为默认。有

的法律本来可以被主权者废除，但主权者如果没有废除，那就等于他承认它们是继续有效的。主权者的一切意图一经宣布就永远有效，除非主权者后来又取消了。

这就是人们对古老的法律那般尊敬的原因。人们愿意相信，能够使那些法律历经许多世代还能保存下来的优越性只有古代意志才具有。这些法律肯定得到了主权者一次又一次、始终如一的承认，否则他早就无数次地予以废除了。这正好解释了为什么任何一个有着良好体制的国家的法律远远避开了被削弱的厄运，反而不断有新力量附加进去。由于古代的先例，人们反而越来越尊敬它们。如果情况恰好相反，即在一个国家里，法律越是悠久越被削弱，那一定是因为这个国家的立法权已经消失，而这个国家本身的生命也已经结束。

第十二章维持主权权威的方法（一）

主权者除了立法权之外，便没有其他任何权力，于是只能依靠法律来行动，但法律只是公共意志的正式表达，只有使人民全都集合起来时，主权者才能行动。将所有人民都集合在一起的这个想法，可能会被人嘲笑为妄想，在今天也确实如此，但在两千年前却不是。难道是因为人性已经发生改变，所以才会有这种变化吗？

由于我们想象力的匮乏，我们太过小看精神事物方面的可能性了；束缚我们想象力的东西，正是我们的弱点、罪行或偏见。灵魂卑鄙的人是不会信任伟大的人物的；嘲讽“自由”这个名词的人，往往是那些低贱的奴隶。

我们在考虑自己可能做到什么事情时，不妨以我们已经做成的事为依据。古希腊的共和国可以放下不提，但我认为，要说国家和城市，就不能不提罗马共和国和罗马城。从罗马的最后一次户口统计结果来看，罗马有四十万武装起来的公民，而在整个罗马帝国的领土上，除去属民、外邦人、妇女、儿童和奴隶，公民的人数超过了四百万。

这个首都及其周围的人民如此之多，要时常将他们聚集起来，其困难可想而知。然而事实是，罗马人民接连几个星期不集会的情况很少发生，在几个星期内，他们甚至可以多次集会。罗马人民所行使的权利，不仅来自主权，还有一部分是来自政府。他们就在公共会场上

处理事物、审理案件，而且，每个罗马人民在集会时几乎每次都兼有执政官和公民的双重身份。

大部分古代政府也有过类似的集会，对各个民族的早期历史追溯一番就可以看到，即便是马其顿人和法兰克人的政府也不例外，要知道它们可是君主制的政府哇！无论如何，事实用于雄辩，一切问题在此得到解答。从已有的来推论可能的，在我看来这个方法是很不错的。

第十三章维持主权权威的方法（二）

聚集在一起的人民通过了一套法律，确立了国家的体制，但这还不够。同样，建立了一个永久性的政府，或者，确立了选拔执政官的方法并永远照办，依然有所欠缺。特别的集会是解决可能的意外情况所必需的，但除此之外，必须还要有不可更改的、定期举行的、不允许取消或推迟的集会。后者确立下来，人民按照法律要求所召开的会议就有了规定的日期，任何聚集人民的其他方法就都是不必要的了。

除了这种法定的集会，其他一切形式的人民集会就都是不合法的，因为人们必须根据法律来发出召集人民集会的命令。这些非法集会指的是在任何一种集会中，召集人民者不是有这种责任的执政官，所采用的形式也不是法律规定的。而且在这些非法集会上做出的任何决定，统统都应该认为是无效的。

我们不能细致地规定应该以何种频率进行合法集会，那要考虑许多方面的因素。我们只能给出一个一般性的说法：主权者表现自己的频次应该随着政府力量的增强而增多。有人会提出这样的疑问：如果一个国家只有一个城市，这个办法应该是很可行的，但如果有许多城市又当如何？一是把主权权威分给各个城市，一是只让其中一个集中拥有主权并使其他所有城市从属于它，这两种办法应该选哪一个？

我的回答是两种方法都不用。第一，主权权威只有一个，对它的分割必然意味着毁灭；第二，城市之间的关系如同国家之间的关系一样，不可有合法的从属关系。因为政治体的本质就在于服从与自由的

一致性，臣民与主权者两个相关名词具有同一意义，而“公民”这个名称正是臣民观念与主权者观念的结合。

必须补充的是，多城归一的方法说到底是个坏方法，而且一旦实行结合，没有人能保证避免诸多天然的弊端的产生。我们如果要反对主张只保留小国的人，绝不能以大国滥用权力为理由，然而，如果大国要侵犯小国，小国又该怎样抵抗才行？像古代希腊诸城邦对大王[52]的抵抗那样做即可，像晚近荷兰和瑞士对奥地利王朝的抵抗那样做即可。[53]

还有一种方法，那就是彻底避免首都的出现，由每个城市轮流设置政府，轮流召集人民举行全国会议。不过，最好的办法还是缩小国家的领土范围，以达到适当的程度，做不到再考虑这种方法。

要使国家发展得尽可能最强，并治理得尽可能最好，唯一的办法就是使领土上的人口平均分布，使各个地方在各项权利上是同等的。村舍没有陈旧的砖瓦，城市就没有高大而厚实的城墙，我们要牢牢记住这一点。当首都为了建一座座宫殿而大兴土木时，我看到的往往是整个国土正在被摧毁成断壁残垣。

第十四章维持主权权威的方法（三）

当人民合法地聚集起来召开大会，人民就成了主权者共同体，政府的全部权限及行政权都宣告中断。就在这时，即便是最微不足道的公民，其身份也是神圣不可侵犯的，而最高级执政官的身份与此等同。因为，被代表者与代表者出现在同一个地方时，代表者的代表职能立即失效。在大部分情况中，由于对这条规则的无知或忽略，罗马人民大会里才会出现各种骚乱。此时的元老院已经没有任何地位了，执政官也只不过相当于人民的主席，保民官只相当于一个纯粹的议长[54]。

君主在一切权限中断的时期面对着一件可怕的事，那就是他要承认一个至高无上者是存在的。不管在哪个时代，首领们都害怕人民的这种集会，因为它等于管制了政府，同时保护着政治共同体。

于是他们就尽可能阻挠这种集会，为此，他们总是在尝试各种各样的算计、反对、刁难，或做出各种承诺。政府的这些努力如果持续时间较长，贪婪、胆小怕事、畏首畏尾、不要自由宁要安逸的公民就抵抗不住了。就在这样一个过程中，反抗（人民）的力量不断壮大，逐渐弱化并最终消失的则是主权权威，而结果是大部分城邦在生命的早期便夭折了。

有的时候，在主权的权威与独断的政府之间会出现一种中间力量。下面即将说到这种中间力量。

第十五章议员或代表

国家即将灭亡的征兆是，公民的主要事务不再是公共服务，就是说，与其亲力亲为服务，公民宁愿自己花钱让他人来服务。需要参加对外战争时，他们也宁可待在家里而雇用兵丁代替自己，需要参加议会时，他们宁愿待在家里，选举议员代替自己。他们自己懒惰，身上又有些钱，于是雇军人来蹂躏自己的祖国，雇某人来代表自己出卖国家。

为何需要由人亲身去做的服务变得由钱来进行？其中的缘故正是商业和工艺的喧闹和浮躁，使得人们唯利是图，柔弱、贪图享受。为了更加舒适地赚更多的钱，人们宁愿支付自己的一部分收益。把一切交给钱吧，会有枷锁在不远的明天等着你。只有奴隶才会经常使用“钱财”这个字眼儿，城邦对它一无所知。如果有真正的自由，那么一个国家的公民就不会把一切交给钱财，而是亲自去做。他们在亲自履行自己的义务时才会花钱，几乎不会为了逃避义务而花钱。我这么说确实严重偏离了流行的观念，但我相信，较之于劳役，租税对自由的违反更严重。国家的体制越好，在公民的内心里，公共事务便会越重于私人事务，私人事务甚至会减少很多，因为好的体制意味着整个公共幸福，而个人幸福有很大一部分是由公共幸福构成的，因而，需要个人苦心经营的事情就少之又少。如果一个城邦的行政做得很好，那么这个城邦里的人民便会争相参与大会。如果一个政府做得很差劲儿，那就不会有人愿意去参加大会，因为没有人在意大会上发生的事情。人们能够预料到，在大会上，公共意志不会占优势，而且最后，人们的全部精力都被家务给吸引并占去了。好法律的结果是更好

的法律被制定出来，坏法律的结果是更坏的法律被误导出来。一个国家已走上末路的确凿证据是，居然会有人说“国家大事关我什么事”。

人民的议员或代表是怎么出现在国家议会中的？想想熄灭了的爱国热情，想想以私利为中心的活动，想想国家的庞大和征服，想想政府权力的滥用，答案就一目了然了。在某些国家里，人们将议员们或代表们公然称为“第三等级”，这就把公共利益摆在了第三位，而位于第一位和第二位的居然是两个等级的特殊利益。

人民的议员不是人民的代表，也不可能是。因为主权是不可能被代表的，这与主权不可转让是同一道理。从本质上说，是绝对不可被代表的公共意志构成了主权，因此，主权只能在这个意志和那个意志之间转换，两个意志中间绝对不可能有任何东西。议员只是在替人民办事而已，但是，他们不能擅自做出一切肯定性的决定。

只要还没有经过人民亲自通过的任何法律都一概无效，那根本就不是法律。英国人民以为自己是自由的，这可是大错特错了。他们的自由只限于国会议员选举期间，议员一旦选出，他们便成了奴隶，便相当于不存在了。而且，从他们对那稍纵即逝的自由的使用方式来看，再次丧失自由对他们来说并不冤枉。

近代才开始产生代表的观念。这个观念来源于封建政府，那种使人类蒙羞，剥夺了“人”这个名称的尊严的，罪恶又荒唐的政府制度。在古代的共和国里，甚至在古代的君主国里，人民是从不曾有过代表的，他们并不知道有这样一个名词。罗马有一个非常特殊的现象，那就是保民官被视为神圣的，人民甚至从来没有想象过自己的职能会有被保民官夺走的一天，而且他们也从未想过进行一次全民投票

来决定他们的地位，哪怕在举行大型集会时也不曾想过。然而这可能是因为人数太多，会造成很大的麻烦，在格拉古[55]时代，竟有一部分公民需要在屋顶上参与投票。

但是，如果权利与自由就是一切，可以不必考虑那一点麻烦。聪明的人民会将一切事宜安排得当，他们会将保民官不敢做的事交给杂务小吏去做，因为他们不会有被这些小吏代表的危险。

然而，保民官有时候是可以代表人民的。只要想想政府是怎样代表主权者的，我们就足以知道保民官是怎样代表人民的。法律完全只是公共意志的宣示，因此，很显然人民不可被代表的是立法权力。但在行政权力上，人民是可以被代表的，而且应该被代表，因为行政权力完全只是力量在法律上的运用。在这一点上进行深入仔细的考察，我们会发现，真正有法律的民族少之又少。无论如何，任何一部分行政权力都不归保民官所有。因此，保民官这一职务并没有且永远没有赋予保民官代表人民的权利，这一点是确定无疑的，除非元老院的权利被他篡夺了。

在希腊，人民以一次次聚集在广场上的形式亲自做着需要做的一切事情。他们绝对不会渴求过多的东西，因为他们的生活气候是温和宜居的，他们的劳作都交给了奴隶们，在各种大事上，他们享有全部自由。可是，当这种便利不复存在，那又如何继续保持同样的权利呢？你们有更多的需要，因为你们的生活气候更加严酷。[56]一年之内有六个月公共会场上无法站人。在露天的广场上，你们的话没有人能听得清楚，因为你们自己的言语就很模糊。你们对自己收入的关心远远超过了对自由的关心，你们对贫穷的恐惧，远远超过了你们对被奴役的恐惧。

什么！难道自由只能靠奴役他人来维持吗？或许是这样的吧，这里自由和奴役的极端结合在一起了。任何东西只要在自然界中根本不存在，就都会出问题，比起其他的一切，文明社会更是如此。这种不幸的状况确实是存在的，斯巴达就是一个例子。在那里，人们必须牺牲他人的自由才能保持自己的自由，而且公民若要享有完全的自由，奴隶就必须彻底地做奴隶。但是，你们这些近代的人民根本就没有奴隶，你们自身就是奴隶。奴隶所丧失的自由，你们拿自己的自由弥补上了。对于这种偏好，你们曾夸夸其谈，可我却没有看出什么人道，倒是看出了更多懦弱。

我在这里所说的一切绝对不是奴隶必须存在的意思，更不是奴役权合法的意思，我在前面已经证明了刚好与此相反。我只是在解释为什么相信拥有自由的近代人民需要代表，而古代人民却不需要。无如如何，当一个民族为自己选出了代表时，人民便不再自由了，也不复存在了。

经过这么多细致的考察，我认为，除非城邦特别小，否则主权者今后便不可能在我们当中继续行使其权利。然而，难道一个特别小的城邦不必担心自己有被征服的危险吗？是的，不必！只要小国能将自己的便利制度和良好秩序与一个大民族的对外力量结合起来。至于怎样才能实现这种结合，我将放在后面说明。[57]

第十六章创建一个政府绝不等于订立一项契约

立法权一旦确立之后，行政权应当立即随之确立，因为发挥行政权的只能是某个个别的个人。行政权不属于立法权的本质，而是自然地与之互相分离的。如果身为主权者的主权者同时拥有行政权，权利与事实就会混在一起，甚至法律的东西和不属于法律的东西也混在一起。也就是说，政治体的性质改变了，接下来的后果是，原本为反对暴力而结成的政治体，反而被暴力虏获了。

既然社会契约已经规定人人平等，那么，全体应该做什么事就可以由全体公民来规定。同时，任何人都没有“己所不欲，施于他人”的权利。一个政治体想要生存与活动，少了权利就是不可能的，在创立政府时，主权者也把自己的这种权利赋予了君主。

很多人认为政府的创制实际上就是人民在订立一项契约，契约的另一方是他们自己推举出来的首领。他们还相信，首领和人民各自的义务，即发号施令和服从号令，是这项契约所规定的双方必须同时遵守的条件。但是，这种缔结盟约的方式是非常奇怪的，我确信人们迟早会承认这一点。先让我们来看看这种见解能不能成立。首先，已经确定至高无上的权威不可转让，也同样不可更改，对它的任何限制都等于毁灭。主权者自己推举出一个凌驾于他们之上的人实在是一种自相矛盾的可笑说法，自己使自己负担起服从一个主人的义务，便又使自己恢复了完全自由的状态。

再者，人民与某个个人之间的契约显然只是个别行为，而不是主权者的行为，因此不能是法律，当然也就不是合法的了。

还可以看出，这一契约在各个方面都违背了政治状态这一条件：对缔约双方所共有的约束只有自然法，除此之外，没有任何东西保证他们之间的协定。既然契约执行者永远是手握权力的主人，这个缔约行为就等于一个人向另一个人说“我把我所拥有的全部都给你，条件是你愿意还我多少就还我多少”，只不过将结果命名为契约。

共同结合的契约是一个国家唯一能有的契约，有了它，其他一切契约都不算数。如果真的出现了另外一个公共契约，那么不管它是怎样的，我们都可以料定，这必定是对最初契约的破坏。

第十七章政府的创建

然而，创建一个政府的行为，用什么观念来理解才好呢？首先，我要指出这种行为是一种复合行为，也就是说，它是由确立法律和执行法律这两种行为构成的。

确立法律的行为是：主权者规定必须按照这样或那样的形式建立起一个政府共同体，这种规定行为显然就是一项法律。

执行法律的行为是：政府确立之后，人民任命首领，并由首领管理这个政府。但是这一任命并不是另一项法律，因为它只是一种个别行为，只是前一项法律的后果，是政府的一种职能。

人们怎么能在政府建立之前做出一种政府行为呢？既然人民只能是主权者或臣民，为什么又在某种情况之下是君主或执政官？这正是理解创建政府行为的难点所在。

政治体的一个最值得惊叹的性质也只有在这里才能够被发现，即政治体能够调和表面上彼此冲突的活动。因为这是在主权突然转化为民主制的瞬间完成的。在这一转变中，除了出现全体对全体的另一种关系，公民变成了执政官，看不出任何显眼的变化。同时，公民的普遍行为转变成个别行为，法律得以执行。

有实例证明这种关系上的转变，因此不能说我在玩虚幻的思辨。实例就是英国国会，这种转变在那里每天都会发生。在某种情形下，英国国会的下院会转变成全院委员会，它上一秒钟还是主权的宫殿，

下一秒钟却已成了单纯的委员会机构。这种转变是为了更好地研讨事务。由于这种转变，下院必须在事后向下院——就是它自身——提交一个报告，说明自己在全院委员会上提出的规划。但是，在这一名义下所决定的东西，它又必须在全院委员会的名义下重新加以商讨。

这种便利是民主政府本身就具有的。事实上，若要由公共意志来确立这种便利，那是非常简便的。这个临时政府组成之后，如果确定要采取“临时政府”的形式，它可以继续行使其权力，还可以以主权者的名义确立一个法律所允许的政府。这样，一切便都是符合规程的。除了这一创建政府的方式，不可能有其他合法的又不违背我们以上所奠定原则的方式。

第十八章如何防止政府篡夺权力

以上论述包含着一项结论，该结论与第十六章结论相同，那就是，政府的创建只是一项法律，绝非一项契约，接手行政权力的人，只是人民的代办员，绝不是人民的主人，人民可以任命、撤销或换掉他们，这全凭人民自己的愿意。这些官吏只有服从的份儿，而绝没有什么订约行为，他们的职务是国家交给他们的，因此他们承担这些职务完全只是在履行作为公民的义务，他们没有以任何方式来谈论条件的权利。

因此，即便是君主制或贵族制这种世袭政府——前者是家族世袭，后者则由某一等级的公民来世袭——的创建行为都绝非是一种协定。那只不过是人民赋予行政机构的一种临时的形式，当人民要做出另外的规定时，它便终止了。

必须承认，这种改变过程中往往充满了危险。因此，政府一旦确定就绝对不能随意改动，除非政府与公共福利之间已经难以互容了。这种考虑只是一种政治准则，绝不是一种权利的规定。并且，权威始终在国家，军事权威不必交给将领，政治权威同样也不必交给首领。

同样确切的是，在这类情况下，人们不会十足谨慎地遵从各种必要的形式，以区分哪些是正常而合法的行为，哪些是叛变的动荡；哪些是全体人民的意志，哪些是派系的喧哗。特别是在明明可以抱以厌恶的情况中，人民却又被迫接受最严酷的权力强迫他们接受的东西。而且君主正是通过这种义务得到莫大方便的，如此一来，他可以尽情

保有自己的权力而忽视人民，人们却不能说他篡权。因为从表面看来，君主好像只是在行使自己的权利，但在这个过程中，其权利特别容易扩张。有些为了重建良好秩序的集会，被君主借口不利于公共安全而禁止，这就形成了一种沉默，这是一种必须噤声的沉默，君主利用他制造的不正常状态来假定，那些因恐惧而沉默的人都是在拥护他，谁要胆敢发出不同的声音就会受到惩罚。这方面的一个例子就是十人会议。一开始，十人会议的当选者只有一年的任期，后来又延长了一年。最后，他们为了保持自己的权力，再也不允许人民召开大会。这个简便的方法会被世上任何一个政府用来篡夺主权权威，只不过在篡夺之前，它们要先把自己的强力伪装成公共力量。

防止或推迟这种不幸的恰当方法就是前面所说的定期集会。如果不必有正式的召集手续，这种集会更是特别适用，因为君主如果在此时阻止集会，就等于公开宣告他要破坏法律，要与全体人民为敌。

这种集会的目的只能是维护社会条约。它要如何开始呢？应该永远先提交以下两个提案：

第一，“现有的政府形式，主权者还愿意保持吗？”第二，“对于目前实际履行着行政职责的人们，人民还愿意继续让他们执掌政权吗？”这是两个绝对不可撤销的提案，大会在表决的时候，必须分别进行。

我在这里提出假设的基础在于我认为我已经证实了的道理：在国家之中，如果全体公民全部同意予以破坏，那么，任何根本法，即便是社会公约，都是可以被废除的，因为全体公民的一致性已经赋予这种破坏以合法性，这一点不容置疑。格劳秀斯有一个更尖锐的观点：虽然每个人都是所在国家的成员，但人人都可以退出，并且他们与生

俱有的自由和自己获得的财富在他们离开国土时就重归他们所有。[58]每个人单独时能够做什么，结合在一起而成为公民全体之后，依然可以做，如果不能，那便是可笑至极的。

第四篇

第一章公共意志坚不可摧

一群人只要结合起来，并认为结合成了一个整体，他们就只能有一个关乎共同生存和公共幸福的意志，这样形成的一个国家在此时的精力便都是旺盛而单纯的，而且有着伟大又明确的准则。各种互相矛盾又交错在一起的利益，绝不会出现在这个国家里，任何理智的头脑都能看到，在它的每个地方明确显现出来的是公共的福祉。在政治中，所有奸猾的人都与和平、团结和平等是仇敌。之所以很难骗过纯朴、正直的人，正是因为他们的单纯，他们不吃诱惑和糖衣炮弹那一套，甚至可以说，他们还没有精明到足以当傻瓜呢。在世上最幸福的人民当中，农民总是成群结伴地在橡树底下为国家大事出谋划策，并给出十分高明的策略。还有一些国家，其传扬甚远的名声是通过耍小聪明和故弄玄虚得来的，其命运却非常悲惨。每当看到前者那种场景，我们总是情不自禁地鄙视后者。

如果一个国家是如此治理的，那它需要的法律就很少。那里的人们往往是先普遍看到新法律的必要性，而后这必要性才慢慢显露出来。第一个建议订立新法律的人，只是第一个把这话说出来而已，但这种必要性大家都已经看到了。从众人心里已经决定要做的事到法律，他需要做的只是确定别人跟他想的一样，这个过程完全与阴谋或雄辩无关。

理论家们是这样坠入错误的泥潭的，他们看到的一些国家一开始的体制不好，因此他们认定，这样一种政治制度在这些国家里是不可能维持下去的。他们喜欢设想的理论是各种各样的不可考的言论，灵

光的骗子或巧妙的说客就是用这些言论来诱骗巴黎人民和伦敦人民的。可是，他们不知道，伯尔尼人民会用钟楼关押克伦威尔[59]，日内瓦人也会严密地看管波佛伊公爵[60]。

公共利益总会发生变化，并出现自己的对立面。这对立面是在这种时候产生的：联结整个社会的纽带开始松弛，国家开始衰弱，于是人们开始对个人利益形成意识，大社会进而开始受到某些小社会的影响。在此时，全体的一致不再是投票活动的支配因素，公共意志不再是全体意志，开始出现一些矛盾和争议。因而，任何意见都不会没有争议地顺利通过，即便它是最好的。

最后的结果是大厦将倾。在这个时候，国家只能以一种虚幻而空洞的形式维持自己的生存。每个人心里再也没有一丝社会联系，最奸猾的利益竟然伪装成了神圣的公共幸福。公共意志缄默不言，每个人在提意见时已不是以公民的身份，因为引导他们的成了个人的动机，在他们眼里似乎从来没有过国家一样，各种满足私利的不公正法令居然被人们假借法律的名义批准实施。

难道公共意志会因此而不存在吗？会因此堕落变质吗？不会，公共意志的稳定性、恒定性和纯粹性永远不会被抹除。但是，公共意志却有可能屈服，屈服的对象就是压在它身上的其他意志。公共意志和个人私利是无法完全分开的，每个想尝试这种分隔的人都会清楚地看到这一点。然而，如果他拿自己分担的那份公共的不幸与自己想要得到的排他性的私利对比一下，他会发现后者实在是微不足道的。但他还是会和其他任何人一样强烈地要求公共福利，他只是选择了这种排他的私利而放弃了公共利益，这两种做法都是为了满足他自己的利益。即便在卖出自己的选票而得到金钱的这种做法中，他也只是避开了心里的公共意志，并没有泯灭它。他错在改变了问题的状态，也就

是说，他的回答与人们的问题是“驴唇不对马嘴”的。他的投票等于这样说：“某人或某个党派将在这个意见通过之后获益。”而不是说：“我这一票是对国家有利的。”由此看来，在集会中维护公共意志，再也不是公共秩序法则唯一而全部的目的了，相反地，它要怀疑公共意志，而且这种怀疑的回复者往往又是它自己。

在主权的所有行为中，我对投票这一项权利就有许多意见要表述。公民的该项权利是无论如何都剥夺不了的。除了它，我还想讨论政府一向处心积虑地留给自己成员的一些权利，比如发言权、提议权、另议权和讨论权等等。这些题材虽然重要，我却不能在本书里尽数谈到，需要单独写一篇论文。

第二章投票

上一章的论述告诉我们，处理一般性事务的方式便可明确地显示出道德风尚的实际情况和政治体的健康情况。人们在大会里团结一致的程度越高，即全体意见越趋于一致，则公共意志越占上风；反之，如果大会上出现了大肆争论、意见不合与固执争吵的局面，则说明个别利益占上风，同时，国家开始走上末路。

在国家的体制包括两个等级甚至更多等级时，这一点似乎不怎么明显，如罗马有贵族和平民两个等级，即便在共和国的美好时代，双方的争执也总是给人民大会带来骚乱。然而这种例外只是表面上的，深究起来并不是例外，因为在这时，政治共同体的内在缺陷已经造成了国家内部一分为二的局面。这种局面不是针对整个国家而言的，对两个国家中的任何一个分别而言却是不可否认的事实。实际上，人民的投票总是能够十分平静地进行，投票结果也取决于多数，即便时局特别动荡，只要元老院不横加干涉，情况也是如此。人民只有一种意志，因为公民的利益只有一种。

但是，全体一致的情况在另一个极端，即国家处于极端动荡的时候也会出现。这种局面是，公民全部被奴役，自由与意志全都无从谈起。在恐惧感和讨好心理的作用下，投票变得非常喧闹，人们不是赞扬就是咒骂，不再进行任何讨论。罗马皇帝统治之下的元老院就是这样表达自己的意见的。这种做法，有时谨慎得离谱。事见塔西佗[61]的记述，皇帝奥德隆统治时期，元老们曾经纷纷咒骂维特利乌斯，但同时又担心将来维特利乌斯侥幸登上皇位的后果，于是把咒骂变成掀

翻房顶的吵嚷，这样一来，维特利乌斯日后就搞不清他们每个人都说了什么。

从这些不同的考虑中可以提炼出一些我们应该引以为据的准则。按照这些准则，在规定如何计票和排列意见时，应以公共意志的可辨认度分级，同时考虑到国家是繁荣还是衰败。

社会公约是唯一一种在本性上必须要由全体一致同意的法律。因为在这个世界上，最自愿的行为就是政治的结合了，每个人都拥有天然的自由和独立自主，没有他的同意，任何人都不能以任何借口使唤他。“奴隶的儿子天生就是奴隶”这种论断等同于说他天生不是人。

如果有人反对订立社会公约，最多只能是所订立的契约不包括他们，但契约仍然是有效的，无效的是他们的反对，他们不属于公民这个群体。但是如果他们选择居住在一个已经成立的国家，就意味着同意这个国家的社会公约，只要没有走出其领土，就要服从其主权。[62]

事物的性质决定，在这一原始契约之外的其他所有契约中，投票的大多数永远对其他一切人有约束力。但是，如果一个人所遵从的意志不是他自己的，又何谈自由？如果那些法律他没有同意就服从了，不就是不自由的吗？

我对这个问题的回答是，不能这么提问。对一个公民来说，一切已有的法律——即便违反了他的意愿，即便他大胆挑衅其中一个条款就要受到惩罚——都是得到他同意的。国家全体成员常有的意志与公共意志无异，公民正是因此才成为公民的，因此才是自由的。[63]当一项法律的提案在人民大会上被讨论时，准确地说，人民所遇到的问

题不是他们对这项法律赞成或反对的态度，而是它是否符合他们自己的公共意志。而每个人对这个问题的意见就包含在他所投的那张票中，因此可以以计票结果来宣布公共意志。因此，如果大多数意见与我的意见相反，只能说明我没有正确地估计公共意志，说明我是错的，除此之外什么也说明不了。假如在另外一件事情当中，我的个别意见竟然胜过了公共意志，那件事肯定不是我原本想做的，而这时，我就不是自由的了。

这一切的前提当然是多数人的意见包含着公共意志的全部特征，不然的话，也就谈不上什么自由，赞成哪一边都是无意义的。

在公共讨论中，个别意志是怎样取代公共意志的，我已经在前面做出了说明，同时充分说明了如何在实践中预防这种常见弊病。关于这个预防，我在后面还会有详细的论述。至于可宣告这种意志所需的投票的比例，我也已经提出了测定它所应该根据的各种原则。双方的均等可以因为一票之差而被破坏，全体的一致也可以由于一票之差而被破坏。然而在全体一致和双方均等之间，还有许多种比例分配，这些数字要怎么确定呢？这些都可以视政治体的情况和需要而定。

在为这一比率做规定时，有两条普遍适用的原则：一条是讨论的问题越重大，越应该使全体一致通过一个意见。另一条是，应该规定，事情越紧急，双方票数应该相差越小，如果是需要立刻决断的事，哪怕多数只比少数多一票，也应该通过多数的意见。相比之下，更适合一切法律的是前一条，更务实的是后一条。但不管怎样，要确定宣布其为多数的最佳比率，必须把两条原则结合起来。

第三章选举

我已经说过，君主和执政官的选举是一种复合行为，通过选举和抽签这两种途径就可以选出这两个职位。在各式各样的共和国里，这两种方法都已经用过了，我们还在今天的威尼斯大公选举中看到了这两种方法相当复杂的结合使用。

孟德斯鸠说："民主制本性上是主张抽签选举的方法的。"对此我表示同意，但问题是何以如此。孟德斯鸠的回答并没有给出合理的解释，他说："这种选举方式不会伤害到任何人，它能唤醒每个公民的一种合理愿望，那就是为祖国做贡献。"

最具民主性质的办法确实是抽签，我们注意到首领选举这种职能属于政府而不属于主权时就能看出这一点。这是因为在民主制中，行政机构的行为越少，其品质就越好。

在任何真正的民主制之下，行政职位都是重负而非便利。人们无法公平地将这一重负强加给这个人，而不强加给另一个人，能将重负加给被抽中的人的只有法律。因为法律的普遍性是谁都改变不了的。如果用抽签的办法来决定让谁任职，那人人机会均等，任何人的意志都对结果没有影响。

投票的方法只有在贵族制下才是非常适合的，因为在贵族制下，君主自己指定君主，保全政府的是政府本身。

威尼斯大公选举的例子，不但没有否定这种区别，反而确证了这种区别。这种混合的选举形式正适用于混合政府。因为威尼斯政府是真正的贵族制的这种观点本来就是错的。如果说威尼斯人民根本与政府无缘，那就可以说，贵族本身就是人民。永远无缘行政职位的贫穷贵族不但有很多，而且他们的贵族身份也只限于这样的权利：被人尊称“阁下”而没有实际地位，可以出席大会议。出席大会议的人数跟我们日内瓦全体会议的人数一样多，其中地位最高的成员所享有的特权也不比我们日内瓦公民的权利优越。情况确实是这样的，威尼斯贵族与我们的日内瓦市民相当，威尼斯公民和人民与我们的土著相当，威尼斯领土内的居民与我们的乡村居民相当。总之，不管以何种方式对威尼斯共和国展开研究，它的政府都绝对不会比我们的政府更像贵族制，它唯一胜出的地方是广阔的疆土。当然，我是排除了两个共和国的极端不同之处才这么说的。我们与威尼斯的所有不同归结为一点就是，我们根本不需要抽签，因为我们没有一个终身任职的首领。

抽签选举的办法对一个真正的民主制政府来说是完全适宜的。在这种选举中，每个人无论在道德与才能方面，还是在德行与财富方面，都是平等的，所以不管选出谁，大家几乎都是无话可说的。但是，一如我在前面所言，根本就没有什么民主制是真正意义上的民主制。

混合使用指定和抽签这两种方法时，指定方法要用在需要专门的才能——比如军事才能——的地方，而在审判官这一类的职务中，只要没有理智缺陷、能够秉公持正而廉洁，就可以一律采用抽签的方法，因为一个有好体制国家的每个公民都具有那些品质。

如果政府是君主制的，就无所谓采用什么方法，抽签也好，指定亦可。因为作为不可取代的君主和执政官，君主本人在对选择权做出

安排之前就享有它了。法国的圣彼得修道院长曾提议把国王的御前会议尽量扩大，并用投票的办法选出会议成员，他此时并没有想到，这种建议相当于改变政府的形式。

关于人民大会上的投票方式和计票方式，我应该也进行一番讨论，但是我想要确立的基础准则或许全部可由罗马政治制度史做出说明，而且它说得更加清楚。对于（罗马）人民在二十万人会议上处理公共事务和个别事务的方法，一个思虑审慎、逻辑清楚的读者如果能够做一点儿详细审察，应该会有所收获。

第四章罗马的人民大会

有关早期罗马的可靠文献，我们非常缺乏，甚至于人们谈论的关于罗马的事情，大部分都只是寓言。[64]而且，罗马人的创业史——对各个民族来说，这段纪年一般都是最有教育意义的——是我们最缺乏的。经验每天都在告诉我们，导致各个帝国发生革命的原因是什么，可是如今没有新的民族形成，我们只能靠推测来解释它们是如何形成的了。

我们已经发现许多因袭成例的习惯，它们至少表明，它们都有一个起源。我们应该认为，最真切、最可信的传说只能是那些能够追溯这些习惯之起源、以最大权威为根据、有最具说服力的推理为证的传说。我在考察世上最自由、最昌盛的民族是如何行使他们的最高权力的时候，便努力遵守着这一原则。罗马共和国是在罗马城建成之后诞生的，它由阿尔班人、沙宾人和异种人这三个部族构成，“部族”这个名字就来自这种区分。每一个部族又分为十库里亚，而库里亚又是由几个德库里亚组成的。它们的首领的名称分别为库里昂和德库里昂。

此外还有百人团，这是从每个部族里各征集一百名骑兵或骑士所组成的团体的名称。可知这种划分最初只是由于军事需要才进行的，在城市生活中再沿用这种划分几乎是多余的。但是，在罗马还是个小城市时，它就为自己确立了政体。这让人们不禁怀疑，它是不是受到了一种伟大本能的推动，才为自己提前设定了一种适用于世界首都的政体。

这种最初的划分很快便出现了一些麻烦，那就是，异种人部族很快就超越了前两个部族，因为阿尔班人部族和沙宾人部族的状态一直都是最初的样子，但异种人部族却由于不断有人涌入而始终在扩张，因为他们总在涌进罗马。为了解决这种危险的差距，塞尔维乌斯找到了一个补救办法，那就是重新划分。原先按照种族进行的划分被废除，新的划分依据是每个部族在罗马城中所占地域的大小。于是，原先的三个部族变成了四个部族，每一个在罗马都拥有一座小山，而且它们的新名字就是那座小山的名字。这种做法既是对眼下不平等的补救，也是对未来不平等的预防。并且，为了既限定地域，也限定人身，塞尔维乌斯禁止居民迁移，这样各个种族便不能再互相融合。

他还将古时产生的三个百人骑兵团扩大一倍，并另外增设了十二个从不采用古名称的骑兵团。有了这种办法，人民团体与骑兵团体从此区分开来，而且人民也不能抱怨什么，所以说此举真是既简便又聪明。

他还增设了十五个部族，并取名为乡村部族，这些部族的地域被称为乡区，乡区上的居民全是村民。而且，有多少个乡区，就有多少个乡村。这些乡村部族是与以上四个城市部族分开的。此后，塞尔维乌斯还增加了同样多的新部族。组成整个罗马的部族数目，至此变成三十五个，在共和国结束之前，罗马人民的部族数目一直都是三十五个。

在此之前从来没有过城市部族和乡村部族的这种区分，罗马的风尚由于这种区分得以保持，罗马帝国因此得到扩张。所以说，这种区分所造成的结果是极其瞩目的。这种区分在完成之后，难道城市部族不会立刻夺取权势和荣耀吗？不会立即产生对乡村部族之地位的轻视吗？肯定会有人这么想，但事实却相反。罗马人对乡村生活的兴趣我

们已经有所了解了。正是由于他们中的创造者的英明，他们才会具有这种兴趣这些英明表现在把农事与军事结合在一起，同时，在他们的安排下，美术、工艺、阴谋、财富和奴隶制，在城市里应有尽有。

由于这种安排，人们在为共和国寻找治世人才时，习惯性地只到乡村中去找，因为罗马最负盛名的人物都生于乡村，都有自己的耕地。而且，因为最尊贵的贵族也有这种兴趣，所以所有罗马人都高度尊敬这种兴趣。农村人的生活是简朴的，需要辛勤劳作，罗马市民们的生活是无所事事的，在这两者之间，人们更倾向于前者。而且，一个惯常是可怜无产者的市民一旦去到田间并亲身劳作起来，立刻就会成为受人尊敬的公民。瓦荣[65]曾说过一句相当有道理的话："我们的强壮而勇敢的人，在战争时期保卫着乡民，在和平时期供养着乡民，但他们的根基是我们伟大的祖先们在乡村里奠定的。"普林尼[66]还做出过这样的肯定评价，他认为组成乡村部族的人们的存在使他们受人尊敬，让某人迁居到城市部族当中去是人们用来羞辱懒鬼的方法，那是很丢脸面的事。载誉而归的沙宾人阿皮乌斯• 克劳狄乌斯[67]选择在罗马定居，就得到了一个乡村部族的户籍，随后，这个乡村部族就改成了他的名字。最后，只有城市部族收容被释奴，乡村部族一概不收，虽然他们已经成为公民了，但在整个共和国历史上，被释奴获得任何一个行政职位的情况一次都没有发生过。

这本来是一条优秀的准则，但最后还是变了味儿，因为它被过分地推行了，从而导致了一种政治制度上的常见弊病。。

首先，随意在部族间转移公民的权力长期掌握在监察官手里，以致他遇到人们申请加入想加入的部族的这种情况时，竟然大多都应允了。可以确证这种应允没有任何益处，而且监察权的一项最大职能由于这种应允也不复存在了。还有，此举使部族丧失了自己的地方性或

区域性，因为乡村部族吸走了权贵们，城市部族里只剩下得到公民身份的被释奴和民众。由于各种人混居的局面已经非常严重，以至于想要分辨某人来自哪个部族时，只能去查登记簿。所以，人们对“部族”这个名词的理解由原先的区域观念变成了人身观念，或者说，几乎是形同虚设了，此外，在人民大会中，最有势力的往往是城市部族，因为城市部族的地位有更多便利。由此一来，那些为了中选而不惜贿赂无耻小人的人操纵了政府。

还有，罗马城城墙以内的全部人民居然被分成了三十个库里亚。这是严格执行了罗马的那位创建者当初的规定的，即每个部族的库里亚数目都是十个。这三十个库里亚各有自己的寺庙、神、官员和祭司，还都有一种节日，名为大路节[68]。后来的乡村部族有一种农地节[69]，该节日与大路节同属一类。

可是，按照塞尔维乌斯的新的划分法，这三十个库里亚无法平均地分配到他的四个部族中去，因此他也不愿意去改动它，如此一来，库里亚便成了另外一种划分罗马居民的方式，与部族彼此独立共存。库里亚所出现的问题，在乡村部族里以及构成乡村部族的人民当中都绝对不会发生，因为这些部族已经变成纯粹的民事组织了。在募集军队方面，这些部族所采用的制度又是不一样的，这就不再需要罗穆卢斯所创立的军事性的划分了。总之，每个公民都属于一个部族，但库里亚经常一个公民也没有。

塞尔维乌斯的划分还有第三种，而且由于它自身的作用成了最重要的一种，尽管它跟前面两种划分毫无关系。他按照财富——不再是地域或人身——将全部罗马人民分成六个等级：第一级是最富有的人，第六级是最贫穷的人，财富占有量居中的人成为中间的各个等级。他又为这六个等级设置了一百九十三个百人团（只是同名，性质

跟前面的百人团不一样）。这一百九十三个团体，半数以上由第一等级的人组成，第六级的人只能构成其中的一个团体。于是我们看出，拥有团数最多的等级是人数最少的一级，整个第六级的人数超过了罗马居民的一半，却用一个次要的等级就囊括完了。

塞尔维乌斯不想让人民看出最后这种形式的结果，于是给这种形式染上了一种军事色彩。他分别在第二级和第四级中插入了两个百人团，前两个团的兵士身穿铠甲负责作战，后两个团的兵士负责战斗武器和器材。他区分开了每个级别中的有义务服兵役的青年人与法定兵役期满的老年人，只有最后一级未作区分。相比财富上的区分，这种区分更有必要高频次地进行人口普查和统计。最后，他要求所有已到达服兵役年龄的人，必须全部配备武器到马尔斯教场上开会。

如果对最后一级的民众也进行了青年人和老年人的区分，就会有人获得为国家而战斗的荣誉，但人们不愿出现这种情况，因为人们认为保卫祖国这种权利的基础是拥有自己的家园。今天，在各国国王的军队里，零散分布的乞丐队伍同样数不胜数，如果他们身在罗马人的步兵队伍里，恐怕每个罗马人都会鄙夷地赶走他们，因为在那时，士兵们所保卫的是自由。塞尔维乌斯有鉴于此才没有进行这种区分。

其实这最后一级还可以进行一种区分，那就是无产者和“只可充数者”。无产不完全等于什么也没有，至少无产者可以作为公民——有时候甚至还是士兵——把自己贡献给国家，如果真的一无所有了，就只能充当人数，人们有理由认为他们完全就是没有任何价值的。第一个愿意招他们进入军队的人，是马里乌斯[70]。

这第三种计数办法的好坏，我们先不要论断，我相信有一点是确定无疑的，那就是，这种办法要实行起来，必须依靠早期罗马人的纯

朴风气、公而忘私和好农轻商。二十年以来，这样一种制度经历了他们的贪婪、惶恐、阴谋诡计、无数动荡和无穷的盛衰，却依然存活下来，且国家没有覆亡，这是近代任何一个民族都做不到的。

还有一点我们必须要指出，相比于这种制度，风尚和舆论对罗马的作用更强，这一制度的弊端反而由于风尚和舆论得到解决，并且如果富人过度炫富的话，会被降格到穷人的等级中。

这一切可以帮助我们理解为什么实际上有六个等级，可人们只说五个。人们为什么不把第六等级当一回事儿？因为它不向军队贡献士兵，也没有人参与马尔斯教场上的投票[71]，即使到了共和国，它还是几乎毫无用处。

以上便是罗马人民的各种区分，我们现在要考察的是在大会上这些区分都能起到什么作用。人民合法聚集起来召开的大会名为人民大会，按形式分别命名为库里亚大会、百人团大会和部族大会。依据不同的形式，召开地点通常是罗马的公共会场或马尔斯教场。三种人民大会的创建者分别是：罗穆卢斯，库里亚大会；塞尔维乌斯，百人团大会；人民的保民官，部族大会。人民大会是一切法律的唯一批准者和任何一个执政官的唯一选定者，而且不能忽略任何一个公民的投票权，因为他们肯定已经编入库里亚、百人团或部族这三者之一。因此，罗马人民作为真正主权者的身份，既是法律意义上的，也是事实上的。

负责组织大会的团体或执政官必须已经获得了必需的权威，大会举行日必须安排在一个法定日期，举行大会之前所进行的占卜必须是吉利的。有了这三个必备条件，人民大会才能合法举行，大会上的行为也才具有法律效力。我们已经没有必要解释为什么要有第一条规

定。第二条是一项政策措施，虽然乡村的人们也在节日或市集日去罗马城，但都是为了办自己的事，他们没有时间在公共会场上待一整天，所以在这样的日子里不能召开大会。第三条的作用是，如果整个民族变得傲慢而激动，元老院可以借它来施加约束。如果狂热的保民官想要谋反，元老院还可以借它及时控制局面。然而，为了摆脱这种控制，保民官也找到了许多办法。

需要交给人民大会来决议的事绝不只是法律和首领的选举，政府各种最重要的职能也落入了罗马人民的手中。比如说，他们在人民大会上的商讨就决定了欧洲的命运。既然是为了各种各样不同的目的来举行大会的，在表决时应该采取怎样的形式，也要根据需要表决的事情来定。

我们只需要比较一下这些形式就足以做出评价。让人民和元老院互相制约当然是罗穆卢斯创建库里亚的用意，但他还有一个目的，就是同时控制人民和元老院。这种形式实现之后，人民在数量上拥有了整个权威，同时与贵族们的权威——在权力与财富上，这同样是罗穆卢斯留给他们的——相平衡。但那时毕竟是君主制，在君主制的精神下，贵族才是受保护的一方，投票的多数还是贵族，因此罗穆卢斯还是把更多便利给了他们。保护主与受保护者这种制度是值得称道的，这简直是一项人性化的、卓越的政治设计。贵族制是那么违背共和国精神，但有了这种制度却可以在共和国内维持下来。能够为世界贡献出这种了不起的榜样的只有罗马了，这一制度从未产生过什么弊端，可是，后人也从来没有模仿过这种制度。

在整个王政时期，这种库里亚的形式一直存在，直到塞尔维乌斯的时代才结束。其中的塔尔干王朝末期的统治根本不被当作合法的统治，因此，人们通常将王政时期的法律称为库里亚法。

在共和国时期，库里亚无论是与元老院还是与保民官——元老院是贵族，保民官虽然是平民，但同时也是最富有的公民——都不能互相适应，这是因为，库里亚只限于四个城市部族，而且只包括罗马城的人民。结果，库里亚几乎丧失了所有威信，更有甚者，原本需要库里亚大会做的事情，居然交给三十个实务小吏就可以集中完成。

人民大会是以百人团的名义进行的，执政官、监察官和其他象牙执政官又都是由它选出来的。但在最初的时候，令人们难以理解的是，为什么元老院反而始终没能在贵族制之下占得优势？百人团的划分方法明显是对贵族制有利的。事实上，这一百九十三个百人团，也就是全体罗马人民的这六个等级，其中有九十八个是第一级，这个数字超过了所有其他等级票数的总和，因为计票的唯一依据就是百人团。而且，人们会在第一级所有百人团的意见全部统一时省略计票的环节，于是，大会所做出的决定名义上得到了大多数人的通过，其实只是由最少数的人决定的。因而我们可以说，在百人团大会里，更多时候是根据金钱的多少来做出规定的，根据票数做出决定的情况简直少得可怜。

不过，有两种方法可以稀释这种极端的权威，第一种方法是，在第一等级当中，让保民官和平民与贵族抗衡。因为保民官向来都是富有的，大多数平民也是富有的。

第二种方法是，如果按百人团的级别进行投票，按例只能从第一级开始，因此可以改变做法，用抽签的办法组成一个百人团[72]，并让它单独参与选举，再选另外一天进行同一项选举，这次的百人投票团按照等级组成。这样一来，两次投票的结果一般是一致的。在民主制的原则之下，第一次开例示范的权威就由级别变成了抽签。这种办法的另外一个好处是，两次选举的空当儿给了乡村公民了解提名候选

人之优点的时间，这样他们在投票时，就对情况有所了解了。然而，这种办法最后还是被废除了，两次选举无奈地被挤在同一天进行，理由是投票要尽快完成。罗马人民的议会，严格来说只是部族的大会。必须只让保民官一人来发起部族大会，保民官的选定是在部族大会上进行的。大会还通过法律，法律的制定者是平民。在这种大会中，元老院没有任何地位，甚至无权出席会议。元老们在这时享有的自由比一个地位最低的公民的自由还要少，他们不得不服从他们无法参与投票的那些法律。然而，人们对这种不公正的理解完全是错误的。如果人们由于这一点误解而不接受一个公共团体的所有成员，那么这点误解也足以使它的一切法令都不能奏效。由于贵族们在大会上的身份是公民，他们行使的权利也是作为公民所具有的权利，也就是说，他们成了纯粹的个人，所以，这种按人头计票的表决形式很难受到与会贵族的影响。因为，最不值一提的无产者在大会上也可以跟元老平起平坐。

我们从中可以看出，由于投票时有多种分配方式，秩序就在如此之多的人民当中产生。除此之外，不能认为这些分配方式本身是无关要旨的。每一种方式的重要作用都是相对于人们的某一目的而言的，而那一目的又使人们选择了那一方式。

我们不必讲更多的细节，以上所说足以得出“部族大会于人民政府最有利，百人团大会于贵族制最有利”的结论。而库里亚大会则只能是对暴君制和恶毒心计有利，因为它的大多数只是由罗马民众构成的。为什么人们纷纷谴责库里亚大会？原因就在这里。为什么那些叛乱分子都避免使用这种方法？因为它有可能严重暴露他们的阴谋。由于乡村各部族被库里亚大会排除在外了，元老院和贵族又被部族大会

排除在外了，因此只有百人团大会才能充分表现出全部罗马人民的尊严，只有百人团大会才是全体的大会。

至于计票方法的简单程度，虽然还赶不上斯巴达，但在早期罗马已经相当了不得了，就像他们的风尚一样简单。每个人依次大声喊出自己的所投的票，由一个记录员统一记录。每个部族表决的结果就是本部族中的多数，全体人民的表决结果就是所有部族中的多数，库里来和百人团也是这样投票的。只有正直在公民当中占据主导地位，并且人人羞耻于投票赞成一种不公正的意见或一个不体面的公民时，这种办法才是好的。如果人民已经堕落，并可以用贿赂的手段收买其投票，那么，制止贿赂选民行为的手段是人与人之间的信任，因此适合采用秘密投票法，这种方法还能防止那些流氓无赖成为卖国贼。

西塞罗认为这是一种不好的改变，认为它是使共和国灭亡的部分原因。对于他的这个意见，我在这里不能表示同意，尽管我能想到他的权威有着怎样的价值。我反而认为国家的灭亡正是由于此类改变做得太不充分。对于病人，我们不能提供适合健康人的营养，同样的道理，对于已经堕落的人民，我们也不能用适合善良人民的法律来实施治理。最能够证明这条准则的非威尼斯共和国的悠久历史莫属，它的影子至今还在，正是因为威尼斯共和国采用了只适用于坏人的法律。

于是，每个公民都得到了一张票，他在上面写下自己的意见，同时保证不让别人知道。还有，关于收票、计票和比票数等事项的一些新规程也已经确立了出来。然而，即便如此还是经常有人怀疑这项职务的负责官吏们是不忠诚的。最后，许多种禁令被制定出来，以防止投票过程的舞弊行为和交易，但它们的数目之多正好证明了它们最终没有起到理想的作用。

到了末期，为了弥补法律鞭长莫及的地方，罗马人经常无奈地采用权宜的办法，以期有所帮助。他们的办法有时是借用神的预示，但这种办法所能欺骗的只有人民，没有统治者。有时是突然召开大会，这样候选人的阴谋就来不及展开。有时因为发现了人民快要被耍诡计的一方争取过去了，于是将整个议程都消磨在空洞的谈论中。但是最后野心家成功避开了这一切。这还不是最让人吃惊的，最让人不能相信的是，执政官的选举、法律的通过、案件的审判以及一切公共的或私下的事务，在流弊如此严重、人民如此之多的情况下竟然从来没有停滞过，而且这些事务进行得非常轻便、顺利，几乎就像元老院亲手处理的一样，这都要归功于那些从古代沿袭下来的规矩。

第五章保民官制

当人们已经不能严格确定国家各个组成部分之间的比例，或者说，由于一些无法消除的原因，各个组成部分的比率不断发生着改变时，人们便创立一种特殊的行政机构，这个机构和其他的机构不一起构成共同体，但它能使每一项的比率恢复正确。它在君主和人民之间，或者君主和主权者之间，或者在必要时，同时在这两方面之间形成一种联系，或者说是比例中项。

我把这个团体称为保民官制，它守护的对象既有法律也有立法权。有时候，保民官制就像罗马人民保民官一样保护着主权者，同时帮助主权者对付政府；有时候，它又像威尼斯现在的十人会议一样支持政府，帮助政府对付人民；还有一些时候，它又像斯巴达的监察委员会一样保持着双方之间的平衡。

保民官制绝非组成城邦的一部分，而且立法权或行政权的一部分也不应归它所有。然而正是由于这一点，保民官才有最大的权力，因为，保民官虽然什么事情也不能做，但他却可以禁止任何事情的实施。他的神圣可敬性超过了执行法律的君主，超过了制定法律的主权者，因为它是法律的保卫者。这一点在罗马表现得尤其显著。罗马贵族们虽然总是十分骄傲，但在这个平凡的、没有权利进行占卜和执行法律的人民官员面前，他们却不得不低下头来。

如果政府能够巧妙地控制保民官制，保民官制这一支柱对良好体制来说就是最坚固的。但是，该制度也可能会毁灭一切，只要它具有

的力量有一点点超过了应有力量。它的属性当中没有软弱这一条，它实际具有的权力与它必需的权力相比，只会多，不会少。

保民官只能调节行政权，若他篡夺了行政权，并亲自行使了他本来只能对其加以保护的法律时，保民官制便蜕变成了暴君制。在斯巴达，如果民族风尚依然保持得良好，就不用担心监察委员的巨大权力。然而，风尚腐化是这一机构腐化的催化剂。阿斯基被暴君们杀害的血海深仇，最后终于由他的继承者替他报了。监察委员们犯下的罪过是怎样加速共和国灭亡的，他们所受的惩罚就是怎样加速共和国灭亡的。克莱奥梅尼时候的斯巴达，再也没有什么值得传颂的了。罗马的灭亡大体上也是如此，而且，在罗马，制定法律的初衷是为了自由，但借着它的帮助，保民官利用法令夺取了过多权力，最后这些权力竟然成了摧毁自由的皇帝们的保护者。在威尼斯十人会议的这个法庭上流满了鲜血，人民固然害怕它，但贵族同样害怕它。当它腐化之后，它距离保护法律的高尚与无私已经十万八千里了，它暗地里进行的那些坏事，件件都让人听了胆寒。

政府成员越多，政府越弱，保民官制也是如此。罗马的保民官一开始只有两个，后来变成了五个，但他们还想变成十个。元老院答应了他们的要求，他们预料保民官们必将互相掣肘，后来果然应验了。

为了避免如此强有力的团体夺取大权，最好的方法——至今没有哪个政府注意到过这个方法——就是避免它永远存在，而且强硬规定它必须有间歇期，在间歇期内它毫无实权。不过这种间歇期也不能规定得太长，以免滥用职权的问题在间歇期得到酝酿的时机。可以制定法律来规定它们，这样，在必要时，人们便可以轻易地通过特别委员会来缩短它们。

我们已经在前面说过，保民官制不是组成体制的一部分，故而即便体制没有它，也不会有什么损失。因此我觉得，上述方法是完全便利的，而且它也将非常有效，因为这种机构恢复后的执政官，其起点是法律赋予他的权力，而不是前任的权力。

第六章独裁制

在某些情况下，法律可能是有害的，如果国家面临危机，法律还有可能毁灭国家。其中缘由就在于法律的生硬性，这种生硬性使法律在处理问题时难以做到具体事情具体处理。有时候，程序和种种手续上会拖延一定的时间，但有时候形势是迫在眉睫的。有的情况是立法者根本没办法预想到的，这种情况可能有成百上千种。因此，认识到我们不能什么事都事先考虑到，这也是我们极有必要掌握的自知之明。

人有中止法律效力的权力，再怎么僵硬化的政治制度也不能取消这种权力。法律的效力被中止的情况，就连在斯巴达也曾出现过。只有在面临最大的危险时，才值得去冒改变公共秩序的危险。只有在关乎国家生死存亡的时候，才能停止法律的神圣权力。在这种显眼又极少见的情况下，人们可以有一种特殊的行为，将维护公共安全的责任交给一个最值得信赖的人。至于如何进行这种委托，一共有两种方式，视危险的种类而定。第一种是使一个或两个政府成员集中掌控整个政府。当国家只需要扩大政府活动便可救大厦于将倾的话，可以使用这个方法。这种情况下变更的不是法律的权威，而仅仅是法律的行使形式。第二种方法是指定一个暂时凌驾于一切法律之上并暂停主权权威的最高首领。当危险太大，以至于行使法律已成了维护法律的一种障碍时，应采用这个方法。在这种情况下的公共意志同样是不容置疑的，但很明显，保全国家才是人民的首要目的。采用这种方法并不意味着结束立法权威，而只是暂停而已。最高首领可以使立法权威禁

言，却无权让它发言；可以控制它，却不能代表它。因为立法是他唯一不能做的事情。

罗马元老院采用的是第一种方法。为保障共和国的安全，元老院通过庄严的仪式上给执政官授了权。当在两个执政官当中产生一个独裁者时[73]，使用的是第二种方法。率先使用这种方法的榜样是阿尔比，后被罗马借鉴。

罗马刚刚建立时经常求助于独裁制，因为其根基还不够稳固，无法仅凭一部宪法便保全自己。其他时代里各种必要的防范措施，在此时的罗马风尚之下纯属多余，人们并不担心独裁者会滥用权威，也不担心他任期结束之后会恋恋不舍。相反，独裁者总是急着放下这种权力，因为对于接受任命的人来说，这么大的权力其实是一种负担。对他来说，这一职位意味着对法律地位的取代，因此是既十分痛苦又非常危险的。

因而，危险不是对权力的滥用，而是对权力的贬低。在我看来，这是由于罗马（共和国）早期并没有足够谨慎地运用这种最崇高的执政官制度，才会有这种危险。他们居然把这种制度运用在选举、纪念祖先和其他各种纯粹形式化的事物上，这就有理由担心，在需要这种制度的紧急关头，它会变得软弱无用，人们已经习惯性地认为用在这些无谓仪式上的官职只是一个空头衔。

到了共和国末期的时候，变得更加谨慎的罗马人却走上了另一个极端。以往是过度使用独裁制，现在是没来由地藏着不用。当时的首都没有什么力量，这反倒成了它在其内部执政官面前的安全的保障。独裁者之于公共自由，顶多是在某些情况下加以保卫，却永远不能企图篡夺。由此不难看出，共和国末期的罗马人其实没有理由有那样的

警戒心。罗马的桎梏不是形成于它的内部，而是形成于军队当中。以内部权威去抵御外来武力可能造成的后果用两个例子便足以说明，那就是马里乌斯没怎么抵抗苏拉，庞贝也没怎么抵抗恺撒。

罗马人的许多重大错误都是由这种极端造成的。这样的错误有许多，比如，在卡特里那事件中[74]，他们没有任命一个独裁者。由于这件事只限于罗马城内，最大也不超出意大利的某几个省区。因此，一个独裁者只要运用法律赋予他的无限权威，便可以很容易地破解阴谋。事实是由于各种机缘巧合，那次阴谋才得到解决，但这种侥幸的偶然是人类的审慎永远不应该指望的。。

可是，元老院没有采取这种做法，而是让执政官掌控一切权力，还为此感到满足。而西塞罗为了让自己的行动尽快奏效，便在一个关键要点上无奈地超越了这种权限。虽然最开始人们欢欣喜悦，并赞同他的行为，但是后来，人们要求他为因违反法律而导致公民流血的事件负责，这应当也是公正的。可是，人们却不能这样谴责一个独裁者。不过大家却被这位执政官的雄辩口才弄得头脑不清了。作为一个罗马人，西塞罗对自己祖国的爱远不如他对荣誉的爱。他所追求的最合法且最合适的办法，与其说是为了保卫国家，不如说是为了占有在这一事件中的全部荣誉。[75]于是，人们尊敬他的理由是他解放了罗马，惩罚他的理由是他破坏了罗马的法律，但无论是尊敬还是惩罚，都是十分公正的。判了他的罪再撤销，无论这撤销是多么光彩，这实际上是一种恩赦。

还有，无论任命独裁者的方式是什么，都必须规定一个相当短的任期，而且绝对不允许延长期限。在需要采用独裁制的危急时刻，国家不是很快地被毁灭，便是得以保全，当危急关头过去之后，独裁制就会变成暴君制，或者会形同虚设。罗马的独裁者们只有六个月的任

期，而且他们大部分是在任满之前卸任的。规定更长的任期，可能会让独裁者们滋生出延长更多任期的欲望，就像十人会议曾对一年任期加以延长一样。独裁者当选的任务是处理当时的危机，这是他唯一有时间做的，除此之外不能有让他构思任何其他计划的时间。

第七章监察官制

正如公共意志经过法律的宣告而得以实现，同样经过监察官制度的宣告，公共判断才能实现。公共意见相当于一种法律，监察官就是这一法律的执行者，而且就像以往某些君主的选拔一样，也只有在个别情况下才能设立监察官制。

因此，监察官法庭对人民意见的作用，绝不是仲裁，而只是宣示。不管它做出什么决定，如果与人民的意见无关，就都是空洞的，不能生效。

一个民族的风尚与这个民族尊崇的东西必然是浑然一体的，因为二者依据着同一个原则。因此，不管谁想要将这二者区分开来，都将空忙一场。这世上任何民族的天性都取决于他们的共同意见，而不取决于他们的偏好和选择。要恢复一个民族的纯正本性，只要把他们的意见调到正轨即可。需要施加规范的地方，是人们对美好事物的判断。因为人们总是喜爱美好或自以为它美好的事物，然而这种判断往往会出错。对一个风尚评判者而言，核心在于荣誉的评判，而他评判荣誉的法则是从公共意见里提炼出来的。一个民族的体制产生了各种各样的意见。尽管法律对风尚并无约束力，但是风尚却可以通过立法开始形成。而且风尚会随着软弱的立法而退化，而在这时，检察官的判断不能做出法律所无力做到的事情。

可知监察官制对于风尚的作用在于保持，而不在于重塑。如果法律正蓬勃有力，你可以趁机设立监察官，但当法律的力量消失的时

候，一切也都失去希望了。当法律失去了力量时，一切合法东西的力量也全都消失了。

监察官制度是这样保持风尚的：防止公共意见的腐败，以英明的措施保障它们的正确性，甚至在某些时候，虽然还不能确定将形成怎样的风尚，但也先将它们确立出来。法兰西王国曾一度盛行带着随从决斗的习惯，但在后来，国王在诏书上写了“至于那些胆小的需要随从的人”这简单的几个字，这种风尚很快就消失了。由于这一判断对公共判断有一定的预见性，所以对其有决定性的力量。但是，如果诏书把决斗行为驳斥为怯懦的，尽管这个意见很正确，但人们一定会嘲笑它，因为“可以决斗”早已形成了公共判断，而那种诏书违反了人们的一般意见。

如果创建一个法庭的目的是让它代表公共意见，那它就不应该出现一丁点儿的强力迹象。因为强力绝对不可能征服公共意见，这一点我已经在其他地方说过了。近代人已经丝毫没有这方面的能力了，然而罗马人曾经艺术地运用了这种能力，对此我们实在不知怎么赞美才好。拉西第蒙人对这种能力的运用，要更加高明。

在斯巴达的议会里，监察委员曾对一个品行不端的人提出的好提议置若罔闻，却把这个同样的提议交给一个品德端正的公民，让他重新提出。那个品行不端者受到了莫大的羞辱，那个品行端正的公民获得了莫大的光荣，然而对他们两者而言，这里面并没有什么赞美和指责。还有一次，监察委员会的席位被几个萨摩岛来的醉汉[76]弄脏了，允许萨摩人行为下流的明文政令第二天就发布出来了。如此一种“惩罚”的严厉反倒胜过真正的惩罚。关于正直与否的判断，当斯巴达人将自己的意见宣示出来之后，整个希腊没有人提出疑问。

第八章公民的宗教

人类最初只有一种“国王”——神，只有一种“政府”——神权政治。卡尼古拉是怎么想的，人类就是怎么做的，并且这些想法是正确的。后来，人类决定在同类当中为自己选出主人，并相信此举必将获益。从前一状态到后一状态，人类必须在情感上和思想上经过一段长时期的转变。

有多少个民族就有多少个神。这一点的一个十足理由是，每一个政治社会都信奉一个至高无上的神。如果两个民族是互不相同的，又几乎总是剑拔弩张，它们拥有同一个主人的局面就不会长久，互相开战的两支军队不可能有一个共同的首领。民族的区分造成了神祇众多的局面，由此造成了神学上和政治上的不宽容。这两种不宽容原本是一回事，这一点我们接下来就要谈到。

希腊人有一种自己天然是野蛮民族之主人的虚妄念头，而该念头还一度使他们幻想着在这些野蛮民族当中寻找自己的神明。然而，如果谁在今天还混淆着各个民族的不同的神，以至于腓尼基人的巴尔、希腊人的宙斯和拉丁人的朱庇特，还有佛莫洛克、萨图努斯和克罗诺，居然可以是同一个神！那么，这种深厚的学识恐怕会被嘲笑为荒唐之言。这些虚幻的神，各有各的名字，在今天已经看不出任何的共同之处了。

每个国家的神和宗教崇拜在异教时代就产生了，可为什么那时从未发生过宗教战争呢？我对这个问题的回答是，在这些国家里，神根

本没有与法律区别开来，因为各自的宗教崇拜与政府都是国家的独特印记。政治的战争与神学的战争无异，民族之间有固定的界限，民族的神相应也有了固定的领域。一个民族的神只管这个民族自己，对其他民族毫无权利可言。甚至摩西和希伯来人对以色列神也有这样一种观念，即世界已经划分给了各种异教徒的神，他们之间绝不会互相忌妒。摩西和希伯来人确实是这么想的，不然何以无视迦南人——这个民族曾遭到流放，其灭亡是命中注定的，然而那块土地还是应该归他们所有——的存在？可是，对于他们所征服的相邻民族的神，他们的意见又是怎样的呢？耶弗他对亚扪人[77]说："你们的神基抹所拥有的，当然也合法地为你们所有，但是，不管谁的土地，如果它被我们的神征服了，那么我们也同样可以占有它。"[78]在我看来，这句话非常积极地承认了一点，那就是，基抹拥有怎样的权利，以色列的上帝就有怎样的权利。

但是，先后向巴比伦国王和叙利亚国王屈服的犹太人，却坚持只承认犹太人的神是世上唯一的神。结果就是他们受到了各种迫害，因为征服者认为，这种拒绝其实是一种反叛。我们已经通过历史课本知道了这件事，而且这种事是前无古人，后无来者的，直至后来基督教出现。

使一个民族依顺的办法只有一个，那就是奴役它。向他们传教的人只有一种，那就是征服者。因为宗教受国家法律力量的维护，并完全依附于国家法律。改变宗教崇拜已经纳入了他们的律法中，所以，如果没有对被征服者展开征服，就不要说让他们改变宗教崇拜。在民族之间的战争中，每一方都向自己的神祈祷自己能够获胜，并发愿说战胜之后给神建新的祭坛。由此可以看出，人类之间的征战远远不是为了神而进行的，反而是神在为了人类而战，就像荷马所说的那样。

罗马人总是先下令给一个地方的居民，让他们请下他们的神，然后再开始攻占这个地方。罗马人在征战时曾苦恼特伦姆人的神，但罗马人认为这些神已经臣服于罗马人的神了——而且前者必须向后者行臣服礼——这才允许特伦姆人保留这些神。罗马人是怎样让被征服民族拥戴罗马人自己的神的，就是怎样让他们接受罗马法律的。一般而言，罗马人只会向被征服者索要一样贡品，就是被征服者把自己的王冠在罗马的凯皮托神殿上献给朱庇特。

为什么在那时的世界上，虽然有许多信仰，但它们每个都是无双无匹的宗教，这是为什么？在罗马帝国版图不断扩大的同时，罗马人的宗教崇拜和神也得到扩张。被征服者的宗教崇拜和神也经常被罗马人接纳，并被赋予城邦的权利，各个民族终于发现，在不知不觉之中，自己所在的这个广袤帝国的宗教崇拜和神已经不计其数了，而且存在普遍的高度相似性。

耶稣所建立的精神王国就是以这种局势为背景的，该精神王国的建立使国家的神体系与政治体系一分为二，而且，那些不断动摇着基督教各个民族的内部分裂就是从这一建立开始的。因为异教徒的思想永远不能接受来自这个王国的新观念，于是他们总是认为真正的反叛者其实是基督徒。他们还认为，这些反叛者的顺服只是一种伪装，他们其实想独立自主，只是在暗中等待时机。当奸猾的他们力量不足时，他们就装出一种尊重权威的模样，但其实是在一步步夺取那权威，宗教迫害也是由此产生的。

异教徒担心什么，终于就发生了什么。一切都变了，基督徒再也不像最初那样语出谦逊了，又过了不久，所谓另一个世界的王国建立了起来，并有了一个实际的首领，这个王国也成了这个世界上粗暴的专制主义。

一种法理上的不可消除的冲突产生于政权和教权的双重作用下，因为一个国家的君主只能有一个，公民的法律也只能有一部。这样一来，任何良好的政体绝不可能在基督教国家出现了，在服从君主与服从神父之间，人们永远在徘徊。想保存或恢复古代体系的民族并不在少数，甚至欧洲或接近欧洲的民族也这么想过。但是他们都失败了，不管在什么地方，最终的胜者都是基督教。就是说，神圣的宗教崇拜与主权者互相独立、断绝与国家共同体的必要联系的局面，不是最终得到恢复，就是始终没有改变。在眼光全面的穆罕默德的政治体系内，的确曾有良好的联系，穆罕默德那良好的政府也长期是一元的，这一政府形式甚至在他的继承者哈里发的统治时期依然存在，然而在后来就变样了。野蛮人征服了已经繁荣而文明却奢靡又软弱的阿拉伯人，两种权力此时又开始分裂。相比于基督徒，回教徒当中倒是没有出现明显的分裂，但毕竟是分裂了。在阿里教派中，这种分裂尤其严重，人们至今还能在像波斯这样的国家中看出这种分裂。

英国国王已经确立了自己同时是教会首领的地位，实现这种统一的还有俄国的沙皇。然而，这个头衔并不意味着他们成了教会的主人，说他们是教会的大臣反倒更准确。他们虽然在教会获得了权利，但还是不能改变教会，而只能加以维持，仍然只是政治君主的他们并没有成为教会的立法者。教众在任何一个教众共同体内都是自己的主人，该共同体的立法权都归他们自己所有。[79]因此两种权力和两个主权者共存的局面在这两个国家依然存在，在这一点上，它们跟其他国家没有本质差别。

在所有的基督教作家当中，能够洞见这种弊端，并想到解决办法的人只有哲学家霍布斯一人。要想组织好一个国家或政府，政治的统一是必需的前提。于是他提议将鹰的两个脑袋重新合二为一，全面恢

复政治的统一。这多么有胆量啊！但他的体系是无法容纳基督教的统治精神的，牧师利益和国家利益之间更强的那个永远是前者，他同时应该看到这一点。人们是因为他政治理论中那些准确的东西才厌恶他的，而不是因为里面有些东西是可怕而错误的。[80]

瓦伯登与贝尔[81]有互相对立的意见，一个认为一切宗教都丝毫不利于政治体，另一个却相信政治体最稳固的支柱就是基督教。有了以上观点，再结合历史事实，要反驳他们并不是难事。针对贝尔，我们可以证明一切已有国家建立的基础都是宗教；针对瓦伯登，我们可以证明对于国家体制的稳固性而言，基督教的法律终归是有害的，而不是有利的。在这里，我的主题牵涉许多种已经含糊的宗教观念，我需要稍加明确，这样人们就更能理解我所说的了。宗教与社会之间存在着一般的和特殊的关系，不管什么关系，据此可以把宗教分为人类的和公民的两种。寺庙、祭坛和仪式这些东西在人类的宗教中都不存在，所具有的只是内心单纯的对上帝的崇拜以及永远按道德要求为人做事的义务。这种宗教是福音书宗教[82]，纯粹而简朴，这种宗教的信徒们真的相信有神的存在，我们可以将这种宗教称为自然的圣权。公民的宗教见诸国家的法典，一个国家的神和独特的守护者都由这种宗教规定。此类宗教的每一种都有自己的教条和仪式，怎样进行宗教崇拜都自有法定程序。在这种宗教看来，如果一个国家不把它奉为唯一的宗教就是对神不敬的、野蛮的、无法教化的。它相信自己神坛的大小就是人类权利和义务的界限，每个原始民族的宗教都是这样的宗教，我们可以称其为公民的圣权或者积极的圣权。

还有第三种宗教，它更令人感到奇怪。按它的规定，这样一个宗教之下的民族的立法、首领和国家都是成双的，有两种互不相容的义务，人们还必须都服从，而且信徒和公民的身份不能重合，只能二选

一。这种宗教的例子有喇嘛教、日本人的宗教和罗马基督教，可以将这些宗教命名为牧师的宗教。有一种混合许多成分的、无法称呼的、反社会的权利就从这种宗教中产生。

这三种宗教若以政治的观点来考察就各有缺点，再去证明牧师的宗教的缺点纯属浪费时间，因为那已经显而易见了。破坏社会统一的任何东西、让人们沉迷在自相矛盾之中的制度都根本没有任何价值。

公民的宗教好就好在融合了对神的崇拜和对法律的热爱。它对公民有一定的教化作用，也就是说，既然对国家守护神忠诚就等于效忠于国家，因此它能够使公民崇拜国家。这种国家是一种神权政体，神权政体只允许有一个教主，那就是君主，只允许有一个牧师，那就是执政官。这样一来，慷慨殉教的表现就是为国家牺牲生命，亵渎神明也就是违犯法律。咒语Saceresto[83]是公众对罪人的惩罚，也相当于让他去接受神的震怒。

但它也有坏处，坏就坏在它欺骗人民，蒙蔽人民的视听，使人们迷信。这种宗教没有对神明的真正崇拜，只有毫无意义的仪式——它就是在这种错误和谎言的基础上建立起来的。更糟糕的是，它最终会排除一切异己，变成一种暴君制。到那时，整个民族都是喜欢杀戮的，没有一点儿宽容心。这宗教自身要维持下去，也只能依靠阴谋或屠杀。当一个不信奉它的神的人死去，它还自以为它的杀害行为是神圣的呢！结果，它自身反而岌岌可危，因为信奉这样一个宗教的民族处在天然的战争状态之下，时刻会与其他民族发生战争。

现在只剩下基督教这个人类的宗教了。必须指出，这种宗教指的是福音书的基督教，而不是今天已经完全变样的基督教。在这种神圣的、崇高的、真正的宗教之下的人类会有这样一种共识：我们全部都

是上帝的儿女，都是同胞。将他们结合成一个整体的那个社会也永远不会消亡。

可是，这种宗教之下的法律只有自身的力量可以依靠，宗教是不能给它任何力量的，因为宗教与政治体没有任何特殊关联。于是，宗教丧失了作为一种重大的、特殊的社会联系的功用。还有更严重的情况就是公民与国家关系，再也不是十足的依附，而是像教徒与尘世的关系一样越来越疏远。在我所知的范围内，最违反社会精神的现象莫过于此。

有人说能想象得到的最完美社会将出现在一个真正的基督教民族当中，对于这种假设，我只想到一个大难题，如果一个社会是真正的基督徒的，难道它还有可能是人类社会吗？还有更严重的情况，这种假想的社会既然十全十美了，那它的强力和耐久性就不可能是最好的。完美的社会缺乏联系，完美性本身就包含着缺陷。

在这样的社会里，一切看起来都已经很美好了，每个人都是负责的和守法的，有公正而懂得节制的首领，有正直而清廉的执政官，有英勇无畏的士兵，没有奢靡、浮夸和骄纵。事实真的会是这样吗？我们不妨深入考察一下。

这个现实的世界不是纯粹精神性的、只关心天国的基督教的家园。基督徒的确在履行着自己的义务，这不可否认，但他们是以何种心情来这么做的呢？他们的心情比较凝重，无论成败得失，他们并不在乎。世间一切无论好坏，他们都不在意，他们只求对得起自己的信仰。国家昌盛时，他怕光荣会让自己骄傲，因而不敢和大家分享幸福；国家衰败时，他说上帝在惩罚人民，并照旧进行祝福。

公民无一例外地全部成为慈善基督徒是社会长期维持和谐的前提，然而，在这些虔诚的同胞当中，其中任何一个野心家或伪善的人（假设出现了），比如卡提里或克伦威尔，都可以大行其道。基督教的仁爱要求人们不可轻易怀疑邻人是邪恶的，如果这个野心家或伪善者的头脑得到了一种足以欺骗世人的机智，并借此艺术地骗取了部分公共权威，那他就会转变成一种连上帝也要求人们加以敬仰的尊严。而且，他很快就会获得权力，这时，上帝开始让人民臣服于他。他滥用权力，却美其名曰那是上帝对自己儿女的鞭刑。若想要赶走这个篡权者，则意味着公共安宁将遭到破坏，意味着暴力和流血。可是，基督徒的温和善良最初可能坚决反对这一切吗？而且，在这种无穷的苦难里，我们是自由的，还是被奴役的？追问已经不再重要，因为如何上天堂才是根本的问题。升入天堂的另一种手段，就是顺从和忍受。

假设这样的国家跟其他民族发生战争，那么，应召入伍的公民丝毫不会感到为难，更不可能有一个人想在阵前当逃兵。他们这么做是在履行自己的责任，可他们不期待自己能够获胜，较之于获胜，他们更善于战死。上帝比他们自己更知道他们应有的精神，于是他们把自己交给上帝，反倒不关心到底是胜了还是败了。可以想象，他们的这种斯多葛主义[84]可能会给蛮横粗暴又充满激情的敌人带去多少帮助吧。试将这种基督教共和国与斯巴达或罗马面对面吧，恐怕这些虔诚的基督徒还来不及看清战场就立刻被击散、击烂乃至被灭族了。如果敌人打心底里瞧不起他们，他们倒也有可能存活下来，只有在这种情况下，他们才会存活下来。法比乌斯的士兵们曾立下誓言，我觉得这誓言特别好。他们的誓言的内容只说战胜后光荣返乡，没有说誓死一战，也没有说必须战胜，而且他们也践行了。在基督徒看来，此举是对上帝的冒犯，因此从来没有这么做过。

其实，“基督教的共和国”这个名词是错误的用法，因为它包含着两个互不相容的名词。奴役与服从是全部基督教教义提倡的东西，这种精神对于暴君制实在是太有帮助了，后者不想经常从中获益都很难。真正的基督徒也知道自己的人生使命是做奴隶，却几乎不为所动，他们觉得自己的一生太过短暂，实在没有什么价值可言。有人指出基督徒的军队是很优秀的，对此我表示反对，如果他们要驳倒我，请用事实说话吧。所谓的基督徒军队真的存在吗？反正我是根本不知道的。有人会说确实存在过的，它就是十字军。十字军当然是英勇的，对此我没有任何意见，我要说的是，十字军与基督徒很难说是一回事。作为士兵，十字军属于牧师，作为公民，他们属于教会。十字军征战的目的只有一个，那就是建立自己的精神王国，但不知是什么缘故，他们居然将精神王国与世俗国家混为一谈了。既然这一点已经得到很好的证明了，就不必再说下去了，因为下面的主题又变成异教主义了。总之，任何民族的宗教都不是福音书所建立的，因而基督徒之间不可能发生任何神圣的战争。

每个身为基督徒的作家都相信异教皇帝旗帜之下的基督徒士兵是勇敢的，我也不怀疑，但我要指出，异教徒的这场竞争为的是自己的荣誉。皇帝成为基督徒之后就没有这种竞争了。十字架战胜了鹰旗之后，罗马就再也没有一点儿崇尚武力的风气了。

现在我们先把政治问题放在一边不谈，回头谈论权利的问题，还要基于上面奠定的要点确立我们的原则。我已经说过，主权者只能在公共利益的限度之内行使社会公约赋给他的统治人民的权利，因此，只有主权者的意见没有超出与集体有重要关系这个限度时，人民的意见才能让步于主权者的意见。对国家而言，关系重大的一件事是，既然宗教可以让公民热爱自己的责任，那么每个公民都应该有一个宗教

可信奉。但这要求一个宗教必须与国家及国家成员有关，也就是说，宗教的教条必须涉及道德和责任。当然，宣扬这些教条的人，自己必须按照这些道德和责任的要求对待别人。超过这个界限，每个人的意见都可以各随所好，不必告诉主权者。因为主权者只能要求臣民今生是好公民就足够了，他无权干涉他们来世的命运，事实上，他根本无力影响那另一个世界。于是，一篇单纯关于公民信仰的宣言就是必要的了。不过，应该由主权者来规定这篇宣言的条款。社会性的感情是公民之端正和臣民之忠诚的必需保障，[85]因此这些条款必须只是这种感情，却不必是严格的宗教教义。如果一个人不信仰这些条款，那他就是反社会性的。他对法律与正义不可能由衷地热爱，有献出生命以履行义务的必要时，他也不可能会选择牺牲。尽管社会不能强迫任何人信仰它们，但可以据此驱逐任何这样的人。还有，人们应该处死那些公开承认并信仰了这些教条却言行不一的人，因为对法律说谎是不可饶恕的大罪过。

公民的宗教的条款应该力求简洁、准确，不能出现需要解释或注释的地方，条款数目越少越好。这种正面教条的例子有：全能、英明、仁慈、先知先觉的神圣神明的存在，来世的生命，正直的人将得到的福报，坏人将受到惩罚，社会契约和法律的神圣性。我在这里只举不宽容这一个反面教条。在我已经予以批驳的宗教崇拜中就包含着这种不宽容。

我认为，将不宽容做出政治上和神学上的区分是一个错误的做法，这两种不宽容是根本无法分开的。如果我们已经认定某些人是要堕入地狱的，还怎么可能跟他们和平共处？上帝也会惩罚他们，我们再对他们施予爱，不就是跟上帝作对吗？对于他们，我们要么是施手拯救，要么是加以蹂躏，再也没有别的路好走。在政治中承认某种神

学上的不宽容就会产生某种政治影响，这是不可避免的。[86]而且，主权者作为世俗主权者的身份，将在神学上的不宽容产生这种效应时被剥夺，从此之后，真正的主宰者只有牧师，国王只是为他们办事的臣属。

排他的国家宗教现在已经没有了，而且也不可能再出现了，既然如此，一切不排他的宗教，只要其教条完全符合公民的义务就应该得到宽容。但是，如果国家还没有成为教会，君主还没有成为教主，就应该把任何一个胆敢扬言唯一得救办法是加入教会的人驱逐出境。因为只有在神权政府之下的这种教条才能是好教条，它对其他任何政府都是毒瘤。据传说，说服亨利四世接受了罗马教的理由，将使得一切正直的人都脱离罗马教，尤其是有头脑的君主。

第九章结论

现在，政治权利的真正原理已经确立，国家建立在这原理的基础之上的论述也已完成，只剩下了找到对外关系以支持它的工作。国际法、贸易往来、战争的权利和征服、公法、盟约、谈判、条约等一切，都属于这原理的对外关系。然而，我的这篇小论文还不足以包括它们所构成的新对象，否则就太庞大了。还是让我停留在这个限度上，就此收笔吧。

附录

人与人之间的普遍社会

（日内瓦手稿本的第二章）

我们首先要讨论的问题是，为什么政治制度是必要的？自然状态下的人类，不管有多么少的自然需要，不管自然状态发生多么细微的变化，都需要同类的帮助，人与人之间的力量之比就是由自然状态和自然需要形成的。而且，当一个人最终产生了倾吞整个自然界的欲望时，就算给他全部的人类，他这些欲望也得不到满足。正是这种原因使得我们会为非作恶。这也正是我们变成奴隶的原因，它让我们始终被奴役，并一直在侵蚀我们。我们的天性虽然有高尚的情怀，但它们相比于我们的贪婪还是太过脆弱了。越有激情，人们越分裂，越发接近人们的却是需求。我们的敌人也是我们的同类，因此越是敌对越无从防范。这就是普遍社会的最初纽带。我们的情怀好像快要被我们熟悉的必需性挤掉了，每个人似乎都想不用培养就有果子可摘，而这情怀和友爱的基础，也在于这个道理。大自然的同一性在这时几乎完全不起作用。因为面对我们争斗与结合并存的局面，大自然非但不解决，反而要播种，我们的互相竞争与嫉妒，我们的明智与和谐共存，都是它播下的种子。

无数不可预估的、无规则的、变幻不定的关系就是在事物的这种新秩序中产生的。而且，这些关系总是由于人们发生变化，固定它们的努力道高一尺，毁坏它们的努力就魔高一丈。在自然状态之下，人一生的任何两个时刻都不可能是一模一样的，因为人的生存是相对的，要依赖成百上千种其他关系，而这些关系在不断变化。即便有和平幸福的时刻，那也只是一瞬，唯一永恒的是苦难，而苦难正是这些变幻莫测造成的。如果一个人所处的事物状态让他难分好坏与善恶，那么，即使他的情怀和思想能够达到热爱秩序和美德的境界，他的原则也不可能得到切实的发挥。

像我们这样由各自互相需要而产生的普遍社会，对于苦难中的人们，就绝不会提供有效救助。或者说，它的新力量至少只会给那些已经力量过剩的人。无数被冷落、受压迫、朝不保夕的弱者在这样的社会里根本无处立足，在这里，他们只能脆弱下去，得不到任何支持。他们当初参与结合，是期望能够获得幸福，可这种结合一开始就是骗局，如今他们只能等待成为那种幸福的牺牲品。

因此，我们不必再把天性的甜美呼声作为一个绝对正确的指导观念，不必再期望这呼声促使我们进入独立状态。我们还没有来得及品尝和平与清纯的甜美就错过了它，而且永远不能补偿。黄金时代[87]的幸福生活，原始时代的人们尚在蒙昧中，所以没有概念，后代人虽然已经开化，却也错过了。人类恐怕永远不会知道这种幸福生活，在有可能享受它时意识不到，在有可能认识它时却错过了。

还要指出的是，有了各个部分之间的联系，才能构成一个整体，而那种完全的独立和那种排斥一切规律的自由缺少这种联系。因此，在根本上说，即便它始终与远古的清纯无邪结合在一起，它归根结底还是一件坏事，因为有了它，我们最优秀的才能就得不到提升。在这

种状态下，人类遍布整个大地，却几乎毫无往来，因为根本没有可以让我们结合起来的点，只有一些让我们互相接触的点。每个人都在人群之中永远孤独着，自己是自己考虑的中心。我们无从增进我们的理解力，过着毫无感觉甚至已经死亡的生活，对自己所处苦难的无知是唯一能告慰我们的幸福。我们没有善良的观念和良好的品行，对德行的热爱是灵魂里最美的情怀，可我们永远与之绝缘了。

假如哲学家的体系里没有什么普遍社会而它确实是存在的，那它就是一个道德的生命。它的品质是它本来具有的，构成它的那些个体也各有品质，但两种品质有天壤之别。这种关系有点类似于化合物是从混合物中提纯出来的，但它的特性与任何一种混合物都不同。既然人类的一切都来自大自然，那大自然就应该有一种人类可通用的沟通工具，即一种普遍的语言。人类各个部分之间需要联络，因此大自然应该有一种共同的神经中枢。在比较简单的集体当中，个人利害加在一起就是公共利害。但在人类这个大集体当中就不是这样了，人类的公共利害存在于那种使之结合的联系当中，它比个人之利害的总和还要大。并且，公共幸福与个人幸福的关系远不是前者建立在后者之上，而是后者来源于前者。

关于独立状态的一个错误说法是，独立状态下也可以有公共福祉，那是我们听从理性的指导、根据我们的自私自利的意见汇合起来的一个结果。个人利益与公共利益极难融合在一起，相反会互相排斥，有着自然秩序的事物必然会这样。每个人都想把实为一种约束的社会法加给别人，自己却不愿承受。聪明反被聪明误的独立人还会这样辩解："生活在人类当中，我觉得整天水深火热、担惊受怕，既然如此，我就只能在忍受不幸与害人不幸当中选择一个，而我是最爱我自己的。"我们可以为他做一些补充："根本没有办法在我与他人的

利益之间调和。你劝告我的关于社会法则的那些话可能都是合情合理的，但你如何能保证别人会像我对待他们一样严格遵守这些法则？难道说，被随时可能临头的最强者的危害所包围却又不敢在弱者那里寻求补偿的处境，不已经是最糟糕的了吗？不要指望我会克制自己以求公正了吧，除非你能够保证不会发生任何不公正的事。自然法则所给我的既有权利也有义务，放弃义务就不能享有权利。我粗暴地对待别人的同时，也准许了别人可以用任何粗暴的形式对待我。你完全可以这样劝解我，但我更想说的是，我节制自己就能够保证别人也节制自己吗？我看根本没希望！况且，对于我的利益和安全而言，与强者一道欺压弱者更有利，也完全是我的个人行为。”因为一切主权社会就是这样推论的，所以聪明的独立人才会这样引证。每种行为都只顾自己，主权社会就是这样。

对于这种言论，似乎任何回答都是无力的。我们唯一可取的办法是用宗教来维护道德，在人类社会的联系中，引进上帝的意愿并使之发生作用。然而，智者们关于上帝的超凡概念是脱离群众的，这些概念要求我们遵守的美好的博爱法则也是脱离群众的，与灵魂的清白——让给概念所要求的真正的宗教崇拜就是由它构成的——相应的各种社会德行也是脱离群众的。人们已经是执拗、愚昧的了，却总想把上帝也捏造成这样。如此一来，人们把一些没有价值的东西进献给上帝，好给自己总是在无数可怕而有破坏力的炽情中沉迷不归的行为加上上帝名义的保护圈。狂热主义的火焰如此疯狂，上帝的声音如此强势，如果哲学与法律不能压制这火焰，如果人的声音不能更响，鲜血将流遍大地，全人类的灭亡瞬间即到。

其实，如果人人生来就有最崇高者的观念和自然法则的观念，又何必费心再要求他们彼此公开教导？这是多此一举，是以更适合我们

忘掉的方式教给我们已经知道的东西。即便不是这样，我们也没有必要知道这些东西，因为上帝根本就不曾把它们赋予我们。一旦需要某些特殊的训诫时，每一个民族都会有自己的训诫，而且称只有它们才适合自己的民族，但这往往带来杀戮和谋害，而不能带来和谐与和平。

因此，对各种不同的宗教教条的滥用所造成的罪过，比它们所能避免的罪过更严重。对这个问题的审视与考察应该交给哲学家，而不是像以往一样交给神学家，他们一向是只听从人类的偏见的。

可是，哲学家只对全体的最大幸福有热情，因而他们又会说这个决定只能交给人类自己去下。如此，我们又回到了人类本身面前。哲学会告诉我说，一个个人为了明白自己作为人、公民、臣民、父亲和孩子等身份，分别应该做到什么程度，为了明白自己的生和死在什么时候才是合适的，只应该在公共意志那里寻求答案。而独立人会这样回复："我确实能够在公共意志那里看到可寻求的准则，但它没有理由说明我为什么应该服从这些准则。问题不在于告诉我何谓正义，而在于我需要明确知道：为人做事符合正义于我何益？"如果公共意志是每个个人纯粹发乎理智的行为，那就什么问题也没有了，因为那样一来，每个平静的个人都可以推论出一个人能够要求自己的同类什么，以及同类有权要求他什么。然而，世上并没有一个能够完全脱离自己的个人。而且，"我本身就是大自然的"这个首要教训，即便已经成为一个个人的情怀，我们也不能强迫他这样看待世间万物。我们的这种无理要求只是想让他承担起各种义务，尽管我们知道这些义务关乎他的个体组成，但他一点儿也看不出来。这些反驳恐怕永远都不能解决。的确，我们恐怕只能在不可知的未来知道一个人为什么非要服从于公共意志才能享有个人利益呢？

在人类理智的运用当中，这种艺术——即通过以上推论提炼出自己的思想——是最困难、最缓慢的一种。既然如此，我们还可以提出这样的怀疑：人类共通的行为准则可能永远不能从这种推论方式中得出。而且，如果一个心地善良的人事事请教公共意志，他在准则或公共意志技能上就很少会犯错误，他所以为的服从法则的行为，也绝少只是随心所向！但他是怎么保证自己不犯错的呢？通过仔细聆听自己的心声吗？但人们会说这种心声无益于确定社会的判断习惯和感觉习惯，因为后两者是依据社会法则在社会内部形成的，而它们又形成了前者。然后，这心声必须比他良心的呼声还要响，还必须吞没内心的怯懦，同时却要求他不能有任何炽情。结果，哲学家们得以坚信根本没有这种心声。他还有其他方法避免错误吗？请教记载着权利原理、各民族社会行为、人类敌人之间默契约定的文献吗？不得已，我们还是回到了最初的难题上。其实，这难题就在于这样一种社会秩序：它的观念是我们根据自己的想象演绎出来的，它本身是在我们中间奠定的。我们对普遍社会的构想，以我们的特殊小社会为原型。我们所梦想的大共和国，以我们已经建立的小共和国为蓝本。我们作为真正的人的身份只是我们成为公民之后确立的。这就为我们对所谓的世界公民应持有的态度，他们表达自己对祖国热爱的方式是对全人类的爱，他们为了得到不爱任何人的权利，谎称爱一切人。远古时期发生的事实已经证明了这方面推理呈现给我们的道理，我们只需做一点儿回顾。对自然权利的完善观点，对人所共有之博爱的完善理解，在远古时期很晚的时候才传播开来。在基督教产生之前，这些观点很不普及，因为它们在世界上进展得太慢了。查士丁尼的法律也明示我们，在古代，许多地方——对于公开的敌人，也对于一切不属于帝国臣民的人——都允许暴力存在。由此来看，罗马的统治虽然是世界性的，但罗马人并没有在这么大的范围内实行人道。

事实正如格劳秀斯所说，对于外邦人，尤其是对于野蛮人，可以进行偷盗、抢掠、虐待甚至奴役，人们都长期相信自己这么做是得到默许的。于是，每次遇到不认识的人，人们总是没有攻击意图地询问他们是不是土匪或海盗，因为在那时，这些行业非但不可耻，而且是光荣的。至于赫拉克勒斯、德修斯这些最早期的英雄们为什么不愿抢劫或盗窃，那是因为这些行业的人是他们的敌人。希腊人所认为的和平条约经常包括那些完全无战争民族所订立的一切条约。“外邦人”和“敌人”这两个名词通用的现象在许多古代民族甚至拉丁人当中长期存在。西塞罗说：“现在我们可以把一切曾称为陌生人的人称为外邦人。”因此，霍布斯是一个独立但结成社会的人，却为他们确立了战争状态，但这还不算他的错误。相反，他错在对人类自然状态的那种假设，并把原是罪恶之结果的东西当成了罪恶的原因。

现在很明显的是，任何自然的或普遍的人类社会根本是不可能有的，人从自然人成为社会人是莫大的不幸，同时被许多邪恶附身。有些人既享有自然状态的自由，又不得不向社会状态的需要低头，对他们来说，正义与平等的法则都只能姑妄听之。尽管如此，我们还是应该相信，尽管我们现在深陷于堕落的泥潭中无人搭救，尽管这是上天抛弃我们的结果，但我们自己不能放弃自救的努力，毕竟道德与幸福还是有指望的。普遍的结合虽有缺陷，但如果有可能，让我们寻找纠正它的新结合吧。我们希望，那些言辞激烈的提问者能够获得某些足以用来自我定性的成就。他们的艺术从一开始就指出了自然的灾害，现在，让我们以完美的艺术来弥补这些灾害吧。他们所相信的幸福状态，其实充满悲惨，他们自以为无懈可击的推论，其实完全是错的。为人善良的报偿、为恶的惩罚和正义都与幸福保持一致，而且这一致就包含在事物的美好体制当中，希望他们能看到吧。他们的理性需要

由新知识来引导，他们的心灵需要由新情怀来温暖，把这些也交给我们吧。但愿他们能够与同类互相分享并倍增自己的生存和幸福。

在强有力的灵魂和正义感面前，那个人类之敌终会放下自己的仇恨和错误，那个把它引入岔道的理性会把他们重新带上正道。他们会懂得，相比于表面利益，他们已经深知的那种利益更值得喜爱，他们会变得善良、讲道德、有智慧。最后，他们会组建起一支强劲的队伍，那正是他们迫切想要的，对一个秩序井然的社会而言，这样的队伍是一根最牢靠的支柱。如果我的热情没有让他们头昏目眩，这些事情必将成真，不必有任何怀疑。

[1] 指日内瓦。——译者注（本书脚注若无特别说明，均为译者注）

[2] 格劳秀斯，1583 ～ 1645 年，荷兰法学家，古典自然法学派主要代表之一，世界近代国际法学的奠基人。

[3] 这种方式与阿冉松侯爵（阿冉松曾任法国外交大臣。——译者注）的做法如出一辙。阿冉松在自己的著作《与邻国关系对法国的利益》中说："对公法的学术研究往往无非是古人们滥用权力的历史罢了；过分费力地从事这些研究，会使人徒然地头脑发昏。"——作者注

[4] 要注意，格劳秀斯是倾向于专制的。如果一切权力不是为被统治者而建立，那么这个国家就很可能走向专制，而专制之后难免有暴君。

[5] 托马斯• 霍布斯，1658 ～ 1679 年，英国哲学家和政治家，社会契约论的早期代表人之一。他提出了自然状态的概念和国家起源

说，反对君权神授，主张君主专制。

[6] 卡尼古拉，公元37 ～ 41 年间的罗马皇帝。他是一位著名的暴君，荒淫嗜杀，自诩为神。在位不足四年就被杀害，时年28 岁。

[7] 尤利西斯，希腊史诗《奥德赛》中的英雄，他的同伴们在回家路上被变成了猪。

[8] 即诺亚的三个儿子闪、含、雅弗。

[9] 萨图努斯曾与提坦神族约定吃掉自己将来出生的儿子，后来却被儿子推翻并逐出了天堂。这是罗马神话，萨图努斯是罗马民族的农神，这个儿子就是朱庇特；在希腊神话中，萨图努斯就是第二代众神之王克洛诺斯，这个儿子就是第三代神王宙斯。

[10] 拉伯雷对这种关系是说法是："一无所有的国王将生存不下去。"——作者注拉伯雷，1495 ～ 1553 年，文艺复兴时期法国最杰出的人文主义作家之一，多才多艺，有"人文主义巨人"之称，代表作为长篇小说《巨人传》。

[11] 与本篇第二章"尤利瑟斯"的脚注互见。希格洛普就是囚禁尤利瑟斯同伴们的那个巨人，他打算把他们一个个吃掉。

[12] 指教会1035 年提出并实行的每个星期四至下星期一黎明不可争斗的规定，以此来制止封建领主之间的私战，禁止暴力伤害某些人的人身和财产安全。

[13] 在罗马，一个公民如果有志愿要服兵役，就必须事先正式声明要抗击敌人，而且必须指出某个要抗击的敌人的姓名。当老卡图了解到自己的儿子小卡图最初加入的波比留斯军团已经过改编之后，写

信给波比留斯说，旧的战争宣誓已经失效了，小卡图不能再手持武器面对敌人，如果要让他继续服役，必须让他重新宣誓。他还写信给小卡图，提醒他千万不能在重新宣誓之前参加战斗。这种程度的慎重足以表明，在尊重个人的战争权利方面，罗马人超过了世上其他一切民族。我在这里所援引的是法律和惯例，以克劳西姆之围或其他的个别事例来反驳我——我知道会有人这样做的——是无效的。在坚决遵守自己国家法律这方面，罗马人又是做得最好的。而且，曾经有过这么好的法律的民族也只有罗马。——作者注老卡图，罗马在公元前235～前149 年的政治活动家。

[14] 这东西就是人的自由。

[15] 就其性质而言，社会的公约是唯一一种必须全体同意的法律。

[16] “集体整体”是在强调不是集体的代表或一部分。比如说，集体首领是集体的代表，集体中某个强势的人是集体的一部分，人们并没有把自己和自己的权利转让给他们。

[17] 作者在本书中共提及四种意志，分别是个别意志、团体意志、众人意志和公共意志。

[18] 近代人几乎都完全不知道这个名词的真正意义了。大多数人认为，城邦就是城市，市民就是公民，殊不知城市的组成单位是家庭，而公民才是城邦的组成单位。在过去，迦太基人的惨痛教训就是由于这种错误的认识。难道一个君主之下的臣民可以被称为公民吗？我从来没有看到过这种情况，其实是不允许的。古代的马其顿人或今天的英国人，比其他所有民族都更接近自由，然而他们也不可以这么

用。四处随意使用这个称号的，只是对它毫无真正了解的法国人。但要不这么用，他们就有了严重的谋逆嫌疑，证据就在他们的字典里。在法国，这个名词所表示的只是一种德行，而非一种权利。勃丹在对我们的公民与市民展开讨论时也犯了个很大的错，他把它当成了一种权利来使用。达朗贝先生——了解“公民”一词真正意义的法国作家，就我所知只有他一个——避免了这种错误，并且在《百科全书》的“日内瓦”一条里将我们城市里的四等人（算上纯粹的异邦人就是五等人）很好地区别开了。我们的共和国只是由这四等人当中的两个等级组成的。——作者注勃丹，1530 ～ 1596 年，法国作家；达朗贝，1717 ～ 1783 年，著名的法国物理学家、数学家和天文学家。

[19] 人不能完全代表全体，却可以完全代表自己。

[20] 努尼尔斯• 巴尔波，1475 ～ 1517 年，西班牙航海家，1513 年发现南美洲及太平洋。

[21] 与前文的卡斯蒂利亚王同指的都是斐迪南五世。

[22] 卢梭认为，人与人之间的不平等有两种：一种是自然的或身体上的不平等，此处的不平等就是不同或差异，包括年龄、健康、体力与精神品质的差异；另一种是道德的或政治上的不平等，它的某种约定是这种不平等存在的基础，而且必须经过人们同意。

[23] 如果一个政府是坏的政府，这种平等就只是假平等，它只有让穷人一直贫穷、让富人一直富裕的作用。事实上，法律对拥有财富的人总是有利的，对没有财富的人总是有害的。我们由此可以推导出对人类有利的唯一社会状态就是：每个人都占有一些东西，同时不会出现某些人拥有过多的情况。——作者注

[24] 全体一致是个别意志成为公共意志的必需条件，但不永远是这样。然而在投票时，不能有任何形式的特例，因为这会破坏它的公共性，因此一票都不能漏算。——作者注

[25] 即詹姆斯二世，英国国王，1685 ～ 1688 年在位，他的继任者是威廉三世。

[26] 马基雅维利在《佛罗伦萨史》第七卷里说：“在实际的划分中，部分对共和国有利，部分有害。有害的就是那些会产生宗派和激发党争的划分，有利的那些则不会那样。防止敌对者形成宗派，是一个国家创建者的责任，如果他确实没有办法杜绝其存在的话。”——作者注马基亚维利，1469 ～ 1527 年，意大利政治家、思想家和历史学家，代表作为《君主论》。

[27] 莱库古，公元前八世纪斯巴达的国王，著名的立法者。

[28] 梭伦，公元前638 ～前559 年，古希腊时期雅典城邦著名的改革家、政治家、立法者，公元前594 年任雅典首席执政官；努玛，罗马王政时期的第二个国王；塞尔维乌斯，罗马王政时期的第六个国王。

[29] 我在这里与前面自相矛盾了，请细心的读者们先不要急着指责我，这是我语言匮乏的无奈结果，还请担待。——作者注

[30] 我对“共和制”的理解，不局限于一种贵族制或民主制，而是任何一个一般性的共和政府，它的指导者是公共意志即法律。政府必须只能充当主权者的执行人，而不能与主权者混为一谈。只有这样，政府才是合法的政府，君主制的共和制本性，也没有发生改变。我将在下一篇详细解释这一点。——作者注

[31] 其实，斯巴达人在希腊其他各国注意到莱库古的制度之前，已经享有了该制度带来的多个世纪的幸福。然而这一点经常被人忽略。一个民族如果闻名于世，往往是因为它的法律已经开始走下坡路了。——作者注

[32] 加尔文的天才是非常了不起的，对此没有良好认识的人，一定只把他当成了一个神学家。对我们日内瓦英明的法令汇编工作而言，他功劳相当大，堪比他的《基督教体制》一书给他带来的荣誉。在时间的长河中，我们的宗教信仰可能会造成许多改革，但不管怎样，只要我们至死不渝地热爱着祖国和自由，感恩的人们就一定会永远怀念这位伟大的人物。——作者注加尔文，1509 ～ 1564 年，法国著名的宗教改革家、神学家，基督教新教的重要派别加尔文教派的创始人。

[33] 传说中阿拉伯人的祖先。

[34] 瓦伯登，英国神学家。

[35] 即1672 ～ 1725 年在位的彼得一世，后世所称的彼得大帝，俄国罗曼诺夫王朝第四代沙皇。彼得在位期间对俄国的政治、经济和军事进行了一系列改革，其政策的方向明显是西方化。

[36] 如果一个民族的生活依附着一个相邻民族，以致少了它就不能生活，那对这个民族而言，这是一种过于困苦的局面，但对这个相邻民族而言，这又太过危险了。遇到这种情况，任何一个有智慧的民族的做法都必定是努力帮助它的依附者，使其尽快走出这种依附状态。被墨西哥帝国包围时的斯拉斯卡共和国就是一个实例，它宁愿自己生活，而拒绝买墨西哥人的食盐，甚至是墨西哥人赠送的，他们也

不接受。因为在这种慷慨背后，隐藏着阴谋诡计，而这阴谋诡计被聪明的斯拉斯卡识破了。结果，斯拉斯卡人的自由得以保存下来，而另一个国家最后以这个大帝国围困下的小国为跳板，消灭了那个帝国。——作者注

[37] 富人和穷人是两个天然对立、互生的等级。应该使这两个等级的距离尽可以减小，无论巨富还是赤贫都不应出现，这样国家才能稳固，因为它们对公共幸福而言都能造成致命伤害。拥护暴政的人就隐藏在富人当中，而暴君出穷人。他们之间有一种交易永远在进行，交易对象是公共的自由，他们一个是买入者，一个是卖出者。——作者注

[38] 阿冉松先生说："对整个国家来说，对外贸易的一切部门也许能带来某种利益，但那种利益全部都是虚假的。某些个人有了这种利益，或许能够变得富有，甚至某些城市也可以富有起来，但无论整个国家还是人民，都不会从中得到任何好处。"——作者注

[39] 这就是为什么威尼斯的大议会即便没有大公出席依然称为"至高无上之君主"的原因。——作者注

[40] 他就是波兹南侯爵，波兰国王的父亲。——作者注

[41] 行政官选举的形式必须要由法律来规定。如果只凭君主的意志来规定，贵族制将像威尼斯共和国和伯尔尼共和国曾出现过的贵族制一样，必将降格为世俗的和世袭的，这一点十分重要。威尼斯这个国家的解体状态早就维持相当长的时间了，伯尔尼能够保全至今，是因为它有一个贤明至极的元老院，这是一个非常光辉却也十分危险的例外。——作者注

[42] 作为一个正直、善良却依附于美第奇家族的公民，马基雅维利承受着国人目光的压力，因此只得掩盖起自己对自由的热爱。他的秘密目标通过他奉一个应受诅咒之人为主公这件事充分显现出来。他在《君主论》一书中提出的准则与他在《论李维书》和《佛罗伦萨史》两书中所说的形成矛盾，可见这位深刻的政论家的读者们肤浅又迂腐。这一矛盾就证明了他们的肤浅和迂腐。这本书对罗马宫廷的描写最为清楚，因此我相信罗马宫廷确实曾经严禁这本书刊行。——作者注

[43] 赫拉克勒斯，希腊神话中的大力神，是希腊众神之王宙斯与是英仙座帕修斯的孙女，也就是自己的重孙女阿尔克墨涅之子。

[44] 在这里，“蒙昧的外族”指狩猎部族，“野蛮民族”指游牧部族。

[45] 沙丹尔，1643 ～ 1713 年，法国旅行家。

[46] 南美洲及非洲热带地区的一种作物，主要营养成分为淀粉。

[47] 苏是法国的古代辅币，一苏等于二十分之一镑。

[48] 我在这里所说的并没有推翻我在第二篇第九章所说的大国的那种不便。那时说的是政府对政府成员的威权，这里说的是它抵御臣民的力量。事实上，政府在远距离上对付人民的支点，正是它分散在各地的成员。尽管如此，如果成员自己要反叛，政府就没有任何支点来应对了。总之，在一种情况下，政府的软弱正是由于它的杠杆太长，但在另一种情况下，政府的力量也正是因为它的杠杆很长。——作者注

[49] 我们在讨论人类的繁荣即哪个世纪值得夸赞时也应该从这同一条原则出发。我们已经把无数赞美给了我们已经看到的那些文艺兴盛的时代，但是，对于隐藏在这些文明背后的目的，我们从未进行过深入探察。“蠢人们所看到的人道其实是奴役的开端”，这就是这些文明所造成的一种不幸，然而对此我们也从未加以考虑。书本里有无数说得漂亮的话，但是，是庸俗的利益在驱使着作者们那样说，难道我们看不出来吗？一个人口减少的国家绝不会一切都好，即便这个国家有极高的威望，即便作家们说得天花乱坠，也改变不了这一点。即便在一个时代里，诗人每年能够得到十万英镑的薪金，这也不足以证明那个时代就是最好的。我们要给予更多关注的应该是整个民族的幸福，至于那些表面的和平和首领们的优雅，应尽量少去关注。对那些人口最多的国家，这一准则尤其适用。一场冰雹可能给几个郡县带来一定的破坏，但它直接导致人民饥荒的情况几乎不会发生。给人民造成真正不幸的不是国家动荡和内战，一直以来都是首领们被它们吓破胆，人民还不至于紧张兮兮，甚至当人们围绕应该由谁来压迫人民进行争论时，人民也有喘气的机会。人民真正的灾难，当然，还有真正的繁荣，都只可能在人民的一贯处境中产生。如果全体都被毁灭了，一定是因为对全体约束过度，结果把全体压碎了。首领们也只有在这个时候才可以肆意压迫人民，“他们会在糟蹋了整个国土时宣布和平时代的到来”。法兰西王国曾由于权贵之间的激烈争斗而受到巨大冲击，有次出席会议时，那位巴黎副主教（指17 世纪法国内战时期的投石党领袖雷慈主教。——译者注）居然在袖子里藏着一把匕首。可是就在这样的时候，法国人民依然可以不受妨碍，依然享受着一种真正且自由的和平，依然幸福地繁衍。在以往，人们总能在最惨不忍睹的战争中看到希望，即便整个国土上到处是鲜血，居民仍然不会迁走。马基雅维利曾指出，看起来要是没有此起彼伏的暗杀、流放和内战，我们的共和国（指佛罗伦萨。——译者注）好像也不会强大起来，不

管是怎样的争斗，它们对国家的削弱作用都不如公民们的品行、风尚和独立对国家的加强作用来得大。心灵稍稍震动几下，反而会更有活力，种族得以繁荣的真正原因不见得是和平，说是自由更合适。——作者注

[50] 很明显，威尼斯共和国在威尼斯海湾的缓慢形成和发展就证明了这种过程。从1198 年希拉尔• 康西格里奥开始，威尼斯进入了第二阶段，但令人惊奇的是，从那时开始，至今已有一千二百多年的历史了，威尼斯人依然处在那个阶段。那些古代的大公们虽然受到人们的指责，虽然《威尼斯的自由》关于他们也有一些说辞，但有一点已经得到证明，那就是大公国的主权者，绝不是大公。一定会有人反驳我，他们举罗马共和国的例子说：罗马共和国的演变过程是先由君主制过渡到贵族制，再由贵族制过渡到民主制，这个过程就与我所说的完全相反。然而在我看来，罗马的演变过程并非如此。最初的罗马，即罗穆卢斯（传说中罗马城的建立者。——译者注）建立的罗马，是一个混合政府，并且由于某种特殊原因，这个国家就像新生儿夭折一样早早地消失了，其政论也迅速蜕变成一个专制政体。罗马共和国真正产生的日期是塔尔干王朝被驱逐的时候（塔尔干王朝最后一个王塔尔干第七于公元前510 年被驱逐。——译者注）但是，由于罗马人的工作只进行了一半，即贵族依然存在，罗马共和国所采取的最初形式是不稳定的。政府的形式总在变动，无法确定下来，因为世袭贵族制是一切合法行政制度中最坏的制度，而且因其世袭方式不断地与民主制发生冲突。一如马基雅维利的证明，直至保民官的确立，罗马这时才获得稳定不变的政府形式。真正的政府和真正的民主制也只是在这时才形成的。此时的人民实际上既是主权者又是行政官和司法官，而作为一个执政会议的元老院，其实比人民还要低一个级别，其作用只是对政府权力的缓冲或集中。作为贵族、作为最高的行政代理人、作

为战时最高首领的执政官，也只不过是人民的主席罢了。我们所看到的罗马政府势不可当地向着贵族制的演变正是从此之后开始的，而这是它的自然倾向。罗马贵族的消失，是他们自动的行为。于是，在贵族共同体里，再也看不到贵族制。贵族制去哪里了呢？去了另外一个共同体。比如元老院共同体，就像威尼斯和热内亚那样，它由贵族和平民共同组成；甚至是保民官共同体，这发生在保民官开始僭越夺权的时候。只要人民有自己的首领，且这些首领为人民实施统治，那么，无论他们有何种称号，名称并不能改变事物的本性，这些共同体总归还是贵族制。对职权的滥用使贵族制产生了内战和三巨头政治。这时真正的君主，实际上就是苏拉、尤利乌斯• 恺撒、奥古斯都。罗马国家的最终解体，拜提贝留乌斯（罗马第二个皇帝，公元前14 ～公元37 年在位。——译者注）的专制政体所赐。因此，罗马历史这个例子，对我的原则完全不是一个驳论，而是一个证明。——作者注

[51] 尼波尔斯《米提亚德传》第八章：“人们所以为的暴君是任何一个习惯在自由国家里永久把持权力的人。”暴君与国王的区别，亚里士多德确实已经给出了（见《尼各马可伦理学》第八卷第十章），他说暴君的统治是为了服务于自己的利益，国王的统治是为了满足臣民的利益。只看这个区别，我们可以得出一个结论，即世界上从未出现过一个国王。重要的是，所有的希腊作家们在使用“暴君”这个名词时，一般用的都是另外一种意义，色诺芬所写的希罗，特别像是他们所说的暴君。——作者注尼波尔斯是公元前1 世纪的罗马历史作家。米提亚德是雅典大将，希波战争时在马拉松战役中败给波斯人。

[52] “大王”指发动波希战争的大流士和薛西斯一世，两人是父子，都波斯的王。

[53] “奥地利王朝”即哈伯斯堡王朝。

[54] 英国国会是在什么意义上使用这个名词的，这里就是大致在与之相近的意义上使用的。执政官与保民官互相冲突，由于这种职能上的接近而始终存在，即便它们的一切权限都暂时被剥夺了。——作者注

[55] 格拉古，全称提贝里乌斯• 塞姆普罗尼乌斯• 格拉古，公元前168 ～前133 年，古罗马政治家，平民派领袖。与其弟盖约• 格拉古合称为格拉古兄弟。他曾以保民官的名义发起一场改革，旨在将贵族及大地主多得的地产分给平民，最终死在元老院的保守势力支持者的手里。

[56] 如果一个国家气候严寒，就不要再像东方人一样过奢侈颓废的生活，否则可能把自己投进牢狱。就是说，我们向奢侈与颓废的屈服，相比东方人更加难以避免。——作者注

[57] 这项工作我计划安排在这本书完成之后，我对联邦制的讨论将在考察对外关系时展开。目前我还没有为这个全新的题材确定什么原则。——作者注

[58] 他的退出当然不是对自身所承担义务的逃避，也不是在祖国需要他提供服务时选择逃避的时刻。那种逃避属于犯罪，应该受到惩罚，那不是退出，而是背叛。——作者注

[59] 克伦威尔，1599 ～ 1658 年，英国资产阶级革命家、政治家、军事家和宗教领袖。他在英国17 世纪的资产阶级革命中是新贵集团的代表，同时是独立派的首领。1645 年6 月在纳西比战役中取得对

王党的决定性胜利。1649 年处死国王查理一世，宣布成立共和国。1653 年建立军事独裁统治。

[60] 法国内战时期反对专制王权的投石党运动的领袖。

[61] 塔西佗，公元55 年～ 120 年，古罗马最伟大的历史学家，其地位相当于古希腊的修昔底德。

[62] 当然，只有这个国家是自由国家时，这一点才成立。因为家族财产、居无定所、生活所需和暴力等问题也可以将一个人强行留在国土内。这时，他们虽然住在这个国家的领土上，但这已经不足以作为他们同意还是破坏契约的依据了。——作者注

[63] 在热那亚，“自由”这个词经常出现在监狱的大门上和船奴的锁链上，这当真是恰当而得体的处理。其实，在每个国家，妨碍公民自由的人都是那些不守规矩做坏事的人。一个国家的人们要想得到最完美的自由，就应该把这些人全都变成船奴。——作者注

[64] 人们都以为是罗穆卢斯创造了“罗马”这个名字，但它其实是希腊文，本义是强力。同出希腊文的还有“努玛”这个名字，本义是法律。事情看来似乎是这样的，罗马城这两位最早的国王竟然事先知道了自己将要开创怎样的功业，于是采取了与之关系密切的名字！——作者注

[65] 瓦荣，公元前116 ～前27 年，罗马历史学家。

[66] 此处指小普林尼，公元61 ～ 115 年，为古罗马作家老普林尼（公元23 ～ 79 年）的养子，实际上也是他的外甥。老普林尼一生

致力于学问，未曾娶妻，去世后按照遗嘱将自己的外甥收为养子，让其继承了自己的手稿和名字。

[67] 阿皮乌斯• 克劳狄乌斯，传说中十二铜表法的修订者。

[68] 古罗马纪念罗马守护神的节日，因在大路上举行而得名。

[69] 原文为拉丁文Paganalia，纪念农神和地神的节日。

[70] 马里乌斯，公元前157 ～前86 年，古罗马统帅和政治家，曾连续七届担任执政官。公元前88 年苏拉占据罗马，马里乌斯逃亡到非洲。

[71] 我是考虑到百人团大会在同样的地点召开才说马尔斯教场的。其他两种形式中的人民开会的地方，或者是在市场上，或者是在其他地方。在这时，“只可充数者”就有相当大的作用和权威了，而且与最高级的公民一样。

[72] 投票的时候，第一个投票的就是这样选出来的百人团，因此，该百人团称为praerogativa（优先）；préogative 这个名词就是这么来的。——作者注

[73] 人们好像耻于将自己的法律安排在一个人之下，于是特地选择夜间秘密地举行这种任命。——作者注

[74] 卡特里那，罗马贵族，公元前63 年发动政变，后来被镇压下去，镇压者的领导人是执政官西塞罗。

[75] 一个独裁者候选人也无法肯定自己要的哪个，因为他首先不敢为自己扬名，至于同僚会不会提起，他也不能确定。——作者注

[76] 由于我国语言的柔弱，我不能在这时指出他们所来自的小岛的名字。——作者注

[77] 亚扪人，居住在约旦以东的民族，始祖是以色列先祖亚伯拉罕的侄子罗得。

[78] 凯瑞尔斯神甫对“Nonne ea quae Chamos deus tuue，tibi jure debentur（”拉丁文《圣经》原文）这一句的翻译是：“归你们的神基抹所有的，难道你们不也应全享有吗？”虽然我不知道原文使用了怎样的语气，但我已经看出耶弗他积极地肯定了基抹的权力。然而，这句话在翻译成法文的时候，原意被译者凭空添加的“依你们看”这个短语给削弱了。——作者注

[79] 必须特别指出的是教众共同体并不像法国那样是由形式上的集会结合而成的，说是由圣餐结合而成的更合适。在教会内的社会公约就是圣餐和逐出教会，这个公约之下的教徒永远是人民和国王的主人。哪怕牧师来自南、北两极，他们也是同胞公民，都可以领用圣餐。相反，异教教众就从来没有组成过任何教众共同体，因为他们的祭司从来没有过同类法律。——作者注

[80] 除此之外，格劳秀斯在1643 年4 月11 日给他兄弟的一封信也值得一看。这封信能够告诉我们什么是霍布斯在《公民论》中所赞扬和贬斥的。格劳秀斯看起来真是有宽大的胸襟，因为他在信中偏袒了霍布斯的缺陷，又谅解了他的长处，然而，不是每个人都跟格劳秀斯一样。——作者注

[81] 贝尔是一位法国作家和哲学家。

[82] 即以福音书为启示而产生的宗教，与自然产生的宗教相对而言。

[83] 翻译过来就是“让他去诅咒吧”，是罗马人用来诅咒犯罪者的咒词，罗马公众都可以使用。

[84] 斯多葛主义，古希腊的四大哲学学派之一，从公元前3 世纪成立开始，一直流行到公元2 世纪的罗马时期。该哲学流派主张克制炽情，服从命运。

[85] 恺撒曾想过提出一种灵魂可朽的教条来为卡特里那辩护，而卡图和西塞罗根本没有使用哲学语言来驳斥恺撒。他们只是说，当恺撒这么说话的时候，他已经是一个坏公民了，其理论也是对国家有害的，他们觉得这么说就足够了。事实上，罗马元老院也只是要在这一点上——而不是在什么神学问题上——做出判决。——作者注

[86] 比如婚姻，婚姻就是一项具有政治效果的公民契约。甚至可以说，社会的存在依赖着这些效果。现在，我们来想象一下牧师们这样的行为，他们居然独占了裁准婚姻的权利——任何一个不宽容的宗教本就一定会谋求这种权利——这种行为再明显不过的结果是，教会提升了自己的权威，君主却徒有虚名了，牧师愿意留给君主的臣民是君主唯一能够保有的。对于某种教义以及仪式，人民可以选择接受或拒绝，即便接受，人民也不必高度虔诚。但是，如果牧师在审慎行动时，在人民能否结婚的坚决裁判中，以人民接受与否或虔诚程度为衡量标准，明显是在宣示说继承权、职位、公民甚至国家都只能由他们来处置。一个完全由私生子组成的国家不会长期存在下去。也许有人会说，虽然他们滥用权力，但我们可以诉诸舆论压力，我们也可以中止和收回他们已经获得的世俗权力，还可以反过来给他们下命令。这

么说实在是无知得可怜。哪怕是只有一丁点儿头脑——只是智力，不是勇气——的牧师，就不会纵情妄为而不顾他人看法。无论人们怎样议论、中止、收回命令，他都泰然自若，但最终的权利还是掌握在他手里。我觉得，牧师不会认为先做出一点儿放弃没有什么了不起，只要全局仍然在他的掌握之中。——作者注

[87] 古希腊神话将人类世纪分为五个时代，分别是黄金时代、白银时代、青铜时代、英雄时代、黑铁时代。人类的境遇随着时代更换而下降。在黄金时代，人类过着无忧无虑的生活，一切都得自神的赐予。古代诗人赫西俄德曾慨叹道："唉，我不是生在第五代该多好！因为现正是黑铁的世纪，人们完全堕落了。

道德情操论

〔英〕亚当·斯密◎著　夫余◎译

THE THEORY OF MORAL SENTIMENTS

西方世界的“论语”

“经济学之父”耗尽毕生心血多次修订
市场经济良性运行不可或缺的“圣经”

红旗出版社

目录

告读者
第一编 论行为的合理性
第一篇 论合理性
第一章 论同情
第二章 论彼此同情的快乐
第三章 论判断他人的感情合理与否的依据：其与我们的感情统一与否
第四章 接上章
第五章 论和善以及让人敬重的美德
第二篇 论各类合理的激情的程度
导 言
第一章 论各类源自肉体的激情
第二章 论那些源自想象的特别倾向或者习惯的激情
第三章 论不友善的激情
第四章 论友善的激情
第五章 论自私的激情
第三篇 论人在判定行为的合理性时，幸运与不幸分别发挥的作用；以及在不同的状况中，获得他人认同的难度各不相同的原因
第一章 尽管通常说来，相较于对快乐的同情，我们对哀伤的同情会更强烈，但这种强烈的程度往往远在当事人的自然感受之下
第二章 论野心的源头和社会阶级的区分
第三章 论敬佩有钱人、大人物及蔑视或冷淡穷人、小人物的趋势对道德情操的损害
第二编 论优点与不足或回报与惩处的对象
第一篇 论对优点与不足的感受
导 言
第一章 很明显，所有展现为合理感谢对象的行为都应获得回报，所有展现为合理愤怒对象的行为都应受到惩处
第二章 论合理的感谢对象与愤怒对象
第三章 对施恩者的做法不认同，便基本不会对获益者的感谢产生同情；认同加害者的目的，便绝对不会同情受害者的愤怒
第四章 简单复述一下前几章
第五章 解析优点与不足的感受

第二篇 论正义与仁爱
第一章 对比两种美德
第二章 论对正义、后悔的感受，以及对优点的认识
第三章 论这一天性组成的作用
第三篇 根据行为的优点与不足，论人类情感受命运的影响
导 言
第一章 论这种命运为何会产生影响
第二章 论这种命运的影响力
第三章 论导致这种感情变化莫测的终极原因
第三编 论我们评价自身情感与行为的基础，以及责任感
第一章 论自我认同与不认同的原则
第二章 论对赞赏与应被赞赏的热爱，以及对批评与应被批评的恐惧
第三章 论良知的影响与权威
第四章 论自我欺骗的天性及普遍规则的源头与功效
第五章 论道德的普遍规则的影响与权威，兼论该规则被公正地视为造物主的规则
第六章 责任感在何种状况中应作为我们独一无二的行为原则，在何种状况中应跟其余动机共同发挥作用
第四编 论功效对认同感情发挥的作用
第一章 论功效的展现给予所有艺术品的美，以及这种美的普遍影响
第二章 论功效展现赐予人类品性与行为之美，兼论这一美的概念能被视为原始认同原则的程度
第五编 习惯与风尚对跟道德认同与不认同相关感情的影响
第一章 论习惯与风尚对我们评价美与丑的影响
第二章 论习惯与风尚对道德感情的影响
第六编 论关于美德的品性
导 言
第一篇 从对本人幸福的影响角度论个人品性或慎重
第二篇 从对他人幸福的影响角度论个人品性
导 言
第一章 论天性根据何种顺序，将个人变成我们关心、留意的对象
第二章 论天性将社会组织变成我们的行善对象的先后顺序
第三章 论广泛针对一切生物的善举
第三篇 论自制
本编结论
第七编 论道德哲学体系
第一篇 论应在道德感情理论中研究的问题

第二篇 论种种对美德实质的阐释
导 言
第一章 论那些认为美德存在于合理性中的体系
第二章 论那些认为美德存在于慎重中的体系
第三章 论那些认为美德存在于仁爱中的体系
第四章 论放纵的体系
第三篇 论关于认同本能的种种成型体系
导 言
第一章 论那些从自爱推导出认同本能的体系
第二章 论那些认为理智是认同本能的源头的体系
第三章 论那些认为感情是认同本能的源头的体系
第四篇 论不同作者阐述道德实践规则的方法

告读者

距1759年年初《道德情操论》第一版的问世已经很久了。从那时开始，我曾想过对该书做些修订，同时增加一些关于该理论的真实案例。可是生活里的诸多巧合使我琐事缠身，难以认真细致地投入精力来做此事。在这一新版的第一编第三篇最后一章和第三编第四篇第一章，读者将看到我做出的改动。第六编作为我的新作，将第一次呈现在读者眼前。关于斯多葛学派学说的讨论，大部分被我汇集在了第七编，而不像原先的版本那样散见于诸多篇章。此外，我也尽力对该学派的观点加以更完备的观察和更清晰的说明。在同一编的第四篇，即最后一篇，我概括地对诚实的义务与原则做了补充论述。另外，我也在本书的其他地方做了为数不多的、不甚紧要的改动和修订。

我曾在本书第一版的最后一段中说过，我将通过另一本著作来阐明法律和政治的一般原理，阐明它们在不同的时代和社会发展阶段所经历的种种变革。我的阐述涉及正义、公共事务、财政收入、国防投入，以及其他所有作为法律目标的东西。《国富论》已经部分兑现了我的这一承诺，至少在公共事务、财政收入和国防投入这些方面是这样的。关于正义的法学理论，我也曾筹谋良久。那些阻碍我修订本书的繁杂事务同样阻碍了这一计划，导致其至今未能有所进展。我无法否认自己年迈衰老这一事实，完成自己所有的计划看上去十分困难，但是我并没有放弃。出于对完成自己选定的工作的责任感，我将继续

工作下去。因此，我把三十年前我写下的这段宣称要完成自己承诺的话，完整地放在这里。

第一编
论行为的合理性

Of the PROPRIETY of ACTION

第一篇 论合理性

第一章 论同情

再自私的人天分中都会有一些显著的天性，因此关注他人的命运与幸福，而不在乎自己唯一的收获只是为他人的幸福感到快乐。这样的天性便是同情。亲眼看见或设身处地感受到别人的悲惨经历，便会产生这种感情。用不着举例说明，人们确实经常为别人的不幸而伤心，这种情况再明显不过。尽管品格高尚之人在这种事情上也许最为敏感，但这种感情并非他们的专属。这是一种原始的人类感情，甚至存在于最恶劣、最不遵守法律的人身上。

对他人的感受，我们并无直接经验。因此，要了解这种感受，唯一的方法是发挥想象力，把自己放在他人的位置上。享受自由的人无法感受被严刑拷打的人有多煎熬，这是感受断然无法跨越的范畴，唯有依靠想象的力量。而想象仅能给我们一种虚拟的感受，这并非身受严刑拷打之人的感受，而是我们自己的感受。我们在想象中承受他所承受的一切折磨，在某种程度上跟他合二为一，对他的感受形成了一些观点，更有甚者，产生了跟他相似但更柔和的感受。如此一来，我们便切身感受到了他的痛苦，因此一想到他的感受，我们就会哆嗦。我们在想象中陷入痛苦、烦扰，而所有痛苦、烦扰都会让人悲痛，所以我们也会有相似的情绪，想象得越痛苦，这种情绪越强烈。

若这样说还不清晰，还有大批显而易见的观察结果能作为证据。我们之所以能感受别人的痛苦，或者说被别人的痛苦影响，恰恰是因为我们对他们的同情，也就是我们能站在他们的角度，想象他们所受

的折磨。看见别人的腿或胳膊即将被打中，我们会收回自己的腿或胳膊，这是一种本能。当别人真的被打中了，从某种程度上说，我们也能感知到这种疼痛与折磨。眼见舞者在绳子上跳舞，摇摇欲坠，为维持平衡，动来动去，观众会觉得自己若在舞者的处境中，肯定也会采取相同的做法。于是他们一边看表演，一边下意识地动来动去。看见街头流浪者身上长的脓疮，性格、身体都很脆弱的人会觉得自己的相同部位也很痒很不舒服，因此发出怨言。他们在设身处地地想象流浪者的痛苦，因此生出了反感的情绪。在想象中，他们变成了长脓疮的流浪者，因此相较于其余身体部位，长脓疮的部位受那种反感的情绪影响更大。他们的身体如此脆弱，单凭想象便能让他们有很痒很不舒服的感觉。因为同样的原因，看到别人眼睛溃烂，再强壮的人都会明显感觉到眼睛疼。相较于脆弱之人的其余身体部位，强壮之人的眼睛更加敏感。

不是只有引发痛苦与悲哀的情况，才能刺激人们产生同情。所有激情都能让观众在想象当局者的处境时，感受相似的激情。当我们喜欢的悲剧故事、爱情故事中的英雄身陷困境时，我们感受到的哀伤有多纯粹，那当他们摆脱困境时，我们感受到的欣喜就有多纯粹。不过，相较于我们对他们的快乐怀有的同情，我们对他们的悲痛怀有的同情并不会更真诚。英雄身陷困境时，忠诚的朋友坚持守护他们，他们因此心存感激，而对那些伤害、抛弃、欺骗他们的人，他们则满怀仇恨，这两种感情我们都感同身受。观众的情绪在种种可能影响人类心灵的激情中，与观众想象出来的受折磨者的感情将永远保持统一。

怜悯、怜惜这两个词，用于表示对他人的哀伤感同身受。同情的本来意思可能跟这两个词一样，但在本书中不妨用来指代对各种激情的感同身受。

同情有时好像只是观察他人的某些情绪得出的结果。激情有时好像能从这个人处迅速传播到那个人处，并了解激情尚未感染当事人，却先感染了其余人，是因为什么原因。举个例子，笑容往往会让人开心，愁容往往会让人悲伤，人的表情、姿势展现出的强烈的悲哀、快乐，能在第一时间引发旁观者内心的悲痛、欢喜，且二者的程度很相近。

不过，这种情况并不适用于所有激情。有些激情会让人厌憎，而非同情，除非人们了解这些激情产生的源头。疯狂宣泄愤怒的人多半会让人们反感，却不反感他的敌对者。我们无法站在他的角度来想象他的处境或类似的激情，因为我们对他因何发怒一无所知。然而他泄愤的对象可能受到的伤害，却清晰地呈现在我们眼前，让我们极易对这些对象的恐慌、怨恨产生同情，并立即做好准备，跟他们共同反抗将他们置于险境的泄愤者。

这些或是悲哀或是快乐的表情，让我们产生了一些很普通的想法，这些想法跟我们见证的他人的幸运或是悲惨的命运相关。这种表情完全能触动我们，我们因此由这种表情产生了一阵情绪，从某种意义上说与这种表情相似。悲哀、快乐的展露有别于愤怒，后者能让人们想到自己关注的其余任何人，以及与之有着相反利益的人，前者却只对能感受到这些情绪的人发挥作用。这就是为什么我们会因与幸运、不幸的命运相关的普通想法，去关心承受该命运的人，却不会因与愤怒相关的普通想法，对当事人产生半分同情。我们抗拒愤怒这种激情，好像是本性使然，除非我们能了解当事人因何愤怒。

更有甚者，我们对其余人的悲哀、快乐的同情，在了解他们为什么会悲哀、快乐之前，同样不够充足。通常情况下，痛哭显然只能表示当事人痛苦至极，其刺激我们产生的是对当事人情况的好奇，而我

们向当事人表达同情的倾向，还称不上真正意义上的同情。在我们弄清楚当事人到底出了什么事之前，我们对他只有无关痛痒的同情，即使我们会因隐约感受到他的悲惨而心生忐忑，即使我们会苦苦寻觅他到底有过何种悲惨经历，也不能改变这一点。

所以说同情源自当事人的激情，不如说同情源自刺激当事人产生激情的情境准确。由于我们站在当事人的立场上想象，便会对当事人心生同情，但当事人自己却不会因为现实产生这种激情。因此在某些情况下，当我们对当事人产生同情时，当事人却好像一点都感受不到。而在当事人表现得卑鄙、粗野时，尽管他好像并不知道自己行为不当，我们却觉得无地自容，因为我们想象自己也做出了这种荒诞的行径。

但凡还有点人性的人都会这样认为，在一切可能毁灭人类的灾难中，最恐怖的莫过于失去理智。面对这一人类最可怕的灾难，这些人怀有比其余人更强烈的同情。不过，失去理智的可怜人可能完全感受不到自己的悲惨，还会表现得欢天喜地，所以当事人的情感未必能从旁观者的痛苦感受中得到体现。旁观者必是想象自己若处在这种不幸的境况中，并能保持理智与分析决断力——这点不可能成立，会有何种感受，据此才产生了同情。

眼见自己生病的婴儿无法说出自己的感受，只能痛苦呻吟，母亲会有怎样的痛苦？孩子承受的折磨让她在自己的无助感、对孩子病情难测的恐慌感、孩子真实的孤立无援之间建立了关联。她据此在自己的哀愁中形成了关于悲惨、折磨的想象，完整至极。但婴儿病得并不重，过一段时间便康复了。婴儿之所以不害怕，不忧心，是因为他不会思考，也无法看得长远。可成年人内心只要产生了强烈的痛苦，就不可能再用理智、哲理压制痛苦。

更有甚者，我们对死去之人产生同情时，可能会无视对他们而言最重要的一点，即恐怖的将来。打动我们的主要是环境，环境不会对死去之人的幸福发挥半点作用，却会给我们的感官带来刺激。我们觉得死去之人悲惨，是因为他们不能再生活在阳光下，不能再接触人类社会，而会被埋在冷冰冰的墓穴中，逐渐腐朽，被亲朋好友迅速遗忘，在世界上彻底消失。我们觉得过度同情这些不幸至极的人，的确很不应该。然而我们用于表达同情、赞美的言辞，却在他们将被遗忘之际成倍增加。我们借助各种对他们的纪念仪式，苍白地表达着自己的敬意，刻意地保留对他们悲惨经历的感伤记忆，这样才能维持我们的悲痛。这种同情好像让死去之人变得更悲惨了，但却无法给他们慰藉。我们能做的所有事都没有用，我们为让亲朋好友不再为死去之人悲伤、愧疚、留恋所付出的一切努力，都只能让我们更为这一死亡的悲剧难过，而无法慰藉死去之人，无法增加他们的幸福，无法使他们安然长眠。我们之所以能想象死去之人的情绪，觉得他们必然会阴郁感伤且永不休止，是因为我们想象自己经历了他们的变化，在自己和他们的变化间建立了关联，也因为我们站在他们的角度想象他们死去的肉体——要是能这么说的话——跟我们尚未死去的灵魂合二为一。我们之所以觉得死亡令人恐惧，全因这种虚无缥缈的想象。只有当我们还在世时，以上关于死后状况的想象才会折磨我们。等我们真的死了，这些想象却必然不会再折磨我们半分。畏惧死亡这一人类天分中最重要的原则，便因此产生。该原则严重损害了人类的幸福，给个人带来了痛苦与伤害，同时又极大压制了人类的恶行，维护了人类社会。

第二章 论彼此同情的快乐

我们最快乐的是怀着满满的激情，看到他人也有相同的感受，最惊讶的是看到他人有相反的反应。无论同情产生的原因、途径如何，都不会改变这两点。那些愿意根据某种程度的细致的自爱心理，推测我们所有感情的人，会觉得他们的原则完整解释了快乐与痛苦的原因。在他们看来，觉得自己弱小、希望得到他人帮助的人，会很开心看见其余人也有相同的感受，因为这让他们确定自己必然能获得帮助；若是相反的情况，他们会觉得自己必然得不到帮助，因此感到不快。但快乐与痛苦好像显然无法从一切自私自利的想法中诞生，因为二者的存在时间都非常短暂，且总是出现在一点意义都没有的背景中。拼命想逗旁人笑，却发现身边一个笑的人都没有，这会让人觉得羞耻，而若是身边人都在笑，便会让人非常快乐。对人至高的褒扬，莫过于身边人跟他有相同的感受。

这只是他的部分快乐、痛苦的源头，还有一些快乐、痛苦，并非起源于此。把一本书、一首诗读了很多遍以后，我们便无法再从独自阅读中得到半点快乐，却能通过为他人朗读，得到新的快乐。其余人会觉得这本书、这首诗很新鲜，很吸引人。我们感受到他们内心的吃惊与欣赏，我们的内心已经无法自然而然地产生这种感情了。我们是站在他们而非自己的立场上，认真体会书或诗歌中的思想，同时因大家有相同的兴趣点而觉得欣喜。而若是他们没能从我们的朗读中感受到快乐，我们也将无法得到快乐，还会感到愤怒，就跟之前提到的例子没什么两样。我们因其余人的快乐而快乐，并因其余人的缄默而失落，这是毋庸置疑的。尽管这两种情况能分别让我们感受到快乐与痛苦，但并非所有快乐与痛苦都源自这两种情况。尽管跟其余人相同的感受，好像能让我们快乐，跟其余人相反的感受，好像能让我们痛苦，可让人快乐与痛苦的原因并不仅限于此。我开心时，朋友向我表示同情，的确能让我快乐，因为这能让我更开心；可我悲痛时，朋友

向我表示同情，却可能不会让我快乐，因为这会加剧我的悲痛。但同情确实能减少痛苦，带来快乐，前者借助暗示彼时近乎唯一能被接纳的合理情感达成，后者借助给出另外一种能满足人们的源头达成。

因此，相较于向朋友倾诉快乐的激情，我们更想倾诉的是不快乐的激情。相较于朋友对前者的同情，朋友对后者的同情更能满足我们。而朋友对后者缺少同情，却会让我们更加惊讶。

对经历悲惨的人来说，能对某个人倾诉自己为何痛苦，着实让人欣慰。倾听者的同情好像消除了他们的某些痛苦，甚至可以说双方共同承担了这种痛苦。在感受到相同的痛苦之余，倾听者还觉得自己分担了对方的部分痛苦与重负。但经历悲惨之人在倾诉过程中，再度回想起那些让自己痛苦的事，因此深陷其中，流出了更多眼泪。不过，倾听者的同情能让他们感受到快乐，用以补偿他们强烈的痛苦，带给他们显著的慰藉。而他们再度回想并提及这些痛苦，正是为了刺激对方同情他们。反过来，完全无视他们的苦难，堪称对他们最大的伤害。无视他人倾诉自己的快乐，不过是一种不礼貌；无视他人倾诉自己的苦难，却是不折不扣的残酷、野蛮之举。

爱这种感情会让人快乐，恨这种感情则会让人不快。这就是为什么相较于让朋友接纳我们的友情，我们更渴望朋友能对我们的愤恨产生同情。我们不会责怪朋友对我们或许会得到的利益满不在乎，却绝对不能容忍他们对我们或许会受到的伤害熟视无睹。相较于朋友无法同情我们的感谢，朋友无法同情我们的愤恨，更让我们愤怒。朋友很容易在我们需要同情时，没能变成同情我们的人。跟我们有矛盾的人，却基本都会变成我们的仇敌。后者跟前者关系不好，我们只会偶尔就一些小问题跟前者辩论，不会对其有太多怨言。可若是二者关系融洽，我们就会严肃地跟前者辩论。不用借助其余一切附加的愉悦，

爱和快乐这两种让人愉悦的激情已足以让人满足，给人鼓舞。但要平定、安抚悲痛和愤恨这两种让人烦恼、痛苦的激情，却需要很多同情。

我们总能在同情别人时觉得开心，在做不到这一点时觉得难过，因我们同情他们而开心，因我们不同情他们而难过。面对一帆风顺者，我们给予祝福；面对命运坎坷者，我们给予宽慰。有些人的处境会让我们陷入烦恼，但我们若能同情他们内心所有的激情，这种烦恼就会从我们跟他们交流的乐趣中获得巨大的弥补。反过来，无法同情别人，往往会让我们感到不快；无法分担别人的哀伤，不会让我们因避免同情之苦而快乐，只会让我们难过。若某个人命运悲惨，因此失声痛哭，我们却想象自己若有相同的经历，不会反应这样激烈。在这种情况下，我们会吃惊于他何以悲伤至此，并认为这是一种胆怯懦弱的表现，因此不会对他产生同情。若某个人有少许幸运，便兴奋过了头，我们便会发怒，乃至不满于他的开心，认为这是一种草率鲁莽的表现，因为无法认同。更有甚者，我们会在觉得其余人对某个笑话反应过度时发怒。

第三章 论判断他人的感情合理与否的依据：其与我们的感情统一与否

在旁观者眼中，若当事人拥有跟自己的同情完全统一的原始激情，那这种激情一定正确、合理、跟客观对象相符。反过来，在旁观者眼中，若当事人的原始激情跟自己的同情不统一，那这种激情肯定不正确、不合理、跟客观对象不符。所以承认他人的激情与其客观对象相符，便意味着百分百的同情，否则便意味着百分百的不同情。一个人若同情我因遭到陷害而心生怨愤，一定也会认同我的怨愤。一个

人若同情我的悲伤，一定也会认同我的悲伤。我欣赏一首诗歌或是一幅画，这种欣赏一定能被那些跟我意见完全相同的人认同。跟我一起为某个笑话欢笑的人，一定会认同我的笑是合理的。而在截然相反的情况下，一个人若跟我有不同的感受，无法对我的情绪感同身受，必然会因为这种不同的情绪批判我的感情。若我比朋友更愤恨，比朋友更悲痛，我给朋友的赞美超出或是低于他的实际状况，他微笑我却大笑，或他大笑我却微笑，那只要他在研究客观对象时，留意到这些情况对我的影响，就一定会对我生出不满的情绪，这种情绪的强烈程度取决于我跟他是亲近还是疏远。而他判定我在以上情境中的感情的标尺，便是他本人的感情。

对他人观点的认同与接纳是相互等同的。若你相信的观点我也相信，那你的解释我当然也认同，否则我便不认同。我相信你的观点，却不予接纳，是不可能的。所以我们都相信认不认同他人的观点，便等同于承不承认自己也有相同的观点。与之相同的，还有我们是不是认同其余人的感情或是激情。

我们有时好像会在不含有半分同情，或是统一的感情的情况下表示认同，此时的认同好像有别于这种统一的感情。但其实到最后，我们的认同依旧以同情或是这种统一的感情为基础，这点只要稍微留意一下就能发现。由于错误系统难以扭曲人们对最普通的事情的判断，因此我会从这类事情中选取一个例子。很多时候，听到某个笑话，尽管我们可能会因自己情绪低落或精力不集中没有发笑，但我们依旧会认同这个笑话，并觉得其余人为此发笑非常正确，非常合理。但经验会告诉我们，在大部分情况下，能让人笑的笑话属于何种类型，具体是怎样的。尽管彼时的情绪让我们很难体谅别人的笑，但我们会认同

这种笑，觉得其跟客观对象完全相符，我们觉得，在其余大部分情况下，我们也会跟他们一起笑。

同样的状况也频频发生于其余所有激情中。若我们在路上跟一个满脸痛苦的陌生人擦肩而过，并立即了解到他刚听说自己的父亲去世了，那我们必定会对他的痛苦表示认同。但很多时候，我们不仅无法设身处地感受他的悲痛欲绝，甚至连少许关怀都没有，而我们本身并非没有良知的人。可能我们对他与他的父亲全无了解，或没空想象种种会导致他悲痛的状况，因为其余事情让我们无暇分身。但经验告诉我们，这种悲惨的经历一定会让他陷入悲痛，只要我们愿意付出精力，全面了解他的情况，一定会非常同情他。我们之所以认同他的悲痛，就是因为了解了这种建立在一定前提条件下的同情。在那些事实上并未产生同情的案例中，情况也是一样。这些案例跟其余很多案例相同，彼时我们那很不合理的情绪，会因从统一的感情与经验中产生的普遍规则得到矫正。

要研究引发种种行为、决定一切善恶的内心感情，可从两个方面或者两种关系入手，分别是感情跟感情的起因或动机之间的关系，以及感情跟感情想要引发或时常引发的结果之间的关系。

跟刺激感情产生的原因或者对象相比，感情是不是合适、相配，决定了与之对应的行为是合理抑或不合理，是礼貌抑或粗鄙。

感情引发的行为是对是错，是该回报还是该惩处，都由其想要造就或通常会造就的结果的利弊决定。

哲学家最近这些年的研究以感情倾向为主，在感情跟感情的起因之间的关系方面，并未投入多少精力，但这却是我们平时研究某个人

的行为，以及引发该行为的感情的依据。在批评他人过度的爱恨与悲痛时，要将那些微不足道的原因都考虑在内，不能只顾及那些常见的灾难性结果。可能他的激烈情绪根本得不到证据支撑，因为他的爱、他的悲惨、他的愤怒都没有展现出来的那么严重。可若是从各个角度看，引发激烈情绪的原因都跟情绪本身相符，我们也许就会迎合、认同这种情绪。

用这种方法判定感情与引发感情的原因是不是相符，基本只有一种标尺，即这种感情跟我们的感情是不是统一。若站在对方的立场上，我们发觉这种感情跟我们的感情是统一的，跟引发感情的客观对象是相符的，那么我们当然会认同这种感情，否则当然就不会认同这种感情。

要判断其余人的器官官能，就要以个人对应的器官官能为标尺。我要判断你的视力，就要以我的视力为标尺。我要判断你的听力，就要以我的听力为标尺。我要判断你的理性，就要以我的理性为标尺。我要判断你的愤怒，就要以我的愤怒为标尺。我要判断你的爱，就要以我的爱为标尺。要判断这些方面，有且只有这一种途径。

第四章 接上章

我们能在两种情况下，根据他人的感情跟我们的感情统一与否，判定其是不是合理：第一，刺激感情产生的客观对象跟我们以及对方毫无特殊关系；第二，刺激感情产生的客观对象对我们之中的一个发挥着特殊作用。

第一，刺激感情产生的客观对象跟我们以及对方毫无特殊关系。若不管从哪个角度说，对方的感情都与我们的感情完全统一，那对方

在我们眼中，就是优雅且有眼光的人。一切科学、鉴赏领域的普通素材，包括美丽的原野、巍峨的山峦、建筑装饰、图画展现方式、论文结构、旁观者的行为、各类数据与比例，以及庞大的宇宙机器源源不断地通过神秘的齿轮、弹簧呈现出的各类现象，全都属于我们眼中的客观对象，跟任何人都不存在特殊关系。观察这些对象时，我们会采用与之相同的思想，而且不用对这些客观对象表达同情，也不用想象因此出现的情况变动，以求在感情上实现跟客观对象的百分百统一。然而，由于我们的生活习惯各不相同，对于复杂客观对象的不同部分，我们的关注程度会各不相同，或是对于客观对象，我们的智力导致天然的敏感程度会各不相同，因此我们受到的影响也经常各不相同。

若某个人对这种对象的感情，跟我们对这种对象的感情同样显著，同样简单，并且我们从未发现这个人跟我们不一样，那么尽管我们肯定会认同此人，但因此赞赏他、敬佩他就好像没有必要了。可若是对方的感情跟我们的感情统一并能指引我们的感情，对方好像留意到了很多我们无视的事，据此产生了自己的感情，并调整感情，以适应这些客观对象的种种状况，我们便会认同对方，并吃惊于对方有如此高的敏感度和解析能力。如此一来，我们深深敬佩对方，赞赏对方，好像都很合情合理。人们称为敬佩的感情，便是由这种因吃惊得到增强的认同组合而成的，赞赏是自然表达该感情的方式。人们自然会认同美丽的人比最丑陋的畸形人美，以及二加二得四之类的判断，但绝不会对这些产生敬佩之情。能让我们敬佩并赞赏的，唯有那些鉴赏力精准的人，他们能辨别美丽的人与畸形的人之间极为细小的差别，以及那些在很多方面表现熟练、准确的数学家，他们能列出最复杂的数学比例，而不费吹灰之力。这些人是我们感情的领导者，他们

学识渊博、能力出众，让我们惊叹不已。我们对睿智的赞赏，大多便建立在这样的基础上。

上述能力的实用性在某些人看来，便是这些能力获得我们赞赏的首要原因。只要我们留意到这些能力的实用性，必然会认为其拥有某种全新的价值。但我们一开始是基于这些能力合理、正确、跟真理和真实相符，才认同了上述判定，与其本身的实用性无关。我们发觉自己的判定跟他人的判定统一，是我们认同他人的判定唯一的原因，这点显而易见。一如我们一开始认同他人的鉴赏力，也是基于其鉴赏合理、准确，且刚好符合鉴赏对象的实际情况，与其本身的实用性无关。很明显，跟这所有的能力相关的实用性概念，都跟我们最初对这些能力的赞赏无关，是之后才出现的观点。

第二，维持这种和谐统一，对那些通过特殊方式影响我们或是我们为其感情做出判定之人的客观对象来说，十分艰难但又非常关键。其余人在判定我遭遇的悲剧或承受的伤害时，当然不会采用跟我相同的视角，我从中受到的影响会更大。我和其余人受到的影响会有很大差别，毕竟大家观察的角度很不一样，迥异于从同一个角度观察一幅画、一首诗、一个哲学系统。可我很难不在乎，别人在对我遭遇的悲剧或承受的伤害等跟我有密切关系的事情上，有跟我不一样的感情。而我往往不会在乎，他们在跟我、跟他们没什么关系的普通客观对象上，采取这样的做法。尽管我赞赏的画、诗或哲学系统，你根本看不上眼，我们却基本不可能为此争辩。这种事不会引发我们的过度关注，否则于理不合。对我们之中的任何人来说，这种事都毫不重要，因此我们若亲密无间，便不会受这种不同意见的影响。但若是客观对象对我们都有特殊的影响，就会出现迥然不同的状况。我可能会容忍你在思辨方面跟我有截然相反的判断，容忍你在喜好方面跟我有截然

相反的感情。我还能从跟你的交流，乃至从上述题目中发掘出某些趣味，只要我有这份心意就能做到。但面对我的悲惨经历，你若毫无同情，也无意分担会让我陷入癫狂的悲痛，或面对我承受的伤害，你若毫不愤怒，也无意分担让我的情绪紧张不已的怨愤，那我便无法再跟你针对上述话题交流，无法再忍受对方。我们不会支持彼此的伙伴，你会厌恶我的癫狂，我也会怨恨你的无情。

旁观者和当事人在这类处境中，也许会有统一的感情。旁观者肯定会先尽量设身处地地想象当事人的感受，思考所有或许会让当事人受伤的细节。关于当事人的真相的所有细枝末节都包含其中，旁观者会全盘接纳这些，尽量完整描绘出在想象中扭曲的当事人的处境，这便是旁观者产生同情的依据。

但旁观者在做出这种努力后，还是很难感受到当事人那般强烈的情绪。人绝不会因别人受到伤害，就在想象中体会到跟对方相同的强烈情绪，就算同情是人类的天性，也无法改变这一点。旁观者只会在短时间内想象那种会让自己同情当事人的处境。旁观者脑子里会不断闪现这样的念头：自己不是真正的当事人，自己依旧安然无恙。尽管他依旧能想象跟当事人类似的感情，但感情的激烈程度却无法跟当事人相比。了解该情况后，当事人依旧渴望更多同情，这种慰藉只能从旁观者跟他一模一样的感情中获得。处在这一狂热、痛苦的情绪中，当事人只可能得到一种慰藉，那就是无论在哪个方面，旁观者心中的情绪都跟他完全统一。可他要得到这种慰藉，就必须降低自己的感情程度，好让旁观者接纳，即为了跟其余人有相同的情绪，他一定要把自己的语气中毫不掩饰的刻薄压抑下去。由于旁观者会隐约察觉，同情仅仅从想象中而来，这会让同情的程度降低，并将同情变为迥然不同的性质，因此在有些方面，旁观者的感觉总会有别于当事人的感

觉，对悲痛的同情总会有别于悲痛。然而，这两种感情能保持某种程度的统一，已经足以维持社会安定。人们的一切需要或者要求是，这两种感情能够和谐统一，当然二者断然无法达到百分百的和谐统一。

天性会指导旁观者想象当事人的种种处境，同样的，从某种程度上说，天性也会指导当事人想象旁观者的种种处境，以此形成上述统一的感情。旁观者会不停地设身处地地想象跟当事人类似的感情，同样的，当事人也会不断地设身处地地想象旁观者对自己的命运有何看法，在这个过程中，当事人会异常清醒理智。旁观者常会思考自己若是当事人，会有何种感受，同样的，当事人也常会思考自己若是唯一一个旁观者，会有何种感受。在同情的驱使下，旁观者能在某种程度上站在当事人的角度审视其处境，同样的，在同情的驱使下，尤其是当着旁观者的面采取行动时，当事人也能在某种程度上站在旁观者的角度审视自己的处境，当他想象旁观者将怎样受到感动，怎样客观公正地评价自己的处境时，他感情的激烈程度便会大大降低，这是不可避免的。

所以有朋友相伴会让当事人被搅乱的情绪缓和下来。这种缓和会在我们见到朋友后迅速出现，刹那间，同情便生效了。因此，我们会马上想象朋友将怎样看待我们的处境，随即开始站在他的角度审视我们的处境。面对称不上朋友的熟人，我们会表现得十分冷静，把精力全用于概括描绘自身处境，对方愿意为此思考。之所以会这样，是因为我们无法期待称不上朋友的熟人，会比朋友更同情我们，我们能告诉朋友的详情，却不能告诉这些称不上朋友的熟人。而面对陌生人，我们会表现得更加冷静，同时尽量降低自身感情，以降到这种特殊关系能够期许的认同程度，因为我们对从陌生人处获得更多同情的期许更低。由于我们若能在方方面面掌控好自身，那么相较于朋友，在称

不上朋友的熟人面前，我们的确更容易冷静下来，相较于称不上朋友的熟人，在陌生人面前，我们也的确更容易冷静下来，因此上述状态并非装模作样。

所以情绪失控时，要恢复平静，最好的方法永远是社交和交流。而要维持平静、愉悦的情绪，最好的方法也是社交和交流。要想获得满足与享受，一定要有这种平静的情绪。隐居者和思考者都比较仁爱、宽容，且颇具荣誉感。不过，他们总是待在家里，为让自己伤心、愤怒的事郁郁不乐，因此他们不像大部分人那样心绪平和。

第五章 论和善以及让人敬重的美德

旁观者极力设身处地地想象当事人的感情，当事人极力将自身情绪降至旁观者能认同的地步。有两种美德分别建立在这两点的基础上。建立在第一点基础上的，是温和、礼貌、和善的美德，以及公平、谦逊、宽容、慈爱的美德。建立在第二点基础上的，是高尚、庄严、让人敬重的美德，以及抑制自我、掌控自我、掌控种种激情的美德。这些美德让我们在遵从自己的自尊、荣誉、行为规则的前提下，开展所有源自天性的活动。

旁观者的同情好像展现了他对朋友的所有感情：朋友受难，他为之悲痛；朋友受伤，他为之不公；朋友幸运，他为之愉快。这是多么和善的人。站在他朋友的角度，我们能体会朋友对他的感情，以及他这个重情重义的人用友善的同情给朋友带来的慰藉。反观那些冷血的人，他人的命运好坏无法对他们产生半分触动，除了自己，他们谁都不同情，实在让人反感。我们同样能感受到他们的态度对身边人，尤其是那些饱受创伤、最让人同情之人的折磨。

此外，在自身处境中努力做到心绪平和、自我克制，是一种既有礼貌又合理，且十分崇高的做法。所有感情的尊严都源自这种做法，自身感情能降至被其余人谅解的程度，也是因为这种做法。用情感粗糙、吵闹不休的痛苦，用悲叹、泪水、让人反感的大哭获取同情的做法，让人很是反感。与此同时，人们又敬重那种克制的悲伤、沉默而沉重的痛苦，这些痛苦只展现于又红又肿的双眼、抖颤不休的双唇与面颊、所有模糊而打动人心的冷淡的做法中。我们将对此保持缄默，我们敬重这些痛苦，生怕这一付出极大努力维持的和谐的平静，会被我们不恰当的行为打搅，为此忐忑不安地审视自己的一举一动。

同样的道理，在任凭狂热的愤怒发作得无法停止时，我们最厌憎的客观对象，必然是无理、猛烈的怒火。然而那种崇高、宽容的愤恨却让人敬佩，其源自公正的旁观者内心自然产生的不平，以及对最严重的伤害引发的仇恨的压制，而非源自受害者内心极易产生的暴怒。前一种感情合情合理，这种崇高、宽容的愤恨禁止人们的言行超出其掌控范围，更有甚者，在思想方面无意实施比一般人想看到的报复与惩处更严重的报复与惩处。

所以完美的人性便是由这种多给他人同情、少给自己同情的感情，以及这种压抑自私、乐于付出的感情共同组成的。不同人之间的感情与激情，只有通过这种途径才能达成统一，而人类所有的人情道理与礼节都包含其中。基督教的主要教义中有爱自己的邻居一如爱自己的规定，同样的，自然界也有一项重要规定，便是爱自己一如爱自己的邻居，也可以说爱自己一如邻居爱我们，二者有相同的结果。

若某种鉴赏力与高超的判断力被当作应予以赞赏、敬佩的品性，那其就应被理解为罕见的细腻情感与敏锐的观察力。同样的，感情与自控的美德也只包含于那些罕有的品性，而非普通的品性中。相较于

粗鲁之人的感情，和善的美德——仁慈，的确需要更优良的感情。毋庸置疑，宽容这一高尚的美德需要更多的自制力，脆弱的普通人根本做不到。一般的品德谈不上美德，就像一般的智商谈不上智慧。美德远在普通的世俗品德之上，是一种崇高、美妙的品德，迥异平常。某种程度的感情中包含着和善的美德，人们惊讶于这种美德如此优雅，如此敏锐，如此亲和。某种程度的自制中包含着让人敬畏、敬重的美德，人们惊讶于这种美德超越了人天性中最难以压抑的激情。

在该领域，那些应被敬佩、赞赏的行为，迥异于那些只应被认同的行为。最完美且合理的行为，很多时候只要拥有大多数普通人的寻常感情或自制力即可，某些情况下，这种自制也并非必不可少。有个很不雅的例子，一般情况下，人们饿了就要吃，这很正常、合理，没人会不认同这一点，但只有最荒诞的人才会把吃当成一种美德。

反观那些并非最恰当的行为，却多半包含着某种美德，很应该留意。原因在于，在那些需要尽量自制的情境中，相较于人们的合理期待，这些行为也许更接近完美，而这些情境却极难实现完美。某些状况会严重影响人类的天性，导致人类这种不完美生物即使动用所有自制力也无法彻底压抑自己软弱的呼唤，无法将狂热的激情降低至恰当的程度，以获得客观公正的旁观者百分百的谅解。所以尽管当事人此时的行为并非完全合理，但是依然能获得某些赞赏，从某种程度上说，简直可算是符合道德标准。此外，这些行为还能展现出宽容、崇高的努力，这是大多数人都做不到的。相较于在这些艰难的情境中常见的或是能预测的行为，这种尚不够完美的做法跟完美的距离要近得多。

我们在这种情境中，往往会选择两种标准，来确定批判或是赞赏某种行为的程度。第一种标准跟百分百合理与完美的概念相关。人们

的行为在那些艰难的情境中，从未实现或者无法实现百分百合理与完美。相较于百分百合理与完美，人们的行为多半都不够完美，应受到批判。第二种标准是大多数人的行为都能满足的标准，跟接近这种完美的程度，或跟完美的距离的概念相关。任何达到该标准的行为好像都值得赞赏，无论其跟完美的距离有多遥远，反之，便应受到批判。

在评价那些以想象为目标的艺术作品时，应采取相同的方法。某些情况下，批评家考察艺术大师的作品，如诗、画等，可在内心采取这样一种标准：该作品与其余作品从来没有达到的完美的概念。这样一来，批评家便只能从作品中发现缺陷与不完美。可要是想到在其余同类性质的作品中，这位大师的作品应该占据的地位，那批评家肯定会以这类作品一般能达到的水准为依据，评价该作品。该作品在这种新标准下，通常会得到最好的评价，因为其比大半水准相近的作品更加接近完美。

第二篇 论各类合理的激情的程度

导 言

跟我们存在特殊关系的客观对象所刺激产生的全部激情的合理性，也就是能获得旁观者认同的程度，很明显都处在一定范围内。旁观者不会谅解那些过度激烈或消沉的激情。比如大部分人都很容易因命运悲惨或遭受伤害，产生过度激烈的悲痛、愤怒。在少数状况中，这些激情也会变得过度消沉。这种过度激烈的激情，我们称之为懦弱、狂怒。这种过度消沉的激情，我们称之为迟钝、麻木、无情。我们无法谅解这两种激情，只会对其感觉吃惊、迷茫。

但不同的激情有不同的合理性程度，其在这些激情中看起来很激烈，在那些激情中看起来却很消沉。有的激情哪怕在得到众人认可、必然会强烈感知该激情的情境中，也不应该展现得激烈。有的激情虽然展现得极为激烈，但在很多情境中却非常合理，哪怕激情本身未必能达到这种激烈程度。基于某种原因，第一种激情只能得到少量同情，甚至无法得到同情。基于另外一种原因，第二种激情却能得到最多的同情。对人类天性中所有激情的研究表明，人们愿意对各类激情产生多少同情，决定了其对激情合理性的评判，二者呈正比。

第一章 论各类源自肉体的激情

第一，各类源自肉体的情境或是倾向的激情，都不适合激烈展现，因为我们不能期待其余人能同情这些激情，毕竟其余人没有相同的倾向。举个例子，尽管在很多情境中，旺盛的食欲都很自然且必

然，但终归不够恰当。一般说来，暴饮暴食都会被视为恶习。但食欲同样能引发一定同情：眼见其余人大口吃饭，人们会很快乐；眼见其余人厌食挑食，人们会很气愤。身体健康的人会因为自己习以为常的肉体倾向，跟这个人维持相同的口味，跟那个人维持不同的口味，当然这种说法很不文雅。若我们阅读一本日记，其内容涉及受困或者航海，写到了严重的饥饿带来的折磨，我们便会产生同情，设身处地地想象处在那种情境中的当事人会承受何种悲伤、恐惧的折磨，这种想象并无难度。我们的同情源自我们也体会到了类型相同但程度不同的激情。然而就算是这样，说我们是在同情他们的饥饿也并不合理，因为我们只是读到了关于饥饿的内容，并未体会到真正的饥饿。

与之相同的，还有造物主让男女结合的性欲。这种激情并不适宜激烈地展现于各种情境中，即使激情的本性强烈无比，即使是一对被所有人类、神明的法律准许纵欲的男女。不过，这种激情却好像能引发一定的同情。跟女性交流时，不宜采用跟男性交流的方式。从跟女性的交往中获得更多愉悦，表现得更为礼貌，这符合我们的期许。从某种程度上说，对女性的冷酷会让人显得很无耻，甚至在男性的眼中也是如此。

我们就是如此厌恶各类源自肉体的欲望。所有对这些欲望的激烈展现，无一不让人反感、憎恶。古代有些哲学家表示，这些激情会让人类尊严受损，因为人类和动物都有这些激情，其并不涉及人类独有的天性。不过，愤怒、天生的感情乃至感恩等其余人类、动物都有的激情，却不会因为这个原因，让人难以忍受。无法体谅他人的性欲，才是我们尤其反感这种欲望的原因。切身感受到这些欲望的人，会在满足自身欲望后，拒绝认同刺激这些欲望产生的客观对象，乃至反感这些欲望本身。到了这时，他也许会丧失对自身激情的一切同情，跟

其余人没什么两样。他苦苦寻觅片刻之前还让他无比欢喜的吸引力，却怎么都寻觅不到。一旦吃完饭，我们便会让人把碗碟全部拿走。面对刺激肉体产生最强烈欲望的客观对象，我们的态度也是一样。

在对肉欲的掌控中，包含着被称为克制的美德，这种称呼很合理。慎重要求我们控制这些欲望，不能让其超出我们的健康和财富允许的范畴。然而只有克制才能控制它们不超出合理、礼貌、善解人意、谦虚的范畴。

第二，基于相同的原因，肉体再疼都不能大声喊叫，否则会被认为不像男人，对颜面有损。但肉体疼痛同样能引发深切的同情。之前提到，看见别人的腿或胳膊即将被打中，我会收回自己的腿或胳膊，这是一种本能。当别人真的被打中了，从某种程度上说，我也遭受了伤害，能感知到这种疼痛。但毋庸置疑，我遭受的伤害微乎其微，所以无法谅解当事人，且必然会在当事人大声叫疼时鄙视他。所有源自肉体的激情都是如此，要么完全不能刺激产生同情，要么完全不能刺激产生跟当事人的感受程度相当的同情。

源自想象的感情，却是截然不同的状况。身边人的身体变化，对我的身体的影响微不足道。不过，我的想象能轻而易举地适应，也可以说能轻而易举地站在熟人的角度，想象他们的种种想象。因此相较于肉体承受的最大伤害，失去爱情或理想破灭能刺激人们产生更多同情，这些激情全都是想象的产物。一个人失去了所有财富，但身体健康，那他便只能感受到源自想象的痛苦，包括即将到来的失去自尊，失去朋友，被仇敌看不起，无法独立，生活贫穷，处境凄凉等，但他并不会感受到肉体方面的疼痛。而由于我们的想象受他人想象的影响，比我们的肉体受他人肉体疼痛的影响要容易，因此我们会对这个失去财富的人产生更强烈的同情。

一般说来，相较于失恋，失去一条腿会被视为更真实的不幸。可结尾是失去一条腿的悲剧，会显得很荒诞，结尾是失恋的悲剧却有很多都很优秀，尽管这种灾难看起来可能无关紧要。

疼痛会被人迅速遗忘，在这一点上，任何事物都无法与之相比。所有痛苦会伴随着疼痛的消失而消失，之后再回想起来，也不会让人感到半分不悦。之前的担忧、痛苦，因此都变得让人无法体谅。但我们却会因朋友无意间说的一句话不开心很久，这句话说完了，其造就的痛苦却不会结束。是想象的概念，而非感受的对象，率先扰乱了我们的心绪，因此，想象的概念引发的想象，会在时间及其余偶然事物消除我们的相关记忆之前，让我们陷入持久的苦闷与焦虑。

没有危险的疼痛，断然不会引发强烈至极的同情。我们只会同情当事人的恐惧，不会同情其痛苦，但恐惧这种激情根本是想象的产物。凭借某种让我们的焦虑变得更变化多端、难以捉摸的方法，这种想象表现出了我们日后可能会感受到，但现在尚未感受到的情况。能带来巨大疼痛的痛风、牙疼，不会引发强烈的同情。不能带来多少疼痛的危险病症，却会引发最强烈的同情。

外科手术会让某些人昏厥、呕吐，这些人好像会因割破皮肉引发的肉体疼痛，产生无与伦比的同情。相较于想象身体和心灵内部失衡引发的病痛，想象外部事物引发的病痛会更加鲜明、清晰。我很难了解痛风、胆结石带给邻居的痛苦，可若是邻居经历了一次开膛破肚的手术，身上破了一道口子，或是骨头断了，我便会对他承受的痛苦产生极为清晰的认知。但若非我们对这些客观对象很好奇，也不会这么强烈地受其影响。若某个人亲眼见证了十余次开膛破肚的手术，十余次截肢手术，就不会再重视乃至会漠视类似的手术了。但在阅读或欣

赏过超过五百部悲剧后，我们也不会像这样对悲剧展现的客观对象完全无动于衷。

有些希腊悲剧引发同情的手段，便是展现强烈的肉体疼痛。菲罗克忒忒斯[1]受尽折磨，大叫继而失去了意识。希波吕托斯[2]、赫拉克勒斯[3]都饱受创伤，奄奄一息。其中，赫拉克勒斯如此坚强，都无法承受这种痛苦。但这些例子之所以吸引人，却是因为疼痛以外的某些事。跟想象相符的是影响我们且在这充满魅力的悲剧、这浪漫的荒原中无处不在的孤独，而非菲罗克忒忒斯疼痛的脚。而只因我们预测到了赫拉克勒斯和希波吕托斯最后会死，所以才会被他们极致的痛苦吸引。若这些英雄死而复生，那他们对痛苦的反应，在我们看来就会变得十分荒诞。若一部悲剧只描述了一场绞痛，怎样能算是悲剧？这样做无法加剧痛苦，希腊戏剧已为这方面的合理性做了示范，而试图借助对肉体疼痛的展现引发同情，则完全背离了这种示范。

对痛苦的忍耐与克制的合理性，建立在不同情肉体疼痛的基础上。我们极为敬佩这样一种人：其承受着巨大的痛苦，却一点也不懦弱，不叫痛，不宣泄根本得不到他人谅解的激情。这种人因为自身的坚毅，跟我们对其的漠视达成了统一。他为了实现目标，做出了崇高的努力，赢得了我们的敬佩及百分百的认同。我们认同他这样做，对这一举动表示广泛的赞赏，并惊讶于他会这样做，这种惊讶源自我们感受到的人类天性共有的缺陷。被人们恰当地称为敬佩的感情，便是由惊讶与赞叹的融合所刺激产生的赞赏组成。而敬佩合理的展现方式便是赞赏，前文中已经提到了。

第二章 论那些源自想象的特别倾向或者习惯的激情

更有甚者，被视为自然反应的源自想象的种种激情，也就是源自某一特别倾向或者习惯的激情，也基本无法获得同情。对此产生同情的前提是，对方的想象也包含着这种特别的倾向。尽管在某些生活中，这类激情的产生基本是一种必然，可不管怎样，都带着一些滑稽成分，比如相爱已久的男女自然生出的强烈眷恋。我们无法对恋人的焦急情绪产生同情，因为我们的想象发展跟恋人的思想发展不一致。但若是朋友被他人伤害，他的愤怒便会引发我们的同情，他仇恨的对象也会成为我们仇恨的对象，这是很常见的。若是朋友得到他人的帮助，他的感恩同样会引发我们的同情，他感恩的对象同样会成为我们欣赏的对象，这也是很常见的。若是朋友谈恋爱了，我们会觉得这种激情合情合理，跟其余一切激情没有区别，但断然不会觉得自己也必须怀有，甚至也必须对他爱的人怀有这种激情。这种激情对不怀有这种激情的人而言，好像根本不符合激情客观对象的价值。处在某个年龄阶段的人，恋爱是很正常的，我们不会责怪这种爱，但也不会谅解它，因此总是拿它来开玩笑。在旁观者看来，所有真挚、强烈的示爱都很滑稽。尽管对其恋人而言，一个男人或许是极佳的另一半，可换成其余人，这点就不成立了。若他能了解并一直牢记这点，便会对自己这种激情尽可能地报以自嘲的态度。由于我们在谈到这种激情时，只希望采取这一种方法，因此在听别人描述这种激情时，也只希望对方采取这一种方法。随着实践的推移，世人开始对考利[4]、彼特拉克[5]的爱情诗感到厌倦，这些严肃、守旧、拖沓的诗歌总在渲染强烈的眷恋之情。而能长久受人欢迎的，却是奥维德[6]风格轻快的诗歌，贺拉斯[7]风格豪迈的诗歌。

然而源自爱情欢乐的巨大幸福憧憬，忧心失去爱情的巨大痛苦，都能轻而易举得到我们的谅解，因为尽管对于这种眷恋，我们并无同情，也并未在想象中对那位恋人产生激情，但我们已开始想象，或者

正打算想象同样的激情。对我们有吸引力的并非这种激情本身，而是其引发的其余激情，包括希望、恐惧、种种痛苦。这类似于我们被描写饥饿的航海日记吸引，原因在于饥饿引发的痛苦，而非饥饿本身。尽管对于恋人之间的眷恋，我们并无恰如其分的谅解，但恋人因这种眷恋而对获得浪漫幸福的渴望，却很容易得到我们的认同。我们会在某种情境中感受到，对懒散导致懈怠、旺盛的欲望导致内心疲惫的人而言，产生这种希望是非常顺理成章的。热烈盼望平和、宁静，期待这个心愿能在搅乱内心的激情获得满足后达成，同时想象优雅、温情、热烈的提布卢斯[8]饶有兴致地描绘的那种退隐乡间的平静生活，想象类似于诗人笔下的快乐岛那种有朋友又有自由的闲适生活，免受工作、焦虑影响，也免受这二者引发的对内心激情的一切干扰。更有甚者，我们还会在其被描绘为期待的模样而非享受的模样时，觉得其极为吸引。混杂了爱情的基础，可能本身便是爱情基础的肉体激情会在以下情况下消失：其根本无法获得满足，或者要走过一段漫长的路才能获得满足。然而任何人都会在其被描绘为轻易便能获得之物时，对其心生反感。所以相较于忧虑、抑郁的激情对人的吸引力，幸福的激情的吸引力要弱很多。我们之所以能谅解恋人所有的忧虑、焦灼、痛苦，是因为我们觉得虽然这种希望很自然，很让人快乐，但未必会成真。

所以这种激情在当代某些悲剧、爱情故事中，展现出了让人震惊的魅力。以悲剧《孤儿》为例，最吸引人的是卡斯塔利埃和莫妮弥哀的爱情引发的痛苦，而非这一爱情本身。作者在一种很安全的背景下，将两人对彼此的爱直接描述出来，这样不会引发观众的同情，只会引来他们的嘲笑。尽管悲剧中出现这样一场戏很不合理，观众却可以容忍，只因观众的注意力都集中在对爱情获得满足后，可能出现的威胁、曲折的预测上，而对这一爱情本身，观众并没有半分同情。

女性眼中的爱情更加痛苦，这要归咎于社会法律对女性的束缚，但正是这种痛苦让爱情更加真挚感人。虽然《菲拉德》[9]中的爱情伴随着各种堕落与罪行，一如同名法国悲剧所展现的那样，但我们依旧沉迷其中。而我们喜欢爱情，从某种程度上说，就源自那些堕落与罪行。爱情因自身的畏惧、害羞、懊悔、憎恨、失落，显得更自然，更打动人心。这一切由爱情场景引发的次要感情——若能这么说的话，必定会变得更加热烈，而只有这些次要感情，才能引发我们的同情——这种表述更加准确。

但爱情在所有与自身客观对象的价值完全不成比例的激情中，是独一无二的，在人们乃至懦夫眼中，都是高雅的，且能给人带来快乐。先来说说爱情本身，它并不具备让人反感的天性，只是看起来可能有些滑稽，它并没有伤害别人的目的，即便结局多半悲惨、恐怖。另外，尽管爱情作为一种激情，基本不具备合理性，但是爱情引发的种种激情，却具备很多合理性。爱情中掺杂着很多其余的激情，包括人性、宽容、慈爱、友情、敬重，哪怕我们觉得这些激情有少许过火，也会对其怀有巨大的同情。因为这种同情能让我们从爱情的激情中收获快乐，并能在想象中容忍很多伴随着这种激情而来的罪过。尽管爱情的激情必会导致女性一方身败名裂，无法生存，但给男性一方造成的伤害，基本都属于工作能力低下、玩忽职守、不再在乎自身声誉之类，不至于让人无法生存。不过，爱情的激情还是在公认的伴随着这种激情而来的敏感度与容忍度作用下，变为了很多人追逐虚荣的客观对象。真正能感受到爱情这种激情的人，很希望大家能看到，他其实很清楚何谓不名誉的做法。

基于相同的原因，在谈到自己的朋友、学习、工作时，我们也一定要克制一些。我们不能期待这些客观对象对别人的吸引力，跟它们

对我们的吸引力一样强。这一半人之所以难以跟那一半人往来，如哲学家往来的对象只会是哲学家，加入某个俱乐部的人往来的对象一定跟他有同种喜好，就是因为做不到这种自我克制。

第三章 论不友善的激情

还有一种源自想象的激情，我们会先将其程度大幅降低，以至于野蛮人都能产生这种激情，然后我们才能谅解它们，或将它们视为合情合理或恰当的。这种激情便是厌恶与愤怒，其有多种表现方式。能感受这些激情的人，跟作为这些激情客观对象的人共同享有对这些激情的同情。这两种人有着直接对立的利益，对前者的同情也许会让我们怀有希望，对后者的同情也许会让我们陷入忧虑。我们会关怀这两种人，因为他们都是我们的同类，我们对这种人已承受痛苦的愤恨，会被对那种人可能承受痛苦的忧虑冲淡。这就是为什么遭到挑衅的一方被自然引发的激情，必然高于我们对他的同情。除了导致同情的激情比不上原先的激情这种普遍原因外，还跟我们对另一方截然相反的同情这种特殊原因相关。所以要让愤怒合情合理，得到他人的认同，务必要让其自然达到的程度在其余所有激情之下。

人类还有另外一种能力，即能强烈感受其余人遭受的折磨。我们同情并喜欢悲剧、浪漫故事中的英雄，同样的，我们也会憎恨其中的恶人。我们敬重奥赛罗[10]，同样的，我们也会仇视伊阿古[11]。奥赛罗命运悲惨，我们为之伤心，同样的，伊阿古遭受惩处，我们也会心生欢喜。尽管对于同类遭受的折磨，人类怀有强烈的同情，但是相较于当事人的愤恨，旁观者的愤恨程度通常要低一些。若当事人并非懦夫，或并非因恐惧而选择克制自己，那其表现得越隐忍、平和、仁

义，旁观者就越仇视折磨他的人，大多数情况都是如此。人们对残酷折磨的感受，会因受害人平和友善的品性变得更为强烈。

但这些激情被视为人类不可或缺的天性。我们轻视那些在屈辱中选择忍耐、顺从，无意反抗、复仇的人。这种麻木、迟钝让人无法谅解，这种行为被称为萎靡不振，它会像这种屈辱一样，激起人们的愤恨。看见一个人甘愿受屈辱，受虐待，连不相干的人都会心生愤恨，都会期待受害人能表达自身愤怒。不相干的人会高声呼喊，让受害人保护自己，报复对方。若受害人真的因此发怒了，他们便会同情他，向他发出热烈的欢呼。受害人发怒，让他们也开始恨他的仇人。现在变成了受害人报复仇人，这让他们非常高兴甚至由衷感到欣慰，好像他们自己就是受害人，但前提是受害人的报复不能过度。

不过，这些激情本身有些不讨人喜欢的特质，导致当其展现在某些人身上时，会很自然地引发人们的厌恶。以下两点也无法改变这种情况：第一点是大家承认这些激情可能会让自己遭受屈辱、伤害；第二点是这些激情对大众发挥着比较重要的作用，一如维护公正，实现平等，这点之后会解释。我们已经感受到了受害人的受害程度，若他表达愤恨的程度在这种程度之上，我们便会认为他是在欺辱对方乃至所有人。我们应为尊重其余人而控制自己，不要屈服于惹人厌恶的暴躁情绪。这些给人带来快乐的激情发挥的间接作用就是如此，而其发挥的直接作用便是对仇人的报复。然而，站在（人类）想象的角度来看，间接作用并非导致各类客观对象给人带来快乐或是不快乐的原因，带来结果的是直接作用。相较于宫殿，监狱对大众来说更具实用价值。相较于宫殿建造者，监狱建造者往往有更正确的爱国精神从旁指引。可监狱的直接作用是把那些可怜人囚禁起来，这不会给人带来快乐。此外，想象要么没有付出精力探究间接作用，要么就是不被间

接作用影响，因为双方距离太过遥远。所以无论何时，监狱这种客观对象都不会让人快乐，越能达到期望目标的监狱越是这样。反过来，间接作用多半对大众没有好处的宫殿，却总能给人带来快乐。宫殿的间接作用也许是倡导奢华之风和堕落的生活方式，但直接作用却是把舒适、喜悦、华美带给生活在宫殿中的人，让这些人得到快乐和数不清的美妙思想。想象力基本不会深究宫殿对未来的影响，因为想象力往往建立在这些直接作用的基础上。人类的客厅、餐厅中，经常出现一些让人快乐的装饰，如用泥土、油漆做成的乐器、农具模型等。但若用外科手术器材作为装饰，如解剖刀、截肢刀、切骨锯、钻孔器等，也许就会显得很荒谬，让人难以置信。然而，相较于农具，外科手术器材往往擦拭得更洁净，更能达到期望目标，其间接作用是让病人恢复健康，这同样会给人带来快乐，但人们却不愿意看到它们，因为其直接作用是痛苦与折磨。武器的直接作用好像也是痛苦与折磨，但承受痛苦与折磨的是我们的对手，我们对此毫无同情，因此武器能给人带来快乐。因为我们直接在武器跟勇气、胜利、荣耀这些让人快乐的思想之间建立了关联，所以我们把武器视为最好的服饰，把武器模型视为最华美的室内装饰。与之相同的，还有人的品格。古代哲学派别斯多葛学派主张，有位全知全能又善良的神统治整个世界，任何独立事物都应被当作为维护总体秩序与幸福所做的安排，缺一不可，所以在这种安排中，人类的智慧、美德是不可或缺的组成部分，人类的愚蠢、罪过也是一样。后者也能推动了不起的自然体系变得更发达，更完善，而这需要凭借那种能从罪恶中得出良善的永久性技巧。但人们对罪恶的本能厌憎，不会因支持上述推论受到影响。罪恶的直接作用给人们带来了巨大的伤害，至于罪恶的间接作用，人们却无力借助想象力进行探究，因为双方有着太过遥远的距离。

同样的状况也出现在了我们当前研究的激情中。再正当的激发激情的途径，都不可避免会让我们对这些激情产生些许厌恶，因为其直接作用让人非常不悦。所以我们不情愿、不准备在了解这些激情产生的原因前，对其怀有同情，这是激情的表现引发的结果，之前已经提过了。听到痛苦的叫声从远方传来，我们绝不会无视发出叫声的人。我们听到叫声后，马上便开始关注当事人的命运。若叫声还在继续，我们还会飞奔过去，向当事人提供帮助，这是一种近乎不由自主的反应。当我们看到别人满脸笑容时，同样会愿意同情对方，分享对方的快乐，连原本情绪低落的人都会因此变得很快乐，很放松。一瞬间，我们的焦虑、忧郁都消失不见了，精神重新振作起来。不过，当我们看到仇恨、愤怒的表情时，则是截然不同的状况。听到尖锐、狂乱的怒吼声从远方传来，我们会心生畏惧与反感，不会选择飞奔过去。明知道这种愤怒的客观对象并非自己，女性和神经敏感的男性还是会害怕得发抖，这种害怕源自他们站在当事人的立场上产生的想象。连坚强的人都会为此感到不快，继而为之愤怒。愤怒这种激情产生于他们站在当事人立场上的想象，但他们不至于会因此感到畏惧。仇恨也是一样。若一个人除了愤恨外，什么都没表现出来，便只能招致别人的反感。憎恶愤怒与仇恨这两种激情，是人的天性，二者展现出的让人不悦的狂热，往往会抑制而非激发人们的同情。而相较于这两种激情，悲痛并不会让当事人变得更吸引人。我们会嫌弃有这些激情的人，并离他们而去，除非我们能了解其激情产生的原因。似乎是自然的安排，那些粗鲁、不友善、让人无法亲近的情绪，极少会作用于他人。

哀伤或是欢乐的音乐，会激发听众产生同种激情，或让听众愿意想象同种激情。愤恨的音乐却会让人心生畏惧。欢乐、哀伤、喜爱、敬佩、忠贞等激情，天生便具备音乐的性质，曲调温柔、明朗、动

听，被很自然地展现为一个个乐段，中间是规律的停顿，而要想遵循规律，反复展现，也没有什么难度。但愤恨及所有同类激情的声音都很尖锐，不够协调，相应的乐段长短不一，不够规律，中间的停顿也缺乏规律。这导致这些激情难以用音乐展现，即使展现出来也会让人不快。一场全是展现友善、快乐激情的音乐演奏，绝不会有半分不合理。一场全是展现仇恨、愤怒激情的音乐演奏，却会显得很怪异。

让旁观者不悦的激情，也会让当事人不悦。愤恨会严重损害愉悦的情绪。对这些激情的感受中包含一些东西，尖锐、刺激、震撼，并能搅乱人心，对心灵的平和、宁静毫无益处。而要获得幸福，必须要有这种平和、宁静。相反，在感恩与喜爱这两种激情的作用下，平和、宁静得到了极大的提升。身边人的背叛带来的损失，不会让宽容、仁爱之人太过惋惜。任何损失都不会有损于他们的幸福，只有身边人背叛他们的思想，才最让他们不悦。他们会认为，自己遭受的伤害，主要源自这种背叛思想引发的不协调、不快乐的激情。

要满足何种条件，才能让愤怒的宣泄变得让人同情，不会带来半分不快？第一，愤怒的起因非常严重，若不想被人看不起，继续受欺侮，必须表现出一定的愤怒。若发生的事情微不足道，不予理会是最佳做法，因为最让人厌恶的，莫过于斤斤计较之人。人们愤怒的依据，不应该是自身对让人不悦的强烈激情的感受，而应该是对愤怒合理性的相关意识，以及其余人对这种意识的期许及要求。愤怒是人们能够感受的所有激情中，最惹人质疑的一种，最应该以人类与生俱来的合理性感受为依据，认真思考能否任其发展的一种，最应该好好思考其会让理智、客观的旁观者产生何种感情的一种。要让这种激情显得崇高，只有赋予其这样一种目的：宽容，或是迫切想要维持自己的身份与自尊。人们所有优雅、德行的特征，都会体现在这种目的中。

哪怕在冒犯者面前，这种特征也必然淳朴、坦诚、率真，当机立断但不固执己见，气概不凡但不傲慢无礼，宽容、坦荡、周密，不嚣张，不庸俗。总之，我们所有的优雅——做作地展现优雅毫无必要——必将说明，我们的人性并未因上述激情消失，若非再三受到过分挑衅，被逼无奈，我们也不会选择报复。这种被束缚的愤怒，简直称得上宽容、崇高。

第四章 论友善的激情

大部分情境中都存在另外一种激情，有别于刚刚谈到的那种——不统一的同情把所有激情都变得庸俗且让人不悦。这另外一种激情往往会因同情激增，变得恰如其分，让人快乐。在绝大多数情境中，一切友善、仁爱的激情，包括宽容、仁义、良善、怜惜、彼此的友情与尊重，展现在表情、行为，乃至展现在跟我们毫无关系的人面前，都能赢得公正旁观者的喜爱。旁观者同情产生这些激情的人，同时关怀这些激情的对象，这种同情与关怀完全统一。旁观者对第二种激情对象的幸福很感兴趣，因此更加同情其余人对该对象投入的感情。这就是为什么人们会最同情仁爱的感情，因为不管从哪个角度看，那好像都能让我们快乐。我们既同情拥有这种仁爱感情的人，又同情对成为这种感情的对象，感到心满意足的人。相较于不够勇敢的人对仇敌做出的所有残暴行为的恐惧，被人愤恨会带给人们更大的痛苦。同样的道理，相较于敏感之人想从被人喜爱的满足中得到的一切获益，这种满足本身更能让其幸福。最让人厌恶的行径，莫过于挑拨朋友间的关系，把亲近的朋友变成仇敌，并从中得到乐趣。这种伤害为什么这样惹人厌恶？因为它将导致人们无法再从朋友那里获得友情与帮助吗？其实是因为它将导致双方无法再享受友情，失去了原本能带给双方巨大满足感的感情，让双方的心灵无法恢复平和，让原本愉悦的往来走

到了终点。除了友善、敏感之人，连粗鄙不堪的平民百姓都能感受到，相较于这种感情、平和与往来所带来的所有微不足道的帮助，它们本身更能让人获得幸福。

对感受爱的人而言，爱这种感情顺应了他们的意愿。爱对心灵的安抚，好像很有助于维系生命，维护健康。而想到爱的对象必定会因此心生感恩、满足，人们便能从爱中得到更多快乐。人们彼此关怀，双方都由此获得了幸福。人们能跟其余所有人保持统一，正是基于这种彼此关怀的同情。在成员彼此喜爱、彼此尊重的家庭中，父母与子女都是彼此的好伙伴。发生争执时，一方会尊重另一方的感情，另一方也会回报以友善的宽容。家庭内部的率真、宠爱、玩笑、亲热，都不存在利益冲突，不会导致兄弟姐妹间的矛盾。家里所有的东西，都会让人觉得平和、快乐、融洽、满足。人们能从上述所有方面中，获得怎样的快乐？若有二分之一家庭成员因矛盾分歧，跟剩余二分之一家庭成员对抗，那家庭中的猜忌就在做作的温和、驯服、迎合中昭然若揭，成员对彼此强烈的嫉妒会在突如其来的感情爆发中体现出来，有朋友在时，他们会克制这种嫉妒，但随时都有可能释放。这样的家庭将带给人们怎样的忐忑？

友善的感情断然不会引起人们的憎恶，哪怕是被视为过火的友善感情。更有甚者，连友善、仁爱的不足，都包含着让人愉悦的因素。温柔过头的母亲，将就过度的父亲，宽容、深情过火的朋友，其懦弱的天性也许会让人在评价他们时，怀有一种混杂了爱的悲悯。人们多半不会怀着厌憎、轻蔑的情绪评价他们，只有最野蛮、无耻的人才会这么做。人们在批评他们太过依赖别人时，往往会心存关怀、怜悯与善心。善良至极的人身上有种懦弱，最能刺激他人的怜爱。构成这种仁爱的所有元素，都不会让其变得庸俗，不会让人不悦。唯一让我们

遗憾的是，这种仁爱无法与人类达成协调统一，原因在于，人类根本没资格获得这种仁爱，拥有这种特质的人必定会被虚伪、狡诈的背叛者戏弄，承受痛苦与折磨，但这种人却刚好是最不应该也最无法忍受这种痛苦与折磨的人。厌恶与愤怒却是截然相反的状况，人们会在过度宣泄这些可恶的激情时，变成一种几乎让所有人畏惧并心生厌憎的客观对象。在我们看来，这样的人没有资格生活在文明社会，应将其赶走，就像赶走野兽一样。

第五章 论自私的激情

在友善与不友善这两种相反的激情以外，还有一种激情，存在于二者中间，不如第一种激情优雅，但也没有第二种激情惹人生厌。人的幸运或不幸引发的快乐与哀伤的情绪，组成了这第三种激情。跟愤怒不一样，第三种激情由于没有相反的同情引起我们的抗拒，就算过度也不会惹人反感。跟正义的善举不一样，这第三种激情由于没有加倍的同情让我们感兴趣，就算跟它自己的客观对象匹配至极，也不会给人带来太多快乐。但一般说来，小小的喜悦和巨大的哀伤，更容易引发人们的同情，这便是哀伤与喜悦的差异。若突然出现的命运改变，让某个人的生活水准大幅提升，其好朋友必然不会送上真诚的祝福。品德再高尚的一夜暴富者，都不会让其余人快乐，人们对他的喜悦的同情，多半会被妒忌的感情阻挠。懂得分析决断的人会明白这个道理，尽量隐藏自己的喜悦，抑制自己从新环境中得到的快乐，而不会为这种幸运骄傲自满。他会衣着简朴，态度谦恭，好像自己的地位还跟以前一样。他对故交愈发关怀，同时尽量表现得比之前更加谦虚、勤奋、亲和。这是他在那种情境中，最能获得他人认同的态度，因为大家并不觉得自己应同情他的幸福，反过来，他更应同情大家因他获得幸福而产生的妒忌与反感。但这种态度涉及这么多方面，他难

以做到面面俱到。大家开始质疑他的谦虚是不是由衷的，他本人也渐渐厌烦了这样束手束脚。所以通常情况下，他会很快忘掉全部故交，只有个别最无耻的人可能会甘心沦为他的走卒。他的地位提升，导致故交觉得自尊受损。同样的道理，他的新朋友也会因为他一下变得能跟自己平起平坐，觉得自尊受损，所以他的新朋友也不会很多。他要弥补这两种人，必须拿出谦卑的态度，且要一直如此。他多半会对此迅速生厌，还会因为第一种人的沉闷、质疑、无礼，与之断绝往来，因为第二种人的傲慢、轻蔑，与之频频发生冲突。最终，他将失去所有人的敬重，因为高高在上、不讲礼貌已经成了他的习惯。在我看来，人的幸福主要源自对被爱的感知，若果真如此，突然出现的命运改变，就难以增加这种幸福。最幸福的人是这样的，他的地位渐渐提升，大家在许久之前就预测到了他每一次的提升，所以他不会因获得尊贵的地位欣喜过度，而由于这种提升是很合理的，因此被他超越的人不会嫉妒他，被他遗忘的人也不会猜疑他。

但那些不重要的事情引发的小快乐，却更容易引发人们的同情。获得巨大成功后，恰当的表现是继续保持谦虚。但我们却能随心所欲地表达对以下人或事的喜悦：平时发生的各种不值一提的事，昨天傍晚陪伴我们的伙伴，看过的表演，之前谈论、实践的事，对所有细枝末节的讨论，一切打发时间的点滴小事。最优雅、最合理的莫过于一直保持快乐，而对平常小事带来的小小乐趣的独特喜好，便是这种快乐的源头。我们也能从中感受到相同的快乐，其展现给我们的欢欣状态，与其展现给当事人的状态是一样的，因此我们很愿意同情这种快乐。所以快乐的青春时光更易打动我们，青春好像因这种快乐的倾向，变得更加生机勃勃，在年轻、漂亮的眼睛里不停地闪动。这会刺激旁人产生巨大的快乐，甚至会刺激同性乃至老人，老人会深陷于那些消失已久的快乐思想与感情中，暂且将自身衰老抛诸脑后。这些思

想感情被这许多的快乐送回他们内心，并占领了那里，好像跟他们相识已久。老人曾惋惜这些故交的离去，此时经历了漫长的离别，老人用更热烈的拥抱来迎接这些故交。

哀伤却是迥然不同的状况。小烦恼无法获得同情，大折磨却会让人同情至极。在我看来，以下例子中的当事人难以获得多少同情，即使其做法可能是有原因的：因一切不快的细节陷入焦虑；因厨师、膳食管理者的少许失误感到烦恼；总在疑心最关键的私人与对外礼仪存在缺陷；因上午遇到密友，对方没跟自己说早上好而愤怒；为自己讲故事时，兄弟一直在哼歌而愤怒；因为去乡村时没遇到好天气，旅程中没遇到好走的路，在城里没有人陪伴自己，对所有公众娱乐活动都提不起兴趣来，便情绪低落。少许理由便能让我们心甘情愿地沉浸在开心这种让人快乐的情绪中，所以我们总能对别人的开心产生同情，唯一的例外是我们嫉妒对方，无法客观对待他。然而就算我们本人产生了哀伤这种痛苦的情绪，都会想要抗拒、逃避它，这是一种本能。我们可能会尽量避免想象这种情绪，就算想象了，可能也会马上终止。因为相较于我们本身的激情，我们的同情更容易被压抑，所以对哀伤的厌恶不会在种种小事发生在我们身上时，阻止我们进行相关的想象，却常会在种种小事发生在他人身上时，阻止我们对其产生同情。人们怀有的一种恶意，还会阻止人们对小的不幸产生同情，甚至让人拿这种不幸开玩笑。所以眼见我们的伙伴遭遇种种压力、催逼、取笑，我们会很开心，还会笑话他们。最平凡的有教养者不会让别人了解，他们因种种小事遭受的折磨。十分懂得为人处世之道的人，知道自己遭遇的种种小事会被伙伴拿去开一些没有恶意的玩笑，于是先开始自嘲。在这个世界上生活的人，明白自己的伙伴一定会把自己遭遇的一切小的不幸当成笑话看待，因此已习惯于用同样的方式看待这些事。

但对于巨大的痛苦，我们却怀有十分强烈、真挚的同情。没必要列举什么例子，连观看悲剧表演时，我们都会哭泣。所以不管你因为何种巨大的灾祸而烦恼，因为何种惨痛的遭遇，被贫穷、疾病、羞耻、绝望所困，朋友多半都会对你产生由衷的同情，并会在不妨碍自身利益、名誉的前提下，尽可能给你帮助，哪怕你遭遇的这些从一定程度上来说是你自作自受。但你遭遇的若不是这么严重的事，就会被大家拿来取笑，比如你的野心遭遇小小的挫败，比如你的情人离开了你，比如你的妻子总是管你很严。

[1]菲罗克忒忒斯，据希腊神话记载，特洛伊战争期间，菲罗克忒忒斯是希腊联军的将领，在前往特洛伊途中被毒蛇咬伤，饱受折磨。——译注

[2]希波吕托斯，雅典王忒休斯之子，父亲因误会将其害死。——译注

[3]赫拉克勒斯，希腊神话中的大力神，天后赫拉因嫉恨他，让他陷入疯狂与痛苦中。——译注

[4]亚伯拉罕·考利（1618—1667），英国诗人、散文家。——译注

[5]弗兰齐斯科·彼特拉克（1304—1374），意大利诗人、学者，意大利文艺复兴先驱。——译注

[6]奥维德（前43—？），古罗马诗人。——译注

[7]贺拉斯（前65—前8），古罗马诗人。——译注

[8]提布卢斯（前54—前18），古罗马诗人。——译注

[9]古罗马戏剧家塞内加所著的剧本。——译注

[10]奥赛罗，莎士比亚悲剧《奥赛罗》的男主角。——译注

[11]伊阿古，《奥赛罗》中的反面角色。——译注

第三篇 论人在判定行为的合理性时，幸运与不幸分别发挥的作用；以及在不同的状况中，获得他人认同的难度各不相同的原因

第一章 尽管通常说来，相较于对快乐的同情，我们对哀伤的同情会更强烈，但这种强烈的程度往往远在当事人的自然感受之下

跟我们对快乐的同情相比，我们对哀伤的同情更惹人关注，尽管这种同情并不那么由衷。同情最合适、最原始的意义，不是对他人快乐的同情，而是对他人痛苦的同情。有位聪明、敏感的已故哲学家指出，对于快乐，人们怀有真挚的同情，而庆祝是人类的本能之一，该结论务必要通过辩论加以验证。但是我根本不认为有人会觉得，验证怜悯也属于人类本能，是有必要的。

第一，从一定程度上说，相较于我们对快乐的同情，我们对哀伤的同情更加常见。旁人的过度哀伤也能让我们产生某些相同的感受，这并非百分百的同情，或百分百和谐统一的认同。眼见当事人流泪、惊叫、悲伤，我们并不会做出相似的举动，不仅如此，当事人很懦弱，其激情已经过了头，这些我们全都心知肚明，可我们依旧能时常感受到一种显著的关怀，只因为当事人本身。但我们根本不会关怀、同情他人让我们无法体谅、认同的快乐。因获得了我们无法认同，且过度、无意义的快乐，便高兴得忘乎所以，这种人只会让我们看不起，并激起我们的怒火。

相较于快乐这种感情，精神与肉体方面的痛苦更加刺激。尽管跟当事人对痛苦的自然感受比起来，我们对痛苦的同情程度要低很多，但这种同情往往比我们对快乐的同情更加鲜活。我们对快乐的同情更加贴近天然原始的快乐，这点我马上就会解释。

我们经常极力压制自己对他人哀伤的同情，这点更为关键。只要没留意到当事人，我们任何时候都会出于对自身的考虑，尽量压制这种同情，不过有时无法如愿。这种截然相反的行为和迫于压力的服从，反而让我们对此愈发留意，这是不可避免的。但是对于我们对快乐的同情，这种做法却不会被施加。此时我们若存有嫉妒，便不会对快乐产生半分同情。若没有嫉妒，也不用勉强自己产生半分同情。但由于嫉妒会让我们觉得羞惭，因此我们时常会佯装，乃至真心真意地对他人的快乐产生同情，尽管这种快乐会让我们很不悦，以至于很难对其产生同情。我们可能会在真正愧疚时表示，自己很开心看到身边人如此幸运。我们时常感受到对哀伤的同情，即使我们并不想同情哀伤。但我们时常无法感受到对快乐的同情，即使我们很愿意同情快乐。所以我们会很自然地得出以下结论：同情哀伤的意愿一定很强，同情快乐的意愿一定很弱。

虽然有这样的成见，我还是很肯定，相较于对哀伤产生同情，我们更愿意对快乐产生同情，前提是没有嫉妒心作祟，而我们对快乐的同情，也会比对痛苦的同情更接近于当事人自然感受的程度。

我们总是对自己无法完全认同的过度哀伤，抱有些许宽容。我们明白当事人要降低自身情绪，跟旁观者的情绪达成百分百的和谐统一，需要付出极大的努力，所以我们通常会宽容没能达成这一目标的人。可对于过度的快乐，我们却没有这份宽容。因为在我们看来，当事人不用付出多少努力，就能将快乐降低至能让我们产生同情的程

度。我们极为敬佩那些遭遇了巨大的灾祸，却能抑制自身哀伤的人。可我们几乎不会赞赏那些极其幸运，却能抑制自身快乐的人。我们觉得第一种情况中，当事人的感受与旁观者的认同之间的差距，超过了第二种情况。

一个人身体强健，没有外债，也没做过任何亏心事，还有什么比这更让他快乐呢？更多的幸运对这种人而言很多余，只有极端随意、草率的人，才会为此高兴异常。但称这种状态为人类的原始天然状态，却是非常恰如其分的。眼下，全世界大半的人都会为灾难、罪恶，感受到极大的哀痛，所以刺激身边人感受在同种处境下可能感受到的一切快乐，根本毫无难度。

尽管无法为该情况做更多的事，但人们却能从中得到不少收获。该情况距离人类最大的不幸极远，距离人类最大的幸运却极近，所以更准确的说法是，幸运能让当事人的情绪超越其自然水准，而非不幸能让当事人的情绪降低至自然水准之下。因此旁观者必将发现，相较于对他人的快乐产生百分百的同情，对他人的哀伤产生百分百的同情，并与之实现百分百和谐统一的难度更高，且相较于第一种状况，当事人在第二种状况中偏离自身普通的自然情绪程度更高。这就是为什么我们对哀伤的同情，往往比我们对快乐的同情更强烈，但前一种同情的强烈程度，却远在当事人的自然感情之下。

同情快乐会让人心情愉悦，我们甘愿沉浸其中，任何嫉妒心都无法对其造成影响。然而，我们却很难同情哀伤，因为这会让我们很难受。[1]我们去看悲剧表演，会尽量避免同情其刺激产生的哀伤，除非我们真的做不到。即使我们真的做不到，但当着其他人的面，我们也会尽可能隐藏自己的关怀。我们会小心地擦去眼泪，生怕那些无法谅解这种敏感情绪的人，会因此觉得我们像女人，像懦夫。希望从我们

身上得到同情的可怜人，会对我们倾诉他的哀伤，同时脸上写满了焦虑与迟疑，觉得我们也许很不愿体谅他。更有甚者，他会隐藏自己的一些哀伤，不愿将所有痛苦都宣泄出来，因为他知道人心有多冷漠。与之相反，因为快乐、成功变得肆无忌惮的人，却不会因为嫉妒心招致我们的厌恶，他会大喊大叫发泄自己的兴奋，毫不质疑我们会真诚地认同他，因为他希望从我们身上获得百分百的同情。

相较于对着朋友笑，我们更羞于对着朋友哭，这是基于什么原因？尽管我们时常会有笑和哭的理由，但总觉得更能获得他人同情的不是我们的哀伤，而是我们的快乐。他人往往无法容忍我们抱怨连连，哪怕我们承受着最恐怖的不幸。而成功引发的极致的快乐，有时却不会那么粗鲁。由于我们从慎重中学到的是尽量避免这种极致的快乐招致别人的嫉妒，而非避免其余一切事物招致的嫉妒，因此我们总能从慎重中得到提醒，获得成功后，要尽可能保持谦逊的态度。

底层平民会对那些在公开比赛中获胜的人报以热烈欢呼，却不会嫉妒他们，因为他们的地位都比平民高。同样是这些平民，会以极为平和、克制的哀伤，迎接他人的死刑判决。人们在洗礼、婚礼中表现出的快乐，往往都是由衷的，没有半分虚伪，但在葬礼中表现出的悲痛，却多半都是假装的。一般说来，我们在一切快乐的情境中所能感受到的快乐，都跟当事人不相上下，只是持续时间比较短。真诚地向朋友道贺，朋友会很开心，我们也会因此得到相同的喜悦。跟他们一样，此时的我们也会觉得幸福、兴奋，感受到真正的快乐与满足，眼神、表情、动作全都轻快活泼。不过，我们极少会在该行为会对人类天性造成伤害时这么做。

我们在劝慰哀伤的朋友时，双方的感受会有多大的差距？我们在一旁看着他们，庄重、专注地听他们倾诉自己的悲惨经历。可他们在

倾诉的过程中，会因自然产生的激情频频暂停（他们经常会因这样的激情，忽然讲不出话），此时我们心中不断增加的厌倦感，跟他们的激情简直格格不入。我们同时能感觉到，这是他们的自然激情。我们若遭遇相同的处境，也会产生同等激烈的激情。更有甚者，我们也许会为自己的感情如此匮乏而悄悄自责。我们也许还会强迫自己产生同情，但这种同情必然脆弱、短暂至极，多半会在我们离开现场后，迅速彻底消失。由此可知，在神明看来，我们本人的痛苦对我们已足够沉重。神明最多只会激励我们努力缓解他人的痛苦，不会提出更高的要求，让我们分担他人的痛苦。

承受着极大的痛苦，但依然能坚持做一个崇高的人。这种人看起来格外优雅，且恰如其分。之所以会这样，只因人类总是难以感知他人的痛苦。能在很多小的不幸中保持乐观，这种人的一举一动都会很有礼貌，受人欢迎，但其好像还是比不上那种遭遇了巨大的不幸，依然能保持乐观的人。这种人要付出极大的努力，才能平息自己在这种境况中不可避免产生的极为激动的情绪。这种对自身的彻底掌控，让人非常惊讶。这种人的坚强跟我们的冷酷达成了百分百的统一，他不要求我们拥有这样一种强烈的感受，我们却为自己没有这种感受感到巨大的羞耻。他的行为非常合理，因为他的感情跟我们的感情达成了完美的统一。我们并不觉得他能坚持下去，我们知道，一般说来，人生来便有种种缺陷，可他的心灵却拥有如此强大的力量，做出了如此崇高、伟大的努力，让我们惊讶不已。先前我们多次提及，跟叹服、惊讶混杂在一起，从而刺激产生的百分百同情与认同，共同组成了所谓的敬佩之情。被敌军包围，难以抵挡，也不想投降的加图，之所以只剩了死路一条，是因为他到这时还在坚持当时高贵的箴言。不过，他虽然处境悲惨，却断然拒绝胆怯退缩，断然拒绝痛苦惨叫，断然拒绝用无耻的眼泪乞求别人的同情——这一点大多数人都不愿意去做。

他拥有真正男人的坚强，用冷静如常的态度发布了必不可少的命令，以维护朋友的安全。然后，他从容赴死。无情而卓越的传教者塞内加会认为，这一幕甚至能刺激神明为之感到快乐与敬佩。

平日里，这种崇高的英雄举动总能深深打动我们。做出这种举动，自身却仿佛没有感觉的人，能轻而易举地让我们落泪。但无力承受任何痛苦的懦夫，却无法让我们落哪怕一滴泪。旁观者的这种同情好像比当事人的天然激情还要哀伤。苏格拉底把毒药全都喝了下去，看上去却非常平和、轻松、快乐，而在场的朋友全都流下了眼泪。旁观者在这种情境中，不会努力去克制同情的哀伤，也根本不必这样做。他不怕自己会因此做出什么过火、不恰当的事情。他其实很喜欢自己内心这种感情，整个人陷入其中，很满足，也很欣赏自己。这种让人哀伤的念头能自然而然地驱使他关怀不幸的朋友，这种亲和、哀伤的爱的激情让他感受到了对朋友前所未有的强烈激情，所以他沉浸在这种哀伤的念头中，心情愉悦。至于当事人，则是截然不同的状况，他不得不把自己的注意力从当前恐怖、痛苦的情境中转移到别处，并为此倾尽全力。他生怕对这些太过留意，会严重影响自己，无法再恰如其分地掌控自己，无法再让旁观者百分百同情自己，认同自己，所以他只会去思考那些快乐的事，以及自己将要获得的赞赏与敬佩，这是他用自己悲壮、崇高的举动换来的。他会在感受到自己可以付出这种崇高、伟大的努力，可以在如此恐怖的情况下继续遵从自身意愿时，变得振奋而喜悦，同时保持极致的快乐，就像脑子完全被成功的念头占据了一样。他就凭借这种方式，脱离了悲惨的处境。

因自身不幸而情绪低落的人，看起来都有些平庸鄙陋。我们无法站在他的立场上，同情他对自己的同情（我们若在他的处境中，可能也会像他一样同情我们自己），因此轻视他。若非天性无法扭转，可

能就不会出现不公平的感情。脆弱的哀伤不管从哪个角度看，都不会让人快乐，唯一的例外是其并非源自自我同情，而源自对他人的同情。爱自己且让自己敬重的父亲去世时，儿子陷入这种哀伤，别人当然不能提出异议。这种哀伤最重要的基础是对已故父亲的同情，非常人性化，很容易获得旁观者的谅解。可若当事人这种脆弱的哀伤只源自自身的悲惨遭遇，且丝毫不加以控制，旁观者便不会再容忍半分。在一切英勇、崇高的人眼中，就算此人失去所有财产，只能乞讨度日，或遭遇巨大威胁，乃至流着眼泪被当众处以绞刑，也无法洗刷他永恒的耻辱。他们对他怀有十分强烈、真挚的同情，但程度依旧在他过度的懦弱之下，因此他这个众人眼中的懦夫，终归未能获得他们的宽恕。面对他的所作所为，他们真正的感受是耻辱，而非哀伤。他们认为，他的悲惨遭遇中最悲惨的莫过于，他的所作所为给他招致的羞耻。庇朗公爵一度在战场上出生入死，表现英勇，最终却亲手毁灭了自己的祖国，并因鲁莽草率而痛失民众的拥护与名誉，最终在刑场上流出了眼泪。他英勇的声誉会因这种懦弱的表现，蒙受怎样的羞耻？

第二章 论野心的源头和社会阶级的区分

由于他人更愿意同情我们的快乐，而不愿同情我们的哀伤，因此我们会炫耀自身财富，掩饰自身贫穷。最让我们羞耻的是，我们的贫穷被迫公开，却几乎无人同情我们的痛苦。对这种人类感情的思考，便是我们逃避贫穷，追逐财富的主要原因。我们为什么要辛勤工作？为什么要追逐贪欲、野心、财富、权力、地位？只是为满足基本的生活需求？这种需求连最底层劳动者的薪水都能满足。他的食物、衣服、舒服的住所和全家人的开销，都从薪水中来。通过认真观察便能发现，他为了购买生活便利品，即某种程度上的奢侈品，花费了大半薪水，更有甚者，他会为了满足自己的虚荣心与荣誉感，在一些特殊

情境中捐献财物，这种人的处境会让我们很是厌恶，这是为什么呢？过着伙食粗糙、住所简陋、衣着破旧的生活，哪怕不用工作，也会让受过教育的上流社会成员觉得生不如死，这又是为什么呢？他们把自己的肚皮看得更加尊贵，他们觉得睡在茅屋中比不上睡在琼楼玉宇中踏实，是这样吗？实际情况刚好相反，这种情况虽然从未有人说起过，但太明显了，简直无人不知。既然这样，为什么会出现那种将各种地位的社会成员都包括在内的竞争？所谓了不起的人生目标，也就是完善我们的条件，又是我们追逐哪些利益的依据？这些利益包括：得到他人的关注、关怀、同情、赞赏，以及获得自我满足。引诱我们的并非舒适或快乐，而是虚荣心，但产生虚荣心的基础是，我们认为关怀与认同都是针对我们。有钱人觉得人们会因他的财富关注他，这是很自然的，并觉得大家普遍都愿意认同他因自身优越的地位而轻易产生的快乐情绪。所以有钱人会表现得很骄傲，很自得，并因此更加热爱自身财富。穷人则正好相反，会因自身贫穷感到羞耻，原因在于，他认为其余人都会因他的贫穷忽略他，就算留意到他，也不会同情他的不幸与痛苦。尽管被人忽略与得不到别人的认同，根本是截然不同的两回事，但被人忽略的感觉一定会压制让人获得巨大快乐的可能，让人类与生俱来的最大欲望无法被满足，一如人们因为卑微，无法得到光荣与认同的阳光。穷人不管是待在自己的小茅屋里，还是在外面走来走去，都不会被人留意到。他无法从那些微不足道的关照与让人尴尬的关怀中获得很多快乐，满足自己的欲望。人们无视他，就算迫于他极致的痛苦，终于留意到了他，人们也只会轻视他。幸运儿会吃惊于那些不幸者居然有胆量出现在他们眼前，用让人厌恶的悲惨遭遇蛮横地打搅他们，让他们无法安然享受自己的快乐。而有地位、有声誉的人却能引来全世界的关注，所有人都迫切想要见到他，想象（最少能做到同情）他处在那种环境中，必然会拥有的极致的快乐。人们留意着他的言行举止，不放过他说的任何一句话，做的任何一个

手势。人们参与大型聚会时，最关注的就是他，好像为了获得他的激励与启发，不惜对他投入所有激情。他随时都能引来大家的关注，被大家审视、同情，只要他的一举一动不是太过荒谬滑稽，就会有这样的结果。虽然这会让他受到束缚，丧失自由，但在众人看来，他因此成了让人艳羡的对象。他为得到该地位，必然曾饱尝艰辛、忧虑、抑制种种欲望之苦，这些都由此得到了补偿。人们愿意用所有闲适、顺遂的永久性保障，换取这种地位。

用想象很容易展现的美妙情趣思考大人物的处境，基本等同于抽象想象某种尽善尽美的快乐状态。在我们一切虚无缥缈的幻想中，被大致描绘为我们所有欲望的最终目标的，便是这种状态。所以对于在这种状态中人获得的满足，我们怀有很特别的同情。这些人所有的喜好，我们都会认同，这些人所有的希望，我们都会努力帮其达成。这种状态让人心情愉悦，一切有损该状态的行为，我们都不会赞同。更有甚者，我们想让这些人永生，想到死亡会为这种完美无瑕的享受画上终点，我们几乎无法置信。迫使他们从尊贵的地位沦落到神明为自己的子女准备的卑微但热情的家庭中，这在我们看来是很残忍的。“伟大的国王万岁！”这是东方的一种恭维话，我们也会心甘情愿说出这种荒诞的话，除非我们能从经验中了解其荒诞性。跟可能降临在其他人身上的灾祸与伤害相比，降临在他们身上的这些，会刺激我们产生更多的同情与愤怒。悲剧只能从国王的悲惨遭遇中获取题材，这有些类似于另一种能吸引观众的戏剧情节，即恋人的坎坷经历。虽然我们能从一切理性、经验中得到截然相反的结论，但我们不够客观的想象，还是期待上述两种情节都有快乐的结局，超越其余所有结局。在所有伤害中，好像没有比妨碍或是阻止这种完美无缺的享受更残忍的了。跟其余一切谋杀犯比起来，意图弑君的叛国者被众人评价为最冷血无情之人。查理一世[2]的死亡引发的愤怒，超越了内战所有无辜

者的死亡引发的愤怒。对人类天性不够了解的人，会因人们无视底层民众的痛苦，却对地位更高者所受的折磨感到惋惜、愤怒，得出以下结论：相较于底层民众，地位更高者更难以忍受折磨，临死前会出现更恐怖的抽搐。

人们倾向于被富有、强大之人所有的激情感染，在此基础上，才建立了等级制度与社会秩序。人们往往是因为羡慕地位更高者的良好处境，而非期望他们能大发善心，给自己什么赏赐，才去服从他们，敬重他们。他们的幸运对大多数人都很有吸引力，但他们的赏赐也许只能让少数人获益。我们急不可耐地帮他们把一连串幸福——这些幸福几乎尽善尽美——变为现实，且不求任何回报，竭尽全力想要满足他们对虚荣与荣耀的渴求。我们对他们意志的遵从，并不以对这种遵从效果的重视，以及对其能有效维持社会秩序的思考，作为重要或全部的基础。我们甚至不能在社会秩序好像要求我们跟他们的意志对抗时，采取这种做法。只要符合公众利益，对民众的奴仆，即国王，采取的遵从、抵抗、废除、惩处，便都不违背理智与哲学原则。不过，神明可不会让我们这样做，神明会让我们因为他们本身而遵从他们，畏惧他们高高在上的地位，向他们屈服，将他们的笑容视为一种回报，能对我们付出的一切做出弥补，而且唯恐他们不会因此感到满足，这种不满足会给我们带来巨大的羞辱，哪怕其并未引发其余灾难，也是一样。只有极具勇气的人才能在各个领域以对平民百姓的态度对待大人物，当众跟他们争论。只凭他们的宽容，并不足以让很多人拥有这样的勇气，双方还要关系极为亲昵、熟悉才行。这种天然的尊重他们的意愿，连最激烈的目的、激情、畏惧、厌恶、愤怒都近乎无法抵偿。不管他们的做法正确与否，一定要先在民众中间激起极为激烈的感情，让民众想用武力对抗他们，惩处他们，废黜他们，然后才能成真。但由于已经习惯了把他们的地位摆在自己之上，因此就算

民众已经产生了上述激烈的感情，也随时可能怜悯他们，动辄便会恢复对他们的尊重。民众不愿伤害君主，用不了多久，民众的愤怒便会被怜悯取代，民众会再度推崇忠于君主的原则，用先前抗拒该原则的激情，努力恢复旧君主受损的权威，将激烈的愤怒抛诸脑后。王室借助查理一世之死，重新掌权。詹姆斯二世[3]乘船逃跑，途中被民众抓捕，导致本就步履维艰的革命因为人们对他的同情雪上加霜。

大人物有没有发现，自己只要付出极少的代价，就能换取大众的敬重？他们有没有想过，自己要得到这样东西，也要跟其他人那样付出血汗？年轻贵族是凭借学识、勤奋、忍耐、无私，还是哪种美德，才维持了本阶级的尊严，得到了比其余人更高的地位？他对自己的言谈举止相当留意，因此养成了习惯，留意自己平日里哪怕再不起眼的举止，同时掌握了一种技巧：再微不足道的责任，履行时都要遵从严格至极的礼仪。就算在最不重要的场合中，他的言行也都优雅而有风度，这要归因于他发现人们非常关注他，他想做什么，都会得到人们的认同。对于自身地位，他拥有天生地位卑微的人从未有过的优越感，这在他的神情、谈吐、仪态中彰显出来。凭借这种手段，他要让人们服从自己的权威，遵从自己的意愿行事，就会变得更简单，基本上总能如愿以偿。通常说来，这种以地位、权力为依托的手段，完全能将民众掌控于股掌中。在位的大部分时间，路易十四[4]都被视为最完美无瑕的了不起的君主，不光在法国，在整个欧洲都是这样。可他能得到如此高的声誉，依靠的是何种能力与美德？依靠他全部的事业从头坚持到尾的完美正义，伴随其产生的严重的威胁与阻碍，发展事业期间坚持不懈的努力，还是渊博的学识、准确的判断、英雄的气魄？这些都不是路易十四得到如此高的声誉的原因。第一，他能成为欧洲诸位君主中地位最高的一个，是因为他的权势最大。第二，历史学家在记录他的生平时，写下了这样的话：“国王拥有超过全体大臣

的健美身形和严肃、英俊的面容，以及庄重且能打动人心的声音。不过，任何人见到他都会害怕。他拥有独一无二的言谈举止，放在其余任何人身上都显得很荒诞，只有他和他的地位才能驾驭。任何人跟他说话，都会非常忐忑。私下里，他因此洋洋自得，很有优越感。有位年老的军官来面见他，恳请他给予自己恩惠，太过惊慌，说话都结巴了。到了最后，军官没办法再说下去，便说：‘陛下，面对您的敌人，我可不会像现在这样发抖。’就这样，此人的要求轻而易举得到了满足。”这位国王能在彼时获得人们的敬重，死后还能流芳百世，靠的是自身地位，还有凭借能力与美德采取的这些小手段，而这种能力与美德，好像并不比普通人高超几分。彼时其余美德在他面前好像一无是处，学识、勤奋、勇敢、仁爱全都失去了光彩和全部尊严。

但地位卑微者肯定不想依靠这类手段获取名声。除大人物外，任何人都别想靠礼仪获得尊重，这是大人物独有的美德。平时模仿大人物尊贵的礼仪佯装贵族的人，只会更被人看不起，因为他们如此愚不可及，肆无忌惮。而为什么人们会完全看不起这样一种人，其对自己的一言一行都极其留意，从房中经过时，总是抬头挺胸，装出贵族的样子？因为这种人的行为很明显过火了，他认为自己非常重要，对此过度留意，但这种重要却得不到任何人的认同。身为平民百姓，其行为应具备以下重要特征：谦虚、淳朴至极，大大咧咧，却又能跟对伙伴的尊重达成统一。只有更为重要的美德，才能让平民获取声名，当然前提是其对声名充满渴望。这种人一定要有随从，还要跟大人物的随从差不多，他得给这些随从发薪水，但他所有的收入都要依靠自己的体力与脑力劳动获得。所以他只能培养以下美德：提升自己的专业才能，勤奋工作，愿意吃苦，在危险与困境中坚持不懈。要让大家发现自己的这些才能，他只能依靠事业的艰辛与重要，对事业做出的明智判断，管理事业不可缺少的吃苦耐劳与持之以恒。在一切普通的情

境中，他的行为特征都会被概括为正直、理智、慷慨、坦诚。人们一定会举荐他去做那些只有能力、美德出众的人才能做的事，不过，这些事若是做得好，便能获得很高的赞誉。有种人有强烈的上进心与雄心壮志，却被环境压抑。这种人在四处寻觅获取声名的良机时，情绪是何等焦急？他好像非常沮丧，因为总也找不到这样的良机。更有甚者，他会兴冲冲地盼着外战或内战爆发，出现动乱与冲突，从中找到并把握能让自己展现才能的机会，让大家留意自己，欣赏自己。反观地位、声誉兼备的人，其平日的所作所为的合理性，已经囊括了其全部声名，这种微不足道的声名对他来说已经足够了。他的能力让他无法去争取别的成就，他也不想惹上什么艰难、危险的事，让自己为难。他最大的成功是在台上吸引别人关注的目光，最大的成就是做个风流倜傥的人。他并非因为爱护民众才讨厌所有动荡不安，毕竟地位卑微者在他看来，根本算不上同胞。由于动荡发生时，他并不会怯懦，因此他有上述表现，也不是因为不够勇敢。真正的原因在于，他明白自己没有在艰难、危险的状况中生存所需的美德，明白自己必然会失去民众的关注，眼看着他人得到关注。他可能会参与某种流行的运动，但前提是该运动的危险性很低。他非常畏惧参与那些需要长期保持耐心、勤奋、坚强、细心的事，这些美德是出身高贵者基本不具备的。所以一般说来，占据一切政府乃至君主国政府中的最高位，掌管所有行政事务的，都是来自社会中层与底层的人，他们被出身高贵者嫉恨，但依旧凭借自身勤奋与能力，得以高升。对于他们，大人物的态度从轻蔑变为嫉妒，再变为卑微地服从，而大人物原本是想让他人以这种态度对待自己。

高贵地位的下降之所以让人不堪忍受，就是因为其导致当事人无法再像现在这样游刃有余地掌控人们的感情。有种说法称，埃米利乌斯·保卢斯获胜后，把马其顿国王及其家人全部抓走，罗马人因为国

王一家的这种悲惨遭遇，不再关注征服者，转而关注国王及其家人。人们因王室的孩子年龄尚小，还不明白自身的处境，所以感触颇深。极难捉摸的哀伤与悲悯，混杂在民众的欢乐中。随即，马其顿国王现身了，他因惨痛的不幸失去了所有感情，看起来好像很不清醒，又很惊愕。跟在他后面的，是他的朋友与臣子，他们一边走一边看失势的国王，瞬间流出了眼泪。他们的所作所为全都表示，他们只在考虑国王承受的更惨痛的伤害，而没有考虑自己所受的伤害。然而，高贵的罗马人却对国王怀着轻蔑、愤怒的情绪，觉得他品性如此低贱，经历了这种不幸，还要苟活世间，根本不配得到别人的同情。但国王经历的是怎样的不幸呢？在大半历史学家的记录中，他在余下的日子里，过着富裕、安适、悠闲、安全的生活，这得益于一个强大、仁慈的民族向他提供的庇护。由于他一直生活安适，连他的愚蠢都没能损害这种生活，因此单看他的处境，好像很让人艳羡。不过，过去在他参与的种种活动中追随他的歌功颂德者与随从，现在全都消失了。人民不再崇拜他，不再敬重、感恩、拥戴、敬佩他的权力。不管他有何种意见，都不会再作用于人民的激情。国王之所以失去了所有感情，国王的朋友之所以忘记了自身所受的伤害，恰恰是因为这种让人不堪忍受的不幸。高贵的罗马人无法相信，人的品性竟会如此卑贱，在经历过这样的不幸后，还要苟延残喘。

“野心往往能将爱情取代，爱情却极少能将野心取代。”罗斯弗格公爵这样说道。这种激情会使人排斥一切竞争对手和继承人。习惯于获得乃至习惯于期待获得大众敬佩的人，会反感其余所有乐事，认为它们毫无吸引力。为寻求自我安慰，所有被人厌恶的政客都试过找到某种方法，压抑自己的野心，不再把自己无法获得的荣耀放在心上，但真正做到的又有几个？其中大多数人都过得了无生趣，对所有娱乐都提不起兴趣来，并被自己没有半点意义的思想困扰。他们唯一

的乐事，就是谈论自己以前的地位有多重要，唯一的满足，就是实施某种计划，重新获得原先的地位，但这根本没有用。你真的已经打定主意，选择自由、无畏、独立的生活，而拒绝牺牲自由以换得一份虽然辛苦却很有派头的政府差事？这是一种很宝贵的决定，要坚持下去好像有且只有一个法子，就是坚决拒绝难以离开的岗位，坚决拒绝野心勃勃的组织，以及坚决拒绝跟一早便获得了某些关注的世界掌控者的比较。

在人们的想象中，得到广泛的同情与关注好像极为重要。因此，地位这一使得市政高官配偶矛盾重重的事物，成了某些人平日里极力追求的目标，也成了所有动荡、慌乱、抢劫、恶行的源头，随之而来的还有贪欲与野心。有种说法称，理智之人确实很看不起地位，即对做主角毫无兴趣，且毫不关注任何人因为琐碎小事被其余人批评，而这些琐碎小事连最微不足道的长处都比不上。但是若非出现了以下状况，人们是不会看不起地位、荣耀、卓越的。这些状况为：有远在一般人之上的人生标准，对明智与真正的哲理笃信不疑，当其余人给予当事人合理的行为以恰如其分的赞赏时，当事人却坚信其余人得出的该结论毫不重要，自己根本不在意，也不认同；当事人习惯于觉得自己地位卑贱，过着类似于懒惰者、酗酒者的生活，自己已麻木不仁，最终彻底遗忘了欲望，也基本遗忘了对地位的渴望，从这个角度看，变成人们庆祝、同情、关怀的对象，自然是一种巨大的成功，但最让人难过的却是，处境悲惨却得不到同情，反过来还要成为其余人轻蔑、厌恶的对象，所以最恐怖的不幸，未必是最不堪忍受的。一般说来，相较于当众展现自己的大不幸，当众展现自己的小不幸会给人带来更大的羞辱。第一种状况会刺激产生相当强烈的同情，尽管这种同情的程度跟当事人的哀伤程度，可能还有一段距离，但第二种状况却不会刺激产生任何同情。在第一种状况中，旁观者的同情跟当事人的

感情比较接近，在当事人承受痛苦期间，这种有缺憾的同情给了他一定的帮助。在一场快乐的聚会中，相较于带着流血的伤口现身，一名绅士若衣着又脏又破会遭受更大的羞辱。人们会同情第一种状况，取笑第二种状况。相较于法官判处一名犯人死刑，判他戴上枷锁游街会给他带来更大的羞辱。国王在几年前当着一支军队的面，用鞭子抽打一名普通军官。这名军官因此受辱，再也无法弥补。国王捅他一剑的后果，都比这轻微许多。荣誉的习惯显示，剑刺不会让人羞耻，鞭笞却会。至于原因，再明显不过。兼具人性关怀与高贵品格的人，会在那位绅士遭受更轻惩处时，判定他遭受了最恐怖的惩处。因为在此人眼中，最悲惨的莫过于受到侮辱。所以一般说来，受辱的刑罚不适用于那个尊贵的阶级，就算法律判处他们死刑，也不能让他们的声誉受损。除了俄国，其余欧洲国家的政府都不会容忍对尊贵之人施以鞭笞之刑，或是让其戴上枷锁游街，其犯下任何罪过，都不能这样处置。

戴上枷锁游街，会让一名勇士成为众人眼中的无耻之徒，但被处决，却不会产生这种效果。前者不会让人们喜欢他，后者却可能让人们广泛地尊重他，敬佩他。他因后者得到了他人的同情，因此摆脱了羞辱和独自受难的感觉，任何感情都不会比这更让人难以忍受。至于前者，却无法让他获得别人的同情，就算有人同情他，也是同情他没人同情，同情他遭受了这种羞辱，而不是同情他所受的折磨。同情他的人会为他感到羞惭，情绪低落。他也会情绪低落，却不是因为犯罪。不仅如此，他还会觉得自己之所以会遭受无法弥补的羞辱，其实是因为这种惩处。而即将被处决的人，却会神情坚定，因为其他人一定会留意到他坚定的神情，并因此敬重他，欣赏他。惩处不会让他丧失他人的敬重，除非罪名先让他丧失了这种敬重。他很确定，大家不会蔑视或是取笑他当前的境况，因此他神情镇定、自信、快乐，这是很合理的表现。

“巨大的风险能赢得声誉，因此自有其吸引人的地方，哪怕最后失败了，这点也会成立。一般的风险却只会让人畏惧，若是最后失败了，一定会让人声名扫地。”卡蒂纳尔·德·雷斯这样表示。他的这句名言跟我们刚刚对惩处的阐释，有着相同的依据。

痛苦、贫困、危险、死亡，都无法让人类美德屈从。人们用不着付出全部努力，就能做到对它们不屑一顾。然而人们却极难在以下情况下坚持自己的美德：忍受别人对自身痛苦的耻笑，在取得成功之际，沦为俘虏和被取笑的对象。所有外部伤害都不会像他人的轻蔑那样，让人不堪忍受。

第三章 论敬佩有钱人、大人物及蔑视或冷淡穷人、小人物的趋势对道德情操的损害

尽管建立、维护社会等级与秩序，一定要有这样一种趋势，即敬佩或近乎崇拜有钱人、大人物，蔑视或最低限度地冷淡穷人、小人物，但这也成了损害道德情操的关键原因之一和最常见原因之一。只有智慧与美德才应获得的尊重与敬佩，却时常落到财富与地位身上，贫穷与弱小时常要承受只有罪恶、愚蠢才应承受的轻蔑，这很不合理，道德家很早就开始抗议这种情况。

我们畏惧坏的声誉，畏惧被他人看不起，渴求好的声誉，渴求他人的尊重。然而，出生没多久，我们就意识到，人们并非只尊重智慧与美德，也并非只蔑视罪恶与愚蠢。有钱有地位的人，总能获得人们极大的尊重。反观有智慧、有美德的人，却是另外一种情况。人们很少看不起那些罪恶、愚蠢但强大的人，却总是看不起那些贫穷、弱小的无辜之人。野心与要强，以得到并享受他人的尊重与敬佩作为最重要的目标。掌握学识与美德，获得金钱与地位，是通往该目标的两条

路。我们的要强会展现为骄傲自大的野心与完全外露的贪欲，以及谦虚、礼貌、公平、正义，这两种品格。其中展现出了两种模板，两种形象，以此为依据，能造就两种品性与行为：其一表面华丽耀眼，内里空虚，能吸引一切不断转移的目光；其二表面恰如其分，且非常美观，但很难吸引别人的关注，只有那些观察细致入微的人是例外，他们都是兼具学识与美德的精英人物，智慧与美德真正坚定不移的支持者，但他们的总数可能并不多。大多数人都敬佩、推崇金钱与地位，且对二者没有成见，这点让人难以置信。

人们对金钱与权贵的尊重，跟对智慧与美德的尊重不一样，这点毋庸置疑。不用多么强的辨识能力，就能将二者区别开。可这两种感情在相互区分之余，还有个相似点，很值得留意。二者的部分特征的确很不一样，外表却近乎一模一样，若不细心观察，很难将二者区分开。

若有钱人和大人物跟穷人和小人物有同等程度的优点，那么基本所有人都会尊重前者比尊重后者更多。相较于后者的真诚可信，前者的骄傲自满，反而让大多数人更加敬佩。要是说我们尊重的可能只是金钱与地位，与优点、美德无关，简直可算是冒犯了高贵的道德，乃至冒犯了美妙的语言。但因为金钱与地位基本总能获得尊重，所以人们有时会将其视为尊重的自然对象，这点不能不承认。尊贵的地位必然会因罪恶与愚蠢被大大贬低，不过，能产生这种结果的，仅限于严重的罪恶与愚蠢。相较于底层人的放纵行为，上层社会的同种行为受到的轻蔑、憎恶要少得多。而相较于上层社会对克制并遵从礼仪的规定频繁且公开的轻视，底层人违背该规定一次，往往会招致更强烈的愤怒。

不过，大部分情况下，社会中层与底层人在获取美德与金钱（这种财富最低限度是这种阶层的成员能合理期待获得的）时，走的都是极为接近的道路。大多数情况下，一个人只要兼具真实、稳固的能力，以及慎重、正直、坚毅、克制的行为，便能在中层、底层一切职业中获得成功。更有甚者，这种能力也能让恶劣的行为获得成功。但极为优秀的职业能力，在遭遇习惯性的卑劣、不道德、懦弱、放纵时，也会被损害乃至完全毁灭。另外，中层、底层人绝不会凌驾于法律之上，一般说来，法律一定能震慑他们，最低限度也能让他们尊重更为重要的公正规则。大部分情况下，邻居以及同等地位者的支持与鼓励，是这些人成功的决定因素。而不规矩的行为，会大大降低他们获益的概率。所以有句历史悠久、能让人获益的俗语，基本总能适应这种状况：最佳对策是诚实。因此，此时我们可能多半都会期待，人们具备某种能成为关注焦点的美德。从优良的社会道德角度说，还好大多数人都是如此。

但更高阶层却多半不是这样的，这很遗憾。在宫廷与大人物家的大厅中，愚昧、野蛮、高傲的上级荒诞且愚蠢的偏爱，才是成功与高升的关键因素。学识渊博的同等地位者的尊重，却无法对此发挥作用。通常说来，相较于美德与能力，谄媚与欺骗更加实用。在这样的社会中，相较于真正有用的才能，讨好别人的才能更被人看重。在动乱还很遥远，社会还很安定的时期，君王、大人物不是觉得自己没必要帮别人做任何事，就是觉得为自己提供消遣的人会帮自己把正事做好，至于他们自己，则一心只想着玩乐。在上层社会人士看来，跟战士、政治家、哲学家、议员真正具备男性气概的美德相比，这种骄傲、愚蠢的做法展现出的姿态和平庸的能力往往更受褒扬。那帮粗鲁、无耻的谄媚小人，极看不起所有了不起且让人尊重的美德，所有能在市政议会、国会乃至乡村通用的美德，并对这些美德冷嘲热讽。

在风气恶劣的社会中，这种谄媚小人往往随处可见。路易十三召苏利公爵[5]觐见，讨论一个重要的突发事件。这名资深军人、政治家看见国王宠幸的诸位大臣窃窃嘲笑自己的衣着不时髦，便说："每次我荣幸地受到陛下父亲的邀请，与其商议国家要事，这些王宫小丑都会被命令躲到前厅去。"

有钱人、大人物之所以能建立或引导风尚，全因我们趋向于敬佩他们，效仿他们。他们的衣着、语气、姿态，乃至罪恶与愚蠢，全都变成了风尚。在大多数人看来，模仿这类品性，拥有与之相近的品性，都是一种荣耀，结果他们却被这类品性弄脏、贬损了。贪慕虚荣者时常表现出一种自己内心未必认同的时尚、放纵姿态。不过，他们也许并不会为此心存不安。有些东西，他们本人都觉得不值得赞赏，却又热切期待凭借它们，获得他人的赞赏。他们偶尔也会在私底下遵从一些美德，对其怀有一定的真挚的敬重，为人们丝毫不重视这些美德心生羞惭。在金钱、地位这种事上，也存在伪君子，跟在宗教、美德这些方面没什么两样。狡诈之人擅长用某一方式伪装自身，贪慕虚荣者则擅长用其余方式掩人耳目，二者很相似。为装点自身，贪慕虚荣者借用了地位更高者的奢华生活方式，殊不知一切地位更高者与其地位、金钱对应的全部美德、礼节，才是其受到赞赏的源头，其地位、金钱完全能维持这种支出，满足自己的需求。很多穷人从未想过伴随着有钱的声誉而来的责任（若这一愚蠢的举动能用这种严肃的词语命名），只想着这是一种荣耀。在这种情况下，用不了多久，他们便会跟自己敬佩、效仿的对象拉开更大距离，最终只能乞讨度日。

追逐金钱者为得到让人艳羡的处境，往往会放弃追逐美德。某些情况下，追逐美德之路与追逐金钱之路，方向完全相反，真是件憾事。不过，有雄心壮志的人总觉得，自己追逐的高尚处境中有大量的

方法，能让自己获得其余人的敬佩与尊重，能让自己的言行举止变得礼貌而优雅。他为提高自己的地位而采取的种种卑鄙手段，会被他将来的做法赐予他的荣耀彻底遮掩或遗忘。因为很多政府的最高职位候选人若能达到自己的野心确立的目标，就不用担心别人会批评他们为当选采取的方法，所以他们根本不会把法律看在眼里。为排斥、消灭反对或是阻碍他们当选的人，他们经常借助欺骗与谎言，借助笨拙、无耻的阴谋诡计，借助拉帮结伙这些手段，偶尔还会借助罪大恶极的做法——杀人、刺杀、叛变、内战这些做法。他们经常失败，很少成功，他们唯一的收获往往是因犯罪而遭受羞耻的惩处。若得到了自己梦想得到的地位，他们本应非常庆幸才对，结果他们期盼的幸福却常让他们失望至极。野心勃勃之人真心追逐的并非舒适、快乐，而是种种荣耀（多半已严重扭曲）。他本人和其余人都认为，他为晋升采取的龌龊手段，将使他晋升后获得的荣耀被污染，被冒犯。为淡化自己和他人对他行为的记忆，他竭尽全力挥金如土，纵情于种种享乐（堕落者时常选择这种让人惋惜的消遣方式），投身于忙碌的工作，参与规模庞大、令人瞩目的战争，但最终还是无法摆脱这种记忆。他向那种能让人忘掉过去的神秘力量求救，却一点用都没有。记忆会在他每次回忆自己的行为时提醒他，其余人肯定也都没忘记他这些行为。羞辱与懊悔这两种强烈的报复，在以下情况中依然秘密与他纠缠：在所有异常奢华、宏大的仪式中，在从地位、学识兼备之人处买来的丑恶的谄媚逢迎中，在平民十分幼稚、笨拙的喝彩声中，在所有征服与战争获胜后的洋洋自得中。他还会在获得各种荣耀时想象，紧密纠缠自己的恶劣声誉，随时都可能从背后扑过来。就算是以非凡的风度解散了护卫队的大人物恺撒[6]，都无法消除猜忌之心，无法摆脱对法赛利亚的记忆。在元老院的恳求下，他宽大为怀，赦免了马尔塞鲁斯。当时，他向元老院表示，他了解有人正密谋暗杀他，可他会从容赴死，不将所有阴谋诡计看在眼里，因为他已经活得够久了，得到的荣耀也

够多了。他可能真的活得够久了，但他若期待得到他人的喜爱与友情，结果却被人深恶痛绝，那他的寿命毋庸置疑是过长了，换句话说，他显然不可能得到真正的荣耀和同等地位者所能得到的尊重与拥护，以及随之而来的所有幸福。

[1]曾经有人为了反驳我，提出以下依据：我相信在同情这件事上，认同的感情总能给人带来快乐，这背离了我认为存在让人不快乐的同情的理论体系。我做出了这样的回应：认同的感情中有两点惹人关注，其一是旁观者表现出同情这种激情，其二是他发现自己这种表现跟当事人的天然激情百分百统一，由这种发现产生的情绪。第二种情绪往往会带给人快乐，其内部自然包含着认同的感情。天然激情的性质决定了第一种激情会给人带来快乐还是不快乐。从某种程度上说，其特征总能得以保留。——原注

[2]查理一世（1600—1649），英国国王，在位期间与国会发生内战，失败后以叛国罪的罪名被处决。——译注

[3]詹姆斯二世（1633—1701），英国国王，1688年被英国资产阶级和新贵族发动的光荣革命剥夺王位。——译注

[4]路易十四（1638—1715），法国国王，在位期间把法国变成了欧洲最强大的国家。——译注

[5]苏利公爵（1560—1641），法国政治家。——译注

[6]盖乌斯·尤利乌斯·恺撒（前102—前44），古罗马著名军事家、政治家，罗马帝国的奠基人，人称恺撒大帝。——译注

第二编
论优点与不足或回报与惩处的对象

Of MERIT and DEMERIT; or, of the Objects of REWARD and PUNISHMENT

第一篇 论对优点与不足的感受

导 言

还有一种品格，源自人类的行为，意在说明某种行为是毋庸置疑的认同对象或反对对象，而非说明该行为合理与否，是严肃礼貌抑或粗鲁庸俗。这便是优点与不足，也就是应被回报或惩处的品性。

关于引发一切行为、左右一切善与恶的内心感情的研究，之前已经提到过，可从两方面或两种关系着手：一、感情和刺激感情产生的原因或对象的关系；二、感情和感情想要引发的结果，或多半会引发的结果的关系。感情对刺激感情产生的原因或对象而言适当、匹配与否，是其对应行为合理与否、严肃礼貌抑或粗鲁庸俗的决定因素，这点之前也提到过。此外还提到过，感情引发的行为的优点与不足会受到奖励还是惩处，都由感情想要引发的结果，或多半会引发的结果的好坏左右。我们已在本书上一编中论述了我们的行为合理与否的感受的构成，接下来研究行为应该受到奖励或惩处的感受的构成。

第一章 很明显，所有展现为合理感谢对象的行为都应获得回报，所有展现为合理愤怒对象的行为都应受到惩处

所以很明显，以下行为需要我们予以回报：其展现为某种感情的合理且为大众认可的对象，在推动我们回报或服务他人这件事上，这种感情发挥着最为迅速、直接的作用。而很明显，以下行为要遭受惩

处：其展现为某种感情合理且为大众认可的对象，在推动我们惩处或体罚他人这件事上，这种感情也发挥着最为迅速、直接的作用。

感谢即推动我们迅速、直接回报的感情，愤怒即推动我们迅速、直接惩处的感情。

所以很明显，以下行为需要我们予以回报：其展现为合理且为大众认可的感谢对象。以下行为却需要我们予以惩处：其展现为合理且为大众认可的愤怒对象。

回报是因自身获利，用德行做出答谢、补偿。惩处却是因自身受损，用恶行做出回报、补偿。

在感谢、愤怒以外，存在某些激情，让我们关怀他人的幸福与痛苦。但直接刺激我们为别人的幸福与痛苦忙碌的，唯有感谢与愤怒，其余一切激情都无法做到这点。跟某个人相熟，以及平时跟此人的和睦关系，会引发爱与尊重，会让人为他的幸运而快乐，为推动他的幸运出力，因为作为感情的对象，他给人带来了很多快乐。不过，若是他获得了幸运，人们却未能在这个过程中帮上什么忙，也不会妨碍人们的爱完全获得满足。该激情不会在乎他的幸运源自何人，而只想见证他获得幸福。不过，感谢却无法从中获得满足。没有我们的帮助，那个曾让我们获利多多的人便获得了幸福，这不能满足我们的感谢，只能满足我们的爱。我们会始终觉得亏欠了他，他为我们做了那么多，除非我们能回报他，促使他获得幸福，否则这种亏欠感就不会消失。

而若是平日里对某个人不满，仇恨、反感他，被他的行为、品性刺激产生了非常痛苦的激情，那么当他身陷困境时，我们便会觉得很

高兴。尽管我们的同情被厌憎、不悦压制，更有甚者，我们会因此对陷入痛苦之人幸灾乐祸，但只要其中没有仇恨，没有对我们和我们朋友的恶劣进攻，我们就不会因为这种激情期待他会处境悲惨。我们情愿他的悲惨遭遇在没有我们介入的情况下发生，即使我们也许根本不怕介入其中会遭受惩处。得知自己厌恶、仇恨的人在意外中丧生，被强烈报复心左右的人可能会感到欣喜。尽管这是一种背离了美德的激情，尽管他事先根本没想过这样报复对方，但只要他还有少许正义感，就会对这一意外的起因感到悲痛。人会不自觉地想象他人的悲惨遭遇，这让他承受了更多的痛苦。更有甚者，他会不愿去想象这样一种卑鄙的计划，因为他很害怕。另外，他若能想到自己可能做出这种极端的坏事，就会把自己等同于自己憎恶的人。愤怒则是截然相反的情况，若一个人杀了我们的父亲或者兄弟，让我们饱受创伤，结果没过多久，这个人或是生热病而死，或是因为别的罪行被处决，这并不能彻底消除我们对他的愤怒，而只能消除我们对他的仇恨。愤怒一方面会让我们热烈期待他受惩处，另一方面还会让我们热烈期待能亲手惩处他，因为他让我们受到了特别的创伤。要彻底消除我们的愤怒，只有一种方法：这名罪犯不仅仅是痛苦，还是为那项伤害我们的特殊罪行痛苦。他应该为这种特殊罪行懊悔，这样才能震慑别人不去做相同的恶行，否则便会受到相同的惩处。这种激情的自然满足，将自动惩处罪犯，警告大众。惩处引发所有的政治结果，就是如此。

所以感谢与愤怒的感情，能迅速、直接引发回报与惩处。因此，对我们而言，明显需要回报的感谢对象，以及明显需要惩处的愤怒对象，都要表现合理且为大众承认。

第二章 论合理的感谢对象与愤怒对象

只有看起来一定是合理且被大众承认的感谢对象与愤怒对象，才能成为真正合理且被大众承认的感谢对象与愤怒对象。

然而，跟人性中其余一切激情一样，以上激情要看起来合理且被他人认同，必须得到所有客观的旁观者足够的同情，以及所有无利益牵涉的旁观者足够的理解与认同。

所以很明显，一个人或一些人的自然感谢对象理应获得回报。其余人都会认同这种回报，因为这跟他们内心的思想统一。很明显，一个人或一些人的自然愤怒对象也理应受到惩处。所有理性之人都会接纳这种愤怒，并表达自己的同情。第一种行为在我们看来，确实应获得回报，这点显而易见，所有明白它的人都想给予回报，因此很希望看到这样的回报。同样显而易见的是，第二种行为应受到惩处，所有听闻者都将表达对此的愤怒，因此很希望看到这样的惩处。

第一，因为当幸运降临到伙伴身上时，伙伴的快乐会让我们同情，所以我们会跟他们同步感受到自得与满足，不管他们自然认为自己的幸运源自哪里，都是如此。他们对幸运的喜爱与感情，我们都能理解，都会喜爱。若幸运被毁损，乃至被转移到他们关注、庇护的范围以外，我们便会为他们惋惜，尽管我们唯一的损失只是不能再看到这种幸运，不能再感受到相应的快乐，尤其是当让伙伴感受到快乐的是某个人时。我们因看到一个人从他人处获得帮助、庇护、安慰，而对获益者的快乐产生同情，只能促进我们对获益者对施恩者的感恩产生同情。我们若能站在获益者的角度评价施恩者，就能将其视为一个很有魅力、很亲和的人。所以我们很愿意同情这种获益者针对感谢对象的感情，它会让人快乐，所以获益者想回报对方的帮助，我们会支持他。因为引起上述回报的感情，我们全都能理解，所以这些回报不管从哪个角度看，都十分契合其对象。

第二，我们一样能够理解伙伴对令其痛苦的所有因素的憎恨，因为不管什么时候，我们都会在看到伙伴难过时，对其哀伤产生同情。我们的内心也遭遇了跟他一样的哀伤，因此当他竭尽全力铲除这一哀伤的源头时，我们也会被这样的精神鼓励。我们会因相同的懒散、消沉的感情，承受跟他一样的折磨，我们愿意消除这种感情，用更活泼、积极的感情取而代之。因此，他极力想要消除哀伤，我们会支持，他憎恶引发哀伤的源头，我们会同情，尤其是当带来这些痛苦的是一个人时。我们对某个人受人欺侮、伤害的痛苦的同情，似乎只能刺激我们对受害者对加害者的愤怒产生同情。我们很希望看到受害者报复仇人，受害者的自卫乃至报复无论发生在何时，程度如何，我们都会给他热心的援助。若受害者在报复中丧命，我们便会同情其亲朋好友由衷的愤怒。尽管死去的受害者已经失去了感受与一切感情，我们还是会想象他的愤怒，并对他产生同情。可是因为我们通过想象，把自己变成了他身体的组成部分，并让这具血淋淋的残缺尸体死而复生，所以跟其余很多情境一样，我们在通过这种途径深刻用心体会他的处境时，会借助对他想象中的同情，体会到一种他无法感受的情绪。在想象中，我们因为同情他遭受的严重且无法弥补的损失，流下了眼泪，而这好像仅仅是基于我们对他承担的少许责任。我们觉得自己要多多关怀他承受的痛苦。借助想象，我们感受到了我们觉得他应感受到的愤怒，以及他冷冰冰的尸体若还有感知能力，也将感受到的愤怒。在想象中，我们看到他在大叫着要报复。我们觉得他的尸体并未平静下来，因为他还没有为自己复仇。像这样因想象中死者的愤怒而顺理成章产生的同情，是以下状况的源头：想象时常在行凶者床头出现的可怕东西，根据迷信思想想象魂魄从墓穴中出来，要报复杀死他们的仇人。在我们对惩处的效果做出全面评估前，神明便借助这种途径，将适用于这类恐怖罪行的神圣且不可避免的复仇法规镌刻在了人们的内心，其力度之强，极难抹去。

第三章 对施恩者的做法不认同，便基本不会对获益者的感谢产生同情；认同加害者的目的，便绝对不会同情受害者的愤怒

不过，我们要了解人的行为或目的，为被其影响之人——若能这么说的话——带来了何种裨益，何种伤害，第一种情况，若当事人的目的看起来不合理，其行为的感情也让人无法理解，那获益者对其的感谢，基本不可能让我们同情；第二种情况，若当事人的目的看起来并非不合理，要理解左右其行为的感情也毫无难度，那受害者对其的愤怒，也不会让我们同情。第一种情况好像应有少量感谢存在，第二种情况却好像不应太过愤怒。第一种行为好像应获得少许回报，第二种行为却好像不应遭受惩处。

第一，先要说清楚一点：若给予者的感情让我们无法产生同情，若其行为的目的看起来不够合理，那获益者为其行为给予自己的裨益表达感谢之情，就很难让我们同情。在最微不足道的目的驱使下，给予他人巨大的恩赐，或只因某个人跟自己有相同的姓氏与爵位，便赠予其大笔财富，这种大方的做法很愚昧，也很过火，应获得的回报好像也极少，甚至根本不应获得任何回报。我们无法完全同情获益者的感谢之情，因为我们觉得施恩者行为愚蠢，很看不起他，觉得好像用不着感谢他。由于我们在想象自己是感恩者时，觉得自己不会太尊重这样一位施恩者，因此我们对施恩者的大半恭敬与尊重，也有极大概率会被抵消（在我们看来，应让更值得敬重的人享受这样的恭敬与尊重）。我们不会太过敬重那种对弱小的朋友一直很仁爱、很有人情味的人，而会把这种敬重留给更值得敬重的施恩者。君王若在赐予自己喜欢的人金钱、权力、荣耀时，丝毫不懂得克制，便很难让他们对自己产生太深的眷恋。而做善事时懂得克制的人，却时常能感受到这种

眷恋。大不列颠的詹姆斯一世[1]性格友好、柔和，待人慷慨大方。这种慷慨大方虽是善意的，却不太慎重，以至于好像没能赢得他人的欢心。无论是在世时还是去世后，他好像连一个朋友都没有。他的儿子性格残暴、冷血，但十分克制，又极其优秀。为了此人，英格兰全体绅士与贵族都不惜牺牲自己的生命与财富。

第二，还要说清楚一点：若加害者行为的目的与感情，看起来完全能够获得我们足够的同情与认同，那我们便不会对受害者的愤怒产生半分同情，无论其承受了多大的伤害都是一样。两方争执，我们偏心于其中一方，对其愤怒百分百认同，在这种情况下，要我们谅解另外一方的愤怒，是不可能的。我们认同哪个人的目的，就会对他产生同情，据此判断他是对的。对于他的对头，我们一定会毫不留情地加以反对，不会对其产生半分同情，并据此认定其是错的。所以我们不会因后者承受的任何痛苦感到不悦乃至愤怒，但前提是这种痛苦没有超过我们期待他应承受的痛苦，以及同情的愤怒驱使我们为他的痛苦划定的范畴。我们会对被送上绞刑架的冷血恶徒产生少许怜悯，但若是他十分胆大妄为，反抗检举者或法官，我们便不会对他的愤怒产生半分同情。对犯人而言，人们的这种自然趋向，即抗议一名罪大恶极的犯人的合理愤怒，确实能够毁灭他们。对于这种感情趋向，我们本身不会觉得不悦。我们一定会认同这种趋向，只要我们能站在他人的立场上想象一番，就能达到这种认同。

第四章 简单复述一下前几章

第一，我们不会完全且真挚地同情某人感谢他人赐予自己幸运，唯一的例外是，他人拥有一种目的，能够让我们彻底认同。我们要百分百同情获益者的感谢，与其保持统一，一定要由衷接纳施恩者的原

则，认同左右其行为的所有感情。若施恩者的行为并不合理，那么相关的回报就好像没有必要，或者可能没有必要了，不管其行为后果能给人带来何种获益，都是如此。

可若该行为的仁爱倾向与刺激其产生的合理感情融为一体，若施恩者的目的得到了我们百分百的同情与认同，我们便会因此喜爱他。那些认为是他的善举给自己带来了运气，所以对他心存感恩的人，便能得到我们更多的同情。表面看来，上述行为对与之对应的回报存在需求，乃至极大的需求——若能这么说的话，那么刺激产生报恩心理的感谢，便能得到我们的百分百谅解。在这种情况下，引发该行为的感情能得到我们百分百的同情与认同，那相应的回报行为必然也能得到我们的认同，而被回报的对象也会被我们评价为合理且恰如其分。

第二，同样的道理，我们也几乎无法同情某个人只因另外一个人让自己遭遇不幸，便对其心存愤怒，唯一的例外是，后者是为了某个我们无法体谅的目的，让前者遭遇不幸。我们绝对不能认同加害者的目的，同时由衷拒绝同情那些左右他行为的感情，这样才会谅解受害者的愤怒。无论加害者对受害者的行为有何种伤害倾向，只要上述感情与目的看起来并非不合理，那这些行为便不应受到半分惩处，人们对其心存愤怒便不合理。

可若该行为带来的伤害与从中产生的不合理感情融为了一体，若我们心存怨恨，因此不肯同情加害者的目的，那对于受害者的愤怒，我们便能由衷产生百分百的同情。表面看来，上述行为对与之对应的惩处存在需求，乃至极大的需求——若能这样说的话，那么刺激产生惩处这些行为的要求，便能得到我们的百分百谅解。在这种情况下，那种要求予以惩处的感情，便能得到我们百分百的同情与认同，作为惩处对象的犯人也一定是很合理的。此时刺激该行为产生的感情，若

能得到我们的认同与同情，那相应的惩处行为必然也能得到我们的认同，而被惩处的对象也会被我们评价为合理且恰如其分。

第五章 解析优点与不足的感受

第一，由于一种被我称之为直接同情行为者感情与目的的东西，便是人们对行为合理性感受的源头，因此一种即将被我称之为间接同情被行为影响者的感谢的东西，便是人们对行为优点感受的源头——若能这么说的话。

对优点的感受似乎是种混杂的感情，因为要对获益者的感谢产生足够的谅解，一定要先认同施恩者的目的。这种混杂的感情包含直接同情施恩者的感情，以及间接同情获益者的感情，这是两种完全不同的感情。

我们能在多种不同情境中，将这两种混杂在自认为某种特殊品性或行为应得到回报的感受中的感情，区分得一清二楚。浏览跟某种恰当、仁爱、崇高的行为相关的历史资料时，难道我们不是迫切想要了解这种目的，不是深受那种引发这些行为的壮烈至极的精神触动，不是热切期待他们能成功，并为他们的失败深感哀伤吗？我们在想象中变身成为行为者，变成西庇阿、卡米卢斯、提莫来昂、阿利斯提德斯之类的人物，投身于那些历史悠久、人们已不复记忆的探险经历中。直接同情行为者，成了我们的感情基础。我们还能清楚感受到对这些行为获益者的间接同情。站在获益者的立场上，想象他们的境况，感受他们对真心服务他们的人存有的感谢时，我们心中怀有多么强烈、由衷的同情。跟他们一样，我们也会向他们的施恩者送上拥抱。对于他们最强烈的感谢，我们发自肺腑感到同情。对他们而言，不管给施恩者什么荣耀、回报，都是合情合理的，这便是我们的观点。我们会

真诚地赞赏、认同他们恰当回报施恩者提供给他们的帮助，也会吃惊于他们表现得好像根本不在意他人对自己的恩赐。总之，我们对感谢与喜爱满怀同情，因此产生了对这类行为的优点及其应获得回报的完整感受，以及对这类行为恰如其分的回报与行为者因此获得快乐的完整感受。我们若怀有这样的同情，深刻领会当事人所处的境况，一定会兴奋异常，因为他居然能做出这样合适且高尚的善良举动。

第二，因为某种同情的匮乏，或直接反对行为者的感情与目的，是我们对行为不合理的感受的源头，所以同样的道理，被我称之为间接同情受害者的愤怒的东西，便成了我们对行为不足的感受的源头。

我们对不足的感受，跟对优点的感受相同，都是种混杂的感情。因为我们要同情受害者的愤怒，必须先在内心否定加害者的目的，不对其产生半分同情。这种混杂的感情包括直接反对行为者的感情，以及间接同情受害者的愤怒，这是两种不同的感情。

我们同样能在多种不同情境中，将这两种混杂在自认为某种特殊品性或行为应被惩处的感受中的感情，区分得一清二楚。在浏览跟博尔吉亚或尼禄无耻、残暴的行为相关的历史资料时，我们会由衷厌恶左右其行为的卑鄙情感，断然拒绝同情这种卑劣的目的，对其心存畏惧与憎恨。直接反对行为者的感情，成了我们的感情基础。我们还能更清楚地感受到对受害者的愤怒的间接同情。站在受害者的立场上，想象其悲惨的遭遇，被人欺辱、杀害或背叛，我们怎么可能不对那些野蛮、残暴的施暴者感到愤怒？我们同情无辜受难者合情合理的愤怒，也同情其无法逃避的痛苦，后者跟前者同样真挚、激烈。后者仅仅是让前者变得更强了，无辜受难者承受的痛苦也仅仅是刺激我们更加仇恨引发这些痛苦的罪魁祸首。对受害者极致痛苦的想象，能让我们更真心真意地帮他们对抗压迫者，更积极认同他们的一切复仇企

图，同时想象自己随时都在惩处这些违法者。因为他们犯了罪，所以受到了惩处，充满同情的愤怒这样跟我们说。旁观者在任何时候都非常了解受害者的状况。[2]旁观者内心自然产生的充满同情的愤怒，是以下几点的源头：我们对上述恐怖罪行的感受，得知其受到应有惩处时的喜悦，得知其没有受到应有惩处时的愤怒，总结起来就是对罪行受到的惩处，对犯罪者罪有应得的灾祸，对让他承受痛苦的所有感受与感情。

[1]詹姆斯一世（1566—1625），英国国王。——译注

[2]通过这种途径来将我们对恶人都将得到报应的自然感受，归因于对受害者的愤怒的同情，这对大多数人而言，都像是贬低了愤怒的感情。一般说来，愤怒都被视为一种让人十分厌恶的激情，这导致很多时候，人们都觉得愤怒并非恶人都将得到报应的感受，这种让人赞赏的原则的全部基石。我们可能更希望认可这样一种观点：由于感谢跟其余一切仁爱的激情相同，都被当成一种仁慈的原则，不会给以感情为基础的一切感情的精神价值造成损失，因此我们感受到恶人都将得到报应的基础是，同情因善良举动获益之人的感谢。不过，不管从哪个角度说，感谢与愤怒都是彼此对立的。若我们因同情感谢，有了对优点的感受，那我们对不足的感受，便基本只能源自同情愤怒。来思考这样一种状况：尽管我们经常发现，在一切激情中最惹人厌恶的是程度不一的愤怒，可只要其恰当降低自身程度，跟旁观者极为同情的愤怒程度等同，便不会遭到半点指责。身为旁观者，在以下状况中，我们一定会百分百认同受害者的感情：若我们能感受到跟受害者完全统一的仇恨，若从方方面面看，受害者的愤怒都在我们之上，若其一切话语、手势都未表达出比我们认同的情绪更为强烈的情绪，若其一直没想过要惩处加害者比我们希望看到的惩处更严重，更有甚

者，若这让我们萌生了想要惩处受害者的念头。我们认为，我们在这些状况中的情绪，为他的情绪的正确性提供了证明，这点毋庸置疑。我们还从经验中得知，很多人都很难控制这种情绪，另外，要付出巨大的努力，才能将激烈、野蛮、不受自控的愤怒压制住，变成这种合适的情绪。因此，我们必然会非常尊重、敬佩这样一种人，其能通过自身努力，掌控本性中最难以掌控的激情。若受害者的仇恨真的超出了我们能够认同的程度，这种情况基本随时都会出现，我们一定不会对其表示认同，因为我们根本无法体谅它。我们无法认同这种仇恨，程度甚至超越了我们无法认同其余一切近乎同样过火的激情——这些激情都是从想象中而来的。不仅如此，我们还对这种过火的仇恨产生了愤怒。这种不合理的仇恨针对的对象，及其因遭受损害、胁迫而产生的仇恨，我们都能体谅。所以报复心与过度的仇恨应该是一切激情中最惹人憎恶的，会引起人们的厌恶与愤怒。我们极易将这种激情视为彻头彻尾惹人憎恶的激情，因为其在人群中最常见的展现方式是一次克制，一百次过火。但就算从现在人们的堕落状况看，造物主对我们好像也没有绝情到让我们的本性从整体到细节都充满罪恶，或没有一处有资格获得赞赏与认同的程度。我们在一些情境中感受到，这种在一般情况下会过度激烈的激情也有可能变得非常微弱。一如一个人的这种激情太过激烈，我们会厌恶他，这种激情太过微弱，我们同样会看不起他。某些情况下，我们会因一个人看起来不够勇敢或对自己受到的伤害满不在意，对其发出怨言。富于创造性的作家时常就造物主的狂怒展开激烈讨论，若他们觉得连人这种脆弱、不完美的生物拥有种种程度不一的激情，都能算是罪恶，那他们就必然不会这么做了。再来思考一个问题，当前讨论的问题只关事实，无关对错——若能这么说的话。当前，我们正在研究的是，人这种脆弱、不完美的生物在何种原则下，会真正赞同惩处卑劣的行为，而不是完美的人在何种原则下，会赞同惩处卑劣的行为。眼下，我谈及的这种原则显然会

严重影响人的感情，而“卑劣行为应受到惩处”的观点，好像也很中肯。对不应该以及不合理的憎恨，应用恰当的惩处加以约束，而这正是社会的需求。因此，惩处那些憎恨的行为，便会被视为恰如其分的，理应被认同。所以尽管人类生来便存在一种欲望，想要为社会创造幸福，提供保护，但造物主并未让人类的理智意识到，要实现该目的，有种恰当的方法是实施某种有限度的惩处，不过，造物主让人类认同了这一点，凭借的是直觉与本能。在其余很多状况中，造物主也像在该状况中一样细致。而那一切的目的因自身的特殊重要性，可被视为造物主喜欢的目的——若能这么说的话。一直以来，造物主都在促使人类对他确立的目的存有欲望，并促使人类对实现该目的的方法存有欲望，这是为了人类本身，跟人类产生该欲望的意愿并无关联。所以造物主在创造所有生物期间，好像已经确立了重要的目的，包括自我防御和物种繁殖。造物主赐予了人类对这两个目的的欲望，对相反方面的厌憎，赐予了人类对生的热爱，对死的畏惧，赐予了人类对物种繁殖与永生的欲望，对物种灭绝的厌憎。可在赐予人类这些异常强烈的欲望的同时，造物主并未在人们的理智缓慢、迟疑的决定中，安排实现上述目的恰如其分的方法。借助天然、直接的本能，造物主指引我们找到了大多数实现上述目的的方法。我们在饥渴、性欲、对快乐的喜爱、对痛苦的畏惧驱使下，完全不在意这些方法能不能实现了不起的造物主想借助其实现的良好目的，仅仅为自身利益对这些方法加以运用。我还要解释一下认同行为合理性与认同优点或善意举动的一个区别，才能给这个脚注画上句号。无论何人用对对方合理且恰当的感情影响对方，我们都务必要先跟此人一样被感动，并要确定他跟我们的感情和谐统一，然后才能赞同他的这种感情。如此一来，我在得知朋友的某一悲惨遭遇时，便能通过想象，准确了解他过分的担忧，可我要认同作用于他行为的感情，必须先了解他的行为方式，确定我们两个的情绪是和谐统一的。因此，除了对当事人百分百的同情

外，恰当的认同还要求我们跟当事人有百分百和谐统一的感情。反过来，某个人获得了某样恩赐，因此被感动，感动的方式正是他本人喜爱的方式，他由衷感谢施恩者，再加上我们对他的状况完全了解，我们一定会认同施恩者的做法，觉得其值得赞赏与回报。对于施恩者的优点，我们所怀有的感情，明显不会因为获益者是不是心存感恩，受到半分影响。所以感情的真实统一，在此处是没有必要的。这完全能够证明，感情统一能在他心存感恩时达成，另外，一般说来，那些虚无缥缈的同情便是我们感受优点的基础。所以清楚了解他人的状况，时常会让我们通过对方不会被感动的途径被感动。与此相近的是，我们对不足的不认同，会跟我们对不合理行为的不认同存在某种区别。——原注

第二篇 论正义与仁爱

第一章 对比两种美德

唯有具备某种仁爱倾向与合理目的的行为，好像才要获得回报。因为唯有这种行为才是大众承认的感谢对象，或是唯有这种行为才能刺激旁观者展现同情的感谢。

唯有具备某种卑劣倾向与不合理目的的行为，好像才要受到惩处。因为唯有这种行为才是为大众承认的愤怒对象，或是唯有这种行为才能刺激旁观者展现同情的愤怒。

仁爱是不能强迫的，什么都束缚不了它。只是缺少仁爱，不会引发真实的犯罪，因此不会遭受惩处。其或许会刺激人们产生合理的厌憎与抗议，因为人们未能看到合理期望中的善良举动，因此感到失望。不过，其绝不会刺激产生任何一种能获得人们认同的愤怒。若某个人明明能够回报对自己有恩的人，或对方希望他帮助自己，他却没有这么做，那他无疑便犯下了不知感恩图报的罪行，而这又是最让人颜面无存的罪行。他将成为最无法获得认同的合理对象，旁观者只要是客观公正的，便会由衷拒绝同情他这种自私的目的。不过，他仅仅是未做自己应做的善行，并未真正伤害什么人。某种由不合理的感情与行为自然刺激产生的厌憎激情，便以他为对象产生。但他并未变成人们愤怒的对象，因为愤怒这种激情只有在一些行为真正伤害了什么人时，才会被合理地刺激产生。这就是为什么他不会因为不感谢别人，遭受惩处。相较于他不感谢别人，以下行为可能更不恰当：在条件允许的情况下，用压力迫使他去做某件事，而他原本应怀着感恩之

心去做那件事，任何旁观者只要是客观公正的，便会赞同他去做那件事。施恩者若不想损坏自己的声誉，便不能用武力迫使他感谢自己。所有地位不在双方之上的第三方，若不想做出不当举动，便不应干预其中。但人们在感恩之心的驱使下，自愿承担起做出种种善良举动的责任，跟人们口中理想、完美的责任，距离最为接近。而我们在友情、慷慨、大度的驱使下，做出的能被广泛认同的事，受到的束缚更少，不是源自外部压力的强迫，而是源自感谢的责任。我们不讨论仁慈、慷慨的恩情，却讨论感谢的恩情。我们也不讨论友情的恩情，哪怕在对善良举动的感谢并未使友情增强或跟友情掺杂，友情仅仅是值得尊重时，我们也不做这种讨论。

好像是自我防御的天性，让我们产生了愤怒的情绪，而这种情绪唯一的目的便是自我防御，正义与无辜因此得到保障。在其驱使下，我们打退了即将到来的伤害，反击了已经到来的伤害，让罪犯后悔做出这种不正当的举动，让其余人畏惧自己会重蹈他们的覆辙，从而受到相同的惩处。所以愤怒的情绪只能针对上述目的，针对别的目的便会失去他人的同情。但仁爱美德的缺失不会带来，或试图带来任何一种伤害——自我防御在伤害面前才是有必要的——因此只会让我们感到失望：曾经合理期许的善良举动并未出现。

另有一种美德能够借助压力迫使人们遵从它。违背者会引发愤怒，进而遭受惩处。人们无法根据自己的心意决定要不要遵从它。这便是正义，违背正义会带来伤害，让某些人遭受切实的伤害。某些必定得不到认同的目的，引发了这类违背正义的行为。所以违背正义是愤怒与惩处的合理对象，此处的惩处是愤怒自然引发的结果。为报复非正义行为带来的伤害，人们赞同采取武力手段。为阻挡、打退伤害，为阻挠犯罪者伤害邻居，而采取的武力手段，会得到更多赞同。

非正义行为的组织者感受到了这些，也感受到了他要加害的人及其余人，会恰如其分地借助何种力量阻挠他的犯罪，或在他犯罪后对他进行惩处。正义与其余一切社会美德的显著差异，就这样问世了。最近有一位极了不起、颇具创造天赋的作者，刚刚突出了如下差异：相较于根据友情、仁爱、慷慨采取行动，根据正义采取行动，让我们觉得自己受到了更多的束缚。我们觉得，从一定程度上说，我们可以在上述美德的方法中自由挑选，但我们莫名其妙又觉得，遵从正义会让我们遭受制约，且制约的方式很特别。也就是在我们看来，那种力量无法迫使我们遵从跟正义以外的社会美德相关的箴言，只能为让我们遵从跟正义相关的法律，施以最恰如其分且为人认同的压力。

所以我们必然会谨慎区分应该受到批评的或者说批评的合理对象，以及可借助外部力量惩处或阻挠的对象。达不到普通、恰当水准的善行，好像应受到批评。所有人都能做到这一点，这是我们从经验中得出的结论。而善行一旦超出该水准，便应获得赞赏。对普通水准的善行，批评也好，赞赏也罢，都不恰当。若身为父亲、儿子、兄弟，对自己的亲人做出的善行并不在大部分人的普通水准之上或之下，那无论赞赏还是批评他们，都显得很不应该。用异乎寻常、出人意表的方式让人吃惊，但态度合理且友善，好像应该获得赞赏。而同样用异乎寻常、出人意表的方式让人吃惊，但态度不合理且很冷漠，就应该受到批评。

但哪怕面对同等地位的人，也不能借助压力迫使其做出最普通的善行。早在市民政府出现之前，每一个拥有同等地位的人，都很自然地被赋予了这样一种权利：保护自身不被伤害，要求适当惩处已经让自己受到伤害的人。所有大度之人在看到他采取这种做法时，不光表示赞同，还对他的感情达成了深刻的谅解，不断为他提供帮助。看见

自己身边的人被进攻、打劫或杀害，任何人都会害怕，都会觉得自己应该去帮受害人复仇，或解救其于危难中。可若是父亲对儿子没有一般水准的父爱，儿子对父亲没有儿女对父亲一般水准的敬重，兄弟之间没有一般水准的兄弟情，某个人因为同情心匮乏拒绝帮助同类减轻痛苦，即使此举对此人来说轻而易举，这些做法都会引来所有人的批评。但那些可以对更善良的行为心存期待的人，却无权强迫别人这样做，这便是所有人共同的观点。受害者唯一能做的是说出自己的痛苦，旁观者唯一能干涉其中的做法便是游说。在这所有的情境中，最野蛮粗鲁、肆无忌惮的，莫过于同等地位的人采用武力手段争斗。

某些情况下，官员的确能强迫自己治下的百姓在行为上遵从某种程度的礼仪。人们普遍都能认同这种强迫行为。在一切文明国家中，法律都规定父母要抚养子女，子女要赡养父母，这是双方的责任。另外还规定了很多仁爱的责任。市政官员被赋予两大权力：一是阻止不正义的行为，维护社会稳定；二是维护纪律，阻挠种种不道德、不恰当的举动，推动国家走向繁荣富强。所以市政官员能制定规定，严禁民众伤害彼此，并在某种程度上倡导民众善待彼此。只要君王发布命令，让民众做一些毫不重要的事和此前不做也不会受到批评的事，民众若不遵从，便会受到批评乃至惩处。所以若君王发布命令，让民众做一些此前不做便会遭受严重批评的事，民众若不遵从，的确就会遭受更严重的惩处。但以小心慎重至极的态度，合理、公正地将法律付诸实践，可能就是立法者需要承担的所有责任。对这种法律的全面否定，会引发大量动乱与恶行，程度会相当惊人。可对这种法律履行过度，也会对自由、安全、公正造成损害。

只是仁爱缺失，好像不足以让同等地位的人遭受惩处，可他们为实施该美德，付出了巨大努力，就应获得巨大回报，这点显而易见。

他们因做出了最了不起的善行，自然而然地变成了最被感谢的对象，并获得了其余人的认同。尽管违背正义会遭到惩处，但遵从正义却好像什么回报都没有。遵从正义应获得所有合理性的认同，因为遵从正义本身，毋庸置疑就有一种合理性。不过，其基本不具备感谢的价值，毕竟其并不是真实的善良举动。正义在大部分情况下，都止步于制止人们伤害身边人，因此是种消极的美德。只能做到不侵害邻人的身体、财富、声誉，这种人的优点的确少之又少。但他遵从了所有被特别归为正义的法律，做到了所有同等地位者或许会借助一定压力迫使他做的事，或所有他若不肯做，或许就会被同等地位者惩处的事。很多时候，关于正义的法律，就在我们一动也不动，什么都不做的过程中，得以执行。

造物主赐予了我们一项重要的规则：以其人之道还治其人之身。在我们看来，对仁爱、慷慨之人，就应回报以仁爱、慷慨。内心从来没有仁爱感情的人，只能置身于没有关怀、寒暄的社会中，无法获得其余同类的感情，就像在无边无际的沙漠中生存。所有违背正义规则的人，都应一尝他对别人所犯的罪行是什么滋味，都应陷入他对自己害怕之事的恐惧，因为他在折磨自己的同类时，并不曾关怀对方，不曾控制自己的行为。要让其余人尊重自己的无辜，对自己严格遵从正义的规则，那他本身必须是无辜的，必须对其余人遵从同一规则，不能伤害其余人。

第二章 论对正义、后悔的感受，以及对优点的认识

只有在一种状况中，人们伤害其余人才有合理的理由，才能得到广泛的认同。这种状况就是人们因其余人的行为陷入了悲惨的处境，因此产生了合理的愤怒。至于以下状况，都无法获得客观公正的旁观

者的认同：毁坏他人的幸福，只因其阻碍了自己的幸福；抢走对他人真正具有实用价值的事物，只因其对自己同样具有实用价值，甚至价值更高；毁掉他人，以满足自己想比他人更幸福的天性，这也是所有人的天性。出生以后，所有人毋庸置疑都要先关怀自己，并将大部分关怀都放在自己身上，这种做法很合理，也很正确，毕竟没人比他更适合关怀他自己。所以所有人更深刻关注的不是跟其余人相关的事，而是直接跟自己相关的事。我们可能会因为听说某个跟我们没有特殊关系的人去世了，而感到焦虑，但相较于我们本身承受的小灾祸，这种事对我们日常生活的影响要小得多。

尽管相较于我们本身的小灾祸，邻居破产对我们的影响可能更小，但我们若想借助邻居的破产，避免我们的小灾祸，乃至避免自己破产，却断然不可行。跟在其余所有处境中相同，我们在这种处境中看待自己时，也不能从看待自己的自然视角出发，而要从看待其余人的自然视角出发。有这样一句俗语：任何人对其余人而言，都很渺小，可对其本身而言，却是一个完整的世界。尽管他的幸福对他而言，也许重要过其余一切人的幸福，但是这点对其余任何人而言，却是不成立的。所以所有人内心深处都不爱他人，只爱自己，只是没有勇气公然表示这就是自己的行为准则而已。他会发现，不管对他而言，这种偏心多么自然，但对其余人而言，其看起来都那么过火，那么肆无忌惮，无论如何都得不到其余人的认同。他若能从其余人看待自己的视角出发，便会发现自己跟其余人相比毫无优势，不过是无数普通人中的一分子。他若能在行动时，遵从客观公正之人能同情他——这是他最迫切想要实现的——的原则，必然会跟在其余所有情境中一样，将这份偏心自己的骄傲压抑到某种程度，以获得其余人的认同。这样一来，其余人便会容忍他这种偏心自己的骄傲，准许他跟关注他人的幸福相比，更关注自身的幸福，跟追逐他人的幸福相比，对

追逐自身的幸福怀有更大的热忱。每次，其余人站在他的角度，思考他的境况，都会愉快地认同他。他完全可以在金钱、荣誉、权位的竞争中拼尽全力，以求战胜所有竞争者，但不能排挤、打压他们，否则便会让其余人彻底忍无可忍。这种不光彩的做法，是其余人不准许的。这样一来，不管在哪个方面，他都跟其余人没什么差别了。让他爱自己远远超过爱别人的自我偏心，无法再得到其余人的同情。而他打压某一竞争者的理由，也无法得到他们的认同。所以，他们很愿意对于受害者自然而然生出的愤怒表示同情，并以仇恨与愤怒对待加害者。他发觉自己将会变成这样一种人，同时感受到在任何时间，以上感情都有可能从各个方向跳出来，跟他自己对抗。

罪行越严重，后果越无法扭转，受害者会越愤怒——这是很自然的，旁观者因同情生出的愤怒也会越激烈，加害者对自身罪行的感受也会越强烈。人能对另外一个人做出的最恶劣的行为是谋杀，在跟死者存在直接关联的人内部，此举会引发强烈至极的愤怒。所以谋杀不管是在旁观者还是犯罪者内心，都属于最严重的伤害罪。相较于让我们得不到自己期望得到的，抢走我们已经得到的更加恶劣。所以相较于毁掉契约，让我们得不到自己期望得到的财物，侵占、偷盗、抢劫我们已经得到的财物，是更加严重的罪行。犯罪者要遭受的报复与惩处，好像也更严重。在正义的法律中，最不可侵犯的是保护我们身边人的生活与安全的法律，紧随其后的是保护个人财富及所有权的法律，排在最后的是保护个人权利、保护他人归还个人财物的承诺的法律。

上述法律的违背者，从未想过其余人必定会对他存有怎样的感情，也无法感受所有由羞耻、恐慌、惊惧带来的折磨。激情获得满足后，他镇定下来，开始思考自己此前的行为，无法再对那些作用于自

己行为的动机达成体谅。跟其余人平时的感受一样，此刻的他也对这些动机厌憎至极。他对自己怀有一定的厌恶与仇恨，因为他感受到其余人对他不可避免地怀有厌恶与仇恨。眼下，他终于对那个被他伤害的人产生了同情，一想到这件事便会觉得悲伤，后悔自己的所作所为造成了如此悲惨的结果，并觉得自己已变成了大家愤怒、谴责的合理对象，以及承受愤怒、报复、惩处的必然结果的合理对象。他脑子里满是这样的思想，因此恐慌不已，没有勇气再反抗社会，所有人类情感都在他的想象中排斥并抛弃了他。他沉浸在如此庞大、恐怖的痛苦中，无法再期待别人还能宽慰自己。而其余人一想到他的罪恶，便由衷地不愿再对他产生半分同情。其余人对他的这种感情，刚好就是他最畏惧的。身边所有人都好像在仇视他，以至于他想逃到荒漠中，这样就再也不用面对身边所有人的脸，还有脸上对他罪恶的谴责。然而，跟社会比起来，孤单会更让人畏惧。他会因忧虑陷入黑暗、不幸、灾祸之中，但抑郁引发的痛苦与灭亡，却是人无法想象的。他因为害怕孤单，只能重返社会和其余人身旁。为从法官处得到少许庇护，他表现得无比羞愧，无比畏惧，让人大吃一惊。但他明白，法官早就在对他的判决上达成了统一。这便是那种与生俱来的感情——后悔，即所有能让人心生恐惧的感情。这种与生俱来的感情包括以下几部分：了解自己此前做出了不合理的行为，为此感到羞耻；了解自己的所作所为引发的结果，为此感到痛苦；怜悯那些被自己伤害的人；了解所有理智之人都能产生的合理的愤怒，因此害怕遭到惩处。

若行为截然相反，引发的感情也一定截然相反。一个人做出某种壮烈的行为，是以正确的目的，而非虚无缥缈的空想作为依据。他若能对自己服务过的对象产生期许，便会觉得对方会拥护自己，感谢自己，这点毋庸置疑。其余人会同情这种感情，所有人都将尊重他、认同他。他若回想并审视自己行为的目的，就像客观公正的旁观者一

样，就能对自己的行为有更深的了解，想象这位客观公正的法官会对自己表示认同，因此洋洋自得。根据上述观点评价他的行为，方方面面都好像很讨人欢心。他的内心因此变得十分欢乐、安宁、镇定。他跟其余一切人都相处得很融洽，坚信自己是大家最应敬重的对象，于是在面对他们时，充满信心，心满意足。对优点的认识，或者说对应获得回报的认识，便由上述感情共同组合而成。

第三章 论这一天性组成的作用

人类必须在社会中生活，人类会在天性驱使下，跟自己的生存环境相适应，这就是真相。人类社会全体成员都需要彼此帮助，但也可能彼此伤害。有些地方存在这种必不可少的彼此帮助，是基于爱、感恩、友情以及尊重。这些地方非常繁荣，生活在其中会很快乐。借助爱与感情这种快乐的关联，全体社会成员连为一个整体，就像被带进一处核心公共场所，大家都为彼此做善事。

这种社会将一直存续下去，哪怕这种必不可少的帮助不是因为大方与无私，哪怕社会成员间缺少爱与感情，哪怕这种社会也不会让人们更幸福，更快乐。社会能够借助大众对社会作用的认知，在成员彼此间缺少爱与感情时，存在于他们之间，一如存在于商人之间。尽管该社会的全体成员都没有半点义务，也不是必须感谢他人，但社会依旧能存续下去，以某种统一的估价为依据，以只重视实际利益的互惠互利为手段。

但社会无法存在于这样一种人之间：他们总是彼此伤害。所有社会关联会在伤害产生和人们彼此愤怒、仇视时断开。其关联的社会成员会失去原有的亲密关系，因为彼此间的感情已变得矛盾深重，乃至相互对立。通常认为，盗贼肯定不会打劫跟自己有交往的杀手，杀手

也不会杀死跟自己有交往的盗贼。所以说社会存在的基础准确说来是正义，而非仁爱。社会能在仁爱缺失的情况下，在一种让人不太快乐的情况下存在。然而，若社会上正义普遍缺失，社会必然将面临毁灭。

因此，尽管造物主在规劝世人多多行善时，借助了一种快乐的认知，即大家都想获得回报的认知，但造物主并不觉得，若人们无视这类善行，要想确保人们做善事，就应借助他们对惩处的畏惧，逼迫他们。做善事只要规劝就够了，强迫则没有必要，毕竟做善事并非建筑的基石，只是对其的装点。正义则相反，是整座建筑最重要的支柱。人类社会这座宏大的建筑，会因这根支柱的晃动瞬间崩塌。造物主非常关心这座建筑的建造与保护——若能这么说的话，这点难能可贵。因此造物主为迫使人们遵从正义，在人们内心树立了这样一种认知：做坏事一定会遭到报应，违背正义会遭到惩处，以此让人们心存畏惧。这样便能为弱小之人提供庇护，压制暴力，惩处犯罪分子，一如把人类连为整体，变成了不起的护卫。尽管同情是人类与生俱来的本领，但不相干的人能从人们那里获得的同情少之又少。相较于人们本身最微不足道的利益，不相干的人经历再悲惨，他们都不会在意。他们本身就有强烈的欲望，并可能受到多种引诱，想去伤害比自己弱小的人。所以某个人去参加一群人的会议，就像走进狮子洞一样。受害者若没能在自卫时让他们明确这种正义原则，也没能震慑住他们，让他们畏惧受害者的无罪，那他们便可能在任意时间进攻受害者，跟野兽没有区别。

我们发现世界各个地区的各类工具都为迎合自己的目标，做出了巧妙至极的调整。动植物躯体的各部分，也为达到维护生存与物种繁殖这两个天生的了不起的目标，构造异常精巧，让人惊叹。可我们还

是要从这些对象及其所有同类的运动与构造的终极原因中，提取出其各自的作用。为了让动物达成生存这一了不起的目标，食物消化、血液循环及其引发的各类体液分泌，都是必不可少的作用过程。不过，我们绝不会以上面这些目标为依据，竭尽所能对这些作用过程做出说明，就像以作用的原因为依据，为这些过程做出说明。我们从未推导过自动的血液循环过程，自动的食物消化过程，也从未设想过血液循环与食物消化有何目标。为达成显示时间这一目标，钟表的齿轮都经过了精妙的调校。为实现该结果，运作各不相同的齿轮配合巧妙至极。若将该结果变成一种意愿与企图，加诸它们身上，它们未必会比现在运作得好。我们绝不会这样做，我们明白，它们的运作有赖发条。相较于齿轮的作用，发条的作用同样不值一提，我们会让钟表匠来承担这种意愿与企图。尽管据此阐述躯体作用过程时，我们总能把作用和终极原因区分开，但这种相互区分的事物在阐述心理作用的过程中，却经常被混为一谈。当我们在天分原则的指引下，推动达成那些单纯、开通的理智确立的目标时，我们常常轻易地把我们这种行为的源头误会为那种单纯、开通的理智，将那种产生于神明智慧的理智，错误地归因于人类智慧。该原因表面看来好像完全能够引发其实际引发的结果，而且在通过该途径，即从一个简单的原则推导出人性体系一切各不相同的作用时，该体系看起来好像非常简单，且能让人快乐。

社会要存续下去，必须比较严格地遵从正义规则，正如社会交往通常不会存在于总在伤害彼此的人之间。因此，我们赞同为了一丝不苟地执行正义法律，需要对违背该法律的人实施惩处，与之对应的依据便是我们对正义规则必要性的思考。有种说法称，人生来便很爱社会，就算社会未能让他获利，也不妨碍他期待人类能一直团结一致，以维护自己的利益。有序、繁荣的社会能让他快乐，也是他的期望。

反过来，他很反感无序、混乱的社会，以及一切导致这种状况的原因。另外，他明白自身利益与社会繁荣息息相关，社会能不能一直维持有序、繁荣，决定了他能不能维持自己的幸福与生命。他在各种原因的驱使下，憎恶所有会对社会造成损害的事，他为制止这种让人厌憎、恐惧的事，不惜动用所有手段。他恐惧一切违背正义的行为——若能这么说的话，因为违背正义的行为必定会损害社会。若任由这种行为发展，那用不了多久，他珍而重之的所有事物都将被毁灭，所以为了制止这种行为继续发展，他愿意倾尽全力。他一定要制止其继续发展，若柔和、合理的方法无法制约它，他必然会采取暴力手段。所以很多时候，我们都赞同正义规则必须得到一丝不苟的执行，若有人违背该规则，那作为惩处，甚至可以判处其死刑。这样就迫使扰乱社会秩序的人去了另外一个世界，其结局会警示其余人，使之不敢重蹈覆辙。

一般情况下，我们都会赞同对违背正义的行为实施惩处，以上便是对于这点的解释。毋庸置疑，这是一种正确的做法。因此，我们往往需要坚持那种对合理且恰如其分的惩处的自然认知，这对维护社会秩序必不可少。人们的自然愤怒会让将要遭受正义报复的犯罪者明白，这是他应得的报应。惩处越来越近，导致他不再像先前那样野蛮地违背正义，乃至暂时停止。人们不再害怕他，并开始对他产生怜悯，这是一种大方、仁爱的举动。人们想要宽恕他，免除对他的惩处。该惩处在人们的感情冷淡至极时，被当成对他的罪行理所当然的报应。所以此时需要刺激人们继续从整体社会利益角度出发，他们当前的冲动源自懦弱、片面的人性，需要动用更加大方、全面的人性将其消除。为了抗拒自身对特定的某个人的怜悯，他们需要动用更全面的怜悯之心，这种怜悯之心针对的是全人类，他们要明白，宽恕犯罪者便等同于伤害无罪者。

我们偶尔也需要为遵从普通正义规则的合理性辩解，审视该规则对社会存续有何必不可少之处。青年与行为放纵者常对神圣至极的道德规则冷嘲热讽，某些情况下，这是因为他们道德匮乏，但更多的情况下，他们认同最卑劣的行为规则，只是因为贪慕虚荣。于是，我们愤怒了，迫不及待地反驳这种可恶的原则，将其真面目揭露出来。不过，我们并不想将该原则视为我们批评、厌憎他们仅有的原因，即便一开始刺激我们抗议他们自身原有的可恶特质的，正是该原则。我们并不觉得这是一项能发挥决定作用的原因，但若是我们厌憎他们，只因为他们是自然、合理的厌憎对象，那该原因又为何不能发挥决定作用呢？但若有人质疑，我们做事时，为何不应这样或是遵循这样的方式，那该问题的意思就是，从其自身角度看，该行为方式作为那些感情的对象，好像不够自然、合理，所以我们只能说还有其余某些原因。这样一来，我们便需要去寻觅其余某些原因，第一个原因便是社会将因该行为的广泛流行陷入混乱。这项基本规律我们坚持已久，且基本总能取得成功。

尽管一般说来，用不着很好的辨识能力，我们就能发现一切放纵行为都将危及社会幸福，但我们一开始抗议这种行为，却极少因为这个原因。包括最愚笨、思考力最低下的人在内的所有人，都会对弄虚作假、忘恩负义、违背正义之人心存厌恶，希望看到他们遭受惩处。然而，极少有人会想到社会要存续下去，正义必不可少，即使这点非常突显。

我们并非因为关注对社会的保护，才开始留意对伤害个人的犯罪者的惩处。有很多很明显的理由，能为此提供证明。一般说来，我们并不是因为关注社会的命运与幸福，才去关注个人的命运与幸福。我们关注一个几尼[1]的损失，并非因为一个几尼是一千几尼的组成部

分，也并非因为我们理应关注财富整体。我们关注一个人的灭亡或损失，同样不是因为其是社会的一分子，也不是因为我们理应关注社会的灭亡。在这两种状况中，我们都不是因为关注大众，而去关注个人。不过，我们对单个人的同情融合起来，便形成了一种特殊的关注，这种特殊的关注融合起来，又形成了我们对大众的关注。我们检举某个人用非法手段拿走了我们的少量财富，准确说来是因为我们关注对自身所有财富的保护，而非因为我们关注已被拿走的财富。我们要求惩处伤害或毁灭他人的人，准确说来也是因为我们关注社会整体利益，而非因为我们关注受害者，二者是一样的道理。不过，这种关注未必包含那些一般被称为喜爱、尊重、感动，用于区分至交好友与泛泛之交的美妙感情。在这方面，某个人需要的关注仅仅是我们对任何人都会产生的同情，原因只有一个：他是我们的同类。更有甚者，让人厌憎的人被自己未曾惹怒的人所伤，前者的愤怒可被体谅。我们对他这种自然而然的愤怒的同情，不会被我们对他原有品格、行为的愤怒完全抵消。不过，这种同情极易遭到这样一种人的打击：他们不够客观公正，且不习惯用普遍规则矫正、约束自己与生俱来的感情。

我们在某些情境下，的确只是因为想到社会整体利益，才去实施或是认同惩处。在我们看来，要保障社会整体利益，这是唯一的途径。惩处的对象是，危害本国治安或违背军队纪律的各类罪行，这些罪行不会马上对个人造成直接伤害，但社会的确会因为或可能会因为其造成的深远影响，遭遇很多问题，或陷入严重混乱。以一名值班时睡觉的哨兵为例，他这种马虎大意可能威胁到全体军队，所以依照军法，他被处决了。这种严厉的惩处之所以看起来很正确，也很恰当，是因为其在很多情况下都是必不可少的。若保护某个人跟集体安危发生了冲突，那在这种情况下，最正确的做法就是以多数人为重。不过，不管有多必不可少，这种惩处还是让人觉得太严苛了。我们很难

在心里与之达成统一，因为这种自然犯下的过错实在太微不足道，对其的惩处却残忍至极。这种因一时大意犯下的罪，不一定能刺激产生这种强烈的愤怒，进而采取这种恐怖的报复手段，其只是很应该遭受责罚而已。仁爱之人要实施或是认同他人实施这种惩处，一定要镇定下来，付出某种努力，同时将自身坚定不移的信念发挥到极致。但目睹背信弃义的凶手或杀死父母的仇人遭受公正的惩处，他就完全是另外一种评判方式了。他会赞同这种由罪恶引发的正义报复，内心充满狂热乃至喜悦。有时候，这类罪恶会逃脱惩处，他会对此愤怒、失望至极。面对不同的惩处，旁观者的感情如此不同，说明他认同第一种惩处的原则基础，有别于他认同第二种惩处的原则基础。那名哨兵在他看来是被牺牲的对象，命运悲惨，为保护大家，哨兵的确只能且应该牺牲，可他内心依然很想让哨兵活着，同时因大家存在与此对立的利益而感到可惜。反过来，他又会为杀人凶手逃脱惩处而愤怒至极。由于人类的不公，这种杀人的罪行未能在人世间遭受惩处，他便向神明祷告，希望其能在另外那个世界得到报应。

有一点需要留意，我们觉得违背正义的行为必须要在今生遭受惩处，并不仅仅是为维护社会秩序，而事实上这种今生的惩处如不能及时实施，社会秩序便难以维持。其实，造物主想让我们，宗教也允许我们怀有这种期待，让这类行为即使在来生也要受惩处，这是我的观点。尽管这种案例无法让他人看见并了解相关的惩处，因此无法起到预防犯罪的作用，但人们会因此感受到，犯罪者在事后乃至死后都不能摆脱惩处——若能这么说的话。我们据此觉得，公正的神明有必要存在，寡妇被人伤害，子女失去父亲，这两类人在人世间饱受屈辱，加害者却没有遭受任何惩处，可到了另外一个世界，会有神明为这两类人报仇。所以所有宗教、迷信都存在惩处罪人的地狱，以及回报正义之士的天堂。

[1]英国的一种货币单位。——译注

第三篇 根据行为的优点与不足，论人类情感受命运的影响

导 言

一种行为也许会引发的一切赞赏与批评，都针对三种对象：第一，引发该行为的内心企图或感情；第二，这类感情引发的身体行为或动作；第三，该行为的真实后果，无论好坏。一种行为的所有性质与状况，便由这三点共同组合而成。对应这种行为的任何一种品性，都能从这三者中找到依据。

显然，第二、第三点不能为任何赞赏或批评提供依据，这点无人会否认。通常说来，最无辜与最应被批评的行为，都表现为相同的身体行为或动作。枪杀一只鸟与枪杀一个人都要做扣动扳机的动作。相较于身体动作，某种行为的真实后果跟引发的赞赏或批评的关系可能更加疏远。后果不能作为合理的依据，对行为者的品格、行为产生任何感情，因为决定后果的是命运，而非行为者。

行为者预先想到的各种后果，或展现出他行为源头的内心企图中让人快乐或是不快乐的品性的后果，是其能对此负责，或能从中获得赞赏或抗议的仅有的后果。所以到了最后，所有刚好归因于某种行为的赞赏或批评，所有刚好归因于某种行为的认同或抗议，都以这三点作为对象：内心的企图或感情，行为是否合理，企图是好是坏。

无人会抗议用这种抽象的方式概括这种规则。无人会提出不同意见，所有人都将承认其是正确的，这种正确显而易见。所有人都相

信，不管不同的行为引发了何种不同的偶发、意外的后果，只要导致这些行为的企图或感情同样合理且仁爱，或同样不合理且歹毒，那这些行为便具备相同的优点或不足，行为者也将成为同样合理的感谢对象或愤怒对象。

进行抽象思考时，不论这种正确的规则多么让人信服，但在具体情况中，我们对行为的优点或不足的感情，依然深受某种行为引发的真实后果的影响。基本上，不是让我们对优点或不足的感受更强，就是让我们对其的感受更弱。只要认真研究一番，就能有如下发现：虽然我们都认可感情应完全处于那种规则的掌控下，但在具体情况中，我们的感情却极少会这样。

我会继续阐述这种感情方面的不统一。所有人都感受到了这种不统一，但对此有充足认知且愿意承认这一点的并不多。我会先思考是什么导致了这种不统一，或人的天性通过何种渠道引发了这种不统一，然后再思考其影响，最终思考其结果，或思考借助这种不统一，造物主想彰显何种意图。

第一章 论这种命运为何会产生影响

任何原因或任何方式引发的痛苦与快乐，都会马上刺激全体动物产生两种激情：感谢与愤怒。引发这两种激情的事物，可以有生命，也可以没有生命。我们被石块打疼了，会冲石块发火。孩子会打石块，狗会冲石块大叫，急性子的人会冲石块谩骂。这种情感只要稍作思考，便能矫正过来。用不了多久，当事人便会醒悟到无感觉的事物并不适合作为复仇对象。但若是某种事物给我们造成了巨大的损伤，我们便会在很长一段时间内郁郁不乐，还会将这种事物焚毁或用别的方式毁掉，以取悦自己。若某个工具导致了一位朋友丧命，我们就会

用这种方式处理该工具。这是一种很荒诞的复仇行为，但我们若不这样做，便总觉得自己犯了罪，罪名便是没有人情味。

我们会感谢那些带给我们很大或很多快乐的无生命事物，也是相同的道理。一名水手所在的船发生事故，水手抓住一块木板才得以游上岸。若他马上就把这块木板生了火，便显得很没有人情味。可能所有人都期待他会带着深厚的感情，小心翼翼将这块木板保留下来，就像保留自己喜欢的纪念品。对于自己用了很久的鼻烟壶、铅笔刀、手杖，人们的感情会越来越深厚，好像变成了真正的热爱与钟情。若这些东西弄坏或弄丢了，人们的苦恼将远远超过物质方面实际遭受的损失。人们敬重居住已久的房子和服务已久的树，好像这种恩惠的给予者理应受到这种敬重。人们会因这种房子的倒塌、这种树木的覆灭而不高兴，哪怕自己并不会因此遭受物质损失。也许就是怀有这种敬重的作者，创造了树神与房神——古代树林里的仙子与护家神。这种感情在感情对象无生命的情况下，好像显得很不合理。

不过，某种事物之所以能变成感谢或愤怒的合理对象，不只是因为它赐予了人们快乐或痛苦，还因为它能够被人类感知。那些针对它的激情，无法在后一种感知缺失的情况下，肆无忌惮地宣泄出来。这些激情要获得满足，就要报答那些引发它们的感情，即快乐与痛苦。但报答没有感知能力的对象，根本不可能。所以相较于把没有生命的东西当成感谢或愤怒的对象，更合理的做法是把动物当成这种对象。要惩处咬人的狗，也要惩处用角顶人的牛。若二者导致了某个人的死亡，那么为了让大众和死者的亲人满意，必须将二者处决。从某种程度上说，这是为了给枉死的人报仇，而不只是为了保护活着的人。反过来，人们会非常感谢那些对他们非常有用的动物。《土耳其侦探》中谈及，一名官员杀死了驮着自己横渡海峡的马，只因担心别人也会

骑着它做出相同的壮举进而赢得巨大的名声。这种残暴的举动让人们大吃一惊。

动物并非完美的感谢或愤怒的对象，尽管动物能带给人快乐与痛苦，也能感受那些感情，但那些激情还是觉得，要另外补充一些东西，才能让自己真正得到满足。感谢不只热烈期待给行善者带来快乐，还想让行善者明白，他之所以得到这种回报，是因为他先前的善行，从而让他觉得自己针对某个人的善行是值得的，为此心满意足，满怀愉悦。施恩者身上最吸引我们的是他跟我们在情感方面的统一，是他对我们品格的重视跟我们本人不相上下，以及他对我们的尊重。发现某个人对我们的评价，跟我们对自己的评价一样，发现他把我们和其余人区分开，一如我们自己的做法，这些都会让我们很快乐。维持施恩者这些让人快乐且满足的感情，便是我们主动回报他的重要目标中的一项。为迫使施恩者给予自己更多好处，不厌其烦地向其表达谢意，这样一种自私自利的思想，经常会让大方之人看不起。不过，即便是高贵的内心也觉得维持并提升施恩者对我们的尊敬，是一种很应该留意的好处。该说法的依据如下：虽然施恩者之前对我们帮助甚大，但只要我们无法谅解其目的，其行为、品格看起来就没资格获得我们的认同，我们对其的感谢便会显著降低。从施恩者那里获得恩惠，不会让我们觉得快乐。他这样糟糕，这样缺少价值，好像也不值得我们一直敬重他。

反过来，愤怒的主要目的准确说来是让我们的仇敌明白，是他此前的所作所为引发了他当前的痛苦，让他后悔曾经那样做，让他明白不应那样对待我们，而不只是让他痛苦那么简单。面对伤害、羞辱过我们的人，我们会非常愤怒，这主要是因为他对我们如此轻蔑。他出于不合理的偏心与荒谬的自私，不理会我们，只留意自己。他好像还

据此相信，只要能让自己方便，能满足自己偶尔的兴趣，可以随时随地牺牲任何人。相较于我们受的所有伤害，更让人愤怒的往往是这类伤害行为最凸显的不合理性，以及中间夹杂的野蛮与不正义性。通常说来，我们报复的主要目的在于，让对方对自己应该对他人做什么重新梳理出相对正确的认知，让他明白他给我们带来了何种损失、对我们犯下了何种错误。没有达到这种目的，报复便不是充足的报复。若我们还有最基本的公正与正义，便不会在下列情况下产生半点愤怒：我们的仇敌很明显并未伤害我们，或我们觉得其行为百分百合理，换成我们是他，也会做出相同的行为，因此他对我们所有的报复，都是我们应该承受的。

所以所有感谢与愤怒完美、合理的对象一定要满足下列三个不同的条件：第一，它一定要在这种环境中引发了快乐，在那种环境中引发了痛苦；第二，它一定要能够感知那些感情；第三，它引发且一定是根据某种意念引发了那些感情，在这种环境中，该意念得到了认同，在那种环境中，其又遭到了反对。所有对象都因为第一个条件，能刺激产生那些感情。又因为第二个条件，能因那些感情方方面面得到满足。至于第三个条件，不光对那些感情的彻底满足必不可少，还刺激产生了那些激情，因为这个条件引发了如此激烈且特别的快乐与痛苦。

鉴于此，通过各种方式引发快乐与痛苦的，只是刺激产生感谢与愤怒的原因而已。因此，某个人的意图在这个情境中也许很合理、很仁爱，在那个情境中又会变得很不合理、很歹毒。不过，除非两种情境都不存在能让人兴奋的原因，否则一定会出现当事人期待的善行或恶行，这就是为什么当事人在这两种情境中，成为他人感谢或愤怒对象的概率都很低。反过来，尽管某个人的意图中并不包含让人赞赏的

仁爱与让人批判的歹毒，但他的行为却带来了巨大的好结果或坏结果。那在上述两种情境中，人们便能轻而易举对他产生感谢与愤怒这两种情绪，毕竟这种情境都有刺激人们产生感情的原因。他的优点在第一种状况中隐隐呈现出来，不足在第二种状况中自然而然便产生了。命运将作用于跟人类的优点与不足相关的感情，因为命运是以上行为后果的绝对掌控者。

第二章 论这种命运的影响力

第一，这种命运的影响导致：若最应该赞赏或批评的意图引发的行为，并未发挥预想中的作用，我们对它们优点与不足的感受强度便会降低。第二，若这些行为引发了极致的快乐或是痛苦，那跟引发这些行为的起因与感情应刺激我们产生的感受相比，我们对它们优点与不足的感受会更强烈。

第一，在我看来，尽管在这种情境中，某个人的意图这样合理，这样仁爱，在另一种情境中，其又是这样不合理，这样歹毒，但他的优点与不足在两种情境中都称不上完美，除非他的意图能自行发挥作用。这种情感变动很不规律，连客观公正的旁观者都只能感受到少许，更别说被某种行为的结果直接作用的人，后者根本无法感受到。若某个人想帮别人得到一个职位，结果未能做到，那前者被视为后者的朋友，被后者尊重、喜爱，好像是理所应当的。若某个人不光想帮别人得到一个职位，还做到了，那前者被视为后者的庇护者与施恩者，被后者尊重、感谢，就更理所应当了。被感谢的人会想象自己是第一种情况中的前者，这是我们通常的观点，带有或多或少客观公正的成分。不过，我们无法谅解这样一种人的感情，他们觉得自己比第二种情况中的前者更优越。一般说来，我们对极力想帮忙和真正帮上

忙的人怀有的感谢之情，的确是相同的。该说法适用于所有极力想帮忙却未果的尝试，但该说法务必要跟其余所有可靠的说法一样，获得足够的理解。对于想帮忙但未果的朋友，以及真正帮上忙的朋友，大度之人怀有的感情基本没有区别。两种感情之间的差距，跟当事人的大度程度成反比。因为相较于那些感情可能给他们带来的所有利益，他们眼中值得尊重的人对他们这种真挚且宽容的拥护与尊重，能刺激他们产生更多快乐与感谢，所以损失那些利益对他们好像不算什么。但他们到底还是蒙受了损失，因此损害了他们的快乐，以及继而产生的感谢的完美无瑕。所以假如在想帮忙却未果的朋友与真正帮上忙的朋友之间——其余所有情况也都是如此——乃至最高贵、出众的心灵之间，出现了一些微妙的情感差异，让人偏心于第二种朋友，并且人们不公至此，觉得只要不是通过某一施恩者，就算自己得到了期盼的好处，也用不着太感谢那些最具善意但没能真正帮上忙的人。此时，对所有带给他们快乐的人，他们好像都只想表达少许感谢了事，而这些人将共同分享他们这种感谢。常有人这样说，毋庸置疑，此人是想帮我们，并为此付出了所有努力，但他做的这些若没有他人认同，便无法带给我们这种好处，所以我们并不会多么感谢他。说这种话的人觉得，就算是客观公正的旁观者，只要能想到这一点，便会认为不必太过感谢自己的恩人。同样的，极力想帮忙却未果的人，也不会相信对方会感谢自己，且断然不会感受到自己能帮助别人的优点——这是他真正能帮上忙时才会有的感受。

更有甚者，若受一些偶发事件影响，对自己能帮助别人充满信心的人，却未能发挥自己才能的优点，那这种优点便好像有了瑕疵。有位将军被大臣嫉妒，因此没能在保家卫国的战斗中打一场大胜仗，之后便陷入了对延误战机的懊悔中，无法自拔。他之所以懊悔，是因为失去了自己和他人眼中一个能提升自己声誉的机会，而不仅仅是为了

百姓。无论是他自己还是他人，都不能为因以下思想而满足：全靠他发挥才干，才有了相应的计划与策略，跟制订计划与策略的才能相比，将其付诸实践所需的才能不见得更高，他若有机会利用种种可能的方法，将计划执行下去，一定会取得胜利。但是他的计划与策略到底未能付诸实践。他想将完成一次了不起的行动真正能展现的优点全部展现出来，并由此争取可能的褒奖，而不仅仅是因为制订了一项宽厚、伟大的战斗计划。最让人憎恨的不当之举，莫过于在一个人即将完成大众关注的一件事时，降低此人的职权。因为他已为此事付出了这么多，所以此事的成功应归功于他，这便是我们的观点。庞培[1]之所以被人反对，是因为他在卢库鲁斯[2]获胜之际被选举为执政官，将本应属于卢库鲁斯的幸运与勇气的荣耀据为己有。有种说法称，连卢库鲁斯的朋友都觉得他的荣耀好像还有瑕疵，直至他被批准将那场征服战争进行到最后。这场战争因卢库鲁斯的行为与勇气，已经发展到这样一种程度：基本不管什么人，都能打赢这场战争。下列做法会让建筑师蒙羞：他的设计要么完全没能应用到实践中，要么被人做出了少量改动，导致最终的建筑效果打了折扣。但建筑师才是建筑设计的主人，对专业人士而言，设计跟施工一样，都能将他的天分完全展现出来。然而，设计带给最富有智慧与才干之人的快乐，跟建造一座恢宏、华丽的建筑，带给这种人的快乐是不一样的。他们在这两种状况中展现出的鉴赏能力与天分是相同的，但在某些情况下，在第二种状况中感受到的惊叹与赞赏，却会超过在第一种状况中感受到的乐趣，两者差距很大。我们认为，很多人都有比恺撒、亚历山大更高的能力，能在相同的处境中，做出更了不起的举动。但对于这些人，我们不会报以惊讶、赞赏的眼神。可任何时代、任何国家的人对于那两名英雄，都会报以这样的眼神。没有了不起的行动的光芒，便无法刺激我们欣赏这些人，只有由衷理智的评判或许能刺激产生这种欣赏。杰

出的品格与才能引发的结果，有别于杰出的成就引发的结果。就算是对认可这类杰出品格与才能的人来说，这点也能成立。

背信弃义之人觉得，若一个人想做坏事而以失败告终，那他的不足会因此减小，一如一个人想做善事而以失败告终，那他的优点也会因此减小。犯罪企图受到的惩处再明确，都不会像真正犯罪那么重。仅有的特例可能是叛国罪。相较于其余一切罪行，政府对这种罪行最为警惕。这是很自然的，因为其会对政权的存续直接造成影响。君王在惩处叛国罪时，因其直接威胁自己而感到愤怒。君王在惩处其余罪行时，却因其直接威胁他人而感到愤怒。君王在第一种情况下，是为自己泄愤。在第二种情况下，却仅仅是因为同情所以谅解臣子、百姓的愤怒，因此而愤怒。所以君王在第一种情况下，是为自己惩处犯人，以至于极易做出跟客观公正的旁观者能够认同的惩处相比，更加严苛、残酷的惩处。连比较轻的叛国罪都会惹怒他。不仅如此，未等到犯罪真的发生，乃至犯罪者还未开始尝试犯罪时，他就已经大发雷霆，跟其余情况下没有区别。在很多国家，没有实际行动，只是跟人商量叛国的阴谋，乃至只有叛国的想法或跟人谈论叛国，受到的惩处都等同于真正的叛国。而除此之外的所有罪行，若仅仅是有想法，没有付诸实践，就不会受到严重的惩处，连最轻的惩处都不必受。不妨这么说，想要犯罪跟真正犯罪所受的惩处应该区分开，因为认定这两种行为同样罪恶的想法，的确没有存在的价值。也不妨这么说，我们能在事情发展的关键时刻，做到很多自觉根本做不到的事，更有甚者，能借助种种手段，将这些事进行到底。可该依据在叛国企图发展到最终行动的阶段，便站不住脚了。基本没有一个国家的法律会判处朝仇敌开枪却未打中对方的人死刑。苏格兰历史悠久的法律规定，就算仇敌中了枪，要判处开枪者死刑，也必须满足一个条件，就是中枪者在限期内死去。但所有国家都会判处仅仅是想犯下叛国罪的人死

刑，因为人们太仇恨叛国罪了，也太害怕那些表示自己会犯叛国罪的人了。而绝大多数情节比较轻微的犯罪未遂者，所受的惩处都很轻甚至没有。摸进邻居的衣服口袋偷窃，当场被人逮住的窃贼，只会受到羞辱的惩处。可若其真的偷走了一条手绢，便会被判处死刑。在邻居窗下搭梯子，想私闯民宅，结果还没进去就被发现了，这样的人不会被判处死刑。强奸犯遭受的惩处，不适用于强奸未遂者。诱奸已婚女性未遂者，基本不会遭到任何惩处，可一旦成功，就会被严惩。对于那些想要伤害别人的人，我们心存愤怒，但这种愤怒是有限的，极少能驱使我们到法庭上做证，使其遭受跟真正伤害别人的人相同的惩处。在我们看来，他若真那么做了，受那种惩处就是理所应当的。前一种情况下的判决会让我们快乐，我们对罪犯暴行的感受将随之减弱。后一种情况下受害者的悲惨遭遇会让我们痛苦，我们对罪犯暴行的感受将随之增强。可在两种情况下，罪犯都有相同的不足，这点毋庸置疑，因为他的企图都带有相同的罪恶。所以所有人的感情在该领域都有种不规律的东西存在。而且在我看来，跟所有最野蛮国家的法律相同，所有最文明国家也一定存在减刑条例。所有地区的文明人都不会因为犯罪后果产生更强烈的愤怒。站在仁慈的角度，他们很想减轻甚至免除惩处。反过来，野蛮人对于没有真正后果的罪行动机，多半也感觉迟钝，不会深入追究。

若一个人决定犯罪，是受激情影响，或被狐朋狗友误导，且他可能已经做了某些犯罪准备，却因某种偶发事件无力解决，有幸避免走上犯罪道路。若此人还有良知，在以后的日子里，必然会把该偶发事件当成对自己的拯救。这种拯救十分关键，这点显而易见。想到神明从他即将坠落的罪恶深渊中救出了他，让他不必在恐慌、自责、后悔中度过余生，仁慈至此，他心生感恩。他很愧疚，仿佛自己真的犯了决定去犯的罪，而不顾自己实际并没有这么做。尽管他很清楚，自己

没犯罪并非因为受良知驱使，可他还是非常欣慰自己没犯罪，觉得自己不应承受严厉的惩处与强烈的愤怒。他所有的负罪感都因这份幸运减轻甚至消失。他想到自己一度那么坚定地想要犯罪，便将自己最终没有犯罪，当成了一项伟大且异乎寻常的奇迹。但对以下情况的想象，依然让他恐慌不已：想象自己已成功避免犯罪，怀着恐惧的心理（某些情况下，处境安全的人回顾自己处在灾患的威胁中，也会怀着这样的心理），回想自己平和的内心经历过的威胁。

第二，这种命运的影响还导致，有时候，行为者的行为刺激我们产生了过度的快乐或是痛苦，我们对行为的优点与不足的感受便会因此增强，这是行为的起因或感情导致的后果以外的后果。不过，尽管在行为者的企图中，行为产生让人快乐或痛苦的后果，并无可赞赏或批评的地方，或其程度尚不足以引起赞赏或批评，但其依旧能让行为者的优点与不足，不断给人留下印象。所以我们会对带给我们坏消息的送信人心生不悦，并会对带给我们好消息的送信人心生感恩。他们仅仅是传递消息的人，我们却在刹那间将他们当成了我们命运的决定者，看他们的眼神就像他们真发挥了这种作用一样。我们会在短时间内感谢最先带给我们好消息的人，这点顺理成章。我们会给他热情真挚的拥抱，在感受到幸运的刹那，兴高采烈地回报他，仿佛他帮了我们的大忙。各国在外征战的将军，都会安排自己最喜欢的下属把获胜的好消息送回朝中，这可是一份好差事，根据惯例，送信者都将获得高升。反过来，我们会在短时间内仇恨最先带给我们坏消息的人，这同样顺理成章。我们看他的眼神将充满焦虑与忐忑，这是无法避免的。野蛮不讲理的人为了宣泄坏消息引发的愤怒，通常会拿他开刀。最先带来消息说可怕的敌军即将到来的送信者，被亚美尼亚国王梯格兰斩首。我们觉得，这样惩处带来坏消息的送信者蛮不讲理，且残忍无道。但我们却不会为奖励带来好消息的送信者而感到不高兴，这种

恩惠在我们看来恰如其分。我们因何会有这两种相差悬殊的反应？明明第一种送信者并无过错，第二种送信者也并无优点。因为我们容许他人展现友善、仁爱的感情，只需随便一种理性即可，但只有极坚定、极多样的理性，才能让我们同情他人不友善、恶毒的情感宣泄。

尽管通常情况下，我们都不想体谅不友善、恶毒的感情，认为应严禁宣泄这类感情，但这一要求在以下状况中，可以不必这么严苛：这种邪恶的不正当个人企图，直接针对合理的对象。一般说来，某个人一时大意，对他人造成了伤害，若我们能体谅受害者的愤怒，便会赞同其对加害者实施的惩处，远超过对没有造成这种恶劣后果的加害者可能的惩处。

有种未曾伤害他人的大意举动，好像也应受到惩处。若某个人将一块很大的石头丢到墙外的路上，事先却没有提醒或许会从那里经过的人，也未留意石头会落到哪里，这种人便应受到惩处，这点毋庸置疑。负责任的警察会对这种荒谬的举动实施惩处，哪怕其并未伤及任何人。做出这种恶劣举动的人，野蛮地无视他人的幸福与安危，实际就是在侵犯他人。因为他的无所顾忌给他人带来了威胁，但凡头脑清晰的人都不想面对这种威胁。很明显他不具备应以正确态度对待他人的认知，而正义与社会却是在这种认知的基础上建立起来的。所以恶劣的粗心大意与歹毒的计划，在法律上近乎等同。[3]若这种大意造成了恶劣的结果，始作俑者多半要像故意造成了这种结果一样受到惩处，其草率、野蛮、应受惩处的做法，已变得残忍且应受严厉惩处。所以很多国家的法律，尤其是苏格兰历史悠久的法律，会在他这种鲁莽的做法不幸导致他人死亡时，判处他死刑。这种惩处没有完全背离人们的自然感情，可是的确显得太过严苛。我们同情可怜的受害者，因此把他那种愚蠢、不人道的做法当成了愤怒的对象，这很合理。然

而我们对公正与生俱来的认知，却会在以下情况下遭受最为残酷的打击：某个人一时大意，把石头扔到路上，并没有伤到行人，但他却因此被处决了。此时，我们产生了跟之前迥然不同的感情，可他愚蠢、不人道的做法，却跟之前没什么两样。我们根据这两种思考，得出了这样的结论：上述做法若真的造成了恶劣的结果，就算不相干的人都会产生强烈的愤怒。基本所有国家的法律都规定，在这种情况下，要严惩这种行为，但这种行为在相反的情况下，却多半不会受到严惩。若我没搞错的话，就是这样。

还有种完全不违背正义的疏忽大意。当事人不想伤害他人，不会用野蛮、轻蔑的态度对待他人的安全与幸福，对待他人跟对待自己并无区别。但其行为缺乏应有的慎重，虽不应遭受惩处，但接受某种程度的批评指责仍是不可避免的。不过我认为，若他的疏忽大意伤害了别人，任何国家的法律都会让他赔偿对方。而任何人都不会想要处决他，哪怕赔偿毋庸置疑属于真正的惩处。任何人的自然感情都会认同法律对他的惩处，哪怕该惩处并非源自他的行为造成了预料之外的伤害。我们心目中最合情合理的观点是，人不应该被他人的疏忽大意伤害，否则加害者就应赔偿受害者的损失。

另有一种疏忽大意，只在对我们的行为或许会引发的种种后果没有让人忐忑至极的疑惑与慎重时存在。人们在恶劣结果出现之前，断然不会觉得没做到如此慎重应受指责，反过来还觉得应指责这种慎重的品性。一直以来，对任何事都慎之又慎，会被视为一种对行为、事业很没有好处的品性，甚至超越了其余一切事物对此的恶劣影响，而不会被视为一种美德。但如果某个人不够慎重，伤害到了其他人，那根据法律，他多半就要被迫给受害者赔偿。比如阿奎利亚的法律规定，马受到惊吓，到处狂奔，主人未能掌控住它，以至于它踩伤了邻

人的奴隶，那么主人便务必要对邻人的损失做出赔偿。一旦我们遇到了这种偶发事件，便极易倾向于觉得他不应骑这匹马，觉得他的这一举动很鲁莽，不应被宽恕。可若这种偶发事件没有发生，我们便不会这样认为。不仅如此，我们还会觉得他若不骑这匹马，就表明他是懦夫，在忧心那种仅仅是可能发生、实际不用提心吊胆的事。而某人若因为这种偶发事件给他人造成了损失，他本人好像也会觉得自己犯了错，理应遭受惩处。他会到受害者身边，表达自己对此事的关注。为了赔礼道歉，他会采用各种各样的手段，这都是很自然的反应。理智之人肯定很愿意赔偿这种损失，为了平息受害者的愤怒，不惜倾尽全力。他明白，受害者很容易产生这种愤怒的情绪，再没有比不赔礼道歉、不赔偿其损失更粗野的举动了。可是其余人不需要赔礼道歉，偏偏他需要这么做，是为什么呢？所有不相干的人有多无辜，他就有多无辜，既然如此，为何只有他要对他人的悲惨遭遇承担责任？这颇具难度，的确不应强迫他来承担，就算是客观公正的旁观者，都不会容忍其余人不合理的愤怒。

第三章 论导致这种感情变化莫测的终极原因

这便是行为或好或坏的结果，对引发结果之人及其余人的感情的影响。在我们最希望该影响发挥作用的领域，却是掌控人类的命运在发挥作用。从一定程度上说，该影响还导致人们产生了跟自己和其余人的品性、行为相关的感情。一直以来，人们都对美德没什么信心，总在埋怨大家做判断的依据不是动机，而是后果。我们对行为者行为的优点与合理性的感情，不应被结果影响，因为结果不是行为者能决定的，这句平淡无奇的箴言得到了人们的广泛认同。可一旦我们变成了特定的当事人，便会发觉自己的感情跟这句公正的箴言难以契合，不管在何种情况下都是如此。在让我们对慎重的行为给出优劣不一的

评价之余，所有行为或好或坏的结果，往往还会刺激我们产生强烈的感谢或愤怒的情绪，并对动机的优点与不足产生强烈的感受。

但跟其余所有情境相同，造物主在人们内心播撒这种感情变化莫测的种子时，好像也考虑到了人类的幸福与完美无瑕。若我们因伤害他人的动机与恶毒的感情而愤怒，那一旦我们质疑某人有这种动机与感情，便能感受到所有针对他的愤怒，哪怕他并未将这种动机与感情付诸实践。惩处可以针对感情、思想、计划这三个方面。若人们对三者的愤怒，跟对行为的愤怒同样强烈，若在人们内心，无耻的念头和无耻的行为都能刺激人们产生报复心理，那所有法庭都将变成真正的审判场所。连没有任何恶念、慎之又慎的行为，都会被猜忌其内部包含着恶劣的企图、目标与动机，从而与安全绝缘。若这种行为能刺激产生跟恶劣的行为相同的愤怒，若恶劣的企图与恶劣的行为都成为人们愤怒的对象，那惩处与愤怒便将降临到所有人头上，无一幸免。所以造物主为人类的惩处与愤怒安排了独一无二的合理与认同对象，也就是真正犯罪与计划犯罪的行为，以及能让我们产生畏惧这种直觉的行为。尽管人们以理智为依据得到的所有优点或不足的行为，是感情与动机的源头，但是了不起的心灵法官却安排绝不会判错案的法庭审理它们，让它们不必受人类种种法律的约束。于是，跟正义相关的必不可少的规则，便在如下基础上建立起来了：人类关于优点、不足的感情变化，变化本身有利且实用，但起初却很荒诞且无法解释。这项规则便是，人类生存于这个世界上，只应该为自己的行为遭受惩处，不应该为自己的动机、计划遭受惩处。可认真观察过后便能发现，造物主目光长远，在各种人性中都能得到证明，神明的智慧与仁爱让人敬佩，这一点甚至在人类的缺陷与愚蠢中都有体现。

感情变化不规律，并非一点作用也没有。这种变化导致以下二者的优点都有了瑕疵：一是想帮忙但以失败告终的意图，二是绝对善良、仁爱的意图。人趋向于行动，竭尽全力让自己和他人的处境变得好像能最大限度地促进所有人获得幸福。他心底更想推动整个世界向前发展，因此消极地做善事肯定无法满足他。另外，他也不会想象大家跟自己都是朋友。造物主给了他如下教诲：也许他要付出所有力量，才能实现自己的目标，而要让自己和其余人完全满意于自己的行为，给出最高赞赏，他必须先完成所有目标。造物主还给了他如下指导：其余人乃至他本人的最高赞赏，是缺少做善事的优点——善意的赞赏基本无法刺激其产生。若一个人从未做过重要的事，只在所有言谈举止中展现出了最正直、高贵、大度的感情，那么他便可能无权获得大的回报，就算他是因为没机会帮助其余人才这样，也无法改变这一点。不给他回报，不会让我们受到指责。不仅如此，我们还能质疑他，你做了什么？你做了什么真正的善事，以至于有权获得如此巨大的回报？我们对你的敬重与拥护，并不说明我们对你有何亏欠。只有做了很大的善事，才能获得荣耀，获得晋升。所以尽管从某种程度上说，给予以下这种人回报是很应该的，但未必合理：他的作用尚未发挥出来，美德尚未显露出来，但原因只在于他没机会帮助其余人。反过来，最野蛮、残酷的行为，莫过于惩处只有犯罪的内心情感，没有付诸实践的人。最应获得赞赏的好像是在犯罪之前，先将仁爱的感情付诸实践。而恶毒的感情基本不会迟疑或思考太多，便已付诸实践。

有一点很应该留意：无意间做出恶事，不管对加害者还是受害者而言，都是一种悲惨的经历。所以造物主这样教育人类：尊重同类的幸福，极力避免对他们有意甚至无意的伤害。若一个人很不幸，无意间伤害了自己的同类，那他便会忧心自己感受到的强烈的愤怒，会在一个预想不到的时刻，对自己爆发。古代的野蛮人受过这样的教诲：

除了某些庄严且必不可少的情况，不能踏上献给某位神明的圣地，就算某人在无意间违反了这一规定，也会立即受到规定执行者——某位人类无法看到、拥有强大法力的神明的报复，直至此人通过恰当的途径赎清自己的罪过。据此可利用造物主的智慧，在向神明献祭的神圣土地四周划下界线，建造篱笆，让人无法靠近，以避免无辜的人犯罪。如此一来，随意踩踏圣地，在无意中违反该规定的情况就不会出现了，就算不去向无意犯错者讨要与其地位相当的赔偿，也不会影响这种效果。一个很有人情味的人，若因为某个任何人都不能指责他的疏忽大意之举，导致他人意外丧命，那他便会觉得自己是罪人，尽管他并未真正犯罪。在他看来，这次意外也许是自己整个人生中最惨痛的经历。若他的经济条件不错，受害者的家人却十分贫穷，他会马上承担起受害者家人的生活担子，而且觉得他们有权获得所有恩赐与善待，哪怕他们本身毫无优点。若受害者的家人经济条件不错，他会为了弥补他们的损失，为了给他们最大的安抚，做出种种认错、哀伤的表现，并做出种种善意的举动，有些是他自己想到的，有些是他们需要的。这种过失对由此引发的愤怒而言，虽是巧合，却很严重。这种愤怒可能很自然，但极为不公，这点毋庸置疑。

因为某个偶发事件，一名无罪之人犯下过错，若他是主动、故意的，便会受到严苛至极的批评，这是很公平的。古代、现代戏剧中最精彩、最有魅力的几场戏，便以这种人的痛苦为基础。希腊戏剧中俄狄浦斯与丘卡斯达的所有不幸，英国戏剧中孟尼弥亚与伊莎贝拉的所有不幸，都源自这种虚构的犯罪场景——若能这么说的话。这些人成了最大的罪人，尽管他们连最微不足道的罪都没犯过。

不过，虽然表面看来，这些全都是感情的不规律变化，但造物主会让那些无意间犯罪，或没能做成自己想做的善行的人，得到对其无

罪的慰藉和对其美德的回报。在这种情况下，我们应获得的尊重，不应因我们的行为无法决定的结果而降低。这句正确、公正的箴言，将成为他求助的对象。他会将内心的高贵感情与坚毅信念全都唤醒，在人前现身时，尽可能展现出自己应该有的状态，而不是当前的状态。就算人们的感情都正直、公平，乃至跟他完全统一，他也想让大家看到，自己大方的意图最终取得了成功。有些正直且有人情味的人百分百认同，他极力以自己的思想为依据，鼓励自己的做法。借助内心所有高贵、伟大的感情，他们努力纠正自己内心的人性不规律变化，对于自己未能做成的高贵举动，他们也极力赋予其相同的评价标准。该标准会成为他们考虑问题的自然趋势，哪怕他们没有付出这么多努力，就取得了成功，也依然会这么做。

[1]格涅乌斯·庞培（前106—前48），古罗马军事统帅，曾当选为执政官。——译注

[2]卢库鲁斯（前117—前56），古罗马军事统帅，曾当选为执政官。——译注

[3]Lata,culpa prope dolum est.（狡诈与恶劣的疏忽近乎等同。）——原注

第三编
论我们评价自身情感与行为的基础，以及责任感

Of the Foundation of our Judgments concerning our own Sentiments and Conduct, and of the Sense of Duty

第一章 论自我认同与不认同的原则

本书第一、第二编重点研究了我们评价其余人感情与行为的起点与基础。接下来开始对我们评价自身感情与行为的起点，进行比较细致的研究。

我们自然地认同或是不认同自身行为的原则，跟我们判断其余人行为的原则好像一模一样。站在其余人的角度决定要不要认同其行为时，我们的依据是能不能对引发其行为的情感与动机产生足够的同情。而站在其余人的角度决定要不要认同我们自己的行为时，我们的依据是能不能对左右自己行为的情感与动机产生足够的理解与同情，二者是相同的原理。不妨这样说，我们若想全面评价并判断自己的感情与动机，必须站在一段距离以外观察二者，否则根本不可能。所以我们对二者做出的一切判断，都会跟其余人的判断肯定存在，或在某种条件下存在，或在我们的想象中存在某一内部关联。我们在审视自己的行为时，极力效仿我们推测其余一切客观公正的旁观者时会采取的做法。若对作用于我们行为的一切激情与动机，我们都能百分百理解，是因为我们能站在别人的立场上思考问题，那么我们便会因为跟想象出来的公正法官的认同怀有相同的感受，所以认同自己的行为，反之我们也会谅解法官的愤怒，对自己的行为做出批评。

在极偏僻的地方长大，从未跟外人交往过的人，不会想到自己长得美丽还是丑陋。同样的，也不会想到自己的品性、感情、行为的合理性与不足，以及内心的美丽与丑陋。搞清楚这些，对这种人颇具难度。他当然不会留意到它们，而且他没有镜子，也不能从镜中看到这些。身边人的表情与行为，便是这种镜子，镜中会展现出身边人对他的感情是认同还是不认同。除此之外，他的感情的合理性与不合理

性，他内心的美丽与丑陋，都会在镜中首度呈现出来。一出生就与世隔绝的人，所有注意力都会被刺激他产生强烈感情的对象、给他带来快乐或痛苦的外部事物所吸引。尽管这些对象刺激产生的期待与厌恶、快乐与哀伤的感情，一直都直接展现在他眼前，但他却极少对其进行思考。他对它们的评价，断然无法引起他强烈的兴趣，让他聚精会神地为之思考。思考的快乐断然无法让他产生更多快乐，思考的哀伤也断然无法让他产生更多哀伤，只不过思考那些强烈感情的起因，总能让他感到快乐与哀伤。进入社会以后，他全部的激情将马上引发新的激情。其余人认同、厌恶的对象，都将呈现在他眼前。前者会激励他，后者会让他情绪低落。到了这时，他的期待与厌恶、快乐与哀伤，时常会引发新的期待与厌恶、快乐与哀伤。他将因此对这些感情产生浓厚的兴趣，不断为之思考，过程专注至极。

对于自己是美丽还是丑陋的最早评价，并非源自我们的外貌身材，而是源自他人的看法。没过多久，我们便从其余人处得到了相同的评价。我们会为他们对我们外表的赞美感到喜悦，为他们对我们外表的反感感到气愤。他们将如何批评或是赞赏我们的外表，对我们极具吸引力。借助照镜子等类似的方法，我们极力跟自己保持距离，以图站在别人的角度认真观察自己身体的每一部分。我们若在这种观察中认为自己很漂亮，便会在其余人对我们给出最糟糕的评价时，心平气和地忍受。可我们若觉得自己的外貌天生惹人厌憎，便会在其余人给出任何不认同的评价时，感觉自己遭受了奇耻大辱。取笑一个称得上漂亮的人容貌有瑕疵，对方可能不会介意，换成容貌丑陋的人，却多半不会容忍。无论如何，我们之所以这样紧张自己的容貌美丑，显然是因为这会影响到其余人，而与世隔绝的人根本不会在乎这点。

我们对于道德的最早评价，针对的都是他人的品性与行为，这也是同样的道理。不仅如此，我们还迫切想了解这些评价对我们会有何种影响。不过，用不了多久，我们就会发现他人在评价我们时，也是一样的坦率。我们非常想知道他们将如何批评或是称赞我们，当他们的言辞让我们很快乐或是很不快乐时，我们要不要在外表上有所表现。于是，我们开始站在他们的角度上，思考他们在这种情况下的反应，据此审视自己的感情与行为，思考在他们眼中，我们的这种感情与行为处于何种状态。我们站在旁观者的角度，尽可能想象旁观者受我们行为的影响。此举从一定程度上说，是我们仅有的镜子，能从他人的角度观察我们的行为是否合理。观察期间，我们若因此觉得很快乐，就会比较满足。受到别人的称赞，我们也许不会在意。受到别人的批评，我们也可能在一定程度上选择无视。我们若相信自己能成为赞赏的自然、合理对象，那不管遭受何种误会、扭曲，我们都不会改变这一观点。可我们若觉得自己的行为不够妥当，便会对他人的赞赏有更强烈的期许。若我们不是声誉败坏之人，而且其余人也说我们不是，那当有人批评我们时，我们就会陷入疑惑与痛苦。

我极力观察自己的行为，对其做出判断、表示赞赏、提出批评时，明显都像是一人分饰两角，其中一个角色是有别于我本人的观察者与评价者，另外一个角色是观察、评价的对象，也就是我这个行为者。第一个角色是旁观者，根据那个特殊观点，审视自己的行为，为了解自己的行为拥有何种感情，努力站在他人的角度，想象、思考其在面对我们时，会有何种表现。第二个角色是行为者，准确说来就是我，我会站在旁观者的立场上，评价我的行为。第一个评价，第二个被评价，二者不可能完全相同，一如原因与结果不可能完全相同。

美德的高尚品性是平易近人、应被赞赏的，也就是应被热爱、报答的。至于邪恶的品性，却是惹人厌憎、应受惩处的。不过，这些品性全都会跟他人的情感直接关联。有种说法称，因为美德在他人的内心刺激产生了热爱自己与感谢的感情，所以美德的品性才会是平易近人、应被赞赏的，这跟美德是这两种感情的对象无关。一如猜忌会反过来引发不道德的行为，让人遭受折磨，美德变成这种让人快乐的尊重对象，必定会引发精神方面的平和与自我满足。对我们来说，受人敬重并明白自己应该受人敬重，是多么幸运的一件事，而受人厌憎并明白自己应该受人厌憎，又是多么不幸的一件事。

第二章 论对赞赏与应被赞赏的热爱，以及对批评与应被批评的恐惧

人天生就想成为自然、合理的喜爱对象，具体说来就是想让别人喜爱自己，并想变成值得喜爱的人。人天生就畏惧变成自然、合理的憎恶对象，具体说来就是畏惧别人憎恶自己，并畏惧变成惹人憎恶的人。人想变成真正自然、合理的赞赏对象，即使并未真的获得赞赏。具体说来就是想让别人赞赏自己，并想变成值得赞赏的人。人畏惧变成自然、合理的批评对象，即使并未真的被人批评，具体说来就是畏惧别人批评自己，并畏惧变成应被批评的人。

希望自己值得赞赏，有时并非源自希望别人赞赏自己。尽管两项原则彼此类似，彼此关联，时常被混淆，但在很多方面却又彼此区分，彼此独立。

那些品性、行为都得到我们认同的人，我们会很自然地喜爱、敬佩他们，且必将因此想成为跟他们一样的情感对象，给人带来快乐，也必将因此想成为他们那种人，平易近人，值得尊敬。对他人优点的

敬佩，是我们好胜心的源头，所谓好胜心，也就是迫切希望自己能超过其余人。由于其余人也会因为相同的原因得到敬佩，因此只得到其余人的敬佩，不会让我们满足。由于其余人也会因为相同的原因变成值得赞赏的人，因此最低限度，我们也一定要相信自己值得赞赏。不过，我们一定要先站在客观公正的角度看待自己的品性、行为，才能得到这样的满足感。在评价自己的品性、行为时，我们务必要竭尽所能站在他人的角度，也可以说是把自己变成他人。通过这种方式，观察到它们跟我们期待的一样，我们便会觉得快乐、满足。这种快乐与满足，会因他人站在跟我们一模一样的角度观察它们，变得远比原先更为坚定，而这种角度便是我们只在想象中极力观察自身品性、行为的角度。我们的自我认同，必定会因为他人的认同变得更加坚定。此时希望自己值得赞赏，并不全都源自希望别人赞赏自己，不仅如此，后者从很大程度上说好像还源自前者。

除非有值得赞赏的证据，否则最由衷的赞赏基本无法给人带来很多快乐。通过各种方式给予我们的尊重与敬佩，因为对真相的不了解或是曲解，断然不可能是充足的。在以下情况下，我们不可能获得充分的满足：我们发觉自己并不是那么值得喜爱，其余人都看清了真相，在评价我们时，怀着迥然不同的感情。若某人赞赏我们，不是因为我们的行为，也不是因为对我们的行为有丝毫作用的动机，那他赞赏的就是其他人，而非我们。这种赞赏绝不能给我们半分满足。相较于一切批评，这种赞赏带给我们的羞耻更加严重，会让我们不停地想到种种最能让人变得谦虚的反思，而这正是我们欠缺的，同时又是我们应具备的。从别人对自己肤色的赞赏中，一名擦粉女人的虚荣心才能获得少许满足，这点能够想象。在我们看来，她更应该从这种赞赏中想到自己真实的肤色会引发何种感情，两相对比，由此感到巨大的羞耻。只有最肤浅、鲁莽、脆弱的人，才会因无依据的赞赏而欢喜。

这便是所谓虚荣，也是种种恶劣习惯的基础，这些习惯包括极端荒谬、无耻、装腔作势，以及毫无水准的弄虚作假。若我们根据以往的经验，并未意识到他们的庸俗、恶劣，那么我们要摆脱这种愚不可及的状态，只需对其余人的庸俗、恶劣做出最基本的想象即可。以下两种人无疑都沉醉于对赞赏虚无缥缈的想象中：一是为刺激他人敬佩自己，为自己虚构种种探险经历的蠢笨撒谎者；二是很清楚自己并非显贵，却非要摆出显贵姿态的自大纨绔子弟。很难想象理智之人会上他们的当，毕竟他们的虚荣建立的基础，只是庸俗的幻象。他们若站在他们觉得被自己欺骗之人的角度，便会大吃一惊，知道对方给他们的至高赞赏不可能出自真心。他们评价自己时，是站在自以为其余人会站在的角度，而非他们了解的自己在面对其余人时，应该站在的角度。可他们的自我反省，他们根据那种悲哀的观点所做的自我观察，却常被肤浅的缺点和轻率的愚蠢阻挠。根据该观点，在真相必将被揭露之际，他们必然会从自身意识中得知，自己将在众人眼前无所遮掩。

因为不了解真相、无依据的赞赏，无法刺激产生真正的快乐与能经受严峻考验的满足感，所以尽管我们的行为并未获得赞赏，但是其却应获得赞赏。不管从哪个角度看，其都与大小、标准相符，据此能确定，其在一般情况下，必定会获得赞赏与认同。这种思想反而经常能给予我们真正的慰藉。除了为赞赏感到快乐外，我们还会为做出值得赞赏的行为感到快乐。想到自己已经变成了认同的自然对象，尽管并未获得真正的认同，我们也会觉得快乐。通过反省，意识到自己应受到身边人公正的批评，尽管他们并未真的批评我们，我们也会觉得羞耻。一个人能根据经验，确定多半能给人带来快乐的行为，拥有何种准确的限度，就能深入思考自己行为的合理性，并为此感到满足。他对这些行为的评价，是站在客观公正的旁观者角度做出来的。在这

种情况下，这些行为的所有动机，他都能百分百理解。怀着愉快的心情，他回想了上述行为的方方面面，对其持认同态度。尽管他的做法其余人从未明白过，但他在评价自己时，是以其余人若更了解他的行为，便可能对他做出的评价为依据，而非以其余人对他的真实评价为依据。此时，对于会降临到自己头上的认同与赞赏，他满怀期许，同时怀着相同的感情，给予了自己这种认同与赞赏。其余人确实没有这些感情，但原因却是，他们全都不了解真相。他明白这些感情是上述行为自然、正常的结果，在他的想象中，这二者关系密切，前者是由后者引发的自然、合理的感情——这已成了他习以为常的观点。为追逐某种无法在死后享有的荣誉，人们甘愿放弃自己的生命。在想象中，人们预测自己将会得到那种荣誉。他们内心所有强烈至极的恐慌，都因听到了那些永远无法听到的称赞，感受到了那些永远无法感受的赞赏消失了。此外，他们还因此不由自主地做出了种种举动，简直超出了人类的天性。然而，我们无法再享受认同时，才获得的认同，跟我们未曾获得的认同，其实并无太大差异。我们可能获得第二种认同，但前提是人们在逼迫下，恰如其分地搞清了我们行为的实际状况。若第一种认同的影响力总是很强，第二种认同便能经常大受重视，对此不必惊讶。

造物主帮社会造人之际，便赋予了人这样一种天然感情：想让同类快乐，不想让同类生气。造物主教诲人类：被同类赞赏，便觉得快乐，被同类反对，便觉得痛苦。造物主据此安排：最让人类满足、快乐的是同类的认同，最让人不满足、羞耻的是同类的不认同。

可要让人适应社会，只寄希望于获得同类的认同，反感同类的不认同，还不足够。造物主因此安排人类不仅希望自己能获得同类的认同，还希望自己应获得同类的认同，即站在其余人的角度看，他应该

认同自己。前者只能让他想在表面上适应社会，后者却能让他迫切希望真正适应社会。前者只能教会他伪善，把罪恶隐藏起来，后者却在推动他由衷热爱美德、憎恶罪恶这一点上，发挥着不可或缺的作用。后者在所有健康的心灵中，都比前者更为强烈。明知自己没资格得到赞赏，依然为得到赞赏兴高采烈，除了最脆弱、肤浅的人，任何人都做不出这种事来。某些情况下，懦夫会为此感到快乐，可理智之人无论何时都会选择拒绝。明白自己没资格得到赞赏，却得到了赞赏，理智之人极少会觉得快乐。明白自己应该得到赞赏，同时又很清楚自己不会得到赞赏，理智之人却总能得到巨大的快乐。他从来不将得到不应得到的赞赏，视为一项重要的目标，但他或许会将得到应得到的赞赏，视为一项不算重要的目标。无论何时，他最重要的目标都是成为值得赞赏的人。

只有在最低劣的虚荣心驱使下，人们才会热烈期待得到乃至接纳自己不应得到的赞赏。而热烈期待得到自己的确应得到的赞赏，却只是对最基本的公正对待的强烈期许。对理智之人而言，采取以下做法是值得的：只为上述原因，热爱合理的名誉，热爱真正的荣耀，却不在乎一切可能由此获得的利益。可有时候，他也会无视乃至轻视这些，不会随随便便就采取这种做法，除非他能确定自己的行为全都合理。此时不需要他人的认同，他也能认同自己。这种对自己的认同，最低限度会成为他最重要的目标，哪怕并不是他仅有的目标。他有能力追求该目标，或理应追求该目标。喜欢该目标，便等同于喜欢美德。

我们会很自然地喜欢、赞赏某些品性，我们因此很希望自己能成为这种让人快乐的感情的合理对象。同样的道理，若我们很自然地厌恶、鄙视某些品性，便可能更畏惧自己会拥有这类品性。此时，觉得

自己应被厌恶、鄙视的思想，会比畏惧被他人厌恶、鄙视的思想更强烈。就算我们得到了确凿无疑的承诺，不会成为那些厌恶、鄙视的感情宣泄的对象，我们也还是会畏惧自己的行为或许会把自己变成同类厌恶、鄙视的正确、合理的对象。若所有行为规则都能让某人得到他人的喜爱，结果某人却违背了这些规则，那么说他的行为绝不会被人发现的承诺再确凿无疑，也没有半点作用。他回想自己的所作所为，站在客观公正的旁观者的立场上，审视自己的所作所为，结论是这些行为的所有动机都无法得到自己的体谅。他为自己的行为感到羞愧、惊慌，若有很多人都了解了他的行为，那么迎接他的便会是巨大的羞辱，他对此一定会有所感知。只要身边人对此不是一无所知，他就能想象到他们必将鄙视、嘲讽自己。若他一度成为身边人这种感情的宣泄对象，那他现在依旧会觉得自己是这种感情的自然宣泄对象。念及自己或许将因此承受的痛苦，他还是会非常恐惧。若他做出的是能刺激人们厌恶、仇恨的严重罪行，而非只会招来批评的不合理行为，那想起自己的这种行为，只要他还有理性，必然会感到恐惧、后悔带来的所有强烈至极的痛苦。他对这些让自己毕生遗憾的恐惧与后悔，依然会有充足的感受，他依然可能会把自己视为一切同类仇恨、愤怒的自然对象，就算被承诺无人会了解他的罪行，乃至确信造物主也不会因此报复他，这点也无法改变。在让人震惊的真相被揭露出来后，若他还没有一颗惯犯才有的冷酷的心，便更加无法在想象其余人会用何种态度、神情、眼神对待自己时，抛开所有惊惧了。一如魔鬼或复仇女神，良心极为不安者承受的自然、极致的折磨，将终生困扰这个明白自己有罪的人，让他总是绝望、萎靡、焦躁，再也无法获得宁静平和。无论是隐瞒罪恶的自信，还是反宗教原则，都无法让他彻底摆脱这种状态。唯一能免除这种困扰的，只有各个阶级中最无耻、卑劣的人，以及丝毫不把名声好坏、罪恶与美德放在心上的人。做出最恐怖的罪行后，品性让人厌恶至极的人，会厚颜无耻地为自己洗脱嫌疑，

某些情况下，还会主动交代其余人根本无法发现的事，以消除对自身处境的恐慌。他们了解自己犯了什么罪，被受害者的愤怒震慑，并深受报应折磨——他们本身也明白这是自己咎由自取。在这种情况下，若能安安静静地离开人世，同时换取所有人的原谅，他们便会想用死亡消除其余人的自然愤怒，最低限度会在想象中这样做。他们还会想用死亡减少其余人对自己的厌恶与愤怒，减轻自己的罪责，不再被人畏惧，而是受人同情。如果说这些便是他们坦白罪行前的所思所想，好像很合理。

此时连不太懦弱、感性的人，都会畏惧自己应该受到的批评远多过畏惧批评本身。若不能轻而易举地避开自己应受的批评与惩处，他们就会自愿接受，以减少自己的畏惧，给自己不安的良知带来某种慰藉。

明知自己没资格得到赞赏，依然为得到赞赏兴高采烈，除了最脆弱、肤浅的人，任何人都做不出这种事来。但受到不该受到的批评，意念再强大的人都会感到巨大的羞耻。那些时常出现的谣言，他们确实很少放在心里。几周甚至几天过后，这些谣言便会消失，这是由谣言自身的荒谬与虚假决定的。可意念再强大的无辜者，多半都会吃惊于他人说他犯下了他实际未犯的罪行，如此毁谤他。他将为此感到巨大的羞耻，当某些好像能作为证据的事，在同一时间出现时，这种情况会更严重。他会发觉大家都很看不起他的品性，并由此猜测他可能真的犯了罪，这对他是一种侮辱。这种毁谤总能玷污他的品性，毁坏他的声誉，这种结果甚至会出现在他的想象中，而他对自己完全无罪的清醒认知，根本无法扭转这一点。面对此种恶劣且多半不适合报复，乃至完全不能报复的伤害，他会感到愤怒，这很合情合理，而这种愤怒本身，就是种很痛苦的感受。可最让人痛苦的情绪，莫过于这

种强烈且无法消除的愤怒。无罪之人最大的不幸，也许就是被人毁谤犯下了某种有损声誉或惹人厌恶的罪行，并因此被处决。通常说来，相较于真正犯罪的人，无罪之人在这种处境中会更加痛苦。肆无忌惮地犯罪的人跟盗贼、抢劫犯差不多，从不为自己的罪行悔恨，因为他们对自身行为有多卑劣基本没有了解。他们不会因自己被处决是否公正陷入烦恼，只会将被处决视为自己有很大概率要面对的命运，对此习以为常。所以当他们真的要面对这种命运时，只会觉得自己不走运，跟部分同类没什么两样。他们会接受这种命运，仅有的烦恼由对死亡的恐慌引起，而克服这种恐慌，对大部分这种低贱的人来说，根本不必费吹灰之力。这种恐慌引发的烦恼，远比不上无罪之人对自己遭受不公惩处的愤怒带来的折磨。无罪之人极其畏惧自己死后，可能会因这种惩处得到的恶劣声誉，预测自己的至交、亲人日后回想起自己时，不会带着深沉的痛苦与感情，只会羞惭乃至恐慌地回忆自己莫须有的卑鄙行径，这会让无罪之人痛不欲生。跟平时比起来，此刻笼罩在他头上的死亡阴影好像更黑暗，更沉闷，让人难以呼吸。人们期待这种悲剧在所有国家都尽量少出现，这样人们才能安定生活。可惜世界各国，甚至那些正义常占主导的地区，这种悲剧都在不断上演。作为一个性格极度坚定的人，可怜的卡拉斯（在图卢兹，他涉嫌杀害自己的儿子，先被处以车刑，后被处以火刑，但其实他是清白的）在临死前所做的祈祷，主要目的好像就是消除这种罪名对自己身后声誉的损害，而非逃避酷刑。行刑的神职人员在他受完车刑，即将受火刑时，规劝他向神明忏悔他已被判决的罪行。卡拉斯却说，请问神父能相信我犯下了这种罪行吗？

局限于今生的鄙陋人生观，可能无法给处于这种悲剧中的人什么慰藉。他们无法再做任何能让生活和死亡变得崇高且值得敬重的事。他们被判处死刑，且将遗臭万年。真正能慰藉他们的，唯有宗教。唯

有宗教会跟他们说，世人如何看待他们的行为根本不重要，只要洞悉所有的神明认同他们的行为就行了。唯有宗教会让他们看到另外一个比当前的世界更光明、善良、公正的世界。当合适的时机到来时，那个世界便会公告天下，说他们是无罪的，到了最后，他们的美德将得到回报。对受辱的无罪之人来说，只有这些能让骄傲自得的犯罪者满怀恐惧的了不起的规则，才能真正能慰藉他们。

不公正的毁谤才会让敏感之人受伤，若是他们真正犯下的罪行，则没有这种效果。无论罪行比较严重还是比较轻微，都适用于这点。对自己的行为有根有据的推测被到处传播，水性杨花的女人可能会一笑而过。可对于纯洁的处女，无根无据的推测就等同于道德摧残。我觉得，不妨把这种状况确定为一项规则，推广开来：极少会有故意犯罪者觉得自己所犯的罪行不体面，也极少会有惯犯能有半分羞耻感。

包括理解力不高的人在内的所有人，都会在得到不应得到的赞赏时，立即表现出轻蔑的态度。既然如此，为什么很有智慧和判断力的人却总在遭受不应遭受的批评时，觉得这是奇耻大辱？也许我们有必要研究一下这是怎么回事。

之前提到过，跟快乐相比，与之相反的痛苦在近乎所有情境中都是种更富于刺激性的感受。快乐往往会提升人们的感受，使之比一般的或者自然的幸福状态程度更高。痛苦却往往会降低这种感受，使之远比该状态程度更低。敏感之人绝不会在得到公正的赞赏时自得，但在遭受公正的批评时，却更易产生羞耻感。有智慧的人轻视所有不应得到的赞赏，同时又深觉受到不应受到的批评很不公正。他没有做某件事，却受到了与这件事对应的赞赏，因此很痛苦。他拥有的这种长处，并不是他应得的，他因此觉得自己是个可耻的说谎者，很愧疚，并觉得那些因误会赞赏他的人应该轻视他，而不是赞赏他。发觉很多

人都觉得他可能会去做某件他没做过的事，他可能会很快乐，且这种快乐是有理有据的。尽管对于朋友这种好评，他很感谢，但依旧觉得，若不想变成卑劣至极的犯罪者，就要立即澄清这个误会。他发现，一旦真相大白，其余人看待他的眼神也许就会变得很现实，有别于现在这种眼神，他能从这种情况中获得的快乐屈指可数。用很不现实的眼神看待自己，意念不坚定者往往会很快乐。从其余人误会他做出的应获得赞赏的行为中，他获得了很多莫须有的长处，还自吹自擂自己另外还有很多长处尚未被人发觉。剽窃行为、卑鄙的撒谎者所有无耻的恶行，都源自以下举动：明明没做过的事，却佯装做过；明明是他人的文字，却佯装是自己的文字；明明是他人的发明，却佯装是自己的发明。因为别人误以为自己做了应得到赞赏的行为便快乐不已，但凡有基本良知的人都不会如此。但有智慧的人却会为别人误以为自己做了某种罪恶之举，而深陷痛苦。造物主在此将痛苦变得比原先更强，而不仅仅是将其变得比相反的快乐更刺激。有种自我克制能立即终止人对荒谬、滑稽的享受的追逐，可要用其消除人的痛苦，却未必可行。一个人否定因误会而归为自己的长处，无人会质疑，可否定自己被指控的罪行，也许就会引发质疑。这种没有根据的毁谤，会马上激起此人的愤怒。眼见其余人对这种毁谤信以为真，他会深感悲痛。他觉得要让别人不毁谤自己，单靠自己的品性还不够。他觉得其余人看自己的眼神，说明他们怀疑他真的犯了被指控的罪行，这跟他迫切希望看到的眼神根本是两回事。他对自己的无辜心知肚明，他做过什么，他自己再清楚不过，可基本没人对他做过什么拥有全面的认知。可能他独有的情绪或许会允许，也或许会不允许他做的事，正好跟他多多少少受人质疑的事相吻合。这种让人不快至极的质疑让他很痛苦，而最能减轻这种痛苦的莫过于朋友、邻居的信任与好评，最能加重这种痛苦的莫过于这些人的怀疑与恶评。也许他非常自信，觉得他们那种让人不悦的判断根本不成立，可要无视这种判断，只靠这种

自信多半还不够。简而言之，越敏感、细腻、有才能的人，也许越在乎这种判断。

应该这样说，我们对自身感情合理性与判断正确性的确定程度，跟我们重视其余人跟我们的感情与判断的统一程度成正比，这对所有情况都适用。

敏感之人也许会为以下情况深觉忐忑：太纵容所谓的高贵感情，因为自己或朋友受伤，产生太过强烈的愤怒。他很担心自己会太过激动，完全被感情左右，或在追求公正的过程中，伤害到其余人。这些人未必都跟他一开始知道的那些罪人一样，哪怕这些人也并不无辜。此时对他而言，最重要的莫过于别人怎么看他。他们若认同他，便能给他最大的慰藉。他们若不认同他，也许会让他本就忐忑的内心服下最苦涩、最剧烈的毒药。而若是他对自身行为的方方面面都满意之至，那其余人会做出什么判断，他并不会太在乎。

要确定某些十分高贵、美妙的艺术有多出众，精准的鉴赏力必不可少，但鉴赏结果从一定程度上说往往很不统一。还有些艺术成就能经受足够多的推论和让人满意的验证。相较于第二种艺术候选佳品，第一种艺术候选佳品对大众的评论怀有更强烈的期待。

鉴定一首诗是否美妙，需要很细致的鉴赏力。对刚开始写诗的年轻人来说，最让他高兴的莫过于朋友和大众对他的称赞，最让他羞耻的莫过于这些人对他的差评，而仅凭自己的能力，他基本无法判断自己的诗是不是美妙。称赞让他得到了他迫切想得到的肯定，差评却让这种肯定变得不肯定了。他若是有经验，有成就，可能会对自己的判断稍微自信一些，但若是大众的判断与此相反，他还是会深受侮辱。因对自己的作品《费德尔》获得的肯定很不满意，拉辛[1]在人生与写

作的盛年决定，不再创作戏剧。偏偏这就是他最优秀的悲剧，现在可能已被翻译成了多国语言。这位了不起的诗人常向自己的孩子倾诉，跟最高、最正确的赞美给予自己的快乐比起来，毫无根据的批判给予自己的痛苦总是更强烈。对于这类微不足道的批判，伏尔泰也非常敏感，这点大家都有所了解。蒲柏[2]的能够跟所有最美妙、和谐的英国诗歌相媲美的传世佳作《邓希阿德》，却受到了那些最庸俗、卑劣的作家的批判，蒲柏因此很受伤。有种说法称，格雷[3]（他既有弥尔顿[4]的壮美，又有蒲柏的美妙和谐，他没能成为英国最顶尖的诗人，只是因为他创作的诗歌比这二人少一些）之所以不愿再创作重要作品，是因为他最优秀的两首颂诗遭到了低劣、不当的模仿，因此深受伤害。而以散文家自诩的作家，跟诗人的敏感程度有些相近。

数学家完全不在乎其余人怎么评价他们，因为他们非常确定自己的发现的真实性与重要性。我结识了格拉斯哥大学的罗伯特·西姆森博士，以及爱丁堡大学的马修·斯图尔特博士。这是我很荣幸地结识的数学家中最了不起的两位，根据我的主观判断，也是当前这个时代的数学家中最了不起的两位，他们从未因自己最具价值的名作被愚蠢之人忽略，而产生半分焦虑。据说，《自然哲学的数学原理》，即艾萨克·牛顿爵士了不起的名作问世数年，都得不到大众的重视，但此事可能并未对那位大人物的宁静造成半分困扰。在不被大众评价约束这方面，自然哲学家与数学家类似。在判断自身发现、观察结果的优越性这方面，自然哲学家的自信与镇定也跟数学家差不多。

各种类型的文学家跟大众迥然不同的关系，可能会影响其品格，只是影响的程度多少不一。

因为不受大众评价约束，数学家和自然哲学家极少拉帮结派，以贬低他人名誉，维护自己的名誉。他们之中的绝大多数都和蔼可亲，

坦诚待人，彼此相处融洽，维护对方名誉，不会搞阴谋，期待得到大众的赞赏。自己的作品获得认同，他们会很开心，否则也不会太过恼怒。

与之相反的是诗人以及炫耀自己的作品很优秀的人。这种人极易拉帮结派，各派系多半会公开或秘密将他人视为自己针锋相对的敌人，为率先得到大众对本派系作品的好评，便对敌人、对手的作品发起进攻，使出种种无耻的阴谋诡计。法国的德庇雷奥斯、拉辛并不觉得以下做法很不体面：担当某个文学派系的领袖，最初的目的是践踏吉诺、佩罗的名誉，之后的目的是践踏丰特奈尔[5]、拉莫特的名誉，更有甚者，还对善良的拉·封丹[6]极端傲慢无礼。英国友善亲和的艾迪生先生[7]也不觉得以下做法背离了自己高贵、谦逊的品性：担当一个文学小派系的领袖，以践踏蒲柏先生日益高涨的名誉。在描写数学家、自然哲学家的组织——科学院成员的生活与人品时，丰特奈尔先生总能找到赞美这些人言行亲切、淳朴的好机会。在他看来，几乎所有数学家与物理学家都是如此，这已经不是其中某个人独有的品性了，已经成为这一群体的共同品性。可在描写诗人及出色作家的组织——法兰西学会成员所谓的生活与人品时，达朗贝先生却好像很难找到做出如此评价的好机会，更有甚者，他就算想说自己赞扬的这些文人拥有亲切和蔼的品性，都没有半点依据。

我们无法确定自己有什么优点，却期待别人能给我们很好的评价。在这两点的驱使下，我们会热烈期待他人对我们的优点作何评价。好的评价会让我们兴奋，差的评价会让我们情绪低落。不过，单是这样，我们还不至于为得到好的评价，或是为避免差的评价，玩弄阴谋，拉帮结派。贿赂全体法官足以让一个人在诉讼中获胜，但并不能让他相信自己是正义的一方。想证明自身正义的人断然不会向法官

行贿。他之所以行贿，是因为他既想让法院判决自己是正义的一方，又想在诉讼中获胜。对我们而言，若赞赏除了能说明我们应被赞赏外，什么作用都没有，那我们根本不可能为获得赞赏不择手段。尽管赞赏对明智之人而言，其重要性在于证明自己应被赞赏，最低限度在自己受到质疑时是这样的，但从一定程度上说，赞赏的重要性也源自其本身，所以某些情况下，（此时无法称其为明智之人，只能说他其余人对我们的品性与行为的赞赏与批评，其实是一种怎样的感情？我们的品性与行为值得被其余人赞赏或批评，又是一种怎样的感情？喜欢赞赏，即热烈期盼同类能喜欢自己。喜欢自己值得被赞赏，即热烈期盼自己能变成这种感情的合理对象。这是两种很相近的天性。而害怕批评和害怕应受批评，也拥有相同的相近性。

一个人若希望做出或真正做出了应被赞赏的行为，也会热烈期盼得到应得到的乃至更多的赞赏，两种天性在此交融。很多时候，连他自己都分不清，自己的行为受前者与后者的影响分别有多深，更别说其余人。那些更愿意贬低其行为优点的人，将其行为大半或全部归因于想得到赞赏或所谓虚荣。而那些更愿意思考其行为优点的人，将其行为大半或全部归因于想得到赞赏，喜欢真正荣耀且高贵的人类行为，热烈期盼获得同类的认同与赞赏，并热烈期盼自己值得获得同类的认同与赞赏。以自身思考习惯或自己正在研究的人类行为形成的喜好与反感为依据，旁观者能将这类行为的优点想象成不同的状态。

在为人类天性做判断的过程中，有些用心险恶的哲学家会采用古怪之人判定彼此行为时常用的做法，把热爱应被赞赏的行为，视为热爱赞赏乃至热爱所谓虚荣。关于这个问题就说到这里，之后我会再阐释他们的部分哲学体系。

若非大众承认其拥有了那些自己敬佩、他人认为应被赞赏的品性，或承认其已经做出了那些行为，即其真正得到了自己心目中上述品性与行为应得到的赞赏，否则极少有人会对自身感受，也就是拥有上述品性，做出上述行为感到满足。但不同的人在这一点上会有很大区别：有些人在自觉已对自己应被赞赏这件事做出充足证明后，好像就对赞赏失去了兴趣；还有些人好像觉得跟赞赏相比，应被赞赏更不值得重视。

除了成功逃避批评的人，无人会为逃避自身行为中应受责备的成分觉得心满意足，或比较满足。就算自己绝对有资格获得赞赏，明智之人多半也根本不会在乎这件事。不过，他会尽可能在所有非常重要的事情上慎重掌控自身行为，以尽量逃避所有可能的批评，而不仅仅是逃避应受批评的事物。而在以下情况下，他确实无法逃避批评：做出了确实应受批评的事，却没有尽到应尽的责任，没能抓住确定的良机，做出很应该被赞赏的事。但这些顾虑会让他为逃避批评表现得极其焦急极其慎重。了不起的智者通常不会因做出了应被赞赏的行为，热烈期待获得赞赏，这不是这种人的特色，很多时候却在一定程度上彰显了这种人的脆弱。可热烈期待逃避批评的预兆中可能并不包含脆弱，却多半包含一种慎重，很应该获得赞赏。

西塞罗[8]曾表示：“很多人非常矛盾，一方面看不起荣誉，另一方面又觉得受到不公正的批评是奇耻大辱。”但这种自我矛盾好像建立在固定的人性原则基础之上。

借助这种方式，无所不知、无所不能的造物主教导世人，怎样尊重同类的感情与判断。人会因同类认同自己的行为而快乐，因同类不认同自己的行为而不快，只是快乐与不快的程度多少不一。在造物主的安排下，人类——若能这么说的话——成了同类的直接审判者。在

这件事上，造物主根据自己的计划创造人类，为监督人类的行为，指派人类担当自己在人类社会的代理，跟造物主在其余很多事情上的做法并无区别。在天性的驱使下，人们认可了这位代理人的权力与审判权。被代理人批评，人们多多少少会觉得没面子，受侮辱。被代理人赞赏，人们多多少少又会觉得骄傲自得。

借助这种方式，人类变成了自己同类的直接审判者，不过仅限于一审。要得到最终判决结果，还要依靠高级法庭，人类的良知法庭，假设其公正且洞悉一切的旁观者法庭，以及人类行为了不起的审判者与仲裁者，即人类心中那个人组建的法庭。以上两种法庭的审判权建立的原则，从某些角度看很相近，其实却相互区分。外面那个人完全是根据对赞赏的期待与对批评的厌恶，建立了自己的审判权。心中那个人却完全是根据对应被赞赏的期待与应被批评的厌恶，根据他人拥有、我们喜爱的品性，他人做出、我们赞赏的行为的热烈期待，根据他人具备、我们厌恶的品性，他人做出、我们轻蔑的行为的畏惧，建立起了自己的审判权。若外面那个人赞赏我们，根据的是我们没有做出的行为，或是我们没受到其作用的动机，那我们就会从心中那个人处了解到，接纳这种赞赏会让自己陷入悲哀，因为我们很清楚这不是我们应得的，我们会据此马上将这种无依据的赞赏或许会引发的骄傲与兴奋情绪压下去。反过来，若外面那个人批评我们，根据的是我们没有做出的行为，或是我们未受到其作用的动机，那我们就会立即从心中那个人处了解到，这种判断是不成立的，我们断然不会成为这种批评的合理对象，这样批评对我们很不公平。但心中那个人好像总在吃惊并困惑于外面那个人怀有的激情，发出的叫嚣，无论在这种情境还是其余一些情境中都是如此。某些情况下，我们遭受批评，随之而来的还有激情与喧嚣，我们与生俱来的那种觉得自己应被赞赏或批评的感觉好像麻木了，无法再发挥作用。让我们的心灵保持平和的天然

作用，时常遭受严重损害，因为尽管我们心中那个人的判断可能不会改变，不会扭曲，但他的判决已完全不像之前那么可信，那么坚定不移了。我们在全体同胞的大声批评中，很难有勇气原谅自己。想象中我们行为的公正旁观者，在提出对我们有好处的观点时，似乎怀着既惶恐又迟疑的情绪，但在实际生活中，当所有旁观者都根据自身地位，站在自身角度，统一向我们发出强烈抗议时，这位公正旁观者却会反复思量，不遗余力。我们内心这个一半是神一半是人的人，此时将同时表现出神的特性与人的特性，一如诗中所言。若应被赞赏与批评的感觉为他的判断提供了可信又坚定的指引，那他做事的依据就好像是合理的神的特性。若他震惊于愚蠢、脆弱的人类做出的判断，那他跟人的关联就将显露出来，此时他做事的依据准确说来就变成了人的特性，而非神的特性。

此时必须求助于更高法庭和无所不知的宇宙最高审判者，才能给予这个沮丧、痛苦的人慰藉。这位最高审判者绝不会看错或判错。到了恰当时间，此人会被最高审判者宣判无罪。到了最后，此人优秀的品性将得到报偿。对此人消沉、失望的情绪来说，相信最高审判者能做出准确、公正的裁判，是对其仅有的支持。置身于深深的忐忑与惊诧中，此人依靠天性，在内心将最高审判者确定为自己了不起的庇护者，庇护自己今生的无辜与情绪的平和。人们很多时候都将对来生的渺茫希望与期许，作为今生幸福的依托。唯有这种以人类天性为坚实基础的希望与期许，才能支撑起人类自尊的远大理想，照耀持续威胁人类的晦暗前途，并让人一直以乐观态度面对今生的混乱可能引发的所有严重灾祸。我们将迎来这样一个世界：所有人都将受公正司法庇护，所有人都将被道德、智商水准与自己不相上下的人环绕。在命运的压制下，拥有谦虚才能与美德的人今生不会有机会展现这些才能与美德，大众不知道他具备这些才能与美德，他本人对此也很不清楚，

就算他心中那个人也没有勇气光明正大、清清楚楚地证实此事。但在那个世界，这些谦逊、隐晦、不为人知的优点会得到恰如其分的评价，甚至会被认为超过了这样一些人：他们占据优越地位，据此做出了相当了不起且让人敬佩的行为。对脆弱的心灵而言，该信念不论从哪个角度看，都那么让人尊重，那么让人满足，那么受人类高贵天性的欢迎，连质疑它的有道德之人都忍不住对它产生了真诚、殷切至极的信赖。原本该信念无论如何都不会遭受嘲讽，结果有些十分热情的预言家却言之凿凿地表示，将来的回报与惩处多半会直接背弃我们所有的道德感情。

不少有资历、有功劳却又怨言多多的老臣子经常会发这样的牢骚：相较于忠诚勇敢的臣子，溜须拍马的臣子往往更受宠；相较于优点、奉献，阿谀奉承往往更有助于自身地位的提升；在德国、法兰德斯两度征战的所得，跟在凡尔赛宫、圣·詹姆斯宫阿谀奉承一次的所得差不多。可连懦弱的世俗君主都视作奇耻大辱的事，却被认为以神明的完美为源头，跟正义的行为没有区别。更有甚者，兼具美德与才能的人会将尽职尽责、敬重神明，说成是仅有的一种能获得回报或不被惩处的美德。可能这种美德是他们最重要的优点，非常符合他们的身份地位，而对自身良好品性估计过高，是所有人都倾向于犯的错误。马亚龙擅长雄辩与哲学，有一回为祝福卡迪奈特的军旗，在众军官面前发表了一次演讲，其中提到："诸位先生，对你们来说，最悲惨的处境是怎样的？是艰苦的生活。跟修道院要求极高的苦修相比，在艰苦的生活中坚持服务与职责的难度更高。你们时常为来生的虚幻，乃至今生的徒劳感到苦恼。唉，一定有一种必然能获得回报的希望，一种对能减轻神明惩处的恩惠的热望，才能支持修士在简陋的房屋中过着与世隔绝的生活，支持其为提升精神修养，压制自己的肉欲。可到了弥留之际，你们会鼓足勇气，把你们的工作、生活之艰辛

说给神明听，向其祈求相应的回报吗？神明应肯定你们的努力与自制中的哪一部分呢？可是你们把生命中最美好的一段光阴，都奉献给了工作，跟终生的后悔与羞耻相比，服务十年对你们的身体伤害也许更大。啊，兄弟们，你们为神明受一日苦，可能换得生生世世的幸福。为上帝做一件对人的天性堪称折磨的事，可能会让你们成为人们口中的圣人，只是这些回报不会在今生出现。”

我们所有的道德感情，我们从天性中学会的掌控自身鄙薄、敬佩心理的所有原则，都跟以下这种精神完全背离：把修道院中白费心力的苦修跟崇高的战争的艰苦与风险对比，判定跟把毕生都光荣地奉献给战争相比，在修道院中苦修一天或者一小时，在宇宙主宰者看来功劳更大。但偏偏是这种精神将天堂赐予了僧侣以及言谈举止类似于僧侣的人，并宣布以下这些人都将下地狱：先前的一切英雄、政治家、立法者、诗人、哲学家，一切在维持、方便、美化人类生活的技巧方面有所发明、进步、创新的人，一切庇护、引导、服务人类的伟人，以及一切人们生来便觉得其具备最值得赞赏的最大优点与至高美德的人。该信念原本最应获得尊重，却无缘无故被胡乱应用，甚至受到鄙视、嘲讽，难道我们会为此感到吃惊吗？最起码可能对虔诚与在心中祷告的美德缺少高贵兴趣或喜好的人，会为此感到吃惊，是这样吗？[9]

第三章 论良知的影响与权威

尽管良知的认同在某些特殊情境中，必然无法满足懦弱之人，尽管真正用心设身处地地想象的公正旁观者的表现，未必能独立维持其自信，但良知在任何情境下，都有着极高的影响力与权威。要真正了

解跟自己相关的事，合理比较自己跟其余人的利益，必须向心灵法官求助。

眼睛看到的物体体积大小，由距离远近而非物体的真实体积决定。人类与生俱来的心灵之眼在看事物时，也许也会遭遇相同的状况。人在矫正这两种器官的不足时，采取的方法也近乎一样。坐在我此刻写作的地方，能看到草地、森林和远处的山峰，这些一望无际的景色好像比我身边那扇小小的窗户还要小，跟我所在的房间相比，这些景色更是小得夸张。要正确比较远处那些庞大的景物和身边的小东西，唯一的方法是在现实中改变，或最低限度在想象中改变自己的位置，在新位置中能在近乎相等的距离处观察二者。在习惯与经验的驱使下，我会轻易、迅速，近乎下意识地采取这种做法。此外，人的想象若不能以远处景物真正的体积为依据，将景物扩大，反而对眼睛看到这些景物有多小笃信不疑，那要让他坚信这些景物只是在视觉上显得小，就一定要先让他学习一些视觉原理。

同样的道理，由于人性的自私、原始的激情，相较于跟我们并无特别关系的某个人的至高利益，我们的少许利益都显得重要许多，都能刺激我们产生更强烈的悲与喜、期待与厌恶。这种立场导致我们断然不会把那个人的利益放在跟我们的利益同等重要的位置上，断然不会因那个人而不去做那些损人利己的事。我们只有转变立场，才能公平比较这两种彼此对立的利益。比较时，我们必须站在第三方的角度，避开我们或对方的角度。第三方跟我们并无特别关系，其在做判断时，不会偏袒我们或者对方。同样是在习惯与经验的驱使下，我会轻易、迅速，近乎下意识地采取这种做法。此时我们感情中与生俱来的不公正，若没有被合理、公正的感觉矫正过来，就要通过一定的思

考乃至哲学思考才能确定，自己完全不关注跟自己关系最亲密的邻居及其所有相关状况。

假设了不起的帝国——中国及其数亿百姓在一场突如其来的地震中彻底消失，那在了解到这一恐怖的灾难时，一个很有人情味且跟中国没有半点关系的欧洲人会受到何种影响？让我们来思考一下。我觉得他会先表达沉重的悲痛，因为这些可怜的人都在灾难中去世了。他会想到人类生活的不稳定因素，想到人类所有的劳动成果就这样毁于一旦，为此陷入深深的抑郁。他若是投机商人，可能还会联想到，对欧洲乃至整个世界的商贸而言，这场灾难会带来怎样的影响。在完成这些细致的推导，并将一切崇高的感情彻底表达出来后，他便会像灾难从未发生过一样，或是继续做自己的生意，或是继续享受自己的生活，寻觅放松、娱乐之道，表现从容、平和。而他本人或许会承受的最小灾祸，却会让他感受到更现实的恐慌。若他明天要失去一根小拇指，那今天晚上，他就会失眠。可他若从未见过中国那数亿百姓，那在获悉他们遭遇灭顶之灾后，他依然能顺利入睡，觉得自己非常安全。相较于他本人最微小的灾祸，数亿人的死亡很明显更微不足道。所以是不是有人性的人会甘愿牺牲自己从未见过的数亿人的性命，以避免这种微小的灾祸降临到自己头上？这种念头让人类天性大吃一惊，能做出这种事的恶人，就算在腐朽堕落至极的世界都找不出一个来。为什么会出现这种区别呢？为什么我们会拥有这么高贵的积极正义呢，我们的消极感情明明总是如此无耻，如此自私？在人们只在乎跟自己相关的事，不在乎一切跟其余人相关的事的前提下，驱使高尚之人在所有情境中、驱使普通人在很多情境中牺牲自身利益，维护其余人更大利益的是什么？不是人性的平和力量，或压抑对自己最热烈的爱火，即人内心由造物主点燃的一点仁爱之火，而是一种更强大的力量，一种更强大的动机，在这种情境中发挥着作用。这便是住在我

们的理智、道德、良知心灵中的那个人，是我们心中那个人，也是了不起的法官、仲裁者，能为我们的行为做出判断。他会在我们做出有损其余人幸福的行为前，用能让我们内心最冲动的激情感到恐慌的声音，冲我们大叫：作为众多普通人中的一个，我们跟其余人在重要性方面没有任何区别，我们若不想变成愤怒、仇恨、诅咒的合理对象，就不能这么重视自己，否则便会成为卑鄙、无知之人。我们在他的帮助下，方能了解自己和跟自己相关的事的确很不值一提，要矫正对爱自己这件事与生俱来的误解，唯一的方法是依靠客观公正的旁观者的观察力。他让我们明白了大方的行为有多合理，违背正义的行为有多恶劣，舍弃自身最大利益以维护其余人的更大利益有多合理，以及让其余人承受哪怕最微不足道的伤害以维护自身最大利益有多恶劣。在很多情境中，我们并非在对邻居、对人类的爱的驱使下，才将类似于神明的美德应用于实际中。这种做法往往诞生于这种情境中更激烈的爱与感情中，爱的对象包括荣耀、高贵的事物，崇高与尊严，以及自身品性中的长处。

若我们的行为决定了别人的幸与不幸，且在各领域中都是如此，那我们便没有勇气将一己私利置于集体利益之上，尽管爱自己的心理或许会提出这样的建议。心中那个人会在第一时间给我们警示，若不想变为大家鄙视、愤怒的合理对象，就不能对他人过度轻视，对自己过度重视。这样的感情无法掌控那些拥有极高贵的品性且十分优秀的人。而所有出色的战士都深受这种思想作用，认为自己若不想被战友鄙视，就不能给别人这样一种感觉：遇到危险时，自己可能会后退，在军人的天职要求自己以命相搏或放弃生命时，自己可能会表现迟疑。

一个人断然不应把自己放在其余人之上，让其余人受伤或受损，以维护一己私利，哪怕跟其余人所受的伤害或是损失相比，他的一己私利要大很多。就算是穷人，也断然不应借助欺骗、偷盗手段，将有钱人的财物据为己有，哪怕跟有钱人遭受的损失相比，穷人获得的利益更大。心中那个人会在穷人做出这种行为之前，迅速给他警示：跟邻居占据的地位相比，他并未占据更重要的地位。另外，由于他对自己不恰当的偏袒，背弃了人类社会一切安全、和平确立的基础——某项神圣规则，因此他会把自己变成大家鄙视、愤怒的合理对象，以及必将随之到来的惩处的合理对象。正直之人畏惧的多半不是在自己没有做错事时，可能遭遇的最严重的灾祸，而是上述行为在他心中引发的羞耻，镌刻在他心中的永久性瑕疵。斯多葛学派有句了不起的箴言，其中阐释的真理便能被他的内心感知。这句箴言便是：相较于通过肉体或是外部环境作用于一个人的死亡、贫穷、痛苦与一切不幸，更背离人类天性的做法是，通过不法途径，或是抢夺他人财物，或是为增加自己的获利，让他人蒙受损失。

若我们的行为对他人的幸与不幸全无作用，双方的利益也全无关联，从而导致双方不存在任何关系，也不存在任何竞争，那我们便不会认为非要采取以下做法不可：压抑我们对于自己的事与生俱来但可能不合理的担忧，或压抑我们对于其余人的事与生俱来但可能不合理的淡漠。我们从最一般的教育中学到，要以存在于自己和其余人中间的某项客观公正原则，作为自己在一切重要场所中行动的依据，更有甚者，在平时的世界贸易中，也不妨为了让我们的行为原则在一定程度上达到合理，而对其进行调整。但有种说法称，要矫正我们消极感情中的不合理成分，必须要经过十分刻意、完善的教育，为此还要向缜密、高深至极的哲学寻求帮助。

在全部道德课程中，这部分的难度是最高的。有两种哲学家都尝试向我们教授这部分课程。其中一种哲学家想让我们更多地感受他人的利益，对他人的利益产生同情，一如对自身利益与生俱来的同情。另外一种哲学家想让我们更少地感受自身的利益，对自身的利益产生同情，一如对他人利益与生俱来的同情。这两种哲学家的教义，可能都远在自然、合理的正确标准之上。

第一种哲学家是一些道德学家，他们悲哀、消极，不断责备我们过得如此快乐，罔顾那么多同类处境悲惨。[10]在这些哲学家看来，这些处境悲惨的人时刻都在承受各类灾祸、贫穷、疾病的困扰，时刻都在忧心死亡以及仇敌的欺凌与压迫，若我们对这些人的处境不理不睬，只对自身幸运充满自然的愉悦，是很恶劣的。在这些哲学家看来，若要同情那些虽未看到或听到，但能确定时刻困扰这些同类的悲惨遭遇，就应压制由我们本身的幸运引发的愉悦，同时在所有人面前表现得情绪低落，并将这种情绪变成一种习惯。不过，第一，对于某种悲惨遭遇明明毫无了解，却要表现出过度的同情，好像非常荒谬，且非常不合理。平均算来，全世界每一个处在痛苦或灾难中的人，都对应着二十个幸运、快乐，或至少处境相对良好的人。我们为何不为那二十个人开心，却要为那一个人流泪，实在很难清楚解释。第二，这种同情如此虚伪，荒谬之余，且好像根本无法做到。假装具备这种品性的人，一般只拥有一种从某种程度上说做作且自认为感情丰富的悲伤，这种悲伤只会让人面色阴郁，交流不快，无法让人内心受到触动。第三，尽管这类愿望能够达成，但除了折磨拥有这类愿望的人外，其没有任何作用。不管我们多关注那些跟我们不熟、无关且完全不在我们活动范围内的人会遭遇何种命运，都无法带给他们半分获益，只会让自己遭受困扰。为了一个遥远的世界，而让自己遭受困扰，我们这样做的目的是什么？包括距离最遥远的人在内的所有人，

无疑都能从我们这里获得美好的祝福与自然产生的美好的祝福。不过，我们好像没有责任为他们的悲惨处境感到困扰。所以造物主安排我们仅仅是略微关心那些我们帮不了也伤害不到的人，以及那些无论从哪个角度看都跟我们无关的人的命运，这种安排是很恰当的。

在这一点上，就算我们的自然天性或许会发生变化，我们也无法从这些变化中得到任何获益。

不同情成功人士的喜悦，对我们而言算不了什么。我们对成功人士的喜爱很容易就能变得十分强烈，只要没有嫉妒从中阻挠。那些道德学家在指责我们对处境悲惨者欠缺同情之余，还指责我们很容易敬佩、仰慕那些幸运人士、非富即贵者——这是一种很欠考虑的举动。

还有种道德学家为了尽可能矫正我们的消极感情中与生俱来的不公平，致力于减弱我们感受跟自己有特殊关系的事物的能力。古代所有的哲学派系，特别是古代的斯多葛学派，便属于这种类型。斯多葛学派提出了如下观点：人应将自己视为世界公民，自然界庞大成员组织中的一分子，而非脱离集体的单独个人。人应随时准备牺牲不值一提的一己私利，以维护庞大集团的利益，而没有半句怨言。人被与己相关的事物触动，与人被该庞大集团中重要性与之等同的事物触动相比，后者的程度要在前者之上。我们评价自己的标准应跟世界上其余一切公民评价我们的标准保持一致，而不应采用自私自利的激情很容易让自己陷进去的标准。我们如何看待发生在邻居身上的事，就应如何看待发生在自己身上的事，也可以说站在邻居的角度上，评价发生在我们身上的事。爱比克泰德[11]曾表示：“所有人都会觉得丧妻或丧子的邻居遭受了人间不幸，并觉得这是很自然的，完全遵循了正常的事物发展规律。可若是我们遭遇了相同的事件，便会像承受了最恐怖的灾祸一样放声大哭。但我们应该记得，当其余人遭遇这种偶发灾

祸时，我们会受到何种影响。我们应受自身状况的影响，跟我们受其余人状况的影响，应该是一致的。”

我们对两类人的悲惨遭遇，很容易产生过度的感受。其一是会先作用于包括我们的父母、子女、兄弟姐妹、挚友等在内的跟我们关系非常亲密的人，之后再通过他们间接作用于我们的灾祸。其二是包括疼痛、疾病、临近的死亡、贫困、羞耻等在内，能迅速、直接作用于我们的身体、命运、声誉的灾祸。

我们会在第一种灾祸面前，产生远超过合理范围容忍度的情绪，但很多情况下，我们的情绪也会在该程度以下。很明显，称职的儿子或父亲不会对待自己的父亲或儿子遭遇的死亡或折磨，跟对待他人的父亲或儿子遭遇的死亡或折磨没什么两样，不对其表示丝毫的同情。这种淡漠的感情违背了人类的天性，会让人们极度不满，完全不赞同。但家庭感情却因自身的过度或贫乏，极易招致他人的不满。造物主安排大多数人乃至全部人都爱自己的子女超过爱自己的父母，这种安排的目的极具智慧。只有第一种感情才能让种族不断繁衍生息，维持下去，第二种感情却没有这种作用。父母的关心往往是孩子生存与庇护的唯一源头，但孩子的关心极少会成为父母生存与庇护的源头。所以造物主将第一种感情安排得异常强烈，导致其时常需要克制，而非激励。道德学家往往会极力指导我们怎样克制对孩子过度的宠爱与关怀，极少会指导我们怎样放纵孩子。这表明相较于我们对其他的孩子，我们对自己的孩子更加偏心，犯了更大错误。道德学家反过来还提醒我们，要给予父母深切的关怀，因为我们早年曾从他们那里获得养育的恩情，所以要在他们上了年纪后认真回报他们。基督教十诫没有提醒人们爱护自己的孩子，却提醒人们要敬重自己的父母。造物主已预先为我们做了充足的准备，让我们能够承担起第一种责任。人们

若假装溺爱孩子超过实际情况，极少会遭到批判，但若假装孝敬父母超过实际情况，便会遭受质疑。大家质疑丧夫的女子并非由衷感到悲伤，也是基于相同的原因。我们会尊重那些确定发自内心的感情，就算其显得太过强烈，就算我们或许不能百分百认同，也不会发出强烈谴责。这好像是一种有必要予以赞赏的感情，最低限度在佯装拥有这种感情的人眼中，的确如此。关于这一点有一项现成的证据，即刚刚提到的那种装模作样的表现。

因自身过度极易惹人不悦的感情，绝对不会让人心生厌恶，只会因过度遭受指责。有相应的证据证实，某些父母过度溺爱、担忧孩子，这会给孩子、父母本身造成非常恶劣的后果。我们因此会指责父母的这种感情，却绝对不会对其怀有仇恨、厌憎的情绪，并能轻而易举地达成对其的谅解。不过，这种一般说来都会过度的感情一旦匮乏，却好像格外惹人厌恶。一切暴戾之人中，最可恶的好像是这样一种人，他们对自己的亲生子女都没有半点感情，不管在什么情境中都对子女态度严苛，而父母对子女根本不应该是这种态度。面对至亲的悲惨遭遇，我们必定会产生非同一般的感情。跟这种过度的感情比起来，这种感情的匮乏更让人不悦，合理的感情断然不会让我们把这种过度的感情彻底清除。斯多葛学派的冷漠在这种情境下绝对不会得到他人的喜爱，而为维持这种冷漠，不惜动用所有形而上学的诡辩，唯一的结果便是强化富家子弟的冷漠，使之远在他们与生俱来的目空一切之上。跟芝诺[12]、克利西波斯[13]、爱比克泰德这几位相比，拉辛、伏尔泰、理查森[14]、马里沃[15]、李科伯尼等人在描写高贵、巧妙的爱情、友情以及其余所有个人感情与家庭感情方面，都是表现最为出众的诗人、小说家，都堪称更优秀的教师。

我们对其余人的悲惨遭遇产生的克制的感情，并未对我们承担一切责任造成半分阻挠。格雷曾说，为所爱之人心中的哀伤而哀伤。如他所说，哀伤、深沉地回想已去世的朋友，绝非恶劣的感受。这些感情实际上都是一些高贵的品性，美德与自我满足兼备，只是表面呈现出了痛苦、哀伤的特质。

而那些迅速、直接作用于我们身体、命运、声誉的灾祸却迥然不同。相较于感情匮乏，感情过度更易对合理的感情造成损害。极接近斯多葛学派那种淡漠的情况，只会在极罕见的情境中出现。

之前提到一切诞生于肉体的激情，很难刺激人们产生相同的感受。最能刺激旁观者产生相同感受的肉体疼痛，应该是由偶发事件引起的，如皮肉破损导致的疼痛。而眼见邻居即将死去，大多数人都会感受到深切的哀痛。但在这两种情境中，跟当事人相比，旁观者的感受要轻微许多，所以虽然旁观者展现出的痛苦感受一点都不强烈，当事人也不会因此气恼。

单是金钱方面的匮乏，无法刺激别人产生太多同情。就此发出怨言的人不易获得同情，但极易被人鄙视。乞讨者不断纠缠我们，我们或许会施舍给他一些钱财，但绝对不会对他产生真正的同情，只会鄙视他。不过，从有钱人变成穷人，往往却能得到真心诚意的同情，因为当事人往往会因此承受切肤之痛。尽管在现代社会，这种灾祸多半都跟某种不正当行为有关，且当事人也有过这种行为——这点很应该留意，但大家还是会对他产生深深的同情，断然不会眼看着他在经济上走投无路，却拒绝出手相助。一般说来，他都能获得一些细微、普通，但称得上有尊严的帮助，这得益于他朋友的经济力量，很多时候还得益于那些完全有理由埋怨他行事草率的债主的容忍。陷入这种悲惨处境的人有一定的不足，但我们也许能轻而易举地体谅他们。可我

们更加认同且最为敬佩的却是这样一种人：面对全新的处境，他们神色坚毅，随遇而安，好像并没有为这样的转变觉得羞耻，他们维持自己的社会地位，靠的是自身品性与行为，而非财富。

因为声誉无辜受损，是所有能迅速、直接作用于无辜之人的外部不幸中最严重的一种，所以很多时候，人们并不觉得一个人对一切可能引发这种严重灾祸的事件感觉敏锐会很粗鲁，或很让人不悦。人们通常会因一位年轻人对所有针对他品性、声誉的错误批评表示愤怒，而更加尊重他，哪怕他的愤怒有些过度也是一样。人们通常会因一个纯洁无瑕的年轻姑娘对针对她行为的无根据谣传陷入烦恼，而对她产生深切的同情。对这个世界的罪恶与不公经验丰富的老人，掌握了如下技巧：基本不将批评、赞赏放在心上，对高声咒骂置若罔闻，认为对那些鲁莽之人发火很不值得，会降低自己的身份。形成这种冷漠的基础是，某种经过大量验证，最终确定无疑的信念。但年轻人无法也不应具备这种信念，若他们表现出这种冷漠，只会引起别人的厌恶。大家也许会将这种冷漠视为一种预兆：在成长过程中，这些年轻人将对真正的名誉与恶名感觉麻木，这是种非常不合理的感情。

我们基本不会对其余所有迅速、直接作用于我们本身的个人悲惨遭遇，表现得麻木，以至于引起别人的厌恶。而我们对其余人悲惨遭遇的感受，却会不时浮现在我们的记忆中，让我们快乐且放松。不过，我们在回忆对自身悲惨遭遇的感受时，却很难摆脱某种程度的耻辱感与愧疚感。

对日常生活中缺乏毅力与自制的细节差异和渐变过程的研究，能让我们轻而易举地相信，我们之所以能掌控这种必将降临到我们头上的消极感情，并非因为含混诡辩做出的让人难以理解的推理，而是因为为了将这一美德及其余各类美德赋予人类，造物主特意制定了一项

重要的规则，就是对自身行为的真实性，或对旁观者的感情做出的假设持尊重态度。

有个年纪很小、缺少自控力的孩子，总用大喊大叫的方式表达自己的恐惧、悲伤、愤怒等各种情绪，极力想让惊讶的保姆或父母留意到自己。在被这些偏心于他的庇护者监护期间，他最开始也可能是仅有的被提醒需要克制的激情，便是愤怒。为避免孩子乱发火，好让自己能悠闲自得，这些监护人只能时不时高声责备、恫吓孩子，震慑住他。孩子被提醒要留意自身安全的思想，束缚了他这种会招来大人责备的感情。等孩子到了一定的年纪，可以上学了，或是可以跟年纪相近的孩子交朋友了。这时，他立即就会发现，其余孩子并不会这样偏心他，宠爱他。他不想被其余孩子仇恨或鄙视，想让他们喜欢自己，这是理所应当的，连对自身安全的关注也这样提醒他。很快，他发现只有一种方法能达成这个目标，就是压制自己的愤怒乃至其余所有激情，使其降低到某种程度，其余孩子都很愿意接受。他由此迈进了自制这所庞大的学校，为了自我控制，不断付出努力，约束自身感情。不过，完美约束自身感情，这点连持续时间最长的生活实践都做不到。

朋友乃至陌生人造访时，遭遇种种不幸正处在痛苦、病痛或哀伤中的最脆弱之人会立即推测，对自己的现状，造访者会持有何种观点。当事人原本只关注自己的现状，眼下却开始关注对方的观点。他的内心在造访者到来时，能获得短暂的安宁。这种作用产生于刹那间，且很死板。可这种作用对脆弱之人不会延续很长时间，他会马上回想起自己对现状的评价，重新陷入哀叹、眼泪、痛哭中，无法自拔。为了让自己的哀伤跟旁观者的同情达成统一，他不克制前者，却苛求后者，就跟还没上学的孩子没什么两样。

以上作用对略微坚毅的人会持续更长时间。他会尽量把精力都集中在对自己的现状伙伴们应持有何种观点上，他将据此维持平和的心态。另外，在巨大的不幸压迫下，他对自己的同情程度，好像并不在伙伴们对他由衷的同情程度之上，这自然引发了伙伴们对他的尊重与满意的情绪，他能感受得到。这种满意的情绪让他沉迷其中，并感到快乐。他由此获得了支持，能继续这种高贵的努力，且没有太大压力。他一般不会提到自己的不幸，比较有教养的伙伴也会谨慎避免说出一些话，让他联想到自己的不幸。他尽量跟伙伴们谈论能让他们感兴趣的话题，跟平时没有区别。要是他觉得自己足够强大，有谈论自身不幸的勇气，就会在谈到它时，极力遵循自己想象中他们谈及它的方式。更有甚者，他会极力控制自身感受，让其跟他们对这种不幸可能产生的感受持平，或在后者之下。若对于这种苛刻的自制，他还没养成习惯，那用不了多久，他就会厌倦这样的束缚。他会因造访时间过长，产生疲倦感，在造访马上结束时，陷入过度哀伤的脆弱状态，而这是造访结束后，他必将迎来的状态。当前的社会风尚极其宽容人类的脆弱。有时，有人家中遭遇巨大的不幸，只有至亲密友才能去拜访，陌生人不能去。在大家看来，相较于面对陌生人，面对至亲密友，人们受到的束缚更少，当事人有理由期盼从至亲密友处得到更宽容的同情，让自己的情绪跟这种同情达成统一的难度也更低。秘密仇敌总想跟密友一样，尽早进行这种“出自好意”的造访，他们觉得别人对自己的仇敌身份并无了解。但就算最脆弱的人也会在这种造访中像真正的男人一样保持冷静，尽量让自己的言行看起来轻松快乐，以此向不怀好意的造访者展现自己的愤怒与轻视。

在纷乱烦扰的世俗事务中，真正顽强之人，以及在庞大的自制学校中接受过严格培训的聪慧、正直之人，可能会遭遇残暴且不正当的派别争斗与艰难且险恶的战争，但这种人无论在什么情境中，都能掌

控自身激情，且基本总能以相同的冷静神情和受影响的态度，面对独处和跟他人共处这两种状态。他时常需要维持这种勇气，无论成功还是挫败，无论一帆风顺还是遭遇阻碍，无论面对朋友还是仇敌，都是如此。对于自己的行为与感情，客观公正的旁观者给出了何种评价，他无时无刻不铭记在心。在审视跟自己相关的事物时，他已养成了一种再熟悉不过的习惯，就是从这位伙伴的角度出发。他一直在实践，同时确实被迫在外在行为乃至内在感情与感受这两方面，以这名严肃可敬的法官为榜样，打造或者说竭尽所能打造自己。他认同且真正接纳了客观公正的旁观者的感情。在他看来，自己简直已经等同于那位客观公正的旁观者。在他的努力下，他跟那位旁观者都快变成同一个人了。不仅如此，他现在仅存的感受便是在那位了不起的行为仲裁者指导下，对某些事物产生的感受。

此时所有人对自身行为的满意程度，跟为得到这种满意必不可少的自制力，刚好成正比。这种满意在对自制近乎毫无需求的情境中，基本为零。一个人手指破了只是种微不足道的不幸，用不了多久，他就会忘记此事，可他并不会因此极力赞美自己。可若是一个人在炮火之中丢掉了一条腿，没过多久，他又跟平时一样谈笑风生了，那他一定会对自身行为更加满意，因为他在其中展现出了更强大的自制力。大部分人对这种突如其来的不幸的自然观点，都会在他们的内心强制展现出来，色调鲜艳突出，好像将其余种种观点都抛诸脑后了。他们唯一能感受、留意到的就是自身痛苦与恐慌。对于想象中这个人的评语，他们毫不留意，彻底无视。对于刚好在自己旁边的真实旁观者的评语，他们也是相同的反应。

如此一来，造物主给不幸之人那种高贵行为的回报，便跟该行为本身的高贵程度达成了统一。而造物主对这种痛苦、哀伤的折磨仅有

的补偿，也刚好跟这种痛苦、哀伤的程度达成了统一，且程度与其行为的高贵程度持平。成功控制自然感情带给人的欣喜与骄傲，跟控制过程中所需的自制力成正比。而欣喜与骄傲的享受者，断然不会因此有半分不悦。若一个人内心全都是自我满足的情绪，那他断然不会感受到痛苦与灾祸。斯多葛学派认为，明智之人在遭逢上述灾祸时，依旧能享受在其余一切情境中能享受的幸福。这种说法可能言过其实，不过，纵然这种自我赞赏带来的所有享受不能将他对自身灾祸的感受彻底清除，也必然会使其大幅降低，这点绝不能否认。

在我看来，最聪明、最坚毅的人会在痛苦忽然降临之际——若能这么说的话，被迫做出某种重要乃至艰苦的努力，以维持冷静。他深受对自身痛苦的自然感受与对自身处境的自然评价的折磨。此外，他要留意客观公正的旁观者的感受与评价，就必须付出巨大的努力。他在同一时间想到了这两点。在荣誉感与对自身尊严的敬重感指引下，他开始对其中一点倾注所有精力。而在与生俱来的自然、随意的感情驱使下，他又不停地向另外一点转移所有精力。此时的他没能跟想象出来的心中那个人彻底达成统一，也没能变成自身行为客观公正的旁观者。他内心的这两种观点有着不同的性质，相互独立，相互区分，引发的行为也各不相同。顺从荣誉、尊严提出的观点，的确能让他从造物主处获得回报。一切自我满足的情绪，一切正义、公正的旁观者的赞赏，都让他享受其中。可他还是会觉得痛苦，这是由造物主永不改变的规则决定的。这些规则让他承受的痛苦，甚至无法从造物主的高额回报中得到彻底的弥补。相较于他应得的，这样的弥补还存在差距。若他的痛苦真能被这种弥补彻底抵消，那他便没必要再逃避灾祸，维护个人利益了。无论他对自身还是对社会发挥的作用，都必将因这种灾祸降低。不仅如此，造物主也猜测到他在逃避这类不幸时，会表现得多么急不可耐，这种猜测源自造物主对这两种作用的关注，

宛如父母关注自己的孩子。所以他一定要付出最大努力，不惧艰辛，才能在痛苦降临，乃至极其强烈的痛苦突然降临时保持冷静，镇定、理智地做出判断。

但极其强烈的痛苦绝不会持续很长时间，否则便会背离人类天性。所以只要在这种突如其来的痛苦中咬牙忍耐，那用不了多久，他就会平静下来，甚至不必为此付出什么努力。若一个人有一条腿是用木头做的假腿，那他必然会为之痛苦，且能预测这一定会在年老时给他带来巨大的困扰，以及更多的折磨。但很快他就把这条假腿看成了一种麻烦，一如所有客观公正的旁观者对它的看法，而这种麻烦并不会妨碍他在平时的独处与社交活动中，享受跟其余人相同的快乐。用不了多久，他就会跟想象出来的心中那个人达成统一，并以旁观者的身份客观公正地审视自身处境。他不会再为这条木腿流泪、哀伤、痛苦，这是刚开始脆弱之人偶尔会有的表现。面对自己的灾祸，他不用再做出尝试，付出努力，就能确定自己应采纳这位客观公正的旁观者的观点，而非其余任何观点，因为他对前者的观点已完全习惯了。

对于自己将要长时间面临的处境，每个人早晚都会适应。我们可能会据此判断，截至目前，斯多葛学派还是极接近正确的。从真正幸福的角度看，两种将要长时间面临的处境并无实质差异。所谓的差异并不能让人们对某些处境产生真正或强烈的欲望，只能让他们在简单的选择中倾向这些处境，或偏袒这些处境。所谓的差异同样不能让人们对某些处境产生真正或强烈的厌恶，只能让他们在简单的选择中舍弃这些处境，或逃避这些处境。平和与享受是幸福的所在地，少了平和，享受便无从谈起。能让人快乐的事物跟完美的平和共存。然而，所有人在将要长时间面对且不可改变的处境中，迟早都会恢复自然、惯常的平和情绪。一段时间过后，一帆风顺的人情绪会降低到这种水

准，饱受挫折的人情绪会提升到这种水准。在被囚禁于巴士底狱一段时期过后，时尚、轻浮的罗赞伯爵（之后成为公爵）情绪平和下来，还找到了一项乐趣——喂蜘蛛。稳重之人恢复平和、寻求自娱所需的时间比其余人更短。

人类生活之所以如此悲惨、混乱，好像主要是因为高估了两种将要长时间面临的处境之间的差异。在贪欲的驱使下，人们会高估贫穷与富足的差异。在野心的驱使下，人们会高估个人地位与大众地位的差异。在虚荣心的驱使下，人们会高估籍籍无名与远近闻名的差异。一个人若被这类过度的激情作用，便会陷入悲惨的境地，不仅如此，还经常会搅乱社会秩序以得到自己向往的处境，殊不知这种向往愚不可及。但只需略作观察，他便能发现在人类生活种种平凡的处境中，拥有良好性格的人都能获得平和、喜悦、满足。毋庸置疑，相较于某些处境，另外一些处境更应受到欢迎，但以那种激情去追逐任何一种处境都是不值得的。我们将在这种激情的作用下，违背慎重规则或正义规则，我们心中的平和也将被以下两种情绪毁坏：因为回忆起自己愚蠢的行为，所以觉得羞愧；因为反感自己的不公正，所以感到后悔。真正想努力改变自身处境的人，若没有得到慎重的指引和正义的允许，就会玩各种各样最不恰当且危险的游戏，孤注一掷，最终却一点收获都没有。有这样一番话，对处在人类生活种种平凡处境中的人都适用，这番话是伊庇鲁斯的国王从自己的心腹处听来的。国王在这名心腹面前，遵循合理的顺序，罗列了自己准备征服的地区。心腹在他罗列完后问："然后陛下还想做什么？"国王表示："然后我会跟朋友饮酒作乐，尽量在这方面建立稳固的交情。"心腹又问："那为什么陛下现在不这么做呢？难道有什么阻碍吗？"一般说来，我们准备从幻想中最耀眼、自得的处境里获得的最幸福的快乐，在我们真实的卑微处境中，就能轻而易举获得。除却虚荣心与优越感带来的少许

快乐，最尊贵的地位能够带来的所有快乐，我们都能从最卑微的地位（身处其中，除了自由，一无所有）中获得。不仅如此，虚荣心与优越感带来的快乐，基本背离了尽善尽美的平和，以及一切由衷且让人满足的享受的原则与基础。而我们在自己向往的美好处境中，享受真正且让人满足的快乐时，未必能感受到自己在卑微的处境中的安全感，而后一种处境，却是我们迫不及待想要摆脱的。所有历史事件，你身边发生过的事，你从书上或别人口中得知的，或自己亲眼见证的个人生活与公众生活中的失败行为中的大多数，都起因于当事人不明白自己应该满足于当前的处境，不能够平静生活，毕竟这种处境已经很不错了。这个结论只要研究一下上述材料，便能得出来。一个原本身体很好的人，努力想用补药让自己的身体变得更好。于是，他有了如下墓志铭："我想让原本很好的身体变得更好，结果却躺到了这个地方。"因贪欲、野心得不到满足而遭受的折磨，多半都能用这几句墓志铭合理描绘出来。

有这样一种观点，别人可能会觉得很奇怪，但我确定其是正确的：遭遇明显不可挽回的灾祸，大多数人都很愿意恢复自然且习惯的平和，但遭遇能够挽回的灾祸，大多数人却都做不到这一点。第一种灾祸多半是突然降临或首次降临的灾祸，聪明人与脆弱者在感情、行为方面种种能被感知的差异，我们都能感知到。作为一名既伟大又平凡的宽慰者，时间最终会让脆弱者慢慢恢复平和，跟聪明人最初从自尊与男性气魄中得到提醒而达到的平和程度持平。一个显著的案例就是前面说到过的装假腿的人。遭遇子女、亲友去世这种不可挽回的灾祸，连聪明人都会在一段时间内陷入哀伤，无法自拔，但这种哀伤有其限度。而面对这种灾祸，多愁善感又脆弱的女子往往会陷入疯狂，但再脆弱的女子迟早也会变得跟最顽强的男人一样平和。聪明人在面

对所有迅速、直接作用于人类的不可挽回的灾祸之初，便会对自己预测到的数月或数年后必然会恢复的平和产生期待，享受其中。

若某种灾祸能够或者表面看来能够挽回，可当事人根本无力做出这种挽回，那他要恢复与生俱来的平和，便将遭遇如下大的阻碍：他为恢复先前的处境做出的努力全都白费，长时间担忧自己的努力能不能获得成功，努力接连以失败告终，他接连陷入失望。他将不断因这些阻碍感到痛苦，并将持续终生。不过，当一种更加严重且明显不可挽回的灾祸降临时，对他的情绪造成的困扰却连两周都持续不了。最不愿反抗、最镇定自若且随遇而安的人，会在失去君王的宠爱，失去巨大的权力，失去所有财富，失去个人自由，失去健康，患上难以治愈的慢性疾病甚至无法治愈的绝症时，迅速恢复习惯且自然的平和。在评价自己真实处境中最难以应对的状况时，站在最淡漠无情的旁观者倾向于选择的角度，可能是更合理的角度。运气不好的政治家，其宁静会被派系争斗、玩弄阴谋、拉帮结伙搅乱。沉迷于发现金矿及相应的开采计划，破产人士便无法安枕。一心想要越狱的犯人，连从监狱中获得无后顾之忧的安全都享受不到。一直无法康复的病人，往往最反感医生安排自己吃的药。有个教士为了宽慰卡斯蒂利亚已故国王菲利普的遗孀约翰娜，说有位国王死后，王后为他祈祷了十四年，历尽艰辛，终于让他死而复生。但处境悲惨、悲伤欲绝的王后，未必会因这个奇异的故事恢复平和。为了让自己的丈夫也死而复生，她开始拼尽全力祈祷。丈夫去世许久，她都不允许别人埋葬他。后来埋葬了，她又很快把尸体挖出来，此后守在尸体身边，简直寸步不离。她热切期盼幸福降临，期盼心爱的菲利普能死而复生，来满足自己的心愿。[16]

自制这种男性气魄的诞生，刚好源自对他人感情的感受这种天性。说二者不统一，无论如何都不成立。在这种共同的天性或本能的驱使下，我们体谅遭遇不幸的邻居的痛苦，并对遭遇不幸的自己的悲痛加以克制。在这种共同的天性或本能的驱使下，我们祝贺那些因幸运地取得成功而欣喜若狂的人，并对幸运地取得成功的自己感受到的强烈欣喜加以克制。我们本身的感情与感受越是合理，我们在体恤、想象别人的感情与感受时，就好像越是主动，越是努力，以上两种状况都是如此。

既能完全掌控个人自私的原始感情，又能对其余人充满同情的原始感情产生最强烈的感受，这种人能因自身品行的完美无瑕，引起我们最深切的喜爱与敬重，也是很顺理成章的。一个人若能在平和、仁爱、礼貌等美德和崇高、严肃、慷慨等美德之间建立关联，那此人成为我们最喜欢、最敬佩的合理对象，也是很顺理成章的。

一个人若因自身天性，最适合得到第一种美德，那他也会最适合得到第二种美德。最适合得到足以掌控自身喜悦与哀伤的能力的，是最同情他人的喜悦与哀伤的人。最可能掌握最强自控力的，当然是最富人性的人，但这种人很多都没能得到这种美德。也许他在悠闲、平和中生活了太长时间。也许激烈的派系争斗、残酷危险的战争，都是他未曾有过的经历。也许上级蛮不讲理，同事不怀好意的猜疑、嫉妒，下级背地里的恶劣勾当，他都不曾见识过。突如其来的命运转变，让他在年老时遭遇了这些问题，让他对其中每一个问题都记忆深刻。他拥有一种特质，能具备最完美的自制力，可惜一直未能遇到相应的良机。无论何时，磨炼与实践对培养所有好习惯都是必不可少的。我们要得到这种美德，最称职的老师是艰辛、危险、损害与灾难，可无人愿意接受这种老师的教导。

最适合培养强大自控力美德的环境，有别于最适合培养人类高贵美德的环境。身处悠闲之中，人们能对他人所受的折磨倾注足够多的注意力。身处困境之中，人们会马上以严肃态度对待自身感情，并加以克制。人的平和美德在宁静、柔和、舒适的阳光中，在节约、豁达、闲适、波澜不惊的隐居生活中流行至极，且能达到最完美的程度。可此时为实现最崇高、最宝贵的自制所付出的努力，却基本不存在。一丝不苟的自制在战争和强烈的派系斗争，以及大众胡乱滋事引发的动荡中最为流行，其产生的过程也没有遇到任何阻碍。不过，人性最为强大的启发，在这种环境中不是被压制就是被忽略，人性必定会因这种忽略降低。士兵在某些情况下，需要承担起不饶恕敌人性命的责任，因为其通常都承担着不接纳宽恕的责任。这种责任会让人情绪低落，若接连数次被迫承担这种责任，必然会大幅降低其人性。他将轻而易举掌握这样一种技巧，不把自己时常被迫造就的不幸放在心上，以此达到安慰自己的目的。处在这种环境中，人们会被迫侵占他人的生命财产，这会降低乃至彻底消灭正义与人性建立的基础——对其余人生命财产神圣的尊重，就算这种环境能让人掌握最高贵的自控力，也无法改变这一点。这就是为什么全世界有那么多人，他们拥有崇高的人性，却缺少自制力，在追求至高荣誉的过程中，一旦遭遇艰难与危险，很容易情绪低落，犹豫不决，丧失自信。反过来也有很多人，他们拥有完美的自制力，时刻准备面对最危险、最恐怖的事，不管遭遇何种艰难险阻，都会保持自信与勇气，但对正义与人性，他们却好像一点感觉都没有。

一般说来，处在孤独中，我们都会对跟自己相关的事物产生异常强烈的感受，对自己或许会做出的善意举动、或许会遭受的损失估计过高。幸运会让我们欣喜过度，不幸却会让我们失望过度。若能跟朋友交流，我们的情绪会略有改善。若能跟陌生人交流，我们的情绪会

得到更大的改善。作为想象中我们的感情与行为抽象的旁观者，我们心中那个人时常忘记自身职责，实际中的旁观者要不断从旁提醒他。我们要掌握最完美的自控技巧，通常要求助于预想中那个最不会同情我们、宽容我们的旁观者。

你是否正遭逢不幸？此时独自悲伤，或以密友宽容的同情作为依据来缓解自身痛苦，这两种做法都不可取。你要马上返回现实的世界与社会中，生活在陌生人、对你的不幸一无所知或毫不关注的人，乃至仇敌中间。你要给他们一种感觉，即不幸对你的影响微乎其微，你的力量足以战胜这种不幸。这样他们就很难为你的不幸感到高兴，而你本人便会心情愉悦。

你是否正遭遇成功？此时要把这种幸运带到跟你没有关系的人，以及在评判你时不以你的命运为依据，只以你的品行为依据的人之间，而不要将其局限在家里，局限在朋友、谄媚者和希望通过你的幸运改变自身命运的人之间。在跟一度比你地位高的人往来这件事上，不必主动或逃避，也不必勉强或顾忌。发觉你现在跟他们站在同等乃至更高的地位上，这些人会觉得很受伤。他们可能会表现得很轻蔑，让你深感不快。但没有这种表现的人，却会成为你的最佳交友对象，你若能让他们因为你的坦诚与谦虚而喜欢你，就表明你非常谦逊，没有因为幸运迷失方向，你完全能因此产生满足感。

有种观点认为，若我们身边只有宽容且不公正的旁观者，客观且公正的旁观者都在遥远的地方，这便会轻而易举破坏我们道德感情的合理性。这种观点是不成立的。

某个独立国家对另一个国家采取行动时，只存在一种公正的旁观者，就是中立国。然而双方距离太遥远，要了解相关的情况近乎不可

能。处在冲突中的两个国家的公民，都很难留意到别国民众对自己行为的评论。得到本国民众的认同，是每个国家的所有希望。若是让国家受到鼓舞的敌对激情，也能刺激本国民众兴奋起来，那国家要想取悦民众，便只能寄希望于对仇敌的挑衅与侵犯。战争、谈判期间，遵从正义规则的人少之又少，就是因为公正的旁观者都在遥远的地方，身边只有不公正的旁观者。人们近乎无视真理与公正。若违背条约能得到好处，人们就会这么做，且极少会因此蒙羞。人们敬佩并赞赏对别国大臣撒谎的使者。在一切个人事务中，最受欢迎、敬重的人，到了公共事务中，却会被当成愚蠢且不识趣的人，被同胞鄙视乃至厌恶，因为他们如此正直，对让自己获利和让他人获利都毫无兴趣，同时又觉得跟让自己获利相比，让他人获利能给自己带来更高的声誉。战争期间，人们经常会违背国际法，同胞们却不会因此太过鄙视他们（同胞的态度是这些人仅有的顾忌）。不仅如此，大多数国际法在制定的过程中，就对最简洁明了的正义规则没有太多顾虑。在正义规则中，最简洁明了的一项是，尽管无罪之人跟犯罪者也许存在一定关联或依靠关系（要避开这点，大概是不可能的），但是不应让无罪者因为这种原因遭受折磨或惩处。一般说来，最不正义的战争中唯一的罪人是君王或掌权者，百姓基本都是无罪的。可一旦遇到合适的机会，敌对国就会在海上、陆地上抢掠平民，任由他们的农田变成荒地，纵火焚毁他们的房屋。他们若奋起反抗，便会惨遭囚禁乃至杀戮。而这些行为全都符合国际法的规定。

跟相互敌对的国家相比，相互敌对的派系仇恨更深，彼此对抗的行为多半也更残酷，平民百姓与基督教会中的派系斗争都是如此。在制定所谓派系规则的过程中，制定者留意正义规则的程度，更在制定国家法的人之下。在最偏激的爱国主义人士看来，应不应该信赖国家的仇敌，这根本没有疑问。然而民间与基督教会最有名的学者，却总

在为应不应该信赖背叛者、异教徒，展开最激烈的争论。身为弱势的一方，背叛者与异教徒显然都会在事情恶化到某种程度时遭殃，他们可不是什么幸运儿。若派系争斗导致国内局势混乱，毋庸置疑会有部分人能够维持理智的判断力，不被环境左右。一般说来，这部分人的数量非常少。他们最多是一些零散分布的个人，彼此之间没有关联，没有影响。他们不被任何政党信赖，因为他们太坦诚、太正直。因为这些原因，尽管这种人或许拥有最高的智慧，但必定在社会中毫无地位。两个政党的狂热成员会鄙视、讥讽乃至厌恶他们。真正的政党成员对坦诚、正直既仇视又鄙视，所以最让人无法在政党中立足的罪恶，非纯洁的美德莫属。因此在不同政党的激烈争斗中，根本找不到真诚、可敬、公正的旁观者。有种说法称，争斗双方认为这种旁观者在世界各地都找不到。更有甚者，他们会将了不起的宇宙最高审判者视为自己所有成见的源头，并觉得自己一切残酷的复仇激情，对神圣的神明都是一种激励。所以拉帮结伙与狂热的习性，堪称最能破坏道德感情的情绪。

我想在自制力的问题上再深入说明一点：面对最严重、最意外的灾祸，一个人如果仍能顽强地坚持自己的行动，那么我们对此人的敬佩往往说明，对于那些灾祸，他有异常激烈的感受，要压抑或掌控这些感受，他要付出极大的努力。面对身体的折磨，一个人若连一点感觉都没有，便不必期待别人会赞赏他的坚强与冷静。面对死亡，一个人若连一点与生俱来的畏惧感都没有，便不必坚持用从容镇定的美德面对最可怕的威胁。塞内加曾表示，在这件事上，斯多葛学派的哲学家更在神明之上，神明能得到安全的保障，免于受苦，靠的是自然，哲学家却完全依靠自身，以及自身的各种努力。这种说法有些夸大其词。

不过，对于一些影响立竿见影的事物，有些人或许会产生非常强烈的感受，不受任何自制力的约束。危险将至，一个人脆弱到要昏厥或抽搐，这时要靠荣誉感控制恐惧，根本不可能。有人说这种神经质脆弱能借助循序渐进的锻炼和恰如其分的引导得到改善，我们也不确定这是不是真的。但若说我们无论如何不应信赖这种胆小懦弱的人，或对其委以重任，却好像是毋庸置疑的。

第四章 论自我欺骗的天性及普遍规则的源头与功效

就算有那个真诚、公正的旁观者守在我们身旁，我们也可能对自身行为的合理性做出错误判断。某些情况下，我们的自私激情如此强烈、激进，以至于就算有这个旁观者守在身旁，我们心中那个人也能提出完全脱离现实的观点。

我们在准备行动时与行动结束后这两种情境中，分别对自身行为进行观察，竭尽所能从客观公正的旁观者角度出发。我们在这两种情境中，通常都会提出很不公正的观点。一般说来，我们的观点总会在最应公正时不公正。

准备行动时，我们的激情迫不及待，导致我们基本没机会对将要做的事做出公正、坦诚的思考。我们的观点被彼时让我们非常激动的强烈情绪作用。就算我们想在观察将要做的事情时，尽量从别人的立场出发，强烈的激情也会不停地召唤我们，恢复自己原先的立场，任由对自己的偏爱把所有事都夸张、扭曲。我们只能——若能这么说的话——在刹那间模糊感知别人对那些事的所见所思，这种感知会迅速消失，其在存续期间也并非完全真实。我们在此期间，依然无法从自己因这种特殊情境产生的狂热激情中彻底脱身，无法在思考自己准备采取的行动时，像那名公正的法官一样不带半分成见。所以种种激情

都为自身合理性做出了证明，一如马勒伯朗士[17]神父所言。另外，对于这些激情的对象而言，若我们能继续感知这些激情，一切便都好像很恰当、合理。

我们确实能在行动结束后，刺激该行动的激情也恢复平静后，在感受那个公正旁观者的感情时，表现得更加镇定自若。到了这时，过去吸引我们的事物已跟我们近乎全无关系，一如其跟旁观者之间的关系。我们再观察自身行为时，便能像旁观者一样坦诚、公正。昨日让人烦恼的激情，今日已无法再影响此人的情绪。若情绪的刺激产生与彻底平息，都采用了相同的方法，一如痛苦忽然出现，又彻底消失，那我们在了解自己时，便会采取跟想象出来的心中那个人相同的方法，同时以自身品性为依据，以最公正的旁观者的严格标准，评价自己在第二种情境中的行为，一如评价自己在第一种情境中的表现。不过，相较于过去的判断，我们当前的判断往往一点都不重要，唯一能造就的结果往往是沮丧与悔过，而这些根本毫无用处，若要据此确保我们日后不再犯相同的错，也会比较困难。但以上判断就算在这种情况中，也极少能做到非常公正。对于自己以前的行为，我们有什么判断，决定了我们对自身品性的评价。我们总是有意避免直接面对那些或许会让人沮丧的判断，毕竟回想自己的罪恶并非乐事。大家普遍觉得，若一名外科医生能用镇定的双手为亲友做手术，那他就是个有勇气的人。若一个人能撕开阻挡他观察自身行为不足的自我欺骗面纱，而不带半分犹豫，那他也是个有勇气的人。我们极力想再度刺激产生那些不恰当的激情，就是这些激情导致我们犯错。这种尝试相当愚蠢、懦弱。我们很想刺激产生以前的厌憎与近乎遗忘的愤怒，为了这种卑微的目的，不惜倾尽全力。不仅如此，我们还支持不公正的行为，不想在让人非常不快的情况下，直接面对自身行为，原因只是我们曾做过不正当的行为，生怕正视自己的这种表现而产生羞耻感。

行动期间与行动过后，人们对自身行为的合理性怀有如此片面的见解。而要让他们在评价自身行为时，采用公正旁观者的标准，又是如此艰难。可人们若具备某一判断自身行为的特殊能力，如道德感，并具备特殊的感受力，能在激情与感情的美好与丑恶之间做出区分，那么其对自身行为做出的判断，就会比对其他人的行为做出的判断更加正确，因为在他们的感受力范围内，他们的激情会有更加直观的展现，他人行为的展现却很模糊。

人类生活之所以如此混乱，部分要归咎于自我欺骗这种人类的巨大不足。一般说来，我们在评价自身时，若能采取别人评价我们的标准，或洞悉全部内情的人评价我们的标准，一定能做出相应的改善。如若不然，我们便无法忍受这种标准。

不过，对于这一巨大的不足，造物主并未任由其肆意发展。同样的，造物主也没有任由自我偏爱欺骗我们。在不断观察其余人的行为过程中，我们会在无意间受到指引，制定一些普遍规则，内容涉及适合做与不适合做的事，应该做与不应该做的事。人类所有自然的感情，都会被他人的一些行为触动。对于某些行为，身边所有人都展现出了同样的厌恶，我们对这些行为不足的自然感受，会因此增强乃至变得激烈。我们下定决心，不再犯同样的罪过，不再通过这种方式，让自己被千夫所指，无论有什么借口都是一样。我们就这样顺理成章地帮自己制定了一项普遍规则，就是拒绝做出这种行为，否则我们会因此变成自己最恐惧、厌恶的感情对象，遭受厌憎、轻视或惩处。反过来，我们会认同另外一些行为，我们身边的所有人也都一样。在赞赏、回报这些行为时，所有人都表现得急不可耐。人们天生最想得到的一切感情，包括其余人的喜爱、感谢、敬佩，都由这些行为刺激产

生。我们迫切想做出相同的行为，顺理成章地帮自己制定了另外一项规则：通过这种方式，认真寻觅所有可能的机会，采取行动。

普遍道德规则就这样诞生了，其最终建立的基础，是在各种不同的情境中，我们根据对事情对错的判断，对其优点与合理性的自然感受，做出认同或反对的判断，并由此积累的经验。一开始，我们并非在考察过后，确认一些特殊行为好像跟某项普遍规则相符或不符，而对其采取认同或批判态度。反过来，我们是根据人们会认同还是反对某种行为或针对某一情境的行为，由此积累经验，建立了普遍行为规则。一个人只要明白以下行为有多恐怖就行了：首次见到凶手在受害者喜爱并信赖自己的前提下，因贪欲、嫉妒或不合理的愤怒，残忍地将受害者杀害，并目睹了受害者的垂死挣扎，目睹了受害者奄奄一息时，为不忠诚的朋友背弃自己而发出怨言的惨状。至于最神圣的行为规则如何避免一个人无辜丧命，以及上述罪行显然违背了该规则，应该受到指责，凶手却根本不会认真地做出思考。他很明显会在刹那之间，且是在他给自己制定这种普遍规则前，对上述罪行心生厌憎。此后他或许会制定的普遍规则，也多以他对这类行为及其余类似行为必将生出的厌憎，作为建立的基础。

阅读历史、传说时，我们会敬佩其中的高贵行为，鄙弃其中的无耻行为。这两种情绪跟证明所有高贵行为都应被敬佩、所有无耻行为都应被鄙弃的普遍规则无关。反过来，是我们根据我们对各类行为的自然反应积累的经验，建立了这些普遍规则。

旁观者会因为某种友善、可敬或可怕的行为，而喜欢、敬重或害怕行为者，这是很自然的。要建立普遍规则，确定哪些行为属于那些感情的对象，哪些行为不属于，唯一的方法是观察哪些行为真的在实际中激发了那些感情。

若这些普遍行为规则业已建立，若大家广泛承认并确定这些规则对人们怀有相同的感情，那我们的确经常会让这些规则帮助我们确定应该如何赞赏或者批评一些性质复杂、含糊的行为，好像这些规则就等同于判断标准。一般说来，这些规则在这些情境中，会被当成判断人类行为是正义还是不正义的基本依据。有些声望颇高的作家好像被这项事实误导了，在阐述自己的理论体系时，采取了相同的方式，觉得人类一开始判断自身行为是否正确时，会先思考某项普遍规则，再思考某种特殊行为的产生是不是以这项规则为依据，一如法院的法官做判决。

在习惯的反思作用下，普遍行为规则在我们脑海中确立下来。在矫正对自己的偏爱导致我们在特殊情境中适合做出、应该做出的行为的扭曲方面，这些行为规则功不可没。若任由那种激情引导，愤怒之人可能会将仇敌之死视为对自己自以为是的冤情所做的小补偿，而这所谓的冤情不过是一件让他发怒的小事，不值一提。可通过观察他人的行为，他了解到这种残酷无情的报复非常恐怖。不管在什么情境中，他都不会把这种报复当成自己的一项规则，必须遵从，除非他是个受教育水平非常低下的人。他不会再犯下如此残暴的罪行，因为他会一直遵从上述规则。但也许他会异常暴躁，若他是首次对这种行为做出思考，那毋庸置疑，他会认为所有公正的旁观者都会认同自己这种行为，因为其十分正确、合理。然而，他会因此前的经验，对这项规则心存敬重，他那过度的激情将因此受阻，对自己的偏爱向他提出的太过火的行为建议，也将因此得到更好的矫正。但就算他会违反该规定，放任自己的激情，也会在一定程度上继续保留对该规则的敬重，这已成了他的习惯。他在行动的瞬间，也是激情最为激烈的瞬间，想起自己准备做出的行为，心生迟疑与恐惧，暗暗发觉自己即将打破那些行为规则。那些规则他曾在理智尚存时决定永远不去违背，

并且明白所有违背者都将遭到强烈抗议，他预测一旦自己违背了这些行为规则，也将遭受这种抗议。犹豫让他在最终做出决定前受尽折磨，想到自己即将违背这种神圣的规则，他便会觉得恐慌，但又如此迫切地想要违背它。他的决定随时都在变化，有时候会决定坚持原则，拒绝那种激情的诱惑，以避免今后的生活被恐惧的羞耻与懊悔破坏。当他做出这种决定，避开与之相反的行为引发的威胁时，他的心灵便会因期待即将获得的安全与宁静的享受，得享片刻安定。然而，用不了多久，他就会在再度冒出头来的激情更强烈的驱动下做一些事，而这些事他刚刚决定不去做。不断变化的决定，耗尽了他的精力与理智，让他在绝望中做出了最终的重要决定，再也没有回头路。他既害怕又吃惊，这种情绪跟被迫从仇敌处逃到悬崖上的人没有区别。他很确定自己将在那儿遭受灭顶之灾，所有在他身后追赶的事物都无法给他如此确定的感受。以上便是他具备的感情，哪怕在行动过程中也不例外。尽管那时候他对自身行为不合理性的感受，必然少于之后对这方面的感受，但他在此之前没有预测到，自己在宣泄完激情恢复平静后，会开始站在别人的角度，评价自己先前的所作所为，切身感受到沮丧与后悔带给自己的烦恼与痛苦。

第五章 论道德的普遍规则的影响与权威，兼论该规则被公正地视为造物主的规则

人们将尊重普遍行为规则称为责任感，恰如其分。在人类生活中，这是最关键的一项原则，也是仅有的能被大多数人作为自身行为指导的原则。很多人行为极其恰当，一生都在追求不受半分严重的批评，但也可能一生都未因行为合理得到他人的赞赏。某些他们认为已确定的行为规则，受到了他们的尊重，成了他们行为的依据。天性冷淡可能会让一个人对赐予自己极大恩赐的人，只怀有极少的感恩。而

有道德修养的人总能留意到，不懂得感恩的人行事有多让人厌恶，反之又有多讨人喜欢。所以尽管他心里一点感恩都没有，还是会表现得好像充满感恩，跟所有心怀感恩的人一样，在关怀、讨好自己的感恩对象时不遗余力。每隔一段时间，他都会去探望自己的感恩对象，并表现得毕恭毕敬。他总用极其敬重的语言提及自己的感恩对象，且每次都会谈到其对自己的各种帮助。为给予对方恰如其分的回报，他会好好利用所有机会。而做出这些举动时，他应该没有半分虚情假意与矫揉造作应受指责，没有半分自私自利的想再得到其他恩赐的企图，也没有半分想要欺骗自己的感恩对象及大众的意愿。他之所以这样做，也许只是因为尊重某种业已确定的责任规则，严肃且热切盼望能将感恩规则贯彻于行动的方方面面。面对丈夫，妻子在某些情况下也会缺少跟二人当前的关系相适应的温柔感情。但有足够道德修养的妻子会尽可能关心、照顾丈夫，对他体贴入微，以忠诚和诚挚的心意对待他，只要是夫妻感情需要她提供的各种关怀，她都会完美提供，好像她真的对丈夫怀有那种温柔感情一样。毋庸置疑，这种朋友和妻子都称不上最好的朋友和妻子。尽管他们或许会在履行种种职责时，表现得很严肃，很热切，但在不少事情上，他们都做不到真正细致的体贴，明明有很多良机能展现亲密关怀的情绪，若他们真的具备符合自己身份的感情，一定能抓住这些良机，结果他们却都错失了。然而，即便称不上最好的朋友和妻子，他们也可能称得上第二好的朋友和妻子。他们若真正尊重普遍行为规则，一定会认真履行自己的重要职责。要让他们的感情与行为跟他们哪怕最微不足道的身份改变达到百分百契合，要让他们在一切情景中都能做到从容、恰当，必须求助于那类最幸运的人，但这类完美无瑕的人只占极少数，捏塑大部分人的黏土都太过粗糙。不过，经过培训、教育、示范，基本所有人都能像这样牢牢记住普遍规则，继而在近乎所有情境中都有较为得当的表现，终此一生，都不会受到严重的批评。

行为很值得信任的人，都会在普遍规则面前，表现出上述神圣的尊重。有气节的正直之人和卑鄙之人最本质的差异，便由上述尊重组成。第一种人不管面对何种状况，都会坚持自己笃信的规则，坚持统一的行为倾向，终生不变。第二种人的行为变化莫测，由随机占据主宰的是情绪、愿望还是喜好决定。所有人的情绪都能轻而易举地出现这种变化，既然如此，就会有这样一种人，不尊重普遍规则的这项原则，清醒时又对行为合理性敏感至极，总在没有任何正当理由的前提下，在最无意间做出不合理的行为。在你没心情招待朋友时，你朋友刚好过来了，彼时你的情绪很有可能让你把他的到来视为一种莽撞的行为，你若被这种思想左右，就会对他表现得冷漠且不够尊重，哪怕你想礼貌对待他，结果也是一样。而你最终之所以没有表现得这样不礼貌，是因为礼貌、热情待客的普遍规则不容许你这么做。在此前积累的经验作用下，你尊重这些规则，还养成了习惯。因此，在一切类似情境中，你基本都能做到行为恰当，拒绝那些任何人都会轻易遭遇的情绪变动作用于你的行为，使行为发生能够直接感知的改变。若不尊重这些普遍规则，连礼貌都会时常遭到损害，连这种如此简单就能做到、极少有人会郑重违背其基本要求的行为都是如此，更何况平时就难以做到的公正、诚信、气节、忠心等等？而人们可能很想违背的某些责任，岂非更是这样？更好地遵从这些责任，是人类社会存续的基础。可以想象，人类社会将因大部分人没能牢记要尊重那些关键的行为规则，而彻底瓦解。

人们有种源自天性的不清晰观点，之后在推理与哲理中得到证明，因此更加强化了以上尊重。这种观点便是，这些关键的道德规则是造物主颁布的命令与戒条，服从者最后会得到回报，违背者最后将受到惩处，而回报与惩处都源自造物主。

在我看来，一开始，好像是天性在作用于上述观点或者解释。在天性的指引下，人们将自身各类感情与激情的源头确定为某种神秘的东西，各国的宗教都很敬畏这种东西，不管其究竟是什么。除此之外，人类感情还有什么源头，大家想象不出来，事实上根本没有。人们必定会将自己想象中看不到的未知神明的形象，描绘得有些近似于自己能够感知的神明形象。人们对神明的观点在信仰异教的愚昧阶段粗劣至极，因此人们将自己的自然感情全都不加区分，当成神明的感情，甚至包括性欲、食欲、贪欲、嫉妒、报复心等有损人类声誉的感情在内。由于人们依然非常敬佩神明杰出的天性，因此一定会表示，神明拥有那些最能提升人类声誉的感情与品性，包括深爱美德与仁爱，仇恨罪恶与非正义，好像这样就能让人类上升至完美无瑕的境界，跟神明一样。受害人向丘比特祷告，请他证明自己的冤情。因为遇到不平之事，连最普通的人都会情不自禁地感到愤怒，所以受害者坚信，丘比特在目睹这种事后，也会感到相同的愤怒。而加害者却觉得自己变成了被人厌憎、仇恨的合理对象，在与生俱来的恐惧驱使下，他将那些有震慑作用的神明指示，确定为以上感情的起因。无论是躲避这些神明，还是反抗其强大的力量，他都无能为力。由于人们的同情，上述与生俱来的希冀、惶恐、猜忌变得家喻户晓，并借助教育确定下来。绝大多数人都认为良善与仁爱会得到神明的回报，违背忠诚与正义会遭到神明的惩处，并到处宣扬这种观点。所以在步入擅长推理与哲理的时期前，尚处在极为原始状态中的宗教，便已认同了各类道德规则。在宗教引发的恐惧感驱使下，人们在行动时，不得不遵从与生俱来的责任感。对人类的幸福而言，这点关键至极，所以人类天性并未将发展迟滞、模糊不清的哲学研究，当作人类幸福的依靠。

但从一开始，这些哲学研究便为人类天性的初始预测提供了证明。不管在我们看来，我们的是非观是以一种克制的理智，一种所谓道德观念的天性，还是以我们与生俱来的某种功能为基础确立的，但我们天生就拥有是非观，其目的无疑是为了给我们毕生的行为做出指引。权威的特征在这种是非观中清楚彰显出来，根据这些特征，担当我们一切行为的最高裁判，进而监督我们的感知、情感、欲望，确定纵容、压抑它们的程度，便是是非观在我们心中确立的目的。部分人宣称，我们的是非观跟我们其余某些天生的功能与欲望地位等同，事实绝非如此，前者对后者的约束权限，并不会超过后者对前者的约束权限。一切功能或行为的天性，都没有资格充当其余一切功能的评价者。喜爱与仇恨不能互相评价，这是两种彼此对立的感情，但要说其彼此赞同或彼此反对，却非常不恰当。当前我们正在研究的功能的特别之处，才是我们其余所有天性的评价者，其会批评或者称赞这些天性。不妨将其视为一种评价其余天性的感官，所有感官的地位都在其感知对象之上。眼睛对颜色是否鲜艳没有要求，耳朵对声音是否协调没有要求，舌头对味道是否甘美也没有要求。在评价自身感知对象这件事上，感官颇具威望。好吃即甘美，好看即华美，好听即协调。能给感知其的感官带来快乐，便是这些特性的本质。而也是我们的是非观决定了我们的耳朵何时应听到好听的声音，眼睛何时应看到好看的东西，嘴巴何时应吃到好吃的食物，以及其余天性何时应被纵容或者约束，具体程度如何。任何事情，只要能得到我们的是非观认同，便合理、正确，应该去做，反之便全都不合理、错误，不应该去做。能得到我们的是非观认同的感情，全都高雅、恰当，反之全都粗鲁、不当。此处这些词语，包括正确、错误、恰当、不当、高雅、粗鲁，仅仅代表那些能给是非观带来快乐或者不快的东西。

很明显，以上是非观属于发挥主宰作用的人类天性，鉴于此，应将其确定的规则当成神明在我们心中安排的代理者发布的神明命令与戒条。一般说来，普遍规则全都被称作法则。如运动过程中，物体遵从的普遍规则便被称为运动法则。不过，下列称呼更适合我们的是非观在认同、批评所有观察对象的感情、行为期间，遵从的普遍规则：它们更接近于君主为指引臣民的行为制定的普遍规则，即所谓法律。作为指引人们自由行动的规则，它们跟法律没什么两样，但它们的制定者无疑是一位符合法律规定的上司，对奖励与惩处的规定，也在其中清楚罗列出来。神明在我们心中安排的代理者，必然会让规则的违背者受到惩处，具体说来就是羞惭与自责，至于规则的遵从者则会得到回报，具体说来就是安心、满意与自我满足。

要证明以上观点，另有其余很多思考可作为证据。将幸福赐予人类及其余一切理性生物，好像就是造物主创造他们的本来目的。要说英明、仁爱至极的造物主除此之外还有何种必然的目的，答案好像是否定的。这种结论是我们根据造物主无限接近完美的想象得出来的，在观察造物主的行为期间，我们得到了更深入的证据，认为获得幸福，避免不幸福，是造物主做所有事情的目的所在。然而，我们在是非观的推动下采取行动期间，必定会寻觅最有助于获得幸福的方法，所以我们跟造物主实现了某种程度的合作，为推动其完成计划，不遗余力。我们若没有这样做，那从某种意义上说，就好像在阻挠造物主为人类幸福与完备制订的计划，同时说明自己跟造物主存在一定的敌对关系——若能这么说的话。所以我们当然会在第一种情境中向造物主祈祷，期盼其能给予我们特别的恩赐与回报，并相信其一定会这么做。我们当然也会在第二种情境中忧心造物主会报复、惩处我们。

在证明、解释这种良好的教诲时，还有其余很多道理和天性能发挥积极作用。对那些一般能决定人们的顺境和逆境的普遍规则进行研究，结果表明，虽然表面看来，世界上的一切事物都很混乱，但所有美德一定都能得到最恰当、最具激励与推动作用的报偿，事实也的确是这样的。会让大家失望的状况只存在于种种反常一起出现之际。最能激励勤劳、节约、慎重的最合理回报，是在所有事业中取得成功。终其一生，都不能得到对应这些美德的回报，这种情况是否存在？对这些美德的合理回报包括金钱和他人的尊重，无法得到这种回报的情况少之又少。最能激励人们诚实、公正、仁爱的回报，是身边人的信赖、尊敬、爱戴。很多对高贵地位没有兴趣的人，却想得到他人的爱戴。能让诚实、公正之人感到快乐的，是他人的信任，而非金钱回报。一般说来，这些美德都能得到信任这种回报。不过，好人也可能因为反常的悲惨遭遇遭人质疑，被指出曾犯下某种罪行，而这对他来说完全不可能。在接下来的生活中，无辜的他成了大家厌憎的对象。虽然他依旧诚实、正直，却因为这件意料之外的事，变得一无所有。这就好比小心翼翼的人再怎么小心，还是可能死于地震或洪涝。不过，相较于第二种意外，第一种意外可能更罕有。要得到身边人的信赖与敬重，真正有效、可靠的方法依然是诚实、公正、仁爱，这些美德引发的第一种联想便是这种信赖与敬重。人的某种行为被人误会的概率很高，人的整体行为倾向被人误会的概率却很低。只有在极少的情况下，无辜者才会被人误会作恶。反过来，当他真的作恶时，就算证据确凿，我们也常会根据对他的无辜行为形成的固有观点，帮他脱罪。一个品格不为人了解的恶人，若是做出某种恶行，可能不会遭到批评，乃至会被人称赞。可若是一个人不断作恶，其品性却没有多少人知道，那就算在某件事上，他是真正无辜的，也还是会频频遭人质疑。在此以事物的普遍进程为依据，可判断人们的感情与观点对罪恶与美德的惩处或回报，已经超出了恰当与公正的范畴。

尽管一般情况下决定人们处在顺境还是逆境中的普遍规则，站在以上理智的哲学角度看，好像跟人们的处境达成了百分百契合，但其跟人们部分与生俱来的感情，依然无法达成统一。对于一些美德，我们生来便心存敬重、赞赏，以至于想给予它们种种荣耀与回报，乃至将我们很确定它们不具备的品性应得的荣耀与回报，也都给予它们。反过来，对于一些罪恶，我们很是厌恶，以至于想让其承受包括天生应归于其余品性的羞耻与不幸在内的，种种羞耻与不幸。我们深深敬重宽容、大方、正直的美德，因此想让它们得到金钱、权力，以及勤俭节约、努力奋斗等跟上述美德关系不大的品性应得的荣耀。与此同时，我们又轻视并厌恶欺骗、虚伪、残酷、暴躁，因此会在它们获利时愤怒，但这些利益从某种程度上说，却是它们应得的，因为某些情况下，它们会让人拥有努力奋斗的品性。辛勤耕作农田的恶人和任由农田变成荒地的懒散好人，哪个有资格收获，哪个应该忍饥挨饿，哪个又应该过上富裕生活？根据事物的自然发展进程，恶人应该获利，但根据人们的自然感情，拥有美德的人应该获利。在大家看来，第一种人因以上美好的品性获利，这种报偿已经很过度了，第二种人却必定会因自身懒惰承受折磨，这比其应该遭受的惩处要残酷很多。作为人类感情的结果，人类法律剥夺了勤奋、小心的叛国者的生命财产，却给予了不节俭、不小心但忠贞不贰、热衷慈善的好人特别的回报。人们就这样遵从造物主的指导，在一定程度上实现了对物质分配的矫正，而造物主原本会亲自完成此事。为了让人们实现该目标，造物主为人们制定了一些规则，有别于造物主本身遵从的规则。最能激励美德的，是大自然给予一切美德的回报。最能束缚罪恶的，是大自然给予一切罪恶的惩处。造物主只留意到了这点，却极少留意人们的感情与激情的优秀品性中也存在不足，恶劣品性中也存在优点，不过程度不一。人类也是一样，所以极力想给予所有美德足够的爱戴与敬重，给予所有罪恶足够的轻蔑与厌恶，具体程度根据他本人的期望而定。

对造物主而言，造物主遵从的规则很合理。对人类而言，人类遵从的规则也很合理。不过，二者都是为达成人类社会的稳定与人性的尽善尽美与快乐这一崇高的目标。

人们无法完全以自身观点与意愿为依据，确定好人与恶人的命运。就算人们如此致力于矫正事物的自然发展状态引起的物质分配，就算人为维护美德，对抗罪恶，不断采取特殊方式干涉其中，宛如诗人笔下的神明，同时模仿神明，极力阻挡冲好人的脑袋射去的箭，让高举的宝剑迅速指向恶人，也无法改变这一结果。事物的自然发展进程太过迅猛，单凭人的力量无法阻挡，而要彻底掌握该进程，只靠人能做出的少许努力是不够的。尽管为指导该进程制定的规则，好像指向了最理智、高贵的目标，但在某些情况下，这些规则又会导致人所有的自然感情变得太过紧张。以下几条规则好像不只是不可避免，不能违背的，其在刺激人们辛勤、专注工作方面，也十分有效、合理：相较于大型组织，小型组织根本不是对手；相较于目光短浅、准备不足的对手，目光长远、有充足准备的野心家更具优势；只有借助造物主规定的方法，才能达成各个目标。当诚挚与正义竟被残暴与阴谋打倒时，以上规则将在所有旁观者心目中刺激产生各种各样的愤怒。人们会因无辜者承受的痛苦陷入悲伤与同情，又会因加害者取得的成功感到巨大的愤怒。当无辜者受到诬陷时，人们会哀伤又气愤，但没有能力为其昭雪冤情。所以对于世间是否存在一种力量，能阻挠违背正义的行为取得成功，人们持质疑态度。在这种情况下，人们会向神明祈祷，期盼创造人类天性的了不起的造物主能来到这个世界。人们今生能在造物主为指引人们的行为制定的种种原则驱使下，竭尽所能做什么，造物主到来后就会做什么。人们期待造物主指引人们实施的计划，能由造物主亲自实施，人们期待所有人今生的行为，都能在来生获得回报，以此让大家相信来生。这不只是因为人们的不足和对人类

天性的憧憬与担忧，还因为人类最高贵、真挚的天性，以及人们喜爱美德，厌恶罪恶和对正义的违背。

克莱蒙大主教口才极好，又深谙哲理，凭借强大的想象力提出了如下带有些许不礼貌的热烈、夸张的说法："这是否能跟神明的崇高相匹配？以下做法又是否能跟神明的崇高相匹配：任由自己创造的世界陷入混乱，任由邪总是胜正，任由谋权篡位者将无罪的君主推下高位，任由充满野心的儿子弑父，任由红杏出墙的恶妻害死丈夫？莫非身份高贵的神明能在这些让人哀伤的事情发生时，只做旁观者，不必承担半分责任，一如欣赏一种神奇的游戏？难道这些事情发生时，神明可以仗着自己了不起的地位，表现得懦弱、不公、残酷？只因为人本身微不足道，那些肆意妄为或品性正直的人，便不必受到惩处或得到回报？上帝啊，若你的性格就是如此，若你作为我们敬重崇拜的对象就是如此，我将否认你的如下身份：我的父亲与庇护者，宽慰我的哀伤、支撑我的懦弱的人，我用忠贞回报的对象。如此一来，你便成了一名暴君，既懒散又怪异，牺牲人类幸福，以满足自大的虚荣，你创造人类唯一目的是消磨闲暇时间，或当人类是玩具，可以随心所欲地玩弄。"

渐渐地，那些判断行为是对是错的普遍规则，被当成了一位万能的神明的规则。这位神明会考查我们的行为，等到来生，他会给遵从规则的人回报，给违背规则的人惩处。以上规则因为这种观点，被赋予了神圣的新意义。所有相信神明的人都断然不会质疑，我们应以遵从造物主的意愿，作为自己的最高行为规则。违背神明意愿，原本就像一种十分叛逆的思想。要多骄傲、荒谬的人，才会在拥有无法估量的智慧与权力的神明向自己下达命令时选择反抗，或熟视无睹。要多没有人性、惹人厌憎的人，才会对造物主在无尽仁慈的驱使下为他制

定的戒条表示不敬，纵使他并未因违背戒条遭受惩处，也无法改变别人对他的这种观感。此处，个人利益作为一种强烈的动机，为个人对自身行为合理与否的感受提供了足够的支持。我们明白自己无法逃避造物主的双眼，只能逃避其余人的留意或惩处。最不受束缚的激情，也会因非正义行为将遭受造物主的惩处而受到束缚，最低限度对部分人是这样的。这些人对该观点非常熟悉，这是他们不断自省的结果。

宗教就这样增强了人与生俱来的责任感，导致一般情况下，受宗教思想影响好像很深的人，都会被视为真诚、正直之人。在大家看来，能协调其余人行为的规则，也能束缚这些人的行为，但除此之外还有一种束缚。在大家看来，能作用于世俗之人的动机，包括注重声誉、行为合理性、别人的称赞与自我称赞，也能作用于宗教信仰者。不过，宗教信仰者还会受到这样一种束缚：一旦行动，就要跟至高无上的神明在旁边监督一样慎重，到了最后，他真实的行动将会成为神明回报他的依据，所以大家都很信赖他那种规矩且认真的做法。不管在哪个地区，要确定在该领域人们做出的判断完全正确，且人们绝对能够加倍信赖坚持宗教信仰之人的行为是正直的，需要满足以下几个条件：那些无耻的宗教小团体激烈的派别斗争还没有毁坏当地宗教一贯的原则；宗教的首要教义依然是履行各种道德责任；没人受到警告，要把琐碎的宗教仪式，放在比正义、仁慈的行为更重要的位置；没人真正相信只要借助祭祀活动、宗教仪式、无知的祈祷，就能在做出欺骗、背叛、残暴的行为时，获得神明的认同。

第六章 责任感在何种状况中应作为我们独一无二的行为原则，在何种状况中应跟其余动机共同发挥作用

很多人都将宗教原则视为仅有的应被赞赏的行为动机，这其实是一种误会，起因是宗教将强烈的动机赐予了美德的实践，又在庇护我们时，以抵御罪恶的强烈引诱作为工具。这些人表示，无论是因为感谢做出回报，还是因为愤怒给予惩处，无论是以自然感情为依据，照料生活无法自理的子女，还是同样以此为依据，照料年迈体弱的父母，都不是我们应该做的。要用一种崇高的感情代替其余所有感情，不能让对特殊事物的感情在自己内心有半点残留。这种崇高的感情便是热爱造物主，希望自己变成造物主喜爱的人，希望将自己所有行为都置于造物主意愿的指引下。无论是因为感恩所以感谢，还是因为仁慈所以宽容，因为爱国而热衷慈善，还是因为爱人类所以大方、正直，都不是我们应该做的事。造物主要求我们履行他的职责，是我们在履行所有职责时，独一无二的行为原则与动机。我不打算特意花费时间，就该观点做出考证。我只需说明一点，任何人只要公开表示自己是以下宗教的信仰者，我们就不必指望他能接受该观点。这种宗教有这样两大戒条：一、为拥护我们的造物主，要付出所有情意、灵魂与精力；二、爱自己的邻居，一如爱自己。事实上，我们之所以爱自己，不只因为被人要求，还因为要为自己着想。我们独一无二的行为原则，应该是责任感。在基督教的戒条中，这点根本不存在。然而，责任感作为一项原则，应具有指引性与决定性，一如我们从哲学乃至常识中了解到的那样。但也许会出现如下问题：我们的行为在何种状况中，应主要或全部归因于责任感或对普遍规则的敬重；其余一些感情在何种状况中，也应在同一时间发挥作用和关键的影响。

通过某种相当准确的途径，可能无法解答该问题。该问题的答案由以下两种状况决定：一是让我们抛开普遍规则，采取行为的感情拥有让人喜欢还是厌恶的天性；二是普遍规则是精准的还是含混的。

第一，天性让人喜欢或者讨厌的感情，决定了我们的行为应源自这种感情的程度，或全部源自对普遍规则的敬重。

任何对普遍行为规则的敬重以及激情，应该是一切亲昵的感情或许会推动我们做出的有风度且让人敬佩的行为的源头。某个人向另外一个人行善，若后者在回报前者时，没有任何感情，只是基于冷漠的责任感才这么做，前者就会觉得自己得到的回报不够充足。丈夫不会满意于这样的妻子，虽然她对他千依百顺，但她的开朗表现完全是因为作为妻子，务必要维系一种关系。若一个非常孝顺的儿子对父母缺少尊敬——他本应充分感受到这种尊敬对应的充沛感情，父母同样会埋怨他缺乏热情，这种埋怨是很公平的。对于这类父亲，儿子同样会觉得非常不满意，无法期待从父亲那里获得父爱，哪怕父亲已经尽到了身为父亲所有的责任。我们很高兴能看到，责任感不是用来增强这种亲昵且带有社会性的感情，而是用来压制它们的，不是推动我们做自己该做的事，而是让我们不至于做得过火。我们很高兴能看到，父亲被迫克制自己的溺爱，朋友被迫理性控制自己天生的大方表现，接受恩惠者被迫压抑自己过度的感恩情绪。

邪恶且带有非社会性的感情则适用于相反的规则。在予以回报时，我们应带着发自内心的感谢与大方，没有半分勉强，不用在回报恰当与否的问题上思考太多。可在实施惩处时，无论何时都要勉强，不要基于强烈的复仇倾向，而要基于惩处恰如其分的感受。最恰当的表现是对严重至极的伤害的愤怒，这好像并非源自他本人那种极度不悦的激情，而源自这样一种感受：它们应该引起愤怒，它们是愤怒合理的对象。他只思考一项普遍规则，就是应如何报复各种特殊的伤害，他这种表现好像一名法官。执行该规则期间，他虽同情自己受到的折磨，但更同情加害者即将遭受的折磨，愤恨之余，他并没有忘却

悲悯，他想在解释该规则时，采用最平和、有益的方法，从各个角度减轻加害者的罪责，并让正直至极的人能全部合理接纳。

之前提到在其余方面，自私的激情处于社会性与非社会性感情中间，其在当前这方面同样如此。以追求一己私利为目标，在一切寻常、次要、普遍的状况中，都不应源自这种目标引发的激情，而应源自对这类行为遵从的普遍规则的敬重。然而，若目标在更加关键、特殊的情况下，似乎并不存在应予以重视、能鼓励我们的激情，那我们便会失去感觉、感情与优雅。在所有邻居眼中，整天忧虑、算计，不过是为了多赚或少花一先令的人，已经沦落成了庸俗至极的生意人。此人一定要在自身行为中表现得不想在金钱方面斤斤计较，任由自己继续贫穷才行。可能经济状况要求他一定要做到极端的勤俭节约，但所有为此做出的特殊努力，都不能源自关注自身的节约或收入，而一定要源自尊重为他的这一行为倾向做出的苛刻至极的规定。如此一来，他想节约三便士的期许，便不应成为他过度节约的原因，他想多赚十便士的激情，也不应成为他照看自己店铺的原因。二者都只应源自一点：尊重为其在生活中对所有人的行为制定的极严格的普遍规则。小气之人与真正勤俭节约之人的品性差异便是如此，第一种人忧虑的是区区一点金钱本身，第二种人却是因自己为生活制订的计划，而去关注这些金钱。

关于个人利益的特殊、关键目标，则是截然相反的状况。只有卑鄙之人才会努力追逐这些目标，却与目标本身无关。不努力开拓领土或保全领土的君王会被人轻视。不必通过无耻或违背正义的方式，就能得到财富或相对重要的职位，却没有努力争取的平民绅士，很难得到人们的敬重。在竞选中表现得毫无热情的议员会失去朋友的拥护，因为他们觉得他根本不是值得拥护的对象。更有甚者，在邻居眼中，

不尽量争取大家觉得非同一般的生意或利益的生意人，跟懦夫没有区别。努力事业之人与一事无成之人的差异，就在于这份勇气与热情。个人利益的重要目标实现与否，能给个人地位带来巨大的改变，其被称为理想的激情目标，恰如其分。若能维持在慎重与正义的范畴内，这种激情便能得到人们的敬重。某些情况下，就算其超出了这两种美德的范畴，既违背了正义，又很过火，也能表现得崇高至极，给人无尽想象的空间。所以一般说来，英雄、征服者乃至政治家，都能成为人们敬佩的对象。尽管完全违背了正义，但政治家的计划依旧十分勇敢、伟大，如黎塞留主教与雷斯主教的计划。崇高与否是贪欲目标与野心目标唯一的区别。野心家征服一个国家的企图有多强烈，小气之人追逐半个便士的企图便有多强烈。

第二，普遍规则是准确的还是含混的，在一定程度上决定了我们的行为尊重普遍规则的程度。

只靠遵从与美德相关的普遍规则，以及遵从决定慎重、大度、大方、感谢、友情功能的普遍规则，来为我们的行为做出规定，基本是不可能的，因为这些普遍规则中的绝大多数在很多方面都很含混，存在很多例外，有很多内容需要矫正。最适用于我们行为的普遍规则，可能是建立在一般经验基础上、跟慎重相关、类似于俗语的普通箴言。不过，很明显只有最荒诞、滑稽、守旧的人才会死板地固守这种箴言。感谢可能是我刚刚谈及的所有美德中内涵最准确、例外最少的普遍规则。有一项异常清晰且基本不会有例外的规则，便是竭尽所能给自己获得的帮助以同等回报乃至更大回报，但该规则被最浅显的考察证明似乎极为含混，且有无数例外。若你生病期间，有人照顾了你，那是否在他生病期间，你就应该照顾他，或用另外的回报还清这笔人情债？若你应去照顾他，又应照顾多久，跟他照顾你的时间一样

长还是更长，若更长又应长多少？若你生活拮据时，朋友曾借给你钱，那当朋友生活拮据时，你是否应借给他钱？借多少，何时借，今天，明天，还是下个月？要求他多久归还？要制定一项能在所有状况下准确解答上述问题的普遍规则，很明显是不可能的。你与他不同的品性与境况，可能让你在对他感谢至极之余，却不肯借给他半便士，而这不会有半点不妥之处，反过来也可能让你在借给他十倍的钱后，依旧被责备甚至没能履行应履行义务的百分之一，背信弃义，邪恶至极，而这种责备同样不会有半点不妥之处。但因为我们需要具备的一切良善的美德中，最为圣洁的可能就是种种与感谢相关的责任，所以它们将由最精准的普遍规则决定，这点之前已经提到过了。而那些决定友情、人性、热情、大方等要求的行为普遍规则，都含混不清，不够确定。

不过，普遍规则却对正义美德要求的所有外部行为，做出了十分明确的规定。正义规则的规定准确至极，唯一能容许的例外与修正，要符合以下条件：能够确切规定，一如规则本身，且规定一般的确源自与之相同的原则。举个例子，我欠了一个人十英镑，正义会促使我在我们事先定好的还钱日期或在他要用到这些钱时，把钱还给他。一切确定的行为实质与细节，包括我应该做的事、应该做到的程度、做的时间与地点，都有了明确规定。尽管对与慎重或大方相关的普遍规则的信奉太过执着，也许会显得很迟钝、刻板，但对正义规则的完全遵从却与因循守旧无关，还应获得最圣洁的敬重。另外，正义美德要求的行为从未达到完美，这种完美只出现在如下情况中：这些行为出现的主要原因在于，对那些要求做出这些行为的普遍规则怀有由衷真诚的敬重。在实现其余美德期间，我们的行为准确说来是受某一与合理性相关的思考、某一对特殊行为习惯的喜好指引，而非受敬重某一精准的箴言或规则指引。我们不应将注意力集中在规则上，而应更关

注规则的目标与基础。可谈到正义，就是截然相反的状况了。最应被赞赏、被信任的，莫过于完全且坚定地履行正义普遍规则的人。尽管正义规则以避免伤及身边人为目标，但人们能假借某种借口，宣称违背正义不会伤及任何人。即便如此，人们对正义的违背，绝大多数依然能构成犯罪。很多时候，人在宣称违背正义不会伤及任何人，以此欺骗他人乃至只是准备欺骗他人之际，已经变坏了。对于那些不能背弃的戒条要求他坚定不移、积极向上地坚持的事物，他只要萌生了背弃的念头，那他便不应再获得信任。此时若说他可能堕入犯罪的陷阱——程度深浅不一，无人能够否定。在盗贼看来，以下行为不能算是犯罪：他从有钱人处盗窃了某件财物，而他认为对方极易失去这件财物，就算它不见了，对方可能也不会察觉。在第三者看来，以下行为不能算是犯罪：他引诱朋友的妻子出轨，却没有让任何人包括朋友在内发觉，朋友家庭的宁静也没有因此受到打扰。这种处心积虑的欺骗计划开始后，人们做出再严重的犯罪行为，都是有可能的。

可将正义规则比喻为语法规则，可将其余美德的相关规则比喻为批评家制定的其余规则，用以判断文学作品有没有达到非常高或比较高的水准。第一种规则苛刻、精准、必不可少，第二种规则却不苛刻、含混、不确定，我们从中了解到的，是对可能达到尽善尽美的普通想象，而非对怎样达到尽善尽美的确切指导。在规则的指导下，人能在写作中完全遵循语法。由此可知，人或许也能掌握在行动中保持公正的技巧。尽管从一定程度上说，部分文学评论规则能对我们或许会对完美持有的不清晰观点加以矫正，使之清晰化，但能准确指导我们创作出水准非常高或比较高的作品的规则，却是不存在的。同理，尽管在有些方面，部分规则能对我们或许会对美德怀有的不完备观点加以矫正，使之清晰化，但能让我们真正学会在所有情境中慎重且十分宽容或仁爱地采取行动的规则，却是不存在的。

某些情况下，我们可能会因为对其余人对自己行为的认同，怀有太过真挚、强烈的欲望，因此对适当的行为规则理解错误，以至于在我们应遵循的原则指引下，却走上了错误的道路。此时，我们根本不用期望其余人会对我们的行为持完全认同的态度。我们行为中荒诞的责任感与由此引发的一切行为，都无法得到其余人的理解与认同。但被错误的责任感或道德感欺骗，因此走上犯罪道路的人，依旧拥有某些值得敬重的品性，做出了某些值得敬重的行为。因为他拥有某些高贵且充满人情味的特质，所以不管他多么不走运，受到误导，以至于走上了错误道路，都不会变成人们厌憎或愤怒的对象，而只会是人们同情的对象。对于人类与生俱来的不足，我们深以为憾。正因为这种不足，我们惨遭欺骗，这种情况甚至会发生在我们为实现完美，诚心诚意付出努力，同时在行动中尽可能遵循能恰当指引我们的最佳原则之际。借助这一途径，指引我们的自然感情走上错误道路的原因，基本只有一个，就是错误的宗教思想。将巨大的权威赐予责任规则的原则，除了会严重扭曲我们对其的认知外，什么作用都没有。常识完全能在其余所有情境中，指引我们最恰当地采取行动，就算有偏差，也不会很大。对自身更好表现的热烈期许，基本能保证我们的行为始终应得到赞赏。大家全都认同，最重要的责任规则是，遵从造物主的意愿，但我们可能要遵从的种种特殊戒条却可能相差甚远。所以在这种情况下，大家应极力控制自身，宽容对方。尽管为了维护社会秩序，我们要在不顾及各类罪行的起因的前提下，对其加以惩处，但若其显然起因于跟宗教责任相关的错误思想，那良善之人在惩处该罪行时，往往会表现得不情不愿。面对那些被自己惩处的人，他断然无法感受到对其余犯罪者的愤怒。而恰好是在因这些罪行惩处他们之际，他会遗憾乃至敬佩他们那种未能取得良好成效的坚定不移与完全奉献的精神。人们应对这种起因的罪行怀有何种感情，在伏尔泰先生最优秀的悲剧作品《穆罕默德》中得到了上佳的展现。这部悲剧中有一对年轻

男女，他们的性情非常单纯、善良，仅有的不足是他们对彼此的爱太过深厚，可这更加深了我们对他们的好感。在最激烈的错误宗教动机教唆下，他们犯下了恐怖的谋杀罪，打击了所有的人性原则。有位德高望重的老人一度对他们非常友善，他们也一度对他敬重至极，但在宗教方面，双方却是死敌。事实上，这位老人是他们的父亲，他们却不知道。很明显，造物主想利用他们，将老人献祭，还命他们把老人杀掉。他们在为该罪行做准备期间，承受了极大的痛苦，这源自以下两种思想的冲突：一是他们不能将这件事推给别人去做；二是他们对即将死在他们手上的老人的怜悯、感谢、敬重与对老人的仁爱、善举的爱戴。所有戏剧中表现过的最具魅力，可能也最具教育意义的场景，在这一表演中得以彰显。可到了最后，人类天性中所有关于亲切的不足，都被责任感击败了。迫于压力，他们犯下了那种罪行，然后马上意识到自己犯的错和上的当，深受恐惧、懊悔、愤恨等情绪折磨，无论身体还是心灵都陷入了崩溃的境地。若能确定是宗教将某个人引上了错误道路，而非为掩饰一些最恶劣的人类激情，拿宗教来做挡箭牌，我们就应同情所有遵循这种方式，被宗教引上错误道路的人，一如同情可怜的塞依德与帕尔弥拉。

某些时候，天性也会处于上风，反过来指引一个人采取正确的做法，因为错误的责任感可能会指引他采取错误的做法。我们不会因为看见那种动机处于我们觉得其应处于的上风地位，便觉得不快，哪怕当事人的想法与此相反——这源自其本身的懦弱，也是一样。我们不会比较满足地称赞其行为，因为引发其行为的不是原则，而是懦弱。圣巴托洛缪大屠杀[18]期间，一名固执的罗马天主教徒因慈悲心拯救了一些可怜的新教徒，而他一度觉得杀掉他们是自己的职责所在。由于他这种宽容的举动完全基于一种自我认同的情绪，因此好像不必对他太过赞赏。对于他这种仁爱的性格，我们可能会展现出我们的欣

喜，但在评价他时，依然会心存遗憾，这完全有别于对尽善尽美的美德的敬佩。其余所有激情却是另外一种状况，只要它们能恰当发挥自身作用，我们便不会觉得不快。就算主人在错误责任感指引下，对这些激情加以束缚，也不会改变我们的这一看法。面对以下情况，我们自然不会不高兴：被人打了一巴掌，一名虔诚至极的教友派教徒没有选择宽容，而是将自己对救世主箴言的字面理解抛诸一旁，恰当惩处了那个让他受辱的恶人。他这种精神会让我们快乐，加深我们对他的好感，但断然不会让我们尊敬他。只有在相同的状况下，以自己应该做些什么的正义感为依据，采取恰当做法的人，才应获得这种尊敬。准确说来，任何一种行为，只要包含了自我认同的感情，便不能称之为美德。

[1]让·拉辛（1639—1699），法国戏剧作家。——译注

[2]蒲柏（1688—1744），英国诗人。——译注

[3]托马斯·格雷（1716—1771），英国诗人。——译注

[4]约翰·弥尔顿（1608—1674），英国诗人，代表作有神话史诗《失乐园》等。——译注

[5]丰特奈尔（1657—1757），法国哲学家。——译注

[6]拉·封丹（1621—1699），法国寓言诗人。——译注

[7]约瑟夫·艾迪生（1672—1719），英国散文家、诗人、戏剧家。——译注

[8]西塞罗（前106—前43），古罗马政治家、演说家、哲学家。——译注

[9]“在那儿，你让智慧且学识渊博的柏拉图、圣洁的荷马、雄辩的西塞罗等遭受烘烤。”语出伏尔泰。——原注

[10]“啊！随意放纵的自得变得少一些吧”等等。参考汤姆的《四季》与《冬季》。——译注

[11]爱比克泰德（约55—约135），古罗马斯多葛学派哲学家。——译注

[12]芝诺（约前490—约前425），古希腊哲学家、数学家，斯多葛学派的创立者。——译注

[13]克利西波斯（前280—前207），斯多葛学派系统哲学的创立者。——译注

[14]塞缪尔·理查森（1689—1761），英国小说家。——译注

[15]马里沃（1688—1763），法国戏剧作家。——译注

[16]参考罗伯森《查理五世》第一版第二卷第14、15页。——原注

[17]尼古拉·马勒伯朗士（1638—1715），法国哲学家。——译注

[18]1572年8月24日，法国天主教暴徒针对国内的新教徒胡格诺派举行的一场大屠杀，接连持续了数月。——译注

第四编
论功效对认同感情发挥的作用

OF the EFFECT of UTILITY upon the Sentiment of Approbation

第一章 论功效的展现给予所有艺术品的美，以及这种美的普遍影响

所有思考过美的实质包含何种成分的人都已留意到，美最重要的源头之一是功效。一座房屋能因符合标准带给旁观者多少快乐，就能因便捷带给旁观者多少快乐。反过来，与之相反的不足却会让旁观者很不高兴，就像对称的窗户形状却不同，门没有安排在房屋中央处一样。只要能达到预期效果，所有设施或仪器都能在某种程度上给予整体合理性与美感，同时带给人快乐的感觉。没有人能忽略这些，因为其太过清晰了。

最近有位善于创新、为人喜爱的哲学家说明了功效为什么会带给人快乐。他的思想深刻至极，口才也出众至极，而且他还拥有这样一种非同寻常的奇妙才能，即在讨论最高深的题目时，表达极为清楚、生动。他表示，所有东西的功效取悦其主人的方式是，利用自身条件，持续增加主人的快乐或便捷。主人每回看到这种东西，都会感到快乐。借助这种途径，这种东西将满足与快乐源源不断地输送给主人。因为同情，旁观者能体会主人的感情，在评价这种东西时，也能采用相同的快乐标准。参观大人物的华丽住所时，所有人都会忍不住想象，这样的华丽住所和其中众多的精巧设施若属于自己，自己该多满足。至于为何所有东西外表的不便，都会让主人和旁观者不悦，他也做出了相似的解释。

然而相较于大家期待一切艺术品能够实现的目的，其本身具备的这种合理性与精巧设计，往往能得到更多的重视。一般说来，相较于便捷或快乐本身，人们更加重视想方设法并改变方法，以争取便捷或快乐，就好像所有价值都集中于想方设法得到便捷或快乐的过程中。

这点目前还没有人留意到，这是我了解的现状。但在人类生活无数最无关紧要或最紧要的案例中，都能发现这种状况，其出现的频率非常高。

若进入房间，发觉椅子都被摆到了中央，主人便会对用人发火。与其眼看着椅子摆得这么凌乱，主人宁愿自己把它们摆到墙边，哪怕费劲也值得。让房间地面空出来带来的更大便捷，是这种新安排一切合理性的源头。主人情愿自己辛苦，以得到这种便捷，也不愿因这种便捷的缺失，忍受种种可能的烦恼。因为工作结束后，能一下坐到一张椅子上，再没有什么比这更舒服了。而他忙完这些以后，很有可能就会这么做。因此他需要的好像是能产生这种便捷的家具陈设，而非这种便捷本身。但直接促使他重新安排房间陈设，并赋予新陈设足够的合理性与美感的，却恰恰是这种便捷。

同理，对钟表要求很高的人不会喜欢每天都会慢上两分多钟的表。他可能会将这只表以几个几尼的价钱出售，再用五十几尼的价钱买来一只两周都不会误差超过一分钟的表。但显示当前的时间，让我们不至于爽约或忘记约定的时间，遭遇众多不便，是钟表仅有的作用。对钟表要求这么高的人，在大多数情况下却不会比其余人更守时，或不会每天都比其余人更有理由迫切想知道精准的时间。是能帮他确定时间的仪器的完美在吸引他，而非确定时间这件事本身。

多少人在那些一点功效都没有的小东西上花光了所有的钱，走投无路？是能增强功效的仪器的精致，在取悦对这些小东西感兴趣的人，而非功效本身。这种人的衣兜里装满了各种便捷的小仪器，为了装更多仪器，他们还另外设计了一些衣兜——在其余人的衣服上，就没有这种衣兜。他们会在外出时带着一大堆小东西，其重量不逊于大家司空见惯的犹太人的宝物箱，甚至在价值上也能跟后者媲美。部分

小东西偶尔可能会派上用场，可无论何时，将它们省略掉都不会带来任何不便。身负重物造成的辛苦，超越了这些小东西所有功效的总和，这是很自然的。

所以这不只关系到我们的行为被这种天性影响的小东西，很多时候还秘密引发了个人生活与社会生活中最严肃、最关键的事务。

一个穷苦人家的孩子，在审视自身的过程中，对有钱人的处境心生艳羡。而造物主在愤怒之际一度想要惩处他。这个孩子会想象自己能住在一座更加舒服的宫殿中，因为他发觉住在父亲的小房子里，实在太不便捷了。由于自己被迫要走路，或忍受骑马的艰辛，因此他觉得很不高兴。他将想象自己能乘坐马车，舒舒服服地旅行，因为他见到绝大多数有钱人都是这么做的。他不愿努力养活自己，因为以上想法会让他自然而然地感受到自身的懒散。他还觉得，要避免很多烦恼，就需要大量随从。若这些条件都能得到满足，他就能坐下来，沉浸于满足、快乐与安宁中。这种对幸福的想象，让他陶醉不已。他还想象出层次更高者的生活场景，于是不断追求金钱和高贵的地位，以让自己上升到这种层次。在为这所有的便捷努力的第一年，他受尽折磨。在力争上游的第一个月，他历尽艰辛，呕心沥血。这些折磨甚至超过了缺少金钱、地位时，他所遭遇的一切折磨。为了在一些难度很高的工作中表现出众，他努力学习。为了在竞争中击败对手，他不分昼夜地努力奋斗。随后为把握任何一个求职机会，他会以相同的努力，力求将自己的能力在大众面前展现出来。为此，他不惜效忠自己憎恶的人，迎合自己鄙视的人，讨好任何人。为得到那种他或许永远都得不到的非自然、力求完美的安宁生活，他耗尽毕生时间执行相应的计划，并放弃了自己随时能享受的真正的安宁。若步入老年后，他终于得到了这种生活，便会发觉不管从哪个角度看，其都不会比自己

舍弃的微不足道的安宁与满足优越很多。但此时他的人生已快要走到尽头，艰辛与疾病已经毁掉了他的身体，因为不断回忆自己遭受的伤害与挫败，他的内心被屈辱与愤怒充斥，他觉得是仇敌违背正义或朋友恩将仇报引发了这些伤害与挫败。他到了最后才幡然悔悟，金钱与地位都是些小东西，一点功效都没有，无法让人们身体舒适，内心平和，相较于其能提供的种种便捷，其带来的烦恼更多，一如那些小东西喜好者的宝物箱。二者唯一的区别在于，相较于宝物箱，金钱与地位带给人们的便捷略微显著一些。宫殿、花园、成套饰品、身居高位者的随从，也属于这类东西，仅有的差异在于，所有人都对这些东西提供的显而易见的便捷记忆深刻。

我们会主动了解其功效，而不会有什么困难。我们还会对其带来的享受产生同情，据此向主人赞赏其能引发的满足，而不必等主人亲自揭露其功效的具体组成。可牙签、掏耳勺、指甲钳之类的小东西却不具备如此清晰的奇异性，其创造的便捷无法引起相同的关注，哪怕其可能并不逊色于之前那些东西创造的便捷。人们从这些东西中获得的满足，我们也无法迅速了解。所以虚荣不会将它们视为合理的追逐对象，就像追逐金钱与高贵的地位那样。它们却因此让人们自然而特殊的喜好得到了很好的满足，这也是它们能带来的仅有的利益。我们可能无法确定，能让荒岛独居者获得更多快乐与享受的，究竟是宫殿，还是那些宝物箱中存放的能创造小小便捷的工具。我们的确不能在当事人在社会中生活时，得出比较的结果，因为跟在其余状况中一样，我们在此留意的不会是当事人的感情，只会是旁观者的感情，思考的不会是当事人如何看待自身环境，只会是其余人如何看待其环境。但是若能调查一下旁观者对有钱、有地位之人的生活环境这样艳羡，是基于什么原因，便能发觉准确的原因在于，这些人掌握了数不清的人类创造物，既优雅又精巧，能帮他们得到这样的舒适与快乐，

而非旁观者觉得这些人得到了比别人更多的舒适与快乐。更有甚者，旁观者不会觉得这些人真的比其余人幸福，但是觉得他们有更丰富的途径，能得到幸福。这些能巧妙实现预期目标的途径，才是旁观者艳羡的对象。

然而高高在上的地位带来的空虚、乏味的快乐，会在人步入老年、体弱多病时荡然无存。预先承诺将这种空虚、乏味的快乐赐予这种人，根本无法再刺激其努力向上。在心底，他会咒骂自己的野心，回想早年的闲散与种种享受，可惜他再也无法体会这些了。他放弃了它们，以追逐那些得到后便无法再让他真正满足的事物，这种愚不可及的举动让他很懊悔。因为情绪低落或生病遭到贬黜，在众人面前展现出这样一种凄凉面貌的大人物，会开始认真审视自身环境，思考要获得真正的幸福，自己还欠缺什么。在这种情况下，权力与金钱就好比一种仪器，其之所以被设计出来，只是为给人类身体带来少许便捷。仪器本身由极精致、灵巧的发条构成，规模庞大，运行颇为耗力，要确保其正常运作，一定要谨小慎微，但再怎么谨小慎微都不能避免其会在任意时间毫无预兆地爆炸，沉重打击可怜的主人。它们是需要终生努力建造的庞大建筑，能够使居住其中的人避免某些微不足道的不便捷，为他们提供庇护，避免风雨侵袭，但他们随时都可能遭遇如下危险：建筑倒塌，让他们葬身其中。它们能抵挡夏季的阵雨，却不能抵挡冬季的寒风，并总是让居住其中的人担忧、害怕、哀伤，遭受疾病、危险、死亡的威胁，跟过去没什么区别，甚至比过去更加严重。

以上怪诞的哲理，所有人在生病、沮丧时期都很熟悉，人类欲望追逐的了不起的目标，全都因其被贬低。不过，人们在健康、愉悦时期审视那些目标时，却总是站在更快乐的角度。痛苦、悲哀之际，人

们的想象好像被囚禁、约束于身体内部。闲适、畅快之际，其又会拓展到身边所有事物中。我们因此着迷于王宫中流行的便捷设备的美好，以及权贵的安排，艳羡一切设备怎样被利用，为主人带来舒服的享受，满足主人的需求，避免出现不足，当主人无事可做时，为其提供娱乐。若能对这一切事物真正能提供的满足进行思考，便会发现忽略为提升这种满足做出的安排本身的美，只顾及这种满足，满足看起来就会很低劣，很空虚。可我们在评价满足时，基本不会站在这种抽象、哲学的角度。我们会很自然地在想象中将以下几点混为一谈：满足与宇宙秩序，与宇宙协调、规律的运动，以及与引发满足的安排。我们在思考问题时，若能以如此复杂的思想为依据，就会因金钱、地位引发的快乐，把它们想象得重要、美丽、高贵，认为我们理应投入巨大的精力，以得到它们。

上述手段有很大概率会被天性利用，欺骗世人。人类的勤劳被唤醒，被维系，就源自这种欺骗。人类一开始耕作农田，建造住房，创建城市，建立国家，在科学、艺术方方面面的发现、进步，同样源自这种欺骗。这些科学与艺术改善并丰富了人类生活，将大自然中的原始丛林变成了适合耕作的平原，将沉睡不醒、一片荒芜的海洋变为了新粮仓和四通八达的大路，连接陆地各国，从而让世界的外观发生了天翻地覆的变化。由于人类的上述劳作，土地变得更加肥沃，因此保障了无数人的生活。傲慢、残酷的地主望着属于自己的广阔土地，希望将其中所有的收获消耗掉，而不考虑同类的需求。不过，他根本做不到这点，有句淳朴、直白的俗语很适合他：肚皮没有眼睛大。他的欲望是个无底洞，他的肚皮容量却跟最平凡的农夫没什么两样，二者无法达成统一。他被迫将自己无法消耗的东西分给以下几种人：一是能用最佳方法烹饪他自己那份东西的人；二是建造供他在其中消耗自己那份东西的建筑的人；三是为权贵制造、管理各类小东西、小陈设

的人。如此一来，他奢侈的生活与古怪的喜好，就让这几种人的基本生活需求都得到了满足。而若是对他的善良与公正心存期许，他们根本无法得到这些。土地产出实际养活的人口数，无论何时都与其能够养活的人口数很相近。在这些丰富的产出中，有钱人选取的仅仅是价值最高的，以及他们看中的。相较于穷人，他们的消耗更少，他们将所有改善的成果都拿来跟穷人共享，即使他们生性自私又贪心，即使只要能给自己带来便捷，别的他们都不理会，即使让自己空虚、无底的欲望得到满足，是他们雇用那么多人为自己劳作仅有的目的，也不能改变这一结果。在一只无形之手的指引下，他们在分配生活必需品时，跟在向所有人平均分配土地时的表现，基本没有区别。这样一来，社会利益便在无意间得到提升，随着人口持续增加，与之对应的消费品也在增加。在将土地分配给少量地主时，神明并未遗忘在该分配中好像被无视的人，也未曾将他们弃之不顾。这些人同样得到了土地上的产出，跟他们应得的数额等同。相较于那些好像远在他们之上的人，不管从哪个角度看，他们获得的真正的人类生活幸福都不会更少。各阶层的人在身体舒适、内心平和方面的水准基本等同。君王正为之奋战的安全，同样属于正沐浴于路边阳光下的流浪汉。

人们之所以喜爱那些能增加社会福利的制度，很多时候是因为人们共同的天性，因为人们同样喜爱秩序，关注秩序、艺术与创新之美。有时，爱国人士并不只是因为同情那些能从社会政治方方面面的改善中获利之人的幸福，才竭尽所能做出这种改善。一般说来，热衷公益活动的人并不是因为同情邮差、车夫，才出资修路。立法机关极少因为同情穿廉价纺织品或高档纺织品的人，便用奖金等鼓励措施，刺激人们生产更多的麻织品或呢织品，而只因为同情生产厂家和生意人就这么做的情况，就更罕有了。以下目标都很崇高、宏伟：完善政策，增加贸易，扩张制造业。我们会因跟它们相关的计划心生喜悦，

会对所有对它们有帮助的事感兴趣。在政治制度中，它们变成了关键的组成部分。因为它们，国家机器的滑轮好像转动得更协调，更轻松了。眼见这种美妙、关键的制度得到完善，我们觉得很快乐。但我们始终无法摆脱焦虑，除非所有会对这些制度的正常施行，造成哪怕是半点阻碍的干扰全部消失。越能帮助那些在自己的指引下生活的人获得幸福，所有政治法律就越能获得尊重，这些法律仅有的作用与目的就在于此。但某些情况下，我们好像不看重目的，只看重方法，这是被某一制度的精神和对艺术、发明的喜好影响的结果。另外，我们还热烈期待同类获得更多幸福，这点准确说来是为了让某一美妙、规矩的制度得到改善、完备，而不是基于对同类痛苦、快乐直接的感受或者感情。部分人拥有高尚的热衷公益的精神，但在其余某些领域，他们却少有对仁爱感情的显著体现，也有部分十分仁爱之人却好像连一点热衷公益的精神都没有。这两种状况，所有人都能在自己熟知的案例中找到。谈到人性匮乏却热衷公益的人，何人比得上俄国古代那位大名鼎鼎的立法者？詹姆斯一世则刚好相反，身为大不列颠的国王，他既友善又仁爱，但对国家的荣耀、利益却基本谈不上半点激情。讲述有钱有权势之人的幸福，说他们基本不必忍受太阳晒、雨水淋、饥寒交迫、疲惫和物质匮乏带来的痛苦，以此刺激几乎没有半点上进心的人奋发向上，基本是不可能的，对这种人而言，这种语重心长的劝告近乎无用。一定要向他讲述有钱有权势之人的华美住宅各个房间中有什么便捷的设施与陈设，说明这些设施有什么合理性，同时点明这种人拥有随从的数量、等级与责任，才有可能说服他。这些便是仅有的能给他留下记忆的东西，但这些也不过是让他不必忍受太阳晒、雨水淋、饥寒交迫、疲惫和物质匮乏带来的痛苦。同理，向一个好像不关注国家利益的人讲述治理良好的国家能带给人们何种较为突出的利益，以及人们对更好的房屋、衣着、食物有何种要求，也往往无法在其内心建立热衷公益活动的美德，通常说来，这些都不会给他留下多

深刻的记忆。你要想让他接受你的提议，就要向他讲述以上各种利益的创造者，即了不起的社会政治制度，要向他说明各个部门的关联、依附与从属，以及对社会幸福普遍发挥的作用，并向他解释他的国家也能建立该制度，但会遭遇何种阻碍，用何种方法能清除阻碍，让国家机器的滑轮不再相互摩擦，相互阻挠，协调、顺利地运行。听到这样一番话，对方还未产生一定的热衷公益的精神，基本是不可能的。他至少会先将相关障碍清除，并萌生一种意愿，想让这台完整无缺的机器开始运行。最能帮助人们建立热衷公益精神的是对政治进行研究，具体研究对象包括国民政府的种种制度，制度的优点与不足，国家体制，国家局势，本国与别国的利益纠葛，商业贸易，国防事业，面对恶劣环境国家付出的努力，国家或许会面临的险境，怎样清除恶劣环境，怎样保卫国家，使之远离威胁。所以各种类型的政治研究都堪称最有效的思辨，但前提是这些研究正确、合理，并具备实用价值。连最不能取信于人、水准很低的研究也有一定的功效，最低限度能刺激热衷公益的精神，激励人们寻求种种方法，增加社会幸福。

第二章 论功效展现赐予人类品性与行为之美，兼论这一美的概念能被视为原始认同原则的程度

人类品性既能增加个人与社会的幸福，又能对其造成妨碍，跟艺术创作、国民政府机关没什么两样。这个人和所有相关的人，都会因他慎重、公正、乐观、坚毅、淳朴的品性看到幸福的将来，也都会因他莽撞、野蛮、懒惰、懦弱、酗酒、好色的品性看到悲惨的将来。第一种人的内心至少拥有为让人快乐制造的最完美无瑕的机器全部的美，第二种人的内心至少拥有最粗笨、低劣的机器全部的不足。能像普及智慧、美德一样，增加人类幸福的政府机构是什么样的？一切政府都只能弥补智慧与美德的某一项不足，所以虽然因为功效的原因，

美或许会属于政府，但其属于智慧、美德的程度更高。而能像人类罪恶一样，拥有强烈的毁灭性与破坏性的国家政策又是什么样的？愚蠢的政府无法预防人类罪恶带来的危害，这便是其引发恶劣后果的原因。

从抽象、哲学角度思考人类行动与行为的人，通常会被种种品性好像是从自身的利益、不利中获得的美与丑，通过某种途径触动。在研究仁爱被人认同、残忍被人批评的原因时，哲学家往往会因在仁爱、残忍品性的普遍称呼提醒下，回想起的不清晰、不明确的观点，感到心满意足，而不会次次都通过异常清晰、明确的途径，对某种跟仁爱、残忍相关的特殊行为，形成自己的观点。然而，行为的合理性与不合理性、优点与不足，只有在特殊状况中才清晰可辨。能明确感知自己和当事人的感情是否统一，或在第一种情境中感受到跟当事人相同的感谢，在第二种情境中感受到跟当事人相同的愤怒，仅限于特殊案例。思考美德、罪恶时，若采用抽象、普通的方式，那由其刺激产生的各种感情便会变得不明确、不清晰，感情的大半品性也好像消失了。但美德引发的幸福、罪恶引发的灾祸这两种结果，却用似乎比以上二者具备的其余种种品性更引人注目的方式，在我们面前呈现出来。

这种观点被那位最先诠释功效带给人快乐的原因的作者认同，这位善于创新、为人喜爱的作者，因此将我们对美德这一源自功效的美的直觉，确定为我们认同美德的原因。他指出，唯一能作为美德获得认同的品性是，对当事人或其余人实用或适合的心灵品性，唯一能作为罪恶遭到反对的品性是，与上述品性相反的品性。天性好像的确在个人便捷与社会便捷方面，为我们的认同与反对的感情做出了这样恰如其分的协调，导致我确定最苛刻的研究将发现这种状况很普遍，这

便是其结论。可我同时能够确定，我们之所以认同或反对，最重要的或重要的原因并不是对这种功效或危害的评价。对美与丑的直觉，源自其功效或危害并未加强、提升这些感情，这点毋庸置疑。可从根源、实质上看，我要说这些感情迥异于这一直觉。

第一，因为我们赞赏美德时怀有的感情，跟赞赏某座便捷且设计精良的建筑时怀有的感情，好像根本不可能一样，也可以说我们赞赏某个人的依据，跟赞赏某个橱柜的依据，不可能一样。

第二，我们能在研究中发现，我们最早的认同，很少以心灵气质的实用性为依据。认同的感情迥异于对功效的直觉，前者往往具备某一合理性。在一切被视为美德的品性中，都有这种状况存在。以这样的分类方法为依据，可得出以下结论：那些品性之所以一开始就被人看重，是因为其对我们有实用价值，而其之所以能获得敬重，是因为其对其余人有实用价值。

在对我们最具实用价值的品性中排名第一的，是水准较高的理性与理解能力。我们能了解自身一切行为日后将引发的结果，能预测由此可能得到的好处或坏处，都是因为这二者。排名第二的是自制，我们之所以能为以后得到更多快乐，舍弃当前的快乐，或为避免更严重的痛苦，承受当前的痛苦，都是因为自制。以上两种品性合二为一，便形成了慎重的美德，这是一切美德之中，对个人最具实用性的美德。

第一种情境研究的是水准较高的理性与理解能力，也是第一种品性，其一开始得到人们的认同，不只是因为自身的实用性或能让人获利，而是因为自身正义、合理且准确。人类理性最崇高、最值得敬重的努力，刚好展现于高深的科学，特别是层次更高的数学中。可无论

是对个人还是大众而言，这种功效都不是很清晰。要有一种有时难以理解的论证，才能为这种功效做出证明，所以一开始并不是功效将它们变成了大众敬佩的对象。原本极少有人坚持这种品性，直至人们需要回应对这种优秀的发明全无兴趣、对其发挥的作用极力贬低之人的批判之际。

对于我们为了在另外一种情境中得到更多满足，因而控制眼前欲望的自制，我们也会认同其合理性，一如认同其功效。行动期间，我们若遵循这种途径，那对我们的行为发挥影响的感情，跟旁观者的感情好像的确是相同的。当前的欲望对我们的引诱，旁观者并无感知。我们在一周或一年后的快乐跟我们当前的快乐，对旁观者的吸引力相等。所以他会觉得我们放弃未来，以维护当前的行为荒谬、放纵至极，也无法理解作用于该行为的原则。反过来，他却会因为跟我们有统一的感情，认同我们为了以后能得到更多快乐，牺牲现在的快乐，认同我们被许久过后的对象吸引的程度，跟被马上能对感官发挥作用的对象吸引的程度好像是相等的。对于我们这种行为，他将保持较高的惊讶与敬佩情绪，因为以往的经历告诉他，能实现这种自制的人少之又少。所以尽管勤俭节约、坚持努力的实践唯一的目的是赚钱，但所有人依旧极为敬重其中展现出的坚毅品性，这是很顺理成章的。人们一定会认同这样一种顽强的人：他根据这种方法采取行动，牺牲当前所有的快乐，身心都辛劳至极，以此追求未来某种巨大的利益。他的行为好像被他对自身利益与快乐的观点掌控了，这种观点跟我们对他自然产生的观点，的确又是相同的。他的感情跟我们的感情实现了最完美无瑕的统一，这种统一已经超出了我们的合理期望——这是我们根据人类天性的普遍不足得出的结论。所以对于他这种行为，我们在认同之余还很敬佩，觉得其应获得极高的赞赏。在这种行为的过程中，唯一能为行为者提供支持的，是这种应获得赞赏与敬重的认知。

相较于当前的快乐，十年后的快乐对我们的吸引力微不足道。相较于当前的快乐能刺激产生的激情，十年后的快乐能刺激产生的激情同样微不足道。所以后一种快乐若不能被以下三点证明，就不能跟第一种快乐等同。这三点分别是：合理性；我们根据某种方式采取行动，应获得所有尊重与认同的认知；我们根据另外一种方式采取行动，就变成了被鄙视、嘲讽的合理对象的认知。

对其余人而言，人性、公正、慷慨、热衷公益的精神都是最具实用价值的品性。在前一种情境中，已经阐明了人性与公正的合理之处，说明行为者与旁观者感情的统一，在某种程度上决定了人们对这些品性的尊重与认同。

在跟正义具备相同合理性的基础上，建立起了慷慨与热衷公益精神的合理性。慷慨跟人性表面看来关联紧密，实际却是不一样的，往往不会同时出现在一个人身上。前者是女性具备的美德，后者是男性具备的美德。比一般女性更加柔和的女性能做到慷慨的十分罕有，民法已经留意到，女性很少会捐出巨额财富。[1]对于当事人的感情，旁观者若能产生强烈的同情，为当事人的痛苦而悲伤，为其受到的伤害而愤恨，为其幸运而欣喜，只有这样才能做到人性化。自我否定与克制或为合理性付出极大的努力，对最人性化的行为来说没有必要。只有我们在与自己统一的强烈同情驱使下采取的行动中，才包括这种最人性化的行为。不过，慷慨却是截然不同的情况，我们若做不到在一些事情上把别人放在自己之上，同时舍弃自己的利益，以维护朋友或上司同样巨大而重要的利益，就称不上慷慨。以下两种行为都不是基于人性，或基于对他人的事情比对自己的事情更加敏感：一是舍弃自己的理想职位带来的权力，只因觉得他人的贡献让其更有资格担当该职位；二是舍弃自己的性命，以保护自己更看重的朋友的性命。这两

种人在思考以上两种对立的利益时，采用的是其余人与生俱来的标准，而非自己与生俱来的标准。相较于当事人的成功或庇护，其余人的成功或庇护对旁观者也许更加吸引，可当事人不会这么想。所以在放弃自身利益，以维护其余人的利益时，他们往往会以旁观者的感情为依据，对自身感情做出调整。此外，借助他们为崇高的行为付出的努力，他们感知到的对那些情况的想法一定会引发对旁观者的联想，这是很自然的。一名士兵想牺牲自己，保全上级的性命，结果上级死了，但他并无任何责任，他可能只会产生极少的一点感受。然而，发生在他身上的灾祸再微不足道，都有可能引发十分强烈的哀伤。可他若为得到赞赏，为让自己的行动原则被客观公正的旁观者理解，努力采取行动，便能感受到相较于上级的性命，自己的性命根本不值一提。自己牺牲性命，保全上级的行为，在所有公正旁观者与生俱来的理解力中，都是相当合理且让人快乐的，这种感受对除他以外的任何人都能成立。

这便是热衷公益精神做出的更大努力。年轻的军官为让君王的领土扩张少许，不惜舍弃性命，原因并非是他觉得跟保全性命相比，扩张领土这一目标更具价值。跟自己效忠的国家征服一个王国的价值相比，他认为自己的性命价值要高许多。可对比这两个目标时，他是站在整个奋战中的民族的角度，而不是自己的角度。在战争中获胜才是整个民族最看重的，某个人的性命根本无关紧要。站在整个民族的角度，他马上产生了这样一种感觉：他流多少血都值得，只要流血能换来这种富有价值的目标的达成。他这种行为源自责任感与合理性最强烈的本能倾向，在对天然感情成功的克制中，便有对该行为英雄主义的展现。很多值得敬重的英国人站在自己的角度，不会为米诺卡整个民族的毁灭感到恐慌，却会为自己失去了一几尼产生这种情绪。但若是他们有责任保卫这处军事重地，那他们断然不希望其因为自己的失

误，被敌军占据，哪怕为此要舍弃自己的性命超过一千次，他们都在所不惜。布鲁图一世处决了自己的儿子们，因为他们密谋反抗罗马刚刚兴起的自由。若他只顾及私人情绪，就像是舍弃了比较强烈的感情，以维护没那么强烈的感情。布鲁图一世应为儿子之死感到悲痛，相较于这种严重的惩处缺席可能会让罗马承受的痛苦，这种悲痛的情绪更加强烈。可他在评判自己的儿子时，是站在罗马公民的角度，而非身为人父的角度。他陷入第一种品性的感情之中，无法自拔，因此将自己跟儿子的血缘关系彻底抛诸脑后。跟罗马帝国哪怕最微小的利益比起来，即便是布鲁图一世之子，罗马公民好像也完全不放在心上。在这种状况和其余类似状况中，我们的敬佩建立的基础，准确说来是上述行为因让人预想不到而产生的崇高、高贵的合理性，而不是其功效。对这种功效的考察，无疑让这些行动产生了一种新的美，据此让我们更深入地认同这些行动。但这种美断然不具备这样一种性质，能让这些行动从最开始便赢得大部分人的天然感情的好感。要感知这种美，在大多数情况下，都要经过深入思考。

由此可知，认同感跟其余人的感情毫无关联，这是从认同感源自功效这种美的知觉作用的角度得出的结论。所以就算跟社会毫无关联，人也有可能长大。因为在他具备的好的或坏的倾向作用下，他的行为将带给他舒适或不快的感受。这种美他能在慎重、克制、优良的行为中感知到。而在与之相反的行为中，他能感知到丑陋。评价自身性格与品性时，他能怀着在第一种情境中，我们评价一台设计精良的机器的满足感，或怀着在第二种情境中，我们评价一种相当粗劣的新机器时的厌憎与不满足感。但上述概念也许无法让正处在这种孤单、悲惨处境中的人重视，因为上述概念只跟喜好相关，且具备同类概念所有软弱与巧妙的性质，而此类概念的恰当性又刚好是喜好形成的基础。就算在他跟社会建立关联前，这些概念就已在他眼前呈现出来，

也断然不会因这种关联引发同样的结果。想起这类不足，他心中不会感到惭愧、失落。感知到与之相反的美，他也不会暗暗欣喜，因此情绪高涨。他不会在第一种情况中，因为想起自己应该获得的回报便欣喜若狂，也不会在第二种情况中，因为疑心自己即将受到惩处便心生惶恐。这些感情全都代表了其余某些人的思想，而他生来便是法官，审判能感知上述感情的人。他要想象自己欣赏自己的欣喜，或是自己批评自己的羞惭，都必须借助这类仲裁者在对自己的行为做出判决时的感受。

[1]Raro mulieres donare solent.（女性捐献的情况不多见。）——原注

第五编
习惯与风尚对跟道德认同与不认同相关感情的影响

Of the INFLUENCE of CUSTON and FASHION upon the Sentiments of Moral Approbation and Disapprobation

第一章 论习惯与风尚对我们评价美与丑的影响

我们已罗列过一些原则，其对人类道德感情影响巨大，在多个时代、多个国家盛行，跟为什么会有大量应被批评或赞赏的不规律、不统一的看法相关。除此之外，还存在某些原则，其决定了我们对种种美的判断，也就是习惯与风尚。

常在同一时间看到两个对象，人的想象便会养成一种习惯，从其中一种对象迅速联想到另外一种对象，看见第一种对象，便对第二种对象产生期许。它们自发让我们产生联想，它们变动了，我们的思想也会轻而易举随之变动。尽管它们的关联在没有习惯影响的情况下，谈不上真正的美，但我们若已习惯了它们的关联，一旦它们彼此独立，我们便会觉得不合理。若第一种对象出现了，第二种对象却没有紧随其后出现，就像在一般情况下一样，我们就会疑惑不解。未能见到自己希望见到的东西，我们就会失望，因此扰乱自己的习惯思想。比如一件衣服少了一般关联的小饰品，就好像有所欠缺。哪怕只是腰间少了一个纽扣，都会让人难以适应。若有种自然的合理性存在于它们的关联中，因为习惯的缘故，我们对其的感受就会变得更强。若出现了另外一种安排，我们便会觉得更不快乐。一些人养成了习惯，评价事物时总是带着优雅的情趣，这种人会更加反感一切庸俗、丑陋的事物。我们的不合理感会在关联不合理的情况下，因习惯变弱而彻底消失。有些人对肮脏、混乱已经习惯，对干净、高雅的感觉就会全部消失。某些家具、服装的款式，可能会让从未见过它们的人觉得滑稽，但已经习惯它们的人却不会厌恶它们。

风尚跟习惯不一样，说其是一种特殊习惯可能更加准确。风尚是由拥有高贵地位或良好品性的人展现出来的，而非由所有人共同展现

出来的。大人物偶尔展露的仪态之所以吸引人，是因为其外表优雅、悠闲、威严，且衣着往往十分华美。若是他们能继续展露这一仪态，便会在我们的想象中跟我们对某一优雅、奢华事物的看法建立关联。这一关联导致这种原本毫不重要的仪态好像也变得优雅、奢华了。而若是他们矫正了这一仪态，那该仪态先前具备的一切吸引力便会荡然无存。不仅如此，该仪态好像还具备了底层人士庸俗、丑陋的外观，而这些底层人士是当前仅有的拥有该仪态之人。

习惯与风尚完全主导了服装与家具，这是所有人共同的观点。但那些原则的影响力却拓展到了音乐、诗歌、建筑这些在方方面面都富有情趣的对象中，而没有被这种狭窄的范畴约束。服装与家具的款式一直在改变，现在我们看到五年之前被人称赞的款式，会觉得很滑稽。习惯与风尚的短暂盛行是其最重要的原因或全部原因，根据经验，我们对这一点非常确定。制造服装与家具的材料，不会十分耐用。设计精良但耗费一年时间才缝制完成的外衣，其款式已不再时尚，无法广泛流行。一般说来，家具的使用时间相对长一些，因此其款式不会像服装那样瞬息万变。但通常每隔五六年，家具就会换一种流行款式。家具流行款式的变动，所有人都能在自己的人生中见证很多次。其余艺术作品的流行款式能维持更长时间，这段时间也许会相当长，这是稍微乐观的估测。精美的建筑能存续很多个世纪，美妙的歌曲能口口相传，流行数代，优秀的诗歌能永存世间。根据其特殊的创作风格、趣味、方法，这些艺术作品全都能在很长一段时间内持续盛行。能在自己的生命中，见证这些艺术作品的式样出现巨大变革的人少之又少。能对各个时代、国家的流行款式有丰富的经验与认知，因此心满意足，或在评判这些款式和本国当前流行的款式时，摒弃一切成见的人，同样少之又少。所以少有人会认同，在自己判断一切艺术作品的美丑或其余方面时，习惯或风尚发挥着巨大的影响。在这些

人看来，考察这些对象时，自己应考虑的所有规则，都不是遵从习惯、成见的产物，而是遵从理性、天性的产物。但他们若能拿出少许精力，便会有截然相反的发现，同时确定，习惯、风尚对服装、家具的影响有多毋庸置疑，二者对建筑、诗歌、音乐的影响就有多毋庸置疑。

比如判定多立克式[1]柱高相当于直径的八倍，爱奥尼式柱头的涡卷相当于直径的九分之一，科林斯式柱头的叶纹装饰相当于直径的十分之一才恰如其分的依据是什么？我们只能根据风俗习惯，确定这三种建筑方式的合理性。在习惯于某种装饰的特殊比例后，我们便会觉得跟这种装饰不一致的比例很别扭。三种柱式分别拥有属于自己的特殊装饰，只要对建筑学规则有深入了解，人们便不会赞同将原本的装饰换成其余某种装饰。有些建筑师的确曾提及，所谓准确判断就是如此，所有柱头的恰当装饰，都是古代人以此为依据确定的，要想找到同样恰当的其余装饰，根本不可能。尽管上述式样毋庸置疑是恰当至极的，但人们依旧难以想象，其是仅有的与比例相符的式样，或在习惯养成前，并无五百种同样恰当的式样曾出现过。一旦建筑的特殊规则因习惯确定下来且并非完全不合理，若不想被人耻笑，就不能再凭借恰当程度只是与之相等的规则，乃至在优雅、美丽方面略微高明一点的规则，对其做出修改。若某人在公众场合的衣着打扮有别于他以往的习惯，看起来就会很滑稽，哪怕这套新衣十分优雅或十分适合他也是一样。同理，装修房子时，采用跟习惯、风尚确定的式样截然不同的式样，哪怕新式样在普通式样之上，也会显得很滑稽。

古代某些修辞学家表示，有些诗歌韵律天生适合用于各类特殊写作，一如其天生适合用于展现应占主导的品性、感情或激情。他们提出，某种诗歌体裁适合严肃的诗歌，某种诗歌体裁则适合轻松的诗

歌，若将二者交换，必然会产生最强烈的不合理性。尽管该原则似乎非常有道理，但当前的经验却好像背离了该原则，包括英国的讽刺诗与法国的英雄诗在内。拉辛的悲剧与伏尔泰的《亨利亚德》中出现了一句诗，近乎一模一样："请允许我重视你的劝诫。"而法国讽刺诗的精妙程度，跟英国十音节的英雄诗不相上下。在习惯的驱使下，这个国家在一种韵律和肃穆、庄严、专注的思想间建立了关联，那个国家却在同样一种韵律和所有快乐、放松、滑稽的事物间建立了关联。英国最荒诞滑稽的是用法国的亚历山大诗体创作的悲剧，法国最荒诞滑稽的是用十音节诗体创作的同类型艺术作品。

成名的艺术家会大幅变更种种已经确定的艺术形式，创立全新的文学、音乐或建筑风尚。出色的艺术家会让自己的特色为人喜爱，在自己所属的艺术领域，将自己的技巧变为一种流行风尚，因为被人们喜爱的大人物的服装再奇怪，都能很快得到人们的喜爱，成为大家艳羡、模仿的对象。那半个世纪，意大利人在音乐、建筑领域的情趣，之所以会出现引人关注的变革，全因对某些大名鼎鼎的音乐家与建筑师特性的模仿。昆体良[2]批判塞内加毁坏了罗马人的情趣，以及提倡将严肃的理智与强大的雄辩以轻浮的事物取而代之的主张。萨鲁斯特[3]、塔西佗[4]也被其余人以不同的方法批判，说他们犯下了相同的罪行。这些人要给予以下风格虚无缥缈的荣誉：该风格最简练、美妙、表情丰富乃至极具诗意，但很明显又最费劲、做作，不够流畅、淳朴、天然。身为作家，要让大家喜欢自己的不足，要有多少了不起的品性才行？说某位作家毁坏了整个民族的情趣，可能仅次于赞赏其提升了整个民族的情趣。蒲柏先生与斯威夫特博士[5]利用我们的语言，在自己的押韵文作品，分别是长诗和短诗中，采取了有别于之前的技巧。斯威夫特的简单、自然，取代了巴特勒[6]的诡异、有趣。当代人创作长诗时，全都采用了蒲柏先生简洁、精准的技巧，而不再模仿自

由随意的德莱顿[7]，以及表述准确但总是累赘、沉闷、缺乏吸引力的艾迪生。

习惯与风尚在对艺术作品产生主导影响之余，还会对人们判断自然对象的美丑产生影响。各种事物各不相同、彼此对立的形态，被判断为美的有多少？这种动物得到的赞赏，跟那种动物得到的尊重，根本不存在比例关系。各种事物都拥有受人赞赏的独特形态，以及有别于其余一切事物的独特的美。学识渊博的耶稣会士庇斐埃神父据此得出了这样的结论：一切对象从属的特殊事物中，出现频率最高的形态与颜色，便包含了该对象的美。人类种种外貌之美，据此便都处于恰当状态中，相较于其余各种丑陋的外貌，并无太大差异。比如好看的鼻子不会过长或过短，过直或过弯，占据着一切极点的中间位置，相较于各个极点间的差别，它跟任何一个极点间的差别往往都要小一些。这种形态好像是造物主有心想要塑造的，但能恰当做到这点的并不多，其中出现了巨大的偏差，可是依旧非常相像。模仿一个图案，创作多幅图画，尽管这些图画也许会忽视某个共同点，但相较于这些图画彼此相近的程度，其与原图案会更加相近。所有图画都会展现出原图案的普遍特征，偏离原图案最远的，堪称最奇怪的图画。尽管能准确模仿原图案的图画并不多见，但线条最粗糙的图画彼此间的相近程度，也将低于线条最细腻与最粗糙的图画间的相近程度。而所有生物中最美的个体，也都具备同种生物普遍构造中最突出的特征，并跟绝大多数个体颇为相近。反过来，变形或者彻底变形的个体往往是最怪异的，其跟同种生物中绝大多数个体相近的情况少之又少。因为各种事物中少有能准确达到恰当形状的个体，所以从一种角度看，美的个体在同种个体中最罕有，但因为其余个体相互间的相近程度，都比不上跟美的个体的相近程度，所以从另外一种角度说，美的个体在同种个体中又最常见。庇斐埃神父据此表示，最美的外观是各类事物中

最常见的外观。所以我们要先以某些事件、经验为依据，认真研究各类个体的美，或其恰当且最常见的外观，然后才能对各类个体的美做出判断，找到恰当且最常见的外观。我们无法根据对人类最美外观的判断，为花、马等其余一切事物的美做出判断。同理，由于外部环境的差异，导致在不同地区和有着不同习惯与生活方式的地区，大部分物种的形态都各有差异，因此对美的评价标准也各不相同。美国人的马之美，的确跟摩尔人的马之美不一样。各国对人类外表与脸部之美，有多少种不同的观念？在几内亚沿海，人们以厚嘴唇、扁鼻梁为美，认为白皮肤丑陋至极。某些国家的民众很欣赏耷拉到肩膀的长耳朵。中国人觉得，长着方便行走的大脚的女子丑陋无比。一些北美洲野蛮民族会在孩子的头骨定型前，用四块板子把孩子的头压成近乎方形。如此荒诞、残酷的风俗，让欧洲人惊讶不已。部分传教士认为，是这些民族的愚昧导致了此类风俗的流行。但在批评这些野蛮民族的同时，他们却忘了在最近将近一百年间，欧洲女性一直致力于把生来是圆形的美丽头骨压成相同的方形，直至这几年才停下来。在也许是世人能够见到的最文明国家中，这种已被证明会带来很多病痛的风俗，却因为习惯的原因继续流行。

这位学识渊博、头脑灵活的神父建立的美的天性（理论）系统就是如此。他表示，美对一种习俗的认同，也就是人们对所有特殊事物的想象因习惯造成的深刻印象，好像就是美一切吸引力的源头。但我无法据此断定，习惯也是人们对外观美的感觉的决定因素。很明显，一切形状的功效只要适合人们想要达成的实用目的，就能在不被习惯影响的前提下，得到人们的喜爱。相较于其余色彩，某种色彩更让人喜爱，一看见它，眼睛就会觉得很舒服。相较于鄙陋的外观，美丽的外观更让人喜爱。相较于单一枯燥的仪态，丰富多样的仪态能给人带来更多的快乐。各类相互关联的变化中产生的所有新变化，好像都源

自先前的变化，且相较于彼此无关的个体无序的组合，彼此间好像天生就存在关联而连为整体的组合更让人喜爱。要我认可美只有一种原则，即习惯，是不可能的，但我能给予这种天才的系统这样一种程度的认同：所有跟习惯、跟各类特殊事物的普遍外观有很大差别的外观，基本都无法产生这种让人快乐的美；所有跟习惯、跟各类特殊事物的普遍外观相符合的外观，也基本无法产生这种让人不悦的丑。

第二章 论习惯与风尚对道德感情的影响

我们对行为之美的感情，不可能不被习惯与风尚的原则掌控，毕竟习惯与风尚对我们对各种各样的美的感情都影响巨大，但相较于二者在其余所有方面的影响，其在这方面的影响好像要逊色许多。再荒诞、古怪的外部事物的形状，都可能会因习惯让人适应，因风尚被人喜爱。但无论何时，尼禄的品性与行为都会让人畏惧、憎恨，克劳狄俄斯[8]的品性与行为都会让人鄙视、嘲讽，连习惯都不能让我们适应它们，连风尚都不能让我们认同它们。作为我们对美的感受的源头，那些想象的原则十分美好，又不堪一击，能在习惯与教育的作用下，轻而易举地发生变动。然而，道德方面的认同与不认同的感情基础，却是人类天性的感情中最激烈也最丰富的。要彻底扭曲这些感情是不可能的，只能让其出现某些偏差。

习惯与风尚对道德感情的影响，十分近似于其对其余一切方面的影响，只是前一种影响并不总是这么大。若能跟我们与生俱来的对错原则达成统一，习惯与风尚就能让我们的感情更加敏感，让我们对所有接近于罪恶的事物更加厌憎。有些人所受的教育，并非源自一般意义上的好朋友，而是源自真正意义上的好朋友。在自己敬重的人和身边人身上，这些人往往只能看到正义、谦逊、人性、秩序。那些跟这

几种美德制定的规则相左的事物，则会让他们产生极度的愤怒。反过来，有些人很不走运，成长于暴力、放纵、虚假、非正义中，他们依旧保留着对这类行为不合理性的部分感受，但他们对这种恐怖恶行的感受或对其应受报复、惩处的感受，却彻底消失了。童年时期，他们就经常见到这类行为，在习惯的驱使下，他们已对此见怪不怪，并极易将其视为我们为防止自身因正直而受骗，可以且一定会采取的行为，也就是世人口中的处世之道。

某些情况下，风尚会让某种程度的混乱获得荣誉，也会让应受敬重的品性被人忽视。一定的放纵在查理二世统治时期，被视为自由主义教育的特色。彼时的观点在这种放纵与慷慨、诚挚、高贵、忠诚间建立了关联，行动时遵循这种态度的人并非清教徒，而是绅士，这点已得到证实。彼时，人们还将端庄、规矩的言行跟欺诈、阴险、虚伪、卑劣相关联，这种言行方式在社会上并不流行。肤浅之人好像总能认同大人物的不足，在这种不足与巨大的幸运，与他们归结为大人物的身份地位引发的更加高尚的美德，与自由、独立精神，与坦诚、大方、人性化、有礼貌之间建立了关联。反过来，他们觉得极度的节约、勤奋、恪守规则这些底层民众的美德，都很鄙陋，让人厌憎。他们在这种美德与一般属于地位卑微者的品性，与自己想象中很多伴随着无耻、胆怯、暴躁、虚假、偷盗这些性格的巨大不足之间建立了关联。

职业、生活各不相同的人，熟悉的对象也各不相同，习惯的激情也因此各不相同，形成的品性与行为方式同样各不相同，这是很自然的。我们希望能从经验中了解，与各个阶层、职业对应的一定程度的行为方式。不过，由于我们对各类事物的中间形态尤为偏爱，这类形态的所有组成与特色，都跟该事物好像是由造物主确定的普遍标准，

完全达成了统一。因此我们在各阶层或各类型的人——若能这么说的话——中，对这样一种人尤为偏爱：一般情况下，会伴随着他们的特殊生活条件与经历形成的品性，在他们身上展现得不多不少。我们认为，人应有跟自己的本行、工作相符的表现，但不能刻意炫耀自己的工作，否则便无法得到他人的喜爱。生活阶段不一样，行为方式也随之不一样，也是基于相同的原因。我们希望老人能表现得肃穆、稳重，这种肃穆、稳重好像会因衰老、疾病、沧桑与不再敏感的感知力，变得顺理成章，让人敬重。我们希望年轻人能表现得敏感、放松、快乐、充满生机，因为年轻人的感觉器官如此青涩，缺乏经验，会深受所有有趣事物的影响，这点已被我们的经验证实。但两个阶段中任何一个的特色，都有可能超越该阶段应有的特色。年轻人的放纵不羁与老人的执拗迟缓，给人带来的不悦没有区别。一般说来，人们会很高兴看到年轻人能根据老人的某一行为方式行事，或老人能像年轻人一样放松、开朗，可这样的行为方式也许极易超过限度。年轻人会因过度的镇定与刻板受到讥讽，若老人有这种表现，却能被体谅。老人会因过度的放纵、大意、虚荣被人轻视，若年轻人有这种表现，却是很自然的。

某些情况下，习惯导致人们形成的跟各阶层、各职业相符的特殊品性与行为，可能会具备某种合理性，却跟习惯并无关联。我们应认同这类特殊的品性与行为，毕竟那些生活受自然影响各不相同的人，处境也各不相同。人的行为合理性靠的是该行为能适应他的所有处境，而非只能适应他的某一处境。若我们能完全站在他的立场上设想，就会相信他能很自然地留意到这所有的处境。若他表现得好像无视其余所有处境，只留意其中一种处境，那他便无法恰如其分地适应自己所有的处境，导致我们无法认同他的行为，一如我们无法百分百认同某件事。可要是没有其余的事值得他留意，我们也许就能对他针

对最吸引自己的对象展现出的感情，怀有百分百的同情与认同。一名父亲也许会因自己唯一的儿子死去，表现出一定的哀伤与软弱，这在个人生活中不应被责备。可统领一支军队的将军却不能在需要将精力集中于光荣与大众的安危时，流露出这样的哀伤与软弱，否则就是不能被体谅的。不同职业者通常怀有的激情一定是不同的，因为他们应留意的对象通常也是不同的。在这个特殊的领域，我们若能站在他们的立场上，为他们的处境着想，必然会了解每件事对他们的影响，都是以这件事刺激产生的情绪跟他们的习惯、情绪统一与否为依据确定的，这是很自然的。在对生活乐趣与快乐的感受方面，我们无法期许牧师跟政府官员有相同的表现。从事牧师这份特殊职业的人，要把人们将要面临的可怕未来记在心上，要让人们明白，背弃责任规则，会遭遇何种悲惨的结果，同时牧师本人要树立榜样，完全遵从以上规则。他的身份好像是传达（上帝）指示的信使，要恰当完成这份工作，就不能表现得鲁莽、麻木。在我们的想象中，牧师的内心根本没有空间安放充斥于放纵、放松、快乐之人内心的琐事，因为太过庄严、肃穆的事情，已将牧师的内心占满了。很快，我们便据此意识到，在习惯的作用下，该职业已经具备了一种不因习惯改变的行为方式的合理性。一般说来，我们会期待一名牧师在自己的行为中展现出庄严、肃穆、圣洁之类的品性，而这些对牧师堪称是最合理的品性。这是一种非常简单、清晰的观点，偶尔违背该观点，不认同牧师职业一般会具备这样的品性，是一种粗心大意的表现，基本没人会有这种表现。

至于其余某些职业一般会具备的品性，则没有这样简单、清晰的基础。我们用不着借助以上观点，确立并增进对这些品性的认同。习惯是我们认同它们的全部依据。比如在习惯的驱使下，我们会赋予军人职业这样的性格：快乐、随意、开朗、不羁，再加上一定的放纵。

可我们若能对最适合该职业的性格加以思考，也许就能轻而易举地得出以下结论：这些人的最佳性格是庄严肃穆且思维缜密，因为他们始终处于极度的危险中，相较于其余人，他们思考死亡与死亡后果的频率更高。但很多军人之所以拥有与此相反的性格，可能正是因为他们所处的这种环境。客观、专注的观察能让我们了解到，要极其努力才能战胜对死亡的畏惧，因此总是处在死亡威胁中的人会发觉，要忘记对死亡的畏惧，更好的做法是专注于种种享乐与放纵，不再把自己的安危放在心上。思想深刻或总在沉思的人，不适合在军营活动。通常说来，这种人的确非常有决断力，在基本无法逃避的死亡面前，能借助极大的努力做到毫不畏惧。然而，不得不在很长一段时间内不断努力，以应对并非迫在眉睫但从未间断的威胁，会让人筋疲力尽，情绪低落，失去对所有幸福与享受的感知能力。而无所顾忌、放纵享乐的人更易忍受这种处境，他们将自己对处境的担忧抛诸脑后，沉浸在享乐中，乃至从未决定思考这个问题，而他们不必付出半点努力，就能做到这些。一名军官在任何时候无端思考自己正面临的反常的威胁，都会有很大概率无法再维持自身性格中快乐、自由的成分。一般情况下，一座城市的居民有多理智、认真、小气，城中的卫队长就有多理智、认真、小气。而平民和军人的性格差异，之所以会在长时间维持的和平中轻而易举地缩小，也是因为相同的原因。军人的一般处境让他们普遍且显著地拥有了这种快乐且带有一定放纵的品性，再加上习惯在我们的想象中在这种品性和这种生活间建立了密切的关联，导致那些因自身气质或者处境无法拥有这种品性的人，极易被人们看不起。若一名城市护卫兵跟其余护卫兵迥然不同，神情肃穆，小心翼翼，便会遭到大家的取笑。其余护卫兵好像总觉得长期保持相同的行为方式是一种耻辱，且总爱表现得很鲁莽，这跟他们的天性根本不相符，也不是他们的职业习惯要求。某个值得敬重的阶层通常展现出的行为方式，会在我们的想象中跟该阶层建立紧密关联，我们因此期待

该阶层成员在任何时候都能展现出这种行为方式，否则就会感觉有所欠缺。很明显，那种品性有别于先前我们想要分类的品性，我们不知该怎样提及它，因此觉得很尴尬。

在不同的时代、国家中生活的大部分人，也很容易因不同时代、国家的不同状况形成不同性格，对各类品性不同的评价，以及对各类品性应受批评、赞赏程度的不同看法。在俄国，那种极受尊重的文明礼仪可能会被视为女性化的逢迎，而到了法国宫廷，其又可能被视为粗俗的习俗。波兰贵族的节俭举措，换成一名阿姆斯特丹平民，却会被视为一种奢侈。那些被敬重的群体常见的品性，在各个时代、国家都会被视为恰当的特殊能力或者美德。若这种改变以各种不同的环境为依据，让不同的品性习惯它们——习惯的程度多少不一，那其与品性、行为相关的百分百合理的感情也将发生改变。

文明国家为培养建立在自制与掌控激情基础上的美德付出的精力，比不上为培养建立在人性基础上的美德付出的精力。野蛮的不文明国家则相反，前者多于后者。享乐、幸福、安定充斥于所有文明且有修养的时代，人们想在其中锻炼出忽视危险，忍受疲劳、饥饿、痛苦的能力，机会并不多。忽视贫穷已基本算不上美德，因为要摆脱贫穷并非难事。在享乐方面，已基本用不着自我克制，可以放松下来，让源自天性的种种喜好得到满足，而这种满足可以涉及喜好的方方面面。

野蛮人与未开化之人却截然相反。所有野蛮人都接受过斯巴达式训练，都能忍受种种艰苦，这是环境逼迫的结果。野蛮人时常忍饥挨饿，时常因缺少生活必需品丧命，这种威胁从未间断过。因为这种处境，他对种种艰苦习以为常，不会在艰苦引发的种种激情面前选择屈从。他认为，若自己有这种不足，其余同类根本不会同情自己，放纵

自己。我们一定要先得到一定的舒适、悠闲，才能对其余人产生更多同情。饱受折磨的人不会理会邻居所受的折磨，为自身欲望与迫切需求到处奔走的野蛮人，也不会对其余人的欲望与迫切需求太过留心。所以不管遭受何种性质的折磨，野蛮人都不会期待身边人能同情自己，不会将自己的缺陷暴露人前，哪怕只是暴露一点点。他的表情、行动都很冷静，他断然不允许这二者被自己的激情搅乱，不论自己的激情有多狂热，都是如此。据说，北美洲的野蛮人不管遇到什么情况，都会佯装毫不在意，他们相信要维护自己的尊严，就不能在任何事情上受制于爱情、哀伤、愤怒。欧洲人完全没想到，他们能有如此高贵的表现，如此自制。在一个国家中，若所有人都拥有相同的地位与财富，那两个人要结婚，只要彼此相爱就行，他们可以尽情享乐，不受半点束缚。但实际上，这种国家的婚姻却全要听从父母的安排。在年轻男子看来，自己若不想终生蒙羞，就不能对任何姑娘表现出比对其余姑娘更多的爱慕，必须极其冷漠地对待结婚时间、结婚对象之类的问题。对爱情的期许在人性化、有修养的时代，得到了广泛的宽容，到了野蛮人那儿却成了一种女性化气质，最无法获得宽恕。连已经结婚的夫妻都好像觉得以这种无耻需求为基础缔结的婚姻，是一种耻辱。他们继续留在各自的父亲家中，而不在一起生活，见面时要偷偷摸摸。男女公然同居在其余所有国家都会被接受，不会受到指责，在此处却成了一种放荡之举，卑贱至极，且不够男性化。除了在这种受欢迎的激情中将自制力提升到极限外，野蛮人还经常当众承受污蔑、责备乃至奇耻大辱，却没有半点愤怒，态度冷淡至极。战争期间，若一个野蛮人被俘虏，并从战胜者处得知，自己即将被处决——这种情况很普遍，那他也不会表现出任何异常，就算承受了最恐怖的痛苦，他也绝不唉声叹气；也可以说他唯一可能表现的激情，就是对对方的蔑视。若对方把他架在火上，以慢火灼烧，他会取笑对方，并表示自己折磨人的手段会比这新颖许多。经过几小时，他最脆弱、敏

感的身体部位全被灼伤、割破。这时，火刑往往会暂时中断，人们将他从火上放下来，以延长折磨他的时间。借着这段时间，他会谈到种种琐事，打听重要国事，却不理会自己的处境，好像这是他唯一缺乏兴趣的事。这种恐怖的场景好像未能影响到那些作为旁观者的野蛮人，他们也表现得跟他一样不动声色，基本连看都不看他，只有敌人加重对他的折磨时例外，除此之外的时间，他们就像这种恐怖的事没发生过一样，享受着平时的乐趣，比如抽烟草。野蛮人从小就明白，自己要准备好迎接这种恐怖的结局。为此，他编了一首歌，等敌人俘虏自己，自己将被折磨致死时演唱，这便是所谓的死亡曲，其中包括对折磨自己的人、对死亡、对痛苦的极度轻视。在所有重要的情境中，他都会演唱这首歌，这些情境包括：启程征战之际，在战场上与敌人交锋之际，在任何时间表示自己已做好思想准备，迎接这种恐怖的悲剧，而自己的决心与信念，不会因任何情况发生改变之际。其余一切野蛮民族，也都普遍存在这种对死亡与酷刑的轻蔑。在这一点上，所有非洲沿海的黑人都具备其卑鄙无耻的主人通常无法想象的某种高贵品性。命运女神对人类的绝对统治中最残忍的莫过于，让那些从欧洲监狱释放出来的恶人，让那些毫无本国或被征服国美德的恶人掌控那些英雄的民族，在这种情况下，被征服者鄙视征服者的放纵、残酷、无耻，便是非常合理的。

生活在文明国家的人，不必具备一切野蛮人需要具备的无与伦比的坚毅，那是野蛮民族国家的习惯和教育的要求。大家能轻而易举地体谅第一种人因痛苦发出怨言，因贫穷发出哀叹，任由爱情左右自己，任由愤恨干扰自己。在大家看来，这种人的一些基本品性不会因这种脆弱变质。尽管他们的表情或言谈举止的冷静，在某种程度上会被困扰，被毁坏，但只要他们能避免在激情驱使下违背正义或是人性，就能把损失控制在少许名誉的范畴内。一个人若极为人性化，极

为文明，对其余激情有更加敏锐的感受，也许就能对激情引发的行为和稍显过度的行为，更加轻而易举地达成同情与谅解。明白这点之后，当事人认定自己的判断是公正的，便不再畏惧将自己强烈的激情展露出来，会被大家看不起，于是他便这样做了。由于我们希望朋友而非陌生人能宽容我们对强烈激情的展露，因此我们没有勇气对陌生人展露这种激情，却有勇气对朋友展露。同理，能在野蛮民族中获得认同的行为，在激烈程度上不及能在文明民族中获得认同的行为，因为后者有关于体面的规则。聚在一起交流时，文明人像朋友一样坦诚，野蛮人却像陌生人一样有所隐瞒。作为欧洲大陆上最文明的两个民族，法国人和意大利人若对所有事都心满意足，便会表现出一种会让刚好遇到他们的陌生旅客吃惊的情绪与兴奋。这些陌生人接受的教育是，身边人的感觉都相对迟钝。面对如此热情的表现，这些人理解起来会非常困难，而在本国，他们也从来没遇到过这种表现。法国有一位年轻的贵族，因为未被编入某个军团，当着所有大臣的面流下了眼泪。男修道院的院长都·伯斯提及，跟英国人获悉自己即将被处决时展露的情绪相比，意大利人获悉自己被罚款二十先令时展露的情绪会更加激烈。当优雅的风尚在罗马发展到极致时，西塞罗满怀忧伤，并在所有元老、民众面前流泪，且不觉得这会降低自己的身份，因为他一定要用这种方式结束自己的每一场演讲。罗马初期与野蛮时期的演讲家可能不会展现出这样激烈的情绪，这是由彼时的行为方式决定的。若西庇阿家族、赖列阿斯或老加图当众展现出这种懦弱的情绪，会被视为背离天性，很不合理，这是我的观点。古代的武将能彰显自身地位、严肃与高明的判断力，但有种说法称，他们并不擅长发表出色、热烈的演讲。是格拉古兄弟、克拉苏、苏尔皮西乌斯，最先将这种演讲引入了罗马。此后没多久，西塞罗便出世了。这种让人兴奋的演讲，无论成功与否，都已在法国、意大利流行了很长一段时间。其被引入英国，是近来才发生的事。在对自制力程度的要求上，文明民

族与野蛮民族存在巨大差异，导致二者在判定行为合理与否时，要分别采取不同的标准。

另有很多并非不重要的差异，也是由这种差异引发的。对顺应天性习以为常的文明人，是坦诚、爽朗、诚挚的。不得不压抑、掩饰种种激情流露的野蛮人，反过来必定会对弄虚作假、掩人耳目习以为常。跟亚洲、非洲、美洲的野蛮民族往来，会发现他们全都很难理解，其余人无法在他们想要隐藏真相时，让他们把真相说出来，提问再灵巧，都无法让他们上当。只要他们不愿意说，酷刑也无法撬开他们的嘴。再激烈的愤怒都不会让野蛮人借助情绪展露自己的激情，他会将其隐藏在心底，基本不会流露半分。可若是他最终忍不住开始报复，一定会表现得十分残酷，十分恐怖。再微不足道的屈辱，都能让他感到绝望。他的行为往往凶残、狂热至极，但他的表情、言行却总是镇定如常。北美洲很多女子到了最敏感且相对怯懦的年纪，会因母亲小小的指责投河自尽，事先却不会流露半分激情，除了告诉母亲“你失去这个女儿了”，什么话都不说。文明民族的男性一般都没有如此狂热、强烈的激情，他们的频繁打闹不会带来频繁的伤害，他们会满足于旁观者同情并认同他们这种激情，觉得他们没有错。

但跟习惯与风尚对其余方面的影响相比，二者对人类道德感情的这些影响根本不算什么。那些原则引发的判断中的最大错误，关系到特殊习惯合理与否，跟普通的品性与行为并无关联。

习惯指引我们在不同的职业、生活状态中认同不同的行为方式，这点并不算重要。我们希望老人、年轻人、牧师、政府官员，都能表现出真理与正义。我们在寻觅这些人的品性各自的显著特征时，都以稍纵即逝的事物为对象。我们若能关注这些，便能经常留意到我们未曾留意的一种状况：我们已在某种习惯的引导下，让各类职业跟习惯

彼此独立的品性得到了合理性。所以我们面对这种情况，无法因自然感情存在非常显著的异常发出怨言。尽管根据各民族的行为方式，他们需要在自己觉得应予以尊重的品性中，拥有种类相同但程度不一的品性，但就算在这方面，同样会出现最糟糕的状况：有时候，一种美德的功能扩张，会伤及其余美德。在波兰流行的淳朴、热情的待客之道，可能会损坏节俭与有序。在荷兰受人敬重的节约，可能损坏大方与亲近的关系。野蛮民族的人性，因对他们不可或缺的勇敢受损。文明民族坚强的个性，也可能因对他们不可或缺的敏感受损。所有民族的行动风格整体，往往会被评价为跟该民族所处的环境最为契合。对野蛮民族所处的环境来说，勇敢是跟其最为契合的品性。对文明民族所处的环境来说，敏感是跟其最为契合的品性。所以我们面对这种情况，也无法因人类道德感情已全部遭到毁坏发出怨言。

所以习惯允许的对行为自然合理性最严重的背弃，并非针对普通行为方式。而习惯对一些特殊行为方式的影响，通常却会对好的道德造成较为严重的损害，并可能将种种严重背离清晰至极的对错原则的特殊行为，判断为符合法律规定，不应受指责的。

举个例子，何种行为能比伤害一名婴儿更野蛮？连敌人都被婴儿的弱小、纯真、可爱打动，对其产生了同情。如果愤怒、冷血的征服者杀掉这名婴儿，会被视为最残暴的举动。若连残暴的敌人都不忍心伤害的小婴儿，却被其生父所伤，那我们将如何评价这位父亲？可近乎整个希腊乃至修养、文明程度最高的雅典，都准许人们遗弃新生儿，也就是将其杀死。只要父母的经济条件不足以养活婴儿，无论何时，父母都能在不受任何指责的情况下，将婴儿遗弃，任由其活活饿死或葬身野兽腹中。也许在未开化的最野蛮时期，这种行为就出现了。在社会发展的初始阶段，大家已对这种行为很熟悉，后人之所以

没能发现其残酷性，是因为其已成为了一种习惯，世代传承。当前，我们发觉一切野蛮民族都很流行这一做法，跟其余社会相比，最原始、低级的社会必然更能体谅这一做法。极度贫穷的野蛮人往往要忍受极端的饥饿，往往会因缺少生活必需品走向死亡。以他的能力，基本不可能让自己和孩子同时活下去，所以我们不会吃惊他会在这时抛弃孩子。在逃避自己无力抵抗的仇敌时，人会抛弃拖累自己的婴儿，否则便只能得到一种慰藉，就是跟婴儿一起丧命，所以其余人一定会体谅其抛弃孩子的做法。因此，我们不用太过惊讶，在这种社会环境中，一名父亲会被容许为自己有没有能力抚养孩子长大做出判断。但为了隐晦的利益或便捷，希腊社会后期同样容许这类事情发生，这点无论如何都不能被宽恕。此时，世代传承的习惯完全得到认同，导致这种残暴的特权被宽松的世俗行为规则宽容，并导致已经形成的习惯将哲学家本应十分合理、准确的理论引上了错误道路。在此，人们对这种恶劣习惯的态度是维护，而非批判，人们还以这类公众利益为依据，得出了一个能让该习惯勉强成立的理由，这种做法跟其余很多状况没有区别。亚里士多德认为，在很多情境中，地方长官都应支持人们这样做。仁爱的柏拉图也持相同的看法，好像人类的爱并未让他对该做法产生异议，但这种爱却是他所有哲学作品的生命源头。若这种恐怖的非人道做法都能得到习惯的认同，那还有什么特殊的野蛮做法得不到认同？这种情况是非常常见的，大家每天都在讨论，好像将其当成了一种充分的辩驳，针对最违背正义、最缺乏理智的行为。

关于特殊习惯是合理还是违法，我们的感情出现了某种程度的异常，为何这种异常从未因习惯，在我们对人类言行的普遍风格与品性的感情中出现呢？原因很简单，因为这种习惯根本不存在。刚刚提及的恐怖的习惯行为，便是人们在这种社会中常有的言行倾向，任何这种死亡都不能存续一分钟。

[1]多立克式、爱奥尼式、科林斯式是古希腊建筑的三种主要柱式。——译注

[2]昆体良（约35—约100），古罗马教育家、修辞学家。——译注

[3]萨鲁斯特（前86—前34），古罗马历史学家。——译注

[4]塔西佗（约55—120），古罗马历史学家。——译注

[5]乔纳森·斯威夫特（1667—1745），英国讽刺文学大师，代表作《格列佛游记》。——译注

[6]巴特勒（1835—1902），英国作家。——译注

[7]约翰·德莱顿（1631—1700），英国诗人、戏剧作家、文学批评家。——译注

[8]克劳狄俄斯（前10—54），罗马皇帝。——译注

第六编
论关于美德的品性

Of the CHARACTER of VIRTUE

导 言

个人品性对其本人幸福的影响，以及对其余人幸福的影响，是我们考量个人品性的一般角度。

第一篇 从对本人幸福的影响角度论个人品性或慎重

造物主奉劝所有人关注的首要对象，好像是维持身体健康。人们可能会将饥饿、干渴、快乐、痛苦、炎热、寒冷等种种让人愉悦或不悦的感受，视为造物主在亲自指导自己应该做何事，不应做何事，以此达成以上目的。童年时期，人们从何人处得到照料，就最早从何人处得到这种指导。这种指导的目的多跟以上目的相同，教人们怎样避免损伤自己的身体。

长大以后，一个人会迅速意识到，自己需要一定的慎重与预测，才能达到以下目的：让与生俱来的欲望得到满足，逃避痛苦，获得快乐，逃避让人不舒服的温度，处在舒服的温度中。在慎重与预测的合理趋势中，就包含了能让个人物质财富维持乃至增加的艺术。

尽管物质财富对我们的首要用途在于，让身体需要的种种必不可少的资料及便捷获得满足，但要长久生存下去，必须了解我们能从同等地位之人处获得何种尊重，以及我们真正掌握或大家认为我们掌握的物质财富，对我们的声誉、社会地位发挥的决定性作用。我们在同等地位者中获得并真正获得声誉、地位的欲望，乃至我们的一切欲望中最强烈的欲望，应该就是成为这种尊重的合理对象的欲望。所以相较于身体需要的种种必不可少的资料和便捷被满足的欲望——满足这些的难度通常并不高，这种更为强烈的欲望才是引发、刺激我们迫切想要得到财富的情绪的决定因素。

我们的品性与行为，同样是我们在同等地位者中的地位、声誉的决定因素。善良之人可能会百分百信任这些品性与行为，也可能是这

些品性与行为在身边人中自然刺激产生的信任、敬重、善意，决定了人们的地位与声誉。

一个人毕生的安适与幸福，主要依靠其健康、财富、地位、声誉。关注这些方面，是一般被称为慎重美德的合理职责。

之前谈到，相较于从恶劣环境中进入优越环境中感受到的快乐，从优越环境中进入恶劣环境中感受到的痛苦程度尤甚，所以慎重美德的第一个也是最重要的一个对象是安全。我们不愿拿自己的健康、财富、地位、声誉冒险，宁愿小心翼翼守在原地。跟鼓励自己得到更多有利条件相比，我们更在乎的是怎样维持既有的有利条件。那些不会带来损失、威胁的方法，才是我们获得财富最重要的方法。这种方法包括货真价实的工作才能，勤奋努力工作，在一切花销中的节俭乃至一定的小气。

为掌握自己想要掌握的一切，而不只是为让别人相信自己已经掌握，慎重之人一直在努力学习。他学到的东西往往可靠实用，尽善尽美，即使并没有多高的天赋，也不妨碍他做到这点。极力借助狡诈之徒的阴谋诡计，借助在学识方面自吹自擂、目中无人的派头，借助肤浅、卑鄙的伪学者过度自信的结论欺骗别人，这些事他都不会去做。就算是自己的真才实学，他也不会拿来炫耀。他言谈淳朴、谦逊。有些人总是胡乱吹嘘，以骗得大众的留意与信赖，对此他很厌恶。他很自然地想要依靠自己的真才实学，在本行业中建立声誉。他无意获得小团体组织的支持，而这类人在层次较高的艺术、科学领域，总是以优良品性的最高裁判自居。赞扬彼此的天赋与美德，批判竞争者的一切，已经成为这类人的职业。慎重之人只可能为了自卫，跟这种团体组织建立关系。他这样做，是希望借助该组织或其余同类型组织对自

己的种种批判、谣言、阴谋，让大家不至于被骗，而不是反过来让大家上当受骗。

慎重之人都很真诚，且都很畏惧弄虚作假穿帮之后给自己带来的羞耻，但这种真诚并不会让他在任何场合中毫无顾忌地说出真相。面对不合理要求，从不说谎的他也不会觉得将真相一五一十交代出来，是自己应尽的义务。他说话如此小心，从来不会草率地评价其余人、其余事，或在没必要这样做时执意采取这种做法，之所以会这样，是因为他的行为总是很慎重。

不够敏感的慎重之人，却往往很擅长交友。这种友谊以短时期的仁慈为主，称不上热情或强烈，却非常适合宽容的年轻人及涉世未深的人。这种友谊对经受过很多考验与遴选的寥寥几位同伴，兼具镇定、稳固、诚挚几大特征。他在他们之中做出选择的决定因素，是他对他们的谦逊、慎重、高贵行为谨慎的尊重，而非对他们出众能力鲁莽的赞赏。擅长交友的他，对普通社交活动兴趣不大。在那些以让人快乐的交谈闻名、宴会不断的社交组织中，极少能看到他的身影。他自我克制的习惯、长期坚持的勤奋、严格奉行的节俭，都可能因他们这种生活方式遭到严重损害。

他的言谈绝对不会让人厌恶，即使其有时并不开朗、生动。不懂礼貌、粗俗、罪恶的思想，让他很是厌憎。他绝不会将自己摆在比其余人更高的位置上，否则会显得很自大。他在一切一般情境中，都不愿把自己摆在比同等地位者更高的位置上，宁可在他们地位之下。无论在行为还是言谈方面，他都谨遵礼仪，对一切业已确定的社交礼貌与礼仪都相当尊重，态度之谨慎，几乎称得上深信不疑。跟那些能力、美德在他之上的人比起来，他在该领域树立了更好的典范。而那些人从苏格拉底、亚里斯提卜[1]时代到斯威夫特博士、伏尔泰时代，

从腓力二世、亚历山大大帝时代到莫斯科维沙皇彼得大帝时代，一直都存在。他们为了过度展现自己，采用了最不合理的方法，乃至粗鲁地鄙视所有跟生活、交谈相关的普通礼仪。通过这种方式，他们还给自己的追随者树立了最恶劣的典范。这些追随者对他们的某些长处熟视无睹，一味效仿他们的错误做法，却觉得心满意足。

公正的旁观者及其代表，也就是心中那个人，这两者的完全认同，便是对慎重之人长期坚持以下精神的支持与回报：勤俭节约、坚定地舍弃当前的舒服与享乐，以得到未来更遥远但更长久的舒服与享乐。观察对象正在忍受的辛劳，不会让公正的旁观者疲倦不堪。观察对象对某些眼前欲望不间断的需求，也不会让公正的旁观者受到引诱。旁观者认为，他们当前的处境跟未来可能的处境，基本没有区别。评价两种处境时，旁观者站在近乎相等的距离开外。在被二者影响时，他选取的方式也近乎等同。但他明白二者对当事人绝对不是等同的，二者影响当事人的方式，也一定是完全相反的。所以他只能对这种自制的合理应用表示认同乃至赞赏，这种自制能让他们这两种处境影响他们的方式，跟二者影响旁观者的方式基本保持一致。

一个人若能以自己的经济收入为依据，为自己的生活做出安排，那他当然会很满意这种处境。借助单笔数额较小但不间断的储蓄，他的处境将变得越来越优越。他的节俭举措，生活用品的朴素程度，都能慢慢由严苛变得松弛。有了之前在追逐舒服、享乐的过程中艰苦的感受，他会更加满足于这种慢慢提升的舒服与享乐。在这种让自己心满意足的处境中，他不会心急做出什么改变，或尝试新工作、新探险。这些也许会对他当前这种安稳有保障的生活造成威胁，而非带来改进。有了充足的计划与准备，他才可能开始新活动、新工作。无论何时，他都有时间、空闲对这些新活动、新工作也许会引发的结果，

展开理智、镇定的思考，绝不会迫于贫穷的压力，急于或不得不投身这些活动与工作。

一切超出自身职责的责任，慎重之人都不想承担。他不会做跟自己没有关系的工作，不会干涉别人的工作，也不会在别人没问自己意见的前提下，非让别人接纳自己的意见不可，也就是胡乱提供意见或者忠告。他只在自身职责范围内工作。很多人都希望通过管理其余人的工作，好像能从由此产生的影响中获得重要地位，但他对此并无兴趣。不管加入哪个派系的争论，他都持抗议态度。他厌恶派系组织，有时还对他人的言论缺乏浓厚的兴趣，哪怕这种言论跟某种宏大的计划相关，也是一样。他不会拒绝在有特殊要求时，为国效忠，但不会为了步入政坛，设下什么阴谋诡计。相较于由他管理公共事务，结果却遭遇问题，他要为之负责，他更希望由别人做出更好的管理。在心底，他对一切成功野心的外在荣耀，以及最崇高、高贵的行为赢得的真正、稳固的荣耀都没有好感。安稳且有保障的生活与不受打搅的快乐，更能讨他欢心。

简而言之，慎重的美德从不被视为最让人喜欢或最高尚的美德，只在引导人们关注自己的身体、财富、地位、声誉时，才被当成一种最应获得尊重乃至讨人喜欢的品性。所有十分强烈的拥护、赞赏，该美德好像都无权拥有，而只能得到微不足道的尊重。

跟关注自身健康、财富、地位、声誉相比，目标更崇高、更高贵的理智与谨慎的行为，往往会被称为慎重，这种称谓相当合理。慎重会在我们探讨一名了不起的将军、一名了不起的政治家、一名高等议员的慎重时，跟大量更崇高、更明显的美德，勇敢，普遍、热情的善良举动，以及对正义规则严肃的尊重相关联，而要维系这一切，全都要依靠恰当的自制。若将这种更高层次的慎重提升到尽善尽美的地

步，必能引发艺术、才能和在种种可能的处境、状况中，最合理的行为习惯或行为倾向，必能让一切理性、美德都达到完美。最有智慧的头脑和最圣洁的内心，最至高无上的智慧和最完美无瑕的美德，就这样连为一体。一如层次较低的慎重跟伊壁鸠鲁学派哲学家的品性十分接近，这种层次较高的慎重也跟柏拉图学派、亚里士多德学派哲学家的品性十分接近。

纯粹的不慎重或仅仅是无力关怀自己，会得到宽容、仁爱之人的同情，会被情感相对粗糙之人看轻乃至鄙视——这是最糟糕的状况，但断然不会让人心生厌恶或愤怒。不过，若这种不慎重跟其余某些恶劣的品性相关联，便会让随着这些恶劣品性而来的糟糕声誉，变得比之前糟糕许多。尽管狡诈无耻之徒的机警、灵活，无法让他免遭严重的猜忌，但能让他避免惩处，避免特殊调查，很多时候还能让他得到放纵自己的机会，而他本来根本没资格得到这种机会。因为不够机警、灵活，愚笨之人会被判处罪名成立，遭受惩处，被无数人仇恨、鄙视、讥讽。一个国家若经常有人犯下严重罪行，却不被惩处，民众便不会再对最残暴的举动感到恐慌，并对此近乎习以为常。但这种恐慌在严格执行正义的国家，却能被所有人感知。这两种国家对不正义持有相同的观点，但对不慎重持有的观点却总是各不相同。很明显，最愚蠢的行为是第二种国家中最严重的罪行，但其在第一种国家中却未必会被评价为愚蠢。十六世纪的大多数时间，意大利上层社会好像都对暗杀、谋杀乃至买凶杀人习以为常。恺撒·博尔吉亚[2]向统治本国周边的四个小国、各自拥有小型军队的四名君王发出邀约，请他们到塞内加格里亚参与友好会议，趁机将他们全部杀掉。就算是在那个罪恶的时期，这一不名誉的举动也必然无法获得认同，但杀人凶手却没有因此失去自己的职位，除了声誉好像受到了些许影响。几年后，他才因某些跟该罪行毫无关系的原因失去了职位。他犯下该罪行时，

在彼时都不算道德最高尚之人的马基雅维利[3]，刚好以佛罗伦萨共和国公使的身份待在他的宫殿中。针对这件事，马基雅维利做出了相当奇怪的阐释，语言简练、优雅、淳朴，有别于他所有的作品。谈及此事时，他的态度十分淡漠。他很欣慰恺撒·博尔吉亚有能力这样解决这件事。他不因受害者的悲剧、早亡心生怜悯，也不因凶手的残忍、虚伪感到愤怒，却因受害人上当受骗、性情懦弱看不起他们。人们总是以惊讶和赞赏回应了不起的征服者违背正义的残酷行为，却鄙视、厌恶乃至害怕所有盗贼、强盗、杀人凶手违背正义的残酷行为。第一种人若能成功，通常能得到勇敢、崇高的评价，尽管其带来的威胁与损失，是第二种人的一百倍。第二种人的举动往往会成为仇恨、厌恶的对象，是一种愚蠢的举动，是最底层民众、地位最低者所犯的罪行。在对正义的违背方面，第一种人跟第二种人程度相等，在愚蠢、不慎重方面，二者也没有太大差别。因为慎重跟其余美德关联，便成了最高贵的品性，不慎重跟其余恶劣品性关联，便成了最卑鄙的品性，所以罪恶、卑鄙但有智慧的人，总能从人们那里得到远比自己应得的更多的信赖，至于罪恶、卑鄙而又愚蠢的人却往往最被仇恨、鄙视。

[1]亚里斯提卜（约前435—前356），古希腊哲学家。——译注

[2]恺撒·博尔吉亚（1476—1507），意大利人，曾担当瓦伦西亚大主教、枢机主教。——译注

[3]尼可罗·马基雅维利（1469—1527），意大利政治学家、历史学家。——译注

第二篇 从对他人幸福的影响角度论个人品性

导 言

个人品性若能对他人幸福产生影响，一定是以有害或有利于他人的倾向为依据。

公正的旁观者认为，唯一能从方方面面证实我们会威胁或损害邻居幸福的是，人们针对我们违背正义的意图或真正犯下的罪行产生的合理愤怒。而我们的行为违背了种种跟正义相关、应用来制约或惩处罪行的法律，是引发这种愤怒的另外一个原因。只要竭尽全力，任何政府或国家都能借助社会的力量，束缚因畏惧这种力量，以至于没有勇气损害彼此或对方幸福的人。所有特殊政府或国家的民法与刑法，都是由拥有该目的的规则组成的。有种特殊学科在所有学科中占据着最重要的地位，其研究对象便是那些以上述规则为依据，或是应以上述规则为依据的原则。然而，该学科的研究与进步，截止到现在却居于所有学科末尾，该学科便是自然法学。眼下，我们无意详细讨论该学科。不威胁、损害他人的幸福，对其怀有圣洁、虔诚的敬重，在所有领域乃至在缺少能给予合理保护的法律的情况下，都是如此。这样的心胸组成了最纯洁、正直的个人品性。若该品性还能对别人展现出一定的关怀，便能获得很高的尊重乃至崇拜，且基本总能引发对别人深深的同情、崇高的人性、高贵的仁慈等其余很多美德。不必深入阐释该品性，大家已对其有了足够的认知。我在此只想竭尽所能把天性好像已经阐明的顺序依据说清楚。这种顺序便是将人们的善行或不高的行善能力针对、影响的对象加以区分的顺序，具体说来就是先针对、影响个人，再针对、影响社会。

能够看出在这方面，那种在其余方面协调天性的最高指挥，同样在对自己提供的顺序做出指引。通常说来，这种智慧越高，我们行善就越有必要，越具实用价值。

第一章 论天性根据何种顺序，将个人变成我们关心、留意的对象

任何人最先关心的都是自己，最关心的也是自己，这跟斯多葛学派经常挂在嘴边上的说法没有出入。跟其余人相比，最适合且最关心一个人的都是他自己，在方方面面都是如此。所有人都对自己的快乐与痛苦更加敏感，跟对其余人快乐与痛苦的感觉相比而言。第一种感觉是原始的，真实存在的。第二种感觉是对第一种感觉的反映或因想象产生的同情，是幻影。

除了自己，一个人最强烈的感情最关注的当然是一般都会跟他生活在一起的家人，包括父母、子女、兄弟姐妹。他的行为自然能对他们的快乐与痛苦产生最深切的影响。以同情对待他们，更符合他的习惯。对于他们受任何事情影响的方式，他都有更加清晰的了解。相较于对其余大多数人的同情，他对他们展现的同情更加准确、明了，简而言之，跟他关心自己的种种感受更为相似。

在天性的驱使下，他将这种同情和以此为基础产生的感情，更多地投入到他的子女而非父母身上，且相较于他对父母的敬重与感恩，他对子女温柔的感情好像源自某种更具主动性的天性。之前提到过，孩子出生以后，在一段时期内要依靠父母的照料才能生存下去，但父母却未必要依靠孩子的照料才能生存下去，这是种自然状态。在人类天性看来，跟老年人比起来，孩子的地位好像更加重要，且能刺激更多人产生更多同情。这是很自然的。孩子能带给人无限期望，老年人

带给人的期望一般却少之又少。最残暴、无情的人也会因孩子的脆弱关怀他们，但只有拥有美德与人性的人才不会鄙视、反感老年人的脆弱。人们一般不会太过遗憾老年人的死亡，却很难不为孩子的死亡痛心。

兄弟姐妹的友情是人类最早的友情，也就是幼年时期内心最易产生感触时，自然产生的友情。兄弟姐妹在一个家庭中生活，要维护家庭的宁静与幸福，他们之间的感情一定要融洽。相较于他们能给予其余大多数人的快乐与痛苦，他们能给予彼此的快乐与痛苦更多。这样的处境导致他们要一起走向幸福，一定要对彼此怀有同情。该处境还借助天性的智慧逼迫他们照顾彼此，以此将这种同情变得更常见，进而变得更强烈，更清晰，更确切。

他们各自成家后，这种友情依然存在，在他们的孩子中间建立了自然关联。这些孩子若能融洽相处，便能从这种友情中得到更多快乐，否则便只能得到不快。但尽管跟其余大多数人相比，他们对彼此的同情更加重要，但因为他们基本不会在同一个家庭中生活，所以这种同情远不及兄弟姐妹对彼此的同情重要。他们对彼此的同情比较冷淡，他们不太习惯同情彼此，所以这种同情对他们来说并非不可或缺。

对彼此的同情更不重要的是，联络更少的表兄弟姐妹的孩子。感情会随着亲戚关系的疏远，变得越来越冷淡。

其实，所谓感情仅仅是种习惯性同情。这种习惯性同情的感受和感受必将导致的结果，便是我们关心自己的感情对象的快乐与痛苦，希望他们能获得更多快乐，避免痛苦的源头。亲戚之间可能会产生一定的感情，因为一般说来，他们所处的环境都能很自然地出现这种习

惯性同情。我们一定会对这种感情怀有期许，毕竟我们的确见到了这种感情广泛出现，所以会在所有未曾出现这种感情的情境中紧张不已。一项普遍规则就这样确定下来，拥有一定关系的人，都应产生某种程度的感情，否则便是最严重的不合理乃至罪恶。缺少慈爱与关怀的父母、不孝敬父母的子女都很古怪，会被人们仇恨、憎恶至极。

跟人们提到的一样，偶然原因往往会在特殊情况下造就一些环境。天然感情也许不会提供这些环境，却时常因尊重普遍规则，而在一定程度上提供这些环境。很多时候，还会有一些感情同时产生，它们十分近似于天然感情，却跟以上环境中的感情存在差异。父亲往往不会那么喜欢幼时因偶然原因离开自己，成年后才团聚的孩子。父亲不会太爱这种孩子，这种孩子也倾向于不那么孝顺父亲。感情同样会减少的，还有在相距甚远的不同国家接受教育的兄弟姐妹。但对以上普遍规则恭敬、道德的思考，往往会引发这样一种感情，十分近似于天然感情，又迥异于天然感情。父母子女、兄弟姐妹就算相距甚远，也绝对不会以冷漠的态度对待彼此。他们认为他们应给彼此某种感情，且都期待能在某一时刻、某一环境中得享家庭快乐，这种快乐会在生活在同一家庭的人中间自然出现。团聚前，他们往往最爱那个远在他乡的儿子或兄弟，彼此间从未发生过矛盾。若有品性良好的人告诉他们对方的遭遇，他们总会心满意足，欣喜异常。有别于其余普通的儿子或兄弟，这个远在他乡的儿子或兄弟是完美无瑕的。人们怀有十分浪漫的期许，想跟他们维持友情或交流，从中得享快乐。人们跟他们见面时，往往会怀有强烈的欲望，想象那种习惯性同情，家庭成员间的感情就源自这种同情。大家极易因此觉得自己的确怀有这种同情，并展现在对彼此的行为中，但这种想象很多时候都会因时间、经验破灭。大家往往会在彼此更加熟悉后发现，对方并无自己期许的习惯、性情与喜好。这源自习惯性同情，以及被合理称之为亲人感情的

真实动机与基础的缺失。到了这时，大家就无法再维持融洽的关系了。尽管他们或许还对融洽的关系怀有真挚的期许，但他们的确无法做到这一点了，毕竟他们的生活环境基本从来没有促使他们必须保持融洽的关系。没过多久，他们平时的交流与往来就变得很少了，因为他们觉得很难再从中得到乐趣。共同生活了很长一段时间的人，交谈时会自然产生真诚的快乐、宝贵的同情、赤诚的率真与自在，他们却很难得到这些。不过，他们也许还会彼此照料，共同生活，维持外在的礼貌。

但以上普遍规则只能对安分守己、遵从道德的人发挥这种微不足道的作用，不能对胡作非为、放纵不羁、骄傲自满的人发挥任何作用。后一种人完全不尊重该规则，极少谈及它，就算谈及，也是用最粗鲁的讥讽语气。幼时的分离与长久的分离，必然会让这种人的关系变得非常冷漠。他们对该规则的尊重，最多只能引发冷漠、造作的客气——跟真正意义上的尊重几乎没有相近的地方。通常说来，最微小的矛盾与利益冲突，就能彻底终结这样的客气。

法国、英国上层社会的家庭伦理乃至家庭幸福，好像已被以下情况彻底毁坏了：男孩在遥远的名校读书，年轻人在遥远的大学读书，姑娘们在遥远的修道院、寄宿学校读书。你想不想教育你的孩子，让他们对父母孝敬，对兄弟姐妹亲热、宽厚、充满感情？那你一定要在家庭中教育他们，才能有这样的结果。这要求他们时常在家里生活，但可以每天离家去公众学校接受教育，临行时遵照规矩，彬彬有礼地向父母道别。他们的行为往往会被对你的尊重约束，这种约束颇具实用价值。你的行为也往往会被对他们的尊重约束，这种约束同样很有好处。公共教育近乎必将引发的损失，可能无法被其带来的获益弥补

一分一毫，这是一种人造教育方式。至于家庭教育，却是一种天然教育方式。我们自然用不着判断，何种教育方式才是最佳的。

我们在悲剧、爱情故事中看到过很多美好、感人的情景，其建立的依据是血缘的力量，或大家觉得有血缘关系的人应具备的神奇的感情，就算他们不知道彼此间的关系，也会因为这种感情相互思念。但我只怕除悲剧、爱情故事以外的任何领域，都不存在这种血缘力量。就算在悲剧、爱情故事中，也只有在家庭内部，也就是父母子女、兄弟姐妹间才存在这种感情。表兄弟姐妹乃至叔伯子侄等亲戚间，根本不可能存在这种奇妙的感情。

一般说来，在畜牧国家和一切无法借助法律保证全体民众安全的国家，同属于一个家族的人都愿意在相近的地区居住。他们要抵御共同的敌人，往往需要合作才行。各种地位的人都有其实用价值，只是大小不一。他们彼此间必不可少的关联，因他们的协调统一而增强，因他们的不统一而减弱乃至毁损。相较于其余一切家族的成员，他们的往来更加密切。就算是关系最为疏远的家族成员，也存在一定关联，以至于跟那些不具备这种关系的人比起来，他们能在其余条件全都相同的前提下，期待获得更多关注。苏格兰高地的酋长总是将最贫穷的本族成员当成自己的表兄弟或其余亲戚，这种情况距离现在并不遥远。而有种说法称，鞑靼人、阿拉伯人、土库曼人也普遍关注本族成员。在我看来，该状况还存在于其余一切跟世纪之初的苏格兰高地有着近乎一模一样的社会状况的民族中。

商业国家地位再卑微的民众，都能从法律中得到足够的庇护，不必为上述目的过群居生活。在利益、喜好的推动下，同属于一个家庭的成员将分散到不同地区。用不了多久，对彼此而言，他们就变得毫无价值了。经过短短数代，他们就不再关心彼此，并将彼此的血缘关

系与先人的关系抛诸脑后了。以上文明状态确立得越久，越完备，人们对远方的亲人越缺乏关怀，所有国家都是如此。英格兰这种文明状态确立得比苏格兰更久更完备，因此尽管两国重视远房亲戚的程度越来越接近，但苏格兰在这方面还是要比英格兰程度更深。无论彼此这种关系有多疏远，各国地位尊贵的贵族依然觉得记住、承认这种关系能给自己带来光荣。他们家族的荣誉，都能因记住那些地位尊贵的亲戚，引来人们极大的关注。而家族感情及跟这种感情近似的一切思想，都不是他们小心翼翼保留这种记忆的原因，真正的原因在于他们的虚荣心，再没有比这更乏味、更天真的东西了。换成这样一位男性亲戚，他跟他们的血缘关系要近很多，但他本身毫无地位，若他能鼓足勇气，让这些尊贵的人留意到他们的关系，那对方很有可能会表示，自己对家族历史并无了解，很难厘清系谱。在这方面，我们可能不宜对天然感情的拓展，怀有太高期许。

在我看来，天然感情并非源自想象中的自然关联，而更多地源自父母子女间的道德关联。若疑心很重的丈夫认为自己的孩子是妻子出轨生下的，那就算从伦理角度说，他跟孩子依旧是父子，孩子从小到大都在他家接受教育，但对于这个可怜的孩子，他往往会心存仇恨与憎恶。他觉得这是一种不可磨灭的标志，既针对一次最让人不快的探险，也针对他本人和家庭蒙受的羞耻。

顺从彼此的必要与便捷，往往能让良善之人建立一种友情，跟那些生在同一个家庭中的人的感情没有区别。办公室的同事和生意拍档会以兄弟相称，并总觉得大家跟亲兄弟没什么不同。对他们来说，这种融洽的关系能让双方获益。理性之人当然都希望能实现和谐统一，在我们看来，他们也应该这么做。可若是他们不能融洽相处，便是一桩小丑闻。在形容这种附属关系时，罗马人用了一个词语“必要”，

好像是说环境要求人们必须要有这种附属关系，这是从词源出发做出的解释。

就算是同一个地区的居民，其生活细节也将影响道德。一个每天都要见到的人，只要没有得罪过我们，我们就不会让他下不来台。邻居能给彼此造成巨大的便捷与阻碍。品性优良之人当然愿意达成和谐统一，我们预测他们能做到这点，同时觉得糟糕的邻居，品性也会很恶劣。所以邻居会向彼此提供很小的帮助，这种帮助往往会先在邻居中间出现，然后扩展到非邻居。

我们对或好或坏的朋友有感染性的影响，源自我们极力想要迎合别人，与之达成统一的自然意愿，以及我们觉得要在自己一定要与之相处并频频往来的人中间，稳固确立属于自己的感情、道德、感受。若某个人的往来对象以兼备智慧与美德的人为主，那他必然会在某种程度上敬重智慧与美德，哪怕他本身并不具备这二者。若某个人的往来对象以淫荡、放纵的人为主，那他必然会迅速放弃对淫荡、放纵的所有厌恶，哪怕他本身并不会成为这种人。家庭成员因连续数代遗传，拥有相近品性的情况非常常见，这可能跟我们的如下意愿有一定关联：要跟自己一定要与之相处并频频往来的人达成统一。但说家庭成员的品性完全源自道德关联，好像并不成立，血缘也在其中发挥了一定作用。家庭成员的外貌也是如此，不过外貌自然全部取决于血缘。

然而，最值得敬重的感情，是对某个人的所有感情都建立在尊重、认同此人崇高的言行基础上，并在大量经验与长久交往中获得证明。这种友情并非源自勉力为之的同情，或伪装、展现出的同情——以创造便捷为目的。其源头是自然的同情，是有美德的人才能拥有的自然感情。我们以对这些人的眷恋作为尊重与认同的对象，既自然又

合理。有美德的人只会觉得对方的言行完全值得信赖，能够确定双方在任何时间都不会侵害彼此。唯一能做到始终如一、保持正常的是美德，罪恶都是不断变化的。在各类感情中，以热爱美德为基础确立的眷恋，毋庸置疑是最遵从道德的，因此最让人快乐，最长久，也最稳固。不是只有某个人拥有这种友情，所有拥有智慧、美德的人，都必然会拥有这种友情。这些人的智慧与美德，我们能够百分百信任，因为我们跟他们往来已久，关系亲密。有些人认为这是一种仅限于两个人之间的友情，好像是把友情的清晰、确定，等同于爱情的嫉妒、放纵了，但事实并非如此。一般说来，年轻人随意、风流、愚蠢的亲热行为，都以下列几点中的一点为基础：一是一些跟高贵行为全无关联的小小性格相似点；二是某种针对相同研究对象、消遣活动的乐趣；三是对某项没被广泛接受的奇怪原则或看法的统一意见。存续期间给人带来再大的快乐，都无法让这种不同寻常、反复变化的亲热举动，成为所谓圣洁且让人敬重的友情。

但曾给予过我们恩惠的人，好像是天性确定的我们的特殊恩惠对象中最恰当的人选。造物主把人类塑造成了这样：必须仁慈地对待彼此，才能获得幸福。于是所有曾给过别人恩惠的人，都会成为对方特殊的友情对象。一个人做善事，未必能从受益者处得到应得的感恩，却一定能从公正的旁观者处得到其良好品性应得的赞美与表达同情的感恩。更有甚者，一些背信弃义的无耻之徒广泛引发的愤怒，能让愤怒者对自身良好品德的全面认知变得更加深刻。行善之人无法从自己的善举中得到任何回报，这种情况断然不会发生。若某些情况下，他无法从应回报他的人处得到这种回报，便会从其余人处得到十倍的回报，而这会给他留下深刻的记忆。做善事总能得到回报，若我们迫切想要达到的最高目标是赢得同类的喜爱，那用行动展现自己对他们真挚的喜爱，就是实现该目标最稳妥的方法。

我们向他们行善时，他们应得到的是我们仁爱的关心与热情的帮助，而非所谓友情。不管是考虑到他们跟我们的关系，还是他们的个人品性，抑或之前他们对我们的帮助，都是如此。他们之所以看起来有别于他人，源自他们独特的处境，要么幸福至极，要么悲惨至极，要么财富、权力兼备，要么财富、地位皆无。我们对第一种人自然产生的尊重，为区分地位、等级和维护社会稳定、秩序打下了基础。我们对第二种人的同情，又为缓解、宽慰人类悲惨遭遇打下了基础。跟缓解悲惨之人承受的痛苦相比，更重要的是维护社会稳定与秩序。面对大人物，我们怀有的敬重一旦过度，很容易会让旁观者觉得难受。伦理学家向我们提出忠告，对待别人要宽容，要抱有同情，不要沉迷于财富、地位。人们往往不想成为有智慧、有美德的人，而想变成有钱、有地位的人，原因只在于财富、地位太过吸引人。天性判定，区分地位、等级，维护社会稳定、秩序的基础，不应该是智慧、美德包含的隐晦且往往存疑的差异，而应该是出身与财富清晰、显著的差异。这种判定颇具智慧。普通人大多能清楚辨识出第二种差异，但第一种差异，就算是有智慧、有美德的人凭借其出色的辨识力，也未必能辨识出来。在以上我们关怀的所有对象中，还有一个也很显著，就是善良天性的智慧。

刺激人们做善事的两个乃至更多的原因联合起来，更能刺激人们做善事。对这一点做进一步的阐述，好像已经没必要了。财富、地位与智慧、美德相关联，导致我们在不嫉妒的情况下，更加喜爱并偏心财富、地位，这种喜爱与偏心原本就是不可避免的。智慧、美德兼备的大人物，同样会遭遇悲剧、威胁、痛苦。一般说来，占据最高的地位，便要受到最深刻的影响。跟美德与他不相上下，但地位在他之下的人相比，我们更加密切关注他的命运。兼具美德与高贵品性的国王、王子的悲惨遭遇，是悲剧、爱情故事最具魅力的题材。若这些国

王、王子能靠智慧、坚强摆脱这种悲惨遭遇，重新得到原先尊贵、安全的地位，那我们在评价他们时，便会忍不住报以最强烈的热情乃至过分的赞美。他们承受折磨，我们会觉得哀伤，他们一切顺利，我们又会觉得欣喜。这种哀伤与欣喜好像联合起来，让我们因他们的地位、品性自然产生的带有偏袒的敬佩情绪，变得更加强烈了。

有时候，若不同的仁爱感情朝着不同的意图迈进，那我们也许根本不可能根据任何准确的规则判断，我们应在何种情况下遵从这种或那种感情采取行动。只有我们心中那个人，也就是我们想象中公正的旁观者，判决我们行为的了不起的法官、审判者，才能为以下几点做出判断：友情应在何种情况下屈从于感恩，感恩又应在何种情况下屈从于友情；最强烈的天然感情应在何种情况下屈从于对大人物安危的看重——他们的安全能确保整个社会的稳定，这种天然感情又应在何种情况下超越这种看重，而不会有任何不合理之处。若我们能彻底从公正旁观者的角度出发，评价自己时能真正站在他的立场上，认真聆听他的提议，那我们断然不会因他的看法受到欺骗。用种种专断的规则作为我们行为的指引，是很没有必要的。一般说来，这些规则会让我们无法跟环境、品性、处境的各种色彩、层次，无法跟种种因自身的细微、玄妙，能够感知但往往不能确定的差异达成契合。我们看过伏尔泰感人的悲剧《中国孤儿》后，会对赞穆迪崇高的行为表示赞赏，他为保住前任君主和主人仅有的一点血脉，不惜献上自己孩子的生命。与此同时，我们也会对埃达姆的母爱表示宽恕及赞赏，她从凶恶的鞑靼人那里抢回了自己幼小的孩子，并将他送到之前营救过他的人身边，尽管此举可能会泄露丈夫的重大秘密，她也要冒险这么做。

第二章 论天性将社会组织变成我们的行善对象的先后顺序

这些原则在为我们把个人变成行善对象的顺序提供指引之余，也为我们把社会组织变成行善对象的顺序提供了指引。我们行善的第一对象或最重要对象，恰好就是那些最重要或可能最重要的社会组织。

我们的崇高、卑劣行为能严重影响其幸与不幸的最重要社会组织，往往就是作为我们成长、接受教育与庇护场所的政府或国家。天性据此将其变成了我们的慈善对象，不容置疑。国家往往会把我们和我们的子女、父母、亲友、施恩者，以及我们最爱、最敬重的自然对象，所有能得到我们最仁爱感情的人都囊括在内。从某种程度上说，国家的昌盛与安危决定了所有这些人的幸福与安危。所以天性在促使我们热爱祖国时，不仅借助了我们一切自私的感情，还借助了我们一切仁爱的感情。我们好像能因祖国的昌盛与荣耀，获得一定的荣光，因为我们跟祖国之间存在关联。对比祖国和其余类似组织，若祖国占据优势，我们会觉得光荣，否则便会产生一定的羞耻感。我们在评价英雄、政治家、诗人、哲学家、各类作家等本国昔日的出色人物（他们有别于现在的出色人物，我们在评价后者时，偶尔会因为嫉妒，带有些许成见）时，会对他们赞赏有加，偏心至极，认为其余一切民族的出色人物都比不上他们（这可能是极不公平的）。最合理的行为是，爱国人士牺牲自己的性命，以保护国家这一社会组织本身乃至其光荣。很明显，这种人评价自己时，是站在公正的旁观者评价他时自然且必然会站在的角度。他在公正的旁观者眼中，不过是所有人中的这样一个人：无论何时都有义务牺牲、奉献自己的生命，以维护大部分人的安全、利益乃至光荣。尽管表面看来，这样的牺牲十分正当、合理，但难度其实很高，只有极少数人能做到，这一点我们很清楚。所以对于这种人的行为，我们完全认同，且敬佩、欣赏至极。最崇高的行为应获得的一切赞赏，该行为好像都应获得。反过来，在所有恶人之中，最恶劣的很明显是叛国之人：他们在特殊状况中，为了少许

个人利益，向敌人出卖国家利益，罔顾心中那个人的评价和一切同胞的利益，以卑鄙无耻至极的方式追逐个人利益。

不管是哪个邻国的繁荣昌盛，都可能引来我们最恶劣的猜忌与嫉妒，这是爱国之情发挥作用的结果。因为一切被大众认同的权威都不能为相互接壤的独立国家间的争端做出决断，所以这些国家一直在相互畏惧，相互猜忌。所有君主对自己的邻国都持相同态度，因为其基本无法期许能从邻国处获得正义。通常情况下，尊重各个国家的法律，或尊重某些独立国家发布的在国家交往中须遵从的某些规则，都只是虚张声势而已。各国动辄逃避或直接违背这些规则，以维护最微不足道的利益关系，这种毫无廉耻或毫无情谊的表现每天都会上演。所有国家都预测到自己将被力量持续壮大、势力范围持续扩张的某个邻国征服，或自以为能够预测这点。这是一种民族歧视的恶习，其依据往往是某一崇高的爱国思想。有种说法称，在元老院发表任何主题的演讲，老加图最后都会加上这样一句话："我也认为应铲除迦太基。"这个感情激烈且野蛮的人，通过这句话自然展现出了自己的爱国之情。祖国因某个国家深陷苦海，他因此极度愤怒。而思奇比奥·内希卡在演讲末尾加上的一句话，则显得更加人道："我也认为不应该铲除迦太基。"这个更宽容、开通的人，通过这句话展现了自己的大度。若敌人已经失势，无法再危及罗马的地位，就算其再度走向富强，他也不会厌恶。法国与英国担心对方的海军、陆军壮大，也许都有各自的原因，但若因对方国家富强、农田耕作细致、制造业蓬勃发展、商业发达、港口多而安全、一切文学与自然科学领域的发展进步，而对对方产生嫉妒，便会让这两个了不起的民族尊严受损，这点毋庸置疑。而我们所生活的世界，真正意义上的发展就在于此。这些发展让人类获利，并提升了人类天性。所有民族都应在这种发展中为超越邻国竭尽所能，并应推动而非阻挠邻国发展，这样才能展现对人

类的爱。这些发展并非成见与嫉妒的目标，而是不同国家合理竞争的目标。

对人类的爱好像并非爱国之情的源头。前者根本无法掌控后者，更有甚者，后者会导致我们的行为迥异于前者。若将全人类视为一个大家庭，那相较于英国的富强，法国的富强好像更为关键，因为法国的人口可能接近于英国的三倍。但称职的英国公民绝不会因这个原因，便在所有情况下忽视英国的富强，重视法国的富强。我们之所以爱国，是因为其是我们的祖国，而不仅仅乃至完全不是因为其是人类大家庭的成员。跟天性其余所有方面的系统的智慧设计者相同，人类情感系统的智慧设计者好像也相信，让所有人集中精力于人类这个大家庭的某个特殊组成部分，能为维护这个大家庭的利益发挥极大的作用，而此处这个特殊组成部分大致限定在个人才能与理解力范畴内。

相邻的民族很难避免成为民族成见与仇恨的对象。我们可能会理所应当地认为法国是我们的仇敌，法国也可能会理所应当地认为我们是他们的仇敌，这源自懦弱、愚蠢的心理。日本、中国的富强，不会让我们和法国心生嫉妒，但我们跟远方这些国家的友情能得到有效利用的情况，是很少见的。

政治家的善举堪称最普遍的公共善举，一般说来，其在实施时都成效显著。为维持实力均衡，或在某些作为谈判对象的国家中广泛维持和平与稳定，政治家会计划跟彼此接壤或距离很近的国家结盟，并将计划付诸实践。但在这类条约的计划与实践过程中，政治家基本只有一种目的，就是维护本国利益。他们在某些情况下，的确会有更大的目标。法国全权大使艾沃伯爵订立蒙斯特条约时，为借助该条约让欧洲各地恢复安宁，心甘情愿献出自己的生命——对别人的品格总是持质疑态度的红衣主教雷斯命令他这样做。对于大多数欧洲主权国的

自由与独立，威廉国王[1]好像怀有某种真正意义上的热情。他对法国独有的厌恶，可能是产生这种热情的主要原因。在当时，大多数欧洲主权国的自由与独立都处在法国的威胁中。至于安妮女王[2]的首相，好像也对法国怀有相同的仇恨情绪，不过没那么强烈。

所有独立国家都是由众多拥有确定权力、特权、豁免权的阶级与社会组织组成的。相较于跟其余阶级、社会组织的关系，所有人跟自身所处阶级、社会组织的关系当然更加亲密。他本人的利益、名誉和他很多朋友、伙伴的利益、名誉，都跟其余人关系亲密。在拓展本阶层、社会组织的特权、豁免权时，他表现出了极大的野心。为维护这些特权、豁免权，避免其余阶级、社会组织对其造成的损害，他投入了极大热忱。

各阶级、社会组织的区分方式，及其权力、特权、豁免权的分配方式，决定了各国的国体。

各阶级、社会组织在维护自身权力、特权、豁免权，避免其受到其余阶级的危害时，展现出的能力，决定了国体是否安稳。某一阶级的地位与状况的提升或降低，在任何时间都必将导致国体发生改变，只是程度不一。

国家是一切阶级与社会组织的依靠，并为其提供安全、庇护。一切阶级或等级都是国家的附属，其要占据稳定地位，全靠国家的富强与存续，这是一项真理，连各阶级、社会组织中成见最深之人都只能认同。但让这种人相信必须降低本阶级、本组织的权力、特权、豁免权，才能维持国家的富强与存续，通常来说是很困难的。尽管某些情况下，这种成见也许不够合理，但要说其一点价值都没有，可能也不成立。它压抑了创新精神，想让该国划分的各阶层、社会组织所有确

定的均衡，继续维持下去。它偶尔好像会为彼时可能正盛行的政治体制的变动制造障碍，但实情却是，体制上下都因它得以稳固下来。

热爱祖国往往跟两项原则相关：一是在某种程度上敬重已真正确定的政治体制结构或组织；二是真诚希望同胞能处在尽量安全、光荣、幸福的环境中。公民必定会尊重法律，遵从行政官员，也必定会为增加所有同胞的福利，遵从规矩，在自己的能力范围内动用所有可能的方法。

这两项原则在和平、稳定时期，往往能维持统一，同时引发相同的做法。若能了解当前的政治体制其实是在维持同胞安全、光荣、幸福的环境，那维持这种环境的最佳方法，很明显就是维护当前的政治体制。但这两项原则会在大众心存不满、出现派系矛盾与动乱之际，引发各不相同的行为方式。从当前的状况看，这种政治体制很明显无法维持社会稳定，就算理智之人也会萌生变革该体制的结构与组织的念头。但此时让颇具政治智慧的人极力为以下两点做出判断，可能很有必要：一是真正的爱国之人应在何时维护旧有体制的权威，并极力将其重新确立下来；二是面对更加勇敢但是往往会带来危险的改革精神，应在何时选择服从。

热衷于公益的精神能从以下两种环境中获得极佳的机会展现自身：一是本国与别国交战时；二是本国不同派系相互冲突时。在第一种战争中，为国奉献的英雄将得到广泛的感谢与赞赏，因为其让整个民族的心愿都得到了满足。参与第二种战争的派系领袖，却往往会遭到二分之一同胞的谩骂，二分之一同胞的赞赏，这往往会导致判断这种领袖品性与行为的对错，变得更加困难。所以跟从本国派系冲突中获得的荣耀相比，从与别国的战争中获得的荣耀往往更纯粹，更明显。

但执政党领袖若有足够的权威，能够说服朋友在做事时保持恰当的情绪、稳定的态度——他本人往往做不到这一点，那相较于在跟别国交战时的光荣胜利与广泛至极的征服，他对本国的贡献也许更真实，更关键。他能建立新国体，并对其做出改善，对态度含糊、可疑的党派领袖保持戒心。在一个了不起的国家的全体改革与立法人士中间，他能成为最优秀、最出众的那一个，并能借助自己种种明智的规定，为同胞在本国持续数代的安稳与幸福提供保障。

一种体制的精华很容易在派系争斗的动乱中，跟热衷于公益的精神混为一谈。后一种精神建立的基础包括对人类的爱，以及对部分同胞也许会承受的不便捷与痛苦真正的同情。一般说来，这种体制的精华倾向于更高贵的热衷于公益的精神，时常对其提出鼓励乃至疯狂的鼓励，使其情况加剧。在野党领袖经常制订改革计划，看似站得住脚。根据他们的说法，这种计划能让不便捷消失，让不断抱怨的痛苦减轻，并能彻底避免之后再出现相同的不便捷与痛苦。他们据此罔顾这个庞大帝国的民众已经在现有政体中得享数百年的和平、稳定乃至光荣，不断提出建议，要对国体实施变革，同时在一些至关重要的领域，对政治体制实施变革。想象中该体制的完美无瑕，常让该政党的大多数成员沉溺其中。尽管对于该体制，这些成员并无切身体验，但领袖在向他们陈述该体制时，却通过良好的口才，让其变得光芒万丈。这种领袖原本可能只想提升自己的权力，但终有一日，部分领袖本人也将被自己的口才戏弄，对这种了不起的改革产生热烈期待，就跟他们最没用、最愚蠢的拥护者没有区别。就算这些领袖没有选择盲目附和，始终保持理智，一如其在一般状况下的表现，但无论何时，他们都会佯装背弃自身原则与良知，遵从大家统一的想象采取行动，以免拥护者失望。政党这种极度疯狂的做法总是毫无获益，因为其要求太高，对所有缓解方式、协调手段、合理妥协都持抗拒态度。大部

分不便捷与痛苦，原本只要稍微约束一下，就能消除或减弱，这下却不可能了。

一个人若全因人性、仁慈，才产生了热衷于公益的精神，那他便会对已经确定的权力乃至个人特权持尊重态度，对本国重要社会阶级、等级的权力与特权持更加尊重的态度。尽管他觉得部分权力与特权在一定程度上遭到了滥用，但对一般情况下不借助残暴的暴力便难以消除的权力与特权的调节，依旧会让他满足。面对大家难以动摇的成见，他若无法借助理智与游说改变它们，便不会强迫其妥协。西塞罗曾将一句话当成柏拉图神圣的格言，事实也的确如此。这句格言会在上述情况下，成为那人真诚信奉的对象："无论如何不要对祖国采取暴力，一如不要对你的父母采取暴力。"为了让自己在政治方面的计划，跟大家难以动摇的习惯与成见相适应，也为了消除可能由大家不想遵从的法律带来的不便捷，他倾尽全力。他会在无法确立正确事物的情况下，放低姿态为错误事物做出矫正。他会在无法确立最佳法律体系时，为确立大家能够接纳的最佳法律体系倾尽全力，就跟梭伦[3]一样。

但执政者却很容易自以为是，且总是无法接受想象中政治计划的各部分有半点误差，因为他太过痴迷于该计划在虚拟状态中的完美无瑕。他不停地将该计划的各部分付诸实践，同时拒绝思考也许会对该计划各部分的实践造成阻碍的巨大利益或激烈成见。他好像觉得自己能掌控庞大社会中的所有成员，就像掌控棋局中的棋子一样简单。他忽略了一点，在人类社会这一庞大的棋局中，所有棋子都会有另外一项行动原则，迥异于立法机构也许会用以指引棋子行动的原则，而在真正的棋局中，棋子唯一要遵从的行动原则便是人手的掌控。人类社会这个棋局，能在上述两种原则本身及其方向统一的情况下，协调发

展，毫无阻碍，且有很大概率会表现得很精妙，并得到很好的结果，否则便会导致棋局步履维艰，人类社会局势严重混乱，并将一直持续下去。

在为政治家的政见提供指引时，为相关的普通乃至系统的政策、法律做出完整的计划，可能是必不可少的。然而，坚定地提出以下要求，在很多情况下毋庸置疑是很野蛮的：罔顾一切不同意见，要求该计划的所有要求都得到或立即得到满足。他在此希望将判断正误的至高标准，确定为他本人的判断。他因此想象在全国民众中，只有一人拥有智慧，表现出众，就是他自己，想象自己不必迎合其余民众的要求，其余民众却会迎合他。所以拥有至高无上权力的君主，是一切政治投机者中最具威胁性的一种。很多君主都有这种野蛮的表现，觉得其余人判断的正确性远在自己之下，并对此坚信不疑。所以这些最高王室改革家若能屈尊降贵，思考一下本国的构成，就会把可能会对自身意愿的实施造成阻碍的事物，视为自己最不满意的事物。对柏拉图神圣的格言，他们持轻蔑态度，同时觉得不是自己因国家而出现，而是国家因自己而出现。于是清除上述阻碍，降低贵族权力，废除省市特权，让本国极具地位的人、处于最高阶级的人完全丧失反抗他们统治的力量，就跟最懦弱、卑贱的人没什么两样，便成了他们了不起的改革目标。

第三章 论广泛针对一切生物的善举

我们的善意能广泛针对世间所有生物，尽管我们卓有成效的善举能超过本国范畴的情况并不多见。我们由衷希望所有纯洁且具备感知能力的生物都能获得幸福，并会在设身处地地想象其不幸时，产生一定的反感。我们还会很自然地在想起有害（尽管其也具备感知能力）

的生物时，心生厌憎。其实我们对其所怀有的这种糟糕的念头，源自我们广泛针对一切生物的仁爱。之所以会这样，是因为我们同情那些自身幸福被恶念伤害、自身纯洁且具备感知能力的生物，这种生物处境悲惨，心存仇恨。

这种广泛针对一切生物的善举再崇高，再大方，都不可能变成这样一种人获得幸福的稳固源头：他无法彻底相信从最低贱到最高贵的人类，全部直接受那位崇高、仁爱、英明的神明的关心与庇护，这位神明为人类天性所有的行为提供指引，并因始终不变的美德，在行动过程中时刻不忘竭尽所能，为人类创造最大的幸福。由于他会想象，除了无尽的灾难与不幸外，世界无限广阔的范围内一切不为人知的空间空无一物，因此对这种广泛针对一切生物的善举而言，最让人难过的感触，必定是他对这个没有掌控者的世界做出的这种猜忌。阴影不会因任何幸运至极的璀璨光芒而消失，因此想象的产物必定会因以上恐怖至极的悲观思想失去所有光彩。智慧、美德兼具之人不会因最痛苦的悲惨遭遇引发的哀伤，丧失快乐。他会在习惯驱使下，百分百认同跟以上悲观思想截然相反的思想是正确的，这才是他快乐情绪的源头。

无论何时，智慧、美德兼具之人都愿意舍弃一己私利，以维护本阶级或社会组织的集体利益，并愿意舍弃本阶级或社会组织的部分利益，以维护国家、君王的更大利益。但他也愿意舍弃以上次要利益，以维护整个世界的更大利益，维护由所有具备感知能力与理性的生物组成的更大规模的社会的利益，此处直接掌控、指引这些生物的便是上帝。若在习惯与真诚信条的作用下，他深深感受到，仁爱且拥有最高智慧的上帝不会让他掌控部分罪恶，因为这些对全世界的幸福可有可无，那他就一定要将自身、朋友、本社会组织乃至本国可能遭遇的

所有灾祸，当成全世界走向富强必不可少的条件，据此判定自己应该承受，并发自内心地真诚地想要承受这样的灾祸，不过前提是对于万物之间所有的关联与依靠，他都心知肚明。

表面看来，人类天性能够接纳这种对宇宙崇高的掌控意愿的高贵遵从。出色的战士对将军满怀喜爱与信任，跟奉命赶赴既不艰难也不危险的地区作战相比，他们更愿意奉命赶赴必死无疑的地区作战。他们赶赴第一种地区时，只能感受到一种责任感，普普通通，平凡乏味。他们赶赴第二种地区时，却能感受到自己付出的努力，在人类的一切努力中占据着最高贵的地位。他们明白将军安排他们赶赴此处，是因为只有这样，军队才能安全，战争才能取胜。为了一个庞大的群体能获得幸福，他们情愿舍弃自己不值一提的生命。他们满怀情意，跟伙伴们道别，祝福他们能获得幸福，取得胜利。在奉命赶赴那个毫无生存可能，却又恢宏、荣耀的地区作战时，他们往往会表现得欣喜若狂，欢呼着启程，而不只是顺从地接受安排那么简单。获得比宇宙最高掌控者充足的信赖与热烈的拥护更多的信赖与拥护，对任何军队指挥者来说都是不可能的。理智之人应这样思考最严重的国家灾祸与个人灾祸：自己、朋友及其余同胞之所以来到这个悲惨的世界上，无非是因为遵从了宇宙最高掌控者的命令；全世界要获得幸福，都必须要这么做，如若不然，他们也不会收到这样的命令；他们要遵从这样的安排，并在接受它时，尽量怀有更情愿、更快乐的情绪，这是他们的责任所在。一名出色的战士随时准备要做的事，理智之人的确也应做到。

人类从古至今怀着极高的敬意思考的所有对象，自然是那位为持续创造最大幸福，借助自己的仁爱与智慧，设计并制造出宏大宇宙机器的神明的意志。其余一切思考相较于这种思考，一定是很平常的。

我们认为，任何一个人若能为这种高尚的思考竭尽全力，基本都能得到我们极高的敬重。尽管他毕生时间都在思考，但相较于对于本国最勤奋、最能造福民众的官员，对于他，我们往往能产生更真诚的敬重。跟马库斯·安东尼努斯统治期间以公正、友善、仁爱态度处理所有公务时获得的赞赏相比，他主要以该问题为对象进行思考时，得到的对自身品性的赞赏，范围可能更广。

但神明才有责任掌管庞大的宇宙有机体，并广泛关注所有理性与感知能力兼备的生物的幸福，人类并没有这种责任。人只需在小范围内关注自身、家庭、朋友、国家的幸福，该范围跟他微不足道的能力与有限的理解力更加契合。他断然不能借口要思考更崇高的事，便忽视更微小的事。他也要绝对避免遭受类似阿维尤乌斯·卡修斯为反对马库斯·安东尼努斯而做出的可能不公正的批判：忽视罗马帝国的富强，将所有精力都用于哲学推理，以及考虑怎样让全世界走向富强。热衷于沉思的哲学家，对当前哪怕最微不足道的责任的忽视，都很难因其最崇高的思考得到弥补。

[1]威廉国王，即威廉三世（1650—1702），英国国王。——译注

[2]安妮女王（1665—1714），英国国王。——译注

[3]梭伦（前638—前559），古希腊政治家、立法者、诗人。——译注

第三篇 论自制

一个人做事时，若能遵从尽善尽美的慎重、严苛的正义、合理的仁爱，便能称得上拥有完美的美德。然而，要让人做事时遵从这一方式，单靠对上述规则准确至极的认知还不够。人极易受自身激情驱使、诱惑，违背自己清醒理智时认同的所有规则，走上错误道路。要是没有最完美的自制从旁支持，那对上述规则再充足的认知，都不能让他履行自身责任。

这些激情好像曾被古代最杰出的部分道德学家分成如下两种类型，分别加以研究：第一种激情——哪怕是短暂的——需要极大的自制力才能压抑；第二种激情能在刹那间或很短的时间内压抑，而没什么难度，但这种激情极易在人的生命中将人引向大错特错的道路，因为其引诱如此频繁，基本从未停止。

第一种激情是由恐惧、愤怒，以及其余某些跟二者混杂的相关激情共同组成的。第二种激情是由舒服、享受、赞赏，以及其余很多仅仅能满足个人喜好的事物共同组成的。一般说来，人们很难压抑，乃至很难在短时间内压抑过度的恐惧与愤怒。而要压抑或暂时压抑舒服、享受、赞赏，以及其余很多仅仅能满足个人喜好的事物，却往往没什么难度。不过，我们也常会因它们持续不断的引诱，走上错误道路，产生大量缺陷，这会成为我们日后深感羞惭的重要原因。一般说来，第一种激情的倾向会推动我们违背自身责任，第二种激情的倾向会诱导我们违背自身责任。以上古代道德学家的评价对第一种激情的掌控隐忍、坚毅、刚强，对第二种激情的掌控则克制、严肃、慎重、适当。

对以上两种激情的掌控都拥有一种美，这种美好像应获得某种尊重与赞赏，以满足这种掌控。我们从这种掌控的功效中获得了一种美，又因这种掌控在所有情境中遵从慎重、正义、合理的仁爱要求行动，获得了另外一种美，这两种美跟以上那种美并无关联。其中一种美能刺激产生一定的尊重与赞赏，借助的是努力展现出的力量与高贵。另一种美能刺激产生一定的尊重与赞赏，借助的却是努力展现出的统一、均衡与隐忍。

这样一种人一定能获得人们极高的敬重：处在死亡将至的威胁与痛苦中，却能冷静一如寻常，言谈举止跟最公正的旁观者没有任何区别。若此人在追求自由、正义的过程中，为人类、为自己的爱国之情遭遇灾祸，那对他崇高行为的敬佩便会跟以下几点融为一体：对他遭遇灾祸最真挚的同情，对违背正义加害他的人最激烈的愤怒，对他的良善动机最深刻、真诚的感恩，以及对他的优点最深切的了解。不仅如此，这几点还时常刺激产生敬佩之情，将其发展为一种崇敬，热情至极。古代、近代很多被人以最特别的喜好与欣赏记住的英雄就是如此。为了追求真理、自由、正义，他们死在了刑场上，同时展现出一种自由与自尊，正好能跟他们的身份达成统一。若仇敌允许苏格拉底安然死在床上，那在此后不断闪烁、让人目眩神迷的光芒就不会出现在对这位了不起的哲学家的赞美中。我认为，对于福图、霍布雷肯雕塑的名人头像中的英国历史名人，人们极少会觉得雕塑在托马斯·摩尔、雷里、罗素、西德尼等最出众的人物头像底下的斧头标志，即斩首标志，不能够超越他们偶尔佩戴的毫无用处的饰品纹章所彰显出的真正的高贵与情调。

对无罪且拥有美德的人来说，这种高贵的行为同样不是仅能让他们的品性变得更加光彩照人那么简单。更有甚者，人们会因此对那些

重犯的品性都生出某种友善的敬重。在刑场上表现得严肃、坚毅的窃贼或抢劫犯，总能让人们不由得为拥有如此非凡才能的人，居然做出如此卑鄙的罪行，感到遗憾。即使对此人所遭受的惩处，我们毫无异议，也不会影响我们感到这种遗憾。

要得到、磨炼这种高贵的品性，战争是所很好的学校。最让人恐惧的莫过于死亡，这点之前已经谈过了。一个人若连死亡都不害怕，也不会害怕其余一切自然灾祸。脆弱且未经历过战争的人，会对战争怀有迷信的恐惧感，但已渐渐熟知死亡的战争经历者，一定不会再有这种感受。在这些人眼中，就像生命刚好作为想象的对象一样，死亡不过是生命消失与厌憎的对象。根据过往的经历，他们还了解到，很多看似严重的危险其实没有那么严重。无论处境多么绝望，若能振作起来，努力思考，冷静应对，也能重获自由，收获荣耀。通过这种方式，他们大大降低了对死亡的恐惧感，有更多的自信或更大的概率能死里逃生。他们掌握了直面危险，又不太勉强自己的技巧，不会在身陷险境时，心急想要脱身，或表现得太过慌乱。军人这种职业相较于其余职业，其之所以会被世人评价为更高尚、更光荣的职业，就是因为上述对危险、死亡习以为常的轻蔑。不管在哪个时代，人们格外喜欢的英雄，最突出的品性特点好像就是，能在为祖国服役的过程中，娴熟、成功地履行自身职责。

我们偶尔会对了不起的战争功勋感兴趣，不顾其背离了所有正义原则，且毫无人性。更有甚者，完全不称职的军事指挥者，都能因此获得某种尊重。连海盗的战绩都能吸引我们，让我们在阅读某些几乎没有可取之处的人士的历史时，带着尊重与敬佩的情绪。相较于所有普通历史资料可能谈及的状况，这些人为追求罪大恶极的目标，承受的磨难更多，战胜的难题更大，遭遇的危险也更具考验性。

跟掌控恐惧相比，掌控愤怒在很多情况下都显得不够高贵。对正义的愤怒合理的展现，组成了古代、当代辩论中大量水准最高、最让人敬佩的部分。在雅典，狄摩西尼[1]严厉斥责马其顿国王时发表的演讲，西塞罗指控喀提林[2]党羽时发表的演讲，都通过展现这一激情的高贵、合理行为，引导出了其所有奇妙之处。但这种恰如其分的愤怒，仅仅是借助压抑、合理缓解的方式，将愤怒降低到能被公正旁观者同情的程度。人们会厌恶那种愤怒、吵闹的越界激情，为之不悦。愤怒的对象才能让我们产生兴趣，愤怒之人不会。在很多情境中，跟最合理的愤怒相比，高贵的宽恕品性占据着更高的地位。若引发愤怒者合理道歉，或公众利益要求人们为行使一项至关重要的责任，跟最可恶的仇敌合作，尽管引发愤怒者并未真正合理道歉，但愤怒者依然能向最激烈反对过自己的人，展现自己的信赖与热情，将所有仇恨抛诸一旁。对于这样的人，我们好像应给予极高的敬佩。

但压抑愤怒有时并不会有如此多姿多彩的表现。作为愤怒的对立面，恐惧通常会成为压抑愤怒的起因。起因若很低贱，便能在这种情境中，让这种压抑的高贵荡然无存。在愤怒的驱使下，我们会彼此进攻。于是在某些时候，放任愤怒便展现出了一种胆识，一种超越恐惧的品性。而放任恐惧无论何时都不会成为虚荣的对象，即使放任愤怒偶尔会成为这种对象。面对下属或没有勇气反抗自己的人，贪慕虚荣者与缺乏毅力者往往会假装意气风发，同时还觉得自己表现出了一种气概，殊不知这只是他们的自以为是。恶人经常胡编乱造一些谎话，说自己有多野蛮，据此想象听到这些话的人会把自己视为非常恐怖的人，乃至谈不上友善，也谈不上应被人尊重的人。现代风尚鼓励大家决斗，在某些情境中，相当于鼓励大家报私仇。现在大家之所以更看不起因害怕压抑自己的愤怒，可能跟这种风尚有不小的关系。对恐惧的压抑无论有何种动机，都会具备一些高贵的元素，对愤怒的压抑则

不然。后一种压抑要获得百分百认同，必须完全建立在光荣、尊严、合理的认知基础上。

若我们未被引诱违反慎重、正义、合理的仁爱要求，那我们对这些要求的遵从就好像不具备高尚品性。但以下几点却是最高尚的智慧与美德的品性：面对极大的威胁与艰难，依然能理智谨慎地采取行动；无视诱惑我们违背神圣正义规则的巨大利益，以及刺激我们违背这些规则的巨大伤害，诚心诚意遵从这些规则；某些可能曾作为我们施恩对象的人恶毒且不知感恩，我们不会任由他们损伤我们的仁爱性格。作为一种重要的美德，自制好像还是其余一切美德重要光彩的源头。

无论何时，压抑恐惧与愤怒都是了不起的高贵的自制力。在正义、仁爱的驱动下，二者不只是了不起的美德，也让其余美德更加光彩照人。但在某些情况下，二者所受的驱动是迥然相反的，这种自控此时也许会变成一种危险至极的力量，哪怕其本身依然很了不起且应被敬重。无所畏惧的勇敢，也许会被最违背正义的事业利用。面对严重的挑衅，人们依然能保持外表的平和、友善，但内里也许已暗自决定报仇，这种信念异常坚定、残酷。心中要有一种力量，才能隐藏这种决定，很多没有卑鄙思想的人会非常敬重这种力量，就算其总是且必将会被卑鄙的荒诞污损，也是一样。博学的历史学家戴维拉经常赞赏美第奇家族[3]的凯瑟琳很擅长这种隐藏。庄重肃穆、一丝不苟的克拉伦敦勋爵赞赏蒂歌比勋爵与之后的布利斯托尔伯爵很擅长这种隐藏。见多识广的洛克先生[4]赞赏沙夫茨伯里伯爵[5]（一世）很擅长这种隐藏。连西塞罗都好像觉得这样的欺瞒很适合比较灵活的行为方式，哪怕其本身的确不属于十分高贵的品性，但整体上依旧是值得认同、敬重的。他从荷马的名著中列举了一些相关的例子，包括尤利西

斯[6]、雅典的地米斯托克利[7]、斯巴达的来山得[8]、罗马的马库斯·克拉苏[9]等人的品性。在国家秩序严重混乱、派系争斗与内战白热化阶段，时常会出现这种颇具隐藏性与计谋的欺瞒。若法律在很多情况下无法再发挥作用，最无辜之人连基本的安全都得不到保障，那大多数人为了自保，便只能以见机行事、外表恭顺的态度，对待此时占据优势的党派。镇定至极的态度与坚定至极的勇气，往往会伴随着这种虚伪的品性产生。一如要确定死亡，往往要借助一种检查，而要很好地利用这种品性，这种勇气同样不可或缺。对立派系间强烈的敌对态度，才让这种勇气变得不可或缺，后者平时能让前者变得更强或更弱。不过，这种勇气也可能带来很多害处，只是偶尔能发挥一些作用。

为了某种恶劣的目的，滥用对不算激烈、狂热的激情的压抑，好像难度更高。克制、严肃、慎重、适当一直都那么讨人喜欢，要利用其达成任何一种恶劣的目的，都颇具难度。不断努力，缓慢实现自制，这带来了让人喜爱的美德——干净朴素，以及让人尊重的美德——勤俭节约，随之而来的还有所有淳朴的光华。那些走在偏僻、安静的生活之路上的人的行为，从自制中得到了大量美好与优雅。尽管不算耀眼，但这种美好与优雅依旧得到了赞赏，有时并不逊色于英雄、政治家、议员令人瞩目的行为中的美好与优雅得到的赞赏。

在我看来，既然我们已从多个角度阐释了自制的性质，便不必再对该美德进行深入而详细的论述。眼下，我只想研究一个问题，就是激情的差异导致的合理程度差异，也就是公正旁观者认同所有激情的程度差异。有些激情更让人不悦的不是少，而是过度。这类激情好像能达到比较高的合理程度，也可以说其更靠近的不是少，而是过度。另外一些激情更让人不悦的不是过度，而是少。这类激情好像只能达

到比较低的合理程度，也可以说其更靠近的不是过度，而是少。旁观者最愿意同情的是第一种激情，最不愿意同情的是第二种激情。另外，第一种激情还是旁观者当时的感受，或是旁观者认为的跟当事人意愿相符的感受。第二种激情也是旁观者的感受，或是旁观者认为的跟当事人意愿不相符的感受。可将以下内容确定为一项普遍规则：旁观者最愿意同情自己当时的感受，或是自觉能跟当事人意愿多少相符的感受的激情，这种激情也因此达到了比较高的合理程度；旁观者最不愿意同情自己当时的感受，或是自觉跟当事人意愿不太相符乃至让当事人厌倦的感受的激情，这种激情也因此只能达到比较低的合理程度。在我当前的研究中，尚未出现背离这一普遍规则的案例。对该规则的阐释与证实，能立即通过寥寥几个案例得以实现。

某些情况下，善良、仁爱、伦理、友情、尊重这些能推动社会成员团结一致的内心情感倾向也许会过度。但人们凭借这种过度的感情，同样能获得所有人的喜爱。对于这种过度的感情，我们持批判态度，但依然对其怀有同情乃至友善，且绝对不会对其产生厌憎。其带给我们更多的感受不是愤怒，而是惋惜。对这种过度感情的直接产生者而言，在很多情境中放纵这种感情是快乐且有趣的。在部分情境中，特别是以无耻之徒作为这种过度感情的对象——这种情况经常发生——时，的确会给这种感情的直接产生者带来烦恼，这种烦恼源自其心灵，非常真实。但善良之人就算在这种情境中，也会对他怀有最大的同情，且会以极为愤怒的态度，对待那些轻视他的脆弱与鲁莽的人。反过来，这种人冷血无情的感情缺陷，会让漠视他人感受与痛苦的人，也尝到自己的感受与痛苦被他人漠视的滋味。所有人都不会接受此人成为自己的朋友，因此所有最优越、舒服的享乐，都不会容许他参与其中。

愤怒、厌恶、嫉妒、怨憎、仇恨，这些能断绝人们的交往，且好像有利于断绝人类社会种种关联的内心情感倾向，更让人不悦的不是少，而是过度。人会因这种过度感受到低贱与无耻，并被人厌憎，乃至深深畏惧。少有人会抱怨这种感情之少，但其依旧可能存在不足。在男性的品性之中，最基本的不足就是无法对违背正义的事产生合理的愤怒。男性在很多情境中，会因此无法避免自己或朋友遭受屈辱、伤害，连愤怒、仇恨这种本能都存在不足。愤怒、仇恨若是过了火，且偏离了正常方向，就会变成嫉妒，惹人厌憎。作为一种激情，嫉妒就是在评价那些所有优点都名副其实之人的优点时，怀着不怀好意的憎恶情绪。但在重要事件中，一个人若任由那些根本没有这些优点的人欺压或超过自己，不思反抗，就会被指责为懦夫，这种指责并无不公正之处。在懒惰中往往能发现这种懦弱，在脾气温和、与人为善、厌恶繁忙与哀求，乃至不符合实际的宽容中，偶尔也能发现这种懦弱。这种宽容轻而易举地舍弃了彼时自己不放在心上的利益，因为其不断想象，这些利益自己以后也将一直不放在心上。但沮丧、懊悔至极的情绪，却总会在这种懦弱过后出现。最终，起初具备的表面化的宽容，往往会被最毒辣的嫉妒、对某些人优点的仇视取代。这些人通常会在具备这一优点后，变成能够与优点匹配之人。这种匹配只有一个原因，就是他们已经具备了这一优点。不管遭遇何种状况，都应像保护自己的生命财产一样，维护自己的尊严与地位，这样才能安然生活下去。

跟对个人危险与痛苦的感受太少相比，我们更易因对其的感受过度不悦，这跟我们对个人挑衅的感受没有区别。最应被轻视的品性是懦弱，最应被赞赏的品性是在最恐怖的险境中，保持冷静与理智，勇敢直面死亡。在痛苦磨难中能保持男性气概，毅然决然选择承受的人，能得到人们的敬重。在痛苦磨难中情绪低落，徒劳地大喊大叫，

像女人一样大哭，毫不节制的人，却很难得到这种敬重。对所有微不足道的不幸太过敏感，情绪焦躁的人，会成为自己的怜悯对象和别人的厌恶对象。人类生活中不值一提的损害或不幸，无法打搅冷静理智之人心中的宁静。不过，对他而言，对打搅世界的自然罪恶与道德罪恶怀有期许，心甘情愿承受二者给自己的少许折磨是很幸运的，全体同伴都将由此获得舒服与宁静。

尽管一般说来，我们对自身遭受的损害或不幸会有十分强烈的感受，但某些情况下，这种感受也许会十分微弱。一个人若对自身不幸感觉麻木，对别人的不幸肯定也是一样，消除后一种不幸的意愿也会更加微弱。一个人若对自身遭受的损害少有愤怒，对别人遭受的损害肯定也是一样，向别人提供庇护、帮别人报仇的意愿也会更加微弱。对自身行为合理性所有热烈、真诚的关怀，必定会因对人类生活种种变化缺乏感觉变得微弱。而美德真正的精华，却是由这种关怀组合而成的。人们对自身行为合理性的关怀，会因完全不在乎自身行为的结果，变得近乎为零。真正拥有美德，并能成为我们喜爱、尊重、敬佩的真正合理对象的，是这样一种人：他能感知自己遭遇的灾祸引发的所有痛苦，感知自己遭受损害的所有卑鄙，还能更加深刻地感知自身品性需要自己具备的尊严，同时能在掌控自己所有做法时，遵从心中那崇高宛如神明之人确定、认同的已被束缚、修正的情绪，而不是任由处境必定会刺激自己产生的漫无目的的激情掌控自己。感觉麻木完全不同于此处崇高的坚毅，后者也就是高尚的自制，建立在尊严与合理意识的基础上。前者程度改变，后者便会随之改变，很多时候还会失去所有价值。

尽管自制会因对个人遭受的损害、个人的危险与不幸毫无感受，失去所有价值，但这些感受也许且往往会轻而易举地变得过度。若这

种极端的感受能被合理感或心中这位法官的权威掌控，那这种权威毋庸置疑就会变得十分高贵、崇高。可为掌控自身强烈感受做出的这种努力，也许会相当困难，需要投入大量精力。借助极大的努力，人能在行为中有完美表现，但要一直维持心中的宁静与愉悦，却会遭遇阻碍，这种阻碍便是两种天性的冲突，以及内心观念也许会表现得太过激烈的矛盾。聪慧之人已经从造物主那里得到了这种强烈过度的感受，初期教育及合理锻炼也没能让这种感受大幅降低，以至于麻木。这种人能避开自己难以适应的处境，又不超出自身责任与合理性容许的范围。感情脆弱的人不会草率地参军，因为这种感情导致其对疼痛、折磨、肉体的种种疼痛，感觉太过敏锐。一个人若对伤害感觉敏锐，不会轻易参与派系争斗，否则便很鲁莽。尽管争斗能够增强合理感，让一切感情尽在掌控中，但往往会损害心中的宁静。要想在这种混乱中跟平时一样敏锐、精准地做判断，有时是不可能的。他一直想做出合理的行为，却在行为过程中，草草选择了某种方式，该方式让他再也无法摆脱耻辱感。对自制的所有高贵的努力而言，无论是与生俱来抑或后天培养的带有某种坚定、胆识、强悍的性格，都堪称最佳准备，这点毋庸置疑。

尽管帮人们培养强悍、坚毅性格的最佳学校，治疗与之相反的软弱性格的最佳药物，非战争与派系争斗莫属，但若一个人刚好要在结束所有课程前，在药物发挥应该发挥的疗效前考试，便无法取得让人满意的成绩。

同样的，我们也会因对人类生活的快乐、消遣、享乐的感受过度或不足而不悦，其中更让人不悦的不是过度，而是不足。相较于对娱乐对象毫无感觉，对快乐强烈的喜好肯定更能让人快乐，不管对旁观者还是当事人来说，这点都是成立的。年轻人的快乐乃至孩子的玩

闹，都会让我们沉溺其中。但老人枯燥无味的严肃，却会让我们迅速厌倦。若合理感没能压抑这种喜好，若这种喜好没能跟时间、地点、当事人的年龄及身份相匹配，若当事人无视自身利益与责任，一味沉溺于这种喜好，我们就能批判这种喜好过度，且会危及个人与社会，这种批判并没有任何错误之处。但人们在大多数这类情境中，批判的主要对象却是合理感、责任感不够强烈，而非对快乐的喜好太过强烈。身为年轻人，却满口读书、事业，对跟本年龄阶段自然匹配的娱乐活动提不起兴趣来，如此死板，不知变通，会让人心生反感，并无法因自己欲望不多，乃至拒绝参与种种不合理的放纵享受，而获得人们的赞赏。

对自己的评价过高或过低，都是有可能的。对个人而言，相较于对自己评价偏高，对自己评价偏低更让人不悦，对此不必质疑。因为对自己评价过高会让人愉悦，对自己评价过低却会让人不悦。公正的旁观者可能会持有完全不同的观点，认为相比对自己评价过低，对自己评价过高更让自己不悦。跟伙伴对他自己评价过低相比，我们更多怨言的肯定是他对自己评价过高。若伙伴评价自己的地位比我们更高或更靠前，会对我们的自尊造成伤害。在自尊与自大的驱使下，我们会对他的自尊与自大展开批判，而无法继续以公正旁观者的身份，评价他的做法。若伙伴准许他人当着他的面，佯装他拥有某种他实际没有的优点，我们便会批判乃至蔑视他，视他为无耻之徒。反过来，他若在人群中竭尽全力追求更高的地位，最终达到的地位，在我们看来远在他的优点之上，那对于他这种行为，我们大致会觉得很欣慰，尽管无法彻底认同。此外，在不存在嫉妒的情况下，我们因他们容许自己被低估产生的不悦，基本上远超过我们因他们本身产生的不悦。

我们有两种评价自身优点与品性、行为的标准，在实际应用中必定会采取这两种标准。第一种标准是所有人都能理解的百分百合理与完美的思想。第二种标准是一般人都能达到，我们的大半朋友、伙伴、竞争对手可能都已经达到的标准，跟第一种思想相近。我们在对自己做出评价时，未曾或少有留意这两种标准的情况并不多见——我觉得这种情况从未出现的可能性更大。不过，对二者的重视会随着不同的人乃至相同的人在不同时间段的精力变动，而发生变动，在重视第一种标准与重视第二种标准中间来回切换。

智慧最高、最出众的人会在精力集中于第一种标准之际，只留意自身品性与行为的缺陷，不存在任何狂妄自大的依据，却有很多展现谦逊、惋惜、悔悟的依据。我们也许会在精力集中于第二种标准之际受到某种影响，切实感觉到自己比我们评价自己的标准更高或更低。

智慧、美德兼备之人，会将精力集中于百分百合理与完美的思想，也就是第一种标准。这种思想是在人们观察自己和其余人品性、行为的过程中，渐渐产生的，存在于所有人的内心。心中那个崇高宛如神明的人、为行为做出判断的了不起的法官与仲裁者，在一个缓慢推进的过程中，制造出了这种思想。所有人对这种思想的把握，多多少少都称得上精准。这种思想的颜色多多少少能达到和谐，轮廓多多少少能接近真实，这些都以为该目的所做的观察的感受细致与精准程度、专注与精力集中程度为依据。智慧、美德兼备之人的感受能力，生来就精准、细致至极，他还将所有精力都投入到了这种观察中。每一天，他都会矫正轮廓特征与颜色偏差。跟其余人相比，他为这种思想的探究付出了更多精力，对其的领悟更深刻，在内心建立的概念更正确，对这种思想优雅、奇妙的美也更痴迷。塑造自身品性时，他尽可能做到跟那个完美无瑕的模型相符。他模仿那个了不起的画家作

画，但要模仿得完全一样，根本不可能。他已经投入了所有精力，但依旧觉得无法做到尽善尽美。人类的模仿之作跟神明的原作有那么多差异，让他既哀伤又烦恼。他回想起自己经常因为疏忽大意，因为判断力与性格不够优秀，在言谈举止中背离了以上严苛、合理的规则，进而脱离了自己在改善自身品性与行为时，希望能作为依据的模型。他很重视这种回忆，却又因此感到羞惭。若他能将精力集中于第二种标准，这种完美的程度，他的朋友、伙伴一般都能达到，那他的确有可能感知到自己的优点。可他也许能从跟第二种标准的比较中获得的提升，程度一定远比不上他能从跟第一种标准的比较中遭到的贬低，因为他通常都将精力集中于第一种标准。所以无论何时，他都不会这样骄傲自大，更不会因此对那些确实比不上他的人摆出高高在上的姿态。面对其余人更严重的缺陷，他不会怀有轻蔑的态度，因为他对自己的缺陷，对自己制作跟正确模型只有少许相近之处的模仿之作时遭遇的阻碍，心知肚明。对拥有更严重缺陷的人，他将怀有最宽容的同情，并愿意随时用自己的忠告与例子促使他们进步，断然不会因为他们的卑微，羞辱他们。他也断然不会在他们偶尔在特殊条件下超越他时（何人拥有完美的品性，能避免在多种不同的条件下，被多人超越？），对他们的优点心生嫉妒。他明白他们要付出多大的努力，才能超越他，所以他会敬重并高度赞赏他们的优点，而他们完全有资格得到这种赞赏。简而言之，在他内心的所有领域，在他所有的行为中，真正谦逊的品性、对自身优点十分谦虚的估计、对别人优点有充足的认知，这些品性都给他留下了深刻、鲜明的烙印。

绘画、诗歌、音乐、辩论、哲学，一切自由、创新的艺术领域中最了不起的艺术家，都能感受到自己最优秀作品真正的缺陷。相较于其余所有人，他更明白自己的作品跟自己思想中完美的作品还相差很远。他已对这种完美的作品有了一定的概念，尽量模仿却无法期待自

己真的能完全复制它。对自己的成绩心满意足的，只会是二流艺术家。对于思想中的完美，他基本毫无概念，也基本没做过相关思考。他基本只拿其余艺术家乃至水平更差的艺术家的作品，跟自己的作品比较。了不起的法国诗人布瓦洛[10]（跟古代、现代同种类型的出色作品相比，他的一些诗歌也许并不逊色）时常表示，任何了不起的人物都不会非常满意自己的作品。他的故友桑特伊尔（拉丁诗人，总是根据自己创作的诗歌，想象自己是一名诗人，其实他的诗歌只达到了中学生的水准）却总表现得非常满意自己的作品。布瓦洛对他的回应，也许是一种慧黠的一语双关，说在该领域，他自然是历史上仅有的逍遥学派的伟人。评价自己的作品时，布瓦洛选择的标准是诗坛某种思想上的完美标准。为了对这一思想上的标准进行深入思考，得出准确想象，他付出了人能付出的一切精力，对此我毫不怀疑。至于桑特伊尔评价自己作品的标准，我觉得应该是跟同时代部分拉丁诗人的作品进行的比较。他的水准跟其中大部分人相比，自然不能算低。可如此一来，相较于循序渐进复制任何精致的艺术品，让自己毕生的言谈举止跟这种思想上的完美保持某种相似，难度的确要高很多。艺术家往往会在完全掌握并重新梳理所有技巧、经验、学识后开始工作，安安静静，不慌不忙。无论健康还是疾病，成功还是失败，疲倦散漫还是清醒至极，聪慧之人都一定会让自己的行为保持合理性，断然不会吃惊于完全预想不到的艰难与不幸，断然不会在别人违背正义的刺激下，自己也违背正义，断然不会在激烈的派系争斗中自乱阵脚，也断然不会对所有战争阻碍感到失望、畏惧。

所以在对自身优点、品性、行为做出评判时，他的大半精力都集中于第二种标准，那种一般水准的良好品性，其余人基本都能得到。部分人真切感知到，自己的行为远在该标准之上，这是很正确的，所有理性且不带成见的旁观者都对此表示认同。可这种人的精力往往不

会集中于思想上的完美标准，而是集中于普通的完美标准，他们极少能看到自身缺陷，基本没有任何谦逊的表现，总是骄傲、狂妄、专断，且最热衷于轻视他人，赞扬自己。尽管通常情况下，他们的品性都远称不上正派，且真正拥有谦逊美德之人的优点，他们都没有，但大众乃至远比大众更有智慧的人，都被他们在极致的自我欣赏基础上产生的极致自负欺骗了。种种最肆无忌惮、缺乏依据的自吹自擂，总能轻而易举骗过大众，该现象在这方面有充足的依据，就是在民间、宗教领域假装内行人的文盲、骗子总能成功，且成绩让人惊讶。就算能在判断中保持理智的人，也往往会在以下情况下，在大众的赞扬声中迷失方向：有种极为真实、确定的优点，能支持这种自吹自擂；因夸耀能够赋予自身的所有光彩，这种自吹自擂变得光芒万丈；有极具地位、权势的人提供庇护；这种自吹自擂总能取得成功，让大众为之大声叫好——理智之人的思考之所以会陷入混乱，往往就是因为这种愚不可及的叫好。此外，研究那些伟人时，若站在很远的地方，往往便会倾向于怀着真诚的敬佩情绪，乃至怀着比那些伟人展现出的自我崇拜更深的崇拜情绪，仰慕他们。我们在一切没有嫉妒的情境中，都很愿意表达敬佩，据此很自然地产生了一种意愿，改善那些在很多方面都很值得赞赏的品性，使之不管在哪个方面，都能达到完美无瑕。要理解这些伟人对自己过度的赞赏，可能毫无难度。更有甚者，有些聪慧之人对这些伟人非常熟悉，完全不把他们这种傲慢的自吹自擂放在心上。这些聪慧之人带着一定的讥讽，对这种自吹自擂有了透彻的了解。反观那些跟伟人距离很远的人，却总是对这种自吹自擂心存敬意，近乎崇拜。但在任何时期都能看到如下状况：大多数曾拥有巨大名誉与信誉的人，都会在时间相差最遥远的后人中间，失去所有名誉与信誉。

这种过度自我欣赏的缺失，会导致人类了不起的成就和掌控人类情感、思想的巨大权威，都变得十分罕见。以下几种人中有很多人最初被留意到，靠的不是本身的巨大优点，而是一定程度上的自负与自我欣赏，更有甚者，这种自负与自我欣赏会彻底偏离那种巨大的优点。这几种人包括：最优秀的人，将最出色的行动进行到底的人，在人类处境、思想中引发激烈变革的人，战绩卓著的军事统领，最了不起的政治家、议员，以及成员最多、成就最高的组织、政党中口才极佳的创始者与领导人。要促使他们投身理智之人断然不会投身的事业，促使他们追求拥趸的臣服与忠诚，好让这些拥趸支持自己投身该事业，这种自负可能都是不可或缺的。所以这种自负会在他们接连取得成功之际，不断引诱他们对一种近乎疯狂、愚蠢的虚荣痴迷不已。除了想让其余人把自己当成神，亚历山大大帝还希望自己也把自己当成神，这是最基本的。但他即将去世时的做法，却跟神迥然不同，他让朋友在世人敬重的神明名单中加入了自己的名字。这个名单他从很久以前就开始列，他的老母亲奥林匹亚可能也被列入其中了，而这是一种荣耀。人们在他的拥趸与信徒满怀敬重的赞美和随处可见的大众赞美中，效仿神谕（可能是随着这种赞美而来的）发出了这样的公告：他拥有最高的智慧，堪称最了不起的苏格拉底式贤者。尽管因为这道神谕，他无法再以神自居，但是他依旧能想象从一位非同寻常的隐形神明处频频获得秘密指点，这是神谕的权力无法禁止的。恺撒欣然以维纳斯女神的家族成员自居，而当地位尊贵的罗马元老院在他这位所谓曾祖母维纳斯的神庙中，授予他某些过度的荣耀，并称之为神明旨意时，他甚至没有离座就接受了，他那不够健全的思想无力阻挡他做出这一行为。这种骄傲，加上其余某些近乎幼稚，且基本无法借助十分敏锐、普遍的认知能力，立即想象出来的贪慕虚荣之举，好像使得民众对他的疑心更重，使得刺杀他的凶手更加大胆，更快将阴谋付诸实践。现代宗教与习俗极少鼓励伟人以神明乃至预言家自居，但

某些最了不起的伟人却因成功和大众强烈拥护这二者的融合，严重高估了自己实际具备的价值与能力，并在这种自负的驱使下，参与了大量草率的探险活动，其后果可能是致命的。了不起的马尔伯勒公爵[11]在十年内不断取得巨大的胜利，普通人基本无法得到这种自我夸耀的资本，他却没有受此引诱，表现出任何草率的行为、言语、表情，这种特色除了他以外，基本无人能拥有。如此恰如其分的理智与自制，在尤金王子、已去世的普鲁士国王、了不起的孔代亲王乃至古斯塔夫二世[12]，这些后世了不起的战争统帅身上并不存在，这是我的观点。杜伦尼[13]好像拥有与之最为相近的品性，可是无法达到马尔伯勒公爵那种尽善尽美的程度，这点从杜伦尼生前所做的几件事中就能得到充足的证据。

一开始，卓越的才能与成功的计划，往往会在平民微不足道的筹谋，以及上层人士充满野心与勇气的追逐中，鼓动大家投身某项事业，而事业的终点必将是人财两空。

对于那些勇敢、宽容、品性高贵之人真正的优点，所有公正旁观者展现出的尊重与敬佩的感情都很恰当，且有足够的依据，因此会很稳定，很长久，跟他们的命运是好是坏一点关系都没有。此处不涉及旁观者很容易因他们对自我评价过高以及自负，生出的敬佩之情。旁观者的确常常在他们成功之际，被他们彻底征服、压制。由于被他们的成功迷惑，旁观者看不见他们的事业中包含了多少草率与对正义的违背，以至于包容乃至十分敬佩他们品性中的不足。但种种事情的外表与声誉，会在他们不走运时出现很大差异。之前被当成英雄般宽容的行为，会重新被评价为草率、愚蠢过度。之前被繁华的表象遮掩的罪恶的贪欲和对正义的违背，也完全展露出来了，还让他们的事业和名誉全部受损。若在法萨罗之战中，恺撒最终失败了，而不是胜利

了，那他的品性便会遭到贬抑，跟喀提林的品性相比，不过略好罢了。连最愚蠢之人都会怀着比彼时加图作为一名党羽评价恺撒时，怀着的所有敌对情绪还要罪恶的情绪，将这项事业视为对国家法律的反抗。彼时，大家都承认喀提林有一项真正的优点，就是具备很多高贵的品性。同样的，大家也都承认恺撒拥有如下毋庸置疑的美德：恰当的喜好，简洁、优雅的写作风格，合理的修辞，熟练的军事指挥才能，应对恶劣状况的才能，在险境中做出理智判断的才能，忠诚对待朋友，极为宽容地对待敌人。但恺撒真正拥有的这些优点，却因他野心勃勃想要抢夺所有，以及由此展现出的傲慢与对正义的违背，失去了一切光彩。命运在该领域以及之前提及的其余某些领域，严重影响了人类的道德感情。而相同的品性也会因为境况的好坏，或是广泛受到人们的拥护与敬佩，或是广泛受到人们的厌憎与轻视。但人类道德感情这种严重的失衡依旧能发挥作用，跟在其余很多领域中类似，人们在该领域乃至人类缺陷与罪恶的领域，都有可能对上帝的英明产生欣赏、敬慕之情。我们对财富、地位的尊重，建立在某项原则基础之上，对成功的敬佩也建立在相同的原则基础之上。无论是确定不同阶级的差异，还是建立社会秩序，该原则都不可或缺。我们在这种对成功的敬佩指引下，面对人类事件发展过程中指明的获胜者，以比较平和的态度选择服从。同样是在这种指引下，我们在面对无法反抗且能带来好处的暴力时，会怀着尊重乃至敬重的情绪。这种暴力的源头除了那些卓越的人物，如恺撒、亚历山大大帝外，往往还会是诸如阿提拉[14]、成吉思汗、帖木儿[15]之类最野蛮、凶残的人。大多数人面对所有强悍的征服者，肯定都会怀着惊讶而敬佩的情绪，这种敬佩必然是愚蠢的，没有充足的依据。他们在这种敬佩的指引下，让一种无法反抗的力量统治自己，且态度不算太勉强。此时，任何抗议都无法让他们摆脱这一统治。

尽管在某些情况下，跟拥有正派、谦逊美德的人相比，太过高估自己的人在顺境中获得的利益更多。尽管大众和从远处审视这两种人的人，对第二种人的赞赏往往比对第一种人更高，但在种种方面或种种情境中对比这二者，会发现第二种人并不能真正获得巨大的利益，第一种人才能。一个人既不谎称自己拥有任何实际并不具备的优点，又不想让其余人有这种误解，这说明他很满足于真正属于自身品性的真实与稳定，并为此感到放心，不会忧心这样会有损自己的颜面，也不会惧怕这样的事实会展露人前。也许不会有很多人敬佩他，也不会有很大的赞美声，但最热情的赞美却来自在近处审视他、对他了解极深的最聪慧之人。跟一万人热烈但愚昧的混乱赞美声相比，一位有智慧之人慎重、恰当的赞赏，更能让真正有智慧的人发自内心地觉得满足。这位有智慧的人也许会说到巴门尼德[16]。在雅典一场群众集会中，巴门尼德发表了一篇哲学演讲，在场观众都走了，只有柏拉图一人留下来。尽管如此，巴门尼德也没有停止演讲，还说自己很满足留下了柏拉图这一位听众。

太过高估自己的人则是另外一种状况，最不赞赏他的就是那些在近处审视他的聪慧的人。在他沉迷于自身成就期间，跟他对自己过度的欣赏相比，那些人对他合理且恰如其分的尊重要少很多，以至于在他看来，这种尊重跟不怀好意、嫉妒没有区别。对关系最好的朋友，他存有猜忌之心，觉得跟他们往来并非乐事，拒绝他们接近自己，并时常以不知感恩、冷漠无情、很不公正的态度，回报他们对自己的帮助。对于满足他虚荣与自负的虚伪恭维者，对于那些叛变之人，他很容易产生信赖。不仅如此，他迟早会对尽管存在某些不足，但整体依旧很值得亲近、敬重的人，产生轻蔑、厌恶的情绪。亚历山大大帝沉迷于自身成就期间，为占据父亲克莱特斯开拓国土的功劳，不惜将父亲杀死。只因卡利斯塞纳斯不愿以波斯人的方式，向自己表达崇拜，

亚历山大大帝便将其折磨致死。他还在没有任何证据的情况下，猜忌父亲的好友、德高望重的老人帕尔美尼奥，将其杀害，并在此后折磨老人仅余的一个儿子，将其处决，至于老人别的儿子，都已为效忠他丧命。谈及帕尔美尼奥时，菲利普时常表示，幸运的雅典人每年都能找到十位将军，但自己花费毕生时间，却只找到了一位将军，就是帕尔美尼奥。菲利普随时都能安睡，就得益于对帕尔美尼奥的戒备与专注所怀的信任。在欢乐与酒宴中，菲利普总是说，朋友们，一起干杯，帕尔美尼奥从不饮酒，所以我们能痛快饮酒，没有任何担忧。有种说法称，亚历山大大帝所有的胜利，都源自帕尔美尼奥的干涉与策划，少了这些，亚历山大大帝想打一场胜仗都不可能。结果亚历山大那些恭敬顺从，不断赞美奉承他的朋友，从他手中得到了只屈居于他一人之下的权势，切分了他的帝国，掳走了他的家人和亲戚，甚至将这些人接连杀死，男男女女，无一例外。

一般说来，我们会宽容乃至彻底谅解、同情那些拥有比普通人更多、更大优点的优秀人才过分高估自己。在我们看来，这些人勇敢、大度，且拥有高贵的品性，这一切形容他们的词语，都包含着极高的赞赏与敬佩。可那些我们认为并无过人优点的人过分高估自己，却无法得到我们的谅解与同情。他们的这种表现会让我们心生厌恶，让我们难以宽恕或包容。骄傲、虚荣便是我们对他们这种表现的称谓，其中虚荣往往包含着严肃的指责，骄傲多半也有这种含义。尽管在一些方面对过分高估自己加以约束时，这两种罪行发挥的作用很相近，但在很多方面又有很大差异。

骄傲之人相信自己拥有某项优点，内心对此坚信不疑。不过，要推测这种坚信的基础，在某些情况下也许会很有难度。这种人想让你在评价他时，完全站在他的立场上。他只会对你提出他觉得合理的要

求。若很明显，你对他的敬重未能达到他对自己的敬重程度，他便会很不悦，这种不悦的程度将超越他受辱时不悦的程度。此外，他还会觉得很不忿，跟真的受伤没什么区别。可就算在这种情况下，他也不会表明自己为何会有这样的要求，这会降低他的身份。乞求你尊重他，他认为是不值得的。面对这种尊重，他装出轻蔑的假象，同时尽可能维持自己虚伪的身份，更有甚者，他会让你感知到自己的卑劣，却感知不到他的高贵，他要破坏你对你自己的尊重，却无意刺激你尊重他。

贪慕虚荣者想让你觉得他拥有某种优点，但他内心并不觉得自己真正拥有这种优点。跟他站在你的立场上相比，假设你对他知道的所有事都心知肚明，此时他真正能用于审视自身的目光，他想让你用于审视他的目光，感情色彩会更加突出。所以你在审视他时，若采用了另外一种可能跟他的实际状况相符的看法，就会让他很不悦，且程度超越了他受伤之时。为表明自己为什么会要求你相信他拥有某种品性，他不惜利用所有时机，以极度夸张且多此一举的方式，将他拥有的某些能称得上良好的品性与才能展现出来，更有甚者，他还会以虚假炫耀的方式，将他拥有，或不拥有，或拥有得太少，或相当于根本不拥有的品性与才能展现出来。你对他的敬重，他不仅不轻蔑，还借助让你忐忑至极的关照获得。为了让你支持他的自我评价，他对你的自我评价不仅不压制，还予以合理支持。为得到你的恭维，他会先恭维你。为让你对他有很好的评价，他会对你礼貌而热情，更有甚者，会给你切实有效的帮助（不过这样做通常是为了炫耀，可能还带着自夸的意味，而这种意味并非不可或缺的），竭尽所能取悦、拉拢你。

贪慕虚荣者很希望获得人们对地位、财富，对才能、美德的敬重。他据此用自己所有的服装、用品、生活方式，来展现自己拥有的

地位与财富比真实情况更多。他总是在这种愚不可及的弄虚作假结束前，长时间饱受贫穷与灾难的折磨，以此在人生早期让这种情况支撑数年。但对自己的欣赏，总能在他能维持生计的前提下，满足他的虚荣心。他用来审视自己的目光，是他想象中你在他的穿衣打扮迷惑下，审视他的目光，而非当你对他知道的一切都心知肚明时，审视他的目光。这可能是虚荣心引发的所有幻想中最普遍的一种，以下两种人总想通过这种方式，让自己的虚荣心得到满足：一种是去外国造访的小卒，另一种是从位置偏僻的省去首都做短时间停留的人。尽管这种图谋通常都很显而易见，且对理智之人卑鄙至极，但其愚蠢之处在此处表现得也许远不及在其余大部分情况中显著。他们若只做短时间停留，也许不会被人发现，丢人现眼。他们的虚荣心在数月或数年后得到了满足，这时他们便能回去，为填补之前的奢侈造成的亏空节衣缩食。

骄傲之人极少会做出这种愚不可及的举动，遭受人们的批评。在自尊的驱使下，他会谨慎地维持经济独立，若刚好赶上缺钱，他会尽量压缩所有开支，小心翼翼花钱，对体面生活的向往也不能改变他这种做法。贪慕虚荣者为了面子大手大脚花钱的做派，让他反感至极，这可能会把他反衬得十分贫穷。这是某类人绝对不应做出的过分之事，他对此很是气愤，无论何时说到此事，他都会提出尖锐、苛刻至极的批判。

骄傲之人在跟同等地位者在一起时，往往会觉得很不自在，换成比他地位更高的人，他会更不自在。他被这些地位更高的伙伴的神情、言谈深深震慑，以至于没有勇气说出自己那了不起的理想。于是他开始向那些他不那么敬重的人、他不想与之做朋友的人、他无法从跟他们的交往获得快乐的人，也就是比他低级的伙伴求援，具体包括

他的下属、恭维者、随从。他基本不会去找那些比他地位更高的人，偶尔去找也是因为他想说明自己能够跟这种伙伴往来，而不是因为跟这种人往来真的能满足他。在谈到阿伦德尔伯爵时，克拉伦敦勋爵表示，自己是因为能在宫廷中找到比自己更了不起的人，才去宫廷，阿伦德尔却是因为能在宫廷中找到比自己更了不起的人，所以极少去宫廷。

跟极力逃避地位更高者的骄傲之人迥然不同，贪慕虚荣者总是竭尽所能接近这种人，好像觉得这种人的部分光芒能照耀到身边人一样。贪慕虚荣者时常在王宫、大臣的宴会上出现，看他们的神色，好像很快就能得到财富与地位了。其实他若明白该怎样享受幸福，那在没有财富与地位的情况下，他反而能得到远比在有这二者的情况下更多的幸福。他竭尽所能跟这样一些人往来，包括上层社会人士，所谓大众舆论的引导者，智慧、博学、深受民众支持之人。而只要他的至交失去了喜好多变的大众的支持，他就不会再与其往来了。为了得到某些人的举荐，他有时会采取一些不够优雅的手段，包括并非不可或缺的夸张，无依据的自吹自擂，连续的盲目追随，习惯性的恭维——尽管大多数时候，这种恭维都不会像溜须拍马之人的恭维那样庸俗、恶心，只会让人觉得很快乐，很放松，但依旧无法扭转其本身的不优雅。骄傲之人则与之相反，他们绝不会恭维别人，他们的礼貌也不会针对所有人。

但虚荣心作为一种激情，基本一直都是放松、愉悦的，且很多时候都是很温和的，虽然所有自吹自擂都没有任何依据，也无法改变这一点。而骄傲作为一种激情，却一直是庄严、阴暗、苛刻的。贪慕虚荣者说的谎话不会给人带来伤害，其目的不是贬低别人，而是抬升自己。且骄傲之人公平说来基本不会沦落到要卑鄙地说谎的地步，但只

要其说谎，一定会伤及他人。骄傲之人若觉得什么人不配占据高位，就会对其愤恨至极。对其余人，骄傲之人心存敌意与嫉妒，总在谈及他们时，极力贬损他心目中他们的优点确立的依据。他总是愿意相信所有跟其余人的缺点相关的谣言，并愿意传播乃至夸大，即使他亲自编造这些谣言的情况并不多。贪慕虚荣者最卑鄙的谎话也不过是小谎话，与之迥然的不同是，骄傲之人沦落到要说最卑鄙的谎话。

一般说来，对骄傲、虚荣的反感，会让我们拒绝将我们认为拥有这两种不足的人评价为超出一般水准，宁愿将其评价为比一般水准更低。但我觉得这种评价会让我们频频犯错，且尽管骄傲之人与贪慕虚荣之人的水准，比不上前者自以为是的水准和后者想让其余人误解的水准，但相较于一般水准，二者往往要高出很多——可能大多数情况都是如此。对比他们本身和他们的自吹自擂，我们看不起他们似乎很合理。可对比他们和大多数竞争对手的实际水准，他们很有可能远在一般水准之上。若能拥有真正的优点，那真诚、正直、极高的荣誉感，热烈、忠贞的友情，坚定不移的信念，这些让人敬重的美德往往就会随着骄傲而来。而仁慈、礼貌，回报他人的小恩小惠，偶尔想在某些大事上真正大方地给他人以回报，这些让人觉得亲昵的美德往往就会随着虚荣心而来，但此处的大方一般会带有虚荣心能具备的最耀眼的颜色。法国人在上世纪被批判为贪慕虚荣，西班牙人被批判为太过骄傲。在别国人眼中，前一种人更讨人喜欢，后一种人更让人敬重。

无论何时，贪慕虚荣的与虚荣都不会被用作褒义词。某些情况下，我们情绪不错，会说虚荣心让某个人看起来更好，或是他的虚荣心更让人快乐，而非厌恶。即便如此，我们依然认为，在他的品性之中，虚荣心是一种缺陷，一种让人讥笑的理由。

反过来，某些情况下，骄傲的与骄傲却会被用作褒义词。我们经常说某人非常骄傲，或因过分骄傲不做任何卑贱之事。此处的骄傲便融合了一种高贵的事物。作为当之无愧的洞悉世间万事的哲学家，亚里士多德将这类人的很多特征都写进了高尚之人的品性中。在之前的两个世纪，这些特征一般会被当成西班牙人的品性，包括深入思考自己决定要做的所有事，沉着镇定乃至缓慢地采取所有行动，声音严肃，说话慎重，缓慢行走，缓慢开展一切行动，在一切重要、特殊，要有最为坚定、激烈的信念才能做的事情上，表现得不活跃，不勤快，而在所有需要为之奔走的小事情上，却不会有这种表现。这种人不喜欢冒险或不喜欢草率地去冒无意义的风险，而在那些意义巨大的风险面前，他却会表现得很勇敢，将生死置之度外。

一般说来，骄傲之人都对自己很满意，因此不觉得有必要改进自己的品性。所有提升在自觉完美的人看来，肯定都不值一提。这种人往往从青年时代就对自身优点自信过度，自负到了滑稽的地步，到了老年依旧如此，最终如哈姆雷特所言，带着自己所有的罪恶离开人世，临终时并没有涂油礼的环节。

贪慕虚荣者却往往是另外一种情况。他们想获得别人的尊重与敬佩，是基于这些品性与才能是尊重与敬佩自然、合理的对象，这表明他们是真心喜爱真正的荣誉。就算不是人类天性之中的最佳激情，这种激情必然也称得上最佳激情之一。虚荣者往往只想早早得到一种荣誉，这种荣誉本应在日后时机到来时，才降临到当事人身上。尽管你儿子才二十五岁（这种年纪自然属于一名不务正业的富家子弟），但是不要据此觉得他无法在进入不惑之年前变得很有智慧，很高贵，拥有所有才能与美德。不过，现在他能做的仅仅是谎称自己已经拥有了这些才能与美德，或是不切实际地追求自己能拥有这些才能与美德。

指引这种虚荣心指向正确的目标，是教育事业的关键技巧之一。他要炫耀自己不值一提的才能，我们断然不能容忍。可他对拥有那些真正重要的才能的自信，我们却不能过度打击。既然他想拥有这些才能，就说明他对它们满怀热情。对这样的欲望，要采取鼓励措施。为推动他得到这些才能，我们可以动用所有可能的方式。火候未到时，他偶尔也会假装自己已得到了这些才能，别因为这样就对他过度愤怒。

我认为，以上便是自身独有品性发挥作用之际，骄傲与虚荣分别展现出的各不相同的特征。可骄傲之人多半贪慕虚荣，贪慕虚荣者又多半骄傲。一个人自我评价在应得评价之上，便想让其余人也给自己更高评价，或一个人想让其余人对自己的评价比自己的自我评价更高，这种自我评价依旧在他应得的评价之上，这两种状况堪称最自然的状况。这两种缺陷的特征必定会混淆，且通常包含在一种品性中。肤浅的虚荣、不当的夸大炫耀，在某些情况下会跟骄傲最大的弊端和青涩的自大建立关联。所以有时候，我们不了解该怎样识别某一特殊品性，是将其确定为骄傲比较合适，还是将其确定为虚荣比较合适。

有种人拥有明显超出一般水准的优点，其自我评价也会过高或过低。尽管达不到十分高尚的程度，但这种人一般都能给与之往来的人带来快乐。跟这种宽容、亲切的人往来，所有伙伴都会觉得十分舒服、放松。可尽管这些伙伴会对这种人产生友情，但一般不会太过敬重他，这种敬重方面的不足，远非他们的热烈友情所能弥补。不过，若是他们的辨识能力与宽容品性都在普通人之上，便不会出现这种情况。只要辨识能力没有超出普通人，人们的自我评价就会在对他人的评价之上。若他们觉得他好像在质疑他们是不是真正有资格得到当前的地位或职位，那他们便会马上去喜欢某些愚蠢的无耻之徒，这些人不会对他们的资格产生半分质疑。只要他们不够宽容，即使他们有辨

识能力，也一定会利用他的简单纯粹，并假装自己占据着完全不够资格占据的上风。他也许会在一段时期内选择忍耐，这源自他的友善。然而，最终他会失去耐性，此时他应有的地位已被那些非常热情但功劳不大的伙伴，趁他犹豫期间夺走，再也拿不回来了，悔之晚矣。先前他肯定为自己选中了这些伙伴，而觉得非常幸福。若他能在之后的生活中，不断从过去友善的伙伴那里得到非常公正的回报，那他就能把他们视为至交，且有多个原因支持他这么做。但通常情况下，谦逊、淳朴过度的年轻人会变成这样一种老人：得不到重视，怨言不断，满心不悦。

某些情况下，天分远在一般水准之下的可怜人，自我评价好像更在其应得评价之下，他们或许会因这样的谦逊被判定为傻瓜。若能不惧辛苦，对傻瓜做一番认真的研究，会发现不少傻瓜跟那些未被认定为傻瓜的愚钝之人相比，理解力毫不逊色。很多傻瓜得以接受普通人的教育，因此掌握了看书、写字、算数的技巧，结果还算让人满意。很多人并未被当成傻瓜，还接受了非常细致的教育，但他们小时候没能掌握以上三种技巧，等到老年还有充足的精力学习时，依然没能勉强得到让人满意的结果。但他们在骄傲本能的驱使下，认为自己跟那些有着同等年龄、地位的人是同一种人，为在伙伴面前维持原先的地位，他们表现得既勇敢又坚定。傻瓜却会在截然相反的本能的驱使下，觉得你介绍给他的所有朋友都比他强。他极易被虐待，这也许会让他变得愤怒、激动至极。你想让他以平等身份跟你交流，但不管你对他多好，多友善，给他多少恩赐，他都无法做到这一点。可到了最后，若你成功让他开始跟你交流，往往会发觉他能做出十分客观乃至十分有理的回答。但心中强烈的自卑意识留下的印迹是抹不掉的，他跟你交流时，显得好像很畏惧，简直没有勇气直视你的脸。当他设身处地站在你的立场上思考时，虽然你表现得好像很谦逊，但他依旧会

觉得在你心目中，他肯定远远比不上你。理解力方面的麻木或迟钝，是某些或大多数傻瓜被当成傻瓜的主要原因或全部原因。可也有部分傻瓜的理解力，看起来并不比很多没被当成傻瓜的人更麻木或更迟钝，但前者好像根本不具备那种骄傲本能，而只有这种本能才能让他跟伙伴保持地位上的平等，后者则不然。

所以公正的旁观者好像也能从最能让当事人快乐、满足的自我评价中，获得至高无上的快乐。一个人进行自我评价时，若能遵从且只遵从应遵从的程度，往往便能从其余人处获得自己觉得应获得的所有敬重。相较于他应得的，他希望得到的不会更多，在这方面，他心满意足。

反过来，无论何时，骄傲之人与贪慕虚荣之人都不会满足。骄傲之人觉得他人的优点跟真实情况不符，因此心生愤怒与仇恨。贪慕虚荣之人始终觉得很不安，因为他预测自己无凭无据的自吹自擂会被人识破，会因此遭受耻辱。就算是真正品格高尚之人，凭借自身出众的才能与美德，更重要的是凭借好运庇护的种种过度的自吹自擂，同样是对大众的欺骗，可他并不太看重大众对他的欣赏。有智慧的人不会上这种当，可他偏偏必须看重这些人的认同，热切期待得到他们的敬重。在他看来，这些人已经把他看穿了，并好像对他过分的自负感到轻蔑，这便是他时常要承受巨大不幸的原因。一开始，这些人作为他的仇敌，是秘密的，让他刻意防备的。到了最后，他们作为他的仇敌，变成了公开、激烈的，让他愤恨至极的。过去他们还是朋友时，他好像一度因这种友情得享最大的幸福，没有半分后顾之忧。

尽管基于骄傲之人与贪慕虚荣之人的反感，我们时常不愿把他们的地位估计得高于实际地位，而宁愿反过来，但我们基本没有勇气以野蛮的态度对待他们，唯一的例外是特别的羞辱攻击惹怒了我们。我

们通常会尽可能默许他们，迎合他们愚不可及的做法，以使自己舒服一些。可若我们的辨识能力与大方的品性并不在大多数人之上，那我们在对待自我评价过低的人时，往往会比其对待自己更不公正。相较于骄傲之人与贪慕虚荣之人，这种人的情绪会更加低落。不仅如此，他还更易遭受种种虐待。跟方方面面的过度谦虚相比，过度骄傲基本在所有情境中都要优越少许。在当事人、公正的旁观者眼中，跟所有低估自己的感情相比，某一高估自己的感情，带给人们的不悦好像要少一些。

所以跟在其余种种感情、激情、性情中一样，这一自我评价的感情最能取悦公正旁观者的程度，也最能取悦当事人，最能减少公正旁观者不悦的过分或欠缺程度，也最能减少当事人的不悦。

[1]狄摩西尼（前384—前322），古希腊政治家、演讲家。——译注

[2]喀提林（约前108—前62），古罗马贵族，曾在国内组织发动武装政变。——译注

[3]美第奇家族，意大利佛罗伦萨十三世纪至十七世纪的名门望族，在意大利文艺复兴中发挥了巨大的作用。——译注

[4]约翰·洛克（1632—1704），英国哲学家、政治家。——译注

[5]沙夫茨伯里伯爵（1621—1683），英国政治家，英国政党辉格党的领袖。——译注

[6]尤利西斯，荷马史诗《奥德赛》的主角，古希腊岛国伊萨卡的国王。——译注

[7]地米斯托克利（前525—前460），古希腊军事家、政治家。——译注

[8]来山得（？—前395），斯巴达著名海军大将。——译注

[9]马库斯·李锡尼·克拉苏（约前115—前53），古罗马军事家、政治家。——译注

[10]尼古拉·布瓦洛（1636—1711），法国诗人、文学批评家。——译注

[11]马尔伯勒公爵（1650—1722），原名约翰·丘吉尔，英国著名军事统帅。——译注

[12]古斯塔夫二世（1594—1632），瑞典历史上最优秀的国王，了不起的军事统帅。——译注

[13]杜伦尼（1611—1675），法国军事家。——译注

[14]阿提拉（406—453），匈奴帝国皇帝，生前将帝国的版图拓展到欧洲，被欧洲人视为残暴的象征。——译注

[15]帖木儿（1336—1405），蒙古人，帖木儿帝国的创立者，性情残暴。——译注

[16]巴门尼德（约前515—前5世纪中期过后），古希腊哲学家。——译注

本编结论

我们因关怀自身幸福，需要具备慎重的美德，又因关怀他人的幸福，需要具备正义、仁爱的美德。我们受第一种美德制约，避免自身受伤；受第二种美德驱使，推动他人获得幸福。若无视这样几个问题，包括他人有何种感情，应该有何种感情，以及在某种条件下会有何种感情，那三种美德中的第一种，一开始便是我们根据一己私利要满足的要求，其余两种便是我们根据仁爱之情要满足的要求。但这一切的美德都将在对他人感情的关注逼迫下，应用到实际中，并受其指引。可若能在毕生或大半人生中，一直坚持模仿这种慎重、正义或合理仁爱的思维方式，那么对想象中公正的旁观者、心中那个了不起的人、审判自身行为的了不起的法官与仲裁者的感情的敬重，便会为人的行为提供最重要的指引。心中那个了不起的人会在我们违背了他的某些针对我们的规则，在我们节约过度或不足，勤奋过度或不足，因冲动的激情或疏忽给邻居的利益、快乐带来某种损失，对能增进利益、快乐的显著、适当机会熟视无睹时，在黄昏时分向我们提出要求：解释这一切的疏漏与违背。不仅如此，我们时常还会因他的责备，在心底为自己如此愚蠢地损害、忽略自己的快乐，或为自己以更冷漠的态度对待其余人的快乐，产生羞耻感。

尽管在不同的情境中，慎重、正义、仁爱的美德也许是由两种原则向我们提出的近乎相同的要求，但在大部分情境中，自制的美德基本都是由同一种原则向我们提出的要求，这种原则便是合理感，敬重想象中的公正旁观者的感情。在大部分情境中——若能这么说的话，缺少了该原则的束缚，所有激情都会迅速宣泄，从中得到快感。愤怒的激情本身的狂热性将刺激产生愤怒，恐惧的激情本身极端的忧虑也

将刺激产生恐惧。虚荣心会因被时间、地点压抑，不能再高声宣扬，也不能再不合理地夸大炫耀。奢侈放纵也可能因此受到约束，不再毫无顾忌，卑贱无耻，对欲望不加节制，以致惹人厌恶。在大部分情境中，重视他人有何种感情，应该有何种感情，以及在某种条件下会有何种感情这三个问题，将成为仅有的原则，能让一切难以掌控、蠢蠢欲动的激情慑服，并变为能被公正旁观者谅解、同情的情绪。

在部分情境中对这些激情发挥压抑作用的，准确说来是对放任这些激情也许会导致恶劣后果的慎重思考，而非认识到这些激情不合理。这种激情此时并未被彻底消除，只是受到了束缚，其原有的狂热多半还在内心潜藏着。一个人若在恐惧驱使下，将自身愤怒的感情压抑下去，有时仅仅是等日后更安全的时候再宣泄出来，而不是将这种感情消除了。如果能在某些人面前说出自己受过的伤害，当事人马上便能因伙伴们克制的同情，将自己狂热的激情压抑下去，恢复平和。他对那种伤害怀有的感情，将立即变得很克制，在评价伤害时，会采取伙伴必定会采取的平和、正直的标准，而非自己原先狂怒、残暴的标准。在压抑自己的愤怒之余，他还在某种程度上战胜了它。相较于之前，这一激情的确有所冷却。他先前可能很想实施的狂热、残暴的报复手段，已基本无法在这一激情的鼓励下实施了。

从某种程度上说，被以上合理感束缚的激情，都被这种合理感约束并战胜了。至于那些仅被某种慎重思考束缚的激情，反过来却总是因这种束缚变得更加强烈，偶尔（在当事人受刺激后很久，任何人都想不到的时候）还会以十倍的愤怒与狂热爆发，如此荒诞，让人预想不到。

但愤怒跟其余激情一样，能在很多情境中被慎重思考通过恰如其分的方式束缚着。更有甚者，对这种束缚而言，坚定与自制都不可或

缺。某些情况下，公正的旁观者也许会在评价这种坚定与自制的努力时，怀有一种敷衍的敬重。对于自己眼中平淡无奇的慎重之举，他总是怀有这样一种敬重，他绝对不会对这种努力怀有某种情感充沛的敬佩，而在审视合理感克制、战胜他真正能够谅解的同种激情时，他会感受到这种敬佩。旁观者往往能从第一种束缚中找到少许合理性，以及少许美德——前提是他想去找。不过，这种合理性与美德跟第二种束缚比起来，要差很多。从第二种束缚中，旁观者总能感受到舒畅与敬佩。

慎重、正义、仁爱的美德只有一种倾向，就是引发最能给人带来快乐的结果。一开始，当事人发现了这些结果。到了后来，公正的旁观者同样发现了这些结果。我们从对慎重之人的认同中得到了一种满足感：他必然拥有某种安全保证。既然他能在冷静理智、思前想后的美德庇护下与人交往，就一定能得到这种安全保证。同样的，我们也从对正直之人的认同中得到了一种满足感：他必然拥有某种安全保证。既然他能时刻留意不对他人造成损害或侵犯，那他的邻居、交往者、生意合作者等一切跟他存在关联之人，一定都能从他这种表现中得到安全保证。我们还从对仁爱之人的认同中感受到了一切接受他恩惠的人对他的感谢，并跟这些人共同对他的优点有了深刻的领悟。不管是对这些美德的实施者还是其余某些人而言，我们对这些美德的认同中包含的对其让人快乐的结果与功效的感受，都会跟我们对这些美德合理性的感受，共同组合成那种认同的元素，其不仅有被留意的价值，往往还非常关键。

但对自制力美德结果的满意，往往只能组合成对该美德的认同中不值一提的元素。某些情况下，这些结果能给人带来快乐。某些情况下，却能给人带来不快。在第一种情况下，我们的认同必定更加强

烈。在第二种情况下，我们的认同也不会彻底消失。投身正义的事业，可以怀着非同一般的英雄气魄。投身非正义的事业，同样可以如此。毋庸置疑，这种英雄气魄在第一种情况中，获得的喜爱与钦佩更多，但在第二种情况中，同样能展现出某种高贵的品性，应获得人们的敬重。这种英雄气魄及其余所有自制力美德中突显的品性，好像都是自身努力展现出的崇高、坚毅、强烈的合理感——这种合理感对这种努力的产生与坚持，都不可或缺。不过，人们往往会忽略相应的结果。

第七编
论道德哲学体系

Of Systems of Moral PHILOSOPHY

第一篇 论应在道德感情理论中研究的问题

若能对各种阐释人类道德感情的天性与源头的理论中最成功、杰出的理论加以研究，便能得出以下结论：基本所有理论都跟我始终致力于阐释的理论，在某种程度上达成了统一。另外，我们若能充分研究之前谈及的所有事，就不会不知道该怎样回答这样一个问题，即每位作者独有的理论体系中对天性的见解是受何种指引产生的。我始终致力于阐释的某项原则，可能是所有一度闻名世界的道德理论体系的源头。从一定程度上说，这些道德理论全部正确，因为其在这方面完全建立于天性原则基础上。但在有些方面，这些道德理论却是错误的，因为其中有很多源自跟天性相关的见解，而这些见解既不全面又不完整。

讨论道德原则要研究以下两个问题。第一个问题是美德在哪里，或一种自然应得到敬重与认同的优秀且应被赞赏的品性，由怎样的性格与行为组成？第二个问题是人们依靠心中的何种力量与功劳，才了解了这种应被敬重、认同的品性，也可以说人们是借助何种方式，才做到了将不同的行为意图分别判定为自己喜欢或不喜欢的，正确或错误的，认同、尊重、回报的对象或指责、批评、惩处的对象？

我们对第一个问题的研究，有这样几种表现：根据哈奇森博士的假设，研究仁爱之中是否包含美德；根据克拉克博士的假设，研究适合我们所在的种种关系的行为中是否包含美德；根据其余人原本就有的视角，研究理智、慎重地追逐自身真正、确定的幸福过程中是否包含美德。

我们对第二个问题的研究，有这样几种表现：研究存在于任何地区的这种优良品性，是不是通过自爱，赢得了我们的好感，这种自爱能让我们从自身或者其余人身上领会该品性，对提升我们的个人利益非常有利；研究这种优良品性是不是通过理智，赢得了我们的好感，理智能告诉我们，两种不同的品性有何差异，对与错又有何差异；研究这种优良品性是不是通过人称道德意识的特殊感知力，赢得了我们的好感，这种感知力会因罪恶的品性产生厌憎、不悦的感受，同样也会因这种优良的品性产生满足、欣喜的感受；以及研究这种优良品性是不是通过人的天性中其余一些功能，赢得了我们的好感，这些功能包括约束同情之类。

我准备先对第一个问题的体系展开研究——其已经成型，再对第二个问题的体系做更深入的研究。

第二篇 论种种对美德实质的阐释

导 言

美德实质或者说组成优良且应被赞赏的品性的心灵秉性，拥有种种阐释，可将其分成三大类。有些人认为，良好的心灵秉性存在于对人类一切感情合理的掌控中，而非某种感情中。以他们追逐的目标与他们追逐目标的激烈程度为依据，能确定将这些感情视为善良的或罪恶的，都是有可能的。所以美德存在于合理性中，便是这些作者的观点。

还有些作者认为，美德存在于对个人利益与幸福慎重的追逐过程中，也可以说对那些独一无二的追逐目标，即自私感情合理的掌控中。所以美德存在于慎重中，便是这些作者的观点。

而在另外一些作者看来，美德并不存在于那些以推动自己获得幸福为目标的感情中，而仅仅存在于那些以推动别人获得幸福为目标的感情中。所以要给所有行为烙上美德的印记，只有毫无私心的仁爱能够做到，便是这些作者的观点。

美德的实质很明显只有两种可能，要么被划归为种种被恰当掌控、指引的人类感情，跟其中任何感情都毫无区别，要么被限制为这种种感情中的一种类型或一个组成部分。人类感情基本都能分为自私的与仁爱的这两种类型，所以美德的实质若无法被划归为一切被恰当掌控、指引的人类感情，跟其中任何感情毫无区别，就必定会被限制在那些直接追求自己或别人的幸福的感情中。但美德若不存在于合理

性中，便必定会存在于慎重或仁爱中，难以想象此外还有什么对美德实质的阐释。我会在接下来竭尽所能说明，其余所有看似有别于它们的说法，怎样在实质上与它们达成了某种程度的统一。

第一章 论那些认为美德存在于合理性中的体系

柏拉图、亚里士多德、芝诺都认为美德存在于行为的合理性或感情的恰当性中。人们会以这样的感情为依据，对刺激其产生的对象展开行动。

第一，柏拉图的体系认为[1]，灵魂是由以下三种功能或级别构成，好似小型国家或组织的事物。

第一种功能是做出判断，除了能判定以何种方式达成某种目的是恰当的以外，该功能还能判定我们应追逐何种目的，以及应怎样评价各种目的。柏拉图称该功能为理智，非常合理。此外，他还将视其为指引一切感情的原则（本应如此）。他这种观点很明显把人们据此判断对与错、判断意愿与感情是否合理的功能都囊括了。

各种激情与欲望，也就是这一重要原则的自然对象（也有很大概率是跟主人对抗的自然对象），都被柏拉图分成了两种类型或者级别。第一种是那些以骄傲、愤怒，或以经院学派[2]所谓容易发怒的灵魂组成部分为基础的激情，具体包括野心，厌憎，喜爱荣耀、畏惧耻辱，热烈期待成功、占据上风，复仇等，简而言之，就是一切被视为以人类语言的暗示秉性或与生俱来的热忱为源头并展现这些的激情。第二种是那些以喜爱快乐，或以经院学派所谓欲望旺盛的灵魂组成部分为基础的激情，具体包括各类肉体欲望、喜欢舒服与安全、对一切肉欲得到满足的感受。

在以上指引原则的要求下，在所有理智随时都能确定最适合自己的目标计划实施的过程中，少有中途停止的状况，唯一的例外是受到以上两种激情中的一种，也就是受到难以掌控的野心与愤怒的激励。然而，这两种极易指引人们走上错误道路的激情，依然被视为人类天性必不可少的组成：第一种激情始终被用来向人们提供庇护，使之不受伤害，维持人类在这个世界上的地位和尊严，促使其以高尚、可敬的事物作为追逐对象，同时赋予其一种能力，能够辨识哪些同类采取了相同的行动方式；第二种激情则被用于提供食物及必不可少的生活资料，以满足人类的身体需求。

慎重这一基本美德就存在于这项指引原则的力量、精确、完美中。而柏拉图认为，慎重遵循且适合追求的目标，以及应为实现这些目标采取的方法，与这几点相关的全面、科学见解，就存在于公正、明确的洞悉力中。

若在理智指引下，第一种激情，也就是容易发怒的灵魂组成部分能变得很强大，足以让人们无视所有危险，追逐财富，那这种激情就成了一种美德：百折不挠、宽容大度。柏拉图的道德理论体系认为，跟其余天性相比，这种激情更加大方，更加崇高。在很多情境中，这种激情都被视为阻挠并约束低劣、粗俗欲望的工具，对理智的补充。众所周知，我们若因喜爱快乐而被要求做自己不认同的事，往往便会对自己产生仇恨、愤怒的感觉。通过这种方式，容易发怒的这部分人类天性被召唤过来，帮有理智的激情打败了欲望引发的激情。

若人类天性的三个组成部分彻底实现了协调统一，那一切得不到理智认同的满足感，都不会成为容易发怒的激情与欲望引发的激情的追逐对象，除了激情自己愿意做的事，理智不会要求其做任何事，那么这种幸福的平和与尽善尽美、完全统一的灵魂便共同组成了一种美

德，在希腊语中往往被翻译成一个单词“自制”，但若将其翻译成“性情随和”或“心灵理智”、“克制”，会更加合理。

柏拉图的道德理论体系表明，作为四种基本美德中排名最靠后但最关键的美德，正义诞生的条件如下：心灵的三种功能都无意行使其余二者的功能，只行使自身功能；理智占据主导，激情只是附属；各种激情都顺利且心甘情愿地承担了各自应承担的责任，为尽可能实现自身合理目标，付出了跟自己在追逐目标时做出的牺牲相适应的努力。该体系中就包含着那种完美无瑕的美德，行为合理性的最高水准。柏拉图继古代毕达哥拉斯[3]的追随者之后，以“正义”作为对其的称谓。

希腊语中表示正义的词语包含多种意思，这点需要留意。我还了解到，同样的状况还存在于其余一切语言中与之对应的词语身上。所以从这多种意思中一定能找到相似点，而这些相似点是与生俱来的。第一种意思：只要我们并未对某个人的身体、财产、声誉造成直接、真正的伤害，便能说我们在以正义的态度对待他。之前我已论述过这种正义，人们也许是因为受到了逼迫，才会遵从这种正义，若违背这种正义，还会遭受惩处。第二种意思：若我们因某人的品性、地位、跟我们的关系，对其应受到的喜爱与敬重有了合理、真切的感知，却没有对他表现出以上感情，便能说我们在以不正义的态度对待他。尽管我们并未在任何方面带给某个人伤害，但根据第一种意思，只要我们不竭尽所能地帮助他，将他置于公正的旁观者愿意看到的地方，便可以说我们在以不正义的态度对待这个跟我们相关且具备优点的人。正义的第一种意思跟亚里士多德、经院学派的狭隘正义，以及格劳修斯[4]的补充性正义达成了统一。不在任何方面侵犯别人，甘愿遵从礼仪做任何事，这其中便包含了第一种正义。正义的第二种意思跟某些

人的广义正义，以及格劳修斯的归属性正义达成了统一。合理的仁爱，合理应用自身感情，为仁爱或博爱、为人们眼中最合理的目标，对这种正义加以利用，这其中便包含了第二种正义。这样的正义已将一切社会美德囊括在内。但某些情况下，正义还会被用于一种十分近似于第二种意思，但更加宽泛的意思中。根据我的了解，各类不同的语言也都包含这第三种意思。这种意思便是，若对于任意一个特殊对象，我们好像未能怀有那种程度的敬重与追逐的热忱，而公正的旁观者却认为，那种敬重与热忱都是很应该的，或很适合被激励的，那么便能说我们在以不正义的态度对待该对象。如此一来，面对一首诗歌或是一幅画，我们若没能展现出足够的敬佩，便会被认为对它们不够公正，我们若在赞赏它们时夸夸其谈，便会被认为对它们过度赞赏。面对一切跟自己的利益相关的特殊对象，我们若好像没能完全留意它们，也会被认为对自己不够公正。第三种正义不只包括狭隘与广义的正义应履行的责任，还包括诸如慎重、坚毅、自制等其余所有美德，跟行为与姿态准确、完美的合理性没有区别。柏拉图对自己口中正义的理解，很明显也遵从了第三种意思，所以他才会认为正义已将一切完美的美德都囊括在内。

柏拉图对美德实质或对应被赞赏、认同的合理对象的心灵秉性，做出的阐释就是如此。他认为美德实质取决于心灵世界处在如下精神状态中：每种灵魂功能都不进入其余功能的范围，只能在自身合理范围内活动，在行使自身合理职责时，准确维持自身应该具备的力量与强度。这种阐释很明显跟我们之前对行为合理性的阐释，在方方面面都达成了统一。

第二，亚里士多德认为[5]，美德存在于正确的理智培养的普通习惯中，所有美德都介于截然相反的两种罪恶中间。而这两种相反的罪

恶受某一特殊事物影响，一种过度，一种欠缺，让人不悦。坚毅或勇敢因此置身于两种相反的缺陷，即胆怯与激进之间。受引发恐慌的事物影响，前一种缺陷变得过度，后一种缺陷变得不足，因此让人不悦。节约的美德同样置身于两种恶习，即小气与挥霍之间。第一种恶习过度关注一己私利，第二种恶习却对一己私利关注不足。高尚同样置身于两种缺陷，即太过自负与胆小怕事之间。第一种缺陷导致我们对自身地位与尊严怀有太过激烈的感情，第二种缺陷却导致其太过微弱。这种对美德的阐释，显然跟之前我们对行为合理、不合理的阐释，彻底达成了统一。

亚里士多德认为[6]，准确说来，美德存在于程度适当且合理的感情习惯中，而非存在于这些感情中。我们需要知道，美德既能被视为某种行为的品性，也能被视为某个人的品性，这对理解该观点会有帮助。若将其视为前者，就算按照亚里士多德的观点，美德也存在于对能引发以上行为的感情的习惯或非习惯的克制中。若将其视为后者，美德便存在于这种理智的克制养成的习惯中，以及该行为逐渐演变为心灵习惯与惯常的克制中。所以源自偶尔刺激产生的激昂情绪的行动，本身肯定也是激昂的，不过，行动者却有可能只采取过这一种激昂的行动，本人的性格不一定激昂。该行动完成时，心灵的动机与意图也许十分合情合理，但无法赐予行动者最大的荣耀，因为引发这种快乐情绪的并非性格中稳定、长久的情绪，而是偶发情绪。以慷慨、仁爱、善良称呼某种品性，表示当事人总是拥有对应各种称谓的性格，且已养成了习惯。由于所有人都能在一些情境中慎重、公正、克制、坚毅地采取行动，因此若某种单独的行动已经能够给行动者的品性留下美德的标志，那连品性最卑劣之人都能觉得自己拥有了一切美德。尽管最应被赞赏的特殊行动，都很难让行动者获得赞赏，但行动极规律者实施的某一特殊罪行，却会导致人们对其美德的评价严重受

损，乃至彻底毁坏。这一特殊行动完全能够证明，他的习惯是有瑕疵的，他本人并不像我们从他平日的所作所为推测的那样值得信任。

在阐释美德存在于行为习惯中时，亚里士多德似乎还借助该观点对柏拉图的理论提出了异议[7]。柏拉图好像将最完美的美德视为，跟适合做的事及不应该做的事相关的正义感情与合理判断，据此可将美德视为一种科学。柏拉图还指出，对正确与错误有清晰且有根有据的认知，并据此采取行动，这点任何人都做不到。我们能在激情的驱使下，违背那些含混不清的观点采取行动，却不能违背那些简单、确定、清晰的判断采取行动。亚里士多德的看法与之相反：任何能说服别人相信的理解，都无法建立稳固的好习惯，优秀的道德源自行动，而非认知。

第三，作为斯多葛学派的创立者，芝诺认为[8]任何动物都会在天性的指引下关怀自己，并从天性中学会自爱。除了竭尽所能让动物活下去以外，这种感情还会竭尽所能让种种构成天性的元素维持在某种程度中，也就是这些元素能够实现的最完美程度中。

人类的自私感情，可以说已经掌控了其身体及各个身体部位，掌控了其心灵及心灵的种种功能与才能，并让它们全都处在最出色、完美的状态中，并长期维持下去。这就是为什么天性会告诉人们，应选择所有能帮助维持当前状态的东西，舍弃所有想要毁坏当前状态的东西。这就是为什么以下这些东西全都被当成选择的对象，很自然地推荐给我们，说我们与其缺少它们，不如得到它们，这样会更有好处。这些东西包括身体健康、强健、灵活、舒服，和财富、权力、荣耀之类能推动这些便捷的外界环境，以及身边人的敬重。同样的，以下这些东西也全都被当成躲避的对象，很自然地推荐给我们：身体疾病、衰弱、不灵活、疼痛，和贫穷、无权之类能引发这些不便捷的外界环

境，以及身边人的轻蔑与仇恨。在这两种截然相反的东西中，每一种都有一些东西跟其余同类相比，好像更应成为被选择或舍弃的合理对象。以第一种为例，很明显，健康、强健、灵活之中的首选应是健康，其次是强健，最后是灵活。以第二种为例，跟不灵活相比，更应避免疾病，跟贫穷相比，更应避免受辱，跟无权相比，更应避免贫穷。种种事物与环境都多少受天性作用，在我们眼前展现为适合选择或舍弃的对象。美德与行为的合理性，便存在于对其的选择与舍弃中，存在于从一直展现于我们眼前，却无法全部得到的选择对象中做出的最佳选择中，以及从一直展现于我们眼前，却无法完全避开的种种弊端中做出的害处最小的选择中。斯多葛学派认为，人们之所以能让组成美德实体的行为绝对正确，并维持至今，就是因为人们借助这一正确、精准的辨识能力，以各种东西在所有东西中占据的地位为依据，决定了要选择还是舍弃，在此基础上让所有东西都得到了恰当的重视。斯多葛学派所谓的遵循天性、遵循大自然或造物主为我们制定的行为规则、指示，一直以同样的方式生活，便是如此。

斯多葛学派跟合理性、美德相关的思想，在上述方面中，跟亚里士多德和亚里士多德学派的观点并无太大差异。

家庭、亲戚、朋友、国家、全人类乃至全宇宙的幸福，都包含在天性向我们推荐的基本关怀对象中。天性还教育我们，很多人或所有人的幸福肯定重要至极，因为跟一个人的幸福相比，我们更应选择两个人的幸福。不管身在何处，只要某个人的幸福无法跟总体乃至总体中大部分人的幸福达成统一，前者就要服从后者，毕竟后者在很多人心目中都很重要，就算由这个人自己选择，结果也是一样。我们能够相信，世间发生的所有事都能促进总体的幸福与完美，因为这些事全都是遵从上帝指示发生的，而上帝又是如此明智、强大、仁爱。所以

我们若身陷贫穷、疾病等一切不幸中，首先应竭尽全力拯救自己摆脱这种让人不悦的处境，同时又不超出正义与对其余人的责任能够容忍的范畴。若我们竭尽全力也无法摆脱这种处境，便应在其中坦然停留下去，并为此心满意足，因为这是全宇宙的秩序与完美对我们的要求。此外，我们都能清楚意识到，总体幸福远比我们个人不值一提的幸福更关键，因此要让包含着我们天性的感情与行为完美，继续维持其合理性与正确性，就应据此将我们当前的处境变成自己最爱的处境，无论这种处境是什么，这点都不会改变。而责任要求我们，若真有了摆脱这种处境的良机，就要抓住它。再在这种处境中逗留下去，很明显已不符合宇宙秩序的需求。了不起的世界掌控者也明确向我们发出呼吁，让我们摆脱这种处境，还将我们前方的路都指明了。同样的情况也发生在我们的亲朋好友乃至国家遭受不幸时，我们若能避免或终结他们的不幸，同时又不背离自己神圣的责任，那毋庸置疑便要承担起这种责任。为指引我们的行动，丘比特制定了相应的规则，也就是行为的合理性，其中很明显也对我们提出了相同的要求。可若以我们的才能，根本做不到这点，就应将这种不幸视为合理且幸运至极的，因为我们应相信这种事对总体的幸福与秩序帮助极大，在我们应（我们若能做到理智、公正的话）期待的所有事物中，占据着最关键的地位。而总体的幸福除了应被视为一项原则外，还应被视为我们独一无二的追逐目标，而这恰恰就是因为我们的基本利益被当成了整体利益的组成部分。

爱比克泰德[9]表示：“有些事情被认为跟我们的天性统一，另外有些事情却被认为跟我们的天性背离，二者是基于何种意义？是基于这样一种意义，即我们认为自己跟其余所有事情彼此切分，没有半点关系。从这种意义出发，便能将保持干净视为脚的天性。可若将脚视为跟身体总体无关的事物，而仅仅是一只脚，那么在某些情况下，它

就应踩在烂泥中，荆棘上，乃至被切割掉，以保全身体总体，拒绝这么做的脚，便不再具备脚的资格。对于自己，我们应采取相同的思考方式。你是什么？一个人。若你认为自己跟世界彼此切分，没有半点关系，那能让你的天性觉得快乐的事，就包括长寿、富有、健康。可你若将自己视为一个人，总体的组成部分，那在某些情况下，你就应患病，在航海中受折磨，过着贫穷的生活，最终英年早逝，以保全总体。既然如此，你有诸多怨言，又是因为何种原因？难道你不明白，这种做法会让你失去作为一个人的资格，一如脚失去作为一只脚的资格？”[10]

理智之人从不埋怨命运，甚至不会在时运欠佳时觉得命运不公。在他看来，自己并非全世界，并非某种跟大自然各组成部分彼此切分、没有半点关系的事物，并非某种要依靠自己关怀的事物，也并非某种需要关怀以维护自身的事物。他评价自己的标准，跟自己想象中人类天性与了不起的世界守护神评价自己的标准是统一的。他感受到了神明的感情——若我能这么说的话，同时认为自身在无限的宇宙体系中，是一粒原子与微粒，为方便体系这个整体，他必须且应该遵从安排。对于为人类生活的方方面面提供指引的智慧，他持确定态度。他很愿意且会非常平静地接受自己将要面临的一切命运。若对于宇宙各部分的关联和依靠关系，他都心知肚明，那这便是他期待能降临到自己身上的命运。命运要求他活着，他便活着，活得非常满足。命运要求他死去，他便据此前往另外一个世界，没有一丝不情不愿，因为此时他再在当前这个世界中生活下去，必然已不符合大自然的需求。在该领域，有位憎恶世俗的哲学家拥有跟斯多葛学派近似的理论，他表示：“富有或是贫穷，快乐或是痛苦，健康或是疾病，一切可能降临到我身上的命运，我都会接受，并怀着相同的喜悦与满足的情绪。所有这些都没什么不同。另外，我不会热切盼望自己的命运因神明发

生改变。若除了神明已经赐予我的，我还有别的要求，那便是要求神明预先告诉我，何事能为神明带来快乐，如此一来，我才能在采取行动时以自身处境为依据，同时表现出在接受神明安排时，自己有多高兴。”

爱比克泰德表示：“我要选择最好的船，最优秀的掌舵者，等待最佳天气的到来——我的处境、责任要求我顾及这一点。我之所以这么做，源自慎重与合理的要求，这也是神明为我制定的行为指引原则。不过，这些原则并无更多要求。若遭遇了船本身与掌舵者的技术都无法抗拒的海上风暴，那对相应的结果，我根本不必感到苦恼。我已做了自己务必要做的所有事，痛苦、忧虑、失望、恐慌，全都不是指引我行动的人要求我承受的。我无法决定我们是中途葬身大海，还是安然抵达终点，只有丘比特才能决定。我任由丘比特全权决定此事，关于他或许会选取何种方式，我并不会做出忐忑的思考，不管最后的结果如何，我都会冷淡、平静地接受。”

斯多葛学派对于人类生活的所有事务都不闻不问，这是对宇宙统治者——仁爱的贤士满怀信任，以及对这些贤士眼中所有恰如其分的秩序全然顺从的必然结果。首先，他所有的幸福存在于对以下三者的思考中：一是了不起的宇宙体系的幸福与完美；二是对由神明和人类共同组成的了不起的共和政体的优良管理；三是所有拥有理智与感知力的生物。其次，他所有的幸福还存在于以下二者中：一是行使自身职责，二是不管以上贤士要求他做的工作在这一了不起的共和政体中占据着多么微不足道的地位，他都要合理完成。对他而言，这份努力的合理性或不合理性，可能至关重要，而努力的结果是成是败，也许毫不重要，他不会由此生出强烈的欣喜或哀伤、欲望或厌恶。他之所以对某些事有好感，对某些事没有好感，之所以选择某些处境，舍弃

某些处境，原因在于，这是神明为他制定的行为指引规则，即行为合理性对他的要求，而不在于他觉得无论从哪方面看，第一种事都比第二种事优越，并且觉得跟所谓悲惨的处境相比，在所谓幸运的处境中，自己能获得更完美的幸福。以下两种崇高的感情，吞并、席卷了他的一切感情：第一种崇高的感情诞生于想到怎样行使自身职责之际，第二种崇高的感情诞生于想到所有拥有理智与感知力的生物最大限度地获得幸福之际。为让自己的第二种感情获得满足，他以最大限度的平和，对了不起的宇宙掌控者的智慧与力量怀有信任。怎样才能让第一种感情获得满足，是他仅有的忧虑。他担心的是自身种种努力的合理性，至于最终的结果，他并不担心。他认为，任何结果都能被那种强大的智慧和力量用来推动全宇宙局势的发展，而这种局势的发展正是他最大的心愿。

尽管我们一早就了解了上述取舍的合理性，且这种了解源自种种事件主动展现于我们面前，因此我们的取舍是基于种种事件自身，但在对这种合理性有了深入了解后，我们从这种合理行为中辨识出的正常秩序、优雅姿态、优良品性，以及从行为结果中感知到的幸福对我们展现出的价值，一定会变得更高，也就是超越了选择其余所有对象时真正获得的价值，或舍弃其余所有对象时真正避免的损失产生的价值。关注这种合理性，造就了与人类天性相符的幸福与荣誉。忽略这种合理性，造就了人类天性的烦恼与羞耻。

然而，一个人若有足够的理性，能利用在自身天性中占据主导的操守，完美且彻底掌控种种激情，便能很容易地在种种情境中准确观察这种合理性。他会在处境顺遂时感谢丘比特赐予自己这种处境，轻而易举地适应这种处境，其中基本不存在能让他误入歧途的引诱。他也会在处境艰难时感谢这位安排人类生活的导演，安排自己跟这样一

位实力强大的对手较量，更激烈的较量能为成功带来更高的荣耀，而他毋庸置疑还会像之前一样取得成功。若我们的行为完全合理，没有半点错误，那我们何必要为这种悲惨的遭遇感到耻辱？所以此时只会有最崇高、最出色的事物存在，绝不会出现罪恶。命运而非自身草率引发的危险，会让勇士精神振奋。他从这种危险中得到良机，来磨炼自己英雄一样坚毅、勇敢的精神。他从这种努力中得到了欣喜至极的感受，而对更高的合理性和理应获得的赞赏的自我感受，便是这一欣喜的源头。一个人若能承受种种磨炼，不惧怕任何困难，那为了测验他的实力与反应采用最严苛的方法，便不会让他反感。同理，一个人若能掌控自身种种激情，便不会对宇宙掌控者觉得合理而安排给他的所有处境产生畏惧。神明已经赐予了能让他掌控一切处境的种种美德，他会以自制的态度束缚快乐，以坚毅的信念承受痛苦，以崇高、勇敢、坚韧的精神轻视危险或死亡。他不会在人类生活的种种变化中无所适从，或对怎样维系自身感情与行为的合理性感到不知所措，这种感情与行为的合理性被他视为自身荣誉、幸福的直接组成部分。

斯多葛学派好像有这样一种观点：人的一生就是一种游戏，要用到高明的技巧，但游戏中夹杂着偶然性，或被理解为幸运的事物——这种理解很庸俗。这种游戏的有趣之处全在于在过程中表现得出色、公平、有技巧，至于赌注，往往不值一提。但若在偶然因素作用下，一位聪敏的游戏参与者在用光所有技巧后，却刚好赌输了，就不应被视为非常悲痛的事，而应被视为快乐的事。他享受着游戏带给自己的所有快乐，他所走的每一步都是正确的，所做的事全都不会给他带来耻辱。反过来，若在偶然因素作用下，一位愚笨的游戏参与者在走错所有步骤后，却刚好赌赢了，那他能从这种成功中获得的满足感也一定微乎其微。想起自己犯的所有错误，他会觉得羞耻，连他原本能从游戏期间获得的部分快乐，也荡然无存。基本上他每走一步，内心就

会生出忧虑、质疑、犹豫等让人不悦的感情，而这全因他没能把握游戏的规律。一般说来，发觉自己走出了非常错误的一步，由此产生的懊悔会让他难过至极。人生和伴随着人生而来的所有利益，在斯多葛学派眼中都微不足道，都不应对其怀有期许与关注，就跟赌注只有两便士的赌局没有区别。游戏时采用何种方式才恰如其分，是我们唯一应该担忧的问题，那两便士的赌注不在这之内。若将两便士的赌注当成了自身幸福的依托，便相当于将偶然元素当成了这种依托，而这些偶然元素我们无力也不能去掌控。我们必将因此身陷担忧与忐忑，无法脱身，还会不时陷入失望，感到哀伤与耻辱。我们要确保自身幸福，不被命运左右，就应以如下事物作为我们幸福的依托：在玩的过程中，表现得出色、公平、聪颖、有技巧，再加上自身行为合理性，简而言之就是恰当的培训、教育、专心、自己能彻底掌控的事物。我们若无力掌控、无权关怀自身行为的结果，就不会为其感到紧张或忧虑，哀伤乃至更强烈的失落。

斯多葛学派指出，以各种状况为依据，可将人类生活及其或许会引发的各种便捷或不便，确定为合理的选择或舍弃对象。在真实处境中，若跟给天性带来不快的状况相比，给天性带来快乐的状况更多，即跟应舍弃的状况相比，应选择的状况更多，那生活便成了选择的合理对象，行为合理性对我们的要求也是继续生活。可在真实处境中，若全无改进可能，导致跟给天性带来快乐的状况相比，给其带来不快的状况更多，即跟应选择的状况相比，应舍弃的状况更多，那生活便成了有智慧之人舍弃的合理对象，除了他本身有权利这么做以外，神明为他制定的行为指引规则，即行为合理性也要求他舍弃这种生活。爱比克泰德表示：“我不在尼科波利斯生活，因为我被要求不能在尼科波利斯生活；我不在雅典生活，因为我被要求不能在雅典生活；我不在罗马生活，因为我被要求不能在罗马生活；我在面积小、多岩石

的吉尔岛生活，因为我被要求在这里生活。我原本可以在这里一直生活下去，可总是有很多烟飘进屋子里，要是没有这么多烟就好了。我会在烟太浓时到另外一个屋子里去，之后就没有力量能让我从那里离开了。我一直留意开着门，快乐时，我便能从屋子里出来，到另外一个合适的屋子里去，过与世隔绝的生活。无论何时，这个屋子的大门都向所有人打开着。因为这里没有任何人有任何权力超越我，只有贴身衣物和自己的身体除外。”这位斯多葛学派学者的意思是，若你置身于整体让人不快的处境中，若你的屋子里浓烟弥漫，你一定要出来，不过要表现得平和、满足、快乐，不能有怨言。除此之外，还要向诸位神明表达谢意，他们开放了一个安全、宁静的港口，即死亡，让我们能从风暴不断的人类生活海洋来到其中，这是种莫大的恩赐。神明准备的这个庞大避难处神圣不可侵犯，彻底摒弃了人类生活的残暴与对正义的违背，时刻以开放姿态迎接世人，所有情愿或不情愿隐居于此的人，都能被接纳。任何人来到这里，都没有理由再埋怨什么，连想象一下在愚蠢、懦弱给人类带来的不幸以外，还有何种人类生活的不幸，都不被允许。

斯多葛学派流传至今的某些哲学段落中，包含了对快乐乃至轻松地舍弃生命的讨论。在我们看来，这些哲学家是想据此让他们的如下想象成为被信任的对象：人们能在任意时间因不值一提的憎恶与不舒服，怀着玩笑、任性的情绪放弃生命，这没有半分不合理之处。爱比克泰德表示：“跟这种人共用晚餐，他会向你讲述自己参与麦西恩战争的漫长经历。你为此发出怨言，他却说：‘朋友，我已经把我如何在这里占据高地的事说给你听了，接下来我会说到我在另外一个地方被敌人包围的过程。’你可以不去他那里用餐，只要你下定决心拒绝被他拖沓的故事烦扰，就可以这么做。可你若决定跟他一起用餐，再想对他的故事发牢骚，就找不到基本的理由了。这就跟你口中人类生

活的罪恶没什么两样。对你在任何时候都能脱离其掌控的事物发出怨言，是没有必要的。”这种快乐乃至轻松的语气，并不能改变斯多葛学派的如下观点：要经过非常庄重、谨慎的思考，才能决定是否要放弃生命。我们断然不应这么做，除非先前送我们到人类社会中生活的主导力量，清楚要求我们放弃自己的生命。不过，除了人生已经确定、不能延期的那一天，我们认为在以下时刻，神明也在向我们提出相同的要求：掌控力量的上天旨意已在总体上将我们的生活环境从选择的合理对象，变为了舍弃的合理对象，而且该力量还为我们制定了了不起的行为指引规则。我们在这种情况下听见，神明正以严肃、慈爱的声音，清楚地要求我们这么做。

斯多葛学派认为，以上原因导致，对有智慧之人而言，放弃生命会很幸福，但也许这只是他应尽的责任，而对脆弱之人而言，活下去一定会很悲惨，但也许这同样是他应尽的责任。若对有智慧之人而言，跟生来便是选择对象的状况相比，生来便是舍弃对象的状况在其处境中更多，那其处境就完全变成了舍弃的对象。神明为他制定的行为指引规则要求他以很快的速度在生活中消失，就跟他能在特殊状况中做到的一样。这种做法能为他带来巨大的幸福，就算他本人觉得继续生活很恰当，也不能改变这一点。他一直将自身幸福的依托，确定为做出非常合理的选择与舍弃，而非得到选择的对象或逃避舍弃的对象。他将自身幸福的依托，确定为付出种种努力的合理性，而非成功。反过来，若对脆弱之人而言，跟生来便是舍弃对象的状况相比，生来便是选择对象的状况在其处境中更多，那其处境就完全变成了选择的合理对象，活下去便成了他应尽的责任。但他对怎样利用这些状况并无了解，因此会很悲惨。他无法打好自己手上的牌，即使这些牌本身很好。此外，他无法在游戏期间得到真正的满足，也无法在游戏结束时，因任何形式的结果得到真正的满足。[11]

尽管跟古代其余所有学派相比，斯多葛学派可能更加坚信，甘愿赴死在一些情境中具备某一合理性，但古代各个学派乃至不思上进、但求安稳的伊壁鸠鲁学派都宣传过这一合理性。在古代重要哲学派系的创立者名声大震的阶段，在伯罗奔尼撒战争中和战争后多年间，希腊各城邦在国内往往会因残酷至极的派系争斗变得混乱不堪，在国外又会被血腥至极的战争席卷。各个国家在这些战争中，想要占据、统治乃至彻底消灭所有敌对国，或借助相同的残忍手段，让敌人陷入最糟糕的处境，也就是把他们（男人、女人、小孩）变成奴隶送到市场上，卖给能出最高价钱者，就跟卖牲畜没有区别。其中大多数国家都是小国，有很大概率会因此遭遇它们其实已经遭遇过，或至少想让邻近某些国家遭遇的灾祸。就算是最无辜、占据最高地位、担当最高职位的人，也无法在这种变幻莫测的环境中保证他人的安全。随着激烈的敌对派系争斗到处蔓延，连他的家人、亲戚、同胞，最后也将被处以刑罚，且没有任何刑罚能比这种刑罚更残酷，更耻辱。而更严重的伤害与耻辱，会在他沦为战俘、他所处的城市沦陷后降临。但这种自身处境中常见的灾祸，所有人都已在想象中预测过很多次了，这种预测是很自然且不可避免的。海上风暴、船受损乃至沉没，自己在这种状况中的感触与行为，这些必然时常出现在一名水手的想象中。希腊的爱国人士或英雄必然也会时常想象种种灾祸，明白遭遇这些灾祸，是自己的处境经常会引发的结果，准确说来是必然会引发的结果。身为希腊爱国人士或英雄，必然会时常认真思考自己在被流放、被囚禁、被贬为奴隶、遭受刑罚乃至被处决时，会承受何种痛苦，应采取何种行动。一如美洲的野蛮人会事先想好自己的挽歌，为自己被敌人俘虏后，应以何种行动应对死前无尽的折磨、羞辱、讥讽，做好准备。但各个派系的哲学家不仅将智慧、正直、坚毅、自制，也就是美德，说成是很可能得到幸福乃至毕生幸福的方式——这是相当正确的，还将其说成是必将得到这种幸福的方式。不过，采取这种行为的

人未必能因此避免种种灾祸，更有甚者，会因此承受这些因国家大事的不断变化引发的灾祸。他们为此竭尽所能想要说明这种幸福与命运毫无关系——斯多葛学派支持该观点，或关系不大——柏拉图学派与亚里士多德学派支持该观点。第一，智慧、慎重、崇高的行为，最能确保人们在种种事业中取得成功。第二，失败的行为同样能给心灵以慰藉。一个人若拥有美德，便能欣赏自己，自娱自乐，也许还会觉得所有事情都十分平和、宁静、协调，而不理会其是不是真像上述情况一样恶劣。此外，他还总是对所有理性、公正的旁观者对自己的喜爱、敬重满怀信心，觉得他们必然会敬佩自己的行为，惋惜自己的不幸，这便是他慰藉自己的方式。

这些哲学家还极力想要说明一点，即跟承受人们平时想象的不幸相比，承受生命中时常遭遇的最大不幸更简单。他们极力想要点明，人在以下状况下仍然能获得慰藉：遭遇贫穷、流放、不公谴责，在身体衰弱、丧失视力或听力、死亡将至的老年，还要工作下去。他们还点明了在以下情况下进行什么思考，也许能帮人们维持坚定的信念：身受极致的痛苦，生病，身陷子女、亲朋好友等去世的哀伤中。针对这些问题，古代哲学家创作了一些名著，其中流传至今的几个段落可能是古代文化遗产中教育意义最高、魅力最大的。相较于现代某些理论体系的悲观失望与怨恨基调，古代这些理论的大胆与英勇堪称极佳的对比。

可这些古代哲学家在通过这种方式，极力点明种种需要思考的事情时——为填充顽固的内心，这些事情能长久保持耐性，一如弥尔顿口中三倍的坚毅——也在极力让自己的支持者相信，死亡并非罪恶，也不可能成为罪恶。若在某些情况下，他们的处境恶劣到了无法长期忍受的地步，他们就能从旁边打开的大门离去，快快乐乐，没有半点

恐惧。他们表示，若不存在另外一个世界，人的死亡便称不上罪恶，否则另外一个世界中必定会有神明存在，有神明庇护，正直之人便不必忧心自己的生活会变成罪恶。简而言之，这些哲学家为希腊爱国人士与英雄准备了一支能在恰当情境中演唱的挽歌——若能这么说的话。但我认为，斯多葛学派各个派系准备的挽歌更加慷慨激昂，这点不能不承认。

但希腊人很少会自杀，我一时间想不起除克莱奥梅尼外，还有哪位十分有名的希腊爱国人士或英雄自杀。跟埃阿斯的死亡一样，阿里斯托梅尼的死亡远在真实历史时期之前。至于地米斯托克利的死亡，尽管大家都知道其发生于真实历史时期中，但故事本身却充满了浪漫色彩。克莱奥梅尼好像是普鲁塔克[12]为之作传的希腊英雄中，仅有的自杀而死的一个。至于塞拉门尼斯、苏格拉底、福基翁[13]，自然能够勇敢地面对被囚禁的痛苦，接纳同胞做出的不公平的死刑判决。欧迈尼斯如此勇敢，任由背叛自己的士兵把自己交到仇敌安提柯手上，无意做出半点武力抗争，最终活活饿死。美塞尼亚斯将一名颇具勇气的哲学家关进地牢，听说还将后者偷偷毒死了。听说有几位哲学家都是自杀而死的，但关于他们的传言大半都没什么可信性，因为对他们生平的记录实在太粗糙了。作为斯多葛学派哲学家，芝诺的死亡有三种记录，各不相同。第一种记录是他九十八岁之前一直很健康，九十八岁那年，他从自己演讲的书院出去，一下摔倒了，不过只有一根手指骨折或脱臼。在这种情况下，他却以手捶地，说："你为什么还要召唤我？我已经过来了。"语气俨然是欧里庇得斯[14]所写的尼俄伯[15]。随后，他马上回家上吊自杀了。年纪老迈的人会觉得，自己活下去的耐性少之又少。第二种记录是，他在九十八岁那年绝食而死，起因依旧是偶发事件。第三种记录是，他最终寿终正寝，享年七十二岁。在这三种记录中，最有可能的是第三种，当时的一位权威人

士珀修斯，原先的奴隶、后来的芝诺友人及学生，证明了这一点，且此人的确有查清真相的所有时机。第一种记录的作者是泰尔的阿波罗尼奥斯，在奥古斯都、恺撒在位期间前后，在芝诺去世后两三个世纪内，此人一直享有极高的声誉。关于第二种记录的作者是谁，我并不了解。身为斯多葛学派的成员，阿波罗尼奥斯也许觉得，不断谈论主动终结自己的生命，也就是自己动手自杀的派系创始人，能从第一种记录中得到荣耀。同时期的历史学家记录文人特殊经历的案例并不多，因为尽管跟同时期地位尊贵的王宫贵族、政治家相比，后人谈论文人的机会往往更多，但文人在世时一般都无关紧要，得不到人们的关注。后世有些历史学家为迎合大众的好奇心，再加上没有能够证明或反证相关记录的权威史料，时常在展现这些文人的形象时，以想象为依据，并加入某些非同寻常的状况。芝诺这些非同寻常的状况，好像把那些最能获得证实的可能都颠覆了，连缺少权威人士的证明都无法影响这一结果。很明显，第欧根尼·拉尔修对阿波罗尼奥斯的记录评价更高。鲁西安、拉克坦提乌斯[16]对寿终正寝与自杀而死的记录，好像都持肯定态度。

显而易见，跟活泼、机智、灵活的希腊人相比，骄傲的罗马人更流行自杀。不过，在罗马早期、在所谓罗马共和国重视品格的时期，该风尚好像还没有成型。尽管广为流传的雷古卢斯的死亡也许只是传言，但断然不是编造出来的。这位英雄耐着性子承受传说中迦太基赐予他的痛苦，大家据此推断他将遭受羞辱。在我看来，这一羞辱会在共和国晚期，随着这种顺从而来。所有敌对党中的大量优秀成员，在共和国衰落前的种种内战中，为了不被仇敌抓住，宁可自杀。西塞罗和恺撒这两位最崇高、最引人关注的提倡者，分别对加图的死亡表示赞扬与谴责，这可能会成为二人争辩的焦点之一。自杀这一死亡方式，因加图的死亡被打上了光荣的烙印。此后数代好像都承袭了这一

死亡方式。在争论中，西塞罗击败了恺撒，谴责的声音被赞扬的声音彻底掩盖，加图成了最值得敬重的共和党牺牲者，该观点得到了连续数代拥护自由者的支持。红衣主教利茨发表了如下评语：作为政党领袖，若能一直得到朋友的信赖，便不会犯任何错误，可以想做什么事，就做什么事。因为自身尊贵的地位，加图得以在多种情境中验证这句箴言。除去自身的某些美德，加图好像还有酗酒的毛病，因此被仇敌斥责为酗酒者。塞内加却表示，所有指责加图该缺陷的人都会发现，跟加图可能沉迷的其余种种罪恶相比，证实酗酒是种美德的难度更低。

这种死亡方式好像曾在君王的下属中盛行了很久。普林尼[17]的信函中有如下记录：部分人是因为贪慕虚荣，弄虚作假，才选择了自杀，其并没有合理或必定成立的自杀理由——哪怕在清醒、理智的斯多葛学派面前也能站得住脚。女性原本极少奉行这种自杀风尚，现在却好像时常采取这种做法，不理会这根本毫无必要。比如在有些情境下，孟加拉女性会殉夫。在其余很多状况下不会出现的死亡，必然会因这种流行风尚出现，由此造成的损害可能会超越最严重的虚荣与自负造成的损害总和。

或许能在部分情境中给我们启发，让我们赞赏、认同自杀这种偏激做法的自杀原则，好像都能归为哲学方面一种精妙的展现。天性只要健康且完整无缺，好像就不会促使我们自杀。有种消极——人类天性中一种扭曲的状态，很容易在遭遇其余种种灾祸时出现——却好像的确会让人想要毁掉自己，且人本身无力抗议这种想法。但大家都知道，这种扭曲的状态很多时候，会将表面十分幸运乃至拥有庄严至极且让人记忆深刻的宗教感情的可怜人，推向这种不可挽回的境地。对于以这种惨烈方式自杀的可怜人，我们合理的感情应该是同情，而非

批评。跟违背正义同样荒诞的，还有惩处不应被施以任何惩处的人。这种惩处的对象只会是死者依旧在世，且没有半点罪过的亲朋好友，且死者选择这种有失体面的死亡方式，对其亲友必定堪称巨大的灾祸。无论在何种情境中，健康且完整无缺的天性都会让我们逃避这种不幸。在很多情境中，这种天性还会让我们冒着风险乃至必然性命不保的风险，跟这种不幸对抗，以保护自身。可若是我们无力避免不幸，保护自身，同时也并未因保护自身丧命，就好像不会有任何天性的原则，任何对想象中公正旁观者的认同、对心中那位仲裁者所做判决这两点的关注，呼吁我们为避免这种不幸，不惜进行自我毁灭。我们之所以决定自杀，仅仅因为我们本身太懦弱，面对这样的灾祸，不能依靠适当的勇气与坚毅忍耐下去。在我的印象中，从来没有一个美洲野蛮人会在被敌方部落俘虏、即将囚禁时，为避免在仇敌的折磨、羞辱、讥笑中死亡，选择自杀。面对折磨，他会勇敢承受，面对羞辱，他会用十倍的轻蔑与讥笑还击，这在他看来是一种荣耀。

但斯多葛学派的道德理论体系却完全建立在以下两种基础理论之上：一是不把生死放在心上，完全遵从神明的安排；二是完全满足于当前人类生活发生的所有事件。可将爱比克泰德视为第一种理论真正的创始人，此人放纵自我，精力充沛，对他人却总是很严苛。可将安东尼努斯视为第二种理论真正的提倡者，此人平和、人道、仁爱。

作为被解放的奴隶，俄帕伐雷迪托斯青年时期被一位残忍的主人羞辱，老年时期又因图密善疑心重，经常改变心意，不得不从罗马、雅典搬到尼科波利斯居住，并可能在任何时间被这名残暴的君主送到吉尔岛或处决。他之所以能维持心灵的平和，全因他对人生极度轻视，表示人生所有的快乐与痛苦都毫不重要，绝不过度激动或语言过度偏激。

善良的君王和所有文明地区掌控最高权力的君王，都不会为自己占据的统治地位发出怨言，毕竟并无任何特殊原因需要他们这样做。这种人愿意展现对正常的事物发展进程的满足，更有甚者会愿意点明某些美妙的点，而普通观察者一般都留意不到。他表示，老年和青年两种处境中有种合理乃至吸引人的好处，青年时期的青春焕发、朝气蓬勃，都跟天性相适应，老年时期的衰老体弱也是一样。对老人而言，恰如其分的结局是死亡，一如儿童的结局应是少年，少年的结局应是成年。在另外一种情境中，他还表示，我们应该说，作为了不起的宇宙掌控者与医生，神明要求某人生一场病，被截肢，失去一名子女，就跟平日里我们提到医生让某人骑马，洗冷水澡，光着脚走路没有任何区别。病人遵照平时医生提出的治疗方法，服下了很多很苦的药，接受了很多折磨人的手术。病人之所以甘愿承受这些，是因为怀着一个难以实现的欲望：恢复健康。而病人期待神明这位了不起的医生，能用最残酷的治疗方法帮助自己恢复健康，让自己最终获得幸运与幸福，也是同样的道理。也许病人完全相信这些治疗方法不光有助于实现整个人类的健康、发展与幸福，促进丘比特了不起的计划的实施与达成，还是实现这些不可或缺的条件，否则宇宙掌控者不会提供这些治疗方法，这位洞悉一切的造物主与指引者不会任由这些事情发生。种种因果关联的庞大链条中的某个组成部分，且是必不可少的组成部分，是由所有事情乃至一系列看起来一点意义都没有的事情共同构成的，一如宇宙内部互为辅助的一切事物，乃至最微小的事物彼此间都十分匹配，都会对一个彼此关联的庞大系统的建立发挥推动作用。这些因果关联对宇宙的蓬勃发展乃至存续与保留，都不可或缺，因为它们全都没有起点，也没有终点，且必定会以全宇宙本来的计划与设想为源头。所有不是真心想要接受自己所有的经历，为任何一种经历抱憾，期盼自己不要有这种经历的人，都会想要阻挠宇宙机器的运作，毁掉这根连绵不绝的大链条，阻碍世界机器的运作，以维护自

身微不足道的利益。在另一种情境中，他会这样表示：“世界啊！任何事只要对你是合适的，对我就是合适的。对你时间刚刚好，对我却过早或过晚的事，是不存在的。对我而言，季节交替的所有产物都是自然的收获。我能做的所有事就是任由你安排，成为你这个整体中的一部分，服务于你的常规运作。既然有人会说可爱的塞柯洛普斯城啊，那你怎么不说可爱的天堂呢？”

这些十分出色的理论表明，斯多葛学派的全部或至少是部分成员，想就他们所有荒谬的理论进行推导。

斯多葛学派的有智慧之人为理解了不起的宇宙掌控者的思想，为在评价种种事情时，从这位神明的角度出发，倾尽了所有力量。可在我们眼中，种种根据了不起的宇宙掌控者的命令依次出现的事情，或是毫不重要，或是非常重要，但其对这位掌控者而言，却平常一如肥皂泡破裂——这是蒲柏先生的说法。与之相同的还有诸如一个世界的灭亡，神明一开始创立宇宙时，就已确定这种灭亡是大链条中的一部分，源自同种类型的智慧和在世界各地播撒的无尽仁爱。这些各不相同的事件，对斯多葛学派的有智慧之人也都没有任何区别。这些事件的发展进程中，的确有很少的一部分，已经确定能够由他做出少许掌控、引导。他极力在这些事件中合理采取行动，并遵从那些他知道的、针对他的命令。不过，他根本不担忧，也不深入关怀自己这种真挚至极的努力的成败。对他而言，那少部分事件和他要在某种程度上负责的少部分体系，发展进程是一帆风顺还是彻底失败，根本不重要。他若能自由安排这些事，便会舍弃一部分，选择一部分。可他无法自由安排，于是对一位杰出的有智慧之人心存信赖，同时满足于发生的事情——不管其或许是什么样的，这就跟了解了事情所有的关联与因果后，他将怀着极致的真诚与热心，期待其发生的事情刚好相

同。他在上述原则的影响与指引下做的所有事，都能达到相同的完美程度。若他伸出手指代表该手指一般所做的事，那不管从哪个角度说，他的每一个行动都跟他为效忠祖国牺牲性命的行动，拥有相同的价值，同样应被赞赏，应被奖励。了不起的宇宙掌控者在行使自身权力时，最高程度的表现即创造、消灭一个世界，最低程度的表现即创造、消灭一个肥皂泡，二者的轻易程度、应获得赞赏的程度相等，源头也相同，即非同寻常的智慧与仁爱。同样的，跟我们那些不值一提的行动相比，对斯多葛学派而言，我们所谓的崇高行动并不需要付出更多努力，二者的轻易程度、作为源头的原则都是相同的，无论从哪个角度看，后者都不具备更高的价值，都不应获得更多赞赏，更多奖励。

任何人若能达到这种完美的境界，便能得到相同的幸福，因此不管人们有多接近这种完美的境界，只要其还存在些许缺陷，便会拥有相同的不幸。斯多葛学派表示，由于在水下一百码无法呼吸，跟在水下一英寸没有区别，因此以下两种人同样无法自由呼吸，无法得享有智慧之人的安全与幸福：一种人尚未完全掌控自身的、部分的、自私的激情，在追逐普通幸福之余，还有其余焦灼的欲望，因迫切想让自身的、部分的、自私的激情得到满足，落入了悲惨的、混乱的深渊，难以脱身；另一种人却远在这一深渊以外。因为这位有智慧之人的一切行动都很完美，且是同等程度的完美，所以任何人若未达到这种智慧的高境界，便会存在不足，且是跟斯多葛学派自诩的相同的不足。他们表示某种光荣的行动不会比其余光荣的行动更光荣，某种无耻的行动同样不会比其余无耻的行动更无耻，因为某项真理不会比其余真理更正确，某项错误也不会比其余错误更错误。对我们而言，一个人若不合理且没有充足的理由，却做出了某种全无意义的行动，跟不合理且没有充足的理由，却做出了某种有巨大意义的行动，所犯的错误

是相同的。因为射击时偏离一英寸而没能击中目标，跟偏离一百码而没能击中目标，结果是相同的。比如以下两个人所犯的错误就是相同的：其中一个不合理且没有充足的理由，便杀掉了一只公鸡；另一个不合理且没有充足的理由，便杀掉了自己的父亲。

若这两种怪诞理论中的第一种好像完全出于误解，那很明显，第二种便荒诞到不必进行严肃的思考。这种荒诞让人不能不疑心，该理论是不是在解读或传播过程中遭到了一定的扭曲。我绝对无法说服自己，斯多葛学派上述或其余大半怪诞的理论，都是由传说中淳朴至极、长于雄辩的芝诺、柯莱安希斯等人创立的。我不打算深入论述这些怪诞的理论，因为其一般都是基本无法增加其理论体系荣誉的偏题诡辩。我认为克利希波斯创立这些怪诞理论的可能性比较大，作为芝诺、柯莱安希斯的弟子与拥趸，克利希波斯却好像没有半点情调与风度，只会就辩证法夸夸其谈，这点从他保存至今的所有作品中都能看出来。在他之前，也许从来没有人把他们的理论改成学院式、技术性体系，定义做作。要消除一切道德理论、形而上学理论中的良善，短时期内的最佳方法，可能就是他这种方法。他有很大概率是因太不懂得变通，所以对以下内容产生了误解：针对拥有完美美德之人的幸福、缺少该品性之人的不幸，诸位师长做出的形象阐述。

斯多葛学派好像已普遍承认，部分不具备完美品性与幸福的人也能取得一定成就。以这些人的成就大小为依据，他们将这些人划分成了多种类型。他们假设这些人能做到某些本身存在不足的行为，并称之为合乎规矩、恰如其分、合乎道德、能够匹配的行为，而非正直的行为。这些行为还被西塞罗以拉丁文命名为officia，被塞内加以拉丁文命名为convenientia——我觉得这个词更准确，二者都属于理智的称谓，看似合理，实际也有很大概率是合理的。所谓斯多葛学派实用

道德学的理论，好像就是由虽有缺陷，但能付诸实践的品性相关理论组成的。西塞罗创作《论责任》这本书，就是为了阐释该问题，相传马库斯·布鲁图也就此创作了一本未能流传至今的书。

为指引我们的行动，造物主制订了相应的计划，确定了相应的顺序，但这二者却好像迥异于斯多葛学派的观点。

在造物主看来，我们最关注，最能刺激我们的欲望与厌憎、希望与恐慌、快乐与哀伤的，是那些对我们多多少少能掌控、指引的有限范畴，以及对我们本人、朋友、祖国直接造成影响的事件。造物主会在这些激情变得太过激烈时——这种状况出现的概率很大，对其做出恰如其分的弥补、矫正。为震慑这些激情，让其返回克制、合理的情绪中去，实际中乃至想象中那位公正的旁观者，心中了不起的法官，会不断在我们眼前出现。

若能对我们掌控的有限范畴造成影响的事件，会引发悲惨至极的毁灭性后果，甚至在我们付出所有努力时都是如此，那造物主必然会给予我们少许慰藉。我们能从心中那个人对我们充足的欣赏中获得慰藉，还能从某种更高尚、大方的原则，对仁爱的智慧毫不动摇的信赖与诚心诚意的遵从中获得慰藉——若条件允许的话。世界上发生的所有事都要接受这种仁爱的智慧的指引，且能够确定这种仁爱的智慧原本断然不会容许这些悲惨的事情发生，除非总体利益要求其一定要发生。

造物主只容许我们把这种出色的深思视为悲惨处境中的慰藉，而非人生了不起的工作与事业。将其视为人生了不起的工作与事业的，是斯多葛学派，该学派给了我们如下指导：任何事件，只要处在自身异常平和的情绪、心灵决定的选择与舍弃的合理性以外，都无法刺激

我们产生真诚、迫切的热情，只除了跟以下范围相关的事件，该范围由了不起的宇宙掌控者管理，我们从未参与并且也不应该参与对其的一切管理、掌控。根据斯多葛学派的要求，我们要保持冷漠的态度，不能有丝毫偏离，要极力克制自我，将自身的、部分的、自私的感情彻底铲除，为了让我们完全不在意、不关注神明为我们安排的毕生合理的工作与事业，其方方面面的成败，不惜禁止我们同情以下对象：一切或许会降临到我们本人、朋友、祖国身上的悲惨经历，乃至我们对那位公正旁观者起初满怀同情，之后又降低的激情。

尽管这些哲学判断会加剧人们的认知混乱与疑惑，但造物主确立的原因与结果间必然存在的关联，却断然不会因此断裂。不理会斯多葛学派的所有判断，只根据各人针对种种能自然刺激人们的欲望与厌憎、希望与恐慌、快乐与哀伤的原因，真实的感受程度，便能够确定其在所有人身上引发的结果都是合理的，不可避免的。但这些判断也许会严重影响心中那个人的判断，在这些判断的指引下，心中那位了不起的居民或许会将我们自身的、部分的、自私的感情全部压制到大致平和的地步。所有道德理论体系都以对我们心中那个人的判断做出指引，作为一项重要的目标。斯多葛学派的哲学必然会严重影响其支持者的品性与行为，该哲学往往希望激励支持者做出比普通人更加崇高的行为，并在极大的范围内行善，偶尔才会激励支持者在没有必要的情况下，采用武力手段。

第四，另有某些现代哲学体系存在于上述古代哲学体系以外，其观点是美德存在于合理性或感情的恰如其分中。我们针对刺激产生这种感情的原因或对象，采取行动的依据，便是这种感情本身。在阐述相同的基本概念时，以下哲学体系全都犯了错，不过程度多少不一：在克拉克博士的哲学体系中，美德存在于以事物关联为依据实施的行

为中，以及为适应特殊事物或关联，协调我们不合理的行为中；在沃拉斯顿先生的哲学体系中，美德存在于遵从事物真理，以其合理天性与实质为依据的行为中，以及以真实状况为依据处理种种事件中，而非以不真实状况为依据处理种种事件中；在沙夫茨伯里伯爵的哲学体系中，美德存在于让种种感情保持恰如其分的平衡中，以及禁止一切激情超出其应该遵从的范围中。

以上哲学体系都没能提出恰当或合理、确定或清晰的标准，能让感情明朗化或为感情做出判断，也没有表示自己提出过这些。只有在没有成见、见多识广的旁观者的同情感中，才存在这种确定或清晰的标准，除此之外，不管在哪里寻找它们都是徒劳。

另外，以上哲学体系对美德已经做出，或打算做出的阐述十分公正，这点毋庸置疑。能用自己的方式做这样的阐述，不是所有现代作者都有的好运气。合理性不存在，美德也就不存在，任何合理性都应获得某种程度的赞赏。不过，尽管所有具备美德的行为都以合理性作为基本组成，但这种行为有时还具备其他组成，因此以上对美德的阐述并不完备。种种仁爱行为中还包含另一种性质，因为这种性质，这些行为好像应获得认同乃至回报。我们应该对这种仁爱的行为怀有的极高尊重，以及这种行为能自然而然刺激产生的种种感情，都未能在一切现代哲学体系中得到成功的或充足的阐释。而尽管所有罪恶的行为一定都包含着不合理性，但这种行为有时还有其他组成，因此对罪恶的阐述会更加不完备。荒诞、不合理至极的成分，在种种不具备伤害性与意义的行为中，是很常见的。有些经过深入思考的行为，有伤害我们身边人的倾向，其不仅仅是不合理的，还具备特殊性质。这导致这些行为好像应遭受批判乃至惩处，厌憎乃至愤怒与报复。我们对

这种行为极深的厌恶感，同样未能在一切现代哲学体系中得到成功的或充足的阐释。

第二章 论那些认为美德存在于慎重中的体系

伊壁鸠鲁理论体系是认为美德存在于慎重中且大致保留至今的体系里，历史最为悠久的一种。可有种说法称，他从此前某些哲学家特别是亚里斯提卜[18]处抄袭的内容，是他的哲学原则的主要来源。这很可能是实情，他的仇敌更确定了这种说法。可不管怎样，他是用自己的方式论述那些原则的。

伊壁鸠鲁认为，[19]天生的欲望与厌憎对象中最重要的只有一种，就是身体的快乐与痛苦。在他看来，不必证明就能确定，无论何时，欲望与厌憎激情天生的对象都是身体的快乐与痛苦。某些情况下，人们的确会逃避快乐，但这是因为这种快乐会导致人们失去更大的快乐或承受痛苦，人们宁可逃避痛苦，也不愿得到自己迫切想得到的快乐，这跟快乐本身无关。同理，某些情况下，人们好像会选择承受痛苦，但这是因为承受这种痛苦能避免承受更严重的痛苦或能得到更重要的快乐，这跟痛苦本身无关。伊壁鸠鲁据此判断——该判断已得到充足证明，无论何时，欲望与厌憎都以身体的痛苦与快乐作为天生的对象，且是仅有的重要对象。伊壁鸠鲁表示，其余一切事物若非因为具备引发以上快乐或痛苦的倾向，便不可能成为渴望或逃避的对象。人们之所以渴望权力、财富，是因为其具备引发快乐的倾向。人们之所以厌恶贫穷、卑贱，是因为其具备引发痛苦的倾向。我们要得到快乐，避免痛苦，最关键的是要得到身边人的尊重与拥护，所以我们才会看重荣誉与声誉。反过来，身边人的仇视、轻蔑、愤怒，会毁

坏所有安全屏障，必将使我们的身体承受最大的痛苦，所以我们才要逃避卑鄙行为与恶劣声誉。

伊壁鸠鲁认为，身体的快乐与痛苦，是心灵的快乐与痛苦的根源。心灵会在回想起此前身体感受到的快乐时，感觉到快乐，并想得到新的快乐，会在回想起此前身体承受过的痛苦时，感觉到痛苦，并畏惧以后会遭遇相同乃至更严重的痛苦。

尽管身体的快乐与痛苦，是心灵的快乐与痛苦的根源，但跟身体仅限于当前的感受相比，心灵的感受范围要大很多，还包含了先前以及未来。跟原先身体的感受相比，通过记忆感受过去，通过预测感受未来，由此得出的痛苦与快乐的感受，范围都要大很多。伊壁鸠鲁谈到，身体最痛苦的时候，人们承受的是对以前的痛苦无比烦恼的回忆，或对未来的痛苦更加惶恐的忧虑，而不是当前正在承受的痛苦，只要留心就能得出该结论。切断其与以前、未来所有痛苦的关联，单独观察，会发现当前任何一种痛苦都是不应被看重的小事，但所谓身体能够承受的所有痛苦，就是这种痛苦。同理，人们会发现，身体最快乐的时候，人们享受的主要是对以前的快乐愉悦的回忆，或对未来的快乐更大的期许，而这种享受主要源自心灵。在人们的快乐中，当前这种身体的感受不过是微不足道的一部分。

因为心灵的感受是我们的快乐与痛苦的决定因素，若我们的这些天性倾向优良，我们的思想观念也未受到影响，那任何对于我们身体的影响，都并非最重要的。身体的强烈痛苦也无法阻止我们拥有巨大的快乐，但前提是我们的理性和判断力依然占据主导。为让自己感受到快乐，我们会回忆以前的快乐，预测将来的快乐。为减轻自己的痛苦，我们会回忆这种快乐过去的状态，在被迫承受折磨时也不忘如此。这种身体上暂时性的痛苦，本身不会太过强烈，人们心中的某种

思想，才是导致人们因畏惧痛苦没有尽头，而承受强烈痛苦的源头。利用一些相对恰如其分的感情和如下思考，能够矫正心中这种思想：强烈的痛苦应该不会持续多久，持续很久的痛苦应该不会很强烈，很多时候也许还能减弱，总之，死亡一直在我们身旁待命。伊壁鸠鲁认为，不应将死亡视为罪恶，它只是包括痛苦与快乐在内的一切感受的终点，死亡不会在人们生存时到来，人们也不会在死亡到来时继续生存，所以对人类而言，死亡根本无所谓。

若对当前痛苦的真实感受本身很微小，根本不值得畏惧，那么对当前快乐的真实感受，就更没有追求的必要了。跟对痛苦的感受相比，对快乐的感受刺激性要弱很多。所以若痛苦的感受只能让愉快的情绪稍微减弱，那快乐的感受便基本无法让愉快的情绪增强。若心灵不会在身体没有感受到痛苦时，产生畏惧与忧虑，那身体快乐感受的增加，也许就毫不重要，不能将也许有别于此的状况恰如其分地判定为，能增加以上情境中的幸福。

所以伊壁鸠鲁认为，身体的舒适感受与心灵的安稳或平和的感受，是最好的人类天性状态与最完美的人类幸福。一切美德仅有的追求，便是实现人类天性这一了不起的目标。伊壁鸠鲁表示，所有美德之所以能成为人类追求的对象，是因为其拥有步入该境界的倾向，与其本身并无关系。

以慎重为例，该哲学表明慎重之所以成为人类追求的对象，与其本身并无关系，哪怕所有美德都以慎重作为源头和基本组成，也无法改变这一点。谨小慎微、勤勉努力的心灵状态，也就是密切关注一切行为能够发挥的最深刻、最长远的影响，因为拥有能推动最大善举、废除最大恶行的倾向，才能给人带来快乐与欣喜，与这种心灵状态本身并无关系。

人们追求对快乐的逃避，对享受与生俱来的激情的压抑与约束——自制的责任，也断然不是因为这二者本身。这种美德的功效即让我们延迟当前的享受，以期未来获得更大的享受，或让我们免受当前的痛苦或许会引发的更大痛苦，便是其一切价值的源头所在。简而言之，自制仅仅是慎重的一种，与快乐相关。

人类天性的确更不情愿追逐人们时常凭借强大毅力承受的处境，包括坚持努力，承受折磨，鼓足勇气直面威胁乃至死亡。人们想逃避更悲惨的遭遇，所以才会选择这些处境。为避免贫穷引发的更深的耻辱与痛苦，人们辛苦工作。为保护个人的自由与财富，保护自己追求快乐与幸福的方法与技巧，保卫祖国，人们鼓足勇气直面威胁乃至死亡，而祖国的安全必定将个人的安全囊括其中。我们会在强大毅力的驱使下，甘愿做出上述所有行为和当下处境中的最佳行为。其实，强大的毅力无非就是在对痛苦、劳碌、危险做出恰如其分的判断时，展现出的慎重、优秀的判断力与冷静。人们往往会选择程度较轻的痛苦、劳碌、危险，以免承受更强烈的痛苦、劳碌、危险。

与之相同的还有正义，人们之所以舍弃抢占本属于别人的财物，跟这种做法本身无关。跟我的财物属于你相比，你必然不喜欢我的财物属于我自己，但你若不想刺激大家对你产生仇恨与愤怒，不想失去心灵的所有安宁与平和，就不能占有我的任何财物。在你的想象中，别人一直在计划对你实施惩处，而能让你免受惩处的力量、本领、藏身处根本不存在，想到这些，你便会觉得非常担忧，非常恐惧。而我们喜欢另外一种正义，也是基于相同的原因。这种正义就是以身边人，包括邻居、亲友、施恩者、上级、同事在内，以他们跟我们的各种关系为依据行善。在这种种关系中，我们做出的合理行为能刺激身边人尊重我们，拥护我们，我们做出的不合理行为却能刺激他们鄙视

我们，仇恨我们。我们一定能借助第一种行为，实现所有欲望中最重要、最基本的目标，即让自己得享舒适、平和。至于第二种行为，却不可避免会对我们的舒适、平和造成威胁。所以作为一切美德中最关键的美德，正义的所有价值，即谨小慎微对待我们的身边人。

伊壁鸠鲁关于美德实质的理论便是如此。这位世人口中亲切至极的哲学家，居然未曾留意以下情况，未免有些匪夷所思：不管对我们身体的舒适与安全，这些美德或相反的罪恶有着怎样的倾向，跟其余后果相比，其自然刺激其余人产生的感情都会引发更强的欲望或厌憎。跟自己的身体能从拥护、尊重、敬佩中得到的舒适与安全相比，所有善良的心灵都更看重自己能变成友善、尊重、敬佩的合理对象。反过来，跟厌憎、轻视、愤怒让身体承受的所有痛苦相比，人们更畏惧自己会变成厌憎、轻视、愤怒的合理对象。这导致任何对某些品性作用于我们身体的结果的思考，都不会成为我们渴求一种品性、厌憎另一种品性的源头。

该体系跟我始终致力于建设的体系，毋庸置疑是很不一样的。但要找出该体系源自哪方面，源自对天性的哪种评价，坦白说并没有什么难度。以造物主做出的明智安排为依据，美德在所有一般情境乃至整个人类世界中，都是真实的智慧，也是最保险、最灵活的方式，用以追求安全与获益。我们平日里得到的评价的优劣，身边人通常倾向于支持还是反对我们，是我们事业成败的决定因素。不过，将自己变成第一种合理对象，而非第二种合理对象，肯定是最好、最保险、最简便、最灵活的方法，既能让我们获利，又能避免别人对我们评价低下。苏格拉底表示：“你是否想获得出色的音乐家的声誉？真正变成出色的音乐家，是仅有的可靠方法。你是否想获得为国效忠的将军或政治家的声誉？掌握军事指挥、国家治理的艺术与经验，变成合格的

将军、政治家，是最佳方法。同理，你若想获得理性、自制、正义、公正的声誉，那变成理性、自制、正义、公正之人，便是最佳方法。你若真能把自己变成友善、尊重、敬慕的合理对象，便能在很短的时间内收获身边人的拥护、尊重、敬慕，对此不用有任何质疑。”因为一般说来，奉行美德能创造这么多利益，胡作非为却能对我们的利益造成这么大的损伤，所以对这两种相反倾向的思考，给第一种倾向增加了美好与合理的烙印，给第二种倾向增加了罪恶与不合理的烙印，这是确凿无疑的。如此一来，自制、宽容、正义、仁爱之所以能得到认同，便不仅仅是因为其本来品性，还因为其额外的品性，即最高水准的智慧与最符合实际的慎重。同理，不懂克制、胆怯懦弱、违背正义、心狠手毒、无耻自私这些截然相反的罪恶之所以会被批判，也不仅仅是因为其本来的品性，还因为其额外的品性，即目光最为短浅的蠢笨与脆弱。在所有美德的合理性中，伊壁鸠鲁好像只留意到了这一种，这也是那些极力想游说别人以美德为自身行动提供指引的人，最易想到的一种。若借助自身实践或流行的箴言，人们能清楚地证明，自己绝不会被美德天生的优点影响很深，那只证明他们的行为有多愚蠢，怎么能让他们的心灵受到触动？到了最后，会因自身行为愚蠢遭受折磨的人，能有多少？

伊壁鸠鲁借助将种种美德总结为同一种合理性的方式，纵容了一种所有人都会产生的天生的喜好，即以最少的原则为所有表面现象做出了阐释。部分哲学家对这种喜好格外偏爱，他们彰显自身的聪明智慧时，这是一种很关键的方法。在将种种天生的欲望与厌憎的基本对象，全都归为身体的快乐与痛苦的过程中，伊壁鸠鲁沉浸于这种喜好的程度无疑加深了。他作为了不起的原子论哲学的拥趸，在以最显著、最寻常的物质微小组成部分的形状、运行、排列为依据，推断人类身体的全部力量与技巧时，获得了这么多快乐。而他在以上面这些

最显著、寻常的事物为依据，利用相同的方法，阐述心灵所有感情与激情的过程中收获的快乐，必然也跟上述快乐是相同的。

判断美德存在于用最恰当的方法获取天生欲望[20]的种种基本对象的行动中，是伊壁鸠鲁的体系跟柏拉图、亚里士多德、芝诺的体系的共同之处。伊壁鸠鲁的体系跟其余体系有两种不同，一种存在于对天生欲望的基本对象的阐释中，另一种存在于对美德的优点或美德为何应得到尊重的阐释中。

伊壁鸠鲁认为，除了身体的快乐与痛苦外，天生欲望再无其余基本对象。另外三名哲学家却认为其余基本对象还有很多，比如因为其本身变成人类基本需求的知识以及亲友、祖国的幸福之类。

伊壁鸠鲁还表示，不应只为美德本身，而追逐美德，天生欲望也不以美德本身为基础目标，美德之所以适合被追求，只因其具备一种倾向，能预防痛苦，增加舒适与快乐。另外三名哲学家却认为，由于美德能为达成天生欲望其余部分基础目标提供方法，跟其余一切目标相比，美德本身也更关键，因此应追逐美德。在他们看来，除了被动感受到的快乐外，主动努力的合理性，也必将成为人类幸福的源头，毕竟人类之所以存在，就是因为行动。

第三章 论那些认为美德存在于仁爱中的体系

在我看来，尽管比不上我已论述过的其余所有体系历史悠久，但认为美德存在于仁爱中的体系，依旧称得上拥有悠久的历史，该体系的支持者好像是奥古斯都时期和之后的大多数哲学家。这些哲学家以中间派自居，人称晚期柏拉图主义者，因为他们宣称本派主要推崇柏拉图、毕达哥拉斯的思想。

仁爱是神明天性中仅有的行为规则，是其余一切品性应用的指引者，这便是根据上述作者的思想推导出的结论。为借助自身无穷无尽的力量，达成自己的善良天性提出的目标，神明利用自身智慧找到了实现自身目标的方法。但仁爱品性占据着最高地位，能掌控所有事物，是神明行为展现出的所有美德或道德——若能这么说的话——的源头，其余一切品性都只是附庸。人类心灵的完美与种种美德，都存在于跟神明美德某种程度的相近或相同中，因此都存在于共同的仁爱原则中，该原则能对神明所有行为产生巨大的影响。由此产生的人类行为的确是独有的，应被赞赏的，或是神明眼中的优点。我们必须要让自己的行为被博爱与仁爱填充，才能让行为集对神明的效仿和我们行为的外在于一身，才能谦恭、虔诚地赞颂神明的各种美德，才能在自己内心培养相同的神圣原则，以影响自身感情，使之更接近于最善良的品性，变成更合理的对象，得到神明的喜欢与重视，最后实现该哲学希望我们实现的最重要目标，即直接与上帝进行语言、思想方面的交流。

在古代，基督教会的很多神父都非常尊重这种体系。宗教改革过后，同样有些虔诚至极、学识渊博、极度友善的神学家接纳了该体系，尤其是拉尔夫·卡德沃斯博士、亨利·摩尔博士，以及剑桥的约翰·史密斯先生。但已经去世的哈奇森博士毋庸置疑是该哲学体系古代、现代所有拥护者中最突出的一个，没有人比他的观察力更敏锐，更出众，更富于哲理性，也没有人比他更具理性，更见多识广——这点更加关键。

人类天性的大量表面现象都已证明，美德存在于仁爱中。之前曾经谈到，在所有感情中，最优雅、最让人快乐的非合理的仁爱莫属。我们很喜欢这种感情，它是受一种具有两面性的同情驱使的结果。这

种感情是感谢、回报的合理对象，因为其必定拥有做善事的倾向。跟其余感情相比，仁爱在种种天生的感情中地位更高，原因就在于此。之前也谈到，就算我们不会太过反感仁爱的喜好，往往也会对其余种种激情的喜好深恶痛绝。恶毒、自私、仇恨过度的表现，有什么人会不厌憎？然而，最过度的宠爱乃至偏袒的友情都不会让人厌憎至此。能极力宣泄，却不必关注或留意其合理性，且能保留部分吸引力的激情，唯有仁爱而已。更有甚者，有种本能的善意，也包含某些成分，能给人带来快乐。这种善意从不在乎自己的善举会成为批评或认同的合理对象，一直坚持行善。其余部分激情却无法在被人抛弃，失去合理感后，再给人们带来快乐，因此有别于以上激情。

缺少仁爱的感情拥有不少跟仁爱的感情相反的倾向，多半会让拥有这种倾向的模糊表现，带有道德方面的特殊不足。之所以会这样，是因为仁爱感情会赋予源自自身的行为某种美，这种美更在其余行为之上。只因恶行说明行为者对邻居的幸福关注不足，所以才经常遭受惩处。

哈奇森博士在以上说法之外，提出了这样一种说法[21]：一旦被认为源自仁爱感情的所有行为被发现还有其余动机，那该动机对行为的影响越强，行为的优点给人的感受就越弱。比如某种被认为源自感谢的行为，却被发现源自一种期待：想要得到新的恩赐。又比如某种被认为源自公益精神的行为，却被发现源自一种期待：想要得到物质回报。关于这两种行为拥有优点、应被赞赏相关的所有思想，都会因这种发现彻底消失。所以一切行为在没有自私自利的动机时拥有的优点，都会在自私自利的动机混入时，降低或彻底消失，一如不同的金属混杂在一起。哈奇森据此提出，显然只有纯洁、无私的仁爱才存在美德。

反过来，这些一般被认为源自自私自利动机的行为，若被发现源自仁爱动机，那人们对这些行为优点的认知便会大幅提升。这种人若被认为只是想做些好事，想恰当回报自己的恩人，所以竭尽所能追求更多的幸福，此外并不存在其余动机，那人们对其的喜爱与敬重，便会因此增强。这种研究好像为“唯有仁爱方能为所有行为烙下美德烙印”的结论，提供了更充足的证据。

他最终想到这样一个问题：围绕着行为正当性的问题，问题解决者进行的所有争辩中，能为美德做出合理阐释的清晰、确凿的证据是什么？他表示争辩各方都时常谈及一项标准，即大众利益。人们据此广泛承认，一种行为只能要能推动人类获得幸福，便是正确的，应被赞赏，拥有美德，反之便是错误的，应被批评，是一种罪恶。之后，人们针对消极服从与反抗的正确性展开辩论，只在一个观点上存在巨大分歧，即跟暂时的反抗相比，普遍的服从是不是能在特殊利益遭受威胁时，抵御更严重的罪恶？整体而言，他从不觉得最能推动人类获得幸福的行为，会让人对其在道德方面是不是善良存疑。

所以行为中彰显的仁爱感情越多，行为必定会获得的赞赏也就越多，因为能让所有行为都拥有美德品性的动机只有一种，就是仁爱。

跟以追求小型组织的幸福为目标的行为相比，以追求大型组织的幸福为目标的行为，拥有的仁爱更多，因此拥有的美德也更多。所以为了全体理性生物的幸福而努力的感情，是拥有美德最多的感情。反之，若为了某个人，比如自己的儿子、兄弟、朋友的幸福而努力的感情，从某个角度说也拥有美德，那其拥有的美德便少之又少。

为尽可能获得更多利益，而为我们所有的行动做出指引；让一切层次比较低的感情，向人类对幸福的广泛追求臣服；认为一个人不过

是全人类的一分子，必须要在不违背全人类的幸福或能推动全人类获得幸福的前提下，追逐个人幸福。完美无瑕的美德便存在于以上几点中。

不管是从某种程度还是某个角度看，自爱都不会变成美德的操守。一旦对大众利益造成损害，自爱便成了罪恶。若自爱的唯一结果是让人关注自身幸福，那其便是一种没有罪恶的品性，不应遭受批判，不过也不应获得赞赏。那些以强烈的自私动机为源头的仁爱行为，却因为这种动机具备了更多美德，彰显了仁爱原则的力量与生命力。

而在哈奇森博士看来[22]，自爱并不能驱使人们做出有美德的行为，即使是关注自我欣赏的快乐都是一种叫好，用以慰藉自身良知，仁爱行为的优点将因此减少。他觉得这种动机很自私，展现了纯粹、无私的仁爱的不足——从这种动机对一切行为发挥作用的角度说。能给人们的行为留下美德品性烙印的感情只有一种，就是纯粹、无私的仁爱。但人们一般认为，这种赞美自己的心灵的关怀，很多时候都会被视为仅有的应被称为美德的动机，绝不会减少某种行为在某个方面的美德。

在这一平和的体系中，对美德实质做出的阐释便是如此。该体系存在以下特殊倾向：在人们内心培育、增进最崇高与最快乐的感情，具体方式是宣称自爱不会赐予受其影响者半点荣光，这样一来，便能掌控违背正义的自爱，并将这种性格造成的影响清除一部分。

其余某些体系尚未对最崇高的品性——仁爱的特殊优点的源头，做出足够的说明，这点之前已经提过了。而当前这种理论体系的不足却好像与之相反，尚未对我们认同小心、警觉、慎重、自制、坚持、

坚毅等层次比较低的美德的源头，做出足够的说明。该体系只关注种种感情的意愿与目的，及其想要造就的结果是有利还是有害，而彻底无视刺激种种感情产生的源头是否合理、匹配。

在很多情境中，对自身幸福与利益的关怀，也被展现为一项很应被赞赏的行为原则。一般情况下，勤俭节约、聚精会神的习惯，都会被视为以自私的动机为依据培养起来的，应获得所有人的尊重与认同，是种极应被赞赏的品性。那些本应源自仁爱感情的行为，很多时候的确好像会因自私动机混杂其中，而损害行为自身的美。但原因在于，在这种特殊情境中，仁爱原则本应具备的强烈程度不足，且与其对象根本不匹配。跟自爱的感情在任何时候都不是拥有美德的行为动机无关。所以很明显，这种品性存在不足，整体而言不应获得赞赏，而应受到批评。若我们在自爱驱使下做出的某种行为，其中混杂了仁爱的动机，那减弱我们对这种行为的合理性感受或对行为者美德的感受，就必然不会如此简单。自私断然不是人类天性的不足，也不是能轻易猜测出的不足，人们不会动不动便怀疑别人有这种不足。但若我们确定某人对自己的家人、朋友不闻不问，因此对自己的身体健康、生命、财富也做不到合理爱惜，但仅仅出于自我保护的本能，他也应该去做这些事，那这必然会成为一种不足，这种可爱的不足会把当事人变为受人怜悯的对象，而非受人鄙视、仇恨的对象。不过，他的自尊和让人敬重的品性，也会因这种不足受损。人们往往不会认同无所谓和不节约的表现，可这两种表现源自没有合理关注自身利益，而非仁爱的缺失。

尽管通常情况下，部分诡辩家都会以人类行为倾向于增加社会福利，还是扰乱社会秩序为依据，为行为对错做出判定，但据此推测行

为只有一种拥有美德的动机，就是关注社会福利，这点是不成立的，只可以说，该动机应努力在一切竞争中跟其余各种动机保持均衡。

神明的行为可能只遵从一项原则，便是仁爱。神明的行为中存在一些能立足的依据，让这点变得更加可信。神明全知全能，能靠一己之力追求幸福，对外部世界毫无需求。神明的行为除此之外还会有何动机，人们无法想象。这便是神明的状况。但作为不够尽善尽美的生物，人类却要依靠外部世界的种种帮助，才能生存下去，这必将导致人类的行为存在其余很多动机。人类天性在以下情况下，需要面对十分艰苦的外部环境：那些因人类天性而应时常对人类行为造成影响的感情，没有以某种美德的形式展现出来，或没资格成为人们尊重、赞赏的对象。

截止到现在，认为美德存在于合理性中的体系、认为美德存在于慎重中的体系、认为美德存在于仁爱中的体系，这三种体系是对美德实质最重要的阐释。其余所有对美德的论述，都能比较容易地归入三种体系中的一种，无论这些论述表面看来多么特殊，都没有例外。

将美德存在于遵从神明安排中的体系，归为美德存在于慎重中的体系或美德存在于合理性中的体系，都是可行的。若因质疑应不应该遵从神明的安排，而提问为何要遵从神明的安排，是对神明极大的不尊重，荒谬至极。该问题的答案只有两个：其一是神明无所不能，遵从其安排能不断得到回报，不遵从其安排会不断遭受惩处，所以我们应选择遵从；其二是受一种协调性、合理性驱使，任何生物都应遵从其创造者的安排，任何没有充足的力量、不够完美的人都应遵从拥有无尽力量、完美的神明的安排，这是在不顾及自身幸福或一切回报、惩处的情况下得出的结论。我们无法想象在这两个答案之外，还有什么答案。若第一个答案合理，那我们遵从神明的安排就是因为受到了

强迫，美德因此存在于慎重中，或合理追求自身基本利益与幸福中。若第二个答案合理，那人类感情的合理或协调，以及遵从刺激感情产生对象的优点，便成了我们遵从神明安排的根源，美德因此存在于合理性中。

认为美德存在于功效中的体系，跟认为美德存在于合理性中的体系，同样是统一的。在认为美德存在于功效中的体系看来，所有能给自己或其余人带来快乐、利益的品性，都属于美德，为人赞赏，所有相反的品性都属于罪恶，为人抗拒。然而，人们容许感情存续的程度，决定了一切感情的合理性或功效。任何受到某种压抑的感情都能带来利益，任何超出该限度的感情都能造成危害。所以由该体系可知，美德存在于一切感情的合理程度中，而非某种感情中。对比我长期致力于创立的理论体系，该体系只有一点不同，即它确立的衡量这种合理程度的自然、基本标准，不是旁观者的同情或感情，而是功效。

第四章 论放纵的体系

之前我论述的所有体系都包括如下观点：美德与罪恶的品性拥有某种真正的、实质的差异，无论这两种品性存在于何种事物中都一样。有种真正的、实质的差异，存在于感情的合理与不合理中，仁爱与其余行为原则中，真正慎重与肤浅的蠢笨或轻率中。整体而言，它们还都具备以下两种倾向：激励应被赞赏的，阻挠应被批评的。

在以上体系中，某些体系可能的确有点想要破坏种种感情间的均衡，想让一些行为原则在人们心中占据更重要的地位，超过其应占据的地位。古代有些道德理论体系认为，美德存在于合理性中，其好像将主要精力都放在了描述如下美德上：坚韧，宽容，不被金钱掌控，

不把身体承受的折磨，包括痛苦、贫困、流亡、死亡，放在心上。这些美德崇高，严肃，让人敬重，能够掌控并约束自我。在这些了不起的努力中，行为最崇高的合理性得以彰显。至于那些友善、平和的美德，以及一切大度、慈爱的美德，却很少在这些古代理论体系中被重点突出，因此跟上述美德形成了对比。反过来，这些美德在斯多葛学派看来，却往往不过是一些不足，不能被有理性之人的内心接纳。

此外，在怀着最强烈的热情，培养、激励一切相对平和的美德期间，重视仁爱的体系好像把心中更严肃、更应获得敬重的品性全都忽略了。更有甚者，该体系称这些品性为道德能力，而非美德，并觉得它们获得的敬重与欣赏，应跟被恰如其分地称为美德的品性不相上下。该体系在有条件的情况下，为以下行为原则做出了更加恶劣的判断。这些行为原则只有一个目的，便是谋求一己私利。该体系宣称这些行为原则本身根本不具备良好的品性，会在跟仁爱感情共同发挥作用时减弱这种感情，并断定只为增加一己私利存在的慎重，绝非美德。

而在怀着最强烈的热情，激励谨慎、警惕、镇定、理性自制的品性时，认为美德仅仅存在于慎重中的体系，好像也对以上平和、应被敬重的美德做出了同等程度的贬抑，并对第一种美德的美妙、第二种美德的高尚，全部予以否认。

三种体系虽有上述不足，但都以激励人们内心最崇高、最应被赞赏的品性作为大致的倾向。判断某种体系对社会有无实用价值的依据是，到处都有人想以该体系的训导，作为自身行为的指引，或仅有表示自己的生活遵从某一道德哲学规则的少数人这样做，也是可以的。从各种体系中，我们都能掌握某些东西，兼具价值、特色于一身。古代重点突出合理性的体系，好像也能对内心的坚韧与宽容精神发挥鼓

励作用，但前提是训导、忠告能做到这一点。重点突出仁爱感情的体系，在人前展现出的某些场景，好像也能让人的内心充满人情味，刺激人们以仁爱、博爱对待身边人，但前提是训导、忠告能有这样的功效。毋庸置疑，伊壁鸠鲁的体系是以上三种体系中缺陷最多的，但从该体系中，我们也能发现将平和、让人敬重的美德付诸实践，会对提升我们的利益、舒适、安全、宁静乃至今生的利益等，发挥何种作用。在伊壁鸠鲁看来，幸福存在于得到舒适与安稳中。他据此竭尽所能地想通过特殊方式说明，美德是最崇高、最值得信赖的品性，不仅如此，要得到这些无价之宝，美德也是独一无二的方法。有些哲学家重点赞赏了美德对促进人们心灵平和与安宁发挥的积极作用。伊壁鸠鲁也曾为突出平和的品性对人们处境的顺遂与安全发挥的作用，倾尽了所有力量，他并未忽略该问题。古代各哲学派系之所以要对他的名著加以研究，原因就在于此。作为伊壁鸠鲁理论体系最大的仇敌，西塞罗同样援引了伊壁鸠鲁最为人欣赏的论点：能为人们的幸福提供充足保障的，唯有美德。身为斯多葛学派（该学派是伊壁鸠鲁理论体系最强烈的反对者）的哲学家，塞内加援引这位哲学家的论点的频率却是最高的。

但此外还有一种道德理论体系，即孟德维尔博士[23]的理论体系，好像要把罪恶与美德的差异彻底消除，由此产生了存在极大弊端的倾向。尽管从方方面面说，孟德维尔博士的观点基本都是错的，但表面看来，部分借助某种方式观察到的人类天性的展现，却在支持他这些观点。孟德维尔博士用粗野、淳朴却又幽默、风趣的口才，描绘、夸大了这些展现，从而赋予了自己的理论真理或类似于真理的表象，对经验不够丰富的人来说，这种表象极具欺骗性。

对合理感、对何事应被奖励及赞赏进行思考，据此做出的所有行为，在孟德维尔博士看来，都源自对奖励及赞赏的喜好，或源自他口中所谓的贪慕虚荣。他表示，人绝不会在内心之中，真的把别人的成功摆在比自己更重要的位置上，毕竟跟别人的幸福相比，人当然更关注自己的幸福。一个人若有相反的表现，肯定是在骗人，肯定会在之后的行动中遵从自私动机，跟其余任何时候没有区别。虚荣是他余下的自私激情中最强烈的激情，所以面对身边人的赞美，他很容易会觉得光荣，兴奋至极。

他明白，舍弃自己的利益，维护伙伴的利益，能让伙伴的自爱心理得到极大的满足，而为了展现这种满足，伙伴必然会给他非同一般的赞美。他认为，跟自己舍弃的利益相比，自己从这种舍弃中获得的快乐更多。所以他这种行为其实是自私的行为，源自自私的动机，跟其余一切情况没什么两样。但他自己很满足，并相信自己的行为毫无私心，以此取悦自己，否则这种行为在他本人或其余人眼中，就好像失去倡导的价值了。所以由他的体系可知，所有公益精神和重视大众利益超过个人利益的行为，都是在欺骗世人，所以完全是自尊与谄媚，造就了人类这种被肆无忌惮地赞美、模仿的美德。

关于那些最大方、最具公益精神的行为，有没有可能从某个角度说并不是源自自爱心理，我不打算放在这里研究。由于很多时候，自爱心理都会变成拥有美德品性的行为的动机，因此我觉得解答上述问题，对判定美德实质的作用不大。我只打算尽量阐明一点，将以下两种欲望称为虚荣并不合理：一种欲望是想采取光荣、高尚的行为；另一种欲望是想把自己变成敬重、认同的合理对象。更有甚者，也不应将以下二者归为虚荣：一是喜欢真正的名望与声誉；二是希望自己因真正宝贵的品性，得到人们的尊重。前者是对美德的喜好，在人类天

性的种种激情中，堪称最崇高、最美妙的一种。后者是对真正荣誉的喜好，在层次与崇高程度上，好像都比第一种激情逊色。贪慕虚荣者要满足以下条件：热烈期待人们会赞赏自己根本没资格获得赞赏，也没想过会获得任何赞赏的品性，或在展现自身品性时，借助奢华的服饰或肤浅、造作的习惯行为。贪慕虚荣者才会在明知自己的某种品性不应获得赞赏的情况下，热烈期待凭该品性获得赞赏。批评以下几种人拥有这种激情是合理的：出身富贵却毫无内涵之人，总是摆出高高在上的姿态，其实完全没资格这样做；无所事事、满嘴大话之人，总是装出自己曾在某种危险的活动中取得成就，其实那种活动根本是虚构的；愚不可及的抄袭者，总是佯装某部作品是自己创作的，其实根本无权涉及其中。还有一种人据说也贪慕虚荣：尊重与赞赏的感情若不明明白白说出来，便无法满足他。跟默默尊重与赞赏相比，这种人好像更喜爱吵吵闹闹的表现与叫好。唯一能让他产生满足感的，是亲耳听到别人对自己的赞美。他逼迫身边人表现出对自己所有的尊重，且急不可耐。名衔、赞赏、造访者、陪伴者，以及在公共场所被人们怀着敬重、带着关切神情关注，都是他所喜爱的。跟之前两种人类最崇高、最伟大的激情迥然不同，虚荣这种轻佻的激情是人类最肤浅、最低等的激情。

以下三种激情是截然不同的：第一种是把自己变成光荣与尊重的合理对象，或让自己拥有获得光荣与尊重的资格；第二种是借助真正应获得光荣与尊重的品行，获得这些感情的欲望；第三种是最低限度想获得赞赏的轻佻欲望。我们往往会认同第一、第二种激情，轻视第三种激情。但三者又存在微妙的相似点，那位机智的作者之所以能骗过自己的读者，靠的就是自己幽默风趣、充满魅力的口才和对这种相似点的夸张。虚荣和喜爱真正的光荣这两种激情的相似点在于，双方都以得到尊重与赞赏为目的。不过，第一种激情是正义、合理、公正

的，第二种激情却是违背正义、荒谬滑稽的，这便是二者的区别。一个人若热烈期待凭借自己真正应得到尊重的品性得到尊重，那他热烈期待的对象仅仅是他绝对应该得到的，以及在公正的前提下必须给予他的。而若一个人在其余任何环境下，都热烈期待得到尊重，便是相反的状况，他是在对自己无权得到的东西提出要求。要满足第一种人十分简单，我们对他的尊重是否足够，他并不会有太大疑心，我们是否会通过大量外在表现彰显对他的重视，他也不会太过在意。而要满足第二种人却是不可能的，由于他心中存在一种念头，跟他应得到的尊重相比，他希望得到的更多，因此他总在疑心我们给他的尊重未能达到他的期待。他觉得礼仪方面最细微的疏漏，都等同于在众人面前羞辱他，对他鄙视至极，他对此无法宽容。他很急躁，缺乏耐心。从头到尾，他都在为我们对他的尊重将全部消失，而忧心忡忡。所以他一直迫不及待地想要获得新的尊重，而他要想让自己的脾性跟常人一样，一定要有人不停地巴结讨好他才行。

同样彼此相似的还有，想让自己有资格得到光荣与尊重的欲望，跟单纯想得到光荣与尊重的欲望，喜爱美德，跟喜爱真正的光荣。以获得真正的光荣与崇高为目的，是它们的相似点之一。此外，它们对真正的光荣的喜爱，都近似于被恰如其分地称为虚荣心的品性，也就是一些跟其余人的感情相关的品性，也是它们的相似点。可就算是最宽容的人、渴求美德只因美德自身的人、对其余人怎样评价自己满不在乎的人，都会在想到其余人应该怎样评价自己，想到自己是光荣与赞美的合理对象，想到人们若能对自己的行为动机与具体情况有理智、公正、准确、合理的了解，一定会把光荣与赞美赐予自己时，感到快乐，哪怕他并未真正获得光荣与赞美，也不会改变这一点。他非常看重人们应该怎样评价他，却不把人们实际怎样评价他放在心上。他最伟大、高贵的行为动机在于，也许他觉得自己应当拥有那些崇高

的感情，而不理会其余人会怎样评价自己的品性，觉得自己若能站在其余人的立场上，只去想对方应该怎样评价自己，不去想对方实际怎样评价自己，那自己能得到的评价一定是最高的。所以喜爱美德跟喜爱真正的光荣，就算在这一点上也有一些相似点，毕竟喜爱美德多多少少都要顾及其余人的意见，不过要顾及的是，意见应该是怎样的，才能跟理性与合理性相符，而不是意见实际是怎样的。然而，喜爱美德跟喜爱真正的光荣也有极大的差异。一个人在做这种思考时，若只从正确、合适的角度出发，在采取行动时，若只从何为尊重与赞赏（尽管这样的感情，他无论如何都得不到）的合理对象角度出发，那其行为动机便是人类天性能想象的动机中，最高尚、最神圣的。而若是一个人不仅想要获得自己应获得的赞赏，还迫切想获得上面这种赞赏，那此人的行为动机中便掺杂了更多的人类天性缺陷。尽管大致看来，他依然应被赞赏，但其余人的愚昧与对正义的违背，也许会让他有受辱的感觉，仇敌的嫉妒与大众的愚昧，也许会毁坏他的幸福。另一种人的幸福则与之相反，不被命运掌控，不被身边人怪异的思想左右，拥有强有力的保证。这种人根本不会为这样一种轻蔑与仇视产生羞辱感，其或许源自其余人的愚昧。他觉得这些并非自己应得的，其产生的基础是其余人对他的品性与行为错误的了解。若能对他有更深的了解，大家便会尊重他，喜爱他。大家仇视、轻蔑的对象，准确说来是一个被误会为他的人，而不是他本人。在化装舞会上，我们遇见了一位朋友，他乔装打扮成我们的仇敌，我们若因此对他泄愤，那他非但不会觉得受辱，反而会很开心。承受不公指责时，真正宽容之人便会怀着这样的感情。可这种坚毅的程度，人类的天性很难达到。尽管伪造的荣誉只能取悦最脆弱、无耻之人，但看似最坚毅、自主之人也时常会为伪造的侮辱产生羞耻感，如此矛盾，让人难以理解。

单单证明一切公认的拥有美德的行为，都以虚荣这一浅薄的动机为源头，还不能让孟德维尔博士满意。他还竭尽所能地从其余很多角度，为人类美德的不足做出说明。他宣布，美德在任何情境中都未达到彻底无私的程度，哪怕美德宣称自己已经达到了。他还宣布，美德往往只是在私底下放纵了人们的激情，并未征服人们的激情。在他看来，只要人们没有像极致的苦行般克制自己的快乐，那么不管在何种领域中，都等同于巨大的奢侈与放荡。他觉得连穿一件整洁的衬衣，住一座合适的房子都是罪恶，因为万事万物在他眼中都是如此奢华，在人类天性确定的必不可少的常规程度之上。他觉得放纵性欲哪怕在最符合法律规定的关系中，都是为使这一激情获得满足而采取的伤害性最大的方法，因此也属于放纵。那些没什么难度的自制与贞操，同样成了他取笑的对象。他再度用含糊不清的语言，掩饰了自己模棱两可的巧妙推理，跟在其余很多情境下没有区别。人类某些激情的名称，只能彰显让人不悦或厌恶的程度。在这种程度上，旁观者更易注意到这些激情，在其余程度上则不然。若旁观者本人的感情因这些激情受到触动，心生厌恶，觉得难受，那他一定会留意到它们——这根本不由他掌控——进而为它们命名。若这些激情跟他的情绪自然状态相符，那他便很有可能无视他们，不为它们命名，就算命名了，名字中展现的也是对它们的征服与压抑，而非容许它们存在的程度，因为这些激情此时正遭受制约与束缚。喜爱快乐与性爱的激情的一般名称[24]，就这样成了这些激情的罪恶与厌恶程度的标志。而自制与贞操两个词语所展现的，准确说来是其遭受的压抑与征服，而非其被容许存在的程度。因此在他看来，既然自己还能说明在某种程度上，这些激情依旧存在，那便等同于彻底否认了自制与贞操美德的真实性，彻底揭露出这两种美德只是在利用人类的粗心与幼稚，欺骗人类。但这些美德不要求自己想要压抑的激情对象失去所有感觉，只想将激情的热烈程度限制于不会对个人、社会造成伤害、打搅的范畴内。

孟德维尔那部作品[25]最荒诞的地方在于，认为所有激情都是罪恶的，完全不理会激情的程度及其作用的对象。通过这种方式，一切都成了他口中的虚荣，这种虚荣涉及人们拥有何种感情，或应该拥有何种感情。他凭借这样的诡辩，得出了一个结论，即个人卑劣的行为便是公共利益。再没有什么结论，比这更能讨他欢心了。以下几点因此都成了奢侈、放荡、炫耀，包括喜爱奢华，喜爱高雅的艺术，喜爱人类生活中所有超前的事物，喜爱服装、家具、设备中所有让人快乐的事物，以及喜爱建筑、雕塑、绘画、音乐。就算是那些完全有条件放纵这些激情的人，也不例外。在这种情况下，奢侈、放荡、炫耀一定能造福大众，原因在于，高雅的艺术若缺少了这几种品性——他觉得用这种无耻的名称称呼这几种品性很合理——就断然无法获得鼓励，也断然无法派上用场，只能走向没落。他这种放纵体系建立的真正基础是此前民间盛行的某些克制欲望的理论。这些理论认为，从源头上铲除人类所有的激情，便是美德。孟德维尔博士轻而易举便证明了以下两点：其一是人们其实从来没有彻底征服自己的激情；其二是人们若广泛实现了这种征服，便会让所有产业、商业，乃至人类生活的所有行业都走向灭亡，危害社会。他好像利用第一个结论，验证了世界上并无真正的美德，所谓美德不过是欺骗人类。他又好像利用第二个结论，验证了个人卑劣的行为便是公共利益，因为任何社会都不能在缺少个人卑劣行为的情况下，走向富强。

孟德维尔的体系便是如此，曾在世界范围内引起巨大的轰动。尽管该体系引发的罪恶，并不比该体系尚未出现时的罪恶更多，但不管怎样，在该体系的教唆下，其余原因引发的罪恶都有了更恬不知耻的表现，并公然表现出自己腐朽的动机而毫无顾忌，这是此前从未出现过的情况。

可不管该体系看起来有多大害处，它既然能骗过那么多人，能在更优秀的体系信仰者之间引发广泛的恐慌，就说明在某些领域，它必然很接近真理。某一看似站得住脚的自然哲学体系，能长时间广泛为人接受，但其实并无基础，也完全不接近真理。比如笛卡尔旋风，在近一百年间都是某个颇具智慧的民族心目中最优秀的天体演化理论。然而，现在已经出现了一种为所有人相信的结论：造就这些神奇结果的原因不存在也不可能存在，就算存在也无法造就这些结果。道德哲学体系却是另外一种情况。欺骗世人，违背真理，程度如此之深，以至于完全偏离了真理，这是宣称要为人类道德感情的源头做出说明的作者，无论如何都做不出来的。旅人也许会利用人们的轻信心理，在谈到远方某个国家的状况时，将全无依据、荒谬至极的胡编乱造，当成确凿无疑的真相说出来。可当一个人跟我们说起我们的邻居、我们所在教区发生的事情时，若我们太过粗心大意，尽管在此处生活，却未能亲眼观察到真相，那我们也许就会被此人从多个角度欺骗，但此人最大的谎言中一定要包含很多真相，至少也要跟真相有相似之处。准备宣布很多重要宇宙现象源头的自然哲学研究者，表示自己要谈到远方一个国家发生的某些事，只要不超出好像有可能的范畴，他就可以畅所欲言，我们一定会相信他。可他要是准备说明我们为什么会有感情和欲望，为什么会认同或不认同某种感情，准备描述我们所在教区以及我们内部的种种事情，那其中若有任何跟真相毫不相符的地方，我们都无法忽视，哪怕我们依然很有可能被欺骗，一如那些懒散的主人把所有事情都交给仆人，被仆人欺骗一样。有些文章一定要有充足的依据，连过分夸张的文章没有真相作为依据，也是不行的，人们乃至人们粗心的观察，都能看穿这种骗局。再缺乏判断力和经验的读者，都会把以下作者视为荒诞滑稽之徒：他们想把跟某种天生的感情的源头毫无关联，且有别于与之关联的天性的其余天性，当成这种天生的感情的源头。

[1]参考柏拉图《对话集》第四卷。——原注

[2]经院学派，中世纪西欧教会哲学家为服务于神学与宗教而建立的思想流派。——译注

[3]毕达哥拉斯（约前580—约前500），古希腊哲学家、数学家。——译注

[4]格劳修斯（1583—1645），荷兰法学家、政治家。——译注

[5]参考亚里士多德《伦理学》第一卷第二册第五章、续章，第一卷第三册第五章、续章。——原注

[6]参考亚里士多德《伦理学》第二册第一至四章。——原注

[7]参考亚里士多德《论道德》第一册第一章。——原注

[8]参考西塞罗《论善与恶的界限》第三册，第欧根尼·拉尔修《芝诺》第七卷第八十四段。——原注

[9]爱比克泰德（55—135），罗马斯多葛派哲学家。——译注

[10]参考阿利安作品第二册第五章。——原注

[11]参考西塞罗《论目的》第三册，奥利弗版。——原注

[12]普鲁塔克（约46—120），希腊史学家、传记作家。——译注

[13]福基翁（前402—前318），古希腊政治家、军事家。——译注

[14]欧里庇得斯（前480—前406），古希腊悲剧大师。——译注

[15]尼俄伯，古希腊神话中的女性角色，拥有七子七女，自觉比只有一子一女的勒托女神地位更高，因此惹怒了女神，七子七女全都被女神的一子一女所杀。——译注

[16]拉克坦提乌斯（240—320），罗马作家。——译注

[17]普林尼（23—79），罗马哲学家、作家。——译注

[18]亚里斯提卜（约前435—前360），古希腊哲学家。——译注

[19]参考西塞罗《论善与恶的界限》第一册，第欧根尼·拉尔修，I.X。——原注

[20]Prima naturae.——原注

[21]参考《美德的研究》第一篇、第二篇。——原注

[22]参考《美德的研究》第二篇、第四篇，以及《对道德感所做的一些说明》第五篇末尾一个段落。——原注

[23]贝尔纳德·孟德维尔（1670—1733），荷兰作家、经济学家。——译注

[24]参考《奢侈与性欲》。——原注

[25]即《蜜蜂的寓言》。——原注

第三篇 论关于认同本能的种种成型体系

导 言

在研究过美德的实质后，认同本能，以及心中的力量或能力让我们喜欢或厌恶某一品性，便成了道德哲学接下来要研究的关键问题。在此驱使下，我们喜爱一种行为，反感另一种行为，认为一种行为是对的，其他行为都是错的，认为一种行为应获得认同、尊重、回报，其他行为应遭受批评、指责、惩处。

有三种对认同本能的解释，各不相同。有些人认为，我们对自己和他人的行为的认同与反对，完全以自爱或他人对我们的幸福、损失的倾向性观点为依据。另外有些人认为，面对种种行为、感情，我们之所以能分辨出合适与不适合的，靠的是区分真理与错误时也要用到的才能，也就是理性。余下的那些人则将这种分辨完全归为直接感情发挥的影响，认为对某一行为或感情的刺激产生的满足与厌恶，是其产生的源头。认同本能由此拥有了三种源头，分别是自爱、理性、感情。

我一定要在阐释三种体系前表明一点:尽管在纯理论思考中，对美德实质这个问题的讨论重要至极，可在实际应用中，其并不重要。在很多特殊情境中，对美德实质问题的讨论，会在某种程度上作用于我们关于对与错的观点，而这种作用也许是对认同本能问题的讨论并不具备的。哲学家会对研究不同的观点与感情源自怎样的内部设计与构造产生好奇，仅此而已。

第一章 论那些从自爱推导出认同本能的体系

那些用自爱阐释认同本能的人，采取了并不完全相同的方法，以至于在种种各不相同的体系中，出现了很多混乱与错误。霍布斯先生与其大量支持者[1]认为，人一定要生活在社会的保护中，是因为人要舒服、安全地活下去，一定要有其余人从旁相助，而不是因为人生来便会喜欢自己的同类。因此，对一个人而言，社会不可或缺。此外，他会觉得无论什么东西，只要能保护社会，提升社会幸福，就能间接提升他的利益；无论什么东西，只要能对社会造成妨碍、毁坏，就会在某种程度上损害、威胁到他。对人类社会来说，最重要的庇护源自美德，最严重的打搅源自罪恶，所以美德会让人快乐，罪恶却会让人不快乐。他预测罪恶将毁坏、打搅他舒适、安全的生活，一如他预测美德能带来富强。

我们在对维护社会秩序的美德倾向和搅乱社会秩序的罪恶倾向，进行理智、透彻的思考时，能比较容易地赋予美德崇高至极的美好，让罪恶彰显出扭曲至极的丑陋，跟我在之前那种情境中谈到的没有区别。观察人类社会时，我们若能站在抽象、哲学的角度，便会发现其宛如一台神奇、庞大的机器，运作规律而和谐，造就了大量让人快乐的结果。美德是良好的润滑剂，作用于社会的滑轮，好像一定能带来快乐；罪恶却好像铁锈，一点价值都没有，会让社会的滑轮彼此碰撞、摩擦，一定会引发厌恶。之所以会这样，是因为其余一切美好、庞大的机器，作为人类艺术的产物，无论何种事物，只要能帮助它更稳定、轻便地运作，就能从结果中收获美好，无论何种事物，只要会对它的运作造成阻碍，就会因为相同的原因，引起人们的反感。所以若站在尊重社会秩序的角度，推测认同与不认同，那这种对认同与不认同源头的阐释，便无法摆脱那项将美好赐予功效的原则，在之前那

种情境中，我已说明了该问题，该体系的可能性全部彰显出来，也是在那种情境中。那些作者谈到了文明且热衷于社交的生活，说其比野蛮、孤单的生活更好，优点数不胜数，并详细阐释了为维持第一种生活，美德和好的社会秩序不可或缺，还为罪恶、违法行为猖獗必将让第二种生活卷土重来，提供了确凿的证据。面对他们这些崭新、恢宏的观点，读者会沉醉其中，从美德中清楚发现以前从来没留意到的全新的美好，从罪恶中发现全新的丑陋。一般说来，读者会很开心自己能有这种发现，以至于极少考虑到这样一点：这种政治思想之前从未进入过自己的头脑，无法变成认同与不认同的依据，而自己在研究种种品性时，总是以认同与不认同为依据，这已成了自己的习惯。

另外，在由自爱推导出社会福利带给人们的利益和人们因此给予美德的尊重时，那些作者的意思并不是，在当前的时代，人们反感喀提林的罪恶，赞赏加图的美德，人们的感情会觉得从这种美德中，自己能获利，从这种罪恶中，自己将遭受损失。这些哲学家认为，我们并非因为当前的幸福与不幸会被那个相去甚远的年代与国家的富强与灭亡影响，所以才对美德怀有尊重，对不把法律看在眼里的品性发出指责。在这些哲学家看来，我们若在那个相去甚远的年代与国家生活，我们的感情或许会带来的利益与损失，便会影响感情本身，或我们若在当前这个年代中跟有着同种品性的人交往，我们的感情或许会带来的利益与损失，同样会影响感情本身。然而，他们并不觉得，我们想象中自己的感情会带来的利益与损失，会影响感情本身。总之，那些从截然相反的两种品性中获得利益或遭受损失之人，产生的感谢或愤怒之情，刺激我们产生的间接的同情，便是这些作者当前探究，但断然无法清晰揭露的思想。此外，他们若表示刺激我们赞赏或愤怒的思想，是我们若处在那些人的社会中，也许会获得利益或遭受损失

的想象，而非真正获得利益或遭受损失的思想，那他们就是在含混不清地论及这种间接的同情。

但不管从何种意义上说，同情都不属于自私的天性。我对你的痛苦或愤恨的同情，源自我对你的状况的了解，我站在你的立场上思考问题，且因此产生了一种情绪，即在这种环境中理应产生的情绪，这导致这种同情或许会被人误会为源自我的自爱。可尽管同情被认为源自跟重要当事人相关的处境变动假设——这是非常恰如其分的——但这种变动假设的是偶尔在我们同情的对象身上出现，而非在我们本人身上出现。你唯一的儿子去世了，我向你致哀，为同情你的哀伤，我要思考自己若成了你（跟你交换了环境乃至身份、地位），会承受什么，而不是思考我若有个儿子，儿子意外辞世会让我承受什么，这里的我即拥有这种品性与身份的人。这样一来，我的哀伤便跟我没有半点关系，全都源自你，因此说其自私，完全是无稽之谈。我在原本的身份、地位中感受到的哀伤，全都源自跟你相关的事，说其源自已降临到我身上或跟我相关的任何事的想象，都是不成立的，这样的哀伤如何能被视为自私的激情？就算无法想象正在生孩子的女子承受的痛苦，一名男子也能对其产生同情。但根据我的了解，从未有充足、清晰的证据，为从自爱推导出的所有感情，也就是跟人性相关的所有让人惊讶的说法做出说明。我认为对同情体系缺乏条理的曲解，好像就是个中原因所在。

第二章 论那些认为理智是认同本能的源头的体系

霍布斯先生的理论表明，自然状态即战争状态，要建立安全、和平的人类社会，必须先建立市民政府，这些很多人都已了解。根据他这种观点，为社会提供保护，即为市民政府提供支持，颠覆市民政

府，便等同于让社会彻底瓦解。可对最高行政长官的服从，才是市民政府得以维持的基础，任何政府都会因最高行政长官丧失权力而解体。由此可知，人们若能坚持思考问题，并加以阐述，应该就能学会在所有情境中对服从政府官员的行为表示赞赏，对一切抗拒政府官员的行为发出指责。因为人们能从自卫中学会对所有增加社会福利的东西表示赞赏，对所有危害社会的东西发出指责，所以该原则应该也能让他们学会在以上两种情境中提出赞赏、指责。赞赏什么人、指责什么人的思想，应该跟服从、不服从的思想达成一致。所以应将政府官员的法律，视为关于以下两点独一无二的基本标准：何谓正义的与不正义的，何谓对的与错的。

霍布斯先生宣扬这些思想的目标昭然若揭，就是让人们的良知不服从基督教会的权威，直接服从市民政府的权威。社会动荡的根源在于基督教徒的祸乱与野心。这是他从他那个时代的案例中，得出的结论。他的理论因此大大得罪了那些神学家，对方在向他泄愤时，表现出了极度的残酷与愤恨。由于他的理论认为，对与错并无与生俱来的差异，二者并不稳定，能够改变，且由行政长官的独行专断决定，因此还得罪了一切正统道德学家。各式各样的武器、严谨的理性、唇枪舌剑的雄辩，从各个方向对这种阐述发起了进攻。

一定要证明以下内容，才能推翻这种可恶的理论：人类头脑在所有法律、真实制度出现前，便被自然赐予了一项功能，能将正确、应被赞赏、拥有美德的品性，从一些行为与情感中分离出来，将错误、应被指责、罪恶的品性，从另外一些行为与情感中分离出来。

卡德沃斯博士表示[2]，以上区分不可能以法律为源头。若以法律的假设为依据，只有两种可能：服从法律一定是对的，违反法律一定是错的；服不服从毫不重要。因为此处的前提条件依旧是此前对与错

的思想，对法律的服从跟对的思想统一，否则便跟错的思想统一，所以很明显，以上区分不可能以服不服从毫不重要的法律为源头，也不可能以服从法律便正确、不服从法律便错误为源头。

所以既然心中跟这些区分相关的观点，诞生于所有法律之前，那么就好像一定能推导出，心中这种观点源自理智，理智会像点明真理与荒谬的差异一样，点明对与错的差异。尽管从某些角度看，这种判断是对的，可从另外某种角度看，其又十分轻率。不过，在研究人性的高深科学的初始阶段，在人们认真观察、区分心灵各种功能的特殊作用与才能前，要让这种论断为人接纳并没有什么难度。大家跟霍布斯先生的争辩进入白热化阶段时，没人想到其余功能也能分辨对错。因此，彼时盛行这样一种理论：美德与罪恶的实质存在于跟理智的统一与不统一中，而非人类行为跟某种高高在上的法律的统一与不统一中，理智由此成为世人眼中认同与不认同的源头与根本。

从某些角度说，美德存在于与理智的统一中，这一点是成立的。这种功能还在某种角度上，被视为认同与不认同的原因与源头，所有值得信赖的对与错的判断的原因与源头，这些都是成立的。我们根据理智，找到了一些与正义相关的普遍规则，据此对自身行为做出束缚。我们还根据理智，对慎重、公平、大方、高尚都有了概念，不过概念含混不清，不够确定。无论什么时候，什么地点，我们都会极力带着这些概念，据此为我们的普遍行为倾向制订计划。跟其余普通箴言相同，普通的道德箴言也诞生于经验与归纳演绎中。我们能在某些变化莫测的特殊情境中，观察到能让我们的道德功能快乐或不快的是什么，能让其认同或不认同的又是什么。那些普遍规则就是我们在归纳演绎这种经验的过程中确立的。然而，一直以来，归纳演绎都被当成理智作用的结果。人们据此告诉我们，普通的箴言与观点，全都要

借助理智推导出来，这样做十分恰如其分。但我们在为自己的大多数道德判断做出调整时，同样以此为依据。这些判断也许没有充足的依据，非常难以确定，若只以类似于直接感情与感情的事物为依据，那这些依据如此变化多端，便会导致这些判断很容易因为跟健康、情绪相关的种种状况，彻底发生改变。所以在利用对理智的归纳演绎得出的箴言和观点，调整最值得信赖的对与错的判断时，说美德就存在于跟理智的统一中，是十分恰如其分的。从这种意义上说，将这种功能视为认同与不认同的原因与源头是成立的。

毋庸置疑，理智是普遍道德规则的源头，是人们全部道德判断的源头，但以下观点却非常滑稽，难以理解：也许最开始跟对与错相关的感受源自理智，在特殊状况下，甚至会源自造就普遍规则的经验。最开始的这些感受，跟其余造就种种普遍规则的经验相同，是直接感官与感受的对象，无法变成理智的对象。人们的普遍道德规则的产生，刚好借助的是在某种多变的状况中的发现：从头到尾，一种行为倾向都在通过某种方式带给人快乐，另外一种行为倾向都致力于让人不快乐。可理智无法让任何特殊对象，被心灵认同或反对只因该对象本身。理智可以说明，借助该对象，能得到其余一些让人快乐或是不快的东西，据此让该对象因其余一些事被认同或是反对。不过，所有事物都不能因自身被认同或是反对，除非其直接受感官或感受的作用。所以在种种特殊状况中，若美德必定因自身让人快乐，罪恶必定因自身让人不快，那人们跟美德统一，跟罪恶不统一，就是因为直接感官与感受跟理智无关。

作为渴求、厌恶的重要对象，快乐与痛苦的区分要以直接感官与感受作为依据，不需要动用理智。所以若美德因自身被人期待，罪恶

也因自身被人厌恶，那这两种品性一开始能被区分开，就是依靠感官与感受，而非理智。

但由于从某种程度上说，将理智视为认同与不认同的源头是成立的，因此在很长一段时间内，人们都因粗心大意，判定这种感官的作用是这些感情最开始的源头。最早准确分辨出，从哪个角度看，所有道德差异都以理智为源头，从哪个角度看，所有道德差异都建立在直接感官与感受基础上，便是哈奇森博士的成就。他对道德感情的阐释，为此提供了足够丰富且让人无从反驳的说明，所以我觉得那些还在就此争辩不休的人，肯定没留意他的作品，肯定还盲目沉醉于一些表达方式中。在学者中，尤其是在这种让人非常感兴趣的问题讨论中，经常能看到这种不足。通常说来，拥有美德之人在这种问题的讨论中，甚至不想舍弃某个自己用惯的合理、简单的用词。

第三章 论那些认为感情是认同本能的源头的体系

可将那些认为感情是认同本能的源头的体系，分成两类。

第一类，一些人认为，认同本能建立的基础是某种特殊的感情和心灵对一些行为、感情特殊的感受力。其中部分内容作用于这种功能，靠的是认同，部分内容作用于这种功能，靠的是反对。前者作为一种品性，被评价为正确的，应被赞赏，拥有美德。后者作为一种品性，被评价为错误的，应被责备，是种罪恶。这种感情源自特殊的感受力影响，性质很特殊，迥异于其余一切感情，人们因此以道德感情这种特殊的称谓来称呼它。

第二类，另一些人认为，不必假设一种从未听说过的全新感受力，就能对认同本能做出阐释。他们假设造物主在此处采取行动时，

以精准至极的规则为依据，并从一模一样的原因中得到了很多结果，跟在其余所有情境中的表现没有区别。在他们看来，作为一直受人关注、显然能让心灵获得力量的才能，同情已经足够为这一特殊功能发挥的所有作用做出阐释。

第一，哈奇森博士[3]为论证自爱不是认同本能建立的基础，花费了大量心血。他还证明了一切理智作用都无法成为该原则的源头。据此，他觉得唯有想象其是种特殊功能，为了发挥这种特殊且关键的作用，造物主才将这种功能赐予了人类的心灵。他无法想象，除了自爱与理智，在已经为人了解的心灵功能中，还有哪种功能能发挥这种作用。

他以道德感情称呼这种全新的感受力，还觉得它有些类似于外部感官。通过某种方式，人类心灵的种种感受让这种特殊功能受到刺激，好像具备了多种品性，包括友善与厌恶、美德与邪恶、对与错，等等。一如通过某种方式，身边的事物刺激我们的外部感官，由此好像产生了多种性质不同的声音、味道、颜色。

以该体系为依据，可将人类心灵得到所有简单概念的感官或感受力[4]分成两类：所谓直接或先天的感官，以及所谓反射或后天的感官。心灵在根据直接感官得到对事物的感受时，不必事先感受其余某些事物，以此作为基础。直接感官的对象，比如声音、颜色。在听到一种声音、看到一种颜色之前，先对其余某种性质或对象产生感受，以此作为基础，是没有必要的。反射或后天的感官却要求心灵先感受其余某些事物，以此作为基础，再去感受要感受的事物。这种感受的对象，比如和谐，比如美。务必要先感受某种声音与颜色，然后才能感受声音的和谐与颜色的美。在人们看来，道德感情便属于这种功能。那种被洛克先生命名为反射、从其中能获得与人类心灵相关的种

种激情与情绪的简单概念的功能，却被哈奇森博士视为一种直接、内部的感受。从中我们能再度发现，种种激情与情绪的美与丑、美德与罪恶的功能，属于反射、内部的感受。

为了更深入地证明该理论，哈奇森博士极力阐释该理论适用于天性的类比，能够给予心灵其余各种反射感受，跟道德感情很相近。比如外部对象包含的对美与丑的感受，人们同情同类的幸福或悲惨、热衷于公益的感受，对羞辱、光荣的感受和对嘲讽的感受。

为证明认同本能建立在某一特殊的感受力，也就是某一近似于外部感官的事物的基础上，这位天才哲学家花费了很多心血。不过，他也承认从自己的理论推导出的一些结论是矛盾的。也许在很多人眼中，凭这些结论，完全能把他的理论推翻。他认为以下做法荒诞至极[5]：将任何感受对象的特征，划归感受本身。什么人想以黑色白色命名视觉？什么人想以声音大小命名听觉？什么人想以味道甜苦命名味觉？他还认为这种做法的荒诞程度，等同于以美德、罪恶，也就是道德方面的善恶，命名道德功能。不能将功能对象的特征划归功能本身，所以就算一个人的性格荒唐至极，认同残暴与对正义的违背，将其视为至高无上的美德，反对公正与仁义，将其视为最卑劣的罪恶，我们也不能以罪恶事物或道德罪恶称呼他的心灵构造，否则便极为荒诞。但我们的确能说这种心灵构造会危害个人或社会，认为其匪夷所思，难以置信，不是天性的产物。

可要是一个人在暴君发布了一项残暴且不合理的命令后，满怀敬佩与欣赏，高声喝彩，那我们将此人的这种做法称为罪大恶极的做法与道德罪恶，就算不上荒诞至极。不过，我们这样称呼它，仅仅表示此人道德功能下降，将这种恐怖的做法看成了高尚、宽容、了不起的做法，对其持认同态度，而这是很荒唐的。在我看来，这种旁观者可

能会让我们忘记同情受害人，让我们一想起有个人这样无耻，就只剩了一种感受——恐惧与厌恶。更有甚者，我们讨厌那名暴君的程度，都比不上讨厌这个旁观者。暴君之所以更值得原谅，是因为他或许受到了嫉妒、恐慌、愤恨种种强烈激情的怂恿。这个旁观者之所以让人厌恶至极，是因为他的感情是无缘无故的。我们的心灵最不想体谅的感情，便是这种怪诞的感情，再没有一种感情能让我们产生如此强烈的仇恨与愤怒。我们宁可把这种心灵构造视为道德受损的最后阶段，也是最恐怖的阶段，也不想只将其视为一种怪异、麻烦的事物。我们认定其在方方面面都是罪恶的，或是拥有道德罪恶。

反过来，从一定程度上说，正确的道德感情会很自然地以应被赞赏的道德善举的形式展现出来。若不管在什么情况下，某人对任何事物的批评与赞赏，都跟该事物的优点与不足完全吻合，那给予此人一定的道德认同，好像就是理所应当的。他的道德感情敏锐而精准，让人敬佩，我们在做判断时也会受他指引，更有甚者，我们会对他表示惊讶与赞赏，因为他的准确性已达到了非同寻常、难以置信的地步。我们的确无法确信，不管什么时候，此人的行为都会跟他对其余人的行为做出的判断，在准确性上达到方方面面的统一。心灵的习惯与坚毅，以及感情的准确性，对美德都很有必要。可在某些情况下，感情的准确性尽善尽美，心灵的习惯与坚毅却很匮乏，让人惋惜。尽管心灵的这一倾向可能不够尽善尽美，但是其跟一切野蛮的犯罪都无法兼容，还是奠定了最合理的基础，以建立尽善尽美的美德。另有很多本意很好的人，希望能把自己自以为是的职责履行好，结果却让人很不悦，原因全在于他们的道德感情太过粗鲁。

也许可以说，尽管认同本能不能以种种在方方面面都近似于外部感官的感受力作为基础，但依然能以某种特殊感情作为基础，也就是

只跟这个特殊目的相适应，跟其余目的都不适应的感情作为基础。可将认同与不认同称为源自心灵的感情或情绪，这是以考察种种品性与行为作为依据，得出的结论。而将认同与不认同称为是非观或道德感，同样十分合理，因为我们可将愤怒称为跟伤害相关的感受，可将感谢称为跟恩赐相关的感受。

尽管上文中的对立观点不会批评这种称呼，但在此之外还有些对立观点却会这么做，后者同样让人无法反驳。

首先，自身任何变化都不能阻碍某种情绪坚持把自身跟自身的普遍特征区分开，跟该情绪在特殊状况下的种种变化相比，这些普遍特征更加突显，更加吸引人。比如作为一种特殊情绪，愤怒的普遍特征往往比愤怒在特殊状况下的所有变化更加突显。毋庸置疑，针对男性的愤怒，跟针对女性、孩子的愤怒是不一样的。普通的愤怒激情在这三种状况下，都会因为对象性质的特殊性，出现各不相同的变化，有心人可能会轻而易举留意到这点。不过，这种激情的普遍特征，在上述所有情境中依然只是附庸。不需要细致的考察，就能把这些特征辨识出来，但一定要有十分精准的观察力，才能留意到其变化。前者所有人都留意到了，后者却基本没人留意到。所以若认同与不认同是种特殊情绪，有别于其余一切情绪，但又跟感谢与愤怒相同，那人们便会期待其在二者或许会出现的所有变化中，保留其普遍特征——清晰、明了、辨识度高，其之所以能成为这种特殊的情绪，就是因为这种普遍特征。不过，实情根本不是这样的。我们在不同情境中表示认同或反对时，若能对自己的真实感受加以留意，便会发觉情境不同，我们的情绪往往也截然不同，且不同情绪根本不具备相同特征。比如考察平和、优雅、仁爱的感情时产生的认同，跟被崇高、友善、高贵的感情触动时产生的认同，是迥然不同的。我们在不同情境中对二者

的认同，也许很完美，很单纯，但是二者刺激我们产生的情绪，却连一点相像的地方都没有，前者会让我们变得平和，后者却会让我们变得高贵。可实情毋庸置疑就是这样的，有我始终致力于建立的体系为证。由于在那两种情境中，我们认同之人的情绪彼此对立，而对这种对立情绪的同情，是我们所有认同的源头，因此在这种情境中我们的感受，完全有别于在那种情境中我们的感受。但这种状况在以下情境中不可能出现：认同存在于迥异于我们认同的感情的特殊情绪中，但这种情绪又源自对我们认同感情的考察，跟考察合理对象时的其余种种激情类似。同样如此的，还有不认同。我们畏惧残酷的行为，鄙视卑鄙的行为，这两种情绪并无相像的地方。我们在自己的心情和感情、行为以及研究对象的心情中，对那两种罪恶进行考察，恰好能感受到极端的不统一。

其次，对人们与生俱来的感情而言，对人们心灵的种种激情与感情的赞同与不赞同，乃至合理的认同与不合理的认同，都以道德方面的善恶展现出来了，这点之前已经说过了。我要据此提出一个问题：我们以该体系为依据，要怎样对合理的认同或不合理的认同，表示赞同或不赞同？对该问题合理的解答，我觉得只有一个。若我们的邻居认同某人行为的程度，跟我们认同的程度统一，我们就会赞同邻居这种认同，从一定程度上说，还会将其视为道德方面的善举。若二者不统一，我们就不会赞同邻居这种认同，从一定程度上说，还会将其视为道德方面的罪恶。这两种情况必然会出现。为此我们不得不承认，无论如何，说道德方面的认同与不认同，由考察者与考察对象感情的统一与对立构成，在这种条件下是成立的。我还有一个问题，其在这种条件下成立，在其余所有条件下却不成立，原因何在？为阐释那些感情，要假设一种新的感受力，是出于何种目的？

我会解释我为什么要反对这样一种说法，其声称认同本能以某种有别于其余感情的特殊感情作为基础。到目前为止，有一点很难理解，这种感情，也就是人们必然希望其作为人性指引原则的感情，少有人关注，就像其还未被人以专业术语称呼一样。道德感是近来才出现的名词，将其归入英国语言，还不够格。最近这几年，认同一词才成了对这种事物的特定称谓。对于自己完全满意的事物，对于一座建筑的外形，一架飞机的设计，一盘肉的味道，我们都能以准确的专业术语相称。作为我们认同或不认同的依据，道德功能不会直接被称为良知。良知确实代表这种功能，还为我们能感知到自己的行为与行为倾向是统一还是对立的，提供了合理的展现。以下情况的确让人难以理解：喜爱、厌憎、快乐、哀伤、感谢、愤怒和其余很多被视为这种本能主体的激情，都已重要到能用种种称呼对其加以区分的程度，但是到目前为止，在其中占据主导的感情却很少被人留意到，以至于大多数人都觉得为它们取名花费时间不值得，唯有少数哲学家例外。

以之前描述的体系为依据，我们在认同某一品性或行为时产生的感情，源自四种在一些方面相互区分的原因：第一，对于行为者的动机，我们能产生同情；第二，对于那些从他这种行为中获益的人对此怀有的感恩，我们能够理解；第三，他的行为跟普遍规则，即两种同情展现的依据相符，我们也已留意到；第四，若将这种行为视为某种能让个人或社会获得更多幸福的行为体系的一部分，那从这种功效中，这种行为好像就能获得某种美，其未必有别于种种设计精良的机器之美。若在所有特殊状况中，摒弃了一切必然会被归为以上四种本能中的行为，那还会有什么残留？我们迫切想知道答案。若有人想对这种残留有准确的了解，我会将这种残留归为某种道德感或其余特殊功能，这是种很坦诚的做法。可能有人会觉得，若这种道德感或特殊本能真的存在，那有时候我们就应像经常感知到欢喜、哀伤、希望、

恐慌，感受到其是不掺半点杂质的单纯感情一样，感受到这种本能，感受到其与其余本能彼此区分，彼此独立。可我觉得我们连产生这种想法的勇气都没有，我从来不知道这种本能会在什么人列举的案例中，竭尽所能让自己摆脱束缚，而不掺杂同情与厌憎、感谢与愤怒、对某种行为跟某种确定的规则统一或不统一的感受、对没有生命与有生命的对象刺激产生的美好与秩序的感受。

第二，还有种体系跟我始终致力于建立的体系不同，其尝试站在同情角度，阐释人类道德感情的源头。该体系将美德放在功效中，同时阐释了旁观者在考察某种性质的功效为什么会带来快乐时，站在了同情被该功效作用之人的幸福的角度。此处的同情跟我们理解行为者动机时，作为依据的同情，以及我们认同这种行为的获利者的感谢时，作为依据的同情，都不一样。而我们赞赏某种设计精良的机器，依据的却是相同的原则。可我们最终谈到的两种同情，不会对任何机器产生同情。我已在第四编中对该体系做了一些阐释。

[1]普芬道夫，孟德维尔。——原注

[2]参考《固定的道德》I.I。——原注

[3]参考《美德的研究》。——原注

[4]参考《论激情》。——原注

[5]参考《对道德感所做的一些说明》第三版，第一篇第237页，续篇。——原注

第四篇 论不同作者阐述道德实践规则的方法

我曾在第三编中谈到，只有一种道德规则是确定、清晰、精准的，就是正义规则，除此之外的所有美德都不确定、不清晰、不精准。可将第一种规则比喻成语法规则，将第二种规则比喻成批评家为实现优美、高雅的写作而制定的规则，该规则并未清晰、准确地指示我们，怎样才能做到完美，仅仅让我们大致明白了要尽量实现完美。

作者们在竭尽所能搜罗各种道德规则，整理、归入体系中时，会采取两种方法，因为在精准程度方面，各种道德规则也许会有极大的差异。第一种作者把对某种美德的思考自然指引他们采取的不确定方法贯穿始终，写作就像批评家一样；第二种作者往往会尽量只选择那些也许能够确定的戒条，写作就像语法专家一样。

第一种作者包括古代所有道德学家。他们能用普通的方法描绘种种罪恶与美德，描绘某一倾向的不足与不幸，以及其余倾向的合理与幸福，已经觉得很满足了。至于制定大量适用于所有特殊状况、毫无瑕疵、确定的规则，却并不符合他们的喜好。首先，他们极力判定内心感情存在于哪个方面，也就是每种美德以何种内心感情为依据确立，明确友情、仁爱、大方、正义、崇高和其余所有美德的实质，以及种种对立的罪恶的实质，由何种内心感情、情绪构成。随后又极力明确了普通的行为方式，以及所有感情都有可能让我们达成的一般行为状态与倾向，另外还有在一般情境中，友善之人、大方之人、英勇之人、正直之人、明白事理之人会采取何种做法。在进行这两个步骤时，他们只求达到能用语言说清楚的水准。

尽管要有巧妙、精准的笔，才能展现所有特殊美德确立内心感情的特征时，所需的依据，但要非常准确地完成这项任务，完全是有可能的。我们确实无法以种种环境或许会出现的变化为依据，展现各种感情的所有变化，或其应该具备的所有变化。想用语言表达这种数不胜数的变化，完全不可行。比如面对老年人，我们心中的友善感情，跟面对年轻人，我们心中的友善感情是不一样的。又比如面对不苟言笑之人，我们心中的友善感情，跟面对温和、优雅之人，面对开朗、快乐之人，我们心中的感情也是不一样的。就算没有半点性欲的激情混杂其中，我们对一名男子的友情，跟我们从一名女子那里得到的友情也是不一样的。这种感情或许会出现的变化和其余数不清的变化，哪位作者能罗列出来，清楚阐明呢？可我们依然能非常准确地描绘出普通的友情，以及对其而言很普通的亲昵、眷恋的感情。尽管从很多角度看，展现这种感情的画面都不够完整，但在接触过程中，我们也许能从中发现很多相似点，因此能挖掘出其源头，更有甚者，我们能将其跟其余非常相像的感情区分开，这些感情包括良善、关怀、尊重、敬佩等。

更简单的做法是用普通方式说明种种美德会借助何种普通的方法，对我们的行为发挥推动作用。若从未做过这种事，确实极难说明种种美德是以何种内部感情或情绪为依据，建立起来的。它们在自己内心的展现，导致我们无法用语言表述一切激情变化的隐藏特征——若我能这么说的话。要为它们划分界限，彼此区分，唯一的方法是把它们引发的结果描绘出来：它们刺激产生的表情变化、态度变化、行为变化，以及它们暗示的决定与引发的行动。如果这些统统不存在，那为它们划分界限、区分彼此是不可能的。所以在《论责任》第一册中，西塞罗极力指引我们将四种基本美德付诸实践。在《伦理学》的实践部分，亚里士多德也提出了诸如大方、崇高、宽容乃至风趣、善

意讽刺等种种习惯，让我们据此对自己的行为做出调整。尽管我们自然赐予这些品性的认同的荣耀，好像没资格把这种让人尊重的称呼赐予它们，但它们在那位放纵的哲学家为美德确定的排序中，却应拥有各自的地位。

这些名作的描绘都很恰当、生动，就像画一样。我们因这种生动形象的描绘，很自然地开始喜爱美德，同时更加厌恶罪恶。我们对行为合理性的自然感情，通常会因这种公正、细腻的论述，得到更好的矫正，变得更加确定。我们还会因这种论述，做出谨慎、缜密的思考，跟没有这种指引时相比，此时我们的行为会更加正确。通过这种方式，被人合理地命名为伦理学的学科，便在对道德规则的讨论中建立起来了。尽管被人批判达不到极高的准确性——事实也的确如此，但这门学科依旧功效突出，并能让人快乐。特别是用雄辩来装点伦理学，根本没什么难度。据此可将新的重要性赐予琐碎至极的责任规则，只要这样做可行。通过这种装点，它的训诫便能以非常高尚、长久的影响力，作用于那些远未定型的年轻人。不管怎样，这些训诫都能在短时间内刺激产生强大的决心，推动最优越、最有利、最易被接纳的习惯的建立与巩固，因为这些训诫和青春时节天然的崇高感情是统一的。借助这门学科，戒条、劝导才能成功鼓励人们将美德付诸实践。借助这种方式，这种鼓励才得以表达出来。

第二种道德学家包括基督教会中期、后期所有的雄辩家，以及这个世纪和上个世纪一切自然法学的讨论者。这些人极力想向人们表明种种行为的方向，制定正确、细致的规则，而非仅以普通方法说明他们或许会向我们说明的行为普遍倾向的特征，否则他们便无法从中得到满足。这两种作者是正义的主要思考者，因为人们只能为一种美德

合理地制定正确的规则，这种美德就是正义。不过，在讨论正义时，两种作者却采取了完全相反的方式。

法学原则制定者只会思考行为人应觉得自己有权借助暴力提出何种强制要求，所有公正的旁观者会认同他提出何种强制要求，或根据他的要求为他仲裁的法官或仲裁者应让对方接受或是执行何种强制要求。雄辩家却会更多地思考义务人应觉得自己务必要承担何种义务，而非可借助暴力提出何种强制要求。义务人既是因为对普遍正义规则神圣、严苛至极的尊重，也是因为由衷畏惧对邻居的伤害会给自己的品德留下污点，所以觉得有些义务自己非承担不可。法官与仲裁者做判决时，刚好就以法学目的作为规则。遵从一切法学规则，假设其一直完美无瑕，只能免遭外部惩处。而遵从雄辩学的规则，假设其原本就应该这样，这种正确的做法与严肃的态度却有可能为我们赢得很高的赞誉。

善良之人对普通正义规则怀有虔诚、严肃的尊重，觉得他人违背正义逼迫他做的很多事，或法官、仲裁者武力威逼他做的很多事，都属于他应承担的义务，这种状况也许会频频出现。有个很常见的事例：一名劫匪逼迫一名旅人承诺给自己一些钱，否则就杀死旅人。关于应不应该履行这种在违背正义的暴力的逼迫下做出的承诺，大家有不同的意见。

站在法学角度，也许能为该问题做出确凿无疑的解答。可能只有荒谬之人才会觉得劫匪有武力威逼他人履行承诺的权力。逼迫他人承诺已经是一种罪恶，应该受到严厉惩处。逼迫他人履行承诺，是更深的罪恶。劫匪仅仅是被那个杀掉他都不违法的人欺骗了，因此没资格发出怨言，说对方让自己遭受了损失。在一切荒谬的事情中，最可笑的可能就是觉得法官应逼迫当事人履行这种承诺，觉得地方官员应认

可该行为符合法律规定。所以站在法学角度，我们完全能解决该问题，不会有任何疑惑。

可站在雄辩学的角度，要解决该问题就不是那么简单了。不管怎样，善良之人对神圣的正义规则（该规则要求人们履行所有认真的承诺）怀有由衷的敬重，因此人们很难相信，他会觉得履行承诺并非自己的义务。对于那个让他面临如此处境的恶人的失望，不应怀有敬重，这是毋庸置疑的。拒绝履行承诺，劫匪不会遭受半点损失。这样一来，采取武力威胁的方式，便什么都得不到。然而，此时应不应该对当事人的尊严与名誉、对他的一些神圣不可侵犯的品性（他之所以厌恶一切类似于背弃、欺骗的事物，敬重真理的规则，就是因为这些品性）怀有敬重，却很有可能引起质疑。雄辩家对此自然争议颇多，其中一个派系立即确定，对这种承诺，无论如何不能怀有敬重之情，否则便是极度的懦弱与迷信的表现。该派系的成员包括古代作者西塞罗，当代作者普芬道夫与他的诠释者巴庇来克，特别是之后在大部分情境中都有些束手束脚的哈奇森博士。另外一个派系却确定，这种承诺要全部履行。该派系的成员包括古代一些教会的神父[1]，以及当代一些有名的雄辩家。

思考问题时，若能以一般的人类感情为依据，就会发现就算是这种承诺，大家都觉得应该给予某种程度的尊重。可要据此决定从何种程度上说，这对所有情况都适用，却是不可能的。我们在挑选朋友、同伴时，要将非常坦诚、草率地做出这种承诺的人，以及满不在乎地背弃承诺的人都摒弃在外。若一位绅士向劫匪承诺，会向他支付五英镑，结果却背弃了这一承诺，人们便会批评这位绅士。但若承诺涉及的金钱数额很大，比如承诺者一家人甚至会在承诺履行之后，无法维持基本的生计，那此时怎样做才是合理的，就变得难以确定了。若这

笔钱多到能达成最有利的目标，那让无耻之徒得到这笔钱，以维持承诺者在这种细枝末节中的操守，便非常不合理，从某种意义上说，这简直就像犯罪。若为了履行对劫匪的承诺，一个人只能乞讨为生或舍弃十万英镑巨资，那此人便非常荒诞且过火，这是通过常识得出的结论。别人绝对不会认同他对自己被逼做出的承诺怀有这样的敬意，因为这种大方看起来是对他的责任的背弃，也就是他对他自己以及他人承担的责任的背弃。但很明显，我们无法根据确定的规则，判定尊重这种承诺的程度，或最多应为之付出多少钱。当事人的品性与处境、承诺的认真程度，乃至矛盾的不断演变，都会导致上述结果的改变。面对承诺者，大家若能报以极致的豪放态度，那跟其余状况相比，这样好像就会显得更合理。此处的豪放在某些情况下，会出现在那些品性极为放纵不羁的人身上。简而言之，承诺如果不违背其余更加神圣的责任，如对公众利益的责任，对感恩、亲情、良善要求我们赡养、抚育的对象的责任，就要得到履行，这是正确的合理性的要求。可是我们无法知道，那些美德和遵从这种承诺何时才是矛盾的，因为根本不存在确定的规则，能够判定何种外部行为源自对这种动机的敬重，一如上文提到的那样。

但对承诺者而言，无论何时背弃这种承诺，哪怕是因为最无可辩驳的原因，从一定程度上说，也不是什么光荣的事。我们能够在这种承诺出现后确定，遵从这种承诺很不合理，但无法抹去这种承诺在做出的过程中就已出现的谬误，不管怎样，这都是对跟宽容、荣耀相关的最重要、最崇高的箴言的背弃。若履行一个承诺会让人变成蠢材，背弃它又会让人变成无耻之徒，那有勇气的人面对再大的威胁，都不会做出这种承诺，否则便会让自己陷入耻辱的境地。跟其余一切罪恶相比，我们更警惕的是言而无信和欺骗的罪恶，因为二者不仅危险、恐怖至极，且极易让人沉浸其中，而一旦沉浸其中，便几乎无法自

拔。因此我们的想象在种种状况与情境中，都带着这样一种想法：不管背弃何种誓言，都会让人感到羞耻。其在这一点上，跟玷污女性贞洁很相像。基于相同的原因，我们非常重视女性贞洁这种美德。跟我们对后一种美德的感情相比，我们对前一种美德的感情不会更加敏锐。言而无信会让人蒙羞，且无法洗刷。不管在什么状况下，不管怎样哀求，言而无信都无法获得宽恕。言而无信带来的羞耻，是任何哀痛与悔悟都弥补不了的。我们对此慎之又慎，以至于想象中一次奸污便能让我们蒙羞，身体所受的这种玷污，就算是心灵的洁净也无法清除。哪怕是对着最卑微的人做出承诺，只要承诺是认真的，背弃它就等同于背弃承诺。人们广泛认为，连什么都没有的人，连人们觉得杀掉、毁掉他根本不算违法的人，都理所应当拥有忠诚这种美德，因为这是所有人都迫切应当拥有的。一个人在因背弃忠诚的美德而犯罪后，或是急不可耐地想要履行承诺，以保全自己的性命，或是背弃自己的承诺，只因其跟自己某项值得尊重的责任存在矛盾，这两种做法都不合理，都无法清除他所有的羞耻，只能清除其中一部分。他在大家的想象中已经是罪人了，这种罪行跟一定的羞耻相互关联，无法切分。先前他严肃地表示自己一定会履行某项承诺，现在却言而无信。他的品性受到了很难消除的讥讽，就算对其的改变与毁坏还有挽回的余地，也无法改变这一点。经历过这种危险，我不相信还会有人愿意把这段过去说出来。

我们可用这个案例揭示，普遍正义规则的义务成为雄辩学的研究对象，跟其成为法学的研究对象之间的区别。

但尽管这是一种实际存在且根本性的区别，且两门学科的目的迥然不同，但二者还是因为主题一致，出现了不少相似点。这导致大多数以法学研究者自居的作者，会不加任何区分地一时以法学原则为依

据，一时以雄辩学原则为依据，对自己研究的各种问题做出解答，而他们本人却可能根本没察觉到自己的这种做法。

但除了研究对普遍正义规则由衷的敬重会要求我们做些什么外，雄辩家的理论还包括基督教与道德的其余很多责任，涉及方方面面。这样的科学之所以会成为人们的研究对象，主要是因为罗马天主教的迷信导致私底下忏悔这种习俗在未开化的野蛮时期被引入，人们会据此在向神父忏悔时，坦承自己最不为人知的行为，乃至一切或许会对基督教圣洁的规则造成损害的思想。神父会让忏悔者知道，他有没有背弃自身责任，背弃的是哪方面的责任，他应如何惩罚自己，才能让神父以被他触犯的神明的名义宽恕他。

任何人都会因为认识到或猜测到自己做错了事，内心承受压力。任何未因长时间作恶而习惯、麻木的人，都会因此感到焦虑、恐慌。跟在其余所有烦恼面前的表现类似，人们在这种烦恼面前，也会为消除自己的精神压力，迫切想把自己心中极致的痛苦向自认为不会泄密的慎重之人坦白，这是很自然的。他相信这种坦白必然能引发别人的同情，减轻自己的忐忑，而这足以抵消坦白带来的羞耻。他的以下发现都能消除他的痛苦：自己还有被尊重的价值，自己之前的做法会遭受批评，但现在的行为必然能让自己获得认同，在一定程度上得到朋友的尊重，甚至可能为自己遭受的批评做出弥补。大量狡诈的神父在那些迷信的时期，逐渐获得了近乎所有普通家庭的信赖。当时能够教给他们的肤浅的学识，他们都学会了。而跟同时期的其余方法相比，他们在很多方面都很低劣、混乱的方法，却显得尽善尽美，井井有条。他们因此成了众人眼中，所有宗教徒乃至所有道德责任的了不起的指引者。有幸跟他们接近的人能得到良好的声誉，不幸被他们谴责的人将蒙受巨大的羞耻。不管大家有什么困惑，都会自然而然地求助

于他们，因为他们是众人眼中最了不起的对错判断者。让一个人明白，他已经把这种秘密在那些信奉神明者面前揭露出来了，而他之所以能在实践中迈出关键、艰难的一步，全因那些人的劝说与认同，不管对什么人而言，这些都是应获得尊重的。所以上层社会很欢迎牧师将其确定下来，变成普遍规则，也就是牧师应被信赖的依据，但就算这种规则没有确定下来，牧师往往也能比较轻易地赢得他人的信任。如此一来，得到神父的资格，便成了基督教徒与神职人员的必修科目。他们从那时开始，也被指引去搜集跟良知、美好、困境相关的案例，而要从这些案例中找到行为合理性，颇具难度。但他们觉得，对良知指引者和被指引者来说，这些作品或许能发挥作用。跟雄辩学相关的作品，便是这样产生的。

作为雄辩家思考对象的道德责任，以符合下列条件的道德责任为主：能在某种最低限度上被普遍规则约束，对其的违背会很自然地引发一定的懊悔，以及对惩处的畏惧。让心灵不再因对这种责任的背弃产生太多畏惧，是雄辩家创作这种作品的目的所在。可这种强烈至极的良心谴责，并不适用于一切美德缺失的状况。任何人都不会恳请神父宽恕自己未能在行动中表现得大方、善良、宽容至极，未能采取自己在当时的处境中也许会采取的做法。这种缺陷导致被违背的规则往往不够清晰，且往往拥有如下性质：违背该规则，好像并不会真正遭受批评、指责、惩处，只不过遵从该规则，或许能获得光荣与回报。根本没必要就这种美德的实际应用展开讨论，因为其在雄辩家眼中好像是额外的工作，对其提出太过严苛的强制性要求并不可行。

被交由神父惩处，据此被划归为雄辩家研究范畴的对道德责任的背弃，因此大致分成了三大类：

第一类是违背正义规则，这一类是最重要的。其中的种种规则都清晰、肯定，违背这些规则同样会引发神明与人类应对其实施的惩处，以及其本人对惩处的畏惧，这是很自然的。

第二类是违背雄辩学规则。所有显著的案例中都出现了在现实中违背正义规则的状况，人们之所以会犯这种罪，只因对他人的伤害已到了最无法宽恕的地步。若有这样一种较轻微的案例，只相当于违背了异性往来应遵从的苛刻礼仪，却被视为对正义规则的违背，确实不够合理。但通常说来，这些人违背的是异常清晰的规则，最低限度在他们之中有一人存在让违背者蒙羞的倾向，态度认真的人会据此产生让其内心感受到一定耻辱与懊悔的倾向，也是理所应当的。

第三类是违背诚实的规则。在很多情境中，对真相的违背并不意味着对正义的违背，所以一般不会遭受半分外部惩处。就算本身十分恶劣，大多数广泛存在的罪行也可能不会给任何人造成伤害。无论是受到欺骗还是其余对待的人，此时都不宜要求报仇或要求对方赔偿自己。可是尽管对真相的违背有时并不意味着对正义的违背，但其通常都违背了某种确切的规则，并有种自然倾向：在袒护犯错者时，以羞惭作为手段。

小孩子好像有种本能的倾向，别人说什么，他们就信什么。为向他们提供庇护，造物主好像觉得（最低限度在有些情况下是这样的），对于那些真正关注他们的童年、被委托关注他们幼时某些必不可少的教育的人，他们应怀有绝对的信任，他们因此对人信任过度。而要对大量人类的虚伪有长时间的感受，才能具备恰如其分的疑虑与猜忌。不同成年人对他人信任过度的程度，一定相去甚远。通常说来，最聪慧之人、阅历最丰富之人，最不会对他人信任过度。然而，基本不存在轻信程度并不在一般程度之上的人，也基本不存在很少相

信谣言的人。这种谣言本就不成立，人们只要借助一般的思考与留意，便能明白其中必然存在虚假之处。在天性驱使下，人们往往倾向于选择相信。若非为得到智慧与经验，人们便无法掌握质疑的技巧，可就算是这样，掌握这种技巧也非常困难。连最聪明、最慎重之人都常被一些谣言迷惑，之后为此蒙羞，并感到难以置信。

我们在某些事情上信任的人，一定是我们的领导者和指引者。我们会向其表达敬仰之情，对其怀有某种程度的尊重与敬佩。结果我们却因被人领导、指引，醒悟到自己想变成领导者和指引者，一如我们因对他人的敬佩，便想得到他人对自己的敬佩。不仅如此，若非我们在同一时间确定自己真正应被人信任，单单只是他人的信任，无法让我们得到满足，一如若非我们在同一时间确定自己真正应被人敬佩，单单只是他人的敬佩，也无法让我们得到满足。尽管被人信任和应被信任的意愿相像至极，但还是存在彼此区分、彼此分离的意愿，一如尽管被人赞赏和应被赞赏的意愿相像至极，但还是存在彼此区分、彼此分离的意愿。

在人类与生俱来的意愿中，最为强烈的好像就是被人信任、被人相信，以及领导、指引他人的意愿。这可能是以人类独有的语言能力为依据形成的一种本能，是其余任何动物都不具备的能力。而领导、指引同类的判断与行为的意愿，同样不属于其余任何动物。好像只有人才会有领导、指引的强烈野心，也就是获得真正优势的意愿，而要达成野心，获得真正的优势，领导、指引其余人的判断、行为，语言都是一种很关键的方法。

一般说来，不被人信任会让人有受辱的感觉，尤其是在觉得这可能是因为对方感觉我们不值得信任，也许还会故意以恶劣手段欺骗他们的情况下。最不能被宽恕的当众羞辱，便是跟某个人说，他说的都

是假话。可故意以恶劣手段欺骗别人的人一定会明白，这种羞辱是自己应该承受的，自己不应得到别人的信任，自己已失去了这种权利，而自己原本能在跟同等地位者交往的过程中，凭借这种权利得到种种舒适、慰藉与满足。我觉得下面这种人也基本无法避免绝望至死的结局：很不幸，他觉得自己说出的某种真相没人会相信，觉得全社会都遗弃了自己，想起自己当前的状态会预先被揭露出来，便会觉得恐惧。不过，由于这类观点会让人颜面无光，因此可能从未有人有合理接纳它的依据。为了能故意以恶劣手段欺骗别人一次，那个卑劣的撒谎者最少要讲二十次真话，这是我倾向于得出的结论。此外，在最不尊重真相的人内部，说谎或扭曲、隐藏部分真相的倾向，往往会被天生的讲真话倾向击败，一如在慎重至极的人内部，质疑与不信任的倾向，往往会被信任的倾向击败。

就算偶尔不小心骗了别人，我们也会为自己、为自己这种行为产生羞耻感。从某种意义上说，这种无意间犯的错往往意味着判断力、记忆力不足，意味着轻易相信别人——这是很不合理的——以及一定的草率、焦躁。哪怕其有时并不意味着欺骗或对真理缺少毋庸置疑的拥护，也不能改变上述结果。我们劝导他人时的威望，往往会因此降低，我们领导、指引他人的资格，也往往会因此遭受一定的质疑。但跟有可能故意欺骗他人的人相比，因为想法错误而给他人指出错误道路的人，完全是另外一种情况。第一种人基本无法在任何时候得到他人的信任，第二种人却必然能在很多时候得到他人的信任。

真挚、坦诚能获得他人的信任。愿意信任我们的人，也会被我们信任。我们觉得他想指引我们走的那条路，已经清晰地展现在了我们眼前，我们很愿意遵从他的领导与指引。而保留、隐藏却会引发矛盾。不知道一个人要去哪里，却要追随他，这会让我们感到畏惧。另

外，就像大量乐器彼此统一、节奏一致一样，感情与观点的统一、心灵的和谐才能给交流与交际带来最大的快乐。而要实现这一让人快乐的和谐，一定要让感情、观点的交流保持自由。为此人们都想了解对方被影响的方式，以及对方心中真正隐藏的感情。让我们沉迷于这种天生的激情、让我们进入其心灵深处、好像把心扉都朝我们打开的人，正将某种热切的情绪发扬光大，再没有什么比这种情绪更让人快乐的了。平时性格很好的人在表达自身感情时，若能勇敢遵从自己的真实感受，便不至于让人不悦。就连幼稚、混乱的言语，都会因为这种绝对的真挚，变得能够取悦于人。我们愿意体谅肤浅、不完备的坦诚观点，竭尽所能在对方的智力水准上理解他们的观点，并在思考相关问题时，采取他们好像采取过的特殊标准。以了解他人真正的感情为目标的激情，会变得非常强烈，这是理所应当的，因此这种激情往往会沦落成一种让人厌恶、不合理的好奇心：打探邻居有合理至极的原因要保留的秘密。很多时候，这都需要用到慎重和某种强烈的合理感情。后者能掌控这种激情和人类其余所有天生的激情，将其降至某种程度，能被所有公正旁观者认同。但将好奇心维持在合理限度内，同样会让人不悦，人们对有合理原因保留的秘密的好奇心，将无法得到满足。有种人连最简单的提问都拒不回答，面对不带半分恶意的问题，都会表现出不悦，在未知的隐秘之处，把自己隐藏起来，就好比在心里建造了一座高高的墙。怀着满腔迫切、善意的好奇，我们想要打开他的心灵大门，却马上感受到了他的拒绝，如此粗鲁，一点礼貌都没有。

尽管缺少亲切友善的品性，但未完全坦承的人却没有失去人们的尊重，变成被轻视的对象。他好像觉得我们很冷淡，我们对他也有相同的感觉。虽然无法被他人赞赏、喜爱，但他被人仇恨、批评的情况也不多见。总之，对于自己的慎重，他基本没有懊悔的必要，且往往

倾向于自我欣赏。因此，在他的行为错误乃至有害的情况下，他也基本不想对雄辩家辩解什么，觉得让雄辩家赦免自己，认同自己，是多此一举。

但一个人偶尔因假消息、粗心大意、草率、急切之类的理由，欺骗了他人，就是另外一种状况了。举个例子，某人跟另外一个人说了一个很平常的假消息，若前者对真理怀有真挚的热爱，就算此事基本不会引发什么结果，他也会为自己的疏忽产生羞耻感，且一定会在第一时间完全承认自己的错误。若此事引发了什么后果，他会更加后悔，甚至难以宽恕自己——这种情况会在后果很严重乃至会危及他人性命时出现。他深深觉得，自己已经变成了古代所谓的罪人，尽管他并未犯罪。他将倾尽全力，迫不及待地采取种种做法，弥补自己的罪过。一般说来，这种人都很想对雄辩家阐述相关状况，雄辩家往往也会很喜欢他，宣布他不必因这种错误受辱，只有在很少的情况下，雄辩家才会合理批评他太缺少耐心。

然而，只有态度含混不清，心中怀有懊悔，故意说谎又以诚实者自居的人，才会频频请求雄辩家指教自己。对待这种人，雄辩家采取的方式各不相同。若对他说谎的动机十分认同，某些情况下，雄辩家便会帮他脱罪。可通常情况下，雄辩家都会批评他，这就是事实。

于是，由衷尊重正义规则，怎样尊重邻居的生命财产，赔偿责任，怎样维持贞操与贤德，性欲罪是种怎样的罪名，诚实规则，誓言、承诺、种种契约的责任，便成了雄辩家的作品论述的焦点。

雄辩家的作品通常是想借助确定的规则，为仅能以感情为依据判定的事提供指引，结果却是白费心机。如何能在种种不同的状况中利用规则确定，到底是在哪个点上，让人难以琢磨的正义感，才开始向

没有意义、没有力量的良知方面的忧虑转变？保守秘密从何时开始向隐瞒转变？假装一无所知最多能发展到何种程度，而不至于损害其给人带来的快乐？其向惹人厌恶的欺骗转变，过渡点又在哪里？行为方面的自由，在恰如其分的范围内，最多能发展到何种程度？所有这些问题中能适应某种状况的，却刚好基本无法适应其余所有状况。无论在何种状况中，任何事物只要能赋予行为成功与幸运，便会在处境改变时随之改变，哪怕改变再微不足道，也是一样。所以雄辩家的作品往往没有用，一如其往往会惹人生厌。虽然这些作品收录了大批案例，但情况如此多变，只有在极为巧合的情况下，人们才能从中找到跟自己的情况一模一样的案例，因此就算一个人偶尔会向雄辩家求教，乃至觉得雄辩家的判断都是对的，也基本无法从雄辩家的作品中获利。真正迫切想要履行自身责任的人，除非是懦夫，否则不会觉得有大量的原因在驱使自己求助于这些作品。至于无视这点的人，则根本不会留意到这些作品的创作风格。从这里面找不到能刺激人们的大方、崇高，能让人平和、友善、仁爱的作品。很多作品还反过来教会了人们欺骗自己的良知，找到数不清的巧妙依据，通过作品中提出的毫无裨益的精确差异，帮自己推卸最基本的责任。他们尝试在某些命题中应用一种完全没有意义的精准，可这种精准根本无法在其中应用，此举无法刺激人们心中产生道德学作品应致力于刺激人们产生的感情，却基本必将引诱他们犯下危险的错误，必将导致他们的作品具备以下多种特征，包括无趣、难懂、深奥等。

所以伦理学与法学成了道德哲学的两大实用组成部分。应彻底否认雄辩学。古代道德学家好像也给出了不错的判断。在对相同的命题展开研究的过程中，他们对用普通方式描绘正义、克制、造就了诚实的感情、美德一般会指引人们选择的普遍行为方式，感到心满意足，却对这种难以琢磨的精准毫无好感。

某些哲学家好像的确尝试过对类似于雄辩家理论的事物展开研究。这种记录在西塞罗的《论责任》第三册中就有。西塞罗在其中尽可能利用大量巧妙的案例，为人们的行为制定规则。在这些案例中，很难判断哪些点是合理的。西塞罗的这种做法就跟雄辩家没有区别。在此之前，部分哲学家已做过类似研究，这在该书的很多段落中都有显示。但他和这些哲学家好像都只想证明，人们为何无法确定，最大的行为合理性在种种具体状况下，是否包含于对通常状况下的责任规则的遵从与违背中，而无意建立完整的体系。

可将任何一种成文法体系都视为建立自然法学体系或罗列正义规则的尝试，不过，这种尝试还有很多不足之处。若人们绝对无法容忍彼此违背正义，那为了执行这一美德，地方长官便会动用国家权力逼迫大家。市民社会在缺少这种预防举措的情况下，会变得一片混乱，仇杀不断。只要觉得别人伤害了自己，人们就能自己动手，报复仇人。在所有拥有大量权力的政府中，为避免所有人都为自己主持正义也许会引发的混乱，地方长官答应为全体民众伸张正义，同时承诺所有对伤害的指控，自己都会接纳并做出处理。任何治理得井井有条的国家，都会委派法官解决个人争端，为规范法官的判决，还会尽量制定跟天然正义规则统一的规则，可在某些情况下，二者并不能达成统一。国家成文法会因国家体制，也就是政府利益，或因能掌控政府的特殊阶级的利益，跟天然正义规则产生偏差。有些国家的民众很粗俗，不够文明，导致天然的正义感情无法达到其能在相对文明的国家顺理成章达到的精准程度。他们的生活方式野蛮、粗鲁、混乱，他们的法律也是一样。尽管其余某些国家的民众可能会因业已改善的生活方式，对精准的法律表示认可，但所有正规法律体系的建立，都会因他们不合理的法院制度遭受阻碍。要保证所有国家以成文法为依据做出的判决，都跟天然正义感确定的规则完全统一，是不可能的。所以

尽管记录了各个时代、各个国家的人类感情的成文法体系，理应具备极高的权威，但要将其视为天然正义规则的精准体系，却无论如何都不可行。

可能人们会觉得，研究者们会因法学家对各个国家法律的不足与改善的论述，受到鼓励，对不牵涉任何真实法律的天然正义规则展开讨论。可能人们会觉得，我们能在这种论述的驱动下，竭尽所能建立一个体系，能被合理地称为自然法学体系，或是建立一种普遍规则理论，能在一切国家的法律之间建立关联，或为国家法律奠定基础。但尽管这的确是法学家论述的产物，尽管任何对某个国家的法律做出系统论述的人，都会频频在自己的作品中提到天然正义规则，但人们萌生建立天然正义规则普通体系的念头，在不涉及具体国家的法律制度的前提下，独立探讨法律哲学，却是很久之后才发生的事。古代没有道德学家尝试以非常细致的方式，阐述正义规则。西塞罗在《论责任》中讨论正义，一如讨论其余一切美德，亚里士多德在《伦理学》中也是一样。我们当然很期待西塞罗、柏拉图的法学中，会出现对每个国家的成文法应该实施的天然平等规则的细致阐述，结果未能如愿。他们的法学不属于正义，而属于警察。这种应在一切国家的法律之间建立关联，为一切国家的法律奠定基础的体系，最早好像是由格劳修斯尝试为人们建立的。当前对该命题论述最为全面的，可能就是格劳修斯围绕战争、和平规则所写的论文，其中还存在种种缺陷。在此，我不会再对法学历史做更深入的细致阐述，因为在另外一篇论文中，我会针对正义的相关问题，针对警察、国家年财政收入、军备和其余法律对象的种种相关问题，尽可能为法律、政府的普遍原理，及其在各种时期、社会阶段的种种激烈变革，做出明确的说明。

[1]包括圣·奥古斯汀，拉普拉斯特。——原注

论美国的民主

De la Démocratie en Amérique

〔法〕托克维尔 ◎著
江尚清◎译

◇ 看透美国政治制度的不朽经典
◇ 阐述现代民主机制的鸿篇巨著

红旗出版社

目 录

第十二版序

绪 论

上 卷

第一部分

第一章 北美的外观

第二章 英裔美国人的起源及他们对自身命运的

第三章 英裔美国人的社会情况

第四章 美国的人民主权原则

第五章 要先研究各州历史，之后

第六章 美国的司法权及它对政治社会的影响

第七章 美国的政治审讯

第八章 联邦宪法

第二部分

第一章 为什么说严格意义上讲统治美国的是人民

第二章 合众国的政党

第三章 美国的出版自由

第四章 美国的政治团体

第五章 美国的民主政府

第六章 民主政府让美国社会得到的切实的利益

第七章 多数在美国的无上权威和它的结果

第八章 美国如何减少多数的暴政

第九章 一些对维持民主共和体制有利的要素

第十章 浅谈美国三个种族的现状

原著者注

第一部分

第二部分

下 卷

序 言

第一部分 民主对美国人思维活动的影响

第一章 美国人的哲学方法

第二章 在民主国家，信仰的首要源头

第三章 相比于自己的祖先英国人，

第四章 法国人对政治上的一般观念展开了

第五章 在美国，民主的本能是如何为宗教所用的

第六章 美国天主教的发展情况

第七章 民主国家人们的思想为何趋向泛神论

第八章 平等是如何将人可以不断进步

第九章 为什么美国人的例子不足以证明民主国家

第十章 相比于理论，美国人为何更看重

第十一章 美国人如何看待艺术

第十二章 美国人为什么在修建了众多普通建筑

第十三章 在民主时代，文学的特点

第十四章 文学的商业性

第十五章 民主社会十分看重对希腊

第十六章 在美国，民主是如何改变英语的

第十七章 在民主国家，诗从何处而来

第十八章 美国的作家和演说家为什么

第十九章 浅谈民主国家的戏剧

第二十章 浅谈民主时代史学家的某些特有的趋向

第二十一章 美国议会的雄辩家

第二部分 美国人的情感因民主而发生的变化

第一章 为什么相比于自由，民主国家对民主

第二章 民主国家的个人主义

第三章 相比于其他时期，个人主义在民主革命

第四章 在美国，人们如何通过自由制度

第五章 美国人在市民生活中的结社

第六章 社团与报纸刊物的关系

第七章 普通社团与政治社团的联系

第八章 美国人如何以“正解利益”

第九章 美国人如何将“正解利益”原则应用于宗教
第十章 关于美国人对物质福利的爱好
第十一章 在民主时代物质享受带来的特殊状况
第十二章 有些美国人对唯心主义十分沉迷，
第十三章 过着幸福生活的美国人为何忐忑不安
第十四章 美国人追逐物质享受，但同时也关心
第十五章 美国人的心灵是如何因为宗教信仰
第十六章 对福利过于推崇或许会损害福利，
第十七章 为什么生活在平等和怀疑之风盛行的时期
第十八章 美国人认为一切职业只要正当
第十九章 是什么让几乎所有美国人都喜欢做实业
第二十章 为什么说实业有催生出贵族体制的可能
第三部分 我所说的民情因民主而发生的变化
第一章 民情是如何随着身份的日趋平等
第二章 民主是如何简化美国人的日常关系的
第三章 美国人在国内较为冷静，在欧洲却
第四章 前三章的总结
第五章 民主对主仆关系的影响
第六章 为什么民主的制度和民情对提高租金
第七章 民主对工资的影响
第八章 民主对家庭的影响
第九章 美国青年女性的教育问题
第十章 年轻女性是如何学会为人妻子的
第十一章 在美国，身份平等是如何为良好
第十二章 美国人对于男女平等的看法
第十三章 平等是如何自然地将美国人分割成
第十四章 针对美国人仪表的一些研究
第十五章 论美国人的严谨精神和这种精神为什么
第十六章 美国人的民族自尊心不如英国人持重，
第十七章 美国的社会面貌变幻不定又枯燥
第十八章 美国和民主社会中的名誉[328]
第十九章 为何美国人大多勇于进取，
第二十章 关于一些民主国家中的求官之事

第二十一章 大革命越来越少的原因
第二十二章 民主国家的人民天然热爱和平但
第二十三章 民主国家的军队中战斗欲和革命性
第二十四章 相比于其他国家，民主国家的军队在
第二十五章 民主国家的军纪
第二十六章 浅谈民主社会中的战争
第四部分 民主的思想和感情是如何影响政治社会的
第一章 让人热爱自由制度的是平等的本能
第二章 民主国家对政府的见解自然有助于中央集权
第三章 民主国家人民的感情和思想都在引导
第四章 致使民主国家实现中央集权或者无法实现
第五章 如今欧洲国家统治者虽然地位不如过去稳固，
第六章 民主国家畏惧的专制有哪些
第七章 上述各章的后续
第八章 主题的总结
原著者注

第十二版序

就算我们眼下瞬间完成的事再宏伟、再突然，本书的作者也有资格说自己完全不感到吃惊。这本书是十五年前写的，在写这本书的时候，我始终认为民主势必席卷整个世界。在阅读本书时，读者会发现本书的每一页都在庄重地宣告：社会风貌正在发生变化，人的处境正在发生变化，将有新的机缘降临。

在本书的绪论中，有这样一段话：

“随着世事的发展，身份必然会越来越平等，这是天命所归。这种趋势的首要特征是：普遍性和长久性，它随时都能摆脱人力的制约，万事万物都在为它的发展做出贡献。

“一个历史悠久的社会运动会因为一代人的努力就止步不前——这种想法未免太天真了。民主已经颠覆了封建体制，打倒了国王，它怎么可能在有钱人或者有产业的人面前停下脚步？这种想法未免过于异想天开。如今民主已经十分强悍，可它的对手却变得极端武力，在此种情况下，民主自然要勇往直前。”

能在君主政体被“七月革命”所伤但仍保有强大实力的情况下，说出以上局势预言的人，现在可以勇敢地提醒民众去翻看自己的著作了。

有必要允许他再说一句：他的著作在当前的形势下有了实际的价值和实践的价值，不过这些作用在他的书首次出版时是没有的。曾将美国的各种创新当作逸闻趣事的君主制法国，如今成了共和体制国家，也该向美国学习了。除了要学习军事——这是创建新政府的基础，还要学习其完善的法律体系——这是新政府能够长存的保障。先是战士，然后是立法者，前者是破坏者，后者是建设者，但两者均是有功之臣。现在的问题不是我们应该建立何种体制的国家，是帝国还是共和国，而是我们想建的共和国是一个长期稳定的，还是一个动荡不宁的；是井井有条的，还是乌烟瘴气的；是崇尚和平的，还是穷兵黩武的；是自由的，还是专制的；是会对财产和家庭这一神圣不容玷污的权利造成威胁的，还是对此种权利予以保护和承认的，这个问题非常关键。这个问题的解决无论是对法国，还是对整个世界都是极有价值的。我们若是厘清这一问题，那么我们既救了自己，也救了我们身边的所有民族。我们若是没能做到这一点，那么就不仅仅是我们失败了，这些民族也一样。我们想要建立的是民主的自由，还是民主的保证，选择不同，世界的命运也会不同；不仅如此，这也影响到我们如今的命运，是在各个地方都受欢迎，还是在各个地方都被攻击。

可是美国早在60多年前，就解决了我刚刚谈到的这个问题。由我们创造的民主在过往的60多年里彻底掌控了美国。它在美国落实的方式是最为直接、广泛和完全的。这个国家60多年来在人民主权原则的基础上制定每一条法律，它的人口、土地和财富一直都在增加，而且在这段时间内，世界上的所有国家不但在繁荣兴盛方面比不过它，在安定平和上也比不过它。欧洲的所有民族，要么被战争削弱，要么因内战而衰微。除了美国人民，全部文明世界都受到了损害。革命近乎将整个欧洲搅得鸡飞狗跳，却没在美国出现。美国的种种权利，不但没受到共和体制的损害，反倒被它保护了。世界上再没有哪个国家比

美国更注意保护个人财产了，在那里，人们抵制专制主义，也抵制无政府主义。

这已经是我们能够得到的最大的经验教训了。我们是为了紧跟美国的步伐将它所建立的制度作为模板照搬，才调转视线关注美国的吗？当然不是，我们是为了对适合我们的事物有更清楚的认知。要说原样不动地仿效它的教育之类的体制，就更谈不上了。我们要参考的，不是美国法制的具体内容，而是美国法制的方针宗旨。治理法兰西的法律和治理美国的法律可以有差异，而且最好有差异；但是一切共和国都应该遵循美国各种制度的基础原则——遵纪守法的原则、维持政权均衡的原则、推行真正的自由的原则，以及真挚地尊重，也最尊重权利的原则。这是所有共和国都应该拥有的，而且我敢说共和国若是不遵循这些原则，一定很快就会消亡。

1848年

绪 论

待在合众国的那段时间，我看到了一些新东西，其中最吸引我注意的，就是身份上的平等。这个大事件会极大地影响到社会发展的进程，对我来说，发现这一点不是什么难事。它让言论有了方向，让法律有了准绳，让掌权者有了新的格言，让被统治者有了特定的习惯。

我很快就发现，相比于政治措施和法律，这个大事件所带来的影响要大得多。不仅如此，它制约政府的能力也并不比制约民众、社会的能力更逊色。除了刺激舆论、激发情感、改变风俗，它还能对所有并非从它而来的事物产生影响。

所以，我越是深入探究美国社会，就越觉得身份平等是一件本源型的大事。它似乎是一切个别事物的发端，正是基于这个原因，我才以它为中心来进行自己的整个观察。

等我调转目光，看向我们这半球，我发现，这里也有与我在新大陆看到的情况相近的情况。身份的平等在美国已经发展到极致，而我们这半球，我发现它虽然没到这个程度，可也在朝着这个方向迈进，而且，掌控美国社会的民主似乎正在欧洲迅速得势。

我就是从这时有了想要著述读者正在看的这本书的欲望的。

就在我们中间，一场神圣的民主革命正在发端。所有人都能看见，可是却各有各的想法。有人觉得，这种新情况是偶然事件，是能够被阻断的；有人认为这种情况在可见的历史中，发生的最为频繁，有着最悠久的历史，持续的时间也最长，因而坚信这是一场革命，且势不可当。

现在不妨回想一下法国，七百年前，那些少数几个持有土地和民众控制权的世家大族掌控着法国。在继承权的代代传递中，统治权也一辈辈地传了下去，想要控制他人，权力是仅有的媒介，而想要拥有权力，土地是唯一的根源。

可是，法国的僧侣阶层开始拥有政治权利，而且发展得极快。富户、穷人、领主、居民，僧侣阶层面向所有人，任何人都能投身加入僧侣阶层。平等以教会为桥梁开始向政治领域渗透。之前作为农奴，一辈子都要被人役使，可现在成了能和贵族分庭抗礼的神职人员，而且经常会成为国王的上宾。

在时间的流逝中，社会越来越文明、稳定，人与人之间的关系也越来越繁杂、多样。人们渐渐意识到需要民法来对此种关系进行调节，法学家由此而生。这些人从清冷的法庭中，从满是灰尘的、狭小的办公室里走出来，在穿着绫罗绸缎、披甲执锐的封建男爵身边安坐。

在好高骛远让君王一无所有时，在排挤倾轧让权贵一文不名时，普通民众却在倒买倒卖中有了资产。金钱开始左右政治，商务活动成了新的迈进权力之门的天梯，企业家建立的政权团体得人追捧，也受人藐视。

人们越来越有智慧，越来越喜欢文学和艺术。就这样，知识成了事业顺遂的要因，科学成了从政的砝码，智慧拥有了社会威信，文人开始迈入政坛。

迈入权力之门的新路持续出现，这让人们对出身背景越来越不重视。贵族的称谓在十一世纪还万金难求，可到了十三世纪，已经有钱就能买了。1270年，贵族称谓开始售卖，最后，贵族阶层亲自将平等带入了政府。

贵族在这七百年里，慢慢将政权交到了人民手中。至于原因，有的时候是想对抗王权，有的时候是想得到敌人手里的权力。

相比于此种情况，更经常的情况是，国王为压制贵族，把本国的下层民众拉入政府。

法国的国王们一直视自己为最积极，也最完全的平等主义者。在自己充满野心、实力强劲时，他们尽可能地抬高民众的地位，让他们和贵族一样；而当自己没有本事时，他们甚至能让民众的地位比自己还高。在支持民主这件事上，某些国王靠的是自己的能力，而有些国王靠的却是自己的昏庸。对于自己所御的民众，路易十一和路易十四一直刻意保持大家的平等，可是路易十五却最终让自己和王族一起消散了。

工艺上的所有发展，工商业上的所有发展，在民众不再按照封建土地所有制拥有土地。动产又能被当作财产，能发挥作用，能带来权势后，马上就在民众之间生出了与之相对的平等的新要素。

从这开始，所有新出现的工艺手法，所有新生的需要，所有能让新需要变成现实的主张，都是迈向平等的进步。奢靡、好斗、追逐流

行，还有人类最本能的情欲和最神圣的情感似乎都在减少穷人和富人之间的差距。

所有的科学创造，所有的新知识、新思潮，在脑力劳动变成能量和财富的根源后，均应被当作民众即将掌权的幼苗。上苍漫不经心赐予的所有的这些天赋：文采、口才、记忆力、仁慈、想象力、智力，都在推动着民主的发展；这些天赋就算为抵制民主的人所得，也能凭借它们展现出的神圣的人性，对民主有所助益。于是，随着文明和教育所占区域的扩增，民主占领的区域也会越来越大。至于文学，它会变成一个不管是穷人，或是弱小，都能每天进去搜寻武器，面向所有人的武器库。

打开我们的历史看看吧，在以往的七百年中，难道有哪件大事是对平等没有助益的吗？

十字军东征和数次与英国的对战，消耗了十分之一的贵族，他们的土地也变少了。民主的自由被地方自治制度引入到封建君主体系内。在战场上，枪炮的出现让平民拥有了和贵族一样的地位。他们因为印刷术享用到了同样的精神食粮。不管是穷人茅草屋的木门，还是王室皇宫的大门，带来知识的邮政都会同等叩响。基督新教申明通往天堂的路，是每个人都能找到的，无一例外。成百上千条通往富裕的路因为美洲的出现而被打开，某些原本默默无闻的冒险家成了新贵。

让我们以五十年为尺度，从十一世纪开始来观察法国的改变。我们势必会发现，每一个五十年的尾声都会有一次双重变革出现：贵族和平民站在社会阶梯的两端，一个向上走，一个向下走，贵族向下，平民向上。他们之间的差距，就这样每半个世纪小一点儿，最终，用

不了多久，他们就会站到一起。这种情况自然不是只有法国才有。只要是基督教世界，不管我们走到哪儿，都能看见这种革命的发生。

发生在人民生活中的每件事，没有一处不在推进民主的进程。每个人都在为民主贡献力量，虽然有人是主动帮民主取胜，有人是不自觉地帮到了民主；有人是将为民主而战作为目标，有人是以和民主作战为目标。所有人站到一处，彼此配合，殊途同归。不管是迫不得已，还是浑然不知，在上帝手里，全都是温顺的道具。

所以，平等的一步步推进是大势所趋、天命所归。它所拥有的一般性和长期性，它随时都能摆脱人力的抵制，它因每件事、每个人而受到的激励，是此种发展的首要特点。

觉得一代人可以通过自己的努力遏制一个已经历尽千帆的社会运动这样的想法，未免太蠢。民主已经颠覆了封建制度，将国王拉下了王座，又怎么会在资产阶级和富人面前停下脚步？不要异想天开了。今日，民主已经发展壮大至此，而它的对手却已经变得这样弱小，民主是不会退步的。没有人知道我们眼下正迈向何方，毕竟已经无法用对照的办法予以解答。这代表着，基督徒间今日的平等已经扩大到了史无前例的程度，这种程度是世界上所有地区都不曾有过的。因为此项庞大的工作已经走入尾声，所以我们看不到自己还能做些什么。

由于作者发现这场势不可当的革命已经击退所有阻挠行进了很多个世纪，直至今天它还在自己引发的残骸上冲锋，在著述这本即将呈现在大家眼前的书时，作者一直处在一种生怕上帝责罚的心情之中。

上帝的心意如何，一些浮现在我们眼前的迹象已经表明了，哪里还用它自己说。我们只要认真地看一下自然一年年的照常发展和事情

无休止前进的趋势即可。造物主没开口告诉我，我也知道天上的星星是按照它手指画出的轨迹行进的。

经过长时间地观察和仔细地思索，今天的人们若能发现平等的步步紧逼，不仅在过去的人类历史中存在，还将成就人类将来的历史，如此，仅仅是这个发现本身，就会让这一进程拥有高高在上的神谕属性。所以，为了不违背上帝的旨意，就不要试图压制民主。面对上天安排的社会状况，各民族只能顺从地接受。

我认为在我们这一辈，虔诚的基督教国家所遇到的形势并不乐观。强悍的革命运动势如破竹般在这些国家肆意蔓延，好在它的速度还在可以指引的范围内。这代表着虽然用不了多久也会失控，但起码现在这些国家的命运还是由自己控制的。

社会的领导者在我们这代的首要工作是：给民主以指引；如果能够做到的话，唤起民主的宗教信仰；对民主的潮流进行净化；让民主行动有章可依；慢慢地，让民主经验被治世学问替代，让民主肤浅的本能被对民主切实有益的认知替代；让民主政策能和时间、地点相配，并按照情境和人员来对政策进行改进。新的社会需要新的政治科学。可是，通常我们并不会这么想。

我们被扔进了一条奔涌不息的江中，抬起头遥望岸上有些模糊的残砖断瓦，转瞬又被巨大的浪头打下去，压入寒潭深谷之中。

相比于欧洲的任意一个国家，刚刚我谈及的这场神圣的社会变革，在法国都发展得更为迅猛和躁进。可这是因为法国一般不对这场革命进行任何引导，由着它横冲直撞。

这场变革的推进，不是国家的领导者不愿意见到，就是国家的领导者没意识到它在发生。所以，这个国家的最有权势、最有学识和德行最好的阶层没想过要有所准备，完全不曾以控制它为目标，寻觅应对之策。所以由着民主野蛮的本能控制民主，让民主如同失怙的孤儿在街边流浪，所闻所见全是社会的弊病和惨痛，只能自力更生发展壮大。直到它忽然夺得了权柄，人们才注意到它。而在它掌握权柄之后，人们开始任由它说一不二，再小的事也依着它，将它抬高成力量的象征。可是后来过界的行为终于让它受到了惩罚，这时，律法的设计者想的不是对它进行引导、改进，而是设立一个轻率的法令将其消灭；律法的设计者一门心思想将其从政府中驱逐出去，根本不想教会它如何管理国家。

在法律、观念、民心和道德方面，它们应该随着民主革命在社会体制内的爆发，而相应地发生一些对民主革命有益的变化，可这种变化却并未出现。所以，我们虽然迎来了民主，却没能等到能压制民主弊病、增益它天赋优势的东西；它本该带来的好处我们没得到，而只看到了它带来的坏处。

在贵族阶层的扶持下，王权顺风顺水地掌控着欧洲各国。这时，人们在困苦之中还能汲取到一些我们这代人无法——也很难想象并体会到的幸福。皇亲贵戚因为一些官员所持有权力的阻碍而无法肆意妄为；国王因为自觉是民众的神祇，又被人如神一般敬重着，于是克制自己不滥用手中的权柄。贵族位于平民阶层的上方，他们像牧民看待自己的家畜一般，看待民众，有怜悯，却不关心。他们关注穷人的命运是因为他们觉得穷人和他们一样？不，他们仅仅是因为看重上帝交代的工作，才会如此。

面对不属于自己的社会地位，民众并不奢求，他们也从未想过自己是不是能和领主平起平坐。在他们看来，自己应该等着领主直接施恩，而不是为了赢得自己的权利主动出击。领主若是个宽容正直之士，他们会敬爱领主，心甘情愿地对领主冷硬的统治表示顺从，不觉得有什么低贱的，似乎这是上帝所赐的惩处，理当接受。另外，苛政也并不能肆意推行，这是受到了惯例和民心所限制的，让暴行的发生不能超出一定的边界。

在贵族看来，自己的特权合情合法，从没想过会有人将其打破。而在奴隶看来，自己生而卑贱，天命如此，是改变不了的。因此人们相信能在命运天差地别的两个阶层间，建立某种关联，让双方互相照应。为什么社会存在着不公和悲苦，可两方的心却都未堕落，原因就在这儿了。人们绝对不是因为使用权力的是掌权者，或者被统治者已经听命惯了才变坏，而是因为前者所做的恶事被判定为违法，后者所听命的霸权被判定为抢掠和压榨。

一边是某些人既拥有钱财、权力，又有闲暇，以至于可以过着奢华的生活，花天酒地，追逐高雅，畅享艺术；一边是某些人辛辛苦苦地，一辈子都在劳作，粗鄙和蒙昧。可这不代表在这些蒙昧、粗鄙的平民里，就不存在激烈的感情、崇高的精神、忠实的信仰和朴素的品德。或许，如此架构而成的社会，是有着自己的稳定和强势的，特别是，或许自有其光辉绚烂的地方。

可是，各个阶层就在此处开始融合到一起。某些将民众隔离开的障碍接连倒塌，权柄、财富慢慢从少数人手中滑落出来，被多数人享有，教育越来越普及，智力越来越平均，社会状况越来越民主。最终，在和平中，民主掌控了法律和民心。

因此，我构想出这样一个社会，这个社会里所有的人，都认为自己创造了法律，他们珍视法律，也心甘情愿地接受法律制约；人们不是因为政府权力崇高才敬重它，是因为需要这么做；对于国家领袖，人们的敬爱之情虽不够浓烈，却是发自肺腑的不卑不亢的情感。所有人都有权利，所有人的权利都能得到保证。于是，民众间形成了一种这样的关系：坚实的信任、平等的彼此敬重。

人们在弄清了自己的切实利益后，自然会明白：只有自己尽了自己义务，才能享受到社会的福利。如此一来，贵族的私人的威信将被民众的自由联合所代替，国家也能免于苛政和霸权的出现。

在我看来，依照此种模式构建的国家和社会，是不会裹足不前的，社会自身的运动也有循序渐进的可能。相比于贵族社会，民主社会或许不那么金碧辉煌，但相应的，困苦也会变少。在民主社会，享受会受到限制，公益却广为施用；科学会变得平常，蒙昧会大量减少；情感会变得平缓，但行动会更加谨慎；恶行虽不能断绝，违法之事却会减少很多。

没有了能让民众勇敢献身和做出重大牺牲的疯狂的情感和忠实的信仰，可还有教育和经验——它们有时候也能做到这点。既然大家都一样的脆弱，那大家就都会意识到自己和别的同胞需求相同。发觉自己的利益和社会福利的一致性，并不是什么难事，因为他们清楚，想要得到同胞的帮助，就得先帮助同胞。

总的来说，国家不会十分辉煌和显赫，或许也不会非常强悍，但大部分民众在美满的感觉上，会有更多体验，而且虽然对更好的生活也有期待，但因为自觉已经生活得不错，民众不再发动起义。这种社会秩序就能让所有的事都完美无缺吗？自然不能，但社会起码有了让

事情日趋美好的所有基础。不仅如此，只要民众能彻底放弃贵族体制或许会发起的社会福利，那么，他们就能在民主体制下享受民主体制带来的所有利益了。

可是，假设我们放弃了先辈们传下来的社会状况，不由分说地把先辈的所有体制、思想和民心民意扔掉了，那这些东西，我们又用什么来替代呢？

皇权失去了威信，可这种威信，却没能以法律的威严来替代。我们处在这样一个时代，人们看不起权威，却也害怕权威。相比于之前因为尊敬、敬仰权威而受到的损害，这种恐惧带给他们的损害要大得多。

从前那种能够独立抵挡苛政的个人的能量，我认为已经被我们毁掉了。可是，家族、集团和个人交出来的权柄却被政府独得了。如此一来，所有公民都因为握在少数几个公民手里的权柄变成了驯服的小人物，尽管这种权柄通常是保守的，只有偶然之间才会露出强势的一面。

贫穷和富贵的差距因财富被分得太散而变小。可是，穷人和富人在差距减小的过程中，似乎找到了互相仇恨的新理由。他们看向对方的眼神，如此惊惧，又如此妒忌。将对方从权力的王座上拖下来，是他们共有的期望。穷人也好，富人也罢，对于权力都缺少足够的认识，两方都坚信，现在只有权力是可信的，未来也只有权力才能为自己提供保障。

从先辈们那里，穷人接收了大多数偏见，可先辈的信仰，他们却没留下；先辈的蒙昧，他们接收了，可先辈的品德，他们却没留下；

他们依照利己主义为人处世，可对于利己主义的学问却茫然无知。而且，不管是他们眼下的利己主义，还是他们从前的牺牲精神，根源都是他们的蒙昧。

社会是因为自觉强悍、兴盛才风平浪静的吗？不，它是因为清楚自己有多脆弱、衰败才这样的，它生怕自己的抗打击能力太差会死于非命。所以，不好的地方，人所共知，可有足够的胆量和坚韧去修正的人，一个都没有；大家期盼过，抱怨过，伤心过，满意过，可所有的这些都如同老人微小的激情一般，并不能带来任何一个明显且长久的好成绩。

就这样，旧制度给予的好处，我们扔了，可当前制度或许会提供的利益，我们也没拿到；我们推翻了贵族社会，可看着老建筑的残骸，我们又心生不舍，似乎想永生永世地在那儿待着。

与这个相比，学术界显露出的可以叹惋的情形，也没有更少。

民主在法国的发展过程中，承受了重重阻力，但它却有胆量肆无忌惮、随心所欲地向前冲，扫清妨碍它前进的所有阻碍：推翻一切能推翻的，如果无法推翻，也要让它晃上一晃。它控制整个社会的过程，不是用和平手段，按部就班地夺取社会，而是在动荡和争斗中策马狂奔。在批判对手的主张和恶行时，那些人因为被战斗激情感染，让自己的主张超出了该有的限制，他们遗忘了自己的初衷，说了违背自己的真正的情感和淳朴的本性的话。

我们原本不希望看到的大动荡，由此产生。

和眼前的情况相比，过往有什么情景是更可惜、更可叹的吗？我回想了一次又一次，始终没找到。人的思想和兴趣、行为和信仰天生

就该有座联系的桥梁，可是我们这代人的这座桥梁似乎被毁掉了。不管是哪个时代，人的思想和情感都是协调的，可到了我们这个时代，这种协调好像正在消失。而且，这么说吧，所有和品德相关的规条都成了垃圾。

有一些诚挚的基督徒，他们坚信来生确实存在，并以此来引导自己的生活，这种人在我们之中还能见到。他们真的在为人类的自由——所有的善行的根基而努力付出。基督教既然声明在上帝面前人人平等，那在法律面前人人平等，基督教自当赞同。

可是，宗教却被同时发作的反常情况推到了民主想要打倒的那个阵营里，不仅如此，宗教还再三制约自己倡导的平等，将自由当成敌人辱骂不休。要知道，宗教若是能与自由携手，自由将会被赋予神圣属性的。

相比于寄希望于天堂，在这些信徒身边，我发觉某些人更愿意活在当下。在他们看来，自由为所有最崇高的品行奠定了基础，自由是所有最高福泽的根源，所以他们才会支持自由。他们期望自由掌权的心，没有一点儿的虚情假意在其中，他们期望自由可以福泽万民；而且我知道，他们必定是因为清楚：信念一致才能民心所向，而民心所向才能让自由获得威信。所以，他们才会急着想要获得宗教的支持。发觉宗教站到了敌人那边，他们就停下了脚步。就这样，有些人开始敌视宗教，而有些人则失去了支持它的胆量。

在之前的几百年里，有些人——那些出身低微和背弃自身的人——为奴性击掌；有些人——那些有主见和品性正直的人——即使徒劳也还是为让人类得到自由而奋斗不止。可到了我们这代，有些明明身居高位、衣冠楚楚的人，看法却和他高贵的出身截然不同，他们居

然称赞起奴颜媚骨了。而还有一些人正好相反，他们信口开河地吹捧自由，就像他们体会过自由有多伟大、多高洁一般，还为了某些人类自己都从未听说过的权利，高声呼叫。

那些德行出众、崇尚和平的人，他们身边的人会因为他们的正直、谨慎、富有、渊博而将他们推上领导者的位置，这我相信。他们真心地热爱着自己的国家，做好了无论何时都愿不计代价地为它牺牲奉献的准备。可他们之后又总会仇视文明，文明将引发的利弊，他们并不清楚；一切思想只要和恶有关，就都和新思想有着斩不断的联系，这就是他们脑海中的感觉。

我发现在这些人周围，还有一种人——打着发展的旗号，让人走向唯物，对罔顾正义的权益、缺失信仰的学问和无视德行的幸福死缠烂打。他们说自己在保护现代文明，傲慢地自称是现代文明的先驱。他们手里的职务，是偷来的，他们并没有担任的资格。

那现在我们所处的状况如何呢？教徒在攻击自由，而宗教在被自由的朋友攻击；称颂奴性的人雍容典雅，满口自由的人奴颜婢膝；抵制所有发展的是那些质朴开放的民众，而那些自称为文明和发展的先驱的人，爱国，却也没什么德行。

之前的每个世纪是不是都如同我们这个世纪一般？大家所见到的世界，是不是就是我们今日的世界？当今世界的所有关联都错位了：品性好的人没有才华，有才华的人没有名声；崇尚和平被说成是对暴君忠心，热爱自由被说成是藐视律法；人的行为所折射出的良心之光，是那么的黯淡；荣耀也好，屈辱也罢，真实也好，虚假也罢，所有的事，可以还是不可以，似乎都无关紧要了。

我可以这么想吗？创世主将人类制造出来，就是想让人类像今天这般在蒙昧中挣扎。当然不该这么想，因为上帝为欧洲社会规划的将来，是较为平稳与祥和的。上帝的目的是什么，我并不知道，我也不该因为自己看不透，就怀疑它。相比于觉得上帝不公，我更愿意相信自己智慧有限。

世界上有个国家似乎已经将我口中的这场神圣的社会变革进行到了最后阶段。这场变革达成的手法，在那儿是那么简单；我甚至可以这么说——这场变革的结果，这个国家甚至没经过我们所经历的民主革命，就已经得到了。

十七世纪初移民美洲的那些人将民主这一准则栽种在新大陆的海岸上，而这一准则是来自他们对旧欧洲社会所抵制的所有准则的分析。民主在这里得以自由发展，它和民心并肩同行，没经历征战就变成了法律。

我坚信，早晚我们会如美国人一般在身份上实现近乎绝对的平等。但美国人收获的政治成果，是不是有一天我们也能按照相同的社会状况得到，我不敢由此断定。民主能够支持的政治模式肯定并不是只有美国人找到的那一种。可是，既然两国法律和民心的发端是相同的，那我们理当关注，这个根源将为每个国家带来什么。

所以，虽然求知欲有时候也很关键，可我却并不只是为了满足自己的求知欲，才去观察美国的，而是为了从美国身上，总结出我们能够参考的经验教训。不要以为我准备写篇表扬稿，完全不是这样。凡是看过本书的人，都会相信我绝对没那么想过。在我看来，完全代表善的律法是近乎不会存在的，甚至连这场我相信势必会发生的社会变革对人类究竟是利是弊，我都不敢评断。所以我的所有目的，自然不

会是称颂美国的一切政治形式。这场变革已经结束或者即将结束是我眼中的实情，在经受过此种变革的国家中，我想找到一个这样的国家——让这场革命得到了最完善、最平和的过渡，进而探明革命理当出现的成果；要是可以的话，我还想探明怎么做才能让人类从革命中获益。我敢说，美国自己拥有的，没有我看见的多。我不仅想探明民主自身的样貌，还想探明它的目的、特点、成见和热情。我为什么要对民主刨根问底？因为我们起码要弄清——对于它，我们都有着什么样的期待，又有着什么样的恐惧。

所以，本书第一部分的主旨是想指明，民主在美国是依照自己的意志前进，近乎不受制约、完全遵照本能行事的。那么，它为法律指引的方向如何，为政府工作烙下了怎样的印记，让国家工作承受了哪些普遍的压力？我想方设法以探明它带来了哪些好处和弊端，探明在引导民主时，美国人采取了哪些防范措施，又有什么举措落下了。我还想办法对民主能掌控社会的根由进行了考察。

本书第二部分的主旨，是刻画美国民众的社会、习惯、观念和民心民意因为身份平等和政府民主而发生了哪些变化。可是我已开始不太想推进这个计划了。因为另外一个作者很快就会告诉读者，美国人有哪些主要的性格特点，并且，他可以为一幅冷峻的景象披上一层薄而玄妙的轻纱，用我所没有的好文笔将实情讲说分明。因此，除非我完成我为自己布置好的工作，否则，我的工作将徒劳无功。

我在美国的所见所闻，已经清楚地告诉给读者了吗？我不知道，但我敢说，我确实希望能够做到。我是依据实情来阐明主张，绝不曾让实情受到个人观点的影响。

一切能用文字资料证实的地方，我都核实过原资料，参照的著述都是最权威、名声最显赫的。所有参考资料都有注释，任何人都可核实。牵涉到舆论、政治惯例、民心调查的问题，我均有向学识渊博的人咨询。要是遇到非常重要，可事实并不清楚的地方，我会多找几个人问明证词，不会只问一个人就得出结论。所以我说的话，请读者务必相信。

原本我是可以大量援引那些著名的权威或者起码能算得上权威的人的言论，来支撑我的观点的，可是我并未这么做。在自家的炉火边招待来自外国的访客时，主人通常会说很多关键的内幕。这些内幕，他对着自己的亲朋好友或许都没说，而是因为需要缄默了下来；可外国人很快就会走，所以告诉外国人并不让他感到忧心。这种内情，我一听到，就会马上予以记录。可是相比于让热情的主人在客人返国后，感到后悔和窘迫，而将其列入禁止入境的黑名单，我宁肯让自己的著述没那么光鲜，所以无论何时，我都不会将记录从书柜中翻出。

我知道，虽然我为了这本书尽心竭力，可若有人想指责它，那太简单不过了。

在我看来，读者若是愿意认真看这本书，会发现整本书有个核心观念几乎串联了所有的部分。可是，若是有人想以一个单一的实情来驳斥我援引的一连串事实论据，或者以一个独立的见解，来驳斥我列明的一连串观点，这很容易，因为我不得不探讨的目标之间有着巨大的差异。由于我自己就是从大量的证据中得出的结论，而非从单一的证据中得出，所以，我希望读者在读我写的这本书时，所用的精神和引导我著述的精神是一样的，并且评价它时依照的是通读全书的整体感触。

作者必须为自己的所有观点下一个理论性的结论，可又总是会总结错，以致失实，这一点读者一定要记得。人在办事时，虽然有时会不按常理出牌，但在讨论时，却无法那么做，并且人若想前言不搭后语，就像想让行动始终如一一般，难度是很大的。

最后，请允许我自己指出一个这本书的首要缺点，这个缺点或许很多读者都会发现，就是这本书完全不是为了迎合某些人才写的。在写这本书时，我没想过要支持哪个政党，也没想过要攻击谁；我没想与众不同，仅仅是比各个政党更有远见；各个政党还在为明日奔走，而我已经畅想起了将来。

上 卷

第一部分

第一章 北美的外观

在外观上，北美有个整体特点，一眼就能看出来。

大陆和水脉、山川和河道都安排得井然有序。这种布置明快而又壮丽，饱含了景致的交叉与变幻。

在北美，两大地区近乎不分伯仲，一个地区向北延伸至北极，东西两边均毗邻大海，向南拉伸，构成了一个三角形。在加拿大五大湖的下方有一个底边，分别与三角形另两个不同长度的边线交会。从第一个地区的尾端开始，第二个地区包含了大陆剩下的所有部分。第一个地区稍稍趋向北极，另一个地区稍稍趋向赤道。

第一个地区地面平坦得近乎一个平原——只是北边地面稍微低一点儿。这片平原幅员辽阔，高山也好，低谷也罢，都不存在。这里的河水迂回婉转，似乎随心所欲，可以流去任何地方。一些大河，有时彼此平行或者交汇到一处，之后再分开，再聚合；有时它们流进沼泽地区，湮没在自己所创的水域迷宫中；如此反复迂回，最后才流入北极的一众海域。和旧大陆的大部分湖泊都不一样，第一个地区南边的各大湖泊周边，并没有环绕的崇山峻岭，和湖面相比，平坦的湖岸只高了若干英尺。所以，各个湖泊看上去如同装满了水的大碗；地球的结构只要发生一点儿变化，湖水就会流走，要么流向北极，要么注入热带海洋。

第二个地区虽在平坦上稍有不足，但在适于居住方面却更胜一筹。

第二个地区有两条巨型山脉分别独霸一方：名为阿勒格尼的那条山脉顺着大西洋沿岸伸展；另外一条（落基山脉）则与南海（太平洋）平行。两条山脉间隔的区域的面积总计228843平方里约[1]，所以在面积上，它大概是法国的六倍[2]。

可是，在这片辽阔的区域内部，却有一个巨型河谷。它以阿勒格尼山脉圆形的峰顶为起点，顺着山峰绵延而下，之后再缓缓爬升，攀上落基山脉的诸峰。一条条顺着高山留下的河流，从各个方向注入河谷的洪流之中。

这条洪流，以前法国人将其命名为圣路易斯河，以此来怀念祖国；印第安人则夸张地称其为密西西比河，意喻“诸水之父”。前边我说的两大地区的交会处，就是密西西比河的源头，它临近隔离两大地区的那个高原的最高点。除了密西西比河，还有一条河流[3]自这个最高点的周围流出。它历经千回百转，最后注入北极海域。有一段时间，密西西比河并没有选择固定的河道，曾经改道过很多次，在走过湖区和沼泽区域之后，它才会确定流向，慢慢奔向南方。

有时，密西西比河平静地流淌于大自然挖好的黏土土质的河床中，有时又会因为暴雨泛滥成灾，倾泻1000多里约[4]。

在距离河口将近600里约[5]的地方，平均水深可达15英尺。负重300吨的船只，顺着河口逆流而上大概能走200里约。有57条能够行船的大河流向该河。统计显示，密西西比河的支流中，有一条支流长1300里约[6]，有一条支流长900里约[7]，有一条支流长600里约[8]，

有一条支流长500里约[9]，有四条支流长200里约[10]。而来自各个方向，流向该河的不计其数的小河，就用不着说了。

密西西比河所经河谷似乎专门为它所建。这条大河有善心，也有恶意。它在这点上就像一个神祇。大自然在大河周边袒露出的那片土地是如此丰饶且无穷无尽；离大河越远，草木越不茂盛，土地就越不肥沃，造物就越不强健兴盛。再没有哪个地方，能如密西西比河谷一般，清晰地显露出地壳上一切巨变的痕迹了。河域中的所有景致均显露了水的效用。水能带来丰收，也能引发失收。谷底如今的那层厚实而丰饶的土壤，来自古时海洋里的海水的沉积，对植物生长有益。海水退却时，这片区域被水流冲刷得十分平坦。在河的右岸，无边无际的平原像被农夫用磙子碾过一般。越靠近山峦，地面就越起伏不定，土壤就贫瘠。这里称得上怪石嶙峋，年代久远的清奇的岩石比比皆是，如一个个被时间吞噬掉皮肉的骷髅，矗立在那里。

风化的花岗岩变成了沙子覆盖在地面上，其间散落着一些形状多变的岩石，还有一些植物的新芽——它们是历尽千辛万苦才冲出这些障碍物钻出来的。有人说，这也是一片丰饶之地，只是长出来的是一座宏伟建筑物的残骸。经过对这些岩石和沙子的研究，轻易就发现，它们和落基山寸草不生、怪石林立的顶峰上的沙石，成分一模一样。洪水这边在谷底积聚土地，那边又势不可当地从山上冲了一些岩石下来。这些岩石在滚下山坡的路上，推挤碰撞，最终在它们来处的山坡的脚下，停了下来。

总而言之，像密西西比河大河谷这样的最适宜人类居住的地方，除了上帝，谁还能创造出来呢？可是眼下，这里只有无边无际的荒沙。

一条由岩石和沙砾组成的长长的巷子，夹在阿勒格尼山山峦东侧和大西洋中间。这条长达390里约[11]的巷子——看上去是海水退走后留下的——平均宽度仅有48里约[12]。美洲大陆这一带的土地所具备的难点只有一个，就是垦荒。这里植被很少，种类也非常单一。

最先引来开疆拓土的勇士的地方，就是这条人迹罕至的海岸。也正是这片始于荒芜沙嘴地带的英国殖民地，后来发展壮大成了美利坚合众国。今天此地仍然是力量的核心。而一种积极的力量正在它西边悄无声息地积聚起来，这种力量很快就会掌控生活在这片大陆上的伟大的民族。

在欧洲人最开始踏上安的列斯（西印度）群岛海岸时，在他们没过多久又踏上南美大陆时，他们觉得自己到了诗人称颂的天堂。海面粼粼的波光是热带独有的，海水如此纯净，以至于航行者连海底[13]都能看得清清楚楚。鳞次栉比的小岛如同漂荡在海中的一个又一个的花篮。这个地方是如此美丽，放眼望去，似乎所有地方都是专门准备好来满足人类所需或者让人享福的。大多数树上都结满了营养丰富的水果，就算某些果实对人类助益有限，也有着绚丽夺目的颜色，让人心旷神怡。森林里长着清香的柠檬树、野生的无花果树、叶子圆润的桃金娘树、带有尖刺的金合欢树和夹竹桃树；挂着鲜花的一条条美洲野藤将树木连接到一起，一群群披着深红色、天蓝色绚丽的羽衣的鸟儿展翅飞翔，还有活力四射、生机勃勃的大自然奉上的最和谐的规模宏大的合鸣之声。那时，人们还没有意识到，在这种绚丽的表象下所潜藏的死亡威胁，任由自己在此种情境氛围中沉溺。还有哪些消极刺激能如此种环境一般，让人不顾将来地只看眼前？我尚未发现。

北美的情况和它不一样。北美所有的事物都是如此严肃、庄重、有威严。唯一的解释是，它被创建出来的目的就是为了让智慧能够发

挥功效，而南美被创建出来的目的却是让人得到感官上的享受。

时常雾气缭绕的海面以汹涌的波涛冲击着海岸，大自然以花岗岩碎块和沙砾做成腰带系在海岸上。岸边林荫茂密，所生的红松、落叶松、常绿栎、野橄榄和桂树又粗又壮。

穿过第一条腰带，就到了中央森林的覆盖区。法国梧桐、梓树、糖枫、弗吉尼亚白杨与栎树、山毛榉、椴树，东半球和西半球的高大乔木在这里共生共长，枝枝叶叶相互交映。

和人类调控的森林没什么不同，死亡也在这些森林中不停地收割生命，可是砍伐的痕迹就没人处理了。所以遗落的树枝和破败的木头，年复一年地一层压着一层，甚至连时间都赶不及让它们快些腐烂，给新树腾出生长空间。可是，繁殖的行为并没有在这残枝败叶下方停滞不前。最后，蔓生植物和杂草历经千辛万苦，跻身残木枯枝之上，从这些腐败的树木聚积的灰尘中吸收营养，顶开压在上边脱了水的树皮，给自己的幼芽打通了一条道路。所以，说此间的死亡孕育着新生，并没有错。对抗着的生和死，好像刻意在融合、互换着自身的成果。

这些森林内部，光线晦暗，不计其数的未经人类疏通的小溪，使得森林总是潮湿阴冷。在林丛之中，不管是花草，还是野果，或者是鸟类都非常少见。

只有枯树倾倒的声音，击打河流的声音，野牛嚎叫的声音，风吹过的声音，会扰乱大自然的寂静。

在大河东岸的森林已经有一部分消失了，一望无际的草原填补了森林的缺失。

不管是传说，还是科学研究，都无法告诉我们这种消失到底是因为什么。是大自然在变幻莫测的运动中不再播撒树种给这片肥沃的土地？还是曾经有人毁了这片沃土上的森林？

可是，这些无边无际的蛮荒之地以前是有过人类的。某些游荡的部落曾经在森林的覆盖区或者草原上散落过好几个世纪。从圣劳伦斯河河口一直到密西西比河三角洲，从大西洋到南海（太平洋），分布在这些区域的野人拥有的相似点，充分证明，这些野人有着相同的出处。可是，当前所知的每个人种都和他们不一样[14]。他们没有欧洲人白，不如大部分亚洲人黄，比不上黑人黑。他们的肤色稍微有些发红，头发长而有光泽，嘴唇很薄，颧骨非常高。虽然在词汇上，美洲各个野人部落的语言并不相同，可是语法结构却是一样的。这些语法结构和目前所知的规范人类语言结构的语法法则相比，是存在差异的。

美洲原住民的方言里好像融入了新的元素。这证明有新人加入，而这些新人的智慧远高于当代的印第安人。

在不少方面，这些部落的社会状况也和旧大陆存在差异。

相比于旧大陆，这些部落的社会状况，在不少方面都存在差异。在自己萧索的领地里，他们素来随心所欲地繁衍生息，从没和文化高于他们的外族有过来往。所以，曾经文明后又堕入蒙昧的民族的那种没有善恶、不分好坏的情况，他们那儿完全没有，前者的那种野蛮和腐败糜烂，他们就更没有了。他们的品德、他们的坏习惯、他们的成见……印第安人的全部都是自然生长而来，都是他们自己创造的。他们生长于自然的放养和自由中。

生活在文明国度的人，为什么有些人会粗鄙起来，除了他们自身贫穷和蒙昧这个原因，还有一个原因是他们日日与典雅的人和有钱的人来往。

每一天，他们凄苦艰难的生活都会和一些同胞的愉悦、显赫的生活形成对比，刺激着他们心里的怨愤和恐慌；他们为自己的自卑和依赖而愤怒、羞窘。他们的一言一行都带出了这种心理状态，因此他们高傲也卑微。

这种情形显而易见，只要观察一下就能看出来。一些人，相比于生活在别的地方，生活在贵族制国家会更加粗鄙不堪；相比于生活在乡下，生活在繁华都市会更粗鄙不堪。

怯懦和穷苦的人因为自己出身低微，在富人权贵聚集区，会受到压榨欺凌。他们没办法让自己得到平等的身份，彻底绝望之下，便破罐子破摔地将自己做人的尊严踩到了脚下。

蛮夷的社会绝不会出现这种因为身份差异过于巨大而发生的惨剧。印第安人的所有人都是自由、平等的，尽管他们蒙昧而穷困。

欧洲人刚到北美时，原住民还没有感觉到钱的作用，他们看文明人通过钱来享受生活，也并不放在心上。他们的行为举止一点儿也不粗鄙，不仅如此，还有礼让稳重的习惯，风度翩翩如贵族一般。

平时，印第安人温和热情，可一旦开战，他们所显露出的凶狠却超过了人类所知的极限。

他们愿意冒着自己饿死的风险来救助一个半夜敲门借助的陌生人。可是，面对抖得筛糠一般的战俘，他们又能亲手将他的四肢扯

断。现在在新大陆的原始森林中生活的那些人所显露出的极端的英勇、骄傲和自尊[15]，是古代那些名声显赫的共和国中从未显露过的。原住民最开始见到在北美登陆的欧洲人时，看上去一点儿都不惊乱。他们没有因为欧洲人的到来而妒忌、恐慌。他们觉得既然大家都是人，就不需要争吵。印第安人可以无欲无求地生活，不因清苦而怨恨。他们在歌声中走向死亡[16]。他们坚信还有一个美好的世界。和人类大家庭中的一切别的成员一样，他们敬仰着世界的缔造者上帝，为它冠上了一些别的名字，去信奉推崇。对于某些伟大感性的真理，他们通常有着简单而有哲理的认识。这个民族——此间我们对其性格特点进行了刻画——虽然非常原始，可毫无疑问，在这个地方曾经有一个民族，在很多地方都比他们文明和先进，发展程度远比他们高。

大西洋沿岸的大多数印第安部落都有这样一个含糊而普遍存在的传说，这说明这个民族的某些部落原本生活在密西西比河西面。在俄亥俄河两岸和整个中央盆地还经常能够看见一些人工堆成的土堆。挖开这些土堆，会在里面看到人骨、形状怪异的器物、兵器、金属材质的工具或者各种当前种族已不知功用的东西。

有关这个早已湮没的民族的历史，现代的印第安人没有任何资料可以提供。300年前发现美洲，然后生活于美洲的人也没有留下任何能让人联想推断的故事。也无法从那些留存的传说和容易损毁却又持续出现的痕迹中，找出一星半点的线索。可是，毫无疑问，我们的确有数以万计的同类在那儿存在过。那么，他们是什么时候来的？他们来自哪里，经历过什么，有着什么样的历史呢？他们什么时候被覆灭的，又是怎么覆灭的？谁都解释不了。

多么奇怪！一些民族过得好好的，居然彻底从地球上消失无踪，甚至这个民族的名字在人们的记忆中也找不到了。他们的语言消失

了，他们的荣耀也如没有回音的声音一般，彻底消失无踪。但我相信我们还是能够从一件东西上想到他们——他们留下的，承载着他们的过去的坟茔。于是，还是只有坟茔这个重现人类悲苦和贫乏的人工制造的纪念物，最耐得住时间的考验。

我们介绍的这个辽阔的地区，那时确实生活着不少当地部落，可是说它被发现时，仍旧处于蛮荒之中，也并未没有道理。印第安人只是在那里存在，却不是控制着那里。不发展农业，人如何拥有土地？北美的原住民是靠打猎生存的。他们因为自己树大根深的成见，势不可当的激情，各种各样的坏习惯，或许还有作为野蛮人的品格而避无可避地踏上了灭亡之路。从欧洲人登上他们的海岸那天开始，这些部落的消亡就一直在继续，走到今日，已濒临尾声。他们被上帝放到新大陆这片沃野时所得的权益，好像只是临时居住权。他们似乎是住在那儿静候其他人。不管是那些非常适合通商、建工厂的海滩，还是那些非常深的大河，或者是那个能够无尽取用的密西西比河大河谷。总而言之，那时这整个大陆就像一个空置的发祥地——就等着某个伟大的民族了。

正是在这儿，文明人已经尝试着为新的社会形式奠定基石了，不仅如此，为了让社会展现出史无前例的宏伟，还第一次启用了当时人们还不清楚或者觉得不可行的概念。

第二章 英裔美国人的起源及他们对自身命运的

重大改变

一个人降临人世，在嬉笑打闹中悄无声息地走过他的童年；之后，他慢慢成长，成为成年人；最终，世界的大门在他面前打开，他走进去，和成年人交往。此时，人们才首次注意他、分析他，去探查他在成年之后才露头的坏习惯和品行。

在我看来这个想法大错特错，除非我弄错了。

想要弄清控制他一生的成见、习惯和情感的根源，就必须回望他的过去，探查他被母亲抱在怀里的婴儿期，考察外界在他心灵的镜子尚处于迷蒙中时投进来第一道影子，参考他看到的第一件事，探听将他酣睡的思维唤醒的第一句话，最后，还要看他第一次显露出的坚韧的拼搏。可以这么说，人所有的事情，从他躺在摇篮的被子里就开始了。

这样的情况，对于一个民族来说，也有相似之处。任何一个民族都无法完全抹去自己起源的印记。在他们起步时，对他们发展有益的环境，会左右他们之后的所有事。

我们若能查明社会成员的出处，翻看他们最开始的历史痕迹，我敢说，在这之中，我们会找到所有重要因素，告诉我们他们的成见、习惯、重要情感和最后成型的民族性是怎么来的。如此，我们就能解读那些旧日相沿成习但今天看上去和潮流相悖的常例，解读那些看上去与共识不符的法律，解读某些社会上比比皆是的互不相连的主张。这些主张如同将悬挂在老建筑圆顶上的残败的链条，承受不住任何东西，以致断成互不相连的若干残段。所以，我们就能明白，为什么有些民族好像被某种未知的力量推到了他们自己都不曾想到的局面中。

可是迄今为止，通常不会对事情进行此类研究。人们以研究的木管去观察这个民族时，它一般已经开始衰败了；而等民族总算想起追溯一下自己的婴儿期，时间早为这一时期盖上了一层阴云。不仅如此，蒙昧与高傲用荒诞的传说来包裹它，以致人们无法看到真实的它。

世上只有一个国家，能让人看清它的社会是如何自然平顺地发展起来的，就是美国。此间，还能清晰地看见各个州日后的发展是如何受到其起源的影响的。

欧洲各族人民的民族特性在他们登陆新大陆时，已经彻底稳定下来了，其中所有民族都有自己的样子；而且他们已经文明到足以对自己展开探究，所以，我们能够看到他们针对自身主张和法律留存的切实记载。我们有多清楚我们这个时代的人，差不多就能多清楚15世纪的人。

就这样，美国人揭穿了旧时代的蒙昧和愚蠢给我们制造的伪装。

美国社会的成型距今尚没有多少时间，这一方面让我们得以对它的种种要素有个清晰的认知，一方面也因为时机不够成熟，而让我们无法推断这些要素的最终的结局。可是相比于先辈们，我们这代人好像注定就要对人事变幻有更清楚的认知。上帝给了我们一只能够点亮我们智慧的火炬——我们的先辈未曾得到的——让我们能够探明决定各个民族命运的根本要素，而我们的先辈却因为无知而无法看清这个要素。

认真分析美国的历史，再进一步探究它的社会政治情况，之后就能断定美国的一切主张、习惯以及法律。而且我敢断言，没有一件事

无法从这个国家的起源中发现原因。所以，在这章中，读者能够找到之后将要谈及的所有事情的根由，发现近乎能打开整本书的钥匙。

在不同的时间段移居到当今美国的人，互相间的差异，在很多地方都有体现；他们目标各异，管理自己的方针也各不相同。

可是，这些人身上也有些特征是一样的，他们发觉彼此都有相近的经历。

相比于其他纽带，或许再没有什么纽带能比语言更能有效而长久地将人联结到一起了。那时所有的移民所用的语言都是一样的，他们都是一个民族的子孙。他们降生的国度对宗教斗争的激励已经长达数个世纪。在这个国家，没有一个宗教不想让自己得到法律的保护，它的教众是在这种严酷的宗教斗争中学习政治的。相比于那时大多数欧洲人，他们对权利理念和真实自由的准则有着更加深刻的认知。自由制度坚实的幼芽——地方自治，在移民开始时，就已经在英国人的习惯中扎下了很深的根基，而在地方自治走进都铎王朝中枢的过程中，人权原则的理论也被带了进去。

那时正在发生动摇着基督教世界的宗教斗争。英国也近乎痴迷地参与了这场新的较量。英国民众原本个性谨慎稳重，现在却严苛起来，而且热衷于辩论了。在这场智力大赛中，他们的学识得到了极大的提高，头脑也饱经磨炼。他们的民心在进行宗教辩论的那段时间变得越发出色。在穿越大西洋，去另一岸寻找新生的英国子孙身上，英国的民族所有这些普遍特征，也或多或少有所体现。

除此，还有一个特点，不仅英国人有，在法国人、西班牙人和陆续移民新大陆的所有欧洲人身上也能看见，我们之后会谈到。在欧洲

人新建的所有殖民地中，绝对民主的幼苗就算没有成长，也不曾消失。有两个原因导致了这一结果：在离开祖国移民出去的时候，通常没人觉得别人比自己强，或者自己比别人强，自觉幸福的人、拥有权势的人怎么会去流亡，穷困和苦难是平等的最佳保证；可是，有些有钱人和大领主是因为政治或者宗教斗争被驱逐到美洲的，这些人确实制定过某些区分贵贱的法律，可很快，大家就发觉，美洲的土地排斥领主的贵族制度。大家觉得这片土地难以开垦，只能仰仗土地拥有者自己持续拼搏和时常关注。虽然拥有土地，可它的产量无法让地主和农民一起富起来。所以，自然而然地，土地被切割成了众多小块，让拥有者自己开垦。然而，土地是贵族体系的基石，没有土地，贵族就无法存活。何况无论是贵族制度，还是特权，这些维系贵族生机的东西在这里都没有。只要继承制度保证了土地能够传承，就会有贵族出现。一个民族或许有很多有钱人，同时也有众多的穷困潦倒的人，可是只要有钱人的资产不是土地提供的，严格来说，这个民族就没有贵族阶层，只能说有贫富差距。

所以，初建期间，英国的每个殖民地间就像一个大家族一般。以它们所持的宗旨来说，推动自由——这种自由并非针对国内的贵族阶层，它是一种平民而民主的自由，从未在世界历史中出现过完整范例——发展自由似乎本来就是它们的天赋使命。

不过我们在这种一般性中仍会发现一些微小差异的存在，我们必须解释一下这些微小差异。英裔美国人这个大家族，可分成一南、一北两支。这两支直至今天也没有彻底融合，而是独立发展的。

1607年，移民抵达弗吉尼亚，将它变成了首个英国殖民地。此时，开采金矿、银矿能让国家富裕起来的这种观念仍旧统治着欧洲。这种错误的观念杀伤力极强，曾让沉迷于它的各个欧洲国家陷入穷困

之中，即使是战争和所有糟糕的法律相加也没有它更能带来穷困；而在美国，它害死的性命，也超过了这两者相加所能造成的。去往弗吉尼亚的是一些淘金者[17]，这些人不仅无才无德，他们火爆而热衷于惹是生非的性子也让刚刚兴建的殖民地处在动荡之中，使得殖民地的发展一时迅疾，一时迟缓。从事工业和农业的人来得晚一些[18]。相对来说，他们是稍微平和、讲道德一点儿，但不管在哪方面，他们也没比那些来自英国底层的人强多少。在引导构建新制度方面，他们没什么崇高的主张、图谋深远的构想。这边才把殖民地建立起来，那边马上就引入了奴隶制[19]，对于日后整个南方的个性、法律和将来，这个重要事件有着深远的影响。

我后边将会说到，奴隶制玷污了劳动；它让社会养成了懒惰的不良习性，而蒙昧、傲慢、虚浮和奢靡将会和这种坏习惯一起到来，事情也正是如此。思想上，它会让人不思进取；行动上，它会让人懒散无力。

南方的民情和社会状况是怎么形成的？可以用奴隶制的影响与英国人的天性的结合来解释。

北方的情况和南方截然不同，虽然都是从英国来的。对此，我将介绍得稍微详细一些。

在构成当今美国社会学理论根基的若干思想中，有几个首要思想，其发端就是在北方的几个英国殖民地，也就是人们统称为新英格兰的各个州[20]。

一开始临近各州听闻了新英格兰的这些主要思想，随后，远一些的州也听说了，最后可说是传遍了联邦的所有角落。如今，它们已经

对世界都造成了影响，席卷了整个美洲。新英格兰的文明如同被点燃的高山，不但烤热了周边地区，连远处的天际都被它的光芒照亮了。

新建的英格兰带来了一幅全新的画面。发生在这儿的万事万物都独一无二。

殖民地最原始的民众差不多全是这样的人：没有知识、没有资产、被穷困和恶行所累不得不离开家乡，不然，就是些贪得无厌的投机者和包工头。就算是这样的身份，有些殖民地的民众也没有，例如圣多明各，它的创建者是海盗。说来，就是到了如今，英国的刑事法庭也还在给澳大利亚输送人力。

移居新英格兰海岸的人，通常在国内都放荡不羁。他们在美洲的地面上携手并肩，马上让社会展现出一种独有的风貌。领主也好，子民也罢；穷人也好，有钱人也罢，在这个社会都不存在。如果用比例来看，我们现今的任何一个欧洲国家的文明程度，都比不上他们。他们无一例外地，每个人都接受过很好的教育，并且不少人才名声响彻欧洲。剩下的殖民地的建立者都是没有家累的冒险者；可移居新英格兰的人抵达这片荒芜之地时却是拖家带口的，和他们同行的还有好的秩序和道德理念。不过，使他们和其他一切移民区别开来的是他们有目标——创立家业。离开家乡，并不是别无选择的无奈之举，在家乡他们的地位还是有些让人不舍的，工作也不是无法糊口，只是他们放弃了这些。那他们为什么漂洋过海地到新大陆来？难道是为了获得更好的情况，更多的钱财？绝对不是，他们是为了满足纯粹的求知欲才离开悠闲的故乡的；为了实现某种理想，他们宁可承受流亡生活的各种磨砺。

这些移民或者朝圣者——他们喜欢如此称呼自己——来自英国的一个清教教派，这个教派出了名的教义森严。清教的教义一方面是一种宗教理论，另一方面，它在不少方面还掺杂着非常纯粹的民主和共和思想。所以，它给自己找了些非常厉害的对手。国家当局的破坏使清教徒觉得，在当前的社会里，自己教义的严肃性会因为平常的生活而受到损害。所以，为了能像从前一般生活和自由地信奉上帝，他们要在世界上找个人烟稀少的蛮荒之地。

对于这些诚挚的冒险家，为了让大家能对他们的精神有更清楚的认识，请允许我摘录几段文字，这比这样啰唆的陈述要有效果。

纳塞尼尔·莫顿，这个研究新英格兰早期历史的大家，开门见山地说："我素来相信，为了让后辈永远铭记上帝的慈爱，我们有责任用文字记录下我们的先辈在创建这个殖民地时，曾经受到了上帝多少层面、多慈爱的照顾。

为了让我们的子孙知道赞美上帝，让上帝的仆从亚伯拉罕的后代和上帝的选民雅各的后代对上帝的神迹永世不忘（《诗篇》第105篇第5、第6节），我们应该把我们见到的，我们从先辈口中听见的一切，都告诉我们的孩子。要告诉他们，上帝是怎么带葡萄来荒野的，怎么栽种葡萄而将异端清除出去的，怎么开垦栽种葡萄的土地、深植秧苗的，之后又是怎么让葡萄的藤蔓爬满大地的（《诗篇》第80篇第13、第15节）。除了这些，我们还要告诉他们，上帝是怎么将圣地所在的方向指引给他的百姓，让他们在他遗迹的山川大地间安家落户的（《出埃及记》第15章第13节）。为了让上帝获得他本该得到的荣耀，为了让那些作为工具服务于上帝的教众们的可亲的名字，被上帝的光芒所笼罩，一定要将这些实情告诉他们。在看完这段开场白后，

心中不由得生出一种对宗教的肃穆之情，似乎能在里面看见某种古韵，闻到一种《圣经》的芬芳。

这位作者所写的词句因为受到他信念的激励而拥有了更大的力量。读者现在和作者一般，将这些人看成是上帝亲手在备好的大地间撒下的种子——能够壮大为一个伟大的民族，而非一小群穿过重洋碰运气的探险者。

随后，作者又以此种形式，对最开始的几批离乡背井的移民的情况，进行了刻画[21]：

“所以，他们心甘情愿地离开了这座供自己休息的城市（德尔夫特-哈勒夫特），因为他们清楚，自己这辈子都会是一个朝圣者和外乡人。他们仰望天空，觉得他们崇敬的故土在那儿，上帝已经在那儿，帮他们预备了伟大的城市。所以人世的一切，都不会让他们感到不舍。他们抵达船只停靠的口岸，他们的亲人和朋友虽然不能和他们一起去，却忍不住和他们一起到了这里。这是一个无眠之夜，大家倾诉友谊、真心相交，在袒露基督徒切实仁爱的话语中，天亮了。次日，他们到了船上，可亲朋好友们还想和他们多待一会儿，并不愿意下船。此时，人们发出沉重的叹息声，眼中的泪水掉个不停，长久地拥抱在一起，虔诚地祈祷，连外人都心生不忍。开船的信号响了起来，他们跪下身体，他们的牧师眼含热泪，抬头看着天空，祈祷上帝降下福祉。最后，他们互道珍重，对于他们大部分人而言，这一别就是永别。”

算上女人和孩子，这批移民总计有150人左右。他们原想在赫德森河岸建殖民地，可是在大西洋漂荡了很久，最后停靠的地方却是荒凉的新英格兰海岸。也就是说，他们无奈登陆的地方是现今矗立着普利

茅斯镇的地方。直到今天，还能看到朝圣者们登陆时踏的那块巨石[22]。

我刚刚提及的这位历史学家说：“在我们长篇大论以前，请允许我对这群悲惨的家伙登陆后的情况予以介绍，颂扬一下上帝对他们的救助之情。

“现在，他们已经穿过辽阔的大西洋，抵达这次航程的终点。可是没有欢迎他们的亲友，也没有可以休息的房屋。那个时候正是寒冬。冬天有多么严酷，了解我们这里天气的人都清楚，经常会有暴风袭击这里。别说在完全不了解的海岸安家落户，这种天气，就是去熟悉的地方走走都不是什么易事。他们四周凋敝清冷，荒无人烟，猛兽和野人随处可见。这些野人，数量有多少，又有多残暴，他们一概不知。冰封的大地长着树丛和灌木丛。一片未被开发的蛮荒之象。他们回过头，只能看见那片无边无际的大西洋——将他们和文明世界隔离开来。他们除了抬起头向上苍祈求，再没有别的办法能获得更多安慰了。”[23]——清教徒难道只是嘴巴上重视前程，或者清教徒不知道怎么为人处世？千万别这么觉得。我前边说了，清教的教义除了是宗教理论，也是政治理念，事情正是如此。所以，移民们一在纳塞尼尔·莫顿记述的荒芜海岸登陆，就将构建自己的社会作为要做的第一件事。他们马上议定了一个公约，说[24]：“为了让上帝的光芒更加耀眼，为了发展推进基督教的信仰和我们祖国的名誉，我们——以下的署名者——将在这片新开辟的海岸创建第一个殖民地。上帝在上，现场的这些女性做证，我们在郑重地沟通过之后达成共识，现在约定：为了掌控我们自身和达成我们的目标，我们所有人建立一个政治社会。我们将遵照这份公约制定法律、法规和指令，按照实际需要推举

行政官员，并听从他的指派。”[25]这件事是1620年发生的，自此，移民工作从未终止。

查理一世掌权的那段时间，每年都有一批又一批的各派教众因动摇不列颠的宗教和政治情感被撵到美洲海岸。中产阶层是英国清教徒的首要来源，而大多数移民则恰好是这个阶层的。

新英格兰的人口数量激增。这边国内的等级制度仍在强制将民众分成三六九等，那边殖民地却展现出社会各个成分越来越平均的新情况。在古代，这种民主想都不敢想，可现在它已经装备齐全且强有力地从残旧的封建社会中脱身而出。

英国政府非常高兴，因为它很容易就发现，这种大规模移民将暴动的源头和刚露头的革命者都带走了。它竭尽所能地推动此种移民，并且觉得不用在意那些为了逃离本国严酷刑罚的制裁而逃去美洲避难的人的命运。可以这么说，新英格兰是个落实个人梦想的地方，在这里，改革者可以放心大胆地去尝试。

英国繁荣昌盛的一个首要原因就是英国的殖民地，相比于别国的殖民地，它们素来拥有更多的内政自由和政治独立。不过新英格兰诸州对于这一自由方针的推进，比一切地方都更加完备。

新大陆各个地方的土地，哪个欧洲国家率先发现，就归哪个国家所有，是那时的普遍共识。

及至16世纪末，英国通过这种办法掌握了近乎北美所有的海岸地区。至于不列颠政府采取什么形式来掌控这些新领土，不同的地方，特点也不一样。国王有时会委任一位直接听命于自己的总督来替他管理这一地区[26]——别的欧洲国家所采用的，也是此种殖民体系；有

时，会将管理权授予一个公司或者个人[27]——此时，一个人或者几个人掌握着管控民生、政治的所有权力，他或者他们对土地的售卖、对民众的统治，将受到王权的监督和制约；最后一种，也就是第三种体制，相应规模的移民会得到国家授予的自治权，他们可以在祖国的保护下，自己构建政治社会，前提是不违反祖国法律。

第三种模式对自由显然大有助益，不过获准执行的只有新英格兰[28]。查理一世于1628年将一份含有此种含义的许可证颁发给了去马萨诸塞创建殖民地的移民[29]。

不过，新英格兰的各个殖民地，通常要等到它们已经木已成舟地存在了很长时间之后，才会得到颁发给自己的特许状。既没有祖国的帮助，也没有通知祖国，普利茅斯、普罗维登斯、纽黑文、康涅狄格州和罗得岛州[30]，都是在这样的情形下创建的。对于宗主国至高无上的威望，新移民是承认的，可他们并未去宗主国为权力寻找源头，反而自己兴建了政府；这些殖民地不过是在三四十年之后，在查理二世掌权期间，才获得皇家许可证，以此获得了合法身份。

所以，能将移民和他们的祖国联系到一起的纽带，通常在翻阅英格兰前期的历史和法律条文时，是看不见的。我们发觉无论何时，这些移民在行使主权方面都未受干预。他们独立委任行政官员，独自签订和约或者宣布开战，自主制定治安条令，自主颁发法令条文，似乎除了上帝，他们谁的话都不听[31]。

这个时期制定的法律是最特别、最有教育意义的。从这个时期的法律中，正好能找出美国如今在世界面前显露出的首要社会问题的答案。

1650年，规模尚小的康涅狄格州颁发的法典[32]是这一时期所立的法律中，最具特点的一个法令集合。

康涅狄格州的立法者们[33]最先制定的是刑法。他们在制定这一法律时所想的办法非常特别——从《圣经》中搜集部分条令。

这部刑法以“只能信仰上帝，一切信仰其他神祇之人都将被处死。”这句话为开端。在这之后的十到十二条条款和这条具有相同的属性，均是逐字逐句从《申命记》《出埃及记》和《利未记》中摘录来的。亵渎神灵、用妖术惑人、通奸[34]和强奸者，均处以死刑。这种严惩，对虐待父母的儿子，也同样适用。于是，已经发展了文明和习俗已经非常简朴的社会，居然接受了一个粗鄙和文明稍有发展的民族所立的法律。最后，法律规定的死刑的数目之多和对不值一提的错事的惩处，已经到了史无前例的程度。

在制定此种刑法时，立法者总是把视线放在保持社会的道德标准和好的风俗习惯上，对道德问题不肯有一刻放松，以致近乎所有的坏事都被放到了可予以惩处的范围内。读者或许已经意识到了，对于通奸和强奸的惩处太过严苛。两个没结婚的男女亲近，有必要处置得那么严重吗？对于罪犯，法官此时可以判处的刑罚有三种：一、罚款、鞭刑和强制结婚[35]。除非纽黑文过往的法庭纪要不真实，否则，这种判决还是挺多的。有个案子是1660年5月1日判的，一个年轻的姑娘因为受到指控——出言不逊并被人亲吻——而受到了罚款和斥责[36]。1650年的法律写了不少防范性的惩处办法。它对懒惰和酗酒制定了严酷的惩处措施[37]。一个客人只能从小酒馆的老板那里买到限量以内的酒；除非谎话全无恶意，否则就会遭受罚款和鞭刑[38]。在别的事上，立法者在欧洲时明明希望能拥有信仰自由这一神圣方针，可现在他们将其彻底抛到了脑后，如果不参与宗教活动，就会被罚

款，以此来逼迫人们参加[39]；还严厉处罚不赞成的人[40]，而对那些同时信奉上帝，只是礼拜方式与他们不一样的基督教教众，他们会处以死刑[41]。结果，立法者有时会因为自己的激情管到与他们无关的事。例如，这部法典有一条是禁止吸烟[42]。别忘了，这些怪异或者蛮横的法律是所有相关者自由投票认可了的，而非他人硬栽在他们身上的。不仅如此，相比于法律，民众的风俗习惯更加严苛，清教的色彩更浓。1649年还成立了一个严肃的协会，以劝服大家不要蓄留长发，因为这种行为不庄重[43]。

如此狭隘，明显是对人的理性的一种侮辱。它们在告诉大家，我们天生就无法把握真理与正义，不仅如此，我们通常会选择悖论与邪恶。

在此种刑法上留下印记的，除了偏狭的宗教信仰，还有那时萦绕在人们心间因遭受迫害而变得更加强烈的各种宗教情感。不过在此种刑法以外，还有一批与之相关的政治性法令。这批法令，制定的时间虽然在二百年前，可是相比于我们当代的自由精神，它似乎更优异。

那些让17世纪的大多数欧洲人觉得莫名其妙，且并未在当时大不列颠绝对站稳脚跟的普遍宗旨，已经成了当代宪法的基础，获得了新英格兰的法律界的全面认可，并被加入到法律条令中。这些宗旨是：公共事务可让人民参加，税收通过自由投票裁定，行政官员的职责由人民制定，人民享有自由，审判需有陪审团参与。这一切都是未经争辩就得到了切实执行的。

新英格兰已经现实应用且大力推进了这些基本原则，可直到现在，也没有哪个欧洲国家有胆量一试。

康涅狄格的选民团，最开始就是由所有民众共同组成，并且人们当即就明白了这些行为的含义[44]。早起的这些民众，不仅在学识方面也差异不大，在财产上近乎没什么差别[45]。

在康涅狄格，这个时期的所有行政官员都来自选举，连州总督也是如此[46]。所有16岁及以上的公民都有上战场的义务。这些人构成了本州的国民军，他们独自选拔将领，无时无刻不准备着开赴战场守卫疆土[47]。

这种地方自治的发生和发展，我们在康涅狄格及其他一切新英格兰的法律中都能看见，并且美国直至今日仍将这种自治视为自由的宗旨和性命。

政治生活在欧洲的大部分国家，都是从上层社会开始，慢慢地向社会剩下的其他部分扩张，而这种扩张还不是整体性的。可美国却不是这样，可以说正好相反，在那里，先有乡镇，然后是县，再之后是州，最后才成立的联邦。

在1650年，新英格兰的乡镇政府已经彻底且最终建成。人们将按照乡镇自治的方针独立进行组织，努力拼搏以满足自身的利益、情感、责任和权利，并在乡镇内享有切实、积极和绝对的民主而共和的政治生活。虽然各殖民地仍旧认可宗主国拥有最高权威，并将君主政体写入了各州法律，可在乡镇内部，共和体制已经彻底建成。

乡镇可以独立委任各级行政官员，制定税收标准，摊派、征收税赋[48]。代议制的法律并未被新英格兰的乡镇使用。在新英格兰的乡镇，一切有关所有居民权益的事，都是在公共场合举行全民大会，通过讨论裁决的，就像古雅典一般。立法者的这种管理能力和先进的理

论，让认真分析过美国共和体制的这些早期法律的我们，觉得非常吃惊。

他们明显认为社会对内部成员是有责任的，这种思想远比那时欧洲立法者的思想要高尚和完备。他们赋予社会的责任的重要性，就是到了今天，也是别国未曾看到的。新英格兰诸州从建州伊始就确立了法律来确保穷人可以生存[49]；采用了严格的举措以护养道路，并任用官员对执行情况进行检查[50]；公民大会所得结论，民众的出生、死亡和婚姻在乡镇的种种记事簿中[51]都有记录可查[52]；而这些记事簿也有专门的文员进行管理；无人继承的遗产和遗留地产的边界由专门的官员管理、审查；除此，还推举了几个官员来重点负责乡镇的公共秩序。[53]

为了关照、满足社会众多需求，法律还制定了众多细则。法国到了今天仍觉自己在这方面与之存在差距。

不过，能在本质上显露美国文明最鲜明的特色的，还得是关于国民教育的法律。

有一个法案说："考虑到人类的敌人撒旦将人类的蒙昧作为自己最强大的武器，考虑到应该善用我们先辈的天赋智慧，考虑到本州最关注的一项事物就是孩子的教务问题，现在在上帝的扶助下"[54]，之后，是一连串条例，包括在乡镇建立学校，由民众集资开办学堂，而拒绝出资的人，将不得不交纳很大一笔罚金。人口众多的县城将建立更高一级的学府，而办学方式则和乡镇一样。城市的政府部门有责任监督家长将孩子送去学校，并对拒绝者进行罚款；如拒绝者仍不悔改，那上天赋予家长，却未被妥善运用的权利，将被强制剥夺，由社会担负，对孩子进行强制接收，并进行教育[55]。

毫无疑问，这条法案的序言已经告诉读者：在美国，宗教肩负着开发民智的责任，而之所以让人走向自由，也正是因为要遵循上帝的旨意。

在匆忙地扫了一眼1650年的美国社会以后，我们再看看欧洲社会，尤其是欧洲大陆的社会。17世纪初的欧洲大陆，在自由——中世纪寡头政治和封建主义的自由——的残骸上，君主专制体制居然无往不胜，这不由得让人大吃一惊。或许就是在这个时间段，权利思想在光芒四射、文艺振兴的这部分欧洲被人轻视得最为彻底，没有哪个时期比人们在这个时期更少参与政治，更少在脑海中思考切实的自由。可这些欧洲人没想到或者不重视的原则，在新大陆荒芜的土地上，却已经得到了发布，并成了一个伟大民族日后的行为准则。在这个为人轻视，没有一个政治家俯身参与的社会里，人类理性最有胆量的构想走进了现实；就是在这儿，人类凭借自己创造性的想象力，构想出一种史无前例的立法体系。这个社会尚未有大将出现，也没有哲学家、作家发光，可有个人却在一群自由人跟前挺身而出，迎着大家的欢呼声，精彩地确定了自由的含义：

“我们不能因为自由本该带给我们的所有事而得到满足。自由其实有两种。一种自由是腐化的，人和动物都能享受，这种自由归根结底就是随心所欲。它和所有权威为敌，不接受任何制度条例。除非我们自甘堕落，否则不能采用此种。此外，它还与真理、和平为敌，上帝也觉得应该遏制它。而另一种自由是属于民众和道义的，它从团结中汲取能量，而政权则有守护此种自由的使命。这种自由会毫不退缩地声援一切正义和仁爱。这种自由是圣洁的，我们应该无所畏惧地守护它，甚至在需要的时候为它牺牲性命。”[56]

英裔美国人文明的实际特征，在我的讲述中已经得到了充分的体现。宗教思想和自由思想这两种截然不同的元素——它们在别的地方一直彼此排斥，可在美国却近乎完全相容，还融合得很好——通过融合（应该时刻铭记此种来源）产生了此种文明。

新英格兰的缔造者一边强烈支持自己的教派，一边无所畏惧地大胆改革。他们在一些宗教意见上或许有失公允，可在政治见解上却毫无成见。所以有了两种不同但并不矛盾的趋向。这两种趋向在民情和法律上比比皆是。

宗教思想让大家挥别了自己的亲人、家庭和祖国。为了追逐此种精神享受，他们确实做出了极大的牺牲，这我们绝对可以相信。可是，与此同时，我们还会发现，他们追逐物质资产和精神享受方面有着近乎一样的热情，觉得天堂是下辈子的事，欢愉和自由却是今生的事。

他们认为，不管是政治宗旨，还是法律和各式人造设施，似乎没什么是不能制造的，不仅如此，还能根据自己的意愿进行改造和组合。

社会自身产生的阻碍社会发展的障碍在他们面前妥协，掌控了世界很多个世纪的旧观念不再流行，一条看不到尽头的大路和一片无边无际的旷野在眼前出现。在这片旷野上，人类的理性纵横驰骋，自各个方向冲到他们跟前。可是，它尚未抵达政治世界的终点就自己停下了步伐，发起抖来。它虽有强大的威力，却不敢予以使用，甚至自我怀疑起来，丢下改革的诉求，压抑自己掀开圣堂帷幕的欲望，温驯地在真理的面前伏下身体，而这个真理是它未曾讨论就认可了的。

所以，精神世界的所有事情，全都是一步一步次第进行的，是早就知道、早就确定好的；可是政治世界的所有事，却总是变幻无常，彼此争斗，看上去摇摇晃晃。前一个世界是驯服，被动而自愿；后一个世界是自由，蔑视经验和所有的权威。这两种趋向看上去彼此排斥，可是却并不互相伤害，反倒携手并肩，彼此扶持。

在宗教眼里，公民自由是人类在圣洁的运用自己的权限，至于政治世界，则是创世主为人类智慧打造的活动空间。在自身领域内，宗教享有自由和强大，对自身得到的地位感到满足，并且清楚此时——借助的能量只能来自自身，而非来自对人心的压制——它才能建造最强大的国度。

在自由眼中，宗教是自己的袍泽，是胜利的朋友，是自己婴儿期的摇篮，以及神赐予的之后种种权利的根据。在自由眼中，宗教是民情的守护人，而民情则是法律的保证和让自由得以长久的保证。

英裔美国人的法律和习惯的一些特征的来源

上面讲述的所有事情，请读者务必不要从中得出太过普遍和绝对的结论。早期移民的新国家的命运，势必会受到他们的社会环境、宗教和民情的极大影响，这毫无疑问。可是这些东西并非构建新社会的原因，因为社会的起源只能是社会自身。一个人不管自己想不想，都无法彻底摆脱过去，在他本有的思想和习惯中，肯定夹杂着从教育和祖国而来的旧思想和旧习惯。所以，若是不认真区分哪些东西来自清教派，哪些东西来自英国人，就无法了解今日的英裔美国人，并对其进行评判。

人们在美国时常能看见一些和周边事物相悖的法律和习惯。某些立法精神似乎和美国立法的原则正好相反，一些民情看上去又和整体的社会状况彼此矛盾。这些英国殖民地建立的时间幸亏不是久远的古代，它们的源头还不曾被流逝的时间湮没，所以还能找到问题的答案。

为了说明我的观点，我只举一个例子。

对于被告，美国的民事诉讼程序和刑事诉讼程序只确定了监禁和保释两种方案。诉讼程序开始，被告先要交纳保证金，如果不交，就会受到监禁。之后再对所控的情况和罪名的大小进行裁定。

这种法律的受益者明显只有富人，穷人则成了它的敌人。穷人未必总能出得起保证金，就算是民事案件，也没什么不同。如果他只能在监狱里等待公理正义，那么，用不了多久，他迫于无奈地对羁押的忍受，就会让他遭受厄运。富人就正好相反，在民事案件中，他们总能免于监禁。甚至就算他们犯罪了，他们也可以先交保证金，然后找地方藏身，从而轻而易举地逃脱法律的制裁。所以，对富人而言，法律规定的惩处可以说只有罚款一种。要说什么法律最有贵族特色，恐怕就是这种了。

可是，美国的立法者恰恰是穷人，在这件事上，他们往往希望社会可以获得最高利益。

为什么会出现此种情况？想要找到原因，只能从英国找，因为我说的这些法律原本就是英国的。美国人立法的原则和他们的根本观念虽然与这些法律相抵触，可他们还是将这些法律直接拿过来了。

对一个民族来说，最难改的是习惯，随后就是民法。不专门研究法律，又怎么会了解民法？了解法律的，要么是那些学过法律的人，要么是能找出缘由评判好坏法律的人，不然也是能因维护法律而能够直接获益的人。大多数民众并不清楚法律的玄妙之处，他们只能从个别案件中窥测到一点儿这些法律的功效，至于它们有哪些趋向，就很难发觉了，只能想也不想地听命行事。

这还只是一个例子，别的例子，我还能举出很多。

一层民主的外衣（如果我能够这么说）披覆在美国社会显露出的景象之上，而在这层外衣里面，贵族体制的残迹随处可见。

第三章 英裔美国人的社会情况

通常来说，社会情况来自实际情况，偶尔也来自法律，不过，更经常的情况是来自二者的结合。不过，只要社会情况确定下来，它又会变成约束人民行为的大部分法令、习惯和观念的主要原因。一切不是它引发的事物，都会因为受到它的影响而发生变化。

所以，一个民族的法律和民情，务必要等到研究了它的社会情况之后再行研究。

本质是民主的，这是英裔美国人社会情况的鲜明特点

英裔美国人的社会情况的首要看法可以有若干种，而其中有一种最为突出。

美国人的社会状况极为民主。各殖民地开始兴建时就有这个特点，而现在则显露得更加明显。

上一章我曾说，移居到新英格兰海岸的民众，彼此间有着高度的平等性。这部分合众国连贵族制的幼苗都没带进去。能左右这个地区的，只有知识。人们因为将若干姓氏视为学识和品德的典范，而惯性地对其表示敬重。一些公民凭借自身的威信获得权力，而此种权力，他的儿子若真能继承下来，那它或许也称得上是贵族的权力。

这种情况只出现在赫德森河东面，而在这条河的西南直至佛罗里达，就是另一种情况了。

赫德森河西南的多数州，都有来自英国的大地主移民。他们带来了贵族体制的规范和英国的继承法，而美国为什么没能建成贵族制度，我已经介绍过了它的一部分原因。这些原因虽然在这条河的东边没发挥多大效果，却始终在赫德森河西南发挥着作用。一个人可以通过奴隶在南边开垦大量土地，所以这部分新大陆有有钱的大地主。可是，完全没有特权的他们所具有的力量和欧洲贵族地主的力量是截然不同的，他们并没有因为奴隶种自己的地就变成收取租金的封建地主，对奴隶也没有保护之责。但是，赫德森河南边的大地主却变成了一个高级阶层，他们有自己的观念和潮流，而且大部分都变成了那里的政治要人。他们虽是贵族，和民众的差别却非常小，顾及民众的利益和情感对他们来说不是什么难事，人们也没有因为这种差别就爱戴他们或者憎恨他们；不过整体而言，他们所处的阶层还是脆弱且缺少生机的。率众起义，为美国革命输送了一些伟人的，也恰恰是南部的这个阶层。

巨大的动荡此时撼动着整个社会——以人民之名发起斗争，让人民成为一股强劲的势力，并生出一种随心而行的意愿；民主的积极力量频繁活动；人们想方设法从宗主国的控制中脱离出来，对种种形式的独立有着极高的期待，致使个人慢慢失去影响力；习惯和法律开始走向相同的目的地。不过此间，平等却因为继承法踏出了关键一步。

不管是古代的法学家，还是现代的法学家，居然没让继承法[57]极大地影响到世事的发展，这让我觉得非常吃惊。它是民法条令，这不假，但考虑到它对国家的社会情况影响极大，所以它还是首要的政治举措，至于政治方面的法律，仅仅是社会状况的一种外在表现。不仅如此，继承法对社会的影响是毫无疑问且持之以恒的，即使说它会左右尚未出生的子子孙孙，也没什么问题。人类通过继承法能够拥有一种几乎神才有的权力——影响人类的未来。由于继承法的执行能为立法者摆平所有的事，也就是说，这条法律会像一台机器一般，自己运行，自己引导自己走向指定的目的地，所以立法家只要拟定好公民的继承法就可以去歇息了。这种法律若遵循相应的模式来制定，将财富——很快又将权利——积累、聚集到一起，交给某个人，可以说，它让贵族在地面上生长出来。不过，若按照另外一种方针制定，并从另外一条路推进，那么，它会以更快的速度发挥效用，而此时，它就是瓦解、分化和割裂财富与权利了。它的前进速度有时快得让人震惊，人们甚至会尽量在它面前放置各种障碍，因为人们预感控制不住它了。

为了消减它的效果，人们采取了各种反措施，最后都毫无作用。它要么碾碎前进路上碰到的所有障碍，要么让它们消失得无影无踪。它极速跃起，之后马上下落，身上游荡的民主之尘四处飘散。

在一个人的财产被继承法确定且理由充足地平均分配给他的子女时，通常会出现两种结果。对于这两种结果，有必要予以严格的区分，虽然它们的目标是一样的。

继承法的执行使得所有财产拥有者的死亡都会引发一场财产之争：除了财产的所有人要变，财产的属性也要变。如此，在持续的分割中，财产一直在变小。

这种效果是继承法直接促成的，还可以称之为可见的效果。所以个人的财产，尤其是土地，在法律规定遗产均分的国度肯定趋向于越来越小。可是，一个家庭的子女人数如果最多只有两个（例如法国，平均每户人家的子女不超过三个），子女在均分了父母的遗产自己生活后，看上去就不会不如父母富裕，如此，若让此种法律独自发展，它的法律效用短时间就显现不出来。

可是，除了左右财产的归属，遗产均分的法律还会刺激财产拥有者的精神，让其积极地拥护此种法律。这些情况的效用对大型财产——特别是大型地产——的损害是非常快的。

继承法的基础如果是家产由长子继承，那么，地产在这样的国家通常会一代代地传递，不会被分割。最后，家庭的威信近乎都表现在土地上了。家庭和土地彼此成了对方的代表。这个家族的姓氏、起源、荣耀、权势和品德之所以能够代代相传，土地功不可没。除了可以作为长存的证据证明这个家族的历史，土地还是一种切实保障，可以维系其将来能继续留存。

可是，如果继承法的基础是均分原则，那么，原本联系密切的家族威望和维持土地完整性之间就会出现裂痕。因为在一代或两代之

后，土地肯定会被切分，并且明显会越来越小，直至分无可分的地步，所以土地无法再作为家庭的代表。

大地主若没有几个儿子，或者他的儿子运气好，拥有的资产并不比父亲少，但他们拥有的肯定不会是父亲所有的资产，因为他们除了父亲的遗产，还有别的资产。

可是，土地若不能让大地主在感情、回忆、荣耀和欲望方面获得极大的好处。那么，大地主早晚会卖掉它们，这毋庸置疑，因为卖掉土地会让他们拿到巨额资金，相比于别的资产，流动资金能为他们带来更大的好处，并且更容易让他们的实际需要得到满足。

相比于大地主，土地带给小地主的收益率[58]更高，所以他们售卖土地的价格会远高于大地主的售价。富人低价卖出大面积土地，势必不会为了重新变成大地主再出高价买大面积土地回来，所以只要大的地产被分割，就再不会重新聚拢。

家族威望的基础通常是个人自私的愿望。名垂千古，被后代永远铭记，可以说是所有人的期望。只要家族威望失效，个人的私心就会取代它。等家族和威望失去联系，家庭变成了一种不清晰、混乱、含糊的事物，所有人都会只陷于眼前的享乐，不顾其他，只想过好自己这代。

所以，没人指望家族能名垂千古，或者起码不指望通过地产让家族永垂不朽，而是想别的办法。

如此，继承法不但让家庭难以保持财产的完整性，还让家庭放弃了此种意愿，甚至可以这么说，它在瓦解家庭的过程中，是逼迫了家庭与之携手的。

均分遗产的法律，施行方式有两种：一种是从东西到人，一种是从人到东西。通过这两种方式，它最终实现了这一目标：彻底变革土地所有制，让家庭和财产迅速失效[59]。

我们法国无疑还没到这个程度。19世纪的法国人虽每天都能看见政治和社会因继承法而发生的变化，可他们对这个法律的效果仍旧心存怀疑。我们现在每天都在自己拆除自家院落的大墙，拔除自家园子的栅栏，看这个法律是如何在我国土地上推进的。继承法确实已经在我国发挥了很大的效力，可是，它还有不少工作要做。我们的回忆、思想和习惯为它设置了层层关卡。

继承法在美国基本已经做完了自己的破坏工作。我们此间正是要对它的首要结果进行研究。

美国诸州在独立战争时期基本已经全都舍弃了英国的继承制度。限嗣继承法已经被改成了不干涉财产自由流动。

土地在第一代去世时开始进行分割。在时间的流逝中，分割速度不断提高。现在才六十年稍过，社会状况已经焕然一新，大地主近乎全都变成了普通人家。纽约州的大地主原本最多，眼下，勉强还未被即将淹没它们的浪头打沉家族，只剩两户。这些有钱人家的子女，如今已经成了商人、律师或者医生。他们大多数都籍籍无名，已经看不到世袭的等级与特权的印记了。继承法的平均化效用无处不在。

难道这表示美国的富户比别的地方少？并不是这样。我所见的众多国家，任何一个国家的人都比不上美国人爱钱，都比不上美国人更蔑视财产一成不变的思想。在美国，财富流动的速度快得惊人，并且经验显示，连续两代都是富户的家庭非常少。

我描绘的这幅用色有限的画卷，还无法充分展现西部和西南部的各个新建州过往的景象。一些勇敢的冒险家在上个世纪末开始涌入密西西比河流域，这称得上是对美洲的再次发掘。很快，大量移民抵达此处，旷野上忽然冒出了众多闻所未闻的乡镇。一些州还没取好名字，刚一出现就收到了成为美国联邦一员的要求。

我们可以看见民主在西部已经走到了极致。这些州的出现可说是水到渠成之事，而生活在它上边的居民不过是昨天才到。大家才认识对方，即使是最近的邻居，也没人知道他家的过往。所以，除了不会被大家族和大财主所左右，这部分美洲大陆的居民，也不会受到那些因知识和品德而被抬高成贵族的人的影响。那里的人不会因为谁在大家面前做了一辈子善事，就赐予他受人敬重的权力。西部众多新兴的州虽具备了民众，却尚未形成社会。

美国人除了财产方面平等，在一定程度上，连自身的学识都平等。

在我看来，在世界上人口和美国相近的国家中，没有一个国家会像美国这般，蒙昧的人与学识渊博的人都这么少。在美国，所有人都能接受初等教育，可去接受高等教育的人却不多。

这很正常，此种结果可说是我们以上谈及的所有情况势必带来的产物。近乎每个美国家庭都过上了小康生活，对他们来说得到人类最基础的教育并不是什么难事。

美国富人有限，因此差不多每个美国人都要工作。而没有什么工作是不需要时间去学习掌握的。所以，美国人只是在人生的前一段时间一心一意地学习普通知识，十五岁就开始步入某种行业。所以，在

法国人的学校教育才起步时，美国人就已经结束了。他们如果不是因为某种特别的赚钱的原因，是不会再进学校深入学习的。他们将科学当成一门技术来学习。他们所重视的应用，必须有立竿见影的效果。

美国大多数有钱人，都是从穷人变富的；如今，差不多每个悠闲度日的人，年轻的时候都曾忙碌不休。所以，他们愿意学习的时候，没有一心读书的时间，而等他们有了一心读书的时间，又已经没了学习的意愿。

所以，这样的阶层——让学习的喜好随着世袭的资产和清闲世代传递，进而将脑力劳动视为荣耀的阶层——在美国是不存在的。所以，不管是专注于脑力劳动的信念，还是韧性，美国人都不具备。

美国人的知识位于中等的标准。差不多每个人都是这个水准，有人比这个稍高，有人比这个稍低。所以，在宗教、历史、科学、政治经济学、立法和行政管理上，千千万万的人的知识都是平等的。由于智力由上帝直接赐予，所以人类无法预防这种不平等。

可是，人们是不会因为我上述的所有事情，就得不出以下结论的：造物主虽然做出了人类智商各不相同的决定，可是大家面临的发展环境却并无不同。

一直以来，美国的贵族元素本就羸弱不堪，如此一来，就算今天还未被彻底瓦解，起码也是无能为力，完全无法左右事情的发展。

民主因素则与之相反，经过时间、事件和法律的洗礼，它不但成了占有统治地位的元素，还成了仅有的元素。家庭也好，集团也罢，如今在美国都完全没有影响力，至于个人威信，几乎没什么人能维持得稍微长久。

所以，美国的社会状况表现出一种与众不同的景象。这里的人的知识和财富看起来，比世界上一切地方的人，一切年代的人，都更趋近于平等。换言之，他们的力量几乎平等。

英裔美国人社会情况对政治的影响

这种社会情况对政治的影响，很容易推测。

千万不要觉得，平等在步入政坛或者其他领域之后就会失去效力。人们怎么会满足于别的所有方面都平等，却在某个方面不平等？他们迟早会在所有方面都拥有平等。

可是，想获得政治上的平等，我只知道两种方法可以做到：一种是让所有公民都享有权利，一种是让所有公民都没有权利。所以，一个国家的社会状况若是到了英裔美国人的这种程度，那么，想在所有人都享有权利和个人独享权利中间找一个平衡的办法，难度极高。

以上两种结果，不管是前者，还是后者，我们描绘的社会情况都容易产生，这毋庸讳言。事实上，人们被一种呼吁平等的豪迈而合法的冲动所激励，一致认可所有人都应该是强悍而被敬重的。这种冲动想让小人物能和大人物比肩，可是对于平等，人心还有一种怪异的嗜好：让弱者从高处将强者拉下，和自己相当，让大家宁可绑在一起得到平等，也不愿意在自由中变得不同。难道这代表着社会民主的国度生来就蔑视自由？不，正好相反，他们天生就热衷于自由。可是，他们追逐的首要而永恒的目标并不是自由，而是平等，它才是他们永远的挚爱。他们迅速地向着平等飞奔，少见地干劲十足，若是不能得偿所愿，就会万念俱灰。然而，能够满足他们的只有平等，如果不能得到平等，他们宁可去死。

不过，从另一个角度来讲，若所有公民都平等了，那他们将很难团结到一起抵制政府对他们自由的压制。由于他们之中任何人都无法单独赢取斗争的胜利，所以想要保住他们的平等，就必须凝聚所有人的力量。可是，这种团结并不是一直都有的。

所以，相同的社会状况，在不同的民族或许会引发两种截然不同，却又系出同门的政治结果。

我们谈及的这种两种结果，英裔美国人在必须做出二选一的恐怖选择时，首先非常好运地绕开了成为独裁统治的国度。他们因为自身的条件、来源、智力，特别是他们的民情，构建了人民主权，并得以维持下去。

第四章 美国的人民主权原则

要对美国的政治制度进行研究，那么得先来研究一下人民主权理论。

近乎每个人类社会制度多少都会带有人民主权的宗旨，素来如此，不过一般藏得很深，不会显露出来。人们听命于它，却不肯承认；就算它偶尔短暂地显露出来，人们也会马上将其送回圣堂的暗处。

所有的阴谋家和暴君，不管是哪个时代的，最常打出的一个借口就是民心所向。这个借口，有些人会在当权者进行贿选时听到，有些人会在为别人拉选票的少数人举办的活动——这些人如此行事的原因通常是出于自身利益或者恐惧——中听到。此外，对于人们的沉默不

言，有些人会将其视为对这一口号的正式认可，觉得听从这件事本身就代表了对他们指挥权的承认。

人民主权原则在美国却已得到了人民的认可，法律的公布；它能够任意扩散，毫无掣肘地奔赴终极目标，而非像在某些国家一般，躲躲藏藏或者毫无作用。

除了美国，世界上再没有哪个国家能让人们对人民主权原则进行自由、公正地评判，对这一原则在社会各个方面的应用进行探究，并指出它的好处和坏处了。

前边我已经说了，起初大部分英国殖民地就以人民主权原则为一般原则。可那时，人民主权原则对社会体制的影响，远不如今天大。

阻碍其飞速发展的障碍有两个：外来一个，内在一个。

人民主权原则为什么没能直接写入法律之中？原因是那时殖民地必须听命于宗主国。所以，它只得在各个地区的人民大会，特别是乡镇政府里，暗中发挥作用。在这些地区，它隐秘地壮大了起来。

美国社会那时还尚未准备好收取人民主权原则的所有成果。就像我在前一章谈过的，新英格兰的文明程度，赫德森河南部地区富饶的环境，曾经带来过长时间的贵族效果，以致少数人掌握了管理社会的政府部门。并不是每个公职人员都来自选举，也不是每个公民都是选民。选举权总会受到一些制约，并且，选举资质也是必不可少的。这种资质，北部的标准太低，南部的标准又太高。

美国的革命开始了。人民主权原则冲出乡镇，夺取各州政府。考虑到自身利益，每个阶层都参与了革命，在人民主权原则的旗帜下，

人们奋勇厮杀并夺取胜利。最后，人民主权原则变成了法律的铁律。

社会内部变革的速度，也几乎一样迅猛。继承法实现了瓦解地方势力的重大使命。

人们刚对法律和革命的这一成果有些认识，民主就已经庄重宣告自己大获全胜了。权力其实已毫无反击地握在了民主手中。所以，社会上层只能谨言慎行，驯服地承受之后势必将遭遇的厄运。社会上层的每个人都有自己的私心，所以按照惯例失势了。不管是从人民手里把权力抢回来，还是因为大量的侵犯而心生不满，都不是它能做到的，所以它只能竭尽全力地让人民喜欢它。所以，投票通过某些最民主的法律的人，正是那些自身利益被这些法律重创的人。如此，社会上层主动推进了新秩序的胜利，并没有受到人们的围攻。世事的发展就是这样的不可捉摸。原本贵族元素最浓厚的州，居然是民主发展得最迅猛、最不可阻挡的州。

最先公布普选，最先在所有政府机关中使用了最民主的管理措施的州是马里兰州[60]，而这个州原本是一些大地主所建。

一个国家只要对选举资质做出了规定，那么这些规定早晚都会被取消，这是可以预见的事。这是掌控社会进程的一个永恒定律。由于民主的力量在获得每一次妥协之后，都会有所增强，而民主力量的增强，又会让民主有更高的要求，所以人们扩张选举权范围之心，会随着选举权范围的扩张而增强。资质不足以参加选举的人，会为了得到资质而努力，而有选举资质的人越多，他努力的干劲儿就越足。最终，个别变成了一般，即一直妥协到普选得以施行。

如今，人民主权原则已经在美国获得了人们可以想到的所有切实的发展。它按照实际需要以种种模式在美国呈现，时而如雅典一般让所有民众一起制定法律，时而通过普选选出人民的代表议员，让他们几乎是在人民的监控下工作，而不是像在别的国家一般，被捧得很高却落不到实处。

某些国家的政权，可说是外部强加给社会的，社会除了要听它的命令，还只能走规定的路。还有一些国家，对权力进行了分割，时而将其交给社会，时而又从社会手中拿走。这种情况在美国绝不存在，那里的社会是自己管理自己，并且是为了自身在进行管理。社会把控一切权力，四处寻觅权力的想法，人们几乎连想都不敢想，更别说宣之于口了。人们通过选举立法者的办法来参加立法，通过选拔政府官员的办法来参加执政。人们可以说是自己管理自己，交给政府权力是非常小的，而且十分脆弱，更别说人们还会对政府进行监督，使之在构建政府的自己的威望面前，温和驯服。美国人像上帝掌控宇宙一般，掌控政坛。人民是万事万物的源头和终点，所有的事都由人民而起，并用到人民身上。

第五章 要先研究各州历史，之后

才能探讨联邦政府

美国按照人民主权原则构建的政府的模式、办法、困难、好处和坏处，将是我们本章研究的内容。

美国有一本非常繁杂的宪法，这是最先遭遇的阻碍。在美国有两个社会，它们彼此融合，也可说是互相交叉。在美国有两个政府，它

们决然割裂且近乎完全独立：一个是解决社会日常需求的一般的常规政府，一个是只处理全国性重大事项的特别的专职政府。简单来说，有二十四个独立的小国在美国内部，这些小国整合成了联邦。

先研究联邦，再考察诸州，这会让我们前行之路遇到种种磨难。联邦政府这种形式，是美国发展到最后才有的，它只是共和国的另一种形态，不过是对社会之前畅行的那些政治方针的汇总，而这些政治方针并不是它的产物。而且，就像我刚才说的，一般政府并非联邦政府，它是特别政府，而各州政府才是一般政府。作者必须先向大家描绘这幅画卷的细微之处，然后再介绍整幅画，否则，某些地方肯定会介绍得含糊而重复。

如今那些掌控美国社会的崇高的政治方针，首先是在诸州发生、发展的，这毋庸置疑。所以，要先熟知诸州，才能拿到开启剩下所有问题的钥匙。

如今构成联邦的诸州，其制度的外在形态并无不同。掌控诸州的政治或者行政生活的是三个行动中心——可以将其类比于指挥人体活动的神经中枢——依次是乡镇、县和州。

美国的乡镇机构

我先研究乡镇，自有我的道理。

在自然界中，人类只要聚集，乡镇就会自动形成，只有这种集合体会如此。

所以，乡镇这样的集合体是每个国家都有的，无论这个国家有着什么样的习惯和法律。君主体制和共和体制是人建立的，乡镇却近乎

是上帝直接缔造的。虽然乡镇是从有人开始就有的，可是乡镇的自由却很少，即使有，也会非常脆弱。国家通常有一些人，他们的文化水平已经达到了能够处理政务的程度，所以国家能够频繁地举办政治会议；可乡镇的成员都是些粗人，通常来说，他们不明白立法工作的价值。在民族开始获得文明，民众慢慢拥有更多知识的过程中，让乡镇得到自由的难度反而越来越大。

一个文明程度很高的社会，能让乡镇尝试自由就很了不起了；乡镇那种大逆不道的行为，它是不会接受的，还没尝试出成果，它就觉得不会成功。

乡镇自由是各类自由中最难达成的，它也最容易被国家政权所压迫。在宏大的中央政府面前，独立运行的乡镇团体毫无还手之力。乡镇团体不得不努力建设自身，让全民的观念和习惯都认可乡镇自由，以保证乡镇能够切实地自保。所以，想让乡镇自由难以被毁，就得让它变成民情；而只要它被写进法律的时间足够长，它就能变成民情的一环。

所以，说乡镇自由不是人类所创，是有道理的。也就是说，人类很难建立乡镇自由，可以说，它的创造者是它自己。它悄无声息地在半蒙昧的社会中发展壮大。法律和民情，还有环境，特别是时间的持续影响，让它变得越来越强大。可以说，没有一个欧洲大陆的国家了解乡镇自由。

可是，自由人民的力量却是从乡镇而来。对自由来说，乡镇团体的作用，就像是小学对教学的作用。人民从乡镇团体中得到自由，学会享受自由，并让自由效力于自己。一个缺少乡镇团体的国家，虽然能组建自由政府，但这个政府却得不到自由的精髓。自由的外形或许

能凭借短暂的激情、临时的好处或者偶然的时机塑造出来，可是深藏于社会机制内的霸权，早晚会重新冒头。

在我看来，最好将一个州作为范例，先详细介绍这个州的历史，之后再扫一眼别的州，好将美国构建乡镇和县的一般方针清晰地呈现在读者面前。

我选的这个州是新英格兰的。

联邦诸州的乡镇和县的构建模式并不相同。不过整个联邦的乡镇和县，其体制却近乎都是按照一个方针所建，这点很容易发现。

不过，相比于别的地方，我认为这些方针在新英格兰实行得更广泛，取得的成果也更多。所以，它们在新英格兰可说是做得最好，也最容易被他人发现、研究。

新英格兰的乡镇团体是一个整体，它完全且有序，是最早建立的。民情的认可让它变得非常强大。它对整个社会的影响大得异乎寻常。

我们会注意到它，正是因为所有的这些理由。

乡镇的大小

新英格兰的乡镇比法国的乡大，比法国的区小，人数通常是两到三千。所以，乡镇的面积不会过大，以致无法满足所有居民的共同利益；另一边，它的居民的数量也到了乡民的确能从中选出较好的行政人员的程度。

新英格兰的乡镇政权

和别的地方并无不同，乡镇大权来自人民，不过权力在这里的运用比别的所有行政区都更加直接。美国的人民是各层政府都必须全力服侍的主人。

新英格兰的公民是通过代表来参与州级公共事务的。因为没办法直接参加，所以只能这么做。可是立法和行政工作在乡镇级别都是在被统治者眼前实现的，所以，用不着代议制。乡镇议会并不存在。选举团在委任过行政官员以后，会在所有方面对其进行统领，州的法律的贯彻远没有它的工作程度简单[61]。

为了让大家彻底弄清楚，必须举一些例子，因为此种制度不仅和我们的思维不符，和我们的习惯也不一样。

下边我们会说到，乡镇的公共事务不仅花样繁多，还划分得非常细碎。可是，大多数行政权力却由一年一选的若干“行政人员”所掌握[62]。

州的法律给行政人员限定了一些工作。这些工作他们无须得到该乡镇居民的同意就能做。不过，若是渎职，就只能自己担责。比如，他们依照州的法律应该将该乡镇的选民名录呈送上去，他们若是没有呈送，就犯了玩忽职守罪。不过，行政人员对于交给乡镇机关解决的所有工作来说，是人民意愿的执行人，就像对市镇议会的决定而言，市镇长是执行人一般。他们往往独自处理公共事务，只要工作时不违背该乡镇人民预先同意的方针即可。可是，他们若想改动已经确定的事情，或者做一个新的工作，那么首先，他们得问问赋予他们权力的人的意思。例如，想创建一所学校。此时，几个行政人员就得选好时日，在预先确定的地方，将所有选民召集到一起开会。他们要在会上把自己的想法拿出来，告诉大家，要用什么办法才能做成此事，要用

的资金有多少，打算在哪儿建。会议讨论过所有这些事情后，拟定规范，选定地点，对筹集经费的措施进行投票，之后将大会决定交给行政人员来推进。

有权力召开乡镇人民大会的，只能是行政人员，不过别人可以向他们提出开会的请求。若一个新计划得到了十位选民的认可，他们表示需要乡镇支持，那么他们就能对行政人员发出举办乡镇人民大会的要求。行政人员此时必须同意他们的要求，而且负责召开会议[63]。

毫无疑问，此种政治风尚和社会习惯远比我们法国好。此间，我不想评价它们，或阐明它们发生、发展的内因。我想做的，仅仅是把它们摆出来。

行政人员一年一选，时间是4月或者5月。乡镇人民大会这时还会选一些别的官员来承担某些重要的行政职责[64]。包括：负责对居民资产进行评估的资产估价员若干名；负责根据估价的资产收缴税务的收税员若干名；负责维持社会治安、巡查街区和推行法律的巡查员一名；负责记录大会讨论事宜和对户籍进行管理的乡镇文书一名；负责乡镇财务的财会一名。在这些官员之外，还有扶贫工作观察员一名，他的工作非常重要，要落实扶贫开发；学校董事若干名，他们的工作是管理居民的教育；道路维护员若干名，他们的工作是不论大路小路，对所有道路进行管理。乡镇管理方面的首要官员名录就是上述这些。不过，职责的分配并不是只有这些。在乡镇官员[65]里，还有若干教会管理员，负责对宗教事务费进行处理，还有各类事务巡查员：包括组织居民救火的，组织人手护秋的，帮民众处理修建房屋时或许会面临的难题的，测量森林的，核查计量工具的。

一个乡镇的首要官员是十九名。这些不同的工作是所有民众的责任，如不承担，就要缴纳罚金。不过，因为不能让穷苦的百姓白白牺牲时间，所以这些工作大多数都有薪酬可领。值得一提的是，美国的体制并未对官员的工资进行明确界定。通常，每个公务委任状上都标明了一份工作量的薪资，官员完成多少工作，就拿多少钱。

乡镇的生活

前边我说了，英裔美国人的整个政治体系都遵循着人民主权原则。读者会发现这个概念的一些新应用在本书的每一页都有显露。

一个国家如果遵循人民主权原则，那么这个国家的所有人，都有平等地参与国家事务的权利。所以，每个人的文化水平、道德品质和才干，默认不同于其他所有同胞。如此，他们怎么会听命于社会？这种顺从的天然界限又在哪儿呢？

个人并不是因为他比不上那些社会的管理者，或者他人的管束自己的能力比他强，才会听命于社会，他听命于社会的原因是，他知道和同胞团结到一起对自己有好处。他清楚，想要实现此种团结，必须有一种权力来发挥制约作用。

所以，任何事项，只要涉及公民彼此担负责任，他就非听命不可；而任何事项，只要只与他个人相关，他就可以独自决断。即，他是独立的，他所做的事只需要跟上帝交代。所以，有了下面的格言：个人利益的最佳和仅有的评判者是个人。

只要社会没觉得个人行为危及自身或者不得不求助于个人，社会就没有插手个人行为的权力。在美国，这个理论得到了广泛认可。它

对日常生活行动的影响，我预备之后再研究。现在，我们只看它带给乡镇的影响。

以和中央政府的关系来看，整个乡镇也如个人一般使用自己的权限，这和别的行政区并无不同。我刚才说的原理，对乡镇和别的行政区也适用。

所以，美国的乡镇自由起源于人民主权理论。乡镇的这种自由，美国诸州多多少少都有些认可。而新英格兰诸州的环境，对此种理论的发展十分有益。

这部分联邦的政治生活，是从乡镇开始的。就算我们说，刚开始各个乡镇都是一个单独的国，也并无不可。等几位英国国王后来接连表示要落实自己的权力时，对象也只是到了州的级别。他们没对乡镇进行改动。如今，新英格兰的乡镇有了上层，可是它们开始的时候绝对不是这样，或者近乎不是这样。它们没从别的地方获得权力；反倒像是将自己的部分自由交给州了。这个区别非常大，读者千万不要忘了。

通常，乡镇听命于州的情况，只发生在遇到我所说的公益利益时，也就是各个乡镇有共同利益时。

任何纯粹的乡镇自身的事，乡镇都享有自由，并且当一件事只涉及乡镇利益时，没有哪个新英格兰民众会觉得州有权力干涉。

所以，州从未插手过新英格兰乡镇的物品买卖、民事纠纷或者预算调节，连想都没想过[66]。

它们必须专注于整个州的公共职责。例如，当州要用钱的时候，是不需要得到乡镇的认可的，乡镇也没有权力拒绝缴纳[67]；当州准备建一条公路时，乡镇没有权力不让公路通过乡镇；当州确定了一条公共治安条令，乡镇就不得不贯彻执行；当州准备统一整个州的教育体制，乡镇就得在法律限定的条件内办学[68]。以上情况，乡镇为什么不得不照做，州又是以哪些举措逼乡镇照做的，等我们以后介绍美国的行政机构时，我们会说到。我此间想做的，只是指明存在着这种责任。这是一种必须履行的责任，不过州政府在确定这一责任时，只给出了一个方针；乡镇在落实时，通常会再次享有自己的所有个体自由权。例如，议定税收的是州议会，可征税的是乡镇；发布办学命令的是高层，可是出资办学、管理学校的是乡镇。

征收法国乡镇赋税的，是法国的国家税务人员；而征收美国州赋税的，却是美国的乡镇税务人员。换句话说，就是我们法国是村镇借用中央政府的官员；而美国是州政府借用乡镇的官员。

两个社会的差距有多悬殊，只看这一个实例就能知道。

新英格兰的乡镇观念

美国的乡镇不但有自己的体制，还有赞成、激励此种体制的乡镇观念。

自由共有权是新英格兰乡镇的一个无所不在且激励人心的好处。乡镇活动确实有一个不可超出的界限，可只要没越界，乡镇活动就是独立的。在乡镇的人数和面积还无法使之独立时，这种体现在行动独立上的自由，就已经让乡镇在事实上拥有了十分关键的位置。

毋庸讳言，人类通常乐于扒高踩低；并且可以发现，亡国之人的爱国之心很难长久。新英格兰居民并不是因为自己在乡镇出生才爱乡镇，他们会如此，是因为他们觉得乡镇这个集体自由而强悍。作为乡镇的一员，乡镇有让他们苦心经营的价值。

由于欧洲的不少领导人只是将乡镇观念视为维持公共秩序稳定的一个要素，却不清楚怎么做才能使之发生、发展，所以他们自己都经常缺少乡镇观念。他们担心壮大和独立后的乡镇会夺中央的权，将国家陷于无政府状态中。可是，乡镇若是不壮大、独立，你就必定不会从那得到公民，而只能得到顺民。

再列举一个关键事实：新英格兰的乡镇在让各种居民心生依赖的同时，却不会引发他们的贪念，组织得非常好。

县的官员并非选举产生，权力也并不高。连州也没有重要权限，州的存在意义不大。所以，几乎没有人会离开自己的事业核心，改变自己生活的步调，成为州级官员。

管理者虽然从联邦政府手中得到了权力和荣耀，可是没多少人是因此得势的。最高官职是总统，而想要得到这个职位，得到了一定的年纪才行。而联邦政府的别的高官，也都是临时的，他们在接到任命之前，一般已经在别的方面有所表现。他们不会因为事业方面的野心，就把一辈子的目标定在当官上。人们追逐名声的思想，赢得利益的需求，对权力、荣耀的喜爱之心指向的，是人们日常生活关系的核心——乡镇。而这些通常会让社会感到为难的感情，如果发生在锅台附近，也就是所谓的家庭中，那么它们的性质就不一样了。

因此，在美国的乡镇，人们为了让投身公共事业的人达到最大的多数，就想用高明的举措来瓦解（我要是能这么说的话）权力。

最终，选民的工作是时常开会讨论乡镇的管理方案，至于花样繁多的官职——各种官职——就不是选民负责的了。只要不超出自身权限，他们就可以代表权力强大的乡镇自治体，并打着这个自治体的旗号活动。所以，无须乡镇政权干预，大众就能完成自己的任务，并且主动关注乡镇政权。

美国的体制在同一时间将乡镇政权交给如此多的民众，对乡镇权限的壮大也无所畏惧。我们相信，美国的爱国心是借助实际行动培养出的一种对家乡的依恋之情，这是有道理的。

如此可以说，乡镇生活无时无刻不在提醒大家，它与自身关系密切，人们每天都在通过践行了某项职责或者使用了某项权利而进行着乡镇生活。社会因为此种乡镇生活出现了某种一往无前，又不会干扰社会秩序的稳健的行动。

美国人热爱故乡的原因和山区民众依赖山水相近。他们觉得家乡有种鲜明的、非同一般的特点，有种别的地方看不到的特点。

新英格兰的乡镇生活通常愉悦欢快。乡镇按照民众的喜爱确定管理模式。在美国，生活稳定而富庶，乡镇通常不会发生动乱，地方工作处理起来难度也不大。另外，人们早就开始接受政治教育，或者不如说，他们从到了这个地方就开始接受这种教育了。新英格兰从未划分过阶层。所以，一部分人剥削另一部分人的情况，在乡镇是看不到的；仅仅是处罚单独的某个人，而这种处罚在得到所有民众同意后，还能予以解除。

人们不会因为乡镇的管理存在缺陷（自然，这种缺陷并不难找），就念念不忘，因为管理乡镇的依据，其实是被管理者提供的，而为了表现自己主人翁的自豪之情，不管管理得好，还是不好，他们都不能生气。任何东西都无法和这种自豪之情媲美。以前所有的殖民地都归英国管不假，可是殖民地的民众却始终都是独自管理乡镇工作的。所以，人民主权在乡镇不仅仅是历史悠久，而是从一开始就有的。

新英格兰的民众，因为乡镇的强悍和独立而热爱自己的故乡；因为自己参与了乡镇的管理而关注自己的故乡；因为必须珍视自己的命运而爱戴自己的故乡。他们将自己的雄心和将来都寄托到乡镇身上，并让乡镇发生的所有事都和自己相连。在不超出自己能力的前提下，他们努力管理社会，让自己与这个组织形式——自由得以显现的媒介，若是没有它，自由只能通过革命达成了。他们感受到此种组织形式的优势，愿意遵从秩序，知道了权力平衡的好处，并且总算确切而现实地明悟了自身义务的属性和权利的界限。

新英格兰的县

美国的县和法国的县相似点很多。两国的县都是随意界定的。县是个整体不假，可是它里面包含的各个模块之间却没什么重大联系，也没有一致的依赖之情、习俗和生活。县的系统纯粹是因为政治原因而来的。

乡镇的面积不足以支撑全套的司法系统，所以，以县为司法系统的首要核心。每个县都配备了一个法院[69]，一位法官和一座羁押罪犯的监牢。部分设施，几乎县里的所有乡镇都要用，因此，设立县级机构对各个乡镇遇到同类事项进行处置，合情合理。马萨诸塞州的这

几个部门，权力控制在少数几个官员手中，他们是州长咨议会[70]举荐给州长[71]，由州长委任的。

县级行政官员的权力不大，也不正规，而且只能用在数量极少的特定事务中。通常处理日常工作的是州和乡镇。县级行政官员拟出该县预算后，将其送往立法机关审批[72]。县不具备代表本县的议会，不管是直接代表还是间接代表。所以，严格来说，县是不存在政治生活的。

在美国，大多数州的宪法都有种两面性：一边让立法者将行政权散开，一边让立法者将立法权聚合。新英格兰乡镇的生活方针，自有其抵御破坏的能力，不过又得将乡镇生活假模假式地置于县的行动里。最后，大家都觉得乡镇并未在县里发挥效用。整个州，至于一个机关能够代表所有的乡镇，即整个州的权力中枢——州政府。可以说，在乡镇行为和整个州的行为之外，就只剩个人行为了。

新英格兰的行政

我们一般称之为政府或者府衙的部门，美国居然没有，这是最让去美国旅游的欧洲人惊讶的事。在美国，人们没有一天不在遵守、落实成文法。你身边的所有的事都在次序井然地向前发展，可你就是看不到指挥者，无论你去哪儿。控制社会机器的是一只无形的手。

不过，所有社会都如同人必须通过特定的语法结果才能陈述自己的观点一般，必须遵从某种权威，如此才能存活，社会若是缺少了这种权威，就会处于无政府状态。这种权威或许表露的形式不一样，但它肯定一直在哪个地方。

国家削减权威的办法通常有两种。

第一种是，为了从源头减小政府的权力：解除政府在某种情况下的自卫权或者自保能力。欧洲一般以此种削减权威的办法来获得独立。

第二种是让权威的作用变小：这种办法既不是夺取政权的某些权力，也不是让政权的权力失效，而是将社会权力交给很多人，增加官位，只赋予每个官位践行职责必需的权力。一些国家在用这种办法分割政府的权限时，或许会引发无政府状态，然而这种办法自身可不是无政府主义的。以此种办法瓦解权威，不但能削减权威的无法抵抗性和危险性，还能不破坏权威本身。

推进美国革命的，不是对自由不顾一切和没有底线的渴望，而是对自由真心地喜爱。这场革命并未受到叛乱热情的鼓动，在它的进程中，飘扬在上方的是热爱秩序和法律的旗帜。

所以，在美国这个自由的国度，你若是觉得那里的人有肆无忌惮的权力就错了。正好相反，这里的人担负的社会责任远比别的地方的人多，人们从未想过从源头上削弱政府的权力，让它的权力失效，只不过是让很多人都能行使政府的权力。为了让社会在自由的同时永远保持秩序，他们期望用此种办法来强化权威，打压官僚。

世界上任何国家的法律都不如美国的公正廉明；世界上任何一个地方的权力都不如美国的分散在那么多人手里。

为什么美国的行政权在执行时会悄无声息，就是它既不是以中央集权进行架构的，也不是以一级级分权来架构的。行政权有是有，可是它的代表在哪里，却不清楚。

前边我已经说了，新英格兰的乡镇是自由的，不存在监督它的上层部门。所以，它们独立解决自己乡镇的工作。

通常来说，整个州级的法律，乡镇的行政人员不是亲自落实，就是监督落实[73]。

州除了会颁布全州性的法律，有时也会颁布全州性治安管理条令。不过通常来说，按照本地需求，制定本地具体的社会生活规范，发布有关公共卫生、常规秩序和公民道德标准的是乡镇政府或者乡镇官员协同治安法官一起[74]。最后，乡镇的行政人员也能独立处置某些乡镇市场发生的，却又出人意料的紧急情况，完全不必被外界的指令干扰[75]。

由上述情况可知，马萨诸塞州的行政权，近乎[76]全都掌握在乡镇手里，不过却是很多人一起掌握的。

严格来说，法国乡镇只有乡长或镇长一个行政官员。可在新英格兰，我们起码能看到十九种官员。通常来说，这十九种官员互相之间是不存在上下级关系的。这些官员中的每个官员身上都有法律赋予的职责。他们在这个职责范围内是自己工作的唯一主人，只认可乡镇的权威。

就算你将目光移到乡镇的上层，想发现行政等级的烙印，难度也很大。县级官员有时也会对乡镇或者乡镇行政人员所做决定进行修正[77]。可是，整体来说，县级行政官员是没有干预乡镇官员如何行事的权力的[78]，除非是关系到全县事宜，否则，前者是不能统领后者的。

在数量非常有限的原定事宜上，乡镇和县级行政官员要一起将他们的处理结果告知州政府的官员[79]。不过，州政府并不会专门派人拟定全州性的治安管理条令，下达落实法律的指令，与县级、乡镇级官员保持密切的往来，考察他们的政治成果，告诉他们如何行事、指责他们的失误。

所以，辐射出行政权的半径的圆心是不存在的。

如此一来，要怎么做才能以一个大概相同的计划对社会进行引导，并让县和县级行政官员、乡镇和乡镇官员遵守呢？

相比于我们法国，新英格兰诸州立法权影响的范围更广。连行政机关内部都近乎受到了立法者的干预。法律对事情的细微之处进行了界定；相同的法律，不但规定了方针，还规定了方针的执行手段；下属机关和下属机关的官员因为上级机关的法律需要担负起大量严格而详细的责任。所以，当所有下属机关和所有的官员都遵从法律，社会的所有环节就能以相同的步伐前进。不过，仍有一个问题——要怎么做才能让下属机关和下属机关的官员不得不依法而行？

社会基本只有两种办法，能让官员不得不依法行事：要么在这些官员中选出一个官员，由他来引导其他官员，并赋予他在其他官员违规时将他们免职的专断之权；要么就把惩处违纪官员的权力交给法院。这两种方案全都不能一直用。

引导官员的权力有个不可或缺的先提条件，即他玩忽职守时会被罢免，他任劳任怨地践行所有职责时，会被擢升。可是，行政人员是人民选出来的，一切民选得来的官员，除非任期结束，否则不可调动，所以政府没有对其进行免职与擢升的权力。事实上，如果每个官

员都是民选产生的，那选举出的行政人员讨好和畏惧的对象，将只有选民。在这样的环境中，由于领导权和平乱权在不同的人手里，调度权和奖罚权也不会交托给一个人，所以官员之间是没有切实的等级差异的。

所以一个国家，若政府的下级官员是选举产生的，那么其首要的行政手段，势必是司法惩治。

这种情况要长时间观察才能看出来。在领导者们看来，推行选举制度已是第一次妥协，而接受了通过法官来对选举出的公务人员进行惩处，则是第二次妥协。这两种新举措都让他们感到忌惮，不过如果非用不可，他们更愿意用前者。于是，他们在接受选举官员的同时，又让选举产生的官员不受法官制约。可是，对于不被司法权监控的选举权来说，失控或者被取缔是早晚的事，这非常明显。所以只有两种措施同时使用，才能让它们互相压制，达到平衡。只有法院能在中央政权和选举出的行政机关间进行斡旋。并且，也只有法院能让选举来的官员驯服，让他们不危害选民的权利。

所以，司法权在向政界延伸时，应该和被选举权的壮大携手同行，二者若是各行其是，国家早晚会走到无政府状态，或者一些人压榨另一些人的状态中。

人们这么些世纪以来始终觉得，司法习惯没能大力促进公民使用政权。美国人从他们的英国人先辈那儿学会了一种制度——截然不同于欧洲大陆推行的那种。我是指设立治安法官。

在解决人民与乡镇公务人员间、行政机构和法院间的争执时，治安法官的态度要公正、没有偏向。治安法官不必对法律十分精熟，但

应该是个见多识广的公民。他的职责仅仅是维持社会治安，相比于法律知识，他的工作更需要良心和公义。这种风气，照章行事和向人民公布所有的事，是防御霸权的最有力的武器，而治安法官参与国家管理，正是能为管理工作提供此种风气。然而，太过相信法律会让公务人员失去行政管理的干劲儿，所以他们不该变成信奉法律的奴才。

治安法官制度因贵族属性而在英国扬名，美国人采用了这种制度却剪除了这种属性。

马萨诸塞的州长[80]委任相应数量的治安法官给该州的各县，这些法官的任职期限是七年[81]。此外，他又在每个县的治安法官中，选出三个人构成地方法院。有些治安法官也能参与一般行政工作，有时也有相应的行政职责被交到他们手里，让他们和民选出的官员一起做事[82]；有时建立临时法庭，处理行政人员对公民不履行义务的指控，或者公民对违法的行政官员的指控。不过，治安法官的主要工作场地是地方法院。

县城的法院每年开庭两次。马萨诸塞州的这个法院有权让大部分[83]选举来的官员听命[84]。值得一提的是，马萨诸塞州的地方法院，除了是完全的行政机构，还是政治法庭。

县只是一种行政区域[85]，这我已经讲过了。少量关系到大多数乡镇或者整个乡镇的事才是地方法院的主要职责，所以没有哪个乡镇能够独自完成这一工作。

当一件事事关全县时，地方法院的工作属性就会变成纯粹的行政行为。为什么地方法院在解决问题时总是要走司法程序？除了方便自身工作的原因[86]，也是想让受审官员清楚处置的法律依据是什么。

不过，当受审者变成乡镇的公务人员，它就很少作为行政机构出现，近乎始终以司法部门的身份行事了。

在这件事上遇到的首个难题是，乡镇作为一个近乎完全独立的政治机构，要怎么做才能让它遵守州的一般法令。

乡镇每天都会选定相应数量的人作为财产估价员统计征收税赋，这点我们之前已经说了。可是，为了不履行纳税的义务，乡镇或许会采取行动不选财产估价员，此时，地方法院可以判处这样的乡镇缴纳巨额罚金[87]。按照法院的裁决，将罚金摊派给所有居民。执行判决的是县级司法官，他是执法者。所以，美国的政府似乎热衷于藏在暗处认真探查，让司法裁定的面纱披覆行政指令。如此一来，这种人们眼中近乎不可抵挡的权力的加载，使得行政机关有了更大的权力。

这种做法易于执行，也不难被大家接受。乡镇的工作通常都是一清二楚，白纸黑字写明了的。这种规定并不繁复，十分简明，只有方针，并未列出具体内容[88]。不过，要人遵守免不了会遇到麻烦，无论是让乡镇遵守，还是让乡镇的官员遵守。

一个公务人员有机会犯错且应该受到申饬的行为，大致有以下几种：

在践行法律规定的职责时，他不够热情，干劲儿不足；

他或许并未践行法律规定的职责；

最后，他或许做了违法之事。

只要没犯后面两种渎职行为，官员是不会被法院处罚的。不过，法院在审理时，必须拿出实实在在的事实证据。

在乡镇，行政委员在进行选举时，也会不按照法律限定的程序走。此时，他或许会被判处罚款[89]。不过，法律绝对不会因为官员履行义务时不够纯熟，或者他在落实法律条例时，不够热心或干劲不足，就惩罚他。地方法院虽然有行政权，可它此时是没办法让这些官员彻底顺从的。除非担心被罢免，否则挡不住这种小错，可是由于地方法院只能罢免自己委任的官员，所以乡镇政权在地方法院面前有恃无恐。另外，还要频繁地监督下级官员，以便惩处混吃等死、消极怠工的官员。不过，地方法院一年只开两次庭，没有监督之责，只负责对受到指控的、应该予以申饬的违法行为进行审讯。

想强迫公务人员真正且主动地听命，办法只有一个，就是以干净利落的手段将其免职，可是普通的司法手段是做不到这点的。

这种办法，我们在法国，可以从行政等级制度找到；至于美国，从选举制度中可以发现。

现在，我们可以简要地概括上述内容，如下：

新英格兰的公务人员如果在履行职责的过程中犯罪，普通法院可以当即将他们传至法庭；若他们所犯罪责是行政性的，那么可以处罚他们的，只有纯粹的行政性法庭；若关系重大或者情节恶劣，那么，法官的判决就要对得起自己的职责[90]。

最后，如果相同的公务人员还犯了一个无法判定的罪责，以上法庭又没办法断定他到底有没有罪，那么，在那一年之内，可以让一个不能上诉的法庭来对其进行审讯。这个法庭有权当即解除他的权力，撤回他的委任状，将其罢免。

这个制度自身很有优势，不过有一点必须指明，就是它在落实过程中也有难处。

他们称作地方法院的行政性法院，并没有监督乡镇公务人员的权力，这我已说过。除非已接到诉状，否则没有这种权力。这个制度的缺陷就在这儿。

在新英格兰，美国人并未在地方法院设立检察官[91]，而且，我们也当看到，对他们来说，只设立一位检察官也不是易事。除非县城的那名检察官在乡镇有别的助手，否则，他绝不会比地方法院的人更了解整个县的情况的。可他要是在每个乡镇都有助手，那么，行政和司法权力岂不是都为他所有？并且法律来源于习惯，而英国法律却从没有出现相似的规定。

所以，就像设立别的行政职位一般，美国人分开了调查权和起诉权。

对于该县可能出现的各种犯罪行为，大陪审团的成员必须向他们所工作的法院报备[92]。某些严重的玩忽职守罪由对应的高级检察部门提出指控[93]。通常来说，对犯罪人员的处理——收缴判处罚金——由财务官员负责。所以，乡镇司库发现的大多数违法行为，他可以直接提出起诉。不过美国的法律非常重视个人的权利[94]。这是美国法律的一个首要原则，我们在对其进行研究的时候，经常会看到。

在美国的立法者看来，人肯定有理智，可是对于人的忠实，却不能期待太高。所以，为了保证法律能顺利推进，他们始终不曾忽视个人的权利。

不过，除非规定的条款对个人有利，否则就算再怎么对社会有好处，也不会有人愿意起诉，这显而易见。所以，大家心照不宣之下，也就不会诉诸法律了。制度让美国人钻了牛角尖。在此种情形下，美国人只得允许检举人按照某些条款分一些罚金，以此来激励检举[95]。

这种不惜损害风气也要确保法律得以执行的方法，并不妥当。

自然，比县级行政官员级别更高的官员就只有统治权，没有行政权了。

美国行政概况

前边我已经说了，联邦剩余部分的情况，我会在认真研究过新英格兰乡镇和县的机构之后进行简述。

所有的州都存在乡镇，都采取乡镇自治模式，不过所有州的乡镇都和新英格兰的乡镇存在差异。

越是南边，乡镇的自治水平就越低，乡镇的官员的职务和权限就越小，相比于别的地方，民众对乡镇工作的影响就越曲折，乡镇居民大会就越不常举办，所谈问题的范围也越小。所以，选民的权力不大，选出的官员却有较大权力，乡镇的自治思想也相对不足和弱势[96]。

这种区别发端于纽约州，到了宾夕法尼亚州已经非常明显了，不过，除非你去过西北地区，否则，这种区别是不会让你觉得惊诧的。新英格兰是建立西北各州的大多数移民的故乡，他们将家乡的行政风气引入了第二故乡。俄亥俄州的乡镇和马萨诸塞州的乡镇非常像。

我们已经说了，马萨诸塞的公共职权被乡镇所控。人们的权益和依赖的聚合点是乡镇。越是南边，乡镇就越不是此类中心。教育在这些州的普及程度还有缺陷，教出的人才也少，也没多少人能扛起行政职责。所以，越是远离新英格兰，行政工作就越是全盘向县城转移。县成了首要的行政核心，成了存在于州政府和一般公民之间的权力部门。

马萨诸塞的县级公共事宜主要由地方法院负责，这点我已经说过了。构成地方法院的若干官员必须由州长和州长咨议会委任。没有县议会，县的预算经过州立法机关投票决定。至于纽约州这种大州和俄亥俄州和宾夕法尼亚州，各县居民将选拔出相应数目的代表，而这些代表所举办的会谈则带有了代议制议会属性[97]。

就像真正的立法部门一般，县级议会在相应的范围内是可以向民众征税的。与此同时，它还拥有县的行政权，负责乡镇的大多数行政工作，让乡镇的权力远比马萨诸塞乡镇的权力小。

联邦各州在乡镇和县在架构上显现出的首要区别，就在这儿了。我若是继续探究，直至具体的落实措施，还能发现很多区别。不过，我并不是要阐述美国的行政权。

在我看来，我谈及的内容已经对美国的行政工作所遵循的原则进行了充分说明。这些原则运用的不一样，不同的地方，成果也各有不同，不过，无论在哪儿，它们的基本思想却都是相同的。不管是法律的内容，还是法律的外貌，都在发生变化，可是，为法律提供生命力的精神没变。

乡镇和县的建立模式并非各个地方都一样；不过，美国的乡镇和县可以说建立的思想基础都是相同的，也就是说，每个人都是有关自身利益——仅涉及其本人的——事宜的最佳评判人，都足以凭借自己来满足自身需求。所以，乡镇和县所负责的仅仅是居民的共同利益。州只有领导权，没有行政权。这一原则在应用上并非没有例外，但不能抵制它。

这一原则最先引发的结果是，乡镇和县的所有行政官员均由民众自己选出，或者起码要在己方阵营选负责官员。行政官员普遍是选举出来的，或者起码不能任意免职，这样一来，任何地方都出现不了等级制度。所以，职务的数量近乎就是独立官员的数量。很多人都拿到了行政权。

因为行政等级制度不存在于任何地方，行政官员都是选举来的，并且只能在任期结束后免职。因此，一定要建立一种制度来对行政官员进行惩治。罚款体制由此而生，将下级部门和下级部门的代表划入法律管束的范围内。美国从南到北、自西向东均使用此种制度。

但是，没有一个州把处罚行政罪犯的权力或者采取应急行政手段的权力集中在一个法官手里。

英裔美国人的治安法官制度有着相同的根源。诸州确实都有此种制度，可是应用的目的却不是一直相同。

乡镇和县的行政工作，所有地区的治安法官都会参与其中[98]：有时是亲自负责行政工作，有时是对行政犯罪行为进行审讯。不过严重的行政案件的审讯，大部分州交由普通法院负责。

所以，在美国，自缅因到佛罗里达推行的行政制度的首要特征是：推行选举行政官员和任期内不可将其免职的制度，没有行政等级制度，没有行政机构可以对下级单位采取司法措施。

一些州开始显现出行政权聚集的痕迹。在这条道路上，走在最前方的是纽约州。

纽约州州政府的官员在管理下级县和乡镇时，可以说，有时候就是监控和掌控[99]。州政府的官员有时也能建立某种上诉法院来对上诉的案件进行审讯[100]。相比于别的州，纽约州以司法惩治为行政措施的时候要少，只有为数不多的人有权对行政犯罪行为提起诉讼[101]。

一些别的州也开始出现了此种趋势[102]。不过，整体而言，仍可说地方分权严重是美国公共行政的鲜明特征。

关于州

讲过乡镇和乡镇的行政，现在再看看州和州政府。

我可以非常简要地阐述州的问题，用不着担心大家难以理解。我说的所有的事，在所有人都能看懂的诸州已经写成的宪法中，都有记录[103]。而且，这些宪法自身都有一个简练且符合情理的基础。每个立宪国家的法律都包含了其中的大多数条令，而人们也熟悉了这些条令。所以，此间我只简要地介绍一下。而我谈及的所有的内容，我将在以后进行评判。

州的立法权

州的立法权掌握在两院手里，通常第一个被称作参议院。

一般来说，参议院属于立法部门，不过偶尔也作行政部门和司法部门用。

参议院按照诸州宪法规定，通过各种模式参与行政工作[104]，不过通常来说，它是在选举官员的过程中走进行政权区域的[105]。至于司法权，它会在对一些政治案件进行审讯时享有，有时在对一些民事案件进行审讯时也有。

参议员的人数始终有限。

另外一个立法部门名为众议院，完全不具备行政权；而司法权，只是在将公务人员告上参议院时才有。

诸州挑选两院议员的要求几乎完全相同。他们以相同的模式进行选拔，而投票的公民也是一样的。

参议员的任职期限通常比众议员的长，这是两者之间仅有的区别。后者的任期一般都在一年以内，而前者的一般都是两三年。

为什么法律会赋予参议员更长的任期和连任的权力？因为它想在立法部门里留下一些已经熟于公务且能帮助获选议员的骨干。

在将立法部门分成两院时，美国人从未想过要把其中一个建成世袭的，另一个建成是选举的；他们也没打算让一个作为贵族部门，一个作为民主的喉舌；他们也没准备让第一个扶持政权，让第二个顺应民情和人民的权益。

美国当前的两院制引发的好处只有一个，即立法权的分割制约了国会的行动，构建了审核法律的上诉法院。

时间和阅历告诉美国人，急需实行引发带来此种好处的司法权分割。全合众国率先尝试建立一个议会的州只有宾夕法尼亚州。在人民主权原则的逻辑思维的驱动下，富兰克林接受了这一提案。可是宾夕法尼亚很快就被迫修正法律，建立了两个议院。因此，司法权分割原则再次获得认可，于是大家以后可以相信，立法权必须分派给若干部门是一个真理，已经得到了证明。古代的共和国几乎完全没有这个观念。就像众多崇高的真理一般，这个观念刚出现的时候，曾经被很多当代的国家误会，不过最终成了当今政治科学中的一个公理被广为流传。

州的行政权

州长代表了州的行政权。

我用“代表”这一字眼，是有原因的。州长其实就是行政权代表，不过他使用的只是他享有的部分权力。

这位被叫作州长的最高官员，不仅是立法部门的领袖，还是它的参谋。凭借否决权，他能随心所欲地终止或者起码拖延司法部门的行动。他将本州的需求告知立法部门，并说明在他看来，要采取哪些有力措施才能达成这些需求。立法机关针对全州一切活动所做的决议，他是当之无愧的推进者[106]。立法机关休会的时候，为了防范骚乱和突发的危险，他必须采用各种各样的合适的举措。

整个州的军权都掌握在州长手里。他不仅是国民军的统帅，还是军队的头领。

如果有人反对人民依法承认的州的权威，州长将带领州的军队肃清反抗并恢复日常秩序。

最后，州长仅仅是通过委任治安法官[107]极为间接地参加地方行政工作，除此之外，乡镇和县的行政工作，他都不参与；不仅如此，他是没有权力罢免自己任命的治安法官的。

作为选举出来的官员，州长的任期通常只有一两年，如此，他就处在了大部分选他的选民的密切注视之中。

美国的行政分权的政治效果

“集权”这个词，人们现在经常使用，可是通常来说，还没人明确地定义它。

其中有性质截然不同的两种集权，必须将它们区分明白。

有些事和全国各地都休戚相关，比如，国家性法律的制定、本国与别国的关系问题。有些事只存在于国内的某个地区，例如地方的建设工作。

把第一类事项的指挥权交给一个地方或者一个人，这种行为我称之为政府集权；以相同的手法将第二类事项的指挥官聚拢到一处的行为，我称之为行政集权。

这两种集权在一些地方界限模糊，不过从整体上对它们各自负责的区域进行观察时，二者就容易分辨了。

政府集权如果和行政集权携手，它明显将拥有无尽的权力。如此，它就会让人形成长时间的、绝对不敢袒露自己意愿的习惯，不是在某个问题上或者在某个时间段顺服，而是在每个问题、每天驯服的习惯。所以，它既能以自己的权力压制民众，还能用人民的习惯控制

民众。它先让民众彼此隔离开来，之后一个个对付，让他们变成顺民。

在我看来，这两种集权虽然彼此支援，相互吸引，却没什么不能分离的。

法国在路易十四时期出现了最强势的政府集权，人们甚至相信：除了他，没人能制定国家的法律，对这些法律进行解释，随心所欲地在外国面前做法国的代表。他说“朕就是国家”，并且他始终有理可讲。不过路易十四掌权时期，行政集权的程度却远比不上今天。

当代英国政府的权力也非常大，政府集权已经走到它能够抵达的最高峰：国家如同一个独自行动的人，它可以随心所欲地激励民众，把自己的所有权力收拢、施加到它想要投入的所有地方。

英国虽然在五十多年前就达成了此种伟业，却并未推行行政集权。而我自己，我坚信，一个没有强悍的政府集权的国家，是无法存活的，特别是无法繁荣昌盛。

不过，在我看来，行政集权会持续磨灭人民的公民观念，所以它只会让治下的民众消沉落寞。

在某些时期和某些地方，行政集权的确有机会凝结国家所有能够集结的力量，可是却会危及这些力量的重新出现。它或许能带来胜利，却会折了政权的命。所以它或许会极大地帮助某人得到昙花一现的伟大，可对一个民族长时间的兴盛却无能为力。

值得一提的是，人们在说某个国家没有成绩是因为它不曾推进集权时，他们通常指的是自己并未切实弄懂的政府集权。有人再三声

明，德意志帝国从未让自己的力量获得一切有机会具备的好处。我觉得这个说法是对的。可原因是什么？

因为国家的力量从未集中过，因为国家从没让所有的民众都遵从全国性法律，因为这个大整体里的若干独立的环节始终有权或者有机会拍开国家最高政府的代表的手，就算关系到所有公民的权益的时候，也没什么不同；换言之，是因为它没有政府集权。这句话用在中世纪也是合适的。所以，中世纪的封建社会有各种磨难；除了行政权，指挥权也掌握在很多人手里，并被分成若干块。政府集权的完全不存在，使得那时欧洲的各个国家难以活力四射地朝任意一个目的地前进。

美国没有行政集权，那里也几乎见不到等级制度的迹象，这点我们已经说过了。美国的地方分权已经到了这种程度：在我看来，不仅仅是让所有欧洲国家感到不满，而是让它们感到难以忍受；而且在美国境内，此种分权也带来了某些恶果。可美国的政府集权的程度也非常高，欧洲之前的任何一个君主国的集权程度，都比不上美国，这点很容易就能证明。各州不但立法部门只有一个，连能够为该州带来政治生活的政治机构也只有一个；与此同时，为防它们试图超出自己的行政权力干预政府工作，通常不允许若干县的议会一起行动。美国不存在能够和各州立法部门对抗的力量。无论是特权，还是地方豁免权，或者是个人影响都无法遏制它的前行，就连理性的权威也不能，因为它是多数的代言人，多数又自觉自己是理性仅有的喉舌。所以，它可以随心所欲，唯一可以约束它行动的就是它的意愿。站在它那边，被它控制着的，是负责通过武力让不满分子不得不屈服的行政权的代言人。

只有政府工作的一些具体内容上有些缺憾。

在美国，各个共和州并没有用来压制少数的常规部队，不过直到今天，少数也没壮大到能够挑起战争，让州觉得非建一支部队不可的程度。州往往借助乡镇或者县的官员与民众来往。例如，新英格兰统计税赋金额的是乡镇的财产估价员，征收税赋的是乡镇税务员，将征收税额交付州库的是乡镇司库，对税务争端进行审讯的是一般法院。用此种方法征税，不仅慢，也不方便，总会危及需要大笔款项的政府工作。通常来说，一切和政府生存密切相关的事宜，委任者都应该是政府本身，而被委任者都应该是能够随时罢免的工作效率极高的官员。可是，通常来说，如美国一般构建而成的中央政府却能按照需要，使用较为有效的较为强劲的行动措施。

所以，人们总是挂在嘴上的那种情况——新大陆的各共和国将会因为美国没推行中央集权而自取灭亡，并不会发生。美国诸州的政府集权的程度不是低，是太高了。之后，我会证明这点。如法国国民公会一般，各级立法会议没有一天不在剥夺政府的各种权力，试图抓住所有的权力。因为完全不受制约，它总是表现得盲目又短浅。这就是它的要害。所以，如果有一天它覆灭了，那么原因不是它懦弱无力，而是它自己的力量。

在美国，行政分权引发了若干不同的结果。

我认为美国人几乎将行政彻底从政府中剥离出来了；要知道，就算是为了那些重要性稍差的事情，也得有个全国一致的体制[108]，可他们在这件事上似乎脱轨而出，没了常识。

既然州没向辖区内诸行政区划派驻的行政官员限定职务，那么，统一的惩处体系就无法建立，进而就基本想不到要制定全州共同的治安管理条例。可是，明显应该颁布此种条例。在美国，欧洲人始终找

不到此种条例。开始欧洲人会因为这种外在的无序觉得美国社会处于纯粹的无政府状态中，等他们进一步挖掘事物的内在之后，就会发现，之前的看法是错的。

因为缺少针对它们的全州性行政机构，有些事虽然事关全州也无法一起推进。让选举出的任期固定的乡镇官员或者县级官员来处理这些事，最后要么毫无结果，要么无法长久。

欧洲的集权主义的拥趸们坚信，既然地方政府不会处理地方行政。那么，相比于由它处理，由中央政府处理更合适。

这种论调或许是对的，但前提是中央政府懂，地方政府不懂；前者踊跃，后者消极；前者习惯于指挥，而后者习惯于顺从。我们甚至有这种看法，中央集权的程度越高，这种两极化的进程就越快，也就是一边的权力能力越来越强，一边的却越来越小。可是，我认为美国是不会出现这种情况的，因为美国人有知识，看重自己的利益，也有为自身利益考虑的习惯。

我反倒坚信，政府的权力在此种情形下永远不会比公民集体的力量能够创造的社会福利大。

我知道，想在一定的情形下，找出办法将一个酣睡的民族唤醒，让他们拥有他们不具备的知识和冲劲儿，难度很大；想让大家明白他们应该努力工作，很有难度，这我也清楚；相比于修建公众住宅，他们更愿意学习皇室礼仪的细枝末节。

可是，我也相信，对于下级部门的自由竞争，中央的行政机关若是专注于彻底取而代之，那么，它就算没害了自己，也会害了别人。中央政府就算再睿智干练，也无法洞若观火，只靠自己就掌握一个庞

大国家生活中的所有细枝末节。这种工作超出了人力所及的范围，它是做不到的。它如果想凭借一己之力创造大量发条，并且让它们同时开动，最后，不是错漏百出，就是白费力气。

中央集权确实易于促进大家维持明面上的动作一致。人们因为崇敬中央集权，才有了这种一致，这不假，可是就像信徒跪拜神像却不记得神像是哪位神祇一般，大家并不清楚这种集权的目的。最后，中央集权轻而易举地为国家的日常工作披上了井然有序的外衣，制定了详细的国家公共安全条例细则，及时扫平小型动乱，对轻微罪行予以处罚，让社会处于虽未切实发展但也不会明显后退的当前的状态中，让整个社会都一直处在官员们口中的好秩序和社会稳定的那种不清醒的故步自封的状态中[109]。一言以蔽之，中央集权擅长守旧，却不擅长革新。它一旦促使社会发生重大变动，或者社会疾速发展，就会无力控制。在这架巨型机器的种种举措需要民众携手时，它的缺陷会当即显现出来，马上就会黔驴技穷。

中央集权的政府有时逼不得已，也会向民众求助，可它却是这样与自己的民众说的："你们只能依照我的想法做，做多做少要看我的意思，还要和我想的一模一样。你们别想统御全局，只去做细枝末节就行了。你们工作时要两耳不闻窗外事，想评判我的行为，就看日后的结果吧。"有这种前提，谁会想去帮它？人们想自由行动，也甘愿为个人的行动负责。所以，相比于茫然无知地奔赴他们并不清楚的地方，他们更愿意待在原地。

我承认，在我看来，美国应该有引导我们所有法国人日常生活的那种一致的制度。

偶尔能见到一些真实的例子，证明社会漠视民众，不重视民众。偶尔能见到些瑕疵，看上去和周边的文明格格不入。

和别的国家没什么不同，美国人有时也会因为短暂的激情和忽来的兴致去做事，所以有些事项虽然有益，应该持续关注、严密推进，却无疾而终。

美国那种繁杂的乡镇行政体系，欧洲人难以使用，因为找一个近乎能扛起所有事项的官员去做事是欧洲人的习惯。通常可以这么看，美国并不关注那些能让人获得闲适和稳定生活的公共安全细则；可社会对人的重要职责，美国和别的国家没什么不同，也是一应俱全的。美国诸州所用权力百倍于欧洲，虽然它没欧洲的条分缕析，便于教育引导。

这个国家的人民最后在社会福利上的成就，比世上任何一个国家的人民的都大。据我所知，没有一个民族建立的学校这么多、这么有效果，修建的教堂这么符合民众的需要，铺设的乡村公路养护得这么完善。所以，去美国探寻外在的一致和长久并不合适，对细节的周密布置和对行政程度的完备规定才是应该去探寻的[110]；在那里，我们见到的权力机构，虽然稍显粗糙，却盈溢着强劲的力量，看到的生活画卷，虽然突发事件不断，却生机勃勃，积极进取。

若是问我怎么看，我的看法是，在美国，从当地选拔官员来管理乡镇和县城，不如让乡镇和县远离管理自己的权力，让它远离被它看作敌人的中央政权的管理。要是让我评判，我的看法是，美国全国的行政若是把控在一个人手里，美国会被管理得更加稳定，美国的社会资源也会得到更加妥善、合理的运用。地方分权确实让美国人得到了政治利益，可我还是觉得该用相反的体制。

一个常规政府，如果成了我的自由和性命的独裁者，控制着整个社会的活动和生活。假使它低迷消沉，它身边所有事物就得低迷消沉；它沉睡，它身边所有事物也得沉睡；它消亡，它身边的所有事物都得消亡。那么就算它会时常关注我的娱乐不被干预；扫清我前行路上的所有危险，让我不用为之烦心，这个为我摆平生活中所有小难题的政府对我也是毫无益处的。

某些欧洲国家的民众觉得自己是外来的，对当地的命途漠不关心。他们不存在于发生在国内的某些重大变革中，不仅如此，连变化发生的过程都不太清楚，仅仅知道有变化发生，或者偶然从别人口中听说发生了某事。甚至连发生在本村的事，街区的治安、教堂牧师的环境，他们都不在意。所有这些事，在他们看来，都和自己无关，该由强有力的第三者——也就是他们口中的政府管。

对于手中的资产，他们只将自己当作享有用益权的人，别说霸占这些资产，他们甚至没有一星半点儿的更进一步的想法。他们不在意自己，这种心态居然发展到自己或者孩子的安危都无法保障，还不肯自己解决险情，只是无所作为地等着国家救助的程度。并且这种人虽然愿意毫无保留地放弃个人意愿，但这绝对不表示他们比别人更驯服。他们可以任由一个小小的军官肆意摆弄，毫不反抗，可当大军撤离，他们却如打败了敌军般嚣张地违法乱纪。所以他们总是在奴性和肆意间左摇右摆。

一个国家要是走到了这一步，公共道德的源泉必定已经干涸。虽然还有百姓，但公民却没了，所以除非革新法律和民情，不然必定覆灭。

在我看来，这种国家正等着别国的侵占。除非它周边的国家和它差不多，或者还比不上它，否则世界的舞台上肯定已经没了它的踪迹。它有种无法界定的爱国的本性，或者没头没脑地骄傲于往日声名，或者依稀记得昔日荣耀，然而这些东西其实毫无用处，只不过能让它在遇到侵犯时生出些自保的激情。

一些对于某个国家来说是外来人口的民族，为了保护这个国家而做出了巨大的牺牲，如果你想以此来证明他们爱国，并不能成立。因为经过进一步探查，你将发现宗教近乎是那时他们这么做的最重要的原因。他们将国家的永续、荣耀和繁荣视为崇高的教义，他们是圣城的公民，而捍卫国家就是捍卫圣城。

从不参与管理社会事宜的土耳其人，在相信苏丹们的获胜代表穆罕默德教获胜时，就会接手某些艰巨的使命。这个宗教如今正在衰败之中，在他们那儿只剩下专制制度尚未消亡，他们自己也在败落。

孟德斯鸠[111]相信专制制度有着特别的力量，还说这种荣耀源于它自己，可在我看来，它配不上这种荣耀。凭借一己之力完成所有工作的专制制度势必无法长久。让专制政府长久兴旺的并不是恐吓的力量而是宗教，这点你只要认真观察就能发现。

在人们中间切实强悍的力量只有民心的自由结合，除此之外，无论你如何寻觅都再找不到别的。不仅如此，世上能让所有公民长时间地朝一个目标迈进的事物，也只有爱国主义或者宗教。

已经沉寂的信仰，是无法靠法律再次燃烧的，可民众会因为法律而关注祖国的命运。法律能将民众心里迷蒙的爱国天性唤醒，并加以引导，当这种天性和观念、激情、生活习惯融合到一起，就会变成一

种主动、长久的情感。人虽然消亡得非常迅速，可国家并不会，所以说尝试唤醒此种天性已经晚了这种话，绝对是错的。生于一个国家的每一代都是即将参与立法工作的新生命。

美国最让我敬佩的是地方分权的政治成就，而非此种分权的行政成就。国家的存在感在美国是无处不在的。从各个村落到整个美国，无人不在关注着国家。

民众如同关注切身利益一般关注国家的各项权益。他们为国家的荣誉感到骄傲，炫耀国家取得的成绩，坚信自己能为国家的发展出力，觉得国家繁荣，自身也会兴旺，并且为自己得益于国家昌盛而感到欣慰。他们对国家的爱，和对家庭的爱差不多，并且他们会因为某种私心而关注州。

在欧洲人眼里，公务人员通常代表的是政权，可在美国人眼里，公务人员做事是对公民权利的运用。所以在美国，人可以说是在遵从公理或者法律，而非听命于人。

他们对自己的看法通常稍显浮夸，但一般都是积极的。他们对自己的能量深信不疑，觉得它攻无不克。如果有个人想在与社会公益直接相关的事情上有所作为，他不会找政府帮忙。他袒露过自己的计划之后，就会独自推进或者找别的个人的力量帮忙，为了它而排除万难。通常来说，它的成果比不上有政府帮忙的时候，这是一定的。可是如果把目光放长远，所有个人事业整体的成果远比政府可能会带来的成果大。

人们不会因为行政部门而生出羡慕或者憎恶的情感，因为它只负责民事问题；可是它能够采取的措施不多，所以大家觉得不能将种种

事宜都交给它来办。

所以，行政部门在行权时，不会如欧洲那般出力的只有自己。由于民众的代表会有所作为，所以用不着担心公民不肯履行责任。恰恰相反，所有人都会帮助、声援和力挺行政部门。

集权程度最高、最强有力的行政部门也无法做到的事，通常可以通过个人拼搏和社会力量携手来完成。

上面说的所有的事，我能列出很多实例予以证明，可是我宁可只列举一件事——一件我最了解的事来证明。

美国政府具备的探查罪行、追缉犯人的措施非常少。

美国没有行政内勤民警，也不知道护照是什么。美国的司法警察比法国的差；检察官非常少，通常主动起诉罪犯的人，也不是他们；他们审理罪犯的速度极快，并且只是口头审讯。不过如果我所料不错，美国会是遗漏罪犯最少的国家。之所以如此，是因为提供犯罪证据和追缉罪犯，在所有人眼中，都是和自己休戚相关的事。

在美国旅行的时候，我曾经亲眼见到一个出现大案的县，那里的居民主动建了一个委员会，以便追缉罪犯，并将其送往法院惩处。

欧洲的罪犯如果在逃匿中被官员抓住，只能怪他运气不好，在这场争斗中，民众不过是局外人；可在美国人眼中，罪犯是站在人类的对立面的，人人喊打。

在我看来，地方分权体制对所有国家都有好处，不过对其需求最为紧迫的，是民主的社会。

想在贵族体制内永葆自由，就必须维持一定的秩序。统治阶层尤其关注秩序，因为动乱对他们的影响更大。也可以这么说，贵族体制内的百姓之所以能让专制的压榨不过度，是因为民众通常可以为了随时对抗暴君而建立起自己的力量。

只有存在着地方分权体制的民主制度，才有抵御此种灾祸的保证。

民众连如何在小事中运用民主都不会，又怎么知道如何将民主用于大事中？一个国家，所有人都虚软弱小、没有权利，并且未被任何一致的利益联结，在这样的国家里，如何抵挡暴政？所以慢慢推进地方自由，是担心人民叛乱的人和忧心于政府霸权的人的共同心愿。

我也相信，最有被行政集权所约束的国家，就是社会环境民主的国家。

有很多原因会造成此种结果，不过最重要的原因是：

此种国家总是有这种趋向——政府的所有权力都朝着直接代表人民的仅有的权力部门聚集，除了人民，再无其他，可这个人民仅仅是群绝对平等的个人。

然而，这个权力部门若是有了政府的所有特点，它轻易会生出插手行政工作的具体内容的想法，时间一长，它总会找到这样的机会。这种情况我们在法国已经亲眼所见了。

自由和专制是法国大革命期间出现的两个截然相反的趋向，应该分辨清楚。

在古代的君主制中，法律只有国王能定。可是到了君主专制时期，支离破碎的地方分权体制的一些痕迹虽然不够清楚，却还是能看见的。

此种地方分权体制原本就差异巨大、错漏百出，往往看上去让人啼笑皆非。可有时这种体制在贵族制度中居然成了压制的手段。

法国大革命在同一时间表示，无论是君主制，还是地方分权制，它都不赞成。它是非不分，凡是之前存在的，全都不喜欢，不管是专制权力，还是能够压制此种保证的举措。就这场革命自身而言，既具有共和主义属性，又有中央集权趋势。

专制权力的朋友能够安心援引的最佳实例，就是法国大革命的这种双面性。当你发现他们在捍卫行政集权，你无法说他们在为专制体制服务，因为他们会说，自己在捍卫大革命的一个首要成就。如此一来，人民的权利，人民和敌人——开诚布公崇尚自由的人和藏匿在暗处的暴政的奴仆——就都能享用得到了。

我去过两个自由制度非常完善的国家，询问过这两个国家的政治党派——他们都争着掌握该国大权——的看法。

我发现，美国有人私下筹谋损害国内的民主体制，英国有人高调宣扬废除贵族体制。可这两个国家的所有的人都相信地方自由这件事是非常有益的。

我发现这两个国家的人将国家的缺陷找了很多理由，可全都不包括地方自由。

对于自己国家为何兴旺、强盛，公民告诉我的理由有很多，可是在他们列举优势时，却将地方自由放在了第一位。

我发觉，他们虽然有着截然不同的宗教教义和政治理念，可在这件事上——这是仅有的他们每天都会看到，所以能得出正确结论的事实——却有相同的看法。我的这一发现，应该没错吧？

除非地方自治体系不完善或者完全不曾采用此种制度，否则没有哪个国家会拒绝承认这种制度的好处。换句话，就是斥责这个制度的人，肯定不了解这个制度。

第六章 美国的司法权及它对政治社会的影响

我会单辟一章来考察美国的司法权力，我的写作计划就是如此。美国的司法权力对政治的影响非常大，为免读者因为我介绍得不够详细而有所轻忽，我认为必须重点介绍。

联邦结构不是美国才有的，某些别的国家也有。除了新大陆的海岸，世界其他地方也有共和体制。欧洲也有几个实行了代议制的国家。不过，在我看来，美国是截至今日世界上仅有的如此安排司法权力的国家。

对于局外人来说，美国最让人费解的是司法部门。他看到的是，几乎所有的政治事务都得借助法官的威信。所以，法官在他的总结中成了美国的一个庞大的政治势力，这是理所当然的。接下来在他探究法院的结构时，司法的特点和步骤，他一看即知。他会发现，法官对于公共事务的干预，似乎是偶然的，可这种偶然却又每天都会发生。

巴黎的最高法院驳回了政府议案或者不肯为政府的法律存档，或者最高法院对某个玩忽职守罪的嫌犯进行了亲审——在发生这样的情况时，人们可以如此认为——司法权产生了政治效果。可这种情况，在美国并不会发生。

司法权所有众所周知的特点，美国人都保存了下来。他们让司法权可以照章办事，且绝不越界。

无论在哪个国家，司法权的最大特点都是裁定案件。没有因争执而诉讼的案子，法院就无法发挥效力。法官只有接到递上来审讯的讼案，才能进行裁定。所以，没有依法起诉的案件，司法权力就施展不出来。司法权或许用不上，但它就在那里。由于法官在审案前必须对与案件相关的法律进行相应的评判，所以他审案时指摘这些法律，并没有越权，只是延伸了自己的职权。如果法官对法律的评头论足发生在他还没开始审案时，那么他绝对是越界，妨碍了立法权。

可以对私人案件进行审讯，但不能裁夺全国的基本原则，是司法权的第二个特点。如果法官坚持某个基本原则的所有论调都有问题，进而判定它失效，并且他是在裁定某个私人案件时对其进行破坏，他就没有越权。不过，他若是直接指摘基本原则或者在他破坏基本原则时手里没有私人案件等待审讯，他就超出了所有国家都赞成的应该予以制约的法官权限，为什么？因为他擅自闯入的职权范围，比普通官员的大，还可能是远大于普通官员拥有的职权，不过，这会让他失去代表司法权力的资格。

除非收到请托，或者换句法律术语——除非审理案件，否则它不会有所动作，这是司法权力的第三个特点。和另外两个特点比，这个特点的普遍性稍差；不过我相信，虽然有些特例，但这个特点仍可视

为最重要的特点。司法权力，以属性而言，它本身具有被动性。不推它，它是不会行动的。要先向它提交罪案，它才会惩处罪犯；要先请它指出违法行为，它才会予以指正；要先将等待核查的法令交到它手中，它才会做出解释。可是，追缉人犯、查处犯罪行为和核查真相的工作，它会交给别人来做。它若是主动站出来，说自己是法律的核查员，它就涉嫌超出了自己的职权范围。

司法权力的这三个明显的特点，美国人都留了下来。在美国，法官除非接到诉讼，否则是不会审案的。他只接受私人案件，无一例外，并且行动时必然已经接到了诉状。

所以相比于别国的法官，美国的法官并无不同，可他们的政治权力却非常大。这是怎么发生的？他们的职权范围与行动措施和别国的司法官员一模一样，既然如此，别国法官没有的权力，他们又怎么会有呢？之所以如此，是因为在美国人看来，赋予法官权力使之得以对公民进行裁夺的，不是法律，而是宪法。换言之，如果法官认为某项法律违背了宪法，他可以不用，美国人觉得他可以这么做。

据我所知，相似的权力，别国法院偶尔也有要求，但它们并未获得。可是美国的各个方面都认为法官有这个权力，任何政党，甚至个人，都没反对过。

我们可以从美国宪法规定的此项原则中，找到会出现此种情况的原因。

在法国，宪法不能改，或者说，人们相信宪法是不能改的；没有任何权威可以更改宪法，一丝一毫都不行，这种观念已经形成了共识。

英国的宪法，国会有权力更改。所以英国的宪法一直在修正中，或许说英国本就没有宪法更合适。国会不但是立法部门，还是宪法的制定机关。

相对来说，美国的政治概念更简单，也更符合常理。法国觉得宪法不可更改，英国将修改宪法的权力交给了社会公认的权威，而美国的宪法和两者都不一样。这部法典则截然不同，它代表了所有民众的意愿，所有人都要遵守，不论是立法人，还是一般民众；不过可以按照民众的意愿进行修正，当然这要在事先确定的前提下，遵循特定的步骤进行。

所以在美国，宪法并非不可更改，可只要它没消亡，有一天算一天，所有部门和个人都得遵从。这绝无仅有的权威，只有它才有。

所以，司法部门的地位和权力，在这三个国家肯定会受到这些差别的影响，这不难发现。

将法律违背了宪法作为借口，让法律失效，法国的法院如果能这么做，那么法院将在事实上掌握法国的宪法制定权。因为除了法院，任何人都没有解释宪法，并对宪法的条款进行改动的权力。所以，它们会取代国家、控制社会，而司法权力本身的缺点也将推动它们这么做。

据我所知，在法国，法官没有声称法律违宪的权力，再加上，没有遏制立法机关修改宪法的合法保证，使得法国更改宪法的权力间接落到了立法部门手里。不过，相比于将修改人民宪法的权力交给只能代表自身的人，就算将其交给部分代表民意的人也好。

由于议会不仅制定法律，还制定宪法，以致只要是国王、上议院和下议院颁发的法律，就无论何时都不会被视为违反了宪法，所以，让英国法官拥有对抗立法部门意愿的权力，更不合适。

在美国，这两个推理都不适用。

美国的宪法如约束普通民众一般，约束着立法者。所以，在美国，宪法是所有法律的领袖，没有什么法律能够修正宪法。所以，法院要在不违背宪法的前提下遵从法律，这并无错处。这是对司法权力的原则的坚守，也就是，在选择合法的处理方案时，法官要在众多方案中，选择最符合基本法律的方案，他本就有这个权力。

在法国，也是所有法律都以宪法为首，所有法官也都有权以宪法为裁决依据；可是他们在使用这一权利时，或许会违反别的比这一权力更崇高的权力，也就是违背自己代表的国家权力。这时，国家的原因就会战胜一般原因。

这种危险在美国并不存在，因为通过修正宪法的办法，法官永远不会冒犯到国家。

所以，在这方面，政治和逻辑得以统一，人民和法官也各自享有自己的权力。

所以，在美国，如果法官觉得法院需要引用的某条法律违宪，他可以不用这条法律。

美国法官独有的这一权力，具有极大的政治作用。

由于法律通常都会牵涉到个人利益，并且原诉人在关系到自己利益时，是能够对法院提出不同看法的，而且肯定会提出不同看法，所

以，法律事实上几乎很难长时间不被法官检验、研究。

所以，从法官在审案时驳回某项法律那天开始，这一法令就会马上失去一些道德感召力。利益受损的人此时会想方设法不践行此项法律赋予他的责任，而呈送的同类案件就会增多，这条法律的威力也会变小。在人民修正宪法和立法部门表示这一法律被废这两个选项中，肯定会出现一个。

于是，法院虽然从美国人手中得到了无尽的政治权力，可是如果它逼美国人遵守，美国人就能借助司法措施进行反抗，进而让此种权力的缺点被极大地减小。

法官若是能在观念上和法律对战，能用普通的模式攻击法律，能单独行动，能弹劾立法者，他自然是登上了政治舞台，成了某个政治党派的拥趸或者对手，使得全国人民都蜂拥参战。可法官若是在某个不太重要的政治斗争中和在私人案件中驳斥法律，其驳斥的重要性或许就不会被民众发觉。此时，受到他裁决影响的只是个体的利益，法律受到的破坏也是偶尔发生的。

另外，受损的法律只是道德感召力变小，却并未被终止，它还在发挥实际作用。这一法律的废除是在它遭受了一次次对抗，被数不清的判罚一再证明后发生的。

并且，个人弹劾法律得到认可，使得审核法律与审讯个人的联系变得非常紧密，也确保了法律制度难于受到攻讦，这也很容易理解。这种方法的使用让法律不用每天忍受政党的滋扰。因为案件需要依法审理，所以在指摘立法者的失误时，必须考虑现实需要，也就是一定要有理有据，绝不能弄虚作假。

美国法院的此种行为，对公共秩序和自由而言，都极有益处，这点我十分清楚。

法官若是只能正面对抗立法者，他有时就没胆量这么做；而其他时间，党派观念又每天都在促使他进行此种尝试。最后，立法部门若不够强大，法律就会被攻讦；立法部门若足够强势，人们就没胆量开口，只能安分地依法而行。也就是说，法律被人攻讦得最频繁的时候，是人们觉得法律对自己最好的时候；而当法律容易打着自身的旗号施压时，却会被敬重。

可是在美国，法官并不是主动走上政治舞台的，而是被拽上去的。他们之所以必须检验法律，是因为当案件出现时，他们必须予以审理。一切需要他们裁夺的政治问题都会涉及当事人的利益，而他们不得不审理，除非他们不承认公理正义。对他们来说，对法官职务的尽忠职守，就是在践行公民的责任。因为那种名为官司的寸步不让的争执，肯定不是某些法律造成的，所以在此种体制下，法院以司法形式对立法部门展开的弹劾，确实无法一视同仁地波及每项法律。想象得出，就算发生了此种争执，也不会有人愿意将其交给法院处理。

这种方法的麻烦之处，美国人也不是没有感觉，其实这种感觉经常出现，可因为担心大的改动会为种种案件带来恶果，他们宁肯一点点修补，也不愿意进行完全地修正。

在议会政治的霸权面前，美国法院得到的这种权责有限，但能驳回违宪法律的权力，是迄今为止人们修筑的一道坚实的屏障。

美国法官拥有的别的权力

每个公民都有权向普通法院的法官起诉公务人员，每个法官都有权判罚公务人员，在人们眼中，这对自由国家来说都是理所当然的，作为自由国家的美国自然不会例外，所以我不清楚我有没有必要谈及美国的这些情况。

我认为，在美国，政府的权力并没有因为要求所有公务人员都对法院负责而变小。与之相反，在我看来，美国人这么做让政府更受敬重了，这种敬重是它本该拥有的，而为了不受到指摘，政府也工作得更加仔细了。

美国的政治诉讼案非常少，是我见到的发生这种案件最少的国家，至于为什么会这样，很容易解释。

无论案件是什么性质的，打官司终究不是件简单的事，还要花不少钱。在报刊上指摘某个普通人非常简单，可没有足够的理由，是无法将其送上法庭接受审判的。所以想根据法律对某个官员提起诉讼，首先得为起诉找到合理的缘由。官员们除非不怕上法庭，否则绝不能让人抓住这种把柄。

相同的情形，英国也可以每天都有，所以美国人使用的是共和体制并不是此种情形出现的原因。

让法院来监控国家的首要官员，自己的自由就有了保障这样的想法，这两个国家的人民都没有过。在他们看来，相比于依赖他们从未指望过的或者很久之后才能采取的大诉讼程序，在保证自由方面，普通民众依赖随时可以采取的小诉讼程序更合适。

中世纪，抓捕逃犯非常困难，通常来说，法官抓到若干犯人后，会对捕获的犯人施加可怕的刑罚，可犯罪行为并没有因此变少。后来

大家发觉，惩处效果是与惩处的正确性与平和性成正比的。

美国人和英国人减少了审理的步骤，并减轻了刑讯强度，因为他们觉得应当将凌辱和蛮横看成抢掠。

法兰西共和国第八年颁布的那项宪法的第七十五条规定："除非行政法院已经做出判决，否则，不得逮捕因公务原因犯罪的部长级以下的政府官员。此时，可以向普通法院提起诉讼。"

第八年的宪法如今已被废弃，可这一条还在，一直被留到了今天，并且民众每天都在义正词严地攻击它。

为了让美国人和英国人明白这第七十五条规定的价值，我曾经跟他们解释过很多次，可是难度太大，我没能做到。

他们之前以为法国的行政法院曾是国家中枢常备的一个大法院，要先将每个原告都送去那里，这对他们来说，就是一种专制。可是，等我再三声明，告诉他们行政法院和通常所说的司法部门是不一样的，行政法院的人由国王的行政部门直接调派，所以，当国王直接委任的臣属——省长犯法时，国王可以直接委任另一个臣属——行政法院法官，让前者不用受到惩罚；告诉他们公民如果因为国王的命令而受到伤害，只能让国王做出补偿。他们始终觉得世间根本不会有这样荒唐的事，斥责我胡说八道，蒙昧无知。

大革命之前的法国君主制时期，公务人员犯罪，发布抓捕令的通常是最高法院。诉讼偶尔会因为皇权的干预而撤销。

由此，专制制度揭去了画皮，人们会听它的命令，也只是因为不得不如此。

法国现在不就是借助司法权力的遮掩，使得通过武力让人屈服的事有了合法的名目？看来，我们祖辈所处的这个状况，我们也回去了。

第七章 美国的政治审讯

在我看来，所谓政治审讯，指的是获得临时审讯权的政治机构做出的裁定。

因为在专制政府的统治下，原诉人将以国王之名起诉被告，作为法院和整个国家的主人，国王自觉不需要任何别的保证，有自己享有的权力就够了，所以，不需要给审讯安排特定的程序。在他看来，使他忧心的反倒只有一件事——人民坚持让司法体制有外在程序，并且坚持按程序做事使他的权威受到了损害。

可是在大多数自由国家——多数表决对法院的影响从来比不上君主专制对法院的影响大——司法权通常是社会的代表自己在任职期限内使用的。有人觉得，相对于损害到国家共同的基础原则，不如将这些权力暂时凝聚起来。

对于政治审讯，英国、法国和美国的法律都有各自的规定。

这三个大国在使用政治审讯时有什么差异呢？研究一下这个问题还是挺有趣的。英国和法国的国家最高刑事法庭是由贵族院（上院）组建的[112]。通常来说，任何政治案件都不会交给这个法庭审讯，不过它并非不能对其进行审讯。

众议院（下院）是和贵族院平等地拥有诉讼权的政治机关。在这方面，两国只有一个不同点，就是英国的下院无论想起诉谁，都可以对上院提起诉讼；可法国的众议院在向贵族院提起诉讼时，对象只能是王国的臣子。另外，只要依照本国的刑法行动，两国的贵族院均可打击罪犯。

和欧洲没什么不同，美国的这两个司法部门，也是一个拥有诉讼权，一个拥有审判权。也就是众议院负责起诉罪犯，参议院负责对罪犯进行判决。不过，参议院扣押的财产必须是众议院追诉的；参议院从众议院那儿受理的案件，其对象必须是公务人员。所以，美国参议院的权力没有法国贵族院的大，但法国众议院的诉讼权又没有美国众议院的大。

不过，美国和欧洲最大的差异是：欧洲的政治法院能用刑法的所有条款，可美国政治法院只负责罢免人犯原本的官职，声明他以后不能出任一切官职，然后它的工作就做完了，接下来的处置由普通法院负责。

举个例子，美国总统犯了大罪：叛国罪。此时，众议院会先对总统进行弹劾，之后参议院声明将其罢免。接下来，他去陪审团接受审讯，能够让他失去自由或者性命的，只有陪审团。这真实地刻画了我们所探讨的问题。

在依法展开政治审讯时，欧洲人审讯的都是严重的刑事案件，罪犯的出身、地位，在国内的职位如何都不予考虑。要完成这样的审讯，必须组建一个临时的大型政治审判团，让它拥有法院拥有的所有特殊权限。

此时，出任司法法官的是立法部门的人。他们可以确定罪责，以合适的法律条文来惩处罪犯。他们在使用法官的权限时，也要履行法律为他们制定的所有必须承担的责任，他们必须遵从所有的司法手续。

在法国或者英国，政治法院在对某个犯罪的官员进行审讯和处罚时，会按照法律规定将其免职，不仅如此，还能宣告他日后不可出任一切官职。不过，不管是政治上的罢免，还是停职，都不是针对职位本身的处罚，不过是处罚的连带结果。

所以，相比于说欧洲的政治审讯是行政手段，说它是司法措施更合适。

美国就不是这样了。相比于说美国的政治审讯是司法措施，说它是行政手段更合适，这点很容易发现。

因为众议院必须遵守司法步骤、完成诉讼手续，才能让参议院予以裁定，所以参议院的裁定确实具有司法的外观。通常来说，因为参议院必须按照普法限定的罪名作为自己判决的基础，所以从裁决的依据上看，参议院的裁定也有司法性。可是，如果将评判的角度换成裁决处罚的情景，那参议院的裁决就是行政性的了。

美国的立法部门的首要目标，必然不会是让司法权成为某个政治部门手里的工具，因为若是如此，该政治部门就不会将自己的行动局限在公务人员内，毕竟国家最大的敌人或许什么职务都没有。而在推进共和政体的国家中，就更是这样了，因为对共和政体国家的政党来说，任何好处都比不上大权在握，而且通常越有实力，就越容易篡夺权力。

为了预防犯罪，美国立法部门让社会成为法官，让它可以作为法官去惩处严重的罪行。既然如此，政治法院的举措就该在刑法所有条款的基础上进行。可是，政治法院手里的武器是有漏洞的，而且用这个武器也伤不到最危险的罪行，因为对那些试图颠覆法律的人而言，行政免职的处罚效果非常有限。

所以，在美国，政治审讯的首要目标是，让滥用职权的官员失去权力，并且让他再也得不到这种权力。如大家所见，这是一种行政手段，不过披着司法裁定的外衣。

所以，在这方面，美国人创建了某种混合体制。政治审判没有予以严惩的权力，只能给出行政免职的处罚。

整个政治审讯体制都要遵循这一规定。这就能解释，美国及美国诸州的宪法为什么规定文官由参议院的司法约束，却没算上或许犯了恐怖的重罪的军人。

由于某些官员是终身制的，而另外一些官员在任职期间内又不能被免职，所以美国的文职官员可说是没有被罢免的。除非法院做出审讯，否则无法剥夺他们的职权。可是，军人直接归国家领导人负责，国家领导人自己也是文官。若是国家领导人入罪，那所有的文臣武将都将受创。

如果对美国和欧洲的制度进行比较，会发现两者分别引发的结果有着极大的不同。

在英国人和法国人眼里，政治审讯是一种特别的武器，除非是为了让社会免于遭受巨大的灾难，否则不会使用。

不得不承认，欧洲推行的这种政治审讯违背了分权的一个宗旨——保护主义宗旨，总是对人们的自由和性命构成威胁。

美国的政治审讯并没有直接违背分权的原则，对民众的生命没什么影响。由于它只攻击那些因为犯了玩忽职守罪而被它惩治的人，所以，并不如欧洲的政治审讯一般，悬在每个人的头上。

它不会让人惧怕，作用也有限。

所以，它在美国的立法部门眼里，只是政府常规的管理措施，而非抵御和解决严重社会问题的万灵丹。

相比于对欧洲社会的影响，以这一论点而言，它对美国社会的影响或许更实际。当然，美国立法在政治审讯上确实表现得非常平和，但我们却得保持清醒。首先，我们需要说明的是，在美国，无论是进行刑事审判的法庭，还是进行政治审判的法庭，其成员和法庭受到的影响没什么不同。所以，在彼此发泄仇恨情绪方面，政党被一种近乎不可阻挡的力量推动着。欧洲可以严厉地惩罚罪犯，美国的政治法官虽然做不到这点，却很少宣布罪犯无罪。他们做出的判决非常合乎实际，而不会让人恐惧。

欧洲人在组建政治法庭时，主要目标是惩处罪犯，可美国人组建政治法庭的主要目标却是免除犯人的权力。可以说在美国，政治审讯是一种防范手段。所以，政治法官不必严格遵循刑法条例的确切定义。

在界定切合概念的政治罪时，美国法律显示出的含糊其词让人惊诧到了极点。

《美利坚合众国宪法》的第二条第四项是："总统、副总统和合众国的所有文官，只要弹劾其叛国罪、贿赂罪或者别的大小罪名得到确认宣判，均应予以罢免。"而政治罪在大多数州的宪法中界定得更加模糊。

《马萨诸塞州宪法》规定："某个或者某些州内官员因玩忽职守和政绩不佳被州众议院起诉，受理和裁决均由州参议院负责。[113]"

《弗吉尼亚州宪法》规定："一切官员因政绩不佳、贪污受贿、渎职或者别的大小罪名让本州蒙受损害，州众议院均可提出控告。"

有些州的公务人员承担的责任无穷无尽，因为该州的宪法完全不曾列出罪名[114]。

可是我敢说，正是因为美国法律的温情脉脉，才导致它在这方面看上去如此可怖。

我们说了，欧洲的官员是因为受到了处罚，才会被罢免并失去政治权力，而被罢免、失去政治权力这种情况本身，在美国就是处罚。进而引发以下的情形：欧洲的政治法院虽然拥有恐怖的权力，可它有时候不知道该怎么用，还会因为担心惩罚太重而完全不予处罚。可美国人认为只要不会引起身体上的痛楚，就可以进行处罚，并且在他们看来，为了解除政敌的权力而将其处死的行为是一种让人震惊的谋杀；美国人相信政治斗争的结局应该是这样的：宣告政敌配不上他手里的权力，并解除其权力，与此同时，又不损害这个人的自由和性命，如此才公平。

可是，做出这种判决并不是什么难事，而大部分收到此种判决的人都会觉得非常痛苦。某些重犯或许毫不在意，并不将判决放在心

上，可是一般的罪犯却会觉得自己因为这一判决声名狼藉，身份地位尽失，以后只能痛不欲生地卑贱地活着而不能有所成就。

所以，在美国，政治审讯看上去对社会生活影响不大，可其实是非常凶猛的。政治审讯并未直接施加在民众身上，可它对施政者来说却是一种十分重要的举措，可以帮他赢得多数选票。立法部门没有能用于紧要关头的极端权力，但它所具备的常备权力不仅尺度合适，还每天都能用。如果所获权力较小，那么使用的时候或许不太方便，却也能时常投入使用。

所以，美国人为什么禁止政治法院做出刑事判决？在我看来，更合适的说法不是预防立法专制自身，而是为了预防立法专制带来最恐怖的结果。总之，我不清楚我是否可以这么说：美国推行的政治审判是截至目前掌握在多数人手里的火力最强的武器。

在我看来，当美国的共和体制开始没落，人们只要观察一下政治审讯的数量有没有增加，就能轻易检验我的论调是否正确。

第八章 联邦宪法

在上述内容中，我将诸州作为一个独立的个体进行了介绍，并详细描画了各州人民使用的不同机制及他们采取的措施。不过，在研究诸州时，我虽然将它们视为独立体，可它们有时必须对一个最高政权表示臣服。现在，让我来研究一下联邦政府获得的这部分主权，再大致考察下联邦宪法[115]。

联邦宪法的历史

就像我之前说的，那十三个在上一个世纪末同时切断和英国的联系的殖民地，有着一样的信仰、语言和民情，有着近乎一样的法律，对战的敌人也是相同的。所以，可以说它们互相联合，形成一个独立国家的理由非常充分。

可是，它们并不喜欢坚实而完整的联合，因为它们原本就是独立的，有独立的政府进行自我管理，并由此产生了自己独有的权益和习惯，而联合会让它们各自的重要性泯灭于整体的重要性里。所以，产生了两个针锋相对的趋向：一个是促使英裔美国人联合，一个是促使他们独立。

除非和母国的战争终止，否则，团结的方针就会因实际需要而获胜。构建此种联合的法律起初还有漏洞，可是团结的枢纽却无视这些漏洞，从未消失过[116]。

可是，法律的漏洞从签署和平协议起马上显露出来，国家似乎瞬间瓦解。

各个殖民地变成了一个个独立的共和国，大声疾呼要求主权独立。联邦政府因其宪法变得虚弱不堪，失去了共同的危机感这一屏障，它只能任由悬挂在船只上的国家被欧洲大国欺凌，却什么都做不了，并且那时，它的力量也不足以摆平印第安人，至于独立战争时期的借贷，它连利息都还不上。联邦政府即将覆灭，这时它正式宣布自己毫无办法，并且求助于宪制权力[117]。

可以说就是在国家权力主动舍弃统治权走到最顶点的那段时间，美国抵达了荣耀的顶峰，致使美国人总是喜欢向我们夸耀他的想象力。

一个民族不屈不挠地斗争以赢得独立的大场面，在每个时代都有发生，况且美国人为斩断和英国人的联系而付出的努力又被吹嘘得太过。隔着茫茫大海，在敌人1300里约之外，美国还有个强有力的盟友的扶持。它所处的地理环境是它得以坚持到最终胜利的首要因素，而它的部队的斗志或者国民爱国热忱则是次要原因。

美国的独立战争是比不过法国大革命的。或者说，法国为了对抗整个欧洲的攻击而付出的努力，比美国人所付出的努力要多。面对整个欧洲的攻击，法国穷困潦倒，连债都没处可借，也没有盟友，每二十个法国人就有一个上了战场，一只手在灭国内的大火，一只手在国外摇动火把。可是，当立法者告诉那个神圣的国度，其政府的车轮已经停止不前，这个国家仍能从容不迫、慢条斯理地自我检查，仔细探查问题出在何处。为了寻找解决方案，花费了整整两年的时间，找到解决方案之后，还能主动接受，连一滴眼泪、一滴鲜血都不曾流。看到这种情景，人们发现这件事在社会历史中是史无前例的。

曾经激励美国人站出来进行革命的那股政治热情，在他们发觉第一部联邦宪法存在漏洞时，尚未完全消散，而且拟定宪法的那些大人物，一个都不曾离世。对美国而言，这两件事都是好事。制宪会议负责拟定第二部宪法，会议成员虽然人数不多[118]，但集中了那时新大陆最睿智、德行最高的人，并且担任主席的是乔治·华盛顿。

经过长时间的冥思苦想，最终，这个全国委员会将那部直至今日仍在美国通行的基本大法呈现到民众面前，让他们接受。它接连得到各个州的认可。新的联邦政府在两年的空白之后，于1789年启动。所以美国革命完成的时候，法国大革命刚刚开始。

联邦宪法的梗概

划分主权，让它不仅能让构成联邦的诸州独自解决所有和本州兴旺相关的事宜，还能让全国政府——以联邦为代言人——仍旧保持统一且能解决全国性问题，是摆在美国人面前的第一个难题。这个问题，繁杂又棘手。

共享主权的两个政府，想预先找到一个精确且完备的方案将它们的职权分割开，怎么可能？

没人可以猜到一个国家生活所有的细枝末节。

因为联邦就是为了处理一些全国性的重要需求建立的，所以确定联邦政府的权利和义务并不太难，可是州政府已经走进了社会生活的所有细微之处，想确定各州政府的权利和义务，难度极大。

所以，那时能够明确界定联邦政府的职责，并且作出规定之外的所有事都归州政府负责的声明。最后，拟定普通法成了州政府的正常工作，却成了联邦政府的个案[119]。

可是，有些问题其实超出了为这个特殊政府明确界定的职责范围，若是任由诸州设立的普通法院处理，并不稳妥，这是那时就已经看到的，联邦最高法院由此而生[120]。这个法院是绝无仅有的，它的一个职责就是在两种彼此对战的政府间，让宪法规定的分权得以维系下去[121]。

联邦政府的权责

所有人民在民众中间都是单独的个体；而为了一致对外，国家尤其需要一个共同的政府。所以，联邦政府拥有和谈、宣战、签订商约、征召部队和组建舰队的特权[122]。在对社会内部的事宜进行引导

上，对于国家政府的需求就不这样紧迫了。不过，就算这样，仍有一些问题是关系到国家利益的，没有一个统一的政府就无法很好地解决。所以，所有牵涉到货币的价值的事务，都由联邦政府处理。另外，它还有权管理国家的邮政，铺设交通道路将国家的各个模块连到一起[123]。

各州政府在该州内部通常是自主的。不过，它或许会肆意地使用这种自主，并且因为所用的举措不够稳健使整个联邦的安危受到威胁。之前就有明确规定，如果出现此种少有的情况，联邦政府有权插手州内工作。所以，联邦旗下的诸州能够修改或者变更自己的法律不假，但所拟定的法律不能是对以往发生的事进行惩处的，在本州内部也不能组建贵族团体[124]。

最后，联邦政府拥有了无尽的征税权，以便它可以将债务还清[125]。

对于我之前谈及的政府集权，联邦的立法者的看法非常准确、合理，这一点只要认真研究联邦宪法规定的分权体制——也就是在研究诸州得到的那部分主权的同时，也对联邦留存的那部分主权进行研究——很容易就能发现。

除了是共和国，美国还是联邦。可是在某些地方，美国的国家权威的集权程度，甚至超过了那时欧洲的某些大的君主专制国家。此间，我只列举两个实例。

法国的最高法院一共有十三个，大多数都能对法律作出解释，并且禁止上诉。此外，在以国家最高政府的名义拟定税收法律的时候，某些所谓“国中国”的省份是可以不和最高政权携手的。可是在美

国，就像是能够立法的机构只有一个一般，能对法律作出解释的法院只有一个。所以，美国在这两个要点上的集权程度比旧法兰西王国还要严重，可是美国仅仅凝聚了若干州级集团——共和国。

西班牙的一些省可以拟定本省的税收法律，可是就其本质而言，掌握这一权力的是国家。

除了国会，美国再没有别的机构能对各州间的商业联系进行调节。所以，联邦政府在这件事上的集权程度比西班牙王国还要严重。

在法国和西班牙，如果需要，王权确实能够以暴力达成某些按照王国的宪法不该做的事。虽然结果没什么不同，可在这里，我说的是理论。

联邦权

联邦政府是怎么行动的？在了解过联邦政府确切的职权范围之后，现在就来研究一下这个问题。

立法权

参议院与众议院形成了联邦政府的立法部门。调和的精神使这两个院有了不同的构建方针。

在制定联邦宪法时曾有两点好处是彼此矛盾的，这件事我之前已经说过了。两种好处引发了两种主张。

一部分人的意思是，在各州独立的基础上构建联邦，或者让联邦成为一种大会，能将诸州代表聚集到一起对涉及一致利益的问题进行探讨。另一部分人的意思是，让美洲诸殖民地的所有民众凝聚成一个

唯一的国家，拥有一个政府，这个政府的权力不会很大，但在权力范围内，只有它能作为国家代言人展开行动。

这两种主张落到现实之中，将产生截然不同的结果。

例如组建的不是国家当局，而是一个联盟。在制定法律的时候，由于各个州，不管是大州还是小州都保有政权独立的特性，参加联邦的资质也是一样的，所以起决定作用的就不会是联邦民众选票的多数，而是州的多数。反之，如果将所有美国民众凝聚成一个国家，那在制定法律时，起决定作用的自然是公民选票的多数票。

要是接受了此种意见，在事关联邦主权时，一些规模有限的州将不得不彻底舍弃独立的自己，让自己原本和联邦绝对平等的政权，泯然于大国之中，变得不值一提，这不难预料。若采用前一种方案，它们将落入一个不当的政府手中，若采用后一种方案，它们又会被吃掉。

这两种情况都是利益与理论发生了冲突，这时，理论总要听命于实际情况。结果，立法者用一种中和方案，硬将理论上彼此矛盾的两种体制煣到了一起。

在参议院的构建上，州独立的方针占了上风，而在众议院的构建上，则是国家主权理论赢取了胜利。

国会从各个州分别吸纳两名参议员，至于众议院成员的数量，则根据人口比例确定[126]。

按照此种规定，眼下纽约州的众议员有40人，可参议员只有两人；特拉华州参议员有两人，众议员只有一人。所以在参议院，特拉

华州和纽约州并无不同，可在众议院，纽约州的力量却是特拉华州的40倍。所以，参议院的多数票在参议院的多数票被控制的情况下，将失去效力，这和立宪政府的思想相悖。

所有这些清楚地表明，想在参议院和众议院间将立法工作的所有环节，条理清晰且合情合理地联系到一起，不仅繁杂，还很困难。

相同的国家，在不同的时间点通常会生出不一样的利益和各种各种的权限。而这些利益和权限，在这个国家之后制定宪法时就会发生冲突，变成任意一个政治方针在实现其所有目标时的天然的绊脚石。所以，只有一个时间段，法律能彻底符合逻辑，就是社会刚刚建立的时候。

你若是发现某个国家有这样的优点，应该想到它还稚嫩，而非匆忙得出它很睿智这一结论。

这两种彼此冲突的利益——各州的自身利益和联邦的全国利益，在联邦宪法制定过一段时间后，仍摆在英裔美国人面前。一定要让两种利益取得平衡。

不过不得不说，在这一方面，联邦宪法截至今日也没出现过人们起初担心的那种不好的结果。

诸州都很稚嫩，互相之间有着亲密的联系，有着一样的民情、思想和需求。他们的利益还不会因为规模或者力量的差异，而变得天差地别。所以大州发起的议案，在参议院遭到了若干小州联合抵制的情况，尚未出现过。并且，参议院在众议院的多数票面前，也没有反对的能力，因为法律条文显露的是全国的意愿，它的力量不可阻挡。

另外，别忘了，美国的立法部门没有责任将民众凝聚成一个独立的国家，它的工作只是作为人民的代表制定法律。联邦宪法原本也不是为了让诸州无法单独存在，只是让这种存在的空间变得小一些。所以，立法部门是先舍弃了那种让二级政府迫于多数票的意愿而屈服的惯常作法，然后将一项（交出去就无法再收回的）实权交给二级政府的。既然有了此项规定，那么诸州的号召力自然要渗入联邦政府机器，这很正常。这不过是在接受已经定局之事，也就是说，对于已经得到认可的权力，镇压是不行的，只能支持。

参议院和众议院其他不同点

除了代表制度的方针不同，参议院与众议院在选举模式、议员的任职期限及议员的职责上，也不一样。

众议院是由人民来对候选人进行提名，而参议院则是由诸州的立法部门提名选拔。

一个由选举直接产生，一个要走两个选举程序。

众议员的任职期限是两年，参议员的任职期限是六年。

众议院仅有立法的权力，至于司法权，则体现在对公务人员的诉讼上。参议院可以辅助立法，对众议院提交的政治案件进行审讯。与此同时，众议院还是国家最高的执行部门，总统签署的协议，若无众议院的同意，是无法奏效的。总统的提案和任命想要最后起效，必须得到该院的批准[127]。

行政权[128]

创建一种行政权，能在依赖多数的同时，又在自己的职务内拥有充足的力量去独立行动，是那时摆在美国立法者面前的一项艰巨的任务。

行政权的代表需要听命于全国人民的意愿，以便保持共和制度。

最高的行政官员——总统，由选举产生。为了回报民众，他在使用权力时，受到资产、自由和性命的限制，绝对不能犯错，而且他也不能主动或被动腐败，因为他的行政权不是绝对自由的——参议院不仅对他和外国的关系进行监控，还会对他的用人方式进行监控。

联邦的立法者们清楚，想让行政权庄重而有力地完成自己的使命，就必须让它拥有的力量和稳定性比诸州赋予它的力量和稳定性强。

总统的任职期限是四年，通过选举可以获得连任。除非他不想连任，否则，他必定会关注公共福利，并想办法将其变成现实。

按照宪法规定，只有总统能够代表联邦的行政权，并且，考虑到总统的意愿若受制于某个委员会的意愿，不仅会损害到政府的行动，还会减小掌权者的职权。所以这种危险的行为，是不被宪法允许的。参议院可以让总统的一些指令失去效力，可是逼迫总统采取某些措施或者和总统共享行政权，它就做不到了。立法部门或许会直接针对行政权展开行动，不过美国人始终在避免此种情况，这点我刚刚已经说了。此种行动或许是迂回进行的。

例如，两院通过免除公务人员工资的办法，让公务人员失去一些自由；身为法律的首要制定者，两院还能让公务人员始终担心，总统按照宪法赋予他们的权力会被两院慢慢夺走。

对于共和制度来说，行政权的这种制约性，是一种天生的缺陷。立法部门试图掌控政府的趋向一直都在，美国人未能将其消灭，但他们让这种趋向变得可以接受了。

从委任开始，总统的薪酬就有明确规定，并且这种规定是针对全部任职期间的。另外，总统还有一个武器——搁置否决权，通过这一权力，那些会危及总统独立性——宪法赋予的——的法律，无法得到批准。不过，除非立法部门愿意变更提案，否则肯定会逼迫总统妥协，所以这只能引发总统和立法部门的不对等的争斗，好在搁置否决权起码能让立法部门重新研究自己的方案，并且对议案进行重审时，没有三分之二的多数赞成，是通不过的。另外，搁置否决权也是对民众的一种求援。

如此，有了这一保证即可免于被私下压制的行政权，就能发起辩论，将自己的道理告诉给民众。不过，立法部门若是不肯更改议案呢？它是不是一定能将对自己的抗拒压制下去？我的答案是：无论是哪个国家何种属性的宪法，都要求立法者以民众的善心与品德为根基。相比于共和制国家，这点在君主制国家更难落实，而且总是被层层包裹起来，不易被发觉。不过，这点在某个方面肯定能显露出来。任何国家的法律都无法事先确定所有的事，而理性与民意，则是任何国家的体制都无法取代的。

美国总统和法国的立宪国王地位上的差异

此间，我们必须先对行政权在美国所处的地位进行详细介绍，因为它对国家的命运影响极大。为了确切理解美国总统的地位，以欧洲的一个立宪国国王的地位与之进行对比，最为妥当。

权力的外部特征容易吸引观察者的目光，却无法给观察者提供多少帮助，所以在对照时，我不会过于看重它。

事实上，皇权在一个君主国慢慢转变成共和国时早就覆灭了，可是国王却因为行政权仍旧留有职位、荣耀，甚至是财产。在砍下了一个国王的头颅，将另一个国王赶下王座之后，英国跪着和这些君主说话的习惯仍未改变。

另一边，一个独断的人掌握了共和国，却仍能过着朴素的生活，温良谦恭而不追逐虚荣，似乎自己没获得无可匹敌的高位。作为皇帝，他们凭借手中的权柄，霸道地掌控着他的同胞们的资产和性命，被人们称之为恺撒，而他们自己却也能屈尊降贵去朋友家中拜访。

所以，应该掀开面纱，去深层探访。

美国的主权由联邦和各州共享；而法国的主权则是不可分割的整体。在我看来，美国总统和法国国王最大也最重要的差别，就是这样产生的。

美国的行政权如它所代表的国家主权一般，既不是无限的，也不是广泛的；法国的行政权却能扩展到所有的事情上，就像它的国家主权一般。

美国人的政府是联邦政府，法国人的政府却是国家当局。

美国总统在地位上比不过法国国王的第一个理由，就是这样自然而然地出现的，不过，这并不是它产生的仅有的原因。两者代表的主权，在内容上的差异，是第二个关键原因。主权，准确来说，可被定义为立法权。

法国的法律都是经过国王认可的，国王不同意，法律就无法奏效，所以国王其实是主权的分身。与此同时，他还是法律的实施者。

美国总统也负责落实法律，可是他并不在事实上参与立法，因为法律的存续，无须经过他的批准。所以，他只是主权的管理者，而非分身。

法国的国王除了是主权的分身，还是立法部门的一员，并有自己的权力。国会的一个议员在选取议员时，他会参与提名，而且别的议院成员的任职期限，会因为他的意愿而结束。在美国，立法部门的建立，总统是不会参与的，他也无权将立法机构解散。

国王和国会共享提交法律提案的权力。而总统却并不具备这种提案权。

在国会的两院中，国王均有相应数量的代言人，他们会在国会里阐述国王的见解，支持国王的主张，让他的政见得以取胜。

无论是总统还是总统的阁员，都不能参加国会，成为议员。他们若是想让自己的威信和主张渗入国会这个巨大的机构，只能采取迂回的措施。

所以，在法国，国王和立法部门的地位是一样的，立法部门需要依赖国王才能行动，而国王想要有所行动，也得依赖立法部门。至于总统，则处于立法部门的外面，如同一个下级的、分支的权力。

总统的地位在所谓的行政权方面，看上去和法国国王的地位差不多。不过，因为地位不足等首要原因，总统就算是在使用这个权力时也会遭遇羞辱。

首先在权力的期限上，美国总统就比不上法国国王。我们清楚，对于权力而言，期限是一个重要原因。除非存在的时间足够长，否则人们是不会生出敬畏和拥戴之心的。

作为行政官员的美国总统，其任期是四年；而作为君王的法国国王，却是世袭的。

在使用职权时，美国总统始终会受到某种嫉恨的监控。他有权签署协议，却无法直接使协议生效，他有权提名候选人，却无法直接委任官员[129]。

在行政权上，法国国王是完全的主宰。

美国总统做的事要自己负责，而按照法国的法律，国王的人身权利不可侵犯。

自然，法国国王和美国总统都会受到舆论这种有着引导能力的力量所左右。

虽然表现得不如美国明显，也没得到一致的认可，或者白纸黑字地写入法律条文，可是这种力量的确影响着法国。在美国，此种力量借选举和法院宣判起效，而在法国，则是借革命起效。两国的宪法确实不一样，但对两国而言，舆论却有个相同点，就是它都是一种有控制力的能量。所以，法律在两国的原始动力归根究底是相同的，虽然这个原始动力在两国推进的过程中一个过于独立，一个又太过不独立，发展的结果也始终存在差异。这个原始动力究其根本，是共和主义。因此，在我看来，有总统的美国与君主国的距离，比有国王的法国与共和国的距离要远。

我在上述阐述中只是对首要差异进行了说明。我探查得更加深入，对照的结果会更让人吃惊。不过写这么多已经太长了，原本我打算简短点的。

美国总统的行政权的范围只能在其享有的那部分主权内，而法国国王却能在所有的主权区域内行权，这点我已经说过了。

我做证，国王在法国拥有的控制权不仅大得让人吃惊，又通过各种措施延伸到对个人利益的把控，他在使用这一权力时，还越过了该有的界限。

在国王控制权的这一作用之外，我还可以对大量使用公务人员的影响进行说明。差不多所有这些公务人员都是替国王使用行政权的傀儡。法国当前公务人员的数量有138000人[130]，比之前所有时期都多，这些人中的每个人都该被看作是权力的一环。

美国总统完全没有专权去使用公务人员，并且美国公务人员的数量也在12000人以下[131]。

加大行政权效力的偶然性因素

若说美国行政权的力量比不上法国，那么究其原因，环境比法律更重要。

通常来说，一个国家在与别国交往时，才会有机会用到行政权的力量和技术。

美国若是持续遭遇生存危机，它的主要利益没有一日不和其他大国的利益彼此缠绕，那么，随着人们对行政权的期望越来越高，随着行政权所做事项的越来越多，行政权的威望也会得到增强。

美国总统的确是部队的首领，可这支军队的兵丁不过六千人。他的确统御着舰队，可这支舰队的军舰也不过几艘而已。他负责联邦和别国的外交，可是美国并无邻里。它和世界上别的大洲之间是茫茫的大海，它并不十分期待称霸海洋。它并无对手，它的利益与世界上的别国的利益相互矛盾的情况，只是偶然才会发生。

美国总统手里的权柄和皇权相近，却无用武之地。

截至目前，他的权力可以使用的范围非常小。他可以强劲，这点法律并未予以限制，可是他所处的环境却让他难以强大。

法国不是这样，王权强劲的力量，相比于法律，更多是环境所提供的。

法国的行政权总是会遭遇重大危机，并与之进行接连不断的斗争，它有着强有力的解决这些危机的措施。它凭借所解决事项的广泛性与所负责事项的重要性，无须改动宪法，就能变强。

在美国它是那样的脆弱虚软，承受着种种制约，若是它在法国因为法律而落到了那样的境地，很快环境就会让它的影响得到极大的提升。

美国总统为什么不用在两院赢得多数，以便统领国务工作

作为立法部门，两院若是反对立宪君主的主张，这个君主是无法掌控国家的，这点在欧洲已经达成了共识。

不过，众所周知，在美国，好几个总统都没能得到立法部门的多数，可是他们仍旧手握重权，社会也没遭遇重创。

我发现有人为了证明美国行政权独立、强大而使用了这个事实做例子。可是，实际情况却正好相反，它能够证明的只是美国行政权的虚软脆弱，这点只要仔细地想一会儿，就能发现。

欧洲的国王想将宪法赋予他的无限的职责落实，就得先得到立法部门的认可。

欧洲的立宪君主除了要推进法律，还得让法律的推进和自己的想法一模一样，若是法律和他们的意愿相违背，他们有权废除法律。国王需要国会立法，国会需要国王行法。离开对方，这两个权力部门就断了生机，只要双方发生争斗，政府的车轮就无法前行。

美国的总统没有阻挠立法的权力，而且推行法律是他无法回避的责任。他衷心而热切的配合，自然有助于政府工作的落实，却不是不可或缺。立法部门直接或者间接地掌控着他所有的要务；可他若是全然脱离立法部门，他又近乎什么都做不了。所以，他若是和立法部门敌对，原因绝不会是他有力量，只能是他虚软脆弱。

在欧洲，国王和国会若是不和，后果或许会非常严重，所以他们一定要和睦共处；可这种和平共处在美国就不是必不可少的了，因为争端是不会出现的。

总统的选举

无论是经验，还是历史学家都已用充足的理由告诉我们，对于一个大国来说，以选举的形式来选拔行政首领是非常危险的。

所以，我准备针对美国，讲讲此种危险。

选举制度引发的危险让人们感到忧心，而这种危险的大小，会因为行政权的位置、行政权在国家中的价值、选举模式和国家环境的差异而有所不同。

他们认为对于野心家而言，此种制度的吸引力非常大，会对野心家的名利心产生强烈的刺激，使其野心膨胀到以合法渠道无法满足的地步，当权力即将离开他们时，他们会使用暴力。于是，人们开始毫无依据地对国家领袖选举制度进行指责。

显然，吸引力会随着行政权的增大而增大；二流野心家为了能和选举的获胜者共享权力，会选择更有欲望的野心家。

所以，行政权越能左右国家事务，选举制度的危险系数就越高。

引发波兰数次革命的，不仅仅是一般选举制度，还在于大君主国的领袖由获选官员担当。

所以，要先处理一个先决条件，才能探讨选举制度的纯粹的优势。这个先决条件就是，要先弄清那个国家的地理环境、法律、习俗、国情和民情能不能接受以选举制度，构建一个虚软无力、束手束脚的行政权，因为我认为这两种目标——一边让国家的代言人享有重大的权力，一边让这个代言人通过选举产生——彼此矛盾。让世袭王权变成选举制度的方法，我只知道一种，即首先减少王权的活动空间，然后慢慢消除它的专权，之后，让民众渐渐习惯不仰仗王权的生活。可是，这种办法是欧洲的共和主义者们从未想过的。他们之中的很多人，仅仅是因为受到了专制的压迫才仇视专制的。行政权的扩张没有影响到他们，所以他们打击的对象只是专制的起源，将这两者紧紧联系到一起的枢纽，他们不曾留意。

在美国，总统一职是有期限的，并且会受到约束和限制，所以迄今为止，也没有哪个人愿意为了当选总统而将名誉和性命放在一边。想让无望的赌徒背水一战，就必须在赌桌上下重注。迄今为止，任何一个候选者都无法让民众为了拥护他而生出极强的同情和过于高涨的热情，为什么？太简单了，因为就算他成了政府的领袖，他的朋友也无法从他那分享到多少权力、财富和名誉，并且他掌权的时候，也影响不了盟友事业的成败，因为他在国内没多少感召力。

世袭君主政体有个极大的优点，就是从不会忽视国家利益，因为家族的个体利益和国家的利益始终紧紧相连。难道君主国的工作就做得比共和国好吗？这个问题我先不说，可是无论好，还是不好，在君主国始终有个人在竭尽所能地做着。

可是一个选举领袖的国家，其当局的运行，在选举即将开始，甚至距离选举还有些时间时，就主动停止了。制定合适的法律让选举的速度加快且马上结束，也就是让行政权不会出现空缺，当然可以这么做；可是，就算做了此种防御措施，人们仍会觉得行政权空置了，而不会明白立法者的辛劳。

行政权的领袖在选举临近时关注点只有一个，就是即将启动的战斗。他停下脚步，一个新计划都不会提，只是慢吞吞地做着手里的工作——而这些工作或许会被别人终结。1809年1月21日（距离选举还有六周）杰斐逊总统写道：“现在我离我卸任的期限已经这么近了，我无须再参与切实的工作，只给出意见就行。在我看来应该让我的继任者主动推进他将采取并且为之负责的举措。[132]”

全国人民的视线都在这件事上：目不转睛地看着分娩前的阵痛。

行政权引发的危险的强度，与行政权负责的国家事务的范围，及它活动的频繁性和重要性的大小成正比。一个国家若是已经适应了由行政权掌控，或者说得好听一点，由行政权管理，那么选举肯定会引发大地震。

行政权的运作原本就不够强大，会受到种种限制，所以美国人并不会因它动作得缓慢轻柔，就严词指责。

国家的内外政策在政府通过选举选择领袖时，几乎总会出现一段震动期，

这是这种体制的一大缺点。

并且领袖拥有的权力越大，这一缺点就越严重。古罗马的执行官一年一换，可因为掌控着引导权的元老院是世袭部门，所以政府的工作方针都是一样的。

欧洲大部分君主国的国主若是由选举而来，那么每次发生选举，国家都会换个样子。

美国的总统对于国家工作的影响极大，可是他并不掌管国务，至高的权柄握在代表全国人民的议员的手里。所以，政治原则，总统是没办法改的，只有全国人民能改。

最后，美国政府的稳定性并未因为行政首脑的选举体制受到恶劣影响。

可是，选举制度终究存在这样一个内在缺陷，总统的活动空间虽然不大，可这个缺点仍显露得十分清晰。

为了完成职责，扛起所有义务的重任，行政权的领袖应该拥有足够的亲自选拔臣僚、罢免臣属的自由，立法部门的主要工作可以是监督总统，但不能是控制总统——美国人的想法一点儿没错，可它带来的结果却是每次举行新选举，所有联邦官员的命运就像在等待宣判一般。

在欧洲，立宪君主国的人因为大臣们的命运通常决定了行政部门的小职员的命运而愤愤不平。这种情形在政府领袖选举制的国家更明显。为什么？非常简单，立宪君主国的继任大臣赴任的速度极快，行政权的首要代表还是那些，发生改革的范围也有限。所以此种国家的行政方针没变，变得只是某些细枝末节的地方。因为这里不是忽然用某种制度去取代另一种，所以不会带来革命。可这种革命在美国却是每四年发生一次，而且是合法的。

不过要说个人会因为此种立法遭遇厄运，我们不得不说，在别的地方官员因官位变化而遭遇的灾祸，美国的官员并未遇到。

在美国，失去官位容易，可是自力更生寻找别的谋生办法也不难。有时候，失去官职会让生活水平下降，可因为这样就找不到糊口的办法，绝无可能。

一个国家通过选举得到政权首脑，它采取此种制度的危险的强度，会因为这个国家的环境的不同而有所差异，这点，本节一开始，我就说了。

行政权对国家外交政策的影响非常大，因为它虽然行使的空间有限，在法律上的地位也不高，可是谈判想要启动并顺利进行，没有一个负责人是不行的。

对一个局势不稳、处境艰难的国家来说，这种情形越是严重，它对持之以恒的稳定的外交政策的需求就越高，而它以选举的形式来得到国家领袖的行为也就越危险。

对于整个世界，美国人的策略简明扼要，简直可说是别人用不到他们，他们也用不到别人。没人干预过他们的自由。

所以，他们那儿的行政权的职责，除了受限于环境，还受限于法律。总统一再改变个人主张并不会使国家遭遇厄运或者灭亡，所以他可以这么做。

国家在选举之前和选举的时候总会发生激烈变化，无论行政领袖的选举模式是什么样的。

一个国家，内部越不安稳，边境就会越动荡，这个时候发生的灾祸对国家的危害也就更大。在欧洲，几乎每次国家变更元首，人们都要为外来侵略和无政府状态的出现而忧心。

美国的社会结构使它无须扶持即可独立生存。美国不存在外敌。对它来说，选举总统不会引发灭亡，而是一件让人热血沸腾的盛事。

选举的手段

除内在的危险之外，选举手段也会引发不少危险，不过立法者只要留心就能防范。

为了选举自己的领袖，整个国家的人都全副武装地去了公共场合，这时危险不仅仅来自选举制度自身，还来自以此种手段选举很可能引发内战。

按照波兰的法律，独裁者可以拒绝承认选举出的国王。这时，法律摆明是在教唆大家杀了独裁者，或者预订无政府状态。

在进一步探查美国制度，认真研究美国的政治、经济状况的过程中，我发现，人们之所以在那里得势，与他们的力量有着极高的匹配度。美国这个国家虽然兴起的时间不长，可是这个国家的人却早就适应了自由，美国的内部秩序正是因为这两个首要因素才得以持续。并且，美国完全不需要担心外国的侵略。这些好处使得美国的立法者能够轻易创建出一个软弱且无法独立运作的行政权，让他们在创建行政权时启用选举体制，却不会发生危险。

接下来，他们只要在各种选举体制中，选一种最为安全的体制，并确保本国的环境和政治体制所给出的保证不与这方面的原则相冲突即可。

找到某种既能彻底展现民众真实意愿，又不会让人民过于亢奋，觉得政权闲置的时间过长的选举模式，是摆在他们面前的第一个问题。首先，他们用了个简便的法子，让法律认可多数。不过由于人们并不介意为得到多数而多花时间，所以这件事并不容易做到，虽然立法者希望尽快进行。

其实，几乎没有人能在一个大国举行的选举中，只通过一轮表决就得到多数。而这个共和国是由若干地方势力十分雄厚、强大的州组成的，更有难度。

将全国人民的选举权交给一个代表所有民众的团体，是针对第二个难题提出的解决方案。

由于参加选举的人越少越容易达成共识，所以以此种形式选举，提高了产生多数的机会。用此种方法，也有利于人们更好地进行选择。

可是，应该将选举权交给谁？是本就代表着全国人民的立法部门，还是为选举专门成立一个选举机构？

美国选了后者。在美国人看来，那些人是被选出来制定普通法的，让他们再扛起选举国家首席行政官的职责，他们很难充分表达人民的意志；而且他们一年之前就已经成了议员，他们所代表的选民，此时或许已经有了不同的想法。美国人坚信，若是将选举行政领袖的工作交给立法部门，议员们在选举开始前很久就会受贿和置身阴谋诡计之中；至于那些特殊的投票者，则会藏身在民众中间，就像大陪审团的成员一般，无人知晓。不仅如此，投票不过几分钟的事，他们不到动手的时候，都不会露面。

所以，决定一个州选出一定数量的投票者[133]，将选举总统的工作交给他们。可是，就像之前说的，一个国家采取此种选举制度，那么负责选举政府领袖的机构，免不了要被争斗与阴谋包围。有时，它会抢掠别人的权力；有时，它的犹豫不决以及它犹豫不决导致的无休止的争斗，还会让国家濒临灭亡。因此，美国人决议，投票者无须走到一起开会磋商，在同一天投票表决就行[134]。

这种两段式选举的方法有利于多数的出现，不过，既然这些投票者身后的委托者能够有不同见解，这些投票者自然也能有不同看法，所以多数未必一定会出现。

如果发生此种情况，就得在以下三种方法中选一种了——重选投票者，让原本的投票者重新讨论，或者将选举工作交给别的权力部门。

前两种方案不仅不稳妥、浪费时间，还会造成可怕的没完没了的口角。所以，他们选了第三种方案，将选票封存交给参议院议长，议长会在确定的日期，在参议员和众议员面前将其解封统计票数。除非有候选人得到多数，否则，选举总统的工作将由众议院接手。不过众议院的权力不是没有限制的，众议员得到的候选人只能是之前得票最多的三个候选人，众议员要从中选一个出任总统[135]。

人们已经看见了，众议员接手总统选举工作的情况非常少，也极难预料，并且摆在他们面前的总统人选都是多数强大的专门投票人选好的。这种折中的方案非常好，它将对人民意愿的尊重、选举进程尽量短、不能损害国家利益进行了调和。另外，考虑到众议院不一定能得到多数，宪法又没针对这一情况进行补充，所以将权力交给众议员，未必能解决所有问题。

但是，因为对候选人必需的资格进行了限制，将候选人的人数限定为三人，又将选举工作交给了一个没有成见的部门，所以这种方案为它解决了所有困难——这些困难它原本只是偶尔有机会解决[136]。而别的麻烦，就是选举制度自身的了。

从联邦宪法生效开始到现在已经有44年了，在这之间，美国的总统已选了12次。其中各州专门投票人在本州投过票之后就产生的有10次。

共享此种特别权力的机会，众议院只得到过两次：第一次是1801年杰斐逊先生获选，第二次是1825年昆西·亚当斯先生获选。

选举是危险期

我已经说过了哪些有利环境让美国得以启用选举制度选择领袖，我还对立法部门采取的预防此种制度所带来的危险的方法进行了说明。

召开各类的选举，对美国人来说，已经十分平常。经验告诉他们，浪潮可以走到哪一步，不可以走到哪一步。政党之间的矛盾因为美国辽阔的地域和民众的不够集中，不如别的国家那般鲜明、破坏力十足。截至目前，整个国家在选举时出现的政治环境尚未导致任何切实的灾祸。不过美国选举总统的那段时间，仍可将其视为国家的危险期。

对于选举的过程，总统的作用明显有限而且不够直接，不过这一作用能够延伸到整个国家。总统的选举对单个公民来说，或许微不足道，可对公民整体却至关重要。别忘了，再怎么不值一提的利益，只要成了普遍利益，就会变得非常重要。

相比于欧洲国王，美国总统培植党羽的方法无疑很少。可是他能够委任、罢免的官职却非常多，足够让数以万计的选民直接或者迂回地关注总统的胜负了。

另外，和别的国家没什么不同，为了让民众知道得更加容易，美国的政党也觉得应该聚集在某个人周边。所以，它们通常在总统候选人的大旗下谋求私利，让他来落实该党的理念。对它们来说，让选举

对自己有益才是重大胜利，而非通过获选总统让自己的理论取胜，它们并不准备以总统的获选来证明自己的理论得到了多数的认可。

在距离确定的选举日期还有很久，选举就已成了最重要的事，可以说被整个国家关注着的也只有这件事。所以，各个党派再次活跃起来，一切能够想到的党派热情，就都在此时，在这个幸福宁静的国度，游荡开了。

至于尚未卸任的总统，则专心致志地想办法进行自保。为了国家的利益在政务中奔忙？他不会这么做了，他的工作目标只是再次获选。为了赢得多数，他要讨好选民，原本他应该按照职务的需要约束自己的脾气，可他并不这么做，反倒总是肆意而为。

各种各样的阴谋诡计的活跃度会随着选举的日期临近而提高，选举的浪潮也会变得更加激昂和广泛。

公民们分属于几个不同的营地，所有的营地都举着各自候选人的大旗。此时，整个国家的各个地方都异常亢奋，报纸头条的新闻，私下交流的内容，所有行为的目标，所有理论的核心以及目前唯一的爱好，都是选举。

这种激情会随着选举结果的发布而消失，确实如此，万事万物再次平静下来，看上去马上就要破堤而出的河水，却在原本的河道中宁静地流淌，可是人们自然要吃惊的，这看上去明明是一场即将刮起的大风暴啊。

总统的再次竞选与连任

美国的立法者那时同意总统再次参加竞选及连任，这是对是错？

猛一看，行政首脑没道理不能再次参加竞选并且连任。

整个国家的命运，尤其是国家遭遇困境、处在危急关头的时候，会因为一个人的才干和品性发生怎样的变化，这是众所周知的。如果法律不允许公民再次竞选并连任首席行政官，那么公民将无法以最有力的措施为国家昌盛奔波和救国家于危难。并且或许会造成一种怪异的结果——事实证明一个人有着出色的管理才干，可他却不能加入政府。

无疑，这些论点都强劲有力。可是，难道没有能将它们驳回的更有力量的论点？

对民选政府而言，阴谋活动和腐化堕落是其固有的缺陷。这种缺陷在国家领袖能够继续竞选并连任时，会被无边无际地放大，甚至引发国家的生存危机。候选人或许想以阴谋诡计来达成目标，可他的阴谋并不会有多少发挥空间。但当国家领袖的名字出现在候选人名录中，他就能通过政府的力量实现自己的目标了。

这两种情况比较起来，前一种，候选人的手法没多少能量，可后一种，却是国家自己通过强有力的措施来搞阴谋活动，主动堕落。

阴谋诡计理当受到斥责，使用此种办法争权的一般公民不但不能促进国家昌明，反而会间接使其受损；行政权的代表若是自己也参与竞选，那么政府就会调转大部分视线到次要工作上，将选举视为当下的首要工作。它满心都是选举的事，已经不再把外交磋商与法律放在心上。

政府官员继续领薪俸，可他们的工作的对象已经从国家变成了他们的上级。这时，政府行为就算不是始终与国家利益相悖，起码它所

服务的也不是国家了。可国家难道不该是政府行为唯一的效忠对象吗？

连任的欲望成了总统思维的主宰，它是他所有的政治原则的核心，它是他一切行为的终点，特别是选举即将启动的关键时刻，他希望整个国家的一般利益都服务于他个人的私利。这所有的事，除非你不打算弄清美国总统解决国家事务的一般规则，否则，就必须看到。

民选政府的腐化趋势，因为连选连任的方针格外普遍和危险。它让人民的政治品德下滑，让爱国活动被合纵连横所取代。

不仅如此，这一方针还对美国国家的生存基础构成了威胁。

所有政府都有一种与其生存方针相互连接的内在缺陷，而这种缺陷，立法者中的精英必须有明确的认识。清楚众多不好的法律或许不会影响国家的生存，可是不好的法律通常也没有人们说的那么糟。任何法律，只要会带来毁灭性伤害，就绝不会长时间不发生，虽然人们或许无法马上发觉这种伤害效果。

王权的没有极限及过度地延伸导致了专制君主国的灭亡。所以，就算采取相应的举措将宪法中为王权加码的条款去除，它们的危害也是非常大的，除非这些举措能时常发挥效力。

与之相同，那些让民众的活动越来越积极和势不可当的法律，也会在这样的国家——民主开始掌握全局、人民慢慢成了所有事务的主宰——直接造成政府的生存危机。

对这一真理有明确的认知，而且有胆量将其变成现实，是美国的立法者们最大的功劳。

在他们看来，不仅要将权力交托给人民，还要让相应数量的机构负责行使权力。这些机构确实在一定程度上依托民众，可是只要不超出职权范围，它们还是有一些自由的。所以，在顺从公民中的多数给出的共同决断的同时，它们还能驳回这一多数的胡搅蛮缠及不安全的诉求。

美国的立法者之所以将整个国家的行政权交托给一个人，让总统有普遍的权力，又有否决权这一抵御立法部门攻击的武器，就是为了这一目标。

可是，立法者又毁了自己的一部分工作——采用了总统能够连选连任的方针。他们将权力交托给总统的同时，又遏制了总统行使权力的欲望。

总统若是不能连任，他就不会为了竞选停下为人民服务的脚步，也就不会将自己从民众中剥离出来了。

不过，对他而言，他并不是为了讨民众喜欢，就必须要绝对顺应民意。

对多数人来说，能够连任的美国总统不过是手里的一个非常顺手的工具。如今政治品德下滑，伟人数量有限，情况就更是这样了。多数民众喜欢什么，他就得喜欢什么，多数民众讨厌什么，他就得讨厌什么；无论是多数的意愿，还是多数的埋怨，他都得为其出头，就算是多数微小的诉求，他也得想办法达成；立法者的目的是让他带领多数，可他却成了多数的仆人。

可见，立法者原本希望让国家可以不遗漏人才的，可最后这些人差不多都成了庸才；立法者原本是希望采取一种措施来应对此种特殊

环境的，可最后却让国家波折不断。

联邦系统法院[137]

美国的立法权和行政权我已经讲了，至于司法权，还要再观察观察。

此间，我应该向读者承认：我怕自己的讲述会让读者厌烦。

司法制度让英裔美国人的命运发生了极大的变化，在政治制度的字面意思中，它有着极为关键的地位。以这个主张而言，我们不该忽视它。

可是，想要弄清美国法院的政治效用，就必须探明美国法院的架构模式及审讯程序的一些技术点。这个课题原本就没什么趣味性，要怎么讲才能让读者不对这些细枝末节感到厌烦呢？最后，要怎么讲才能言简意赅和一脉相承？

我不会避开这些繁复的难题，并为此感到荣耀。在普通读者看来，我讲得太多，可在法学家看来，我讲得却太少。不过，我在整本书的讲述中的一个无法两全的地方，就是此节，尤其是现下讲的这块儿。

弄清联邦政府的架构模式不是最难的，最难的地方是探明美国通过什么办法让民众遵从联邦法律的。

各国政府让治下子民屈服的办法一般只有两种：一种是政府有自己的物质上的实力；一种是政府通过法院的裁决获得了道德力量。

一个政府若是只能通过暴力让人们对法律低头，那它必定很快就会灭亡。

这时，出现的情形有两种，它肯定要选一个：政府若是虚软无力且不很任性，只有逼不得已的时候才会诉诸暴力，对于局部此起彼伏的违法行为，通常采取视而不见的办法，那么，国家将慢慢处于无政府状态；政府若是强悍且粗暴，没有一日不动用武力，那么用不了多久，国家就会成为彻底地武装独裁的国度。对于被统治的民众而言，政府无论是低迷消沉，还是躁动积极，都是致命的。

用权力思想取代武力思想，在国家管理和使用物质力量中间插入隔断，是司法工作的首要目标。

所有人都觉得，法院获得的干预力量是个货真价实的妖魔。法院都没了，这个力量却还在司法程度上残存，而且活力十足，让人觉得法院并未消失，没的只是形体。

国家因为法律拥有的道德力量而很少使用物质力量，并且物质力量在大部分场所都能被道德力量所取代。不过，当最终必须诉诸武力的时候，武力还能因为道德力量的加持而变得更加强大。

相比于别的形式的政府，因为先天不足而极易遭受种种抵制的联邦政府，更希望获得司法机关的认可[138]。它不能频繁地或者起初就借助武力，因为它若是这么做，将无法完成自己的使命。

联邦于是尤其需要建立法院，好让公民遵从自己的法律，或者保证公民的安全。

可是，它建立的法院应该是什么样的？很早之前，诸州就有各自的司法部门了。它用不用向这些法院求援？它用不用设立直接归联邦管辖的司法部门？诸州早已设立的司法部门是不会习惯联邦的诉求的，这点轻易即可证明。

不管是出于州的安全方面的考虑，还是出于州的自由上的思量，都应该将诸州内部的司法权和别的权力分开，这点毋庸置疑。

可是诸州的若干种权力，它们的来源也好，遵从的方针也罢，或者是使用的范围，都应该相同。简单来说，就是要互相关联，属性一致，并且不如此，国家都难以生存。

为了让法官作出公正的裁决，而将法国的罪犯送去别国法院审讯，我猜没人这么想过。

以美国人与联邦政府的关联来看，美国人同属于一个民族，不过这个民族不必全盘听命于政府，除了那些必须服从的，剩下的各个方面都和国家政权的政治机构相互独立。这些政治机构有着各自的来源，不同的原则和特别的行为模式。让这些政治机构组建法院去落实联邦法律，就等于将国家交给别国法官审讯了。

更重要的是，在整个联邦面前，各个州不但看上去如同外国，还因为要从联邦手中夺权而永远不会和联邦同心同德。

所以，让诸州落实联邦法律，不但等于委托别国法官来对国家进行审讯，还等于找了个戴有色眼镜的法官。

除此，因为属性的原因，州法院也无法为国家工作，更何况州法院的数量那么多，就更是这样了。

拟定联邦宪法时，美国已经有13个法院不能在宣判后向联邦上诉。如今这一数值已经增加到了24个。除了要让国家的首要法律拥有24种解释和运用，还得确保国家不会消失，这根本实现不了。

这种制度不但有悖常理，也与经验不符。

美国的立法者于是决定创建一个联邦司法机构，去推行联邦法律，对之前明确规定的关系到全国利益的案件进行审理。因此，一个名叫“美国最高法院”的法院获得了联邦所有的司法权。这个法院还设立了若干下级法院好方便审案，它们可以对某些重要性稍逊的案件进行终审判决，或者对某些重要的案件进行初审。最高法院法官的来源，是美国总统咨询过参议院后委任，而非人民或者立法部门选举。

最高法院的法官是终身制的，他们的薪俸在确定之后，司法部门将不会再过问，如此安排是为了让最高法院的法官拥有自由，不会被别的权力部门所左右[139]。

联邦司法体制的方针，如果只是笼统地概括，非常简单，可如果想进一步阐释它的职责，就困难重重了。

如何确定联邦系统法院的职权

遇到的一个难题是：对于两种不同的主权的共存，美国宪法并不否认，可这种主权在司法体制上的代表，却是来自不同体系的法院，因此就算再如何谨慎地界定两个体系里的法院独有的审理权，两者也会频繁地发生碰撞。如此，在这种情形下，应该让谁来确定法院的职权呢？

一个国家的政治社会若是简单且属性相同，那么当这个国家的两个法院出现职权之争，通常会让另一个法院作出裁断。这样的国家，其司法权力和国家主权是不会出现对立状态的，所以问题解决起来也不难。可是美国能在州最高法院和联邦最高法院上面建立一个这样的仲裁法院吗？——不仅与前者不是一个体系内的，和后者也不是一个体系内的——它做不到。

所以，这两个法院，必须有一个能够独立审案，能够接受或者驳回案件。

若各州的法院可以独立解释宪法，那么用不了多久，它们就会恢复被宪法相关条款剥夺的那部分自由，进而在事实上损害联邦的主权，所以诸州的法院不能享有这一特权。

为什么将这方面的事宜交给联邦最高法院审理？又设立一个共同的司法仲裁机构解释联邦法律？就是为了防止诸州的法院在处理有关全国利益的事项时各自为政。而想要实现这一目标，必须要保证各州的法院不会将自己负责的案件说成是联邦的，交托出去，或者从联邦索要本不归自己负责的案件。

所以，联邦最高法院有权处理所有涉及法院职权的问题[140]。

对州的主权来说，这是一记重创。如此，州的主权除了要受法律制约，还要看法律如何解释，除了限制在已知的范围内，还有一个未知的范围，除了白纸黑字的条款的限制，还有些限制是没被写出来的。宪法虽然已经对联邦主权进行了明确的界定，可是与此同时，还表示，当联邦主权和州主权出现矛盾时，仲裁机构应该是联邦法院。不过，就算这样，此种案件对州的主权的威胁，其实也没有看上去那

么厉害。相比于联邦政府，美国诸州的拥有的切实的权力要大得多，这点我之后会说。联邦的法官们觉得在自己的旗号下可用的权力，没什么力量。法律规定他们有权审讯案件，他们若是在审理时还要满足某些过分的要求，他们宁可舍弃裁决的权力，不去受理。

联邦体系法院审讯的各类案件

美国的立法者们找到办法确定联邦体系的法院的职权以后，对联邦体系的法院所负责的案件又做了界定。

他们规定了原诉人的范围，无论案件的类型为何，只要原诉人在这个范围内，就都由联邦体系的法院负责审理。

之后，他们又界定了讼案的范围，无论原诉人是谁，只要是讼案在此范围内，都由联邦体系的法院负责审理。

所以联邦体系的法院审讯的两个重要条件，就是原诉人和案件。

外国使者是联邦友善国的代表，任何牵涉到外国使者的案子，都可以说与整个联邦相关。当外国使者涉案，讼案必定牵涉国家利益，所以，理当由联邦法院审讯裁决。

联邦自己也会牵涉进讼案里。此时，它如果向作为联邦本身主权代表的法院提起诉讼，那么审案判案的，也只能是联邦体系的法院，因为，若是交给别的法院，不仅违背常理，也不合乎国家的习惯。

如果涉案双方属于不同的两个州，那么，无论将案件交给哪个州的法院审，都不合适。最佳方案是找一个两边都信得过的法院，至于哪个法院合适，当然是联邦体系的法院。

如果涉案的两方是州，不是个人，那么除了上面说的公平的原因，要再加一个政治上的原因。此时，整个案件因为争讼双方当事人的性质而有了全国性的影响。两州的小小的争执，会对国家的和平安定造成影响[141]。

通常，看诉讼自身的属性，就判断应该由谁负责。例如，一切关于海商的事宜，都应该交给联邦体系的法院负责[142]。

为什么这么做，很容易解释：此类问题，近乎每一个都得从国际法的层面去看。这一论点表明，此类问题无不牵涉到整个联邦和外国的关系。并且，和国内不同，海上是无法划分司法责任区的，因此，要有一个国家法院处理海上发生的案件。

差不多所有属性上应该归联邦体系的法院负责的案件，都被联邦宪法限定在了一个条目里。

在这方面作出的规定确实非常简练，可是在这之中，人们会发现立法的思维模式和罗列的问题。

美国宪法表示，任何案件只要能从合众国的法律中找到依据，联邦宪法就能审。

立法者有什么目的，只要举两个实例，一眼就能看明白。

比如，一个州无视宪法的禁令——严禁诸州拟定与货币流通有关的法律条文——拟定了一项接近的法令，而因为这一法令与宪法相悖，相关方面可以拒绝执行。于是联邦体系的法院就可以对此进行审理，因为联邦法律中有惩处此种行为的相关条款。

再比如，国会对某项进口关税作出了规定，可无法顺利征收。因为此案件在解释联邦法律上有不同看法，所以这个案子也会交给联邦体系的法院。

这一规定和联邦宪法采取的基本方针毫无矛盾。

联邦是按照1789年通过的宪法构建的，它的主权确实受到了限制，可是宪法也希望在这个区间内，联邦能变成一个统一的国家，享有一元化体制[143]。也就是希望它在这个范围内，是主权国家。只要将这点拿出来，并得到认可，所有的问题就都不是问题了，因为既然承认合众国主权国家的身份是宪法所认可的，那么，就应该让它运用国家拥有的所有权力。

可是，关于本国法律的落实问题，所有国家都有权让国内的法院审理，这一点，从国家出现起，就已经成了人们的共识。不过有人表示反对，说在这件事上联邦的地位与众不同：它虽然在特定的层面上是国家，可是在剩下的各个方面，它都算不得国家。于是，结果如何？结果是，除非那条法律和特定层面相关，否则它都无权成为拥有完整主权的国家。现实的难题是，特定的层面要如何界定。一件案子，只要确定应该归联邦体系的法院负责，即宪法规定它牵涉联邦主权，案件的审理宣判理当交给联邦体系的法院，所以只要解决了这点（至于这一点是怎么解决的，在前面讨论审判权归属时，我已经说了），事实上，所有问题都将迎刃而解。

所以，联邦的法律若是受到侵犯，或者需要想办法捍卫这些法律了，就该向联邦体系的法院提起诉讼。

所以，联邦的主权越大，联邦体系法院的审判权就越大，反之，联邦的主权越小，联邦体系法院的审判权就越小。

1789年立法者们的首要目标是将主权分成两个模块——一个负责联邦所有的一致的利益，一个负责诸州各自的利益，这点我们已经讲过了。

那时，让联邦政府有充足的权力武装自己，让它可以在职权范围内抵御各州的进犯，是立法者最关注的事。

诸州在州内拥有自主权，则是立法者们针对各州采取的一般原则。中央政府无权去指挥诸州的活动，连审查都不行。

在介绍权力划分的那节，我已经说了，这一原则获得的敬重不是一贯的。有些法律看上去只牵涉到某个州的自身利益，可是该州却没有制定这些法律的权力。

联邦的某个州若是颁发了此类条令，那么因执行此项法令而使公民受到损害时，公民可以向联邦体系的法院起诉该州。

于是，联邦体系的法院的审判权不但能审理以联邦法律为依据发起的所有讼案，还延伸到了各个州因为拟定了违宪法律而引发的讼案。

诸州严禁制定追究过往的刑法。如果有人因为此种法律受到惩处，可以向联邦体系的法院提起诉讼。

宪法还规定，严禁各州颁布法律使合约的既得权益发生变化或者受损（损害合约义务的法律）[144]。当公民坚信本州法律破坏了自己

的合同利益，他可以不接受这项法律，并且向联邦体系的法院提起诉讼[145]。

在我看来，相比于其他所有条款，这一条款对诸州主权的冲击大多了。

联邦政府因为显而易见的全国性的目的而得到的权力，是清楚而易懂的。不过我刚刚援引的这条宪法条文，让联邦政府间接得到的权力，就没那么易懂了，并且它的界限也比较模糊。事实上，不少政治性法律都对合同的签署有影响，进而损害到中央的主权。

联邦法院的诉讼程序

联邦法院的权责我已经谈过了，现在让我们看看它们是怎么用这些权利的。

一个主权没被分割成两个部分的国家，法院是以整个国家的身份惩处那个违法的个人的，所以司法权力无往不利。权利的思想和为权利提供力量的思想在这里凝结到了一起。

可是，事情到了主权被分割成两部分的国家，就不是一直如此了。

这种国家的司法部门，与之来往最频繁的是国家里的各个党派，而非独立的个体。

最后，司法部门的道德力量和物质力量都被极大地削弱了。

所以，联邦国家的司法部门的力量理所当然地减小了，可接受审讯的人，他的力量却非常强劲。

联邦制国家的立法者应该奋斗不止，好让法院的地位如同在主权被分割成两个部分的国家一般。换言之，立法者要以持续的努力换取司法部门可以代表国家，使应讯者也只能代表个人的利益。

一个政府总要统领治下子民，让他们践行自己的义务，无论它的属性如何；另外，它还得保护自己不被臣民攻击。

美国的宪法规定，联邦体系的法院可以直接采取措施逼治下子民依法行事（这也是美国宪法的一大发明），也就是联邦体系的法院有责任让应讯者只代表个人。

宪法规定的那部分主权归联邦这个一元化的统一的国家所有，既已如此宣布，那么全国政府享有的所有权利，按照这部宪法组建、行动的政府自然应该拥有，而这之中最重要的权利就是直接命令公民的权利。所以，例如，政府颁布征税的法律，这时，征税的对象不是各个州，而是每个需要纳税的美国公民，让他们依照规定的税率交税。

联邦司法部门有责任确保联邦此项法令的执行，它无权处罚拒绝交税的州，但它可以处罚犯法的纳税人。和其他国家的司法部门没什么不同，联邦的司法部门的惩处对象只能是个人。

需要说明的是，在这件事上，联邦有权自己选。它选了弱小的对手，当然总是取胜。

不过，联邦若是自保的那方，而非进攻方，难度就加大了。

诸州有权立法，对此宪法是认可的，可是，所立的法律或许会损害到联邦的权利。此时，联邦势必要和立法的州展开主权之争。为了

达到平息争端的目的，所采取的解决方案只能是最安全的。我之前谈过的基础原则[146]早就限定了要如此解决。

照常规思维，如果有我刚刚提及的这类案件发生，那么联邦必须向联邦体系的法院提起诉讼，控告该州侵权，联邦系统法院则会宣布该州拟定的法律无效。这是最合理的做法。可这么做等于让联邦体系的法院站到了该州的对立面，与该州交锋，而联邦体系的法院是不愿意出现此种情况的。

在美国人看来，一项新法律的推行必定会让一部分人的个人利益受损，几乎没什么例外。

联邦宪法的立法者立法时，对这种个人利益进行了保护，因为他们相信，联邦可以凭借这种个人利益抵挡诸州以立法形式发起的攻击。

例如，某个州卖了块土地给一个公司，一年之后，它通过一项新法案，又将土地收回用到了别的地方。如此一来，它就违宪了，因为宪法中有关于合同确定的权利不容侵犯的条款。新法律认同的土地购买者如果要求得到土地，旧法律认同的土地拥有者可向联邦体系的法院提起诉讼，让其裁定新持有无效[147]。所以实际上，这就是逼联邦司法部门侵害州的主权。可是，联邦司法部门并没有直接对州进行攻击，它只是引用了该州制定的法律的某个小地方。它进攻的对象不是法律的原则，而是它的结果。它只是打击那条法律的威力，却没有裁定将其删除。

最后，再假定一个案件。

美国的各个州都是单独的自治体，拥有公民权，因此它们除了能向法院提起诉讼，也能被告上法庭。例如，一个州有权向法院起诉另一个州。

此时，讼案和联邦打击地方发布的法律无关，不过是两边都是州罢了。这种案子和别的案子没什么不同，只是当事人的属性有些特别。本章开头指明的危险，在这儿并未消失，且难以避免。这种危险，是联邦体制的先天问题，使得国内出现的某些阻力十分强劲，司法部门难以招架。

最高法院在诸州的大权中占有重要地位

如此强大的司法权，是任何别的国家都不曾创造过的，这点在认真研究过最高法院的架构，充分考察过它拥有的职责之后，轻易就能发现。

美国的最高法院的职权性质远高于一切已知的法院，它负责的应讯者的范围也是最大的。

在欧洲，没有哪个文明国家的政府，愿意将与自身利益密切相关的案子的审判权交给司法部门。这种抵触情绪随着政府独裁程度的增加而增加。相反，自由的程度越高，法院的权责范围就越广。可是，截至目前，任何一个欧洲国家都没如此想过——所有案件的审判权都能交给推进普通法的法官，无论这个案件是因为什么。

可是，这个理论在美国已经走入了现实。美国最高法院就是国家的最高法庭，而且只有它是。

对法律、条约作出解释是它的职责。关于海商的事宜，一切与国家法率有关的事宜，都归它管辖。甚至可以这么说，它有着纯粹的司法性的架构，职责却几乎全都是政治性的。

它只有一个原则，就是落实联邦法律，至于联邦政府，它的使命是调节政府和被统治者、本国和别国的关系。而公民和公民间的关系，差不多都交给了诸州的首要管理部门负责。

为什么说美国最高法院责任重大？除了上面说的这一主要原因，还有一个原因更重要——各个欧洲国家的法院所审理的案件，只是个人之间的，可美国最高法院，却可说是能对州的主权进行审判。

法院的执法官走进法庭简明扼要地说“纽约州起诉俄亥俄州”，这时，人们会觉得这个法庭和普通的法庭是不一样的。当你念及两个当事人，一方背后站着一百万人，一方背后站着二百万人，七位法官的裁决会影响这么多同胞的喜怒，就不由得深觉七位法官肩上的担子非常沉重了。

七位联邦法官决定了联邦的安宁、兴旺和存亡。因为他们的存在，宪法才得以名副其实。他们帮助行政权抵御立法部门的进犯，帮助立法权在行政权的攻击中自保。联邦通过他们让诸州俯首，诸州通过他们拒绝联邦的非分之想。他们协助公共利益抵御个人利益，也协助个人利益抵挡公共利益。保守派仰仗他们打击民主派的过激行为，民主派仰仗他们防御保守派的倔强。他们的权力非常大，可是舆论对此事是赞成的。他们的力量无穷无尽，只要人民愿意遵从法律；反之，人民若是不愿意，他们将虚软无力。舆论力量的边界在哪儿，没人知道，而且通常界内的危险并不会比界外小，所以眼下在所有力量中，舆论力量是最难掌握的。

所以，成为联邦法官的公民，除了要品性出众、众望所归、知识渊博，拥有所有行政官必备的素养，还得是国家事务的专家。他们应该擅长确定当前的时代精神，清除能够被努力扫除的障碍，将淹没他们自己、联邦主权和法律尊严的危险浪潮平息下来。

总统的权力有限，他就算犯错也未必会让州受到损害。国会的权力比不上国会选举团，后者通过改选议员，能让前者大变样，所以国会犯错未必能让联邦受损。可最高法院的成员若是些偏激冒进或者腐朽靡费的家伙，联邦就有机会落入无政府状态或者爆发内战。

可是，一定要清楚，这种危险的起因是联邦政府的性质，而非法庭的架构。我们知道，其他制度的国家，其政府在以武力压制个人时，个人是无法在更强大或者更好的位置上予以回击的，所以那些国家无须像联邦体制的国家一般，构建强大的司法权。

然而，政权对于强大的诉求越高，它对于扩张和独立的诉求就越高。它扩张、独立的程度越高，肆意行权的机会就越大，就越会引发危险。所以，问题的根本是创建这一政权的国家制度自身，而非这个政权的架构。

联邦宪法比各州宪法好的地方

联邦宪法的目标和诸州宪法的完全不同，可是两者实现目标的办法却非常接近。联邦政府和州政府的架构是一样的，虽然它们的职责并不相同。从这种特别的情况去比较联邦宪法和各州宪法，或许正合适。

在我看来，整体而言，联邦宪法好于诸州宪法。造成这种优势的原因有几个。

当前的联邦宪法制定的时间比大部分州宪法晚，能够从中获得经验教训。

不过，从联邦宪法制定到现在，新加入美利坚合众国的州已经有十一个，这些新成员几乎无时无刻不在吹嘘它们对之前各州宪法的缺陷进行的弥补，当我们想到这个，就不得不说，联邦宪法更优越的各个原因中，制定的时间更晚并不是最关键的。

立法者们的德行才是联邦宪法更优越的关键原因。

在制定联邦宪法时，将诸州凝聚到一起这件事，看上去非常难。这种危险，可以说所有人都看得见。人们在这个关键时刻，坚定不移地选了自己最敬重的人，而非自己最喜欢的人。之前我已经说了，近乎每个联邦立法者都有为人称道的才华，而且他们更出名的是爱国精神。

他们每个人都是在危机中长大的。当时，自由精神始终在和一个强有力的蛮横的权力部门战斗。之后，战争结束，可人们因战争激发的热情却还在和已经消散的危险战斗着，于是立法者们呼吁大家平复情绪。他们探究国家的形势的目光敏锐而镇定，在他们看来，关键的战事已经结束，以后只有对自由的过度使用会引发危及国家的灾祸。因为心灵深处有着对自由诚挚而热烈的喜爱，所以他们敢于吐露此种观点。因为他们真心希望自由永存，所以他们有胆量呼吁人们约束自由[148]。

在大多数州的宪法中，众议员的任职期限都是一年，参议员的任职期限都是两年。所以两院的议员时常被选民最细微的意志严厉制约。

可是，立法部门的这种依赖太严重了，不仅把权力的基础送到了人民手中，连政府也送过去了，所以联邦的立法者们觉得，代议制重要成果的性质，因立法部门的这种过度依赖发生了变化。

为了让议员行权的自由度更高，他们增加了联邦议员的任职期限。

联邦宪法也把立法部门分成了两院，就像诸州宪法做的那样。不过各个州的两院议员，他们的参选资质却是一样的，并且参加选举的方法也一样。所以，两个院都能轻易地了解多数的情感和意愿，并迅速地给出代表和武器，如此一来，制定法律的过程难免粗暴、草率。

按照联邦宪法，联邦的两院也由人民来选，不过候选人的资质和选举的方法发生了变化。之所以做出这种改变，就是为了让两个立法部门之一，起码能成为出众的才华的代表，就算它代表的利益无法和另外那个一样。

想成为参议员，年龄必须到一定的成熟的界限。第一步，找一个人数有限的会议，之后，将选举参议员的责任交给这一会议。

民主体制固有的趋势就是让立法部门掌握所有的社会力量。立法部门的权力是人民直接赋予的，既然如此，它也要分享人们别的所有大权。

所以立法部门有种趋势，习惯性地兜揽所有权力。

这种集权不但对好政策的落实十分不利，还为大部分独裁的发展打下了根基。

面对民主的这种恣意放纵，州的立法者们通常选择屈服，但联邦的立法者们通常却会予以遏制。

掌控诸州行政权的行政长官——州长的地位，看上去和立法部门平等，其实不过是立法部门手中没有思想的傀儡和消极的工具。他力量的源泉是什么？任期能为他提供力量吗？通常他的任职期限只有一年。难道他的特权能为他提供力量？他根本没有特权。立法部门只要在内部成立专门的委员会，将落实自己所立法律的工作交给它，就能让行政长官成为摆设。立法机构若是想，还能停了行政长官的俸禄，让他的情况和被免职差不多。

联邦宪法却让总统独力承担行政权的所有权力和职责。宪法规定的总统任期是四年，在他的任期内，必须为他支付薪俸，有一队护卫负责他的安全，他拥有搁置否决权。简单来说，在详尽地划定过执行权的范围后，宪法想方设法地确保他在此范围内拥有的地位至高且独立。

在诸州宪法确定的所有权力中，立法最难以管制的权力就是司法权。

可是，每个州的立法部门都留有一项权力——规定法官的俸禄，如此，立法部门就能对法官造成直接影响。

法官在一些州是临时委任的，如此一来，法官就失去了大多数权力和自由。

另外一些州的立法权和司法权根本没有分开。比如纽约州，该州裁决某些讼案的最高法院就是参议院。

联邦宪法不是这样，它将司法权与别的权力进行了彻底地隔离。此外，它规定法官的工资和职责都不可变更，进而让法官拥有了独立的地位。

这些区别的现实作用轻易即可发现。政务方面，没有哪个州比联邦做得更好，这点仔细的观察者马上就能看出来。

相比于诸州，联邦政府推行政务时更加公平、稳健。它的见解更睿智，它规划的蓝图更长久、理性，它的举措推进更灵动、有条理。

本章的内容，几句话就能概括。

有两大危险会危及民主制度的生存：

一、立法权对选举团的意愿毫无抵抗力；

二、政府的一切别的权力都在朝立法权挺进。

州的立法者和联邦的立法者，前者促进了这两大危险，后者则尽可能抑制着这两大危险。

和其他所有联邦制国家的宪法相比，美利坚合众国的宪法

有什么不同之处

美利坚合众国并不是联邦制度的首个应用者，也不是仅有的应用者。

不说古代，现代的欧洲也出现过几个联邦：瑞士、德意志帝国、尼德兰共和国，有的曾经是联邦，有的现在也还是联邦。

这些不同的联邦，探究过它们的宪法后，我们发现它们赐予各自联邦政府的权力，和合众国政府从美国宪法手中得到的权力一模一样，这让我们非常吃惊。和美国没什么不同，这些国家的宪法也将谈判的权力、宣战的权力、征兵的权力、征税的权力、解决国家危机的权力和寻求国家共同利益的权力交给了中央政府。

可是，能够雷厉风行、效果显著地决断政治工作的，只有美国的联邦政府，这几个国家的联邦政府差不多都没什么力量。而且美国最开始建立的首个邦联也是因为其政府的力量太小而覆灭的。可是和如今的美国政府比，那个政府的力量虽然小，拥有的权力却不小，甚至在某些地方有更大的特权。

所以，现今的美国宪法确定了几个新方针。这些方针，人们原本并没放在心上，可是它们之后却带来了极为重大的影响。

这部宪法粗一看，似乎和之前的几部宪法差不多，其实遵循的思想却是全新的。这一思想，我们应该将其看成是当今政治科学的一大创新。

为了同一目标走到一起的所有联邦——只要建立的时间在1789年美国联邦之前——民众，确实同意服从一个政府的命令，可他们有权自己修改和推进联邦法律。

而1789年美国诸州凝聚到一起时，除了答应联邦政府有颁布法律的权力，还答应它可以独自执行。

权力本身在这两种情形中并无不同，但权力的运用发生了变化。而这种变化带来的结果也格外不同。

所有比如今的美国建立得早的联邦，其政府若不向那些成员政府求援，就无法实现自己的诉求。它发布的指令，某个成员政府若是不赞同，就有办法不予执行。联邦政府若是实力强劲，就会使用武力；若是实力弱小，就只能对它的反抗视而不见，承认自己没用，顺其自然。

此时，以下两种情况，肯定会发生一种：一种是联邦中实力最强的成员政府夺了联邦政府的权，打着联邦的旗号对别的成员政府指手画脚[149]；一种是联邦政府主动舍弃权力，让联邦走到无政府状态，然后联邦陷入瘫痪之中[150]。

美国的联邦，是在统治各州的民众，而非各个州。联邦需要征税，它是向州（例如说马萨诸塞）政府征税吗？不是，它是向州民征税。之前的联邦政府统领的是成员政府，可美国的联邦政府统御的对象却是公民个体。它的力量源于它的创造，而不是从谁手中借的。它的行政人员、法院、司法人员和部队，都是自己的。

联邦的职权明显仍被民族思想、集体热情和诸州的地方成见强有力地制约着，这些东西会形成某些抵制联邦意愿的中心。联邦的主权受到了限制，而它的力量还不足以让它肆意地使用自己拥有的所有权力。然而这正是联邦体制拥有的一个天然的缺陷。

美国的各个州通常不会出现叛乱阴谋和行动。一个州如果想发动叛乱，它能够采取的模式只有一种，就是公然违背联邦法律、扰乱正常的司法程序以及采取武力行动。总之，它一定要马上果断地行动起来，可是在走这一步之前，人们通常都会举棋不定。

之前的联邦制国家是因为战争需要，而非治国需要，才把各种权力交托给联邦政府的。要知道，联邦政府的需求会因为这些权力变得更多，可它却没办法获得更多力量，达成这些需求。所以这些联邦政府拥有的权力的种类越多，切实要害就越多。

美国的联邦就不是这样了。在美国，联邦政府可以做任何它有权去做的事，就和大多数普通政府一般。

相比于创造新的词汇，人的脑袋更擅长创造新的事情。所以我们只能用那些较为模糊的词汇和较为片面的说辞。

一些国家创建的联盟非常稳固，还建立了最高政府。

这个政府可以直接干预各个成员政府，虽然它无法如国家政府一般直接掌控公民的个体。这个名为联邦政府的政府，与别的所有政府有着本质的区别。

后来，另一种社会组织形式出现了。这一社会中的若干政府不过是结成了同盟，只有在利益一致的方面才会真正聚合成一个整体，而在别的方面仍旧彼此独立。

这里的中央政府也能直接统领治下子民、行政官员和司法人员，和其他国家政府并无不同，只是在活动空间上受到了一定的制约。显而易见，这个政府成了不完全的国家政府，而非联邦政府。所以有了另一种政府。准确来说，它算不得国家政府，但也不属于联邦政府。可是还没有哪个新的词汇能够展现这一新情况，所以眼下我们只能停在这儿了。

因为没见过这种新型联邦，以往的各个联邦要么引发内战与压制，要么变得死气沉沉。成员国要么学识不足以制定方案解决自身缺陷，要么没有落实此种方案的胆量。

美国的首个邦联之所以会解体，也是因为这种缺陷的存在。

不过，美国联邦的各个州独立之前，曾经长时间为一个帝国掌控，绝对自治的习性尚未形成，民族成见也不够坚实。相比于世界其他地方，它们的文明程度更高，而且彼此之间的文明程度接近，它们的人民通常不会有强烈地增加联邦权力的欲望，如果有了此种欲望，也会被它们里面的几个伟人安抚下来。与此同时，只要发现缺点，美国人就会想办法果断弥补。他们修正法律，救了自己的国家。

联邦制的普遍优势及它们对美国的特殊效果

社会的关注点，如果是在小的国家，可以深入到国家各个地区，连最细小的事物也被改革精神覆盖到；人民的才华和精力近乎能够全部投入到国内的福利事业上，而非消磨在对名利的追逐中，因为大家的野心相对较小，可以被轻易安抚下来。此外，通常在小国家，个人的力量都不会很强，因此欲望也有限；他们因为宽裕的生活，几乎人人平等；民风淳朴仁善。所以，整体而言，虽然道德和文明程度各异，但相比于大国，在小国更容易安身立命、丰衣足食。

推行暴政的区域小到一定程度，暴政就将覆盖该区域的所有事物，所以和一切其他地方比，发生在小国的暴政会更严酷。它的力量不足以做一番大事，只能用暴力和折磨去摆布不计其数的小事。它将自己的统治从政界扩张到个人的生活。先是掌控民众的行为，然后又插手民众的喜好；先是控制国家，之后又想控制家庭。不过，小国生

来就有自由的优点，所以这种情况很少出现。小国的权柄通常掌握在一个人手里，一方面是因为小国的政府给不了公民中的野心家太多诱惑，另一方面则是因为公民自身才干不足。不过对于民众而言，遇到此种情况，大家众志成城、团结一心打倒暴君，颠覆暴政，并不是什么难事。

一个大国长时间推行共和体制的例子在世界历史上并未出现[151]。这一实际情况表明，这种事不会发生。在我看来，不肯面对现实，只是吃惊于眼见耳闻的事，却为了推测和畅想未来而左思右想，太荒唐了。不过有件事是可以确定的，就是相比于小共和国，大共和国的存在更容易滋生事端。

领土越大，所有钟爱共和制度的热情就越强烈；可有助于此种热情的品德却不会一起提高。

国家的实力越强，个人的欲望就越大；政党为自己确定的目标越重要，政党的实力就越强劲，可是相比于大共和国，能够与此种有害的热情或者力量抗衡的爱国心在小共和国才更强烈。

爱国心在大共和国难以展现，作用也不大，这点也同样容易证明。贫富差异巨大、城市巨型化、道德品质下滑、个人利欲熏心、利益对立，所有这些差不多都是国家极度扩张带来的不良结果。对于君主国的存在，其中大部分并无不利影响，有几个——不多——甚至能让它存在得更久。

此外，君主国的政府有种特别的能力；政府能够驱使民众，可无须依靠民众；君主的力量会随着人口的增多而增强。可是，这些危险，共和制政府想要化解，只能仰仗多数的扶持。

此外，对共和国来说，这种力量不会因为国家的疆域更辽阔就等比例地提升。所以，一边是袭击手法的数量和强度持续提高，一边是防御能力的停滞不前，甚至变低。因为若人员越多，人的喜好和利益就越分散，能够凝结成一个坚实的多数的难度就越高。

还能证明，人的热情的迸发除了要看所求目标的宏伟程度，还要看有多少人被热情激励。

所有人都会觉得，相比于一个人独处，与同心同德的人在一起，他的情绪更高涨。政治热情在大共和国中为什么会变得势不可当，一方面是因为所求目标非常宏大，一方面则是因为在相同的时间、以同一种方法激励着几百万、几千万人。

所以，通常情况下，最见不得人民幸福和自由的，就是大的帝国。

不过，大国也有独属于大国的优点，这毋庸讳言。

相比于别的地方，人在大国的权力欲更强，同样的，相比于别的地方，某些人的名誉感在大国也更强。之所以如此，是因为民众的欢呼声会让他们找到前进的目标，并且他们在某种程度上，还会因为这一目标变得更努力。在大的国家，思想能够迅速地在所有方面得到热烈地回应，观念的流传受到的限制较少，大国的都市是人类理性的光芒绽放与汇聚的巨型枢纽。这一实际情况就可以告诉我们，为什么和小国相比，大国启蒙得更早，文明发展得更快。还要多说一句，大的发明创造通常少不了强大国力的支持，小国政府终究力量有限。大国的政府通常理想远大，能够大面积破除陈规陋习和地方本位主义。也有更多的思想方面的智者和事业方面的开拓者。

小国的福利事业相对完善、普及程度也较高，并且国家的安定能够持续下去；不过若是发生战争，小国的受损程度会比大国厉害。大国就算刀兵不断，辽阔的地域也能减少战争对民众的伤害。在百姓看来，相比于将战争归结为灾祸的根由，将其归结为亡国的根由更合适。

再有一个问题是，和其他众多地方一样，事物的必然性也是此间应该研究的最关键的内容。

毫无疑问，若是没有大国只有小国，人类会过得更自由更美满。可是，真没有大国也不行。大国在世界上的存在让国家多了一个繁荣昌盛的诱因——力量。一个国家若是每天都会遭到抢掠和攻击，那富有和自由的外观不过是毫无价值的摆设。当大海被外国掌控并限定了种种经贸条例，那国内的工商业又有什么出路？通常小国绝不是因为小才穷的，而是因为不够强大。所以，实力素来是国家美满和生存的一大要素。因此，小国只要环境允许，总会主动团结到一起或者被团结到一起，变成大国的成员国。

就我所知，对一个国家来说，最糟糕的情况就是无力自保，也无法自力更生。

联邦制度之所以产生，就是为了将大国拥有的优势和小国拥有的优势融合到一起。

集权型大国的立法者必须让种种法律保持一致，就算地域、风俗不同，法律也是一样的。立法者制定法律的标准是常规情况，而非特殊情况。如此一来，因为法律无视人民的需求和风俗，人们只能对法

律的诉求低头。国家之所以多灾多难和发生暴动，这是一个重要原因。

因为国会只拟定国家基础法律，具体细则由地方立法部门负责，所以这种缺陷，联邦制国家是没有的。

如此分配主权对联邦的所有成员都有益处，构想得再多也不会越界。这些小型社会的成员用不着绞尽脑汁地筹谋自保或者扩张，公共机关和个人都把注意力放在推动内部发展上了。中央政府能够时常掌握社会需求，因为它负责的是各个成员，并且和他们站在同一战线。它每年都有新构想送往国内的议会或者立法部门研究讨论，之后为了吸引一般民众的注意力和兴趣，研究结果会被刊登到报纸上。例如，这种积极进取的精神始终激励着美国的各个州，从未引发过骚乱；热心公益的思想代替了追逐权力的欲望，热情更加高涨，但通常不会引发灾祸。美国人有个共识——正是联邦制度的存在与长存，才使得新大陆的共和制度得以存在和长存。南美的某些新的国家为什么总是覆灭，一个重要原因就是它们不愿意分割主权，却想构建一个庞大的共和国。

我们知道，美利坚合众国对共和制度的尝试和切实应用，是从乡镇和地方议会内部开始的。例如，挖掘运河和铺设公路，对康涅狄格这种小州来说，已经是政治上的大事件。它没有军队，也不需要战斗。它无须支付高额薪俸给领导人，也无须给他们名誉称号。这儿的人觉得，共和制度是最自然、最合理的。就这样，这种共和观念——一个自由民族的共和风气和共和习性——先在诸州出现和发展壮大，之后又顺利地席卷全国。联邦公事公办的观念，在一定的程度上，不过是地方爱国主义的融合统一。

可以这么说，美国的所有公民都将他对自己所在的小共和国的依赖，变成了对共同的国家的敬仰。他们对联邦的捍卫，就是对自己州的繁荣富强的捍卫，对共同处理国家大事的权利的捍卫，对那种联邦制定出改进方案让他们更加富有的愿望的捍卫。和共同利益与国家名誉比，这些更有魅力。

另一边，如果百姓的思想和风尚是最能帮助一个大国繁荣昌盛的东西，那联邦制度会让这一工作的难度降到最低。通常人群大量聚合会引发的大部分缺点，美国各州的共和制度并没有引发。如果看疆土的面积，联邦自然是大共和国；可如果看所负责事务的数量，联邦又和小共和国差不多。它负责的事务少，但都非常关键。联邦对主权的行使既不会损害到自由，也不会激发那种会为大共和国带来生存危机的追逐权力的野心，因为联邦的主权数量有限且不完全。因为大家对相同的中心没有期待，因此不存在巨型城市，贫富差异也不会非常大，也不会出现忽然引爆的革命。政治热情一点点延伸开去，而不是如荒原大火一般瞬间席卷全国，至于政治热情的发挥目的，则是抵制各州的自私和成见。

不过，工作和思维在美利坚合众国也都是自由的，任何遏制进取精神的事物都不存在，这和体制一元化的国家没什么不同。它的政府敬重学问，也仰慕天赋异禀的人。在国内，整个联邦无处不平和安定，如同一个帝国所管理的国家。在国外，它和世界上各个强国分庭抗礼。它对外通商的海岸线有800多里约。它的旗帜，就是在偏远的海边也受到敬重，因为它找到了向新大陆迈进的钥匙。

无论是小国的自由和美满，还是大国的荣耀和强大，联邦全都有了。

为什么不是所有国家都采用联邦制和英裔美国人

又为何能够采用

有时候，一个立法者付出极大的努力才能间接地让国家的命运发生很小的变化，可他的才干马上就会得到称颂。事实上，反倒是国家的地理环境——这是他无法影响的，国家的社会状况——这是在他之前就已存在的，国家的民情和观念——这是他探不到起点的，国家的起源——这是他无法追根溯源的，会频繁而势不可当地影响社会进程。在这种势不可当的影响面前，他的抵抗毫无作用，结果连自己都被裹挟进去了。

立法者如同海上的航行者。他虽然能控制船体，却无法改变船的构造，他不能召唤风，也无法安抚脚下的海。

联邦制度带给美国人的好处，我已经说过了。接下来我要讲的是，这个并未将好处带给所有国家的制度，他们又为什么能够采用。

联邦制度里的某些缺点，是偶然由法律引发的，立法者可以将其清除出去；而有些缺点，却是制度本身天然拥有的，它的使用者无力将其击退。所以，使用此种制度的百姓，要有足够大的力量承受这种制度掌控下的天然缺陷。

联邦体制本身有不少缺陷，而其中运作的复杂性是最明显的缺陷。这种制度接受两种主权同时存在。立法者虽然能让这两种主权在行为上尽量简练和拥有同等地位，还能为两者界定清晰的活动空间，可是两者的相互影响他们防止不了，两者在某些方面的对立，他们也拦不住。

所以，联邦制的任何行动所遵循的理论都是繁复的。被统治者如果不了解这一理论，就无法应用，因为它要求被统治者每天都用相关的知识。

通常有几个简单的概念是人们必须知道的。内容对但表述不清的思想和内容错但表述清晰的思想哪个更容易为民众掌握？往往是表述清晰的那个。所以，身处国中之国的政党，总是无所不用其极地托庇于某个名义或者主义的大旗之下——这面大旗是无法充分表达它们的诉求和它们采取的举措的；它们没了这面大旗就无法生产，更无法行动。一个政府，构建的基石是一个易于界定的简明的方针或者理论，或许不是最佳的，但一定是最强悍和最长寿的。

然而，美国宪法——这个世界上最完善的联邦宪法，在观察它时，我们却吃惊地发现，这个宪法的条款如此繁杂，还要求被统治者必须拥有判断力。联邦政府近乎全盘以法律的假定为基础建立的。联邦可以说是个只在人们脑海中存在的乌托邦，它的领地与范畴如何，全看你心里怎么想。

整个理论不难掌握，事实上，需要指出的是应用上的难题。联邦主权和诸州主权彼此交叉，使它们的界限无法一望即知，所以难题不胜枚举。所有的事，放在这种政府里，都得经历再三协商和繁复的过程，一个民族如果不是已经自治了很久，连社会底层也懂政治知识，是无法使用这套理论的。面对联邦宪法引发的如此多的难题，美国人展现出了渊博的学识和强大的能力，这让我着实钦佩。我遇见的每个美国人都能轻易分辨出哪项义务是国会的法律赋予他的，哪条又是州的法律赋予他的；都能在分辨出哪个案子该归联邦的普通法院负责，哪个案件该由地方的司法部门处理后，指明联邦法院职权起于何处，州法院的职权又终在哪里。

瑰丽的联邦宪法似乎是熟练的匠人打造的一件漂亮的工艺品，只能让创造者得到名望和钱财，到了别人手中就没什么用处了。

墨西哥如今的情况就是能够揭示这一点的实际案例。

想要推行联邦制度的墨西哥人，将邻居英裔美国人的联邦宪法作为范例，几乎是全盘照搬了过来。可是他们能拷贝宪法条款，却无法赋予宪法生机和活力[152]。所以，他们政府的两个车轮走一会儿停一会儿。诸州的主权和联邦的主权频繁交锋，因为它们总是超出宪法所规定的界限。直至今日，墨西哥仍旧无法摆脱无政府状态和军人专制的交替循环。

相对而言，联邦政府力量较弱，在我看来，这是联邦制度的所有缺陷中，自身存在的第二个严重缺陷。

将主权一分为二，每个联邦制国家都遵循这一原则。立法者们做出的分割并不明确，他们可以描述得含糊不清，却无法始终如此。此外，主权经过分割必定没有完整时强大。

美国人是怎么高明地将联邦的权力局限在联邦政府有限的职权范围内，与此同时，又让联邦政府维持国家中央政府的外观，并且在某些事情上，具有国家中央政府的权威，这点我们在阐述美国宪法时已经说过了。

联邦制的内在危险，联邦的立法者们虽然不能彻底清除，却以高明的手段降低了。

听说美国政府会将指令直接传达给公民，然后一个个强迫他们听从国家的需要，而不是直接和诸州来往。

可是，当联邦法律侵犯的是整个州的利益和习惯，当该州的某个公民因不遵从这一法律而受罚时，难道该州的所有公民不会觉得自己的利益也受到了损害？该州的所有公民当然会觉得，联邦主管部门的惩处同时也让他们受到了同等的损害。他们本能地知道大家必须团结一致进行反抗，并且相信他们所在的州拥有的那部分主权会帮助他们，所以联邦政府若想离间他们，然后各个击破，不过是白费力气。法律此时只能同现实妥协，任由中央当局被国内的某个有组织的权力机关奚落。

在我看来，联邦的司法权也是这样。联邦的法院若是对某个私人案件的裁决触犯了某个州的一项基础法律，那么这场官司就会变成这个被触犯的州和联邦的——表面上看不是如此，但事实就是如此，区别只在于前者以公民为代表，后者以法院为代表[153]。

若是有人觉得，让人获得表达热情的手段，凭借法律的假设的扶持，他们就能以对法律的了解和使用将热情安抚下来，那只能说此人对这个世界还不够了解。

在美国，立法者确实将两种主权间的矛盾降到了最少，可是矛盾的根源却没消失。说得再严重一些，当两种主权出现交锋，他们还无法确保不是联邦主权落败。他们能让联邦有钱有军队，可是诸州能捍卫人们的喜好和习惯。联邦主权只表现在少量的外交事宜上，它的存在是抽象的。诸州主权的存在绝对能够被人感受到，它容易被大家所知，它们的行动时时刻刻都能让人看见。前者是新兴事物，后者出现的时间却和人民相同。联邦主权源于人的创造；诸州主权却是自然生长的，它就像是家庭中父亲的权威，不需要如何努力就能破土而出。

除非牵涉到某些严重的问题，否则联邦主权与个人利益无关，它是地大物博的国家和某种只可意会的情感的象征。好像每一天，诸州主权都围绕着所有公民，细心地管理着所有公民。捍卫着所有公民的生命财产和自由的是它，每时每刻都影响着所有公民的安危的也是它。人民的传统和习俗、地方的成见、地方和家庭的私利，是各州主权的基石。总之，它是一切能让对故乡天然的依恋在人民心中扎下坚实的根系的事物。它的优势毋庸置疑。

同时存在于联邦制度中的两种主权，立法者没办法防止它们出现危险的交锋，既然如此，那就该竭尽所能让结成同盟的各个成员不去寻求武力，而是摆出能够带来和平的姿态。所以，联邦成员间如果没有足够的能够让联邦国泰民安的团结的理由，用不了多久，联邦公约就会被撕毁。

类似的，联邦制若想成功，除了好的法律，还得有好的环境。

所有走到一起成为联邦一员的国家，都曾经有过某些共同利益，这些共同利益是将它们连到一起的精神桥梁。

可是，人不仅有物质利益，还有思想、有情感。联邦想要长久存在，各个成员的联合的诉求很重要，但必不可少的相同性质的文明，其重要性并不比前者更小。

瑞士的沃州和乌里州，其文明程度的差距，就像十九世纪的文明和十五世纪的文明，所以，瑞士严格意义上讲从不存在什么联邦政府。

由若干州组成的瑞士联邦，不过是地图上的标识。我说的这点，除非中央政府永不奢望让相同的法律覆盖整个瑞士，否则，马上即可

证明。

美国联邦政府的建立因一个让人称羡的实际情况的存在容易了很多。诸州不但利益大体一样，还有一样的起源和语言，连文明程度也一样。它们的联合由此近乎永远不会困难。欧洲有哪个小国各个地区的同质性比美国——其面积近乎多半个欧洲——的同质性更高吗？我是不清楚了。

缅因州距离佐治亚州大概400里约[154]，可两者在文明程度上的差别却比不上诺曼底和布列塔尼之间的。所以，诺曼底和布列塔尼虽然只隔着一条小河，可结成联邦的难度却远高于隔着一个广阔区域的缅因和佐治亚。

人民的风尚和习俗因为国家地理环境具有的优势而得到了增强，如此，让立法者得到了这种便利。国家的地理环境是联邦制得以建立和延续的首要功臣。

战争在一切能对国家生活造成影响的事物中，分量最重。当发生战争，整个国家都将团结得如同一人：一致对外，为国家存亡而战。

当问题仅仅是为了保持国家稳定，推动国家发展，那么只需要政府勤政，子民和顺，民众常怀天然的爱国之心即可。可是如果这个国家正面临一场庞大的战争，民众就需要付出巨大的代价，承受无尽的折磨。面对社会的此种需要，若是有谁觉得大部分人会心甘情愿地付出，那此人必定对人性极不了解。

所以，一个国家若是在一场庞大的战争中取胜，它往往在不得已间增加了政府的力量。至于那个落败的国家，则将被占领。持久的战

乱通常会引发两种悲剧——失败的国家将覆灭，获胜的国家将专制，二者总会出现一个。

所以，战争通常会让政府的缺陷表现得最为鲜明、最为危险；而联邦制国家，其政府的缺陷是过于虚软无力，这点我已经说了。

为什么联邦制国家在和推行完备的中央集权的国家发生战争时候，看上去如此虚软无力，一个主要原因就是，联邦体制没有中央行政集权及与之相近的东西，不仅如此，中央政府集权自身也不完全。

任何一个联邦制政府所拥有的实际权力都比不过美国宪法授予联邦政府的，可是这种缺陷仍旧一看即知。

这种情况，只需一个例子，读者就能明白。

按照美国宪法，为镇压叛乱或者抵挡外敌，国会有权向各州征集民兵；还有一条法律将总统任命为合众国陆海军总司令。在1812年的那场战争中，总统曾经下令让北方部队上战场，可是康涅狄格和马萨诸塞却因参战对自己不利，坚决不肯从命。

这两个州称宪法规定的是，联邦政府在发生叛乱和外敌入侵时，有权征集民兵，可现在一没有发生叛乱，二没有外敌入侵。它们还说，宪法除了授予联邦征集民兵之权，还授予了诸州委任将领的权力。所以在它们看来，宪法的意思是任何联邦军官都无权统御民兵，只有总统自己可以。可是，只靠一个人怎么指挥军队？

这种荒唐的言论得到了两个州的政府、立法部门，以及两州法院的支持。最后，联邦政府只得去别的地方征集部队[155]。

如此，既然美国联邦的守护者只有较为完善的法制，那它怎么没在某场大规模战争中灭亡呢？原因是让人恐慌的战争从未降临在它身上。

美国位于一个地域广阔的大陆的中部，那里民众能够永无止境地推动事业的发展，而大陆两边的海洋几乎让它成了世外桃源。

加拿大由两个互相对立的民族组成，人口只有一百万。因为气候寒冷，它的疆域无法进一步扩张，它的港口也有六个月无法通航。

在六千士兵面前，从加拿大开始到墨西哥湾，加上中间的若干野蛮部落，就算不会完全覆灭，也得覆灭一半。

美国的南部和墨西哥国相交。或许哪天这里会爆发一场大战。可是墨西哥因为文明程度不足、道德品质堪忧、国家穷困潦倒，没有漫长的时间，是不会出现在大国的行列中的。

而欧洲的那些强国则不必放在心上，因为它们和美国距离太远了。所以，对美国来说，最大的幸运是所在的地理环境使它不必为战争忧心，而非联邦宪法能让它在大规模的战争中存活下来。

我是最欣赏联邦制好处的人。在我看来，所有最能促进人类兴盛和自由的强劲的组织架构中，有一个就是联邦制度。已使用这一体制的国家的命运，实在让我羡慕。可是，我总觉得在实力一样的前提下，联邦制国家是无法长时间和推行中央集权的强国抗衡的。在欧洲的数个武力强悍的君主国面前，哪个国家若是有胆量将主权一分为二，无异于直接舍弃了它的政权，或许它还舍弃了生存机会，致使国家名号的覆灭。

新大陆能够独自拼搏，这正是让人渴慕的地方。

幸福和自由，你只要去追，就能得到。

第二部分

第一章 为什么说严格意义上讲统治美国的是人民

美国的立法者和执法者都是人民选的，惩处罪犯的陪审团也是人民自己构成的。各种体制不仅原则上是民主的，在效果的体现方面也具有民主性。所以，人民直接选定自己的代表，并且为了彻底掌控代表，会每年重选一次。可见，切实的引导力量掌握在人民手里；政府采取了代议制模式不假，可是人民的意志、喜好、利益甚至热情会时常轻易地对社会造成影响。

所有由人民统治的国家，管理工作都是多数打着人民的大旗进行的，美国也是如此。这一多数基本都是和善的公民，在喜好或者利益的推动下，他们真心期望国家繁荣昌盛。试图将他们拉入党派和得到他们认可的政党，围在他们身边怂恿个不停。

第二章 合众国的政党

首先，请允许我对政党做一次大的划分。

一些国家地大物博、人民混杂，大家虽然被相同的主权联结在了一起，可彼此的利益却互相对立，因此人们永远无法真的站在一个阵营。所以，相同国家的不同阵营无法构成真正意义上的政治党派，却能成为不同的国家。比如内战爆发的更准确的说法应该是敌国交战，而非派系之争。

可是，在全国性的问题上，例如政府整体的政治方针上，公民存在不同意见时，就能出现我所谓的真正的政党。作为自由政府内在的缺陷，政党无论何时都是性质各异、天性各异的。

有时候，国家觉得灾难过于沉重，难以抵挡，会生出彻底革新政治架构的想法。有时候，灾难继续加重，连社会状况都会被牵连。这个时期就会出现大的变革和大的政治党派。

社会会在这个动荡、凄惨的时期暂时停滞下来，人类也要趁此机会喘口气。

事实上，这种宁静不过是外观上的，时间怎么会在国家和人民面前停下脚步？每一天，国家和人民都在朝着无法预料的未来挺进；因为我们感觉不到国家和人民的运动，所以才觉得国家和人民停下脚步。跑步前进的人觉得走着的人没动，就是这个道理。

时间虽然还在流逝，可有时国家的政治架构和社会的状况改变的速度太慢，人们就会觉得自己正处在最好的状态。此时，人类的理智自认为基础比较坚实，视线就局限在了限定的空间内。

这一时期，对政治阴谋和小党派的行动有利。

我所谓的大党指的是这样的政党：相比于结果，更看重原则；相比于特殊，更重视一般；相比于人，更看重观念。通常，它们的行事比别的政党道德，情感比别的政党肃穆，信仰比别的政党现实，行动比别的政党豪爽、英勇。在这儿，公共利益的薄纱非常高明地披覆在时常会对政治热情发生巨大影响的个人利益之上，有时，人们明明是被个人利益所激励进而展开行动的，可是连他们自己都被骗过去了。

与之相反，小党派通常没有政治信仰。自私的印记刻在它们的天性上，在它们的一言一行中明晃晃地先露出来，这是因为它们觉得自己是卑微的，目标并不伟大。它们表现得朝气蓬勃，说起话来慷慨激昂，可做起事来却畏首畏尾。它们的目标不值一提，用的手段也一样。所以经过一场武装革命，步入稳定期后，伟大人物瞬间消失，智慧也藏了起来。

大党派让社会涌动，小党派让社会不宁；社会因前者分崩离析，因后者腐朽没落；前者有时能打破社会秩序使社会得救，后者却只会让社会混乱，对社会没有半点好处。

美国曾经存在的几个大党派现在已经消失了，这对美国的国祚极有助益，但对美国的道德品质，就不是了。

整个国家在独立战争结束，新政府的基石将要奠定时，被分成了两个理念不同的阵线。这两种理念的历史和世界一样悠久，不过社会不同，表现形式和名号也不一样。两种理念，一种是希望对人民的权力进行约束，一种是希望尽可能地让人民拥有更大的权力。

在别的国家，这两种理念的斗争通常有一种暴力属性，可在美国人那儿却不是如此。美国的两派在那些重大事宜上看法相同，为了赢得胜利而打破旧秩序，变革整个社会制度这种事，两方都不会做。所以，两派均未将大部分民众个体的存在和本派方针的取胜联系到一起。可是，比如崇尚平等和自由这种大事，两派都非常关注。只这一点，就能够带来极大的热情。

认为应该对人民的权力进行约束的那一派名叫联邦党，因为它极希望联邦宪法能够启用自己的理论。

另一个派别名为共和党，它认为，它只崇尚自由。

因为是民主国家，所以美国的联邦党人总是处在少数的位置上，不过独立战争的伟人近乎都来自这一派别，而且他们不仅有广泛的道德感召力，连环境也对他们有益。人们因为首次联合的分崩离析，产生了心理阴影，担心再次落入无政府状态。民众的这种迟疑的趋势对联邦党人有益。他们负责国家事务的时间长达10年或者12年，并将自己的方针付诸现实。可是敌对思想的不断发展，最终打败了他们，以至于他们的方针只用了一部分，而非全部。

共和党终于在1801年掌握了政权。托马斯·杰斐逊获选成为总统，凭借自己显赫的声名、优秀的才干和出色的人缘，他得到了人民的认可。联邦党人之所以能够保持自己的地位，是凭借那些不稳妥的措施和草率地作出的决定。他们是依靠党派领导人品德、才干和有助于他们的环境，才得以掌握大权。当他们的地位被共和党取代，他们就成了反对党，一蹶不振。当他们听说完全占据上风的多数将与他们为敌，他们马上觉得自己成了不值一提的少数，消沉委顿起来。至此，共和党或者民主党就一个胜利接着一个胜利地一直掌控了整个国家。

发现自己落败，联邦党人毫无办法，他们在国内受到了冷落，于是一分为二：一些投身胜利者阵营，另一些丢掉原本的旗帜，连名号都改了。他们已经有很多年彻底不是政党了。

我认为联邦党的掌权是偶然，这件事能够和神圣的美国联邦的组建一起发生，实在是再幸运不过了。他们的时代和国家的某些无法抵挡的喜好受到了他们的抵制。先不说他们的理念好不好，但整体来说，它有个缺陷不适合他们想统治的社会，所以这个社会的治理者终

究要换成杰斐逊。可是，联邦党政府起码让新共和国稳定下来，又豪爽地推动了与之对立的理论的飞速发展。而它的对手最终将它的原则当成自己的政治原则予以了应用。当前美国仍在使用的联邦宪法，是他们的爱国心和智慧所凝结出的永不磨灭的功绩。

所以，美国如今已经没有大党派了。虽然仍有不少党派会危及美国的未来，可是它们全都支持政府当前的架构和社会发展的总体方向。会危及美国未来的党派所依赖的是自己的物质利益，而非行事准则。一个国家疆域如此广袤，在利益互不相同的地区所形成的团体，说是政治党派，其实更像是敌国。举个例子，近来北方准备采取贸易禁运政策，而南方则为了保护贸易自由武装起来。之所以出现这一矛盾，只不过是因为北方和农业区的南方不同，是工业区；而禁运政策对这边好，对另一边却不好。

虽然美国没有大党派，但小党派却不少，且随着舆论在小问题上的差异，形成了众多不同的政治主张。那时人们可以随心所欲地建立政党；到了今天，建立党派已经很难了。在美国，所有的宗教都受人敬重，任何一个教派都无法独占鳌头，所以并不存在什么宗教仇恨；在美国，人民即是一切，没有人敢站在人民的对立面，所以也不存在阶级仇恨；最后，在美国，国家的物质状况为勤恳铺设的道路无边无际，只要亲自劳作，就能创造奇迹，所以，民众也不用承受被剥削压迫的苦。可是，也有希望建立政党的野心家，因为他们清楚，想把台上的人拉下来，自己顶上去，光有期望很难做到。因此，政治家的全部伎俩都用在了建立政党上。

美国的政治家，首先得想办法弄清自己的利益，找出那些能够聚拢在自己身边的相近的利益。之后为了让自己的新团体有权独立行动和自由发展，再尽量为它配上一种合适的理论或者宗旨（在某些偶然

因素的影响下，这种理论或者宗旨或许会首次出现在世界上）。以前书籍出版时，要将国王的出版许可印在扉页上，虽然它和这本书的内容完全无关，却必须放在书里，它们的道理是一样的。

所有这些事都做完，新政党就步入政坛了。

美国人的一切国内争端，外国人粗一看差不多，都是无法理解，也不在意。对于美国人这种将繁杂细碎的小事当成大事来做的行为，他不知道应该感到同情，还是该羡慕，毕竟这些人所奔波的，是国家的命运。可是，控制着美国各个党派的秘密驱动力是什么，当他认真研究过这个问题后，轻易就会发现这些党派大多数或者多少都和那两个大党派——从这一自由社会建立起就将人们分成两类——有关：不是和这个党派亲密，就是和那个党派亲密。对这些党派的内心世界，认知得越是深入，就越发明白，它们一个专注于制约人民的权力，一个专注于扩张人民的权力。

难道我是想说，美国的政治党派表面上，甚至私下的目标，是让贵族政治或民主政治掌握国内的大局？并非如此，我是说可以发现所有政党的心里都藏着贵族政治的热情或者民主政治的热情。这种热情仍旧占据着美国政党的痒处和灵魂，虽然人们看不到。

我举个最近发生的例子：合众国总统对银行发起攻击，震动了全国，意见出现分歧，社会上层支持银行，人民则支持总统。

这是一个非常直白，且会让阅历丰富的人感到费解的争端，在你看来，人民能从中找出理由，对自己的想法的正确性予以证明吗？

他们肯定找不到。

人民可以颠覆或者构建所有权力，可在银行这个独立存在的大型系统面前，却无能为力，这让他们非常吃惊。为了弄清自己是否可以像别的事物一样保有活力，银行这个坚实的堡垒在社会持续不断的一般运动中，对人民发起攻击。

贵族党在美国的残余

有时，一个言论纷纷、说法各异的国家，会出现党派失衡，致使某个党派占据绝对上风。这时，为了让整个社会都为它的利益效力，它将清除所有障碍，打压政敌。一旦受到打压的政党自觉无力取胜，就会暂时蛰伏下来，缄口不语。所有地方都失去了活力，四处寂静无声。

整个国家似乎都被一个思想所统治。获胜的党派飞扬跋扈，他们说："我们让国家得到了和平，你们应该恭喜我们。"

可是这种统一只是外在，严重的思想鸿沟和本质的对立仍在它的下方埋藏。美国就是这种情况。如果民主党占上风，它便独掌处理国家事务的所有权柄。之后，它会持续地依照自己的意愿对民情和国家的法律进行变革。

如今，美国有钱的社会阶层可说是近乎完全脱离了政治活动；而真正地让人无法在政界高升的原因，阻碍人们投身政坛的，则是无力在政治活动中为人谋得权力的财富。所以，为了不和最贫穷的公民对战——通常还是不公平的对战，有钱人宁可离开政坛。

他们在个人生活中拥有的那种地位，是公共生活无法提供的，所以他们专注于前者，舍弃后者。

他们在美国社会的内部构建了一个特别的社会，那个社会有他们自己的爱好和趣味。

在富人眼里，这种情况是一种无法解决的灾难，只能哑忍，并且小心谨慎地将自己因这种情况而受到伤害的愤懑掩藏起来。

所以，人们在公共场合时常听到他们称赞共和党政府仁爱和民主制度极佳。世间最普遍的事，就是一边仇视敌人，一边奉承敌人了吧。

这种有钱人，大家看到过吗？听说中世纪的一个犹太人担心别人觊觎他的富有，就穿朴实的衣服，行动之间一片平易近人，可是他的宅邸内部却非常奢华；能够走入这座殿堂的，只有他洋洋自得地引为知己的贵宾。在享受方面，任何一个欧洲贵族都比不过他，特权身份所提供的一点点助益，都会让他心存嫉恨。可是，只要他走出自己的宅邸，到市中心满是灰尘的狭小的破房子中做起买卖，所有人都能自由地与他讲话。

他若是路上看见自家鞋店的经理，他们还能站在一起说几句客套话。

他们交谈的内容会是什么？这两位公民说的是国家大事，并且在分开之前一定会握手。

富人极端仇视自己国家的民主制度，而这种刻骨的仇视就掩藏在这种假仁假义和这种对掌权者的曲意逢迎的背后，这点轻易即可发现。他们看不起人民的力量，却又恐惧人民的力量。要是有一天，民主因为政策失利引发政治危机；要是有一天，君主制掌控了美国，大家当即即可发现我的上述言论是对的。

开办报纸和建立社团，是政党为赢得胜利而掌握的两员大将。

第三章 美国的出版自由

出版自由所改变的，除了政治主张，还有民众的所有观点。国家法律和社会风气都会被它影响。此间，我想要探查的仅仅是出版自由对政坛的影响。至于出版自由给美国社会带来了多大的影响，它为美国人的思想指引的方向和美国人的思维观念因它形成了哪些习惯，我会在这本书的另外一个地方，想办法估测和阐述。

毋庸讳言，对于出版自由，我是不会因为事情本身是非常有益，就予以绝对的肯定的。我会喜欢出版自由，最重要的原因是它可以预防缺陷，之后才是它自身有益。

在思想绝对自由和臣服中间，若是有人能找出一个我可以相信的中间立场给我，我或许会选择置身于这一立场。可是没人能够找到这个中间立场。现在，如果要求你根据出版许可做事，听命而行，你会怎么做？首先，你或许会把作家送交陪审团，可是陪审团将裁定他们是清白的。如此一来，一个人的看法就成了整个国家的人民的看法。于是，你有很多事要做，可能够做成的却非常少，而你又不得不继续做。

这次，你被要求把作家送往常识法院，在作出裁决之前，法官要求被告作出解释，先前不敢明目张胆地写在书里的内容将出现在辩护词中，却不会触犯法律，原本写在文章里的暗示性话语，在别的众多文章或者资料中反复出现。言谈和文章仅仅是思想的一种表现形式，要问我的意思，我将会说，它显露的并不是真实的思想，而是思想的

外衣。被告的思想，你的法庭是惩处不了的，它仍在被告身上发挥着玄妙的效力，而被惩处的仅仅是思想的外衣。于是，你仍有很多事要做，能够做成的依旧很少，而你也仍旧不得不继续去做。最后，你为作家建立了出版核查机制。太好了，这一机制，我们支持。

可是这样一来，政治法庭岂不是要忙到焦头烂额？所以，你仍旧一无所获。就算我说得不对，你的麻烦肯定也增多了。你忽然想到思想这种物质力量，宣传的人越多就越强悍；在你看来，作家如同部队里的士兵。可是，思想的力量却和所有强劲的物质力量不同，它通常是阐述思想的人越少越强劲。相比于一千个演说家声嘶力竭地呼喊，一个能力出众的人，在宁静的民众大会上发表的肺腑之言更有威力。就算只有一个公开场合能够进行自由演讲，其影响力也会和在各个乡镇对着所有村民演讲一般。所以，你还得去打击演讲自由，就像打击写作自由一般。这次，所有人都闭上了嘴巴，你终于得偿所愿。可是你还记得你原本的目标吗？你原本是想对自由做一些约束，可我却将你送到了一位暴君的脚边。

从过度自由到过度盲从，在这样漫长的路途中，你甚至没遇见一个能停下来歇歇脚的地方。

除了我刚刚谈及的一般原因，还有些特别的原因会让某些国家必须推行出版自由。

一些国家说是自由国家，可是宪法却没授予受压迫的民众向法院起诉官员的权利，致使政府的所有公职人员都能不受法律的制裁。出版自由在这种国家不但是公民的自由与安全的保障，还是其自由和安全仅有的保障。

所以，这种国家的掌权者若是宣称废除出版自由，所有民众可如此作答：“想让我们考虑不去舆论的法院披露你们的罪责，除非允许我们去一般法院对你们的罪行提起诉讼。”

一个国家的施政方针如果完全遵循人民主权思想，那么在这个国家构建出版核查机制不但危险，还非常荒唐。

既然所有公民都有权管理国家，那又怎么能质疑公民对自己所在时代的种种观点进行辨别的能力？怎么能觉得人们在了解了各种事实之后，无法判断哪种事实能引导自己的行为？

所以，出版自由与人民主权这两件事有着极为紧密的联系；而出版检查和普选这两件事却彼此冲突，没办法在一个国家的政治体系内长时间共存。迄今为止，美国国内的1200万人中，一个有胆量提出制约出版自由这种建议的人都没有。

到了美国之后，我看到的第一份报纸中刊载了这样一篇文章，现在我将它如实翻译下来：

“杰克逊（总统）在这整件事上所用的语言，都是一个冷血无情，只想着保住自身权力的暴君才会说的。他的罪恶源于他的野心，而他终将为野心所累。他喜欢阴谋诡计，而阴谋诡计终将扰乱他的计划，抢走他的权柄。他在治理国家上腐败奢靡，他应该受到指责的行为将会让他声名狼藉，遭人唾骂。他如同一个走进赌场的寡廉鲜耻又胆大包天的赌徒一般登上政治舞台。他赢了，可审判的时间也要到了。赢了的东西，他必须退回去，他要将虚假的赌博设备扔掉，让他离任后死掉吧。他退休后，自由的降临或许让他对自己以往的荒唐行

径感到惊异，并为此咒骂自己，可是因为良心发现而忏悔这种品德，他并不具备。”（《文森斯报》）

不少法国人觉得，社会状况动荡不安、我们的政治热情以及由此引发的广泛的不安，导致了我国的报刊暴力。所以，人们满心期待等社会稳定之后，报刊能安静下来。而以上各条，我虽然也愿意说是报刊因为这些原因对我国影响极大，可我相信这些原因对于报刊所用的语言，效用有限。在我看来，无论何时，报刊都该拥有自己的特点和热情。美国当前的情况已证实了我的想法。

革命的幼芽如今或许最难以在美国发展壮大。可美国报刊喜欢破坏的趋向，和法国的并无不同。然而，趋向虽然相同，可美国报刊激怒民众的原因和法国报刊激怒民众的原因却不一样。美国和法国的报刊都是一种融合了善、恶的奇异的力量，自由依靠它存在，秩序因它而维系。

有一点需要注意，即相比于法国，美国报刊的力量相对较弱。可美国的报刊通常不会受到司法部门的处罚。这很容易解释：认可了人民主权理论之后，美国人马上一丝不苟地将其用到了实处。

能以日新月异的因素建立起永恒的体系，这完全出乎他们的预料，所以，除非用武力和法律对抗，否则，挑衅当前法律也算不上犯罪。

除此，他们还坚信法院管不住报刊。人类语言的奇妙差异使司法部门抓不到把柄，因此试图惩处此类罪行的人，往往会让此种性质的罪行逃过去。所以，他们觉得应该有一个既能维持当前秩序，又能不

被周边舆论所左右的法庭，对报刊施加有力地攻击。这个法庭需要私下审案，不公开惩处的理由，以动机而非用词为首要攻击目标。

无论有权建立这种法庭的人是谁，负责人的又是谁，既然它作为社会自身的独裁君主，能将作者和他的著述连锅端掉，那么我相信再如何追寻出版自由都将徒劳无功。

所以，在出版这件事上，并不存在位于服从和同意中间的折中之路。除非放弃出版自由带来的巨大利益，不然，就只能容忍它势必引发的折磨。国家生病时经常生出只得好处不受磨难的幻想。国家此时已经打累了，筋疲力尽之下，试图找到一种措施，好让敌对观点和对立宗旨长在相同的土地上。

美国报刊作用有限的原因有很多。现在将主要原因罗列在下边。

和别的自由一样，国家最担心写作自由的时候，是这一说法刚被提出来的时候；对于首个在自己面前出现的法院，从未被别人当面评判过国家大事的民众坚信不疑。写作自由，英裔美国人在殖民地初建时就已经享有。可是，报刊虽然能让人的热情变得更加高涨，却无法独立创造热情。美国的政治生活虽然频繁、多变，甚至不太稳定，这我们都知道，可通常它不会被狂热的情感打破。连物质利益毫不退让的碰撞，都极少引发疯狂的热情，美国的这种利益又不难满足，自然更不能了。

只要看看两个国家的报刊，就能弄清英裔美国人和我们法国人在这件事上的差别。法国报刊留给商业广告的版块极少，连商业报道都不多见，报纸的各个版面多是探讨政治问题。你再看看美国的报纸，广告占了四分之三的版面，剩下的地方，通常是政治报道或者有趣的

小故事。刊登在我们法国报纸上，供读者每天热议的内容，要翻过来调过去，才能在人们不太留心的边角中发现，并且还没有几个字。

无论何种力量，其威力都是使用的方向越集中越大。这个自然定律，观察者已经通过实验得到证明了。某些不值一提的暴君，凭借自己比实验还可信的本能，从未怀疑过这一定律的效果。

法国的报纸有两个不同的集中点。

第一，报纸将一切力量都朝向了一个地方；第二，开办报纸的机构极为有限，称得上控制在少数几个人手中。

一个国家所有人都非常多疑，创建于这种国家的权力自然有着近乎没有止境的影响力。它和政府是敌人，二者虽然签署长期或短期的停战协议，却很难长时间共存。

在美国，我刚刚谈及的两种集中，都不存在。

美国没有大都市。那里的人员、物资散落在辽阔疆域的各个地方，人类智力的光芒在各个地方交相辉映，而非从一个统一的中心点向周边扩散。无论在哪个方面，美国人都不限定思想的指导方针和工作的总体原则。

所有这些都是因为人力无法左右的地理位置，除此之外，法律也有所贡献。

在美国，印刷业不需要得到执照，报纸不需要进行登记，人们更不知道什么是保证金。

所以，办报纸既简单而方便，做出的投入只要有点用户就能收回，因此美国的定期期刊和半定期期刊的种类繁多得让人吃惊。报纸的影响力为什么这么小？有些非常有学问的美国人认为原因是出版力量过于不集中。所以，美国政治学有这么一个理论——只有一个办法能减小报纸的影响力，就是让报纸种类更多。这个真理如此浅显，怎么还没在我们法国推广？我实在无法理解。所以，我可以轻易理解，那些想通过报纸发动革命的人为什么不多办几种报纸，而是少数几个大机构掌握报纸。可是，我不明白当前秩序的官方捍卫者和当前法律的天然拥护者，怎么会觉得报纸的影响会随着报纸的集中而变小。在我看来，欧洲各国政府打击报刊的手法，似乎是中世纪骑士打击对手的那种。经验告诉它们，集中这一武器力量强悍；若让敌人拿到这一武器，那么当它们将其击败，得到的荣耀会更绚烂。

差不多所有的美国小镇都有自己的报纸。想在如此多的勇士中形成秩序，实现步调一致，非常困难。所以，人人自立旗帜，各凭本事。所有报纸团结一致对抗或者支持政府的情况，在美国并不存在，而且，它们攻讦政府和声援政府的办法也是多种多样，不一而同。所以，在美国，报纸成不了能够打击或者击垮坚实堤坝的巨流。报纸的此种分散还带来一些别的非常鲜明的结果：所有人都能办报，因为这没什么难度；另一边，竞争使得所有报纸都无法获得暴利，进而让睿智干练的实业家不会投身此类事业。另外，就算办报可以赚钱，报纸种类的多样性也难以让文笔出众的笔者发财致富。

所以，美国从事报纸行业的人通常地位有限，受教育程度较低，思维也不够敏锐。众所周知，决定一切事宜所有情况的是多数，每个人都应该遵循的行为规范是由多数制定的。这些统一惯例的集合叫作原则。因此，出现了律师行业的原则、法院的原则等。

法国报纸的原则是在讨论国家大事时使用激烈而崇高的方法，通常通过有说服力的辩论进行。有时，也会采用别的做法，这说明一切规律都有例外。美国报业人员的原则是，通过蛮横、豪爽、开门见山的方式，惹怒他们的敌人，而非与人讲道理，他们甚至会将对手的私生活作为标靶，披露他们的缺点和问题。

对于此种滥用思想自由的行为，应该感到可惜。报纸让美国人的喜好和道德发生了哪些变化，这点我之后会讲，现在我要说的是政坛，因此，对于此种影响将一笔带过。应该承认，这种让出版界顺其自然的行为，曾经带来了一个政治结果：间接推动了公共秩序的稳定。于是，为了继续保有煽动民众情绪的最强大的武器，在为自己谋利时使用，那些已经在同胞的思想中占有一席之地的人，是不会将文章刊登在报纸上的[156]。可见，读者通常不会将出现在报纸上的个人意见放在心上。读者希望从报纸中看到时事新闻。除非新闻篡改或者扭曲了事实，否则，作者的意见没什么影响。

报纸在美国仍然是一种影响力很大的权力，虽然它只能够做到这一步。它让政治生活在这个疆域广阔的国家的各个地方传播开来。

它总是目不转睛地探究着推动政治的隐秘力量，将政治活动家轮流送上舆论的法庭。在它的引导下，人民的视线被集中到某种主义或者理念周边，帮政党建立大旗。它为那些有过交流，却没见过对方的政党传声，让它们频繁往来。当众多报纸都沿着一条路走，时间久了，它们将形成近乎势不可当的影响，至于其他方面所控制的言论，在它们的打压下，最终只能低头。

美国的各家报纸都有少量权力，不过相比于报纸，期刊的权力更大，只比权威最高的人民逊色。

和别的受核查体制环境中形成的观点相比，

在支持出版自由的美国的环境中形成的观点，通常更坚实

美国政府的政治工作通常无法贯彻始终和有次序地推进，因为那里的民主制度不停地挖掘管理国家事务的新人。可是，相比于别的大多数国家，美国政府的总体方向却更加稳定，掌控社会的首要言论所坚持的时间也更长久。当人们的头脑被一个观念掌控，再想将其赶出人们的头脑，难度都非常大，无论这一观念合不合理。

这种情况，在欧洲的英国也能发现，在之前的一百多年里，这个国家所拥有的思想自由，比所有国家都大，所拥有的成见比所有国家都坚实。在我看来，导致这一情况的正是出版自由，虽然乍看上去，出版自由应该起到遏制这一情况的作用。推行此种自由的国家，傲慢和自信在左右观点方面的效用毫无二致。如果他们热衷于哪种观点，那么这种观点必定是他们认可的，以及他们自己选的。如果他们拥护哪种观点，除了它是真的这个原因，还有一个原因，它为他们所有。除此，还有若干其他原因。

有位圣人说：知的两边是无知。我倒觉得更正确的说法是：怀疑的两边是自信。事实上，一般来说人的智慧通常会经历三个彼此相连的不同阶段。为什么人会对一件事毫不怀疑？原因是他尚未认真调查就认可它了。当出现不同意见后，他开始心存疑虑。最后，他通常会扫除所有疑虑，再次相信。不过这次，他是实实在在地研究真理，在真理的光芒的指引下前行，而非轻易而草率地接受真理[157]。

当发现民众的智慧处在第一阶段——人们习惯于不假思索地相信且毫无怀疑——出版自由会顺其自然很长时间，慢慢影响人们轻信的

对象。所以，人类的理性在智慧的整个发展进程中，每次只能学会一点，如此前进，不过学会的那点却在不停地发展着。革命就是在这一时期发生的，因此，在忽然间率先认可出版自由的那代人，就要受些磨难。很快，新思潮在它之后也到了。上次的经验教会人们在不相信和广泛的质疑中试探着前行。

我们可以这么看，大部分人通常会在以下两个阶段中二选其一裹足不前：要么是不知其根由地相信，要么是全都不信。

而打破怀疑的滋扰，得到来源于真理的经过严密推敲的自信，并掌握此种自信这一阶段通常没什么人能够到达。

不过，有人曾经表示：在宗教繁荣鼎盛的时期，有时，人们会更改信仰，可是在怀疑之风肆虐的时期，人们却对自己的信仰坚信不疑。在出版自由盛行的时期，在政治上能见到此种情况。在彼此怀疑、争斗不休的所有社会观念中，人们若是选择了哪个观念，并予以保护，一定是因为人们觉得它比其他观点要好，而非真的觉得它最好。

我们这个时代的人，很难让人为了自己的观点拼死拼活，可若是想让他改弦易张，难度一样很大。与此同时，殉道者和变更信仰的人都非常少。

再给这个因素添加一个更强大的要素：由于和观点相比，本能和物质利益更容易被发现，更容易被感知，也更长久，所以人们在质疑一种观点时，最后总会考虑到自己的本能与物质利益。

民主制度真的就比贵族制度治理得好吗？这个问题，回答起来难度极大。不过，民主制度会让某些人愤懑，贵族制度却是剥削别人，

这一点毫无疑问。

你有钱，我就没钱了，这个真理自动成立，用不着争辩。

第四章 美国的政治团体

在世界上，再没有哪个国家比美国更方便建立党派、社团，并将这一强有力的做法应用到各种各样的目的中。

不算那些遵照法律将乡、镇、市、县作为名号组建的常规机构，还有不少团体只能以自愿为原则创建和发展。

美国的民众从小就清楚，面对生活的磨难，他们只能自己解决。他们看着社会的主管机构时，目光充满了质疑和挑剔，除非实在没有办法，否则不会求助于它们。这种习惯的养成始于他们上小学的时候。在学校嬉戏玩耍的时候，孩子们会自己制定游戏规则，并遵从这一规则，若有人犯规，也会依此进行处罚。

这种思维模式会在社会生活的所有活动中再次显露。例如，公路发生事故导致交通堵塞，周边的人会主动联合起来探究处理方案。临时联合到一起的这些人，可以找一个部门落实方案，相关主管机构还没听说这一事故，该部门已经开始解决问题了。例如，想举办一个庆典，为了让节日更加热闹，庆典井井有条，人们会自发建立一个活动小组。而且还有各式各样抵制不道德行为的团体。例如，将大家联合到一起抵制酗酒。美国还有推动公共安全、商业、工业和宗教的团体。凭借个人组建的大型团体的自由活动，必定可以实现人们的意愿。

社团对公民生活的影响我以后再找机会谈，现在，我要说的只有一件事，就是政坛。

结社权已经得到了一致认可，于是公民可以通过各种各样的形式去使用这一权利。

一些人一致推崇某种理念或者学说，即可组成社团，相约通过某种措施推动这一理念或者学说的胜利。所以，结社权和写作自由几乎一模一样。可是，以前成立的社团所拥有的权力，是出版界比不上的。当一种理念成了某个社团的旗帜，它必须有清晰简练的形式。这个社团不但要有自己的拥护者，还得让拥护者为自己的事业效劳。拥护者们互相认识之后，人员越多，他们的激情就越高涨。社团集中大部分人的精神力量，并将仅有的目的地告诉他们，让他们精神抖擞地冲向那里。

应用集会权是应用结社权的第二步。如果某个政治社团的活动中心位于国内的一个重大场所，那么它的活动明显强而有力，影响力也会更大。人们在那儿容易见到对方，各种应用措施能够彼此协调，思想扩散的力量和激情将是通过文字永远无法达到的。

最后，结社权在政治上的第三步是：相同理念的拥护者们建立选举团，派代表去中央立法部门充当社团代言人。这就是切实地让政党使用代议制了。

所以，首先，同一理念的支持者要彼此建立起纯粹的思想上的互通；其次，他们要形成一个小团体，作为该党的唯一派系代表；第三，他们要在国家再建立一个国家，在政府中再建立一个政府。

他们的代表看上去代表的是多数，但事实上只代表了他们的拥护者团体。他们的拥护者也给人这样一种感觉，他们代表的是国家以及随之产生的所有道德感召力。这些拥护者确实无法如他们一般拥有立法权，可是他们可以对当前的法律发动攻击，并辅助他们起草法律条文。

在我看来，一个民族若是没有一丝半点地使用自由的习惯，或者让政治风起云涌的热情，只有一个展开讨论和敦促落实的少数在其立法者多数身边，那么，其公共秩序的处境必定非常险恶。

毫无疑问，对两项法律哪一个更好进行证明完全不同于对一项法律是否应该被另一项法律取代的证明。可是，当智者的智慧又发现了一个巨大差异，大众的设想就不再是他会顾及的内容了。

国家有时会分成两派，它们力量相当，却都想代表多数。领导权身边若是多了一个权力几乎与之相等的道德权威，你觉得领导权有可能继续长时间地光说不做、闲散度日吗？

结社不是为了控制舆论，而是为了引导舆论，不是为了制定法律，而是为了考察法律，这种想法不过是形而上学。谁能停留在这种想法上呢？

对于出版自由的首要成果，我研究得越深入，就越坚信，在当今世界，它是自由的首要因素，甚至是自由的基本组成部分。

所以，一个国家若决心捍卫自由，它就有权让民众竭尽所能地给自由以敬重。可是，组建政治团体的极端自由和出版自由并不完全一样：相比于前者，后者更有需要，可是若论危险性，却是前者更高。

节制结社自由，让其永远无法脱离国家的控制，这点国家能够做到；可有时，国家想保留结社自由，也得想些办法。

组建政治性社团在美国拥有无尽的自由。对于这项权利的容忍已经到了我们想象的极限，下边这个例子清楚地表明了这一点。

让我们回忆一下，曾经引发了美国民众极大热忱的美国关税问题和贸易自由问题。关税制度除了对舆论造成了影响，对物质利益也有着极大的影响。北方将关税制度视为其兴旺发达的一部分原因，南方则将关税制度视为其所有灾祸的根由。那时让美国烦恼的仅有的政治激情的缔造者可以说只有关税制度了，而且存在了很长时间。

1831年，辩论到了白热化的程度，这时一个默默无闻的马萨诸塞州公民想了个办法，他在报纸上提议说，让当前税制反对者派代表去费城，一起探讨如何才能恢复贸易自由。报纸杂志的接连转载，使得这一提议不出几天就从缅因州传到了新奥尔良。当前税制的反对者激情澎湃地接受了这一提议，他们去各地开会，推举代表。获选代表全都是名人，有些还是赫赫有名的名人。因为这件事南卡罗来纳州连武器都准备好了，它一个州就派了63名代表出去。

1831年10月1日，大会在费城举办，美国人按照惯例将其命名为全国代表大会，与会者在二百人以上。大会进行公开辩论，从会议开始那天起，大会就有立法性质。大会就国会的职务、自由贸易的概念和税收条例进行了讨论。第十天大会起草了一封信给美国国民，然后大会结束。

这封信说：（1）国会没有制定关税条例的权力，当前的关税条例违反了宪法；（2）严禁自由贸易对所有国家都没有好处，对美国就更

是如此。

迄今为止，无尽的政治结社自由，尚未给美国带来在其他地方或许会发生的严重后果，这点毋庸讳言。美国的结社源自于英国，之后就从未消失。如今使用此项权利已成了美国人的习惯和风气。

到了当代，为防止多数独裁，结社自由已成了一种必不可少的保证。占据优势地位的党派，能够掌握美国所有的国家权力；党内成员将占据各种职务，将所有组织的势力控制在手里。即使是反对党中名望最高的人，也无法冲破围着政权的栅栏，反对党入不了庙堂，只能动员少数的道德力量去和打压他们的强有力的物质力量对抗。由此可见，这是以危险制衡危险，这种危险更恐怖。

我觉得和多数无尽的权利相比，用以制衡它的那种危险的措施更为妥当，因为我相信对于美国的共和体制来说，多数无尽的权利害处极大。

此间我有个想法——或许会让读者想起我在本书的第一部分介绍乡镇自由时说的话——最需要防范政党独裁或大人物独裁的社会状况，就是民主制国家的社会状况。贵族社团是贵族制国家中固有的抵御滥用职权的社团。在我看来，一个国家没有此种社团，那里的人要是无法即时创造出相似的社团，那么暴政的堤坝终将筑起，他们将毫无办法。此外，一个崇高的民族身处此种国家通常只有两个选择，要么被一小群无赖冷血压榨，要么被一个独裁者冷血压榨。

就算是美国，大型政治集会——通常会变成一种必不可少的措施——也不是什么小事，会让国内热心肠的人觉得吃惊。

1831年的大会将此种情况展现得淋漓尽致。每个优秀的参会者都想方设法不让自己的言论过激，让目标不会超出一定的界限。对政府政令心存不满的人或许受到了1831年的大会的极大鼓舞，以至于在1832年，他们开始明目张胆地攻讦联邦商业法。

应该承认，在所有自由中，无尽的政治结社自由得到人们支持的时间最短。可以说，这种自由就算没让人民落入无政府状态，也无时无刻不在将人民推向这一状态。

可是，这个自由虽然极端危险，却提供了一项保证——既然国家允许自由结社，就不必暗中结社了。美国没有藏在暗处的叛乱者，只有党派人士。

对于结社权，欧洲和美国的认知差异——

它们行使结社权的差别

只比人们独立行动的自由稍有逊色的最理所应当的自由，就是人们将自己的力量和战友的力量合到一处一起行动的自由。所以，在我看来，结社权和个人自由有着近乎同等的不可交易的性质。立法者是无法在不影响社会自身的情况下损害结社权的。可是，结社自由虽然在某些国家会能够加速昌盛的脚步，可如果受到滥用和扭曲，也会在某个国家从动力变成阻力。

对自由有正确认知的国家通常是如何结社，过度使用自由的国家通常又是如何结社的，我认为对二者进行一番比较，不论是对政府，还是对政党都有助益。

现在，大多数欧洲人仍将社团看成是一种匆忙地在战斗中组建起来，并立即在战场上应用的武器。

为什么建立社团？这点结社时就该讲明白，可是创始人的精神却因为急着开始而受到了限制。社团就如同军队。同战士讲话的目的是什么？是想检查军容和激励斗志，之后使他们朝敌人冲锋。对社团成员来说，通过合法的措施或许能得到成功，可是成功的途径绝非只此一条。

可美国人对于结社权的认知却不是这样。处于少数的美国公民组建社团的目的，第一，是想显露自己的实力和打击多数的道德感召力；第二，是为了找出最能触动多数的说辞而团结到一起竞争，因为他们总想在获得多数的认可后，打着多数的旗号掌握大权。

所以，美国政治方面的社团，目标柔和，措施正当。它们通常不会说谎，因为它们只想通过合法渠道获得胜利。

美国人和欧洲人在这点上出现差异的原因，有如下几个。

欧洲的一些政党和多数完全是两个阵营的，它们对于多数的认同永远不抱希望，又坚信自己足够强大，能与多数一战。建立社团的若是此种政党，那么对它说来，讲理是没有必要的，打一场就行了。美国无人不想笼络多数，所以一个和多数意见截然不同的人，如何抵挡得住多数的权威？

所以，结社权的使用会随着大党成为多数的可能性的降低而变得越发安全。美国各个党派的主张差异不大，结社权在这样的国家，通常能永远存在。

因为我们没有多少自由的经历，所以才将结社自由仅仅看作是打击政府的权限。当一个人发现自己非常强大，他产生的第一个想法就是武力解决问题，政党也是如此。以理服人的想法来自阅历的累积，所以要很长时间之后才会有。

因为已经使用了很长时间，有了足够的阅历，所以观点截然不同以致形成种种派系的英国人一般不会滥用结社权。

至于我们法国人，则在一种热烈的战斗思想的煽动下，疯狂地投身于一切有关国家存亡之事，将拿着武器战死沙场视为一种荣耀。

可是，以最强的力量将美国的政治结社暴力安抚下来的，或许是普选权。一个施行普选的国家，多数素来易于辨认，因为任何政党都无法假冒未推选自己的选民的代表。所以，哪种党派代表的不是多数是一切社团和民众全都清楚的。而它之所以存在，也正是因为这个原因，要知道，它们代表的若真的是多数，那它们自己就能革新法律，哪里还需要呼吁修改法律。

与它们对抗的政府的道德力量一定会大幅提升；至于它们自身的此种力量，则一定会大幅下降。

通常欧洲所有社团都认为或者标榜自己代表的是多数的意愿。它们的实力因为这种标榜与相信迅速增强，它们的手法因为这种标榜与相信出乎意料地变得合法起来。通过武力镇压权利这样的事难道不是最值得宽恕的吗？

所以，在人类浩瀚而繁复的行为准则中，有时不为自由设限反倒能遏制对自由的滥用，有时民主到了极致反倒可以抵御民主的危险。

欧洲的社团通常有这样一种想法：人们无法表达他们的见解，而自己则是他们的立法部门和执行部门，他们在这种思想的指导下活动、发布命令。而在美国，所有人都觉得社团所代表的是人民的少数，所以社团能够采取的手段只有讲道理和进行呼吁。

这些社团组织当然要完全杜绝和平之气，融入军事生活的习惯和原则，因为它们的首要目标是切实的行动，而非纸上谈兵；是战斗，而非讲理。它们尽可能将属下集中到一起统领调度，让有限的几个首领掌握所有权限。

这些社团里的人要听命行事，就像战场上的战士一般。他们被盲从的思想统治着，或者说得更准确一些，他们只要凝结到一起，当即就把自己的决断和自由意愿扔到了一边。所以，他们所攻讦的政府掌控社会的专制，其实还没有社团掌控内部的专制让人忍受不了。

它们的道德感召力因此受到了极大的打击。它们的这一斗争——以受压迫者的身份对压迫者进行反抗——的崇高性也消失了。一个人若是能在某种情况下，卑躬屈膝地对伙伴中的几个人俯首，将自己的意愿甚至是精神双手奉上，任由别人掌控，又怎么指望他去追逐自由？

在美国，人们也在自己的社团里设立统治机构，可是这种统治机构无不是和平的机构，如果我能用“和平”这个词。个人的自由，社团是认可的，在同一时间所有人都向着一个目标迈进，如同身处社会之中，但走哪一条路，则由个人自己决定。人们不用舍弃自己的意愿和理智，只需将它投注到一致的事业中即可。

第五章 美国的民主政府

讨论中会有一些不好解决的问题，这我清楚。本章的每句话都会使分裂我国的每个党派如坐针毡。但这并不能阻挡我吐露自己所有的想法。

欧洲有两个彼此冲突的理论正在交战，面对那些争辩，我们无法确切判断出哪个源自于理论自身，哪个又是源自于争辩产生的情感，所以，我们难以在欧洲探明民主的真理性和永恒性。

美国的情况与之截然不同。那里的人民直接统治国家，不需要担心危险，也不用因受到了伤害而复仇。

所以，民主在美国可以按照自己的喜好行动。它的行为顺应自然，它可以无所顾忌地进行任何行动。想准确地评判民主，必须选择美国。无论和哪个国家相比，这一研究都对我国最有用处，因为我们没有一天不是被某种势不可当的运动推着胡乱前行的。我们的目的地是哪里？

或许是独裁，或许是共和，但无论我们迈向哪里，社会一定是朝着民主走的。

普选权

美国在普选权方面已达成了共识，这点我前边已经说过了。这一权利是所有人都有的，无论社会地位高不高，都是如此。

普选权的落实情况，我在一些不同地区，在一些如外国人一般的种族间——因语言、宗教和习俗不同导致的——都看到过。人们期望

普选权在欧洲引发的所有好处和所有坏处，在美国都远没有出现，它的推行结果通常也和想的不一样。

人民的选择，以及在这种选择中，美国民主的本能

欧洲有不少的人都是这样：心存疑虑但不说出来，或者心里完全不信嘴上却说：在普选权最大的优点中，有一个是它可以呼吁民众最信赖的人成为公务人员。在他们看来，人们虽然无法独立治理自己，却真心期盼着国家能够繁荣昌盛；人民绝对可以选出与他们志同道合且最出色的人物去负责政治工作，而不受自己的喜好干扰。而我，我不得不说，我在美国的见闻告诉我，他们绝非如此。

到了美国之后，我发现被治治者中间实在是藏龙卧虎，统治者中却没什么名人，这让我非常诧异。最优秀的人不会去做官是如今美国的一个普遍情况。而且不得不说，这种情况是民主在全面打破界限前导致的。这五十年来，美国的政治家家族的数量明显下滑。

能够指明的导致这个情况的原因，有以下几个。

人民的文化水平仍未能达到相应的标准，虽然已经做了不少事。减少学习内容，改革教学措施，选择正确的学习之路，都不难做；难的是没有足够的学习时间让人学会知识并加以运用。

所以，人们有多少必不可少的学习时间，得看他们有多少不用劳动就能生活的休息时间。这一时间，有的国家多，有的国家少。要是一点儿没有，那么人无法以真实的人的身份生活，只能为了满足生活的物质需求而劳作不休。无论是一个社会所有人都博闻强识，还是一个国家所有公民都财大气粗，这都很难想象。这两种情况没什么关联性。人民大众无不期望国家繁荣昌盛，这点我乐于承认；我还可以承

认得更多一些，我曾经说过的，相比于社会上层，社会下层的民众掺在这一期望里的私欲通常更少。可是，他们为了实现真心期望的目标所采用的措施到底好不好，他们——虽然程度不同——却通常无力辨别。在这方面，一些杰出的天才都会犯错，一般人就更不用说了。这份工作，人们没时间做，也做不了。他们通常只看事物的外部特征，在匆忙间下结论。所以，人们最诚挚的朋友无法得到人民的信任，可各种骗子却能耍弄讨好人民的把戏。

此外，人们有时会不喜欢或者不想通过民主的手段来推选他们信赖的人。

不得不承认，民主制将人们心里的嫉恨之情挑拨到了极致。这是因为民主制度为所有人提供了让别人和自己平等的办法吗？相比于这个原因，更合理的解释是人们通常无法驾轻就熟地应用这些办法。对于平等的诉求，永远无法彻底满足，而民主制度唤醒和煽动这一诉求。每当人们觉得得到了这种绝对平等时，它就会从指间逃走、消失。按帕斯卡的话说，就是这样永远消失了。

人们总是乐于追逐那些近到触手可及，远到无法企及的首要利益。若成功的机会很大，大家就兴高采烈，若成功的机会很小，大家就意志消沉。

他们一时满心欢喜，一时灰心丧气，一时怒不可遏。除非每个点都在他们的能力范围之内，否则，他们会将其当成使他们的期望无法逾越的阻碍。所以，上级就算再遵纪守法，他们也全不理会。

这种蛰伏在暗处，怂恿社会下层将上级拉下管理公事的职务的天性，不少人觉得只有我们法国才有，其实不是。

我说的这种天性是民主的天性，而非法国人的天性。特别的政治环境无法制造这种天性，虽然它能让人觉得这种天性是严厉的。

美国的民众只是不喜欢社会高层，想办法不让他们掌权，却不会仇视他们。

民众不会因为存在天才而忧心忡忡，只是不会重用他们。除非天才已经出人头地，否则人民是不会赞扬他的。

一边是人们因为这种固有的天性不愿意让出色的人掌权，一边是另一种力量——它并不比这种天性逊色——因这些人无法在政坛的竞争中保护自己，让自己不被腐化，所以将他们带离政坛。

衡平法院第一法官肯特就非常直白地袒露出此种想法。对于宪法赋予总统的提名法官之权的相关条款，我谈及的这个声名赫赫的作家在称颂过之后，说："因为不想在普选中取胜，最胜任的人或许不会积极行动，精神也完全无法放松。[158]"

这一论调是1830年在美国发布的，人们并未表示反对。

我说这些，只是想证明那些觉得普选权能够确保人们选出最佳人选的人，绝对是在做梦。普选权的优点确实不少，可是没体现在这儿。

有哪些要素能够对民主的这种天性进行相应地修正

如果国家陷入险境，人们通常能够顺利地把最能救国家于水火的那个公民选出来。

我们发现，人处于危险之中，他的表现通常和平时的水准不同，不是比平常的水准好，就是比平常的水准差。

这种情况，放到国家身上也是一样。危险到一定程度，国家不仅不会振作，有时还会被吓住。

这种危险可以刺激民众的情绪，却无法指引民众的情绪。它能够碰到民众的思想，却无法唤醒民众的思想。当初犹太人的神殿已经被战火烧成废墟，可他们仍在上面互相残杀。

不过最多见的是，当灾难来临，某些国家和个人反倒非常镇定，做出不同凡响的平复灾难的事。此时，一些伟人如矗立在夜色中的高楼一般高大，刹那间，被大火照耀得清晰可见。天才不再迟疑，勇敢地站了出来；被苦难折磨的民众，暂时将他们的嫉恨抛到一边。有很多伟人的名字就是这时从选票箱中出现的。如今在美国从事国家事务的人，和50年前掌政的人相比，差得很远，这点我前边已经说过了。之所以如此，法律是一方面，环境是另一方面。

为了获得独立而斗争不止，当美国进行这一正义事业时，这个国家是想从他国的压迫中得到解脱；而等美国作为一个新的国家登上世界舞台，这个国家所有民众都具备他们所追寻的目标必备的思想道德水平。伟大的人物在整个国家欢声雷动中走到人前，人民举起双手迎接他们，关注他们的言行。可是，这种情况终究不多，必须再看看事物的另一面。

过于短暂的事物会抑制民主的激情；而激情的走向会强有力和长时间被人民的文明程度，尤其是民情所影响。这种情况在美国十分平常。

在新英格兰，道德和宗教掌握着所有的教育和自由，当前的社会形式是早就构建完成，传承了很长时间的，已经形成系统的道德原则和习俗。因此，财富和出身素来能够带给人们的优越性，人们并不关注，与此同时，还十分推崇知识和道德带来的优越性，且心甘情愿地听命于它。所以，相比于其他任何地方，在新英格兰，民主做的选择都是最好的。

可是朝南走，情况就不一样了。南部诸州的社会纽带出现的时间短，还不够坚实，受过教育的人有限，道德、宗教与自由的融合还无法让人满意。所以，那些州的政府中，没几个人有足够的德行、才干或者二者兼备。

西南部各州的社会体系才刚刚建成，若是去那儿，人们会发现全是冒险者和投机家的庄园。此处治理社会的权柄居然控制在几个人手里，着实让我们惊异，心想：想让国家富强、社会昌盛，在立法部门和个人自由之外，还能有何种力量可以做到？

有些法律虽带有民主色彩，却在一定程度上对民主的危险天性进行了修正。

走进华盛顿众议院的会议大厅，你会为厅内粗鲁的言行与举止而大吃一惊，虽然你看遍整个大厅都找不到一个名人。所有议员近乎全是不值一提的小人物，我们的脑海中没有任何与他们的名字有关的印记。他们大多数人，不过是乡村律师、商人，甚至还有社会最底层的人员。这个国家虽然大致完成了教育普及，可听说人民的代表也不全都是能说会写之士。

参议院大厅的大门就在几步之外。可这个小小的会议厅却汇集了美国的大多数名人。在这儿，你看到的所有人都能让你记起他最新的成就。他们中间有雄辩滔滔的大律师、威名赫赫的将军、公正廉明的行政官和家喻户晓的国务活动家。这个会议厅里的所有演说，即使是与欧洲各个国会最卓越的辩论相比，也不会有丝毫逊色。

这两个对比如此诡异的场景，是怎么出现的？为什么众议院看不到的国家精英，都集中到了参议院？为什么前者都是一些粗人，后者却被天才和名人所霸占？可这两个院的议员都是从人民中选出来的啊？而且直至今日也没听说哪个美国人指控参议院与人民的利益为敌。那如此让人惊异的差别，是怎么来的？在我看来，唯一的解释就是这一事实：众议院的成员来自人民的直接推举，而参议院成员要经历两个阶段的推选。各州所有公民推选本州立法部门，联邦宪法授权诸州立法部门为选举团，参议员由这些选举团推选。自然参议员也代表了（虽不是直接代表）普选的成果，因为推举参议员的诸州立法部门，本质上是为诸州的所有公民效力，而非贵族集团或者自身拥有选举权的特权阶层；还有诸州的立法部门通常每两年或者每一年重选一次，所有公民以改选来更换立法部门的成员进而掌控参议员选举。可是这个选举团在转达人民的意愿时，或许出现了某些变化，给自己添加了更威严和肃穆的色彩。所以，通常情况下，选举团推举的参议员确实能够代表管理国家的多数。不过，他们代表的只是国内盛行的崇高理念和为国家指明前进方向的国家精神，至于那些会让国家发生动荡的小众激情与让国家声名狼藉的恶念，就不是他们所能代表的了。

美国的各共和州，早晚有一天会因为在选举制度中添加了两级选举而变得繁荣昌盛，这点不难想象。不然，他们可能要掉到民主的圈套中饱受磨难了。我对此毫不怀疑。

在我看来，各个阶层的民众只有通过两级选举才能共享政治自由。我相信，无论是指望将这一举措变成政党独有的武器，还是对这一举措心存恐惧，都不正确。

美国民主对选举法的影响

选举的间隙如果太长，那每次选举国家都有出现动荡的可能。

为了抓住这个难得的好机会，此时，每个政党都会竭尽所能地想尽所有办法。选举失利对候选者来说几乎是致命的，这或许会让他们暴跳如雷，无所不用其极。可这种合法的竞赛，若是用不了多久，就能再来一次，那么落败的政党就能忍一忍了。

如果选举络绎不绝，发生的频率太高，会让社会无法安定，让政府工作处在变幻不定的状态中。

所以有两种不同的危险，一种是让国家小病不断，一种是让国家突发重病，也就是发生革命。前一种体制不利于政府的良好形象，后一种体制会让政府遭遇生存危机。

相比于第一种缺陷，美国人宁肯忍受第二种。因为他们对变化的热爱被民主演变成了激情，所以此间指引他们行动的通常是本能，而非理智。最后，美国制定的法律易变得让人惊奇。

大部分美国人将其法律的易变性，视为一种整体来说效果显著的制度的不可阻挡的结果。可是我敢说，所有美国人都清楚这种易变性是有缺陷的，或者它本身就是一大缺陷。

在论述完某项或许会遏制或者延迟颁布不良法律的权力之后，汉密尔顿又说：“有人可能会说，这种权力除了会防止不好的法律的颁

发，也会压制好的法律的颁发。可是，只要你对法律的动荡性和易变性有正确的认知，就不会将这一反对意见放在心上。法律的动荡已经给我国政府的性质和方针泼了最大一份污渍。[159]”

麦迪逊说：“看上去，我国政府最大的问题是立法简单且不受限制。”（《联邦党人文集》第62篇）

这种危险，杰斐逊自己——截至目前在美国的民主体制下出现的最伟大民主主义者，也谈到过。他说：“我国法律的动荡不安的确是一个大问题。在我看来，我们应该把这个问题解决掉，也就是有必要作出规定：某项法案提出的时间和批准执行的时间可以有一年的间隔。法案提交之后，先进行讨论，等没有其他修正意见之后再进行投票。如果法案需要立即批准执行，那么必须在两院都得到三分之二以上的票数，而不能按照简单的多数进行。[160]”

美国民主体制下的公职人员

在美国，公职人员没有府衙和侍卫，也没有官服，和人民群众没什么不同。掌权者的这种朴素的风气，一方面是因为美国人的性格，另一方面也是因为美国社会的基础方针。

组建政府对民主来说非但不是好事，还将不可避免地引发灾难。官员必须有权，否则，他们将毫无用处。可是，官服不过是权力的外在体现，对工作来说并不是不可或缺的，更何况，群众也不喜欢见到。

作为公职人员，自己之所以能对别人发布命令，一个前提就是言行举止不能高高在上，这点他们非常明白。

据我所知，没有任何一个国家的官员作风比美国的公职人员更简朴，更和蔼可亲，他们问问题时语气温和，回答问题时和颜悦色。

民主政府的这种自然的风气，我觉得很好，这种相比于职位，更重视职责，相比于权力的外观，更看重品德的公务人员的身上有一种男子汉的工作作风，让我敬佩。

在我看来，我国这一百多年来高估了官服的作用。在美国，我没发现哪个公职人员因为工作时的着装与身份不匹配，就不受敬重或被人小瞧了。

此外，公职人员假模假样地穿着官服就能特别为人民所敬重了吗？我非常怀疑。在我看来，不可能发生公职人员因为衣服而非品德受到敬重的情况。

看见我国某些官员蛮横地对待别人或者嘲讽别人，耸着肩表示不同意或者洋洋自得地笑着发号施令时，我真想将他们的官服扒下来，一直扒到他们恢复一个公民的本来面貌为止，看他们能否想起人民理当得到的敬重。

在美国，公职人员虽不需要穿官服，但可以拿俸禄。

相比于以上各条，这点更理所应当，是民主原则所要求的。民主体制并不反对官员炫富，只要不直接损害民主原则，他们可以用丝绸、金银装扮自己。这种特权不是永久性的，而且和个人无关，只与职位相关。不过，公职人员若是没有俸禄，就会出现一个有钱且独立的公职人员阶层、一个贵族中心。此时，人们就算没失去选举权，也不能得心应手地使用这一权利了。

一个民主共和国若是取消了公职人员的俸禄，那这个国家正在朝着君主体制前进，这点我百分之百可以确定。一个君主制国家若是开始不为公职人员提供薪资，毫无疑问，这种行为表示这个国家在朝独裁政体或者共和政体迈进。

所以，以有薪公职人员取代无薪公职人员，我认为这一行动本身就是场货真价实的革命。

美国所有公职人员都有薪俸这件事，在我看来，是民主在这一国家彻底占据统治地位的最鲜明的标志中的一个。无论性质如何，只要为公共事业效力就得拿俸禄。所以，所有公民都有为公共事业出力的权利，而且在这一过程中，还能养家糊口。

民主国家确实人人都有机会成为公职人员，但不是所有公民都能成为公职人员。这是受候选人的数量和获选要求所限，并非因为候选者没有资格，要知道，选举总会有所限制。

严格意义上讲，一个国家若是各个方面都严格遵循选举原则，那么所有公职都将是临时的。人们通常是偶然之间得以出任公职，谁都无法永远继任。如果每年改选一次，就更是这样了。所以，公职在稳定的时期，对人通常没多少吸引力。在美国政坛里讨生活的人，通常都没什么大志向。才华出众和志向高远的人，通常不会参与政治，而是去追逐财富。不少人是因为没有信心做好自己家的事业，才去统领国务工作的。

就是因为这些原因，以及民主的选择弊端，使得不少庸才成为了公职人员。在美国，就算哪个杰出的人才想要获选，人民是否愿意选他，也是未知之数，不过我敢说，他们是不会站出来参选的。

美国民主体制下的行政官[161]独裁

让行政官员拥有众多特权的政府有两种，一种是政府掌握在一个独夫手中，一种是民主政府。

引发这一相同结果的，几乎是同样的理由。

独裁的国家不仅民众的命运得不到保证，连官员的命运也是如此。为统治者所聘用的人，他们的性命、财产都掌握在统治者手里，有时他们的名誉也不例外。统治者相信他不必担心这些人，他们不会用他给他们的自由来对抗他，所以还让这些人拥有了不小的行动自由。

独裁国家的君主对自己手中的政权非常重视，甚至担心自己规定的体制会损害到政权；只要臣属越界的行为不十分严重，他都乐于将其当成偶然事件，相信这并非源自臣属真心的反意。

民主国家的多数并不担心自己委托的人行权过度，因为他们每年都能从这些人手中将权力拿回来。多数乐于让掌权者展现他们的才华，因为他们随时都能将自己对政府的看法传达给掌权者，他们不愿用一条规定约束掌权者，因为死板的规则对他们来说，所限制的不仅是掌权者，还有自己。

可是，民主体制下的行政官员的特权，甚至比独裁国家的还要大，这点只要研究得再深入一点儿，即可发现。

独裁国家的君主，能够马上对他见到的所有违法行为进行惩处，可是他能及时发觉所有应该进行处罚的违法行为吗？他自己都不敢作此保证。而民主体制下的施政者，不但权力非常大，还渗透到了各个

角落。例如，我们会发现，欧洲任意一个官员的行动自由，都比不上美国法律为其公务人员限定的职务范围内的活动空间大。

通常，他们被告知的只有应当完成什么工作，至于以何种方式完成，他们可以自行判断。例如，按照规定，新英格兰各个乡镇的行政委员需要举荐陪审员。不过值得一提的是，他选择陪审员必须是拥有选举权，且名声不错的公民[162]。

若是哪个法国的公职人员有了如此恐怖的权力，人们势必觉得威胁了民众的生命和自由，无论这一官员如此行使此项权力。

新英格兰乡镇的行政委员还可以将酗酒者的名字贴在酒店里，严禁民众卖酒给他们，并对违反的人员予以罚款[163]。

就算是最独裁的君主制国家，这种禁止之权也受到民众的激烈反抗；可是在新英格兰却轻轻松松地就被认可了。

民主共和国的法律赋予行政官员的特权，比任何地方的都大，因为这种特权是安全的。甚至可以这么说，选举权越往社会下层普及，行政官员的任职期限越短，行政官员的自由程度就越高。所以，民主共和国变成君主制国家的难度极大。若是行政官员保有民选官员的权力和习惯，却不再由人民推选，那么势必引发独裁专制。

法律不仅能为官员限定活动空间，又能引导官员的所有行动这种情况，只有立宪君主国才会发生。之所以如此，很容易解释。

立宪君主国的权力由国王和人民共享，两者都不希望行政官的职务变幻不定。

国王担心行政官员对王权不利，所以不希望人民掌控行政官的命运；至于人民，他们则担心行政官员对国王唯命是从会损害自己的自由。所以，无论是君王，还是人民，行政官员都留有距离。

君主和人民之所以愿意官员保持独立是因为这个原因，国王和人民之所以想方设法确保官员不会滥用此种独立，进而危及王权或者人民的自由，也是因为这个原因。所以，两方均认为预先为官员限定好活动空间是有必要的，并且相信让官员遵循一套严格的规则有好处。

美国行政的不稳定性

美国的掌权者在家庭活动中留下的印记，通常比在社会活动中留下的深刻，因为他们不会在台上停留很长时间，很快就会回到外观日新月异的民众中。在美国，公共行政工作几乎全靠口述和惯例进行，而没有白纸黑字的明文规定，就算曾经写过，也如古代巫女写在棕榈叶上的预言一般，一阵轻风就能吹散，不留一丝痕迹。

报纸是美国仅有的历史资料。要是报纸少了哪一期，时间的链条就将无法连接，现在和过去之间就会出现空白。关于如今美国社会情况的确切资料，若是50年后再找，我敢说，比找法国中世纪行政管理的资料还难。若是哪天美国被原始部落征服了，那么除非翻查其他国家的历史资料，否则是无法探明如今在这里生活的民众的情况的。

民众的习惯已经开始被行政管理的动荡影响了。我甚至敢这么说，如今所有美国人都认为这样更好。人们对发生在自己之前的事漠不关心。任何人都不考察管理措施，都不做经验总结。收集资料原本再简单不过，可是没人这么做。人们偶然间得到的资料，也不会认真保管。知道我手里这几份原始资料是怎么来的吗？是因为我问了几个

官员一些问题，那些行政机关才找给我的。美国的社会没有一天不像一个正在作战的军队。可是，行政管理技巧是一门学问，这毫无疑问，而一切学问都是需要一辈辈对前人的经验进行总结，如此才能持续发展。人生短暂，有人笃信行为，有人笃信灵魂；前者创造方法，后者塑造理论。人们是怎么创建出来各门学问的？就是这般一面前行，一面总结着个体的各种经验成果，如此创造的。美国最大的问题就是行政管理人员完全不互相借鉴，并且引导社会工作应该具备的科学知识，他们并不具备，而是全靠自己积累的经验去工作。所以，民主走到行政管理工作时，反倒成了妨碍管理人员学习管理技巧的阻力。若只看这一点，那么相比于这方面经验不足的国家，民主更适合已经学会行政管理的国家。

不仅如此，这个结论的使用空间并不只是行政科学。可是，一个民主政府想拥有这样简单而自然的创建理念，那它的社会一定要十分文明和开通[164]。起初，人们以为这种政府只有远古时期才有；可是经过进一步研究，人们很快发现，只有社会发展到最终阶段，这种政府才会出现。

美国民主统治下的公共开支

想要知道民主政府是不是一个节俭的政府，首先我们得确定一个评判标准。

如果做对比的是民主共和国和专制君主国，那么，这个问题不难回答。此时，我们会发现，相比于后者，前者的公共开支要大得多。并且这也是所有自由国家和不自由国家的状况。独裁体制下的民众之所以穷，首要原因不是独裁体制夺走民众的劳动果实，而是它阻碍了人民的生产制造。它目不转睛地关注着已经得到的资产，却阻断了财

富的源泉。自由正好反过来，相比于毁掉的财富，它产出的多了成百上千倍。一个国家若是知道自由的益处，它的财富的增长速度，通常都比赋税的增长速度快。

现在我的主要目的，是通过对各个自由国家的对照，指明民主对各国财政的作用。

在结构上，有机体必须遵守它确定的规则，不能有一时一刻的脱离，社会也是如此。组成社会的要素每时每刻都在，随时随地都在。

一个民族通常会被科学分为三个阶层。

第一个阶层是由有钱人构成的。第二个阶层是由那些虽然不十分富有但生活宽裕的人组成的。第三个阶层的成员，则是那些几乎或者根本没有资产，只能通过为前两个阶层服务来谋生的人。

社会情况不同，这三类人的数量也会有所差异，但必须承认，这三类人任何一个社会都有。

对于国家的财政管理，各个阶层都有自己的诉求，这非常明显。

若国家法律的决定权完全掌控在第一个阶层手里：因为数额巨大的财产税对这些人来说不过是九牛一毛，不值一提，所以他们通常不会思考如何节省国库支出的事。

若国家法律的决定权完全掌握在中间阶级手里：因为对他们来说，最可怕的事就是小资产高税赋，所以他们必定会尽量节约国家税收。

在我看来，中间阶层组成的政府应该是自由政府。它或许不是最有学问、最豪爽的政府，但在节俭这方面，谁也比不过它。

现在，我假定立法权完全掌握在第三个阶层手里。在我看来，公共开支不会变少，反倒会增加，原因有两个：

第一，立法者大多没有需要缴税的资产，国家的公共支出看上去绝不会让他们受损，反倒会给他们带来好处。

第二，拥有小额资产的人轻易即可想到办法让缴税的担子由有钱人承担，让穷人只得到好处。这种情况在有钱人掌权的时候，是不会发生的。

所以千万不要以为当所有立法权限都由穷人包揽时，公共支出会明显变少，这绝对无法实现[165]。要知道确定缴税法案的人通常不用缴税，或者他们会想办法逃避缴税义务，所以这项支出通常不会小。换种说法，除了民主政府，任何政府都不会让制定税收法案的人避开缴税义务。

就算你表示反对，也不过是白费力气。引导民众捍卫富人的资产，是人民的切实利益所在，如果不这么做，人民很快就会明白什么是搬起石头砸自己的脚。而且人民的幸福也可以归结到国王的利益上，贵族的利益无时无刻不在欢迎着人民。一时的冲动和诉求若能被长远的利益压制住，那暴政或者蛮横的贵族制度就永远不会存在了。

有人或许会反问我说：难道没人建议将立法的权力全部交给穷人？

这些人是谁？是创建了普选制度的人。毫无疑问，制定法律的人是多数，不是少数。

如果证实说通常多数是由穷人组成的，那么应该可以再加一句：推行普选制的国家，其立法权不就完全掌握在穷人手里？

纵览世界各国，迄今为止大部分人都没有资产，或者没什么能够让其在不工作的情况下维生的资产，这毫无疑问。所以，普选体制其实是将管理社会的工作交给了穷人。

有时民权会给国家财政带来毁灭性的打击，在古代的一些民主共和国中，这种情况并不罕见。

这些共和国近乎倾尽国库所有的力量，以救助贫苦的民众或者为民众建造娱乐设施。说实话，古代没什么人知道代议制。至于现在，人民的热情虽然难以在公共事务上表露，可是时间长了，代表们势必会对选民的诉求低头，关注他们的喜好和利益。

另外，人民有了钱之后，就不用富人花钱了，何况若是加税，自己也免不了要有所损失，所以人们越是富有，民主所带来的恐怖浪费就越小。考虑到英国几乎所有需要缴税的资产都掌握在少数人手中，所以若只看这一点，在法国推行普选制比在英国安全。美国的大部分人都有自己的资产，并有着远比法国人优越的社会地位。

除了这些，还有一些别的能够增加民主国家公共支出的因素。

当国家的统治权掌握在贵族手里时，国务工作的负责人得益于自己的地位而不用过着缺衣少食的生活。他们觉得自己命好，一直跟社会索要权力和荣耀；他们将劳苦大众踩在脚下，民众的安居乐业对他

们养尊处优的生活有什么推动作用，是他们从未想过的。他们有时的确会同情穷人的悲苦，可是对于此种痛苦，他们的体会没有穷人深。人民安于贫困，是他们所乐见的，他们唯一的期望就是维持统治者的身份，除此，再无索求。

相比于有所发展，贵族体制更重视保持现状。

与之相反，当国家的统治权掌握在人民手里，掌权者因为饱受磨难，便会四处除旧布新。

改革的思想此时会遍及各个行业，渗入到最细微的层面上，而需要耗费金钱的事业因为以改善穷人无力改变的生存环境为目标，更会善加运用这种思想。

而且，民主社会还有一种模糊不清的进取思想和改革激情——这种激情所追逐的各种革新几乎都是需要持续耗费金钱的。

君主体制和贵族体制下的野心家们总会让掌权者做一些劳民伤财的事，因为他们清楚掌权者想要成就一番大事的本能。

一个民主国家的掌权者如果是穷人，那么他的豪爽将只会在提高社会福利的事业上有所体现，可这种事业通常都得花钱。

此外，人民一旦开始思考自身环境的问题，就会发现很多一开始没注意到的需求，而没有国家的支持，就满足不了这些需求。所以通常来说，文明程度越高，公共开支就会越高，教育的普及情况越好，赋税的额度越高。

最后，还有一个使得民主政府好于其他政府的因素，就是民主政府没有节约开支的办法，所以虽然它有时想节省，却做不到。

时常性的更换目标及政府人员，使得民主政府的事业无法做到一脉相承或者有始有终：第一种情况，国家支出金钱，可是结果与初衷不符；第二种情况，国家支出金钱，可什么都没得到。

美国的民主确定公职人员薪资时显露出的本能

一般来说，民主制度之所以会节制公职人员的俸禄，有一个首要原因。

民主体制中有不少人有权制定薪资体制，可是能够以权谋私的人却几乎没有。

相反，贵族制度中有权制定高薪体制的人却总能发现点儿以权谋私的机会。这就算不是他们为自己累积的本钱，起码也是为他们的孩子预备的财路。

不过不得不说，民主国家对自己的主要公职人员未免太过吝啬了。

和别的国家相比，美国基层公职人员的薪资水平更高，可高级公职人员的薪资水平却差得很远。

这两种相反的情况是由一个原因引起的。人民在这两种情况下，按照自身需求，比照下层公职人员和高级公职人员的功劳确定了公职人员的俸禄。日子富裕的人民认为公职人员也该享有富裕的生活，如此才合理[166]。可是，这个想法在决定国家高级公职人员的薪俸时，并未发挥效力，是随便定的。

穷人不清楚社会高层的生活需求。一笔穷人觉得非常富足的资产，到了富人眼里却根本不值一提，因为前者觉得金钱若能够满足日

常所需，就已很好了。在他们看来，州长一年获得两千埃居（6000法郎），就已经称得上幸福，值得人称羡了[167]。

你若是想办法劝服他们，跟他们说在外国人跟前，一个大国的代表必须有相应的排场气度，一开始，他们或许对你的意见深信不疑；可是当他们念及自己破败的小屋，念及自己努力劳作得到的少得可怜的回报，发现他能用你眼中不值一提的钱成就一番大事，他会为这笔款项感到惊异，甚至被它吓住。

此外，如果下层公职人员和人民没什么差距，有些人却高于这一水准，人民便会同情前者，妒忌后者。

这种情况在美国也有清晰的表现——美国公职人员的薪资看上去是和权责成反比的[168]。

[168] 想将这一明显存在的事实说清楚，只需要看一下联邦政府部分官员的薪俸即可。为了让读者更容易理解，我觉得应该以法国同类官员的薪俸进行对比。

美国（财政部官员）	
传达员	3734法郎
低级科员	5420法郎
高级科员	8672法郎
科长	10840法郎
部长（国务卿）	32520法郎
政府首脑（总统）	13500法郎

法国（财政部官员）	
大臣的传达员	1500法郎
低级科员	1000～1800法郎
高级科员	3200～3600法郎
科长	20000法郎
大臣	80000法郎
政府首脑（国王）	12000000法郎

我以法国作为参照系或许不太合适。如今在法国，民主的天性对政府的渗透越来越深，国会已经出现提高最低薪资和大规模

调低高额薪资的趋向，而且这种趋向非常强势。所以法国第一帝国时期拥有16万法郎年薪的财政大臣，1834年年薪已经减少到了6万法郎；财政部各司长的年薪也减到了2万法郎——之前是5万法郎。——原注

这种情况正好与贵族制国家的相反，贵族制国家高级官员的俸禄非常高，下层官员的俸禄只够生活，而原因——从我们上边谈及的相似的原因中——很容易发现。

富人不该享受，穷人也不该妒忌富人，如果说民主制度是这样看的，那么贵族制度就是无法体谅穷人的苦楚，或者说贵族体制连穷是什么意思都不知道。准确地说，穷人和富人根本就不是同类，他们是人的不同品种。所以，贵族体制通常不会留意下层官员的命运，除非下层官员因为俸禄太少而不肯为贵族体制效力，否则它是不会给他们提一提薪俸的。

在处理高级公职人员的薪俸时，并不崇尚节省的民主制度却摆出了节省架势，使得它有薄待他们和对他们吝啬的趋势。

民主制度的确让掌权者的日子不太如人意，可是为了满足人民的生活所需，为了让人们能够丰衣足食，它却可以花费大笔金钱[169]。税收是这些支出的主要来源，但并未遭到挥霍。

民主制度通常将支出放在被统治者身上，花在统治者身上的不多。贵族制度则刚好相反，国家资产基本都被用在了统领国家事务的那个阶层。

美国政府崇尚节约的原因难以辨别

法律对人类命运的切实影响是最难以辨别的事情，所以一个人只要想探明这件事，就会犯下大错。

一个民族生就活泼好动、激情四射，另一个民族却乐于小心谨慎、擅长运筹帷幄。至于为什么会产生这些特点，或许是因为他们的身体素养或者某些我们不知道的久远的因素。

有些民族崇尚体面、喧闹和游玩，一掷千金只为一时的快乐也不觉得可惜。有些民族喜欢修身养性，觉得自己富裕即可，不该摆阔。

一些国家喜欢美轮美奂的建筑，一些国家却对艺术毫无感觉，对任何不实际的东西嗤之以鼻。最后，有些国家追名，有些国家逐利。

所有这些情况都和法律一起对国家的财政产生了巨大的影响。

美国人为什么不在公共庆祝活动中耗费国家经费？除了美国税收取决于人民表决这一原因，还有美国人民不崇尚大肆庆贺的原因。美国人为什么不喜欢修饰建筑物，不看重外在的华美？除了他们的民族崇尚民主这一原因，还有他们崇尚贸易的原因。

公共生活中融入了个人的生活习惯。可是美国源自自身制度的节约，和源自民众习惯和社会风尚的节约，我们不该混为一谈。

是否可以用美国的公共支出和法国的进行对比？

人们近来对美国的公共支出和法国的公共支出做了大量对照性研究，可结果都不合乎人意，他们因何没能得偿所愿，我觉得几句话就能解释清楚。

想要探明一个国家公用支出的费用，首先必须做好两件事。第一件事，一定要弄清国家资产到底有多少；第二事情，一定要弄清它在公共支出上花费了多少。既然不但要了解支出金额，还要了解支出和收入的联系，那么就不该只研究税收总额，而不探查应当缴税的资产，否则不过是白费功夫。

一笔富人缴纳起来轻而易举的赋税，却能让穷人一贫如洗。

人民的资产的组成成分很多，不动产是主要成分，动产是次要成分。

想要确切探明一个国家的可耕种面积和它的自然价值与增益，难度很大。想要探明人民持有的动产的价值，难度更大。就算你探明了总数，也很难作出正确的判断，因为资产的类别太多，数量太大。

所以，我们可以看到，就算到了今天，一些历史悠久的欧洲国家都没能准确地计算出它们的财产总量，连中央集权的国家也不例外。

美国人甚至没想过要统计资产总量。这个新兴的国家，它的社会尚未稳定，它的国家机关能够得心应手地使用的下层官员的数量也远比不上我国政府，因为没人整理或者没时间研究，统计资料都不全，你觉得在这种情况下能得出正确的统计结果吗？

所以，我们得不到统计必备的资料。我们没办法用法国的资产来和美国的资产对照。法国的资产是尚未算出确切数值，美国的资产却是连算都算不了。

可是，“对比”这个应该使用的词，我却愿意先把它放在一边，只统计税收的确切数额，而不去探究税收和资产的联系。

读者会发现，我的工作量并未变少，虽然我观察的范围变小了。

我敢说，虽然有很多官员在法国中央集权行政管理体系中勤勤恳恳地劳作，可是公民直接缴纳和间接缴纳的税赋的总数值，他们却给出不来。这项工作别说一个人做不了，就是法国政府都完成不了，或者起码还没将结果公布出来。现在，我们虽然能知道国家支出的金额和各个省支出的金额，可是乡镇的支出金额，我们却无法探明，因此说我们已经掌握了法国公共支出的全部情况，并不合适。

我们现在若是调转视线，再来观察美国的公共支出，会发现棘手的问题更多，还都是无法解决的。

美国将公共支出的准确的总体金额告诉我了，其二十四个州的预算，我也看到了，可是美国公民让自己的乡镇消耗了多少行政支出，谁又能告诉我呢[170]？

与此相关的材料，不要说联邦政府无法逼迫各州政府拿来给我，就算各州政府愿意帮我，我也不觉得自己拿到了就能得偿所愿。先不说这一工作天然的苦难，国家的政治架构也阻碍了诸州政府努力的成效。乡镇和县的行政委员的任命不由州长负责，州长也管不到他们头上。所以毋庸置疑，拿资料给我这件事，就算诸州政府不反对，也有很大的阻碍——那些原该为州政府效劳的下级官员说不定会敷衍了事[171]。

在这方面，美国肯定没做过任何工作，所以问美国人能不能给我们这方面的资料，不过是白费力气。

所以，如今任何一个欧洲人或者美国人都无法告诉我们，美国平均一个公民要为社会提供多少金额[172]。

总而言之，想从美国和法国的社会支出的对比中得出结论，难度很大，想从两国财富的对比中得出结论，也是如此。我再多说一句，此种尝试也一样不安全。

除非统计资料的统计基础准确可信，不然，不要说指导工作，还会将你带入歧途。那些看起来对，其实不太正确的事情会轻易迷惑人心，一个错误若是在数学方面穿上真理的外衣，是能让人坚信不疑的。

所以，让我们将数学丢在一边，想办法去找别的证明吧。

没有切实可靠的材料，却想探明人民为社会支出承担的费用和他们的资产是否匹配，方法就是看这个国家物资够不够富足，人民缴纳过国家规定的税赋以后，穷人是不是还能生活，富人有没有变得更富，对于自身的命运，两方自觉满意与否，每天双方有没有为了让生活更加富足而努力，使资金有足够的投资空间，使需要融资的产业获得足够的资金。

毫无疑问，当一个人以这些标准来进行研究时，他必定会得出这样的结论：法国人民交给国家的税款在其收入中所占的比例，远比美国人的大。

可是，两者间的差异，要如何确定？

法国的有些外债来源于两次遭受侵略，可美国却没有被侵略的威胁。我们必须有一支常备的大军，这是我们的地理环境所要求的；可美国的士兵只要有六千人即可，因为它被独自隔绝在大西洋另一边。我们的军舰是300艘，可美国只需要52艘[173]。所以，美国人民的压力比不上法国人民。

可见，两国财政差异巨大，没有可比性。

我们推断美国的民主制度是切实节俭的制度，依据是什么？是通过美国和法国的对照吗？不是，是通过对美国现实状况的观察。

我们研究过联邦诸州后，发觉诸州政府在计划方面通常前后不一，对所聘职员的监控也不严格，所以理所当然地认为它们一定不会珍惜纳税人的钱，或者会在某些工作上浪费金钱。

可是我发现政府对选民是忠诚的，它为了满足社会下层的需求，为了帮他们打开监控政府之门，为了让他们得到幸福和学问，而不懈地努力着。它让穷人能够维持生活，每年耗费巨额经费用于办学，让所有的工作都有薪酬，连小人物也不肯亏待。我承认以这种方式治理国家合乎情理，可我仍然要说，它耗费的金额过于巨大。

我发现此间处理公共事务和统领国家财路的人是穷人，我相信这里的国家时常会有新的支出，因为这对穷人有益。

所以，不用残缺的统计数字，也不用做不可靠的对照，我就敢说美国人的民主政府和人们想的不同，它并不是一个吝啬的政府；我也敢说大部分州贵族国家或者君主国家的税赋水平，美国在遭遇重大危机时也会达到。

民主国家掌权者的贪贿行为及这种行为对公共道德的影响

贵族体制与民主体制都控诉对方易于引发贪贿行为，有必要对此事进行讨论。

在贵族政府中处理政事的都是富人，他们追求的是权力。在民主政府中处理国家事务的都是穷人，他们追求升官发财。

最后，贵族体制国家的掌权者通常不会贪污，钱财对他们的吸引力不大；可民主国家的情况则正好相反。

想在贵族体制中掌权的人，没有一个是缺钱的，可因为职位少，能掌权的人就不多，于是贵族政府就成了囤积居奇的政府。相反，想在民主体制中掌权的人，不仅几乎全都穷困潦倒，还人数众多。所以，民主体制下，买官的人远多于卖官的人。并且想要成功，一次要贿赂不少人。

这四十年，法国有不少执政者被控为追逐钱财而罔顾本国及盟国利益，可这种指控，却很少发生在以前君主制时期的官员身上。不过，在英国习以为常的贿赂选举的实例，在法国却极为罕见。

我从没听说过美国有买官卖官的情况，可我不认为美国的公职人员就清廉正直。不仅如此，我时常听闻他们之所以成功是用了无耻的阴谋诡计和应该受到唾弃的手段。

所以，在变坏这件事上，若说贵族体制的掌权者有时会尝试一下，那么，民主政府的领袖却是主动进行的。

前一种情况，腐败的官员会直接冲击人民的道德品质，而后一种情况，人民的思想观念势必会受到腐败的官员更严重的影响。

民主国家的国家领袖通常都会受到使之不满的质疑，所以他会想方设法让政府对他承受的指控进行保护。如此一来，正在与恶厮杀的善从他那里看到了一个危险的例子，让潜藏的恶有了名誉的外衣。

有人说，各个阶层都有不好的情感，王位通常来自天赋的权力，贵族国家也好，民主国家也罢，谁能彻底避免让极端无耻的人成为国

家领袖呢？可是，这种争论毫无意义。

因为意外掌权者的腐败堕落中，有一种粗鄙的东西让人民群众也跟着腐败堕落，而那些有钱人的腐化堕落中，却有一种贵族的文雅气度和高高在上的排场让腐化堕落局限在相应的区域内，所以在我看来，这种争论没什么用处。

宫廷斗争的诡秘，人们永远不会知道，而且无耻的行径通常掩藏在高雅的行为、高尚的喜好和优美的言词之下，难以被人发现。可是，即使是最不值一提的小人物也看得到盗用国家资产或者售卖国家利益的行为，并且为了想要尝试而心痒难耐。

此外，让人忧心的不是大人物品德败坏，是要道德败坏才能变成大人物。民主体制下的某些民众，发现他们之中有人不过几年就从籍籍无名的小人物变成了有权有势的大人物，如何不惊讶、嫉妒？如何不会在心里思考，这个昨天还和自己一般无二的人，今天怎么就成了他们需要俯首的人？如果说此人能够得势，是因为他品德出众，这不是表示自己德行不如别人？没人愿意这么想。所以，人们会把主要原因归结到此人的一项劣迹之中，并且通常坚信就是如此。

最后，在无耻和权位中间，在卑下和成功中间，在脸面和现实中间，出现了概念上的混淆，这非常悲哀。

民主可以进行的尝试有哪些

读者们，请允许我提醒你们，此间我所说的政府不是打着人民旗号对人民发布命令的政府，而是切实地按照人民的意愿组建的政府。

一个打着人民的旗号发布命令的政府，可以以大部分人的意愿作为托词进而形成道德力量，将独裁者的意愿坚定、迅疾、强硬地变成现实，所以最难抵抗。

当国家遭遇危难，一个民主政府能努力到哪一步，难以预料。

截至目前，还没有一个强有力的民主共和国。1793年掌控法国的寡头政治，若给它冠上共和的名号，就是在羞辱共和政体。共和体制最新的良好范例只有一个，就是美国。

到现在已有50年历史的联邦政府所遭遇的生存危机只有一个——独立战争。这场耗时长久的战争，人们起初为之奉献的激情十分高涨，这非常少见[174]。可是，战争进行得越久，人们心灵深处的自私就越茁壮：人们拒绝为国库提供钱财，不再去军队服役；人民当然想独立，可却在独立的措施前停下了脚步。

在《联邦党人文集》（第12篇）中，汉密尔顿写道："我们增加了不少税收条款，推行了一些新的税赋措施，可是毫无用处。民众的期待全都变成泡影，国库一穷二白。硬通货极端缺乏的情况，摆在了我们民主政府内在的民主行政体制这一属性面前，而这种情况又让商业掉入了萎靡不振的深渊。迄今为止，民主行政机构尚未停止增加税赋的努力，不过徒劳无功，连各州的立法部门也发现这种做法的愚蠢了。"这是美国至今遭遇的最后一场需要坚持到最后的大战。

所以，当美国人民如英国人民一般必须交出一半收入给政府处置，或者如法国人民一般不得不将国家二十分之一的人送往战场时，我们才能知道民主制度所能承受付出的极限在哪儿。

美国人不接受征兵制，除非有薪水可拿，否则不会服役。我敢说，没人有胆量将征兵制写入法律之中，因为强行征兵的手段和美国人的观念冲突，和美国人的习惯不符。

毫无疑问，法国嘴里的征兵制是我国民众最大的负担。可是，只要我们想赢得陆地战争的胜利，我们就必须实行征兵制。

无论是英国的那种强行征募海军的措施，还是我们法国的那种征集海军的体制，在美国都不存在。美国海军和商船上的水手没什么不同，招募的原则都是自愿。

可是，一个国家想要维持一场大规模的海战，不用以上两种方案，你觉得可能吗？

所以，有过光辉灿烂的海战历史的合众国，一支大型舰队都没有，但美国也曾耗费巨资去装备少数几艘舰艇。

美国的国务活动家们曾经同我说过，它若想维持海上优势，就必须施行海员强制服役制度或者海军征兵制，可是对于掌控国家主权的人民来说，这种制度是难以忍受的。

在国家遭遇危难时，相比于非自由体制的国家，自由体制的国家所展现的毅力更强劲，这点不需要证明，可是我更相信，在贵族成分较大的自由国家，这点会表现得更明显。我认为，相比于长时间地与损害国家政治生活的大动乱对抗，民主制度更适合管理安定的社会，或者在需要的时候以它来激励民众的情绪。这不难理解：在长久的苦难面前，镇定多思比激情澎湃有用，尽管后者能让人奋不顾身。和不经过大脑的行动相比，天性勇敢无畏也是颇具城府的。一开始的冲劲儿，通常只靠激情就能产生，可是最后结局如何，要看这股冲劲儿能

不能持之以恒了。人们是为了救下其他部分，才会牺牲某些贵重的东西的。

可是，通常来说，民主就缺少这种对未来的明确的认知，而这种认知是构建在知识和阅历上的。

和理智相比，人们用得更多的是情感。当前的灾难确实不小，但并不值得畏惧，让人畏惧的是不去思索被苦难压倒的结果，进而引发的更大的灾难。

民主政府之所以坚持得没有贵族政府坚定长久，还有另外一个原因。

对于将来的好坏，人民看得不如社会上层清晰，可忍受的磨难却比社会上层沉重。贵族确实置自身于险境，可是他们赢得荣耀的机会和蒙受损失的机会是一样的。

当贵族把大多数资产交给国家，它不过暂时失去了一些物质上的享受。可并不追逐死得荣耀的穷人，其谋生手段却总要面临连富人都厌烦的赋税的重担的威胁。

妨碍欧洲建立此种共和国的最强劲的阻力，或许正是民主共和国会在困境期出现的这种相对而言的弱点。除非欧洲所有国家都施行此种体制，否则没有哪个欧洲的民主共和国能够长存。

随着时间的流逝，民主政府的社会力量必定会增强，这我毫不怀疑，可是它无法如贵族政府或专制君主国一般马上将力量凝聚到一个地方和一个时间点上。我相信若是将一个民主国交给共和政府治理一个世纪，等这个世纪结束，无论是比国富民强，还是比人丁兴旺，还

是比安居乐业，临近的独裁国家都比不上这个国家。可是，这个国家在这世纪之中将会有多少次要面临那些独裁国家的侵略威胁呢？

美国民主经常表现出的自控力

为了有益于将来而暂时抑制激情和诉求，我们可以从发生在美国的一些小事上看出民主在这方面遭遇的苦难。

一个喜欢受人追捧的人，通常自控力有限，若有人请他们帮忙或者进行救援，一般在最开始都会被他们拒绝，就算他们觉得对方的目的没什么问题。人们公正地称颂着美国人对法律的遵从。不过有一句话必须要说，就是美国的法律是人民自己制定的，为的也是人民。所以，美国法律的获益者是那些无时无刻不想脱离法律的人。于是，可以作出这样的假定：一项法律，若是大部分人都觉得无法让自己获得现实利益，让人厌恶，那么这项法律将难以通过，就算通过也得不到遵守。

美国没有哪项法律是惩处谎报破产者的，为什么？难道是因为美国没人破产？不，正相反，原因是美国有不计其数的破产者。相比于因别人破产而受到连累，大部分人更担心自己被控诉成破产者，并且某种犯罪行为的披露若是源自个人检举，民众会有一种宽恕心，尽管不该如此。

新兴的西南诸州，其司法权近乎全由民众自己掌控，谋杀案此起彼伏。

为什么会发生这样的事？因为生活在那片荒漠上的民众蛮横而无知，对他们来说，互相决斗好过向法律求助。

一天，在费城，有人告诉我，酗酒几乎是美国所有罪案的原因；因为酒非常便宜，所以下层民众可以敞开肚皮大喝特喝。我问他说："你们可以向酒收税啊，为什么不这么做呢？"他回答说："我们的立法者有这个心，却没这个力量，他们担心人民不同意，要是哪个议员给这一法律投了赞成票，下次他就无法获选了。"我又说："看上去，在你们国家，喝酒的是多数，禁酒就失了民心。"

你和美国的国务活动家说这件事，他们只会和你说："把这件事交给时间吧，痛苦的经历能唤醒民众，告诉他们，他们到底要什么。"真相通常确实是这样。和一个国王或者一群贵族相比，民主制度拥有的犯错的机会更多，可是民主制度的自身利益通常和大多数人的利益是相符的，也并不抵制理性，所以它回到正途的机会也多，只要它意识到自己错了。可是，民主制度承认的真理必须经过实践的考验，而不少国家还没看到错误的后果就已覆灭。

所以，美国人极大的优势除了是因为他们比别的民主更睿智，还因为他们有改正错误的机会。

有一点需要补充——民主制度应该让民众的文明和文化到达一定的水准，这有利于民众从以往的经历中吸取经验。

在一些初等教育非常糟糕的国家，冲动、蒙昧和对所有事物的误解融合到一起形成人民的秉性，所以他们探寻不到自己悲惨的根由，受到了他们无法理解的灾祸的压制。

我曾经路过几处印第安人的故乡——在那片广阔的区域中，那些曾经强有力的印第安人现在已经消失了；我曾经在垂死挣扎的印第安部落待过几天——那支部落眼见着自己的人口越来越少，过往的彪悍

和荣耀渐渐消失；这些印第安人曾经向我预言，他们的种族末日将至。那时所有的欧洲人都觉得，为了不让这些悲惨的人走上末路，应该想办法去保护他们。可是，他们自身却什么都不做。

灾难每年都会降临到他们身上，他们不是没有感觉，可他们就是不要援助，就算被迫害得只剩一人。想让他们继续生存，日后只能以强迫的办法进行。

25年来，某些南美新建的国家始终在革命的交锋中厮杀，看到这种情况，实在让人惊异。因为盼着这些国家回归正途，人们没有一日不在等待。可是，对南美的西班牙人来说，谁又敢说革命不是他们当前最自然的正途呢？处在深渊底层的这个地区的社会，正在向上攀爬，可社会却无法依靠自身的努力从中走出来。

这片占了西半球一半的土地如此美丽，可生活在上面的民众，看上去却满心都是消灭彼此，完全没有改变心意的意思。他们耗尽所有力气之后，会停下来休息一会儿；休息过后，疯病又会再次发作。

当我们发现他们处于此种状况之中：要么是在承受磨难，要么是在犯罪作恶，我只得承认，对他们来说独裁或许能为他们带来福泽。

可是，在我的思维里，独裁和福泽格格不入。

美国民主如何解决国家的外交事宜

按照联邦宪法，外交事宜的处理工作由总统和参议院负责[175]，而在一定的范围内，总统和参议院是能够让外交的总体策略脱离人民的直接和常规监控的，这点我们可以看到。所以，说美国民主地处理外交事宜，并不合适。

对于美国的外交策略，华盛顿和杰斐逊的指导直至今日仍在发挥作用。

华盛顿给自己的同胞写过一封值得称颂的信，我们可以将其视为这位伟人在政治方面所立的遗嘱。

他在信中说：

“我们在外交政策上的基本原则是：尽量不和别国缔结政治联系，但要增加我们和它们的贸易关系。我们要尽量遵守我们已经签署的条约。不过，只做到这一步即可。

“欧洲各国有一套基础利益彼此羁绊，这些利益就算不是和我们完全没有关系，也没多少关系。所以它们势必争斗不休，而说到底，这些争斗也影响不到我们。所以，日后要是有人牵线搭桥，将我们和欧洲平常的政治斗争相连，或者和欧洲各国一时结盟一时敌对的分分合合相连，未免太过愚蠢了。

“我们之所以能够被引导和批准走这条与众不同的路，就是因为我们和别国距离遥远，孤悬海外。如果我们能在一个高效的政府的管理下，以一个民族的身份继续存在，那么很快，我们就不会遇到了因外国侵略而导致物质损失这种事了；我们可以保持中立这种无论何时都能让我们受到敬重的态度；我们可以让各个参战国不会轻易向我们寻衅，因为他们无法从我们身上获益；我们可以以自身利益与正义为原则来决断是战争还是和平。

“这种源自于地理环境的利益，我们没道理舍弃。我们没理由丢下自己的领地，到别国的领地上乱蹦。我们没理由将我们的命运和一

部分欧洲的命运缠绕到一起，让欧洲人的野心、抗拒、利益、肆意或放纵，干扰到我们的和平和昌盛。

“不与任意外国缔结永久盟约，这是我们切实的外交政策。我说得是，我们要继续自由地行动，就像现在一般；请不要以为我说的是我们不该遵循现存的条约。最佳的策略就是诚实守信，我在公事上对这一信条的遵守，并不比在私事上逊色。所以，我再说一遍，我们要按照协议的本义遵守协议。不过在我看来，没必要对原本的协议进行扩展或者签订新的条约，这并非明智之举。

“为了让自己处于受人敬重的防守立场，遭遇突发的危险也能安全地借助临时结盟获得保护，请时刻注意采取适宜的手段。[176]”

华盛顿在这段话之前，还有一句让人敬佩的金玉良言：“一个习惯于憎恨或者喜欢另一个国家的国家，就像是一个奴隶，就是说，它被自己的喜爱与憎恶奴役着。[177]”

华盛顿一直按照这些忠言来进行政治活动。当世界上所有国家都处在战火之中，他却让自己的国家得享和平。在他看来，绝不插手欧洲的内部斗争，就是美国人的基本利益所在，并根据这一原则行为处事。

杰斐逊做得比华盛顿更决绝，在外交政策上，他坚守的格言是：“未免外国向美国索要特权，美国人坚决不向别国索要特权。”

这两项方针显而易见的公平，民众理解起来毫无难度。美国的外交政策因它们得到了极大的简化。

在美洲，美国所有邻国的力量都不足以和美国对抗，联邦政府既然不插手欧洲事宜，那么，严格意义上讲，就没有它需要拼抢的外国利益了。出现在旧大陆的那种骚乱之所以没在美国出现，一方面是因为美国的地理环境，另一方面也是因为美国自身的心愿。对于骚乱，它不维护也不扶持。而新大陆的骚乱，还在将来里藏着呢。

因为联邦政府不让自己受限于旧有条约，所以它不仅能从欧洲某些旧国家的经验中吸取教训，又不必非得如它们一般使用过去、强迫过去与现在保持一致。如此一来，它们不得不接受的先辈留下来的大笔遗物，它就可以舍弃了。在这些遗物里，不仅有荣耀，还有苦难，不仅有国家间的睦邻友好，还有国家间的血海深仇。在对外事宜上，美国采取的是一种观望政策，并且得到妥善的执行。这种政策不是让你做什么，而是让你不做什么。

所以，在处理国家外交事宜时，美国的民主能够展现出何种程度的成熟，眼下人们还无法确定。暂时来说，它的朋友和对手对此都有疑虑。

如果要问我的个人看法，我会果断地回答说：我认为，在引导国家外交关系方面，民主政府和别的政府相比，绝对有差距。可是民主体制近乎总会从经验、习惯和教育中学会一些对日常生活有益的知识，以及和生活小事相关的名为常识的知识。人的常规行动，有常识引导即可。

一个国家如果教育工作非常完善，那么民主应用于国内事务时所拥有的自由，通常超过了民主政府因失误而引发的灾难。不过，在解决国家和国家的关系时，这种情况就不是一定的了。

民主内在的一切素养，在外交政策上，通常都不适用；反倒是那些民主近乎完全没有的素养，才是外交政策需要使用的。民主可以提升国内资源，让人民过上闲适的生活，促进公益思想，推动社会各阶层遵法守法；连国家的对外关系也能间接受到所有这些事的影响。可是，在一个宏伟事业的各个具体环节上，民主却力量有限，它拟订计划，之后扫除阻碍，并对落实的情况进行监督。暗中制订方案、平心静气地等候这一方案开花结果这种事，民主通常无法实现，而这种素养正是单独的个人或者一个贵族拥有的。

可是，这种培养出来的个人的素养，国家在长时间地经营之后，也能拥有。

相反，在指导国家外交事宜上，贵族体制的内在缺陷所带来的结果，几乎没什么明显的效果，这点你只要研究一下这些缺陷，就会发现。人们之所以指责贵族体制，主要是因为它服务的对象是自己，而非人民群众。贵族体制在外交政策上，通常不会区别对待自身利益和人民利益，因为在它眼里，自己就是人民。

法国革命时期出现的那种趋向——在政治上，让民主听命于感情而非理智，为了一时的激情，舍弃完善而长久的计划——美国也出现过。那时，那些还有理智的人想方设法让美国人接受这种观点——美国的利益在于不让美国卷入屠戮欧洲的战争，不让美国蒙受丝毫损失——就和现在一般。

可是，人民声援法国的心情非常激烈，若非华盛顿的性格坚韧不拔，且颇受人民敬重，美国怕是已经和英国宣战了。可是，这位伟人凭借其周密的理智对自己同胞豪爽而草率的冲动进行的压制，几乎葬送了他的国家对他的敬重——这是他所追求的仅有的回报。那时，他

的政策遭到了不少人的指责，虽然它现在得到了全国人民的认可[178]。

引导国家外交事宜的工作，如果宪法那时没交由华盛顿负责，人民也不支持华盛顿，那么，那时美国将采取的举措，势必会是它今日指责的那种。

这并不奇怪。从罗马人算起，一直到如今的英国人，一切民族，只要对世界产生过严重影响，拟定过、遵守过、施行过宏伟计划，几乎无不以贵族体制进行统治。

事实上，这些国家相信世界上任何制度都不如贵族制度稳固。蒙昧和激情或许会让民众受到欺骗，意志动摇或许会让国王在落实方案时瞻前顾后，此外，国王或许也没办法与天地同寿，可是，贵族集团却能因为人数众多而不会轻易走上歧途，因为战斗力强大不会轻易被激情俘虏。一个贵族集团，无异于一个长生不老且坚如磐石的智者。

第六章 民主政府让美国社会得到的切实的利益

我希望读者能先回忆一下我前边已经说过很多次的想法，之后再看本章的正文。

我认为美国的政治架构，并不是民主国家所能建立的仅有的和最佳的模式，它仅仅是民主国家的政府可以采取的所有模式中的一个。

所以，在介绍民主政府能为美国人提供哪些好处时，我不会说不采取类似的法律就无法得到相似的好处，我也不是这样想的。

法律在美国民主统治下的整体趋向和使用者的本能

想要发现民主政府的缺陷和劣势并不难，不仅如此，还可以用一些显而易见的事实加以证明，可是民主政府的好的作用，却没有足够明显的外观，甚至只能以隐晦的形式展现。民主政府的问题一看即知，可想要发现它的好处，却必须经过长时间地观察研究。

美国通常缺少完备的民主法律。有时候，美国的法律会损害到既得利益，或者让侵权的危险行径因此而被接受。就算美国完全没有不良的法律，可终究存在法律的不稳定性这一重大缺陷。

所有这些都是显而易见的真相。

既然如此，美国的共和制度为什么还未消失，仍在兴旺地发展着？

这些事：法律追逐的目标和为了实现这一目标而采取的措施，法律纯粹的善与法律相对的善，在研究法律时应该认真地加以区别。

现在，假设法律追逐的目标是以多数人的利益换取多数人的利益，还确定了最快捷最简便的方法以实现这一目标。如此一来，法律就算制定得再详细，它的目标也是恶的。不仅如此，它越是效果显著，就越是危险。

因为民主的法律由公民中的多数决定的，所以它通常有一种维护大多数人利益的趋向。公民中的多数当然也会犯错，可它不会与自身利益为敌。

贵族是天生的少数，所以贵族的法律正好相反，它有一种让少数人掌控权力和财富的趋向。

所以，往往可以得出此种结论：在制定法律的目标上，相比于贵族，民主对人类更为有益。

然而，民主立法的优点也只是如此了。

立法这门学问，贵族体制比民主体制擅长得多。贵族体制可以控制自己不被暂时的激情俘获。它制定了长期的规划，抓住时机让其变成现实，是其所长。贵族体制行事严谨，知道要怎么做才能将法律的力量叠加到一起并聚集到一个地方。

可这些事，民主体制做不到，它的法制不是有所欠缺，就是不太合适。

所以，和贵族体制相比，民主体制的措施不够完善；它行事时很少使用策略，甚至不顾自己的意愿，可它追逐的目标更有益于人民。

假定一个社会，它的自然环境和政治制度允许不好的法律暂行一段时间，并且这个社会在这种法律的整体趋势终止后并未消失，那么，我们仍可以说，最能让社会繁荣昌盛的政府就是它的民主政府，虽然这个政府有很多缺点。

美国就是这种情况。

我前边说过的话，请允许我再说一次：美国人的一个极大的优势是他们可以犯错，也有改正错误的机会。

在我看来，这点在选拔公职人员方面通常也是一样的。

美国的民主在甄选掌权者时经常犯错，这点很容易发现；可在错误的掌权者的治理下，美国为什么仍然可以繁荣昌盛，想说明这点，

就很有难度了。

第一，你会发现，民主国家的统治者虽然不够忠实或者才华有限，可是其治下的子民却非常聪慧和非常谨慎。

民主国家的人民，无时无刻不在关注着自己的事业和权益，他们为自己的代表制定了一个总原则，并会节制自己的代表不让他脱离这一原则。

第二，你会发现，若是相比于别国的行政官员，民主国家的行政官员更容易滥用职权，那么人民往往很快就会让其下台。

不过，和这个理由比，还有一个理由更普遍，更有力。

统治者德才兼备对于国家的繁荣而言无疑非常重要；可是更重要的或许是统治者的利益和人民群众的利益并不对立，要知道，如果出现对立，那么品德通常效果甚微，而才也成了作恶的帮凶。

统治者没有与人民群众对立的或者不同的利益，在我看来非常重要；至于统治者的利益和治下的子民的利益相同，是不是也非常重要，我就不知道了，毕竟这种利益我尚未看到过。

截至目前，我还没见到哪个政治体制能够平等地推动社会各个阶层繁荣和富足。一个国家内部有多少社会阶层，就如同有多少不同的国家，不仅如此，经验告诉我们，让一个阶层掌控别的所有阶层的命运是非常危险的，就像是让国家里的一个民族，去为其他民族进行仲裁。如果国家掌控在富人手里，穷人的利益就要受损；当制定法律的权柄掌握在穷人手中，富人的利益就会受到重大威胁。

如此，民主到底有什么优势？它切实的优势在于只效力于最大的多数，而非大家说的，推动所有阶层共同发展。

美国国家事务的领导者，无论品德还是才华，都比不上贵族国家的掌权者，可是他们和大部分同胞却有着相同的利益。所以，他们或许时常玩忽职守、出现重大失误，可是他们所贯彻始终的原则，不会是与这一多数为敌的，他们也没办法让人觉得政府独裁和恐怖。

并且，民主体制下的行政长官，若是政绩欠佳，只能算是个人情况，其影响也不会很久，仅仅是任期内的。腐败和无能，绝对不是能够时常将民众团结起来的共同利益造成的。

一个腐败或者无能的行政官员，想要和别的行政官员勾结，不能指望那个官员也如他一般腐败无能，然后他们团结在一起让腐败无能繁衍生息。反倒是行政官员会因为自己的野心和谋划而揭发检举别的行政官员。民主体制下的行政官员，其恶行通常只是他们的个人行为。

可是，在贵族制国家，政府里的官员却要受到所在阶层的利益的掌控。他们所在阶层的利益，偶尔才会和多数的利益相符，通常都是和大多数人的利益对立的。这一阶层的利益形成一条坚实持久的纽带，将官员绑缚到一起，逼迫他们将力量聚集起来，朝着与大部分人的幸福相悖的目的地飞奔。

由于不少完全没有公职的民众也是贵族，所以它所联合的除了统治者，还有一大批被统治者。

所以，在贵族体制中，行政官员所得到的坚实的扶持，不仅来自社会，还来自政府。

贵族体制的一致目标，就是让行政官员的利益和他们同时代的部分人的利益融合，从而和他们的后代的利益结合起来，甚至为后代的利益服务。贵族体制的行政官员，不仅在为当前服务，还在为将来服务。所以，让贵族体制的行政官员奔赴共同目标的，除了有他们自己的热情，还有治下子民的热情，我甚至可以断言还有他们子孙的热情。

这种情况太正常了。所以，人们总会发现，贵族体制的阶级特性往往会遏制行政官员的腐败堕落，使他们在潜移默化中把自己的习惯传递给社会，并做好了将这个社会交给后世子孙的准备。

据我所知，任何一个国家的贵族体制，都不如英国的贵族体制自由，无法像它一般持续地供应如此崇高而贤达的人才。可是，英国的法律经常牺牲穷人的利益来换取富人的利益，让大部分权柄掌握在有限的几个人手里，这点不难发现。最后，当今英国的两极分化极端严重，穷人的惨况与其国家实力和荣耀形成了鲜明的对比。

在美国的公职人员面前，并没有任何所谓的阶级利益可以使他们占据上风，上位者虽然总是些平庸无能的人，偶尔还会是一些无耻之辈，但政府的一般工作仍旧对人民有益。

所以，民主体制中有一种持续将人们从错误和缺陷中带离并导向普遍兴旺的隐秘趋向；贵族制度中则有一种怂恿官员们用他们的才华、品行为他们的同胞带来磨难的隐秘趋向。由此可见，贵族政府中的官员或许并不是有意为恶；而民主政府中的公职人员可能也不是真心为善。

美国的公共精神

有种爱国心，其主体是那种将人心及其出生地联结到一起的，直觉的、慷慨的和无以言表的感情。这种爱国心是一种本能，它包含的元素非常多，有对旧传统的钟爱，有对先辈的敬仰，有对过往的依恋。拥有此种感情的人，会像珍惜先辈留下的房屋一般，钟爱自己国家的土地。

他们喜欢在祖国过着宁静的生活，对于在祖国形成的平和的习惯并不抗拒，对于出现在脑海的回忆怀有眷恋，甚至能从自己驯服的生活中感受到慰藉。对宗教的虔诚通常能够激励此种爱国心变得更加炽热。

此时，人们会创造奇迹。这种完全不需要推理判断，只靠信仰和情感行动的爱国心，自身就是一种宗教。一些民族通过某种形式将国家比作个人，将君主视为国家的化身。所以，他们部分爱国主义情感转变成对君主的忠诚，他们骄傲于君主的成功，自豪于君主的强悍。法国人民在旧贵族掌权时期，有段时间就曾经为此欣喜过，那时，他们觉得仰仗国王的蛮横生活并不是难以忍受的。他们说“统治我们的是世界上最强悍的君王”这句话时，是那么的自豪。

这种爱国心和一切鲁莽的冲动并无不同，它确实可以在短时间内让他们冲劲儿十足，但却无法长久。将国家从困境中解救出来之后，它通常会任由国家在安宁中走向衰败。

这种天生的爱国心通常盛行于这种时期：民族崇尚简朴，宗教信仰坚定；社会稳定地遵守着事物受到法律保护而未受质疑的旧秩序。

还有一种爱国心比这种更加理性。它或许在热情、无私方面有所欠缺，却十分坚定和长久。它是切实明悟的产物，在法律的护持中发

展，随着权利的应用而壮大，不过若掺杂了私人利益，就会消退。国家利益会对个人利益造成哪些影响，按照法律规定，他应该为国家利益付出什么，这些都是个人应该知道的。他为什么要关注国家的发展？第一，是因为这件事对他有益。第二，是因为国家的发展也有他的付出。

可是，人民的生活并非始终处于发展期，偶尔也有停滞期。这时，旧习惯会发生变化，社会风气会受到损害，宗教信仰会受到冲击，往日的荣耀覆灭，知识仍旧短缺，政治权利无法保证或者伸张。此时，人民眼中的国家成了一个脆弱迷蒙的幻影，对他们来说，国土已成了一片蛮荒，代代相传的风俗已成绊脚石，宗教已经不可完全信赖，立法部门已为他们所轻视和恐惧，所以他们不能再从这些事物中去看国家了。所以，他们认为毫无可取之处，除了自己正确外，别的全是错误的。结果，他们彻底被偏狭而闭塞的自私俘获了。这种人确实舍弃了原本的成见，却无法步入理智的王国。无论是君主国固有的爱国主义，还是共和国理性的爱国主义，他们都没有，他们在两者间裹足不前，在羞惭和烦恼中沉浸着。

处在此种境地，除了衰败，还能如何。就像人无法重新拥有儿时的天真，一个民族也无法重新拥有青春的朝气。这看上去让人遗憾，可是谁能重新拥有青春和童年呢？

所以，只能继续前行，既然慷慨的爱国心已经再难回头，那么就要尽快在民众面前，将个人利益和国家利益整合起来。

只有马上将政治权利的使用权授予所有的人，才能实现这一目标吗？对此，我不确信；不过我不得不说，想让所有人都关注自己国家的命运，最强大，甚至也可以说是仅有的举措，就是让所有人都可以

参与政府的管理工作。在我看来，我们所处时代的公民精神，与政治权利的使用有着紧密的联系；至于未来的欧洲，我的看法是，这一权利会随着公民数量的增加而扩大，随着公民数量的减少而变小。

所以，美国这个刚刚由移民建立的国家，移民没给它带来任何东西，无论是必须严守的习惯，还是让人印象深刻的回忆；移民们到了这里才第一次相识，之前是不认识的。简单来说，想让人们对这个地方生出爱国本能来，难度极大。那为什么所有人都如此关注自己所在乡镇、县城和州的事业，就像关注自己的事业一般？

原因是，所有人都在自己的行动中踊跃地参与了社会的治理。

所有美国民众都很清楚，社会普遍的繁荣兴盛关系到他们自身的幸福。几乎没什么人能够说出这一观点，虽然它是那样地简单明了。并且，这种繁荣兴盛，美国人总是将其视为自己努力的结果，所以他们相信自己拥有公共财富中的部分财富，也愿意为国家的昌盛贡献力量。他们之所以如此，除了责任心和自豪感，还有一种心态——这种心态，我甚至敢将其命名为贪婪。

不用观察美国的体制和历史，就能证明这种观点是对的，因为想让大家相信这一点，只需要看看美国的民情即可。美国人不仅会参与国家承办的所有事业，还会维护一切无故受到指控的事情，之所以如此，是因为此事无故遭受攻击，除了国家之外，还有他们自己。所以，他们想方设法，甚至为了自己的脸面耍一些把戏，以此来捍卫国家的名誉。

日常接触中最让人感到窘迫的，就是美国人的这种让人难受的爱国主义。美国有不少值得外国人称赞的事，可是如果你问，有什么事

是他们需要指责的，他们肯定不会回答你。

所以，美国是个自由的国家不假，可是外国人除非想引起美国人的不满，否则无论是个人的私事，还是国家的大事；无论是统治者，还是被统治者；无论是公共事业，还是个人事业，都不是自由讨论的话题。总之，那里能够自由谈论的，或许只剩下天气和土地了。并且，就算说的是天气与土地，美国人也会如同自己曾经为天气和土地的出现效力过一般，随时替两者说话。

因为我们无法将社会力量和社会踊跃性与社会稳定的保障融合到一起，所以现在，我们必须勇敢地在引发前者的全体民众共同拥有的爱国主义和引发后者的少数人掌控的政府间进行选择。

美国的权利观

据我所知，能够和权利观比肩的只有道德观，或者更妥当的说法是，两者是不可分割的。权利观只是道德观在政坛的运用。

人们之所以能对跋扈和暴政进行界定，就是因为权利观。一个人权利观清晰，就能自由而不傲慢地显露自己的意愿，公正坦然而非卑躬屈膝地表明自己顺服的立场。一个人在武力面前妥协，只会觉得屈辱而卑微。可是，如果他遵从的是和他同等的人的领导权，他却能摆出一副比那个指挥者更高的姿态。要知道，如果只靠武力，理智和仁义是无法融合成一体的，所以，所有崇高的人物都德行出众，所有伟大的民族都敬重权利。

我曾经思考过，想培养我们这个时代的人民的权利观，有什么方法是可行且能被民众铭记的。最后发现，办法只有一个，就是让人人都温和地使用相应的权利。我们知道，孩子的能力和经验都是后天慢

慢养成的，一个婴孩刚学会移动身体时，本能会让他抓住一切触手可及的物品。他不知道什么是财产，也没有这个财产归属的概念。可是，等他慢慢长大，他知道了事物的价值，发现他手里的东西也会被别人抢走，于是他学会了谨慎，为了让别人敬重他，他开始尊重别人。

慢慢地，孩子想要得到玩具的心态，变成了大人想要得到钱财的心态。通常在欧洲各地回荡的那种因为资财短缺而出现的叹气声，美国这个民主到极致的国家的人，是不会发出的。为什么？这还需要解释吗？自然是因为在美国，人人都有产业。原则上所有人都认可财产权，因为所有人都有需要捍卫的个人财产。

这种情况在政界也是一样。美国的所有成年人都有参政的权利，所以他们非常重视政治权利；他们不会攻击别人的政治权利，因为他们要保护自己的这一权利。有政治权利的欧洲成年人甚至不重视国家主权，可美国人却能心甘情愿地对行政官员的微小的权力俯首。

在人民日常生活里的最细微的环节中，也能看到这一真理。法国几乎不存在专门为社会高层建立的娱乐，一切地方，只要富人能去，穷人就能去。所以人们行事大方得体，敬重他们参加的所有娱乐。英国的所有娱乐和权柄都为富人把持着，所以，民怨沸腾，穷人不但喜欢悄悄跑去专门为富人准备的休闲胜地，还乐于在里面搞怪，将这些休闲胜地弄得一塌糊涂。这太正常了，他们肯定知道这对他们没什么影响。

成年人因为财产的划分而有了财产观，同样，民主政府让所有公民都有了政治权利的思想。在我看来，在民主政府最大的优势中，这也是一个。

我的意思并不是说，让每个人都学会使用政治权利不难；我是说，如果做成了这件事，它会发挥巨大的作用。

我再说一句：这个观点，正是产生在我们这个时代。

看见了吗？宗教信仰已经受到怀疑，君权神授的思想已经没落。看见了吗？社会风尚已经腐坏，正义的权利观也和它一起虚弱下来。看见了吗？强辩取代了所有的信仰，阴谋替代了所有感情。

在这场巨大的动乱中，除了将权利思想和根植于人心的个人利益凝结到一起，还有什么别的办法让你有胆量管理社会吗？

所以，要是有人告诉我不该扩张民主权利，因为法律已经无能为力，被统治者乐于惹是生非，人心易于冲动，品德已经没落。那么我会告诉他，我之所以认为应该扩张民主权利，正是因为这些实情。而且政府终会消失、社会却会永远存在，我坚信，相比于社会，政府更关注对民主权利的扩张。可是我完全没有过多地将美国作为典范的意思。

在美国，人民享有政治权利时，正处于公民数量有限，社会风气简朴而不擅长使用政治权利的困境中。后来，美国人数增加了，但民主的权利可以说并未扩张，扩张的不过是民主的范围。

一个民族，从来没享受过政治权利，当它获得这一权利时一定会发生巨变，这毫无疑问。这种巨变通常并不安全，虽然它总是不可或缺。

孩子在不了解生命的可贵之时，或许会杀人，在不知道自己的东西也会被别人抢走时，或许会抢夺别人的东西。成年人得到政治权利

时，对政治权利的观感，就像懵懂的孩童对自然的观感一般。homo puer robustus（意气风发之辈）这句名言说的就是此时的成年人。

这个真理在美国也一样适用。最先让公民享有政治权利的州，通常就是公民对政治权利运用得最出色的州。

以下言论也算得上中肯：最能让人大有斩获的才能，就是维系自由的技术，最难以学会的事情，就是如何使用自由。

可专制不是这样。专制体制通常给人这样一种感觉——它在救助受难者，它在弥补过往的缺陷，它认可合理的权利，它维护遭受剥削之人并建立秩序。它创造暂时的兴盛以迷惑人民，让人民陷入昏睡，然而等人民醒来，却无法从苦难中脱身。和专制不一样，自由往往是在狂风暴雨中产生的，它在内战的苦难中发展壮大，除非已经瓜熟蒂落，否则它的优势，人们是感受不到的。

美国敬重法律

无论是直接呼吁，还是间接呼吁，想让人民制定法律，并不是总能成功。不过应该承认，一旦成功，法律所拥有的权威会非常大。立法者的德行和才华，或许会受到这一群众基础的巨大冲击，可它的力量却会得到极大的提高。

全民的意愿蕴含着一种势不可当的力量。这种力量的绽放会让任何想与之为敌的人主动蛰伏起来。

至于这种情况是否真实，我想所有党派都非常清楚。

所以除非无法做到，否则每个党派都会去拉拢多数。如果参与投票的人没能构成多数，各个党派就会去弃权的人中寻找；如果这些人

也无法构成多数，各党派就会去无权投票的人中寻找。

在奴隶、仆人和仰仗政府救济的穷人之外的所有美国人，都有权参加选举，并以此对法律制定造成间接影响。所以，一个人如果想要攻击法律，必须在以下两种办法中选择一个——要么想办法改变整个国家的言论，要么无视人民的意愿——公然付诸应用。

这是一个重要原因，而在此之外，我还可以列举一个原因。这个原因更直接，也更有效，即现在不是多数的人，以后或许会成为多数，眼下说会尊重立法者意愿的人，很快也会让别人尊重他的意愿，所以美国没有哪个人的个人利益是和他所遵从的法律无关的。因为法律除了是大多数人的成果，也是民众个人的成果，所以一项法律，就算再惹人气愤，美国民众也不会轻易反抗。对他们来说，立法就是签署协议，而自己已经在协议上签字了。

所以，大量将法律视为天然的敌人，因恐惧、质疑法律而总是聚集到一起惹是生非的情况，在美国并不存在。恰恰相反，你肯定会发现，对于国家当前的法律，各个阶层都怀着极大的信任，如同爱戴父亲、母亲一般爱戴它。

我说各个阶层好像不太合适。美国人颠倒了欧洲人的权力阶梯，让富人的地位如欧洲的穷人一般，使得富人倒成了总是抵制法律的人。有时人们将民主政府的优势认定为维护所有人的利益，而我在本章前边已经说了，并非如此，它的优势在于维护了大部分人的利益。在美国占据统治地位的是穷人，因为担心穷人肆意使用手中的权力，富人通常非常谨慎。

这种精神状况或许会让富人感到不快，可是富人质疑立法者的那个原因，也让他不得不听命于立法者，所以社会不会因此发生剧烈震荡。作为富人，他们无法参与立法，而为了守住自己的财产，他们也不敢违背法律。文明国家的人，除非一无所有，否则是不会发动叛乱的。所以，或许不是每项民主的法律都值得敬重，通常来说，却都会受到敬重，因为自己制定的且对自己有益的法律，就是准备违法的人也会遵守。不仅如此，就算违法能让自己获益，顾及自己的德行和地位，公民也会对立法者的所有决议俯首听命。

此外，除了法律是自己制定的这个理由，美国人还有一个遵从法律的理由，就是如果万一法律危及了他们自身利益，他们可以修改法律。这意味着，他们视法律为他们自己用以磨砺自身的苦难来承受，一方面他们又将法律当作能够随时消除这种苦难的钥匙来看待。

美国各党派在政界的活动及其对社会的影响

从一个自由国家到一个非自由国家，其中的差别非常大，会让你非常惊讶：前一个国家，人们干劲儿十足地为了筹备各种活动而奔忙着；后一个国家，四处静静无声，行动中规中矩，似乎所有的事都静止了一般。一个国家，人们研究的是变革和发展的问题；一个国家，社会只会传承原本的资产而不会创造发展，人们不从事生产，只知在享受中醉生梦死。可是一个国家，激励人民制造幸福的，通常比对自己的命运无动于衷的要繁荣和兴盛。对比这两种国家：前者没有一天不觉得需要革新，可后者看上去却对那些新事物没什么需求，人们实在无法理解为什么会如此。

此种观点，若是在一个仍维持君主政体或者仍保有贵族体制的自由国家中，都能说得通，那在民主共和国就更说得通了。推动社会发

展这种工作，在民主共和国已经不是部分人在做，是所有人都以极大的关注之情在做。此时生活的必需品和闲适是供应给所有阶层，而非某个阶层的。

美国人普遍拥有自由，这并非不可想象；对于美国人非常平等的状况，大家也可以有一个简单的印象。可是，你若想了解席卷美国的政治风潮，就一定要去亲眼看一看。

只要你踏上美国的土地，就会被喧嚣热闹包围。四周都是嘈杂的大声疾呼，你的耳朵会同时听到不计其数的呼喊，而一种呼喊就是一种社会诉求。你向各处探看，发现所有人都在行动：

这儿是一群开会研究怎么修建一所教堂的人；那儿是一群忙着选举议员的人；更远一些，某个选区的代表正为了讨论地方上的一些改革事宜，着急忙慌地奔赴乡镇；另一边，一群农夫丢下田里的工作，正为乡里修建公路或者学校的计划争执不休。公民们聚到一起做什么呢？有些是为了告诉大家，他们对政府的工作不认同，有些是想告诉大家，一个官员成了当地的掌权人。有的美国人认为国家的灾祸主要是酗酒引起的，这些人聚集到一起召开会议，郑重宣布，他们会身先士卒地带头戒酒[179]。

外界只能看到一个活动，就是美国立法部门接连举办的大型政治运动。这一运动，不过是那个全国性运动——从最下层民众开始慢慢扩张到所有阶层的运动——的一个插曲或者延伸。这是为了寻求幸福而进行的最艰难的运动。

在美国，成年人参与政治生活时，关注的职位是哪些，很难分辨出来。对美国人来说，最重要的事，也可以说是他们知道的仅有的趣

味，就是参与到社会管理之中，并对管理的相关事宜进行探讨。你从这里能够发现美国人生活习惯的细微之处。女性可以通过聆听政治讨论来缓解家务的烦闷，所以她们也时常参会聚会。在某种程度上，讨论协会对女性而言可以说是休息娱乐的地方。一个不擅长与人聊天的美国人，却可以是个辩论的高手，他或许不会夸夸其谈，却能一语中的。

他会如同在大会上演讲一般和你讲话；若是说得兴起，他还会和自己的听众来一句：先生们！

一些国家的民众，对于法律赋予自己的政治权利，总是摆出一副厌烦的样子。他们觉得没必要把自己的时间浪费在为公共利益奔忙之中。他们热衷于将自己封闭在狭窄自私的圈子中，在身边修筑高耸的墙壁，挖掘深邃的沟渠，将自己和外界彻底隔绝开。

美国人则截然不同。你若是想让他们只为自己的私事奔忙，他们生活的乐趣就少了一半；他们会觉得生活在无尽的空虚中，承受着难忍的折磨[180]。

要是哪天专制制度居然得以在美国掌权，相比于遏制民众对自由本身的向往，更难的是解除自由所养成的习惯。

没过多久，整个居民社会都被民主政府带入政坛的这种接连不断的疯狂的激励席卷了。我不清楚民主政府最大的优势是不是这个，但我期望相比于现在，民主政府将来的成就，会更加出色。

人们干预公共事务通常会将事情弄得一塌糊涂，这毫无疑问。

可是，想让人民参与公共事务，必须提升人民的思想水平，让人民从旧的风俗习惯中走出来。

所有得到授权，可以参加社会管理的人，对于自己的身份都有相应的了解。如此，他凭借手中的权力就能使用那些知识极为渊博的人了。向他求助的人蜂拥而至，这些人在想方设法蒙骗他时，也教会了他一些东西。政治活动虽然和他之前的工作不同，却让他生出了浓厚的兴趣。

他每天都能从人们口中听到新的增加公共财产的建议，所以也想让自己的财产有所增加。和前任相比，他或许在德行或者幸福感方面有所不足，可是他的眼界和积极性却更高。人们觉得美国的民主制度和物质环境的结合对美国庞大的实业活动是一种直接的促进，实际情况虽然并不是如此，但我坚信也是一种间接的促进。这种实业活动虽然不是法律创建的，可却是人们学会了制定法律之后掌握的一种能力。

抵制民主的人说，将管理政府的工作交给很多人的效果，比不上交给一个人承担时的效果，在我看来，这种说法是对的。如果双方能力不相上下，那么和由多人统领的政府相比，由一个人统领的政府更能前后一致，更能矢志不移，观念更加统一，工作更加仔细，对于官员的选拔也更精准。所有人都会承认这一点，除非他从未见过民主共和国，或者只看了有限的几个例子就下定论。

毫无疑问，就算那时当地的条件与人民的喜好接受了民主制度，它也无法立即拿出一套措施，解决行政管理和政府建设方面的问题。想让民主的自由，如同开明的专制一般将所有事业都做得尽善尽美，绝无可能。通常情况是，一项事业尚未开花结果，就被它搁置，或者

用以冒险了。可是时间越长，民主开创的事业就越比专制开创的多。民主确实拥有很多事业，虽然成功的不多。民主体制下，宏伟的事业是由个人独立成就的，而非政府。民主的确给不了人民最睿智干练的政府，但它却能让人民拥有一些最睿智干练的政府通常无法提供的东西——让整个社会长时间充满活力，干劲儿十足，洋溢着只能依存于它和即使处在最恶劣的环境中也能创造奇迹的斗志。民主真正的优势就在这里。

如今，基督教世界的命运看上去正处于迷雾之中，一些人甚至等不及民主发展起来，就将它视为敌对势力，急切地加以攻击；其他一些人却崇拜信仰它，好像它是一个凭空出现的新的神祇。可无论是仇视，还是崇拜，双方都未曾对民主有过充分的了解。他们在黑暗中互相厮杀，通常偶然间才能打中对方一回。你希望社会和政府怎么做？这是一件需要解释的事。

这是你所希望的吗？让人有足够的智商，可以用豁然大度的眼界看待世间万物，让大家可以视金钱如粪土？

你想拥有并且长期拥有坚实的信仰吗？

你想让风气高贵，让言行举止文明典雅，让艺术异彩纷呈吗？

诗歌、音乐和名誉，这是你所期盼的吗？

你想将一个民族团结起来，以武力征服所有其他民族吗？

你准备开创一个无论成功还是失败，都可以名垂千古的宏图大业吗？

如果你认为这是人活着的首要目标，那么放弃民主政府吧，因为这一目标，在民主政府中是绝对无法实现的。

不过你若是觉得，将人的脑力和道德用在获得物质生活所需和制造福利上是有价值的；你若是觉得，相比于天赋才能，理智的判断对人更有好处；你若是觉得，你想要的是培养平和的习惯，而非无畏的品德；你若是希望来自缺陷的罪恶更少，并且宁可让伟大的行为不那么多，也要减少罪大恶极的行为；如果你不是必须生活在一个金碧辉煌的社会中才能满足，只要生活在一个兴旺的社会即可；最后，如果你认为让国家的实力或者名誉尽可能达到最高不是政府的首要目标，让国内所有人免于苦难，拥有最多的福利才是；如此，你要做的就是让大家拥有平等的身份，并组建民主政府。

如果一个压制所有人的最高权力在你尚未选择的时候，就已经无视你的意愿，在这两种政府中选了一个推你进去，那么，你起码应该从你所处的那个政府中得到它能给予的所有利益，探明这个政府善与恶的本能趋势，之后竭尽所能地发展前者，压制后者。

第七章 多数在美国的无上权威和它的结果

因为在民主体制下，多数所向披靡，所以民主政府的实质，是多数在政府中占据着绝对的统治地位。

多数的此种天赋力量，还受到了美国大多数州宪法的人为加持[181]。

立法部门是所有政权部门中，最容易被多数的意愿影响的一个部门。美国规定人民可以直接委任立法部门的成员，并且为了确保他们

对人民长期意愿和临时动议都能俯首听命，规定的任职期限非常短。

他们挑选两院议员的阶层和方法，并无不同。所以相比于一个立法部门，由两院组建的立法部门也有同样迅疾的效率和不容违逆的权威。

立法者们通过此种形式组建完立法部门，又将政府近乎一切的权柄都交付于它。

立法者一边扩大本就实力强劲的权力机关的力量，一边又压制实力本就很小的权力机构的力量。使用政权的代表们既没有从立法者手中得到稳定性，也没有得到独立行事的权限，不仅如此，还被要求必须对立法部门的任用绝对服从，连民主政府原本同意他们使用的有限的权力也被剥夺了。一些州的立法者将司法权也交给了多数，让他们投票决定；因为立法部门授权让自己的代表每年对法官薪俸进行决断，所以立法部门决定着每个州的立法者，甚至司法人员的生活。

相比于成文法，习惯法做得更绝。

除非颠覆代议制政府给出的各种承诺，否则绝不肯息事宁人，这种习气在美国越来越盛行。

例如，经常会发生此种情况，选民推选议员时，不但会给他制定行动方案，还会给他制定相应数量必须时刻铭记的强制性工作。这种多数投票就像市场上的小商贩一样一边吆喝，一边斤斤计较。

一些特别的地理环境，不但让多数在美国占据了统治地位，还让它拥有了所向披靡的力量。

三个臭皮匠赛过诸葛亮，所以相比于选举，立法者的数量更为重要，这种思想也是构成多数道德影响的一部分元素。这是智力平等思想的一种应用。少数并不认同这种否定个人的才华，并对其穷追猛打的思想，但时间长了，也就习惯了。所以，和所有其他权利一样，多数的权利也要经过时间地淬炼，才能得到法律的认可，或者它是所有权利中，最需要这样做的权利。多数的权利刚刚建立时通常以武力让人俯首，它必须在法律下生存很长时间，才能获得民众的信服。

让美国的多数认识到自己有权利管理社会的，是最开始那批移民。这是一种只靠自身力量，就能建立一个自由之国的思想。如今，这种思想已经席卷整个社会，渗透到日常生活的所有细枝末节之中。

在旧的君主体制掌权的时代，法国人坚信国王不可或缺；当国王给他们带来灾祸时，他们觉得这是国王的幕僚的问题。这种观念对统治极有好处，让人民将法律作为指控的对象，却对立法者尊敬、仰慕依旧。美国人也是这样对待多数的。

少数的利益服从多数的利益这一原则，也是多数道德影响的一个构成元素。所以，多数的此种权利，政党的情况越好对其就越是尊重，政党的情况越差对其就越是轻视，这很容易理解。一个国家，若是有一些互相敌对的利益集团正在交锋，那它通常不会将多数的特权放在心上，因为人们不愿意对这种特权俯首。

美国若是有个特权阶层处于少数的位置上，可立法者却想取缔他们长期独有的一些特权，将他们从不可一世的高处拽到和大家平起平坐的位置上，你觉得这个少数会简简单单地就接受立法者制定的法律吗？

可是，建立美国的那些人是绝对平等的，在不同的民众间还不存在产生于自然的长期敌对的利益。有些国家的少数因为社会制度，只有舍弃自己与多数进行斗争的目的，才能将多数拉拢到自己这边，所以他们永远不会这么做。例如贵族制度，贵族若想保留特权，就成不了多数，若让它放弃特权，那贵族体制也就消失了。

美国是不会以如此普遍而绝对的形式，来讨论政治问题的，因为各个党派都希望有一天能让多数的权利为自己的利益服务，所以都接受多数的权利。

所以，多数在美国不仅拥有强有力和切实的统治国家的权势，还有与之几乎同等强悍的左右舆论的能力。多数提出的动议，可说是无往不利，无论是想让动议无法通过，还是想推迟对动议的投票，还是在投票前为反对者留一些发表言论的时间，都难以成功。

如此行事所产生的结果，不仅对未来不利，还非常危险。

在美国，立法和行政的不稳定性作为民主的内在缺陷，

是如何被多数的无上权威增强的

民主政府的内在缺陷，我已经说过了。所有这些缺陷都会随着多数权力的增强而加剧。

现在，让我们首先谈一谈最突出的缺陷。

民主体制对新掌权者的本能需要，让民主政府拥有了一个必然存在的缺陷——立法的多变性。不过，这一缺陷是大还是小，得看立法者拥有的权责和行动措施是多还是少。

立法部门在美国享有最高权威。它的所有动议，都能迅速且势不可当地发起，并且它每年都会对议员进行更新。这表示，它拥有一切有助于民主的不稳定性的措施，这些措施可以逼迫民主政府任由议员在某些重要问题上一再改变看法而无动于衷。

于是，若说如今世界上哪个国家的法律最为短命，非美国莫属。美国诸州的宪法在这30余年间近乎全都改过。所以美国各个州在这段时间内全都对自己的立法宗旨进行过修正。而法律自身，你要相信美国的立法者一直在制定法律，不停地颁布或者修正法律，这点只要扫一眼美国诸州的档案即可发现。难道这表示美国的民主和别的国家相比，天生就不够稳定？不，这表示民主所固有的对变化的喜爱，美国民众想办法将其融入了立法工作中[182]。

在美国，多数无上的权威和它迅速而果决地表述意见的手法，让法律自身、法律的推行以及国家的行政活动都产生了不稳的趋向。

人们争相涌入多数倡议的活动中，因为人们唯一需要讨好的权威就是多数；不过，一旦多数的视线换到了别处，人们就会对手中的工作失去兴趣。在欧洲的某些自由国家，其行政权是独立且被保护的，所以那里的行政机关，在立法部门的注意力从一件事转移到另一件事时，仍可以将立法部门之前的决议推行下去。

美国的民众对这些改革工作的积极与热情，是别的国家远远比不上的。

欧洲的民众对此类工作所投入的力量或许不够强大，却更为长久。

一些虔诚的信徒，多年来，一直专注于改进监狱的情况。他们的宣扬触动了民众，于是，让罪犯改邪归正成了热门工作。

所以，一批新的监狱应运而生。改造罪犯的思想和惩处罪犯的思想首次以分庭抗礼之势走进监狱。

可是，这场值得庆贺的改革，虽然凭借着民众的积极参与和团结一心的努力而变得无法阻挡，却没能马到成功。

在新的感化院建立起来，多数也积极踊跃地想要成就这一功业时，旧监狱并未消失，仍旧羁押着大量的罪犯。新的感化院越是完备和健全，人们就越觉得旧监狱腐朽、不利于健康。这种水到渠成的工作太容易被人理解，居然让意气风发地忙于构建新的改造设备的多数，忘掉了旧监狱。因此，所有人都将视线放到了旧观念看不到的事情上，不再关注旧监狱。一连串良好的管理体制，从主动废弛最终到了彻底败坏的地步。所以有些监狱建筑得十分雄伟，彰显着当代的艺术与文明，可有的监狱看上去却让人不由得想到中世纪的野蛮的窑洞。

多数的暴政

“在治理国家上，人民的多数可以裁决一切”这句话，在我看来不仅亵渎了神灵，也让人厌恶；不过我也相信，多数的意愿是所有权力的源泉。这让我看上去有些矛盾。

什么样的法律才是公正的法律？如果是一个国家，那么制定并最终启用这项法律的，要是人民的多数，如果是整个世界，那么制定并最终启用这项法律的，要是整个人类的多数。

因此，公正对一切国家权利的范围进行了界定。

国家就像是一个被授权代表全社会，并维护正义的大型陪审团，国家的法律就是正义。

这个代表社会的巨型陪审团，是在社会内部行使权力的，那么它的权力可以超过社会自身的权力吗？

一项不公正的法律，我在拒绝它时，不过是将依凭的对象从人民的主权变成了人类的主权，并不是否定了多数发布命令的权力。

有些人曾经勇敢地说，当事情只与人民自身相关，就必须接受公正和理性的制约，也可以放心大胆地将放权给代表他们的多数。可这种言论是奴隶才会有的。

多数之所以是多数，是因为他必须团结一致像一个人一般行动，以此在意识，通常也在利益上压制那个也如一个人一般行动的少数。可是如果你承认这点：一个有了无上权威的人，为了压倒他的敌人，会肆意使用手中的权力，就得承认这种行为也会发生在多数身上。

人们的性格会因为联合在一起的人有很多就发生变化吗？当遭遇危难，力量的强大能让人们的毅力也随之增强吗[183]？这种事，我是不相信的。我所有的同胞，无论是其中之一，还是其中几个，我都坚信不该授予他或者他们裁夺一切的权力。

为了捍卫自由，而让一个政府同时采用几种不同的宗旨，在我看来并不合适，因为这会让这些宗旨直接发生冲突。

我素来相信，混合政府只是不切实际的幻想。无论是哪个社会，最后都会变成由一个基础行动准则控制所有其他行动准则的模式，所

以说实话，混合政府（混合政府的意思，请按照这个词的原意理解）从未存在过。

18世纪的英国，是人们引用的最多的此种政府的范例，它的法律和习惯一直都是遵照贵族的需要构建完成的，而且时间越久就越是处于统治地位，越会依照自己的意愿去引导公共事务，所以虽然有一些关键的民主成分，但英国的本质仍是贵族国家。

这个例子错在哪儿呢？错在以它为例的人，在研究贵族利益和人民利益的交锋时，没看到交锋的结果，只看到交锋这件事，可问题的关键是交锋的结果啊。

一个社会要是真的构建了一个混合政府，这表示在面对那些不可调和的原则时，它一视同仁，那么它所处的状态只有两个，不是即将发生革命，就是即将分崩离析。

所以，我相信肯定有一个社会权力会超越别的所有权力；同时我也相信，如果一切阻碍都不足以抵挡，甚至延缓这一权力的行进，那么，自由就会受损。

在我看来，无上权威既恶毒又危险。我认为任何人都不足以掌控它。上帝的智力和公正一直能和它的权力相抗，所以在我看来，只有上帝能够安全无虞地掌控无上权威。人间之人，谁又能凭借他自身值得敬重或者他具有不可亵渎的权力，让我心甘情愿地相信，他可以不受约束地自由行动，无可抗衡地随意下达指令呢？如果哪个权威，我发现它得到了可以裁决一切的权力和才干，无论人民如何称呼它，国王也好，人民也罢，民主政府也好，贵族政府也罢，无论它存在于哪

种制度之中，君主国也好，共和国也罢。我都会说：我要想办法离开那儿，去其他法律的治下生活，因为这是在为暴政播种。

大部分欧洲人对美国构建的民主政府的指责，在于它虚软无力，可最让我不满的地方却刚好相反——是它拥有的力量无法阻挡。美国最让我忧心的不是它过度民主，而是它抵御暴政的手段，极端缺乏。

在美国，如果一个人或者一个政党遭遇了不公，你觉得，他或者它能够找谁申辩？

舆论？不行，它是多数创造的；立法部门？不行，它代表的是多数，且对多数唯命是从；行政当局？不行，行政领袖是多数推举出来的，是多数得心应手的武器；公安机关？不行，警察不过是多数手里的部队；陪审团？不行，陪审团是具有裁定权的多数，要知道，一些州的法官，都是多数委任的。所以你只能俯首听命，就算你揭露的事情再不公、再荒谬，也是一样的[184]。

反过来，若是立法部门能在代表多数的同时，完全不受多数的情感左右，让行政权有独立行事的权利，让司法机关不受立法权和行政权控制，如此，就能组建一个让暴政几乎没有施展空间的民主政府了。

难道我的意思是，如今在美国，人们总是通过暴政行动？当然不是。我是说，美国缺少抵御暴政的手段，而相比于去美国的法律中探寻美国政府待人宽和的原因，去美国的地理环境和民情中寻找更为合适。

美国公职人员的专断权如何被多数的无上权威所影响

专断权和暴政是两回事，一定要区分开。暴政不同于独断权，它通过法律自身就能推进。专断权绝不是暴政，它可以为被统治者的利益服务。暴政往往会使用专断权，可是如果有需要，是可以不用的。

多数的无上权威在美国为立法者的合法专制服务时，也促进了行政官员的专断权。作为立法和监督司法的主宰，多数同时掌握着统治者和被统治者，所以它将公职人员当成唯命是从的属下，放心大胆地把自己的任务交给他们实施。所以，它既不关心公职人员职责的具体内容，也不将心思、精力放在为他们详细界定权利上。它像对待仆从的主人一般，看待他们。它随时都能对他们的行动进行指导或者订正，因为它一直监控着他们的工作。

法律赋予美国公职人员的自由，通常比法律赋予法国公职人员的大，公职人员偶尔越过法律的雷池，甚至也会得到多数的支持。他们之所以敢做那些连见惯了专断权的欧洲人都觉得惊讶的事，是因为他们有舆论的支持，万众一心。

在美国，多数对思想观念的影响

在改变思想观念方面，我们在欧洲熟悉的所有权威所做到的程度，都比不上多数在美国做到的，这点，我们只要看看美国这方面的情况，就会清晰地发现。

作为一种看不到，也触碰不到的力量，思想可以视所有暴政于无物。

对于暗中流传于国内甚至宫廷中的某些蔑视自己权威的思想，如今欧洲的某些最专制的君王也无法遏制。这种情况在美国却不会发生。在那儿，除非多数达成最终的共识，否则就会一直讨论下去，不

过，只要多数下定决心，所有人都会闭上嘴巴，拥护者和反对者会联合起来表示支持。

为什么会这样，很容易解释：多数集立法权与执法权于一身，极端专制地掌控了所有的社会权力，压制了所有反对者，而这却是任何一个君王都做不到的。并且国王拥有的只是物质力量，它虽然能左右人民的行为，却无法左右人民的思想。可多数不仅有物质力量，还有精神力量，二者结合到一起，不仅能左右人民的行为，还能影响人民的思想；不仅能压制已经发起的叛乱，还可以抵御筹谋中的骚乱。

就我所知，通常任何国家都没有美国更能拥有思想上的自由，更能讨论真实的自由。

欧洲一切立宪国家都可以自由地传播宗教和政治观念，或者将其传往国外，因为没有哪个欧洲国家的独裁者曾经让所有人都不敢拥护说实话的人，使其独立成果付诸流水。一个敢说实话的人要是运气不好，住在专制政府中，那么人们通常会和他站在一起；若是运气不错，生活的地方是一个自由的国度，那么如果需要，他可以用王权做护身符；若是在民主国家，会得到贵族阶级的拥护；若是别的国家，会得到民主力量的拥护。可是一个国家若如美国一般架构民主，那这个国家的权威，也就是力量与成功的源泉将只有一个，绝无其他。

美国的多数在思想周边建造一道围墙，作家在这道围墙之内，可以随意写作，但他若是敢越界，就一定会遭受处罚。这种处罚不是由宗教裁决出面烧死他，而是他会受到大家的厌恶和每日的羞辱。他触犯了唯一能让他叩开政坛之门的权威，自然要被政界拒之门外。他无法从民众那里得到任何东西，即使是名义上的。他阐述自己的思想之前，还以为民众会拥护他，等他敞开心扉才发觉他们的抵触。于是，

和他意见相同的人，在声势浩大的辱骂他的人面前，丧失了信心，闭紧嘴巴蛰伏下来。于是，他只能妥协，最后彻底臣服，如同后悔实话实说一般沉默下来。

往日的暴政才将锁链和刽子手作为武器，原本自觉无所不能的专制已经在文明的推动下，有了进一步的发展；往日的君王只知道凭借武力进行镇压，如今的民主共和国却学会了掌控思想的力量，连人民的精神都想压制。在独裁者掌控的专制政府中，专制通过野蛮的伤害身体的方法约束精神，可是它挥出的重拳却未能集中精神，反倒让精神变得更加崇高；暴政在民主共和国采取的就不是此种办法，它直接约束精神，而让肉体拥有自由。国家领袖此时还会说“除非你死，否则只能遵从我的意思”这样的话吗？不，他说的是：“你拥有自由，不用遵从我的思想；无论是生活、财产，还是其他东西，我不会剥夺你的任何东西；但从现在开始，你不是我们这个阵营的人了，你是外人。你在社会上的特权虽然还在，却等同于没有，因为你无法指望你的同胞推举你，他们不会给你投票；你无法指望他们敬重你，因为他们不会对你真心。你已经被剥夺了做人的权利，虽然你还在我们身边。你想和你的同胞亲近，可他们却如躲避瘟神一般躲着你；连那些清楚你纯洁无瑕的人，为了不被其他人孤立，也会避开你。你安静地活着吧，虽然这样活着还不如死了。”专制的君主政体已经让人们对专制起了厌憎之心，为了防止专制在民主共和国复苏，成为少数人的重担，却被大部分视为可以接受的不十分惹人憎恶的东西，我们必须小心谨慎。

旧大陆某些自以为是的国家，其国民曾经毫不避讳地针砭时弊，对同时代的人的愚昧予以嘲讽。比如拉布吕耶尔的那本巨著中的《论伟大》一章，就是他在路易十四的王宫大内居住时写成的[185]；比如

莫里哀的戏剧，观众是大臣，批判的却是王室。可是，谁又敢嘲讽掌控整个美国的权威？即使是最轻微的责备也会惹怒权威；若是话中带点尖刺，权威甚至要火冒三丈。多数的所有言辞，所有行为，只能予以称颂。即使再有名望的作家，也得讨好自己的同胞。所以多数的生活始终盈溢着自己对自己的吹捧。美国人只能从外国人的嘴里，或者从经验中发现国内的某些实际情况。

为什么直到今日美国也没有伟大的作家出现，原因只能在这方面找。对文学大家来说，精神上的自由不可或缺，可这种自由在美国并不存在。

大量抵制宗教的书籍在西班牙畅行，难道是因为宗教裁决处没有行动？当然不是，是因为他们阻拦不住。而在这方面，美国的多数就做得巧妙多了：它直接遏制了人们预备出版此类书籍的意愿。在美国，虽然存在不信仰宗教的人，可他们没有自己的报刊。

一些政府为了保证社会风气而攻击写淫秽书籍的人。美国无人愿意写这样的书籍，自然也就无人因此受到指责。但是，这并不表示所有公民都纯真无邪，只能说多数公民摆出了一副凛然的姿态。

毫无疑问，权力在这方面应用得不错，可是我指的仅仅是权力本身。这种所向披靡的权力虽然总是存在，但使用正确的时候却不多。

美国人国民特性因多数暴政而发生的变化和逢迎思想

在美国的体现

我刚刚谈及的那种趋势，已经让美国人的国民特性发生了不好的变化，尽管政界还没有明显变化。在我看来，多数越来越专制，就是

美国直至今日也没多少伟大的人物在政坛上活跃的原因。

美国独立战争时期，伟大人物层出不穷。那时人民的士气被这些人的政治思想点燃，而非抑制。这一时期的名人无拘无束地参与着民众的思想活动，而他们所独有的崇高的性格，则在这一过程中得以显露。他们没有让整个国家来为自己增色，而是让自己崇高的性格照耀整个国家。

专制政府中靠近王权的大臣会为了逢迎主子的心意而卑躬屈膝，面对主子的无理取闹，俯首听命得甘之如饴。可是国家民众却不愿意卑躬屈膝。他们通常是因为自己性格懦弱，因为习惯或者蒙昧，偶尔也是因为对皇权或者君王的忠诚，才会表现出臣服。对一些民族来说，牺牲个人意愿去达成君王的心愿，是一件能够获得慰藉，值得自豪的事，所以尽管有着驯服的行动，可精神却是自由的。这种民族虽让人叹息，却并不腐朽。何况，做一件自己反对的事和做一件自己假意支持的事，天差地别：前者是因为无力反抗，后者是因为奴性的驱使。

在自由国家，人人都可以阐述自己对国务的看法，无论多少；在民主共和国，个人生活不停地影响渗透到公共生活中，而公共生活的所有层面都在向主权靠拢，至于主权，它为了引起民众的兴趣，也愿意倾听民众的见解。所以，相比于专制的君主国，妄图利用主权的弊端和逢迎主权的人，在这两种国家中更多。这并不表示，这些国家的人生来就比其他国家的人坏，只能说，这些国家腐化人心的东西比其他国家多，并且很多人同时被这些东西吸引了。最后，人心有大规模堕落的趋向。

民主共和国的人有逢迎多数的思想，并且各个阶层都被这个思想渗透了。这是民主共和国能被指责的一处首要环节。

这种指责对美国这种民主共和国更加适用。多数的统治极端霸道，容不得一丝违逆，若是有谁想摆脱多数选择的道路，除非舍弃部分作为公民的权利，甚至是人的属性。

那种慷慨的性格和公正的精神，无论何时何地都该被视为伟人的鲜明特质，往日曾让美国人倍感骄傲，可如今在挤进美国政坛的那些人身上，已经非常少见了。美国人的头脑猛一看似乎都是一个模板刻出来的，要不然，他们怎么能在一样的轨迹上不错分毫。偶尔，外国人也会见到一些大逆不道的美国人，看到些因为法律弊病众多和民主变幻不定而叹息、愤慨的人。这些人不但会谈及腐坏了国民特性的弊端，还会指明要如何做才能修正这些弊端。可是，他们只会和你说，而不会和其他人说，至于为什么是你，因为你是外国人，一个路人。你听到了他们的实话又能如何，他们在公开场合是不会这样说的。

若是哪天美国读者看到了我代为转达的这些话，那么我认为会有两种状况：一种是他们大喊大叫地指责我，一种是他们中的大部分人在心里宽恕我。

在美国，我能听到人们讨论自己的祖国，在民众中也见到了切实的爱国主义行为，可是这种行为我在国家领导人身上，却往往难以发现。

为什么专制主义对治下子民的腐化，比对统治者的腐化要严重得多，用类推法很容易解释。专制君主国的君王通常德行出众，可那里的官员往往卑鄙下流。

君主国的官员管自己的主子叫“大人”或者“陛下”，可是在美国获选的官员却没这样称呼他们的主子选民，的确如此。可是，他们不停地说他们的主人如何通情达理，因为坚信自己主人拥有所有美德，就算眼下没有或者不想拥有，以后也必定会有，所以他们从不争论自己的主人到底有哪些德行值得称道。他们没有将自己的妻女献给主人宠幸或者为妃为妾，而是通过抛弃自己的意愿来出卖自己。

的确，美国的道德家们和哲学家们不用将自己的主张掩藏在寓言之中，可是他们战战兢兢地陈述一个惹人不满的真理时，总会在前边加上一句：“众所周知，我们的聆听者拥有非常崇高的品德，没有任何缺陷会让他们失去主人的资格。我的聆听者们，我之所以会在你们面前说这些话，就是因为你们的品行和学识极端出众，比别人更值得拥有自由。”

就是逢迎路易十四的人，也不会吹捧得比这更好了。

我个人坚信，无论政府是什么属性，卑微的必定攀权，阿谀的必定捧高。而且在我看来，只有不将无上权威交付给任何人，也就是说，不将能够腐化他人的最高权柄交给任何人，才能防止人们侮辱自己。

多数的无上权威导致了美国共和政体的威胁

一般来说，政府的崩溃如果不是因为它软弱，必定是因为它暴政。前者是权力主动脱离政府，后者是权力被动让人抢走。

看到民主国家落入无政府状态，不少人会觉得这是因为这些国家的政府天性软弱。其实是这些国家的政府在其政党发生火并时，失去了对社会的统治力。不过，在我看来，民主政权在人员、物资上的短

缺，不是先天的，民主政府会崩塌反倒是因为对人员、物资的过度使用。无政府状态并不是因为政府软弱才出现的，往往是因为暴政或者治理失当。

请不要觉得稳定意味着实力，或者事情的伟大意味着事情的长久。要知道，民主共和国的社会控制权往往变幻不定，因为对它来说主人的更替或者方向的改变，不过是寻常事[186]。可是控制权的易主与变换，对它近乎所向披靡的力量却不会造成损害。

我认为在集权上，美国的共和制政府不仅不比欧洲专制君主国的政府逊色，甚至更胜一筹。所以我相信它若是灭亡，原因绝不会是软弱[187]。若是哪天自由在美国消失了，原因必定是多数的无上权威，要知道当少数再也无法容忍多数的无上权威时，终会暴力反抗的。到时美国就会在专制的影响下陷入无政府状态。

麦迪逊总统就表露过此种意见（参见《联邦党人文集》第51篇）。他说："在保证社会不会被统治者压榨的同时，保证社会上的一部分人不会受到另一部分人的压榨，是摆在共和政体面前的最重要的事……政府和公民社会都以公正为追逐的目标。人们曾经马不停蹄地追寻这一目标，用尽全力地想要实现这一目标，除非得偿所愿或者在追寻的路上失去自由，否则不会止步。

"我敢说一个这样的社会——社会内更强的团体随时可以借助此种社会状况团结一致地对付更弱的团体——必定会走向无政府状态，让有力量的人能够彻底掌控没有力量的人；而社会秩序混乱的情况也会让之前有力量的人感到不满，他们更喜欢那种既可以保障弱者的安全，又可以保证他们的安全的政府；这种心愿出现之后，强大的团体和弱小的团体又会慢慢在它的激励下共同组建一个能够保证，无论强

弱的所有团体的政府。罗得岛州若是离开联邦宣布独立，那么打着人民的旗号统治着面积极小的土地的权力有多不稳定，看看多数的暴政就知道了，至于谁急不可耐地制造了此种与人民彻底脱节的权力，自然是需要此种暴政的多数。”

杰斐逊又说：“我担心的，或者说我首要担心的问题，不只是我国政府的行政权。在以后的很多年里，立法部门的暴政都是切实的最恐怖的危险。行政权的暴政的确也无法避免，但终究是很久之后的事。[188]”

在我看来，截至目前杰斐逊是传播民主的最忠实的信徒，所以相比于别人，我更愿意引用他的言论来说明这一问题。

第八章 美国如何减少多数的暴政

我曾经在这一卷的第一部分解释过两种集权的区别，并将其中一种命名为政府集权，另一种命名为行政集权。

美国没有第二种集权，只有第一种。

解决一切问题的能力与习惯以及发布命令的权力，统治美国社会的权力若是将治理国家的这两种举措全都握在手心；如果它不仅制定国家的一般原则，还屈尊降贵地解决执行中的具体情况；如果它不仅划定国家的首要利益，还屈尊降贵地插手个人利益，那么，在新大陆怕是早就没有自由可谈了。

在美国，多数尚未掌握最完善的推行暴政的措施，虽然它经常显露出暴君的喜好和秉性。

迄今为止，美国各州事项，除非特别需要关注，否则中央政府很少插手。治理社会的次要工作，它不要说参加，甚至连这种想法都没有。多数确实日渐专制，可是所有最高权限，它都是握在自己手里的，并未让中央政府拥有更多特权。所以得到极大增强的只是点上的专制，而面上的，还未被波及。全国的多数没办法同时让国家各个地方的所有民众都遵从它的意愿，虽然它的激情让人折服，呼吁让人振作。作为多数的代言人，当中央政府颁布国家法令时，落实的工作必须交给官员，可是官员总有脱离的时候，它也无法时刻引导官员。所以，饱含人民意愿的法令，在一个个暗礁般的镇和县的行政部门的层层拦截下，要么减缓了速度，要么改变了指向。诏令可以是强迫性的，可在诏令执行的过程中，自由会主动寻觅掩体，更何况多数也没办法顾及事情的细微之处，我甚至敢这么说，它连行政机构的玩忽职守都管不了。事实上，因为对自己的权力认识不足，连多数自己都觉得这件事无法达成。它只掌握了自己原有的力量，而如何扩张这一力量，它并不清楚。

一定要注意到这一点。若是有朝一日哪个原本受独裁者统治，遵循习惯法和成文法推行行政集权的国家，开始施行美国这种民主共和制。那么我敢断言，这个新兴的共和国，其专制程度将比任何欧洲君主国更让人无法忍受。专制到这种程度的实例，恐怕只有亚洲能找到一些了。

美国的法学家思想以及此种思想如何成了均衡民主的力量

如今美国抵御民主走上歧途的一道最坚实的藩篱，就是法学家从美国人手中得到的权威，以及对政府的影响，这点是我在拜访过一些美国人，分析过美国的法律之后发现的。至于这一效果是如何出现

的，我认为是一个一般原因。这个原因或许会在别的地方再次出现，所以我相信对其进行研究是非常有价值的。

在欧洲，法学家的身影在这500余年来，从未从政坛和各种运动中消失。

他们有时为政权效力，有时让政权为他们效力。中世纪时他们尽心竭力地推动王权的扩张，可是在那之后，他们又态度坚决地专注于节制王权。他们在英国和贵族间建立亲密无间的同盟；他们在法国成了贵族最大的对手。难道这表示法学家曾经被突然的和暂时的激情影响了？或者，难道在环境的影响下，他们受到了自己固有的且时常出现的本能的推动？在即将到来的民主政治社会中，法学家可能肩负要务，所以我想将这个问题弄明白。

所从事的工作，让专门研究法律的人习惯了循序渐进，他们追求规范，本能地希望思想有内在联系。所有这些让他们对革命思想和民主的盲目冲动十分抵触，这理所当然。

法学家之所以能在社会中开辟一个独立的行业，在学术界建立一个特权阶层，就是因为他们在研究法律的过程中学到的专业知识。他们工作时自觉高人一等，他们学的这门学问虽然还未普及，但不可或缺，而作为这门学问的专家，他们时常帮助公民进行仲裁；他们习惯于将诉讼当事人轻率的激情导向正途，而这种习惯又让他们轻视起民众的判断力。此外，他们还自动结成了一个团体。这指的自然不是他们彼此了解，准备团结一心向相同的目标迈进，而是他们的思想因为相同的专业和手段而彼此交融，就像利益能聚拢人心一般。

所以，法学家的内心深处潜伏着贵族的某些喜好和天性。贵族喜欢循序渐进，讲求规范，他们本能地也喜欢这样。贵族非常厌恶民众的行动，鄙视民主政府，他们在这点上也是如此。

这些天性已经强大到让法学家寸步难行的地步了吗？我不想这么说。既然普通人被私人利益，特别是当前的利益掌控着，那么法学家也一样，他们也不能免俗。

我们可以断言，一个让法律工作者无法在政界获得其在民间所得地位的社会，法学家肯定会成为革命的领头羊。可他们为什么会去损毁或者改进现状？是因为内在的本能还是因为偶然？这点应该予以研究。法学家是1789年颠覆君主政体的首要功臣，的确如此。可是他们到底是因为研究了法律，还是因为自己无法参与制定法律，才会做出此种行为，仍需要进一步探查研究。

英国的贵族这500余年，有多少次曾经统领和代表民众发言；可是如今他们却成了王权的捍卫者，为了保护王权而战。可是贵族的本能和喜好，他们并未丢掉。

所以，千万留心别一概而论，也就是说，别把个别的团体成员当成了整个团体。

无论哪种形式的自由政府，法学家通常都在各个党派中位居前列。这种论调用在贵族体制中也一样合适。几乎所有民众发起的民主运动，都有贵族作为推手。

一个聚集了大量精英的团体，是无法将所有成员的野心都变成现实的。成员的天赋和热情通常缺少施展空间，享受不到作为团体成员

应该享受的特权，于是为了尽快挤入上层或者建立别的团体，不少成员开始对这些特权发起攻击。

所以，我相信法学家掌控全局的情况是不会出现的，我也相信，法学家不会长时间与秩序为友或者与改革为敌。在我看来，一个所有人都支持，法学家地位崇高的社会，那里的民众必定思想极其守旧，并且抵制民主。

贵族体制若是堵死了法学家的升迁之路，法学家就会成为它最大的劲敌。这个敌人或许不如贵族有权有势，可是它能撇开贵族独立行事，并且相信自己的智商并不比贵族低。可如果贵族愿意将自己的部分特权拿出来与法学家分享，这两个阶层就能轻易结成同盟，甚至亲如一家。

我也倾向于这一看法：对国家的君王来说，将法学家变成巩固自身政权的最有力的工具，不过是手到擒来之事。

法学家确实经常和人民一起攻击行政权，可是相比于人民，法学家对行政权更有一种本能的亲近，而且强烈得多。同样地，社会上层和别的阶层一起抵制王权的情况也十分常见，可是相比于人民，贵族和国王间的亲近感要浓厚得多。

法学家对秩序的喜爱高于一切，而权威则是最能保护秩序的人。此外，别忘了，就算喜欢自由，法学家通常也会要求自由屈从于法律。相比于暴政，他们更惧怕专断。并且在法学家看来，立法部门若以立法的形式让民众失去自由，并为此负责，可以理解。

所以我相信，当民主越来越强大时，一国之君最不该做的，就是对国家的司法权和法学家的政治号召力进行遏制。他若是这么做，就

会失去权威，只剩权威的外壳。

我认为对国王来说，让法学家加入政府更有益处。若政府以武力施行专制统治，等法学家开始治理政府，他会给专制披上正义和依法行事的外衣。

民主政府对增加法学家的政治权限有益。富人、贵族和君王，如果将这些人从政府中驱逐出去，那么政府的所有权柄都将落入法学家手里，因为到了那个时候，人民可以找到的最精明强干的人，就只有他们了。

天性喜好驱使法学家自然而然地亲近贵族与君王，自身利益又驱使法学家自然而然地亲近民众。

所以法学家对于民主政府的喜爱，并不包含对民主的喜爱，它没有继承民众的弊端，于是在借助民主加强自身的同时，又能超越民主。

民主体制下的民众清楚，法学家想要维护自身利益就得为人民的事业服务，所以他们相信法学家；他们断定法学家不会使坏，所以愿意听命于他们而不会抵触。其实，法学家本就不想颠覆民主政府，他们只是不停地想办法，遵照专制本能的趋向，通过专制的手法来统领政府。法学家有着和人民一样的利益和出身，但其习惯和喜好却和贵族相同。法学家是天然的联结人民和贵族的绳索，是将人民和贵族罩在一起的套子。

在贵族的所有成分中，只有法学家这一行能够轻易和民主的自然成分融合，并通过增强自身的方式与之永远融合起来。法学家思想的内在弊端，我是知道的，可是我认为除非民主思想与法学家思想相融

合，否则，民主恐怕无法长时间治理社会；并且，随着人民的权利的增加，法学家对于公共事务的影响也要增强，否则，我怀疑在我们这个时代，民主共和国能不能维持下去。

相比于其他，我见到的法学家思想里的这一贵族特征，在美国和英国有着最明显的表现。之所以如此，一方面是因为英国和美国的法学家有参与立法，另一方面也是因为立法工作自身性质和这两个国家的法律解释人拥有的地位。

英国人和美国人使用了比照先例的办法制定法律，也就是说，他们在构建自己的法律思想和原则时，参照了先辈的法学思想和法律原则。

在英国或者美国的法学家所钟爱的正规和合法的东西中，往往都夹杂了对旧事物的敬重和喜爱。这让法学家的思维模式发生了另一种变化，之后又改变了社会的走向。

英国或美国的法学家看重结果，法国的法学家看重导致此种结果的原因，也就是说，前者看重宣判的内容，后者看重为什么如此宣判。

聆听英国或者美国法学家的阐述，你会惊异于他们几乎不吐露自己的观点，反倒是一再引用别人的观点。法国却不是这样。

法国的律师就算处理的案件非常小，也会在一般陈述之外，对自己主张的那套法学思想进行论证。为了让法庭稍作转圜，他会侃侃而谈，不停地引用法律的立法原则。但是这种观念和英美两国法学家先祖的思想是相悖的，所以他们从心里就抵触此种行为。法学家的思

想，必定会因为这种对先辈的思想轻率地唯命是从，染上畏缩懦弱的习惯，让它在英美两国不如在法国活跃。

法国的成文法通常比较深奥，但所有人都能研究探讨。可是，最让普通人感到摸不着头脑和无法理解的法律，恐怕就是在先例的基础上制定的法律了。在教育中，英美两国的法学家因为这种对先例敬重而形成了一种尚古的思想，这种思想让他们和人民的距离越来越远，最终将自己变成了一个独特的阶层。法国的法学家是学者，可英国或美国的法律工作者，却无论是在地位还是在职责上，都和埃及的祭祀一般，成了一种解读玄妙学问的人。

英美两国的法律工作者的思维和习惯，并未因为他们的社会地位而受到很大影响。英国贵族——专注于拉拢所有天性与自己相近的事物——对法学家非常敬重，让他们拥有了非常大的权力。法学家虽然并未成为英国社会中的最上层，可所在的阶层已经让他们心满意足。作为英国贵族的少壮派，他们对于自己的大哥既敬重又喜爱，也不去和他们争夺权力。就这样，英国的法学家将自己生活圈的贵族思想和喜好，与自己所处行业的贵族利益融合到了一起。

我想要描绘的这种法学家的状况，表现得最为明显的国度，就是英国。英国的法学家是因为法律出众才推崇法律的吗？不是，而是因为法律有悠久的历史。为了让法律顺应时代的发展，他们或许会对法律进行一些改动，可也是换汤不换药，他们只是以扩展先辈的思想，扩大先辈的成果的形式来修补先辈的遗存。别以为他们会成为改革者，这种亵渎祖先遗训的重罪，他们哪里敢犯，就算被人指责说是荒唐至极也是一样。英国人就是如此看待法律的。这种态度，让他们无视事物的本质，一心只看重法律条文，就算背离人性、理智，也不会动法律条文一根手指。

在英国，立法工作如同照顾一棵古树，立法者为了让这棵树长出各式各样的果子，或者起码让它的树干被茂密的枝叶环绕，为它嫁接了各种树枝。

无论是文人还是老式贵族，美国都没有，美国人不相信富人。于是，法学家作为社会上最有学识的人，成了政治上的高层，于是，他们必须放弃改革，让自己喜欢秩序的天性拥有了守旧的爱好。

美国的贵族在哪儿？若是有人问我这个问题，我会果断地告诉他：富人之中是没有的，因为富人没有将他们和自己捆在一起的纽带。那些法律工作者，那些在法官的席位上就座的人，就是美国的贵族。

在美国，法律界是最能均衡民主的一股强大势力，甚至称得上是仅有的可以均衡民主的力量，这点对美国所有事物探究得越深入，就越会坚信不疑。

法学家思想怎样凭借着自己的优势，甚至还有缺陷，对平民政府内在的缺点进行了平衡，以及它在这件事上有多适用，这点我们在美国轻易即可发现。

当美国民众放纵着自己的情感，让自己沉迷于理想忘乎所以时，会受到法学家竖起的无形绳索的压制，恢复镇定与从容。法学家暗中以自己的贵族习惯去节制民主的天性，用自己的尚古之情去抵制民主对新兴事物的喜爱，用自己慎重的思维去约束民主的贪功好利，用自己对秩序的欣赏去抑制民主对制度的蔑视，用自己深思熟虑的习性去遏制民主的急切。

法律界打压民主最鲜明的利器，就是法院。

法官无一不是法学家，他们乐于通过研习法律来了解秩序和制度，因为身上的职务是终身制的，所以他们对稳定异常喜爱。他们早就凭借自己掌握的法学知识成了同胞中的佼佼者。手中的政治权力使他们能够获得比众人更高的地位，进而让他们拥有了特权阶层的习惯。

在美国，颁布法律的司法官员负责一般的司法工作[189]。他们确实无法强迫人民制定法律，但起码，他们可以让人民遵从自己确定的法律，让他们说话算数。

我知道，在美国有一种促使民众压制司法权的趋向在暗处潜藏。按照大多数州的宪法，如果两院提出请求，州政府是可以罢免法官的。一些州的宪法规定，通过选举来选定法院成员，并且这些成员可以连任。我敢断言，此项革命早晚会带来最糟糕的恶果，并且有朝一日，大家会发现，如此压制司法官员的独立性，受到冲击的除了司法权，还有民主共和制度自身。

另外，在美国，法学家思想可不是只会在法院内出现，这种思想早就扩展出法院外很远了。

因为得人民信任的知识阶层只剩下法学家了，所以他们掌握了大多数官职，这理所当然。立法部门和司法部门都在他们手中，所以法律的制定和执行都受他们影响极重。不过，舆论会约束他们，他们也必须受舆论制约。就算他们可以不受约束独立行事，一旦行差踏错，也马上会轻易被人民发现。美国人在政治上的革新非常多，可是在民法上所做的改变却非常小，不仅如此，这微小的一点儿改革还是历经千辛万苦才赢得的。确实有不少民法条款与美国的社会状况冲突，可是他们仍旧稳如泰山一般。之所以如此，是因为多数通常将公民的权

利问题交托给法学家负责，可是独立的美国法学家却不愿意革新。听到美国人埋怨法学家被动和安于现状，法国人的确非常吃惊。

被法学家思想波及的范围，已经远远超出了我所明确界定的那一区域。

美国的政治问题变成司法问题不过是早晚的事。所以各个党派都以司法的理论和言辞进行日常辩论。大多数公职人员在处理公共事务时都保留着法学家本能的习惯和思维方式，因为他们要么是法学家，要么曾经做过法学家。

所有这些都被陪审制度延伸到了各个阶层中。所以，司法语言近乎成了一般语言；原本归属于学校和法院的法学家思想慢慢踏出学校和法院的高墙，席卷了整个社会，渗透到社会的最底层，让所有民众都有了些司法官员的秉性和喜好。

美国的法学家构成了一个微小且不易被发现的权力。这个没有独立旗帜的权力，可以非常自如地顺应时代需要，不和任何社会运动发生冲突。可是这个权力席卷了全社会，渗透到社会的各个阶层之中，在暗处对社会进行引导和影响，并最终将社会建成自己想要的样子。

陪审团是美国的政治部门

此间，我必须介绍一下美国的陪审制度，因为我所讲的题目使我本能地要对美国的司法体制进行讲解。

陪审制度的作用有两种：一是司法作用，一种是政治作用。在叙述司法体制时，这两种作用必须区分清楚。

陪审制度对司法行政的作用体现在哪儿，尤其是它在民事方面，对司法行政的完善有作用吗？若要回答这一问题，我不得不说，陪审制度是一个会造成争议的问题。

陪审制度确立的时候，社会还较为落后，那时法院处理的都较为简单。可是，在高度发展的社会中，人与人之间的关系变得十分复杂，种类繁多，且带着需要科学和理性的评判的属性，这时，陪审制度就难以满足社会需求了[190]。

朝着陪审制度的政治性迈进，是我现在的首要目标，一切其他路径都会让我脱离主题。

针对以陪审制度为司法措施的情况，我不能说太多。英国人启用陪审制度时，尚未完全开化。之后他们成了世界上文明程度最高的国家之一，可他们越是文明，似乎就越钟爱这一制度。他们离开自己的国家，去世界各地开疆拓土。最后一些地方成了他们的殖民地，一些地方成立了新的国家。部分国家仍然把英王视为他们的国王，不过也有不少殖民地建立了强有力的共和体制，但没有哪个英裔国家是没有陪审制的[191]。它们要么四处设立陪审制度，要么立即重建陪审制度。最终，这一伟大的民族所倡导的司法体制并未消失，各个地区和各个政府在各个文明阶段对其进行了应用，并得到了司法界的认可[192]。

不过，我们要说的不是这个问题。既然陪审制度对诉讼的结果影响极大，自然对诉讼人的命运也有着极大的影响，所以怎么能只是将其作为一种司法制度来看呢？那太狭隘了。

所以，在评判陪审制度时应该时刻记得这一观点——首先陪审制度是一种政治制度。

什么是陪审制度，是任何时候都能邀请若干公民，建立陪审团，并暂时将参与审判的权力赋予他们的制度。

在我看来，政府通过陪审制度来对违法行为进行惩处，可以构建完善的共和制度。以下是支持这一观点的依据：选择陪审员的阶层不同，陪审制度的性质也不一样，既可以是贵族性质的，也可以是民主性质的。不过，只要此项工作的领导权掌握在，或者部分掌握在被统治者手中，而不是切实地掌握在统治者手中，它的共和性质就不会消失。

强迫带来的成功是极为短暂的，受到强迫的民众马上就会生出权利思想。一个政府若是只能打败战场上的敌人，用不了多久就会被人消灭。所以必须增强政治工作，要将政治方面切实的法律惩治条文写进刑法之中。若是不进行惩处，法律的失效不过是早晚的事。所以，社会掌握在负责刑事审判的人手中。推行陪审制度能让人民，或者起码能让部分人民获得地位上的提升，变成法官。究其本质，这是陪审制度赋予了人民或者部分人民领导社会的权力[193]。

英国的陪审团是从国内的贵族中选的。贵族包揽了制定法律、执行法律和惩处违法行为的工作。英国可以说是个贵族共和国，因为在那里，没有一件事是不需要寻求贵族的认可的。而美国，则将这一体制用在了所有民众身上。所有的美国民众都有选举权，都可以参加选举和成为陪审员。

普选权是人民主权理论的直接且最终的结果，而我认为美国人推行的这种陪审制度也是。陪审制度和普选权一样，都是支持多数进行统治的措施，而且二者实力相当。

所有统治者，只要想让自己成为统领社会的力量之源，并以此将社会对自己的统治变成自己对社会的统治，必定做出损害或者压制陪审制度的行为。例如，都铎王朝曾经将不愿意裁定有罪的陪审员关进大牢，拿破仑曾经将选择陪审员的工作交给自己的心腹。

先辈给出的大多数真理确实都非常鲜明，可并不是每个人都被说服了，并且，我们法国人对陪审制度的看法还处在混乱之中。谁能成为陪审员？想知道这个问题的人不过是将陪审制度当成了一种司法制度，只需要确定参加陪审的陪审员需要哪些知识和才干即可。事实上我认为这不是问题的关键，因为作为一种政治制度，陪审制度应该被视为是人民主权的一种外在表现。

人民主权如果被颠覆了，陪审制度自然可以放下不谈，可是只要人民主权还在，就应该让陪审制度和构建这一主权的种种法律相互协调。

就像国家的立法部门是议会一般，执行国法的机构是陪审团。为了让社会获得稳定而一致的管理，选民的名单越长，陪审员的名单就该越长，反之，选民的名单越短，陪审员的名单也要随之变短。我认为立法部门最需要时常关注的一点就是这个，可以说在重要性方面，其他的都要差一些。

因为我相信陪审制度先是一种政治制度，所以当这一制度用在民事诉讼方面时，这种观点仍然说得通。

除非以民情为基础，否则法律往往难以稳定。对于一个民族来说，坚实而长久的力量只有一个，就是民情。

如果陪审团只参加刑事案件的审讯，它的作用人民只能从个别案子中慢慢发现。陪审制度还不是人民日常生活中的一种习惯，对他们来说，陪审制度不是赢得公正的仅有的措施，只是其中一种[194]。

相反，如果陪审团参与审理民事案件，就会时常看到它的作用。此时，因为牵涉到每个人的利益，它会是所有人求助的对象。它由此渗透到人民生活的所有习惯中，人的思维将习惯它的行为方式，甚至认为它就等于公正。

所以，陪审制度如果只是用在刑事案件中，那么它势必永远无法从困境中脱身；如果让它参与民事案件的审理，那么无论是时间的磨砺，还是人为的抵抗，它都承受得住。对英国的统治者来说，将陪审制度从英国人的民情中剔除远比将陪审制度从法律中剔除艰难，否则，早在都铎王朝时，英国就没什么陪审制度了。

所以，在英国，民事陪审制度是自由实际上的救星。

国民性并不会因为陪审制度使用的情况而发生重大变化，可是民事案件越早使用陪审制度，国民性受到影响的程度就会越深。

每个公民都能因为陪审制度，尤其是民事陪审制度而沾染到一些法官的思考方式。人民对自由的追逐使他们需要养成以此种方式进行思考的习惯。

要尊重已经宣判的事实，形成权利思想，这是这种制度教给所有阶层的事。在学会这两件事之前，人民对自由的喜爱不过是一种破坏

性的情感。

这种制度告诉人们应该公正行事。当一个人作为邻居的陪审人员时，必定会意识到有一天邻居也会成为自己的陪审人员。此种情况放在民事陪审员身上，就更加确实了。人人都可能被卷入讼案之中，又有几个人能对自己或许某天会成为刑事诉讼的当事人凛然无惧呢？

陪审制度告诉所有人，必须为自己做的事承担后果。这是男子汉的胆魄，所有政治道德都是以这种胆魄为前提的。

陪审制度让所有公民都有了主掌政务的身份，让所有人都相信自己背负着社会的责任，是政府的一员。陪审制度强制性地将人民拉进与他们自身无关的其他事项中，以此来压制人的私心私欲，而这种私心正是社会一直没办法去除的陈年污渍。

在形成判决和提高人的知识水平方面，陪审制度功勋卓著。在我看来，它最大的优点就是这个。难道不该将陪审团看作一种常备的免费学校吗？在这儿，所有陪审员都能使用自己的权利，能够时常和社会上层的最有素养和学识的人来往，了解使用法律的技巧；人们可以通过律师的帮助、法官的点拨，甚至讼案双方当事人的控诉，彻底掌握法律。在我看来，正是民事陪审制度长期的应用教会了美国人政治常识与实践的知识。

陪审团对诉讼人有没有好处，我不清楚，但我肯定它对主审的法官有好处。我认为在社会教育民众的所有工具中，陪审团位居最有效的那一行。

上述言论针对的是所有国家，以下言论针对的就是美国和普通的民主国家了。

在民主政体下，能够缓和人民运动的贵族团体只有一个，那就是由法学家和司法工作者所组成的团体，这点我在前文中已经说过了。这部分完全没有物质力量的贵族，只能按部就班地对人民的精神发挥影响。

可是，民事陪审制度才是他们权威的首要源泉。

刑事诉讼这场争斗发生在社会和个人之间，参与此种讼案的陪审员喜欢将法官当作社会藏在暗处的属下而对法官的见解心存疑虑。可是，刑事诉讼的判断依据必须是用常识即可轻易辨别的纯粹的事实。法官和陪审员在这方面并无高下之分。

民事诉讼却是另一种情形。此时，在争执得面红耳赤的双方当事人面前，法官是一位公正的仲裁人；陪审员的法律知识远不如法官，所以他只能相信法官，对法官的裁决言听计从。法官在陪审团面前引述各种作为依据，可陪审员们已经忘记的法律条文；法官带领陪审团完成复杂的审讯程序；法官告诉陪审团事实的关键点，告诉陪审团应该如何解答法律问题。对于陪审团，法官的影响近乎没有止境。

陪审团参与民事案件时，表现出援引法律条文的能力有所欠缺，大家可能会问我，为什么我对此事无动于衷。这是因为在民主诉讼中，一切和事实无关的问题，陪审团几乎都插不上话，他们对司法审讯的参与只是形式上的。

陪审团公布法官所做裁决这一行为，通常意味着法官的裁定得到了理性和法律的权威，以及陪审团身后的社会权威的认可。

英美两国的法官对刑事诉讼结果的影响，是法国的法官闻所未闻的。之所以如此，很容易解释：首先，英美两国的法官在民事诉讼中

建立了自己的权威，之后，他们将这种权威整个带到了另外一个舞台上，而这个舞台原本是不存在权威的。

在美国，法官可以对一些案件，通常是大案要案进行独立宣判[195]。他们此时在地位上虽然和法国的法官一般无二，但他们却有着远比法国法官强大的道德感召力，之所以如此，是因为他们有陪审团的影响作为加持，进而有了和陪审团代表的社会一样响亮的声音。

在美国，法官的影响力远比法院自身要大，之所以如此，是因为那些习惯性地认为自己没有法官睿智的人不停地向法官表达自己的敬意，无论是在个人休闲娱乐时，还是在政治工作中，无论是在公共场合，还是在立法部门之内；不仅如此，在案件中与法官相识的人，他们的整个思考方式，甚至内心世界，在案件结束之后，仍被法官的权力影响着。

所以，陪审制度看上去是在制约司法权，其实是在壮大司法权的力量；而且，一个法官和人民共享权力的国家，其法官所拥有的权力将比一切其他国家都要强大。

最能将我口中的法治思想推广到社会最下层，用以推动民事陪审制度施行的，就是美国的司法工作者。

所以，陪审制度这个让人民掌权的最有效的措施，也是最有力的让人民学会掌权的措施。

第九章 一些对维持民主共和体制有利的要素

本书的首要目标，就是对美国采取民主共和体制的原因进行论述。

因为我要对一个问题进行连续性的论述，所以这些原因中有几条我没有谈到，或者谈得极少。所以，还有一些原因是我没有提及，或者我虽有提及，却因包裹在细枝末节中而被我遗忘了的。

所以我认为，我应该先对导致美国现状的所有原因进行集中说明，之后再继续往下阐述和推断美国的将来。

因为我只需要读者大致回忆一下我已经介绍的内容即可——至于我尚未谈及的那些，也只是介绍些重点内容——所以我会用简练的语言来集中讲述这些原因。

我始终坚信，整体来说，对保持美国的民主共和体制有益的原因，有以下三点：

首先，上帝给了美国人一个特别的且有利的地理环境；其次是法制；最后是生活习惯和民情。

对美国维持民主共和体制有利的偶然因素或者先天因素

美国易于推行民主共和体制，得益于众多人力无法更改的环境因素。在这之中，有些众所周知，有些易于发现，不过我只说最重要的。

美国人不用为大型战争、金融危机、侵略和战败忧心，它不需要收取大量税赋、不用大规模的部队和出类拔萃的将领，不用被军事名誉，这个比前面所有的灾难累加到一起都更能损害共和体制的灾难连累，因为它没有强大的邻国。

军事名誉对人民的精神有着让人惊异的影响力，这点我们必须承认。杰克逊将军曾经两次被美国人推上国家首领的高位，而此人性格暴躁，才干普通，他任职期间没做过一件能够证明自己有能力管理这个自由的民族的事，因此联邦学术界的人，大多数都不赞成由他掌权。可是他不但登上了总统的王座还获得了连任，这是怎么回事？是因为人民记得，他二十年前曾经在新奥尔良城有过一场胜利。可是新奥尔良城的那场胜仗非常普通，并不是什么著名战役，若非国家极少出现战争，人们早就忘了。而且，毫无疑问，在世界上所有民族中，最残忍冷酷、锱铢必较和对军事一无所知的民族，就是被虚荣迷惑的民族了，而且恕我直言，这种民族也是最普通的民族。

当首都的规模大到一定程度，就可以通过直接或者间接的方式将自己的影响力扩展到国内各个地方，可美国却没有这样的首都[196]，在我看来，这是美国能够保持民主共和体制的一个重要原因。在城市里，居民聚集到一起讨论问题、闹事或者忽然发动暴力活动的情况，无法遏制。城市就像一个人民大会，市民就是大会成员。司法和行政官员受城市居民影响的情况非常严重，城市居民通常不会在行动前征询官员的意见。

所以，让地方对首都俯首，不仅意味着将整个国家的命运不公地交到部分人手里，还意味着极端险恶地交给了一些各自为政的人。

如此，首都完全占据上风，让代议制的安全受到极大的影响。古代共和国所犯的错误，当代的共和国因为此种上风也犯了，要知道，古代的共和国之所以无一例外地走上了末路，就是因为没意识到这件事。

那些曾经有助于美国民主共和体制，现在也仍在维持美国这一体制的次要原因，此间，我可以轻而易举地罗列出很多。可是在众多有益的环境因素中，我发现了两个重要因素。现在，就让我们来看看这两个要素。

在本书第一部分第二章中我曾经说过，美国人之所以能有当前的兴盛局面，美国人的起源——或者也可以像我一样称其为他们的出发地——居功至伟，它的功劳最大，最强劲。美国人能够在那里出生实在是幸运，对他们来说，那里是最好的地方。很久以前，美国人的先辈就将身份的平等与才干的平等播撒在了如今美国人居住的那片土地上。因此，在环境适宜的时候，民主共和体制必定生根发芽。不仅如此，他们的先辈在共和体制之外，给他们留下的还有最有助于共和制度获得成功的习惯、思想和民情。就像当我们看到自己的第一个人类先祖，我们会从他身上看到人类之后的所有命运，在我深入思考这一基本事实引发的结果时，第一个踏上美国海岸的清教徒呈现给我的，似乎是美国之后的所有命运。

纵观所有曾经有助于美国建立民主共和体制，现在也仍在维持美国这一体制的环境因素，其中最重要的，就是美国人选来居住的这片土地。赋予他们崇尚平等与自由的习性的，是他们的祖先，而上帝亲自赐予他们的，是长时间保有平等和自由的方法。

社会广泛的富足对所有政府的稳定都是有益的，对民主政府更是如此，之所以如此，是因为民主政府是否稳定，要看多数的情绪，特别是最穷苦的那个阶层的情绪是否稳定。如果国家掌握在人民手里，那么除非国家覆灭，否则人民一定是幸福的。除非有着称王称帝的野心，否则没人会希望想要国家动荡不宁。看上去，除了法制，美国拥

有的促使其达到普遍富足的物质因素，与所有国家比，都更多，与一切历史时期比，都更强劲。

美国的民主不只是法律的制定，连大自然也在支持人民。

大家不妨回忆一下，我们在北美看到的情况，在历史中还有相似的吗？

古代那些声名显赫的国家，哪个不是打败了周边的敌国，夯实了自己的地位之后，才得以建立的。某些现代的民族，发现居住在南美辽阔地域的民族，虽然开始耕种那片土地，却还处于蒙昧之中，于是，他们必须消灭或者打败大量原住民，以自己的胜利辱没文明，才能在那里建立自己的新的国家。

可是北美只有一些居无定所，尚未想过可以借助土地的自然力量的游荡部落。所以严格意义上说，北美还是个荒无人烟，等着人去安家落户的蛮荒之地。美国人的社会状况和法制之所以和各国都不一样，就是因为这个。

不过，还有一个不同之处，就是他们生活的那片土地。

创世主将大地赐给人类时，大地人烟稀少，物产丰饶到了无穷无尽、源源不绝的程度。可是，人们没有使用大地的知识和才干。等人们知道如何从发掘大地的宝藏中获益时，大地已经人满为患了。很快，人们必须通过彼此争斗来赢得生存和自由繁衍的土地。

就在这时，北美出现在人们面前。它如同上帝的珍藏一般，直至现在才从洪水的覆盖下浮现出来。

它在人们跟前出现时，还是一副刚刚创世时的样子，在它上边，一条条河流，水源丰沛，大片大片的原野碧草如茵，广袤的土地尚待犁铧开垦。它出现在人前时，就是这样一幅景象。可是人们此时已经不再是刚刚临世时的那些孤单而蒙昧的野蛮人了，他们已经掌握了大自然的首要秘密，和同胞们众志成城，总结了五千余年的经验教训。

这片丰饶的土地，在我写这本书时，已经有1300余万文明的欧洲人在上面过着安宁的生活，而这片土地到底有多大，又蕴含着多少资源，这些人尚未统计出确切的结果。三四千名士兵在他们眼前驱赶着这片土地上的原住民，此起彼伏的拓荒者跟在这些将士的身后，一路铲除荆棘。他们越过丛林，赶走野兽，挖掘河道，成了文明打败蛮荒的开路先锋。

我经常在文中提及美国人拥有的物质利益，并指明美国人的法制之所以能够成功，这是一个重要原因。至于为什么如此，我在前边已经跟很多读者说过了。因为欧洲人易于接受的理由只有这一个，所以我们也认可了这一理由。所以除了再说明几个事实，关于这个时常被人提及且如此易懂的论题，我不准备再多说什么了。

大多数人都觉得，美国人一直生活在祖先早已开垦出的土地上，开拓美洲蛮荒之地的全是每年抵达新大陆的欧洲移民。这一论调大错特错。穿过茫茫大海抵达美国的欧洲人，在这儿没有任何亲朋好友，并且通常都是籍籍无名之辈。在生活的重压下，他们只能给别人打工，能够离开大洋沿岸的大工业区，去内陆闯荡的人少之又少。想要开荒，岂能缺少资金和贷款；没有强健的、能够适应新环境中的严苛天气的身体，如何能去森林中探险。所以，实际上，是美国人自己长时间离开自己的家乡，去遥远且渺无人烟的地方建立基业。

一开始舍弃自己的破屋，来大西洋彼岸安家落户的，是欧洲人；现在，去美国腹部的蛮荒之地开荒的，是出生于相同岸边的美国人。这种两级移民的活动一直在进行。也就是，开始从欧洲的根据地出发，接连抵达大洋彼岸，之后从大洋沿岸出发，深入新大陆腹地的荒原。数以万计的人，在同一时间朝着地平线上的同一地点进发。他们语言不同、信仰不同、风俗习惯不同，可是目标一致。有人告诉他们，去西部吧，那里可以赚大钱；所以相信了这句话的他们，就马不停蹄地朝西部奔去。

罗马帝国覆灭时出现的那次大迁徙，恐怕是人类历史上唯一可以与此次的接连迁徙相媲美的迁徙了。那时的人们也如今天一般，一群群地朝着相同的目的地进发，总是乌泱乌泱地在相同的地点碰到。可是和今天相比，上帝为那时的人类安排的又是另外一种结局了。那时，抵达目的地的所有人都覆灭、死亡了；可是今天，所有的新人身上都带着兴旺和生命的种子。

对我们来说，美国人向西部迁徙的行为，以后会产生什么结果，还是一个需要解决的谜团。可它的直接结果却人人都能够看见：每年都有老住户离开他们出生的州，所以这些州虽然已经建立了很长时间，可是人口增长得却非常慢。康涅狄格州就是这样，那里一平方英里只有49个居民，40年间英国人口总量却增加了三分之一，可它的人口总量却只增加了四分之一。所以，人口较为有限，正需要为工业补充劳动力的美国，不停地迎来欧洲的移民。他们虽是劳工，却赚到了钱，他们的儿子去了人烟稀少的地方探寻发财的良机，最终成了富人。父亲积攒资金，儿子将资金拿出去增值：不管是外来的，还是在那儿出生的，过得都比较宽裕。

美国的法律是尽量分散资产的利器，可是相比于法律，还有一个更强劲的能够遏制财产过度分散的因[197]素。这种情况，在之后的一些人口渐渐增长的州里，更加显著。在美国，马萨诸塞州开发的时间还是比较早的，可是一平方英里却只有80个居民。法国一平方英里的居民数是162人，人口密度远比它高。可因为父辈的产业通常都交给年长的孩子继承，剩下的孩子要去蛮荒之地自己赚取产业，所以马萨诸塞州的土地通常不会被切割得更小了。

产业归年长的子女继承这种特权，基本已经被法律废弃了，可是这一权利经上帝之手，近乎复燃，不仅如此，所有人都没有表示过不满，或者起码还算公平。

离开新英格兰去蛮荒之地开疆拓土的人多到什么程度，从一个简单的事实中即可发现。

这个事实是这样的：面积非常有限的康涅狄格州，其人口总数只是整个美国的四十三分之一，可1830年的全体国会中，在康涅狄格出生的议员却有36个之多，也就是在所有议员中，有八分之一的议员来自康涅狄格。可是除了5个是康涅狄格州自己送进国会的，剩下的31个都是西部新建立的州的代表。这31个人要是没离开康涅狄格州恐怕难以变成富人，他们会继续当着籍籍无名的农夫，一辈子都微不足道，无法踏进政坛。更别说成为掌权的立法者，弄不好，他们还会变成不良公民。

我们有这种看法，美国人也一样有。

在自己写的《美国法解读》（第4卷第380页）中，前良心法院[198]首席法官肯特说：“如果土地分散到所有小块土地都无法满足一

个家庭的生活所需，那么一定会发生重大灾难。可是美国迄今为止还没出现这种恶果，要等到好几代之后才会发生。土地分散过度的情况，在眼下以及之后的很长时间内都不会出现，之所以如此，是因为我们人口少但地域辽阔，我们还有很多可以开发的土地，以及大西洋沿海的居民正在源源不绝地朝内陆迁徙。[199]”

命运为美国人准备了如此丰厚的猎物，美国人以极大的贪婪冲向这些猎物，至于有多贪婪，想要刻画出来，难度很大。为了抓住猎物，他们在印第安人的毒箭和肆虐于荒原的瘟疫面前凛然无惧，他们不因森林肃静而惊怖，不因扑来野兽而退缩。总而言之，一种比热爱生命更浓烈的激情激励着他们的斗志，让他们一往无前。看着呈现在眼前的那片无边无际的大地，他们说，因为担心他人占据那片土地，所以他们为了抢占先机就连忙冲了进去。

旧州的居民朝外迁徙的情况就是如此，而那些新州的居民，又是如何向外迁徙的呢？

俄亥俄州是一个还没到50岁的新建立的州，州内大多数居民都不是在该州出生的；它的都城建成的时间连30年都不到，州内还有大面积的尚未开垦的荒地，可是州民却已经加入了西迁的大军，并且大多数选择在伊利诺伊州的丰饶的草原上安居落户。最开始激励这些人离开第一个故乡的，是对幸福的追逐，而促使他们离开第二个故乡的，则是对更大的幸福的追逐。似乎处处都是静候着他们的幸福，可是这种运气却不是每个人都有的。按捺不住的浓烈的激情，激励着这些渴望幸福的人，一旦收获幸福，这种激情又会变得更加浓烈。

那些将他们和出生地联系在一起的纽带，他们已将其斩断了，而在之后的新地点却并未建立出这种纽带。他们起初是为了追逐幸福才

向外迁徙，如今则将迁徙当成了一场赌博，并相信这场赌博能赢多少全看他们的心意。

他们前行的脚步如此迅疾，以至于有时他们身后又恢复成了蛮荒。他们不久前才以刀刃征服的森林因为他们的离开，立即开始了繁茂地生长。途经西部的一些新州，森林中那些废弃的房屋和荒原的深处那些残砖断瓦，会让你觉得垦荒者的行为莫名其妙，从他们身上，我们既可以看到人的才干，又能看到人性的易变。曾经的森林在这些被舍弃的田地中，在这些刚刚沦为废墟的土地上，迅速长出新的枝丫，野兽重回自己的领地。如此，大自然再次笑着以绿茵和鲜花湮没人类的足迹，刚刚才轧出的车辙也被迅速抹除了痕迹。

我记得那时我穿过纽约州的一处林区——那里曾经被森林所覆盖——来到一处湖边，湖水四周都是原始森林，水中有座小岛，岛上的林木用自己繁密的枝叶将小岛包裹起来，让小岛四周都被浓荫笼罩着。

湖边没有任何可以证明有人居住的痕迹。只能见到一缕炊烟在天际之处的枝头上升起，笔直地冲向云霄，它不像是从地上升起的，反倒像是从天上落下来的。

这一个小岛一开始就引起了我的兴趣，看到岸边系着的那只印第安人的独木舟后，我决定用它去岛上瞧瞧。我很快就上了岛。整个岛处在一种让人心情舒畅的清幽之中，连文明人都要因为新大陆的此种清幽而羡慕他们野人一般的生活了。这片土地有多么肥沃，只要看看青翠的草地就知道了。和北美的荒野一般，这里也是处处寂静无声，能够偶尔将此种寂静破开的，只有野鸽咕咕的鸣叫或者啄木鸟啄击树木的声音。这种明显还留着大自然原貌的地方，居然曾经住过人，实

在出乎我的意料。可等我走进小岛的中心，呈现在眼前的所有事物，清清楚楚地告诉我，它们有人类活动的痕迹。认真研究过四周的遗迹，我马上坚信起来，这里的确曾经住过一个欧洲人。然而，他劳作的现场已经彻底变了个样子。他当初为搭建小屋而匆忙砍倒的圆木，再次长出了新的枝叶；围着小屋的栅栏已经成了一圈长势良好的树墙；而他的小屋则彻底成了一处小树林。几块被火烧得漆黑的石头掩映在莽莽榛榛的灌木丛里，石头边是一小堆灰烬。

这无疑是当时搭建炉灶的地方，炉灶上还压着烟囱垮塌而成的碎石块。

我无言地站了一会儿，一边慨叹大自然力量强悍，一边叹息人力有限。最后，在我准备离开这个让人着迷的地方时，我再次伤感地哀叹：居然这么快就荒芜了。

人心浮动、贪慕财富和过于崇尚自由，在欧洲，我们总是觉得这些特质会对社会造成极大的损害。可是，美国共和制度之所以能有一个稳定繁荣的将来，正是因为有这些特质。人们就是因为这种求变的激情才没有在某些地方聚集，进而迅速如我们欧洲一般感受到物质的短缺。无论是不良习气还是好的习惯在那儿都对社会发展有利，新大陆的幸运之处，就在这里。

这在如何评判东半球和西半球的人的行为上，极有价值。我们口中的利欲熏心到了美国人口中，通常就成了让人钦佩的勤劳肯干，而让我们赞不绝口的无欲无求，到了他们嘴里通常就成了懦弱无为。

法国人相信爱好纯粹、崇尚简朴、家庭和睦、眷恋故土，最能保证国家的稳定富足。可这些德行到了美国却成了对社会最有威胁的特

质。仍然坚守旧有传统的加拿大的法国人，已经有了在当前的地方难以生存的感觉。很快，这个在加拿大新建成的小型人类团体，就会因为自己民族传统上的积弊付出代价。为了让人们不再安于当前的小康生活，加拿大最有学问、最爱国和最有人道思想的人正想方设法地努力着。对致富的益处大加颂扬的他们若是到了法国，那些原本籍籍无名最后成了大财主的人也会得到他们的盛赞。相比于安抚民众的热情，他们把更多的心力用在了激励人们的热情上。他们相信最应该得到的称颂的，不是在家乡安贫乐道，而是去外地发财致富；不是守着家里的田地直到老去，而是破釜沉舟去外地做一番大事，即使要将活着和逝去的人扔下，也要去外地追逐幸福。

如今美国将无穷无尽的土地放到人们面前，任由民众开垦耕耘，唯一的条件就是你的勤劳。

知识在美国有着极大的发挥空间，因为无论你本人是否有学问，一切知识都有机会让你获益。在这儿，几乎一切渴望都能轻易达成，所以不畏惧新的渴望；几乎一切激情都能找到合适且易于实施的渠道，即使变化太快也没关系。这里的人从未想过放纵自由，所以也不会让人滥用自由。

如今美国的共和社会就像一个大型批发市场，它组建的目标就是一起开拓新大陆的土地，团结协作让商业活动兴旺发达。

最让美国人激动的不是政治热情而是商业热情。或者更恰当的说法应该是，他们将商人的喜好带进了政坛。想获得蓬勃发展的事业，就要有稳定的秩序，所以他们推崇有条不紊。因为诚信是商业兴盛的前提，所以他们对诚信尤为看重。相比于凭借天赋异禀冒险致富，他们更喜欢依靠常识一点点积累财富。按部就班的观念让他们处处谨

慎，现实无法满足的计划他们是不会做的。相比于理论，他们更看重实践。

因此，到了美国，就必须了解什么力量在使物质福利对政治行动，甚至对合理的舆论发生影响。这方面的实际情况，是外国人应该重点研究的内容。欧洲移民之所以会来新大陆，大多是因为他们在家乡生活困苦，崇尚自由，并渴望从困境中走出来。在美国，我偶尔也会碰到一些因为个人的政治主张而被驱逐过来的欧洲人。

我惊异于他们的言论，其中有个人最让我吃惊。那时我途经宾夕法尼亚的一个最荒僻的地方，因为天色已晚，我只得去找地方住宿。为我打开大门的是一个富有的庄园主，他是个法裔美国人。他请我到壁炉边安坐，我们两个，如同在异国他乡的丛林中——那远离故土在千里之外——偶遇的亲人一般畅所欲言。我这才知道，40年前屋主曾是一个崇高的平等派活动家和积极的鼓动家，连史书上都有他的名字。

所以，当他如同一个经济学家一般论述土地所有权时，我甚至觉得自己的耳朵出了问题：差点儿大声叫他大地主。他说起人与人之间不可或缺的等级来自财富，说起自己对当前的法律的认同，说起共和体制有助于建立好的民情，说起宗教思想也支持秩序和自由。更有甚者，为了论证自己的政治主张，他还无意识地借用了耶稣基督的权威。

我边听边感慨人类理性的无力。这些是否真实，如何能从理论的不稳定和阅历的变迁中辨别出来？我所有的疑虑都被他的一段自我剖析消除了：我现在过得宽裕，可以前却非常穷；除非我的行动不受富足生活所影响，否则，我的思想就能自由前行。我的想法其实是随着

我富裕的程度而变化的，而我在一切于我有利的事情中，真正意识到我原本缺少的关键论据。

相比于别的国家，富足生活对美国人有着更为普遍的影响。美国人一直坚信秩序和社会繁荣会和衷共济互相促进。他们认为秩序和社会的繁荣兴盛关系密切，不可分割。所以，欧洲人会将基础教育教导的东西扔到脑后不予使用，他们却不会。

法制在保护美国民主共和制度上的效用

原本将美国的法律体系呈现在读者面前是本书的首要目标。这一目标如若已经达成，那么，读者就能自己评判对民主共和制度有益和不利的法律了。反之，这一目标我若在以上章节中并未达到，那我在本章也做不到这点。

已经走过的路，我不准备再走一遍，只打算用几段话将我已经讲过的各项内容总结出来。

在所有事项中，最能帮助新大陆维护共和制度的事情看上去有三件。

首先是美国人采用的联邦形式，它让美国得以将一个大共和国的强大和小共和国的稳健融合到了一起。

其次是乡镇体系，它在约束多数专制的同时，让人民习惯于追逐自由，并学会了使用自由的技巧。

最后是司法权的架构。法院怎么修正民主的失误，怎么在不禁止多数行动的基础上，对其进行节制和引导，这些情况我已经说过了。

民情在美国维持民主共和体制上发挥的作用

在我看来，民情是美国能够实行民主共和体制的一大要素，这点我在前边已经说过了。

此处我所用的民情（moeurs）这个词，和它的拉丁文原词mores是一个意思。它既包括常规意义上的心理习惯上的内容，又包含人们具备的种种观点、社会上风行的各种主张，还有所有对人们生活习惯进行指导的观念。所以这个词在我看来指的是一个民主整体的道德和精神状况。

我要做的是对有利于维护政治制度的若干项民情进行研究，而非将美国的民情全部罗列出来。

带有政治机构色彩的宗教及其在辅助美国人维护

民主共和制度方面尽心竭力

所有宗教身边都有一种与之意见相同的政治主张，然后两者便联合起来。

如果不对人类的理智进行约束，那么它会用相同的办法将政治社会和天国一并收入麾下；我甚至敢断言，它会想方设法将人间和天堂的相悖之处消灭殆尽。

英属美洲的大多数区域的开拓者都是那样一种人：起初抵制教皇的权威，之后又否认宗教的至高地位，所以他们带往新大陆的基督教，我只能称其为民主的和共和的基督教，除此，再想不到别的名号。这自然极有利于民主共和体制在政治活动中的建立。

宗教和政治和谐一致的情况就是从这开始的，而且从此以后这种关系一直保留了下去。

爱尔兰的天主教徒开始涌入美国的时间，大概是在50年前。美国的天主教因为他们的到来而增加了很多教众。如今在美国已经有100余万基督教徒笃信罗马教会的信条了。

在美国，这些严守宗教仪式，对宗教信条忠实而又热切的天主教徒，居然结成了一个最共和，也最民主的阶层。这种情形猛一看让人觉得惊异，可是只要仔细想一下，就能轻易发现其内在的关节。

那种将天主教视为民主先天的对手的看法，在我看来，并不正确。我认为在基督教的各种派系中，最支持平等的派系就是天主教。神职人员和一般教众是天主教宗教社会中仅有的两种成分。比教徒高等的只有神职人员，可位居神职人员下方的所有教徒，却并不高下之分。

按照天主教的教义，人的资质并无不同，无论是贤达，还是愚者、天才、庸才都要严守相同的教规条文；无论是有钱人，还是穷人都要执行相同的宗教仪式；无论强大，还是弱小，都要进行一样的艰苦修行；它抵制一切恶行，绝不让步，平等看待每一个人；它认为一切社会阶层都该不分你我地一起做弥撒，这样一来，就像是一切社会阶层都被带到了神的眼前。

要求信众驯服的天主教，对信众间的不平等是严格抵制的。

在我看来，新教却并非如此。相比于让人走向平等，新教往往更倾向于让人走向自由。

在这个如同专制君主国一般的天主教中，若是排开君主，人们有着比在共和国更平等的身份。

天主教的教士将神职辞掉，到社会中当官，进而成为社会某个阶层中的一员，这种情况，并不少见。为了确保自己参与建造的社会秩序可以长盛不衰，他们有时会借助个人在宗教方面的影响。人们之所以会发现天主教徒通常从宗教的角度去维护贵族体制，原因就在这里。

可是任何教士，只要从政府中离开或者辞职，就再也没办法如同天主教徒一般向政界灌输自己推崇的身份平等思想，例如美国离任的传教士。

所以美国的天主教徒就算不是因为自己信仰的性质不得不接受民主共和思想，起码也证明了他们不是天性排斥这一思想。并且他们考虑到自身的社会地位，考虑到自身人员稀少，也会制定支持此种思想的法律。

大部分天主教徒都是穷人，为了让自己日后能够参加政治活动，他们要求所有公民都可参政。天主教徒身为少数，为了确保自己使用权利时不受制约，要求所有权利都要得到尊重。他们若是权势显赫就不会如此强烈地支持那些政治观点，现在受到这两个因素的影响，自然而然地就接纳了。

美国的天主教教士从未生出过抵制这种政治趋向的想法，反倒想方设法地证明它合情合理。

在美国，天主教的神职人员将所有的知识一分为二，一类是无须争论即可接受认同的神所授予的教义；一类是他们所认为的，神允许

人们自由挖掘的政治真理。所以作为信徒，美国的天主教是最为温驯的，而作为公民却是最为自由的。

所以抵制民主共和体制的宗教理论，美国称得上一个都没有。在那儿，一切教士都有共同语言，他们和法律意见相同，可以说掌控大家的是一个相同的理论。

以前我曾经在美国的一个大城市逗留过一阵儿，期间，受邀参加过一次以支持波兰人，为他们供应武器和金钱为目的的公共集会。

我看见在那个为开会预备的大厅中聚集了两三千人。很快，一个穿着教袍的神职人员走上讲台。场内的所有人都摘下帽子，安静地站在那儿听他发言。他说：

“全能的主啊！统领着军队的主！当我们的祖先，为保护自己民族独立这一崇高权利而奋斗时，增加了他们的信心，引导着他们行动的人，是你。让他们击退了卑鄙的暴君，让我国的人民得到自由与和平的人，是你。啊，主！请用您慈爱的目光看看另一个半球，一个英勇的民主正像当初的我们一般为了捍卫自己的权利而竭力厮杀！主啊！您创造全人类的方式并无不同，既然如此，怎能让暴政毁了您的作品然后将不公带进人世呢？全能的主！请您照顾波兰人的命运，赐予他们自由吧！希望你赐予他们筹谋的智慧、行动的力量。让他们的敌人惧怕他们，让妄图肢解他们的豪强土崩瓦解，让已经切实存在了50多年的不公在今日终结吧。主啊！全世界的人心都在您的掌握之中，而各个民族的心也是如此。希望您能让同盟者参与到为正义而战的伟大事业中，让法兰西民族摆脱其统治者为其建造的中庸状态，在争取自由的战斗中再次一马当先。

“啊！主！请正面看着我们，允许我们成为最忠实也最独立的民族直到永远，不胜感激。

“全能的主！望您今日能接受我们的请求：救救波兰人吧！我们在您心爱的孩子——为了拯救整个人类在十字架逝去的我们的主耶稣基督的名义下请求您。阿门！”

所有人一起虔诚地高呼：阿门！

宗教对美国政治社会的间接作用

刚刚我说的是宗教对美国政治的直接作用。我认为相比于直接作用，宗教对美国政治的间接作用更大，而且，它虽然不讲自由，却将使用自由的诀窍告诉了美国人。

美国的宗教派系数不胜数。各个派系对于如何敬拜自己所推崇的创世主上虽然并不一致，可是对于人与人之间的责任的看法，却是相同的。所以各个教派都是以上帝的旗号传播相同的品德，尽管它们礼敬上帝的方法各异。教派对个人来说或许至关重要，可对整个社会而言就未必了。社会不担心来生，对来生也没有期待。社会最在乎的是所有公民都有宗教信仰，而非信仰的宗教是何种派系。更何况，美国社会的一切宗教派系都隶属于基督教，而基督教的品德却是无论在哪儿都毫无二致。

应当承认，某些美国人之所以遵守敬拜上帝的某些礼拜仪式，主要原因并不是信仰，而是习惯。此外，美国的掌权者必须信教，因此假装信教的情况并不少见。

可是，在美国基督教仍旧强有力且切实地影响着人民的思想，并且受宗教影响的美国如今已经成了文明程度和自由程度最高的国家的这一情况，告诉我们，宗教是对人最助益和最符合人性的东西。

美国的教士无不认同公民应当拥有自由，就连那些反对信仰自由的人也是如此，这点我已经说过了。可是，他们并不专门支持哪个政治派系。他们不重视政治，不参加政党之争。所以，说宗教影响着美国的法律和政治主张的具体内容并不妥当，不过它确实在影响民情，以制约家庭的办法来制约国家。

我始终坚信，在美国，民情之所以表现得非常严谨，宗教信仰是首要原因。在美国，人们面对命运为自己安排的众多机遇时总会受到引诱，而宗教通常无法让人在此种诱惑前止步。宗教不会遏制人们赚钱的冲动，可它完全控制了女性的灵魂，而女性正是民情的首要缔造者。

在敬重婚姻关系方面，美国毫无疑问做得最好，美国人对夫妻幸福所持的观点是崇高而正确的。

欧洲社会上的所有乱象，近乎都是由家庭生活问题——而非婚姻——导致的。

在欧洲，男人对于家庭的自然结合与法理之内的趣味有一种蔑视之情；他们追逐混乱，无法维持心灵的宁定，梦想一变再变。这种冲动不但会让欧洲人的家庭生活动荡不安，也会让欧洲人难以遵从国家的立法权。可美国人在离开钩心斗角的政坛回家之后，马上就会感到社会有序、家庭稳定的好处。他在家的所有娱乐活动朴实而又自然，

他的乐趣雅致而又恬淡。似乎有序的生活会让他感到幸福，会让他毫不费力地对自己的想法和喜好进行调整。

为了摆脱家庭带来的困扰，欧洲人就打破社会的宁定，可美国人是从家庭中寻找对秩序的喜爱，之后将这种喜爱融入工作中。

在美国，宗教除了掌控民情，还更进一步对人民的素养发生影响。

有些英裔美国人之所以推崇基督教教义，是因为他们笃信教义，而有些英裔美国人却是因为担心别人说他们没有信仰才如此的。基督教为什么能掌控一切，得到每个人的认可，原因就在这儿。最后，就像我前边说的，一切品德也就是思想上的事，都是早就决定和确定好的，而政治上的，则可以任人们自行探讨和钻研。

所以，尽管人们的思想十分英勇，可在某些无法克服的障碍面前，如在基督教面前，却往往止步不前。人们会遵守某些早已界定好的重要准则，以至于其思想再如何变革，他最勇敢的构想也无法突破那些只会延迟甚至遏制其行动的金科玉律。

在美国，人们的想象力总是谨小慎微、犹豫不决，即使想象的翅膀飞得再高也是如此。它的行动束手束脚，自然很难使期待的目标变成现实。这些谨慎的习惯在政治社会中也能看到，并且对国家的稳定和国家所定体制的长久极有助益。美国的民众被大自然和环境塑造成了坚毅勇猛之人，看到他们为了寻求幸福而竭尽全力，你自然会对他们的坚毅勇猛坚信不疑。

美国人若能彻底获得思想上的自由，那么用不了多久，他们中的一部分人就会变成世界上最勇敢的改革家和逻辑性最强的思想家。可

是美国的改革家们不得不公开表明自己笃信基督教的道德与公正。当他们获得按照自己的意愿推行法律的权利时，他们也必须遵纪守法，因为基督教的道德与公正制约着他们；他们当然可以不顾良心谴责强行违法，可他们所在党派的其他人也会指责他们，让他们不得不收手。迄今为止，还没有哪个人敢在美国说出社会利益至上这种言论。好像哪个自由时期，有人为了给日后推行暴政奠定舆论基础，提出过这些藐视宗教的言论。

所以法律虽然赋予了美国人自由决定所有事的权利，可是宗教并没有，宗教不允许他们胡思乱想，也严禁他们任性胡为。

宗教虽然不曾呼吁美国人要崇尚自由，可是它却大大地降低了美国人使用自由的难度，所以虽然从未直接参与过社会管理工作，可宗教在美国却被看成了一种最重要的政治手段。

在对待宗教信仰时，美国民众自己采取的也是这个看法。我不是美国人肚子里的蛔虫，自然无法知道美国人是不是真的笃信自己的宗教。不过，他们都坚信应该维护共和体制这点，我倒是可以确定。

这一观点是整个民族都有的，而非一个阶层或者一个政党所特有的。这是所有阶层的共同想法。

一个美国的政治家对某个教派发起攻击，他所在党派的其他人是不会以此为借口，抵制他的。可他攻击的若是国内的所有教派，那么所有人都会躲着他，孤立他。

在美国的时候，我听说有个证人在被传唤到切斯特县（属纽约州）出庭做证时，在法庭上说自己不相信有上帝，觉得灵魂终会覆灭。审判长便说：法庭认为此人不可以宣誓做证，因为在他做证之

前，法庭已经不信任他了[200]。这条新闻被刊登在了报纸上，不过没有给出评判。

自由和基督教在美国人的脑海中近乎是一体的，他们很难将二者分割开来。可是出现在美国人身上的这种情况，和那种从古至今，似乎即将消亡可又在灵魂深处根基坚实的那种信仰缺失的情况并不一样。

在西部新建成的各州，我曾经看到美国人派来的传教士，他们在那建造教堂和学校，并建立各式各样的社团。他们怕宗教在诸州的森林中沉寂，怕在故乡所拥有的自由，移居到那里后享受不到。我曾经见到一些为了将基督教和自由带到密苏里河两岸或者伊利诺伊州的大草原上，而离开故乡翻山越岭到那儿去定居的新英格兰的居民。就是在此种爱国主义思想的激励下，美国的宗教激情持续升温。要知道，这些人关注的并不是只有永生一件事，所以你千万不要以为这些人完全是为了来世才会这样。和这些传播宗教文明的人谈过话之后，你会吃惊地发现，他们和你探讨的一直都是现世的优点，明明是传教士，可是他们和你交谈时却表现得像个政客。他会告诉你："美国的所有共和州彼此依存，当西部的某些共和州要是落入无政府状态或者被专制掌控，在大西洋沿岸盛行的共和体制也会遭遇极大的危机。所以，为了不失去自由，我们希望新建的各个州也信奉宗教。"

美国人就是这样想的，可是有些人看书看傻了，却觉得我的研究并不正确。他们为了向我证明除了我称颂的宗教思想外美国无一处不好，而不停地引经据典；我告诉他们，对于自由和人类的幸福，大洋彼岸的那些人就差像斯宾诺莎一般笃信世界永恒，像卡巴尼斯一般认为思想是大脑的产物了。坦白地说，根本不用回答这些言论，唯一能说的就是，这些人之所以这么说，是因为他们没去过美国，也没见过

真正的虔诚的信徒和拥有自己民族的人。所以，在他们去看过之前，我不会再和他们讨论此事了。

一些法国人将共和体制视为一种彰显自己神圣的临时措施。他们目测过那条将穷困潦倒的自己和权势显赫的贵族分隔开的天堑之后，指望用废墟上的残砖断瓦将鸿沟填平。他们像中世纪受雇于国王的自由雇佣兵一般拥护自由。无论身上的衣服是什么颜色，他们都是为了自己的目的——期望共和制度能让他们永远从当前低下的地位中拉出来——而战。真正渴望自由的人是另一种人，不是这种。

真正渴望自由的人将共和体制视为一种维持社会稳定的政治体制，相信现代社会在理想和民情的推动下没有一天不在朝着这一目标迈进。他们真心期待人可以被培养得独立自由。这些人如果攻击宗教，不会是因为自身利益的需要，必定是因为自身情感的需要。专制统治可以没有宗教信仰的扶持，可自由国家却必须拥有。和他们攻击的君主制度相比，他们称颂的共和制度对宗教更有需要，而在所有制度中，民主共和制度对宗教的需要程度最高。如果政治桥梁坍塌，可道德纽带却未被强化，社会必然要发生动荡。

一个绝对自由却又不对上帝俯首的民族，将一无所成。

宗教能够强烈影响美国的首要原因

对于宗教信仰的日渐没落，18世纪的哲学家们曾经以一种极为简单的手法进行了证明。他们说人们的自由思想和学问越高，宗教热诚就越衰落。可惜，这一理论完全不符合实际。

欧洲不相信宗教的人都是些蒙昧无知的人；美国人称得上是世界上最自由、最有素养的民族之一，可他们在践行自己的宗教职责时，

却非常热诚。

宗教对美国的影响，是我在抵达美国之后，率先注意到的一件事。我在美国待得越久，就越是发现，这个让我惊奇的情况有着极大的政治影响。

宗教思想在法国给我的印象是，它近乎始终与自由思想相悖；可是我发现这两种思想在美国却紧密地结合在一起，携手治理着一个国家。

我越来越想知道为什么会出现这种情况。

我曾经和各个教派的信徒探讨过，对分属各派和终身奉献给宗教事业的牧师团体更是进行重点拜访，希望如此就能探明这一原因。作为天主教的信徒，我非常乐于亲近天主教的教士，希望抓住所有机会和他们大部分人亲密交流。我将我的惊讶与怀疑告诉他们所有的人。最后我发觉他们虽然在具体内容上看法各异，可一致认为宗教之所以能够和平地掌控美国，政治和宗教的分离是首要原因。可以说我在美国遇到了所有人，对这一问题的看法都是一致的，无论是他是教士，还是普通人。

于是，相比于从前，我可以更加专注地研究教士在美国政坛中所处的位置。结果我发现他们全都没有官职[201]，这让我大吃一惊。我发现任何神职人员身上都没有行政职务，他们也没有向众议院和参议院派驻代表。

很多州的法律都封闭了他们步入政坛的大门[202]；没有一个州的舆论是支持他们参政的。后来我调查了教士自己对此事的看法，发现

他们大部分人似乎并不想参政，对他们来说，让别人来摘得该行业的荣耀，似乎并不是什么违心之举。

我听见他们大声谴责那些包裹在各种政治主张之下的野心和不良信仰。可在这一过程中，我发现他们相信，上帝不会惩罚持有真实政治主张的人；他们相信相比于盖错了房屋或者犁错了地，政府管理失当的罪责并不会更大。

我看见他们为了避开所有党派而谨小慎微，竭尽全力不和他们来往，以防自己的利益受损。

所有这些实情告诉我，他们并未说谎。因此，我准备研究一下，这些实情是怎么发生的，也就是让宗教外在影响力变小，而实际影响力增强的到底是何种力量。我肯定能发现此种力量，对此我毫不怀疑。

美国人所有的想象力还无法在60年的短暂人生中尽显；只有完美无缺的今生会让他们满足。除了人，世上再没有哪种生物会有一种先天的欲望上的升级，总是渴望人生前途远大。人在蔑视生命的同时，又惧怕死亡。人的灵魂在这些各异的情感的驱使下，注视着来生，而宗教正是将人引向来生的媒介。

所以，作为理想的一种特异的外在形式，宗教自然符合人们的意愿，这就像理想绝不会和人心相悖是一个意思。一个有理智的人，一个本能未被思想的暴力压制的人，是不会舍弃宗教信仰的。可是有一种力量在重塑人的宗教信仰，且所向无敌。人类通常都是有信仰的，没有信仰不过是偶然事件。

如果只从人的视角来研究宗教，你会发现人的身上有一种无穷无尽的力量可以提供给一切宗教，之所以如此，是因为它是人性的一个主要成分。

在以往的时代中，宗教不仅有自身固有的这一效力，还能通过法律得到人类的扶持，并对统治当前社会的政权提供帮助，这我是清楚的。宗教那时曾经和人间的政府紧紧相连，一边通过恫吓来掌控人的思想，一边通过信仰来掌控人的思想。可是，我相信一个和现世政府结成此种同盟的宗教行动起来，也会如同人一般犯错，也就是为了现世舍弃未来，扔掉自己手中的权力，去求取不属于自己的权力。

宗教如果以每个人都满心期待的永生为基础建立王国，那么，它就能得到一般性。可一旦和政权联盟，它势必要启用某些只对部分人有利的原则，于是和政权联盟后的宗教，会强化部分人的权力，而放弃掌控所有人的理想。

宗教想要将人心聚拢到自己这边，只有一个办法，就是让每个人都获得慰藉。如果它和人的悲苦之情联结起来，那么有时它将不得不协助那些追逐利益而非爱的同盟者，去打击那些仍旧爱它，但竭尽所能抵制其盟友的人。所以，统治者激起的怨恨的结果，宗教在不与统治者共享物质权力时，是无须承担的。

相比于一代人的思想或者一代人的利益，看着坚不可摧的政权也未必就会更加长久，甚至通常寿命还比不过一个人。看上去非常坚实和稳固的社会状况会在法制的影响下而发生变化，在这一过程中还会改变别的一切事项。

人生短暂，倏忽而逝，人们在社会中创建的权力也是如此。权力更迭如此迅疾，就像人生悲喜变幻不定一般。迄今为止，尚未见到哪个政府能够一直得人心或者一直仰仗某种永恒的利益。

从古至今，人们的感情、喜好和冲动往往以相同的形式一再出现。只要得到它们的认同，宗教就能出头一段时日，或者起码不会被另一种宗教打败。可是只要宗教和人世的利益结盟，就会变得如同世间的所有权力一般虚软无力。唯一有机会永存的就是宗教，可是它若是和那些寿命有限的权力联合，就等于将自己的命运和这一权力的命运绑到了一起，等原本支持这些权力的情感沉寂下来，这个宗教往往也会走向末路。

所以与政权联盟，只会让宗教肩负结盟需要撑起的义务的重担。宗教的生存无须仰仗政权的扶持，而它若扶持政权，还会让自己灭亡。

无论在哪个时代，都存在我刚刚谈及的危险，不过显著程度有所差异。

在一些时代中政府给人一种能够永存的感觉，可在某些时代里，社会看上去还没有人长寿。一些政体让公民混沌不堪，有些政体却能让公民精神振作。

政权和宗教结盟的危险，在政府看上去非常强大，法制非常稳健时并不易为人发现，而等政府看上去非常脆弱，法制看上去非常混乱时，就是有所有人都看得见的了。可是到了这个时候，想要避开，往往也已经来不及了。所以，一定要学会及早发现潜藏的危险，未雨绸缪。

在国家的社会状况越来越民主，社会与共和的距离越来越近的过程中，国家权力会时常易主，政治思想将前仆后继，人事、法律和制度自身的变幻不定会持续很长时间，而不会迅速完结，所以宗教和政权结盟的危险一定会越来越高。就像君主制度以停滞和混沌为准则一般，民主共和则以多变和爱动为本能。

在美国，人们四年换一次政府领袖，两年换一批新的立法者，一年对地方官员进行一次重选，让新人不停地用政治做实验，让宗教和政治隔离，如此一来，在舆论变幻不定，思想百花齐放的情况下，宗教什么都仰仗不了。在党争中，它无法得到应有的尊重。身边的所有事物都在走向灭亡，它又怎能独善其身？

相比于其他人，美国的教士早就发现了这一情况，并据此采取相应的措施。他们清楚除非舍弃宗教的号召力，否则，别想赢得政治权力。最后，他们选择不要政权扶持，而和国家的兴衰存亡同悲同喜。

宗教在美国或许不如它在之前的某些时期或者某个国家时强悍，可它号召力持续的时间却更为长久。它的影响完全来自自己的力量，这是任何人都无法夺走的。它的行动确实只能在一个领域内进行，可是在这一区域内，它所向披靡，能轻易掌控一切。

在欧洲，我无论走到哪儿，都能听到人们对信仰缺失的指控，要求人们想办法重塑宗教原有的一些权威。

在我看来，首先，我们得认真研究一下我们这个时代的人，他们在宗教上的自然面貌如何。想让我们应该努力追寻的目标清楚地呈现在我们面前，我们必须弄清自己渴望什么，又应该畏惧什么。

宗教的派系之争和人们的无视是影响宗教生存的两大危机。

宗教盛行的年代，也有人会放弃自己所信仰的宗教，但他并不是摆脱了宗教的约束，而是将自己放到了另一种宗教的约束之中。信仰虽然改变了方向，却并未消失。此时旧的宗教，要么得人喜爱，要么惹人厌憎。有人怨声载道地离开，有人带着一种新的忠实投奔而来。也就是，宗教信仰仍在，只是信仰方向发生了变化。

可是，当我口中的否定的理论暗中损坏了某种宗教信仰时，又是另一种情况了。此时否定的理论只是证明这种宗教是假的，却未证明哪种宗教是真的。

因此，人们的思想，在没有激情参与的情况下，甚至可说是在人们无意识中发生了巨变。人们舍弃了最钟爱的理想，就像记忆出现了一段空白一般。面对冲向他们的那股冷酷的思想，他们非但没有英勇战斗，反倒懦弱地低下了头颅。就这样，他们舍弃了钟爱的理想，任由自己被追击到失望的质疑前。

我刚刚刻画的那个时代的人们，为什么会舍弃自己的信仰？是因为厌憎？不，相比于厌憎，麻木更可信。应该说是信仰离开了人，而非人离开了信仰。宗教的作用，人们并不会因为自己不再相信其真实性，就予以否认。他们从人生的角度来研判宗教，于是得出这样的结论，宗教可以引导民情，对法制也能有所影响。他们清楚，宗教能让人平心静气地生，从容不迫地死。信仰的离开，让他们感到可惜，他们非常清楚这一财产的价值，失去它之后，他们怕手里的其他财产也会被抢走。

在此之外，那些仍旧笃信宗教的人，并不担心别人知道自己的信仰。在他们看来，那些人不信自己的信仰，实在可怜，并不将他们视作自己的敌人。他们绝不会追随任何人，因为他们清楚，不是只有和

别人一样才能得到他人的尊重。当前的社会在他们眼中并不是宗教必须与不计其数的敌人不停厮杀的战场，因此他们一边保护着自己同时代的人，一边指责着他们的脆弱，感叹着他们的错误。

不相信宗教的人未必决然不信，笃信宗教的人又将自己的信仰公之于众，这种情况使得舆论对宗教大有助益，也就是说，舆论能够引导人们喜爱宗教，支持和称颂宗教，并深入人们的灵魂内部，探寻灵魂所受到的伤害。

任何永远坚守宗教情感的民众，都会将这种情感永远融入已经确立的信仰中。对来生的渴望是人类固有的期盼，它能让人轻易走进教堂受洗，打开心扉聆听信仰的忠告和劝慰。

这种描绘在我们身上并不适用，为什么？

我发现，我们法国的一些人在离开基督教之后，并未加入别的宗教。我看到有些人在疑虑中左摇右摆，还有些表明自己将不再相信宗教。甚至我还看见有些基督徒明明信教，却不敢将自己信教之事公之于众。

最后，我在这些平和的教众和暴躁的抵制者中发现，有些教众——虽然数量不多——预备为了捍卫自己的信仰而破除所有阻碍，不顾任何危险。这些人居然无视舆论压力，通过武力对人的缺陷发起冲锋。这种激情激励着他们，让他们得意忘形，连在哪儿停手都忘了。

可是，他们又怕同时代的人惹事，因为他们清楚自己的同胞如果想赢得独立，宗教将首当其冲，于是他们在畏惧之心的驱使下，阻碍同时代的人对自由的追寻。他们将不相信宗教视为一种新鲜事物，因

此抵制一切新鲜事物。他们和同时代的人以及他们的国家战斗，认为那时人们提出的所有主张都和信仰相悖。

如今人们在宗教方面的自然风貌不该是这样。所以有一种特别和偶然的因素在我们中间，让人们的思想无法顺其自然地发展，让人们的思想无法超出自己的活动空间。这个特别而偶然的因素，我坚信就是政治和宗教结盟。

欧洲不信仰宗教的人攻击基督教教徒时，并不是将其视为信仰上的敌人，而是将他们视为政治上的对手。他们通常不是认为宗教是一种错误的信仰因此仇视宗教，而是将其当作了一种政治党派的主张。他们对神职人员的憎恶，通常不是因为他们代表了上帝，而是因为他们是政府的盟友。

基督教在欧洲曾经和人世的政权结成了紧密的同盟。如今，和基督教结盟的那些政权已经灭亡，基督教自己似乎也被那些政权坍塌成的废墟掩埋了。然而，它并没有死，只是被已经覆灭的政权压在了下边；只要将它身上的残砖断瓦除去，它马上就能站起来。

要怎么样，才能让欧洲的基督教焕发新的生机，我并不清楚。这是只有上帝才能做到的事，可是不管怎样，首先得让人们相信它残存的所有力量仍旧有用。

民主制度是如何在美国人的教育、习惯和实践的激励下成功的

美国的政治制度是如何被他们的教育和习惯影响的，这点我在本书的很多地方都和读者说起过。所以，此间我只准备再说一些新的事实。

迄今为止，美国只有数量极其有限的几个作家称得上名声显赫，那里没有伟大的历史学家，诗人更是一个都没有。那里的居民看到货真价实的真正的文学，总是会流露出不认同的目光。美国二十四个州一年出版的文学作品的数量加到一块儿，也没有欧洲一个三流城市出版得多。

美国人在思想方面缺少普遍观念，完全没有探寻理论发现的意愿。政治和实业不会促使他们展开此类研究。美国虽然不停地在制定新的法律，可是还没有哪个权威对法律的普遍原理进行过研究。

美国人虽有自己的法律顾问和评论家，但没有政治家。他们呈现在世界面前的是实例，而非经验教训。

技术方面也是如此。欧洲的发明在美国得到了善用，并且为了满足本国特殊需求，还对其进行了让人惊叹的改进。美国的实业家不是科学培养之后的结果。美国有出类拔萃的工人，可是没多少发明家。在为外国人效劳了很多年之后，富尔顿才有机会将自己的天赋才华用于自己的祖国。

任何人想要探究英裔美国人的智商，都得从两个不同的角度进行探究。你探查的如果只是学者，你会震惊于美国的学者稀少的程度，可如果你探查时，将蒙昧无知的人也算在内，你会发现在世界上的所有国家中，文化程度最高的国家就是美国。

美国人的整体文化水平处在最高和最低中间，这点我在本书的其他部分已经说过了。

新英格兰的所有公民都接受过基础教育，并且他们在此种教育中，还学到了一些宗教知识和故事。对于国家的历史和本国宪法的关

键点，他们都有所了解。你几乎无法在康涅狄格州和马萨诸塞州遇到一个对这些事懵懂无知的人；一个完全不了解这些事的人，在那里说是异类也不为过。

当我对希腊、罗马的共和制度与美国的共和制度进行对照，以前者的手抄珍本和蒙昧之民，与后者数之不尽的报刊和有文化的民众进行对照之后，我又回忆了一下，我们为了将古代的文化遗产用到今天，为了按照两千年前的经验对我们的未来进行预测，所做出的并且仍在推进的所有努力，我恨不得把所有的书都付之一炬，希望如此就能用全新的视角来看待当前的这种截然不同的社会状况。

可是若将我说的有关新英格兰的所有内容全盘放到联邦身上，也是行不通的。人们的文化水平越是向西或者向南推进，就越低。临近墨西哥湾的各个州，也有一些并未接受过基础教育的人，就像我们欧洲一般。可是在美国，你绝对不会找到一个地区那里所有人都蒙昧无知。

这很容易解释，欧洲的各个国家无一不是从蒙昧和野蛮的状态，一点点朝文明、开化的状态迈进。只是各个国家的发展速度不均衡：有的发展得快，有的发展得慢，还有些干脆停下脚步酣睡起来。

可美国却不是如此。

英裔美国人原本就有了文明，不过是到新大陆继续繁衍发展。他们只要别将原本学会的东西忘记就可以了，不必重新学习。然而，这些美国人的后代后来又一年一年地向内陆的荒原中迁徙。他们将自己已经掌握的知识带到了他们安家的地方，并没有改变自己敬重知识的习惯。他们从教育中知道了知识的用途，然后将其传递给子孙后代。

所以美国的社会是不存在幼年时期的，它建成之时，就已长大成人了。

农民这个词，美国人是不说的，因为他们不知道这个词是什么意思。原始时期的蒙昧，田地的单一和农村的粗鄙，在他们的脑海中是没有痕迹的。文明初期的那些品德、不良习气、粗俗和鄙薄他们全都不知道。

有一些勇敢的冒险家在邻邦的偏远地区或者在临近人口密集区的荒原中定居。为了摆脱家乡的贫困，他们克服艰难险阻，跋涉到美国的腹地荒原，把新家建在那里。垦荒人一找到能够安身立命的地方，就马上砍伐树木，在林荫下搭建木屋。还有什么能比这些形单影只的房子更让人心酸的呢？夜色低垂，当旅行者走向这种房屋，远远地看见灯光闪烁；走进屋内，看到红彤彤的炉火；夜色中，覆满树叶的屋顶，每当有风吹过，就能听见它在树林中摇晃不休的声音。所有人都会觉得这座小屋的主人一定是个蒙昧无知的人。可是垦荒人的精神状态却和他的住处截然不同。他身边的一切都是原始、粗陋的，可他自己却称得上是展现出了十九世纪的劳动和经验教训。他的衣着是城市的模样，他的言辞是城市的模样；他了解过去，幻想未来，敢于直面当前。在一段时间之后，这个原本非常文明的人就习惯了丛林中的生活。进入新大陆的荒野之时，他身上只有一本圣经、一把斧子和一些报纸。在这些荒野中，思想扩散的速度之快，用文字难以描述[203]。

如此大规模的知识传播行动，我敢说即使是在法国最文明、人口最密集的地方，也是没有的[204]。

美国的国民教育对民主制度的维持大有助益，这毫无疑问。并且我认为这种情况在那些不仅用教育开启民智，还以教育培养品德的地

区，更为属实。

可是我对这一优点不愿意给出过高的评价，而且不少欧洲人持有的那种人们只要学会读写，就能成为公民的观点，我也极不赞成。

经验是真正的学问的首要来源。美国人若不是慢慢习惯了独立治理自己，如今他们从书本中学会的知识又能给他们的成功提供多少助力？

我和美国人共同生活了很长时间，他们丰富的经验和渊博的知识让我多么敬仰，我难以表述。

千万别和美国人讨论欧洲，因为他们在说起欧洲时，往往表现得极为傲慢，非常瞧不起欧洲。此时他们所发表的言论不过是些缺少实质的空话，在一切国家中，只能蒙骗一下那些蒙昧之辈。

可是，如果你将话题换成他们的国家，你会发现蒙蔽着他们理智的阴云马上散开了：他们有了清楚且精准的言辞、理念。他们会告诉你自己的权利有哪些，要如何使用这些权利。在政坛中平常会采取哪些程度的权利进行活动，他们都知道。你会发现他们不仅熟知政治体制，对法律体系也非常了解。现实知识和实证主义哲学，美国的民众从不会去书中寻找。书本教给他们的只是掌握现实知识和实证哲学的能力，并直接把这些知识灌输给他们。

美国人的法律知识是在参与立法活动中掌握的，而政府的架构方式，他们则是在参与管理工作时学会的。他们每天都在监督社会首要工作的进行，甚至可以说，社会的首要工作都是他们亲手去做的。

政治是美国人所接受的一切教育的目标；而解决个人的生活问题则是欧洲教育的首要目标。通常公民不必先学习，然后再参与公务活动。

这两方面的差异，只要扫一眼美国和欧洲这两种社会，马上就会发现。

在面对公共生活时，我们欧洲人往往会在其中夹杂一些个人生活的思想和习惯，而等我们瞬间从家庭的生活中脱离，开始治理国家时，我们争辩国家大事的方式，便总是如同在家中和朋友闲聊一般。

美国人刚好相反，他们在处理个人生活时，往往夹杂了处理公共事务的习惯。在那里，我们会发现学生的游戏中，包含了陪审制度的思想，他们组织宴饮时，用的居然是代议制的手法。

在维护美国的民主共和制度方面，地理环境、

法制和民情的贡献依次增大

地理环境、法制和民情在美国保有民主制度方面，功不可没，这点我应说过了[205]。

在欧洲，大多数人只看到了这些原因中的第一个原因，并将它的作用夸大到了它其实不具备的程度。

英裔美国人确实将身份平等带去了新大陆。在他们之中，无所谓贵族和平民。人们对出身和行业，都没有成见。如此一来，在民主的社会状况下，民主体制自然容易取胜。

可是这并不是美国所独有的情况。近乎每个美洲殖民地的创建者，都是些互相平等或者迁徙过去之后变平等了的人。

欧洲人虽然在新大陆的所有地区，都没能创建出贵族政体。可是推动了民主体制的地方，却只有美国。

美利坚合众国，没有敌人需要它去交战。在大西洋的海面上，它如同一座孤岛一般在北美的原野中矗立。

可是，在大自然的安排下，矗立在南美的西班牙也一样处于与世隔绝的状态中，可西班牙仍旧设立了常备军队。他们在没有外敌时往往互相交战。直到目前，除了英裔美国人，再没有哪个民族能够以和平的手段独立创建民主体制。

美国的疆域让人类活动有了一望无际的活动空间，为实业和劳作提供了无穷无尽的原料。在这儿，积聚金钱的激情取代了争名夺利的激情，派系斗争的烈焰在社会兴旺发达的氛围中熄灭。

可是，世界上还能找到一个地方，有着比南美丰饶的平原，比南美更丰沛的河流，比南美更多的等候发掘无穷无尽的资源的地方吗？但是，南美终究没能建立民主制度。人类的幸福，如果只是简单地在地球上占有一片土地，并能肆无忌惮地朝无人区扩张，就能得到，那南美的西班牙人没道理控诉命途惨淡了。他们虽未感受到美国居民感受到的那种幸福，但已经足以得到欧洲人的羡慕了。可是世界上最惨的国家就是南美的那些国家。

所以，地理环境赋予北美的那种结果，别说南美不曾得到，还让南美在某些方面连位置更差的欧洲都比不上。

所以对于一个国家的命运而言，地理环境的作用远不如人们想象得大。

在新英格兰，我看到有些人打算离开家乡——那里本能让他们过上安定平和的生活——去原野中开创幸福。而在临近新英格兰的加拿大，我却发现那些法国移民宁肯在一个拥挤不堪的小地方密密匝匝地挤着，也不愿意去开垦眼前的荒野。来自美国的移民在劳作了很短的一段时间后，用赚得的钱买了一大片荒地，可是加拿大的法国移民宁可耗费比在法国花费得还多的金钱在人口密集区买地。

所以说这些欧洲人，大自然并非没将新大陆的荒地赐予他们，只是他们没有善用到手的礼物而已。

在我看来，美洲的其他国家比英裔美国人逊色的不是致富的地理环境，而是法制和民情。这些国家目前都十分穷困。所以，法制和民情是使英裔美国人变强的特殊和关键原因，而我所要研究的，正是这一原因或者要素。

我绝没有这个意思：美国的法制已经毫无破绽，可以用于所有民主国家。我认为在美国当前的法律中，有些甚至对美国自身也不安全。可是，应该承认，美国的法律整体上对其治下民众的天赋和国家的性质来说，是极端匹配的。

所以，美国的法制是好的，美国民主政府之所以能取得这样的成绩，它功不可没；可我相信，它并不是美国获得成功的最大原因。相比于地理环境，我认为美国的法制对社会幸福的功劳更大，可是如果与民情比，我则认为对社会幸福更有助益的是民情了。

毫无疑问，在美国的法律系统中，最重要的法律的就是全联邦性的法律。

美国自然环境有利，墨西哥的自然环境也不遑多让，而且墨西哥推行的法律也和美国的相同，可墨西哥没有能够带来民主政府的民情。

所以美国之所以能够建立民主制度，不仅是因为地理环境和法制，还有一个别的原因。不过这一原因需要深入验证。

几乎在联邦的疆域内生活的所有人，都是一个种族的后代。他们语言相同，礼拜上帝的方式也一样，影响他们的物质条件相同，制约着他们的法律也一样。

如此一来，他们的区别——这是我们探究的对象，又是怎么产生的？

共和政府的统治在联邦的东部看上去更加强大、井井有条和谨慎完备，其原因是什么？是什么让政府的所有活动有了理智和持续性？

相反，西部的社会管理工作看上去明显有些混乱；各种行业的行为无序而莽撞，而且几乎称得上是目光短浅得有些疯狂，这又是为什么呢？

我现在要做的，不是用外国和英裔美国人做对比，而是在英裔美国人内部进行比较，并对他们出现差异的原因进行探究。地理位置和法律体系方面的差异，在这儿对我都失去了作用。我要找其他原因，除了在民情中，我还能去哪里探寻呢？

就是在东部，英裔美国人养成了或者说获得了长时间推行民主管理体制的经验和习惯，以及最能捍卫此种体制的观念。民主制度，越来越深入地渗透到此间民众的风俗、习惯和生活模式中，并且在社会生活的所有细微之处和法制方面都有体现。民众的书本教育和实际操作进行得最好，宗教的自由元素最浓郁的地方，也是东部。除了我口中的民情，还有什么称得上是这些习惯、观念和风俗的总和？

西部却并非如此，直至今日这些优点也没完全出现在西部。

大多数西部诸州的美国人都是在森林地区出生的，他们在父亲兄长的文明中融入了野蛮的生活观念和作风。他们的情感较为浓烈，宗教信仰较为脆弱，思想也有些游移多变。那里的人互相之间原本都是陌生人，别人的事，他们不干预，也干预不了。

所以在某些方面，西部的民众既缺少经验，又总是表现得野蛮蒙昧，就像那些处于发源时期的民族一般。

东部的社会成员，都是些来自旧社会的人，不过，他们刚刚才走到一起。所以，美国人整体能够捍卫民主体制的一个特别的原因，只能是美国人独有的民情。

就是这个原因让英裔美国人创建于各个州的民主体制，有了不同的细节和发展进程。

所以，在欧洲，地理位置对民主制度的寿命的作用，被人们高估了。此外，法制的作用也没有他们想象得那么高，反倒是民情的作用比他们想象得高得多。这三个原因确实有助于引导和改进美国的民主体制，不过，强度有大有小，应当区分清楚。我认为地理位置比不上法制，法制则比不上民情。

我敢说若是少了民情的支持，就算是最好的自然环境和最优异的法制，也维持不了一个政体；可是自然环境的劣势和最糟糕的法制的影响，也能在民情的作用下得到缓和。无论是研究试验，还是经验教训都在不断地告诉我们这个真理——民情的作用极大。我认为，我应当将它作为我研究的重心，以及我所有见解的目标。

最后，对于这一问题，我只想再多说一点：美国人的实际经验、习惯和观念，也就是他们的民情，在他们维护自己的法制方面意义重大，除非读者从我在这本书的描述中感受到了这一点，否则，我在写这本书时，为自己制定的首要目标就未实现。

在其他地方，法制和民情在维护民主制度上，

是否可以超过美国

和地理位置相比，对美国民主体制的成功助益更大的是美国的法制和民情，这点我已经说过了。

可是，这是不是意味着如果其他地方也具备了相同的这些因素，也能有这种结果？地理位置虽然无法取代法制和民情，可是法制和民情是否可以取代地理位置呢？

不用想也知道，我们无法给出确定答案，因为没有证据证明。除了英裔美国人，新大陆确实还有别的民族具备和英裔美国人相同的物质条件，让我进行对比。可是，没有英裔美国人那种优异的地理位置，却有英裔美国人的民情，并推行了和他们一样的法律的国家，却是整个世界也找不到的。

所以在缺少能够和美国进行对照的国家的情况下，我除了简单地说几条个人看法，也做不了别的了。

第一，我认为美国的民主制度和普通的民主制度不同，绝不能混为一谈。

看看欧洲当前的情况，看看欧洲的那些大国、人口稠密的城镇、规模巨大的军队、让人晕头转向的政局，如果英裔美国人带着他们当前的观念、宗教和民情返回欧洲，我敢说，他们如果不对其法制进行巨大变革，根本活不下去。

可是，通过和美国不同的方式构建的民主国，却并非不可想象。

于是，我们是不是可以这样设想：一个政府，它是根据多数的真实意愿建成，而这些多数为了国家的稳定和繁荣，愿意压抑自己追求平等的天性，将所有行政权力交给一个家族或者一个人？一个民主社会，其中央集权的程度比美国更高，国内的民众虽不能左右或者直接参与所有的国家事务，可具有相应权利的所有公民都有权参与国家的治理？

我在英裔美国人那里看到的所有事让我坚信：上边构想的民主体制，若是有一个社会可以谨慎地予以采用，让社会内部的民众的思想和习惯也能慢慢地在这种体制的影响下发生变化，那这种民主体制也不是只能用于美国。

如果除了美国的法制，人们再也无法构建出别的民主法制，如果人们能够遇到的最完美的法制就是美国法制，那我只能说：美国法制的成功唯一可以证明的，就是自然环境不好的国家，也能通过普通的民主法制取得成功。

可是，如果我说美国的法制还有很多缺点，并且我能够轻易设想出别的更好的法制，那么，我们不能因为美国独有的地理位置就说：一个法制非常优异，但地理位置不好的国家就无法成功建立民主制度。

如果人们在美国生活时是一种样子，而在别的地方生活时，又是另一种样子，如果社会地位相同，可人们在美国养成的习惯和思想却与在欧洲养成的不同，那么，民主制度为美国带来的一切和它为别的国家带来的一切，又怎么可能完全相同？

和别的民主国家相比，如果美国人的喜好并无不同，而借助于自然环境方面的优势，这些国家的立法者又能将喜好限制在合理的范围内，那么，那些自然环境不如美国却仍将美国作为范例的国家，还是可以从美国的某些完全得益于自然环境的繁荣中，得到启发的。

然而， 没有任何实例可以证明这些假设。

我发现美国人表现出的热情和欧洲人表现出的热情并无不同；这些热情，有的是因为心理本能，有的是因为社会的民主体制。

例如，在美国，我看到人们有焦躁心理，这是一种自然的情感，在大家身份近乎平等，所有人都有上进的机会时，人们都会有这种感觉。我也发现还有形式各异的民主嫉妒心。美国人在工作时，常常会表现出一种妄自尊大装模作样的样子，这点我已经说过了。而且，我还据此得出，无论是美国人还是法国人都有失败的经历和悲伤的过往这一结论。

可美国人为了压制这种心理上的缺陷和克服民主固有的弊端，曾经做出过多少巨大、让人钦佩的牺牲，我在认真探究美国的社会制度

时，很快就有所了解了。

人类的欲望永无止境，而我相信，美国种类繁多的地方法律就是要将这些野心圈禁在一个狭窄的空间里，并对那些会对国家民主造成损害的同类的激情进行改造，让其变成有益于地方建设的激情。在我看来，美国的立法者成功地让权力思想抵制了嫉妒心，让宗教道德的稳定性抵制了政界的风云变幻，让人们通过经验阅历填补了自己理论上的缺失，让人们通过惯常的工作模式抵御了欲望的焦躁。

所以，自身制度和政治法所带来的危害，美国人不是靠着国家优异的地理位置克服的。要如何克服每个民主国家都有的缺陷，目前只有美国人制定出了应对方案。

这种方案他们虽然是第一个用的，却取得了成功。

不是只有民主国家才能用美国的民情与法制；并且民主制度通过法制和民情是可以发生改变的，这点美国人已经证实了。

美国人的这种思想是有益的且具有一般性，如果一个国家为了摆脱专制和无政府状态的威胁，愿意按照上帝给我们这个时代的人安排的社会状况，因地制宜地确定自己的方案，而非原样将美国人现实使用这一思想的特殊办法用到自己身上，那么你没道理觉得它的努力是徒劳的。

我们这个时代的一大重要政治难题，就是如何在基督教设计组建民主体制。这个难题，美国人无疑没能攻克，可美国的经验对那些想要解决这一难题的人是有用的。

现实情况对欧洲的重要意义

读者轻易即可发现我们为什么花费如此多的时间来对上述问题进行重点研究。我提出的这个问题和美国有关，但和整个世界也有关，它牵扯的是全人类，而非只有一个国家。

难道一个社会民主的国家，如果不是位于荒山野岭中间，就无法保持自由？如果真是如此，考虑到人类正朝着民主飞速前进，而荒僻的地方几乎全部爆满，我会觉得人类的未来没什么指望了。如果民主制度无法依靠法制和民情来维持，那么各个国家恐怕也只能选择个人专制了。

在这样的未来面前，仍有很多心地仁善的人胆气十足，这我清楚，可是他们并不喜欢自由，为了安全地生活他们想要避开自由的浪潮。可是他们不了解自己驶往的避风港的情况。过去的偏见束缚着他们，使他们不以绝对权威当前的表现来评判它，只考虑它曾经的表现。

如果欧洲的民主国再次将绝对权威推上高台，那么，我敢说绝对权威将焕然一新，而它呈现出的某些特点，将是我们的先辈从未见过的。

有段时间，法律和人民曾将近乎没有上限的权力放在欧洲的君主们面前，可是这种权力，那些君主们却几乎没有使用。

贵族的特权、最高法院的强制执行权、行会的职权、地方的特惠权等，这些能够防止君王不会滥用职权的权力，我不想谈。这些权力在减轻政府压力的同时，也维持了人民的反抗思想。

确实，这些政治制度时常会制约某些人或者某些团体的自由，可它们也能让人们心中对自由的喜爱得以维持，要知道，这种喜爱在自

由的使用方面的助益是非常大的。和这些政治制度相比，社会舆论和民情在王权周边修筑的那道围墙，虽然看上去不十分明显，却效果显著。

王权受到了宗教、臣民忠诚、君主仁善、名誉感、家庭亲情、地方本位主义、习惯和舆论的制约，它们在王权周围划了一个看不见圈。

那时，国家采取的制度虽然是专制的，可民情是自由的。君主权力受到了限制，而君主也不愿意使用所有的权力。

原本节制暴政的锁链，现在在哪儿？

宗教渐渐无法掌控人心，衡量善恶的标准彻底倒转，以道德的眼光来看，所有事都变得让人无法相信和靠不住了，君主也好，民众也罢，全都肆意妄为，没有人知道何处是专制天然的界限，哪里又是恣意的终点。

人们对国家领导人的敬重，被此起彼伏的革命消灭殆尽。而君主没了受到民众敬重这一包袱，终于可以无所顾忌地大肆使用权力了。

看到子民偏向自己，君主会感觉到自身的强大，进而表现得胸怀宽广；子民的忠诚是王位的基石，所以君主会珍惜这种忠诚。此时，君主和民众之间的感情亲近得就像身处一个大家庭一般。民众或许会说些抱怨的话，可是如果他们发现这些话惹怒了君主，他们就会后悔起来。这时君主也不过如同惩处孩子的父亲一般，轻轻地用手拍他们一下。

可是，如果革命的纷扰将王权的威严彻底消磨干净，或者承继王位的君主越来越糟，让人们觉得君王的权力虚软、行为暴虐，他在人们眼中就不再是国父，而是一个首领。人们会因为他的懦弱而蔑视他，因为他的强悍而仇视他。他身上满满都是怒火和恐慌，他成了国家里的外人，而在他眼里，民众也不过就是他打败的敌人。

一个国家，如果它的各个省或者城市成了一些独立的小国，那么它们便会生出自己的特殊意愿。和之前听命于一个中央的同一意愿相比，这种意愿是截然不同的。可是，如果先将国家内部的每个部分的自由、习惯、偏见，甚至主权和名字剥夺干净，之后再让它们适应受相同的法律约束的生活。那么，和之前的单独统治相比，将它们合到一起进行统治，其难度并不会更高。

贵族制度的名声，在贵族拥有特权的时候，甚至在他们失去特权很久之后，都能为个人的对抗行动提供很大的力量。

所以，虽然那时有些人已经失去了权力，可是他们崇高的品性却并未消失，即使要凭借一己之力与国家权力对抗也无所畏惧。

可如今：阶层的界限已经模糊不清，出类拔萃的个人难以出头，慢慢地泯然众人；已经声名狼藉的君主制度却没能得到德行的弥补，而督促人们进取的东西更是一样都没有，在这个时候，没有人知道强者的需要和弱者的驯服的终点在哪儿。

除非家庭亲情消亡，否则人们在抵制暴政的路上永远不会孤独，他的追随者、故旧和亲朋会跟在他的身边。就算没有这些支持，他也会相信他的先辈在鞭策他，他的子孙在追随他。

可是，随着家族事业越来越分散，种族差异日渐缩小到了消失的边缘，家庭亲情又去哪里寻找呢？

一个国家，如果它已经彻底改头换面，或者正不停地改变模样，如果它的所有暴政行为都有前例可循，如果它的所有恶行都是常规工作，如果所有人都不会为残存的旧事物的消亡感到可惜，如果人民敢于尝试一切能够想象得到的新鲜事物，那它的习惯法必定是虚软无力的。

至于民情，在这种反复的折辱消磨中，怕也没什么反抗的力量了。

想让舆论发挥作用，怎么少得了一个将众多的人绑在一起的共同的纽带，一个能够代表和煽动舆论的个人、一个家族、一个团体、一个阶层、一个自由组建的社团呢？如果所有公民都一样的软弱、贫困和势单力孤，并且在面对政府的暴行时，只能以个人的虚软相抗，那么舆论也就没什么用处了。要说此类情况会不会发生在我国的某些方面，我们这代人还看不出来。

或许应该回忆一下古代的历史事实，追溯一下恐怖的罗马暴政时期。那是一个社会风气糜烂、传承中止、风俗堕落、心志激荡，在法律的压制下自由毫无立足之地，公民无力自保也得不到保护，人性遭到戏弄，残忍冷酷的君主逼迫民众忍气吞声的时代。

那些想要重建亨利四世或者路易十四时期的君主体制的人，照我看，肯定已经彻底迷失神志了。看见众多欧洲国家目前的情况，推测过其他国家即将发生的情况，每当这时，我都不由得坚信：这些国家用不了多久就会在民主的自由和专制的暴政这两条路中，选择一个。

这个问题无疑值得人认真思索。如果人们日后只有两条路：要么所有人都获得自由，要么所有人都遭受压迫；要么一切权利均等，要么失去一切权利；在这一选择面前，统治者要么让人民和自己放到一个高度，要么让人民连做人最起码的标准都达不到，若是这样，那我们只要克服心中的迟疑，意态坚决，让所有人心甘情愿地付出极大的努力，就可以了吧？

所以我们应该相信，我们最好的，也是仅有的办法就是渐渐推进民主的政治制度和民情。再者，如果真的想将民主政府作为清除社会当前弊病的最合适也是最佳的良药加以使用，那首先就得喜欢民主政府。

让人民参与政府管理并不是一件容易的事，而更不容易的是丰富他们的管理经验，让他们有意识地治理国家。

毋庸讳言，民主的意愿总是一变再变，其推行者不够干练，法制也不完善，可是，如果我们只能在民主的统治和独裁者的压榨间选一条路，此外别无选择，那我们总不能不选前者，而破罐子破摔地对后者俯首吧。而且，我们如果免不了要彻底平等，那相比于让一个暴君强行将我们按平，让自由将我们调匀更好吧？

本书的读者们，如果你读完本书觉得我之所以写这本书，是为了让所有社会民主的国家都以英裔美国人的法制和民情为榜样，那就完全错了。这种读者看到的只是我思想的外在而非核心。我之所以写这本书，是为了将美国作为范例，用以证明法制和民情，特别是后者，能维持一个民主国家的自由。我非常清楚，一个国家的历史和地理位置也会在一定程度上对其政治制度造成影响，而且，自由要是在全球各地都以相同的特征显现，那我觉得人类实在是太悲惨了。所以我坚

信，美国给予的一切，以及它为了实现自己的目标而采取的措施，我们不该原样不动地用在自己身上。

不过，我相信我们——无论是贵族，还是有产业的人，无论是穷人，还是有钱人——若想拥有自由，不被暴政统治，必须慢慢推行并最终确立民主制度，将自由和使用自由的思想与感情教给每个公民。我敢说，除非我们尽早建立多数的和平统治，否则我们终究难逃被独裁者的无上权威压迫的命运。

第十章 浅谈美国三个种族的现状

及它们可能的未来

竭尽全力以讲述美国民主的法制，阐明美国的民情，这是我为自己制定的首要目标，现在我已经做完了。原本我可以停在此处，可是读者或许会觉得他们的期望我还没有达成。

在美国，有研究价值的并非只有广泛、完备的民主体制，还有一些别的东西，例如，我们可以换一个视角，对生活在新大陆的居民进行研究。

在我的叙述中，我常常在话题的引导下说到印第安人和黑人，可是这两个种族在我叙述的这个民主国中处于何种地位，我却始终没找到机会说。英裔美国人构建联邦的观念和法律我已经说了，却没对这个联邦面临的危险进行详细介绍。在美国，除了法制和民情，还有哪些要素会对美国的长期稳定造成影响，我也只是一笔带过。共和制度能不能长时间在新大陆生存这个问题，我在介绍合众国的共和制度时

从没轻易忖度过；而作为商业性民族，美国人的未来如何，我虽然时常会提到风行于联邦的商业活动，却也无法作出预测。

这些问题的确都和我的主题相关，可我对它们并未进行过深入地讨论。它们虽然和美国人相关，可和民主却没什么关系。美国的民主才是我要论述的重点问题。这些问题，开始我要暂时放到一边，而现在本书的阐述已步入尾声，是时候掉过头研究一下它们了。

如今从大西洋海岸到太平洋海岸已经全部被美国联邦所占，或者起码在他们的言论中，成了他们的领土。所以在东西两边，大陆自身的疆界就是它的疆界。它向南近乎扩张到了热带，而向北则抵达了北面的冰原。

生活在这个辽阔的空间内的居民，没有像欧洲一样变成相同种族的不同分支，轻易即可发现他们分属于三个外貌各异的不同种族，不仅如此，这三个种族还称得上是仇敌了。在他们中间，教育、法律和血统，甚至是外貌，共同构筑了一条近乎越不过去的天堑。他们在命运的指引下站在了相同的土地上，可他们却没办法合为一体。他们按照自身条件独自前行。

在学识、实力、物质享受方面均独占鳌头的欧洲人，或者说是出类拔萃的人，是这个差异极大的人群中最引人注目的种族。黑人和印第安人都比不上他们。

这两个种族无论起源、外貌、语言，还是民情都不相同，但他们却有个共同点，这也是他们仅有的共同点——时运不济。在那儿，他们都身份卑微；他们都被暴政所压迫。他们遭受的暴行虽然不同，可施虐的人却是相同的。

看看世界的历史，欧洲人难道不是以别的种族对待动物的方式，来对待其他种族吗？他们压迫其他种族，如果他们反抗，就消灭他们。

非洲人的后代身为人类的特权因为欧洲人的侵略，瞬间消失殆尽。如今，美国的黑人连自己的故国都忘了。他们扔掉了先辈的语言，舍弃了原本的宗教，遗忘了过往的民情。他们离开非洲，可是他们却没有权利像欧洲人一般生活。他们被两个社会夹着，所过的生活和另外两个种族都不一样，从这个人手中被卖到另一个人手中。世间唯一能让他们依稀回想起故乡的地方，只有主人给他们指定的地方。

黑人是没有家的，女人不过是暂时让男人放纵的伙伴。他们的孩子自出生起就和他们地位相同。

这种心态：对如此惨遇的麻木不仁，甚至以一副可耻的慷慨的样子来面对这种惨遇的缘由，我该如何定义它呢？是上帝对人类的宽仁，还是上帝对人类最严厉的批判？

落入此种灾难的深渊中的黑人刚刚才对自身的惨况有所感悟；他们在武力的镇压下成了奴隶，他们身上的奴隶观和一种奴隶的愿望，正是长时间受到奴役的结果。他们或许对自己的暴虐的主人有怨恨，可更多的是羡慕，而且奴颜婢膝地向压迫他们的人学习，对他们来说是一件值得骄傲的事。

黑人的身份卑微，他们的智商也落到了同样卑微的地步。

从出生起，黑人就已经是奴隶。我实在无话可说。他们通常还在娘胎里就已遭人买卖，还没出生就已经是奴隶了。需求也好，享受也罢，他们都不需要，也用不上。出生后，从他们知道事理开始，他们

就明白，自己是他人的所有物，一辈子都得为这个人的利益服务。他们觉得自己不需要费心经营自己的人生，连上天赋予的用大脑思考的能力，在他们眼中，也成了多余的。这样卑微的身份，在他们看来理所应当。

在他们的人生中，他们学的是一切听命行事，独独没学怎么听理智行事，而且就算理智发出呼声，他们也完全置之不理，所以即使已经被解放了，他们也通常将独立视为更沉重的包袱，比承受压迫都要沉重。他们的才干和知识在蜂拥而至的众多要求面前无力抵挡。这些要求是他们本该抗争的主人提的，可是他们对主人没有任何听命和屈服之外的应对技巧。所以他们在苦难的深渊中无法自拔，被压迫磨灭了理智，任由自由将他们带上覆灭之路。

印第安人因为压迫而发生的变化也不小，但两者的结果并不相同。

北美的原住民在白人来到新大陆之前，一直在森林中生活。野人的生活让他们受尽磨难，但他们野蛮人的不良习气与优良品德却未消失。当印第安各个部落都被欧洲人驱逐到高山密林之中，他们只能过着难以描述的居无定所的生活。

除了舆论和民情，野蛮民族不受任何东西控制。

北美的印第安人因为欧洲人的残酷失去了家乡观念，他们的家被肢解了，他们遗忘了自己的风俗习惯，他们的记忆链条被打散，所有的习惯都发生了变化，贫穷的速度大幅度增加，和之前相比，他们过得更凌乱、更蒙昧了。这些部落的身体和灵魂的情况越来越差，而越来越艰难的境遇则让他们越来越野蛮。

可是，印第安人的生活模式并未被欧洲人彻底改变，而且即使欧洲人动用了国家权力进行压制，印第安人也始终不曾屈服。

黑人遭受了无尽的压迫，印第安人则拥有了无尽的自由。无尽自由带给印第安人的结果，其凶险程度，并不比压迫带给黑人的结果更轻。

黑人连身体都不是自己的，还能有什么财产？卖掉自己，对他们来说是触犯了别人的资产。

可是除非无法行动，否则野蛮人就是自己的主宰。家长权是什么意思，他们近乎是不懂的，他们从未让自己屈服于族长权，任何人都无法将主动服从与被迫服从的区别灌输给他们，在他们那儿，甚至没有法律这个词儿。自由在他们眼中，就是脱离所有社会牵绊，完全不受拘束。他们喜欢这种粗暴的自由，半点自由也不愿意放弃，就算自己毁在对自由的追逐上也是如此。对这种人来说，文明的作用非常有限。

为了融入那个一直拒绝他们的社会，黑人做了很多努力，但都毫无成效。他们让自己喜欢压迫者所喜欢的，认同压迫者所认同的，努力模仿压迫者的所有行为举止，好与压迫者合而为一。自小就有人和他们说，他们这个种族生就比白人差，他们无法打破此种言论，所以自觉比不上白人。他们发觉奴隶的印记烙在了自己的所有言行举止中。要是可以实现的话，他们真想扔了这一切。

和他们相反，在印第安人的想象中，他们有着高人一等的出身。

这种自以为高贵的假想，支撑起了他们的生与死。让自己的民情对我们欧洲人的民情俯首，对他们来说，绝无可能。他们对自己的原

始生活推崇备至，认为这是自己种族独有的特点。他们不肯接纳文明的首要原因，不是仇视文明，而是担心自己成为和欧洲人完全一样的人[206]。面对我们的先进武器，他们只有原始弓箭；面对我们的战略战策，他们只有混乱的野蛮；面对我们的运筹帷幄，他们只有野蛮人的本能。这是一场力量相差巨大的战争，他们自然是接连失利。

黑人没能实现自己想和欧洲人融为一体的期望。在某种程度上，印第安人倒是可以实现这一目标，可是这个目标入不了他们的眼。一个是在奴性的驱使下无法摆脱奴隶的命运，一个是在傲慢的驱使下无法摆脱消亡的命运。

直到今日仍覆盖着亚拉巴马州的森林，我记得有一天我从那儿经过，走到了一个拓荒者的木屋前。我不愿意进美国人的房舍，就在临近这座木屋的一处池塘边短暂地休息了一下。

我才在那儿坐下，就见一个印第安女人（此处临近克里克部的居民区）拉着一个白人小女孩走了过来，那个小女孩五六岁的样子，看上去是拓荒者的女儿。在她们后边是一个黑人女人。这个印第安女人一身野蛮人的最华美的装扮：鼻孔和耳垂悬有铜环，头上披覆的玻璃珠坠饰垂在肩上。她戴着的贝壳项链表明她还未婚，因为按照习俗，新娘会把这条项链放到婚床上。至于那个黑人女人，则是一身破破烂烂的欧洲人的衣服。

这三个人都坐到了池塘边。年轻的印第安女人将小女孩抱起，轻轻地爱抚那个女孩儿，就像自己是一位母亲。坐在边上的黑人女人想方设法地逗小混血儿，让她开心。可这个小混血儿却以一副慢吞吞的样子展现着自己的高人一等，似乎享受来自同伴的关爱不过是一种屈尊降贵的行为，这种表现与她稚嫩的年龄形成的对比让人惊异。

蹲在小主人跟前，为了迎合小主人的心思而尽心竭力的黑人女人，在付出母爱的同时，似乎又有一种生怕惹怒小主人的奴性心态。而那个印第安女人，她虽然表情温软，里面却有一种无拘无束，有些骄傲，又几乎有些愤世嫉俗的神情。

我走向她们，看着这一情景并未出声。我的好奇明显惹恼了那个印第安女人，她猛地站起身，将孩子粗鲁地推开，瞪了我一眼之后，大步返回林中。

北美这三大种族出现在相同地点的景象，我时常看见。我曾经在很多各异的观察中，探究过白人高人一等的地位。可是，我刚刚描绘的这一情景却有个景象十分触动人心：压迫者和受压迫者被一种情感上的牵绊联结起来，可法制和成见在两者中间挖掘的天堑，却在大自然努力让两者靠近时展现得更加鲜明。

联邦内部的印第安部落的现状及可能的未来

祖祖辈辈都生活在新英格兰境内的一众印第安部落，其中纳拉干部落、莫希干部落和佩科特部落早就消失不见，只留存在人们的记忆里了；至于150年前在特拉华湾迎接佩恩的勒纳普部，如今也消失了。那几个硕果仅存的易洛魁人，我见到他们时，他们都在乞讨维生。我刚刚提及的那些部落曾经遍布北美各个地区，甚至延伸至海岸地区。如今想见到印第安人，必须进入内陆100多里约才行。这些野蛮人并不只是逃向内地，还在慢慢消亡[207]。而在印第安人长途迁徙和死亡的过程中，大批移民陆续迁了过来，填满了那些地方。一个民族以如此迅疾的速度发展、消亡，这是人类历史上从未有过的。

要说这种消失是如何发生的，这很容易解释。

当初印第安人是那片他们后来遭到驱逐的荒原中的仅有的居民，他们没多少需求，自己制造武器，以河水为唯一的饮品，穿兽皮，吃兽肉。

欧洲人将火器、铁器和酒带给了北美的原住民。他们让印第安人扔掉了原本只能满足朴素需求的野蛮人的衣服，让他们穿纺制品的衣服。印第安人接受了新的喜好，可是使用何种技术手段才能实现这种喜好，他们却并不清楚，于是只得仰仗白人的工业。野蛮人唯一能拿得出手的就是森林中的毛皮，于是只能用它来换这些自己生产不了的东西。于是，打猎在满足生活需求之外，又多了一项任务——满足欧洲人需要。印第安人打猎的目的，不再仅仅是为了得到食物，还是为了得到物物交易的资源[208]。

就这样，原住民的需求越来越多，可他们的资源却一直在减少。

鸟兽在欧洲人在临近印第安人的居住区安定下来之后，都躲进了森林中[209]。他们不怕在森林中居无定所的几千野蛮人，可是只要一个地方出现了欧洲人持续劳作的声音，它们就会逃去西部。它们的本能让它们得以在西部找到仍旧漫无边际的荒原。1829年2月4日，卡斯先生和克拉克先生在自己的报告中说：“几年前还能时常在阿勒格尼山麓看到的野牛正在持续后退。不过几年时间，顺着落基山脉延伸至辽阔的平原，几乎很难再发现它们的踪迹了。”有人用非常肯定的口吻告诉我说，通常距离白人居住地200里约的地方就能发现此种因白人出现而发生的变化。一些他们才知道名字的部落也受到了他们的影响，抢掠的痛苦，这些部落在还没见到过给他们带来苦难的人，就已经体会到了[210]。

没过多久，就有大胆的探险者走进了印第安人的居住区。

他们从白人居住区的疆界跨过，向前走15或者20里约，将文明人的房屋建到了野蛮人居住区的内部。狩猎民族的领地界限不清，使得他们并未遭遇任何阻碍。对野蛮人来说，狩猎区是整个民族共有的，不是哪个人的私产，因此没有哪个人的自身利益是与捍卫狩猎区的一切捆绑在一起的。

有些欧洲人举家迁往印第安人的居住区，远远地建立起一个个据点，很快，据点间的所有野兽都被吓跑，再也不回来了。印第安人原本在那的生活还算得上安居乐业，可是如今却落到了难以维生的地步，更难得到他们想要物物交易的资源了。将他们的猎物赶走的效果，和将我们农民的土地变得贫瘠的效果并无不同。他们很快就失去了近乎所有的维生办法。这些居无定所的可怜人，如同一群一群的在山林中徘徊的野狼。他们本能地眷恋自己的故土，可是如果不离开，他们就只能受苦受难，最后活活饿死[211]。最终他们决定离开这里，跟在大角鹿、野牛和河狸的身后逃离，在这些野兽的指引下为自己新家选址。有人居然以此为依据说，赶走美国原住民的是饥荒，而非欧洲人。这种以前的饱学之士都没发现的高论，是现代的博学者的创造。

这种无奈迁徙带来了无法想象的恐怖的苦难。离开祖祖辈辈一直生活的故土的时候，印第安人已经耗干了所有力气，衰弱破败；而他们选定的新的居住区早就成了其他部落的领地，并且非常憎恶外来者。前有战争，后有饥馑，他们简直走到哪儿都要受苦。敌人太多，他们只能化整为零。悄悄地自己去找谋生的办法。他们如同那些文明社会里的背井离乡之人，在漫无边际的荒原中游荡。

此时，早就变得薄弱的社会纽带已经被彻底斩断。他们没有了家乡，用不了多久，连一个部落都不是了。家庭已经难以为继，同一部

族的名号正在消散之中，人们渐渐忘记了相同的语言，部族的烙印也在慢慢消失。他们已经不再是一个民族。只有美洲的考古学家，或者只有某些欧洲的学者，还对他们部族的名号有些印象。

我相信读者不会怀疑我此间叙述的这些内容。我要将自己看到的一些惨状记述下来，我要尽量重现我看见的苦难。

1831年年末，我到了位于密西西比河左岸的欧洲人口中的孟菲斯。在那里逗留的那段时间，一大群来自巧克陶部的人到了那儿。路易斯安那的法裔美国人管他们叫夏克塔部。这些离开家乡的野蛮人，想去密西西比河右岸，他们觉得那里会有一处美国政府允许他们容身的地方。这一年的冬天出奇的冷。地面上形成了一层僵硬的雪层，巨大的冰块在河里漂荡。印第安人拖家带口，在他们身后的是一群老弱病残，里面有刚刚降临人世的婴儿，也有即将去世的老者。他们没有帐篷，没有车，有的只是少量的粮食和粗陋的武器。他们登船渡河的景象我亲眼所见，那么凄清的景象，我会永远铭记。人群稠密，却没有一丝半点的哭泣声和喊叫声，所有人都沉默不语。长久的艰难处境让他们丧失了脱离苦难的信心。他们将自己的狗留在岸上，独自登上了那条大船。等这些动物终于明白，将再也见不到自己的主人时，一起疯狂地吠叫出声，然后跳进漂着浮冰的密西西比河里，在装着主人的船后边游水。

对印第安人的压迫，现今总是以一种标准的或者说是合法的形式进行。

欧洲人到了一处已有野蛮部落生活的荒原，美国政府通常会派一个政府的使者去这个部落。之后，白人将印第安人聚集到一个空旷的地方，和他们一起开怀畅饮，然后，告诉他们：“在这块你们世代居

住的土地上，你们能有什么作为？很快你们只能仰仗挖祖坟过活了。和其他地方相比，你们住的这个地方好在哪儿。森林、沼泽和草原，哪里没有？世间又不是除了你们这儿，就没有合适的居住地了。你们看看天边的那些山，在它后边，在你们土地最西边的那个湖的另一边，有一个很大的地方，那里到处都是奔走的野兽。你们可以把自己的土地卖给我们，到那片土地上去过好日子。”在这套说辞之后，他就拿出一些火枪、呢绒的衣服、一桶桶的酒、玻璃项链、金属手镯、耳环和镜子给印第安人看[212]。如果看到了这些好东西，印第安人仍旧不为所动，他就慢慢劝他们接受自己的提议，暗示他们，日后政府或许会强制使用自己的权势。最后如何了？在诱导和胁迫之下，印第安人只能离开自己的家乡。他们去新的蛮荒之地居住，可是白人又怎么会让他们顺顺当当地住在那儿？不过十年就又来了一次。就这样，一大片一大片连欧洲最有钱的国王都买不起的土地，却被美国人以极低的价格买了下来[213]。

我已经对这些巨大的苦难进行了描绘，可是我还要再说一句：我认为这些苦难难以避免。北美的印第安人的消亡，在我看来是天命如此。我没办法让自己相信，欧洲人在太平洋海岸站稳脚跟儿之后，印第安人还能继续存在[214]。

只有两条路能让北美的印第安人获救：一条是和白人交战，一条是主动接纳文明。换言之，要么消灭欧洲人，要么与欧洲人变成同一种人。

他们原本可以在白人的殖民地刚刚兴建时，团结一致将才在这一大陆海岸线登陆的少量外来者驱逐出去[215]。他们尝试过很多次，而且几近成功。如今，力量已经差异到了他们连这种想法都不会有的地步。可是印第安人中终究有些有远见的优秀人才，他们料到了将来的

厄运，于是，想方设法团结各个部落来携手对抗欧洲人。可是他们的努力徒劳无功。

离白人较近的部落非常虚弱，根本无法组织有力的战斗；一些别的部族则在野蛮人的本能的驱使下准备过一天算一天，什么都不做，任由灾难降临。在这之中，有些部落是无能为力，有些部落却是完全不愿意采取应对措施。

可以预料，印第安人要么永远不愿接纳文明，要么就是他们想接纳的时候，已经太晚了。

文明是在一个地方长时间劳作酝酿出来的。它世代相传，一代代完善。在所有民族中，狩猎民族最难以让文明占据统治地位。游牧民族也经常更换居住地，可是他们迁徙的路线是一样的，最后的终点都是原来的地方。可狩猎民族的居住地却是由猎物的栖息地决定的，猎物的栖息地变了，他们的居住地也要变。

曾经有人尝试进入印第安人生活的地方传播文明，却又不改变他们漂泊的风气。在加拿大，曾有耶稣会会士做过这样的尝试，而在新英格兰，也有清教徒为此努力过[216]。可是耶稣会会士也好，清教徒也罢，坚持的长时间都不长。在猎人的木屋中，文明开了花，可是到了森林，它又枯萎了。这些走到印第安人中间的文明的传播者，他们最大的失误是他们不知道，一个没有定居下来的民族，是无法接受文明的，而想让他们定居，就要让他耕种田地。所以首先要做的，应该是让印第安人变成农夫。

这个让印第安人迈向文明的序曲，他们不但没有，还非常抵触。

猎人过着四处漂泊的冒险生活，农夫则要时常按照一定的规律劳作，人们只要喜欢上前者，就会对后者产生一种近乎难以遏制的抵触。在我们文明社会的人身上，也会出现此种情况；可是当整个民族的所有民众都形成了狩猎的习惯，这种情况就表现得更加鲜明。

这是个一般原因，而在这个原因之外，还有一个原因是印第安人社会独有的，也非常重要。这个原因我在前边已经说过了，不过我相信我有必要在这儿再说一次。

北美的土著不喜欢劳作，并以劳作为耻。他们对文明的抵触，有傲慢的原因，也有懒惰的原因，而两者的强硬程度近乎相同[217]。

在自己用树皮搭建的木屋中生活，就没有了做人的尊严，是一件令人悲伤的事？这点任何印第安人都不会表示认同。在他们看来，只有下等人才会辛苦干活，那些在田地里干活的人和耕牛没什么不同，而我们的所有手工制作都是奴隶的工作。白人的能力和聪明才智，确实得到了他们的敬佩，可是他们敬佩的只是我们的劳动成果，对于我们得到结果的方法，却满是轻鄙；一边说我们高明，一边觉得自己更厉害。他们认为人类只有两项工作值得去做，一个是狩猎，一个是战斗[218]。在森林中生活困窘的印第安人，却和中世纪生活在古堡里的贵族有着相同的看法和观念。他们若是成了战胜的一方，就和中世纪的贵族毫无二致了。这真是件奇怪的事！如今将欧洲悠久的成见再次提出来的，居然是生活着原住民的新大陆的原野，而非生活着欧洲人的新大陆的海岸。

我在本书的描述中曾经一再希望读者明白：我认为民情和法制受社会状况的影响极大。针对这一问题，我需要再多说几句。

当我发现：在政治制度上，我们的日耳曼人祖先与北美的游猎部族存在相同之处；在生活习惯上，对比塔西佗的描绘与我有时亲眼看到的印第安人的生活习惯，也有相似之处，我不由得会想：应该能在各种各样的人类活动中，找出几个首要的，可以引发其他事实的东西，毕竟相同的原因已经在两个半球结出了相同的果实，不是吗？所以我相信，在我们口中的日耳曼人的政治体制中发现一些野蛮人的习惯，在我们口中的封建思想中发现一些野蛮人的理论，并非不可能。

北美的印第安人受成见和不良习气影响而不愿意进行农业劳作，不愿意接受文明，确实是这样，可有时在实际需要的推动下，他们不得不进行农业劳作和接受文明。

如今，南部的几个非常大的部族，尤其是柴罗基部和克里克部[219]的周边已经布满了欧洲人。这些不约而同涌到他们身边的欧洲人，有从大西洋沿岸来的，有从俄亥俄河顺流而下的，有沿着密西西比河逆流而上的。北部的部族被人不断驱离原本的地方，这些部族却不是这样，他们还在自己原本的地方，只是领地越来越小，就像被人围住的猎物，只剩束手就擒了。

在这种情况下，印第安人只能在文明和死亡间二择其一，也就不得不如同白人一般靠劳动维生了。所以他们开始耕作，不过这只是受生活所迫的不得已的行为，原本的习惯和民情他们并没有彻底丢掉。

相比于其他部落，柴罗基部的文明程度更高一些。他们有自己的文字，创建的管理机构十分稳定。与此同时，因为新大陆的所有事物的发展速度都非常快，所以他们在整个部族都衣不蔽体时，就有报纸了[220]。

印第安人接受欧洲人生活习惯的速度因为混血儿的出现而加快了很多[221]。混血儿从父亲那边学得知识的同时，又保留着母亲那边的野蛮人的习惯，他们将文明和野蛮自然而然地联结到了一起。所有混血儿多的地方的野蛮人，他们的社会状况和民情都在慢慢发生变化[222]。

所以柴罗基部的成绩，只是证明印第安人有接受文明的能力，至于他们能否获得成功，就很难说了。

一个印第安人难以克服的普遍原因，导致印第安人很难成功地接受文明。

野蛮民族通常都是凭借自身努力一点一点地自己获取文明的，这点你只要认真地研读一下历史，就能发现。

他们通常是以征服者的身份去吸收其他民族的文化知识的。半蒙昧的民族打败了文明的民族，例如北方民族征服罗马帝国，蒙古人攻占中国，野蛮民族通过胜利而赢得的权力足以让他们拥有和文明人同等的地位，直至文明人成为他们的敌人。一个依靠武力，一个仰仗智慧。吸引前者的是被征服者的知识和技术，吸引后者的则是被征服者的权力。

最终，文明人走进了野蛮人的皇宫，而野蛮人则进入了文明人的学校。可是，如果征服者不但拥有物质力量，在智慧方面也更占上风，那么等待被征服者的通常不是文明，而是衰败与覆灭。

总而言之，野蛮人可说是拿着武器去找知识，而非凭借自己的才干去学习知识。

如果如今生活在大陆中部的印第安部落，那时凭借自身力量毫不动摇地想办法让自己文明起来，那它们还有成功的可能。那时，周边的部落都不如它们强大，它们完全可以慢慢壮大自身力量，并积累经验；等之后欧洲人在它们的疆界上出现时，他们就算无法维持原本的独立，也总能做到让欧洲人承认它们是土地的所有者，让欧洲人同意双方联盟。可是和它们遇上的那个民族是最文明的民族时——我再多说一句，也是世界上最贪心的民族——自己还处于半蒙昧之中，这也就导致了印第安人的厄运。换句话说，印第安人的厄运是源自于他们找的老师却希望成为他们的主宰，他们要在压迫中习得文明。

无拘无束地生活在北美森林中的印第安人是最穷的，可是无论在谁面前，他们都不会感到自卑。可是他们发现如果他们想在白人的社会阶梯中占有一席之地，那么他们的位置只会是社会的最底层，因为没有权势也没有知识的自己准备进入的那个社会，被知识和财富统治着。

他们之前所过的日子虽然漂泊不定，危险重重，可是这种生活他们觉得开心，觉得自豪[223]，而如今他们只能在乏味和糊涂中熬过一生了。他们认为文明只有一个值得称颂的结果，就是让他们在蔑视中通过辛苦劳作赚钱谋生。而且如此微小的成绩，也未必一定就能获得。

印第安人学着他们的欧洲人邻居种田，激烈的竞争马上让他们遭受了重创。耕种这门技艺，白人已经练得炉火纯青，可印第安人从未接触过，刚刚才开始学。丰收对前者来说手到擒来，可后者要历经重重磨难才能让农作物从地里钻出来。

欧洲人非常了解和自己生活在一起的人的生活诉求，因为他们的生活诉求是一样的。

野蛮人被他们的敌人——白人，隔离孤立起来，他们不清楚白人的风俗、语言和法律，可对白人又有实际上的需要。他们想要得到生活物资，必须用自己的东西去和白人换，因为同族能够提供的本就有限的支援，如今已经彻底没有了。所以白人农民总能找到买家，而印第安人在贩卖自己的物品时，却无法做到这一点。另外，印第安人想要生产白人以低廉的价格售卖的那些产品，却要耗费大量金钱。

如此一来，印第安人这个民族，刚从野蛮的困苦生活中脱身，却又马上被卷进了更为凄惨的迈向文明民族的深潭。在他们看来，我们的环境虽然较为富足，可是生活在其中的艰辛并不比生活在丛林中少。他们仍旧维持着一部分四处游荡的生活习惯。他们的习俗还在发挥效力，他们仍旧喜欢打猎。以往森林中欢快的蛮族时光，如今已成了模糊的记忆里的一道亮色。他们不再畏惧森林中的苦难，原本在森林中觉得危险的事，也觉得不那么危险了。以前他们互相之间身份平等，自己在这种平等中拥有独立，可如今身处文明社会，自己的地位却如同奴隶，前后的差异实在太大了。

另一边，那片曾经很平和地生活了很长时间的荒野，与他们的距离非常近；走上几个小时就能回到那儿。他们的白人邻居若是出一笔数额足以让他们离开白人，过上安定生活的巨款，将那块勉强能够养活他们的开垦了一半的土地买走，他们就会丢下犁铧，拿起武器返回荒野，再也不回来[224]。

我已经介绍过的克里克部和柴罗基部的情况就能证明这幅可悲的图景的真实性。

印第安人做的事情不多，但他们在这些事情上显露出的才华并不比欧洲人在自己的大事业上显露的才华逊色，这毫无疑问。可是在学习方面，即使是再富有智慧和才干的人或者民族，也要花费时间。

欧洲人在野蛮人向着文明努力的时候，继续从各个方向包围他们，包围圈的范围也在慢慢减小。如今，这两个种族不仅碰面，还直接碰到了一起。和自己野蛮的祖先比，印第安人进步了，可是和自己的白人邻居比，他们仍有极大的差距。没过多久，欧洲人就凭借自己的物资和知识，将原住民从占有的土地中获得的好处抢走了很大一部分。他们在原住民的居住区安家落户，凭借武力或者以低廉的价格将原住民的土地占为己有，通过原住民无法匹敌的竞争，将原住民弄到破产。

一个人员众多和占主导地位的民族，在印第安人的土地上围困、隔离了印第安人，他们将自己所在的区域视为殖民地，将印第安人视为不太听话的异族[225]。

在写给国会的一篇咨文中，华盛顿说："印第安各个部落都不如我们文明、强大；为了我们的名誉，我们一定要温和，甚至宽容地对待他们。"

可是，这项高尚的德政，却遭到了破坏。

一般来说，移民们敲诈勒索是和政府的暴政相伴相随的。虽然相比于欧洲人，柴罗基部和克里克部在自己的土地上安家的时间更早，可美国人却将他们视为外来者，他们所在的州，也不承认他们民族的独立性，要求这些刚刚走出森林定居下来的人，必须遵从该州的行政管理、习惯和法律[226]。这些可怜的印第安人曾经在贫穷的驱使下迈

向文明，可是如今又在压迫的驱赶下重回野蛮。扔下了开垦了一半的田地，捡起野蛮人的习性，他们中有不少人都是这样。

南部各州的所有措施都有着相同的最终目标，就是将印第安人彻底驱逐出去，这点只要看看那些州的立法部门所推行的残暴措施，看看那些州的统治者的行为和法院判决，很容易就能发现。在联邦这一地区生活的美国人贪婪地盯着印第安人拥有的土地[227]。他们准备在文明强化印第安人定居的决心以前，先以破产断绝印第安人的希望，让他们不得不离开。克里克部和柴罗基部被所在的州压迫，只得去找中央政府主持公道。中央政府受理了他们的控告，它确实想将剩下的这些原住民救下来，愿意捍卫自己赋予原住民的自由占有土地的权利[228]。可是中央政府开始执行这一举措时遭到了那几个州的强烈反对。因此，为了保证美国联邦的稳定，中央政府只能狠下心来，任由那几个已经只剩半条命的野蛮部落自己消亡。

联邦政府保护不了印第安人，为了减轻他们的痛苦，决定由自己掏钱，将这些印第安人移居到其他地方。

阿肯色位于北纬33度和37度之间，是一个辽阔的空旷地带，它的名字是按照其境内的一条大河的名字取的。它的一侧和墨西哥相连，一侧临近密西西比河。那里有众多彼此交错的河流，气候温和，土壤丰饶，在它上面漂泊的野蛮部落只有几个。

联邦政府为南部剩余原住民选择的新的居住地，就是这个和墨西哥相邻，又和美国白人的居住区有一定距离的地方。

据说1831年年末时，抵达阿肯色河两岸的印第安人已经超过了一万，并且每天都有新人接连赶至。可是国会并没有一个统一的意见去

安顿那些把命运交到他们手里的人。最后，一部分印第安人兴高采烈地离开了白人聚集区，而有些已经获得文明的印第安人却舍不得自己辛苦耕种的田地和新建的房屋。他们相信，文明的过程必须一蹴而就，只要中止就将难以为继。他们知道新的地区是给野蛮人准备的，没有针对农夫生活做任何准备工作，而自己的定居习惯不过刚刚养成，他们怕到那里，新习惯将会一去不返。他们清楚新的蛮荒之地有敌对部落在等着他们，可无论是野蛮人的体力，还是文明人的智慧，他们都不具备，如此又怎么和敌人交锋呢？另外，抵达新地区的印第安人马上发觉，联邦政府为他们做出的那些部署，没有一样是永久性的。没有人能够保证，他们到了新的地方就能过上平安的生活。美国政府承诺他们到了那儿之后，会为他们提供保护，可是这种承诺，针对他们当前居住的地区，美国政府也曾义正词严地作出过[229]。美国政府如今虽然没有掠夺他们的土地，却放纵他们的土地被他们掠夺。几年之后，如今环绕在他们周边的这些白人无疑也会将脚伸到阿肯色的荒野，继续压迫他们。到时，现在的苦难，他们就要再承受一次，并且一样无能为力。他们手里的土地早晚要被夺走，至于他们自己，必定是死路一条。

联邦政府施加在印第安人身上的政策，没有诸州施加在印第安人身上的贪婪、残酷。可是不管是联邦政府，还是州政府，都不讲诚信。

这些州在将它们的法律赏赐给印第安人时，就已经猜到了印第安人在被法律约束和离开故土中间会选择后者；至于中央政府，在它在西部为这些可怜人划定永久的生活区域时，它清楚地知道自己无法保证他们能永远生活在那儿[230]。

所以这些州无一不是以暴力的形式来驱逐野蛮人，而政府则通过自己的承诺和财力对这些州的驱逐行为提供帮助。两者采取的方式虽有不同，但它们所追求的目的是一致的[231]。

在自己送交国会的请愿书[232]中，柴罗基部说：“在宇宙的主宰、我们的祖先的旨意的指引下，美洲的红色人种变得衰败，白色人种则成了强悍而声名显赫的种族。

“虽然红色人种在你们的先祖抵达我们的海岸时蒙昧而野蛮，但那时红色人种是兴盛的，他们和蔼地招待他们，将干燥的土地让给他们休息疲惫的双脚。那时我们双方的祖先和睦相处，其乐融融。

“印第安人接受并满足了白人的所有诉求。那时，印第安人是施与者，白人是乞讨者。现在情况不一样了：红色人种力量减弱。红色人种的权力在邻居人数的不断增长中逐渐削弱。在你们所谓的合众国的领土上，以前有大量强悍的部落，可如今只有几个在灾难中残存了下来。北方的各个部落以前在我们之中出了名的强悍，可是现在几乎无一幸存。迄今为止，美洲的红色人种的际遇就是如此。

“我们这些红色人种，有幸尚未消失，是不是也免不了一死？

“我们当前拥有的土地，我们一致的先祖在记忆无法企及的远古就将它赐予了我们的先人，我们又以接受遗产的方式从我们的先人手中得到了它。这是我们先人的埋骨之所，所以我们怀着崇敬的心情保留着这片土地。这份遗产，我们是什么时候送人或者舍弃了？请原谅我的不自量力，我想问问你们：有什么权利比继承权和最先占有权，更能让一个民族有充分的理由占有一片土地吗？

佐治亚州和合众国总统如今宣称我们已经没有这项权利了，这我们清楚。可是，在我看来，这种论断全无半点依据。我们何时失去的这项权利，我们犯了什么滔天大罪使得我们失去了这一权利？独立战争时期，我们曾响应大不列颠国王的号召与你们交战，你们是在指责这件事吗？如果你们认为我们这样做是犯了滔天大罪，那你们在此次战争结束之后所签署的第一份协定中，为什么不说我们已经失去了拥有这片土地的权利？那时，你们怎么不在那份协定中加上一个条款说‘考虑到柴罗基部曾经参与战争，合众国虽愿意与柴罗基部和谈，但仍宣布：以后只将柴罗基部当成租地的佃户，和柴罗基部相邻的州如果要求柴罗基部撤离，柴罗基部必须听命撤走’。那时你们可以这么说啊，可你们谁都没想过这么说，并且那些会让他们失去最崇高的权利和土地的协议，我们祖先也并未答应。[233]”

印第安人的话就是如此，并且他们所言属实。看上去，他们预料的那件事是无法避免的。

北美原住民似乎注定要遭遇厄运，这点从任何角度看都是一样：他们若是继续野蛮的生活，白人为了扩张将会不断驱赶他们；他们若是想向文明前进，那么在和远比他们文明的人来往之后，将承受压迫、陷入贫穷；他们若是在一块块荒原中不断迁徙，终将灭亡；他们若想办法不再漂泊，也免不了要灭亡。他们想要获得文明，必须得到欧洲人的支持，可是他们的情况却因为欧洲人的到来变得更糟了，只能被赶回去继续过野蛮的生活。生活在荒野之中，他们的民情是不会变的。等他们逼于无奈，不得不想办法改变民情时，又已经太晚了。

西班牙人那时对印第安人的驱逐，就像他们以猎犬追赶野兽一般。他们不问缘由，如同捣毁一座城市一般冷酷地劫掠了新大陆；可是仍有印第安人活了下来，并且疯狂总是有界限的。最终，在大屠杀

中存活下来的印第安人实现了与屠戮他们的人的融合，他们接受了屠戮者的信仰与生活模式[234]。

美国人和西班牙人不同，他们在对待原住民方面看上去还遵守一些规矩和法律。美国人绝不会强行阻挠印第安人保持野蛮状态的意愿，他们愿意将印第安人视为一个独立的民族。印第安人的土地，除非按照协议规定的手续完成交易，否则严禁一切人等肆意占领。如果哪个部落遭遇祸事，无法在原来的地方继续生活，那么，美国人愿意伸出兄弟之手，送他们去遥远的他乡自生自灭。

西班牙违天逆理，冒着被世人唾骂的危险，凭借前所未有的暴虐屠戮印第安人，却没能彻底消灭印第安人，最后还让印第安人和他们共享了权利。与之相比，美国人的手段就高明多了，他们按部就班，依法而行，怀着慈悲心肠，兵不血刃，遵循的原则在世人眼中也算不得违天逆理[235]，却两个目标都达到了。以尊重公理道德的法律为手段将人消灭，美国人的这一招，堪称天下无双。

美国的黑色人种的情况[236]以及白人因他们而受到的威胁

在孤立中生存的印第安人，终将消亡于孤立。可是黑人的命运往往与白人的命运彼此交叠。这两个种族在互有联系的同时，却又互相独立，既没有办法彻底交融，又没有办法彻底分开。

在一切危及美国未来的灾难中，最大的灾难就是黑人出现在了这片土地上。观察家们虽然有着不同的动机，可他们通常会将这一至关重要的实情，作为引发美国当前危机和未来危机的原因。

人们的好大喜功和过度求索，通常会引发长久的灾祸。可是有一种灾祸的临世却是悄无声息的——它最开始是源于对权力的滥用，人

们对它的形式不过稍有感觉，它的发起者也只不过是个籍籍无名的小人物；然后，它如同被撒落在某些地面的恐怖的细菌，通过自我繁殖轻而易举地开始扩散和蔓延，理所当然地随着自己所在的社会的发展而壮大。这一灾祸就是奴隶制。

16世纪基督教徒复活了基督教原本已经消除的压迫。他们将这种压迫施加在了一整个种族的身上，而非将它当成了一种特例在自己的社会中推行。他们让人类再次遭受的创伤虽然范围有限，可治疗的难度却大多了。

奴隶制和奴隶制的结果是不能混为一谈的两件事。

奴隶制在古代和现代引发的直接危害是一样的；不过这种危害的结果，在古代和现代却差异极大。古代的奴隶和奴隶主来自同一个种族，而且相比于奴隶主，奴隶往往有着更高的文化程度和学问素养[237]。他们之间只有一个区别——是否拥有自由。奴隶一旦拥有自由，那么与奴隶主融合，就是件非常简单的事。所以古代废除奴隶制的手段往往十分简单——赐予奴隶自由，而且他们只要大范围使用这一手段，就不会失败。

不过在古代，即使解除了奴役，奴役的烙印也不会马上消失，总要留存一段时间。

人类有一种本能，会让人轻视身份不如自己的人，即使这些人获得了和自己相同的地位，这种轻视也会持续很长时间。财富或者法律会引发不平等，而这种本能在它们之后，往往也能在民情中生出一种假想的不平等。不过在古代，奴役造成的这种二级效果是有上限的。

只要得到自由，奴隶就和生来自由的人一模一样了，用不了多久，他们和那些自由人就没什么差别了。

对古代的人来说，更改法制最难，对现代人而言，更改民情最难；而切实摆在我们现代人跟前的难题，则又涉及古人需要克服的难题。

之所以如此，是因为现代人没有区分清楚什么是奴隶制短时间的无形的压迫，什么又是种族差异长时间、有形的压迫。只要想起奴隶制，一些种族就会觉得羞耻，可这些种族又无法将此种回忆忘掉。

所有非洲人都是被迫来到了新大陆的海岸。所以，如今在新大陆生活的非洲人，不是奴隶，也是曾经的奴隶。所以，黑人的后代生来就从祖先那里继承了耻辱的外在特征。压迫可以被法律消除，可压迫的痕迹却只有上帝能够除去。

现代的奴隶自由的程度和奴隶主不一样，种族也和奴隶主不一样。你能让黑人得到自由，但欧洲人是不会将他们当成自己人的。

事情远不止于此。他们的身份生就比别人低，他们是我们社会里的异类，是作为奴隶进来的，我们只是勉强认可他们人类的一般特征。在我们看来，他们容貌丑陋，智力低下，喜好低俗，并且只是介乎人和动物之间的一种生物[238]。

所以，现代人不但要废除奴隶制，还得清除三个根深蒂固的成见：奴隶主的成见、种族的成见和肤色的成见，这三个成见可比奴隶制更难消除。

好在我们降生的地方，大自然让我们相同，法律也让我们平等，可是这种情况也给我们出了一个极大的难题——这种情况让我们无法理解摆在美国黑人和欧洲人之间的那条天堑是怎么形成的。不过我们用类推的方法能够得到一个比较靠谱的结论。

我国曾有一些比较严重的不平等，它们基本是由法律引起的。身份是尊贵，还是卑贱，完全由法律决定，这是人类能够想到的最大的假定。明明大家都是相同的人种，可却要被永远分别开来，这是最悖逆人性的行为。可这种分别已经存在好几个世纪了，并且直至今日在很多地方仍未消失，只能等着时间将这种存在于想象中的差别抹掉。想将完全由法律界定的不平等彻底清除都这么难，那种看上去基础坚实、树大根深的不平等，又要怎么做才能除去呢？

两个种族间的结果一直是这样的。

现在看看如今的美国。我明显发现在美国的某些地方，隔离两个种族的法律壁垒正在消失，但民情上的壁垒却没有。我看到奴隶制在消退，可奴隶制带来的成见却并未消失。

在美国的某些地区，黑人的奴隶身份已经消失，他们和白人是更近了吗？只要你在美国待过，你就会发现，情况刚好相反。

在我看来，和仍旧保持着奴隶制的州相比，在奴隶制已被废除的州，种族偏见更浓烈；而且种族偏见程度最高的州，就是对奴隶制完全没有概念的州。

联邦北部的法律确实允许黑人和白人结合，他们的婚姻受到法律保护，可如果哪个白人男性和一个黑人女性结婚，他就要受到舆论的怒斥，并且此种形式的婚姻也非常少见。

几乎所有废除奴隶制的州都允许黑人参加选举；可是黑人若是真的去投票，生命都难以保全。他们有权对自己受到的伤害提起控告，可是法官无一不是白人。法律授予了黑人出任陪审员的资格，可偏见却不愿意让他们成为陪审员。招收欧洲人孩子的学校，不招收黑人的孩子。黑人就算有钱，到了剧院也无法购买和曾经的白人主人一排的席位。去医院，黑人要和白人进行隔离。白人敬拜的上帝，黑人虽然也能敬拜，但他们无法在一个教堂祈祷。黑人有自己的教堂和牧师。

天堂之门还是向他们敞开的，可是他们受不平等的地位的影响，却无法步入来世的门墙。黑人死后，遗骸将被扔到一边，因为身份不同，连死后都无法平等。

由此可见，那些宣布所有人都已经平等的人，并未将自己的权利、喜乐和工作机会和黑人共享，连墓地都不一样，虽然他们的确得到了自由。活着也好，死了也罢，他们和那些人都是隔开的。

造物主有时会收回自己的权力，让南方的白人和黑人暂时获得平等的身份。

北方的人已经骄傲到了不敢将真实的感情显露出来的地步。北方的立法者若是宣布，黑人女人没有和白人男人睡一张床的权利，那么北方的男人或许会找个黑人女人及时行乐一下；可是北方的法律若是表示他可以娶她，在恐惧之心的影响下，他反倒没了与她亲近的胆子。

所以，在美国，随着黑人奴隶身份的解除，抵制黑人的成见似乎更浓了，而在法律消除不平等之后，生活中不平等的情况更严重了。

可是，生活在美国的这两个种族的地位对照情况既然是上述这种情况，那美国人在北方消除奴隶制，在南方保留奴隶制的原因是什么呢？他们让奴隶制变得更残忍的原因是什么？

这不难解释。原因是美国是为了白人的利益才废除奴隶制的，并不是为了黑人的利益。

大概是1621年前后，第一批黑人被送进弗吉尼亚[239]。所以，和世界上其他地区并无不同，奴隶制也是从南方开始的。之后，从南方慢慢向别的地方扩张。不过仍旧是越往北，奴隶的数量就越少[240]。所以，新英格兰通常没什么黑人。

一些殖民地陆续兴建，100多年后，一个怪象开始引起了每个人的注意。和那些拥有奴隶的地区相比，几乎没有任何奴隶的地方，其人口、财富和福利的发展速度都更快。

可是一个地区，若是没有奴隶，民众就要自己耕种田地或者雇人耕种田地，而有奴隶，民众就有了不需要付薪水的劳工。前者要自己掏钱自己劳作，后者不但能享清闲，还不用花钱，可是前者的收益却高于后者。

南部的移民和北部的移民都是欧洲人，习惯相同，文明和法律也相同，只有一些不太显眼的细枝末节上稍有差异，怎么会出现这种结果呢，看上去实在让人费解。

时间继续向前推进。开始离开大西洋沿岸，朝西部的原野迁徙的英裔美国人越来越多。在那里，他们找到的新的土地，习惯了新的天气状况，各式各样的阻碍被一一清除。在那里，来自各个地方的人混杂地生活在一起：有从北方向南走到这儿，也有从南方向北走到这儿

的。这一切要素共同作用，产生了一个结果。相比于奴隶制昌盛的殖民地，没有奴隶的殖民地通常人口增长得更快，地区发展得更迅猛。

人们在各殖民地的发展中，依稀有这样一种感觉：奴隶主正因为对奴隶的残酷压迫而遭受致命的打击。

看看俄亥俄河两岸的情况，你会发现再没有比这个真理更真实的了。

俄亥俄河——河名是印第安人取的，意思是“美丽的河”——冲刷出的那片河谷，是人们从古至今生活过的最好的河谷之一。俄亥俄河两岸的土地连绵起伏，每天都在给人们提供无穷无尽财富。河两岸的空气一样对身体有益，河两岸的天气一样温暖平和。在河的两岸，一边一个疆域辽阔的大州。左岸的肯塔基州，将逶迤蜿蜒的俄亥俄河作为疆界；另一岸的州则是以河的名字命名的。肯塔基州可以蓄养奴隶，俄亥俄州严禁州内出现奴隶，这是两个州仅有的区别[241]。

所以，若是沿着俄亥俄河顺流而下，一直旅行到这条河与密西西比河交汇之地，就如同行走在自由和奴役中间。而哪一岸的人发展得更好，只要朝两岸看一眼，就能知道。

左岸人迹罕至，有时能见到一群奴隶萎靡不振地在半开垦的荒地上晃来晃去，经过砍伐的原始森林又生长出了新的树木。社会已经酣然入睡，人们慵懒散漫，能让人感觉生机勃勃的，只有大自然了。

这条河的右岸就是另一副样子了，机器的轰鸣声昭示着远处的工厂的存在。田里的庄稼正在茁壮成长，农场主的喜好和品位从精致的房舍就能看出一二，每个地方都是一副欣欣向荣的样子。看上去，这里都是有钱人，并且为自己能亲手创造这些成果而十分自豪[242]。

肯塔基州建立的时间比俄亥俄州晚了12年，是1775年兴建的。不过，欧洲的50年也比不上美洲的12年。

俄亥俄州的人口数量如今已经比肯塔基州多了25万[243]。

奴隶制和自由为什么会引发这样的差别？原因很简单，而且能够充分证明古代文明和现代文明之间的区别。

俄亥俄河左岸的人没有将劳动和压迫区分开来；而右岸的人则将劳动和赚钱联系了起来。

左岸蔑视劳动，右岸以劳动为荣。左岸的白人不愿意和奴隶一样，所以将所有力气活都交给了黑人，没有白人劳动者。河的右岸几乎没什么懒人，白人将自己的体力和脑力用在了各种各样的劳动上。

所以肯塔基州的物质财富的创造者，不但缺少激情，还没什么文化；而既有激情，又有文化的那些人，要么不做任何事，要么横渡俄亥俄河去另一岸展现才智，在没有羞辱的环境中使用自己的才智。

肯塔基州的奴隶主自然不需要付薪酬给奴隶，可是奴隶的劳动成果也小；可付劳工工资，却能让他们得到远比劳工劳动价值更高的收益。

需要支付工资的自由工人的工作效率，远比奴隶要高，而经济效益的一个首要原因就是工作效率。白人将自己的劳动力作为一种商品，可是他们的劳动力若是没用，谁又会买呢？黑人可以作为免费劳工，可是奴隶得一直养活他们，也就是说，无论是老年还是青壮年，无论他们是精力充沛的年轻人，还是无法进行劳动生产的儿童，无论是他们身强体健的时候，还是他们病弱衰败的时候，奴隶主一样都得

养着他们。所以这两种人的劳动其实都需要薪水。自由工人拿到的是薪酬，而奴隶获得是教育、生活、抚养和服装。奴隶主蓄养奴隶的花费容易被忽略，因为这是一种长时间的分散投入。自由工人的薪水却是一次付清，拿到钱的人看上去瞬间就有了钱。可是最后一算，和雇用自由工人相比，使用奴隶的费用更高，可劳动成果却很小[244]。

奴隶制的影响远不止于此。甚至影响了奴隶的灵魂，尤其是影响了他们的观念和喜好。

造物主将果敢无畏和百折不回的性格同等地赐予了俄亥俄河两岸的人，可是相同的品性在河的两岸却展现出了不同的结果。

在右岸，白人只能凭借自己的努力谋生，他们的主要人生目标就是对物质利益的追逐。他们生活的土地可用的资源无穷无尽，在他们前方总有新的更吸引人的美景等着他们，使他们有了超出人类贪欲的一般范围的进取心，他们无时无刻不想着发财致富，这种欲望让他们在幸运为他们开拓的各条道路面前，无所畏惧。无论是去做水手，还是去垦荒；无论是去打工，还是去耕田种地，百折不回的毅力支撑着他们的劳动，让他们可以克服各行各业的困难。他们的智慧有一些让人吃惊的地方，他们追逐胜利的决心有种英雄主义的豪情。

在左岸，美国人既看不起劳动，也看不起劳动创造的各种事业。他们过着闲适的生活，兴趣爱好都是懒人喜欢的。金钱的价值在他们眼中已经丧失了一部分；相比于金钱，他们对放纵和享乐更感兴趣；他们在这件事上耗费的心力，并不比他们的邻居在其他事上耗费的心力更少。他们喜欢打仗狩猎，热衷于肆意地消耗体力。对他们来说，舞刀弄剑就像喝水吃饭一般频繁。他们还是很小的孩子时，就学会在

个人的搏斗中拼命了。所以，奴隶制不仅没让白人发财，还磨灭了他们发财的欲望。

在200年的时间里，这些共同的原因一直在影响英国殖民地，为其带来各种影响。最终使南方人和北方人的经商才能发生了极大的差异。如今，航运、制造业、铁路运输和运河只有北方才有。在对南方和北方进行对比时，可以看到这些区别，在对南方各个地区的民众进行对比时，也能发现这些区别。在联邦最南端的若干州，从事商业活动，想从奴隶制中谋得利益的人，几乎全是从北方来的。这里竞争压力小，所以，如今每一天都有来美国这一地区的北方人。他们发现这里的人没有善加利用此间的资源，因此他们利用这个制度——虽然他们本来是抵制这一制度的——去赢得收益，而他们获得的收益远比这个制度的缔造者和维护者要多。

只要我愿意继续对比，很容易就能证明：在美国，南方人和北方人的性格差异近乎都是奴隶制造成的。可是，我现在不是要研究奴役带来的所有结果，而是奴隶制对那些支持奴役的人或者地区造成的影响。

古代的人无法完全理解奴隶制对物质生产的这种影响。那时在整个文明世界里，奴隶制广泛地存在，只有野蛮民族才不知道什么是奴隶。并且，基督教只是为了帮奴隶扩大权利才废除奴隶制的。如今，人们可以打着奴隶主的旗号对奴隶制进行攻击，让利益和道德在这件事上达成统一。

在美国，这一真理的真实性越来越明显，笼罩着经验光芒的奴隶制正一步步落败。奴隶制是从南方开始的，之后又扩展到了北方，如今正在覆灭之中。而自由始于北方，之后持续朝南方扩张。

如果只看规模较大的州，奴隶制在北方最远到宾夕法尼亚州；不过奴隶制在这个州也已经每况愈下了。马里兰州和宾夕法尼亚州南面的疆界接壤，正时刻准备着将奴隶制废除。弗吉尼亚州位于马里兰州下方，这个州也开始研究奴隶制的作用和危害了[245]。

人类各种制度发生重大变革，都有继承法的原因。

在南方盛行长子继承制时，每个家族都有一个不用劳动也不愿意劳动的有钱人成为家族代表。他的按照法律规定不能继承家产的亲属，环绕在他身边，就像攀附在大树上的寄生植物一般。美国那时所有富户的情况都是如此，而这种情况如今在欧洲一些国家的贵族家庭中仍能见到。在这些贵族家庭中，与哥哥、姐姐相比，弟弟妹妹虽然没什么钱，但一样的无所事事。

似乎是一些完全相同的原因，在美洲和欧洲造成了这一相同的结果。所有白人构成了美国南部地区的一个贵族集团，而统治权则掌握在一定数量的专权者手中。这些专权者通过继承的方式得到财产，他们闲散的生活方式也是世代相传的。白色人种的传统偏见因为美国贵族的这些领导者，而在他们代表的团体内继续存在，并过着光鲜而闲适的生活。这个贵族团体内部并非没有穷人，只是不劳动而已。就算要忍饥挨饿，他们也不愿意干活。所以黑人劳工和奴隶一点儿竞争压力都没有，无论白人对他们的劳动成果满不满意，都得雇用他们，因为能帮白人工作的只有他们。

自从长子继承制被废，各种财产就开始分解变小，这导致每个家族落到了不劳动就无法维生的水平。现在有些家族已经消失了，并且每个家族都意识到，总有一天他们必须自力更生。现在的确还有些人家资富足，可他们已经无法组成一个联系紧密的世袭团体了。他们的

精神力量已经无法壮大自己，并对社会各个阶层产生影响了。因此，首先，大家不约而同地舍弃了对劳动的轻视。穷人的数量虽然变多了，可他们不再以自力更生为耻。于是，自由的工人阶层的出现成了财产平均分配的一个最直接的结果。

奴隶的弊端，在自由工人开始和奴隶发生竞争之后，开始显露出来。保护奴隶主的利益，这一奴隶制的基础原则也受到冲击。

黑色人种在奴隶制的节节败退中，和奴隶制一起回到了之前离开的热带地区，这里是奴隶制的退路。

乍看上去，这种情况让人难以理解，但很快大家就都明白了。

从解除奴役这一原则来讲，美国人并没有给奴隶自由。

我后边的叙述，读者怕是要看过我举的例子才好理解。我现在所举的例子是纽约州的。1788年，纽约州境内严禁进行奴隶交易。这是通过间接的办法阻止奴隶的输入。此后，黑人的数量想要增加，只能通过自然繁衍的方式进行。8年之后，纽约州又启用了一个严格的举措，通过的法律规定：自1799年7月4日起，一切父母均为奴隶的新生儿，全部获得自由。所以，增加奴隶人数的所有渠道都被堵上了。尽管奴隶尚未彻底消失，但奴隶制已经消失了。

在北方的州采用此种方法对奴隶输入进行遏制之后，就没人将奴隶从南方卖往北方了。此种不再好用的资产的所有者，从北方的州禁止买卖黑人起，尽管无法将奴隶卖到北方，但仍能将奴隶卖往南方赚取利益。奴隶的价值，在北方的州宣称奴隶的孩子将从出生起就拥有自由时，大幅下降，不过将他们送去南方，仍可大赚一笔。

所以，相同的法令确实遏制了南方向北方输送奴隶，可是北方的奴隶，却被驱逐到了南方。

不过，和我说的所有这些原因相比，还有一个原因更有说服力。

州内奴隶数量越少，对自由工人的需求就越高。自由工人开始参与工厂矿业的劳动之后，奴隶的劳动效率就越来越低。奴隶这种资产不是价值不大，就是作用有限。

可是，南方的竞争压力较小，在那里使用奴隶的收益还是非常可观的。

所以，奴隶并没有因为奴隶制的废除就全都获得自由，不过是换了一个主人，也就是北方的奴隶被送往南方了。

而得到了自由的黑人和出生于奴隶制废除之后的黑人，虽然没被人从北方送往南方，可是在欧洲人中间，他们的境遇和印第安原住民并无不同。白人比他们富有得多，也渊博得多，和这些人生活在一起，他们不过是半蒙昧的无权者。法律欺凌他们[246]，民情排斥他们。他们在某些方面还不如印第安人。只要想起奴役，他们就非常激动，印第安人还能说某块土地原本是自己的，他们却做不到。他们之中有不少人因为缺衣少食而死[247]，剩下那些人则聚集在某些城市里出卖劳力，有今天没明天地过着十分凄惨的生活。

而且，黑人的人口增长速度和他们没获得自由的时候是一样的，可在奴隶制废除之后，白人的人口增长速度却比之前快了两倍，因此用不了多久，黑人就会在白人的人海中消失。

和白人聚集的农业区相比，奴隶聚集的农业区人口较少。此外，作为一个新建的国家，美国的州在废除奴隶制时，往往还有一半的土地是空着的。一个刚刚赋予奴隶自由的州，马上感觉自己对自由工人的需求，于是，勇敢的冒险家一批一批地从各个方向涌入该州。他们之所以来这儿，是因为这里的新资源对实业敞开了大门，他们希望从中获利。他们拿到土地之后，把白人的家兴建在分到的所有土地上。就这样，废除奴隶制的各个州迎来了络绎不绝的欧洲移民。穿越茫茫大海为了寻求安宁和幸福而抵达新大陆的欧洲穷人，怎么会在以劳动为耻的地方停下脚步呢？他们在那儿可是什么都做不了的。

如此，白人的数量在自然繁衍和大批移民的共同作用下，迅速攀升；而黑人的数量，却不会有移民进行扩充。不仅如此，还在不断减少。就这样，两个种族的人口比例迅速倒转。黑人成了一群不幸的破产者，成了一个漂泊无依又小又穷的部落，被拥有土地的大量白人淹没。如今，面对不公和残酷的对待，他们除了逆来顺受，又能怎么样呢？

西部的大多数州直到今天也没有黑人的踪迹；在北方各州，黑人的数量正在日渐减少。所以，生存空间不断集中、变小，这是黑人未来的一个困境。相对来说，这个困境并不让人十分忧心，不过却难以克服。

黑人越往南走，将奴隶制有效废除的难度就越大。对于造成这一结果几个自然原因，必须要加以阐述。

天气状况是第一个原因。众所周知，离热带越近，欧洲人就越难以劳动。大部分美国人甚至信誓旦旦地说，在那样的维度下劳作，只有死路一条。可在那里，黑人却能平安无事地承受下去[248]。可是，

在我看来，这个会让南方人变得懒散的观点，并不是在经验总结的基础上得出的。相比于西班牙和意大利的南方，联邦的南方并没有更热[249]。欧洲人能在西班牙和意大利劳作，在这里怎么就劳动不了？意大利和西班牙的奴隶主在奴隶制废除之后，仍旧活着，那联邦自然也不会例外。

大自然会因为担心佐治亚和佛罗里达的欧洲人疲劳致死，就让他们不必在那里靠自己的土地维持生计吗？我是不会相信的。在那里，他们比新英格兰的民众更累，收获还没有人家多[250]。在南方，自由工人比奴隶优异的部分的减少，阻碍了废除奴隶制的进程。

在联邦的北方，欧洲的农作物虽然也能生长，却少了南方特有的东西。

人们发现，让奴隶耕种这种经营模式投入太高。在没有奴隶制的地区，耕种小麦的农人通常雇用少量长工，而短工只在播种和收获时雇用很短的一段时间，并为他们提供食宿。

因为奴隶和自由工人不同，他们无法一边自力更生，一边等别人雇用，所以推行奴隶制的那些州，虽然播种和收割工作几天就能完成，可农户却要常年养活大量奴隶。他们必须先买下奴隶，之后才能使用奴隶。

和种植其他作物的地区相比，种植谷物的地区更不适合使用奴隶制，这一方面是因为上述的弊端，一方面也是因为耕种的性质。

种植小麦不用一直护理农田，可种植烟草、棉花，尤其是甘蔗却需要。此时，无论是女人，还是孩子，全都用得上，但种植小麦就不

一样了。所以，出产我刚刚提及的那几种作物的地区——以耕种的性质来看——更适合使用奴隶制。

烟草、棉花和甘蔗是南方的主要收入来源，它们也只适合在那里耕种。对南方来说，如果奴隶制废除，他们必须选择变更原本的耕种体制，和北方人进行激烈的劳作与经验的比拼，还是在不用奴隶的前提下，继续耕种原本的作物，和南方其他没有废除奴隶制的州展开竞争。

所以，和北方相比，南方有不能废除奴隶制的特殊原因。

不过，还有一个理由，比别的所有理由都有说服力。事实上，南方并非不能废除奴隶制。问题是如何处理黑人。北方一边废除了奴隶制，一边赋予奴隶自由，这种一箭双雕的情况在南方却不可能发生。

相比于北方，奴隶制在南方更适合，助益更大，想要证明这一点，我只要说明南方的奴隶数量极多即可。是南方引入了首批非洲人，也是南方让奴隶的数量越来越多。在不断地朝南推进的过程中，你会感觉到以闲散度日为荣的偏见越来越浓重。那几个距离热带最近的州，根本看不见进行体力劳动的白人。

所以和北方相比，南方的黑人数量自然更多。而且这种趋越来越强，原因我在前边已经说过了——在联邦的北方地区废除奴隶制之后，黑人开始朝南方地区集中。所以除了自然繁衍，北方黑人被迫向南迁移也是南方黑人增多的一大原因。非洲人种在美国南方激增的原因有些类似于欧洲人在北方激增的原因。

缅因州的黑人在居民中所占比例是300:1。这个比例，在马萨诸塞州是100∶1，纽约州是100∶2，宾夕法尼亚州是100∶3，马里兰州是

100∶34，弗吉尼亚州是100∶42，而在南卡罗来纳，这个比例已经到了100∶55[251]。这个比例是1830年黑人和白人的数量对比。不过，之后这个比例一直在变：北方的黑人所占比例越来越小，南方黑人所占比例则持续攀升。

联邦最南边的诸州若是如北方诸州一般将奴隶制废除，那么一些北方诸州未曾遭遇的重大危机，南方势必会遇到，这非常明显。北方诸州是怎么废除奴隶制，怎么解放奴隶的，我们已经看到了。他们没有解放当下的黑人，而是解放黑人的下一代，让黑人慢慢融入社会内部；有些奴隶在获得自由之后会滥用自己得到的自由，所以在解放他们之前，要先让他们学会自我管理，学会使用自由的技巧。

这种办法在南方就很难使用。南方若是宣布，黑人在哪年哪月之后，其新生子女将获得自由，那么奴隶心中就会生出自由的观念和原则。被法律限定为奴隶的黑人，看到自己的孩子变成自由人，和自己过着天差地别的生活，他们会感到焦躁、愤懑。于是，历史和习惯赋予奴隶制的道德感召力就会对他们失效，成为一种赤裸裸地肆意使用暴力的行为。北方的黑人非常少，白人的数量非常多，所以他们不用为这种对比忧心。可南方这200多万黑人若是被自由的光芒所笼罩，压迫者自然要感到战栗。

如果南方的欧洲人让奴隶的孩子获得自由，那么用不了多久，他们就不得不让所有的黑人都获得一样的利益。

前边我已经说了，美国的北方从废除奴隶制开始就已经推行了一种双重运动，这种运动甚至在计划废除奴隶制的时候，就已经开始推行了：

奴隶们从北方赶赴南方，而他们空出来的位置，则由北方诸州的白人和欧洲移民进行补充。

在最南边的几个州里，这两种情况是不会出现的。一来，那里奴隶的数量过多，人们无法想象将他们迁走之后的局面；再者，欧洲人和北方的英裔美国人也不愿意把家安在以劳动为耻的地方。此外，他们觉得在一个黑人的数量比白人还多或者和白人数量相当的州，容易遭遇重大的厄运——这并不是无稽之谈——所以心存疑虑，不敢去那里建功立业。

所以北方人可以先废除奴隶制，然后慢慢让黑人得到自由，南方人却不行。在他们那儿，黑人的数量不仅没有大幅下滑，反倒一直有新的黑人加入。如此一来，在同一个国家中，就会有大量身份近乎和白人平等的自由黑种人出现了。

到了那时，白人为维持奴隶制而对权力的这种滥用，就会成为他们惶惶不安的重大危机的根由。如今欧洲人的后裔掌握着所有的土地和实业，他们是所有金钱、知识，以及军队的主宰。在这些方面，黑人一穷二白，可作为奴隶，他们不需要这些东西也能够存活。一旦他们拥有了自由，必须自力更生，在缺少这些东西的情况下，他们又如何维生呢？

在奴隶制废除之后，白人在奴隶制时期做的所有事都很可能会被破坏。

如果想让黑人继续生活在近乎野蛮的状态下，就必须维持黑人奴隶的身份。他们若是得到自由，他们的知识水平就会增加，进而知道自己可怜到了什么地步，知道如何才能将自己从不幸的深渊中解救出

来。并且，人们内心深处还有一个有关相对公平的基本原则。同一阶层的不平等远比不同阶层的不平等更容易被人察觉。人们看到了奴隶制，却无法感受到数百万公民这么长时间所承受的羞辱和祖祖辈辈遭受的痛苦。

这种痛苦和不公，北方的黑人虽然已经得到解放却仍在承受，他们力量不足，人数也在日益变少。南方的黑人数量非常多，力量也庞大。

得到自由的黑人和白人在彼此仇视的情况下，若是在同一块土地上生活，那么未来将会出现两种情况，一种是黑人和白人彻底融合到一起，一种是黑人和白人永远各自独立，这不难想象。

我对第一种情况的看法，在前边已经说过了[252]。在我看来，黑人和白人日后是不会平等地生活在某个地方的。

并且我认为美国实现此事的难度远比其他地方要大。对个人来说，放弃宗教偏见、国家偏见和种族偏见并非不可能，他若是国王，或许还会发起一场震动人心的社会革命；可是这种情况若是放到整个民族身上，恐怕就不会这么潇洒了。

美国人及其原本的奴隶，若能有个手腕强悍的人，将他们放在相同的规范下，或许能融合到一起。可是掌控美国国家大事的，是民主，在这种情况下，此种构想任何人都不敢说，并且美国的白人若是自由的程度不断提高，他们就越难以团结，这不难想象[253]。

真正能将欧洲人和印第安人联结在一起的是混血儿，这点我之前已经说过了。一样的，真正能将白人和黑人联结在一起的，也是混血儿。在白人和黑人的混血儿多的地方，两个种族就有机会融合。

美洲部分地区欧洲人和黑人混血的情况，已经到了几乎难以找到一个纯种黑人或者白人的程度。也就是说，实现了两个种族的融合，或者换一种更贴切的说法，两者结合之后出现了第三个种族，这个种族和之前的两方都不一样。

英国是所有欧洲人中和黑人结合最少的一个民族。相比于北方，南方的黑人白人混血儿更多，不过若是和欧洲人在美洲其他地方创建的殖民地相比，又差得很远。在美国，黑人和白人结合生出的混血儿非常少，力量微乎其微，如果发生种族矛盾，他们通常和白人站在一条战线上。这种情况和欧洲频繁出现的那种情况——贵族的仆人觉得自己是贵族瞧不起普通人——差不多。

英国人认为种族自豪感是一种天经地义的感情，而民主自由赋予美国人的个人自豪感又对这种自豪感进行了强化。美国的白人不但为自己的种族骄傲，还为自己是美国人而骄傲。

另外，在联邦，为什么北方的白人和黑人没能融合，南方的却融合了？难道说一直在南方生活，无论是身体还是灵魂都位居上风的白人想和黑人融合？两种恐惧之心——首先，他们担心自己堕落，以致原本的奴隶和人平等；其次，他们担心自己堕落，以致身份比不上自己的白人邻居——让南方的美国人永远处于超脱孑然的状态。

如果问我未来有什么是一定会发生的，我会说：按照事物发展的一般规律，白人对黑人的排斥，在南方废除奴隶制之后，会更加严重。

我之所以会作出此种论断，是因为我曾经对北方作出相似的推断。我曾经说过，当种族之间的法律壁垒被立法部门清除，北方的白

人会以更加谨慎的态度避免和黑人来往。这种情况在南方自然也要发生。北方的白人之所以不肯和黑人融合，是出于对想象中的危险的畏惧。而这种危险在南方可是真实存在的，所以我相信畏惧之心会更重。

一来，我们可以看到（实际情况也确实如此）黑人正在不断地向南集中，并且繁衍的速度比白人快；再者我们又可以断定，黑人和白人融合的时间，黑人能从当前的社会状况中获得相同利益的时间，却无法确定。既然如此，我们作出黑人和白人早晚会在南方诸州发生交锋这一结论，也是理所应当的。

最后，这种交锋会是一个什么样的结果？想象得到，很难有个精确的结论，只能大概推测一下。

以人的智力而言，对于未来，只能稍稍界定一下大概的轮廓，而且人类在对这一轮廓内做出的所有努力还会受到突发情况的影响。突发事件如土一般沾染在未来蓝图上的一些污渍，挡住了让慧眼一探究竟的视线。不过，有一件事可以确定——在安的列斯群岛，妥协的看上去只能是白人，而在大陆，妥协的只能是黑人。

安的列斯群岛白人生活在无穷无尽的黑人中间。大陆上的黑人在被一个人数不可计数的民族包围着。从加拿大的冰原到弗吉尼亚的南端，从密西西比河河畔到大西洋海岸，这个民族织了一个细密的网，俯视着黑人。北美的白人若是团结一心，我敢说黑人最终难逃摆在他们面前灭亡的危机，要么在枪炮中妥协，要么在灾祸中灭亡。可是，联邦政府若是在两个种族的斗争刚刚爆发时忽然解体，那么在墨西哥湾聚集的黑人就有获救的可能。北方的白人非常清楚，自己永远不会遭遇此种危险，所以如果联邦的纽带断了，他们是不会长时间声援南

方的白人的。如果在义务的压制下他们必须为南方提供支援，那么我敢说：种族的同情心也做不了什么。

可是，无论战争什么时候爆发，南方的白人在战场上，虽然没有同胞的声援，却掌握着知识和武器这个重大优势，黑人想和他们对抗，所能仰仗的只有人海战术和悍不畏死的精神。可是如果黑人有了武器，就会有极强的战斗力。到时南方的白人或许要走西班牙摩尔人的老路。在那里称王称霸了几个世纪，最终不得不慢慢迁回祖先的故土，将上天看上去专门为黑人准备的土地完璧归赵，毕竟在这里生活对黑人来说更容易，他们在这儿劳作起来也不像白人那么费力。

虽然在联邦的南方，黑人和白人还远没有到爆发斗争的时候，可这是无法避免的，势必会有一战。它如同一场始终存在于美国人脑中的无法摆脱的噩梦。北方的居民虽然不会直接面对此种危险，可他们每天都会谈到这件事。他们预见了灾难，想要找到应对之策，可是一直没能成功。

它像一场噩梦，经常萦绕于美国人的脑际。尽管这种危险对北方居民并无直接威胁，但还是他们的日常话题。他们想找到一种办法来防止他们所预料的不幸，但始终没有成功。

南方诸州的人绝口不谈此事。在南方，人们素来不和陌生人讨论未来，就算对方是亲朋好友，也会尽量避开这件事，所有人都将话压在心底。在某些层面上，南方人的这种缄默甚至比北方人的惊呼更让人胆寒。

他们因为这种广泛的担忧开创了一项事业，这个事业虽然至今不为大多数人所知，却有机会改变一部分人类的命运。

一些美国人在我刚刚谈及的危险的驱使下建立了一个协会，他们自己出钱将希望脱离暴政奴役的自由黑人，送往几内亚海岸生活[254]。

我说的这个协会于1820年在临近非洲北纬7度的地方设立了一个叫作利比里亚的居民区。据我所知，最近在这个居民区内聚集的黑人已经超过了2500人。他们回到了先辈的土地，而和他们一起回来的还有美国的各种体制。利比里亚推行代议制，陪审员是黑人，行政官是黑人，牧师也是黑人，他们建立教堂，发行报纸。这些人受尽磨难，如今奇迹般回到了故乡，严禁白人在他们那里生活[255]。

这场运动实在是出人意料。从欧洲人将黑人劫掠出他们的故乡，带往北美海岸售卖时算起，距今已经过了200余年。如今，欧洲人又穿过茫茫大海，用船将这些黑人的后世子孙送回了当初其祖先被掠走的地方。在受压迫的那段时间，这些野蛮人已经学会了文明人的知识，在推行奴隶制的地方，这些野蛮人已经掌握了使用自由的技巧。

非洲直至今天也没对于白人的技术和科学打开接纳之门。和这些非洲人一起回到此处的欧洲文明或许能在此处扎下根系发展壮大。所以，人们带着美好而神圣的期待建立了利比里亚。可是，这种期待或许会给旧大陆带来累累硕果，可对新大陆却没什么助益。

黑人移民协会在12年的时间里送了2500个黑人去非洲。可是在此期间，美国新生的黑人婴儿有70万左右。就算利比里亚殖民地一年能接受几千名黑人，就算新移民在那里可以幸福美满，就算联邦政府承揽协会的所有工作，每年拨专款给协会[256]，由国家派船把黑人送回非洲又能怎么样？连美国自然繁衍出的黑人数量都比不上。因此，在

每年新生黑人婴儿远比送出的黑人人数多的情况下，又怎么能遏制黑人日益加深的苦难[257]？

除非新大陆覆灭，否则在美洲大陆的海岸上，黑人永远都不会消失，只能在欧洲人的贪婪和不良习性中受到腐蚀。美国人恐惧的那场灾祸，他们可以推迟其来临的时间，却无法消解引发灾难的源泉。不得不说，我认为南方诸州是无法通过废除奴隶制来延缓两个种族的斗争的。

不会因为经历了太长时间的奴隶生活而抱怨不止的黑人，在获得自由之后，很快就会发现他们没有任何公民权利，他们会为此感到恼火，并且因为无法和白人平等而瞬间变身为白人的敌人。

北方有一切有利于解除奴役的条件，不用为黑人在奴隶制废除之后寻衅滋事而忧心。他们的数量非常少，根本无法为自己主持公道。可南方却不是这样。

对北方的奴隶主而言，奴隶制不过是工业问题和商业问题；可对南方的奴隶主来说，却是生死攸关的大问题。所以，在奴隶制这件事上，南方和北方是不能放在一起进行比较的。

有些美国作者为压迫黑人的原则的辩护，上帝却不肯让我也这么做。我想说的仅仅是，任何人，只要过去曾经支持这一可恶的原则，如今就不会轻易地舍弃这一原则。

我不得不说，我在研究过南方各州之后发觉，在这一地区的白人只有两条路可走：一个是让黑人拥有自由并和他们融合，一个是孤立他们，让他们永远都是奴隶。我认为折中的方案很快就会引发十分恐怖的内战，并且这两个种族，肯定会覆灭一个。

在南方，美国白人思考问题的角度就是这个，这也是他们的行动指南。他们不愿意让黑人得到自由，因为他们不愿意和黑人融合。

这并不意味着南方民众一致认为没有奴隶制，奴隶主就无法赚钱发财。在这方面，他们大部分都和北方人看法相同，并且也觉得奴役黑人是一种暴行。可与此同时，他们又觉得，为了生活不能停止这种暴行。

在南方，随着受教育的人的增多，以及教育水平的提升，民众渐渐意识到，奴隶制对奴隶主的危害。可是他们从这种教育中感受得更清楚的是，奴隶制短时间内是无法废除的。因此，南方和北方出现了一种奇怪的对比：在南方，人们日益发觉奴隶制的弊端，可奴隶制的法律却日益坚实；在北方，人们慢慢放下了奴隶制的原则，可相同的原则在南方引发的结果却日趋严苛。

南方诸州如今制定的有关奴隶制的法律，严苛到了前所未有的地步，称得上是对人类法律的一种极大的滥用。南方诸州的两个种族的敌对情况有多严重，只要看看那里的法律就能知道。这并不意味着联邦的这部分美国人除了增强压迫的严酷性之外什么都没做。他们改进了奴隶的物质生活水平。

古人维持奴隶制度的方法只有两个，一个是铁，一个是死。而联邦南方的美国人却找到了一个更高明的办法来增加自身权力的寿命。若是问我，我会说他们以命运的思想来包装专制与暴力，以达成让奴隶认命的目的。古代的奴隶主的目标是不能让奴隶打破锁链，而现代的奴隶主却是想方设法扼杀奴隶自救的想法。

古人用锁链绑缚奴隶的身体，但奴隶还可以学习知识，他们的灵魂是自由的。奴隶主也言而有信，并不违背自己所定的规范。古代的奴隶随时有机会赢得自由，进而和主人身份平等，因为他们受到压迫的时间是可变的。

有一天黑人会和自己融为一体，这种想法从未在联邦南方的美国人的思想中出现过，他们禁止奴隶学习读写。他们尽量让黑人以野蛮的状态生活，因为他们希望黑人永远不会发展到和自己同等的水平。

奴隶所处的环境非常糟糕，为了有所改善，奴隶从古至今无不期望自由。

除非获得自由的奴隶已经被主人同化了，否则解放黑人的运动一定会造成危险，这一点联邦南方的美国人非常清楚。让一个人生活在折磨和羞辱之中，却不限制其自由，这无疑是在为奴隶的暴动塑造未来的领导者。并且很早之前就有人说过，一个自由的黑人会在没有得到自由的黑人心里埋下隐患，成为照进他们心底的一点儿光明，也就是说，让他们出现有关自身的权利的想法。一般来说，联邦南方的美国人甚至不允许奴隶主解放自己的奴隶[258]。

在联邦的南方，我见到一个老人，他和自己的一个黑人女奴非法同居了很长时间。他们的几个孩子从出生起，就是父亲的奴隶。这个老人希望自己的孩子可以拥有自己的权利，起码拥有自由，可是立法部门在解放黑奴的行动前设立了重重壁垒，他努力了很多年都没能突破。在这一过程中，他慢慢老去，即将死亡。那时，他亲口向我讲述了他的几个儿子被人从一个市场拖去另一个市场的过程，他们是如何从抚慰自己的母亲身边被拖到一个陌生人手中遭受鞭挞的。老人原本已近枯竭的想象力，在这些恐怖的景象的刺激下，再次变得十分活

跃。绝望的痛苦让他五内俱焚，也让我明白大自然的确会以自己的方式洗清法律对自己的羞辱。

这毫无疑问是一种让人胆寒的灾难，可是在现代社会，奴隶制的相同原则一定会造成这种结果吗？

欧洲人在从某个和自身不同的种族中俘获奴隶时，大部分人都相信和人类的其他种族相比，这个种族是下等的，生怕日后会和他们同等。在他们看来，奴役引发的极端不平等和自由赋予人们的极端平等，这两种情况通常不是前者，就是后者，中间状态绝对无法长存，所以他们认为奴隶制能够永久存在。

欧洲人一方面觉得这是真理，一方面又心存疑虑，因此他们在和黑人来往时，有时被自身利益和傲慢成见掌控，一时又被同情心所掌控。他们起初剥夺了黑人所有的人权，之后却又告诉黑人这些权利是十分珍贵，不能被侵犯的。他们这边在黑人面前打开了社会的大门，那边又在奴隶尝试迈进去时，冷血地驱逐他们。他们一边想要奴役黑人，一边又忍不住或者不自觉地要被自身的自由思想所控制。他们不愿意穷凶极恶，可又缺少主持正义的气魄。

没有人知道南方的美国人什么时候才会让黑人的血和自己的血融合到一起，既然如此，他们怎么可能不顾自身安危让黑人拥有自由？而且当初他们为了救自己的种族，是用铁来镇压黑人的，既然如此，他们如今以更有力的磋商来实现这一目标，又有什么不能理解的呢？

我认为出现在联邦南方的所有事，不仅是奴隶制的最恐怖的后果，也是奴隶制的必然结果。看到人们颠覆自然秩序，听见人性因无法压制法律而大声哭号，我们应该斥责谁呢？是正在制造暴行的我们

这代人吗？不，我认为应该是那些平等了一千余年却再次将奴隶制推到台前的那一代人。

此外，南方的美国人就算再如何为了保持奴隶制度而倾尽全力，他们也永远无法实现这一目标。奴隶制——基督教曾经指责它不公，政治经济学曾经厉斥它有害，如今只在世界的一个角落上存在——怎么可能在现代的民主自由和文明中长存？如果奴隶没能颠覆它，奴隶主也会废除它。不过我猜在此种情形下，免不了要发生一场大祸。

若得不到自由，南方的黑人早晚会凭借武力去抢；而他们若是得到了自由，用不了多久又会恣意使用自由。

美国联邦得以长存的理由和对它的存在造成威胁的因素

联邦诸州能够维持当前的状况，联邦的存在是一大原因。所以我们首先得对联邦将来的命运进行探讨。不过在研究这一命题以前，有一点我需要事先声明，就是现在联邦若是解体，联邦诸州无疑也不会回到最开始的各自为政的时候了。到时，不过是从一个联邦变成了几个联邦。我要做的是指明哪些因素会导致联邦解体，而非这些新联邦建立的基础。

我必须回到前路的某些路段，对已经谈过的若干问题进行阐述，如此才能实现这一目标。我不是不知道读者或许会因为我的重复而感到愤懑，可是我相信读者会原谅我的，因为问题有进一步研究的价值。为了让读者理解透彻，我宁可重复几次。我不会丢下任何一个问题，即使我会受到责骂也一样。

为了让联邦政府既有独立性，又有优越性，确立1789年宪法的立法者们曾经做出了极大的努力。

可摆脱他们眼前问题的自身条件制约着他们，那时他们要组建的并不是一个单纯的国家政府，而是能够将几个主权独立的州凝聚到一起的政府。不仅如此，国家还必须和这些州共享主权，无论他们是否愿意。

我必须对主权的内容进行简单地区分，如此，读者才能对这样分享国家主权所引发的结果有更清楚的认知。

有些事具有国家属性，也就是说只能由国家负责，处理它们的只能是代表整个国家的几个人或者一个团体。在我看来，战争和外交方面的事，就是这种事。

还有一些事具有地方属性，也就是只能由地方政府负责，处理它们的也只能是这个地方的政府。制定地方预算，就是这种事。

最后还有一类事具有混合性的性质，也就是，它们一方面具有全国性质——它们与国家各个地方的个人或者单位有关，一方面又具有地方性——它们无须以国家的名义进行解决。比如对公民民事活动的权利和政治活动的权利进行修正，这类问题就是这种事。

公民权利和政治权利，是一切社会体制都应该具备的。所以这些权利对全国公民同等重要，不过这种重要性并不是因为国家的生存和发展，所以这些权利的制定者可以不是中央政府。

所以属于国家主权范围的，必须由国家出面处理的工作只有两个：战争和外交。任何国家，只要结构完善，必定既有全国性的事务又有地方性事务，无论它的社会是以什么为基础建立的。

在最高主权和最低主权中间，有大量飘移不定的虽有普遍性却无全国性的工作。这些事，我将其称为混合性的事务。这些既有地方性又有全国性的事务，将按照联邦国家各省或者各州的协定，在不损害联盟的基础上，分别由国家政府或者地方政府负责。

由几个个人结合组建最高权力部门，然后最高权力部门组建国家，这是最普遍的情况。此时，隶属于最高权力部门的全国政府，代其行权的个人或者团体拥有的权力非常小。所以，全国政府除了要负责全国性的事务——这天经地义，我刚刚说到的混合性事务，大部分也要由它负责。

地方政府拥有的主权非常有限，仅仅是维护地方利益必不可少的那部分。

最高权力部门的成员有时是若干早已存在的政治集团，因为在尚未联合时，它们就已经造成了木已成舟的局面。此时，除了纯粹的地方性事务要由地方政府负责，那些未明确界定的混合性事务，地方政府也要全部负责或者负责一部分。因为那几个在联合之前主权独立的国家或者地区，在联合之后尚未放弃自己的主权，或者还掌握着其主权的首要内容，而他们同意交给联合的总体政府的，仅仅是联合政府必备的权责。

如果全国政府既有自身属性赋予的内在特权，又有确定主权赋予的混合特权，那它就有了一种优越的权力。此时除了一般权力，它还可以插手一切原本不属于它的权力，人们于是产生这样的疑虑——它会不会夺取本该由地方政府所有且为地方政府所必需的特权？

相反，若是将管理混合性事务的权力交给地方政府，那么社会就会有一种抵制中央政府的趋向出现。如此掌握优越权力的就不是国家政府，而是地方政府了。那些特权可以维持国家政府的存在，在失去了这些特权之后，国家政府还能存在吗？人们不由得为此忧心忡忡。所以，单独的国家天然会向集权发展，联邦国家天然会向分裂发展。

如今，我们就以这些一般观念来评判美国联邦。

在美国，纯粹的地方性事务一律由各州负责。另外，各州还拥有对公民民事行为能力和政治行为能力进行界定的权力，对公民间的关系进行修正的权力，审讯公民的权力。这些权力具有国家性，却不是一定要由国家政府管辖。

联邦政府如果想打着全国的名义下达指令，那么它行动时，国家就必须是一个单一自由的整体，这点我们已经说过了。在别国面前，它要能代表国家，统领全国力量一直对外。总之，我说的由国家负责的纯粹的全国性事务必须由它负责。

以此种方式共享主权，给人一种联邦主权比各州主权大的感觉。不过只要你深入探查，就会发现，联邦拥有的主权其实并不大。

由联邦政府负责的事务虽然十分庞杂，可是切实由它推进的事务却非常少。地方政府负责的工作确实非常小，可是它一直在工作，它的存在感是每时每刻都能感受到的。

联邦政府的关注点是国家的一般利益，而国家的一般利益对于个人利益会造成怎样的影响，却没有一个清晰的结果。

相反，地方政府对本地居民的利益的影响却是直接且迅速的。保证国家的独立和强大是联邦政府的职责，但这并没有直接影响到个人。至于确保州内所有公民的自由，对他们的权利进行完善，保证他们生命财产安全，确保他们的未来的这些工作，则是由各州负责的。

联邦政府脱离了人民群众，地方政府则和人民群众来往密切。人民会在接到地方政府的指令后马上行动。支撑中央政府的是有限的几个想要掌控中央政府的人的激情，支撑地方政府的，是一些次要人物的关注。这些人只想掌控所在州的权柄，他们和人民距离较近，在人民群众中很有威信。

所以，和联邦相比，美国人对州的期望和恐惧更多；人心固有的趋向，也会让美国人相比于前者，更依赖后者。

美国人的习惯和情感，在这件事上，与他们利益并不矛盾。

一个国家如果推行的是主权共享和联邦体制，那么这个国家的法律就需要长时间和旧有的风俗习惯、约定俗成不断交锋，中央政府也将承受法律未曾要求的重压。不过这个国家如果是人民团结一心构建出的一个完全的主权国家，那么旧有的风俗习惯和约定俗成所发挥的作用就将是相反的了。

如果美国那种联邦共和国模式落到了法国身上，我敢说法国政府起先就会比美国的联邦政府更加强大；而如果颠倒过来，法国的这种君主体制落到了美国身上，美国政府却永远都不会比法国政府强大。英裔美国人建国之前就已经先有了地方政府，而且乡镇和州应该建立起来的联系已经建立起来了，对人民来说，以相同的思想去看一些

事，如同代表着某项特殊利益一般为某项事业竭尽所能，已经成了习惯。

美国联邦这个巨大的联合体，只能让爱国主义拥有一个难以捉摸的落脚点，可是各个州却有稳定的架构和确定的疆域，负责处理州内民众都清楚和看重的工作。州和州内的民众有着相同的意愿，他们珍视州内民众的财产、家庭、风俗、如今的工作和未来的理想，如同珍视自己一般。所以爱国主义，这种通常只是个人私心向外延伸出的情感，只有州有，几乎不曾扩展到联邦。

所以，无论是人民的利益，还是习惯或者感情都有将真实的政治生活朝州聚集的趋势，而非朝向联邦。

两种权力的区别，只要看看州政府和联邦政府在各自的权力范围怎么使用权力就能轻易发现。

州政府以确切的命令口吻和一个人或者一个群体谈话。联邦政府和个人谈话时，用的也是这种口吻，可如果它谈话的对象是州，那么它就会换成一种谈判的口吻，它要告诉州，自己为什么要这么做，以及它将如何行动，也就是说它不能命令，只能商量和研究。两个政府争的如果是宪法规定的权利，那么州政府会义正词严地索要自己的权利，并会雷厉风行地采取行动以捍卫自己的权利。

联邦政府在这一过程中，只能仰仗全国人民的良心、国家的利益和名誉来晓之以理。为了和争执的州交涉，它必须见风使舵，除非无路可走，否则绝不展开行动。人们如果不深入观察，会有一种州政府是国家权力的主宰，国会只是州的代表的感觉。

所以，联邦政府就像我之前说的那样是个虚软无力的政府，这点已经由它的属性限定了。联邦的立法者们确实做了各种努力，可终究没能改变这一点，无论和何种政府相比，它的存在都是最需要被统治者主动维系的。

确保诸州继续联合，不受阻碍，是联邦政府的目标，这点不难发现。这个基础要求已经得到了推行，这证明联邦政府是明智、有效和灵活的。在构建联邦政府时，立法者们希望联邦政府不仅能如常规政府一般压制个人的反抗，面对民众对公共决议的蓄意抵制，也能轻易制胜，可是他们没考虑过联邦政府解体和某些州会主动从联邦中脱离这种情况。

如今联邦在与各州共享主权时，经常会发生争执，既然如此，我们可以想象联邦早晚会无力支撑。我甚至觉得双方会以非常极端的方式进行对决。每次州政府强力抵制联邦政府，妥协的都是联邦政府。我们总结的经验显示，截至目前，但凡州想要坚持一项它要求必须达成的意见，就一定会获得成功，它若是想彻底无视联邦的指令[259]，联邦也只能由着它率性而为。

联邦政府的确有自己的权限，可是在国家当前的条件下，它很难使用这些权限[260]。

美国疆域辽阔，州和州之间的距离非常远，国民立足的国土仍有一半还是荒原。想用武力让旗下各州妥协，只会让联邦政府落入美国独立战争期间英国遭遇的窘境。

何况再强悍的政府，也要受到自己曾经允诺过的一项原则——公权的束缚。

自愿是各州创建联邦的基础，在联合的时候，各州仍保留着自己的主权，它们创建的不是一个单一的只有一个民族的国家。若是哪个州现在想从盟约中除名，你要怎么才能证明它不能这么做，难度非常大。联邦想要对抗它、制止它的此种行为，一来没有足够的实力，二来没有相应的权力。纵观世界联邦体制的历史，通常联邦为了击退某个州对自己的反对，会和一个州或者几个州建立紧密的利益共同体。

联邦中若是有一个州想要将联邦的首要利益占为己有，或者必须依赖联邦才能发展壮大，那么它明显会全力支持联邦，让其他州不得不对联邦屈服。可是此时，中央政府的力量不是它自己的，是在一个和它的本性截然相反的原则的基础上得到的。各州民众为什么结盟？因为他们希望从联邦中获得一样的利益；可按照刚刚说的那种情况，联邦政府强大的基础却在已经建立联盟的各州中制造不平等。

再者，如果联邦里的某个州独占了中央政权的所有好处，那么别的州在它眼中，就成了自己的手下，一旦其他州认可了它的主权，它就要觊觎联邦的主权了。此时，处理国家大事的，说是联邦政府，可这个政府早就被架空了[261]。

打着联邦旗号的政权，在这两种情形下，变得越来越强大，于是，对联邦原本的体制和一致的原则也就愈发不在意了。

眼下联邦对美国每个州都有益，不过完全没到不可或缺的程度。就算有几个州想要脱离联邦，和联邦断绝关系，别的州也不会受其影响，还是会保持联合的状态，不过繁荣昌盛的总体成就难免变小。

没有哪个州会为了捍卫联邦而心甘情愿地付出巨大代价，因为任何一个州都不是完全仰仗当前的联邦才能存在和昌盛的。

另外，以当前的情况而言，没有哪个州大到了想要掌控如今的联邦的程度。

各个州对联邦的法律、司法和行政的影响自然是有差异的，可是没有哪个州能够随意摆布其他州，觉得那个州比不上自己，或者像对待自己的手下一般对待那个州。

因此我坚信，当联邦的一个组成成分真的想和别的州断绝关系时，任何人都无法阻止，不仅如此，也没人想要阻止。所以除非构成联邦的各州有心分裂，否则当前的联邦是不会解体的。

我们的目标是研究当前构成联邦的各州继续联合下去的意愿如何，而非它们愿不愿意分离，所以解决完这个问题，我觉得放松多了。

纵览所有能够让当前联邦给美国人提供助益的因素，有两个首要因素最容易被研究者看到。

美国人虽然近乎一家独揽了整个大陆，可任何与他们有贸易往来的国家都成了他们的邻国。所以美国人看上去虽然与世隔绝，可他们却必须足够强大，而想要发展壮大，它们又必须留在联邦内部。

诸州若是断绝关系，彼此独立，它们可不只是当前一致对外的力量受到了削弱，甚至会引得觊觎其国土的国家发动侵略战争。一旦发生分裂，为了分割大好河山，倾尽所能地蹂躏上帝交托给他们管理的这片锦绣山河，内陆就要重建一套新的关税体制。

如今，美国人不必为敌寇侵略而忧心，所以一不用蓄养军队，二不用为了养兵而征税；可联邦若是发生分裂，用不了多久，他们就会

发现自己需要筹谋所有这些事项了。

所以对美国人来说，维持联邦的存在是一件极有价值的事。

另一边，以当前的状况来说，没有任何物质利益足以让联邦的一部分和别的部分断绝关系。

打开美国地图，看到从东北向西南贯穿美国国土400里约的阿勒格尼山脉，我们不由得生出这样一种想法：这是上帝为了断绝人们的来往，为了让不同的民族各自在相应的区域内活动，而在密西西比河流域和大西洋海岸间创建的一道天然的屏障。

可是，平均高度连800米都不到的阿勒格尼山脉[262]，它的那些圆润的山顶和开阔的山谷，就像在迎接八方来客。并且赫德森河、萨斯奎哈纳河、波托马克河这几条流进大西洋的大河，无一不是从发端于阿勒格尼山脉上的那片紧邻着密西西比河流域的高原。这些河流经过这一地区之后[263]，涌入那道似乎在逼迫它们向西流淌的山峦，在山区内部一马当先为民众开拓了几条易于行走的天然的道路。

因此，在英裔美国人生活的所有地区之间，不存在任何阻挡人们来往的自然阻碍。阿勒格尼山脉不要说隔开人与人的往来，它连州与州的往来都未能隔开。聚集在这条山脉周边的纽约州、宾夕法尼亚州和弗吉尼亚州，一路向它的西面和东面延伸开去[264]。

24个州，加上虽未获得州的地位但已有居民居住的三大地区，如今美国疆域的总面积是131144平方里约[265]，约为法国总面积的五倍。美国的国土内部，土质不同、天气各异且物产丰富。有人之所以会担心联邦无法长时间存在，是因为英裔美国人创建的各个州疆域都

非常辽阔。对于这一点有必要加以探究。一个幅员辽阔的国家，国内各省或者州是有机会因为利益不同而最终互相敌对的。

此时，辽阔的疆域或许不利于国家的长久安定。不过，政府一致对国家的各类产品的交换、流通和增值都非常有益，所以在地域如此广阔的国家生活的民众，若是互相之间没有利益冲突，那么广阔的疆域对国家的兴盛来说是大有助益的。

美国各个地区之间各有各的利益，这点我确实发现了，可是我也同样发现它们之间的利益并不是互相敌对的。

南方诸州基本都是农业，北方诸州基本都是制造业和商业，西部各州则两者兼顾，既有制造业，又有农业。南方主要出产烟草、水稻、棉花和甘蔗。在北方和西部主要出产玉米和小麦。致富的途径虽然不一样，可在联邦内的所有人都有相同的机会走上这些致富之路。

最希望联邦能够维持现状的就是北方人，北方人将英裔美国人的制品运往世界各地，然后又将世界各个地方的制品带回联邦，他们为美国制造者和消费者工作，希望它们的人数尽可能最多。北方如同一个天然的联络员，将联邦的南方和西部，将联邦和世界其他地方联结在了一起。所以，北方为了从南方和西部获得从事制造业的原料，让南方和北方租借自己的船，它必然不希望南方和西部离开联邦，而是希望它们能留下并且继续发展。

难道南方就没有促使它留在联邦，希望北方繁荣昌盛的更直接的利益了吗？当然有。南方和西部都需要北方提供商业援助，因为南方的产品通常要从海上运往国外。它们需要联邦为自己提供有力的保护，所以它们势必期望联邦的舰队足够强悍。要知道，欧洲的舰队如

果对南方的港口和密西西比河三角洲实行封锁，那南、北卡罗来纳两州种的大米、弗吉尼亚州种的烟草、密西西比河流域种的糖和棉花就运不出去了，所以虽然自己没有船，但南方和西部绝不会在打造海上力量方面吝啬钱财。所以联邦预算的所有内容，都对捍卫联邦各州一致的物质利益有益。

联邦的南方和西部不仅能从这种商业行为中获得好处，还能从彼此以及和北方的结盟中获得极大的政治利益。

南方有很多奴隶，这些人对现在和将来都有危险，而且对将来的危害更大。一条大河流经西部各州，它的源头在落基山脉和阿勒格尼山脉，流入密西西比河之后，又汇入墨西哥湾。西部各州所处的自然环境，断绝了它们和欧洲传统、旧大陆文明的联系。

所以，南方民众和西部民众都不愿意脱离联邦，前者不想独自面对黑人，后者不想被隔离在美国中部，希望能与世界其他地区自由往来。最后，北方人也不愿意脱离联邦，因为他们的目标是以联邦为桥梁，将这片辽阔的疆域和世界其他地方相连。

所以，密不可分的物质利益将联邦的各个部分缠绕在了一起。

我们相信源于此种联系的思想和感情，会在人们之间激发出一种和物质利益无关的联系。

美国人经常会谈及他们的爱国精神；不过请允许我直抒己见，在我看来他们的爱国主义是以利益为基础的，当情况有所改变，利益自然也要发生变化，这种爱国主义并不是理智的。

美国人在谈及自己为什么要继续采取祖先确立的联邦体制时，总挂在嘴边的那个论点，我并不如何重视。

他们的论点：要将大量公民交给一个政府保护，主要是因为人民在理智的推动下的主动联合吗？不，主要是因为本能的认可，换句话说这种认可并不是自愿、自发的。这种认可来自相近的感情和相近的观点。

我坚信，社会并不是只要人们接受了相同的领导人，愿意服从一些一致的法律就能建立的。

社会存在的前提是，人们在思考大部分问题时，会从相同角度出发；他们对大部分问题都有一致的看法，相同的事留给他们的印象必须相同，让他们产生的观感也必须一致。

一个人如果从这个角度出发去研究问题和探查美国当前的情况，轻易即可发现，美国人虽然分散在24个主权独立的州内，可是他们仍然可以像一个单一的民族一般生活。这种观察者甚至会觉得，和某些只有一个立法部门和只对一个人俯首的欧洲国家的社会状况比，英裔美国人联邦的社会情况看上去更为合理。

英裔美国人有若干教派，可他们公平地看待每个教派。

他们治国的措施并不固定，时常会为了与政府工作相谐而发生变化，可是他们在管理人类的社会的一般原则方面，却有着相同的看法。从缅因州到佛罗里达州，从密苏里州到大西洋沿岸，人民是所有依法组建的当局的权力之源。对于自由、平等、出版、结社权、陪审制和公职人员的责任，每个州都有相同的观点或者主张。

我们若是先将政治和宗教思想放在一边，去探查是哪些哲学思想和道德理论在约束他们日常生活行为，引导他们的一切行动，我们仍会发现这种一致性。

英裔美国人[266]将人们一致认可的道理视为道德权威，就像他们相信所有公民代表着政治权威一般。并且他们认为，民意是一切事务的真和假，允许和禁止的决断者。他们之中大部分人都认为，公正和纯善是探明自身切实的利益之后的必然结果。

他们坚信，独立管理自己的权利，是所有人生来就有的，没有人可以强迫他们寻求幸福。

他们全都认为，人是能够成为纯善之人的。他们信誓旦旦地说，知识的传递一定会带来好结果，蒙昧必然引发致命的悲剧。他们一致认为，社会是一个不断发展的有机体，人生是一幅画面持续变换的图卷，里面所有事物都会发生变化，也都应该发生变化。他们相信明天会有更好的东西来取代今天的好东西。

所有这些看法都是对的吗？我只能说这是美国人的看法，不是我的。

这些相同的观点让英裔美国人得以团结一心，与此同时，骄傲这种感情又使他们和别的民族无法融合。

一些人在50多年的时间里不停地告诉美国民众，他们正在变成世界上对信仰最虔诚的民族和最有学问也最自由的民族。在他们看来，迄今为止，民主制度发展的最好的地方就是他们那里，在世界其他地区一律没能成功。所以他们自觉高人一等，甚至坚信自己和人类一切人种比，都是出类拔萃的。

所以据我们看，美国人秉性的变化和激情才是能够危及美国联邦安全的因素，而非他们意见不一或者有利益矛盾。

在辽阔的美国土地上生活的，差不多都是一个民族的人。可是，美国南方的英裔的性格与北方的英裔的性格，随着时间的推移、天气状况的影响，特别是奴隶制的影响，而出现了明显的区别。

我们之中有些人甚至觉得，奴隶制让美国一部分地区的利益和另一部分地区的利益发生了冲突。这种情况，我并未看到。南方不曾因为奴隶制而出现和北方冲突的利益，不过它让南方民众的性情发生了变化，让南方的民众和北方的民众有了不同的生活习惯。

奴隶制是如何影响南方的美国人的经商才能的，这点我在前边已经说了。南方的民情也因为这种影响而发生了变化。

奴隶这种仆从，必须唯命是从、逆来顺受。可以刺杀自己的主人，可是公然和主人作对这种事，他们从来没有胆量去做。南方居民就是再穷，家里也会有奴隶。南方的美国人在幼年的时候，就有家庭小霸主的权威。在他们生命中最先学会的那批观念里，有一个观念是他们是天生的指挥者。所以，南方的美国人被顺利地教成了孤傲、暴虐、焦躁、易怒的人。他们好逸恶劳，遇到麻烦就焦躁，遇到挫折就没有斗志。

北方的美国人处于婴儿期的时候，可没有奴隶围着他们的摇篮转。一般来说，他们都知道如何自力更生，甚至没有享受过雇来的仆从的照顾。从他们走进社会开始，不足的思想就从各个方向涌入他们的脑海。所以他们对自身权利的固有界限早就有清楚的认知，也愿意自食其力。面对外界强加给自己的命令，他们绝不会妥协；他们清楚

若是无法获得别人的信赖，就无法赢得他们的支持。所以他们有做事的耐心，思维严谨，宽以待人，做起事来井井有条，只要制订了计划就会一往无前。

南方各州民众的基础需求总是可以得到满足。因为有别人在为他们劳作，所以他们不用为物质生活忧心。少了这方面的担忧，他们就能将想象力投注到别的虽不够实用但规模宏大的活动上。南方的美国人追求场面，喜欢奢华的生活，热衷于花天酒地、堆砌名誉和夸夸其谈，对舒适闲散的生活尤其钟爱。他们不用为生活奔忙，而且因为不需要自己工作，因此他们每天酣睡，那些好的事情根本进不了他们的脑袋。

北方没有奴隶制，摆在大家面前的同等的机会激励着人们的干劲儿，因此他们愿意去做那些被南方的白人所藐视的实际工作。他们还是少年的时候就知道要为生活奔忙，知道所有精神和思想上的享受都应该屈服于发财致富。生活的细枝末节掌控了他们所有的想象力，他们不深邃也不广博的思想却是比较符合现实和清晰明确的。

他们的目标就是发财致富，因为每个人都在想方设法竭尽所能地想要尽快实现这一目标。他们清楚如何借助自然和人力去创造财富，知道要怎么做才能让社会朝着让所有人都幸福的方向前进，知道怎样才能从个人的自食其力中去吸收所有的好东西，这实在让人钦佩。

北方人既有切实的经验，又有知识学问。可在他们看来，科学知识不是用来消遣解闷儿的，而是一种本领，并且热切地期待着科学能够及早有力地应用到现实之中。

南方的美国人容易激动，他们幽默而直爽，较为慷慨，才华横溢。北方的美国人乐观积极，做事更加理性，也更干练。前者的喜好、偏见和优缺点都是贵族阶层的，后者的优缺点都是中产阶层的特征。

性格、知识水平和受教育程度不同的两个人，就算有着相同的看法和一致的利益，想让他们联合到一起，多半也难以实现。这一观点对于国家或者民族的联合也适用。

所以奴隶制的利益纠葛并未对美国的联邦造成直接伤害。

在联邦公约上签字的州，1790年有13个，如今已有24个。1790年联邦的人口总数接近400万，40年之后的今天已经翻了两倍还多，也就是说1830年，已经有1300万人了[267]。

如此巨变，怎么可能没有危险相伴而来？

由若干个人组成的团体想要长久存在，首先要满足三个条件，即所有成员都要保持理性，成员自身的力量不能太强，成员的数量不能太多，而由几个国家或者地区组成的社会想要长存，也要满足这三个条件。

那些美国探险家离开大西洋海岸深入西部的腹地，因为他们不愿意被约束，发财致富的欲望极为强烈，并且通常来说，他们都是被自己出生的州赶走的。抵达荒原时，他们才首次相见，之前大家并不相识。他们不受传统和家庭情感的制约，也没有典范让他们参考。法制对他们没什么影响，民情对他们的影响更是有限。所以，与生活在原本的13个州的美国人相比，陆续迁往密西西比河流域安家的人无论是

哪个方面都有差距。可西部的乡镇却因为他们而发生了巨变，他们还没学会如何独立管理自己，就把处理公共事务的政府建了起来[268]。

成员自身实力和成员数量的多少成反比；国家或者社会的力量越强，它就越可能长存，因为此时它们的联合维系着所有成员的安危。

在1790年，美国任何一个州的人口数量都在50万以下[269]。那时所有的州都觉得自己不足以成为一个独立的国家，在这种思想的影响下，它们也容易听命于联邦政府。可是如果联邦的一个州——例如面积约为法国的四分之一的纽约州[270]——的人口数量增加到了200万，它就会觉得自己非常强大，而它留在联邦的原因如果是它的自身利益，那么这时它就会觉得用不着联邦了，而且就算它暂时没有离开联邦，用不了多久，它也会提出拥有主导地位的要求。

不过，损害联邦纽带的力量已经非常强大了，而美国联邦成员的增多，会让这种力量变得更强。见解一致的人，研究同一问题时用的方法也有可能不同。若是见解不同，自然就更是这样了。所以，美国联邦成员的数量越多，成员间在法律上并肩携手的机会就越少。

如今，在美国，州与州之间的利益虽然没有发生冲突，可国家每天都有新的城市建成，每五年就有新的州出现，它将至的未来会有哪些变化，没人能够预料。

英国人自从在这里建立了殖民地，每22年人口数量就要增加一倍。英裔美国人人口的这种剧烈攀升，在我看来在之后的100年内都不会遭遇阻碍。我认为生活在美国的土地或者疆域上的民众，不用100年就能增加到一亿以上，分散在40多个州里[271]。

我认为这一亿人是不会发生利益冲突的。相反，他们联合下去能够赢得一样的利益。不过我仍然要说，一亿人分别隶属于40多个情况各异、实力各异的州，在这种情况下，联邦还未解体，实在是件侥幸的事。

除非人们完善自己的秉性，彻底改变自己，否则一个政府，将管理面积为半个多欧洲的40多个州作为目标[272]，我认为它必然无法长存，尽管我再三声明我深信人性本善。这个政府要想方设法让这些州不会出现对抗和交战，让它们对对方没有野心，凝聚他们的主动行为以促进共同事业的发展。

可是，随着联邦的日渐扩张而出现的最大危机，却是由联邦内部势力的不断变迁引发的。

苏必利尔湖畔到墨西哥湾的直线距离大概是400里约。美国疆界就是顺着这条漫长的线向前迂回前进的；它在某些地方会有些收缩，不过在大部分地方，都深入到了距离这条线非常远的荒原里。有人做过计算，白人平均每年要向这片荒原全面深入7里约[273]。例如穷山恶水、湖泊和忽然在路上出现的印第安人等的阻碍，他们时常会遇到。这时，先头部队就会暂时停止前进，等后边的人赶到再继续前行。欧洲人中一步步朝着落基山挺进的这种行为，就像是因为神的旨意：人们在神的指引下像潮水一般，后浪推挤着前浪一往无前。

一些城市在最前沿的这些垦荒者的后边陆续建成，之后几个大型的州也建立起来了。

1790年散落在密西西比河流域的垦荒者不过几千人；如今居住在这个流域的民众已经和1790年整个联邦的人口数量相当，也就是说有

将近400万人了[274]。华盛顿市是1800年建立的，那时，它还称得上是位于美国联邦的中央；可如今，它已经位列联邦四角之一了。为了参加国会，西部最远的几个州的议员[275]所走的路程和从维也纳到巴黎这样漫长的距离相比，也并不更短。

联邦都在朝繁荣富强迈进，可是它们发展壮大的速度却并不相同。

联邦北方阿勒格尼山脉的几个支脉，在向大西洋延伸时，形成了不少能够时常停泊巨型船舰的港口和码头。可是从波托马克河口顺着美洲沿岸朝南进发，直至密西西比河河口，整条海岸线全都是开阔平坦的沙地。联邦这一区域所有河口几乎都被河沙堵塞了；北方的港口能够为船舰提供的深度，星星点点地散落在这条不深的海岸线上的港口却提供不了，因此它们为商业活动提供的助益就没有北方的港口大。

这个首要缺陷是自然环境导致的，还有一个缺陷是法制带来的。北方已经废除奴隶制，不过南方尚未废除，这点我在前边已经说过了。奴隶制对奴隶主自身利益损害的致命性，我在前边也已经说了。

所以无论是商业还是工业[276]，北方发展的都比南方好；南方的人口和财富的增长速度都比不上北方，也没什么可奇怪的。

大西洋沿岸各州的人口已经到了半饱和状态，大多数土地都是有主的。所以它们没办法吸收大批移民，就像仍有大面积土地等待开垦的西部诸州一般。和大西洋沿岸的土地相比，密西西比河流域的土地更加富饶。欧洲人在这个以及一些别的原因的大力推动下，涌向了西部。这一事实从一些数字中可以得到证实。

整个美国的人口总数40年来翻了两番有余。但若只统计在相同的时间内密西西比河流域[277]的人口，却是增加了30倍[278]。

联邦的权力中心一直在发生变化。40年前，联邦民众大多数居住在沿海地区，也就是如今的华盛顿周边。如今大多数居民都在朝内陆和更北的地区迁移。在以后的20年里，大多数民众无疑将生活在阿勒格尼山的西面。除非联邦消失，否则土地丰饶、广阔的密西西比河流域一定会成为联邦永远的权力中心。密西西比河流域在以后三四十年里，将会得到自己应有的位置。到时，此间的人口和大西洋沿岸各州的人口比例将达到40：11，这很容易就能推断出来。所以几年之后，之前建成的各州将彻底无法掌控联邦，联邦议会将会受到密西西比河流域的人口极大的影响。

联邦每10年进行一次人口普查，之后会对各州可以选多少众议员参加国会进行界定[279]，所以联邦的力量和影响慢慢朝西北迁移的这种趋向，每10年就能显露一回。

弗吉尼亚州1790年众议员的人数是19名，之后这一人数一直在增加，到1813年增加为23人。然后这个人数就开始下滑，1833年减到了21人[280]。可在此期间，纽约州众议员的名额始终在攀升：1790年是10人，1813年是27人，1823年是34人，1833年是40人。1803年，俄亥俄州的众议员只有1人，到了1833年，已经增长到19人。

一个国家贫穷而弱小，你觉得它可以长时间和一个繁荣的国家组成联邦吗？就算联盟的时候，大家就已经知道后者的兴盛并不是前者穷困弱小的原因，这种联盟也不会长久。如果联邦会让一方失去主权，或者让一方得到权力，这种联邦就更加无法长久了。

其他州的独立会因为这几个州发展得过快和超常而受到威胁。纽约州有200万人，40位众议员，它是有机会让国会批准某些条令的。可是强大的州如果没想欺凌弱小的州呢？是不是就没有危险了？当然不是，因为欺辱的可能和切实欺辱的机会几乎是一样的。

强者坚持的正义和理由，弱者通常是不会相信的。所以，一个州如果发展得不如另外一个州快，那么它在看那个撞了大运的州时，常常会满怀猜忌和嫉妒。最后，联邦的一部分地区看上去充满了压抑的愤懑和不知所谓的焦躁，另一地区看上去却盈溢着悠闲和自信，两者形成的对比格外鲜明。在我看来，这正是南方近来充满了抵触情绪的原因。

南方各州若是独立，那里的美国人受到的损害一定最大，所以最需要保持联邦存在的美国人，就是南方人。可是，最不利于联邦团结的州，就是南方的州。这不难理解，因为出过4名联邦总统[281]的南方，如今在联邦政府中已经衰败了，它在国会中的众议员的数量一年比一年少，可北方和西部的众议员的数量却是一年多过一年；并且天性暴躁的南方人容易发火，一点就着，欠缺镇静。对于当前，他们十分忧虑，对于过往他们满怀追慕。每天他们都会问自己，自己有没有受到欺辱。

联邦的某条法令如果没有对他们明显有益，他们当即就会喊叫起来，控诉这是在对他们滥用权责。联邦若是没有接受他们的建议，他们会火冒三丈地以脱离联邦来进行要挟，指责联邦不让他们获益，只让他们履行义务。

1832年，加罗来纳的民众高喊：“关税法是北方暴富和南方破产的元凶，因为只有这样才能解释，有美洲花园之称的南方为什么衰败

得这么快，而天气寒冷、土地贫瘠的北方却会越来越富有，越来越有权势。[282]”

我阐述的这些变化如果没有那么激烈而迅疾，以致每一代人都能发现当前秩序对自己的重大影响，危险就不会这么大了。可是有些事是在美国社会发展的进程中忽然出现的，并且我可以说这些事是具有革命性的。一个公民在自己的人生中，可以亲眼看到自己所在的州从原本联邦中的佼佼者一路下滑，在联邦议会中失去地位。英裔美国人有几个州发展得非常快，就像一个人一般，不过30多年就从出生走到了青年和壮年。

但是，不要以为失去势力的州就要人口减少或一败涂地。他们仍然会发展壮大，并且以比欧洲所有国家都快的速度发展壮大[283]。可是，由于与它们相邻的州积累财富的速度比它们快，所以它们会自认为自己穷了；由于一个比它们更强的力量忽然出现在它们面前，所以它们会自认为自己失去了地位[284]。如此，和利益上遭受的挫折相比，他们在情感和欲望上遭遇的挫折更大。

可是，这会不会极大地威胁到联邦的存在？如果各国的民众和国王从古至今的关注点只有切实的利益，那么人类近乎不会有任何战争发生。

所以联邦的繁荣正是最能损害联邦存在的威胁，因为迅速积累的财富带来的繁荣会让联邦的某些州自视甚高，而别的发展得不如它们的州会因而妒忌和猜忌，因为自己的财富变少而倍感羞窘。

美国人只是满怀欣喜地静静地看着这种奇怪的变迁；可我认为，他们应该为这种变迁感到可惜和畏惧。无论日后如何，美国人一定会

位居世界最伟大的民族之列，他们的后世子孙将遍布北美的各个角落。他们已经将如今生活的大陆纳入了自己的领土范围，将来他们也会继续保有这片土地。那么，他们能在将来继续拥有这片土地的保障是什么呢？

他们认为财富、权势和名誉是必需品，一日不可或缺；他们就像晚一分钟都抢不到一般，你追我赶地扑向这堆珍宝。

当前的联邦之所以没有解体，原因只有一个，就是各州还愿意留在联邦，我认为，这一点我已经阐述清楚了。我又在此基础上，对那些能够促使一些州离开联邦的理由进行了分析。不过联邦覆灭的方式只有两个。一个是，某个加入联邦的州表示不再参与联盟公约，然后将联合的纽带一刀斩断；之前我已经说了，多数是这种情况。一个是，加入联邦的州一致要求重新独立，以致联邦政府失去权威。等政府慢慢失去所有特权，它除了承认自己无能，无法达成自己的目标，还能如何呢？因此，第二次联邦也因为衰弱无力而最终覆灭，就像第一次联邦一般。

随着联邦纽带的无力，联邦可能以解体告终，不过在联邦覆灭以前，或许会引发众多其他次级结果。联邦政府的无力使得国家失去了行动能力，陷入无政府状态，国家的广泛繁荣受到了重大影响，就算如此，联邦也未必就会消失。

前面说的是造成英裔美国人分裂的种种可能的原因，接下来我们要研究的是，如果联邦没有瓦解，那么它的政府的活动空间和主权将会如何，是会变大还是变小。

对于自己的未来，美国人明显非常忧心。他们发现通常世界上大多数国家的主权都掌控在少数几个人手中。所以只要想到自己的国家也会这样，他们就惶惶不可终日。这种恐惧感，就连有些国务活动家都有，或者他们起码要装成自己有。至于他们为什么要装，原因很简单，中央集权在美国不得人心，最能迎合多数的良方就是通过攻讦中央政府来俘获权柄。事实上，让美国人忧心的所有在向中央集权迈进的国家，全都是只有一个民族的国家，可美国组建的联邦却居住着若干不同的民族，这点美国人并未察觉。

以类比的方法得出的所有结论，在这一事实面前都将成为谬论。

坦白地说，美国大部分人的此种恐惧，在我看来根本就是胡思乱想。美国人担心联邦的主权变强，可是在我看来，联邦政府的权限明明在变小。

我无须列举古代的例子，只要用我前言看到的例子或者发生在现代的例子，就能证明我的这一结论。

这个国家有两个截然相反的趋向，如同河床上的两条一个朝西涌动，一个向西奔流的河流，这点我们只要认真探究过美国当前的情况，轻易即可发现。

联邦如今已经走过了45个春秋，最开始抵制联邦的众多地方偏见在时间的砥砺下，变得非常淡薄。美国人的排他性随着对州的眷恋的加深而逐渐变小。联邦的各个地区之间在不断的来往中，变得越发亲近。人们用来联结彼此的一大利器——邮政，如今已经走到了荒野的深处[285]。在各个港口之间，轮船每日川流不息，各种物资顺着河流被送往上下游的速度史无前例的迅疾[286]。

激励美国人离开故土，投身和自己的同胞普遍交流的浪潮中的，不仅有自然和人为提供的便利条件，还有夜以继日的追求、孜孜以求的梦想和渴求名利的愿望。他们的足迹遍及全国，与生活在国内的各种民众交流往来。美国1300万民众彼此熟识的程度是法国任何一个省的民众都达不到的。

美国人在融合的同时，也在彼此同化着。天气、籍贯和体制给他们带来的差异正在慢慢减小。他们越来越像。每年搬往联邦其他地区安家的北方人数以万计。他们带着自己的信仰、思想和民情；他们比当地的居民更有学识，于是没过多久，就成了当地事务的管理者，让社会朝着对自己有益的方向发展。

这种持续的从北向南的迁移，极大地促进了各个地区的特征融合发展为全国性的特征。所以北方的文明，看上去早晚要成为统一标准，被其他地区效仿。

将联邦各州凝聚在一起的纽带，随着美国工业的推进变得越来越坚实，联邦最初的联合是因为观点一致，如今则是因为实际需要。1789年人们想象出来的在脑海中盘旋的恐惧，随着时间的推移，彻底消失。联邦政府没有成为压迫者，联邦各州也仍旧保持着独立，它们共同遵循的也不是君主制度。加入联邦的小州，无须听命于大州。联邦的人口、财富和实力都在持续增强。

因此我相信，和1789年相比，无论是阻碍美国人形成联邦的自然限制还是联邦的敌人，都减少了。可是，联邦的权力也变小了，这点只要认真地研究一下美国45年的历史，很容易发现。

为什么会出现这种情况，很容易解释。

1789年宪法颁布时，国家正处在无政府状态。联邦就是在这种混乱的状态下建立起来的，它一方面引发了极大的仇恨和恐惧，但另一方面，因为联邦代表着一种极大的诉求，所以也获得了诚挚的拥戴。

一个通过不断的努力而取得胜利的政府，通常会为自己赢得最大的权柄，那时的联邦政府也是如此，虽然它当时遇到的阻碍比今天还大。相比于制约联邦主权，这段时间人们在解释宪法时看上去更倾向于扩张联邦主权，因此无论是对内还是对外，联邦在很多方面都给人一种由同一政府统御的一个国家的感觉。可是，为了实现这一目标，人民被提高到了近乎比联邦还高的位置上。

宪法并未消除每个州自身的特点，而且每个州都有一种向着独立发展的本能，这和它自身的性质无关。美国这种国家，它的所有乡镇都有独立管理自己的习惯，这种本能也更加明显。

所以，必须付出极大的努力才能让诸州对联邦的绝对权威表示臣服。可就算努力的成果再显著，当推动此种努力的原因消逝，这些成果也要变小。

联邦政府的权力的加强，一方面恢复了美国的国际地位，一方面稳定了边疆的形势和重塑了人民对自己的信心。因此，混乱被秩序所代替，人的勤奋步入正轨，可以自由前进了。

可是，正是繁荣昌盛这件事自身，让人们慢慢忘记了繁荣是怎么来的。刚一得到平安，当初帮助美国人平息危险的那种坚韧和爱国之情就被美国人抛到了脑后。原本困扰着他们的恐惧一经消除，他们马上轻车熟路地返回了习惯的旧路，放纵自己的喜好，任由它横行霸道。

一个强悍的政府，当它对人们失去价值，人们就会觉得它多余。联邦带着人们一同致富，人们因此不愿意离开联邦，可是他们却不希望代表联邦的政府管得太多。各州通常愿意和联邦合作，可是如果牵涉到本州的工作，它们又期望诸州能够维持原本的独立。

无论何时，人们都易于接受联邦的宗旨，可是却几乎没有人愿意切实地使用这些宗旨。所以，联邦政府在构建秩序与和平的同时，也在推动自己的衰败。

那些依靠人民的激情维生的政党领导人看到人们流露出此种感情，就会搬弄是非，以便从中取利。

如此，联邦政府的地位就会发生动摇；而攻击它的人却博得了民众的喜欢，这些人为了得到统领政府的权力，对联邦的瓦解充满了期待。

在此期间，联邦政府势必要和各州政府发生争斗，并且往往会一直败退。

如果一件事需要通过联邦宪法来进行解释，那么通常解释的结果将会对州，而非对联邦有益。

按照宪法规定，联邦政府有权关注全国性利益。政府于是认为这意味着，联邦在国内应该去筹谋或者敦促那些例如开凿运河这样的对整个联邦的繁荣有益的大项目或者大事业。可是，当诸州发现自己的一部分土地，被其让权力部门以此为理由进行管理，势必会心生畏惧。他们担心中央政府通过此种手段反客为主，在自己的领地内指手画脚，夺走原本由州内人员掌控的权力。

于是，素来抵制联邦政府扩大权力的民主党挺身而出。它指控国会滥用职权，将国家领导人说成是野心家。中央政府在此种恫吓面前，最终败退，它承认自己不该如此，并承诺自己的力量不会再越界。

按照宪法规定，联邦政府有和外国谈判的专权。联邦政府在和邻居印第安部落相交的时候，通常也采取此种态度。这些野蛮的部落如果对文明妥协，愿意将自己的领地交给移民，联邦政府便缄口不言；可是如果某个印第安部落打算在某个地方安家，临近该地的州就会宣告自己是这块土地的所有者，在这块土地生活的民众都要听命于自己。中央政府也马上就会对州政府的此种行为予以认可，印第安部落虽然是以一个独立的共和国的身份和它签署的协议，可是它们受到州立法部门的压迫，中央政府却毫无反应[287]。

一些位于大西洋沿岸的州可以不受限制地向西部扩张，对欧洲人未曾深入的荒原进行开发。可有些州的边界却是固定的没办法更改，当它们发现临州前途远大便生出了嫉妒之心。所以为了达成和解，也为了联邦行事方便，这些获利的州表示可以将自己的疆界确定下来，多出来的土地一概交予联邦[288]。

自此开始，联邦政府掌握了构成联邦的最初的13个州之外的所有尚未开垦的土地的所有权。

这意味着这些土地，联邦政府有分配权和售卖权，卖地的收入一律收入国库。联邦政府拿这笔钱买下印第安人的土地，打通走向新的荒野的通道，这对联邦政府践行自己促进社会繁荣的权力是有益的。

来自大西洋沿岸的移民在各州让出来的荒野中安家，之后随着时间的推移，又有几个新州陆续建成。为了国家的利益，国会打算将新州境内的荒野一并卖掉。可是新成立的州此时一致要求独占售卖土地的钱，要将这笔钱留下自己用。他们的这些要求的危险性越来越高，于是国会决定让联邦放弃这项一直归联邦所有的特权。就这样，一项规定西部新建立的州境内的荒地的所有权虽然归于联邦，但售卖土地的大多数收入将留给各州自用的法律，在1832年年末正式颁发[289]。

银行体制对美国的助益，只要稍微对美国进行一下研究就能发现这点。在这些助益之中，最惹人关注就是合众国银行的纸币全国流通，无论是在偏远山区，还是在银行驻地费城，它的价值都是一样的[290]。

可是，最惹人憎恶的就是合众国银行。它的董事们抵制总统，有证据表明，他们借助自己的影响妨碍过总统的选举。所以在个人的不满情绪的推动下，总统对这些人所代表的银行发起了猛攻。总统原本的拥护者也和总统一起展开报复，如此一来，总统便觉得多数确实是站在自己这边的。

国会是立法最大的纽带，同样的，这个银行也是金融最大的纽带。

那些州想要拥有中央政权的职能，它们在这一激情的鼓舞下，也希望银行可以垮台。

通常，合众国银行会握有大批地方银行发行的流通券，只要它愿意，就能要求地方银行把这些流通券换成硬币。不过，合众国银行却不担心此种威胁。它有大量的流动资金，任何提款诉求它都能满足。

地方银行面对此种生存危机，只能将一定比例的资本换成流通券，无法随心所欲地使用所有存款。

这种制约虽然对货币的流通有益，可是地方银行只能强行忍耐。所以地方银行买通报刊，全力攻击合众国银行，总统在自身利益的驱使下，也成了它们的帮凶。这些报刊在国内的各个地方怂恿地方激情和盲目的民主本能去抵制合众国银行。它们认为合众国银行的董事们如同一个专注于干预政府的贵族集团，平等——这个美国社会的基本原则早晚会毁在它手里。

在美国各州和中央政府之间、民主自由思想和等级压制思想之间爆发的大规模的斗争中，这家银行和它的敌人的争斗，仅仅是一个偶然事件。在我看来，攻击合众国银行的人，和那些针对其他问题攻击中央政府的人一定是有差异的；可是，无论是前者攻击合众国银行，还是后者反抗联邦政府，全都是因为本性，并且合众国银行力量被削弱，也是联邦政府式微的一个不吉之兆。

可是，联邦的虚软无力表现得最明显的，就是著名的关税事件[291]。

美国和欧洲的自由往来被法国革命战争和1812年美英战争斩断之后，联邦北方开始发展制造业。等再次获得和平，欧洲通往新大陆的航路重开，美国人为了在保护国内刚刚起步的制造业的同时，收取一些钱以偿还战争期间的欠款，决定建立关税制度。

只有农业，没有制造业的南方，因为无法从这一举措中受益而满怀怨愤。

此间，我要做的不是探查他们的指责是出于假想还是确有其事，我只想陈述事实。

南卡罗来纳州早在1820年就曾经呈送了一份请愿书给国会，表示关税法案不仅违背了宪法，还残暴和不公正。之后，佐治亚州、弗吉尼亚州、北卡罗来纳州、亚拉巴马州和密西西比州也陆续表示抗议，只是抗议的激烈程度不同罢了。

国会将这些指责全部按下，于1824年和1828年再次调高税率，并重申了征收关税的方针。

于是，南方出现了——或者换一个更合适的说法，南方再次提出了——一个叫作“拒绝执行联邦法令”有名的倡议。

联邦宪法不是为了组建一个联邦，而是为了创建一个国家性的政府，这点我在阐述联邦宪法时就已经说过了。美国宪法规定，美国人只是在特定的条件下才属于一个民族。美国只在符合这些条件时，才如同立宪国家一般，以多数的意愿来代表国家的意愿。在多数的意愿得到批准的情况下，少数只能践行自己的职责。

这一思想是合法的，切合宪法的条款和立宪者们的共识的只有这个思想。

与之相反，南方的“拒绝执行联邦法令派”宣称美国人是为了构建一个独立的州的联盟才联合起来的，不是为了创建一个同一民族的国家，因此各个州就算无法在行动上完全独立，起码原则上主权要是完整的；而且国会通过的法令，它要有解释权；如果它认为国会颁布的法令违反了宪法或者不公正，要有权拒绝执行。

卡尔霍恩是“拒绝执行联邦法令派”公认的首领，他在1833年在参议院发表的演说里有一段话包含了该派的所有观点。

他说：“作为一项契约，宪法的所有签署人都是主权人。如果签约各方对于契约的解释有了不同的主张，那么，各方都有权利对自己所履行的契约的范围进行界定。”

这一观点明显损害了联邦纽带的根基，1789年宪法将美国人带离了无政府状态，现在这一状态有了再现的危险。

南卡罗来纳州发现国会对自己的抗议置之不理就威胁联邦称，自己将以“拒绝执行联邦法令派”的理论来对抗联邦的关税法。

国会不肯放弃自己推行的法令，于是一场暴动最终降临。

南卡罗来纳州的民众[292]于1832年组建了一个国民代表大会，对自己将被迫启用的应急措施进行讨论；这个国民代表大会于同年11月24日发布了一项正式的法令，宣布联邦的关税法无效，抵制征收关税的行为，联邦法院的任何针对关税法的诉讼，他们都不会接受[293]。

这一法令正式起效的时间定为1833年2月，和这一法令同时宣布的还有一个声明：在此期间内，国会若能改革关税体制，那么南卡罗来纳可以不予追究。没过多久，南卡罗来纳州又用迷迷糊糊的口吻说，联邦各个州可以组建一个特别委员会共同研究这一问题。

南卡罗来纳在等候国会回应的那段时间，组织了应战的民兵。

国会是怎么做的？当百姓低声下气求它的时候，它始终不理不睬，可是当百姓开始披坚执锐[294]，它马上接受了他们的主张。国会颁布一项法律[295]，规定在十年之内税率将持续下调，直到关税的收

入能够满足政府支出。所以说国会已经彻底放弃了最开始的关税原则，将保护关税制度换成了一种纯粹的财政手段[296]。为了遮掩自己的失败，联邦政府选择了一切虚软的政府通常都会采用的办法——原则上立场坚定，事实上进行妥协。国会一边改革关税法令，一边以一项法令赋予了总统一项可以对当时已经不会发生的反抗进行武力压制的特殊权限。

可是，南卡罗来纳州连这种不值一提的形式上的胜利也没让联邦得到。那个提议废除关税法的国民代表大会再次举行会议，会议决定，南卡罗来纳州虽然接受了联邦的妥协，可是这并不表示它放弃了“拒绝执行联邦法令派”的观点。此外，它非常清楚这一权力永远没有切实施行的一天，可是它还是宣布自己拒绝承认总统得到的特权和那项法律。

我们谈到的这些纷争近乎全都是杰克逊将军出任总统的那段时间发生的。不得不说，他在关税这件事上，曾经高明而有效地捍卫了联邦的权力。可是，在我看来，他也给联邦政府留了后患——如今遇到同类问题，联邦政府只能延续他使用的方法进行解决。

有些人没离开过欧洲去美国实地考察，他们对杰克逊将军在政治上的成绩持有的观点，让去实地考察过的人感到啼笑皆非。

杰克逊将军在他们口中，能征善战，精力旺盛，有着使用暴力的天性和习惯；他热衷于追名逐利，生来就是个暴君。所有这些言论或许是真的，可是从这一实情出发推理出的所有论断却全都大错特错。

有人推断说，杰克逊将军打算在美国创建专制统治，抬高尚武思想，扩张中央政权的权力，使其可以压制地方自由。

可是，美国还没有到出现此种情况和此种人物的时候。如果杰克逊将军打算通过这种方法来推行自己的统治，那么他的政治地位和他的生命必定都无法保全。他素来不是鲁莽之辈，这样的傻事，他是不会去尝试的。

强化联邦政府的权力这种事，现在的总统杰克逊绝不会做，要知道，他所代表的党派更希望联邦政府的权力停留在宪法切实界定的范围内，他在解释宪法的时候，从没选择对联邦政府有利的角度。

杰克逊将军代表的是生怕失去权力的地方政府，他绝对不是中央集权体制的捍卫者。他之所以能用代表国家主权的身份，依靠的是地方分权的激情（我若是能这么说的话）。他之所以没有失去自己的身份和名望，完全是因为他一直在迎合这种激情。作为多数的仆人，多数的意愿、期望和本能才显露出一半，杰克逊将军就已经马上跟进，或者换一个更准确的说法，他本身就有这种激情，并一马当先地激励着这种激情。

州政府和联邦政府每次发生争执，总统几乎都是和州政府站在同一战线去抵制自己的权力，而且立法部门通常都没他走得快。若是需要对联邦的权力范围进行解释，他几乎从没站在支持自己的那边过。他不让自己出头，不让自己扩张，也不表露自己。所有这些难道表示他生性软弱或者仇视联邦吗？当然不是。对于南方的“拒绝执行联邦法令派”的无理要求，如果多数挺身而出表示反对，他会马上站在多数身前，旗帜鲜明态度坚定地阐述多数的意见，并率先表示会动用武力。

若是让我用美国人的说法，我会说在我看来，杰克逊将军既有联邦主义者的喜好，又有共和主义者的实际。

对多数的妥协让杰克逊将军讨得了人们的喜欢，进而赢得了更高的地位。

因此，他克服所有难题，向着多数期待的或者多数还未释疑的目标，一往无前地努力着。

他得到的拥戴强劲到了他的前任难以企及的程度，而且没有总统能像他一般有那么多有利条件能够随时将自己个人的敌人打倒。

他采取的一些措施之前没人敢采用，但他可以为此负责，他对全国的议员的态度非常轻慢，甚至到了羞辱的程度；他驳回国会的法案，对这个强劲的立法部门的质询置若罔闻。作为一个仆从，他对主人的态度有时是非常蛮横的。所以，一直在增强的是杰克逊将军的个人的权威，总统的权威一直在减弱。联邦政府在他掌权的那段时间虽然强大，可是等他的继任者登台，却将变得虚软无力。

除非我完全说错了，否则美国联邦政府的权力会越来越小。它会慢慢地舍弃部分公务，不断地削减自己的活动范围。联邦政府生来就不够强健，最后恐怕连强大的外观都保不住。再者，我认为在各个州，美国人的独立感和对地方政府的钟爱看上去越来越强。

联邦在人们眼中不过是一个影子，尽管他们需要它。有时，人们希望联邦强而有力，可是有时，人们又希望联邦虚软无力。按照人们的想法，战争时期，联邦可以掌控国家所有的人员和物资，可是在和平时期，联邦甚至可以消失。正是联邦的本性导致了这种时强时弱相互交替的情况。

人们的这种普遍的思想运动，在我看来，如今任何东西都无法遏制。这种运动的成因一直在原样发挥效力。所以运动不会停止，而且

如无意外，联邦政府越来越无力的未来也是可以预料的。

不过，在我看来，联邦政府还远没到无法保证自己的生存，无力保持国家稳定，进而的自动消亡的时候。民情已经认可了联邦，人们不希望联邦消失。联邦的成绩显而易见，联邦的优势有目共睹。如果人们发现联邦的弊端已经威胁到了联邦的安危，那么，我敢说人们势必会为了增加联邦的力量而推进一些和当前相反的运动。

迄今为止，世界上再没有哪个联邦政府比合众国政府更能按照联邦的性质行动。除非遭到了法律解释的直接攻击，除非联邦的本质遭到重创，否则联邦马上就能通过舆论的转变、内部的威胁或者战争恢复本该拥有的生机。

我唯一想说的是，我们法国有不少人都觉得美国的舆论更倾向中央集权，认为总统和国会应该掌控所有权力。可是在我看来，美国的舆论趋向正好相反。

难道我的意思是联邦政府因日趋腐朽老迈以致权力流失和对各州的主权造成了威胁吗，当然不是，我的意思是说联邦政府越来越虚软无力，它的主权，也只有它的主权受到的侵害。当前的实际情况就是如此。这个趋势发展到最后将会带来什么样的结果？我说的这种运动，有任何偶然事件能够阻止、延迟或者加快吗？这种潜伏在未来之中的偶然事件，我自认没本事将它们的帘幕掀开。

浅谈美国共和制度存在与长存的原因

当前联邦内部的州如果爆发战争，并且随着战争的发展开始配备常备军，推行独裁且增税，进而使得联邦分崩离析，那么最终可能会危及共和制度的命运。

不过，有必要将共和的将来和联邦的将来区分开。

联邦的存在不过是一个偶然事件，除非环境发生变化，不再有利于它的存在，否则它是不会消失的；至于共和，我认为它与美国人的天性相符。只要没有相反的因素朝着一个方向继续且持续的使力，任何东西都无法使共和制度被贵族体制取代。

创建联邦的法律是联邦能够存在的首要条件。一旦发生革命或者舆论发生变化，联邦就有覆灭的可能。可维系共和存在的根基却十分坚实。

在美国，共和在人们意识里是社会自发的一种缓慢且稳健的运动，是一种以人民睿智的期望为基础的合理状态。这种管理体制要求一切决议，都要经过长时间的筹备、谨慎的讨论，等到时机成熟，才能予以执行。

在美国，共和主义者关注民情，尊重信仰，也尊重各种权利。在他们看来，一个民族越是自由，对道德品质就越重视，对宗教信仰就越虔诚，个人性格就越儒雅和善。美国的共和，针对的是多数的和平统治。多数在互相认识对方，得到人民的一致认可之后，将会变成所有权力的同一源泉。可是，多数自身却不是无上的权威。如果讲道德，它比不上人道、公理和理智；如果讲政治，它比不上各种实际权利。多数并不否认自己在这两方存在短板。任何人都会被激情驱使，它若将两个短板打破，也是如此，而且在激动的情况下，人人都有机会将好事办成坏事，它也一样。

可是在欧洲，我们发现了一些奇怪的论调。

按照我们欧洲的某些人的说法，人们一直以为共和是多数的统治，其实并不是这样，它是掌控着多数的那几个人的统治；人民不是此种统治的领导者，那些知道人民效力最大的人才是；他们不用和人们商议，自己作出判断之后就打着人们的旗号行事，他们一边欺压人民一边要人民感激他们；并且世界上再没有哪个政府会像共和政府一般，一边要求人们允许它随意行事，一边藐视人们过往看重的一切事务，也就是从最高的道德准则到最基本的共同标准，共和政府无不藐视。

迄今为止，无论专制以什么面目出现，他们始终觉得专制让人憎恶。可今天，他们忽然发现：在这个世界上，暴政如果是打着人民的旗号进行的，那么它就是合法的，不公如果是打着人民的旗号发生的，那么它就是神圣的。

美国人采取共和体制的原因，在于他们发现共和最为好用，而且能够确保共和的长存。他们认为共和政府的成就虽然通常都不太好，可起码它的理论不错。所以最后人民一般会遵循共和的行动方针。

集权的行政体系，美国原本就无法创建，以后也难以创建。在辽阔的疆域上，人们居住的非常分散，又被众多天然的屏障阻隔着，所以他们个人生活的细枝末节只能自己去经营。

所以美国这个国家，是真的由乡镇政府和州政府共同管理的。

这个原因，在新大陆生活的每个欧洲人都有感觉，而除此之外，还有几个别的原因是英裔美国人独有的。

英国人在北美的各殖民地刚刚兴建的时候，就将自己的法律和民情里的乡镇自由思想带了过来；在英国移民看来，乡镇自由不但有需

要，也是自己最珍贵的一样东西，进而继承了下来。

各个殖民地建立的过程我们已经说过了。那时，占据各个地方的人彼此并不认识或者只是为了一个目的才聚集到一起的，连各个教区也是如此。所以最开始，美国的英裔移民组成了众多不受任何同一中心管控的小型社区，并且因为没有任何中央政府能够管理或者应该管理这些小社区，所以社区内的事务都由社区自行负责。

所以，乡镇自由和地方自由在国土的自然环境，英国各殖民地的创建模式和先期移民的生活习惯的共同作用下，取得了让人惊诧的发展成果。

美国的所有国家体制在这一原因的影响下，本质上都是共和的；除非同时推翻美国的所有法律，否则共和的法律根基是无法彻底根除的。

若是有哪个政党想现在在美国创建君主体制，它将遭遇的困难比在法国创建共和体制还要大。法国的王权在创建之前，可没为自己确立一套法律体系，因此如今法国的君主政体陷入了共和体制的重围。

也会有相同的难题挡在美国的民情面前，阻碍君主体制的原则对其进行渗透。

美国的人民主权思想，不但不是一种和人民的习惯以及一切占据统治地位的思想无关的孤立的思想，我们甚至能将它视为一种联结英裔美国人所有主流思想的锁链的最后一环。美国的公民社会和政治社会建立的一个基础信条就是——上帝赐予了所有人可以独立处理和自己关系最为密切的事务所需要的必要的理智，无论他的身份如何；父母在对待孩子时，主人在对待仆人时，乡镇在对待官员时，县在对待

乡镇时，州在对待县时，联邦在对待各个州时，都是遵循的这一信条。这个信条扩展到国家，就成了人民主权思想。

因此在美国，共和的基本原则和约束人类大多数行动的原则相同。所以如果让我说，我会说共和在确立法律体制的时候，就对美国人的思想、观念和所有习惯进行了渗透；除非将所有这些全都更改，否则它的法制是无法更改的。在美国连大多数人相信的宗教都有共和的色彩——政治是以人的一般感情来压制个人对私利的关注的，同样的，宗教以人的理智来约束来世的真理；法律表示每个公民都有选择政府的权利，同样的，宗教表示任何人都有权独立选择走向天堂的路。

除非有一系列的事项朝着同一方向发力，否则，有另外一套法制、思想和民情替代掉这套法制、思想和民情的事，不可能发生。

假如在美国共和的原则居然有覆灭的日子，那么必定是经过长时间的反复的胜负交替的社会斗争之后才会发生；而且共和原则并不会彻底消失，不等当前的民族被一个新的民族所取代，某些共和原则就已经复生了。可是没有任何事物昭示了此种革命，或者昭示此种革命将至。

对一个刚到美国的人来说，最让他吃惊的莫过于政治社会多得让人目不暇接的运动。他们的法律一变再变，刚看到这种情况，你会觉得这个民族的想法如此多变，用不了多久，当前的政府就会被新的政府所取代。可是，你的忧心是没有必要的。政治体制不稳的情况事实上有两种，应该加以区分。一个是次要法律时常变化，可是社会仍会稳健的存在下去；另一种，是对体制根基的攻击，对法律的基础原则的动摇。动荡和革命往往紧紧跟在这种不稳身后，至于遭到损害的国

家则处在剧烈动荡和难以预料的状态中。经验显示，这两种立法上的动荡，会随着时间的推移，地点的变换，时而交缠，时而独立，所以它们互相之间是没有必然联系的。美国出现的不稳并不是第二种情况，而是第一种情况。在美国，人们确实时常对他们的法律进行修正，可是他们对宪法的根基却素来敬重。

如今，共和主义对美国的统治，就像路易十四时期的君主主义对法国的统治。那时，法国人热爱君主体制，且相信任何体制都无法取而代之。他们就像人们认同阳光的照耀，四季的更替一般，认同君主政体。无论热烈地捍卫王权的人，还是激烈地抵制王权的人，在当时的法国，都是不存在的。

以默认或者某种consensus universalis（共识）为基础建立的共和，在美国必然存在，这是不需要讨论、驳斥和证明的。

不过在我看来，美国的民众若总是这样变幻不定，就像他们对行政体制所做的那样，那么共和体制的将来必定会受到损害。

人们的计划时常会因为法律的反复无常而被打断，因此我们担心人们早晚会觉得共和这种社会生活模式是一种阻碍，这并非无稽之谈。到时人们会因为次要法律的朝令夕改而引发的恶果，觉得基础法律并不可信，进而间接造成一场革命。但是，现在距离这一时期还有非常遥远的距离。

现在我们可以判定的是，如果美国人舍弃共和，那么他们在历经过短时间的君主体制之后，用不了多久就会被专制的枷锁套牢。孟德斯鸠曾经说过，如果共和体制覆灭后建立的是君主政体，那么世袭帝

王将会得到人们原本无所顾忌地交给民选领袖的无上权威，这时的君权将成为最为专制的权力。

这个观点具有广泛的正确性，而且对民主共和国尤为适用。美国的立法者是经国内的多数选举产生的，并成为公民的一个特殊阶层。民众既不畏惧他们，又不仇视他们，因为他们是人民群众的激情的代言人，完全以人民群众的意愿为生。不过人们在界定他们的权限时，通常不会特意为他们的权力限定范围，并且将任由他们独自处理大多数职权，这点我在前边已经说过了。

因此种情况而形成的习惯，比它自身还富有生机。美国的立法者在国会休会的那段时间或者在他们离职之后，仍旧强力地影响着社会。于是，暴政的终点在哪儿，又在什么时候会到，很难预料。

我们欧洲有一部分人不仅希望美国能够采取贵族体制，甚至预测出了贵族体制最终出头的确切时间。

我认为美国社会当前的形势是越来越趋近于民主，这点我已经说过，现在不妨再说一遍。

可是，将来美国人是不是会放开对政治权利的限制，或者收缴这些权利并将其交给一个人掌控，我无法断言；但是我敢说，他们永远不会将这些权利交给某个特殊阶层独享，或者换一种说法，我相信他们永远不会建立贵族体制。

由相应数量的公民构成的贵族集团，虽然和人民群众距离较近，但他们永远不会屈服于人民群众。你可以靠近这个集团，但你无法将其打倒；你可以每天和他们接触，可是它绝不会接纳你。

和这种服从相比，任何服从都更贴近人的天性和人心隐秘的本能。相比于在贵族常规的行政管理中生活，一个自力更生的人宁肯时常被一个国王的独裁所统治。

为了可以长盛不衰，贵族制度必须以不平等为原则，为不平等披上合法的外衣，不仅在社会上推行不平等，还要将不平等带回家里。任何事物，只要与符合情理的公平相悖，人们就不会自愿接受，只能强制执行。

一个自力更生的民族，却在自己内部建立了贵族体制，这样的例子，我敢说，遍寻人类历史都不会发现，至于中世纪的贵族体制，那是征服掠夺的结果。战胜的一方成为贵族，战败的一方则变成了奴隶。就这样，不平等被武力强行施加在民众身上，等它被民情所承认即可获得自保的能力，并且法律也会顺理成章地认可它。

某些比社会出现得更早的事物，让它们成了天然的贵族社会。可是随着时间的推移，它们会慢慢走向民主。例如罗马人以及在罗马人之后强大起来的蛮族。可是一个民族，已经拥有了文明和民主，它怎么可能在身份越来越不平等的过程中越来越团结，通过在社会内部构建不可违背的特权和妄自尊大的阶层，赢得成功？这实在是世所罕见。

完全看不到任何能够表明美国势必要在这方面成为首个实例的迹象。

浅谈美国商业繁荣的成因

从芬迪湾开始，一直到墨西哥湾的萨宾河，美国的海岸线全长将近900里约。美国的海岸线从头到尾都是连续的，并且统一由一个政府

管控。

美国能够为商业提供世界上任何国家都无法比拟的最深、最广阔，也最安全的港口。

美国人建立的民族伟大而文明，命运将他们送去了一片蛮荒之地，距离文明的首要中心非常远，有1200里约。

所以，美国没有一日不需要依靠欧洲。美国人需要的大多数物品，他们势必很快就能自己制造或者出产。可是，两个洲的需求、思想、习惯和民情先天而紧密的联系，使它们永远无法彻底脱离彼此，各自生活。

联邦的某些产品因为我们的土地根本无法耕种，或者要付出极高的成本才能耕种，如今也成了我们的需要。这些产品，美国人只需要其中很少的一部分就够用了，所以他们用剩下的和我们交易。

所以，欧洲以美国为市场，同样的美国也以欧洲为市场；美国的居民对海上贸易也一样有需求，因为他们要将美国生产的原料送往欧洲港口，然后将欧洲的产品运回美国。

所以美国要么像墨西哥的西班牙人一般扔掉贸易只为海洋国家的工业输送大批原料，要么将自己打造成世界上最先进的海洋强国，这两个选择，美国必须选择一个。

英裔美国人明显喜欢海洋，而且这种喜欢一直不曾变过。独立斩断了他们和英国的商业纽带，可与此同时，他们在航海上的天赋也得到了强力的新发展。联邦独立之后，它们船舶的数量一直在增加，而且增速和联邦人口数量的增速近乎是一样快的。如今，美国人使用的

欧洲制品有九成是他们用自己的船运来的[297]。他们还用自己的船将四分之三的新大陆的制品送往欧洲，给那里的消费者[298]。

在哈佛和利物浦的港口，美国的船舶到处都是，可是在纽约港中，却没有多少船是英国和法国的[299]。

所以无论是在国内，还是在国外，美国人的商人都敢和外国商人进行有力的竞争。

之所以如此，是因为美国船的运费比世界上任何国家的运费都便宜。美国的商船若能将这一优势保持下去，那么它不但可以保持已经取得的成绩，还能让这一成绩越来越大。

美国人运营航运的成本为什么远比别人少，这个问题很难回答。有人认为这首要原因是美国人天赋异禀的优异的物质环境。然而，这并不是实情。

美国船的生产成本和我们的并无不同[300]，但他们的船质量较差，使用寿命也较短。

和欧洲的船员相比，美国船员的工资更高。这点从有不少欧洲人在美国商船上劳作就能证实。

如此，美国人的航运投入比我们少的原因在哪儿呢？

在我看来，这个原因蕴含在纯粹的智力和纯粹的精神特征中，去物质优势中去探寻，只能是白费力气。

下边的对照可以证明我的观点的正确性。

在法国革命战争时期，法国人在军事艺术上运用某种新战术，将一些老将军打得落花流水，几乎把欧洲的一些很有历史的国家都推翻了。他们先是想办法裁掉了大量以往认为对打仗来说必不可少的东西，让士兵付出某些文明国家从未付出过的极大的努力。最后，每个战士都英勇无畏，为了既定目标即使付出生命也没有半点犹豫。

那时，无论是人力还是财力，法国都比不上它的对手，物力更是如此。可是法国人却所向披靡，直至敌人也使用了他们的战术。

美国人将相似的办法用到了商业方面。美国人将法国人为了打赢战争而采取的所有措施，都用在了减少航运投入上。

做事严谨的欧洲航运公司向来不会在海上冒险。它们的船要选风平浪静的天气出海，只要遇到危险，马上回航。到了晚上，船员们会将船帆收起一些；如果海浪出现代表靠近岸边的白色，船员马上就会减慢航行的速度，抬头对着太阳修正航向。

甘冒风险的美国人，并不会如此谨慎小心。风暴低吼的声音还未消失，他们就已经拔锚起航。他们白天对着风扬起全部的帆，晚上也是如此。风暴给船舶造成的损伤，他们一边航行一边修补。即使临近航行的终点，他们也不会落帆，他们靠岸的心情是那么急切，就像是已经见到了港口一般。

在海上遭遇不测的美国船舰非常多，可是它们船舶的航速是任何国家都比不上的。他们航运成本的降低，是通过以更短的时间完成与别人等量的工作实现的。

长途航行时，欧洲的商船往往要靠岸休息很多次。为了找停靠的港口或者等出港的时机，他们不仅失去了珍贵的时间，还要每天支付

停靠的费用。

美国的商船自波士顿启程去中国采买茶叶。到了广州之后，船不过停留几天就会返航回国。

不出两年，船舶航行的距离就相当于绕了地球一圈，并且无论是来还是去，他们只停靠一次，单次航行的时间是八个月或十个月，在这期间，船员们只能喝咸水吃咸肉，他们必须和海洋、病痛与厌烦长期抗争。可是只要回去了，他们的茶叶的价格每磅能比英国商人的低四分之一便士。他们实现了目标。

我只能说美国人在以一种大无畏的精神从事商业活动，除此再没有别的更好的办法来阐述自己的感想了。

欧洲的商人永远也追不上他们美国同行竞争的脚步。美国人选择此种方式经商，并不完全是为了节省成本，他们的本性更是首要原因。

美国的民众正在感受文明在前行路上的所有喜乐。

欧洲人所处的社会能够满足人们的一切需求，可是美国人所处的社会却不是这样，因此学习和生活上的必需品，美国人通常只能自己去创造。一个美国人有时既能种田又能盖房子，既能当钳工又能做鞋匠，既能织布又能裁衣裳。这或许会阻碍工业技术的发展与完善，可是却能极大地激发劳动者的智慧与才干。最能让人变蠢，让产品不再精巧的，就是分工过于细致。

美国是一个专业人才极端缺乏的国家，在这里，人们无须为了掌握一门手艺而经过漫长的培训学习。所以美国人极易更改谋生的门

路，随时去找更合适的工作。有些人一生之中，律师、农夫、商人、牧师和医生全都做过。如果只论职业技能，美国人在各个行业都比不过欧洲人，可几乎没有哪个行业是美国人完全不懂的。他们的才华有限，但知识面广。所以美国民众面对各个行业时也没什么需要遵守的金科玉律，他们对一切行业都没有成见，不会看重这个轻视那个或者看重那个轻视这个，也不会尊古卑今或者尊今卑古。他们清楚自己的国家和别的国家不一样，他们的情况是世界首例，所以他们不仅可以打破自己的习惯，还能轻易摆脱外国习惯对其精神可能造成的影响。

美国人生活在一片神奇的土地上，他们身边的所有事物都在变化之中，所有的改变都代表着发展。所以新观念总是和他们脑海中的好观念紧密地联系在一起。人的所有努力似乎都没有自然的界限。他们相信事在人为，没有不可能。

在这种反复无常的运气，激励美国人共同前进的激情，以及公共资产和个人资产的变化多端的起起伏伏的共同作用下，人们的精神彻底被一种自强不息、不甘示弱的激情掌控了。美国人的人生就像一次赌博，一次革命，一场战争。

所有人都被同一种原因鞭策着，与此同时，国民性也被烙上了难以控制的冲动的印记。所以无论何时何地，美国人必定都是这样的人，他们为梦想沉迷，敢于拼搏，不畏艰险，在创新方面尤其擅长。这种精神切实地蕴含在他们所有的工作中。他们的政治条文中有这种精神，他们的宗教教规中有这种精神，他们的社会经济理论中有这种精神，他们私人的实业活动中也有这种精神。他们带着此种精神四处开展事业，在原始森林是这样，在喧嚣繁华的都市也是这样。美国的商船之所以比任何其他国家商船运费更低，行进得更快，就是因为他们在航海事业上也使用了这种精神。

美国人若能将这种精神上的优点，以及此种优点带来的现实优势保持下去，那么他们不但能保证国内生产者和消费者的诉求，还能日趋如同英国人一般，变成别国的商务代理[301]。现在他们正朝着此种伟业迈进。美国海运公司正将自己变成某些欧洲国家直接的商业代理人，这点我们已经可以看见[302]。

在南美，西班牙人和葡萄牙人建造的某些大型殖民地之后都成了国家。这片辽阔的区域如今正因为内战和独裁而饱受蹂躏。生活在这里的人数量有限且不曾增加，他们没有一天不在为如何自保而忧心忡忡，哪里还谈得上有意改善自身命运。

可是，情况总会发生变化的。中世纪的黑暗不就在百折不挠的欧洲自身的努力下被驱散了吗？我们是基督教世界，南美也一样。它的法律体系和生活习惯和我们并无不同。文明在欧洲各族人民及其子孙中发展起来的所有萌芽，它都具备。另外，它还可以向我们在南美的榜样学习。它总会文明起来的。

这明显只是时间早晚的事。南美民众总有一天会建立一个繁荣富强的国度。

可是，南美的西班牙人和葡萄牙人有了文明国家的诉求，距离他们能够满足这些诉求也还有很长的时间。他们文明发展得晚，而发展得早的国家有着不容他们否认的优势。他们要经历漫长的耕种时期，才能学会如何办厂，如何经商。一段时间之内，他们都需要外国人作为中间人将他们的商品送往海外，之后再把别国的产品带回，以满足他们出现的新诉求。

北美的美国人早晚要去为南美人的诉求付出努力，这毋庸置疑。在大自然的安排下，他们不但成了邻里，前者还有极大的便利去对前者的诉求进行研究和分析，去频繁地联系后者，慢慢地将后者的市场占为己有。除非美国的商人远比不上欧洲的商人，否则这种好机会他们肯定要把握住，事实上，在某些方面，他们比欧洲的商人更强。新大陆的各族民众早就从美国人那里学到了文化知识，不仅如此，他们的精神也受到了美国人的影响。在美洲大家庭，美国人知识最丰富，力量最强大，资产最富足，已经是在这片大陆生活的各个民族早就达成的共识。所以他们关注着美国，只要有机会就会向生活在那里的人学习。美国的政治观点他们每天都在吸收，美国人的法律体系他们每天都在借鉴。

美国人的英国祖先当年在意大利人、西班牙人、葡萄牙人面前的地位，在欧洲一切文化和工业方面都逊色于英国且大多数消费都要求助于英国的国家面前的地位，和美国人在南美人面前所处的地位一模一样。

如今一切和英国往来的国家，几乎都以英国为自然的交易中心，而在另外一个半球，美国所起的作用也将是一样的。所以新大陆各个国家的组建和发展，近乎都能让英裔美国人获益。

联邦若是解体，各州的商业活动肯定要延缓一段时间，但这一时间将比人们想象的要短。无论以后如何，各州明显仍会携手经商。它们生活的地方相邻，互相之间有着完全一样的思想、利益和民情，并且除了它们，再没人能够组成一个巨大的海洋强国。联邦的南方和北方若是斩断关系各自独立，那么缺少了北方扶持的南方将难以为继。南方不是贸易聚集区，也完全没有痕迹表明它会成为贸易聚集区，这

点我已经说了。所以，在美国，南方人只能长时间依赖他人将自己的产品输出，并将他们需要的产品运回。

可是除了自己的邻居北方人，他们找的任何人都无法保证供应给他们的市场是物美价廉的。并且低价是商业的最高准则，所以他们自己免不了要找北方人。在低价市场面前，主权意识也好，民族成见也罢，其抵抗力都难以长久。英国人和美国人之间的仇怨恐怕已经是世界上最深的仇怨了。可是，就算是如此，美国人还是会从英国的商人手中买入大部分产品，为什么？因为和其他国家的产品相比，英国的产品更便宜。所以无论美国人怎么想，英国的制造业并不会因为美国正在扩大的繁荣而受阻。

无论是理智还是经验都告诉我们，强大的商业需要军事力量的扶持，否则难以长久。这个道理，别国知道，美国也清楚。美国人已经让自己的船只得到了他人的敬重，用不了多久，或许还会让他人敬畏。

我敢说北美的海上力量在联邦解体之后，不但不会变小，反倒会大幅增强。现在的联合发生在经商的州和不经商的州之间，可是后者通常对强化海上力量并不热心，因为这不会让它直接受益。

相反，若是联邦里所有经商的州共同组成一个独立的国家，鉴于这个国家的最重大的利益就是商业，它们一定会竭尽所能地守护航运，并且它们在这方面得偿所愿的意志将是任何事物都无法遏制的。

一个人未来的命运的首要特征，往往在他年轻的时候就有体现，在我看来，一个国家的命运也是如此。英裔美国人在商业活动中体现出的冲劲儿，他们在商业方面的有利条件，以及他们经商的成果，让

我不由得坚信，他们迟早会成为世界最强大的海上霸主。正如罗马人天生就要统治世界一般，他们天生就要掌控海洋。

结 论

我的记述已近尾声。我在前边探究美国将来的命运时，为了对各个部分进行仔细研究，一直尽量将题目分割成若干部分。现在，到了将各个部分整合到一起进行概括的时候了。

我的概括或许不够丰满，但会更为简单明了。我在对各个问题进行分析时，或许无法像从前那样清楚，可是我对大局的掌控会更加精准。我如同一个游客，离开喧哗热闹的都市，爬上郊区的小山。他离开城区之后，一直向前，人烟越来越少；他回望那座城市，已经看不清房屋，看不见公共场所，也分不清哪里是街道了，可是城市的整体轮廓却一眼就能看得出来。因此，这座城市的整体样貌似乎首次呈现在他眼前。

我正是以此种方法来探究生活在新大陆的英裔美国人的整个未来的。这幅辽阔的画卷，其细节虽然模糊不清，可它的整个图景已然在我眼前出现，让我对它有了准确的整体认知。如今全球适于人类居住的所有土地，美利坚合众国拥有或者占领了二十分之一。

英裔美国人拥有的土地确实非常辽阔，可你不要以为他们会永远安静地待在那里。他们现在的活动空间就已经远大于这一区域了。

我们有段时间也有机会在美洲的荒原上建立一个庞大的法兰西国，在新大陆和英国人分庭抗礼的。法国曾经在北美占领过面积几乎与整个欧洲相当的土地。那时在我们依法掌控的土地上，奔涌着北美大陆那三条最大的河流。从圣劳伦斯河口到密西西比河三角洲，我们

的法语是在这一区域生活的所有印第安部落听过的唯一别族语言。在这片广阔的区域内，欧洲人居民区的名字会让人联想到他们的祖国。例如，路易堡、蒙摩朗希、迪卡讷、圣路易斯、温森、新奥尔良等，还有什么名称比这些名称更让法国人感到熟悉和亲切的吗？

可是这笔巨额遗产，我们因为一系列不胜枚举的原因[303]弄丢了。一些地区，法国人本来就不多，又不曾努力修建，如今已经看不到法国人了。一些地区虽有法国人生活，可他们也只是在一块儿十分狭小的区域内聚集，且要遵守别人的法律。如今，下加拿大那40多万法国人就像一个被新民族的浪潮所淹没的古老民族的遗民。在他们身边，其他民族的人越来越强大，并向各个方向不停地蔓延看来；甚至反客为主地占领了这片土地的原主所拥有的土地和所建立的城市，并对他们使用的语言进行了破坏。这些人原本就是美国的民众。所以我敢说英裔美国人不会局限在联邦的范围内，他们会走出这一区域朝东北方向挺进。

西北方向有几个俄国人聚集区，这个影响不大；西南方向则是墨西哥，它像一堵大墙一般，将英裔美国人前进的道路斩断了。

所以如今分别掌控着新大陆的彼此竞争的种族，严格意义上讲，只有两个，就是西班牙人和英国人。

已经有条约对两个种族的边界进行了界定。这是一个对英裔美国人有利的条约，但就算如此，我也敢说英裔美国人必定很快就会撕毁这一条约。

墨西哥与联邦南部疆界接壤的地方，有一片很大的区域尚无人居住。和那些有权开垦这一区域的人相比，美国人开进这片土地的时间

会更早。

他们会占领那里的土地以建立乡镇。等法律规定的拥有者跌跌撞撞地走到这儿，他们会发现，已经有人开垦了这片荒野，已有外来者在他们的遗产上悄无声息地安家落户了。

新大陆的土地一般讲究先到先得，因此动作快的人将会收获土地。

被人占领的地区必须作出极大的努力，才能确保自己免于此种侵犯。

发生在得克萨斯的事情，我已经讲过了。美国民众无时无刻不在朝得克萨斯渗透，买入那里的土地。那里的法律，他们也会遵守，可是他们却让自己的语言和民情逐渐成为主流。目前，管理得克萨斯的人就是墨西哥，可是用不了多久，那里就没有墨西哥人了。相似的情况，在英裔美国人和其他种族发生来往的地方都发生了。

和生活在新大陆的其他任何欧裔美国人相比，英裔美国人都有更大的优势，这点应该承认。欧裔美国人无论是在文化知识上，还是实业和军事上，都比不过他们。他们的扩张将一直持续下去，除非他们前方已无荒芜或者人迹罕至的地方，除非他们无法穿透的人口密集的地带阻断了他们的前进之路。他们不会在条约限定的疆界前停下脚步，必定在各个地区跨过这种假设的阻碍。

英裔美国人的地理位置对于此种发展所起到的促进作用，实在让人惊叹。

他们北部疆界的上方，是北极冰原，他们南部疆界下方不过几纬的地方，就到了热带。所以英裔美国人生活的地区是新大陆天气最平和，环境最适宜的地方。

有人错误地认为，美国是在独立之后才有了人口的急速攀升。

事实上，此间人口的增长速度，在殖民制度时期就已经是这样了，也就是大约每22年增长一倍。差别只在于如今绝对增长数字以百万来计算，那时是以十万来计算。一个世纪前，人们没能发现这种情况，不过如今已经看得非常清楚了。

被一个国王统治的加拿大英国人，和在共和政府体制下生活的英裔美国人，两者人口增长和蔓延速度是一样的。

人口在独立战争的那8年，也是遵循上述比例持续增长的。

英国人虽然和位于西部疆界的印第安部落结成了同盟，可是他们向西部迁移的速度却从未变慢。肯塔基州、宾夕法尼亚的西部地区、佛蒙特州和缅因州，在敌人劫掠大西洋沿岸时，到处都是人。人口的增长与向荒原的挺进，并未因战后无序而受到影响。

由此可见，英裔美国人的持续发展，并不会因为法制上的不同，战争与和平的差异，秩序好还是不好而受到太大影响。

为什么会如此，这很容易解释，它的国土面积过于广阔，以致没什么因素能够影响到它上面的每个地区。所以国内的退路非常多，受灾地区的民众总能找到避难的地方，并且灾难再深重，也终究邪不胜正。

所以新大陆的英裔美国人飞速的发展是无法遏制的。在大陆上，联邦解体及由此而来的战争，共和覆灭及由此而来的暴政，确实能够减慢他们的发展速度，可是他们命中注定要完成的任务，他们总会加快脚步去完成。世界上的一切力量都不足以让移民停下脚步，阻止他们进入这片沃土，这个地方正打开门静候勤勉之人，正等着为饱受磨难的人提供休息。

无论未来如何，美国人的天气、内海、大河与沃野都不会发生变化。钟爱发财致富和富有进取精神，似乎已经成了这个民族的首要特征，他们并不会因为法制恶劣，因为革命和无政府状态就被消灭掉，他们已经学到的知识，也不会因为这些就消失不见。

所以未来虽难以预料，但有件事却可以确定——在即将来临的某个时期（因为此间我们说的是一个民族的命运），从北极的冰原到热带之间的广阔区域，从大西洋沿岸到太平洋沿岸将满是英裔美国人。

按照我的推测，早晚有一天英裔美国人所拥有土地的面积，将达到欧洲总面积的四分之三[304]。整体来看，联邦的天气比欧洲的天气好。联邦的自然环境也比欧洲的要好。联邦单位面积的人数迟早会赶上欧洲，这点不难发现。

欧洲有这么多国家，在经历过连绵不绝的战争和中世纪的暴政的折磨后，每平方里约的人数仍有410人[305]。自然没有任何力量能够强大到足以让联邦单位面积的人数永远无法达到这一标准。

若想让美洲英裔美国人的那些分支出现差异，拥有不同的外部特征，没有几个世纪的时间是做不到的。他们何时会在新大陆建立长久的不平等制度，我们难以预料。所以在未来，英裔美国人大家庭的各

个分支，仍会保有一样的社会状况及在此种状况下的主流习惯和思想，无论他们的命运因为战争或者和平，自由或者暴政，兴盛或者饥馑而发生怎样的变化。

中世纪，生活在欧洲的各个种族被同一个宗教纽带凝聚在了相同的文明下面。新大陆的英裔美国人有着十分紧密的联系，并且他们所生活的时代，近乎达到了人人平等的程度。

中世纪这个时代，教派林立，虎踞龙盘。那时的所有民族、所有地区、所有城市和所有的家庭，都在为了自保和独立而奋斗不止。

可是如今的趋向却是相反的，每个国家似乎都在向统一进发。即使是世界最遥远的地区，因为国与国之间的文化关联，也走到了一起。人们无法再各自独立不和他人来往，或者再对发生在世界各个角落的事茫然无知。虽然隔着茫茫大海，可是欧洲人和他们在新大陆上的后裔的差异，甚至比不上13世纪某些位于大河两岸的城市。

连互相之间是外国人的民众，都被这种趋向拉到了一起，它自然更能有效地遏制相同民族的后裔发生分裂了。

所以北美拥有1.5亿人不过是早晚的事[306]。他们来自一个大家庭，人人平等，他们有着相同的祖先与相同的文明。他们语言相同，宗教信仰相同，习惯相同，民情也相同，他们肤色一样，思维方式也一样。别的方面或许还不好说，但有一点，即世界将要呈现出的新局面是最丰富的想象力也想象不到的，却是可以确定的。

如今世界上的这两大民族——俄国人和英裔美国人，虽然起点不同，但似乎都在朝着一个目标前进。

这两个民族的发展壮大可说是悄无声息。人们看着别的地方的时候，他们忽然就比各个国家更强大了，而他们的存在和强悍几乎同时得到了整个世界的认可。

其他所有民族唯一能做的就是维持下去，因为他们似乎已经临近发展的天然界限了，可是这两个民族的发展壮大却从未停止过[307]。别的民族要么裹足不前，要么前进得十分艰难。只有这两个民族，轻松且飞速地奔跑在一条看不到终点的路上。

美国人需要战胜的，是自然布置在他们前方的阻碍，俄国人需要战胜的，是人。一个在和荒原、蒙昧厮杀，一个在和秣马厉兵的文明交锋。所以美国人以劳动者的犁铧完成征服，而俄国人以战士的刀剑完成征服。

为了得偿所愿，美国人通过个人利益进行鞭策，完全放手，让个人自由发挥他的力量和智力。为了得偿所愿，俄国人几乎将社会的所有权力都交给了一个人掌控。

前者采取的首要措施是自由，后者采取的首要措施是奴役。

他们从不同的起点出发，沿着不同的道路前进。可是上天似乎给这两个民族都下了密令，使得他们迟早要各掌半边世界的命运。

原著者注

第一部分

推挤碰撞，最终在它们的来处——

山脚下，停了下来（P004）

在国会的资助下，朗少校两次去未曾留下欧洲人足迹的整个西部地区探访，并分别留有考察报告。请参看这两份报告。

针对美国的大沙漠，朗少校特意注明，可以紧挨着东经20度（以华盛顿为0度）画一条和这条经线近乎平行的线——起点是鲁日河，终点是普拉特河。在这条假想的线和密西西比河谷西面边界落基山中间，是一处伸展开的巨大平地，通常这片平地上铺有一层长不出植物的沙砾，或者花岗岩石块。这里有不少成群结队的野牛和野马，还有一些人数通常非常有限的印第安部落。

据朗少校的考察报告第2章第361页（朗少校：《从匹兹堡至落基山的考察报告》，共2册，费城，1823年）记载——有人告诉朗少校，这种沙漠在普拉特河上游左岸，也经常可以看到。不过这个传言，朗少校没有亲自去核实过。别忘了，朗少校所过区域只是他谈及的地方，他并没有对他路程的两边的区域，进行过认真、反复地核查，所以他的描述，并不全部可信。

生机勃勃的大自然奉上的最和谐的

规模宏大的合鸣之声（P005）

这种统称为美洲野藤的藤本植物，种类非常多，在南美的南北回归线之间的地区非常常见。在安的列斯群岛的植物区系中，光美洲野藤目前就有40余种。

鸡蛋果藤是此种藤本植物中最漂亮的。德库蒂兹在自己记述安的列斯群岛植物世界的书中（《安的列斯群岛的观赏和药用植物志》，共3本，巴黎，1833年）写道，这种植物非常可爱，它借助自己身上的卷须爬到树上，在树林里搭出一条条门廊或者柱廊。镶嵌其间的大红色、蓝色相间的缤纷的花朵，除了将这些门廊或柱廊打扮得金碧辉煌，还以芬芳的味道让人获得嗅觉上的享受。参见第1卷第265页。

大豆荚金合欢这种藤本植物不仅粗壮，长得也非常快。它从一棵一棵树爬过去，有的时候，能爬到半里约还远。参见第3卷第227页。

而这些新人的智慧远高于当代的印第安人（P006）

美洲原住民的语言

从北极圈到合恩角，美洲原住民印第安人使用的语言，均是已经成型的语言，不管是句型，还是语法，都没什么区别。所以，大体可以认定各个印第安部落有着相同的出处。

美洲大陆的一干部落，具有各自的方言，彼此也不相同。可是却没多少语言拥有严谨的格式，因此，有人想要证明，新大陆的各个部落的源头都没有非常悠久的历史。

可是，说到底，美洲原住民的语言还是非常规则的。而通常来说，一旦出现几种语言的混合，语法规则势必会乱起来，所以不管因

为发生了巨变，还是自然交往，当前的各部落应该还没和外来种族融合过。

没过多久，语言学家开始仔细分析起美洲原住民的语言，尤其是北美原住民的语言。他们马上发觉，蛮夷的方言源自某种极端繁复的思想，结构非常合理。在他们看来，此种语言的丰富程度非常高，在创建这种语言的时候，尤其强调了听觉能够感知的微小差异。

在很多方面，美洲语言的语法结构都和别的语言有着极大的差异。

比如德语，在欧洲的那些民族间，德语有个特色和别的语言不一样：如果有需要，它可以将若干连词相连，某些词还能表达很多个含义。这个特点在印第安语中被强化的程度让人吃惊，甚至出口的词只有一个，却表现了众多的意思。这一点，我们用杜邦索先生在《美国哲学学会汇报》中所举的例子，更容易讲清楚：

特拉华族的女性在和一只小猫或小狗玩耍时，会多次重复kuligatschis这个词。这是一个包含了很多词的合成词。其中的k是第二人称，代表“你”或“你的”；uli的发音是ouli（乌利），是从wulit这个词中截取的，代表“漂亮的”和“可爱的”；gat来自wichgat这个词的最后，是“爪子”的意思；最末尾的schis，发音为chise（西斯），通常用在小的昵称后边。就这样，“你的漂亮的小爪子”这一含义，这个印第安女人只用一个词就代表了。

此处还有一个更有力的例子，可以表明美洲的蛮夷擅长将他们的词汇连到一起。

一个来自特拉华族的年轻小伙，说自己是pilape。这个词中包含了两个词：pilsit（“纯洁的”“清白的”意思）和lenape（“人”的意思）。即，他说自己是个“纯洁之人”。

将几个词连到一起的这种特点，在动词的合成上更加频繁。通常单独的一个动词就能表达一个十分繁复的动作。用动词，以及变换动词的形态，就能表达出语义上的所有微小的差异。

在这个问题上，我只是稍微带出了一点，想要深入了解的，可以去看：

1）杜邦索先生和赫克维尔德牧师就印第安语的沟通信函。

这封信被阿伯拉罕·斯莫尔刊载在了他主编的《美国哲学学会汇报》一书的第1卷第356~464页中，这本书是1819年在费城出版的。

2）盖伯格（Geiberger，（应该是David Zeisberger））著述的《特拉华语或勒纳普语语法》。这本书一共三卷，对特拉华族的语言进行了透彻地研究，前边所附序言是杜邦索先生所写，两人是在盖伯格去特拉华族探访时认识的。

他们通常有着简单而有哲理的认识（P008）

加拿大法国人在1610年对易洛魁人发起的首次战争的这一历史，在沙尔瓦所著的《新法兰西历史》[308]的第1卷第235页有所记载。

易洛魁人虽然拿的是弓箭，可他们誓死抵抗法国人及法国人的盟友。虽然在写作上并不出众，可沙尔瓦在讲述这段历史时，他的笔触却非常动人。欧洲人和野蛮人的品性，两个种族面对荣耀所显露出的不同看法，在他对比的写作中，分外分明。

他如此写道："面对战死沙场的易洛魁人，法国人蜂拥而上争夺他们的海狸皮衣，这种行为，让他们的休伦人盟友非常看不起。他们开始残忍地惩处战俘，还吃了一个他们杀掉的人，这让法国人非常恐惧。"接着，沙尔瓦又说："在这些人看来，大公无私没有贪念，是一种荣耀，我们居然不这么想，这让他们感到吃惊，而且，他们觉得吃死人的肉和吃野兽的肉是一样的，怎么会比从死人身上扒衣服更糟糕呢？他们弄不明白。"

在第1卷别的地方，也就是第230页，沙尔瓦还曾经转述过尚普兰的所见——他第一次看到割肉这样的酷刑，以及休伦人返回自己村落的情景。

他这样写道："我们的盟友们，在步行了大概8里约后，停住了脚步。他们从俘虏中拉出一个人，对这个人施以所有酷刑——这个俘虏的部落若是抓到了他们同族的战士，也会对其施以这些酷刑——还和他说，这是你该得的结果，又说，你若是勇敢的，就唱歌为此伴奏吧。这个俘虏马上唱起来，他唱的是战斗之歌，并且将他会的所有歌都唱了一遍，歌声苍凉而悲壮。尚普兰说，在这之前，他从没有机会知道野蛮人的音乐居然有这样伤怀的曲调。我即将谈及的种种酷刑是和这种处死手法同时进行的，这让法国人非常恐惧。如此残忍的场面他们实在接受不了，急不可待地想要快点结束。

"当晚，一个休伦人梦到他们被追赶，他们逃命一般地败退；可野蛮人根本不在乎生死，一直追着不放。

"等看见自己的村落，他们马上砍一些长树枝，在上边挂上自己分到的那些被杀死的战俘的头颅，扬起树枝以宣告胜利。女人们见此

情景，全都飞奔过来，跳进水里，踏上独木舟，接过丈夫手中沾着鲜血的头发，系在自己颈间。

“这种让人心惊胆战的战利品，休伦人的战士还送了一件给尚普兰。除此，他还拿到了几张弓和几支箭，以及唯一一张易洛魁人的人皮——他们原本准备自己留着的——还嘱咐尚普兰将这张人皮送予法兰西国王。”

他独自一人和这些野蛮人整整过了一个冬天，不管是他自己，还是他的钱财，都不曾受到损害。

因为这种行为不庄重（P019）

清教徒的金科玉律在美洲的殖民地开始兴建时，已经少了很多，但就算如此，在风俗和法律上仍能看见它留下的清晰印记。

抵制基督教的法兰西共和国存在时间很短，马萨诸塞的立法团在它存在的1792年，公布了一项法案，要求民众必须遵守礼拜日。以下对这条法案的序言和重点条例进行了引用，读者有必要看看：

“考虑到作为一种公益活动，礼拜日能恰当地中止劳动，让大家得到机会来反思人生价值和人类势必会做出的错事，让大家得以对世界的管理者和创始人上帝进行礼拜，让大家可以一心一意地做这件为基督教社会增光、平和的善事；

“考虑到那些信仰之心不诚或者虚浮浪荡的人，当他们忘了自己对礼拜日的责任，忘了社会给他们带来的利益时，会沉迷于享乐或者为自己的工作而轻慢神灵；考虑到此种行为背离了一个基督教徒应当承担的责任，会影响到那些不愿意像他们这样做的人，会对整个社会

带来切实的恶劣影响，让社会的民风变得动荡不安，让风俗变得虚浮浪荡；

“现参议院和众议院作出以下决定：

“第一条，一切人等严禁在礼拜日在自己的店面或者工场中劳动。在这天严禁任何人参与一切劳动或者公务，严禁参加一切音乐会、舞会或一切种类的表演，严禁各种形式的打猎、嬉戏或者娱乐，如有违反，将处以罚款。罚款金额为每次10先令到20先令之间。

“第二条，礼拜日严禁外出游玩，如非必须，这天严禁开车者和开船者外出。如有违反，处以罚款，金额和第一条一样。

“第三条，对于在礼拜日来自家店铺停留活动的同镇居民、酒馆店主和小商铺店主应予以劝阻。若有违反，店主和客人将一起受罚，除相应罚金外，还可吊销店主的营业执照。

“第四条，除非身体不适或者有别的合理的解释，否则三个月内，起码要公开礼拜一次，否则，将处以10先令的罚款。

“第五条，对在教堂区域内行为不雅者，处以罚款。金额为5先令以上，10先令以下。

“第六条，该法的执行人为乡镇的十户长[309]。在礼拜日，他们有去旅馆或者公开场合巡检之权。店主若拒绝检查，将受到罚款，罚金40先令。

“十户长有扣押旅客，询问其因何在此逗留的权力。不肯给出解释的人将被罚款，罚金上限为5英镑。

“十户长若觉得旅客的答案不妥，可将其移交县级执行法官处置。”1792年3月8日法令《马萨诸塞普通法》，第1卷第410页有载。

1797年3月11日通过的一项新法案增加了原本的罚金，并将罚金的一半批给了扣押这些轻犯之人的手里。参见以上法令汇编第1卷第525页。

1816年2月16日，这些举措又得到了一个新法案的认可。参见上述法令汇编第2卷第405页。

相近的条例，在1827年和1828年纽约州修正的若干法案中也可见到（参见《纽约州法令汇编·增订版》第1编第20章第675页）。其中规定，礼拜日严禁一切人等游猎垂钓。礼拜日严禁一切人等外出活动，除非必须如此。

早期移民的宗教精神和严苛的习惯，除以上所述在法律上还留有不少痕迹。

如下条令，为纽约州新增法案第1卷第662页所载：

“24小时内，不管是因为赌博还是打赌，有25美元（约合132法郎）的输赢，即当作轻型犯罪处理，起码处以输赢金额的五倍的罚款，至于所收缴的罚金，全部交给该镇扶贫工作巡查员管理。

“法院可以接受输赢25美元及以上者所做的申辩。如果没收到申辩，扶贫工作巡查员将以赢家的身份拿走输家输掉的钱，以及三倍于该金额的罚款，用于扶贫。”

我们摘录的这几条法令，全是新近执行的，除非追溯到这些殖民地兴建之初，否则，没人能弄明白这些法令的由来。我坚信以此种形

式制定刑法的地方，在我们这个时代并不多见。民情已经和时代的发展相谐，可法令还是那样。

在外来者看来，美洲严格遵守礼拜日的行为让人吃惊。尤其是每到周六晚上，美国的一个大城市就如全社会都停滞了一般。原本应该让成年人交际、年轻人聚会的时候，你若是去这座城市逛逛，你会觉得自己去的是个无声的世界。工业的轰鸣声、民众的歌唱声、繁华街市的喧闹声，全都听不到。生活的枷锁死死地缠绕在教堂四周。百叶窗只露出让光线潲入内室的细微缝隙。千难万难才能看见一个行人孤零零地走过十字路口，漫长的街道居然一个人都看不到。

第二天早上你才能再次听见车辆的滚动声、铁锤的敲击声和人们的喧闹声。

整个城市再次醒来：一片片的人匆忙地冲入城市的工商业中心；所有人都在忙，朝气蓬勃地在你身边走来走去。与某种冷漠停滞的状态相接的，就是这种积极匆忙的情景，似乎大家都觉得，只有今天才能赚钱、享受一般。

而民情则是法律的保证和让自由得以长久的保证（P023）

我没打算在这章讲述美国的历史，这毫无疑问。我只是想让读者借此知道前期移民的见解和民情如何左右了各殖民地及整个美国之后的发展。所以，我只需援引某些相关的碎片即可。

这么做对还是不对，我并不清楚，不过我相信这能将美国诸共和州前期的景象刻画或者揭示出来。这一画面除了会吸引普通读者的视线，毫无疑问，还能为从事国事活动的专家提供资料，让他们得以展开进一步的研究。

我虽不是美国历史的权威，但起码我可以让他人得到便利。所以，我相信我应该在这列一份简短的书单，并大致地分析一下我认为最适合引用的几本书。

在众多可以引用的普通书籍中，我最先推荐的是《美利坚合众国史料汇编》，这部汇编的编者是艾博尼泽·哈泽德，他在书中收录了各州的文件和其他可信的文献。

该书于1792年在费城出版，第1卷收录了英王颁发给移民的所有特许证的全部内容和各殖民地政府从成立起的首要法令。除此，还有大量政府文件——是针对新英格兰和弗吉尼亚在这段时间内的事务的。

第2卷所含文件基本全是有关1643年的联盟的，新英格兰众殖民地形成的以对抗印第安人为目的的那个联盟的联盟协议也在其中。

英裔美国人首次公开结盟就是这次。到1776年北美殖民地声明独立时，这种性质的结盟已经出现过不少次。

这部历史文献汇编被收录到了皇家图书馆中。

另外，各殖民地也有自己的历史文献，里面有一些还非常宝贵。作为移民最先开发的州，弗吉尼亚这个名字我要最先提及。约翰·史密斯船长是弗吉尼亚的开拓者，他在所有探究弗吉尼亚的历史学家中，是最出色的一位。

史密斯船长留了一本名为《弗吉尼亚和新英格兰通史》的著作给我们，这本书是十六开本，于1627年在伦敦出版（皇家图书馆对本书也有珍藏）。史密斯在这本书中插入了不少地图和一些非常绚丽的版画，还标明了制作时间。这位历史学家记录的年限是1584年到1626

年。人们对史密斯的著作评价极高，这名副其实。作为一个声名赫赫的冒险家，作者出生在一个冒险家迭出的年代，并且获得了成功。整本书充满了无所畏惧、开拓创新的激情，而这种无畏的进取精神正是那个年代的人所独有的。在这本书里，我们还能闻到夹杂的以经商来获取财富的仗义相助的味道。

不过，除了具有当代人普遍具有的一般品德，史密斯船长还有一些品德是那个时代的大多数人没有的，并且表现得更为鲜明。他用简洁的文字讲述实情实景，没有一点儿虚伪造作。这位作者告诉我们的是欧洲人发现北美时印第安人的生活状况。

比弗利是第二位可以询问的历史学家。他的著作[310]是四十八开本，于1707年在阿姆斯特丹出版，已有法文译本。作者写的是从1585年到1707年的情况。这本书的第一章记载有殖民前期的历史文献。第二章描绘了印第安人在这个开拓期的生活状况，很有意思。第三章对弗吉尼亚那时的民情、社会状况、法律和政治惯例进行了详细地介绍。

比弗利是在弗吉尼亚出生的，因此他开门见山地说："对于我的著作，希望读者不要用太过严苛的批判性眼光进行审视，因为我是在印第安人的土地上出生的，在语言的纯粹性上肯定存在疏漏。"这位移民后裔虽然声明自己会有所疏漏，可他的整篇著述都在表明，他对母国最高权威的那种不由自主的维护。在比弗利的书中，我们还能看见那种公民自由精神的众多印记，而这种精神那时曾激励着美洲的英国殖民者奋勇向前。另外，书中还有一些痕迹显露出各殖民地之间直至独立以前，长时间存在且从未消失的矛盾。比弗利厌恶他的邻居马里兰，因为那人是天主教徒，而这种厌恶之情，英国政府就没有他浓

烈。这位作者文字简练，他的描述总是洋溢着怜悯之心和说服力。比弗利著作的法文版本，皇家图书馆已有收录。

还有一本书读者应该看看，这本书我在美国曾经看过，不过在法国没见到，即《弗吉尼亚的发现、定居及开发》，威廉·斯蒂斯所著。这本书介绍得翔实而富有趣味性，不过我认为太长。

约翰·劳森的《卡罗来纳史》，是我将推荐的有关卡罗来纳历史的最早也最出色的一本书，这本书是十六开本，不厚，于1718年在伦敦出版。

劳森的书先是讲了发现卡罗来纳西部的过程。该书记述的形式是游记，作者的记述有些零散，观察也不够深入。优点在于细致入微地刻画了那时肆虐于蛮荒部落的天花和酗酒引发的破败景象，十分诙谐地记述了欧洲人的来临使得原就在这些部落盛行的不良行为变得更加糟糕。

对卡罗来纳的自然景象和物产的介绍，是劳森著作第二部分的主体内容。

在第三部分，作者活灵活现地描述了印第安人那时的风气、风俗和管理机构。作者的才情和不同凡俗在本书的这个部分得到了充分的显露。

对于这部分历史，劳森一直写到卡罗来纳在查理二世时期收到了特许状。

轻松明快是该书的主旋律，不过稍显低俗，而那个时期新英格兰出版的书籍通常是严肃而庄重的，与之截然不同。

劳森的这本史料，现在在美国已经非常不好找了，在欧洲就更难找。不过皇家图书馆还珍藏着一本孤本。

我的足迹从美国最南端开始，一直到它的最北端，中间的辽阔地域过了很久才出现了移民的足迹。

首先请允许我推荐一本名为《马萨诸塞州历史学会论文集》的汇编，这本书很值得一看，它1792年在波士顿出版，1806年再版。皇家图书馆并未收录本书，我认为在别的图书馆也找不到。

这本论丛（仍未停止编辑）收录了大量有关新英格兰各州历史的珍贵资料，不仅有藏于地方档案馆的原始资料，还有尚未公开发布的来往信函。这本论丛——由古金主编——还收录了有关印第安人的资料。

纳塞尼尔·莫顿的《新英格兰回忆录》，我在这一注释所在的章节中曾经多次提及。此间，我只想再多说一句：这本书是一切想要研究新英格兰历史的人必读的。莫顿的著作是三十二开本，1826年在波士顿出版。这本书皇家图书馆尚未收录。

大教士科顿·马瑟的《基督教美洲传教史（暨新英格兰1620~1698年教会史）》是记述新英格兰历史的最宝贵，也最重要的一本书。该书是三十二开本，共计两卷，1820年在哈特福德出版。我相信这本著作在皇家图书馆也找不到。

这本书被作者分成了七本。

第一本介绍了新英格兰开创和建造的历史。

第二本讲述了新英格兰开始的几位总督和重要行政官员的生平。

第三本描绘了福音会的牧师们——是那时人民思想的引导者——的生平和经历。

在第四本中，作者叙述了在剑桥（在马萨诸塞）的大学[311]建立和发展的进程。

在第五本中，他记述的是新英格兰教会的教义和规范。

第六本刻画了一些上帝赐福新英格兰居民的事——这是马瑟的说法。

最后，作者在第七本中告诉我们的是，那时的异端邪说和新英格兰教会所镇压的叛乱。

马瑟是福音会的牧师，他在波士顿出生，并一直在那儿生活，直至死亡。

激励、促使他写这本书的，是指引人们打造新英格兰的那种宗教热情和冲动。他一心想以宗教的激情触动读者，所以他的文字总是流露出有失雅致的缺点，这理所当然。他太过偏激，又总是容易被骗，但若是觉得他妄图以此来蒙骗读者，就大错特错了。在他的这本书中，有时也会出现精妙的段落和切实而深沉的感悟。例如，在第1卷第1章的第61页，他说：

“我们当前生活的这个地方，英国人在清教徒抵达以前就有迁居过来的想法，可是他们对物质方面的好处似乎不够热心，因此遇到困难后当即失去信心，退回去了。可是美洲人绝对不会这样，因为他们有神圣的宗教思想的支持、激励。没有哪个殖民地的创始人遇到的对

手比他们遇到的更强，可是这些人的信念从未动摇，所以，直到今天，他们所创建的东西也仍旧存在。”

马瑟的用词虽然肃穆，但在记叙中偶尔也会夹杂些温暖的情谊。例如，在他的讲述中，有个妇女因宗教之情的激励，和丈夫一起来到美洲，可是她很快就受不住流亡生活的艰苦了。之后，他又说：“而她那位有着崇高情操的丈夫并不想离开，他单独留下了，可惜最终死在了这里。”（第1卷第71页）在自己的书中，马瑟对那个时期和地区进行的介绍蔚为壮观。

为了告诉我们清教徒因何去大洋彼岸寻觅避难的地方，他写道：

“上帝对我们在英国居住的居民进行呼吁。在对数之不尽、互不相识的人发起呼吁时，上帝告诉他们，他们必须心志坚定地舍弃故乡闲适的生活，穿过巨浪滔天的大洋，去那片让人心惊胆战的蛮荒之地生活。为什么要这么做？目的只有一个——毫无保留地听从上帝的指令。”

他继续说：“为了让后代子孙明确地知道他们的出发点，更重要的是，提醒当下的我们，去怀念他们，铭记先辈追逐的目标，不要损害对新英格兰的切实关注，所以在做长篇讲述之前，我必须把他们做此种冒险的出发点告诉给读者。所以对于本书会谈及的一些人，我要在这儿记述一下他们那时的出发点。

“第一个出发点：给教会以最大的帮助，也就是传福音于这部分世界（北美），为了抵制妄图掌握世界其他部分的非基督徒而打造一个保护基督徒的要塞。

“第二个出发点：欧洲剩下的教会已经全部遭到破坏，因为担心我们的教会也会被上帝如此惩处，所以决定建设这个地方（新英格兰），让大部分人得到一个不会被大破坏损毁的避难所。

“第三个出发点：我们的国家似乎在折辱民众，生活在那片土地上的最重视财产的人，却最不把那片土地放在心上。大家将孩子、邻居和朋友当成最沉的包袱，想方设法远离穷人。事情若遵照此种次序前进，那这个世界将失去最能制造欢乐的人。

“第四个出发点：我们已经不能更加肆无忌惮地生活了，原本应该在同类中拥有的地位，似乎必须有钱才能保有，没钱就只能被蔑视小看。于是，所有行业的人为了变成有钱人都走上了歧路，让富有的有钱人获益，得以过着花天酒地的生活。

“第五个出发点：传授科学和宗教知识的学校太过糟糕，使得大多数孩子，尤其是最出色、天赋最好的孩子和人们眼中最可能成才的孩子，被亲眼看见、亲耳听到的众多不良范例和身边败坏情况所腐蚀，变坏了。

“第六个出发点：上帝以土地为花园，并将其赋予自己的儿子亚当耕种，那我们自然不该任由这片本该被人开垦的辽阔地域荒无人烟、无所出产，让自己被饿死。

“第七个出发点：要建立一个改革型的教会，并且从开始兴建时就支持它；为了让这个教会得到强化和发展，让它避开那些得到此种支持就能够避开的大灾难，我们要将自身的力量和一个忠实的民族的力量结合到一起。这个工作对于一个基督徒而言，是最崇高、最绚丽的工作。没有任何工作比这份工作更有做的价值。

“第八个出发点：一个虔诚的信徒，在此间（英国）拥有丰厚的资产，又能舍弃因专注于建立这个改革型教会而得到的利益，并且甘愿一起承受艰难困苦，那么大家会将其视为一个崇高神圣的典范，并在为了殖民地而向上帝祷告时，像他一般显露自己忠实的信仰，不仅如此，还能吸引很多人过来。[312]”

马瑟在这段引文后面，距离很远的一章里，在讲述新英格兰教会的道德准则时，极力抵制在宴会上以健康为由进行祝酒的行为，将其称之为惹人厌恶的异教徒的做法。

同样地，他要求女性完全不对头发进行修饰，对女性露出胸口和手臂的着装予以严厉地指责。

在自己所著书籍的某章，他列举了很多恶魔作祟的事件，这些事曾经震动了整个新英格兰。他相信这个世界确实有妖魔在兴风作浪。

追逐公民自由和政治自由的精神是他们那个时代的人特有的，他以不少章节来阐述这种精神，表示他们是以自治为原则来走每一步的。例如生活在马萨诸塞的民众，他们就是这样：他们从1630年开始，也就是普利茅斯殖民地建成之后的十年间，为了在剑桥创建一所大学，花掉了400英镑。

我们若是将研究对象从整个新英格兰的历史变成新英格兰诸州的历史，那么，《马萨诸塞殖民地史》就应当被率先提及。该书由马萨诸塞地方副总督哈金森所著，是三十二开本，共两卷。皇家图书馆收录的那本，是1765年在伦敦出版的第二版。

我在这一注释所在章节中，曾多次援引这本书的内容，本书从1628年一直记述到1750年。这本书的内容非常真实，笔触洗练而质

朴，是一本详尽的历史著述。

本杰明·特朗布尔写的《1630~1764年康涅狄格的现实与宗教史》是能够推荐的有关康涅狄格历史的最出色的一本书。这本书是三十二开本，一共两卷，1818年在纽黑文出版。我相信这本书皇家图书馆并未收录。

在书名标明的这段时间内，康涅狄格发生的所有大事，这本史书都有清楚而深入地介绍。作者不但援引了宝贵的史料，还讲述得非常清晰明了。在描绘发生于康涅狄格初期的事情时，他的阐述非常有意思。特别是第1卷第5章（《一六三九年的康涅狄格》）第100页，以及第1卷第7章（《康涅狄格的刑法》）第123页，很值得一看。

我们对杰里米·贝尔科纳普所著的《新罕布什尔史》评价很高，这自然有其原因。这本书是三十二开本，一共两卷，1792年在波士顿出版。它的第1卷第3章特别值得一看。对于清教徒的政治方针、宗教教义、他们迁徙的理由和法律，作者在本章进行了详细地介绍。下面这段话是1663年的一段福音："新英格兰永远不要忘了它并不是为了商业贸易而建，是为了宗教而建。在行进中，人们要坚守教徒的教义和教规。因此，不管是商人，还是一个个积攒铜板的人，都必须铭记，这些殖民地不是为了钱财而建，是为了宗教的目的而建。在评判世界和宗教时，我们这些人中，若是有人觉得世界的价值是13，宗教的价值只有12，那这个人肯定不具备一个真正的新英格兰男人的情操。"和研究美国历史的作家相比，直至今日也没有哪个作家，比他更频繁地谈及一般观念，比他更看重思想的力量，这一点，我们从贝尔科纳普的书中就能发现。

在我们探究的若干存在时间较长的首要州中，最鲜明的两个州是纽约州和宾夕法尼亚州。

威廉·史密斯的《纽约史》是讲解纽约州历史的最好的一本书。这本书是四十八开本，共一卷，1757年在伦敦出版；法文译本是1767年出版的，也是在伦敦。史密斯向我们详细地描画了法国和英国在美洲开战的情况。关于著名的易洛魁联盟，它是所有探究美国历史的书籍中，叙述得最为详细的一本。

《宾夕法尼亚从创建和定居：1861年威廉·佩恩出任第一任领主和总督直至1742年以后的历史》这本书是我在宾夕法尼亚的历史上，愿意推荐的唯一一本书，由罗伯特·普劳德所著。这本书是三十二开本，一共两卷，1797年在费城出版。这是一本值得读者详细阅读的书，其中收录了大量有关佩恩的宝贵资料，谈及了教友会的教义和宾夕法尼亚前期移民的性格、喜好和风俗。我了解的情况是，皇家图书馆并未收录这本书。

在研究宾夕法尼亚的书籍中，佩恩自己和富兰克林的著作，不用说，自然有它们自己的位置。他们的书，很多读者都非常熟悉。

我在美国游历的那段时间，上述这些书籍，大多数都看过了。现在承蒙皇家图书馆好心，我又读了几本；而美国前驻巴黎总领事沃顿先生则帮我找到了剩下的几本，沃顿先生自己也写了本有关美国历史的著作，非常不错。现在这一注释即将结束，请允许我对沃顿先生表示谢意。

限嗣继承法已经被改成了不干涉财产自由流动（P028）

在自传中，杰斐逊写道：“在英国人刚开始兴建弗吉尼亚的殖民地时，就有一些目光长远的人得到了很多租借地——而那时土地出产的东西还非常少，或者全无出产——并将资产传给后世子孙，以维持家族财力。财产一代代传递给相同姓氏的人，进而出现了某些特别的大家世族。法律赋予了大家世族永葆资产的特权，它们又凭借所在州的强悍和丰饶成为声名卓著的贵族阶层。而州议员，国王则按照惯例从这个阶层挑选。”参照《杰斐逊文集》[313]。

在美国，英国有关遗产继承的一些重要规定被全盘否决。

肯特先生说，在遗产继承这件事上，我们首先规定：“一个人死的时候如果没有遗嘱，那么，他的财产由直系亲属继承；如果他的继承人只有一个男人或者一个女人，那么所有遗产都将归他或者她继承；如果同等次序的继承人不止一人，那么，遗产不受性别限制，由这些人平分。[314]”

这一规定，纽约州最开始通过1786年2月23日的法令予以批准，之后又做了订正（参见第3卷；附录，第48页[315]）。

如今，除佛蒙特州准许男性继承人获得两份遗产（参见《美国法解读》第4卷第375页）这点稍有差异，这一规定已经得到了美国诸州的一致认可。

在这本书的第4卷第1~22页，肯特先生讲述了美国限嗣继承法的立法史。最后，他说，在独立之前，美国所有殖民地所用的都是英国的限嗣继承法。后来，弗吉尼亚接受了杰斐逊的建议（参见《杰斐逊自传》），限嗣继承体制于是从1776年开始被废弃不用。1786年，纽约

州也废弃了此种体制。随后，限嗣继承法在北卡罗来纳、肯塔基、田纳西、佐治亚和密苏里也相继被废。

至于佛蒙特、印第安纳、伊利诺伊、南卡罗来纳和路易斯安那这些地方，则从未使用过限嗣继承法。有些州，虽然觉得英国的限嗣继承法不该废除，但也对其进行了修正，将里面的贵族立法原则抹去了。肯特先生说："在国家管理上，专注于推进财产自由流动，是我们的一般方针。"

研究美国遗产继承法的法国人发现，法国的遗产继承法远比美国的民主，这让他们非常惊讶。

美国的法律规定，除非父亲单独立有遗嘱，因为纽约州的法律规定（《纽约州法令汇编·增订版》，第3卷，附录，第51页，阿尔巴尼，1829年版）："所有人都有绝对的自由、权利和资格订立遗嘱对自己的财产进行分配，也就是将自己的遗言——由谁接手自己的所有或者部分财产，告知某个政府部门或者社会单位。"否则，父亲的遗产由子女平分。

法国的法律规定，对于继承人和遗产的受赠人，订立遗嘱的人可以把自己的财产平分给他们。

美国的大多数州如今推行的还是已被降低效力的限嗣继承制度。法国的法律则不论何时都不接受限嗣继承。

我们的社会不如美国的民主，可他们的法律却不如我们的民主。没什么比这更能证明：民主在法国面对破坏时毫不反抗，可在美国却能在残骸上不动如山，这个是大家应该认真思考的问题。

所有的事都由人民而起，并用到人民身上（P033）

美国的选举资质纲要

诸州均要求年满21岁的人才拥有选举权。诸州均要求选举人需要在参加选举的县住满相应时间。

有关财产资质：

马萨诸塞州要求选举人必须拥有3英镑的进项或者60英镑的财产。

罗得岛要求选举人必须拥有土地，并且起码值133美元（约合704法郎）。

康涅狄格要求选举人拥有的资产必须能带来17美元（约合90法郎）的进项。服过一年兵役也能获得选举权。

新泽西要求选举人拥有50英镑的资产。

南卡罗来纳和马里兰要求选举人务必有50英亩的土地。

田纳西要求选举人拥有足够价值的资产，至于是哪种资产则不作要求。

至于密西西比州、俄亥俄州、佐治亚州、弗吉尼亚州、宾夕法尼亚州、特拉华州和纽约州，则表示所有纳税人都能参加选举，而且其中大多数州认为，服兵役等同于纳税。

缅因和新罕布什尔要求选举人不能出现在赤贫名录里。

最后，密苏里州、阿拉巴马州、伊利诺伊州、路易斯安那州、印第安纳州、肯塔基州和佛蒙特州，并未对选举人的资产提出任何要求。

我认为，有一点值得一提，就是北卡罗来纳州对于参议员的选举资质和众议员的选举资质有着不同的要求，前者要有50英亩土地，而后者只要纳税就行。

通常可以通过个人拼搏和社会力量携手完成（P062）

因为美国采取关税保护政策，所以少量海关人员和大多数海岸地区最易出现走私，不过由于每个人都能查缉走私，所以不像别的国家那般毫无约束。

美国的火灾比欧洲多，因为美国没有火警，不过因为周边的居民都会参与救火，并且会马上赶去发生火灾的地方，所以通常扑灭得比较及时。

自己在捍卫大革命的一个首要成就（P063）

因为法国大革命仅仅是促进了中央集权的发展，所以说中央集权是法国大革命引发的并不公平。

法学家走进政府的时期，也就是能让我们忆起美男子腓力四世的那个年代——那时的法国由他掌权——法国开始了对中央集权的热衷和对法律规条的信仰。这两种趋向从那个年代开始，一直在向前发展。下边是几段话引自1775年马尔泽尔布先生以最高税务法院的名义向路易十六国王做出的谏言：

“……让各个部门、各个民间机构或者村镇拥有管理个人事务的权限；由于本性的权利与符合常理的权利有着悠久的历史，所以现在，我们不能说这一权利会写入国家的首部宪法中。不过，它已经把您的重要资产拿走了。陛下和我们不必担心说这种话：可以说我们的管理工作已经成了笑谈。

“严禁召开国民议会的这一政治方针，自从数位位高权重的大臣提出起，官员们就有样学样，使得乡镇的居民不敢决定任何事，除非得到总督的同意。所以，一个乡镇若是想投资某项事业，就必须先去征得总督下属的同意，然后按照那个下属批准的方案推进，用他们想用的工人，根据他们的命令发放薪酬；因为在向法院提起诉讼前，要先将案子送到总督那里核查，所以没有总督同意，乡镇的人连起诉都起诉不了。总督若是不支持告状村民的主张，或者被告是总督的心腹，乡镇就没办法捍卫自己自保的权利。总督凭借这些方法，将法国所有的地方自治思想尽量压制下来，要是能够，他肯定会将这种思想从人民心里铲除。可以说，国家的所有人都被判定为禁治产人[316]，并拥有了专门的监护人。”

到了今天，这样的说法：法国大革命施加给中央集权的所有的事都是压制，已经不成立了吧。

杰斐逊1789年在巴黎写了封信给朋友，说：“法国对统治有着疯狂的坚不可摧的热情，我们的国家绝不是这样，也没有发生很多灾祸。”这封信是杰斐逊1789年8月28日写给麦迪逊的。实际上，法国的中央政府为了加强行政集权，数个世纪以来，一直竭尽所能地做着自己能做到的所有的事，它的权力在这件事上一直没被限制过。

法国大革命引发的中央政权比它的所有先辈都更强大、更博学，所以它在这一点上有了更多收获。

例如，路易十四所做的，是让所有的乡镇生活唯一位总督的享受马首是瞻；拿破仑所做的，是让所有的乡镇生活唯一位大臣马首是瞻。方针是一样的，不过之后的进展大小不一。

这种观念已经形成了共识（P065）

法国的宪法不可修改。以我国的法律体制来说，这理所应当。

首先，用这一例证解释——界定王位继承的法律，这是所有法律中最要紧的法律。这个政治规定建立在父子相传的自然顺序的基础上，原则上，这是最不能更改的法律。路易十八于1814年让大家接受他的家族将永远持有这一政治上的继承权。除了将这一政治继承权交给了别的家族，为1830年7月革命收尾的那些人采取的做法，和路易十八没什么不同。他们在建立新王朝的时候如大法官莫普一般行事。莫普最高法院组建于旧的最高法院的残骸之上，那时他并未忘记在国王的诏谕中写明，新的大法官也不能被免职，就像之前的大法官一般。

1814年的法律并未谈及修改宪法之事，1830年的法律也是如此。这件事普通的立法措施也明显做不到。

国王所用的权力，是宪法给的，贵族院议员所用的权力，也是宪法给的，就是众议院议员的权力，靠的也仍旧是宪法。在此种情形下，国王、贵族院议员和众议院议员联合到一起，对他们权力所依赖的仅有的法律进行修改，怎么可能？一丝一毫都不会去动。没有宪法，他们将失去所有的身份地位。如此一来，他们又在什么情况下才会对宪法进行改革？下边的两种情况，肯定有一个：一个是人民可以

违背他们的意思，打着他们的旗号继续落实宪法里的一些条款，可他们却无能为力；一个是能够赋予他们大权的法律消失，他们失去了地位，于是提出修正宪法。最后，他们因为自己毁坏了宪法而走上了绝路。

和1814年的宪法相比，1830年的宪法在这一点上显露得更分明。1814年的宪法尚要臣服于王权，或者说管不到王权，可是到了1830年，王权已经同意受宪法约束，若是脱离宪法，王权将毫无作用。

最后，由于人们将法国宪法和某个家族的命运捆绑到了一起，它的所有模块都得以维持原样；它整体也没发生变化，因为人们还没找到革新宪法的合法措施。

在英国，这些言论都不适用。没人能说英国改动成文宪法，因为英国就没有成文宪法。

国会不但是立法部门，还是宪法的制定机关（P065）

议会的此种无上权威，几位研究英国宪法的著名专家曾争着论述过。

特洛摩在他自己的著作的第10章第77页[317]，写道：

“英国法学家坚信的一个基础原则就是：议会只有一件事无法做到——将男人变成女人或者将女人变成男人，除此无所不能。”

布莱克斯通没有这么笃定，不过也非常清楚。下边这些话，是他说的：

“在爱德华·科克爵士看来，没有任何事物可以阻止议会的行动，因为议会的权力和司法权（第4项第36款）对人对事都太过普遍和绝对。他又说[318]，这个最高法院称得上：Si antiquitatemspectes，est vetustissima; si dignitatem，est honoratissima; si jurisdictionem，est capacissima.（资历最久、名誉最显、权力最大。）议会在对教会法律或者世俗法律、民法军事法、海运法、刑法等种类繁多的法律进行制定、批准、扩大、禁止、废弃、恢复和解释时，拥有最高权力，而且这种权力是不受监督的；那么这种能够对政府的所有部门进行干预的绝对权力，又是谁交给议会的？是这个国家的宪法。一切要求昭雪冤情和赔偿损失的案子，都可以绕过普通法院，直接交给这个特殊法庭审理。它可以更改或者修正王位继承法，例如亨利八世和威廉三世，他们能登上王位，靠的就是它。它可以改变国家的宗教信仰，例如亨利八世及他三个子女掌权的那段时间，它曾经通过种种借口一再改变国家的信仰。国家的宪法和议会自身，它也可以修正和更改，例如英格兰和苏格兰结盟的法案，以及有关每三年和每七年举办一次选举的各项法律，为了通过这些法律，它就曾使用过这种办法。简单来说，它似乎是肆无忌惮地使用着自己的权力，用一种称得上极端狂妄的态度展现着议会的无所不能，因为原本无法达成的所有的事，它现在都能做到。”

就能轻易检验我的论调是否正确（P074）

美国各州的宪法最为相近的地方，就是有关政治审判体制方面的条款。

各州宪法都对此种体制进行了规定，除了北卡罗来纳州宪法将起诉的权利交给了大陪审团（第23条），其他各州都将这一权利交给了众议院。

至于政治审判这一特殊权利，各州宪法则几乎都将其交给了州参议院或者有州参议员的审判团。

只有弗吉尼亚的宪法授权政治法院可以做出各种各样的惩处，除它之外，其他州的政治法院只有罢免违法者或者禁止违法者继续出任公职的权力。

能够呈送政治审判的罪责有：联邦宪法第2条第4款、印第安纳州宪法第3条第23款和第24款、纽约州宪法第5条和特拉华州宪法第5条中规定的叛国罪、贿赂罪以及别的轻、重罪名；在马萨诸塞州宪法第1章第2条、北卡罗来纳州宪法第23条和弗吉尼亚州宪法第252页中规定的渎职罪和玩忽职守罪；新罕布什尔州宪法第105页规定的贿赂罪、医疗事故罪和渎职罪；佛蒙特州宪法第2章第24条中规定的渎职罪；南卡罗来纳州宪法第5条、肯塔基州宪法第5条、田纳西州宪法第4条、俄亥俄州宪法第1条第23项和第24项、路易斯安那州宪法第5条、密西西比州宪法第5条、亚拉巴马州宪法第6条和宾夕法尼亚州宪法第4条规定的玩忽职守罪。

伊利诺伊州、佐治亚州、缅因州和康涅狄格州的宪法并未对罪名进行规定。

因为它们和美国距离太远了（P121）

欧洲列强的确可以对美国发动大型海战；可是和陆战相比，美国更擅长海战，而且危险也更小一些。海战需要的武力只有一种。一个商业国家，人们只要向政府交纳一定的钱款，就能长久地拥有强大的舰队。而且相比于性命和人力，人们更愿意付出金钱。此外，即使一个国家在海战中落败，该国的生存和独立也不会受多少影响。

欧洲国家明显无法在陆战方面威胁美国。

送25000名战士去美国，并保证他们的生活，就算是一个人口接近200万的国家，也很难做到。

此种欧洲国家若是和美国开战，就相当于一个人口为200万的国家和一个人口为1200万的国家开战。另外，美国各种物资十分充足，欧洲人和他们相距1500里约，再加上美国辽阔的疆域也让对它进行的攻占遭遇了难以逾越的阻碍。

第二部分

只比权威最高的人民逊色（P133）

1704年4月，美国在波士顿出版了自己的首份报纸。参见《马萨诸塞历史学会集刊》第6卷第66页，波士顿，1880年。

你不要以为美国报刊的出版一开始就完全不受约束。提前检查和交纳保证金这样的规则，那里也曾确立过。

马萨诸塞州1722年1月14日颁布的法令就有相关规定。

由州下院（立法机关）委任，负责检查新闻工作的组织“新英格兰报刊委员会”考虑到：“被告报纸具有以下行为：有嘲讽宗教和引人藐视宗教的趋向；任由某些知名作家在报上发表渎神和不尊敬神的文章；诋毁传教士的行为和侮辱国王陛下的政府，现提出如下建议：对报纸的出版和发行人詹姆斯·富兰克林下达禁令，阻止他继续出版发行此份报纸，或者要求他必须将所有即将发表的文章预先交给本地

行政长官进行检查；命萨福克县治安法官向富兰克林先生收取保证金及未来一年安分守己的承诺。”

该州接受了委员会的建议并将其作为法律予以执行，可惜毫无成效。写在报纸边栏上的发行人名字从詹姆斯·富兰克林变成了本杰明·富兰克林，于是逃过了禁令的限制，此种行为的合法性，甚至得到了舆论的认可。

执行法律和惩处违法行为的工作（P204）

改革法案是在1832年通过的，在这之前，郡选举人（地产的代表）手中用来维生的自有地产或租用地产所能提供的纯收入绝不能低于40先令。原法案制定于亨利四世时期，大概在1450年左右。亨利四世时期的40先令和今天的30英镑差不多。不过，15世纪确定的这一金额直至1832年都没发生变化。这证明英国的宪法正在逐渐趋于民主——针对选举人制定的资产方面的要求，即使过了如此长的时间，仍未变化。

参见特洛摩著述第1卷第4章；布莱克斯通著述第1卷第4章。

郡长是英国陪审员的举荐人（特洛摩著述第1卷第13章）。通常来说，郡长都是郡内名人，主要负责司法和行政事务；在郡内，郡长是国王的代言人，每天都会由国王直接委任（布莱克斯通著述第1卷第9章）。人们会因为郡长的身份而趋向于怀疑他被诉讼当事人收买了，并且人们如果怀疑他违法，可以拒绝使用他委任的陪审团，让其他官员推荐新陪审员审案。参见布莱克斯通著述的第3卷第23章。

只有握有的土地可以提供10先令以上收入的人，才有资格获选陪审员（布莱克斯通著作第3卷第23章）。值得一提的是，这个条款制定

于威廉和玛丽统治时期1700年左右，那时钱币的价值远比现在要高。英国所有的政治制度都是按照人的地产创建的，而非按照人的才能创建的，陪审制度也是如此，此事众所周知。

最后，一直做好事且交过地租后，纯收入仍能达到20先令的佃户，也可以获选为陪审员（布莱克斯通著述第3卷第23章）。

都可以参加选举和成为陪审员（P204）

各州州系统的法院推行的陪审团制度，按照联邦宪法，联邦系统的法院也要采用。可是，它的陪审团如何选，联邦宪法却并未作出具体规定。于是联邦系统就从各州的常任陪审员中抽人使用，而这些常任陪审员都是各州通过各自的办法选拔出来的。所以，美国陪审制度的原理得从各州的法律来讲。

参见斯托里：《美国宪法释义》第3卷第38章第654-659页；萨金特：《美国宪法》第165页；以及联邦针对这个问题在1789年、1800年和1802年发布的条令。

我翻阅了几个距离很远的州的法律，希望能对美国陪审制度的宗旨有一个周密的认知。以下就是我翻阅后得到了整体印象。

美国的公民只要有选举权就能担任陪审员。不过，法定推荐者的资格和陪审员的资格在大州纽约州是有些差异的，而且这种差异和法国的法律规定正相反，相比于陪审员，它对推荐者的资格有更高的要求。美国推举陪审员的权利，就像推荐议员的权利一般，整体来说，所有公民都有机会拥有。不过，对于这项权利的行使人，在某些方面也是有确切规定的。

有陪审员推举权的人——新英格兰是乡镇的行政委员，纽约州是乡镇行政长官，俄亥俄州是遗孤财产保管人，路易斯安那州是县长——每年都要在那些有资格当选陪审员的人和预计有陪审员才干的公民中，为乡镇或者选举区的行政部门选出一定数量的陪审员。这些官员自己如果获选成为陪审员，并不会遭到人们的质疑。他们的权力不仅范围广还有强制性，通常来说，和州的行政官员并无区别。在新英格兰，他们甚至可以将不称职或者能力不足的陪审员免职。

按照此种方法选出的陪审员的目录会被送到县法院，之后，能够参与各种案件审理工作的陪审团，则以抽签的形式进行确定。

另外，为了让陪审团亲民，并尽量为陪审团减负，美国人可以说想尽了所有的方法。人数众多的陪审员，一人连任三年就是极限。法院在各县县城审案。美国的县和法国的区差不多。所以法院和陪审团的距离并不远，不用像法国一般，要在法院开庭时将陪审团召集到一起。最后陪审员有薪水可领，不过案件不同付薪的人也不同，有些是州付，有些是当事人付。不算差旅费，通常一人一天能够拿到1美元（相当5法郎42生丁）的收入。美国人将出任陪审员视为一种必须履行的义务，而且是一项容易完成的义务。

参见布勒瓦特：《南卡罗来纳州法令汇编》第2卷第338页，第1卷第454页和第456页，第2卷第218页。（共5卷，扎乐敦，1814年）

参见由立法部门编纂和出版的《马萨诸塞普通法》第2卷第331页和第187页。

参见《纽约州法令汇编·增订版》第2卷第720页、第411页、第717页和第643页。

参见《田纳西州法令集》第1卷第209页。

参见《俄亥俄州法令集》第95页和210页。

参见《路易斯安那州立法汇编》第2卷第55页。

以及陪审团身后的社会权威的认可（P207）

陪审员势必要受到法官的影响，这点认真研究过英国的民事陪审制度后，很容易发现。

在陪审团裁定民事案件和刑事案件的简述中，也有事实和权利，这理所当然。比如：彼得说，那所房子是他花钱买的，所以是他的，这是事实问题；可驳斥他的那个人说，售房者没有行为能力，这是权利问题。陪审团只要将这所房子判给彼得，就相当于对事实和权利进行了确定。在刑事案件上，英国人趋向于照顾被告，只要对被告有利，他们就觉得陪审团的裁定是对的；不过在陪审体制应用于民事案件时，英国人就不曾持有此种观念了。

法官可以将陪审团的裁定打回去，命其重新审理，只要他认为这一裁定在法律应用上是错的。

法官有办法反对陪审团的判决，所以当法官按下陪审团的裁定而未重审时，案件就未彻底终结。至于他的办法，主要就是让法院撤回原判和组建新的陪审团。其实，这种要求通常来说是不会被接受的，而且在这之后，他就没别的办法了。这种情况，我曾经亲眼见过。参见布莱克斯通著述第3卷第24章和第25章。

下 卷

序 言

美国人的某些法律及关注政治的民风，为美国社会的民主状况做出了极大的贡献。

正是这种社会状况，使得他们产生了众多欧洲旧贵族社会未曾听说的思想和主张。过去的各种关系，他们或是毁掉，或是予以改变，并在此基础上构建了新关系。而且，相比于社会风貌，政治风貌的变化也没有更小。

5年前我出版了这本书的上卷，在里面对美国民主的主要问题进行了讨论。本卷我将讨论的是它的次要问题。上卷和下卷互为依托，成为一本完整的著作。

现在，我请读者不要犯那些可能会极大地扭曲我本意的错误。读者见我将平等归结为种种不同结果的原因，可能会误以为我认为今天所发生的所有事情都是因为平等，如此一来，势必会觉得我的想法太过极端。

平等，或者和平等截然相反的一些因素，未必就是现代人的很多观念、情感和天性的来源。所以，以美国为例，我轻易即可证明不管是以前还是现在，美国的性质、民众的起源、初期民众的信仰和他们原本的知识与习惯，都极大地影响了该国民众的思想和感情，可它们却和民主一点关系都没有。发生在美国的大多数事情，和发生在欧洲的许多事情，有相同的原因，但它们都和平等毫无关系。

我知道所有这些原因及其作用，可是它们并非我要研究的对象。我要做的不是探讨我们的所有趋向和所有观念为什么会产生，而是在某些章节探讨平等对它们产生的影响。

人们或许会觉得无法理解：既然你觉得我们看到的民主革命势不可当，而且一则无法反抗，二来反抗也非常愚蠢，那你为什么还在这本书里，如此频繁地指责这一革命所创建的民主社会呢？

我的回答非常简单：我之所以对民主谨慎以待，就是因为我支持民主。

敌人绝对不会告诉你真理，朋友能够告诉你的真理也非常有限。我为什么这么做，原因就在这里。

我相信愿意站出来将平等承诺的新好处告诉给大家的人非常多，可很少有人有胆量将平等将会带给人们的损害告诉给大家。我之所以将这些危害作为着眼点，并在看得清楚明白时，勇敢地将其呈现在大家面前，就是因为这个。

我的中立立场，读者在本书的上卷或许已有感觉，希望大家在下卷也会有相同的感受。我在面对它们那些彼此对立，将我们的国家分割成众多派系的主张时，会尽可能暂时将心里的同情或者抵触按下。那些曾将我国弄得鸡犬不宁的大党，或者目前正在对我们国家进行滋扰，对我们的国力进行削弱的小党，读者若是发现我的书里对它们中的任何一个，有只字片语的逢迎讨好，可以大声地指责批判我。

我要讨论的问题十分宽泛，包含了世界新格局所引发的大部分新思想和新主张。不过有些问题我虽做了一些探讨，自己却不太满意，因为确实非我能力所及。

不过，就算我没能达到预期目标，我相信读者也会支持我的初衷——我是抱着投砾引珠的想法来筹备和撰写本书的。

第一部分 民主对美国人思维活动的影响

第一章 美国人的哲学方法

在我看来，文明世界中最不重视哲学的国家，就是美国。

世上的哲学派别没有一个是美国人自己的，而对于欧洲的那些彼此对立的派别，他们不要说关注，连名字都近乎全然无知。

可是，我们不难发现，美国人有着近乎相同的思维方式和思考原则。这表示美国人遵循着确定且相同的哲学方法，只是没花时间对这些原则进行界定。

不被统一的思想、习惯、家规、阶级思想所束缚，甚至民族偏见在某种程度上也可以放弃；在他们看来，传统只是已经掌握的知识，当前的事实只是可以使用的、等待创新和优化的材料；他们愿意也希望能够独立完成探索事物本源的工作；为了得到结果，可以采取任何手段；为了触及核心，可以接受任何形式，这就是我所说的美国人哲学方法的首要特征。

若想进一步在这些表象中找出一个能够涵盖所有分特征的最主要的特征，你会发现，那些人动脑时，通常喜欢以个人的智力来独自努力。

所以纵览世界所有国家，美国对笛卡儿的理论研究得最少，却用得最好。这理所当然。

美国人不看笛卡儿的书，却遵照笛卡儿的言论行事，为什么？因为美国的社会虽然不需要他们进行研究思辨，却让他们的思想自然而然地接受了笛卡儿的言论。

在民主社会中，各种运动此起彼伏，老一辈和新一辈的联系也慢慢淡薄或者中断，所有人都容易遗忘先辈的思想，并心安理得地这样做。

一个人在这种社会中生活，会因为阶层的消失而忘记自己阶层的思想，就算仍有阶级残存，其组成部分也处于动荡之中。如此，也就导致了他们的组织自身没有一星半点的力量能够切实掌控手下成员。

一个国家的民众如果素质大致相同，那么人与人之间的智力互相影响的情况，必定非常少。毕竟大家能力相当，所有人都会自觉不比别人逊色，人人都随时随地地独立思考，认为这才是最鲜明、最贴近真理的根源。这一方面表示他们不会推崇某个个人，另一方面也表示他们不愿意相信任何人的任何言论。

于是，每个人对世界的评判，都是在一个相当闭塞的空间中完成的。

这种独立确定判断标准的习惯，让美国人的头脑形成了另外一种思考模式。他们认为生活中遇到的小麻烦完全可以自己解决，因此，很容易就会认为世界上所有的事都有因可循，都可以用人的智慧解决。所以他们不肯承认那些他们无法解释的事，通常也不会相信那些荒诞离奇的事，甚至会厌恶那些超自然的事。

他们习惯于相信自己挖掘出的真相，这种趋向使得他们热衷于对自己手里的事物穷根究底。所以他们会尽可能地将事物表皮一层层撕

掉，他们会将挡在他们和事物之间的，妨碍他们进行观察的所有阻碍一一清除，以便在最近的地方，在青天白日下观察事物。这种观察事物的方法，很快就让他们对形式生出了藐视之心。

他们将形式视为挡在他们和真理间的一种无用且惹人生厌的阻碍。所以，美国人无须从书本中学习哲学方法，因为他们从自己身上就能找到。事实上，我认为类似的情况，欧洲也曾经有过。

在欧洲，随着人与人之间的身份越来越接近，彼此之间的差异越来越小，这种方法已越来越普及。

现在，让我们来看看欧洲发生的那些事在时间上的联系。

16世纪，宗教改革家们开始以个人的理智来解读古老宗教中的某些教义，但这仅限于某些教义，他们会刻意避开其余一切教义，起码不在公开场合讨论它们。17世纪，培根从自然科学方面舍弃了那些曾经被视为真理的公式，而笛卡儿在狭义哲学方面舍弃了它们，传统失去了学术界的控制权，权威们的威信遭到颠覆。18世纪，哲学家们又对以上原则进行推广，想让所有人都用自己的感觉作为衡量其笃信的一切事物的标准。

路德、笛卡儿和伏尔泰用的方法是相同的，只是程度各有不同，这点人所共见。

不过，宗教改革家们为什么不跳出狭窄的宗教思想圈儿？笛卡儿原本能将自己的方法推广到所有事情上，为什么只将它用在了某些个别事项上，并且坚信人们可以独立判断的不是政治问题，只是哲学问题？为什么到了18世纪，那个笛卡儿和先驱者们都曾想到过，却不愿普及的相同的方法，忽然就推广开了？另外，我们说的这个方法，为

什么在这一时期忽然从学术界走进社会，成了智力活动争相参考的准则，而且不仅在法国得到了普及，还被欧洲所有国家或明或暗地付诸使用？

我们口中的这个16世纪既已出现，17世纪已被提炼到精准和普遍程度的哲学方法，之所以在这两个世纪都没能普及，是因为当时的政令、法律和社会现状，以及这些首要因素带来的思维方式都在阻碍它的普及。

这种方法始于人们的身份开始趋向平等和人与人之间的差异即将消失的时候。不过，那时它并未马上普及开，直至人们的身份近乎完全平等时，它才被广泛遵行。

所以，并不是法国人才有普遍民主的18世纪的哲学方法，它之所以能够席卷整个欧洲，使其风貌焕然一新，也正是因为这个原因。法国人为什么能撼动世界，不是因为他们改变了自己老旧的民情和宗教信仰，是因为他们率先提出了一种可以让人易于对所有旧事物进行攻击，为所有新事物打通道路的哲学方法，并对其进行了普及。

和法国相比，美国的平等更完备、也更久远，可是现在，相同的哲学方法却是法国人用得更广泛和严格，为什么？若是现在有人问我这个问题，我会回答说：首先我们必须明白，这个问题有一半是因为以下两种情况：

我们必须铭记，美国人的社会是因为宗教才建立起来的。宗教已经和美国整个民族的习惯及其在这片土地上产生的所有感情交融在一起，因此，宗教有一种特别的力量。

这是一个非常重要的原因，而在此之外还有一个原因，也非常重要。即在美国，宗教只负责宗教，和政治完全无关，因此人们能够轻易地在不触及旧信仰的前提下对旧的法制进行变革。所以，美国人的思想在很大程度上仍受基督教掌控。

另外，还有一点我需要特别指明，就是基督教在发挥控制作用时，不仅是一种需要推论的哲学，还是一种无须推论就能获得忠诚的宗教。

基督教在美国派系众多，组织形式一变再变，可它的基础却非常坚实，它的存在已经成了一种理所当然。既不会受到攻击，也不需要捍卫。

美国人确实是没经过推论就认可了基督教的基础教义，可他们既然认可了它，就有责任去遵守基督教所规定及支持的众多伦理道德。所以，个人智力活动的空间非常小，人们大多重要主张都不在其中。

之前我说有两种情况，下面我们来看第二种：

美国人的社会状况和宪法都是民主的，可他们并未经历过民主革命。如今我们在这片土地上所见到的情况，和当初他们到达这里时的情况非常接近。这点非常关键。

只要发生革命，旧的宗教信仰、政府的权威和原本的思想观念就会受到冲击和削弱。所以只要是革命，多少都会产生这种效果——让人独立自主，让所有人在精神上拥有近乎无边无际的活动空间。

旧社会的各个阶层经过长时间的斗争之后，人们获得了平等的身份，这时人们马上就对他人充满嫉妒、厌恶和藐视，对自己却充满骄

傲和自信，而且在一定的时间内，这种心态都会掌控人们的品性。这种与平等相悖的现象，大力推动了人与人之间的隔膜的产生，让人怀疑别人的判断，只信自己的判断。

因此，所有人都想自立自强，并以有主见为荣。以往将大家联系到一切的思想沟通，如今已被利害关系所取代。人们的思想成了一堆四散飘落的智力碎屑，再也无法被收拢、凝聚到一起。

所以，平等初建时，以及为巩固平等而奋勇拼搏时，是随平等而生的精神独立感表现得最为强烈的时候。所以，为了不对未来抱有太高的期望或者太多的畏惧，一定要将平等带来的思想上的自由和革命带来的无政府状态区分开，并对两者分别研究。

在新社会生活的人一定会有独立思考的习惯，这我相信，但我也得说，他们不该滥用这种习惯。

我的这番言论的基础，是一个对民主国家来说最有一般性的原因。时间长了，人们的思想独立性必定会因为这一原因而被束缚在一个固定范围内，这个范围有时候甚至是非常狭窄的。在下一章，我会对这个原因进行说明。

第二章 在民主国家，信仰的首要源头

教条性信仰的多寡在不同的时代是不一样的。这种信仰有着不同的成因，其表现形式和针对的对象也不会一成不变。不过，作为一种人们无须加以论证就会直接接受的理念，教条性信仰将永远存在。如果每个人都极度渴望拥有自己的主张，并且愿意独自开辟一条探寻真理的路，那么，让众人拥有同一个信仰将会非常困难。

所以，只有存在这种信仰才能让一个社会繁荣兴旺起来，这是理所当然的。要知道，意见不一往往意味着行动不一，如此一来，再多的人也无法形成社会。所以，一个没有共同信仰的社会，根本不会存在。所以，一种将所有公民的精神凝聚到一起，使其凝聚成一个整体的主流思想，是社会存在的基础，而想让社会发展壮大，更需要如此。不过，想要实现这一目标有个前提，就是时时影响每个公民的思想源泉是相同的，人们也愿意接受相应数量的现存信仰。

不管是对个人的私人生活来说，还是个人与他人的群体生活来说，教条性信仰都不可或缺，所以从个人的角度来说，我们会发现它非常重要。

若是所有人都想亲自验证日常用到的真理，那他们的验证工作将没有止境，或者光是验证先遇到的真理就已经将他们所有的精力都耗尽了，后遇到的真理根本排不上号。人生短暂，人哪有时间这么做，何况人的智力也未必够用。所以那些已被其他高人证明或者被民众一致认可的事实和真理，他虽然没有时间和能力去亲自验证，但总要相信一些。他必须以此为基础来构建个人的思想之楼。他不愿意这样受人摆布，他的条件却使他别无选择。

世上所有伟大的哲学家，都是先接受他人的论断，接受众多不是由他亲自探明的真理之后，才发现众多事实的。

这是必然的，也是他所期望的。一个人若想独自挖掘所有的事，是很难给每件事留有大量时间和精力的。否则，他的精神会一直忙碌不堪，以致无法仔细研究任何一个真理，无法毫不动摇地相信任何一个既定事实。他的思维活动确实非常独立，可毫无力量。所以我们必

须先对人们讨论的种种事物进行挑选，然后直接接受大部分现存的信仰，才能对少数等待解决的问题进行甄别，选出优异予以深入研究。

一个人若是因为听信了某个人的言论就认同了某一主张，他的精神必然会受到压迫。可是这种压迫可以让他正确地使用自由，又有什么不好？

所以，无论何时，在思维和道德的世界里，都需要存在某种权威。重点不在于权威究竟在何处，而是它必须存在。个人的自由有大小之分，但不会无限地大。所以民主时期是否存在智力权威不重要，重要的是找到这一权威的所在，并确定它力量的大小。

人们因为身份平等开始本能地怀疑超自然的事物，并往往过于高估人的智力，这点我在前一章已经说过了。

所以，在这个平等的时代生活的人虽然相信思想权威，却不会将其放到超人的位置上，或者去超越人类的范畴探寻。通常来说，那个向他们输送真理的源泉不是在他们自己身上，就是在他们的同类身上。由此可知，在这种时代是无法建立新宗教的，人们认为一切创建新宗教的努力都恶毒、荒诞、不合情理。我们可以预言：你很难让民主国家的人相信所谓神的使者，他们将敢于站出来讥讽新的先知，他们会从人类内部去寻找掌控自身的信仰，而不是去人类外部找。

在人与人之间存在不平等和差异时，不但会具有远见卓识，并且学问、智力和能力十分高超的人，也会有大量知识匮乏、能力低下的人。所以，贵族社会的人的思想，其实掌控在某个人或某个阶级手中，他们是不会接受群众永远正确这种事的。

不过到了人人平等的时代，情况就反过来了。

在人民越来越平等，差距越来越小的过程中，人们对于某个特定的人或者阶层的信赖会越来越低。因此，人们开始相信群众，并且这种观点会慢慢变成掌控社会的主流思想。

在民主国家，公众的主张不仅引导着个人的理智，还有极大的权力——比它在任何其他国家时都大。在民主时代，每个人都差不多，既然如此，人们也没必要相信别人的判断了。但这种一致性却让他们近乎毫无怀疑地相信着公众的意见，为什么？因为他们认为公众的判断必定与他们所有人的判断都十分相近，不然大部分人又怎么会相信它是真理呢？

当对比的对象是个人时，民主国家的人会非常自豪地认为自己和每个人都是平等的，可他若将视线转到身边的所有同胞，将自己和这个庞大的整体进行对比，他马上就会自卑起来，觉得自己根本没自信的资格，觉得自己毫无力量。

曾经让他觉得自己在所有同胞面前都独立的平等，现在却将他隔离起来，无力反抗大多数人的行为。

所以，民主国家的群众，拥有贵族制国家的人难以想象的庞大的力量。群众想让个人接受他们主张，只需要用整体精神大力压制个人智力，将它灌输渗透进个人的头脑中即可，根本无须对个人进行说服。

在美国，多数有责任将大量已经存在的观点传递给个人，让个人无须为了形成自己的观点而花费大量时间。

不管是在哲学、道德还是政治上，都有很多理论认为，所有人都该直接接受群众的见解。

在美国，宗教并不是被视为一种神授的规条在发挥支配作用，而是被当成了一种一致的看法，这点你只要观察得再细致一些，就能发现。

我清楚，政治条令在美国人眼中，是一种可以让多数完全控制社会的法律。多数自然而然地控制智力行为的能力，因为人们的一种习惯——认为那些人能压制自己的人，一定比自己更富有智慧——而得到了极大地增强。

舆论本就对个人的精神有影响，美国的那种无上的政治权威更是会加大这种影响，可是这并不是这种影响产生的根源。要去哪里探寻此种影响的根源呢？是去已经平等的人所创建的，多多少少总会得到人们支持的体制中找吗？不，应该去平等中找。多数对少数的精神影响，在一个受国王掌控的民主国家，或许不如一个绝对民主的国家大，但也不容小觑；而且一切平等时代都能做出此种预言：人们对舆论的信赖将成就一种以多数为神使的宗教，无论当时掌控人民的是何种政治法令。

所以，智力的权威或许在外观上会有所差异，但一定存在。

在我看来，它非但不会消失，还很容易越来越强。它会将个人的智力压制在一个远不足以和人类的伟大与幸福匹配的十分狭小的范围内。我知道平等有两种趋向：一个是让所有人的思想都和新思想贴近，一个是让人放弃思考。我也清楚民主制度会夺走民主的社会状况所带来的思想自由，所以思想自由在将某个阶级或某些人加诸在自己身上的枷锁打破之后，又将遭到大部分人的普遍意志的强力压制。

如果说，民主国家曾将过度妨碍或者延缓个人理智飞速发展的种种强权一一颠覆，只受仅有的一个强权多数专制的掌控，那么邪恶从未消失，只是换了一个外貌。人们会发现自己根本就没找到能够独立自主地生活的办法，只是傻傻地从一种受奴役的状态换成另一种受奴役的状态。

所以，此间，我需要再强调一次，任何人若是觉得思想自由是一种伟大的事业，觉得专制君主和专制体制全都让人憎恶，那么他一定要三思后行。说到我会如何？当我发现权力之手在我面前舞动——考虑到在我面前有千万双手举着锁链——无论想压迫我的人是谁，我都会高高兴兴地将脑袋放到锁链里。

第三章 相比于自己的祖先英国人，

美国人更倾向也更钟爱一般观念的原因是什么

上帝观察人类，绝不会只看一般性。人性中各个组成部分，他只要扫一眼人类，就能看得清清楚楚。他只从单独的个人身上，就能发现那些让人彼此相近的相似点和让人彼此疏远的不同点。

所以，上帝不需要一般观念。既然没这个必要，上帝又怎么会为了对事物进行更加深入地思考，就将众多相似的事物放在一个形式之下呢？

上帝可以这样，人却不能。独自对每个个体进行观察和判断，会让人的头脑立时陷入混乱之中，那么这些东西的各个细节，他自然也就照顾不到了。面对此种窘境，他只有一个虽然还不完善，但十分有

必要的办法。这种办法虽然暴露了人类的缺点，可也对这个缺点进行了弥补。

人们探查事物的外部特征，找到共通之处后给它们取一个相同的名字，之后再将它们搁在一边，去探查别的事物。

一般观念并不是因为人的智力十分强大才出现的，而是因为人的智力有限。要知道在自然界中，是不存在两个一模一样的事物，两个完全相同的事实的，任何规则都不能不加辨别地直接应用，任何方法都无法同时应用于众多事物。

一般观念可以让人在同一时间迅速地对大量事物作出评判，这正是一般观念的好处。不过另一边，它无法将事物的全部内容都呈现在人面前，使人对事物有精确地理解。社会的衰老和新生是同时发生的，人们不经意间得到一些个别真理的情况，几乎每天都在发生。

人们掌握的此种真理越多，掌握的一般观念就越多。

人想要观察个别事物，首先必须从数之不尽的个别事物中将它们的共性找出来。“种概念”是从若干个体中归结出来的，“类概念”是从若干“种概念”中归结出来的。所以一个民族对一般观念钟爱和习惯的程度，往往会随着其文化久远和广阔的程度的增强而增加。

不过，人们能否将自己的观念一般化，还受到一些别的因素的影响。

美国人对于一般观念的使用比英国人更频繁，也更长久。初见这种情况，你会觉得无法理解，毕竟这两个来自同一种族的民族，有着

相同的语言，在相同的法则下一起生活了很多个世纪，他们的思想和民情的交流，直到今天也没断绝。我们若是调转视线，去观察欧洲，并对在这里生活的两个最文明的民族进行对比，会发现，他们之间的差异大得惊人。

我们会发现，英国人喜欢通过思考个别事实来寻找事项的前因后果，对他们来说，放弃此种方法是一件非常可惜的事，会让他们非常不甘；另外，英国人不过是勉强接受一般观念。

我们法国人却不是这样。我们喜欢一般观念，且喜欢到任何事都要符合此种观念的程度。每天起床，我都能听说大家又发现了一个一般且永恒的新规律。一个作家就算再无能，也会蠢蠢欲动地试图想出一些治理国家的惊世之论，除非将整个人类都写进了自己的文章中，否则，他是不会满足的。

这两个最文明的国家居然差别这么大，这让我非常吃惊。我若是将视线转向英国，历数它这50年走过的风风雨雨，我相信我可以证明，随着英国旧制度的衰落，英国人正在越来越喜欢一般观念。

所以想要弄清人们喜欢或者厌恶一般观念的原因，只看文明和发达的程度还不够。

当人与人的身份差异巨大，平等永远不会到来时，人与人之间的差异会越来越大，直至社会上有多少不同的人，就有多少不同的阶层。不过在同一时间，人们通常只关注一个阶层，却看不到将这些阶层凝聚到人民群众中的一般联系，即，看不到普遍的人，只能看到个别的人。

所以，贵族制社会的人从未总结过关于自身的一般观念，所以他们习惯于怀疑一般观念，对一般观念有种本能的抵触。

相反，民主国家的人眼界更宽，他们看到的是整个人类，因为发觉大家都差不多，差异很小，所以不会让自己的视线只局限于人类的某个部分。在他们看来，一切适用于自己的真理，都能相同地，或者以相同的方式扩展到每个或者整个同类身上。除非他们永远无法在自己努力奋斗和最喜欢的研究工作中发觉一般观念有多么便利，否则他们一定会喜欢上它，并将这种习惯带到别的工作中。因此，这种行为——在各个事物中找出它们的共性，用一个形式将涵盖大量事物，用一个原因来解释大量事实，就成了人们思想上的一种亢奋的激情，而且这种激情通常是盲目的。

我上面说的所有内容都是真理，这点，只要看看古人是如何看待奴隶的，就能知道。

人与人差别不大，生来就有相同的自由的权利，这是最一般，也最简单的道理。可是罗马和希腊那些天才，即使最睿智、最有才华的那些，在思想上，也没能达到这一高度。

他们想方设法地证明奴隶制是合理的，是永恒的。可是你只要翻一翻历史资料，就会发现，古代有很多名人曾经做过奴隶，其中有不少人还留下了伟大的著作。他们不是没见过现今这种奴役的情况，可是那时他们仍旧认为奴隶制是合理的。

古代的那些著名的作家，要么本身就是奴隶主贵族，要么起码也认可了那时的贵族体制。他们的思想就算向各个方向延伸过，也从未超出过贵族思想的范畴。

直至耶稣基督来到人世，人们才从他的口中听说了“所有人生而平等”这种思想。

平等时代的人全都享有自由，但与此同时，大家也都处于孤立和无力之中。人们自觉没必要一直按照上级的指示行动，所以这个时代的人看上去都是独自前进的。

人们必须去寻找一些均等地作用于每个成员，能让我们心甘情愿地沿着一条相同的道路前进的重大原因，以便对世界上发生的所有事情进行解释。此种寻觅工作，使人的头脑理所当然地生出了一般观念的构想，并喜欢上这种构想。

身份平等是如何让所有人都喜欢上亲自探查真理的，我在前边已经说过了。不难看出，这种方法肯定会让人在思想上趋向一般观念。

阶级、职业，以及家族观念，当我将这些东西扔掉，当我摆脱范例的影响，只靠自己的理智去全力追寻属于自己的路时，我的思想是如何产生的？我在探寻这一问题时，自然更愿意去人的本性中寻找。如此一来，我自然会在不经意之间获得众多非常一般的观念。

我上面所说的一切，已经足以解释：为什么英国人不如自己的子孙美国人和邻居法国人热衷和倾向将概念一般化？以及，如今的英国人在这方面为什么比自己的祖先做得好。

长时间以来，英国这个民族一直表现得非常开明，并不动如山地坚守着贵族体制。开明使得他们从未停止过对极一般的观念的追逐；贵族风气则将他们限制在某些极其个别的观念中。

所以英国人的哲学，往往既勇敢又懦弱，既豪爽又小气。直到今天，英国也没能摆脱这种哲学的掌控，它束缚着人们的思想，让其无法前进。

一般观念近乎得到了所有民主国家的喜欢和热烈的追逐。它们之所以如此，除了我上面说的这些原因，还有一些别的虽不明显但效果显著的原因。

这些一般观念，需要我们区别对待。那些经过长时间谨慎细致的智力劳动产生的一般观念，可以增长人的知识。而那些只需要思维灵机一动，轻易即可获得的一般观念，传达给人的知识则通常十分浅显和粗陋。

平等时代的人好奇心很大，却没什么闲散安逸之心。实际、复杂、紧绷和激荡的生活，极大地减少了他们思维活动的时间。

民主时代不需要人们在探查个别事物上耗费时间，所以大家对一般观念都很喜欢。甚至可以说，民主时代的人在极短的时间内就能有极大的斩获，因为大量事物都被容纳在一个很小的器具内。所以在这个时代，人们花一点点时间对那些事物粗略地观察一番，自觉找到了它们的共性之后，就不会花费时间深入研究这些事物了。这些繁杂的事物有哪些相似点，又有哪些不同点，他们并不会仔细研究，只是急匆匆地分过类，就不再管它们了。

民主时代有一个突出特点，就是所有人都希望不用付出很多努力就能获得成功，大家都急于享受当前的快乐。不仅知识界如此，其他人也一样如此。大部分平等时代的人都有宏伟的志向，可是他们无法

忍受失败，一遭遇失败，马上就会消沉起来，而成功则会让他们更加激昂躁动。他们不愿意付出努力，却渴望一举获得巨大成功。

这种不良秉性驱使他们热烈地追逐一般观念，还大言不惭地说，通过一般观念轻易即可描绘出整个世界的面貌，轻轻松松地就能吸引公众的视线。

可是，我不敢断言他们确实不该这么想，因为不愿意对那些本可以深入挖掘的事物进行研究，不愿意按照正常的步骤去思考，只想轻松惬意地得到知识。无所顾忌地享受快乐的，不仅仅是他们，还有他们的读者。

贵族制国家的人在一般观念上的表现和民主国家的人截然相反，前者不但没有彻底使用一般观念，还总是轻视一般观念，后者则不但用得非常积极，还随时准备滥用。

第四章 法国人对政治上的一般观念展开了

积极地追求，美国人为什么没这么做

和美国人相比，法国人更喜欢一般观念，这点我在前边已经说过了。这种情况在政治上表现得更为突出。

美国人在立法和以实践支撑理论上对一般观念的使用，是英国人远远比不上的。而美国的任何一个政治机构都远不如法国的制宪会议和国民公会更推崇一般观念。美利坚民族从未像18世纪法国人那般热烈地追逐过一般观念。在美国人看来，一切理论都没有绝对的善和真实。

导致美国人和法国人此种差异的原因众多，以下是主要原因：

虽然同样都是民主的民族，可美国人素来独自处理公共问题，而我们法国人长时间以来，一直是嘴上说说。

我们的社会状况早就将政府工作的某些非常一般的观念呈现在我们面前了，可是我们却无法通过实际应用对一般观念进行修正，因为政治制度绊住了我们，以致我们只能在原有的一般观念中一点点地寻找问题。可是一般观念和政治制度这两件事，在美国人那里却始终处于相互协调，能够不经意地修正对方的状态。

我们之前说过，民主国家可以从现实忙碌的生活中吸收某种力量，从而使人喜欢上理论，这种说法，和我现在说的这些内容，乍看上去相去甚远。不过，两者之间其实没有矛盾，这点只要认真研究一下，即可发现。

民主国家的人十分钟爱一般观念，因为他们闲暇时间较少，而一般观念可以让他们不用把时间耗费在研究个别问题上。事实确实如此，可有个前提，就是这个问题不能是他们经常思考或者必须思考的。例如，哲学、政治、科学和艺术方面的一般观念本就是商人应该时刻关注的，他们也希望知道它们，并希望别人能告诉自己，可是在商业切实证明了这些一般观念之前，他们是不会接受这些观念的，至少不会全盘接受。

面对和政治相关的一般观念，政治家的情况也是这样。

所以，当民主国家的人在某个十分危险的问题上，对一般观念过于信赖和推崇时，让他们每天通过实践来研究这个问题，是能够将他

们解放出来的最佳方案。这会迫使他们面对问题的细节，而理论的缺陷在细节面前将无所遁形。

这种施救方案虽然总是让人头痛，但作用是毋庸置疑的。

所以，当人们过于推崇平等所引发的政治上的一般理论时，这样的民主制度——强迫所有公民切实参与到政府的管理工作——可以起到降温的作用。

第五章 在美国，民主的本能是如何为宗教所用的

教条性信仰是人存活的必要条件，大家也渴望有这种信仰，这点我在前面的章节中已经证明了。这里，我再说一句：在我看来，宗教上的教条性信仰，是大家最渴望的教条性信仰。就算你只关注人世的利益，也必定会得出这个结论。

人的行为是由他对这些问题——对上帝，对自己和人类的关系，对自己灵魂的属性，对自己同类负有的责任——所持有的一般观念决定的，无论他的行为有多特别，都是一样。这种一般观念是剩下的所有事物的共同源泉，这点任何人都无法阻挡。

所以，人不管是对上帝还是对自己的灵魂，不管是对造物主还是对自己的同类，都应该有一种广泛的义务，大家都希望有一种精准而永恒的观念，因为人只有对这些基本问题有坚定不移的看法，才能不让偶然事件控制自己的行为，换句话说，才能让自己的行为有规律和有力量。

所以切实而不变的观念是我们所有人都应该拥有的，这个问题十分重要；可惜我们在寻求此种观念时，每个人都是独立前行，只仰仗自己的理性，增加了这个问题的难度。

只有完全扔掉日常生活的鸡毛蒜皮，观察得细致入微，工作严谨周密和经历过严格训练的人，历经漫长的时间，花费大量的精力去思考研究，才能发现这些重要的真理。

我们会发现，这种哲学家自己通常也一肚子疑惑，启迪他们智慧的自然之火会随着他们的前进慢慢暗下去，甚至有熄灭的可能；他们竭尽所能或许也只能发现几个概念，而且还是些自相矛盾的概念。人们的思想在这些自相矛盾的概念间摇摇晃晃了千百年，不要说坚定不移地掌握哪个真理，连新的错误都没能发现。普通人的能力是无法胜任这种研究的，而有能力进行此种研究的人，明显也没有这种时间和心情。

人的现实生活虽然总会遇到与上帝和人性相关的切实且不变的观念，可人们之所以难以获得这种观念，也是因为现实生活。

这个问题，在我看来是史无前例的。在所有科学中，有些知识每个人都能用到，而且大家靠自己的能力就能掌握，可还有些知识却是大部分人都无法理解，也没能力进行研究的。

后一种知识，大部分人往往以十分间接的办法使用。这种知识，他们虽然没有能力研究，却是现实生活中不可避免的。

所以，在所有观念中，与上帝和人性有关的一般观念，最能让人的理性摆脱习惯的束缚。

对个人的理性来说，接受权威的存在，好处比坏处多。

分别为所有这些重要问题提供一个准确、清楚，每个人都能明白且永恒的答案，是宗教的首要目标，也是它最大的一个好处。

确实存在一些非常荒唐，非常值得怀疑的宗教，但只要那个宗教还在我说的这个范围内，不像某些宗教一般想从各个层面束缚人的思想，使其无法自由飞翔，就能让人的思维活动有章可依，就有好处。宗教就算无法让人在来生有所回报，至少对人们获得今生的幸福，让人得到崇高的品格大有助益，这点毋庸讳言。

这一真理，对于自由国家的人而言，更是如此。

一个国家如果宗教受到破坏，那国内的高智力人群会感到困惑和手足无措，而剩下的那些人则会丧失反应能力。对于和自己以及自己的同胞密切相关的事，大家持有的概念全都是非常混乱和不稳定的，并且也习惯如此了。对于自己原本正确的看法，他们要么捍卫不了，要么主动丢掉。因此，没有能力独自解决命运交给他们的重大问题，使他们失去了所有的指望，进而破罐子破摔，索性将它们扔到一边。

在这种情况下，人的精神会变得非常消沉，意志力会十分软弱，而培养出来的民众，不过是受压迫的种子。

一个处于这种状态的民族，不要说捍卫自己的自由，他们通常会主动将自由拱手让人。

宗教权威已经覆灭，若政治权威也是如此，人们将彻底自由，可这是一种会让人立时感到惊慌和恐惧的自由。万事万物长时间处于此种不稳定的状态，会让人心神恍惚、心力交瘁。因为精神世界的所有

事物都已受到冲击，所以人们希望拥有一个井井有条的物质世界。可是，旧的信仰已经覆灭，他们无法再将自己交给一个人来支配。

如果问我，我则认为这种宗教和政治均享有绝对自由的情况会一直持续下去。我素来相信，人若想不被他人奴役就必须有信仰，而拥有自由的一个前提就是信奉宗教。

所以，宗教在身份平等的国家所发挥的巨大效力，是任何其他国家都比不上的。

世人确实因为平等而得到了极大的好处，这点毋庸讳言，可与此同时，人们也因为平等而养成了一些我之后将会谈到的十分危险的性格。平等对人进行隔离，使所有人都只在乎自己。

平等还为人打开一扇追求物质享受的大门。而宗教最大的好处，就是唤醒与此相反的性情。

所有宗教许给人的，都不是今生的幸福，而是今生幸福之外的和比它更高的东西，它将人的灵魂引向天堂，那里远比感官世界要高。没有哪个宗教是让人只为自己考虑的，无一不是让大家肩负起人类的某些义务或者和别人一起分担义务，让大家花一些时间在帮助别人上。

宗教全都如此，就算是最表里不一的最危险的宗教也一样。

所以，信教的国家的优点，正好是民主国家的缺点。这足以证明人们在获得平等时，也应该守护宗教，这非常重要。

上帝以超自然的方法，将宗教信仰放到人们心底。这种方法我没有探究的权力，也不想去探究。我现在对宗教的探查，完全是以人的

立场进行的。我们即将步入民主时代，在这一过程中，宗教要采取何种措施才能轻易把自己的威信保留下来，这才是我想要探查的内容。

教条性信仰在文明和平等的时代想要深入人心，必须下很大一番功夫，这点我已经说过了。可宗教却能让人在精神上觉得这种信仰正是自己急需的。这首先证明，宗教在这种时代，比在任何其他时代都更该小心谨慎，只在自己的领域内活动，要知道，在宗教事务之外行使权力，会让宗教陷于在所有事务上失去威信的险境。所以，自己应该在哪里活动，宗教应该界定清楚，只在这个范围内影响人的精神，绝不插手这个范围之外的事。

说自己来自天上的穆罕默德，在《古兰经》中对宗教教义、政治方针、民法、刑法和科学概念一一进行了界定。可基督教的《福音书》并未这样，除了人和上帝以及人与人的一般关系，它什么都没说。它不曾告诉人们除此之外的任何事，也没说人们必须相信什么。

众多别的理由都先放在一边，只看这点就能知道，这两个宗教，后者无论是在何种时代都能发挥统治作用，而前者在文明和民主的时代则无法长时间发挥统治作用。

我们只要研究得再深入一些，就会发现：在民主时代，只是在自己的范围内谨慎小心地活动，仍不足以让宗教继续存在；宗教力量的大小在很大程度上，还得看宗教的属性、体现形式以及它要求信徒履行的义务有哪些。

我在前边说的人们因平等产生极为一般和非常普遍的观念的问题，主要得从宗教方面理解。人人平等和相同的时代，容易认为神只有一个，它给所有人制定一个准则，让大家在来生得到等量的幸福。

人们会在这种一致思想的不断引导下，认为创世主也是相同的一个。相反，在人与人差异巨大且互相孤立的时代，民族、等级、阶层和家族有多少，神就会有多少，而走向天堂的路，因为人们各自描画，也会有无数条。

应当承认，这种社会现实和政治情况对宗教信仰的影响，在某些方面也会发生在基督教身上。毫无疑问，上帝为基督教的降世做足了准备——大多数人都被聚集到了罗马皇帝帐下，就像一支巨型军队一般。这些人虽然有着各种各样的差异，但他们遵循的法律是相同的。相比于君王的伟大，每个人都是弱小和不值一提的；但如果从他们所有人和君王的关系上看，大家又都是平等的。

这是一种特殊的新情况，毋庸讳言，人类在这种情况下自然会接受基督教所宣扬的一般真理，也正是因为这个原因，基督教才能在那时如此迅速而毫无阻碍地得到大家的拥护。

罗马帝国覆灭之后，情况就截然相反了。

此时，崩溃或者说四分五裂的罗马帝国治下的所有民族，再次获得了往日的独立。这些民族里的某些阶层很快发展壮大，种族差异出现，而在阶级的推动下，各个民族又被分成众多团体。这种发生于所有民族的活动，似乎在倾尽所能，力图将人类社会肢解成不计其数的小块儿。基督教在这种情形下仍在向世人传播首要的一般观念，努力适应人类彼此独立后出现的新情况。上帝作为世界万物的创造者和保护者，仍是人们一致的信仰。可是，所有的民族和城市，甚至所有的人，都觉得自己可以获得一些能让至尊的上帝保护自己的特权。既然神只有一个，那他们只能增加神使的数量，赋予神使过高的权力。所以，大部分基督徒开始以对偶像的那种崇拜，来替代原本对天使和圣

徒的那种崇拜，这种情况让人一度担心基督教会退化成那几种已经被它打败的宗教，这并非没有道理。

当隔开人类各个民族的壁垒和隔开各民族内的所有民众的壁垒慢慢消失，人们自然会接受这一观念——确实有一个也只有一个万能神存在，并相信这个存在能够平等地将法律施加在每个人身上，而且所用的手段也是一样的。所以民主时代最重要的事，是让人分清哪种崇拜可以给神使，哪种崇拜又只能给创世主。

我认为还有一个真理也非常明显——和任何其他时代相比，在民主时代，宗教带给信徒的仪式上的负累应该更小。

在讲述美国人的哲学方法时我曾经说过，平等时代的人最厌烦的，就是形式对自身的思想的压制。在这个时代的人眼里，象征手法不过是小孩子的玩意儿，其目的就是要遮掩或者篡改真相，让真相无法直接袒露在阳光下，所以他们抵触用图画来烘托事物。他们觉得礼拜的细枝末节并不是问题的关键，所以并不喜欢宗教仪式。

在民主时代，宗教外在形式的制定者一定要考虑到人们的这种思维本能，如非必要，不要和它硬碰硬。

我毫不怀疑形式非常重要。我清楚，在形式的推动下，人的精神可以深入思考抽象问题，它帮助人坚定不移地追逐真理，对真理抱有强大的信心。我坚信，没有外在形式，宗教将无以为继。不过另一边，我也认为宗教在我们即将步入的那个时代，不能有太多仪式，那非常危险。仪式当然要有一些，但一定要适量，可以保证教义的传递即可，毕竟教义才是宗教的根本[319]，礼拜不过是它的外在形式。

一个追求繁文缛节，食古不化，强迫信徒严守教条的宗教，在人与人日趋平等的时代，用不了多久就会失去大部分信徒，只剩下一些死忠。

我知道，肯定会有人如此反驳我：宗教所追逐的无一不是一般和不朽的真理，自然不能为了让自己的目标随着时代特征的不同而发生变化，就见风使舵，这样一来，谁还会相信它。对此，我的答案还是一样：一定要将主要观点——信仰产生的基础和神学家总结的信条建立的原因——和从主要观点中衍生出来的次要观点，严格地区分清楚。对于前者，无论时代特征如何，宗教都要予以坚持；而万事万物都在发生变化，人对世间万物的变化已经习以为常，自己也不愿一成不变的时代，宗教只要注意别和后者断了联系即可。在我看来，除非市民社会自身处于裹足不前的时期，否则，外在的和次要的事物是无法稳定不变地延续下去的。这种一成不变，在别的任何情况下都是危险的。

纵观因平等而生或者由平等推动的所有激情，我们会发现有一种激情——对安逸的追逐不但十分浓烈，还能振奋人的精神。喜欢安逸，这是民主时代的一个非常明显的特征，这个特征将永远存在。

一个宗教若以打败这种主要激情为目标，它终将被这一激情所打败，这不难预料。当一个宗教想让人彻底脱离今生的幸福，只为来世的幸福奔走，那最后，人们会将自己的精神从宗教的制约中脱离出来，他们会远离宗教，全身心地投入到对现世的物质享受的追逐中，这点我们也不难预见。

在平等时代，人们对于安逸的喜爱太过激烈和排他，宗教的首要工作就是净化、调节和控制这种情感。所以我认为宗教不该想要将这

种情感彻底清除和压制下去，那并不正确。宗教可以教导人们不要为了发财走上邪路，但无法扼杀人们对钱财的喜爱。

现在，我们来谈最后一个问题。这个问题，从某种程度上讲，涵盖了以上所有问题。宗教一直谨慎地与不断变化的凡尘俗世保持着距离，当人与人的差异越来越小，身份越来越平等，宗教就更没必要和那些普通人一致认可的观念和占据统治地位的利益发生冲突了。要知道群众的见解已经愈发成为最重要和最难以抵挡的力量，而宗教只有从这种力量中得到强力扶持，才能在种种攻击面前屹立不倒。

民主国家往往都是这样，不管统治它的是独裁君主，还是共和体制。在平等的时代，人们可以遵从君主的命令，但只有人民中的多数才能让他们心悦诚服。所以任何人，只要对自己的信仰虔诚，都会倾向于多数的看法。

美国的神职人员不会干预政治问题，这点我在本书的上卷已经讲过了。这个例子凸显了他们的克制和小心，除此之外，这样的例子还有很多。在美国，只有神职人员才能管理宗教事务，他们不愿超出这一领域。在这个领域内，他们对人的精神进行引导，但只要超出了这个领域，他们就任由人们自由和独立，让人们按照自己的本性和时代的需要，去释放好动的天性。在所有国家中，美国的基督教最不追求形式、最不看重清规戒律，可是它对人的精神的掌控，却是最清楚、最直接，也是最一般的。美国的基督教派系众多，可大家却能平等地看待所有派系。天主教也好，别的教派也罢，全都一样。在美国，天主教的神职人员不会对信徒礼拜的细枝末节进行要求，也不为礼拜制定额外和特别的仪式，他们不看重教义的说辞，只关注教义的精神，这和其他地方的天主教神职人员截然不同。天主教的教义规定，礼拜的对象只能是天主，不能是圣徒，在所有国家中，美国将这条教义宣

讲得最清楚，履行得最彻底。可是任何国家的天主教徒，都不如美国的虔诚、温驯。

让信徒将注意力更多地放在今生，而不是来世，起码不能只看来世，是美国各个教派神职人员的另一个特点。他们认为，今生的幸福对宗教虽然不是最重要的，但也很有分量。他们虽然不做实业，但起码关注和支持实业。他们不停地告诉信徒，人们的神圣目标在来世，要对它有畏惧心和期盼心，而与此同时，如果信徒通过正当的手段为今生创造财富，他们也不会阻止。他们不会大谈特谈今生和来世的差异，反倒会想办法将两者融合和联系起来。

美国的所有神职人员都认同和尊重多数的思想所发挥的统治作用。如非必要，他们绝不会和多数为敌。在党派斗争中，你不会看到他们的身影，只要是国家和时代共有的看法，他们随时都愿意接受，刺激着身边所有人的激情和思想的洪流，他们愿意毫不抵抗地投身于其中。他们的目标不是和同时代的人争执战斗，而是引导他们行善积德。所以他们不但不会受到舆论的攻击，反而会受到舆论的保护和称颂。他们所宣扬的信仰，在他们自己的努力和多数力量的支持下，发挥着效力。

所以，对于一切不与自身存在根本矛盾的民主本能，宗教都报以尊重的态度，它还会对其中一些加以利用，如此在那个最为危险的敌人——个人的独立倾向——面前，宗教就能轻易获胜了。

第六章 美国天主教的发展情况

美国，这个世上最民主的国家，按照某些可靠的报告，也是天主教发展得最好的国家。初看起来，人们或许觉得难以理解。

我们应该将这两个问题区分清楚：一个是平等让所有人都喜欢自行判断，一个是平等让所有人都喜欢和希望有一个共同和唯一权力能对社会上的每个人一视同仁。所以，民主时代的人无不希望可以摆脱宗教权威的束缚。不过，如果一定要被某个宗教权威所制约，那么这个权威必须是唯一的。任何权力不唯一的宗教都会让他们觉得不舒服，并且他们很容易就会生出这样的想法：宗教若是有好几个，还不如一个都没有。

我们发现，和之前所有的时代相比，我们这个时代的天主教徒都是最不虔诚的。可是那些原本信仰基督的人却一一改信了天主教。若是从天主教里面看，我们会觉得它退步了，可是如果从外面看，我们又会觉得它进步了。这个现象不难解释。

现在有着虔诚信仰的人确实非常少，可是人们只要下定了信教的决心，用不了多久，他们就会觉得，天主教在吸引着他们内在的某种本能。他们吃惊于罗马教会的某些教义和教规，发自内心地钦佩教会的纪律，而教会的凝聚力，更是让他们感到魅力十足。我敢说，天主教若是可以放下自己引发的政治纠葛，那么当前看上去与它相悖的时代精神，根本不会损害到它，不仅如此，还会马上为它带来巨大的好处。

人们的思维活动有很多非常常见的缺点，其中有一个就是：即使宗旨相悖也要融合，即使放弃逻辑也要和解。所以不管是过去还是现在，总有些人会让自己的信仰在不同的权威手中轮转，让自己的精神一时受到压制，一时又得享自由。可是相比于其他时代，我认为这样

的人在民主时代并不会更多，至于我们的后代，他们必定会逐渐分化，最终分成两种：一种彻底离开基督教，一种投身罗马教会。

第七章 民主国家人们的思想为何趋向泛神论

对极一般的观念，民主国家明显十分推崇，这种喜好在政治上有哪些表现，我准备以后再说，但现在，我准备先谈谈这种喜好对哲学的重大影响。

应当承认，泛神论在我们这个时代发展得非常快。泛神论的味道在一些欧洲国家的著作中非常明显。它在德国人的哲学里和法国人的文学中都有出现。法国出版的虚幻类著作，大多都有泛神论的观点或言论，即使不明显，也会给读者一种作者倾向泛神论的感觉。冰冻三尺非一日之寒，在我看来，这绝非偶然。

人与人的身份越来越平等，差异越来越小，个人变得越来越脆弱和不值一提，于是，人们渐渐习惯了只看所有民众不看个人，只注意整个人类却将个体抛到了脑后。

这种时代的人，希望自己的精神可以兼容并包，想用一个仅有的原因去解释各种不同的问题。

统一的观念影响着人的精神，让人的精神到处去寻找它。一旦找到它，人们就会主动将它放在心底，毫无防备地在它身上躺着。就这样，人们得出结论，世界包罗万象，创世主只有一个。但对世间万物进行的这种简单的分类，没有让人得到满足，所以他们对自己的观点进行了简化和升华——认为神和宇宙是一体的。若有一个哲学体系可以将世界万物——无论是不是物质的，无论能不能被看见，都看成一

个巨大整体的不同组成部分，而且无论这些组成部分如何持续变化，这个整体的存在都是永恒的。那我轻易即可断言：对民主社会的人来说，这个破坏了人的个性的哲学体系具有非常神秘的吸引力，至于为什么会有这种吸引力，或许正是因为它对人的个性造成了损害。这一哲学体系，得到了人们的所有思维习惯的认可，这些习惯无一不在指引人们去理解它，去走那条接受它的路。在这一哲学体系的影响下，人们会变得更富有想象力，也更自豪和更满足。

纵览各种对世界进行解读的哲学体系，我认为在民主时代，最能拉拢人心的哲学体系，就有泛神论。任何人，只要对人类真正的伟大深信不疑，就该团结一心抵制泛神论。

第八章 平等是如何将人可以不断进步

这种观念灌输给美国人的

平等催生了若干只有它才能带来的观念，与此同时，又几乎改变了现有的一切观念。人可以不断地发展这个观念，是人的智力能够想到的一个首要观念，这个观念还是一个近乎随时随地都在被现实证明的伟大的哲学理论，所以现在就让我以这个观念为例，进行说明。

人和动物虽有一些相似之处，但人却有一个特点是动物没有的，即人可以发展自己。从人类诞生之日起，人和动物的这种差异既已存在。所以人可以自我发展的这一观念，有着和世界同样悠久的历史。这个观念并不是平等创造的，但平等赋予了它新的特点。

阶级、职业和出身将人分成了三六九等，在这之后，大家只能顺着偶然走入的路途继续前行。这时，人们势必会觉得自己已经达到了

人力的极限，没有人会尝试和命运对抗，因为它无往不利。

人有能力发展自己这种观念，贵族制国家的人并非完全没有感觉，但他们不知道这种发展是没有上限的。他们愿意有所改善，但改革不行。社会地位越来越高，是他们唯一的愿望。现在人类已经得到了极大的发展，未来还会继续发展，这点他们并不否认。可与此同时，他们又给人类划定了一个范围，禁止人类越界。

所以，他们相信人类尚未达到至臻至善的程度，也尚未掌握绝对的真理（事实上，任何人或者民族都不曾这样奢望过）。可他们告诉自己人类仍需完善的本性已经和伟大与睿智十分接近了。与此同时，身边的一切似乎和从前并无不同，这种感觉很容易就会让人觉得现在的所有事物正处于它们本该待在的地方。立法者为什么愿意制定一成不变的法律，民众和国王为什么只想建造能承受住时间考验的建筑，为子孙后代奔忙的现代人为什么为他们铺好道路，原因就在这里。

习惯、法律和礼节，在等级逐渐消失，各阶层日趋接近，人渐渐融合的过程中，也在发生改变；一个完善的形象——虽然不够稳定，却是理想的——随着新事物和新真理的出现，以及旧观念的没落和新观念对旧观念的取代，在人们的脑海中浮现出来。

因此无论何时，每个人都能看到持续而短暂的变化。境遇变差的人开始清楚地感觉到，一个人或者一个民族，就算再富有智慧，也总有犯错的时候。情况变好的人则会因此坚信，人通常是有能力不断发展自身的。遇到挫折的人认为，没有人敢说自己可以找到绝对的善，那不过是吹嘘之言；成功者则满怀振奋之情，为了新的成功继续奔忙。所以，每个人都在前进，摔倒就站起，总是会感到失望，可是绝

不会就此绝望，他们会顺着尚待攀爬的漫漫人生路，向着他们依稀可以看到尽头的伟大目标，继续前行。

在这种人可以不断发展的哲学思想的影响下，人们毫不勉强地做了大量的实际工作；有些人虽然没有接受过此种思想，但他们的行为活动却隐含着此种思想，在无意识的情况下与这种思想暗暗契合，这实在是非常奇妙，几乎到了让人惊诧的程度。

我曾经见过一个美国船员，当我问他，美国的船为什么不造得结实一点儿呢？他没有一点儿迟疑，马上回答说：航海技术发展得如此迅速，就算船造得再结实，又能用几年？

这种专业问题，一个粗人张口就能回答，我于是得出结论：一个伟大民族，无论做任何事，都会按照一般和系统的观念进行。

贵族制国家将人可以不断发展的范围限制得非常狭小，而民主国家又将这个范围扩大得太多了。

第九章 为什么美国人的例子不足以证明民主国家

不喜欢科学、文学和艺术，也不会专注于此

和当代其他的文明国家比，在高级科学方面，美国成就有限，而且美国也没几个艺术家、诗人和作家是非常有名望的，这点毋庸讳言。

看到这种情况，有些欧洲人觉得非常吃惊，认为平等一定会造成此种结果。他们甚至觉得，指引人类走向文明的光芒，会在民主社会

的情况和体制覆盖整个世界后慢慢熄灭，人类会重回黑暗时代。

在我看来，若不是将那些原本应该分别研究的观念混到了一起，是不会得出此种结论的。他们没有意识到，自己混淆了民主的内容和美国人特有的东西。

最初移民美国的那些人传递给子孙的宗教，虽然仪式并不复杂，但教义却非常严格，甚至称得上严苛。它不喜欢虚浮的外在和烦琐的仪式。这种宗教，当然会遏制美术的发展，促进休闲文学的发展。

美国人这个民族，十分古老，也十分文明，他们之后移居的新土地，不仅物产丰富，地域辽阔，还任由他们开发。这种情况在世界上绝无仅有。所以和世界其他地方的人相比，美国每个人都有个便利的发财条件。他们贪念极强，脑海中无时无刻不充满幻想和理性思考，只有对财富的追逐才会吸引他们。工商业者阶级，别的国家有，美国也有，但有一种现象，却是美国有，别的国家没有的，那就是美国国内所有的人都进行工商业活动。

可是，美国人若是成了世界上唯一剩下的民族，祖先传递给他们的自由和知识，他们仍未遗弃，他们天性中的激情也未消失。那么我敢断言，用不了多久他们就会发现：想让科学的实用性得到进一步发展，必须研究理论，还要让各种艺术在互相扶持中不断完善。无论美国人为了实现自己的首要目标，做了怎样的努力，用不了多久，他们终将发现，有时候和目标保持一定的距离，才能顺利地实现目标。况且所有文明人都喜欢精神享受，文明程度高的民族又怎么会不为此种爱好沉迷，再说，还有一些专门研究它的人。这种精神需求若是出现，得到满足不过是转眼间的事。

美国人虽然将所有精力都放在科学的现实应用和想办法让生活更舒适上，欧洲人却是看重学术和艺术的，他们专注于寻找真理的共同根源，与此同时，也在对一切能让人得到享受和满足的事物进行改进。

在美国人看来，在旧大陆所有文明的民族中，有个民族最优秀，可以说独占鳌头。他们和这个民族有着相同的祖先和风俗，所以两个民族保持着非常紧密的联系。这个民族有声名显赫的科学家，有才华横溢的艺术家，也有著名的作家，美国人可以直接从这个民族吸收这种财富。既然如此，他们也就不用花力气去积累这种财富了。

美洲和欧洲虽然隔着茫茫大海，但我相信两者联系紧密。在我看来，美国人不过是英国人的分支，他们的任务就是开发新大陆的山林，至于留在英国的那些，他们的任务要轻松一些，不必为了获得生活资料而劳心劳力，因此可以将精力投入到思想的挖掘工作中，从各个层面对人的精神进行拓展。

所以美国人的经历不过是一种偶然事件，这种经历，我认为以后再不会有哪个民族遇到。他们原本都是些清教徒；他们喜欢经商；他们生活的那片土地似乎并不喜欢他们从事科学研究；他们的欧洲邻居保证了他们即使不进行科学研究，也不会重回蒙昧。

导致美国人对纯粹的物质事物十分看重的众多原因，我也只能拣一些特别的主要原因进行介绍。事实上，不管是人的激情，还是需求，或者是教育和环境，所有这些，看上去似乎都在促使美国人关注今生。而宗教所起的作用，也只是让他们偶尔抬起头看一眼天堂，这一眼也不会有多认真。

所以民主国家如何，我们不该以美国人的表现为依据，得看各个民族的特点。

我们可以如此假设，有一个不存在门第、阶层和等级的民族，它的法律拒绝一切特权，要求继承人平分遗产，不过这个民族的人不能学习知识，也没有自由。这个假设并非毫无依据，要知道，一个暴君是可以对所有臣民一视同仁的，但为了便于奴役他们，会让他们处于蒙昧之中的。

这种民主国家，不要说在科学、文学和艺术上显露出极大的才能和喜好，我甚至敢断言，它永远不会在这些方面有所表现。

它的继承法只会让财产一代代变小，没有哪个民族成员会去发掘新的财富。没有知识，又没有自由，穷人甚至不会生出致富的念头；至于有钱人，他们只能眼看着自己一点点失去财富而束手无策。用不了多久，这个民族就能让这两类民众彻底平等，并且是无法改变的平等。于是，不管是体力劳动，还是脑力劳动，大家就都没有时间，也没有兴趣去做了。但是，每个人都处于相同的受奴役的境地，大家一样地无知无觉，一样地不开化。

这种民主社会，我只要想起来，就会觉得自己被扔进了一个又矮又黑、透不过气的小屋子里。外边的光线虽然偶尔也能射进来，可是很快就会黯淡下来，最终消失。忽然之间，我觉得心里十分压抑，呼吸困难；在黑暗中，我为了找到出路摸来摸去，我想去外边呼吸一点儿新鲜空气，我要看看外面的阳光。

可是，此间作出的所有假设，对于那些民族——久经文明，而且人民在将那些规定财产永远属于某些人或者某些组织的特殊条款和继

承法废除后，仍拥有自由的民族——并不适用。

一个民主国家的民众，如果处于文明之中，他们很容易就会知道，任何事物都不该强迫他们停下脚步，或者让他们无法前进。

所以他们所有人都会为了改变当前的情况而竭尽所能；若是拥有自由，他们每个人都会有所表现，虽然未必都能获得成功。人们确实无法再从立法部门手中得到特权，但天赋会给他们这种特权。人与人的天赋有着极大的差异，而财富往往体现在人们对天赋的使用情况上，于是出现了财富不均的情况。

继承法仍旧发挥着阻止富人一代代传递财富的作用，但这并不表示它会消灭富人。继承法想让所有公民变得一样，可是公民并不想如此，而且一直在努力避免这种情况。在公民越来越有学问，越来越自由的过程中，公民在财富上的差异也越来越大。

我们这个时代有些极具才华的狂徒[320]，他们认为应该将所有财富交给一个中央政府，而每个人应该获得多少财富，则由政府按照这个人做出了多大贡献来分配。在他们看来，完全平等和永远平等会影响民主社会的存在，而这种方法可以避开这种危险。

除此之外，还有一个更简单，也更安全的解决方案。即不为任何人提供特权，但让所有人都有相同的知识和自由，自己该处在什么位置，由个人自己去找。可是这样一来，最有才华的人必然要掌控财富，因为天赋上的差异马上就会发挥效力。

所以，一个既民主又自由的社会，通常会有些富裕或者有钱的人。相比于之前贵族阶层的成员，这些富人之间的联系并没有那么紧

密。他们和贵族阶层有着本质的区别，贵族阶层有充足的享受时间，他们却没有。相比于以往所有富裕阶层，他们的人数都是最多的。

这些人虽然也免不了要为物质生活奔走忙碌，但不会全天如此，他们也会做一些思考，也会享受美好的精神生活，虽然在强度上比不上过去的贵族。除了有上限的目标，也就是物质追求和现实追求，人的精神无疑也需要无上限的目标，也就是对非物质事物的追求和对美的追求。人的精神会因物质需要走向现世，但若无法被它吸引，是会对自身进行强化的。

不但会有越来越多的人有能力赏析精神商品，人们还会越来越喜欢智力活动。而这种活动是贵族时代的大多数人都没有时间也没有能力去做的。

当世袭财产、阶级特权以及门户之见消失，所有人想要有所发展，都只能靠自身努力的时候，人的智慧明显将成为财富多寡的关键。一切事物，只要能对智力起到刺激、强化的作用，让智力得到更好的发挥，都会立时身价百倍。

人们将会清楚地看见知识的作用。一个人，就算不喜欢知识，也会看重知识带来的好处，并努力想要获得此种好处。生活在一个既民主又开明且自由的时代，人们将形成紧密的联系，不会被任何事物分开，也不会永远停留在一个地方。所有人都可能一夜暴富，或者迅速破产。人们联系紧密，所有阶层的人每天都能看到对方。他们不停地接触、融合，会向对方学习，也会敬重对方。人们于是有了些新的观念、理论和思想——这些东西在阶级分明，社会停滞不前的时代是不会出现的。这是一个主人与仆人，穷人与富人可以一起享乐一起耕耘

的民族，在这里，农村人会尽量向城里人学，小地方会尽量向首都学。

如此一来，任何人都不会将所有精力都花在物质生活上，即使是最质朴的手艺人，也会悄悄地对高等智力活动的世界投去羡慕的一瞥。贵族制国家的读书观和读书手段，人们是不会用的，但读书人的数量会越来越多，发展到最后，所有公民都将成为读书人。

人们的视线一旦转向脑力劳动，就会慢慢意识到，想要获得名誉、权力和金钱，最主要的办法就是让自己在某一方面有他人没有的优势。人们马上就会作出调整，转向这个方面，因为平等早已让他们的野心鼓动起来了。科学工作者、文艺工作者和艺术工作者的数量会迅速增加。知识世界将会呈现出一种让人惊异的欣欣之态。所有人都会想方设法为自己开路，让别人追随自己。美国的政界也出现了一些这种情况。美国人通常不会将工作做得尽善尽美，可是他们做的事情却非常多。个人成果虽然通常不明显，但加在一起的整体成果却十分壮观。

所以，民主时代的人天生就不喜欢科学、文学和艺术这种言论，确实有悖于现实，而且他们研究科学、文学和艺术的手段虽然存在弊端，却是他们独有的，自有其特色。

第十章 相比于理论，美国人为何更看重

科学的实际应用

民主社会的情况和体制并未阻碍人的精神的发展，既然如此，它们必定在某些方面促进了它的发展。它们的作用虽然不是无限的，但

力度十足。现在，让我们先停下来，说说它们的作用。

在说美国人的哲学方法时，我们说过的那几个论点放在此处，一定合适。

平等让所有人都渴望独立判断，切实而明显地热爱万事万物，但看不起传统和形式。这是民主的一般本性，也是本章独立讨论的首要内容。

民主国家的科学工作者总是担心自己堕入幻想的深渊以致找不到方向。他们并不缺少向现有体系发出挑战的胆量，他们喜欢紧抓事实，亲自对事实进行研究。他们不会因为一个同行已经功成名就，就草率地相信他，也不会因为某个结论是一个权威所说，就轻易地认同它。恰恰相反，他们会不停地在名人和权威的理论中探寻漏洞。他们不会受困于学术传统，也素来不会长时间臣服于某个学派的长篇大论，并且通常不会沉迷于他人的宏论之中。他们会尽可能地对事物的首要内容进行深入研究，然后用朴实的语言对它们进行阐述。如此一来，科学虽不如过去宏伟，却比过去更自由和清晰。

在我看来，若以人的精神追求来对科学进行分类，可分三类。

第一类，最纯粹的理论原则和最抽象的概念，这部分内容是现在还清楚应该怎么用或者要等到很久以后才能用的。

第二类，虽然尚未超出纯理论的范畴，但这部分真理一般是可以通过直接而简单的手段予以应用的。

至于第三类，则是投入使用的步骤和方法。

科学的这三类，每一类都可以单独研究，不过除非和其中一类或者两类有所联系，否则，时间长了，必定会衰败下去，这点不管是人们的理性还是经验，都已经证明了。

美国人专注于研究科学的实际应用，对于科学理论的研究，只停留在可以指导应用的那部分，并且总是以真实、自由、大胆和创新的精神来进行研究。

然而，美国却几乎无人全身心地投入到纯理论和纯抽象的人类知识的研究工作中。美国人在这方面表现出的那种趋向，每个民主国家都有，不过在我看来美国最突出。

想对高级科学和科学的高级内容进行钻研，势必要进行深入思考，可是民主社会里却缺少进行深入思考的环境。贵族制国家不需要为了生活奔忙的有钱阶层有很多人，因为看不到希望而懒散度日的阶层的人也不少。可民主社会的人通常不会如此，所有人都在积极行动，有的想获得权力，有的想获得财富。

这种喧闹不休、矛盾冲突不断、人们为了财富而汲汲营营的背景，哪有安静的地方让人进行必要的深入思考？如果你身边的万事万物都在动，你自己也被裹挟着万物的洪流冲击得日日漂来荡去，你又如何会为了研究高级科学而停住脚步？

民主社会建立很久之后的平静期所出现的常规运动，和与民主社会的发生发展相伴相生的革命运动和暴动，一定要对两者进行严格区分。

一个文明程度很高的国家如果发生武装革命，人们的思想和感情必然会受到剧烈冲击。而民主革命可以瞬间调动所有阶层，会同时激

励所有公民的野心，所以若是民主革命，情况会更严重。

法国人在扫除封建社会的残余时，精密科学瞬间发展到了让人惊异的程度，这个突如其来的结果是民主带来的吗？不，是史无前例的飞速发展的革命带来的。这种结果是一种偶然事件，不该将其作为一般规律对待。

和别的国家相比，民主国家爆发大革命的机会不但不会更多，在我看来，反倒会更少。不过，民主国家总会发生一些让人稍感不悦的不稳定行为——人们总是会排斥对方。这无法振奋人的精神，让人受到激励，只会让人精神不振和涣散。

民主社会的人不但没办法深入思考，也不十分看重此种思维活动。大多数人都因为民主的社会情况和体制而处在持续的变动中。可是这种变幻不定的习惯，往往不会一直适合思维活动。一个养成了此种习惯的人，是不会以想让所有事都尽善尽美为目标的，所以通常不喜欢对事物穷根究底。相比于对自己尚未证实其正确性和严谨性的思想进行挖掘，他们更喜欢抓紧机会对其进行应用，而且整体来说，花时间去证明自己所有的原理都是对的，冒点险使用一些错的原理也没什么。况且，难道整个世界的运动是按照亘古不变和永远正确的理论进行的吗？

在某一瞬间发现某个特殊现象，持续观察民众变幻不定的激情，时时睿智地对既定事实进行捕捉，就是人们掌握世间万物的奥秘的方法。

所以，一个所有人都在忙碌的时代，人们通常对智力迅速生成的结果和表面证据十分重视，却藐视深入而迟缓的脑力劳动。

科学工作者受此种舆论影响，得出了这样一种结论：即使不深入思考，也能获得研究成果，或者不需要在那些需要深入思考的科学上耗费精力。

有几种进行科学研究的方法。对于脑力劳动产生的发明创造，很多利己主义者倾向于将其用在工商业中。这种喜好是想利用知识，而那种存在于少数人心底的、对追逐真理的无私的热爱，完全是因为求知本身，两者一定要区分清楚。我坚信随着时间的推移，总有些人会诚挚地喜欢上真理。

这种喜欢能让自己发展壮大，并且永无止境。人们想要找到真理的抽象源泉，从中学习最基本的理论，必须对真理有这种无私的爱，并为真理感到骄傲。

为了能将造物主的奥秘清楚地呈现出来，帕斯卡可谓倾尽了自己所有的智力。如果他只看得见名和利，或者他的活动就是为了追逐名誉，他能做到这一步吗？我敢说绝对不能。

他离世时还不到40岁，为什么会如此，正是因为他让精神脱离了人生所有杂念，专心致志地进行此项研究，以致早早地将人身体里的所有力量都耗干了，每当想到这点，我都不由得肃然起敬。他之所以要如此努力，在我看来，必定不是因为那些寻常的理由。

这种出现在贵族社会的对知识的追逐，不仅十分罕见，还结出了累累硕果，日后民主社会或许也会出现此种激情。如果问我是否相信这一点，我不得不说，我并不相信。

控制着贵族社会的言论和政务的阶层，其地位祖祖辈辈都比民众高，他们对自己的阶层和整个人类，自然会有一种优越感。这个阶层

热衷于努力让自己得到名誉和让自己志存高远。贵族的行为虽然时常非常残忍，但他们的思想通常较为高尚。他们也喜欢稍稍有些娱乐，但却看不起娱乐。他们的这种行为，间接提高了普通的精神层次。对于人的尊严、力量和伟大，贵族时代的人通常抱有极为神圣的观点。

不管是科学工作者，还是其他人，都受到了此种观点的影响：提高人们的心灵层次，在人心中激发出一种对真理的崇高的爱，这种爱近乎是神圣的。

这个时代的人于是都醉心于研究理论，至于理论的应用，他们甚至是看不起的。普鲁塔克曾经说过：

“阿基米德在研究学问上的态度极其崇高，甚至因为觉得掉价，连一本制造兵器的书都不肯写。有关发明机器、装备机器的所有科学，和应用有利益关系的所有工艺，在他眼中，都毫无价值的，是卑鄙和拜金的。他将自己的精力花在了那些和现实需求完全不沾边的东西上，并出书对其优点和妙处进行记述。”

贵族在科学上所追求的内容，就是如此。

这种情况在民主国家是不会发生的。

民主国家的人通常热衷于对物质和眼前的快乐进行追逐。他们满心都是怎么改变自己的环境，怎么赚更多的钱，因为总是对当前的状况不满意，也有进行改善的自由。

抱有此种观点的人，只会将那些能够让人迅速致富的新方法，能够减少人力的机器，能够减少投入的设备，有利于享受，能强化人的

享受感的新发明，视为人类脑力劳动的最出色的成果。对于科学的研究、认知和尊重，民主国家的人通常是从这个层面进行的。

民主时代的人喜欢的是科学带来的肉体享受，而贵族时代的人却不是如此，他们喜欢的是科学带来的精神享受。

想象得到，一个国家民主、文明和自由的程度越高，就会有越多的人如此界定科学天才。在这种国家，一项发明越是可以直接在工业中使用，就越能让创造者获得名利，甚至权力。因为民主体制允许劳动阶层参政，而那些参与政府工作的人，则希望从中赢得名利和金钱。

一个如此构建的社会，生活在其中的人不由得就会将理论研究放在一边，尽心竭力地研究科学应用，或者只研究为实际应用所必需的那部分理论，这是意料之中的。

现实利益会让人满足于中等智力活动，所以就算求知的本能在推动人的精神向高等智力活动的范畴内靠拢，也将徒劳无功。人的精神只有在中等智力活动的范围内，才能更长久也更积极地发挥作用，带来最优秀的成功。美国这个民族连一个普通的力学原理都没发现，可他们制造的新机器让整个世界的航海业发生了天翻地覆的变化。

难道我的意思是当代的民主国家应该眼看着人类的精神光芒黯淡熄灭？当然不是，它们还有重新绽放的可能。世界走到今日，不少文明国家都在努力发展工业，人们因此必然会注意到将科学的各种不同部分联结到一起的种种关节；并在人们对应用有合理的喜爱时，促使人们去关注理论。每天都有大量实验和试验重复进行，在这种情况

下，免不了要经常发现那些最一般的原理。所以伟大的发明将会此起彼伏，尽管伟大的发明家不会如此。

再者，我坚信科学具有伟大的使命。民主体制不会让人以科学本身为目的来进行科学研究，可是与此同时，它会大幅提高科学工作者的数量。如此多的科学工作者，其中总会涌现几个因为对真理抱有诚挚之心而专注于理论研究的天才吧。无论国家和时代的主流思想如何，我们都可以相信，这种天才都会以探寻大自然的奥秘为目标，并为此尽心竭力。他们无须别人帮忙就能独立前行，并欣慰于没有他人的阻碍。此间，我想说的只是：人们会因为身份上的永久差异，将自己局限在抽象真理的研究上，可这种研究虽然给人一种伟大的感觉，却无法让人得到实利；可民主社会的情况和体制却会让人将所有心力都花费在那些能够直接带来收益的科学应用上。

这是一种势不可当的自然趋向。知道这种趋向极具趣味性，而指出这种趋向也可能会成为一种必要的行为。

这种早晚不可避免的特质，现代国家的领导者若能有明确而长久的认知，就会明白：民主时代的人一旦有了知识和自由，必定会推动科学在工业应用方面的发展，以后应该将政府部门的所有力量都用在支持高级科学，鼓励人们保持浓厚的钻研高级科学的兴趣上。

现在我们不能让人的精神只停留在对应用的具体研究上，应该让它关注理论，之后它自然会朝应用发展。所以让大家先不要考虑应用，将精神提升到对根源的探究上，最为合适。

蛮族侵略导致了罗马文明的覆灭，这或许会让我太过相信，这是文明消亡的唯一原因。

指引我们前行的光芒，若有一天熄灭了，那一定是慢慢熄灭的，并且看上去是主动熄灭的，绝不会是突然熄灭。人们会因为只看重应用而遗忘原理；而原理一旦被人彻底遗忘，从原理发展出的方法也会稀疏起来。最后人们将无法创造出新方法，只能半生不熟地继续使用那个从他们不清楚的原理中发展出来的好办法。

欧洲人在300年前刚到中国时，吃惊地发现中国的所有工艺近乎都到了十分完善的程度，已经是世界上最先进的了。可是很快，他们就发现，中国人已经遗忘了那些高级知识，只有一些残迹留了下来。这个国家有着发达的实业和大部分的科学方法，可是科学却消失了。这表明这个民族的精神已经僵化，这种情况十分少见。中国人忘了为其祖先照亮前路的原理，只看到了祖先前进的脚步。他们接受了祖先传下来的科学公式，但未对其进行深入研究。他们用老的生产工具，却不对这些工具进行改进和完善。所以完全不去改革的中国人，势必不会生出创新之念。为了不走上无法预料的歧途，他们时刻沿着祖先的旧路，没有一时一刻不在各个方面向祖先学习。人的知识之泉几近枯竭。所以仍在流淌的河水已经掀不起波澜，也改变不了走向。

可是几百年过去了，中国仍旧平安无事。蛮族虽然占领了中国，却未改变那里的风俗，那里仍旧井井有条，到处都是一派物质的繁华之象。在中国，无论是革命还是战争，都非常少见。

所以我们绝不能因为蛮族和我们相去甚远就觉得安全，要知道，虽然有些民族，其文明的火把是被外族抢走的，可也有一些民族是亲自用脚将文明的火把踩灭的。

第十一章 美国人如何看待艺术

人心会因为这些因素：大家拥有的财富基本相同，没有拥有更多的余财，所有人想悠闲度日，为了追逐享乐而努力不休，停留在相比于美更注重实用上。为了节省读者的时间，也节省我自己的时间，我将不再对此进行过多的阐述。这种情况是民主国家共有的，因此相比于修饰生活的艺术，它们将优先发展提高生活舒适度的艺术。它们有先考虑实用，再考虑美的习惯。在它们看来，美的事物最好也能兼具实用性。

不过在指明这点之后，我打算更进一步，再谈谈某些别的特点。

一个认可特权的时代，通常来说，近乎每种艺术都是特权者独有的，各行各业都是独立的，其他行业不可干涉。贵族制国家的凝滞性有着悠久的历史，就算各个行业已经解禁，从事这一行业的人也会在这种凝固性的作用下维持原有的特殊阶层，并且它的成员也还是原本那几家。因为大家对对方十分了解，因此很快就有了相同的行业准则和行业尊严。在这种实业阶层里工作的各个匠人，他们努力工作的原因并不完全是为了钱，也是为了自己的荣誉。对他们言行进行约束的是整个团体的利益，而非自身利益或者客人的利益。而要保证团体的利益，则要求所有匠人都要做最好的产品。所以贵族时代所追求的艺术目标，并不是做得快，或者制作成本低，而是尽可能让产品精美绝伦。

相反，当各行各业是面向所有人的，大家时时都能进入或者离开某个行业，相同行业的人排斥对方，也不会关心，并且近乎互不相识时，行业的社会联系就消失了。这时从事此项工作的所有人都只能依靠自身的努力，于是大家就只有一个目标——用最少的成本赚最多的钱。只有消费者的意愿能够约束他们。可这时，消费者也在考虑应付他们的办法。

一个国家当其权力和财富都永远只被少数人掌控时，那么这个国家的大部分社会财富也将同样永远被少数人掌控，剩下的所有人将永远无法享受到，因为贫穷、习俗和自我控制束缚着他们。

站在荣耀顶峰的这个贵族阶层十分稳定，不会变大，但也不会减小，于是它认为自己需求和享受的方式也会永远不变。世代相传的高高在上的地位，自然会让这个阶层的人喜欢最精美也最耐用的东西。

在对待工艺品上，全国人民普遍受到了此种情况的影响。这种国家，连农民都觉得若是不能买到最好的东西，还不如不买。

所以，贵族制社会的手工艺工作者所服务的只是人数极少的那些十分挑剔的客人。高明的技艺是他们赚钱的根本保障。

当特权彻底消失，等级界限不再存在，所有人都能在社会的阶梯上沉浮，情况自然会发生变化。

民主国家的人的家产，通常会越来越少，越来越分散，这点人们时常能够看见。他们家族繁荣时养成的癖好，并不会因为家族的败落而消失。所以为了满足这种喜好，他们急于找到一些间接的方案。

另一边，在民主国家，我们也时常会见到众多越来越富有的人，可是相比于财富，他们的欲望增长得更快。还没得到财富，他们的视线就已经盯上可能得到的财富。为了能及早享受那些即将得到的财富，他们会竭尽所能地抄近路。

两相融合，民主国家于是出现了此种景象：很多公民的愿望已经超出了自己的能力范围，可他们就算再如何辛苦，也不肯放弃自己的目标。

这对匠人来说不难理解，因为这种感情他们也有。在贵族社会，他们以高昂的价格将自己的产品卖给少数人，现在他们找到了一个更能让他们发财的办法——以低廉的价格将产品卖给大量的人。

不过，只有两个办法能降低产品的价格。

一种是找到最佳、最迅速，也最高明的制造方法。一种是生产大批品质普通，但价格低廉的产品。民主国家的劳动者，几乎将所有心力都花在了这两方面。

为了找到可以提高产品质量，以更快的速度和更低的价格制造产品的技术，他们付出了巨大的努力。

当无法实现这一目标时，他们会想办法在保证产品功能的前提下，降低产品的质量。表在以前是十分珍贵的，因为只有有钱人才买得起。可现在表已经不稀奇了，几乎人人都能戴。所以民主体制不仅将人的精神集中在了实用工艺上，还让匠人迅速地生产了众多有瑕疵的产品，可是在顾客看来，产品到了此种程度就可以了。

这并不表示在需要的情况下，民主体制也无法带来好的产品。如果顾客愿意花大价钱为匠人付出的时间和心力买单，做工优良的产品也将层出不穷。这场争斗波及了所有行业，在普遍的竞争和众多的实验后，总有些匠人可以让自己的技术达到行业的最高水平，不过他们通常没有多少一展身手的机会，对自己的技艺也极端吝啬。

他们谨慎地遮掩着自己的技术。对于手里的工作，他们可以做得更好，但却只要完成任务就满足了。相反贵族体制下的匠人，会将自己的才智发挥到极致，除非到了行内的最高水平，否则绝不停手。

我无法因为在一个国家看到该国的匠人拿出的某些作品让人十分钦佩，就对这个国家的社会状况和政治体制有清楚的认知。

可是，如果这个国家有着有大量瑕疵，但价格低廉的工艺品，我却可以确定：这个国家的特权正在消失，各个阶层正在融合，而且很快就会融为一体。

民主时代的手艺人要让自己的产品有使用价值，并为所有民众所接受，不仅如此，还要让所有产品都华光异彩——这是它们本来没有的。

一个社会，各个阶层都生活在一起，这时，人们会希望自己具有某些自己原本并不具有的特征，而为了让自己看上去具备这些特征，他们会付出极大的努力。这种感情完全是因为人的本性，而非民主制度。但在民主制度的影响下，这种感情将趋向物质层面。无论什么时代都有在道德方面装腔作势的人，可在奢靡方面装腔作势的人，却只有民主时代才有。

这种新需求——虚荣心，为了让它得到满足，很多工艺品都出现了造假的情况，这种需求有时甚至会危及工艺本身。比如现在出现的，让人看不出真假的假钻石。等我们的制造工艺发展到极点，人们将彻底无法辨别出钻石的真假，到了那时，人们将彻底对钻石失去兴趣，将它们看成普通的小石头。

现在，让我们再来看看我们称之为“美术”的那种艺术。

社会情况和社会体制的民主一定会让美术工作者的数量减少吗？我觉得不是。但它对美术工作者的产生方式必定会造成极大的影响。它一边让原本深爱美术的大部分人变成穷人，一边又让很多不甚富裕

的沽名钓誉之徒喜欢上美术。最后，购买美术作品的人数整体上有了相应的增加，可其中却没几个非常富裕且确实懂得鉴赏的有钱人。如此一来，我在前面谈到的发生在实用艺术身上的事也会发生在美术身上，也就是说，美术作品的数量会大幅增加，可单个美术作品的价值却变小了。

人们将只注重漂亮华美的外观，而放弃对伟大的追逐。相对于本质，更关注外在。

贵族制度催生的是众多伟大的绘画作品，而民主国家催生的却是众多普通的绘画作品。前者铸造的是青铜像，后者建造的却是石膏像。

当我坐船从大西洋进入了伊斯特河，我第一次见到了纽约，远望纽约郊外，我看到一些用大理石建造的小型宫殿矗立在河的两岸，我吃惊地发现其中有几幢甚至像是古时的建筑。可第二天，当我去其中的某个特别吸引我的地方去近距离观赏时，我才发现，它的墙面不过是涂了层白粉的砖，它的廊柱也只是涂了有色油漆的木头。那些让我心生敬仰的伟大的建筑，竟然是这种东西。

所有仿效型的艺术，在民主的社会情况和体制的影响下，都有一种特别的趋向，很容易分辨。通常来说，这种趋向会让艺术相比于灵魂，更侧重描绘外观，于是原本刻画思想和感情，现在成了刻画动作和感受；原本由理想占据的位置，现在却被现实控制着。

现代画家对人体构造进行了十分细致的研究，我猜拉斐尔并未如此，因为在他看来，这方面用不着要求得过于严苛，一丝不差。相比于外观上，他更看重神韵。

他描绘的人，看上去像人，但又有某些人以外的东西。他描绘的美，比美自身更美。

相反，大卫及其学徒除了是有名的画家，还是有名的解剖学家。他们可以将眼前的模特画得分毫不差，可也就是这样了，在他们的画中，你几乎看不到想象的内容。他们分毫不差地对自然进行写实，可拉斐尔不是，他追逐的东西比自然更美。拉斐尔可以让我们从他的画作中看到事物的神韵，可那些人只能让我们看到细致精密的肖像。

上述我谈到的有关绘画方法的所有内容，也适用于题材的选择。

文艺复兴时期的画家在选择题材时，通常会脱离他们自身或时代的限制，选一些宏伟的题材，以此激发自己强大的想象力。可当代的画家会选什么题材呢？是不停地在他们眼前出现的个人生活的细枝末节，是遍布整个自然界的东西，然后将自己的天赋用在一丝不差地将这些普通题材的各个方面进行复制上。

第十二章 美国人为什么在修建了众多普通建筑

的同时，又建造了那么多宏伟的建筑

民主时代的艺术品数量不断增多，但让人肃然起敬的作品却越来越少，这点我刚刚已经说过了。在这儿，我需要马上补充一点，就是并不是所有方面都是如此。

民主国家的每个人都十分弱小，但国家，这个代表了所有人也掌控着所有人的整体却极其强大。无论和哪个国家相比，民主国家都显得更加强大，民主国家的精神和视野都显得更加辽阔，虽然民主国家

的公民也显得更加弱小。在民主社会，当人们的想象力落到自己身上时马上就会变小，可当人们的想象力落到国家身上时，又马上会大得没有边际。所以在小房子中，习惯了普通生活的人，在修建公共建筑时，总希望能尽可能地宏伟雄浑。

美国人已经选好了建都的地方，他们预备在那儿建一座巨型城市。现在那里的人口数量连法国的彭图瓦茨都比不上，可是在他们的设想中，日后会有一百万人在那儿生活。这座首都虽然还在构想之中，可为了给以后将生活在这里的居民提供便利，他们已经将方圆10里约内的所有树木都砍掉了。在城市中心，他们修建了一座雄伟的大厦，这是预备给国会使用的，还给它起一个动听的名字——国会大厦。

每天，美国诸州自身也有一些宏伟的工程正在筹备或者施工，这些工程宏大到即使是欧洲某些大国的工程师都觉得蔚为壮观。

所以在民主制度的影响下，人们不仅生产了大量不值一提的产品，也愿意修建少量极端宏伟的建筑。可在这两个极端中间，却空无一物。所以如果只看分散在各地的若干宏伟的建筑，是无法知道修建这些建筑的民族有着怎样的社会状况和体制的。

我再补充一句，尽管这句话看上去有些跑题，就是这种建筑是无法让人对这个民族的伟大、文明和切实的繁荣有明确的认知的。

政权无论何时都能驱使所有国民去修建一个工程。就算科学水平有限，要耗费极长的时间，它也会不惜任何代价以完成某项宏伟的项目。但这种行为并不表示这个民族比任何民族都幸福和文明，它甚至并不非常强大。当年西班牙人只用600名步兵和16匹马就拿下了墨西哥

城，而他们进城时，城里宏伟的庙宇和巨型宫殿可是随处可见，也没见发挥什么作用。

罗马的那些已经成为废墟的城市四周，水渠遍布，罗马人只要稍稍有点儿水力学原理的知识，哪里还用修这么多水渠，他们人力和物力自然可以得到更有效的利用。罗马在帝国各个方向用石头铺设了众多极长的道路，也就是人们口中的“罗马大道”，他们若是发明了蒸汽机，或许就不会修这些道路了吧。

这些宏伟的建筑，现在只能让后人瞻仰感叹一番，告诉我们罗马人既蒙昧又伟大了。

相比于罗马人，或者这样的民族——除了在地下铺的几条钢管和地上建造几座铁桥外没有任何雄伟工程遗留，更能够征服自然，成为自然的主宰。

第十三章 在民主时代，文学的特点

去美国的书店看看摆在架子上的那些美国的出版书籍，你会发现，美国人出版了不少书，但其中几乎没有哪个作家是非常有名的。

最开始你会发现大量的初级读物，它们告诉大家的都是一些基础知识，并且这些书里大多数原作者都不是美国人，只不过是美国人翻印之后拿出来卖的。第二是不计其数的宗教书籍，例如圣经、布道集、醒世故事集、教义解析和慈善机构的报告等。最后是政治读物，这些书也有不少。美国的各个党派并不会专门出书以挑衅其他党派，但他们印宣传册的速度却快得惊人，然后一发布就被大家忘到了一边。

在这么多乌烟瘴气的人类精神制品中，偶尔也会有那么几本佳作，它的作者是欧洲知道的，或者是被欧洲所称颂的名家。

美国对文学的轻视，或许超过了当代所有的文明国家，可那并不意味着那里就没人关注精神层面的事，相反有不少人都注意到了。这些人或许没将人生的所有精力都用于研究这方面的事物，但起码他们付出了自己所有的闲暇时光。但是这些人需要的资料大多来自英国。美国近乎翻印了英国所有的重要著作，连新大陆深远的森林里也能看到大不列颠文学天才的光芒。几乎所有垦荒者的茅草屋里都放着几本莎士比亚的书。历史剧《亨利五世》这书本，我记得我第一次见，就是在一座圆木建的小屋中。

美国人没有一天不在英国的文学宝藏里吸取营养，不仅如此，他们还在自己的土地上对英国的文学进行了延伸，这点我们确定无疑。美国的文学工作者很少，其中还有很多原本是英国人，连表达方式都带着英国的味道。所以那种被贵族制国家追捧的文学思想和风格，也被他们带到了民主体制中。人们通常并不喜欢他们的作品，因为这些作品带着别国的风格，很难展现本国的实情。

这些作品针对的不是美国国民，这点人们自己也有感觉。所以通常来说，这些作家都是先在英国有了名望，然后才能得到同胞的激赞。这就如同对一幅画的原作者下了封口令，让他无法对自己作品的真假进行评判。

所以严格意义上讲，美国人还没有自己的文学。我认为除了那些新闻记者，美国就没有作家了。那些记者或许不是什么有名的作家，可他们的语言是美国民众听得懂的，针对的也是美国民众。而剩下的所有作家，在我眼里，他们都是外国人。我们是如何看待文艺复兴时

期那些效仿希腊罗马文学的作家的——觉得他们很神奇，但无法认同他们——美国人就是如何看待这些作家的。这些作家无法对国民的风俗观念造成影响，只能愉悦人的精神。

这种情况并不是完全因为民主，还和一些特殊的环境因素——这些因素和民主并无关系——有关，这点我已经说过了。

保持当前的社会状况和法制不变，但改变美国人的来源和所处的土地，我敢说，在这种情况下，美国人一定会有自己的文学。他们现在确实没有自己的文学，但我坚信，他们早晚会有。不过他们的文学将会独具特色，和现在美国出版的书籍中所展现出来的性质有着本质区别。而这个特色大致的外观，也并非无法想象。

如果贵族制国家的文学环境一片生机盎然，但它的脑力劳动和政治工作都掌握在统治阶级手里；而它的文学活动也是这个阶层和与这个基层最紧密的若干阶层所独有的，就像它的政治活动一般。那么我剩下的所有问题，我们就都有解答的钥匙了。

当相同的工作由有限的几个人去做，而且永远如此，那么对这些人来说，对对方有所了解，一起制定出一个所有人都必须严格遵守的守则，并非难事。当这几个人做的是文学工作，那么用不了多久，他们就会以一些清晰明确且任何人不可违背的规则，来约束这种脑力劳动。当这些人有世代传承的身份地位时，他们不但不能违背自己制定的那些刚性规则，也不能违背祖辈留下来的规则。他们的规则不仅严苛，还世代相传。

他们不需要为了生活忙忙碌碌，事实上，他们以及他们的先辈都不曾这么做过，因此他们可以接连几代人都是精神方面的脑力劳动

者。他们懂得文艺，因为文艺本身而热爱文艺，并且从来如此。发现自己适合文艺工作，发现自己知识渊博，他们会觉得满足欣慰。

不止如此，我说过这些人从生到死一直过着舒适富贵的生活，因此他们会在所有享受中挑选最好的，并喜欢华美和压制的娱乐，这是理所当然的。

另外，他们在很长的时间里，一直过着安稳而富裕的生活，在此过程中，无论是精神还是心态，都变得十分平和，因此太过突然和激烈的享乐，往往难以得到他们的喜欢。他们不喜欢刺激，喜欢闲散。他们可以从享受中得到乐趣，但不会因享乐变得激动亢奋。

我刚刚说的这些人，现在你可以想象一下，他们写的书或者别人为他们写的书会是什么样子？你很容易就会发现，这些书遵循着相同的曲调，并且严守前人的规则。即使是其中最不值一提的书，也会想方设法地为最微小的细枝末节着色。作者的技巧和功底蕴含在这种文学的各个方面。每种体裁都有自己的规范，不能和别的体裁交叉，也不能越界。

对这种文学来说，思想重要但体裁也不遑多让，内容重要但形式也一样如此，而且笔触一定要凝练、高雅和优美。要以绅士的格调来进行写作，粗放豪迈十分少见。对作家而言，数量多寡并不重要，重要的是毫无瑕疵。

有时候，文学工作者会到了与世隔绝的地步，被过于规范甚至荒唐的泥沼所淹没，因为他们都是一个圈子里的，写作的对象也是他们自己人。在只有他们自己用的繁复的写作规则的限制下，他们忘记了人类的常识，最终和现实彻底脱节。

他们不愿意用通俗的语言，想方设法地避免此种情况的发生，他们用贵族的常用语，而这种语言和民众使用的那种美丽的语言有着巨大的差异。

所有这些阻碍文学发展的因素，都是贵族制社会自己为自己设立的。

任何贵族，只要彻底脱离了人民群众，都将陷入虚软无力之中：不管是在政治上，还是在文学上，都是如此。

现在让我们翻转图画，看看另一边，即我们再来看看民主社会的情况。

民主社会的旧风俗习惯和新的文明全都表明，它们可以愉悦人的精神。这里的所有阶层彼此交融，浑然一体；不管是知识，还是权力，都被一分再分，若是问我，我会说已经到了无处不在的程度。这里各个行业、各个阶层的人，都希望在智力活动上获得满足。这些新式人物虽然教育水平不同，但都喜欢精神上的享受。他们有着不同的教育程度，有着不同的先祖或者父辈，连自身也因为居住地、情感和财富方面的变化而持续变化着。所以，他们的思想未被传统和一致的习惯所凝聚。他们不想进行交流，也没有这么做的耐性和时间。

这些贼眉鼠眼、暴躁易怒的人，就是产生作家的源泉，而作家能够获得财富和名望所仰仗的，也正是这些人。

既然这样，贵族时代的那些严苛的守则——尽管它们得到了读者和作者的一致认可——我们就不用想可以在这种民族中找到了，就算是零星的几个守则，也不可能找到，这点我不用费力研究，很轻易就能发现。

民主国家的每一批新鲜血液都像是另一个民族，这种民族就算偶尔用了这些守则里的若干条，也不代表未来仍会如此。所以文学在这种国家通常不会遵守狭窄的规章制度，并且这种规章制度，也能以长久存在。

民主制度下的文学工作者未必都专门学过文学，并且那些研究纯文学的人中，有不少还从事政治或者别的工作，享受精神之乐，不过是偶尔抽时间的行为。所以在他们看来，这种享受并不是生活的主要乐趣所在，只是忙碌人生中的一种短暂但必不可少的消遣。

这种人是欣赏不了文艺的美妙之处的，因为他们对文艺的认知还远远不够。不同文笔之间的微小差异，他们感受不出来。他们写作的时间有限，所以要尽可能有效地利用写作时间。他们喜欢的书，是那种价格低，可以迅速阅读并且容易理解的类型。他们对美的要求是，能够瞬间抓住人的眼球，并让人时时都可欣赏到；对他们来说，那些让他们觉得新奇惊诧的东西才是他们最想要的。

现实生活虽然平稳单调，但也有各种冲突矛盾，他们习惯了这样的生活，于是更要那种可以迅速唤起人的激情的感情，在他们看来能够出人意料才是好文笔，他们喜欢容易辨别的真假，喜欢能让他们马上有写作欲望的情节。

不用多说了吧！接下来我要说什么，不用说大家也知道。

总而言之，贵族时代的文学喜欢刻画秩序、规则、科学和艺术，可民主时代的文学对形式的态度不仅仅是不重视，有时甚至到了蔑视的程度。通常来说，它的文体混乱、用词啰唆、篇幅累赘，但往往充满激情。相比于细致入微的感情，它的作者们更喜欢速度。相比于长

篇巨著，小篇幅作品更多。他们写作时靠的不是扎实的学问，而是自身的才华，他们的作品虽然在深度上稍显不足，但充满了想象力。一种粗犷，甚至专横的力量主宰着此种文学作品的思想。可是这种作品不但种类多，还有着惊人的数量。作者们期待的是愉悦读者吗？或许是，但更合适的说法应该是让读者感到吃惊。相比于让读者感受到美，作者更希望能让读者激情澎湃。

当然不是所有作家都准备走这一条路，总有例外的，并且他们若是有足够的才华，无论写得好还是不好，都能得到一些读者的支持。可是，这种例外终究太少，而且这些作者的作品，整体上虽然走了别的路线，但细节上还是原路线。

我在上面说了两种极端的情况。然而，又有哪个民族能够马上从前一种极端跳进第二种极端中呢？总是一点点从一个个阶段中走过去的。将推崇文学的民族从一个极端引向另一个极端，在此过程中总会历经此种阶段——民主民族的文学天才遇上了贵族民族的文学天才，两者决定要一起对人的精神产生影响。

这虽是过渡阶段，但也会是一个让人目眩神迷的阶段，在这一阶段，会有大量优秀的作品面世，各种活动层出不穷且井然有序。比如18世纪的法国文学，就是这种情况。

难道我的意思是，只有社会情况和政治体制对一个民族的文学起着不可更改的决定性作用吗？当然不是。这两个因素是关键因素，但除了它们，还有别的因素能够激发文学作品的某些特点，这我是知道的。不过我相信，社会情况和政治制度这两个因素最为关键。

一个国家的社会和政治情况，直接影响了该国作家们的才华；想要彻底弄清楚后者，就必须先将前者弄清楚。

第十四章 文学的商业性

民主体制让实业阶级的人喜欢上了文学，不仅如此，还将让文学世界有了商业色彩。

贵族体制下的读者十分挑剔，数量也非常有限；民主体制下的读者却十分容易讨好，而且数量众多。所以，贵族制国家的文学工作者必须非常努力才能取得成功；而且这种成功带来的不是大量的金钱，而是显赫的声誉。至于民主国家的作者，他们的作品虽然价格低廉，却让作者收获大量的金钱，和不太显赫的名气。他只要得到人们的喜欢就能实现这一目标，而用不着让人心生敬佩。

读者数量的激增和口味的不断变化，保证了那些价值有限的书也能卖得不错。

通常来说，国王看待宫里的奴仆臣子的态度，和民主时代的读者看待作家的态度并无二致。读者虽然轻视作者，却让作者获得了财富。想想吧，那些在皇宫中出生或者被养在皇宫里的御用文人所能得到的，也就是这种态度了吧。

在民主国家，文学界总有些作者将文学和商业混为一谈，而且那里还有些大作家，单凭一己之力就能和上千贩卖思想的小商贩对抗。

第十五章 民主社会十分看重对希腊

和拉丁文学的研究，原因何在

人民这个词，在古代某些最民主的共和国和我们现在的意思是不一样的。雅典的公共事务由所有公民共同处理，可雅典城中的居民有35万，公民却只有2万，剩下那些均为奴隶。我们今天的人民和中产阶级从事的工作大多都由这些奴隶负责。

所以雅典是一个贵族共和国，因为它虽然推行普选，但只有贵族能参与政事。

我们也要以这种观点来看古罗马贵族和平民的斗争，这种斗争不过是发生在一个家族里的老少两派之间的内斗。古罗马的平民其实也算得上是贵族阶层的人，而且和贵族阶层有着相同的思想。

值得一提的是，古代的书籍无论是否出版发行，它的价格都是非常贵的，而且数量也十分有限。这使得只有很少的人能够喜欢文学、享用文学，所以贵族的政治集团很大，可贵族的文学集团却很小。所以我们无法证明古希腊人和古罗马人曾经将文学当成一种商业来做。

古希腊和古罗马的人民是古希腊和古罗马的贵族，也是当时文明程度和自由程度最高的民族，所以贵族时代的文学独有的那些优缺点，我们在他们的文学作品中必然可以发现。

事实上，我们若是翻看一些流传下来的古代文学作品，很容易就会发现，它们形式单一，思想较为保守、拘谨和笼统，但刻画细节的技艺和心思却让人钦佩。他们的作品绝不会给我一种急促成文或者随心所欲的感觉，每本作品都是针对行内人的，每一字每一句都在追寻自然之美。这些特点在古代文学中表现得十分明显，之后的所有文学都比不上，而民主时代的作家自然就更做不到了。所以在民主时代，

必须认真研究古代文学，如此，才能产生真正的文学。若想消除民主时代的文学所固有的弊端，最好的解决办法就是进行此种研究。而文学自身的属性，都是自然产生的，根本不用去学。这点我们必须弄清楚。

这种研究虽然对一个民族的文学有益，但对它的社会和政治需求却没什么帮助。

当一个社会里所有人都只能以武力为手段来增加或者捍卫自己的财产时，就不要试图只靠纯文学教导民众，那只能培养出一些看上去文质彬彬，但其实十分危险的公民，因为人们受社会和政治情况的影响，新的需求越来越多，可他们学到的东西却无法满足这些需求。所以，他们会打着希腊人和罗马人的旗号干扰国家，让国家无法发展实业。

在民主社会，无论是从个人利益的角度出发，还是从社会安全的角度出发，大部分人在汲取文化知识时，都更倾向于学习科学、商业和工业，而非文学，这点非常明显。

各个阶段的学校都没必要专门开设希腊文和拉丁文课程，但有些人在家庭或者在命运的安排下，不得不学习文学或者喜欢文学，对于这样的人，也应该开办一些学校让他们可以充分掌握古代文学或者专心致志地从事古代文学工作。想要实现这一目标，必须开设几所好大学，而非大量不好的专科——因为这样的学校只能教人一些劣质和表面的东西，而且不利于以后必不可少的深入学习。

民主国家的人若想成为伟大的文学家，就一定要时常研究古代作品，从中吸收营养。这个办法十分有效。

古代作品当然也有自己的缺点。但我认为很多古代著作都有一个特别的好处，就是能够消除我们独有的一些缺陷。对我们来说，古代的作品有拨乱反正的作用。

第十六章 在美国，民主是如何改变英语的

民主社会的情况和制度为语言——这个阐述思想的主要手段带来了哪些改变？读者若是将我上边针对文学所谈论的所有内容全都弄懂了，就会发现这并不是什么难以回答的问题。

美国的作家一直在研究英国作家的作品，每天都在向英国作家学习，所以美国的作家其实称得上是活在英国，而非活在自己的土地上。可是人民不是，那些只对美国有效的特殊原因，直接冲击着美国的人民。所以贵族的常用语在变成人民的常用语时有哪些改变？我们若想弄清这一问题，只能去听大家是如何说的，而不能看书上是如何写的。

总有些受过教育的英国人，和一些让我自叹不如的可以马上从语言中发现微小差异的人不断告诉我——美国受过教育的人的语言和大不列颠受过教育的人的语言是截然不同的。

他们抱怨说，美国人增加了很多新词（这是因为英国与美国在地理位置上相距很远以及两者自身的差异），而这些新词基本都是些来自各个政党和各行各业的专业术语。

他们又说，美国人在使用英语词汇时，总是赋予它们一些新的含义。

最后，他们说，美国的民众会在言谈间说一些让人摸不着头脑的词，有时，那些在母国界限分明的词，到了他们那儿，就成了同义词。

我一再从那些让我敬佩的人口中听到此种言论，于是开始考虑这一问题。我从理论推导出的结果和他们从实际观察所得的结果并无不同。

贵族社会的所有事物都处于停滞之中，语言也是如此。

贵族社会没多少新东西，所以也生不出多少新词。而且就算有新东西出现，人们也尽量用那些已有固定词义的词来勉强套用。

在贵族制社会，就算人们自己提起精神，或者被外边射入的阳光照醒，他们造出来的新词也会带着书生的酸味、浓厚的辞令之气和哲学气，不然，怎么证明它不是从民主社会过来的呢？科学和文学在君士坦丁沦陷之后开始向西迁移，法语中马上多了些起源于希腊语和拉丁语的新词。于是法国的受教育阶层开始有了使用新词的风气，虽然这种风气的结果并不十分明显，很久之后才扩散到普通民众中。

这种情况在欧洲的各个国家陆续出现。光弥尔顿增加的英语新词就有600多个，这些新词基本都是从拉丁语、希腊语或者希伯来语中找的。

相反，民主社会的语言和事物，却因为社会内部接连不断的运动，而一再变更。随着一切事物的持续变化和人们观念上的激烈碰撞，接连出现了很多新的思想，某些旧思想则慢慢归于沉寂，也有些旧思想沉寂之后又再复苏，不过更多的思想则是出现了一些细节上的变化。

所以通常来说，总有些词被废弃，也总有些词再获新生。

而且就民主国家自身来说，它也愿意发生改变。无论是语言还是政治，都是如此。所以民主国家有时候明明不需要用新的词汇，人们也会有改用新词的欲望。

民主国家的人的才华，我们可以不断从他们使用的众多新词中看到，也可以从这些新词所代表的思想的属性上发现感受到。

这种国家的所有法律都是多数制定的，语言规则自然也是如此。

不管是语言或者别的方面，都要以多数的意愿为转移。而且相比于研究学术，多数更喜欢实业和政治，相比于思考哲学或者纯文学的问题，多数更看重政治和商业利益。多数将这种习惯带入了新词的创造中，所以大部分新词都有这种味道。对产业的需求、政党的热情以及公共行政上的细微之处进行刻画，是这些词出现的主要用途。那些形而上学和神学方面的语言终将日趋没落，最终消失，但这方面的语言是会发展下去的。

那么民主国家的新词又是来源于何处，以何种方法创造的呢？这很容易回答。

民主国家的人对罗马人和雅典人的语言完全没有概念。他们缺少的词汇，用不着去古代语言中找。有的时候，他们也会去翻阅晦涩的词源学，但这并不是因为他们的智慧生来就这么渊博，而是因为他们的一种虚荣心，他们想告诉别人，那些已经消亡的语言他们也能弄明白。所以有时，那些最喜欢研究词源的，反而是些最蒙昧的人。在那种渴望抬高自己的民主愿望的推动下，人们会给自己所从事的卑微的职业起一个希腊或者拉丁名字。在他们看来，卑微的职位往往代表着

知识的匮乏，而高雅的名字却能彰显自己渊博的知识。例如在法国，走钢丝的演员称自己为A crobate和Funambale，前者是希腊语，后者是拉丁文。

民主国家的人对那些已经死去的语言完全不了解。可是现在各个国家的人民来往频繁，而且会随着交往的加深而随时向对方学习，所以他们时时都能从那些仍在使用的语言中去寻找、借鉴新词。

不过民主国家的人在进行创新时，仍以本国语言为主。有时，他们会重新启用某个已经沉寂的词，或者对某一时期独有的词进行延伸，让它变成普通用语。

于是，不少原本为某个派系或者职业的专属词汇，变成了普通词汇。

在民主国家，人们对语言文字进行创新时，用得最多的办法就是让某些经久耐用的词汇拥有新的含义。这是一种非常方便也非常好用的办法，对知识水平要求不高，甚至连蒙昧无知的人，都能轻松使用。但这种方法对语言自身造成很大的威胁。因为有时候，人们在通过此种办法让一个词赋有新的含义时，会将词汇原本的含义和新的含义弄混。

一个作家为了让某个常用词汇满足自己的需要，于是对这个词的词义进行了微小地修正，而另外一个也有自己的需求，于是又从另一个角度来解析这个词。然后，第三个作家又有新的解释。最后，因为没有裁定人，也没有可以对词汇进行最终定义的常备法庭，这个词的意思便无法稳定下来。于是作家的观念就有了很多种解释，他到底想表达什么，读者就只能自己猜想了。

民主带来的这个结果，让人扼腕。法语词汇的意思模糊不清这种情况我绝不愿意看到，比起这点，就算让我们的语言含有大量中文、鞑靼或者休伦语，我也可以接受。最能体现语言的美感的并不是谐声和押韵。这方面虽然规则很多，但不是非遵守不可。好的语言，词义一定是清晰明确的。

语言免不了要受平等的影响。

贵族时代的所有民族，全都严守疆界，彼此之间没有往来，希望自己的特点能够保持下去，以致有些民族明明有着相同的祖先，却将对方当作外人，而无法凝聚在一起。结果，最后连语言都不一样了。

这种时代的各个民族，里面有一些不同的阶层，各阶层之间壁垒分明，几乎不怎么解除和融合。各阶层都习惯于有自己独有的精神活动，他们为自己选了一些词汇和用语，然后世代相传，就像遗产一般。所以即使是相同的语言，也有穷人的语言和富人的语言之分，也有书面语和通俗语之分。阶层间界限越清楚，横在他们之间的阻碍就越是坚不可摧。这种情况，在语言方面也是一样。我敢说，你会为印度各种姓氏间语言的天差地别感到惊异，不可接触者和婆罗门的服装差异极大，他们的语言也不遑多让。

相反，当人们摆脱了等级的束缚，随时都能见面交流；当种姓制度消失，阶级之分消失，人们能够互相融合交会，语言的所有词汇都将成为通用词汇。任何词汇只要无法为大多数人使用，都会消失沉寂；留来的词汇都可以放到公共词汇的收藏库中，让人随意挑选使用。

那些让欧洲有了好几种通用语的方言，都将明显地沉寂下去。

新大陆的方言和土语均已消失。旧大陆的那些，早晚也会如此。

社会状况的此种变化对语言造成了影响，对文体也一样造成了影响。

如此一来，人们不但用的词一样，这些词的词义也要一样。关于文体方面的所有规则都将消失。词语将不会再被分成优雅与粗俗。所有行业的人，无论身处何地，用的词和语言都将是一样的。人们会彻底忘记词的出身，就像忘掉家世门庭一般。社会总有一天会变成一个整体，语言也是。

社会形式并不是词汇好或不好的决定性因素，其他因素才是关键，这我清楚，不过这个因素的根源一定是事物的相同性。为什么有的词和句子看上去非常粗俗，因为它们表露的意思过于低级；为什么有些词和句子显得非常高雅，那是因为它们刻画的东西有着神圣的属性。

这种差异并不会因为等级的消失而彻底消失。可是，平等却必须清除对思维方式作出的那种完全主观和强制性的规定。前面我说词必定有好坏之别，别的国家或许还会对此表示重视，民主国家却未必，因为民主国家没有人会对语言的自然规律进行长时间地研究，他们没有这个时间，也没有受过相应的教育，以获得必备的知识涵养，就算他们独立研究了这些规律，也无法让人重视这件事。

相比于其他国家的语言，民主国家的语言还有一个特别之处是我必须要讲的，所以现在我还不能停下来。

民主国家的人喜欢一般观念，而且通常对一般观念抱有钟爱之心，这点我前边已经说过了。这是由他们自身固有的优点和缺点决定

的。我们从民主国家的语言上，也能看到他们的这种对一般观念的热爱，这是因为他们会长时间使用通用语和抽象思想，并以某种特定的方式来使用这些词和思想。这是民主国家语言的优势，但同时也是它的弊端。

以通用的词语和抽象的观念来展现自己的思想，有利于对个人的思想进行提升；用一个很小的范围涵盖大量内容，对智力活动有益，民主国家的人为什么喜欢用通用词语和抽象思想，原因就在这里。

在描写一个人有才华时，民主国家的作者只能想到“才能”这个词，而他到底如何有才能的，作者却不会具体描绘。眼前发生的所有事，他用“现实”这个词就概括了，他说话时，世界上发生的所有事，在他口中都变成了“偶然”这个词。

民主国家的作家不停地创造着这种抽象名词，不然，就是给抽象名词赋予更抽象的含义。

另外，他们还将抽象名词所代表的事物进行拟人化，让它如同可以做出动作的人一般，以此来达到用词简练的目的。例如，他们说：物力喜欢被掌控在人才手里。

在我看来，我自己的例子最能证明我的这一观念：

在用“平等”这个词时，我用的通常都是它最基本的意思，在很多地方，我也会对“平等”进行拟人化。例如有时我会说平等让事情怎样怎样，有时我会说平等让事情不会怎样怎样。这种话路易十四时期的人是一定不会说的，这点我们可以确定。他们不会生出享受平等的想法，因为他们根本就没感受过什么是平等。他们不曾用过这个词，但更恰当的说法，应该是他们不曾亲自感受过这个词。

这种抽象名词在民主国家的语言中无处不在，人们在用这些词的时候不一定非要特指某件事，如此一来，这些词的词义便扩大了，但意思也不清晰了。他们让语言表达得更加简练，也更模糊。可是，民主国家的人在使用语言时本就不喜欢费力雕琢，愿意含糊不明。

对民主国家的人来说，是否有种诡秘的魅力在引诱他们用这种含糊的语言说话和写作呢？这我并不清楚。

在民主国家，人们的活动总给人一种慢半拍的感觉，因为他们时常要以自己的智力来对事情作出判断。而且就算他们的财富不发生变化，他们的思想也不会一直停在某个地方，因为他们所处的环境一直在变。

在民主国家，人们的思想并不稳定，所以当他们阐述自己的思想时，会选那些笼统的词。他们自然热衷于用抽象词汇，毕竟他们也不清楚，当明天有新的情况出现，他们今天的想法还是否合适。抽象的名词就像含有暗格的箱子，你可放任何思想进去，而当你将其拿出来的时候，人们也不会察觉。

任何民主，它的语言都是建立在那些笼统和抽象的词汇的基础上的。所以我当然不会以为这种语言是民主国家独有的。我的意思是，相比于其他体制，民主时代的人更喜欢创造这类词语，时常单独将最抽象的含义拿出来用，还不分场合，就算用不着此类词汇，他们也一样会用。

第十七章 在民主国家，诗从何处而来

人们在定义诗这个词时，各有各的主张，而且差异极大。我相信读者肯定不喜欢我一一解释这些定义，然后选取一个最佳的。所以我打算开门见山，现在就将我选择的定义告诉大家。

我认为诗是对理想的追寻和刻画。

所谓诗人，指的是那些在描绘过程中剥离部分真实，融入一些想象，以某些未曾精雕细刻但却存在的笔法来展现自然的雄浑壮丽的人。所以诗追求的不是对事实的重现，而是对事实进行美化，让人可以看到最美好的事物。

韵在我看来是语言的理想之美，从这个角度来讲，韵也是极富诗意的，可是只有韵的文章，还算不得诗。

纵观民主国家的人的行为、情感和思想，我们可以或者应该以哪些东西来构筑理想呢？换句话说，诗的自然之源有哪些，这才是我想要讨论的问题。

首先，相比于民主国家的人民，贵族制国家的人民更喜欢追逐理想，也更能从畅想未来中获得快乐。

贵族制国家的人，不会约束身体的行为，任由它发乎自然，但他们的精神生活却总是平和淡然的。贵族制国家的人民普遍喜欢诗，意境比身边的所有事物都高。

可是民主国家的人更喜欢物质上的享受，他们期望更好的环境，互相争斗比拼。他们渴望旗开得胜，此类心理就像一根根激励人心的锥子，让人坚定地朝着自己的事业迈进，不能有一丝一毫的偏离。这

件事消耗了人们的大部分精力。想象力虽未消失，却紧紧地围绕着实用展开，几乎只能重现那些真实的事物。

在平等的影响下，人们鄙视刻画理想，连能够进行此种刻画的事物的范围都变小了。

贵族制度制约着社会的发展，这对正统宗教的稳定和长久，对政治体制的平稳都有好处。它能让人的精神屈服于某种信仰，也能让人的精神不会在不同的信仰间摇来荡去。

在贵族制国家，人们总想在人和神中间安插一些中间力量。正是因为这样，贵族体制对诗的创作极为有利。

当我们的感官无法将宇宙中的所有事物都描绘给我们知道，当超自然的事物只能靠精神去挖掘，当想象力能够飞去任何地方，能够入诗的素材将有成千上万，能够欣赏诗作的人将会数不胜数。

相反，民主时代的人不仅仅是对法律抱有怀疑，对信仰也是一样。如此一来，诗人的想象力就被怀疑拉回了现实世界，并且无法脱离肉眼可见的现实世界。

平等确实没能撼动宗教，但它精简了宗教的结构，让信徒不再注意次级对象，只信仰最顶层的上帝。

在贵族制度的引导下，人的精神自然要陷入对往昔的沉思之中，难以自拔。民主制度则不同，它让人本能地抵触所有旧事物。只凭这一点，民主制度就远不如贵族制度更能帮助诗的创作。要知道越是久远的事物，就越能给人一种恢宏壮丽的感觉，而这种思古之情会让这种事物更能成为诗描写的对象。

平等让过去失去了被诗描绘的资格，不仅如此，某些现在也失去了这种资格。

贵族制国家势必有些人是拥有特权的，这些人和普通人不同，比他们更高且在他们之外。所有好东西，权力、金钱、名誉、高雅和伟大，似乎都是给这些人准备的。人们无法去他们身边观察他们，或者无法对他们进行细致入微地研究，但用动人心弦的诗来描画他们，却不是什么难事。

另一边，这种国家也有些人是蒙昧、驯服的。他们的粗鄙和凄惨也成了诗描画的对象，就像有些人因为自身的高雅和伟大成了诗的素材一般。另外，贵族制国家的各个阶层之间没什么来往，互相之间并不熟悉，因此在描画他们时，想象力势必要加入一些东西，或者拿走一些东西，也就是说，要么夸大了事实，要么缩小了事实。

民主社会都是些普通人，大家都差不多，别人是什么情况，只要看看自己就知道了。所以，民主社会的诗人不能用诗来描绘个人，因为普通人在大众面前可以说是透明的，如何能以他为对象，描绘理想呢？

所以自从世界上有了平等，大部分历史悠久的诗的源泉就枯竭了。

现在，我们再来看看平等是如何为诗创造出新的源泉的。

怀疑让人失去了对天堂的渴望，随着平等的推进，人们越来越接近，也越来越不值一提，在这种情况下，究竟要以什么事物来取代和贵族制度一起覆灭的那些宏伟的题材呢？诗人也不知道，于是他们将

视线转向了没有生命的自然。当英雄和神祇的身影在诗人的眼中消失，山川就成了新的描绘对象。

就这样，人们称之为“山水诗”的诗在上个世纪诞生了。

有人觉得只有民主时代才有这种以大地上的那些有形状的非生命体为描绘对象的诗，我却不这么认为。在我看来，这种诗不过是一种中间状态。

我敢说，虽然想象力现在针对的是人之外的事物，但过一段时间在民主的影响下，它终究会回到人的身上，而且只会刻画人。

对于自然的向往，对民主国家的人来说不过是一时兴起的行为，他们真正想了解的是自己。

民主国家的人只会从这个角度去为诗找寻自然之源。一个诗人若想触动人心，就必须开发这个源泉，否则，人们是不会对他的作品产生共鸣的。

民主时代的人有一种先天的观念，即人类喜欢进步和不断完善，这点我在前边已经说过了。

在民主国家，人们对过去毫无感情，却对未来充满幻想。只要想象力触及未来，就会以不可阻挡之势纵横驰骋起来，然后慢慢升高、扩大。

诗人于是有了辽阔的空间，视野也开阔起来。民主封闭了过去的门，让诗无法描绘过去，但同时它也为诗提供了一条坦途，让诗可以毫无阻碍地面向未来。

在民主社会，人民的身份基本平等，也没什么差异，因此，诗无法对单独的个人进行描绘，但它可以描绘整个民族。人与人过于相似，让人失去了单独入诗的资格，但若是将所有人融合成一体，将整个民族作为描绘的对象，却没有任何问题。相比于其他民族，民主的民族对自身样貌了解得更为透彻，而这个宏伟的外貌，不正是塑造理想的最佳素材吗？

你可以说美国没有诗人，但你不能说美国没有可以入诗的情景。

欧洲人在谈及美国荒僻破败时滔滔不绝，但美国人自己却不这么看。他们不觉得没有生命的大自然有什么瑰丽的景象是动人心弦的；他们身边的森林有多宏伟，他们直到将其砍得一棵不剩，才意识到。

另一种风景吸引了他们所有的注意力。那时美国人只有一个信念，就是穿越这片荒野：他们在前进的路上，他们要将沼泽填平，要修整水路，要垦荒，要解决自然带来的所有难题。这幅雄伟的画卷是他们自己描绘的，它慢慢走进了美国人的想象之中，烙进了所有人的言行举止中，并为美国人的思维活动竖起了一面引人向上的旗帜。

美国人过着最乏味、最单调、最不值一提的生活，再没有哪种生活比这种生活更没有诗意，更难以引发人的想象了。可是为人的生活指引方向的那些思想，在它们之中总有一种极富诗意的意愿，就像人身体里的神经一般掌控着所有的行为。

贵族时代的所有民族和个人都处于停滞之中，不和别的民族或者个人来往。

民主时代的人非常积极，欲望强烈，因此他们总是不停搬家。人们去各个地方生活，于是开始混居，大家互相交流，互通有无。这种

同化不但发生在属于同一民族的同胞之间，也发生在不同的民族之间。最后不细看，所有人都差不多，这些人组成了一个庞大的民主集团，而里面的每个人看上去都像是一个民族出来的。我们终于看到了人类原本的样貌，这还是史无前例的第一次。

只要与全人类的生存、发展和未来有关，一切事物都能变成诗的源泉，为诗提供最丰富的素材。

贵族时代的诗人，以一个民族或者某个人的事迹为题材创作的诗，让人不由得钦佩不已，可是这些诗人却不曾以人类的命运为题进行过创作；但民主时代的诗人可以试一试。

在这样的时代——所有人都能将目光投向整个世界，并对人类自身有所认知——人的精神将对神的威严有更清楚也更整体的感受。

在民主时代，如果说人们的信仰开始发生动摇，时常会质疑正统宗教，并且不再相信那些由自己命名的中间权威，那么相应的，人们对神的旨意也有会更加广泛和深切的认知，并且相信神对现实世界的影响会越来越大。

对他们来说，接受这样的观点——人类的命运掌控在同一个神的手里，而且神用以引导人类的常规计划所发生的作用，从单个人的行动中就能看到——这并不是什么难事，因为人类在他们眼中是一体的。

我们不妨认为，这种认知是时代为诗准备的一个水源丰沛的源泉。

在民主时代，一个试图让鬼神和天使离开天空到地面以血肉之躯进行厮杀的诗人，必然是普通且缺少力量的。

相反，他们若能将自己刻画的重要事件和神的主要计划联系到一起，但遮掩住至尊至贵的主的手，只让世人看到神的旨意，人们一定能和他们产生共鸣，并高度称赞他们，因为他们同时代的那些人的想象力走的就是这条路线。

在民主时代，诗人想要描绘的不是人自己及其行动，而是他的思想和激情，这不难想象。

民主时代的人，他们的语言、服饰和活动根本无法让人产生幻想。诗人想触动的那些人对这些东西再了解不过，它们没了诗意，自然无法成为诗的题材。

所以诗人只能放弃感官能够发现的外在，去内部寻找灵魂。那些最善于刻画理想的人，必定是最能深入自己灵魂的人。

我不用为了上天入地地寻找那些充满冲突的动人题材——兼具崇高与卑微、黑暗和光芒，在迅速激发人的同情心的同时，又能让人心生感叹、鄙视或者恐惧之情。我只要看看自己，就知道人来自“虚无”之中，随着时间的流逝会沉寂消亡，重回上帝的怀抱。人生一世，生死不过是须臾之间的事。

一个麻木不仁，对自己完全不了解的人，是不会有诗意的，那些东西他想都想不到，又怎么能描绘出来呢？一个对自己一清二楚的人，他的想象力没有发挥的余地，于是他写的东西便只剩下真实。好在人这种动物，聪明也愚笨：因为聪明，他可以对自己的某些方面有

清楚的认知；因为愚笨，总有某些环节是笼罩在未知的黑暗中，需要他们不断摸索，但始终难以探明的。

所以，民主国家的诗，不会因为富有传奇色彩而让人拍案叫绝，它不会以传统和古代逸闻趣事为题材。无论是读者还是作者自己，都相信所谓超自然的事物其实是不存在的，如此，诗自然也不会重现这些东西了。至于善与恶，人对它们有着明确的认知，又怎么会对它们进行人格化，然后写入诗中呢？所有这些，都不是诗人作诗的素材之源。可是，人并未消失，而对诗来说，只是人这一种题材就已经十分够用了。民主国家的诗的首要源泉，甚至也可以说是仅有的源泉，是人类的命运，是在大自然和神面前的任何时代和任何国度的人，还有这些人的情感、忧虑，难得一见的得势和超乎想象的凄惨。这并非虚言，这点只要看看世界迈向民主之后的那些著名诗人的大作就会发现。

当代的诗人对恰尔德·哈罗德、勒内、若斯兰等人的形象进行了生动地描绘，可是这种描绘针对的不是他们的行动，是潜藏在人们心灵深处的某些东西，想对它们进行挖掘。民主时代的诗，就是如此。

所以我们不能说平等毁掉了诗的所有素材，这并不符实。诗的题材的数量确实少了，但它让这些题材有了更大的空间。

第十八章 美国的作家和演说家为什么

喜欢夸大事实

我们会发现，美国人的言谈通常都是极为简洁的，他们完全不会对自己的话进行修饰，坦率到近乎粗鲁的地步。可是当他们准备做一

些有诗意的阐述时，马上就会浮夸起来，以至于整篇讲稿从头至尾填满了华丽的辞藻。听听他们是如何竭尽所能地烘托各种想象的吧，你会觉得这种人怕是永远都无法坦诚直率的。

这种问题通常不会发生在英国人身上。为什么？这不难解释。

民主社会的所有公民都有将精力耗费在和自己相关的那些小事上的习惯。可是，当他们拓宽了自己的事业，向远处张望，整个社会宏伟的形象或者整个人类的最雄伟的形象就会呈现在他们面前。所以他们的思想要么极为特别、清晰，要么就十分普通和模糊，至于这两个极端中间，则是一片空白。

当他们开阔了视野，从自己的小圈子里走出来，他们开始期待能看到一些特别的事；那些刺激和鼓舞他们生活的鸡毛蒜皮的小事，他们之所以愿意暂时搁置，就是为了这个。

民主国家的人通常只关注和自己相关的小事，可他们却要求诗人们视野广阔，描写得惊心动魄，原因何在？在我看来，只此一条就足以说明问题。

另一边，这些作家自身也喜欢夸张，所以他们欣然从命。就这样，作家们越来越富有想象力，甚至到了太有想象力的程度，最后因为夸大其词，将伟大说得太夸张，让伟大也变得虚假起来。

诗人们想用这种方法迅速吸引读者的注意，让读者将视线聚焦到他们身上。而读者只希望诗足够辽阔不着边际，诗的内容是否真实，他们没时间认真研究，他们的鉴赏力也不足以轻易探明那些虚假的东西，所以通常来说，诗人们是可以得偿所愿的。最后，读者和作家都对对方造成了损害。

可是我们还是那个看法——民主国家的诗的源泉非常不错，虽然它并不十分充足。用不了多久，人们就会使源泉干涸。诗人们会彻底离开现实世界，创造出某些荒诞离奇的事物，因为他们无法再从现实世界中找到题材用以刻画理想。

民主国家的诗可以缺少表现力，也可以太过贴近现实世界，这都没什么问题。

我担心的是，它时刻都可能会坠入迷雾中，并因为只刻画想象的国度而最终走上陌路。我担心的是，民主国家的诗作充满了枯燥而毫无关联的大道理，充满了华丽的辞藻和荒诞的描绘。我担心的是，这些诗人离经叛道的言论有时候会成为对现实世界的一种辜负。

第十九章 浅谈民主国家的戏剧

当一场对贵族制国家的社会和政治情况进行过改造的革命，将艺术界作为下一个目标时，通常来说，戏剧会最先受到影响，而且是非常明显的影响。

观众的感情往往会随着戏剧情节的发展而起起伏伏。

他们在看戏的时候，不会去推敲剧情，也不会和比自己更聪明的人讨论剧情，因为他们没时间这么做。他们从未想过要抑制自己对文学产生的新兴趣。这种兴趣，他们尚未将其弄清楚，就已经臣服于它了。

作家们很快就发现了民众的喜好正悄悄地转向何处。于是他们也悄悄地让自己的作品朝那个方向倾斜。他们阐述革命即将到来的剧本

还未登台，就已经促进了革命的发展。一个正在朝民主体制迈进的国家，它的文学将会走向何处，你若想对此进行预测，不妨去看看它的戏剧。

此外，在贵族制国家的所有文学模块中，民主精神最强的部分，可以说就是剧本。再没有哪种文艺享受，比戏剧更能让群众获得满足感了。戏剧人人都能欣赏，大家既不用去研究戏剧，也不必做任何准备工作。

一个人无论持有何种偏见，有多么蒙昧无知，都能感受到戏剧强大的吸引力。

当人们开始接受某种兼具了高雅和低俗的精神享受，用不了多久，它就会被人带往剧院。在贵族制国家，并不是只有贵族阶层的人才会去剧院看戏。剧院可以说是贵族制国家里，仅有的一个能让上等基层和中下阶层的人来往，并让上等阶层的人觉得，中下阶层的观点，他们可以不认同，但听一听也无妨的地方。在剧院，知识渊博的人和受过教育的人挡不住人们喜欢他们的喜好，也挡不住自己对人民的喜好感兴趣。所以，上等阶层的人通常会选择剧院的包厢。

连贵族阶层都无法阻止人们迈向剧院的脚步，那当法律和民情接受了民主的原则，各个阶层开始互相融合，人们不管是智力还是财富都越来越相近，上等阶层和他们世代相传的财产、地位、习俗和安稳的生活一起消失时，剧院势必会落到民众手中，这点不难预料。

所以在民主国家，戏剧将会成为人们喜欢文艺，天性喜欢从事文艺工作的第一个落脚点；而且我们可以做出这样的预测，这种喜好和天性将会极深地渗透到戏剧内部。

贵族制度为写作规定的种种规则将会发生变化，尽管这种变化较为缓慢，是阶段进行的。换句话说，这种改变会走正规程序，但人们废除有关戏剧的种种规则时，却会进行得轰轰烈烈。

存在于民主文艺内部的大多数优点和近乎所有的弊端，戏剧都能表现得一清二楚。

作家是否有才华，在民主国家的人看来并不十分重要，罗马和希腊光芒四射的历史在他们眼里也一钱不值，他们只需要作家讲述自身，也就是说作家只刻画当前就够了。

所以，如果你在舞台上经常能看到古代的英雄和事迹，如果你发现人们看上去对古代的传统非常重视，那民主毫无疑问此时还尚未对戏剧造成重大影响。

《布里塔尼居斯》的作者拉辛在书中将鲁尼耶化身为灶王神女维斯塔手下的一名圣女，并在此基础上进行艺术创作，他为此在序言中作了解释，态度非常谦逊。他表示按照格利乌斯的说法："那里只要6岁到10岁之间的女孩。"我敢说，放到今天，他绝对不会因为剧本中的这个错误而自责，并作出解释的。

从这件事中，我们除了能够看到那个时代的文艺的情况，也能看到它的社会状况。就像我在前边已经说过的，就算是贵族时代，舞台也会被人民的喜好所影响，所以我们不能因为戏剧民主，就觉得这个民族是民主体制的。

不过，如果戏剧已经彻底被贵族的精神所掌控，那毫无疑问，贵族体制已经攻占了整个社会；而且我敢说，作家的掌控者，那个学识渊博的受教育阶层，也将对公民和政治工作指手画脚。

当戏剧的创作和表演掌握在贵族手里时，它往往会遵从贵族的视角，以贵族高雅的喜好和傲慢的个性来揣度人的本性。贵族最喜欢的是那些有一定社会地位的人，他们希望这种人能在舞台上出现。在他们看来，再没有什么事物比适量的善和恶更应该出现在戏剧中了。剩下的那些，对他们来说，全都不值一提。他们到了戏院也只喜欢和大领主闲谈，就像在别的地方一般。戏剧中能够打动他们的，只有王公大臣们的喜怒哀乐。他们对戏剧的文体也是这种态度。剧作家要用哪些台词，首先得符合他们的意思。他们希望每句话都是一个腔调。

所以，戏剧往往无法将人的所有方面都展现出来，不仅如此，有时还会加进去一些人性中根本没有的东西，一些人性之外，和人性并不相符的东西。

这种成见，民主社会的观众就没有，贵族那种藐视反感其他事物的情绪，他们也没有。他们更喜欢将自己看到的和听说的人世间的各种情况——不同背景的人，各种各样的观念和感情——搬上舞台。所以相比于过去，民主社会的戏剧更能触动人心，也更直白、更贴近现实。

民主社会的剧作家自然也不是时时刻刻都紧紧抓着人的本性，可他们会如此，完全是基于一个与他们的前辈不同的理由。他们太想把当代的那些小人物、小事情和某些人的特点入木三分地呈现出来，以至于在刻画人类的一般特征时，有所疏漏。

戏剧的掌控者是民主阶层时，剧作家可以自己决定选择什么题材，以及如何处理这些题材。

纵览民主国家的各种文艺爱好，其中最符合人性的爱好就是戏剧，民主国家的剧作家和看戏剧的人为什么越来越多，原因就在这里。作家和观众数量众多且遍布各地的情况，使得人们无法采取相同的措施，遵守一样的规则。第一，点评戏剧的人有很多，大家并不认识对方，所持的观点也不一样，作出的评论自然也不会相同。

如果说民主制度的推行对文学的影响是放宽了规范和准则的尺度，那么对戏剧的影响就是砍断了那些规范和准则的枷锁，任由各个作家和观众率性而为了。

上一章我对民主文艺的文体和技巧进行的说明，用到戏剧上，也十分合适。当我们看到路易十四时期的剧评家对当时的戏剧所做的评价，其中的某些内容我们会觉得难以理解：观众非常看重故事的真实性，戏剧里的人的言行举止要符合他自身的性格特点，他的行为必须有章可循，是有道理的。此外，下面的实情也会让人觉得无法理解：那时的人十分看重说话的形式，台词一点儿错都不能有，否则，剧作家必定会受到批评。

看上去在路易十四时期，人们的注意力过多地放在了那种舞台上无法展现出来，但可以在书房中通过仔细阅读剧本而有所感悟的细枝末节上。可演出才是戏剧作品的首要目标，它最大的用处是触动观众。而路易十四时期，无论是看戏的，还是看剧本的，都是同一批人。所以，他们看完戏之后，会将写戏剧的人请到家里，面对面地探讨戏剧。

民主时代的人却不看剧本，只看戏。去戏院的观众，多数都是为了获得感情上的刺激，而非精神享受。看戏的时候，他们想要看到的不是精美的戏文，而是喧嚣热闹的剧情。写戏的人只要能准确地使用

本国语言，说大家听得懂的话，让剧中人做能够吸引观众的视线，引起观众共鸣的事，就能得到观众的认可。戏是假的，这点观众心知肚明，他们看完戏马上就会回到现实中来。戏剧有没有遵循体裁上的规定，观众无法通过观看演出看出来，所以戏剧的体裁也就无关大局了。

而且剧情若想别出心裁、出人意料、陡生变故，那它必然无法完全符合真实情况，如此一来，也就谈不到真实性的问题了。所以，无论是观众还是剧作家，都不会将真实性看得太重。你写的戏若能触动人心，观众是不会在意你用了何种手段的。只要能打动观众，就算你写的戏违反了规范，人们也不会去指责你。

我刚刚说的各种特点，美国人在戏院中表现得非常明显。可是需要说明的是，就是到了现在，美国也很少有人会去剧院看戏。美国这40多年来，不管是去戏院看戏的人，还是戏院演出的数量都在大幅增多，可是人们对这种娱乐形式的喜好还是比较克制的。

我前边已经说过这种情况是因为何种特殊原因引起的了。不过，我还得再说几句，以便读者能够想起来。

美国最开始的那几个州的创建者——那些清教徒，不但抵制各种娱乐活动，还十分畏惧戏剧。在他们看来，戏剧这种娱乐是非常可恶的，任何地方，只要清教徒的精神位于主导地位，就禁止戏剧表演。在这件事上，移民的后裔受其先祖的影响极深。

另外，在美国，戏剧艺术的发展直到今天也没能摆脱人们脚踏实地的生活习惯和克制严谨的民情的不良影响。

一个国家，没有大的政治变革，男女只要情投意合无须经过多少波折就能步入婚姻的殿堂，如何为戏剧提供素材？那些为了赚钱从周一一直忙到周六，周日要去敬拜上帝的人，和戏剧女神能有什么缘分？

美国人对于戏剧的期待度不高，这点只用一个例子就能说明。

按照美国的法律，公民可以评论任何事，即使是胡言乱语。可是剧作家不行，他们会受到一种检查体制的约束。戏剧表演必须得到市镇行政官员的批准。不管是人民的整体还是单独的个人，对戏剧持有的态度并无不同，这点我们从这件事实中就能看得出来；他们对自己喜欢的主流事物十分热心，但对自己不喜欢的事物，则会想方设法地防范戒备。

戏剧是所有文艺中与社会的现实状况关系最密切，也最复杂的一种。

如果一场大革命在两个时代发生过渡的时候，改变了社会的民情和法制，那么上一个时代的戏剧对于下一个时代来说，一定是不合适的。

上一个时代著名的剧作家的名著，人们还可读到，可那个时代的观众写的戏剧，人们就不会去看了。以往的剧作家想让后人记住自己，只能仰仗自己的作品了。

贵族时代的戏剧，或许会因为某些人喜欢传统事物，因为民众的好奇心、虚荣心，以及某些演员的天赋异禀而在民主时代的某个时期再次兴旺起来，但用不了多久就会自动消亡。人们不是消灭了它，而是丢掉了它。

第二十章 浅谈民主时代史学家的某些特有的趋向

在贵族时代，史学家往往将某些个人自己的意愿和性格同各种历史事实联系到一起，将那些次要的偶然因素当作导致大革命发生的决定性因素。这些人施展自己的才华把那些最微小的原因找了出来，却看不到某些较为重要的原因。

不过民主时代的史学家却不是这样，两者刚好相反。

在这些人中，很大一部分人都相信人类的命运几乎不会因为某个人的命运而发生改变，整个民族的命运也不会因为少数公民的命运而发生变革。可是一切特别的小事件，这些人都用一些一般的重要原因进行解答。为什么会出现这种对立的趋向，很容易解释。

纵览世界舞台，贵族时代的历史学家最先看到的是舞台上正在演出的有限的几个主演。他们的视线被台上的这几个主演吸引后，再也看不到其他人。他们专注于研究这几个人的所有行为是出于何种隐秘的原因，除此之外，看不到任何事物。他们为什么会用某些人自己的行为来解释群众的一般行为，这是因为他们高估了个人的重要性，如此一来，他们自然要吹捧个人的影响力。

与之相反，在民主社会，任何人对民众都没有极大的权力，都无法长期控制民众，因为民主社会的所有公民都是自由的，每个公民都一样地虚软无力。如果不深入研究，你会觉得个人在这种社会中，是完全无法影响社会的，社会的发展可以说是依靠所有公民的自由竞争和主动竞争推动的。

人的精神在这种情形下，自然会去探寻有哪些一般原理能够对人的智慧发挥启迪作用，让其沿着同一方向前进。

民主国家自由发展的速度，必然会受到某些个人的天赋、品德和恶行的影响，对此我坚信不疑，可是这些因素并不是关键因素，它们存在偶然性，不但不稳定，还非常隐秘、繁杂，能量也不够强大。所以，相比于贵族时代，这些因素在平等时代更难以去发觉和研究。

纵览不计其数的一般事实，贵族时代的史学家只从中拿出一个人或者几个人的个别行为，对此进行分析研究。

这样研究一段时间后，史学家就失去了继续的兴趣。他们陷到了迷宫中，失去了方向，他们无法清晰地解释个人影响力，自己也认为自己的说法有问题，于是又推翻了这种影响力。我们认为应该换个角度，去研究种族特征。国家的地理环境或者文明的精髓，由此开始。如此一来，便可水到渠成，让读者满意。

在《回忆录》一书中，拉法耶特先生说过这样的话，在研究时若太看重一般原因，只能让二流的政治家志得意满。我再加一句：这种研究方法也能极大地满足二流的史学家。这会让他们有理由以光鲜亮丽的大道理来搪塞著作中的那些最为棘手的问题，人们将看不到他们的无能和懒惰，将研究深入的荣耀白白送给他们。

如果问我，我会说无论什么时代，世上万事万物都是既有一般事实的影响，又有个别因素的影响。通常来说，这两种因素将共同发挥作用，只是比例上各有差异而已。

所以，由一般原因引起的事实，民主时代多过贵族时代，相应的，由个别因素引发的事实，贵族时代多过民主时代。在贵族时代，一般原因力量有限，可个别因素却影响极大，甚至想否认，其他所有人的天赋意志都要屈服于某些个人的一般原因，是身份上的不平等。

民主社会的史学家在解读各种事实时，为什么将大部分事实都归结于一般原因，将自己的主要心力都花在这方面，原因就在这儿。可是，他们不能因为个人的特殊作用难以辨别和界定就说这种作用不存在，那也不对。

在民主时代，史学家除了喜欢以一般原因来解读每件事之外，还热衷于串联每种事实，让它们存在于一个相同的系统中。

贵族时代的史学家将自己的视线聚焦在个人的作用上，因此各种事实之间的联系对他们来说并不存在，换句话说，在他们看来各种事实间根本就没有什么联系。他们认为个人的离世甚至有可能会让历史发生断流。

相反，民主时代的史学家看重的是表演，而非演员，所以对他们来说，为各场演出建立一个系统，将他们有序地联系到一起并非难事。

古代文学给我们留下了优美的史诗，但我们无法从中看到宏伟的历史架构；而现在文学虽然非常简单，却将这种架构呈现在我们面前。现代的史学家频繁使用的一般理论，看上去，古代历史学家很少会用。

在民主时代，史学家在著书立说时，还有一个倾向非常危险。

如果个人无法对国家造成影响，那人们往往会觉得，推动世界发展的力量隐藏在暗处，未曾被人看到。那些会作用在每个公民身上，终将引发全民整体运动的原因，不但很难被发现，研究起来也是困难重重，人们于是觉得这种运动有其必然性，肯定有一个最高权威无形之中掌控着社会。即使最终发现个人的意愿会受一般原因所影响，也

不代表人类的自由能脱离桎梏。若是某个原因已经普遍到能够同时作用在数以万计的人身上，强大到能够控制相同战线里的所有人，那谁还能阻挡住它呢？人们只要屈服于这个原因，必将彻底放弃抵抗。

所以在民主时代的史学家看来，整个民族的命运是不会因为某些公民自身的命运而发生变化的，不仅如此，他们也相信整个民众无力改变自身处境。有时候，他们觉得掌控民众的是公正廉明的天命，有时候觉得掌控民众的是莫测的命运。他们认为各个民族的命运都是注定的，无法更改，而这种命运又和这个民族的地理位置、发源、历史和秉性密切相关。他们先是按照次序探查每一代人，然后探查每个时代，再然后探查各个必然事件，直至追溯到世界的源头，最后打造出由人类所有事件联结起来的环环相扣的锁链。

他们的目标不仅仅是告诉大家发生了什么事，还要告诉大家未来又将如何。

他们对某个有一定历史底蕴的民主进行过研究之后，便得出这样一个结论：这个民族是按照它注定的轨迹走到今日的。再没有哪种研究方法比这种方法更能指明，这个民族未来应该选哪条路了。

贵族时代的史学家的著述，尤其是古代的史学家的著述，往往会让我们觉得那时的人若能管理好自己，就能掌控自己的命运，管理好自己的同胞。可是现代人的历史著作却会让我们觉得，我们掌控不了自己，也掌控不了身边的人。古代的史学家告诉人们应该自力更生，可现在的史学家告诉人们应该学会屈服顺从。现代的作家在写书时，总喜欢抬高自己，而将人类贬低得一文不名。

这并不是一个有益的理论，可现代史学家却非常认可它，如果它从作者扩展到读者，并最终掌控了所有民众和社会舆论，那我们可以断言：这个理论很快就会让新社会的发展停滞下来，将基督徒转化为土耳其人。

这种理论对我们当前所处的这个时代危害极大，这点我必须指明。当代所有人都觉得自己无论在哪方面都毫无力量，因此对意志自由持有极大的怀疑态度；可就算如此，他们也不会否认，当人团结到一起将有强大的力量，并且能够独立自主。现在我们应该激励人的精神，而非压抑它，所以对这种观点应该予以支持。

第二十一章 美国议会的雄辩家

贵族制国家的雄辩家互为依托也互相约束，每个人受等级制度影响，都能摆正自己的位置，并安于自己所在的阶层。在这种国家的政治团体中，也能看到相似的情况。毫无疑问，会有某些领导者统领贵族制国家的政党，党派成员在某种融入本性的习惯的影响下，会服从领导的安排。

他们将自己在大社会中养成的这种习惯搬到了小社会中。

民主国家的公民，整体上看有着相同的行进方向，可是他们无一不是独自前行，或者起码来说，他们自认为是独自前行的。他们不希望别人对自己的行为指手画脚，因为他们已经养成了遵从自身意愿的习惯。在参与国家会议时，他们也保持着这种自主的习惯。

就算某个人答应和别人合作，共同推进某个计划，他也希望能按照自己的办法来赢得最终成果，而不是处于可有可无的从属地位。

所以在民主国家，没有哪个政党会愿意受人压制或者臣服于谁，除非国家正处于极大的危险之中。如此一来，国家领导人对于政党的权力也仅仅是要求他们如何行事和如何建言，想让他们闭嘴，那是万万做不到的。

贵族制国家的各种政治会议的参会者全都是贵族，参会者自身的官职原本就非常高，而且是固定的。相比于议会中的地位，在他们看来，自己在国家机构中的地位更高。他们为什么不愿意在议会中对议案进行热烈讨论，也不愿意对一般问题进行激烈争辩，原因就在这里。

美国议员所承担的工作，往往是由他们在议会中的位置决定的。所以他们在议会中不停地力争上游，急于推进落实自己的建言。

他们为什么这么做，除了是想为自己争得荣誉，也是想为自己的选民争得荣誉，不这样，又怎么让选民继续支持他们呢？

通常来说，贵族制国家的立法者是不会完全依赖自己的选民的，而在选民看来，除了这些人，自己也没有别的代表可选，有时甚至会完全依赖这些代表。若是某个代表无法从本选区的选民那里得到选票，他也轻易就能从其他选区的选民那里得到选票；或者他可以放弃议员的身份和政府部门的官职，这并不会影响他原本舒适、闲散的生活。

美国这种民主国家的议员，通常很难长时间影响选民的想法。民主具有不稳定性，就算再小的选区受其影响，也会不停地发生变化。所以，议员时刻都需要迎合选民。

不过他无法保证自己总是能做到这一点。他的地位本就有限，没到人尽皆知的程度，所以选民若是放弃他，他马上就会失去助力。另外，公民是完全自由的，在这种情况下，无论是他的朋友，还是政府都无法随心所欲地将他安插到他不了解的别的选区，并让他获选。所以，他在自己的选区内必须行善积德，不如此就无法出人头地。他想登上高位，统领民众，最终改变世界，起点就是这个微小的地方。

所以在民主国家，政治会议的代表在思考问题时，会先考虑选民，然后才是自己的党派；而在贵族制国家，政治性会议的代表在思考问题时，则是先考虑党派，后考虑选民，这理所当然。

不过，如果一个人的发言是为了迎合选民，那么他的言论或许并不符合自己的政治理念。

作为党派成员，为了保证党派的最高利益，在对某个重大的政治问题有了足够的了解之前，是不会对其发表意见的，而那些会对大事项造成影响的小事，他们也会尽量少谈，甚至通常来说是不谈。对于一个才华有限的议员来说，他能对国家大事做出的最大贡献，就是闭上嘴巴。

可选民不这么想。

一个地区的选民首先要对某个公民的优点非常了解，才会选这个人作为自己的代表参加政治活动。一个人看上去越是伟大，就表示他身边的人和他越有差距，因此我们可以说，对当选代表的能力要求越高，就越难找到可以胜任的人才，若是当选的代表才能有限，他就必须付出足够的努力来补偿他所拥有的荣耀。

议员不仅仅是国家的立法者，在支持他的选民眼中，他还是本区法律上理所当然的捍卫者。任何人，只要给他投了赞成票，就将其视为自己的代表，并且坚信他对国家利益有多看重，对本区的利益就有多热诚。

所以很早之前，选民就清楚自己要选一个能言善辩的演说家做议员。这个议员要抓住所有能够发言的机会；如果时间有限，他要尽可能以简短的发言询问到所有国家大事和所在选区的某些小事；如果他必须精炼言辞，那么他就会抓紧时间对一切问题进行简述，完整、准确地表达自己和选民对问题的看法。

他要是做不到，就无法再次获选。

如此一来，那些对自己有清楚认知和不喜欢表现自己的老实人就会避开这项工作。这样的人在朋友面前或许可以滔滔不绝，但在满是雄辩家的议员中间，就说不出话来了，他势必会将辩论弄得乱七八糟，让参会者倒尽胃口。

任何能够加深获选者对选民的依赖程度的法律，都会像我已经说过的那样，改变获选者的行为和语言。这种法律不仅是对国家事务，还是对讨论国家事务的模式，都会造成影响。

在美国，每个国会议员在退休时都会事先准备好一份可以在国会中侃侃而谈的演讲稿，让大家知道自己为联邦的24个州，尤其是他所代表的那个地区，做出了多大的贡献。所以听众从他那里听到的长篇大论，全是些冠冕堂皇的大道理，究竟说的什么，连他自己都不清楚。要不然，就是些人们看不上眼，也很难察觉的一些鸡零狗碎的小事。

最后，发生在这个大机构里的讨论，不是不切实际就是乱七八糟，像是为了避开核心而故意浪费时间一般。

在我看来，这种情况是每个民主国家的议会都有的。

美国的国会中有不少优秀人才，你确实可以通过好的政治环境和完善的法律体系，将他们吸纳到一个民主国家的立法部门中，可是在议会中仍然会有碌碌无为之辈在那里滔滔不绝，四处显摆自己，这你阻止不了。

美国这种病症的病因不仅仅是国会的架构，还有宪法的问题，甚至是国家的体制，所以在我看来，它已经到了末期，治不好了。国会的行动他们已经看习惯了，听到有人说蠢话，他们也会耐心地继续听，而不是转身离开。过去的经历告诉他们这种病症无法根治，所以他们宁愿忍受。

上述内容我们针对的是民主国家的议会进行政治讨论的细枝末节，现在，我们将要讨论的正是它的首要问题。

150多年以来，英国下院从没有哪次会议在国外引起过震动，这个自由的大舞台，甚至不曾触动过离它最近的邻国。可是，整个欧洲都被美洲殖民地发动革命时开的那几场小型会议的最初几项辩论震惊了。

在我看来，最让人敬佩、也最有力量的就是那些在民主国家的议会中就国家大事发表演说的雄辩家。因为在议员身后没有利益阶层需要他们为之辩护，所以他们的言论打着全国人民的旗号，为的是全国人民。如此一来，思想有了更大的作用，言论有了更大的重量。

这是一个先例作用有限、特权与财富分离、世袭权力与特定的团体和个人分离的地方，在这里，人们想要解决自己手里的个别问题，只能遵循符合人性的一般原理。所以发生在民主国家的政治讨论的规模，就算再小，也具有一种和人命运相关的一般价值。要知道辩论针对的是人，而人在世界的任何地方都具有一致性，所以这和每个人都有关。

相反，那些大贵族制国家在讨论那些重要问题时所遵循的基础却是某些特别原理，这些原理是根据当时时代的习惯和特定阶层的权力界定的。除了相关阶层，没人会关心这些问题，最多也就是这个阶层对应的民族。

这也是为什么有时候法兰西民族的政治辩论会震动整个世界。自然，这也和法兰西民族自身的强悍以及别的国家喜欢听有关。

我国的演说家在发言时虽然针对的是我国的国民，但通常全世界的人民都会留心注意。

第二部分 美国人的情感因民主而发生的变化

第一章 为什么相比于自由，民主国家对民主

的喜爱更加强烈也更加长久

毫无疑问，对平等自身的喜好，是身份平等带来的第一种感情，也是最强烈的感情。所以我在这儿将这个问题拿出来讨论，是理所当然的。

我们这个时代的人，特别是法国人，喜欢平等的激情每天都在增强，这是人所共见的。

人们一次又一次地表明，相比于自由，现在的人对平等的喜爱更加热烈也更加强大。可是我发现还没人研究过会产生此种情况的原因。现在，我准备试着探讨一下这个问题。

我们可以这样假设，自由和平等总会在某个点上交会合并而为一。

现在，我们假设每个公民都以同等的权利参与政府的管理工作。如此一来，人和人毫无差别，谁都无法拥有驱使他人的特权；人和人绝对平等，于是每个人都拥有绝对的自由；反过来也可以说，每个人都是绝对自由的，所以人和人将绝对平等。这是民主国家的人想要达到的最终目标，是他们理想的目标。

这是平等在地球上能够实现的最佳模式。其他模式固然比不上这种模式，但一样得到了民主国家的人的珍视，而且它们的数量也是很可观的。

在市民社会中可以构建的平等，是无法在政治世界推进的。人们在政府中有着不同的地位，但这并不影响他们在社会中拥有一样的享乐方式，参加相同的行业，去相同的地区生活。总而言之，他们可以用同样的方式去生活，用相同的手法去赢得财富，他们在这方面的权利是一样的。

政界可以建立一种没有政治自由的平等——除了控制着所有人，用相同的标准在所有人中挑选自己的权力代表的那个人外，人人平等。

我们还可以作其他假设。例如两种体制，前者平等程度很高，后者只有少量自由或者完全没有自由，二者顺利融合在一起。

确实，没有绝对的自由人，就没有绝对的平等，而平等走到最后，必然和自由融合，但这并不表示我们不该将两者区分清楚。

事实上，人喜欢自由和喜欢平等是两件事，两者并不相同。我甚至可以再加一句：在民主国家，这两件事还是彼此排斥的。

我们只要认真研究一番就能发现：不管是哪个时代，总有一个特定事实占据了统治地位，且压制着其他事实。那个时代的主流思想，或者由这个主流思想引发的，将所有人的思想和感情交会到一起的首要激情，都由这个事实引发。这就像有条大河将两岸的小河联结到一起一般。

不同时代的人所看到的自由的形态也各不相同。不是只有特定的社会状况才会产生自由，也不是只有民主国家才有自由。所以不要以为自由是民主社会独具的特点。

能够彰显民主社会时代特征的一个独有的事实是身份平等，而且这个事实压倒了其他一切事实。对平等的这种喜爱，是激励民主时代的人一往无前的首要激情。

平等是民主时代的最基本的特征，所以我们用不着追根问底地探讨：到底何种独特的魅力，让这个时代的人愿意过平等的生活，紧紧地抓着平等不放，即使舍弃社会的其他福利也在所不惜。他们对平等的喜爱超越了所有事物，由此即可证明。

不过，不论哪个时代的人，都有这种习惯——相比于自由更喜欢平等——这不仅仅是因上边的这个原因，还有几个其他原因。

想要破坏一个民族所拥有的平等，或者仅仅是减小其平等的程度，就算是这个民族自己动手，也必须努力很长时间。想要达成这个目标，它必须改变过往的社会状况，废弃过往的法律体系，扔掉过往的思想观念，改变当前的风俗习惯和民情。可是失去政治自由却非常简单，不实行即可。如此一来，政治自由就会自动消失。

所以，人们一方面是因为觉得平等珍贵而捍卫平等，一方面因为他们坚信平等能够永存而依赖平等。

即使是缺少认知才能和浅薄得无法察觉问题的人也必须承认，当政治自由使用过度，个人的财产、安危和性命将会受到威胁。而平等带给我们的危害，却只有头脑清楚和具有敏锐的洞察力的人才能发现，可他们就算发现了，通常也不会说出来。他们很清楚，这种危险

要很久以后才会带来重大的灾祸，于是他们便说，需要忧心这个问题的是几代以后的人，而非当前这代人。自由带来的灾难虽然具有偶然性，却往往是直截了当的，任何人都能清楚地看见，而且所有人多多少少都有机会亲身感受到它的危险。绝对平等带来的危险则必须经过一个漫长的过程才能表现出来，它会一点点侵蚀社会体制。人们过一段时间才能发现它的危害。过长的时间让人们形成了习惯，以致即使它的危害已经非常大，人们也不觉得如何了。

自由的优势，我们要经过很长时间才能看到，而且即使看到了，我们往往也很难发现它是因为自由产生的。

平等的优势显而易见，人们只要看到，就会知道它由何而生。

政治自由带给人的满足感是最强的，可是这种满足感不会经常有，而且也不是所有公民都能感受到。

平等带给人的满足感虽然很小，但所有人都能感受到，而且是每天都能感受到。平等的好处是时时刻刻面向所有人的：高贵的人能感受到，人民群众也欢欣鼓舞。所以平等带来的激情热烈而广泛

只有做出一定的努力，才能享有政治自由；必须做出重大的牺牲，才能得到政治自由。可平等带来的享乐是自动出现的，存在于个人生活的所有细枝末节中，除非死亡，否则都能感受到。

民主国家的人任何时候都是喜欢平等的，追逐平等的激情，在某个时期甚至到了疯狂的程度。旧社会已经日薄西山的等级制度，在这个时期经历了一次内部的决战，被彻底颠覆，挡在人们中间的壁垒也终将消失。人们于是开始像在抢战利品一般疯狂地争抢平等，他们紧紧地抓着平等，像怕它被人抢走一般。人们的心被追逐平等的热情所

把控，而这种热情还在扩张、蔓延。在这个时候，就算你告诉他们对平等的追逐太过盲目和专注，会让他们失去最珍贵的利益，他们也不过是左耳进右耳出；他们除了平等什么都看不见，或者说，他们认为世间最惹人羡慕的就是平等，所以就算你告诉他们只看重平等会让他们失去自由，也毫无用处。

以上言论适用于一切民主国家。接下来，我会专门针对法国进行讨论。

对自由的喜好和自由思想，对于大多数现代的国家，特别是所有的欧洲国家来说，都是从人们的身份开始迈向平等时出现并壮大的，而且它们可以是平等的产物。再没有什么人比专制君主更热衷于缩小各个臣民之间的差距了。这种国家都是先有平等，后有自由。所以自由还是新鲜事物，平等这一既定事实却早就存在了。

前者不过刚冒头，才见到阳光；后者已经有了自己的思想、习惯和法律。

所以，人们不过刚有了自由的想法和喜好，平等就已经走进了人们的习惯之中，它掌控了民情，让生活中的所有细枝末节都朝平等前进。所以，我们这个时代的人是相比于自由，自然更看重平等，这没什么难以理解的。

我认为在民主国家，人们有喜欢自由的天性，他们不需他人插手，自己就会寻觅自由，喜欢上自由，并为失去自由感到痛苦难过。可是相比于自由，他们更热衷于追逐平等，这种喜好也更长久，更无法阻挡。如果能一边享受平等一边享受自由，固然好，可是如果只能

选一个，他们宁肯遭受奴役，也不愿失去平等。不管是贫穷、压制，还是野蛮，他们都能忍受，但忍受不了贵族制度。

无论什么时代都是这种情况，今天更是这样。

任何人和任何权力，若想遏制人们追逐平等的热情，都免不了要被这种热情打倒和瓦解，因为这种激情具有势不可当的力量。

我们这个时代，想得到自由，必须先得到它的支持，要知道，没有它，连专制制度自身都无法维持统治。

第二章 民主国家的个人主义

平等时代的人是怎样独立确定自己信念的，我在前边已经说过了。现在我要说的是这种时代的人是如何无一例外全都将自己作为所有感情的中心的。

个人主义（Individualisme）是一个来源于新思想的新词。对我们的先辈来说，他们所熟知的是利己主义（ÈgolCsme）。

利己主义是指一个人过于看重自己，这种看重已经到了极端的程度，它让人最在乎自己，也只在乎自己。

个人主义指的是一种能够只看重自己但问心无愧的感情，它割裂了单个公民和他的同胞之间的联系，让他和自己的亲朋好友越走越远。所以一旦公民构建了自己的小社会，就会将大社会抛诸脑后，任大社会独自前进。

利己主义是人的一种本能，虽然它并不理性。而个人主义，相比于说它来自某种不好的情感，说它源自于一种误判更恰当。个人主义的产生不仅仅是因为理智不足，也是因为心地不够纯善。

利己主义将会屠戮所有美德的幼苗，但个人主义却会让美德之泉的泉水枯竭。不过时间长了，个人主义也将变成利己主义，因为它也能压制和破坏各种美德。

利己主义这种不良嗜好和世界一样悠久，并且存在于所有社会形态之中。

作为民主主义的结果，个人主义会随着身份的平等而不断发展壮大。

贵族制国家，家庭的情况能够维持几百年，并且一个家庭通常会一直生活在一个地方，几代人都生活在一起。这是一种世代相传的情况。祖先的家庭背景，几乎无人不知，每个人都尊敬自己的祖先。曾孙降生的时候，他们尚未离世，所以能亲眼看见并宠爱这些后代。担负起对方的责任，对他们来说毫不勉强，为了死者或者后来人放弃自己舒适安逸的生活的情况，也并不少见。

贵族制度还有一种作用——将每个人和他的大部分同胞紧紧联系在一起。

贵族制国家的各个阶层之间有着明显的差异，一个人出身于哪个阶层一辈子都是那个阶层的人，所以各个阶层就构成了一个小的王国，而且在他们看来，相比于大国，他们理当更喜欢这个小国，付出更多努力以捍卫这个小国。

贵族社会的每个公民都有自己的位置，而且这个位置是固定的，那里壁垒分明，所有公民时刻都能感觉到，在自己上边一定有一个可以保护自己的人，在自己下方也有一个人自己必须予以保护。

所以贵族时代的人往往和自身之外的某些事物联系密切，且甘愿为其做出重大牺牲。这个时代的人虽然没有清晰的同胞思想，也没想过要为了全人类的事业做出贡献。可他们为某些特别的人舍生忘死的情况，却屡见不鲜。

相反，民主时代的人虽然越来越清楚自己对整个民族的责任，但随着互助这种情感逐渐在人与人之间扩散开来，它也变得越来越寡淡了，所以这个时代的人通常不会为了某个人牺牲自己。

在民主国家，新家庭的产生和其他家庭的消亡此起彼伏，每个家庭都在兴衰存亡中不断变迁；一个时代时刻都有中断的危险，祖辈的故事慢慢消失。人们轻易即可忘记先辈，也不会去考虑后代，除了关系最紧密的人，他们谁都不在意。

不过，当各个阶层逐渐靠近最后合而为一，人们便不再关心对方，将对方当作外来者。从国王到农民，贵族制度打造了一条长长的锁链，将所有人联结到一起；可民主制度却打碎了这条锁链，割裂了所有环节。

在身份越来越平等的过程中，出现了众多个人。这些人掌握的财产和权力确实无法让自己同胞的命运发生重大变化，可是如果只是想以自己手中的财富和学识来实现个人需求，却是非常足够的。其他人不需要向这些人求助，这些人也不需要别人的帮助。他们思考的时候不会依附别人，并且相信自己的命运掌握在自己手中。

所以在民主主义的影响下，大家遗忘祖先，不为后代考虑，也不和同时代的人亲近。它让所有人在处理问题时都将自己放在第一位，最终让人彻底落到了孤独无依的境地。

第三章 相比于其他时期，个人主义在民主革命

完成后更加强烈，原因何在

人们互不相关，以及由此引发的利己主义什么时候最惹人注意？是民主社会以贵族体制的残骸为基石，刚刚创建起来的时候。民主社会有一部分公民早就获得了独立，但还有一些公民最近才得到独立，正为手中的权力欢欣鼓舞着。这种公民的数量每天都在增加，他们将自己看得过高，觉得自己力量强大，觉得以后再也不会有求于人。他们说的每句话做的每件事都在告诉大家，他们只看得见自己。

想让贵族制度低头，不经过长时间的斗争是无法实现的，而在这种争斗中，各个阶层结下了血海深仇。就算民主获胜，这种仇恨仍将存在一段时间，仍有机会在接下来的民主动荡期为非作歹。

公民有一部分人，曾经拥有高人一等的身份地位，他们怎么可能马上就将往昔的高贵彻底遗忘。他们要经过很长时间才能将自己当作新社会的一员。在他们看来，因这个社会而获得平等的每个人，都是前途未卜的压迫者，他们不需要怜悯这些人。过去和他们地位相同的人，他们不会去探望，即使有着相同的利益，他们也不愿意将自己的命运和这些人的命运捆绑在一起。他们每个人都处在孤立之中，在他们看来，只要关心自己即可，其他人不用关心。

相反，以往身份低下的那些人，虽然因为革命现在有了和大家相同的地位，可是他们无法安心享受刚刚获得的独立。当他们看到过去的上级时所流露出的目光，虽有骄傲的成分，但也有一丝畏惧，之后他们就会躲得远远的。

所以在民主社会刚刚建立时，人们通常并不喜欢和别人来往，更倾向于保全自己。民主制度没有让同胞之间互相亲近，民主革命更是让人们彼此疏远，甚至将源于不平等的仇人带到了新创建的平等之中，且永不消失。

相比于其他人，美国人的优势在于他们建立民主制度的过程没经历过民主革命，他们的平等是生来就有的，不是后来努力的结果。

第四章 在美国，人们如何通过自由制度

来遏制个人主义

专制认为最能保证其永久存在的方法就是在人和人之间设立屏障，它也竭尽所能地让人和人断绝往来，因为本质上，它是畏惧被统治者的。纵观人心的所有恶念，最得专制喜欢的就是利己主义。只要被统治者不会互助互利，它也可以轻易谅解他们对它的不喜。独裁者不会邀请自己的子民和自己共同治理国家，而且他欣慰于被统治者没有插手统治国家的意愿。他混淆是非，将那些众志成城为社会繁荣奋斗不息的人视为乱臣贼子，将那些自私自利的人称为良民。

所以源于专制的恶，在平等的激励下越来越强悍。专制和平等通过一种坏的形式彼此扶持。

平等让人互相独立，切断了将大家联系在一起的纽带。专制在人与人之间设立屏障，将大家处于孤立之中。平等让人除了自己，不在乎任何人。专制让人将漠视当作美德。

所以专制虽然无论在哪个时代都是危险的，可是它在民主时代却更加恐怖。

我们很容易就会发现，这种时代的人最需要的就是自由。

如果所有公民都要参与治理国家，那么他们便只能离开个人利益这个狭窄的区域，有时，甚至不得不舍弃自己的主张。当所有人都参加到公共事务中，人们就会发现自己原本以为的，自己能够脱离他人独立生活的这种想法是错的，为了赢得他人的帮助，他们将时刻准备着帮助他人。

在一个由民众共同治理的国家中，互相帮助的优势将成为人所共见之事，每个人都会专注于关照他人，因为他们希望那些和自己一起治理国家的人会敬重和称赞自己。

就这样，那些让人冷漠，会在人与人之间设立阻碍的感情，必然会在心灵深处蛰伏起来。人们不会显露出自己的轻慢之心，也不敢摆出那副藐视的姿态。

利己主义自身也感受到了威胁。

自由政体的大多数公共职务都由选举产生，于是，那些将自己关在个人生活圈中的孤芳自赏的人就会意识到，不得到身边人的支持，自己将无法生活，而这种感觉将会一直存在。

于是，在个人野心的驱使下，他们开始想到别人，并且通常会得出这种结论：遗忘自己，在某种程度上讲，对自己是有好处的。有人或许会驳斥我说，选举就是要明争暗斗，候选人通常会用下流的手段，也会互相污蔑，这我清楚。选举当然会产生对立的情况，而且随着选举的次数的增加，对立的情况也会越来越严重。

毋庸置疑，这都是些大麻烦，但这些不会永远存在，可选举的好处却能永存。

有时候，对当选的高度期待，会让一些人摆出对战的态度，但在这种心情的影响下，人们慢慢会团结起来。就算原本是朋友的两个人因为一次选举不幸闹翻，可是那些原本素昧平生的众多公民却能因为选举亲近起来。自由会让某些人敌对，但专制让大部分人麻木不仁。

面对平等带来的个人主义，美国人以自由作为武器，并取得了胜利。

社会体系在民主时期产生的自然灾害具有极大的破坏性，美国那些立法者认为，想根治这种灾害，不能只是在全国推行代议制。

他们觉得，为了让公民有数之不尽的团结协作的机会，时时刻刻都能意识到必须相信对方，还应该让国内的所有组成部分都有独立进行政治活动的权利。

他们明智地推行了这个方案。

国家大事掌握在某些主要的公民手中。这些公民一段时间聚在一起讨论一次，会后通常不再见面，因此他们之间的联系是暂时性的。

不过地方事务则掌握在地方居民手中，所以这些居民会经常来往，并且他们可以说必须认识对方，迎合对方。

国家的命运对自己的命运会造成何种影响，人们对此通常不会有清晰的认知，所以你很难让人牺牲自己而为整个国家的命运奔走。可是，修一条通往他家的公路这种小的公事和他自己的大私事之间有什么联系，他马上就能意识到。个人利益和集体利益之间的联系有多密切，你不用和他说，他也能发现。

所以让公民将注意力更多地放在小事而非大事上，反倒能让公民对公共事务更加关注，并让他们感觉到自己必须不停地和别人协作，来完成公共事务。

一次大公无私的行为能博得民众一时的好感，可若想得到身边人的敬重，他就必须长时间连续地为他人帮些小忙，做一些被别人忽视的好事，并且要一直做好事，时常被他人称赞为正大光明。

在地方性自由的影响下，大部分公民都能意识到邻里和朋友的友谊的重要性，人们有漠视他人的本能，也有互相协作的天性，而地方性自由可以压制前者，并接连不断地恢复后者，并强迫大家互相帮助。

美国最富有的公民也非常注意和群众保持联系，他们不断地接近群众，从群众那里聆听建议，时常和群众沟通。美国最富有的公民也清楚，民主体制下的富人需要经常和穷人携手，在民主时代，最能博得穷人喜欢的办法，不是给他们帮些小忙，是友善地对待他们。受惠者不会因为你帮助了他们就感激你，因为帮的忙越大，贫穷和富贵之间的差距就越明显，这会让他们心生不满。可是和善地对待他人，却

有一种无法阻挡的吸引力，要知道友善可以触动人心，而蛮横必定让人痛楚。

富人当然不是马上就接受了这个真理。在民主革命时期，他们通常是抵制这个真理的，就算革命结束，他们也是一段时间之后才接受的。他们不是不愿意帮助人民，但他们不想亲近民众。他们错误地以为这样就可以了。

身边的人心已经冷了，就算他们花掉所有的钱也不会热起来。身边的人难道想要他们的钱吗？不是，这些人是希望他们不再高高在上。

美国人可以说将所有想象力都用在了挖掘致富之路，以及找到满足公众诉求的好办法上。为了让自己所在的地区更加繁华兴旺，所有地方最博学的人，都不停地通过自己的学识去寻找合适的新方法，而且只要找到了某种方法，就会马上拿出来和大家共享。

美国的那些政治工作者，你若是认真研究过他们身上常见的缺陷和弊端，会觉得美国人这种越来越繁荣的情况说不通。可你要知道，促进美国民主制度繁荣兴旺的不是那些选举产生的行政官员和立法者，而是因为这些官员产生的渠道是选举，所以因为此种对比而感到吃惊毫无道理。

你不要觉得美国人的爱国精神和他们所有人都热衷于为自己的同胞谋福利的这种心情是假的，那并不公平。个人利益是掌控着人的大部分行为，这点无论对哪个国家的人来说都是一样的，美国人也不例外，可是在美国，人们的行为不会全都是因为个人利益。

我得说，我曾经不止一次看到美国人为了公共事业发自肺腑地付出极大的努力，多次看到他们在必要的时候忠诚地帮助彼此，而且鲜有例外。

生活在社会之中的这种感觉，是每个美国人时刻都能感觉到的，显现在他们生活的各个方面。这种感觉来自他们享有的自由体制，和他们能够完全投入使用的政治权利。他们在这种体制和权利的影响下时常会生出这样一种感觉，服务于自己的同胞虽然是自己的义务，却是能让自己获益的义务。与此同时，他们既不是谁的主人，也不是谁的奴仆，所以完全没理由仇视自己的同胞，也容易生出同情之心。

一开始他们是因为需要才献身公益，后来就成了本意。始于心计城府的行动，最后成了秉性，最后努力为同胞谋求幸福成了他们服务于同胞的一种习惯和喜好。

不少法国人觉得最大的邪恶就是身份的平等，其次就是政治自由，既然阻挡不了前者，那总该想办法避开后者。

可是我却认为，想战胜平等带来的各种恶，只能依靠政治自由，这是唯一有效的手段。

第五章 美国人在市民生活中的结社

本章我要谈的不是以反抗多数专制和抵御皇权滋扰为目的的政治结社。政治结社的问题，我在别的地方已经讲过了。当个人越来越软弱，最终无法再凭一己之力捍卫自己的自由，也无法将同胞凝聚到一起以保护自由时，很明显，平等的程度越高，暴政的强度就会越大。

本章我要说的那种结社是在市民生活中自然凝结而成的，它们和政治完全无关。

美国有各种社团，政治社团仅仅是其中一种。

美国人，不分年纪大小，身份如何，以及有什么兴趣爱好，无时无刻不在组建社团。

每个美国人都能组建工商团体或者别的各式各样的团体。可以是宗教团体，也可以是道德团体；可以是非常严谨的团体，也可以是百无聊赖的团体；可以是非常普遍的团体，也可以是极其特别的团体；规模可以庞大，也可以微小。美国人无论做什么事都要组建社团：不管是举办典礼，还是创建神学院，不管是开旅馆，还是建教堂，不管是售卖书籍，还是派牧师去深山老林。他们建医院、建监狱和建学校，用的都是这种办法。如果他们想推广某个真理，或者通过演示触动他人，他们也会去组建社团。法国所有的新事业都是由政府牵头；英国所有的新事业都由那里的贵族牵头；而美国人，你会发现他们必定结社。

我在美国看到的某些社团，我不得不说，是我从未听说过的，让我惊叹的是，它们居然能够如此巧妙地让美国人调动众多人力为了同一个目标奋勇前进，并保证这些人的积极性。

我后来又去过英国。美国人的某些法律和很多习惯的起源都在英国，确实如此，可是我认为，在对社团的使用上，美国人远比英国人要成熟和充分。

英国人和美国人不同，美国人就算办的不是什么大事也会结社，可英国人即使是做一件大事业，也通常是单刀赴会。很明显，组建社

团在英国人眼中是一种力量强大的行为手段，可在美国人眼中，却是仅有的行为手段。所以，这个国家成了最民主的国家，它让所有民众都擅长且最擅长为了相同的目标协同作战，并将这种新方法用在了大多数人身上。这种结果是偶然发生的吗？还是说组建社团和平等的内在联系对其产生了某种效力？

贵族社会的民众大多一事无成，但有限的几个个人却有着极为丰厚的资产和强大的势力，从他们中间随便挑出一个，都能凭一己之力成就一番大事。

贵族制社会的人原本就联系紧密，所以他们无须为了行动一致而联合。这个社会中任何一个既有钱又有权的公民都是一个社团首领，而且他的社团是强行成立且不会消失的，至于社团成员，则是那些受他控制的群众。

相反，民主国家的所有公民都是自由的，但与此同时，他们也缺少力量。他们很难单枪匹马地完成一件大事业，而且没有人能够强迫别人为他的事业付出努力。所以，他们想要有所作为，就必须学会互助互惠。

在民主国家，人们若是无权也没有兴趣建立政治社团，他们的自由就会面临重大威胁，尽管他们的知识和财富不会受到影响；人们若是完全没有在生活中建立社团的习惯，那受到威胁的将会是文明本身。若是哪个民族的公民无法凭借个人的努力成就大事，又不习惯和别人携手为大事共同努力，那用不了多久，这个民族就会再次回到蒙昧之中。

可惜，民主国家的社会状况虽然要求人们必须组建社团，可也正是因为这种社会情况，该国人民结社的难度比他国人民更大。

贵族社会的每个贵族在社会上都有着非常强大的力量，结社对他们来说再简单不过，只要有几个人参与即可。社团成员少，大家认识、熟识起来容易，建立稳定的规范也不难。可在民主国家，社团必须招募大量的成员才能保证社团的实力，所以很难做到这点。

我知道，我们当代的不少人从没看到过这点。在他们看来，既然公民力量微小，那么，为了让政府做一些个人无法做到的大事业，就更应该让政府精干、主动。他们坚信没有解决不了的难题，也是这么宣扬的。可是在我看来，这种看法并不正确。

美国建立的某些大型社团或许可以由政府取代，联邦有几个州也确实这么做了。可是美国人在日常生活中有很多小事业也是依靠社团运行的，它们又该让哪个政府接手呢？

显而易见，在即将来临的时代中，人们将越来越无法依靠一己之力去生产生活中最常见、需求量最高的东西。所以政府部门的工作将会越来越多，而政府部门的工作又强化了这种情况。随着政府替代社团的程度增高，个人对联合的抵触将会增强，对政府的救助依赖也会增加。这种因果将会轮转不休。

长此以往，公共行政机关是不是要接手所有单个公民无法独立完成的事业？而且随着土地分散程度的增加，到了无法继续分割的时候，农夫只能组建社团来完成此项工作，那么到时候，政府的领导者是不是要丢下本职工作去耕地？

在民主国家，政府若是时时刻刻都在取代社团，那这个国家遭遇的道德危机和知识危机，绝不会比它遭遇的工商业危机更小。

一个人想让自己的思想和感情有新的面貌，想让自己的胸襟更加宽广，想让自己的才智发挥作用，就必须与人互动。

民主国家几乎不存在这种互动，这点我在前边已经说过了。所以民主国家就要通过人力将这种互动创建出来，而所用的方法就是组建社团。

贵族阶层的某个成员若是认可了某种新观点或者感受到了某种新感情，为了让身边的人的头脑和心灵接受这种观点和感情，他通常会将这种观点和感情带到自己主要的活动空间内去感受研究，并当着他们的面进行。

从性质上讲，民主国家只有政府才能这么做。可是政府显然无法充分发挥此种效力，而且这么做的时候通常都具有一定的危险性。

一个大国的政府，不能单枪匹马去管理所有实业部门，同样的，它也无法凭借一己之力去维系和更新人们的思想和感情。政府唯一的手段就是颁布强硬的法律条令，除了它认可的思想和感情，它将一律予以压制，人们也很难从它的话语中明白这到底是告诫还是命令，所以当政府准备脱离政治活动的范围，走上这条新路时，它不由自主地就会推行暴政，而且是让人无法忍受的暴政。

政府若是觉得只有让民众闭嘴，才符合自己的真正利益，那情况会更加危急。到了这个时候，政府将彻底收手，任由嗜睡的习惯将自己变得越来越麻木。

所以政府绝不能包揽所有社会活动。

身份平等让个别有大才之人销声匿迹，而民主国家正应该用结社来接纳他们。

在美国，一个人只要找到某种思想或者观点，并打算传播给众人，他一定会马上去找一些志同道合的人，然后和他们组建社团。等社团成立，他就会变成了一股能够被远方的人看到并学习的力量，而不是孤孤单单的一个人。这股力量可以表述自己的看法，人们也愿意聆听它的观点。

一开始听说有10万美国人在公众面前发誓不再喝烈酒，我还当这是个笑话，不是真事。一开始，我觉得非常奇怪，这些自控力很强的公民怎么会宁愿在家里坐着喝白开水呢？

后来我才知道，这10万美国人之所以作出戒酒的决定，是因为他们发现身边的酒鬼日渐增多，并为此感到吃惊。

他们的行为，就像一个名人为了让普通民众节俭，于是换了朴素的衣着。我敢说，法国要是有10万居民持有这种观点，他们只需要做一件事，就是每人给政府写一封建议信，让政府向国王申请给国内的所有酒馆下发禁酒令。

在我看来，美国在脑力活动方面组建的社团和在道德方面组建的社团，最需要我们关注。我们很容易就会注意到美国人的政治社团和实业社团；至于别的社团，往往会被我们忽视掉。我国几乎没什么其他社团，所以就算看到了别的社团，我们也弄不明白。可是我们不得不说，对美国人而言，这种社团的重要性并不比政治社团和实业社团小，甚至还要更重要一些。

组建社团的知识在民主国家是一门重要科目。这门学问的发展情况决定了其他所有学问的发展。

当身份越来越平等时，人类若想迈向文明或者继续文明下去，就必须让结社的技术越来越发达和完善，这是制约人类社会的所有法则中，最正确也最明确的法则。

第六章 社团与报纸刊物的关系

当人与人之间的关系不再稳固和长久，想让大量的人团结起来一起行动，就必须让所有将要携手的人相信，主动将自己的力量和其他所有人的力量联合到一起，对他自身而言是有好处的。

而想要顺利且频繁地实现这一目标，报纸是唯一的渠道。想让不计其数的人在同一时间接受相同的观点，只有通过报纸才能做到。

报纸就像一个主动上门的参谋，每天它都会将国家大事简明扼要地告诉你，却又不会对你个人的生活造成滋扰。

所以，当人们越来越平等，个人主义越来越浓烈，报纸的重要性便越来越大。不要低估报纸，它的作用可不仅仅是维护自由，它还能捍卫文明。

在民主国家，报纸总是会怂恿公民联合起来去做一些非常不好的事，这我承认。可是，若没有报纸，团结一致的行动也会近乎消失。所以，相比于功劳，报纸的危害要小得多。

报纸不但能呼吁大部分人一起行动，还能将一起行动的方案告诉大家。

在贵族制国家，那些主要公民对彼此都很了解，他们只需要找一些支持者就能实现力量的整合，然后就能奋勇前行了。

相反，民主国家的大部分人都想联合，也有这么做的必要，可是他们每个人都软弱无力，散落在各个地方，彼此之间并不认识，要去哪里找和自己志趣相投的人呢？所以无法做到这点。可是，报纸能让他们之中的所有人知道，在相同的时间点上，其他人又有哪些意见和感情。因此，人们当即就会朝着这些光明前行。那些人为了寻找那些不知身在何方但和自己有着相同的志向的人，已经在黑暗中摸索了很长时间，现在他们终于联合起来了。

他们因报纸而走到了一起，但若想保持凝聚力，他们还需要继续看报。

民主国家的社团，必须有大量成员才能保证社团的力量。可是正因为成员数量太多，所以他们很难聚集在一起，他们只能在辽阔的区域内分散居住，所有人都要在原本的地方继续生活，维持自己中等水平的日子，为不计其数的小事奔走不休。所以他们必须想一个办法，保证大家不用面对面地沟通，不用开会讨论就能达成共识，而报纸就是这个办法。所以，任何民主社团都离不开报纸。

所以，社团和报纸间有一种内在联系。

报纸成就了社团，社团也成就了报纸。社团的数量和人们平等的程度是成正比的，如果你觉得这种说法是对的，那你也无法否认这种说法的正确性：社团的数量越多，报纸的种类也会越多。

所以，无论是报纸的数量，还是社团的数量，美国都是最多的。

从报纸的种类和社团数量间的关系中，我发现了另一种关系，这是存在于报纸发行情况和行政架构之间的。而且我发现在民主国家，行政集权的程度和报纸数量成反比，也就是说行政集权的程度越高，报纸的种类就越少，相反行政集权的程度越低，报纸的种类就越多。之所以如此，是因为民主国家的民众和贵族制国家的不同，他们不会让少数的几个主要公民掌控地方权力。民主国家准备将此种权力交给当地的大部分人。这些人可以按照法律规定组建一个掌控切实权力的常规部门，来对当地的行政工作进行管理。每一天本地有哪些小事发生，国家又有什么大的变动，他们都得知道，所以他们需要报纸。

地方政府的数量和有权行使地方职权的人的数量成正比；而想要随时了解当地和国家各项事务的人越多，需要的报纸就越多。

美国的保障种类多得让人吃惊，原因何在？就是因为相比于政治的普遍自由和出版的绝对自由，拥有行政权力的人太多。

当美国的所有民众均为选民，且立法机关由选民选举产生时，只要几份报纸就能满足美国的需求，因为在此种情况下，选民一起参与重大行动的机会只有有限的几次。可是美国不仅有全国性的大型集会，按照法律规定，在为地方（州）、城镇、甚至乡村的行政部门选举官员时，还要举行很多规模较小的集会。

就这样，立法者让美国的所有公民都必须时常和他的同胞们为了公共事业团结协作，为了知道其他公民的行动，美国的所有公民都需要翻阅报纸杂志。

在我看来，同是民主国家，前者推行行政集权，且全国性立法部门由选举产生，后者虽没有全国性议会，但有众多地方权力部门，那么最后前者报纸的种类没有后者多。美国每天出版的报纸的种类为什么那么多？我认为这是因为美国人不仅拥有普遍的全国性的自由，还有种类繁多的地方性自由。

法国人和英国人普遍认为，如果取消当前报纸需要缴纳的税金，那么报纸的种类就会增加，而且是没有上限的增加。这无疑高估了免税的作用。报纸种类是否增加，不仅要看销量好坏，还得看大部分人用不用沟通消息，用不用团结协作。

同样的，你若问我日报影响力为什么越来越大，我会说人们常常提起的那个原因并不是最重要的，有些最一般的原因才是。

报纸想要长存，它就必须能与某些多数的思想和感情形成共鸣。所以，一种报纸往往是某个长期订阅它的社团成员的发言人。这个社团的方针无论高低，它的范畴无论大小，它的人数无论多寡，都没有关系，但只要某种报纸仍在出版发行，就表明某个社团起码已经在人们的思想中产生萌芽了。

说到此处，在结束本章之前，让我们再最后归纳一次。

身份平等的程度越高，个人的力量就越小，人们随波逐流的情况就越严重，而不顾多数的反对独自坚持己见的难度就越高。

每种报纸都是一个社团的代言人。报纸可以说是打着所有读者的旗号在向每位读者讲话，读者自身的力量越小，就越会被它吸引。

所以，随着身份的日趋平等，报纸的影响力也会增强。

第七章 普通社团与政治社团的联系

让人们每天不受限制的行使政治结社的自由，这样的国家世界上仅有一个。也唯有这个国家能让公民们想到将结社的权利不断地用在社会生活中，于是，他们享受到了文明带来的所有优势。

一个国家禁止政治结社，那它也不会有多少普通社团。

不要轻率地说这种结果是偶然发生的，我敢说这两种结社中间有一种固定的联系，而且这种联系势必存在。

几个人或许会因为某些偶然的因素而在同一个事业中有了相同的利益。例如，他们都准备投身某种商业或者工业，因此走到一起，达成了合作关系，最后慢慢意识到结社的优势。

随着一起做这种小事的次数的增加，人们一起做大事的能力也在悄悄地增强。

所以，普通结社对政治结社是有好处的。可是另一边，在政治结社的影响下，普通结社会发展得非常迅速，以让人吃惊的速度健全起来。

严格意义上讲，所有人在个人生活中都觉得自己能够满足个人需要。可是放到政治生活中，他就不会这么想了。所以，参与公共生活的所有公民的脑海中，每天都充满了结社的想法和意愿：就算他原本并不喜欢和别人协作，他也会学习如何共同行动，因为他不能不顾他所在党派的利益。所以政治生活对结社的习惯和喜好进行了推广，即让某些原本不关心政治，喜欢独立行动的人，也有了协作的意愿，并学会了如何组建社团。

政治带来了众多社团，不仅如此，还在制造巨型社团。

在个人生活中，通常不会发生很多人为了相同的利益而团结协作的情况；想要共同行动，必须先学会如何共同行动。

在政治生活中，组建政治社团的机会随处可见。

可是，如果社团的规模不够，结社的重要性是显示不出来的。市民自身力量有限，联合产生的力量有多大，他们不会一开始就非常清楚；而想让他们了解这点，必须先演示给他们看。可是当人们组建社团，以便达成某个相同的目标，就需要有足够多的人，如此才有利于演示。例如某个团体的人数为一千人时，大家还看不到有哪些好处，但当人数变成一万人的时候，大家或许就能看见了。

在政治上，人们团结到一起能够成就大事，而当大家以重要事项为目标组建社团，并最终得到好处的这个过程，会让人们知道，在小事上团结协作也有好处。

年龄、观念和贫富上的差异将人们分隔开来，但政治结社可以打破这种状态，在同一时间让大量的人聚集在自己身边，并发生来往和交流。大家只要见过一次，就会想办法见第二次。

通常来说，大多数普通社团都会吸收一些人们的财产。例如，每一个工业公司和商业公司，都是这种情况。一开始人们对组建社团的技巧和基本方针还没有充分的认识，让大家通过结社进行合作意味着他们需要做出一些牺牲，他们自然会感到忧心。所以，就算这个方法有机会带来成功，他们也不愿意冒险合作。可是，政治结社是不需要投钱进去的，所以他们觉得这种结社活动没有危险，自然马上就能答应而不会委决不下。可是只要他们参加了这种社团，很快就会知道，

他们必须遵守一定的规范，履行一定的手续，才能在如此多的人中间，和大家同心同德，意志坚定地朝着同一个目标前进。在这个政治社团中，他们将学会让自己的意愿以团体的意愿为转移，学会通过自己的努力来支援共同的行动。

普通社团也好，政治社团也罢，这些事是所有的社团成员都必须掌握的。

所以，组建政治社团的过程可以被视为创建免费大学的过程，在那里，所有公民都能学到结社的基本知识。

政治社团无法直接推动普通社团的发展，确实如此，可是当前者遭遇封禁，也会影响到后者。

如果公民组建社团的机会非常少，那大家会将结社当成某种特殊手段，或者个别情况，不会予以重视。

可是，公民如果无论遇到任何事情都有结社的自由，那么最后他们会发现，结社是一种可以帮助他们实现所有目标的一般方案，甚至称得上仅有的手段。每当出现新的诉求，人们马上就会想去组建社团。就这样，结社的知识成了常识，就像我前边说的那样。每个人都要学，每个人也都要用。

若是有些社团被封，但有些社团没有，那么大家很难预料在未来的时间里，又有哪些社团不会被查封。这种犹疑不定的情况会让人们避开所有结社行为，与此同时，社会舆论会让人生出这样的想法，即所有社团都是违法的，结社是一种为非作歹的行为[321]。

所以，不要以为只是在某个方面对结社进行了限制，对结社其他方面的发展并不会造成影响，也不要以为在某些方面允许人们团结协作，人们就会马不停蹄地投入到协作之中，那是不可能的。如果公民无论在任何时候，都有能力结社，也习惯于此，那么他们无论是大事小情，都会主动凝聚到一起。可是，你如果只让他们在小事上结社，他们就会失去结社的积极性和才能。就算你许诺他们在商业上有绝对的结社自由，他们也不会这么做；你赋予他们的权利，并要求他们予以使用，可他们却报以轻蔑的态度；你想方设法说服他们不去组建那些已被查封的社团，可让你吃惊的是，你会发现他们连法律允许的那些社团也不组建了。

要知道在社会中生活，人总要投身于某些共同事业的，所以我的意思不是说，一个国家若是不允许组建政治社团，那这个国家连普通社团都不会有。可是，我坚信这种国家通常不会有多少普通社团，它们想象力不足，管理能力也有限。它们没有远大的计划，就算有也实现不了。

所以我得出结论：人们高估了政治结社自由对社会稳定带来的危害，事实上，当国家发生动乱时，这种自由还能促进国家的稳定。

民主国家的政治社团，可说是某些以掌控国家为目的的强有力的个体。中世纪的国王是如何看待国内的诸侯的，如今各国政府就是如何看待政治社团的，所以它们对政治社团有一种本能的畏惧，抓到机会就想压制它们。

相反，各国政府轻易即可发现，普通社团会将民众的注意力从国家大事上拉开，让公民慢慢专注于自己的事情，而这些事想要完成首

先得保证国家稳定，这便降低了民众发动革命的可能，所以各国政府对普通社团有种本能的喜欢。

可是，政治结社能够推动普通结社的发展这件事，如今各国政府并未发现，因此他们虽然遏制了一种缺陷的威胁，却丢掉了能够改正此种缺陷的有力措施。

当你看到这些情况：美国人将某个政治家推进政府之中，以抬高某种政治主张；他们抢走了另一位政府家的权力，他们每天都能行使结社自由的权利，你会觉得奇怪，这些人这样狂放却没有为所欲为。

可是，另一边，当你看到这些情况：在美国，人们一起经营不计其数的实业，人们不知疲倦地四处推进某些在小革命面前不堪一击的远大计划，你又会奇怪于，这些人这么忙，却没让国家陷入险境，还保持着让所有人受益的稳定。

看到这些事实，我们自然不会只研究它们自身，却不去寻找其中的关联。正是因为政治结社，美国人才日渐养成了不管社会地位如何，不论在思想和年龄上有着怎样的差异，都喜欢结社，也愿意去结社的习惯。他们通过政治结社，和多数相识、沟通，聆听彼此的观点，并为了各种各样的事业共同努力。之后，由此引发的思想又渗透到了他们的日常生活中，并体现在各个方面。

于是，美国人学会了一种方法能够减小自由造成的危害，而他们之所以能掌握这种方法，正是因为他们拥有那种带有一定危险性的自由。

政治上的党派斗争是导致国家发生动荡，实业无法发展的罪魁祸首，这点我们只要对一个民族的某段历史时期进行考察，即可发现。

可是如果我们将视角转向这个民族的整个历史，我们或许很容易就会发现，不管是对公民的幸福，还是公民的安定来说，政治结社的自由都是大有助益的。

在本书的上卷，我曾经说过：“在政治上不受限制地组建社团比出版自由更重要，虽然危险性也更大。国家可以对结社自由进行约束，并且让其永远无法脱离掌控，可有的时候，为了确保结社自由能够存在，国家也得耍弄些手段。”我在几段之后又说：“在所有自由中，最受人认可的就是完全不受约束的政治自由，这点应当承认。就算这种自由不曾将人们引入无政府状态，它也时刻都在让人们朝着这个方向前进。”

所以在我看来，没有哪个国家会让公民享用无限的政治结社自由；而且我甚至觉得，无论哪个国家，何种时代，都不应该对结社自由进行约束，这样才是明智的。

有人说，想保证国家稳定，捍卫法律威严与政府的长存，就必须将结社自由限制在一个很小的范围内。国家稳定、法律威严和政府长久无疑非常可贵。而且在我看来，一个民族若想获得、持有这些珍稀事物，就不得不暂时为自己套上沉重的锁链。可是，那个民族最好自己也清楚，想要得到这些贵重的事物就必须有所付出。

我并不觉得断臂求生有什么奇怪。可是，他割断手臂之后，灵活程度是否会受到影响，我就不敢保证了。

第八章 美国人如何以“正解利益”

为原则对抗个人主义

一个由为数不多的几个有钱有权的人掌控的社会，掌控者喜欢向人们灌输义务至上的思想，热衷于宣扬自我牺牲的伟大，觉得上帝施恩不忘报，人也该如此。那时主流的道德宗旨就是如此。

相比于其他时代，我甚至觉得贵族时代的人具有更高的德行，不过我敢说，贵族时代的人虽然一直在讨论德行的美好，却不会公开讨论德行的用途。可是，人们的想象力越来越差，以致所有人都自私起来，这种牺牲自己的精神连那些讨论道德的人也望而却步，失去了向人们宣传此种精神的胆量。因此，他们专注于探究公民的自身利益是否有助于所有公民的利益，一旦找到个人利益和整体利益的共通点，便急不可耐地阐述出来。这种成果后来越来越多，使得原本的独立研究成了一般原理。最终，他们总算让自己发现，助人就是助己，与人为善能够带来个人利益。

在美国，人们几乎总能将个人幸福和同胞的幸福联系到一起，而他们是怎么做到这一点的，我在本书的很多地方都讲过了。此间，我要说的是他们是基于哪种一般原理才做到这点的。

美国人很少将品德之美宣之于口。他们相信品德的好处，并且将这一信念作为自己日常的行为准则。美国的伦理学者是不会和自己同胞说，为了展现自己的伟大，你应该牺牲自己的。可是他们会说，不管是对做出牺牲的人来说，还是对受益者来说，这种牺牲都很有必要。

在自己的国家和这个时代中，有一种无法阻挡的力量在推动人们只看重自身，他们知道这点，并且清楚自己无法阻止，于是他们只能想办法借力打力。

所以，他们不但支持人们追逐自身利益，还竭力证明忠实能够带来个人利益。

至于他们是如何阐述理由的，我不想在这方面浪费笔墨，因为这偏离了主题。我只要告诉大家，他们的理由已经得到了其同胞的认可就行了。

蒙坦在很早之前就已说过："我之所以能找到捷径，是因为我的经验告诉我这条路最适合我，也最有利于我达到预定目标，而不是因为这条路是坦途。"

所以，"正解利益"这一原则早就存在。

可是，除了如今的美国人，并没有哪个民族广泛接受了这一原则。这一原则在美国仍在扩大，渗入人们的所有活动中，存在于人们的所有观点里。穷人也好，富人也罢，张口就是这一原则。

"正解利益"这一原则在欧洲没有在美国完备，并且应用的领域也更小，公开宣扬这一原则的人就更少了。事实上，欧洲人早就没有牺牲自己这种想法了，虽然他们每天都摆出一副极愿意如此的姿态。

恰恰相反，美国人热衷于将自己的所有行为都用"正解利益"的原则进行解读，自豪地告诉大家，正是因为他们对自身坦坦荡荡的爱，才让他们愿意团结互助，并为国家利益付出自己的一些时间和金钱。在我看来，美国人在这方面和其他国家的国民一样，都是基于人勇往直前和舍生忘死的本性，所以他们对自己的看法总是有些偏差。

可是，你不要指望美国人会承认自己会受这种激情影响，相比为自己增光，他们更愿意将这份荣耀让给自己的哲学。

我原本可以以问题太难为借口，就写到此处，不对我刚刚谈到的所有内容进行评价。可是，我绝不会用这个借口。即使读者看清我的目标后不再跟着我，我也不想将读者扔在半路。

“正解利益”这一原则，其实非常简单直白，并不难懂。这一原则的方针不是实现宏伟的目标，而是以省力的方式实现所有目标。这个原则所有人都能轻易学会和掌握，因为它和个人受教育水平无关。因为与人的弱点相合，所以它对人影响极大。不仅如此，它因为是以人的自身利益来和人进行抗争，且能推动人的激情的产生，所以这种影响维持起来也不难。

“正解利益”这一原则，只需要人们每天付出一点，而不需进行神圣地自我牺牲。想让人成为有德行的人，只靠这个原则当然不够，可是它能让大部分公民安分守己、自我约束、平和谨慎、目光远大和严格要求自己。这种培养德行的方法确实不是直接要靠个人意志，可是它可以降低人们培养德行的难度。

毫无疑问，当道德世界彻底被“正解利益”这一原则统治，并不会产生多少惊天动地的品德。可我相信，到了那个时候，也不会有多少罪大恶极的恶行。“正解利益”这一原则或许会拦住某些人让他们无法超出普通水准太多，可是有很多人连普通水准都达不到，当他们听说这一原则，必定牢牢地抓着这一原则。这个原则虽然拉低了有限的几个人的水平，却也抬高了整体水平。

恕我直言：在所有哲学理论中，我认为“正解利益”这一原则是当代人最需要的理论；不仅如此，我在这个理论中还找到了当代人最能克制自己的办法。所以，这是现代的伦理学家最应该关注的理论。

这个理论在他们眼中或许还有缺陷，但他们必须注意到它的必要性，并予以应用。

我们法国人在利己主义这方面整体来说比美国人更严重的这种说法，我并不认同。在这方面，我们和美国人只有一个不同点，就是我们虽然嘴上不说但其实一直在遵行利己主义，而美国人却对自己支持的态度直言不讳。牺牲部分个人利益以保障剩下的利益，这点是所有美国人都知道的，我们则指望不损失任何利益，最终什么都留不住。

我身边的人似乎没有一天不想通过自己的言行告诉现在的人，追名逐利理所应当；既然如此，我们总有一天会发现有人在告诉现在的人，通过正当的手法也能追名逐利。

随着人与人之间身份的日益平等，人们越发喜欢追名逐利，每个公民都想围着自己转，这是世上任何力量都阻挡不了的。

所以促使人行动的原因就算不全是个人利益，起码也有很大一部分是，这点毋庸讳言。不过，我们还得弄清楚对于自身利益，人们又是怎么看的。

获得了平等的公民若是没能文明起来，那么我不敢说他们在自身的利己主义的驱使下，会不会做下极大的蠢事；而他们若是不愿意为了他人的利益而舍弃部分自身利益，那么，他们会落到怎样悲哀的境地，也是难以预料。

在我看来，美国人未必弄清了他们所支持的“正解利益”原则的所有组成部分。可是，它所包含的大部分道理，他们是清楚的，只要加以引导，所有人都能弄懂。所以，既然盲目的自我牺牲的时代、善良天性未被遏制的时代早已过去，通过教育、启迪缔造自由、公共安

全和社会秩序的时代即将到来，那我们现在只要竭尽所能进行教育即可。

第九章 美国人如何将“正解利益”原则应用于宗教

要知道，有很多付出要等到来世才能得到回报，所以“正解利益”原则不能只用在今生，那远远不够。一个贪生怕死之徒，就算你想方设法证明了德行的用处，也无法让他行善积德。

所以我们必须弄清楚“正解利益”原则和宗教结合的难易程度。

支持这一原则的哲学家告诉大家：只有懂得约束自己的激情，保证它无时无刻不在合适的范围内的人，才能生活幸福；而想让幸福长久，则必须舍弃众多短暂的快乐，只有永远自制，才能更好地爱护自身。

这种言论几乎是每个宗教缔造者都会说的。他们所做的不过是将终点向后推，为大家找到新的为善之法。也就是说，他们将大家收获回报的时间放到了来生，而非今生。

可是，那些本着宗教精神行善的人，就是为了获得回报吗？我并不这么认为。

我遇到的一些忠实的信徒，一生都在舍己为人，热诚地服务于所有人；他们告诉我，这么做，来生将得到福报。可是我不得不说，在我看来他们放弃了自己。我那么敬重他们，又怎么能不相信他们呢？

基督教确实告诉大家，只有舍己为人才能进天堂。可是，基督教也告诉大家，人之所以行善于别人，是因为对上帝的爱。后边的这种言论，非常好。这表明人们凭借自己的智慧了解上帝的心意，领会上帝让万事万物井然有序的目的，勇敢地参与上帝这一宏伟计划。人们在推进这个让万事万物井然有序的计划时，有时自身利益会受到损害，可是他们并不奢求其他回报，只欣喜于自己对这个计划的坚定不移。

所以若说利益是信教者仅有的动力，我绝对不信。可我相信宗教主要是通过利益来引导人的行为的，而且我坚信正是因为这样，宗教才能博得民心并传播开来。所以人们会因为“正解利益”原则而疏远宗教这种说法，在我看来，缺少可信的证据。

正相反，我倒认为人们会因为这一原则而亲近宗教，而且这并非无稽之谈。为了在今生过上幸福生活的人，若是能时刻约束自己的本能，冷静地以理智来规范日常生活中所有言行，不为突然出现的短暂激情所驱使并克制它，并且习惯于为了终生长远的利益放弃短期利益。那么，当这个人有了可以信赖的宗教信仰，并且为这个宗教的清规戒律所约束时，他是不会觉得痛苦的。他的理智告诉他，他不需要反抗，他的习惯则让他做好了被清规戒律所约束的准备。他所期待的目标或许会在将来让他产生疑惑，可是他更倾向于坚持，并且相信为了在来生获得巨额财富而以今生的部分财富做赌注的这种行为，是明智之举。

帕斯卡曾经说过：“误以为基督教是真的，就算有所损失，损失也有限；可是如果误以为基督教是假的，那损失就大了。”

美国人对来生没有假模假式地摆出一副毫不在意的样子，对于自己想要避开的危险，也没摆出单纯的毫不在意的姿态。所以他们不以自己参与宗教行为为耻，也不觉得自己这么做就是懦弱。可是人们为什么会觉得他们信教的引导者是理智而非信仰呢？因为他们的虔诚表现出了一种无法描述的坦然、井然有序和自信的色彩。

利益并非美国人信教的唯一原因，他们通常将信教的好处放在今生。中世纪的神职人员总说来生如何，可是他们从不费心研究一个忠实的基督徒在今生是不是也能获得幸福。

可是在美国，牧师却一再告诉信众去关注今生的幸福；他们必须付出极大的努力，才能让信徒将视线从今生转向别处。为了感染信众，他们不停地告诉信众宗教信仰能为自由和公共秩序带来哪些好处。宗教的目标究竟是来生永久的幸福，还是今生的喜乐？当你听他们布道，你往往会觉得非常困惑。

第十章 关于美国人对物质福利的爱好

美国人不是某个人在追逐物质利益，而是普遍都在追逐物质利益。而追逐的手法虽然并不完全相同，但起码大家都有这种渴望。满足不值一提的身体方面的诉求，为生活带来最微小的改善，是那里的人普遍关注的事。

在欧洲也有相似的情况，而且越来越明显。

为什么两个洲都出现了这种情况？原因有很多，其中有几个和我探讨的问题有关，是我需要予以说明的。

在财富只掌握在有限的几个家族手里且世代相传时，享受物质利益的人虽然有很多，可是在他们看来，这种好处并不是只有他们能享受得到。

面对同等珍贵的事物，人心最激动的时刻，莫过于渴望得到但未彻底拥有的时刻和得到了一部分但又害怕终会失去的时刻。

在贵族制社会的有钱人看来，他们当前的生活就是世间仅有的生活方式，从不害怕自己的生活会发生变化，也很难想到还有别的生活模式。所以物质利益在他们眼中并非生活目标，只是生活的模式。对他们来说，生活中就应该有物质利益，他们可以说并未意识到自己正生活在幸福之中。

对物质利益的追逐是人固有的天性，而他们轻轻松松就能满足这种天性，所以他们可以把心力花在其他地方，被那些难度更高，也更伟大的事所吸引，并专心致志地去做这些工作。

为什么某些贵族可以一边享受物质利益，一边藐视物质利益，并在必须放弃物质利益时，表现得非常果决，原因就在这里。纵览颠覆和推翻规制体制的数次革命，我们会发现，对那些习惯于悠闲舒适的人来说，忍受贫苦的生活并不是什么难事，但对那些饱经磨难才过上幸福生活的人来说，一旦失去幸福，日子就过不下去了。

相似的情况，当我将视角从社会上层转向社会下层时，也能发现，不过两者的原因各不相同。

通常来说，在一个稳定的贵族制国家，百姓习惯了贫穷，有钱人也习惯了排场。富人轻易即可得到物质享受，所以他们无须为此忧

心；而穷人获得物质享受的可能很小，欲望不强，因此干脆绝了获得此种享受的心思。

这种社会的穷人，将所有的想象力都用在了来生。他们的想象力可以从凄惨的现实生活的樊笼中逃出，去构想遥远的天上的享乐。

相反，当等级界限与特权消失，财富越来越分散，人人都能接受教育并拥有自由，追逐享乐的想法就会在穷人心中浮现，至于富人，失去享乐的畏惧将让他们战战兢兢。最后，很多人家都达到了小康水平。过上富裕生活的人虽然获得了物质享受，并能感受到此种享受的优势，可他们始终相信这种享受还有发展空间。为了获得此种享受，他们付出了极大的努力，可是他们享受此种快乐的过程却充满了谨慎和畏惧。

所以，他们总是热衷于追逐享乐或者想方设法维持非常喜欢享乐的心境，可与此同时，他们又没办法切实得到这种享乐，并为此感到满足。

我认为，世上再没有哪种激情比追逐物质享受这种激情更容易被卑微的出身和财产的匮乏所影响和约束了。这种激情从本质上讲，属于中产阶级。这个阶层的壮大促进这种激情的壮大，这个阶层的崛起也会让这种激情崛起。身处中产阶层的这种激情会逐渐向社会上层和普通群众中渗透。

在美国，我看到的每个穷人都希望能获得富人的享乐。命运虽然从没为他们安排此种财富，可他们的想象力却一直在它上面。

另一边，我在美国遇到的任何一个富人都不会以藐视傲慢的眼光来看待物质享受。可这种情况却会出现在最富有、最豪放的贵族身

上。

在美国，大多数有钱人都做过穷人。他们历经千辛万苦，长时间在困境中搏杀，贫穷意味着什么，他们感触颇深。现在他们虽然获得了成功，可毕竟没有多长时间，所以仍保留着原本的拼搏的激情。花费了他们40多年的时光去追逐的小小的享乐，似乎仍在吸引着他们。

难道美国和别的国家不同，没有众多通过继承财产就能获得财富的富人或者能够轻而易举就富裕起来的富人吗？当然不是。可是，就算是这些人，对物质享受的兴趣也没有更小。现在整个国家的人都开始喜欢物质享受，这种爱好将会成为主流，占据统治地位。这股符合所有人心意的洪流正在席卷每个人。

第十一章 在民主时代物质享受带来的特殊状况

读者看到这儿或许会觉得，美国人对于物质享受的热衷，会让他们朝着道德败坏、家庭动荡，最后威胁社会自身安全的道路前进。

可是，我们要知道，对于物质利益的追逐在贵族制国家引发的那种情况并不会发生在民主体制下，所以实际情况并不是这样。

贵族有时会因为厌倦政治工作、对钱财过于贪婪、信仰缺失、国家败退等原因慢慢全身心地投入到物质享受中；有时又会因为无法抵抗的王权和软弱无力的民众而失去权力，只剩下财产，无法出人头地使得他们满腹怨言。他们这时会回到自己狭窄的生活圈去追求物质享受，将以往的崇高和伟大抛诸脑后。

一个贵族集团，当它内部的所有成员都被物质享受所掌控，那么他们因长时间掌权而得到的一切，最终都会被用在享受上。

追逐享受并不会让这种人获得满足。他们会穷奢极欲到彻底败坏的程度。他们似乎想要攀比谁堕落的技巧更高明一般，竭尽所能地推崇物质。

一个贵族集团，过去强大、荣耀和自由的程度越高，现在就越是极尽堕落腐坏之能事。我敢说，就算过去它的品德如何辉煌灿烂，最终也会被它的邪恶之光压制下去。

民主国家绝对不会因为物质享受的激情而落到此种极端的境地。民主国家的人虽然普遍非常喜欢物质享受，可这种激情却是可控的。倾尽全天下的财富去修筑富丽堂皇的宫殿和鬼斧神工的花园以满足某个独裁者的享乐之心这种事，绝不会发生在民主国家。民主国家的人想要的，仅仅是多买几亩好田地，盖一所房子，过更加闲适和幸福的生活，少一些麻烦，以尽量少的金钱和精力达成小的需求。这虽然不是什么大事，却是每个人都想要的。人们忘了它们以外的世间所有事物，因为人心没有一天、没有一刻不被它们所迷。有时，甚至只有上帝才能超越它们在人心中的地位。

有人认为，巨富之家仍旧保留着贵族时代的喜好，所以这种言论只适用于资产有限的小门小户。我却不这么看。

在民主社会，即使是最富有的公民也曾经做过普通公民，所以他们和普通公民在物质享受方面的喜好差异并不大，其实两者是一样的，并且前者也相信自己不应该违背普通公民的喜好。

民主社会的公民通过审慎的办法来享受欲望，热烈但不狂热，并且所有人都只能这样实现他们的心愿。那里的人遵循相同的准则，而在这个准则之外，作恶有多难，行善就有多难。

所以在民主国家，忘乎所以的享乐并非富人的首要目标，满足日常生活的种种微小的诉求才是。他们不会放纵欲望，只希望达成不计其数的小愿望。所以他们不会醉生梦死，往往是得快乐时且快乐。

追逐物质享受，民主时代的人的这种特别的喜好自然不会和秩序相悖，相反，秩序还有利于它的达成。它也不会妨碍到民情的改善，因为好的民情对社会的稳定和实业的发展都非常有益。此外，它还能和某种宗教正义感整合起来，因为人们不仅希望能够在今生满足这种喜好，还希望来生也有这种可能。

人们必须时刻控制自己的行为，因为并非所有物质享受都是合法的。人们追逐、渴望所有宗教道德允许的物质享受，并想办法获得这些享受，不过在此过程中，那些能为人类带来荣耀和崇高的最珍贵的享受往往会被忽视掉。

我并不是因为平等会让人去追逐那些违法，才指控平等，而是因为平等会让人彻底沉迷在合法的享受之中。

如此一来，世界早晚会走向温和的唯物主义。最终，这种能够洁净人类灵魂，而非腐蚀人类灵魂的唯物主义，将神不知鬼不觉地缓和所有紧绷的神经。

第十二章 有些美国人对唯心主义十分沉迷，

原因何在

美国人最在意的就是今生的幸福，对此种幸福的渴望是他们最主要的激情，然而，这并不表示这种激情完全没有停顿的时候。每逢此时，他们的心似乎瞬间瓦解了绑住心灵的物质锁链，直接奔赴天堂。

在美国的各个地区，尤其是人迹罕至的西部诸州，你有时会看到一些四处向人们传福音的巡回牧师。

有些人全家出行，男人、女人、老人、孩子，跋山涉水地去遥远的地方聆听巡回牧师传福音。看到巡回牧师之后，他们丢下日常工作，甚至将吃饭睡觉都抛到了脑后，几天几夜地倾听。

在美国，你会发现社会中充满了沉迷于唯心主义者。他们近乎疯狂地追寻唯心主义，而这种情况在欧洲绝对看不到。有些教派别出心裁，想要铺设一条通向永恒乐土的坦途，而且随时都能让此种激情爆发出来。在美国有很多疯狂的教徒。

对此，我们不必感到吃惊。

人天生就喜欢永生，厌恶死亡。这是一种伟大的本能，凭人的意志是创造不出来的。它们的根系深埋于人性之中，个人的努力并不会对它们的存在造成影响。人们可以遏制它们的发展进程，改变它们的外在形态，但无法抹杀它们。有些心灵诉求是必须满足的。或许你能改变心灵的关注点，但它会在感官受到刺激时，立即以烦闷、焦躁和激动作出回应。

当大部分人为物质享受所迷，少数人的心灵也会有奇怪的表现。面对肉体布设的俘获自己的陷阱，这些人因为害怕受其所害，便任由

自己沉迷于精神世界中。

所以尘世间有那么几个一心以天堂为目标的人，我并不觉得吃惊。让我吃惊的是，神秘主义怎么会如此迅疾地在一个唯自身是图的民族中消失。

某些人说的，是因为迫害和大屠杀——就像埃及的底比斯沙漠遭遇了罗马皇帝发起的那场迫害和大圆形剧场的大屠杀，与之相比，我更倾向于是因为与罗马相近的穷奢极欲以及希腊的伊壁鸠鲁哲学等原因。

社会状况、地理环境和法律体系形成的枷锁将美国人的精神牢牢地捆在通往物质享受的道路上，若非如此，我敢说他们只要开始进行精神层面的修习，就会积累越来越多的知识和经验，轻易就能完善自身。可是，已经意识到自己精神受到约束的美国人，看上去没有随时将这些枷锁打破的打算。

所以，他们就算真的冲出牢笼也会觉得不知所措，总是会横冲直撞做出些不符合常理的事。

第十三章 过着幸福生活的美国人为何忐忑不安

如今在旧大陆的一些偏远山区仍能看到有些小村庄被排除在普遍的发展之外，看上去像是被遗忘了一般。它们身边的事物奔涌向前，可它们却被留在了原地。在那里，村民大多十分无知和穷困。他们饱受政府的欺凌却对国家大事不闻不问，非但如此，还总是心平气和地欢快度日。

在美国，我遇到了一些最自由也最有学问的人，纵览整个世界，他们的物质条件都是最好最能保证其幸福的，可是我在他们脸上总能看到一层阴云，就算处于欢快之中，他们也给人一种满腹心事、忧心忡忡的感觉。

生活在欧洲荒僻的小村庄里的民众从未意识到自己过着凄惨的生活，而美国人却总想抓住那些还没获得的东西，是造成以上两种情况的首要原因。

美国人对物质利益的痴迷和担心找不到捷径发财致富而露出的愁容，让看到的人感到吃惊。

美国人想要获得世间所有好的东西。有时，他们给人一种自己的生命没有尽头的感觉，有时，又给人一种非常焦躁的感觉。他们对瞬间拿到一切的渴望，像是担心生命短暂，无法享受幸福生活一般。他们想要获得一切，却无法切实掌握任何事物。每次抓到一件，用不了多久又会为了得到新事物而将其扔掉。

一个美国人尽心竭力去盖一所养老的房子，可是房子还没封顶，他就把它卖掉了；他又去经营一个果园，可是在他将果园租给了别人的时候，果树还没结果；他又去种地，然后庄稼眼看就要丰收，他又将收割的工作交给了其他人。一个人轻易就能将自己原本不错的工作扔掉。一个人很快就能因为志向的改变而迁去别的地方居住。一个人除了自己的事，还可以插手政治事务。一个人辛辛苦苦干了一年，终于有几天可以休息放松，却会在好奇心的驱使下周游美国，用短暂的几天跑出几千里以开阔眼界。

他们尚未感到疲倦，死亡已经降临，追逐完美幸福这项工作还没完成，他们却必须离开人世了。

猛一看，这些人在这样富足的环境中过着这么幸福的生活却表现得极为焦虑，难免让人惊异。从有人类开始，这种情况就已经存在，可整个民族都如此的情况，还属首例。

美国人为什么喜欢物质享受，我认为主要原因就是这种心灵的焦躁和这种好动性，前者我们从他们的行动中可以看出来，而后者，美国人每天都在以切实的行动进行证明。

那些专注于今生幸福的人，往往表现得非常急躁，因为他们没有多少时间能用来追寻、获得并拥有幸福。只要想到时光短暂，岁月如梭，他们就得马不停蹄地干。看到手里的好东西，他们会想到还有不计其数的好东西等着他去得到，所以他们生怕自己还未享用，死神就已降临。在这种想法的驱使下，他们感到焦躁、恐慌和沮丧，他们的精神一直无法安定下来，于是总是有新的计划并变换住所。

人们内心动荡的情况，在追逐物质享受的喜好和此种社会状况——每个人的地位都能不受法律和习惯的约束自由改变——结合到一起时，会表现得更加严重。此时，所有人都会时常改变自己的道路，生怕找不到能够切实走向幸福的最好捷径。

热衷于追逐物质享受的人所抱有的期望越高，就越容易失望，这点不难想象。

考虑到享受是最终目标，那么享受本身就必须足以抵消追求享乐所付出的艰辛，所以实现这一目标的途径就必须是简洁的。所以大多

数人此时的心情兼具了狂热与消极，紧张与放松。有时候让他们感到畏惧的并不是死亡，而是为了所追寻的目标继续前行。

我上边说的种种结果，平等可以采取更加直接的手法达成。

当没有了身份和财产的特权，所有人都能参与到各行各业中，任何人都能凭借自己的努力成为本行的泰山北斗，那么野心勃勃的人必定会觉得自己前途无限，命中注定会大有作为。可是这种看法并不正确，通过经验就能修正。平等一边让所有公民都觉得自己前途光明，一边又让所有公民都成了没有力量的个人。这种平等对人的力量进行了全方位的压制，可与此同时，又将人的欲望放大了。

这些没有力量的人，每迈出一步都会遇到出乎意料的重大阻碍。

同胞中的那些特权阶层虽然被他们打倒了，可他们遇到的新情况是，他们必须和所有同胞竞争。束缚只是改变外形，并没有消失。当人与人的差别近乎消失，所有人都沿着同一条路前进时，谁又能轻轻松松地快速前进，并穿过拥挤的人潮呢？

人们在平等的影响下有了追逐享乐的想法，可是却不知道如何才能得偿所愿，而这永远无法平衡的两方，时常会让人心存苦闷，饱受折磨。

不难想象，人们可以获得让他满意的足够的自由，也能心平气和地畅想自由。可是平等不同，人是无法获得让自己满足的足够的平等的。

任何一个民族无论如何努力，也无法在其内部构建一个绝对平等的社会。就算哪天这种绝对的平等真的出现了，也还有智力上的不平

等，要知道人间的法律是无法解决这种不平等的，因为它由上帝直接赐予。

一个民族，就算有着民主的社会状况和政治体制，它的公民也几乎都认为自己在某些方面并不自由，而且不难预料，这些公民的眼睛会永远盯着这些方面。当一个社会的主流法则就是不平等时，即使是最大的不平等也不会惹人注目，可是这个社会若是近乎人人平等，那么即使是最微小的不平等，人们也会觉得无法忍受。所以平等的程度越高，人们对平等的要求就越高。

对民主国家的人来说，获得某种程度的平等并非难事，难的是获得让他们满意的平等。这种平等就在人们眼前，可是你刚要抓住它，它就溜到了你能看到的更远的地方，最后成了人们在它后边紧追不舍的局面。人们坚信自己能够抓到它，可它却总能从人们的抓捕中逃脱。人们能够看见它的身影，能够闻到它的味道，可就是抓不到它，等人们终于有机会一尝它的美味，它就从人世间消失了。

为什么民主国家的人过着富足的生活，却总表现出一副忧心忡忡的样子？为什么他们过着平和安静的生活，偶尔却会生出死念？原因就在这里。

人们因为法国自杀的人越来越多，美国却少有自杀者而诸多埋怨，可是你们没有发现，美国的精神病患者比任何国家都多。

法国和美国生了一样的病，但症状不一样。

美国的宗教严禁人们自杀，所以美国人就算心情再糟，也不会寻死。美国完全不存在唯物主义思想，虽然几乎所有美国人都热衷于物质享受。

有着坚定意志力的美国人，在理性方面表现得非常薄弱。

相比于贵族时代，民主时代的人不管是享乐的机会，还是享乐的人都更多。不过，另一边，民主时代的人期望和欲望也更容易落空，更容易发生情绪激动和沮丧的情况，忧伤感更重。

第十四章 美国人追逐物质享受，但同时也关心

自由和公共事业，他们是如何将三者结合到一起的

一个前身是民主国家的专制君主国，公民的注意力也从公私两方面变成了只顾个人生活的一个方面。如此一来，物质在初始阶段会发展得非常迅速，然而，用不了多久，就会开始减速，最终停滞不前。

任何从事工商业活动的民族都不是自由的民族，这一点，我是否可以从都灵人到佛罗伦萨人和英国人中找一个例子予以证明？我并不清楚。所以，自由和实业之间必定有着紧密的内在联系。

这几乎适用于每个国家，尤其是民主国家。

在平等时代，人们想获得任何福利通常都得先进行结社，这点我在前边已经说过了。另一边，我还说过广泛的政治自由有利于结社技巧的推广和完善。所以自由在平等时代可以带来大量财富。相反，你会发现专制会极大地遏制财富的产生。

凶残和狠毒并非民主时代专制权力的特点，繁复和滋扰才是。这种专制直接影响了人们经商和创办工厂的能力，尽管它并未损害人性。

所以，民主时代的人想要获得他们追寻已久的物质享受，就必须拥有自由。

可是有时太在意物质享受，会让人轻易对强权低头。就这样，此消彼长，一种相反的激情取代了人们之前渴望获得福利的激情，最后忘记了原本追求的目标。

事实上，民主国家有一个演变过程非常危险。

这种国家，当它的文化和自由习惯的发展速度跟不上它对物质享受的追求时，会陷入一种人们很容易亢奋但自制力却非常有限的状态里，这时，人们会试图得到他们看到的所有新的物质享受。

他们不再关注将个人幸福和国家富强紧紧捆绑在一起的纽带，因为他们满心都是发财致富。他们已经得到的权利，你不用费心去抢，他们自己就会放弃。他们不喜欢政治义务，认为它会妨碍他们从事实业活动，会分他们的心。你让他们参选代表，或者参与到政府工作中，或者一起做一些公共事务，他们会告诉你他们很忙，而这些无法赚钱的工作不值得他们浪费宝贵的时间。

他们觉得这种工作毫无意义，任何想在生活中赢得重大利益的人都不该去做。这些人知道并认可正解个人利益的原则，但认识有限，不仅如此，太看重自己的事，使得他们忘了一件非常重要的事——坚持做自己的主人。

人们只关注个人事务而不想参与公共事务，以及原本将所有的个人时间都放在公共事务上的阶层已经消失，使得政府职务闲置，无人接手。

在这种危急时刻，若是有哪个才能出众的野心家想要执掌政权，他会发现自己前方的夺取之路毫无阻碍。

他只要在一段时间内为了种种物质利益尽心竭力，不管他做得好不好，人们都愿意由着他想做什么就做什么。保证秩序良好是他最重要的工作。相比于自由对物质利益的好处，那些热衷于追逐物质享受的人最先发现的往往是滥用自由对物质利益的危害。个人生活的微小快乐一旦被民众的激情所影响，即使这种影响非常微小，人们也会马上产生警觉，并感到心神不宁。他们因为长时间的对于无政府状态的畏惧，总是一副胆战心惊的样子，一旦有骚乱发生，他们就想舍弃自由。

社会安定是一件非常好的事，这点我绝对赞成；可是我清楚地记得每一个出现暴政的国家，先前都有一段时间秩序井然。自然，这并不意味着一个国家不该关注社会秩序，但也不表示一个国家除了社会安定，再不需要别的东西。若是哪个民族对政府唯一的要求就是维持秩序，那么这个民族从心理上就已经做了奴隶，也就是说，他们的财富反倒成了他们的主人，而且或许用不了多久就落到某个人手里。

这种民族既要小心个人专制，也要当心党派专制。

当每个公民都把视线放在个人事务上时，就算是党派也会期望自己成为公共事务的掌权者。

所以，有限的几个人代表大部分人在台上表演的情况，不管是在世界政治舞台上，还是我国的政治舞台上，都很常见。他们打着没有到场的或者对政治漠不关心的民众的旗号指手画脚，台上只有为数不多的几个人，剩下的人根本没来演出现场。他们随心所欲地安排每一

件事，动辄篡改法律，肆意强奸民意。你会吃惊地发现掌控着那个伟大的民族的，居然是少数几个无耻之徒。

古往今来，能够躲开我上边谈到的所有暗礁的，只有幸运的美国人。他们在这方面确实让人眼红。

纵观世界所有国家，美国无所事事的人最少。在那里，任何一个有劳动能力的人都在为了获得财富而奋勇拼搏。美国人热切地追逐财富，可他们通常不会走上邪路。他们的热情虽不曾被理性压制下去，但却能接受理性的指引。

在追逐私利时，美国人可以将世界上的所有人都抛诸脑后只顾自己，可是当他们热心公益时，看上去连私利也能彻底遗忘。有时他们为强烈的利己主义掌控，有时他们又为神圣的爱国主义驱使。原则上人心应该是统一的，不能分成两半。可是，同样浓烈的两种激情却能轮流掌控美国人的人心，一会儿去追逐财富，一会儿又去追逐自由，于是人们觉得美国人整合了这两种不同用途的热情，让它们共同在心灵的某个角落安息。事实上，在美国人眼里，自由不仅是幸福最好的捕获者，也是幸福最好的捍卫者。

他们喜欢自由，也向往幸福。所以公共事务对他们来说是分内之事。相应地，他们坚信应该有一个既能让他们得到自己想要的财富，又能确保他们平安享用那些财富的政府来保护他们的首要行动。

第十五章 美国人的心灵是如何因为宗教信仰

而时刻趋向精神享受的

在美国，每到星期天，整个国家的工商业活动都像是彻底中止一般，一切喧嚣归于沉寂。这是让人们安静下来去休息的时间，或者换个更准确的说法，是让人们进行肃穆的沉思的时间。再次占据独立地位的灵魂开始自省。

人们这天不去市场，所有人都带孩子去教堂聆听他们似乎很少听，所以并不熟悉的福音。于是他们知道了傲慢和贪婪带来的不计其数的危害。传教士告诉他们：人们一定要控制自己的欲望，唯有善行能让人获得神圣的享受，值得人去追寻的应该是真正的幸福。

离开教堂回家，他们翻看的不是账册是《圣经》，从中去寻觅以生动而优美的笔触描绘的创世主的伟大和仁善；上帝的恢宏壮丽的功绩；人类的终极命运、职责和追逐长生不死这一权利。

就这样，美国人暂时舍弃生活中的小欲望和短时利益，迅速投身于神圣、纯洁和不朽的理想世界，抽时间净化自己。

美国人的政治体制因何长久，我在本书上卷已经做过探讨，并得出结论：主要的一个原因就是宗教。此处我要探讨的是宗教对个人的影响，相比于对国家，它对公民的影响并不逊色，而且是作用于所有人的。

美国人通过实际行动告诉我们，想让民主制度在性质上趋向德行必须借助宗教。对于这件事，美国人的看法称得上是真理，所有民主国家都该接受。

我坚信一个国家的社会制度和政治体制必定能够激发该国产生某些信念和喜好，并对这些信念和喜好产生强化作用。与此同时，该国的某些观念和喜好也很容易就会受这些因素影响而消失于无形。

立法者应该具备这样的才能：对人类社会的此种趋向进行准确地预判，并找出需要人民帮助的地方和尽量不让人民插手的地方。毕竟时代不同，公民的义务也是不一样的。一直在变的不只是人类追寻的目标，还有实现目标的方法。

我出生的时代若是贫富差异巨大的贵族时代，国内不论是穷人还是富人，都因为世代如此而失去了改善的欲望，变得冷硬麻木，将所有希望都放到来生；那我极愿意站出来，让这些人看到他们自身的需要，并想方设法以最快最简便的方法让他们得偿所愿。不仅如此，为了激励他们创造财富，我还会让他们竭尽所能地研究物理学。

为了财富舍生忘死，过于推崇物质享受的情况只是个案，所以若是哪天真有人这样我也不会担心，毕竟当全社会都在追逐财富时，这就不是个案了。

对于民主国家的立法者来说，关注点并不在这里。

在民主国家，当你将受教育权和自由的权利交给人们，你就该放手不再干扰他们。

他们能够轻易获得民主能够带给这个世界的所有好东西，持续推进各种有用的技术，让便捷的生活一天比一天悠闲舒适，当然，社会状况也会将他们朝这个方向推进。我相信他们不会停下脚步。

这种方法虽然并不违法，可是若有人对幸福过于执着，并忠实地以此种方法寻求幸福，他卓越的才能早晚有一天会没有发挥的地方；而这个人若是只围着自己的生活转，他的人格早晚会下滑。危险就在此处，也只在此处。

所以在民主国家，立法者和所有德行出众者都该专注于提升人们的灵魂，并将人们的灵魂带往天堂。任何人，除非他不在意民主社会的未来，否则都该团结一心，众志成城，为了让民主社会充满不朽的喜好、神圣的情感和对精神享受的热爱而奋斗不止。

在民主国家，若是有人传播不好的言论，宣称肉体的消亡意味着一切的终结，那么对于此种观点的持有者，我们可以将其视为国家的死敌。

我对于唯物主义者的很多方面都不喜欢。在我看来，他们的理论是坏的，我也不喜欢他们的狂妄。让人对自己有一个更加淳朴的认知，可以说，是唯物主义的体系对人类仅有的一个好处。可是，唯物主义者自身对自己却不是这么看的。他们觉得自己有充足的证据可以证明人类也是兽类的一部分，可是与此同时他们又像是把自己当成了神明一般，看上去非常高傲。

唯物主义，无论对何种国家而言，都是一种发生在人的精神上的危险的疾病。但是，考虑到它能巧妙地与惯常发生在民主国家人民心中的邪恶结合在一起，所以对民主国家更有威胁。

民主主义能够增强人们对物质享受的喜爱。但这种喜爱若是超过一定的界限，用不了多久就会让人觉得所有事物本质上都是物；而唯物主义又能让人极端钟爱此种享受。这种循环正是民主国家的宿命。

它们最好能发现危险，并进行自我调节。

在宣扬灵魂永生这方面，宗教这种通用的工具大多简单有效。宗教是民主国家存在信仰的首要原因，而相比于其他一切国家，民主国家都更需要信仰。

所以，当民主国家有一种根基深厚的宗教时，无论这种宗教是什么，你都应该将其视为贵族时代珍贵的遗物去保护，而非干预滋扰；未免人们的心灵在改换宗教信仰的过渡期出现空白，让物质享受抓到空子生根发芽开疆拓土，最终掌控整个心灵，不要试图用新的宗教思想取代人们旧有的宗教思想。

相比于唯物主义，轮回学说自然也没好多少。可是若民主国家必须在两种中间选择一个，我会当机立断选择轮回学说。在我看来，相比于相信自己灵魂会托生成猪，坚信灵魂不存在，会让人显露出更多兽性。

当人们对因果报应持怀疑态度，坚信人从神手中获得的灵魂在人死后会回到神的手中或者投身于神缔造的其他动物的身上时，信仰会产生好的影响。所以在提升人的品性方面，信仰和物质暂时整合，这种精神上的永恒的原则，必不可少。

因为此种信仰并不将肉体视为我们人生中最重要、最高等的环节。所以，它一边承认肉体的作用，一边藐视肉体；一边真诚地颂扬尊重人的精神方面，偶尔又对精神层面的指令不予理会。单凭这点就赋予了它的观点和喜好以崇高的外在，让它不必从利益出发，主动朝着纯粹的感情和伟大的思想迈进。

苏格拉底和他所在的学派所相信的人死之后有来生的观念，是错的；但他们思想的根基——灵魂和肉体完全不同和人死后灵魂不灭，却是推动柏拉图的哲学使其独居特色的巨大力量。

从柏拉图的书中我们知道，在柏拉图之前和他所在的那个时代，有不少推崇唯物主义的作家。这些作家的书要么没能流传下来，要么

只有很少的一部分得以流传。不管是哪个时代，能够流传于世的名著大多支持唯心主义。人的天性与喜好青睐此种学说，而且通常不论个人意愿如何，都会帮它逃离困境，让它的支持者能够彪炳史册。所以对于喜欢物质享受的热爱和这种热情带来的主张并不能讨好一切时代和政治体制的民众。人心远比人们想象得要宽广，不管是对今生幸福的追逐，还是对天堂幸福的渴望，都能包含容纳。它有时看上去对其中一种极为推崇，但很快又会追逐另外一种。

让唯心主义观点占据支配地位对民主时代尤其重要，指明这点并非难事，难的是说清楚：民主国家的掌权者要怎么做才能让这种观念占据支配地位。

在我看来，官方哲学是无法繁荣和长久存在的；而国家宗教就算短时间能让政权获益，早晚也会危及宗教自身。

为了加重宗教在人们心里的分量，支持宗教宣扬的唯心主义，有些人觉得应该让传教士在法律之外可以拥有一定的政治影响力，这种观点，我并不认同。

在我看来，解读宗教信仰的人若是参政，必然会导致政治危机；我认为现代的民主国家应该竭尽所能地捍卫基督教。所以相比让传教士迈出教堂的围墙，我宁可让他们在教堂中闭门不出。

如此一来，政府想让大家认可唯心主义或者成为宣扬唯心思想的宗教的信徒，又要怎么做呢？

政治家们并不认同我下边的这些答案。我相信，政府想让人民尊重灵魂永生说，只有一个办法切实有效，就是每天通过实际行动告诉

大家它就是这么认为的；我也相信，想让民众在小事上表现出对宗教道德的认可、热爱和敬重，政府就必须在大事上严守宗教道德。

第十六章 对福利过于推崇或许会损害福利，

原因何在

人们未曾注意到在心灵境界的升华和肉体享受的提高之间，有某种紧密的联系。这两种截然不同的事，人们可以随心所欲地对待，轮流看重，但若是彻底将两者隔离开，怕是一样都做不成。

我们和动物有着相同的感官和相似的欲望。动物寻求满足肉体诉求的激情，我们人类也有。不管是在我们人的身上，还是狗的身上，都能看到此种激情的幼苗。

可是，动物想要满足的需要是最低等也最基础的，也只能满足此种需要，可人类想要满足的需要却在不断改变和提升，为什么？

动物对物质享受的追求只是出于本能，而我们却是源自心灵，这正是我们比动物强的地方。

人类社会中的笨人可以和智者学会达成自身诉求的技能。人之所以能够让肉体享受以远远超出动物想象的程度成倍提升，是因为人可以脱离肉体享受，甚至藐视生命本身。

一切事物，只要能对心灵进行提升、填充和扩张，都能让心灵去达成心灵之外的事。

相反，一切事物，只要能对心灵造成打击和压制，都能损害心灵的做事能力，让人无论大事小事全都做不了。所以一定要保证心灵力量强大，并能时刻以强大的力量为肉体效劳。

一个人若是只想追逐物质财富，我敢说这个人早晚会失去创造物质财富的能力，最终和动物一般，既不能鉴赏物质财富，也无法生产物质财富。

第十七章 为什么生活在平等和怀疑之风盛行的时期

的人，应该有长久的行动目标

生活在宗教影响力极大的时期，人们往往将来世作为终极目标。

所以对这个时期的人来说，连续多年盯着一个固定的目标，一直朝着这个目标奋进，是理所当然的事，已经成了习惯且毫无怨言；在顺着自己的心意前行的道路上遇到了很多短暂的小欲望，他们知道如何去压制它们，除了心里那个崇高而永恒的目标再不想其他。这种习惯影响了这些人处理俗世生活的方式。他们为自己在俗世生活中做的每件事设立切实的整体目标，并竭尽所能朝着这个目标奋进。他们不会为了新的兴趣每天更换目标，他们有整体方案，会坚持不懈地为之努力终生。

虔诚的信徒为什么总是能实现目标远大的伟业，原因就在这里。人们会发现，他们追逐的虽然是来生的幸福，可手里却抓着获得今生幸福的大奥秘。

宗教让人习惯于在做人做事时考虑来生。就这一点而言，宗教对来生幸福的帮助并不比对今生的幸福帮助小。这正是宗教的一个重大的政治效用。可是，当信仰的光芒越来越暗，人们的目光也越来越短浅，最终就只为了眼前的目标行动了。

人们只要养成不为死后之事忧心的习惯，轻易就会不在意未来，然而，这种态度和人类的某些本性却是十分契合的。除非养成以长远目标来实现自己期望的习惯，否则人们无法抵挡早日达成眼前小欲望的诱惑；当永生的欲望破灭，他们会像只剩一天可活一般对今生的幸福急不可待。

所以，对怀疑之风盛行的年代来说，最危险的事情莫过于人们因为日常生活中偶然出现但不断出现的欲望，舍弃需要付出极大努力的长期目标，不愿意去从事那些神圣、稳健但耗时长久的事业。

一个处于此种状态的民族，若是哪天又有了民主的社会情况，那么情况就不会只是上面说的那样了。

在这样的时代：所有人都在想方设法改善自己的处境，每个人都能参与到普遍的竞争之中，人们在民主的动荡中既能一夜暴富也能一夜赤贫，人们的头脑想到骤然暴富和容易致富，想到能够轻易得到和轻易失去巨大财富，并产生种种幻想自然不是难事。人们的欲望本就多变，当社会状况变幻不定，这种多变自然会被增强。命运多变、难以揣测使人们只能看到当下。所以未来被当下遮掩，人们也不再考虑以后。

若是运气不好，哪个国家同时盛行民主体制和无宗教信仰，那么该国的哲学家和掌权者要做的一件大事，就是不停地让人树立长远的

行动目标。

在专心致志地研究自己所在的时代和国家精神时，伦理学家应该学会如何捍卫此种精神。他们应该坚持不懈地告诉那个时代的人：虽然环境并不稳定，但这并不妨碍大家设立、推进目标长远的伟业，其难度比想象得要小；人类促进俗世繁荣发展的方法并没有因为人类的生活环境发生了变化而跟着改变，人们想要满足共同的获得幸福的激情，必须抵挡住眼前众多小欲望的诱惑，这点不管对民主国家还是对别的地方，都一样。

执政者的工作也非常清楚。

任何时代的国家领导人都该深谋远虑；更别说民主和怀疑之风盛行的时代了。民主国家的掌权者这么做，一方面能够促进国家发展，另一方面也能以自身为例告诉人们如何解决个人问题。而对执政者来说，还有一件事更加重要，就是在施政过程中竭尽所能避免因心存侥幸做出目光短浅的事。

贵族时代的整个体制和舆论体系让人养成了习惯，人们只会按部就班，一点一点地前进。所以就算有大臣忽然得到宠信，无故受赏，在国内的影响也不会持续很长时间。

可是在民主国家，因为人们对这些事毫不在意，只围着自己的私事打转，所以若是发生这种情况，结果会非常糟糕。所以在平等和怀疑之风盛行的时期，最重要的事，就是让君王或者民众不能为所欲为，让人民能够尽情展露自己的才华。要确保每次升迁都是因为升迁者本人的努力，那些野心家想要获得大权必须历尽种种艰辛，一切目标的达成都要经过长时间的努力奋斗。

政府必须让人重新对未来充满幻想，既然宗教和社会状况做不到，那就要想别的办法，通过切实的行动告诉民众，想要获得财富、名声和权力，必须付出相应的努力；告诉他们想要获得大的成绩必须设立长远目标，只有经过千辛万苦得到的事物才能长久。

人们若是养成了对当前事项的未来进行预判并认真制定方案的习惯，思想就会摆脱俗世生活的制约，随时都能打破樊笼，看见远方。

所以，公民若是养成了活在今生顾虑来生的习惯，那么你不用和他们说，他们自己就会向宗教靠拢。

所以，或许正是我们如今仅有的这个方法——让人类沿着这条艰难而曲折的道路确立信念——才能让人在不借助宗教的前提下实现预定目标。

第十八章 美国人认为一切职业只要正当

就是伟大的，原因何在

在民主国家，财产不会世代相传，所以人们通过劳动或者劳动所得或者同为劳动者的父母养活自己。在人生之中，劳动是必需的，也是理所当然和自然而然的事，因此各个方面都在向人们宣扬劳动的思想。

劳动在这种国家中非但不卑下，还是一种荣耀。社会舆论也支持劳动，赞美劳动。美国的所有有钱人都相信，他们是因为社会舆论的支持才抽时间去践行某些公共职责的。他若是一辈子都只为自己而活，死后的名声会非常糟糕。很多美国的有钱人会跑来欧洲，就是因

为想要避开这种义务劳动。他们在欧洲找到了那种以悠闲为荣耀的贵族社会的残余。

平等为劳动思想恢复名誉的同时，也提出了通过劳动获取财富的主张。

事实上，贵族社会并非看不起所有劳动，只是瞧不起那些能够带来财富的劳动。那些以实现个人志向或者提升个人品德为目标的劳动，仍旧为人称道。不过，贵族社会的人并不是只能看到名誉，看不到利益，不过是不往外说，只将这两种想法埋在心里。他们装得像煞有介事，人们没注意到两者的融合。他们瞒起来也不难。贵族国家的所有官员在为国家效命时，几乎都表示不需要物质利益。薪水对他们来说并不是什么大事。

他们在这方面表现得并不小气，不仅如此，还常以一副完全不在意此事的面貌示人。

所以，牟利的思想和劳动的思想并不一样。虽然这两种思想有时在实际中是一体的，可是在思想上，还是应该对两者进行区分。

相反，在民主时代，这两种思想的结合通常毫不避讳。

因为每个人都想获得财富，大家的财富都不多，并且一直在发生变化，大家都想赚更多的钱，为孩子攒更多的钱，所以每个人都知道：自己的劳动就算不完全是为了钱，也有钱的原因。就连那些以名誉为目标而劳作的人，也无法坚称自己只是为了名誉，而且无论他们是否甘愿，求生与求名总会搅到一起。

当所有公民都相信想要获得荣耀的人生就必须劳动，而有薪资可拿的贵族也表示获利就算不是劳动仅有的目的，起码也有一部分是，这时，贵族社会中各行各业间就会平等起来。

虽然各个行业之间存在差异，但起码有一个相同点，即所有行业的劳动和赚钱无关。所有人都拿工资，所以大家看起来是一样。

美国人对于各个行业的看法，从这点就看得出来。

美国的那些服务行业的从业者并不会看轻自己，这一方面是因为他们相信自己在劳动，一方面则是因为他们看到身边的人都在劳动。在他们看来，连美国总统都拿薪水劳动，他们靠劳动赚钱又有什么卑下的；总统通过指挥调度赚钱，他们通过听从指挥赚钱，两者并无不同。

美国的各种行业虽不轻松，但赚起钱来也容易，且没有高下之分。因此只要正当合法，就没有卑贱的职业。

第十九章 是什么让几乎所有美国人都喜欢做实业

若说在民主国家哪种有用的技术发展得最为缓慢，我认为是农业。因为和农业相比，其他行业看起来像是在跑，有人甚至觉得农业根本就没再发展。可平等引发的近乎每种喜好和习惯，却理所当然地将人们推向了工商业。

假设有个人精明、干练、自由、富足且满怀期望，他算不得穷人，因为不用为吃喝担心，但也算不得大富大贵，因为他的生活还远达不到悠闲舒适的地步，他一直在想办法让自己过得更好。物质享受

的好处，这个人已经领会到了，但在他眼前还有很多别的好处等着他享受。他开始追逐这些喜好，想办法积累更多办法以达成这些喜好。可是人生并非永恒，总有时间限制。

他该如何？

种地虽然能让他有些收获，可是成效太慢，而且就算付出极大的努力也无法快速致富。只有资产雄厚的有钱人和只寄望于谋生的穷人才会选择农业。所以那个人或许会选择卖掉土地，远走他乡，找一份不太安稳但有钱可赚的工作。

民主社会有不少人都是如此，而且当身份平等的程度越来越高，数量也会越来越多。所以，民主制度除了会增加劳动者的数量，还能让民众选择最热爱的工作去做。与此同时，民主制度还让人们的喜好从农业转向了工商业[322]。

甚至在最有钱的公民身上也能看到这种精神。

民主国家的人一方面觉得自己不如祖辈富有，一方面又担心后世子孙比不上自己富有，所以就算再有钱，也不会觉得自己足够富有。所以民主国家的大多数有钱人想要赚钱的欲望从未停息过，再加上他们相信通过工商业赚钱最迅速也最有效，所以关注点自然会转向工商业。在这方面，他们的本能和一穷二白的穷人的本能并无不同，准确来说，都被最急迫的需要掌控着。自然，这种需要和穷人渴望吃饱穿暖的诉求是不一样的。

贵族制国家掌控在富人手里。他们没时间从事工商业，因为重大的公共事业绑住了他们的所有心力。他们所在的阶层绝不会同意他们从事商业活动，就算他们自己愿意也不行。要知道他们虽不认可本阶

级的多数，想将其从掌权的位置上拉下来，但这个多数对他们有着无可争辩的约束力，而一个坚决否认多数民众权利的贵族集团，在它内部必然有个专职掌权的多数。

在民主国家，富人往往不知道如何去打发闲暇时光，因为他们不仅无法凭借手中的钱财得到统治地位，甚至还要刻意远离政坛。他们有着远大的目标、巨额的财富，还有某些不惜一切手段发财致富的人会有的特殊嗜好，所有这些都在刺激他们有所作为。可是，摆在他们眼前的只有一条路，就是经商。民主国家最神圣也最荣耀的行业就是商业。民众为它所吸引，将它视为追寻的目标，将自己最浓烈的热情投注到它身上。任何事物都挡不住有钱人经商的脚步，就算他自己或者别人瞧不起商业活动，也是如此。

在民主国家，有钱人不会建立有特殊规章制度和体制的机构。他们一方面不受本阶层独有的观念所束缚，一方面又受国内的主流思想所激励。在民主国家，几乎所有超级富翁都是经商起家，并且整个家族世代经商，直至掌握财富的那个人彻底习惯了不再经商。

在民主国家，有钱人不喜欢参政，于是将所有心思都放在了商业上。他们在从事商业活动时不仅用心，也独具优势。而有胆量创办实业的这种伟大的精神，则是首要功臣，要知道他们若是生活在贵族社会，哪有创办实业的机会呢？

可是不管是穷人还是有钱人，在民主社会却都有以下表现。

民主社会的社会状况多变，人们喜欢从事那些有偶然因素发挥作用的工作，因为他们时常会看到瞬息万变的偶然因素的痕迹。

所以大家都去经商，一方面是为了发财致富，一方面则是为了商业活动带给他们的感官刺激。

截至今日，美国从英国的控制下逃离，摆脱殖民地的身份不过50年，所以超级富翁少，财富也不多。可是纵览整个世界，没有哪个民族能如美国人一般在工商业方面发展得如此迅疾。美国如今在海运方面，已经是世界排名第二的国家；在制造业方面，虽然有些近乎无法解决的天然阻碍，但没有一日不在发展改进。

美国全民都在参与工业活动，无论穷人还是有钱人，即使最穷的和最有钱的也愿意在工业方面团结一致，所以对美国而言，经营大型工业公司难度不大。所以你会吃惊地发现，这个国家虽然不够繁荣兴旺，但每天都有正在施工的重大工程。

美国人不过刚刚才在那片土地生活，就已经改变了那里的自然环境，并使之为自己效命了。他们连通了赫德森河和密西西比河，为了将大西洋与墨西哥湾连在一起，更是在地面上铺设了500多里约的路。美国还铺设了几条大型铁路。

可是美国的某些企业的规模确实非常宏大，可这并不是让我最吃惊的地方，最让我吃惊的是美国居然有那么多企业，数不胜数。

在美国，几乎所有从事农业的人都对农业和商业进行整合。他们大多数人除了是农夫也是商人。

在美国，农业工作者通常不会一直守着田地。尤其是西部的一些新州，那里的人之所以开垦土地，不是为了种而是为了卖；他之所以开设农场，是因为他猜到等居民增加，当地的形势将会发生巨变，他的农场就能卖个高价。

从北方迁往南方，在盛产棉花和甘蔗的地方安家落户的居民每天都有，而且为数众多。这些人正是因为怀着几年之内就大赚一笔的梦想，才来南方种地。到了这里之后，他们已经想好早晚要拿着从这里赚到的钱回老家享福。美国人就这样将商业精神带到了农业之中，以经商的热情来经营农业。

美国工业发展迅猛的一大原因就是全民都在从事工业活动。但也正是因为这样，当危害极大的工业危机忽然来袭，他们往往会成为受害者。

所有人都在经商导致影响商业活动的因素非常多，也非常繁杂，进而难以预测接下来会遇到哪些阻碍。因为每个人都在经商——只是程度有所差异，所以每次工商业受创，多会引发全民的经济损失，整个国家都会受到震动。

在我看来，当代的民主国家有一种先天性疾病，就是循环往复的工业危机。

造成这种危险的不是偶然，而是民主国家的本性，所以民主国家无法根除此种病症，只能缓解症状。

第二十章 为什么说实业有催生出贵族体制的可能

民主体制为什么能够促进实业发展、大幅增加实业家的数量？这点我在前边已经说过了。现在我要讨论的是，实业是如何间接让人回到贵族社会的。

那些通过零部件组合成的产品，想要以更简单、更快捷，也更经济的方式生产，可以让一个工人每天只做同一种零件，这点我们已经看到了。我们还看到企业的规模越大、资产越雄厚、信誉越好，工业制品的价格就越低。

人们早就发现了这两个真理，但直到我们这个时代，才将它们切实提出来。一些最重要的工业机构早已将这两个真理用到了实处，连某些小型的工业部门也在慢慢推进落实。

这两个真理虽然是工业方面的，可我认为立法者也应注意它们在政治上的应用。

一个只做一种产品的匠人会拥有非常熟练的技艺。可是与此同时，他也会失去在精神上掌控大局的能力。他的技艺越纯熟，他就越不愿意去思考。他生而为人的本质，会随着他作为工人的技艺的提升而下滑。

一个人一辈子有20多年在做别针帽，你觉得他还能做什么大事？人的智力足以成就惊天伟业，可是这个人既然肯将智力耗费在寻找别针帽的最佳制作方案上，以后他又能将智力花在哪里？

一个将生命的大部分时光都用在这种事上的工人，他的思想将和他每天制造的产品捆绑在一起，他养成的某些习惯将在他身上留下永远的烙印。总而言之，他已经把自己交托给了自己从事的工作。在这种情况下，就算法律和民情想方设法为他打破身上的枷锁，开辟不计其数的新路让他可以发财致富，也终究是白费力气。因为相比于民情和法律，实业的真理以更大的力量将他和他所在的行业捆绑在一起，让他无法脱身，只能在一个地方待着。实业的原理还对他的社会地位

进行了界定，让他无从更改。整个世界都在变化，可实业的原理却把他捆得死死的。

分工原则推广得越好，工人的力量就越小，工人的活动范围就越窄，而所处的地位也就越来越不重要。技艺虽有提升，可作为匠人的精神却在下滑。另一边，随着企业的扩张和财富的累积，产品的数量将大幅增加，截至目前只有穷苦的或者没有知识的匠人才去的工业部门也迎来了富人和有知识的人。连那些最富有和最有学识的人也被庞大的需求量和巨额收益征服了。

所以，实业科学这边不停地压低工人阶层，那边却在抬举雇主阶层。工人日益将自己的智力消耗在一些小事上，雇主却没有一天不在盯着全局。就这样，雇主的眼界越来越开阔，可工人的眼界却越来越狭隘。很快，工人不再思考，只使用体力，而雇主想要成功却要掌握科学，甚至是天赐才华。雇主和国家的行政首脑越来越接近，而工人却和牛马越来越接近。

所以雇主和工人如今已经完全不同，而且两者的差异正在日趋加大。他们如同分处一条长锁链两端的环，都只能安分地待在自己的位置上。两方的主从地位被限定得非常严格，似乎一方生来就该发布命令，一方却生来就该服从命令一般。

还难道不是贵族制度吗？

一个国家的民众越是平等，对工业制品的种类和数量的要求就越高，而事业能否成功，则取决于普通家庭是否能够用低廉的价钱买到产品。

所以，最富有和最有学识的人会将自己的知识和金钱花在工业上，为了满足各个方面的新需要，去创办规模宏大的工厂和推行严密的分工体系，这种情况我们每天都能看到。

如此一来，当民众走向民主体制，专职的工业经营者贵族化的程度会越来越高。人与人日益相近的同时，差距也日益增大。最后不平等的情况在大多数人中间虽有减少，可在少数人和大多数人中间却增加了。

所以当你找到源头会生出这样一种感觉：某种自然的力量在民主社会中催生了一个贵族集团。

可是，这种贵族和之前的贵族截然不同。

首先，你会发现这些贵族一心从事实业经营，或者说，只在某些实业机构中做事，他们是鹤立于全社会的怪物。

有些实业家在现代广泛的民主社会中确立了小的贵族社会，古代的大贵族社会有两种人：少数超级富翁和众多非常穷的人，现代社会也一样。

能够摆脱穷困发财致富的人很少，但富人很容易就能失去财富，或者在有钱之后放弃经商。所以贫穷阶层的人通常不会发生变化，但富裕阶层却不是这样。说实话，现在的富人一来没有相同的精神和共同的目标，再者也没有相同的传统和共同的期望，所以富人阶层可以说并不存在。他们不是一个团体，只是一群人罢了。

不但富人之间不够团结，穷人和富人之间的联系也非常松散。

他们之间的联系不仅短暂，还会随着利益关系的变化而时刻或聚或散。工人虽然需要依靠雇主，但却可以更换雇主。

在工厂中，雇主和工人彼此熟识，但只要离开工厂，大家就没什么关系了。他们之间只有一个交点，在别的地方则桥归桥、路归路。雇主只想让工人干活，工人只想从雇主手中拿到薪水。工人不需要雇主庇护，雇主不需要工人庇护。他们之间的关系是短暂的，没有长久的惯例，也没有长久的责任和义务。

雇主掌控着实业大军，可作为贵族，他们却几乎不会将自己的根系插入其中；他们只想用这些人，不想掌控这些人。

如此建立的贵族从未想过要控制一大批工人，就算他们有时雇的工人非常多，可用不了多久，也会解雇一部分。他们没这样想过，也做不来这样的事。

在旧时代，不管是法律还是风俗习惯都要求地方贵族帮助自己下属，减轻他们的经济压力。可是在现代，实业贵族不仅让人变得又穷又蠢，在发生经济危机时，还会将人们赶出工厂，交给社会去救济。

事情势必会这样发展。工人和雇主确实时刻都能产生联系，可他们没有真的融合起来。

总而言之，纵览世界历史上的所有贵族阶层，我认为我们眼见着发展起来的实业贵族最为冷酷无情。可与此同时，这个贵族也是最自由、最没有威胁的贵族。

可是，民主的朋友在看到这一点时始终无法安下心来，因为贵族体制和贵族身份的永久不平等想要入侵这个世界，唯一可钻的空子就

在这儿。

第三部分 我所说的民情因民主而发生的变化

第一章 民情是如何随着身份的日趋平等

而越来越平和的

我们发现，这几个世纪人们的身份在越来越平等，民情也越来越平和。那么这两种情况是一起出现的吗？或者两者之间有某种固有的联系，一个停步，另一个也无法前进？很多因素都能让一个国家的民情从野蛮转向平和，不过纵观所有因素，我认为身份平等这个因素最有分量。所以身份日趋平等和民情日趋平和这两种情况，在我看来，不仅同时发生，还存在某种内部联系。

寓言作家将人的思想、感情附加在动物身上，然后通过讲述动物的故事来开解我们，诗人也是通过这种办法来描绘鬼怪和天使的。正是因为他们使用了借喻方法来展现我们人类自己，那种深沉的悲痛和纯粹的幸福感才能感动我们的精神，俘获我们的心灵。

这点用在我们现在想要探讨的问题上，也是十分合用的。

贵族社会的每个人都按照职业、资产、门第，被严格地划分在不同的阶层里，而各个阶层内部的成员，却如同来自同一个家族一般，彼此之间有着深切的同情。这种感情在民主社会的民众之间没有，在贵族社会的不同阶层之间也没有。贵族制国家各阶层的观念、感情、权利、喜好和生活模式并不相同。所以贵族和其他公民截然不同，两

者无论是思想还是感情都不一样，你甚至会觉得他们分属不同的国家。

所以别人的感受和想法，贵族很难理解，他们也无法感同身受地为他人着想。

可他们也有热情地想要帮助别人的时候，这和上边说的情况并不抵触。

这种贵族制度一边将同一个国家的国民分成各种等级，一边又用非常坚实的政治纽带将这些等级连到了一起。

贵族的命运如何，农奴生来就不在意，可他觉得自己有责任将自己的忠诚奉献给这些将他们变成农奴的人；贵族将农奴视为异类，可即使牺牲性命他也会护住这些在他的领地上生活的人，这不仅是他的责任，也是他的名誉所在。

这种双向义务明显是因为政治权利，而非天赋权利，而且相比于个人，社会获得的好处要大得多。

这种义务不是发生在自认为应该帮助彼此的双方之间，而是发生在仆人和主人之间。封建制度让某些人遭受了极大的苦难，但这些苦难针对的不是整个人类。封建制度让民情整体呈现出急公好义之风，而非温柔敦厚之风；它让人整体表现出极大的忠诚，而非真挚的同情，要知道真挚的同情只能发生在同类之间，可贵族时代的人却只将同一阶层的人视为同类。

中世纪的编年史家们在描述惨死的贵族时，笔触十分哀痛，可在描述惨遭屠戮和刑罚的百姓时，笔触却非常冷淡，一副漠不关心的样

子，为什么？因为按门第和习惯划分，这些编年史家们都是贵族。

这并不意味着他们素来轻视、厌恶百姓。国内的各个阶层还没发表开战声明呢。他们会这样，感情不是主因，本能才是。他们之所以对穷人的命运无动于衷，是因为他们没有切实感受到穷人的悲苦。

当封建关系解除，普通群众也会有这样的表现。在仆人对主人极为忠诚的时代，难道就没有下层阶级以恐怖的恶行凌辱上层阶级的情况吗？偶尔也有。

这种麻木不仁的情况并非只是因为秩序和文化的缺失，要知道，在之后若干秩序井然，文明程度很高的世纪里，这种情况依然是存在的。

1675年布列塔尼地区的下层民众为反对新税曾经发动暴乱，而政府严苛地镇压了此次暴乱。亲眼看到这起恐怖事件的塞文尼亚夫人在给女儿歌莉昂的信中曾经提过此事，我们不妨看看她是怎么说的：

“我亲爱的女儿：你从埃克斯发来的信，太荒唐了。

“若是在寄信之前回看一遍，你会吃惊地发现你竟然用了那么多称颂的词汇，不过与此同时，你也会感到高兴，因为你愿意写这么多，并不会感到厌倦。所以，你已经亲吻了普罗旺斯的每个人，不是吗？但是，就算你亲吻了布列塔尼的每个人，他们也不会高兴，除非你喜欢葡萄酒的香味。

“不知道你喜不喜欢听雷恩地区的事。那里下令24小时之内必须交齐10万枚银币的税金，如若不然，税金将提高一倍，并派兵强征。政府已经清空了一条大街的所有房屋，里面的居民都被赶出去了，任

何收留他们的人都将被处以死刑。所以，老人、孩子、孕妇，倒霉的人一大堆，他们舍不得离开这座城市，走的时候哭声震天。他们不知道应该去哪儿，没有东西吃，也没有地方住。前天，因为偷印花税，一个开舞厅的小提琴师被处以五马分尸之刑。车裂之后，为警示他人，他的残肢被摆到了城市的四角。被抓的60位市民，明天将会被判刑。

“这是个好的典范，可供其他地区学习。总督和总督夫人也将得到其他地区的人的敬重，严禁朝他们的花园扔石头[323]。

“昨天天气非常好，塔朗特夫人去她的花园中稍作休息，为她准备住的地方和食物自然是理所当然之事。她来的时候走的是柴门，回去的时候也是。

1675年10月3日，于罗歇[324]”

她在另一封信里，接着又说：

“你总喜欢和我讨论我们这里的惨事。我们这儿已经废除了车裂之刑。为捍卫正义，一周只杀一人。在我看来，处以绞刑已经体现了宽仁。到了这里之后，我彻底改变了自己对于正义的看法。你手下那些拉船的奴隶，在我眼中实在是超凡脱俗，且能让生活安逸的好人。[325]”

你不要觉得塞文尼亚夫人之所以会这么写，是因为她是利己主义者，残忍无情。她深爱自己的子女，怜惜遭遇困难的朋友。读了她的信，你甚至会觉得她对家里的下属和仆人非常仁厚。可是，她只知道贵族集团内部的事，非贵族集团的人的悲苦，她完全不懂。

可是到了今天，即使通信双方是最冷酷、最无情的人，也没胆量从容不迫地写下上面的话，就算他的脾气秉性让他这么做，也会遭到整个国家民情的阻拦。

之所以发生这种情况，难道是因为相比于祖辈，我们更看重感情？我不清楚。可我知道，我们的感情已经扩展到更多的事物中。

一个国家的所有国民有着近乎相等的身份、近乎相同的思想和感情，那么别人在想什么、感受如何，就成了人人都能即刻明白的事。换句话说，这件事他只要问问自己就能知道。所以，他可以轻易察觉别人的悲苦，当苦难扩大，固有的本能也会让他马上发现。他会本能地对他们一视同仁，会对陌生人或者敌人一视同仁，因为他的这种感知能力马上就能起效。

这种感知能力和他的同情心融合到一起，让他能对同类的苦难感同身受。

一部分人将自己的忠诚奉献给另一部分人的情况，在民主时代很少发生，不过人类共有的同情心却人人都有。没有人会让别人平白受苦，若是对自己没多少损害，还能对别人的悲苦施以援手。

所有人都愿意这么做。他们或许不够无私，但非常平和。

某种程度上讲，美国人用社会和哲学理论对利己主义进行包装，可他们的同情心并未变少。

美国的刑事法庭是世界上最讲究从轻处罚的法庭。对中世纪流传下来的残忍的风气，英国人似乎非常不舍，还想珍而重之地保存在自

己的刑事法典中，可在美国人的刑事法案中，死刑已经近乎消失无踪了。

我若没说错，50年来，只有北美不会对政治犯判处死刑。

美国人的态度为什么如此平和，他们的社会状况是主要原因，这点，看看他们是如何对待奴隶的就能知道。

纵观欧洲人在新大陆的所有殖民地，整体而言，生活在美国的黑人的物质条件最好。可是，美国人的黑人承受的困难仍旧非常恐怖，时常会受到残忍的处罚。

这些人命途凄苦，可他们的主人却并未对此生出同情之心，不但将蓄养奴隶视为一种能够谋利的工作，还认为这称不上罪孽，损害不到自身。所以一个人可以以极大的仁义来对待和自己平等的人，可一旦这些人和他有了等级差异，他就会不会再在意他们的苦难了。所以文明和教育并不是他态度平和的原因，平等才是。

这些言论，我虽然针对的是个人，可在某种程度上来说，对国家也是适用的。

一个国家只要形成了自己独有的观念、信仰、法律和风俗，就会将自己视为全人类的代表，别国如何它完全不在意，只在乎本国的苦难。两个国家都持有此种观点，打起仗来，战况必定非常血腥。

在文化发展得最绚烂的时候，罗马人抓到敌方将领，通常先用战车拖行以夸耀获胜，然后再将其杀掉，不然，就将犯人扔进斗兽场，让犯人和野兽厮杀，以此来博群众一笑。

每当说到有公民被钉上了十字架上，西塞罗都会火冒三丈、愤愤不平；可对于获胜的罗马人如何残暴地对待战俘，他却三缄其口。外国人和罗马人在他看来，明显不是相同的人类。

相反，当各国民众日趋紧密，大家慢慢相似起来，也就更容易同情对方的疾苦，国际公约也会越来越宽厚温和。

第二章 民主是如何简化美国人的日常关系的

人们的关系并不会因为民主变得亲密，但人们的日常关系会因为民主变得简单。

两个英国人在西半球相遇的情景，将和两个民情不同，语言各异的外国人在西半球相遇的情景一般无二。

最开始，他们会怀着忐忑的心情，好奇地看着对方，之后就会分道扬镳；就算他们相遇之后有了交谈，也只是非常拘谨地说一些鸡毛蒜皮的小事，看上去并不自然。

可是，他们也不会排斥对方，虽然是陌生人，却不会觉得对方是恶人。既然如此，他们谨慎地避开对方的原因又是什么呢？

想探明这个问题，得先说说英国才行。

如果划分等级的依据只有门第，而不考虑财产，那么所有人都能在社会阶梯中找准自己的位置。既不用想着更进一步，也不用担心会掉下去。以此种方式构建的社会，不同阶层的人很少交流来往；可是，若有什么突发事件让他们产生交集，他们也能随意交流，因为融

合这种情况，不仅是他们不想看到的，也是不可能发生的，所以不用为此担心。他们不是必须维持这种不平等的联系。

当贵族制度的基础从门第变成了财产，情况就发生了变化。一些人虽然有很大的特权，可人人都有得到特权的机会。

所以，有特权的人总是胆战心惊地担心失去特权，或者别人也得到特权；而没有特权的人则会想方设法得到特权，就算他暂时没得到特权，也不表示他以后得不到。虽然等级没有消失，但一个人属于哪个等级却无法轻易判断出来了，因此人的社会价值会随着财富的增加和减少不断发生变化，不再因为出身而固定不变。

人民在暗中马上拼杀起来。有人想方设法试图和更高阶层的人或者看上去更高阶层的人站到一起，有人竭尽所能试图打败同他们争夺权力的人，或者换个更准确的说法，人们面临两场战斗：一边挡住下层阶级的冲击，一边想办法将自己送往更高阶层。

英国眼下就是这种情况。我前边说的所有情况，在我看来基本都因为这一原因。

英国的贵族仍旧非常骄傲，可是贵族的界限已经模糊了，因此大家对他人时刻怀有戒心，生怕别人利用了自己的宽厚。因为无法马上判断出遇到的人在社会阶层中的位置，所以英国人总是小心翼翼地避免和陌生人来往。他们担心接受别人的小恩小惠，最后交了不合适的朋友，并坚信礼下于人，必有所求。他们不接受外人的讨好，也不想和别人结怨。

不少人将英国人的这种冷漠和自重，完全归因于脾气秉性。英国人的性格确实发挥了一定的作用，这我并不否认，但我相信更重要的

原因是他们的社会状况。这点，看看美国人就能明白。

在美国，特权从来不是家庭背景可以决定的，也无法从持有的财富中获得；陌生人可以随心所欲地在一个地方相会，他们交流思想的时候没想着以此谋求好处，也不担心因此发生危险。他们偶遇之后，不会主动交谈，也不会刻意不去交谈。所以他们以自然、直爽和坦然的态度对待他人。我们还可以看到，他们没想过从对方身上谋利，也不怕对方会算计自己，没想过炫耀自己的身份，也不会想办法隐藏自己的境况。他们不是因为傲慢和拘束，才摆出冷漠、严肃的样子。你不要以为他们见到人时闭口不言，是因为他们觉得一言不发对自己有好处，只是因为他们那时候心情欠佳，不愿意说话而已。

为什么在外国偶遇的两个美国人当即就能成为朋友，因为他们同为美国人。他们没有抵触对方的偏见，而相同的祖国让他们相互吸引。种族相同和国家相同，不足以让两个英国人亲近，他们还得是同一阶层。

英国人彼此冷淡以待的情况，美国人和我们法国人都看到了，所以并不觉得他们这么对待我们有什么奇怪。可是美国人除了社会情况不同外，无论是血统、宗教，还是语言都和英国人相同，连习俗都有很多一样的，所以我们说英国人冷漠谨慎不是因为他们的气质，而是因为他们的国家制度。

第三章 美国人在国内较为冷静，在欧洲却

太过兴奋，原因何在

所有严肃、骄傲的民族都恩怨分明，美国人也一样。人们对他们的侮辱，他们往往念念不忘。可是，他们也不是那么容易就被冒犯的，他们的火气上来得慢，下去得也慢。

贵族社会的所有事物都掌握在少数几个人手中，人与人明面的交往都要遵守一定规则。所以如何向人表达善意和尊重，大家自认一清二楚，也相信别人同样礼数周全。后来，各阶层都学会了社会上层的这种习惯。

另外，其他阶层也制定了自己的规则，让本阶层成员严守。

所以，礼数规则成了普通人难以掌握的繁文缛节，错一点儿都能带来损失。最后，人们不知不觉地每天都在冷血地羞辱别人或者让自己有可能被羞辱。

可是，当阶级界限消失，家庭背景不同和学识不同的人在同一场合沟通交往，想要制定出繁杂的行为准则，难度极大。既然没有对礼节进行明文规定，那么礼数稍有不周，也不算什么，就连那些熟知礼数的人也这么认为。所以，相比于行为的模式，人们更看重行为的内涵，人们变得有些粗鲁，但彼此纠缠争斗的情况也少了很多。持续不断的小恭维是无法感动一个美国人的。在他看来，这些小小的讨好不是自己应得的，或者假意摆出一副不知道自己可以享受这些讨好的样子。所以别人对他们不够热情，他们也不会生气，往往会原谅对方。他们在这方面表现得非常大度，有着豪爽的男子汉气概。

美国人为什么如此宽容地对待对方，为什么以大丈夫的姿态对待彼此？这是因为一个最普遍也最深邃的原因。

这个原因，在上一章，我已经说过了。

等级差异在美国的市民社会中非常少见，在政治界更是完全不存在。所以美国人不会特别关注哪个同胞，也不奢望其他同胞对自己特别关注。他深信自己和别人拉关系也不会讨好对方，因此他将自身利益和与某个同胞拉关系视为没有关系的两件事。他不会因为他人的门第而轻视他人，也不希望别人因此轻视他。除非他有切实的证据证明别人在冒犯他，否则他会认为那个人是无心的。

在此种社会状况的影响下，美国人自然不会轻易为琐事发火。另一边，拥有民主自由的美国人又将此种宽厚之风带到了民情中。

美国各阶层民众因政治制度来往频繁，为推动伟大的功业而团结一致。致力于伟业的人哪有时间琢磨繁文缛节，他们太看重融洽和谐，所以对礼数要求很低。

所以，他们养成了为人处世首重思想、感情，而非外观外貌的习惯；为小事动怒的事，他们绝不会做。

在美国，我曾经不止一次发现，你很难让人发现你不喜欢听他说话。想婉转客气地让这个人离开，不过是白费力气。

当初，我曾经一字一句地驳斥一个美国人，因为我不喜欢听他讲话。可我每次反驳完，他都会想方设法地找新的论点再驳斥回来。后来我干脆不说了，三缄其口，可他却觉得我在琢磨他告诉我的道理。最后，他还想再说，我就直接离开了，可他却觉得我要去做别的事。我若是想让他知道我对他极为厌烦，只有一个办法，就是直接告诉他。

当这个美国人到了欧洲，当即就聪明易怒起来，我时常觉得在美国惹恼他有多难，在欧洲让他不生气就有多难。这点，乍一看让人觉

得莫名其妙。

事实上，这两种表现虽然是正好相反，可原因却是相同的。

民主制度往往会让人把自己的国家和自己看得太高。

美国人怀着高傲的心离开国家，等他到了欧洲，马上发觉我们对美国和伟大的美国人的想法和他预料的并不相同。所以，他开始恼火。

我们这个半球的人存在身份差异，这点他早就有所耳闻，现在又亲眼看见欧洲各国仍有等级的印记；财产和门第仍赋予某些人他无法理解，也解释不了的不定特权。这种情况他从未见过，他的国家也没有相似的情况便于他理解，所以他感到吃惊和忐忑。这个等级制度即将崩溃，各阶层既看不起对方，也憎恶对方，可与此同时，又为了随时融合而彼此接近，他对于应该将自己放在什么位置，完全没有概念。他担心太过高估自己，更怕别人将他看得太低。这两种危险时常在他脑海中翻涌，不停地影响着他的行为。

他知道欧洲的传统，也知道不同等级的欧洲人遵行不同的礼仪。这些旧风尚让他摸不着头脑，更担心自己被怠慢轻视，尽管他还没弄清什么是尊敬。所以他彻底变成了套中人，行为举止僵硬木讷。他无法从社交中感受到快乐，只能感受到压力。你的每个行为举止，他都要思量一番，察言观色，认真分析你说的话，生怕里面暗含着羞辱他的意思。还有哪个乡绅比他更谨守处事原则的吗？我不知道。他谨小慎微地严守各种礼仪规范，若有人在礼仪上对他有所冒犯必定会惹恼他。他兼具了谨慎小心与狂妄自大。他想做的恰如其分，可又担心太

过殷勤，再加上他找不准两者之间的界限，因此总是一副高傲、做作的样子。

除此之外，人心还有另一种包装，我们不妨看看。

一个美国人总是对美国推行的平等大加称颂，并为自己的国家感到骄傲。可是，与此同时他又心怀愧疚，总是和人说自己做得不好，说相比于他夸耀的那种正常情况，他算是一个例外。

所有美国人都想找一个殖民地的早期移民做亲戚。在我看来，每个美国人都是英国这个大家族的子孙。

到了欧洲的美国富豪，生怕别人将他当成民主国家的普通民众，所以最先关注的就是以穷奢极欲的方式炫富。他会想方设法地讲排场，你会发现他挥霍的方式每天都在更新。他习惯性地选择城里最豪华的地方居住，身边总是围着众多仆从。

一个美国人曾经跟我控诉巴黎的某些大沙龙，说它们不是顶级的社交场所，只能排到中流。他觉得这些沙龙里的人兴致有些粗俗。他想让你相信，在他看来，沙龙里的人的仪态也欠优雅。事实上，他尚不习惯我们的风尚，也没发现他们虽然外表平凡却独具精髓。

我们不必为这种完全不同的意见感到惊异。

为什么在国内极为宽厚、朴实的美国人，在欧洲却是一副极为狂妄、忸怩的样子？正是因为美国已经彻底没有了旧的贵族等级差异。

第四章 前三章的总结

当人们能够自然而然地同情对方的苦难，能够时常随意地接触对方，不会因为一时冲动就离开对方时，他们会在必要的时候马上关照对方，这没什么难以理解的；美国人通常不会拒绝来自同胞的求助。他们热情而主动地帮助他人的善举，我看到过很多次了。

看到公路上忽然发生车祸，人们会从各个方向冲过来救助遇难者。若是发现谁家惨遭横祸，陌生人也会仗义疏财；一个人的捐献虽然不多，但加到一起足以让这家人脱离困境。

森林中的野人若是遭遇不幸，只能自求多福，而在世界上的某些文明国家里，遭遇不幸的人往往和那个野人一个际遇。可这种情况在美国基本不会发生。美国人总是一副冷漠、野蛮的样子，可却很少做出冷血残暴的事。就算他们没有马上提供帮助，也不表示他们不想提供帮助。

我前边说的有关个人主义的话和这一切并不矛盾。我甚至觉得它们不但不对立，还互相契合。

身份的平等一方面让人有独立之感，但另一方面，也会让人觉得自己软弱无力。他们虽然拥有了自由，却要面对不计其数的突发性的危险。很快经验就告诉他们：他们需要向人求助的时候虽然不多，但总有必须求得帮助的时候。在欧洲，同行之间随时都会互相关照，这种情况我们经常看到。无论他们在别的方面怎样心如铁石，怎么自私凉薄，只一点就足以让他们互相关照：大家遇到的困境是一样的。所以他们会在同行遭遇困境，而自己只需要暂时受些损害或者奋力伸一下手就能把麻烦解决掉时尽力帮忙，而非冷眼旁观。但是只要有证据表明他们的努力不过是徒劳，他们马上就会将帮忙的事彻底忘掉，转

而去做自己的事，所以这种帮忙并不意味着他们对那个人的命运有多关心。他们之间好像有某种不受控制的默契。

这种默契要求每个人有义务暂时帮助他人，而等他们自己遇到难处的时候，则有权让别人帮忙。

我若是将一个阶层推广开来，放到民族上，大家就知道我的意思了。事实上，我刚刚说的默契，在民主国家的各个公民间也存在。

在他们看来，大家有相同的缺点，所受威胁也相近。受自身利益和同情心驱使，他们便生出了在必要的时候互相关照的想法。

身份平等的程度越高，人们就越是理解这种互助的义务。

民主国家没有广施恩惠的人，但每个人都能时常帮助他人。大家的忠诚之心很少，但人人都乐善好施。

第五章 民主对主仆关系的影响

一次，一位曾在欧洲游历很久的美国人告诉我说："我们一方面吃惊于英国人对待仆人的蛮横和高傲，一方面又觉得法国人对仆人太过亲近，或者说他们给了仆人一种非常客气的感觉，让人摸不着头脑。这看起来就像法国人不敢使唤仆人一般，上下级之间的界限有些模糊。"

他的观察是对的，这种说法我也多次提到过。

纵观整个世界，我素来觉得在我们这个时代，再没有哪个国家的主仆关系比英国更严谨，比法国更宽松。据我所知，这两个国家的主

人之间的地位差距是世界上最大的。美国的情况正是比上不足比下有余。

上面说的情况，仅仅是表面、外在的样子。必须深入分析，才能查明导致这个事实的起因。

古往今来，还没有哪个社会能平等到无视贫富差异，进而消除主仆之别的地步。

就算有民主制度，主仆这两个阶层也不会消失；可是它能影响两者的想法，调节两者的关系。

在贵族制国家，主人阶层一直没变，而构成独立阶层的仆人阶层也一样没变。很快这种国家就有了某种特定的规则。主人阶层有的等级、团体和名人，很快也出现于仆人阶层，并且世代相传、地位稳固。主人和仆人分处上下两个社会，差异永远存在，但遵守的规则却是一样的。

这种贵族制度同时影响着主仆双方的思想和习惯，并且对于后者的影响绝不会比前者小。它给双方带来的结果虽然不同，但我们很容易就能发现，原因相同。

在大国之内，主人和仆人各自构成一个小国，然后分别对公平与否形成自己的稳定的看法。对于人的种种举动，他们的看法也素来不同。在仆人的社会中，人和人之间影响极大，在主人的社会中亦是如此。他们接受稳定的规则，这种规则虽然不曾写进法律之中，却能通过舆论来规范自己的行为。长久以来养成的习惯，如警察制定的规条一般，掌控着他们。

他们天生要被人使役，对名誉、德行、公正和荣耀的看法无疑和主人并不相同。但他们自有身为仆人的名誉观、道德观和正直观；如果可以，我可以用一句话说明，就是他们以身为仆人为荣[326]。

这个阶层的地位确实不高，但这并不表示这个阶层里没有志存高远的人，你若是不这么想反倒是重大失误。在这个地位卑微的阶层里，也有一些人非常优秀且不愿意舍弃高人一等的地位。这个地位让他们自以为是、志得意满、狂妄自大，相信自己德行出众，拥有的成绩足以和他人比肩。

贵族制国家总有些为大人物效劳的品行出众、精明干练的小人物。他们并未注意到自己仆人的身份，虽然听命于主人，却不畏惧主人。

可是，下层仆人的情况却截然不同。不难想象，那些位于仆人阶层的最底层的人，地位有多低。

服侍贵族的仆人，法国人专门为他们造了一个词：奴才（Le laquis）。

奴才这个词非常难听，人们在找不出合适的词去辱骂最卑贱的人时，就会用这个词。旧君主制度时代的人，时常骂最下流无耻的人是奴才种。人们只要听到这一句，就什么都明白了。

永恒的身份差异，让仆人有了特殊的品格和坏习惯，也让主人不得不对他们另眼相待。

贵族制国家的穷人，从小就养成了服从的思想。等级森严的社会结构就在他们眼前，他们不管看向哪里，都是一副下级唯上级之命是

从的景象。

在一个身份永远无法平等的国度，仆人为什么敬重主人，因为他服从的不仅是主人，还有整个主人阶层，所以主人轻易就能让仆人俯首帖耳，恭敬有加。

主人阶层以整个贵族制度来对仆人施压。

主人不但左右着仆人的言行，在某种程度上，还影响着他们的思想。

在贵族体制下，主人往往会无意识地对听命于自己的人的观念、习惯和情感产生极大的影响，而且这种影响远比他们的威信所能产生的要大。

在贵族社会，作为主人的家族可以世代相传，作为仆人的家族往往也是，而且一个仆人家族往往会侍奉一个主人家族好几代（这看上去就像两条平行线，虽不相交，但也不会远离）。这种情况极大地影响了这两类人彼此之间的关系。

这种贵族体制下的主人和仆从虽没有任何先天的共同点，处境也因为财产、教育、思想和权利而天差地别，可是经过时间旷日持久地打磨，他们最后还是结合到了一起。无数共同的回忆，让他们依恋彼此。他们确实在很多方面都不一样，但这并不妨碍他们彼此交融。在民主社会，情况则完全不同，那里的主人和仆人虽然也是近乎没有任何先天的共同点，可是彼此之间也相处得和陌生人一般。

为什么在贵族制国家，主人总将仆人当成自己人和手下，并能接受利己主义的驱使去关注仆人的命运，原因就在这儿。

这种想法也存在于仆人身上，有时他们也将自己当成是主人阵营中的一员，所以也像主人一般将自己当成主人的物品。

在贵族制度下，仆人处于从属地位且无法独力改变，而压在他们上面的那些地位尊崇的人，也会永远高人一等。一边是蒙昧、穷困和一辈子被人使唤，一边是养尊处优和一辈子使奴差婢。这两个永远有天地之别的阶层，却总是一起出现，除非它们消失，否则将它们联结在一起的纽带就不会消失。

仆人终于因为境遇上的巨大差异而不再关心自己。他们慢慢遗忘，也可说是放弃了自己，或者换个更准确的说法，他们将自己彻底交给了主人，还当这就是自己建立的新人格。他们用主人的金钱为自己增辉，用主人的名望为自己增光，主人的尊贵成了他们抬高自己的本钱，这些荣耀都是靠别人得来的，他们却沉醉其中不肯醒来。他们对这些荣耀的看重甚至超过它的实际拥有者。

当这两种不同的画面巧妙地组合到一起，有的地方触动人心，也有地方引人发笑。

当主人的感情出现在仆人心里，原本的容量自然会减少或者降低，也就是说变得狭隘和低级。有些东西在主人身上崇高，但到了仆人身上就成了空洞的虚荣和惹人厌恶的做作。有些排场本来只有大人物才能摆，可他们的仆人往往也会摆，而且也比主人更在意那一星半点的特权。

这种贵族的老仆人，就是到了现在，我们偶尔也能见到几个。作为这种人的残存者，等他们消失，这种人也就消失了。

这种人，我在美国完全没见过。我说的这种人，美国人别说知道，甚至不明白他们为什么会存在。他们难以想象会有这种人，就像我们难以设想古罗马的奴隶或者中世纪的农奴的情况一般。仆人虽然等级不同，但产生的原因是一样的。我们会看到这个整体的消失，要知道催生他们的社会情况已然不同，他们过往的艰苦岁月终会结束。

随着身份的平等，仆人和主人建立了和以前不同的新关系。

近乎完全平等的身份，让人可以不断改善自己的环境。

仆人阶层和主人阶层虽未消失，可是它们的内部成员和家族却不再是固定不变的了。此时，没有谁会永远发号施令，或者被人使唤。

仆人不再是群众之外的另一个群体，所以没有了固有的习惯和喜好。他们的精神风貌和表达感情的方式都没什么特别的。什么是来源于地位的善与恶？他们并不清楚，但他们和同时代的人有着一样的知识、观念、情感，以及善恶。主人中有谦谦君子，有流氓无赖，他们之中也有。

不管是在仆人之间还是在主人之间，都不存在身份不平等的情况。

你无法在仆人阶层中看到贵族制社会和其他社会中常有的尊卑，因为那里既没有高高在上的阶层，也没有永恒的等级制度。

不管是至今仍被欧洲人记得的那些声名显赫的忠仆，还是那些奴才，美国人都无法让我将他们与之联系起来。既没有忠仆的痕迹，也没有奴才的痕迹。

在民主制度下，平等不仅存在于仆人与仆人之间，还存在于仆人和主人之间。

为透彻理解这点，有必要加以解释。

仆人之所以和主人没什么区别，是因为仆人随时都能成为主人，也想变成主人。而仆人和主人在自愿的基础上签订了合同，就是主人可以使唤仆人，仆人必须听命于主人的原因，而且这份合同还是随时都能解除的。他们之间只是因为合同暂时这样，所以没有尊卑之分。在一定的范围内，按照合同，一方成了主人，一方成了仆人。一旦离开合同所定的范围，他们不过是两个平等的公民。

我尤其要提醒读者的是，对于自身地位持此种看法的，并非只有仆人。不管是主人还是受雇者，都这么看，命令与听命的界限在哪儿，他们一清二楚。

通常来说，一切特殊力量都无法左右公众的认知，在此种情况下：摆在大部分公民面前的条件长时间大致相同，人们早已形成了平等的共识，会对人的价值做出相应的界定，几乎没人能长时间超出或者达不到这个界限。

因为基于事物一般规则的舆论会将这两个人推向同等水平，即使他们真的存在身份差异，也会让他们看起来平等。所以他们虽然有时会在穷与富、支使与听命的影响下变得天差地别，也不会有什么危险。

舆论的力量非常强大，最后甚至能改变那些顾及自身利益的反对者的想法。它一边压制他们的意愿，一边改变他们的意见。

不管是主人，还是仆人都真心觉得双方之间没什么不可改变的差异。就算因建立主仆关系而出现身份差异，也不会让主人志得意满，让仆人为可能发生的羞辱忧心。所以主人看不起仆人和仆人嫉恨主人的情况并不会发生，在平常的来往中，前者不会横行霸道，后者也不会奴颜婢膝。

在主人看来，他拥有权力的原因只有一个，就是那份合约；仆人也同样只将自己俯首听命的原因归结到那份合约上。合约对他们的地位所进行的界定并不会让他们感到不满，自己处在什么位置，双方都非常清楚，也会固守自己的位置。

法国部队中的士兵和军官出身都差不多，而且也有升迁为军官的机会。在士兵看来，自己和首长完全平等，只有职位不同，这也的确是实情。可是首长的命令士兵是必须听从的，除非离开军旗所在的范围。另外，因为这种服从的基础是自愿，又有明文规定，所以执行起来不仅非常迅速，还相当精准、简捷。

看到这个例子，我们自然会想到民主社会中的主仆关系。

贵族的家仆有时会以诚挚的深情厚谊或者两肋插刀的牺牲精神来回报主人，你不要以为这种情况在民主社会的主仆关系中也会发生，那就太蠢了。

贵族制度的主人和仆人见面的机会很少，就算有事，通常也有第三者代传，可是双方之间有着稳固的关系。而民主国家的主人和仆人虽然在互相接近时没什么难度，总是直接来往，可是不会有思想上的交流。他们虽然有着一样的工作，但没有共同的利益。

在这种国家，仆人始终坚信主人的家不过是自己路程中的一站。主人的先祖是谁，他们不清楚，主人的子孙如何，他们不在意，他们对主人没有任何长久的幻想。既然如此，他们为什么要仰仗主人生活？他们又怎么会有那种将自己抛诸脑后的服务精神？随着双方地位的改变，两方的关系自然也变了。

我相信我可以用美国人这个例子来佐证上述内容。不过，想要实现这一目标有个前提，就是我选择的人物和地点合适。

奴隶制在联邦的南部尚未消失。所以，我说的一切在那里行不通。

在北部，仆人大多由已经得到自由的奴隶或者他们的孩子充当。民众尚未对这些人的地位作出准确的界定。法律将他们的地位抬到了和主人同等的高度，但遭到了习惯力量强硬地阻挡。

对于自己的地位，他们也没有充分的认知，因此看上去总是一副蛮横霸道或者极端自卑的样子。

然而在北部诸州，也有不少白人为了维生暂时接受自己同胞雇用，听命于他们，这种情况在新英格兰更多见。据我所知，这些白人仆人通常尽职尽责，工作起来一丝不苟。在他们看来，雇主并不比自己更高贵，为雇主服务也不会让他们感到羞愧尴尬。

于是我觉得，他们似乎在仆役工作中融入了由独立和平等带来的正直豪迈之气。他们选择的这条路并不好走，而他们也从未想过逃避艰辛。他们十分敬重自己的品性，既然已经在合同中答应服从，就不会拒绝主人的命令。而主人对仆人的要求，只是忠实地履行合同。他

们不需要仆人恭敬谦卑，也不指望仆人一定忠心耿耿无微不至。他们只希望仆人足够勤快。

所以，不该说民主制度下的主仆关系乱七八糟，那没什么道理。对他们的关系进行界定的规章已经变了，和过去的不同。

要知道，人与人的关系中，遵守固定的秩序并不是最重要的事，有可以遵循的秩序才是，所以我现在要做的，不是去探究我口中的这种新情况和过去的情况比哪个更好，或者阐明两者存在差异，我要做的仅仅是告诉大家，这种情况有据可依，且已成定局。

不过，面对那段平等历经狂风暴雨才奠定的基础，民主制度虽然成了社会制度却要和成见与世俗殊死搏杀的动荡而悲惨的岁月，我还能说什么呢？

在仆人和主人之间不存在天生和永久的尊卑之别，这点不仅明确地写在了法律之中，还得到了一部分舆论的支持。可是，主人尚未真正接受这种新观念，或者换个更准确的说法，主人是反对此种新观念的。

自己比别人更高贵，不同凡俗，这种想法仍旧埋藏于主人内心深处。可是，他们没胆量直接说出来，所以就算心有不甘也只能固守平均水平。在向仆人发布命令时是怯懦的，但其中又有严苛的影子。经常能在长期掌权者身上看到的那种对仆人的保护和恩宠的情感，在他们身上已经消失了，对此他们也觉得摸不着头脑；他们变了，他们的仆人也一样。他们对仆人的要求并不高：只要工作习惯规矩，并能时常谨守这份规矩，不会对这份终将辞去的工作感到厌烦和不适，能尽

量好好服侍那个虽无法庇护他但也不会伤害他的人。最后，时常和那些和自己一样，环境也不太好的人联系，并送上自己的关心。

在贵族制国家，仆人觉得自己只能从事仆役这份工作，觉得自己和主人之间的差别之所以这样巨大，是因为上帝的某种神秘的规则，是必然且无法更改的，所以就算被人使唤，通常也不会觉得卑贱。

在民主制度中，仆人知道自己只是暂时选了仆役这份工作，没有藐视他的舆论，主仆之间不对等的关系也不会永远存在，所以他不会奴颜婢膝。

可是，在一种社会制度朝着另一种社会制度转变时，贵族主义的服从思想和民主主义的服从思想将会对人的思想产生影响。

于是，服从的人觉得服从失去了意义，不再是一种伟大的义务。他评判服从的角度，仍然不是纯粹的人的。在他们眼中，服从既不伟大，也不公平，是一种不体面的赚钱方式。

在这一时期，一种模糊残缺的平等观念出现在仆人脑中。一开始，他们不知道仆人的身份和拥有平等的权利是否冲突，并且发自内心地厌恶自己通过服侍他人谋生的生活方式，认为它卑贱。所以他们虽然接受雇用，但当别人使唤他们时，又表现出一副羞愧的样子。仆役工作可以给他们带来好处，可他们一边喜欢着这份好处，一边又厌恶着主人。或者毋宁说，他们的雇主在他们眼里是强行剥夺其合法权益的人，却忽视了自己没有成为主人的原因。

此时，所有家庭中都有了与政治社会中类似的可悲的景象。即某些彼此怀疑的敌对势力不停地钩心斗角：主人看上去宽和仁厚，其实心存恶意，而同样心存恶意的仆人则公开表达自己的不满；一方不想

支付薪酬，采取了各种不公的手段，一方则想方设法不想履行自己的服从义务。双方都想拿到管理家务的大权，于是这一权力在两者间飘来荡去。权威和蛮横、自由和恣意、权利和责任的分界在哪儿，他们并不清楚；自己的职责是什么，可以做什么，应该做什么，双方都没有正确的概念。

这是革命的状态，绝非民主的。

第六章 为什么民主的制度和民情对提高租金

和缩短租期有利

在某种程度上，我关于仆人和主人的言论也可以用在地主和佃户身上。不过，这里需要单独研究这一论题。

严格意义上讲，美国是没有佃户的，所有的耕种者都是土地的所有人。不得不说，民主的法制在增加地主和减少佃户方面发挥了极大的作用。

不过，美国目前出现的所有改变的最大功臣，当属国土环境而非体制，前者的功劳远比后者大。

在美国，土地价格低廉，成为地主对任何人来说都不是难事。土地效益很低，出产仅能保证地主和佃户不会亏本。

所以，美国在这方面也较为特殊，就像其他方面一样，你千万不要误将美国的土地制度作为它的代表性制度。

在我看来，民主国家也好，贵族制国家也罢，日后总少不了地主和佃户。可是，在民主国家，地主和佃户是另一种关系。

在贵族制国家租种土地，一方面要缴纳租金，一方面还要表现出一副尊重爱戴地主的样子，并无偿为地主劳作。而在民主国家租种土地，则只需要缴付租金。将土地分给几个孩子或者将土地卖出，对一个家庭来说，这意味着斩断了这个家庭和土地之间的永恒的羁绊，而地主和佃户之间的羁绊只是暂时性的，仅仅靠契约维系。他们隔一段时间见一次，对合约的条款进行商议，签好合约就分道扬镳。他们本就是陌生人，不过是为了利益才走到一起。他们只是为了赚钱才一起讨论价格完成交易的。

当土地被分割得越来越小，财富向全国各地分散的情况越来越严重，国内将满是败落的家庭和贪得无厌的暴发户。

即使是再小的收入，在这些人眼里也是大事。在不想放弃任何自身利益，不想收入打一星半点折扣方面，所有人都一样。

随着各个阶层的不断融合，腰缠万贯的富翁和一穷二白的穷人日益减少，地主和佃户的社会条件也越来越接近，地主和佃户生来就天差地别的情况也将消失。可是，什么又能成为这两个地位相当但都想发财致富的人签署租赁协议的基础呢？也就只有金钱了吧。

一个人有良田万顷和上百个农场，他必定清楚地知道，自己必须同时讨得千万人的欢心。他觉得在这方面花费心力是有价值的。他愿意付出相应的代价，以实现这一重要目标。

这种顾虑绝不会发生在只有几顷土地的人身上，他需要想方设法让佃户喜欢他。

人可以一天就死掉，但贵族制度不行。除非人们已经逐渐厌恶起贵族制度的原则，否则法律是不会对它进行打压的。所以，联结着社会上层和社会下层的锁链，早在对贵族制度发起声讨之前，就已经断了。前者漠视后者，蔑视后者；后者嫉妒前者，怨恨前者。穷人和富人越来越疏远，关系越来越差，租地的费用也逐渐增加。所有这些只是民主革命即将来临的显著征兆，而非结局。贵族制度主动败坏自身，最终失了民心，它就像一棵毁了根系的大树，越是高大，越有被风折断的危险。

土地租金近50年急剧攀升，这种情况不是只发生在法国，而是席卷了欧洲的大部分地区。在我看来，这种情况若只用工业和农业这段时间发展迅猛来解释，还不够，需要借助另一个更加可信的原因，这也是一个不太容易察觉的原因。至于去哪里寻找这个原因，照我看，应该去某些欧洲国家已经推行的民主制度中去找，应该去或多或少正为催生各国民心做出贡献的民主激情中去找。

我时常听见某些英国大地主恭贺自己说：相比于父辈，他们如今拿到的地租多多了。

他们的洋洋自得或许不是没有道理，可追根究底，他们也不知道这种情况是怎么发生的。他们以为自己拿到的是纯利润，其实不过是场以权利换金钱的交易。他们得到了钱财，可是用不了多久，他的权利就会变小。

一场巨大的民主革命正在发生或者即将发生这件事，还有一个痕迹能让人感知得更清楚。中世纪的土地，就算不是永久出租，起码也是长期出租。时限为12年的租期如今非常普遍，可是在对中世纪的家

庭经济进行考察时，你会发现在那个时候时限为99年的租期比这更普遍。

在那个时代的人眼中，没有任何动乱的可能，因为他们觉得家庭是永恒的，大家的身份看上去也不会发生变化，而整个社会更是如同顽石一般稳固。

可是到了平等的时代，人们有了不同的想法。

他们容易形成万事万物都在发生变化的想法。人生无常成了人们思想的主宰。地主和佃户在这种观念的影响下，本能地厌恶长期义务。两者都不想让这份现在看着对自己有利的租用合同限制自己太长时间。因为担心自己所处的环境会忽然发生变化，所以他们无法安下心来。他们感到自顾不暇，生怕哪天生活模式变了，自己会因为失去了那些过去毫不在意的事物而黯然神伤。要知道，在民主时代，人心是所有事物中最易变的，所以他们的担忧不无道理。

第七章 民主对工资的影响

前边我的有关仆人和主人的论述，用在老板和工人身上，也大多适用。

随着社会等级的边界日渐模糊不清，过去的大人物接连下滑，原本的小人物不断攀升，过去人们手中的世代不变的财富开始发生变化；工人和雇主的差距，不管是事实上的还是思想上的，都日趋变小。

对自己的权利、将来和自身越来越清楚的工人，有了新的志向和期望，新要求层出不穷。他们不知餍足地紧盯雇主的收益。他们为从雇主手中分得利益，想方设法谋求更高的工资，并且总能得偿所愿。

在其他国家，大多数实业都掌握在比工人更有钱也更有学识的人手中，并且非常赚钱，民主国家也是如此。这种实业家的数量非常多，大家各有各的利益，因此很难团结一致。至于工人，他们若是觉得自己拿到的工资太少，通常都能成功罢工。

这两个阶级冲突不断，而工资始终是首要原因。两方力量相当，各有输赢。

不过随着工人工资的增加，他们对雇主的依赖也会越来越小，而他们越是独立，争取更高工资的难度就越低，所以越来越占上风的无疑是工人的利益。

现在让我以种植业为例进行说明，这种实业无论是在我们法国还是近乎世界所有国家都很流行。

法国大部分通过给别人种地赚取工资的人，都有一小块自己的土地。这块土地可以让他们维持生计，即使不当雇工也能存活。

除非大地主或者周边的农户给的工资符合他们的心意，否则，他们会待在家里一边耕种自家田地，一边等待更合适的出卖劳力的机会。

在我看来，以农业工人的整体情况而言，工资逐渐增加是作用在民主社会的普遍规律之一。人们身份的平等可以促进工资水平的提

高，而工资水平的提高，反过来也能促进身份平等的进程。然而，不幸的是，我们当前的时代有个例外。

被迫离开政坛的贵族，是如何进入某些实业机构，并以另一种方式获得支配地位的，这点，我在前边的某章已经说过了。这一情况对工资水平影响极大。

除非本就家财万贯，否则我口中的大型实业是很难创办的，所以从事此种实业的人非常少。因为人员有限，所以大家轻易就能团结起来，随心所欲地规定工资的数额。

相反，受雇于他们的工人非常多，而且还在不停地增加。当生意蒸蒸日上时，工资也非常高，周边的人争相涌入工厂。可是，工厂会迅速对工人的身心习惯进行打磨，让他们除了这种工作，再也干不了别的工作，所以你会发现只要他们成为工厂的劳工，就再也离不开这种劳动了。通常来说，这些人文化水平不高，手艺低劣，也没什么钱财。所以雇主几乎可以随意摆弄他们。如果雇主的收益因为竞争和其他突发状况而受损，那么他几乎可以随意压低工资，轻而易举地将自己的资产损失转嫁到工人身上。

因为雇主家资丰厚，所以工人团结起来罢工也不会让雇主破产，他可以从容地等着贫穷让工人不得不低头。一穷二白的工人所拥有的只有一双手，他们若是不想饿死，就只能一天天地工作下去。

在雇主的剥削下，他们一直处于贫困状态，而且越是贫穷，受压迫的可能性越高。这种恶性循环，他们永远无法摆脱。

所以，看到某个行业的工资忽然增加但之后又长时间处于较低水平，而某个行业的工资虽然不高却一直在逐渐增加，你用不着感到奇

怪。

在我们这个时代，产业人口不幸地处于从属地位这种情况是个案，他们周边的人完全不同。可是正因为如此，这种情况才比任何别的情况都更危险，更需要立法者放在心上。要知道，在社会发生整体变革时，让一个阶层维持不变是非常困难的，而在大部分人都在不停地寻找新的赚钱方法时，让某些人安于自身需求和欲望也绝非易事。

第八章 民主对家庭的影响

我在前边讨论的是：在民主国家，特别是美国，身份的平等是如何对公民之间的关系发生作用的。现在我准备更进一步，到家庭的内部去看看。在这方面，我想做的是指明实际情况和我的题目之间的联系，而非找到新的真理。

我们这个时代的家庭，各成员之间已经有了不同的关系。现在家庭成员之间的差异已不如从前那么大，长辈的威信就算还在，也小了很多。

美国也能看到相似的情况，而且更明显。

美国从来没有罗马人，对“家庭”一词的理解也和贵族不同。

美国人只有刚出生那几年有家庭意识。在孩子尚未长大成人的那段时期，父亲会在家里实行专制统治，子女必须服从。这种专制因孩子懵懂无知而不可避免；再者，考虑到父亲的绝对权势和孩子们的利益，这种专制也得到了情理和法律的支持。

可是，当美国人成年，子女必须听命于父母的这种关系，就越来越松。一开始，他们只是思想独立，很快连行动也独立起来。从某种程度上说，美国人不存在青年时期。他们一过完少年时期，就独自在世间闯荡，开始踏上自己的人生旅途。

你不要以为这是一场发生在家庭内部的，儿子不顾道德约束强行从父亲手中谋得自由的战争的结果，那并不正确。

父亲在那些激励儿子产生独立需要的习惯和原则的影响下，不得不承认儿子有权享有独立，而且这种权利是他无法抵挡的。

所以，人们从压迫自己的权势下逃离出来之后仍旧长时间在心中盘桓的愤愤之感，绝不会出现在儿子身上；而因为失去权威而产生的痛苦和怨愤的心情，也绝不会出现在父亲身上。父亲早知道自己的权威是有期限的，时间一到，就会主动放弃权限；儿子也早就知道自己有当家做主的一天，得到自由不过是万无一失之事，就像一份家产注定了是他的，没人会去抢。

这种家庭方面的变革，是怎么和我们面前即将步入尾声的社会和政治革命紧密地联系到一起的呢？对此做些论述或许很有用处。

有些重要的社会原则在有些国家全面推行，但在某些国家又遭到全面封杀。

在等级森严的贵族制国家，人与人之间被某种关系约束着，上位者想要做什么，只要一个命令就能让其他人紧随其后，所以政府从不会直接对所有民众发起倡议或者寻求援助。这种情况在家庭和所有由一人掌控的社团中，也能看到。事实上，能够被贵族制国家的社会承认的，只有作为大家长的父亲，他是子女和社会发生关系的桥梁。父

亲受到社会的约束，子女则受到父亲的约束。所以，父亲既有教导子女的天赋权力，又有命令子女的政治权力。他创造了家庭，维系着家庭的存在，还担当这家庭的行政首长。

民主制度不需要父亲充当媒介，政府的权力触及所有公民，相同的法律直接作用在每个人身上。父亲在法律眼中也只是一个普通公民，不过是比子女更年长，比子女更有钱罢了。

当大部分人身份差异巨大，且永远无法平等时，人们就会产生首长意识，并且这种意识会越来越强；就算法律未曾赋予这个人特权，舆论和习惯也会让他得到。相反，当人与人的身份非常接近，并且高下时常变动时，人们的首长意识就会越来越模糊和稀薄，就算法律强行将某个人推到了这个位置上，他也无力命令哪个手下，因为民情会缩小两个人的差距，慢慢将他们拉平。

所以，我虽然没见过哪个贵族制国家的立法机关为家长授予专门的特权，但考虑到贵族制国家的首长，即使是没得到法律认可的，也比民主国家的地位高；至于下属则刚好相反，也就是前者比不上后者。所以我敢说，相比于民主国家的家长，贵族制国家的家长拥有的权力更得人敬重，也更普遍。

当人们在生活中，相比于关注现在，更喜欢追忆过去；相比于探究自己的意愿，更喜欢探究祖先的意愿，父亲势必会成为天然的联结过去和现在的桥梁，维系祖辈和孙辈的枢纽。所以，贵族体制下的父亲，除了家庭的政治长官这个身份，还担当着家庭传统的继承者和传承者，他既要对习惯进行解释，也要对民情予以裁夺。家里的人对他的发言要认真倾听，要以恭谨的态度来对待他，要永远以感恩的心来爱他。

当社会状况民主起来，人们对万事万物有了自己的判断并以此为基本原则，且相信这是一种既正确又符合情理的做法。先辈的原则，他们会借鉴参考，但不会当成自己的原则，到了这时，父亲的意见将像他的合法权力一般大幅缩水，很难对子女产生影响。

由民主制度所引发的分家，其最大的结果，或许就是催生了新型父子关系。

当作为大家长的父亲只有少量财产，他将长时间和自己的儿子共同生活，从事一样的劳动。

受迫于习惯和需要，他们不得不联合起来并时时交流沟通。所以，无论形式如何，他们必须保持紧密的关系。作为父亲的权威因这种关系变得脆弱起来，连面上的尊敬都很少。可是，在民主国家，正是这种只有少量财产的阶层改变了民情，让思想变得有力。这个阶层的见解和意志也成了各地的主流见解和意志；就连最不愿受他支配的人，最后也以他的做法为榜样。我亲眼看到有些大力抨击民主的人，任由他们的孩子称呼他们为“你”而非“您”。

所以，父母的那种冷硬、合法、约定俗成的权威在贵族失势时，也跟着消失了。在家庭内部，有了平等的新关系。

整体而言，我虽不清楚这种变化是否会给社会带来危险，但我敢说它对个人是有益的。在我看来，父子关系过去是由规矩和权威维系的，而现在不同，随着民情和法制的日趋民主，父子关系将会日渐亲近、平和，拥有坚实的信赖和眷恋。看上去，与废弛的社会联系不同，父子之间的先天联系更加紧密了。

在民主的家庭里，父亲只有关爱子女和向子女传授经验的权力，没有别的权力。他发号施令或许毫无用处，但他的忠告通常会有效果。他或许得不到子女的恭谨，但起码能得到他们的信赖。在和他聊天时，子女不会遵守特定的礼节，但他们随时都能和他交谈，时常向他询问意见。这里没有家长和长官，只有父亲。

在这方面，这两种社会情况有什么不同，只要看看贵族时代流传下来的那些家书就能知道。这些书信的体裁往往既严肃，又古板冷硬，冰冷的文字让人心中生不出一丝暖意。

相反，在民主国家，你看看儿子给父亲写的信，你总能发现言辞间流露出的随意、亲密和眷恋，家庭关系的改变一看即知。

兄弟姐妹之间的关系也受到了这种改变的影响。

贵族制社会里的每个人都有自己早已定好的位置，而贵族制家庭中的人也是如此。别说父亲在家庭之中自成一级，拥有普遍的特权，连子女之间都不平等。子女在家中地位如何，有多少特权，全由他们的性别和年龄决定。

民主制度大大减少或者清除了这些阻碍。

在贵族家庭里，大部分财产和近乎所有权力都将交到长子手中，因此日后他必然是一家之主，在某种程度上，他的兄弟们也得听他的。他身份尊贵，掌握权柄，他的兄弟们却是只能仰仗他的凡夫俗子。可是，你不要觉得贵族制国家赋予长子的特权，带给他的只有好处，别忘了，他们的兄弟们还嫉妒怨恨着他呢。

一个家族的显耀必然体现在家族的代表身上，所以长子通常会想方设法让自己的兄弟们也获得财富和权位。而家主越是显耀和位高权重就越能扶持家族支系，所以弟弟们也会想方设法支持兄长的所有事业。

所以，在贵族家庭中，各成员之间的联系非常紧密，他们的利益相互纠葛，见解极为相近，可是他们的心往往并不相通。

同样的，民主制度也鼓励兄弟之间相互扶持，不过，是不同于贵族制度的另一种扶持方式。

民主的法制规定一个家庭各子女之间完全平等，于是他们也都是独立的。任何事物都无法强行让他们亲近对方或者疏远对方。他们从小就容易生出毫无隔阂的手足之情，因为他们流着相同的血脉，生长在同一个家庭之中，受到的关爱是一样的，不曾被哪种特权赋予不同的地位和改造得天差地别。

手足之情不会让他们交恶，只会让他们越来越亲近，所以即使成年之后有了新的关系，也不会让他们关系破裂。

所以，在民主制度下，让兄弟彼此亲近的，是对过去共同的记忆，是观念和喜好无所顾忌的共鸣，而非利益。

民主制度让他们分了家，各拿一部分产业，但同时也让他们的心更加亲近。

这种民主有着非常具有诱惑力的民情，连贵族制度的拥护者都放弃了贵族制度，而当他们感受了一段时间之后，再不愿遵守贵族家庭的那种恭谨冷硬的规矩。

他们只要舍弃先前的社会情况和法制，民主的家庭习惯将随时恭候。不过，此事有个前提，就是必须接受民主的社会状况和法制，否则，又怎么能享受民主的家庭习惯呢？

应该说，我针对父子情、兄弟情所说的一切，从人性自发产生的所有情感而言，并无不合情理之处。

由某种特殊情况引发的思想和感情，会随着这种情况的改变而消失。所以，若两个公民是由某项法律强行捆绑在一起的，当这条法律被废除，他们就会自动分开。将主仆联结在一起的那种封建社会的民情，有着最佳的联结效果。可是现在，这两种人已经分道扬镳，成了陌路人。那些让他们成为主仆的畏惧、感恩和爱戴之情，已经彻底消失了。

可是，人类固有的情感却不会这样。就算法律想通过某种办法压制这种情感，也往往以失败告终；而当法律想强化这种情感，也往往收效甚微。这种情感不需要外力，只靠自己就能一直强大下去。

民主制度近乎消除抹杀了旧社会的一切习惯，并激励大家养成新的社会习惯，而由旧的社会习惯衍生的情感也大多消失了。至于剩下的那些习惯，不仅得到了民主制度的完善，还得到了之前没有的新的生机和平和。

在我看来，本章和之前各章所阐述的观念，只用一句话就能概括，即：民主制度弱化了社会联系，强化了天赋联系；让亲人之间更亲密，让公民之间更疏远。

第九章 美国青年女性的教育问题

一切自由社会都有自己的民情，而且就像我在本书上卷说的那样，女性是社会民情的缔造者。所以我认为一切能够影响女性地位、习惯和观念的事物，在政治上都有极大的效用。

论独立行动的能力，信仰天主教的国家的年轻女性，通常远不如信仰新教的国家。而同样信仰新教，英国这种持有或者得到了自治权的国家的年轻女性，独立自主的能力则更强。

所以，自由借助政治通例和宗教信仰渗透到这种国家的每个家庭之中。

新教的教义正和美国的政治体制与社会状况相互完善，要知道，美国政治体制是极端自由的，它的社会状况也非常民主。而且美国的年轻女性所拥有的绝对独立，是任何地方的年轻女性都比不上的。

在美国，年轻的女性尚未达到婚龄，她们的母亲就已经慢慢放手，不再予以监护了；她们在童年尚未结束时，就已开始独立思考、独立行动和阐述意见了；在她们眼前，人生的宏伟景象此起彼伏，这些景象，父母不仅让她们看，还让她们每天认真观察研究，并教导她们如何正确、从容地去看待它。所以她们早就看到了社会上的那些邪恶和危险，并看得清楚明白，不会让幻想影响自己的判断。她们相信自己的能力足以解决这些事，加上身边的人看起来也这么想，所以有直面它们的勇气。

所以，少女春心乍动时的那种处女的纯真和欧洲年轻女子从孩童转变为青年常有的那种天真烂漫的气质，你在美国的年轻女性身上，几乎见不到。

无论年长年少，美国的女人很少流露出属于孩童的懦弱和无知。欧洲的年轻女子想讨人喜欢，她们也一样，可是她们清楚这需要做出怎样的牺牲。就算她们不曾参与邪恶之事，也知道恶事的存在。相比于精神高尚，说她们操守高洁更合适。

当高高兴兴的谈话遭遇了不同见解，我总能看到美国的女青年极为从容、巧妙地表述自己的想法，这既让我惊讶，也让我钦佩。

一条或许能让一个哲学家栽倒一百次的窄路，美国的年轻女子却能畅通无阻地轻松穿过。

事实上，人们轻易就能发现，美国的女人甚至不需要多年长就能独立掌管自己的人生；她们畅享一切允许享受的欢乐，且不为任何一种欢乐所迷；她们看上去虽不够谨慎，却绝不会做失去理智之事。

在法国，因为我们的观念和喜好让人吃惊地掺杂了历代残余，所以，我们总是严格约束女性，将她们锁在深闺，像在修道院一般教育她们；而到了民主社会，我们却不曾引导、帮助她们，任由她们在这种社会必然产生的乱流中沉浮。

美国人又是怎么做的？他们对自己的做法十分欣慰。在他们看来，个人独立是民主社会的一个必不可少的重要原则，年轻人就该早熟，不用长久地喜欢什么，也不用维持固定的生活习惯，舆论应该变幻不定且无须强而有力，父权应该受到削弱，而夫权则完全没必要。

既然如此，他们当然会坚信，女性内心深处的最浓烈的情感是无法压制的，最有效的办法是把控制此种感情的技巧教给她们。他们无法解决女性的贞操难以保全的问题，于是将保卫贞操的工作交给了女性自己，希望凭借她们个人的自由意志，而非用那些风雨飘摇的或者

已被废弃的规条保护自己。他们希望女性可以对自己充满信心，别觉得自己无能。他们无法让女孩儿永远蒙昧无知，也不希望她们如此，因此他们早早地将解决各种问题的基础知识告诉她们。为了让女孩有能力抵挡世间的腐败，他们愿意毫无遮掩地让她们看个明白。在他们看来，相比于女孩的贞操，更应该在意的是女孩的情操，应该培养女孩的操守。

美国人虽然是虔诚的信徒，但他们并不将宗教视为女性捍卫贞节的唯一武器，而是对女性的理智进行了强化。他们应对此事的方法和很多其他事情是一样的。

第一，他们想方设法让女性把握好独立自主的尺度；第二，用宗教来补全人力无法干预的部分。

这种教育存在一定的危险性，这我并非不清楚；我也知道这种教育在增强发掘女性的判断力的同时，会压制女性的想象力，让女性富有德行却感情淡薄，无法变成男人的贤妻和爱侣。这种社会或许更为稳定和有序，但家庭生活却往往显得温情不足。可是，在更大的利益面前，这些不太重要的缺陷是可以忽视的。民主的制度和民情会给女性带来一定的伤害，而到了我现在说的这种程度，想让女性避开这种伤害，我们只能推行民主教育，除此别无选择。

第十章 年轻女性是如何学会为人妻子的

美国女性一旦成婚将永远失去她的独立自主。已婚女性将要承担的义务是非常沉重的，虽然相比于其他国家，年轻的未婚女性受到的

约束没那么严苛。在父亲家中，年轻的未婚女性可以享受自由和兴趣，可嫁人之后，丈夫的家却和修道院一般。

这两种情况虽然差别很大，但或许不像大家想象的那么不可调和。事实上，美国女性极其自然地就从前一种情形转变成了后一种情形。

这个对宗教非常虔诚的民族，这个对实业非常看重的民族，它的婚姻观念是非常谨慎而严肃的。前者相信女性规矩严谨的生活最能保证也最能彰显民情淳朴，后者相信这是家庭稳定和兴旺的最有力的保障。

作为清教徒的美国人，还是一个商业民族。所以无论是宗教信仰还是商业习惯，都要求那里的女性能够牺牲自我，让自己的兴趣爱好永远为实业服务，不过欧洲的女性却很少遇到此种情况。所以美国的女性被占有绝对优势的舆论严苛地限制在家庭利益的小圈子中，严禁踏出一步。

美国的年轻女性只要步入社会就会发现这些思想早就有了深厚的根基，并看到由这些思想衍生出的规矩章程，她们迅速明悟。若自己和时下盛行的习惯针锋相斗，不论是自己的名声，还是安宁，甚至自己本人都有马上受损的危险。可是，坚定的理性认知和教育带来的坚韧的习性，让她有了适应社会的能力。

她为什么能在需要做出牺牲的时候毫无怨言、心甘情愿地牺牲，正是因为她可以独立自主。

另外，美国的女性在婚后遭遇的桎梏，绝不是因为稚嫩和无知才掉进了早已备好的陷阱中。以后应该怎么做，她们结婚前所受的教育

已经告诉她们了，而且婚姻的枷锁是她们在不受干预的情况下自己给自己套上的。这是她们自己的选择，所以说她们有步入新的生活环境的勇气。

美国的年轻女性在结婚之前已经慎重且再三权衡过了，毕竟父母的约束虽然较为宽松，但夫妻的约束是非常严格的。

早婚的情况在美国是不存在的。所以，美国的女性结婚时，她的理性已经饱经磨炼，到了成熟阶段；而其他国家的大多数女性的理智，通常是结婚之后才开始磨炼最后走向成熟的。另外，在我看来，舆论压力也未必就是美国女性在结婚之后生活习惯整体发生骤变的必然原因。通常来说，个人的意志力是她们面对这种变化的唯一助力。

经过自由的世界观的培养和加固，美国女性的理智变得既冷静又严谨，当她们择偶的时候，这种理智就会告诉她们：婚后继续轻佻和独立不会给她们带来任何乐趣，只能带来无尽的争执吵闹；年轻的未婚女性的消遣不适合已婚女性，她丈夫的家才是已婚女性幸福的根源。想让家庭获得最大的幸福，可走的路只有一条，这点她们事先就已看得清楚明白，所以一开始就选了这条路，并从头走到尾绝不退缩。

美国年轻的已婚女性的这种意志力，既体现在她们不因新环境施加的重担抱怨诉苦上，也体现在生活中出现的所有重大考验上。

世界上任何国家的个人，都不会比美国人更加命途多变。在美国，相同的个人，命运起起伏伏，也就是从富到穷，再从穷到富的情况，十分寻常。

美国的女性总能以冷静而坚实的意志来面对这种巨变。她们欲望的大小会随着贫富的变化而变化。

每年朝西部蛮荒之地迁徙的冒险家大多来自早年在北部安家的英裔美国人，这点我在本书的上卷已经说过，事实正是如此。在这些人中有不少人原本在家乡过着舒适的生活，可为了财富，他们仍旧不顾风险来到了这里。这种事业前期所要承受的无数艰难险阻，他们的妻子也要一起承受，因为她们是随行者。

在靠近西部蛮荒的地方，我甚至时常能遇到一些在大城市的安逸稳定的环境中长大的年轻妇人，她们差不多刚嫁人离开父母的豪宅，就来了森林中的陋室。她们的勇气没有被疾病、孤单和枯燥消磨掉。疲惫的面容掩不住她们坚韧的神色。她们的脸上有忧郁的神情，但她们身上也充满了昂扬的斗志。

这些美国的年轻妇人，我坚信她们在这种情形下所展现出的内在力量，是她们早已接受的基础教育的结果。

所以如何为人妻子，美国的女性很小的时候就已经学会了。她们在生活中所扮演的角色和日常生活的习惯虽然发生了改变，可她们的精神没变。

第十一章 在美国，身份平等是如何为良好

民情的维护提供帮助的

有些哲学家和史学家曾经发表过或者和人说过这种言论：女性的操守如何，要看她们生活的地方距离赤道有多远，即，越是远离赤道

就越严谨，越是靠近赤道就越轻浮。还有比这种论调更不用直面难题的吗？若是按照这种论调，那这个在人性方面最难解决的问题之一，用一个地球仪和一个圆规就能解决了。

在我看来，这个理论并不是在事实的基础上建立的。

在不同的历史阶段，即使是相同的民族往往也表现各异，在某个阶段看重贞操，在另一个阶段却一副淫荡糜烂的样子。所以固定的地理位置，不是决定一个国家的民情是严谨或恣意的唯一要素，还有一些变幻不定的原因。我承认，性的相互吸引在某种气候下会激发出非常强烈的情欲。可是在我看来，平时对这种天生的性欲产生激励或者压制的是社会状况和政治制度。

去过北美的游者虽然在某些问题上存在分歧，可是他们无不认为，那里的民情远比世界上任何地方的民情都要严谨威严。

美国人在这方面的环境，明显比他们的先祖英国人好得多。这点，只要浅浅地观察一下这两个国家就能发现。

欧洲各国的人，包括英国，在评论女性的弱点时全都满怀恶意。哲学家和政治家时常以惋惜的口吻告诉人们民情在端庄严谨上有所欠缺，文学家也每日在自己的作品中做出这样的构想。

美国的一切书籍，包括长篇小说，都将女性描绘成白玉无瑕的样子，任何人都不会将男女情事放到书中。

美国的国土、种族和宗教无疑是这种非常严谨的民情的一大原因。可它无法成为这个问题的全部答案的，因为所有这些原因别的国家也有。所以，还需要某个特别的原因，才能解答这个问题。

至于这个特别的原因，我认为是平等及由平等衍生出的各种制度。身份平等自己虽然无法让民情严谨端庄，但它无疑能让民情更容易严谨端庄，并加速这一过程。

贵族制国家的婚姻讲究门当户对。男女可以因情欲结合，但他们若想正式结婚成为相伴到老的夫妻，却要面临社会状况及社会状况引发的观念的严厉抵制。所以定然有很多露水姻缘和暗中做夫妻的情况。面对法律的制约，大自然就是以这种方式暗中反击的。

当存在于男女之间的所有想象的壁垒和现实的壁垒，都被身份的平等推翻，情况就变了。这时，每个少女都相信自己会嫁一个喜欢自己的人。情欲确实容易让人头脑发热和受骗，可是，女性不会相信一个能和自己结婚却不肯娶自己的人会爱自己，所以婚前性行为很难发生。

在婚后的生活中，这个原因也能起到相同的作用，不过变成了间接作用。

不管是正在乱搞男女关系的人，还是众多打算乱搞男女关系的人，在他们眼中最能将不合理的爱转变为合理的爱的办法就是强制性婚姻或者随机组合[327]。

在一个这样的国家中：女性永远可以自由选择伴侣，并且教育也让她们能够做出最好的选择，女性一旦犯错，将受到舆论的严厉指责。

这也是美国人具有严谨精神的部分原因。婚姻在他们眼中是一种巨大的责任，一旦签署就必须严格执行所有条款的契约，因为人们在

签约之前已经知悉所有条款，且绝对享有不签契约的自由。这些条约不但让夫妻在结婚之后更加忠贞，也减轻了他们忠于彼此的难度。

是什么让贵族制国家的人选择结婚的？是让两个人结合，还是让财产结合，恐怕后者更贴近真相。

所以，有时才会有已经上学的男孩和正在哺乳的女婴订婚的情况。为了整合双方的财产才结合为夫妻的夫妇二人同床异梦，又有什么奇怪的。从协议本质来看，这种结果理所当然。

相反，当所有人永远都能不受他人命令和影响地独自选择伴侣时，通常只有相同的喜好和思想会让男女亲近起来。这种相同不但能让他们相互扶持，还能强化夫妇关系。

对于婚姻，我们的父辈曾经持有一种怪异的观点。他们坚信在这方面听任当事人的心愿是一件非常危险的事，因为他们那时看到的自由恋爱后结婚的例子不多，但结局几乎全是悲剧。他们认为，相比于左挑右选，一面之交或许更好。

可是我们轻易即可证明，他们看到的那些例子说明不了任何事。

首先，我得说民主国家的女性在得到自由择偶的权力时，也接受了针对此种选择进行的教育，源自她们意志的力量足以应付此种选择；可贵族制国家的年轻女性在无视父母威信和人私奔时选择的那个男人，她们没有调查了解的时间也没有判断其好坏的能力，如此一来，自然没有任何保障。所以，她们在首次听任自己的心意时已经犯了错，她们学习了民主的习惯，却不曾受过民主教育，最终犯了这种惨烈的错误，再正常不过。

可是，这还不是全部。

一个男人和一个女人，妄图打破贵族的社会情况引发的种种不平等，结合到一起，需要清除的阻碍还有很多。首先，他们需要清除或者削弱的阻碍是，来自父母的命令；接下来，他们还要竭尽所能击败习俗的力量和舆论的霸权；最后，他们历经千辛万苦得偿所愿，却要忍受来自亲友的蔑视：这些人在他们打破的成见的影响下，冷漠地对待他们。很快，这种情形就会消灭掉他们的勇气，让他们心生痛苦。

所以，你不要以为如此结合的夫妻不但一开始就非常凄惨，之后还可能违法，这不是自由选择的错，错的是他们生活的那个禁止他们做出此种选择的社会。

别忘了，蛮横地让人不犯寻常错误，往往会让这个人失去理智；法律赋予一个人权利，让他可以向自己所在的国家和时代的主流思想宣战时，还要让他做好冒险发动武力斗争的思想准备。要知道，具有这种性情的人，无论在哪儿都很难获得幸福，也很少会去积德行善。多说一句，这正是在那些最有必要、最伟大的革命中，个性平和谨慎的革命家寥寥无几的原因。

所以，当贵族制时代的一对男女因一见钟情，就无视所有条件，只考虑个人的喜好和意愿，仓促成婚，婚后很快就喜新厌旧进而乱搞男女关系造成惨剧，又有什么稀奇。可是，结合若是遵照了事物的一般规律和自然秩序，不为社会状况反对，不和父母的威信抵触，不受社会舆论斥责，那毋庸置疑，家庭内部必将更和谐，夫妻之间更容易忠于彼此。

民主国家的男人几乎都参与政治活动，从事某种行业；另一边，家庭资产有限，使得为了维持家务，精心照管家里的所有细节的妻子，只能每天待在家中。

男人和女人各有自己的工作要做，两种工作的性质也各不相同，这就如同在性中间竖了一条天然的壁垒，不断削弱一方的性冲动，并让另一方更容易抵触抗拒。

这并不表示男人会因为身份的平等而忠贞不渝，不过它确实让男人在生活作风上有所克制。这个时期的人没有时间也没有机会对他人的贞节太过关注，因此出现了众多荡妇，但与此同时，也有大量贞妇出现。

单独的个人虽然会因为这种情况而遭遇厄运，可是整个社会的繁荣和坚韧并不会受到影响。家庭的纽带不会因它受损，民情也不会因它萎靡。个人的极端腐败并不会让整个社会陷入险境，所有人的广泛的腐败才会。相比于卖淫，立法者认为通奸更危险。

人们因为平等带来的这种繁忙和居无定所的生活没有风花雪月的时间，与此同时，这种生活也通过某种较为隐秘但可信的办法，让人不去风花雪月。

工商阶层的思维模式，民主时代的人多少都有一点儿；他们思维缜密，务实且有城府，随时都能超出理想的界限，将自认为必须和理当追逐的现实目标作为努力奋斗的目标。所以，平等限制的不是人们想象的能力，而是追逐梦想的行动，只许想象在低空飞行。

在民主国家，人们最讨厌空想，不愿意沉迷于实际行动之前的或许会让人心潮澎湃的独自假想。

那种能让生活安定美好的深厚、严肃和恬淡的情感，他们确实非常看重，可是那些会对生活造成影响，会损耗生命的浓烈且无法把握的激情，他们却不喜欢。

以上内容用在美国合适，但推而广之普遍用于目前的欧洲，却不合适，这我清楚。

法律和习惯这50多年来虽然竭尽所能让不少欧洲国家成为民主国家，可是在男女问题上，这个国家尚未达到较为庄重和纯洁的程度。非但如此，某些国家反倒更严重了。某些时期人们非常严肃地对待这一问题，可是就整个国家而言，这方面并不那么正派。我的主要目标并不是责难与我同时代的人，而是想要美化他们，所以我敢于指明此事。

当然，这种情况会让人感到难过，但无须心存畏惧。

民主的社会情况或许有利于习惯趋于正常，可是这种效果并不是短时间就能看出来的。社会在朝着身份的平等迈进时会产生阵痛，若说身份的平等有助于民情的改善，那这种阵痛则不利于民情的改善。

近50年来以来，不停改变面貌的法国时常发生动乱，却未曾让我们得到多少自由。在这个思想普遍动荡，舆论变幻无常的时候，在这个是非对错、真真假假、功过得失如此难以辨别的时候，人们开始质疑社会道德，个人德行即将崩塌。

可是，无论目的为何，发动者是谁，发生在我国的革命最开始的结果都是如此。就连那些最终强化了道德的革命，起初也放宽了道德的尺度。

在我看来，时常在我们面前出现的动乱很快就会结束，这点，从某些奇妙的预兆中已经看得出来了。

失去权力但未失去财富的贵族，在畅享了各种低俗的娱乐后，还有大量时间可以用来醉生梦死，所以最为腐败堕落。过去，澎湃的激情和崇高的思想激励着他们，让他们生机勃勃，可现在他们只有众多看上去不大但侵蚀性极强的坏习惯，这些习惯牢牢地依附着他们，就像聚集在尸体上的苍蝇。

上个世纪的法国贵族极为淫靡放荡，这点所有人都得承认。可是，其他阶层在古老的习惯和信仰的驱使下，仍然保有对道德的敬重。

任何人都必须承认，我们这个时代，在某种程度上让原则保有尊严的是贵族残余，而让道德日益败坏的是社会中层阶级和下层阶级。结果50年前生活最放荡的家族，到了今天却成了最典型的守规矩的家庭，人们于是不由得觉得，贵族阶级帮助民主提升了道德水准。

法国大革命分割了贵族的财产，让他们不得不全神贯注地从事家庭和个人事务，要求他们必须和子女同住，可是与此同时，贵族也有了更加清醒和严谨的神志。所以，在贵族尚未意识到的时候，法国大革命教会了他们尊重信仰、追求秩序和普通的消遣，渴望天伦之乐和家庭幸福，可是其他阶层——这些喜好原本的所有者，却在法制和政治习惯尚未被彻底推翻的时候，借着它们的余威，成了秩序的破坏者。

在法国，旧贵族虽然承担了大革命的所有后果，却没有同样产生革命的冲动，也不曾产生无政府主义主张，这种主张是革命之前常有

的。我们不妨如此假设：他们比那些革命者更早地预感到，这是一场有助于他们获得更好的生活方式的革命。

虽然猛一听让人不可置信，但我们还是要说：如今，反而是国内那些民主最激烈的反对者，在民主必然产生的道德上，做得最好。

我禁不住想，当我们获得了民主革命的所有战果时，那些如今只有少数人认为是真理的东西，慢慢就会被所有人承认，只要我们平息了革命引发的动荡。

第十二章 美国人对于男女平等的看法

民主制度是如何消除或者改变社会上的种种不平等的，我在前边已经说过了。可是，这就是全部了吗？男女不平等，这个在人性的基础上建立起来的巨大不平等，民主最终又能发挥什么作用呢？

在我看来，让父与子、主与仆，整体来说就是让尊与卑变为平等的社会运动，也在提升女性的地位，而且终将慢慢让男人和女人获得平等。

可是，面对这个比任何题目都更能让现代人信口开河的论题，我第一次深切地感觉到，有必要详细阐明我的见解。

欧洲有些人不顾男女的性别特点，极力主张男女平等，甚至认为男人和女人是一模一样的人。他们让男女承担一样的职责，践行一样的义务，享有一样的权利，即不管是在劳动上，还是在休闲或者公事上，在所有方面都无视男女差异。不难想象，强行让两性保持平等，反而会让两性都受到损害；原本适合女性的工作，你非让男性去做，

或者调过来，原本适合男性的工作，非让女性去做，势必会产生一些娇弱的男性和一些粗鲁的女性。

所以，这和美国人认为的可在男女之间构建的民主或平等并不相同。在美国人看来，上天既然让男人和女人身心存在巨大差异，自然希望两方将各自不同的特点妥善地运用起来。美国人坚信让男女各展所长才是进步，让不同性别的人做近乎一样的工作不是。对引导着当今工业发展的伟大的政治经济学原则，被美国人引用到了两性方面，也就是为了让伟大的社会劳动获得最佳成果，对男女的工作进行细分。

世界上再没有哪个国家比美国更注重对男女行动的界限进行划分，并坚持如此。美国人认为两性应该沿着两条不同的路一起前行。

在美国，你会发现女性唯一的工作就是家务，她们是绝不会进入商业和政界，任何人都不会强行将地里的农活或者重体力劳动交给女性去做。穷到必须破例如此的人家尚未出现。

另一边，美国的女性既然无法离开家务这个平静而狭小的圈子，也没人想强行将她们从中拉出来。

所以，美国的女人虽然有着男人一般的智慧和刚毅果敢，却往往摆出一副弱不禁风的样子，她们的智力和胸襟虽然并不输给男性，可是她们永远谨守着女性的言行。

推行民主原则会颠覆夫权和存在于家庭内部的权威，这种结果完全出乎美国人的意料之外。他们素来相信，一个没有领导者的团体是无法有效运作的，而丈夫天生就是夫妻这个小团体的领导者。所以他们坚信丈夫有指挥妻子的权利，他们认为民主在广博的政治世界中是

为了赋予必要的权利以合法的地位，而非废除所有权利，在夫妻这个小家中也是一样。

这种主张的支持者既有男性，也有女性。

在美国，我从未看到哪个女性因为丈夫行使了自己的权利，就觉得自己的权利受到了侵犯，更未见到哪个女性觉得这是在强迫她们低头。正相反，我认为她们似乎以放弃自己的见解为荣，将毫不反抗地主动接受视为自己的一大成就。

起码妇德出众的美国女性是这么看的，至于美国的其他女性，他们并未公开阐述自己的看法。

此外，你绝不会听到哪个淫荡的妻子在背弃自己最伟大的职责时，将女权作为借口吵闹不休。人们常说：欧洲的男人就算再如何奉承讨好一个女人，也总是带着些藐视的意思，虽然他们摆出一副将女人当成主人的样子，但你会发现，他们从不曾真的觉得女人和自己是平等的。

美国的男人通常不会逢迎讨好女人，可看看他们每天的所作所为，你会发现他们是尊重女性的。

人们经常会看到，美国的男性绝不会否认妻子的智慧、干涉妻子的自由。他们坚信妻子的智慧也能像男人一般去发现纯粹的真理，且有足够坚实的胸襟去追随这一真理。用女性蒙昧无知和懦弱无能这种成见，来证明自己比妻子更有德行这种事，他们从未想过。

可是，在欧洲，看上去容易被女人摆布的男人，却貌似觉得女性缺少人类的某些重要特质，虽然让人着迷，却算不得完整的人；更让

人惊讶的是，女性自己也这么看，她们始终相信，懦弱、无用和脆弱是自己的一种特权。这种权利，美国的女性是绝对不会要的。

另一边，我们可以这么说，男性事实上从我们的民情中获得了某种奇特的豁免权，于是男人有了一套和他的妻子不同的道德标准；在舆论中，同一种行为，女性做就是犯罪，男性做不过是犯了个小错。

权利和义务这样不公平的分派，在美国的男性眼中是很奇怪的，诱奸者和受害者在他们眼里一样丢脸。

欧洲的男人想方设法逢迎讨好女人，美国的男性却很少这么做，他们总是用实际行动证明女性在他们心里是纯洁而贤淑的。他们非常尊重女性的精神自由，为了保证自己的言辞不会冒犯在场的女性，他们说话时会非常小心。在美国，年轻的女性可以放心地孤身进行长途旅行。

在美国的立法者的干预下，刑法中所有条款近乎全都减轻了处罚，可是强奸罪仍然是死刑，舆论也以最严厉的口吻声讨这种罪行。在美国人看来，女性的贞洁最珍贵，而最该得到尊重的就是女性的自由，任何破坏女性贞洁和自由的人都最应该受到严惩。

法国对这种罪行的判罚非常轻，几乎没有哪个陪审团会判这种行为为有罪。这蔑视的究竟是什么？贞洁还是女性？我不禁认为，两者都是。

所以，男女有做同样事情的同等的义务和权利这种说法，美国人虽不赞成，却认为男女可以发挥同等的作用。在他们看来，作为人，男人和女人的价值是一样的，虽然两者的命运并不相同。

他们完全不怀疑女性有自己的勇气，虽然他们并不要求女人有男人的那种坚韧的勇气，也不需要她们像男人一般展现自己的勇气。他们虽然没有要求女性和丈夫具有同等的学习能力和理性，但起码承认女性有着和男性同样清晰的理智和同样可信的学习能力。

所以，美国人虽然给女性的社会地位不高，可在脑力劳动和道德层面却想方设法地让男女处于同等地位，而且在我看来，他们对民主进步的理解正确得让人钦佩。

而我，我要坚定不移地说：美国的女性虽然大多停留在家庭的小圈子中，在某种意义上明显处于从属地位，可我仍旧认为她们处处显得地位崇高。如今，美国人做过的众多大事我几乎已经写遍，此时你若问我，这个国家出人意料的繁荣兴旺和国力不断提高的决定性因素是什么，我的答案是：它的女性们的出类拔萃。

第十三章 平等是如何自然地将美国人分割成

众多小型个人团体的

人们或许觉得民主制度发展到最后，必然会让每个人的个人生活也像政治生活一般融合到一起，并且大家不得不过着相同的生活。

如此一来，人们只能非常浅显和极为粗暴地理解民主所带来的平等。

没有哪种社会情况和法制能让人们拥有完全相同的教育、财产和喜好；不同的人或许在某个时候会发现大家团结一致地做一件事对每个人都好，可是你必须承认，他们在这一过程中无法开怀。所以，他

们会想方设法避开立法者制定的规条，立法者想对他们的活动范围进行界定，他们则努力从中逃脱，并将某些条件相当，习惯和德行相近的人集中到一起组建一些小型的个人社团，和大的政治社团同时存在。

美国的所有公民在身份上都是平等的；他们无须服从对方，也不需要敬重对方；他们一起推行法律，一起治理国家，总而言之，就是影响所有人命运的事，大家一起解决。可是，任何人都不曾呼吁大家要有一样的娱乐方式，或者让男人女人在一个地方消遣。

美国人在政治集会和法庭中时常混杂在一处，可是为了畅享个人生活的乐趣，他们在个人生活中却小心地分散到众多各异的小型团体中。人们全都愿意承认所有公民人人平等，可是能够成为他们承认的朋友和客人的，只有很少的人。

在我看来，这并不奇怪。公共生活圈越大，个人生活圈就该越小。新社会的公民最终会过上完全一样的生活吗？我想象不出来，反倒觉得他们会形成众多小圈子。

贵族制国家的每个阶层都像是一座巨大的城市，阶级内的成员出不来，阶级外的成员也进不去。各阶层之间禁止交往，不过各阶层内部的成员则必须接触交往。就算他们有着不同的天性，相似的身份也会拉近他们的距离。当某些人建立起了亲密的联系，而这种联系又在法律和习惯规定之外，那么观点和观念的偶然共鸣或许促进了这种联系的产生，所以个人团体往往独具特色。

民主制度下的公民永远是相近的，自然会有一种随时都能合而为一的感觉，因此，人们漫不经心地主动划分出众多小圈子，大家都想

通过这种小圈子疏远别人，生怕自己不由自主地泯然于众。

人们可以改造自己创造的体制，却无法改变自己，所以这种情况会一直存在。社会再如何想方设法让民众平等，让大家一模一样，人们的自尊心也会竭尽所能让自己和别人处在不同的水平，试图让自己在某方面独具优势。

在贵族体制下，高高地矗立在人与人之间的是难以逾越的屏障，在民主制度下，将人与人隔开的是大量纤细得近乎无法看到的线，这些看上去随时都能被人扯断的线，却在不停地变换位置、重新联结。

所以在民主国家，就算平等的程度再高，人们也会建立众多个人团体，并将它们分散到大型政治团体的海洋中。可是，在外观上，没有哪个私人团体的成员，能和统领贵族国家的阶层比肩。

第十四章 针对美国人仪表的一些研究

猛一看，人们的仪表似乎是最不重要的东西，可是人们对仪表的看重却超过一切。只要人们生活的社会讲究仪表，那么人在行为处事时，必定有相应的行事惯例。所以，研究社会情况和政治情况是如何影响仪表的，并非没有价值。

通常来说，仪表是在民情的基础上建立起来的；另外，有时它的产生也是因为某些人的约定俗成。仪表一部分是先天赐予的，一部分是后天获得的。

那些自觉不用努力就能不受任何阻碍地飞黄腾达的人，那些自觉每天都有大事等着自己去做而将小事交给别人去做的人，那些自觉手

中的财富为他人所创造，且不畏惧失去财富的人，你可以想象他们是如何骄傲和轻鄙地看待蝇头小利和生活中的物质享受的，从他们的话语和仪态中你会感觉到他们思想上的那种理所当然的崇高感。

在民主国家，个人生活中没有伟大的地方，所以人们的仪表通常不会非常威风凛凛。民主国家的人一直围着家务打转，讲究仪表仪态的机会非常有限，所以人们的仪表总给人一种豪放之感。

仪表的尊严究竟体现在哪儿？应该是衣着打扮恰如其分，神态不卑不亢。农夫也好，皇亲也罢都能做到这点。在民主国家，人们的仪表往往难以体现出有尊严的一面，总是一副高傲的样子，因为他们的地位并不是稳定不变的。另外，在民主国家，人们并未就仪表作出严格规定，也未曾受过严密的培训。

民主制度下的人太活跃，具有极大的流动性，对某些人来说，养成温文尔雅的仪表仪态难度极大，就算养成了，也无法一致坚持下去。因此，几乎所有人都随意行事。因为大家的仪表都来自自己的观念和情感，而非一个供所有人效仿的典范，因此人们的仪表还缺少连续性。而且，相比于贵族制度被推翻很久之后，这点在贵族制度刚被推翻时有着更明显的表现。

最后，文化水平和生活习惯差异巨大的那些人被新的政治制度和民情集中起来，大家被迫生活在一起，以致社会的杂乱景象时时都能看到。

过往严苛的礼仪规范还依稀留存在人们的记忆中，可是它的细节和出处，却已被遗忘。大家共有的礼仪规范虽已消失，可人们并不想永远舍弃它，于是想方设法以残余的旧规范为基础，随意建立了一种

可以随时更改的礼仪规范。最后，无论是贵族时期人们时常表现出的那种温文儒雅、凛然崇高，还是民主体制下人们偶尔显露出的那种淳朴和豪迈，在仪表上都找不到。仪表看上去既拘谨又恣意。

这种状态并不正常。

当平等得以全面实行，且久经时间洗礼，人们的思想和工作近乎相同，大家无须彼此商量、互相学习就能有相同的行动和言辞。到了这时，人们就会时常发觉，他们的仪表或许有很多不同的小细节，但没什么大的差别。仪表没有共同的典范，所以永远不会一模一样。不过，相同的社会环境也使得仪表永远不会天差地别。美国人的仪表，在刚到美国的人的眼里几乎没有任何差别。可是其中的小差别，若认真观察，也不难发现。

最喜欢嘲讽美国人仪表的，当属英国人，可奇怪的是，那些将这些可笑的细节告诉我们的，大多数是英国的中产阶级，要知道，这些人的仪表也是非常可笑的。

所以，这些以尖刻的笔触嘲讽美国人言行的人，往往是亲身践行着美国人言行的人。他们没有意识到，惹本国贵族发笑的，是他们对自己的嘲讽。对民主最为不利的就是人们的仪表。不少人宁可接受民主的弊端，也不愿意接受民主时期当有的仪表。

可是，民主国家的人的仪表，在我看来，并非全无好处。

通常来说，贵族制国家中的每个贴近上流社会的人，都会想方设法将自己装扮成上层阶级，因此各种荒诞可笑的效仿行为层出不穷。在民主国家，人们看不到威严的仪表可以效仿，因此不必每天将时间耗费在让人厌烦的模仿工作上。民主国家的人的仪表，虽然和贵族制

国家的那种儒雅不同，但也永远不会粗鲁不堪。无论是贱民粗鲁的言辞，还是上等人文采斐然的高雅言辞，都不存在。民主国家的习俗虽然平淡，但绝不会是粗鲁的和卑贱的。

民主国家不会制定温文儒雅的行为规范，这点我在前边已经说过了。这虽有不方便的地方，但也不是没有好处。

贵族制国家一套套的礼仪规范，让人们不得不做出相同的行为举止。这些规矩罔顾个人的脾气秉性，让一个阶层的所有人都是一个外观。它们对所有人的秉性进行雕琢，让人看不清它真正的样子。

民主国家的人的仪表和贵族制国家的不同，既不会像后者一般温文儒雅，也不会一举一动都严守规矩，但总是恳切真诚的。这里的人的仪表像是一层粗糙的薄纱，人们的真实情感和独特的观念透过这层薄纱一目了然。所以人们往往表里如一，人们显露出的品质虽不十分美好，却非常真实。民主的作用，从某种程度上讲，不是让人们得到一定的仪表，而是让人们放下一定的仪表。

在民主国家，你偶有会发现贵族的思想、激情、善行和恶行，但绝不会看到贵族的仪表。贵族的仪表在民主革命最终完成时，也将永远消失，再不出现。

当贵族阶层失去了财产和权柄，贵族阶层的仪表却能继续存在一段时间，因此，猛一看，人们会觉得它是最有可能永远存在的事物；可是，它消失得全无痕迹，甚至让人怀疑它是否有存在过的情况，又让人觉得它脆弱到了极点。这个奇迹要数代人辛苦经营才能完成，却因社会状况的变迁实现了。

当贵族制度覆灭，贵族制度的首要特点还能成为历史遗迹，可贵族儒雅规范的言行方式却很难被人记住。见不到贵族的言行方式，人们自然就想不起它了。要知道，只有那些在教育和习惯上有了思想准备的人，才能感受到区别和选择仪表带给人的那种美妙的感觉，而且当人们不再遵循选定的仪表行事时，这种美妙的感觉很容易就会消失，所以它的消失，人们看不到，也感觉不到。

所以，贵族的仪表在民主国家的人身上是看不到的，不仅如此，那里的人也不会渴望或者想到它。

贵族的仪表是什么样子的，人们想不出来。那种仪表对他们而言从未存在过。这种损失不值得我们太过费心，但可以表示惋惜。

我知道，一个行为高雅的人却有着非常低俗的感情这种情况，并不少见；在法庭上，我们可以清楚地看到那些看上去人模狗样的人，却往往藏着一副十分歹毒的心肠。贵族的仪表虽然不是美德，但偶尔能修饰美德。一个实力雄厚、人员众多的阶级平时是不会这样的，它会以生活中所有的外在来彰显自己貌似本就崇高的思想和感情，貌似儒雅、合理的兴趣爱好，貌似温文儒雅的一言一行。

贵族的仪表让人误解了人性，但这种误解是美好的。虽然贵族的仪表不过是假象，但会给人一种讨人喜欢的高尚感。

第十五章 论美国人的严谨精神和这种精神为什么

没能让美国人做事更周密

贵族体制下的民众喜欢的那些朴实、喧嚣和粗鄙的娱乐，民主国家的人绝不会喜欢，在他们看来，这种娱乐既幼稚又无聊。至于贵族阶层的那些儒雅的消遣，他们也不会喜欢。

他们希望可以一边消遣娱乐，一边获得某些值得实际生产或者对现实生活有好处的东西，想要一箭双雕：既能娱乐，又能拿到好处。

贵族制社会的民众为了暂时遗忘生活中的悲苦，容易被喧闹、痛快的氛围吸引。民主社会的民众却不愿意如此放浪形骸，并会为了一时的放纵后悔难过。能够讨得他们欢心的，不是这种恣意的狂欢，而是那些和工作相近，能让他们想起工作的严肃平和的娱乐。

欧洲各国的大多数人在工作结束之后，会去公共场所唱歌跳舞，可是那些和欧洲人做着相同工作的美国人却不会这样，他们会待在家中一个人小酌一番。这个人对两种享受进行了整合，一边琢磨生意上的事，一边在家中感受醉意的魅惑。

在看到美国人之前，我还当世上最严肃的民族是英国人。

我不想说气质对美国人的性格影响不大，但我相信相比于气质，对美国人的性格影响更大的是政治制度。

自尊心也是美国人精神严谨的部分成因。在民主国家，人们非常看重人格价值，就算是穷人也是如此。在他看来，自己和别人比并不差什么，并且单方面认为其他人对他的看法也是这样。这种心理使他所有的言行都非常谨慎，未免让别人看到他的缺点，他绝不放浪形骸。他的言行只有自尊、庄重，才能被人重视。

不过，我认为还有一个更加重要，也更有力的原因，塑造了美国人的这种让我惊讶的、貌似源于本能的严谨精神。

专制体制下的民众因为畏惧专制制度，总是一副闷闷不乐、默不作声的样子，偶尔才会抛下一切，沉醉在狂欢中。

在一个王权被习惯和民情制约的君主国中，民众因为拥有一定程度的自由，人身安全也不易受到侵犯，而且不用太担心生计问题，所以总是一副从容淡定、愉悦开怀的样子。可是，每个拥有自由的人都清楚，一帆风顺毫无阻碍的事业是不存在的，所以大家都保持着严谨的处事态度。

对确立了民主制度的自由国家的人而言，就更是这样了。在这种国家，严谨精神是一种民主的特性，而非某些人的特性，因为这种国家的任何一个阶层，都会有众多时常参加国家大事的人，至于那些不愿意打理公共财产的人，他们会将所有的心力都放在增加私产上。

古代的某些小共和国，时常在人们闲谈中出现，人们说那里的公民头戴玫瑰花环在公共场所聚会，跳舞和看戏几乎耗干了他们所有的时间。相比于柏拉图的共和国，这种共和国在我看来更不可能存在。若他们真的说中了实情，我也敢说，我们说的那个共和国和他们想象的共和国的组成成分完全不同，两者除了名字，没有任何共同点。

此外，我们若觉得民主制度下的人一直过着艰难、痛苦的生活，那就错了，情况正好相反。最不想换个环境生活的人，恐怕就是他们了。在他们看来，无事可做的人生是枯燥的，无味的。即使是贵族对享受的喜爱，也比不上他们对辛劳的喜爱。

我不由得奇怪，民主国家的人如此严谨，居然还有做事十分不严谨的时候。

美国人总是一副态度从容、行事谨慎的样子，可他们却很难自我约束，总会因为心潮涌动或者草率判断而做出一些失去理智的荒唐事，而且他们在做这些荒唐事时，没有一丝轻慢之心。

会出现这种矛盾的情况，其实很正常。

有种无知是因为太渊博。专制国家的人不会为人处世，是因为没人告诉过他们应该怎么做；而民主国家的人做事莽撞却是因为有人想让他们知道所有的事，以致他们掌握的东西太过驳杂。前者一无所知，后者忘了所学。双方的首要特征，都像一幅轮廓分明但缺少景物的笔触细密的画。

不知为什么，自由国家的官员，有时言语冲撞、行为鲁莽也不会影响自己的地位，可君主国家的官员不过随口说几句，就免不了要丢官卸职。这点，从以往的很多事中都能发现。

在嘈杂的人群中，你就算说了很多，大家也往往听不见，就算听到了，很快也会抛之脑后；可是如果在面前的那群人正准备认真倾听你的话，就算你说得再小声，人们也能听到。

民主国家的人绝不会永远待在一个地方，促使他们迁徙的机会不断涌现，他们的生活总是被一种我不知道名字的力量——或许称其为即兴的力量也不错——控制。他们为什么总会做一些自己一知半解的事，总说一些自己都莫名其妙的话，总去经营一些自己只学过很短时间的工作？就是因为他们受到了这种力量的驱使。

贵族制度下的人，一生只追逐一个目标；可是，民主国家的人生活环境非常复杂，一个人通常同时有好几个互不相关的目标，他们无法将每个目标都探查得一清二楚，于是愿意停留在只知皮毛的阶段。

在民主国家，围绕在人们身边的所有财富和福利，没有一样不是伸手就能拿到的，因此他们就算不受贫穷驱使，起码也要被欲望驱使。所以，他们急不可耐地想要抓住一切，想去完成所有的事，他们不要求尽善尽美，不会花时间去探查自己每个行动的深意。

他们渴望的是尽快学习更多东西，而非透彻掌握这些东西，因此他们的好奇心虽无穷无尽，却并不难满足。

他们没有对事物进行深入探查的时间，更没有这么做的兴趣。

总而言之，民主国家的民众在他们的社会情况和政治情况的驱使下，只能去做那些必须小心谨慎的工作，所以他们才会一副严谨持重的样子；可是面对各项工作，他们时间有限，精力也有限，所以偶尔又会有鲁莽的行为。

对民主精神而言，注意力分散的习惯称得上是最大的弊端。

第十六章 美国人的民族自尊心不如英国人持重，

但比英国人好大喜功的原因

自由的人民无一不是骄傲的，不过表达民主自豪感的方式各不相同。在和外国人谈话时，美国人受不得一点批评，听不够赞扬。就算

再不值一提的表扬，他们也觉得好听，就算将他们夸得再好，也很难让他们满足。

为了让你说几句赞美的话，他们不停地缠着你；你若是不理他们，他们就会自我表扬。有人说，他们之所以总希望博得别人的赞美，是因为他们对自己的优点不自信。在他们旺盛的自尊心中，充满了虚浮和嫉妒的情感。这种自尊心只喜欢收获不喜欢付出，好大喜功。

我曾经对着一个美国人称颂他们的国家，他马上回答说："确实，美国是世界上最好的国家！"我又称颂美国人拥有自由，他回答说："自由是一种贵重的礼物，有资格享有的国家可不多。"我说美国民情朴实，他补充说，"不难想象，一个外国人发现所有国家都有贪污腐败的情况，见到这种朴实的民情必然会非常吃惊。"之后，我让他想想自己做得如何，他却只想将话题带回来，非让我再说一遍刚刚的话。很难想象会有这么倔强和惹人生厌的爱国精神，就连这种精神的拥趸都觉得受不了。

贵族制国家的那些帝王将相手中的无上权威，自然能为他们的自豪感提供基础，无须通过陈述国家的优势来培养这种感情。在他们眼中，这些特权是自己不可或缺的一部分，或者起码是他们生来就有的天赐的权利，因为这是他们的祖先传给他们的。

所以，他们可以从容地面对自己的优越，他们的特权是众所周知的，且没人提出反对，自然不需要特地拿到人前炫耀。这些特权在他们眼里不过是寻常事，又哪里能成为话题呢？他们坚如磐石，没有人能分享他们的高贵，他们清楚自己无须夸耀也是受人瞩目的焦点，坚信想要打倒他们的人并不存在。

贵族的民族自豪感，自然会使他们以这种高人一等不可一世的方式处理国家大事，至于国内的其他阶层，则以他们为榜样。

相反，当大家身份差不多时，再小的优势也很有价值。当每个人都觉得身边数以万计的人都有和自己一样或者相近的优势，他们的自豪感就会成为贪欲和嫉妒；再小的利益也要争，且只要得到就绝不放手。

民主国家的人所拥有的优势往往变幻不定，因为那里的人所处的环境总是在变。为了让别人也让自己注意到自己的优势，他们只能不停地彰显自己的优势。可他们仍然无法安心，因为这种优势随时都会消失，于是他们又尽量表明自己还有其他优势。民主国家的人，像爱自己一般爱着自己的国家，并将个人自尊心变成了民族自尊心。

在民主国家，人民的自尊心为什么显得不够稳重，因为大家身份平等，所处的环境又总是变幻不定，所以，面对生活中的一些小变动，连某些最有德行的人也藏不住自己的好恶。

贵族阶层和其他阶层为什么截然不同，因为前者有着广泛而长久的特权。那么，贵族成员之间偶尔显露出的差别又是因为什么呢？是因为那些随时都能得到或者失去的短暂而微小的利益。

可是有时，为了拿到主子随手赏赐的微小特权，那些强有力的贵族阶层的成员们，也会涌到首都或者皇宫大吵大闹。他们这时一定会互相攻击，连民主国家的人都会为他们彼此的嫉恨感到好笑，为了蝇头小利，他们你争我夺，想方设法证明自己需要这种利益。

民主国家的逢迎拍马者是如何彰显民族自豪感的，我敢说当贵族国家的逢迎拍马者有了民族自豪感，也会这么做。

第十七章 美国的社会面貌变幻不定又枯燥

单调的原因

最适合激发人们的惊异感的东西，或许就是美国的社会面貌了。在美国，不管是人们的思想还是命运，或者国家的法律法规，都在不停地发生变化。就连自然都因为人们夜以继日的改造而发生了变化。

可是，如果长时间观察，你会发现这个社会变幻不定的面貌看上去反倒单调乏味；并且这种千变万化的情况，会让已经观察了一段时间的那个人心生腻烦。

贵族制国家的所有人都有自己固定且永远不变的活动区域，可是人与人之间的差别却非常大，所有的人无论是感情、观念、习惯，还是兴趣爱好，本质上都是不同的。貌似全都一样，可又处处不同。

相反，民主国家的人全都一样，所从事的工作也大体相同。当社会不停地发生翻天覆地的巨变，他们也要跟着起起伏伏，可一再重复的成功和失败，就像是一幕由不同演员出演，但剧情相同的戏。在美国，人和物的不断变迁使得社会面貌不断变化；可是每种变化都是一个套路，让它看起来枯燥无味。

民主时代的人确实活力四射，可是大部分活力都是因为喜欢钱财或者被爱财之心激发出来的。之所以如此，不是因为他们精神境界低，而是因为钱财在那里作用极大。

在一个所有人都独立，人与人一致性极高的地方，钱是唯一可以拉拢别人的媒介。如此一来，就极大地增加了财富的作用和价值。

当以传统旧俗为基石的权威消失无踪，衡量人的标准不再是门第、身份和职业，或者说，人们已经没有了尊卑之别，能让人和人之间产生明显差异，让某些人比别人优秀的，就只有金钱。随着其他差别的减少和消失，以财富为基础的差别就会变大。

欲望之国疆域辽阔，而在贵族制国家，金钱只能让人到达欲望之国的几个地方，可是在民主国家，金钱却能让人走遍欲望之国的每个角落。

所以，我们随处都能看到美国人将钱作为首要目标或者次要目标而展开行动。于是，美国人的所有热情都带了爱钱的颜色，让发现这种情况的你不由得心生厌恶。

这种热情此起彼伏地出现，让人觉得乏味单调，而这种热情得到满足的详细过程，也一样乏味单调。

美国人的爱钱之心大多施展在了工商业上，因为美国是一个秩序井然的立宪民主国，这里的人是无法通过战争、公器私用或者借政治手段没收财产的方式发财致富的。可是，想获得工商业的繁荣，就必须经过刻苦训练掌握专业的经营方法，花大量时间在一致的小型活动中积累成功经验，因为对工商业而言，混乱和失败不过是寻常事。

越热爱经营工商业，就越能磨炼出专业的经营方法，行动的一致性也就越高。美国人之所以能够这样秩序井然，可以说正是因为他们事业心极强。这种让他们心绪紊乱的事业心，宁静了他们的生活。

将我针对美国的所有言论放在所有的现代人身上也并无不妥之处。人类生活的色彩正在褪去，变得单调乏味，世界各国的人开始萌生相同的感情，具有相同的观念和行为。之所以如此，一方面是因为

各国的来往越来越频繁，人们彼此模仿得越来越精准；一方面也是因为各国民众慢慢舍弃了自己所在的阶层、行业和家族原有的观念和感情，将处处相同的人的本质慢慢释放出来。所以，就算人们不彼此效仿，也能变得一样。人们就像散落在大森林中的游客，而森林中的每条路都有一个共同的终点。当人们议定了集合的地方，并朝着这个地方前进，那么，大家就算不找寻彼此，不见面，都是陌生人，也会无意识地慢慢靠近，最后吃惊地发现大家走到了一起。任何国家，不以具体的人作为学习效仿的对象，而是向人自身学习效仿，那么，它们最后就会像在森林广场相会的旅客一般，获得相同的民情。

第十八章 美国和民主社会中的名誉[328]

人们评判他人行为的标准似乎有两种，而且是大不相同的两种标准：有时评判标准是通行全球的那种简单的是非观；有时则是一个国家和一个时代独有的是非观。

这是两种差异巨大，有时甚至彼此矛盾的标准；可是，它们永远不会同时使用和彼此抵消。

在名誉最得人看重时，连信仰都比不上它更能掌控人的意志；就算是在人们心甘情愿地对信仰唯命是从的时候，某种虽不清晰但强悍的本能仍会让他们感觉到那种更广泛、更悠久，也更崇高的行为准则。有些行为，你可以说它是光彩的，但你也可以说它是不光彩的。例如不接受决斗这种行为，就属于这种。

在我看来，这种情况，你可以用某些人和某些国家的纵情纵性作答，就算到了如今，人们还在这么做。

制定一套让所有人所有地方所有时期都不敢违背，生怕违反之后会被指责和嘲笑的道德标准，这种广泛存在于人类中的行为，是永远不会终止的。触犯道德标准的行为是恶，遵守道德标准的行为是善。

所谓国家或者民族，就是在全人类的大团体中建立的小团体；而所谓阶级或者等级，就是在这些小团体中建立的更小的团体。

这种团体在人类中全都具有某种特别的属性；他们和整个人类团体，虽然在本质上是一样的，可是在特定的范围内，又具有一定的独立性，且都有自己的需求。在不同的国家，这些需求又独立通过某种方式观察人们的行为并作出评价。

不彼此杀戮，才是人类普遍而永久的利益。可是，从某个国家或者阶层在自身诉求和短暂利益的角度来说，在某种情况下，杀人不仅情有可原，还值得称赞。

名誉，不过是一个国家和一个阶层在某种特定环境下建立的特殊的奖惩标准而已。

我尽快用事实说话，毕竟抽象解释是很难启迪人的思想的。现在，不妨看看这个例子，它会告诉你我的主张。

我准备拿那种最怪异的名誉举例。它就是曾经风靡整个世界，我们所有人都耳熟能详的，受封建社会追捧的贵族名誉。

一方面，我会用我以上的观点对这个例子进行解释，另一方面，我也将通过这个例子来阐明我的观点。

此间我要做的不是探究贵族产生的时间和过程，查明它和其他阶层之间隔着这样深邃的天堑的原因，寻找它的权力的缔造者和扩张

者。在我看来，这些都是既定事实，我要做的是探究它评判人们大部分行为的眼光为什么如此奇特。

首先，我吃惊地发现，封建社会在对人们行为的善恶进行评判时，看的永远不是这种行为原有的价值，有时完全看谁是这个行为的主体和客体，以致得出违背人类良心的结论。所以有些行为，民众觉得不值一提，毫不在意，到了一个贵族那里就成了不光彩的行为；而某些行为性质如何，则要看行为的客体是不是贵族了。

当这种区别对待的思想产生，贵族阶层就站到了人民的另一边，成了一个特殊的团体，拥有了坚实的高人一等的地位。贵族阶层的力量正是从这个特殊的地位中产生的。为了守住这个位置，贵族阶层不但要获得政治特权，还要树立自己的评判善恶的标准。

有些行为，贵族做是善，民众做就成了恶，反过来也一样。当某种行为的客体是平民，有罪也不会受罚；而客体若是贵族，无罪也要受罚。可是，以人的地位来评判行为的善恶这种情况的出现，不过是因为贵族社会中的团体的人为推动。事实上，一切存在过贵族阶层的国家，都曾经这样过。除非贵族制度的残余也彻底消失，否则，这种怪象难以避免。比如，在美国，一个成年男子不会因为诱奸了一个有色人种的女孩而声名狼藉，但将这个女孩娶回家，却会让他面上无光。

封建主义的名誉在某种情况下，提倡报仇，蔑视忍辱偷生；可另一边，它又要求人们必须保持理智，牺牲小我。它不要仁善宽和，却称颂胸襟广阔。相比于施恩，它更看重仁政。它愿意让人们通过赌博和战争发财，却不愿让人们通过劳动致富。相比于让人们追逐蝇头小

利，它宁可让人们罪恶滔天。相比于悭吝，它更厌恶贪欲。它总是怂恿人们使用武力，却一直蔑视狡诈和背叛。

这些怪异的观念，不是它们的持有者突发奇想的结果。

对于一个占据了统治地位，比其他所有阶级都尊贵，为永远保住这种地位而竭尽所能的阶级来说，那种能够彰显它的伟大和权势，能够轻易将它的自豪感和权力欲整合起来的德行，自然更值得它尊敬。这种德行，他们就算违背天理良心，也要让其他阶层知道。我们甚至想象得出，它是如何随心所欲地颠倒黑白，将卑鄙无耻和声名狼藉的恶，吹捧得比温和质朴的德行更高大的。这个阶层只要拥有了自己的社会地位，几乎总会做些大逆不道的事。

对于中世纪的贵族来说，最崇高的美德，是可以取代其他一切美德的英勇无畏。

这种独特的观点，可以说是特殊的社会状况的必然结果。

封建贵族能够得势是因为战争，能够继续存在也是因为战争。它以自己的权势为武器，并通过武力来捍卫自己的权势。所以，英勇在它眼中最为重要。它将英勇抬到最高处，说任何东西都没有它荣耀的原因，就在这里。所以，它承认所有彰显英勇的行为，就算这种行为触犯了理性和道义，也是如此，另外，这种行为通常还是它授命的。

可是，古怪的想法是无法控制人的所有行为的。

一个人在挨了一巴掌之后，觉得所受的侮辱让他无法忍受，于是找那个出手并不重的人决斗，并杀死了对方，这种行为是他自己判断

的结果；可是贵族之所以不能受羞辱，必须在被人打了一拳之后还击，否则会声名狼藉，却是因为他需要遵守军事贵族的规范。

所以名誉有任意性这种说法，不无道理。可是，荣誉的任意性绝不能超出必需的限界。被我们祖先冠以名誉的特殊行为，在我看来，绝非人们自我判断的结果，因此，封建社会的那些互不相关的奇奇怪怪的规定，我能轻易将它们和封建社会有限而固定的几个诉求联系到一起。

我若是从政治方面来探查封建社会的名誉，那么它的种种政治措施，我也能轻易解读。

国家政权不会直接统治民众是中世纪的社会状况和政治体制的一个特征。公民完全没有国家政权的概念，各个民众只知道自己必须听命于某个人，他和其余所有的人的联系都是通过这个陌生人建立起来的。所以，封建社会的国家制度是以属民对领主个人的忠诚为基础建立的。当这种情况消失，国家马上就会陷于无政府状态。

每个贵族都兼具领主和臣属的身份，有发布命令的权力，也有听命于主人的义务，所以他们没有一天不以对政治领袖的忠诚作为评判价值的依据。

在政治方面，封建主义名誉的首要规范是：永远效忠领主，誓死保护领主，与他祸福与共，支持他的所有行动。舆论对背主行为的声讨是十分严厉的。人们用一个极具侮辱性的词来指代这种行径，即变节。

可是，古代社会的生命的一种激情，也就是我将要说到的爱国心，它在中世纪的痕迹已经非常浅薄。爱国心这个词，出现的时间并

不长。

封建制度挡住了人们看向国家的视线，让人忽视了爱国的重要性。在封建制度的激励下，人们开始只知道有主人，不知道有国家。所以说，封建主义的名誉，从未加上忠于国家。

当然这并不表示我们的祖先没有爱国之心，只是他们的爱国心只是一种微小的不甚清晰的感觉。直到封建阶级衰败，国家采取了中央集权，人们的爱国心才慢慢清晰、强烈起来。

欧洲各国分处不同历史时期的评论人，对相同的历史给出的评价天差地别，这最能说明此种情况。波旁王朝时期的人之所以极端鄙视对元帅们的行为，是因为他们带兵攻打国王，而我们这个时代的人之所以极端鄙视元帅们的行为，却是因为他们打的是自己的国家。不管是我们，还是我们的祖先，全都指责他们，可是指责的原因并不相同。

我为什么以封建时代的名誉作为阐述观点的突破口？因为相比于其他时代的名誉，它的特征更突出，也更有说服力。我还有别的例子可用，而且通过其他方法，我也能达成这一目标。

我们对罗马人的认知的确比不上对我们的祖先的认知，但这并不妨碍我们知道他们持有的那种特殊观念的基础并不是普通的善恶观。他们会按照行为的客体不同，也就是按照是公民、外国人、自由人，还是奴隶，同时对行为作出不同的判断。他们称颂一些恶行，将某些善行捧得比别的所有善行都高。

在《克里欧拉努斯传》中，普鲁塔克曾说：“在那个时代，英勇是最为崇高和荣耀的美德。这点，从他们将英勇视为美德，让美德这

个普通的名词有了特殊的含义，就能看出。所以在拉丁文中，美德一词也有勇敢的意思。”由此，任何人都能知道这个以征服世界为目标的奇怪的国家急需的是什么。

相似的情况各国都有，因为就像我在前边说的那样，人们只要组建了专门的团体，名誉观随后就会出现，也就是说，他们会有一套规范来确定什么情况应该予以奖励，什么情况应该予以惩处。这个团体的特殊习惯和利益，会是这些特殊规定的基础。

这点，在一定范围内，既适用于民主社会又适用于其他社会。现在，让我们以美国人为例进行说明[329]。

欧洲旧贵族的某些名誉观，仍能在美国人的思想中看到些许痕迹。这些传统观念数量少，在美国人的根基也浅，力量较小。它们就像只剩下庙宇，却没了信徒的宗教。

如今我们说的美国人对名誉观的一些新主张，就是在这些明暗不定带有异国色彩的思想中产生的。

美国人被不停地推向工商业的过程，我在前边已经说过了。他们的门第、社会状况、政治体制，甚至他们生活的地方，都在势不可当地将他们推向这个方向。现在看来，他们在自己疆域广博的新国土上所建立的社会，似乎只经营工商业，只以开发为首要目标。美国人和其他国家的人之间出现的最大差异，就是因为这个特点。

所以，这个国家尤为尊重那些能让社会正常发展，对工商业的稳定有益的品德，若有人违反了这些品德，必会受到公众的蔑视。

这个国家的人并不看重那种热血沸腾的品德，因为这些品德虽然总是让人目眩神迷，可也会造成社会的不安定。民众不会因为你忽视这些品德就不尊重你，可你若是非要展现这些品德，怕会因小失大。

对于恶行，美国人也按照自己的标准分情况对待。

和某些人的良知相排斥，但正好和美国社会的特殊而短暂的需求相适应的爱好，美国人只是稍加斥责，有时还会予以鼓励。例如，美国人对爱财之心及由此衍生出的喜好的态度，就是一个最突出的例子。

没有不屈不挠的精神的时常鼓舞，美国人想挖掘、耕种、改变他们拥有的这个渺无人烟的大陆，怎么可能？只有爱财之心能够支撑这种精神。

所以，只要在国家机构规定的范围内，爱财在美国不但不丢脸，还很荣耀。

在我们中世纪祖先口中，贪欲是鄙俗下流的，可是到了美国人那儿，贪欲就成了一种值得称赞的崇高的雄心；而让前者投身新战斗的征服的激情和战斗热情，在后者口中则成了盲目暴虐的嗜杀。

在美国，重新获得失去的财产不是难事。那里地大物博，蕴藏的资源无穷无尽、源源不绝。一切活人该有的需求和欲望，美国人都有，一股永不枯竭的力量支撑着他们，他们身边的财富虽然尚不能开发却无处不在。对于这种人民来说，让他们担心的不是某个人的破产，而是所有人的好逸恶劳。他们之所以能发展迅猛、国力昌盛、万国来朝，一个首要原因就是他们在经营工业时，无所畏惧。经营工业对他们而言，就像是从政府那里买彩票，一直输的人不多，但一直赢

钱的必定是政府。所以，勇于经商这种精神，得到了这个国家的人的敬重、爱戴。可是，一个冒险的企业，会让推崇此种精神的人和信赖它的人破财的。

美国人将不顾风险经营商业当成美德，自然不会轻视冒险者。

所以，美国完全不会打压破产的商人，这种意外是不会损害他们的名誉的。在这方面，美国人和欧洲各国人民，甚至现代的所有商业国家的人民都不同，美国人的地位和诉求为什么和别的国家的人完全不同，原因就在这里。

美国对腐蚀朴实民风和婚姻和谐的所有恶行，都非常严格，这种严格是其他所有国家都比不上的。猛一看，你会觉得奇怪，因为美国人在别的方面明明表现得非常宽厚。你吃惊于同一个民族对德行的要求既宽和又严苛。

可是，和人们想象得不同，所有这一切并非没有联系。因为贪财对国家繁荣和工业发展有好处，所以美国的舆论对这种感情只是稍加斥责，可是伤风败俗的行为会破坏家庭内部的稳定，而家庭的动荡则势必会影响人们追逐财富的热情和事业的成功，所以美国舆论对这种行为的鞭笞是非常严厉的。所以，美国人必须向自己惯常的习惯妥协。从这个层面上讲，我们不妨相信美国人眼中的名誉体现在做一个没有瑕疵的人上。

美国人的名誉观与欧洲过去的名誉观有一个共同点，就是他们都相信最大的美德就是英勇，并将其视为一个人最不可缺少的美德，不过他们看待英勇的出发点并不相同。

勇于战斗，在美国并未受到多少称颂。在美国人眼中，敢迎着惊涛骇浪穿越茫茫大海，及早抵达港口，面对沙漠中的艰辛和比一切艰辛更难忍的孤独，没有任何怨言，才是最好、最该被褒奖的勇敢。他们费尽千辛万苦积累的财富，会因为这种勇敢悄无声息地消失殆尽，也能让他们通过新的努力再次累积财富。美国社会非常敬重和尊崇这种勇敢，因为对于美国社会的维持和发展来说，这种勇敢不可或缺。一个人只要稍一表现出欠缺此种勇气，就会受人轻视。

为了让本章的中心思想更加鲜明，现在我要说最后一个特点了。

财富在美国这类民主社会是无法让生活获得多少保证的，何况这种保证也不可信。

美国的所有人都是劳动者，通过劳动，人们可以得到一切。于是，人们的荣誉观和过去不同了，新的荣誉观抵制无所事事。

有时，我在美国会遇到一些有钱的年轻人，他们虽然操持着某种工作，可这只是他们的无奈之举，因为他们心里并不喜欢劳动。以他们的门第和家产，完全可以悠闲度日，可是舆论不允许他们这么做，他们也只能向舆论低头。可在欧洲——那里的贵族尚未对冲向他们的洪流妥协——我经常会发现有些人虽然已经越来越穷，却仍然无所事事，宁可受穷也不劳动，因为他们怕受到同类的嘲笑。

看到这两种完全相反的劳动观，我想任何人都能从中看到两种同样源于名誉观但性质天差地别的行为准则吧。

事实上，受我们祖先吹捧的那个名誉，不过是众多名誉中的一个。他们将种概念的内涵塞给了类概念。所以，贵族社会和民主社会

虽然都有名誉观，可是我们轻易即可发现，民主时代的名誉观有新的表现形式。

民主时代对名誉做了不同于过去的另一种规定，我们会发现，这类规定虽然数量不多，也较为模糊，可是更能得到人们的认可。

在民族中，等级的地位素来十分特殊。整个世界都是如此，小型集团——通常是家族型的——随处可见，例如中世纪的那些贵族。这种小集团想要独自掌控文化、财富和权力，竭尽所能地对其进行垄断和世代相传。

可是，随着这个集团地位越来越高，它的特殊需求也会越来越多，需要与之配合的名誉思想也会越来越庞大。

所以，相比于其他国家，平等的国家有关名誉的规定会更少。若哪个国家完全不存在阶级，那么有关名誉的规定将减少到只剩几条公约的程度，不仅如此，慢慢地，这几条公约将会得到大部分人的认可，最终成为道德标准。

所以，和贵族国家不同，民主国家在名誉方面的规定会更少、更寻常。不过，以上原因也必定会让这些规定不那么清晰。要知道，随着名誉的标志日渐减少和模糊，通常辨别名誉的难度也会增加。

还有一些其他原因。

在中世纪，贵族国家的人不过是徒劳地世代相传，后一代从上一代手中得到的仅仅是旧物；各个家族都如同活死人一般，变的只有条件，思想从未改变。

这种国家的人看到的全都是旧东西，脑袋里的想法源于同一个出发点；他们的眼光慢慢探查到最细小的环节，天长日久，理解力被迫清晰准确起来。所以在封建时代，人们不仅有奇特的荣辱观，还能明确精准地记住所有观点。

这种情况在美国这种国家绝不会发生，因为那里的人就没有静止不动的，社会不仅面貌日新月异，连观点和诉求也在不断变化。在这种国家中，名誉的规范如何，人们只能知道个大概，根本没什么认真研究的时间。

就算社会不发生变化，想界定名誉这个词的含义也非易事。

中世纪的各阶层都有自己独立的名誉观，因此从来没有哪个名誉观可以让绝大部分人同时接受，也正是因为这样，所以各阶层的名誉观有着稳定而确切的形式；另外，持有相同名誉观的阶层有着完全相同的立场，大家一致对外，对于专门为自己规定的法律条文，自然不会反对，如此一来，阶级内部的名誉观的模式就更能稳定而确切了。

所以，在考虑到所有细节，并作出详细部署之后，关于名誉的规定就成了一部健全而周密的法典，成了一套固定且井井有条的规范，用以评判人的行为。美国这种民主国家，已经没有了等级界限，整个社会浑然一体，社会成员虽有差异，但相似度很高，因此无法事先对行为名誉或者耻辱进行明确界定。

在这个国家的人民之间，确实存在一些全国性的诉求，让他们有了一致的名誉观，可是这些观点是在不同的时间，通过不同的方式产生的，对各个公民的影响也不一样。有关名誉的法律，他们也有，只是没做什么解释。

在这方面，我们法国这类民主国家的情况更乱。之所以如此，首先是因为在我们国家，旧社会流传下来的各个阶层，在混合的时机尚未成熟时就开始彼此融合，每天将自己的名誉观传递给其他成员，这些名誉观不仅差异巨大，通常还互相矛盾；其次是因为我们国家的所有人，都喜欢随心所欲地将祖先的观点留一部分丢一部分；最后是因为夹杂的个人意见太多，根本就无法建立共同的名誉规范。所以，很难预先界定哪些行为是荣耀，哪些行为可鄙。这个时期虽然让人苦闷，但为时不会太久。

民主国家是很难针对名誉，精准而坚定推行一项能够被民众认可的规范的，因为在那里，名誉没有清晰而准确的含义，影响力必定有限。解读名誉的规范的工作自然要交给舆论，它才是最有说服力的解释者，可是它在判断的时候总是犹疑不定，因为它没有切实的确定褒贬的依据。舆论对于名誉的解读有时会相互抵触，不过，舆论更多的时候会采取不搭不理和放任自流的态度。

相比于其他制度，名誉在民主制度下的影响力之所以较小，还有一些别的原因。

在贵族制国家，名誉观相同的人不仅数量有限，还总是结成一个团体，永远将自己和其他人分隔开。他们的名誉观之所以容易和他们独有的观念融合并结成一个整体，原因就在这儿。他们认为在人前，名誉代表了自己的身份。他们想方设法地让名誉的各种相关规定帮他们赢得好处，而且若是可以，我会说，他们连自己的激情也交给了这些规则去掌控。

当我们在中世纪的习惯法中看到，居然有条款规定是非曲直可以由决斗的结果来定，就会感觉到我说的这个情况还是很有说服力的。

这项条款写明，贵族可以用长矛和剑作为武器，通过决斗来解决他们之间的纠纷；而平民则只能以棍棒作为决斗的武器。此外，习惯法还补充说：“考虑到平民没有荣誉。”我们今天的人会将这句话理解为，这些人身份低贱，其实并非如此，它只想表明在对贵族和平民的行为进行评判时，要用不同的标准。

名誉的影响力，在名誉的规定最荒诞不经时往往最大，这猛一看让人觉得无法理解，还当人们更愿意遵守那些荒谬的规定，甚至有时人们会得出这样的结论：就是因为有关名誉的规定太荒诞离奇，名誉才有了那么大的影响力。

实际上，导致影响力大和荒诞离奇的原因是同一个，并非是后者促成了前者。

少数人喜欢特殊需求，越是特殊就越喜欢，名誉观也就越是荒诞离奇；至于名誉观为什么有那么强大的影响力，原因就在于这种特殊需求讨到了少数人的欢心。所以，名誉的影响力的强大并不是名誉观离奇的结果，强大和离奇都是一个原因造成的。

我再多说一点。

贵族制国家的各个阶层不但各不相同，还非常稳定；所有人都各有各的职责，和一样的人生活在固定的区域内。所以，这种国家的人，完全不必为生计忧心，就算地位再低，也能有一口饭吃，没有人会因为聪明或者蠢笨而被人夸赞或者羞辱。

民主国家却不这样。这里的所有民众都生活在一起，不停地相互交往；为了不受舆论鞭笞，人们会藏起惹祸的把柄。所以在民主国家，人们不太会因为名誉而感到自豪，也很少将名誉展示给大家看。

名誉和纯洁的美德不一样，名誉需要观众，而德行只靠自身就能存在，只要自己知道即可。

读者若是彻底明悟了我上述的所有内容，必定会发现，在身份平等和我们所说的名誉之间，有着紧密的联系，二者直接相关。若我所料不错，直到今日也没人言明过这种联系。所以，我要最后推上一把，将其公之于众。

一个民族就算割裂了自己和人类的剩余部分的联系，将人类固有的某些一般诉求抛到一边，也不表示它完全没有特殊利益和特殊诉求，它不但有，还会在自己的内部建立一套判断荣辱的观点，而在它的公民口中，则是固定的确定奖惩的观点。

在这个民族之内，若是有一个阶级不但隔绝了自己和其他所有阶级的联系，还有独特的自身利益，那么，这些特殊利益会让它产生特殊的思想。这个阶层的名誉观——由它所在民族的特殊观点和它自身更特殊的观点共同组成——和人类简单、普遍的名誉观有着让人难以想象的巨大差异。

我的阐述即将步入尾声，现在我们不妨调转头来加以总结。

所有阶层正在彼此融合，特权已经消失。所有民族成员再次相似和平等起来，于是人们的利益和思想开始相互交融，各阶层原本用于确定褒贬的各种古怪论调终将消失。名誉观只有本民族自身诉求这一个来源。每个民族的名誉观都独具特色。

最后，假设所有民族都将融合成一个整体，世界各国将有共同的利益和诉求，彼此之间不需要以不同的标志进行区分，到了这个时候，大家就不需要按各自规定的标准来评判人的行为了，只用一个相

同的标准即可，这个共同标准来自我们的良心，它会告诉我们人类的一般诉求。如此一来，这个世界必然会出现天然带有荣辱意味的简单而一致的是非观。

我的所有思想，用一句简单的话就能概括，即：人们之所以会有名誉观，就是因为人与人之间存在差异和不平等，当差异和不平等消失，名誉观也会越来越模糊，最终与之一起消失。

第十九章 为何美国人大多勇于进取，

却很少志向远大

在美国，首先你会发现想要改善自身环境的人非常多，数不胜数；其次你会发现，人们虽然普遍拥有上进心，可是志向远大的精英却非常少。

美国没有谁是甘于人后的，可是雄心勃勃的人也非常罕见。所有人都希望手中的财富、名声和权势越来越大，但立志做一番大事的人非常少。美国的民情完全不曾对人的欲望和各方面的发展进行过压制，所以刚看到这种情况，人们会觉得无法理解。

这种怪异的情况是身份平等导致的？这看上去让人难以置信，要知道，当我们法国实现了身份平等之后，一些人的野心马上极端膨胀起来。不过，上述情况的首要原因，我认为仍然要去美国的社会状况和民主的民情中去找。

对人们的野心没有助益的革命是不存在的，更何况是颠覆了贵族制度的革命。

人们早就对名誉和权势垂涎欲滴，当阻碍民众获得它们的陈规陋习被废除，人们终于能够得到它们，必定会前仆后继地投身到这场一般运动中。这场运动的初步胜利会让人觉得万事皆有可能。欲望和满足欲望的权力都将极端膨胀。在这场习惯和法制的骤变中，在这场改变了每个人和每种制度的大地震中，有人当即青云直上，有人马上穷困潦倒，权力走马灯似的在人们手中游走，每个人都觉得自己有机会执掌大权。

可是你别忘了，贵族制度的那些送葬者都曾经在贵族体制的法律下生活过，曾目睹过它兴盛的景象，贵族的思想感情会悄无声息地侵蚀他们。所以，贵族制度虽已消亡，它的鬼魂却在民众头上盘旋，当它被彻底颠覆，它的残余仍会存在很长时间。

所以，人们追逐名利的心会存在多长时间，得看民主革命要进行多久；而且就算民主革命结束，这种野心也不会马上消失。

人们看过的那些惊心动魄的大事，会在他们追忆往昔时马上浮现出来。就算革命结束，被革命激发出的热情也不会马上消散，没有秩序稳定的感觉。引发成功的骚乱虽已结束，可人们仍然觉得取得成功的过程非常艰难。野心尚未变小，可满足野心的办法却越来越少。人们仍旧渴望大赚一笔，可却找不到多少能够得偿所愿的办法。最后，几乎被各种野心撑爆的人，只能将失败的痛苦藏在心中。

可是，斗争最后的威势逐渐消失，贵族制度的残余也慢慢踪迹全无。那些尘埃落定的大事消失在人们的记忆中，和平取代了战争，秩序再次确立，欲望有了与之契合的实现方法，需求、观念和感情彼此交融，人与人有了平等的身份。就这样，民主社会建成了。

若是哪个民主国家能走到这一步，并永远不脱离正轨，那么，和我刚刚所说的截然不同的局面，就会出现在我们面前；此外，我们不难发现，野心勃勃但身份越来越平等的民众的野心，在人们的身份切实平等后就不会继续扩张了。

任何人都无法得到所有的知识和财富，因为知识和巨额财富已经掌握在多数人手中。有的阶级有特权，有的阶级则没有的情况消失无踪，人们打破了固定自己的枷锁，于是人人都想发愤图强，人们心中也有了升职的意愿，使得所有人都想离开原本的位置向上爬。

所有人都有了上进这种感情。

可是，每个公民的财产若因身份平等而有了数量上的限制，公民将很难拥有巨额财富。如此一来，人们的欲望只能停留在一个很窄的范围内。所以，民主国家的上进心往往长久、炽热，而没什么大志向；人们通常终身汲汲于那些可以实现的小目标。

资金短缺并不是民主国家少有志向远大的人的首要原因，每天太过努力地赚钱才是。人们的视野、能力被迅速压制下来，因为他们的心力都被用在了平凡的事物上。人们或许会一无所有，但这不影响他们的进取心。

民主国家有限的富户也并未被排除在这一规律之外。一个人的财富和权势均是一点点累积所得，长时间的辛苦经营会让他形成自我约束和谨慎小心的习惯，并永远保持这种习惯。人们的胸襟和房子不同，不能想扩就扩。

这种人的儿子也是如此。作为儿子，他们虽然生而富贵，可是他们的父母受过苦，他们从小就受到父母思想、感情的影响，并且很久

都无法摆脱这种影响。所以，在我看来，父亲给他们的除了财产，还有观念和习惯。

而贵族的传统观念和贵族阶级的共同思想，在短时间内能让他们勇敢地面对现实环境，所以盛极一时的贵族的后代在落魄之后，反倒能壮志凌云一番。

民主时代的人之所以很难树立远大的志向去成就一番伟业，还有一个原因，就是死神会在他们有能力成就伟业之前降临。帕斯卡曾说："一个人可以在18岁或者20岁时得到别人50岁才能得到的东西，少奋斗30年，这正是门庭显贵的一大助益。"

在民主国家，人们往往没有这种能够帮他们实现宏图大志的30年。人们很难让自己突飞猛进，因为他们在平等的影响下，将精力都用在赢得一切普通事物上了。

和其他社会并无不同，民主社会也是只有少数人能够获得巨大的财富；升官发财的大门虽然面向所有民众，可是民众前进的平均速度整体来说必定快不了。

愿意参与此种比赛的人貌似相同，加上没办法在不违背平等原则——这是民主社会的最高法律原则——的基础上选出一些人，所以首先想到的解决方案，就是大家一起考试，并全员通过。

所以，人与人之间一致性越高，整个体制和民情对平等原则的接受度越高，升级的限制就越严格，升级的速度也会越慢，也就越无法快速走到某个煊赫的位置。所有人无论能力如何都必须被同一个筛子筛来筛去，被大量预备性的小型培训和实习洗礼，浪费自己的青春，消磨自己的想象力，因为大家都不喜欢特权，都不愿参与选举。于

是，人们开始怀疑自己的能力，觉得无法达成目的获得好处，等他们终于有了成就伟业的能力，又没有了这么做的兴趣。

身份平等在中国有着悠久的历史，而且平等的程度极高；通过科举，人们就可以从一个官位升迁到另一个官位。这种考试和升官有着密切的关系，这种考试观念已经极大地融入到了中国的民情中。我记得我看过的一本中国小说有这种情节，男主人公几次考试失利，最终金榜题名赢得女主人公的垂青。人们在这种氛围下，又能有多高远的志向？

我说的这些不仅适用于政治问题，也适用于其他问题。平等对各地的影响是一样的。这种结果会发生在每个以考试而非法律规定或者管理制度为升职依据的国家。

所以，官职上的平步青云，很少会在一个组织完善的民主社会出现。这种晋升必定是个案，不在常规范围内。人们甚至会因为它的这一特点，而忘了这种情况有多罕见。

最后，民主时代的人慢慢意识到这一切。他们过了很久才发现，立法者给他们设定了一个可以自由活动的区域，他们在这个范围内可以轻易前进，但没人能平步青云，想都不要想。他们发现，想要实现最后那个宏伟的目标，必须一步步地克服大量接连不断的小难题。这种前景让他们心生怯意、士气低迷。所以，这种难以实现和遥远的目标被他们扔到了一边，那些近在眼前且容易满足的享受被他们提上了日程。

法律不曾限定他们的成就，但他们主动降低了目标。

相比于贵族时代，民主时代的人很少壮志凌云，这点我在前边已经说了。我再多说一句：就算民主时代有人无视这些阻碍，志向高远，往往也有不同的表现。

贵族时代的人想要成就一番伟业，往往只能在特定的某些方面。而民主国家人虽然志向不大，但并非无法打破，而且一旦打破，则全无限制。民主国家的人因为力量不足、各行其是、变幻不定，以及先例作用有限和法律法规不固定，而对新鲜事物充满了好奇心，社会内部也没有强大的权力和团体。所以，当野心家掌控了所有权力，他们敢任意行事；而他们若是丢了权柄，为了再次执掌大权，他们将不惜动摇整个国家。

所以，政治上的巨大野心有暴力和革命的意味，而这种情况在贵族社会却非常少见。

民主国家的人，一开始追逐的目标虽然微小庞杂，却没有任何不合理的地方，可是后来在此基础上生出的目标却是宏伟且不理智的了。

在民主国家，几乎没有哪个人的志向是和自己能力相当，宏伟而又有节制的。

在书中的某个地方我曾经说过，平等通过某种隐秘的力量使人心被追逐物质享受的热情和只顾眼下的热情所掌控。这种热切和激情侵袭着上进心，让上进心染上了它们的颜色。

民主社会的人一心围着现实打转，将所有精力都放在了现实上，所以，我认为他们没有其他社会的人看中将来的利益和计划。相比于做几件能够青史留名的大事，他们宁可飞速完成大量不值一提的小

事。相比于名誉，他们更喜欢成功。听命是他们对别人的最高要求，控制则是他们最喜欢的事。他们的言行总是无法按照自己的社会地位所要求的那样优雅从容。他们之所以在获得巨额财富后总是表现出一副志趣非常低俗的样子，在掌握了最高权柄时也给人一种完全是为了便于享受微小而低俗的志趣之感，原因就在这儿。

在我看来，在我们这个时代，必须对人的上进心进行净化和引导；若是对人们的上进心进行污染和强力压制，那是非常危险的。我们不但要为上进心确立严格的活动空间，还得保证在允许的范围内上进心可以得到适度发展。

我不得不说，民主社会最让我担心的不是人们野心太大，而是人们的野心太普通。所以，我觉得最大的危险在于不停地围着个人生活中的鸡毛蒜皮打转，会让上进心失去推动力，失去伟大的目标；人们的激情不愠不火，最后，社会日趋朝着貌似非常稳定但志向平凡的状态前进。

所以在我看来，为了激发民众的进取心，为了让民众有一展所长的舞台，现代社会的领导者们应该时常让民众不畏艰险地做一些大事；而非在极为单调和宁静的幸福上酣然入睡，那可不是什么正确的事。

伦理学家总是抱怨说，骄傲是现代人最大的坏习惯。

其实没有人会觉得自己比别人差，愿意听命于人，所以从某种意义上讲，这种说法并无错误；不过，从另一个角度来看，这种说法就大错特错了，毕竟这样的人——既不想听命于人，又体会不了平等的

乐趣，自卑地觉得自己只适合平凡的志趣——是存在的。他主动停留在平凡的欲望上，不要说真的成就宏图大业，他连这种想法都没有。

所以，我认为我们这个时代的人要学的不该是谦虚谨慎，我希望他们能对自己、对他人有更高的要求。谦虚谨慎对他们没什么好处，在我看来骄傲才是他们最缺乏的。即使放弃几个小美德，我也希望他们能得到这个不良习性。

第二十章 关于一些民主国家中的求官之事

美国公民在获得了一定的知识和财富以后，就会投身工商业以获得财富，或者买一块长着林木的荒地开荒。他对政府唯一的要求就是，不影响自己辛勤劳作，确保自己的劳动所得。

大多数欧洲国家的人，一旦意识到自己有能力，有想要实现的愿望，第一个浮现在他脑中的想法，就是当官。

这两个不同的结果来自同一个原因，我们有必要在此处稍停一会儿，对其加以研究。

要知道，平等观念每天都在催生出新的急不可耐的欲望，当官职数量有限，工资较少，变动频繁，而工商业却有很多赚钱的渠道时，所有人都会被这些欲望推向工商业，而非政府部门。

可是，如果人们已经平等，人们学识有限，或者人们心存羞怯，而工商业已经发展到极致，且能为大家提供的赚钱渠道都非常艰难和缓慢，那么公民将不愿意凭自己的力量去改善生活，只想涌到政府领袖面前求援。对他们来说，用政府的钱过舒适的生活，就算不是唯一

的办法，起码也是能将他们带离困境的最简单也最稳妥的办法。因此，最常见的旁门左道就是求官谋禄。毫无疑问，在推行中央集权的大君主国中，情况更是如此，那里人数的众多，既有俸禄拿，生活又有保障，所以每个人都想当官，像获得父母的遗产一般顺风顺水地做着官。

这种过于热烈和普遍的求官浪潮对社会危害极大，不仅会侵蚀民众的独立精神，还会让行贿和投机的风气侵袭全国，败坏公正廉明的美德，这些我想用不着我来指出；这种旁门左道只会带来恶果，对国家稳定百害而无一利，所有的这些都是明摆着的，我想也用不着我说。

可是，有一句我还是要说，政府若是鼓励这种风气，不但会危及自身安危，还会危及自己的生存。

人民过去对国家政权的那种尊敬和钦慕之情，在我们这个时代的人民身上正在慢慢褪去，掌权者或许觉得为了自身利益必须尽快控制住所有人，并把借助人民的激情让人民服从秩序和闭紧嘴巴视为最简单的方法；可是这种局面维持不了多久，时间会将起初尚能提供助力的源泉打磨成骚乱和衰败的首要驱动力。

任何国家公职人员在数量上都有上限，民主国家也一样，可是想要当官的人的数量却没有上限，且会随着身份的日渐平等越来越多。除非人类消失，否则它不会终止。

政府能够采取的措施终究有限，而人们的诉求却越来越多，若是不做公职就无法出人头地，那么政府早晚会受到人们长时间的抵制。不得不说，没有工作的求职者是世界上最难掌控和命令的人。官员就

算竭尽所能，也无法让这些人得偿所愿。这些人不惜打乱政府架构，让国家改头换面，也要让公职出缺，所以，一定要时刻警惕这些人。

所以，那些专注于平等带来的各种新欲望，并想方设法予以满足的现代的掌权者，若我所料不错，他们早晚会后悔用了这种办法。他们早晚会知道，把自己的权力用在这种需求上有多鲁莽，让他们的所有臣民学会自食其力的技巧，才是最稳妥的办法。

第二十一章 大革命越来越少的原因

几个世纪以来一直在等级制度或者阶级制度下生活的百姓，想要步入民主社会，必须经过一连串漫长且难易程度不定的革命，通过武力，让财产、思想和权力等接连发生数次剧变。

这场规模宏大的革命结束之后，由它引发的革命习惯会存在很长时间，一些大动乱也将紧跟其后。

人们认为，在平等和革命之间存在某种隐秘的内在联系，使两者相伴相生，一者必须依靠另一者才能存在，因为他们发现，所有这一切都发生在身份日趋平等的过程中。

在这点上，不管是推理还是经验，得出的结果都是一样的。

在等级界限越来越模糊的国家，没有任何能够看到的联系将人们整合到一起并让每个人都有固定的位置。没有人可以永享权力，没有人有权命令别人，没有人就该听命于人。

可是，所有人都会发现，自己只要有点钱财和知识就能独立选择自己的人生，不与任何人结伴地独自前行。

让人们分别独立的原因，也在让人们每天都有新的急需达成的愿望，也在不停地鼓舞着他们。

所以，人们貌似理当得出这种结论：民主社会的人、事物和观念，其外观和地位一定会不停地改变并永远如此，民主时代就是不断地发生激烈变革的时代。

事情当真如此？人们会因为身份平等永远不停地革命下去，并等闲视之？是否真的有一种动乱之源潜藏在身份平等中威胁着社会的稳定，让人们不停地更改法律、思想和民情？我觉得并未如此。这是个非常重要的问题，我的论述请读者务必细听。

纵观所有让国家改头换面的革命，不是为了给不平等添加某种神圣属性，就是为了打破不平等，几乎全是如此。那些引发人类社会大动乱的次要因素，暂且放在一边不谈，只说不平等，你会发现总有它在里面使坏。

这表示要么是穷人贪图富人的钱想据为己有，要么是富人想要制约穷人。所以，你若是能让社会处在此种状态：所有人手中都有一些东西，很少觊觎别人的东西，你就是世界和平的一大功臣。

在一个大的民主国中，总有些公民极为富有，而另一些公民极端穷困，这我知道。可是，和贵族社会不同，民主社会的穷人绝不会占整个民族的大多数，只是很少一部分，更何况法律并未限定他们必须世代穷困。

至于富人那边，他们的力量分散而薄弱，既没有惹人羡慕的特权，也不再让财富和土地挂钩以及通过土地来彰显财富，他们的财富往往是普通的，甚至非肉眼可见的东西。世代的富人已经消失，就像世代的穷人一般，在茫茫人海中，每天都有新的富人出现，也不停地有富人变成普通人。所以，他们不曾结成一个易于分辨和确认的阶层。

此外，人民也无法攻击他们，因为这会危害到自身，要知道，他们和自己的同胞，广大的人民群众之间有着众多隐秘的联系，盘根错节。在民主社会的这两个极端中间，有众多各方面近乎完全相同的人，他们不太穷，也不太富，人们不会因为手中的财富而嫉恨或者作乱。

这些人无疑喜欢平稳的生活。他们的这种保守性，不但让比他们处境好的人和处境不如他们的人选择了安定，还确保了社会机制的稳定运行。

难道这表示这些人对于手中的财富已经心满意足，本能地厌恶那些对他们只有好处没有坏处的革命？当然不是。刚好相反，发财对他们有着极大的吸引力，可他们清楚这会危害到一些人，因而感到困扰。这种社会不停地让他们生出新的欲望，可与此同时又将这些欲望控制在合适的范围内。它这边放宽了对改革的限制，另一边又遏制了人们对改革的热情。

在民主制度下生活的人衷心期待革命，可与此同时也真心畏惧革命。

一切革命都会对既得所有权造成损害，只是程度不同而已。民主国家的人大多有自己的财产，并拥有财产的所有权，不仅如此，他们还生活在每个人都尊敬其所有权的环境中。

我们若认真观察社会的各个阶层，很容易就会发现，对所有权持有着最强烈，也执拗的热情的，是中产阶级。

穷人觉得财物既然少得可怜，还不如干脆彻底没有，因此通常对手中的财物并不在意。除了对钱财的激情，富人还有很多别的激情需要满足，可等他们千辛万苦耗费了很多时间积聚到巨额财富之后，有时反倒觉得钱财没那么好了。

可是，资产介于穷困和富贵之间的人，因为距离穷困并不遥远，非常清楚贫穷的苦楚，也畏惧这种苦楚，所以非常看重自己的财物。他们之所以还不是穷人，就是因为手中这点微薄的财产，他们时时将自己的希望和忧虑寄托在这点财产上。他们不断地关心自己的财产，时刻期待它能有所增长，为了达到这个目的，他们昼夜不停地工作，于是就更在意它了。那种将家产让出去一小部分给别人的观点，他们完全无法理解。对他们来说，再没有什么灾难比破产更可怕的了。可是随着身份的平等，这种只有少量家产却誓死捍卫，唯恐失去的人正在日趋增多。

所以，民主社会的人大多不觉得革命能给自己带来什么好处，反倒总是觉得革命会让自己各方面受损。

身份的平等理当让人投身工商业，让土地越来越分散，地产越来越多，这点在我本书的一个地方已经说过了。我还说，身份的平等时

刻都激励所有人不停地热切地追逐幸福。还有什么能比所有这些实情，更能遏制革命热情吗？

革命起初必定会改变消费的常规形态，必定会暂时打破生产和需求间的正常关系，所以革命就算最后能带来促进工商业发展的结果，在最开始也免不了要让工商业者破产。

此外，据我所知，革命道德最大的对手就是商业道德。毫无疑问，一切热烈的激情都是商业的敌人。商业喜欢平和、折中、尽量不去惹怒别人。它能忍，柔韧，并不直来直去，若是采取了激烈的手段，必定是别无选择的结果。因为商业，人们热爱独立自主，看重自身价值，愿意独立完成工作，掌握成功的诀窍。所以，商业让人离自由更近，离革命更远。

一旦发生革命，动产比其他财产更容易被扣押，还时时有彻底失去的危险，因此动产所有者远比其他人畏惧革命。拥有土地的人却不同，就算土地的收益没了，等大动乱结束，他们起码有保住土地的可能，因此不像动产所有者那么担心。所以，面对革命，前者的忧虑远比后者大。

因此，一个国家随着动产的数量和种类越多，爆发革命的可能性就越低。

此外，不论人们做什么行业和有多少家产，都有一个共同点。即，所有人都希望可以有更多的钱，所有人都在不停地想方设法获得更多财产。你从中找出任何一个人的任何一个生活片段，会发现他们为了让自己过得更舒适在不停地制订新计划。他们现在将所有心力都用在了自家大量鸡毛蒜皮的小事上，那些公共关心的事，他们希望你

能另找时间和他们谈。所以你不用和他们说什么人类的利益、人类的权利，那都是白费力气。

不要说切实的革命，他们连革命的想法都被扼杀了。

对幸福狂热的人通常不会被热烈的政治激情触动。他们对小事的热切浇灭了他们对大事的热切。

确实，民主社会有时也会有野心勃勃和英勇无畏的人出现，在巨大野心的驱使下，他们无法走寻常路。他们喜欢革命，并推动革命；可是，除非有极端意外的情况帮了他们一把，否则，他们很难让革命切实爆发。

任何人都无法在同自己所在的时代及自己国家的观念的抗争中取利。当某种观念和情感和那个时代所有人的愿望和情感相抵触，任何人，就算他再怎么自觉强大，也无法让同时代的人接受它。所以，你若是觉得当身份平等已成永远不变的既定事实，民情有了平等的特点和印记，人们就会轻易在一个冲动的领导者或者一个勇敢的革命家的带领下，踏上冒险之旅，那你就错了。

可是，面对这种领导者或者革命家，人们也没办法通过周密的部署，甚至预先制订好的反对计划去公然抵制他们。不要说和他们发生激烈的冲突，人们偶尔甚至还会跟他们说几句逢迎的话，但这并不表示人们会跟着他们，事实上是绝对不会。

人们偷偷地以自身的懒惰来抵抗他们的激狂；以自己的保守来抵抗他们的极端；面对冒险家的激情，人们悄悄地以自己的兴趣爱好相抗；面对他们的机动灵活，人们偷偷以自己的良心相抗；至于他们的诗歌，人们则偷偷地以自己的散文相抗。这种冒险家和领导者历经各

种艰难险阻终于将他们发动起来，可是很快就会离他们而去，他们则像撑不住自身的重量一般倒在地上。他们想方设法想将这些冷若冰霜和心不在焉的民众动员起来，可最终发现自己什么都做不了，难道这是因为他们认输了？不，这是因为他们在孤军作战。

民主社会的人生来喜静？我绝不相信。相反，我觉得在这种社会中有一种永远的运动居于统治地位，在这种运动中的人从来不懂休息是什么意思；不过我也相信，在这种运动中，有一条线是人们绝不会跨过去的。他们每天都在修改、完善或者变革次要事物；至于主要事物，他们则小心地不去碰触。他们喜欢改革，但畏惧革命。

美国人确实一直在对自己的某些法律进行完善或者废除，可是革命的热情在他们身上却非常罕见。只要民众的躁动露出危险的苗头，甚至民众只是情绪异常高昂，他们也会马上停下来平复心绪。他们畏惧革命，将革命当成最危险的灾害，所有人悄悄下定决心即使付出巨大的代价也要遏制革命的发生。这些从他们迅疾的反应中，轻易就能看出来。世界上再没有哪个国家比美国更喜欢所有权，更畏惧失去所有权了。此外，禁止通过任何方式危及或者改变所有权制度这种思想，得到了美国绝大多数人的认可，这也是世界上其他国家比不了的。

被欧洲的某些大君主国普遍欢迎的那种具有革命性质，但必须通过彻底和偶尔骤然的人和财产上的改变才能变成现实的理论，并不讨美国喜欢，这点我曾经指明过很多次了。这种学说就算有人支持，民众对它也有一种天然的抵触。

那些在法国被奉为民主方面的醒世恒言的话，我敢说放到美国，大部分都得被取消。这没什么无法理解的。在美国人身上的是民主的

思想和激情，而在我们欧洲人身上的是革命的思想和激情。

美国若是哪天爆发了大规模的革命，那革命的发起者一定是生活在美国的黑人。即这种革命是因为身份的不平等而非身份的平等。

身份平等时，没有人会关心别人，都喜欢自顾自己。这是一种不良倾向，民主国家的立法者千万不要以为它能压制民众的政治热情，让民众远离革命，便推动或者放任这种趋向，否则必定作茧自缚，自食恶果。而且在大部分人蒙昧的利己主义和怯懦之心的推动下，某些人的破坏欲早晚会让整个社会发生异变。

在民主社会，渴望革命的少数并不存在，不过少数有发动革命的可能。

我的意思不是说民主国家就不会发生革命，而是说这种国家的社会状况不会引发革命，或者换个更准确的说法，能让人们厌恶革命。

民主国家的人喜欢自己的事情自己做，不会轻易去做风险极大的事。他们若事先有所准备，就不会被扯进革命之中。他们偶尔也会参与到革命之中，但不会是革命的发动者。我再多说一句：在这种国家中，人们但凡有点知识和经验，都不会眼看着革命发生。

国家的各种体制，对这方面有着巨大的影响，这我非常清楚。它们会对社会衍生出的种种习惯予以推动或者抑制。

所以，我再说一次，一个国家如果只是在国内实行身份平等是无法避免革命的；不过我敢说，这种国家无论采取何种体制，发生在那里的革命所采用的武力，也远比我们想象的要小和少。因此，我轻易

即可想到，这种政治状况一旦和平等结合到一起，我们西方定能获得史无前例的安稳。

我刚刚基于事实所说的这一切，有一部分可以用在思想和观念上。

在美国，有两件让人觉得无法理解的事：人们的大多数活动变化巨大；一些原则具有很强的稳定性。人们一直在流动，可他们的精神却近乎纹丝不动。

一种思想只要在美国流传开，生出根系，那么在这块土地上，可以说完全没有能将其彻底铲除的力量。美国盛行的宗教、哲学、伦理道德，甚至政治方面的理论，始终如一，或者说，起码它们变化的方式非常隐秘，不易被人察觉。在这个人和事物变幻不定的环境中，就算你想消除的是那些最粗鄙的成见，成效也会非常慢，简直到了无法想象的地步。

听说民主有思想、感情时刻变迁的天性和习惯。这对古代的那些能将所有公民召集到一个公共场合，任由一个演说家随意怂恿的小共和国，或许适用，对于大洋对岸的那个伟大的民主共和国却不适用，我在那儿可没见到这种情况。

美国让我感到吃惊的是，当它接受了某种观念或者认定了某个人你很难让它放弃。写文章也好，发表演说也罢，都是白费力气。能让他们改变想法的只有亲身体验，有时甚至是一次又一次的亲身体验。

猛一看，你会觉得无法理解，可是当你仔细研究过之后，就知道为什么了。

在我看来，让一个民主国家放弃成见，舍弃自己的信念，将自己原本的宗教、哲学、政治、道德原则扔到一边，分别启用新的原则，简单来说，就是让这个国家时常进行理性大革命，比寻常人想象中的要难。这并不表示民主国家的人，在精神上不够勤奋。人的精神一直在动，只是动的方向是不断地对已有原则的成果进行修正，而不是寻找新原则。它不是直接向前猛冲，而是轻轻地围着自己转圈。为了赢得更大的活动空间，它会不停地做一些匆忙的小动作，但它绝不会忽然换一个领域行动。

受过同等教育，有一样的权利和财产的人，简单来说，就是身份相等的人，在需求、习惯和喜好上，肯定也不会差多少。他们看事物的角度相同，想法自然也相近。

最终，所有人都会因不经意间的某些思想上的共识而再次合流，尽管每个人都和自己同时代人的有些差别，并可能产生自己的信仰。

有些人觉得，民主国家必然会发生这种智力上的乱象，可我越是深入研究平等对智力活动的影响，就越坚信这种想法是错的。在我看来，更准确的说法应该是，这种乱象是民主国家发育时期独有的一种偶发性事件，只发生在过渡时期——人们打破过往将大家联系起来的旧关系，但各自的家庭背景、教育和习惯仍有巨大差异的那段时期。所以除非人们思想、本性和喜好上巨大的差异已经消失，否则，它们必定会在过渡期出现。不过，在人们的身份越来越接近的过程中，人们的主要观点也会越来越相近。我认为这才是所谓的普遍事实和经常存在的事实，其他的不过是一种偶然和过渡。

在我看来，一个民主时代的人忽然灵光一闪就有了一个和同时代人所接受的思想体系截然不同的思想体系这种情况，很难发生。若是

真有哪个革命家做到了这一点，我敢说，一开始他甚至很难让人们聆听他的新思想体系，更别说之后让人们接受他的思想体系了。

当人与人的身份近乎相同时，一个人是不会轻易相信别人的。大家都差不多，学的东西相同，过的生活一样，又怎么会喜欢选一个人做领袖，胡乱地听命于他呢？

一个和自己一样或者平等的人，他的话，人们是不会轻易相信的。

所以，民主国家的一些个人不再如过去那般相信知识，不仅如此，正如我在本书的其他地方所说的那样，某个比别人更聪慧的人的一般见解，很快也会失去色彩。

智力平等的思想在人们越来越相近的过程中逐渐深入人心。于是，任何革命家想极大地影响全国人民的思想，都变得愈发艰难。我们只要看看世界历史就会发现，让人们思想骤然转变的主要原因，是名望的力量，而非理论的力量，所以在这种社会很少会忽然爆发智力革命。

还有一点需要注意，想要说服民主社会的人必须对每个人单独说教，因为在那里没有任何羁绊将人们绑在一起。可贵族社会却只需要影响某些人的精神，至于其他人，则会紧随其后。若是将路德放到平等时代，没有领主和王公贵族做听众，他想让欧洲改头换面而进行的那些活动所遭遇的磨难恐怕会更大。

不要以为这意味着民主时代的人生来就对自己的见解很有自信，并会坚守自己的信念。其实，他们也会有疑虑，并且自觉无人可以解

答。这个时代的人的精神也有想要换个方向的时候，之所以还原地游移，纹丝不动，是因为缺少激励和引导的力量[330]。

在民主国家，只是得到民众的信任还不够，还得费尽千辛万苦去赢得他们的尊敬。你想让民主社会的人听你说话，你谈话的内容就必须涉及他们的自身问题。他们总是围着自己的工作打转，并不会认真去听别人跟他们说什么。

民主国家其实很少有人会无所事事。那里的人在繁忙而嘈杂的环境中生活，高强度的工作让他们甚至没时间思考。我尤其需要一提的就是，工作忙碌是一方面，还有一方面就是他们工作得非常认真。他们一直在行动，且每个行动都专心致志；他们思想的火焰受到了他们工作热情的压制。

在民主国家，想让人民对同他们日常生活实践没有显著、直接和紧急联系的某种理论产生浓烈的爱，在我看来，难度极大。

这种人不会简简单单地就舍弃自己的旧信念，要知道，没有浓烈的爱，人的精神又怎么能离开常走的旧路，去完成智力大革命和政治大革命呢？

所以，民主国家的人没有寻求新思想的时间，也没有这样的兴趣。即使他们对旧观念有了怀疑，也不会马上放弃它，而是经过长期反复的观察之后再改变旧观念。他们不是因为旧观念可信所以才保护它，是因为它早已存在。

除此之外，还有几个较为强大的因素导致了民主国家的人的旧观念很难发生巨大变化。这些原因，我在本书的序言中已经说过了。

在这种国家中，个人的影响非常小，接近于无；群众影响却非常大，而且是对每个人的精神都有极大的影响。为什么如此，我在其他地方已经解释过了。在这里，我要说的是，不要以为这完全是因为政府的组织形式，以为多数的精神影响会随着其政治影响的消失而消失，那并不正确。

贵族制度下的人通常有自己的高贵品行和力量。如果他们发现自己和大部分同胞都不一样，是不会冲过去直接交锋的，而是在家里自我反省，自我安慰。可民主国家却不会发生这种情况。对民主国家的人来说，得到群众的喜爱就像有可以呼吸的空气一般，是非常必要的，与民众分道扬镳的人，可以说是连以人的身份继续生活的资本都没有了。对于那些和自己见解不同的人，群众只需要予以指责就能打败他们，根本不需要动用法律。孤独和潦倒的感觉很快就能让他们心生抑郁和沮丧。

当人与人的身份近乎相同时，每个人的精神都会承受群众意见的重压，受到群众意见围剿、调度和控制。之所以如此，社会的组织是首要原因，政治条令则作用有限。人们越是相像，个人在群众面前就越是自觉虚软无力。一个人一旦和群众出现分歧，马上就会觉得自己有问题，因为他自觉并不比别人出类拔萃或者与众不同。他先是质疑自己的能力，之后又质疑自己的权利，当大部分都表示错的是他时，他几乎会彻底否定自己。多数想让他如何，无须强迫，只要说服即可。

所以，无论民主社会的各种权力的组织形式如何，维持稳定的方法是什么，那些为民众所抵制的东西，受民众指责的事物，你都很难让人们接受。

这对稳定人们的信念非常有利。

在民主社会，当某种思想生根发芽并让大部分人印象深刻，就不会再有人去反对它，于是它靠自己的力量就能存活，并且轻易就能一直存在。因为它已经得到了人们的认可，所以就算一开始有人表示它并不正确，最后也会予以接受；就算有人下定决心绝不妥协，也不会公开反对。这种危险又没有好处的斗争，他们并不愿意参与。

在民主国家，当多数有了新主张，他们的确可以随心所欲地忽然挑起一场让人吃惊的精神革命。可是，想要改变多数的想法难度极大，对这种改变进行确认也是，两者几乎一样困难。

有时一种信念在时间和事件，或者个人的独立思考行为的侵蚀下，慢慢松动或者腐坏，可表现上却不明显。人们无法抵制这种变化，也无法召集力量去抵制这种变化。

最后，原本怀有这个信念的人悄无声息地接连离开，可是每天也总有人公开宣布不再相信它，最后，它的支持者只剩了有限的几个。

可就算到了这一步，它也仍未彻底失效。

通常来说，在很长时间内，它的反对者们也无法确定大革命是否真的在发生，还在犹疑不定，纹丝不动，因为他们不是继续缄口不言，就是只在私下沟通意见。他们还在悄无声息地观察着。

大部分人确实已经对它产生了怀疑，可总是装出一副笃信的样子；改革者之所以意志消沉、缄默不语，被人疏远，人民思想上的伪装居功至伟。

在我们所处的时代，人们的思想正在发生激烈变化。可是用不了多久，人们的基本思想就会远比出现在我们历史上众多世纪的那些基本思想更稳定了。这个时期虽然还没到，可是或许也离我们不远了。

当平等普遍和永久地存在于整个世界，精神大革命和政治大革命的出现就会远比人们想象中的要少和艰难，这点，我对民主国家人民的自然诉求和天性研究得越透彻，就越是坚信。

民主国家的人总是给人这样一种感觉：随时都可能废除当前的法律，马上就能接受新思想和产生新习惯，因为他们看上去一直在动，在变化，在忙碌，好像时刻准备着有新的主张和新的地位。

可是，出乎人们意料的是：平等改变人们的同时，还告诉大家只有在稳定的环境下，他们的利益和喜好才能得到满足。平等一边鼓励人们奋勇前进，一边又限制了人们前进的速度；一边催人奋进，一边又让大家脚踏实地；一边点燃人的野心，一边压制人的能力。

这种情况很难轻易察觉，要知道，促使民主国家的人各自独立的那种情感，明晃晃地摆在那儿，一望即知，可促使他们团结一心和携手同行的那股力量却隐在暗处，不是想看就能看到的。

对我来说，革命不是之后的几代人最惹人忧心的问题，可是不敢这么说，因为我身边满是革命造成的残骸。

家庭利益的小圈子已经越来越小，公民若是继续将自己封闭在那儿，为了这种利益无休无止地永远追逐下去，那么，我们就会发现他们永远不会有那种虽会引发民乱，却能催人奋进和革新的强大而公正的情操。财产太过不稳定，人们对钱财的钟爱之心又太过炽热和恳切，看到这种情况，我不禁担心，人们会将所有的新思想视为祸患，

将所有的改革视为鲁莽行事，将所有的社会进步视为朝着改革迈出的第一步，因害怕被扯入其中而动都不敢动。看到人们忘乎所以，连自己未来的利益和后代的利益都弃之不顾，只在意眼前的享受，就算有毫不犹豫地付出努力以改换思想的必要，也不愿意那么做，只喜欢在命中注定的道路上轻松前行，坦白说，我恐惧得心都战栗起来了。

人们觉得新社会的面貌日新月异。我却担心新社会对旧制度、旧成见和旧风俗太过坚持，以致没有前进。最后，人们停下了脚步，自己将自己捆了起来；人们的精神越来越窄，永远为没有新思想怨天尤人；那些琐碎且全无好处的个人事务消耗着每个人的精力，看着是人人都在不停地动，可整个人类却是静止的。

第二十二章 民主国家的人民天然热爱和平但

民主国家的部队天然渴望战争的原因

那些利益、畏惧之心和激情不但让民主国家的民众抵触革命，也在使他们厌恶战争。尚武思想和革命思想的削弱是同一个原因导致的，也是同时发生的。

当所有这些：喜欢和平的动产所有者越来越多，能够被战火毁灭的动产越来越多，民情的朴素，人心的温软，平等催生出的同情之心，几乎不会被战争催生的带有诗意的激烈情感所打动的镇定的理智，联合到一起，就足以将尚武思想压制下去。

在文明国家，身份越平等，好战的激情就越淡薄和稀少，在我看来，这点可以被视为一种一般规律。

任何国家，民主国家也好，其他国家也罢，都有被卷进战争这件倒霉事中的可能。就算它再如何崇尚和平，都必须时刻做好战斗准备，换言之，就是必须有一支大军。

地域辽阔的美国可以说没有相邻国家，这种先天优势让美国人有了一种特有的条件。即，无须准备大量士兵。可这个特点只是美国人的而非民主的。

民主国家组建军队的义务并没有因为身份平等、民情和以民情为基础设立的种种制度就被解除，不仅如此，军队仍然极大地影响着它的命运。所以，对军队成员的天然属性进行研究，是不可或缺的。

贵族制国家的军队和这个民族一样也不平等，而在以门第为评判等级唯一依据的贵族制国家中，尤其如此。贵族是军官，农奴是士兵。前者参军的目的是指挥战斗，后者参军的目的是服从命令。所以贵族制国家的士兵，其上进心只能在很小的范围内活动。

军官的野心也有上限。

贵族是整个国家的等级阶梯中的一级，而它的内部往往也有自己的等级阶梯。

整个阶梯越是向上，等级就越高，而且永远不会发生变化。家庭出身决定了一个人是应该指挥一个团，还是指挥一个连。等他达到了他期望的这个上限就会主动停下脚步，满足于自己的命运。

另外，在贵族制国家，还有一个限制军官升迁欲望的重要因素。

贵族制国家的军官，在部队的军衔之外，在社会上还有一个社会上层的身份。前者在他们看来只是后者的附庸。贵族之所以成为军

官，升迁并不是主要原因，家族义务才是。他们是为了光荣地度过自己逍遥自在的年纪，让自己的家以及和自己一样的人融入某些与部队有关的光荣的回忆，才去参军的。升官发财、赢得声名和权柄并不是首要原因，要知道，他们手中本就有钱财、名声和权柄，根本无须为了它们离开家。

在民主国家的军队中，所有士兵都有升职的机会，所以每个人都想晋升，军事方面的野心被无限扩张。

在军官看来，没有任何事物能让他们自然地或者被迫地在某个军衔上止步。他们在社会上的级别，几乎完全由他们在军队中的级别决定，所以他们看重每一次晋升。

民主国家的军官，想要获得钱财只能靠薪水，想要获得名望只有靠军功。他们经常改换职业，于是生活环境也跟着变化，看上去就像变成了另一个人。

有些东西对于贵族制国家军队里的军官不过是附带，到了民主国家军队里的军官这里就成了重点，对军官的所有事务和军官本人起到了决定性作用。

法国旧君主时代的人在称呼军官时，用的是军官的贵族爵位而非军衔，而现在则只以军衔作称呼。社会制度和军事制度中发生的巨变，通过这个表达方式的微小变迁就能看出来。

升职这种欲望在民主国家的军队里普遍存在，而且这是一种热烈、难以割舍和永远存在的欲望。一个人所有欲望的增长都会带动它的增长，直至这个人死亡。可是，纵观世界各种国家的军队，我们轻易即可发现，在和平时期，民主国家军衔的晋升得最为缓慢。军人职

位本来就不多，竞争者却不计其数。可是，平等是固定方针，每个人都要面对，谁都无法迅速升迁，还有很多人无法升迁。所以，相比于其他国家，民主国家的升迁诉求要大得多，而升迁的难度也远比其他国家大。

所以，在民主国家的部队中，极度渴望升迁的人往往都异常渴望战争，因为战争会让军官职位出现空缺，让民主制度的专属特权——以工龄论升迁，这一规定将被搁置。

由此，我们可以得出以下结论，虽然这个结论看上去有些奇怪：纵观一切国家的军队，民主国家的军队最渴望战争；而纵观一切国家的民众，民主国家的民众最崇尚和平。之所以会有这种反常的情况，就是因为平等同时带来了这两种对立的结果。

公民在身份平等时，每天都怀有希望，并且总能看到改善个人处境和增加个人福利的机会。因为和平可以增进工商业的繁荣，让每个人顺利地完成各自的小事业，所以在这种情况下，每个人都在崇尚和平。另一边，这种平等又让军人越发看重军事荣誉，让每个将士都能轻易获得此种殊荣，为此，即使是一个普通士兵也做梦都想驰骋沙场。这两种不同的影响同样都在驱使人心产生渴望，对享受的渴望永远难以完全满足，野心虽然相同，可是实现野心的渠道却并不一样。

民主社会因为人民和军队的趋向截然相反，而踏上了一条非常危险的路。

当人们不再崇尚武力，军官的荣耀性马上就消失了，军人于是成了级别最低的公职人员。人民对他们不够敬重，也不再去熟悉他们。这时的情况将和贵族时期截然相反。军人从最重要的公民的位置上退

了下来，成了不值一提的公民。一个人除非别无选择，否则不会去参军。这是一个恶性循环，很难更改。军人不是一种光荣的职业，所以出色的国民不会去参军；而出色的国民不去参军，又让军职失去了荣光。

所以，当看到民主国家的军队的物质条件明明普遍比其他国家的军队更优越，纪律方面的要求也不那么高，可军人们仍旧意志消沉，满腹怨言，觉得处境糟糕时，无须觉得惊讶。

卑微的地位伤害了军人的自尊心，让他们喜欢上了非他们不可的战争，让他们爱上了能让他们得到政治权力和个人尊严——这些东西本是人们不肯给予他们的而他们通过手中的武器却有机会得到——的革命。

民主国家发生革命的可能性和危险性，因其军队的属性增加了。

民主社会的公民几乎都有需要保护的财产，可是民主国家军队的领导者通常都没什么财产。当国家发生动乱，没有财产的人通常不会受到太大的损害。民主时代的百姓自然比贵族时代的百姓畏惧革命，可是军队的领导者们却不是如此。

此外，就像我刚刚说的那样，民主国家的军人绝不会是那些最有钱、最有学问和才华的人，所以发展到最后，整个军队会成为一个独立的小国家。这个小国家的将士们的文化水平达不到国家的平均水平，作风却比整个国家都粗暴。然而，这个蒙昧而独立的小国家手中拿着武器，也只会使用武器。

事实上，正是民众崇尚和平的感情，增加了军队的尚武思想和钟爱动乱的思想对民主国家的危险性。对一个不喜欢战争的国家而言，

还有什么东西比军队更危险吗？所有公民都极其热爱稳定，那么整个社会的管理权自然就落在军人的手中。

所以这种说法：民主国家若是在自身利益和先天性格的影响下本能地热爱和平，那么军队会慢慢将其推向战争和革命，通常来说是对的。

和贵族制国家不同，民主国家时常担心军人会发动革命。再没有哪种可怕的危险比它更不利于民主国家的发展。政治家必须时刻注意寻找解决这种危险的办法。

当军队跃跃欲试的野心让国家内部产生忧虑，国家最先想到的办法就是为这个让人厌恶的野心找一个开战的托词。

我并不想广泛地诋毁战争。战争几乎总能让一个民主具有更加顽强的意志和更加广博的胸襟。有时平等会让某些趋向过度发展，而只有战争才能遏制这种发展，这时我们不得不承认，对民主社会的某些顽疾，战争是一剂必不可少的良药。

在某些地方，战争确实极具优势，可是你若是以为它能彻底清除我刚刚谈及的危险，就太高估它了。若是尝到了战争的好处，军队将更难忍受和平，所以战争只能暂时压制此种危险，等战争结束，这种危险会变得更加严重。

我预测，某些大民主国的军事统帅会发现，他们可以轻易带兵出征，等到胜利之后，却很难去过和平的生活。发动战争和终止战争，对民主国家来说，是两件非常棘手的事。

另外，除非民主国家从战争中得到了某些特别的好处，否则，以往贵族制国家不曾留意的危害，也会在民主国家发生。现在，我们只就其中的两种危险谈一谈。

日日叫嚣着要满足自己和平时期诉求的民众不计其数，战争虽然达成了军队的诉求，却压制了这些民众的诉求，而且总让他们的希望破灭。于是，原本该由战争遏制的动乱的危险，又被战争从另一个角度挑起来了。

在民主国家，一切长时间的战争都会对自由造成巨大伤害。你不要以为担心只是将军们在每次获胜之后都会通过武力夺取最高政权，就像罗马的苏拉和恺撒一般。

让人担心的是另一种危险。战争未必次次都让军人成为民主国家的统治者，可是它必定会极大地增加民主国家文官政府的权限。管理人民和解决所有事物的权限，几乎都会被它交给这个政府。它走向专制的过程，不是通过武力骤然降临，而是通过习惯的力量慢慢前行。

任何人，只要他想让民主国家失去自由，就必定清楚，战争是实现这一目标最稳妥也最简单的方法。这是他们最重要的科学真理。

当将士的野心让人心生不安，通过扩军以增加军官的数量貌似是个可以自救的办法。然而，这不过是个缓兵之计，还会给将来埋下更大的隐患。

贵族社会只有一种人在军事方面存有野心，而且这些人的野心还总是停留在一定的范围内，以致每个人的野心几乎都能得到满足，所以增兵在这种社会确实能够起到稳定的作用。

可是民主社会不同，军人越多，想要升职的人就越多，所以扩军毫无助益。一批曾被许诺可以填充某些空缺的人在得到职位之后，很快又会有另一批欲望急待满足的人出现，用不了多久，连前面那批人也会满腹怨言，原因是影响民主国家民众行动的那种激情在军队中也出现了。人们要的不是某个职位，而是不断的升迁。他们的野心或许不是很大，却此起彼伏接连产生。在民主国家，扩军只能暂时满足军人的野心，随着渴望升迁的人的不断增加，用不了多久，他们的野心就会膨胀得更加恐怖。

如果问我怎么看，我会说，不安和时时蠢动的思绪是存在于民主国家军队体系内固有的缺陷，这种缺陷，民主国家的军队也不想彻底清除。民主国家的立法者们不要妄想能够找到某种能够独立镇压和掌控军人的情感的军事制度，就算为此付出再多努力，也不过是徒劳。

军队是无法去除军队的缺陷的，只有国家才能。

对于骚乱和专制，民主国家自然要心存忧虑。这不难解决，只要将军队的那些天性变成谨慎、理性和持重的喜好即可。等公民最后掌握使用自由的技巧，学会从自由中获得助益，知道了自由的益处；等他们对秩序的爱达到了对女友的爱的高度，心甘情愿地遵守纪律，这些习惯和气质在他们应征入伍时，就会悄无声息和貌似无意地跟他们一起进入军队。

但军队独有的精神掺杂了整个民族共有的精神后，源于军队生活的主张和欲望就会受到抑制，或者强大的舆论压力也能遏制这些主张和欲望。想有军纪严明和令行禁止的士兵，首先得让公民知识丰富，纪律严明，心志坚强和崇尚自由。

一项法律，在节制军队的叛乱思想的同时，还会压制全国人民的自由思想，让法律和权利的思想失去光彩，那么这项法律只能弄巧成拙。不但无法瓦解军人暴政，还会成为军人暴政得以建立的巨大推力。

对民主国家来说，庞大的军队终究是一大祸患，无论采取何种预防措施都无法避免。而想要根除这个祸患，裁军这个方法虽然最有效，可是又有哪个国家愿意如此解决呢？

第二十三章 民主国家的军队中战斗欲和革命性

最强的阶级是由哪些人组成的

以兵源的数量和士兵的数量的比例而言，民主国家的军队的一个特点就是非常庞大。对于这点产生的原因，我准备以后再谈。

另一边，民主时代的人很少会选择军人这个职业。民主国家为什么实行强制性的征兵制，放弃自愿性的募兵制，原因就在这里。

受国家条件所限，它们只能采取前一种制度，并且所有人都得参军，这不难预料。

兵役的强制性，要求所有公民无差别地共同地承担兵役义务。以国家的条件和观念而言，必然会有这种结果。这些国家的政府无论想要做什么，只要向所有公民发出倡议，几乎都能实现。通常来说，只有不平等的义务才会导致反抗，义务本身是不会的。

可是这种义务针对的是所有公民，那么毫无疑问，必然会导致每个人参军的年限非常有限。所以，士兵只能在军队中匆匆而过成了一般规律。不过，在大多数贵族制国家，军人都是终生职业，无论这是士兵自己选的，还是被迫的。

这种情况造成了某些差异巨大的结果。在民主国家的军队中，有些士兵非常热爱军旅生活，但大部分站在军旗之下的人却是逼于无奈的结果，他们无时无刻不在为回家做准备，并未将当兵视为一种严肃的义务，一心想着离开军队。这些人要求不高，在他们身上完全看不出军人的欲望。当兵对他们来说只是一份工作，公民生活中的利益和诉求才是他们心之所系。所以，他们不仅不崇尚武力，还将公民精神带到了军队中，并在军队中维持着这种精神。

在民主国家的军队中，这些朴实的士兵并未因为参军而失去公民的本色，国家习惯和舆论对他们发挥着最大的效力。那些曾经鼓舞过人民自身的热爱自由和尊重权利的思想，士兵们可以十分自得地说，正是他们将其带入民主国家军队之中。贵族的情况则截然不同，贵族的士兵最后和自己的同胞没有任何共同点，和人们相处起来如同外人一般，不仅如此，通常更像敌人。

在贵族制国家的军队中，唯一和市民社会有着紧密联系的就是军官，他们是保守派，始终怀着回到市民社会、回到原本的位置中的想法。

在民主国家的军队中，士兵才是维持此种联系和怀有此种志愿的人，而且使得他们这么做的原因也一模一样。

不过，在民主国家的军队中，军官们的喜好和诉求通常和全国人民毫无共同之处。

这种情况的原因显而易见。

在民主国家，成了军官的人和市民生活的联系是完全断绝的。只要脱离市民生活，就意味着永远地脱离，他自己也完全没有回去的想法。他的一切都由他的军衔决定，所以军队才是他真正的祖国。所以，他的命运和军队的命运是绑在一起的，共同进退，祸福与共，军队承载着他对未来所有的希望。在国家最需要稳定和和平的时候，他或许会执意挑起战争或者革命，因为军官和国家有着不同的诉求。

不过，还是有一些因素能够对军官在这方面的好战情绪和寻衅情绪进行压制的。在民主国家的军队中，若是所有军官都长期拥有这种野心，那么这种野心往往比较薄弱。一个下层阶级出身的人，在军队中历经数次升迁终于成为军官，已经足够他志得意满了。他所获得的位置远比他在市民社会所拥有的要高，获得的权力在大多数民主国家看来都是不可侵犯的[331]。在自己付出巨大努力赢得了这一切之后，他认为自己可以暂时停下来，想想如何享用它们了。他怕保不住已经得到的东西，于是削弱了对尚未得到的东西的渴望。当他解决了阻碍其升迁的第一个和最大一个难题，他急切想要升迁的心也平复了一些。随着军衔越高而逐渐增大的危险节制了他的野心。若我所料不错，在民主国家的军队，永远是高级将领最崇尚和平，最缺乏革命精神。

我刚刚针对军官和战士的所有论述，并不适用于军士阶层，也就是我所说的在一切军队中介于军官和战士之间的那些人。

军士阶级在本世纪之前虽然尚未脱颖而出，但我相信以后它会在历史中拥有一席之地。

军官在思想上和市民社会已无来往，将军人作为终生事业，军士也是如此，甚至比军官更看重军人之职，将所有的希望都寄托它身上。可是他们和军官终究不同，因为军官已经站到了较高且轻易不会动摇的位置上，可以在登上顶峰之前暂时停下来，悠闲舒适地松一口气，他们却不能。

军士只能过那种籍籍无名、动辄得咎、艰难险阻、生死难料的生活，这是其行业属性的永恒性已经注定了的。他们认为军人不是一个安全的职业。而比危险更让人难以忍受的是，他们除了艰辛和听命什么都不会。社会体制和军事体制能够让他们不再承受这些苦楚，他们正是靠着这个信念的支撑，才忍下了当前的痛苦。事实上，他们确实能成为军官，虽然要历经很长时间。这时，他们就能发布命令了，名誉、独立的地位、权力和享受全都为他们所有；他们渴望的事物虽然在他们面前大量涌现，可是他们直至切实握在手中，他们都不敢确定真能获得。

他们的军衔并非不变，而且按照军纪，他们每天都必须服从长官的命令。他们辛苦经营多年才得到的成就，只要稍微犯一点儿小错，或者稍有越界的行为，就马上会化为乌有。他们可以说是一无所有，直至拿到了想要的军衔。在获得军官的头衔之前，他们似乎都算不得进入了政坛。旺盛的精力、诉求、激情、时代精神、希望和畏惧这些情感不停地鞭策着他们，他们冒险的野心又怎么会没有点燃？

所以对于战争，每个军士都充满了渴望，而且是永远的和急不可耐的渴望。当人们抵触战争时，他们为了借助革命中的混乱形势和民

众的政治热情赶走长官，取代他们的职务，就会衷心期待爆发一场革命使法律条文失去作用。不要以为他们做不到，要知道，虽然他们的感情和诉求和士兵差异极大，但他们的出身和习惯却和士兵没什么不同，可以对士兵造成重大影响。军官、军士和士兵处事态度的不同并非只是在某个时代或者某个国家才会出现，而是在所有时代、所有民主国家都会出现。

一切民主国家军队内最和平和最有序的风尚中最糟糕的那面往往体现在军士身上，而最好的那一面则体现在士兵身上。士兵不仅将国家民情的优势或者弊端带到了军队之中，还在军队中忠实地体现了该民族的本色。士兵若是懦弱的和蒙昧的，那么他会在不经意间将自己的长官送往暴乱的路上，虽然这并非是他的本意。他若坚韧而有学识，那么他的长官也会在他的影响下服从秩序。

第二十四章 相比于其他国家，民主国家的军队在

战争前期不够有力，在战争中后期势头凶猛的原因

任何军队，经过长时间的和平期再次参战都可能会失败；长时间战斗的军队，获胜的概率则大很多。这一真理用在民主国家的军队上，尤其合适。

军人这个行业在贵族制国家是有特权的，因此即使是和平时期，也不会被人轻视。有才华、有知识和野心勃勃的人全都想进入军队。

无论在哪方面，军队都不会比整个民族的平均水平差，甚至要高于这一水平。

可是，在民主国家，我们看到的情况则刚好相反。民主国家的精英，为了获得名誉和权力，特别是金钱，都希望离开军队，进入别的行业。民主国家的和平期本来就不短，长时间的和平之后，军队的水平往往达不到国家的平均标准。以这种状态参战，不管是对国家来说，还是对军队来说，都不安全，除非战争改变了这种状态，否则，危险将一直存在。

在民主国家的军队中和和平时期，以年资为基准晋升是最高也是最不可更改的原则，这点我在前边已经说过了。正如我所说的，这既是因为这种国家的体制，也是因为这种军队的体制。所以，这种情况会持续很久。

此外，在这种国家，军官在军队中的军衔决定了他们的一切，他们的兴旺显耀都来自这个军衔，所以能让他们离开或退伍的，只有死亡。

这两个原因作用在民主国家身上，导致的结果是，在长时间的和平期之后，军官和军队的所有将领都是些老头子。不仅将军如此，那些始终未曾升职或者慢慢爬到下级军官位置的大部分人也是如此。看过民主国家的军队，你会为所有的士兵都是毛头小伙，所有的军官都是老头，感到吃惊。所以，士兵经验不足，军官精力不够。

这是战争失利的首要原因，因为战争顺利展开的第一前提就是年轻人。我之所以敢这么说，是因为近代最伟大的一位统帅曾经这样说过。

在贵族制国家的军队中，这两个要素的起效方式就是另一种了。

在贵族制国家的军队中，各个军阶都有年轻人，因为在这里，升迁的首要依据不是年资，是家庭门第，这些年轻人将人最充足的心神和体力都用在了战争上。

此外，贵族制国家的那些想要建立军功的人，不会等到即将老去才准备退伍，因为他们在市民社会中都有富足的地位。当在军队中过完最有精力的年龄段，他们就会主动辞职，回到家乡享受晚年生活。

在长久的和平期之后，民主国家军队中的长官全都是老年人，不仅如此，每个军官都有了不适合战斗的习惯，无论身还是心。战争带给人的是艰辛的工作和严酷的责任，那些长时间在民主安闲平淡的氛围中生活的人，又怎么能马上适应？就算还喜欢出任军职，也必定养成了使他难以取胜的生活习惯。

在贵族制国家，军队掌握在贵族手中，所以市民对安逸生活的热衷对军纪影响终究有限。我们知道，生活富足的贵族，在幸福之外往往还有别的追求，并且甘愿暂时牺牲个人幸福，以彻底将这种追求变成现实。

处于和平期的民主国家，军衔升迁的速度非常慢，这点我在前边已经说过了。一开始，觉得这种情况十分难忍的军官们会寻衅滋事、牢骚满腹、意志消沉。可是，一段时间之后，大部分人也就妥协了。有其他选择的人和野心勃勃的人将会退伍。其他人则想方设法让自己的喜好、需求与自己不上不下的命运达成一致，让自己看待军职的眼光和市民看待军职的眼光一致。他们认为让他们过上安稳舒适的生活，就是军职带给他们的最大的好处。这稳定而微薄的收入承载了他们对未带的期待，只想一生平安喜乐地过活。

所以在民主国家，长时间的和平不但让军队中满是老军官，还让年轻力壮的军官沾染了老人的暮气。

在民主国家的和平期，追逐军职的人很少，因为此时军职的荣耀有限，这点我在前边也已说过。民众这种轻鄙的态度，就像一块沉重而巨大的石头压在军人头上。斗志都被它压没了，不过等战争爆发，士气马上有了弹性和生机。

贵族制国家的军队就不会因为这种原因而失去斗志。军队和军官自身的伟大使得那里的人，无论是军官，还是他们的同胞，都不会轻视军官。

和平对这两种军队的影响虽然一样，可是结果却不一样。

在贵族制国家，当军官不愿去打仗或者不想借军职出头时，他们仍然会对本阶级的名誉和身先士卒的旧习惯表示尊重。可是在民主国家，当军官不愿意打仗，不再想借军职出人头地时，他们留不下任何好东西。

所以，相比于其他国家，我认为民主国家在历经长时间的和平之后，战败的可能性更大。可是失败不会使民主国家的军队一蹶不振，因为战争持续得越久，它就越容易获胜。

当长时间的战争让所有公民都无法安稳地劳作，并损害他们的小事业时，人们就会将他们对和平的热爱投入到战争上。战争在破坏了所有事业之后，就成了一个巨大和唯一的事业。因此，源于平等的所有炽热和进取的激情，都将被加诸到战争上。民主国家虽然很难动员人们参加战争，可有时人们只要拿起武器就会在战场上赢得惊人战绩的原因，就在这里。

战争慢慢让每个人都注意到军队，军队又在短时间内就创造了大量财富，赢得了震惊全国的名望，于是国内的精英们纷纷投身军队。此时，被军队吸引投身军队的那些天性英勇好战和野心勃勃的人已经是来自全国，而非像贵族制国家一般，只来自贵族了。

因为有大批人在竞争军事名誉，为应对战争，人人都必须全力发挥自己的才华，所以卓越的军事将领不停地出现。革命是如何影响民主国家的人民的，长时间的战争就是如何影响民主国家的军队的。它脱离常规，让所有精英锋芒毕露。

和平时期的那些年龄大、身体弱的军官离开了军队，要么退休，要么离世。他们的位置由众多在战争中发展壮大的年轻人接手。这些年轻人斗志昂扬，一定要将战争打到最后。为了升职他们可以付出一切，他们也确实一直在升迁。大量和他们有着相同诉求和情感的年轻人站在他们身后。至于这些人身后，则还有另外一批年轻人。这种人会一批批出现，除非军队进行限制。平等让所有人都有上进心，死亡又为各种上进心留下了空缺。死亡不停地对各级军官进行裁减以创造空缺，一边为升迁开门，一边结束晋升。

在军人的秉性和民主国家人民的秉性中间，有一种隐秘的关系，只在战争时期才会显露出来。

民主国家的人有这样一种天性：尽快得到想要的东西，然后悠闲快乐地却享受这件东西。那里的大多数人都喜欢冒险，相比于死亡，更畏惧贫穷。他们经营工商业靠的就是这种精神。

他们也将这种精神带到了战场上，为了及早取胜宁可用生命冒险。对民主国家的人来说，最梦幻的伟大，是那种能在战场上光芒四

射，冒着生命危险瞬间赢得的伟大。

所以民主国家的人民受自身利益和喜好影响不喜欢战争，但他们的思维习惯却有利于他们将仗打好；他们只要无法再从事自己的事业和无法再围着自己闲适的生活打转，很容易就能成为优秀的士兵。

和平极不利于民主国家的军队的发展，而战争却能让它得到一切军队都得不到的好处。这种好处一开始虽然不太显著，可是当战争持续下去，却有助于它获胜。

一个贵族制国家和一个民主国家爆发战争，前者若无法在最开始的几场战役中消灭后者，那么，落败的可能性极大。

第二十五章 民主国家的军纪

有一个观点十分盛行，就是在民主国家占支配地位的普遍的社会平等，天长日久之后，会让士兵无视长官的命令，以致军纪败坏。贵族制国家的人对这个观点尤为赞同。

这并不是一个正确的观点，事实上，有两种纪律，必须区分清楚。

在贵族做长官，农奴做战士，也就是前者富贵后者贫穷，前者精明干练后者蒙昧无知时，在两者之间建立最严格的服从关系难度不大。士兵在参军之前就已经在服从军纪了，或者换个更准确的说法，军队只是在对社会奴役进行完善。贵族制国家军队中的士兵，没过多久就成了只会服从于长官，除此什么都不会的人。他只是机械的行

动，不会因为胜利欢心，也不会因为战死怨恨。他在这种情况下，已经算不得人了，不过是被训练好的专门用于战斗的最恐怖的动物。

贵族制国家不费吹灰之力就能让自己的士兵养成一模一样、俯首帖耳、不管不顾的唯命是从的习惯，民主国家若是在自己的士兵身上看到，必定会深感沮丧。以民主国家的社会状况而言，这种事是不会发生在它的士兵身上的，民主国家若是刻意让士兵养成此种习性，那么其原有的优势，恐怕就保不住了。

民主国家的军纪应该做的是想办法对思想的自由发展进行引导，而非清除思想的自由发展。军纪对于服从的要求虽不严密，却足够简单和粗暴。这种服从，建立在服从者自身意愿的基础上，由服从者的本能和理性决定。所以，在危急时刻，有需要服从的时候，服从者通常会主动严格听命。以习惯为基础建立的贵族制国家的军纪，能被战争打破，所以容易在战争中废弛。相反，在民主国家，因为每个面对战争的士兵都非常明白，他必须没有一丝反抗地严格听命，如此才能保证战争的胜利，所以军纪在面对敌人时反倒会主动增强。

一个通过战争来建立伟业的国家只在乎一件事，就是我口中的纪律。

在古代，国家军队征召士兵只要自由人和公民，他们之间近乎没什么区别，大家习惯了平等相待。古代国家的军队从这方面讲是民主的，尽管它的成员全都是贵族。所以，军队的将领和士兵亲如兄弟。你只要看过普鲁塔克的《名人传》，就不会怀疑这一点了。士兵时常会向将军们吐露自己的看法，并且知无不言；将军们也会耐心地聆听士兵的看法，回答士兵的每一个问题。在将军们管理士兵的过程中，

谈话和演示的效果远比约束和惩处好。将军可以说除了是士兵的长官外，还是士兵的同伴。

当代俄国士兵对于军纪的那种谨小慎微的严格遵守，希腊和罗马的士兵是不是也曾经发生过我不知道，不过我知道，亚历山大仍旧征服了亚洲和罗马，仍旧征服了世界。

第二十六章 浅谈民主社会中的战争

如果平等原则不再是一个国家的个案，而是像如今欧洲这般，若干相邻的国家同时都在发展这一原则，那么我们会发现，这些国家的国民虽然有着不同的语言、习惯和法律体系，可是有个共同点，就是都崇尚和平畏惧战争[332]。就算各国君主心中充满了野心和愤恨，也不过是白费力气；君主们在民众普遍冷漠凉薄和置身事外的态度中，不由得泄了气，扔了剑。于是战争日趋减少。

在这几个国家平等的情况越来越好，人民纷纷涌向工商业的过程中，人民的喜好越来越相近，利益纠葛也越来越深。没有哪个国家能在不伤害自身的情况下伤害他国，人们于是发现战争对获胜国和战败国都是一场灾祸，且损害相差无几。

所以在民主时代，想将所有国家都卷入战争很难，想让战争只停留在两个交战国之间，不涉及别的国家，也不容易。

各国利益互相纠葛，又有相同的主张和需求，因此一个国家的动荡也会影响到别的国家。所以战争越来越少，而只要战争爆发，战场就会不断扩张。

某些临近的民主国家的相似，不仅停留在我刚刚谈到某些方面，最终会发展到近乎所有方面都相似[333]。

此外，这种国家间的相似，会对战争造成巨大影响。

15世纪曾经让欧洲某些大国战栗的瑞士联邦，如今的国力完全和它的人口数量成正比。为什么？当我考虑这个问题时，我发现瑞士人和它的邻国人已经完成了对彼此的同化，瑞士和邻国的唯一区别就是人口差异，如此一来，胜利的自然只能是兵力多的国家。

所以，发生在欧洲的民主革命导致了这样一个结果：人们更看重战场上兵力，要求所有小国组建成一个大国，或者起码得在大国的势力范围内。

既然军力的多寡决定了胜败，那么所有国家当然要想方设法向战争派更多的士兵。

瑞士步兵和16世纪法国的骑兵远比其他兵种优异，在军队中能养出这种优异的兵种的时代，人们觉得并不一定要征集大量兵力；可是，当各个士兵之间差异极小时，情况就不是这样了。

催生新需求的原因，也为新需要的满足提供了办法，就像我曾经说过的，一个人人相同的时代，每个人都是弱者。相比于其他国家，民主国家的社会权利自然更大。这种国家是有办法将所有成年男子全部投入军队中的。所以平等时代的人虽然不如过去崇尚武力，可军队的规模却变大了。

基于同样的原因，这种时代的战斗方式也不一样了。

在《君主论》一书中，马基雅维利说：“一个由君王和诸侯统领的国家和一个由君王和奴隶治理的国家，征服前者远比征服后者难。”

我们可以用“公平”取代“奴隶”，以示对人的尊重。如此我们就有一个伟大的真理用以解决我们正讨论的问题了。

对于一个庞大的贵族制国家而言，不管是侵占它的邻国，还是被它的邻国侵占，难度系数都非常高。它为什么侵占不了邻国，因为它无法将全国的力量都召集起来，就算召集起来也维持不了多久；至于它的邻国为什么无法侵占它，则是因为众多小型要塞的阻碍会让它的敌人难以前进。发生在贵族制国家的战斗就像是一场场山地战，失利的那方随时都能找到新阵地继续坚守。

民主国家的情况则刚好相反。

对民主国家来说，将所有军力都送上战场并非难事，它若是非常富足且人口众多，那么轻易就能成为获胜方。不过它若是防守方且被敌人攻入腹地，它的防御手段就非常有限了。敌人若是攻占了它的首都，国家就会覆灭。这个道理很明显：民主国家的公民全都是独立的，极端软弱无力，没有人有自保之力，更别说援助他人。在民主国家，强大的只有国家的力量。军队的落败意味着国家军事力量的溃败，都城的陷落则意味着行政力量的消亡，剩下的民众既没有组织也没有力量，在有组织的攻击面前，毫无还手之力。给地方以自由，并在此基础上创建地方政权，或许可以减小这种危险，这我知道，不过这种方法通常没什么用处。

人们这时不要说继续战斗，恐怕连这种念头都不会有。

已被文明国家认可的国际法表示，战争的目标是政治权力，而非个人财产。不过为了实现最终目标，个人财产偶尔也会受到损害。

作为富人的贵族，为什么在敌人打败贵族制国家的军队攻进来之后，宁可独立顽抗，也不愿意投降？原因是相比于财产，他们更看重政治权利，而他们的国家一旦被敌军攻占，他们的政治权利就会被剥夺。所以他们宁可继续战斗，毕竟对他们来说最大的灾难是被征服。而且民众早就形成了忠于他们服从他们的习惯，并不会因为战争而失去更多，所以很容易就能被他们组织起来。

相反，在一个人们身份基本平等的国家，各个公民的政治权利都非常有限，甚至完全没有；再加上每个人都是独立的，都有容易蒙受损失的财产，所以贵族制国家人民的那种相比于战争更怕被征服的感情，在他们身上并不存在。当民主国家的土地燃起战火，你很难预料那里的人会不会反抗。所以，为了让每个公民都相信自己也拥有曾经激励过贵族制国家贵族的某些权利，一定要让这种国家的人拥有一定的政治权利和政治觉悟。

对于民主国家的君主和其他领导人来说，有一点必须时刻拿出来提醒自己：最能有效地对追求享受的习惯和激情进行节制的，就是崇尚自由的激情和习惯。在我看来，一个民主国家若是不以自由为基石，那么当它战败之后会最容易投降。

过去，战场上的双方都不会派出大量兵力，开战也是小型战斗或者进行长时间的围攻。如今，只要开战就是大型战役，除非实在打不过去，否则为了一次性了结战斗，必定直奔对方都城。

有人说，这种新战术是拿破仑的发明。但不管这个人是谁，一个人都无法进行此种发明。拿破仑会采取这种战术，是因为当时社会状况的引导。他之所以能用这种战术取胜，一方面是因为当时的社会状况非常适合此种战术，一方面则是因为在当时这种战术还是首次在战争中应用。在拿破仑之前，从没有人带军直捣黄龙，从这个国家的首都一路开到另一个国家的首都。可是，他之所以能顺利地通过这条路，封建社会的崩塌功不可没。不难想象，这个伟大的人物降生的时间若是提前个300年，他的战术就不会产生此种效果了，或者，他会换一种战术。

未免读者感到厌烦，我准备接下来只就内战的问题说几句。

我针对对外战争所说的这一切，用在内战上也大多合适，这并非没有充足的理由。民主国家的人生来缺少尚武精神。他们逼于无奈上了战场之后，偶尔也会生出一点儿这种精神。不过民主国家的人绝不会不顾战争的危险，尤其是内战的危险，自愿一起走上战场。这种事，只有喜欢冒险的人才会去做。民主国家的大多数人都不会这么做。

就算人们愿意付诸行动，想真的行动起来也很有难度，因为国内没有任何历史悠久的权威，没有哪个公认的领导人能将愿意付诸行动的人召集起来，进行统领和调度，没有听命于国家政权的政治力量能有力地帮助政府展开反抗。

民主国家的多数所拥有的精神力量非常强悍，所拥有的物质力量也远比为抵制它而率先凝聚起来的力量强大。所以，当一个党派占据多数席位，打着多数的旗号，用多数的权柄发言时，一切个别抵抗都

能瞬间轻易击溃。这些党派甚至不允许个别抵抗出现，在这种抵抗出世之前就将其抹杀了。

所以，任何人想在这种国家发动武力革命，只有一个办法，就是趁其不备攻陷政府的所有机关。因为代表政府的党派总是会成为战争的获胜方，所以想要实现这一目标，最好舍弃战争，而选择政变。

内战只有在政府分成两派，一派忠于政府，一派反叛政府的时候，才会发生。军队自身就是个结构严密、生机勃勃的小社会，在短时间内完全可以自力更生。战争或许会出现伤亡，但不会持续太长时间，因为叛军只要将武力展示出来或者首战告捷，就能掌控政府，战争也就结束了；或者在战争之初，某一派的军队因缺少政府有生力量的扶持而主动解散或者被消灭。所以，内战在平等时代会非常少和短暂，我们可以将其视为一般真理[334]。

第四部分 民主的思想和感情是如何影响政治社会的

第一章 让人热爱自由制度的是平等的本能

平等除了让人各自独立之外，也让人养成了在个人行动中只以个人意愿为原则的习惯和喜好。人在和与自己平等的人来往时所永远拥有的这种完全的独立，已经成了个人生活的一种永恒的习惯。这种完全的独立让人厌恶一切权威，并迅速激发出政治自由的观念和对政治自由的热爱。所以在这个时代，有一种自然趋势在引导每个人朝自由制度迈进。你最先想到的并给予最高评价的政府是什么样的？你随便找个人问问，若是可以，你还可以对他最重要的本能进行研究，你会看到他的选择是由他选定领导者并由他对领导人行为进行监督的政府。

纵观身份平等带来的所有政治效果，你会发现对独立的这种挚爱，最惹人注目也最让胆小者畏惧。这种恐惧并非毫无道理，因为相比于其他国家，无政府状态发生在民主国家的结果更糟糕。当促使公民各安其位的国家政权消失，由于公民之间完全没有直接关联，于是混乱的情况马上发展到极致，人们各奔前程，社会机构霎时消散于无形。

可是在我看来，民主时代最不需要担心的一种缺陷就是无政府状态，因为完全没有必要。

事实上，平等带来的趋向有两种：一种让人各自独立，且有让人们马上落入无政府状态的危险；另一种则是将人们引上那条走向奴役

状态的路，这是一条十分漫长的路，虽然隐秘但真实存在。

第一种倾向，人们很容易就会发现，并想办法避免；第二种倾向却容易将人带上歧途，因为它不易被察觉。所以，提醒大家小心不要走错路，这非常重要。

有人因平等吹捧不服从而责难平等，我绝不会这么做，我反倒要因此而称颂它。我称颂平等的原因是，我发现它在每个人心中植入了政治独立的观念——虽然不够清晰——和本能的激情，并在此基础上找出了应对平等引发的弊端的方案。我之所以羡慕平等，正是因为这个原因。

第二章 民主国家对政府的见解自然有助于中央集权

在贵族制国家，人民天然认为在君主和臣民之间应该存在次级权力，因为那里的某些个人或者家族认为自己既然无论门第、知识，还是财富都比其他人或者其他家族高，自然应该拥有这种权力，此外这种人和家族貌似相信自己天生就该指挥他人。平等时代的人并不这么想，因为他们脑中的想法与此相反。想让平等时代出现这种观念，只能施以人力，而想让这种观念长期存在，则需要付出巨大的努力；不过，民主时代的人可以说轻易就能生出由政府亲自带领所有公民组建唯一中央权力机构的观念。

此外，民主国家的人在哲学和宗教上也喜欢简单明了的一般观念，就像政治上一样。他们不喜欢复杂的制度，相信一个大国最好由同样的公民共同组成一个唯一的权力机构。

平等时代的人有了中央权力必须唯一这种观念之后，自然会生出统一立法的思想。所有人都觉得自己和别人没什么区别，如此一来，法规不能同等地对待所有人这种情况，他们自然难以理解。所以就算再小的特权，他们的理智也无法接受；相同国家政治体制上的最不值一提的差别，也会让他们心生不满；统一立法在他们眼中是一个好政府的最大前提。

相反，这种对所有社会成员一视同仁用一种法制加以治理的观念，在贵族时代的人看来难以想象，人们要么否决它，要么舍弃它。

最后，这两种相互冲突的思想趋向成了顽固不化的习惯，就算到了今天，仍然掌控着人们的行为。在中世纪，各国的情况虽然差异巨大，偶尔各国也有一些个人毫无差别，但各国的立法者仍为每个人限定了不同的权利和义务。相反，在当今这个时代，虽然全体居民之间仍有一定差异，可立法者却想方设法让大家遵从一样的法律，养成一样的习惯。

一个国家在身份平等的过程中，个人看上去会越来越弱小，社会看上去则越来越强大。换言之，一切公民都在向其他所有公民靠拢，最后泯然于众，除了人民自身宏伟壮丽的形象，再看不见其他。

如此一来，民主时代的人自然会产生社会特权极端高尚，个人权利十分卑微的想法。他们容易接受这样的观点：社会利益是所有人的共同利益，个人利益则不值一提。他们还十分愿意接受这种观点：代表社会的权力远比各个社会成员有学问和睿智，亲自引导和统领每个公民是它的义务，也是它的权利。

我刚刚谈到的观点中的某些观点，你只要对我们这个时代的人稍微深入研究一番，并对他们的政治主张的根源进行深挖，就能在他们身上看到，不仅如此，你还会吃惊地发现，这些人虽然总有意见分歧，可是一致性却非常高。

在美国人看来，各个州的社会权力都应该直接由人民提供；可是，一旦法律承认了这项权力，人人都会毫无勉强地承认它有权去做任何事，而不会对它加以约束。

而为城市、家庭或者个人提供特权一事，他们干脆连这种主张都抛到了脑后。他们从未想过可以用不同的法律来管理国内的各个地区和所有居民。

欧洲已经渐渐被这种思想所覆盖，连最抵触人民主权理论的国家都不例外。这些国家的权力虽然和美国有着不同的来源，可对于权力的特点，却和美国有着一样的见解。

中间权力的观念在各个国家都已经走到了尽头，不是非常淡薄就是日趋覆没。人们脑中个别人生来就有权利的观念正在迅速消失，取而代之的是社会有无限权威，即社会是唯一权威的观念。随着人们的身份越来越平等，一致性越来越高，后一种观念逐渐生根发芽、发展壮大。这种源于平等的思想，反过来，又在让平等加速发展。

相比于欧洲任何国家，我所说的革命在法国都有更好的发展，因此这种思想已经彻底深入人心。我国所有政党都已接受这种思想，这点我们若能认真倾听他们的主张，就会发现。

政党大多抱怨政府工作不到位；可是没有哪个政党会要求政府停止工作，反倒无一不是要求政府继续深入到一切活动中。就连政府的

那些强烈反对者，在这点上也是一个意思。发端于我们这个时代的各项政治制度明显都带有以下特点：社会权力要有唯一性、普遍性和全能性，法律要有一致性。这些特点在各种各样光怪陆离的政府主义思想的深处，也能发现。这些东西，人就是做梦都不会忘了。

普通人都容易在脑海中出现这种思想，更不要说君主们了，他们更容易针对它进行想象。

在欧洲，旧的社会状况正在发生改变和消失，对于自己的权力和责任，君主们也渐渐有了新的想法。作为中央权力的代言人，他们第一次知道，中央权力可以也应该统一制订计划，并在此基础上亲自对国家的所有事务和所有人进行管理。我敢说，在我们这个时代以前，欧洲的那些国王们从未产生过的这种想法，如今在君王们的脑海中已经留下了深刻的烙印。其他一切观念都已危在旦夕，而它却固若金汤。

所以，出乎人们意料的是，我们这个时代的人的见解还是很相近的。大家虽然就主权的归属争论不休，可是在主权的责任和权利方面，却容易达成共识。政府在每个人的设想中，都是一种举世无双、天命所归、富有创造性的权力。

政治上的一切次要思想都不稳定，只有以上思想坚如磐石且具有很长的寿命。这种思想得到了政治家和政治评论家的一致认可，民众也积极响应。它得到了统治者和被统治者同等热烈的追逐。它看似刚刚才出现，可又给人一种历史悠久的感觉。

所以，它是人类现实情况和自然需要的结果，不是人精神上的一种随意的发明。

第三章 民主国家人民的感情和思想都在引导

他们朝中央集权迈进

我们若是承认平等时代的人容易接受建立强大的中央政权的主张，那么我们也该承认，他们的习惯和感情已经先一步接受了这种政权。因为大部分理由我在前边已经说过了，所以此间我只用几句话加以说明即可。

在民主国家生活的人愿意自省和独立思考，因为他们既没有高低之别，也没有惯常和密不可分的朋友。对于这点，我在论述个人主义时，曾经进行过详细介绍。

所以，这些人关注的焦点一直在个人事业上，而非公共事务。让人所共见的集体利益的唯一而永恒的代表——国家，去管理公共事务，是他们的本能倾向。

不喜欢管理公共事务是他们的天性，另外，他们通常也没这个时间。

在民主时代，个人生活非常繁忙，大量的需求和工作几乎耗干了一个人的所有精力和闲暇时光，他自然就顾不上政治活动了。

我写这本书的首要目标就是和倾向做斗争，自然不会认为这种倾向无法克服。我认为，在我们这个时代，有一种看不见的力量正在不断地让人心中的这种趋向发展壮大，我们必须马上制止它，否则它会掌控人心。

人们越来越喜欢享受和财产日益不动产化的趋向，让民主国家的人唯恐财产受损，这点我在前边已经说过了。民主国家的人，如今只剩下一种政治激情，就是对社会稳定的热爱，随着其他激情的削弱和消失，这种激情及其活性也在日趋增强。公民觉得只有中央政权才愿意和有兴趣保护他们，让他们不必陷入无政府状态而蒙受损失，于是将一些新的权利交给或者让给中央政权。

平等时代的每个人都没有义务去帮助别人，也没有权力要求别人帮助，因此大家都一样地独立自主和孤立无援。民主国家的公民在这两种既不能分别讨论也不能相提并论的情况的影响下，个性十分矛盾。在与自己平等的人接触时，独立性让他们极具自信心和自豪感；可他们的软弱无力偶尔又会让他们陷入需要他人援助的困境，可是所有人都那么冷漠和无力，他们又怎么寄希望于别人的帮助呢？面对这种广泛的束手无策，只有一个崇高的存在可以巍峨耸立，人们在这种困境之下自然只能指望它。自身的诉求，特别是欲望不停地将人们推向这个崇高的存在；最后，这个存在成了人们眼中能够解决个人弊端的必不可少和唯一的仰仗[335]。

人们一边抗拒上级，一边容忍着长官的使役，既傲慢又卑微，这种在民主国家非常普遍的情况，由此就解释得通了。

特权越少、越不值一提，人们就越厌恶特权，所以可以这么说，在动因最小的时候，民主的激情反而最激烈。这种情况产生的原因，我在前边已经说过了。身份不平等时，最大的不平等在人们眼中也没什么特别，可是在所有人都一模一样时，再小的区别也会让人心生不满；一模一样的程度越高，人们就越觉得这种不满难以忍受。所以，平等的程度越高，人们就越是热爱平等；而这种热情的宣泄反过来又会让平等得到进一步的发展，这是非常自然的事。

这种让民主国家人民抵制所有特权的日趋强烈和永恒的厌恶，对国家的唯一代表渐渐拿到所有政治权力大有助益。国家领导人的地位毫无疑问必然比所有公民都高，但人民并不会因此就嫉妒他，因为所有公民都相信，任何一个与他平等的人都能解除他因国家元首一职而获得的所有特权。

在民主时代，邻里之间地位平等，人们对听从邻居的观点十分排斥，既不认为邻居比自己聪明，也不相信邻居为人正直；邻居的权势会让他们心生嫉妒，畏惧邻居的同时，也看不起邻居，希望邻居时刻都能意识到他们两个都是归一个主人管。

由于平等对中央权力的行使、扩大和巩固极为有利，所以与这些自然本性没有抵触的各种中央权力都喜欢平等，也都会设法促进平等。可以这么说，所有中央政府都喜欢统一，统一可以让政府不必花力气制定不计其数的细则；若是对不同的人施行不同的制度，而非对所有人都采取一个制度，那么就免不了要制定这些细则。所以，政府和公民有着一样的好恶。

在民主国家，这种感情上的共同体不停地将每个公民和国家元首引向同一种思想，并以一种隐秘而永久的同情将两者联结到一起。因为和政府喜好相同，所以就算政府有缺陷，人民也会加以谅解；政府只要没有做得太过或者犯下大错，人们是不会质疑政府的；就算质疑了，只要政府愿意改，公民就会再次交付信任。在民主国家，人民虽然总是厌恶中央政权的专制，可是对这个政权本身，却从来都是予以保护的。

如此一来，我就顺着两条不同的路走向了一个终点。平等让人有了唯一、统一和强大的政府的观念，这点我在前边已经说过了；现在

我又告诉读者，如今各国都在想方设法创建这种政府，因为平等让人们爱上了这种政府。思想和感情都在自然而然地引导着人们走向这里。除非遭遇阻碍，否则人们总会走到目的地。

我认为在当前的民主时代，个人独立和地方自由将永远都是工艺品，至于中央集权，则是自然的大势所趋。

第四章 致使民主国家实现中央集权或者无法实现

中央集权的几个特殊和偶然的因素

就算中央集权化是每个民主国家的本能，它们也不会全都采用一种方式。要看这个国家的特殊条件对社会状况的自然走势的效果，是推动还是遏制。这种特殊条件数量众多，我只准备从中选出一两个加以说明。

自由了很长时间的人民在获得平等之后，自由赋予他的天性和平等在他身上引发的趋向之间，存在一定的矛盾冲突。中央政权在他们中间虽然具有了更高的特权，可是他们身为个人，无论何时，都不会让自己失去独立。

可是，一个从未得到过自由或者被剥夺自由很久的国家（例如欧洲大陆，人们在那里就能看到这种情况），一旦得到并壮大了平等以后，某种自然的凝聚力会忽然将民族的旧风俗和社会状况导致的新风尚和新信念整合到一起，使得每项权力看起来都在向中央靠拢。这些权力向中央聚拢的速度快得惊人，国家马上发展到极端强盛的状态，而个人，则被压制到了极端软弱的状态。

二百多年前，英国人来到荒僻的新大陆创建了民主社会，如今他们在自己国家里已经习惯了参与公共事务。他们熟知陪审制度，拥有言论自由、出版自由和人身自由，他们有权利思想，也有使用权利的习惯。这些自由制度和坚韧的民情和他们一起来到了美洲，并成了他们抵御政府侵犯的武器。

所以，美国人得到自由的时间远比平等早。欧洲的情况则刚好相反。平等是被专制的王权带进欧洲的，而且国王相信，早在人们的头脑中尚未有自由观念之前，平等就已在人们的习惯中打下了深深的烙印，自由的观念是很久以后才产生的。

前边我说了，民主国家的人将政府视为中央政权唯一和理所当然的代表，不知道何为中间权力。这点尤其适用于通过武装革命让平等原则取胜的民主国家。人们之所以觉得政府工作这副重担只能交给国家承担，是因为那些掌控地方事务的阶层已被革命的狂风暴雨彻底消灭，余下的普通群众一没有组织，二没有独立处理个人事务的习惯。结果，中央集权就成了大势所趋之下的事实。

拿破仑之所以能够拿到几乎所有行政大权，是因为贵族和大资产阶级忽然消失之后，这些权力自然到了他们的手里，所以你无须称颂，也不必斥责。那时，他不管是接受这些权力，还是拒绝它们都非常困难，而且几乎是一样困难。美国人从未经历过革命，起初就是独立管理自己，用不着国家来充当自己的临时监护人，所以他们不觉得有此必要。

所以在民主国家，中央集权的发展，一方面要看平等的程度，另一方面还要看平等是如何产生的。

在民主大革命的初期或者在各阶层开战的初期，人们为了从贵族手中抢到地方事务的管理权，都极希望中央政府能掌控整个国家的行政权。而在这种革命即将结束时，落败的贵族因为担心已经与自己平等的人民——往往也成了主宰他们命运的人——会推行一些小的暴政，通常会想将所有事务的管理权全部交给国家。

所以，不要以为想方设法巩固政府特权的只有一个公民阶层，不过，除非民主革命结束，否则，国内总要出现一个要么人数占优势，要么财富占优势的阶层。该阶层的出现，要归功于那种极端渴望将国家管理权收归中央的特殊心态和个人利益，它们和民主国家常有的那种总是抵触被邻国征服的感情没有任何关系。我们可以看到，英国的社会下层现在正想方设法消除地方独立，让中央来掌管各地的行政权，至于社会上层，则在努力让地方的行政权由原主人掌管。我可以预测，早晚有一天，会有截然相反的情况出现。

人们艰苦奋斗了很长时间才获得平等的民主国家和人民原本就平等的民主社会，为什么前者的社会权力总比后者大，而个人权利总是后者比前者大？上述内容可以清楚地让我们知道。在这方面，美国的例子就是明证。

按照特权将人分成若干等级的情况从未在美国发生过，美国人从不知道什么是主人和仆人相互依存。他们之间不存在互相的畏惧和厌恶，所以用不着找最高当局对他们的生活细节进行引导。美国人的民情与众不同：他们之所以能将从英国贵族那里得到的有关个人权利的观念和地方自由的喜好保存下来，是因为他们没有需要与之厮杀的贵族。

如果说教育无论何时都对维护个人独立大有助益，那么，这种言论放到民主时代更是真理。在所有人都一模一样时，建立一个唯一而全能的政府并非难事，而且只要顺其自然即可。不过，为了在此种情况下调动和维持次级权力，并在每个公民都独立自主又虚软无力的前提下组建能够兼顾抵抗暴政和维持秩序的自由社团，人们必须掌握充足的知识和技术。

所以在民主国家，中央集权和个人的顺服程度是与平等的普及程度和公民的文明程度成正比的。

在文明程度有限的时代，政府总是没有足够的完善自身专制统治的知识，人们也总是没有足够的逃离此种专制的知识，确实如此。不过，两者的后果是不一样的。

在民主国家，掌控着人民的中央政权轻易就能在全国范围内吸收一些知识，若有需要，它还可以去国外寻找知识，所以，就算人民再稚嫩，它也不会完全蒙昧。所以，在一个不文明但民主的国家中，国家领导人和每个人民在智力上存在无法遮掩的巨大差异。如此一来，国家元首就容易掌控所有权力。由于行政管理的工作只有国家能做，所以国家的行政权力会越来越大。

在贵族制国家，不仅君主要有文化，一些首要的公民也要有文化，所以就算你把贵族制国家想象得再蒙昧，这种情况也永远不会在那里发生。

埃及当前的统治者帕夏发现自己的子民十分无知，又极端平等，就从欧洲学了管理人民的知识和经验。当君主个人的知识和人民的无

知，以及民主的弊端走到一起，中央集权的程度就会大幅增加，国家在君主手中成了工厂，人民被他变成了工人。

在我看来，中央集权的程度过高，会让社会失去生机，长此以往，政府自身也会变得虚软无力。可是我不得不说，在特定时期和场合，集权的社会力量能够轻易成就宏伟的事业。

这点对战争而言，更是正确，因为相比于资源的多少，迅速将全国资源投向特定地点的能力更能决定战争的成败。所以，人们什么时候会觉得应该也必须对中央政府的特权进行扩张呢？主要来说就是战争时期。军事天才为什么无一不爱中央集权，是因为中央集权能够让他们拥有更大的权力，而中央集权的天才无一不爱战争，则是因为国家受战争所迫不得不将手中的所有权力都交给政府。所以，不停地提高国家特权和压制个人权利这种趋向，在这样的国家——时刻准备着发动大型战役和生存总是饱受威胁的民主国家——比在任何国家都迅速和长久。

民主国家在畏惧动乱和喜好舒适的心态的驱使下，不自觉地扩大了中央政府的权限，让中央政府自觉非常强大、聪慧和坚实，自觉只有自己能阻止国家落入无政府状态。导致民主国家发生动乱的社会状况的个别情况不但增强了中央集权的这种普遍趋向，还使个人不得不牺牲越来越多的权益以换得社会稳定，这些几乎不用我多说大家也知道。

所以，一个国家刚刚完成一场旷日持久的武装革命，在这个时候，它是绝对不会对中央政权的权限进行扩张的，更不要说整个国家的人心都因为革命剥夺了某些人的财产而产生了动摇，人们心中产生了强烈的恨意，国家被卷进了利益冲突和党派斗争的战场。因此，对

社会稳定的爱成了一种盲目的执着，公民对秩序的喜爱已经超出了正常的范围。

我上面说的只是对中央集权有益的几个偶然因素，首要的偶然因素，还没说到。

在民主国家，领导人自己的喜好和出身是导致国家领袖包揽所有事项的管理权的第一个重要的偶然原因。

在民主时代生活的人当然喜欢中央政权，也喜欢赋予中央政权更多特权；这个政权若是真实地反映了他们的利益，切实地履行了他们的本来意愿，那么几乎能得到他们所有的信任和一切。

同为国王，一个与旧贵族制度有关，一个在家庭出身、成见、天性、习惯等方面和平等运动联系密切且独力创下了基业，后者推行行政集权的过程会比前者更容易，也更迅速。我的意思不是贵族出身但生活在民主时代的那些国王不愿意推行中央集权。在我看来，他们想要实行中央集权的心和别的国王一样踊跃。对他们来说，平等只有一个优点，就是有助于中央集权。可是公民并不愿意按他们的意愿行事，总是勉为其难地服从了他们的命令，所以他们很难成功。民主时代的国家领袖，越是没有贵族秉性，施行中央集权的难度就越小。

这是一个定律。

当统领贵族制国家的是一个朝代，帝王固有的成见和贵族先天的成见势必一模一样，贵族社会的固有的缺陷也会毫无阻碍地随意发展壮大。可是，如果一个贵族的子孙成了民主国家的元首，那么情况将截然不同。君主的知识、习惯和传统没有一天不在影响他，让他趋近

于身份不平等带来的情感；而人民则从当前的社会状况出发，时刻追逐平等引发的民情。

中央政权此时在公民眼中，不过是贵族的政权，甚至是残暴的政权，因此会想方设法遏制中央政权。

他们不允许自己的独立受到一丝一毫的侵犯，一方面是因为他们想要获得自由，不过更重要的原因是他们决意平等下去。

一场颠覆旧王朝将新人送上民主国家首脑之位的革命，或许可以暂时压制住中央政权。可是，看看革命初期发生的一些无政府状态，我敢斩钉截铁地推断说，这场革命最后必然会扩大和捍卫该政权的特权。

它喜欢平等，并让大家相信它喜欢，是民主社会实行中央集权的首要条件，也可以说是唯一的必要条件。所以，原本非常繁杂的专制之道如今已经简单多了，可以说已经简化到只有一个原则了。

第五章 如今欧洲国家统治者虽然地位不如过去稳固，

可最高权柄却越来越大

欧洲的情况，读者只要认真琢磨一下上面的所有内容，就会吃惊地意识到它非常奇怪。在欧洲，万事万物似乎都在无休止地增加特权，让个人越来越软弱无力，越来越处于从属地位，越来越摇摇欲坠。

驱使美国人中央集权化的所有一般趋势和长久趋势，欧洲各国都有。不仅如此，在欧洲的民主国家还有很多驱使它们朝中央集权迈进的次要因素，是美国人不清楚的。

可以说，它们朝平等迈出的每一步都在朝着专制迈进。

我们只扫视一下我们周边和我们自己就会发现，事实确实如此。

在欧洲，过往贵族时代的一些君主要么被迫，要么主动舍弃了他们的权力所固有的某些职责。大部分欧洲国家的个人或者团体，在不到100年前，还十分自主，能独立审案，独立征兵、养兵，独立征收税赋，连独立制定法律、解释法律在那时也不过是寻常事。这些权责原本就在国家主权范围内，如今各国已都收归国家；国家力图从各方面独力领导公民，不允许在国家和公民之间有中间代表来掌控任何本应由国家掌控的事务。

我的目的只是指明事实，而非斥责这种中央集权。那时，代表地方权益和负责地方事务的次级政权在欧洲随处可见。这些地方政府如今大多已经消失，剩下的要么正在飞速消失，要么即将彻底由中央掌控。欧洲各个地区的领主特权、城市自由和地方行政权，不是正处于消失之中，就是已然消失。

欧洲这半个世纪发生了很多次革命和反革命。而撼动或者败坏了地方的次级政权就是这些运动一个共同点。有些地区的地方特权不是丢在法国侵略者手中，而是丢在了之后打败了法国的君王们手中。这些君王抛弃了革命所带来的所有新鲜事物，只将中央集权收归己用。这是唯一的一样他们肯从革命那边接手的事物。

我要说的是，我们这个时代接连从一些阶级、团体和个人手中夺走各种权利，可是这些权利全都到了国家领袖手中，并未在更民主的基础上创建新的次级政权。连最底层的公民和每个公民的小事，国家也日趋亲自直接管理[336]。

古时候，欧洲的慈善事业几乎都由个人或者团体负责，可今天但凡是慈善事业，多少都会和国家沾点儿边，有些国家甚至完全由国家负责。

给吃不上饭的人分发面包，救助和收容病人、残疾人，帮失业者找工作，几乎都交给了国家。似乎任何灾祸都只能靠国家。

如今大部分欧洲国家的教育事业也成了国家的工作，就像慈善事业一般。

母亲怀中的孩子被国家——通常是强行被国家——接过来，送到自己创办的相关机构，让这些机构对每代人进行情感培养和思想培养。

教育制度也和别的制度一样是统一的。它们的区别也和自由一般，越来越少并最终消失。

恕我直言，如今各个基督教国家，不管是天主教还是新教，都可能落到政府手中。不要以为我的意思是统治者因教会可以独立制定教义而妒火中烧，我的意思是他们会不断强化布道人员的意愿，一边抢走神职人员的财产，一边又发薪水给神职人员，将神职人员的权力抢到自己手中，委任神职人员且往往是委任自己的仆人，和宗教一起在每个人灵魂中烙下深深的印记统[337]。

然而，这还只是一个侧面，而非全部的景象。

我可以看到，将原有的权力扩张到各个领域并未让如今的统治者感到满足，它不但要将当前的所有权力用到极致，还想更进一步，对自己尚未干预到的那部分个人独立进行渗透。过去有许多完全不由政府干预的行动如今都由政府掌控了，而且被政府掌控的行动还在不断增多。

通常来说，在贵族制国家，政府权力对民众的领、监督只停留在与国家利益直接相关和明显相关的事情上，剩下的所有事务都交由公民自己解决。这些国家的政府似乎忘了，国家的幸福也会因个人的失误和灾难而受到威胁，忘了国家有时也有防范个人破产的责任。

如今的民主国家则走向了另一个极端。

现在的统治者大多不满足于管理全国，这显而易见。他们将国内每个人的行为和命运视为自己的责任，对引导和指点每个人行为方式的工作大包大揽。如果有需要，就算人们自己不愿意，他们也要将获得幸福的方法讲给每个人。另一边，群众对政府也是此种观点，遇到任何麻烦都去找政府，时刻以政府为导师和向导。

我敢这么说，欧洲各国政府的中央集权化会日趋增强，对小事日趋热衷，管理得也日趋严格。各国政府会比从前更广泛地渗透到个人活动领域中，对个人且不值一提的行动掌控得越发直接，每天不是在各个公民身边对他们进行帮助、引导，就是在公民头上指手画脚。

君主过去通过个人的土地出产和税收生活，如今这些东西却已无法保证他的生活，因为他有了更多的需求，也有了更大的权力。过去

的君王可以在需要的时候制定新税，现在则可以借贷。因此，收拢了大量资金的国家慢慢成了大部分有钱人的债务人。

至于小额资金，国家则用另一种方法吸纳。

在人与人差异越来越小，身份越来越平等的过程中，穷人也开始积攒了少量财产，并掌握了一些知识，有了某些需要。他们希望能过上更好的生活，储蓄则是他们实现这一目标的手段。因此每天都有不计其数的小额资金被储蓄起来，也就是慢慢积攒着且金额持续增加的劳动果实。可是，这么多钱若散落在个人手中，又能带来什么收益？如此，一种慈善机构便应运而生，若我所料不错，用不了多久，这种机构就会变成我们的一个重大的政府部门。一些好心人想了个整合穷人的储蓄并创造收益的法子。

虽然在某些国家，这种慈善机构仍旧和国家毫无关系；不过在很大一部分国家中，它已经有了被国家吞并的趋向，甚至在个别国家已经成了国家的。在那里，将数百万劳动者的日常储蓄集中到一点，使之产生收益的这个庞大的业务，由政府亲自负责。

就这样，国家一方面通过借贷吸纳了富人的资金，一方面又通过储蓄银行任意调度穷人的资金。国家的财富之所以能在政府的操控下不停地循环，并在身份日益平等的过程中一点点增加，是因为民主国家的个人只有政府可以信赖。而政府之所以能得到所有人的信赖，则是因为在他们看来，政府的力量更大，持久性更强[338]。

所以，掌控着公共财富的统治者，也在影响个人财产。他不但是所有公民的上官，还是所有公民的主宰。此外，他也是公民的管家和会计。

由过往政权负责的所有工作，现在的中央政权已全部接手，不仅如此，还进一步扩大了工作范围。另外，活动也比之前更灵动、有力和独立。

在我们这个时代，欧洲各国政府的行政技术都得到了极大地提高。它们不仅做的事比以前多，做的每件事也有比以前更快的速度，更强的条理性和更少的成本。它们从个人那里学到的一切知识，都一丝不落地成了他们的经验。欧洲的君主们派常驻大使对治下的各个地区进行严格管控，还发明了一些直接统领和监督这些大使的新方法。将所有事物交给自己派过去的大使负责，他们还不满足，还要直接干预大使负责的所有工作。最后，公共行政不但落到了一个权力手中，还日趋成了一个地方和少数人的掌中之物。政府之所以力量强大，有两个原因，即它会一边整合自己的行为，一边让自己拥有更多特权。

考察过大部分欧洲国家过往的司法体制之后，我们会发现有两件事让人难以理解：司法权的独立和司法权的巨大。

法院一方面可以对个人之间的所有争端进行裁决，在大部分情况下，还能对个人和国家之间的纠纷进行裁决。此间我要讨论的是各国法院拥有的司法权限，而非某些国家的法院非法夺取的政治权限和行政权限。不管是过去，还是现在，每个欧洲国家都有不少涉及一般财产权的个人权利。这项权利受法院保护，在法院批准之前国家是无权剥夺的。

这种半政治性的权力让欧洲法院和一切别国法院有了巨大的差异，要知道各国虽然都有法官，可是有这种特权的只有欧洲的法院。

在普通法院之外，国家还设立独立性不如普通法院，专门对发生在国家和人民之间的纠纷进行审理的法院，这点我们只要对人们口中的自由的欧洲民主国和其他国家的司法史加以研究，就能发现。原有的法院已经没有过去那么大的审判权了，虽然独立性尚未消失，另外，人们日趋渴望它们的裁决范围只停留在个人利益纠纷上。

这种法院的数量越来越多，职权也越来越大。所以，政府找另一个权力机构对自己的计划和需求进行审核的必要性也越来越小。的确，政府行事之前须经法官同意，可政府起码能少选一些法官，永远控制住法官。即，在政府和个人之间设立的司法部门，看上去正义，其实偏向政府。

所以，将所有事情都纳入麾下并没有让国家感到满足，它还日趋乾坤独断却不会被起诉和上诉。[339]

如今欧洲各个国家之所以不停地扩大最高当局的活动空间，或者让最高当局拥有更多特权，除了上面我说的那些原因，还有一个重要原因没有引起人们的足够重视。这个原因就是，在平等发展过程中出现的工业进步。

通常来说，工业需要在一个地方聚集大量人力，并在他们之间建立某种复杂的新关系。有时他们会因工业而一夜暴富，有时他们也会因工业而一夜赤贫。这种变幻不定的财富状况，自然不利于社会稳定。

最后，还有工业劳动会影响受益者和以此维生的人的健康，甚至生命。

所以，相比于其他阶层，工业阶级更需要体制，也更有被监督和控制的必要，当这个阶层扩大，政府的权限免不了要跟着一起扩大。

这是个真理，而且是个可以推而广之的真理。不过，此间我要说的是和欧洲国家关系尤其密切的部分。

在过去的众多世纪中，有土地也有能力保住土地的只有贵族。所以，那时的地产拥有很多保障，持有者的独立性极高。可是，适用于那一时期的某些法律和习惯，并未因土地被分割、贵族已经败落而消失。土地持有者和农民，直到今天也仍然是最难被中央政权掌控的公民。

不动产在贵族时代——从中可以找到我们历史的所有根源——重要性有限，拥有不动产的人力量有限且受人轻视；经营工业的人在贵族社会属于特殊阶层。他们没有靠山，所以不受保护，通常连自保能力都没有。

所以，人们习惯将工业财产当作特殊财产，既不重视它，也不保护它。至于工业劳动者，则被视为社会中的一个单独的小阶层，不但独立性得不到人们的尊重，君主若是不高兴，还会一脚踢走他们。我们只要看看中世纪的法典，就会吃惊地发现，在那种个人独立的时代，国王却不停地压制工业，连工业最细枝末节的部分也不放过。在这点上，它追求的那种积极和严密的程度，中央集权倒是做到了。

自此，世界出现了一场大革命，初出茅庐的工业财产慢慢发展，最后席卷了整个欧洲，工业阶层越来越大，并将其他阶层的残余收到了自己的麾下。工业阶层的人数、重要性和财富大幅提高，且会不停地增加。有些人原本和工业无关，如今也在某些方面全面朝它迈进。

这个阶层原本被人当作额外的阶层，现在却在朝主要阶层甚至是唯一阶层的方向发展。可是，它的政治思想和政治习惯还是原来那些。要说为什么没变，一开始是因为它们的古老，后来则是因为它们完全契合了现代人的新观念与一般习惯。

所以，工业财产的重要性虽然提高了，可是工业财产的权利并未随之扩大。工业阶层的人虽然多了，可它的从属性并未削弱。非但如此，它反倒被专制渗透了，以致它越是壮大，专制就越强盛[340]。

国家的工业化程度越高，就越需要那些有助于发家致富的公路、运河、港口及其他半公用性工程；可是随着国家民主化程度的提高，个人承办这种工程的难度就越高，国家承办这种工程的难度就越低。恕我直言，为了让人民的活动空间越来越小，现在各国政府明显想要独力完成这些项目。

另一边，国家自身在工业品上的消耗量，也会随着国力的提升和需求的增多而越来越多。通常来说，这些工业品的制造方都是国家兵工厂和制造厂。所以，各国的国王也是最大的工业家。他将大量工程师、建筑师、技师和技工招到麾下，为自己工作。

他不但是最大的工业家，主持或者换个更准确的说法掌控其他所有产业的意愿也日趋强烈。

身份越来越平等使得公民们的力量越来越小，必须团结一致才能在工业方面有所成就。可是，政府又怎么可能对他们结成的团体放任不管呢！

毋庸讳言，这个名为合伙组织的集体，虽然在力量和恐怖程度上，远超个人，可它负有的责任却比个人要小。所以，看起来是应该

让它们在政府面前的独立性小于个人。

这符合统治者的喜好，所以统治者们也有这种趋向。在民主国家，中央政府素来不喜欢公民组建社团，因为公民若不团结一致就无法有力地抵御自己。可是，有一点尤其需要注意，就是，民主国家的公民不会很好地保护他们原本非常需要的社团，因为他们畏惧和嫉妒它。

这些私人小社团的防御能力，以及在普遍散漫无力的民众面前表现出的持久性，让公民既惊诧又惶恐，所以觉得各团体自由使用自身力量这种特权非常危险。

此外，在我们这个时代，掌握社团的都是些新型法人。

它们降生的那个时代没有强烈的个人权利观，只有不受限制的国家权力，时代又未赋予它们结社权。所以，它们从出生起就受到禁锢，这并不奇怪。

有几种社团对于任何一个欧洲国家来说，成立之前都必须先对其章程进行审批。这个办法，如今正被某些国家推广到所有此类社团中。这种办法若成功，后果显而易见。

统治者若是有权独立按相应条件对各种社团的成立进行审批，那么他为了让社团按照自己的规则走，必定很快就会要求监督社团和管理社团的权力。如此一来，国家不但会将成立社团的申请人视为自己的附庸，还会想办法掌控已有社团的负责人。即，想要控制近乎每个生活在国内的人。

就这样，慢慢地，工业在当前世界中缔造出的大部分新生力量，都落到了各个国家的统治者手中，并成了他的个人力量。工业是我们的引导者，他们则是工业的引导者。

我对自己刚刚谈到的一切太过重视，生怕没能将自己的想法表达清楚。

所以，读者若是发现，我拿出来论证我的观点的例子不够充分或者不合适，觉得我夸大了中央集权，低估了个人的独立活动范围，可以先把这本书放在一边，独自想想我已竭尽所能希望传递给读者的东西。读者们，请认真观察一下国内外每天发生的所有事情，请和身边的人谈一谈，请自己最后再好好思考一番。若是没有我的引导，读者就走不到我希望他到的地方，或者没有其他方法能到那里，那必定是我的重大失误。

读者会发现，中央集权在之前的半个世纪里，在各地以各种各样的方式进行了扩张。战争、革命、侵略都在加强集权，每个人都在为中央集权做贡献。

在此期间，一些人轮流掌控大权，走马灯一般，他们的观念、利益和情感多种多样，迥然有别，可无一不在以某种形式推进中央集权。在他们千变万化的生活和思想中，中央集权的天性似乎是唯一一件不变的事。

看过世间万物的这些具体情况，读者再纵观全局，必定会非常惊讶。

一边是某些非常坚实的王朝风雨飘摇和接连崩溃，各国民众通过武力将国王赶下台，对领主或者国王的权柄进行制约或者毁坏，就连

没有发生革命的国家也会感到恐惧和惶惑，相同的发动精神激励着每个人。一边是在这种无政府状态时期，在人们极其骚动的国家，社会权力却一直扩张自身的特权，它中央集权的程度越来越高，行事越来越无所顾忌，专制的程度越高，活动范围越来越大；至于民众，则时刻都要忍受国家行政机构的监督，每天都在无意识中将自己的独立一点点割让给国家。这些人刚刚才颠覆王权，将国王踩在脚下，如今却对新政府的一个小小的办事员越发地言听计从，一丝一毫都不敢轻慢。

所以，我们这个时代貌似正有两种截然相反的革命正在推进：一种革命不停地打压政权，一种革命持续加固政权。纵观我们的史册，这是政权最软弱，也最强大的时期。

可是，我们若认真探查过整个世界的形势就会发现，这两种革命在思想上联系紧密，系出同源，虽然路线不同，但终点一样。

有一点我在本书的许多地方都说过和指明过，我可以不厌其烦地再说一次：平等的事实和将平等带入社会状况和法制中的革命是不一样的，必须区别对待，人们若是真的将两者区分开了，也就不会对眼前近乎所有的景象都那么吃惊了。

欧洲一切古老政权都建于贵族时代，不管最强的，还是最弱的，都是如此。它们或多或少都代表或者捍卫过不平等原则和特权原则。现代人必须将旧政权打倒和压制住，才能让日趋广泛的平等带来的新需求和新利益掌控政府。现代人之所以发动革命，使大部分人产生那种对革命来说必不可少的不怕事和崇尚独立的激情，就是因为这个。

在我看来，在欧洲的任何一个国家，平等都是历经了人和财产上的激变才得以发展壮大的，由于这些变化是国内那些未受过教育的人为了打倒受过教育的人而发动的，所以总是伴随着严重的无政府状态和为非作歹的情况。

我刚刚谈到的那两个截然相反的趋向，就是这样产生的。旧有的贵族政权抵制民主革命，而它的颠覆者在民主革命结束之前，都会表现出强烈的独立精神，而对国家权力的强化和中央集权化作为平等激发出的自然天性，在平等获胜后，会缓慢而彻底地将独立精神压制下去。他们原本想着实现平等后能获得自由，可是平等在自由的配合下发展起来后，获得自由的难度反而更大了。

有时，这两种情况会一起出现。一个民族可以一边削弱贵族权威、打压国王权力，一边在国内建立暴政，这点上一代法国人已经证明了，并将一边谋求独立一边失去独立的方法告知了整个世界。

在我们面前，原有政权已经彻底覆灭，一切旧势力正走向灭亡，所有旧壁垒都在垮塌。一些见多识广的人看到这种情况感到难以理解。只是眼前让人大吃一惊的革命，就让他们产生了从此以后人类将永远处于无政府状态的感觉。若再联想到这场革命的结局，他们怕会更加不安。

就我而言，我不得不说，那种貌似在激励当代人的自由精神在我看来并不可信。我确实看到了现代国家都在发生巨变，可在我看来，它们并未真的得到自由；而且我担心，等那些撼动了皇权的动乱结束，统治者手中的权力会比过去更强大。

第六章 民主国家畏惧的专制有哪些

美国那种民主的社会状况，会为专制的建立提供不少便利，这点我待在美国的那段时间已经发现了；而我回到欧洲之后则看到，由此种社会状况产生的观念、情感和诉求，已经被欧洲的不少君主用在了扩大自身权力范围上。

于是我意识到，古代一些国家曾经承受过的某种压力，基督教国家最终也会承受到类似的。我认真研究过这个问题，还反复琢磨了五年，虽然这种担心未曾变少，但让我担心的对象不一样了。

强大到不用次级君主政权辅助，就能亲自掌控一个庞大帝国所有地域的君王，在过去的时代，从未出现过；也没有哪个君王能让所有子民毫无差别地全部遵循一个制度的所有细节；能走到各个臣民身边亲自引导和统领他们的君王，就更加没有了。

这种想法从未在人的头脑中出现过，就算有人有了这种想法，用不了多久，这个过于宏伟的计划也会被迫终止，因为他没有足够的学识和管理措施，尤其是还会遭遇身份不平等所带来的天然的阻碍。

就算是罗马皇帝势力最强盛的时候，在罗马生活的不同民族的人也没有放弃自己的习俗和习惯；掌握在一个君王手中的大部分地区都在实行自治，而且不少是握有实权的自治城市，还非常兴盛；帝国的统治权确实掌握在皇帝一人手中，尽管他通常不会去管社会生活的具体内容和个人的日常生活，但是若有需要，他完全可以乾坤独断。

确实，罗马皇帝权力极大且没有相应的可以制约他的权力，他可以随心所欲地肆意妄为，也可以倾全国之力来满足自己的率性。他之所以滥用职权，粗暴地掠夺公民的财产或者性命，这种情况居功至

伟。他的暴政虽然让某些人承受了巨大的压迫，可是大部分未受波及。暴政的对象只是有限的几个首要人物，和其他人无干。暴政虽然血腥，却只停留在特定范围内。

我们今日的民主国家若是发生专制，貌似会有另一种性质：波及范围广，手段温和，虽不直接摧残人，却会让人萎靡不振。

将所有公共权力都集中在自己手中，让公权对个人利益领域的全面渗透成为一件司空见惯之事，我坚信，和古代的所有统治者相比，我们如今这个文明而平等的时代的统治者都更容易做到。可是，平等虽然容易引发专制，但也降低了专制的严苛程度。我们曾经说过，在人们越来越相近和平等的过程中，民情也越来越温情和平和；但所有公民的权利和财富都有限时，专制几乎没机会出现和表现。若是人人家产中等，人们就不会有太强烈的激情，太丰富的想象力和太奢侈的享受。统治者自己也会被这种普遍节制影响，让他无限的诉求不会超出某种界限。

这些原因均来自社会情况的自身性质，在它们之外，我还可以罗列出不少其他原因，不过，它们已经超出了本书的讨论范围，而我并不想超出自己设定的范围。

现代人没有强烈的激情，性情温和，学识广博，信仰虔诚，心底仁善，习惯于勤谨、端庄，知晓善恶，我只要想到这些，就知道他们不会遭遇暴政，但我担心他们的监护人会成为他们的头领。

所以，危及民主国家的那种压迫，在我看来，与世界上以往的一切压迫都不一样，且不存在于当代人的记忆中。我曾经想找个词，完整地刻画出我对这种压迫的看法，可惜只是白费力气。那些旧有词

汇，专制也好，暴政也罢，没有一个适用的。这是个新生事物，既然无法确定名称，就要尽量先将它的特点描绘清楚。

当这些专制在世界上重新出现会有哪些新特点呢？我准备加以描绘。在我看来，到时相同且平等的人不计其数，他们每天为了心中微小而庸俗的享乐汲汲营营。每个人都是对别人的命运袖手旁观的孤家寡人。所谓全人类，在他们眼中就是自己的孩子和亲友。别的同类就算站在他们身边，他们也只当看不见。他们和这些人来往，却将这些人当成假人。所有人都自力更生，只为自己活。他们心中或许还有家，但已经没有国了。

一个权力巨大的监护性政府在这些人上方巍峨耸立，它的职责就是保证人们的享乐，扶持人们的人生。这个政府有着绝对的、细致入微的权威，这种权威不仅非常谨慎，而且可以想象，还会非常慈善。父权以教人成长为目标，它看上去与父权如此相像，却终究不是父权，因为它会一直将人视为孩子。它愿意让公民享乐，并且认为公民只要尽量享乐即可。它愿意造福于民，可是对公民而言什么是幸福，只能由它决定。它可以保证公民的安全，推测并满足公民的需要，让公民更方便地享乐，对公民的首要活动进行调节，带领公民经营工商业，限定公民遗产继承的方式，对公民的遗产进行分割。如此一来，公民哪还需要运转头脑和为生计奔忙？

就这样，公民整日游手好闲，几乎不怎么动用自己的自由意志，只让它在很小的范围内活动，慢慢地，所有公民都失去了独立行动的能力。平等让人们习惯了这一切，或者说不得不接受这一切，不仅如此，还将这一切当成了一种恩赐。

就这样，统治者用自己的权力挨个覆盖了所有人，并按照自己的意愿改造他们，等完成这些，又为整个社会制定下一个目标。他以详细、微小、全面和统一的规则织就了一张严密的规则之网，用它罩住整个社会，一个人就算再有创新精神，再意志坚定，也无法冲出这张网成为一个不同凡响的人。他不会将人的意志踩在脚下，但他可以削弱、瓦解和左右人的意志。他不会要求人必须做什么，但会在人行动的路上设立无数的绊脚石。他不破坏任何事，但不允许新事物出现。他不推行暴政，但对人进行约束和压制，让人意志消沉、冷血淡薄和萎靡不振，最终将整个人类变成一群只会工作的怯懦的牲畜，至于放牧人，则由政府担当。

我素来以为，相比于人们的想象，刚刚描绘的这种严明的、平和的和稳定的奴役手段，更容易有一副自由的样貌，甚至能打着人民主权的旗号创建。

两种彼此矛盾的激情经常性地影响着现代人：一方让他们觉得需要引导，一方让他们渴望自由。这两个截然相反的趋向，他们放不下任何一方，于是尽量同时满足两边。他们找到了一种具有监护性的，全能型且唯一的权力机构，不过这个机构必须由公民选举产生。他们整合了中央集权和人们主权。于是，获得了一些缓解。因为监护人是自己选的，所以他们愿意被监护。面对身上的枷锁，大家之所以不反抗，是因为他们看到站在枷锁另一边都是人们自己，而非某个人或者某个阶层。

这种体制使得刚刚脱离附属地位的公民又回到了附属地位，因为他们又给自己找了个主人。

行政专制和人民主权之间的这种折中，如今不少人轻易就能接受下来，他们觉得让国家政权来掌控个人自由，可以彻底保证个人自由。我却不觉得这种保证有多彻底。我认为，和服从这一事实相比，主人的秉性如何远没有那么重要。

不过我也承认，相比于将集中起来的所有权力交给某个没有担当的个人或者集团管的那种政体，这种政体好多了。纵观民主可能采取的种种专制形式，没有比后一种政体更糟糕的了。

为什么一个由选举产生或者受立法部门监管——一个由真的选举产生的独立的立法部门——的国家领袖，虽然有时会让个人受到极大压迫，却很少会让人觉得尴尬？因为受到压制和约束的所有人，都相信自己服从的对象是自己，他做出的所有牺牲都是基于他的个人意志。

我知道，削弱每个公民的力量和权力，对于一个代表国家和依靠全国人民的国家领袖而言，一方面是让自己获益，一方面也在让国家获益，个人为国家牺牲个人独立也不是毫无补偿。

所以，在一个集权程度非常高的国家推行国民代表制度，无法彻底解决过分集权带来的缺陷，只能让缺陷少一些。

这种办法能够确保个人干预国家大事，但很难影响到小事和私事，这点我非常清楚。人们忘了，人在小事上受到压迫的危险更大。而我，既然知道两件事只能选一方而无法两头兼顾，自然认为，相比于大事，小事更需要自由。

我们每天都能看到小事上的服从，在这点上，每个公民的感受都一样。在公民不再使用个人意志之前，这种并不会让公民感到难堪的

服从会一直制约公民的行动。它会逐渐浇灭公民精神的火焰，压抑公民心灵的色彩；必不可少和极端严苛的服从非常少，并且和奴役截然不同，它折磨的只是某些特别的人。

让公民为一个自己极度依赖的中央政权选举代表，毫无用处；公民独立思考，独立感知和独立行动的能力，并不会因为他们如此盛大而忙碌地通过这种罕见的形式来表达自己的自由意志，就得以保存，早晚会慢慢低于人类的平均水平。

我再多说一句：他们唯一剩下的那个重要特权，很快也会失去。民主国家一边将自由带进政治领域，一边强化行政领域的专制性，这之后势必会出现一些十分奇怪的情况。

有些小事，只要有常识就能解决，可它却觉得公民解决不了，非要包揽在身上；而那些涉及整个国家的政务工作，它又给了公民无上的特权。就这样，它一时是主权的主宰，一时又视主权为儿戏；国家领袖的权力有时比国王的还大，有时却连普通百姓都比不上。它吃惊地发现那么多选举制度居然没有一个合适的，但又不肯放弃寻找新的，似乎觉得缺陷是选举制度的结果而非国家政治体制的结果。

一个人完全没有独立管理自己的习惯，你觉得他能选一个合适的人来管理大家吗？一个做奴隶的人，你觉得他哪天能选出一个自由、能干又睿智的政府呢？

我素来相信，那种上层是共和制，其他部分君主制成分极高的政体，不过是个短命的怪胎。它早晚会因为统治者的腐败和被统治者的无能而走向末路；既厌恶自己又厌恶自己的代表的人民只有两条路可

走，要么就是创建一个更自由的制度，要么迅速拜倒在某个独裁者脚下。

第七章 上述各章的后续

在我看来，和其他国家相比，绝对专制的政府，在身份平等的国家更容易创建；而且这种政府若真的在这种国家建立起来了，它在压迫人民之外，还要将人类的一些重要特性从人民身上抹去。

所以，在我看来，专制在民主时代最让人畏惧。

我坚信，无论何时我都崇尚自由，而在我们这个时代，我对它已经是无比崇拜了。

另一边，在我们即将迈入的那个时代，我敢说任何人想以特权和贵族制为基础建立权威，都不会取得成功。任何试图在仅有的阶层中创建权威并维持权威的人，也都不会取得成功。

以臣民永远无法平等为办法，重建专制统治，在我们这个时代，没有哪个主权有这样的实力和本事；同样的，不将平等作为首要原则和旗号却能维持以自由为基石的制度，在我们这个时代，也没有哪个议员强悍和高明到这种程度；所以，对于现代人来说，想让自己的同类获得独立和尊严，并将其保持下去，必须让大家知道你是平等的朋友，而只有一个办法能证明这一点，就是你要平等地对待他人。他们的这项伟业是成功还是失败，就在这儿了。

所以，关键是我们要在民主社会——这是上帝让我们生活的地方——中挖掘自由，而非重新建立贵族社会。

我认为，这是两个简单而有效的真理。我可以通过它们来探查一个身份平等的国家能够建立何种自由政府。民主国家自身制度的属性和国家诉求，使得民主国家的最高主权比其他国家的更统一、集中、广泛、充分和强大。民主国家的社会比较兴旺和有生机，而个人则较为温顺和无力。即，社会做的事比个人多。这是必然的。

在贵族制国家，为了某些个人而牺牲自己的利益，对社会来说不过是寻常事，在那里，绝大多数人的富足往往要为某些人的富贵让路，所以你不要指望民主国家的个人，会比贵族制国家的个人拥有更大的独立范围，更何况人们也不喜爱这个。

让民主国家具有活跃、强悍的中央政权，不仅是大势所趋，也是人心所向。既要保证中央政权不会变得无力和懒散，又要保证它绝不会滥用职权和智力。

贵族时代的个人之所以能保有独立，最重要的原因就是君主无法独立管理民众。他将部分工作交给贵族成员，因此中央政权从不会全方位地用一个办法来管理所有人，总是分权。

君主不但无法包揽所有工作，连他的大多数代表，有时也会不受他控制，因为他们的权力是自己的出身赋予他们的，而非君王。无论何时，君王都无法随意设立或者免除这些官位，也无法强迫他们完全听命于他。这也在某种程度上保证了个人的独立。

在我们这个时代，这个办法行不通，这我非常清楚，不过我想到了某些民主措施可以替代它。

从独立团体或者贵族那里拿到的管理权，不要全都交给当权者，留一部分给由普通民众组成临时的次级团体。如此，就能以不损害人

们的平等为前提，让个人的自由更有保证了。

在用词方面，美国人不如我们法国人讲究，州以下的最大行政单位在他们那里仍被称为county（县），可是它的职权却有一部分归了州议会。

在我们这种平等时代，设立世袭官位既不合理和也不公平，这我并不否认，可是我们仍旧可以在相应的范围内通过选举委任官员啊。作为一种民主的办法，选举可以保证选出的官员在中央政府面前是独立的，就像贵族制国家的世袭官员在中央政权面前是独立的一般，而且选举出的官员的独立性比世袭官员的要大。

在贵族制国家，有权有势的人非常多，他们过着富足的生活，面对压迫通常不会默不吭声。这些人能让政府保持平和慎重的态度。

这样的人民主国家不会有，这我非常清楚，但它可以人工制造出与之相似的人。

我坚信世上不会再有新的贵族体制，但我也相信，普通民众若团结一心是有机会建一个财力雄厚、力量强大、影响力巨大的社团的，简单来说，就是创建贵族性质的法人。

如此，他们就能避开贵族体制带来的不公和危险，只享受贵族性质的某些重要的政治优势了。政治社团、工业社团、商业社团，甚至于科学社团和艺术社团的成员都是一些有学识也有力量的公民，这种社团是不能随意制约或者偷袭的，它们在拒绝政府的无理要求以捍卫自身利益时，也捍卫了所有公民的自由。

贵族时代的人，只要受到攻击就会有人相助，因为他们每个人都有一些关系紧密的同胞。平等时代的人自然各个形影相吊。他们没有通家之好的友人能帮助他们，也没有哪个阶层能予以他们同情。他们容易遭到冷遇，毫无缘由地受人轻鄙。所以，我们这个时代的人想不受迫害只有一个办法，即向整个国家求助，若是国民置之不理，就像整个人类求助。而他们求助的渠道也是唯一的，就是报刊。所以，相比于其他国家，出版自由在民主国家要珍贵得多，因为平等可能引发的大多数危害，只有它能克制。平等让人陷入孤立无援、软弱无力的境地，可报纸这个即使最虚软和最孤立的人也能使用的利器，却是所有人都能看到的。平等让所有人都没有了可以求援的亲朋好友，可是报纸却能让他们向自己所有的同胞和整个人类发出呼吁。作为推动平等前进的一大助力的印刷术，还是平等最佳的松弛剂之一。

在我看来，放弃出版自由对贵族制国家的人来说其实关系不大，但对民主国家的人来说却大不一样。在民主国家，大型政治集会、议会特权和人民主权的宣言就能让民众的人身自由得到保障吗？我看未必。这一切只能在某种程度上缓解个人遭受的奴役，可出版自由却能让这种奴役无法随心所欲。在捍卫自由这件事上，再没有哪种民主手段比报纸更好了。

司法权也有某些相似的作用，现在我们不妨来看一看。

司法权的本质就是解决个人权益纠纷，认真研究手里的每件小事；虽然只帮助主动求援的受压迫者，但要不断地帮助那些最卑微的人。对于这些弱者的控诉，法官必须认真聆听，并予以解答。这是司法权制度自身的必然结果。

所以，司法权在这样的时代——统治者时常关注个人最微小的行为并对其加以干预，个人太过软弱无力自保，也无法让同样处于孤立之中的他人帮助他——对自由的诉求尤其有益。无论何时，法院的力量都是个人独立最有力的捍卫者，这是真理，在民主时代尤其如此。民主时代的司法权若不随着身份的日益平等不断发展壮大，个人利益就无法得到保障。

平等带给人的某些怪癖对平等十分不利，立法者应该时刻警惕这件事。现在，我们不妨就其中几个首要嗜好谈一谈。

民主时代的人通常不会认真了解规范或者程序的好处，本能地轻视规章制度。至于原因，我在别的地方已经说过了。

他们不喜欢规章制度，这种不喜欢甚至到了憎恶的地步。他们急匆匆地奔向自己向往的所有享乐，可是只要受到一点儿打击就会低落起来，因为他们往往只想轻易享受到眼前的一切。当这种性格出现在政治界，他们自然会仇视那些总会拖慢或者阻碍他们达成某些计划的规章制度。

可是，规章制度的首要用途就是在强者和弱者间、在统治者和被统治者间树立一面墙，让强者或者统治者无法肆意作决定，为弱势和被统治者留出认真思索对策的时间，所以说，规章制度带给民主时代的人的这种不便，正是它捍卫自由的利器。在统治者日渐踊跃和强大，个人越发萎靡和虚弱的过程中，规章制度的必要性也在提高。为什么在民主国家，规章制度对人民的重要性明明高过其他国家，却得不到应有的敬重？原因就在这里。这个问题非常值得关注。

某些在过去不值一提的规章制度问题如今已经变得非常重要，可大多数当代人却并不将规章制度放在心上，还有什么事比这更可悲吗？人类的很多重要利益都和规章制度有着密切的关系。

贵族时代的政治家虽然有时候会随心所欲地轻慢规章制度，常常违背规章制度，可是在我看来，即使是细小的规章规范，如今各国元首都应当予以敬重，除非逼不得已，否则绝不轻忽。贵族制度下曾经出现过迷信规章制度的情况，到了我们这个时代，应该将崇拜限制在理智而谨慎的范围内。

民主国家还有一种十分自然的本能极为危险，即对个人权利的蔑视与不重视。人们敬重和热爱某种权利，通常有两个原因，要么这种权利非常重要，要么这种权利人们已经运用了很长时间。而民主国家的个人权利，不仅重要性不够，出现的时间短，还十分不稳定。所以，人们容易舍弃这种权利，就算这种权利受到侵犯，也永远不会心存怨恨。

可是，一个人们本能地藐视个人权利的国家，它的社会权力却在扩张和增强。即人们正越来越忽视本该予以保护和维持的仅存的特权。

所以我们当前的民主时代更需要真正希望人类获得自由和荣耀的人，能够接连不断地站出来为某些人的特权大声疾呼，让国家无法为了自己的计划而全方位地任意牺牲它们。

这个时代所有平凡的公民都极有可能遭受压迫，蛮横的政府或许会夺走一切不值一提的个人权利。这很容易理解：在个人特权受到重视，被当作伟大的权利的时代，侵犯这种权利受害的只有受到侵犯的

人；可是到了今天，在我们这个时代，对这种权利的侵犯，会对国家的民情带来极大的损害，受害的是整个社会，因为我们在这方面的权利观已经发生了变化，即将消失。

在长时间的革命过程中，革命固有的缺点、习惯和观念都一定会浮现出来，并扩及全国，无论革命的性质和目的如何，演出场地在何处。

一个国家若是短时间内领导人连续变更，舆论和法律体系也变幻不定，那这个国家的人自然会喜欢变化的爱好，习惯通过暴力展开各种变动。人们每天都能看到规章制度并无效用，又怎么会将它放在心上？会忍受这些时常被触犯的规章制度，只是逼于无奈的结果。

人们为什么追捧社会效益原则，制造有关政治必要性的相关理论，并能为了以最快的速度实现预定目标就毫无愧疚地将牺牲个人特权和践踏个人权益视为寻常事？是因为每天都在催生新事物的革命用公理和道德的常规观念难以解释。

因为这些习惯和观念是每个革命中都会有的，所以我称其为革命的习惯和观念。他们在贵族制国家和民主国家中都能看到，不过贵族制国家固有的习惯、观念、弊端和障碍会抵制它们，所以它们在那儿通常力量较小，也维持不了很长时间。所以，革命一完成，它们就会自动消失，国家的政治情况也会回到从前。可民情到了民主国家却不一定了，要知道民主国家的人民素来畏惧革命的天性并不会消失，虽然会变得温柔和克制一些，它们会慢慢改变外观渗透到政府的政治风气和行政习惯中。因为民主国家的革命不仅会造成某些偶然和临时的灾祸，还总是导致某些长时间的，或者说是永久的灾祸，所以在我看来，民主国家的革命比任何国家的都危险。

我无法坚定不移地说民主时代的人永远不会革命，因为我认为公正的反抗和合理的反叛必定会发生，但是我相信，相比于任何时代，他们在发动革命前都更会思虑再三，并感到用这种方法施救危险性极高而宁可忍受当前的众多委屈。

最后，请允许我用一个一般观点作为结论。这个一般观点，既包含了本章谈到的个别观点，也包含本书想要阐述的大多数个别观点。

在本世纪之前的贵族时代，个人权利非常大，社会权力非常小。那时连社会的形象都不甚清晰，时常被统治公民的各种权力所替代。所以，对社会权力进行强化和扩张，增加并保障它的特权，与此同时，将个人独立封闭在狭小的范围内，让一般利益压制个别利益，就是这个时代的人必须完成的首要工作。

至于我们这个时代的人，要面对的是其他的危险和忧虑。

大多数现代国家的统治者总是掌握所有大权，无论他们有着什么样的门第，身体状况如何，姓甚名谁。至于那里的个人，则慢慢成了最无力、依赖性最强的人。

以前的社会和现在截然不同。那里完全不存在一致或者相同的情况。现代社会的所有事物都在让人们不得不趋于相同，迅速泯灭个人形象，以致所有人都长得一般无二、毫无差异。我们的先祖认为个人权利的滥用应该受到尊重，我们笃信个人利益要为大部分人的利益服务。

政治世界正在变化之中，以后必须找新方法来解决新的缺陷。

立法者在我们即将迈入的那个时代应该以什么作为首要目标呢？在我看来，他们应该让社会权力有一个普遍清晰和稳定的界限，让个人拥有某些权利并保证大家能够顺利使用这项权利；让个人有少量的独立性，影响力和创新精神；让个人和社会拥有平等的地位，并在社会面前拥护个人。

现代的统治者似乎只想带着人民去完成宏图大业。我期望他们可以在塑造伟大的人物上多花些心思，相比于做事，多关注一下做事的人。永远不要忘了，一个所有国民都软弱无力的国家是无法一直兴盛的，任何政治架构和社会模式都无法让一个所有公民都怯懦胆小和意志消沉的国家成为一个活力四射的国家。

我发现当代人有两种观点不但互相对立，还全都有害。

对于平等，有些人只看到它有导致无政府状态的趋势。他们畏惧自己的自由意志，也就是说他们害怕自己。

还有一些学识渊博的人有着不同的看法，虽然人数不多。在平等通向无政府状态的大路的旁边，他们终于看到了一条平坦地通向受压迫的小路。他们的灵魂对这种不可避免的奴役已经认命，他们坚信一定会失去自由，于是早早地发自内心地崇拜起很快就会降临的主人来。

同样是放弃自由，只是前一种是因为相信自由有害，后一种是相信自由终将逝去。

我若是相信后一种，除了在心里哀叹人类的命运，还能做什么呢？读者也就看不到这本书了。

我为什么要揭露平等对人的独立的危害？是因为我坚信在未来的所有隐患中，这种危害最为恐怖，最难预料，同时也坚信它是可以解决的。

我们正走向的民主时代，那里的人自然喜爱独立。面对制约，他们除了忍受自然别无选择，也就是说，他们腻烦了自己选择的永久不变的社会情况。他们崇尚权力，但对以权压人的情况却有厌恶和蔑视的趋势，他们的过分微小和高度流行性也让他们易于摆脱权力的掌控。

就算到了以后，引起这些天性的社会状况也不会变，所以这些本性会时常一再出现。它们会长时间阻挡一切专制确立的脚步，每一代崇尚自由愿意为自由奋斗的人，都能从它们那里得到武器。

所以，我们不妨对未来怀有忧虑——这可以提高人们的警惕性和作战能力，而不要心存怯懦无力的恐惧——这会让人失去信心和韧劲儿。

第八章 主题的总结

我的研究即将步入尾声，在此之前，请允许我最后一次阐述新世界的外部特征，预测平等对人的命运的一般影响。可是我有些犹豫，因为这并不是一个简单的工作；这个题目如此重大，以致我对自己的视野是否足够开阔，智慧是否足以胜任产生了怀疑。

我预备描绘、力图评判的新社会不过刚刚产生。时间尚未淬炼出它的最终形态，催生它的革命也尚未结束，就我们今日所见，我们很难推断当革命结束，哪些东西会消失，哪些东西会留下。

在正败落的世界的断壁残垣中，新世界尚未完全崛起，世间万物正处于一片巨大的混乱中，那些旧制度和旧习俗，哪些会浴火重生又有哪些会彻底覆灭，没人知道。

的确，有关社会状况、法制、观念和人的情感的革命还要很久才能结束，可是世上已经发生的任何事都远远比不上它所导致的后果。我逐个按照时代向上回溯，直至古代，发现没有任何变化跟我眼前的这种变化相似。我们再也无法通过历史解读未来，精神正向黑暗的深渊迈进。

这是一幅极为广阔、新颖和混乱的图画，可我已经从中看到了某些初具模型的首要特点。现在就让我们来谈谈这些特点。

我发现，世上的善和恶各占一半，分布得十分均匀。超级富豪已经消失，中等家庭越来越多。需求和享受成倍递增，可无论是巨大的繁荣，还是极端的惨境都已消失。所有人都有上进心，可是很少有人志存高远。所有的个人都孤立无援和软弱无力，可是社会这个整体却是生机勃勃、高瞻远瞩和强大彪悍的。小事由个人做，大事由国家做。

精神虽然萎靡，但有着平和的民情和宽仁的立法。崇高的牺牲精神以及最神圣、最光荣和最圣洁的品德虽已消失，可是人们有着朴实的习惯，暴力的情况非常少，血腥暴力更是从未听说。

人越来越长寿，个人财富也越来越安全。生活或许缺少光彩，可是足够悠闲安逸。

没有十分高雅或者庸俗的享受，也没有粗俗的喜好和繁文缛节。既没有学识渊博的高雅之士，也没有未受过教育的穷苦百姓。天才日

趋少见，可是拥有知识的人越来越多。人的理性得以发展，不是因为几个人大力地推动，而是众多个人的小努力的叠加。虽然卓异的文艺作品非常少见，可是文艺作品的数量会大幅增加。有关种族、阶层、国家的种种限制都将废弛，取而代之的是人类大团结的增强。

你若问我，在这些特征中，最普遍和最鲜明的特征是什么，我会告诉你，是财产的表现形式多姿多彩。近乎一切极端情况都会日趋减少并消失；近乎一切最高的事物都会慢慢下滑，最后成为中等事物；相比于同类事物，这些中等事物处于不高不低，不十分炫目也不十分差劲儿的水平。

我抬眼在这群百姓中张望，发现既没有卓尔不凡的人，也没有过于差劲儿的人，他们在很多方面都一模一样，这种高度一致的情况让人难过和畏惧，社会在此处的消失也让人感到可惜。

一个世界既有最伟大的人，也有最卑贱的人；既有超级富豪，也有一贫如洗者；既有最聪敏的智者，也有最蠢笨的愚者，这时我们的视线往往集中于看着让人欢喜的前者而忽视后者。可是，我清楚使我欢喜的正是我的弊端，因为当身边的一切同时出现在我面前时，我会在众多对象中选择和拣选出我最喜欢的事物。可全知全能的永远的上帝不会这样，他会看到所有事物，同时清楚明白地看到整个人类和所有个人。

能让这位造物主和人类的捍卫者感到满意，自然是人类整体的巨大幸福，而非个别人极端富贵，这点我们毫不怀疑。

所以，有些东西在我看来是退步，在上帝眼中却是进步；让我觉得不喜，却很得上帝的意。平等或许不够伟大，但它极具正义性，这

种正义性让它崇高而美丽。

我要尽量贴近上帝的观点，并努力以此作为衡量和评判世间万物的标准。

新的社会情况真的比旧的社会情况好？世上任何人都无法坚决而全面地下此断言，但发现两者存在差异，对任何人来说都不是难事。

贵族国家的制度先天的缺憾和品德，使现代人无法接受，因为这与他们的秉性相互冲突。有些良好的喜好和坏的天性在后者眼中不过是理所应当之事，到了前者眼中却是恶。有些观点是源于一方的自然的想象，可另一方的精神却接受不了。

这就像两个有着各自独特的优缺点和先天善和恶的截然不同的人。

所以，千万不要用已经消失的社会的观念，去评判一个正在出现的社会。这并不公平，要知道这是两种完全不同的社会，没有可比性。

祖先的社会状况已经消失，由它产生的所有善和恶，在它覆灭后也已彻底混乱，难以辨别，所以我们没道理强迫现代人拥有它们先祖生存时代的道德。

可是，这些情况，如今还处于混沌之中。

我发现，大部分现代人正在翻检旧社会的贵族制度衍生出的规章制度、思想和观念。他们随意舍弃一部分，然后将留下的那部分带去新世界。

在我看来，后一种想法只会让他们将精力和时间耗费在一项即使认真做也不会有成绩的工作中。

保住身份的不平等给人带来的特权并不是事情的关键，挖掘、确保平等给人带来的新好处才是。我们不必和祖先一样，只要尽量让自己获得自己本有的那种崇高和幸福即可。

现在我的论述即将结束，我在远处对我曾经分别深入探讨的各种不同事物进行全面回顾时，除了惶恐，还满怀希望。我看到了一些重大危险，但我相信它们是可以克服的；我看到了一些严重的缺点，但我相信它们并非无法避免或者抵挡。所以我越发坚信民主国家可以成为一个伟大和繁荣的社会，只要它愿意去做。

有些现代人觉得世人从来身不由己，源于外在环境、种族、土地和天气状况的某种无法抵挡和神秘莫测的力量必定会掌控他们，这我知道。

可我并不赞成这种错误而消极的看法，它只会让人永远无力，让国家永远裹足不前。上帝没有让人彻底独立，也没让所有人都是奴隶。上帝确实在每个人身边都画了一个命运之圈，让人无法逃脱，可是这是一个极为广阔的范围，在这个范围内人是非常强大和自由的。对于一个国家和民族来说，也是如此。

当代的各国已经无法让国内民众不平等了。可是平等会带来什么。是自由还是压迫，是文明还是蒙昧，是兴盛还是穷困，则全看各国怎么做。

原著者注

在它内部必然有个专职掌权的多数（P463）

可是，并非没有热心于商业活动，在工业上获得成功的贵族。

在这方面，世界史可以提供几个伟大的例子。可是，对于工商业的发展，贵族可以说整体上并不在意。这是一个定律，而金钱贵族只是个案。

金钱贵族从未有过不以金钱来达成个人需要这种想法。人类最大的热情就是对财富的热情，其他所有热情就算不是直接指向它，也会与它有关系。

当一个人既喜欢金钱，又热衷权势，你很难弄清是贪婪催生了野心，还是野心导致的贪婪。这种情形英国就有。获得财富的英国人渴望名誉，他们觉得名誉代表了财富。所以工商业彻底吸引和俘虏了人的精神，成了获得财富的最佳捷径。

可是，我并不认为这是一种会一直持续下去的普遍情况，因为在贵族才拥有财富的时代，你很难让富人只掌握权力，而让其他所有人充当权力的实施者。

对于国家的社会情况和政治情况来说，世袭的贵族制度和绝对的民主制度是两个极端，金钱贵族就在这两个极端中间。

亲近世袭贵族，但愿意让少数公民拥有某些首要特权；支持民主制度，但要求所有人都能承继特权，就是这一贵族的特征。通常来说这个阶层是世袭的贵族制度和彻底的民主体制的天然纽带，并且人们无法确定他是贵族等级制度的终结者，还是民主体制新纪元的开拓者。

但她们身上也充满了昂扬的斗志（P497）

在我的旅行日记中，我找到以下几段记录。它们可以告诉读者和丈夫一起迁居荒僻之地的美国女性承受了何种考验。我之所以将这几段文字写给读者，就是因为它们毫无虚假。

“……我们经常见到一些刚刚开垦出来的土地。这些新的居民点差别不大。我要描绘的这个居民点是我们今晚住宿的地方，它给我的印象能让我想起其他所有居民点。

“在牲畜的脖子上，我们可以看到垦荒者特意系上的小铃铛，他们之所以这么做，是为了能在森林中找回它们。

“这种铃声在我们还有很远才能抵达居民点时，就已经听到了。一会儿之后，丛林中又有用斧头砍伐树木的声音传入我们耳中。伐木的痕迹告诉我们，这里有劳作的文明人。路上全是砍下的树枝，在我们行进的路上，还能看到用火烧掉的残余树干和砍剩的树墩。

“我们继续向前，走到一片丛林的边上，看到里面的树全都枯萎了，就像忽然生了一场大病。明明是盛夏，这里却像隆冬。我到树林中认真观察这些树，发现有一圈深深的剥掉树皮的痕迹留在树干上。

大树体内液汁循环的通路被斩断，树自然很快就枯死了。我们这才知道，这其实是惯例，是垦荒者要做的第一件事。他们第一年不会砍伐掉所有的树，将其变为自己的新财产，而是留下一部分树，然后在树的间隙耕种玉米。若是砍掉所有的树，就没有树荫保护农作物了。

“这片刚刚成型的田地是文明在蛮荒中的第一步，经过它之后，田主的房屋紧随其后映入我们眼帘。相比于正在砍伐的林地，围绕着房屋的田地要好得多。正被肆意砍伐的那片林地，砍倒的树木尚未摞到一起，那片过去被树荫覆盖着的土地上面还有散落的树墩。这是一块乌七八糟的荒地，在它周边，有的地方种了小麦，有的地方还有新生的树苗；在这片尚未被人征服的半开垦的土地上，各种多年生植物和杂草争相生长。

“在这片由各种植物形成的浓密的树荫间，垦荒者的屋舍，或者按照当地人的说法“圆木小屋”，时隐时现。和周边的田野一样，这座简陋的小屋也是刚刚才建成的。按照我的目测，它的长在30英尺以内，高不超过15英尺。房子的四面墙和屋顶都是未曾打磨的原木，填在木头间隙的是切碎的干草，再上面则是一层泥土，用来抵御寒冷和雨水。

“天色黑下来时，我们决定去圆木小屋找屋主请求留宿。

“几个原本在破败的小树林中翻滚嬉戏的小孩儿，听到我们的脚步声，马上跳起来，急匆匆地跑回家里，像是怕生一般。此时，两条尚有野性的大狗，支起耳朵，伸着脖子跑出狗窝。它们一边跑一边低吠着，过来保护小主人。这家的屋主走到门前，先是打量我们一番，

又仔细想了想。他做了让狗回狗窝的手势，并用行动告诉它，他并未因我们的到来而感到惊惧或者惶恐。

“我们进入圆木小屋。屋里的布置和欧洲的农民截然不同，必需品很少，多余的事物却很多。

“唯一的窗子挂着细布窗帘；一盏大灯被摆放在泥土砌成的壁炉的炉台上，整个屋子都被灯光照亮了；一支枪膛上有来福线的帅气的火枪、一张麂皮、一串鹰羽吊在壁炉上方；壁炉右侧的墙壁上，有一张被风吹得晃来晃去的美国地图；地图下方是一个粗糙的木制隔板，有几本书摆在上边；我走到架子跟前，发现其中有一本《圣经》、弥尔顿的最原始的6篇长诗、两本莎士比亚的剧本；墙边有几个木柜，但没有皮箱；房子正中是一张粗制滥造的桌子，它的四条腿是刚刚砍下来，尚未剥掉树皮，还是透着绿色的小树干，看上去像是从地里长出来的一样；在桌子上，我看到了一只英国出产的瓷质灰色茶壶、几只银勺、几个豁了口的茶杯，以及几张报纸。

“屋主高高的颧骨和颀长的四肢表明他原本是新英格兰人。从他的言行举止中，明显可以看出他不是在我们相遇的这个荒僻的地方出生的。他活力四射，有理想，富有冒险精神，面对全靠热情挑动起来的事，他能理智地处理。他是为了日后更好地改造蛮荒，让这里极大地文明起来，才到这里临时过一段粗野的生活的。

“发现我们希望迈进他房屋的门槛，这位垦荒者虽然表情冷淡，却仍旧走过来与我们交谈，并习惯性地和我们握手。他率先开口向我们询问世界上有什么新鲜事，等好奇心得到满足，便不再说话。若我们所料不错，他之所以不再发问，是因为世界上发生的让人厌恶和眩晕的事早已让他心生反感。他听完我们旅行的目标之后，给了我们一

些我们需要的材料。然后，又心神恍惚起来，虽然仍旧诚挚地照顾着我们的需要。他这样热心地接待我们，为什么我们仍会觉得他的好客背后掩藏着疏离？因为在他看来，招待我们不过是让他难受的命运的安排，他不觉得这是一件让人快乐的事，只是他所处位置交给他的一种责任。

“一个女人坐在壁炉的另一边，抱着膝盖上的一个小男孩摇晃。她并未参与我们的谈话，只是不停地点头。这位女性和那位垦荒者一样，都处于大好年华。她的言行告诉我们她原本非常高雅，她的衣着告诉我们她仍旧热爱打扮。可是，她的四肢已经不再像过去那样秀美，容颜看上去也稍显疲倦，她的目光平和又庄重。她的外貌给人的整体感觉是，对宗教的虔诚让她生出了宁定生活的心，她有滚烫又安静的感情。何种天生的从容不迫的毅力让她能勇敢地面对生活的所有苦难，既不畏惧它们，又不小看它们，我并不知道。

“在她身边环绕的那几个孩子，健壮又活泼，还很顽皮。这些孩子在这里出生、长大，他们的母亲时时忧愁而欣慰地看着他们。这些孩子这么小却这样强壮，无疑表明她为抚养他们心甘情愿地付出了极大的心力。

“移民们生活的房子只有一个大房间，没有任何的内室或者隔扇，全家住在一起，晚上在屋内共同休息。这座房子就是一个独立的小世界。它是在林海中游弋的一只文明之舟。它身边百步开外，再无人迹，只有无边无际的茂密丛林。”

我认为是平等及由平等衍生出的各种制度（P498）

人们并非因为身份平等才不讲道德和不信宗教。可是，当人们在不讲道德和不信宗教的同时，还拥有平等的身份的话，不讲道德和不信宗教的行为就会表现得非常明显，因为在这个时候，人与人之间的羁绊非常少，能够为社会治安负责的阶层也只剩了一个。身份平等不会让民情恶化，但偶尔会将恶化推到明处。

不过表达民主自豪感的方式各不相同（P513）

貌似绝大多数美国人对当前的制度较为满意，这点，就算将所有不进行思考和不敢坦诚个人见解的人都排除出去，也是一样；这同时也是我的想法。

在我看来，舆论的这种趋向只是美国法制极佳的标志，而非证据。民族自豪感，立法对某些激情、突发事件、潜在威胁的纵容，尤其是让反对派闭嘴的多数的利益，都可能让整个民族和每个公民都长时间地产生错觉。

现在我们不妨看看18世纪的英国。这个民族那时十分喜欢吹嘘自己，它的所有成员都自觉非常满意，因此觉得他们体制的各方面都非常不错，完全没有可以指摘的地方，就连某些明显的弊端，也觉得好。可是如今的英国人，大多觉得自己的制度在很多方面都有问题。上个世纪的英国人和如今的英国人，究竟谁是正确的？

这种情况也发生在法国。确实，在路易十四时期，议会的多数曾经高度评价当时统治社会的那个政府，并坚信该政府侵犯了当时法国人人格的论调并不正确。可我们这个时代，却有些人坚信那时的法国受到了压迫，不过未必有奴性的观念。那时称颂王权高于其他所有权力的作家充满了真挚的热情，可是君王的恩德未曾降临蒙昧农夫的茅

屋，他们死时高呼“国王万岁！”却并未觉得荣耀。路易十四时期的法国人和我们如今的法国的人，究竟谁是正确的？

随着时代的变迁，舆论的倾向也会发生变化，所以评判一个国家的法制，除了舆论倾向，还要参考最重要的动机和最一般的经验。

国民支持本国的法制，只能代表他们希望当前的法律可以持续一段时间。

以彻底将这种追求变成现实（P552）

在本注所在的章节中，我刚刚只谈到了一种危险。现在，我们不妨看看另一种危险，这种危险极为少见，但只要出现就会让人极端恐惧。

在民主国家，当平等自然而然地让人喜爱上物质享受和舒适生活，这种喜爱便会侵蚀并最终掌控整个民族的精神，到了这个时候，该国的军队最终可能会因为自己崇尚和平，而在国家从自身利益出发让其参战时拒不从命。安闲度日的士兵会慢慢意识到，相比于在战场上历经重重危险迅速升迁，在安稳的环境中，一步步、毫无阻碍地轻松升职更划算。军队处于此种精神状态下，空有武器而无斗志，使用武器也是被动的用。这样的军队，说它不去抵挡敌军，不如说它会开门揖盗。

在这种和平的环境中，军队就不会发动革命了吗，并非如此。要知道革命通常是突然爆发的，军队发动的革命更是如此，而且革命虽然总是承受着极大的风险，却不需要付出艰辛的劳动。对野心家来说，起码革命比战争消耗少，只用生命做赌注即可，而相比于性命，民主国家的人更在乎闲适的生活。

一个畏惧战争的军队，当它不想在战场上展现自己的伟大和强悍，就只能去其他地方展现自己的伟大和强悍了，所以这种军队对国家的自由和安危最具威胁。所以在民主国家，官兵或许会罔顾公民利益，丧失军人的操守，至于军队，则会失去战斗力并一再发动叛变。

解除此种危险的关键是国家，而非军队，这点我在前边已经说过了，此间我愿意再说一次。我们永远可以在应该战斗的时候能够奋勇杀敌的士兵身上，看到民主国家留存的英雄气概。

不是人精神上的一种随意的发明（P563）

对于人来说，单一性的观点之所以伟大，体现在手法上，而对于神来说，则体现在目的上。最后，这种对于伟大的看法让我们只能看到不计其数的小事。强迫大家朝着一个目标迈进，这是人的见解；那神的观点如何呢，它会引导不计其数变化多端的人展开行动，并对他们的行动进行整合，以致沿着千百条各种各样的道路前行的各个行动能成就一个宏伟的计划。

对于单一性，人的看法往往简单而缺少活力，神的看法却丰富且生机勃勃。人认为手段的简练能够彰显自己的伟大，神的目标却非常简洁，即让手段无穷无尽。

则是自然的大势所趋（P566）

民主国家的中央集权化，除了自身喜好的原因，也有它的统治者持续推动的原因。

民主国家里近乎所有野心家和才华出众者，都会竭尽所能地提高社会权力的职责，这不难预料，因为他们都希望自己有一天能成为社

会权力的领导者。他们是在为自己集中权力，所以你不需要向他们证明过度的中央集权对国家不利，那毫无效果。

除了铁面无私的人或者没有本事的人，民主国家的官员几乎全都反对地方分权，支持地方分权的，不是非常少，就是力量非常小。

但我担心他们监护人会成为他们的头领

我经常问自己，民主的民情若一直这么温和，当军队出现躁动情绪，在我们如今的某些国家中，若是出现军人政府，会有怎样的后果。

本注所在章节记述的那种情况，在我看来，不会出现在政府身上，军事巨擘在政治上的强盗作风也不会再次出现。

不过，在这种情况下，我坚信文官的习惯和士兵的习惯会发生某种交融。行政上表现出某种军人作风，军事上表现出某些文人的行事习惯。这种交融会让指挥变得井井有条、纪律严明、有条有理，并被严格执行，人民会成为军队的影子，社会将成为一座军营。

要么迅速拜倒在某个独裁者脚下（P583）

对现代最具威胁性的究竟是肆意妄为还是暴政，是无政府状态还是专制，我无法给出一个粗略的定论。这些东西全都让人生畏，也轻易就能从同一个原因，即个人主义带来的普遍的冷漠中衍生出来。正是这种冷漠，如今可以让行政权包揽某些权力推行压迫，日后也能让一个政党发动30个人参战并推行压迫。可是，前者也好，后者也罢，都无法长久存在，让他们轻易成功的原因也在阻碍他们一直成功。因为缺少力量扶持，它们早晚会走向末路。

由于冷漠导致无政府状态和专制的机会近乎相同，所以相比于无政府状态或者专制，更应该抵制的是冷漠。

[1] 里约：法国旧长度计量单位，1里约等于4公里。——译者注

[2] 法国的面积是35181平方里约。——原注

[3] 鲁日河，也就是红河。——原注

[4] 1032里约，即2500英里。参见沃顿译《美国概览》第1卷第166页。——原注

[5] 563里约，即1364英里。同上书第1卷第169页。——原注

[6] 指的是密苏里河，同上书第1卷第132页（1278里约）。——原注

[7] 指的是阿肯色河，同上书第1卷第188页（877里约）。——原注

[8] 指的是鲁日河，同上书第1卷第190页（598里约）。——原注

[9] 指的是俄亥俄河，同上书第1卷第192页（490里约）。——原注

[10] 指的是伊利诺伊河、圣比尔河、森弗朗西斯河、得梅因河。上述河流的长度，我的推算标准均为：1标准英里和1里约等于2000图瓦兹。——原注

[11] 900英里。——原注

[12] 100英里。——原注

[13] 在《世界各洲地理概况》（1817年）第三本（第五卷）第726页，马尔梯·布伦说，安的列斯群岛的海水纯净得能看见水下60米的珊瑚和鱼群。船如同飘荡在天空里。航行者穿过清澈的流水向下张望让人神迷的海底世界。五颜六色的贝壳和鱼在这座海下花园的黑角藻丛和海带丛中绽放着光芒。——原注

[14] 后来发现，不管是外形、语言，还是习惯，北美的印第安人都和通古斯人、满洲人、蒙古人、塔塔尔人，以及亚洲别的游牧民族，有着某些相近的地方。这些亚洲部族或许是历尽艰辛到了白令海附近区域后，在古代的某个时期，迁徙到了这个人迹罕至的美洲大陆。不过，到底是怎么回事，有限的科学还解释不了。这个问题可以参照：马尔梯-布伦著述的第5本；洪堡（亚历山大·冯）的著述；费希尔：《美洲大陆起源猜想》；费希尔：《美洲大陆起源》，彼得堡，1771年；阿德尔：《美洲的印第安人》，伦敦，1775年。——原注

[15] 在杰斐逊总统写的《弗吉尼亚概要》第148页中，我们可以看见这样一句话："在易洛魁人遭到强敌入侵时，老人们是不会逃走的，他们以此为耻，会像面对高卢人包围罗马城的罗马人一般，将生死置之度外，去捍卫自己的小家。"然后，在第150页又这样写道："从没有哪个印第安人在被敌人抓到后，会为了活下去而求饶。不仅如此，被抓到的人为了尽早死在获胜者手里，会一再地羞辱、嘲讽获胜者。"——原注

[16] 参见莱帕赫·杜·普拉兹：《路易斯安那史》；沙尔瓦：《新法兰西历史》；写在《美国哲学学会汇报》第1卷的来自赫克韦尔

德的信；杰斐逊：《弗吉尼亚概要》第135~190页。杰斐逊这个作者品行高洁，身份不同凡响，著述的时候美国正处在向上发展的时期中，所以他的话格外重要。——原注

[17] 在《弗吉尼亚史》一书中，威廉·斯蒂斯说：大多数年轻的新移民都来自有恶行的人家，父母因为不想牵连他们，就将他们送上了去往新大陆的船。至于别的移民，不是家中的老人，就是丢了产业的走私者、骗子，不是混吃混喝的浪荡汉，就是相关的一类人。这些人都有着抢掠和破坏的天性，建家立业并不是他们所长。让他们犯下种种恶行，对那些喜欢闹事的头领来说，一点儿也不难。想了解《弗吉尼亚史》的历史，读者可以看看如下著作：史密斯：《1624年至今弗吉尼亚史》；威廉·斯蒂斯：《弗吉尼亚史》；比弗利：《弗吉尼亚最初发现与定居》，1807年，这本书有了法文译本。——原注

[18] 那些来殖民地安家的有钱的英国人，是很久之后才来的。——原注

[19] 1620年，一只装载着20个黑人的荷兰船抵达詹姆斯河河岸，由此开始了奴隶制。可以参见查莫斯的著述。——原注

[20] 新英格兰各州地处赫德森河东边，包括现今的如下六州：康涅狄格州、罗德岛州、马萨诸塞州、福蒙特州、新罕布什尔州、缅因州。——原注

[21] 《新英格兰回忆录》第22页。——原注

[22] 现在合众国已经将这块巨石当成了敬仰的圣物。我曾经看见某些美国城市珍存这块石头的残片。这无疑非常清晰地证明了人心绝对是人的力量与崇高的根源。那些不幸的人的双脚曾经在这块石头踩

踏过一会儿，这块石头应该名垂千古，它让一个伟大的民族愿意用它作为纪念。人们珍视它的碎片，在距离它很远的地方，留有从它身上敲下的碎片。不知林立着的高楼，有多少以它为基石，所有人都对它心存仰慕。——原注

[23] 下边这段是对莫顿的原文的解说。——译者注

[24] 在所有当事人全部认可的情况下，创建罗德岛州的移民、创建纽黑文的移民、创建康涅狄格州的移民、创建普罗维登斯的移民，分别于1638年、1637年、1639年、1640年，在书面上签订了社会公约。参照彼得金著述（《美国政治和社会史》）第42页和第47页。——原注

[25] 从《新英格兰回忆录》第37页起可见。——译者注

[26] 纽约州即是如此。——原注

[27] 马里兰州、南卡罗来纳州、北卡罗来纳州、宾夕法尼亚州和新泽西州均是这样。参见彼得金著述第11~31页。——原注

[28] 参见《历史文献汇编》，费城，1792年。此书汇集了众多可靠且珍贵的有关各殖民地的早期资料，不仅有英王颁发给各殖民地的特许证，还有各殖民地前期的法律。另外，对于这些特许证，作为美国最高法院的法官，斯托里先生在自己写的《美国宪法释义》的序言中进行了解读。这些文件显示，在这些殖民地兴建初期，代议制政府的政策和政府自由的详细模式就已经确立。这些政策不管是在南方，还是在北方，都得到了大力推广，并席卷各地。——原注

[29] 参见彼得金著述第1卷第35页和哈钦森著述第1卷第9页。——原注

[30] 参见哈钦森著述第42页和第47页。——原注

[31] 在制定刑法诉讼法、民事诉讼法和法院架构法时，马萨诸塞的民众并未参照英国所用的旧例。例如，判决书等文件在1650年时并不是以英国国王的名字开头的。——原注

[32] 参见《一六五〇年法典》第28页。——原注

[33] 参见哈钦森著述第1卷第435~456页。在这儿，他对马萨诸塞殖民地1648年颁布的法令进行了研究，这个法案和康涅狄格州刑法法令采用的方针是一样的。——原注

[34] 在马萨诸塞的法律中，通奸也是判处死刑。哈钦森（第1卷第441页）说确实有不少人因为这个原因而被处死。他为此还记述了一件趣事，这件趣事发生于1663年，说一个已婚但寡居的女人，和一个小伙相恋，之后不久二人结婚共同生活了几年，可是有人觉得他们没结婚之前关系就不清不楚，于是对他们进行了起诉，以致这两个人差点被处死。——原注

[35] 《一六五〇年法典》第48页。这几种处罚，法官有时可以同时判处。例如，（《纽黑文往事》第114页所载的）1643年的那个案子：玛格丽特·贝德福德同时被起诉几项过错，判处结果是不仅要受鞭刑，还要和从犯古拉斯·杰明斯结婚。——原注

[36] 《新英格兰回忆录》第104页。相比于这个，在哈钦森著述中（第1卷第435页）还有几个案子，比这个更荒唐。——原注

[37] 《一六五〇年法典》第50页和第57页。——原注

[38] 上书第64页。——原注

[39] 上书第44页。——原注

[40] 这种情形并非康涅狄格州独有：1964年9月13日马萨诸塞公布的（《历史文献汇编》第1卷第538页）法令，对驱逐在浸礼会的信徒进行了规定；1656年公布的抵制教友会法令规定说："考虑到一个所谓教友会的邪恶的教派正在出现……"然后是以巨额罚款惩处运送教友会信徒来该地的船长的规条，而偷渡过来的教友会信徒，则将受到鞭刑和送往监狱劳作的刑法。起初是以罚款来惩处那些反对者，之后改为了监押和逐出境外。（《历史文献汇编》第1卷第630页）——原注

[41] 马赛诸州的刑法规定，该殖民地严禁天主教牧师进入，如有发现将被处以死刑。——原注

[42] 《一六五〇年法典》第96页。——原注

[43] 《新英格兰回忆录》第316页。——原注

[44] 《一六三八年约法》第17页。——原注

[45] 罗德岛州州民于1641年全体大会全体声明：以民主体制组建州政府，全体自由人是政权基础，而立法权和监督执行权，只有他们享有。参见《一六五〇年法典》第70页。——原注

[46] 参见彼得金著述第47页。——原注

[47] 《一六三八年约法》第12页。——原注

[48] 《一六五〇年法典》第80页。——原注

[49] 《一六五〇年法典》第78页。——原注

[50] 同上书第49页。——原注

[51] 参见哈钦森著述第1卷第455页。——原注

[52] 《一六五〇年法典》第86页。——原注

[53] 上书第40页。——原注

[54] 上书第90页。——原注

[55] 《一六五〇年法典》第83页、第90页。——原注

[56] 马瑟：《基督教美洲传教史》第2卷第13页。这是温思罗普的演讲词。他在出任州长时曾被指控犯了强权罪，可是人们听了他发表的这篇演讲——我引用的这篇——后，以热烈的掌声表示认可，最后未受惩处。从这之后，他一直连任州长之职。——原注

[57] 我口中的继承法，说的是，在财产的拥有者死后，主要为了对财产的归属进行划分而制定的所有法律，限嗣继承法也在其中。除了对财产拥有者使用财产进行约束，限嗣继承法还能让财产的拥有者承担起让继承人得到完整财产的责任。不过，限嗣继承法主要是为了限定财产拥有者死后由谁接管财产。剩下的规定全是执行手段。——原注

[58] 我并未想说小农耕种更好，不过他们对耕种更为细心热情，至于技术方面的差距，他们会以自己的勤劳来弥补。——原注

[59] 偶尔也有为了购买土地而做出重大牺牲，为了留住土地而宁愿舍弃部分大宗财产的富人，因为相比于其他财产，土地毕竟更为可靠。不过这种情况并不常见。通常来说，更喜欢不动产的是穷人。小地主在学识、理想和野心上，都比不过大地主，他们一般不会专注于增加地产，通常拿到祖产、娶上媳妇、有空做些小生意，能过小康生活就满足了。继承法不仅有让人分割土地的趋向，还有一种趋向，就是让人聚拢土地。这种趋向，一方面能防止土地无休止地被切割，一方面又不够强悍，无法催生出大地主。除此，还能免于出现若干家庭掌控所有土地的情况。——原注

[60] 马里兰州通过1801年和1809年的宪法，对普选进行了修正。——原注

[61] 这种方法在一些规模较大的乡镇并未使用。这些乡镇通常有一个乡镇长和一个含有两个科的乡镇委员会，不过这是个案，必须得到法律的批准。参见1822年2月22日有关修正波士顿市政权的条例，记载于《马萨诸塞法规汇编》第2卷第588页。这一条例针对的是大城市。通常一些小城市也会建立自己的行政机构。这样的行政机构，纽约州在1832年有104个乡镇设了。参见《1832年威廉氏纽约大事纪要》。——原注

[62] 规模最小的乡镇推选3人，规模最大的乡镇推选9人。参见《村镇官员》第186页。除此，另参见马萨诸塞州有关行政人员的首要条例：1786年2月20日条令，第1卷第219页；1796年2月24日条令，第1卷第448页；1801年3月7日条令，第2卷第45页；1795年6月16日条令，

第1卷第475页；1808年3月12日条令，第2卷第186页；1787年2月28日条令，第1卷第302页；1797年6月22日条令，第1卷第539页。——原注

[63] 参见《马萨诸塞法规汇编》1986年3月25日令，位于第1卷第150页。——原注

[64] 参见《马萨诸塞法规汇编》1986年3月25日令，位于第1卷第150页。——原注

[65] 指的是乡镇的常规官员。想要弄清乡镇这些官员的详细职责，可以参照古德温的《村镇官员》和三卷本的《马萨诸塞法规汇编》，波士顿，1823年。——原注

[66] 参见《马萨诸塞法规汇编》1786年3月23日法令，位于第1卷第250页。——原注

[67] 参见《马萨诸塞法规汇编》1786年2月20日法令，位于第1卷第217页。——原注

[68] 同上书，1789年6月25日法令，位于第1卷第367页；1827年3月8日法令，位于第3卷第176页。——原注

[69] 参见《马萨诸塞法规汇编》1821年2月14日法令，位于第1卷第551页。——原注

[70] 州长咨议会由选举产生。——原注

[71] 参见《马萨诸塞法规汇编》1819年2月20日法令，位于第2卷第494页。——原注

[72] 同上书，1971年11月2日法令，位于第1卷第61页。——原注

[73] 参见《村镇官员》，尤其里面谈及行政人员、资产估价员、税务人员、文书、道路巡查员等官职的部分。比如，在这些人数极多的官员里，有些官员——负责监督法律落实情况的乡镇的十户长——如果想周日出行，必须事先把外出的事由告诉州里。参见《马萨诸塞法规汇编》1792年3月8日法令，位于第1卷第410页。投票选举州长的选民名录由行政人员负责编写，并将投票结果呈送给州选举办公室。参见《马萨诸塞法规汇编》1796年2月24日法令，位于第1卷第488页。——原注

[74] 比如，行政人员有权力命令兴修水渠、确定垃圾投放地点、指定部分商品交易的地点，以防其他村镇侵害本乡权益。参见《马萨诸塞法规汇编》1785年6月7日法令，位于第1卷第193页。——原注

[75] 例如，行政人员在疫病肆虐的时候，需要解决公共卫生事宜，并和治安法官一起采用必需的防疫手段。参见《马萨诸塞法规汇编》1797年6月22日法令，位于第1卷第539页。——原注

[76] 我用“近乎”这个字眼的原因是，乡镇生活中的不少日常工作，通常是由治安法官独自或者和县里的官员一起处理的。比如，负责发放各式各样的许可证或者牌照的就是治安法官。参见《马萨诸塞法规汇编》1787年2月28日法令，位于第1卷第297页。——原注

[77] 比如，乡镇行政委员会给某人发了德行出众的证明书，它就会颁发表扬状给这个人。但当乡镇行政委员会不给这个人发证明书时，这个人可以向县法院的治安法官投诉；法院作出判决之后，它就可以给这个人颁发表扬状了。参见《马萨诸塞法规汇编》1708年3月12

日法令，位于第2卷第186页。乡镇有制定细则，并核查细则落实情况的权力。例如核查有没有按照规定的金额判交罚金。不过，此种细则要得到县法院的认可。参见《马萨诸塞法规汇编》1786年3月23日法令，位于第1卷第254页。——原注

[78] 马萨诸塞州的县级行政官员也总是会被请去评价乡镇行政官员的政治成绩。我们后边会谈到，他们的评价并不是一种行政举措，而是具有法院裁决之效的。——原注

[79] 比如，乡镇教育管理委员会每年都要把学校的管理情况汇报给州办公室主任。参见《马萨诸塞法规汇编》1827年3月10日法令，位于第3卷第183页。——原注

[80] 州长的工作内容，我们以后再讲。下边我要讲的是，州长在整个州的行政权。——原注

[81] 参见《马萨诸塞州宪法》第2章第1节第9条、第3章第3条。——原注

[82] 这种情况并不少见，例如，一个外乡人到了某个乡镇，在疫病肆虐的地方生了病。县里的司法官就会受到两个治安法官加上行政委员的通知，将病患送往他处救治。《马萨诸塞法规汇编》1797年6月22日法令，在第1卷第540页。治安法官通常能参与所有重大的行政管理活动，并且赋予这一活动司法性质。——原注

[83] 因为如果行政委员违法，通常可以将其送交普通法院处理，所以此处我用了“大部分”这个词。比如，乡镇如果不设立基金来管理学校或者不设立教育管理委员会，将会被处以大笔罚款，而名义上是最高法院或者高等法院的罚款判决方，就是普通法院。——原注

[84] 治安法官可以在力所能及的范围内参与乡镇或者县的行政工作，通常来说，乡镇的一些重大工作，都会配备一名治安法官共同处理。——原注

[85] 需要地方法院处理的县级工作，大致有如下几类：1.设立监狱和法庭；2.拟定整个县的预算（呈送州立法部门审核）；3.征收州立法部门批准的税赋；4.下发各类牌照和资格证；5.修建、养护全县公路。——原注

[86] 比如，在解决修建和养护公路的问题时，地方法院遇到一切难题都必须请示陪审团。——原注

[87] 参见《马萨诸塞法规汇编》1786年2月20日法令，在第1卷第217页。——原注

[88] 有一种间接办法，可以让乡镇屈服。例如，法律规定乡镇有保证道路完好的责任，它若是因为失误没申请资金维修道路。那么，负责修护道路的乡镇公务人员可以征收所需费用。他自己是有权力追查道路因何失修的，也有权力将此事呈送地方法院提出控诉，而法律赋予他的权力，他自然可以用到乡镇身上。如此，地方法院凭借问责玩忽职守的官员，让乡镇不得不低头。——原注

[89] 参见《马萨诸塞法规汇编》1861年3月7日法令，在第2卷第45页。——原注

[90] 比如，地方法院可以在一个乡镇不肯任命财产估价员时强行任命，而该乡镇选举出的行政官员，并不会失去他作为选举官员所拥有的任何权力。同前引1786年2月20日法令。——原注

[91] 因为地方法院有一个官员可以跟进某些检察官交付的任务，所以我才说是“在地方法院设立”。——原注

[92] 例如，大陪审团的成员应该向地方法院汇报道路的情况。——原注

[93] 例如，县司库没呈送财务报告。《马萨诸塞法规汇编》，第1卷第406页。——原注

[94] 现在，从众多实例中列举一个。一个人若因为道路维护得不好，而使车辆受损或者使自己的身体受到伤害，他有权将负责维修养护这段道路的乡镇或者县告上地方法院的法庭，让其予以赔偿。《马萨诸塞法规汇编》，第1卷第309页。——原注

[95] 当有外敌入侵或者发生叛乱时，村镇官员若未能尽忠职守，为民兵提供充足的物资和粮草，乡镇将会被处以罚款，罚金在200美金到500美金之间（也就是1000法郎到2700法郎之间）。如果只是如此规定，谁都不会感兴趣，这显而易见。所以，又做了如下补充：“一切公民均可对类似罪名提出起诉，而检举人将分得半数的罚金。”参见《马萨诸塞法规汇编》1810年3月6日法令，在第1卷第236页。这种补充条款在马萨诸塞的法律中是非常普遍的。法律有时并不是以此种条款来激励个人检举公务人员，而是激励官员借此来镇压个别的反抗行为。比如，道路的修建养护人员可以在某人接到通知却拒不参加某条公路的修建后，起诉此人。这个人若是被处罚，道路的修建养护人员将分得一半罚金。参见《马萨诸塞法规汇编》第1卷第380页。——原注

[96] 详见《纽约州法令汇编·增订版》第4编第11章《乡镇的职权、责任与特权》第1卷第336~364页，阿尔巴尼，1829年版。参见《宾夕法尼亚法律精选》中“财产估价员”“税务人员”“治安管理员”“扶贫工作巡查员”“道路管理员”等条款，和《俄亥俄州一般性法令集》第412页，1834年2月25日有关乡镇的法令。其次，对乡镇各类官员，例如“乡镇文书”“孤儿资产保管员”“扶贫工作巡查员”“护秋员”“财产估价员”“乡镇司库”“治安管理员”均有详细规定。——原注

[97] 参见《纽约州法令汇编·增订版》第1卷第11章第304页、第12章第366页；《俄亥俄州一般性法令集》第263页：1822年2月25日有关县行政官员的条令。参见《宾夕法尼亚法律精选》第170页：“县税”和“征缴”条款。纽约州诸乡镇分别选一名同时参与县和本乡镇行政工作的代表。——原注

[98] 行政案件由县法院的法官负责审讯的南部诸州也这么做。参见《田纳西州法令集》中的“司法制度”“税赋”等条款。——原注

[99] 例如，州政府握有人民教育的控制权。立法机构为大学选定评议员，州长和副州长则理所当然的是评议会成员。参见《田纳西州法令集》第1卷第456页。大学的评议员每年都会对各个学校进行考察，并撰写年度报告交付立法部门。评议员是确确实实地在监控学校，为什么这么说？更重要的原因是高等院校为了让自己能够买卖和处置资产，必须拿到法人（公司）资质，可是法人资质是需要授权的，而这种授权需要评议会提出申请，呈送立法部门审核。专门设立的奖学金需要州每年交付利息，这笔基金的提供者则是那些评议会的成员。参见《纽约州法令汇编·增订版》第455页。公立学校的领导每

年都要交学校的工作报告给州教育主管机构。参见《纽约州法令汇编·增订版》第631页。——原注

[100] 一个人（他是乡镇官员）若觉得学校管理委员会下达的文件侵害到自己了，他可以上告给小学学监，而小学学监给出的判决是无法再上诉的最后裁决。参见《纽约州法令汇编·增订版》第487页。相似的例子，在一些和我所举例子中援引的规定相近的规定，在纽约州的法律中随处可见。不过总体而言，这种集权趋势并不明显，效果有限。州的领导者们在获得监控和指挥下层官员的权力后，并未得到奖励、惩处下属官员的权力。通常下令和对违逆者进行惩处的权力，并不会掌握在一个人手里。所以，他们没有行政权，只有指挥权。1830年，一个学监在撰写年度报告给立法机构时候，起诉学校管理委员会没顺着他的意愿将他的总结发下去。他又说："若再犯此类错误，我将按律向负责法院对他们提起诉讼。"——原注

[101] 比如，各个地区的检察官有索要超过50美元的罚金的权力，但有个前提，就是这项权力不能交给其他官员。参见《纽约州法令汇编·增订版》第1卷第383页。——原注

[102] 马萨诸塞州也有若干痕迹显示出政权的集中。比如，每一年，地方的学校管理委员会都要呈送报告给州办公厅主任。参见《纽约州法令汇编·增订版》第1卷第367页。——原注

[103] 参见纽约州宪法。——原注

[104] 马萨诸塞州的参议院，完全不负责行政工作。——原注

[105] 例如在纽约州。——原注

[106] 立法部门批准的提案，其实州长有时也不会跟进。一般来说，立法部门投票通过某项提案时，会即时指定执行人。——原注

[107] 治安法官在很多州中都不是州长选定的。——原注

[108] 在我看来，州政府就算不亲自处理行政工作，起码也得将监督地方行政的权力抓在手里。例如，派州级官员去各县担负规定的职务，让他拥有对该县和下属乡镇出现的罪案进行审讯的司法权力。不过，想在不影响地方独立的情况下建立一致的制度，能做到吗？没有哪个美国的县有州派驻的官员。完全没有县法院以上的司法部门；而这些法院在没有受理应予惩处行政案件时，也不会开庭。——原注

[109] 我认为，再没有哪个国家行政集权的程度比中国更高了，它以最高集权的行政让治下的民众拥有稳定的社会。一些游者同我说，中国人稳定却不幸福，行业多种多样也止步不前，稳重却少了冲劲儿，制度森严却没有公德。中国人的社会确实每天都前进得不错，可若说是前进得非常好，就没有了。在我看来，只要中国对欧洲敞开大门，它就能从欧洲找到当前世界上有的行政集权的最佳范本。——原注

[110] 看到美国财政和法国财政的对照，一个出色的作家证明说，无论何时，智慧都无法取代切实的知识，因此，斥责美国乡镇预算混乱，并非没有道理。列举过一个法国乡镇预算的实际案例后，他说："国家各个地区的预算能够从小村开始，一步步到大城镇，按部就班、条分缕析，是因为中央集权这一神圣的创造。"这一成就我自然也称颂过，可是，我发现法国乡镇虽然有完善的财务体系，可大多数乡镇对自己切实的利益一无所知，麻木到让人忍无可忍的地步，以致生出了这个社会不是在活着，而是在等死的感觉。另一边，美国那

种乡镇虽然没按特定的规制架构，没有一致的法度，但那里的居民却聪慧、主动，也积极。在我看来，那里的社会一直在发展。因为我觉得好的政府不该为了建立稳定的秩序就罔顾民众的苦难，应以造福于民作为首要目标，所以这种情景让我感到吃惊。所以我想我说的这个理由，或许就是美国乡镇的兴旺但财政混乱，法国的乡镇凄苦但预算体制完善的原因。归根结底，我的意思是，坏中的好越多越好，善中的恶越少越佳。——原注

[111] 孟德斯鸠：查理·路易·孟德斯鸠，1689年1月18日~1755年2月10日，他是法国启蒙思想家和社会学家，是西方国家学说和法学理论的奠基人。——译者注

[112] 英国的贵族院也会组建一些接受某些民事案件的最高诉讼法庭。参见布拉克斯通著述（《英国法释义》）第3卷第4章。——原注

[113] 第1章第2条第8款。——原注

[114] 参见伊利诺伊州、缅因州、康涅狄格州和佐治亚洲的宪法。——原注

[115] 参见《美利坚合众国宪法》。——原注

[116] 参见1778年制定的第一部联邦宪法的相关内容。美国直至1781年才取用这部宪法。另外，还可参见《联邦党人文集》对宪法的第15~22条进行了解释，以及斯托里先生在《美国宪法释义》第85页到第115页做出的说明（波士顿，1833年）。——原注

[117] 1787年2月21日国会发表了这一宣言。参见斯托里的《美国宪法释义》第107页。——原注

[118] 制宪会议的成员只有55位，华盛顿、麦迪逊、汉密尔顿及两位莫里斯均在其中。——原注

[119] 参见联邦政府修正案：《联邦党人文集》第32篇，斯托里《美国宪法释义》第711页；肯特《美国法解读》第1卷第364页。值得一提的是，决断某些事宜的特权，联邦宪法从没让国会拥有过，可国会若是觉得需要，却能将这一权限授予诸州。比如，国会确实能够制定有关破产的基本法规，诸州也能够制定各自的破产法，可是首先得呈送立法院审核通过才行。这是法律程序。——原注

[120] 这个法院不会直接对案件进行审理，这点以后会谈到。——原注

[121] 对于联邦和诸州之间的这种主权分配，《联邦党人文集》第45篇给出的说明如下："联邦权力数量有限，且得到了宪法的确切界定，至于各州的权力，不仅数量众多，宪法也并未给出明确说明。前者基本体现在外部，例如宣战、和谈、协商和通商；诸州得到的权力则延伸到了所有普通法院能够插手的事物，例如，州内部的生活、独立和建设事宜。"在这本书里，我对于《联邦党人文集》的援引会非常频繁。那项后来成了联邦宪法的法案，在其刚被提出并且得到了人们的认可时，已经颇有名望，之后名声愈发响亮的约翰·杰伊、汉密尔顿、麦迪逊三人曾经戮力同心大肆宣扬它——当时已经得到了人民的认可——的好处。在报纸上，他们发表的论文，一篇挨着一篇，后来又把这些论文汇编成书。在发表这些论文时，他们使用的名字是联邦党人，成书之后，用得也是这个名字。《联邦党人文集》这本书

虽是专门写给美国的，却是世界上每个从事国家事务的人所必读的，是本好书。——原注

[122] 参见联邦宪法第8条；《联邦党人文集》第41篇和第42篇；肯特编写的《美国法解读》第1卷第207页和后几页；斯托里编写的《美国宪法释义》第358到第382页，第409到第429页。——原注

[123] 除此，这方面的权力还有别的，例如制定有关破产的普通法、下发专利证书等。在这些方面，显然应该对对整个联邦进行调节。——原注

[124] 联邦宪法第1条第8点。——原注

[125] 联邦宪法第1条第8点、第9点、第10点；《联邦党人文集》第30~36篇，第41~44篇；肯特编著《美国法解读》第1卷第207页、第381页；斯托里编著《美国宪法释义》第329页、第514页。——原注

[126] 国会每十年重新确定一次各州应该选出多少众议院代表。1789年众议院成员共有69人，及至1833年，已经增加到了240人。参见《美国大事记》1834年版，第194页。按照宪法规定，众议员的人数是三万人选一，不过最少要选多少人，并未规定。在国会看来，众议员的人数不该随着人口的增长而增加。1972年4月14日颁布了有关这项禁制的第一部法律。参见斯托里编著的《美国法律》第1卷第235页。它规定众议员是每33000人选一。1823年颁布了关于这一问题的最新法律，其中规定，众议员是每48000人选一。所有的自由人和五分之三的黑人可以参加选举。——原注

[127] 参见《联邦党人文集》第52~56篇；斯托里编著《美国法律》第199~314页；宪法第1条第2点和第3点。——原注

[128] 参见《联邦党人文集》第67~77篇；斯托里编著《美国法律》第315页和第518~580页；肯特编著《美国法解读》第255页。——原注

[129] 在任命、罢免联邦官员时，总统虽然必须得到参议院的认可，不过宪法却并没有对此作出明文规定。《联邦党人文集》第77篇，有建议确立批准体制的意思；不过，1789年国会以充足的理由声明：总统是要自己负责的，既然如此，怎么能逼他使用他不相信的人呢？参见肯特编著的《美国法解读》第1卷第289页。——原注

[130] 各个种类的这些官员，国家每年要付给他们两亿法郎的薪俸。——原注

[131] 美国有本名为《美国年度大事记》的年鉴，每年一出，上面会公布公职人员的数量，这一数值是1833年出版的年鉴摘录的。由以上可知，法国国王所雇人员的数量是美国总统所雇的人数的11倍，可相比于美国的人口总量，法国却只多了150%。——原注

[132] 参见《杰斐逊文集》第9卷第243页。——译者注

[133] 投票人的人数是按该州在国会中议员的人数定的。1833年有288位投票者参与表决。参见《美国年度大事记》。——原注

[134] 相同州的投票者投票的地点是一样的，不过多数票的结果不会在当地公布，而是将记载表决结果的名录送到中央政府那里。——原注

[135] 总统这时其实是按照各州多数票的结果获选的，而非按照众议院的多数票获选。所以，相比于罗德岛州，纽约州对投票选举总

统的影响就相对较小。由此可见，起初是将国内所有民众看成一体，投票也是全国范围内的，可是因为公民的看法不同，所以权力下放到诸州，让诸州选代表各自投票这是在联邦宪法中出现的一个奇怪的情况，唯一的解释就是，彼此冲突的利益的碰撞。——原注

[136] 不过1801年，杰斐逊在获选之前还是经历了36次投票。——原注

[137] 参见第六章第一节《美国的司法权及它对政治社会的影响》，本章讲的是司法工作的一般方针。另外，参见联邦宪法第三条。参见《联邦党人文集》第78~83篇；萨金特的《宪法是美国各级法院工作和办案的依据》，波士顿，1830年；斯托里的《美国法律》第134~162页、第489~511页、第581页和第688页；斯托里的《美国法律》第1卷第53页记述的1789年9月24日组织法。——原注

[138] 迄今为止，联邦的法律都很少向法院求援，虽然它对法院的需求度最高。之所以如此，是因为在加入联邦以前，大多数联邦成员都各有政府。它们不过是假意听命于中央政府，只要从中央政府手中拿到指挥权，它们就会想方设法保住和中央政府对抗的权力。——原注

[139] 第一，联邦设立若干审判区，每个审判区派一名法官长期驻守，这个法官所在的法院就是所谓的联邦地方法院。第二，每年最高法院的法官都要在全国相应的区域巡视，并在当地裁决某些大案。这位法官所在的法院就是所谓的巡回法庭。第三，最高法院接到大案要案，无论直接审判，还是上诉审讯，一年之内，每个巡回法官都得在最高法院的所在地开庭，将这些案件审理一次。联邦法院也采用陪审制，至于用什么方法和对哪些案件适用，则和州法院没什么不同。

美国的最高法院和法国的最高法院简直天差地别，这点我已经谈过了。法国的最高法院只能受理二审和三审的案子，不能进行初审，可是美国的最高法院却是可以初审的。事实上，在负有对宪法作出解释的责任上，美国最高法院和法国的最高法院是一样的。不过，美国的最高法院事实、权利都能审，还可以独立宣判，法国的最高法院就不能了。参见1789年9月24日组织法；斯托里的《美国法律》第1卷第53页。——原注

[140] 另外，为了尽可能减少在职权上的争执，又作出了规定：考虑到联邦法院负责的案件太多，州法院可以替联邦法院审案，不过有个前提，就是州法院审理的案件必须能够向联邦最高法院上诉。弗吉尼亚州的最高法院曾经和联邦最高法院抗议说，自己审理的案件出现的上诉，联邦最高法院没有权力受理、审讯。参见肯特的《美国法解读》第1卷第300页、第370页及之后若干页；斯托里的《美国宪法释义》第646页；斯托里的《美国法律》第1卷第53页记述的1789年组织法。——原注

[141] 宪法又规定，若当事人分别是一个州的州政府和另一个州的公民，那么审判权则归联邦体系的法院所有。很快就又出现了一个问题——宪法的意思，是不是无论谁是原告，只要当事人是一个州的州政府和另一个州的公民，讼案都由联邦体系的法院负责？最高法院给出的裁决是，确实如此。诸州因为这个裁决而担心起来，怕联邦政府的法院随时都能传讯它们而无须先行告知。所以，宪法做出订正——外国公民对合众国的州的起诉，联邦的司法权不会覆盖。——原注

[142] 比如，所有关于海盗的讼案。——原注

[143] 这一原则，事实上又受到了一些制约。例如，宪法规定，在参议院，诸州拥有独立的主权，在众议院，诸州又能独立竞选总统，不过后者的情形比较少见。所以，获胜的是反对者的主张。——原注

[144] 一切法律，只要引发了合同条款所规定的双方的本意，发生增减或者形式上的变化，均是破坏了合同，这句话是斯托里先生在自己书（《美国宪法释义》——译者加）的第503页说的，一点儿没错。在该页，这个作者用众多例证说明了法律与合同相悖的情况，例如，一个州和一个人签约，将某块土地租给了这个人，之后却按照一项新的法律，剥夺了这个人对这块土地的权利；一个州颁发一个公司的许可证原本属于一份合同，可是对这个公司而言，在这之外，这个许可证还是法律。我们如今谈及的这一宪法条文，是无法保证所有既得权限的，只能保证一部分。例如，不用签合同，我也能让一笔财产合法地为我所有。这笔财产是我的既得利益，却无法得到宪法的保护。——原注

[145] 下边这个例子是斯托里在以上著述的第508页引用的。有几个人按照英国国王在美国革命前颁发的许可证创建了新罕布什尔州达特茅斯学院。这一学院的数位管理者按照这一许可证建立了美国人口中的自治团体——Corporation。新罕布什尔州的立法部门想对该学院原本的许可证进行修改，并将该院拥有的所有权利、专权、许可证带来的豁免权交给新的管理者。可原管理者不同意，向联邦法院提起诉讼。联邦体系的法院认为原许可证是州和许可证拥有者签的实实在在的合同，这一许可证的条款及其授予的既得利益，不可触犯，否则，就是在违背美国宪法第1条第10点的规定，所以裁定原告胜诉。——原注

[146] 参见第六章有关司法权的部分。——原注

[147] 参见肯特的《美国法解读》第1卷第387页。——原注

[148] 此时联邦宪法的主要制定者之一，声明赫赫的亚历山大·汉密尔顿，就有胆量在《联邦党人文集》第7篇写道："有人觉得行政权在人民和立法者的诉求面前卑躬屈膝是行政权的优点，这我清楚。可在我们看来，这种人是期望政府治下人民非常蛮横的，并通过这样的人民来建立繁荣富强的社会。"人民的意见如果太稚嫩，不够合理，怎么能引导受命的民众？然而，人民肆无忌惮和惹是生非，并不符合共和主义的原则，而在大量的人被不安好心的奸狡之辈所蛊惑的情况下，却有机会发生。"一般来说，人民都是渴望社会幸福的，的确如此，可是人们在追寻社会幸福的路上，却总频繁出错。因为阅历告诉他们，他们有时会受到欺骗，所以囿于自己眼界的他们不会重视这种善意。"当人民的期望与他们切实的利益不符，面对这一暂时的错误，一切此种利益的保护者都该为了让人民获得冷静思考的时间予以修正。这一措施有时能将人们从他们所犯的错误中救出，并让有胆量、有气魄的救援者有所慰藉。"——原注

[149] 在菲利普掌权的时代，希腊就是这样，那时这位亲王已经将自己封为近邻同盟决议的执行官。这种情况在尼德兰共和国也发生过，就是国内的荷兰省总是独自制定法律。如今德意志联邦也是这样，奥地利和普鲁士总将自己当成国会的代言人，打着国会的旗号对整个联邦指手画脚。——原注

[150] 瑞士联邦素来如此。数个世纪来，若非瑞士的邻国互相牵制，它早就消失了。——原注

[151] 我指的是统一的大共和国，而非由若干小共和国构成的联邦。——原注

[152] 参见1824年墨西哥宪法。——原注

[153] 比如，按照宪法的规定，联邦可以对空地进行售卖，并拥有所得款项。我们假定俄亥俄州宪法规定的土地是指那些从未归属于任何州的土地，并坚持联邦卖出的那块空地是自己的，然后想自己卖这块地。事实上，因为此种原因发生的案件，不是联邦和俄亥俄州的案子，而是从联邦手中购买土地的那个人和从州手中购买土地的那个人之间的案子。不过，联邦体系的法院若是裁定胜诉的是从联邦手中买地的那个人，可俄亥俄州的法院却觉得胜诉的应该是争竞土地的那个人，又该如此解决这一法律假定？——原注

[154] 1000英里。——原注

[155] 肯特：《美国法解读》第1卷第244页。需要注意的是，美国当前宪法推行之后，我上面所举的事例才发生。我若是回溯到第一个联邦的时候，能举出些更有说服力的例子。那时，整个国家欢声雷动，革命的领头人是个最得人心的伟大人物。可这一时期的国会，称得上家徒四壁，不管是人还是钱，从没够用过。国会提的一些好的构想总是半途而废；联邦一度濒临崩溃，多亏了它的对手虚软无力。——原注

[156] 他们很少在报纸上发表文章来对民众发起倡议或者陈述自己的观点，除非要对恶意的诋毁进行澄清或者对实际情况进行解释说明。——原注

[157] 在理智信仰的鼓动下，人的激情和信心有没有被这种经过周密考虑的自信和对此种自信的掌握推上相应的高度呢？我对此并不确定。——原注

[158] 肯特：《美国法解读》第1卷第273页。——原注

[159] 《联邦党人文集》第73篇，着重号是托克维尔所加。——译者注

[160] 《1787年12月20日写给麦迪逊的信》，法文版，孔萨义先生译。——原注

[161] 此间，我说的行政权是广义上的，所有推行政府指令的官员都在其中。——原注

[162] 参见载于《马萨诸塞州法令汇编》第2卷第331页的1813年2月27日法令。有一点需要说明的是，陪审员的最终名录是抽签决定的。——原注

[163] 参见载于《马萨诸塞州法令汇编》第1卷第302页的1787年2月28日法令，上面写道："各个乡镇的行政委员有权命令有司将素有酗酒、耍酒疯、赌博和胡言乱语习惯的人的名单，张贴在本乡镇的旅馆、酒馆、小商铺等场所的室内和作坊内。以上店铺的所有人收到这份名单之后，如果还有这些人到店内喝酒、赌博的情况出现，那么店主将被处以罚款，罚金为60先令。"——原注

[164] 我此间谈及的民主政府指的不是一个小部落建立的民主政府，而是一个民族建立的民主政府，这用不着多说。——原注

[165] 此处以及本章其他部分所说的“穷人”只是相对上的穷困，不是绝对的贫穷，这显而易见。和欧洲的穷人相比，致富对美国的穷人来说，难度不大。不过，如果将他们与比他们更富有的同胞相比，说他们是穷人，并无不妥。——原注

[166] 还有一个原因使得美国下层公职人员生活宽裕。这一原因与民主的共性无关，是说国家必须让公职人员拥有较高的薪俸，因为美国的所有私人营生都比出任官职更能赚钱，若不如此，就没人愿意出任下层官员了。因为即使是在激烈的竞争面前，人们还是更愿意去锱铢必较地从事商业活动的。——原注

[167] 俄亥俄州的人口数量是100万，可州长每年的薪俸只有1200美元，也就是6504法郎。——原注

[169] 为了让穷人得以生活和免费接受教育，美国花了多少钱，只要看看美国的预算就能知道。1831年，为维持穷人的生活，纽约州一共花费了120万法郎（245433美元），而在民众的教育上，起码花掉了542万法郎（1080698美元）之多。参见威廉斯：《纽约年报》，1832年，第205和第243页。纽约州1830年的人口总数是190万，大概两倍于法国诺尔省人口数量。——原注

[170] 我们知道，美国有四种预算：联邦有联邦预算，各州有州预算，各县和各个乡镇也都有自己的预算。为了探明几个重要州的乡镇和县的公共支出总体金额，在美国停留的那段时间，我做了很多调查。几个大乡镇的预算资料我获得的非常容易，可是小乡镇的支出材料，我并未拿到，所以我无法准确推断出乡镇的支出情况。我针对县的支出情况收集了一些资料，虽不齐全，但我相信读者会感兴趣的。费城原市长理查德先生将1830年宾夕法尼亚州13个县的预算材料给了

我，对此我要向他表示感谢。这13个县是：南巴顿、森特、富兰克林、菲亚特、蒙哥马利、路泽恩、多弗恩、巴特勒、阿勒格尼、哥伦比亚、诺森伯兰、北安普敦、费城。宾夕法尼亚州1830年人口总量是495207人。我们不能说从这13个县的情况中，得出有关宾夕法尼亚各县财政状况的准确意见，虽然这13个县分散在各个地方——这点只要看一看地图就能发现，但它们遵从的是一个指引整个州的总原则。1830年该州总计支出1800221法郎，人均承担的费用是3法郎64生丁。统计过后我发现，在1830年这些民众每人上交了12法郎20生丁给联邦政府，上交了3法郎80生丁给宾夕法尼亚州。如此，1830年这些公民为承担公共支出（乡镇支出尚未计算在内），共缴纳了20法郎14生丁给社会。这一统计虽然不够全面，只是一年的部分支出，但我相信还是值得相信的。——原注

[171] 那些想对美国的预算支出和法国的预算支出进行对比的人，都很清楚，将美国公共支出的总数和法国公共支出的总数进行对比，并不合适，可他们却想对两个国家总金额的各个构成部分进行对比。相比于第一种方法，第二种方法的不足也不少，这点轻易即可证明。例如，与我国预算对比的应该是什么？美国的联邦预算吗？可美国联邦预算的内容远远比不上我国的，它的支出金额自然也要少很多。难不成要以我国各省的预算和美国各州的预算比？可美国各州的工作支出通常在重要性方面是我国各省的工作支出所比不上的，不仅如此，其组成部分也多于我们的，于是支出金额也理所当然地远多于我们。而各县的预算又有着和我们截然不同的财政体制。难道要去比较各州或者各乡镇的预算的组成部分？两个国家均有针对乡镇的财政预算，可是两者仍旧存在差异。美国的乡镇支出，大多由公民自己承担，可法国的乡镇支出，大多由省或者国家承担。美国的乡镇支出要如何研究。在美国，不同的州、乡镇架构也不一样。新英格兰和佐治

亚州或者宾夕法尼亚州的乡镇，难道能用一个标准去评判？对于两个国家整体的预算，能进行准确地对比吗？要知道，这两个国家的预算中虽然能够轻易找到相似之处，预算所包含的项目可总有这样或者那样的不同。——原注

[172] 美国各个公民缴纳给国库的确切税额，我们就算知道了，了解的也不过是真相的一部分。政府让纳税人交钱的同时，还让他们提供能够换算成钱的人。国家需要征兵，征兵之后要让所有民众共同负责这些兵丁的生活，而这些兵丁也要按照所服兵役的期限付出相应的时间。在我看来，民兵值勤也是一个道理。公民成了民兵就得为公共安全即时奉献自己珍贵的时间，可这种对国家的付出其实是无偿，拿不到报酬。这方面的例子我已经讲过了，现在再讲一些。此种性质的义务劳动，美国政府和法国政府都做了规定，至于这种义务劳动的承担者，除了公民还能有谁？可是这两个国家为了此种劳动所征集的确切人数，却是任何人都统计不出的。在对美国和法国的公共支出进行准确比较时，这个难题并不是你将遇到的最后一个难题。有些义务，法国有，可美国没有，有些义务法国没有，可美国有。神职人员可以从法国政府手中得到薪俸，可是美国政府要求教众独立经营教会。在美国，扶贫工作由国家负责，而在法国，国家将扶贫工作交给了社会慈善机构。法国的官员只能得到固定的薪俸，可是美国的官员却能享有一定的权益。在法国，道路的养护工作，公民只承担很少的一部分，可是在美国，几乎所有道路的养护工作都是公民的义务。在法国，一切游客用得到的道路，他们都可以免费使用，可是在美国，你会发现一切道路都设立了向车辆收费的栅栏。想对这两个国家进行对比？存在纳税人义务方面的所有这些差异告诉我们，难度极大，因为有些款项，公民完全不用出钱，或者除非国家正式作出由公民承担的决议，否则公民只需要承担极小的一部分。——原注

[173] 参见法国海军部的材料，至于美国的材料，参见《1833年美国大事记》第228页。——原注

[174] 在我看来，国家决定暂时放下茶杯是最伟大的事了。为了养成不可缺少的在日常生活中喝茶的习惯，所有美国民众付出了多少重要而难忍的努力，一切对此有所了解的人都会感到吃惊，这毫无疑问。——原注

[175] 联邦宪法第二条第二点说："经参议院提议、批准……总统有权签署协议。"请读者千万记得，参议员由诸州立法部门选举，任职期限是六年，且每两年会有三分之一的参议员被改选。——原注

[176] 参见马歇尔：《华盛顿生平》第5卷第778页。——译者注

[177] 参见《华盛顿生平》第5卷第775页——译者注

[178] 参见马歇尔：《华盛顿生平》。该书第314页写道："在美国建立的那种政府中，就算首席执行官再如何坚定果决，自信满满，也无法长时间和舆论的洪流相抗。人民的舆论当时似乎是支持战争的。其实人们会发现，这一时期召开的国会会议上，华盛顿不止一次在众议院失去多数的支持。"另外，用以谴责他的言辞十分激烈。例如，一次政治会议上，居然有人将他和卖国贼阿诺德（第265页）相比。马歇尔在第355页说："反对派的拥护者信誓旦旦地说：政府的拥趸已经组成了一个获得英国扶持的贵族集团，他们想建立君主政体，进而和法国对战；它由一批拥有银行股票的富人组成，这些人惧怕一切损害其财产的措施，所以能够无视国家的荣耀和利益受损。"——原注

[179] 一些承诺戒酒的人组成社团，成立了各个地区的禁酒协会。我在美国停留的那段时间，禁酒协会的成员总人数已超过27万；收效甚微的只有宾夕法尼亚州，那里一年要消耗掉5万加仑的酒。——原注

[180] 古罗马最开始的几位帝王已对此种情况有所察觉了。孟德斯鸠在某个地方曾经说过，最让某些罗马公民感到难以忍受的，是做过一项政治活动之后，马上就得过回平静的个人生活。——原注

[181] 联邦立法者曾经对此种力量进行过节制，这点我们研究联邦宪法时已经发现了。相比于州政府，联邦政府为什么能在工作中拥有更多的自由，就是因为立法者的此种努力。可惜，联邦政府主要负责的是外交，诸州政府才是美国社会的真正治理者。——原注

[182] 仅仅是1780年到现在，马萨诸塞州颁布的立法资料就有三大卷。还需要指明的是，这一法律汇编是1823年的修订版，已经去除了众多旧的或者已经无效的法令条文。别忘了，这个人口数量不足法国一个省的马萨诸塞州，在美国可是出了名的法律稳定，可仍有大批人员在持续地为立法工作努力着。——原注

[183] 让一个国家凭借武力肆意侵略另一个国家这种事，没有人会赞成，可是一个大国中的政党却能变成国家中的小国家。只要你不否认国家可以对国家施行暴政，就必须承认这种情况也能发生在政党之间。——原注

[184] 1812年战争时期，在巴尔的摩爆发了一次由多数专制引发的暴动。当时这场战争得到了巴尔的摩人的热烈支持。一家当地报纸却不赞成民众热烈支持的行动。民众主动聚集到一起，砸毁了报社和

报社工作人员的住处。有人甚至想调集民兵，但遭到了拒绝。最后，当局不得不将这些生命安全受到暴怒的民众威胁的无辜者，当作罪犯送往监狱，希望以此来保全他们。可是这一保护措施失败了。民众晚上再次聚集到一起，行政官员调集民兵想要驱散他们，可是失败了，民众冲入地牢，在打死了一名记者之后，还想将报社的其他工作人员也一并处死，好在陪审团经过审判之后，认定这些人无罪。一天，我问一个宾夕法尼亚的居民说："已经得到解放的黑人，在一个由教友会的教众建立且因宽容大度而闻名的州中，为什么不能拥有公民的选举权？你能告诉我原因吗？他们既然依法纳税，那么参加选举是一件非常公平的事啊？"他回答说："请不要羞辱我们，你去看看，我们的立法者制定的法律是非常宽的。""这么说，你们这儿的黑人拥有选举权了？""当然。""可是为什么我在今天早上的选民大会上，一个黑人都没看到？"这个美国人说："这怪不到法律身上。黑人的确有选举权，可是他们通常不会来参加。""他们真是太谦逊了！""啊！他们不是不想出席，是担心到这里会受到欺辱。法律因为得不到多数的认可，在我们这儿，偶尔会难以推行。我们知道，黑人不讨多数喜欢，各级行政官员也无力确保黑人能够享有法律赋予他们的选举权。""我知道多数拥有立法权，难道他们还有违法的特权？"——原注

[185] 《论伟大》是拉布吕耶尔1688年初在巴黎出版的名著《品格论》中的一章。——译者注

[186] 权力掌控在一个议会手里时，强大却不稳定，掌控在单个人手中的时候，稳定却或许不够强大。——原注

[187] 我相信，读者不用我提醒也知道，不管是在这儿，还是在本章的其他地方，我所说的多数专制除了联邦政府，还有各州政府。

——原注

[188] 参见《1788年杰斐逊写给麦迪逊的信》。——原注

[189] 参见本卷第一部分介绍司法权的部分。——原注

[190] 从司法制度的角度来研究探讨陪审制度，分析这一制度对美国产生的影响，观察美国人是怎么用这一制度来约束政党的，称得上是一项有趣而有益的工作。你在研究这一问题时，可以找一本专门分析这一问题的书籍和一本特地写法国人的著述。如此一来，你就能探究我国能采取美国的陪审制度中的哪些内容以及能有多少助益了。美国的所有州中，路易斯安那州最能将这一问题清晰地呈现在我面前。该州的民众，不是英裔，就是法裔。两种不同的法律系统，让该州的这两个民族彼此独立，不过，也正在慢慢地融合之中。《路易斯安那州法令汇编》和《论民事诉讼程序》这两本书不错，读者可以看一看。前者（全名《路易斯安那州1804~1827年立法机关通过的法律汇编》，1828年在新奥尔良出版——译者注）包含两卷，后者讲的是民主诉讼的程度，相比于前者，它或许更为合适，它有英语和法语两种版本，1830年，由布依松先生在新奥尔良出版。该书不但配备了英语、法语的对照表，还给出了行业大师对相关术语的精准解释，非常适合法国人翻阅。每个国家的法律术语都有自己的意思，尤其是英国的法律术语，相同的术语，其含义却和别的国家并不相同。——原注

[191] 英美两国的法学家在这件事上达成了共识。在《美国宪法释义》一书中，当前联邦最高法院法官斯托里先生对民事案件推行陪审制的益处大加称颂，说：“让陪审团既拥有参与刑事案件的珍贵特权，又拥有参与民事案件的珍贵特权，相当于让所有民众在事实上，

既享有政治自由，又享有公民自由，所以，前者并不比后者逊色。”（第3卷第38章第654页）——原注

[192] 将陪审制度作为制度有什么好处，要想详细阐述这一问题，能够列举的实例还有很多。现在列举几个：让陪审团参与审判，能够在不影响审讯工作的前提下，减少法官的数量。这个好处就非常可观。如果法官数量众多，且遵循晋升原则，除非当前的法官离世别的法官才能升职，那么，司法工作者就会期望别人短命，在此种心态的驱使下他们自然要拉拢多数或者能对空缺职位进行任命的人。这种升职制度就像部队里的职衔晋升，并不符合好的司法行政和立法部门预定的目标。于是有人提议，为了让法官保持独立，将法官定为终身制。可是，除非法官主动辞职，否则任何人无权罢黜法官，这也算得上是个不错的办法。如果法官人数众多，免不了有人要鱼目混珠。可是法官责任重大，一般人绝对难以胜任。所以法庭最糟糕的部分就是由普通人构成的法庭。要我说，相比于将案件交给一群对法律和法学所知不多的法官，我宁可将案件交给一个精明干练的法官所带领的对法律懵懵懂懂的陪审团。——原注

[193] 不过应该重点解释一下：陪审制度确实让人民具备了对公民行为进行监督的一般权利，可是人们不是在任何场所都行使这一权利，也不能总是以武力来实现此种监督。一个独裁者若能主动指派代表处置犯人，那么这个犯人的命运还会有什么变化吗？可是审判的如果是人民，那么清白之人还有机会因为陪审团的决定以及这一决定必须执行而翻身。——原注

[194] 这一观点的正确性，在陪审制度只在一些刑事案件中使用时，就更高了。——原注

[195] 直接危及联邦政府的事情，联邦法官几乎总是独立处理。——原注

[196] 美国确实没有规模巨大的首都，可它有些城市已经颇具规模了。1830年费城的居民数量已经达到了161000人，纽约的人口数量是202000人。在这些大城市生活的下层民众作为贱民，其危险性比欧洲的贱民还高。这些贱民的主体是得到解放的黑人，不管是法律，还是舆论，都将他们视为卑贱且世代穷困的贫民。其中还有不少欧洲人，他们是因为运气不好或者做了坏事被驱赶到新大陆的。这些人带了一些我们欧洲的不良习性去美国，并且完全不想改掉这些恶习。他们抵达新大陆时，没能得到在那里生活的资格，为了浑水摸鱼，就想胡作非为。所以，从某一时期开始，我们就发现费城和纽约经常会发生严重暴乱。可是这种情况在别的地方尚未发生，而城市居民截至今日也完全无法对到农村的居民造成影响，所以整个国家还处于安定之中。不过在我看来，对新大陆民主共和体制的未来最有危险的，是美国某些城市的富丽堂皇，尤其是生活于这些城市的居民的秉性；不仅如此，我敢说政府若是不建立一支军队——这支军队不但要随时听候全国多数的诏令，还要在保护城市居民自由的同时，压制他们的暴行——这种危险早晚会让某些地区的民主共和体制走上末路。——原注

[197] 新英格兰的土地就是以很多小块的形式分散给农户的，不过已经无法分得更小了。——原注

[198] 在此种法院，法官凭良心断案。——译者注

[199] 《美国法解读》第4版。——译者注

[200] 1831年8月23日，《纽约旁观者日报》针对此事的报道如下：数日前，切斯特县（属纽约州）民事法庭驱离了一位宣称自己认为上帝并不存在的证人。法庭的审判长表示，此人在未做证之前就表示自己认为上帝并不存在，这种言论侮辱了法庭上的所有证言；并且这个人也清楚，我们县信奉基督教，只有相信基督教的人才能作为案件的证人。——原注

[201] 他们在学校中出任的教职并不在这之内，美国的学校大多由教士所建。——原注

[202] 参见《纽约州宪法》第七条第四款。参见《北卡罗来纳州宪法》第三十一条。参见《弗吉尼亚州宪法》第一条第二十三款。参见《肯塔基州宪法》第二条第二十六款。参见《田纳西州宪法》第八条第一款。参见《路易斯安那州宪法》第二条第二十二款。以下是《纽约州宪法》的相关条文："鉴于神职人员的天职是服务上帝、救助灵魂，这是一种不容半点儿疏忽懈怠的重大责任，所以严禁一切神职人员或者教士……出任州内任何文职或者军职。"——原注

[203] 我曾经坐着一种没有篷的两轮马车去美国的一些偏远地区看过。在漫无边际的丛林里，有一条人工开凿的马路，我们驾着马车在路上跑了一天一夜。天黑得连手指都看不见了，向导点燃用松脂做成的火把，带着我们继续前进。走了很长时间，我们才在森林深处看到一座木屋。这是间驿站旅馆。信差卸下一大包信件，放到这间孤孤单单的木屋门前。我们再次踏上旅程，而这些东西，正是周边的诸位居民所期待的，就等着他们来取吧。——原注

[204] 1832年，密歇根州的所有居民人均在邮费上的消耗是1法郎22生丁，弗罗里达州人均消费1法郎5生丁（参见《1833年美国大事

记》第244页）。而法国诺尔省这年的所有居民在邮费上的人均消费是1法郎4生丁（参见《1833年法国政府决算》第623页）。可是密歇根州那年的人口密度是一平方里7人，弗罗里达州那年的人口密度是一平方里5人，这两个州无论是教育水平还是实业都和美国的大部分州存在差距，而诺尔作为法国文化程度最高，工业最发达的城市，人口密度却是一平方里3400人。——原注

[205] 此间，我希望读者可以回忆一下我对“民情”一词的解释。在我看来，这个词的意思是在相应的社会状况下，人的理智和平的情况的叠加。——原注

[206] 北美的原住民对于自己的观点，甚至生活习惯的细枝末节的坚持，坚定到了前所未有的程度。白人和北美四处游荡的部族已经频繁地来往了200多年，可是白人的观念和习惯，他们却几乎完全不曾接受。但是欧洲人还是对他们造成了巨大的影响。也就是说欧洲人没能同化印第安人，但让他们更衰败了。我在1831年在密歇根湖边一个名为绿湾的地方——这也是西北部的印第安人在美国最北边的疆界——认识了一个美国军官，H少校。一天，他在滔滔不绝地对印第安人的性格的顽固性进行过长篇描述后，给我讲了下面这个故事：“我之前曾经认识一个年轻的印第安人，他是从新英格兰的一个学校毕业的。他学习很好，看上去和文明人一模一样。1810年，我们和英国人交战的时候，我又一次见到了这个年轻人。那时他带着自己部落的战士加入了我们的部队。而美国人同意他们参战的一个前提就是，他们不能以残忍的手段将俘虏的头皮活剥下来……战斗后的那天晚上，这个年轻的名为C的印第安人到了我们的营地，坐在篝火边。我问他白天的战斗如何，他将战斗过程对我描述了一遍，说到自己的战斗成果更是越说越兴奋。之后，他将军装的扣子解开，跟我说：‘别说出去，

给你看。’”H少校继续说道，“在他的衬衫里，我看到一块带着头发，还在滴血的英国人的头皮，被他贴身藏着。”——原注

[207] 一开始的13个州中的印第安人，如今只剩6373人了。参见第二十届国会（第二次会议——译者加）第117号立法文件第20（？）页。——原注

[208] 在1829年2月4日呈送国会的报告的第23页中，克拉克先生和卡斯先生写道：“印第安人在很早之前，是不需要文明人的工业产品的，他们依靠抓到的猎物满足自己在食物和着装上的需要。密西西比河西边的一些地方，还能见到很多成群结队的野牛，这些野生动物迁去哪里，生活在这里的印第安人部落就跟到哪里。和我们交谈的印第安人，还能依照先辈传承的方法饲养野牛，不过现在野牛越来越少了。如今以火枪、陷阱、夹子等物狩猎熊、黄鹿、河狸、麝鼠一类的野兽遭到了禁止。尤其是那些维持印第安人基本生活的野兽，更是禁止以此种方式去进行狩猎。“在西北地区，那里的印第安人只能通过艰苦的劳作养家糊口，所以更应该这样。猎人通常追了猎物好几天，却什么都没抓到。在这种情况下，家里的人只能吃树皮啃草根，要不然就得饿死。每年冬天，都有大量被饿死的人。”欧洲人的生活印第安人并不喜欢，可他们如今没办法按照祖先的方式生活，也没办法离开欧洲人。这个问题只用一个实例就能说清。这件事我是从官方的资料中看到的。一个印第安部落——位于苏必利尔湖湖畔——的人杀了一个欧洲人，联邦政府于是下令，在这个部落交出杀人者之前，严禁与这个部落进行交易。——原注

[209] 沃尔内在《美国气候与土壤概述》（巴黎，1822年）一书的第370页写道：“从文森斯到卡斯基亚，野蛮人在如今的伊利诺伊州地区，到处都是（1797年）。四五百头野牛一群群地徜徉在你路过的

每个草地上，可是现在全都消失了。因为受不了猎人的抓捕，特别是受不了美国人饲养的家畜的铃声的滋扰，它们蹚过密西西比河去了另一边。”——原注。

[210] 此间，我这讲述的有关美国境内的印第安各个部落的情况，大家不用怀疑，它们通常都是真的（参见第二十届国会第117号立法文件第90~105页）。欧洲人如今距离美国中部的原始部落还有很远的距离，可是用不了多久，这些不过也会接连消失，这点可以想象。——原注

[211] 在送交国会的报告的第15页，克拉克先生和卡斯先生说，我们眷恋故土的感情，印第安人也有，所以他们不愿意离开家乡。此外，他们还将不愿售卖上天赐予自己祖先的土地的思想和某些迷信思想——这种思想对从未买过土地给欧洲人或者只买了部分土地给欧洲人的部落影响极大——联系到了一起。“通常他们在回应和来此购买土地的人时，说的第一句话就是，这块土地葬着我们祖先的骸骨，我们不会卖。”——原注

[212] 国会第117号立法文件有对此类交易进行介绍，可以参考。下面这段详细的描述来自我刚刚引用的1829年2月4日克拉克先生和卡斯先生呈送国会的报告。刘易斯·卡斯先生是现在的美国陆军部长。克拉克先生和卡斯先生写道：“来到签约地点的印第安人，看上去非常可怜，身上几乎什么都没穿。他们在这儿看到并试用了很多美国商人专门带来的让他们觉得十分有用的东西。妇女和儿童马上开始向家人索要那些他们想要得到的各种东西，并对那些能决定土地买卖的人施加自己的影响。印第安人目光的短浅，是一贯的和难以改变的。解决家人的这些迫切需要和满足他们的愿望，是印第安人的一种坚定的情感。未来可能得到的好处，对他们来说没有什么价值。他们经常忘

记过去，并且从来不关注未来。如果他们的要求不能立刻得到满足，那么你怎么恳求他们出让他们的一部分土地也都不起任何作用。当你公正地指出他们当前生活的困苦时，你就可以很自然地看到他们热情的表情，因为你使他们的痛苦得到一定程度的缓和。”——原注

[213] 爱德华·埃弗雷德1830年5月9日向众议院汇报，说按照协议，美国人已经在密西西比河的东、西两岸得到了23000万英亩土地。1808年，以1000美元从奥塞伯部手中买入了4800万英亩的土地。1818年，以4000美元从夸保人手中买入了2000万英亩的土地。夸保人为狩猎留了100万英亩的土地，并庄严地发下了绝不失去这块土地的誓言。可是不久之后，他们仍旧没能保住这块土地。印第安人事务委员会的陈述人贝尔先生，1830年2月24日向国会汇报说：“对于我们想使用的但已被印第安人宣告为他们所有的荒原，我们采取的措施是将那些已经没有猎物可供狩猎的土地买下来。这种措施最为合适，也最符合法律手续，而且和暴力夺取野蛮人的土地相比，这种措施也更符合公理正义。“从印第安人手中购买土地的行为，只不过是换了一种方法——以人道和折中的办法替代原本的武力——来得到新大陆的土地。我们宣称这片土地是我们发现的，而通过此种方法，我们一样可以变成它的主人，不仅如此，还能保证我们文明人有权在这片被野蛮人占领的土地上安家落户。“迄今为止的不少交易，都是在印第安人面前，压低其土地的价格实现的；他们以后也会轻易地通过此种交易将地卖给我们。所以，美国的飞速发展从未因为向印第安人买入土地的所有权而被延误。”（第二十届国会第227号立法文件第6页）——原注

[214] 而且在我看来，这种想法是美国所有国务活动家都有的。卡斯先生向国会汇报说：“观过去断未来，印第安人的数量越来越

少，最终整个种族彻底消失是可以预料的。除非我们不再开发自己的边疆或者将彻底改变我们和他们两者间的关系，否则这种结局无法避免，而我们和他们之间的关系，就目前来说，他们永远都会觉得是不公平的。”——原注

[215] 其中有几次反抗很值得一提，包括，瓦帕诺部为了抵抗白人而发起的战争；1675年在美塔科姆的带领下，若干部落结盟抵抗新英格兰殖民者的战争；1622年在弗吉尼亚，遏制住英国人的那场战争。——原注

[216] 参见关于新英格兰的种种史料。参见沙尔瓦所著的《新法兰西历史》和《布道通讯》。——原注

[217] 《美国气候与土壤》的作者沃尔内在书中第423页写道：各个部落仍有些老战士，在看到有人以犁铧耕地时，叫嚣此种做法有损古风。在他们看来，用这种新东西，代表野蛮人堕落了，想要恢复他们的荣耀和力量，必须重建他们的古风。——原注

[218] 以下记述是从一份官方文件中摘录的。“除非与敌人战斗过，有可以炫耀的战功，否则一个年轻的男人是得不到人们的尊重的，几乎会被当成女人看待。“他们的体现战争的大型舞蹈中有一个环节是，所有战士轮流去竖立在场地里的木杆跟前进行敲击，并对这个杆子大声喊叫，并讲述自己的功绩。若是在他讲述的时候，在场的他的亲人和战友能够认真聆听，在他讲述之后能够大声鼓掌、高声喝彩，则证明他们对他的话印象很深。在他们看来，如果不是没用到了极点，一个年轻的男人必定在这种聚会中讲述过自己的功绩；不少这样神采飞扬的年轻战士会突然离开跳舞的地方，去拿能够证明自己功绩的战利品和让他骄傲的证据。”——原注

[219] 现在这两个部落分布在佐治亚州、田纳西州、亚拉巴马州和密西西比州。巧克陶部、契卡索部、克里克部和柴罗基部是过去分布在南部的四大部落（如今还留下了一部分）。这四个部落在1830年还有大约75000人。如今在英裔美国人占领和购买的领地内的印第安人大概有30万。（参见《纽约市印第安人事务管理处文件集》）国会收到的官方资料显示的准确数字是313130人。我刚刚援引的那份文件（第二十届国会第117号立法文件第90~105页），对英裔美国人领地内的印第安部落的名称和实际情况进行了介绍，读者了解相关内容，可以一看。——原注

[220] 这份绝无仅有的报纸，我还带了几份回法国。——原注

[221] 见印第安人事务委员会呈送给第二十一届国会的第227号报告第27页。这份报告指出柴罗基部的混血儿的数量有了一定程度的增加，而主要原因最早能追溯到独立战争时期。当时佐治亚州加入英国阵营的英裔美国人被追击到印第安人的居住区，娶了那里的印第安人。

[222] 可惜混血儿的数量终究有限，而且对北美的影响也没有别的地方大。美洲大陆的这部分地区是欧洲的两大民族的移民——法国移民和英国移民公共开发的。很早就有法国人和印第安姑娘成婚，可是这段关系，新郎无论是对着印第安人还是自己人都得守口如瓶。他们不但没将文明人的生活习惯和喜好传递给野蛮人，还被野蛮人的生活迷住了。在荒原地区，他们是最可怜的外来者，为了得到原住民的友情，只能夸耀印第安人的品德或者不良习性。加拿大总督赛农维尔1685年向路易十四汇报说：“一直以来，我们都必须和印第安人多多往来，如此才能让印第安人向法国人转变。可这种想法并不正确，因为和我们接触的印第安人并没有法国化，反倒是和他们频繁接触的某

些法国人变成了野蛮人。”（沙尔瓦：《新法兰西历史》第2卷第345页）英国人却不是这样，祖辈传下来的思想、风俗和所有习惯他们都坚定地遵守着。他们将欧洲城市里的那种宁静的生活带到了美洲的荒原之中。所以对于自己藐视的野蛮人，他们又怎么会愿意与之结合呢，为了不让自己的血液融于野蛮人的血液，他们可以说是竭尽所能。所以，在促进印第安人开化这件事上，法国人没起到一点有益的作用，至于英国人，印第安人始终视其为外来者。——原注

[223] 据我所知，狩猎民族的生活虽然危险重重，可是却有一种让人无法阻挡的魅力，让人不由自主地被吸引，进而将经验和理智抛到脑后做出冲动的事。这一真理的真实性，读者看过《坦纳回忆录》就会知道。身为欧洲人的坦纳，在他6岁的时候，被印第安人掳到了丛林之中，他在那儿和印第安人共同生活了30年。他记述的惨况是他这一生见过的最为可悲的画面。他记述了那些失去领袖的部落、与部族失散的家庭、流离失所的落单者、拖家带口的强大的部族迎着冰雪在加拿大的荒原中漂泊的景象。他们又冷又饿，似乎没有一日不在等着死亡的降临。民情和传统在那里失去了作用，风俗习惯也变得脆弱不堪。人们一日比一日粗鲁蛮横。所有这些不幸，坦纳都经历了。后来他知道了自己欧洲人的身份，加上没人阻止他和白人来往，于是他每年都可以和白人进行交易，他去白人家中做客，目睹了白人闲适的生活。他清楚，这种生活他只要回到文明社会就可以拥有。因此在蛮荒之地生活了30年之后，他回到了文明社会中，但他坦诚地说，就算如此，他记述的那些凄苦的生活仍对他有一种诡秘的吸引力，他也不知为什么会如此。虽然放弃了那种生活，可他无法容忍自己对那么多可怜的人置之不理，所以经常回去那里。最后，他和白人生活在一起，可是那种平静安宁的生活，白人的孩子并不愿意和他共享。我曾经见过坦纳，就在苏必利尔湖的入口那里。我对他的感觉是，相比于文明

人，他身上更富有野蛮人的气息。坦纳并未在书中描绘印第安人的体制和喜好，不过他对印第安人的偏见、激情和不良习性，特别是他亲眼所见的惨状进行了生动的描绘。写过一本有关英国流亡犯殖民地的著名著作的欧内斯特·德·布洛斯维尔子爵，将坦纳的回忆录翻译成了法文。他在翻译过程中加了很多十分有趣的注释，让读者能够以当前众多观察家记述的事实来和坦纳的回忆进行对比。布洛斯维尔先生的这本书，是所有想了解印第安人的现状和推测印第安人的未来的读者都应该看的。——原注

[224] 欧洲人自己也注意到了这种极端开化的民族对较为不开化的民族的影响。法国人在沃巴什河畔建立的文森特镇已经有100多年的历史了，那时那里还是一片荒野。他们在那儿过着平静的生活，直至美国移民抵达。没过多久，美国移民开始通过竞争压制那里的老住户，之后又低价买下了他们的土地。这一情况，沃尔内先生对我做了详细的介绍，他告诉我，他路过那里时，那里的法国人已经不足100人，其中还有很大一部分人打算移居加拿大和路易斯安那。这些质朴忠厚的法国人，文化水平较低，也没什么手艺，还有了一些野蛮人的风气。美国人或许在品德上远不如他们，可是在智力上却超过他们很多。美国人有技术、有知识、有钱，又有独立管理自己的习惯。我曾经亲自去加拿大调查过，在那儿，两个民族的文化差异远没有上面说的那么大。在加拿大的土地上，美国人主要从事工商业活动，并且正在迅速朝各个方向扩张，而法国人，则被挤到了几块十分狭小的土地上。路易斯安那的情况也是这样。英裔美国人几乎控制了那里所有的工商业。在某些方面，德克萨斯的情况更加严重。众所周知，德克萨斯州隶属于墨西哥，紧挨着美国。几年前，英裔美国人就以个人的身份开始向这个荒无人烟的地区渗透，他们在那里买地，开工厂，迅速地从客人变成了主人。如果墨西哥不马上制止这一活动，那么我敢

说，用不了多久德克萨斯就不再是墨西哥的了。欧洲人之间的文化差异相对来说还不那么大，可仍旧引发了这种结果，既然如此，那么对于印第安野蛮人在被最完备的欧洲文化侵蚀之后势必出现的结果，还有什么难以想象的呢？——原注

[225] 第二十一届国会第89号立法文件记述了一些白人想方设法谋夺印第安人土地的事。英裔美国人有时借口其他地方没有土地，请国会派兵将印第安人赶走，然后落户在印第安人的土地上；有时，他们抢印第安人的家禽，烧印第安人的房子，割印第安人的庄稼，甚至用武力欺凌印第安人，然后落户在印第安人的土地上。以上这些资料表明，土著通常是滥用暴力的受害者。通常，联邦政府会派代表到印第安人生活的地方驻扎。我引用的那些文件在谈及那些代表和柴罗基部落的关系时，无不表示，这些代表一直站在野蛮人那边。这份文件第12页写着，政府代表说："柴罗基部落所在地遭受白人入侵之后，生活在那里的贫穷且安分的居民将会一无所有。"几页之后，他表示，佐治亚州预备进一步压缩柴罗基部落的领地，连界限都划好了。这位联邦代表表示，白人没同柴罗基部落商议就自己划定了界限，所以毫无疑问，没有法律效力。——原注

[226] 亚拉巴马州于1829年在克里克部落的领地内设立了县，让欧裔美国的行政官员来管理印第安人。密西西比州于1830年开始推行让巧克陶部和契克索部白人化的策略，并宣布，任何人胆敢率众抗命，都将被处以1000美元的罚款和一年的监禁。面对密西西比州的这一法令，夏克塔部落的印第安人在酋长的召集下开会对这一问题进行了讨论。酋长在他们面前揭露了白人的野心，并呼吁大家抵制这一法令。野蛮人一致表示：就算回到丛林里，也不会答应。（参见密西西比州的法律）——原注

[227] 佐治亚州的白人对自己的白人邻居十分厌恶，这使得他们生活的地区人口到现在都非常少，一平方英里不过7个人。这种地区若是放到法国，一平方英里得有162人。——原注

[228] 1818年国会下令组建一个考察团去阿肯色地区视察，并让克里克部、巧克陶部和契克索部组成联合代表团作陪。肯纳利、麦科伊、沃什·胡德和约翰·贝尔等几位先生是该考察团的首要成员。国会（众议院）第87号文件记录了该考察团的各项报告和日志。——原注

[229] 1790年和克里克部签订的协议中，有一条写明："合众国郑重承诺，克里克部在联邦区域内的所有土地都归克里克部所有。"相似的内容，在1791年和柴罗基部签订的协议中，也可以看到："合众国郑重承诺，柴罗基部此前未曾让出的一切土地均归柴罗基部所有。若是合众国有哪个公民或者别的印第安人胆敢移居到柴罗基部落的领地，那么合众国将不再保护该公民，并将其交给柴罗基部随意处置（第8条）。"——原注

[230] 它继续义正词严地做着承诺。1829年3月23日，总统写给克里克部的信（参见《纽约市印第安人事务管理文件集》第5页）中说："你们的祖先为了让你们在大河（密西西比河）的另一岸过上富足的生活，已经在那里准备了广阔的土地。你们在那里完全不会被你们的白人兄弟所侵扰，因为他们对你们的土地毫无权限。就像草木永不枯萎，河流永不枯竭一般，在那里，你们和你们的孩子可以过上平静悠闲的生活，那里的一切都是你们的，直到永远。"1829年陆军部长致信柴罗基部，表示他们不该只是满足于安逸地在如今的这片土地上生活，并承诺，迁往密西西比河对岸会让他们过上比现在更好的生

活（上述文件集第6页）。这一权限，他们现在都没得到，那时倒像是拥有了一般。——原注

[231] 各州和联邦对印第安采取的措施如何，若想深入了解这一问题，首先得查阅诸州针对印第安人确立的法律（第二十一届国会第319号立法文件对这些法律进行了汇编），其次得查阅联邦政府对此一问题确立的法律，尤其是1802年3月30日法令（在斯托里的《美国法律》中记有这一法令）第2卷第838页及后边几页。第三，美国联邦目前和所有部落的关系，若想了解这一问题，可以去翻阅美国陆军部长卡斯先生1823年11月29日的报告。——原注

[232] 提交日期是1829年11月19日。以下内容是逐字翻译的。——原注

[233] 托克维尔只是摘录了请愿书的部分内容，全文可参见第二十一届国会（众议院）第一次会议第311号报告第7页。——译者注

[234] 西班牙人算不上这一功劳的所有者。因为印第安各个部落在欧洲人抵达之前，就已经开始从事农业生产了，否则南美的印第安人也会和北美的印第安人一样走向覆灭，这毫无疑问。——原注

[235] 关于这件事，得先看看贝尔先生于1830年2月24日作的那份报告，这份报告他是以印第安人事务委员会的名义写的。在这份报告的第5页，他通过严密的逻辑和大量的资料证明："我们从未公开或者悄悄放弃过这一原则，即印第安人绝对没有权利因为其祖先先一步占有就获得产权和主权。"这位高人的报告，不是以自然权利和理性作为论据的基础，而是以他所谓的抽象的理论原则作为基础，满口的胡言乱语，实在让人吃惊。第二，如果从符合正义与否角度来看文明人

和野蛮人的区别，那么我绝对相信，前者认为后者的权利是不正义的，而后者则任由前者触犯自己的权益。——原注

[236] 在讲这个问题之前，我请读者回忆一本书。这本书我在本书绪论中谈到过，很快就要出版了，它的作者古斯塔夫·德·博蒙先生曾和我一起去美国进行过实地考察，而他写这本书的目的，是为了告诉法国，黑人在美国白人中间的地位是怎么样的。我在此间只能简要描述的问题，德·博蒙先生却阐述得十分深入。他的书中收录的立法文件和历史资料不仅数量庞大，还有很多是从未发表过的，除此之外，还有大量真实且色彩鲜艳的图片。任何读者，只要他想知道暴政若悖逆了自然和人道将如何让压迫愈演愈烈，他都可以去看博蒙先生的书。——原注

[237] 众所周知，古代有些声名赫赫的作家本身就是奴隶，或者曾经当过奴隶。例如希腊的伊索和罗马的特伦丢斯。蛮族是为了将文明人踩在脚下才发动战争的，所以它通常不会抓捕奴隶作为俘虏。——原注

[238] 白人认为黑人无论是道德还是智力都比不上古代的奴隶，这种观点，除非黑人发生改变，否则白人是不会放弃的。——原注

[239] 参见比弗利：《弗吉尼亚史》；《杰斐逊回忆录》，后者十分详尽地讲述了向弗吉尼亚输送黑奴的事，以及1778年颁布的第一个禁止输入黑奴的禁令。——原注

[240] 虽然奴隶的数量比不上南方，可是为了从奴隶交易中得到好处，北方进行的争论却比南方更激烈。纽约州的立法部门于1740年宣布：应该尽可能地刺激奴隶的直接输入，打击会影响正当商人积极

性的走私商贩。（肯特：《美国法解读》第2卷，第206页）贝尔科纳普对新英格兰的蓄奴制进行了详细地论述，详见《马萨诸塞州历史学会论文集》第4卷，第193页。贝尔科纳普表示，从1603年起，新英格兰开始有黑奴输入，不过立法部门和社会舆论由始至终都认为奴隶制不可取。这部论丛表明，一开始是社会舆论，然后是法律条令，终于使得奴隶制被废除。——原注

[241] 俄亥俄州不但禁止蓄养奴隶，还不让得到自由的奴隶入境，并要求人们禁止接纳他们。参见俄亥俄州的法令。——原注

[242] 在俄亥俄州，如此积极的不只是劳动者个人，还有州本身，它规划了一些大型项目。例如在伊利湖和俄亥俄河中间开凿运河，将密西西比河流域和北方的水域连到一起。这条运河可以让到纽约州经商的欧洲人，从水路横穿500多里约的陆地抵达新奥尔良。——原注

[243] 在人口数量上，1830年人口普查显示的精确数值表明，肯塔基州有688844人，俄亥俄州有937699人。——原注

[244] 在这一原因——无处不在的自由工人的劳动效率比奴隶更高，所需费用却比奴隶少——之外，还有一个原因是美国独有的，需要指明，即美国国内适合种植甘蔗的地方，只有密西西比河注入墨西哥湾的那片区域。任何地区的农业劳动者都没有路易斯安那的农业劳动者挣得多，因为在那里种植甘蔗能获得最高的收益。可是路易斯安那的奴隶的生活成本也更高，毕竟生产投入和产品之间总是有特定的比例关系的。不过，路易斯安那加入联邦之后，就能从美国各个地区引进奴隶了，所以和其他任何市场相比，新奥尔良市场的奴隶售价都

更高。最后，土地产出比越小的地方，奴隶的成本就越是高得让人瞠目，这对自由工作者的竞争是非常有利的。——原注

[245] 有两个特殊原因，要求我刚刚谈及的那两个州废除奴隶制。联邦这一地区的老住户，其资产的首要来源是种植烟草的积累。种植此种作物也是该地区奴隶的唯一用途。可是烟草越来越没有价值的情况已经持续了很多年，而奴隶的价格却没变。所以生产投入和产品之间的比例关系已经发生了变化。马里兰州和弗吉尼亚州的所有白人居民都觉得自己的生活水平远比不上30年以前，无论这些居民是不是还在种植烟草、蓄养奴隶。——原注

[246] 几乎所有废除奴隶制的州，都要求获得解放的黑人在本州继续过苦日子。可怜的黑人因为诸州在这件事上的共识，只能在最艰苦的地方生活。——原注

[247] 废除奴隶制的各州，其白人和黑人的人口死亡率有着巨大的差异。从1820年到1831年，费城白人的年均死亡率是42:1，黑人的年均死亡率却是20:1。而这个死亡率，在黑人奴隶中尚算不得高。（参见埃莫森《医学概览》第28页，费城，1831年）——原注

[248] 种水稻的地方确实是这样。在各个地区，特别是烈日炎炎的热带地区，稻田不利于身体健康。欧洲人若是非生产大米不可，在新大陆的这一地区种植水稻自然会吃苦受罪。不过，就算不种水稻，他们也是能活的。——原注

[249] 相比于意大利和西班牙，南方有几个州离赤道更近，可是相比于欧洲大陆，美洲大陆会更冷一点。——原注

[250] 西班牙人曾经将亚速尔群岛部分农民送往路易斯安那的阿塔肯帕斯。在这次试验中，没对这些农民施行奴隶制。这些人如今仍在那里种地，这些不是奴隶，但种田技术极差的农夫，只能勉强维生。——原注

[251] 1833年，凯里发表了一份有关移民协会的信件，上面说："40多年来，在南卡罗来纳，黑人人口数量的增长速度远比白人快。马里兰州、弗吉尼亚州、北卡罗来纳州、南卡罗来纳州，是南方最先使用奴隶的五个州，在对这五个州的人口进行统计时，我们发现从1790年到1830年，这五个州白人人口有80%的增加，而黑人人口却有112%的增长。"美国白人和黑人在1830年的人口数量是：已废除奴隶制的各州总计白人6565434人，黑人120520人；未废除奴隶制的各州总计白人3960814人，黑人2208102人。——原注

[252] 并且有一个比我这个观点更权威的观点支持这一观点。例如，《杰斐逊回忆录选编》中说："本书写得最明白的就是黑人解放的命运，写得最清楚的就是两个绝对自由的种族却无法在相同的政府下生活。在两个种族之间，秉性、习惯和观念形成了一条不可逾越的鸿沟。"（参见康塞伊：《杰斐逊回忆录选编》）在《杰斐逊文集》（英文版）第1卷第49页也可以见到这段文字。——原注

[253] 安的列斯群岛的英国人若是实行自治，那么他们的祖国所颁布的解放黑奴的法律，他们自然不会遵守，这点人们不难想到。——原注

[254] 这个协会叫作"黑人移民协会"。参见这一协会的年度报告，尤其是第十五次年度报告。另，参见前面说过的凯里《关于移民协会的通信》，费城，1833年，4月。——原注

[255] 这一规定的制定者是这一居民点的创建者。他们担心美国南部的那种情况也会发生在非洲，怕黑人会像印第安人一般，在和一个比自己更开化的民族接触后，没等自己文明起来就覆灭了。——原注

[256] 在这项事业中还有别的各种各样的难题。例如，联邦政府为了从美洲输送黑人去非洲需要赎买那些已经是奴隶的黑人，这时黑人的价格就会因为黑人的减少而增加，并且很快就会增加到让人瞠目的地步。而且在我们看来，北方各州的任何人都不会出这笔钱，因为完全得不到好处。联邦政府若是强行以自己定的低价买入南方的奴隶，必然会遭到南方各州势不可当的反抗。这两条路都是死路。——原注

[257] 1830年美国奴隶的人数是2010327人，得到自由的奴隶的人数是319439人。两者相加，黑人总计有2329766人，是同年美国人口总数的五分之一还多一些。——原注

[258] 虽然不曾明令禁止解放奴隶的运动，可是这一运动必须遵守那阻碍这一运动的繁杂的手续。——原注

[259] 可以看看北方各州在1812年的战争期间做了些什么。1817年5月14日，杰斐逊致信拉法夷特将军说："东部的四个州，在战争时期如同连累着活人的死人一般，死死地压着我们的手脚。"（参见康塞伊所著《杰斐逊回忆录》）——原注

[260] 美国处在和平之中，它完全没理由设立常备军队。一个没有常备军队的政府，如何能够事先做好抓住良机消除反抗，以联邦主权遏制地方要求的准备？——原注

[261] 尼德兰连省共和国的荷兰省就是这种情况。再比如当前的德意志联邦，有时普鲁士的皇帝就会对联邦下令，借助联邦的权威为普鲁士谋得好处。——原注

[262] 阿勒格尼山脉平均海拔，按照沃尔内《简述美国的气候和土壤》第33页所载是700~800米，而达比则认为是5000~6000英尺。法国孚日山脉最高峰的海拔大概是1400米。——原注

[263] 参见达比《美国概览》第64页和第79页，费城，1828年。——原注

[264] 和孚日山脉不同，阿勒格尼山脉并未给产业开发带来妨碍，因为它的最高峰没有孚日山脉的最高峰高。阿勒格尼山脉东侧地区和密西西比河流域有着与法国弗朗什—孔泰地区、勃艮第地区和阿尔萨斯地区相似的自然联系。——原注

[265] 按照英制是1002600平方英里，参见达比《美国概览》第435页。——原注

[266] 我在使用“英裔美国人”一词时，我相信我不必特别说明我指的是英裔美国人中的大多数，这个大多数，自然不会是毫无例外。——原注

[267] 据1790年人口普查，是3929328人；据1830年人口普查，是12856163人。——原注

[268] 这种危险自然不会是长期的。不过我敢说，若是长时间如此，像已经在大西洋沿岸建成的社会那么和平安定、容易管理的社会状况，就不会在西部出现了。——原注

[269] 宾夕法尼亚在1790年的人口数量为431373人。——原注

[270] 纽约州的面积是6213平方里约（500平方英里*）。——原注* 译按:实际应该是5万平方英里。

[271] 在以后的100年里，美国的人口若是还像之前的200年一般每22年增加一倍，那么到1852年，美国的人口将达到2400万人，到1874年将达到4800万人，到1896年将达到9600万人。就算落基山脉东侧的土地不能开垦，情况也不会发生变化。容纳这些人，即使是对现在已有人居住的已经开发的地区来说，也不是什么难事。这一亿人，若是在美国现有的24个州和三块属地上进行平均分配，那么一平方里约的人口数量也才只有762人，远比法国和英国的少（法国一平方里约大概有1006人，英国一平方里约大概有1457人），甚至连瑞士都比不上。瑞士虽然湖多山多，可一平方里约也有783人。参见前边引用过的马尔梯—布伦著述的第6卷第92页。——原注

[272] 美国国土面积是295000平方里约，而按照马尔梯—布伦著述第6卷第4页记载，欧洲国家是50万平方里约。——原注

[273] 参见第二十届国会第117号立法文件的第105页。——原注

[274] 1830年人口普查是3672371人。——原注

[275] 密苏里首都杰斐逊市和华盛顿的距离是1019英里或者420里约。（《1831年美国年鉴》第48页）——原注

[276] 南方和北方在商业上的差距，从以下几个例子中就能看到。弗吉尼亚州、南卡罗来纳州、北卡罗来纳州和佐治亚州（南方四大州），到了1829年所拥有的商船，大大小小全部加在一起的总吨位

只有5243吨。而同一年，马萨诸塞州一个州的商船总吨位就达到了17322吨（参见第二十一届国会第二次会议第140号立法文件的第244页）。可见，马萨诸塞州一个州的商船总吨位就已经是以上南方四个州的两倍还有富余。可马萨诸塞州的面积不过959平方里约（7335平方英里），人口只有3047767人。也就是说马萨诸塞州的面积只是四个州总面积的十三分之一，人口数量只是四个州总人数的五分之一（参见达比的《美国概览》）。南方的商业发展在很多方面都受到了奴隶制的压制。例如，它压制了白人开办工厂培养日后需要的海员的积极性。海员通常只能从社会下层的民众中征集。可是在南方，除了奴隶，没有这个阶层的人，可是怎么能让黑人充当海员呢？他们不但工作做得不如白人好，还容易在海上闹事或者逃往别国。——原注

[277] 读者请注意，密西西比河流域虽然从地理位置上将应该包括纽约州、宾夕法尼亚州和弗吉尼亚州，但我在说“密西西比河流域”这个词的时候，是不包括它们的。——原注

[278] 参见达比的《美国概览》第444页。——原注

[279] 在最近这次人口普查中，我们发现有些州的人口增长率是较低的，例如特拉华州，只增加了5%，但有的州的人口增长率非常高，例如密歇根州，增加了250%。在这13年里，弗吉尼亚州的人口增长了13%，但它的邻居俄亥俄州的人口却有61%的增长。这些数值在《美国年鉴》中都可以看到。所以说，各州的发展速度差异极大。——原注

[280] 在上一个注释中，我们已经说了，在这段时间内，弗吉尼亚州的人口数量增长了13%。现在我们必须讲明，随着州的人口数量的增长，该州的众议员的数量是如何逐渐减少的。比如上面提到的弗吉

尼亚州。1823年，弗吉尼亚州众议员的数量（21人）和那时全国众议员的整体数量有一个特定的比例。1833年弗吉尼亚州众议员的数量，不仅受1833年它在全国众议员的整体数量占据的比例的影响，还会受到这十年间它的人口增长率及全国的人口增长率的比例的影响。所以，弗吉尼亚州这届和上届众议员数量的比值，既受这届全国众议员和上届全国众议员数量的比值所影响，又受弗吉尼亚州人口增长率及全国的人口增长率的比值所影响。如此以来，弗吉尼亚州若是无法保证本州的人口增长率比全国的人口增长率高，以便增加本届州众议员数量和全国众议员数量比值，就无法让本届州众议员的数量维持原数。如果本届全国的众议员的总数和上届的相同，那么弗吉尼亚州的人口增长率只要比全国的低，其众议员的数量就会减少。——原注

[281] 这些人是华盛顿、杰斐逊、麦迪逊和门罗。——原注

[282] 参见选举委员会向州代表大会提出的，申请南加罗来纳宣布关税无效的报告。——原注

[283] 人口数量是国家繁荣的首要条件。弗吉尼亚州从1820年到1832年进入国会的众议员虽然少了两个，可它的人口仍有13.7%的增长。在此期间，南卡罗来纳州和北卡罗来纳州的人口一共增加了15%，佐治亚州增加了51.5%（参见《1832年美国大事记》第162页）。欧洲国家俄国的人口增长速度那么快，在这段时间内，也只有9.5%的增长，法国增加了7%，全欧洲增加了4.7%。（参见前面援引的马梯尔—布伦著述的第6卷第95页）——原注

[284] 不过五十年来，烟草的价格一直在降低，这极大地降低了南方种植园主生活的舒适度。这点毋庸讳言。然而，这种情况既不受南方人的意愿影响，也不受北方人的意愿影响。——原注

[285] 密歇根地区1832年才刚刚开发，那里当时人口数量是31639人，可邮件联结的通路已经有940英里。阿肯色地区几乎全是野蛮人，可邮件联结的通路也有1938英里。参见邮政部长1833年11月30日的报告。一年仅邮递报刊杂志的收入就有254796美元。——原注

[286] 从1821开始到1831年结束，在这10年内，单密西西比河各支流就有271艘轮船加入进来。整个美国在1829年有256艘轮船，参见第140号立法文件第274页。——原注

[287] 参见我介绍印第安人那节所引用的国会立法文件，美国总统写给柴罗基部的信，他在这个问题上和别的代表的通信，以及他写给国会的咨文。——原注

[288] 1780年，纽约州制定了首个将荒地交付联邦的法令。之后，弗吉尼亚州、马萨诸塞州、康涅狄格州、南卡罗来纳州、北卡罗来纳州，也以它为例陆续制定了一样的法令。在这件事上，佐治亚州点头的最晚，是1802年。——原注

[289] 总统确实没有批准这一法令，可是他对这一法令的原则是绝对赞成的。参见1833年12月8日写给国会的咨文。——原注

[290] 目前的合众国银行是1816年成立的，有3500万美元（18550万法郎）的资本，它的这一特权的截止日期是1836年。国会去年准备通过一项法令延长了这一期限，但被总统驳回了。如今争执又起，而且双方都十分坚持，可以预见这个银行近日就会关闭。——原注

[291] 想要知道这一问题的具体情况，可以重点参见第二十二届国会第二次会议的第30号立法文件。——原注

[292] 因为有个名叫“联盟党”的反对派，虽然是少数派，却非常强大且积极地抵制着关税法的实行，所以这里的人民指的是人民的多数。那时，南卡罗来纳州的选民有47000人，其中有3万人不赞成推行联邦法令，有17000人则表示赞成。——原注

[293] 这一法令的起草委员会在这项法令颁布之后，又发布了一份对该法令的目的和内容进行详细介绍的报告。在这份报告的第34页，写着：“如果宪法留给各州的权利受到过分侵犯，那么权利受到侵犯的州为了阻止事态恶化抵制侵权行为，有权在各自的范围内使用自己的权利，践行自己的义务，以捍卫自己应有的权利和特权。各州若是没有这些权利，那还谈得上主权吗？南卡罗来纳州声明，它认为自己无须对地球上任何法院俯首。它确实和别的与它一样主权独立的州一起在神圣的联邦协议上签过字，可是它要求按自己的观点来解读协议，而且它相信自己有权这么做；不仅如此，它还要求，如果缔约者或者由它们创建的政府违背协议，它有绝对的对违约行为进行裁定和处罚以确保协议公正的权利。”——原注

[294] 实力强劲的弗吉尼亚州是第一个用这种办法逼国会采取行动的州。弗吉尼亚州的立法部门这次做了联邦和南卡罗来纳州的中间人。所以那些表示也要采取此种办法的州，最终表示绝对不会采取此种方法。——原注

[295] 1833年3月2日法令。——原注

[296] 提出这一法令的是克莱先生，国会两院只用四天就以绝对的优势通过了这一法令。——原注

[297] 1832年的进口额，到9月30日就已经达到了101129266美元，可是只有10731039美元的进口货是用外国船运的，连进口额总数的十分之一都不到。——原注

[298] 同期的出口总额是87176943美元，其中有21036183美元的货物出口是通过外国船运输完成的，占出口总额的四分之一还多一点儿。——原注

[299] 美国港口在1829年、1830年和1831年这三年内迎来的轮船，其总吨位数为3307719吨，其中只有544571吨是外国船，也就是只有16%。（《美国1833年年度大事记》第304页）伦敦、利物浦和赫尔这三个港口在1829年、1830年和1831年这三年里接待的英国船的总吨位只有443800吨，其中有159431吨是外国船，也就是占36%。（《1834年美国指南》）英国港口在1832年迎来的外国船的吨位和英国船的吨位，其比值为29:100。——原注

[300] 通常来说，美国原材料的价格比欧洲低，但人工的费用却远比欧洲高。——原注

[301] 英国商船的工作只是将外国的货物运回国内，将国内的货物送往国外吗？当然不是。英国的海上船队已经如同陆地上的大型车马队一般，经营起连接世界各国厂商和各国交通的运输业务了。在海上有天赋的美国人也可以经营海上运输公司，并保证和英国相当的水准。——原注

[302] 美国已经接受了部分地中海沿岸的海上运输。——原注

[303] 主要包括，和其他民族相比，崇尚独立和习惯乡镇自治体制的民族更易于建立强大的殖民地。独立思考能力和独立管理自己的

习惯是一个新国家得以建立的前提，而移民个人的努力则在很多方面都对这个国家的建设造成了影响。——原注

[304] 如今，单是美国本土的面积就超过了欧洲的一半。欧洲的面积是50万平方里约，人口数量是20500万人。参见马尔梯—布伦著述第6卷第114册第4页。）——原注

[305] 参见马尔梯—布伦著述第6卷第116册第92页。——原注

[306] 这一数值的统计基础是欧洲一平方里约有410位居民。——原注

[307] 纵览旧大陆的所有民族，以人口的增长比例来说，俄国的人口增长最为迅速。——原注

[308] 《新法兰西历史》：名《新法兰西的历史与通志以及奉王命去北美旅行日记》，全书共6卷。——译者注

[309] 十户长：一年改选一次，从职责上讲，它融合了法国的乡镇巡警和执法巡警的职责。——原注

[310] 《弗吉尼亚州的历史和现在》——译者注

[311] 现在的哈佛大学。——译者注

[312] 参见马瑟著述的第17页和之后几页。——译者注

[313] 第1卷第36页可见。——译者注

[314] 参见肯特1840年版的《美国法解读》，第4卷第374页。——译者注

[315] 《纽约州法令汇编·增订版》。——译者注

[316] 指因心神丧失或精神耗损，不能治理自己的财产，经有关人员的申请，由法院依法宣告为无民事行为能力的人。——译者注

[317] 参见《英国宪法》，休斯编，伦敦，1834年。——译者注

[318] 参见布莱克斯通，《英国法释义》第1卷第160页。——译者注

[319] 仪式对任何宗教来说，都和宗教本身关系密切，最好不要随意改动。天主教的形式和内容的联系素来如同一个整体一般紧密，就更是如此了。——原注

[320] 这里指的是圣西门学派和该学派的成员。——译者注

[321] 行政机关若是有权随意禁止或者批准结社活动，就更是这样了。立法者若能制定法律对何种结社违法进行界定，并对违法者予以处罚，让法律对结社活动有明文规定，那么，人们就可以在行动之前掌握行为的后果，也就是说，他自己就能像法官一般进行预判，从而不去参与违法的结社，努力在法律允许的范围内进行结社，如此以来，弊端的数量自然会大幅减少。之所以每个自由国家都认为可以对结社权进行限定，原因就在这里。不过，立法部门若是将评判何种结社危险，何种结社有益的权力，预先交给某个个人，并允许他随意扼杀或者推动正在产生萌芽的结社活动。那么，任何人都无法事先断定什么时候能够结社，什么时候又不能结社，结社的精神将彻底枯萎。前一种法制只是禁止某些结社，后种法制所针对的却是整个社会，会让整个社会受到损害。在我看来，任何推崇法制的政府都该支持前者，而后者，一切政府都无权推进。——原注

[322] 有人一再表示工商业太喜欢物质享受，并将它作为指责工商业的理由。在我看来，他们在这件事上颠倒了因果。人们是因为工商业才喜欢上物质享受的吗？当然不是。人们会走向工商业，是因为人们指望通过工商业活动来更加充分也更加迅速地满足自己的诉求。人们的欲望会随着参与工商业活动的时间的增长而增加，为满足欲望付出的努力越多，欲望膨胀得越厉害，之所以有工商业增强了人们对物质财富的渴望这样的说法，原因就在这里。任何能让人心喜欢上俗世享受的因素，都对工商业发展有益。平等就是其中之一。平等不是直接让人喜欢上商业活动以此来促进商业发展的，是通过间接的方法，让人心对幸福生活产生热爱。——原注

[323] 此处应该说明的是，歌莉昂是普罗旺斯的总督夫人，如此读者可以更好地理解最后一句话的含义。——原注

[324] 参见蒙梅尔克：《塞文尼亚夫人通信集》，法文版，第4卷第205页及之后几页。——译者注

[325] 参见蒙梅尔克：《塞文尼亚夫人通信集》，法文版，第4卷第248页。——译者注

[326] 这些人有多相近，你若认真研究一下引导他们的言行举止的主流思想，会看得更加清楚明白，而且你会吃惊地发现存在于古代封建等级制度中的最高阶层的那种因为门第而有的优越感在他们身上也有，他们一样尊敬祖先、关爱子孙，一样瞧不起下层阶级，不愿和下层阶级来往，一样讲究礼仪规范，一样看重传统和崇尚古风。——原注

[327] 这个真理，只要看看欧洲的各种文学，就能轻易辨明。欧洲的作家是如何在自己的小说中描绘我们生活中常见的以悲剧告终的婚姻的？首先，为了让读者心生同情，他一定会告诉读者这对夫妻地位悬殊或者是被迫结合的。长久以来我们形成了一种过分仁厚的人生态度，直到今天还在影响我们的民情。可就算如此，作者在书中也要先为人物的缺陷找好托词，否则，我们是很难关心他们的不幸的。作者按照这种方式行文，必定会获得成功。每天呈现在我们眼前的一切，也在告诫我们：考虑到以后的种种可能，我们也该宽容。美国的作家是不会向读者示意自己对书中人物的缺陷怀有极大的同情。他们之所以不愿意写这些，一方面是因为他们的法律和习惯不允许，另一方面，是因为他们以后也不准备描绘香艳的内容。这也是美国很少出版长篇小说的一大原因。——原注

[328] 在法语中，“名誉”这个词有两层含义。有时我用这个词的时候，只用了它的部分含义。第一，它表示一个人赢得了别人的尊敬、赞美和爱戴。例如，人们常说的“赢得了名誉”用的就是这层含义。第二，它指的是人们赢得这种尊敬、赞美和爱戴的所有行为准则。例如，人们常说的“人必须严守名誉对自己的要求”“他罔顾名誉”等，用的就是这层词义。在本章中，我用这个词的时候，通常用的是这个词的后一层含义。——原注

[329] 此间我说的美国人，指的是废除了奴隶制的各州的美国人。民主社会的整个景象，只体现在他们身上。——原注

[330] 何种社会状况最有利于智力大革命的发生，若是让我去找，我认为它存在于所有公民完全平等和各阶层完全隔离这两种社会状况中间的某个点上。在等级划分十分严格的制度下，人们的地位世代相传且保持不变，一些人不指望更多，一些人不指望更好，想象力

在这种鸦雀无声万事万物静止不动的情形下，酣然入睡，人们脑中甚至连动的想法都不再产生。当阶级消失，人与人的身份近乎相等时，人人都在不停地活动，可每个人都是孤立、独立和无力的。这种情况和前一种截然不同，但有一个相似点，就是人的精神在两种情况下都很少发生大革命。可是，这是国家历史的两个极端的情况，在这之间有一个时间段，既能让国家举世闻名，又能让国家风云变幻。在这一时期，人们的身份虽然较为稳定，但还不足以让人智力昏睡不醒；人与人之间虽然不够平等，但一些人可以对另一些人的精神产生巨大影响，某些人能够改变所有人的信念这种情况并不会出现。就是在这个时期，整个世界的面貌都将因强大的改革家的出现和骤然的巨变而发生翻天覆地的变化。——原注

[331] 实际上，相比于在其他国家，军官的地位在民主国家有保证得多。少数军官认为军官的待遇应该随着军衔的提高而增长，大部分立法者也认为应该保证军官生活的舒适性，这没什么不合理的。——原注

[332] 欧洲各国对战争的畏惧，并不完全是因为平等在各国的发展，我想我并不需要对此加以说明。在这个原因之外，还有几个偶然因素效果显著。这些因素之中，我第一要说的是法国大革命和拿破仑战争带来的千疮百孔。——原注

[333] 之所以如此，除了各国社会状况相同的原因，还有一个原因就是人们在这种社会状况下会本能地相互模仿、彼此融合。当公民被分成若干等级或阶层时，差距巨大的民众自己就抵触和其他阶层相同。他们会越发竭尽所能地保证自己的习惯和观念没有一丝变化。个性的精神十分坚实。在一个社会民主的国家中，也就是国家内部没有等级或阶级差异，每个公民都有近乎相同的财产和文化素养的国家，

公民的思想会朝着相反的方向发展。人们的思想越来越接近，可以这么说，人们会因为思想上的分歧感到痛苦。为了让自己被同一个群众集体接受，他们愿意舍弃那些会让彼此存在差异的东西。这个集体在他们眼中是唯一的权力和力量的代表。个性的精神在近乎消失殆尽。在贵族制时代，就连原本相同的人也希望在彼此之间假想出某种差异。可在民主社会，因为个人的精神总是为全人类的进步所吸引，所以就算原本有些差异人们也会想办法互相模仿以达到相同。在国家和国家之间也有相似的情况。因为贵族制精神有助于个性的发展，所以社会状况同样具有贵族属性的两个国家，可能一直保持着十分明显的巨大差异。而民主精神要求人们具有共性，所以社会状况同样具有民主性的两个相邻国家，用不了多久或许就会形成相同的观念和习俗。——原注

[334] 自然，我这里针对的是单独的民主国家，而非联邦制的民主国家。联邦发生的内战不过是另一种形式的对外战争，要知道，虽然有法律规定，但掌握大权的并不是联邦政府，而是各成员政府。——原注

[335] 中央政权是民主社会中地位较为稳固和活动较为恒定的唯一一样东西。每个公民都在不断地改变自己的活动空间和完善自身处境。不过一切政府都有一种不断扩张活动范围的本能。所以，时间一长，政府几乎总能取胜，因为它可以用稳固的思想和坚定的意志自然地对地位、观念和需求每日都在变化的人民产生影响。公民总是无意识地帮助政府。民主的时代是进行试验、创新和冒险的时代，总有数以万计的人在没有他人干扰的情况下，独力经营艰苦的创新型事业。这些人一边要求国家权力不能干涉私人活动——并以之为一般原则；一边希望政府能对他们的特殊事业予以援助和引导——并以之为个

案；与此同时，又严禁政府在其他一切方面对他们进行干涉。这种想法，是千百万自觉个人事业特殊的人同时拥有的，所以，虽然人人都想节制中央政府的活动，可是中央政府的活动范围却越来越大。所以，中央政府的权限能够扩张只靠一件事，就是它的恒久。时间有益于它，所有事物都在推动它发展壮大，连个人的激情都在无意识地帮助它。所以，民主社会持续的时间越长，政府中央集权化的程度就越高。——原注

[336] 我们在很多方面都能发现个人在社会面前越来越无力的情况。现在，我只以立遗嘱为例，来对这一情况进行说明。贵族制国家的人通常非常尊重死者的遗愿。欧洲的某些历史悠久的民族有时甚至产生了与之相关的迷信。例如，社会权力不会抵制死者怪异的要求，为了保证死者权利的永恒性，起码会对其中的一部分表示支持。当每个活人都软弱无力时，人们就不会太过尊重死者的遗愿。人们为死者遗愿限定的范围非常狭窄，一旦超出这个范围，国家的最高权力机构就会宣告其无效，或者对它的执行进行监控。在中世纪，立遗嘱的权利可以说完全不受限制。可是在当今的法国，一个人不经国家同意是无法将财产分割给子女的。国家控制了人的一生，连他人生最后一个行为也不放过。——原注

[337] 在中央政权不断扩大的过程中，中央政权的代表——官员的数量也在不断增加。他们成了国中国，而保护政府稳定的共同职责，则让他们日趋取代了贵族的位置。欧洲各个国家的统治者是如何收服民众的呢？通常采用两种办法：一种是让公民对官员当前的行为感到畏惧，从而控制部分公民；一种是让公民对官员的未来充满希望，从而掌控另一部分公民。——原注

[338] 一边是人们越来越喜欢物质享受；另一边是政府对此种享受的基础——财富的掌控日趋增强。所以对人们来说，那两条路虽然不同，可终点都是奴役。对物质享受的钟爱使得他们必须参与到政府之中，而追逐物质享受的过程，则使他们对政府的依赖性越来越强。——原注

[339] 法国在这件事上，有种怪异的诡辩。当讼案的两个当事人是政府和个人时，据说为了避免行政权力和司法权力发生混淆，所以案件的审理不能交给普通法院法官。事实上，原因是这种混淆让政府无法同时具备行政权和审判权，为了达成这一目标，只能通过更加危险，也最为蛮横的办法将两者混淆到一起。——原注

[340] 现在，请允许我罗列几个事实作为旁证。矿产作为工业财富的一种自然资源，随着欧洲的工业日益兴盛，得到了人们最广泛的追逐。可是平等造成的财富分散，使得开发矿山难以进行，于是大多数国家宣布矿山资源归自己所有，并对矿产的发掘进行监控。这还是头一次有财产遇到此种情况。这种其他动产才会遇到的监控和保护，被施加到工业财富矿山身上后，政府便控制了它。国家要么独力开发矿山，要么对矿山进行出租，而原本属于所有人的矿山，就这样变得只有从政府手中拿到使用权的人才能使用。此外，政府还要求自己对矿业的各方面拥有领导权。它制定的矿业的相关规范，按照自己制定的管理方案进行监控，当经营者违反了相关规范，行政法院会取消其使用权，并将经营权交给政府制定的其他人选。所以说，政府不但是矿山的拥有者，还掌控着经营矿山的人，可是，随着工业的发展，老矿的开采尚未结束，新矿不断出现，参与矿业生产的人越来越多。国家掌控的区域于是不断增加，而生活在这个区域内的人，全都成了它的奴仆。——原注

心理学大师阿德勒教育经典

儿童的人格教育

THE EDUCATION OF CHILDREN

[奥]阿尔弗雷德·阿德勒 著

田颖萍 译

解密儿童心灵密码·深度探究教育本质

健全的人格决定孩子的一生

陕西师范大学出版总社

目录

引言
第一章 人格的统一性
第二章 对优越感的追求及其对教育的意义
第三章 追求优越感的引导
第四章 自卑感
第五章 儿童的成长：防止自卑感
第六章 社会情感及儿童的发展障碍
第七章 儿童在家庭中的处境：情境与补偿心理
第八章 新环境的考验
第九章 儿童的学校教育
第十章 外界环境的影响
第十一章 青春期以及性教育
第十二章 教育失误
第十三章 教育父母
延展之一： 个体心理问卷（国际个体心理学学会拟定）
延展之二： 案例及讨论
译后记

图书代号：SK21N0502
图书在版编目（CIP）数据
儿童的人格教育 / (奥) 阿尔弗雷德·阿德勒著；田颖萍译. —西安：陕西师范大学出版总社有限公司，2021.5
ISBN 978-7-5695-2086-6
I.①儿… II.①阿… ②田… III.①儿童心理学- 人格心理学 IV.①B844.1 ②B848
中国版本图书馆CIP数据核字(2021)第024677号
儿童的人格教育
E R T O N G D E R E N G E J I A O Y U
［奥］ 阿尔弗雷德·阿德勒 著 田颖萍 译
出版人 刘东风
责任编辑 郑若萍
特邀编辑 李 娜
责任校对 高 歌
封面设计 赵银翠
出版发行 陕西师范大学出版总社
（西安市长安南路199号 邮编710062）
网 址 http://www.snupg.com
印 刷 大厂回族自治县德诚印务有限公司
开 本 787mm×1092mm 1/16
印 张 12
字 数 145千
版 次 2021年5月第1版
印 次 2021年5月第1次印刷
书 号 ISBN 978-7-5695-2086-6
定 价 49.00元

引言

从心理学的角度来看，教育问题对于成人而言，可以归结为一种自我认识和理性的自我导向。对于儿童教育来说，问题也许类似，但还是有一些差异：因为儿童不成熟，给予他们指导就显得尤为重要。其实，有时成人也需要这种外界的指导。如果我们愿意，完全可以让儿童按照他们自己的意愿自由发展，而且如果有两万年的时间在一个良好的环境中自我完善，他们最终或许会接近成人文明的行为规范。但这种假设显然是不现实的。因此，儿童的教育和成长需要成人给予一定的关注和指导。

这里，最大的困难是对儿童教育的无知。一个成人要完全认识自己，了解自己的情绪以及喜恶的缘由，即理解自我心理，已是十分困难，更不要说去了解儿童并基于恰当的知识给予他们指导，那是难上加难。

个体心理学特别关注儿童的心理健康，这不仅是因为这个研究领域本身重要，也因为研究儿童心理同时有助于我们认识成人的性格特征和行为举止。个体心理学区别于其他心理学的是，它不允许理论和实践脱节。个体心理学不仅注重人格的整体性，而且研究了在人格整体性的发展和表现中，个体心理学本身所做的不懈努力。从这一点来看，个体心理学的科学知识就是关于实践的知识和智慧，因为知识无非就是对实践中错误和谬论的认识。无论是心理学家、父母、朋友还是个体本身，只要掌握了这种科学知识，就可以立即掌握其用于人格整体性指导实践的实际应用。

个体心理学的研究方法和理论结合在一起，形成了一个有机的整体。由于个体心理学认为个体行为由人格的统一性所驱动和左右，因而个体心理学关于人类行为的各种理论方法，都反映了人格统一性在心理活动中所表现出来的相互关系。所以，本书引言部分尝试先从总体上提出个体心理学的观点，后面的章节则着眼于详细探讨、说明各种相关问题。

人类发展中的一个基本事实就是，人的心理总是存在一种有动力的、有目的的追求。儿童从最早的婴儿期开始就处于这种持续不断追求发展的努力之中。这种努力是一种内心无意识的行为，但无时不在，并以一个伟大、完美、优越的蓝图为目标。这种努力，这种追求目标的行为理所当然地反映了人类思考和想象能力的特质，也主导了我们生命中所有的特殊行为，它甚至还会主导控制我们的思想，使我们的想法不再客观，而是受制于自己已经形成的生活目标和生活方式。

人格的整体性或统一性隐含于每一个人的存在之中。每一个人既代表了作为个体的统一性，又保留了个体的独特风格。因此个体既是一幅独立的画卷，又是创造画作的艺术家。他既不是一个绝无错误的工作者，也不是一个对自我身心彻底了解的人，他更接近于一个弱者，一个易犯错、有瑕疵的人。

就指导个体而言，应注意的主要是，个体的统一性及其独特的生活风格和目标，不是建立在客观的现实基础上，而是建立在个体对于生活事实的主观看法上。个体对于一个事实的观点和认识，从来都不是这个事实本身。因此，所有人类虽然生活在同一世界之中，但以不同的方式塑造自己，依据自己对于事物的主观想法来塑造自己。有些主观想法甚至很充分、很客观。但我们必须始终考虑的是，在人类个体的发展过程中，有些想法是错误的、失败的，尤其要考虑的是人类童年时期存在的一些心理问题，因为这些问题主导了我们后续生活中的诸多事情。

在临床案例中有这样一个具体实例。一个52岁的女人，她常常藐视比自己年龄大的女人。之所以会有这样的事情，她回想说，是因为在她很小的时候，她的姐姐受到了所有人的关注，她因此而有屈辱感和被忽视的感觉。采用个体心理学中我们称为“纵向”的理论观点来分析这个案例，我们可以看出，在她生命的早期以及现阶段，也就是说，接近于她生命的晚期，都一直存在着同样的心理机制和动机，即她总是担心别人藐视她，或在发现别人更受优待或偏爱的时候，她总是会有气愤和被激怒等感觉。即使对这个女人的一生或者说她个性的特殊一致性一无所知，我们也可以在给出的这个事实的基础上，运用心理学知识加以分析，填补这种不了解的空白。这时心理学家更像一个小说作者，运用行为主线、生活习惯、行为模式来构建一个立体的人，而且必须保证以一种人格的整体性没有被破坏的方式来构建。一个优秀的心理学家甚至可以预测这个女人在特定场合下的行为，甚至也能清晰地描述这个女人作为个体，其特殊的“生命线”（life line）的行为特征。

个体对于其性格具有建设意义的追求或个体所做出的有目的的活动，都是以另一个重要的心理事实为前提，即个体的自卑感（feeling of inferiority）。所有的小孩都有一种与生俱来的自卑感，这种自卑感可以激发他们的想象力，刺激他们产生想去改善处境的尝试，以此来驱散这种自卑感。如果是处于一个相对优越的环境之中，个体的这种自卑感会得到缓和。心理学将这种由自卑感所引发，最终得到心理改善的行为称为心理补偿。

现在最重要的是，这种自卑感及心理补偿作用非常有可能导致人们犯错。自卑感可能会激发客观成就，也可能会导致个体纯粹的、增加自我个体和客观事实之间距离的心理调适或心理补偿。自卑感让人们感到特别不幸，而唯一能克服的途径就是发展个体的心理补偿特征。不过这一途径可能最后也无法完全克服个体的这种自卑感。即便

如此，发展心理补偿特征在个体心理学上还是必要的，也是无法避免的。

例如，这里有三类儿童都可以很好地诠释具有心理补偿特征的个体发展。第一类是生来就虚弱或有身体缺陷的儿童，第二类是被严厉对待而且没有得到任何疼爱的儿童，第三类则是受到了太多溺爱的儿童。

据此，我们可以把这三类儿童作为三类基本情况进行例证，以便研究和理解更多普遍类型的儿童。尽管不是每一个儿童生来残疾，但令人惊讶的是，很多儿童都或多或少地表现出了一些由于生理缺陷或器官劣势（weak organ）所引发的心理特征。我们可以通过研究残疾儿童中的极端例子而得到这种心理特征的原型。至于其他两类被骄纵过甚和严厉管教的儿童，实际上所有的儿童都不同程度地具备这两类中的某一类特征，有的甚至兼而有之。

所有这三类主要的情况都会产生一种不满足感和自卑感，进而引发超出人类能力范围的过度雄心。这种自卑感和所引发的追求优越感是人类生活中同一个基本事实的两面且不可分割。在病态的情况下，很难去权衡夸大了的自卑感和膨胀了的追求优越感哪个更有害。在一定程度上两者几乎在一个范围内以同一节奏交互出现。在所研究的案例中，我们发现儿童由极度的自卑感所引发的过度野心，像一种毒药毒害着儿童的灵魂，让他永不满足。这种不满足感并不能产生有用的行为，由于其来自不恰当的野心，因而其最终的行为也是徒劳无功的。它扭曲了儿童的性格特征和个体行为，且类似于一个永久的刺激剂使儿童变得过度敏感和警戒，唯恐自己受伤或者被忽视。

这种《个体心理学》（Individual Psychology）杂志上随处可见的人类个体类型会成长为那些能力没有长进，我们平常所说的神经过敏、稀奇古怪的人。这类人如果在这条路上越走越远，最终只会成为一个不负责任、容易犯罪的人，因为他们眼里只有自己而别无他人。他们在道德和心理上完全以自我为中心（egotism）。我们发现，他们

中的一部分人逃避现实和客观事实，而去建立一个属于他们自己的新世界。在这个世界中，他们做白日梦并心怀一些不切实际的幻想，好像自己实现了想象，以此来获得心理上的安宁。实际上，他们只是在自己内心的这种理想世界中构造现实，用以缓和悲惨的现实和心理之间的差距。

需要心理学家和父母留心注意的是，评判所有成长发展的标准是儿童或个体所表现出来的社会情感（social feeling）水平。这种社会情感在儿童的正常发展中起着关键作用。每一个导致这种社会或公共情感减弱的干扰，都会对儿童的心理成长产生极其不利的影响。可以说，社会情感发展程度的高低是儿童是否健康成长的晴雨表。

围绕着社会情感的本质，个体心理学提出并发展了自身的教育学理念。这种理念就是，家长或监护人一定不能让儿童只跟一个人密切接触，一旦放任儿童的这种唯一性接触，将会导致儿童对于以后的生活准备不好或准备不足。

一个有效了解儿童社会情感发展程度的途径，就是观察他在刚进入学校时的行为。进入学校后儿童会遇到他人生中最早和最严厉的考验。由于学校对于儿童来说是一个新的环境，因此这种考验就是儿童在面对新环境，尤其是遇到陌生人时所展现出的准备情况。

家长普遍缺乏帮助小孩做好准备入学的相应知识。这也可以解释为什么很多成年人在回首他们的学校岁月时会觉得那是一个噩梦。当然了，教育得当的学校将会弥补儿童早期培养过程中这种缺乏准备的情况。理想的学校应该在家庭和现实的大千世界中建立一个平台，这样的学校应该不仅仅是一个学习书本知识的地方，同时是教授生活和艺术的地方。但是，我们一方面期待着存在这种理想的学校，以便克服父母在家庭教育中带来的缺陷，另一方面我们也要指出父母在教育孩子中的失败和弊端。

在分析家庭教育的弊端时，学校只能作为一种指示器，因为准确地说，学校对于儿童而言还不是一个十分理想的环境。因此在儿童刚

进入学校时，由于父母没有教育好他与别人的相处之道，由此，儿童感到自己很孤单，结果就被别人视为孤僻、异类的孩子。如此一来，随着时间的推移，这种最初的孤独感会愈演愈烈，从而偏离了正确的成长轨迹，他们因此而成为问题儿童。这种境况下人们会指责学校，尽管学校只是将家庭教育的潜在问题凸显出来而已。

问题儿童能否在学校取得进步，这在个体心理学中一直是一个开放性的、尚无定论的问题。不过我们总是能够证明，一个儿童入校时遭遇挫败将是一个危险的信号。这个信号并不是指学业上的危险，而是心理上的危险，这意味着孩子开始对自己失去了信心。这种源于挫败感的自信缺失会使孩子尝试着规避一些有意义的行动和任务，而花所有的时间去寻找另一个出口，另一条通往自由和成功的快捷道路。这条道路往往不是社会所认可的正常轨道，而是一条自我的、可以通过获取自身优越感而建立的补偿自卑感的捷径。这条捷径因能快速获得心理成就感而对经常受挫的个体充满了吸引力。比起社会所认可的正常轨道，这条抛弃了社会和道德的责任感而触犯法律的捷径更容易使他们表现突出，给予他们征服感。但是选择这条容易获得优越感的捷径，却常常暗示了儿童内心潜在的怯懦和软弱，尽管他们外在的行为所表现的胆量和勇气非常明显。这种怯懦表现在，他们只会尝试去做一些自己确定有把握成功的事情，以此来炫耀自己的优越感。

正如我们所了解的那些为非作歹的人一样，他们尽管表面上胆大妄为，实际上内心却很怯懦和软弱。由此我们可以了解到，孩子在危险较小的情况下，也会通过各种细微动作出卖他们内心真正的软弱。因此也能理解通常所看到的有些孩子（成人也是），他们站着时总是无法直立，而需要依靠某些东西。如果用陈旧的观念来理解这些行为，用传统的方式来培训这些小孩，这些症状表面上会被治疗，但潜在的问题并没有得到根本解决。大人也许会这样说一个小孩，“不要总靠着别的东西”。事实上，问题并不在于小孩去依靠某些具体的东西，而是他感觉需要得到别人的支持。大人无论是用惩罚的方式还是奖励

的方式，都很容易说服小孩放弃这种软弱的身体依靠。但小孩对于强烈支持的内心需求却并没有因此而得到满足。问题还继续存在着，而一个好的教育者应该能够读懂这种软弱，并用同情和理解根除儿童这种潜在的心理问题。

优秀的教育者从某个单一的迹象就能推断出很多品质或特征的存在。对于一个喜欢依靠某些东西的小孩，我们可以立刻推断出他肯定存在焦虑性和依赖性等特质。通过参照我们熟知的案例就可以重建其人格。简言之，我们应该理解，要治疗的这个儿童属于被纵容的类型。

现在，我们来研究另一种类型的儿童性格特征，即缺乏关爱的儿童。这类儿童的性格特征，在那些对人类危害极大的人的生平事迹中也可以发现，只不过表现得比较突出和极端而已。他们所有的生活和故事中，最具代表性的事实就是他们在孩提时代被虐待。他们由此而成长得性格较为冷漠，变得善妒和满怀怨恨，无法容忍别人开心。现在，我们发现这种善妒的人不仅存在于那些恶贯满盈的犯罪人群中，也可能存在于我们正常人之中。当这类人管教小孩时，他们认为小孩不应该比自己小时候更快乐。这种观点不仅存在于有小孩的家长当中，也存在于管教别人家小孩的监护人之中。

这种观点和想法并不是恶意的，只是直白地反映出那些在成长时期受到恶劣对待和严厉管教的人的心态。这类人有很多诸如“不打不成器”之类的充分理由和格言，而且，也会给出无穷无尽的证据和例子，来为自己不当的严格教育做辩护，而这并不能完全让我们信服他是正确的。这个简单的事实证明，所谓的权威教育使儿童和教育者之间渐渐疏远。

心理学家通过探索和联系各种不同的症状，并对探索结果进行了一些实践之后，构建出了一个完整的个体人格系统，借助于此系统可以将个人隐藏的心理过程外显化。尽管通过此系统，我们考察的每一个要点都会影射个体完整的人格，但只有当我们在考察的每一个要点

上都得到相同的结论时，我们才会感到满意。个体心理学是一门科学，也是一门艺术。因此，在对个体进行考察时，我们不能机械呆板地将理论方案和系统概念加以运用，这一点，怎么强调都不过分。在所有的调查研究中，最主要的就是对个体的整体研究，我们绝不可能只看到个体一两个方面的表现就得出影响深远的结论，我们必须寻找一切可能支撑我们论点的个体表现依据。只有当我们成功地证实了我们最初的试验性假说，例如，如果我们在个体行为中的其他方面也发现了同样的顽固或气馁特质时，我们才可以很确定地说，个体的整体人格都符合顽固或气馁的性格特征。

这一点上，必须要记住的是我们所考察研究的个体，并不理解自己本身的行为表现，因此，他也无法掩饰真实的自我。我们可以透过他的行动来认识他的个性，他的个性并不是通过他对自己的看法及想法表现出来的，而是通过他在环境中的实际行动得以体现。这并不是说他在故意向我们撒谎，而是我们已经觉察到了，一个人的有意识思维和无意识动机之间存在着巨大的差距。这个差距只有一个公正客观的、富有同情心的局外人才可以进行最好地沟通。这个局外人—无论他是心理学家、家人或老师—都应该学着以客观事实为基础来诠释个体的人格特征。这些客观事实体现了个体本身都未曾意识到的、一种有目的的个人追求。

如此一来，人们处理个体生活和社会生活的三大基本问题的态度，要比对其他任何问题的态度能更好地揭示个体真正的自我。第一个问题就是社会关系，这个我们在文中关于个体对于现实的主观看法和客观性看法之间的比较中已经讨论过。但是这种社会关系的问题也涉及一个具体的任务，即如何结交朋友和与人相处。个体如何面对这一任务？其答案是什么？如果一个人说朋友、社会关系与自己毫不相干，他认为以此就可以来规避我们关于社会关系的问题，那么，漠不关心就是其答案。基于这一答案，我们可以得出关于他性格的发展方向和人格构成的一些结论。此外还要注意的是，社会关系并不仅仅是

简单的结交朋友和与人相处，它还包括了由此而引申出的抽象品质，诸如友谊、同志之情、诚实、忠诚之类的。个体对于社会关系问题的答案也体现了其对这些抽象品质的看法和态度。

第二大问题涉及个体想要如何利用生命—他想在普遍的社会分工中发挥什么样的作用。如果我们可以认为第一个问题，即社会关系的问题不仅仅由自我个体或你—我之间的关系所决定，那么我们也可以认为，第二个问题，即社会分工问题是由人—地球（世界）的基本关系所决定。如果可以把世界上的全人类减少为一个人，那么这个人仍然和世界有着亲密的关系。此时，他想从这个世界上获取什么呢？就像第一个问题的答案一样，第二个职业问题的解决方案也不是片面或者自我的，而是由个人和世界之间的关系来决定。这种关系是双向关联的，人类无法自己掌控一切。个体的成就并不取决于其主观意愿，而是取决于其和客观现实之间的关系。基于此，个体对于职业问题的回答及回答方式都很好地揭示了其性格特征和生活态度。

第三个基本问题源于人类的两性问题。这个问题的解决方式同样不是个体自我的、主观的，而是必须根据两性关系的内在客观逻辑来解决的。个体如何看待异性呢？如果采用一种典型的个人主观看法，那么同样是错误的。只有对关于两性关系的所有问题进行深思熟虑之后，才能得到其正确的解决之道。而且，对于爱情和婚姻问题的正确决断中存在的任何一个偏解都代表了性格中的一个错误，这一点是有理可据的。当然，这种错误决断所带来的许多不利和危害性的后果，都可以解释为是由个体潜在的错误人格所致。

因此，我们可以根据个体对这三类基本问题（社会关系问题、职业问题和两性问题）的回答发现他大致的生活方式和个人目标。这个个人目标无所不能，它决定了一个人的生活和行为方式，反过来，他的每一行为都影射出了这个目标。因此，如果一个人的目标是与别人合作交往，是致力于生活中的有益层面，那么在他对所有问题的解决方法中，我们会发现这个有益目标的明显痕迹，也会从中发现其个人

目标具有有效性和建设性。同时，随着这些有效性和建设性行为的实施，个体也将获得幸福感、价值感和力量感。相反，如果这个人的目标是由个人问题和社会生活中的消极方面所决定，那么这个人就会发现自己无法解决这些基本问题，自然也就无法享受正确解决这些问题所带来的乐趣。

这些基本问题之间存在着很大的关联性。而且，由这些基本问题所衍生出的社会生活中的特定任务和目标，也只能在社会或公共环境中才能得到合理解决，也就是说必须基于社会情感才能得以解决，这反过来又强化了这些基本问题之间的关联性。这种特定的任务和目标在人类的孩童早期就开始出现了，即此时我们的感官就已经开始成熟发展，并且遵循于我们自己在社会生活中所见、所说、所闻等各方面所受的刺激，也遵循于我们和兄弟、姐妹、父母、亲戚、熟人、同事、朋友和老师之间的关系来成熟发展。这些特定的任务和目标还会以同样的影响方式伴随个体的一生。那些游离于社会之外的个体，也将失去自我，失去朋友，无法获得成就。

因此个体心理学理论有根有据地认为，对社会有益的事物就是“正确的”事物。这种理论认为，每一个对社会标准的背离都是对“正确之道”的偏离，而这种偏离也会导致个体和客观法律以及必要的客观现实发生冲突。这种冲突使个体首先产生了有悖于自己本意的无价值感；同时，由于个体感觉自己受到了侵犯，便会产生更为强烈的报复。最后可以这样说，偏离社会标准就是违反了人们内在的社会理想，而我们每一个人，不管是有意识还是无意识的，都会怀有这种共同的社会理想。

由于个体心理学一直强调将儿童的社会意识作为其成长发展的测试标准，因此个体心理学很容易理解和评价每一个儿童的生活风格。因为一旦儿童面临生活问题，他就像正处于测试中一样，展现出自己对于生活的准备是否充分。换言之，他将会展现出现实生活中的他是否有社会意识或社会情感，是否有勇气、理解力，是否有对社会普遍

有益的目标。此时，我们就可以尝试着去发现他努力向上的方式以及节奏，发现他自卑感的程度以及社会意识的发展强度。所有的这些都紧密联系、相互渗透形成了一个有机的整体。这个整体是牢不可破的，直到我们发现这个整体的构成缺陷并完成重建为止。

第一章 人格的统一性

研究儿童的心理活动是一件很有趣的事情，无论接触到这件事的哪一方面都会沉迷其中。这其中最明显的事实或许就是必须为了理解某一特定行为而去了解儿童生活的全部历程。儿童的每一个行为都表达了其全部的生活和个性人格，因此如果我们不了解这种隐藏在其行为中的生活背景，就很难理解儿童的某些行为。对于这些行为表现我们称为“人格的统一性”（unity of personality）。

这种统一性的发展就是行为和行为的表现方式协调统一为一个单一模式的过程，这在儿童幼年时期就开始了。生活的需求迫使小孩用一个统一的模式做出应对，而且这种应对环境的统一模式不仅构成了孩子的性格，也使其所有行为个性化，从而与其他孩子相区别。

人格统一性这一事实，通常被大多数心理学流派所忽略。即使还没完全被忽略，也没有得到应有的重视。结果我们可以发现，心理学理论和精神病学实践会经常将一个特别的手势或者一个特殊的表达方式孤立出来进行研究，仿佛它是一个独立的存在。有时这样一种手势或表达会被称为一种情结，且它们被假定可以从个体的整体行为中孤立出来。但是这样一个过程其实类似于从一整段旋律中挑出一个音符，而且尝试着抛开整段旋律而只去理解这一个音符的意义。这样的做法显然不合适，但是被广泛地传播着。

个体心理学不得不站在反对这种广泛传播的错误的做法立场上，因为如果这种错误被应用于儿童的教育，那么将会对儿童造成很大的危害。这一点在对儿童的惩罚理论中体现得尤为明显。

如果一个小孩做了招致惩罚的事情，通常会怎么样呢？的确，在某种意义上人们会考虑小孩的整体人格留给人们的总体印象，但是人们常常考虑更多的是孩子的缺点。因为如果一个儿童多次重复同一个错误，老师或家长就会带有偏见地看待他，且会认为其无可救药。但是如果一个儿童表现良好，只是偶尔犯错，那么人们就会基于儿童留给人们的总体好印象而不会那么严厉地惩罚他，这也是一个事实。尽管如此，这两种实例还是没有触及问题的根源，即我们应该基于对儿童人格统一性的全面理解，来探讨这些错误发生的根源。这种理解不当就好像我们试着去理解单个新音符的重要性，却将它从整段旋律中隔离了出来。

当我们询问一个小孩为什么懒惰时，我们不能指望他能够认识到我们想了解的根本原因，而这个原因对于我们了解其整体人格来说具有关键作用。同样，我们也不能期待他会告诉我们他为什么撒谎。对人性有深邃理解的苏格拉底，有一句流传千年的谚语，至今还常常在我们耳边响起，即“了解自己是一件多么困难的事情”。既然这样，我们还有什么权利要求小孩回答如此复杂深奥的问题？即使是心理学家，恐怕也很难回答这些问题。为了更好地理解个体某一行为的重要性及其所表达的意义，我们首先要用方法和理论来理解儿童的整体人格。这并不意味着要去描述孩子做了什么和如何去做的，而是要去理解孩子对于所面临的问题采取的态度。

下面的例子向我们展示了了解儿童整体生活环境的重要性。这里有一个13岁的小男孩，他还有个妹妹。5岁之前，他是家中唯一的孩子，父母对他关爱有加，但这时妹妹出生了。以前男孩周围的每一个人都非常乐意满足他的每一个愿望。这位母亲也毫无疑问地对他溺爱娇惯。同时，他的父亲是一个温厚和蔼、喜欢安静的人，也很享受儿子对他的依赖。因为父亲是一个长年在外的陆军军官，所以自然而然地，儿子和母亲比较亲近。他的妈妈是一个聪明、善良的女人，她总是尝试着满足这个依赖性强又顽固的儿子的每一个要求。即便如此，

她还是会常常为儿子的没有教养和威胁的手势而恼火不已。于是，他们之间的关系开始变得紧张，这主要表现在儿子想不断地欺压母亲—他命令她，取笑她。总之，无论何时何地，他都明显表现出自己的不愉快以引起母亲的注意。

虽然这个男孩的行为很让他的母亲恼火，但因为他并没有特别恶劣的本性，母亲还是容忍了他，如帮他整理衣服，辅导功课。这个男孩总是相信，母亲会帮助他走出任何一个他陷入的困难。他无疑是个聪明的小孩，像同龄人一样受到了应有的良好教育，而且在小学的时候成绩还不错。但是直到他8岁时，他发生了一些明显的变化，使父母再也无法忍受和他之间的关系。他不仅完全自暴自弃，玩世不恭，以此来控制母亲的情绪；而且，一旦他得不到想要的东西时，就会去拉扯母亲的头发。他绝不会让母亲得到片刻安宁，他常常去拧她的耳朵或者掰她的手。他也拒绝放弃自己的恶作剧，而且由于他妹妹的长大，他更加固守自己的行为模式。很快，他的小妹妹就成了他恶作剧的新目标。他并不会真的伤害小妹妹，但是他的妒忌已经显而易见。他的恶劣行径始于妹妹的诞生，因为从那时开始，妹妹在家庭中处于有利位置，吸引了大家的关注。

需要特别强调的是，如果一个小孩的行为开始变坏或者某些新的不良行为开始出现，我们不仅要考虑这种情况开始的时间，还必须要考虑它产生的原因。这里的“原因”一词只能勉强使用，因为人们一般不会理解，为什么妹妹的出生就是导致哥哥成为问题儿童的原因。尽管人们不了解，但这种情况还是经常发生，原因是哥哥对妹妹的存在有着错误的认识。这不是一个严格的物理学意义上的因果关系，因为我们不能断言，一个新生孩子的诞生就一定会导致一个年长孩子的堕落。也许我们可以说当一块石头落地的时候，它下落的速度和方向是一定的。但是，通过个体心理学所给出的调查研究，我们有一定的权利声称，在心理“堕落”方面，这些严格的因果关系并不能发挥太大作

用，反而是个体所犯的那些大大小小的错误在起作用，而且这些错误会影响他们未来的发展。

毫无疑问，在人类心理的成长过程中肯定会出现错误，而且这些错误与其产生的后果关系密切，体现了个体曾做过错误的行为以及设定过错误的人生目标。所有的这些都源于个体所设定的心理目标，因为目标的设定与个体对于各方面的判断有关，也就是说，一旦涉及判断就会存在犯错的可能性。这种目标的设定或确定始于童年初期，通常在儿童2岁或3岁的时候，他就会开始为自己确定一个有优越感的目标，这个目标永远在他面前指引他，激励他以自己的方式朝这个目标努力。现在，这个错误的目标来自儿童的一种错误的判断。尽管如此，这个确定的目标多少还是会约束儿童。儿童以自己特定的行为来安排自己的人生，落实自己的目标，以便不断地追求和实现这个目标。

这时我们发现，儿童的性格以及他对事物的个人解读决定了其成长，在心中牢记这点非常重要。当儿童陷入一个新的困境之中时，他总是会重复以前的错误行为，意识到这一点也相当重要。由此，我们对儿童的一些性格特征有了更深刻的认识，即环境使儿童变得不再依据客观现实或环境看待问题（以另一个孩子的出生为例），而是依赖于他对客观现实的主观想象来认识和行动。这是反驳以上提到的严格因果论观点的充分证据，即在客观事实及其绝对正确的含义之间存在必然联系，但是客观事实和对事实的错误看法之间却不一定存在这种必然联系。

我们心理活动中最显著的一点，是我们对事实的看法决定了我们行动的方向，而不是事实本身。这一点非常重要，因为对事实的看法是我们行为活动的基础，也是我们人格构建的基础。在人类活动中关于对事实的主观看法影响行动这一脚本，经典的例子就是恺撒大帝登陆埃及的情况。当恺撒跳上海岸时，他脚下一绊，跌倒在地，罗马士兵把这种情况视为一个不祥之兆。如果不是恺撒大帝伸出手臂机智地

大声呼喊："你是我的了，非洲！"那么不管这些罗马士兵有多勇敢，他们肯定会调头回去。从这里我们可以看出，现实本身对我们的行为所起的作用微乎其微，而现实的伟大作用在于，它可以制约和决定个体性格特征的有组织性、完整性。同样的作用和道理也适用于大众心理及其因果关系。如果大众心理中的某一环境状况符合理性的公共常识，那这并不是说环境本身决定了这一大众心理或理性，决定了这一大众心理和理性的公共常识之间的因果关系，而是因为两者对环境的看法自发地一致。通常情况下只有当错误的观点得到验证排除后，理性的公共常识才会符合其与大众心理的因果关系。

回到这个小男孩的故事上来，我们可以想象，他很快就会发现自己处于一种困境之中。他会发现再也没有人喜欢他，他在学校也没有任何进步，但是他依旧我行我素。他仍然不断地打扰别人，这是他人格的一种完整性的表现。接下来会发生什么呢？每当他打扰了别人，都会因此而立刻受到惩罚。他将会获得一个不良报告或者是一封抱怨信，这些都会被送往他父母那里。如果他还是屡教不改，那么他的父母就会被学校建议，他要被学校劝退，原因是他似乎不适合学校生活。

对于这样的处境或解决方法，也许没有人比他自己更开心。他不需要其他任何的解决方法。他这种行为模式的逻辑连贯性再次揭示了他自己真正的态度。这种态度虽然是错误的，但是一旦形成就会一直连贯地表现下去。当他把成为众人瞩目的焦点作为自己的追求目标时，他就犯了最基本的错误。如果说他因为犯了错误而应该受到惩罚，那么归根结底，他是因为犯了寻求关注的错误而应该被惩罚，这个错误所导致的结果就是他总是尝试着让他的母亲迁就他。另一个结果就是在他拥有八年的家庭绝对权后，他突然从类似于国王的宝座上坠落。一直到他失权之前，对于他母亲来说，他是唯一的存在；对于他来说，母亲也同样是唯一的存在。但这时妹妹出生了，抢走了本应该属于他的家庭位置，于是他便竭尽全力地想要夺回自己的王座和主

权。这次他又犯错了，但是我们必须承认的是这次犯错并不是因为他本性恶劣或天生邪恶。如果一个小孩面临着一个他完全没有准备好的环境，而且又没有受到任何指导，只能自己努力去应对时，他才会滋生邪恶。举一个例子，如果一个小孩只习惯于别人完全将注意力放在自己身上，然后突然要面临一个完全不同的环境：小孩开始上学了，而老师对所有的学生一视同仁。如果这个小孩要求老师给予自己更多的关注，那么自然会惹怒老师。对于这个娇惯的但一开始的行为还没有那么恶劣和不可救药的小孩来说，这样一种处境显然太危险了。

因此，我们很容易理解，在这个男孩的案例中，这个小孩的个人存在理论与学校对他所要求和期待的存在理论存在着很大的冲突。如果我们用图示的方法概括地描述这个小孩的个人目标以及学校为他而定的目标就会发现，这两种目标很不一致甚至相反。但是，小孩生活中发生的每一件事情都是由他自己的目标所决定的，也就是说，在他的整体人格中除了这一个最终的目标外再无其他任何目标。另一方面，学校会期待每一个小孩都有一个正常的存在方式和正常的目标，因此这两者之间发生冲突就不可避免了。但是学校没有试着去理解这种情况下儿童的心理，学校既没有宽容儿童这种心理，也没有尝试着去消除产生这种冲突的根源。

我们知道，这个儿童的生活动机是由这样一个愿望主导，即让他的妈妈为他操心、服务，且只为他一个人这样。他的心理始终都被这样一个想法包围，即我必须支配我的母亲，我必须是唯一可以支配她的人。但是别人对他的期望和想法却不一样。别人期待他可以独立学习，期待他可以收好自己的书本和作业，期待他有序地保管自己的物品。这样的期盼就好像把一匹烈性的野马套在一辆马车上。

这种情况下，男孩的行为表现自然不是最好的，但是当我们了解了他真正的处境时，我们更多地倾向于同情他。在学校里严惩小孩是没用的，因为这只会让他确信学校也没有他的容身之处。当他被学校驱逐时，或者当他的父母被要求带他离开学校时，这个男孩会感觉这

样更接近于自己的目标。他的这个错误目标带来了错误的感知方式，就像一个圈套使他陷入其中而无法自拔，也没有人来帮他。他觉得自己得到了想要的，因为现在他可以真正将母亲置于自己的权力之中。母亲必须再次全心全意地为他付出，这也正是他梦寐以求的。

当我们意识到他的真正处境时，我们必须承认，截取别人的一个错误片段来对其进行惩罚是没有用的。设想一下，如果孩子忘记了带书本（如果他没有忘我们反而要怀疑），因为如果他忘了带什么，母亲就要为他操心。这种个人行为绝不是孤立的，而是整体人格体系中的一部分。当我们在心里接受一个人人格的所有表现都是相互关联的，是整个人格体系中的一部分组成这种观点时，我们就会发现，这个男孩的所有行为完全与他自己的生活方式相一致。他的行为与他整个人格的一致性也同时从逻辑上推翻了任何关于他是智障的假设，即他不能完成学校任务就界定他为智力低下的假设。一个智力低下的人是不能一贯地遵从自己的生活方式而行动的。

这个复杂案例还给我们提供了另外一种观点，即在某种程度上，我们所有人的处境都与这个小男孩的情况类似。我们对于生活的主观看法及解释从来都不会与我们所接受的社会传统完全和谐一致。过去，人们将社会传统看得神圣不可侵犯。现在我们开始意识到，作为为人类服务的社会制度和风俗并不是神圣不可侵犯的，它也不是一成不变的。所有的社会制度和风俗都在不断发展、前进，并且其进步的动力就来自社会中个体的努力。社会制度和习俗是因为个体而存在，而不是个体因为这些习俗才存在。的确，个体的自我救赎是存在于他的社会情感之中，不过，这并不是说，社会意识就意味着迫使个体变成普罗克汝斯忒斯[1]（Procrustean）式的社会傀儡和木偶。

对于个体和社会之间关系的这种思考，是个体心理学的基础，同时，如果将这种思考应用于学校体系，应用于学校对问题儿童的治疗调整上，那将有着特别积极的推动作用。学校必须学着将小孩当作一个具有整体人格的独立个体来看待，当作一块有待培养和发展的有价

值的璞玉来对待。与此同时，学校必须学着从心理学的视角来对个人的一些特殊行为进行分析和判断。学校对于这些特殊行为，正如我们已经说过的，不能将其当作单个孤立的音符，而应该当作整个旋律中的一部分，当作整体人格中的一部分来看待。

---

[1] 普罗克汝斯忒斯是希腊神话里记载的巨人，喜好羁留旅客，缚之在床，体长者截其下肢，体短者抻之与床齐，暗指强求一致的制度、学术、主义等。

第二章 对优越感的追求及其对教育的意义

继人格统一性之后，关于人性的另一个重要心理学事实就是对于优越感和成功的不懈努力。这种努力自然与自卑感直接相关，如果我们不自卑，我们应该没有任何想超越自己目前处境的欲望。对优越感的追求和感到自卑，这两个问题是同一心理现象的两个方面，但是为了方便阐述，我们将它们分开来讨论。这一章，我们将对追求优越感及其对教育的意义进行明确阐述。

首先，人们可能会问，追求优越感是否像我们的生物本能一样是与生俱来的。对此，我们必须给出的答案是这是一个不大可能成立的假设。我们确实不能说追求优越感是任何明确意义上的本能。但是，我们必须承认追求优越感存在一定的生物基础。而且，这种基础肯定存在于胚胎核心之中，并且有一定的发展可能性。也许我们可以用最恰当的方式来解释，那就是人类本性和优越感的追求发展紧密相连。

当然，我们知道，人类活动是局限在一定范围内的，而且有一些能力我们永远也无法获得。例如，人类绝不可能获得像狗一样的嗅觉能力，也不可能用我们的肉眼觉察到光的紫外线。但是，有一些功能性的能力，我们通过努力就可以继续发展。而且我们可以从这些通过努力就能达到的能力中，发现追求优越感的生物学根源，以及个体心理演变的整个来源。

就目前我们所了解的，这种在任何情况下都追求优越感的强烈欲望和动力，在大人和小孩之中都很普遍，而且无法根除。人的本性无

法忍受这种长期的屈从，人类甚至推翻了自己的上帝。这种被藐视和被贬低的感觉，这种不安全感以及自卑感总是会促使人产生想高人一等、达到更高水平的欲望，以便获得心理补偿和完善自我之感。

我们可以证实，儿童一些特殊的行为活动就是环境力量的作用。这样的环境助长了儿童的自卑感、软弱感和不安全感。反过来，儿童的这些感觉又刺激影响了他自己全部的心理活动。于是，儿童便决定摆脱这种糟糕的状态，努力达到更高的水平层次，以获得一种平等感甚至优越感。儿童的这种努力向上的愿望越强烈，他们给自己设定的目标也就越高，并以此来寻求可以证明自己具备这种较高能力的证据，但是这些能力往往超出了人类的能力范围。由于儿童有时会获得实现这种目标的来自各方面的支持和帮助，于是他便勾勒出一幅近似于上帝的蓝图，想象自己无所不能。小孩对于上帝的幻想，表明了他自己已经被一种类似于上帝的思想所控制。这种情况通常会发生在那些感觉自己特别脆弱的儿童身上。

这里有一个14岁男孩的案例，他意识到自己的心理问题非常严重。当被问及他自己的童年印象时，他回忆说，在6岁的时候意识到自己还不能吹口哨时，他感觉极为痛苦。可是某一天当他走出自己家时，他突然成功地吹了口哨，他感觉非常惊奇，以至于相信这是上帝附身，让他吹口哨。这个案例清楚地表明，感到自己很软弱和感到自己是接近于上帝的那种存在，这两方面关系密切。

个体对于优越感的渴望，与他的一些明显的性格特征紧密联系。我们可以通过观察一个小孩对优越感的渴望来揭示他的全部野心。如果这种自我肯定（即追求优越感）的欲望变得格外强烈，就会衍生出一些嫉妒之心。这种类型的小孩很容易形成一种希望自己的竞争者遭受各种噩运的心理。有时候他们不仅仅是怀有这种邪恶的想法（这常常会引发精神疾病），还会去伤害对手，给他们制造麻烦，甚至有时还会表现出明显的犯罪特征。这样的一个小孩会中伤诽谤、泄露内部秘密和贬低同伴，以此来提升自己的存在价值，如果他正在被别人关

注，那么这些行为就会表现得尤为明显。他认为应该没有人超过他，因此对他来说，不论是提升自我价值，还是贬损他人价值都无关紧要，都只是获得优越感的一种手段而已。如果这种对权力的欲望变得过于强烈，他们就会变得心怀恶意，心存报复。这样的儿童总是表现出一副挑衅和好斗的态度，他们外在的具体表现是眼露凶光，突然爆发愤怒，随时准备和假想敌战斗而摩拳擦掌。对于这些以优越感为目标的儿童来说，参加一场考试是一件极其痛苦的事情，因为这种测试会轻易地暴露出他们无价值。

这个事实表明，测试必须针对不同的儿童而对症下药。同一个测试对于所有的孩子并不意味着是同一件事。我们经常可以发现，对于那些觉得测试是个繁重任务的小孩，他们会在测试中一会儿脸红，一会儿脸色苍白，结巴颤抖，害羞恐惧，四肢无力，大脑也会变得一片空白。有些学生只有在跟别人一起时才敢回答，而他们一个人则完全不敢回答，因为他们会觉得别人正在看着自己。他们对于优越感的渴望在游戏的角色扮演中也展露无遗。在骑马的游戏当中，如果其他的小朋友扮演的是骑马的人，那些强烈的优越感作祟的小朋友将不允许自己扮演马的角色。他总是想扮演骑马人的角色，总试图去领导和支配别人。但是如果由于他们自己缺乏足够的经验，这次无法胜任一个骑马人的角色，那么他们就会通过扰乱别人的角色而破坏整个游戏的方式使自己得到满足。此外，如果他们接连不断地遭受挫折打击，那么他们就会因此而失去勇气，其野心也会受挫，由此，他所面临的任何新环境，都会使他踌躇不前，而不是刺激他勇于向前。

那些雄心勃勃、尚未被挫败且气馁的儿童将会对各种形式的竞争游戏和比赛跃跃欲试，不过，如果他们失败了，也会表现出同样的惊慌失措。我们可以从孩子所喜欢的游戏、故事、历史人物形象、现实人物中同样看出他们渴望得到自我肯定的程度及方向。我们常常可以看到有些成年人也会对拿破仑崇拜有加，而拿破仑也非常适合做这些有雄心壮志的成年人的偶像。沉迷于狂妄自大的白日梦，其实是一种

怀有强烈自卑感的体现。这种自卑感刺激那些遭遇挫折和体验失望的人寻找现实之外的、精神和心理上的自我满足和自我陶醉。

如果更进一步地观察这些儿童追求优越感的不同方向，我们可以明显将其划分为几大种类。我们显然无法精确地划分，因为儿童在追求优越感方面千差万别，种类不计其数，我们主要是借助于儿童所表现出来的对自己信心的大小来进行划分。有些儿童自身的成长还没有因为对优越感的追求而被阻挠。他们会将这种对优越感的追求转化成对有益的成就感的奋斗，他们试着取悦老师、遵守秩序和保持整洁，发展成为一个正常的学校儿童。可是以我们的经验可知，这样的儿童并不占大多数。

当然也存在这样的小孩，他们想超越别人，而且，在他们的努力超越中，常常会有令人不解的执着和紧张。通常，在这样的追求努力中，常常会带有过度的野心，但这容易被人们所忽略，因为我们已经习惯于认为野心是一种美德，并以此激励孩子做更进一步的努力。这通常是错误的，因为一个儿童的过度野心会阻碍其健康成长。这种过度的野心，使儿童产生无法快速达到目的的紧张感，一段时间内他暂且可以忍受，但如果持续的时间过长，这种紧张感就不可避免地会成为孩子的负担。如此一来，小孩可能会花太多的时间在书本上，而不参加其他课外活动。这些孩子常常会回避其他问题，仅仅因为他们受到膨胀的雄心影响，只想在学校里面学习名列前茅。对儿童的这样一个发展，我们不会完全满意，因为在这种情况下，孩子的身心无法得到健康茁壮地成长。

这样的儿童安排自己的人生和生活，只是为了可以超越他人，其实这并不是适合他成长发展的最佳方式。我们应该不断提醒他，不要花太多的时间在书本上，应该走出去呼吸外面的新鲜空气，去和朋友玩以及安排自己做其他的事情。当然，这样的孩子和那些发展正常的孩子一样也不占大多数，但他们的行为出现的次数却足够频繁。

此外，在同一班级的两个小学生之间也常常会存在暗中竞争的情况。如果我们有机会对这种现象近距离地观察体会，将会发现，这种竞争会导致这两个儿童形成一些令人讨厌的性格特征。他们将会变得妒忌别人，而一个独立、和谐的人将不会存在这样的个性特征。这些妒忌的儿童看到别的孩子取得成功就会恼怒生气，当别人优于他们时，他们会开始出现紧张、头痛、胃痛等各种不良症状。当别的小孩受到表扬时，他们就会郁闷地走开，他们自然永远也不会去夸奖别人。这是一种妒忌的表现，但这并没有充分地体现出这类孩子过度的野心。

这样的小孩无法与班级同学融洽相处。因为他们事事都想占主导地位，即使是一个普通的游戏，他们也不愿意在其中屈居下位。由此导致的结果是，他们不喜欢集体游戏，并以傲慢的态度对待同学们。每一次和同学接触，都会使他们自己感到不开心，因为与同学接触得越多，越会使他们觉得自己的地位不稳固。这样的儿童永远都不相信自己可以取得真正的成功，而且当他们感觉自己处于不稳定的氛围中时，很容易表现得惊慌失措。他们会被别人加之于自己身上的期望所累，更会被自己对于自己的期待压得喘不过气。

这些小孩可以很敏锐地感到家庭赋予他们的各种期望。对于每一个给予他们的任务，他们都会怀着兴奋和紧张的心情去完成，因为他们觉得在家长眼里，自己是优于他人的，是“众人瞩目的杰出人物”。他们感受着加于自身的期望的重负，而且只要环境有利，他们将愿意一直担负着这种重负前行。

如果人类有绝对真理的庇佑，可以有幸发现一种使小孩免于受这些难题困扰的完美解决方法和理论，那么我们的周围将再也不会存在这些问题儿童。但是我们没有这样一个理论，我们也不能为儿童安排学习这种理论的理想环境，因此，很明显，这些儿童所背负的急切期望就是一个格外危险的定时炸弹。他们所背负的这种过度的雄心，将会使他们在面临困难时的感受，完全区别于那些没有背负此雄心的小

孩的感受。我们这里所说的困难，是指那些不可避免的困难。保护一个小孩免受这些困难干扰的希望渺茫。部分原因是，我们的理论并不适合每一个孩子，它还需要进一步发展，需要不断地寻求改进。还有部分原因可归咎于小孩的自信被他们自己膨胀的野心所击溃，他们失去了足够的勇气来面对和克服这些困难。

那些野心过大的孩子只关心最终的结果，因为那是对他们成功的认可。如果最终的成功没有得到别人的认可，那么他们是不会满足的。我们知道，对一个孩子来说，在许多情况下，困难出现时保持心理的平衡，远比立即着手克服这些困难更重要。一个被迫变得野心过度的小孩并不会了解这些，他只觉得没有了别人对自己的仰慕和认可就无法生活下去。结果，他活在别人的意见之中，而且这样的小孩比比皆是。

我们可以看到，没有丢弃心理的平衡感是多么重要，这点可以在那些与生俱来带着器官缺陷的儿童案例中得到最好的体现。当然，这种例子随处可见。那些非常习惯用左边行动的孩子比用右边行动的孩子发展得更好，这一点很少有人知道。在我们惯用右手的文明中，一个左撇子孩子要面对很多困难。而我们很有必要采取一些措施来发现孩子是习惯用右手还是左手。有些孩子在写作、阅读和画画方面有特殊困难，且在使用双手方面显得非常笨拙，这样的孩子几乎无一例外都是左撇子。我们可以用一个简单但不是十分确凿的方法来判别一个孩子是习惯用右手还是左撇子。这个方法就是让孩子交叉双手，左撇子的孩子交叉双手时，通常左手大拇指会位于右手大拇指之上。我们会惊奇地发现，竟然有数量惊人的人，他们是天生的左撇子，但他们自己却不知道这一事实。

当我们研究大量的左撇子儿童的生活史时，我们就会发现这样一些事实：首先，这些孩子通常被视为笨拙的或拙劣的（我们总是安排用右手做事情，所以这样的看法不足为奇）。为了理解他们的处境，我们只需要设想一下，假设我们已经习惯于右手交通法则，而在我们

试图穿越左手交通法则（例如英格兰和阿根廷）的街道时是多么困惑。一个左撇子小孩会发现自己所处的情况更加糟糕。如果他们全家人都习惯用右手的话，他的左撇子不仅干扰了家庭的正常生活，也给自己的生活带来了诸多不便。当他在学校开始学习写字时，他发现自己在这方面处于平均水平以下。因为小孩自己和别人都不了解真正的原因，因此他受到了责骂，收到了糟糕的分数，常常受到惩罚。小孩无法解释自己与别人的这种差距，只能认为自己在这方面的能力比别的小孩弱一些。这样，他就会感觉被别人藐视和贬损了，也会在某些方面感到自卑或者觉得没有能力与别人竞争。由于他在家也会因为笨拙而被家人责骂，就更加使他确信自己能力不足。

孩子自然不会接受这种失败的结果，但也有许多孩子在这样令人沮丧的困难情况下放弃了努力，从此一蹶不振。他们之所以放弃，是因为他们既没有理解自己真正的处境，也没有人向他们说明应该如何克服这种困难和问题，对于他们来说，继续努力奋斗是非常艰难的。因此，很多人的字迹潦草、难以辨认也可归结为同样的原因，即他们从未充分地训练自己的右手。这个障碍是可以克服的，其中一个有力的证据就是，人们发现很多左撇子最终也可以成为一流的艺术家、画家和雕刻家等。尽管他们是先天的左撇子，但是通过强化训练，他们已经具备灵活自如地运用双手的能力。

有一种迷信认为，如果左撇子被训练使用右手行动，那么他们都会开始口吃，说话结巴。这种迷信可以用一个事实来解释，因为左撇子小孩面对的困难非常之大，以至于他们失去了开口说话的勇气。这也是为什么在那些受到其他形式的挫折（精神病、自杀、犯罪、变态等）的人当中会有众多的左撇子。另一方面，我们也可以经常发现，那些已经克服了左撇子困难的人，在生活中也可以取得很大的成就，这种情况在艺术领域中出现得非常频繁。

无论左撇子这一单一特征所表现的意义是多么微不足道，它仍然教会了我们无比重要的东西，即除非我们努力培养发展小孩的勇气和

毅力到一定程度，否则我们就无法判定小孩的能力和潜力。如果我们恐吓小孩，剥夺了他们对自己未来的美好希望，那么小孩或许仍然有能力继续前进，但是如果我们增加了小孩的勇气，他们可能会取得更多更大的成就。

野心过度的孩子之所以会处于一个艰难的环境中，是因为人们总是习惯通过他们所取得的成就来判断他们，而不是通过他们迎接和战胜困难的准备情况来判断他们。在现代文明中，人们总是习惯性地关注可见的成功，而不是去关注全面深入的教育。我们知道，那种轻而易举就获得的成功非常容易消逝。因此训练一个小孩野心勃勃是没有益处的。相比之下，更重要的是锻炼小孩拥有勇敢、坚忍和自信的品质，让他认识到在面对失败时要有永不气馁的精神，而且，应该将这种挫败当作一个新的问题去对待。当然，如果老师可以认识到小孩什么样的努力和追求是无益的，能够意识到小孩起初是否做了足够的准备和努力，那么，再来培养小孩肯定会容易得多。

因此我们发现，对优越感的追求可以体现个体的某一性格特征，例如争强好胜。有的孩子追求优越感最初是以一种争强好胜的态度进行的，但要他中途放弃，他做不到，因为已经有另一个孩子在前面超越了他很多，他的斗志被激发了。很多教师就是遵循这个理论，或以此治疗那些雄心严重不足的儿童，或给孩子不好的成绩以唤起他们休眠的野心。如果孩子勇气尚存，那么这个方法偶尔会有用。然而，这种方法不建议普遍使用。对于那些学业已经临近危险线的孩子，过低的分数会使他们变得非常困惑、完全不知所措，而且会因此而进入一种明显的愚蠢迟钝状态。

另一方面，如果我们以一种温和、关爱和理解的方式来培养这些儿童，那么我们总会惊讶地发现，他们会展现出一些我们未曾发觉的智力和能力。以这种形式转变的孩子将会呈现出更大的野心，原因很简单，他们害怕再跌回到以前的状态。他们以前的生活方式和缺乏成就像警告一样仍然历历在目，时时督促他们不断地前进。在以后的生

活中，他们中的许多人表现得好像被魔鬼附体；他们日夜操劳，不断奔波，饱受过度工作所带来的折磨，而且，他们认为自己一直做得都还不够。

如果我们还记得个体心理学的主导思想，那么所有这一切就变得清晰多了。个体心理学认为，每个个体（儿童以及成年人）的人格都是一个统一的整体，而且这种整体人格的行为表现和个体逐渐建立起来的行为模式是一致的。如果要判断一个个体的行为，但是脱离了行为者的整体人格，那么这是极其不恰当的，因为一个特定的或单一的行为可以从多方面来解释，此时就会出现判断的不确定性。但是，假如我们通过其整体人格，来理解学生的一个特定的行为或动作，例如上课拖延可以理解为他对学校所布置的任务的一种必然反应，那么这种不确定性就会立即消失。孩子的这种反应其实只是意味着他更愿意对学业置之不理，而不是费心去完成学校的任务和要求。实际上，他做了他能做的一切来违背学校的要求。

从孩子的这种观念出发，我们就可以理解“恶劣”学生的整个概况。如果孩子对优越感的追求不但不符合学校的要求，还表现为拒绝学校的要求时，我们看到，此时悲剧发生了。孩子的一系列典型的行为问题和症状开始出现，并且愈演愈烈，最后逐渐变得无可救药甚至倒退不前。这些小孩可能越来越像一名宫廷小丑，经常上演恶作剧，引人发笑，除此之外，他很少做别的。他或者会惹恼同伴，或者懒惰逃学，最后堕落，或者与社会上行为恶劣的同伴厮混度日。

这时我们发现，我们不仅掌握着学生在学校中的命运，还掌握着他们以后的个人成长和发展。学校提供的教育和培训，对个人未来的生活模式起着决定性作用。学校处于家庭和社会生活之间，因此学校有机会纠正孩子在家庭教育中所形成的错误的生活方式，有责任使孩子为了适应社会生活而做好准备，也有责任确保孩子在社会这个大管弦乐队中和谐地扮演好自己的个人角色。

当我们从历史的角度来考察学校的作用就会发现，学校一直试图根据不同时代的社会理想来教育和塑造个体。在历史上，贵族学校、宗教学校、资产阶级学校和民主学校相继出现，这些学校其实总是根据时代和统治者的要求来教育孩子们。如今，为了适应社会理想的转变，学校教育也必须做出改变。因此如果今天的成年人的理想标准是成为自主、自律和勇敢的男人或女人，那么学校必须做出相应调整以培养这样一个趋于理想的人。

换言之，学校不能将自身当作教育的最终目的，学校必须牢记，它应该为社会，而不是为学校自身来教育学生。这样，学校一定不能忽视那些自己放弃成为学校楷模、成为理想学生的儿童。这些孩子追求优越感的欲望不一定弱于其他孩子。他们只不过将注意力转移到其他容易取得成功的事情上。在这些事情中，他们没必要束缚自己，而且他们相信这些事情无论是对是错，都比较容易取得成功。这可能是因为他们在幼年时，就已经不知不觉地训练自己在这些事情上进行过探索，并取得了成功。因此，他们或许不可能成为杰出的数学家，但可能在体育运动方面比较突出。教育者永远都不应该贬低孩子在任何其他方面的突出成就，而是应该用它作为教育的一个突破口，来鼓励孩子在其他领域追求同样的进步。如果教育者一开始就从孩子某一方面的长处出发，用他们自己取得的成就来鼓励他们继续努力，让他们相信，在其他方面也可以取得同样的成功，那么教育者的任务会更容易完成。这就好像诱导孩子从一个硕果累累的牧场转战到另一个充满可能性的牧场。而且，除了那些迟钝、智力低下的孩子外，所有的孩子都有能力成功地应对他们的学校任务，因此，教育者要做的就是帮助儿童克服那些只是人为设置的障碍。这一人为障碍之所以产生，是因为人们将孩子抽象的学业和成绩及学校表现作为评判儿童的基础，而不是将最终的教育目标和社会目的作为评判标准。对小孩来说，这种障碍还反映出他们缺乏自信。而且，因为他们缺乏自信和勇气，他

们对优越感的追求没有一个合适的表现方式，由此便导致了孩子的行为可能会偏离有益的社会活动。

孩子在这样一种情况下会做什么呢？他想到了一种逃避的方式。我们经常可以发现，孩子会傲慢地做出一些特殊的行为，如鲁莽无理或顽固，这些行为自然不会赢得老师的表扬，但可以吸引老师的注意，或引起其他孩子对其仰慕。这样孩子常常会借助自己对别人制造的干扰，把自己看成一个无所畏惧的英雄或小巨人。

这种心理表现和偏离正规的行为，在孩子进入学校这个新环境时暴露无遗。尽管这些问题都是在学校里面才浮出水面，但其根源并不在学校。除了其积极教育和纠正错误的使命外，从消极被动的意义上说，学校只是孩子早期的家庭教育弊端曝光的实验站而已。

一个称职且善于观察的老师，可以从孩子进入学校的第一天就可以看出孩子的很多方面。在一群孩子中，一个被溺爱娇惯的孩子会在新环境（学校）中立即凸显，因为对他而言，新环境（学校）是非常痛苦和不愉快的。这样的一个孩子，由于没有和别人交往的实际经验，因此他很有必要去主动交朋友。一个小孩最好在入校时就具备如何与别人建立关系的知识。他不能只依赖于一个人而将其他所有人都排除在外。他在家庭中受到的错误的教育必须在学校得以纠正，当然，如果他来学校时就已经几乎没有与别人难以交往的问题，那就更好了。

对于一个在家里被惯坏了的孩子，你不能指望他可以马上就集中精力，专心于学校的学习和活动。这样的一个孩子不可能专心。他会表现得宁愿待在家里也不愿去学校，事实上他没有“学校意识”。这种厌恶上学的迹象很容易被觉察。例如，父母早上必须哄孩子起来，他们必须不断催促他做这个、做那个，他们会发现他吃早餐也是慢慢吞吞的，等等。这样的孩子好像已经构建了一个不可逾越的屏障来阻止自己进步。

对于这种情况的治疗和补救，与解决那些左撇子的问题是一样的，即我们必须给予这些孩子时间去学习和改变。如果他们迟到了，我们不应该惩罚他们，因为这只会增加他们对学校的厌恶，只会使孩子更加确信自己不属于学校。如果父母鞭打孩子，只是为了强迫孩子去上学，那么，这个小孩不仅不想上学，还会寻找各种方式让自己变得让人更加难以忍受。当然，这些都只是逃避困难的方式，而不是实际面对和解决困难的方式。小孩对上学的厌恶、对学业及学校问题的无能为力，在其每一个动作和行为及每一个时刻都会显露无遗。他永远都不想和他的书本在一起，还总会忘记、遗失它们。当有小孩这么做时，我们可以确定他的学校生活并不如意。

如果我们进一步考察这些孩子，几乎总会发现，他们对于能在学校实现任何程度的成功都不抱希望。这种自我低估并不完全是他们自己的过错，而是周围的环境使得他们不抱希望，并且在错误的方向上渐行渐远。在家里，有些家长在十分生气的时候可能会预言孩子的美好未来希望渺茫，称他们愚蠢或一无是处。这些小孩只会发现，在学校所发生的只是验证了这样的预言或指责，他们也缺乏判断力、分析能力（他们的长辈也经常缺乏这些能力）去纠正这种错误的看法和预言。因此，他们在做出尝试之前甚至就已经放弃了努力。他们将由自己造就的失败当作一个不可逾越的障碍，也将这种失败当作自己无能和低人一等的铁证。

既然情况通常都是孩子一旦犯了错，几乎没有可能纠正，既然孩子一心想要努力进取，但是依旧拖后腿，那么，他们便会立刻放弃努力，将注意力转移到为远离学校而编造借口上。孩子的逃学，也就是逃课，是最危险的迹象之一，也被当作最恶劣的行为之一，他们通常都会因此而受到严厉的惩罚。于是孩子们觉得自己不得不变得狡猾，用歪曲事实来逃避责罚。不过，还会有一些方式诱导他们在错误的道路上越走越远。例如，他们会用在家里伪造家长签名，或篡改成绩单等方式来蒙蔽老师家长。他们会向家里撒一个弥天大谎，编造自己在

学校的所作所为，其实，他们已经很久没去学校上课了。在正常的学校上课时间，他们必须寻找一个藏身之处。不用说，他们常常发现这样的隐藏地点早已有别的逃学孩子踏足。如果只是逃学，他们追求优越感的心理并不能得到满足。这就驱使他们采取进一步的行动，确切地说就是进行违法行为，以此来满足优越感。如此一来，他们在这条错误的道路上越走远远，最终发展成完全的犯罪行为。他们组成团伙，开始偷窃，学着进行性反常（sexual perversions）行为，以此，他们感觉自己成长很快。

既然已经跨出了这么一大步，那么现在他们就可以寻求更多的东西来满足野心。由于他们的这种行为并没被察觉，因此，他们觉得自己可以犯最狡猾的罪行。这就可以解释为什么如此多的孩子不放弃他们的犯罪生涯。他们会在这条犯罪道路上走得更远，因为他们认为自己在其他方面永远不可能轻易取得成功。他们已经将一切有可能刺激他们做有益于社会活动的事情都排除在外。他们的野心不断地被他们身边不良同伙的行为所刺激，驱使他们开始做出非社会或反社会的行为。我们可以发现，一个有着犯罪倾向的孩子总是极端地狂妄自负。这种狂妄自负与野心有着同样的根源，它迫使孩子不断地用这种或那种方式来使自己显得与众不同。如果这样的孩子不能在生活中的有用方面为自己寻得一处容身之所一展所长时，他便会转向生活中无用的一面。

这里有一个男孩杀死老师的案例。如果我们进一步调查这个案例就会发现，这个男孩具有以上所有的性格特征。这个男孩被照顾得仔细周到，但神经过于紧张。他的监护人是一名女家庭教师，认为自己知道关于心理活动的表现和功用的所有知识。这个男孩对自己失去了信心，因为他曾雄心高涨，现在却无须他做任何事，他在家中的行为也被他人了如指掌，因此，他很有挫败感，也就是说，他现在完全灰心气馁了。家庭和学校生活都没有填满他的雄心和欲望，因此他便转向了违法犯罪。通过杀害老师，他的雄心得到满足，也摆脱了家庭老

师和儿童教育指导专家的控制。社会上至今还没有设立一种将犯罪尤其是青少年犯罪当作教育问题来治疗的机构，也可以说，还没有设立一种将这些犯罪行为当作心理纠正问题来处理的机构。

那些曾经从事与教育有关工作的人都会非常熟悉这样一个令人好奇的事实，即我们发现，老师、官员、医生和律师的家庭里的小孩通常都是任性的。这种情况不仅会发生在那些不是很专业的教育家家庭中，也会发生在那些我们认为其观点看法比较重要的教育者家里。尽管他们拥有较高的教育专业权威，但这并不能为他们自己的家庭带来安宁和有序。对此的解释就是，在这样的家庭中某些重要观点要么被完全忽略，要么没有被完全理解。出现这种问题的原因部分是严格的家庭规章制度。作为教育者的父亲，通过他们自己假想的权威，试图将这些规章制度在家庭中强行实施。如此一来，他们对孩子的压迫过于严重，以致威胁到孩子的独立性，实际上，这种压迫也常常剥夺了孩子的独立性。这种压迫，连同他们记忆中所受到的责罚，激起了孩子报复的欲望。必须谨记的是，父母这种刻意的严厉教育会导致他们对儿童的关注和监护过于频繁。大多数时候，这种监护也许有好处，但是，用在自己孩子身上会导致孩子想要一直处于焦点。他们将自己当作一个展示的试验品，认为别人对此负有责任，拥有决定权，别人应该为自己清除所有困难，而唯独自己毫无责任。

第三章 追求优越感的引导

我们已经了解到，每个孩子都会追求优越感。而家长或教育者所能做的就是将这种追求引入富有成果和有益的方面。他们必须确保，孩子对优越感的追求能获得心理健康和幸福，而不是患上神经官能症和心理失常。

这将如何去实现？区别追求优越感是有益还是无益的根据是什么？答案就是个体的行为是否符合社会的利益。很难想象任何一个个体所获得的任何成就或者价值与社会无关，想想那些看起来高尚、崇高、有价值的伟大事迹吧，它们不仅对这些少数的行为者自身有用，也对大多数社会群体有益。因此，必须教育儿童做出符合社会利益的行为，这样才会使他们认识到个体必须具备社会情感，或者个体要保持与社会一致。

而那些不懂社会情感本质的孩子将会成为问题儿童。他们对优越感的追求还没有被引向对社会有益的方面。

关于什么才对社会有益，的确是仁者见仁，智者见智。然而可以肯定的一点是：可以通过一棵树的果实来判断一棵树。由此，可以通过任何特殊行为结果的好坏，来判断它对社会有无益处。这也意味着我们必须将个体行为的时间和效果考虑在内。这种行为必须契合现实的逻辑，而最终的契合度将会展现出此行为与整个社会的关联程度。事物的普遍结构是对这种行为进行价值判断的标准，而最终的行为结果与这种评判是一致还是矛盾迟早会有答案。值得庆幸的是，在日常生活中，我们并不总是需要复杂技术才能对行为结果进行评判。至于社会变革、政治倾向等行为，由于我们无法看清其效果，能否评判存

在争议。可是，即使是民族生存行为也和个体生活一样，其最终的效果会表明这些行为是有益的、正确的，还是无益的、错误的。从科学的观点来看，我们不能称任何一种行为是善行或有用的，除非它是解决生活问题的绝对真理和正确途径，而我们知道，生活问题受制于地球、宇宙及人类之间的相互关系。这种客观世界和人类宇宙之间相互制约的情况，就像一道数学题摆在我们面前，即使我们还没有解决它，但其实答案早就隐含于问题自身之中。但是当我们依据问题的相关数据来解答时，我们无法给出绝对真理的答案，只能判断自己的答案是否符合问题本身。遗憾的是，有时检验答案是否是真理的时机来得太晚，以致我们都没有时间去纠错。

由于个体不能以一种逻辑、客观的观点来审视自己的生活结构，因此在很大程度上，他也无法了解自己的行为模式是否一致和连贯。一旦有问题出现，他们就会恐慌，由此想到的不是去面对和解决，而是认为自己选择错误，才会遇到这些问题。就儿童而言，一定要谨记在心的是，如果他们放弃解决这些问题，放弃了对社会有益的解决之道，而选择无益的消极歧途，那他们也无法从中得到积极向上的教训，因为他们还没有理解问题存在的意义。因此，我们有必要教会儿童，生活不是一连串各自独立的事件，而是一条贯穿生命始终、关联各种事件的线索。在这条线索中，任一事件的发生都无法脱离个体的完整生命背景，而且，只有通过以往所发生的一切才能得以解释。如果儿童理解了这些，他也就可以明白自己误入歧途的原因。

在进一步讨论追求优越感的正轨与歧途之间的区别之前，先着手于讨论与我们的普遍理论似乎相矛盾的行为方式或许会比较好。其中一种行为方式就是懒惰，表面上看这似乎有悖于我们关于所有的孩子天生就会争取优越感的观点。事实上，懒惰的小孩之所以受到责骂，是因为表面上看起来他没有争取优越感，没有雄心，但是如果我们更近距离观察他，就会发现这个原因错得有多离谱。懒惰的孩子也具备一定的优势，就是他不用承担别人对自己的期望。在某种程度上，他

也就不一定要实现这些愿望。由于没有努力，因此我们可能会认为他总是一副松散、懒惰的样子。但是由于懒惰，他常常将自己成功地置于聚焦灯下，他的父母也发现很有必要对他特别关注。当我们细想有多少孩子想担任领导而不计任何代价时，我们就可以理解这些懒惰小孩的想法，即通过懒惰让自己被别人关注。

可是这种懒惰的心理学解释并不完整，还有许多孩童采用懒惰态度作为缓解自我处境的一种方式。例如他们常常会将自己的无能和缺少成就归因于这种懒惰态度。因此，他的家人很少指责他的无能，相反，家人通常会说："如果他不懒惰的话，还有什么他不能做？"以此而使孩子满足于自我认可，似乎只要他们不懒惰就可以取得一切成就。对于自负的儿童而言，这可以缓解其自信的缺少。这是一种对成功的替代，不仅是儿童，成人也同样适用。"如果我不懒，还有什么是我做不到的？"这个荒谬的假设命题舒缓了他们受挫的心情。而当懒惰的孩子真的做些什么事情时，这些小小的举动在他们自己的眼里便有了假想的特别意义。这个微不足道的成就和他们之前的碌碌无为形成了鲜明的对比，他们因此而得到了别人的赞扬。而其他那些一直勤勤恳恳的孩子或许取得了更大成就，但是得到的关注却相对较小。这种对比使他们得到了极大的满足。

于是我们可以看到，在这种懒惰的背后，隐藏着一种未被大家了解的手段。懒惰的小孩就像在钢丝上行走，下面铺着一张安全网，即使摔下去也无关紧要。人们对于懒惰孩子的批评总要比其他孩子温和些，侮辱也要少一些。这些小孩被告知懒惰时受到的伤害也要比告知无能时轻一些。总之，懒惰作为一个屏障，隐藏了儿童的自信缺乏，阻碍了他们在面临问题时尝试解决问题的勇气。

如果我们细想当前的教育方法就会明白，这种懒惰的方式恰好满足了懒惰孩子的私心。人们对他的责备越多，就越符合他的意愿，因为家长花费了所有时间责备他，注意力从他的能力问题上转移开，这正好符合他的私心。惩罚同样可以使他的私心得到满足。老师总是认

为自己可以通过惩罚来治愈孩子的懒惰，结果总以失败和失望而告终。即使最严厉的惩罚，也无法使一个懒惰的孩子变得勤快起来。

如果此时的儿童有所改变，例如，他不再懒惰，取得了一个意想不到的成就，那么，这种改变也不是由惩罚责备带来的，而是环境的变化所致。有时这种改变也会因为他所从教的老师的性格不同而改变，例如他从一个严格的老师转向另一个很温和的老师后会改变。这个温和的老师理解他，真诚地与他攀谈，给他重生的勇气，而不是削弱他那薄弱的勇气。这种情况下，孩子从懒惰变得勤奋，有时这种改变会很出人意料。因此，如果一个孩子在入校的前几年发展迟缓，换到一个新学校却表现得异常勤奋，那就是因为环境发生了变化。

有些儿童没有采用懒惰的方式寻求逃避，而是通过装病来避免有意义的社会活动。还有一些儿童则在考试期间通常比较兴奋，因为他们觉得如果自己表现得神经紧张，就会拥有一些特权。相同的心理倾向也体现在那些爱哭的孩子身上。哭泣和兴奋这两种手段，其最终目的都是拥有特权。

有些儿童有诸如口吃之类的缺陷需要特殊照顾，他们和懒惰小孩属于同一种类型。那些有机会和体弱儿童近距离接触的人就可以注意到，几乎所有的儿童在开始学说话时，都有些轻微的口吃倾向。正如我们所知，加快和延缓儿童语言能力发展的因素有很多，首先受到影响的便是儿童对社会的兴趣水平。那些对社会有兴趣的，想和同伴多接触的人比起那些社会兴趣较弱，不愿意和同伴接触的人来说，学习说话更加快速，更加轻松容易。有些情况下，孩子根本不需要说话。例如，有的小孩受到了众多的保护和纵容，以致他们在有机会说出自己的愿望之前就已经被家长洞悉而且满足（这样的做法对于聋哑人来说是很有必要的）。

如果有些孩子在四五岁之前还没有开始说话，父母就开始担心孩子是否患有聋哑病。但很快父母就注意到，聋哑症只是一种假象。换言之，我们可以看到，儿童只是因为确实生活在一个无须讲话的环境

中。因为对于这些小孩来说，生活中的一切都可以像我们所说的那样“不劳而获”，他们没有迫切地感受到说话的需要，因此他们总是在生命中较晚的时候才学会说话。儿童的语言体现了他们对优越感的追求程度及其成长的方向。因此，孩子需要说话才能实现自己的这种追求和方向，无论是为了取悦父母，还是为了满足自己的正常需求。如果这两种目的都无法使他开口说话，那么我们自然会猜测，在他的语言能力发展中出现了困难。

还有些儿童患有其他的言语障碍，例如，对r、k、s等辅音发音困难，但是这些都是可以被治愈的。因此值得特别留意的是，为什么有如此多的成年人会结巴、口齿不清或者吐字含糊。

多数患有口吃的孩子，在后来的成长过程中慢慢痊愈了，只有很少一部分还需要继续接受治疗。有关的治疗过程可以以一个案例来说明。一个患有口吃的13岁男孩，第一年在专业医生的治疗下没有成功。接下来的一年里，男孩没有接受专业治疗。第三年又换了另一个专业医生，不过都没有使他的口吃治愈。因此他第四年什么也没有做。第五年的前两个月，他被托付给一个语言专家，结果非但没有好转，还使他的口吃情况更糟糕。一段时间后，他被送往一个言语障碍方面的专业研究所，治疗持续了两个月后成功了，但六个月后旧病复发了。

紧接着，他在另一个语言障碍专家那里治疗了八个月，这时，他的口吃疾病非但没有任何好转，还逐渐恶化。后来又一个专家尝试治疗他，但又一次失败了。虽然在接下来的暑假，口吃有所缓解，但在假期结束时，他又退回到了以前的状态。

男孩的大部分治疗，都集中于让他大声朗读，缓慢说话，反复练习等。可以看出有些形式的刺激使他的口吃状态暂时得到缓解，不料紧接着又旧病复发。尽管他小时候从二楼摔下来，得过脑震荡，但其实这个男孩并没有器官上的缺陷。

曾经教过他一年有余的老师称他“有良好教养，勤奋好学，容易面红耳赤，有点儿心浮气躁”。还说他最难学好的科目是法语和地理，考试期间尤其容易激动。称他对体操和运动特别感兴趣，但也喜欢技术工作。总之，这个男孩的任何特点都没有体现出他有领袖特质。他和同学们相处很好，偶尔也会与弟弟吵架。他是个左撇子，一年前右侧脸由于中风而面瘫。

再来说说他的家庭环境。他的父亲是一个商人，我们发现他容易心烦意乱，当儿子结结巴巴地说话的时候，他会责备得非常严厉。尽管如此，这个男孩还是更害怕他的母亲。因为母亲给他安排了一个家庭教师，结果，他很少能够离开家，也非常缺少自由。还因为他的母亲更喜欢弟弟，因此他认为母亲不公平。

基于这些事实，我们提供的解释如下：这个男孩极易面红耳赤，表明他一旦必须和社会接触，内心的紧张感立马就会增加。他的紧张感增加似乎也与口吃有关。即使是他喜欢的老师也无法完全治愈他，因为这种口吃已经成为他身体系统的一种机械化反应，表明了他不喜欢其他人。

我们知道口吃的起因不在于外部环境，而在于个体对外部环境的感知方式。他的烦躁易怒在心理学上意义重大，说明他不是一个消极被动的儿童。他为认可感和优越感的努力奋斗体现在他的烦躁易怒之中，天性比较脆弱的个体也是这样。他的气馁灰心还可以通过另一个事实来解释，即他只与弟弟吵架。他考试之前的激动表明了源于恐惧的紧张感在增加。他怕自己考不好，怕自己的能力不如别人。而这种恐惧所引发的强烈自卑感，使他对优越感的追求转向无益的方面。

因为家里的处境不像学校那样令人惬意，因此男孩很乐意离开家去上学。在家里，弟弟是全家人注意的焦点。他的身体受到创伤或心里受到惊吓不可能是他口吃的原因，不过，这种经历也的确有可能使他丧失勇气。他的弟弟将他推到家庭地位的边缘，因此对他产生了很大的影响。

同样有意义的是，这个男孩在8岁之前都还在尿床，这个症状大多数时候存在于那些一开始就被娇惯和宠坏，后来遭“罢黜”的孩子身上。尿床明确地表明他为了得到母亲的关注甚至在晚上也努力争取。在这个案例中，尿床是一个孩子无法适应独处的信号。

通过鼓励他，以及教会他如何独立可以治愈这个男孩。在这个过程中，分配给他的任务必须是以他自己的方式可以完成的，这样他就可以从取得的成就中增加自信。男孩已经承认弟弟的到来使自己不开心，现在必须让他了解，这种妒忌如何使他转向了错误无益的方面。

关于口吃有很多相关症状有待说明。我们想知道，口吃者在激动的状态下发生了什么。很多口吃者在愤怒骂人时，看不出一丝口吃的迹象。同样地，年长一点的口吃患者在兴奋或者恋爱的时候讲话也常常口若悬河。这些事实表明，口吃患者和别人之间的关系才是他口吃程度的决定性因素。在他必须和别人建立关系，或者必须通过说话这种方式才能表达这种关系时而引发的对抗和紧张缓解了他的口吃程度。

如果孩子在学习说话的过程中没有过度的困难，就不会有人对他的进步特别关注。但是一旦他表现出语言上的障碍，那么家里人所谈论的就只有他，因此这个口吃男孩自然成为家庭关注的焦点，家里人开始特别关注他，导致他更加注意自己的说话方式。于是他开始运用一些平时根本不会用的方式有意识地控制自己的说话以求获得关注。我们都知道，本应自动运转的身体机能，在有意识的控制下会导致部分功能受限。而迈林克（Meyrink）的童话故事《飞行的蟾蜍》给出了一个完美的例证。蟾蜍遇到一只千足虫后便立即开始赞美它鹤立鸡群的能力，随后问道：“你能告诉我，你先动千只脚中的哪只？移动其他九百九十九只时是以什么样的顺序？”千足虫开始思考并观察自己脚的运动。为了明白自己的千足移动的顺序，千足虫开始试图控制它们，结果变得混乱不堪，甚至一个都无法移动。

虽然训练有意识地控制我们整体的生命历程非常重要，但是企图控制其中每一部分的运转却会弄巧成拙。在我们的身体中，只有创作艺术品所需的那部分可以运转自如，才能进行创作。

尽管口吃习惯对儿童未来的发展有灾难性的影响，尽管家庭给予的同情和特别关注明显不利于他们的成长，但是仍然有很多人在寻找借口逃避，而不是寻求条件来改善。那些对未来没有信心的父母和孩子通常都会这样。这些孩子尤其满足于依赖他人，以这种表面上的明显劣势来保持自身的优势。

巴尔扎克笔下的一个故事说明，这种明显的劣势是多么频繁地转为了优势。他讲述了两个商人都试图通过讨价还价占对方便宜。当他们讨价还价时，其中一个商人患有口吃，在说出他的观点之前，由于结巴为自己赢得了足够的思考时间。另外一个商人察觉到自己的不利形势后飞快地寻找对策，他突然假装自己什么都听不见。这时那个口吃者处于不利地位，因为他为了让对方听懂自己而不得不殚精竭虑地表达。如此一来，他们之间重新建立了平等的关系。

其实口吃者不应该像罪犯一样被对待，即使他们有时会利用口吃为自己赢得时间，或让别人等自己把话说完。我们应该鼓励他们，温柔地对他们。只有通过友好的启发，增加他们的勇气，才可以彻底治疗他们的口吃而不再复发。

第四章 自卑感

自卑感和追求优越感同时存在于每一个人身上。我们之所以追求优越感是因为感到自卑，而功成名就的优越感可以让我们克服这种自卑。但是，当我们在追求优越感的进程中困难重重，或者对器官劣势的心理反应严重到难以承受的地步时，我们就会有自卑感，只有此时，自卑感才会被心理学所重视。这时的自卑感是一种反常的、过度的情结，它必然促使人们寻求可以轻易就获得的补偿，以及表面上的满足感。与此同时，这种过度的自卑感放大了困难，使人们畏葸不前，成为人们成功路上的绊脚石。

在自卑感这一点上，让我们再次结合那个13岁的口吃男孩的案例来说明。如我们所知，他的沮丧失望在一定程度上导致了他持续口吃，而他的口吃反过来又增加了他的失望。这就是我们常见的神经性自卑感的一种恶性循环。男孩想要隐藏自己，不愿与别人说话交往。他已经放弃了口吃痊愈的希望，甚至可能有绝望自杀的想法。口吃已经成为他生活模式的一种表达和延续。口吃使别人关心他生活的环境，使他成为注意力的中心，从而舒缓了他内心的不舒服。

这个男孩为自己设置了一个难以企及的目标，其实也是一个希望他自己可以运筹帷幄的错误目标。他总是追求认可和声望，因此他必须证明自己脾气很好，能够与他人相处融洽，可以将自己的工作安排得井然有序。最重要的是，他觉得自己在受挫时必须有借口，而口吃就是一个很好的托词。这个男孩的案例因此而更有意义，因为他大部分的生活对别人而言都是一个有益的参考，只是某一阶段，他的判断力瓦解，勇气遭到摧毁。

那些失去勇气的儿童，由于不相信凭借自身的能力可以成功地获得优越感，因此会采用诸多方式来保护自己，口吃当然只是这些保护方式的一种。这些沮丧的儿童采取保护手段类似于动物被上天赋予爪子兽角来保护自身。很容易看出，儿童之所以会有这些保护措施是源于他们自己的脆弱，其实，即使没有这些外部的保护工具，他们再怎么绝望也足以应对生活的考验。但很明显，他们自己采用了保护措施，而且用以充当保护工具的手段很多。例如，有些儿童所采取的唯一保护手段便是大小便失禁。这个迹象表明他们只想停留在幼年期，因为这时他们的生活没有压力，也没有痛苦。其实在这个案例中，儿童的肠道或膀胱几乎没有任何器官上的缺陷。他们只是把这些所谓的生理缺陷当作一种花招，以此唤起家长或教育者的同情，尽管这有时可能会招致同伴们的嘲笑。因此，孩子诸如此类的行为不该被视为疾病，而应该看作自卑感的一种外在表现，或者对优越感的一种危险追求。

我们可以设想，口吃疾病是如何从一个可能非常小的生理问题发展而来的。很长一段时间里，这个男孩都是家里唯一的孩子，母亲也一直都只关注他。但由于慢慢长大，他不再认为自己得到了足够的重视，觉得自己的表现也受到了限制，于是，为了使自己得到足够的重视和关注，他有了新的花招，即假装自己患有口吃，这个花招更深远的意义在于，他注意到和他说话的人都会看他的嘴巴，留意他的口吃。因此，原本要花费在弟弟身上的时间和注意力，被他通过口吃为自己赢了回来。

此外，他在学校也用同样的花招，即通过口吃，他发现老师要花很多时间在他身上。因此，无论是在家还是在学校，他都因为口吃而获得了优越感。他也没有错过任何一个可能的机会来成为大多数好学生中的一员，而这也正是他所期望的。无疑，他是个有优越感的好学生，但无论如何口吃都让他获取优越感变得更加容易。

尽管口吃可以有效地引导老师对他的宽容，但另一方面，这种方法并不值得推荐。因为一旦他没有获得自己想要的关注度，他就远比其他孩子更容易受伤。由于弟弟在家中备受重视，他对自己曾经所拥有的关注的捍卫实际上成为他的一个心病。不像其他普通孩子，他从来都没有培养和别人分享自己心事和兴趣的能力。于是，他将别人都排除在他的世界之外，只把母亲当作他家庭环境中最重要的人。

要治疗这些儿童，首先必须增加他们的勇气，使他们相信自己的力量和能力，其次还要以一种富有同情心的态度和他们建立起友好关系，这些都很有意义，但还远远不够。还必须利用这种友好关系来鼓励孩子，使他们不断取得成就。要实现这一点，只有让他们更加独立，并且通过各种各样的方式培养他们，直到他们对自己的精神和身体力量充满信心，相信只要自己勤勤恳恳，坚持不懈，勇于实践及充满勇气，那些尚未取得的成就就很容易实现。只有这样才能不断取得进步和成就。

在儿童的教育过程中，最大的错误就是父母或教育家给正处于迷途的儿童预言了一个恶意的结局。这个愚蠢的断言增加了儿童的懦弱，让迷途儿童的情况变得更加糟糕。其实他们应该用乐观激发孩子。正如维吉尔（Virgil）所说："我自信，我成功。"

永远不要去相信，我们羞辱或奚落一个孩子就可以使他真的改善自身的行为，尽管有时候我们会看到孩子似乎改变了，但其实是因为他害怕被嘲笑。从以下案例就可以看出，通过嘲笑而产生的影响和刺激是多么荒谬可笑。有一个男孩，因为不会游泳而总是被朋友们取笑，最后他忍无可忍，从跳水板上一跃，跳入了深水之中。人们大费周折，才使他得救而不是溺死。因此，我们可以说他是一个懦夫，因为他害怕失去威信而做了一些克服懦弱但不正确的事情。我们所引用的这个案例说明，如果个体满足于以这样的方式克服懦弱，其实反而是一种怯懦的表现。他真正懦弱的原因在于，他没有勇气承认自己不会游泳的事实，他害怕因此而失去在朋友中的威信。但是不顾一切地

跳入水中后，他并没有真正治愈懦弱，反而进一步加剧了不敢面对事实的懦弱习性。

懦弱这种品质常常会破坏人际关系。懦弱的孩子总是担忧自身，没有心思关注他人，会不惜以牺牲他人的代价来实现自己的威望。因此，怯懦带给儿童一种个人主义的、好斗的人生态度，它遗弃了普遍的社会情感。尽管这种怯懦态度也是无可厚非的，是为了克服对别人意见的恐惧而产生的。因为懦弱的孩子总是害怕被别人嘲笑、忽视或贬低，他们的行动因此而常常受制于他人的观点，会产生害怕别人观点的恐惧。他就像是住在一个全是敌人的国家，由此而形成了怀疑、嫉妒和自私的性格特征。

这些怯懦的孩子常常会成为挑剔唠叨的人。他们不愿意去赞美别人，还会因别人受到称赞而愤愤不平。当他们想超越别人时，采取的不是通过获取成就的方式，而是贬低他人的方式，由此便表明了他们内心的脆弱。一旦意识到孩子有这种脆弱的迹象，那么，将他从对他人充满敌意的脆弱中解救出来就是一个无法避免的教学任务。而那些没有意识到此迹象存在的人，当然可以原谅，但他也绝不可能知道，如何去纠正由这种敌意所引发的不良性格特征。但是，如果我们可以意识到，问题就在于调节孩子去适应世界和生活，并向他们解释，他们的错误在于他们不想努力就想获得尊重，那么我们就可以了解对孩子真正有益的是哪些方面。我们也可以了解到教导孩子的正确方式，即要尊重其他努力的孩子，不能因为他们成绩差或者做错事就轻视他们，否则这些被轻视的孩子就会有自卑情绪，会失去信心。

一旦儿童丧失了对未来的信念，那么结果就是，他在现实生活面前退缩，并在生活的无用层面努力建立一种补偿。教育者最重要的责任，几乎可以说是神圣的职责，就是确保在学校的儿童没人会失去勇气，而且，即使入校前儿童已经灰心气馁，学校和老师也应该努力让他们重拾信心。这关乎教育者的神圣职责，即只有使儿童对未来充满希望、充满勇气和快乐才是教育者的职责所在。

有些孩子失去信心只是暂时性的，尤其是对那些雄心过度的孩子来说，即使他们已经取得了进步，但是，因为已经通过了最后一科考试而必须转向职业选择，他们有时还会对自己失去信心。此外，当这些雄心过度的小孩在考试中没有取得第一时，他们也会常常在一段时期内失去信心，放弃努力。此时，那些未曾意识到但潜伏很久的雄心，与失去信心的现实之间的冲突会瞬间爆发，这表现为他们完全不知所措，神经焦虑。如果他们没有及时地发现自身的这种失望心理并采取措施缓解，他们就总会在没有完成一件事情的时候就开始着手下一件，有始无终。而且他们长大后也会频繁地更换工作，他们绝不相信自己有能力有始有终地完成任何事情，总是担心会失败。

这时儿童的自我评价就显得尤为重要。但是，若要通过直接询问儿童得知其对自己的真实评价，无论我们的询问方式多么巧妙，都只能得到模糊或不确定的答案。有些儿童会说认为自己非常好，也有小孩会说觉得自己毫无价值。对于后者说的话稍加思量便可了解，这反映了成年人曾经在儿童的生活环境中说了数百次的“你可真是一事无成”或“你真是无可救药”。

在听到如此严厉的责备时很少有儿童不会被中伤。大部分小孩都会因这种责备而低估自身的能力，从而屏蔽自我。

如果通过询问孩子无法得到他真正的自我评价，那么我们可以通过观察他处理问题的方式并加以研究得到，例如，观察他处理问题时是怀着一种满怀信心、坚定果断的态度，还是采用一种垂头丧气、优柔寡断的方式，后者表现出儿童缺乏信心、犹豫不决。我们将用一个男孩的例子来对此进行说明。在面对问题时，男孩开始勇气十足，可是越接近问题，他越是畏首畏尾，踌躇不前，最后在他停止的时候，距离真正解决问题还有一段路要走。有时这些孩子被认为懒惰，有时则被认为心不在焉。名称虽不同，但结果总是一样。他们没有如我们所想的正常人那样去处理问题，而总是对遇到的困难和阻碍煞费苦心。有时孩子欺瞒大人很成功，使大人错误地以为他缺乏能力。当我

们从总体上来看，并运用个体心理学的原理来解释时，将会发现，所有的问题都源自儿童缺乏自信，而不是我们之前所认为的他们缺乏能力。

当我们探讨对优越感的错误追求时，必须谨记的是，一个完全以自我为中心的个体在社会中是反常的。我们可以经常看到，有些小孩过度地追求优越感而不考虑别人。他们仇视他人，违法乱纪，贪得无厌，自私自利。当他们发现一个秘密后就会用来伤害别人。

但是即使在那些行为备受斥责的小孩身上，我们也总能发现一种明显的人类特质，即有时他们会有一种人群归属感。尽管他们的生活规划是越来越远离与他人的合作关系，我们越来越难以发现他们的社会情感，但是他们自我和周围世界之间的关系肯定会以某种方式暗示或展现出来。因此我们应该寻找隐藏的自卑感显露的表现方式。这些揭示自卑感的方式可能不计其数，有可能就存在于孩子的一个眼神之中。眼睛这个器官不仅可以采集并传送光线，而且还能用于社会接触。一个人看向别人的方式表露了他倾向于和别人交往的程度。因此，所有的心理学家和作家都会很在意一个人的眼神。我们所有人都可以通过别人打量我们的方式来判断他对我们的看法，同时，我们也试图在他的一瞥中观察他心中一隅。即使有时候判断有误或可能曲解其意，但还是比较容易从他的眼神中得出他是否友善的结论。

众所周知，那些不敢直视大人的儿童都心有疑虑。这些小孩并不是有坏心眼或者存在不良习惯。他们闪躲的眼神可能仅仅表明，他尝试着避免与他人接触，一瞥之下，你就能看出来他们在尝试回避和同伴们的交往。当你召唤他时，他接近你的距离和眼神也同样是一种暗示。许多小孩仍然存在一些距离，他们想首先找出是谁在喊自己，然后只有在必要的时候才会靠近你。他们对关系密切持怀疑态度，这也许因为他们对此有一些负面的印象和经验，而且把这种片面化的经验泛化，滥用到其他方面。同样有趣的是，我们可以观察到有些孩子有

依赖母亲或老师的倾向。对他们来说，那些让他们得到更多乐趣的人远比那些说最爱他的人更重要。

有些孩子明显地表现出自信满满，勇气十足，这从他们走路时昂首挺胸，说话时声音坚定、无所畏惧就可以看出。而有的小孩说话时则战战兢兢，这立即暴露了他们内心的自卑，暴露了他们无法应付处境的恐惧。

在探讨这种自卑感时，我们发现很多人都持有的观点是，相信自卑感是与生俱来的。但是我们可以用这样的事实来反驳，即无论一个孩子多么勇敢，我们都可以通过后天作用而使他感到恐惧和自卑。父母亲都很胆小懦弱，那么孩子可能也一样，这并不是因为他遗传了父母的胆怯，而是因为他成长在一个充满恐惧懦弱的家庭氛围中。而家庭氛围和父母的性格特征是一个小孩成长过程中最重要的因素。那些在学校里形单影只的小孩多半来自一个与别人交往甚少甚至没有交往的家庭。当然了，这会诱导我们认为是遗传作用，其实这种遗传理论是不成立的，因为任何器官或大脑的物质改变，都有可能使他们失去交际能力。这虽然只是一种可能，但有助于我们理解这种胆小懦弱性格特征的表现。

举一个最简单的例子可以使我们从理论上理解这件事。一个生来就有身体缺陷的儿童一度患有疾病，由于病痛和身体缺陷的双重折磨，他在生活中备感压抑。这样的孩子非常沉溺于自我，认为外部世界充满了敌意，充满了冷漠。在这个案例中，由于疾病而产生的附加影响也起到了一个非常不好的作用。这个身患疾病的儿童必须找到一个可以使他的生活变得更容易，为他全心全意奉献的人。但是这种特别的奉献和保护，反而使孩子产生了强烈的自卑感。所有的孩子由于和成年人体格和实力上的差距，都会有一种相对的自卑感。而且如果一个孩子就像常常发生的那样，听到人们说“小孩切勿插嘴”，那么他就很容易加剧这种自卑感。

所有的这些印象都使孩子认为自己正处于一个劣势地位。他发现自己比大人体格瘦小且力量不足，但自己却无法调整这种心理的不平衡。他越觉得自己比别人瘦小和虚弱，就越会做出更大的努力来变得更强。他对认可感的追求，使自己多了一些动力来努力。但是这种动力并没有让他为了和周边环境和谐共处而去试着安排自己的生活，而是让他创建了一个属于自己的新准则——“只想着自己”。这种孩子通常都是形单影只，只顾自己的类型。

因此我们可以肯定地说，大多数体弱、残废和丑陋的孩子都有强烈的自卑感，这种自卑感表现为两个极端。例如，他们说话时要么畏缩胆怯，要么咄咄逼人。这两种行为方式，表面上看起来毫不相干，但事实上如出一辙。他们可能由于一次性说话太多或太少而泄露了自己对认可感的追求。但是，由于他们对生活不抱任何希望，同时他们认为自己没有能力为社会做贡献，或者他们将社会情感运用为个人目的，因此，他们对认可感的追求对社会无益。因为他们的个人追求是成为领导或英雄，从而被万众瞩目。

如果一个儿童多年来一直在一个错误的方向发展自己，那么，我们期望一场谈话就会改变他的生活方式是非常不可能的。因此，教育者必须要有耐心。如果一个儿童在努力提升自己，但是偶尔会出现后退的情况，那么一个明智的办法就是教育者向儿童解释，成功并非一日之功。这种解释会使儿童得到安慰，不至于让他对自己过于失望。如果一个儿童两年来数学一直很差，那么他不可能在两周之内就弥补不足，完全提高成绩，但毋庸置疑的是，他最终是可以提高的。一个正常的儿童，也可以说是勇敢的儿童，有能力弥补任何事。很多时候我们发现，儿童能力的欠缺以致无法提升，是因为他的整体人格发展处于一个错误的方向，而且偏离了正常儿童的发展轨迹，使人感觉阴暗和粗俗。因此，只要问题儿童能力不欠缺，总是有可能帮到他们。

儿童能力欠缺或者表面上看起来愚蠢、笨拙、冷漠，并不足以证明儿童智力低下。儿童的智力发展缺陷常常会伴有身体缺陷，因为影

响大脑正常发育的那些体腺，可能会引发身体缺陷。有时身体缺陷会慢慢消失在时间的长河中，仍然存在的是当初身体缺陷所造成的心理阴影。也就是说，即使儿童的身体康复了甚至变得强壮，但由于心理阴影他可能继续原来的行为模式。

甚至我们必须研究得更深入一些。心理上的自卑和自我为中心的态度不仅起源于器官劣势和身体缺陷，也有可能是另外一种完全与身体缺陷无关的情况所致，如家长对儿童的培养方式错误，或者对儿童缺乏怜爱且严厉管教。这种情况下，孩子会觉得生活对他来说只是一种痛苦，而他们采取充满敌意的态度对待周围环境。由此所产生的心理自卑和个人主义，与由身体缺陷所产生的心理缺陷即使不完全相同，至少也类似。

对于那些成长在缺乏怜爱环境中的儿童，要治愈他们，我们当然不期望困难重重。但是我们肯定会遇到的困难之一便是，他们会以看待曾经伤害过他们的人的方式看待我们，每次督促他们去学校都会被他们理解为是在压迫自己。因此，他们总是感觉自己很受束缚，而且总会有力所能及的反抗倾向。因为他们嫉妒伙伴比自己拥有更快乐的童年，因此，对自己的伙伴，他们也无法用一个正确的态度来看待。

这种心存怨念的儿童，通常会培养出一种喜欢毒害别人生活的性格特征。他们没有足够的勇气去克服困难，因此，为了补偿自己勇气的缺乏，他们会去欺负比自己更弱的儿童，或者通过向这些弱小儿童表面上示好来体现自己的优越感。但是只有在别人允许自己是主导的时候，这种表面的友好才会持续。很多儿童或者只和那些境遇差的孩子做朋友，这种情况类似于有的成年人觉得自己特别容易被遭遇不幸的人所吸引，或者这些儿童只偏爱那些更年幼、更贫穷的儿童。有时这种类型的男孩也喜欢特别温柔、顺从的女孩，这种喜欢不是因为异性之间的吸引，而是追求优越感的一种体现。

第五章 儿童的成长：防止自卑感

如果一个儿童花了较长一段时间才学会走路，但只要他以后可以和正常人一样行走，他就可能不会因此而自卑。但是我们也知道，一个儿童的心理发展是否正常，往往会受行动不便的强烈影响。他觉得自己的人生很不幸，可能会由此而形成一种悲观的人生态度，即使以前的身体机能缺陷消失了，这种消极的心理也有可能会影响他以后的行为。很多曾经身患佝偻病的儿童即便以后痊愈了，但还要忍受这个疾病留下来的身体痕迹，例如O型腿、动作笨拙、肺黏膜炎、某种头部畸形、脊柱弯曲、踝关节肿大、关节无力、体态不良等。同时，在疾病期间产生的挫败感以及随之而来的悲观倾向，即便是在身体痊愈后，也不会很快消失。看到伙伴们行动灵活轻松，他们会被一种深深的自卑感抑制，从而低估自己，并会产生一些相应的自卑行为。他们或者彻底失去了自信，很少做任何尝试去取得可能的进步，或者被看似绝望的困境所刺激，而不顾身体缺陷去追赶比他们更加幸运的玩伴。显然，他们没有足够的认知能力来正确地判断自己的处境。

此时，这个事实就显得尤为重要，即决定儿童长远发展的既不是他们本身的天赋，也不是客观环境，而是儿童对客观现实以及他与客观现实之间的关系的解读。儿童生来就具备某些优秀的潜力和天赋，这并不是最重要的，同样，成年人对儿童的处境和情况的判断也不重要。重要的是我们要从儿童的视角来看待他们自己的处境，甚至要依据他们并不正确的判断来理解他们的行为。我们不应期待儿童的行为逻辑符合成年人的常识，而要意识到儿童在认识自身处境时难免犯错。事实上，我们必须认识到，如果儿童不犯错误，儿童教育就没有

必要了。如果儿童所犯的错误是不可更正的，那么我们也无法把他们教好。因此，如果我们认为儿童的性格也是与生俱来且无可变更的话，我们就没有能力也不应该教育孩子。

我们往往会觉得一个健康的心智必然寓于一个健康的身体之中，这种看法未必正确。我们有时候会发现一个病态的身体内，也有可能存在一个健康的心智，只要他不为身体缺陷所惑，能够勇敢地面对生活。另一方面，即便身体健康，倘若经历了一系列的不幸，儿童也可能无法正确认识自己的能力，因而也无法保持健康的心智。任何一个失误和受挫经历都会使孩子认为自己无能。这是因为他们对困难格外敏感，而且觉得每一个失误都是自己无能的证据。

有些儿童除了行动不便外，还有语言障碍。一般地，孩子学会走路的同时也都学会了说话。这两者之间当然没有事实上的关系，但都取决于儿童的教育和其家庭环境。有些儿童本应该没有生理障碍，但因为家庭忽略了对他们的帮助而使他们出现了语言障碍。毋庸置疑的是，任何没有先天失聪、发声器官也良好的孩子，都应该在幼年适当的时期学会说话。在某些情况下，尤其是受视觉影响较大的一类儿童，学会说话也有可能会延迟。还有一些情况，比如父母过分溺爱孩子，在孩子尝试着表达自己的想法之前，父母已经为他们说出想说的一切，这些孩子要花很久才能学会说话，有时我们甚至会怀疑他们先天失聪。最后，当他终于学会说话之后，他说话的欲望会变得十分强烈，在以后的生活中，他往往会成为一个能言善辩的人。作曲家克拉拉·舒曼的妻子，4岁之前一直不会说话，直至8岁时才能说一点点。她是一个古怪的、非常内向的孩子，她宁愿把时间消磨在厨房里也不和人交往。我们可以推断，很少有人关注她。她父亲说她“奇怪的是，这种明显的精神上的不协调，竟然成了此后一生美妙和谐生活的开端”。这就是一个过度补偿的例子。

我们需要慎重对待的是，聋哑儿童必须接受特殊的教育和培养，因为越来越多的事实证明，完全聋哑的孩子几乎不存在。无论孩子的

听力缺陷多么糟糕，即使已经到了几乎听不见的程度，也有必要得到最好的调养和治疗。德国罗斯托克市的卡茨（Katz）教授已经证明，一些曾被怀疑对音乐缺乏理解力的儿童，经过训练之后也能够充分领略音乐的美妙。

有些儿童在学校的大部分科目都很优秀，却有某一科非常糟糕，通常是数学，这会使人们怀疑他存在智力障碍。究其原因，很可能是因为这些儿童曾经在这个科目上受挫，从而失去了改进的勇气。有些家庭，特别是少数的艺术家庭，会以不懂数学和计算为荣，这可能也是一个原因。此外，人们往往会认为女孩学数学要比男孩更吃力，其实这是一种错误的观点。很多优秀的数学家和统计学专家就是女性。女学生经常会听到“男孩比女孩更擅长计算”这样的话，她们就会因此而对数学和计算丧失信心。

孩子是否可以很好地学习数学，是一个重要的心理指标。数学是为数不多的能带给人类安全感的知识领域，人们可以通过数学知识来理清混乱的周遭世界。那些严重缺乏安全感的人的数据计算通常都很糟糕。

这种安全感对其他科目也同样适用。写作，就是将内心才知道的想法表达在纸上，因此给了写作者一种安全感。绘画就是让转瞬即逝的视觉印象变得永恒。学习体操和舞蹈表示个体的身体已经健康，尤其是可以很自如地控制我们的身体，这也会产生一点心理安全感。也许这就是很多教育家如此坚定地相信体育运动教育的原因吧！

儿童自卑感的一个明显表现就是在学习游泳方面很困难。如果一个儿童很容易就学会了游泳，这是个好迹象，表明他也能够克服其他困难。但是如果一个儿童很难学会游泳，表明他对自己和游泳教练缺乏信心。值得注意的是，很多开始学习游泳有困难的儿童后来成为优秀的运动员。这可能是因为这些儿童对起初的困难过于敏感，一旦他学会游泳就会被极大地激励，为了几近完美的游泳目标而努力，最后成为一流的游泳者。

了解儿童是只依赖一个人还是会同时依恋多个人（“延展之一”问题1）同样非常重要。通常一个儿童依赖最深的是母亲，如果不是，他会依赖于另外一个家庭成员。每一个儿童都会有这种能力，除非他是低能儿或智力有缺陷。在家里如果一个儿童由母亲抚养，但他依附另一个家庭成员，那么，找到其中的原因就显得十分重要。当然了，任何一个儿童都不应该把所有的情感和注意力只集中于母亲身上，因为母亲最重要的作用就是使孩子有兴趣有信心与同伴玩耍。祖父母同样在儿童的成长中扮演了一个重要角色，一个常常会纵容小孩的角色。老人们之所以会纵容孩子，是因为他们害怕自己将不再被需要，由此而产生了过度的自卑感，结果这种自卑感使他们充当了一个或絮絮叨叨或心慈手软的角色。这些温厚和善的老人，为了使自己成为儿童生活中很重要的人，从不拒绝孩子的任何事情。那些经常去探望祖父母而被其宠坏的孩子，他们拒绝回到自己家，因为家里所受约束和纪律要更多一些。他们返回家里后抱怨自己家没有祖父母家顺心惬意。这里，我们提到祖父母在儿童生活中所扮演的角色，是为了提醒教育者，在研究儿童某一特定的生活方式时不要忽略这一重要的事实。

儿童由于佝偻病导致的行动笨拙（“延展之一”问题2），经过很长一段时间都没有得到改善，这通常都表明了一个事实，即孩子们受到了太多的关怀而被宠坏。母亲们应该有足够的智慧，不要磨灭孩子的独立性，即使这个孩子生病需要特殊照顾。

儿童是否制造了大量的麻烦（“延展之一”问题3）也是一个重要的问题。如果我们了解到孩子的确制造了麻烦，那么我们可以确信，母亲和孩子的关系太过亲密，而没有成功地培养孩子的独立性。这些制造的麻烦通常都体现在孩子睡觉或起床、吃饭或洗漱，甚至做噩梦或尿床这些方面。所有的这些表现都说明，这些孩子试图得到别人的关注，因此接二连三地制造麻烦。这就好像他们在寻找一种武器，可以用于战斗时控制成年人。如果某一个儿童有这些表现，那么我们可以肯定，他在周遭环境中处于劣势。对于这种劣势处境，惩罚并不管

用，甚至，这些儿童还常常主动招惹父母来惩罚自己，通过这种方式向父母展示，惩罚对于他们来说是无济于事的。

儿童的智力发展也是一个特别重要的问题。有时我们难以准确地回答这个问题，因此偶尔采取比奈（Binet）测试可能比较可取，但是这种测试结果并不总是可靠。所有其他的智力测试也无法被完全认同，原因亦是如此，即在孩子的一生中，智力并不是永恒不变的，因而仅仅一个测试结果无法作为儿童智力的定论。一般来说，孩子的智力发展主要取决于其家庭环境的影响。环境较好的家庭能够帮助孩子，因此，身体发育良好的儿童通常都表现出相对良好的心理发展。不幸的是，情况通常都是这样的，那些在心理成长上进展更加顺利的儿童通常被预定了高质量的工作或较好的工作；而那些进展相对缓慢的儿童则被安排一些卑微的工作或较差的工作。就目前我们所了解的，很多国家都引入了新的体系为那些学习较差的弱势儿童提供特殊课程，而这些儿童往往来自贫困家庭。由此我们可以得出结论，这些儿童如果出生在一个物质环境良好的家庭，无疑有能力成功地与那些足够幸运地出生于锦衣玉食之家的儿童竞争。

另一个研究的重要问题是，儿童是否曾经作为别人的笑柄，是否因别人的取笑而气馁。有些孩子可以忍受这样的嘲笑；另外一些则因取笑而失去了勇气和信心，并试着回避重拾信心，而将注意力转移到外在的东西，这也是他们对自己没有信心的一种体现。如果一个儿童不断地与别人吵架，害怕如果自己不侵略别人，别人首先就会攻击他，这预示了他对周围环境充满了敌意。这样的儿童是很难顺从的，他们认为顺从就象征着要受别人的控制。他们还认为礼貌地回应别人的问候是一种自降身份的表现，因此他们的回应都很傲慢无礼。他们从不向别人诉苦，因为他们将别人的同情慰问视为对自己的一种耻辱。他们从不在别人面前哭，甚至有时候该哭的时候大笑，这使他们看上去像一个冷漠无情的人，其实他们只是害怕表现出脆弱。没有一个残酷的行为，不是基于这种无法言说的脆弱。真正强大的人对残酷

的行为完全没有兴趣。这种不顺从的孩子往往很邋遢，不顾及个人形象，咬指甲，挖鼻孔，而且非常固执。他们需要别人的鼓励，也需要别人明确地告诉他们，他们的所作所为只体现了他们害怕自己以软弱者的形象出现在别人面前。

（“延展之一”问题4）关于儿童是否能够轻松地交到朋友并与其相处，他是一个领导者还是追随者，这都与他的交际能力息息相关，也就是说，与他对社会的兴趣程度，以及因此而遭受挫败的程度有关，也与他顺从还是统治别人的欲望有关。如果一个儿童孤立自己，表明他没有足够的信心和别人竞争，也表明他对优越感的追求过于强烈，以致害怕自己在群体中处于从属地位。如果儿童有收集东西的倾向，则表明他们想让自己强大，超越别人。这种倾向很危险，因为它很容易过火，使儿童容易偏离正道，误入迷途，发展毫无节制的野心或贪婪，这是一种普通的脆弱感的表现，从而使他们需要外在的支撑。因此，一旦儿童认为自己被忽略或忽视，就会很容易产生偷窃行为，因为他们缺乏关注的感觉比其他儿童更强烈。

（“延展之一”问题5）关于儿童对学校的态度，我们必须留意他上学是否迟到，是否对去上学表现得很激动（这种激动其实常常是不情愿上学的表现）。儿童在面对有些情况时所产生的恐惧有多种表现方式。如他们有家庭作业要做时会变得急躁，还会因此而产生貌似心悸的感觉。有些儿童的某些感觉甚至还会引起器官的改变，比如性兴奋。对儿童打分数的体系制度并不总是值得称赞。如果不以分数对儿童进行分类，那么他们将会如释重负，但是，学校不断地对儿童进行测验或考试。一个好的成绩当然很有必要争取，而一个差的成绩就像对儿童进行了永久性的判决。

孩子是心甘情愿地做家庭作业，还是一定要被强迫才会做？忘记做家庭作业显示出孩子有逃避责任的倾向。而不合要求地做家庭作业，以及做作业时不耐烦，都是儿童用于逃避上学责任的手段，因为他们更愿意做其他事情。

孩子懒惰吗？如果一个孩子的学校任务完成得很糟糕，他更喜欢的解释是懒惰而不是智力低下。一个懒惰儿童一旦做好某个任务，就会得到表扬，然后他听到的是，“如果以前他不懒的话，他能做得很好”。这个儿童很满意这个观点，因为他认为再也无须证明自己的能力。懒惰儿童的另一种类型是那些缺乏勇气，无法集中注意力，习惯依赖别人的儿童。还有的懒惰类型是那些被纵容、打扰课堂教学以引起别人注意的儿童。

孩子对老师的态度是什么？这个问题并不容易回答。孩子们通常会掩盖对老师的真情实感。如果一个孩子不断地批评他的同学，并试图羞辱他们，我们可以认为这种贬损别人的倾向是缺乏自信的表现。这样的孩子常常狂妄自大、吹毛求疵，总以为自己对每件事要比别人了解得多。这种态度掩饰了他们内心的脆弱和自卑。

更难应付的是那些漫不经心、冷漠、被动的儿童。他们也将自己隐藏在面具之下，其实他们不是真的如此冷漠。这些儿童的情绪一旦失控，通常的反应是怒不可遏甚至试图自杀。他们只有被要求时才会去做一些事情。他们害怕挫折且会高估他人。因此他们必须被别人鼓励，给予信心。

那些在运动或体操方面展现自己雄心的儿童，透露出他们也想在其他领域大有作为，只是他们害怕遭遇挫败。阅读量远远超过一般人的儿童通常也都缺乏勇气，他们只是希望通过阅读量来获取力量。这种儿童极富想象力，但他们在面对现实时却很胆怯。同样重要的是要注意儿童更喜欢哪种故事类型，如小说、童话、传记、游记或客观事实、科学作品之类。处于青春期的儿童很容易被色情书籍所吸引。不幸的是，在每个大城市都有书店尝试销售这种类型的书籍，以此而吸引孩子的注意力，以致他们性冲动增多，性体验的欲望高涨。为了消除这些有害影响，应该采取下面的方法：培养儿童与同伴友好交往，在幼年时期对其进行性启蒙，教育他们与父母和睦相处。

（“延展之一”问题6）关于家庭情况，即家庭成员是否患有酗酒、神经官能症、肺结核、梅毒、癫痫之类的疾病。同样重要的是对儿童既往身体状况的全面了解。用嘴呼吸的儿童通常都会有一种很傻的面部表情，这是因为扁桃体肿大阻止了正常呼吸。这时很有必要切除这些障碍物，有时，相信手术可以帮助他们的信念，给了他们更大的勇气，用以解决返回学校后面临的问题。

家庭疾病通常有害于儿童的成长和进步。患有慢性精神病的父母使儿童的负担加重，从而使整个家庭都充斥着紧张和神经失调所造成的压抑感。因此，如果可能，家长尽量不要让孩子知道家庭中的一员已经被精神病所折磨。精神病会给整个家庭覆上一层阴影，有时，儿童还会迷信地以为这种疾病会遗传。无数的例子如肺结核和癌症的情况也证明了这一点。所有的这些疾病会给儿童的心灵烙印上一种恐怖的印迹，有时让儿童脱离这样一种家庭气氛会更有利于他的成长。但是家庭成员的慢性酒精中毒或犯罪倾向会像毒药一样扩散，儿童通常无法免受其害。因此，将儿童从这种家庭带出，转向一个有利于其成长的地方并不容易。癫痫病人通常脾气暴躁，怒气冲冲，会打破家庭生活的和谐。而最糟糕的是那些家中有人患有梅毒的小孩。父母都患有梅毒病的儿童一般都比较虚弱，他们有时会遗传这种疾病，而且他们会发现自己在应付生活时非常艰难，结果也很悲剧。

我们无法忽略的一个事实是，家庭的物质条件也会扭曲儿童的人生观。家庭贫困的儿童通过与其他经济状况良好的儿童相比会引发一种不满足感。而小康之家的儿童，如果家庭条件每况愈下，他们会发现很难去习惯这种不再舒适的生活，从而变得紧张不安。这种不安在祖父母的经济状况优于父母时会更加强烈，彼得·根特（Peter Ghent）的例子正好说明了这一点。他无法摆脱祖父功成名就而父亲却一事无成所带来的紧张不安。这种儿童通常会变得勤奋努力，以此来抗议父亲的懒惰。

如果第一次与死亡的接触来得太突然，通常就会使儿童惊恐万分，且足以影响他以后的人生。如果儿童还没有对死亡做好准备就要直面死亡，他第一次意识到生命也有终点，这会使他彻底绝望，或者至少使他在以后的生活中非常胆小。在医生的传记中我们常常可以发现，他们选择医生这一职业就是因为一次突然直面死亡的遭遇，这也证明了一个儿童会深受死亡意识的影响。因此将这种意识加之于儿童是不可取的，因为他们不能够完全理解死亡。例如，孤儿或继子继女就会将他们的不快乐常常归咎于亲生父母的双亡。

还有一个重要的事实就是了解家庭的决定权掌控在谁的手中，一般来说是父亲掌控。如果是母亲或继母在家庭中占主导地位，由此会对儿童成长造成不利的影响，即父亲一般会失去孩子对他的尊重，也会使儿童对女性产生一定的恐惧，这种恐惧几乎难以消散。这样的孩子要么会因此而回避女性，要么就会扰乱家庭中女性的生活。

因此，进一步了解儿童的教育是严格的还是温和的非常必要。个体心理学家的教育理念是，他们不主张对儿童采取严厉式的或温和式的。他们认为教育儿童所需的是理解，要避免儿童犯错以及不断地鼓励他们去面对和解决自己的问题，并培养他们的社会情感。父母经常唠叨挑剔的严格式教育会使儿童完全失去信心，因而对他们造成伤害。而溺爱温和式的教育则培养了儿童的依赖心理及依附别人的倾向。对此，父母应该避免以溺爱的方式美化现实，也应该避免以悲观消极的方式向他们描摹现实和世界。他们要做的工作就是尽其所能地让孩子为迎接未来做好准备，这样，儿童在以后的生活中就可以照顾好自己。如果儿童还没有被教育如何面对困难，那么他们将会寻求避免生活中的每一种艰难困苦的方法，从而导致生活圈和活动圈越来越狭窄。

我们还应该知道是谁在照料这些儿童。母亲没有必要总是亲自照顾小孩，但是她必须熟悉那个代替自己照顾小孩的人。最好的教育方式是让儿童从实践经验中学习，这样也会比较理智，这样的教育方

式，使儿童不会因别人强加的逻辑而受到限制和牵引，而是可以根据客观事实本身来引导自己。

（“延展之一”问题7）关于孩子在家庭中所处的地位，这是一个最能映射出孩子性格特征的问题。独生子女的地位往往比较特殊，而家里最小的孩子、男孩中唯一的女孩子或者女孩中唯一的男孩子也都处于特殊位置。

（“延展之一”问题8）有关于职业选择。这个问题之所以重要，是因为它向我们揭示了环境对儿童的影响，揭示了儿童勇气的大小和社会情感的深度，以及儿童的生活节奏。白日梦（“延展之一”问题9）及早期的童年记忆（“延展之一”问题10）同样很有意义。那些已经学会理解孩子童年回忆的人，通常可以从孩子的记忆中发掘出其整个生活方式。梦境也是孩子发展方向的一种标志，能显示出他们是尝试解决问题还是逃避问题。知道一个孩子是否有语言缺陷也很重要，更进一步地说，就是他是丑陋还是漂亮，身材是优美还是严重走形（“延展之一”问题13）。

（“延展之一”问题14）孩子是否公开讨论自己的情况？有些孩子喜欢自吹自擂，以此作为对自卑感的一种心理补偿。还有一些孩子不喜欢与别人讨论自己，因为他们害怕自己因此被利用，担心自己公开弱点后会再一次受到伤害。

（“延展之一”问题15）如果一个儿童很擅长绘画或音乐等某一科目，那么在此基础上我们必须给予其鼓励使其其他科目也有所提高。

如果一个15岁的孩子还不知道自己将来想变成什么样，那么可以认为他完全失去了信心，必须得到相应的帮助和治疗。同时，我们也应该关注他的生活环境，即家庭成员职业的影响以及兄弟姐妹之间的社会等级差异的影响。一个儿童的总体发展会被父母的不幸婚姻所伤害。而老师首要的职责就是谨慎行事，切实地了解儿童及其生活环境，然后按照问卷中所获得的知识来安排他的治疗，引导其欲望，使孩子得到矫正和改善。

第六章 社会情感及儿童的发展障碍

之前的章节讨论了个体对优越感的追求，但我们还发现了一种合作的意向。这是一种在很多儿童和成年人中，把自己和别人联系起来的合作意向。这种意向可以使个体通过与别人合作来取得成就，从而使个体获得社会观念中有用的感觉。这种感觉可以通过“社会情感”这一术语得到最好的描述。这种感觉的根源是什么，这是一个存在争议的问题。但据本书作者目前的发现来看，这里我们要探讨的问题与人的本性紧密相连。

有人也许会问，在何种意义上，这种社会情感会比追求优越感的心理感情更接近人的本性？答案是，其实在内心深处，它们有着相同的根源，即追求优越感的个人主义欲望及社会兴趣的感情都基于同样的人类本性，都表现出了人类最原始的对于认可感的欲望，只是表现形式有区别而已。这种区别来源于对人类本性的两种不同的判定。由此，个体对优越感的追求所涉及的判定是，个体无须依赖集体就可以取得成就；而社会情感所涉及的判定是，人类在一定程度上必须依赖集体才能取得成就。毫无疑问，关于人类本性的观点，社会情感的判定要优于个人主义追求的判断。因为社会情感代表了一个更健康、更符合逻辑的基本观点，而后者只是一个肤浅的观点，即使它作为一种心理现象，在个体的生活中随处可见。

如果我们想知道社会情感是何种意义上的真理和逻辑，那么我们只需要考察一下人类的历史就会发现，人类更多的是生活在群体之中。这个事实不会让我们太过震惊，如果我们进一步揭示出任何个体都无法独力保护自身，而常常被迫用群居来保护自己的话。我们只需

要将任何一个人类个体与狮子相比较就会发现，人类作为一种特殊的动物，独自生存极不安全，而大多数和人类体格大小相当的其他动物，则被大自然赋予了更强大的生存力量、更好的武器用于进攻和防守。达尔文发现，就那些个体防御能力不够强大的动物而言，它们都是以群体的方式出没。例如，猩猩凭借其特别强大的身体而远离群体，选择和伴侣生活，而猿猴家族中较小和较弱的成员则往往是群居在一起。群居的生活方式，正如达尔文指出的那样，可作为那些没被大自然赋予利爪、尖牙、翅膀等防御工具的动物的一种补偿。

群居的生活方式不仅弥补了单个动物所缺乏的东西，还使整个群体发现只有群体生活才会具备的用来改善自我的处境的新的保护方法。例如，有一群猴子知道如何派遣出先行的“侦察兵”来查看是否有敌人存在。这种方式，可以使它们汇聚群体的力量优势，很好地弥补群体中每一个个体的力量弱势。我们还发现，一个牛群集结在一起，能以群体的力量成功地抵抗力量远大于自己的单个敌人的进攻，以此来达到保护自己的目的。

研究过群居问题的动物学家也指出，在这样的动物群体中，我们可以常常发现像法律一样严谨的制度和安排。例如，被送出去的“侦察兵”必须根据特定的规则来行动，它们的每一次失误或违规都会遭到整个群体的严厉处罚。

观察与此相关的事件非常有趣。许多历史学家宣称，人类最古老的法律受部落守护者的影响。如果是这样，我们就可以认为，这种群居思想的发明是由于体格弱小的动物个体没有能力保护自己。在某种意义上，社会情感常常是个体身体弱小的反映，并且两者之间无法分割。因此，在这个案例中，人类最重要的情况也许是，在婴儿和儿童时期就培养个体的社会情感，因为此时的个体最无助，成长也最缓慢。

在所有的动物（人类也是一种特殊动物）中，我们发现除了人类之外，再没有其他动物一来到这个世界就有如此纯粹的无助感。正如

我们所了解的，只有人类的孩子需要最长的时间来成长以至成熟。这并非因为孩子长大成人之前有不计其数的事情需要去学习，而是因为他们的成长强大需要更久的时间。人类的孩子需要父母保护的时间更长，是因为他们的身体需要，而且如果没有给予孩子这种保护，那么人类将会灭绝。儿童的身材弱小将被作为一个纽带，将教育和社会兴趣联系在了一起。由于儿童的身体没有发育成熟，很有必要对其进行教育，由此，教育的目的来源于这样一个事实，即只能通过群体才能克服儿童的不成熟。因而，教育的目的必然是社会性的。

所有我们用于儿童教育的规则和方法，都必须体现群体意识，以及个人适应社会的意识。无论我们是否意识到，我们总会认同群体意识中对社会有益的方面，而唾弃那些通常对社会不利或有害的方面。

我们注意到的所有的错误教育之所以错误，是因为我们判定这些错误会产生有害于社会的影响。事实上，所有伟大的成就以及人类能力的所有发展，都发生在社会生活的压力之中，且以社会情感为导向。

我们以语言为例来进行说明。一个独自生活的人不需要知道如何说话。人类语言的存在无可非议地证明了群体生活的必要性。语言可以将个人和群居生活中的其他人清楚地联系起来。只有从社会和群居的思想出发才能理解语言的意义，独自生活的个体没有兴趣说话。如果一个儿童缺乏对社会生活的广泛参与，或者其独自成长，他的语言能力将会退化。我们所说的那些能言善辩者，只是因为他们通过将自己与别人联系在一起，提高了这种能说会道的能力。

人们普遍认为，有些儿童比别的儿童更擅长表达是由于他们更有语言天赋，其实这并不正确。那些有语言障碍的儿童，或者在与别人交往时存在交流困难的儿童，是因为他们通常都不具备强烈的社会情感。这些没有学会很好地说话的儿童，往往被父母宠坏了，在他们提出任何要求之前，父母已经为他们做了所能做的一切。他们无须开口说话，因此失去了和社会的联系，丧失了适应社会的能力。

有一些儿童不情愿说话是因为父母没有给他们机会说完一整个句子，或者不允许他们自言自语。还有一些儿童被别人嘲笑或讥讽，并因此失去说话的信心。这种不断纠正和挑剔儿童说话的习惯，似乎是一个广泛存在的不良的儿童教育方法。这种教育方法所造成的后果就是，这些儿童长年累月地背负着自卑感所带来的苦楚。我们可以注意到，背负着这种苦楚的人在开始一个句子之前都会一成不变地说“请不要嘲笑我”，我们经常听到这样的话，我们也会马上意识到，这些人在童年时经常被嘲笑。

有这样一个事例，一个小孩耳聪目明，但父母都是聋哑人。每当受伤的时候他总是默默地流泪，而不放声哭喊。因为父母聋哑，他即使哭喊也是没有用的，因此，很有必要让他的父母看到小孩的这种痛苦。

如果没有社会情感，其他能力的发展也是难以想象的，例如，人类的理解能力或逻辑思维能力等。一个与世隔绝、独自生活的人根本不需要逻辑，或者说他对逻辑的需求不会比其他任何一个动物多。另一方面，如果一个人总是与别人保持联系，那么他们必须学习语言和逻辑以及与别人交往的常识，必须培养或获取社会情感。这是所有逻辑思维的最终目的。

有时个体有些行为在我们看来很愚蠢，其实在现实中，这些行为从个体的目标来看非常明智。有些人总是认为别人一定要按他们所想的那样去做，这也向我们展示了社会情感或者社会常识是如何影响我们思想的。（更不用说如果社会生活没有这么复杂，也没有给个体带来如此多错综复杂的问题，那么就没有必要发展个体的社会常识。）我们完全能够想象，原始人之所以还停留在原始水平，就是因为他们相对简单的经历没有刺激他们更深入地思考。

社会情感在人类说话能力和思维逻辑能力方面扮演了一个极其重要的角色，这是两种我们几乎可以视为神圣的能力。如果每个人都试图解决自己的问题而不顾及他所生活的群体，或使用自己的语言，那

么最终将会导致整个社会混乱不堪。而社会情感所给予的安全感是每个人都能感受得到的，也可以对个体的生活起主要的支撑作用。这种安全感可能不完全相似于我们从逻辑思维和真理上获得的信任感，但却是信任感最明显的构成。举一个例子来说明，为什么数学计算可以给所有人这样一种信任感，让人们倾向于认为只有可以用数字表达的东西才可以视为准确真实的？原因就是数字运算更容易准确、真实地传递给我们的同胞，同时，大脑容易对这种运算发挥作用。而对于我们不能传达给别人、无法和别人分享的思想，我们则没有抱太多的信任。毫无疑问，这种准确思维的训练，在柏拉图将所有哲理建于数字和数学的模型上时也有所体现。柏拉图希望那些将个体孤立于群体之外的哲学家，退回到“洞穴”，即参与同胞们的生活，这让我们对柏拉图哲学也即他的数学模型哲学与社会情感之间的联系有了更清楚的了解。甚至是柏拉图这类哲学家，没有源于社会情感的安全和信任也会感到无法正常生活。

可以说有些儿童缺少的安全感，会在他们和别人接触时或者他们必须独立完成某项任务时得以体现。尤其在学校，在有些类似于数学这种需要逻辑思维的学科上，安全感的缺乏更会得以体现。

人类在幼年时期就被培养的思想观念（例如道德、情感、伦理等）通常呈现得非常片面，并不完全。对那些注定要脱离群体独自生活的人来说，道德标准是荒谬滑稽的。只有在我们考虑团体，考虑到别人的权利时道德才会存在。不过，在一些审美感受方面，或者我们的艺术创作方面，有时道德观点难以得到证实。可是即使是在艺术领域，我们仍然会有一个普遍的统一的道德观。这种观念基于对健康、力量、正确的社会发展等方面的理解。当然，就艺术而言，它的边界是有弹性的，不过，艺术如果遵循社会发展的方向，那么它就有更多可能发挥的空间。

如果摆在我们面前的实际问题是，我们如何鉴别一个儿童社会情感的发展程度，那么我们必须要考虑到他的一些特殊行为表现才能回

答。例如，我们看到儿童在追求优越感时，不考虑别人，只想突出自己，这时，我们可以肯定的是，比起那些没有刻意突出自己的儿童，这类儿童的社会情感更薄弱。在我们当代文明中，所有儿童都在某种程度上有追求优越感的欲望。因此，个体的社会情感没有得到充分发展。人类会批判这样一种发展不充分的社会情感，过去和现代的道德家常常也会抱怨这样的人是天生的个人主义者，考虑自己永远比考虑别人多。这种抱怨常常以说教的方式出现，但是对于儿童或成人来说，这种方式无济于事，因为只靠道德说教根本改变不了什么，也很难看到成效。而且被说教的人最终也会自我安慰，认为每个人都是这样的。

有些儿童的想法变得非常困惑和混乱不堪，以致他们已经表现出危害社会或违法犯罪的倾向，当我们教育这种儿童时必须认识到，再多的道德说教也无法对他们产生任何良好的影响。在这种情况下，比较明智的是更深入地探究其中的缘由，这样就可以将邪恶有害的心理连根拔除。换句话说，我们一定不要将自己当作道德的法官对儿童进行裁判，而是假设自己是儿童的伙伴或医生对其进行理解和治疗。

如果我们不断地告诉孩子他很坏或很愚笨，那么他将在很短的时间内确信我们的断言是正确的，自此以后他再也没有足够的勇气去解决面临的困难和问题。会发生的结果是，任何他想做的事都会遭遇失败，因为他是愚蠢的这一信念已经在他的心里生根发芽并使他确信不已。其实他不知道，是我们最初的断言和环境摧毁了他的自信，使他在潜意识中安排自己的生活，来证明这个荒谬的断言正确。孩子觉得自己的能力不如伙伴们，觉得自己在能力和潜力方面发展有限。他的这种抑郁心理通过一种外在的消极态度明显地表现出来，同时，这种消极态度所造成的不利的外界环境又加深了他的抑郁。

个体心理学试图表明，对于儿童所犯的每一个错误，我们总是可以察觉到环境的不良影响。例如，一个儿童之所以杂乱无序，是因为总会有人将他的生活安排妥当，他生活在这个人的庇护之下而无须自

己安排。而一个撒谎的孩子生活在一个颐指气使的成年人的影响之下，这个成年人用于纠正孩子撒谎的手段过于残酷严厉，致使孩子不得不私自撒谎以逃避惩罚。我们甚至可以在一个儿童自吹自擂的习惯中追寻到他生活环境的痕迹。这样的孩子一直渴望得到赞扬而不是成功地完成自己的任务；在追求优越感的过程中，他一直特别渴求来自家人的赞扬。

父母经常会忽视或误解每个儿童在家庭中的一些处境。而那些有兄弟姐妹的家庭，父母更会忽略的是每一个孩子的处境不同。家中的长子在家庭中的处境和地位特别，是因为在很长一段时间内他都是家里唯一的孩子。而次子无法了解这种处境和经历。家中最小孩子的处境也不是每一个孩子所能体会的，因为他会一直是这个家庭环境中最小最弱的孩子。他们的处境各不相同，也会有些微变化。如果两个兄弟或两个姐妹一起长大，年龄更大、能力更强的儿童所能克服的苦难是年龄较小的孩子还无法克服的，此时，相对年幼的孩子会处于一个相对不利的位置，而且他自己也感觉到了这种不利，因而产生了自卑感。为了弥补这种自卑感，他可能会加倍努力以超越年长的哥哥或姐姐。

长期研究儿童的个体心理学家，通常可以判断出儿童在家庭环境中所处的位置。当一个家庭中年长的儿童取得正常的进步时，年幼的孩子会被激发出更多更大的努力以超越年长的孩子。由此，年龄较小的儿童通常变得更积极活跃，也更咄咄逼人。如果年长的儿童一直病弱，发展缓慢，那么年幼的小孩也无须被迫做出更大的努力来和年长儿童竞争。

因此，判定儿童在家庭中所处的位置非常重要，因为只有了解儿童的位置，才可以完全理解儿童的行为活动。家庭中最小的孩子，其行为也明确地表现出他们是最小的孩子这一事实。当然也有例外的情况。但这种最小孩子的最常见的表现，是想超越所有的哥哥姐姐，也从来都停不下努力前进的步伐，总是认为自己也相信自己最终必须远

远超过其他人，这一感觉和信念总会激起他们更进一步的行动。观察这些表现形式，对于儿童的教育很有意义，因为这决定了我们对儿童教育所采取的方法。在指导所有的孩子时不可能都遵循相同的方式。每个孩子都是独一无二的，在我们根据一定的标准对其进行分类时，我们还必须将每个小孩都当作个体来认真对待。这个任务对于学校来说几乎不可能完成，但家庭肯定可以完成。

最小的孩子还有一种表现，他们总想在任何照片中都处于前排，而且在很多情况下他们也成功实现了。这种情况之所以要被极其重点地考虑，是因为它大大弱化了遗传继承对心理特征所起的作用。而当不同家庭中每个最小的孩子都有如此多的相似之处时，我们再也无法说是遗传在起作用。

另外一种类型的最小孩子与前面所描述的积极好动的类型完全相反，他们完全失去了信心，极其懒惰。这两种类型看似有天壤之别，但可以从心理学上加以解释。如果一个人想超越所有人，那么不会有人比他更容易因苦难而受伤。毫无节制的野心使他闷闷不乐，如果困难障碍看起来几乎无法逾越，他就会比其他没有这种野心和追求的人逃避退缩得更快。这两种看似不同的最小孩子的类型，印证了拉丁谚语："要么是恺撒大帝，要么什么都不是。"或者正如我们的谚语所说："全有或全无。"

在《圣经》中我们可以发现，其对最小孩子优秀行为的描述与我们的经验完全一致，例如，约瑟夫（Joseph）、大卫（David）、索尔（Saul）等人的故事。也许有人会提出异议，约瑟夫有一个弟弟，即本杰明（Benjamin）。不过，本杰明出生的时候，约瑟夫已经17岁了，因此，约瑟夫仍然可以看作家里最小的孩子。在生活中我们常常可以看到，家庭成员总是支持最小的孩子。这个观点不仅在《圣经》中得以体现，在童话故事中也有所表现。在所有的童话故事中，最小的孩子都超过了他所有的哥哥和姐姐。在德国、俄罗斯、斯堪的纳维亚或中国的童话故事中，最小的孩子一直都是征服者，这绝不可能只

是巧合。或许是因为古时候最小孩子比现在的孩子形象更加突出鲜明。这种形象一定要更深入地研究，因为在原始的条件下，更容易观察研究最小孩子的情况。

儿童在发展过程中所形成的性格特征受其在家庭环境所处的位置影响，关于这点可以进一步说明。例如长子也有许多共同的特征，他们可以被划分为两个或三个主要类型。

本书作者长期研究长子的心理及教育问题，但是一直都不是十分清晰，直到偶然在冯塔纳（Fontane）的自传中读到一段文字。冯塔纳描述了他的父亲，一个法国移民，参加了一场波兰对抗俄罗斯的战争。当他的父亲知道一万名波兰士兵打败五万名俄罗斯士兵并使败军四散逃窜时总是非常高兴，而冯塔纳则不能理解父亲的快乐。与之相反，他还提出了异议，因为他觉得五万俄罗斯士兵必然要强于一万波兰士兵，“如果不是这样，那我一点也不会开心，因为强者应该一直都强大”。在读到这段时，我们可以立即得出结论：“冯塔纳是家里的长子！”因为只有长子才能说出这样的话。冯塔纳回想起当他是家中唯一的孩子时所拥有的权力，而如果这种权力被一个弱小儿童（弟弟、妹妹）夺走，他会觉得很不公平。事实上，我们发现年长的孩子通常都比较保守。他们相信权力，尊重规则，崇尚牢不可破的法律。他们倾向于非常坦白地接受专制，毫无愧疚之意。对于家庭中所处的位置及拥有的权力他们持积极肯定的态度，因为他们一度处于这样的位置。

正如我们所说，长子类型也有例外。这里不得不提到一个儿童生活中至今为止都被忽略的问题。如果一个年长的男孩有了一个妹妹，那么情况就变得比较糟糕。此时，人们经常用“困惑”“完全丧失信心”这些词来形容这个男孩，而没被提及的是他有一个更幼小、更聪明的妹妹这一原因。这种情况频繁地发生并非偶然，它可以被合理地解释。我们知道，在当代文明中男人都被视为比女人更重要。第一个出生的孩子往往更受溺爱。他的父母也对他期望颇高。他的处境一直非常有利，直到妹妹的突然降临。此时，这个被宠爱娇纵的男孩由于妹

妹的来临而视她为一个恼人的入侵者，并与她明争暗斗。这种形势会激励妹妹做出巨大的努力来改善自己的处境，如果她自己没有先崩溃，那么这种激励将会影响她的整个人生。因此，这个女孩成长迅速之快使哥哥感到恐惧，瞬间感觉到自己的男性优势将被摧毁。哥哥不再自信，而自然界的安排是女孩在14至16岁之间身体和心理发展要比男孩迅速，因此，哥哥的不自信可能导致他完全失败。他轻易就失去了自信，放弃了斗争，给自己安排合理的借口，或者给自己设置困难并以此作为停止奋斗的借口。

这种类型的长子大多无所适从，绝望，莫名其妙地懒惰，神经兮兮，这与其他原因无关，只是因为他们还没有强大到可以和妹妹竞争。这样的男孩有时仇恨女性到了令人难以置信的地步。他们通常命运多舛，因为很少有人理解他们的处境并向他们解释清楚原因。有时情况会更糟糕，以致父母或其他的家庭成员会说："为什么不能反过来？为什么不是个女孩？或为什么不是个男孩？"

家中众多姐妹中唯一的男孩也有很多共同的性格特征。在这样的家庭中很难阻止女性氛围占主导位置。这个男孩有可能被所有的家庭成员异常宠爱，也有可能被所有的女性排斥。这些男孩的发展常常不尽相同，但是还是会有一些共同特征。我们知道，男孩不应该只被女性教育抚养的观点在广泛地流传。我们不能从字面上理解这句话的意思，因为所有的男孩生来就是被女人抚养的，它真正的意思是男孩不应该成长在一种女性氛围占主导的环境中。这个观点并不是反对女性，而是不认同由这种情况所引发的偏见和误解。这个争论同样适用于在男性氛围中长大的女孩。男孩们通常都会看低这个女孩，结果这个女孩尝试着去模仿男孩们的行为举止以求平等，但这对她将来的生活而言，是种不好的准备。

无论一个人有多宽容，他都无法认可女孩应该像男孩一样被抚养的观点和信念，即使他可以在一段时间内认可这样的观点，但很快有些无法避免的差异就会使他清醒过来。男人在生活中扮演的角色有别

于女性，是因为两者之间存在身体结构的差异。这种差异对职业选择影响甚远。不满意自己是女性角色的女孩，有时会发现很难调节自己去适应为女性而设的职位。如果我们探讨准备结婚这个问题，那么女性的教育就必须有别于男性的教育。不满意自己性别角色的女孩将会反对结婚，因为她们觉得这是一种自降身份的表现，或者如果结婚，她们也要控制家庭。如果一个男孩像女孩一样被抚养长大，他也会在调节自我以适应当代的文明形式时经历很大的困难和挫折。

最后，我们不能忘记，孩子的生活风格通常形成于他四五岁时。在这段时间，必须培养他的社会情感以及适应社会所必要的灵活性。在他5岁时，他对自己的生活环境的态度通常已经成形固定，而且在他余下的生命中几乎保持相同的态度和方向。他对外部世界的感知仍然保持不变，他会陷入自己感知的范围而无法自拔，不断地重复他最初的心理机制，重复这种心理机制所导致的行为。社会情感往往被限制在个体的精神视野范围内。

第七章 儿童在家庭中的处境：情境与补偿心理

我们已经了解到，儿童的发展依赖于他们对自己在环境中所处位置的无意识解读。我们还了解到，家中长子、次子及老三的发展各不相同，每个孩子的发展都符合自己在家庭中所处的特定位置。儿童早期在家庭中的位置，可视为对其性格发展的一种考验和磨炼。

儿童的教育不能开始得太早。因为儿童在成长过程中，会培养一些自己特殊的准则或判别机制，从而指导他的行为，决定他对不同环境的反映。如果儿童太年幼，这种准则或机制，只会有轻微的显现迹象。经过多年训练以后，儿童的行为模式渐渐变得固定，他不再根据客观来做出反应，而是基于他对过去经历的无意识解读。如果他没有正确地解读一些特殊情况和困难，或者错误地理解自己处理这些困难的能力，那么，这种错误将会决定他的行为模式，而且直到这个原始的、孩童时期的错误被纠正之前，几乎没有逻辑或常识可以改变他的这种行为模式。

在儿童的成长过程中，很多事情都是主观的、独特的。教育者应该研究这种主观的个性特征，不能公式化地使用同一规则教育不同的儿童，这也是为什么我们对儿童使用同一规则而产生了不同结果的原因。

另一方面，儿童面临同样的情况几乎有同样的反应，我们不能说这是由于自然法则的作用；人类容易犯相同错误的真正原因，是他们都对所面临的情况缺乏正确的理解。一般认为，一个孩子会因家里另

一个孩子的降临而常常变得妒忌。反对这种观点的一个证据是存在例外情况。另外一个证据是，如果我们知道如何培养小孩迎接即将出生的弟弟或妹妹，那么这种妒忌将不会存在。一个有这方面错误的小孩，可以比作一个走在山间小道前端的旅人。他不知道自己前行的目的地或行走的途径。当他终于找到正确的道路时，已经到了下一个城镇。他听到人们惊讶地说："所有在这条小路徘徊的人几乎都迷失了方向。"那些犯错的儿童常常会选择充满诱惑的道路前行。因为小道看起来容易穿过，所以吸引了这些孩子。

还有很多情况，也会对儿童的性格产生不可估量的影响。很多次，我们都会看到，一个家庭中的两个孩子，一个是优秀的，一个是顽皮的。如果我们对这个情况稍加研究就会发现，顽皮的孩子对优越感有一种强烈的欲望，他企图控制所有人，尽自己所能来控制环境。他的哭喊声充斥着整个房间。相比之下，优秀的孩子是安静的，温和的，深受家人喜爱的，是顽皮孩子学习的榜样。父母不知道如何解释这样一种同一家庭中性格对立的情况。通过研究我们发现，优秀的孩子已经意识到，通过自己的优秀行为可以获得更多的认可，也意识到自己在和顽皮的孩子的竞争中总是可以获胜。当两个孩子存在竞争时，显而易见地，顽皮的孩子没有希望通过更好的行为来超越优秀的孩子，他会在相反的方向努力，也可以说，尽可能地淘气顽皮以超越优秀的孩子。我们的经验是这种顽皮的孩子可以变得比优秀的孩子更优秀；另一种经验是，对优越感的强烈欲望会使他走向两种极端。同样的事情也会发生在学校的学生之间。

我们不能因为两个小孩成长在同样的环境中，就断言他们长大后一定会完全相同。况且没有任何两个孩子成长在完全一样的环境中。一个行为乖巧端正的儿童，其性格特征会深受另一个行为不良的儿童的影响。事实是，有很多儿童最开始都表现良好，但后来成了问题儿童。

有一个17岁女孩的案例：10岁之前她一直都是模范儿童。哥哥年长她11岁，因为哥哥十一年来一直都是家里唯一的孩子，所以他被宠坏了。当妹妹出生时，他没有任何嫉妒，只是继续以往的行为。当这个小女孩长到10岁时，她的哥哥有很长一段时间离开了家。此时，这个女孩所处的位置是，作为家里唯一的孩子，她不惜一切代价地释放自我，特立独行。她生长在一个富裕的家庭，所以，当她还是个小孩的时候，家人很愿意满足她的每一个愿望。而当她长大后，家里再也无法满足她，于是她开始表现出不满。她开始利用家庭的财务信用而负债，在很短的时间内就负债累累。这意味着她只是选择了另外一条可以满足愿望的道路。在母亲拒绝答应她的要求时，她的乖巧良好行为也会戛然而止。这个女孩开始不断地争吵哭闹，最终成了一个令人十分讨厌的人。

从这个案例及其他相似案例中，我们可以得出一般的结论，即一个儿童的良好行为只是为了满足他对优越感的追求，因此，我们无法确定当情况有变时，这种良好的行为是否还会继续。本书所提供的“延展之一”心理问卷的优势，是它能向我们更全面地展示儿童及其行为活动，展示他和周围环境的关系以及他和周围所有成员的关系。由此，也可看出儿童生活方式的些许端倪。而且，如果我们对儿童及问卷中所获得的信息进行深入研究，就可以了解到，他的性格特征、情感以及生活方式都被他作为工具，用以促进自己对优越感的追求，提升自我价值感，并在周围世界获得威望。

在学校里，经常可以看到这样一种类型的儿童，他们的行为似乎与以上所描述的良好行为相悖。他们懒惰、内向保守，对知识、纪律或惩罚都熟视无睹，生活在自己幻想的世界中，从未表现出对优越感的追求。可是，如果我们经验丰富，就可以感知得到，这也是一种追求优越感的方式，即使这种方式有点儿荒唐。这样的儿童不相信以自己的能力，通过正常途径就可以取得成功，因此，他避免所有可以取得进步的正常手段和机会，而选择孤立自己，给人一种冷漠麻木的感

觉。但是，这种冷漠，并不是他人格的全部。在这种冷漠的背后，通常可以发现一个极其敏感、怯懦自卑的心灵，这个心灵通过冷漠麻木的掩饰来保护自己，以免受伤。他将自己隐藏于这种盔甲之内，这样就没有什么东西可以靠近他，伤害他。

如果人们能够成功地找到一种方式来诱导这种冷漠的孩子说话，那么将会发现，他是一个事不关己高高挂起的人，他总是沉浸在自己的白日梦和幻想之中，想象自己很伟大、很优秀，这种幻想与现实生活相去甚远。他们想象自己是君临天下的英雄，或是一手遮天的暴君，或是帮助苦难大众的烈士。我们经常可以发现，在这些孩子的梦中，他们有扮演救世主角色的倾向，在现实中他们也有此倾向。如果现实中有小孩处于危险之中，他们可以及时奔赴营救。在现实中，他们同样以救世主的角色来训练自己，只要没有完全失去信心，一旦有机会，他们即刻就会扮演这种角色。

某些白日梦会接连不断地出现。在奥地利君主制时期，有许多儿童都有拯救国王或某位王子于危险之中的白日梦。当然，父母从不知道自己的孩子有这种想法。我们所能了解的，是那些幻想太多的孩子，他们无法调节自己以适应现实，也无法使自己成为对社会有用的人。在这种情况下，现实和幻想之间有着深深的鸿沟。孩子们有时会选择一条折中的道路：他们保留自己白日梦的同时，也会为现实而稍微调节自己。而其他丝毫未做出调整的孩子，只能越来越从现实世界撤回，沉溺于自己的幻想世界中。然而，还是有很多小孩想与幻想世界毫无瓜葛，占据他们生活的只有现实，即使阅读，也只是一些旅行、狩猎和历史等方面的有关现实的书籍。

毫无疑问，儿童应该有一些幻想，正如乐于接受现实的意愿一样，但我们一定不要忘记，儿童并不会仅仅像我们所期望的那样全面思考，他们更倾向于把世界划分为两个截然不同的极端。在理解他们时，还需要谨记在心的重要一点是，他们也会有将一切都划分为对立方面的强烈欲望，例如：上或下、全好或全坏、聪明或者愚蠢、优越

或自卑、全有或全无等。有时，成年人也会有这种对立思想。众所周知，要摆脱这种对立的思维方式极其困难，例如，他们会将冷和热作为对立面，但是从科学上来说，冷热之间的唯一区别只是温度的差异而已。我们发现这种对立思想不仅非常频繁地出现在儿童中，也出现在哲学思想的初级阶段。希腊哲学的初级阶段就被这个对立面的想法所主导。甚至在今天，几乎所有的业余哲学家，都试图通过对立这一手段来进行价值评判。他们中的一些人甚至建立了公式化的对立：生—死，上—下，男—女，等等。今天，这种稚气的儿童思维和古时的对立哲学思想明显相似，因此我们可以认为，那些习惯于将世界划分为鲜明对立面的人，都保留着他们幼时稚气的思维。

生活在这种对立思想中的人们，可以用一个格言“全有或全无”来很好地形容。当然，他自己可能意识不到这种对立思想的存在，但是，潜意识中，他还是会以此来安排自己的生活。人类生活不可能全有或全无。在这两个对立极端之间，存在着数不胜数的过渡等级。我们发现，存在这种对立思想的主要是儿童，他们有着强烈的自卑感，为了心理补偿而变得野心过度。在历史上，可以发现有一些相似的事例，例如恺撒大帝。他在谋取王位时，被朋友所杀害。儿童的许多怪僻个性和性格特征，如固执或偏执，都可以追溯到这个“要么恺撒大帝，要么什么都不是”即全有或全无的思想上。我们发现，在儿童的生活中有很多这种对立思想的证据，据此我们可以得出结论，这种儿童已经发展了一种与社会相对立的自我哲学，或者违反常识的私人理智。为了进一步说明，我们可以引用一个非常固执或顽固的4岁小女孩的案例。有一天，她妈妈给她一个橙子，这个小女孩接过来后，把它扔在了地上，说道：“你给我的，我并不喜欢，如果我喜欢，我会自己去拿！”

懒惰的儿童在现实生活中，自然无法拥有想要的一切，即“全有”，因而，他们会越来越退回到“全无”的白日梦、幻想以及类似空中楼阁的空虚之中。但是，我们不能轻易就断定这些孩子已经无药可

救。我们非常了解，过分敏感的性格很容易使儿童退出现实，回到他们为自己创造的幻想世界，因为这种幻想世界可以在一定程度上保护他们免受进一步的伤害。但这种撤退并不意味着他们要完全调节自己以适应现实。与现实保持一定的距离是很有必要的，因为不只是作家和艺术家，甚至是科学家，都需要丰富的想象力。白日梦似的幻想不过是绕道而行，表明个体试图绕过生活中的不愉快以及可能的失败。但是，不要忘记，正是那些富于想象且之后能将想象与现实结合起来的人能成为人类的领导者。他们之所以成为领导者，不仅仅因为他们受过更好的学校教育，拥有更敏锐的观察力，还因为他们在生活中有面对困难并成功击败困难的勇气和意识。伟人的传记往往揭示了孩童时也是糟糕的孩子的他们，虽然没有做太多对现实有用的事，但是他们培养了一种卓越的、观察周围环境的能力。所以，一旦条件变得有利，他们的能力和勇气就会被激发，足以使他们面对现实，努力拼搏，成就一番伟业。自然，关于这些人如何从孩子蜕变成伟人，无章可循。但是，我们最好要记住，我们决不能粗暴、盲目地对待孩子，我们应该总是鼓励他们，试图向他们解释现实生活的意义，这样，在他们的自我幻想和现实世界之间，就再也不会存在巨大的鸿沟。

第八章 新环境的考验

不仅个体的心理或精神生活具有时间上的连贯性，与之相适应的个体行为表现，在某种程度上也具备时间的连贯性。人的性格特征会随着时间的推移而连续表现，不会突然跳脱。现在和未来的行为总是符合个体过去的性格特征。这并不是说个体生活中的行为活动由过去和遗传机械地决定，而是说未来和过去的行为不会有断层，总是紧密联系着。我们无法一夜之间跳出以前的自我，尽管我们从不知道真正的自我是什么样的，也就是说，我们永远不清楚自己全部的潜在能力，直到我们将其完全表现出来为止。

这种连续性的观点，并非机械决定论，这意味着我们不仅有可能教育和发展儿童的性格，也可以在规定的时间点考察出个体的性格发展状况。一旦个体进入一个全新的环境之中，他隐藏的性格特征就会被激发出来。如果我们可以直接对个体进行实验，让他进入全新的或者无法预料的环境，那么，我们可以借此探查出他们的性格发展情况。他的行为肯定符合其既有性格特征，只是他所表现出的有些性格特征在过去不曾表现出来而已。

在那些过渡期，例如离开家进入学校，或者他们的家庭条件突然变化时，我们就获得了深入观察儿童性格的最好视角。这时，儿童性格的局限性就会显露出来，正如放入显影液中的相片底片一样，上面的图像立即清晰可见。

我们曾经有机会观察了一个被收养的孩子。他恶习难改，乱发脾气，令人捉摸不定。当我们访问这个孩子时，他含糊应对，所说的事情与我们的问题毫无关联。我们分析了他的总体情况之后，得出的结

论是，即使这个孩子在养父母家里生活了数月，但他仍然对养父母抱有敌意。可见，他并不喜欢生活在养父母的家里。

这是从这种情况中能得出的唯一结论。起初，他的养父母摇摇头，并说对待孩子其实很好，他现在的生活境况比之前更好。但这决定不了什么。我们经常听到家长说："我们对孩子已经尝试了一切方式，软硬兼施，但都没什么用。"其实善待本身并不足够。有的孩子会对这种善待好意回应，但我们不能因此就认为他们已经改变。因为他们认为这种善待并不会长久，自己只是短时间内处于一个有利位置，而环境并没有发生实质性的变化，因此，一旦这种善意消失，他们就会立即退回到以前的状态。

因此，关键是要了解儿童的所感和所想，即他如何理解自己的处境，而不是他父母的理解。我们对养父母指出，孩子在他们家里生活得并不幸福。我们无法告诉他们孩子隐藏自己的不幸福是否合理，但是肯定发生过一些事情激起了孩子的这种恨意。我们告诉他的养父母，如果他们觉得没有能力纠正孩子的错误，赢得孩子的喜爱，那么必须放手给他人抚养，因为他总是会反抗他认为约束自己的东西。后来我们听说这个男孩真的变得暴躁易怒，别人也觉得这样异常危险。通过善意的对待，这个孩子可能会有轻微的好转，但是这远远不够，因为他不了解其中真正的缘由。在进一步收集信息之后，我们清楚了真正的前因后果：和他一起成长的还有养父母的孩子，由此他认为养父母对他的关心没有对他们自己孩子的多。这明显不是一个可以乱发脾气的理由，但是这个孩子认为，每一个可以实现从养父母家里逃离的行为都是合情合理的。他以这个目标为导向而聪明理智地行动，从这点来看，我们应该彻底否定他智商或能力低下的考虑。这个家庭花费了一段时间才意识到，如果自己无力改变儿童的行为，那么一定要放手给他人。

如果由于这个孩子的背离，人们就对他进行惩罚，那么这种惩罚正好给了他一个继续反抗的好理由。他因此而更加确信自己的反抗是

正确的。对于这个观点，我们有合理的依据：所有孩子的错误都可以理解为他对抗环境的结果，理解为他还没有准备充分就要面对一个新环境的结果。尽管这些错误很幼稚，但我们也无须惊讶，因为在成人的生活中，也有如此幼稚的错误。

对儿童体态语的表达和意义的解读，几乎是一个未知的领域。而老师正处于这样一种得天独厚的位置，他们可以把所有的表现形式整理归纳出来，研究它们之间的联系及前因后果。必须记住的是，在不同的场合，一种表现形式可能会有不同的含义；而两个儿童做同一件事，意义也并不一样。此外，即使问题儿童有相同的心理，但他们的表现形式也是各种各样的。这只不过因为通向一个特定目标的道路不止一条，形式不止一种而已。

我们不能从常识的视角来判断行为正确与否。孩子会有错误的行为是因为他们的目标错误。如果成年人追求这个错误的目标，所产生的行为也必然错误。人类犯错的可能性有千万种，但它的真理，即真正的原因只有一个，这也是人类本性的奇特之处。

有几种表现形式，在学校没有得到重视，但意义重大。例如，儿童睡眠时的姿势。这里一个有趣的例子是，一个15岁的男孩曾被这样的幻觉所困扰。当时的弗朗茨·约瑟夫一世（Emperor Francis Joseph I）逝世了，他的幽灵出现在这个男孩的意识中，命令他去组织一支军队进攻俄罗斯。当我们晚上进入他的房间时看到了惊人的一幕，他以拿破仑指挥千军万马的姿势躺在床上睡觉。第二天我们看到他时，他的姿势仍然类似于夜间睡眠时的军姿。他的幻觉和清醒状态之间的联系已经显而易见。我们找他交谈，并试图使他相信这个皇帝还活着，而他则不愿意相信。他告诉我们，当他在咖啡馆做服务生时经常因自己身材矮小而遭受奚落。当我们问他是否知道有人和他走路姿势相似时，他稍加思考便说："我的老师，迈耶先生。"看来我们的猜测是正确的，我们可以通过将迈耶先生想象成另一个拿破仑，来解释这种幻觉问题。更为重要的是，男孩告诉我们他想成为一名教师。这个迈耶

老师是他特别喜欢的人，他试图模仿老师的一切。总之，这个男孩全部的生活史都可以被他睡觉的姿势所概括。

一个新的处境是对小孩准备情况的一种检验。如果一个孩子准备充分，他会满怀信心地迎接新环境。如果他准备不足，那么新环境将会使他紧张不安，从而导致无能感。这种无能感会使儿童对环境的判断扭曲，反应失真，也就是说这种无能感与环境对他的要求不相符合，因为这种判断和反应没有以社会情感为基础。换句话说，孩子在学校的失败不仅归咎于学校体系的无效，也因为孩子准备得不充分。

我们之所以必须研究新环境，不是因为我们认为是它引起了儿童的堕落，而是因为我们知道，它更加明显地表现出儿童的准备不足。每一个新环境都可以作为儿童准备情况的一种测试。

在这一点上，我们可以再度讨论问卷中的一些问题（见“延展之一”）。

1.如果我们想知道儿童开始出现问题的时间，那么一个称为“新环境”的词可以立马给出答案。如果一个母亲说，她的孩子在进入学校之前一直都令人满意，其实她让我们了解的远比她自己真正理解的要多。上学对孩子来说太难了，如果母亲只回答孩子在最近三年出现问题时，我们明白这远远不够。我们还必须知道的是，三年前孩子所处的环境或身体状况发生了什么变化导致问题浮出水面。

孩子自信心减弱的最初迹象是，他无法调节自己以适应学校生活。这个最初的失败一般都得不到足够重视，这对孩子来说可能意味着一场灾难。我们必须了解孩子是否因为成绩差而经常被责打，了解这些成绩或者责打对孩子追求优越感有什么样的影响。这个孩子也许会认为，他无法取得成就，特别是当他父母习惯性地说“你将一事无成”或“你将在监狱里终结一生”时，这个孩子更加会认为自己无法取得成就，从而自暴自弃。有些孩子会被失败所激励，而有的则会一蹶不振。那些对自己失去信心，对未来失去信念的孩子，我们必须对其加以鼓励和激励，对待他们一定要温柔、宽容并且有耐心。

2.这种问题以前明显吗？也就是说，孩子的准备不足在环境变化时体现得是否明显？我们得到了这个问题的各种回答。“这个孩子经常杂乱无序”意味着母亲习惯于为他整理一切。“他一直胆怯”意味着他非常依赖家庭。如果一个孩子被说虚弱，我们可以认为，他生来就有身体缺陷而使他有可能被宠坏或纵容，也有可能因为丑陋而被忽视。这个身体缺陷也包括他可能低能或智障。如果孩子的成长过于缓慢，人们就会怀疑他智障。尽管在他后来的成长中这些问题不复存在，但是他仍然保留这种自己被纵容或被限制的感觉，在应付新环境时这些感觉会给他带来更大的困难。如果我们了解到孩子比较胆小和粗心，我们可以肯定他在寻求别人的关注。

老师的首要任务就是博得孩子的喜爱，并以此培养孩子的勇气。如果一个孩子笨手笨脚，老师必须了解他是否为左撇子。如果孩子的行为笨拙至极，老师应该了解他是否完全理解自己的性别角色。成长在女性环境中的男孩会因不喜欢与其他男孩为伴而被戏弄和嘲笑，常常被当作女孩子对待，这样的男孩习惯于与女孩为伴，而且，他以后的发展也会经历激烈的内心冲突。对男女性别器官差异的忽略，导致孩子认为可以改变自己的性别。但最终他们发现身体构造无法改变，于是他们尝试通过发展异性的心理特征和倾向来弥补身体构造的差异。这些心理倾向将体现在他们的着装和举止上面。

有些女孩对女性的职业表现出厌恶倾向，主要是因为她们认为这些工作没有价值，这种思想的确是我们文明中的一个基本失误。有些职业男人持有特权，却排斥女人，这个传统观念仍然存在。我们的文明明显有利于男人，允许男人为自己设立一定的特权。通常男孩的出生比女孩的到来引起的欢乐更多，这对男孩和女孩来说无疑都是一种伤害。这个女孩很快就被自卑感这根刺伤害了，而这个男孩却承载了过多的期望，女孩也在发展中受到限制。这种限制在一些国家不再那么明显，例如美国。但即使是美国，社会关系方面也尚未实现平衡和平等。

在这里，我们关注反映在孩子身上的人类的整个思维。接受女性的角色，意味着我们要面对一些可能会激起反抗的困难。这种反抗表现为个体的任性、固执、懒惰，所有这些都与对优越感的追求有关。如果一个女孩有这种迹象，老师必须了解她是否对自己的性别满意。

对自身性别的不满可能会延展到其他方面，一般会导致生活也成为一种负担。有时候我们会发现有孩子希望生活在另一个星球，因为在那里人类是没有性别界限的。这种错误的思维方式会导致各种荒谬的言行，或导致完全的冷漠、犯罪甚至自杀。对此进行惩罚或者缺乏同情，只会增加这种不满足感。

如果儿童以一种审慎的方式学习男女之间的差异，并且被教育男女价值具有同等性，那么就可以避免这些不幸的状况。在家里，父亲通常都处于优势地位，他持有家庭财产，对家人制定规则并加以指导，解释自己的规则并做出最后的决定。家中的男孩都试图向女孩显示出自己的性别优势，通过嘲笑和批评使她们对自己的女性角色感到失望。心理学家了解到，这些男孩显示优越感的行为源于他们内心的自卑。能做一些事情与只是似乎能做这些事情之间区别明显。人们认为女性至今还没取得丰功伟业的观点一文不值，因为女性迄今为止尚未被培养去做这些伟大的事情。男性将要补的长筒袜放在女性手中，并试图使女人信服那才是她们的工作。现在，这种情况已经有所改变，但直到今天，我们为女性提供的培养和教育并不表明我们期待她们取得任何丰功伟绩。

我们在妨碍女性培养的同时，还对女性所取得的微小成就给予了负面评判，这是目光短浅的表现。但是这种状况并不容易得到改善，因为不仅仅是父亲，就连母亲也认为男性特权是合理的，并且以此来培养子女。母亲灌输给子女的思想是男性拥有特权是合理的，男孩可以要求女孩顺从于自己的权威，而女孩当然也应该顺从。对于孩子们来说，他们应该尽早清楚自己所属的性别，并且明白这种性别是无法改变的。正如我们所说，女性已经对这种男性权威和优势产生了愤恨

之情。这种强烈的感情致使女孩表现得拒绝接受自己的性别，而且力图模仿男性，个体心理学称之为“男性钦羡”（masculine protect）。如果男女第二性征出现问题，如身体畸形或发育不完全，往往会导致成人以解剖学上完整的男女身体结构特征来怀疑自己的性别（女孩身上出现男性特征，男孩身上出现女性特征）。有时这种怀疑根深蒂固，并与个体身体上的缺陷密切相关。相对于女人，男人身体结构的稚嫩更明显，而这大大增加了人们对男人有女性化特征的怀疑。这种怀疑并不正确，因为男人的身体构造其实只是更接近小男孩。一个身体发育不完全的男人常常会感到万分自卑，因为在我们的文明中，男人应该高大魁梧，成就也必须超过女人，这样才是典范。同样，如果一个女孩发育不完全或不够美丽，也常常会导致她生活问题多多，因为我们的文明过分强调了女性美丽。

人的性格、气质和情感一般被视为第三性征。敏感的男孩被称为像女性，从容、自信的女孩被描述为像男性。这种性格特征绝不是与生俱来的，而是通过后天培养获得的。在幼年时期，这些特征就已经烙印在他们的脑海之中，即使是成年了，也依然存留。在他们的成长中，行为像男孩还是女孩，依据的是其对各自性别角色的理解。一个更深层次的问题是，性发育和性经验的发展到了什么程度。这也意味着我们期待儿童在一定的年龄阶段对此有一定的了解。我想至少有90%的儿童，在父母或教育者最终向他们说明性问题之前，已经知道这个问题很久了。关于性别的解释没有硬性规定及太多的条条框框，因为无法预测孩子对这样一个解释的接受和信任程度，也无法预测这种解释会对他产生什么影响。一旦孩子问到这种问题，应该在慎重考虑孩子当时的情况之后再解释给他们。对这种性问题解释得太早并不明智，即使它并不总会产生不良影响。

关于被收养的孩子或者继子女的问题也比较难以解决。这类儿童要么视好好照顾为理所当然，要么将严厉苛责归咎于自己在家庭中所处的特殊位置。有时，一个孩子失去了母亲就会非常依恋父亲。一段

时间后，当他的父亲再婚了，他就会觉得自己被家庭排除在外，而且，他拒绝与继母成为朋友。有趣的是，我们注意到一些孩子甚至将自己的亲生父母当作继父继母来看待，当然，这意味着他在家里受到了严厉的批评和抱怨。继父继母的角色在很多童话故事中都被刻画得很邪恶，因而在现实生活中他们也背负了不好的名声。在这里顺便说一下，童话故事对孩子们来说并不是理想的读物，但因此就彻底禁止孩子阅读它也不可能，因为从这些故事中儿童还是了解到了很多关于人性的东西。值得提倡的是，人们应该在这些读物和故事中附上正确的评论，还应该去阻止孩子读那些满是残忍或扭曲幻想的故事。那些童话故事刻画的强健男人的残忍行为，有时会使儿童读者变得冷漠、麻木不仁，使儿童的温柔善良消失得无影无踪，这是我们的英雄崇拜导致的另一个错误。男孩认为表现同情心是一种没有男子汉气概的体现。我们无法理解同情心这种美好的情感为什么会被鄙视。虽然任何情感都有可能被误用和滥用，但是如果这种美好感情没有被误用或滥用，那么它的价值不容置疑。

私生子的处境也极其艰难。比较荒谬的说法是，女人和孩子应该背负私生的重担，而那个男人却可以免受惩罚。这其中付出最大代价的当然是孩子。无论别人多想帮助这些私生子，都无法阻止他们受伤，因为他们在社会中获得的常识很快就让他们明白，自己的出生有悖于社会常识。他们会受到同伴或其他人的轻视，或者这个国家的法律使他们的处境艰难，使他们一直烙印私生的心理。于是他们变得过于敏感，很容易和别人争吵，并对周围的世界抱有敌意，因为对这些孩子来说，在每一种语言中，都有一些邪恶、无礼和让人伤心、有辱人格的字眼来形容这些私生子。这就不难理解，为什么在问题儿童和犯罪的孩子中有那么多的孤儿和私生子。因此，将私生子或孤儿不合群和反社会倾向归因于先天的或遗传的性情是非常不合理的。

第九章 儿童的学校教育

就像我们说过的，当一个孩子进入学校时，他会发现自己正处于一个对他而言全新的环境。这种新环境可以看作对儿童准备情况的一个测试。如果孩子已经准备充分，他将会顺利通过测试；如果准备不足，那么准备过程中儿童的缺陷将会暴露无遗。

关于儿童进入幼儿园和小学时心理上的准备情况，我们没有经常去记录，但是如果有这样的记录，那么我们可以从中看出他们成人生活中一些行为习惯的端倪。这种“新环境测试”当然比一般的学校成绩能更多地揭示出儿童的情况。

当一个孩子走进学校时，学校对他有什么要求呢？他需要和老师进行合作，需要和同学合作，同时他还要对学校的功课有兴趣。通过孩子对新环境的反应情况，我们可以衡量他的合作能力和兴趣范围。我们可以辨别出孩子感兴趣的科目，可以看出他是否对别人所说的话感兴趣，是否对所有的一切感兴趣。我们可以通过研究他的态度、姿势、眼神及倾听别人的方式，来确定他是以一个友好的方式接近老师还是远远地躲避老师，等等。

这些细节如何影响一个人的心理发展，可以用一个事例来说明。有一个人因为职业方面的困难而去咨询心理医生。心理学家从他对童年的回顾中发现，他所成长的家庭中有几个孩子，只有他是男孩，除此之外全是女孩。在他出生后不久父母就去世了。当他要上学时，他不知道自己应该去男子学校还是女子学校就读。后来他被姐姐妹妹们说服，进入了女子学校。但是很快，他就被学校开除了。我们可以想象这件事对孩子的心理产生了多大的影响。

孩子对所学科目是否专心，在很大程度上依赖于他对老师的兴趣。教学艺术的一个职责就是要让孩子专心，要发现孩子不专心或不能专心的时候。有很多刚入校的儿童完全不能集中注意力，他们通常是被宠坏了的孩子，他们会因一下子出现这么多陌生人而眼花缭乱。如果他的老师碰巧有点严厉，那么，这个孩子就会看起来似乎缺乏记忆力，但这种缺乏记忆不像通常人们所认为的记性不好那么简单。被老师责备记性不好的孩子，却对其他事情过目不忘，在被家人溺爱的情况下他甚至能够完全集中注意力。他将注意力完全放在自己是否受到宠爱上，而没有放在学校的功课上。

如果这样的一个孩子在学校里无法和别人良好相处，如果他成绩糟糕，考试不及格，那么批评或责备他都是没用的。批评和责备并不会改变他的生活方式，相反地，这样的做法会使他确信他并不适合学校，使他对上学产生一种消极悲观的心理。

这些被骄纵被宠坏的孩子，重要的一点是，一旦他们博得老师的喜爱，通常会成为出类拔萃的好学生。如果他们自己想要获得极大的优越感，他们就可以成为这样的好学生，但不幸的是，我们无法确保他们在学校里也会一直被宠溺。如果孩子换了学校或老师，甚至如果他没有在某一特殊科目取得进步（而且对于被娇惯的儿童，算术始终是一个困难危险的科目），他们都会突然停下奋斗的步伐。他们之所以不再勇往直前，是因为他们已经习惯于别人将每件事情都为他们变得轻松容易。他从来没有被训练去奋斗努力，也不知道如何去努力。于是他没有耐心克服困难，也没有毅力通过有意识的努力而出类拔萃。

这里我们再来讨论一下什么是良好的入学准备。如果一个儿童准备不充分，那么我们总是可以看到母亲的影响。我们可以这样理解：母亲作为第一个唤醒孩子的兴趣的人，在引导儿童将兴趣转入健康渠道的方面有着至关重要的责任。如果她仍然像过去那样没有尽到责任，那么结果就是，这些不良影响将会在儿童的学校行为中体现出

来。除了母亲的影响，还存在其他复杂的家庭影响因素，如父亲的影响，孩子之间竞争的影响，这些我们将在其他章节予以分析。另外，也有外界的影响，如不良的社会环境或偏见，对此，我们将在后续章节展开论述。

简而言之，影响儿童的入学准备不好的因素很多，因此，仅以孩子的学习成绩为标准就对孩子进行评价和判断则显得愚蠢之极。我们倒是应该把学习成绩看作一种融合了孩子多方面情况的当前心理状态的反映。这个成绩单不仅仅是他所取得的分数，还应该作为他的智力、兴趣、专注能力等方面的一种体现。学校考试应该和智力测试等科学测试有相同的意义，尽管这两种测试之间存在结构上的差异，但这两种测试的重点都应该放在揭示儿童心理上，而不是记录一大堆事实。

近年来所谓的智力测试发展迅速。老师们很看重这种测试，这种测试有时也有价值，因为它们揭示了常规测试所无法揭示的东西。有一段时间人们还证明了这种测试可以拯救一个孩子。如果一个男孩学习成绩很差，老师想让他降级，这时，智力测试突然显示出这个儿童的智力高于目前所在年级的儿童应有的水平。由此，这个孩子不仅没有被降级，反而被允许跳了一级。他觉得自己很成功，此后其行为方式也大不相同。

我们不想低估智力和智商测试的作用，但我们必须说，如果对儿童进行测试，那么父母或儿童本身都不应该知道智力测试结果，即儿童智商的高低。不论父母还是儿童，都不知道智力测试的真正价值。他们会以为这种测试代表了对儿童最终的、完整的判定，代表了儿童以后的命运，而这个被测试的儿童今后也会受制于此。实际上，认为这些智力测试所揭示的东西是绝对的想法，一直备受批评。即使个体在智力测试中获得高分，也不能确保他以后生活得很成功，相反，那些非常成功的成人在孩提时智力测试得分并不高。

个体心理学家的经验是，如果智力测试揭示出智商较低，那么不论何时只要我们找到了正确的方法，都可以提高分数。其中一个方法是让孩子琢磨这种特别的智力测试，直到他发现了答题技巧，做了应对的准备。那么通过这种方式，孩子取得了进步，积累了经验，在随后的测试中，他就会取得更好的成绩。

学校的日常教学是如何影响孩子的，孩子是否被沉重的学校课程所压制，这是一个重要的问题。我们并不低估学校课程中科目设置的重要性，也不认为学校应该消减这些数量繁多的科目。只是重要的是，学校所教授的科目应该和现实统一，以使孩子看到这些科目的目的和实用价值，而不会把它当作纯粹抽象的理论。我们是应该教育孩子学习学校科目和客观事实，还是应该教育发展孩子的人格，目前这个问题颇有分歧。但在个体心理学上，我们认为这两者可以结合起来。

正如我们所说，学校教授的科目应该有趣而且实用。数学（算术和几何）的教学应该结合建筑的风格和结构，以及居住于其中的人们。有些课程可以放在一起教授。在一些更先进的学校中，就有懂得如何将科目相互联系起来的教学专家。他们带孩子散步试图发现孩子对哪些科目更感兴趣。他们试着综合指导，试着将某些科目相互联系起来教学，例如，他们在指导儿童学习某一植物时，会将植物的历史及这个国家的气候等相关方面结合起来教学。这样，不仅激发了那些原本对这一科目毫无兴趣的孩子的兴趣，而且给了孩子融会贯通的能力，这也正是所有教育的最终目的。

教育工作者一定不能忽视的一点是，在校的孩子都觉得自己处于一种个人之间的竞争中，我们可以很容易地理解为什么这一点很重要。理想的学校应该是一个整体，其中每个孩子都会觉得自己是整体的一部分。老师应该注意，最好将这种竞争和个人的野心保持在合理范围内。孩子不喜欢看到别人超越自己，他们会竭尽全力去追赶，也可能会再次陷入失望之中，对事情的看法也变得不再客观。这就是为

什么老师的建议和指导很重要，因为老师一个合适的词语都会将孩子的注意力从个人竞争转移到合作道路上来。

让儿童尝试制定、修改班级自我管理方案对于合作或许有益。我们无须等到孩子完全准备好了才去实施。我们可以先制订方案让孩子观察这种方案的益处，或让孩子以顾问的身份提出意见。如果在孩子们没有完全准备好时给予他们完全的自我管理的权力，那么我们就会发现他们会比老师给出的惩罚更严重、更严格，他们甚至会利用这种顾问身份来为自己谋取好处和优越感。

判断孩子在学校所取得的进步时，我们不仅应该考虑老师的意见，同时要考虑孩子的观点。有趣的是，孩子在这方面有着良好的判断力。他们知道谁拼写最好，谁绘画最好，谁在运动方面最好。他们可以很公正地评价别人。有时他们未必公正，但是他们可以意识到这一点并尽量公平。在评价时最大的困难是他们会妄自菲薄，他们认为“我永远赶不上别人”，其实这点并不正确，他们当然可以赶上。老师必须向他们指出这个判断是错误的，否则它将成为贯穿孩子一生的错误思维定式。如果一个孩子有这种想法，那么他将永远原地踏步，不会取得进步。

大多数孩子的学习成绩几乎总是保持不变：无论是学习最好的、最坏的或一般的，他们的成绩会一直停留在这个水平。这与其说是智力发展水平的反映，倒不如说是心理态度的惰性作用。它表明了孩子们自己限制自己，遭遇一些挫折之后就不再乐观。但是有时孩子的成绩会不时地出现一些变化，这一点很重要：它表明孩子的智力发展水平不受宿命的控制，不是一成不变的。孩子们应该知道这一点，老师们也应该教育他们学会运用这个道理。

老师和孩子都应该摆脱这样的迷信，即将智力正常的孩子所取得的成就归因于特殊的遗传。教育儿童过程中，人们所犯的最大错误或许就是相信能力的遗传作用。当个体心理学家率先指出这种错误的时候，人们认为这仅仅是我们的一种乐观猜想，而没有科学依据。但是

现在越来越多的心理学家和精神病医生开始接受我们的观点，也认为能力遗传是种谬论。能力遗传很容易被家长、老师和孩子们当作懒惰的替罪羊。每当他们需要努力以解决困难时，他们总能以遗传这个替身来推卸全部责任。但是我们没有权利推脱我们的责任，我们应该总是对任何旨在逃避责任的观点持怀疑态度。

那些认为自己的教育工作很有意义，认为教育可以对性格进行训练的教育工作者，不会坚持能力遗传的观点。我们不关心身体遗传，我们知道器官缺陷，甚至器官的功能差异都是可以遗传的，但是连接器官功能和精神能力之间的桥梁是什么？在个体心理学中，我们坚持认为精神能力的发展也经历了器官功能发展所经历的阶段，而且必须与器官的发展步调一致。有时，精神能力的发展负担过重，就会使由身体缺陷造成的心理恐惧在器官缺陷康复以后仍然持续，无法消退。

人们总是喜欢追根究底，喜欢探寻导致事情发展的根本原因，但是，我们在评价别人的成就时，这种追根溯源的癖好其实是一种误导。这种错误的追根究底的方式很大程度上忽视了祖先的多样性，忘了如果我们构建家谱，每一代都有父母两个人。如果我们回溯上五代，祖先就有64个，而在64个祖先中，毫无疑问可以找到一个人，一个我们可以将子孙们的聪明能力归因于他的人。如果我们追溯上十代，就有4096个祖先，那么无疑我们可以找到一个人，或者不止一个可将子孙的出类拔萃归因于他的人。但是也不要忘记，这些出类拔萃的祖先给予一个家庭优秀传统的影响类似于遗传作用的影响。由此，我们可以理解为什么有些家庭人才辈出。这当然不是遗传作用，只是一个简单明显的事实而已。我们只需看到，过去欧洲的孩子都有被迫继承父亲事业的情况，就会了解并非遗传在起作用。如果我们忘了社会体系的作用，那么这些关于遗传的统计就会看上去说服力十足。

在我们讨论了遗传作用的谬论之后，儿童教育中另一大障碍是儿童因成绩不好而受到惩罚。如果一个孩子的成绩不好，他也会发现自己并不受老师喜爱。因此，他在学校很苦恼，此外，回家后还要面对

另一番景象，即来自父母的责备。其实不仅仅被责骂，甚至还常常要挨打。

学校老师应该谨记一个糟糕的成绩单所带来的后果。有一些老师认为如果孩子把糟糕的成绩单给家人看，那么他会更加努力学习，但是老师忘了一些特殊的家庭环境。在这些家庭中，孩子是在父母极其严厉的管教之下成长的，这些孩子在带回一个糟糕的成绩单之前会再三思量。结果他可能根本不敢回家，或者有时候他可能会陷入极端的绝望，甚至由于害怕父母而自杀。

老师当然对学校制度没有责任，但是，如果老师在和学生的接触过程中以富有同情心和理解的心理尽可能地缓和学校的清规戒律，那么这对于儿童的教育将会非常有效。这样的老师肯定也会以一种温和的方式，去对待那些处于特殊家庭环境的问题学生，这样就会鼓励他们，而不是将他们赶上绝路。一个成绩较差的孩子自然会感到心情沉重，而且如果别人不停地说他是学校中成绩最差的孩子，最后他自己也会这样认为。如果我们设身处地地为孩子考虑一下，就会很容易理解为什么他不喜欢上学，这也是人之常情。不论哪个孩子，如果他总是被批评、成绩很糟糕、失去了迎头赶上的信心，那么他都不会喜欢学校，而且试图逃离。所以，如果我们看到有孩子逃学时不要感到惊奇。

虽然我们不必对此感到惊奇，但我们还是应该足够地重视起来。我们应该意识到逃学意味着一个糟糕的开始，尤其是当它发生在青少年时期。这个时期的孩子足够聪明，他们通过伪造成绩单、逃学等方式来使自己免受惩罚。这样他们可能会遇见和自己一样问题的少年并形成帮派，最后走上犯罪道路。

如果我们接受了个体心理学中的这个观点，即没有无可救药的孩子，那么这一切都可以避免。我们必须认识到，我们总能找到一种方法来帮助这些问题儿童。即使在最糟糕的环境下也总会有一个特殊的解决方法，当然这需要我们去发现。

孩子留级的后果，自然无须再说。老师们会赞成，一个留级的孩子，不论是对于学校还是对于家庭都是一个难题。情况并不一定完全如此，但鲜有例外。大多数留级生都是屡次留级，因此，他们总是落后于别人。他们的问题总是被学校和家长回避，从而未得到解决。

当人们还在为何种情况才使孩子留级这一难题而发愁时，有些老师已经成功地避免了这个难题。他们利用假期时间来辅导培养孩子，找出孩子生活方式中的错误并加以纠正，从而使这些孩子可以顺利地升级。如果学校有这种特殊的辅导老师制度，那么这种训练方法值得被推广。但是我们有社会工作者，有给孩子补习功课的家教，就是没有这种特殊的辅导老师。

德国并不存在给孩子补习功课的家庭教师，而且对我们来说，好像不一定要存在这样的老师。公立学校的班主任就有观察孩子的最佳视角，而且，如果他的观察方式正确，那么他就会比其他人能更好地了解孩子。有人会说由于班级内人数众多，班主任无法了解每一个学生。但如果班主任观察一个孩子刚入校时的行为，就可以很快发现这个孩子的生活风格，从而避免很多问题和困难，即使班级内孩子数量较多也可以。如果这个班主任通过观察而理解了孩子，那么他就可以比那些不理解孩子的人更好地教育这些孩子。如果班级内孩子过多，这种孩子受到理解并得到正确教育的福分就会失去，所以应该避免孩子过多的情况，不过，这并不是一个无法克服的障碍。

从心理学的角度来看，一所学校的教师最好不要每年都换，或者像有些学校那样每六个月就换，最好的方式是老师跟进班级。如果老师可以和班内孩子在一起两年、三年或四年，那么班内所有孩子都会受益匪浅。因此，在这个过程中，老师有机会近距离地了解熟悉所有的孩子，从而可以发现每个孩子生活方式上的错误，并对其进行纠正。

相对于那些留级的孩子，还有些经常跳级的孩子，这种跳级是否有利于孩子的发展尚有争议。由于跳级，他们常常被寄予厚望，而他

们却发现自己无法满足这些期望。如果一个孩子相对他所在的年级来说年龄过大，那么我们应该好好考虑这类孩子的跳级。同时还应该考虑那些以前经常留级，现在进步明显、成绩优异的孩子的跳级。老师不应该因为一个孩子的成绩好或懂得的比别人多，就将跳级作为对孩子的一种奖励。如果一个成绩优异的孩子花时间去进行课外学习，如学习绘画、音乐之类的，这会对他很有好处。而这个聪明的孩子在诸多方面的学习对全班同学来说也有好处，因为这会激励同学们更加努力。因此，从一个班级中抽掉这样一个优秀的孩子是极其不明智的。有人说我们应该总是促进优秀聪明孩子的学习和发展，我们并不这样认为，我们倒是认为，正是这些聪明优秀的孩子推动了整个班级的进步，并赋予班级进步更大的动力。

观察学校中快班和慢班内学生的发展情况，也是一件很有趣的事。我们会惊奇地发现，快班中的一些学生，其智力实际上很有问题，而慢班中的孩子也并不像大多数人所想的那么迟钝，他们只是出身于贫困家庭而已。贫困家庭的孩子给人的印象是智力落后，原因在于他们还没有为上学而做好准备。其实我们很容易理解这种情况。他们的父母有太多的事要做，从而没有时间关注自己的孩子，或者因为水平有限而无法好好地教育孩子，从而使孩子的入学准备不充分。这样的孩子不应该被划分到慢班，因为对他们来说，编入慢班是一种耻辱，并且他们总会因此而受到同伴们的嘲笑。

对于这些因贫困而被编入慢班的孩子，一个可以更好培养他们的方式是，对其运用我们已经讨论过的特殊的辅导老师制度。除了这样的导师制度，还应该有儿童俱乐部，在那里，孩子们将会得到导师的额外辅导。他们可以做作业、玩游戏、阅读等，以此而锻炼勇气，培养信心，而不像在慢班那样得到的只是信心的丧失和勇气的培训。如果这样的俱乐部有比现在的学校更大、更丰富的游乐场地时，就会让孩子完全远离街道，远离不良环境的影响。

在所有有关教育实践的讨论中，总会提到男女同校教育的问题。说到男女同校制度，可以说原则上我们应该推动这一制度的发展，因为这是一种男女生可以互相了解的好方法。但是人们一说到男女合校就认为它有利无害，这其实是一个很大的错误。男女同校教育所涉及的一些特殊问题必须加以考虑，否则它的弊端就会远远超过所带来的好处。例如，人们通常会忽略这样一个事实，即女孩在16岁之前比男孩成长发育得更快。如果男孩们没有意识到这一点，看到女孩们成长进步的速度比他们快，他们的心理就会失去平衡，并会和女孩进行毫无意义的竞争。这一类事实，学校的管理者或者班主任都必须好好考虑。

男女同校教育是否可以取得成功，取决于一个老师是否喜欢这种教育方式或制度，是否可以理解与此相关的问题。如果一个老师不喜欢男女合校教育，那么这种制度将会成为他的负担，他的教育必然会失败，男女生都得不到应有的发展。

如果男女同校的教育制度管理不善，孩子们没有被正确地引导和监督，那么必然会出现性方面的问题。我们将在后续章节展开讨论性教育问题。这里可以指出，学校的性教育是一个极其复杂的问题。事实上学校并不是一个适合传授教学性问题的地方，因为老师不知道，当他在全班面前讨论这个问题时，孩子们会怎么理解他的话。当然如果孩子们私下向老师询问相关问题，可以另当别论。如果一个女孩询问老师相关问题，老师应该正确地回答。

在讨论了一些关于教育管理方面的题外话后，我们现在回到核心问题。我们总是可以通过询问观察儿童的兴趣，以及找出他们可能会学得很好的科目，从而了解教育孩子的方式。一事成功，事事顺利，不仅教育如此，人类生活的其他方面也是如此。这意味着如果孩子对某一科目感兴趣，而且在这门功课上成绩优异，他将会被激励去学好其他科目。这需要老师引导孩子们将这种成功作为基石去获取更多的知识。如果只是孩子们自己，他们并不知道如何去做到这点，但是通

过老师的引导帮助他们则可以做到，正如我们所有人在经历从无知到很有学识的提升过程中都需要帮助一样，老师正好可以提供这种帮助。而且如果老师这样去做了，他将会发现学生们会认识理解老师的帮助和引导，而且很愿意配合。

我们已经探讨过关于孩子感兴趣科目的运用问题，这种运用也同样适合于孩子的感官情况。我们必须找出孩子最常用的感觉器官及最喜爱的感觉类型。有许多孩子在观察和查找方面，即视觉方面训练有素，也有些在听觉方面非常擅长，还有些在行动方面受到了良好的训练等。近年来兴起了一些所谓的手工学校（manual schools），并且广受青睐。这些学校奉行的原则就是将眼、耳、手的训练和课程学习结合起来。这些学校的成功表明了运用孩子感官兴趣的重要性。

如果老师发现一个孩子是视觉型的，那么老师应该明白，对于孩子所必须运用视觉来学习的科目，应该尽量使其变得容易接受，例如地理。对这个学生来说，学习过程中看的效果要比听的效果更好。这只是老师在观察这些具备特殊感官的儿童时所获得的洞察力之一，在他第一眼看到其他学生时，还可以获得很多其他诸如此类的洞察力。

总之，理想的老师负有一个神圣的、吸引人的使命，即他塑造了孩子的心灵，掌控了人类的未来。

但是我们如何将以上的理想转化为现实呢？仅仅靠设想有理想的教育并不够，我们必须找到一个切实可行的方法来实现这种理想。很久以前，本文的作者就在奥地利的维也纳开始寻找这样的方法，结果发现一种可行的方法就是在学校里设立咨询诊所或指导诊所。

这些诊所的目的是将现代心理学的知识服务于教育体系。一个称职的心理学家不但能够理解心理学，也能理解老师和父母的生活情况，并且在将来的某一天可以和老师一起参与诊所举办的咨询指导活动。在活动的那一天老师们要碰面，首先，每个人会提出问题儿童的案例及其特殊行为，例如懒惰、扰乱课堂纪律、偷窃等。老师描述了这些儿童的特殊情况后，心理学家要贡献自己的知识和经验，此后大

家一起开始讨论，如：出现这些问题的原因是什么？这些问题发展起来的时间是什么？应该做些什么？这就需要对孩子的家庭生活以及他的整个心理发展历程加以分析。最后整合各方面的信息和各自的理解，这个小组应该决议出对于这些问题儿童大家应该做的事情。

接下来孩子和母亲应该参加一次另外的会议。在确定了对母亲做思想工作的方式之后，首先让母亲进入房间进行探讨。母亲将会听到自己孩子遭遇挫败的原因，然后母亲开始诉说关于孩子的情况。此后母亲和心理学家开始讨论。一般来说，母亲看到别人对她的孩子感兴趣会很高兴，而且会很乐意配合和合作。如果这个母亲不友好且有敌对情绪，这时老师或心理学家可以说说其他母亲的情况，直到这个母亲的敌对情绪被化解为止。

最后，如果这个母亲同意了我们对孩子做工作的方式，那么就可以让母亲离开，然后让孩子进入房间。此时，心理学家开始和他谈话，但不应该围绕他的问题和错误。心理学家的讲话类似于一次上课，以孩子可以领会的方式客观地分析孩子的问题，分析导致孩子未能正常成长的原因及观点。孩子会因此而了解为什么他觉得自己频频受挫，被剥夺权力，而其他孩子则受到偏爱，以及他对成功绝望的原因，等等。

这种咨询指导方法一直持续了近十五年，为了教育儿童而被我们培训的老师都感到非常满意，他们不愿意放弃这份他们已经为之忙碌了四年、六年或八年的工作。

至于孩子们，他们在这个工作中获得了双重收获：原来的问题儿童已经被彻底治愈，他们学会了合作精神，学会了给自己勇气。其他还没有被叫进这个诊所的孩子也获益匪浅。如果一个班级内有学生存在潜在问题时，老师会建议孩子们对此展开讨论。当然，老师要对孩子们的讨论加以引导，孩子们也可以在这个讨论中各抒己见。于是大家开始分析某一潜在的问题，比如班内有人存在懒惰问题，然后他们

将总结出一些结论。虽然不知道这个被讨论的懒惰孩子自己的意见是什么，但是他肯定也会从大家的讨论中收获颇丰。

这个简短的概括显示出将心理学和教育融合在一起的可能性。心理学和教育是同一个现实和问题中的两个方面。为了指导心理，我们需要了解心理的作用方式，而了解心理和其作用方式的人才能运用自己的知识指导心理，以达到更高、更普遍的目标。

第十章 外界环境的影响

个体心理学中关于心理和教育的观点论述十分广泛，它也没有忽略外界环境的影响。古老的内省心理学范围太过狭隘，因此，为了认真研究这种被忽略掉的事实（即外界环境的影响），威廉·冯特（Wilhelm Wundt）认为有必要建立一门新科学—社会心理学。而个体心理学则认为没有这个必要，因为个体心理学同时关注个体心理以及社会外界环境的影响。个体心理学并不是只关注个体心理而排除刺激心理发展的外界环境影响，也不是只关注外界环境的影响，而排斥个体独特心理的影响。

教育家或老师不应该认为自己是孩子的唯一教育者。外界的影响源源不断地流入儿童的心理世界，直接或间接地塑造着这个孩子，也可以说，外界环境通过影响父母以及父母的心理状态，而间接影响儿童的心理。这些外在影响是无可避免的，因此必须将其纳入考虑范围之中。

首先，所有的教育工作者都必须重视经济环境对儿童心理的影响。例如，我们一定记得有的家庭总是世世代代生活在非常紧迫的经济环境中—这样的家庭总会传承痛苦和悲伤，他们总是不停地努力挣扎着生活。他们受到的悲伤和痛苦是如此之深，以至于他们不能教导孩子拥有一种健康、合作的态度。他们生活在人类心理将要崩溃的边缘，总是慌张失措、饱受心灵摧残，从而不能与别人协同工作。

同样地，我们此时也一定不能忘记的是，长期的半饥饿或糟糕的经济状态影响了父母与孩子的生理健康，反过来，不健康的生理也影响了他们的心理健康。我们在战后欧洲儿童身上也发现了相同状况，

这些儿童比他们的前几辈人更难以抚养。除了经济环境及其对儿童成长发育的影响外，我们也不能忽视，父母对生理卫生知识的缺乏也有一定的影响。这种卫生知识的缺乏和无知，以及父母的胆小羞怯与对孩子的哄骗态度息息相关。这些父母也想宠爱孩子，害怕给孩子的身心带来任何痛苦，但是他们有时也会粗心大意。例如，他们自认为脊椎弯曲的身体缺陷在孩子长大后就会消失。当孩子生病时，他们没有及时地带孩子去看医生。这当然是一个错误，尤其是在那些医疗服务条件还不错的城市。孩子不良的生理状况如果没有及时得到治疗，就有可能继续恶化，成为严重又危险的疾病，甚至有可能给孩子留下心理创伤。其实，每一个疾病都处于心理上的“危险的角落”，因此，要尽量加以避免。

如果这些危险角落无法避免，那么我们通过培养儿童的勇气，通过发展他们的社会情感，可以减少这些危险的发生。事实上可以说，一个孩子只有当缺乏社会情感的时候，才会因为生理疾病受到心理创伤。如果一个孩子在成长的环境中觉得自己是社会整体的一部分，那么他的心理会被危险的疾病所影响的程度，远远没有被惯坏的孩子受此影响强烈。

案例记录通常显示，儿童得了百日咳、脑炎、风湿性舞蹈病等疾病之后，他的心理问题就会渐露端倪。人们会认为这些心理问题来自他们的疾病。但是疾病不过是将孩子隐藏的性格缺陷曝光而已。生病期间，孩子感受到了自己的权力，还找到了控制全家的方式。在生病期间他看到父母的表情一直充满了恐惧和焦虑，他知道这些都是因为他的疾病。病好后，他想继续成为父母关注的中心，于是他试图通过自己的各种要求和意愿来主导父母，以此达到目的。当然，只有那些没有经过社会情感训练的、只想得到一个机会展现自己的、自私自利的孩子才会这么做。

另一方面，非常有趣的是，我们注意到，有时一种疾病可能会成为改善孩子性格特征的契机。这里有一个案例，是关于一名教师的第

二个孩子。这位老师一直非常关心担忧这个孩子，但不知道怎么做才好。这个男孩有时会离家出走，在学校里也总是班上最差的学生。有一天，正当父亲要送男孩去少年管教所时，却发现孩子患有髋关节结核。这是一种在很长一段时间内都需要父母悉心照顾的疾病。当男孩终于康复时，他成了家里最优秀的孩子。其实，男孩所需要的只是父母的额外关注而已，正巧疾病使他得到了这些关心。之前他一直不服管教，是因为他一直觉得自己生活在优秀哥哥的阴影之下。既然他无法像他哥哥一样被欣赏、被关注，那么他就总是会抗争。但这种疾病使他相信，他也可以像哥哥那样被父母欣赏和关注，所以他学着变乖，以此获取父母更多的关注。

关于疾病，还需要注意的是，孩子所经历的疾病记忆总是会给他们留下难以磨灭的影响。孩子们对于诸如危险的疾病和死亡等事情，会常常感到惊讶和震惊不已。疾病留在他们心里的印记，会在以后的生活中显现出来。对此，一个很好的例子就是，我们会发现很多对疾病感兴趣的人，他们最后可能成了医生或护士。但是，有的人却总是担惊受怕，疾病所留下的心理阴影总是纠缠着他们，阻碍了他们从事有益的工作。对一百多个女生的调查显示，将近50%的女孩承认她们生活中最大的恐惧是心理疾病和死亡。

父母应该留心，不要让孩子们在儿童期的疾病太多地影响他们以后的发展，还应该让孩子们为这些事早做准备，以免遭受突如其来的打击。父母应该教导孩子，一个人的生命尽管有限，但是也应该活得足够有价值。

另一个童年生活的“危险角落”是与陌生人、家里的熟人或朋友的接触。与这些人接触之所以会对儿童的心理健康产生不利影响，是因为这些人根本不是真正对孩子感兴趣。他们只是喜欢逗孩子开心或在短时间内做一些会影响孩子的事情。他们高度赞扬孩子，会使孩子因此而变得自负。在与孩子接触的短时间内，他们纵容、娇惯孩子，因

此给孩子们的常规教育带来了麻烦。所有的这一切都应该避免。陌生人不应该干涉父母的教育方法。

再者，陌生人通常还弄错孩子的性别，他们称一个男孩为“漂亮女孩”，或称小女孩为“漂亮男孩”，这也应该避免。对于避免的理由，我们将在关于青春期的一章中进行讨论。

家庭环境对于儿童的成长自然很重要，因为它让孩子们了解到，家庭参与社会生活的程度。换句话说，家庭环境给了孩子关于合作的第一印象。那些在孤立家庭中长大的孩子，他们会在家人和外人之间画出一条明显的分界线。他们感觉好像有一个鸿沟将家庭和外面世界分割开来，因此，他们自然是以充满敌意的目光来看待外部世界。孤立的家庭生活并不能促进孩子与外部世界的社会联系，还常常会使他们疑心很重，且只关心自己的利益。这样的家庭并不利于儿童社会情感的正常发展。

一个孩子3岁的时候，就应该让他准备好和其他孩子一起玩游戏，而且不应该让他害怕陌生人的存在。否则我们将会看到，这个孩子长大后总是害羞，会以自我为中心，对其他人持敌意态度。这种特质一般会在那些被纵容的孩子身上得以体现。这类孩子总是想“排斥”别人。

父母如果可以很早就开始留意并纠正孩子的这些不良特征，就可以为孩子免去后续生活中的许多麻烦。如果一个孩子在三四岁之前都受到了良好的教育，例如被训练和其他孩子一起玩游戏，富有集体精神，那么他将免于羞怯和自负，也免于神经官能症甚至精神错乱。神经官能症和精神错乱只会发生在那些生活孤立，封闭，对别人不感兴趣，无法与别人协同合作的人身上。

当我们谈到家庭环境对儿童的成长影响这一主题时，我们应该提及家庭经济条件变化对儿童成长的不利影响。如果一个家庭曾经很富有，尤其是当孩子还很小的时候很富有，然后陷入了贫困之中，这显然对儿童的成长不利。这种变故对于一个被惯坏的孩子来说最难忍

受，因为他以前备受别人关注，而现在他显然还没有对这种关注突然减少的情况做好准备。他怀念过去的优越生活，对目前的生活和自身处境抱怨，明显不满。

如果一个家庭突然暴富，对孩子的成长来说也是一个不利影响。此时，父母自己并没有准备好合理地使用财富，他们在对待孩子时尤其容易犯错。他们想给孩子一个美好的童年，想纵容、宠爱他们，因为他们觉得自己现在不需要吝啬节约任何东西。结果我们发现，这些新富家庭中经常会出现问题儿童。这种家庭的儿子通常臭名昭著，是这类问题儿童中的典型代表。

如果这些孩子经过适当的合作心理培训，以上困难甚至灾难都可以避免。所有外在环境就像敞开的大门，通过它，孩子脱离了必要的合作心理培训。对此，我们必须给予这样的孩子特别的关注。

不仅贫穷和暴富这类外在物质环境的异常可以影响孩子的成长，心理环境的异常也会有所影响。家庭环境的异常会引起我们的心理偏见。这些偏见源于个体的不良行为，例如，假设父亲或母亲做了一些有伤风化的事情。这种情况下，孩子的心理将会受到很大影响。面对未来，孩子常常会感到恐惧与忧虑，他总想要躲避同伴，害怕被发现自己是这种父母的孩子。

父母不仅有责任提供给孩子阅读、写作和算术方面的教育，还要给孩子提供健康成长的心理基础，这样孩子就不必比别人遭受更大的困难。因此如果一位父亲是酒鬼，或脾气暴躁，那么这个父亲必须记住，他的一切行为都会影响孩子。如果父母婚姻不幸福，丈夫和妻子争吵不断，也会对孩子产生不良影响。

这些童年经历就像是铭刻在他灵魂上的碑文一样无法磨灭。当然，如果我们一直训练孩子的合作精神就可以消除这些伤痛经历的影响。但是这些特殊经历对孩子所造成的心理创伤及心理考验，会妨碍父母对他进行合作意识的训练。这就是为什么近年来在学校里不断涌现出成立儿童咨询指导诊所的协调活动。如果父母因为种种原因无法

管教孩子，那么他们的工作必须被一个经过心理学训练的老师接替，这个老师可以指导孩子拥有一种健康的生活。

除了源于个人情况的偏见外，还有由国籍、种族和宗教引起的偏见。我们总是可以发现，这些偏见不仅仅影响那些受到侮辱的孩子，还会影响那些羞辱别人的、好斗的孩子。后者会变得傲慢和自负，他们认为自己属于一个优势群体。然而当他们尝试着落实自己所设立的优势目标时，最终他们也只会以失败而告终。

这种国家以及种族之间的偏见当然是引发战争的根本原因，如果我们想拯救人类的进步和文明，那么就必须根除这种酿成人类大祸的偏见。对此，老师的任务就是向孩子说明战争的根本原因，不给孩子一个轻易的、低廉的机会去通过耍刀弄枪来表现出自己对优越感的追求。对于文明社会来说，这样的准备并不合适。很多男孩去参军都是因为童年接受了军事教育；但是除了那些参军有百次之多的人，大部分人由于童年的斗争游戏而使他们的余生都在心理残缺中度过。他们总是将人生当成战争的筹码，从不学习与同胞相处的艺术。

在圣诞节或其他可以获得玩具的节日，家长应特别留意送给孩子的玩具和游戏用具的类型。父母应该避免让孩子获得厮杀的武器和战争游戏用具，以及所有关于崇拜战争英雄和战争事迹的图书。

关于如何选择合适的玩具，我们可以说的有很多，但原则是我们应该选择那些可以激励孩子合作意识、对小孩未来的职业有建设意义的玩具。可以很容易理解的是，那些孩子可以在其中发挥重要作用、可以自己动手创建的玩具，比那些已经做好的诸如洋娃娃或小狗之类的成品玩具更有价值，因为后者只要求小孩简单地玩弄一下就可以。顺便要指出，关于动物，我们应该引导孩子尊重动物，不要把动物当作一个玩具或游戏用具，而应该当成人类的同伴。同时，应该教育孩子不要害怕动物，也不应该指使或虐待它们。如果孩子虐待动物，我们应该怀疑他们是否有支配弱小、欺凌弱小的欲望。如果在家里有小鸟、小狗和小猫之类的动物，应该教导孩子们将这些动物看作和人类

一样可以感知疼痛的存在。我们可以将孩子学会与动物保持合适的友谊作为他以后与人交往、与社会合作的准备阶段。

孩子的生活环境中总会有各种亲属。首先就是祖父母。在考虑他们的困境和境况时，我们必须想到他们的权益。在我们的文化中，祖父母处于一种悲剧性的位置。当他们更年长时，本应该扩大自己的生活空间，拥有更多的日常活动和兴趣爱好，但是在我们的社会中却刚好相反。老人们感到自己被社会抛弃，也就是说被放逐到一个角落里。这真是一个遗憾，因为这样的人本来还可以在有生之年获得更多的成就，而且，如果他们有更多机会去工作，去奋斗，他们就能成就更多事业，活得更快乐些。所以，我们永远不要劝诫60岁、70岁或80岁的人从职位上退休。让他们继续从事自己的事业显然要比改变这个人的全部生活计划更容易。但是由于我们错误的社会习惯和风俗，即使老人们仍然充满活力，我们也将他们束之高阁，不给他们机会继续表现自己。结果会发生什么呢？我们对老人们造就的错误反弹到了孩子身上。老人们处于一种总是想要证明自己的情况中，事实上他们无须证明。他们想证明自己仍然充满活力，仍然对这个世界有用。为此，他们总会去干涉孙子孙女的教育问题。他们纵容孩子到了一种可怕的境地。他们试图以这种纵容来证明他们仍知道如何抚养孩子，但这真会造成一场灾难。

我们应该避免伤害这些和蔼善良的老人的感情。但与此同时，我们也应该给予他们更多活动表现的机会，让他们知道，孩子应该作为独立的个体长大，而不应该沦为别人的玩具，我们也不应该因为家庭出现紧急用人的情况就利用这些老人。如果老人与父母发生争执，那就让老人去赢吧，或者不要和他们争辩，但是，一定不要把孩子牵扯进去。

我们无数次地发现，当我们研究患有心理疾病的人的生平时，发现他们都是祖母或祖父的最爱！我们立即明白了这种宠爱如何导致了他们的童年困境，导致了他们的心理疾病。祖父母的偏袒要么意味着

纵容，要么意味着挑起了孩子们的相互猜忌和争斗。许多孩子会对自己说，“我爷爷最喜欢我”，可是，如果他们没有得到其他人同样的宠爱时，就会感到自己受到了伤害。

在其他的亲属中，同样会对儿童的成长产生不利影响的，是那些“杰出的表兄弟或表姐妹（或堂兄弟姐妹）”。有时他们不仅智力发达，长相也很漂亮。显然，对于小孩来说，总是被提醒有这样聪明又漂亮的表亲，是一件多么令人恼火的事情。如果这个小孩充满了勇气且具备社会意识，他就会明白，其实所谓的杰出不过是意味着接受了更好的训练，做了良好的准备。如此一来，他就会寻找超越这些聪明的亲属的方式。但是，正如大多数情况一样，他相信这种优秀是一种上天恩赐的福分，是与生俱来的，此时他就会觉得自卑，感叹命运的不公。这样，他的整个发育将会变得缓慢迟钝。至于漂亮，这肯定是大自然的恩赐，但在我们的文明中常常也高估了漂亮。我们也可以从孩子的生活方式中看到这种高估所带来的错误影响，即孩子会因为有一个美丽的表亲而痛苦不已，可能会由此而对心理产生不利的影响。即使是在二十年后，人们仍能强烈感受到孩子对美丽表亲的羡慕和嫉妒之情。

孩子因为崇拜外表美丽，而给自己的成长带来不利的影响，唯一可以与之抗争的方法就是教会孩子，健康以及与同伴和谐相处的能力比美貌更重要。外表美丽很重要，这点不可否认，人们也更希望有一个漂亮而非丑陋的外表。但是我们在做任何理性的规划时，都不可能将一种价值与其余价值剥离开来，也不可能将这种价值当作最高目标。外表美丽也常常如此。一个人外表漂亮，并不足以使其过上理性美好的生活，有一些事实可以证明。我们发现在犯罪者中除了一些长得很丑的孩子，还有一些外表漂亮的孩子。我们可以理解这些漂亮的孩子是如何成为罪犯的。他们知道自己漂亮，而且认为自己可以得到想要的一切。因此，他们不为生活进行妥善地准备。可是后来，他们发现没有努力就无法解决问题，于是他们走上了阻力最小、不用太多

努力就可以成功的道路，即犯罪。正如诗人维吉尔所说，“堕落往往很容易”（facilis descensus Averno）。

这里还要说的是有关儿童读物的问题。我们应该让孩子阅读什么样的书籍呢？应该如何处理童话故事？应该怎样把像《圣经》这样的书读给他们？值得重视的是，孩子和成人理解事物的方式完全不同，而我们通常忽略了这个事实。我们也忽略了每个孩子是根据自己的独特兴趣来理解掌握事物的。如果他是一个胆小的孩子，他就会在《圣经》和童话故事中寻找允许他胆怯的故事，从而使他总是害怕危险。童话故事和《圣经》中的某些段落，需要被加以评论和解释后再给孩子阅读，这样可以帮助孩子获得读物的本来旨意，而不是让孩子进行主观的臆想。

童话故事当然是孩子喜欢的读物，甚至成年人也可以从中获益良多。但关于童话故事有一点需要指出，就是孩子对于那些虚构在特殊时间、特殊地点的童话故事，阅读时会有一种距离感。儿童很少理解故事和当下的时代及文化的差异。他们阅读的那些童话故事创作于完全不同的年代，而且这些故事没有考虑到个人观点的差异性。童话中总是有王子，这个王子总是受到称赞和美化，而且王子的性格总是被描写得非常吸引人。这样的童话当然纯属虚构，现实中永远不会存在。但是，这些虚构的理想模型对于一个需要崇拜偶像的时代来说是非常必要的。我们应该告诉孩子们这些事情的真相。应该让他们了解魔法背后其实是人们的虚构和伪装。否则，他们可能总是在遇到困难时寻找毫不费力的解决捷径。比如，有一个12岁的男孩，当别人问他想成为什么样的人时，他说“我想成为一名无所不能的魔术师”。

如果对童话故事的解说合宜，那么就可以将其作为一种有用的工具来使孩子们形成合作意识，扩展他们的视野。至于电影，带1岁孩子去看是没有危险的，但是年龄再大一点，孩子们常常会误解电影的意义，甚至也常常误解童话故事和话剧的真正含义。例如，一名4岁小孩曾在剧院观看过一出童话剧，多年后，他仍然相信世界上存在卖毒苹

果的女人。许多孩子并不能正确理解电影的主题，或者他们会对电影做出草率、笼统的概括。父母应该向孩子解释，直到确定孩子能正确理解电影主题。

报纸的阅读也是影响孩子成长的一个外在因素，要让孩子完全远离这种阅读。报纸是写给成年人看的，因此并没有反映孩子的观点。不过，也有一些针对儿童的特殊报纸是适合孩子的好读物。但是，一般的报纸给毫无准备的孩子们展示了一幅扭曲的生活画面。孩子会因此而认为我们的整个生活充满了谋杀、犯罪和各种意外事故。事故报道特别令年幼的孩子感到压抑。我们可以从成人的谈话中收集到这样的评论，他们会在儿童时期因为读到听到火灾的频繁发生而导致以后也非常害怕火灾，而且这种恐惧一直缠绕在他们心头。

以上这些例子，我们只是选择了家长和教育工作者在儿童教育中必须要考虑的外界影响中的一小部分，然而这也是最重要的部分。这些挑选的例子说明了影响儿童心理健康的一般原理。这里，个体心理学家一次又一次地坚持他们的口号—“社会兴趣”和“勇气”。对于其他的问题，这两个口号同样适用。

第十一章 青春期以及性教育

所有学校的图书馆都有关于青春期的图书。青春期的确很重要，但并不是人们所想的那种通常意义上的重要。每个人的青春期表现并不完全一样：我们会在一个班级里发现各种类型的青春期孩子，努力的、笨拙的、衣着整齐的、到处都脏兮兮的等。我们还发现有的成年人甚至是老年人，他们外表和行为仍像青春期的孩子。从个体心理学的角度来看，这并不令人十分惊奇，它只不过意味着这些成人在成长的过程中停留在了青春期这一阶段。事实上，在个体心理学看来，青春期只是成长中的一个阶段，是所有人都必须要经历的一个阶段。我们并不认为任何发展阶段或任何环境可以改变一个人。但是，这种阶段作为一个新的境况确实影响了儿童的成长，或者类似于一个测试，将儿童过去所形成的性格特质都展现出来而已。

举一个例子，有一个从小就被严加看管的孩子，他在童年时期没有享受到多少权利，也未能表达他想要的东西。青春期是一个身体和心理都快速成长的阶段，在这个阶段孩子会表现出好像要挣脱自己的枷锁一样。他将会快速地发展成长，他的人格也会伴着声线的发育而稳步发展。相反，有些孩子却在青春期开始停止发展，而且不断地回顾过去从而无法找到当下成长发展的正确道路。他们对生活失去了兴趣，变得非常保守、性格内向。这表明他们在青春期里没有释放童年生活中所压抑约束的活力，相反，这表明他们在童年受到溺爱，并因此而被剥夺了为以后生活而做的适当准备。

青春期这一阶段比以往任何阶段都更能使我们读懂一个人的生活风格。这是因为青春期比童年时期更接近现在的生活。在青春期我们

可以更清楚地看到他将如何对待生活，我们可以看到他是否可以很容易就交到朋友，他是否可以成为一个关心社会、关心他人的人，即有社会兴趣的人。

这种社会兴趣，有时不是太过缺乏，而是会以一种夸张的形式呈现出来。我们发现那些失去心理平衡的青少年，甚至一心想着为别人牺牲自己的生命。他们的社会兴趣过于夸张，我们可以证明，这也是他们成长发展中的一个障碍。我们知道，如果一个人真想对他人感兴趣，想为公共事业而奋斗，他必须首先照顾好自己。他必须先自己要有东西才可以奉献给公共事业，这种东西即任何一种可以用于奉献的东西。

另一方面，我们可以看到，许多在14至20岁之间的青少年都感觉自己完全失去了社会兴趣。他们14岁时已经离开了学校，因此而失去了与所有老同学和老朋友的联系。他们将需要很长一段时间来形成新的人际关系。在这段时间内，他们觉得自己完全被孤立了。

接下来是职业问题。青春期会显示出一个人在生活中所形成的职业态度。我们将会发现有些年轻人变得非常独立，他们的工作很出色，这表明他们已经走在正确的发展道路上。然而，还有些年轻人会在这个时期停止发展。他们找不到适合自己的职业，他们在不停地变换—不论是变化行业还是变化学校等。否则他们就会处于无所事事的状态，根本不想工作。

所有的这些问题没有一个是在青春期才萌发的，只是在这段时期浮出水面而已，它们在过去就已经孕育成形了。而且，如果一个人真正地了解某个小孩，知道他童年受到的看护、管束和限制，那么，我们就能预测出当这个孩子在青春期有机会更独立地表现自己时，他是如何表现的。

现在我们转向第三个生活中的基本问题—爱情和婚姻。青少年对这个问题的回答将揭露出他人格中的什么特征呢？答案依然与他青少年时期的生活关系密切，只是青少年时期比童年时期的心理活动更明

显，因而给出的答案也更鲜明。我们会发现一些青少年十分清楚自己应该如何表现。他们在爱情问题上要么很浪漫，要么很勇敢。无论如何他们找到了正确地接触异性的行为模式。

还有一些青少年则处于另一种极端。他们在性问题上变得非常害羞。现在他们更靠近成人的生活，也可以说，他们的准备不足会在这个时期完全得以体现。他们在这段时期的人格表现，使我们对他们将来生活中的行为习惯也可以做出可靠的判断。因此如果我们想改变他们未来的生活，那么我们就要了解现在必须要做的事情是什么。

如果一个青少年对于异性表现得十分抗拒，我们只要追溯他的生活经历就会发现，他以前可能是个好斗的孩子。他也许曾因为父母更偏爱其他的兄弟姐妹而感到非常沮丧。结果，他认为现在自己应该大步向前，认为一定要傲慢自大地拒绝所有异性的好感。因此，他对异性的态度是他童年经历的一种反映。

我们经常发现，有很多青春期的孩子都有离家出走的渴望。这可能是由于孩子对家庭环境和条件从未满意过，现在离家出走是断绝家庭关系的第一步，也是心痛的一步。他不想再被家庭供养，尽管继续供养孩子对父母和孩子来说都是最好的。否则，万一孩子犯了错，缺少父母的帮助便会成为他们失败的一个托词。

我们发现同样的离家倾向，在那些仍然住在家里的孩子身上也有轻微的体现。他们离家的渴望要弱一些，但他们还是会利用每一个可能的机会在外过夜。当然，对于他们来说，晚上出去寻欢作乐比安静地待在家里更有吸引力，这其实也是对家庭环境的一种无声指控，表明了孩子总是感觉自己在家被监视看管，待在家里感觉不自由。他们从未有机会表达自己，也没有机会发现自己的错误。因此，青少年时期是孩子开始展现自我的危险时期。

很多孩子在青春期会有一种突然丧失了被别人欣赏的感觉，而且这种感觉比他们以前任何时期感受得都更强烈。也许他们在学校曾经是好学生，被老师高度欣赏赞许；后来他们突然转入一所新学校，或

者进入一个新的社会环境，或者寻到一份新职业。我们也知道，那些在学校中一直很优秀的学生，在青春期变换新的环境后并没有继续保持优秀。他们似乎经历了一个变化，但实际上并没有，只是过去的环境没有像新环境一样真实地展现出他们的性格特征而已。

由此可以看出，阻止青春期的孩子出现问题的最好预防措施之一就是培养孩子的友谊。孩子应该与别的孩子成为好朋友、好伙伴，同样，孩子与家庭成员、与家庭的外人之间也应该形成良好关系。家庭成员之间应该互相信任。孩子应该相信父母和老师。的确，在青春期只有一种类型的家长和老师可以继续给予孩子指导。这种类型就是那些乐于和孩子做朋友，富有同情心管教孩子的人。除此之外，其他任何类型的父母或老师都会立即被这个青春期的孩子排斥。孩子不会对他们寄托任何信任，可能会把他当成一个纯粹的外人甚至敌人。

我们会发现，有些正值青春妙龄的女孩子会表现出自己对于女性角色的厌恶，而且会力图模仿男孩。模仿男孩青春期的恶习，如抽烟、喝酒和拉帮结派，比起模仿勤劳工作的优点，这种模仿当然更容易。这些女孩子会找借口说，如果她们不复制这些行为，男孩子就不会对她们感兴趣。

如果分析这些青春期女孩的男性钦羡行径，我们就会发现，这些问题女孩从童年早期开始，就从未喜欢过自己的女性角色。但是她的厌恶一直被掩饰着，直到青春期才明显地显露出来。这就是为什么观察这个时期的女孩行为会这么重要，因为此时，我们可以发现她们对于自己将来性别角色的态度。

这个年龄的男孩经常喜欢扮演聪明、勇敢且自信的男人角色。但是也有一些男孩则害怕面对自己的问题，不相信自己可以成为一个真正的、完整的男人。如果在他们的男性角色教育中有任何失误，这些失误和问题就会在青春期显露出来。他们会表现出十足的女孩子气，行为举止也像女孩，甚至会模仿有些女孩的恶习，如卖弄风情、搔首弄姿等。

我们不仅可以在青春期孩子中发现这些极端女性化的男孩，也可以发现那些极端男性化的男孩，他们也发展了一些极端的恶习。他们纵饮、纵欲，有时他们仅仅是为了展示他们的男子汉气概，甚至会开始犯罪。这些极端的恶习常常出现在那些想要成为优胜者，成为领导者，想震慑他们同伴的男孩身上。

尽管这种类型的男孩子表现得勇敢无比、野心勃勃，但其实他们通常都有内心比较怯懦这一秘密特质。最近，在美国有一些臭名昭著的例子，像希克曼（Hickman）、勒奥波德（Leopold）和罗伯（Loeb）等。如果我们审视这些人的履历就会发现，他们总是在为一种毫不费力的生活而做准备，总是在寻找无须努力就容易成功的捷径。这种人看起来积极主动，但真的没有勇气，而这正是罪犯的特征。

我们会经常发现，有些青春期的孩子还第一次出现了殴打父母的行为。如果人们没有发现隐藏在这种行为背后的人格统一性，就只能猜想这些孩子突然变了。但是如果我们研究孩子的这种行为发生之前的事情，就会意识到他们的性格和以前是一样的，只是他们现在拥有更多的力量和更多的可能性来实施这样的行为。

另一个需要考虑的是，在青春期每个孩子都面临着一场考验，即他觉得必须证明自己已经不再是一个小孩。当然，这是一种极其危险的感觉，因为每当我们觉得自己必须证明一些东西时，我们就可能尝试得太过火，走得太远。青春期的孩子也正是因为如此才在歧途上渐行渐远。

这确实是青春期孩子最主要的症状。缓解这些症状的方法就是向青少年解释，他们没有必要向我们证明他不再是个孩子，我们也不需要这种证明。如此一来，我们可以避免他们出现我们已经提过的夸张极端的行为。

我们常常发现有这样一种女孩：她们倾向于夸大对男性的喜欢，成为“花痴”（boy-crazy）。这些女孩常常和父母争吵，认为自己总是

被压制（也许她们真的被抑制）；为了激怒母亲，她们会和自己遇到的任何男人扯上关系。想到如果母亲发现自己的行为会很痛苦，她们会觉得很开心。很多青春期女孩会由于和母亲吵架，或者父亲的管教过于严厉而离家出走，并且还会第一次和男人发生性关系。

很有讽刺性的是，父母严加管教和镇压本是希望让她们成为好女孩，但是最后她们却成了坏女孩。父母的希望之所以会落空，是因为他们缺乏心理洞察力。所以孩子的变坏不是由于自身的原因，而是因为他们的父母，因为父母没有培养这些女孩为以后她们一定会遇到的情况而做好准备。他们过去对孩子的庇护太多，结果却忽略了发展孩子的判断力和自立能力，而这些能力正是孩子在青春期面对诱惑时所需要的。

有时候，这些问题并没有出现在青春期，而是出现在青春期之后的婚姻中。然而，其中的原理却是相通的。这只是因为这些女孩足够幸运，在青春期没有遇到不利的情况。但是迟早，不利情况一定会发生，因此有必要让女孩们提前做好准备。

这里可以引用一个具体案例来说明青少年女孩的问题。这个案例中的女孩15岁，来自一个十分贫困的家庭。不幸的是她有一个长年生病，必须由母亲照顾的哥哥。这个女孩从很早的时候就开始注意到了母亲对他们兄妹两人关注度上的差别。更为复杂的是，当她出生时，父亲也生病了，因此母亲必须同时照顾哥哥和父亲。这使本来就缺乏照顾和关注的女孩更加郁闷难过，她也想得到母亲同样的照顾，也想被别人关注。但是，在家中没有人给予她想要的关爱，特别是不久后，她的妹妹出生了，这更加剥夺了她仅有的一点关注。就像是命运的安排，她的妹妹出生时，她的父亲也痊愈了，而她的妹妹得到的关注比她所得到的要多。这种区别虽然微小，却通常都会被孩子们留意。

这个女孩为了弥补在家所受到的关注的缺乏，便在学校努力奋斗。由此，她成了班里最好的学生，也受到了别人的关注。而且因为

她成绩优秀，老师建议她继续学业，进入高中就读。但当她进入高中时，情况却发生了变化。她的学习这时并不是太好，原因是她的新老师不了解她，也没有人欣赏她。而她渴望被欣赏，但现在无论在家里还是在学校，她都得不到这种欣赏。于是她不得不在其他方面寻求别人的欣赏。因此，她离开了学校，去找了一个会欣赏她的男人。这个男人和她在一起生活了两个星期后，厌倦了她。接下来的情况可想而知。可以说她开始意识到这并不是她想要的欣赏。与此同时，家里人很为她担心并到处去寻找她。突然有一天，他们收到了一封她的来信，信中说，“我已经喝了毒药，不要担心—我很幸福”。在她对幸福和欣赏进行追求之后，自杀显然是她的下一个想法。尽管如此，她还是没有自杀，她用自杀作为一种恐吓，想以此而取得父母的原谅。她继续在街上游荡，直到她的母亲找到她，并把她带回了家。

如果这个女孩可以像我们一样了解、认同她的整个生活都是被追求认可感所主导，那么所有的这些事情可能就不会发生了。而且如果她的高中老师可以意识到，其实这个女孩学习一直很好，她所需要的只不过是一定程度的欣赏和认可，那么悲剧也就可能不会发生。在这一连串事情中的任一点上，对女孩采取适当的帮助都可以阻止她自我堕落。

这就引出了性教育的问题。性教育问题近年来已经被夸大到一种可怕的地步。如果可能，我们可以这样说，有许多人已经为性教育这一课题而失去理智。他们主张在任何年龄都进行性教育并四处宣扬性无知所带来的危险。但是如果我们看一下自己和别人过去接受性教育的经历，我们既看不到他们那些所谓的性教育问题，也没看到他们所谓的重重危险。

个体心理学老师的经验是，孩子2岁的时候就应该告诉孩子，他们是男孩还是女孩。而且还应该向孩子解释，他的性别永远都不会改变，男孩一定成长为男人，女孩也一定会成长为女人。如果孩子了解了这些，那么即使缺乏其他知识也不会过于危险。我们要让孩子清楚

地认识到，一个女孩不会受到像男孩那样的教育，反之亦然，那么性别角色将固定在他们的脑海里，他们肯定也会以一个正常的方式发展和准备自己的性别角色。可是，如果他认为可以通过某个戏法来改变自己的性别，这时就会出现问题。同时，如果父母总是表达出想改变孩子性别的意愿，也会招致麻烦。在《孤寂深渊》（The Well of Loneliness）这本书中，我们找到了对这种问题和麻烦的精彩的文学描述。父母往往喜欢把一个女孩当成男孩来教育或将男孩当成女孩来教育，他们让孩子穿着异性的服装来拍照。有时，一个女孩看起来长得像男孩，那么周围的人可能便以男孩的称呼来喊她。这可能会给女孩带来极大的困惑，不过，这种情况完全可以避免。

我们还应该避免任何贬低女性、主张男孩优越的性别探讨，而是应该让孩子们懂得男女价值平等。这个男女平等的观点非常重要，因为它不仅可以防止有些被贬低的女性产生自卑感，也可以防止男尊女卑的观点对男孩造成不良影响。如果男孩没有接受男性优越的教育，那么他们就不会仅仅将女孩作为泄欲的对象；如果男孩接受的教育是认识到自己将来的责任，那么他们就不会以一种丑陋的眼光看待两性关系。

换句话说，性教育的真正问题不仅是对孩子解释性关系的生理问题，还涉及培养他们正确的爱情观和婚姻观的问题。这些性教育问题和孩子的社会兴趣密切相关。如果孩子没有社会兴趣，那么他就会对性问题满不在乎，会完全从自我放纵的角度看待性方面的问题。这种情况自然经常发生，也反射了我们文化的一种缺陷。其中，女人不得不因此而受害，因为在我们的文化中男人更容易发挥主导作用。不过，男人也会受害，因为这种虚构的优越感使他们失去了最基本的价值观。

至于性教育的生理方面的知识，孩子没有必要在生命早期就接受这方面的教育。可以等到孩子对此变得好奇，等到他们想发现了解其中的一些事情的时候，再教育他们。如果孩子太害羞而不敢问这方面

的问题，那么一直关注孩子的父母应该知道适时着手解释这类问题。如果孩子觉得他的父母是值得倾诉的朋友，他就会问这方面的问题。而且，我们必须以孩子可以理解的方式告诉他们答案。同时，一定要避免给出可能会刺激孩子性欲的回答。

在这一点上可以说，如果孩子过早表现出明显的性本能，我们没有必要大惊小怪。人类的性发育很早就开始了，事实上在人类出生后的数周就已经开始了。我们完全可以肯定的是，婴儿就已经体验到了性欲的乐趣，因为有时他们会人为地刺激性欲的敏感地带。对此我们不必恐慌，而且，如果看到了孩子的一些行为，我们应该尽力去阻止，同时，我们也不要使问题显得过于严重，不要显得过于重视他们。如果孩子发现我们对这些问题显得太过担心，他将故意继续他的行为以获得我们的关注。这样的行为会让我们觉得他是一个性冲动的受害者，其实他只不过是利用这个习惯作为一个炫耀的工具而已。小孩通常会为了获得父母的关注而试图玩弄自己的生殖器官，因为他们知道父母害怕他们这么做。这样的心理类似于小孩装病，因为他们已经注意到，当他们生病的时候会得到更多纵容和赞赏。

我们不应该让孩子的身体受到刺激，因此太过频繁地亲吻和拥抱都是不可取的。对孩子来说，这种刺激非常难受，尤其是在青少年时期。我们也不应该从精神上刺激他们的性欲。孩子经常会在父亲的书库中发现一些轻佻的图片。在心理诊所，我们也经常听到这样的案例。孩子们不应该去接触那些超出他们年龄的、关于性问题的图书，我们也不应该带孩子去观看展现性主题的电影。

如果我们可以让小孩避免所有形式的过早的性刺激，那么就无须有任何担心。我们只需在合适的时候以少量的言语回答孩子。但是这些回答绝不能刺激孩子的性欲，而是要正确，要通俗易懂。最重要的，如果我们想要留住孩子的信任，就一定不要欺骗他们。一般地，90%的人都是从同伴那里获得关于性方面的解释，但是，如果孩子非常信任父母，他们就会忽视从同伴们那里听到的有关这方面的解释，

而去相信父母所说的。父母和孩子之间的这种合作、这样的友情比父母关于性问题的各种自以为是的回答、借口和托词更为重要。

如果孩子的性经验太多或性经历太早，他们以后通常都会对性生活感到无趣。这就是为什么要避免孩子看到父母做爱，这种避免有利于孩子健康成长。如果可能的话，我们不要让孩子和父母睡在同一个房间或同一张床上，姐妹和兄弟也不应该睡在同一个房间里。父母必须密切关注孩子一些明显的、特殊的行为，也应该提防外界环境对孩子成长发育的影响。

后面这些评论概括了性教育中最重要的方面。在这里我们可以看到，和孩子其他方面的教育一样，家庭内部的合作和友爱意识同样在性教育中起着重要的作用。由于孩子们已经形成了合作意识，以及对性别角色和男女平等的提前认知，他们可以很好地应对未来可能遇到的任何危险。其中最重要的就是，他们已经准备好了以一种健康的心态去面对未来的生活和工作。

第十二章 教育失误

在教育孩子的过程中，父母或老师绝不能灰心丧气。他们绝不能因为自己的教育和努力没有立即见到成效就变得绝望，也不能因为孩子的萎靡不振、冷漠淡然或消极被动就预测自己的教育一定会失败，更加不能受到孩子有无天赋这种迷信的影响。个体心理学声称，所有的孩子都应该通过给予他们更大的勇气、更多的自信的方式，来教会他们不要把困难当成无法克服的，而是当成问题来对付和征服，以这种方式来刺激孩子的智力发展。个体心理学声称，我们在努力激发孩子心智能力的过程中要给予他们更多的勇气和自信，要教育他们，困难不是不可战胜的障碍，而是应该当成可以应对和克服的问题，以此，我们可以取得教育上的成功。虽然我们的努力不一定会见效，但是许多成功的案例还是足以弥补那些没有取得预期结果的案例。以下是一个有趣的案例，这个案例中，我们的努力是成功的。

这个案例中的男孩12岁，就读于小学六年级。他的成绩很差，但他丝毫没有受此影响。他过去的经历十分不幸。他由于佝偻病，直到3岁时才学会走路。直到3岁末时，他才能说几个单词。当他4岁时，他的母亲带他去看儿童心理医生，医生告诉她这种病是没有希望得到矫正的。但是，他的母亲并不相信这点，她把孩子送入了一家儿童指导研究所。在那里孩子进展依旧缓慢，也没有从研究所得到多少帮助。他6岁时，意味着到了可以上学的年龄，父母便将他送入了学校。在学校的前两年，由于他在家接受了额外的辅导，所以他可以通过学校考试。此后，他又努力上完了三年级和四年级。

这个男孩在学校和在家里的情况如下：男孩通过极度的懒惰而使自己在学校变得引人注目，他抱怨自己似乎无法集中注意力，上课也走神。他与同学们相处得不好，还总被他们取笑，他也总是表现得比别人虚弱。在他所有的同学中只有一个是他的朋友。他非常喜欢这个朋友，他们也经常一起去散步。他很讨厌其他孩子，自然也无法和他们友好相处。他的老师也抱怨说，这个男孩算术很差，也无法写作，尽管如此，老师还是确信这个男孩能够和其他孩子一样学习优秀。

从这个男孩过去的经历和他所能够做的事情来看，很明显，对这个男孩的治疗是基于一个错误的诊断。其实他是一个被强烈的自卑感即自卑情结所折磨的孩子。这个男孩有一个优秀的哥哥。他的父母声称他的哥哥不用任何努力就能够升入高中。父母喜欢说自己的孩子没必要学习任何东西就可以很优秀。而孩子自己也喜欢这样的吹嘘。很明显，无须任何努力就可以学习优秀是不可能的。他的哥哥也许尽力去训练自己在上课时集中注意力，认真听讲，用心留意他在学校的所见所闻，让别人误以为他努力不多就取得了良好成绩。而那些在学校没有花太多心思学习的孩子，不得不在家里补习才能完成学业。

这两个男孩之间的差异好大！这个男孩由此而不得不一直生活在一种压迫感之中，他觉得自己的能力弱于哥哥，觉得自己远不如哥哥有价值。他可能经常在母亲生气的时候听到她也说他的能力较弱，或者从习惯叫他傻瓜或白痴的哥哥那里听到这些评判。他的母亲说，当这个男孩不服从哥哥的控制时，哥哥就会对他拳打脚踢。因此我们看到了这样的结果：这是一个相信自己的价值不如别人的孩子。生活也似乎证实了他的想法。他的同学嘲笑他，他的学业也总是错误百出，他说自己不能集中精力。每一个困难都使他感到恐慌不安。他的老师也常这样评论，这个孩子不属于这个班级或这个学校。难怪这个孩子一直不相信自己可以避免这些失败的境况，也难怪他相信别人对自己的看法都是正确的。如果一个孩子如此地气馁以至于对未来完全没有信心，那是多么可悲和可怜啊！

在我们以一种轻松愉快的方式和他交谈时，我们可以很容易看出，这个孩子失去了对自己的信念，这并不是体现在与他交谈时他身体颤抖、面色苍白，而是表现在一些需要人们多加留意的小细节上。当我们问他今年多大时（我们知道，他12岁），他的回答是11岁。我们绝不应该把这样一个错误答案当作一个意外，因为大多数的孩子其实都知道自己的年龄。我们非常确定，这样的错误是有内在原因的。如果我们考虑这个孩子所经历的再来联想他的回答，我们会得到这样的印象，即他在尽力回到过去。他想回到那个他年龄小、身体弱、比现在需要更多帮助的过去。

我们可以从已经掌握的事实来重建他的人格系统。这个孩子不想通过完成他这个年龄力所能及的任务来寻求肯定和拯救，而是相信并表现得他好像没有像别人那样发育完全，也无法和别人竞争。这种落后于别人的想法还体现在他有意说自己的年龄小。他可能回答自己是11岁，但是有些情况下他的行为却像5岁儿童。他如此确信自己不如别人，于是，他会尽量调整自己所有的行为活动以应验自己假设的落后状态。

这个孩子在白天还会尿床，也无法控制自己的大便。当这个孩子认为自己或相信自己仍然是一个婴儿时，这些症状就会出现。这也证实了我们的观点，即这个男孩想固守过去。如果可能的话，他也愿意回到过去。

在这个孩子出生之前家里一直有一个保姆，孩子也非常依恋她。一有机会，保姆就会取代母亲的位置来照顾小孩，就像是他的坚强后盾一样。我们可以就此进一步得出结论。我们已经知道了这个男孩过去如何生活，知道他不喜欢早起。他的家人曾带着对他厌恶的表情向我们描述他起床要花多久的时间。由此，我们的结论是这个男孩不喜欢上学。一个无法与同学们和睦相处、觉得自己很压抑、不相信自己可以有所成就的孩子是不可能喜欢上学的。因此，他不想早起，不想准时去上学。

但是他的保姆却说他想去学校。事实上，只有在他生病的时候才会请求允许自己早起去上学，这和我们所说的一点也不矛盾。只是我们需要回答的问题是：保姆怎么能犯这样的错误？答案很明显，也很有趣。当这个男孩生病的时候，他可以允许自己说想去学校，因为他肯定知道这个保姆会回答，“你不能去，因为你生病了”。可是，他的家人并不了解这种看似矛盾的情况，他们不知道该拿这个男孩怎么办。我们也有很多机会观察到，保姆并不理解男孩的心里真正在想什么。

有时，这个家长会直接把孩子送到我们诊所来治疗。原因是这个男孩居然从保姆那里偷钱去买糖果。这也表明他表现得像一个极其幼小的孩子，这种偷钱买糖果的行为也非常幼稚。只有非常年幼的孩子在无法控制自己对糖果的贪婪时才会采取这种方式，因为他们无法控制自己的身体机能。这个案例的心理含义是：你必须看护我，否则我有能力做一些顽皮的事情。男孩试着不断地做一些可以让别人关注自己的事情，因为他对自己没有信心。如果我们比较他在家里和在学校的情况，这两者之间的关系就很明显。在家里，他可以让人们关注自己，而在学校他不能。但谁能做一些事情纠正他们的行为呢？

在这个男孩被送到我们诊所之前，他都一直被认为是一个落后的、卑劣的孩子，但其实他一点都不应该被划为此类。他完全是一个正常的孩子，只要他有了自信，他就可以获得和其他孩子一样的成就。只是他总是倾向于悲观地看待每一件事，在他进一步努力之前，他就已经接受了自己一定会失败这一臆想。他的每一个举止都表现出他缺失自信，而且这一点在老师的报告中也得到了确认，“他注意力不集中、记忆力差、漫不经心、没有朋友等”。他缺乏自信是如此明显，以至于所有人都看得到，而他的处境又是如此糟糕，因此我们也很难改变他对自己的看法。

在他完成了我们个体心理学的调查问卷之后，我们又进行了相关的咨询谈话。我们不仅要和这个男孩谈，也要和与他相关的人谈。我

们首先要和他的母亲谈，她已经对孩子彻底绝望，只想让他继续学业以便他将来能够找到工作，勉强度日。其次，我们要和一直以藐视的眼光看待弟弟的哥哥谈话。

当我们问这个男孩："你长大后想做什么？"他自然回答不出，这一点当然不同寻常。如果一个半大不小的孩子真不知道他以后想干什么时，这点总是比较可疑的。的确有很多成人也通常没有从事自己孩提时代所选择的职业，但这并不重要。孩子至少是受这种职业理想所指引的。在他们年幼时，他们想从事一些他们见过的、吸引他们幼稚价值观的职业，比如司机、警卫、指挥家等。但是当一个孩子没有实际目标时，人们就会怀疑他不想为未来做打算，而是更愿意回到过去。或者换句话说，人们认为他们想回避未来，想避免任何与未来相关的问题。

这似乎与个体心理学中的一个基本主张相矛盾。我们已经论述过儿童对优越感的追求，也试图证明每个孩子都想展现自己，都想要变得比别人强大，都想要取得显著成就。现在，我们面前的这个孩子却是刚好相反，他想要倒退，想要弱小，想要别人的扶持。我们该如何解释这种情况呢？精神生活并不是简单运转的，它有着复杂的背景。如果我们给这些复杂案例定义幼稚的结论，那么以后我们对孩子的教育将会错误百出。在所有这些复杂的案例中都有蒙蔽我们的假象，对假象的任何辩证性尝试都会使事物本身向相反方向发展。例如以上提到的这个男孩，表现得好像他在努力后退一样，似乎这样他才可以最强大、最安全。除非我们了解这个孩子的全部情况，否则我们此时一定会困惑。事实上，这些孩子的做法是正确的，虽然这听起来有点可笑。这些孩子绝不可能像他们幼小、软弱和无助而且无欲无求的那个时候表现得那么强大或有支配力。现在，既然孩子已经对自己没有信心，害怕自己不能完成任何事，那么我们还会认定他愿意面对我们为他规划的未来吗？他肯定会避免所有的、测试他作为个体的能力和力量的环境。因此，他只在那些对他要求很少、极为有限的范围内活

动，除此之外，其他环境他几乎不会涉足。这样我们就可以明白，只有在这一小部分他涉足的范围内他才会努力进取，追求别人的认可。这与他幼小、无助、依赖他人时所获得的认可是一样的。

我们不仅要和这个男孩的老师、妈妈和哥哥谈话，还要和他的父亲、他的现场咨询师（也就是我们的同事）进行协商沟通。这样一连串的会面商谈需要大量的工作，而且如果我们能赢得老师的支持，就可以节省大量的劳动力。这虽然有可能，但并不容易做到。许多老师仍然固守老方法和传统观念，将心理测试当成一种离奇的事情。其中，也有很多老师担心心理测试意味着他们作为老师的一些权利丧失，或者有的老师还认为它是未经许可的干涉。当然，实际情况并非如此。心理学是一门科学，是一门无法快速学会的科学。然而，如果人们以一种错误的观点来看待个体心理学，那它也不会对他们有什么用处。

其中宽容也是一种必要的品质，尤其是对一位老师而言，对新的心理学观点持有一种开放的心态是比较明智的，即使这些新观点似乎与人们至今所持的观点相悖。但是，既然这些传统观点可以存在至今，那我们就没有权利去断然否定，因而也不能否定老师的一些看法。这样一来，问题就变难了，此时我们应该怎么做呢？以我们的经验，在这种情况下只有将这个孩子带出这种困境，也就是说让孩子转学。这样就不会有任何人因此而受到伤害。实际上，没有人知道到底是怎么回事，但是孩子却卸掉了一个沉重的负担。他进入了一个没有人知道他的新学校。他可以留心一点，不做一些差劲的事情让别人以为自己很差劲，也不要去做那些会遭别人蔑视的行为。这种事情具体如何去做并不容易解释，但至少和家庭环境有很大关系。可能每个案件都需要一个稍微不同的处理方法。但是，如果有很多精通个体心理学的优秀老师对这些孩子的问题进行处理，那么教育这些孩子就会变得更容易些。因为他们会用理解的眼神看待这些情况，可以在学校帮助孩子。

第十三章 教育父母

正如我们屡次指出的那样，这本书是写给家长和老师的，他们都可以从这洞察儿童心理生活的新的心理学见解中获益匪浅。在上一章的分析中，我们没有太多地关注孩子的教育和发展大部分是在家长还是在老师的支持下进行的，但是，只要孩子接受到适宜的教育，这都无关紧要。我们这里所说的教育当然是课外教育，不是学校的科目和课程教育。而且，这种课外教育指的是孩子的人格教育，这也是教育中最重要的部分。现在，虽然家长和老师在教育工作中都有各自的贡献，家长纠正学校的不足，老师纠正家庭的不足，但是，在当今的大城市中，在我们现代社会和经济形势下，大部分的教育责任还是落在老师身上。父母不像老师那样，可以洞悉接受新的教育理念，而老师的职业兴趣就是教育孩子。个体心理学还是将培养孩子为未来做好准备的重任寄托在学校和教师的改变上，尽管我们也不应该拒绝父母的合作。

现在，在老师的教育工作和课程中，他们与父母的冲突是无法避免的。而且，如果父母采取的措施已经失败，那么在老师对此采取的纠正工作中，冲突更是在所难免。在某种意义上，老师的纠正工作其实是对父母教育失败的一种控告，而且父母自己也经常这样觉得。在这种情况下，老师该如何协调与父母的关系呢?

以下就是针对这类问题的探讨。当然，这种探讨是从老师的角度来写的，因为老师需要将与家长的冲突作为一个心理问题来处理。如果这些言论被父母读到了，他们无须介意，因为这些只适用于无知的

父母。而且，正是他们，造成了老师不得不面对那些大众现象和必须要处理的问题。

很多老师认为，接近一个问题儿童的父母比接近这个儿童更难。这一事实预示着，老师不得不运用一定的机智和策略来接近父母。老师必须总有这样一个概念，即父母不需要对孩子所展现出来的所有不良品性都负有责任。父母毕竟不是富有技巧的老师，他们通常只会用传统的方法来指导孩子。当他们因为孩子的问题而被召唤进学校时，他们会感觉自己像是被指控的罪犯一样。这样的情绪也预示着他们心里的确有一些内疚意识，这就需要老师富有策略地对待。因此，在这样的情况下最理想的是，老师试着将家长的心情改变得友好、轻松，把自己当作帮助父母处理问题的助手，而且让父母相信自己的好意。

即使我们有充足的理由，也永远不要去责备父母的失败。如果我们和父母成功地建立了一种协议，如果我们可以说服家长，改变他们的态度，让他们按照我们的理论观点来行事，那么我们就可以获得更多的教育成果。直接指出他们过去对孩子的治疗失误是无济于事的。我们所必须做的，就是尽力让他们接受一个新的方法来教育孩子。如果我们指出他们做的这个也错，那个也错，这样只会冒犯他们，使他们不愿意合作。通常，一个孩子的堕落变坏不会发生在一片晴朗的天空下，总有一段灰暗的过去使然。当家长来到学校的时候，其实他们已经意识到自己曾经忽略了什么东西。但是永远不要让他们觉得我们也是这样想的，也不要让他们自己直截了当或武断地说这些。在向父母提建议时，我们也绝不能以权威自居。应该经常用这些语句："也许""大概""可能""你也许可以尝试一下这种方式"。即使我们确切地知道错误出现在哪里，以及如何改正，我们都绝不应该直白地指出，好像我们要强迫他们接受一样。不用说，不是每一个老师都有如此多的策略，也不会突然就可以得到这些。有趣的是，同样的思想，在本杰明·富兰克林的自传中也有表达。他写道：

“一个贵格派信徒（Quaker）的朋友曾好心地告诉我，人们都普遍认为我很骄傲，我的这种骄傲经常在谈话中表现出来。他们认为我在讨论任何观点时，都并不满足于只是表达自己的正确观点，还会用一种盛气凌人、极其傲慢无礼的方式，他还举了几个实例让我信服。于是，我决定努力治愈自己这些坏毛病，如果可以，还想治愈我性格中其余的恶习或愚蠢，同时我将谦卑添加到了我的道德列表，以实际行动给予这个单词更广泛的意义。

“在获得这个谦虚美德的过程中，我不能自夸有多成功，但是我会特别考虑它的表现形式。我给自己规定，要克制住一切直接反对别人的情绪，也不能正面肯定自己的观点。我甚至强迫自己认同我们社会的传统信条，从而避免使用含有某些诸如‘肯定’‘当然’‘毫无疑问’等用以固定别人观点的字眼或表达方法，而是用‘我认为’‘我设想’‘我的理解是’‘我想事情可能是这样的’或‘在我看来目前大概就是这样’的字眼作为替换。

“当别人断言我想的东西是错误的时，我拒绝自己唐突地当场与他争论，避免当场指出他那些主张中存在的荒谬之处而取悦自己；在回答时，我首先表示，在某些环境或情况下，他的观点可能是正确的，但在目前的情况下，出现了一些差异，或者在我看来有一些差异等。我很快就发现这种改变的方式所带来的好处了。我发现我和他人的对话更愉快了。我以温和谦卑的方式提出自己的意见，这样更容易让别人接受，也会有更少的反对意见。当我发现自己的确错了时，这种方式也使我的屈辱感减少了。如果我碰巧正确，我也更容易说服别人放弃错误观点，和我站在同一边。

“而且，起初，我由于本能反应而对这种谦卑的为人处世的方式有一些反抗，但最后，我很容易就顺其自然地接受了它，而且变得如此习惯。也许这就是在过去五十多年，从没有人听我说过一个教条武断的表达的原因。而且这个谦卑的习惯（形成于我的正直鲁莽性格之后），我认为，是我在一些方面取得成功的主要原因。比如，当我提

议新制度或变更旧制度时，我会先尊重民众的意见，当我成为公共议会中的一员时，也因为这个习惯而获益。其实，我只是一个差劲的演讲者，从来都不擅长演讲辩论，在选择表达语句时，也会犹豫不决，表达也很难准确。然而，由于谦卑的表达方式，通常我的观点还是会得到大家的认可。

“实际上，在我们的自然感情中，没有哪一个像骄傲一样难以抑制和征服。尽管我们掩饰它，与它做斗争，打败它，扼杀它，抑制它，但是它还鲜活地存在着，时不时地表露出来，茁壮成长。或许，你会经常在历史中看到它。甚至即使我们认为自己已经完全克服了它，我们也有可能为自己的谦卑而骄傲。”

当然，以上富兰克林的这些话并不一定适合生活中的所有情况。这既不能奢望，也不能强求。然而，富兰克林的态度向我们展示了，这种咄咄逼人的反对态度，是多么不合时宜，多么难以奏效。生活中不会存在适用于任何情况的同一种基本规则。每个规则一旦超出其自身界限，就会突然失效。当然，生活中还有一些情况，只有强烈的措辞才会有用。可是，如果我们考虑到老师与一些忧心忡忡的家长之间的情况—这些家长已经由于孩子而在老师面前备受耻辱，并准备好了接受更大的羞辱，考虑到没有家长的合作，那我们什么也做不了。很明显，为了帮助孩子，富兰克林的方法是唯一可被接受的方法。

在这种情况下，证明谁是正确的，或者显示谁的优越感并不重要，重要的是，找出一条可以帮助孩子的路，自然，这将会困难重重。很多家长不希望听到任何建议。因为老师把他们和孩子放在了一个不愉快的境地，他们吃惊、愤怒、不耐烦甚至对老师怀有敌意。这样的父母在一段时间内通常都会尝试对孩子的缺点视而不见，用自欺欺人的方式面对现实。但现在，他们的眼睛为了孩子被强行打开。因此，整件事情让他们很不愉快。我们可以理解，一个老师鲁莽或者过于积极地接近这样的父母，会失去赢得父母到他那一边的所有可能性，甚至会让许多家长离得更远。由此，他们以一个很不正式的态度

会见老师，而且让自己显得难以接近。在这种情况下，最好向父母表明，老师依赖于他们的援助来教育小孩；最好让他们情绪稳定下来，使他们能以一个友好的方式与老师谈话。同时，也不要忘记，父母常常受传统、陈旧的教育方法影响太深，不要期望他们很快就跳出这种思维框架。

例如，如果一个父亲已经习惯了用严厉的措辞和刻薄的表情使孩子丧失信心，那他自然很难在十年后突然以一种友好的、温和的态度与孩子进行交流。这里要提到的是，如果一个父亲突然改变了他对孩子的全部态度，那么，孩子起初就会难以相信这个转变是真诚的。他会把这种改变看作一种诡计，而且需要花很长时间才能对这种转变有信心。即使是高级知识分子也不例外。这里，有一个中学校长常常批评和挑剔自己的儿子，几乎使儿子处于崩溃的边缘。这位校长在和我们的谈话中也意识到了这些，他回家后对自己的儿子发表了一通严厉刻薄的说教。不过，由于他的儿子一直很懒惰，他又发了脾气。每一次，只要他的儿子没有做让他开心的事，他都要发火，而且暴戾地说教。如果一个自认为是教育者的校长都可能发生这样的事情，那么我们可以想象那些在每个孩子都必须为自己犯下的错误受到鞭打惩罚的教条主义思想下长大的父母会怎么样。在和这样的父母交谈时，老师们必须采用一种圆滑、委婉的措辞。

我们不要忘记，殴打孩子的教育习惯在贫穷阶级中分布得十分广泛。因此，来自这些阶层的孩子们，在受到老师的纠正教育后回到家中，还会发现父母的鞭打教育也在等着他们。一想到我们的教育努力总是由于这些不明智的父母而功亏一篑时，我们就感到十分悲哀。在这种情况下，孩子们经常由于同样的错误而受到两次处罚，而我们认为，惩罚一次就足够了。

我们知道，伴随这种双倍惩罚的是很多恶劣的后果。举个例子，如果一个小孩必须把糟糕的成绩单带回家，但由于担心父母的一顿鞭打，他便不给父母看，同时担心学校的惩罚，他便开始逃学，或者在

成绩单上仿造父母的签名。我们不能忽视这些事实，也不该对此掉以轻心；我们必须联系孩子的处境，而去教育孩子。我们要问自己：如果我一意孤行，将会发生什么？它将如何影响这个孩子？我可以做些什么必然会对孩子产生有益影响的事情呢？孩子已经到了能承担责任的地步了吗？从中他能学到一些建设性的东西吗？

我们知道，儿童和成人在应对困难时有多么不同。在我们试图重塑一个孩子的生活模式时，我们必须以一种最谨慎的态度对待这件事，同时，还要确保这件事有一个正确良好的结果。只有那些对孩子的教育和再教育深思熟虑、进行过客观判断的人才能够更确定地预测出教育努力的结果。在教育工作中，实践和勇气是必不可少的，也是一种不可动摇的信念，即相信无论在何种情况下，我们总能找到防止孩子们走向崩溃的方法。首先，我们绝不要因为这些古老、公认的准则年代太久远就放弃使用。那些已经习惯把一个人看作一个整体、把单个现象看作整体的一部分的人，将比那些习惯于抓住一个症状并且根据一些僵硬的思想来治疗它的人—例如，一个老师因为孩子没有做家庭作业，就立即就此事写了一个便笺给孩子的父母—更能理解和帮助孩子。

我们正在进入一个为儿童教育带来新思想、新方法和新理解的崭新时代。而科学也正在摆脱那些教育旧习和传统。我们获取的新知识给了老师更多的责任，但是作为补偿，这也给了老师关于儿童的问题的更多认识，运用这些认识，老师有更大的能力帮助那些由他照料的小孩。重点是要记住，那些脱离了人格统一性的单一行为表现并没有意义，只有当我们将它与人格整体性联系起来研究时，才可以真正理解它。

延展之一：个体心理问卷（国际个体心理学学会拟定）

1.导致问题发生的缘由起于何时？孩子出现的问题起初被发现的时候，他觉得自己处于一种什么样的情景（心理的或者其他方面的）？

导致儿童出现问题的重要因素有：环境的改变、学校生活的开始、家庭中有小孩出生、有兄弟姐妹、学校中的失败、老师或学校的变化、新朋友、患有疾病、父母离婚、父母再婚、父母死亡。

2.在儿童的心理或生理缺陷出现问题的早期，是否存在一些特殊的症状？例如，胆怯、粗心、内向、笨拙、羡慕、嫉妒，在吃饭、穿衣、洗漱或睡觉时依赖于别人等。孩子害怕孤单或黑暗吗？他是否理解自己的性别角色呢？是否了解第一性征、第二性征、第三性征？他如何看待异性？对于自己的性别角色，他理解得有多深？他是继子吗？是私生子吗？是养子吗？还是孤儿？他的养父母如何对待他？现在还有联系吗？是否在合适的时间学会了说话和走路？没有一点困难吗？出牙正常吗？在学习阅读、画画、唱歌、游泳时，是否有明显的困难？是否特别依恋父亲、母亲、祖父母或护士？

有必要确定他是否对周围的环境抱有敌意，也要寻找他自卑的根源；有必要确定他是否有逃避困难的倾向，也要确定他是否表现出了自我主义和神经过敏的特征。

3.孩子是否制造了很多麻烦？他最害怕什么事情或什么人？他在晚上哭喊吗？他尿床吗？他是否有支配弱小孩子或强大孩子的欲望？

他是否表现出和父母一起睡的强烈欲望？他的行为笨拙吗？他患有佝偻病吗？他的智力怎么样呢？他经常遭受别人的嘲笑和讥讽吗？他是否在自己的发型、衣着、鞋子等方面表现出了虚荣？他是否喜欢咬指甲或挖鼻孔？进食时他贪婪吗？

在拥有优越感之后，他是否多少勇敢地努力了？此外，固执是否妨碍了他行动的动力？了解这些将很有启发意义。

4.他是否容易交到朋友？他对人或动物会有耐心、宽容，还是会骚扰折磨？他有收藏或贮存的爱好吗？他吝啬或贪心吗？他喜欢领导别人吗？他有孤立自己的倾向吗？

这些问题都与孩子和别人进行交往的能力相关，也与他对自己抱有的信心程度有关。

5.在对上述问题进行回答后，孩子目前的情况是什么样的？他在学校里的行为如何？他喜欢上学吗？上学准时吗？上学前兴奋激动吗？是否匆匆忙忙？他是否会丢失课本、书包及练习本？做作业或考试前紧张激动吗？他是否忘记做作业？或者拒绝做作业？是否浪费时间？他懒惰吗？是否精力不集中？是否会扰乱课堂？他如何看待老师？他对老师是批判还是傲慢、冷漠？他是主动请别人帮他辅导功课，还是被动等待人家来帮忙？在体操运动方面，他是否雄心勃勃？他认为自己天赋相对较低，还是完全没天赋？他喜欢阅读吗？他更喜欢哪一类文学？

这些问题可以帮助我们了解孩子为学校生活而正确准备的情况，了解“学校新环境测试”的结果，以及他对困难的态度。

6.以下问题是关于孩子家庭环境的准确信息，包括家庭成员的患病情况，是否酗酒，是否有犯罪倾向，是否患有神经官能症、体弱、梅毒、癫痫病等疾病，家庭的生活标准，等等。还涉及的问题有：家中是否有人逝世？孩子面临这种死亡时几岁了？孩子因此成了孤儿吗？谁是家庭的精神支柱？孩子的家庭教育严格苛刻吗？家长对待孩

子是满腹牢骚、挑剔找错，还是纵容溺爱？是否存在使孩子恐惧生活的家庭影响？对孩子的监督情况如何？

从儿童在家庭中的处境以及他对家庭的态度，我们可以判断出孩子所受到的影响。

7.孩子在家庭中处于什么样的位置？他是家中的长子、幼子、独生子、唯一的男孩子，还是唯一的女孩子？孩子之间有竞争吗？孩子是否常常哭闹？是否有恶意的嘲笑？有贬低别人的强烈倾向吗？

以上问题对于我们研究孩子的性格、了解孩子对他人的态度极其重要。

8.关于职业选择，孩子有什么成型的观念吗？他对婚姻的看法是什么？其他的家庭成员从事什么职业？父母的婚姻生活如何？

从这些问题中，我们可以得出的结论是孩子对未来是否充满了勇气和信心。

9.他最喜欢的游戏、故事、历史及小说中的人物角色是什么？他是否喜欢对其他孩子的游戏进行捣乱？他富有想象力吗？是一个头脑冷静的思考者吗？他是否沉溺于白日梦？

这些问题涉及孩子在生活中扮演英雄角色的可能倾向。反之，如果孩子没有这些倾向，我们就可以认为他对自己没有信心。

10.孩子早期的记忆是什么？是否有关于飞翔、坠落、无能为力、赶不上火车、焦虑等印象深刻的梦？或周期性地做这些梦？

从这一点，我们经常可以看出儿童是否倾向于孤立自我、是否被警告要小心、是否有雄心勃勃的特质、是否偏爱特定的人和乡村生活等。

11.孩子在哪方面没有勇气？他是否认为自己被忽视？对于别人的关注和表扬，他是否乐于回应？他有迷信的思想吗？逃避困难吗？他尝试做各种各样的事情，但最终都放弃了吗？他对自己的未来不确定吗？他是否相信遗传的不良影响？他是否经常因为身边的一切而灰心丧气？他对生活的看法是否悲观？

通过这些问题，我们可以确定这个孩子是否已经对自己失去了信心，他现在是否正走在一条错误的道路上。

12.孩子还有其他方面的诡计和不良习惯吗？例如，扮鬼脸、装傻、耍孩子气、爱出洋相之类的？

为了吸引别人的注意力，孩子会在这些方面表现出些许的勇气。

13.他有语言障碍吗？是否相貌丑陋？足部畸形吗？是否八字脚或O型腿？是否发育不良、身材矮小？身体是否异常矮胖或高挑？身体比例是否匀称？他的眼睛或耳朵是先天异常吗？他智力发展迟缓吗？是左撇子吗？晚上会打鼾吗？他是否特别美丽？

孩子通常都高估了这些身体缺陷和自己的先天不足，并且可能会因此而一直灰心丧气。如果他们是漂亮的孩子，在其成长中也可以经常看到错误。他们沉迷于认为自己应该得到所有想要的一切而无须太多的努力。这样的孩子会错失很多为自己的生活做准备的机会。

14.他是否经常谈到自己能力不足，谈论他对学业、工作和生活“缺少天赋”？是否怀有自杀的念头？他的失败和遭遇麻烦之间有时间上的关联性吗？他是否高估了外在的成功？他是卑屈的、固执的还是叛逆的？

出现这些问题表现出孩子极端沮丧，尤其在那些想努力摆脱自己的麻烦，却徒劳无功的孩子身上表现得尤为明显。他们的失败一部分是由于自己无用的努力，还有一部分是因为对所交往的人缺乏了解。但是他所向往的优越感必须通过某个事件来满足，因此，他便寻求其他更便捷、更容易成功的方式来满足这种追求，即在另一个不太重要的战场取得胜利。

15.发现孩子取得成功的事情。

这样的“积极表现”会给我们以重要的启示，因为孩子的兴趣、倾向和准备可能会指向一个不同的方向，一个区别于他迄今为止所成长的方向。

从上面所有问题的答案中，我们可以形成对孩子的正确看法。这些问题的提出绝不应该以一种类似于规则有序或程序化的方式，而是应该有建设性地，通过谈话的方式来提出。我们将会看出，尽管孩子出现的这些失败是不合常理的，但都是可以预见的，可以理解的。而在我们向孩子解释他们在问卷中暴露的错误时，应该总是以一种耐心友好，没有任何威胁的方式进行。

延展之二：案例及讨论

（一）

有一个15岁的男孩，他是家中的独生子。为了达到小康之家，他的父母工作很努力。他们也一直非常关注男孩的身体健康，会为此而尽其所能。男孩的幼年生活是快乐而健康的。他的母亲是一个心地善良的女人，很容易因为一点小事就哭泣。她讲起自己孩子的事情来颇为吃力，总是断断续续。我们并不了解这个男孩的父亲，但他的母亲将男孩描述为一个诚实、自信、精力充沛且热爱家庭的人。这个男孩小时候很不听话，这时父亲就会说，“如果我不瓦解他的这种淘气顽皮，那他将来就会更加肆无忌惮”。这个父亲所谓的“瓦解”思想，并不是对孩子进行循循善诱，而是只要孩子做错事就进行鞭打教育。男孩在幼年时期就表现出了强烈的反抗意识，表现在他想要成为一家之主的欲望上。其实在其他被宠坏的独生子身上，我们也能发现这种主导别人的欲望。这个男孩在很小的时候就表现出了强烈的反抗倾向，而且只要他觉得父亲不会打他，他就会拒绝服从。

在这种情况下，如果要问孩子哪种鲜明的性格特征得到了迅速的发展，我们的答案必然是“撒谎”。他会以撒谎的方式来逃避父亲沉重的责打。这的确是一个很大的困扰，他的母亲也是因为这个原因才来到我们诊所。现在孩子已经15岁了，但是父母永远都不知道他说的是谎话还是真话。当我们再深入一点了解就会听到他母亲的抱怨，这个孩子曾有段时间在一个教会学校上学，他的老师也抱怨他淘气顽皮、不服从管教以及扰乱课堂秩序，例如，老师没有提问他，他却说出了问题的答案，或他会突然提出一个问题来打断老师，或在班级内大声

喧哗。大多数时候，他的作业字迹潦草，难以辨认。此外，他还是个左撇子。他的行为最终超出了一切界限，而且，他越是害怕父亲的惩罚就越会明显地说谎。他的父母起初还决定让他继续留在这所学校，但不久之后，他们不得不带他离开，因为他的老师认为他已经无药可救了。

这个男孩看起来活泼开朗，他的智商也被所有的老师认可。他从公立学校毕业了，不得不参加高中的入学考试。考试结束后，他的母亲一直等他公布结果，后来他告诉母亲自己通过了考试。家里每个人都很高兴，然后他们还一起去度假。在度假期间，这个男孩经常谈及高中。然后高中开学了。这个男孩收拾好书包去上学，每天中午还都回家吃饭。然而有一天，当母亲陪他走在一段上学的路上，他们一起过马路时，他的母亲听到有人指着他说："就是那个男孩，今天早晨给我指了去车站的路。"母亲问他，那个人的话是什么意思，他今天上午是不是没有去过学校。这个男孩的回答是学校上午10点就放学了，之后有人问去车站的路，他就陪着那个人去了。他的母亲有些不相信这个解释，回家后向他的父亲说了这件事，他的父亲决定第二天陪他去学校。第二天，在去学校的路上，父亲不停地问他，最后得知，孩子没有通过入学考试，也从未去过高中上学，所有的这些天，他不过是在街上一直闲逛而已。

父母给他请了一个家教辅导他，最终这个男孩也通过了考试，但他的行为却并没有得到任何改善。他依旧打扰课堂秩序，并开始小偷小摸。他从母亲那里偷了一些钱，却极力否认此事，直到被父母威胁要送他去警察局时才供认不讳。现在，摆在我们面前的事实是，他的父母忽视他，不管他，他因此而痛苦不已。这个曾经骄傲地认为自己可以使孩子屈服的父亲，现在对孩子再也不抱任何希望。他们对这个男孩的惩罚是让他独自一个人，没人跟他说话或对他没有任何关注。他的父母还声称再也不会打他。

在我们向母亲询问孩子出现这些毛病的时间时，这个母亲说“孩子一出生就有了”。当我们得到这样一个答案时，我们猜想母亲想暗示男孩的不良行为是与生俱来的，因为父母想尽了一切方法让他改邪归正，但都一直没成功。

他在婴儿时期就极其不安分，他日夜号哭。然而，所有的医生都说孩子很正常，也非常健康。

这并不像看上去那么简单。事实上，婴儿哭泣并没有什么特别之处。原因有很多，特别是在这个案例中，男孩是独生子，母亲也没有养育方面的经验。孩子哭通常是因为他尿湿了，而母亲不一定总是能意识到这一点。当他哭了后他的母亲是怎么做的？她把婴儿抱在怀里，不停地轻轻摇晃，给孩子吃东西。其实她应该做的是找出孩子哭泣的真正原因，然后让孩子感到舒适，此时就不要太多地关注孩子。这样孩子就会停止哭泣，而且也不会在他的心里留下不良影响。

他的母亲说，在一个正常的年龄，他毫无障碍地学会了说话和走路，牙齿也发育正常。他有一个在别人给他玩具后就立即毁坏的习惯。在他的身上常常有类似的行为发生，但这不一定表明孩子的性格特征不良。值得注意的是母亲的这句话，“无法让他在任何一件事情上独自一人，哪怕是一分钟也不行”。在这里我们必须要问，一个母亲应如何培养孩子独自玩耍？只有一种方法可以做到，就是家长必须让孩子在没有成年人不断打扰的情况下，一个人全神贯注。我们怀疑这个母亲没有做到这一点，而且一些言论也正好表明了我们的猜想。例如，男孩总是让母亲忙个不停，他总是抓住她不放等。这是孩子为了诱导母亲娇惯自己而所做的最初的尝试，也是他心理画卷上最早的印记。

家长从来没有让孩子独处过。

这个母亲这么说，显然是在为自己辩解。

他从未独处过，直到今天他也不喜欢自己待着，即使是一个小时。晚上他也从来不会孤单，因为父母从未让他晚上一个人待过。

这证明了孩子与母亲黏得有多紧，他一直以来是多么依恋母亲。

他从不害怕，直到今天也不知道恐惧为何物。

这是个挑战心理学常识的表述，因为它与我们的发现有分歧。更进一步考察，我们就会发现，这个男孩从未被独自留下，因此他也就没有必要害怕。因为对于这样的孩子而言，恐惧可以作为迫使别人跟他们待在一起的手段。只要运用这种手段，就没有什么让他感到恐惧，但是一旦让他独处，他立马就会表现出一种恐惧情绪。接下来又出现了一个看似矛盾的陈述。

他很害怕父亲的手杖。所以他有恐惧吗？可是一旦鞭打结束，他很快就会忘了它，而且重新变得活泼起来，即使有时候他被手杖责打得很疼痛。

这里我们看到了一种不幸的对比：母亲处处迁就孩子；而父亲一直很严厉，试图纠正母亲的温柔迁就。因此，父亲的严厉将孩子越来越赶向母亲那一边。也就是说，他转向那个可以纵容迁就他的人，转向那个可以在其身上轻易地得到一切的人。

孩子6岁时，在教会学校受到了教士的监护，那时，教士就开始抱怨他好动、不安分和注意力不集中，而且，这些抱怨更多的是关于他的日常行为，而不是他的家庭作业。其中最明显的是他躁动不安。如果一个孩子想吸引别人的注意力，有什么方法会比这种不安分更能吸引别人呢？这个孩子显然想被别人关注。他已经形成了吸引母亲注意力的习惯，并且现在，在学校这个更大的范围内，他希望可以吸引更多人的关注。如果老师不理解孩子的真正意图，只是单独挑他出来谴责或训斥他，希望以此来矫正孩子的行为使其成为老师自己所想成为的人，那么孩子就不得不为寻求这种更多的关注而付出沉重的代价，但他已经习惯了。他在家里受到了很多责打，他的行为却从未改变过。我们期望学校所采取的温和的惩罚方式，可以将他从以前的问题中拯救出来，然而这却是最不可能发生的。当他带着委屈来到学校时，他仍然想成为众人瞩目的中心，并以此作为一种心理补偿。

父母向他指出，一个好的班级需要每个人都保持安静。父母试图通过这种告诫的方式来改善他的不良行为。当听到这种陈词滥调，我们有些怀疑家长是否有这方面的常识。其实像成年人一样，这个男孩知道什么是对的什么是错的，只是他完全忙于另外一个问题，即他想要获得别人的关注。但是在学校，如果他保持安静的话就无法获得任何关注，而通过努力学习来获得别人的关注也不容易。只要我们意识到他为自己设定了这种目标，就会发现他的行为没有谜团。显然，当父亲带着手杖而来时，男孩会安静一段时间。而一旦父亲走了，男孩又开始不安分，他的母亲也这样说。他将鞭打和惩罚只当作一种暂时的阻碍，短暂地中断了他对获得别人关注的追求，但是要想持久地中断他的这种追求，任何手段都无法达到。

他总是无法控制自己的情绪。

如果儿童想要吸引别人的注意力，显然，就必须用情绪失控或发脾气的方式来达到目标。我们看到的是，人们通常称为的发脾气无非是在达到目标的过程中使用的一个便捷的手段，是一种由目标所决定的行为方式。例如，如果一个人想安静地躺在沙发上，那他将不需要这种对别人发脾气的性情。只有那些想让自己变得备受关注的孩子才需要这种发脾气的情绪，正如我们这个案例中提到的孩子一样。

他养成了一种习惯，即把家中各种各样的东西带到学校兑换成现钱，然后用这些收入来和同学挥霍、娱乐。当他的父母发现这种情况之后，在他每天离家去学校之前都要对他进行搜身。终于他放弃了这种习惯，然后又转向戏弄同学及扰乱课堂。只有父亲的严厉惩罚才能使他改变这些坏习惯。

我们可以理解他为什么要恶作剧，是因为他想让别人注意到自己，迫使老师惩罚自己以显示出自己敢于挑战学校制度的优越感。

他的捣乱欲望在慢慢地减少，但这种欲望还是会周期性地表现出来，并一如既往地发挥作用，最终，他被学校开除。

这也证实了我们之前所说的观点。这个男孩在极力地追求别人的认可，很自然，他遇到了很多障碍，而他自己也意识到了这一点。此外，如果考虑到他是个左撇子，那么我们可以更多地洞察他的内心。我们可以推断出，虽然他想避免困难，但他总是躲不过去，而且缺乏克服困难的信心。他越是缺乏自信心，就越想证明自己是值得别人关注的，以求得一种心理补偿。因此，他并没有停止恶作剧，直到后来，学校再也不能容忍他而将他开除。如果有人持有正当的理由，认为学校不应该允许一个捣乱者打扰其他孩子学习，那么除了将这个孩子驱逐出学校外的确别无他法。然而，既然我们相信教育的目的是纠正孩子的缺点，那么开除就是不合理的。既然孩子更容易获得母亲的认可，也就无须在学校努力了。

这里要注意的是，在一个老师的建议下这个孩子在假期被送到一个家庭进行矫正。在那里他受到了比学校更严格的监管，但最终也没有矫正成功。他的父母仍然是孩子的主要监护人。孩子每周日回家，这是一件让他非常开心的事。但是，即使他不被允许回家，他也并没有生气，这很容易理解。他想充当伟人，想被别人视为英雄。他并不十分介意被鞭打，因此无论是多么糟糕的事情，他都不允许自己因此而哭泣，也不允许自己的任何行为表现得有失男子汉气概。

他的学习成绩从来都不会太差，因为总是有家庭教师在家辅导他。

我们可以由此得出结论，他并不是一个独立的孩子。老师告诉父母，只要孩子可以稍微静下心来学习，成绩也会更好一些。我们相信这个孩子可以提高成绩，因为除了智障者，没有孩子不能提高。

他没有绘画天分。

这点很重要，因为从这个陈述中我们可以猜想，他没有完全克服右手的笨拙。

他是一个会在健身房累得筋疲力尽的孩子，他会很快就学会游泳而无惧危险。

这表明他并不是完全缺乏勇气，只是一直把勇气用于一些无关紧要的事上，因为这些事情对他来说很容易做到，而且他自己也有把握可以成功。

他几乎不会害羞，而且他会告诉每个人他所想的，无论这个人是学校的门卫，还是学校的主任，尽管事实是他被一次又一次地告诫不要如此张扬。

我们已经知道当他被禁止做这个或那个的时候，他根本不会在意。因此，我们不能认为他不害羞证明了他有勇气。我们知道，许多孩子都意识到了，在他们自己和学校的老师及学校的管理者之间尚有一段距离。这个男孩不害怕被父亲鞭打，自然也不会害怕校长，为了显示自己的重要性，他放肆张扬地说话，如此一来，他真正地达到了自己的目的。

他对于自己的男性性别并无明确认识，不过，他经常说自己不想成为一个女孩。

没有明确的迹象表明他对于自己的性别有何种看法，但是我们在这些喜欢恶作剧的男孩身上总能发现他们轻视女孩的倾向。他们之所以有这种轻视，就是为了获得一种男性的优越感。

他没有真正的朋友。

这是完全可以理解的，因为其他孩子也不一定喜欢总是被别人领导。

他的父母至今都没有对他解释过性方面的事情。他的行为总是表达出了一种强烈的支配欲。

他自己非常了解我们为什么必须要为他做这么多事情。也就是说，他十分清楚自己想要的东西，但无疑，他并不了解自己这种潜意识的目标和自己的行为之间的联系。他也不了解这种强烈的支配欲所达到的程度及其根源。他想支配别人是因为他看到了父亲对家庭的支配。他越想支配别人，真正的他就越弱，因为他必须依赖于别人才能

实现支配。而他作为榜样的父亲，其实是以一种自我克制、比较独立的方式来实现支配。换句话说，他的野心助长了他的胆怯懦弱。

他总是想要惹是生非、制造麻烦，即使是对那些比他更强的人也会这样做。

那些比他更强的人，其实行为更加谨慎，因为他们将自己的职责看得很重，而这个男孩却可以冒失无礼，他只顾自己。顺便说一句，这种冒失无礼并不容易根除，因为他觉得以自己的能力无法学会些什么，因此，他必须将自己隐藏在这种无礼中，来掩饰自己内心的脆弱和不自信。

他并不自私，而是慷慨地给予。

如果有人认为这种慷慨是善良的一种象征，那么他就很难发现这种慷慨和孩子其他性格之间的统一性。我们知道，一个人可以通过慷慨来显示自己的优越性。重要的是要看到这种慷慨的特质与权力欲之间的关系。这个孩子的慷慨让他觉得自己高人一等。很有可能他是从父亲那里学会了通过慷慨来自我炫耀，以获得优越感的方法。

他依然不断地制造麻烦。他最害怕的是自己的父亲，其次是他的母亲。他准备随时起床，他也没有特别虚荣。

这最后一句话说的是不明显的外在虚荣，这是因为他有着非常强烈的内心虚荣，这种虚荣并不是只能通过外在虚荣这一种方式来体现。

他已经改掉了抠鼻孔的旧习惯。他非常固执，对食物很挑剔，不喜欢吃蔬菜和肥肉。他也不是完全不爱交际，而是更喜欢和那些他可以支配的孩子交往，也非常喜欢动物和花儿。

他对动物的喜欢常常可以体现他对优越感的追求，对控制别人的渴望。这样一种喜欢当然没有什么坏处，因为它趋向于使人和世间万物联系起来。但是，我们发现这样的孩子表现出一种强烈的统治欲，他们总是想让母亲注意自己、照顾自己。

他总有成为领导的强烈欲望，很显然不是智力上的领导欲。他养成了一种收集东西的习惯，但是他没有足够的耐心，他也从来没有彻底完成过这种收藏。

这种人的悲剧在于他们在每一件事情还没完成时就停止，因为他们害怕承担完成一件事后自己应负的责任。

总的来说，他的行为在10岁以后已经有所改善。以前不可能让他一个人独自待在房间，因为他总是想在街头逞强好胜。经过各方面的努力，他的行为才有所改进。

让他一个人待在一个狭小的房间里，他的行为也就限制于此，这其实是满足其强烈的自我肯定欲望的最好方式。因为，在这个狭小的范围内，他可以制造更多的恶作剧，这不足为奇。如果有适当的监护，应该让他在街头活动。

他一回家就开始做家庭作业，没有表现出想离开家的意愿。但是他总是在寻找浪费时间的方法。

如果我们把孩子限制在一个狭小的范围内，使他一直在我们的监督下活动，那么我们肯定会面临他注意力分散和浪费时间的行为。我们必须给他活动的空间，让他和其他孩子一起活动，并让他在这种集体活动中发挥一定作用。

他过去很乐意上学。

这表明学校的老师对他并不严厉，因此，也很容易扮演一个英雄角色。

他过去总会丢失很多学校书本。他并不害怕考试，总是相信自己可以将一切事情都做得很好。

这里我们发现了一种相当普遍的性格特征。一个人在任何情况下都表现得很乐观，其实这正是他对自己没有信心的一种体现。如此说来，这样的人当然应该是悲观主义者，他们设法扭曲客观逻辑，逃避在一个梦中的世界，在那里他们可以将一切事情都做得很好。即使在

现实中遭遇了挫败，他们也不会表现得很惊奇。他们都有一种宿命论的观点，从而使他们能够表现得像乐观主义者。

他的注意力总是不集中。有一些老师喜欢他，但也有另外一些非常讨厌他。

那些满意他行为举止的温和老师在任何情况下都会喜欢他。他也很少去扰乱这些老师的课，因为他知道这些老师不会为难他。他像大多数被宠坏的孩子一样，不愿意专心致志，他也没有这样的好习惯。在6岁之前，他都觉得自己不需要专注于什么事情，因为他的母亲可以照顾好他生活中的一切。一切事情已经被预先安排妥当，使他觉得自己好像是被困在这个牢笼之中。只要一遇到困难，他就会觉得自己缺乏准备。他还从来没有学会应对困难的方法。他对别人不感兴趣，也就无法和别人合作。对于要独立地完成一些事情，他没有必要的欲望和信心。他所拥有的就是出人头地的欲望，而且是无须任何努力就可以轻而易举地出类拔萃的欲望。不过，他没能扰乱学校的安宁，也没能获得别人的关注，这就使得他的行为更加恶劣。

他总是想要轻易地就完成每件事情，而且用最轻松的方式去完成，去成功，因此从不考虑其他人。这种想法已经成为他生活中的主旋律，而且表现在了他所有的具体行为中，例如盗窃和撒谎。

这种潜在于他生活方式中的错误非常明显。他的母亲肯定只是给了他一部分刺激，它激发了他的社会情感的发展，但是不论是他温和的母亲还是严厉的父亲，都没能对他的社会情感的进一步发展进行成功的指导和决定。他的这种社会情感，只有被局限在母亲周围才有效，因为只有在母亲面前，他才会觉得自己是被关注的焦点。

因此，他对优越感的追求不再导向于对社会生活有意义的事情上，而是被他自己的虚荣心控制。为了将他引向对社会生活有益的方面，我们必须重新开始塑造他的性格。首先我们必须重拾他的信心，这样他才会愿意倾听我们的意见。同时，我们必须扩大他的社会关系的范围，以此来弥补他的母亲曾经没能为他做到的事情。我们还必须

让他和他的父亲和解。他的教育必须一步一步进行，直到这个男孩能够像我们一样，理解他过去生活方式中存在的错误。如果他的兴趣不再专注于母亲一个人，那么他的独立性与勇气将会增加，而且，他将会把这种对优越感的追求直接转向对社会生活有用方面的奋斗。

（二）

这是一个10岁小男孩的案例。

来自学校的抱怨是他的学习很差，他已经落后了三个学期。

10岁小孩就落后三个学期，我们都要怀疑他是智障者。

他现在就读于三年级，智商是101。

从这个数字可以看出，他不可能是智障者。那么导致他落后于其他同学的原因是什么？他为什么扰乱班级？我们看到他也会有一些努力和一些活跃的行为，但都在无益的方面。他想变得富有创造性，积极活跃，也想成为别人关注的焦点，但是用错了方式。我们还看到了他与学校对抗。他是一个好斗者，是学校的敌人。因此，我们理解了为什么他成绩落后，了解了学校的常规生活很难约束他这样一个好斗者。

他极不情愿服从命令。

这很明显。他的行为在他自己看来很明智，也就是说，在我们觉得他不明智的行为中，其实他有自己的想法。如果他是一个好斗者，显然他就会拒绝别人的命令。

他和其他男孩打架，他会把玩具搬到学校。

他想让学校成为自己的地盘。

他的口算不佳。

这意味着他缺乏社会意识以及与口算相关的社会逻辑（参见第七章）。

他有语言缺陷，而且每周上一次语言训练课。

这种语言缺陷不是由于器官缺陷所致。这是一种缺乏社会合作的症状，在说话方面表现为语言障碍。语言体现了一种合作态度，一种

个人必须把自己和别人联系起来的态度。在这个案例中，男孩利用语言缺陷作为他的好斗性的手段。因此对于他不寻求对语言缺陷的治疗，我们无须感到惊奇，因为治疗语言缺陷就意味着他要放弃这个用以吸引别人关注的工具。

当老师和他说话时，他的身体会动来动去。

这就好像他正准备战斗。他并不喜欢和老师说话，因为在和老师的对话中，他不是关注的焦点。如果老师说什么，他不得不听，那么老师就是征服者。

他的母亲（确切地说是他的继母，因为他的亲生母亲在他幼年时就去世了）只是抱怨他有些神经质。

神经质这种不可思议的想法其实掩盖了孩子很多不良行为。

他是由两个祖母抚养长大的。

一个祖母就已经足够糟糕，何况还有两个。我们知道祖母一般都会以一种可怕的方式宠溺孩子，她们为什么会这样做？这是一个值得花费时间去考虑的问题。这也是我们社会的失误，因为这些年老的女人们无处安置。她们对此很不满，想要社会合理地对待她们。她们这样想，当然相当正确。这个孩子的祖母想要证明自己存在的重要性，所以她选择了纵容孩子并使孩子依恋自己的方式。以这样的方式，她维护了自己作为个体被社会认可的权利。

以上已经提到孩子有两个祖母，因此，我们可以理解在她们两者之间肯定存在一种可怕的竞争。每个祖母都想证明孩子更喜欢自己。自然，在这场祖母为了博得孩子偏爱的竞争中，孩子会发现自己处于天堂之中，在这里他可以得到想要的一切。所以他只需要对其中一个祖母说“另外一个祖母给了我这个东西”，那么听到这句话的这个祖母就会想方设法胜过她的竞争对手。因此在家里，孩子是关注的焦点，我们可以看到孩子是如何将这种关注变成他自己的目标。现在他去了学校，那里没有两个祖母，只有一个老师和许多孩子。他成为被关注的焦点的唯一途径就是斗争。

他和祖母一起生活的时候并没有在学校取得好成绩。

学校对他来说并不是一个合适的地方，他也没有为上学而准备充分。学校这个地方，很考验他的合作能力，但他过去并没有接受过这方面的训练，而母亲是最能帮助孩子发展这种合作能力的人。

他的父亲一年半后再婚了，所以这个孩子和他的父亲以及继母生活在一起。

这里我们当然可以看到一种困境。当继母或继父介入孩子生活的时候，这种困境就开始了或者说增加了。继父母和孩子之间的问题或困境由来已久，而且尚未得到改善，其中，孩子们尤其遭罪。即使是最好的继母，一般也都会在和孩子的相处中存在问题。这并不是说继父母的问题无法解决，但是只有通过特殊的方式才可以解决。继母和继父不应该将孩子的感激当作自己应得的权利，而是应该尽最大努力去赢得孩子的感激和赞赏。由于这两个祖母使情况变得更加复杂，随之继母和孩子之间的困境也更复杂了。

当继母第一次走进这个家庭时，她试图对家庭充满爱意。为了赢得这个男孩的心，她也做了所能做的一切。此外，这个孩子的哥哥也是个喜欢制造麻烦的人。

在家中还有另外一个好斗者，那么我们可以想象，两兄弟之间的可怕竞争只会增加他们的斗志。

这个孩子害怕父亲因而只能屈从于父亲，但他并不会服从母亲，因而这个母亲会将孩子的不良行为状告给他的父亲。

这实际上是一种真正的供认，因为母亲无法教育这个孩子，所以只能把他状告给父亲。如果母亲总是向孩子的父亲汇报孩子做了什么、没做什么，如果她总是恐吓孩子说“我要告诉你的父亲”时，孩子已经明白母亲没有能力管自己，而且已经放弃了这种管理责任。于是，孩子便寻找机会对母亲发号施令。其实，母亲的这种告状方式也表明她有自卑情绪。

如果孩子承诺听话的话，母亲就会带他出去玩，还会给他买东西。

这个母亲处于一种困境之中。为什么？因为她总是生活在孩子祖母的阴影之下，因为孩子总是认为祖母比她更重要。

祖母只是偶尔来看看他。

如果一个人只是偶尔花几个小时来看孩子，那么就很容易干扰孩子的教育，而且将所有的麻烦和问题都留给了他的母亲。

似乎家里再也没有一个人真正地喜欢这个孩子了。

他们似乎都不再喜欢这个孩子。在将他纵容变坏以后，现在连祖母都不喜欢他了。

父亲会鞭打这个孩子。

然而，这种鞭打并不起作用。孩子喜欢表扬，而且如果被表扬，他总是会感到彻底心满意足。但他不知道以一种什么样的方式来正确地获得赞扬。他更喜欢无须努力就得到老师的赞美。

如果他受到赞扬，他会做得更好。

当然，所有想成为关注焦点的孩子都会这样。

老师不喜欢他，因为他总是闷闷不乐。

这是他所能采用的最好方式，因为他是一个好斗的孩子。

这个孩子尿床。

这也是他想成为关注焦点的一种表现。他并没有以一种直接的方式斗争，而是以一种间接的方式。他如何以间接的方式对抗母亲呢？通过尿床的方式而使母亲在半夜就起床，通过在夜里尖叫，通过躺在床上看书而不是去睡觉，通过早上不起床，也通过不良的饮食习惯。总之，无论是在白天还是夜晚，他总是有一些手段来让母亲关注他，为他操劳。他利用尿床和语言障碍这两种武器来和他所处的环境做斗争。

母亲试图通过夜间数次唤醒他的方式让他摆脱这个尿床的习惯。

这个母亲夜间要数次叫醒他。即使是这样的方式，他也达到了被关注的目的。

孩子们不喜欢这个男孩，因为他总想支配他们。而一些弱小的孩子还试图模仿他。

他是一个脆弱、缺乏信心的孩子，而且从不想以一种勇敢的方式生活下去。那些较弱小的孩子在学校喜欢模仿他，因为这是他们可以真正获得关注的最佳途径。

另一方面，他也不是真的被人讨厌，“每当他的作业被选为全班最好作业时，其他孩子会高兴地认为他已经有所进步”。

当他有所进步时，其他孩子会很高兴。这也表明了老师教导有方，表明老师真正懂得了如何在孩子们中间培养合作精神。

这个男孩喜欢在街上和其他的孩子踢球。

只有当他有把握成功，可以征服别人时，他才会和别人联系。

此案例是由孩子的母亲所叙述，我们向这个母亲说明，她和孩子及孩子的祖母之间处于一种非常困难的境地。这个男孩非常嫉妒哥哥，总是担心自己可能落在哥哥后面。在这个访谈过程中，尽管我们告诉男孩在诊所我们都是他的朋友，但是这个男孩还是一言不发。开口说话对于这个男孩来说将意味着合作，而他想要斗争，所以他选择不说。这是他缺乏社会意识的表现。这同样表现在他拒绝治疗自己的语言缺陷这种行为上。

这也许有点令人吃惊，但事实上，我们甚至在有些成年人身上也常常发现这种行为，即通过一言不发来表示对抗。曾经有一对夫妇进行了一次激烈的争吵。丈夫对他的妻子非常大声地尖叫：“看看，现在你没话可说了吧！”而妻子回答说：“我不是没话说，我只是不想说而已！”

这个案例中的男孩也是这样：“只是不想说。”当这个谈话结束后，他被告知可以走了，他却似乎不想走。他的斗志被激发了。当我

们告诉他讨论结束了，他还是没走。于是我们让他下周和他父亲一起来。

同时，我们对他说："你一言不发是非常正确的，因为你总是会做与别人要求相反的事情。如果你被要求说话时，你会沉默；而当你在学校应该沉默时，你会大声讲话，会扰乱整个班级。你认为这样才算一个英雄。如果我们要求你，'不要说话！'这时你就会想说话。我们只需要问一个与我们要求相反的问题就可以使你就范。"

这个孩子显然被激发了说话的欲望，因为他觉得有必要回答我们的问题。这样，他就会通过语言交谈与我们合作。后来，我们才向他解释我们的这种诱导方式是为了使他认识并相信自己的错误，以这种方式使他逐渐得到改善。

在这一点上应该谨记，这样一个孩子，只要他依旧处于过去所习惯的环境，他就没有动力去改变。他的母亲、父亲、祖母、老师、同伴们都适应了他过去的生活方式。关于他们，他的态度也已经固定了。但是当他来到这个诊所，这里的一切对他来说都是新的。我们甚至必须尝试让这个环境尽可能地崭新，实际上这也是一个全新的环境。这样就可以更好地展现出他在过去的旧环境中所形成的性格特征。这种情况下，告诉他"你不能说话"是一个好主意，他就会说"我偏要说"，这样他就会觉得，没有人可以直接和他攀谈，而且他也不再警惕和防卫自己不想说话的心理。

在我们诊所，孩子们通常都会站在很多人面前，而这将会给予他们非常深刻的印象。这个诊所对于他们而言是一个全新的环境，而且给他们的印象是，他们不再被束缚在自己的小天地中，别人也对他们非常感兴趣，因此，他们会感到自己是这个大环境中的一部分。这一切都会使他们比以前更想在这个环境中表现自己，尤其是当他们被要求下次再来的时候。他们知道将会发生什么，知道人们会问自己问题，询问自己的近况等。有些孩子一周来一次，还有一些每天都来，这要视情况而定。在这里，他们被训练应对老师的行为。他们知道自

己不会被指责、辱骂或批评，这里就好像一个开放的窗口，他们的所有行为都将被公开评价，这往往使他们印象深刻。如果一对夫妇在吵架，有人打开了这样一扇窗，那么争吵就会停止，而且情况会变得完全不同。因为如果窗户是开放的，争吵就有可能被听到，而人们通常都不想给别人一种印象：他们的性格有问题。这是一种进步，也是孩子来到我们诊所接收咨询治疗时，我们所能为他做的。

（三）

这个案例中的孩子是家中长子，今年13岁半。

在他11岁的时候，他的智商为140。

因此，可以说他是一个聪明的孩子。

自从进入高中第二学期以来，他几乎没有进步。

根据经验我们知道，如果一个孩子自认为聪明，那么他常常会希望无须努力就可以得到想要的一切，事实上，结果是他们常常会止步不前。例如，我们发现处于青春期的孩子感觉自己要比实际年龄成熟很多。他们想证明自己不再是个孩子。结果，他们越是想证明自己，就越会在生活中遇到更多的困难。于是，他们就会怀疑自己是否像迄今为止自己所认为的那么聪明。此时，我们并不建议告诉一个孩子他很聪明，或者他的智商是140。应该永远也不要让孩子们知道自己的智商，而且也不应该让父母知道。所有的这些都可以用于解释，这么聪明的一个孩子为什么到后来会失败。这种情况非常危险。如果一个雄心勃勃的孩子没有把握以一个正确的方式取得成功，那么他就会去寻找一条自己有把握的、错误的成功之道。这些错误的方式有：变得神经质、自杀、犯罪、变懒惰或浪费时间。孩子会以百种托词为自己错误的成功之道来做辩解。

孩子最喜欢的科目是科学，喜欢与比自己年龄小的男孩交往。

我们知道，孩子和比他年龄小的小孩结交就是为了让事情变得更容易一些，也是为了体现优越感和领导同伴们。因此，如果孩子们喜欢这样的交往，那我们就会怀疑他有这种控制欲。当然，情况也未必

总是如此，有时这种交往也是父性本能的体现。但是，即使是父性本能，也总有一些缺点，因为这种本能会让孩子排斥与年长的孩子一起玩，而且这是一个有意识的排斥行为。

喜欢足球和棒球。

由此我们可以猜想，他很擅长这两类运动项目。可能我们还会听说，他在某些项目上很擅长，但对另外一些项目甚至不感兴趣。这意味着，只有他有把握取得成功的时候，他才会表现得非常积极活跃。而他没有把握会成功的事情，就拒绝参与。这种行为方式自然不正确。

他喜欢打牌。

这意味着他喜欢浪费时间。

他似乎因为打牌而远离了以往的正常作息，他已经不再很早就上床睡觉，也不再在合适的时间做家庭作业。

现在我们看到，对他真正的抱怨都集中于同一点，即如果他无法在学业上出类拔萃，他就只会浪费时间。

他在婴儿时期发育缓慢，但是两岁以后发展迅速。

我们不知道为什么他两岁之前发育缓慢。他可能是被娇生惯养，结果就是我们所知道的，纵容宠溺的童年导致了他发育迟缓。我们可以看到，这个被纵容的孩子不想说话、走路，也不喜欢活动身体，因为别人已经为他们做好了一切，他们也因此而没有被刺激发展。孩子后来迅速发育的唯一解释就是他获得了激励成长发育的刺激。正是这些强烈的刺激才让他成为一个活泼聪明的孩子。

他突出的性格特征是诚实和固执。

对我们来说，仅仅知道他很诚实还不够。诚实本来是一种非常好的品质，也真的是一个优点，但我们不知道他是否会利用诚实来批判别人。诚实这种品质对他来说，可能是一种非常好的自夸方式。我们知道他喜欢做领袖和指挥别人，因此这种诚实也可能是他追求优越感的一种表现。我们不确定如果这个男孩处于不利的环境中，他是否可

以继续诚实。至于他的固执，我们发现他真的想有自己的方式，而且喜欢与众不同，也不想被别人领导。

他会欺负自己的弟弟。

这句话证实了我们对他的判断，即他想要成为一个领导者，但是由于弟弟服从他的领导，于是他便欺负弟弟。这表明了他不是非常诚实，而且如果你真的了解他就会发现，他有时候是个骗子。他喜欢吹嘘自夸，这是因为他想表现自己的优越感。但是这种表现实际上是一种优越情结，是一种清晰地体现了内心正在遭受自卑感折磨的优越情结。由于别人过高地评价了他，而他自己无法达到这种赞扬，于是他便低估了自己，但他又想达到这一点，因此必须通过自夸这种方式来弥补。过高地表扬一个孩子并不明智，因为他会觉得别人对他有过多的期望。而当他发现自己无法轻易满足别人的这些期望时，他便开始害怕焦虑，结果是他将重新调整自己的生活方式，例如，通过欺负弟弟之类的方式来掩饰自己的弱点。这便形成了他的生活风格。他觉得自己还不够强大，而且对于独立和正确地解决自己生活中的问题，他也没有足够的信心。于是他便将热情放在打牌上，因为当他打牌时没人能发现他的自卑，即使实际上他有学习成绩不好之类的弱点。他的父母会说他成绩不好是因为他总是打牌这样的事实，此举挽救了他的自尊心和虚荣心。他也因此总是会这样想："是的，因为我喜欢玩牌，所以我成绩不好。但是如果我不玩牌，那我就会是最好的学生。可是，我确实喜欢打牌。"这样他便获得了一种心理上的自我满足，而且自我感觉良好，觉得自己可以成为最好的学生。如果这个男孩不懂得自己心理的这种逻辑，那么他没有获得想要的满足感时，便会哀叹自己，隐藏自己的自卑感不让别人了解，也不让自己知道。如果他这样做，他将无法真正改变自己，取得进步。因此，我们应该以一个非常友好的方式向他揭示他性格缺陷的根源，让他知道，他的行为实际上就像一个觉得自己不够强大的人，来完成一项自己无法胜任的工作，想以此而取得成就，他只有通过隐藏弱点，隐藏自卑感才能觉得自己

足够强大。我们应该像已经说过的那样，以一个友好的态度不断地鼓励他去做一切正确的事情。我们不应该总是称赞他，在他面前拔高他的智商，这种不断的赞扬和提醒有可能会使他产生一种恐惧，一种害怕自己无法永远取得成功的恐惧。我们非常清楚，在孩子以后的生活中，智商并不是十分重要，所有优秀的实验心理学家都指出，一个智商测试只能代表测试时的情况，而生活太复杂，不可能由一个测试就了解和预测全部。有很高的智商并不能证明孩子真的能够解决所有生活的难题。

这个孩子真正的问题和困难在于他缺乏社会兴趣，有自卑感。而且这些必须向他解释清楚。

（四）

这是一个8岁半男孩的案例。这个案例向我们展现了孩子是如何被宠坏的。罪犯和精神病患者主要来自这类被纵容的孩子。我们的时代很需要我们停止溺爱孩子，这并不意味着我们必须停止喜欢他们，而是意味着我们必须停止纵容宠坏他们。我们应该将他们当作朋友一样平等对待。因此，本案例非常有价值，因为它描述了一个被宠坏孩子的性格特征。

孩子目前存在的问题有：在学校的每个年级都会重读，现在只读二年级。

在学校的一年级孩子就留级，我们不仅要怀疑他是否有智力缺陷。在本案例的其他分析中，我们必须记住这种可能性。而另一方面，如果一个孩子开始时很优秀，后来开始退步，那么我们就要排除他智力缺陷的可能。

他像婴儿那样说话。

他想让别人纵容自己，因此他会模仿婴儿的说话方式。但其实，这也意味着他心中一定有一个目的和计划，因为他认为模仿婴儿可以给自己带来好处。在这个案例中，这种理性的、有意识的计划排除了他存在智力缺陷的可能性。他不喜欢学校的生活和学业是因为他还没

有为此而准备好。他没有选择遵守学校的规章制度来发展自己，而是选择与环境对抗来表达自己的追求。这种敌视的态度自然导致了他在每一个年级重读。

他不服从自己的哥哥，经常和哥哥争强斗胜。

因此我们可以看到，对他来说哥哥就是一个障碍。我们也可以从这点推测哥哥一定是个好孩子。他唯一可以和哥哥竞争的方式是在现实的行为中学坏。他还可以在梦中想象，如果自己还是一个婴儿就会超过哥哥。

他在22个月大的时候才学会走路。

由此我们可以推断，他可能患过佝偻病。如果他直到22个月大都没有学会走路，那么有可能他总是被别人看护和注意，也有可能是他的母亲在这22个月中一直对他寸步不离。我们可以看到，这个身体缺陷刺激他的母亲一直看护他，越来越宠爱他。

他很早就开始说话。

现在我们确信他不是智障儿童，因为智障主要表现为学习说话困难。

他总是像婴儿一样说儿语。他的父亲很喜欢他。

他的父亲也很宠爱他。

他更喜欢母亲。这个家里有两个男孩子。母亲说哥哥很聪明。这两个男孩之间经常争斗。

这是一个家庭中孩子之间存在竞争的案例。在大多数家庭中也会有这样的竞争，尤其是一个家庭中的长子和次子之间，以及任何两个一起长大的孩子之间都会存在这样的竞争。这种竞争心理的来源是当另一个孩子来临时，第一个出生的孩子就被冷落在一边。而且，正如我们所指出的（参见第八章），只有正确地培养孩子的合作意识，这种不良竞争才可以避免。

他算术考得很差。

对于那些被宠坏的孩子来说，他们在学习中最大的困难通常都是算术，因为算术涉及一定的社会逻辑，而这种社会逻辑是被宠坏的孩子所不具备的。

他的大脑一定有问题。

我们没发现这种智力缺陷问题。对于他自己想要达到的目标而言，他的行为非常明智。

他的母亲和老师都认为他手淫。

他这样做是有可能的，其实大多数孩子都手淫。

他的母亲说，他的眼睛有黑圈。

我们从他眼睛的黑圈不能确定地得出他手淫的结论，尽管人们一般都会怀疑是这样。

他非常挑食。

我们从中可以看出他总是想方设法地让母亲关注自己，即使是在吃饭的时候。

他害怕黑暗。

这再一次地表明了他有一个被骄纵的童年。

这个母亲说孩子有很多朋友。

我们认为这些朋友都是他可以发号施令的人。

他对音乐很感兴趣。

研究音乐的人的外耳是很有借鉴意义的。我们可以发现，那些音乐人的外耳有更好的发育曲线。当我们看到这个男孩之后，我们很肯定他有一对精巧灵敏的耳朵。这种灵敏表明了他喜欢和谐，而且，一般拥有这种灵敏性的人也更有能力接受音乐培训。

他喜欢音乐，但是他的听力有问题。

这样的人一般很难忍受我们嘈杂的生活。这类人患上耳疾的可能性要远远大于其他听力没问题的人。听觉器官的构成是遗传的，这就是为什么音乐天赋和听觉障碍会代代相传的原因。这个遭受着听觉障碍痛苦的男孩，他的家族中有一些人非常有音乐天赋。

对于这个男孩而言，正确治疗他的方法就是尽力使他更加独立和自立。现在这个男孩不仅没有自立，还认为他的母亲有必要为他操心，永远不要离开他。他总是想得到母亲的支持，当然，他的母亲也非常乐于给他这种支持。现在他可以自由地去做他想要做的事，包括随意犯些错。因为只有这样，他才可以学会自立，可以学会不和哥哥去竞争母亲的喜爱和支持。即使目前每个兄弟都觉得别人更受偏爱，但是如果每一个人都学会自立的话，那么根本无须互相嫉妒。

就教育儿童而言，尤其需要做的是，要让孩子有足够的勇气去面对学校生活的问题。想一想，如果他不继续上学将会发生什么情况。他一旦脱离学校，就会偏离到对社会生活无益的方面。或许有一天，他开始从学校逃课，再过一些天他就干脆不去学校，待在家里，后来他也不待在家里了，到最后他加入了一个帮派。俗话说“一分预防胜过十分治疗”，因此，现在就开始训练他适应学校生活要好于以后不得不面对一个少年犯。现在，学校对他而言不过是一种重要的测试。但是目前，他还没有准备好以一种合作的社会意识去解决学校中所面临的问题，这就是为什么他在学校有困难却无法克服。但这需要学校给他新的勇气。当然学校也有自身的问题，例如，或许这个班人数过多，老师无暇顾及每个学生的教育，又或许这个孩子所遇到的老师还没有准备好对孩子们进行心理上的鼓励，等等。这将会是一个悲剧。但是如果这个男孩可以找到一个合适的老师，这个老师可以鼓励他，使他振作起来，那么他就可能得以拯救。

（五）

这是一个10岁女孩的案例。

这个女孩由于有算术和拼写方面的困难，便被从学校交付到了我们诊所。

对于一个被宠溺的孩子而言，算法通常都是一个很难的科目。虽然没有这样的规定认为被纵容的孩子在算术方面就一定很糟糕，但是我们发现事实通常都是这样的，长此以往，这就成了我们的经验。我

们知道，左撇子经常会有拼写上的困难，因为他们的习惯是从右侧看到左侧，而且他们阅读的时候也是从右到左的顺序。他们可以正确地阅读和拼写，只是方向与我们平常人的相反而已。这一点，通常没有人了解，人们只知道他们不能很好地阅读，也只简单地说他们阅读或拼写能力不佳。因此我们怀疑这个10岁女孩可能是个左撇子。也许她在拼写方面的困难还有一个原因可以解释。如果她在纽约，我们就必须考虑到她可能是来自其他国家的移民，因而对英语的了解不够深入。而在欧洲，我们就无须有这样的考虑。

她过去的经历中比较重要的一点是：她的家庭曾在德国丧失了大部分财产。

我们并不知道他们什么时候离开德国来到这里。这个女孩可能曾经有过一段美好的时光，但突然之间，这一切的美好都结束了。这里是一个新环境，可以揭示出她是否接受过合作意识方面的正确训练，以及在社交方面她是否已经适应而且变得有勇气，还可以揭示出她是否能承受贫困的重压，也就是说，她是否可以与人合作。

现在看来，她还不能与别人正确地进行合作。

在德国的时候，她是一个优秀的学生，离开德国的时候她8岁了。

这已经是两年以前的事情了。

她和这里的同学们相处并不融洽，因为她拼写方面的困难，以及她在这里得到的教授算术的方式与德国的也不一样。

但是老师不一定总能体谅到这些。

她的母亲非常纵容她，她也非常喜欢母亲，而且她也喜欢父亲。

如果你问孩子们："你更喜欢谁一些？是你的爸爸还是妈妈？"他们通常会回答："我都喜欢！"我们可以用很多方法来测试这个回答的真实性，其中一个好方法就是把孩子放在父母中间，当我们与父母说话的时候，孩子会不由自主地移向他们比较喜欢的那一个。而如果父母处于同一个房间，孩子进入后我们也可以看到同样的事情，即他们又一次走向他们最喜欢的那一个。

她有几个同龄的女朋友，但不是很多。她最早的记忆是：她8岁的时候和父母一起住在乡下，她常常在草地上和一只小狗玩耍。那时他们还有一辆马车。

她记得她的财富、草地、小狗及马车。这种情况类似于一个曾经富有但家道中落的人，总是会回想起那段美好富有的日子，那时他拥有一辆马车、很多马匹、一栋漂亮的房子以及众多仆人等等。由此我们可以理解，女孩目前的状况让她感到很不满足。

她会常常梦到圣诞节，梦到圣诞老人给她带礼物。

她在梦中所表达的愿望与她现实生活中的意愿一样。她总是想要更多的东西，因为她感觉自己被剥夺了很多东西，于是想夺回过去她所拥有的一切。

她喜欢依赖母亲。

这表明她在学校缺乏勇气，也表明她遇到了困难。我们向她解释，虽然她遇到的困难比其他孩子更多，更不好解决，但是，她可以通过刻苦钻研以及变得更有勇气来取得学习上的进步。

她再次来到了诊所，没有母亲的陪同。在学校她和别人相处得好了一些，在家里她也可以独自做好每一件事。

我们曾经建议她要变得独立，不要依赖母亲，要独自做好自己的事。

她为父亲做早餐。

这是培养合作意识的一个迹象。

她认为自己变得更有勇气了，而且在这次谈话中也表现得更加从容、放松。

她这次回去的时候，我们要求她下次和她的母亲一起过来。

这次，她的母亲和她一起来了，这是她的母亲第一次来到我们诊所。这个母亲工作一直都很忙，之前不能来是因为走不开。据她阐述，这个女孩在2岁时被他们家收养，而女孩自己毫不知情。在进入这个家的前两年中，女孩被换过六个家庭收养。

对于孩子来说这并不是一段美好的经历。她似乎在2岁之前遭受了太多苦难。因此，我们面对的是这样一个可能曾遭人嫌弃和忽视，然后被这个母亲照顾得很好的女孩。她很想抓住目前这种良好的处境，因为她早期的痛苦经历在她心中留下了一种无意识的印象。也可以说，这两年的经历会对这个女孩产生很大的影响。

当这个母亲领养女孩的时候，有人建议她一定要对孩子严加管教，因为孩子来自一个不好的家庭。

给出这个建议的人肯定是被遗传的想法所毒害的人。如果她对孩子很严格，那么这个女孩就有可能成为一个问题儿童，然后给出建议的人就会说："你看，我是对的！"他不知道孩子成为问题儿童，他也对此负有责任。

这个女孩的亲生母亲很不好，这会使养母感到自己对于孩子的责任重大，因为女孩并不是自己亲生的。因此后来养母有时会体罚这个女孩。

这个女孩的处境不再像以前那么良好。养母的纵容态度有时会突然停止，取而代之的是对她的严厉惩罚。

这个养父会纵容女孩，而且尽可能地给她想要的一切。如果她想要什么东西，她不会说"请您给我"和"谢谢你"，而是会说"你不是我妈妈"。

孩子要么知道了事实，要么只是恰巧说了一句击中要害的话。我们了解到，一个20岁的男孩，他不相信自己是母亲亲生的，然而，他的父母发誓孩子并不知道这个真相。显然这个男孩有了一种不是亲生的感觉，也许是因为一件很小的事，他就形成了这种结论。我们这个案例中的养母认为"孩子不知道她自己是被收养的"，但是，孩子自己可能已经有了不是亲生的感觉。

不过，这些话她只向母亲说，而不向父亲说。

因为她没有机会攻击父亲，因为父亲给了她想要的一切。

这个母亲无法理解孩子在新学校的变化。现在孩子的成绩很差，母亲不得不打她。

这个可怜的孩子由于成绩不佳，已经感到十分羞愧和自卑，然后母亲还打她，这更加重了她的负面情绪。实际上这两者之中任何一件已经使她足够屈辱和自卑。这一点值得老师深思，他们应该意识到，一旦他们给出了孩子在学校各方面表现不好的成绩，那么这将预示着家里麻烦的开始。如果老师知道，给出一个糟糕的成绩单将会是孩子受到责罚的起因，那么一个明智的老师应该会避免这样做。

这个孩子说，她有时会忘记控制自己，会大发脾气。她在学校情绪激动，而且会扰乱班级。她认为自己必须永远是第一。

我们可以理解独生子女的这种欲望，因为她的父亲会给她想要的一切，也可以理解她想成为第一的喜好。我们知道她过去拥有包括乡村的草地在内的很多东西，现在她却感觉自己被剥夺了过去的优势。因此她现在对优越感的追求变得更强烈，但是由于她没有表达这种欲望的合理途径，她便忘了控制自己并不断地制造麻烦。

我们向她解释说她必须学会与人合作。我们告诉她，她的情绪激动只是为了成为众人瞩目的中心，她脾气不好也只是为了让别人关注而找的借口。因为她的妈妈对于她的不良成绩很生气，为了和妈妈作对，她便不好好学习。

她会梦到圣诞老人给她带来很多东西。但是当她醒来却发现什么也没有。

在梦中她总是想唤起拥有想要的一切的感觉和情绪，但是“醒来后，却发现什么也没有”。我们决不能忽视这其中所隐含的危险。如果我们也在梦中有这样的感觉和情绪，但醒了后却发现什么也没有，那么我们自然会感到失望。然而梦中想唤起的其实和梦醒后的感情是相符合的。换句话说，梦中的情感目标不是为了唤起拥有一切的成就感，而恰巧是为了获得失望感。由于这个原因，人们一直在做梦，直到目标满足，下一个失望开始。在忧郁症患者中，他们都会有伟大的

梦想，但清醒后发现事情恰恰相反。我们可以理解为什么这个女孩喜欢这种失望感。因为目前的生活对她来说太过黯淡，所以她想把一切责任都归咎于母亲。她觉得自己一无所有，妈妈也没有给她任何东西。她认为“母亲打我，只有父亲才会给我想要的东西”。

总结这个案例，我们可以看出这个孩子总是想要失望，这样她就可以指责母亲。她这是在对抗母亲，如果我们想要阻止这场抗争，我们必须使她信服，无论是在家里，在梦里，还是在学校，她的行为都是基于相同的错误模式。她错误的生活风格很大一部分都是她曾经在美国生活的时间过短，没有熟练掌握英语造成的。因此，我们必须使她相信，她的这些困难本来都可以很容易克服，但是她却故意将它们作为和母亲对抗的武器。我们也必须说服这个母亲停止责打孩子，以免给孩子抗争的借口。我们应该让孩子意识到，“我不能够集中注意力，我忘了控制自己，我会发脾气，这些都是因为我想给妈妈制造麻烦”。如果孩子认识到这一点，那么她就会停止她的不良行为。如果她没有认识到在家里，在学校以及在梦里，自己所有的经验和印象所隐含的意义，那么要改变她的性格当然是无稽之谈。

因此，我们可以看出什么是心理学。心理学就是试着去了解一个人如何运用自己的印象和经验，或者换句话说，心理学就意味着，我们要尽量去了解孩子用以指导行为和对刺激反应的感知模式。同时还意味着我们要了解他对某些刺激的看法，了解他对这些刺激的反应以及他如何利用这些刺激来达到自己的目的。

译后记

本书原著是由奥地利精神病学家、个体心理学创始人阿尔弗雷德·阿德勒（Alfred Adler，1870年2月7日—1937年5月28日）所著。阿德勒的主要著作有《自卑与超越》《人性的研究》《自卑与生活》等。但是，他的所有著作几乎都与同一个心理学主题有关—自卑与超越。

阿德勒认为，人生而自卑，只是程度不同而已。这种自卑感可能来源于身体的某些缺陷，更多地源于儿童相较于成年人身体上的差异，以及儿童的生存成长都必须依赖于成年人，于是，在幼年时期人便有了强烈的自卑感。但是，也正是这种自卑感，使人产生了追求自身完美，克服补偿自卑的动力。阿德勒称这种追求补偿心理为“对优越感的追求”。

自卑感是人类一种正常的情结。一个人只有感到自卑，才会尽力去寻求补偿，在此过程中得以成长。一个没有自卑感的人，失去了追求优越感的动力，他的生活将毫无生气，他甚至会得心理疾病。

追求优越感有两种表现：一种是以对社会有益的行为活动为自己的目标而进行的追求，这种追求可以激励人们获取更大的成就，使其心理积极健康地成长。这种人有较强的社会意识。而另外一种，则是为了快捷地获得优越感，得到社会他人的认可，而只顾自己的努力，忽视社会和他人的需要，最终可能会做出无益于社会甚至有害于社会的行为。这主要取决于其社会意识，也可以说，是社会责任感。

阿德勒的学说著作都是以“自卑感”与“追求优越感”为基础，并强调“社会意识”或“社会责任感”。而本书也是基于这种“自卑而超越”的心理思想而创作的。

阿德勒之所以会有“人格具有连贯性，一致性”思想，与他小时候的经历密不可分。他生于奥地利维也纳一个富裕的谷物商人家庭。这个家庭中有六个孩子，阿德勒排行老二。小时候，他有一个典型的模范哥哥，相比之下，阿德勒是一个患有佝偻病、体弱多病的儿童，他直到4岁才学会走路，但还是无法进行剧烈的体育活动。而在上学期间，因为数学不好，他也常常遭到老师的轻视和忽略，这种强烈的自卑促使阿德勒努力向上。最终，他创建了个体心理学，坚持人本主义，鼓励人们实现自我价值。

阿德勒强调，个体的这种“自卑而超越”的思想从儿童时期开始就已经存在，并会对个体的一生的人格产生深远的影响。于是，他创作了这本基于“自卑而超越”思想的《儿童的人格教育》一书。

本书从个体心理学中的人格统一性和整体性出发，引用延展中的具体案例，前三章述及了人类的发展是一个不断地追求自我完善的过程，其中，对于儿童而言，其心理发展得不成熟，过度地追求优越感会造成儿童性格的扭曲，因此，需要家长老师等对儿童加以引导。由此，第四章至第六章分析了儿童追求优越感的根源—为了克服自卑感，如何克服这种自卑感，以及如何有效地防御这种情绪，作者在此提出了合作意识，这种意识可以使个体通过和别人合作而取得自己的成就，从而使个体获得对社会有用的感觉。第七章则论证了儿童的发展依赖于其从小在家庭环境中所处的位置，及其对这种处境的无意识解读。第八章至第十章则说明儿童离开熟悉的环境，进入一个新环境（例如学校等）时所面临的考验。第十一章则以青春期的儿童为视角，解读了儿童所应该受到的性教育方式。最后两章则分析了儿童教育中存在的失误，以及包括教育父母在内的补救措施等。所有的这些都是基于儿童为了补偿自卑而追求优越感的心理，针对儿童的人格和心理所提出的教育方式。

在理解儿童、教育儿童的过程中，这种“自卑而超越”的心理及其所涉及的概念，如社会意识（社会情感）、合作意识、补偿心理、假

想心理等意义重大。同时，这些基本概念和这本书所传递的思想和文明，也使译者在翻译过程中深受影响，获益匪浅，希望对正在看书的你也大有裨益。

田颖萍

个体心理学创始人阿德勒经典之作

自卑与超越

WHAT LIFE SHOULD MEAN TO YOU

[奥] 阿尔弗雷德·阿德勒 著
王晋华 译

直击人类心理本质，探究性格形成奥秘
读懂了自我和世界，才能找到生命真谛

陕西师范大学出版总社

目 录

版权信息
译 序
第一章 生活的意义
第二章 心灵与身体
第三章 自卑感与优越感
第四章 早期的记忆
第五章 梦
第六章 家庭的影响
第七章 学校的影响
第八章 青春期
第九章 犯罪及其预防
第十章 职 业
第十一章 人与同伴
第十二章 爱情和婚姻

版权信息

自卑与超越

[奥]阿尔弗雷德·阿德勒　著

王晋华　译

陕西师范大学出版总社

图书代号：SK20N0057

图书在版编目（CIP）数据

自卑与超越 /（奥）阿尔弗雷德·阿德勒著 ；

王晋华译. — 西安 ：陕西师范大学出版总社有限

公司,2020.5

ISBN 978-7-5695-1350-9

Ⅰ. ①自…　Ⅱ. ①阿… ②王…　Ⅲ. ①个性

心理学　Ⅳ. ①B848

中国版本图书馆CIP数据核字(2020)第022488号

自卑与超越

ZIBEI YU CHAOYUE

[奥] 阿尔弗雷德·阿德勒　著　王晋华　译

出版人刘东风

责任编辑 高　歌

特邀编辑 李　娜

责任校对 彭　燕

封面设计 王　鑫

出版发行 陕西师范大学出版总社

（西安市长安南路199号 邮编710062）

网 址 http://www.snupg.com

印 刷 唐山富达印务有限公司

开 本 787mm×1092mm 1/16

印 张 16

字 数 158千

版 次 2020年5月第1版

印 次 2020年5月第1次印刷

书 号 ISBN 978-7-5695-1350-9

定 价 59.00元

译　序

阿尔弗雷德·阿德勒（Alfred Adler）出生于奥地利维也纳郊区的一个商人家庭。他的家庭生活富裕，家人爱好广泛，他却认为自己的童年并不快乐。究其原因，是因为他的哥哥太优秀了，他实在无法超越。他哥哥活泼好动，惹人疼爱，而他却觉得自己又矮又丑，行动不便，因此感到很自卑。虽然如此，他却是个友善而又随和的孩子，同时，他又十分坚强。哥哥是母亲的骄傲，父亲却比较宠爱他。他的父亲时常鼓励他："阿德勒，你不能害怕任何事情。"父亲的话深深影响了他，阿德勒凭借坚强的信念取得了伟大的成就。他的许多心理学观点都可以从其童年的记忆中找到蛛丝马迹，比方说，克服对死亡的恐惧等。

阿德勒从小因患脊柱炎而身体孱弱、行动迟缓。在他三岁时，弟弟在他身边去世，他童年时又被车撞过两次，使他对死亡充满恐惧。他四岁才会走路，五岁时又得了严重的肺炎，痊愈后他决定当一名医生。上学时，他数学成绩极差，幸亏受到了父亲的不断鼓励，最后，他成了班上数学最好的学生，这一经历与他后来的从医之路及其独特的心理学思想息息相关。

中学毕业后，阿德勒如愿以偿，进入了维也纳医学院。他在那里系统学习了心理学和哲学知识，并受到了严格的医学训练。后来，他进入了维也纳大学，并于一八九五年获得了医药学位。两年后，他和

来自俄国的留学生蒂诺菲佳娃娜（Raissa Tinofejewna）结了婚。他的妻子是个飞扬跋扈、特立独行的女性，阿德勒却相对保守。可见他们的生活一开始并不十分谐和，因此阿德勒在他的回忆录里提到男女平等这件事时，总会强调“说比做容易得多”。可以说，他对此是深有感触的。不过，最终两人还是白头偕老了。

阿德勒待人和善、不拘小节，和三教九流的人都能谈得来。因此，他朋友众多、见多识广。他曾经熟读弗洛伊德的《梦的解析》一书，认为它对于了解人性贡献巨大。他曾一度在维也纳一本著名的刊物上写文章为弗洛伊德的观点辩护，因此弗氏写信给他，邀请他加入自己主持的讨论会。有人认为阿德勒是弗氏的学生，其实不然，他们是平分秋色、并驾齐驱的。虽然他的观点和弗洛伊德不同，但是他仍然在一九〇二年加入了精神分析协会。此后，他成为该协会的领导人之一，备受弗氏的赞誉。在弗氏之后，他成为维也纳心理分析学会的主席，以及心理分析学刊的编辑。

一九〇七年，阿德勒发表了有关由缺陷引起的自卑感及其补偿的论文，因此名声大噪。他认为由身体缺陷或其他原因所引起的自卑，不仅能摧毁一个人，还能使人自甘堕落或引发精神疾病；另一方面，它还能使人发愤图强、积极进取，以弥补自己的缺点。例如，古希腊的戴蒙斯·赛因斯（Demosthenes）患有口吃，经过数年苦练竟成了一位著名的演说家；美国总统罗斯福的奋斗事迹，更是家喻户晓。有时候，一方面的缺陷也会使人在另一方面得到长足的发展。例如，尼采身体瘦弱，他就弃武从文，写下了不朽的权力哲学。诸如此类的例子，在历史上或文学上不胜枚举。

弗洛伊德早期主张发展失调会引发缺憾，而人体具有补偿的功能。受此影响，阿德勒提出了“男性倾慕”（masculine protest）的

概念。他认为不论男女都有一种强烈的愿望，希望自己变得强大。

此后，阿德勒发现不管有无器官缺陷，儿童的自卑感是普遍存在的。因为他们身体弱小，必须依赖大人才能生活，其一举一动都要受大人的控制。当儿童利用自卑感作为借口逃避任务时，他们便会出现神经方面的问题。如果这种自卑感在日后的生活中得以延续，便会形成“自卑情结”。因此，自卑感并不是一种变态心理，而是个人在追求优越时的一种正常表现。

后来，在和弗洛伊德决裂之后，阿德勒便退出了精神分析学会，与他人共同创办了个体心理学协会。阿德勒此时摒弃了弗氏泛性论的观点，他认为这是对性的迷信。阿德勒以社会化的方式来解释“男性倾慕”。他并不否认潜意识动机的存在，但是他比弗氏更重视自我调节的功能。他认为人类对未来的期待，促使他们做出各种行为。虽然这种目标是虚假的，却能使人类为之努力，并乐此不疲。这种目标常常是潜意识的。阿德勒把这种虚假的目标称为“自我理想”，个人能借此获得优越感，并维护自尊。他也不否认梦的重要性，不过他却认为梦是个人解决问题的一种努力，而不是像弗氏那样，凡事都用性冲动来解释。例如恋母情结，他就认为这是被宠坏的孩子对母亲的依赖而已。

在第一次世界大战期间，阿德勒曾在奥地利军队当过军医。此后，他又在维也纳的教育机构从事儿童辅导工作。他发现自己的观点不仅适合于父母和子女的关系，还可以涵盖师生关系。他对教师影响深远，许多个体心理学家都是教师出身，并且将其观点用在了教育上。

一九二〇年左右，阿德勒已经声名远播，他周游各国，到处讲学。一九二六年，他到达美国，受到了热烈欢迎。一九二七年，他受聘为长岛医学院教授。同年，他出版了《自卑与超越》，全书共十二章。原书名为《生活对你的意义》（What Life Should Mean to You）。

一九三四年，阿德勒决定定居美国。次年，他创办了国际个体心理学刊。一九三七年，阿德勒受聘赴两个城市演讲，由于过度劳累，心脏病突发，逝于苏格兰亚伯丁市的街道上。

阿德勒以“自卑情结”为中心思想，创立了个体心理学，并成为这个学派的创始人。他认为人类的行为都是出于自卑感以及对自卑的克服与超越。阿德勒一生著述颇丰，本书可以说是阿德勒最成熟的作品。在该书里，作者以轻松朴实的笔调，生动地描写了自卑的种种表现及其影响，以及应该如何克服它，并将其转变为对优越感的追求和实现目标的动力。

第一章 生活的意义

人类生活在具有意义的世界之中。我们并不是单纯地体验环境，而是以它们对人类的意义去评判，甚至最初经验的产生亦是如此。例如，“木头”的含义是“木头与人类的关系”，而“石头”也是“人类生活的要素之一”。如果有人排除事物的意义而只去关注周围环境，就会孤立自己，脱离同类，其一切所为于己于人皆无益处。总之，人的存在无法脱离生活的现实，自我封闭毫无意义。我们体验世界，必先赋予其意义，而不仅体验现实本身。自然，这种意义总会带有些许缺憾甚至是荒谬。因为具有意义的世界里也充满了各种谬误。

如果你问一个人：“生命的意义到底是什么？”他可能不知如何回答。大多数人都不想对这类问题劳神费力或者设法回答。这个问题与人类的历史一样古老，直至今日，也有人时常提起，无论年长还是年幼，还常常脱口而出：“人为什么活着？”“人生的意义是什么？”客观地说，只有在人们遇到挫折的时候才会问诸如此类的问题。如果人生平坦顺畅、没有遭遇艰难磨炼的话，就不会产生这种想法。但是，这个问题及其答案无一例外地体现在人的行为中。如果我们听其言、观其行，便可知道他人对“人生意义”的解读，而且此意义与其立场、态度、举止、表达、癖好、志向、习惯以及性格特征的表现是一致的。也就是说，先对世界和个人暗中进行揣摩，然后贯穿于他的行为之中。“我是这般，宇宙是那般”就是思考得出的裁决，赋予自己和人生一种意义。

如上所述，对人生意义的解读或多或少都会包含谬误，但每个人就会有自己的理解。无人知道生命的绝对意义，因此只要是相对有效的任何解释，就不能称为是“绝对错误”的。其实正是在这两个极端之间，包含了全部的人生意义。然而，我们可以在这一范围中判定哪些较为正确，哪些次之；哪些是小错，哪些是大谬。从中可以发现，较好的解读中什么是大同小异的，那些差强人意的解读哪里是难掩其伪的。如果坚持这样的普遍标准，我们就能得到生命的科学意义，可以让我们更好地面对现实。同时，必须谨记这个“真理”是相对人类、相对我们的目的而言的。此外，再无真理，即便还有，也与我们无关。因为我们无法了解绝对真理，所以它也没有现实意义。

人生都要面对的三大死结，所有的人必须重视起来。因为这三个纽带构成了现实的内容，人生所面临的问题都是通向这些纽带的死胡同。因此，人们不得不对此做出回应。从人们对这些问题的机械回答中，我们可以看出每个人对人生意义的解读。

第一个纽带：我们只能可怜巴巴地生活在地球的表面，别无选择。人类所处之地受到限制，也拥有希望，我们必须在这些条件下求得生存。身体和头脑都要发展，这样我们才能生存下去，人类才能得以延续。这是我们都不得不面对的问题，任何人都无法逃避。不管我们采取何种行动，都是对人类生存状况的回应，我们可以从中知道哪些是必需的、适当的、可能的或所希望的。但是不管何种回答都必须考虑到一个事实—我们是人类的一分子，同时，人类是共同生活在地球上的所有生命中的一部分。

鉴于人类身体的脆弱和环境的不确定性，为了自身和全人类的福祉，必须不遗余力地强化我们的回应，这些回答既要富有远见又相互关联。这就如同我们对一道数学题必须全力以赴、孜孜不倦地求出答

案一样，既不能冒进也不能妄加猜测。这是从人类自身的弱点及其可能造成的潜在危机来考虑的。当然，我们的答案不会完美无缺，也不会一劳永逸，但是我们必须竭尽全力去接近它。我们的答案都必须考虑到人类正为地球所羁绊，人类必然与地球休戚与共。

接下来是第二个纽带：我们每个人都与他人相互关联，任何人都不是人类家族中的唯一成员。单独一人无法达到目标，这是由人类个体的弱点和局限性所决定的。如果一个人独自生活，自己面对一切，就会走向灭亡。他不但不能维持自己的生活，也无法延续人类的生命。正是因为人类所共有的弱点、缺点和局限性，所以人总要与他人合作。因此，个人和整个人类的最大福祉就是团结协作。要想寻求人生的答案就不得不考虑这一问题，我们必须想到：我们和他人是相互联系的，如果单独生活，必将灭亡。想要生存并且让人类生生不息，我们就必须与他人共同奋斗，并让自己的感情和这个最大问题的目标相适应。

第三个纽带是：人类有男有女。同样，这是个人和社会得以维系必须考虑的问题。无论男女，人的一生中谁都无法绕开爱和婚姻这个问题。当面对它时，人们如何选择，就是对这个问题的诠释。遇到这个问题，人们企图解决它的方法多种多样，他们的具体行动就是他们所认为的最佳方法。

这三种纽带又引申出三个问题：第一，怎样在地球的自然环境的限制下求得生存；第二，在茫茫人海中，应该怎样给自己定位，以及相互协作，发展共赢；第三，如何进行自我调整，适应“两种性别”和人类的延续和发展依赖于两性关系的事实。

个体心理学发现人类的所有问题都可归于三类：职业、社交和两性问题。人们对这三个问题的不同回应精确地揭示了每个人对生活意义的理解。举个例子，假如一个人在生活中缺乏爱情，并且在工作中也表现不积极，还不喜欢交朋友，在他看来，人际交往令人痛苦。这造成他交往范围十分狭小，从他生活的范围和局限，我们可以推断出他感觉生活中充满艰难险阻，生命中成功机会渺茫，失败会接踵而至。根据他为数不多的行动，可以推出这样的结论：生活就意味着要让自己免受伤害，把自己封闭起来以保证自己平安无恙。

再假设一个完全相反的例子：一个人爱情美满，交际广泛，人际关系顺畅，善于团结协作，而且事业有成。我们可以断定此类人视“活着”为一个创造的过程，于是他的生活中充满了各种机遇，因为在他眼中没有无法克服的困难。遇到问题时，他的勇气就成了审判之矛，对他来说，真正的人生是懂得关注他人，让自己成为社会大家庭中的一员，并为人类的福祉做出贡献。

由此可见，对人生意义的解读不论正确还是错误，都可从中找到一些共同点。神经病患者、精神病人、罪犯、酗酒者、问题少年、自杀者、堕落者、妓女等人之所以失败，是因为他们缺少友情并且对社会冷漠。在处理职业、社交和两性问题时，对合作缺乏信心，因而从不寻求他人的帮助。他们认为，人生的意义就是以自我为中心，其他人根本无法分享他们的成功。他们如果取得了所谓的成功或实现了某种理想，实际上也只是一种虚无的优越感，这种胜利，也只有对他们自己才有意义。

例如，手持一瓶毒药的谋杀犯坦言感觉自己有权有势，显而易见，他们这是在自欺欺人、孤芳自赏。对我们而言，一瓶毒药并不能让此人的价值得到提高。其实，自我意义是没有任何意义的。真正的

意义是从与人交往中体现出来的，独属于一个人的意义没有任何意义。同样，我们的目的和行为也是如此，它们的意义是相对于别人而言的。每个人都为了成功而奋斗，但如果并不明白自己的成功是建立在为他人做贡献的基础之上，那么错误就难以避免。

再讲一个关于某小教派教主的逸事。有一天，教主将所有的信徒都召集起来，说下周三就是世界末日。信徒们都对此深信不疑，于是赶紧变卖家产，然后抛开了所有世俗杂念，在惴惴不安的心情中等待灾难降临。可是星期三悄然过去了，却没有发生任何异常。信徒们在星期四一大早便集合起来，找到教主，向她讨要一个说法。人们纷纷抱怨："看看你把我们愚弄到什么地步了！我们放弃了所有的生活保障，逢人便说周三是世界末日，我们从未在意别人的嘲笑，反复强调这个消息千真万确。如今星期三已经过去了，这个世界不还是依然如故吗？"这个预言家却用个人的意义摆脱了责难，她辩解说："可是，我所说的星期三并不是你们想的星期三呀。"这个故事说明，个人意义经不起实践的检验。

所有真正"人生意义"的标志是具有普遍性的，即可以与他人共享，并且绝大多数人可以接受。生活中，对于问题的好的解决办法也适用于他人，可见成功之道具有普适性。大众口中的天才只有被人们认为有社会价值时，才会被冠以这样的称呼。由此可见，人生的意义即"对整体做出贡献"。在此，我们并非信口开河，而是看重其最后结果。每一个能成功面对困难的人，好像都明白人生的真谛在于珍爱他人，善于合作。他所做的每一件事都会被他人关注，即使遇到困难，也不会损害他人的利益。

如果我们说人生的意义在于贡献、关爱和合作，也许有人会对此产生疑问。因为对于大多数人来说，这是一个全新的理念。他们不禁

会问："如果一个人总是以他人利益为重，为他人做贡献，那么我们的损失会有多少？我们自己的事又该如何去做？难道不应该为了自己的发展而优先考虑自己的利益吗？至少一部分人有这样的权利。我们不应该先学会保护好自己或者增强自己的个性吗？"

这样的观点大错特错，此类问题也荒谬至极。如果一个人对人生意义感悟透彻、甘愿奉献、满腔热忱，并且向着自己的人生目标阔步前进，他必定会最能体现出熠熠夺目的人生价值。同时，他还会为了实现目标而不断改变自我，形成一种社会使命感和责任感，并在实践中增强技能。目标一旦确立，他随后便立即进行实践。只有这样，他才会意识到要解决人生的三大问题，才会不断使自己得到提高。比如在爱和婚姻中，如果我们想让对方感受到幸福和快乐，就会竭尽全力做到最好，将全部注意力投入到对方身上。如果我们只是按照自己的个性去行动，不懂奉献，那么所得结果一定是：我们变得盛气凌人，让人生厌。

我们还可以从中悟出一点，即人生的真谛就在于奉献。如果我们仔细观察祖先遗留下来的东西，会发现什么呢？我们会发现，那些遗产都是他们对人类的贡献。除了我们所能目睹的有形资产—土地、道路和建筑，还有很多无形的资产，即哲学、科学、艺术等形式，以及留给我们的各种生活技能，这是他们生活经验互相交融的结晶。这所有的一切，都是他们为人类做出的贡献，我们将代代传承。

那么，那些拒绝与他人合作，对人生意义另有见解的人，那些总想着"生活能给我什么"的人呢？他们没有留下任何的蛛丝马迹。他们不但已经死去，就连人生价值也没有得到任何体现。对于不愿合作的人，地球好像早就给了他们终审判决：你一无是处，你的憧憬、你的奋斗、你所崇尚的价值观，还有你的思想和灵魂都一无是处。没有

人需要你，任何东西都不需要你。你不配活着，你的目标和奋斗没有前途。快滚吧，你不受欢迎，快去死吧，赶紧消失吧！在现代文明中有许多不足之处，我们会找出许多欠缺，并继续改造它，但是必须以为人类谋取更多福利为前提。

千百年来，很多人都懂得这个道理。他们懂得人生的意义就是对人类做贡献，并开始关心和帮助他人。所有的宗教信仰都体现着一种普度众生的思想。世上所有的重大变革都为了增加社会的福祉，而宗教正是朝此方向努力的主要动力之一。但是，人们常常误解宗教，因为人们认为它们除了做一些普通事之外，也没做什么惊天动地的大事。个体心理学提倡科学的方法，也得到了与宗教相类似的结论。我认为，它比宗教领先一步。在增进人们的幸福，以及对社会的贡献方面，科学会起到更大的作用。这种作用是其他活动所不能及的，如政治活动、宗教活动等。我们入手的角度虽然不同，但是目的一样：为他人谋取幸福。

我们对于人生意义的理解似乎已经定型：它不是我们的幸运神，就是一个催命鬼。所以，我们亟须了解人生的意义形成的原因和其划分的依据，并及时纠正错误。这些属于心理学的研究范围，其与生理学、生物学的最大区别就是：用对人类福祉的贡献去衡量对意义的理解，以及它们如何影响人类行为和人类利益。

从我们刚刚出生的那一刻起，就开始了对“生活的意义”的探索。就算是孩子，也想弄清自己的力量和自己在周围环境中的地位。在儿童发展的前五年，已经具备了一套固定的行为模式，即他们以怎样的方式和方法去对待周围的一切。此时，他们对于自己和社会发展模式已经有了持久的深层概念。此后，他们会用自己的独特视角来关

注自我和整个世界。儿童还不知道何为社会经验，所以需要有人对他们加以解释，这样就逐渐赋予了他们生活的意义。

即使这个意义是严重错误的，即使他们所采用的处理方式还会带来接二连三的不幸和痛苦，他们也不会轻易改变。只有让他们重新思考，并对自己的认知加以修正，他们对于人生意义的理解才能得到改变。有时，犯错带来的严重后果会强迫他们改变自己对人生的认识。如果没有社会压力或者还不到走投无路的地步，他们就不会意识到其中的谬误，还会迷失在错误的意义之中。一般来说，要想让自己的人生观沿着正确的轨道前进，就要接受专业的心理学人士的指导，他们可以帮助我们找到错误的根源并探寻到正确的人生意义。

人们对儿童时期的环境有多种解释的方法，不快乐的童年很可能被赋予反面意义。比如，有的人童年生活并不幸福，他就会千方百计地摆脱困境。因此，他成年后就会产生这样的想法：我一定要使自己的状况得到改善，不要让我的孩子生活在这样的环境中。

而有的孩子则会想：上天真的好不公平，为什么总让别人享受美好的东西？既然上天对我这样残忍，我还有必要给予别人关爱吗？

也许有的父母会这样告诉自己的孩子：“我的童年就是从贫苦中过来的，凭什么你们就一点儿苦都不能吃呢？”

第三种人则认为：因为童年时我吃了很多苦，所以我现在做什么都情有可原。

从以上的事例中我们可以看出，他们对于人生的理解已经表现在他们的行为之中了，如果他们不改变自己的思想，其行为自然也不会改变。

每个人的经历并不能决定人生的成败，这就是个体心理学与决定论的不同之处。一个人的经历不能决定其一生的命运，但会对其命运造成影响。如果将某种特殊的经历作为人生发展的基础，那么我们很可能会误入歧途。环境因素并不能决定人生的意义，我们却可以通过解读人生境遇的意义来改变自己。

然而，成年人中的失败者，大部分都是因为在童年时期就未对人生的定义形成正确的认识，并一直受此影响。其中包括那些在婴幼儿时期患病或存有缺陷的孩子。这样的孩子经历了痛苦的童年，根本无法意识到人生的意义就是对社会的贡献。除非让那些与他经历相似的人对他加以引导，使他们把注意力放在他人身上，否则他们一生都会以自我为中心。然而，他们常常因为周围人的嘲笑或挤对而变得更加自卑。在这种环境下成长的孩子，会因为自己受到人们的侮辱而变得内向，并且认为自己不会对社会做出任何贡献。

身体器官的残缺或内分泌异常都会导致儿童在生活方面产生困难，我觉得，我是第一个对此领域加以研究的人。虽然这一科学分支已经取得了不少成就，它的发展方向却偏离了我的愿望。我一直在寻找克服这种困难的方法，而非将这种状况归于遗传或者身体原因。身体的缺陷并不能强迫人的心理朝错误的方向发展，而内分泌也不会对两个儿童产生同样的作用。我们常常看到这样一种现象：那些有困难的儿童在克服困难的同时，会将自己的巨大潜能激发出来。

正因为如此，宣传优生优育并不是个体心理学家所倡导的。因为很多具有先天缺陷的人，常常成为某一时代的杰出人才，虽然他们有的一生与病魔相伴，有的英年早逝，但他们的贡献是实实在在的。人类许多伟大的发明，正是由这些人所创造出来的。他们的坚强源自奋斗，他们对常人都无法完成的事业孜孜以求，获得成功也是理所当然

的了。仅凭对人外部的观察，我们无从判断心灵发展的趋向。然而迄今为止，大部分具有先天缺陷或内分泌异常的儿童都未接受过正确的训练。正因为无人理解他们的痛苦，所以他们越来越以自我为中心。由此我们也就明白了那些具有先天缺陷的儿童大多成为失败者的原因—他们往往过于关注自己的缺失，从而形成一种无形的压力。

家长对孩子的过于宠爱也是导致孩子对人生意义曲解的一大因素。在那些孩子的心目中，他们的愿望就是法律，自己无须争取便可获得一切。他们甚至认为这种权利是与生俱来的。然而，一旦他们不再是众人注目的焦点，或者别人不再那样关注他们，便不知所措，觉得所有的人都对他们有所亏欠。在生活中，他们已经习惯了只索取，不付出，根本不懂得如何面对生活中的问题。因为一直受到别人的关照，已经使他们没有了自立能力，也从不知道自己能做什么。他们的脑海中除了自己别无他物，根本不懂得与人相处、互相合作的好处。当有困难出现，他们唯一想到的便是求助别人。他们认为，如果能重新成为众人的焦点，如果人们再次承认他们出类拔萃，那么自己就会让人刮目相看。

过于受宠的孩子在长大后，很可能会成为危险人群。其中一些人曲意奉承，表面装出“媚世”的姿态，私下却谋取专制私权。如果让他们像普通人一样合作完成某件事，他们定不会服从，甚至会公然反抗。如果他们不再得到别人的关心和呵护，就会认为有人在背后使坏。他们以为别人都与之为敌，所以只要有机会便会打击报复。如果人们对他们的行事方法无法接受，他们就会认为这是对他们的欺凌，所以惩罚不会起到任何作用。他们只会这样想：所有的人都在和我作对。

这样的孩子无论是阳奉阴违，还是对别人公然反抗，不管是独断专行，还是恶意报复，都表明了他们对人生的理解是错误的。有些人会在不同的时期采用不同的方法，但是他们的思想永远不会有所改观：人生的意义就是使自己至高无上，受人仰慕，并且可以为所欲为。如果他们一直持这样的人生态度，他们的方法永远不会正确。

受人冷落的儿童是第三种“问题儿童”。他们的人生同样容易偏离正轨。这些孩子根本不知道关心和互助的概念，因为他们的脑海中从来没有过这些友好的因素。我们可以想象出，当他们在生活中遇到不悦，总会高估困难的程度，而低估自己解决问题的能力，并且也不愿求助他人。当他们看到社会冷漠的一面，就会认定社会一贯如此。他们不会想到，对他人只要尽一点儿绵薄之力，就可以赢得他人的尊敬和喜爱。他们怀疑别人，同时也无法相信自己。

实际上，任何经验都无法与依赖感相提并论。母亲最初的任务就是让孩子一出生就感受到对自己的依赖。继而，她可以帮助孩子将这种感觉的范围扩大，直至周围的所有环境。如果母亲没有完成这一任务，即没有让孩子对周围环境产生兴趣，并形成合作与互助的愿望，那么孩子就很难对社会形成关注，以及同志般的友谊。合作的潜力人人都有，但这是经过培养才得以体现的，否则根本无法展现出来。

如果对一个受人忽视、不受欢迎、没人理睬的孩子观察一番，我们可能发现，他们对于合作视而不见，他们就像与世隔绝了，无法与人沟通，对互助互爱更是一窍不通。之前我们已经提到，这样的人会被社会所淘汰。事实告诉我们，如果一个孩子在婴儿期是平安度过的，那么他就很好地受到了关心和照顾。所以，对于完全被忽视的孩子我们暂且不管，接下来让我们说说那些常常被人忽视的孩子和那些在某些方面被忽视的孩子。总之，事实证明，被人忽视的孩子缺乏对

人的依赖感。我们感到很悲痛，在这个社会中，失败的人常常不是孤儿就是私生子，所以对这些儿童必须区别对待。

从以上我们得知，身体残缺、过于溺爱和被人忽视的孩子是很容易被误导的，他们常常会形成错误的人生观。这些孩子极力需要他人的帮助，以便找到处理问题的正确方法。他们需要在别人的帮助下找到人生的意义。如果我们做出努力，并且已经给予了他们关爱，就会在他们所做的每件事中看出他们对人生意义的理解。

通过研究证明，做梦和联想是很有用处的，因为人在睡梦中和在清醒时的性格是一样的，只是在梦中人的压力较小，人的性格会毫不隐瞒地表现出来。但是如果我们想了解自己对于人生意义的认识，记忆是不可或缺的。不管我们的记忆多么零碎，都是极其重要的。它之所以重要，是因为我们的头脑中刻画着人生的片段，时刻提醒着人们“这就是你所希望的”或者“别这样做”又或“这就是你的人生”。留在脑海中的记忆会凝结成我们生活中的一种经验，它可以让我们找到人生的意义所在。所以，每一段记忆都是弥足珍贵的。

儿童早期的记忆对于我们了解他们的生活方式和生活态度有着极为重要的作用。其原因有两点：第一，这是他们对自己和周围环境的最初印象，这是他们第一次将自己的外部特征、自我形象、自我评价以及别人对他的要求综合起来进行审视。第二，这是他们主观印象的开始，也是他们人生记录的开始。所以在他们早期的记忆中，我们会发现他们对自己地位的认知是弱势的或不安全的，还是理想中的强势的、安全的，以及它们之间的区别。他们最初的记忆是不是其记忆中的第一件事，或者他们记忆中的事是否真的发生过，心理学家认为这并不重要。重要的是，他们的记忆对于现在和未来生活的影响有多大。

接下来我想针对早期记忆的问题举例说明，看它们对以后人生意义的定位有何影响。如果一个女孩儿在提到最初记忆的时候，脸上带着无奈和悲哀的表情这样说道："咖啡壶从桌子上掉下来，把我烫伤了。"倘若日后，她总是对各种危险和困难夸大其词，或者抱怨世态炎凉，你大可不必对此大惊小怪。因为有些人往往就是那么粗心，把一个小孩子置于危险中，自己却浑然不知。

还有一个与之相似的例子。一个人这样说道："我在三岁的时候，曾从婴儿车上掉了下来。"后来他就常常做这样的一个梦："世界末日就要来了，我在半夜醒来的时候，看到天空是一片火红的颜色。星星们纷纷落下，地球撞上了另一个星球。就在将要毁灭的时候，我被惊醒了。"他是我的一位患者，现在还是个学生。当他被问到害怕什么的时候，他会说："我怕这辈子什么都干不成。"显然，早期的记忆和噩梦的出现，令他对生活越来越失望，他十分害怕失败和灾难再次发生。

有一个十二岁的小男孩儿患有尿床症，并且他还经常和妈妈吵架，所以当年他被带到了我的诊所。他儿时的记忆中有这样一段经历：有一次，他躲进了衣橱中，然而妈妈却以为他走丢了，所以非常担心，于是她跑到大街上焦急地去寻找，拼命地呼喊。这样，在他的记忆中就留有了这样一种印象：要想引起别人的注意就要制造一些麻烦。在遭到别人忽视的时候，我可以通过欺骗他人而得到重视。尿床症使他成为众人关心和注意的对象，所以母亲的焦虑和担心更使他对自己观点的深信不疑。

在这个例子中我们可以看出：在男孩儿的心里，外面是一个充满危险的世界，只有让别人担心他才会拥有安全感。他一直认为这是最可靠的方法，在需要的时候，只要使用这种办法就屡试不爽。

在一个三十五岁女人的早期记忆中，有这样的一件事：“在我三岁时有一次去地下室，楼道中一片漆黑，我独自走在楼梯上，比我大一点儿的表兄打开了我身后的门，朝我走来，我当时害怕极了。”从这段记忆中我们可以看出她不喜欢和其他孩子在一起玩，尤其是不喜欢和异性相处。我猜她应该是独生女，事实也的确如此，并且，当时她还是单身。

在下面的这个例子中，我们可以体会到一种社会情感的发展脉络：“在我小时候，妈妈让我推着妹妹的婴儿车。”从中我们可以看出：她和比自己弱小的人在一起才会感觉放松，并且对母亲有一种依赖感。一个家庭的最佳教育方式，就是让年龄稍大的孩子照看自己的弟弟妹妹，这样既可以培养他们的合作精神，又会让他对家庭中的新成员产生兴趣，还能让他们为家庭承担一部分责任。如果这成为一种自愿行为，他们就不会认为新生婴儿的出现导致父母忽视了自己，也不会对弟弟妹妹产生憎恨。

喜欢与人相处，并不能代表真正对他人感兴趣。一个女孩儿对于早期记忆的回答是：“我和姐姐经常跟另外两个女孩儿在一起玩。”由此，我们可以看出她是一个很合群的女孩儿。但是她说到自己的恐惧时，我们又有了新的认识，她说道：“我不喜欢一个人待着。”她是一个缺乏独立性的女孩儿。我们能够看出，她与人相处并不是因为兴趣，而是让自己不再孤单。

当我们真正了解了人生的意义，就找到了人性格的钥匙。有时有人说性格是无法改变的，这是因为他们还没有找到改变性格的金钥匙。正如我们所见，如果找不到错误的根源，任何治疗方法都不会有效，而唯一可能的有效方法就是培养他们的勇气和乐于合作的精神。

防止神经性疾病产生的唯一方法就是培养合作精神。所以，让孩子学会与人合作，并让孩子在日常生活或游戏中，学会自己处理与同伴的关系是极其重要的。阻碍任何一种合作方式，都会产生不良的后果。比如，在家中惯于受宠的孩子总是有些自私，他同样会将这种自私的性格带入学校。若想让他对学习产生兴趣，唯一的办法是让他在心里感到自己会受到老师的称赞。他只喜欢自己感兴趣的课程。随着年龄的增长，他这种缺乏合作精神所导致的不良后果会越来越明显。在他初次产生了对人生意义的误解时，便不会发展出自己的责任感和独立性。也就是在这时，他已经无法面对人生的挫折和困难了。

我们不能指责某个成年人在童年时犯的错，正如我们不能让一个只会作壁上观的人去灵活应对合作问题，不能让一个对地理一窍不通的人去参加地理测试，并取得好成绩一样。当他们犯下了错误，我们要帮助他们纠正。要想解决人生中的各种问题，就必须要有合作精神；在人类发展的前提下，做任何事都需要为社会谋求福利。只有一个人明白了人生的意义在于奉献，才会勇敢地去面对困难，才会有更大的机会取得成功。

如果孩子在对人生意义的认识上所犯的错误被家长、老师和心理学家所理解，只要他们不再重复同样的错误，我们就有信心说，那些社会情感欠缺的孩子们最后总会认识到自身的能力和人生的机遇。他们在困难面前会反复尝试；他们不会逃避、推脱责任或者寻找不合常规的捷径；他们不会要求给予特殊的照顾或同情；他们也不会感觉丢人现眼或想去报复他人，更不会这样问自己：“人生没有任何意义，我又能得到什么？”他们定会认为：我们必须有自己的人生。这是我们的事情，做起来得心应手。我们独立自主、自强不息，有什么推陈

出新的任务，我们当仁不让。如果每个独立的个体都抱有这种思想，又有合作精神，那么人类文明的发展将会永不停息。

第二章 心灵与身体

对于精神支配身体还是身体支配精神的问题，人们一直各执己见。许多哲学家也参与其中，他们将这看成是唯心论还是唯物论的区别。哲学家们为自己的观点摆出了上千条理由，但最后仍然争论不休、悬而未决。在这一问题上个体心理学也许可以提供一些帮助，因为在个体心理学看来，我们关注的是身体和精神的相互作用。对于病人，我们要从精神和身体两方面双管齐下，可是如果我们从错误的理论入手，我们对此就会无能为力。所以，我们的理论一定要有经验做后盾，并且是能够经受住考验的经验。可是，我们身心无法分离，各种相互作用又纷繁复杂，所以要找到正确的切入点非常艰难。

个体心理学使这一问题变得简单，因为这不再是一个非此即彼的问题。精神和身体只不过是人生中的两种表现形式，它们都是生命的一部分。我们只能从整体去了解这两者的关系。人的一生离不开活动，但并不仅仅是身体上的锻炼。种子在泥土中扎根后，就被固定在一个特定的位置，不能随便移动。所以，当我们发现原来植物同样具有某种精神时，定会大吃一惊。即使植物可以预知未来，这也对它没有任何用处。比如，某株植物已经预料到：一会儿将有人走过来，踩到我的身体，我将死在他的脚下。这是没有任何用处的，因为即使预料到后果，也无法改变它。

但是，所有可以活动的生物都可以预测并做出反应。这就说明了我们人是有思想的。

“当然，你想好了，要不你不会这么做的。”（《哈姆雷特》第三幕第四场）

精神的核心能力是可以预测事物发展的方向。只要我们能够认识到这个问题，就能够明白精神支配着身体—它为活动设定了目标。首先要有一个固定的目标，随机来回地运动是没有意义的。因为精神支配着运动，所以精神是主导因素。然而，身体同样会反过来影响精神，因为运动的完成者是身体。只有身体条件允许，精神才可以支配它。比如，我们很想去月球，但是必须借助高科技的帮助才可以完成，否则只是空想。

人类的活动范围比其他动物要大得多，这里指的不仅仅是活动的方式（这一点从人手的复杂动作中就可看出），他们还能改变周围的环境。所以，我们可以预见，人类大脑的预见能力最为发达，人类奋斗的目的性也会越来越强，以改善他们在整个环境中的处境。

此外，在为了具体目标而发出局部动作的背后，我们还发现，每个人的心中都有一套独立完整的动作。如果我们所做的一切都是为了寻求一种安全感，即克服所有困难并将自己从中解脱出来的感觉，那么为了这个目标，所有的动作和精神都必须协调一致。这跟我们为了最后的成功，精神迸发、全力以赴地努力，是一个道理。

身体也一样，它也要成为一个整体。身体在形成之初就开始向理想的状态发育了。比如，如果皮肤干裂，整个身体都会努力让其复

原。不过，这不是身体的独自努力，精神也发挥着重要作用。运动和卫生之类的知识已经证明，在精神的帮助下皮肤会恢复得更快。

人的生命自始至终，精神和身体的合作就在不断地进行着，它们就像一个整体，不可分割。精神就像发动机一样，可以将人体的潜能全部激发出来，使身体变得强壮。我们的思想可以通过身体的动作、表情和症状表现出来。人只要有动作，这个动作就是有意义的。人们的眼睛、舌头和脸部有了动作，使我们表现出各种表情，这正是心灵赋予我们的某种意义。我们开始了解到心理学或精神科学研究的到底是哪些问题。心理学的目的就是找出一个人所展示出来的各种动作所代表的意义，并探寻其最终目的，然后将这一目的同他人的目的相比较。

为了实现安全的目标，大脑必须要处理各种问题，以使目标更具体，它需要反复衡量哪里最安全，以及走哪条路会更加顺利。当然，这一过程中的错误也不可避免。一旦目标变得不确定或者根本没有目标，它就不会发出指令。如果我动动自己的双手，头脑中必定会预设其目的。事实上，如果头脑的选择错了，后果有时是灾难性的。如果真的这样做了，那就证明我们认为这是最有利的选择。心理上的失误会导致行动上的错误。人人都在寻找安全的目标，可是有些人在方向的判断上出了错，具体的行动便会跟着犯错。

当我们看到一个行为或征兆时，如果无法判断其意义，最好的办法就是统揽全局，勾勒出其行动的整体轮廓。就拿偷盗来说，偷盗者会将别人的财物据为己有。现在我们来分析一下这一行为的目的：盗贼想拥有更多的财富，越多越有安全感。所以，这一行为就是由贫穷或缺失引起的。接下来我们就要对这个人的处境以及他的想法进行分析了。最后，我们要观察他是用正确的方法去改善生活，克服其缺失

感，还是把错误的方法看成正确的了。对于他的最终目的我们无须指责，可是我们必须指出，为了达到目的，他走上了错误的道路。

人类造成的环境的变化我们称之为文化。文化是由人类的精神指挥人体的行为完成的。人类的行为由精神所激发，身体的变化由头脑所引导和协助。推到最后，人类的行为无一例外包含某种精神目标。当然，也不应该过分强调精神的作用。如果我们想要克服困难，身体是基础。头脑参与其中以便全身而退—防止疾病、受伤、意外或者器官功能的丧失而导致的死亡。这种目标是我们感知苦乐、展开想象，以及衡量处境的能力所决定的。感觉让身体做出应变，并处理具体问题。想象和分析是预测的方法，但它们的作用不止于此，它们还能激发情绪，让身体做出反应。因此，一个人的情感包含着他对人生意义的理解，也融合了他的奋斗目标。在很大程度上，精神管控身体，它却不依赖身体—它依靠的是个人目标和生活方式。

很明显，左右着一个人的不仅仅是生活方式，如果没有其他方面的协助，态度便不能导致行为，因为行动还需要情感的累积。个体心理学的新观点是情感与生活方式是高度一致的。一旦树立目标，情感便会千方百计地为之努力。我们并不是在生理学领域或者生物学方面探讨这个问题，所以我们不能用化学理论或者化学分析的方法来预测情绪的唤醒。在个体心理学方面，我们以生理为基础，但是我们认为心理目标更为重要。但是，我们对焦虑所引发的交感和副交感神经的影响并不关心。我们关注的是焦虑引发的后果。

有人认为，焦虑是压抑性欲和难产引起的后遗症。据以上观点可知，这样的说法简直荒唐至极。我们知道，那些习惯于被母亲呵护和陪伴的孩子，他们的任何焦虑都会引起母亲的注意，这就成了他们控

制自己母亲的方式。由我们的经验可知，它也可以有效地控制别人或者某种局势。

有人认为身体或精神的特征都是来自遗传。这就提示我们，必须关注遗传在追求目标中所起的作用。这好像是心理学唯一的研究对象。从任何人身上我们都会发现，感知是朝着某个方向发展的，并且对人类的目的起着举足轻重的作用。不管是快乐的、悲伤的、勇敢的还是萎缩的，情感与人生态度总是相辅相成的。它们的表现方式也与我们的预料相差无几。

在经历了痛苦之后才成功的人，不会因为一点儿成就就沾沾自喜。如果我们多加注意，就会发现情感也对我们唯命是从。那些患有广场恐惧症的人，独自一人在家或者派遣别人做事时，焦虑就会消失。神经官能症患者当感觉到无人差遣的时候，就会排斥一切。

情绪也和人生态度一样固定不变。比如，胆小的人总是畏首畏尾，虽然他们在弱小者面前趾高气扬，或者在受保护时显得镇定自若，但其内心的恐惧并不会消失。他的房间里可能会有三层防盗锁，院里几条警犬和好几个报警器，却吹嘘自己胆识过人。原本并没有人怀疑他的话，但是谨慎的行为出卖了他。

性欲与恋爱也与此相似。如果一个人心里有了性对象，当他接近对方时，就会产生性的感觉。他集中精力，排除干扰，把其他事物置之脑后，他的情绪和性器官都会产生相应的感觉。但是当这些感觉消失或者出现异常时，他就会出现阳痿、早泄、性冷淡甚至变态等症状。这些反常行为都是不当的优越感和生活方式造成的。在这种情况下，他不想放弃错误的目标和扭曲的生活方式，因为缺乏足够的勇气和乐观的情绪。

我的一个病人在家中排行老二，因为无法摆脱内疚而痛苦万分。他的父亲和哥哥都十分重视诚实。在他七岁时，有一次他告诉老师作业是他自己完成的。这孩子把内疚感隐藏了三年之久。最终，他跑到老师那里坦白了自己无耻的谎言，但老师只是置之一笑。接着他又跑到父亲那里第二次承认错误。这次他更成功了，父亲不但原谅了他，而且赞扬他、安慰他，并以他的可爱与诚实为荣。尽管父亲原谅了他，这个孩子仍然觉得十分沮丧。我们只得下这样的结论：这个孩子以这样琐碎的小事，强烈地责备自己，是为了证明自己诚实正直。在学业和吸引力方面，他自觉不如哥哥，所以必须用其他方式来获得优越感。他家庭中高尚的道德风气，使他在诚实方面超越别人。

之后，他总是因自我责备而痛苦不已。他手淫上瘾，在学习中又免不了作弊。每当考试来临，他的内疚感就不断加强。由于他良心太过敏感，因此思想负担比哥哥重很多。当他无法做到与哥哥并驾齐驱的时候，他又为自己寻找借口。大学毕业后，他打算找份技术工作，但是内疚感变得十分严重，迫使他每天向上帝祈求原谅，结果他根本没时间来工作。后来，他的病情严重到不得不被送到了精神病院。在这里，他被认为是无可救药了。可是，一段时间后，他的病情却大为好转，并离开了病院。在离开之前，院方一再要求：万一旧病复发，必须回来住院。此后，他改行攻读艺术史。有一次，考试前夕的一个星期天，他跑到教堂，跪倒在大众面前，大声疾呼：“我是全世界最大的罪人！”就这样，他又成功地把人们的注意力转移到了自己敏感的良心上。

在收容所又度过一段时间后，他回到了家里。有一天，他竟赤身裸体地去餐厅吃午饭！他是个身体健美的人，在这一点上，他是可以与任何男人相媲美的。

内疚感使他处处要比其他人更诚实，而他也不遗余力地要获取优越感。然而，个人的努力却使他走上了旁门左道。他对考试和工作的逃避，给他贴上了懦弱无能的标签。各种病症都使他对可能导致失败的活动敬而远之，唯恐避之不及。显然，在教堂中卧拜忏悔，以及赤身裸体冲进餐厅，也同样是他想用拙劣的方法来获得优越感。他的一贯作风使他做出这些行为，而他引发的感情却是完全合宜的。

正如前边所述，人在四五岁之前就已经构筑了精神的整体，并在心灵和肉体间建立起了联系。在这一时期，他有着遗传而来的素质和对周围环境的印象，并把这些东西整合在个人的追求之中。在六岁之前，他的人格已经成型。人生的意义、追求的目标、处世的态度、脾气秉性也已形成。这些在日后也许会有变化，前提是他先要摒弃幼年形成的错误思维。人的行为与其认知相辅相成，如果他改变了自己的想法，他的习得行为就必须与新的认知模式保持一致。

每个人对周围环境的印象，都是通过感觉器官获得的。所以，我们可以从一个人锻炼身体的方式中，看到他想从环境中获取怎样的印象，以及想达到何种目的。我们可以通过察言观色来了解他，这就是为什么姿势如此重要的原因。它们表现出了器官的灵活程度和大脑的思想状态。因为，姿势总是以意义为基础的。

现在我们可以在我们的心理学定义上，再添加一点儿东西。心理学研究的是个人对自身印象的态度。我们还可以看出人类心灵之间的巨大差异是如何造成的。身体如果不能适应环境，并且无法做出应变，通常就会被当作一种负担。因此，身体器官有缺陷的儿童在心灵的发展上会比其他人遭遇更多的阻碍。他们的心灵也较难影响、指使并命令他们的肉体追求优越。他们需要用较多的心力，并且必须比别人更集中精神，才能获得相同的目标。所以，精神会变得负荷过重，

因而他们会变得以自我为中心。如果儿童老是受着器官缺陷和行动困难的困扰，他们便没有多余的注意力可供留心外界之用。他根本找不到闲情逸致去关爱别人，结果他的社会情感和合作能力的发展不如他人顺利。

器官的缺失造成了许多障碍，但是这些障碍绝不是无法摆脱的命运。如果设法主动地用精神去克服困难，那么这个人可能会跟没有负担的人一样成功。事实上，器官有缺陷的儿童，尽管受到许多困扰，他们却经常比身体正常的人能取得更大的成就。身体阻碍是一种能使人前进的动力。例如，视力不良的儿童可能会因其缺陷而感到压力巨大。因为，他要花费较多的精力，才能看清东西；对视觉的世界必须给予较多的注意力；他必须更努力地区别色彩和形状。最后，他对视觉的世界即比正常儿童拥有更多的经验。由此可见，只要心灵找出了克服困难的正确方法，有缺陷的器官就能成为重大利益的来源。在画家和诗人之间有许多人都曾蒙受视力缺陷之苦。这些缺陷被训练有素的心灵驾驭之后，它们的主人即比正常人更善于运用他们的眼睛来达成多种目的，天生惯用左手的儿童但是又未被当作左撇子来看待，在家庭里或在其学校生活开始之际，他们会被训练运用他们不灵巧的右手，也很容易得到同类的补偿。事实上，不灵巧的右手是不十分适合于书写、绘画或做手工艺的，但是，心灵如果能妥善克服这种困难，我们相信它们必定会发展出高超的技巧。事实也是如此。在许多例子中，惯用左手的儿童都比其他人学会更漂亮的书法、更好的绘画才能，手工艺方面也较有技巧。找寻出正确的方法后，再加上兴趣、培训和练习，他就能够将劣势转变成优势。

只有那些具有奉献精神且不以自我为中心的儿童，才能成功地学会补偿之道。只想避开困难的儿童，必将继续落后于他人。只有拥有

一个可供努力的目标，而此目标又比挡在前面的障碍更为重要时，他们才会继续奋勇前进。这是他们的兴趣和注意力指向何处的问题。如果他们努力地争取某种身外之物，他们自然会训练自己，使自己具有获取的能力。困难只是通向成功之路必须渡过的关卡。反过来说，假使他们只担心技不如人，或只想为摆脱缺陷而斗争，那么他们就不会有真正的进步。

一只笨拙的右手是无法用凭空妄想，希望它不再笨拙，或逃避出丑的方法来使其变得灵巧。只有在实际练习中，才会变得娴熟灵活。而此成就的诱因，也必须比由笨拙所引起的气馁更加强大。如果一个孩子集中全力来克服他的困难，则在他身外必须要有一个目标，而这个目标是以他对现实的兴趣、对别人的兴趣以及对合作的兴趣为基础的。

可以把我对患有肾管缺陷的家族的研究，作为克服遗传的缺陷的事例。这些家庭的孩子们，有很多患有遗尿症，他们的缺陷很明显，肾脏、膀胱或脊柱分裂的问题很明显。并且，从腰部的痣和胎记中，我们也可以很清楚地看到这一缺陷。可是，我们并不能将这种疾病完全归于身体上的缺陷。患病的孩子并不是在器官的控制下生活的，他可以掌控自己的器官。比如，有些孩子晚上会尿床，可是白天却不会尿裤子。有时，这种毛病会随着环境的改变或父母关注力的下降而消失。如果患病孩子没有智力上的障碍，他不会总利用自己的缺陷去做一些有违常理的事，因为遗尿症是可以克服的。

但是，大部分患病孩子是因为自己受到了外界的刺激，因而不想去克服，而是延续自己的毛病。有经验的母亲会给他们一定的训练，让其改掉这种毛病，然而缺乏经验的母亲却对此束手无策，任其发展。在有肾脏或者膀胱疾病的成员的家庭里，对于病人排尿总是过于

敏感。母亲也不该在孩子尿床时过于严苛，当孩子知道别人总是关注他的这种行为时，就会产生厌烦心理。这样就会使孩子寻找反叛的机会来表明自己的立场。

德国一位社会学家发现：父母的职业与犯罪相关的，其孩子犯罪率就高，比如法官、警察或狱警的孩子。教师的孩子常常根性顽劣，医生的孩子往往产生精神问题，而牧师的孩子有很多会变为堕落分子。在我的调查中，这样的不良少年与精神儿童的数目都是相当惊人的，也发现这些都是确凿无疑的。同样，如果父母对于孩子的撒尿行为过于关注，就恰恰为孩子提供了一个表现自己的机会，他们会通过这种方式表明自己的意志。

遗尿症还给了我们一个很好的例子来说明我们如何利用梦，以引起适当的情绪来配合我们的行为。尿床的孩子常常梦见他们已经起床并且走到了厕所。他们用这种方式原谅自己后，便理所当然地便溺在床上。遗尿症所要达成的目的通常是：吸引别人的注意，让别人听从他，要别人不分昼夜地注意他。有时，这种习惯是一种敌意的表现，它是反抗别人的方法之一。不管是从哪一个角度，我们都可看出遗尿症实在是一种创造性的表现，这种孩子不以他们的嘴巴而以他们的膀胱说话。器官的缺陷给了他们一种表明自己态度的方法。

用这种方法表现自己的孩子都处于一种紧张的状态之下。通常，他们多是被宠惯后又丧失了唯我独尊地位的一些孩子。也许是由于另一个孩子的出生，他们发现自己不再得到母亲的全部关怀。因此，遗尿症即代表了亲近母亲的一种行为，虽然它令人不快，却十分奏效，仿佛在说“我还没长得像你想象的那么大，我还需要照顾呢！”在不同环境下，或在不同的器官缺陷下，他们会采用其他的方法。他们也许会利用声音来建立和别人的联系，在这种情况下，他们一到晚上，

便会哭闹不止，有些孩子还会梦游、做噩梦、跌下床或吵着要喝水。然而，这些表现的心理背景都是类似的。病症的出现，一部分取决于身体的情况，一部分则属于见机行事。

这些例子都很清楚地显示出了心灵对肉体的影响。事实上，心灵不仅能影响某种特殊病症的选择，它还支配着整个身体的结构。对这个假设我们还没有直接的证据，而且要找出怎样做才能建立这种证明，也是相当困难的。然而，它的证据却似乎相当明显。如果一个孩子是懦弱的，胆小的行为便会表现在他的整个发展过程中。他不关心体格上的发展，甚至不敢想象自己可能达到的成就。这样，他就不会用有效的方法来增强体质，而且对于锻炼肌肉的所有外来刺激嗤之以鼻。而其他的孩子却对此饶有兴趣，并在运动和体质方面遥遥领先，他却由于缺乏兴趣而远远落后于他人。

这些事例都充分说明：身体的形成和发展不仅深受心灵的影响，而且可反映出心灵的错误和缺点。我们经常可以观察到，当无法用正确的方法克服困难时，精神上的错误就会体现在行为上。在生命开始的最初四五年之间，内分泌腺本身也会受到精神的影响。腺体的缺陷并不会对行为有强迫性的影响。反之，整个外部环境、儿童的认知水平和大脑的创造性活动，却不断地影响着腺体的生长。

人们可能对另外一个现象更加了如指掌。因为，我们对它较为熟悉，而且它引起的是身体短暂的表现，不是固定的气质。每一种情绪都会以一定的程度表现在身体上。而每个人也都会将他的情绪表现在某种可见的形式中，这也许是他的姿势或态度，也许是他的面部表情，也许是他的腿或膝盖的颤抖。例如，当他脸色变红或转白时，他的血液循环必然已经受到了影响。在愤怒、焦急或忧愁的状态下，肉体也会说话。而肉体在说话时，都在使用自己的语言。当一个人处于

他害怕的情境中时，他可能全身发抖，另一个人可能毛发竖立，第三个人可能心跳加快，还有些人会冷汗直流、呼吸困难、声音嘶哑、浑身颤抖，或者畏缩不前。有时，会引起身体的痉挛，例如，失去胃口或引起呕吐等。对某些人，这种情绪主要会影响到膀胱的功能，而对另外一些人，则是性器官。有些儿童在参加考试时，会觉得性器官受到了刺激。一些罪犯在作案之后，常常会跑到妓院或去找他们的女友，也是众所皆知的事。在科学的领域中，我们看到许多心理学家宣称：性和焦虑密不可分，而另外的心理学家却主张：它们一点儿关系也没有。他们的观点是依他们个人的经验而定的，对一些人来说，它们之间互相关联，对其他人来说，则没有关系。

这几种不同的反应来自不同类型的人。它们很可能或多或少由遗传得来，而他们的身体表现也常能给我们许多启示，让我们看出其家族的弱点和特质。因为同一家族的其他分子也可能出现十分类似的身体反应。然而，这里最有趣的事是观察心灵如何利用情绪来激起某种身体状态。情绪及其引起的外部表现告诉我们头脑在一个有利或有害的情况下是如何行动和反应的。

例如，当发脾气时，某个人可能是希望尽快克服自己的障碍，而他能找到的最好方法似乎就是辱骂、殴打或攻击另一个人。另一方面，愤怒也能影响身体器官，让它们行动起来，或加以额外的压力。有些人在生气时，同时会伴有胃部的疼痛或面孔涨得通红。他们血液循环的改变甚至会引起头痛。在偏头痛或习惯性头痛的后面，我们常会发现有异乎寻常的愤怒或羞辱。对某些人，愤怒还能造成三叉神经痛或癫痫性痉挛。

心灵影响肉体的方式尚不明朗。所以，我们也无法对它们做完整的描述。心情的紧张对自主神经系统和非自主神经系统两者都能产生

影响。只要一紧张，自主神经系统一定有所反应。只要紧张，人类必然会以某种方式表现出来，例如，拍桌子、咬嘴唇或撕纸片等。咬铅笔或吸香烟也能发泄紧张的情绪。这些动作都告诉我们：目前所面临的情境，已经使他无法承受了。他在陌生人面前变得面红耳赤、手足无措、肌肉颤抖，也是紧张的结果。紧张能经由自主神经传至全身，因此，每种情绪爆发时，整个身体都会处于紧张状态之下。可是，这种紧张的表现并不是每一次都非常明显，我们所提到的病症，都是那些显而易见的症状。如果更仔细地检查，我们将会发现：身体的每个部分都包含在情绪的宣泄之中，而这些身体的表现又都是心灵和肉体互相作用的结果。必须找出心灵与肉体的活动规律，因为是它们组成了我们所关注的整体。我们可以理性地推断出生活方式和特定的性情能够对身体的发展施加持续性影响。果真如此的话，儿童很早就形成了固定的生活方式。如果我们有丰富的阅历，就能够预测后期的行为。勇敢的人会在体格中表现出自己态度的影响。他的身体会长得与众不同，他的肌肉较为结实，姿势也比较坚定。态度对身体的发展可能有相当大的影响，而它也可能是肌肉发达的因素之一。勇敢者的面部表情也与普通人不一样，他的整个外部特征都很独特，甚至就连骨骼的构造也会受到影响。

时至今日，我们很难否认心灵也能够影响大脑。病理学的许多个案显示：大脑右半球受损而丧失试阅读或书写能力的人，能通过大脑其他部分的训练来恢复这些能力。常常有许多中风的患者，其大脑受损的部分已经完全没有复原的可能性，大脑的其他部分却能补偿并承担部分功能，而使大脑的官能再度恢复。当我们想证实个体心理学所主张的教育实践的可能性时，这个事实是特别重要的。如果心灵能对大脑施以这样的影响，如果大脑只是心灵最重要的工具（但只是工具之一），那么我们就能找出发展或增进此种工具的方法。人的大脑各

有不同，我们并不一定一生都受其拘束，我们总能找出使大脑适合生活的方法。

如果头脑中把目标定在错误的方向上，就不能对大脑施加有益的影响，例如，不去努力培养合作能力等。另外，我们发现很多缺乏合作能力的儿童，后期的智力和理解力的发展都受到了限制。因为，从成人的行为举止能够看出小时候生活方式的影响，我们能清楚地发现他的认知图式和终极人生意义。如果知道不善于合作给他带来了痛苦，我们就能帮他矫正失误。在个体心理学中，我们已经朝这门科学迈出了第一步。

有许多学者曾指出，在心灵和肉体之间，有一种固定的关系存在，但是，他们似乎没有一个人曾试图找出二者之间的确定关系。例如，克利胥末（Kretschmer）曾告诉我们如何从身体的结构中，看出一个人是和某种心灵互相对应。如此，我们就能把大部分的人类区分成许多类型。比方说，有一种圆脸短鼻、有肥胖倾向的人，正像恺撒大帝所描述的：

“愿我四周围满肥胖的、脑袋滑溜溜的、整晚大睡的人。”

克利胥末认为这样的体格和某些心理特征有关，但他没有说明它们为什么会有关联。依据我们的经验，具有这种体格的人似乎都不会有器官上的缺陷，他们的身体非常符合我们文化的审美观。在体格上，他们充分相信自己是十分强壮的，因而觉得能与任何人较量一番。他们也不紧张，如果他们想和别人一决高下，也能够全力以赴。然而，他们却没有必要把别人当作敌人，也不需要把生活当作充满陷阱的泥潭。心理学中有一派把他们称为“外向的人”，却没有说明为

什么如此称呼他们。我们认为他们是外向者，则是因为他们身体没有给他们增添任何烦恼。

克利胥末区分出的另一个相反类型是神经质的人。他们有些体格很单薄，通常长得高高瘦瘦的，长长的鼻子，鹅蛋形脸。他相信这种人保守而善于自省，如果他们得了心理疾病，则大多患有精神分裂症。他们是恺撒大帝说的另一类型：

“卡修斯身材细长、面色枯瘦；他城府太深，是个危险分子。”

这种人很可能受器官缺陷所累，而变得自私、悲观、内向。他们要求比别人得到更多的帮助，当他们觉得别人对他们关心不够时，他们会变得怨恨多疑。不过，克利胥末也承认我们能发现许多混合的类型，即便是肥胖型的人也可能发展出属于瘦长者的心理特征。我们不难了解假使他们的环境加给他们许多额外负担，他们也会变得胆小而沮丧。如果给予蓄意的打击，我们可能把任何一个小孩儿塑造成神经质者一样的人。

如果我们有丰富的经验，我们便能够从个人动作的细节中，窥探出其与人合作能力的高低。虽然我们不清楚它的本质，人们却耐心地寻找着蛛丝马迹来证明合作的必要性。而我们也依靠直觉找到了许多细节来拨乱反正、指引方向。我们知道在每次历史大变革之前，人的心灵都已认识到变革的必要，而且努力使之成为现实。然而，这种奋斗如果单靠本能来决定，则是很容易犯错误的。

同样，人们不喜欢非常扎眼的人，例如身体畸形或驼背的人。人们对他们虽然还不十分了解，可是却已经判断他们不适合合作。这是一种很大的错误，不过，他们的判断也可能是以其经验为基础的。目

前，尚未发现有什么方法能够给予他们合作的机会，这些外貌异常者的缺点被过分强调，因而他们也变成大众迷信的受害者。

现在，让我们做一下总结。在生命之初的四五年内，儿童会形成整体思维，心灵和肉体之间也会建立起最根本的联系。他会采用一种固定的生活方式，以及对应的情绪和行为习惯。它的发展包括了或多或少的合作。从其合作的程度，我们能判断并了解一个人。在所有的失败者中，最常见的共同点是合作能力低。现在，我们可以给心理学一个更详细的定义：它是对合作缺乏的理解。由于精神是一个整体，而同样的生活方式又会贯穿其外部表现。因此，个人的全部情绪和思想必定会跟生活方式协调一致。如果我们看到某种情绪很明显地引起了麻烦，而且违反了个人利益，只改变这种情绪不会起丝毫作用。它是个人一贯作风的合理表现，只有改变其生活方式，才能将它斩草除根。

在此，个体心理学对教育和医疗前景给予了新的启示。我们绝不能只治疗一种病症或一种单独的表现。我们必须在整个生活方式中，在感悟经验的过程中，在它赋予生活的意义中，在它指挥身体和接受环境的刺激而做出的反应中，找出其错误所在，这才是心理学真正该做的工作。至于拿针刺小孩儿以看他跳得多高或给他挠痒痒看他笑得多响，这些实在不宜称为心理学。然而，这种做法在现代心理学界中是非常普遍的，它们事实上虽然也能告诉我们和个人心理有关的某些东西，不过，这也只限于提供了一些证据，表明了固定而独特的生活方式的存在而已。

生活方式是心理学最适当的研究题材和研究对象，采用其他题材的学派，其主要部分论述的是生理学和生物学。这种说法对研究刺激和反应的人、企图找出创伤或者惊吓后果的人，以及研究遗传并观察

如何发展的人等都是适用的。然而，在个体心理学中，我们考虑的是灵魂本身，即统一的心灵。我们研究的是个人赋予世界和自身的意义，他们的目标、努力的方向，以及他们对生活问题的看法。迄今为止，我们所拥有的了解心理差异的最好方法，就是检验其合作能力的高低。

第三章 自卑感与优越感

个体心理学的重大发现之一—“自卑情结”好像已经众所周知了。许多学派的心理学家都采用了这个名词，并且按照他们自己的方式付诸实践。然而我却不敢断定，他们对于这个名词的理解和使用是否都准确无误。

例如，告知一个病人他有自卑的情绪是没什么用的。这样做只能增强他的自卑感，而不是教给他如何克服这种情绪。我们必须辨别出他生活中自卑的苗头，在他出现自卑情绪的准确节点给予他鼓励。每个神经官能症患者都有自卑情结。把有无自卑情结作为区分神经官能症患者的依据是徒劳的。区分他们的依据只能是看其生活能力以及完成目标的程度。如果我们只告诉他，“你正遭受着自卑的痛苦”，这样根本无法帮助他获得勇气，因为这就等于告诉一个患头痛的人：“我知道你的毛病，你头疼！”

有许多神经官能症患者被问以他们是否觉得自卑时，他们会摇头说“不”，有些甚至会说：“正好完全相反。我很清楚，我比周围的人都高出一筹！”所以不必问，我们只需关注他们的行为。在其行为中，我们可以看出，他们是采用什么手段来确保自己的重要性的。例如，假如我们看到一个傲慢的人，我们能猜测他的想法是：“别人老是瞧不起我，我必须表现一下，让他们瞧瞧我的厉害！”如果我们看

见一个说话时手势过多的人，我们也能猜出他的感觉：“如果我不强调的话，我说的话就显得太没有分量了！”

一个行为举止处处故意要凌驾于他人之上的人，我们也怀疑他是为了隐藏自己的自卑感，需要装腔作势一番。这就像是嫌自己个子太矮的人，为了使自己显得高一点儿，总要踮起脚尖走路一样。两个小孩子在比身高的时候，我们常常可以看到这种行为。怕自己个子太矮的人会挺直身子并紧张地保持这种姿势，以使自己看起来比实际身高还高一点儿。如果我们问他：“你是否觉得自己太矮小了？”我们不能抱希望他会承认这个事实。

然而，这并不是说有强烈自卑感的人一定会显得柔顺、安静、克制、与世无争。自卑感表现的方式成千上万，也许我能够用三个孩子初次被带到动物园的故事来说明这一点。当他们站在狮笼前时，一个孩子躲在他母亲的背后，全身发抖地说道：“我想回家。”第二个孩子站在原地，脸色苍白地用颤抖的声音说道：“我一点儿都不怕。”第三个目不转睛地盯着狮子，并问他的妈妈：“我能向它吐口水吗？”事实上，这三个孩子都已经感觉到了自己所处的劣势，但是每个人都按照自己的方式表达自己的情绪，这与他们的生活方式是一致的。

我们每个人都有不同程度的自卑感，因为我们都希望改善自己的处境。只要一直保持勇气，我们便能以直接、实际和满意的方法改善环境—来使我们摆脱自卑。没有人能长久不变地忍受自卑感，他一定会采取某种行动来解除自己的紧张状态。假使一个人已经气馁了，假使他认为脚踏实地、努力拼搏，并不能改善自己的处境，那么自卑感就会使他不堪重负。如果他还要努力摆脱它，就会做一些毫无意义的事来掩盖这个问题。他的目标仍然是“战胜困难”，可是他不再设法

克服障碍，反倒用一种优越感来自我陶醉或麻木自己。因为造成自卑的环境仍然一成未变，问题依旧存在。同时，他的自卑感会愈积愈烈。他所采取的每一步都会使他陷入自我欺骗之中。如果我们只看他的动作，而不设法去理解，我们会以为这些动作是漫无目的的。它们给我们的印象并不是要改善自己的处境。只要我们看到他跟其他人一样忙碌，要达到一种自我满足感，但是他放弃了改变客观环境的希望，他所有的动作在这点上是一致的。

如果一个人觉得自己弱小，他会跑到具有优越感的环境里去。他不会让自己变得更强、更有能力，而是让自己在自我眼中显得更强大。他欺骗自己的努力只能获得部分的成功。如果他对工作上的问题应付乏力，为了获得自信，他可能会在家里变成独裁的暴君。他可能用这种方式来麻醉自己，但是真正的自卑感仍然岿然不动。只要遇到相似的环境，它们就会一触即发。这样，它们会变成精神生活中长久潜伏的暗流。在这种情况下，我们可以称之为“自卑情结”。

现在，我们应该给自卑情结下一个定义了。当某个人没有准备好面对某个问题时，他坚信自己无法解决这个问题时出现的便是自卑情结。由这个定义，我们可以看出愤怒、眼泪或道歉，都可能是自卑情结的表现。由于自卑感总是造成紧张，所以争取优越感的补偿动作必然会同时出现，其目的却不在于解决问题。

获取优越感的行为却用在那些毫无意义的事情上。因此就会掩盖或者逃避真正的问题。个人就会规约自己的行为来逃避失败，而非努力追求成功。在困难面前，他会表现得犹豫不决、止步不前，甚至临阵退缩。

这种态度可以在广场恐惧症的案例中很清楚地看出来。这种病症表现出的一种信念就是：我不能走得太远。我必须留在熟悉的环境里。生活中充满了危险，我必须避免面对它们。当这种态度得到严格执行时，个人会把自己关在房间里或待在床上不肯下来。在面临困难时，最彻底的退缩就是自杀。此时，个人在所有的生活问题面前已经缴械了，而他的信念表现出的是，他对自己的处境一筹莫展。当认识到自杀是一种谴责或报复时，我们才能理解这是他们在追求一种优越感。在每个自杀案中，我们都会发现死者把责任完全抛给某个人。自杀者仿佛在控诉："我是世界上最温柔、最敏感的人，你却用最恶毒、最残忍的方式对待我！"

每个神经官能症患者都会或多或少地限制自己的活动范围，以及他接触的整个环境。他想要和生活中必须面对的三个现实问题保持距离，并将自己局限在他认为能够主宰的环境中。以此方式，他为自己筑起了一个狭小的马厩，关上门窗，拒绝了清风、阳光和新鲜空气，就这样了此一生。至于他的统治方式是飞扬跋扈，还是委曲求全，则全凭个人的教养而定。为了达到目的，他会穷尽各种方法，并从中选出最高效的来。一旦他对一种方法不满意，就会换另一种。不过不管何种方法，其目的是一样的—在不改变环境的情况下，获得优越感。

受了委屈的孩子发现眼泪是驾驭别人的最佳武器后，就会变成爱哭的娃娃，而这类孩子成年后就很容易患上忧郁症。眼泪和抱怨—这些方法我称之为"水的力量"（water power）是破坏合作，并将他人变为奴仆的有效武器。我们可以在其举止上，看出他们的自卑情结。在这点上，他们和生性腼腆、忸怩作态、抱罪怀瑕的人是一样的。他们已经默认了自己的软弱，并且自顾不暇。他们想掩人耳目，并不惜任何代价争取不切实际、至高无上的目标和凌驾一切的野心。相反，

一个喜好夸口的孩子，初次见面会表现出优越的情结，可是如果我们观察他的行为而不管他说什么的话，就会很快发现他不承认的自卑情结。

所谓的“恋母情结”（Oedipus Complex）事实上只是神经官能症患者“小马厩”的一个特例而已。如果一个人不敢在外界面对爱情问题，他便无法成功地解决这个问题。假使他把他的活动范围限制在家庭内部，那么他的性欲也必须在这个范围内解决，这也不是什么大惊小怪的事。由于他的不安全感，他从没把兴趣延伸到家庭外部的其他人身上。他怕跟别人相处时，就不能依照他习惯的方式来掌控局势。恋母情结的受害者大多是被母亲宠坏的孩子。他们所受过的教养使他们深信：他们的愿望得到满足是他们的特权，而他们却不知道在家庭之外，可以凭借自己的努力赢得好感和爱情。成年后，他们仍然拴在母亲的围裙上。他们在爱情里寻找的，不是平等的伴侣，而是仆人。而能使他们最安心的仆人，则是他们的母亲。在任何孩子身上，都可能会有恋母情结。想要这样的结果，需要做的就是让他们的母亲宠惯他们，并不准他们把兴趣扩展至别人身上，同时他们的父亲要对他们漠不关心或者冷漠无情。

各种神经官能症患者都能表现出限制性的行为。在口吃者的语言中，我们便能看到他犹疑的态度。社会归属感的残留印象促使他和同伴交往，但是他对自己的轻视、对尝试的恐惧与他的社会情感冲突，结果他在说话的时候便显得犹疑不决。那些在学校中“表现差劲”的儿童，三十多岁仍然找不到工作或婚姻久拖不决的男人或女人，反复做出同样行为的强迫性神经病患者，对白天的工作感到十分厌烦的失眠症患者—这些人都有自卑情结，他们无法有效地解决生活问题。手淫、早泄、阳痿和变态的人在接近异性时，就会害怕自己表现不当，

因而在生活中都会犹豫不决。如果我们问："你为什么这么害怕呢？"这时，他们好高骛远的目标就会显露无遗。对这个问题的唯一答案是："因为这些人把自己的目标定得太高了！"

我们说过：自卑感本身并不是变态。它们是人类进步的诱因。例如，科学的发展就是因为人类感到自己的无知并预测未来的变化。它是人类改善生活条件、探索宇宙、利用自然的结果。事实上，依我看来，一切人类文明都是基于自卑感而发展起来的。假使我们想象一位兴味索然的外星人访问我们的星球，他必定会有如下的观感："这些人类呀，看看他们的社会组织结构，看看他们为了安全所做的各种努力，他们有屋顶以防雨，衣服以保暖，街道以使交通便利。很明显，他们觉得自己是地球上最弱小的物种了！"

在某些方面，人类确实是所有动物中最柔弱的。我们没有狮子和猩猩强壮，而且还有多种动物也比我们更适于单独应付生活中的困难。虽然有些动物也会用团结来补偿它们的软弱，因而成群结队地生活在一起，但是人类比世界上其他任何动物更需要形式多样、内涵丰富的合作。因为，人类的婴儿是非常柔弱的，他们需要长者的照顾和保护。

由于每一个人都曾经是最弱小的婴儿，如果人类缺少了合作，便只能完全听凭环境的宰割，所以我们不难了解一个儿童未曾学会合作，他必然会走向悲观，并发展出顽固的自卑情结。我们也能想象即使是对最会合作的个人，生活也会不断向他抛出问题。没有哪一个人会发现自己已经接近完全控制环境的最终目标。生命太短，我们的躯体也太软弱，可是生活的三个问题却不断地要求更丰硕、更完美的答案。我们不停地提供我们的答案，然而，我们却绝不会满足于自己的成就而止步不前。无论怎样，我们都要继续努力，而努力的前提则是

与人合作，这样的奋斗才有意义、有希望，这样才能真正改善我们共同的境遇。

人类永远不会达到自己终极的目标，这是众所周知的。如果某个人或整个人类面对的是正道坦途，未来的一切都可以预料，任何事都可以提前做好，这样的生活就会变得索然无味。未来不会出现任何出人意料的事，那我们还期待什么呢？事实上，正是生活的不确定性引起了我们人类的兴趣。如果我们对任何事都一清二楚了，我们想知道的事都已经知道，那么探索和发现还有存在的必要吗？科学也就走向了终点，我们的宇宙也成了老生常谈的故事。我们追求的艺术和宗教，也将失去其原有的意义。所幸的是，生活并非这么容易就被耗尽。人类仍在不断奋斗，我们也总能发现和提出新的问题，并积极合作为社会做出贡献。

然而，神经官能症患者在行动之初就遇到了阻碍。他解决人生各种难题的方法处于较低水平，所以他面临更多的困难。正常的人会努力寻求某一问题的圆满解决方法，他们能找到新办法，也能解决新问题。这样，他们就能为社会做出贡献。他们不甘心居于人后，不甘心成为他人的负担，也不需要别人的特殊照顾，他们会遵循正确的社会规律，行事果敢，并善于独立解决问题。

人人都有对优越感的追求，它具有唯一性。它取决于个人所认同的人生意义，这种意义并非只是口头承诺，而是体现在了一个人的生活方式中，它就像自创的美妙乐曲一样贯穿人的一生。但是，在他的生活方式中，他并没有直白地表现出来，它的表现形式很委婉，我们只能从他的举止中去猜测。了解一个人的生活方式就像解读一位诗人的作品。诗人的文字不多，意义却异常深远，只有我们动用自己的直觉和研究才可以推敲出来。对于无比深奥也最为复杂的生活方式，心

理学家也需要从其字里行间中推敲，换句话说，他必须学会品读生活意义这门艺术。除此之外，别无他法。

在四五岁的时候，我们就已经懂得了人生的意义。这并不是通过数学精算计算得来的，而是在暗中摸索获取的。我们一直在整体中摸索，一点点地获得线索，然后得到对事物的局部认识，最后做出自己的解读。我们对于优越感的追求同样是在暗中摸索而得出的，它是我们的一种追求，是一种动力，而不是地图上的某一个静止的点。没有人能够说出自己优越感的目标是什么，也许他有自己的职业目标，但那只是人生目标的一部分。即使有了确定的目标，通向目标的途径也各不相同。比如，一个人想成为医生，可是作为医生需要他具备很多素养。他不但要有专业的药学和病理学知识，他还要在行医中体现出仁爱之心。其救死扶伤的行为和尽职尽责的态度都会表现出来。这一目标其实就是他对自己自卑感的一种补偿，并且我们还能从他的工作以及其他领域的表现中，推测出他所补偿的是哪种具体的自卑感。

比如，我们经常发现很多医生很早就耳闻或目睹过死亡的事例。而这种事给他们最深刻的印象是人生是不安全的。也许他们的兄弟姐妹或者父母死去了，这就激起了他们努力学医的决心，以找到一种对抗死亡的方法。也许某人的具体目标是当一名老师，但是老师之间的差异也是巨大的。如果一个老师的社会情感很弱，那么他就可以通过当老师的方法来让自己获得优越感。只有和那些比他弱小或者经验不足的人在一起，他才会有一种安全感。可是那些社会情感很强的老师则会平等地对待学生，并为人类做出自己的贡献。在此我需要提醒一下，老师之间不仅有能力和兴趣的差异，自身的目标对他们的行为也有着重大的影响。如果他有明确的目标，那么为了适应这个目标，个人潜能就会受到压抑或限制。但是，原来的目标却依然顽强存在，直

至他找到一种实现人生意义的方法，并实现其最终理想，即一种优越感。

所以，对于任何人来说，我们都不能只看其表面。就像一个人可能改变他目标的实现方式一样，比如，他可以随意调换工作，所以我们必须寻找其潜在的一致性，即性格上的统一。人的性格不论以怎样的方式表现出来，都是固定不变的。就像我们拿到了一个不规则的三角形，当我们将它放在不同位置，或者以不同的角度去观察它时，就会觉得它有所变化，然而进一步观察发现，它始终是原来的那个三角形。个人的整体目标也是如此。我们无法从某人的某种行为观察到其整体目标，但是从他的全部行为中可以窥其全貌。我们不可能说："如果你做成了这些事，你就获得了人生的优越感。"追求优越感的过程并不是一成不变的，一个人身体越健康，精神就越正常，在遇到困难时，就越能找到最佳办法。只有神经官能症患者才会只认定一个目标说："我必须如此，否则就无路可走了。"

我们都不会急于对特定优越感的追求给出定义，但是我们发现，这些行为都有一个共同的目标—希望成为神一样的人。有时我们会听到小孩子毫无顾忌地说出这样的话："我要成为上帝。"很多哲学家拥有同样的想法。老师也希望将孩子培养成上帝般的人物。在古老的宗教中，这种目标更司空见惯—教徒们必须以这种方法修炼，使自己成为超凡脱俗的圣人。而成为"超人"的观念其实是成为上帝的委婉的说法。尼采在发疯后，曾写信给斯特林伯（Strindberg）[1]，署名为"被钉在十字架上的人"。那些疯子常常将自己想象成为神，而且明目张胆地把这种愿望表达出来。他们会说"我是拿破仑"或"我是中国的皇帝"。他们想成为众人瞩目的焦点，想成为众人膜拜的对

象，他们能用无线电波沟通世界、监听他人的谈话并拥有预测未来的超凡能力，总之，他们想要成为世界的主宰。

也许，把自己想成为世间主宰的想法用来获取知识，是一种更为理想的表达方式，比方说，掌握世界真理或者变得长生不老等。不管我们是想让自己永世长存，或者在人间反复轮回，还是预见一个永生不朽的世界，它们都是以成为上帝一样的人为基础的。在宗教思想中，只有上帝才是永存不朽的，因为他可以劫后重生。我们暂且不说这种观念的是非对错，这些都是对人生的解读，都是人生的意义。在某种程度上，我们都认同了这种意义—成为上帝或者圣人。即使无神论者也希望自己能战胜上帝或者比上帝高出一筹。由此，我们可以看出这个目标有强烈的优越性。

只要确定了自己的具体目标，个人所有的行为就不会与之背离。个人的习惯和表现也都会完全遵循这一目标。那些问题儿童、神经官能症患者、酗酒者、罪犯、变态者的行为都是在追求优越感。他们的目标导致了这些病症的出现。但是在他们看来，这是无可指责的，因而他们绝不会反省自己的病症。

在一所学校里有这样一个男孩儿，他是全班最懒的学生。有一次，老师问他："为什么你的成绩总是那么差？"他却说："如果我是班里最懒的孩子，你就会把更多精力放在我身上。你几乎很少注意那些上课安安静静、按时完成作业的好学生。"只要这种做法能够吸引老师的目光，并驾驭老师，他就不会改正。要他放弃懒惰是不可能的，因为他需要用它来达到目的。从这一角度来说，他是完全正确的，如果他改掉了自身的毛病，反而成了一个十足的傻子。

还有一个孩子，在家里他很老实，甚至略显愚钝、笨拙，在学校他的成绩也很差。他有一个大他两岁的哥哥，但是哥哥的行为方式则与他全然不同，既聪明又活泼，可是因为莽撞总是惹是生非。别人曾听到弟弟对哥哥说："我宁可笨一点儿，也不要像你那样鲁莽。"如果我们认识到弟弟的做法是在避免麻烦，那就会知道他的愚笨其实是明智之举。因为弟弟天生愚笨，所以别人不会对他要求很高，即使做错了事也不会受到责备。从他的这一目的来看，他并不是真愚，而是装笨。

时至今日，一般的矫正只针对其外在表现。不管是在医药上还是在教育上，个体心理学对这种态度都是完全不赞同的。当一个孩子的数学赶不上别人，或学校的作业总是做不完时，如果我们只注意到这点，想要他在这些方面取得进步，那是完全不可能的。也许他是想给老师添些麻烦，甚至是想让自己被开除来逃避学校：假使我们在一点上纠正他，他会另找新途径来达成他的目的，这和成人的神经病症如出一辙。例如，假使一个人患有偏头痛（migraine）。这种头痛对他非常有用，当他需要它时，它便会适时发作。由于头痛，他可以避免许多社交问题，每当他必须与陌生人见面或做新的决定时，他的头痛便会发作。同时，它还能被用来当作对别人发脾气的借口。

这么有效的方法，我们怎样才能奢望他放弃呢？在他看来，头疼可是一笔很划算的买卖，它可以带来他想要的一切。不过，有一点是确定无疑的，我们可以吓唬吓唬他，让他无法再继续演戏。就如同一些士兵害怕上战场，当假装要给他电击或动手术时，病症就完全消失了。但是，只要他的目标不变，即使改掉了一种症状，他还会患上失眠症或其他新的病症。有一种神经官能症患者能以飞快的速度甩掉病症，然后毫不迟疑地再患上另一种，其速度令人啧啧称奇。他们变成

了神经病症的收藏家，不断地扩展着他们的收藏目录。阅读心理治疗的书籍，只是向他们提供了更多尝试的方式而已。因此，我们必须摸透他们选用某种症状的目的，以及它与一般优越感目标的关系。

如果在教室中，我让人取来一个梯子，爬上黑板顶端，然后坐在那里，看到我这样做的每个人很可能都会想：阿德勒博士一定是疯了！他们不知道梯子有什么用，我为什么要爬上它，或者我为什么要坐在那么不雅观的位置上。但是，如果他们知道：他想要坐在黑板顶端，因为如果他的身体没有高过其他人，他便会感到自卑。只有在能够俯视他的学生时，他才感到安全。如此一来，别人便不会以为我疯得那么厉害了。我是用了一种非常明智的方法来达成自己的具体目标。梯子看来是一种很合理的工具，我爬梯子也是按计划行事的。我的疯狂就在于我对优越地位的解释。假使有人告诉我：你的具体目标糟糕透顶，那么我就会改变自己的行为。假如我的目标保持不变，而我的梯子却被拿走了，那我会锲而不舍，试着用椅子爬上去。如果椅子也被拿走了，我会尝试往上跳、徒手往上爬。每个神经官能症患者都是这样的。他们选用的方法都无可厚非。他们需要改变的是自己的具体目标。目标一旦改变，思维惯性和态度也随之转变，他就不再需要它们，新思维和新态度就会取而代之。

让我们再举一例，一位三十岁的女士向我求助说，她交不到朋友，也找不到工作，成了家里的累赘，因此她备受煎熬。她时不时地做些临时工作，比方说打字员或秘书一类的职位，然而她的老板们个个都想占她的便宜，可把她吓坏了，只好落荒而逃。有一次，她又找到了一个工作，这个老板对她并不感兴趣。可是她却认为这是对她的蔑视，又愤而辞职了。她接受心理治疗的时间很长，我记得差不多有

八年，但精神治疗对她并没有起到多大作用，她仍不大合群，也没有找到赖以谋生的工作。

我接诊她时，追踪了一下她童年的经历。因为不了解儿童的人，是不可能了解成人的。她是家里的小女儿，天生丽质，而且被宠得令人难以置信。当时，她的家庭十分富裕，因此凡事只要她动动嘴，就一定能如愿以偿。当我听到这里时，不禁说道："哇，你那时的生活就像公主一样。""是呀，说也奇怪，"她回答道，"以前每个人都称我为公主。"我接着问她最早的记忆。"当我四岁时，我记得走出家门，看见一群孩子正在玩游戏，他们蹦蹦跳跳，还同时大喊'巫婆来了'，我吓坏了。回到家中，我问和我们一起生活的女佣：'世上真的有巫婆吗？'她说：'是的，有巫婆、小偷，还有强盗，他们还会到处跟着你。'"从那以后，她就很害怕一个人待在家里，并且她将这种恐惧带到了全部生活之中。她说自己不够强大，无法离开家，家人必须在各方面支持她、照顾她。

还有一段她早期的记忆："我曾经有过一个男性钢琴老师。有一天，他想亲我，我立马就不弹了，撒腿就跑，接着就告诉了妈妈。从此，我再也不想弹琴了。"在此，可以看出，她受到的教育就是要和男性保持很远的距离。她对性的观点就是，要通过拒绝爱情来保护自己。她认为谈恋爱是软弱的表现。

在此我想说，很多人在恋爱之后觉得自己变得很脆弱，其实从某些方面来说，他们是正确的。恋爱中的我们会变得很温柔，并且对对方的爱慕也会比较容易使我们受到伤害。只有那些认为自己永远是强者、刻意隐藏感情的人，才会避免对爱的依赖。这样的人没有做好恋爱的准备，也不会去接受爱情。我们发现，这种人如果感到自己有坠

入情网的危险时，就会亲手毁掉这段爱情。他们会挖苦、讽刺、揶揄让他们陷入爱情的人，用这种方法摆脱自己的脆弱情感。

这个女孩儿在面对爱情和婚姻时，也会变得很脆弱。而且她变得过于敏感，当在工作中，有男人向她示爱时，她就会惊慌失措，只得逃走。可是，当她需要处理这些事的时候，父母都去世了，她的王朝崩塌了。她设法找来亲戚帮忙，可是她的境遇却是今非昔比了。没多久，亲戚们就开始对她厌烦了，再也没有人无微不至地照顾她了。她很生气地责备那些人，说让她一个人孤零零地生活，你们知道这有多危险呀。这样，她才勉强地避免了形影相吊的生活。

我想，如果所有的亲戚都抛弃了她，她肯定会疯掉的。她获得优越感的唯一办法，就是强迫家人供养自己，并帮她解决生活中的所有问题。她常常会有这样的想法：我不属于这个星球，而是另一个星球的人，我在那里是公主。这个星球的人不理解我，也不知道我有多重要。如果再这样下去，她肯定会发疯的。不过，还算她机灵，她还能得到亲戚们的救济，所以没有踏上这最后一步。

另外，还有一个例子，可以很清楚地看出主人公的自卑情结和优越感。有一个十六岁的女孩儿被送到我这儿来，她从七岁起便开始盗窃，十二岁起便和男孩儿在外面过夜。她的父母感情不和，经常吵架。在她两岁时，他们终于离婚了。她被母亲带到祖母家里抚养，她的祖母对这个孩子却是非常疼爱。在她出生的时候，父母的关系已经僵到了极点，所以母亲并不欢迎她。因为母亲不喜欢这个女儿，所以母女关系很差。

见到这个女孩儿后，我很友好地和她交谈，她说：“其实，我并不喜欢偷东西，也不喜欢和那些男孩儿混在一起，我做这一切就是为

了让妈妈看到，我要让她知道她管不了我。”

“那你这样做是出于报复了？”我问道。

“我想是的。”她说。

她想要证明自己比母亲更强大，她之所以有这个目标，是因为她觉得比母亲软弱。她觉得母亲并不喜欢自己，因而受到自卑的困扰。她认为能够制造麻烦就可以证明自己更强大。由此看出，儿童偷窃或者有其他不良行为时，大都是出于报复。

一个十五岁的女孩儿在失踪了八天之后，被带到了法庭上。她在法庭上编造了一个故事，说自己被一个男人绑架了。那人将她绑在房间里整整八天。没有一个人相信她说的话。医生恳切地跟她聊天儿，想让她说出实话。她很生气地问医生为什么不相信她，并且给了医生一记耳光。当我见到她时，问她对未来的打算，让她相信我只关注她以后的命运，而且我能给她提供一些帮助。

当我让她将自己做的一个梦告诉我时，她笑了笑，最后给我讲了这样一个梦：“我在一个酒吧里，当我打算从里面出来的时候，看见了妈妈。一会儿，爸爸也出现了，我让妈妈把我藏起来，不让他看到我。”她害怕她爸爸，并且一直在反抗。她以前常受到爸爸的责罚，因为怕受到打骂，她只好说了谎。当我们听到说谎的案例时，一定要看当事人的父母是否严厉。除非说真话会带来危险，否则他们不会说谎的。从另一方面我们可以知道，女孩儿和母亲之间有一定的合作。后来，她向我坦白有人将她引诱到一个地下酒吧中，在那里待了八天。因为对父亲的惧怕，她不敢讲真话。但是她又想让父亲知道这件

事，好压他一头。因为她一直被父亲压制，只有在伤害他时，她才会有征服的快感。

对于这些在寻求优越感中犯了错误的人，我们应该给予怎样的帮助呢？假如我们知道每个人都在追求优越感，这就不难了。如果我们设身处地想一下，就会对他们的挣扎深表同情了。他们的唯一错误，就是把精力浪费在了毫无意义的事情上。每项人类发明的背后，就是追求优越的不断努力，这也是人类文明之源。人类所有活动都沿着这一主线前进—由下及上，从负到正，再从失败到成功。只有那些为了全人类的福利奋勇前进的人，才能真正成为生活的主人。如果采用正确的方法对待别人，我们就会发现，说服他们并不难。

人类对价值和成功的判断，总是以合作为基础，这是我们人类最伟大的共同点。我们对行为、理想、目标和行动的要求，都是为了促进人类的合作事业。任何人都不可能没有一点儿社会责任感。这一点连神经官能症患者和罪犯都一清二楚，他们同样拼力为自己的一贯作风辩解，同样知道将责任推向他人。但是，他们丧失了向正面生活进发的勇气。自卑的心理一直告诉他们：在合作中取得成功没有你的份儿！他们逃避现实问题，为了证明自己的强大，去跟虚幻的影子搏斗。

由于人类的劳动分工不同，行业中的目标各不相同。正如我们所见，每一个目标都存在着一定的错误，我们总能从其中找到一些吹毛求疵一番。对有的孩子来说，数学可能是他的优势，有的孩子可能对美术更有天赋，有的孩子也许体力强于他人。对于一个消化系统有问题的孩子来说，可能更关注营养问题，他会对食物有更大的兴趣，他认为这样做可以改善他的状况，将来他也许会成为厨师或营养师。在这些特殊目标中，我们都可以发现，在得到真正补偿的同时，孩子们

排除了其他的可能性，并自我限制学习的内容。比如，一位哲学家需要远离社会，安静地思考和写作；可是，只要他追求的优越感中含有高度的社会责任感，他就不会犯很大的错误。总之，人类的合作需要各种不同特长的人才。

第四章 早期的记忆

因为人对优势地位的追求是决定其整体人格的最关键因素，所以在他精神生活的每个方面都可以看到它的影子。认识到这一点，对我们了解某个人的生活方式，在两方面颇有助益。首先，我们从任何一种行为入手进行研究，他的每个表现都会把我们引入同一个方向，即整个动机或思想的曲调，也就是人格形成的核心部分。其次，我们的手中拥有了大量可供参考的资料，每一字词、每个思想、每种感觉或某个姿势都有助于我们的了解。我们仓促之下做出的决定或评价都会出现不少错误，但是这些可以从其他千万次的表现中纠正过来。所以，我们只有将一种表现放在整体中去了解，才能确定它的意义；但是，每种表现都反映出同一个事实，每种表现都将我们引向同一个答案。

我们就像考古学家一样，搜寻着那些陶瓷碎片、古老的工具、断壁残垣、倒塌的墓碑和残缺的古书，推断出已经消失的古代城市生活。然而我们研究的并不是已经逝去的东西，而是人类的内部组织构架，一种在我们面前熠熠闪光的鲜活人格。

要想了解一个人并不容易。在所有心理学中，也许个体心理学是最难学习和运用的。我们必须对人的整体性格进行了解，从始至终抱有怀疑的态度，直到核心部分昭然若揭。我们必须从细枝末节中寻找线索，比如一个人走入房间的方式，他打招呼、握手、微笑或者走路

的姿态等。在某一点上我们会误入歧途，但是其他证据会让我们迷途知返、及时纠正。心理治疗实际上就是对合作的运用和检验。只有真正关注他人，我们才可以使自己的工作获得成功。我们必须设身处地为他人着想。他们也要积极配合，以便于我们的进一步了解。我们必须将他们的态度和问题放在一起进行研究。未经充分考虑的真理绝对不是全部真理，它只能说明我们的认识还不够深入。

也许正是因为对这一点的误解，所以其他学派才会提出个体心理治疗从不谈的“负转移和正转移”（negative and positive transference）等概念。娇纵一个娇惯成性的病人，可能是赢得他好感的一种简单方法，但是这明显地会加深他驾驭别人的欲望。如果我们轻蔑地忽视他，我们可能很容易引起他的敌意：他可能中止接受治疗，也可能希望我们道歉来证明他做派正确，而继续接受治疗。事实上，娇纵或是轻视都不能够帮助他。我们应该向他表示的，是一个人对其同类应有的兴趣。没有哪一种兴趣会比这更真实、更客观的了。为了他自己的幸福，也为了别人的利益，我们必须与他合作，找出他的困难。记住了这个目标，我们便不会冒险等待令人兴奋的“转移”现象的出现，或是摆出权威的姿态，或是将他置于依赖和不负责任的境地。

个人的记忆是所有心理现象中，最能揭露其中秘密的。记忆就像日记一样，提醒某人自己的能力范围和环境的意义。记忆绝不会是偶然的，个人选出来记忆的都是他接受的印象，它们的数量不可胜数，只有和自己的处境有重大关系的才能被回忆起来。因此，他的记忆代表了他的“生活故事”。他反复地用这个故事来警告自己或安慰自己，使自己把精力集中在目标上，并按照过去的经验，准备用屡试不爽的行为方式来应付未来。在每天的行为中，都可以很容易地看到人

们如何利用记忆来稳定情绪。如果一个人遭遇挫折而感到沮丧，他会同时想起过去失败的例子。假如他忧郁成性，他的所有记忆都会带有忧郁的色彩。假使他的性格开朗而勇敢，他就会选择完全不同的记忆，那么他回想起的意外都是愉快的，它们能使他变得乐观而坚定。同样地，如果他觉得自己有什么困难，他便会唤醒各种记忆，并调整情绪来应付问题。因此，记忆也和梦一样，能达到某种目的。有许多人在做出决定时，会梦见他们曾经顺利通过考试的场景。他们把自己的决定看成一场考试，而要努力重温旧梦。在个人的生活方式中，心情的变化以及心情的一般结构和平衡也都遵循着同样的原则。

如果患有忧郁症的人，回想起他的成功和得意时光，他便不会再忧郁。他必须告诉自己："我的整个生命都是不幸的。"并只选择回忆那些他认为不幸的例子。记忆绝不会和生活的方式背道而驰。假使一个人的优越感目标迫使他感到"别人总是在侮辱我"，他便会选择回忆起自己认为的构成侮辱的意外事件。只要他的生活方式改变，他的记忆也会随之改变。他会记住不同的事情，或者会对他记住的事情予以不同的解释。

早期的记忆是极为重要的。首先，它揭示了生活方式的形成原因，也是它最简单的表达方式。根据一个人早期的记忆，我们可以判定：这个孩子是否曾受到家长的溺爱或忽视，他的合作能力达到了什么程度，他喜欢与怎样的人合作，他遇到了怎样的难题，以及有什么解决办法。在一个视力模糊、望眼欲穿的孩子身上，我们可以看到更多与视觉相关的印象。在他的回忆中也许会是："我望望四周……"他也可能描绘出一些颜色和图案。一个行动不便的孩子，则会对蹦蹦跳跳、打打闹闹更感兴趣。一个人在儿时就记忆犹新的事情，肯定和他的兴趣有关，如果我们知道了他的兴趣所在，也就可以

知道他的生活方式和目标。正因为如此，早期记忆在就业指导中发挥着重大作用。

此外，我们还可以看出这个孩子与父母、兄弟姐妹等家庭成员之间的关系。记忆的准确性并不重要，其最大价值在于，它代表了个人的判断："在我还是一个孩子的时候，就是这样的人了。"或者"在很小的时候，我就知道世界是什么样子了"。

因而大部分人能够用一种十分自然、客观公正的方式，从他们的早期记忆中透露出关于人生目的、个人的社会关系，以及对周围环境的看法等。早期的记忆信息集中、内容简单，便于我们进行大量的探讨研究。我们可以要求一个班的学生写下他们最早的记忆，如果我们对他们的这些记忆做出解读，就为了解这些孩子提供了很有价值的资料。

为了便于说明，下面我举了几个早期记忆的例子，并加以解释。除了他们的记忆外，我对这些人都一无所知，甚至连他们是成人还是儿童，我都不知道。我们在其最早记忆中所发现的意义，可以用他们人格的其他表现来检验。但是，我们现在只把它们作为练习，来加强我们的推测能力。我们知道那些事情可能是真的，我们也能够拿记忆互相比较。尤其是我们能够看出一个人所受教育的结果：使他趋向合作，还是反对合作；他是勇气十足，还是胆小沮丧；他是希望受人支持和被人照顾，还是充满自信且能够独立；他是准备施予，还是只想接受。

（一）"因为我的妹妹……"在最早记忆中出现的那一个人是极其重要的。当妹妹出现时，我们可以断定，这个人曾经深受妹妹的影响，她的妹妹在她个人的发展中投下了一层阴影。通常在这两者之

间，我们会发现一种敌对状态，就像她们在比赛中互相竞争一样。我们也不难了解，这种敌对状态会使其成长增加许多困难。当一个儿童心中充满对别人的敌意时，那么他对别人的兴趣就会比善于合作的孩子低很多。可是，我们也不要冒失地早下结论，也许她和妹妹之间的关系很要好。

“因为我和妹妹是家里最小的两个孩子，所以一直等到她可以上学的时候，我才被送进了学校。”现在，我们可以明显感受到敌意了：妹妹妨碍了我的生活，因为她小，我不得不等着她，她剥夺了我的发展机会！如果这是这段记忆的真正意义，我们就可以想到，这个孩子会认为：谁妨碍我、限制我，谁就是我生活中最大的危险。这个孩子很可能是一个女孩儿。如果是男孩儿，基本不会等到妹妹上学的年龄，他才能进入学校。

“结果我们是同一天上的学。”对像她这样的女孩儿，我们不认为这种教育是最合适的。它可能给她这样的印象：因为年纪较大，所以她必须处处让着别人。在任何情况下，我们都能看到这个女孩儿做着这种解释。她觉得正是因为妹妹，自己才受到了冷落，她还会将这种冷落归罪于某个人，这个人很可能是她的母亲。如果她因此更依恋她的父亲，希望得到他的宠爱，那就没有什么奇怪的了。

“我至今仍清楚地记得母亲在我们上学第一天的表现，她逢人便说她如何孤单。她说：‘那天下午，我多次走出大门去看，想让女儿早点儿回来，好像她们永远都回不来了似的。’”这是她第一次提到自己的母亲，可是，她眼中的母亲是那么不明智。“好像她们永远都回不来了似的”，这句话将母爱淋漓尽致地表达了出来。这个女孩儿也可以感受到浓浓的母爱，可是其中又藏着焦虑和紧张。如果我和这个孩子交流，定会听到她说母亲是怎样地偏爱妹妹。可是这种现象并

不会让我们感到惊讶，因为家中最小的孩子总会得到更多的偏爱。从这一段记忆中，我们可以看出，姐姐因为和妹妹的对立，感到自己受到了委屈。在之后的生活中，嫉妒和不敢竞争的性格也许会缠绕着她。对于她不喜欢跟比自己年轻的女孩儿相处，我们也不会感到惊讶。有的人总是感慨自己已是明日黄花，还有很多嫉妒心很强的女人在年轻女孩儿面前会感到自惭形秽。

（二）一个女孩儿写道："我最早的记忆是我祖父的葬礼，那是在我三岁时。"她对死亡这件事有很深刻的印象。这意味着什么呢？她把死亡看作生活中最不安全的因素和最大的危险。她从儿童时期发生在自己身上的各种事件中，总结出了一条规律：祖父会死的。我们还可能发现她是祖父的宠儿，一直对她关爱有加。祖父母几乎都是很疼爱孙子孙女的。他们的责任不及孩子们的父母，但是也希望孩子们能依恋他们，以显示他们仍然能够得到别人的喜爱。我们的文化降低了老年人的价值，有时他们会用一些简单粗暴的方式来显示自己的重要性，例如，喜欢动怒等。我们不难相信，在这个女孩儿小的时候，她的祖父非常疼爱她，他的宠爱使她产生了深刻的记忆。当他死时，她觉得受到了严重的打击，因为一个亲密的伙伴就这样离开了。

"我清楚地记得他躺在棺材中的样子，脸色苍白、全身僵硬。"我认为不应该让一个三岁的孩子去看死人，尤其是在她没有任何心理准备的情况下。我听很多孩子说过，他们对死亡的印象极深，以至于难以忘怀。这个女孩儿也不例外。这种孩子一般会极力摆脱对死亡的恐惧，他们的理想是当医生。因为他们觉得医生训练有素，与其他人相比更能与死亡抗争。当问到某个医生的最初记忆时，其中总会含有对死亡的记忆。女孩儿亲眼见到—"躺在棺材中，脸色苍白"。也许这个女孩儿视觉比较敏锐，她很善于观察周围的环境。

“后来我们来到了墓地，棺材被慢慢地放下，那些绳子从粗糙的棺材中拉了出来。”这一次更印证了我之前的猜测，她的确是视觉型的女孩儿。“这次经历让我心惊胆战，后来每当听到我的朋友或者亲人去了另一个世界的时候，我就吓得浑身发抖。”

我们再次看到了死亡给她留下的深刻印象。如果有机会和她交流，我定会问她：“你长大后想做什么？”她的回答可能是医生。如果她回避这个问题的话，我就会暗示她：“你难道不想成为医生或者护士吗？”她提到“另一个世界”，其实是对内心恐惧的一种补偿。从这段记忆中，我们知道，她的爷爷很疼爱她，她是个视觉型的女孩儿，而死亡对她的影响很大。她从生活中得出一个结论：我们早晚会死的。事实确实如此，但是我们的主要兴趣并不仅限于此，还有很多吸引我们注意的事。

（三）“在我三岁的时候，我的爸爸……”她最先提到了父亲，可见这个女孩儿对父亲的关注远大于她的母亲。而对父亲的兴趣常常出现在生命的第二阶段。孩子先关注的人一定是自己的母亲，因为在孩子一两岁的时候和母亲是亲密无间的。孩子希望母亲时时陪在身边，孩子的精神活动也是以母亲为中心的。如果孩子对父亲的关注更多，只能表明这位母亲并不合格，孩子对母亲也并不满意，其中也许是因为她有了弟弟或妹妹。如果她再提到一个比她小的孩子，我们的猜测就被证实了。

“父亲给我们买了一对矮种马。”

果然，这个家中不止一个孩子，我们一定会对另一个孩子也饶有兴趣。

“他牵着缰绳把马带了过来，我的姐姐，比我大三岁……”在此，我们必须推翻之前的猜测了。她家不是有个比她小的孩子，而是有个比她大的姐姐。也许是妈妈更宠姐姐，这就是这个女孩儿先提到父亲和两匹小矮马的原因了。

“姐姐手持缰绳，趾高气扬地牵着马在街上走着。”这是姐姐胜利的表现。

“我的马怎样都赶不上姐姐的马。”这是因为姐姐走在了前面。“我摔倒了，一头扎进土里。我的马拖着我往前跑。本来想出出风头，却落得狼狈不堪。”

姐姐胜利了，她出尽了风头。我们可以肯定地说，这个小女孩儿的意识是：如果我不小心，姐姐永远会占上风，我永远是失败者，我还会趴在土里起不来。唯一安全的方法就是超过她！我明白了姐姐赢得妈妈的倾心的原因，也知道了妹妹倾向于父亲的原因。

“以后，我的骑术虽然远超过姐姐，但是这丝毫弥补不了那次缺憾。”现在，我们的所有假设都得到了证实。在这一对姐妹之间，我们可以看到存在一种竞争关系。妹妹觉得她一直落在后头，所以必须设法赶上，必须超过其他人。我曾经说过，次子或年纪较小的孩子经常有一个竞争的对手，而他们又一直想要击败他们的对手。这就是个典型事例。这个女孩儿的记忆加强了她的态度。她对自己说：“如果有人在我前面，我就会很危险。我必须永争第一。”

“在我出生之前，我家里的五个孩子中，只有姐姐一人是女孩儿，其余四个全是男孩儿。自然，姐姐很喜欢带着我到处炫耀。”我们应该知道，这种方式并不好，当一个孩子被当作“炫耀品”拿出去

的时候，她会想着怎样让别人更欣赏自己，而不是想能为别人做点儿什么。“所以，在我很小的时候就经常出入各种社交场合。这些聚会留给我的唯一印象就是姐姐常常让我说‘告诉这位小姐你叫什么’之类的话。”其实这种方法并没有什么好处，如果这个女孩儿因此患上口吃或出现语言障碍并不足为奇。孩子口吃的原因常常是别人对他的话语过于关注。他并不能轻松自然地与人交流，反而会过分关注自己，并设法获得别人的欣赏。

“我还记得，当我说不出话来的时候，回家总会受到训斥，后来我就开始讨厌出门了。”看来之前我们对她下的定论并不正确。现在我们发现，在这个女孩儿早期记忆的背后隐藏着这样的含义：我被带出去与人交往，可是我却发现这并不开心。正因为这样的经历，我开始讨厌与别人接触。由此，我们可以猜测，她至今仍然不愿与人交往，她和别人在一起的时候会觉得很尴尬、不自然。她在心里认为，在这种场合里，她必须要光芒四射、鹤立鸡群，可是她又感到这样太过乏累。她的经历让她远离了安逸舒适，也让她失去了亲朋好友。

（四）“小时候的一件事令我记忆非常深。在我四岁那年，曾祖母来看过我。”我们已经知道祖母对孙子孙女是十分疼爱的，那么曾祖母对她的孙女又是怎样的态度呢？“她来看我们的时候，我们全家在一起拍了一张四世同堂的全家福。”可见女孩儿对自己的家庭兴趣浓厚，因为她对家中的那张照片记忆犹新。由此我们可以说，女孩儿很依恋自己的家。如果我的猜测没错的话，她的兴趣也仅仅限于自己的家。“我很清楚地记得，我们开车去了另一个镇。到照相馆之后，他们给我换上了一件白色的绣花裙。”我猜这个女孩儿也是个视觉型的人。“在拍全家福之前，他们先让我和弟弟拍了张合影。”我们看出这是一个恋家的女孩儿，弟弟也是家庭中的一员，之后我们也许还

会听到她和弟弟之间的事。“弟弟被放在我旁边椅子的扶手上，别人给他一个鲜红色的球拿着。”

她再次想起了那个气球：“可是我的手中什么都没有。”现在我们看到这个女孩儿努力争取的目标了。她告诉自己，她的弟弟比她更受人宠爱。我们猜测当她的弟弟出生时，便将她的地位取而代之了，她可能对此非常不满。“他们叫我们笑。”她的意思是：他们想要使我笑，但是我有什么值得笑的？他们把我的弟弟摆上宝座，还给他一个鲜红的气球，可是他们给了我什么？

“在接下来的全家福中，每个人都拍得很好看，只有我没有笑。”她对家人充满敌意，因为她感觉家人对她关心不够。在回忆早期记忆的时候，她没有忘记告诉我们家人对她的态度。

“当让他笑的时候，我的弟弟笑得好甜好甜。他真的很聪明。从此以后我便一直讨厌拍照片。”她的回忆让我们领悟到我们大多数人应对生活的方式。我们得到一种印象后，总是喜欢用它来解释所有的行为。很明显，她在拍那张照片时觉得非常不愉快，此后便对拍照片充满排斥。我们经常发现当一个人讨厌某个东西时，就会到处找理由，通常他会从自身经验中挑选出足够的理由来证明。这段早期的记忆让我们了解到她两方面的性格：第一，她是视觉型的人；第二，她很恋家，这是更为重要的一点。她的早期记忆在家庭的小范围内，这表明她可能不能顺利适应社会。

（五）“我记得最早的事是，在我三岁半左右的时候发生的一件事。我父母雇用的一个女孩儿将我们带到了地窖中，让我们尝了一下苹果酒，我们都很喜欢喝。”

发现在地窖中藏有苹果酒一定十分有趣，这也是一次探险。现在让我们猜测的话，可以做两方面假设：也许这个女孩儿喜欢新鲜事物，并且她在生活中很勇敢。也许她这话的意思是，到处都有倔强任性的人引诱我们，把我们引入歧途。以下的回忆也许能帮我们找到答案。“过了一会儿，我还想喝，所以我们就自己动手了。”可见，这个女孩儿勇气十足，她想要的是独立自主的生活。“不一会儿，我们的腿就不听使唤了，地窖也变得泥泞不堪了，因为我们把苹果酒洒得到处都是。”由此，我们看出了她是一个禁酒主义者！

“我不知道这件事跟我不喜欢苹果酒和其他酒精饮料有什么关系。”一件小事就会成为人生态度形成的重要原因。稍有常识的话，我们便不会认为这件事足以导致这种结果。而这个女孩儿心里却把它当成不喜欢酒精饮料的充足理由。我们也许会发现她是一个善于改错学习的人。也许她就是个性独立，知错就改。她的整个生活可能具有这种特征，好像在说：“我犯错了，但是我认识到了就勇于改正。”果真如此的话，她的性格就很好：积极、勇敢地努力奋斗、改善处境，并探索最佳的生活方式。

在以上的案例中，我们只是用推测的艺术来培训自己。其实，在我们确定自己的说法正确之前，一定要多了解人格的其他表现。让我们举几个实例，可以看出人格的一贯性处处皆有体现。

一个三十五岁的男人，曾因为患有焦虑症来找我医治。他只要离开了家就会感到焦虑。他也曾试着出去工作，但是只要到了办公室，他就痛苦呻吟、狂躁不安，直到晚上和母亲坐在一起才会好一些。当我问及他的早期记忆时，他曾说：“我记得在四岁的时候，我坐在家里的窗户前，看着外面忙碌的人们，感觉很好玩儿。”他喜欢看别人工作，而自己只想待在窗户旁观望。要想帮助他，就要让他摆脱不能

和别人一起工作的想法。他一直认为自己只能受助才能生活。我们必须改变他这种观点。责怪他毫无用处，药物治疗或者切除腺体更是无济于事。但是，他的早期记忆告诉我们，建议他寻找一些感兴趣的工作较为容易一些。他喜欢观察，可是他有些近视，正是因为这一缺陷，使得他对事物的注意力更持久。在面对工作上的问题时，他总是在观察，而不是在工作。但是这两者并不总是相互矛盾。痊愈后，他开了一家画廊，用自己的方式在社会分工中贡献着自己的力量。

还有一位三十二岁的男人患上了失语症，前来就诊。他只能靠气息发声，不能正常讲话，这种状况已经持续两年时间。患这种病的原因是他不小心踩到了一块香蕉皮，倒地的时候撞上了出租车的玻璃。他接连吐了两天，并患上了偏头痛。毫无疑问，他得了脑震荡，可是他的喉咙并没有受到影响，所以脑震荡也不是他患有失语症的原因。他在最初的八周时间里完全不能说话。

为此他打起了官司，可是这个案件很难裁决。他认为出租车司机是这起事故的完全责任人，所以他向出租车公司索赔。我们可以设想一下，如果他能够拿出一些伤残证明，也许情形对他会有利得多。我们不能说他不诚实，况且他也没有大声讲话的必要。也许在受了事故的惊吓之后，他的确发现很难开口讲话，而且他也尚未找出大声说话的理由。

这个病人曾经找过一位喉科专家，但是这位专家找不出什么毛病来。当我们要求他说出最早的记忆时，他告诉我们：“我躺在摇篮里，来回晃荡。我记得看到挂钩脱落了，摇篮掉下来了，我摔得很严重。”没有人喜欢挨摔，这个人却过分强调跌倒两次。他的注意力完全集中在跌倒的危险上，这是他的主要兴趣。“当我摔下来时，门开了，妈妈惊慌失措地跑进来。”他的摔倒引起了母亲的注意。但是他

的回忆也是一种抱怨："她没有把我照顾好。"同理，出租车司机和出租车公司也犯了同样的错误。他们都没有给予这位病人足够的关怀。

过于娇惯的孩子都有这种作风，他们总想让别人承担责任。在另一段记忆中他讲述了类似的故事。"我五岁的时候，从二十英尺高的地方掉了下来，一块很重的木板砸在了我身上。我有五分多钟的时间说不出话来。"可见，丧失语言能力对这个人来说是拿手好戏。他对此手到擒来，总是把原因归结在摔倒上。我们虽然认为摔倒并不是理由，他却这么认为。他对这种方法的运用经验老到，只要一跌倒，他立刻就会失语。

只有让他认识到自己的错误，让他明白摔倒和失语是风马牛不相及的两件事，尤其是让他知道车祸之后没有必要两年多的时间都要窃窃私语，他的病才会痊愈。这次意外展示了他理解起来为什么会如此困难。"我妈妈跑了出来，看上去激动万分。"他继续说道。这两次事故都把妈妈吓得够呛，也吸引了她的注意。他想得到宠爱，吸引他人的目光。我们应该明白，他想让别人为他的不幸付出代价。如果这些事搁在其他被宠坏的孩子身上，也会有同样的做法。但是，那些孩子不会采取失语的手段。这是这个病人的特殊手段，是他建立起来的生活方式的一部分。

一个二十六岁小伙子由于找不到满意的职业，怨天尤人地跑来找我。八年前，他的父亲把他安排进了一家经纪公司。但他一直不喜欢干这一行，最近他终于辞职了。他想另外再找份工作，却以失败而告终。他还抱怨难以入睡，而且经常有自杀的念头。离开这个行当后，他曾经离家一段时间，在另一个城市中谋得了一份差事。但是，不久他听到母亲病重的消息，便又回到了家里。

从这个故事中，我们不难想象母亲对他十分溺爱，可是父亲却对他专横跋扈。也许我们会发现他一生都在和父亲的威严对抗。当我们谈到家中的排行时，他说自己是最小的孩子，且是家中唯一的男孩儿。他有两个姐姐，大姐总喜欢命令他，二姐也有同样的毛病。父亲每天对他唠唠叨叨，他深深地感到被一家人压制，只有母亲是他的朋友。

他直到十四岁才开始上学。之后，他的父亲把他送进了一所农业学校，因为他父亲计划购买一个农场，这样他才能帮上自己的忙。这个孩子在学校里的表现相当优越，可是他却下定决心不当农民。因此，他的父亲把他安排进了经纪公司。奇怪的是他竟然在这工作上熬了八年之久。但是他说这样做完全是为了母亲。

童年时，他邋遢又胆小，怕黑、怕孤单。当我们遇到邋遢的孩子时，我们总替他找个人收拾东西。当我们遇到怕黑暗和怕孤单的孩子时，我们总想看看谁能注意他、抚慰他。对这个年轻人而言，这个人就是他的母亲。他认为交朋友是很困难的事，但是当他周旋于陌生人之间时，却又觉得相当自在。他从没有谈过恋爱。他对恋爱不感兴趣，也不想结婚。他认为他父母的婚姻是不幸福的，从这一点我们就知道了，他为什么不想结婚。

他的父亲仍然逼着他，要他继续从事经纪工作。他自己很想进入广告界，他却坚信家庭不会给钱来支持他开创事业。在每件事上，我们都能看出他是在反抗自己的父亲。当他从事经纪工作时，他已经能够自立，可是他却没有想要用自己的钱来学习广告知识。他现在才想起来，可以以此对父亲提出新的要求。

从他的早期记忆中，我们可以清楚地看到他是一个被溺爱的孩子，反抗着严厉的父亲。他记得在父亲的餐馆打工的情形。他喜欢洗盘子，喜欢把盘子在桌子上搬来搬去。他的做法激怒了父亲，所以父亲当着所有顾客的面给了他一耳光。这一经历让他对父亲充满敌意，并且一生都在与父亲为敌。如今他依然没有诚心工作的意思，如果能以此伤害到父亲，那就完全满足了。

他自杀的念头也很容易解释。每个自杀案件都是一种谴责。想要自杀时，他的意思是说：我父亲是这一切的罪魁祸首。他对职业的不满也都归咎于他的父亲。父亲每提出一项计划，做儿子的便表示反对，但是娇生惯养的他，却又无法独立开创自己的事业。他并不是真的想工作，他只想游戏人间，可是他对母亲又心存依恋，所以他左右为难。然而，他对父亲的抗争又对他的失眠有什么影响呢？

如果他睡不着觉，第二天他就没有精神工作。他的父亲等他去干活，可是他却困得无法动弹。当然，他可以说："我不想干活，谁也不能强迫我！"但是，他必须考虑母亲和捉襟见肘的家庭。假如他索性什么都不干，他的家人会认为他已经无可救药，因而不再给他钱。他必须要找个借口，正好这个显而易见的毛病—失眠，不请自来了。

一开始，他说自己从不做梦。但是后来他回忆起了一个经常出现的梦。他梦见有一个人把球往墙上扔，于是球就弹开了。这似乎是一个很不起眼的梦。那么他的梦境跟生活有什么关系呢？我们问他："然后呢？当球弹开时，你有什么感觉？"他告诉我们："每当它弹开时，我就醒了。"现在，他揭示了失眠的整个框架。他把这个梦当作闹钟叫醒自己。他想象着每个人都把他往前推，驱使、强迫他做不喜欢的事。他梦见有人朝墙上扔球，然后就醒了。结果就是第二天疲惫不堪。因为劳累就不能干活，而他的父亲迫切要求他去工作。

用这种迂回的方式，他战胜了父亲。仅就他与父亲的对峙来说，能发明这套武器确实是聪明之举。然而，他的生活方式不管对谁来说都难言完美，因此，我们必须帮他改正。

当我给他解释了以后，他就再也没有做过这个梦，可是他却常常从半夜中醒来。他已经意识到了这个梦的目的，所以没有勇气再做这个梦了。但是，他仍然身心疲惫，第二天无法正常工作。我们该怎样帮助他呢？唯一的办法就是让他与父亲和解。只要他仍然将注意力放在激怒并打败自己的父亲上，那么谁都帮不了他。

开始，我们也按照惯例，承认他父母的做法欠妥当。我说："你父亲这样做好像完全不对。他不应该那么专制，时时对你发号施令。他的做法确实不大明智。他也许需要接受治疗，但是你能怎么办呢？要他改变无疑是奢望。如果天要下雨，你应该怎么做？你只有带把雨伞或者打车，对抗风雨或者想打败天气是毫无意义的。而现在的你就好比在和风雨抗争。你认为自己很强大，你相信自己已经胜利在望，但是你的胜利只会更强烈地伤害到自己。"我把他的所有问题都联系到了一起，他对工作的犹豫、自杀念头的产生、离家出走的行为、失眠的症状，这些行为都指向了一个问题：他通过惩罚自己来惩罚自己的父亲。

我还给了他一个忠告："今天晚上要睡觉的时候，如果你认为随时都会醒过来，这样你明天就会很疲劳。你要想，第二天一大早你就又困又累，不能干活时，你父亲怒火冲天的情形。"我要他面对现实。他的主要兴趣在于惹怒并伤害他的父亲。如果我们无法制止这种争战，治疗便不有效果。他是个被宠坏的孩子，我们都能够看出这一点，现在他自己也明白了。

这种情况很像恋母情结。这个年轻人只想伤害自己的父亲，对母亲却非常依赖。但是，此事例与性无关。他母亲很宠爱他，而父亲对他却冷酷无情。他有过悲惨的经历，所以对自己地位的解读也产生了扭曲。他的思想跟遗传毫不相关。这不是一种野性的遗传，而野人的这种本能会使他猎食自己的酋长。归根结底，他的行为是自己的经历造成的。这种行为可能发生在任何一个孩子身上，只要他有一个宠他的母亲、一个粗暴的父亲，就会同这个年轻人的状况一样。如果这个孩子也反抗父亲，而自己又无法独立解决问题时，我们就能想到，他非常可能会采用这种方式。

第五章 梦

几乎每个人都做梦，了解梦的人却很少。这种状况可能会让人大吃一惊。梦是人类心理一种很常见的活动。人们对它一直很感兴趣，但是对于它代表的意义一直迷惑不解。有许多人认为这种现象意义深远，它奥妙无穷又十分重要。从最远古的人类起，我们就能发现这种兴趣。然而，一般而言，人们对做梦时自己在干什么，或为什么会做梦等，还一无所知。据我所知，只有两种梦的解析理论是容易理解并且合乎科学的。这两种学派分别是心理分析的弗洛伊德学派和个体心理学派，它们都声称要理解和解释梦现象。在这两者之中，恐怕只有个体心理学家才敢说，他们的解释完全符合常识。

可以肯定，以往解释梦的尝试都是不科学的，但是它们也值得加以关注。至少，它们能揭示以前人们把梦当作什么，以及他们对于梦所抱的态度。既然梦属于人类心灵的一种创造性活动，如果知道了人们想从梦中得到什么，我们就了解了梦的目的。

在我们刚刚开始对梦研究之时就已经发现，人们总是理所当然地认为梦与未来有某种神秘的联系。人们一直以为在自己遇到困难的时候，会有神灵、仙人或者逝去的祖先在梦中出现，帮助他们。当人们遇到困难时，就希望梦给他们指点迷津。

解梦的古书把梦与某个人的命运联系到了一起。原始人认为梦是某种预示和征兆。希腊人或埃及人常常到寺院中去求梦，希望神明在

梦中给他们指点未来。这种梦被他们看作治病驱邪的良方。美洲的印第安人常常利用涤罪、斋戒、沐浴等方法把自己的梦引出来，并且按照梦的指示行事。在《旧约》中，同样记载着梦可以预示未来。即使现在，仍有人认为梦中的事会在现实中发生。他们坚信梦中的自己是预言家，梦可以带他们进入未来的世界，并预料到将要发生的事。

从科学角度来看，这些观点着实可笑。从我对梦开始进行研究的那一刻就知道，人们在梦中的预测能力远远比不上清醒的时候。梦中的思想不会比醒着的时候更敏锐、更清晰，只能更加混乱和令人费解。然而，梦与未来有某种联系的传统观点也许并不完全错误。如果我们客观地分析，就可能找到解开问题的钥匙。梦在一定程度上真的会为我们找到要走的路。显而易见，很多人都把梦视为问题的解决之道。我们可以推测出，人做梦的目的是探寻未来的发展方向，是寻求克服困难的解决方法。但是说梦有着未卜先知的作用，未免有点儿牵强。我们还得自己去想用怎样的方法可以解决问题，最有希望在哪里获得这种解决方案。显然，梦中的任何方法都不如我们在深思熟虑之后得出的方法适用。所以，可以说那些靠做梦解决问题的人无异于白日做梦。

在弗洛伊德心理学派看来，梦是有科学意义的，但是弗洛伊德在解释这些观点的时候将梦脱离了科学的范畴。比如，他在研究梦的时候将人的大脑白天和晚上的活动差异作为前提，把“意识”和“潜意识”看成相对立的两面，梦的规律则与白天的思维截然不同。这些观点无论从哪个角度来说都是没有科学依据的。

原始人和古代哲学家在处理概念问题时，总是习惯于把它们放在两个极端进行研究，认为它们是完全对立的。在神经官能症人群中，这种简单对立或二元思维最为明显。这些人普遍认为左右、男女、冷

热、轻重、强弱是相互对立的。但是从科学的角度讲，它们是可以相互转化的，并非对立。它们就像尺子上的刻度，只是按照相对的位置进行排列。好与坏、常态与变态当然也不是对立的，而是同一事物的变异。那么，把清醒和睡眠、白天的思维和梦中的思维完全对立，当然也就不科学了。

弗洛伊德学派的另一原创观点认为，应该把梦归于性的背景下。这一观点同样把人们的正常活动与梦境分离开来。如果这种观点正确，那么梦就不是人格整体的表达了，而只是其中的一部分。弗洛伊德学派也承认上述观点有所欠缺，但是弗洛伊德则认为人在梦中还会有一种死亡的愿望。也许这种观点有其正确性。之前我们提到，梦的目的之一是找到解决问题的方法，但这也表明了个人勇气的不足。就此来说，弗洛伊德的定义过于隐晦，他无法让我们探寻整体人格是如何通过梦境反映出来的，并且梦又好像完全脱离了现实生活。不过，在弗洛伊德的观点中也有一些很有趣的、有价值的线索。比如，梦的内容并不是最重要的，重要的是它身后潜藏的思想，这一点对我们很有用处。在个体心理学中，我们也有类似的观点。心理分析学派忽视了科学心理学的前提—人格的整体性和个人行为的一致性。

这种缺点可以从弗洛伊德学派对几个关键问题的解释中看出来。“梦的目的是什么？我们为什么会做梦？”心理分析学派的回答是：“为满足个人没有实现的愿望。”但是，这种观点并不能解释一切。假设一个梦是扑朔迷离的，或者某个人忘记了它，又或者无法理解它，哪儿还有满足可言？每一个人都会做梦，但是几乎没有人了解自己的梦。这样，我们从梦里又能得到些什么快乐呢？如果我们能把梦中的人生和白天的生活完全分开，并能理解梦的满足不切实际的话，我们也许就能了解梦对主人公的作用。但是这样一来，我们便丧

失了人格的统一性。梦对清醒状态的人也就毫无用处了。从科学的观点看来，人在做梦和清醒时都是同一个人，梦的目的也必须适用于人格的统一性。

然而，有一种类型的人，我们无法把他梦中实现的愿望和他的整个人格联系起来。那就是被惯坏的孩子。他们会常常问："我怎样做才能让愿望得到满足？我可以从生活中得到什么？"这种人会在梦里寻找想要的东西，其他方面的表现也是如此。如果我们仔细研究弗洛伊德的观点就会现，他所讲的只是被惯坏的孩子的心理学，他们认为自己的本能不容受到限制，并且认为其他人都没有存在的必要，他们也常这样问："我为什么要爱周围的人？难道他们爱我吗？"心理分析学派对被惯坏的孩子做了极其细致的研究。但是他们获得满足的方式只是无数追求优越感的手段之一。而且，这种追求也不是他们人格表现的主要动机。如果我们真正知道了梦的目的，也就知道了它在梦的遗忘或者令人费解的梦中所起的作用了。

在二十五年前，我刚刚开始研究梦的意义时，它成了最让我困惑的问题。我认为，梦中的生活和清醒时的生活是一致的，它们之间并不是对立的关系。如果白天我为了达到某种目的而刻苦钻研，那么晚上的梦境中我会思索同样的问题。人们在梦中也会向着目标奋勇前行，仿佛在梦中也要追求优越感。所以，梦一定是生活方式的产品，它有助于某种生活方式的建立，并使之付诸实践。

有一种事实能帮助我们弄清梦的目的。我们做梦，但是早上醒来后，我们通常都会把梦忘掉，似乎不留一丝残痕。但这是真的吗？真的什么东西都没留下吗？当然不是。我们还留有梦所引起的许多感觉。梦中所有的景象已经消失，梦中的事件也随之而去，留下来的只

有一些感觉。梦的目的必然在于它们引起的这些情绪。可见，梦只是引起这些情绪的一种方法、一种工具而已。

个人的情绪和他的生活方式必然保持一致。梦中的思想和清醒时的思想并没有绝对的差异，它们之间没有严格的界限。如果将它们之间的差异做一下概括，即梦中与现实的关系被置之脑后了，但是梦并不是脱离现实的。我们睡觉时，仍然与现实保持联系。如果白天我们被某种事烦扰，那么梦中同样会被它困扰。在梦中我们不让自己从床上掉下来，能下意识挪动身体，这也说明梦和现实是相联系的。一个母亲可以在喧闹的大街上睡着，但是孩子一个轻微的动作就会将她惊醒。这就说明即使在梦中，我们与外界也保持接触。但是，虽然感官还有知觉，却已经弱化了，所以，我们和现实的联系也自然就减少了。在做梦的时候，我们都是独处的，社会的压力不再沉重，我们对周围环境的警惕性也有所放松。

只有在毫无压力，真正有了解决问题的办法之后，我们的睡眠才会不受干扰。而梦是对平静睡眠的一种干扰。所以，可以这样说：只有在我们无计可施、压力重重，现实问题接踵而来之时，我们才会做梦。梦的任务就是应付难题，并提供解决办法。由于在梦里不能全盘考虑，所以问题会显得容易对付，其解决方案只要求自身做出最少努力。梦的目的是支持自身的生活方式，并激发与之相适的情感。生活方式为什么需要支持呢？它容易受到什么东西的攻击呢？对其迎头痛击的就是现实和常识。因此，梦的目的就是抵抗常识的进攻，来支援生活方式。这就给了我们一个有趣的见解。如果某个人不想通过常识来解决问题，他可以用梦引发的感觉来坚定自己的态度。

这样看来，这种行为似乎和我们清醒时的生活是矛盾的，但其实并不矛盾。我们在睡觉时的感觉和清醒时的感觉仍是一致的。如果在

遇到困难的时候，某人不想按照常理办事，那么他就会找到各种理由为自己的做法辩解，来证明自己选择的正确性。比如，一个人想不劳而获，那么赌博对他来说就是一个机会。他也明白很多人都因赌博输得精光，可是他仍抱有侥幸心理，希望发财致富，逍遥度日。他会怎么想呢？他满脑子都是暴富后的场景—买豪华汽车，住奢侈豪宅，成为声名显赫的富豪。这些幻想的场景激励着他前进。最终，他仍然违背常识，走上了赌博的道路。

类似的事也会发生在我们的日常生活中。在我们工作的时候，如果有人告诉我们有一部戏剧很好看，我们就想立马放下手中的工作去观看演出。处在热恋中的男女也会想象自己的未来生活。如果他确实对感情投入，那么他所设想的画面必是美满幸福的。如果他对未来很悲观失望，那么他们的未来就蒙上了一层阴影。不管怎样，他的感觉会不断地得到刺激，通过他的感觉，我们可以判定他属于哪种类型的人。

如果梦醒之后，我们除了感觉，什么都没有留下，那么对常识又有什么影响呢？梦是常识的敌人。如果我们稍加注意，就会发现那些不受感情蒙蔽、只按照科学规律办事的人，很少做梦或者几乎不做梦。另外一些人则背离常识，不喜欢用正常、有效的方法去解决问题。常识是合作的一个组成部分，缺乏合作素养的人不喜欢常识。这样的人会频繁做梦，他们害怕自己的生活方式受到抨击，也想逃避现实生活中的挑战。所以，我们可以这样说：梦填满了生活方式和现实问题之间的鸿沟，这样生活方式就无须改变了。

生活方式是梦的主宰，它可以激起人的某种情绪。我们发现，一个人的其他表现和特征同样会出现在梦中。不管是否在做梦，我们处

理问题的方式总是固定的，但是梦为我们的具体做法提供了支持和理由。

如果这种观点正确，我们在理解梦的征程上，就又迈出了全新的一步，也是最重要的一步。在梦里，我们欺骗着自己。每个梦都属于自我陶醉、自我催眠。它的唯一目的就是引起一种心境，让我们准备应付某种问题。其中，我们会看到和个人日常生活完全相同的人格。此外，我们还会看到他大脑的工作，仿佛正准备着他将在白天用的那些情绪。假使我的说法没有错，那么在做梦的过程中和其中所使用的方法，都能看到自我欺骗。

我们发现了什么呢？首先，我们发现了某种对梦中景象、事件、意外事故的选择。以前，我们也提过这种选择。当个人回顾过去时，他会把自己经历过的景象和事故重新加以整编。我们说过，他的选择是遵从自己意愿的—他从记忆中选出的，只是能够支持他优越感目标的事件。同样，在梦的构成中，我们也只选出和行事方法一致的，又能反映生活方式要求的事件。选择的意义只不过是生活方式与现实困难之间的关系。在梦中，生活方式可以我行我素。但是，解决现实中遇到的困难时，我们必须借助常识，然而生活方式却仍然不肯让步。

梦的构成要素是什么？从古时候起，人们便已经发现，梦主要是由隐喻和象征构造而成的。当代的弗洛伊德也特别强调了这一点。正如一位心理学家所言：“在梦里，我们都是诗人。”然而，梦为什么不用简单干脆的语言，而要用隐喻和诗来表达？假如我们不用隐喻和象征而坦率地说出，我们便无法避开常识。隐喻和象征可以是荒诞不经的，它们能把不同的意义联系起来，它们也能够同时代表两种事物，而其中之一很可能是不合逻辑的。

它们可以引起某种感觉，而且在我们的日常生活中又常会遇见。当我们想纠正别人时，我们会说：“别跟孩子一样！”我们会问：“干吗哭呢？难道你是女人吗？”当我们使用隐喻时，为了表达自己的感情，常常将两种毫不相关的东西联系在一起。当一个彪形大汉和一个小矮子生气时，他可能会说：“你是一条毛毛虫，只配在地上爬。”用这种隐喻，他成功地表现了他的愤怒。

隐喻是一种很巧妙的表达方式，我们可能会利用它自欺欺人。当初荷马就用了一种过于夸张的手法来形容希腊军队像雄狮一样横扫战场的情景，给我们头脑中留下了雄壮的场面。你认为他真的想详细描写那些满身污垢、满地乱爬的可怜的士兵们吗？不是的，他想让士兵们像雄狮一样勇猛。我们知道他们不是雄狮，但是如果诗人据实描写，他们气喘吁吁、汗流浃背，然后偃旗息鼓，最终才又鼓起勇气，叙述他们身着破旧的盔甲，以及躲避危险的情景，这样细数他们在战争中的细节，还会给我们留下如此深刻的印象吗？隐喻是抒发美好、激发幻想和想象力的。但是必须注意如果生活方式不正确的人掌握隐喻和象征的话，将是一件危险的事情。

一场考试对一个学生而言，再寻常不过了，他只需运用常识、勇敢面对就行了。但是，如果他存有逃避的习惯，他就可能梦到自己上战场。他将如此简单的事用隐喻的方式表达出来，就为他的逃避提供了充足的理由。或许他还会梦到自己站在悬崖边上，必须往后退，否则就有可能掉下万丈深渊。他必须创造出一种心境帮自己逃避考试，因此他用悬崖来比拟考试，以此来欺骗自己。同时，我们还会发现梦中常用的另一种方法：当遇到问题时，先将它精简压缩，直到剩下整个问题的一部分，然后再以隐喻的形式将其他部分表达出来，并当作原来的问题来处理。

例如，另外一个学生可能比较勇敢而有远见，他希望能完成学业并通过考试。然而，他仍然渴望能获得支持，并借此收获信心—他的生活方式需要这些东西。考试前的一个晚上，他梦见自己站在一个山顶上。他所处的情境是非常简单的。他全部的生活环境只有最小的一部分表现出来了。对他而言，这场考试意义重大。它的许多方面都被排除掉了，剩下的是他集中注意于成功的展望上，这样，他便激起了对自己有利的感觉。次日清晨，他起床时觉得精力充沛、心情愉悦，而勇气更胜往昔。他已经成功地把面对的困难最小化了。可是，尽管他获得了信心，但是他仍然欺骗了自己。他不是运用常识，全心全意地面对这个问题，他只是激起了一种自信的心境而已。

特意去激发自己的感觉是很正常的一种行为。当人想要跳过一条小河时，总会先数“一、二、三”。难道数数真的很重要吗？跳过小河与读数真的有联系吗？其实没有任何关系。但是读数可以激起他的某种情绪，让他的力量汇集起来。在我们的头脑中已经有了某种生活方式，但是要想使它得到强化，方法之一就是激发自己的情绪。我们每天都在为此而努力，但是也许在梦中它会表现得更加清晰。

下面让我们举个例子来看一下，人是怎样用梦来欺骗自己的。在“一战”期间，我在一所专门治疗神经官能症患者的医院当院长。当遇到那些惧怕战争的士兵时，我会找一些简单的事情来帮助他们。这对于减轻他们的压力十分管用。一天，我接待了一名士兵，他是我在这里见过的最健壮的人。我给他做检查时，他显得很失落，我不知道该怎么医治他。我当然想把前来就诊的所有士兵都送回家，但是这必须经过高级将领的批准，并且我也不可能照顾到所有的战士。对于这个士兵的病症我有些难以确定，但是检查完，我还是告诉他：“你

神经有点儿过敏，但是你很健康、很强壮。我可以让你做点儿简单的事情，这样你就不用上战场了。”

这个士兵可怜兮兮地说：“我只是一个穷学生，还得靠兼职教几个学生来养活我的父母。如今我不能再教书了，他们就会挨饿。如果我不能养活他们，他们就会饿死的。”我想应该帮他找个轻松点儿的工作—把他送回家，推荐他在机关中任职。但是，我担心这样的诊断书会惹恼那位高级军官，恐怕会一怒之下把他送上前线。结果，我决定尽自己职能地照实填写。我证明他只适合于保卫工作。

回家的当天晚上，我就做了一个噩梦。梦中的我成了一名杀人凶手，一面疯狂地在黑暗狭长的街道上奔跑，一面极力回想杀了谁，可是无论如何都想不起来，但感觉告诉我：我的确杀了人。我的生命也要结束了，一切都完了。因此，我在梦中呆若木鸡，冒出阵阵冷汗。

醒来后，我的第一个念头是：我杀了谁？我马上便想起：假如我不把那个年轻士兵安置在军事机关中服务，他可能会死在前线上，那么我就成了凶手。可以看到我如何激起一种心境来欺骗我自己。我不是凶手，如果这件不幸的事真的发生了，我也没有罪。但是，我的习惯却不容许自己冒这个险。我是医生，我的责任是挽救生命，不是把人推进火坑。

我再度想起假如我给他一份轻松的工作，上司却因此可能送他上前线，这样只会把情况搞得更糟。我终于拿定主意如果要帮助他，唯一要做的就是遵从常识的判断，不让它扰乱我的生活。因此，我还是证明了他只能担任保卫工作。以后发生的事情证明，遵从常识是上策。那位军官看了我开的诊断书后，把它往桌上一扔，我想：现在他要把这个家伙送到前线去了。看来我应该写明派他到机关去的。但

是，他却批道：“军事机关服务，六个月。”最后，我才明了：原来那位军官受了贿赂，有意要调他到轻松的单位。那个年轻人从来没教过书，他说的也没有一句实话。他编了个故事，是要我证明他只能做些轻松工作，以便让那位军官能在诊断书上做批示。从那天起，我认为还是不要做梦的好。

梦的作用就是欺骗和迷惑人，因而，它难以琢磨。由此，我们应该将梦搁置一旁，按照常识办事。如果我们理解梦的话，就不会受梦境的欺骗了，它们就再也不能调动我们的情绪了，那么其目的也就无从实现了。

梦是现实问题和生活方式之间的桥梁，但是生活方式无须强化。我们应该直面现实。梦的种类千差万别，它表明了当某个人面对困境时，生活方式需要支持的时机。因此，对梦的解读也因人而异。象征和隐喻没有固定的理解模式，因为梦是生活方式的创造物，是从个人对特定情境的解读中抽取的。在本文中，我描述了几种典型的梦，并无意提出解释梦的经验法则，而是希望帮助人们理解梦和它的意义。

很多人做过会飞的梦。这和其他的梦一样，同样是为了激起人的某种感觉。它们留下了一种轻松愉快的情绪。它把人从低处带向高处。它们把克服困难和追求优越感看作很简单的事。它们让我们把自己想象成一个勇敢无畏、高瞻远瞩、壮志凌云的人，即使在睡梦中我们也不会忘记自己的目标。这样的梦暗示着一个问题：我应该继续向前还是止步？答案则是：我的前途畅通无阻。

同样，没有梦到自己从高处跌落的人也是为数很少的。这是值得关注的，它说明在人的头脑中，充满了自我保护的心理和对失败的恐惧，而缺少克服困难的勇气。如果我们平时常常告诫孩子保持警惕，

就很容易理解这种梦境了。人们常常对自己的孩子说："不要爬椅子，不要动剪刀，别玩火。"孩子常常被这种虚幻的危险包围，当然也有真的危险。但是，把孩子吓得胆小如鼠，是无法帮他应对真正的危险的。

当我们梦到自己瘫痪或者赶不上火车时，其内在意义是：如果我不用费力就可以解决这个问题，该有多好呀！所以我一定要绕道行走，我要故意迟到，免得再遇到这类问题。我就是让时间的火车离我远远的。

有许多人梦见过考试。有时，他们会很惊讶地发现竟然这么大年纪还去参加考试，或者他们很久以前便已经通过的一门科目，现在又考试通过了。对某些人，这种梦的意义是：你还没有准备好对付眼前的问题。对另一些人，梦的意义或许是这样的：以前也许你通过了，但是你必须接受眼前的考验。对于一个人的象征意义和另一个人的绝对不会相同。关于梦，我们必须首先考虑的是它留下来的情绪，以及它和整个生活方式之间的关系。

我曾治疗过一个三十二岁的神经官能症患者。她在家里排行老二，跟大多数次子一样，她有着雄心壮志。她事事想争第一，想让所有问题得到完美的解决。她来找我时，精神几近崩溃。她爱上了一个比她大的已婚男人，这个男人在事业上一败涂地。她想过嫁给他，可是他却没法儿跟妻子离婚。后来，她做了这样的一个梦：她在乡下的时候将自己的公寓租给了一个男人，这人搬进来不长时间就结婚了。但是这人付不起房租，他不大诚实，还很懒惰，所以，她将那个男人赶走了。我们可以很快看到，这个梦和她的现实有着很大的关系。她在犹豫自己要不要嫁给这个事业受挫的男人。这个男人很穷，无法养活她。有一次，这个男人带她出去吃饭，却没钱付账。这就更容易让

她将他和梦中的那个男人相比。这个梦引起了她不能结婚的感觉。她是一个有远大志向的女人，她不想一生跟随一个贫穷的男人。她用了隐喻的方法问自己："如果他是租住我房子的人，当没有钱付房租时，我该怎么办？"答案就是：他必须搬出去。

然而，这个已婚男人并不是她的房客，拿他们互相比较可能并不合适。供养家庭的丈夫和付不起房租的房客也不一样。可是为了要解决她的问题，为了要更自信地遵守她的生活方式，她给了自己一种感觉：我不能和他结婚。用这个方法，她避免了以常识的方式来处理这个问题，而只选出了其中的一小部分。同时，她把爱情和婚姻的整个问题化简到最小，以便它们能够嵌入这个隐喻：一个男人租了我的公寓，如果他付不起钱，他必须滚蛋。

因为个体心理学的治疗方法一直致力于提升个人应对生活的勇气，所以在治疗过程中，梦境会发生变化，慢慢变得充满自信。一个忧郁症患者在即将痊愈时，做了这样的一个梦："我一个人坐在长凳上，暴风雨突然来了。幸运的是，我很快跑进了丈夫的房间，因而没有被它袭击。然后，我在报纸的招聘栏中帮他找了一份合适的工作。"这个病人也能理解这个梦的含义。这表明她想和丈夫和好如初的感觉。最初，她抱怨丈夫无能、不思进取，连养家都困难。而从梦中我们可以看出，她懂得了：和我丈夫在一起总比独自面对困难好得多。也许我们会同意她的看法，但是她向丈夫妥协的做法仍然隐含着一种不甘，就像焦急的娘家人替她出的主意一样。她过于强调自己的危险，并且还没有做好与丈夫合作的准备。

一个十岁的小男孩儿被带到我的诊所来治疗。老师说他是一个卑鄙的孩子，经常陷害其他同学。他在学校中将偷来的东西放在别人的课桌里，让别人受到惩罚。这种现象只有在他技不如人时才会发生。

他想羞辱其他人，证明别人阴险狡诈，而不是他。如果他的想法的确如此，我们便可以估测，他的行为肯定受到了家庭环境的影响，他想让家里某个人因此而内疚。这个十岁的孩子曾因为向一名孕妇扔石头，引起了麻烦。也许在他这个年龄，已经明白怀孕是怎么回事。我想他应该是讨厌怀孕的，不过这还要看他是否有弟弟妹妹，或许他们的到来让他感到不开心。在老师口中，他是“害群之马”，他常常骚扰别的孩子，给他们起外号，在背后说别人的坏话。他还会追赶甚至欺负小女孩儿。我想他很可能有一个被他视为敌人的妹妹。

后来我们弄明白了，他是家中的长子，还有一个四岁的妹妹。从他母亲口中得知，他对妹妹很好。这一点实在出乎我们的意料—这样的一个孩子不可能爱他的妹妹，之后的调查会证实我们的怀疑。他的母亲还说，她和丈夫的关系非常融洽。对于这个孩子而言，的确令人遗憾。对他所犯的错，他的父母显然没有任何责任，他的邪恶也许源于他自己的本性，也许来自宿命或是某个遥远的祖先！

我们常常听说这样的例子：幸福的婚姻，优秀的父母，令人厌烦的孩子。教师、心理学家、律师、法官常常遭遇这样令人遗憾的事情。实际上，这种看似“美满的婚姻”常常给孩子带来很严重的问题，如果他看到母亲对父亲关爱有加，就会心生怨恨。他想让母亲将爱全部集中在自己身上，并且不想让母亲关心其他人。美满的婚姻对孩子的成长不利，而不幸的婚姻会更为不利，我们应该怎么解决这种问题呢？就第一种孩子而言，我们应该培养他的合作精神，必须把他带入真正的婚姻中，从而避免他只关注一个人。这个孩子被宠坏了，他想夺取母亲所有的爱。一旦觉得母亲的关注不够，他就会不断制造麻烦。

我们马上就发现了证据。这位母亲从来不自己责罚这个孩子，她总是等父亲回来惩罚他。也许她心太软，觉得只有男人才配发号施令，只有男人才强大到能去处罚别人。也许她希望这个孩子依附于她，生怕失去他。无论如何，她把孩子照顾得对父亲没有兴趣，不愿和他交流，并且经常和他发生摩擦。我们还听说，虽然他的父亲全心全力地照顾着家庭，但是由于这个孩子，他在一天工作结束之后，总是不想回家。他处罚孩子相当严厉，常常对他拳打脚踢。据说，这个孩子却并没有因此而憎恨他的父亲。这也是不可能的，这个孩子并不是低能儿童。他已经学会了如何巧妙地隐藏自己的情感。

虽然他很喜爱妹妹，却又经常对她拳打脚踢，根本不跟妹妹好好玩儿。晚上，他只能睡在餐厅的沙发床上，而妹妹却睡在父母房间的儿童床上。如果我们设身处地地替这个男孩儿想一下，父母房间的婴儿床肯定也会搅得我们心神不宁。我们试图去思考、去感受、去理解他，这个孩子也想被妈妈关注，可是晚上妹妹却跟妈妈靠得这么近。因此，他必须设法靠近母亲。男孩儿的身体很健康，出生时是顺产，吃了七个月的母乳。可能他的胃不太好，因为当他突然改用奶瓶时，他吐奶了，一直持续到三岁。虽然现在他饮食良好，营养充足，但是他对自己的胃一直耿耿于怀。他以为这是自己的一个弱势。现在我们更能理解他向孕妇扔石头的原因了。他对于饮食非常挑剔。他不喜欢家里的饭菜，他的母亲就给他钱，让他到外面买自己喜欢吃的。然而，他还是到处对邻居们宣扬，父母经常让他挨饿。这类把戏他已经练得炉火纯青了，他重获优越感的方法就是诋毁别人。

现在，我们已经可以了解他到诊所来时所说的那个梦了。“我是西部的牛仔，”他说，“他们把我赶到墨西哥，我必须自己一路奋战，才能回到美国。有一个墨西哥人想拦住我，我就在他肚子上踢了

一脚。”这个梦的意义是：我被敌人包围。我必须浴血奋战。在美国，牛仔被当作英雄人物一样崇拜，他以为追赶小女孩儿或踢别人的肚子都是英勇的体现。我们已经看到，肚子在他的生活中扮演了重要的角色，他把它当作容易受伤的要害。他的胃一直不好，他的父亲也患有神经性胃病，并且一直在抱怨。可见，在这个家庭中，肠胃占有很重要的地位，小男孩儿的目的就是攻击别人的要害。

从他的梦中和行动上，我们都可以看出他的生活方式。如果我们不把他从生活的梦境中唤醒，他会一直这样生活下去。他不但与自己的父亲、妹妹以及其他小孩儿，尤其是女孩儿作对，还会向那些阻止他的医生宣战。梦里的冲动会促使他继续自己的行动，他要成为一个英雄，他要征服别人。除非让他认识到自己是在自欺欺人，否则他便无药可救。

我在诊所中向他解释了他的梦。梦中的他生活在一个充满敌意的国家，那些想阻止他、惩罚他的敌人都是墨西哥人。等他再次来到我的诊所，我们问道：“从上次见面到现在，你觉得自己有什么变化吗？”

“我以前是一个坏孩子。”他回答。

“你以前都做过什么？”

“我欺负比我小的女孩儿。”

这并不是在悔罪，更像是在炫耀武力。诊所的人们都想帮他改正，他却认为自己一直都是个坏孩子。他似乎在说：“别想改变我，我会踢你的肚子！”我们该拿他怎么办呢？他仍然在做梦，仍然扮演着英雄。我们必须先消除他由这个角色所获得的满足感。“你难道认

为，”我们问他，“英雄真的只会追赶小女孩儿吗？这也算得上英雄吗？如果你要当英雄就该去驱赶那些身高体壮的女孩儿！否则你就不要追赶女孩儿！”这是治疗的一方面。我们必须让他认识清楚，让他放弃这种自讨苦吃的生活方式，就像谚语说的“往他汤里吐口痰”。这样的话，他就不再迷恋这口汤了。另一方面是要激励他合作，找到人生的意义。没有人会去做一些没有意义的事，除非他觉得积极进取一定会失败。

一位独居的二十四岁女孩儿，从事着一份秘书工作。她抱怨说她的老板是个欺软怕硬的人，这让她难以忍受。她还觉得自己不会有朋友和真正的友谊。从经验中我们能够得出：一个人如果无法获得朋友，是因为他的支配欲望太强烈，他只关注自己，他的目的也只是在于显示自己的优越感而已。可能她与她的老板是一种类型的人，想操纵控制他人。这样的两个人碰到一起，必定会火星四射。这个女孩儿兄弟姐妹七个，她是家中最小的，也是家里的宠儿。她的外号叫“汤姆”，可见她很想让自己成为男孩儿。这就让我们更加深了怀疑，她追求的优越性就是要控制他人。也许她认为变成男人就可以控制他人，并且不受他人的控制。她很漂亮，她认为别人喜欢她，就是因为她甜美的长相，所以她一直很怕面目受损或者毁容。在这个时代，漂亮的女孩儿容易给人深刻的印象，也更容易控制他人，对此她也心知肚明。然而，她希望当个男孩儿，并用男人的方式来驾驭别人，因此她也不会因为自己的美丽而得意扬扬。

她记得最早的事是曾受到过一个男人的惊吓，她承认现在仍然害怕遭到那些盗贼或疯子袭击。她既然想成为男孩儿，却害怕盗贼和疯子，这的确令我们有些不解。但是，仔细想想就会觉得并没有什么稀奇的了。正是因为这样的恐惧，才使她有了这样的目标。她想置身于

一种受自己掌控的环境中，避开其他各种情景。她无法控制那些盗贼或疯子，所以她想把那些人彻底消灭。她想摇身一变，成为男人。如果失败，她就会对环境漠不关心，甚至装聋作哑。我们把这种对女性角色不满的现象称为“男性倾慕”（masculine protest），她还会发出这样的感慨—“身为女人，我要克服种种困难，像男人一样去战斗”。

其实这就是她的生活方式，她想要的就是这种感觉。可是，她认为自己的位置并不稳固，别人也应该注意到她的危险。别人应该对她悉心照顾，这样她才可以继续站在别人的头顶上。然而她觉得在水中游泳并不安全，这就是她的全部故事。她已经锁定目标：虽然我身为女孩儿，但我想成为男人。她也和其他最小的孩子一样，志向远大。但是她只想获得优越的地位，而不是要适应环境，并且她一直生活在恐惧和失败之中。如果要帮助她，就要让她适应女性的角色，消除对男性的恐惧和过高的期待，并要让她平等友好地对待周围的人。

有一个女孩儿在十三岁的时候，弟弟在一次意外事故中死了。她这样描述她最早记住的一件事：“我弟弟在刚学走路的时候，有一次，他抓住一把椅子想向上爬，可是椅子倒了，砸在了他身上。”这是另外一次事故，由此我们可以看出她对生活中的危险充满恐惧。她说：“我常常做一个非常奇怪的梦，我在大街上走着，路面上有一个大坑，我却没有看见。继续走，我就掉了进去，坑里满是水，刚一碰到水，我就打了个冷战，马上醒了，心脏狂跳不止。”

其实，这个使她迷惑不解的梦并没有什么奇怪之处。可是如果这个梦挥之不去，那么对她来说就是神秘莫测的。这个梦是在提示她：小心，生活中有很多危险，你却对此一无所知。但是，它实际意义远大于此。如果你没有什么地位，就不会掉下来；如果她有掉下来的危

险，就证明她一定认为自己凌驾于他人之上。所以，在这个例子里，她好像在说："我地位很高，我要时时小心，千万别掉下来。"

在另一个例子中，我们将看到同样的生活方式是否会在最初记忆和梦中发挥作用。有个女孩儿告诉我们："我很喜欢看人家建造房屋。"我们猜测她是很愿意合作的。一个小女孩儿当然不能参加修房盖屋的工作，但是从她的兴趣中，可以看出她喜欢分担别人的工作。"那时，我是个小孩儿，站在一扇很高的玻璃窗前，那些玻璃方格仍然历历在目，就像昨天刚见过一样。"如果她注意到窗子很高，那么在她心中已经有了高矮对比的印象。她的意思是：窗子很大，而我很小。听到她说感觉自己很小，我并不奇怪。正因为如此，她才会对大小的对比这么敏感。她之所以说清楚地记得这件事，只是夸口而已。

现在，让我们讨论一下她的梦。"我跟好几个人一起坐在一辆汽车里。"正如我们想象的，她具有合作精神，所以很喜欢和别人在一起。"我们一直开到丛林前面才停下来。每个人都跑下车，往树林里钻去。大多数人都比我长得高。"她又一次注意到了大小。"我追上了他们，跟着进入了一个电梯，接着电梯降到了一个十英尺深的矿井中。我们想，如果我们走出电梯，肯定会吸入毒气的。"她描述着危险，人类并不总是英勇无畏的。"后来，我们安全地走出了电梯。"从这里我们可以感受到她的乐观精神。如果一个人乐于合作，那么他必定会勇气十足、积极乐观。"我们在那里玩了一分钟，然后又坐着电梯上来了，很快地跑回了汽车里。"我确认这个女孩儿非常喜欢合作，但是她仍然希望自己长得更高大一些。我们可以发现她有一种压力，因为她经常踮着脚走路。但是由于她对人友好热情，善于团结协作，这种压力就被抵消了。

第六章 家庭的影响

从出生的那一刻起，婴儿就设法与母亲建立联系。这就是他行为的目的。在此后很长一段时间里，母亲在婴儿的生命里扮演着最重要的角色。婴儿此时完全依靠母亲。因此，合作能力由此发展起来。母亲是婴儿第一个接触的人，也是除自身外第一个感兴趣的人。母亲是婴儿社会生活的第一座桥梁。婴儿如果完全无法与母亲或其代替者建立联系，一定会死亡。

这种联系极其紧密，其影响又十分深远，以至于在多年之后，我们仍然不能指出哪些特征是受遗传的影响。遗传的倾向经过母亲的改造、训练和教育，都已经面目全非了。母亲的技能深刻影响了孩子的全部潜能。我们所说的“母亲的技能”指的是与孩子的合作能力以及吸引孩子的能力。这种能力并没有统一的模式。每天都会有新的情况出现，其细节又千头万绪，所以对孩子的需要，她必须运用自己的洞察力和理解力。只有母亲真正关爱自己的孩子并全神贯注地赢取孩子的爱，同时保障孩子的利益时，她才会拥有这种技能。

我们可以从母亲的所有活动中看到她的态度。母亲有大把的机会和孩子建立联系，比如抱孩子、背孩子、与他谈话、给他洗澡、喂他吃饭等。如果她对这些事不熟悉或者没有兴趣，就会显得很笨拙，孩子就会对她产生抵触心理。如果母亲从不给孩子洗澡，孩子就会觉得洗澡是很令人厌烦的事。这样，母子之间就不会建立联系，孩子还会

想着逃避母亲。所以，母亲哄孩子入睡、她的一举一动以及一颦一笑，都应该十分娴熟。她照顾孩子或者让孩子独处，都应该恰到好处。她必须总揽全局—新鲜空气、室内温度、营养成分、睡眠时间、个人习惯以及整洁状况等。她时刻都在给孩子提供机会，让孩子喜欢她或者讨厌她，亲近她或是排斥她。在每种情况下，她都为孩子提供了爱恨喜憎、合作与否的表达机会。

其实，母亲所需的技巧并不神秘。它是长期观察和训练的结果，其准备过程很早就开始了。我们观察女孩儿对弟弟妹妹的态度，以及她们对于婴儿的兴趣，或者对女性分工的关注便可看出端倪。男孩儿和女孩儿的教育方法应该有所不同，否则就不能视为明智之举。如果我们希望培养出有技巧的母亲，那么从小就要培养女孩儿的为母之道，让她们希望成为母亲，并且视之为具有创造性的工作，而不至于面对这个角色时倍感失望。

但是很不幸，在我们的文化里，作为母亲的女性的价值经常遭到忽视。如果人们重男轻女，男孩儿自然会比女孩儿受宠，那么女孩儿就不会喜欢母亲的角色，因为谁都不甘心居人之下。当她们结婚后，同样会对生孩子产生抵触心理。她们并不想要孩子，对孩子也没有特别的期待，因为她们并不觉得做母亲是一件伟大且有创造性的事。这个问题可能是我们社会最大的问题，却遭到无视。女性对母亲角色的态度与整个人类社会命运紧密相连。

然而，几乎在每个地方，生活中的女性都被轻视，她们地位低下。即使在童年时期，男孩儿们也常常把家务事看作奴仆的工作，他们的尊严似乎不容许他们插手家务。人们经常都不把整理家务当作女性的一大贡献，而是视其为贬低女性的一种苦役。如果女人真正能够把家务事看作一种艺术，她能从中获得乐趣，并能使家庭生活变得轻

松愉快、丰富多彩，这样的工作比其他任何职业都毫不逊色。反过来说，假如把它当作男人不愿干的下贱工作，那么女人必定会抵触它们、抗拒它们，并设法证明（其实这是很明显的事实，根本无须证明男女是平等的）她们应该被赋予发挥潜能的机会。潜能必须通过社会情感才能发挥出来，社会责任感会将它们导向正途，使它们在发展时免受外来的影响。

如果我们贬低了女性的价值，那么婚姻的幸福也就无从谈起了。如果女人认为养育孩子是很低贱的事，就不会训练出这种技巧，也不会全身心地关心、理解和体贴孩子，而如果要想让孩子的人生开端顺利的话，这些都是非常必要的。那些不满足自己角色的女性也有其他目标，这些目标会阻止她与孩子建立良好的关系。她与孩子们的目标并不一致，她只想做一些可以证明自己优越性的事，这样，孩子们便成了包袱和累赘。在很多失败的案例中，我们都可以看到，母亲并没有尽到自己的义务，没有给她们孩子的人生一个良好的开端。如果所有的母亲都对自己的工作不满意，对自己的孩子没有兴趣，那么整个人类就危在旦夕了。

但是，我们不能把所有的失败都归咎于母亲。她们没有什么罪责。可能母亲本身就没有学会合作，也许她在婚姻中受到压迫，过得很不开心。她对周围的环境迷惑不解，担惊受怕，有时她感到非常绝望。美好的家庭生活中也充满坎坷。倘若母亲生病了，即使她想伺候孩子也无法做到。如果她去上班，可能回到家就太累了。假使家里没钱，食品、衣物和室温都可能对孩子不利。再者，经验不能指挥孩子的行为，他们只能从经验中推出结论。当我们研究一个问题少年时，发现他跟妈妈的关系很僵。别的孩子也存在这样的问题，但是会处理得巧妙一些。这样，让我们回到个体心理学的基本观点上：性格并不

是由固定原因造成的，孩子可以通过自己的经历去实现某一目标，而正是这些经历让他们形成了特定的人生观。我们不能说忍饥挨饿的孩子一定会犯罪，我们还要看他从自己的经历中获得了什么。

但是，有一点可以肯定，如果一位女性对于自己的角色并不喜欢，那么她将面临很大的困难和压力。母性的力量是无法估量的，在很多研究中都表明，母亲对孩子保护的本能超过任何动力，即使动物也是如此，例如老鼠和猿猴。如果将性或饥饿的驱动力与母性的本能相比，那么母性将胜过一切。这种力量的基础并不是性，它来自合作目标。母亲感觉孩子是自身的一部分。通过孩子，她与整个生活相联系，因此她觉得自己是生命的主宰。我们可以发现，每个母亲都在一定程度上觉得自己完成了一件独创的作品。可以说，她感觉自己就像上帝一样完成了创作—凭空创造了生命。事实上，对母性的追求就是人类对优越感的一种表现—成为神圣的人。这个例子十分清楚地表明了只要关爱他人，有强烈的责任感，这个目标就可以应用于整个人类。

也许母亲的占有欲太过强烈，会把孩子当成实现优越目标的工具。她会想方设法让孩子依赖她，受她的约束，把孩子永远留在身边。有这样一个例子：一位村妇在七十五岁的时候还和五十五岁的儿子生活在一起。后来，他俩同时患上了肺炎，之后母亲康复了，儿子却死在了医院。母亲得知儿子死去的噩耗时说："我就知道很难将这个孩子养好。"在这位母亲的心里，自己应该为孩子的一生负责，从未想过让他独立生活。我们可以想象，如果一个母亲不能将母子之间的联系延伸，不让自己的孩子与他人合作，这是多么严重的错误呀。

母亲和外界的关系并不是很简单的，她和孩子的关系不应该被过分强调。不管是为了母亲，还是为了孩子，这一点都必须特别加以注

意。过分强调一个问题，其他问题就会受到忽视，即使我们遇到的是一个简单的问题，只要稍有大意，就不会有圆满的结果。母亲所处的环境就是她的孩子、她的丈夫，以及围绕着她的整个社会生活。这三种联系必须给予相等的关注，她必须凭借常识，冷静地面对这三者。如果母亲只考虑她和孩子们的联系，难免要宠坏他们，这样，孩子们很难发展出独立性以及与他人合作的能力。在孩子与她自己联系成功之后，她的第二个工作是要把孩子的兴趣扩展到父亲身上。然而，假使她自己对孩子的父亲缺乏兴趣，这项工作几乎就不可能完成。日后，她还要使孩子的兴趣转向他周围的社会生活，转向家里的其他孩子，转向朋友、亲戚和普通大众。因此，她的工作是双重的：她先要让孩子有一个信赖他人的初次经历，然后帮孩子把这种信任和友谊扩展开来，直到它包括整个人类为止。

如果母亲只想着如何使孩子关注自己，那么以后孩子将反感分散他注意母亲的任何举动。他会一直依赖母亲，如果谁想从他母亲那里取得一分关爱，就会成为他的敌人。对别人的关怀就是对自己权益的剥夺，不管是自己的兄弟姊妹还是父亲都不行。慢慢地，这个孩子就会形成这样的观点：妈妈是属于我自己的，不属于你们。

大多数现代心理学家都对这种情况有所误解。比如在弗洛伊德看来：男孩儿会有一种恋母情结，他们会爱上母亲，并想和自己的母亲结婚，因此痛恨父亲，甚至想杀死他。如果我们了解孩子的成长过程，就不会有这种想法了。那些有恋母情结的孩子想得到母亲关注而排斥其他人，但是这与性毫不相关，他们只想要控制母亲，让母亲服侍自己。这种现象只在那些被母亲宠坏的孩子身上有所体现，他们对其他人没有感情，所以会有这种欲望。为数极少的男孩儿只和母亲保持着良好关系，所以他们也会将母亲看成自己的恋爱和婚姻对象。这

只能说明在他们心中除了母亲，没有任何人能与他很好地合作，或对他们言听计从。所以，恋母情结是养育方式的错误，是人为造成的。我们不能认为这是遗传而来的乱伦本能，或者想象这种变态心理与性有关。

被母亲束缚在自己身边的孩子，一旦进入一个与母亲隔绝的环境，麻烦就开始了。例如，当他到学校去，或在公园里和其他孩子一起玩时，他的目标仍然是要和母亲保持联系。不管什么时候，他都不愿和母亲分开。他希望永远把妈妈拖在身边，占据她的思想，并让她永远关心自己。他的方法不可胜数。他可能变成妈妈的心肝宝贝儿，善于示弱、撒娇，以博取同情。他可能一遇到挫折就会大哭或者生病，表示自己需要关怀。在另一方面，他也可能时常动怒。他可能通过不服从母亲或和她争执的方式来获取关注。我们发现了各种各样的被宠坏的儿童，他们只拼命获取母亲的注意，对自己的任务拒不理会。

孩子们很快就会熟练地找出哪种方法最能够有效地吸引母亲的注意力。被宠坏的孩子通常都害怕孤独，尤其是一个人待在黑暗中。他们害怕的并不是黑暗本身，他们是利用害怕来使母亲跟他们待在一起。有一个这样的孩子，在黑暗中总是大哭大闹。一天晚上，当他的妈妈循着他的哭声而来时，她问他："你为什么害怕呢？""因为很黑。"他回答道。但是他的妈妈现在已勘破他行为的目的了，她说道："难道我来了以后就不黑了吗？"可见，黑暗本身并不重要。他对黑暗的恐惧只是他不喜欢和母亲分开。假如这样的孩子和母亲分开了，他就会运用他所有的情绪、所有的力量、所有的智力，把母亲叫到身边。他会奋力尖叫、大声呼喊、吵闹不停或者惹出其他麻烦，来实现自己的目的。其中一个经常吸引教育家和心理学家的方法就是害

怕。在个体心理学中，我们不再关心害怕的原因，而是要分辨出它的目的。所有被宠坏的孩子都会害怕某些东西：他们利用他们的恐惧来吸引注意，结果恐惧就成了他们生活方式的一部分。他们利用它来加强与母亲的联系。胆小的孩子必定是以前很受宠的孩子，他想要的就是重获宠爱。

有时，这些被宠坏的孩子会做噩梦，并且在睡眠中大哭出声。这是一种众所周知的病症，但是只要睡眠被认为是和清醒对立的状态，它就不可能被了解。然而，这是错误的，睡眠和清醒并不对立，那些噩梦是同一种东西的变异。在梦里，孩子的行为方式和清醒时是一样的。他想改善处境的目标影响着他的整个身体和精神。经过锻炼和体验之后，他会找出达到目标最有效的方法，即使在睡眠中和他目标一致的影像和记忆也会进入他的精神。一个被宠坏的孩子有过几次体验之后，便会发现：如果他想再和母亲在一起，惊恐的想法是非常管用的。即使他们长大以后，宠坏的孩子还是会做一些焦虑的梦。这个行之有效的工具能够获得关爱，现在却演变成了一种习惯。

这种利用焦虑的做法是司空见惯的，假使我们听到哪个被宠坏的孩子在睡觉中从来不惹麻烦才是奇怪的事。晚上吸引注意的把戏应有尽有，有些孩子发现他们的睡衣很不舒服，或吵着要喝水，其他的人会怕小偷或野兽。一些孩子必须要父母陪在身边，才会睡着。有些会做噩梦，有些会跌下床，有些还会尿床。我治疗过一个在夜间似乎从来不惹麻烦的被宠坏的孩子。她的母亲说她睡得很甜，从不做噩梦，半夜也不会醒来，完全没有出过乱子。她只有在白天时才惹出各种麻烦。这真令人感到惊奇。我提出了许多能吸引母亲注意，并使之靠近的病症，但是在这个女孩儿身上一样也没有。最后，我终于恍然大悟。“她睡在哪里？”我问她的母亲。“在我的床上。”她回答道。

对被宠惯的孩子而言，疾病会为他们雪中送炭。因为当他们害病时，他们会比往常更受到关怀。这样的孩子经常在得过一场疾病之后不久才出现问题，乍一看，仿佛是这场病把他变成了问题儿童。其实这是因为他在痊愈之后，还记得自己患病时受到的宠爱。母亲不再像当时那样宠爱他了。因此，他便制造问题来报复她。有时候，一个孩子会注意到，另一个孩子是如何因为患病而成了众人瞩目的中心，他也希望自己害病，他甚至会亲吻病童，以便能感染他的疾病。

有一个女孩儿曾经住过四年医院，并且深受医生和护士们的宠爱。当她回家后，起初她的双亲也很宠爱她，但是过了几个礼拜后，他们的关怀便降低了。如果她想要什么东西而不能如愿时，她会把指头放进嘴里，说："我可是住过院哪！"她提醒别人自己曾经得过病，并且想要再回到受优待的日子里。在成人中，我们也能发现同样的行为，他们常常喜欢谈自己的疾病或动过的手术。在另一方面，有时候，曾经让父母大伤脑筋的孩子在疾病恢复之后，不再骚扰他们。我们已经说过身体的缺陷是孩子们的一种额外负担。但是我们也说过它们并不足以解释性格上的不良特征。因此，我们怀疑身体障碍的消失是否对这种改变有所影响。

有一个在家中排行第二的男孩儿说谎、偷窃、逃学、横行霸道，而且不服管教，惹出了许多麻烦。老师对他束手无策，主张送他进感化院。正在这时，这个孩子病倒了。他的臂部患了结核症，结果在石膏床上躺了半年。当他病愈后，变成了家中最乖的孩子。我们无法相信这场疾病会对他造成这样的改变。很明显，这种改变是由于他认清了以往的错误。以前，他一直认为父母偏爱他的哥哥，并觉得自己被忽视了。在患病期间，他发现自己成了众人瞩目的焦点，每一个人都照顾他、帮助他，最后，他恍然大悟，放弃了受人冷落的观点。

如果以为要弥补母亲造成的错误，最好的方法就是不让她照顾孩子，而是把孩子送进育幼院，让护士看顾，那这种想法实在荒唐透顶。如果我们要找一个代替母亲的人，此人必须能够扮演母亲的角色—她一定要能引起孩子的兴趣。这样还不如训练孩子的母亲简单易行。在孤儿院长大的儿童经常对别人缺乏兴趣，因为没有人能在这些孩子和他人之间架起人际关系的桥梁。以前，有人曾经对一些在孤儿院成长而发展不太好的儿童做过一项实验。他们找了许多护士和修女，给予这些儿童个别照顾，或把他们安置在私人家庭里，让家庭中的母亲像对待亲生孩子一样地对待他们。结果显示，只要养母选择恰当，他们的情况都会有显著进步。养育这种孩子的最好方法，是帮他们找出代替父母的人，过正常的家庭生活。因此，假如我们把孩子从父母身旁带走，当务之急就是帮他找寻能够充当父母的人。有许多失败者都出身自孤儿、私生子、被遗弃的孩子，以及婚姻破裂留下的孩子，由这些事实可以看出母亲的温暖和关照是多么重要。

继母的处境往往会非常艰难，丈夫前妻的孩子往往会对抗她们。但是这并不是无法解决的问题，有很多继母做得非常不错，可惜的是大多数妇女不理解这种情况。孩子在失去母亲之后，就会将自己的期望转向父亲，希望能从父亲那里得到关爱，但是当继母来到家中时，孩子们就会觉得父亲的爱被抢走了，所以他们就会与她为敌。如果继母决心反击，孩子们不但不会屈服，反而更加嚣张。这将是一场持久战，与孩子交战，你永远不会胜利。因为无论结果如何，你不可能用战争求得合作。在这些争执中，最软弱的一方才是胜利的一方。孩子们不想给予，你却偏要索取，这样你什么都不会得到。如果我们认识到合作和爱情是无法用武力取得的，就会减少世上很多无谓的压力和挣扎。

在家庭中，父亲和母亲有着同等重要的地位。最初，孩子与父亲的关系总是不如与母亲的亲密，但是在以后的生活中其影响会逐渐显现。我们已经说过母亲如果不把与孩子的兴趣延伸到父亲身上是很危险的。这样的孩子在社会归属感上会受到阻碍。那些婚姻不幸福的家庭对孩子来说，也是很危险的。母亲可能不想让父亲融入家庭生活中来，只想让孩子属于她个人。也许孩子只是父母战争中的一颗棋子。他们都想让孩子依附自己，希望得到孩子更多的爱。如果孩子们发现父母之间的这种冲突，他们可能会想办法让战火升级。这样一来，竞争就加剧了，那就要看谁更能得到孩子的欢心了。

这种氛围下的孩子是不可能学会合作的。孩子与别人交往的首次经历来自父母，如果他们之间的合作并不融洽，孩子就不能学会合作。再者，孩子是从父母的生活中第一次接触到了婚姻的概念和异性之间的合作关系。生活在不幸婚姻中的儿童，如果他们的最初印象不被改正，就会对婚姻悲观失望。甚至，他们成年以后也感觉婚姻会注定失败。

他们会设法避开异性，要不然就认定他们的感情生活注定失败。父母的婚姻是社会生活的产品，也是社会生活的准备，如果双亲的婚姻不和谐的话，那么孩子一定会遭受重大的阻碍。婚姻是为了谋求双方的幸福、孩子的权益和社会的利益而进行的两个人之间的通力合作。如果它在任何一方面失败了，它就无法和生活的要求保持一致。

婚姻是一种合作关系，没有地位高低之分。这一点值得我们认真思考。在家庭生活中不应该独断专行，如果某个成员的地位远远高于他人，将是一件很悲哀的事。如果父亲是一个脾气火暴的人，想成为家庭中的主宰者，那么他就会将这种错误观念传递给自己的儿子。这种家庭氛围对女儿的伤害会更深，她们会以为男人都是家庭中的暴

君，她们以为婚姻就是一种压迫或者奴役的关系，以至于有的女孩儿长大后为了不受异性的伤害，变成了同性恋者。

如果母亲是家庭中的主宰者，整天唠叨不停，情况就会倒转过来。这样，女儿就会像妈妈一样咄咄逼人、吹毛求疵；男孩儿则时时处于防御状态，害怕自己受到批评，变得小心翼翼，唯恐招惹她们。有时不仅是母亲厉害，就连姐姐和姑姑也一起管教男孩儿，这样男孩儿就会变得性格内向、畏缩不前、不想接触社会。他开始逃避与异性相处，因为他害怕所有的女人都是爱唠叨、吹毛求疵的人。谁都不想被指责，但是如果一个人将逃避指责看成人生的中心，那么他的社会关系也会受到阻碍。在遇到任何事的时候，他就会这样想：我是征服者，还是被征服者？对于这样的人而言，人与人之间没有友情，社会交往就是非胜即负的关系。

父亲的任务可以用几句话来总结。他必须证明自己对妻子、对儿子，以及对社会都是一个好伙伴。他必须以良好的方式应付生活的三个问题—职业、友谊和爱情。他必须以平等的立场和妻子合作，照顾并保护他的家庭。他不能随意贬低妇女在家庭生活中所占的创造性地位。他的责任不是贬低母亲，而是和她一起工作。尤其在金钱方面，我们应该特别强调，即使经济来源是由他供给的，财产还是共同的。他绝不应该表现得好像在施舍，其他人则在乞求。在理想的婚姻中，男人供给金钱只不过是家庭分工的结果而已。有许多父亲利用他们的经济地位作为统治的方法。在家庭中不应有统治者，每一种不平等的感觉都应该设法避免。每位父亲都应觉察到，我们的文化过分强调了男性的优越地位，结果他的妻子在和他结婚之后，便生怕自己会受到轻视，没有地位可言。他应该明白，不能只因为他的妻子是女性，不会像他一样赚钱养家，就认为妻子不如自己。如果家庭生活是真正和

谐的，无论妻子在经济方面是否有过一臂之力，那么谁应该赚钱养家，又归谁享用，都不应该成为问题。

父亲对孩子的影响非常大。许多儿童在一生之中都把自己的父亲当作偶像崇拜，有些则视父亲为最大的仇敌。惩罚，尤其是体罚，对孩子是没有好处的。粗暴的教育方式都是错误的。父亲在家庭中常常充当着惩罚孩子的角色，这是很不幸的，因为这样无疑给孩子传达了一种思想：母亲的柔弱根本不能教育好孩子，必须依靠父亲的力量才能让孩子“改邪归正”。如果母亲常常对孩子这样讲：“等你爸爸回来之后，看他怎样惩罚你。”她就在无意中告诉了孩子：男人才是家里的权威，才是生活中的主宰。同时，也会破坏孩子和父亲的关系，孩子会因为害怕父亲，而不把他当作朋友。也许女人害怕自己亲自惩罚会导致与孩子关系的疏远，但是将这种事交给父亲去做同样是错误的。这样做也许母亲并不能从根本上消除怒火，孩子也仍然会因为母亲“召集救兵”的行为感到反感。如果母亲用“我会让你父亲惩罚你”的话来吓唬孩子，那么在孩子心中会对男性产生怎样的想法呢？

如果父亲可以适当地处理人生的三大问题，他将成为家中的主心骨，是一个好丈夫和好父亲。父亲也会与人为善，而且朋友众多。因为交往范围广，他就将家庭融入到了更大的生活圈子。他不会将自己封闭起来，也不会受制于传统观念。这样，家庭外部的影响也会通过他带给家人，他就会以身作则，告诉孩子如何与人合作，如何关注他人。就算丈夫和妻子各有不同的朋友，也不会有危险。但是他们都应该有相同的社交生活，并避免因交友而闹得貌合神离。当然，我的意思并不是说他们应该朝夕相处、寸步不离，而是他们应该懂得和谐共处。例如，假使丈夫不愿意把妻子介绍给他的朋友，就会发生这样的问题。在这种情况下，他社会生活的中心便是在家庭之外。在孩子的

成长过程中，让他们懂得一点很重要，那就是家庭只是社会的组成部分，在家庭之外也有很多值得信赖的朋友。

如果父亲和自己的父母、姊妹都相处融洽的话，就有证据表明他有很好的合作能力。当然，他必须离开家庭，独立生活，但是这并不是说他不喜欢家庭或要和亲人决裂。有时候，两个仍旧依赖父母的人结了婚，他们会过分重视自身和原来家庭之间的联系。当他们提到“家”时，他们指的是他们父母的家。假如他们以为父母仍旧是家庭的中心，他们就不能建立真正属于他们自己的家庭生活。这个问题关乎每个人的合作能力。

男方父母如果出于嫉妒，想知道儿子生活中的家庭琐事，那么这样做常常会给儿子的家庭带来很多麻烦。他的妻子会觉得公公婆婆多管闲事，自己不受尊重，这无疑让她感到气愤不已。尤其男方不顾双亲的反对，而自己做主结婚时，这种情况最容易发生。他的双亲可能错了，也可能是对的。假使他们对儿子的婚事不满意，在结婚之前，他们可以反对，但是既然结婚了，那就只有一条路可以走了。他们应该极力促成儿子美满的婚姻。倘若家庭内部争议无法避免，丈夫应该了解家务事纷繁复杂，对此可以置之不理。他应该用事实证明父母的反对是他们的错，自己的选择才是最正确的。夫妻二人不必事事顺从父母的意见，当然，如果大家可以和谐相处，而且儿媳能够体谅公公婆婆做任何事也是为她着想，那就不会有太多麻烦了。

每个人最期待父亲完成的是他能否解决好工作问题。他必须接受职业训练，必须支持他的整个家庭。在这方面，他可能受到妻子的帮助，以后孩子们可能会帮助他。但是在当代，经济的责任主要落在了男人肩上。要解决职业问题，他必须工作，必须勇敢，必须了解他的职业并熟悉它的利弊，必须在他的行业中和他人合作，让别人对他有

好感。不仅如此，他的态度还影响着自己的孩子准备用何种方式面对职业问题。因此，他必须找出成功解决这个问题的条件—找出能对全体人类有所贡献的工作。但他是否认为自己的工作有用，那倒无关紧要，重要的是他的工作确实有用，我们无须听他说些什么。他如果是一个利己主义者，那固然可悲，但是假若他的工作有益于人类，那就无关紧要了。

接下来让我们谈谈爱和婚姻的问题，以及怎样创造和谐幸福的家庭。丈夫先要做的就是爱自己的妻子，这一点我们很容易就可以看出。如果他对妻子感兴趣，他就会对妻子所喜欢的事加以关注，也会自动地尽全力给她提供优越的条件。关爱并不是爱的唯一表达方式，因为表达爱的方式多种多样，通过它们我们能看出一个人的婚姻是否和谐。他必须要做妻子的好同志，他必须努力奋斗，给她更舒适、更富裕的生活。他必须乐于取悦妻子。只有夫妻双方都认为他们的共同幸福高于个人利益时，才可能有真正的合作。两人都应该爱对方胜过关注自身。

在孩子面前，丈夫对妻子的爱不能表现得太露骨。夫妻之间的爱和他们对孩子的爱是完全不同的，不能互相比较，它们之间也没有任何冲突。但是在孩子心中往往产生这样的想法，父母之间太过甜蜜的话，就没有自己的位置了。这样孩子就会心生嫉妒，从而在父母之间挑事。此外，配偶之间的关系不应该表现得太不严肃。另外，父亲对儿子、母亲对女儿解释与性有关的事情时，除了孩子希望知道，而且在其发展阶段也能理解的事物外，不必主动地告诉他们太多的知识。在我们这个时代，人们有一种倾向，即想告诉孩子许多他们还无法适当掌握的性知识，结果引起了不恰当的兴趣和好奇。这样，性就被轻描淡写，甚至完全不当一回事。这样，并不见得比刻意隐瞒孩子或对

性绝口不提的传统做法高明。所以，最好是先了解孩子希望知道什么，并只回答他们正在思考的问题，而不要以我们自己的标准，强迫他们接受我们自认为都应该知道的事情。我们必须让他们信任我们，喜欢跟我们合作，并希望我们帮他解决问题。假使我们这样做了，便绝不会错得太过离谱。还有些父母害怕自己的孩子会从同伴处听到有害的性故事，这未免有些大惊小怪了。在合作和自立方面得到良好教育的孩子，是绝不会受到朋友蛊惑的，而且孩子们在这些事情上经常比他们的长辈更加敏感。一个有道德情操的孩子，自然不会受到“道听途说”的影响。

在当代社会里，男人有更多接触社会的机会。他们可以了解社会制度的利弊，自己国家以及世界各地的道德关系等。男人的活动范围仍然比女性的要大，因此，在上述问题中，父亲应该成为妻子和孩子的顾问。他也不要利用这个来吹嘘自己见多识广。他不是家庭教师，而应该像朋友一样给他们建议，既不惹孩子们反感，又不会因得到拥护而喜形于色。也许妻子不善合作，而遭到孩子们的抵制，这时丈夫也不要固执己见或者独断专行，而是应该寻找其他减少抵触的方法。大干一架他也绝不会成功。

不要过分强调金钱，或者把它作为争执的话题。那些不能挣钱的女性更加敏感，这绝对超出了丈夫的想象，如果指责她们太过奢侈，会对她们造成很大的伤害。金钱问题应该在家庭的承受范围之内协商解决。妻子和孩子也不应该通过施压，来让男主人不堪重负。从一开始，花销就应该达成一致，以免有人觉得受到管制或者虐待。当父亲的也不应该认为只要有钱就能保证孩子的未来。我曾读过一个美国人写的一本很有趣的小册子，在书中他叙述了一个由贫民变为富豪的人，想让自己的后辈永远免受穷困之苦。为此，他去咨询一位律师。

律师问他想让几代人富裕，他才能满足。他说十代。律师说：“你当然能做到，但你要清楚，任何一个你的第十代子孙，都有五百个以上的祖先，这些人在他身上的遗传基因跟你一样多。其他五百个家庭也都会认为他是自己的后代。这样一来，他还是你的子孙吗？”我们以另一个例子说明一个道理：无论我们为后代做什么，其实都是在为整个社会服务。人类无法脱离与同类的关系。

如果家庭中没有霸权，那么其中必定会有真正的合作。父母必须在孩子的教育上通力合作。任何一人都不应对其中哪一个孩子有特殊的偏爱。这是最重要的，偏爱的危险性绝非言过其实。童年时期的孩子心情压抑，常常是父母过于关心他的兄弟姐妹而忽视了他的结果。也许这种感觉并没有什么证据，但是在各方面都被一视同仁的孩子是不会有这种现象的。如果父母重男轻女，女孩儿就会产生自卑心理。孩子的心理是非常敏感的，他们常常因为感觉父母偏爱其他孩子，而走上错误的道路。

有时候，一些孩子天资聪颖或者长相可爱，父母总是有意无意更加偏爱他们。在这个问题上，父母应该经验丰富、技术娴熟，避免让自己表现出来。否则孩子会让他人相形见绌，感到沮丧。他不但会引起别人的嫉妒，还会让其他孩子丧失自信，同时也会影响其他孩子的合作能力。父母说自己一直公平地对待每一个孩子还远远不够，他们还要观察在这些孩子中是否有父母偏心的想法。

现在我们开始讨论家庭合作另一个同等重要的部分，即孩子们之间的合作。除非孩子们觉得彼此是平等的，否则人类就不会对社会感兴趣。除非男孩儿和女孩儿觉得彼此平等，否则两性之间就会存在巨大障碍。有许多人问：“同一个家庭中长大的孩子，差异怎么会这么大？”有些科学家把它解释为遗传基因的差异，但是我们认为这是一

种迷信。我们可以把儿童的成长比喻为树苗的成长。一片树木生长在同一个地方，但每棵树木的小环境又各有不同。有的树汲取了更多阳光和土壤养分而生长较快，那它就必然侵占其他树木的生长资源，如遮挡阳光照射、根系四处蔓延、抢夺土地养分。如此一来，其他树木就无法正常生长，显得矮小和萎靡。一个家庭与此相似，其中一人鹤立鸡群，别人则必定相形见绌。

我们前面谈过，父母中的任何一方都不应在家里高高在上。如果父亲事业有成或者天赋异禀，孩子就会认为父亲的成就自己是无法望其项背的，由此便会心生失望，丧失了生活的兴趣。名门子弟的表现往往让父母和社会大失所望，这是因为孩子们生活在父母的阴影之下。所以如果父亲事业有成，不妨在孩子面前降低姿态，以免对孩子造成负面影响。

这种情况在孩子之间时有发生。假如一个孩子一枝独秀，就会赢得大部分人的目光和宠爱，对他而言，自然是春风得意。但是其他孩子会对他产生不平和嫉妒的心理。任何人都不可能甘居人下，默默地忍受而毫无怨言。优秀孩子阻碍了其他孩子，其他孩子的成长就会失去内在的精神动力，这绝非危言耸听。当然，其他孩子仍会追求优越的地位，并且会永无止境地奋斗下去，但他们的目标有可能会偏离正轨，或脱离现实或毫无目的。

个体心理学在探讨孩子们出生顺序的利弊方面，开辟了一片非常广阔的研究领域。方便起见，我们假设父母之间合作良好，并在教育子女方面尽心尽力。可是每个孩子在家庭中的排行仍然非常重要，而且每个孩子也会因此在完全不同的情境下成长。我们必须再次强调即使在同一家庭中，两个孩子的处境也不会完全相同，因此，每个孩子

都会在他的生活方式中，体现出他为了适应特殊环境而做出的种种努力。

家庭中的老大都经历过一段“独生子”的时期，但是随着第二个孩子的出生，他们就必须强迫自己适应新的环境。长子的出生常常集家长的宠爱于一身，他习惯于以自己为中心。但是，第二个孩子出生后，他就会在毫无准备的情况下被别人赶下自己的宝座，他不再是家中的唯一了。现在，他必须和别人一同分享父母的爱。这样的改变会对他们产生很大的影响，很多问题儿童、神经官能症患者、罪犯、自杀者、酗酒者和变态的人都会有这方面的原因。他们往往是家中最大的孩子，对其他孩子的到来印象极深，而这种被人剥夺的感觉铸就了他们整个的生活方式。

其他的孩子也可能在同样情况下丧失地位，但是他们的感受都可能不会如此强烈。他们已经有过和其他孩子合作的经验，他们也未曾独享照顾和关怀。但对长子而言，这是彻底的转变。如果他确实因为新婴儿的到来而遭到冷落，我们不能期望他坦然地接受这种境遇。如果他愤恨不平，我们也不能怪罪他。当然，如果父母能让长子相信他们的爱依然如故，他的地位坚如磐石，尤其是让他为新婴儿的降生做好准备，并学会了照顾弟弟妹妹，那么这场危机就会悄无声息地安然渡过。

通常，他都没有做好这种准备。父母确实给予了新生婴儿更多的照顾、关爱和赞赏。所以，他就开始千方百计地寻求母亲的关注，以便回到以前的地位。有时，我们会看到两个孩子同时去向母亲索求关爱，谁都想比对方得到更多的关注。年长的一个可能会使用暴力或者想出新的花样。我们可以推断出，他在这种环境下会做出什么事来。如果我们处在他的环境中，我们会和他采取一样的行动，因为我们的

目标一致。我们会找母亲的麻烦，反抗她，并表现出一些她无法忽视的斑斑劣迹。他也会这样做的，他以最粗野的方式，千方百计地引起关注，结果把母亲弄得不胜其烦。母亲因此对他心灰意懒了。他为了得到母亲的爱而争战，结果却失去了它。现在，他尝到了不被人喜爱的滋味。他感觉备受冷落，实际上，正是他的行为使他无人问津。他觉得自己并没有什么错，并且还会说："别人都是错的，只有我自己正确。"他就像掉进了陷阱，挣扎得越厉害陷得越深。他觉得自己的观点在任何时候都能证明是正确的。既然他的想法正确无误，又怎么会轻易放弃抗争呢？

针对每个争斗的例子，我们必须具体情况具体分析。如果母亲与他针锋相对，孩子就会变得脾气暴躁、野蛮任性、刁钻古怪和桀骜不驯。在母子冲突时，父亲可能会给他重新受宠的机会，他因此会亲近父亲，以期赢得他的关注和宠爱，所以家中老大通常更加偏爱和依赖父亲。我们可以肯定，一旦孩子开始偏爱父亲，即进入人生第二个阶段。孩子早期会依恋母亲，当母爱渐渐远离的时候，他会将依恋转向父亲，并以此报复母亲。如果一个孩子偏爱父亲，我们就可判断他曾经遭遇过挫折，或被人忽视。这些事让他记忆犹新，并且这种阴影也会对他的生活方式产生影响。

这种争斗通常将长期存在，甚至伴随孩子一生。这个孩子已经学会了坚持抗战，并且在任何环境中都倾向于斗争。他也许找不到志趣相投的朋友，于是悲观失望，认为自己永远无法获得别人的好感。他会变得暴躁易怒、沉默寡言、性格孤僻，甚至索性彻底自我孤立。这种孩子的所作所为和现实表现，仍然以过去为重心，他们只想沉浸在过去那种美好的回忆之中。所以，我们总能在老大的身上看到对过去的一种眷恋。他们喜欢回忆，但是对未来没有信心。一个曾经有着统

治权和掌控权的孩子，总能更深地体会到权力的重要性。长大之后，他们同样会玩弄权术，并过分夸大规则和制度的作用。他们认为任何事都应该按规则执行，并且这种规则是一成不变的，而权力应该掌握在那些施与的人手中。这时，我们就看出了童年时期的经历让他产生了保守主义倾向。如果这种人拥有了地位，定会时时怀疑别人有不轨之心，一心想取而代之。

虽然老大的地位问题很特殊，但如果处置得当，可能会转变成优势。如果老大在弟弟妹妹出生之前已经学会了合作，他就不会觉得受伤了。我们从一些长子身上可以发现，他们很乐于保护和帮助他人。他们经常会模仿父母照料弟弟、妹妹，承担起父母的角色，并以照看、教育、体谅他们为己任。有时，他们也会因此锻炼出杰出的组织才能。也许他们的保护会让他们产生一种占有欲或滋生出统治别人的欲望，但这些无疑全是正面的例子。以我在欧洲和美国的例子来看，长子是最容易出现问题的一类人。紧随其后的是最小的孩子。这也很有趣，极端的位置会产生极端的问题。很遗憾，我们的教育方法还没有成功地解决长子的问题。

老二在家中的情况却大相径庭，这是其他孩子都无法比拟的。他刚一出生，就已经有一个孩子与他分享父母的爱，所以与长子相比，他更容易与人合作。他周围家庭成员更多，如果家中的长子不压迫他，他是相当舒适的。他的位置最重要的事实就是他有很多不同之处，从一开始他就落后于人。老大比他长得高，他必须奋起直追。典型的老二一眼便可以看出。他就像参加赛跑一样，仿佛有人已领先一步，他必须迎头赶上。他一直在全力以赴，他的内心要求自己超过哥哥并打败他。《圣经》给了我们很多心理暗示，雅各的故事描绘了典型的二孩。他始终想超越哥哥以扫，并取代他的位置。老二总是不甘

心居于人后，他一直在努力超越老大。所以老二成功的机会更大，他们往往也比老大更占有先天的优势。在此我所说的并不是遗传的原因，而是由于孩子的不断努力，促使他进步得更快。以至于他长大之后独立了，仍然会寻找一个优秀于自己的目标，作为自己超越的对象。

这些特征不仅存在于我们清醒时的生活，而且在所有人格特征中都留有痕迹，而且更容易出现在睡梦中。比如，那种从高处跌落的梦境常常发生在老大身上，因为他们虽然身处高位，却不能保证永不失去优越的地位。再看老二，他们经常梦见自己与人比赛，比如追赶火车、与自行车比赛等。这种匆忙追赶的梦常常给我们以暗示—他就是家中的老二。

然而，我们必须强调，事实上，这些规则并不总是一成不变的。表现得像老大，并不一定就是长子。整个情境起着重要作用，而不只是出生的顺序。在大家庭里，较晚生的孩子有时会取代老大的地位。例如，一对夫妇连续生了两个孩子之后，隔了很长的一段时间才生下老三，以后又生了两个孩子。这样，老三就可能具有长子的全部特性。也可能出现老二的特征，第四或第五个孩子降生后，他也可能表现得像典型的次子。只要两个孩子一起长大，而又与其他孩子分开，那么他们便会表现出长子和次子的各种特征。有时候，长子在这场比赛中失败了，那么他一定出了什么问题。有时候，他能够保持住他的地位，并阻碍弟弟或妹妹的发展，那么老二就会惹出麻烦。如果长子是男孩儿，次子是女孩儿，长子的处境会非常困难。他承受了被女孩儿打败的危险，这很可能被他视为一种奇耻大辱。异性之间的竞争比同性之间的更激烈。女孩儿在这场比拼中好像更受眷顾。在十六岁之前，女孩儿身心发育都快于男孩儿。一般情况是哥哥主动放弃争执，

变得心灰意懒、萎靡不振，如果他用耍手腕或者不光彩的手段来取胜，例如，吹牛、撒谎等拙劣手段，那么我们可以断定，胜者一定非女孩儿莫属。我们会看到男孩儿走向歧途，越陷越深，而女孩儿则轻松解决问题，阔步前进。如果对危机有所预见，并及时防范，其实这种情形是可以避免的。在一个人人平等、团结协作的家庭中，家庭里没有对立，孩子们也没有钩心斗角的必要，更不会把时间浪费在争执上，因此这种不幸完全可以避免。

除了最小的孩子，其余的孩子都有竞争者，都可能失去位置。最小的孩子虽然没有弟弟妹妹，但是有很多人在他前头。他永远都是家里最小的娃娃，也很可能最受宠爱。但是他经常受到刺激，面临很多竞争，所以最小的孩子发展极其迅速，要快于其他孩子，最后超越他们。在人类的历史中，最小的孩子所取得的成就独占一席之地。在人类最古老的故事里，便已经有最小的孩子如何超过哥哥姐姐的记载。

在《圣经》里，最小的孩子总能取得最大的成就。约瑟夫（Joseph）被当作最小的孩子抚养长大。约瑟夫出生之后十七年，班哲明（Benjamin）出生了。但是班哲明对他的发展没有任何影响。约瑟夫过得全是最小儿子的生活方式。他始终肯定自己的优越，甚至在梦中也是如此。别人必须向他低头，他的光辉埋没了他们。兄弟们都很了解他的梦。对他们而言，这件事并不难理解，因为他们跟约瑟夫朝夕相处，对他的态度也都一清二楚。约瑟夫在梦中所引起的感觉，他们也都感受到了。他们怕他，并且要避开他。然而，约瑟夫还是从最后变成了第一。在以后的日子里，他成了家里的栋梁，支持着整个家庭。最小的孩子经常是整个家庭的栋梁，这件事并非偶然。人们都很了解这一点，并传诵着很多最小儿子的英勇故事。事实上，他是处在一个相当有利的情境中，父亲、母亲、哥哥，都会帮助他，还有许

多事物可以激发他的野心和努力，同时又没有人从背后使坏或分散他的注意力。

但是正如前所述，最小孩子排在问题儿童的第二位。主要原因是家庭的溺爱。一个被宠坏了的孩子总是不能独立，他们缺乏自我拼搏的勇气。最小的孩子们的志向总是远大的，但是壮志凌云的人却往往生性懒惰。懒惰是雄心与绝望的混合体。志向过于远大往往不太现实。最小的孩子有时强调自己没有任何理想，因为他希望自己在任何方面都超过他人，他们希望自己自由自在，独一无二。我们同时也能理解，周围的人都比他年长，比他强大，比他有阅历，可见老小常常会自叹不如。

独生子女也有自己的问题。他的竞争对手不是兄弟姐妹，而是父亲。独生子女都会得到母亲特殊的宠爱，母亲怕失去他，想让他时时刻刻成长在自己的保护之下。因此他们会产生“恋母情结”，他们被系在母亲的围裙上，甚至想把自己的父亲逐出家庭。不过，只要父母同心协力，让孩子的兴趣分散在两个人身上，这种情况就不会发生。但是，一般而言，父亲与孩子的联系总是少于母亲的。独生子女有时会表现出和老大相似的情形：他希望战胜父亲，而且喜欢年龄大的人。

如果有弟弟妹妹出生，独生子女便会吓个半死。如果有朋友说：“你应该有个小弟弟或小妹妹。”他会对此深恶痛绝。他希望自己永远处于焦点位置，他认为这是他应该得到的权利。一旦有人威胁到他的地位，他就感到这是极大的不公。若在日后他失去了焦点的位置，他就会出现很多问题。如果孩子成长在一个谨小慎微、患得患失的环境中，同样会对他的成长有所影响。如果父母因为身体原因而失去生育能力，我们只能尽力帮他们处理好独生子女的问题。但是我们

发现，很多父母本来能够多生几个孩子，实际却只有一个。这是因为他们胆小悲观，认为不能承担更多子女的费用。家庭氛围充满压抑的感觉，孩子会为此深受影响。

假使孩子们出生的时间间隔太远，每个孩子都会有某些独生子的性格。这种情形并不是很理想。经常有人问我："你认为家庭中孩子的年龄最好相差几岁？""孩子们是应该紧接着出生，还是应该间隔较长的时间？"根据我的经验，最理想的间隔是大约三年。在三岁的时候，如果较小的孩子出生了，他也能表现出合作行为。他的智力已经能够理解，在家庭中可以有另一个孩子的位置。假如他只有一岁半或两岁，我们无法和他讨论，他也无法理解我们的观点，因此我们无法让他准备好迎接弟弟妹妹的来临。

如果家里只有一个男孩儿，其他都是女孩儿，他也会面临一段艰苦的时光。他处在全部女性的环境中，父亲大部分的时间都不在家。他只能看见妈妈、姐姐和女仆。他发现自己与众不同，便会倍感孤独。特别是当家中女性联合起来对付他时更是如此。她们认为必须要教育他，或者为了证明他没有什么值得骄傲的。他们之间就会爆发大量的敌对行动和竞争。更糟糕的情况是他在家中排行中间，那他只能两边受气。如果他位居老大，总会有个能力非凡的妹妹紧随其后，威胁他的地位。如果他是家中老小，那么就容易变成一个玩偶。在女孩儿中间长大的男孩儿通常不受别人欢迎，如果让他学着和其他孩子相处，学会与他人合作，这种问题就会迎刃而解。否则，长期处在女孩儿的包围之中，其行为举止可能会带有女孩儿气。

女性环境不同于男女混住的环境。我们常常发现这样的情形，在没有统一管理的公寓楼中，根据个人口味自由布置的话，女孩儿的房间会打扫得干干净净，色彩搭配相得益彰，而且所有的一切都有条不

紊。但是，如果是一群男孩儿的住处，则不会那么整洁了，他们的环境会一片狼藉、喧闹不止、破败不堪。但是在女性环境中长大的男孩儿就会有些女性倾向，也会有些女孩儿的习惯和特征。

同时，这种环境也会让独生子极力挣脱这种氛围，并尽量展现自己的男子汉气概。他认为自己的个性和优越地位不容侵犯，但也免不了有些害怕。他会以坚守的态势，暗中摆脱女性的控制。所以这就形成了他向两个极端方面的发展，不是变得强大无比，就是软弱无能。而一个女孩儿生活在一群男孩儿中间也会如此，她不是太过女性化，就是格外男性化，不安和无助常常困扰她的一生。这种情况值得我们研究和调查。再者，这种事也不会时时发生，所以在尚未深入研究之前，我们切莫妄下定论。

在我对一些成人的案例进行研究时，会从中发现很多童年时期的烙印，并且这些印象是永不磨灭的。家庭中的地位会留给他们永生难忘的印记。而成长中的问题，也大都是由家庭的对抗和合作精神的缺乏引起的。如果我们观察周围的环境，考虑一下为什么我们平时常常看到敌对情绪和竞争现象，就会明白，那是人们都想成为征服者，都想超越他人。这种目标的形成和他们童年时期的经历是分不开的。因为这是那些怨天尤人的孩子努力竞争的结果。如果想让他们改掉身上的这种毛病，就要培养孩子们的合作精神。

第七章 学校的影响

学校是家庭的延伸。如果父母都能肩负起教育孩子的重任，并解决他们生活的各种问题，就没有学校存在的必要了。在其他文明中，孩子的教育几乎都是由父母完成的。工匠会教给孩子自己的手艺，这些技艺是祖传的或者自己在实践中总结的。但是，我们的文化给我们提出了更复杂的要求。所以，学校用来减轻父母的负担，并继续推进他们的工作。社会生活要求孩子接受比家庭教育更高级的教育。

虽然美国的学校并没有经历欧洲学校所有的发展阶段，但是我们仍能窥见一些传统权力的影子。最初，只有欧洲的王子和贵族才能接受到教育，他们才是社会中被赋予权利的成员。而别人则只能老老实实干活，不能有任何奢望。后来，随着社会的发展，教育被宗教接管了。少数人可以经过推举去学习宗教、科学和专业训练。

当工业技术开始发展时，教育的形式非常落后。教育的普及经历了漫长的过程。以前，乡村里的校长经常只是鞋匠或裁缝出身，他们上课手持棍棒，常常体罚学生，但是效果并不理想。那时，只有宗教学校和大学才教授宗教和科学方面的知识，甚至连国王也目不识丁。但是，近代社会对人类的要求越来越高，即使工人也需要读书、写字、计算、画图。也正是从那时开始，公立学校才有了雏形。

然而，这些学校都是按照政府的理念设立的。当时，政府的目的在于培养出顺从的人，教导他们维护上层阶级的利益，并保证随时投

笔从戎。学校的课程都是按这个目标设定的。我还记得，有一段时间，奥地利仍然部分地保留了这部分内容。当时，对平民阶层的教育就是要让他们服从，并安排他们从事与其地位相适应的工作。慢慢地，这类教育的缺点暴露出来了。自由的思想开始萌芽，工人阶级逐渐茁壮成长，他们的要求也逐渐提高。公立学校顺应了他们的要求。现在流行的教育理想是应该培养孩子的独立精神，给予他们学习文学、艺术和科学的机会，让他们分享全人类的文明成果并积极作为。我们不愿看到，孩子的教育仅仅是为了挣钱或者在工业体系中谋个营生。我们需要的是志同道合的人，需要平等、独立和有责任感的同事，以及为了人类文明而奋斗不息的人。

不管他们知道与否，所有呼吁学校改革的人，都在努力增加社会生活的合作程度。例如，性格教育就是如此。如果我们这样想的话，这个要求就是适当的。但是，一般说来，我们还不能全面认识教育宗旨和教育技术。我们必须发掘那些不只想挣钱，更想为人类服务的教师。必须让他们体会到这份工作的重要性。此外，他们还必须要训练有素。性格教育目前还处在试验阶段。我们必须把教条排除在外—目前，性格教育还没有一套行之有效的成熟方法。即使在学校，它的结果也不令人十分满意。有的孩子开始上学时，已经在家庭生活中一败涂地了。尽管老师悉心教育、勤于诫勉，他们依然我行我素。然而，教师除了在学校加大教育力度之外，别无他法。

我大部分时间都在从事这方面的工作。我相信，维也纳的许多学校在这方面的教育都处在领先位置。在其他地方，虽然也有精神病学家在检查孩子，并对他们提出忠告，但是如果老师并不认同其建议或者不知道如何去操作，那又有什么用呢？虽然精神病学家一个星期和孩子见一两次，最多不过是一天一次面，但他并不能真正理解孩子在

环境、家庭以及学校等处受到的影响到底有多大。他只写张便条，说这个孩子应该改善营养，或应该接受甲状腺治疗。也许他还会给老师一些暗示，说这个孩子该接受个别指导。但是，老师既不知道这种处方的目的，也不知道如何避免错误。除非他了解孩子的性格，否则他就不知所措。精神病学家和教师之间需要最密切的合作，教师必须与精神病学家心有灵犀。这样，在讨论完孩子的问题之后，他才能独立开展自己的工作。如果发生了什么意外，他应该知道如何处理，正如精神病学家所做的一样。最实用的方法可能就是我们在维也纳设立的顾问委员会（Advisory Council）。这种方法我将在本章末尾详加描述。

一个刚刚踏入校门的孩子，会面临全新的生活考验。在这里，他成长过程中的种种缺点会暴露无遗。他需要在更为广阔的领域中与人合作。如果他在家中已经习惯了被人宠爱，那么他必定不想离开家人的呵护，去和其他孩子一起玩耍。所以，我们发现，对那些刚刚入校的娇娃娃来说，社会情感极其有限。他很可能大哭大闹，想回到父母身边。他对学习和老师没有任何兴趣，也不想听老师的话，因为他以自我为中心。我们可想而知，如果他眼里只有自己，学习成绩一定不会好。我常常听到父母这样说，自己的孩子在家里原本好好的，可是一进学校就会变得很调皮难缠，各种问题纷至沓来。我想，这个孩子在家里绝对地位很高。在家里没有受到考验，所以成长中的错误也不会显现。由于在学校里不再受宠，他就觉得自己受了很大的打击。

有这样一个孩子，他自从第一天入校，就无所事事，总是嘲笑老师说过的话。他对学习毫不关心，别人都认为他是一个弱智儿童。我看见他时，曾问他：“你为什么总是嘲笑老师所说的话呢？”他说：“学校是父母编造出来看我们笑话的。父母把孩子送到学校，就

是为了愚弄我们。”因为他在家中常常遭受别人的戏弄，所以进入学校后，他依然觉得别人在捉弄他。我让他认识到，他过于看重自尊，也没有人整天想捉弄他。后来，在我的指导下，他开始喜欢学习，成绩也开始上升。

学校教师的工作就是关注儿童的困难，并纠正父母的错误。他们会发现，有些儿童已经准备好要接受更广阔的社会生活。他们在家里已经学会了关注他人。有些还没有做好这种准备；当一个人对某一问题没有准备时，他就会举棋不定，或畏惧退缩。落于人后并不一定是智力低下，有可能是儿童在面对社会生活时，出现了适应问题而迟疑不决。教师是最适合帮助他应付新挑战的人选了。

但是，要怎么帮助他呢？教师要做的事情必须和母亲应该做的事一样，就是紧密联系学生，关爱学生。对学生的爱心会深刻地影响孩子的适应过程。他绝不喜欢严厉的规定和惩罚。假使一个孩子到学校后，发现自己很难和老师或同学沟通来往，最坏的对待方法就是批评他或者责备他。这种方法只能让他找到充足的借口讨厌学校。我必须承认，假如我是个在学校里经常受到冷嘲热讽的孩子，我也会对老师们敬而远之。我会四处寻找别的环境，然后逃离学校。

顽劣难管的学生，大多把学校视为令人不快的场所，因而时时想逃学。他们并不是真的愚笨，在编造请假的理由或模仿家长的签字时，他们经常表现出很高的天分。在学校之外，他们会找到志同道合的逃学孩子。从这些同伴口中，他们获得了在学校里无法得到的赞赏。他们所向往的，并且能证明自己价值的圈子，不是学校而是流氓团伙。在这种情境里，我们可以看到无法融入班级的儿童，是如何踏上犯罪道路的。

如果老师想要吸引儿童的注意，他必须先了解这个儿童以前的兴趣是什么，并设法使他相信，他在各种兴趣上都能获得成功。当儿童对某一方面有自信时，要在其他方面给他刺激就会容易得多。因此，从一开始起，我们便应该注意孩子有什么样的世界观，以及哪种感官最为敏感，而且功能最为发达。有些孩子善于观察，有些喜欢聆听，有些则爱好运动。视觉型的儿童对运用眼睛的学科比较容易感兴趣，例如地理或绘画等。老师讲课时，他们可能不听，因为他们不习惯于听觉引起的注意。这种孩子如果没有用眼睛学习的机会，他们就会落后。大家可能认为他们是能力不足或缺乏才智，而归咎于遗传。其实，老师和家长责任更大，因为他们没有找出引起孩子兴趣的正确方法。我的意思并不是要对这些儿童施以特殊教育，而是我们应该利用他某种强烈的兴趣，鼓励他在其他方面拓展自己的兴趣。现在已经有些学校施行视听教学，同时给予各种感官多种刺激的方式，把知识教给儿童。

例如，把雕塑和绘画的课程合并在一起等。这种做法值得鼓励和推广。教授课程最好的方法就是和生活保持一致，使孩子们能够看出其教学目标和他们所学的价值。也许有人会问，直接把知识传授给孩子或者教他们自己思考，两种方法哪种更好？依照我的看法，这个问题中的对立观念太极端了。这两种方法是可以结合起来的。例如，教孩子把建造房子和数学联系在一起，让他算出需要多少木材、里面可以住多少人等。有些课程很容易就能放在一起，而我们都极具创造性，能把生活各方面联系起来。例如，老师可以和学生们一起散步，找出他们最感兴趣的东西是什么。同时，他还可以教他们了解动物和植物的构造、植物的进化和利用、气候的影响、国家的地理形态、人类的历史等，几乎包含了生活的每个方面。当然，我们必须先要求这

位老师对他所教的学生真正感兴趣，如果不能满足这个先决条件，孩子的教育也就无从谈起了。

在我们现行的教育制度下，通常我们都会发现，当孩子开始上学时，他们竞争有余，而合作不足。这种竞争在孩子上学期间持续不断，这并不是一个好的现象。如果那些优秀的孩子超过了其他孩子，并不能代表他就比那些成绩落后的孩子快乐。这两种情况下，他们都会更关注自己。他们的目的并不是合作和贡献，而是获取利益。正如一个家庭，成员之间是平等的关系，同样，学校中的学生也应该是平等的关系。如果让孩子认识到这一点，他们才可能互相关爱，团结合作。我见过很多“顽劣的孩子”，通过互相关爱，与同伴进行合作，最终完全改变了自己的态度。

我要特别提到一个儿童。他觉得家人都与他为敌，他便认为学校里的所有人也都跟他作对。他在学校的表现不佳，当他父母听到这个消息后，便在家里惩罚他。这种情况屡见不鲜，孩子在学校考的成绩很差，挨了老师一顿批评。把成绩带回家后，又受到了惩罚。一次打击就已经够叫人丧气了，被连续惩罚两次简直是糟糕透顶。因此，这个孩子在班上调皮捣蛋，成绩也始终不见起色。最终，他遇见了一位了解他情况的老师，他向其他孩子解释了这孩子为什么觉得人人都和他为敌，并且要求大家帮助他，让他相信大家是他的朋友。结果这个孩子的行为便有了出人意料的改善。有时候，人们会怀疑是否可以用这种方法教育孩子，让他们互相理解，乐于助人。但是根据我的经验，孩子经常比大人更善解人意。有一次，有位母亲带了她的两个孩子，一个两岁的女儿和一个三岁的男孩儿，到我的诊所来。在母亲不注意时，小女孩儿爬上了一张桌子。母亲吓得面如灰色，她一动也不敢动，只是大声叫道：“下来！下来！”小女孩儿却毫不在意。三岁

的小男孩儿嚷道：“在那儿别动！”小女孩儿马上就爬下来了。看来，他更了解妹妹，而且知道该怎么做。

有种说法，让学生自行管理班级是培养合作精神的一个良好的方法。当然，这些尝试必须谨慎一些，并且要在老师的监督和指导下进行，并且还要确保孩子们有自我管理的能力。否则，孩子们将认为这是一种游戏，行事便会过于随意，这样就会造成他们比老师更变本加厉，或者利用班会谋取私利、扩大争议、攻击别人，或者争取优越的地位。因此，在开始的时候，老师必须密切关注、适时引导。如果我们想找出一个儿童当前心智发展、性格以及社会行为等各方面的发展水平，各种测验是无法避免的。有时候，诸如智力测验之类的也能作为评价孩子的工具。例如，有个孩子在学校中的成绩很差，老师希望让他留级。经过智力测验后，却发现他其实是应该升级的。然而，应该认识到，孩子未来的发展程度是不能妄下结论的。智商只能够用来帮我们认清孩子的困难，以便找出解决的方法。就我自己的经验而言，当智商测验显示某人的智力并不低时，只要我们找出正确的方法，便能改变他的表现。我发现只要让孩子们玩智力测验，熟悉之后，他们就会发现其中的奥秘。随着经验的增长，他们的智商就会得到改善。因此，不应该认为智商就是命运或遗传的枷锁，从而限制儿童未来的成就。

而且，孩子本人或父母也都不应该知道他的智商。他们不知道此类测验的目的，他们以为这是对未来的判决。在教育中造成最大困难的，并不是儿童自身的智力高低，而是他认为与生俱来的各种缺陷。假如一个儿童知道他的智商很低，他可能变得失去希望，觉得成功已与自己无缘。在教育中，我们应该全力增加儿童的勇气和信心，并帮他消除由于对生活的误解而造成的对自身发展的限制。

学校成绩也是如此。如果老师给予一个孩子很低的成绩，认为这是为了激励孩子更加努力学习，但同时孩子家教很严格，他可能会不敢回家或者自己涂改成绩，有时候，甚至有孩子会为此而自杀。那么，教师要考虑这样做的后果。虽然教师并不为孩子的家庭生活或者对他的影响负责，但是这值得认真考虑。如果父母期待很高，孩子回家后可能会受责骂。假若老师再和蔼可亲一点儿的话，孩子可能会受到激励而取得成功。假设孩子经常表现糟糕，周围的人认为他是班里最差的学生，他就会信以为真，并且认为这种情况无法改变。其实，即使最差的学生也能取得进步。在最著名的人中间，有很多例子都是这样的。他们上学期间表现差劲，后来重拾勇气与兴趣，最后大获成功。

有一个有趣的事情，那就是孩子们在没有成绩的帮助下，对于大家的能力判断很准确。他们知道谁最擅长算术、拼写、绘画或者体育，并且以此划分人群。他们最常犯的错误就是认为自己无法取得进步。他们认为别人一马当先，自己永远鞭长莫及。如果孩子的这种观点根深蒂固，就会表现在他们的行为中。即使是在成年之后，他们也会算计自身与别人的差距，认为自己会永远落后。大部分孩子的各科成绩差不多都很稳定。他们或名列前茅，或位居中游，或者成绩垫底。我们不应该视之为天赋使然。这是他们为自己画地为牢，因而故步自封。大家绝不会不知道，班级成绩倒数的人积极进取、后来居上的例子并不在少数。儿童们应该了解，这种因循守旧的观点是错误的。老师和学生也都应该放弃“人的进步与天赋有关”的迷信思想。

认为遗传可以制约人的发展，是最大的教育错误。因为，这会成为老师和家长们对孩子管教无方的借口。他们可以借此推卸教育孩子的责任。像这类想逃避责任的企图，其实都应加以反驳。教育者如若

把性格和智力的发展全部归于遗传，我看不出他在自己的职业中还能做点儿什么。反过来说，如果能看出自己的态度和行为会影响孩子，那他就不该用遗传的观点来逃避责任。

我指的并不是身体上的遗传。器官缺陷的遗传是毋庸置疑的。我相信，只有个体心理学才真正了解，遗传缺陷对孩子精神发展的影响。孩子会在心里估量自己器官的功能，他会判断自己的能力，据此限定自己的发展方向。因此，要知道，并不是缺陷本身影响了精神，而是孩子的态度和相应的训练对精神影响很大。如果一个孩子的身体器官有缺陷，他便认为自己的智力或性格也会受到限制。但是，这是毫无根据的。我们在前面已经说过，同样的身体缺陷，可能会激励一个人取得更高成就，也可能被当作遏制发展的障碍。

当我将这一观点公之于众的时候，遭到了很多人的攻击，说这是我的一己之见，没有任何科学依据，并不符合客观事实。然而，这是我亲身体验得出的结论，并且这种结论的正确性已被逐渐证实。如今很多精神病专家和心理学专家也对此持肯定的态度，且摒弃了流传了几千年的人格遗传的观点。每当人们想推脱自己的责任，并且用宿命论解释人类的行为时，就会抛出遗传论的观点。在出生的那一刻，他们认为孩子的善恶就已经决定了。这种观点纯属谬论，这只不过是某些人的一种借口而已，他们在拼命逃避责任。

事实上，“善”与“恶”跟其他描述人格的词汇一样，只有在社会环境下才有意义。这是在人类、在社会中接受教育的结果。这也是一种判断：此人的行为是“有益于他人”，还是“只为自己着想”。孩子在出生之前，不存在社会环境。在出生后，他有选择发展方向的潜能。在孩子成长的过程中，周围的环境、身体的知觉及其对刺激的理解，尤其是教育对他的选择起到很大的影响。

智力的遗传也是如此，也许现象并不明显。然而，我们知道，兴趣是影响智力发展的最大因素，影响兴趣的因素并非遗传，而是源自挫折和对失败的恐惧。毫无疑问，大脑的构造是由遗传形成的。可它不是思维的源头，而是一种思维的工具。以我们今天的知识来看，如果大脑的缺陷并不十分严重，通过训练完全可以得到弥补。杰出的人才并非具有超出常人的基因，而是拥有持久的兴趣和努力。

即使有的家庭连续几代人都会出现对社会卓有贡献的杰出人物，但仍不能将其原因归于遗传，而应该归因于家庭人员之间激励的结果，并且家庭传统使孩子有了继承前人业绩的想法，并且在实践中不断培养自己的能力。我们都知道“有机化学之父”李比希（Liebig）的父亲曾是药店的老板，当然我们也不能说李比希的化学才能是遗传父亲所致。经过进一步研究，我们发现，他的环境给他提供培养兴趣的机会，在同龄的孩子对化学还一无所知时，他对此已经相当熟悉了。莫扎特的父母对音乐很感兴趣，但是莫扎特的才能也不是由遗传得来的。他的父母希望激发他对音乐的兴趣，因此十分鼓励他学习音乐。从幼年时代起，他就处在音乐的环境里。在杰出人物中，我们经常可以发现这种“早期的开始”。他们四岁便开始弹钢琴，或者在很小的时候就为家庭成员写传记。这种兴趣是持久不衰的。他们主动大量地练习，他们一直勇往直前、毫不迟疑，也绝不退缩。

假如教师相信发展是受局限的，那么他便无法成功地打开儿童为自己戴上的枷锁。假使他能对孩子说：“你没有数学才能。”他的处境便轻松多了。可是，这样做除了使孩子垂头丧气，别无他用。我自己也有类似的经验。我在念书时，有好几年都是班上的数学低能儿，我也十分确信自己缺乏数学才能。很幸运，有一天，我竟然做出了一道难倒了老师的题目。这一次让我完全改变了之前的态度。我开始由

厌恶数学变成喜欢数学，并且一直在寻找提高数学成绩的每一个机会。后来，我的数学成绩在学校里开始名列前茅。所以，我的亲身经历推翻了所有特殊天才论和先天能力论的错误观点。

即使是在拥挤的班级里，我们也能观察出孩子们之间的差异。如果我们了解了他们的性格，一定比对他们一无所知，更能管理好他们。然而，班上的人数太多是一个劣势。有些孩子的问题不容易被发现，要适当地处理它们也是很困难的事。老师应该十分熟悉所有的学生，否则他就无法建立学生的兴趣和合作关系。假如在几年内，学生们都能跟随同一个老师，我想一定会对他们有很大的帮助。在一些学校，每半年就换一批老师。教师们都没有机会跟学生们打成一片，调查问题或者观察他们的成长。如果教师跟学生一起待上三四年，他就能更容易发现并改正学生错误的生活方式，也会更容易地把班级打造成一个社会整体。

让孩子跳班升级大多是弊大于利的。通常他会无法达到期望而不堪重负。假使某个孩子年龄比同班同学大，或者他发育得比班上其他孩子快，也许就该考虑让他升上较高的年级。如果这个班级是一个整体，其中一个人的成功则对其他人是有利的。只要班上有聪明的学生，整个班级就会取得快速进步。隔绝这种刺激，绝非明智之举。因此，我的看法是除了功课之外，应该让天资聪颖的学生参加其他的活动，培养他的兴趣，例如绘画等。他在这些活动中的成功，也会激发其他儿童的兴趣，并鼓励他们前进。

让学生留级更不乐观。所有的教师都认识到，他们不管在哪儿，都是个问题。当然他们不是全部如此，有少数人留级也不会造成任何问题。但是，大多数的留级生在班上还是落后，又易惹麻烦。同学们对他们都没有好印象，他们对自己的能力也很悲观。在现行教育制度

下，我们不能轻易废除留级制度，这是我们的一大难题。有些教师利用假期来培训落后的儿童，让他们认清他们在生活方式中所犯的错误，使他们不必留级重读。认识到错误后，这些孩子在第二学期起，就能跟上功课了。事实上，这是我们真正帮助落后学生的唯一方法，让他明白错误估计了自己的能力，就能让他依靠自己，奋勇前进了。

每当我看到孩子们被分成快慢班，我都会注意到一个事实。由于我的经验都是在欧洲得来的，我不知道它适不适合美国。在慢班里，我总能看到弱智儿童或者贫穷的孩子们在一起玩。在快班里，大部分都是富裕家庭的孩子。这种情况已经很明显了：穷人家的孩子准备不足，家长们也面临诸多困难。他们没有时间或者自身文化水平不高，无法指导孩子学习。我并不认为那些基础略差的学生就该分到慢班。训练有素的教师应该知道如何应对这种情况，假如让他们和基础较好的儿童相处，他们必然会获益良多。如果把他们编入慢班里，他们很快就会意识到这个问题。快班的儿童对此也心知肚明，并且瞧不起这些孩子。这种情形或者会让人失去勇气，或者会让人奋发有为。

原则上，应该支持男女合校。它能让男孩儿和女孩儿相互了解，并且学习怎样与异性合作。可是，相信男女合校便能解决所有问题，也是很荒唐的。男女合校本身也存在问题。除非认清这个问题，并严肃对待，否则的话，两性之间的距离反倒会更大。比方说，十六岁之前，女孩儿都发育得比男孩儿快。假如男孩儿不了解这一点，他们便很难维护自尊心。他们眼看着自己被女孩儿超过，而自惭形秽。在以后的生活里，他们可能会因此而不敢和异性竞争。

赞成男女合校并了解相关问题的教师，能够利用这种制度完成许多事情。但是假使他不充分信任，或毫无兴趣，便注定要失败。另外一个困难是：如果对孩子们教育不当，或监管不力，那么性的问题就

会出现。在学校中，性教育是非常复杂的问题。教室并不是施行性教育的适当场所，如果教师对整个班级讲述这些东西，他根本无从知道是否每个学生的理解都能准确无误。他可能会引起他们的兴趣，却不知道孩子们是否能够接受它们，或如何将它们融入自己的生活中。当然，如果孩子希望多知道一些，而私下向他提出各种问题，教师就应该给他们真实而坦率的回答。这样，他便有机会判断孩子真正想知道的是什么，并将他们引入正途。但是，如果经常在班上讨论性问题，必定是有害的。有些孩子一定会发生误解，而把性当作是件无关紧要的事，这并没有什么好处。

任何在儿童心理方面受过培训的人，很容易区分出不同的类型和生活方式。儿童合作的程度可以从他的姿势、他观察和倾听的方式、与同伴的距离、相互的融洽程度和他的关注能力可见一斑。如果他忘了自己的作业或者丢了书包，可见，他并不喜欢上学。我们必须要找出他为什么讨厌上学。如果他不跟其他同学一起玩，我们就能推断他不合群，并过分关注自我。如果他依赖他人，我们就知道他缺乏独立精神，总想依赖别人。

有些孩子只有在赞美和表扬下才会去做作业。很多被宠坏的孩子只有得到老师的关注，才会好好学习；如果老师忽略了他们，问题就会立刻出现。他们在不受关注时就会失去兴趣和信心。这样的孩子常常在数学方面表现不好，他们往往对公式和规则记得很熟练，可一旦运用，就不知所措了。这些似乎都微不足道，但正是这些坐享其成、一心为己的孩子变成了我们生活的最大威胁。假如态度不变，他们成年后必定会成为别人的累赘。

另外还有一种孩子，他们决心要成为引人注目的焦点。假如不能如愿，他们便会恶作剧，扰乱班上秩序，并带坏其他孩子，以此引发

关注。责备和惩罚都改变不了他们，这些正中他们的下怀。他们宁可受痛打，也不愿被忽视。他们的痛苦只不过是为自己的欢乐所付出的一点儿代价。对许多儿童而言，惩罚只是视其能否继续其生活方式的一种挑战，他们把它看作一场比赛或游戏，看看谁能撑得更久。结果他们总是赢，因为主动权掌握在他们手里。所以有些喜欢和老师或父母作对的孩子在受到惩罚时，不但不哭，反倒会笑。

懒惰的孩子，除非是为了对抗自己的老师或父母，否则他们一定是志向远大而内心敏感的儿童。每个人对于成功的定义不尽相同，当我们遇到一个将任何事都看成失败的孩子时，定会感到吃惊。有人认为，只要不能超过别人，就是一种失败。即使他非常成功，只要有人比他更好，他就会如坐针毡。懒惰的孩子根本就不知道什么是真正的失败，因为他没有接受过任何真正的考验。他总是处处逃避困难，尽量避免与人竞争。别人都会认为，如果这个孩子不是这样懒惰，可能会克服一切困难的。而这正好也为他找到了躲避问题的理由，他们会说："如果我努力去做，什么事都可以做成。"但是当遭遇失败，他们又自我解嘲："我只不过是有点儿懒而已，并不是没有能力。"以此来维护自尊。

有时，老师会对那些懒惰的学生说："只要你勤奋一些，一定会成为班里最优秀的学生。"如果他不费吹灰之力就得到了如此评价，那么，他为什么还要努力？万一失去它呢？也许在他变得勤奋的时候，别人就会明白他并不是什么"身怀绝技"的人了。此时，别人开始根据他的成就评价他，而不是以他的潜力来判断。懒惰的孩子还有一点儿好处：即使做了一点点工作，也会得到别人的称赞。大家都能看出他的改变，并尽力激励他继续前进。同一份工作，假如是勤奋的孩子做的，可能会遭到无视。懒惰的孩子以这种方式，生活在人们的

期待中。他也是个被宠坏的孩子，他从小便学会不管什么事都想要别人帮他完成。

还有一种孩子容易引起我们的注意，那就是在孩子中间总是带头的人。人类无论何时都不能没有带头的领导，但是真正需要的是那种顾全大局的领袖，然而这样的人并不多。喜欢扮演领导角色的孩子们只是喜欢驾驭别人的情境。只有在这种情况下，他才会参与其中。所以，这类孩子的未来并不令人乐观。在以后的生活中他们会遇到各种各样的烦心事。如果同是这种性格的人走到一起，不管是结婚、事业还是交友，其结果不是悲剧就是闹剧。他们都想控制对方，奠定自己的领导地位。有时，一个孩子总是以领导的身份指派家人做这做那的时候，人们总是觉得很好玩儿，开怀大笑，并任其发展下去。可是，老师们很快就会发现，这种做法并不能培养出利于他们融入社会的性格。

孩子们性格迥异，我们并不主张把他们塑造成固定的类型或统一的模式。我们只是希望阻止他们走向失败和困难。这些趋势在儿童时代是比较容易纠正或防止的。如果它们未被纠正，将会对成年的社会生活造成严重影响。儿童时期的错误和成年后的失败是一脉相承的。那些神经官能症患者、酗酒者、罪犯或自杀者，大都是没有合作精神的人。焦虑症患者大多害怕黑暗、陌生人或新情境。忧郁症患者是爱哭的小孩儿。在我们现代的社会中，我们无法期望接触到每一位父母，帮助他们避免错误。最需要给予忠告的父母都是最不合作的父母。然而，我们却可以接触所有的老师，然后由他们来接近所有的学生，以矫正他们的错误，并让学生们成为独立自主、富有激情、乐于合作的人。在我看来，这也是谋求人类幸福的最强大的保障。

正是基于这个目的，大约在十五年前，个体心理学创建了顾问委员会。维也纳以及欧洲很多城市的事例证明，它的价值是非凡的。理想远大、信心十足绝对是件好事。但是如果没有好的途径，一切都是枉然。经过十五年的实践，可以说顾问委员会非常成功，并向我们提供了解决儿童问题和教育儿童的最好工具。当然，我相信如果顾问委员会是以个体心理学为基础的话，它必能成功。但是我也看不出有什么理由，要反对和其他学派的心理学家合作。事实上，我一直主张顾问委员会应该和不同学派的心理学家联合，并且与各学派所得结果进行比较。

顾问委员会所倡导的方法就是要有一位经验丰富的心理学家，善于处理教师、家长和儿童遇到的困难。另外，他要深入教师群体，并跟学校的老师相互探讨他们工作中遇到的问题。当他到学校时，教师便向他描述某个儿童的个案及其表现。这个孩子也许很懒，也许争强好胜、逃学、偷窃，或者学习很差。心理学家要运用自己的经验和教师展开讨论。孩子的家庭生活、性格和发展都应得以描述。首次发生问题的具体环境也必须予以特别注意。然后教师们向心理学家询问造成这个问题的可能原因，以及应该如何处理。由于他们有丰富的经验，他们很快便能获得一致的结论。

在心理学家到来的那天，母亲和孩子也应该在现场。当他们决定了采取某种最佳方式与母亲沟通，并告诉她影响以及分析孩子失败的原因，就把母亲叫进来。母亲会透露更多的信息，心理学家和孩子母亲共同探讨，并给母亲建议怎样帮助孩子。通常母亲很高兴有这种讨论的机会，并很愿意合作。如果她有些犹豫，心理学家或教师可以举出类似的例子，从中可以找到适合这个孩子的各种结论。

然后让孩子进入房间，心理学家开始跟他对话。谈话内容并不涉及他的错误，而是当前面临的问题。他要找出阻止孩子正常发展的观点和主张，以及他不注意而别人很重视的信念等。不要责备孩子，要友好地跟孩子谈话，这会给他全新的观点。要是提到孩子的错误，最好提出一个假设案例，并询问孩子的看法。对这种工作没有经验的人，在看到孩子理解正确，并改变自己态度的速度时，一定会惊讶万分。

在这方面接受过我培训的教师们，都对它兴趣盎然，无论如何都不肯放弃它。这使他们在学校中的工作更为有趣，也增加了他们获得成功的机会。没有人认为它是一种额外的负担，因为困扰他们多年的问题经常在半小时内便得到了解决。整个学校的合作精神提高了，经过一段时间后，严重的问题完全消失了，只有一些细枝末节需要加以处理。教师们事实上都成了心理学家，他们已经懂得要了解整体人格，以及它各种表现的一贯性。如果在日常教程中发生了什么问题，他们也能够自己解决。事实上，我们的希望也是如此，如果教师们都受了良好的培训，也就不需要心理学家了。

比方说，如果班上有一个懒惰的孩子，教师就应该建议孩子们举办一次关于懒惰的讨论会。他可以用下列题目作为题材："懒惰是怎么来的？""它的目的是什么？""懒惰的孩子为什么不想改变？""应该在哪些方面做出改变？"孩子们讨论后，可以得出一个结论。那个懒惰的孩子可能不知道他就是这次讨论会的起因，但是他有这样的问题，因此会对它感兴趣，并从中学到很多东西。如果他受到攻击，他必定会一无所获，但是如果他无意中听到，他就会认真考虑，进而改变自己的观点。

理解孩子非教师莫属，因为他们与孩子们并肩奋斗，朝夕相处。他们见过的孩子类型繁多，沟通技巧娴熟，能与孩子们打成一片。孩子在家庭生活中犯的错误会持续下去，还是被纠正过来，都听任于他们。就像母亲一样，教师是人类未来的监护人，他们的贡献是无法估量的。

第八章 青春期

关于青春期的书籍可谓汗牛充栋，且几乎所有的书籍都认为青春期是形成人格的关键时期，充满突变的危险。但是这种危险还不足以改变人的性格。孩子在青春期的成长中要面对新环境，迎接新的考验。生活好像离自己越来越近，一直隐藏的错误生活方式也逐渐显现出来。它们早就存在，虽然这些错误会被经验丰富的人一眼看穿。然而，它们现在会更加明显，我们再也不能熟视无睹了。

几乎对每个孩子而言，青春期中最重要的一件事情就是：他必须证明自己已经不是个孩子了。我们也许可以设法让他相信，这是理所当然的。如果我们做到了这一点，就能消除许多紧张的气氛。假如他觉得一定要证明它，他就会过分强调自己的立场。青春期的许多行为都是各种期望的表现：人格独立、人人平等、男子气概或女性气质等。这些表现取决于孩子对“成长”意义的理解。如果在他心中“成长”就是不受约束，他就会为所欲为。并且这是青春期的一个常见现象。还有很多孩子会学着抽烟、骂人或夜不归宿。有的人会出人意料地与父母为敌，致使父母对自己一向顺从的孩子感到疑惑。其实并非孩子对父母有了另一种态度，而是在孩子心中一直在和父母作对，只是在他有了对抗能力的时候才表现出来。有一个平时经常被父亲打骂的男孩儿，看似很顺从，其实内心一直在等待报复的机会，等到他认为自己羽翼丰满的时候，就会公然与父亲作对—他痛打了父亲，然后离家出走了。

大多数的孩子到了青春期都会享有较多的自由和独立。父母不再觉得他们有权时时监督孩子。如果父母想再继续监督孩子，他必定会更努力地摆脱控制。父母越想证明他还是个孩子，他的反抗就会越激烈。这种争斗会形成对抗的态度，结果便构成“青春叛逆”的典型场景。

我们并不能确定青春期的时间范围。大约从十四岁开始，到二十岁左右结束。但是，有时候孩子十来岁就进入青春期了。在此期间，身体各个器官迅速发育，有时候，它们的功能并不协调。孩子变高，手脚变大，他们可能变得消极、笨拙。孩子们需要训练自己的协调能力，但是如果受到批评或者嘲笑，他们就会认为自己笨手笨脚。内分泌腺对儿童的发展也有影响，它们会促进其功能的发展。然而，这并不是突然的完全改变，内分泌腺在孩子出生之前便已经开始起作用，现在它们的分泌增多，第二性征也更为明显。男孩儿开始长胡子，声音也变得粗哑。女孩儿的体形逐渐丰满，变得更女性化了。这些都是常常使青少年感到疑惑的事情。

如果孩子还没有准备好应对成年生活，当遇到交友、爱情和事业的问题时，他就会变得不知所措。他会认为自己根本没有能力解决这些问题。对于社会，他会变得腼腆矜持、与世隔绝，把自己禁锢起来。在工作方面，他会对任何事情都不感兴趣，也不认为自己会成功。在爱情和婚姻方面，他与异性相处就会忸怩不安或者不敢面对。在与人交谈时，他会面红耳赤，无言以对。这样，他就会日渐绝望。最后，他会对生活问题彻底绝望，以至于无人理解。他对别人不闻不问，整日无所事事。他终日幻想，只会做一些令人呕吐的自慰行为。这就是一种精神错乱，被称为“早发性痴呆”。但是这个病症也只是一个错误。如果这时我们对他进行鼓励，指出他的错误，并让他走上

正确的道路，他的病就会痊愈。但是，这个问题并不容易解决，因为整个生活方式及其教育必须予以改正。必须以科学的视角审视过去、现在和未来的意义，而不能凭个人猜测妄加议论。

青春期的所有危险，都是由于缺乏对生活的三大问题的训练和准备而造成的。如果孩子对未来心怀畏惧，他自然会以最省力气的方法来应付它。然而，这种简单的方法却是没有效果的。孩子受到的命令、告诫和批评越严厉，他越会觉得被逼到了悬崖上。我们越把他向前推，他就越往后退。

除非我们鼓励他，否则便无法帮助他，甚至会伤害他。他悲观胆小，我们不能期望他砥砺前行。这个时期的少数孩子不愿意长大，他奶声奶气地说话，跟小孩子一起玩耍，假装自己永远也长不大。但是，绝大多数人喜欢模仿大人的行为。

如果他不真勇敢，就会讽刺性地模仿成年人：模仿大人的手势，喜欢大把花钱，调戏异性并陷入爱情。在一些反面例子中，男孩儿如果不知道如何面对这些问题，并且行为要张弛有度，那么他就会踏上犯罪的道路。尤其是在少年时犯过罪，却没有暴露，因此便自作聪明地觉得能一直掩人耳目时，这种情况最易发生。犯罪是逃避生活问题的简单方法之一，特别是在金钱方面。因此，在十四岁至二十岁之间的少年犯罪有急剧增加的趋势。在此，我们面临的并不是一种新的情境，而是儿童本身的缺点逐渐显现的巨大压力。

如果个人的活动范围较小，逃避生活的简便方法就是患上神经病。在这一时期，儿童开始饱受功能疾病和神经失调的危害。每种神经病症都是为了逃避生活问题的借口，因为它不用降低自我优越感。当一个人面对社会问题时，如果无法用社会方式解决，他便会出现神

经症状。社会问题会造成精神极度紧张。在青春期，身体对于神经刺激非常敏感，所有的器官都高度紧张，进而影响整个神经系统。

身体器官的刺激也可能会被当作犹豫和失败的借口。这样，这个人就可以用痛苦作为借口，来逃避责任。神经官能症的结构是完美的，每个患者都会夸大压力。他也非常明白社会责任感和解决问题的必要，但只有在这种情况下，他才不用负责。他的借口就是神经官能症。他的态度就是“我很想解决所有问题，但是很不幸，我正病着呢”。这一点就是他和罪犯的不同之处。后者经常毫不掩饰自己的恶意，他的社会感已经被抛至脑后了。神经官能症患者的动机虽然善良，但是撇开他的动机不谈，他的行动却是自私自利、令人厌恶，有意要妨害别人。罪犯的敌意虽然明目张胆，却为了压抑自己的社会感而努力百倍。我们很难确认他们哪一类对人类的损害更大。

在青春期遭受失败的孩子，大部分是被宠坏的儿童。对于那些饭来张口、衣来伸手的儿童来说，成年人的责任是一种特殊的负担。他们仍然希望得到宠爱，但是随着年龄的增长，他们发现自己不再是众人瞩目的焦点了。因此，他们对生活吹毛求疵，他们成长的温暖环境是人工的，所以会感到外部的气氛冷酷异常。这时，就会出现成长的倒退。这类孩子大都会在学习方面失败，以前看起来天资没有他们高的儿童，会赶过他们并展现出不容置疑的能力。这和他们以前的历史并不相冲突。也许一直被人看好的孩子，很害怕辜负别人对自己的期望。只要他继续受到帮助和赞赏，他便能奋勇前进，但是当环境需要他独立奋斗时，他却失去勇气，向后退却。别人则被这种新的自由所激励。他们看到了面前的坦途大道，他们心中充满了新的构想和规划。他们的生活变得更富有创造性，他们的兴趣变得更加清晰、强

烈。这些都是勇于担当的孩子，对他们而言，独立并不意味着面临困难和失败的风险，而是成就自我、奉献社会的良机。

随着交际范围的扩大，受到冷落或者忽视的孩子可能会希望得到赞赏，很多人对此都似着了魔一般。如果一个男孩儿只想得到赞美，那是很危险的。但是，女孩儿经常缺乏自信，别人的赞美就是证明自己价值的方式。这些女孩儿会轻易地被花言巧语的男人俘获。我经常发现在家里不受喜爱的女孩儿开始跟别人发生性关系，其目的不仅仅是要证明自己长大了，而且是要通过这种方式得到欣赏，并成为他人注意的中心。

有这样一个女孩儿，出生在一个贫苦的家庭中。她有一个体弱多病的哥哥，所以，母亲的心思基本上都用在了哥哥身上。当她出生时，也没能得到好的照顾。更为不幸的是，在她童年时期，父亲也卧病在床，这样母亲就更没有时间去照顾她了。

这个小女孩儿很早就知道被照顾有多么幸福，因此她一直想得到这样的待遇，但是在家里却找不到。后来，小妹妹出生了，父亲也痊愈了，母亲自然把精力全部用在了小妹妹身上。因此，这个女孩儿觉得只有自己没有得到关爱和温暖。她并没有放弃，她在家里表现良好，在学校里也是最优异的学生。因为她很出色，所以得以继续自己的学业。她进入了一所高中，但是老师们都不了解她。起初，她理解不了新学校的教学方法，她的功课开始落下了，老师批评了她，她变得越来越沮丧。她太需要别人的欣赏了。当在家里和学校都无法获得欣赏时，去哪里能得到呢？

她四处寻找欣赏她的男人。有过几次经历之后，她离家出走了，跟一个男人待了十四天。家人非常担心她，到处去找她。我们也能预

测会发生什么。不久，她就被找到了，但是她仍然得不到欣赏，也开始为自己的行为感到后悔。她这次又想到了自杀，她向家里寄了一封信："别担心，我喝了毒药。我很开心。"其实，她并没有服毒。因为她心里很清楚，父母仍然爱着她，她还可以赢得他们的关注。所以她没有做傻事，只是等着母亲来找她，然后把她带回家。假如当初女孩儿明白自己的一切行为只不过是想得到他人的欣赏，也许就不会发生这样的事了。如果她的高中老师也了解这一点，也许就可以避免所有的事情。之前，女孩儿的成绩一直很优异，如果她的高中老师知道她是一个对成绩极为敏感的人，需要细心的照顾，也就不会让她对生活失去希望。

在另一个案例中，一个女孩儿出生在一个父母性格都很柔弱的家庭里。她的母亲一直想要个男孩儿，对这个女孩儿的出生自然是大失所望。她一直很瞧不起女性的地位，她的女儿肯定能感觉到。她不止一次地听见母亲对父亲说："这个女孩儿一点儿都不讨人喜欢，长大后，一定不会有人喜欢她。"或"她长大后，我们该拿她怎么办呢？"在这种不良的气氛下度过十几年后，女孩儿看到了母亲的一个朋友的来信，因为母亲只有一个女儿，朋友在信中安慰母亲说，她还年轻，将来总会有男孩儿的。

我们可以想象这个女孩儿会有什么感觉。几个月以后，她到乡下去访问一位叔叔。在那里，她遇见了一个智力低下的男孩儿，并且做了他的情人。后来，他甩掉了她，但是她依旧对他一往情深。当我看到她时，她已经交过了一堆男朋友，可是却没有一段感情能令她称心如意。她来找我，是因为她现在患有焦虑性神经病，不能单独一个人出门了。当对获取别人欣赏的方法不满意时，她就会尝试另外一种。现在，她是以身体的痛苦来叫她的家人为她感到烦恼。除非她自己愿

意，否则别人都无法给她提供帮助。她号啕大哭，以自杀相威胁，把家里闹得鸡犬不宁。我们很难让这个女孩儿看清青春期的种种状况，也很难让她相信，自己把别人的欣赏看得太重了。

青春期的孩子们都会过分重视或大肆渲染性关系。他们希望证明自己已经长大了，结果却过犹不及。例如，假使一个女孩儿认为自己一直受母亲的压迫，而企图反抗，她就很可能和遇上的任何男人发生性关系。她根本不在乎母亲知不知道，其实，假如能叫母亲为她担心的话，她才高兴呢！因此，我经常发现，有些女孩儿在和父母争吵过后，便跑到街上和遇见的第一个男人发生关系。这些女孩儿以前一直都是很乖的，她们的教养很好，任何人绝不会料到她们会做出这种行为。我们能够了解，这些女孩儿并不是真的罪恶深重。她们只是想法错误，她们觉得自己处于卑下的地位，而这是她们能想到的变得强大的唯一方法。

许多被宠惯的女孩儿发现自己很难适应女性的角色。在我们的文化中，有一种根深蒂固的想法，认为男性总比女性优越。结果她们便不喜欢身为女性，而表现出我所谓的“男性倾慕”。“男性倾慕”的表现多种多样。有时候，我们看到的是她们对男人的厌恶或回避。有时候，她们虽然喜欢男人，可是和他们在一起时却忸怩不安，说不出话来。她们不愿意参加有男性的集会，当面临性的问题时，便感到十分别扭。当她们年岁渐增时，她们虽然也说自己着急结婚，但是从不接近异性，也不和他们交朋友。有时，我们发现她们对女性角色的厌恶在青春期会表现得更为激烈。女孩儿的举止比以往更带有男孩儿的特征。她们喜欢模仿男孩儿，并且发现模仿他们的恶习简直易如反掌，比方抽烟、喝酒、骂人、加入流氓团伙以及滥交等。

她们对自己行为的解释是，假如她们不这样做的话，男孩儿们就不会对她们感兴趣了。对女性角色的厌恶进一步发展的话，我们就会发现同性恋、卖淫或其他堕落行为。所有的妓女从生活的早期就认为没有人喜欢她们，这种想法是根深蒂固的。她们相信自己是天生要扮演低贱角色的，她们永远无法赢得任何男人的真情和兴趣。我们不难了解，在这种环境下，她们是多么容易自暴自弃，并轻视自己的性别角色，认为它只不过是一种赚钱的工具而已。对女性角色的厌恶并不是在青春期才产生的，我们发现这种女孩儿从儿童时期便讨厌自己的性别。只是在小时候，她们没有表现出这种厌恶的需要或机会而已。

并非只有女孩儿才受“男性倾慕”之害，所有过分看重男性化特征的孩子都怀疑自己是否强壮，是否有男人味。我们的文化对男性过于重视，会给男孩儿和女孩儿都造成困扰，尤其是当他们对自己的性别角色没有自信时。很多孩子长大后，还会抱有改变自己性别的幻想。在儿童两岁的时候，他们就应该明确知道自己是男孩儿还是女孩儿了，这一点是非常重要的。有时候，长相比较女性化的男孩儿，也会遇到很多困惑。陌生人常常会弄错他的性别，即使是家人的朋友也可能对他说：“你要是个女孩儿就好了。”这种孩子很可能把自己的外表当作一大缺憾，并且认为爱情和婚姻是对自己的严酷考验。对自己的性别角色没有信心的男孩儿，在青春期时会有模仿女孩儿的倾向，他会变得带有脂粉气，并伴有被宠坏女孩儿的恶习，如搔首弄姿、装腔作势、乱发小姐脾气等。

孩子在四五岁的时候就已经形成了对异性的基本看法。这种性的驱动力在几周大的时候就可以看出，但是没有适当的时机，我们无须去触动它，所以这时他们的表现都是极其自然的，我们无须感到惊讶。比如，孩子在一岁之前，他们也许会观察或抚摩自己的身体，为

此我们不用太担心，但是我们可以通过转移孩子的注意力，让他们不再关注自己的身体，而去关注周围的环境。如果他们的这种行为总是发生，我们可以确认孩子的这种举动并不是性的驱使，而是他想利用这种方法达到自己的某种目的。这时，就要另想办法了。比如，他触摸自己的时候看到父母很担忧，容易吸引父母的注意力，所以他就常常利用这种方法吸引父母的目光。如果他们的这种行为并不能吸引别人，他就不会再继续了。

我曾经说过不应给予孩子们身体上的刺激。通常，父母们非常疼爱他们的孩子，孩子也十分喜欢他们。为了增进情感，父母总是搂抱他们或亲吻他们。他们应该知道这是不适当的。孩子们在心灵上也不应该受刺激。孩子们和成年人在回忆童年时，都经常告诉我，当他们在父亲的书房中看到某些色情图片或此类影片时，引起了某种感觉。他们实在不宜观看这种图画或影片。如果我们不去刺激他们，就不会惹出麻烦。

至于另外一种形式的刺激，就是给孩子们提供不必要和不适宜的性知识，我们在前面已经提过了。许多成年人似乎有一种散播性知识的狂热，他们生怕孩子长大后，仍然对这方面一无所知。假设我们回顾自己或别人的经历，我们看不出有他们预期的那种灾难。我们最好等好奇的孩子们主动提问时，再告诉他们。如果父母对孩子相当留意的话，即使他不开口，他们也会了解他的好奇心。假若把父母当作密友，孩子就会向他们发问。此时，父母应该化繁就简、深入浅出地给孩子解释。

还有，父母在孩子面前最好也避免过分亲密的表现。如果可能的话，孩子不要和父母睡在同一个房间里或同一张床上，更理想的是他也不要和哥哥或姐姐睡同一个房间。父母对其子女的发展应该密切注

意，不能掉以轻心。如果他们对孩子的性格和目标没有认识，他们就不能知道孩子在哪些方面或以什么方式正在接受他人的影响。

几乎所有人都迷信地认为青春期是一段隐秘的特殊时期。在这一时期，人的发展阶段被赋予了高度的私人意义，变化也可以用天翻地覆来形容。同样，人们对于更年期看法也如出一辙。但是，这些阶段的变化谈不上大相径庭，它们只是生活的延续，其现象也没有什么重要意义。重要的是个人在这一阶段期待什么，他又赋予这一阶段什么意义，以及面对它的方式。人们对青春期的到来常常会惊慌失措，仿佛见了鬼怪一般。如果我们准确地了解这些事情，我们就会知道，孩子们并没有受青春期的影响，只不过社会要求他们把自己的生活方式做一些调整。然而，年轻人却相信，青春期是一切事物的终点，他们的价值和尊严都失去了。他们已经不再有合作和奉献的权利，因为，他们相信人们不再需要他们了。青春期的所有问题都是从这些感觉发展而来的。

如果这个孩子已经知道了自己与他人互相平等，并了解要奉献社会，尤其是他学会将异性看作平等的伙伴，那么，青春期只是给他提供了一个机会，让他开始对成年人的生活问题做出独立而有创造性的解答。如果他的认知能力比别人低，如果他对环境抱有错误的看法，就会表现出他似乎没有准备好享受青春期的自由。如果有人强迫他去做自己分内的工作，他也能够完成。如果让他自己处理的话，他就会胆小如鼠，一事无成。这种孩子很适应奴隶般的生活，但是一旦获得自由，他就不知所措了。

第九章 犯罪及其预防

个体心理学给我们揭示了各种类型的人。但是，人类之间断然不会有天壤之别。我们可以观察到犯罪分子身上的问题。问题少年、神经病症患者、精神病患者、自杀者、酗酒者和性变态的困扰也是这样的。他们用来解决生活问题的方法全都失败了。显而易见的一点就是，他们以同样的方式遭到失败。每个人对社会都毫无兴趣，也不关心同伴。即便这样，纵使他们离经叛道，我们还是无法区分他们，因为没有人可以被奉为具有社会情感的合作模范。罪犯的错误只不过比平常的错误更大一些罢了。

另一方面就是要理解罪犯的心理。在这方面，他们跟其他人是一样的。我们都希望能克服困难。我们都在努力实现自己的目标，即变得强大、卓越、完美。杜威教授（Devey）把这种倾向称为“安全需求”，其他人把它称为“自我保护”（self-preservation）。但是，无论怎么称呼它，我们都应该注意到人类以此为活动主线，这即是人类从自卑迈向优越、从失败走向成功、由低级到高级的奋斗过程。它从我们的童年开始，到死亡时结束。生命意味着超越障碍、克服困难，在地球表面顽强生存。因此，如果在罪犯身上也发现了这一点，我们无须少见多怪。罪犯所有的行为和态度都表明，他在努力追求卓越、解决问题、克服困难。他之所以与众不同，是因为选择的方式不一样。他在奋斗的方向上出现了偏差。他这样选择的原因是，不懂社会要求，不关心同伴。由此，我们就可以完全理解他的行为了。

我想特别强调这一点，因为很多人的意见相左。他们把罪犯归结于人类的例外，跟普通人完全不一样。例如，一些科学家声称罪犯都是低智商的人。一些人认为遗传基因起了决定作用，他们相信，罪犯天生邪恶，无法避免犯罪。还有一些人坚信是环境决定的，永难改变。正所谓：一日为恶，终生为恶。现在，很多证据都有力地反驳了上述观点。我们也应该认识到，一旦接受了上述观点，犯罪问题便无法得到解决了。在有生之年，我们都想把这个人间灾难斩草除根。我们也知道犯罪自古便是人类的顽疾。当今，我们迫切地希望做些事情，决不能对此置若罔闻，推脱说："这些都是遗传问题，无法改变。"

在环境和遗传中，都没有强迫性。来自同一家庭、相同环境的儿童发展也各不一样。有时候，罪犯会出现在一个世代清白的家庭。有时候一个家风败坏、罪行累累的家庭中的孩子却品行端正。有时候，一些罪犯会痛改前非。一个强盗到了三十岁的时候，可能会洗心革面，重新做人，一些犯罪心理学家对此也是大惑不解。如果犯罪是一种天生的缺陷，或者是由环境决定的，这个事实就令人费解。但是，从我们的观点出发，理解起来就轻而易举了。这个人可能有了优越的条件，他的压力也变小了，所以他错误的做法也不会显现了。也许，他的愿望已经得到了满足。还有一条就是，他可能老了，变得肥胖笨拙，不适于偷盗了。可能他的关节僵硬，无法再飞檐走壁，入室行窃对他来说，已经力不从心。

在做进一步讨论之前，我希望先澄清罪犯都是疯子的观念。虽然有许多精神病患者也会犯罪，但是他们的罪行属于完全不同的类型。我们并不认为他们应该为此负责，他们不理解这是犯罪，所以才会用不正确的方式去处理事情。同样，我们也应该撇开心智低能的罪犯，

他们只是一件工具而已。真正的罪犯是那些背后的主谋，他们描绘出一幅美丽的愿景，激起了心智低能者的幻想或野心。然后他们自己藏起来，让这些牺牲品去执行犯罪计划，并冒受惩罚的危险。当然，当经验老到的罪犯唆使青年人犯罪时，情况也是如此。老奸巨猾的罪犯做好计划，再哄骗孩子们去执行。

现在，让我们再回头讨论之前提及的活动主线：每个罪犯—以及其他人—都遵循着这条主线在追求胜利，追求稳固的地位。在这些目标之间，有许多差异和变体。我们发现罪犯的目标总是在追求自身的优越感。他所追求的，对别人没有一点儿贡献，他也不跟别人合作。

社会需要成员，我们互相需要，且都有合作能力，人人各尽其才。但是，罪犯的目标不包括对社会的贡献，这就是犯罪行为最显著的一面。之后，我们将会讨论它是怎么来的。现在我所要谈的要点是，如果我们要了解一个罪犯，就要找出他在合作中失败的程度和本质。

罪犯之间的合作能力不尽相同。他们有的严重缺乏，有的则较轻微。例如，有些人只是偷鸡摸狗，绝不越界。有的人则宁愿犯下滔天大罪。一些人是犯罪主谋，其他人则充当马前卒。为了了解犯罪的不同类型，我们必须进一步考察个人的生活方式。

个人典型的生活方式很早便建立起来了。在孩子四五岁的时候，我们已经可以看出它的主要特征了。因此，我们不能认为改变它是件容易的事情。这是人的性格，只有了解在性格形成中所犯的错误，才能对症下药。我们看到很多罪犯已经被惩罚多次，受尽了侮辱和歧视，并被剥夺了各种社会权利，却依然死不悔改，继续为非作歹。并不是经济原因迫使他们犯罪。确实，在经济困难的时期，人们压力大

增，犯罪率会有所上升。统计结果显示，犯罪的增长率与小麦的价格成正比。但是，这并不足以说明经济恶化是犯罪的原因。这只能表明，人们的行为是受控制的。他们的合作能力有限，当达到这些界限时，他们就不会贡献什么了。他们从此拒绝合作，开始实施犯罪。从其他事实来看，我们发现很多人在优越的条件下都不会犯罪，但是当生活中出现了他们无法应付的问题时，他们就会铤而走险。也就是说，人的生活方式，即解决问题的方法，才是最重要的。

从个体心理学的这些经验中，我们最终可以得出一个简单的结论。犯罪分子毫不顾及他人，他的合作限于很低的程度。当超出这个度时，他就会犯罪。当他不能解决问题时，就会超出限度。思考一下那些必须面对，而罪犯却无法解决的生活问题是很有趣的。最终，我们的生活中，好像除了社会问题之外，便没有问题了。只有我们关爱他人，这些问题才能迎刃而解。

个体心理学把生活的问题分成三大类：

第一类是和他人的关系问题，也就是友谊问题。罪犯们有时候也会有朋友，但大多只是一丘之貉。他们结党营私，却也能彼此推心置腹。但是，在此我们马上可以看出他们缩小了自己的活动范围。他们不能和社会上的正常人为友。他们把自己当作局外人，在与（社会）同伴相处时，不知道要怎样做才能觉得自在。

第二类的问题包括与职业相关的各种问题。当问及他们这方面的问题时，许多罪犯会回答："你根本不知道干活有多累！"他们认为工作是辛苦的，他们不愿意像其他人一样努力拼搏。正经的职业意味着关爱他人并乐于奉献，但这正是罪犯人格中所缺少的。这种合作精神的缺乏很早就会表现出来，所以大部分的罪犯无法解决工作问题。

大多数的罪犯都是不学无术、身无所长的人。如果你追溯一下他们的经历，将会发现他们在学校期间，甚至在进学校之前，就已经困难重重了。他们从来没有学过合作。但是，要解决职业问题，必须先学会与人合作。如果他们找不到工作，我们也不能责怪他们。这种情况就像一个没有学过地理的人去参加地理考试一样，他不是答错就是不会。

第三类囊括了所有的爱情问题。美好的爱情生活中，配偶之间的兴趣和合作是同等重要的。有件令人注意的现象是，被送进管教院的犯人，在入院之前，有半数患有性病。这个现象表明，他们想用简单的方法来解决爱情问题。他们把伴侣当作一宗财产，我们经常会发现他们认为爱情是可以购买的。对这种人而言，性生活是征服，是占有。这是他们应得的东西，而不是在生活中互相合作。“如果不能随心所欲地得到想要的东西，”有许多罪犯说道，“活着还有什么意思？”

现在，我们可以看到该从什么地方开始治疗罪犯了。必须让他们学会合作，如果只把他们留在感化院里，是无济于事的。他们获释后，可能会再危害社会。在目前的情况下，这一点是毫无疑问的。社会是绝对无法与犯罪完全隔离的。因此，我们必须认真思考：“既然他们还不适于过社会生活，我们该拿他们怎么办？”在所有的生活问题中都不能与人合作，这个缺陷可不容小觑。在一天之中，我们时时刻刻都需要合作。我们与他人的合作能力就表现在观察、谈吐和倾听的方式之中。如果我的观察没有错误，罪犯们看、说、听的方式都和别人不同。他们有不同的语言，不难理解，这种差异会阻碍他们智力的发展。当我们说话的时候，我们总希望每个人都能了解我们。了解本身就是一种社会因素。我们赋予语言同一种解读，是因为我们心有

灵犀。语言对于罪犯来说却大不相同，他们有自己的逻辑和自己的理解。

我们可以从他们对自己罪行的解读方式中看出来。他们既不愚笨，也不是弱智。如果我们承认他们虚幻的个人优越感，他们的结论就是十分正确的。也许有个罪犯会说："我看到一个人有条很好看的裤子，而我却没有，所以我要杀死他！"现在，如果我们也承认他的目标是非常重要的，而且又不要求他以正当的方式谋生，他的结论便是十分明智的，可是这也却太缺乏常识了。最近在匈牙利发生过一宗刑事案件。有几个妇人用毒药毒死了好几个人。当她们其中一人被送进监狱时，她说："我的儿子体弱多病，又整天游手好闲，我只好毒死他。"如果她不愿意继续合作，除此之外，她还能做些什么？她是很聪明的，但是她看待事物的方式不一样，也就是她的认知图示与众不同。由此，我们可以理解，为什么有些罪犯在看到吸引人的东西，想不劳而获，就会下决心把它从这个索然无味的敌对世界中抢过来。他们的世界观和人生观都是错误的，也搞不清孰重孰轻，所以他们本身也很痛苦。

但在考虑他们缺乏合作精神时，这一点却不是最主要的。所有的罪犯都是懦夫。他们逃避自己不能应付的问题。除了罪行之外，我们也能够在其生活方式中，看出他们的懦弱。他们隐藏在僻静和黑暗中，恐吓过往的行人，在行人采取防卫措施之前，先亮出武器。罪犯以为自己很勇敢，但是我们不能受其蒙蔽。犯罪是在模仿英雄主义行为，但是他们实际上是懦夫。他们在追求着虚幻的个人优越感。这是对常识的误判，也是一种认知错误。如果他们明白自己是在自欺欺人时，必然会惶惶不可终日。因为当他们认为已经甩掉了警察时，他们的虚荣心和骄傲情绪就会膨胀。他们常常会想：我是绝不会给逮到

的。令人尴尬的是，假如对每一个罪犯做一番认真的调查，我相信一定会发现，他曾经犯过许多罪而未被察觉。这是件非常令人讨厌的事。当他东窗事发时，肯定会想：这次我不走运，下次一定不会被逮住了！如果他成了漏网之鱼，就会觉得自己达到了目标，因此扬扬得意地去接受同伙的祝贺和吹捧。

所有的罪犯都感觉自己智勇双全，我们必须要击碎他们的信心。但是我们要在哪里下手呢？我们可以在家庭、学校或感化院里做到这一点。在后面，我会描述怎样给它致命一击。现在，我要进一步讨论导致合作失败的情景。有时候，父母应该来承担这个责任。也许母亲技巧不够，不能让孩子和她合作。她感觉自己完美无瑕，所以不需要任何人，或者她不善合作，作茧自缚。在不幸的或破裂的婚姻中，也很容易看到孩子们缺乏合作精神。婴儿最先是和母亲合作，而这位母亲很可能不希望孩子的兴趣扩展到孩子父亲、其他儿童或成人身上。此外，这个孩子可能一直觉得自己是家里的霸主。在他三四岁的时候，另一个孩子出生了，他的王朝立刻土崩瓦解，他的王位就这样拱手让人了。于是，他拒绝与母亲和弟弟合作。这些都是必须要考虑的因素。而且，假如你追溯罪犯的生活，就会发现他的麻烦从早年的家庭生活中便已经开始了，并不是环境本身具有决定作用，而是孩子对其地位的误解，再加上没有人开导他，才导致了这种结果。

如果家里有一个孩子鹤立鸡群或者天赋异禀，那么对其他的孩子会是一种很大的压力。这个孩子会得到更多关注，而其他孩子就会因感觉受到挫败而闷闷不乐。他们不想合作，只想全力竞争，但是又缺乏足够的自信。这些孩子自觉相形见绌，也不知道怎样施展才华，发展就可能困难重重。他们中间可能会出现罪犯、神经官能症患者或者自杀者。

当一个缺少合作精神的孩子开始上学时，从他第一天的表现中，我们就能看出端倪。他既不合群，也不喜欢老师。上课总是漫不经心，也不认真听讲。如果没有人理解他，他就会不断遇到挫折。他会受到责骂，而不是被引导学习怎样合作。如此一来，也就难怪他更加讨厌学习了！他觉得学校生活索然无味，因为他的勇气和自信备受打击。在罪犯身上，你会常常发现，在他十三岁的时候，还在上四年级，经常因为愚笨而遭到打击。这会危及他之后的生活。他对别人越来越冷漠，他越来越想走歪门邪道。

贫穷也很容易使人对生活产生错误的解读。在家庭之外，出身贫寒的儿童可能会受到歧视。他的家庭生活可能艰辛备至，一家人缺衣少穿，终日愁眉不展。他可能很早就需要赚钱帮助维持家计。在这之后，当他看到许多有钱人生活奢华、出手阔绰时，就会觉得愤愤不平，而心生怨恨。在贫富悬殊的大都市里，犯罪案件特别多的原因就在于此。嫉妒绝不会产生正当的目标。在这种环境中的儿童很容易发生误解，以为获得优越感的方法就是不劳而获。

自卑感也可能体现在身体的缺陷上。这是我自己的一个发现。我也稍感愧疚，因为我竟然为神经遗传学和精神病遗传学铺平了道路。但是，最初我在写由器官引起自卑和精神上的补偿时，我已经料到这个可能性了。这种自卑感不能归咎于身体，而应反思我们的教育方法。如果我们的方法正确，身体有缺陷的儿童会对所有人都感兴趣。假如没有人在他们身边帮助他们拓展兴趣，他们便会只关心自己。当然有许多人是真的患有内分泌腺的缺陷，但是我们很乐于澄清一点的是，事实上，我们绝对无法判断某种内分泌腺的正常作用应该是怎样的。我们内分泌腺的功能各不相同，而不危及人格。因此，必须撇开

这个因素。尤其是我们要让孩子们形成正直善良的品格，并且喜欢与人合作时，更应如此。

在罪犯中间，孤儿占了相当大比例。依我看来，我们未能在这些孤儿之间建立起合作精神，简直是我们文明的奇耻大辱。私生子也是如此—没有人挺身而出，来赢得他们的情感，并将它转移到全体人类上。被遗弃的孩子经常踏上犯罪的道路，尤其是当他们知道自己被抛弃的时候。在罪犯之间，我们也经常发现容貌丑陋的人。这个事实曾经被用来证明遗传的重要性。但是，请设身处地地想一下，容貌丑陋的人会有什么感觉！他是非常不幸的。也许他是一个混血儿，没有好看的外貌，或者遭到了社会的歧视。如果这类孩子长得很丑，他整个生命都不堪重负，甚至没有我们每个人都最喜欢的东西—欢乐而美好的童年时光。但是，假如用正确的方法来对待这些孩子，他们全都会发展出对社会的兴趣。

还有一件有趣的事实是：在罪犯之间，有时候我们也会发现英俊潇洒的男孩儿。假若前一类型的人可以被认为是遗传不良的受害者，天生就带有身体上的缺陷，如残手、兔唇等。对这些英俊的罪犯，我们又该怎么解释呢？其实，他们的生长环境也不利于社会兴趣的培养。他们是被宠坏的孩子！

你会发现罪犯可以分成两种类型。有一种人对友情一无所知，也完全没有经历过。这种罪犯对别人都充满敌意。他看上去凶神恶煞，并且把每个人都当作敌人。因此，他发现根本没有人欣赏他。另一种类型是被宠坏的孩子。我经常听到犯人抱怨，他们声称：“我有今天的下场，都是因为我的母亲把我惯坏了。”对这一点，我们应该畅谈一番。但是我在这里提起它，是为了强调尽管罪犯的经历和教育迥然不同，他们却有一个共通之处，那就是不会合作。父母们可能也想把

孩子塑造成一个好人，可是他们却不知道如何去做。如果他们专横跋扈、过于严苛，他们一定功亏一篑。如果他们娇惯孩子，让他成为舞台上的主角，那么他就会自高自大，而不会通过创造性的工作得到他人的称赞。因此，这样的孩子会失去奋斗的动力，他们一直希望有人来关注自己，也会期待天上掉下馅儿饼来。如果他们不能轻而易举地得到满足，就开始怨声载道。

现在，让我们通过几个例子，来看看是否能发现上述情况，尽管记述这些内容的初衷并不是为了这个目的。我要讨论的第一个例子，是从希尔顿（Sheldon）和左利克（Eleanor T.Gflueck）合写的《五百犯罪记录》一书中摘出来的，是一个叫“百炼金刚约翰”的个案。这个男孩儿检讨他犯罪的缘由时说：“我从没有想到自己会这么自甘堕落。一直到十五六岁，我和别的孩子都是一模一样的。我喜欢运动，也时常参加。我也从图书馆借书来看，生活有条不紊。后来，我的父母让我退学，去工作，并且他们把我的工资都拿走了，每个星期只给我五十美分。”

这些都是他的控诉。如果我们问他和父母之间的关系怎么样，如果我们能够看到他的家庭环境，就能发现他真正经历了什么。目前，我们只能断定他的家庭不太和谐。

“我工作了将近一年，然后我开始和一个女孩儿交往，她很会享受。”

我们发现这常常是犯罪的开端：与爱慕虚荣的女孩儿约会。回想一下我们提过的事情—这个问题可以测试合作的程度。他的女友喜爱享受，而他一个星期只有五十美分。这点儿钱捉襟见肘，不能让他拥有爱情。但是，还有其他女孩儿，然而他却没有沿着正确的轨道前

进。在这种情况下，我会说：“如果她只会享受，那她就不是我的菜。”但是，生命中最重要的东西因人而异。

“这年头，只凭一个星期五十美分，你是根本不能让女孩儿玩得痛快的。老头子又不肯多给我一点儿。我难过得很，心里一直在琢磨，我要怎样才能多嫌一点儿钱。”

常识会告诉他：“你应该再找点儿活干，多赚点儿钱。”他却想不劳而获，以此来讨好这个女孩儿，也让自己高兴，仅此而已。

“有一天我遇见了一个人，很快我们就混熟了。”

遇见陌生人是对他的另一次考验。有正确合作能力的男孩儿，是不可能被轻易引诱的，但是这个孩子的处境很难让他抗拒诱惑。

“他是‘老大’，换句话说，就是资格很老的小偷。他聪明能干，深谙此道，愿意和你分享，而且不会用卑鄙手段害你。我们一起干了几票生意，都顺利得手了。此后，我就很熟练了。”

我们还听到他父母有一栋他们自己的房子。父亲是一家工厂的领班，全家人仅能勉强糊口。这个男孩儿还有两个兄弟。在他误入歧途之前，他的家人从没有犯罪的记录。我很想知道主张遗传的科学家对这个个案会怎样解释。他还承认，他在十五岁时便开始和异性发生关系了。我敢断言有些人一定会批评他好色。但是这个孩子对别人并没有兴趣，他只想寻欢作乐而已。任何人都可能会纵情声色，因为要想办到并不难。这孩子就是想在这方面得到别人的欣赏—他想要成为征服异性的英雄。十六岁时，他和一个同伴因为入室行窃而被捕了。

他在别的方面的兴趣也能证实我们所说的内容。他希望在外表上独领风骚，以吸引女孩儿的注意；他替她们付钱，希望能赢得她们的芳心。他戴着一顶宽边帽，领部系着一条红色的大手帕，皮带上插着一把左轮枪，并取了一个“西部流氓”的外号。他的虚荣心很强，处处想要表现出英雄作风，但又没有其他的方法。指控他的各种罪名，他全部承认了：“其他的还多得很呢！”可见，他对别人的财产权利不屑一顾。

“我认为活着没有任何意义。我对大多数人都讨厌至极。”

这些思想其实全部都是潜意识的。他不了解它们，他也不知道它们连接起来是什么意思。他觉得生命是一种负担，却不明白自己为什么会气馁。

“我也学会了不去相信别人。别人说贼不互偷，但是事实不是这样。我以前有个同伙，我对他仁至义尽，他却暗中陷害我！”

“如果我有足够的钱，我也会像平常人一样正直的。我的意思是有足够的钱可以任意花，而不必工作。我不喜欢工作。我讨厌干活，以后我也绝不工作。”我们可以这样理解这最后一句话：“压抑导致我走上了犯罪的道路。我被迫压抑自己的愿望，这才成了罪犯。”这一点，是值得深思的。

“我从来没有存心犯过罪。每当我开车到某一个地方去的时候，自然就有什么东西让你‘神魂颠倒’，让你蠢蠢欲动，只好把它带走了。”

他相信这是英雄行径，绝不承认它是一种懦弱的表现。

“我第一次被捕时，身上还有价值一万四千美元的珠宝。但是，我实在想不出有什么比去看我女朋友更痛快的了。所以换了点儿现金去看她，结果就被逮住了。”

这种人在女友身上大把地花钱，轻易地赢得了她们的好感。不过他们都认为这是一种真正的征服。

“监狱里有学校，我要在这里尽力多学点儿东西—我不是要洗心革面，而是要让自己变得更有威胁。”

他对人类充满了满腔的憎恨，但是他根本不需要人类。他说道：“如果我有一个儿子，我会把他的脑袋拧下来。你想让我永远后悔把一个人带到这个世界上来吗？”

我们应该怎样感化这样一个人呢？除了改善他的合作能力，并指出他对生命的错误看法，我们别无他法。只有追溯他童年的误解，我们才能说服他。我也不知道这个男孩儿生命中发生了什么。他描述的都是一些无关紧要的琐事。不过，在他童年时期一定发生了什么事情，让他对人类充满敌意。如果让我猜测的话，我认为他是最大的孩子。就像通常情况一样，他起初很受宠爱。之后，由于第二个孩子的出生，他受到了冷落。如果我猜得没错，你就可以看出这些琐事能阻挡合作的展开。

约翰还说，当他被送入工业学校后，在那里受尽了虐待，离开时，他心里充满了对社会的仇恨。在这点上，我必须说几句话。从心理学家的观点看来，监狱中的残酷经历就是一种挑衅，它考验人的韧性。同样，当犯人们不断听到“必须要扑灭犯罪的火焰”时，他们也会把它当作一种挑衅。他们要成为英雄，因此他们非常乐于接受这一

类的挑战。他们把它看成一种比赛。他们觉得社会在挑战他们，所以必须坚持到底。如果一个人以为他正在和全世界作战，还有什么事比挑衅更能让他恼火的呢？在问题儿童的教育里，向他们发出挑战也是最大的错误：我们看看谁更强！我们看看谁撑得最久！这些儿童和罪犯一样，都沉迷在成为强者的观念里。如果他们足够聪明的话，就会摆脱这种观念。感化院里常常对犯人们提出种种诘难，这种政策是相当不明智的。

现在我想给你看的是一个谋杀犯的日记，他已经被处以绞刑了。他残酷地谋杀了两个人，在行动之前，他把自己的想法都写了下来。这部日记提供了一个机会，让我能描述罪犯心中的计划。在犯罪中，他们是不可能没有计划的。在谋划的过程中，他们肯定会为自己的行为找个理由。在这一类的自白书中，我从没有发现过把自己的罪行描述得简单明了的例子，也从没有发现过不为自己的行为辩解的犯人。

在此，我们可以看出社会情感的重要性。即使是罪犯，也想努力和社会情感保持一致。同时，在犯案之前，他必须消灭自己的道德情感，并突破社会兴趣的壁垒。因此，在陀思妥耶夫斯基（Dostoyevsky）的小说中，拉斯科尔尼科夫[2]（Raskolnikov）躺在床上两个月，考虑着他是否该去犯罪。终于他用这个想法给自己打气："我是拿破仑，还是一只虱子？"罪犯们经常用这一类的想象来欺骗自己、激励自己，其实，每个罪犯都知道自己不干正经事，他也知道生活中哪些是正事。然而，由于他懦弱无能，就对它置之不理。他之所以懦弱，是因为他缺乏做正经事的能力。生活问题都是需要与人合作才能解决，可是他对此一窍不通。在之后的生活中，罪犯也想摆脱自己的负担。他们想为自己找一些借口，以减轻舆论的压力，比方说"我体弱多病，游手好闲"等。

下面的内容是从这部日记中摘录下来的：

我被人抛弃了，我讨人厌，惹人烦（他显然很爱面子）。巨大的不幸几乎要把我压垮了。我没有什么好留恋的了。我再也忍不下去了。我也许应该听天由命，可是我的胃却不受控制，吃饭的问题怎么解决呢？他开始为自己寻找借口了："有人预言我会被绞死。但是话又说回来，饿死和绞死又有什么区别呢？"

在一个案例中，一位母亲对儿子说："有一天你肯定会把我掐死的。"当他十七岁的时候，他掐死了自己的婶子。预言和挑衅具有相同的作用。

我顾不得后果了。无论如何我都是会死的。我一无所有，谁也不能拿我怎么样。既然我喜欢的女孩儿都对我唯恐避之不及了……

他想要勾引这个女孩儿，可是他既没有体面的衣裳，又没有钱。他对爱情和婚姻的解决方式就是把这个女孩儿看作一份私人财产。

不管这么多了！要么成功，要么失败！

我想强调一点，其实还有很多解释的余地，这些人却把它看成互相对立的事情。他们就像小孩儿一样，把事情看成非此即彼的问题。"饿死或者绞死"，"要么成功，要么失败"。

我决定在星期四采取行动。目标也已经选定，我在静待着时机的到来。我干的事可不是凡夫俗子能做到的。

他是自己心目中的英雄："它一定会骇人听闻，不是每个人都做得出来的。"他带了一把刀，出其不意地杀死了一个男人。这可真不是每个人都做得出来的！

像牧羊人驱赶羊群一样，肚子也驱使着人们去做最卑鄙的勾当。可能我再也看不到太阳升起了，不过我不在乎。最折磨人的是挨饿，我被这无法治愈的疾病彻底激怒了。当他们审讯我时，苦难也就结束了。恶人有恶报，但是这也比饿死要好多了。如果我饿死了，没有人会注意我。可是，现在有多少人会关注我！也许有些人还会为我感到惋惜呢！我可是个言出必行的人。相信没有任何一个人像我今晚一样害怕过。

由此看出，他并不是自己想象中的英雄！在盘问之下，他说道："虽然我没有击中他的要害，但我还是犯了谋杀罪。我是注定要被绞死了，遗憾的是别人穿的衣服都那么漂亮，而我一辈子都没穿过那样好看的衣服。"他不再提挨饿的事了，此刻衣服占据了他的头脑。"我不知道自己在干什么。"他辩解道。尽管他们理由不同，但总会来这么一手。有时候，罪犯在作恶之前会先喝酒来推卸责任。这些都证明了他们要如何努力才能突破社会感的那堵厚墙。在对每件犯罪案例的描述中，相信都能找出我提到的要点。

现在，真正的问题来了，我们该怎么办呢？如果我的说法正确，在每个犯罪案件中，我们都能看到追求着虚幻的自我优越感，并且对人冷漠、不会合作的人，我们又该怎么办呢？对待罪犯就像对待神经官能症患者一样，除非我们能争取到他们的合作，否则就会一筹莫展。然而，我却不能过分强调这一点。如果能使罪犯关注他人的利益，如果能使他们关爱他人，如果能教会他们与人合作，那么就天下大吉了。如果我们做不到这点，那么我们只能无可奈何。这项工作并不像它看起来那么简单。我们不能让他不劳而获，更不可能故意难为他，来达到我们的目的。我们也不能当面指出他的错误，然后跟他大吵一番，来获得他的认同。他早就打定了主意，并且一直在用这种方

式观察世界。如果要改变他，我们必须找出他行为方式的根源。我们必须找出他是从哪里开始失败的，以及造成这种结果的环境。他的人格在四五岁的时候便已经形成了。他在实施罪犯时表现出来的认知错误，也是在这个时候形成的。必须对这些原始的错误加以了解和纠正。因此，我们必须探寻他态度的最初形态。

从此，他会把经历过的每件事情品味一番，用来强化他的态度。如果他的经历和他的认知不十分契合，他会加以沉思、回味，并在头脑里改造它，直到与自己的认知一致为止。如果有个人有这种态度：天下人都在虐待我、侮辱我。他会找出许多证据来支持他的观点。他会拼命搜寻这一类证据，对于不利的证据却视而不见。罪犯只对他自身和自己的观点感兴趣，他有自己的认知方式，我们常常可以发现，他对和自己生活解读不一致的状况，一概视而不见。因此，除非我们能获知他态度的形成方式、生活认知的根源及其观点的发展过程，否则我们就无法说服他。

这就是体罚没有效果的原因。罪犯把它看成一个证据，表明社会充满敌意，因而无法开展合作。也许，在学校里也有同样的事情发生在他身上。他学不会合作，所以在班里成绩糟糕或者调皮捣蛋。因此，他少不了受到责罚。这样的话，能刺激他与别人合作吗？绝对不会的，他只会感到更加绝望。他觉得所有的人都在反对他。试想一下，对一个经常遭受惩罚的地方，我们谁会喜欢它呢？这个孩子的信心就会渐渐下沉。他变得对学业、老师和同学都毫无兴趣。他开始逃学，到处躲藏。在这些隐蔽的地方，他找到了一些同病相怜的孩子。他们理解他，不会责难他，反而会恭维他，并激起他的雄心。然后，让他把希望寄托在不务正业上。他会对社会生活不感兴趣，把这伙人当作朋友，而把社会上的人当作敌人。这帮人喜欢他，跟他们在一起

他会很自在。成千上万的孩子们因此加入了犯罪团伙。如果在以后的生活中，我们不改变对待这些孩子的方式，他们就会发现新的证据：我们是敌人，只有罪犯才是他们的朋友。

我们找不出任何理由任由这些孩子们被生活击垮。我们不应该让他们失去希望。如果我们能精心安排学校生活，培养这些孩子的信心和勇气，就能轻易地解决这个问题。关于这点，我们将在后面详细论述。这个例子是用来说明，罪犯总是把惩罚看成社会反对他的标志。

体罚不起作用还另有原因。很多罪犯并不珍惜自己的生命。很多时候，他们往往会想到自杀。所以，皮肉之苦对他们来说是小菜一碟。他们沉醉在完胜警察的美梦里，因此体罚他们也不会让他们感到丝毫疼痛。这也是他们应对外部挑战的一种方法。如果狱警态度蛮横或者对他们严刑拷打，他们就会暗自较劲。这样做只会刺激他们想要比警察更胜一筹，这就是他们的思维方式。他们认为自己与社会的冲突连绵不断，因而竭力想要获得胜利。如果我们同仇敌忾的话，就正好顺应了他们的意愿。有时，坐电椅也是一种挑战。罪犯会认为自己正与怪物搏斗，这样的惩罚越重，他们就越想取得胜利。很多罪犯都不思悔改，反而越挫越勇。那些即将被处以极刑的罪犯，在接近死亡的时刻常会想：如果我没有把眼镜落在那里就好了。

找出罪犯在童年的认知错误，是我们唯一的补救方法。在此，个体心理学为我们在这漆黑的夜里投下了一缕阳光，让我们的视野变得清晰了。在五岁左右，儿童的心智就已成了一个整体。他人格的许多脉络都汇聚在一起。遗传和环境对他的发展也会有所影响。对于孩子能给世界带来什么，以及他的经历如何，我们并不十分关心。我们所关注的是他的利用方式、他的各种观点，以及他想要达到的成就等。了解这一点是相当重要的，因为我们对遗传与能力的关系一无所知。

我们需要考虑的是他所处环境的各种可能性，以及他利用环境的熟练程度。

有利的一点是罪犯们之间毕竟还有点儿合作，但是达不到社会生活的要求。在这点上，母亲应该负主要责任。她必须应该了解怎样拓展孩子的兴趣，怎样让孩子学会关爱他人。她必须率先垂范，要让孩子学会关爱所有人以及他自己的未来。但是，也许这位母亲不愿意让她的孩子对其他人感兴趣。她的婚姻可能不幸福，例如双方家长不同意，夫妻俩正考虑离婚，或他们彼此嫉妒对方等。因此，她可能希望自己完全占有这个孩子，而溺爱他、娇惯他，不愿意让他脱离自己。很明显，在这种情况下，孩子合作能力的发展会受到很大的局限。

关爱其他儿童对于社会兴趣的发展也是至关重要的。有时候，一个孩子若是成了母亲的心肝宝贝儿，别的孩子就不大愿意和他交朋友。当他对此发生误解时，这可能会成为他犯罪的起点。如果家庭中有一个杰出的人才，他的兄妹经常会成为问题儿童。例如，次子长得很讨人喜欢，他的哥哥就会觉得被人抢走了关爱。这种孩子用自己遭受的忽视来欺骗自己、迷惑自己。他会为自己的埋怨四处搜寻证据。结果，他的行为开始反常，他因此受到严厉的管束。这一切更增强了他的观点，他现在四处碰壁、受尽冷落。由于他觉得被剥夺了一切，于是开始偷窃。被发现后，又受到严厉惩处。这样一来，他更觉得没有人喜欢他，所有的人都是敌人。

当父母在子女面前抱怨时运不济、人心险恶时，这样做也会妨碍其社会兴趣的发展。如果他们老是责怪自己的亲戚或邻居，对他人吹毛求疵，并总是表现出一副愤世嫉俗的样子，也会强烈地影响孩子。无疑，孩子们长大后，会对同伴产生类似的扭曲看法，如果他们最终转而反对他们的父母，那也不足为奇。一旦社会兴趣受到阻碍，剩下

的就只有自私了。这种孩子会想：我为什么要为别人服务？当他用这种态度无法解决实际问题的时候，他就会溜之大吉或者想点儿歪门邪道。他觉得诚实劳动太难了，即使伤害到他人，他也会无动于衷。既然这是一场战争，那么使出什么手腕也是无可厚非的。

从下面的几个例子中，你可以找出罪犯的发展模式。在一个家庭里，次子是个问题儿童。据我们所知，他身体十分健康，也没有遗传缺陷。他的哥哥是家里的宠儿，就像在赛跑时要打败对手一样，他时时想超过哥哥。他的社会兴趣一直没能得到拓展—他非常依赖母亲，对母亲的要求也有点儿贪得无厌。在和哥哥竞争时，他觉得束手无策。他的哥哥在学校总是名列前茅，而他却总是倒数垫底。他想控制别人的欲望显露无遗。以前在家中他总对一位老仆人发号施令，让她忙得不可开交，并且像士兵一样操练她。这位女仆却很喜爱他，在他二十岁的时候，还让他扮演将军的角色。

他对自己的事情总是忧心忡忡，却又一无所成。当他没钱时，便向母亲开口要钱，虽然难免要听些唠叨、挨些批评，最后却总能如愿以偿。突然他结婚了，生活的压力陡然变大。可是，他在乎的只是要赶在哥哥之前结婚，因为他把这看作一大胜利。由此可见，他过于低估自己了—他只想在这些可笑的琐事上抢点儿风头而已。他根本没有做好结婚的准备，所以夫妻俩时常拌嘴。当他的母亲无法继续供他花销时，他订购了很多钢琴，转卖后又不肯付钱，最后锒铛入狱。在这段历史中，我们可以看出他成年后的行为根植于他的童年时期。他在哥哥的阴影下成长，就像一棵小树被大树完全遮挡了一样。与敦厚善良的哥哥相比，他逐渐形成了一种印象，认为自己受尽了怠慢和冷落。

我要举出的另一个例子，是一个志向远大而又受父母宠爱的女孩儿。她有一个被她深深嫉妒的妹妹，不论是在家里还是在学校里，她的竞争意识都一目了然。她一直很留意妹妹得到了什么偏爱，比方说得到了较多的糖果或零钱等。有一天，她偷了同学口袋里的钱，被发现了，并且受到了惩罚。幸好，我有机会向她解释事情的前因后果，她也因此摆脱了斗不过妹妹的思想。同时，我也向她的父母解释了这种情况，他们同意消除妹妹受到的偏爱，避免引起竞争。这已经是二十年前的事了。现在这个女孩儿变得诚实善良，并且已经结婚生子。从那以后，她再也没有犯过重大的错误。

我们已经探讨过阻碍儿童发展的各种情况了。在此，我想将它们做一下总结。如果个体心理学的观点正确，我们就必须要强调这一点，只有认识到了环境对于罪犯观念的影响，我们才能真正让他参与合作。容易遇到特殊问题的儿童有三类：第一是身体有缺陷的儿童，第二是被宠坏的儿童，第三是受到忽视的儿童。身体有缺陷的儿童觉得被上天剥夺了与生俱来的权利，除非受到特殊的培训，否则他们只会关心自己。他们寻求着机会驾驭别人，我曾经看过一个例子，一个男孩儿追求一个女孩儿遭到了拒绝，因而觉得受到了侮辱。他竟唆使一个年纪较小、心智不全的男孩儿去刺杀她。被宠坏的男孩儿心理总是牵系在他们的母亲身上，他们无法拓展自己的兴趣。没有哪个孩子是完全被抛弃的，否则，他连满月也出不了就会一命呜呼。但是，许多孤儿、私生子、弃婴、容貌丑陋的孩子和残疾儿童，我们也可称之为被忽视的儿童。因此，罪犯可以分为两种主要类型—丑陋而被轻视的和英俊而被宠坏的，这就不难理解了。

我曾经想在自己接触过的罪犯之间，以及我在报纸书籍上读过的对罪犯的描述中，找出罪犯的人格结构。个体心理学的主要观点能帮

助我们了解这方面的情况。下面，我要从费尔巴赫（Anton von Feuerbach）所著的一本古德语书中选出几个例子。在这些古老的书籍中，我们可以看到犯罪心理的最佳描述。

（一）康拉德（Conrad）的案例。他和一个雇工合谋杀死了自己的父亲。他的父亲对他不闻不问，并且时常虐待他，对全家人也是非打即骂。有一次这个孩子跟父亲动了手，接着，父亲就把他送上了法庭。法官说："孩子，你的爸爸这么残暴，简直不可理喻！实在没办法呀！"可以看到，法官已经给了这个孩子一个借口。全家人想尽办法，也无力改变这种局面。后来，他们遇到一个大麻烦，陷入了深深的绝望之中。这次，父亲带回了一个声名狼藉的女人与之同居，并且把儿子赶出了家门。这个孩子偶然结识了一个疾恶如仇的临时工。他力劝孩子杀死父亲。他想到了母亲而犹豫不决。但是，家里的情况越来越糟，思前想后，孩子终于同意了。在这个工人的帮助下，他杀死了自己的父亲。可以看出来，这个孩子无法把社会兴趣扩展到父亲身上。他依然眷恋着母亲，并十分尊敬她。在他消除社会兴趣之前，必须要找到足够的理由来减轻罪恶感。只有当他得到了雇工的支持时，凭借一时冲动才能麻痹自己，痛下杀手。

（二）玛格丽特•史文齐格（Margaret Zwanziger）外号称为"毒药死神"。她是在孤儿院长大的，长得又矮又丑。因此，就像个体心理学所描述的，她极力想吸引别人的注意，却饱受冷眼。她的礼貌近似卑躬屈膝，在经过多次无效的尝试之后，她绝望了。她曾经三次试图毒死别的女人，希望能占有她们的丈夫。她觉得她们夺走了她的情人，但是，她想不出别的办法夺回"心头之爱"。为了得到这些男人，她曾经假装怀孕，企图自杀。在她的自传里（有许多罪犯都以撰写自传为乐），她写道："我每次做了恶事以后，都会想：没有人曾

经为我悲哀过，能让他们伤心一下，我有什么后悔的呢？”但是她不了解自己为什么会这么想。它反而证实了个体心理学观点的正确性。

在这些描述中，我们可以看出她怎样实施犯罪，并找理由自我安慰。当我主张要合作并培养对别人的兴趣时，总会听到这一类的说法：“可是别人对我并不感兴趣呀！”我的回答是：“反正一定要有人先开头。如果别人不肯合作，那就不是你的事了。我的看法是不管别人合作与否，你应该先迈出第一步。”

（三）N.L.是一个长子，教养欠佳，有点跛足，代替父亲照顾年幼的弟弟。这种关系也是一种优越感目标，目前看来，它似乎充满正能量。然而，它也可能是一种骄傲和炫耀的资本。之后，他把母亲赶出了家门去乞讨，并且骂道：“滚蛋吧！老畜生！”我们真要替这个孩子感到悲哀，他甚至对母亲都没有任何留恋。如果我们从他小时候便认识他，就能知道他是怎样走上了犯罪道路。他失业了很长时间，一文不名，又染上了性病。一天，他求职无果，在回家的路上，为了得到弟弟仅有的一点儿积蓄，他杀死了弟弟。由此，我们可以看出他合作的极限—失业、缺钱，又得了性病。每个人都有忍耐的极限，超出了这个限度，谁都会变得忍无可忍。

（四）一位女士收养了一个孤儿，她把他宠得不成样子。结果，他被宠坏了。他此后的发展非常糟糕，他精于算计，时时刻刻想引人注意，老想着出风头。他的养母对他百依百顺，最后爱上了他。结果他变成了骗子和诈骗犯，到处招摇撞骗。他的养父母属于小贵族阶级，他也装出贵族的派头，花光了他们的钱，并将他们逐出了自己的房子。不良的教养和娇纵使他不务正业，他认为要活下去就得靠撒谎和欺骗。这使得每个人都成了他要欺骗的对象。他的养母爱他，胜过了爱自己的丈夫和儿子。这种待遇使他觉得他有获得一切的权利。但

是，他认为自己无法用正当的手段取得成功，这就又能看出他自卑的一面。

我们已经指出，任何孩子都不应该遭受这种自卑的困扰，它无益于合作。任何人都不应该被生活问题所击溃。罪犯都采用了错误的方式，我们必须给他指出他在什么地方，以及为什么会采用这种方式。同时，我们还要鼓励他关爱他人，并且要与他人合作。如果大家都能完全认清，犯罪是懦弱而非勇敢，那么我相信罪犯们最信赖的借口将再也无法自圆其说，而且所有的小孩儿都会主动远离犯罪。在所有罪犯的个案里，不管对它们的描述是否真实，我们都能看到儿童时期错误生活方式的影响，它们的共同特点就是缺乏合作。

我想说合作能力必须要加以训练，它是否由遗传得来并不重要。当然，合作的潜能是天生的，每个人都有这种潜能。但是，要使它展现出来，还得加以培训和练习。依我看来，除非我们能找出善于合作又是罪犯的人，否则，关于犯罪的其他观点都是多余的。我从没遇见过这种人，我也从未听说谁遇到过这样的人。良好的合作是犯罪最坚固的屏障。只要认识不到这一点，我们就无法避免犯罪的侵害。教人合作与教地理有异曲同工之妙，因为它是事实，而我们教授真理的办法取之不竭。任何人没有准备地参加地理测验，必败无疑。同样，让一个缺乏合作知识的成人或孩子去一个需要懂得合作的情景里接受测验，也必败无疑。

我们对于犯罪问题的科学探讨已经接近尾声了。现在我们必须鼓足勇气面对事实。人类已经过了千万年却仍然找不出这个问题的解决方法。曾经被施用过的方法似乎都没什么效果，而这个问题依旧困扰着我们。我们的调查已经找出这种现象的原因：我们从未采取措施来

改变罪犯的生活方式，并预防其向错误的方向发展。缺少了这些，任何方法都不会产生真正的效果。

让我们回想一下得出的结论。我们发现罪犯也是普通人的一员。他与别人无异，他的行为也是可理解的人类行为的变体。这个结论至关重要：如果我们理解犯罪并不是与世隔绝的，而是一种病态的生活态度；如果我们能看到这种态度的发展过程，那么，我们就不会把它看作无可救药的难题，也会充满自信地来改变它。

我们发现罪犯长期在行为和思想中拒绝与人合作，而其根源可以追溯到他四五岁之前的童年时期。在这期间，有什么事情阻碍了他对别人产生兴趣。我们已经描述过这种障碍和他的母亲、父亲、同伴、社会偏见，以及环境中的困难等因素之间的关系。在五花八门的罪犯之间，在各种各样的失败者身上，我们发现，他们最主要的共同特征就是缺乏合作精神，缺乏对别人以及对人类利益的关切。假使我们想要有点儿作为，就必须培养自身的合作能力。除此之外，别无他途。所有事情都依赖合作能力这个要素的发展。

罪犯与其他失败者有一点不同之处。在长期拒绝合作之后，他像其他失败的人一样，失去了在正常的工作中获得成功的希望。但是，他还保有某些活动，只是这些残存的活动都被他用到了不务正业上。他在这些方面非常活跃，而且他还能和自己的狐朋狗友，以及与其沆瀣一气的罪犯互相合作。在这一点上，他和神经官能症患者、自杀者或者酗酒者都不一样。然而，他的活动范围却非常有限。有时候，他的活动就只剩下犯罪的可能了。有些罪犯不至于把所有的罪名都做个遍，而只是接二连三地干同一件坏事。这是他活动的世界，他把自己禁锢在这狭小的天地里。在这些例子中，我们可以看出他是多么缺少

勇气。话说回来，他肯定是缺乏勇气的，因为勇气属于合作能力的一部分。

罪犯时时刻刻都会在思想和情绪上做好犯罪准备。他白天精心策划，晚上魂牵梦萦，试图把残留的社会情感彻底击碎。他为自己找各种借口和理由来减轻罪恶感，并且说犯罪也是“被逼无奈”的。要刺穿社会情感的铜墙铁壁可不容易，它抵抗力惊人。但是，只要他下定决心去犯罪，他就会千方百计地实现—可能回忆自身的痛苦，可能麻痹自己，以便扫清思想障碍。这就帮我们了解到他是如何不断强化自己态度的，这也解释了为什么跟他争吵没有任何效果。他以自己的眼光看待世界，他做好了争论一辈子的准备。除非我们能发现他的态度是如何发展的，否则我们就无法改变它。然而，我们却具有一项他无法抗衡的利器，那就是我们对别人的关注。借此，我们能够找出真正帮助他的方法。

当罪犯面对困境时，没有勇气通过合作来解决，而又不想费力气，他就开始筹划犯罪了。在他缺钱的时候，这种情况极易发生。跟所有的人一样，他也在追求安全感和优越感。他也希望克服障碍，解决困难。然而，他的追求却落在社会的架构之外。他的追求是想象出来的个人优越感，他获得这个目标的方法是使自己觉得，他是警察、法律和社会的征服者。他自欺欺人地玩着游戏，破坏法律，逃避追捕，而且他诡计多端，会一直逍遥法外。比方说，当他使用毒药害人的时候，他相信这是他个人的巨大胜利，而且他会一直这样欺骗自己、麻醉自己。他在第一次落入法网之前，通常都已经作案多次了。因此，在东窗事发时，他的想法应该是这样的：如果我再聪明一点儿，我就逃走了。

从上面所述各点，我们可以看出他的自卑情结。其表现就是，他逃避劳动场合和社会生活。他觉得自己无法通过正常的劳动，获得成功。他不肯和人合作的习惯会更增加他的困难。因此，大部分的罪犯都是身无一技之长的人。他养成了一种廉价的优越感，来隐藏自己的自卑情结。他一直在想象自己是多么勇敢、多么出类拔萃。但是我们能够把一个生活战线上的逃兵称为英雄吗？罪犯其实是生活在梦中的，他根本不知道现实为何物。他必须尽力逃避现实，否则他就会被迫放弃犯罪。因此，我们会发现他在想：我是世界上最强大的人，因为我可以朝任何人开枪！我比任何人都聪明，因为我干了坏事，谁也发现不了！

我们也已经确认了犯罪的根源—早期心理负担过重的儿童和被宠坏的孩子是如何走上犯罪道路的。身体有缺陷的儿童需要特别的照顾，以便让他们学会关爱他人。否则，他们只会关注自身，不能朝正确的方向发展。被忽视的、被遗弃的、不被欣赏的或受人讨厌的儿童也都处于类似的境地。他们没有和别人合作的经验，他们也不知道合作可以讨人喜欢、赢得别人的好感，并能解决问题。被宠坏的孩子从来没有受过要自强自立的教育，他们以为只要自己大嘴一张，所有人就会争先恐后地完成他们的要求。如果他们的要求无法全部满足，就会觉得受到了不公平的待遇，因而拒绝合作。在每个罪犯背后，我们都能追溯到这类历史。他们未曾受过合作的训练，即使现在仍不具备合作能力。每当他们遇到问题的时候，他们也不知道如何应付。因此，我们该做的就是要让他们学会合作。

如今，我们既有知识，又有了经验。在指导犯人改造的过程中，个体心理学为我们提供了帮助。但是，不妨设想一下，如果对罪犯辨证施治的话，用这种方法改造犯人将是多么艰难。可是很悲哀，在现

实生活中，在大多数人困难地超过某个限度时，他们的合作精神就会一扫而光，这就是在世事艰难的时候犯罪率升高的原因。所以，我想，如果我们真的想用这样的方法去防止犯罪发生，就要对大部分人进行教育。但是，想要立见成效地让罪犯或者潜在的罪犯变成好人，是不切实际的。

然而，我们还能够做很多事。即使我们无法逐一改变那些犯人，也可以为那些不堪重负的人提供一些帮助。比方说，失业和缺乏职业培训等问题，我们应该尽力让每位想工作的人都有份职业。减轻部分社会压力，让大部分人维持合作能力，恐怕我们也只能这样做。毋庸置疑，这样做的话，定能使犯罪率减少。我不知道现代社会能否让人们摆脱经济问题，但是我们应该朝这个方向努力。我们应该教育孩子适应职业发展的要求，这样他们可以更容易地面对生活，活动范围也会扩大。监狱也应该开展这样的培训。在一定程度上，人们已经开展了这方面的行动，我们需要做的就是再加把劲儿。

虽然，我不相信我们能对每一个罪犯对症下药，我们却能用集中治疗的办法来帮助他们。比方说，我们可以和许多罪犯一起讨论社会问题，正如我们在这里考虑的这些问题一样。我们可以提出问题，让他们作答。我们应该启迪他们的心灵，使他们从迷梦中醒过来。我们应该让他们从个人意识的沉醉中解脱出来，并且让他们从对自己潜力的低估中挣脱出来；我们要教会他们释放自己，并消除他们对某些情况和社会问题的恐惧。我敢断言，从这种集体治疗中，我们一定能获得丰硕的成果。

我们应该避免让罪犯或者贫困的人感到威胁。如果贫富两极分化严重，那些贫穷的人就会感到愤愤不平。因此，应该学会收敛一些，即使一个人坐拥千金，也没有必要到处炫耀。在矫治落后儿童和问题

儿童时，我们发现刺激他们接受考验是行不通的。因为当他们认为自己是在和环境战斗时，他们会坚持自己的观点。罪犯也是如此，在世界范围内，我们都可以看到警察、法官，甚至是我们的法律，一起向罪犯宣战，勾起了他们反抗的决心。威吓是没有什么用的，如果我们冷静一点儿，不提罪犯的姓名，也不公布他们的事迹，那么情况可能会好得多。需要改变的是他们的态度。不能认为严打或者仁慈就能够改变罪犯，只有他彻底了解到了自己的处境，他才会转化。当然，我们应该讲人道，不能认为仅仅罚钱，罪犯就会感到害怕。我们经常看到，处以罚金反而激起了罪犯的反抗情绪，即使罪犯在被处以电刑的那一刻，也只是后悔一时大意而马失前蹄。

如果我们更加努力地找出应该对犯罪负责的人，那么对我们的工作必然颇有助益。据我所知，至少有百分之四十以上的罪犯逃过了警察的耳目，这个事实无疑会助长他们的气焰。几乎所有的罪犯都有犯了罪而未被发现的经历。在这些方面，有的我们已经改进了，而且我们也正朝着正确的方向前进。另外一点很重要的是，不管罪犯在监狱中还是出狱后，都不可以羞辱犯人或向他挑衅。如果能够找到适当的人选，我们宁可增加监视缓刑的官吏，不过这些人对社会问题和合作的重要性也应该有确切的认识。

由这些方法，我们可以完成许多事情。然而，我们仍然无法随心所欲地大量减少犯罪的数量。幸好，我们还有一个行之有效的方法，如果我们能够训练我们的孩子，使之具备适当的合作能力，假如能拓展他们的社会兴趣，那么罪犯的数目必定会大量减少。其效果也必然指日可待。这些孩子将不容易受人利用或被人煽动。无论他们在生活中遇到什么样的麻烦或困难，他们对别人的兴趣都不会完全消失，他们互相合作以及解决生活问题的能力都会比我们更强。

大部分的犯人很早就开始犯罪了，他们通常始于青春期，介于十五岁到二十八岁之间犯案的人是最常见的。正因为如此，我们的努力会见效很快。

不仅如此，我敢断言教养良好的孩子也会影响他们的家庭生活。独立自主、志存高远、积极乐观，而且身体健康的孩子是父母们最大的安慰和帮手。

合作的精神很快就会遍及全世界，而人类的整个社会风气也会提升到较高的水准。在我们影响孩子的同时，也影响了他们的父母和教师。

剩下的唯一问题是我们应该如何选择最佳的攻击点，以及用什么方法来教育儿童，使他们能担负日后的生活和工作问题。我们是否要训练所有的父母呢？不是的，这个方案并不能给我们带来多大的希望。父母们很难控制，最不愿意跟我们见面的父母才是最需要培训的。我们无法接近他们，因此我们必须另辟蹊径。那么，我们是否应该把所有的儿童都集中关起来，看着他们成长，并终日监视他们？这个方案也好不到哪儿去。然而，我们却有一个行之有效的方法。我们可以把教师当作社会进步的助推器。我们可以培训教师来纠正儿童在家里养成的错误，并使他们的社会兴趣扩展到他人身上。这完全是学校的自然发展。由于家庭不能教导孩子应付日常生活的所有问题，作为家庭的延伸，人类设立了学校。我们为什么不利用学校来使人类变得更喜欢交际，更懂得合作，更乐意为全体人类谋福利呢？

你将会看出，我们所有的活动都是以下列观念为基础的。简而言之，我们现在所享受的文明成果，正是由那些乐于奉献的人创造的。如果个人不开展合作，对他人毫不关心，对人类没有贡献的话，那么

他们就浪费了自己的生命。他们消失后，什么都不会留下。只有那些对社会有所贡献的人，才会留下劳动成果，他们的精神将会永垂不朽。如果我们以此为基础来教育孩子们，他们自然会喜欢合作。如果他们遇到困难，也不会气馁。即使他们遇到最艰难的问题，也会用符合人民利益的方式来解决它。

第十章 职　业

人类面对的三个纽带造成了人类生活的三大问题。这些问题却不能各个击破，任何一种解决办法必须让它们都能迎刃而解。第一条纽带构成了职业问题。我们生活在地球的表面，我们拥有整个星球的资源，肥沃的土地、矿产资源、气候和大气等。这些条件给我们提出了问题，人类的任务就是要做出正确的回答。即使现在，我们还不能说找到了完美的答案。在不同的时代，人类会有不同水平的解答。但是，人类需要不断进步，并取得更高的成就。

这个问题最佳的解决方案由我们第二个问题的答案衍生而来。束缚人类的第二条纽带就是，他们同属于一个物种而且与他人联系紧密。假如地球上只有一个人单独居住，没有其他同类，那么他的态度和行为必定大不一样。而我们必须考虑别人，适应他们，并且关爱他人。这个问题的最佳解决方法是发展友谊、社会情感和合作。它的解决对于处理第一个问题有莫大的助益。

因为人类学会了合作，所以才有了劳动分工的伟大发现。这个分工是人类福利的主要保障。如果每个人都不愿意合作，也不愿倚仗人类的合作成果，只想凭一己之力在地球上生存，那么人类的生命都无法得以延续。由于分工，我们可以享用许多不同的培训成果，并将许多能人异士组织起来，使他们造福人类，排除各种危险，并为社会上的所有成员提供发展机会。当然，我们不能夸口说已经到达尽善尽美

的地步，也不能装得好像分工制已经抵达其发展的最高阶段。但是，职业问题的解决必定根植于人类劳动的分工中和为了人类而奋斗的过程中。

有些人试图逃避职业问题。他们不愿意工作，对人类的幸福也漠不关心。然而，我们会发现虽然他们不愿面对这个问题，他们却总是恳求得到别人的帮助。他们依赖别人的劳动而生存，自己却无所事事。这是被宠坏的孩子典型的生活方式。当他面临问题时，总是要求别人帮他解决困难。这种孩子阻碍了人类的合作，并且把负担强加在奋斗者的肩上，这是极不公平的。

人类的第三条纽带是：个人只能代表两种性别之一，非此即彼。他在人类繁衍中所扮演的角色，有赖于他与异性的接触及其性别任务的履行。两性之间的关系也构成了一个问题，而且它也不能和另外的两个问题分开解决。要成功地解决爱情和婚姻的问题，在人类分工中谋得一份职业是必不可少的，同时，与其他的人保持友谊也是很必要的。正如我们所见，在我们的时代，这个问题最好的也是与社会要求和劳动分工最为契合的解决办法，就是一夫一妻制。个人对这个问题的解决方式就能揭示他的合作程度。

这三个问题互相交织，是永远分不开的。解决了一个问题必定有助于另一个问题的解决。因此我们可以说，它们其实是同一情况、同一问题的不同方面。这个问题就是：人类必须在所处的环境中生存下去，并继续发展。

在此，我们愿意再重述一次，作为母亲的妇女对人类的贡献卓著，在人类的分工中理应享有与男性平等的地位。如果她关爱子女，并且为孩子的健康成长铺平道路，如果她致力于扩展孩子的兴趣，并

训练他们互相合作，那么她对人类的贡献便是无价的。在我们的文化中，母亲工作的价值经常被低估，并且被视为枯燥又卑微。它只能获得间接的报偿，而以此作为主要工作的女性通常在经济上也不得不依赖别人。但是，一个家庭的成功，母亲的工作和父亲的工作是同等重要的。不管母亲是操持家务还是外出工作，作为母亲的她，地位是绝不比丈夫低的。

母亲是第一个影响她子女职业兴趣发展的人。在孩子生命的最初四五年间所受的训练和教育，对孩子在成年后的活动范围有决定性的影响。每当有人咨询我怎样求职时，我总会问他开始时的情形，以及他最初对什么东西最感兴趣。他对这段时间的记忆显示出他一直是怎样训练自己的。它们揭示了他的思维方式和潜在的认知模式。对于最初记忆的重要性，咱们回头再谈。

训练的第二步骤是由学校执行的。我相信现在的学校越来越关注儿童未来职业的发展，并注意训练他们眼、耳、手等各种器官的功能。这种训练和一般学科的教学是同样重要的。然而，我们不可忘记，一般学科的教学对儿童的职业发展也非常重要。我们经常听到人们在以后的生活中抱怨说，他们已经把在学校中所学的拉丁语或法语完全忘光了。但是，开设这些科目并没有错误。通过经验的总结，我们发现在学习这些科目时，心灵的各种功能都得到了极好的锻炼。有些现代学校特别注意职业训练和手工制作，这种方式也能增加儿童的经验并提高他们的自信。

如果在童年时一个人就知道将来喜欢从事什么职业，那么他的发展就简单多了。如果我们问孩子们将来喜欢干什么，大多数人会给出答案。他们可能没有经过深思熟虑，当他们说想成为飞行员或者火车司机时，他们并不知道为什么会选择这样的工作。

我们的工作就是要找出其潜在动机，并找出他们努力的方向、前进的动力、奋斗的目标，以及他们要实现梦想的方案。

他们的回答只能让我们了解哪种职业在他们心目中代表着优越感。但是从这种职业出发，我们还可以寻找其他机会来帮助他们达到目的。

十二三岁的孩子应该已经对未来的职业有所了解。但很遗憾，我常常听到这么大的孩子说，不知道自己将来喜欢干什么。他缺少志向，但并不代表他不感兴趣。他可能壮志凌云，可是不敢说出来。在这种情况下，我们要不遗余力地找出他的兴趣和专长。有些十六岁左右的孩子，高中毕业后，对未来的职业仍然很迷茫。通常，他们都是很聪明的孩子，但是不知道人生的方向。我们可以说这些孩子志向远大，但缺乏合作精神。他们无法在劳动分工中找到自己的位置，所以找不出具体方法来完成自己的雄心抱负。因此，早点儿让孩子们对未来的职业有点儿印象，好处有很多。我在学校里经常问学生们这个问题，引导他们进行思考，而不至于让他们忘记这个问题或者逃避回答。我问他们为什么会选择这个职业，他们的回答非常具体。在孩子们的回答中，我们能够观察到他们的整个生活方式。他们会告诉我们，他们奋斗的主要方向和生活中最有价值的东西是什么。我们必须让他们自由选择自认为最有价值的职业，因为我们也无法判断职业的高低贵贱。如果他们脚踏实地地工作，而且也一心为他人服务，那么他们的工作就是有意义的。他们的唯一任务就是提升自己，自强自立，并把自己的热情投入劳动分工的结构中。

还有些人不管选择了哪种职业都不会感到满意。他们想要的不是某个职业，而是其优越地位的坚强保证。他们不希望应付任何生活问题，因为他们觉得自己遇到问题，纯粹是生活的故意刁难。这些都是

被宠坏的孩子，他们只希望获得别人的帮助。也许大部分的男人和女人对他们在最初四五年里接触到的东西真正感兴趣，而且难以忘怀。可是由于经济的原因或父母的压力，他们却不得不转变方向，去从事一份不感兴趣的职业。这件事情也能证明儿童早期训练的重要性。假如我们在一个孩子的最初记忆中，发现他的视觉很敏锐，我们便能推测他更适合从事视觉方面的工作。在职业辅导中，早期记忆占有重要地位。某个孩子可能会提到跟别人谈话的印象，或者是风声的呼啸和铃铛的叮当声。由此，可以看出他是一个听觉型的人，我们就可以判断他适合从事音乐方面的工作。如果我们能从某些孩子身上体会到他们对于动作敏感，那么，他们就适合从事活动性强的工作。比方说，户外劳动或者导游等。

人类最常见的动力之一就是超越其他家庭成员，尤其是要比父亲或母亲更进一步。这是一种价值非凡的动力。能看到孩子们青出于蓝，我们非常高兴。而且，假如某个孩子想子承父业并后来居上，那么他父亲的经验就能助他一臂之力。如果孩子的父亲是名警察，他通常会希望成为律师或法官。假如他的父亲受雇于医师的诊所，这个孩子就希望承袭父亲的衣钵。假如父亲是教师，儿子则希望成为大学的教授。

在观察儿童时，我们经常可以看到他们在培训自己的某项技能，这可能就是他们将来从事的行业。比如，有时候，有的孩子会希望成为教师，我们就能看到他带领着一群孩子，在玩上课的游戏。孩子们的游戏能让我们体味到他们的兴趣。想要成为妈妈的女孩儿，会喜欢玩洋娃娃，并对照顾婴儿更感兴趣。对于母亲角色的兴趣应该受到鼓励，女孩儿们喜欢玩洋娃娃，我们对此也不应该感到紧张。有些人以为如果我们给她们洋娃娃，会使她们脱离现实，其实她们是在训练自

己认同并担任母亲的责任。她们越早开始训练越好，如果太晚，她们的兴趣则可能已经固定不变。有些孩子会对机械或技术表现出浓厚的兴趣。如果能让他们进行实际操作，会为他们今后的职业生涯打下基础。

还有一些孩子一向不愿意当领袖。他们的主要兴趣就是喜欢跟随别人，这样他会觉得有所依靠。这并不是一种有利的发展，如果能减少这种卑顺倾向的话，我一定会非常高兴。如果我们不能阻止它，这种儿童在以后的生活中将不能胜任领袖的角色，依照他们的想法，会选择小职员的职位，每天只是例行一切都已经提前安排好了的公事。

偶然遇见生病或死亡等现象的儿童会对这些事情产生浓厚的兴趣。他们会希望成为医师、护士或药剂师。我相信他们的志向是值得鼓励的，因为我发现抱有这种志向并成为医师的人，很早就开始训练自己了，并且非常喜欢他们的职业。有时候，死亡的经历还可能以另外一种方式来加以补偿。有些孩子可能希望用艺术或文学的创作来获得永生，或者可能成为虔诚的教徒。

游手好闲、好吃懒做等逃避就业的错误做法也是从小时候开始的。当我们看到这样的孩子在生活中躲避困难时，我们必须科学分析其成因，并用科学的方法来纠正他。假如我们生活的星球一切应有尽有，我们可以不劳而获，那么懒惰可能成为美德，而勤劳则可能被嫌恶。然而，从我们和地球的关系来看，我们能够知晓，对职业问题合乎逻辑并符合常识的解答，就是我们必须要工作、合作和奉献。以往，人类一直是凭直觉来感受这一点，现在我们则是从科学的角度看出其重要性。

从儿童早期便开始的训练，在天才身上体现得尤为明显。我相信这个关于天才的问题能给我们很多启示。只有对人类共同利益有所贡献的个人，才能称为天才。我们无法想象对人类没有任何益处的天才究竟是什么样子。

艺术都是全体人类精诚合作的结晶，伟大的天才也提高了我们整个的文化水准。荷马（Homer）在他的史诗中只提到三种色彩，他用这三种色彩描述所有颜色的区别。无疑，当时的人们已经注意到更多的色彩，但是这种差异似乎是微不足道的，所以也没有为它们命名的必要。是谁教我们分辨出各种色彩，让我们可以直唤其名的呢？我们必须说这是画家和艺术家的功劳。作曲家们也将我们的听觉提升到相当高超的水平。现在我们之所以能够用和谐的音调代替原始人单调的声音，都是受了音乐家的恩惠，他们丰富了我们的精神，并教我们如何锻炼自己的能力。是谁拓展了我们的思想，让我们谈吐优雅、思想深壑？那是诗人。他们润饰了我们的语言，使它更鲜活，并适用于生活的各种场合。

天才是人类中最擅长合作的人。这应该是没有什么问题的。在他们的行为和态度的某些方面，我们或许看不出其合作能力，但是我们能从其生命的整个历程中看出来。他们很难有合作的机会，这点跟普通人不大一样。他们一路坎坷，要面对重重困难。他们一开始经常面对身体的重大缺陷，因此，他们在生命伊始便命运多舛，但是经过顽强拼搏克服了重重障碍。我们尤其能注意到他们很早便找到了兴趣，并刻苦训练。因此，他们的理智受到了磨炼，能够思考并理解世界上的各种问题。从这种早期的训练我们可以推断，他们的成就和天分是他们自己创造出来的，而不是遗传或上苍的赐予。他们的奋斗也使得我们得以分享其成果。

早期的奋斗是以后成功的坚实基础。设想一下，把一个三四岁的小丫头单独留下，她开始为自己的洋娃娃缝一顶帽子。当我们看见她干活时，告诉她缝的帽子漂亮极了，并且告诉她怎样做可以更好看。这个小丫头就会受到激励，她会加倍努力，并提高技术。但是如果我们说："把针放下！你会扎到自己。你根本用不着自己缝帽子。我们出去买一顶更好看的吧。"听了这话，她就会放弃努力。如果日后我们对比一下这两个小女孩儿，就会发现第一个女孩儿有艺术品位，并且对工作充满热情。第二个女孩儿则不知道自己会干什么，她认为永远可以买到更好的东西，而自己动手什么都做不好。

如果在家庭生活中过分强调金钱的价值，孩子们就会以金钱的多少来看职业问题。这是一种很大的错误，因为这种孩子所遵循的不是服务社会的兴趣。当然，每个人都应该有自己的生活，我们也发现，忽略了这一点的人会成为别人的负担。但是，只对赚钱有兴趣的孩子必定会和合作的坦途背道而驰，从而变得自私自利。

假使"赚钱"是他的唯一目标，而他又缺乏社会兴趣，那么他为了获得钱财，就没有理由拒绝抢劫或诈欺。即使情况不这么极端，他赚钱的目标中还包含一点儿社会兴趣，他可能会腰缠万贯，但是他的行为对别人仍然毫无益处。在我们这个纷繁复杂的时代，只要顺势而为、见机行事就能变得富有。有时，在某个时段，甚至一些歪门邪道似乎也可以取得成功。对此，我们不必感到惊讶。虽然我们绝不敢说，守正不阿的人一定会马到成功，但是我们敢断言，他能做到正气长存、一身傲骨。

职业有时候可以用来作为逃避爱情和社会问题的理由。在社会生活中，经常有许多人借口工作太忙来逃避爱情和婚姻问题。有时候，我们会发现它被当作失败的挡箭牌。一个狂热地献身于事业的男人，

可能会想：我可没闲工夫考虑婚姻，因此不幸福也不是我的责任。尤其对神经官能症患者来说，他们竭力要逃避的就是爱情和社会这两个问题。他们不是回避异性，就是用错误的手段接触异性。他们没有朋友，而且对别人也不感兴趣。他们只是夜以继日地忙着工作，简直就是朝思暮想。他们始终处于紧张的状态中，结果就出现了神经紧张症状。如果胃疼之类的神经症状出现了，他们便把胃病作为推辞爱情和社会问题的借口。也有不少人总是喜欢换工作，他们总认为能够找到更适合自己的职业。他们游移不定，最终一事无成。

对于问题儿童，我们应该做的第一步就是找出他们的主要兴趣。从这一点开始鼓励他们全面发展是比较容易的。对于那些找不到工作的年轻人，或者职场失意的老年人，应该找出他们真正感兴趣的事情，一面利用它对他们进行职业辅导，一面帮他们寻找就业机会。这并不是很容易的事。在我们的时代，失业问题是值得警惕的。

在一个人人通力合作的时代，这种现象是不应该存在的。因此，我相信每一个了解合作重要性的人都希望看见人得其事、人尽其才。我们可以利用增设职业学校、技术学校和成人教育等方法来朝这个目标前进。有许多失业者都是身无所长的人，其中有些人或者不学无术或者对社会生活麻木不仁，这是人类社会的一个重担。这些人觉得自己居于人后，处境不利。因此，我们就不难理解为什么罪犯、神经病患者和自杀者大多数是没有知识和技能的人了。由于他们缺乏训练，他们总是落在别人后面。父母、教师以及所有对人类未来的进步和发展感兴趣的人都应该努力让孩子们接受更好的训练，不至于他们成年后，无法在劳动分工中找到自己的位置。

第十一章 人与同伴

互相交往是人类历史上最悠久的活动。正是对同类的兴趣促使了人类不断进步。在家庭中，对他人的兴趣是最基本的。据我们所知，在最早的人类中，这种倾向促使人类形成了以家庭为主的群居生活。原始部落用共同的符号把各个成员团结起来，使用这些符号的目的就是让他们能够团结协作。最简单的原始宗教是图腾崇拜。某个部落可能崇拜蜥蜴，另一个可能崇拜水牛或蛇。崇拜同样图腾的人会住在一起，彼此互相合作，而且情如手足。这些原始风俗是人类深化合作的一个巨大进步。在原始宗教的祭祀日，每一个崇拜蜥蜴的人都会和同伴聚集在一起，讨论农作物的收获问题，以及如何保护自己，以免受洪水猛兽的侵害。这就是祭祀的意义。

婚姻通常都被认为是一件涉及集体利益的事情。所有图腾崇拜相同的成员都必须遵守部落的规定，在自己的部落外找寻配偶。我们应该认识到婚姻并不是私事，而是全体成员热心参与的共同事务。结婚后，双方必然会有责任，因为这是一项社会任务。整个社会都希望孩子身体健康，并且具备合作精神。因此，婚姻中的每个人都要乐于合作。原始社会用图腾崇拜和复杂的制度来控制婚姻。在今天看来，也许可笑至极。但是，在当时是极其重要的。其实，它们的真正目的在于加强人类之间的合作。

宗教中最重要的教诲之一是“爱你的邻居”。在此，我们又看到另一种形式，其目的也是增强人类之间的兴趣。有趣的是即使从科学的立场，我们也能够认识到这种目标的价值。被宠坏的孩子会问我们：“为什么要爱我的邻居？他们爱我吗？”这句话体现出他缺乏合作训练，并且自私自利。对别人冷漠无情的人，在生活中会遇到最大的麻烦，也最可能会做出损人利己的事。人类中的所有失败者，都是从这群人中发展而来的。各种宗教和信仰都以自己的方式促进合作。依我看来，任何人只要是以合作为最终目的，我便完全赞同他。争斗、批评和贬低对方都是不必要的。我们还不知道什么是绝对真理，而且，也有许多不同的方式可以达到合作的目的。

我们知道有许多种政治制度都是可行的。但是，其中如果缺少了合作精神，那不管是谁执政都将一事无成。每位政治家都必须把人类进步作为最高追求，而人类的进步则意味着更高程度的合作。我们经常难以判断哪位政治家或哪个政党能够真正领导人民取得进步，因为每个人都是以自己的生活方式来判断的。但是，如果一个政党能使其党内成员关系融洽，我们对于它的活动就没有异议。

同样，在国家问题上，如果当权阶级的目标是把儿童培养成良好的公民，并增强人们的社会情感，让人们尊重自己的传统，热爱自己的国家，有权按照理想制定或修订法律，那么我们就赞成它的纲领。

同样，班级活动也是群体活动和集体合作。如果它的目标也是人类进步，我们就不应该对此抱有偏见。因此，所有的活动都只应以能否加强相互情感作为其判断价值。我们会发现促进合作的方法不可胜数。这些方法或许有高下之分，但是，只要能够增进合作，即使不是最好的办法，也大可不必一路穷追猛打，置之死地而后快。

我们所反对的是只讲索取、自私自利的人生观，这对个人的进步和团体的发展来说，都是最大的障碍。只有关爱同伴，我们的各种能力才能得到发展。说、读、写能力的前提是跟别人沟通。语言本身就是人类共同创作的，也是社会兴趣的产品。理解能力也是公共的，不是私人的专属品。理解以人类的常识为基础，让我们彼此心有灵犀，并促进了人类之间的沟通和交流。

有些人对个人利益和自我优越感趋之若鹜。这是因为，他们赋予了生活一种私人意义，认为生活是为他们所独享的。这不能称之为理解，但是，这种看法确实独树一帜。我们发现这种人无法和其他人联系起来。当看到只关注自我的人时，我们经常会发现他脸上有一种羞愧或茫然的表情。在罪犯或疯子的脸上，我们也会看到同样的表情。他们不用眼神来跟别人交流，因为他们的思维方式很怪异。有时候，这种儿童或成人甚至对他们的同伴也不屑一顾。他们会转移视线，打量别处。在许多神经病症中，都可以看到这种交际的失败。例如强迫性的脸红、口吃、阳痿、早泄等，这些例子都揭示了当事人交际困难，归根结底是对别人缺乏兴趣造成的。

最严重的孤立可以使人发疯。如果能激发他们对别人的兴趣，即使疯狂的人也不是无药可救的。但是相比其他表现，这种病人更难接近，或许只有自杀者能与之相提并论。因此，要治疗这种案例是一种艺术，而且是一种高难度的艺术。我们必须赢得病人的合作，这一点只有耐心以及最仁慈、最友善的态度才能做到。以前，曾经有人请求我尽力去医治一个患有早发性痴呆症的女孩儿。她患病已经八年了，最后这两年她是在一家精神病院度过的。她像狗一般狂叫，到处吐口水，撕扯自己的衣服，并且想要吞下自己的手帕。我们可以看出她对人类一点儿也不感兴趣。她想要扮演狗的动机，我们能了解一二。她

觉得母亲把她像狗一般看待，她的行为或许是在说：“我越看你们这帮人类，我越希望自己是一只狗。”我连续对她说了八天话，她却沉默不语。我继续和她说话，三十天后，她才开始以含糊不清的语言作答。我对她很友善，她因此受到了鼓励。

即使这一类病人受到鼓励，他也不知道怎样利用勇气。他对同伴也是非常排斥的。当他的勇气提升到某种程度时，而他又不愿意与人合作，我们能够推测出他的行为。他就像问题儿童一样，会做出种种恶作剧，打破任何能够拿到的东西，或攻击监护人。当我第二次和这个女孩儿谈话时，她开始动手打我。我不得不考虑要如何应付。唯一能让她感到意外的就是放弃抵抗。你可以想象一下这个女孩儿—她长得并不强壮。我任凭她打我，友好地看着她。她完全没有料到，顿时敌意全消。她还是不知道把勇气放在哪里，于是把我的玻璃窗打破了，划伤了手。我并没有批评她，而是帮她包扎好了手。一般人遭到这种暴力侵害，会用错误的方式对待她—把她关在房间，锁起来。如果想要取得与这个女孩儿的合作，我们必须另辟蹊径。期望疯子像正常人一样行动，是最大的错误。几乎每个人都会因为疯子的荒诞行为而怒火中烧。他们不吃不喝，或者撕扯自己的衣服，等等。就让他们随心所欲吧。除此之外，我们也别无他法了。

从此之后，这个女孩儿逐渐恢复了。过了一年，她也没有复发。一天，我在去她待过的那家精神病院的路上碰到了她。“你在干吗呢？”她问我。“跟我来，”我回答说，“我要去你待过两年的那家精神病院。”我们一起进入了那家精神病院，我叫来了诊治过她的那名医生，当我给另一个病人诊治时，顺便请他跟这个女孩儿谈谈。当我回来的时候，那名医生变得怒气冲冲。“她十分健康，”他说道，“但是有一件事让我不舒服。她说她一点儿也不喜欢我。”此

后，我跟这个女孩儿断断续续地联系了十年，这期间她一直很健康。她赚钱养活自己，与同伴们相处融洽，见过她的人都不相信她曾经是个疯子。

妄想症和忧郁症这两种病人跟正常人的差异最为显著。患有妄想症的病人指责所有的人，认为他们沆瀣一气，预谋要陷害他。而患忧郁症的人会责怪自己，例如，他会说："我毁了整个家庭。"或者"我的钱都花没了，我的孩子们会饿死的"。即使一个人在责备自己，这也只是表面现象，他真正埋怨的其实是别人。例如，一位声名显赫、事业成功的女士遇到一次意外，而不能参加社会活动了。她有三个女儿，但都已经结婚成家了，因此她觉得非常孤独。同时，她又失去了丈夫。她以前受人恭维，现在她想要弥补失去的东西。她开始周游欧洲，可是，她始终找不回当初的感觉，于是，她得了忧郁症。她的朋友们开始疏远她。在这种情况下，忧郁症对这些人来说是一种巨大的考验。她给女儿们发电报让她们回来，可是每个人都找借口不回来看她。她回到家后，最常说的就是："我的女儿们都对我很好。"事实是，女儿们谁也不管她，只雇了一个护士照料她，偶尔才来看她一次。我们不能听她的字面意思，其实这些话是一种控诉。每个了解她情况的人都知道这是她的抱怨。忧郁症患者好像对别人怀有长期的愤慨和不满，但是为了得到他人的关心、同情和支持，他只好自怨自艾。忧郁症患者的最早记忆是这样的："我记得自己想要躺在长椅上，但是我的哥哥在那儿躺着。我就大哭起来，他受不了，只得离开了。"

忧郁症患者可能以自杀作为报复的手段。因此医师首先要注意的事，就是避免给他们自杀的理由。我自己解除这种紧张的方法，也是治疗这类病人最重要的原则是：不要做任何你不喜欢的事情。这似乎

是微不足道的小事，但我认为它是整个病症的根源。如果忧郁症患者能够随心所欲地做喜欢的事，他还会埋怨谁？他为什么还要报复别人呢？“如果你想上戏院，”我告诉他，“或者想去度假，那么就去吧！如果你在路上发现你不想去了，那么你就回来。”

这对每个人来说都是最好的环境，足以满足他的优越感。他就像上帝一样可以为所欲为。但从另一方面来说，这种情况并不能很好地适应他的生活方式。他想要的是独揽大权，可以对别人颐指气使。如果人们对他百依百顺，他就没有控制他人的必要了。这条原则让病人十分放松，在我的病人中从来未发生过自杀事件。当然，我们也应该知道，最好有人看护这种病人。不过，我的某些病人都没有受到这种特殊照顾。但是，只要有人在旁边看着，危险就不会发生。

一般，病人会回答：“可是我什么也不想干。”对这种回答我早有准备，因为我已经耳熟能详了。“那就避免那些讨厌的事。”我会这样告诉他。然而，有时候他会说：“我喜欢整天躺在床上。”我知道如果同意他躺着玩儿，他就会改变主意。我也明白如果阻止他，那么他一定会跟我大干一场。不过，我经常表示同意，因为这也是其中一条原则。

下面这种方法对他们生活方式的攻击更为直接。我会告诉他们：“如果你照着我的话做，你在两个礼拜内就会痊愈。每天你都要尝试着取悦别人！”请注意这件事对他们意味着什么。他们心里原先只有一个念头：“我要怎样才能使那个人烦恼？”这些回答都很有趣。有些人可能说：“对我来说，这是小菜一碟。我对这再熟悉不过了。”其实他们从来没有做过这件事。我要求他们仔细考虑一下我说的话，但是他们置若罔闻。于是，我告诉他们：“当你睡不着的时候，你可以利用这段时间去想怎样才能取悦别人。这样，你的健康一

定会有很大的进步。”第二天，当我看到他们的时候，我问他们：“你有没有照我的话去做？”他们回答道：“我昨天刚一躺下就睡着了。”当然，这些都是在恭谦友好的氛围下进行的，不能摆出一副盛气凌人的架势。

如果一些人回答：“我永远也做不到，我太烦了。”我会告诉他们：“烦就烦吧，没什么关系。只要你能偶尔想想别人就行了！”我要让他们把兴趣转移到别人身上。许多人会说：“我为什么要讨好别人？他们又不来讨好我！”“你要为你的健康着想，”我回答道，“他们早晚也会吃亏的。”我有一次遇到一个十分特殊的病人，他说：“我已经照你说的话想过了。”我挖空心思地增强病人的社会兴趣，因为我知道这种疾病的真正原因是缺乏合作，我想让他也看到这一点。只要他能站在平等合作的立场上，与同伴建立关系，他就痊愈了。

另外一种明显缺乏社会兴趣的例子，是所谓的“过失犯罪”。例如，有一个人把点着的火柴扔在地上，引发了一场森林大火。又如，在最近的一起案件中，有个工人结束一天的工作，回家时，把一条电缆横放在了马路上。结果一辆摩托车撞上了电缆，驾驶员摔死了。在这两起案子中，肇事者都不是有意的。对于这些灾难，他们似乎不必受道德的谴责。然而，他们不会替别人着想。他们不知道要采取预防措施来保障他人的安全。比较常见的缺乏合作精神的更高级表现形式为：衣着邋遢的儿童、在人群中故意踩别人的脚、摔盘子砸碗、损坏公物以及做出害人害己的事。

对同伴的兴趣是在学校和家庭中训练出来的。我们已经了解哪些情况可能会妨碍孩子的发展。社会情感或许不是由遗传得来的本能，但是它的潜能则是由遗传得来的。这种潜力是由母亲的技巧和对孩子

的兴趣，以及孩子本身对环境的判断发展而来的。如果他觉得别人居心叵测，四面楚歌又无路可退的话，他就不可能与人为善。如果他认为别人都是他的奴隶，那么他就不会服务他人，而是要统治他们。如果他只关注自身的感觉和舒适，他就会逃避社会。我们已经知道如何最容易让孩子感到平等并关爱他人。父母必须是一对好朋友，并与他人建立良好的友谊。

这样，他们的孩子才会觉得在家庭之外也有值得信赖的人。我们也提过在学校里应该使孩子觉得自己既是班里的一分子，又是其他同学的朋友，并能够充分信任他们。家庭生活和学校生活只是整个生活的一部分。它们的目标是教导孩子成为良好的公民，成为全体人类平等的一分子。只有在这种情况下，他才能积蓄勇气，沉着冷静地处理问题，并积极探索解决的办法，来为人类谋幸福。

如果他爱好交际，并且工作积极、婚姻幸福，而有所贡献的话，那么他就不会觉得自己低人一等或者一无是处。他会觉得这个世界是个友善的地方，何时何地都能处之泰然，他会遇见自己喜欢的人，应付困难时也能得心应手。他觉得：这个世界是我的地盘，我必须积极进取，不能畏缩不前。他知道现在只是人类历史中的一瞬，他只是整个人类过程的一部分。同时他也感到想要有所建树，并对人类发展添砖加瓦，当前恰逢其时。在这个世界上仍然存在着许多邪恶、困难、偏见和灾难。但是这个世界是我们的，其优点和缺点也属于我们。我们需要在劳动中改善环境。我们可以断定如果每个人行事正确、勇于担当，那么他就已经尽心尽力了。

勇于担当就是要以合作的方式，认真负责地解决生活中的三个问题。我们对于一个人的所有要求，以及我们能够给予的最高荣誉，就

是他必须认真工作、与人为善，并对爱情忠贞不渝。一言以蔽之，他必须证明自己是一个好人。

第十二章 爱情和婚姻

在德国某个地区，人们用一种古老的风俗来检验一对恋人是否适合在一起生活。在结婚典礼开始之前，新郎和新娘先被带到一片空地上，那儿已经事先有一棵被砍倒的大树。他们要用一把两端都有把手的锯子，将这棵树的树干锯成两段。由这个测验可以看出他们两人与对方合作的意愿有多高。如果他们互不信任，就会互为掣肘，而终将一事无成。如果他们中某个人想要搞一言堂，事事亲力亲为，即便另一个对他唯命是从，他们的工作也会事倍功半。他们两人都必须积极进取，必须齐心协力。这些德国农民认识到了合作是婚姻的前提条件。

如果有人问我，爱情和婚姻的意义是什么，我就会提出下面的定义，也许它并不完善：

爱情和婚姻是对异性伴侣的最无私的奉献，它通过外貌的吸引、坚定的感情和生儿育女的愿望来表达。很容易看出，爱情和婚姻是合作的一个方面—不仅是为了两个人的幸福，也是为了全人类的共同利益。

爱情和婚姻是为人类利益而合作的观点，给这个问题的所有方面带来了启示。即使是人人都极为重视的追求—身体的吸引力，对于人类的发展也是至关重要的。我经常说人类由于身体上的局限，所以没

有人能够长生不老。因此维持人类生命的主要方法，就是要由我们的生殖能力和吸引力的提升来繁衍后代。

在当今的时代，我们发现在所有的爱情问题中，各种纷争层出不穷。新婚的夫妇面临着这些困难，父母关心着他们，甚至整个社会都卷入他们的难题之中。因此，如果要为这问题找出一个正确的结论，我们就必须完全抛弃所有偏见。我们必须忘记所学的东西，用来排除各种干扰，展开充分而自由的讨论。

我的意思并不是要大家把爱情和婚姻当作一个完全独立的问题。个人无法用这种方式获得完全的自由。他不可能按照自己的思维模式解决自己的问题。人类是互相联系的，个人的发展是在这个框架下完成的，同样，个人追求也必须与之相符合。这三个纽带受一系列因素的控制：第一，我们位于宇宙的某一地点，我们的发展受到环境的制约；第二，我们生活在同类之间，我们必须相互适应；第三，人类有两种性别，因此人类的未来依赖于两性关系的和谐发展。

我们不难了解如果一个人关心同伴和人类的幸福，那么他做每件事情时，都会先考虑到他人的利益。他解决爱情和婚姻问题的时候，也不会对别人的利益置之不顾。其实，他无须知道这么做的缘由。你如果问他，可能连他自己都不能给出科学的描述。他却在不自觉地追求人类的幸福和进步。这种关切体现在他所有的活动中。

有许多人对于人类的幸福不太关心。在他们的人生观中，从来不问："我能为人类做些什么？我要怎样才能融入整个集体呢？"他们只会问："生活对我有什么用？它能给我什么好处？它能带给我什么？其他的人有没有替我着想？别人特别欣赏我吗？"如果一个人用

这种态度对待生活，那么，他也会用这种方式来解决爱情和婚姻问题。他会不断地问："它能带给我什么好处？"

爱情并不是像某些心理学家所认为的那样，是一种自然而然的事情。性是一种动力或者一种本能。但是爱情和婚姻，并不是如何满足性欲这么简单。无论从哪个角度来看，都会发现我们的欲望和本能都已经变得成熟、文明而高雅。我们能够控制自己的某些欲望和倾向。为了同伴，我们学会了不去惹人讨厌。我们也学会了怎样穿着，怎样修饰自己。我们的饮食也有各种礼仪，即便感到饥肠辘辘，我们也不会狼吞虎咽而不顾礼仪。我们的各种欲望已经适应了主流文化。它体现在我们为人类幸福和社会生活所做的各种贡献上。

如果我们对爱情和婚姻也持同样的观点，就会发现，它们与人类的利益密不可分。而人类的利益是最基本的。除非我们看到这个问题整体的一致性，并把人类利益看作一个有机整体，否则讨论这个问题，例如对它的补救、改变或新的规定或者法律等，都是没有任何好处的。也许我们应该不断改进它，也许我们应该为此找出更完美的答案。但是，这个答案之所以更完美，是因为更全面地考虑了两性关系，以及社会生活的必要性。我们的答案只要充分考虑了这些条件，所悟真理将永远经得起考验。

当我们朝着这个方向探求时，我们首先就会发现，它属于两个人的任务。对很多人来说，这是一次全新的经历，因为我们经常单打独斗，或者进行团体合作，却极少有两两合作的经历。这些新情况就造成了新的困难。如果两人从前就都对同伴感兴趣，这个问题就比较容易解决，因为他们很容易对彼此产生兴趣。

甚至可以说，完美解决两个人合作问题的办法来自相互之间的关爱，这种兴趣要胜过关心自己。这就是爱情、婚姻成功的基础。由此，我们可以看出，主张改革婚姻的意见是多么荒谬。如果彼此关注对方胜过关心自己，他们的地位就会平等。如果他们都真心付出，谁也不会在婚姻中感到压抑或者被轻视。只有双方都持有这种态度，才能谈得上平等。彼此应该致力于给对方轻松和幸福的生活。这样，两人都会有安全感，每个人都会活得有价值、有意义。在这种关系中，我们发现了婚姻最基本的保障，以及幸福最基本的含义。那是一种感觉，让你觉得自己价值非凡、独一无二，配偶也离不开你，而且你各方面表现良好，是一个好同志、好伙伴。

在互相合作的关系中，夫妻双方都不会接受不平等的地位。如果其中一方想唯我独尊，压服对方，他们的生活就不会有丰硕的成果。事实上，当今很多男人，包括女人都认为男人处于领导地位，他是一家之主，就该发号施令。这就导致了很多不幸的婚姻。没有人甘心忍受地位低下的生活。同伴们必须互相平等，只有这样，人们才能找到解决问题的办法。例如，在生儿育女上，他们要达成一致。他们明白，当他们不打算要孩子时，是他们对人类未来做出的共同承诺。他们也要在教育问题上保持一致，问题出现时，他们就要想法解决。因为他们知道家庭不幸福的儿童经常受到惩罚，而且无法健康成长。

当今社会，人们对合作准备不足。我们的教育过于强调个人的成功，只强调索取，很少讲奉献。不难理解，以婚姻关系生活在一起的两个人，如果缺乏合作，对他人毫不关心，就会遭遇严重的问题。大多数人都是第一次面对这种关系，还不习惯体谅另一个人的兴趣、目标、要求、愿望和志向。他们对于要面对的共同任务还没有做好准

备。因此，不必对生活中的错误感到诧异。但是，我们可以以此为鉴，避免类似的错误。

没有经验就无法解决成年后的危机。人的反应总是与生活方式保持一致。婚姻的准备不是一夜完成的。在儿童的动作特征、态度、思想和行为中，可以看出他是否为成年生活做好了准备。他感情的表达方式在五六岁时就已经成型了。

从儿童的早期便能看出他对爱情和婚姻的看法。但是，不能认为他能显示出成年意义的性刺激。他正对性别形成一种社会印象，而爱情和婚姻是构成的要素。这种印象成为他日后观念的一部分。因此，他必须正确理解它们，并由此形成某种态度。当儿童表现出对异性感兴趣或者选择自己喜欢的伙伴时，不能把这看作一个错误、烦恼或者早熟，甚至都不应该嘲讽或笑话他。我们应该把这看成为恋爱和结婚而做的准备。对此，不要大惊小怪，而应该让孩子认识到这是一件伟大的事情，它关乎整个人类的利益，且应该对此积极准备。这样，就可以把理想根植于孩子头脑中。日后，他们便能处事不乱、乐于奉献，成为好伙伴、好同志。他们的父母生活可能并不和谐，可是当看到孩子们发自内心、全心全意地拥护一夫一妻制时，真是发人深思。

我并不赞成父母过早对子女解释性关系，或者给孩子过分阐述。孩子对于婚姻的看法才是最重要的。如果教育不当，孩子可能会觉得它很危险，或者自己无法处理。据我所知，在四岁到六岁过早接触成人关系的儿童，以及性早熟的孩子，都对未来的爱情充满恐惧。

身体吸引力对他们也意味着危险。因为，在正确理解两性关系的过程中，几乎不容犯错。如果等孩子稍大一些再接触这些事情，他就不会闻之色变了。帮助他的关键就在于对孩子实话实说，不回避他的

问题，理解其问题的动机，以及懂得什么时候适可而止等。强迫性的和不必要的信息都能造成巨大的精神伤害。在这个生活问题上，跟别的方面一样，应该让孩子们对感兴趣的东西独立自主地学习。如果孩子与父母互相信任，孩子就不会受到伤害。他想知道的时候总会问的。一般来说，人们都有一种迷信的看法，孩子们容易受到同伴的蛊惑，而我见过的例子都是有利而无害的。孩子们并不会盲目听信伙伴所有的话，多数情况下，他们很有批判精神。如果他们不确定事情的真伪，便会寻求父母或者兄弟姊妹的意见。必须承认，在处理这些问题方面，我发现孩子比年长的人更细心、更机智。

甚至成年时期的身体吸引力也是儿童时期训练的结果。儿童关于喜爱和魅力的印象，以及对他密切接触的异性的印象，这些都是身体吸引力的最初形态。当一个男孩儿从女性家庭成员中得到某些印象后，他心仪对象的选择便受到了她们的影响。

有时候，他可能会受到艺术创造的影响。每个人都会以这种方式被完美的个人理想所吸引。此后，个人就失去了随意选择的权利，只会沿着这个学习方向前进。这种对于美的追求并不是毫无意义的。因为，我们的审美意识基于健康的感觉和人类的进步。人类的功能和才华都是沿着这个方向拓展的。在这一点上，我们当然无法逃避。众所周知，只有那些流芳百世的人物，那些为了人类利益及其未来艰苦奋斗的人，才是最美的。这种美让我们心驰神往。应该让他们成为孩子们效仿的榜样。

有时候，小男孩儿可能会跟母亲吵架或者小女孩儿跟父亲耍脾气（尤其在合作不紧密的家庭中经常发生），他们就是想跟家长作对。如果母亲经常打骂这个小男孩儿，虽然他很瘦弱，但又不想被别人压制，那他只会对那些性格温柔的女孩儿感兴趣。他很容易犯错，因为

他会寻找自己能压服的对象，然而，不平等的婚姻是不会幸福的。有时他想证明自己很强大，他也许会挑选一个看上去很强壮的女人，可能是因为喜欢武力，也可能是想通过她来展示自己的力量。如果与母亲的矛盾非常严重，他的爱情和婚姻可能会受阻，还可能会对异性的身体吸引力丧失兴趣。这种障碍的程度有深有浅，他可能会完全拒绝异性，可能会成为变态。只有父母婚姻幸福，我们才可能会顺利成长。

儿童关于婚姻的最早印象是从父母的生活中感悟到的。所以，大部分生活的失败者来自婚姻破裂和不幸的家庭，这也不足为奇。如果父母自身都不会合作，就无法教会孩子们合作。我们可以通过了解某人的家庭教育，以及他对家人的态度来推测他是否适合结婚。重要的是他对爱情和婚姻的准备来自何处。这一点值得注意，要知道对一个人有决定性作用的不是环境，而是取决于他对环境的判断。他的判断可能是很有用的。他可能在父母家过得很悲惨，但是这反而会刺激他营造自己和谐的家庭生活。他可能会为婚姻积极准备。我们不能把家庭不幸作为判断标准或者将他拒之门外。

最糟糕的情况就是自私自利。如果有这种倾向，这个人就体会不到生活的乐趣和激情。他只想要自由和宽慰，却从不考虑如何给配偶安逸和幸福。这种想法是灾难性的，就像从马的屁股上开始给它套颈圈。然而，这只是方法上的错误，并不是罪过。面对爱情，我们不能畏缩不前或者推脱责任。犹豫不决或缺乏信心都不能赢得稳固的爱情。合作需要天长地久的决心，只有那些至死不渝、海枯石烂的婚姻才能奉为爱情和婚姻的典范。在这种坚定的信念中，包含了孕育生命、抚养孩子，并尽力教导子女成为正直善良、平等待人、勇于担当的人。美满的婚姻是培养后代的最佳方式，而婚姻就应该包含上述观

点。婚姻是一种任务，有自己的规律和法则，我们不能只选择一部分，而让其他问题顺其自然。因为这会违背合作的规律。

如果把自己的责任限定在五年之内或者认为婚姻就是一场严峻的考验，就不会全心付出。如果男人或者女人反复这样考虑，他们就不会为婚姻全力以赴。在生命的重大任务中，我们都不会这样“临阵脱逃”。同样，我们不能在爱情中受到过分限制。

那些热心的人建议婚姻绝对自由，这是完全错误的。这样的做法只能让即将进入婚姻殿堂的人望而却步，也会使他们产生投机取巧、敷衍塞责的想法。社会生活中存在诸多困难，即使有人态度很积极，仍然不能顺利结婚。但是，我并不建议牺牲爱情和婚姻，而应该解决生活中的其他问题。大家都了解爱情的特征—忠诚可靠、全心全意、无私奉献等，如果一个人认为三心二意是稀松平常的，他就不适合结婚。如果两个人都想要自由，那么他们也就没有真正的爱情，因为这不是爱情。在爱情中，我们并不是完全自由的，我们有合作的义务。

让我举一个例子来说明私人协议只会给双方带来伤害，而不会促进婚姻或人类的幸福。

我记得有一对夫妇，他们都是再婚。他们修养很好、聪明睿智，彼此都希望新的婚姻能更幸福。但是，他们认识不到第一次婚姻是怎样破裂的。两个人都认识不到自身缺乏社会兴趣，因而盲目乐观。他们自我标榜是自由的思想家，想过一种轻松的婚后生活，而不想被对方烦扰。因此，他们约定两人在生活中随心所欲，无拘无束，但是无论发生什么事情，都必须信任对方。在这点上，这位丈夫显得更放荡不羁。每次回到家，他就会告诉妻子自己的同性性行为。妻子对此也饶有兴趣，并对丈夫的行为感到十分骄傲。她也很想与其他男人调情

或者开始一段婚外情，但是她在迈出第一步之前就患上了广场恐惧症。她不敢独自外出，这种病症使她只得待在家里。只要她一迈出房门，就感到惊恐万分，不得不退回来。广场恐惧症使她维护着她的决定，但其意义不止于此。最后，由于她不能单独外出，她的丈夫也只好陪在她身边。由此，可以看出婚姻的自我规律怎样击溃了他们的决定。这位丈夫不再是一个自由的思想家了，因为他必须陪在妻子身边。而妻子也毫无自由可言，因为她不敢独自外出。如果这位女士想痊愈的话，她就应该更透彻地理解婚姻，其丈夫也应该把婚姻看成一种合作关系。

另外，有不少错误是在婚姻伊始就已出现。被宠坏的孩子会在自己的婚姻中觉得受到了冷落，这是因为他没有学会适应社会生活。他们可能在婚姻生活中独断专行，而其配偶会觉得受到了欺凌和禁锢，于是就开始反抗。当两个同样被宠坏的孩子结婚后，观察一下他们之间会发生什么，那一定会非常有趣。他们俩肯定会声称自己全心全意付出，而对方却满腹牢骚。下一步就是想办法逃避责任。其中一人为了得到更多的关爱，不惜与他人打情骂俏。

还有一些人感情不专，他们只会同时爱上两个人。只有这样，他们才会感到自由。因为他们可以在两者之间自由切换，不用对爱情负责。两个都爱就意味着谁也不管。

还有一些人会想象出富有浪漫主义色彩的完美爱情。这样，他们就沉浸在梦想中来逃避现实。理想的爱情可以用来逃避现实，因为没有人能够达到这个标准。很多男人，尤其是女人，由于个人观念的错误，会对自身的性别角色充满抵触。如果不予治疗，她们的身心都不能顺利履行婚姻的职责。这就是我说过的“男性倾慕”，这是我们过于重视男性造成的。如果孩子们对自己的性别产生怀疑，他们就会感

到不安全。只要人们认为男性地位较高，不管男孩儿还是女孩儿都会羡慕男性的角色。他们会怀疑自己的执行力，过于强调男性气质，因而会对各种考验唯恐避之不及。在社会中，对自己的性别不满是普遍现象，可以说女人的性冷淡和男人的精神性阳痿中都有它的身影。处于这种情况下的男女，对于爱情、婚姻和自己的定位都会有所抵触。如果我们不真心认为男女平等，就不可能避免失败。只要它能引起任何一方心生不满，两人就无法获得婚姻上的成功。补救的办法就是普及平等思想，别让孩子对自己的未来角色模棱两可。

我认为对爱情和婚姻负责的最好办法，就是不要在婚前发生性关系。我发现大多数男人私下里并不喜欢对方婚前主动献身。有时候，他们认为这是放荡的表现，因此会感到十分震惊。况且，在我们的文化中，婚前就保持亲密关系会对女孩儿产生很大的压力。如果是因为害怕而不是出于勇气而结婚，这就犯了很大的错误。勇气是合作的一部分，出于恐惧而结婚就表明他们不是真想合作。选择酒鬼、地位卑微或学历很低的人做伴侣，也属于这种情况。他们害怕爱情和婚姻，而想让配偶仰慕他。

友谊是一种培养社会兴趣的方法。在友谊中，我们可以学到设身处地为别人着想。如果一个孩子经常受挫，或者家长管教过严，又比方说，他受到孤立，没有亲朋好友的话，他就不能与他人产生共鸣。因此，他凡事就会唯我独尊、自私自利。友谊的训练也是为结婚而做的准备。如果把游戏看作一种合作，将是很有益的。可惜的是，儿童游戏中更多的是相互竞争和争强好胜。让两个孩子共同奋斗、共同学习，创造这样的条件有很多好处。我们不应该忽视舞蹈的作用。在舞蹈中，两个人共同完成一项任务，因此让孩子学习跳舞是非常好的做法。但我指的并不是今日严格意义上的舞蹈，它们已成了一种表演，

而不是一项共同的任务。如果我们教给孩子们简单易学的舞蹈，肯定会极大地促进他们的成长。

在婚姻的准备阶段，另一个能给我们启示的就是职业问题。今天这个问题被放在了爱情和婚姻之前。一方或者双方必须要有份工作，这样他们才能养家糊口，因此工作也是婚姻准备的组成部分。

在与异性接触的过程中，我们可以很容易看出勇气的大小和合作能力的高低。在追求异性时，每个人都有自己独特的方式、步骤及其特质，这些也与他们的生活方式一致。在其爱情特质中，我们能够看出他是否对人类未来持肯定态度，是否自信，又是否具有合作精神，或者孤芳自赏、胆小怯场，并且用这个问题折磨自己："我演的是哪一出？他们怎么想我？"男人在追求异性时可能会小心翼翼，也可能会急躁冒进，不管怎样，他的爱情特质与自己的生活目标是一致的，并且也是它唯一的表达方式。我们不能以某人的求婚方式判断他是否合适结婚，因为这个目标太直接了，也许他在其他方面优柔寡断。尽管如此，我们还是能够抓住他人格的某些迹象。

在当下的文化中（只有在这些条件下），我们通常认为男人应该大胆求爱，勇敢地迈出第一步。只要这种文化存在，培养男孩儿的男子汉气概就是必要的，主动出击、不能犹豫或者逃避。只要他们有社会归属感，并愿意接受考验，他们就是可塑之才。当然，也有女孩儿主动求爱的。但是，在主流社会中，她们必须矜持，她们的求爱表现在其举手投足中，包括她的穿着打扮、言谈举止和脉脉含情的眼神等。男人的方式比较简单直接，而女孩儿则比较含蓄温婉。

我们可以再进一步。对异性的吸引力是必要的，但是也应该符合人类利益的要求。如果双方真心相爱，性吸引力是不会成为问题的。

如果有这种障碍，就意味着对配偶缺少兴趣。它表明这个人不再感到与对象是平等、友好的合作关系了，也不再想给对方幸福了。有时候，人们感到兴趣犹在，但感觉已逝。这种说法并不靠谱，也许是因为口是心非，也许是因为蒙昧无知，但是身体的功能是不会说谎的。如果丧失了某些功能，就证明两个人之间没有达成真正的一致。他们对彼此都失去了兴趣。至少其中一人不再想履行婚姻的义务，而要回避这个问题。

从某种程度上看，人类的性欲不同于其他物种。人类的性欲是持久的，这样就保证了人类幸福的持续性。人类通过这种方式不断繁衍生息，逐渐变得人丁兴旺、数量繁多，这就保证了人类的幸福和生存。而其他生物是靠别的方式延续生命的。例如，很多雌性动物会产下数量惊人的卵，但是大部分后代无法发育成熟，它们会因为意外或者自然条件而被毁灭，只有一部分能存活下来。

人类生存的方法也是繁衍后代。因此，你会发现那些自觉关心人类幸福的人是最可能生儿育女的。而那些对人类毫不关心的人，不管是有意还是无意的，会拒绝生育的负担。如果他们只知道索取，不讲奉献，自然不会喜欢孩子。他们只关心自己，视孩子为麻烦或累赘，只会打扰他们顾影自怜。因此，可以说繁育后代的决定是解决婚姻问题的必然要求。我们应该牢记，美满的婚姻是创造人类美好未来的最好方法。

实际生活中解决爱情和婚姻问题的最好办法就是一夫一妻制。真心付出、情深意切是婚姻的内在要求，任何人都不能动摇这个基础或者设法逃避。但是婚姻总会有破裂的可能，不幸的是，我们并不能阻止它的发生。只要把它当作一项必须完成的社会任务就很容易避免了。然后，我们就千方百计地来解决这个问题。

婚姻之所以会破裂，是因为双方没有全力以赴。他们不去创造美好的婚后生活，只等着得到一些东西。此种做法，怎么能不失败？把婚姻当作天堂，纯属异想天开；把它当作浪漫的终点，无异于引火烧身。两人的关系始于婚姻，他们婚后才会面对真正的生活和服务社会的机会。还有另一种观点，认为结婚是目的，是终极目标，这在我们社会里是一种很普遍的看法。大家对这种现象司空见惯，比如，在很多小说里，作者让一个男人和一个女人结婚了，其实他们的生活才刚刚开始。但是好像婚姻可以圆满解决一切事情，他们仿佛已经完成了任务。

另一种重要的观点就是婚姻本身不能解决任何问题。爱情的类型五花八门，但是婚姻的问题只能依靠工作、兴趣和合作才能解决。在婚姻中并没有什么奇迹。每个人对婚姻的态度就是他生活方式的一种体现。我们只有全面了解某个人，才能了解这个问题。他的态度与他的追求和目标是一致的。这么多人总是想要解脱或者逃避的原因，其实并不复杂。我可以一针见血地指出：这些人仍然是被宠坏的孩子！这是一种危险的生活方式，这些成年的娇娃娃仍然保持着四五岁的生活方式和认知模式：我能得到所有的东西吗？如果他们不能梦想成真，他们就觉得活着没有任何意义。“如果不能称心如意，活着有什么意思呢？”他们就会变得悲观，会想到死亡。这样，他们就会得病或者患上神经官能症，并且从自己的生活方式中得出一套原则：他们的观念是独一无二、至高无上的，要压抑自己的欲望那可真是天理不容。因为，他们的经历便是如此。如果他们得到了一时的满足，其中有些人就会觉得假如再继续胡搅蛮缠、拒不合作的话，他们能得到更多。他们不关心和谐的生活，只关心自己的利益。因此，他们不想费心劳神，也不想付出，只想满足自己的全部要求。至于婚姻，他们想要的是试验和回报，即一种同居关系：试婚随意、离婚方便。他们渴

望自由和放纵的生活。如果一个人真正对另一个人感兴趣，他一定会有所表现。他必须真心实意、认真负责、忠贞不渝、诚实可靠。至少，那些没有在爱情和婚姻方面取得成功的人，应该看到自己生活中的错误。

如果婚姻是以不同的观点为基础的，那么孩子的利益也是必须要关注的。这是因为孩子的教育也非一帆风顺。如果夫妻吵架频繁，而把婚姻视为儿戏，如果他们不认为问题可以解决，婚姻可以继续的话，那么孩子就不会变得乐于交往。

也许有足够的理由让夫妻分道扬镳或天各一方。但这是谁决定的呢？难道可以交给那些素质低劣，对婚姻一无所知，只知道自私自利的人决定吗？他们对离婚和结婚持相同的观点：我能得到什么？这些人明显不合格。你会发现很多人离婚又再婚，如此反反复复，持续着同样的错误。那么谁来决定呢？如果婚姻出了问题，也许应该由精神科医生来决定是否应该离婚。不过，这也会出现问题。我不知道美国的情况是否也是这样，但是欧洲的精神病医生最重视个人的利益。因此，遇到这种情况，他会建议找个情人来解决这个问题。不过，我认为他们会马上改变想法，因为这是个馊主意。除非他们知道这个问题的来龙去脉，并了解这种情况是极其复杂的，否则，不会提出这么一种方案。正因为它与其他问题互相关联，我才会提出一些建议仅供参考。

如果认为结婚可以解决个人问题，那就大错特错了。在此，我不了解美国，但是在欧洲，如果男孩儿或者女孩儿得了神经官能症，精神病医生经常会建议他们找个情人发生关系。对于成年人，也是一样。这就把爱情和婚姻仅仅当成了专利药物，这些病人一定会失去更多。

爱情与婚姻如果能够正确处理，会表现出人格的最高境界。没有任何别的问题能比它与幸福有更紧密的联系，它是生活的真实体现。我们不能视之为琐事，也不能把它当作矫治罪犯、酗酒和神经病患的良方。神经病患者结婚之前必须先用正确的治疗方法。如果这个人治愈之前已经结婚了，他必定会遇到新的危险和不幸。婚姻是很高的理想，且这项任务并不轻松，我们必须全力以赴，富于创造，而多余的负担会让我们力不从心。

如果因为别的因素，婚姻也可能会误入歧途。有的人只为了金钱而结婚，也有的是因为同情，还有的因为想要别人伺候，这些理由未免太可笑了。我甚至知道一些人结婚后反而增加了自己的困难。一个年轻人可能会在考试或工作方面遇到困难，他觉得自己很可能会失败，如果失败了，他希望能原谅自己。那么，他就会把结婚当作一个借口。

我们不应该贬低或者轻视这个问题，而应该更加重视才对。不负责任，女人才是真正的受害者。毫无疑问，男人在这个世界上活得更轻松。我们的做法是错误的，但是个人的反抗于事无补。尤其是在婚姻中，个人的抗议会扰乱社会关系，并打击对方的热情。只有改变整个社会的态度，才能解决这个问题。瑞丝教授是我的学生，她做了一项调查，结果发现百分之四十二的女孩儿希望自己是男孩儿。这就意味着她们对自己的性别不满意。当几乎一半女人既对自己的性别悲观失望，又对男性的优势地位愤愤不平时，能轻而易举解决婚姻问题吗？如果大家都认为女人低人一等，就连女性也只觉得自己是男人发泄的工具，或者她们认为身为男性就有权三妻四妾、拈花惹草的话，这个问题会轻松解决吗？

由上所述，我们可以得出一个有目共睹又简单实用的结论：人类不仅仅是一夫多妻制还是一夫一妻制的问题。事实是，地球上的人类有两种性别，彼此互相联系，平等相处。我们周围的环境纷繁复杂，我们必须理出头绪，解决生活中的这三个问题。这个事实会让我们在爱情中看到人格发展的最高境界，并且让我们明白，婚姻最坚强的保障就是一夫一妻制。

[1]奥古斯特·斯特林伯（1849—1912年），瑞典作家。

[2]陀思妥耶夫斯基所著长篇小说《罪与罚》的主人公。

性心理学

[英]哈夫洛克·霭理士 著
潘光旦 译

比肩弗洛伊德的性心理学泰斗
齐名《梦的解析》的扛鼎之作
清华四哲之一潘光旦译释
一部剖析性心理的百科全书

PSYCHOLOGY
OF
SEX

台海出版社

目录

译序
原序
|第一章| 绪 论
|第二章| 性的生物学
第一节 性的物质基础
第二节 性冲动的性质
第三节 所谓发欲带
第四节 求爱的生物学[20]
第五节 有选择的求偶与性选择的因素[30]
第六节 性择与触觉
第七节 性择与嗅觉
第八节 性择与听觉
第九节 性择与视觉
|第三章| 青年期的性冲动
第一节 性冲动的初期呈现
第二节 自动恋[35]
第三节 性爱的白日梦[39]
第四节 性爱的睡梦[49]
第五节 手淫[66]
第六节 影恋[93]
第七节 性的教育[100]
|第四章| 性的歧变与性爱的象征
第一节 性的歧变[1]
第二节 儿童时期的性歧变
第三节 溲溺恋及遗矢恋[20]
第四节 物恋[26]
第五节 兽毛皮革恋与动物恋[41]
第六节 窃恋[50]
第七节 裸恋[57]
第八节 虐恋（施虐恋与受虐恋）[67]
第九节 性的衰老

第十节 社会对于性歧变的态度
|第五章| 同性恋
第一节 性的逆转[1]
第二节 性逆转的诊断
第三节 性美的戾换现象[41]
第四节 治疗的问题
|第六章| 婚 姻[1]
第一节 引论（绝欲的问题）
第二节 婚姻的可取性[18]
第三节 婚姻美满的问题[36]
第四节 一夫一妻的标准[47]
第五节 生育的控制[62]
第六节 不生育的问题
第七节 阳痿与阴冷（性能不足与性感过敏）[92]
第八节 贞节[108]
第九节 经绝[116]
|第七章| 恋爱的艺术
第一节 性冲动与恋爱的关系[1]
第二节 何以恋爱是一种艺术[15]
|第八章| 结 论
第一节 性冲动的动力性质
第二节 升华
|附 录| 中国文献中同性恋举例
1 溯 原
2 一部分史传中的实例
3 一部分稗史中的实例
4 同性恋的风会
5 因缘的解释

译序

像霭理士（Havelock Ellis）在本书第三章里所讨论到的种切，译者是一个对于性的问题很早就感觉到兴趣的人，既感觉到兴趣，就不能不觅取满足这种兴趣的方法；在三十年前的环境里，向父母发问是不行的，找老师请教也是不行的，小同学们闲话，虽时常涉及这个问题，但偶有闻见，也是支离破碎的一些，足以激发更大的好奇心，而不足以满足正在发展中的知情两方面的欲望。

当时只有一条可以走的路，就是找书看，并且还不能冠冕堂皇地看，而必须偷看；所偷看的，不用说，十之八九是性爱的说部，而十之一二包括性爱的图画。记得在10岁前后到20岁光景，这一类的东西着实看得不少。性爱的说部与图画也许有些哲学、道德以及艺术的意义，至于科学的价值，则可以说等于零。

在这个时期里，译者所看到的唯一有些科学价值的作品是一个日本医师所做的一本关于性卫生的书，那是先君因赴日本考察之便带回来的。译者那时候大概是12岁，先君也看到译者在那里看，并且很开明地加以鼓励，说这是青年人应当看而童年人不妨看的一本书。先君的这样一个态度，对于译者后来的性的发育以及性的观念，有很大的甄陶的力量，这在译者后来的《性的教育》一本译稿里，曾一度加以论及，认为是最值得感谢与纪念的。

译者最初和霭理士的作品发生接触是在1920年，那时译者是20岁，正在清华学校高等科肄业。在清华当时就比较很丰富的藏书里，

译者发现了霭氏的六大本《性心理学研究录》（Studies in the Psychology of Sex，当时全书共六册，后来到1928年，霭氏又增辑了一本第七册）。不过这部书在那时的学校环境里还是一部不公开的书，平时封锁在书库以外的一间小屋里，只有教师和校医可以问津，所以费了不少的周章以后，才逐本地借阅了一遍。别的同学知道以后，当然也有向译者辗转借看的。但大概都没有译者那样的看得完全。青年人处此境地，自不免有几分自豪，甚至有以小权威自居的心理。当时也确乎有不少的同学就自动恋和同性恋一类个人的问题向译者讨教，译者也很不客气地就所知逐一加以解答。至今思之，真不免哑然失笑！

又过了一二年，译者又有机会初次和弗洛伊德（Sigmund Freud）的精神分析论和此论所内含的性发育论发生接触。记得当时读到的他的第一本书是《精神分析导论》（A General Introduction to Psychoanalysis），不用说，也是在书库里自由搜索的一个收获。同时，因为译者一向喜欢看稗官野史，于是又发现了明代末叶的一个奇女子，叫作冯小青，经与弗氏的学说一度对照以后，立时觉察她是所谓影恋（见下文第三章第六节）的绝妙的例子，于是就借了梁任公先生在“中国历史研究法”班上责缴报告的机会，写了一篇《冯小青考》。译者出国游学后，曾经把它寄交商务印书馆的《妇女杂志》一度发表；后来归国，又把它扩充成一本小书，交新月书店出版，易名为《小青的分析》，再版时又改称《冯小青》，现归商务印书馆。这是译者对于性问题的第一次的研究尝试，所以敢在此一提。这一次的尝试事实上和霭理士没有关系，霭氏关于影恋的一篇论文发表得很迟，我们在《研究录》第七辑里才见到它。不过见到以后，译者也曾把霭氏的理论和小青的实例彼此参证，倒也没有发现什么抵触就是了。

译者游学和游学归来后最初的几年里，因为忙着许多别的题目的研习，没有能在性的问题上继续用什么功夫。固然，所谓别的题目，也大都不出人文生物学的范围，而和性的问题多少有些牵连的关系。不用说，和霭理士也不免增加了好几分的契阔。不过，在这时期里，契阔则有之，忘怀则没有。至少有三件小事可以作证。（一）断断续续地阅读过好几种霭氏的其他的作品，其中至少有两种是和性的问题有直接关系的，一是《社会卫生的任务》（The Task of Social Hygiene），一是《男与女》（Man and Woman）。（二）在有一个时候，有一位以“性学家”自居的人，一面发挥他自己的“性的学说”，一面却利用霭氏做幌子，一面口口声声宣传要翻译霭氏的六七大本《研究录》，一面却在编印不知从何处张罗来的若干个人的性经验，究属是否真实，谁也不得而知；和这种迹近庸医的“学者”原是犯不着争辩的，但到忍无可忍的时候，译者也曾经发表过一篇驳斥他的稿子。（三）霭氏在这时候已经是一个70岁上下的人，学成名就，不但在性心理学上是一个最大的权威，在人生哲学与文艺批评的范围以内，也有很大的贡献，美国批评家孟根（H. L. Mencken）甚至于称他为“最文明的英国人”（“the most civilized Englishman”）。所以在这几年里，坊间出版的霭氏的传记至少有两种，其中有一种译者是特地购读过的；抗战以后，书剑飘零，如今虽连书名与作者都记不起来，但当时曾经在《中国评论周报》（The China Critic）上写过一篇稿子，来表示我个人对于霭氏人格的敬慕，叫作《人文主义者的霭理士》（Havelock Ellis as A Humanist）。

译者并不认识霭氏，也始终不曾和他通过信；但二十年来，总觉得对他要尽我所能尽的一些心力，总好像暗地里向他许过一个愿似的。以前学问的授受，有所谓私淑的一种，这大概是一种私淑的心理罢。至于译者所许的愿，当然也是一般私淑的门弟子所共有的，就是

想把私淑所得，纵不能加以发扬光大，也应当做一些传译的工作。七大本的《研究录》，价值虽大，翻译是不容易的，事实上也似乎是无需的，因为，有到可以读这全部《研究录》的学力的人，大抵也懂得英文，无须传译；也因为，《研究录》是一种细针密缕的作品，最适宜于阅读与参考的人是医师、心理学者和其他有关系的学术专家，对于一般的读者，总嫌过于冗长，过于烦琐。上文所提的那位“性学家”就根本没有考虑到这一层，否则他决不会把他想翻译这部书的宏愿轻易发表出来。

不过七册之中，第六册或第六辑是比较例外的。它的内容固然是和其他诸辑一样的冗长烦琐，但题材不同，每一篇论文都代表着性与社会的关系的一个方面，即在一般的读者也一定会感觉到不少的兴趣。所以在1934年的春季，译者特地选译了两篇，《性的教育》与《性的道德》，每篇成一本小书，交由上海青年协会书局出版。以此比霭氏的等身的著作，可以说是腋之于裘，勺水之于沧海，但历年私许的愿，总算是还了一些了。

译者在翻译这两篇论文的时候，时常联想到以至于抱怨着，霭氏为什么不另写一本比较尽人可读的性心理学，一面把《研究录》的内容择要再介绍一过，一面把《研究录》问世以后二十年里这门学问所已获得的新进步补叙进去。原来在这二十年里，性心理学有过不少的发展，而此种发展又不止一方面：一是由于精神分析学派的继续的努力；二是人类学中所谓功能学派对于比较单纯民族性的生活的调查与研究；三是医学界对于个人性生活的统计的搜集与分析。这三方面的发展霭氏本人虽没有直接参加，但霭氏对于它们多少都有几分启发与感召的影响，并且始终曾经极关切地加以注视。

其实译者在作这种想望的时候，霭氏已经写好了这样的一本书，题目就叫作《性心理学》（Psychology of Sex），并且在英美的出版界已经流行了一年之久！中国坊间对于西文原版书的运售是一向落后的，教科书如此，非教科用的一般课余或业余的读物尤其如此，所以一直等到1934年秋，译者到清华大学任教，才看到这本新书，那时候它和世人相见已经快有两年的历史了。

译者多年来许下的愿到此该可以比较畅快地还一下了。还愿的心早就有，还愿的心力自问也不太缺乏，如今还愿的方式也有了着落，但是还愿的机缘与时间却还未到。教读生涯本来比较清闲，但加上一些学校的行政，一些零星研究与写作的需要，荏苒六七年间，也就无暇及此。一直到抗战军兴，学校播迁，零星研究既少资料，短篇写作又乏题材，于是又想到了霭氏的这本《性心理学》，译事于1939年11月13日开始，至1941年11月27日竣事，两年之间，时作时辍，有间断到三个月以上的，但最后总算是完卷了。记得霭氏在《研究录》第六辑的跋里，第一句就引一位诗人的话说："天生了我要我做的工作现在是完成了。"（"The work that I was born to do is done."）译者不敏，至少也不妨说："我二十年来记挂着的一个愿现在算是还了！"

《性心理学》原书包括序文一篇，自绪论至结论凡八章，除绪论不分节外，每章分两节至十节不等，名词注释一篇，最后是索引。索引照例未译，名词注释分别见正文中，未另译；序文最后三段未译，原因见译者附注，其余全部照译，丝毫没有删节。

译笔用语体文，于前辈所持的信、达、雅三原则，自力求其不相违背。译者素不喜所谓欧化语体，所以也力求避免。译者以为一种译本，应当使读者在阅读的时候，感觉到他是在读一本中国书，和原文

的中国书分不出来，越是分不出来，便越见得译笔的高明。往年译者摘译美国人文地理学家亨丁顿（Ellsworth Huntington）的《种族的品性》（The Character of Races）和传教士明恩溥（Arthur Smith）的《中国人的特性》（Chinese Characteristics）（今均辑入《民族特性与民族卫生》一书中），后来译《性的教育》与《性的道德》两文，也力求不违反这样一个旨趣。至于这一旨趣究属对不对，是要请读者及其他做译事的人加以评论的。

本书约三十四万言，其中约十万言是注和附录。注分三种。一是霭氏原注，占十分之一不足。二是霭氏所引用的书目。这又分两部分，一部分是见于《性心理学》原书的，比较的很简略，一部分则见于《研究录》，由译者就可以查明的查明辑入。这第二种注约占十分之二。三是中国的文献与习惯中所流传的关于性的见解与事例，所占当在十分之七以上。这当然是就译者浏览与闻见所及斟酌辑录，意在与原文相互发明，或彼此印证，也所以表示前人对于性的问题也未尝不多方注意，所欠缺的不过是有系统的研究罢了。关于同性恋，资料较多，若完全放入注中，颇嫌其分量不称，所以又做了一个附录。

霭氏于去年作古，他的自传《我的生平》（My Life），也于去年出版。译者于去年九月杪就从友人处借到这本书，读完以后，还留下一些笔记，准备替他做篇小传，附在本书后面。但是不幸得很，这一部分的笔记，后来在路南石林之游的旅途中全部失落，原书又已交还友人，如今远在几千里外，一时无法再度借读，补此缺憾！今目录附录中虽列有《霭理士传略》一目，恐最早需再版时才有兑现的机会。

1941年12月，潘光旦

原序

我以前做性心理学的研究，前后曾经出过七本《研究录》；读到过这《研究录》的人时常谈起最好再有一本篇幅较少、内容比较简括的书，来做一个引论。他们说，普通做医生的人或青年学生，寻常的工作够忙了，再要教他们来精研熟读大部头的《研究录》，事实上是很不可能的；何况，在他们看来，性心理学多少又是一种额外的学问而不是非读不可的呢。不过，性的题目，就精神生活与社会生活的种种方面看来，毕竟是一个中心的题目；到了今日，它的重要性也多少已经为一般人所公认，甚至于过分的受人重视。[1]从事于医学卫生的人要不加注意，事实上也有所不可能，他不能像他们的前辈一样，把这题目搁过一边，而还可以照常从事他的工作；即使他不搁过，而予以适当的注意，事实上也不至于受人批评，认为这种注意是不切题的或有伤大雅的。普通从事于医学卫生的人固然都懂得一些性的解剖学、性的生理学和性的病理学，但就目前的需要而论，这是断断乎不够的。

这一番读者的见地我是很同意的。我一向觉得医学卫生的教育，在这一点上实在显得贫乏和空虚，不能不说是一个大缺陷，而这缺陷是很令人伤心的。五十年以前，当我自己学医的时候，性的心理方面的研究是完全没有这回事的。在我的妇科学的教师的眼光里，性的功能，无论是常态的或病态的，只是纯粹的体格方面的事；当时只有一件事多少还有一点心理的意味，就是，他们警告我们不要听从生育节制一派的胡言乱语——只有这绝无仅有的一件事，所以我到如今还记

得。从那时候以来，我们总以为我们已经有很大的进步了。其实不然，我们有的进步都是很零碎的，这里一点，那里一点，要在任何国家找一些比较普遍的或显著的进步，就不可能了。近在二十五年前，法兰克尔（Fraenkel）就说过："大多数的妇科专家实际全不了解什么叫作性。"范·德·弗尔德（Van de Velde）以为这话到现在还适用。固然我们也得承认，我们如今也有少数很有荣誉的例外。近年来的医科学生也对我说，他们在性功能的心理与生理关联的方面、这方面的容易因刺激而发生紊乱和变态，以及这方面应有的卫生，他们一点也得不到教师的讲解。近代的医学校里还是保留着不少的古代的迷信，而医科学生所得到的待遇大体上也很像一百年前小学儿童所得到的待遇，那时，教师对他们真是恭敬极了，恭敬到一个程度，连植物学都不敢教给他们，植物不也有雌雄的吗？

经过比较长时间的踌躇之后，我最后决定写这本小小的手册，现在算是完成了。我用不着说，这本书的用意，并不在替代我那七本较大的作品，也不预备就它们的内容做个总结。有人说过，那七本的内容大部分是讲性的病理方面的，那是一个错误。我敢声明，那七本拙作和前人著作不同之点，就在它们能特别注意到性现象的常态。在这一点上，这本小册倒是和它们相同的。以前有不少的变态的人到我这边来商讨他们各自的问题，我的研究经验当然有一部分就用他们做依据，那是不错的，但是主要的根据，还是我对于常态的男女的认识，我对于他们日常生活里种种问题的认识。同时，我以前也再三说过，常态与变态之间，是没有很分明的界线的；一切所谓常态的人多少总有几分变态，所变的方向尽有不同，其为变态则一；同时，所谓变态的人也为许多基本的冲动所支配，和常态的人一样。

有人说得很对："科学探讨的目的是要把用实验的方法所能表证的种种事实，用数学的符号表白出来。"我们距离这目的还很远。我们目前所已达到的不过是第一个阶段，固然也是一个必要的与有用的阶段，就是，把性心理学看作自然历史的一个部门。假使我们再想推进一步，则便有如弗洛伊德所说的我们便到处可以遇见许多疑难的问题了；弗氏是一位很有造诣的性心理学专家，这句话是他毕生研究后的一个观察，当然是很对的（弗氏语见《导论演讲集》第二集的序言）。

因此，我对于这本小小的册子不用说什么抱歉的话，它是简单的、概括的。也许因为它是简括的，它更容易达到医学界的读者与学生的手里。这本书原是为了他们写的。不过，人人有性别，也人人有性的问题，这本书的对象当然也并不限于医学一界。有一部分的基本的事实，是谁都应当熟悉的。我在这本书里所能做的，不过是供给一些线索，好教有志于深造与应付前途更复杂的问题的读者，知所问津，至于这些问题的本身，本书旨在入门，当然是无法充分加以考虑的。

这些问题可以牵扯得很远。德国著名的妇科专家希尔虚（Max Hirsch）不久以前曾经说过，性的科学——也有人叫作性学——和医科的大部分别的学问不一样，就是它的范围很难确定，它的边疆是没有一定的界石的。从它的中心射出了许多光芒来，光芒所达到的，不只是一切医科的部门，并且是邻近许多表面上和医科很不相干的学术领域，甚至可以说和全部的人类文化都有连带的关系；顺了光芒走，我们可以接触到许多传统的思想和习惯；道德和宗教也可以影响到它。我们也许记得勃拉德福德（Sir John Rose Bradford）的一句话，我们如今所谓的医学，就广义言之，实在是等于一门"人类的自

然志”。性的科学当然是医学的一部分，自无怪其与人类生活的各方面都有关联了。

根据上文的说法，可知一个人要从事于性科学的研究而有所成就，必得有很深的阅历和渊博的知识；还有两个条件也是必不可少的，一是专门的训练，二是特殊的性情。近年以来，也已经有不少的人涉足性科学的领域，但是他们的踪迹与探寻的结果，是难得有几个禁得起盘查的。要从这性科学的田地里捡觅一些有利的东西出来，实在不是容易的事，所以任何尝试的人在涉足以前不妨对于他本人的能力，多多地考虑一下。我在写这本小书以前，也许已经考虑得够多了，踌躇得够久了，但我本人并不觉得太多太久；这是一本志在提供指南的书，我又何敢轻于尝试呢？[2]

或许我还应当附带说明一点。许多读者打算把我的这本小书当作性心理学入门的指南来读，他们想必都希望先知道一点我对精神分析学说的态度。因此，我不妨先在这里申说一下。精神分析学说对性心理学的种种解释，从一开始就引起了普遍的争论，而且肯定还会无休无止地争论下去的。我对精神分析学说一向采取同情的态度，但又从来不是这个学派的同调的信徒。我的这种态度在本书的正文中表示得很清楚，大家读到适当的地方自然就会明白。我在1898年英文版的《研究录》第一辑中率先向英国公众介绍了弗洛伊德最早期的研究心得，陈述了我对精神分析学说的见解。从那以后，弗洛伊德又陆续发表了许多作品，我的态度一如既往，始终是友善的，但也常常提出一些批评。我很乐意把弗洛伊德的《精神分析论导论演讲集》推荐给我所有的读者；因为它不仅是精神分析论方面最有权威的一种书，而且，对于时间和精力有限、只想通过读一部书便能获得有关精神分析论著的第一手知识的读者来说，或许也是最好的一种书了；即使是对

精神分析学说持全盘否定态度的人，要想把这部书里出自睿智卓识和丰富经验的研究成果搁过一边，完全无动于衷，事实上也是很难办到的。如果读者还嫌这部书的篇幅太大，而只想读点写得更加简短的文章，那就不妨去读琼斯（Ernest Jones）的《精神分析论文集》，这是一部篇幅不大的小册子，或者干脆去翻一翻《现代知识纲要》一书中关于精神分析学说的部分，那是弗吕格尔（Flügel）教授的手笔，这两种作品都是卓有见地的。希利（Healy）、布朗纳（Bronner）和包尔斯（Bowers）三人合著的《精神分析学说的结构和意义》也是值得一读的好书，它论述详尽，不偏不倚。精神分析疗法的研究已经派分出若干不同的学派，文卷浩繁，读不胜读。如果读者希望大概地知道一点各家的见解，我可以推荐尼科尔（Nicole）所著的《精神病理学》一书；书中对精神分析疗法的主要各家的不同观点一一作了简括明了的叙述。在精神分析的学术领域里，不待说，弗洛伊德是公认的宗匠，但我们也没有理由因此就把从他那里派生出来而分道扬镳的人一概加以排斥。人类的心理是多方面而难于捉摸的，不同学派的研究者各自抓住其中的某些侧面去深入研究，多少总会有些自己独到之处；我们固然要避免陷入完全不加分析的折中主义，但同时也应该注意采纳所有不同学派的每一个合理的见解。

最后，我应当再说明一下，本书所论的性心理学，指的是性冲动或性能的心理学，和两性的各别心理学并不是一回事，至于两性的各别心理学，我以前在《男与女》一书里，已经充分地讨论过了。[3]

哈夫洛克·霭理士

注　释

[1] 作者这句话是有些皮里阳秋的。在西洋，像在中国一样，很有些人在性的题目上大吹大擂，而借此赚钱的。这些当然是对着借了科学艺术的招牌而大讲其所谓“性学”的伪君子说的，至于专写诲淫文字的真小人，那就很容易认识，无须特别提出了。

[2] 按原序在这后面犹有文字三段：一论作者对于精神分析学派的态度，二叙作者于下文参考书目中专用英文书目的缘故，三说明作者于下文中曾节用他以前所作而曾在他处发表过的文稿。这三段对中国读者，都比较的不关宏旨，所以删去未译。（编者按：此版已经补译）

[3] 《男与女》也是作者网罗很广的一本著作，1904年初版，1929年修正。

|第一章| 绪 论

常态的性心理学、变态的性心理学与性卫生学，是当代很能唤起一般人注意与兴趣的学问；这种注意与兴趣，在二十世纪以前，可以说是梦想不到的。今日的青年男子，对于性的作品或文献，往往知道得很多，说来头头是道，而青年女子对这个题目也是富有探讨的精神，不再表示那种回避与忌讳的态度，这在她的老祖母看来，可以说是绝对的亵渎神明的一回事。[1]在不多几年以前，一个人若从事于科学的性的研究，在一般人的眼光里，这个人至少是有不健全的倾向的，甚至于是根本上有恶劣的癖性的。但在今日，性心理学者与性卫生工作者是很受人欢迎的一种人，而欢迎得最热烈的往往是一些提倡私人道德修养与维护公众道德原则最有力的一批人。

这种社会态度的变迁固然和医学的发展有关，但除了最近几年以外，医学界的贡献实在不能算大。这种变迁大约开始于一百年以前，最初在德奥两国，后来在别的国家。当时的开山祖师无疑的是几个医师，但他们是孤立无助的，其他同行的人，狃于成见，十九不免以白眼相加。在医科的训练中，性心理与性卫生是没有名分的。性生理学的地位几乎是同样地低微。一直要到二十年前，医学界才有第一本真正科学的和包罗够广的性生理学与世人相见，这就是马歇尔（F.H.A.Marshall）的那一本。[2]

通常大学里的生物教本既根本不理会性的解剖与性的生理，仿佛性的机能和动物的生活没有一点关系，医学校里的教本也就完全不瞅

睬性心理究竟是什么东西。这精神是一贯的。不过这么一来，一个医师，在他诊治病人的时候，所必需的这方面的科学知识，往往还不及病者本人所知的多；有时候他不但吃知识不足的亏，甚至弄出人命乱子来，并且到处受陈腐的成见与习惯的束缚而莫名其妙。为了掩护他的讳莫如深的态度，他往往乞灵于宗教与道德的信条；殊不知当初有一位基督教的教父早就明说过，凡是上帝自己创造而不引以为羞耻的东西，我们也不应当引为羞耻而不说。这些医师，名为奉教极笃，连这一类的话都记不得，实在可以教人诧异。

这种知识的缺乏与忌讳的态度还造成一种严重的恶果，就是将有性的精神变态的人认为是“邪气所钟”，而把他的变态叫作“邪孽”（perversion），因此就把这种人不分皂白地叫作“邪孽之人”（pervert）。一般人对邪孽与邪孽者只有一个态度，就是：如见蛇蝎，避之唯恐不速。因此，性变态的人去访求医生是只有失望的一途的。医生不是告诉他说，他的病症无关紧要，可以不必治疗，就是根本认为他有恶劣根性，无可救药。在以前，这种例子是很多的。失望的例子一多，去访求医生的性变态的人便渐渐地少起来，于是便有一部分极有经验的医生也往往对人说，性心理变态的例子是极难得的，他本人几乎没有遇到过。

这种见正不见邪的态度无疑的也有它的用处。一个医生，模模糊糊一口咬定人世间只有正常的东西，而对于变态的东西，故作不闻不见，这多少对病人也是一个良好的刺激，多少有一点感化的力量，教他往正道上走。不过我们要晓得，精神的健康和身体的健康，在这一方面是理无二致的；在设法恢复常态以前，医生对于一个病人的变态，总得有一个精确而明智的了解。我们要他前进到一个目的地，我们总应该先知道他目前所处的是怎样的一个地点。应付身体的变态我

们便应如此，更何况所谓精神的变态，其范围之广且不易捉摸的程度，又在身体的变态之上呢？更有进者，一部分的精神变态，其程度往往不深，不妨看作尚在正常的范围以内，而所谓正常的范围又大率因人而微有不同，要了解一个人的正常范围，我们在观察他后天的行为而外，更需推寻他的先天的性心理方面的素质，否则，治疗的结果，表面上好像是把他引回了正路，而实际上这条正路也许是张三或李四的正路，而不是他的正路。

因为我们对于性变态的了解不深，我们才有种种很随便、很千篇一律，而实际上很不相干，甚至于会闹乱子的应付方法。例如，我们喜欢替这种人出主意，教他结婚，以为结婚之后，变态可以不药自愈。[3]这种主意有时候是出对了。但若我们对于一个人的变态的具体情况没有充分的了解，这种主意虽好，在起初总是乱出的。试问我们有什么把握来预测这主意一定会发生效力；试问出了更大的岔子又怎么办。这一番警告可以适用于一切主意与乱出主意的人。性是一个通体的现象，我们说一个人浑身是性，也不为过；一个人的性的素质是融贯他全部素质的一部分，分不开的。有句老话说得很有几分道理："一个人的性是什么，这个人就是什么。"我们不懂得这一点，而要替旁人在性生活的指导上出主意，是枉费心力的，一个人本人有时候还认不清楚他的性的本来面目，他也许正经历着青年期里的一个不大正常的阶段，但这是很暂时的，他若少安毋躁，终于会达到一个比较正常与恒久的状态。也许，因为某种特殊而过分的反应，他把他本性里的一个不很重要的冲动错认为主要的冲动。要知凡是人，都是许多冲动组合而成的，有正常的冲动，也有不大正常的，而在性的方面所谓正常的人未必一定得天独厚，也不过是能够把一些不大正常的冲动加以控制罢了。不过就大体言之，一个人的性的素质是无微不至

的，是根深蒂固的，是一经成熟便终身不移的，并且大部分是先天遗传的。

同时，我们在指定先天与后天的界限的时候，也应该特别小心。一方面，我们得承认所谓后天也许并不太后，至少比以前的人所相信的要先得多，而另一方面，所谓先天，往往又是非常奥妙或非常隐晦，也许终其人的一生，也没有被人发现。不过，就大体而论，先天与后天，或遗传与习惯，是分不开的；一粒种子所以能生发的缘故，正因为碰上了适宜的土壤。在这里像在别处一样，那成就不应单独归功于种子，也不应单独归功于土壤，而应归功于两者的相得。同一父母的子女，根据孟德尔的遗传法则（Mendelian inheritance）的道理，往往表现很不相同的品性，即所发展而活动的未必是同样的种子。不久以前，伦敦儿童导育所的监督曾经说过，同样的一个刺激或一种压力可以叫哥哥偷东西，而叫弟弟异乎寻常地怕羞。遗传与环境相与的道理，是异常复杂，非专重遗传或专重环境的人所能片言决定，也就由此可见了。

这一番考虑也可以帮我们或医生的忙，教我们为性心理变态的人出主意的时候，更可以审慎一些，甚至于可以限制我们的主意或劝告对于病人所能发生的影响。性的冲动原是比较不容易接受治疗的影响的，至少比饮食的冲动要难。这其间又另有一个原因。本来，性冲动在许多情况下也是可以加以指导和控制的，有些人不愿意承认那么多，固然是眼光短浅，但实行起来也不是可以漫无边际的。性冲动所受的宗教、道德与社会习俗的牵制，要远在饮食的冲动之上，远得几乎无法相比；性冲动所走的路子，不是这条被宗教堵上，便是那条被道德塞住。一小部分的医师到如今还主张这一类堵塞的力量是可以不管的。他们说“我们是医生，和道德习俗没有关系”，只要对病人有

利，他们就劝告病人怎样做，道德或习俗要说什么话，只好由它们说。不过这种态度与行为是很浅见的，它可以把病人弄得很难堪，左也不是，右也不是，它可以造成种种矛盾与冲突，对于病人的病，有时候非徒无益，而又害之，旧病未去，新病又来，而新的比旧的还要难治。要知道性冲动有一个特点，和饮食冲动大不相同，就是，它的正常的满足一定要有另一个人帮忙，讲到另一个人，我们就进到社会的领域，进到道德的领域了。任何方面的行为，谁都没有权利来损人利己，谁也没有权利替人出损人利己的主意。为病者个人着想，假如我们把利害的利字用包罗最广与最合理的眼光来看，损了人也决不会利己，良心与道义上的谴责对他便是大不利的一件事。这一类的考虑，一个有见识的医师是不会忽略过去的；尽管他打定主意，他对于病人的劝告不肯从俗浮沉，与时俯仰，他还得尊重一部分善良的风俗习惯。这些考虑也是很真切而极关紧要的，它们是我们传统的社会生活的一大部分，融通贯注在社会生活里面。因为有这些考虑，一个医生，要称心如意地、不顾一切地根据生物科学的知识，来开些性心理方面的方子，十有九个是不可能的。[4]在这种情势之下，他当然不免有束手无策的痛苦，一个病人摆在他前面，请他治疗，而这病人所以致病的因素，却全不在他的控制能力之下，也难怪其无所措手了。不过他应该知道，假如一个病人的病是工作过度或营养不足的结果，试问他对于所以造成工作过度与营养不足的种种因素，又何尝能控制呢？他虽不能控制于先，他还得设法诊治于后，不是一样的吗？

同时，我们还有一点应当注意到，病人的道德环境固然不应漠视，我们却也不应陷入反面的错误，就是把道德环境看作一成不变、动摇不得。道德标准是不断在变迁的。今日所认为合乎道德或至少可以通融的许多东西，在五十年前是很不合乎道德，只可以暗中进行而不许公开的。今日有许多著名的医师，适应着新的环境，在性的方面

公开地著书立说，启迪后进，若在几年以前的环境里，他们即使关了门也是不敢讲的。所以就大体而言，医学界对于道德环境的转移，也未尝没有他们的一部分贡献；医学界的任务既在为社会图谋福利，为民族增进健康，这一部分的贡献当然也是应有的事。但是做医生的人所应注意的毕竟还是每一个病人的具体的处境。

经过这一番讨论之后，可知我们对性心理有变态的病者，可以无须过于悲观，更不应看作逸出医学范围之外；悲观或不闻不问的态度总是一个错误。事实应该是适得其反，性心理的病态，正唯其是心理的、精神的，在治疗的时候是可以试用一些间接的方法的。这种方法，如果用于偏重体质的病态，或用于直接影响所以造成体质的病态的因素，例如工作过度或营养不足，就不行了，在这方面医师的直接的方法也常常无能为力。这种间接的方法，或不用药物的方法，往往是很有几分效力的。一个医师和性变态的病人一度接谈以后，在医师方面，也许正感觉到一筹莫展，而在病人方面，则已经在暗地里表示极诚恳的感激；原来，接谈的结果，他确乎是比以前有进步了。这种结果不一定是由于暗示的力量，而是由另一种相反而同样是自然的力量，就是在接谈之顷，病人多少有一个机会自动地把他的问题交托给医师，而把他的积压着的心事，倾筐似的从意识里宣泄出来，结果是精神上的积压减轻了，紧张松弛了。这便是弗洛伊德[5]的全部精神分析方法的一个起点。在病人对医生和盘托出的作自白的时候，尽管医生不发一言，只要他能静心听取，表示充分的理解与同情，他已经多少尽了他的治疗的责任；病人的性冲动，纵不因一两次的接谈而恢复常态，至少他的变态的程度减轻了，闹乱子的机会也减少了，他的一般的精神生活多少也归还到它应有的和谐与平衡的状态。天主教里发展得很完备的认罪与赦罪一类的宗教制度也建筑在这个心理原则之上，尽管它同时有别的用意，但对于认罪的人的益处，总是一样的。

有许多性心理上有问题的人，不信任医生会对他表示什么同情，往往直接向牧师请教，不管这牧师的宗派如何，但须能给他一个自白的机会与同情的慰藉，他的问题就解决过半了。这一种精神治疗的入手方法，用在解决性心理方面的紊乱特别奏效，也正是做医生的应有的一套本领，假若把它看作宗教的一种仪节或看作和走江湖的催眠或其他暗示的方法同属一丘之貉，从而加以鄙薄，那就不对了。不管我们对弗洛伊德学说的发展怎么看，是他亲手证明的也罢，是经由别人证明的也罢，他的特殊贡献之一便是很早就承认这一种精神治疗的用处，很早就发现精神治疗的一大秘诀，和画家与雕塑家的秘诀一样，是不但要向对象头上加些东西上去，并且要从对象里面取些东西出来。从一个病人中间取出不少的莫须有的积压与屈而不伸的情绪来，从而恢复他的精神生活的常态，不就是这种手法吗？

注　释

[1]　这种忌讳的态度，在中国要好些。中国以前固然也说不上什么性的教育，但父之与子，母之与女，多少总有些根据经验的告诫的话；女儿在月经初来的时候与将近出阁的时候，做母亲的总要留一番心，说几句话。

[2]　马歇尔著有《生殖的生理学》一书，是这方面的一本名著。

[3]　这一类的主意中国人也喜欢出，一个人患早熟癫或俗语所谓桃花痴，一般的亲戚朋友总以为结了婚会好，就乱出主意，劝他家里替他结婚，结果十有九个是非徒无益，而又害之。

[4]　西洋医师遇到这种症候，认为性交合也许可以治疗，就教病者去寻觅这种机会，所以作者才有这一番很负道德责任的议论。

[5] 详见弗氏所著《精神分析论导论演讲集》。

|第二章|　性的生物学

第一节　性的物质基础

生殖是生物界极古老极基本的一个功能，所以行此功能的机构也是非常复杂，虽在今日，我们还未能完全了解。生殖不一定与性有关，性亦不一定与生殖有涉，但是性器官与性特征的充分发展，好比全身的发展一样，是建筑在配子或生殖细胞——男子的精细胞与女子的卵细胞——的健全之上的；所谓健全，指的不只是双方生殖细胞的本身，而是包括受精作用后产生的合子或胚胎与后来胚胎的全程发育而言。性是什么？就是最高的性研究的权威也轻易不敢下一个定义；但我们不妨解释一下。性的决定是和细胞里的所谓染色体有关的。在生殖腺里尚未分化的生殖细胞中，染色体早就有它足以断定性别的组织。细胞在静止的状态中，所谓染色体还不成其为体，而是细胞核里的一部分的成分，就叫作染色质；到了细胞分裂的时候，染色质才凝聚成若干条形或棍状的物体，而自动地排成一种阵势，这才是染色体。染色体的数目因物种而有不同，但在同一物种之中，这数目是不变的。人类实在都属于一种，所以不论黄种人、白种人或黑种人，也不论男女，这数目是一律的。[1]不过男女之间有一对染色体是不一样的，这一对，在女的方面，细胞学者叫作XX，而男的一方则叫作XY，而其中的Y比较短小，可以分辨出来，这就是性别的关键所在了。这不单是人类男女之所由区别，也是一切哺乳动物的牝牡相异的原因（其

在鸟类，则雌雄之分适得其反，即雌为XY而雄为XX，或别称为WZ与ZZ）。这里所讲的是一般身体细胞与未成熟的生殖细胞的情形。但生殖细胞一到成熟而分裂的时候，又有些新花样出来了。它们实行减数分裂。分裂的结果，两个子细胞或配子各得每对染色体中的一条，至于得哪一条，就完全是碰巧的事了。因此，雌性动物经过复杂的步骤生成的雌配子或卵细胞只有一种，即凡属卵细胞皆含有X染色体，而雄性动物经由类似的过程生成的雄配子或精细胞则有两种，一种含X，一种含Y，当性结合而发生受精作用的时候，假如含有X的精细胞与卵细胞遇合，则两X相偶，成为坤道之女，假如含有Y的精细胞与卵细胞遇合，则成为乾道之男；男女的性别就是这样决定的。这里也是男女的性别一生发育的起点〔经过埃文斯（Evans）与斯威齐（Swezy）二氏详尽的研究，已经把这个问题廓清了〕。按照现在大家公认的孟德尔氏遗传法则，性别的决定和发育往往有各种各样的变异现象，由于本书的范围有限，我无法在此作过细的叙述。有关孟德尔式遗传过程的知识，最初是由研究低级的生物取得的，而在人类方面的这些遗传过程则表现出更多的也更复杂的变异。

总之，性是在成胎之顷便决定了的；可见社会上想在胎期内影响性别的种种方法，全都是无的放矢，我们搁过不提。[2]不过，男女之间的鸿沟也不是画得极清楚的。我们得假定男性中可以有几分女，或女性中有几分男，这几分到底表现不表现或表现到什么程度，就要看情形而定了。遗传家葛吕（Crew）说得很对，“在每一个受精的卵里，不论其性染色体的组织是XX或XY，总具备一些发育推动力的物质基础，这种基础和发育推动力是多端的，有的要推动这个个体向男性的形式分化，有的要推动向女性的形式分化。”[3]

要说性染色体而外的这方面的知识，我们就得叙到所谓内分泌腺的作用了。腺学的发展还是二十世纪以内的事；它和性心理学的关系是非常密切的。

打头我们就可以说性也是腺的组合所决定的，即许多内分泌腺之和所决定的。接着我们要说的一点可以说已经是确定的：在腺组合之中，假如睾丸真能处于一个中心的地位，而腺组合的活动受它领导的话，这个人是不成问题的一个男子，否则，假如处于中心与领导地位的是卵巢，这人便成为女子了。这样的男女各有其正常的第一性征与健全的性器官的发展。到性发育成熟的时候，一切应有的第二性征以至于第三性征也就发展得很完备。所谓第一性征包括性器官的根本不同在内，是最容易辨别的；第二性征，如男子之有须，女子之喉音尖锐等，也是一望而知的；至若第三性征就不容易指认了，我们必须把两性的特点做一番统计的研究，才看得清楚。各级性征都可以有很大的变异。性腺与第二性征可以向间性（介乎男女之间的雌雄间性）的方向移动，其移动得特别多的，可以在身体方面或精神方面，变得像一个异性的人，甚或两方面都像。

我们现在相信这些特征，大都可以追溯到腺的作用上。腺有分泌，这种分泌又叫作“荷尔蒙”（hormone），是一种有激发的功用的化学信使。内分泌腺并没有通到外方的管子，分泌物或荷尔蒙是直接由血液输送到身体的各部的。性特征的成就是由于荷尔蒙的刺激或抑制的作用，而此种特征的变异也便由于荷尔蒙的太多，或太少，或输送的不正常而来。不但性特征如此，就是一般的体格、性情、兴趣也是一样的受荷尔蒙的支配，充其极，原来是男性的，可以弄到像一个女子，或适得其反。一种荷尔蒙的功用失常，也可以牵动其他各种的荷尔蒙。各个内分泌腺本是一个和谐与平衡的系统，到此这和谐与平

衡就不能维持了。这方面的研究近来很多，也是各国都有；新的事实与新的观点是不断地在那里出现。最近的一些发现里特别注意到脑下垂体腺（pituitary）的前叶，认为它的荷尔蒙有特殊的激发力量；肾上腺（adrenal）的重要也比以前显著了。而性腺如睾丸与卵巢，相形之下，反比以前见得寻常起来。这也许是对的，贝尔（Blair Bell）早就主张过，卵巢或睾丸的地位和脑下垂体腺、甲状腺（thyroid）等的地位没有什么高下，“大家全都是一条索链里的一些环节，这条索链就是一个系统，不妨叫作性殖的系统（gametal system）”。[4]睾丸所分泌的荷尔蒙，叫作“雄激素”（proviron），是对于男性第二性征的发挥有特别责任的，这一点是已经确定的了。卵巢所分泌的有两种荷尔蒙，一叫“雌激素”（oestrin），一叫“孕激素”（progestin）；这两种荷尔蒙的功用现在还不大清楚。这方面的知识离系统化的程度还早，不过从事于性心理学的人，对于目前正在进行中的许多生理的与生物化学的研究工作，至少也应当晓得一点，这种研究的结果是一天比一天多，只要翻看各种医学和生物化学的刊物，就可以知其梗概了。

我们对于这些新的发展固然无法也无须从详讨论，不过有一点我们不能不了解，就是一种生理上的变迁，在以前认为是神经系统所主持发动的，现在我们应当认为是内分泌系统所主持发动的了，至少我们认为内分泌腺系统的主动力量不在神经系统之下；有时候，内分泌腺的活动固然也听命于神经系统，但有时候，也与神经系统很不相干，甚至于神经系统与神经中枢的活动反而受内分泌的化学的节制。

要是我们接受勃朗（Langdon Brown）的见解[5]，我们不妨说，内分泌腺是低级动物种种化学机构的器官化与系统化的精品；当初低级动物的所以适应环境，就靠这些机构。这样说来，它们的历史就在神

经系统的发展之前了。内分泌腺的由来甚远，有一个很有趣的证明，就是各种分泌或荷尔蒙所从出的器官都是一些进化史上很古老的甚至是退化的结构，例如脑下垂体腺与松果腺（pineal）。同时，我们也应当记住，内分泌的来历虽古，因其激发或抑制的力量而产生的特点却是一些富有人性的特点。这一点，在几年以前，鲍尔克（Bolk）早就特别地提出来过；并且，在人类学家基思（Keith）的眼光里，人类中种族的分化与构成也未尝不由于内分泌的作用。后来神经系统逐渐发展，以至于占到各系统的上峰，它就和这些早就存在的化学机构发生联系，尤其是它那管辖脏腑一带的最下级的部分，即所谓交感系统（sympathetic system）和副交感系统（para-sympathetic system）。交感系统，大体上是和代谢作用的谢的一方面与生理的兴奋活动有关，所以就和脑下垂体腺、甲状腺及肾上腺有连带关系；而副交感系统的功用既和代谢作用的代的方面与生理的抑制活动有关，便和胰腺（pancreas）发生了联系，同时，间接地，也和副甲状旁腺（parathyroid）发生了联系。代与谢的作用是对峙的、颉颃的，而生命的节奏就树立在双方的均势之上。性腺，即睾丸或卵巢的分泌，则和代的作用一方面有关，即和交感的神经系统及甲状腺等交相刺激。至于松果腺和胸腺（thymus），虽不是真正的内分泌腺（因就目前所知，它们并没有什么分泌），对于整个腺系统的作用，大体上是另一种的，即对于性发育有抑制的影响，而对于身体的发育，则有促进的影响。

各腺之中，脑下垂体腺实在是一个主脑：有人说过，假定腺组合是一个音乐队，它就是队长了；这比喻是不错的。这一个像一粒豆而和脑部用一根小茎连接起来的东西，古代的解剖学家就看作一个雏形的脑，如今想来，这看法是不算太错了的。生理学家与内分泌学家库欣（Harvey Cushing）说得好，“在这里，在一个隐蔽得很好的所

在，就藏着原始生活的唯一的源泉，原始生活的所以能饮，能食，能发为情绪，能生殖传种，饮水思源，都是它的功劳了；而在这源泉之上，到了人类，又努力加上一层大脑的外皮，教饮食、情绪与生殖的生活有所节制，而这种努力是多少已经成功的。”这个腺对于性发育的影响，我们现在也比从前明白了，埃文斯和辛普森（Simpson）两家的研究，已经发现腺体以内一部分的细胞对于性发育以及体格的一般长大有因果关系。

甲状腺，有人叫作“功同造化的腺”。也是和生殖机能有紧要关系的。曾经有人一度认为它不但和生殖的造化有关，也是和一切创造的活动有关，包括理智的与艺术的创造在内，实际上这种主张又过了火。它的分泌的精华，就叫作甲状腺素（thyroxine），对于一般的营养状态，也有一种渐进的影响（同时，我们应该知道，这种腺素目前已经可以用人工合成）。

肾上腺的肾上腺素（adrenaline）（也可以用人工合成）对于心脏、血管、肝脏、唾腺、大小肠、瞳孔和脾脏都有一种很急遽的影响，肾上腺素的支配虽广，但在分泌的时候，是受神经系统的严密控制的，有一位研究家图尔纳德（Tournade）在这方面研究得很清楚。

各内分泌腺之间也自有其相互的影响。把甲状腺割除的结果，脑下垂体腺就会畸形地长大，反过来，脑下垂体腺的早期割除可以教甲状腺的发展中途停止。甲状腺也可以刺激肾上腺，肾上腺则刺激肝脏，教它将储藏的糖原（glycogen）向血液中输送，而糖原的输送又促进胰腺中胰岛素（insulin）的分泌。脑下垂体腺的前叶，似乎产生三种不同的荷尔蒙或分泌，一是促进体格的长大的，二所以刺激卵巢，促使卵胞（graafian follicle）成熟，而产生雌激素，而此素的功用则在使子宫内部发生变迁，好教它可以接受受精的卵；至于第三

种荷尔蒙的效用，则在使子宫内部作进一步的调整，以便受精的卵得所安宅。雌激素是卵巢所分泌的一种荷尔蒙，它对生殖机能有特殊的实际效用，妇女小解中有它，便是怀孕的一个明证，佐德克-阿希海姆（Zondek-Aschheim）的妊娠测验便以此为根据。

内分泌的化学作用和药物作用很有密切近似的地方。沙比-谢弗（Sharpey-Schafer）主张把荷尔蒙分做两种，而给它们两个不同的名称，有激发性的叫“荷尔蒙”或刺激素，而有抑制性的叫“刹笼”（chalone）或抑制素，而两者合起来叫“自动收发素”（autacoid），所以表示它们都是身体自己产生的近乎药物的质素。[6]

总结上文，我们知道我们分析生理的现象，我们不但要归结到神经的调节，并且要推溯到化学的调节，才能明白。我们也知道精神或心理现象的背面，不但有神经系统的衬托，并且有化学机构的衬托，而后者似乎尤其重要。我们又得了解在我们身体之中，存在着许多质素，数量虽小，而种类甚多，力量极大，例如各种的荷尔蒙、维生素以及从外界得来的各种血清物质与疫苗之类，总起来都可以叫作生物化学的药物。我们对这些药物的知识越进步，它们的意义似越见得重大。但事实虽然如此，我们却没有理由把生物化学里的名词或术语输进到心理学的领域里来。我们以前看见人家把组织学里的术语引进到心理学里来，而认为它是一个错误，这错误我们不应再犯，一种情绪总是一种情绪，初不问，在体格方面所以促成它的，还是一种有激发性的荷尔蒙呢，还是一种有抑制性的刹笼呢。[7]

第二节　性冲动的性质

我们现在可以从性发育的纯粹生理方面转到心理或精神方面了。

在精神或心理方面，我们到现在还没有什么大家公认的一番理论。在西洋，很老的一个通俗的看法是把性冲动很简单地看作一种排便似的需要的表示，和大小解一样，并且一样有周期的性质。那当然是一个不正确而且容易引起误解的看法。一则男子的精液并不是垃圾一般的东西，非得清除不可，再则在女子方面，不但没有什么东西可排，并且根本没有像要排便似的欲望。比较更冠冕的一套理论是把性冲动解释为一种“生殖的本能”。不过，严格讲来，这样一种本能是不存在的，并且，就性别已经分化的生物而论，也是不需要的。实际上所需要而已足够的，只是一个动作的冲动，教两性彼此可以接近和接触，而使受精作用不落空罢了。只要这一点有着落，子女的生育保抱，就有父母慈爱的冲动做保障。总之，生殖的本能是毋庸假设的。

近时讲本能论最有力的是心理学家麦图格教授（Mc-Dougall），他那本《社会心理学引论》也最风行一时；不过说也奇怪，在这样一本比较有规模的书里，除了提到“生殖的本能”而外，对于性冲动竟完全没有过问；一直要到这书的第八版里，我们才找到附加的一章，叫《性的本能》。在这一章里，著者对“性本能”下了如下的一个定义：“性是复杂的、先天就组织成的、身心两方面都有关系的一种倾向，包括三个部分，一是识的，二是感的，三是动的；从神经的功能与结构方面看，一就属于传入神经或感觉神经，二属于神经中枢，三属于传出神经或运动神经。”麦氏又指出，在知觉的一面，我们有一种内在的倾向去感知与不断地辨别种种事物，同时这种感知与辨别也正是种族的安全所必需，不由我们不做适当的反应，换言之，我们自有一种能力来辨别异性，而一经辨别，一套适当的反应就如影随形似的连接而来，终于达到性交合的最后目的。

麦氏的定义，连他自己也说，实际上是适用于一切本能的，初不限于性的本能；同时他对一般的本能又有一个定义说：“本能是一些内在的特殊的心理上的倾向，凡属同一物种的个体所共有而必有的。”总之，这一类笼统的说法，对于两性所由接近以至于所由结合的过程，并不能有所发明，并不能增进我们对于这过程的了解。

心理学界很早就有一个废止本能的概念的趋势，对于这趋势我是赞成了好久的；固然，到如今舍不得它的人还是不少，例如麦图格、毕埃隆（Piéron）和许多别的心理学者。也许本能这个名词就根本要不得。一则这名词的来历就不很高明，这是鲍恩（Bohn）以前就说过的，再则它并没有一个大家可以公认的意义。当初斯宾塞（Spencer）曾经把它解释为“综合的反射作用”；就普通的用途论，这解释也未尝不可以过去，但在学术上，则总成一个问题；例如，本能的行动有没有意识作用，在主张用本能这名词的人，就把这问题轻轻搁过，认为无关宏旨。

一般生物学派的心理学者，包括那些没有受过洛布（Jacques Loeb）的机械学派影响的人在内，大抵赞成回复到当初孔狄亚克（Condillac）的主张，就是，放弃本能的名词不用。他们说我们的任务是在把种种自动的心理作用分析清楚，这已经是够困难了，如今要我们在分析的时候，再用上一个意义既很不明白而历史又极为复杂的名词，不是难上加难吗？要他们做难上加难的事，他们并没有这义务。就我个人而论，我一向喜欢用“冲动”的名词。这名词的问题比较少，并且，弗洛伊德说过：“冲动性原是‘本能’的中心要素。”所以我们在下文的讨论里，不预备把性看作一种“本能”，更不预备把它和“生殖的本能”混为一谈；爱说“生殖本能”的人也许用意在教性的现象见得更雅驯些，但这种做法总是浅见一流；同时，

把一种冲动的目的讲了出来，并不等于把它的性质分析清楚，何况这目的又是间接的，是可以达到而未必达到的呢？我们的对象只是性冲动与性冲动的分析，不问其他。

性冲动的分析，以前也有不少的人做过，但是到了1897年，冒尔（Moll）的学说问世以后，这种工作才进入一个更高的境界。[8]冒氏认为性冲动中有两个成分：第一部分所以迫使狭义的生殖器官的部分发挥一种功能，在男子就是精液的迸出，这确是和膀胱的泌尿功能可以比较的；第二部分则所以迫使一性的人去和另一性的人发生身体上与精神上的接触。前者冒氏称为“解欲的冲动”（impulse of detumescence），后者为“厮磨的冲动”（impulse of contrectation）。[9]这两个成分都可推源到性腺上去，第一部分是比较初元的，第二部分则比较后来的，但彼此分得清楚，并且也许是各自分立的。正常的完整的性冲动是由于两者的结合。

冒氏的分析是很科学的，也是很精湛的。因此，到现在已经得到很多人的公认。但冒氏之说也有它的困难；例如，解欲之说适用于男子，而不大适用于妇人；同时，部分之说硬把一个囫囵的过程劈而为二，也不免有些牵强。关于后一种的困难，很有几位研究家曾经指出过，例如缪勒（Robert Müeller）与圣保罗（Saint-Paul）。这些及其他的困难又怎样可以免除呢？我在好几年以前就利用了达尔文进化论里最颠扑不破的一部分学说，就是性选择的那一部分，来修正冒氏的说法。[10]假如我们细察一般动物以及未开化的人群的性功能的过程，我们便很容易觉察我们决不能拿“解欲”做一个起点。欲而需解，则事前必有一个积累的过程。解欲之前，必先“积欲”（tumescence）。在养驯的家畜中间及已有文明的人类中间，积欲是一个很容易发生的过程；在自然状态中，却往往不这样容易。在

自然状态中，要把性欲积累起来，在雄性方面，要花上许多活动与炫耀的功夫，而在雌性方面，要费上不少旁观与考虑的时间才行。冒氏所称的厮磨的过程，无论其为身体的或精神的，其效用也无非在增进积欲的程度，所以厮磨的过程不妨说是积欲的过程的一部分。这样一来，性冲动的分析就觉得比较圆满了。

性选择的决定，就发生在积欲的迟缓的过程之中。斯登达尔（Stendhal）所称的恋爱的结晶化，以及种种个别的性的象征，无论其为常态的或变态的，也就在这过程中推演而出。积欲固然在前，但解欲终究是全剧的目的与高潮；解欲是一个解剖学和生理学的过程，而同时，无疑的也处处和心理学发生关系。解欲也是积欲的关键，关键不明，我们对于性冲动的心理分析，还是模糊的，不正确的。

就通常的情形而论，积欲与解欲是衔接得很紧的。积欲好比积薪，解欲好比积薪点着后火焰的上腾，这火焰不是寻常的火焰，而是生命的火焰，一经燃着，生命便可以世世代代地不断传递。这全部过程好像是两节的，而实际还是一贯的，好比平地上打木桩，打桩的那个极有分量的大铁锤，用了大力举起之后，突然放下，正打在桩子的顶上，就把桩子打下好几尺去。积欲的阶段好比大铁锤因蒸汽之力被高高举起的阶段，而解欲的阶段便是它被突然放下的阶段了；直到桩子入地，那积累的力量才完全解放出来，好比把精子推动到目的地才结束解欲的阶段。我们在这里所称的积欲，在文学上或社会学上我们也叫作求爱；一个男子，因性冲动的力量，而向女子接近，就是求爱。在未婚的人，求爱往往是一个很冗长的过程。但我们不要忘记，就在已婚的人，每一度的性交合，也必得经历这两节而一贯的过程，才算正当，才算有效力，对双方才能满足；换言之，在解欲以前，多少得经过一些求爱的手续。

这缩短的求爱手续，虽然缩短，却有它的功用。性交合的关系，天长日久则生厌倦之心，要避免厌倦的心理而增加欲力的积累，这手续是不可少的。缩短的求爱大部分属于触觉方面。触觉与其他知觉所引起的欲力的积累，到达相当程度以后，积欲的现象就由渐而骤地集中到生殖器官上面，终于到达了顶点，而解欲的现象便接踵而来。全部的过程最初原是神经的与精神的居大半，到了积欲的后期与将近解欲之顷，最活跃的器官倒是许多血管。进化史上古老的所谓以皮肤为媒介的性关系，到此还有它的地位：积欲到了后期，全身的血好像是完全向皮肤输送灌注似的，因而造成各部分的所谓充血状态。脸部变红了，同时生殖器官也起着同样的变化。生殖器官的充血，在男子方面，引起阳具的勃起；前人说过，“勃起是阳具的害臊”，虽属比喻，却有至理。不过脸的害臊与生殖器官的害臊有一点不同，在后者，充血的作用是一个确切与特殊的功能，就是在性交合的时候，可以插入异性的生殖器官。因此，阳具中的血管的机构是很特别的一种，是由多量的结缔组织、动静脉管与平滑肌肉纤维错综纠缠而成的，三者综合，叫作勃起性的组织。勃起性组织的勃起可以由神经中枢唤起，也可以由触觉激发。

不但雄性的生殖器官有此特点，雌性的也有。勃起性的组织和积欲过程的充血与膨胀的现象，她是同样具备，不过没有雄性的那般显著罢了。例如在类人猿中间的非洲大猩猩，雌的在性欲被激动的时候，阴蒂和小阴唇所显示的充血现象是一望而知的；到了人类，一则因阴蒂不发达，再则因有新进化的阴阜和大阴唇，充血的现象就几乎看不见，但是视觉所不逮的，触觉还是可以发现，原来这些部分自有其海绵式的弹性，一经充血，这种弹性就增加了。女子阴道的全部，包括子宫在内，事实上都是满布着血管的，所以在性欲发作时，也可以呈高度的充血之象，与阳具的勃起差可相比。

女子阴道发生充血现象的时候，又分泌着一种液体，散布到并浸淫着阴道口的四周。这就是一种无色而也是多少无臭的黏液，在平时就有，所以润泽女阴的内外各部。但性欲发作到相当程度的时候，这种黏液就可以比较大量地分泌出来，真可以说是放射出来，此其功用自然在于进一步润泽阴道口，而使阳具于交合时容易进出。在分娩的时候，胎儿要从阴道出来，也就得有此种液体的润滑的功用。这种黏液大部分是从腺里出来的，而腺的地位就在阴道口的里边一点。在积欲的过程中，此种黏液的放射是必有的一部分，也足证积欲是和脑神经中枢有活跃的关系的。同时，黏液的分泌也和情绪的变迁表里呼应；文学书上所说的“春情荡漾”的时候，也就是黏液放射的时候。因此，此种黏液的作用对于将来要讨论的恋爱的艺术有特殊的意义。

男子阳具的勃起与女子阴道的充血都完成以后，性交合的条件就具备了。

到此，假如女子是一个处女，我们还有一个处女膜的问题需略加讨论。在以前，我们对这一块小小的膜是看作异常重要的，一个处女的名节就挂在这块膜上。[11]不过我们现在知道这看法是不对的，至少是不正确的。第一，女子的贞淫并不完全建筑在解剖学之上。第二，处女膜的大小厚薄往往因人而有不同，这种不同是在自然的变异范围以内而不足为奇的。[12]第三，幼年的倾跌或其他意外的损伤，可以很早就把它毁废。（同注[11]）固然，女子的手淫也可以有同样的结果，反过来，也有交合以后，此膜还是不破损的，甚至于在娼妓中间，也还可以找到完整的处女膜。

第一度性交合时，使处女膜破损，是不免引起疼痛与不快之感的。假如此膜特别厚韧，交合也许根本不可能。在这种情形下，就得请医师用些小手术；要不然，女子可以自己用手指的压力，渐进地把

它伸张开来，这也是医生的一种指导而已经证明为有效的。在有的文化单纯的民族中间，做母亲的往往很早的替她女儿施行这种不用刀圭的手术，为的是，一则平时可以增进卫生，再则结婚后可以增加性交合的便利。这种习惯，虽出诸文化单纯的民族，我们不能说没有什么道理。

在一切高等动物中间，包括进化史上与人类最近的在内，交合的方式，总是由雄性一方前进到雌性一方的背面。到了人类，正常的方式，是男的前进到女的前面，即，面对面的。这在西洋，有人叫作“爱神正看式”（Venus observa）。这所谓爱神正看式固然可以看作人类特有的交合方式，但其他的方式还多，或为正看式的变通，或与动物的交合式很相近似，往往因民族习惯而异，甚至于久已受民族社会的许可，认为最合理的方式，这些都不出通常的变异范围，假若我们一定要把它们当作秽亵与邪僻一流，那就是不对了。

现在要说到交合时节的肌肉动作了。肌肉动作固然有时候也牵动一部分的随意肌肉在内，但大体上是不能随意的；肌肉动作开始之顷，也就是解欲的过程发轫之初。在这时候，除非一个人特别用道学家所谓的操存的功夫，可以说十足有意志的动作是几乎完全搁起的。最后我们达到一个关头，就是，射精动作。射精作用是这样来的，阳具与阴道的摩擦引起一种不断的刺激；刺激的反应是精液被灌输到尿道里去，灌输到一个紧张的程度以后，处在脊脑下部的放射中枢以及骨盆部分的神经丛（pelvic plexus）就受到刺激；而此种刺激的反应是教尿道四周的球海绵体肌（bulbo-cavernosus）发生强烈的节律性的收缩作用，逼使精液外射。

性交合的现象，综括起来，可以直接或间接地分成两组：第一组是属于循环系统与呼吸系统的，而第二组则属于肌肉动作的，固然这

两组在事实上是分不开的。交合时节的呼吸是浅的、急促的，而且有些断断续续的，这种呼吸会教血液变紫，即使静脉的血液增多，因而刺激血管运动的中枢，使提高全身的血压，尤其是勃起性组织的血压。所以在解欲的过程中，高血压是最显著的一个特点。据布塞普（Poussep）的观察，动物当交尾的时候，血管的收缩与松弛的转换，是最快不过的，不但脑部如此，全身都是如此。同时，心跳是加多了，加快了；体表的动脉管更见得暴涨，而眼球的结膜或睛衣（conjunctivae）也变红了。腺体的作用在这时候也有全般加紧的趋势。各种分泌的分量都有很大的增加。汗是特别的多，全部的皮肤的组织无形中都加紧工作，其一部分的表现就是汗流浃背与汗中所夹杂的有臭味的各种分泌，例如腋下的狐臭，大量生成和排出。口腔里唾涎的源头也打动了。在积欲过程的后期，男子方面，像女子一样，而不及女子的多，也有一种黏液从尿道口点滴地流出，这种黏液的来源也是一些小的腺体，叫作利特雷和考珀腺或考氏尿道球腺（glands of Littré and Cowper），都在尿道旁边，而和尿道直通的。以前讲禁欲主义的神学家也知道这种黏液的存在与意义，知道它和精液不是一回事，更知道黏液的流出是心头有淫念的一个证据；这在希腊罗马时代，也已经有人知道；到了后世，反倒有人把它和精液混为一事，这种错误对于神经不大健全的人，可以引起不少无谓的焦虑。同时肾脏的工作乃至全身的各种腺体的分泌也都增加了。

至于第二组动作的部分，实在是解欲过程的重心所在，因为，要是没有它，男子的精细胞即无由推进到子宫以内而与卵细胞接近。交合时的肌肉动作是全身的，也是特别与性作用有关的。这种动作也多少是不能随意的，随意肌肉的活动力量，到此不但不加多，反而减少。这种不随意的肌肉动作散布得很广，也很乱，是显而易见的。解欲的过程中，膀胱会收缩起来，便是一例。男女的膀胱到此都会收

缩，但因为情况不同，其表现恰好相反；男子阳具勃起通常总会压迫尿道引起排尿故障，使暂时不能泌尿；但在女子，到此不但增加泌尿的欲望，而且真有不由自主而溲溺的。此外，如全身的发抖，喉咙的收紧，打嚏，放屁，及其他类似的不自主的动作倾向，都是证明。

上文说的是一般的不随意的肌肉动作，不过更要紧的终究是那些与性交合特别有关的动作；这些动作虽一样的不自主，总多少有些意志的成分在内。在解欲过程最初发轫的时候，肌肉动作就可以感觉到，这在男子，是相当的清楚，也是相当的简单的，当时的局势是要逼使精液从精囊（vesiculae seminales）里出来，推进至于尿道，在那里和前列腺液（prostatic fluid）混合以后，再从尿道口喷射到外面。这些都是需要动作的力量的，尤其是末后喷射的一段。至于当时的局势是怎样造成的，其间牵动什么神经，什么肌肉，上文已经叙述过。前列腺液是精液中同样重要的部分，目前姑不细说。

在女子方面，这些特别的肌肉动作比较不易观察到，比较隐晦、复杂，而不易捉摸。在解欲的过程真正开始以前，阴道的四壁也时断时续地有些节律性的收缩动作，好像是对男子阳具在射精时所要发生的动作，加以进一步的刺激而相与先后呼应似的。这种节律性的张弛的动作，也是平时本来有的一种现象，不过到此更变本加厉罢了；别的器官也有，例如膀胱。这种变本加厉的趋势，一到将近解欲之顷，就更进一步来得显著，而当时活动得最有力的是阴道口的括约肌（sphincter cunni）（相当于阳具的球海绵体肌）。

解欲之顷与解欲以后，精液从阴道进入子宫，这其间女子的生殖器官是否有些导引的活动，在从前是一个问题。西洋古代的人以为这种活动是有的。希腊人也曾经把子宫看作一种身体以内的动物；但到了近代，比较精密的观察似乎没有能证实这一点。并且这方面的观察

也不容易有；女子子宫有病，请妇科医生观看，因为一时的刺激，以致引起性欲的冲动，甚至于性欲亢进，在这种时候，间或可以观察到一些，但这些是极偶然的，往往不足为凭。到现在为止，所能认为定论的是：在解欲或性欲亢进之顷，子宫似乎变得短些、宽些、软些，它在骨盆里的部位，更下降些，同时子宫口也有些忽开忽闭的活动；（同注[4]）这在女子，和在牝马、母狗及其他曾经观察过的动物都是一致的。

子宫于这些活动之外，同时也放出一种浓厚的黏液来，而这种黏液显而易见是又一种，不是交合前期的清淡的一种，并且这种黏液的流出，女子在交合以后，自己有时也感觉到——这些似乎可以证明，女子的性欲亢进大约就发生在这时候了。（同注[5]）女子的性欲怎样才算解除，专家的意见到如今还不一致，有的以为只要有大量的黏液出来，就是解除了，有的以为总需阴道的四壁，尤其是子宫的颈部（cervix）发生了节律性的张弛动作，才是解除了。我怕这种观察是不对的，黏液可以放出得很多，阴门可以浸淫在黏液之中，并且浸淫了很久很久，往往女子的欲才解；而节律性的张弛动作，也发生得比较早；并且真正到了解欲或性欲亢进之顷，这种张弛的动作和黏液的数量也并不见得增加。一样解欲，一样到达亢进，而男女所表示的静躁，大有不同，足征女子此际在神经上用的功夫要比男子为大。就主观方面说，女子所感觉到的身心上的舒泰，当不在男子之下，但就客观方面而言，这最后的顷刻是比较不容易形容的；有时候，女子和男子一样，一般的肌肉动作多少也呈一种痉挛的状态，但这在男子是一个必然的常态，而在女子则否。（同注[6]）

解欲之顷，子宫自有它相当的活动，已如上述，但我们不要因此忘记，在精子方面，也未尝没有它的活动，有的专家相信，精子入女

子生殖器官以后，可以保留活力至一星期或一星期以上之久；要是这见解对，那么精子尽有活动的余地了。一星期之说，也许不足以概括全部的精子，其间总很有些夭折的；但精子自能活动，是不成问题的。同时，我们应当知道，即使精子不自活动，再即使男子近门即泄，把它们放射在阴道口以外，它们事实上还有法子到达子宫内部而和卵细胞结合。原来在解欲之顷，不但子宫动，阴道也动，并且至少在有的女子，这种活动有时候不但一直牵涉到阴道口外，并且有一种向心的趋势，即向子宫的趋势，这样，精子即不自动，也同样有被推挽到子宫里去的希望。反过来，阴道在分娩的时候，是有力量可以把胎儿向外推挤而出的；所以有人相信，它也就有向外排挤精液的力量。这种力量应该任何女子都有，尤其是比较在自然状态中的原始民族的女子。此说而信，则自然的避孕方法又可以多添一种了。转回到上文，无论射精的深浅，甚或完全泼在阴门外面，因为精子与阴道双方活动的结果，精子到达子宫的可能性总是不会没有的；即使处女膜不破损，这可能性还是存在。因此，射精射在外面，并不是一个妥当的避孕方法，女子这样怀孕的尽有。假如男子不明此理，那时候一口否认曾和妻子真正交合过，而把妊娠的责任推到或怀疑到另一个男子身上，那就不免引起一桩冤案了。

解欲过程中女子特殊的肌肉动作，虽若复杂隐晦而不易捉摸，有别于比较明显的性兴奋时的一般肌肉动作，然而这种近乎痉挛的动作，功用所在，总是把积蓄已久的一股神经的力量解放出来。这在男女都是一样的。这种动作还有一个特别的目的，就是，精液的输送，在男子是施，在女子是受，施受不同，而目的还是一个。所以无论肌肉动作的隐显明晦，解欲或性欲亢进的过程与其所唤起的快感和满足，根本不能不建筑在此种动作——性领域以内的特殊动作——上面。

积欲的过程将近完成的时候，在男子，面部表情往往见得特别的奋发有为，而在女子，则觉得特别的鲜艳可爱，到了解欲的过程一开始，双方的表现就不甚美观了。瞳仁是放大了，鼻孔也张开了，唾沫禁不住要流出来，舌尖也不由自主地要来回翻动；这些综合起来，无非表示一种官觉的欲望的满足快要来到，而有迫不及待之势。在有的动物，到这时候，连耳朵都会竖起来，也是同样的道理。同时还有一种自然的倾向，就是说些支离破碎、半吞半吐、没有意义的字眼。瞳仁的放大引起怕光的现象，所以进入解欲的过程以后，时常眼睛就会关闭。当性欲发动之初，眼部肌肉的紧张性（tonicity）是有增无减的，专司上睫皮开启的肌肉也收缩了。所以眼球见得特别的大，特别的流动，特别的有光芒；再进一步，肌肉紧张性过分增加以后，就会发生斜眼（strabismus）。

解欲的过程是深入四肢百骸的一种过程，它的震撼的力量有时候可以引起很严重的影响，人类如此，在其他高等动物里，这种影响也有人观察到过。其在人类，男子所受的影响较女子为大，女子解欲的过程来得迟缓，也许这迟缓就是一重保障。所谓严重的影响，最大的是死亡。[13]其次是各式各样的身心的失常，全都是神经、血管、肌肉兴奋过度而精神体力不足以支持的结果。初婚的男子，交合之后，有昏晕的，有呕吐的，也有遗尿或遗矢的。患羊痫的人，一度交合之后，羊痫可以大发。有时候内脏可以破裂出血，有人连脾脏都出过毛病。上了年纪的人，动脉管经不起高度的血压而破裂的也时有所闻，其在脑部的就引起脑溢血，而成中风或半身不遂的病症。老年人娶少妇或宿娼，有时候也足以致死。

不过这些影响终究是些例外。除非一个人的神经特别脆弱，经不起比较有力的刺激，也除非一个人太不自爱，连最寻常的性卫生的规

矩都不肯守，这种影响是不会发生的。解欲的过程是一个十分自然的过程，它是生物个体的一种十分亲切的功能，所以就是对于一时不很健康的人，也是不会有什么不良的影响的。要是环境适宜，行之有度，解欲的结果可以说是有利而无害的。[14]对于男子除了消释积欲过程中所蓄聚的紧张的状态而外，除了减低血压与恢复肌肉系统的休息而外，它可以取得一种精神上的满足，一种通体安闲的感觉，一种舒适的懒散的心情，一种心神解放、了无罣挂，万物自得、天地皆春的观感。在这种情形之下，解欲不会产生痛苦，增加疲乏，触动愁绪或引起情绪上的厌恶。其在女子，其影响也正复相似，所不同的是那种懒散的心情比较不容易觉察，除非在短时内，有过不止一度的交合；但是安闲、愉快、解放以及此身得所寄托的感觉，是完全一样的。[15]女子经过一度满足的解欲以后，也往往有如饮酒适如其量后的一种感觉，即相当的醉而不至于迷糊；这种感觉可以维持到好几小时，并且也是没有什么不良影响的。

总之，积欲与解欲不是两个分明的过程，而是一个过程的两个阶段。这是造化的一个不二法门，一壁教生物个体多多地把力量积蓄起来，一壁紧接着，又教它快快地把这力量解放出去，而这解放也不是徒然的，生殖细胞的输送与结合，种族的弈世蝉联，越久而越不替，全都是此种力的解放的结果；即或因受阻而达不到生殖的目的，此种力量的由张而弛，对于个体的身心健康，亦自有其维护与培养的功用。[16]

第三节　所谓发欲带

什么是发欲带（erogenic zone）？这名词先需介绍一下。当积欲的过程中，我们身体有几个区域是特别容易接受性的刺激，即遇有性的刺激时，它们特别有一种敏感。这些区域就叫作发欲带，这带字的用法是和地球上寒带温带的用法差不多的。有几个区域，是凡属健康的寻常人都具备的；不过就个别与特别的情形而言，这种区域还多，我们甚至于可以说，身体的任何部分都可以成为这样一个区域，这种特殊区域的敏感程度当然也因人因时而有不同，大抵有先天根据或幼年习惯的根据的人，此种程度总要深些。生理器官的部分，口与舌，女子的乳头，都可以说是寻常的发欲带。耳、颈、颈的背部、腋、手指、肛门、大腿、男子的乳头，有时也常成为发欲带。[17]

发欲带这观念的历史也可以说一说。它和西洋古代对于“交感”（sympathy）一词的看法有关系。身体的甲部分受刺激，而乙部分发生反应，好像首尾呼应似的，这在当时叫作“交感”。在医学的病理学方面，最先在这方面有所论列的是法人夏尔科（Charrot）。夏氏研究女子歇斯底里式的神经病时，发现身体上有若干特别区域——最初是卵巢所在的区域，后来又推广到其他部分——是和歇斯底里的时发时止有连带关系的，只要在这些部分一按，歇斯底里就可以突发，或可以戛然而止；他就把这些区域笼统地叫作“激发歇斯底里之带”（hysterogenic zone），也可以叫作“发痫带”（epileptogenic zone），因为歇斯底里和羊痫发作的情形是很相似的。但夏氏并没有把这种区域和性的情绪联系起来，到1881年，巴黎医学家尚巴尔（Chambard）发现，在寻常人的皮肤上，尤其是女子，有若干区域，在某种情势下，不断地轻快地抚摸，不但可以唤起春情，并且可以造成性欲的亢进；有时性欲亢进的发生，非有这种抚摸的行为同时做陪衬不可。尚氏以为这种区域差可与“发痫带”相比，而不妨就叫作发欲带，后来费瑞（Fere）也观察到此，更进一步

地认为发痫带与发欲带不但差可比拟，简直就是一回事；发欲带的名称到费氏手里也确定了，一直用到现在；常态下的发欲带，就等于病态下的发痫带，这是费氏以来已经受人公认的。精神分析学家弗洛伊德，对于发欲带的研究也是极深刻的。弗氏分析“欲”（libido）[18]的发展，认为在第一期里，即自动恋或自我恋的阶段里，性冲动是没有对象的，既无对象，力之所及，只好到发欲带而止，到春机发陈期以后，更真实的性的对象出现了，于是此种力量才向外伸张。在儿童时期曾经供给过性的“前期快感”（fore-pleasure）的发欲带，到此便成进一步的快感的一个阶梯、一种陪衬、一件穿插。[19]

这样看来，我们可以知道，所谓发欲带实在是正当的性生活中一个很正当而重要的部分。要讲求性生活的健全的满足，要教导人家如何可以得到此种满足，发欲带的一部分功能，自不能抹杀的。每一个女子有她的一套发欲带，有的很显著，有的比较隐晦，尚有待于启发；做她的配偶的人，在求爱已到适当的程度而准备结合的时候，就先得探寻此种发欲带的所在，从而加以培植，更从而唤起积欲的过程，作为最后结合的一番自然而应有的准备。

人的先天素质各有不同。圆颅方趾的一般的模式尽管相似，细节目是很不一样的。因为不一样，所以各人性选择与求爱时所依据的因素也就不宜一概而论。不过对于发欲带的探索，我们但需根据触觉的因素，即不难寻获，而是尽人可以适用的。关于触觉的所以为性选择因素之一，详见下文本章第六节。

第四节　求爱的生物学[20]

求爱的现象，要是我们了解得正确的话，也是一个生物学的过程。凡是有两性的区别的动物都有这现象。要是积欲的过程是生理的，求爱的过程便是心理的，行为的，两者实在是一个现象的表里两个方面，其在行为方面，求爱也是所以取得上文第一节中冒尔所称的厮磨的方法。

就低等动物中举一例，雌雄同体的蜒蚰或蛞蝓就有一套细腻的求爱的手续。起初是两条蜒蚰彼此慢慢地追逐，接近以后，便彼此围绕，彼此的口部休止在对方的尾部上；双方都放大量的黏液，最后彼此的生殖器官渐渐地伸张出来，进而相互地纠缠不休，形成许多很美丽的方式，同时还放出珍珠色一般的光来，一直要到积欲完成，才告一段落。[21]这就是蜒蚰的求爱手续了。这一套手续，等而上之，我们一直可以推到文明程度极高的人类。

求爱的现象，在鸟类中是特别的彰明较著，历来在这方面的研究，也以关于鸟类的最为细密，并且所研究的种类也最多最广。鸟的羽毛、鸣声，这种声色的炫耀，或展翅，或翘尾，或趾高气扬的大踏步地游行，或做种种舞蹈的姿势，无非是雄性求爱的一些表现，无非是雄性的一些方法，一方面所以自己做一种交配前的准备，一方面所以刺激雌性对方，使做同样的准备。这在今日文明的人类里，也还可以找到一些相类的例子。据在海牙的一个荷兰人亲口对希尔虚弗尔德（Magnus Hirschfeld）[22]说，当第一次欧洲大战的时候，在荷兰境内驻扎的英国兵就和荷兰女子发生恋爱关系，结果是好几百个荷兰少女变做了母亲；原来英国兵走起路来轻快的步伐是很美观的，不想这种步履竟有很大的魔力，足以颠倒荷兰的少女。[23]

不过这种例子是不很多的。在文明状态中，懒惰、奢侈以及过度的温饱，已经使性欲的发作特别来得容易，积欲的过程特别来得短

促，以致求爱的现象变成一种无关宏旨的勾当。话虽如此，求爱还是有它的地位，并且还相当普遍，不过方式上很有变迁罢了。文明人的求爱是改头换面了的，是比较细微而不显露的，并且往往限于一些心理方面的表现。

求爱的现象又和另一种生物现象有连带关系。在动物与未开化的人类中间，尤其是在雌性的一方面，性生活是有时期性或季候性的，而不是常年性的。在开化的人类中间，这种时期性的表现也还可以找到一些，并没有完全消灭。假如没有这种时期性，即两性的性的机构随时随地可以接应外来的刺激，并且接应得很快，那么，求爱的手续可以减到一个最短的程度，而积欲的完成也不呈什么困难了。但事实并不如此。一年之中，大部分的时间里，性冲动是毫无声息的，因此，就有求爱的必要了。求爱可以看作一种精神与行为上的努力，目的是在唤醒静止中的性冲动，再度活跃起来。

大部分的高等动物有它们的繁育的季候，一年一度或两度，即在春季、秋季，或春秋两季。有的未开化的民族也有这种季候，世界上有许多分散得很远而很不相干的这种民族，在春季、秋季，或春秋两季，都有盛大的欢乐的节气，让青年男女有性交合与结婚的机会。[24]在文明的国家，得胎成孕的频数也有它的时期性，一年中的曲线，大抵春季要高些，有时候秋季也比较高，看来就是这种节气的一些痕迹了。无论如何，这些现象的原因是同一个，不管这原因究竟是什么。这原因究竟是什么，各家的见解到现在还不一致。有的，例如法国社会学家涂开姆（Durkheim），认为这种季候性大半是社会的原因所造成的，好比犯罪与自杀的现象一样；有的，例如盖德肯（Gäedeken），以为真正的原因是太阳的化学的光线，这种光线在春天是最有力量的；有的，例如黑克拉夫特（Haycraft），认为和季候

的温度有关；有的一面承认春初的暖气的刺激，一面也承认秋末冬初的肃杀之气也未尝不是一种刺激。[25]看来最后一说比较的最为近情。

近年以来的研究，不但发现文明社会的女子有性的季候性，男子也有，而男子此种季候性的发现初和性交无涉。独身与守身如玉的男子夜间不免有遗精的现象，这些有趣的意见便从研究此种现象中推论得来。1888年，纳尔逊（Julius Nelson）最先提出事实来，证明男子有一个二十八天的性的来复或循环。佩里-科斯特（Perry-Coste）的更精密与更长时期的探讨，也认为男子也有他的月经，并且认为这月不是寻常的月，而是太阴的月，每一来复占二十九天半；同时又说这二十九天半之中，又有两个顶点，即事实上有两个小来复。但这种结论是有人加以辩难过的。到了罗默尔（von Roemer）又把不由自主的遗精和自主的性交中的射精相提并论，他认为交合与射精也未尝没有一个来复；在已婚而性行为比较自由的男子，这是看不出的，但我们若就未婚而需寻觅交合机会的男子来研究，这按月的来复就看得出来了，并且这来复也有两个顶点，和佩里-科斯特所见的大同小异。罗默尔又进一步地观察到这两个顶点有大小，大的在月圆之候，而小的则在新月之时，这一点倒又是和原始民族的经验有些暗合；原始民族狂欢的集会也是和月的团有关系的。这些结论虽然有趣，恐怕一时还不能算做定论；怀疑这种结论的人并不少，例如法克斯（Munro Fox）。[26]

还有一种不由自主的性活动的来复，就是一星期一度而以星期日为顶点的，也往往很显著。这种来复大概是由于社会的原因。但是以一年为期的来复是不能用社会的原因来解释的。这一层，我远在1898年就提出来过，（同注[20]）而三四十年来，也曾再三地加以证实。所有的证据都指着，一年之中，性冲动自然而然的特别活跃的时期确

有两个，一在初春，一在秋季，并且往往秋季比春初还要见得活跃。（同注[25]）

至于女子方面有没有这种常年的来复，我们现在还没有很多与很细到的证据。不过，来复或循环的现象毕竟要在女子方面见得最清楚；女子性生活的一个正当的特点就是此种时期性；月经就是最明显的事实。月经的存在，证明在性的时期性方面，女子要比男子为原始得多。关于月经的起源的讨论是很多的。以前有人以为，受潮汐的影响的低等动物总要表示出一些太阴的时期性，但这方面的证据很少。海边的贝壳动物，普通并不受什么月亮的影响。不过苏伊士湾一带的海胆是受影响的；月亮上弦，它们就大些，下弦，它们就小些。它们所以大，就因为一肚子卵的关系，一到月圆，这包卵就散出去了。这种影响虽有，却和四足的走兽总嫌风马牛不相及，并且，就在哺乳类中间，一直要到一部分接近于人的类人猿，才有月经的出现。瑞典的理化学家阿瑞尼乌斯（Arrhenius）提到过，月经的来源可以推溯到空中的电，上文引过的法克斯对这个题目特别有研究，认为电的说法是对的。（同注[26]）他指出，空中的电是有变迁的，而此种变迁亦有其时期性，每二十七天又三分之一天达最高点一次，而这二十七又三分之一天的时光也正是月亮绕地球一周的时光。他在常年人口出生率的曲线里，也找到一个按月的略有波动的节拍。

在类人猿中间，月经虽属初次出现，但它是和更原始的一年一度的来复同时存在的，所以月经尽管一月一次，生产还是只限一年中的某一个时期以内。这在人类也还有一点痕迹。在人以下的高等动物，则一定要到所谓“叫春”（oestrus）[27]的时候，雌性动物才容许性的交合。在人类，女子性欲最强烈的时候大抵是在经期的前后几天；不过，这种性欲是比较分散而不容易确指的，尤其是到了文明大开的

人类。但是大多数的专家都承认这一点，例如，德国神经学家克拉夫特-埃平（von Krafft-Ebing）就把女子这种顶点摆在经期的后几天。阿德雷（Otto Adler）则说，性欲的增加，是经前、经后与正在行经中都可以感觉到的。科斯曼（Kossmann）认为女子最需要性交的时候是月经刚过后的几天，甚至于月经快完的几天里。居约（Guyot）说经后的八天是女子性欲最盛的时候。坎贝尔（Harry Campbell）曾经说到伦敦某医院就医的工人，调查他们妻子的性欲的时期性，他发现全数的三分之二中，有的经前欲旺，有的经后欲旺，有的逢经欲旺，有的在三个时期里都旺。即四者必居其一。

到晚近几年，我们更有了些确实的统计材料。女医师戴维斯（Katharine Davis）研究过两千多个女子的性生活，发现她们性欲最热烈的时候，几乎全部是在经行前两天到经行后七天之内，不过她的发现里有一层和以前的专家不同，就是经前热烈比经后热烈者为多（69例对38例）。汉密尔顿医师（G.V.Hamilton）观察过一百个知识阶层的女子，发现二十五人的旺盛期是在月经刚行以后，十四人是在刚行以前，二十一人在刚前刚后，十一人在经行中及月经刚行的前后，十九人完全没有时期性，其余十人没有说什么。

女子的羞怯也是演化而来的一个现象，它的原始状态在动物中就可以找到，并且是以性的时期性做依据的。性的时期性，加上羞怯的心态，也是求爱的一个主要条件。最初，羞怯可以说是雌性动物的一个拒绝的表示，因为叫春的时节还没有来到。不过叫春的时节来到以后，羞怯的心态还继续存在，到那时，和性冲动的力量结合以后，就成为若即若离、半迎半拒的献媚的态度与行为，到此，雌的对雄的便时而接近，时而逃避，或虽属逃避，而走的路线是一个圆圈。所以羞怯这种心态，起初是所以拒绝性交的，后来很快地和别的冲动联合以

后，就成为一个很复杂的东西。到了人类，它就包括下列的四五种成分：（一）就是上文所说的由于时期不合而拒绝性交的表示。（二）一种深怕引人憎恶的恐惧心理，性器官的地位和排泄器官的出口处最密迩，排泄物是无用的，惹厌的，即在动物，似乎便有这种感觉，此种惹厌的心理后来不免转移到生殖器官上去。（三）原始人认为性的现象是有巫术的影响，是很可怕的，此种恐惧心理促成了种种仪式与礼节的行为，又进而演变为若干维持男女有别的简单的规矩，这种仪节与规矩最后又转过来成为羞怯心态的一种护符。[28]（四）装饰和衣服的发展，一面所以培养羞怯的心态以抑止男子的欲念，一面亦正所以充实献媚的工具，从而进一步刺激男子的欲念。（五）原始民族往往以妇女为男子资产的一部分，这种资产的观念难免不在女子原有的羞怯心态上，加上一重新的约束，认为不但本来如此，也是理该如此。这最后的一种成分也许没有前四种重要，但也时常有人主张把它加入。

无论成分如何，羞怯总是一个很大的动力，初不问一个民族开化的程度如何。羞怯的心态和衣服也不一定有什么分不开的关系。最野蛮的民族有难得穿衣服的，有完全裸体的，但同样怕羞。到了近代，有人提倡裸体主义，如裸体运动、太阳浴运动、很流行一时的德国裸体文明运动（Nackt-kultur）等等，也没有教羞怯的心态受丝毫的损失。不过，在文明社会里，羞怯的表现是分散的，是改换头面了的；我们在仪式里找到它，在男女应对进退之节里找到它；它在原始氏族里的那种不可抵抗的魔力是没有了，但羞怯的心态毕竟是求爱的主要条件，时代有今古，这是没有新旧的。要不是因为羞怯，我们就缺少一种迁延与节制的力量，这种力量的缺乏，一方面使男女积欲的过程来得太匆促，一方面使女子不能有从容观察与比较向她求爱的男子的品性的机会，来选择她认为最适当的配偶。[29]

第五节　有选择的求偶与性选择的因素[30]

积欲的过程，若从外面来说，是各种官能的印象直接或间接所引起的。官能接受外来的印象，印象造成刺激，刺激唤起反应，反应就是积欲。冒尔所说的厮磨，实际上不是别的，就是通常一性对于另一性的刺激所造成的一切身心两方面的印象的总和。一个异性的人，最能供给合意的印象的，就是中选的人，这就叫作性选择。

我们用这个“性选择”或“性择”的名词，就牵涉到达尔文的进化论。性择论是达氏进化论的一部分。[31]不过，就达氏原有的说法而言，性择论并没有完全得到学者的公认。第一，我们要特别记住，这种选择很难说是建立在审美观念之上的。求偶之际，所选择的不见得是美，而是强壮与其他显著的特点。第二，在一般的动物界中，性择的效力究有多大，也还是一个问题，即在对动物生活有专门研究的人，也认为这问题并没有解决。换言之，这种发乎本能的求偶的方法，究有几分力量，一面可以选择一部分的品性，使遗传到下一代，一面可以淘汰另一部分的品性，使不再遗传，是很大的一个疑问。近年以来，自从孟德尔的遗传法则流行之后，性择的问题就更见得隐晦不明。不过这问题实在有两个部分，一是有选择的求偶，即对于性对象不能无轩轾取舍，一是此种轩轾取舍，因遗传的道理，而影响到后代族类的品质与品性。成问题的是后一部分；至于前一部分，也是和我们实际上有关系的部分，是比较不成问题的。配偶是有选择的，不过落选的分子是不是根本得不到配偶的机会，因而独处终身，我们还不明白；在高等动物里和未开化的民族里，这种找不到配偶的分子，在数量上似乎是很不足挂齿的。[32]在鸟类中间，求爱是一件十分严重的事，既费精力，又费时间，无疑地表示一种选择的工作。但此种求

爱的成功是否影响族类的品性遗传，有如达尔文所假定，还是很难确定的。霍华德（Eliot Howard）是一位很精到的鸟类学专家，在他的《不列颠的莺类》那本巨著里，他虽不完全否认达氏的性择论，但是对于性择的影响究有多广，意义究有多大，言论之间，是很犹豫的。许多别的鸟类专家也是一样的小心。

到了人类。性选择的影响似乎比较清楚了一些。即远在古代，落选的人要找到配偶而留传他们的品性，事实上恐怕总有几分困难。古代的巴比伦有一个宗教的习惯，就是，凡属女子都要到米立达（Mylitta）的神社那里去操几年淫业。[33]据希腊史家希罗多德（Herodotus）的记载，那些姿色稍差的女子也许要等上三年四年才有男子过问，古代任何民族的婚姻习惯里，无疑地也很有这种现象，即健美者容易得偶，而反是者不免怨旷终身。不过在未开化与半开化的民族里，女子似乎迟早会怀孕（有的观察家说野蛮民族中就是最丑陋的女子也不例外）。所以，就在人类，此种展缓的性择也许可以减少不中选的品性的遗传的机会，但对于族类全般的选择影响毕竟是有限的。[34]

就以往的情形而论，达氏所称的性择的影响固属有限，但若就人类文明的前途而论，这种影响是可以很快扩大的。就在今日，有大量的男女便终身不偶，其所以不偶的缘故，有很大的一部分是因为没有能力去打动异性的求偶的愿望。假如未来的文明，一面能够教求偶的事脱离种种世俗的计虑，一面更能把求偶的真正健全的选择标准与理想严格地树立起来，那么，性选择真可以成就一番取精用宏的事业，而成为人类进化的一派强有力的导引的力量。黑曼斯（Heymans）说得好：“假如男子希望未来的女子要比现在的高大些，感情用事得好一些，他们只需就目前已有的女子中，找高大的与不大感情用事的分子

做配偶就是了。[35]这种女子目前何尝没有呢？不过这种自由选择的趋势，一时怕还不容易发展。”那就是因为健全的标准还没有树立起来，而世俗的不相干的计虑还是太多的缘故。

总之，到现在为止，我们还不能把达尔文的性选择论看作造化的一把凿子，把未来的生物不断地凿成许多翻新的花样，同时又把凿坏了的随时抛置一边。在相当限度以内，女子之所以为女孩，或女性形式的演变，多少总要受男子选择标准的影响，而为所陶冶；男子之所以为男子，或男性形式的演变，也不免同样地要适应女子的理想。黑曼斯也有过这种见解，我以为这见解是很正确的。独惜所谓相当限度的限度，似乎是不宽绰的，并且也不容易捉摸；因此，我们到如今还不能把男子看作一个经由女子再三选择后的创造物，看女子亦然。

上文的一番讨论是很必需的；在进而研究性心理学的基本事实之前，这也是一些不可少的准备。我们要了解的是，我们虽袭用“性选择”的名词，我们实际上所注意的只是求偶时一些抉别的功夫和抉别时所依据的各种官能的作用。至于这种抉别的功夫对未来的族类究有何种影响，那就属于达氏进化论的范围，我们除了上文一些旁敲侧击的话以外，暂且存而不论。

求偶是目的，求爱是手段。当手段进行之际，其间虽有比较与抉择，却不一定发生与情敌竞争的行为。自达氏的学说流行以后，一般人不察，总以为自然生活里必须有“物竞天择”，而求偶生活里必须有“男竞女择”，但至少在性择范围以内，这竞争的成分是可有可无的。不过求爱手段的本身是无所不在的，任何人求偶，要用到它；求偶成功以后，要维持性生活的正常与满足，在每一度性交之前，也要用到它；求爱所费的功夫，可以有大小，但不能或缺则一。研究家若

霍华德，一面尽管怀疑动物生活中“性择”的功用，一面对于求爱现象的铺叙却是不辞琐碎的。

与求爱及求偶有关的官能是触觉、嗅觉、听觉和视觉。我们似乎没有理由把味觉牵引进来，因为所谓味觉，一大部分还是由通于口腔的后鼻孔所传达的嗅觉。我们还可以进一步地说，我们不引进味觉是有一个很好的理由的；要知味觉是人生另一个大欲——饮食——的工具，假若味觉局部也成为男子一大欲的工具，则人生两大欲不免发生夹杂混乱的危险，而男女在求爱之际，兴会所至，也许不走交合的路子，而走吞噬的路子，把求爱的对象变做果腹的对象了。动物中，有时候也有以对偶做食粮的，但毕竟是一些很少的例外，并且总是雌的吞食雄的，而吞食的时候总在交合与受精作用已经成功之后。味觉与求爱很不相干，不但于常态的人如此，即于变态的人亦未尝不如此，这也是应当说明的。

第六节　性择与触觉

触觉是最原始的一个厮磨方式。性交合动作的本身，就是一种厮磨的动作，而其最关紧要的部分便是触觉。在儿童中，挤在一块儿呀，接吻呀，拥抱呀，也是不外乎一些厮磨的活动，用以表示一般的亲爱或含有性的成色的特殊的亲爱。这些活动，对于成年的恋人是同样的有用。

触觉虽与性择有密切关系，但司触觉的官能并不因此而有什么特殊或专化[36]的地方。皮肤是一切知觉官能的基础，而性的知觉又是最

古老的各种知觉之一，所以性的知觉，就大体言之，必然是一般触觉的一个变通，而没有什么很特别的所在。触觉既属原始，而所占的面积又广，既散漫，又模糊，所以一经激发，它的情绪的陪衬总是特别浓厚；所以在一切官觉之中，触觉是最缺乏理智的，同时，也是最富有情绪的。触觉既有这些特质，又加上它和积欲与解欲的机构很早很早就发生了拆不开的关系，所以，要找一条路子来唤起性的活动，它是最方便的一条，也是最有力量的一条。

低等动物求爱时，触觉往往是最占上风的一条途径，我们根据上文，对于这一层也是可以想象得知的。虾蟹的求偶就由触觉来决定；对于蜘蛛，触觉往往是主要的求偶的官能。牛、鹿、马、犬等高等动物求爱之际，舐的动作占重要的一部分。纽曼（Neumann）曾经目睹一对象求爱，牡象先用鼻子在牝象的身上往来抚摸，其次，两象并肩而立，彼此的鼻子纠结着，彼此把鼻尖塞在对方的嘴里，人类求爱到达相当程度以后，这种类似的情不自禁的动作也是常有的。有的人，尤其是女子，在没有或一时不能有完全的交合行为之前，这一类的触觉方面的活动已足以供给适当的快感与满足。

女子的情绪生活里，触觉原是一个特别显著的成分，到了她的性生活里，这一层尤其看得清楚。马丁（Lilian Martin）研究大学女生的审美的情绪，观察到基于触觉的情绪比其他的情绪要来得彰明昭著。克拉克（Pearce Clark）叙起一个九岁的患羊痫风的女孩，说她只喜欢一种人，就是和她皮肤接触时她觉得最舒服的人，又说她把所有认识的人分门别类的时候，是拿在握手或接吻时她所得的感触做标准的。女子当春机发陈[37]的年龄，所表示的性的欲望，大抵不在性的交合，而在接吻或拥抱一类比较纯粹的触觉的行为。塞吉尔（Sadger）说："许许多多青年女子所辉耀的像佛光似的贞操之光是

这样的，性器官部分的冲动固然很少或没有，但是在全身的皮肤里，黏液膜里和肌肉系统里，却充塞着强有力的性爱。”这一层，事实上不止春机发陈期的少女如此，就是已婚的女子，已有交合经验的女子，亦莫不如此。换言之，自春机发陈起到将近解欲或性欲亢进之顷止，这种泛滥无归的性爱是始终存在的。[38]十八世纪的一部性爱小说里写道：“她尽管竭力地撑拒，挣扎，想摆脱他的两臂的环抱，但一望而知她的目的无非是要把他和她接触的点、面、线，尽量地增加。”女诗人费菲恩（Renée Vivien）说：“触的艺术是诡异的、复杂的，它和香的梦境以及音的奇迹站在一个平等的地位。”这句话出自女子之口，尤其是值得我们的注意。触觉对于恋爱的重要，在一般女子的认识里，也是一种良知良能，这又是一点足以证明触觉在性生活里，比起其他知觉来，实在是最太初与原始的。

上文说的都是一些有关常态的话，触觉与性生活的关系也可以有畸形及过敏的发展，此种发展的种类不一，有些情况男女都有，例如各种织物恋或兽毛皮革恋（喜欢抚摸玩弄兽的毛皮、丝绒、绸缎等物）；[39]有些情况女子患者独多。而往往与社会治安有关，例如窃恋。[40]又有一种变态不妨叫作挤恋（frottage），则男子患者独多，至少，其表现的程度在男子为特别显著。患挤恋的男子喜欢在公众场所，和完全不相识的女子拥挤摩擦，以获取性的满足，而发生摩擦处虽以生殖器官的所在部分为主，但并不限于这一部分；不用说，在这种场合下，即在寻求性欲满足的男子也始终是衣冠齐楚的。有许多女子有时在群众中站着（例如在热闹戏园的后排，甚至于在礼拜堂里）忽然感觉到这一类意外惹厌的接触，那就是此辈之所为了。这种变态是可以引起法律以至于法医学的问题的，而有此种变态表现的人也许在别的方面是很正常的人，不但很有身份，并且也是很明白事理的人。

怕痒不妨说是触觉的副产品；它的基础是一些反射作用，在胎儿期内，早就有些发展的。[41]怕痒和性的现象也有密切的关系。比方说，怕痒是积欲的一种游戏，而笑是解欲的一种游戏；假设有性的刺激当前，此种刺激也多少已经引起一些性的欲念，但事实上这欲念是无法满足的，或以不满足为是，于是便用咯吱一笑的方法，来排遣这种欲念（在已有性意识而怕羞的少女往往有此行为）。怕痒虽属积欲的一种游戏，但可以弄假成真，引进到积欲的境界，所以一到成年，即性关系通常开始的年龄，它就渐渐地消灭。成年人不大怕痒，就是这个道理。

不过怕痒的意义是不止一方面的。上文把它看作一种皮肤的羞怯现象，迟早不免消灭，不过是方面之一罢了。怕痒的起源，我们可以确定是和性现象没有关系的，它的基本功用大概与身体的保护有关。鲁宾逊（Louis Robinson）说得很对，在幼小的动物身上，凡属最容易受侵害而最需要保护的地带也就是最怕痒的地带。话虽如此，性器官一隅以及各个发欲带的怕痒，和鲁氏所说的怕痒，是不一样的。性器官和发欲带的皮肤里的神经细胞有一种特别的本领，就是神经学家赫里克（Herrick）所说的它能够把许多连续的刺激积累在一起，积累得越多，那神经中枢的皮层细胞被牵涉而积蓄的力量便越大。比方说，山坡上半融解的冰块往山下泻，越泻越多，其势便越锐不可当。这种力的积累也就是我们在上文所已讨论过的积欲的过程，而其终极，即是力的解放，也就是解欲的过程；还拿冰块做比方，就算它一泻万丈，终于轰然一声，打着了山脚下的平地，但一般的皮肤里的触觉细胞则不然。它们接受刺激后的反应不过是肌肉抽动一下，或忍俊不禁地大笑一阵罢了。无论如何，一切性爱的厮磨，尤其是性交合本身，和怕痒是有一个亲切的关系的。哲学家斯宾诺莎（Spinoza）著名的恋爱定义就建筑在这一点上：恋爱是“同时有外缘印象做原因的一

种发痒”（Amor est titillatio quaedam concomitante idea causœ externœ）高尔斯（Gowers）也说过，性交合的动作归根结底是一个皮肤的反射。

怕痒的地位也是随文明的程度而发生变迁的。在野蛮民族的性爱生活里，怕痒是很有地位的。即在欧洲民族的初期生活里，怕痒也还相当重要。到了近代的文明社会，一部分的青年女子虽或时常用搔痒的方法来觅取性的快感，但大体上这种方法是无关宏旨的。在文明单纯的民族中，往往搔痒就是求爱的表示，并且有时候，搔痒和交合在语言上是一个字。南美洲南端的火地岛的土人便是一例。德国人把女子的阴蒂（clitoris）叫作Kitzler，就是“怕痒之物”的意思，也表示语言上的一种会通。拉丁文里也有类似的例子。拉丁文里的一个词Pruritus释做“痒”，如今在医学的专门名词里还在沿袭通用，但此词也有“贪淫”的意思。近代医学说人体上有若干特别怕痒之点，而这些痒点所在的区域，在幼年和将近停经的年龄，往往可以因自动的搔痒而引起性的快感，可见拉丁文中的一词两用也是很有意义的。斯坦（B.Stein）说，十八世纪中，俄国某皇后有一个奇癖，她在宫里豢养着一批宫女，平日专替她捏脚取痒，同时还要说些淫辞，唱些艳曲；有时，此种过度淫乱的生活引起了疲乏，还得替她施行一种特别解闷与提神的方法，就是吮咂她的臀部。担任这奇特差使的人，不用说，是当时俄国的一部分贵族女子。[42]俄国某皇后的此种奇癖，是有一个生理学的解释的，费瑞曾经加以证明，搔痒的举动，适当的话，是一种可以提神而增加活力的刺激，但若过了度，便可以教人疲乏。

怕痒与性感觉的关系还有一些事实的证明。有一个女子讲起她的性经验时说，在她没有交合的欲念时，假如男子碰到她的生殖器官，她只会发痒，但若欲念起时，痒的感觉便消释了。因此，我们不妨

说，痒的感觉是性的感觉的一个替代，而性的感觉是痒的感觉的一个变相。怕痒的现象，原先好比一个把门的卫队，是为拒绝外来的接触的，但后来面目一换，变做一个前哨的先驱，为欢迎与招致外来的接触。

皮肤与性生活有亲切的关系，怕痒的现象而外，还可以从皮脂腺的行为里看出来。皮脂腺是毛发腺退化而成的。人类的祖先是全身有毛的，皮脂腺便是体毛蜕落后的遗留。当春机发陈的年龄或性系统发生障碍的时候，皮脂腺有恢复生毛的倾向，但其结果不是毛发，而是大量的粉刺；女子到停经以后，皮脂腺也真有生毛或须髭的。[43]

所以不但皮肤和性系统有密切的关系，连毛发以及毛发的变态也是如此。萨布罗（Sabouraud）发现女子若患局部的秃顶或斑秃（alopecia areata），率以春机发陈的年龄及五十岁光景为多；但在男子便没有这种年龄上的限制。又如女子因病将卵巢割除，以致月经中途止绝，也往往会引起毛发的大量脱落；妊娠期内月经暂停，有时候也会发生同样的现象。

性交合大体上是一种特殊的皮肤反射，固然有如上述，但是在一般的皮肤触觉和此种特殊的反射之间，还有许多第二级的性触觉的中心，这些中心的所在地域，我们以前已经介绍过，就是若干发欲带。

这些第二级的中心有一个共同之点，就是，都和身体上的出入口有关系，也就是，都安排在皮肤和黏液膜衔接的地方。这些地方的触觉，经过长期的进化以后，是特别的灵敏，特别的细腻。就大体言之，这种人身上的边疆地带和异性的同样的或类似的边疆地带发生接触之后，假如环境适宜，便可以唤起积欲的过程，以至于产生强烈的性的刺激。此种地带的彼此接触，或直接和性器官接触所引起的反

射，可以说和性器官彼此接触后所引起的反射完全相像，其所发动的神经的力量也是一般无二。它们所以成为第二级的性触觉的中心，原因就在此了。

我们必须记住，这些现象，这些出入口地带的接触，都基本上算正常的。有人把这种现象的一部分看作孽邪或淫秽一流，那是不对的。无论如何，假如这种接触是用作积欲的一些帮助，一些手段，而自身不成目的的话，我们总应当把它们看作在正常的变异范围以内，而不是变态或病态。从审美的立场看，可能不堪入目，但这类评判当然另属一回事。不过我们也得注意，美的标准往往因性的情绪而有变迁；一个不相干的人所认为不美的许多东西，一个在恋爱状态中的人却以为是美的；他的恋爱的情绪越是热烈，他的通常的审美标准越容易起变化。我们要不从性的观点说话，全部性的现象事实上可以说是很不美的；除了积欲过程的初期的活动而外，其余全部都说不上一个美字。

利用发欲带而取得性的兴奋，不能算不正常，还有一个简单的理由，就是，在人类以外的许多动物里，这也是一个很普通的现象。总之，假如此种兴奋的目的不止在促进积欲，而也在取得解欲，即上文所已说过的不只是手段，而也是目的，那就不免有几分放辟邪侈了。不过这种放辟邪侈也还在疑似之间，自避孕的方法流行以来，许多人往往改变他们性交的方式，或运用一些特殊的避孕的技术，假如这些不能算做邪僻一流，则此种以手段为目的的性行为也还不能看作过分的超乎理法之外。

接吻便是此种性行为的一例。嘴唇是人体上的一大边疆地带，是皮肤与黏膜毗连的一个口子，是有极锐敏的触觉作用的。在许多方面它很可以和阴门或阴道口相比，并且有一点比阴门还见得灵活，就

是，它还有一个神经更要锐敏的舌头做它的后盾。所以嘴唇的密切与长时间的接触，在适当而可以招致积欲的环境下，是可以引起很强烈的刺激作用的，其强烈的程度，虽次于性器官直接的接触，在各个发欲带里，总要推它为首屈一指；一样是许多条可以把神经的力量导入性领域的路径，只有它是第一条大路。一般的接吻如此，而所谓斑鸠式的接吻（columbine kiss）尤其如此。在法国南部某一地区所流行的一种接吻，叫作沼泽佬式的接吻（maraichinage）的，也就是斑鸠式接吻的一种；[44]不过在一部分神学家的眼光里，这种接吻是一桩万劫不复的罪孽。接吻与类似接吻的表示，在其他动物中也很多，例如蜗牛和昆虫的以触角相接，鸟类的以喙相交，狗与其他动物在交合时彼此的舐咬。到了人类，接吻有两个成分，一是触觉的，一是嗅觉的，不过触觉比嗅觉的来历为古远，而在欧洲民族中间，它所占的地位也远在嗅觉之上。不过偏重嗅觉的接吻，实际上比偏重触觉的要分布得广；欧洲或地中海区域而外，大都流行偏重嗅觉的接吻；在蒙古利亚种的各民族中，这种接吻发展得最完全。[45]

接吻虽属积欲的一大手段，还有其他属于触觉的比较次要的手段。异性之间任何其他出入口的接触都是积欲的手段，其效力有时也不在接吻之下；这些手段，其实都属于接吻一流，不过接吻比较最富有代表性罢了。舐阴（即以舌舐女子的阴部，西文为cunnilinctus，普通误拼为cunnilingus）和咂阳（即以舌咂男子的阳具，西文为fellatio）（[46]及[47 1]）都可以说属于接吻一类；并且也不能看作违反自然，因为在他种动物和未开化的民族中间，我们同样可以找到这一类的活动。把它们看作厮磨的一些方式与积欲的一些帮衬，它们原是很自然的，并且，在一部分人的经验里，它们正是所以获取性快感的一些无上的条件；至于这种活动的是否合乎审美的标准，那是另一问题了，大概总算不上美吧。不过这一类的活动是可以走入歧途的，

假如畸形发展到一个境界，弄得喧宾夺主，取正常的性交合而代之，那就不免受“邪孽”或淫秽一类的讥诮了。

乳头也是一个有出口的边疆地带和很重要的性触觉的中心。这是不足为奇的，因为它根本和子女的养育及种族的繁衍有关，至于它和性的关系还是后来演变的结果。这无疑是一个很重要的关键，婴儿的唇与母亲的乳，两相接触，可以说是一切性接触的滥觞；成年男女唇部的性触觉就从婴儿哺乳时唇部的触觉演进而来。

乳头既然是分泌乳汁的器官，它和性器官的关系是必然很亲切的，婴儿呱呱坠地之顷，便需要乳汁的营养，要不是因为这番亲切的关系，乳头这种得心应手的哺乳的准备便无从而来。乳头的吮咂，在客观方面，可以教子宫起一种反射的收缩作用，在主观方面，它可以教女子感觉到很浓厚的性的情绪。这种主观的影响，以前没有人在学理上发现过，一直要到十九世纪的初年，法国的学者卡巴尼斯（Cabanis）才最先有这种记载；他说，有几个做母亲的曾经告诉他，在婴儿哺乳的时候，确乎会引起这种感觉[47 2]。这一重很正常的关系是很容易有一个解释的。为维持哺乳动物的种族的生命起见，这种关系也正复万不可少。假如没有这一番快感，做母亲的又何乐而必得负起哺乳的劬劳责任来呢？乳汁的分泌固然可以减少乳腺的胀闷，而引起一种松弛的快感；但这是不够的，于是最现成的方法是拨开性的情绪的源头，而让它来供给更大量的快感；好在这条路子是早就打通了的，在妊娠期内，性器官对于乳腺，早就发生过一番作用，女子在受胎以后，卵巢方面便有特殊的信使（荷尔蒙的一种）派遣到乳腺方面去，为的是教它准备乳汁。

不过乳腺和性器官的关系虽属十分亲切，这种关系或许不是很特殊的，即乳腺而外，还有其他可以和性器官发生同样关系的器官。库

尔迪诺夫斯基（Kurdinovski）用兔子做试验，发现身体上其他出入口的刺激，例如耳朵，也可以引起子宫强力的收缩，再推而广之，也许任何身体外周上的刺激都可以循反射的路径而唤起子宫的收缩。这样一个假定牵扯到皮肤的一般的性触觉以及发欲带的特殊的性触觉的现象。

乳头和性爱的兴趣有重要的关系，还有一件历史的故实可以证明，就是，天主教的神学家对于这题目也曾下过不少的功夫。十八世纪中，这班神学家对于抚摸乳头的罪孽问题，曾经有过一番激烈的论战。一般的教会与宗教法庭的主张是，这种行为是有罪的，但是著名的耶稣会神学家认为，只要一个人没有淫秽的动机，就是抚摸女尼的乳头也不过是一个可赦的罪过。在某一个耶稣会所设立的感化院里，他们更进一步地主张说，若有人否认这种行为根本上可以是无罪的，那人便有离经叛道的危险，并把自己置身于詹森派的叛徒（Jansenist）之列了。[48]

第七节　性择与嗅觉

就动物进化的历史而言，嗅觉和一般的触觉起初是并不分化得很清楚的。嗅觉渐渐地分化而专化出来以后，又添上更后发展的味觉，动物界最后才有了一个化学的知觉官能。在脊椎动物里，嗅觉终于成为一切知觉中发展得最进步的一个；动物能察知远距离的物件，第一要靠它；对于近距离的物件能有一个准确的认识，也靠它；大多数的心理活动要靠它做先导，而这些活动的情绪的冲动还得借重它以达于意识的领域。在爬行类里，好比后来的哺乳类里一样，不但一切涉及

性的心理活动大体上与嗅觉有关，就是一切外来的印象，也是大部分要经过嗅觉的官能，换言之，嗅觉所接受的印象，在数量上，要超出其他官觉之上。从嗅觉的刺激里，一个动物不但可以得到相当的性欲的激发，并且此种刺激的力量往往足够抵过其他官觉所特受的刺激而有余。这是不足为奇的，因为我们知道在动物的脑神经里，嗅觉中枢所占的区域原是特别的广大。这方面的专门学者如埃廷格（Edinger）与史密斯（Elliot Smith）早就指给我们看，大脑的皮层起初几乎全部是一个接受嗅觉的中枢与教嗅觉得以影响行为的一个发号施令的机关；同时，我们也知道，嗅觉的印象可以直达大脑的皮层，而并不假道于间脑。总之，嗅觉在心理学上的地位是很特殊的，它可以说是“一切高级的心理作用的种子”，至少，它有一种力量，可以把它们都联系在一起，原始的脊椎动物是住在水里的，在水的环境里，嗅觉的功用是特别大，它几乎控制一个动物的全部的行为，它的意义的远大，自不待言（不过当时的嗅觉和味觉更相近，并且比起其他官觉来也是更容易受刺激的影响）。

到了较高等的类人猿及人类，情形却完全变了。嗅觉固然还是普遍保留着，并且还是异常的细致，不过我们难得用到它罢了。无疑地它依然有许多的用处，不过这种用处已退居一个辅助的地位。常有人评论未开化的民族不识香臭，至少对于恶臭的东西，漠不关心而不知回避。这种情形确乎是有的。不过，这种民族也往往很能够识别各式各样的臭味，若说他们的嗅觉一定不如我们，或高出我们之上，倒也都不见得。到了文明社会，各式臭味在人的情绪生活里，当然也始终有它们的地位，尤其是在气候炎热的地方。

不过，无论在实际生活或情绪生活里，也无论在科学的领域或艺术的领域里，就普通的情形而论，嗅觉总是一个辅助的官能。因此学

术界对于嗅觉的研究，一向也是异常的冷漠，一直到1888年，荷兰乌得勒支大学（Utrecht）的兹瓦德马格（Zwaardemaker）发明了嗅觉计（olfactometer）和把他的研究工作发表之后，这一部分的学问才算恢复了它应有的地位。[49]过了不多几年，比京布鲁塞尔的黑宁克斯（Heyninx）又做进一步的研究，他想把它安放在一个严格的物理学的基础上，他定出了一个光带似的臭带，把各种臭味，根据它们的波线的长短，安排在上面。照他的看法，臭味的所以能感动嗅官而成为意识的一部分，乃是由于一种分子的颤动的力量，而不是由于化学的力量。同时，别的专家，例如派克（G.H.Parker），则始终以为化学的知觉有别于物理的知觉，例如触觉的由于压力，听觉的由于声音，视觉的由于光的刺激，而嗅觉实在是一个化学的知觉，并且是化学的知觉中最属主要的。化学的知觉由来甚古，可以远溯到当初水栖的时代；主要的嗅觉而外，又包括味觉，包括通入鼻腔的雅各孙器官（organ of Jacobson）的功能和一个共同的化学的知觉，关于嗅觉方面，我们虽有这一类的研究，但可靠的结论到现在还不能算多。

嗅觉从触觉分化而来，所以其传达的知识也多少有几分模糊不清，不过它所牵扯到的情绪作用往往是很浓厚的。因为这种种特点（即虽然模糊，却有它特殊的功能，虽属无用，却与动物的生存十分关切），有许多作家认为一切知觉之中，唯有嗅觉最配叫作想象力的知觉。的确，嗅觉的接受暗示的力量是最强的，它唤起遥远的记忆而加以浓厚的情绪的渲染力也是最丰富的；同时，同样一个官觉，只有它所供给的印象是最容易改变情绪的力度和格调，使和受刺激的人当时的一般的态度相呼应。所以各式香臭之气往往特别容易控制情绪生活或受情绪生活所役使。在文明社会里，原始时代情绪生活所养成的种种对于臭味的联系关系，不免有解体之势，不过，同时嗅觉和想象

力的一部分关系却比以前发达了；文明人在嗅觉方面会有什么奇怪的癖性，也就在想象力这一端上表现出来。

香臭的气味对于整个神经系统是一些强有力的刺激，像许多别的刺激一样，适当的话，可以增加活力，过了度或时间太久了，又可以使精神疲乏。因此，医学界很早就发现凡是含有挥发性的油质香料可以用作麻醉药和治痉挛的药；这些香料也可以增强消化作用，促进血液循环，并刺激神经系统，但若分量过重，则功用适得其反。费瑞的试验，一面教人吸用各种香气，一面用测力计和肌动描记计一类的仪器来测量他们的使劲的大小或疲惫的程度，对于研究嗅觉刺激的各种作用有特别大的贡献。

我们现在可以讨论人类性生活与嗅觉的关系了。第一层我们应当注意的是，无论男女，身体上总有几分臭味。这种臭味往往因年龄及族类[50]而有不同。关于因年龄而发生的不同，西洋医学的祖师希腊人希波克拉底（Hippocrates）在两千几百年前就有所认识。就是，凡是和性现象有关系的臭味总要到春机发陈的年龄才取得成熟的种种特点。事实上，婴儿、成年人、老年人各有各的臭味；莫宁（Monin）甚至说[51]，在相当程度以内，我们也许可以根据一个人的臭味，来发现他的年岁。无论男女，从春机发陈期起，中经青年期、成男的初期或成女的初期，都得经过一个体臭的渐进发展的历程，而其臭味的成熟也可以从皮肤上与排泄物里闻得出来，并且这种渐进的发展是和第二性征如毛发与色素等的发展并进的。事实上意国人范托利（Venturi）确乎把体臭归作第二性征的一种。[52]

嗅觉的地位虽重要，但在人类实行性择的时候，真正完全靠嗅觉的力量的却也不很多见。这倒不是因为嗅觉所得的印象不管事，乃是

因为教人起舒服之感的种种体臭力量方面总是不够强，而嗅觉又是过于迟钝，于是嗅觉的地位便不得不退居视觉之后。

话虽如此，许多人的体臭，尤其是体格健全而在性的方面容易教人爱慕的人的体臭，是并不惹厌的，甚至于闻起来相当舒服。要是这种体臭的来源是一个恋爱的对象，那就不但不惹厌，并且会有很大的引人入胜的魔力。[53]还有一点可以增加此种体臭的诱引的力量，那就是上文说过的许多臭味对神经有兴奋的作用，如今一部分的体臭恰巧就属于这一类。

无论男女，鼻子里司嗅觉的黏液膜和整个生殖器官也有一种亲切的关系，而时常发生一些交感的作用，这一层也似乎是已经相当确定而无可怀疑的。因此，外界对生殖器官所发生的影响有时候也会牵涉到鼻子，而外界对鼻子所发生的刺激通过反射作用也会牵动到生殖的领域。

在一部分人的情绪生活里，嗅觉不平常的占特别超越的地位，这种人为数不多，但在生活的别的方面却也十分正常，而与普通人没有区别。这些少数人，法人比内（Binet）在他研究物恋[54]的时候，就叫作“嗅觉型”，嗅觉型的人，虽不如视觉型、听觉型与精神动力（psycho-motor）型的多而重要，但也自成一型，而很可以和他们相互参较。嗅觉型的人，比起别型或普通的人来，不但特别注意到各式的臭味，并且容易在这方面表示好感或表示恶感。[55]这种人甚至可以从嗅觉方面获得性的满足。基尔南（Kiernan）曾经创制一个“臭恋”（ozolagny）的名词来称呼这种性心理的特点。有许多不能说不寻常的女子会因特殊的臭味的刺激而发生强烈的性欲（并且竟有不假其他的力量而到达亢进程度的）。这类特殊的臭味包括所爱的男子的一般体臭，或此种体臭与烟叶的混合臭味，或各种皮革的臭味；而皮

革的臭味，究其极，还不就是皮肤的臭味吗？这种女子，有时候想起了所爱男子的体臭，或嗅觉方面突然发生类似此种体臭的幻觉，也会引起积欲以至于亢进的反应。

就是在寻常的人，体臭在性的交际方面也有不少关系。两性之间，或因其臭味相投而接近，或因不相投而疏远，也是常有的事。[56]这种现象有人就叫作“嗅觉现象”（olfactionism）。不过因为人类的嗅觉要比其他的动物为迟钝，所以嗅觉的活动，就一般情形而论，总要在求爱的历程已越过初期的境界以后，因此，它的性择的意义也就不如对其他动物的深远。无论如何，嗅觉在人类性择中多少还是有它的地位的，族类的文明程度尽管不同，对于性择的成败利钝，嗅觉自有它的一番影响。这一层可以说是可以确定的，不幸的是这种影响既比较不显著，我们只能有零星与偶然的一些观察罢了。

上文引过的基尔南认为，嗅觉对于文明人类性生活的影响实在是不小的，不过一向的看法不免把它的价值估得太低了些。这见解我以为是对的。不过我们也不必追随耶格（Gustav Jäger）而走上另一个极端，认为人类的性冲动，和别的动物一样，大部分或全部是一件嗅觉的事。[57]

人类和其他的动物还有一点不同，就是，不但嗅觉的性的意义减少了，并且身体上的嗅觉的对象也起了变迁。这对象本来是在下半身或后半身的性的区域的，到了人类便移向上半身来了。视觉的对象，在这一点上也有同样的情形。男女的生殖器官，在异性的眼光里，通常都算不得是很美观的东西，所以非到求爱的功夫相当成熟以后，轻易决不呈露出来，而实际上可以呈露而有吸引价值的也是上半身的各部分。人类有文明而后，就有将生殖器官深藏禁锢的习惯，吸引的对象所以发生地位上的变动，无疑也和此种习惯有些关系。因此，体臭

的性的诱惑，到了人类，就不从胯下出发，而从腋下出发，所谓腋气的就是；此外如皮肤毛发等，当然也有它们的气息，但就普通的情形而言，总以腋下为主要的源泉。就历史与理论说，腋气一类的体臭是应该有积极的性的效力的，但就日常的经验而论，它们的效力也许适得其反，即不但不能诱致异性，并且可以招人厌恶，除非是积欲的过程已经进入相当一阶段以后，不过，这还是就一般的情形说话，对于有的人，就在这一阶段，腋气一类的体臭依然可以引起厌恶而成为性生活的严重障碍。[58]就这一点说，我们对于人体的嗅觉的经验，以为是可以和触觉的经验相比，而不能和视觉的经验相比。嗅觉到了人类，已不再成为理智的好奇心理的第一条孔道，这第一条孔道的地位已经让给视觉了。各种体臭也还有它们的诱引的力量，但大抵只限于情绪想象等方面，而且非在关系极亲切的人中间不办，至于理智方面就更谈不到了。即在情绪与想象等方面，体臭有时候也似乎只有拒人于千里之外的效力，而唤起美国心理学家詹姆斯（James）所谓的“反性的本能”，即与性欲相刺谬的一种本能。

在动物中间，两性似乎彼此都容易受体臭的影响；要是雄性的方面在生殖器官部分往往有它的臭腺，雌性在交尾的季候里也往往有她的特殊的体臭，而其诱惑的力量也不在雄性之下。到了人类，男女两性对于臭味的一般感受力却并不相等，女子的感受力要比男子的大。德国学者格鲁斯（Groes）告诉我们，就在儿童中间，女童对于香味的兴趣要比男童为强；同时其他学者的研究，尤其是意国的加比尼（Garbini），发现女童不但感受力强，辨别力也大。其在美国，塞耶（Alice Thayer）证明女童的爱恶心理所受臭味的影响，要比男童的大得多。意国马罗（Marro）的调查还要进一步，他对于春机发陈期前后的女子做过一番长时期的观察，终于发现女子一到春机发陈的年龄，在广义的性生活开始的时候，臭味的感受力便会增加，而在其他

官觉方面，则不如此。[59]此外，我们不妨再补充一些类似的观察，就是有的女子在怀孕的时候，嗅觉会变得过分的灵敏，女子即使到了晚年，这种超越男子的嗅觉，也还可以维持于不败，这一点瓦希德（Vaschide）的试验可以证明。总之，就大体而论，对于嗅觉的印象，更容易受它的影响而受得更多的，是女子而不是男子，这是范·德·弗尔德和许多妇科专家现在已经公认的。

臭味的种类虽多，来源虽不一，但化学的成分往往很近似或根本相同；因此文明社会里香水香粉一类的化妆品或许也有它们的性的效力，和原始时代体臭的效力正复相同。这种香品的由来似乎很古，布洛克（Iwan Bloch）特别注意到这一点，认为原始的女子很早就知道利用它们；不过她的用意和文明女子的有些不同；文明女子的用意往往在掩盖身体上自然的臭味，而原始女子则在增强她原有的体臭。假使原始的男子对于体臭微薄的女子不免存鄙薄之心，这种女子总得设法来补救她的自然的缺憾，好比近代的女子喜欢在身体的曲线方面，特别地下功夫一样。这种情形倒不是凭空想象的。太平洋中波利尼西亚群岛（即西太平洋上诸岛的总称）的土人（Polynesian）到澳洲悉尼游览，见了白种女子便赶快躲开，说："她们没有女人的味！"[60]看到这种情形，布洛克就替我们找到一个解释，为什么近代以前女子所特别喜欢而采用的香品并不是一些最细腻的，最幽雅的，而是最强烈的，最富于兽性与肉味的，最充满性的含义的，例如麝香、海狸香、麝猫香和龙涎香。在这几种香品里，麝香无疑是最足以代表的，瑞典植物分类学家林耐（Linnaeus）所做的香料的分类里，有豕草香的一组，麝香与龙涎香便是这组的主要分子，若就其性的效力而言，则这组的地位仅仅次于山羊臭的一组；[61]同时，我们应当知道，麝香的气味往往与人体的气味最相近似。[62]

归结上文，我们可以说，嗅觉到了人类确乎是退化了；不过，在我们远祖的生活里，它是性的诱惑的第一条大路。到了人类，甚至于在猿类中间，这种优越的地位已经多少让视觉占了去。此种退化固然是一个事实，但即在今日，嗅觉依然有相当的力量，教我们浸淫在各种臭味之中，而演为种种喜怒哀乐的情境；而就它比较细腻的一部分功能而言，我们不但没有忽略它，并且始终在下些培植的功夫。

第八节　性择与听觉

生物的主要的生理功能都是有时期性或周期性的，所以节奏的原则很早就自然而然地深深地印在我们个体的身上。结果是，无论什么外界的事物，凡是足以辅助神经与肌肉的节奏的倾向的，或足以加强或进一步发展此种倾向的，都有一种切实的力量，教生活更兴奋，更发扬。我们虽不能接受比埃歇（Buecher）和冯德（Wundt）的见解[63]，认为人类的诗歌音乐只有一个来源，就是在我们做有系统的工作时，我们总有一些押着拍子的喉音的陪衬，例如建筑工人打桩时的喊号或搬运工人的“杭育”。我们总得承认，节拍这样东西，无论是简单的呼喊或复杂的音乐，对于肌肉的活动确乎是有强大的兴奋的力量。瑞典语音学家斯珀勃（Sperber）认为性的现象是语言所由发展的主要的源泉。这一层我们倒觉得很有理由可以接受。斯氏的理论是这样的：原始生活里有两种情形，每一种里总是一方面有呼的，另一方面有应的；一是新生的动物在饥饿时呱呱的哭和母亲的应答；二是雄性在性欲发作时的叫唤和雌性的应答。[64]两种局面之中，大概第二种的发展在先，所以说语言大概是渊源于性的现象了。这种一呼一应的发展，大概在脊椎动物进化的初期就有了。

不要说节奏音调，就是一个单个的音符在生理上也可以发生一些刺激的效力；这是费瑞所已证明得很清楚的。[65]至于音调对于肌肉工作的影响，研究的人不止一家了。不论用测力计来衡量短时期的用劲，或用肌动描记计来衡量长时期用力后的疲乏，音乐上场以后，都可以发生一些兴奋的影响。塔查诺夫（Tarchanoff）的试验[66]是用肌动描记计的，他发现轻快的音乐对于神经锐敏的人，可以暂时抵消疲乏的影响，而弛缓和低调的音乐则适得其反。费瑞的研究发现不协调的声音可以增加疲倦；大部分的高调或长音键是兴奋的，但不是全部的高调，大部分的低调或短音键是抑郁的，但也不是全部的低调。不过假如疲乏的状态已经确立，则低调比高调反而见得更有兴奋的力量。这一层结果是很有趣的。我们研究虐恋的时候[67]，发现在疲乏的状态中，各种痛苦的情绪反而有兴奋的功用；低调的影响大概也是这一类的了。总之，不论细腻的或粗放的肌肉活动，也不论随意肌肉或不随意肌肉的活动，音乐都可以刺激得到。

神经与肌肉系统直接或间接受音乐刺激的时候，循环作用与呼吸作用也有它们的反应。关于音乐对于心脏与肺脏的影响，已经有人做过不少试验，有用人做对象的，也有用其他动物做对象的，最早的一位是俄国的生理学家杜奇尔（Dogiel），他在1880年就发现动物的心脏可以因音乐而增加跳动的力量和跳动的速度。后来的种种研究证明不但心脏受到刺激，循环系统与呼吸系统的全部都受影响。即如脑神经部分的血液循环，音乐也可以直接加以刺激；这是意人帕特里齐（Patrizi）所观察到的结果；有一个青年头部受伤，脑壳破落了一大块，因此就成为帕氏的观察的对象。音乐的影响教大量的血液向脑部流注。[68]

由此推之，音乐对腹部的内脏和它们各个的功用也自有它的影响。它也影响到皮肤，可以增加汗流；它可以激发流泪的倾向；它可以唤起解溲的欲望，有时真可以教人遗尿。在狗的试验里，有人发现听觉的刺激可以增加氧气的消耗和二氧化碳的排泄。在各种不同的动物里，尤其是昆虫及鸟类，音乐也确乎有它的吸引的力量。[69]因为我们知道在性择的时候，两性彼此都能利用自己身上所发出的自然的声音。关于这一点的证据，达尔文在他的性择论里曾有过多方面的调查。[70]斯宾塞则以为鸟类的所以能歌唱，是一种“活力充溢”的表示，而歌唱对于求爱的关系，不过是一个配角罢了。[71]有人根据斯氏的这种见地，来非难达尔文，例如赫德逊（Hudson）。但就目前已有的更多的资料而论，斯氏的见地是站不住的了。无论动物的音调究竟是怎样来的，一般动物的声音以及鸟类的歌唱，在求爱现象中占很大的一个地位，总是一个已经确定的事实。就普通的情形说，好像总是雄的用它的演奏来引诱雌的，雌性引诱雄性的物类也有，但总属例外，并且我们只能在更低的动物里找到，例如有几种昆虫就是如此。无论演奏者是雌的或雄的，有音调天才的总只限于两性中的一性，即此一端，也足征此种才具是与性择的现象不无关系的了。

许多种哺乳动物的雄性成员都能运用发声的力量，有的平时也用，但在繁育的季节内用得特别多，有的则专在叫春的时候发挥出来。在类人猿中间，喉间的声音实际上是求爱的主要的工具，同时也是表示兴奋或惊骇的一个普通的方法。达尔文在他的性择论里，也曾指出这一点。到了人类，大体上也还是如此。并且比起别的官觉来，只有听觉和性择的关系似乎最较正常。[72]费瑞研究人类性冲动的病理有年，认为在听觉方面，我们没有能观察到什么严重的变态现象，至少他在这方面找不到什么细密的观察资料，来证明这种变态的存在。[73]

人类以及和人类有近密的进化关系的高等动物都有一个发育上的特点，那就是，一到春机发陈的年龄，喉头和声带都要经历一番显著的性的分化。这种分化和性选择以及性心理的发展不会没有关系，是不难想象得到的。在这年龄里，在男子方面，喉头和声带都有很快的发展，喉头长大了，声带变厚了，喉音也变得沉着。在女子方面，这种变化也有，但程度较浅薄；在男子方面，则前后的区别很大，简直可以降低一个八度的音程，西洋人通俗把这种变迁叫作“破嗓”。[74]女子喉头的放大不过是五与七之比，而男子的则为五与十之比，即放大了一倍。这种变迁与一般性发育的不无直接关系，是很容易证明的；早不发生，迟不发生，而必在春机发陈的时候发生，固然是一个简单的证明；但比较更有趣的一个证明或反证是：当太监的人，就是在春机发陈的年龄以前睾丸就被割除的人，他的喉音始终保持童年的状态。

根据上文的讨论，可知喉音与音乐和人类性择的关系一定是相当密切的，可知在求爱的时候，喉音和音乐必然是一个重要的方法。在这一点上，我们对冒尔说过的一句话很可以表示同意，就是“从耳朵里传达进去的性的刺激是多而且有力，其多而且有力的程度要在我们平时想象之上”。[75]不过，同时我也以为这种刺激的力量虽大，男女之间还有一些区别，即女子的感受力比男子更要大些。这也是很自然而不待特别解释的。女性的喉音始终保留着童年的喉音的特质，男性的喉音确乎是很属于男性而自成一派；但女性的喉音则不然，女性听了男性喉音，便知道发音的是男性，而男性听了女性的喉音，却不便十分肯定发音的是一个什么属性的人，安知不是一个孩子呢？女性的容易感受性的刺激便从容易辨别男性的喉音中来。这一层，缪勒也曾讨论过。

固然，男子往往能够把童年时期最早的恋爱观念和女子的歌唱或吹弹乐器联想在一起；不过，我们若加以推敲，这种观念，这种一时的“着魔”，只含有浪漫主义与感伤主义的意味，而不是确切的性爱。至于一到成年，男子也往往受到音乐的感动，并且以为这种感动是显然属于性爱的，但事实也不尽如此，这种貌似性感的情绪是两种别的力量所造成的，一是音乐后面必有故事，往往是一个性爱的故事，一面听音乐，一面联想到故事的情节，就觉得音乐也富有性爱的意味了；[76]二是在听的时候，理智方面总像在领会作曲者想把热情从音调里表示出来的一番努力，而此种热情在听者又以为多少有些性的成分在内。实际上这种音乐也许根本不引起什么性感。有人做过这样一个试验，就是在催眠状态下，教被试验的人听取通常以为最富于性感的音乐，（同注[76]）而观察他有无性感的反应，结果是没有。但有人发现第二流作曲家的音乐，尤其是马斯内（Massenet）的，确乎有些性的影响。德国心理学家黑姆荷尔兹（Helmholtz）的见解最为极端，他认为音乐中所表示的对性的饥渴和所表示的对宗教的饥渴实在是一回事；这见解我以为是过火的。

费瑞提起过一个很特别的例子。某医院有一个患急性关节炎的男子，他在病室里只要听见（并非看见）院中掌管被单衬衣的某少女的声音，就觉得有趣，阳具便不由自主地勃起，勃起时却是十分疼痛；要不是因为这疼痛，也许他根本不告诉医生，而费氏也就无从知道了。（同注[73]）不过这种现象似乎是很难得的，至少也是不很显著的，就我个人探讨的结果而言，我总以为只有很少的男子，听到音乐之后，会发生性的感触。

男子所以不容易在听觉方面引起性感的理由也就是女子所以容易在这方面引起性感的理由。春机发陈期内生理上的变化教男子的喉音

很清楚地成为第二性征的一种；同时，在一般的哺乳类里，也总是雄性的喉音特别响亮，而此种喉音的运用虽以叫春时节为多，却不仅以叫春时节为限——诸如此类的事实都可以让我们推论到一个结果，就是在雌性方面，对于雄性喉音的性的意义，总有一种感受的能力，此种能力有已经显露于外的，也有隐而未显的，但它的存在则一。我们可以做更进一步的推论，即这种感受的能力，到了有文化的人类，便转移到一般的音乐上去，换言之，起初所感受的只是男子的喉音，到此更添上一般的音乐，法小说家龚古尔兄弟（Goncourt）说得好，音乐对于女子是等于“恋爱的弥撒礼”。[77]在女子所写的小说里，我们往往发现作者特别注意到男主角喉音的特色和女主角对它所发生的情绪上的反应；同时，在实际的生活里，女子对于男子的喉音，往往一见倾心，甚至于有虽未谋面，而一聆倾心的。这些事实也是很值得我们注意的。瓦希德与沃尔巴（Vurpas）又告诉我们，音乐对于女子即或不引起什么特殊的与狭义的性影响，至少也可以引起一些生理上的反应，而此种反应又是和性的兴奋十分相像而不易辨别的。大多数身心健全而受过教育的女子，听了音乐以后，总感觉到几分性的刺激，所听的音乐虽不限于一定的一类，而其感受刺激则一。对于神经上有变态的女子，这种刺激不免见得格外有力；而对于已成病态的女子（也是瓦希德与沃尔巴所说的），性交合的时候，必须有音乐的伴奏才能成功。[78]

还有一点值得留意的，就是春机发陈的年龄来到以后，青年人对于音乐及其他艺术总会表示一些特别的爱好。知识阶层的子女，尤其是女的，在这时期里，对于艺术总有一阵冲动，有的只维持几个月，有的维持到一两年。[79]有一家的研究说，六个青年里，差不多有五个在这时候对于音乐的兴趣表现得特别热烈，假如用一条曲线来描写的

话，这兴趣的最高点是在十五岁的时候，一过十六岁，也就很快地降落了。

第九节　性择与视觉

在人类演化的过程里，视觉已经渐渐地取其他的官觉而代之，而终于成为我们接受外来印象的第一孔道。视觉的范围最广，几乎是没有限制，它有切实的用途，也有抽象的用途。好几种艺术是用视觉做基础而发挥它们引人入胜的力量；同时，我们饮食营养的功能也多少要靠视觉做帮衬，从性择的立场看，视觉更是一个至高无上的官觉，可见是不足为奇的了。人类狭义的相思病总是为了一个异性的对象生的，但广义的相思总是对于美的东西的一个不断的沉思与渴慕。

美的观念到底怎样来的，是属于美学的一个问题，而与性心理学无干；而即在美学的范围，专家的意见也不很一致。至于性美的标准是怎样来的，是在一般的与更基本的美的法则的影响下发展出来的呢，抑或在我们一般的美的观念之下早就有性的基础呢——我们目前也不预备做什么肯定的答复，就人类与人类的祖先的实际经验而论，美的性成分与性以外的成分是打头就交光互影似的夹杂在一起的。一件从性的观点看属于美丽的东西当然开头就有一种力量，可以打动基本的生理反应的倾向；但一件普通的美丽的东西一定也有这种力量；我们见了美丽的东西总有一番愉快的感触，初不论这件东西是个寻常的事物还是个牵涉到性的事物。换言之，事物尽管有性与非性的区别，而我们的反应总归是一回事。我们讨论嗅觉的时候，不也有过类似的情形吗？有的香味有性的影响，有的香味没有，但香味总是香

味，就香的感觉说，两者也是分不清楚的。总之，美之一词是内容极丰富的一词，它是许许多多错综交互的印象的一个总和，而这种印象的全部都是由视觉的一条路以达于意识。

假如我们约略调查一下比较不大开化的民族对于女性美的标准，同时又把这些标准和我们自己的比较一番，我们可以发现这些标准往往和文明社会的没有很大的区别；他们认为美的，我们也以为美，至少也是和我们的标准不太冲突。我们甚至可以说，所谓野蛮民族的标准在我们身上所唤起的共鸣比我们欧洲中古时代的祖宗所遗留下来的所能唤起的还要多些。近代的欧洲人可以说是特别讲究审美的，对于美的事物感觉得特别锐敏，但他在所谓野蛮民族的女子身上，依然可以找出美来，即此一端，足征无论文明的程度有多少润色的影响，美与不美大体上毕竟是一件客观的事情。文明落后的民族对于欧洲女子所表示的艳羡有时候比对于本族的女子所表示的还要热烈；这一点更足以坐实这客观的说法。

在一般的生物界也有同样的情形。自然界里人类所认为最美丽的东西全都和性的现象或性的冲动有连带的关系或因果的关系。植物界的花开花落就是例子。动物界的事实更多。英国动物学家普尔顿（Poulton）说，“雄鸡的歌声或羽色，一面固然可以打动母鸡的求偶的冲动，但在人看来，也是十有八九认为是最可爱的”。[80]这一类人兽相通的事实，以前很少有人解释过，甚至于很少有人理会过，但看了上文客观的说法，也就觉得不足为奇了。

男性美和女性美的标准里，性的特征很早就成为一个很重要的成分；这是事实上无可避免的。用一个原始人的眼光来看，一个可爱的女子就是性征特别发达的女子，或因人工修饰而特别显著的女子；这样一个女子是最能担当生育与哺乳的任务的，同样，原始女子眼光里

的男性美也包括种种刚强的特点，保证他在性的能力上可以做一个健全的配偶，而在一般的体力上，也可以做一个女子的保护者。因此，在所谓野蛮民族里，第一性征往往成为可以艳羡的对象。在许多原始民族的舞蹈里，男子性器官的卖弄有时候是一个很鲜明的节目；原始的舞蹈本来又往往富有性的意义，这一类的卖弄自属在所不禁。不说原始的情形，就在欧洲中古时代，男子的衣饰有时候特别要在性器官的部分加些功夫。在有几个半开化的民族里，女性在生殖器官的部分，如大小阴唇及阴蒂，特别要用人工放大，越放得大，越是令人艳羡。

不过这一类赤裸裸的拿生殖器官来炫耀的现象，普通只限于文明很落后的少数民族。在日本，性爱的图画里往往把两性的性器官画得特别大，只好算是一个例外了。此外引人注意的方法还多，事实上也是要普遍得多：一是在性器官上黥墨，二是加上饰物，三是服装上在这一部分添些特点，用意所在，有时候貌似遮掩，事实上却在引人注意。拿衣服之美来替代身体之美，也是很早就出现的一个原则，并且我们知道，到了文明社会里，更有成为一种天经地义的趋势。这趋势发生之后，我们实际上的审美观念和传统的审美观念有时也弄得南辕北辙，彼此完全不能照顾。我们的艺术家眼光短浅，也往往弄得莫名其妙，无所适从；德人斯特拉兹（Stratz）曾经再三地说，他们的造像画，时常根据一些很不健全的活人的模型，而以为天下之美，尽在于此，岂不可笑。[81]

不过原始时代装饰与衣着的主要目的之一，上文已提过，是不在掩盖身体，而在教人注意，教人羡慕。同时我们也得承认，装饰以及肢体的人工毁损另外有一个作用，就是，从巫术的立场看，它们可以把原始人所认为有危险性的生理功能隔离起来而加以禁卫。这两种动

机大体上是交织在一起的。在草昧初开的时代，性器官便开始成为一种神圣的东西，而性的功能也就从而取得了宗教上的尊严。生殖之事，造化生生不已的大德，原始的人很早就认识，是原始文明所崇拜的最大一个原则，原始人为了表示这崇拜的心理，设为种种象征，其中主要的一个就是生殖器官本身。这样一来，生殖器官就成为比较不可侵犯的东西，要把它特别装点起来，一面既不大可以侵犯，一面要它施行性的诱惑，也就不大可能了。阳具的崇拜可以说是一个普遍的现象，即在文明很高的族类里也可以找到，例如帝国时代的罗马和今日的日本。[82]

除了巫术与宗教的理由而外，性器官的所以不能成为普通的性诱惑的直接刺激物，或始终保持这种地位，也还有别的理由：一是无须，二是不便。即在动物中，性器官极难得有形色美丽而足以打动异性的视觉的；其往往可以打动嗅觉则是另一回事。性器官所在的区域也是特别容易受攻击而需要保护，尤其是到了直立的人类，这种保护的需要又不免和卖弄的动机发生冲突。既不好看，又需保护，是“不便”之说了。不好看的一点，后来另有补偿的办法，就是把前半身和上半身的一些可以施展性的诱惑的要点演变得更鲜明，更可爱。这在低等动物里也早就很普遍地成功了，到了人类，更不待说。这便是“无须”的说法了。

性器官的不美观还有一个解释。它和别的器官不同，因为功能的关系，阳具所以插入阴道，阴道所以接纳阳具，事实上根本不能不保留动物界原始的状态。性的选择与自然选择的修改的力量在这一方面是势必很有限的。因此在情欲的驱策之下，无论性的器官对于异性如何的可爱，要从心平气和的审美的立场看，我们总不容易加以称赞。在艺术的影响之下，我们甚至于不免加以贬薄，因此，在反选择的影

响之下，说不定我们的生殖器官已有缩小的趋势；在我们的文明里，艺术家要用一种作品来表示标准的男性美时，他决不会把勃起的阳具安排进去。女子的性器官也不能算美，但在寻常裸体的姿势之下，比较隐而不现，所以一般的看法总以为女子的体态比男子的为自然美丽，而值得鉴赏。一般人口口声声讲曲线美，艺术家造裸体像也多喜欢造女的，这便是一个主要的原因了。假如撇开了这一点显隐的区别，而从严格的审美的立场说话，我们不能不承认男子的体态之美至少不在女子之下。女子体态之美，很容易越过一个顶点而降落下来，男子的却不然。

文明进展以后，最初所以引人注意到性器官的种种方法终于改变了用途，而成为遮掩性器官的工具；我们讨论到此，也就可以搁过不提了。用第二性征来做性的诱惑的种种方法毕竟要普通得多，不但打头在动物界就很流行，就是到了现在，在文明大开的社会里，绝大多数的人口还是在这方面用功夫；在发育健全的人身上，凡属主要的第二性征也确乎是很美观的。我们不妨分别地缕述一下：

欧、亚、非三洲的土著民族大都承认女子肥大的臀部是很美的，这一个第二性征本来是女性型在结构上和男性型分歧得最清楚的一个，也是女性的生殖功能所必需的一个条件。美的东西既受人拥戴，就和性择发生了关系，生殖功能既为种族竞存的前提，就和天择发生了关系；所以这一方面，天择和性择是完全同功的，而其结果是女子臀部的越来越肥大。这种肥大的趋势，过了相当程度以后，是和审美的标准不合的；不过这总是陈义过高的话，若就一般的眼光而论，大臀总比小臀为美。[83]男子的臀部是组织得很紧凑的，和女子的恰好相反。这种大小的相形，加上臀部和活动有连带关系的观感，再加上臀部的健全发展是胎养与母道的基本条件——这些事实并在一起，就使

大臀为美的标准越来越牢不可破。同时，我们不要忘记，世界上高级的族类都是有大的臀部的；臀部大，表示骨盆也大，骨盆大，才可以容许大的头颅的通过，而高级族类的头颅也一定是大的。

一部分黑种人很羡慕有的族类的大骨盆，并且进而就自己的骨盆的部分加以后天的培植，而成为所谓“脂肪肿臀的现象”（steatomata of the buttock或steatopygia）；这一部分黑人的骨盆本来最小，有小骨盆的因，才有这种欣羡的心理与人工培植的努力的果，可见不是偶然的了。所谓脂肪肿臀，顾名思义，是由脂肪造成的，女子臀部及大腿上部的皮层下，本来有一片很厚的脂肪，这层脂肪的畸形发展可以成为一种脂肪性的瘤，那就是脂肪肿臀了，真正的脂肪肿臀，现在只有非洲的布什曼（Bushman）与霍登图（Hottentot）两族以及和他们有血缘关系的部落的女子才有。在其他的非洲民族里，骨盆虽小，臀部却也异常发达，唯不到脂肪肿的程度罢了。有时候一个赞美大臀的民族也往往赞美一般身体的肥胖。这也是很自然的，女子的肥胖，假如不大过分，也可以说是一个第二性征，自有其引人的力量。[84]这种对于一般肥胖的爱好也是一部分非洲民族的一个特点。大臀的爱好与对妊娠时大肚子的赞美也有些连带关系，中古时代的欧洲人把怀孕的女子看作女性美的登峰造极。而形诸绘画，便是一例了。

女子的臀部而外，在比较有高级文化的社会里，最能够引人入胜的第二性征，要推女子的乳峰了。在欧洲人中间，乳峰的特别受人重视有一个很简单的证明，就是，社会生活一面严禁肉体的裸露，一面却又容许女子在雍容华贵衣冠齐楚的场合里，多少把乳部暴露于外。反之，在所谓野蛮的族类里，乳部却不大受人注意，有的甚至于认为坟起的乳部是很丑的，而设法把它压下去。这种看法，在近代的欧洲

间或也有，而在中古时代的欧洲，还相当流行；中古时代以苗条瘦弱为女性美应有的标准，当然是不欢迎坟起的乳部的，所以当时女子的衣服也趋于逼窄一途，使坟起的变为平坦。[85]不过，到了文明更进的今日，这种看法是没有了；这倒又是和半开化的民族一样，在这种民族中间，乳峰的发展是很自然的。因为重看乳部，同时也注意到肥大的臀部，这一类的民族又用束腰的方法，使两部分变本加厉地突出[86]，古代流传下来的紧身褡便是此种方法之一了。紧身褡的利用在欧洲人中最为普通，在有些时代里几乎普及全部的妇女界，在别的族类里也有。[87]

还有一个显著的第二性征，就是男子的须。它和女子的乳部与臀部不一样，它的发达与否，虽和性的功能不无关系，此种关系却不显明，而不能用作一个指标。因此，我们只能把它当作一个纯粹的性的点缀品，可以和许多雄性动物在头部所生的羽毛互相比较，例如牡马的鬣。须髯的培养是因时代与文明程度而有不同的，但在未开化的民族里，培养的功夫最为精到；这种民族甚至于把个人的须髯认为与人格的神圣有关，不许侵犯。但一到文明社会，须髯的一般价值便渐渐地减少，至于性择的意义便更没有人过问了。在古代的文明里便已经有这种情形。初期的罗马人是很讲究须髯与长发的美观的[88]，但到了后期，风气一变，须髯成为从事学问的人的一种专利的点缀品。只有读书人才配有这种庄严的标识，其他行业的人就没有了。同时在罗马，女子阴毛的拔除，也曾经成为一种时髦的习尚。在希腊人雕塑的女像里，我们固然也找不到阴毛，但这不过是艺术上的一种习惯，显然与实际的生活无干；在同时代的花瓶上的画里，所有的女像是有阴毛的，甚至于在艺妓的裸体像上，阴毛也还存在；特洛伊的海伦（Helen of Troy）是希腊女性美的典型人物，她的画像里也有阴毛，其他就可想而知了。总之，人类对于毛发的估价，因民族而大有不

齐，而在一个民族之中，又往往因时代而各异其趣〔关于这一点斯托尔（Stoll）曾经有过一番详细的讨论〕。有时候它的价值极高，在男子，它代表着人格的尊严华贵，在女子，它是美貌的一个至高无上的标识；但有时候它不免遭人厌弃，以至于被截短，被薙光，甚至于被拔净。[89]

这种爱恶无常的主要理由是不难寻找的。全部的毛发系统当然和性的现象有连带的关系，但虽有关系，却又没有什么确定的生物的价值，有之不足为多，无之不足为少。因此，好恶的心理就可以自由地发挥，而形成种种不同的习尚。宗教中的禁欲主义的成分显然是和毛发作对的，在古代的埃及就有这种情形，古尔蒙（Remy de Gourmont）说过一句很能够揣摩政教家的心理的话："人体的不道德必有所寄托，而最大的窝主是毛发的系统。"[90]基督教是富有禁欲主义的色彩的，它当然也不免和毛发作对，所以早年则极力反对须髯的培养，后来又主张阴毛的芟除。就英国而论，即降至维多利亚女王的时代，一般人以为把阴毛在人像画里描绘出来是可以教人作三日呕的事。总之，毛发的存在在文明社会的眼光里本来是一件不很雅驯而有伤风化的现象，宗教既以维持风教自任，自不免在这方面多用一些功夫了。到了今日，男子刮胡子，女子拔腋毛以至于阴毛，男女双方又就一般的毛发系统，努力设法缩减，相习成风，越流越广，其实还是这种见地的结果。

上文说过，美的标准是多少有客观的根据的，所以不论东西古今，至少就最有知识的一部分人而言，这方面的经验是可以共通的。不过共通的标准并不根本排斥各民族的地方色彩。不同的民族里，或一个民族的不同的时代里，性冲动活动的结果，总有一种倾向，一方

面把这个第二性征抬出来，另一方面把那个第二性征压下去，而这种故为轩轾的行为就未必都合乎审美的标准了。

此外还有一个趋势，可以教共通的审美的标准发生比上文所说的更大的变化，那就是种族型或民族型的影响。一个种族或民族总有它体格上的特点，爱护这种特点的心理很容易变为赞美与颂扬的心理。[91]在一般民族分子看来，凡是最足以代表民族型的，即这种特点最多与最发达的人，大约是最美的了。一部分人工的肢体的毁损与形态的畸变目的往往就在于教原有的特点变本加厉地显露出来。[92]东方的女子本来就有很大与很鲜明的眼珠，这种大而鲜明的程度，东方人却犹以为未足，还要在艺术上加以渲染。日本北海道的虾夷是毛发最多的民族，所以虾夷的美的标准里，发是最重要的一个成分。紧密而圆满的乳峰，确乎是一个很美的特点[93]，但在非洲的黑种女子，这种乳峰很早就松弛而下垂，因此，非洲民族里往往有认为下垂的乳峰是最美而最可爱的。非洲人这一类的美的观念就不免和共通的标准离得太远了。男女所属的种族型太不相同，彼此之间不容易发生性的吸引，美的观感不一样，也就是一个原因了。

要把性美的观念分析得相当周到。我们还得提出一个因素来，那就是个人的风趣爱好了。每一个男子，至少每一个文明社会里的男子，在相当限度以内，总独自有一个女性美的理想。这理想往往有两个根据，一是他个人的机体和此种机体的需要，二是他有生以来一些偶然机遇而有性的引力的经验。这一个因素的存在，是文明社会里的男女都晓得的，在实行选择的时候，谁也都知道运用，我们自无须加以申说。不过这因素可以有很多的变相，在热恋中的男女竟会把对方很丑的特点认为极美，而加以誉扬颂赞。[94]到此我们就接近性的歧变或性的病态的领域了。

时地的不同、种族的各异、个人的区别而外，我们还得承认另一个因素的存在，那就是好奇爱异与喜欢远方异域的东西的心理了。[95]在一般人的眼光里，凡属稀罕的东西总有几分美。严格说来，这是不确的，除非这东西并不太稀罕。他们也许见到一种新的拼凑出来的东西，也许在一件东西身上发现一些以前未见到过的特点。但这些大体上总得和我们经验里早已认为美的事物并不差得太远，否则还是不美，而只是稀有罢了。古语说得好：只有花样翻新的东西才有趣（Jucundum nihil est quod non reficit variatas）。近代文明生活的熙来攘往，厌旧喜新，更教这种心理变本加厉地发展，即在有美术天才的人亦在所难免。因此，在各国的大都会里，民族的审美标准多少要因外国输入的影响而发生一些变迁，甚至于外国的标准、外国的时尚，喧宾夺主似的替代了原有的标准。

总之，性择与视觉的关系里，审美的观念固然是一个主要的成分，但不是唯一的成分，不论古今中外，一向就是如此，也是各地都是如此，在求爱的过程里，在促进积欲的种种努力里，审美而外，视觉的用途，尚不止一端，同时别的帮衬的力量也不少。

这种视觉的用途我们不妨略举一二：有一种现象叫作“性景恋”（scoptophilia或mixoscopia），就是喜欢窥探性的情景，从而获取性的兴奋，或只是窥探异性的性器官而得到同样的反应。在相当限度以内，这也不算是不正常的；有此种行为的人不能不出诸窥探一途，倒不一定因为这人根本心理上有变态，乃是因为社会习惯太鄙陋，平时对于性生活及裸体的状态，太过于隐秘了；平时禁得越严的事物，我们越是要一探究竟，原是一种很寻常的心理。有许多操行很好的男子在青年时期曾经探过女子的卧室，女子亦然；不过谁都不愿意把这类行为招认出来就是了。至若客店的女主人以及仆妇之类，这

类行为几乎成为一种习惯，不足为奇了。那些专事窥探而一心培植这种所谓性景恋的人，在西洋就叫作“窥探者”（peeper）；这种人往往喜欢在公共的厕所一带逗留，而被警察捉将官里去。

性景恋还有一种方式，就是看性恋的图画或裸体的雕像。喜欢看所谓淫书春画的心理属于前者，而所谓“雕像恋”或“皮格马利翁现象”（Pygmalionism）则属于后者。相传古希腊有一个雕塑家叫皮格马利翁，有一次雕好了一个女像之后，竟和它发生恋爱起来；“皮格马利翁现象”的名称就是这样来的。性景恋，包括阅读性恋的小说及观看春画在内，只要不到一个非看不可的程度，是自然的，也是正常的。但雕像恋却是一种病态，因为所恋的对象，已经替代了活人，而自成一个目的。[96]患雕像恋的人以男子为独多，但希尔虚弗尔德也曾说到过一个女子的例子。一个很有社会身份而在高等交际场中进出的女子，常喜欢到美术馆里去，把陈列的男石像胯下的无花果叶子轻轻举起，而在掩护的一点上不断地接吻。近年以来，性景恋表现得最多与最普遍的场合是电影院；影片不比普通的图画，不只是栩栩欲活，简直就是活的，也无怪其魔力之大了。许多人，尤其是青年女子，每晚必到电影院光顾一次，为的是要对其崇拜的某一个著名的男主角，可以目不转睛看一个饱，因而获取一番性的兴奋。要不是因为这银幕的媒介，这还在千万里以外的男主角又何从得见呢？

视觉在性择方面还有一个用途，不过这用途必须和身体的动作配合之后才发生效力，那就是舞蹈了。塞吉尔把舞蹈叫作“肌肉的性恋”（muscle erotism），希利认为舞蹈是一种肌肉与骨节的享乐，又添上“皮肤的性恋”。不过舞蹈的时候，视觉确也有它的任务；视觉的观看与肌肉的活动需双方合作，缺一不可；而在相当形势之下，两者又都可以成为性的刺激，有时候观看所引起的性刺激比动作还

大。在许多所谓野蛮的族类里，舞蹈是性择的很重要的一个方法；体格健全、动作精敏的舞蹈者真可以接受女子的青眼而无愧。到了文明社会，舞蹈的影响究属健全不健全往往成为一个辩论的问题。几年以前，美国精神分析派心理学者布里尔（Brill）曾经在纽约调查过这个题目[97]，他找了三百四十二个特别热心提倡所谓“新式”舞蹈的人（其中有他的朋友，也有神经上小有问题，而曾请他分析过的病人以及其他可以供给可靠答案的人）；其中三分之二是男的，三分之一是女的。他提出三个问题来让他们答复：（一）你作新式舞蹈时感受到性的刺激吗？（二）假如你只看别人跳，而自己不跳，你也感受到刺激吗？（三）假如你作旧式的舞蹈或看别人的旧式的舞蹈，你也感受到同样的刺激吗？

对于这一个问题，作肯定答复的，有十四个男子和八个女子；对第二个，则有十六个男子和二十九个女子；对第三个，有十一个男子和六个女子。对第二个问题作肯定答复的若干男女中间也包括所有对第一第三两个问题作肯定答复的那些人。作肯定答复的，绝对的数目虽男多于女，但相对的，则女比男的略微多几个；这些人都是布氏的相识，而在布氏的眼光里，他们在性的方面都是些神经过敏的人。其余的人里，大多数答复说，他们只得到一番高兴与舒服的感觉。无论如何，要说新式的舞蹈是一种粗野的舞蹈，足以煽动性欲，实在是不确的。布氏全文的结论是很公正的；他说新旧各式舞蹈多少都可以减轻一些性的紧张程度，无论它们所能减轻的分量如何，对于神经过敏与多愁善感的女子往往是大有裨益的，舞蹈的风气有时候可以弄得很披靡很猖狂，那固然是要不得的，但尽管有这种危险，文明社会还是值得加以培植，因为它是纵欲与禁欲两种势力之间的一个折中，既然文明社会的生活锅炉里有到这两方面来的高压力，舞蹈便可以权充这座锅炉的一个安全阀了。[98]

我们的讨论将近结束了，不过还有一点应当添上，美根本是女子的一个特质，可以供男子的低徊思慕，就是女子所欣赏的也仍然是别人中间的一些女性的美；[99]反转来，通常的女子对于男子的美却不这样景仰崇拜。男子何尝不美，其美又何尝不及女子？不过男子之美所能打动的只有两种人，一种是美术家和美学家，一是有同性恋的倾向的男子，至于能打动性的兴趣，那就只有这两种里的后面一种了。无论在一般动物界的情形如何，也无论所谓野蛮族类的情形如何，在文明状况之下，最能得女子欢心的男子往往不是最美的，说不定是美的反面。斯登达尔站在女子的地位说："我们要求的是热情，只有热情是靠得住的，美不过供给一些有关热情的概率而已。"[100]的确，女子所爱的与其说是男子的美，毋宁说是男子的力，身心两方面的力。力是多少看得见的，所以还在视觉的范围以内；但我们一想到力的使用，我们便又牵涉到另外一个官觉的领域，那就是我们已经讨论过的触觉了。我们往往很自然地与不知不觉地把看得见的活力翻译成为觉得出的压力。我们称赞一个人有力，我们实在并没有直接觉得他有力，不过间接看出他有力罢了。所以，男子爱女子，是因为女子美，而美的印象是从视觉传达给意识的；而女子爱男子，是因为男子有力，而有力的印象，虽属于更基本的触觉的范围，却也需先假道于视觉以达于意识。

力的充盈在视觉方面发生印象，固然是尽人而有的一种能力，不过这种能力，在女子一方要比男子一方强大得多。为什么男女有此区别，是很容易答复的。女子不做性的选择则已，否则她总会选一个强有力的男子，因为只有这样的一个男子才有希望做健全儿女的父亲和保家之主。这固然是一个很普通的解释。不过，这解释总还是间接的，我们不妨搁过一边。我们还有一个更直接的解释。男女的性的结合是需要体力的，不过比较主动而用力的总是男子一面，而女子则比

较被动；因此，女子有力，并不能证明她是一个富有效率的爱侣，而男子有力，却多少是一个保证，这保证也许是靠不住的，因为一般肌肉的能力和性的能力并不一定有正面的关联，有时候肌肉能力的极端发达和性能的特别薄弱倒有几分关联，但无论如何，肌肉能力的发达多少可以供给一些上文斯登达尔所说的“有关热情的概率”，多少总是一个性能旺盛的符号，不会全无效果的。这一番的讨论虽然很实在，一个正在择偶中的少女，即或她选上一个富有体力的男子而抛撇了另一个美貌的男子[101]，她当然不会有这一类精密的考虑。这是不消说得的。不过，性择多少是一个良知良能的举动，她自觉的意识里尽管不做这种计较，她一般的情绪的态度里却自有一番不自觉的辨别与抉择的努力，而这种努力总不会错得很厉害的。总之，一样讲性择，一样用视觉来做性择，女子所注意的始终是更原始的触觉的方面；触觉原是最基本的性的官觉，上文早就讨论过了。

有人特别喜欢观看运动家那种敏捷、矫健与富有流线型的动作，而获得性的兴奋。费瑞替这种心理起了一个特别名词，叫作“动作恋”（ergophily）。动作恋男女都可以有，但女子的表现往往特别显著。这种心理虽不正常，却还不是病态；另有一种人不仅喜欢观看动作，而喜欢观看残忍与惊骇的动作，因而得到性的刺激，那才是一种病态了。费瑞曾经提出过一个极端的动作恋的例子，我们不妨在此转述一下。有一个少妇，对丈夫相当没有爱情，但也没有什么特别的恶感。她从小就很脆弱，在四岁的时候，有人带她出去看走江湖的马戏，马戏班里有一个玩球的女孩，年纪比她稍微大些，可是玩球的一套把戏真是高明，她看到高兴处，觉得生殖器官的部分一阵发热，接着又一阵抽搐，就不由自主地遗了尿。（抽搐是解欲的表示，但幼年时的解欲时或出诸遗尿的一途。）从此以后，这马戏班里玩球的小姑娘就成为她的白日梦里的主角，夜间睡梦之中，也时常有她的踪迹，

而其结果也总是一阵抽搐与一次遗尿。到了十四岁，已在春机发陈以后，她又有机会看马戏，戏班里某一个漂亮而技术纯熟的运动家又在她身上产生这一类的影响；从此以后，那个小姑娘和这个运动家就在她的梦魂里轮流光顾。十六岁那年，她登山游览，一度饱餐之后，她睡着了，一觉醒来，好像那运动家就在她的旁边，而初度的经验到色情亢进却已不再遗尿（到此解欲的过程已与膀胱无干）。后来她到巴黎居住，从此一切精熟而矫健的动作，如戏院里的表演、工厂里的劳作等等，都成为她觅取性的快感的源泉，真有取不尽用不竭之概。她终于结婚了，但婚姻生活并不改变她这种性癖，但后来她把这种情形对丈夫讲明白了。这当然是动作恋的一个极端的例子，多少有几分不正常，但轻的动作恋是不能算不正常的。

总结上文，我们可以说美的观念并不是一个飘忽不定的东西；有人以为飘忽不定，那是错了的。美的观念是建筑在很稳固的基础上的。（一）它有一个客观的美学的基础；古往今来的许多种族或民族，至少就其中最有见识的一部分人而言，对于女性美的标准，在小处尽有出入，在大处却有一个不约而同不谋而合的共同的看法。这一般客观的基础而外，我们又发现下列的几点。（二）民族与族类的特性上的歧异，对于美的观念的养成也有一部分力量，而使客观的标准发生变化。这是很自然的，在各个族类自己的成员看来，总以为其所以不同于别的族类的地方，正是其所以美于别的族类的地方；族类的特点越是发达，美的程度就越是进步。我们就客观的立场看，也至少觉得族类特点的充分发展多少是健康与活力的发展的一种指示。（三）美的观念又不能不受许多第二性征以至于第三性征的影响；很多地方的人所特别注重的，也许是女子的毛发，也许是女子的乳部，也许是女子的臀部，也许是其他更属次要的性征；[102]但无论一个性征的重要程度如何，一经受人注意，对于性择的现象都可以发生意

义，发生作用。（四）各人的机体与经验不同，因而各人的风趣爱好也不一样，这种个别的风趣也势必影响到美的观念。个别的风趣又往往会集体化，而造成短时期的美的风尚，即始于一二人的好恶的，最后可以牵涉到许多人，虽时过境迁，终归消灭，其足以影响美的标准则一。（五）最后我们还有那好奇爱异的心理，在近代文明里，尤其是对于神经质而生活欠安定的人，这种心理是很发达的，他们所欣赏的美，往往不是本国原有的特点，如上文（二）以下所讨论的，而是外国人或远方人所表示的特点。

我们在上文又曾经讨论到男女在性择上都发挥作用但彼此的依据很有不同，男子看女子的美，而女子则看男子的力；同一利用视觉，而女子则事实上又转入触觉的范围。

我们这番讨论当然不能穷究全部性择问题的底蕴。我们讲了不少关于标准的话，但事实上性择的结果，也许和我们所说的很不相干；也许既没有参考别人的经验，又没有照顾个人的脾气和癖性；也许一大半是碰巧，是童年时一些性爱的印象和成年时实地的机遇牵扭在一起，是传统的一些观念和习惯染上的神秘的浪漫主义的色彩。选择的功夫一旦完成，当事者也许会发现他上了一个当，他的性冲动固然是被唤起了，但唤起它的种种官觉的刺激，大半不是他当初理想中所想象的，甚至于完全和理想相反。这是常有的经验。[103]

还有一点，性择的问题是不简单的，我们所已讨论到的不过是一些心理的因素，其间也许还有更基本的生物的因素，为我们所计虑不到的，我们时常遇见有一种人对于寻找与选择配偶的勾当，特别能干，他的力量比别人大，成功也比别人多；至于理想上与事实上他是否真正中选，真正最宜乎配偶的生活，反成为另一问题。这些人在身心两方面的先天气质，确乎有过人之处，他们在生活的其他方面，也

比别人容易有成就，也就难怪其对于猎艳一事，也比较轻而易举了，不过他所以成功的理由，恐怕需向生物的因素里去寻找，不在我们的讨论范围之内。

总而言之，人类的性择问题是极度复杂的，我们在上文所叙述的，只不过是少许比较已经确定的资料，并且大体上和问题的真相大概不至于离得太远；我们当然更希望有些定量的研究，但若一时只能有些定性的研究，则上文云云也许就是我们目前所能做到的了。不过这些资料的切实的意义，我们还不敢说已经完全明了，假使我们一定要有一个结论的话，我们不妨说，性择的时候，在族类品性与人类通性方面，我们所求的是同；在第二性征方面，我们所求的是异；在心理品性方面，我们所求的是相得益彰。

我们求的是变异，不错，但只是一点轻微的变异。[104]

注　释

[1]　中国旧有阳奇阴偶的说法，今就染色体的数目而言，不能不说是一个巧合。下文乾道坤道云云，不用说是译者添上的。

[2]　论者谓这种左右性别的“学说”，在西洋多至二百五十多个；在中国也不少，可惜还没有好事的人替它们统计过。

[3]　在这一点上，葛吕氏有两种文稿是值得参考的，一是他的一本专书，叫《动物的性别的遗传学》；二是一篇论文，就叫《性》，是罗斯（Rose）所编《近代知识大纲》中的一篇。

[4]　见贝氏在《英国医学杂志》所发表的《保守性的妇科的外科论》一文，1931年4月18日。

[5] 说详勃氏《内分泌腺与其联系的神经病》，载《英国医学杂志》1932年2月6日。

[6] 沙氏作《内分泌腺生理学》一文，见同上杂志，1931年8月22日。

[7] 可供本节参考之用的书和论文，除前注所引外，霭氏又曾提到下列的几种：
利普舒茨（A. Lipschüctz）：《性腺的内分泌》。
李约瑟（Joseph Needham）：《化学的发育学》，三册。李氏曾于1943年来中国，1945年年初返英，关于中英文化的合作，特别是在科学方面，是最努力的一位。“李约瑟”是李氏自取的中文姓名。
赫斯特（C. C. Hurst）：《造物进化的机构》。按赫氏是把孟德尔的遗传法则应用到人身上的第一个人；他在1908年就著论说明人类睛色的遗传是依照孟氏的法则的。
埃文斯（H. M. Evans）与斯威齐（Olive Swezy）：《人类的染色体》，载美国加利福尼亚大学《纪念文集》，第九集，1929年。
柏恩（J. H. Burn）：《最近药物的进步（生物化学诸药物）》，1931年。

[8] 冒氏所著《儿童之性生活》一书，为近代性心理研究之一大名著，有中文译本。

[9] 中国旧有耳鬓厮磨之说。厮磨二字，姑借作冒氏创制的contrectation一名词的译文。

[10] 详见霭氏《性心理学研究录》，第三辑中《性冲动的分析》，及第五辑中《解欲的机构》两篇。本节就是集这两篇的精要而

成。

[11] 清人采蘅子《虫鸣漫录》说：有十二三岁幼女，服破裆裤，偶骑锄柄，颠簸为戏，少顷即去。一老翁见锄柄有鲜血缕缕，知为落红，捡而藏之，未以告人。数年后，女嫁婿，疑不贞，翁出锄柄视之，乃释然。

[12] 中国医书称五不女：螺、纹、鼓、角、脉，脉一作线。五种之中，至少纹与鼓两种是属于处女膜变异范围内的，纹是膜大窍小，鼓是膜大且厚，几乎无窍，俗所称石女或实女，大抵不出这两种。

[13] 中国人叫作“脱阳”。

[14] 关于性交对于健康的正面关系，中国人大体上是向来认识的，历来在这一点上最详细与最近情的讨论，记忆所及，当推性爱小说《肉蒲团》的一篇“楔子”；此书全部的笔墨，失诸过于刻画与想入非非，即其“参透肉蒲团”的结论亦犯不中不节的毛病，与楔子中的见解自相矛盾。不过只就楔子一部分而言，其中大半的议论，当可邀当代性卫生学者的首肯。

[15] 《诗经》二南草虫一诗，近时作家闻一多氏认为是赋性交合的一种作品，“亦既觏止，我心则降……我心则说……我心则夷”各句中的“降”“说”“夷”等字样确乎能表示女子在交合后的心理状态。王实甫《西厢记》中“浑身通泰”的说法也很近情。

[16] 关于本节，霭氏又尝提出范·德·弗尔德的《理想的婚姻》一书，认为可供一般的参考。

[17] 详见霭氏《发欲带》一文，《性心理学研究录》第七辑。

[18] 弗氏与精神分析派惯用的libido一词，译者在十年前写《冯小青》一稿的时候，曾译作“欲性”，今改译为“欲”，理由详下文，参看第三章第一节后注[6]。

[19] 详见弗氏所著《性学说的三个贡献》。

[20] 本节内容详见霭氏《性心理学研究录》第三辑中《性冲动的分析》，第一辑中《羞怯心态的演化》和《性的时期性的现象》，第七辑中《性冲动的按月循环》等篇。

[21] 这宛然是一幅“太极圈儿大，先生帽子高”的太极图；论者谓太极图及全部乾坤阴阳的宇宙观富有性的象征，可见是不为无因的。

[22] 希氏是德籍的犹太人，八九年前曾到东方来游历，归后著游记一本，盛称中国人对性的态度的比较健全与性变态性病态的例子的比较少见。犹忆希氏在沪时，住苏州河路乍浦路桥头的某公寓，译者曾去拜访过两次，并赠以拙著《冯小青》一册，后来听说希氏归国不久，他所收藏的性研究的图书，即被纳粹党人付之一炬，《冯小青》当亦同遭焚如之惨；专制君主焚书坑儒的活剧，不图复见于今日，真是可以浩叹了。

[23] 这种求爱的例子，中国记载里也有，试举一两个年代特别早的。《左传》昭公元年说：“郑徐吾犯之妹美，公孙楚聘之矣，公孙黑又使强委禽焉。犯惧，告子产；子产曰，唯所欲与。犯请于二子，请使女择焉，皆许之。子皙（公孙黑）盛饰入，布币而出，子南（公孙楚）戎服入，左右射，超乘而出。女自房观之，曰，子皙信美

矣，抑子南夫也，夫夫妇妇，所谓顺也。适子南氏。”又昭公二十八年说：“昔贾大夫恶，娶妻而美，三年不言不笑；御以如皋，射雉获之；其妻始笑而言。贾大夫曰，才之不可以已，我不能射，女遂不言不笑。”盛饰、戒服、左右射、超乘、射雉有获等，都是一些自我表白的行为，和雄鸡的展翅、翘尾、大踏步是一流的。

[24] 《周礼·地官》上有一段文字是富有时期性的意味的：“中春之月，令会男女，于是时也，奔者不禁。若无故而不用令者罚之。司男女之无夫家者而会之。”特别在这个月里会男女，奔者不禁，不用令者反要受罚，可见这大概不是周官的一种崭新的法令，而是有悠久的习惯做根据的，而这习惯自身则又建筑在性的时期性之上。

[25] 《礼记·月令》里有一节文字很值得参考。在“季秋之月”下面写着：“是月也，申严号令，命百官贵贱无不务内，以会天地之藏，无有宣出。”译者疑心“务内”的内字不见得是注疏里所称“收敛”的意思，而是同于《内则》的内字，即所务是“男女居室”的事。这种号令，到仲冬之月，就变换了：“是月也，命奄尹，申宫令，审门闾，谨房室，必重闭，省妇事，毋得淫，虽有贵戚近习，毋有不禁。”

[26] 法氏在这题目上特别有研究，他曾经写过一本专书，就叫《嫦娥》（原名Selene，是希腊神话中的女的月神）。

[27] 译oestrus或heat或tur一词为“叫春”，译者以为最妥。以前有僧人咏猫叫春的诗：“春叫猫儿猫叫春，听它越叫越精神，老僧亦有猫儿意，不敢人前叫一声！”

[28] 这种仪节与规矩，不用说，在中国是很发达的，最早的一些记载见《礼记·曲礼》上篇和《内则》。

[29] 本节一般可供参考的书和论文很多，霭氏特别提出的有：
华拉歇克（Wallaschck）：《原始音乐》。
斯科特（Colin Scott）：《性与艺术》，载《美国心理学杂志》，第七卷第二期。
希普（Heape）：《哺乳动物的性的季候》，《显微镜科学季刊》，1900年。又，《两性的比例》，载《英国皇家学会哲学丛刊》乙种，第二百册，1909年。
韦斯特马克（Westermarck）：《人类婚姻史》第一册（共三册）。
贝克（J. R. Baker）：《人与动物中的性》。
朱克曼（Zuckerman）：《猴类与类人猿的社会生活》。
帕米利（Maurice Parmelee）：《现代生活中的裸体运动》。

[30] 此节与下文四节霭氏别有详细的论著，见《性心理学研究录》第四辑中《人类的性选择》篇。

[31] 详见达尔文所著《人类的由来》一书。

[32] 即在文明大开的中国，我怕连这种分子也是为数不多的。江南有两句俚诗说："懒妇自有懒郎勾，从无懒妇上灰堆。"

[33] 按：这种习惯叫作宗教卖淫，详见韦思特马克《人类婚姻史》第一册，中国人对卖淫者有"神女生涯"的说法，拿这说法用在这一类卖淫者的身上，是最贴切的。

[34] 近代的优生学，就其应用的一部分学说而言，即建筑在此种选择的观念与方法上。优生学的定义之一就是"人类演进的自觉的

与自主的导引”。

[35] 类乎这种选择的行为，中国很早就有人做过，并且做的时候往往很能撇开所谓世俗的计虑。姑且举两个例子，一是成功的，一是没有成功的，后者无疑是半途吃了世俗计虑的亏。《后汉书·冯勤传》：冯勤曾祖父扬，有八子，“兄弟形皆壮伟，唯勤祖父偃长不满七尺，常自耻短陋，恐子孙之似也，乃为子伉娶长妻，生劝，长八尺三寸”。这显而易见是成功的。《晋书·贾惠皇后传》：“初武帝愿为太子取卫瓘女，元后纳贾郭亲党之说，欲婚贾氏。帝曰：‘卫公女有五可，贾公女有五不可：卫家种贤而多子，美而长白，贾家种妒而少子，丑而短黑。’”后来惠帝终于取了贾后，可以说是选择失败了；而贾郭亲党的话里，大约包括不少世俗的计虑。这两例，不妨再指出一下，都是和身材的选择有关的，故而引注于此。

[36] 生物学对于个体发育有几个基本的概念，其中如生长，指的是体细胞的增殖与躯干的加大，如分化，指的是体细胞的形态与功能的变化；分化而再进一步，便成专化。

[37] 英文中puberty一词通常译为“春机发动”或“春情发动”，大约是追随日本人来的。唯中国旧日医书如《内经》即曾用到“发陈”一词，其所指即是这个性发育的开始阶段，故今即以“发陈”一词替代“发动”。陈字有铺陈展开之意，于义亦较贴切。

[38] 江南流行的俚曲中有《十八摸》一种，即完全拿一般皮肤、发欲带，及生殖器官的性触觉做依据。

[39] 详见下文第四章第五节。

[40] 详见下文第四章第六节。

[41] 最近此方面的研究渐多，例如美国耶鲁大学格塞尔教授（Gesell）发现两个月的胎儿已能做怕痒的反应，如果你搔它背脊的部分，它的嘴就会张开。（1945年4月，光旦补注）

[42] 清袁枚《子不语》卷二十一有《蔡京后身》一则说，崇祯时某相公癖好甚奇，“好观美妇之臀，美男之势。以为男子之美在前，女子之美在后，世人易之，非好色者也。常使女衣袍褶，男饰钗裙，而摸其臀势，以为得味外味。……有内阁供事石俊者，微有姿，而私处甚佳，公甘为咂弄，有求书者，非石郎磨墨，不可得也。号臀曰白玉绵团，势曰红霞仙杵”。此可与俄国某皇后的奇癖参看，不过这是主动的，而俄国皇后的是被动的。

[43] 中国文献里关于女子生须的记载颇不少，拉杂征引于后：
一、唐李光弼母有须数十根，长五寸许。出《鸡肋编》。
二、宋徽宗时，有酒保妇朱氏，四十生须，长六七寸。
三、宋宣和初，京都人朱节，以罪置外州，其妻年四十（一作四十一），居望春门外，忽一夕，觉颔痒甚，至明须出，长尺余，问其实，莫知所以，赐度牒为女冠，居于家。此例出江万里之《宣政杂录》，疑与第二例为一事。
四、元至正间（一作明洪武初），南京齐化门东街，达达（靼达）妇人，有须髭长尺许，出郎瑛《七修类稿》，一说亦出《草木子》。
五、元至元元年正月，祥符县市中，一乞丐妇人忽生须髭。
六、明弘治六年，湖广应山县民张本华妻崔氏，生须长三寸余，见当时邸报。出《庚巳编》。
七、明《庚巳编》作者之里人卓四，商于郧阳（一作郑阳，恐误），见主家一妇，美色，颔下有须三缭，长数寸，人目为三须娘。
八、明正德十三年，临河城靳氏女，将笄，忽生须，长四寸许，剪之

复出。出《开州志》。
九、明福建林文恪公母黄氏亦有须寸许。
以上各例散见或互见明徐应秋《玉芝堂谈荟》（卷十二）、朱国桢《涌幢小品》（卷二十一）、清褚人获《坚瓠续集》（卷一），及卢若腾《岛居杂录》下卷。此种例子当然不一定都和霭氏所说的理由有关，其中一部分也许因为内分泌腺系统起了变化，另一部分也许是胎毛（lanugo）畸形发展的结果，但总有几个是属于霭氏在这里所讨论到的一类的。

[44] 按：即兼带咂舌的接吻，盛行于法国西北部的布列塔尼（Bretagne）一带。在中国也有，参看下文注[60]所引耶律乙辛《十香词》的第五首。

[45] 作者此说盖出自法人唐汝洼所作《欧洲与中国的接吻》一文（d'Enjoy，Le baiser en Europe et en Chine）。唐氏说中国式的偏重嗅觉的接吻有三个步骤：一是把鼻子放在所爱者的颊上；二是一度深呼吸，同时上眼皮向下关闭；三是上下唇翕而忽张，作一种轻而尖锐的声音，好像是领略着一种美味似的。详见霭氏所著《接吻的起源》一文，现入《性心理学研究录》第四辑附录。

[46] 中国性爱小说中分别叫作“品玉”“品箫”，文虽雅驯，总嫌刻画，兹不袭用。

[47 1] 霭氏自注：卡巴尼斯以前，法国动物学家博内（C.Bonnet）也有过一番观察；在他1764年出版的那本《关于自然界的默想》一书里，他提到婴儿吸食母乳，是可以引起“甜蜜的情绪和快乐的感觉的”，并且此种温情与快感的功用即在保障母子间的自然的亲爱；保障之说也许还不够，“我们即使说，此种温情快感便是亲

子之爱所由养成的一个主要原因，也不为过”。至于对于哺乳类以下的动物，博氏又添着一笔说：“我们至少也可以考虑到亲子之间的体温所相互供给的一些温暖。”译者按正文中说卡巴尼斯是最先记载这一类观察的人，洵如霭氏这一段自注的话，则最先两字应当改正。

[47 2] 霭氏自注：卡巴尼斯以前，法国动物学家博内（C.Bonnet）也有过一番观察；在他1764年出版的那本《关于自然界的默想》一书里，他提到婴儿吸食母乳，是可以引起“甜蜜的情绪和快乐的感觉的”，并且此种温情与快感的功用即在保障母子间的自然的亲爱；保障之说也许还不够，“我们即使说，此种温情快感便是亲子之爱所由养成的一个主要原因，也不为过”。至于对于哺乳类以下的动物，博氏又添着一笔说：“我们至少也可以考虑到亲子之间的体温所相互供给的一些温暖。”译者按正文中说卡巴尼斯是最先记载这一类观察的人，洵如霭氏这一段自注的话，则最先两字应当改正。

[48] 性与触觉的关系，方面甚多，霭氏所论已不能说不详尽；不过有一点霭氏似乎始终没有提到，不但本书里没有，就是七大本的《研究录》里也没有，就是触觉与阳具崇拜的关系。霭氏在下文讨论《性择与视觉》及《裸恋》的时候，固然都提到阳具或其象征的崇拜，但此种崇拜和触觉有何关系，则始终没有顾到。一个女子，要她在日常环境之下，和男子的生殖器官发生触觉的关系，当然有种种顾忌，但若和它的象征发生接触，就没有顾忌了。不但没有顾忌，并且往往是一件公认为吉利的事；至于吉利何在，就得看当时当地社会的说辞了。这一类象征的接触在中外通俗的信仰里也很不少，姑举两三个例子。清梁绍壬《两般秋雨庵随笔》说：鸠兹俗，女伴秋夜出游，各于瓜田摘瓜归，为宜男兆，名曰“摸秋”。又清初钮琇《觚賸》说：北京元夜妇女连袿而出，踏月天街，必至正阳门下摸钉乃回，旧

俗传为“走百病”；当时相国陈之遴的夫人徐灿所作的词里有句说，“丹楼云淡，金门霜冷，纤手摩挲怯”，指的就是摸钉这回事。说“宜男兆”，说“走百病”，都是所谓说辞了，要紧的还是那黝摸。又北京城外白云观大门门圈的石刻里也有一件凸出的东西，专供烧香的妇女抚摸，门圈是白石雕成的，唯有这突出的一部分最黝黑，且有光泽，当然是摸出来的了。这是许多游白云观的人所亲见的。

[49] 指兹氏所作《嗅觉生理学》，1895年出版。

[50] 霭氏在《研究录》第四辑中详论嗅觉的时候，曾一再说到中国人的体臭很像麝香，见第四辑，60页及96页。

[51] 见莫氏所著《人体的臭味》一书。

[52] 见范氏所著《性心理学的退化现象》一书。

[53] 这种体臭的记载见于中国文献里的也复不少，姑举数例于后：

伶玄《赵飞燕外传》说到飞燕和她的妹子合德的一大区别和合德所以获取汉成帝的爱宠的一大原因就是这种体臭：“后浴五蕴七香汤，踞通香沉水座，潦降神百蕴香，婕妤浴豆蔻汤，傅露华百英粉。帝尝私语樊嫕曰：‘后虽有异香，不若婕妤体自香也。’”

唐张读《宣室志》记道士尹君说：“故尚书李公锐镇北门时，有道士尹君者……容貌若童子……常有异香自肌中发，公益重之。公有女弟学浮图氏，尝曰‘佛氏与黄老固殊致’，且怒其克与道士游。后一日，密以堇斟致汤中命尹君饮之，尹君既饮，惊而起曰，吾其死乎！俄吐出一物甚坚，有异香发其中，公命剖而视之，真麝脐也，自是尹君貌衰齿堕，其夕卒于馆中……”尹君的肌香是不是有特别的器官，

有如《志》中云云，和此种器官是不是有驻颜益寿之功，我们都不问，不过麝脐之说却很可以和上文注[50]中所说的互相印证。
冒襄《影梅庵忆语》讲到和董小宛闺中品香之乐说，沉水香结而未成，“如小笠大菌，名蓬莱香，余多蓄之，每慢火隔砂，使不见烟，则阁中皆如风过伽南，露沃蔷薇，热磨琥珀，酒倾犀斝之味；久蒸衾枕间，和以肌香，甜艳非常，魂梦俱适”。
清代野史里所盛称的香妃，大概也是一例。有一段记载开头说，“回部王妃某氏者，国色也；生而体有异香，不假熏沐，国人号之曰‘香妃’。或有称其美于中土者，清高宗闻之，西师之役，命将军兆惠一穷其异。兆惠果生得香妃，致之京师……”
清诸晦香《明斋小识》（卷三）记：“姻戚某夫人竟体生妙香，中裙厕喻经瀚濯，香恒不减……一女现年三十余，貌肖母，却无他异。”

[54] 详下文第四章第四节。

[55] 对于别人的体臭特别容易生恶感的人并不太少，即在中国正史里都可以寻出例子来。南北朝时，昭明太子萧统的儿子萧詧“不好声色，尤恶见妇人，虽相去数步，遥闻其臭；经御妇人之衣，不复更著。又恶见人发，白事者必方便以避之”。见《周书》本传。

[56] 中国人交友，有“臭味相投”之说，可见是有生理的根据的，而不只是一个比喻。

[57] 见耶氏《灵魂的发现》一书。

[58] 中国关于腋气的记载也还不少，姑就所见征引如下。汉代金日以胡人入侍，欲衣服香洁，变胡虏之气，自合香物一种，后世即名“金香”。此段出洪刍《香谱》引《洞冥记》。腋气俗名狐臭，因

此有人以为狐当作胡。又唐崔令钦《教坊记》说："范汉女大娘子，亦是竿木家，开元二十一年出内，有姿媚而微愠羝。""羝"指的就是腋气。医书也时常提到腑气。《千金方》说："有天生胡臭，有为人所染臭者"；《奇效良方》说："治腋气用蒸饼一枚，劈作两片，糁密陀僧细末一钱许，急挟在腑下，略睡少时，候冷弃之，如一腋止用一半。"据说此方很有效。《真珠船》说："叶元方平生苦此疾，偶得此方，用一次，遂绝根。"以上各则记载见清褚人获《坚瓠广集》（卷三）及梁绍壬《两般秋雨庵随笔》（卷二）。狐臭江南亦称猪狗臭。用狐、羝、猪、狗一类字样来称呼腋下的臭味，也足征一般人的厌恶心理。其实"羝"的名称最较正确，见下文注[60]。

[59] 见马氏著《春机发陈期论》第二章。

[60] 辽耶律乙辛有《十香词》，是近人陈衍《辽诗纪事》（卷四）引《焚椒录》。《焚椒录》说，此诗原为诬陷懿德皇后与伶人赵惟一奸通而作，但无论动因如何，此类作品怕不是胡族的人做不出来。嗅觉与性择的关系，到了人类，虽属一般的轻减，但轻减的程度往往视民族开化的程度而有不同。历代入主中国的胡族中，辽族的文明程度本来是最较低下，其与中国文明接触后所表现的成绩也是最较微薄，所以嗅觉的比较接近原始的状态，是很可能的一件事。《十香词》一共十首，全是描写女子体臭的，每首描写身体的一个方面，按照十首的次序是：发、乳、颊、颈、舌、口、手、足、阴部，及一般体肤。原词是这样的：

青丝七尺长，挽作内家装；不知眠枕上，倍觉绿云香。
红绡一幅强，轻阑白玉光；试开胸探取，尤比颤酥香。
芙蓉失新艳，莲花落故妆；两般总堪比，可似粉腮香？
蝤蛴那足并？长须学凤凰；昨宵欢臂上，应惹领边香。

和羹好滋味，送语出宫商；安知郎口内，含有暖甘香。
非关兼酒气，不是口脂香，却疑花解语，风送过来香。
既摘上林蕊，还亲御院桑；归来便携手，纤纤春笋香。
凤靴抛合缝，罗袜卸轻霜，谁将暖白玉，雕出软钩香？
解带色已战，触手心愈忙；那识罗裙内，销魂别有香？
咳唾千花酿，肌肤百和香，元非啖沈水，生得满身香。

[61] 豕草香的一组，林氏叫作Odores armbrosiacse，山羊臭组叫作Odores hircini。从性的意义方面说，山羊臭组列第一，而豕草香组列第二。山羊的膻酸（Caproic and caprylicacid）在人的汗里就可以找到，有腋气的人这种膻酸的臭味自然特别强烈。所以上文注[58]里说用“羝”字来称呼狐臭，最较正确。

[62] 信如此说，再参看上文注[50]，则中国人在人类各族类中应是第一个有人气息的种族！

[63] 见比氏《工作的节奏》和冯氏《民族心理学》第一篇。

[64] 参看中国婚姻哲学里夫唱妇随的原则，《诗·郑风·丰》序说：《丰》，刺乱也，婚姻之道缺，阳倡而阴不和，男行而女不随。

[65] 费氏有两种著作都提到这一点，一是《知觉与动作》，一是《工作与音乐》。

[66] 见塔氏于第十一次（1894年，罗马）国际医学会议所提论文，《音乐对于人及动物的影响》。

[67] 详见下文第四章第八节，及霭氏《研究录》第三辑中《恋爱与痛苦》一文。

[68] 见帕氏于1897年慕尼黑国际心理学会议所提论文。

[69] 《书·舜典·益稷》："夔曰，戛击鸣球，搏拊琴瑟以咏……下管鼗鼓，合止祝敔，笙镛以间，鸟兽跄跄；箫韶九成。凤皇来仪；夔曰：'于予击石拊石，百兽率舞。'"虽然是一些过甚之词，但动物的确可以感受音乐的影响，是可以无疑的。

[70] 见达氏《人类的由来》第十三与十九两章。

[71] 见斯氏文集中《音乐的由来》一文。

[72] 中国人以前说到婚姻生活的健全，最喜欢用音乐的和谐来比喻，可见是很有根据的；并且事实上也不只是一个比喻。《诗·郑风·女曰鸡鸣》篇第二章说："弋言加之，与子宜之，宜言饮酒，与子偕老，琴瑟在御，莫不静好。"又《小雅·常棣》第七章有句："妻子好合，如鼓琴瑟。"后世又每称美满婚姻为得唱和之乐或唱随之乐，也有同样的根据。

[73] 见费氏所著《性的本能》一书。

[74] 中国演小生及旦角的伶人必用假嗓来歌唱，此种假装到了春机发陈的年龄便十有八九不能维持，叫作"倒嗓"。可供参较。

[75] 见冒氏所著《性爱之研究》一书。

[76] 霭氏所指通常以为最富有性感的音乐是歌剧家瓦格纳的《特里斯坦》（Wagner's Tristan）。

[77] 参看《诗·周南·关雎》第四、五两章中“窈窕淑女，琴瑟友之”“窈窕淑女，钟鼓乐之”诸句。

[78] 江南迎神赛会时，必于高竿上扎扮戏剧，由多人抬之而行，叫作“抬阁”；每一抬阁也必有一个乐队随行，叫作“抬阁锣鼓”；有人说这种音乐是唐代则天皇后发明的，她和张昌宗奸通时，即用此种音乐伴奏，确否当质之熟悉唐代掌故的人。

[79] 译者记得美国心理学家霍尔（O.Stanley Hall）的《青年》（Adolescence）一书里有一句最有趣的话，大意说：“一只不会唱歌的小鸟，到了春机发陈及求爱的年龄，也总要唱几声！”当时同学中有一位朋友又正好做了这句话的一个证明。他并不是一个爱好文学的人，但因为正当求爱的年龄，而同时也确乎追求着一个对象，他忽然做起白话诗来。后来这位朋友学的是商科，目前在商界也已有相当的地位，这白话诗的调门却久已不弹了。

[80] 见普氏所著书《动物的彩色》，1890年。

[81] 斯氏曾著一书，叫作《女体美与女子的种族美》，就是这句话的出处。

[82] 中国似乎也有，商代甲骨文里，祖宗的祖字作“且”，有人说就象征着阳具；晋代以后流行的饰物，叫作“如意”的，也似乎是阳具的一个象征：至今江南一带行旧式订婚礼的时候，乾宅往往向坤宅致送金属所制的如意一件，叫作“一定如意”，更见得富有性的意味；如意的对面，似乎是“元宝”。最近中国社会上有一种运动，其所用的徽号和女性生殖器官的形象最为近似。

[83] 希腊关于爱神阿佛洛狄忒（Aphrodite）的雕像最多，流传到今日的也不少，其中有专门表示臀部之美的一尊，叫作Aphrodite's kallipygos，kalli是希腊文的美字，pygos是希腊文的臀字。几年前译者为德人利希特（Hans Licht）所著的《古希腊的性生活》作一书评，曾经把kallipygos译作“佳丽屁股”，音义两合，可称奇巧。

[84] 我们到此很容易联想到唐代杨太真的美。

[85] 不多几年以前，中国通商口岸及女学生界也盛行束胸的风气，把发展中的乳部用所谓小背心强压下去，显而易见是一种退化。

[86] 相传战国时代，楚王好细腰，宫中竟有饿死的女子，其实所好并不在腰，而在腰的上下两头，和数十年前西洋所流行的是一件事。

[87] 近年来中国女子用此种紧身褡的也渐多，但主要目的似不在束腰，而在束肚，至少已婚而已生育的女子注重的是后一个目的。

[88] 中国男子向亦崇尚须髯，三国时关羽有美髯公的称呼。晋王育、刘渊须长三尺，渊子曜长五尺，但只百余根。六朝时，崔琰须长四尺，谢灵运须美，其长过膝。明石亨、张敬修须皆过膝。清初有陈国忠，湖北公安人，其须亦长过膝，行则自两肩搭于背上。以上各例先后见《三国志》《晋书》《宋书》《北史》、明徐应秋《玉芝堂谈荟》卷十四及清王士祯《香祖笔记》卷三。《香祖笔记》又引二例——赵统《诗话》：“杭人陆涛，言其乡有役为老人者，须长委地，行则辫而绕之颈”。《白醉琐言》：“攸县有徐寨主者，须十余茎，以囊盛之，舒之则其修二丈。”专说须长，多少已失审美的真意，而涉及了好奇爱异的心理。

[89] 北齐颜之推《颜氏家训》说："梁朝子弟，无不熏衣剃面，傅粉施朱。"所谓剃面大概是不利于须的存在的。

[90] 古尔蒙著有一书叫作《恋爱的物理》，大概就是这句话所从出。

[91] 霭氏尝引斯特拉兹的见解，认为中国的观音像是代表中国的女性美的，观音的崇拜虽来自西方，观音的面貌体态却是中国民族的。斯氏的见解见其所著书《女体美与女子的种族美》，而霭氏的讨论则见《研究录》第四辑，154页。

[92] 依霭氏及斯特拉兹的看法，中国人缠足的风气就属于这一类，中国女子的足本来比较的小，如今中国人喜欢教小的变得更小，甚至于认为越小越可爱。见斯氏所著另外一本书，叫《女子的衣着》，霭氏自己的讨论则见《研究录》第四辑，176页及177页。至于裹足的由来演变，可以参看清钱泳《履园丛话》卷二十三。

[93] 中国人的女性美的标准里也有这一点，"嫩红新剥鸡头肉"一类的诗句可以作证。

[94] 此种性爱的心理，中国人也所深悉；我们有一句俚诗来形容它，叫"情人眼里出西施"。自精神分析派出，我们才得到一个比较合理的解释；这派的学者又替它起了一个名词，叫"性的过誉"（sexual overestimation），详见拙作《冯小青》，新月书店第一版，第二版，续版归商务印书馆。

[95] 中国俗谚有"远来和尚好念经"的话，佛经犹且如此，揆诸好德不如好色的一般原则，性美的更容易爱此种心理的支配，自不待言了。

[96] 中国“画里真真、呼之欲出”的故事所代表的性恋心理，似乎是介乎性景恋与雕像恋之间的。

[97] 见布氏所著文《新式舞蹈的精神病理学》，载《纽约医学杂志》，1914年4月号。

[98] 中国在这方面是有一派比较合情理的哲学的，禁欲与纵欲之间，我们也有一个折中的主张，叫作“及时的婚姻”。《诗经》所称“周南召南”之化，整个讲“好色而不淫”的《国风》，“内无怨女，外无旷夫”的社会政策，所再三讽咏讲述的无非是这个主张。我们以为即在今日，这主张还是有它的中心地位，假使它完全没有地位，而非要靠舞蹈一类的安全阀的方法不可，那座高压的锅炉还是要爆炸的，事实上零星爆炸的惨祸也正天天发生着。

[99] 这观察是很对的。日常经验里，不但男子称誉与注视女子的美，女子见了美的女子，也不断地注视与称赞。假如一般人或女子特别注视或称赞一个美男，那美男之美大概近似女性的美。中国在两晋六国的时代，是盛称男子之美的，官史里也往往把美男的例子特别记载下来，例如潘岳的掷果盈车。卫玠的被人看杀，王濛的破帽有女子抢，王溥的受衣冠金玉的馈遗（最后一例见《拾遗灵》，余见正史及《太平御览》）：这种美男的美很有可能是一些女性美。

[100] 见斯氏所著《恋爱论》第十八章。

[101] 霭氏在原文中引用希腊神话里的两个神，一是有神力的英雄赫丘利斯（Hercules），二是爱神所悦的美少年阿多尼斯（Adonis）。这两个神，一个喻力，一个喻美，是后来西洋文学里常用的典故，好比我们用乌获以喻力，子都以喻美一样。

[102] 例如肤色的洁白，霭氏在本书里未加讨论，但在《研究录》第四辑里是讨论得很详细的。即傅粉的风气一端已足征许多民族是爱好皮肤洁白的。但此种爱好也往往因时代而有变迁，例如在中国六朝至宋代，匀面亦兼尚黄，号称“佛妆”。梁简文帝诗：异作额间黄。唐温庭筠诗：额黄无限夕阳山。李贺诗：宫人正靥黄。辽诗：燕俗女子有颜色者，称细娘，面涂黄；宋彭汝砺有诗说：有女夭夭称细娘，真珠络髻面涂黄，南人见怪疑为瘴，墨吏矜夸是佛妆。详见清褚人获《坚瓠补集》卷三。

[103] 参看上文注[94]。译者认识一位朋友的朋友，在欧洲大战将近结束的时候寻求配偶，受了威尔逊总统和平建议十四条的暗示，立了十四条选择的标准，第一条是“天足”，但后来根据这些标准而选到的新夫人却是缠过脚而放脚的痕迹还很显然的一位女子。

[104] 关于性择与各官觉的关系，霭氏在章末又曾提出下列的一般参考用书若干种：

达尔文：《人类的由来》

达尔文（Leonard Darwin，上引达尔文之子）：《优生的改造》，第二十章。

派伊克拉夫特（Pycraft）：《动物中的求爱》。

韦斯特马克（Westermarck）：《人类婚姻史》，第一册。

克劳莱（Crawley）：《神秘的玫瑰花》。

斯通（Alexander Stone）：《阳具崇拜的一个研究》。

|第三章|　青年期的性冲动

第一节　性冲动的初期呈现

以前的人有一个误解，以为在儿童时期性冲动是不存在的。现在我们知道以前有这个误解的人虽多，幸而还不太多。不过承认性冲动存在的人，又往往以为此种存在并不是正常的存在；既不正常，则性冲动的每一种表现岂不就是歪的邪的，以至于反复无常不可捉摸的吗？甚至于弗洛伊德，一面承认幼年的性现象性活动是正常的，一面却又常用乖张邪僻一类的字眼（perverse）来形容它们；他说过，幼年的性现象是“多形的乖张的”（polymorph-perverse）。我们若不讨论这问题则已，若要讨论，则无论讨论的精粗疏密，这一层见解上的混乱是一定得先弄清楚的。

我们开头就应该说明一点。就是所谓性冲动的表现，即就性字的狭义而言，在幼年及童年时期，确乎是很寻常的事，比我们以前所猜想的要寻常得多，并且这些表现的力量之大，出现之早，以及性质上的变化之无穷，也是以前所没有想象到的。

即在婴儿出生不久的时候，生殖器官感受性刺激的自然倾向已经有一个基本的变异的范围。初生的婴儿，这一部分也往往感觉到刺激，做大人的也未尝不知道，不过仅仅以寻常刺激目之罢了。婴儿时期这一类的经验，我们自己是记不起来了，所以当时究竟有没有快

感，谁都不能答复，不过一到童年，这一类刺激与其所引起的快感，是很多男子和女子能够回想到的。有人以为这种刺激与记忆不免受意识所抑止。其实不然，真正受抑止的，甚至完全不进入意识范围的，是另一种冲动，就是把这种经验对年长的人诉说的冲动，事实上，在普通环境下，也确乎很少有人把这种经验去对任何人诉说。不过，这种经验既与寻常经验不同，又很不相干，甚至和寻常经验发生抵触，所以反而容易在记忆里保留下来而不至于消失。

幼年时不但可以有上文所说的快感，并且可以有很清楚的性的刺激与兴奋，在十九世纪初年，法国和别国的作家，例如马克（Marc）、方萨克瑞夫（Fonssagrives）、佩雷斯（Perez）[1]等等，都提出过幼年手淫的例子，男女都有，有的只有三四岁。到了近年，医学家罗比（Robie）发现[2]，这种刺激与兴奋的初次呈现，男子在5岁与14岁之间，而女子则在8岁与19岁之间；又无论男女，呈现得迟些的比呈现得早些的多，但14岁与19岁总是最迟的年龄了。最近，汉密尔顿医师[3]做过一次更精密的探讨，发现20％的男子和14％的女子，在6岁以前，性器官就会感觉到快感，女医师戴维斯[4]，比较男女性发育的结果，发现在11岁以前，包括11岁那年在内，男子开始手淫的有20.9％，而女子有49.1％，女子比男子多出一倍半；但从12岁到14岁，三年之中，男子开始手淫的例子，比女子的要超过很多很多。不过，看了这一类的数字，我们不要误会，以为一切男女孩子都有，或都可以有这一类的经验。有的男孩，天真烂漫地听从了另一个男孩的劝诱，误以为摩擦可以教阳具发育得更大，于是开始手淫，但在初期，往往阳具既不勃起，又无快感，一直要到春机发陈的年龄或将近这年龄，才真正可以接受性的刺激。所以，幼年时期，各人生殖器官感受刺激的力量是大有不齐的。这种不齐究竟有多少遗传的成分在内，是很难说的。不过就大体而论，一个血统健全的孩子，在这时期

里是比较不容易感受刺激的；反之，一个不很健全的血统，或性的素质比较特殊强烈的父母所生的子女，便容易早熟，而提前感受到刺激。汉密尔顿医师的调查告诉我们，性生活[5]越是发轫得迟，则未来的婚姻关系越见得比较美满。

如果我们离开了限于生殖器官部分的性现象说话，我们的题目就要复杂得多。逾越这范围以外，我们就不免碰上精神分析派所论的“性欲”或单单一个“欲”字（libido）[6]。在这派学者最初创论的几年里，他们曾经遭到强烈的抨击，因为他们认为一个人在婴儿时和童年时，也未尝没有性欲的表示；事实上这种抨击或反对的论调到今日也还没有完全消灭。不过我们如今承认、赞成与否，要看我们对这个欲字究竟做什么解释，下什么定义。像许多弗洛伊德派的名词一样，这名词的采用是不很满意的，其中不满意的原因之一是：它就是英语中“淫荡”（libidinous）的词根，在习用已久的人不容易加以剖别。弗派以外的著名的精神分析学者，如容格（Jung），事实上又把libido一词所指的欲和特殊的性欲完全分别看待，认为这种欲是一种广泛的“精神的力”，相当于法国哲学家柏格森（Bergson）所称的“生命的驱策力”（法文élan vital，英文vital urge）。有的人愿意用这一类的词来指一般的生命的力，而不愿意用libido或欲这个词，因为此词总不免和特殊的性欲相混。弗氏自己对于此词的见解以及此种见解的演变也很不一贯。在他那篇很发人深省的论文《欲的幼稚时期的组织》（Infantile Organization of the Libido，1923）里，他自己说在有一个时候，所谓欲，所指与所申说的是生殖器官发育以前的那种组织，不过后来他又承认儿童时期的性欲与成人的性欲很相近，似同样可以用这个欲词来代表。不过他又继续说，就在幼稚时期的组织里，阳具所占的依然是一个原始与基本的地位。据弗氏的见解，儿童时期所认识的生殖器官也只有阳具一事，其他则是惘然

的。同时他又说到所谓“生殖器官前期”的一个时期，并且肯定地说，“一直要到春机发陈的时期，性的两极在儿童的认识里才分化而成阴阳男女”。一部分弗氏著作的读者，在这一类的议论里，不免发现一弱点，就是弗氏的理论失诸过于笼统；在这样一个由大量个人集合而成的世界里，各人有各人的遗传，对于身外的环境，又各自有其反应的方式，这种过于概括的说法是不相宜的。不过，在弗氏的见解中心里，性的两极分化既需到春机发陈时期方才完成，而就一个寻常的人而言，“性欲”又需建筑在这种两极分化之上，则弗氏的用到欲字或libido一名词，事实上也不值得我们大惊小怪了。总之，弗氏的名词虽有问题，其名词所指的事物则我们大体上总可以承认。我们不妨同意另一位分析派学者琼斯的见地，就是把人生的性的活动分成“初始的快感”和“归宿的快感”两路，而把“春机发陈以前的种种表现都归作初始的快感一路”。[7]例外尽有，大体上这见地是不错的。

弗洛伊德对于欲或libido的见解，如果在开始的时候，就采取他后来在1925年出版的《自我与一己》（Das Ich und das Es）[8]一书里的立场，当时攻击他的论调可能就不至于那么多了。在这本书里，他就不大用到这个名词，似乎多少有些摈弃的意思，同时却把“自我”和“一己”的关系阐述出来，“一己”所指的我和许多附带的情绪，多少是蒙稚的和不自觉的，而“自我”所指的我，多少是自觉的与理智的，并且是和自我以外的世界更有亲切的反应关系的；自我之我自然是后于一己之我，并且是从一己之我中逐渐蜕变而来，而终于成为一个分立的东西。弗氏自己说，这样一个看法大体上和寻常一般人所接受的见地很相吻合。

我们把儿童的活动做一番广泛的观察之后，我们似乎可以发现，此种活动中，通常占有原始与基本地位的，实在不是儿童的阳具，这

和弗氏所见不同，而是很出乎意料的（和婴儿生活接触最多的人，大多数会告诉我们，占有这种地位的是大拇指和脚趾，而不是阳具）；即使有少数以阳具做最先注意的对象，那最初也往往是由于好奇心的冲动（弗氏自己即有此说），无关紧要。不幸的是，有的母亲不免加以申斥，而一经申斥，这种对象便不免在婴儿的心理上留下更深刻的印象，见得更特殊的重要。阳具、手指、脚趾，原是儿童身上最“奇特”的部分，最可以供它玩弄的部分。玩弄的结果可能引起愉快的感觉，不过就大多数的儿童说，可能认为足以发生性感觉的事物似乎还并没有集中到生殖器官的领域以内，换言之，它们是一些门槛上的性感觉，逗留在性领域的边缘上，其在成人，便应是一种引进到真正的性感觉的一种准备的感觉（因此，倒也未始不是恋爱艺术的一个正当的部分）。总之，儿童与成人在这方面的区别是很清楚的，儿童的感觉虽也是愉快，大抵并不逾越性领域的门槛，而成为真正的性感觉。

这一类的现象最先发现的地方通常是在嘴的部分。这是可以想象得到的，因为嘴是吸食乳汁的，嘴唇的感觉又是极端的锐敏，当其和乳汁所从出的母亲的乳头发生接触之际，在婴儿势必感觉到极度的愉快。口部到了成人时期既然是一个发欲带，有如第二章第三节中所述，则其在婴儿时期，大概是在性领域门槛上的一个快感的中心，是很合情理的一个推论而不足为奇的。婴儿吸不到乳头的时候，或已过哺乳时期的较大的幼儿，又往往喜欢吮咂大拇指[9]，这种行为显然也可以供给一些快感；一部分观察家甚至认为此种行为，对于先天[10]不很健全的儿童，不妨算作一种手淫，并且可以从此引进到真正的手淫。许多别的观察家虽反对这种推论，但无论如何，这是一个在男女儿童中相当流行的现象，甚至于在呱呱坠地以后便开始的。

口部的一个中心而外，第二个出现的中心大概是肛门的部分了。如果平日大解的行为很自然，很顺利，而并没有秘结或其他抑制的情

形，则肛门部分成为快感中心的机会便不多。否则，排泄的行为势必引起一种通畅与愉快的感觉，而日久就可能成为一种习惯；肛门的终于发展为一个发欲带，就是这样来的；其发展的可能与发展的程度虽次于口部，但其不失为发欲带则一。一部分的精神分析派学者认为，有的忍粪的行为是故意的，其目的端在取得排泄时的快感，而此种故意的倾向对于未来精神生活的发展，一定大有关系。这种看法虽有趣，却不容易证明，因此也就有人否认。上面这一番话大致也适用到便溺的行为，不过这方面的愉快无论在婴儿或成人身上，是完全由于便溺行为所给予的解脱而来，而与尿道无干。有的观察家又认为婴儿于便溺时，特别喜欢以某一个人做对象，教他成为便溺的接受者，这种行为可能也引起几分快感；但我以为这是一个错误的解释，婴儿在愉快的情绪下，可能失去控制，以至便溺在别人的身上，但这绝不是故意的，好比成年的妇女，在色情亢进之顷，有时因反射作用的关系，也不免于遗尿一样，但对于这种妇女，此类失却控制的行为不但不引起快感，并且引起懊恼；约言之，其他愉快的情绪状态可能是因，而遗尿的行为是果，所谓情不自禁者便是，倒果为因，便是这班观察家的错误了。汉密尔顿医师在他的研究里，发现在幼年时期，男子有21％，女子有16％对于便溺曾经发生兴趣，并且曾经加以玩弄，男女两方关于大便的兴趣的数字也恰好一样。

儿童的经验里，有一部分未尝没有性的意味，这在体格方面，上文云云，已足够加以证明；至于在心理方面，儿童也未尝不能经验到性的情绪，那情形更自显然。好多年以前，倍尔（Sanford Bell）曾经收集不少的资料，证明这种情绪是很普通而任何人都可以随时观察到的。他那篇报告[11]如今还值得一读。倍氏研究这问题，前后达十五年。他在学校和其他场合里，总共亲自观察到800个例子，而间接从其他360个观察家得来的，又有1700个例子的纪录（共2500例）；这360

个观察家自己中间，只有5个记不起童年时发生过什么性的经验；这也可以证明，童年抑制的现象实在不算普遍，除非其人先天有些缺陷，抑制是不发生的。倍尔发现性情绪的发生可以早到两岁半，并且此种发展又自有其表现不同的几个阶段，第一段到8岁为止，第二段到14岁。在8岁以前，男的往往比女的为羞涩，也比女的为容易取守势，而不取攻势。又观察这种情绪时，直接所能见到的固然是一些零星的举动，但间接所推想到的无疑是发乎性冲动的情绪了。所谓零星的举动，比较普通的是拥抱和接吻，但也并不经常看到，因为一方面表现性情绪的动力虽强，一方面掩饰这种情绪的动力也不弱；有这种情绪的人不但不愿意在众人面前传达出来，就是对所爱悦的对象也往往讳莫如深，不欲有什么行为上的表示。其他触觉方面的接近也时常可以观察到，但倍尔以为这种接触不一定有很清楚的性的含义，除非主动的人是发育得特别早。倍尔又说得很对，这种情绪后面的性的兴奋也许以性器官为集中之点，但就大多数而论，是和性器官没有什么特别关系，而是分布到全身的。尤其是全部的循环系统与神经系统。倍尔又说，性情绪的表现以春季为独多。

倍尔这些观察，后来研究儿童问题的人，包括精神分析学派在内，全都能加以坐实，并且做更详细的发挥。弗洛伊德的研究工作里，很大的一部分就属于这范围，而菲斯特（Oskar Pfister）的著作也归结到同样的一个结论，就是，在儿童生活里，恋爱的情绪表示是多到一个意想不到与骇人听闻的程度的；菲氏的那本书，一面叙述儿童的恋爱生活，一面更申说到性发育的种种缺陷，是包罗既广而推论又很精细的一本著作。[12]

总括上面的讨论，我们不妨再简单地说，儿童的性的兴趣或类似性的兴趣自有它们的特点，自有它们的领域，这领域是在成人的性领域以外的，一则因为在体格方面，生殖器官还没有发展，再则，在心

理方面，对于所谓异性还没有清楚的认识，即异性之所以异，其意义还不明显；一直要到春机发陈期过去以后，这种发展与认识才将次地来到。

儿童的性生活里，有一个很有趣而往往不受人注意的特点，就是“虐恋”或“痛楚恋”（algolagnia），即对于肤受的痛楚所发生的快感。所谓痛楚包括目击别人的痛楚，或由我加害的别人的痛楚，或本人身受的痛楚。这种心理的表现，在成人的语言里，有叫“残忍”的，有叫“施虐恋”（sadism）的，有叫“受虐恋”（masochism）的，还有其他通用的名称。讲到儿童有这种心理的表现时，一般人也往往袭用这一类的名称；这也许是无法避免的，因为他们虽不了解儿童的心理，却也未尝不想对此种心理加以解释，用到了这些名词，在他们就算是解释过了。不过这是很不幸的，也是要引起误会的，因为儿童的心理中绝没有此类名称所影射的动机。即举“残忍”的观念为例，我们先需有人道与慈善等观念，而后才会有残忍的观念，但这种观念，即在成人，也往往弄不清楚，何况儿童？唯其儿童的意识与知识程度里还没有残忍的观念，所以对于别的动物或别人的痛楚，可以作壁上观而不觉得难受，甚至于觉得有趣，觉得好玩，再甚至于自己动手，来造成或增添这种痛楚。我们应当知道，童年时期是一个人好奇的理智与尚待分化的情绪正在操练的时期，也可以说，正在玩弄的时期，这一类心理的表现就是操练或玩弄功夫的一部分；我们如今用成年人的那一套多少已经僵化的道德观念来作为他们的准绳，岂不是无的放矢？真正的教育（我说真正的教育，因为目前流行的教育，还是灌输多而启发少，而教育在拉丁文里的原义是启发，不是灌输）在这里就有它的功用，就是要帮儿童的忙，把成年时期的种种活动逐渐启发或导引出来，更要根据儿童理解力进展的程

度，教他知道，他早年的那些横冲直撞的行为，在成年人的世界里，是行不通的。上文说，童年时期是浑成的情绪尚待分化的时期，

还有进一步的证明。分化的发展是需要试探与习练的，试探与习练的功夫所达到的情绪的领域不止一个，痛楚或痛苦的领域便是其中之一。在试探中的儿童当然会问津到，也可以达到，至少可以踏着这领域的门槛。因为这是试探与习练的工作，所以儿童在这时还没有分人我彼此，它可以看人受痛，教人受痛，但自己一样可以身受痛楚，甚至于觉得自己受比别人受还要有趣。这其间不能受成人道德的绳墨，不更显而易见吗？男女孩子的游戏里，带有科罚性质的很不少；在大人不看见的时候，它们便喜欢玩这种游戏，一面相互科罚，一面又相互接吻，痛楚恋和虐恋与性发育的关系很密切，就这点已经可以看出来。这种科罚性质的游戏在女童中尤其流行；她们所用的刑具里，最普通的是刷头发的刷子。有时候儿童喜欢鞭笞自己，即在春机发陈期以后，生殖器官已经相当发育，假若一时找不到异性的朋友，使性的情绪有所寄托，男女青年也就用自我鞭笞的方法来取得性的兴奋。即在幼童的生活里，“白日梦”[13]也是常有的事，而严刑拷问是白日梦里不算不普通的一种成分，而一到年龄稍长，自己能够看读物的时候，福克斯的《殉道列传》（Foxe，Book of Martyrs）一类的书便成为最能供给快感的源泉。[14]再进一步，有的男孩往往喜欢对自己而且常常是对自己的阳具施以痛楚；这表示阳具已经成为情绪的兴趣中心，甚至未尝不可以说它已经是用成年人的眼光来看的性的兴奋的源头。这一类的事实就教我们联想到一部分精神分析派学者所特别重视的所谓“阉割症结”（castration-complex）。[15]有的用绳子把阳具紧紧地扣住，有的用力地加以扑击。女童也有类似的行为。最近有人记载着一个九岁的女孩用绳子扣住了阴蒂，一时解不下来，终于不得不烦劳外科医生。总之，在这个时期里，知觉与情绪都还相当散

漫，都还没有条理，也可以说都还没有结晶化。痛楚是人人怕的，怕痛也是谁都很早就学到的，因为它根本和生命的保全有关，然而儿童竟不怕痛楚，甚至于欢迎痛楚，可见它虽在感受痛楚，而一种模糊的快乐的情绪也就在这痛楚中逐渐地培养成功。汉密尔顿的调查里，发现从来没有过虐恋的经验的，男子中间，只有49％，女子中间，只有68％；反过来，有过这种经验的，男女之中，差不多都占到30％；而汉氏所调查到的男女，在品行上与知识上全都可以说是很有地位的人。

这一类情绪的表现虽多，毕竟是属于童年时期的，去成人的阶段还远。何以见得呢？从儿童恋爱生活的对象上就可以见得。这对象也许是一个同性的人，也许是一个血缘十分密迩的人；若在成人，在这些地方就不免有禁忌了。这一点事实现在已经有很多的成年人了解。但是他们的了解还不到家，他们有的只是一知半解，他们看见儿童不避同性，就说它发生了“同性恋”，看见它不忌亲属，就说它有些“乱伦”，见它和母亲的感情特别好，就说它有“俄狄浦斯症结”。[16]这真可以说是胡言乱语。他们不知道把适用于成年人的名词，随便用在孩子身上，是犯了一种很严重的不可饶恕的通病。小孩子根本还不懂得“性恋”是什么，试问他怎样会懂得“同性恋”；不懂得“伦”是什么，试问又怎样会把它来“乱”。有一位著名的精神分析派学者杰利夫医师（Jelliffe）说得好：“我们在童年的冲动行为上把成年的签条乱贴一起是最荒唐不过的。”就在性的范围以外，谨严的儿童心理学家，例如著《童年初期的心理学》（Psychology of Early Childhood）的斯特恩（Stern），他正在努力设法，教我们不要把衡量成年心理的尺度来衡量童年心理，童年心理自有其独特的性质，应当分别研究，而不应混为一谈。[17]我们要不了解这一点，不先把前人对于童年性心理的这一类误解彻底地澄清一下，我们对于性心

理的发育一题，便始终不会有拨云雾见青天的一日。以前的成年人，以成年的立场来妄测童年的心理，根本忘记了自己也有过童年和童年的特殊经验，这种覆辙我们是万万不能再蹈的。基督教的经典上说，我们不变做赤子，我们不能进天国；假如我们不变做赤子，不能体验赤子之心，我们也休想进当前的知识的新园地。

讨论到此，我们对于上文一度提到过的所谓“俄狄浦斯症结”不能不介绍一下。这名词所指的心理现象，最先提出教我们注意的是精神分析派的学者弗洛伊德。这一派的学者一向把它看作万分重要，就在今日，在他们的眼光里，尤其是弗氏自己，这种重要性还是相当的大。从字面上看来，这名词是不很贴切的。现象本身是这样的：在性发育过程的某一个阶段里，一个小孩对它的双亲之一（男孩对母，女孩对父）会发生恋爱的情绪（简直可以说一个“婚娶的愿望”）；[18]同时对于双亲中的另一人（男孩对父，女孩对母）发生同等强烈的嫉妒的心理。[19]但是在希腊神话里，俄狄浦斯并没有感觉到这一类的情绪，他在神灵的诏示之下，不得不娶他的母亲，并且于无意之中，把他的父亲杀了，他自己还挣扎过一番，不愿做这两件犯罪的事，但终归无用。不过弗氏对于这一点另外有一个解释：他认为所谓神灵诏示，其实就是潜意识的冠冕堂皇的化身罢了。无论如何，三十几年前，弗氏最初把这部分学说提出来的时候，他是相当不经心的，并且当时他用到“乱伦”一词，也是一个错误。因此，弗氏自己也时常提到当时这部分的学说很震骇一般人的耳目而受人咒骂。不过这种咒骂的态度，碰上弗氏这样一个意志坚强而爱好多辩的人，不但没有用处，反而变本加厉刺激他，教他更把这学说抬出来。弗氏宣称说，程度尽管有不齐，形式尽管有不同，甚至于形式上尽管发生逆转[20]的变化，“俄狄浦斯症结是儿童心理生活里一个照例存在而很重要的成分”。他更进一步说，这症结是一切邪孽的源头，也是“一切神经病

的真正的核心”，这些，都“似乎并不是不可能的”。朗克（Rank）在那时候正和弗氏密切合作，也利用他在文学方面的博识，指证在戏剧的诗歌里，俄狄浦斯症结是一个时常遇见的音乐家所谓的主旋律，其在形式上尽管有些出入，但底子里总是这症结在那里活动与导引。最后，到1913年，在《图腾与禁忌》（Totem and Taboo）一书里，弗氏终于把俄狄浦斯症结的概念扩展到一个很广泛的程度，认为它是原始道德的根苗，有了它，原始人才有罪孽的自觉，而这种自觉便是宗教与道德的源泉了。哲学家康德所称的无上命令（categorical imperative），以及宇宙之间种种主宰的神物，也都可以溯源到它：本来只是生身的父母，终于变做了上帝、命运、造化等等主宰的东西。

精神分析派的学者把俄狄浦斯症结看作如此重要，把它认作人类文化中很大一部分的基础，固然有他们的说法，但他们根本没有想到这个特殊的症结，不和文化发生联系则已，否则一定得和某一种特别的家族制度发生联系，而家族制度的形式根本上就不一而足。俄狄浦斯症结的先决条件是父权的家族制度。这在我们所最熟悉的欧洲各民族的历史里，固然是找得到的。但父权家族绝不是古今中外普遍通行的一种家族制度，也何尝不是一个事实？家族的实质固然是生物的，但家族的形式却是由社会的影响陶铸而成。麦林诺夫斯基（Malinowski）在他那本《未开化社会中的性与性的抑制》（Sex and Repression in Savage Society）里对于这一层阐明得很清楚（同时我们不妨注意，麦氏在开头的时候，对精神分析派的理论是多少有些偏袒的）。弗氏等所认为足以陶铸文化的种种症结，事实上要有了文化才会发生，文化的种类既不一而足，症结的发生即不免各异其趣。若说“一个太初的渔猎的部落，早就具备着许多现成的心理上的偏见、冲突、怪癖，和目前欧洲中等阶级的家庭里所有的一样，然后再

向原始的丛莽中各自乱窜”，我们也是无法承认的。每一种文化一定有它的特殊的心理上的症结，这种症结是这种文化所必有的副产品；文化的演展在前，症结的发生在后，因果是不能倒置的。

又有进者，俄狄浦斯症结有一个假定，就是一个人出生以后，很早就有一种天然的趋势，要在它近亲的身上，发生性爱的经验，而这种趋势又是相当的强烈，非有严刑峻法的抑止，无法制裁。这假定又是对的吗？一切人类学的权威都认为亲属相奸或相恋的冲动的自由发展是和家庭制度的存在根本不相容的，此种自由发展的结果，不但家制不成事实，整个的文化就无从出现。不过这种亲属相恋的趋势究属是不是天性的一部分，非发展不可，这些专家的意见便不一致了。人类婚姻史的权威韦斯特马克起初认为人类对于亲属相奸，是有一个确切的厌恶的本能的；弗洛伊德则主张从婴儿时期起，人类便有强烈的亲属相奸的自然倾向。麦林诺夫斯基承认韦氏所说的厌恶心理的存在，但认为这心理不是天然的，而是文化所造成的，是“文化反应里的一个复杂的配合”。我自己的立场，多年以来，大体上可以说是这几家的一个折中，就是：对于密切接触的人，一个人总有几分性的系恋，这种密切接触的人既往往是近亲，于是这种系恋的关系便叫作“亲属相恋”或“亲属相奸”了。汉密尔顿医师的研究里，发现男子中间，14％在童年时期曾有过亲属相恋的冲动；这种冲动并没有引起什么恐惧的感觉；男子中间，10％对他们的母亲偶然有过一阵性的感觉，28％对他们的姊或妹有过同样的感觉；7个女子对她们的父亲，5个女子对她们的兄弟，也复如此。这种感觉的事后追忆固然教他们有些难乎为情，但并不引起什么严重的良心上的责备。在寻常的形势下（例外的形势固然也总是有的），孩子对家中人也有些薄弱的性的系恋，但只要在家庭圈子以外，遇见了更可以留恋的新对象，这种原有的系恋也就被克服过去了。实际上我们到此所发现的，并不是一种反

抗亲属相恋的本能，也不是什么天然憎恶的心理，而是性冲动已经像蛰后的昆虫，进一步活跃起来，从而需要一番进一步的刺激，于是家庭中司空见惯的对象便失去效力，而家庭以外的新对象取而代之。这样一个见解，韦斯特马克后来在他的修正版的《人类婚姻史》里也表示过很可以接受，至于克劳莱[21]和希普则在此以前早就表示过同意。其实任何人对于性的生理学和求爱的心理学有了充分的了解以后，对于这一点是很容易认识的，我们不妨举一个富有代表性的例子：布雷东（Restif de la Bretonne）的自传《尼古拉先生》（Monsieur Nicolas），是性爱心理学上的一部大可宝贵的文献。我们在这本自传里读到一个四岁的男孩，成长得异常早，他和女孩结伴玩耍的时候，已经多少可以感受到性的刺激，他在被她们拥抱的时候，虽不免表示十分羞涩，但一种兴奋的感觉是很明确的。但一直等到十一岁，他的冲动才趋于强烈，他甚至于还做过交合的尝试，到此，他的羞涩的态度就完全没有了，原来这一次的对象是一个从邻村来的素不相识的女孩。素不相识四个字便是他前后行为所以不同的一个关键了。假如大家把这一层认识清楚了，我以为许多不相干的学说便大可不必提出。所谓“对于亲属相恋的憎厌心理”，又何尝真有呢？不过在自然的状态下，性的系恋必须依靠比较强烈的刺激，而家庭环境中人，彼此朝夕相见，惯熟已久，纵有性的刺激，事实上不够强烈的程度，不足以引起反应，又何尝因为憎厌的心理，而根本不做反应或避免反应呢？我们知道，最强烈的亲属相恋的例子往往发生在从小就分开的兄妹之间，即此一端，便可以教我们爽然了。

我以前提出过族外婚[22]有心理学的基础。对于这一点很多人都表示过反对的意见，不过我始终以为反对的人误会了我的意思，同时对于许多很有关系的事实，也没有充分地考虑到。有几位评论家过于注意文明社会和家畜的状态，以致误入歧途；有的没有理会到，所谓惯

熟则生厌倦而不容易引起性刺激的观察，也并不是绝对的，惯熟而不生厌倦，照样可以发生性的刺激，也是可以有的事，甚至于此种刺激反而来得特别强烈。但有的评论也是对的，有几位说，亲属为婚，一则不见得会产生最优良的子女[23]，再则也许不容易维持家庭生活的和谐，因此，族外婚就逐渐通行起来，终于成为社会进化的一个很重要的因素。我说这一类的观察是对的，因为亲属相奸的禁忌也许真是这样成立的，而其所以能维持于不败的缘故，或许也就在此。不过这些观察并没有追溯到这问题的源头。亲属相奸的禁忌，其所以成立与所以维持，固然一部分由于社会的原因，但族内婚的禁忌究竟从何而来，其最初的根源如何，一经发生，社会的势力又有什么凭借，而可以教它成立，教它历久而不替；要答复这些问题，就不能不回到我的心理的说法了。要不是因为这种有如上文所已叙述的心理的倾向，亲族相奸的禁忌就根本无从发生，发生了也无法维持。要知社会制度的起源决不会不自然的；它们总得有一个自然的基础；这种心理的倾向便是自然的一种倾向了。不仅如此，在原始生活里，人类有一种很天真的愿望，想帮造化的忙，怎样帮法呢？就是在自然与寻常的东西之上，特地加上些风教与法律的无上命令，教它们越发显得神圣而不可侵犯。这一点，克劳莱也曾指出过。亲属相奸的所以终于成为一个禁忌，而族外婚的所以成为一个制度，这也是原因的一部分了。

到了今日，我们对俄狄浦斯症结和它所引起的好像很凶险的反响，不妨心平气和地再回头看一看了。我们只需把所有的事实直接地观察一道，单纯地观察一道，既不想把它们装点起来，以耸动人家的视听，也不想把它们补缀起来，成为一套无所不包的学说，那我们所发现的不过是一个很自然的现象，就是，男孩对他的母亲（或反过来，女孩对她的父亲）有一些系恋的情绪，而对于凡属可以分他母亲的心，使她减少对于他的关注的人或事物，他更有一番嫉妒的情绪。

嫉妒原是一个十分自然的原始的情绪。一只狗，看见有别的狗好像要抢它的骨头的时候，自然会呼呼地叫；一只猫遇到别的不相干的猫想染指它的饭碗的时候，也自然会有不甘心的表示。就是我们自己中间，许多人都记得，或者有大人提醒过，他们在孩提的时候，对于一个小弟弟或小妹妹的出世，起初也表示过痛心的不愿意，而这些人都是神经上很健全的人。不过我们也记得，过不了很久，我们对于这种人事上的变迁，也就完全接受下来，不但接受，并且还肯出力，来帮同照管新出世的弟妹，并且以能参加这种照管的工作为荣。至于童年时期对于父亲的仇视，在正常的状态下，是始终很难发生的。其所以然的缘故也是不难了解的。新生的小弟妹确乎是一个新的人事上的变迁；父亲却是打头就在那里的；环境既没有什么新的变化，它对父亲的态度也就无须更动；家庭中有一个父亲，对它是一件当然的事。

但我们也看到对于先天神经脆弱的儿童，情形便不这样乐观；假如做父母的人管教得不得当，不失诸溺爱，便失诸放任，又或失诸过于严厉，那情形就更坏了。不良的遗传与不良的环境里应外合的结果，确乎可以使儿童情绪的发展走上变态以至于病态的路。到此，我们便不免发现精神分析派所叙述的那一大串心理的表现了。这一大串的表现确乎是可能的，凡是关心儿童生活的人一定得密切地注意着，同时，我们也得有充分的准备，使这种可能一旦成为事实的时候，我们可以大胆地加以分析、诊断而设法解决。心理学的路是一条崎岖的路，非大胆的人走不来，但同时我们不要忘记，这种变态与病态的例子尽有，我们却也无须根据一两个例子或好几个例子，去说许多概括的话。假如我们先有了一番成见，一个概括的学说，然后再找例子或遇到了例子，不管例子的真相如何，硬把这学说套上去，那是最危险的，那就永远得不到真正合理的结论了。

上文所论的一点，现在已经有很多人渐渐能够了解，甚至于精神分析派的人也已经慢慢地承认，例如上文提到过的朗克。俄狄浦斯症结的所以能成为一个概念，当初未始不是因为朗克的一部分的努力。但二十年后，在他那册很能使人发挥新义的《现代教育》（Modern Education）里，他却说："俄狄浦斯症结，希腊神话中虽言之凿凿，而弗洛伊德当初虽也笃信它的存在，我们在实际的生活里，所见到的却并不真切。"又说，到了今日，就是精神分析派的学者想维持这个概念，也觉得并不十分容易。在别处朗克又说，著称了好久的所谓"母恋症结"（即俄狄浦斯症结，不过单就比较更显著的男童恋母的一方面而言），与其说真是儿童对于母亲的一种精神上的固结不解（fixation），毋宁说不过是一种符号，所以暗示当代教育里一个很普遍的信仰。什么信仰呢？就是对于母亲的影响之大的信仰。当代思潮中既有此笃信，母恋症结一类的学说，便应运而生了。

上文也提到过阉割症结。依精神分析派的见解，阉割症结是和俄狄浦斯症结有连带关系的，弗洛伊德认为它是童年时期在性的方面受过恐吓的一个反应，而这种目的在限制儿童活动的恐吓，推溯起来，势必推到做父亲的身上，这样，岂不是就和俄狄浦斯症结发生了联系？这种恐吓是有的，做母亲或保姆的人，看见小孩子玩弄他的阳具，有时候闹着玩的吓他，说要把阳具割掉，小孩子也许以为是真的，要是他在事前已经发现他的姊姊或妹妹是没有阳具的，而以为她们大概就是被割的人，这种恐吓就更有力量了；同时在女孩方面，有时候也觉得没有像她哥哥弟弟所有的阳具是一件缺憾。[24]不过若说这种感想很普遍，很有力，凡属寻常的儿童都有，那我怕是言过其实的。弗洛伊德在1923年发表的文稿里，一面肯定地说此种症结的"无往而不在"，一面却也承认恐吓之说有些不容易成立，因为小孩子未必人人受过这种恐吓，因此，他不得不另行假定，说，这是儿童自己

创制出来的一个迷信，以为玩弄的结果是阉割。不过弗氏的意见是不很固定的，他在1928年，又说“没有一个男子能免于阉割的威胁所引起的精神上的震撼”。弗氏认为这种震撼所造成的症结不但是神经病的一个重要的成因，而且对于健全的儿童，也多少可以引起人格上的变化。平心而论，阉割症结对于神经脆弱的人自有其强烈的影响，自是无可置疑。有一部分智慧很高而神经脆弱的人，追诉到他们童年发育的时候，也确乎提到这一层；他们在愚蠢的保姆或奶妈手里，的确受到过阉割的威胁，而这种威胁对于他们心理的发育，也的确有过一番不良的影响。

在这一性发育的阶段里，最彰明较著而引人注意的一个表现是“手淫”。手淫是一个很老的名词，西文中的masturbation一词也是由来甚远。说到这个表现，我们便可以很方便也很合法地说到一个性字。手淫好像确乎是一个性的现象。但我们还需小心，因为当其初期，从事于手淫的儿童也许目的只在寻觅一些身体所能给他的一般的快感，而未必是性的快感，而寻求一般的快感也是我们天性中应有的事。我们说也许，说未必，因为就一部分的儿童而言，手淫的起源确和性的目的没有关系。不过，话得说回来，手淫的现象既不限于童年时期，并且往往和最成熟的性的观念有连带关系，我们要在这里划一条性与非性的界线，不免要受吹毛求疵的讥诮。

从名词的字面上看，不论男女，凡是用手来刺激性的部分的行为，叫作手淫。其实，这名词的含义比字面所能表示的要广，任何用摩擦的方法以获取性器官的快感的活动都属于手淫的范围。同时，就普通的情形而言，手总是用得最多与最自然的一个工具，除非那个人在心理上有不能用手的抑制或身体有不能用手的障碍。不过其他的方法还多：对于男童，各式的竞技、户外的运动、体格锻炼的各种练习，甚至于衣服的压力与摩擦，尤其是在一般的情绪十分兴奋的时

候，也足以教阳具勃起，甚至于引起性欲的亢进，而这种突如其来的表现，在初次经验到的儿童，不免觉得诧异，甚至于惊惶失措。有时候，一般的紧张或恐怖的状态，或严重的悲欢景象的目睹，也可以产生同样的结果。再如悲欢场合的身临其境，例如，鞭笞的身受，也复如此。历史上最著名的一例便是卢梭的经验了：卢梭幼年曾受过保姆的鞭挞，这一度的责罚与责罚的形式在他锐敏的神经组织上是有一番不可磨灭的影响的，详见他的《忏悔录》。[25]对于女童，手固然也是最普通的工具，但比起男孩来，更非必要，性的部分的任何偶然的接触，即在童年的初期，已足以引起相当的快感；有的女子在追忆她的性发育的时候，也往往能想起这一点。稍长以后，这种碰触和摩擦便会从偶然的变做故意的，幼女会当了别人的面，在椅子角上或柜子边上摩擦；到了少女时期，这种行为也许会成为习惯。在饭馆里，有人观察到过，有少女搭角地坐着，抵住了桌子的腿，而觅取她的快感。有时候她们并且可以完全不用别的东西帮忙，只需将大腿来回摩擦，甚至于将大腿夹紧，便可以引起性欲亢进；假如当时性的情绪早经唤起，则亢进程度的到达，当然更见容易。女孩又和男孩一样，刺激的景象的目击，或冶艳的意境的流连，也可以招致同样的结果，这种情形便和通常在恋爱状态中的两个男女所可经验到的没有很大的区别了。

对于男童，假定在幼年时不曾有过什么自动的性的冲动和反应，也不曾有过同伴的诱导，他的第一次的性欲亢进大抵不到春机发陈的年龄不会发生，并且发生的时候大抵在睡眠之中。发生时有的有梦，有的无梦；但无论有梦无梦，有时会引起一番忧虑或羞耻的感觉；一定要过了几年之后，他才明白，只要他体格健全，操守贞定，这是成年生活中必有的一个陪衬的现象，无所用其惊异的。（同注[3]）但对于女童，这种现象就可有可无了。据我所知，女童的初度性兴奋，无

论到达亢进的程度与否，是很难得在睡梦中发生的。我以前屡次指出过这一点，但至今怀疑的人很多，他们总以为男女的情形是差不多的。我以为这种怀疑还是因为认识不够。男童睡梦中遇到性的兴奋时便会自然而然地惊醒，但在女童，必须自己特别努力，或别人从旁惊觉，才会醒来；但第一次以后，她时常会经验到最活泼生动的关于性恋的梦；第一次与第二次之间也许相隔的时间很远，即第二次也许发生在已经成年之后，但活泼生动的程度却是一样的。这也许是男女之间一个很有趣的心理上的性的区别，表示男子方面性的动态较大，而女子方面性的静态较大，但这并不是说男子的性能强，而女子的性能弱，或女子的性的需要不及男子，也许正因为女子的静态比较显著，所以她时常表现忧郁（歇斯底里）与其他神经上的症候，这一类的症候也许就是潜在的性能的一些变相的表示，也未可知。

美国罗比医师的研究，发现大量的男女中间，几乎每一个的生平里，多少总有过手淫或其他所谓自动恋（见下一节）的活动，其中发展得早些的往往在八岁以前就有了。罗氏的观察虽广，但有时是不大准确的。另一位美国人，戴维斯女医师，曾经特别研究过这一点。（同注[4]）她发现1000个22岁以上的美国大学女生中间，60％对于手淫的经验都有一些确切的追叙。戴氏对于这个问题的探讨，可以说比任何别的作家来得彻底，来得细密。在未婚的大学女毕业生里，她发现43.6％在3岁到10岁之间，便已开始手淫的活动，20.2％在11岁与15岁之间，13.9％在16岁至22岁之间，而15.5％则在23岁到29岁之间；所称的岁数都是两头包括尽的，例如3岁与10岁之间，即3与10两个岁数也包括在内。把戴氏研究的结果，和别的作家就男子方面所得的数字参较着看，则得下表：

年岁	男子	女子
到满 11 岁为止	20.9	49.1
满 11 岁以上到满 14 岁为止	20.9	14.6
满 14 岁以上到满 17 岁为止	30.3	6.2
满 17 岁以上	4.5	30.1

这些结果是很有分量的，因为男女两组的人都相当的多，男的约500人，女的约900人。从这些数字里，我们又出乎意料地发现，女子中很早便开始手淫的人比男子为多，在一倍以上，到春机发陈期前后及成年期，则男子比女子开始多起来，但一到成人的阶段，则女子手淫的例子，又特别占起多数来；最后的这一点也许是我们可以料想得到的。[26]

美国汉密尔顿医师曾就有良好社会地位的已婚男女各100人，加以精密的研究。（同注[3]）他的发现是，男子的97％和女子的74％都曾经手淫过。汉氏的结果和多年前冒尔所得的比较更广泛的结论是相当符合的。冒氏的结论在他的《儿童的性生活》（1908）一书里早就发表过。这本书，我们在上文已经征引过，它是这方面最早而最渊博的书，就在今日，也还是最有见识的一本作品。不过冒氏在这本书里说，在德国，手淫的习惯并不像我们有时所料想的那样发达；我在这里不妨补充一句，在英法两国也是如此。罗、戴、汉三氏的资料只限于美国，美国的百分数似乎要比别处为高。

上文所叙的各种表现其实并不限于狭义而为一般人所了解的手淫现象，事实上狭义的手淫本来不成其为性表现的单独的一类，它属于所谓自动恋的行为，而和其他的自动恋行为又没有什么清楚的界限可以划分。

我们把种种表现综合了看，我们就很容易明白，为什么，就大体而言，我们绝不能不适当地把淫僻邪孽一类的词加在它们上面。我们应知性冲动一经开始活跃，而当其时又还不能有什么体外的对象，这些表现便是极自然的结果了，人类以下的动物，在同样的状态下，也会有同样的结果。人类的青年，在成人以前有这些表现，可以说是和其他动物一样的自然；就在成年以后，假使一个人遇到强烈的性的驱策，而一时寻觅正常的对象之举，又为本人所不愿，或环境上根本不方便，以至不得不有这一类的表现，也没有什么不自然。固然，话得说到家，假如当事人，能根据其他更见得高尚的考虑，而克制其性的行动，便无须采取这一类的表现，这种理智的考虑与自我的制裁也是同样并不违反自然的。

文化程度不同的民族社会，对于童年与青年期的性现象的态度是很不一样的，假如我们把这种不同的态度比较一下，我们不难取得更进一步的了解。我们目前所讨论的既然是一个极原始极基本的冲动，而我们所处的又是一个思想庞杂、标准凌乱而习尚朝夕变化的时代，冲动的古老如彼，而环境的飘忽如此，我们又怎能很轻易地下一个“自然”或不自然而“邪僻”的判断呢？并且我们这时代只是我们的时代，我们似乎没有权力替已往与未来的时代说话，西方的社会只是西方的社会，也没有权力替别的社会说话，又何况西方社会所有的性的观念原来就染上了许多很不相干的色彩呢？

我们举一个例吧。我们举一个在文化的传统上和我们绝不相干的民族，就是大洋洲以北新几内亚（New Guinea）岛上的特罗布里恩德人（Trobriander）。人类学者对于这个民族做过一番很谨严的科学的记载，例如麦林诺夫斯基的《未开化人的性生活》（Sexual Life of Savages）。[27]在特罗布里恩德人的各个岛屿上，儿童所享受的自由与独立的生活是宽大的，宽大到包括性现象在内的程度。大人们在性的

题目上，是没有隐讳的，父母性交，儿女不妨看见，大人谈性的事情，小孩也不妨与闻，其间可以说毫无禁忌，不是大人不能禁，而是不想禁。不过大人对于有此种闻见而自身不去依样学习的儿童，也能特别地看重，认为是操行良善的好孩子。结队出去打鱼的时节，女童们总是跟了父亲同去，一到水滨，男子大都把胯下掩盖阳部的叶子解除，所以男体的形态对于这民族的女童或少女，绝不会成为一件神秘不测的东西。男女孩子很早就从年龄较大的孩子手里得到一些性的知识，很早也就能参加各式性的游戏，这种游戏一方面也多少可以给他们一些性的知识，一方面更让他们可以满足一些自然的好奇心理，甚至于取得少量的快感；游戏的玩物，不用说，就是双方的性器官，而游戏的工具最普通的是手和口了。女孩大概到了四五岁便参与这种性的游戏，而真正的性生活也许在六岁与八岁之间便开始了；男孩性生活的开始比较迟，总要到十岁与十二岁之间。寻常在村子中心的空场上，男女孩子环立合玩的游戏往往有浓厚的性的色彩。大人们认为这种游戏是很自然的，而无须乎加以斥责或从旁干涉。它们也不发生什么不健全的结果，甚至于连私生子的问题都没有，至于何以会没有，至今是一个谜。此种岛民的性的表现无疑是很质朴的，但他们借助于一种颇具诗意的本能来掩饰这种质朴；麦氏也说过："他们在游戏之中的确表示出，对于新奇与浪漫的事物有很强的领略与鉴赏的力量。"

性的态度不但因地域的不同与文化程度的不齐而有歧异，就在同一地域与文化程度和族类属性很相近的民族里，我们也可以找到差别。米德女士（Margaret Mead）在《长大在新几内亚中》（Growing up in New Guinea）一书里，叙述到新几内亚以北阿德玛罗提群岛上的麻奴斯人（Manus）是很讲究禁欲主义的。在这种岛民的心目中，性遭人憎恶，而粪便之类的排泄物是惹厌的，因此，对于性的活动与排

泄的行为，总是多方的抑制与避免，到不能抑制与避免时，也总尽量设法隐讳掩饰。对于儿童，在体格方面固然能尽心教育，但在其他方面却完全任其自然，不闻不问；但儿童的性的表现，包括手淫在内，却极难得遇见，大概是因为时常在大人面前而很少有索然离群的机会的缘故。性能薄弱冷淡的例子似乎很多，已婚的女子大都不承认婚姻生活有什么快乐，并且多方设法避免交合，男女之间也很少浪漫的情爱的表示，至少在外表上一点也看不出来。

米德女士在另一本著作《发育成年在萨摩亚》（Coming of Age in Samoa）[28]里，又描写到另一个民族。以前，这个民族，和上面两个一样，也是和西洋的传统文化风马牛不相及的。不过到了近代，因为西洋文化的输入，其原有的文化已呈分崩离析的现象，而一种夹杂拼凑的新文化已经很快地应运而生。同时，夹杂拼凑之中，倒也不乏以其原有文化为根基而自然发展的痕迹，萨摩亚原有的文化里对于性现象本有种种的禁忌与约束，到了现在这种禁忌与约束已经减少到最低限度，并且对于民族的生活似乎已经发生良好的影响。男女孩子彼此回避的倾向是有的，但并不因为外界有什么特殊的禁令，而是基于天性的自然与风俗的惯例，因此，这种倾向并不成为性发育的一个障碍。同时，因为一般掩饰隐讳的风气并不存在，男女孩子对于人生的基本事实，如生育、死亡、性别、性交等，很早就取得相当的认识。男女从童年时起，便各有其个人的性的生活；女童从六七岁起，便几乎谁都会手淫，不过多少总带几分秘密的性质；男童也是如此，但男童的团体生活比较发达，因此这种性的表现也就往往采取集体的方式，男童中间，同性恋也比较普通，大概也就因为这个缘故。在少女或共同工作的女子中间，同性的偶然结合也不稀奇，并且在一般人的心目中，这种结合是“很有趣很自然的一种消遣，略略添上一些猥亵的色彩，也是无伤大雅的”。这种在别的文化里认为“邪孽”或“恶

道”的行为，在萨摩亚是既无须禁止，也不会有制度化或风尚化的危险，它们的存在无非表示在一般人的认识里，正常两字是包括得很广的。一般人的见解，一方面虽认为性的题目不必多说，不必细说，说则有伤雅驯，但也并不以为根本说不得，或说了就不免堕入恶道。米德女士认为萨摩亚人因为有这种风气，所以无形之中“把一切神经病的可能性都给扫除净尽”；在他们中间，神经性的症候是找不到的，男女双方的性能都是相当的健全，女的无阴冷[29]，男的无阳痿，离婚比较容易，因此，不相好不相得的婚姻也比较少（并且犯奸也不一定是离婚的一个条件），而做妻子的因为经济能够独立，所以在地位上也就不下于丈夫。

我们如今反观西洋的传统文化，亦即近代文化的源泉，在这方面，又取一个什么态度。西洋在最早的时候，就记载所及，对于这一类的性的表现，并没有很显明的认作可以诟病的东西；间或有一些鄙薄的看法，也是极偶然的。在希腊的文学里，我们甚至于可以发现手淫的举动和神话都发生过关系；到了史期以内，犬儒学派一批很受人称颂的哲学家对于独处斗室时所能有的满足性欲的方法，说过一些认为是有利的话，并且还不惜夸大其词地说。在罗马，一般人对于这一类的事，似乎根本不大理会，任其自然；甚至于在基督教的教会里，最初的一千年中，对于这种自动的离群索居的性表现，也几乎完全不加存问，这也许因为当时荒淫无度的事正多，教会尽其全力来应付这些，还觉力有未逮，对于手淫一类的小问题，自不遑顾到了。一直要到宗教改革的时代，道学家和医师才关心到这个问题并为之坐立不安；起初也还只限于新教的几个国家，但不久就很快地传播到法国和其他信奉天主教的国家；到了十八世纪，手淫的危害与如何防止就成为一个一般的问题，同时，各地方的庸医也就借此机会敛钱，一面把许多不相干的病症都归罪到所谓“自淫”（self-abuse）的身上，一

面又提出许多更不相干的药方来。[30]甚至到了十九世纪末年，即在三四十年前，一部分很正经的医师也往往不问根由地认为手淫是可以招致严重后果的。[31]

不过十九世纪中叶以后，风气是渐渐变了。达尔文生物进化论的浸润终于到达了医学界，于是童年与青年时期所发生的所谓“邪孽”的行为才开始有了真正的了解，而“邪孽”的看法也就开始根本动摇。一方面，在1870年前后，克拉夫特-埃平领导的关于性的科学研究既证明所谓邪孽的行为是童年很普通的一种现象，而另一方面，进化的概念又告诉我们，我们绝不能把壮年人的老成的标准，来任意适用到未成熟的儿童身上，也不能把后一个时期里所认为不自然的事物在前一个时期也当作同样的不自然。

对于这个新发展有贡献的自不止一人，克拉夫特-埃平而外，在意大利有一位先驱叫范托利，他是一个精神病学者，而属于当时医学家所称的实证学派（Positivist School），这学派的宗旨就在用新的生物学与社会学的概念来充实医学的内容。范氏那本很周密的著作《性心理的退化现象》（Le Degenerazioni Psicosessuali），是在1892年问世的，所谓退化现象[32]指的就是变态与病态现象；此种现象有直接见于个人生活的，也有间接见于社会生活的，范氏都能原原本本地加以叙述。同时，范氏又提出许多概念，对于后来作研究的人往往很有启发与提纲挈领的价值。范氏把性发育看作一个很慢的过程，并且认为不到春机发陈的年龄，“性”的称呼是不大适用的。这种发育的过程又是许多不同的因素所凑合而成的，每一个因素自出生之初即各有其发展的过程（例如，婴儿期的阳具勃起便是因素之一，又如，嘴唇的发欲力是由幼年一般的触觉习练出来的）；到了春机发陈期以后，这些和别的因素方始集合而成一个新的现象，那现象才配叫作性的现象，这现象范氏喜欢叫作爱欲现象（amore）；他觉得与其叫

作“性”，不如叫作“爱欲”，因为它更能把现象的心理的成分传达出来。手淫或自恋（范氏作品中喜欢用自恋这个名词，西文是onanism）[33]，在范氏看来，是“年长后所称为恋爱的根苗”。自恋的种子在婴儿期便已存在，到童年而逐渐呈露，起初只不过是一种身体上的快感，并没有性恋的意象做陪衬，它的目的也只在满足当时还莫名其妙且还是模糊印象的一种生理上的要求，这种要求固然是有它的性的基础，但在儿童的意识里，它和一般搔痒的要求相仿佛，所不同的是，一样需要搔，这里的搔不免受人干涉禁止，但也正唯其有人干涉禁止，这种搔便越发见得有趣而按捺不住罢了。但到了后来，这种自恋的动作，因为心理因素的加入和真正性恋刺激的纷至沓来，便会越来越复杂，终于慢慢地成为和性交合相仿佛的一种行为，所不同的是，交合的伴当不是实质的，而是幻觉的罢了。由此再进一步，便不知不觉地成为成年的性爱了。到此，自恋的过程就算摆脱了；但也有不能摆脱的，或不能摆脱净尽而成中途留滞状态的，那就得看个别的情形了。不过因发育中止而完全不能摆脱的是很难得的，所不能摆脱的只是一部分的成分，例如物恋[34]的倾向。范氏〔范氏这方面的意见多少是师承犯罪心理学者朗勃罗梭（Lombroso），和今日的见解相符的〕认为这种滞留的成分，假如发展过分，以至于取正常的性的目的而代之，那就成为“邪孽”的行为了。这意见也是和后来弗洛伊德的很相像，弗氏认为“邪孽的性现象不是别的，就是幼稚的性现象”；那就等于说，在儿童是一种正常的现象，一到成年，也许成为反常的现象。总之，范氏的结论是很对的，儿童的手淫绝不是教师与道学家所认为的一种恶癖或罪孽，而是一个“自然的过路，遵此过路，一个孩子可以进入充满着热情与泛爱的青年时期，而终于到达能实践庄严与刚果的婚姻之爱的成年时期”。

第二节　自动恋[35]

我们的讨论不涉及童年的性现象则已，否则就在最幼稚的几年里，我们所遇见的种种表现，就已经可以用“自动恋”（autoerotism）的名词来概括。这名词是我在1898年创制的，儿童独处的时候所自然涌现的性活动都可以叫作自动恋，而睡眠中的性的兴奋可以说是此种性恋的范式。三四十年来，这名词已经到处通用；不过别人用的时候，不一定采取我原来的意思，有时他们只用它来指以本人做对象的一切性活动。这未免把它的用途过于限制了，并且事实上也是和自动的意义不合。我们说一个动作是自动的，主要是说这动作是由本身发出，而不假手于直接的外力的刺激，并不是说它对本身一定有什么影响；再简而言之，自动也者，是“由”自身动，而不一定是“向”自身动。假如凡属“向”自身动的性恋才叫作自动恋，那么我们就没有别的名词来概括一切“由”自身动的性恋了。要知道由自身动的性行为范围比较大，它可以包括向自身动的性行为。我们目前需要的是一个更概括的名词。

所以，依我的见地，一切不由旁人刺激而自发的性情绪的现象都可以叫作自动恋，广义的自动恋也可以包括一切性冲动经抑止或禁锢后的变相的表现，这种表现有病态的（歇斯底里症的一部分表现或许就是），也有常态的，例如艺术与诗文的表现，但其为抑止的结果则一，而其足以影响一个人一生的做人的格调也是一样的。

狄更生（Dickinson）[36]说，最广义的自动恋包括一切自我表现里所含蓄的自我恋爱，自动恋的人初不限于性生活有什么变态或病态的人，而也包括科学家、探险家、运动家与爬高山登绝顶的人在内。

我们这样了解自动恋，可知自动恋绝不是“异性恋”，即一个异性的爱人所引起的性恋；也绝不是“同性恋”，也绝不是各式各样的“物恋”。异性恋是最正常的，同性恋是走上了岔路的，而物恋则是把性恋的重心不复寄托于人，而寄托于物，人是主，物是宾，物恋是一种喧宾夺主，或香火赶出和尚的现象。不过，把这些搁过一边以后，自动恋自有的领域还是很广，它包括性恋现象的种类还是很多，特别是：（一）性爱的白日梦；（二）性爱的睡梦；（三）影恋[37]，包括由顾影自怜或自我冥想引起的性爱的情绪；与（四）手淫。最后一类所包括的不只是狭义的用手的自淫，而是一切的自淫或自恋的现象，就工具与方法论，固不限于手，就对象论，也不限于生殖器官，而兼及各个发欲带；其不用外物做工具，而完全用想象来唤起的意淫[38]现象也不妨认为是手淫的一种。

第三节　性爱的白日梦[39]

性爱的白日梦（也叫性幻想）是自动恋的很普通与很重要的一种，有时候也是手淫的第一步。白日梦的方式也不止一种，而其主要的方式可以叫作“连环故事”[40]的方式。美国威尔斯兰女子学院（Wellesley College）的利诺伊德女士（Mabel Learoyd）很早就研究过这一种的白日梦。所谓连环故事是一篇想象的小说似的东西，情节大抵因人而异。一个人对自己的连环故事总是特别的爱护，往往认为是神圣的精神资产的一部分，轻易绝不公开，甚至于对交情极深的朋友，也难得泄漏。连环故事是男女都有的，不过女童与少女中间比较多；有一个研究发现352个男女中间，女子有连环故事的占全数女子的47％，而男子则只占17％。故事的开端总是书本里看到的或本人经

验里遇到的一件偶然的事，而大抵以本人遇到的为多；从此逐渐推演，终于扯成一篇永久必须“且听下回分解”的故事，而要紧的是故事中的主角100个里有99个是本人自己。故事的发展与闲静的生活特别有关系，就枕以后，入睡以前，对于编排连环故事的人是最神圣的一段光阴，绝对不容别人打搅。特里奇（G.E.Partridge）对于伴同白日梦所发生的生理上的变化，做过一番有趣的观察与叙述，特别注意到师范学校里从16岁到22岁的女学生。[41]毕克（Pick）的观察则限于一部分多少有些病态的男子，他们的白日梦也大抵有些性爱的基础，所谓病态指的是近乎歇斯底里的一路。史密斯（Theodate Smith）[42]研究过差不多1500个例子（其中三分之二以上是少女或成年的女子），他发现有连环故事的人并不多，只占1％。健康的男童，在15岁以前，所做的白日梦里，体育的运动和冒险的工作要占重要的一部分；而女童的白日梦则往往和本人所特别爱读的小说发生联系，就是，把自己当作小说中的女主角，而自度其一种想象的悲欢离合的生涯。[43]过了17岁，在男女白日梦里，恋爱和婚姻便是常见的题目了；女子在这方面的发展比男子略早，有时候不到17岁。白日梦的宛转的情节和性爱的成分，虽不容易考察，但它在青年男女生活里，是一个很普通的现象，尤其是在少女的生活里，是无可怀疑的。每一个青年总有他或她的特别的梦境，并且不断地在那里变化发展，不过除了想象力特别丰富的人以外，这种变化与发展的范围是有限的。就大体说，白日梦的梦境往往建筑在有趣的个人的经验上面，而其发展也始终以此种经验做依据。梦境之中，有时也可以有一些变态或所谓“邪孽”的成分，但在实际生活里，做梦的人也许是很正常的。白日梦也和性的贞操有相当的关系，大抵守身如玉的青年，容易有白日梦。[44]就最普通的情形而言，梦境总是梦境，做梦的人也明知其为梦境，而不做把梦境转变为实境的尝试。[45]做梦的人也不一定进而觅取手淫的快感，不过，

一场白日梦可以在性器官里引起充血的作用，甚至于自动地招致色欲亢进。

白日梦是一种绝对个人的与私有的经验，非第二人所得窥探。梦的性质本来如此，而梦境又是许多意象拉杂连缀而成，即使本人愿意公开出来，也极不容易用语言来传达。有的白日梦的例子是富有戏剧与言情小说的意味的，做男主角或女主角的总要经历许多悲欢离合的境遇，然后达到一个性爱的紧要关头，这紧要关头是什么，就要看做梦的人知识与阅历的程度了；也许只是接一个吻，也许就是性欲的满足，而满足的方法可以有各种不同的细腻的程度。白日梦也是谁都可以有的，初不论一个人是常态的或变态的。卢梭在他的《忏悔录》里叙述过他自己的白日梦：卢梭的心理生活是有一些变态的，所以他的白日梦往往和受虐恋[46]及手淫连在一起。拉法罗维奇（Raffalovich）说起有同性恋倾向的人，即在戏院里或市街上，做起白日梦来，也会想象着一个同性的对象而产生一种“精神的自淫”，有的也可以到达亢进的程度而发生生理上的解欲的变化。

性爱的白日梦是一种私人而秘密的现象，所以近年以前，一向难得有人注意，也难得有人以为值得加以科学的探讨；实际上它是自动恋范围以内很重要的一种表现，是很有研究价值的。一部分温文尔雅而想象力特别发达的青年男女，一方面限于环境，不能结婚，一方面又不愿染上手淫的癖习，便往往在白日梦上用功夫。在这种人中间，和在他们所处的情势之下，我们不能不认为白日梦的产生绝对是一种常态，也是性冲动活跃的一种无可避免的结果，不过如果发展过分，无疑以常态始的，往往不免以病态终，在想象力丰富而有艺术天才的青年，特别容易有这种危险；白日梦对于这种人的诱惑力是最大不过的，也是最隐伏的。我们说性爱的白日梦，因为尽管不带性情绪色彩的白日梦很多，不过，无论此种色彩的有无，白日梦的根源怕总得向

性现象里去寻找；据许多相识的男女青年告诉我，他们白日梦的倾向，不论梦境的性的成分如何，即使一点性的成分也扯不上，一到结婚以后，便往往戛然而止，就是一个很好的证明了。

最近美国汉密尔顿医师的细心研究更证明白日梦的重要性。他发现他所研究到的人中，男的有27％，女的有25％，都肯定地说，在他们对于性的题目未有丝毫认识以前，他们都做过性恋白日梦；许多别的人说他们已经记不清楚；而28％的男子与25％的女子则说至少在春机发陈的年龄以前，他们也做过这种梦；同时，他又发现到春机发陈的年龄以后，而依然不做性恋的白日梦的，男子中只占1％，而女子中只占2％，而在18岁以后到结婚以前，此种白日梦在心理上时常萦回不去的，男子中多至57％，而女子中51％；此外，还有26％的男子与19％的女子，就在结婚以后，还时常为此种梦境所缠绕，以至于妨碍了日常的工作。

对于先天遗传里有做艺术家倾向的人，白日梦的地位与所消耗的精神和时间是特别来得多，而艺术家中尤以小说家为甚，这是很容易了解的一点；连环故事不往往就是一篇不成文的小说吗？在一个平常的人，假如白日梦做得太多，甚至到了成人的年龄，还不能摆脱，那当然是一种不健全的状态，因为对于他，梦境不免替代了实境，从此教他对于实际的生活，渐渐失去适应的能力。不过，在艺术家，这危险是比较少的，因为在艺术品的创作里，他多少找到了一条路，又从梦境转回实境来。因为看到这种情形，所以弗洛伊德曾经提到过，艺术家的天赋里，自然有一种本领，教他升华[47]，教他抑制，抑制的结果，至少暂时可以使白日梦成为一股强烈的产生快感的力量，其愉快的程度可以驱遣与抵消抑制的痛苦而有余。[48]

第四节　性爱的睡梦[49]

睡梦的富有心理学的意义是大家一向承认的；一个梦的意义究竟是什么，究竟应做什么样的解释，或怎样的“详”法[50]，尽管言人人殊，都是另一个问题。在人类古代的传统文化里，梦是一个很大的题目，而对于梦的事后的应付，也是一件大事；古人相信梦有巫术的作用，有宗教的意义，或者有预告吉凶的功效，所以有梦兆的说法。[51]在文明社会的风俗习惯里，这一类的作用也还存在；至于在未开化的族类中，梦的地位更是见得重要；自近代科学的心理学发轫以后，梦的现象已经很快地成为一个多少值得专门研究的题目，到现在做研究的人也已经不一而足，而研究的立场也不止一个。[52]到了最近，梦的研究已经越来越细密，而从精神分析派的眼光看来，梦更是一种极有分量的心理现象。

梦的一般的普遍性也是大家承认的。不过，梦之所以为现象，也是很正当的、恒常的、健康的、自然的，关于这些，各方面的见解还不很一致，弗洛伊德就认为梦是常变参半的一种现象，即同时既是一种健康的状态，也是神经的变态。我以为最合理的还是把它看作一种完全自然的现象。动物也会做梦，我们有时可以看见，一只在睡眠状态中的狗会作跑的姿势与动作；未开化的族类当然也做梦；有许多人虽以为自己未曾做过梦，但只要他们留心注意一下，他们一样可以发现不少的梦的痕迹；我们相信这种人在睡眠状态中的心理活动平时总是很轻微的，很迂缓的，所以一觉醒来，往往不容易追忆，但并不是完全不活动，即并不是完全不做梦。

关于性爱的梦，无论到达性欲亢进的程度与否，即无论遗精与否，各家的意见不尽一致，与关于一般的梦的意见不尽一致正复相

同。健全的人，在守身如玉的状态下，即在醒觉的时候，也会有自动恋的表现，我们在上文已经讨论过，并且认为理论上既属可能，实际上也似乎确有其事。至于这种人，在睡梦的时候，自动恋活跃的结果，会引起性欲亢进，在男子更会遗精，则毫无疑义是一种十分正常的现象。在文明程度幼稚的人群，往往把这种现象归咎到鬼怪身上，认为是鬼怪的诱惑或刺激的结果。天主教把梦遗看成一件极不圣洁的事，并且还特别替它起了一个名词，意思等于“秽浊”（pollutio）；而宗教改革的祖师马丁·路德（Martin Luther），也似乎把性爱的睡梦看作一种病症，应当立刻诊治，而对症发药的方子就是婚姻。不说从前宗教家的见地，就是近代著名的医学家，特别是冒尔和奥伦堡（Eulenburg）两家，都不免把梦遗和遗尿与呕吐等比较病态的生理行为一般看待。[53]要在原始的自然状态下，这一种归纳作一丘之貉的看法确还有相当的理由，但到了知识发达的近代，就不免有些可怪了。

不过，今日大多数的医学家或生理学家全都承认梦遗是一种不能不算正常的现象。要知在今日的社会状态下，相当限度以内的禁欲是无法避免的，即对于一部分人，独身与迟婚是一个无法避免的事实。既有此种禁欲的因，便不能没有梦遗的果，所谓不能不算正常者在此。医学家所关心的不是梦遗的有无，而是梦遗的次数的多寡。

佩吉特（Sir J.Paget）说，他始终没有遇见过独身而不梦遗的人，多的一星期里一次或两次，少的三个月一次，无论多少，都没有超出健康的范围。同时布伦顿（Sir L.Brunton）则以为两星期或一个月一次是最普通的情形，不过所谓一次往往跨上两夜，即连上两夜有梦遗，过此便有半月或一月的休止；而罗雷德（Rohleder）又以为也有连上不止两夜而对健康无害的。哈蒙德（Hammond）也认为大约两星期一次是最寻常的。[54]契伦诺夫（Tchlenoff）调查过二千多个莫斯科

的学生，所得的结论也是如此。里宾（Ribbing）以为十天到十四天一次是最正常的[55]，而汉密尔顿的研究，则发现一星期到两星期一次为最普通（占全数例子的19％）。洛温费尔德（Loewenfeld）把一星期一次的梦遗认为是最寻常的。[56]一星期的距离大概是最近情的，许多健康的青年确有这种情形，我个人也曾经就几个健康而将近壮年的男子，得到过一些正确的纪录，而到达一个同样的结论。但健康而完全不梦遗的青年也间或有之（契伦诺夫的调查里似乎表示多到10％，而汉密尔顿的研究里则只有2％）。另有少数比较健康的青年，除非脑力用得多了，或遇上什么可以引起烦恼或焦虑的事，是难得梦遗的。

睡眠中的遗精，普通总是一番色情的梦的结果，但也有例外，当其时，做梦的人多少觉得有人在他或她的身边，并且往往是一个异性的人，不过当时的情景总有几分奇幻，几分恍惚，不是普通的语言所能形容。[57]大体说来，梦境越是生动，而色情的成分越是浓厚，则生理上所引起的兴奋越大，而醒后所感觉到的心气和平也越显著。有时也单单有色情的梦而不遗精；也常有时候，遗精的发生是在梦罢而人已觉醒之后。间或在半醒半睡的状态中，虽有梦境，而性欲的亢进则受抑制而不发生；奈克（Naecke）把这种现象叫作“打断的遗精”（pollutio interrupta）。

意大利人戈利诺（Gualino）曾在意大利北部做过一个范围相当广而内容也很笼括的性梦的研究；他的资料是从100个很正常的人中征询得来的，其中有医师、教员、律师一类自由职业分子，而这些人，不用说，是都有过性梦的经验的。他指给我们看，梦遗的现象（无论所遗为精液与否），可以发轫得很早，比身体的性的发育还要早些。此种年龄，在意大利北部的人口中，以至戈氏所研究到的一部分人口中，早经马罗加以分别确定，而戈氏所征询到的许多人里，便有在这年龄以前做过性梦的。戈氏的100个例子里，性梦的初次发生，自然迟

早不同，但到17岁时，这些人便都有过性梦的经验了；而据马罗的调查，虽在这一年龄，还有8％的青年在性的方面还没有开始发育，其有在13岁时便已开始发育的，则有的在12岁时便已做过性梦。性梦初次发生以前的几个月，这种青年大体在睡眠中先经验到阳具的勃起。戈氏的例子中，37％是以前没有过真实的性经验的（指性交或手淫）！23％曾经手淫过；其余有过一些性的接触。这些人的性梦以视觉性质的为多，触觉性质的次之，而情景中的对象，往往是一个素不相识的女子（27％），或曾经见过一面的女子（56％），而就大多数的例子说，这对象至少在最初的几次梦境里，总是一个很丑陋很奇形怪状的人物，到了后来的梦境里，才能遇到比较美丽的对象；但无论美丑的程度如何，这梦境里的对象和觉醒时实境里所爱悦的女子绝不会是一个人。这一层是不足为奇的；白天的情绪，到睡眠时总要潜藏起来，原是一个一般的心理倾向，这无非是一例罢了；戈氏自己的讨论里，以及上文提到过的洛温费尔德等别的作家，也都提到过这种解释。戈氏又发现，春机发陈的性梦中，所感觉到的情绪的状态，除了快感以外，有的以忧虑为主（37％），有的以热望为主（17％），有的以恐惧为主（14％）。一到成年的梦境，则忧虑与恐惧分别减退到7％与6％。100人中之33人，或因一般的健康发生问题，或因性生理发生故障，曾经有过不梦亦遗的经验，而这种遗精总是最教人感觉疲惫的。又各例之中，90％承认梦境中，性梦的情景总是最生动活泼的。34％说，性梦的发生，有时常在一度性交而入睡之后。许多例子也提到在婚前求爱的时期里，性梦是特别多（有一夜三次入梦的），大抵白天有拥抱接吻一类的行为，晚上便有性爱的梦境；结婚以后，这种梦便不做了。性梦的发生，似乎和睡眠的姿势以及膀胱中积尿的数量没有什么很显著的因果关系；戈氏认为主要的因素还是精囊中精液的充积。[58]

有不少学者（洛温费尔德等）都曾提到过，凡属做性梦，其梦境中的对象总是另一些不相干的人，而难得是平时的恋爱的对象；即使在入梦以前，在思虑中竭力揣摩，以冀于梦中一晤，但也是枉然。[59]有一个解释很对，大凡睡眠时，白天用得最多的一部分情绪，总是疲惫已极而需要相当休息，白天悲痛的经验，我们知道也是难得入梦的，入梦的往往是些不相干的琐碎的事，悲痛的情绪如此，大约欢乐的情绪也如此。许多学者（例如霍尔等）[60]也注意到过，性梦中的对象无论怎样的不相干，此种对象的一颦一笑，或一些想象的接触，已足以引起性欲的亢进。

性梦自有其诊断的价值，即梦境的性质多少可以表示一个人在实境里的性生活究属有些什么特点，这一层也有不少学者曾经加以申说（例如冒尔、奈克等），对象的身上要有些什么特殊的品性才最足以打动一个人的性欲，是因人而有些不同的，这种在实境里最足以打动性欲的品性，在梦境中往往会依样画葫芦似的呈现，甚至于变本加厉地呈现。就大体说，这一番观察是不错的，不过得经过一些修正或补充，尤其是对有同性恋倾向的人的性梦。一个青年男子，无论如何的正常，要是在实境里还没有见到过女子身体的形态，在梦境里大约也不会见到，即使所梦是一个女子，这女子的印象大概是很模糊的。这是一层。梦境是许多意象错综交织而成的，既复杂，又凌乱，这种杂乱的光景很容易把两性形态上的区别掩饰过去，使做梦的人轻易辨认不出，所以尽管做梦的人心理上毫无变态或“邪孽”的倾向，他梦境中的对象，依然可以是一个莫名其妙的人。这又是一层。有此两层，所以极正常的人有时也可以做极不正常的性梦，甚至所做的性梦，照例是变态的多，而常态的少，而这种人，就他们的实境来说，真可以说是毫无瑕疵，绝对不容许我们疑心到他们心理上有什么潜在的变态

或病态的。性梦虽自有其诊断的价值，这一点我们应当记取，以免有时候妄加诊断。

就大体说：男女两性在睡梦中所表现的自动恋，似乎很有一些区别，而这种区别是多少有些心理的意义的。在男子方面，这种表现是相当单纯的，大抵初次出现是在春机发陈的几年里，假如这人不结婚而性的操守又很纯正的话，就一直可以继续下去，每到若干时间，便表现一次，一直到性的生命告终为止，这时间的距离可以有些出入，但少则一星期，多则一月半月，上文已经讨论过。表现的时候，大抵会有性梦，但也不一定有性梦，而梦境的紧要关头，也就是性欲亢进的紧要关头，则不一定总是达得到的。性梦发生的机缘不一而足，身体上的刺激、心理上的兴奋、情绪上的激发（例如睡前饮酒）、睡的姿势（平睡、背在下）、膀胱积尿的程度等等；有的人改变床榻，就会梦遗；同时男子性现象也有其周岁或周月的节奏，这种节奏的存在与梦遗的表现也有一部分的关系。总之，在男子方面，梦遗是个相当具体而有规律的现象，觉醒以后，大率在意识上也不留什么显著的痕迹，最多也不过有几分疲倦与间或有些头痛罢了，而这种痕迹也往往只限于部分男子。但在女子方面，睡眠中自动恋的表现，比较起来，似乎是错落零乱得多，变化无常得多，散漫得多，少女在春机发陈和成年的年龄里，似乎极难经验得到清切的性梦，要有的话，那是例外。这是和男子极不相同的一点，在守身如玉的男子，在这年龄里，性欲的亢进要借性梦的途径，是一种例规（汉密尔顿的研究，发现51％的男子，在12岁到15岁之间，经验到初次性梦与初次亢进，可为明证）；但在同样的女子，这却是例外了。上文讨论性冲动的初期呈现时我们已经说到过，在女子方面，性欲亢进的现象，总得先在醒觉状态中发生过（在什么情形下发生的，可以不管），然后才会有在睡眠状态中初次发生的希望，因此，即在性欲强烈而平日抑制得很严的

独身女子，这种性梦也是难得的，甚至于完全不做的（汉密尔顿的数字里，这种女子多至60％）。换言之，唯有对性交已惯熟的女子才会有真正的、清切的与发展完全的性梦，所谓发展完全当然包括性欲的亢进与解欲后的精神上的舒泰在内；至于未识性交的女子，这种梦境与梦后的精神状态虽非完全不能有，但总是难得的。但在有的女子，即使对性交已有相当习惯，也能做比较真实的性梦，做梦时也会有黏液的分泌，但这些并不能引起解欲的作用，徒然表示性欲的存在与活动罢了。

男女的性梦，以至于一般的梦，又有一个最有趣也最关紧要的不同，就是，在女子方面，夜间的梦境比较容易在白天的实境里发生一种回响，这在男子是极难得的，即使间或发生，影响也是极小。这种反响的发生，初不限于有变态或病态的女子，不过对于神经不健全的女子特别厉害罢了，神经不健全的女子，甚至可以把梦境当作实境，而不惜赌神罚咒地加以申说，回响到此，是很可以引起严重的法理问题的；这种女子可以把睡眠状态当作吸了蒙汗药后的麻醉状态，把梦境中的性的关系当作强奸，因而诬蔑人家。

这种从梦境转入实境的回响，对于患歇斯底里一类神经病的女子，尤其见得有力量，因此，在这方面的心理研究也是特别的多。德·桑克蒂斯（Sante de Sanctis）[61]、德·拉杜雷特（Gilles de la Tourette）[62]等，对此种女子的梦的回响，都曾特别地申叙过，认为极关重要，而以性梦的回响为尤甚。西洋在笃信鬼怪的中古时代，有种种淫魔的名称，例如专与女子交接的淫魔（incubi），或专与男子交接的淫妖（succubi），其实全都是这种人于性梦后所发生的回响的产物。[63]患歇斯底里神经症的人所做的性梦是不一定有快感的，甚至往往没有快感。对于有的人，交合的梦境可以引起剧烈的疼痛。中古时代做女巫的人以及近世有这种神经病态的人，都能证明这一点。有

时候这大半是一种心理上的冲突的结果：一方面有强烈的生理上的性冲动，一方面情绪与理智又极度厌恶以至于畏惧性冲动的发生，而其意志又不足以加以抑制使不发生，结果便不免产生这种痛楚的经验了。本来这一类的意识上的冲突，即一端有刺激而不欲加以反应，而一端又不得不反应所引起的冲突，都可以引起不快的感觉，不过这是一个极端的类型罢了，有时候一个人的性器官与性情绪，已经因不断反应而感觉疲惫，而又不断加以刺激，使勉强继续反应，其结果也与此大同小异，即心理上发生厌恶，而身体上发生疼痛。不过除掉心理的因素以外，这其间大概还有一个生理的因素在，所以索利埃（Sollier）在他对于歇斯底里的病情与病源的细密的研究里，特别注意到知觉方面所起的变乱，以及从正常的知觉状态转入知觉脱失的状态时所发生的种种现象，他认为必须从这方面做些生理的研究，我们才可以明白，患歇斯底里的人，在自动恋的表现里所暴露的这一类“恶醉而强酒”的矛盾状态，背后究竟有些什么机构，有些什么原委。[64]

不过我们也得注意，患歇斯底里的人，在发生自动恋的时候，虽未必有很多的快感，但上文所提的不快与痛楚的说法，历来也不免有言之过甚的倾向，原先心理学者对这个现象本来另有一个看法，他们认为歇斯底里的神经病，本身就是性的情绪的一种潜意识的表现，因此，就以为并不值得仔细研究；在这看法之下，这题目就很不科学地被大家搁置起来。上文所提不快与痛楚的说法，就是这种看法的一个反响了。我们揆情度理，也不妨承认这反响原是无可避免的。不过我们终究赞成弗洛伊德的比较折中的见地，他认为患歇斯底里的人的性的要求根本上和寻常的女子没有区别，一样有她的个性，一样要求变化，所不同的，就是在满足这种要求的时候，她比寻常女子要困难，要更受痛苦，原因就在她不能不有一番道德的挣扎，本能所肯定的，

道德观念却要加以否定，而事实上又否定不了，最多只能把它驱逐到意识的背景里去，而在暗中觅取满足的途径。我们认为这解释是最近情理的了。[65]在许多别的患歇斯底里症或其他神经变态的女子，自动恋的活动，以至于一般的性的活动，无疑地也是有它们的快感的。并且这种快感的程度还未必低，不过在这种女子，一面尽管感觉到快感，一面却天真烂漫地未必了解这种快感有什么性的意味罢了。一旦有到这种了解，再加上道德的拘忌，那快感的程度怕又当别论了。

第五节　手淫[66]

在上文本章第一节性冲动的初期呈现里，我们已经讨论过手淫的现象。我们当时说过，严格地讲，凡是用手做工具而在本人身上取得性的兴奋的行为，叫作手淫。但广义地说，任何自我发动的这种行为都适用手淫的名词，我们甚至于可以不很逻辑地把不用任何物质的工具而只用思虑的这种行为，叫作“精神的手淫”。精神的手淫有人也叫作“俄南现象”（Onanism），不过这是不对的，因为当初俄南之所为，实际上和手淫全不相干，而是交接而不泄精，叫作“中断交接”（coitus interruptus）。[67]希尔虚弗尔德又创制了一个“自淫”（ipsation）的名词，以别于自动恋的名词，他以为凡把自己的身体当作一个物质的对象，从而取得性的满足的行为，叫作自动恋，同样取得满足，而把自己的身体当作一个精神的对象时，叫作自淫。

广义的手淫是人与动物世界里散布极广的一种现象。正唯其散布得极广，所以严格地说，我们不能用“反常”“变态”一类的词来形

容它。我们不妨说，它是介乎正常与反常之间的一种现象，遇到性的功能受了外界的限制而不能自然行使时，它就不免应运而生。

高等的动物，在驯养或隔离的状态下，就会发生各种方式的孤独而自动兴奋的行为，雌性与雄性都是一样，雄的大都将阳具在腹部上作一种往返动荡而鞭挞的活动[68]，雌的则往往把阴部就身外的什物上摩擦。这种行为即在野生的动物里也可以发生，不过比较不容易观察到罢了。

在人类中，此种现象的发生也自不限于文明社会的一部分。在文明状态下，它更有发展的机会，那是不错的，不过若照曼特加扎（Mantegazza）所说，手淫是欧洲人的一个有关道德的特点[69]，好像是欧洲人所专擅的行为似的，那就不对了。事实上，手淫是在任何族类的人群里都找得到的，至少凡是我们知道得比较清楚的族类中都有，初不论他们的生活究属自然到什么程度，或不自然到什么程度，而在有的人群里，无论男女，手淫几乎有习惯成自然的趋势，而往往被公认为童年与青年生活的一种风俗。[70]在文化似乎比较低的少数民族里，我们甚至发现女子手淫时还利用一些艺术性的工具，特别是人造的阳具，这在今日的欧洲也有人利用，不过只限于少数的人口罢了。[71]

但在一般文明社会的人口中，日常用品的变做女子手淫的工具，却是一件十分寻常的事。虽属十分寻常，而一般人并不觉察的缘故，乃是因为这是帷薄以内的行动，除非出了乱子，非请教外科医生不可，才会暴露出来。女子手淫时利用或滥用的东西有些什么呢？蔬果是比较常用的一类，尤其是香蕉。[72]这些是不容易引起什么创伤的物件，所以比较不容易被人觉察。但就外科手术的经验而论，从阴道和尿道里所钳出来的物件，其数量之大，种类之多，却已足够惊人了；

特别普通而值得提出的有铅笔、封蜡火漆、棉纱卷子、夹发针、瓶塞子、蜡烛、软木塞子、细长形的酒杯等。女子阴道与尿道中取出的物件，十分之九是手淫的结果。经过这种手术的女子，大概以十七岁到三十岁之间的为最多。外科医生并且往往在膀胱里找到夹发针的踪迹，因为尿道普通是一个强烈的发欲的中心，一经刺激，便很容易把供给刺激的外物“吸引”到里边去，而夹发针的形状，全部细长，一端圆滑，偶一失手，又极容易掉落进去。（同时在女子的装饰品里，夹发针是最顺手的东西，在床上偃息的时候，它也是唯一顺手的东西。）[73]

还有一类外科医生的注意力所达不到的手淫的工具，就是许多身外的物品，例如衣服、桌椅与其他家具，随在可以引来和性器官发生接触与摩擦。我们又不妨提到体育馆里或运动场上的各种活动，也可以偶然地或故意地引起性的兴奋，例如爬杠子、骑马、骑自行车，又如踏缝纫机或穿紧身内裤，也未始不可以用作手淫的方式。当然，这一类的活动与活动所产生的压力或动荡摩擦的力量可以唤起性的兴奋，而不一定非唤起此种兴奋不可，换言之，兴奋的发生，若不是偶然的，便是因为活动的人有几分故意。

紧接上文所说的一类手淫的方式，而事实上很难划分的又一类，便是大腿的挤压与摩擦了，这方式男女都用，不过在女子中间更较普通。甚至于女婴也懂得这方法。这也是散布得很广的一个方式，在有的国家里（例如瑞典），据说这是女子手淫时所用的最普通的方法。

手淫的活动也不限于性器官的部分，凡属发欲带所在的体肤上，都可以用摩擦或其他刺激的方式，而觅取兴奋，例如臀部的鞭笞或乳头的揉弄。在有些人身上，几乎体肤的任何部分都可以变做发欲的中心，而成为适合于手淫的地带。

此外还有一类自动恋的例子，就是只要把念头转到色情的题目上，甚至与色情无干，而只是富于情绪的题目上，性的兴奋便自然而然地会发生。或者，在有的人，只需故意把想象力集中在交接的行为上，而一心揣摩着对方是个可爱的异性的人，也可以唤起兴奋（哈蒙德称此种自动恋为精神的交接，见前）。这一类自动恋的表现就和性恋的白日梦分不大清楚，从精神交接的境界进入性恋的白日梦的境界，其间是没有什么界址的。女医师戴维斯发现，阅读可以引起性意念的书籍是手淫的一个最寻常的原因，和异性厮混的关系比这要小得多，而跳舞的关系则尤其小。[74]

上文说的全都是属于手淫一路的各式自动恋，有的虽不是严格的手淫，而严格的手淫仍不妨做它们的代表。关于这些，各家的意见是相当一致的。但若我们进而探讨这一类性恋行为散布的切实情形以及这一类行为的意义，我们在将来就会遇见不少的困难以及许多莫衷一是的意见。

在男子方面，我们把各家的观察综合了看，我们可以说90％是手淫过的，尽管有许多人的次数极少，或只是生命的极短的一节里有过这种尝试，我们都得把他们算进去。在英伦，杜克斯（C.Dukes），牛津大学瑞格璧学院（Rugby School）的校医，说住校学生的90％到95％是手淫的。[75]在德国，马库斯（Julian Marcuse）根据他的经验，也说92％的男子在青年时期是手淫过的，罗雷德的计算则比他似乎还要高一些。[76]在美国，西尔莱（Seerly）在125个大学生中间只发现8个，即6％，断然否认曾经手淫过；[77]而即在神学院的学生中，勃洛克曼（E.S.Brockman）发现，未经盘问而自动承认手淫的，多至56％。[78]在俄国，契伦诺夫说，在他调查的莫斯科学生中间，60％自动承认曾经手淫过。这一类自动的报告是最有意义的，我们因而可以

知道实际上有手淫经验的人数一定要远在这些数字所能表示之上，因为有许多人总觉得这是一种难言之隐，绝不肯直说的。

至于两性之中，究属哪一性中手淫的散布更广，以前各家的意见也很不一致。大体说来，约有一半的专家认为男子中散布得更广，而另一半则所见恰好相反。至于通俗的见解，则大抵以为男多于女。不过到了最近，这方面的确切数字的渐多，我们在上文讨论性冲动的初期呈现时，也多少已经参考过，而究属男多于女或女多于男的问题，也无须乎再事争讼了。手淫的性的分布，以前所以成为问题的缘故，是因为当初似乎有种倾向，就是把我们的注意全部集中在一小部分自动恋的现象上，即多少有些挂一漏万的倾向。所以如果我们把一切自动恋的事实很合理地分类归纳清楚，再进而看它们的分布，问题就比较简单了。如专就童年时期而论，所有的事实都证明女子的手淫经验比男子的散布得广，这似乎也是理所当然的，因为女子发育比较早，春机发陈期来临得特别快的也以女子为多，而这方面的早熟又往往和性习惯的早熟不无连带关系。到了春机发陈期以内以至于成年的阶段，手淫的经验，无论其为偶一为之的或积久而成习惯的，则男女两方面都很普通，但普通的范围，依我看来，并没有许多人所想象的那般大。究竟男的多抑或女的多，却也不容易说，但若一定要做一个比较的话，怕还是男的多些。有人替这年龄的男子说话，认为他们的生活习惯与女子不同，比较自由，比较活跃，因此，手淫的倾向虽大，多少可因分心的缘故，而得到一些限制；而女子则不然，因而手淫的倾向便不免比较自由地发展，这话固然不错，但同时我们要知道，女子的性冲动的激发，要比男子为慢，也比男子为难，因此，手淫倾向的唤起，也就不免迟缓些与困难些了，到了成年以后，女子手淫的要比男子为多，那是没有疑义的，男子一到这个年龄，至少就比较不修边幅的大多数男子说，多少已经和异性发生一些接触，而多少已经找

到了一些比较成熟的性满足的方法；而女子则狃于传统的生活，这种性满足的出路是没有的；即或有很小一部分女子，性的发育比较特别早，这种女子的性冲动却往往未必有很大的力量，等到有力量而女子自觉其有力量的时候，那成年的阶段已经过去，而不在这一节的讨论范围以内了。有不少很活泼、聪明而健康的女子，平时纵守身如玉，间或也不免手淫一二次（尤其是在月经的前后）。假如这种女子先就有过正常的两性交接的关系，而一旦因故不能不把这种关系割断而回复到独身的生活，则这种偶一为之的手淫更是在所难免。但同时我们不要忘记，另外有一部分女子，性的方面的先天禀赋，本来比一般女子为薄弱，在性心理学上叫作“性觉迟钝”（sexual hyop-esthesia）（这种人，在一般的健康上，也往往不及一般女子，不是这方面有缺陷，就是那方面有变态），这种女子的性的冲动也许始终在一个休止的状态以内，她们不但不想手淫，并且也根本不求什么正当的满足。此外，还有很多女子，一样寻求满足，却不走手淫的路子，而另觅一些消极的方法。手淫以外的自动恋的方式还多，例如做白日梦，是最不容易受外界的干涉的；因此，这一大部分的女子就会走上这条路子；女子做白日梦的要比男子为多，也是不成问题的。

至于手淫对于健康的影响，在近年以前，各家的意见也大有出入。少数的专家认为手淫的习惯没有什么特别的恶果，要有的话，也不过和性交过度的结果差不多。大多数的专家则以为手淫的影响是极坏的，即或行之有节，也不免酿成各式各样的病态，最可怕的是疯癫，等而下之的症候，便不知有多少了。不过近年以来，各家的见解比以前温和得多了。一方面，他们相信对于少数特殊的例子，手淫是可以引进到种种不良的结果的，但另一方面，他们认为对于身心健康的人，即或行之过度（身心健康而犹不免行之过度，只好算是理论上

的一个假定，事实上怕没有这种人，详见下文），也不至于发生严重的病态。[79]

此种见地的转变，我们如今推本溯源，似乎不能不大部分归功于德国格里辛格（Griesinger）医师。在十九世纪中叶，格氏最先发表这一类温和而比较有鉴别的看法。在那时，格氏虽没有能完全摆脱医学界相传的成见，但他已经能辨别清楚，手淫要有害处，那害处并不由于手淫的本身，而由于社会对手淫的态度以及此种态度在神经锐敏的人的心理上所引起的反应。社会的态度教他感觉羞愧，教他忏悔，教他再三地决心向善，立志痛改，可是性冲动的驱策并不因此而稍杀其势，终于教他的向善之心随成随毁，教他旧忏悔的热诚犹未冷却，而新忏悔的要求旋踵已至——这种不断的内心的交战挣扎，与挣扎失败后的创伤，才是手淫的真正的恶果。格氏又说，时常手淫的人，从外面是看不出来的，即并没有什么变态或病态的符号；格氏的结论是，手淫自身是变态或病态的一个符号，一个症候，而不是变态与病态的一个原因。七八十年来，开明一些的见解与此种见解的进步，一方面既证实格氏这番谨严的说法是对的，一方面也已经把这种说法发挥得更透辟。格氏本来以为手淫的习惯，若在幼年便已养成，则或许会引进到疯癫的恶果；但后来贝尔康（Berkhan），在他关于幼童期的精神病研究里，发现到的病因虽多，却没有一例是可以归咎到手淫的。沃格尔（Vogel）、乌弗尔曼（Uffelmann）、埃明霍乌斯（Emminghaus）和冒尔等，在做同样的研究之后，所到达的结论也都几乎完全相同。埃明霍乌斯再三地说，只有在神经系统先天就有病态的人身上，手淫才会产生一些严重的结果，否则是不会的。基尔南也说，所谓手淫的恶果实际上不由于手淫，而由于青春期痴呆（hebephrenia）或歇斯底里的神经症，并且，这种精神病或神经病也就是手淫所由成为癖习的原因，而非其果，倒果为因，是前人的失察

了。克里斯欣（Christian）就二十年在医院、疯人院以及城乡中私人行医的经验，也没有能发现手淫有什么严重的恶果。不过他以为要有更严重的影响的话，也许在女子方面，而不在男子方面。[80]不过耶洛利斯（Yellowless）则所见恰与此相反，他以为一样手淫，“女子也许比较不容易感觉疲乏，因而比较不容易吃亏”；哈蒙德和古德塞特（Guttceit）的意见也复如此，古氏虽发现女子手淫的程度之深要远在男子之上，其结果也不见得比男子更坏。奈克对于这一点也特别注意到过，他发现女子患疯癫的例子中，没有一例是可以切实地推原到手淫上去的。[81]柯克（Koch）也有同样的结论，并且以为这结论同样适用于男子。不过，他又承认手淫或许可以造成一些近乎病态的精神上的颓败。然而，柯氏又特别指出，手淫若不过度，这种精神上的亏损也是没有的，即或有，也不像许多人所相信的那般确切不移，那般一无例外；同时，他又说，只有神经系统早就有亏损的人才最容易手淫，又最不容易制裁自己，使其不至于过度；柯氏也认为手淫的主要的害处是不断地自怨自艾与对性冲动的心劳日拙的挣扎。[82]莫兹利（Maudsley）、马罗、施皮茨卡（Spitzka）和舒尔（Schuele），在他们的作品里，依然承认一个特种的疯癫，叫作“手淫性的疯癫”，不过克拉夫特-埃平早就否认这一点，而奈克则曾经坚决地加以反对。克雷普林（Kraepelin）说，过度的手淫只会发生在先天不足的人身上，也唯有在这种人身上，过度的手淫才会发生危险；沃雷尔（Forel）和洛温费尔德也这样说；[83]杜罗梭（Trousseau）也这样说，并且说得更早。总之，近年以来，对于手淫不是疯癫的原因一层，各专家的意见几乎完全一致。

至于手淫并不能产生其他各式的精神病或神经病，专家的见证也是同样的肯定。自惠斯特（Charles West）以来，医学界不承认手淫是儿童的白痴、痉挛、羊痫、歇斯底里等等的源头，也已经多历年

所。[84]不过这是医学界一般的看法，也有少数的医师承认羊痫和歇斯底里的发生也许和手淫有关。莱登（Leyden）讨论到脊柱神经的各式疾病与病源时，也没有把任何方式的性行为过度罗列进去。厄尔布（Erb）也说："有节制的手淫对脊柱神经所能发生的危险并不比自然的性交所能发生的为更大，事实上它是不会有什么不良影响的，一样是性欲亢进，至于到达亢进的路是正常的交接，抑或暗室的手淫，是没有多大区别的。"图卢兹（Toulouse）、富尔布林格（Fuerbringer）、格尔希曼（Gurschmann）和大多数的专家也有这种意见。

不过，依我看来，若说手淫可以完全和交接等量齐观，认为手淫的危险并不大于交接的危险，未免有些过分了。假若性欲亢进是纯粹的一个生理现象，这等量齐观的说法也许是站得住的。但是，我们知道，性欲亢进不止是一种生理现象，交接时节所到达的亢进现象，是和异性的对象所唤起的一大堆有力的情绪牵连纠缠在一起而分不开的。交接给予人的满足，事实上有两方面：一方面固然是亢进之际所得的解泄，而另一方面便是这些情绪在交光互影之中所产生的种种快感。假若没有可爱的对象在前面，而不得不由自动恋的方式取得亢进，解泄的功用也许一样，但在心理上总觉得有一番满中不足，也许一番抑郁沉闷，甚至于觉得异常疲惫，并且往往还不免添上一番羞愧，一番惆怅。并且就事实论，一样不免于过度的话，手淫的过度要比交接的过度为易；有人说，手淫所费的神经的力量比交接所费的为大，这个说法也许不对，但因为手淫容易走上过度的路，其实际上所耗费的神经力的总数量也许比交接为多，却还是可能的。所以我认为这些专家的等量齐观的看法可以有引人走入歧路的危险，但若说不过度的手淫和性梦中的兴奋与泄精差不多，有如沃雷尔所说，那是很近情的。

总之，我们可以从上面的讨论中做一句结论，对于先天健康而后天调摄得宜的人，手淫若不过度，是不会有什么严重的恶果的。至有说，手淫的人一定有什么迹象或症候，据说是不一而足，我们可以同意许多专家的说法，认为没有一个是真正可靠的。

我们还可以再做一句结论，对于手淫的影响，以前所以会有恰好相反的意见的缘故，是因为双方的作家都没有理会或没有充分承认遗传与性情的影响。双方的一方所犯的毛病，恰好就是许多不科学的作家对于酒毒的问题一直到现在还在犯着的毛病，他们一边把酒精的奇毒大害，借了若干酒徒的例子，尽量描写出来，一边却不知道这一类例子的造成，其主因并不是酒精，而是一种特殊的体质，要不是因为这种体质，酒精便没有用武之地，而不成其为毒害了。[85]

我们的观点是这样的，我们一面承认，以前手淫有大害之说，一则由于知识不足，再则由于传统的观念有错误，三则由于庸医的唯利是图，不惜为之推波助澜，到了今日，确乎是站不住的了；一面我们却也不否认，就在健康以至于不大有病的人，过度的手淫多少会发生一些不良的结果。皮肤上、消化作用上和循环功能方面，都会发生一些不规则的变化；头痛与神经痛也是可以有的扰乱；而和性交过度或梦遗太多一样，又多少可以减低神经生活的和谐与舒畅的程度。同时，尤其是在先天健康不无问题的人身上，最重要的一种结果是症候极多的一套神经上的病态，可以综合起来，叫作“神经衰弱”（neurasthenia）。

在有的人，手淫一成癖习而不能自制以后，尤其是假如这种癖习在春机发陈以前便已开始，则其结果可以教他失去性交的能力和性交的兴趣，或教他特别容易接受性的刺激，而事实上却没有适当的反应的力量，轻者初交即泄，重者等于阳痿。[86]狄更生说，在女子方面，

凡属终始一贯的“阴冷”的人总是一些自动恋已成习惯的人。[87]不过，因手淫而成阳痿的人，终究是些例外，在癖习的养成已在春机发陈的年龄以后的人，更是例外；对于这些例外的人，性欲亢进的功能早就养成一种习惯，就是，不向异性在色情方面所表示的种种诱力发生反应，而专向一些体外的物力的刺激或内心的想象所引起的刺激反应。到了春机发陈的年龄，照例性欲的要求应该更加强了，更自觉了，而对于异性的吸引，更难于拒绝了，但终因性的感觉已经走上了反常的路，并且已经走得熟练，再也回不过头来，因此这种人对于春机发陈期以后应有的正常的性的关系，始终只能徘徊于一个纯粹理想的与情绪的境界，而无法感觉到强烈的肉体上的冲动，更谈不上适当的反应了。若在发展很正常的别的人，这种肉体的刺激与反应能力是这时期内一些应有的笔墨，一到成年及壮年的阶段，便可以十足的成熟了。有的女子，往往是极有见识的女子，喜欢把性生活的所谓灵肉两界分得特别清楚；我们在这种女子发育的过程里，大抵可以发现手淫的习惯不但开始得很早，并且早就有积重难返的趋势；灵肉两界在她心目里所以会有很大的鸿沟的缘故，这纵不是唯一的原因，至少是主要的原因了。[88]手淫开始过早，也似乎与同性恋的养成不无关系；其所由养成的过程大抵和上文所说的差不多，这种人对异性恋既缺乏能力与兴趣，同性恋的倾向乃得一鹊巢鸠占的机会，取而代之。我们在上文说过，这些不良的结果，虽属事实，终究是些例外，而不能以常例相看。戴维斯女医师的包罗很广的一番研究里，有一大部分是关于女子手淫经验的，自有女子手淫的研究以来，无疑要推戴氏的这番研究为最细密而最有价值，如今根据她的研究，我们也就明白，假若手淫的开始不太早，积习不太久，则上文所说的一些例外的恶果是不容易发生的。戴氏把已婚的女子分成两组，一是婚姻生活快乐的，一是不快乐的，再比较两组中的分子在婚前手淫过或有过其他性活动（性交除外）的成分，目的自然在辨别手淫一类的活动究竟是不是婚

姻幸福的一个障碍，戴氏比较的结果是：两组中这种女子的数目几乎完全一样。

至于在心理方面，长期与过度的手淫所发生的最清楚的一种结果是自觉或自我意识的畸形发展，或近乎病态的发展，而和自觉的心理相须相成的自尊的心理则不发展。一个男子或女子，在接受可爱而正在追求中的异性的人一度接吻以后，总可以感到一番可以自豪而扬然自得的满足心理；这种心理在自动恋的活动以后，是绝对不会有的。这是势有必至的。即或手淫的人把社会的态度搁过不问，甚至对这种暗室的活动，也不怕有人发现，刚才所说的心理还是很实在的；在以交合替代手淫的人，设为之不以其道，当然也可以有“虽无谁见，似有人来”的恐怖心理，不过他的为之不以其道，所谓道，只限于社会说话，而手淫的人的不以其道，则牵涉到社会与自然两方面，不以其道的方面既多，心理上的未得所安当然不免更进一步。手淫的人，在积习既深之后，因此就不得不勉强地培植一种生吞活剥的自尊的意识出来，而不得不于别人的面前，摆出一种可以用作下马威的骄傲的虚架子。一种自以为是的心理，一些仁义道德的口头禅，一派悲天悯人的宗教家的表面功夫，终于成为一套掩护的工具，在掩护之下，他对于一己暗室的行为，便可以无须忏悔了。这种种特点的充分发展，当然不是尽人可有的；先天体气在心理方面的一些病态，是一个必要的条件。普通有手淫癖习的人，当然不会有这许多特点；他大概是一个喜欢离群索居而怕出头露面的人；反过来，我们也可以说，唯有这种性情的人才最容易养成自动恋的种种癖习，而至于流连忘返；而此种人到此境地之后，更不免与外物绝缘，对人则疑忌日深，对热闹的社会更不免视同蛇蝎，先天的气质与后天的习惯两相推挽，互为因果，一到这般地步，其为病态，也是可以无疑的了。此外，别有一些极端的例子：手淫的结果，可以减少心理的能力，使不易接受与调协外来

的印象，可以削弱记忆的力量，可以降低情绪的活泼程度，设或不然，又可以使一般的神经作用走上畸形的锐敏的一途。克雷普林相信这些结果都是可能的。

成年期内过度的自动恋的活动，对于智力特别高超的男女，尽管不发生什么严重的体格上的损伤，在心理方面总不免鼓励几分变态的发展，而此种发展之一，便是养成种种似是而非的“可得而论，难得而行”的高调的生活理想。[89]克雷普林也提到过，在手淫的时候，一个人常有种种得意的理想与热情在心头涌现；而安斯蒂（Anstie）很久以前也讨论过手淫和不成熟而貌似伟大的文学创作或艺术作品的关系。不过我们得补一句，有一部分不能不认为是成熟与真实的作品的男女文学家与艺术家，却未尝不是一些有过过度的手淫癖习的人。

手淫固不能说全无坏处，但同时我们还得记住，假若一个人不能有正常的性交的经验，而不得不思其次，则手淫也未尝没有它的好处。在一百年来的医学文献里，偶然记载着的病人自白的例子也还不少，他们认为手淫对他们是有益的。我以为这些例子是可靠的，而假如我们不以这一类例子为可怪，而愿意发现他们，并且把他们记录下来，那总数肯定是大有可观的。我们得承认一个人之所以要手淫，主要的目的还是要使烦躁的神经系统得到静谧。对于健康与正常的人，若年龄已早过春机发陈之期，而依然维持着谨饬的独身生活，则除非为了减轻身心两方面的紧张的状态，决不肯多做自动恋的活动，这种人间或手淫一次，也自有它的利益。

美国的罗比医师，根据他多年的行医经验，又参考到刚才所说的一番意思，对于手淫的利害问题，又有过一个更积极的主张。在他1916年出版的《合理的性伦理》（Rational Sex Ethics）一书及后来的著述里，他不但承认自动恋的行为不仅没有坏处，并且有积极医疗

的价值，不惜郑重地加以介绍。他认为手淫对于增进身心健康的效能，并不多让于正常的交合，尤其是对于女子。我以为这种学说，是大有修正的余地的。近代两性的问题，即单就个人一方面说，也已经是一个极复杂的问题，若说手淫的办法就可以解决，怕不免要受脑筋简单的讥诮。以前有人主张，用推广妓业的方法来解决性的问题，也有人主张严格的男子贞操来消极地应付性的问题，罗氏的主张岂不是和它们同样的简单，同样的要不得？贞操的主张走的是禁止的一路，罗氏的主张走的是放纵的一路，放纵之与禁止，同样地失诸偏激[90]，我看不出有什么更高明的地方。我认为在这些地方，医生的态度应以同情的了解为主，也不妨以同情的了解为限，至于病人应当采取什么行动，最好让他根据一己的性情与当时的境遇自己决定，做医生的大可不必越俎代谋。

另一位作家，沃尔巴斯特（Wolbarst）的态度比罗氏的要高明些了。沃氏认为手淫不应当鼓励，但同时也承认，假使性的冲动已发展到相当地步以后，也自不宜强为抑制，沃氏在这一点上引一句中国谚语说："与其教心神褪色，不如让身体满足"（或"与其窒欲伤神，不如纵欲怡神"）。[91]沃氏以为我们对于自承手淫的人不宜加以谴责，假如本人已经在自怨自艾，则任何谴责的语气尤应在竭力避免之列。沃氏又说得很对，有的"道学家"赞成用手淫的方法来维护表面的"性的德操"，这种假道学与伪德操，我们实在不敢苟同。一个人诚能坦白地怀抱着性爱的自然冲动而不以为耻，冲动之来，能平直地予以应付，而应付之方，间或出诸手淫一途，而不求文饰，这个人的道学与德操，虽非尽善，实在要居此辈之上。

总之，手淫是无数自动恋现象中的一种，而凡属自动恋的现象多少都有几分无可避免的性质，手淫当然不能自外于此。我们最聪明的办法，也就在充分地承认这几分不可避免的性质。文明社会的多方限

制既如彼，而性欲的力求表现又如此，试问各种变相满足的方式又如何可以完全幸免。我们诚能抱定这种态度，则一方面对于自动恋的活动固应不加鼓励，不让它们再变本加厉地发展，一方面却也不宜深恶痛绝，因为深恶痛绝的结果，不但可以教所恶绝的事实隐匿起来，不让我们有观察与诊断的机会，并且足以酝酿出种种比所恶绝的更可恶而更无可救药的弊病来。[92]

第六节　影恋[93]

影恋或“奈煞西施现象”（Narcissism）最好是看作自动恋的一种，而在各种之中，实际上也是最极端与发展得最精到的一种。影恋的概念，在各个性心理学家的眼里，历来很有几分出入，几分变迁，所以我们不妨把它的历史简单地叙述一道。四十多年前，科学的领域里是找不到这概念的踪迹的，不过在小说故事里，在诗词里，我们却可以追溯得很远，而在古希腊的神话里，更可以发现它的中心的地位；同时这中心的地位还有一个人神参半的象征，就是水仙神，在神话里叫作奈煞西施（Narcissus）。[94]自精神病学发轫以来，学者在病人身上，所发现的有似奈煞西施所表现的状态，固然是不一其例，不过一直要到1898年，我们对于这种状态，才有一个比较综合的叙述。那一年，我在《医学家与神经学家》杂志上发表的一篇短稿里，初次把自动恋的现象简单地介绍出来时，我在结论中，一面描写着一个极端的自动恋的例子，一面说，这种极端而有类乎奈煞西施的状态，有时候可以在自动恋的例子中发现，而在女的例子中也许更容易发现；这种例子总是把她的性情绪，大部分甚至于全部分，在自我赞美的行为中表示出来，也可以说，她的性情绪可以大部或全部被自我赞美的

活动所吞并而消灭；自我赞美原是当初奈煞西施的唯一特点，所以说，这种例子有类似奈煞西施的状态或行为倾向。我这篇稿子传到了德国，奈克立刻用德文做了一个简括的介绍，又把我所说的“奈煞西施似的倾向”直接译成“奈煞西施现象”（narcismus，等于英文的narcissism）；[95]同时，他又说过一番话，表示他同意的见解，并且说，这真是我所谓的自动恋的“最古典的方式”了。不过他又说，这现象也可以招致性欲亢进的状态，这我却没有说过，我也不承认这现象可以到此境界。罗雷德在男子中也观察到几个很显著的例子，而替这现象起了一个名词，叫“自动而孤独的性现象”（automonosexualism）。希尔虚弗尔德的作品里用的也是这个名词。到1910年，弗洛伊德也接受了奈克所制定的名词和概念，不过他认为这不过是男子同性恋发展过程中的一个阶段，在这阶段里，他认为同性恋的男子不免把自己和一个女子（普通总是他的母亲）认作一体，因此，精神上虽若爱一个女子，实际上却是爱上自己。到1911年，朗克一面根据我在1898年所论列的意思，一面大致接受弗氏这派的见解，也认为这种现象不仅是属于常态的变异范围以内，而不是一种变态，并且是性发育过程中一个相当正常的阶段；变异范围以内之说原是我的议论，而阶段之说却是弗氏一派的补充了。朗氏的研究很引起了弗洛伊德的注意；1914年，弗氏一面接受朗氏的见解，一面又做进一步的申说，认定每一个人，不分男女，都有一个原始的影恋的倾向；人生都有保全一己性命的本能，此种本能的心理表现是和利他主义相反的利己主义，所谓影恋倾向者无他，就是这性的大欲对于利己主义所贡献的成分，所以完成整个的利己主义者；[96]影恋在选择对象的时候，有时也是一个最能左右一切的力量，它可以选择当时此地的本人做对象，也可以选择事过境迁的本人（故我而非今我），也可以选择未来与理想的本人而非现实的本人，也可以选择以前本人的一

部分，而目前这部分已不再存在；影恋的概念到此，便最合于寻常的用途了。[97]

自1914年以后，弗氏自己对上文的见解又续有修正与补充[98]，而许多别的精神分析学者，弗氏一派或非弗氏一派的都有，又把它推进到一个极端，认为各种宗教与各派哲学全都是一些影恋的表示。最后，到菲伦齐（Ferenczi）手里，竟以为造物在化育群生的时候也受了影恋的动机的支配！影恋的例证，在未开化的民族以及一切民族的民俗学里，也都有发现，此方面的作家甚多，例如罗埃姆（Róheim）。朗克很早就指出过，民俗学家弗雷泽（Sir James Frazer）的作品里，就可以找到不少资料供这方面的心理研究。[99]

第七节　性的教育[100]

我们在上文看到婴儿期与童年期的种种生活表现里，性的表现有时好像是不存在似的；有时见得存在，又往往很模糊；有时候虽不模糊，我们却又不宜把解释成人的性表现时所用的方法来解释它们。

因为有这种种情形，所以就是比较善于观察的人，对于这时期里的性生活所表示的态度与所主张的政策，也往往很不一致，至于不善观察及观察错误的人，还有一听见婴儿及孩童也有性的生活就不免谈虎色变的人，可以搁过不说了；好在到了今日，这种人已经一天少似一天。在所谓善于观察的人中，有的觉得在正常与健全的孩子身上，找不到什么真正的性表现；有的认为不论孩子的健康程度如何，不论有无神经的病态，性的表现总是有的，不过在方式上很有变化罢了；还有第三种人，一面承认这年龄内性生活的存在，一面却说这种过早

的表现是不正常的，至少，精神分析派学者朗克晚近的立场便是这样。他在《近代教育》一书里说："性现象对于儿童，是不自然的；我们可以把性看作一个人天生的仇敌，并且打头便存在，仇敌是不能不抵抗的，并且得用人格的全力来应付。"朗氏这种见地，倒可以和文明社会里以至于原始文化里的一个很普通的态度互相呼应，不过若专就儿童的性生活说话，这见地是否适用，却是另一个问题。

我以为对儿童性生活的应有态度是一个保健的态度；健是目的，保是手段，需要大人随时随地注意，但是注意的时候，却又应该谨慎出之，不要让儿童注意到你在注意他。童年的性爱的冲动往往是无意识的、不自觉的，大人注意不得当，就可以化不自觉为自觉，这种自觉对儿童并没有什么好处。儿童自有其不自觉的性的活动，保健的任务不在呵斥禁止以至于切心于责罚这一类的活动，而在使这一类活动对于本人或对其他儿童不发生身体上的损伤。保健的任务无疑是母亲的任务；做母亲的，除了上文所说的以外，似乎还应当注意一点，就是不宜过于表示身体上的亲爱，因为这种表示对于神经不大稳健的儿童，难免不引起一些过分的性的情绪。特别重要的一点是，对于儿童一般的天性与个别的性格，应该精心了解。一般壮年人不懂年龄与心理发展的关系，往往喜欢一厢情愿地把自己的感觉当作儿童的感觉，即自己在某种场合有某种感觉时，认为儿童到此场合也会有同样的感觉；那是一个很大的错误。儿童有许多活动，在大人看来是有卑鄙龌龊的性的动机的，事实上往往是全无动机可言，更说不上卑鄙龌龊一类的评判；儿童之所以有此种活动，一半是由于很单纯的游戏的冲动，一半是由于求知的愿望。这种见解上的错误近年来也很受精神分析派的影响，这一派的一些不严谨的学者，侈谈童年性现象的结果，不免教这种错误更牢不可破。

一件很不幸的事是：研究儿童心理的学者所有的知识经验往往得之于神经病病人的研究。朗克在《近代教育》一书里说得好："一切从研究近代式的神经病态得来的一般结论，是必须经过郑重考虑之后才可以接受的，因为在别的情况下，人的反应是不一样的。"朗氏又说，今日的儿童并不等于原始的成人；[101]我们在实施教育的时候，那教育的方法与内容，最好是不过于固定。

性知识的启发固然是一个不容易讨论的问题，但教育界一些最好的专家，到今日至少已经承认两点：一是这种启发应该很早就开始，性知识的一般基本的要素应当很早就让儿童有认识的机会；二是主持这种启发的最理想的导师是儿童自己的母亲，一个明白而真能爱护子女的母亲也应该把这种工作认为母道或母教的最实际的一部分。我们不妨进一步说，只有母亲才配担当这部分工作，而且可以担当得没有遗憾，因此，母亲自身的训练便成为儿童健全发育的一个先决与必要的条件。持异议的人有时说，这种启发工作是有危险的，儿童对于性现象的态度，本属一片天真，毫不自觉，一经启发，难免不教它的注意故意与过分集中在性的题目上。这话固然有几分道理，但我们也得了解儿童心理自有其一番自然的活动，揠苗助长当然不对，把这种自然的活动完全忘记了，也有它的危险。[102]一个孩子想知道婴儿是怎样来的，这样一个愿望并不表示它已经有了性的自觉或性的意识，乃是表示它知识生活的进展，婴儿的由来是一桩科学的事实，他想发现这事实，是情理内应有的事。年岁稍微大一点，他更愿意知道异性的人在身体的形态上究竟和他自己有些什么不同，这种愿望也是一样的自然，一样的不失其为天真，这一类自然的好奇心，是应当而可以有简单与合理的满足的；设或得不到满足，而得到的却是大人的两只白眼或一番呵斥，那其结果，才真足以唤起一些不健全的意识。儿童从此就乖乖地不求这一类问题的解答了吗？当然不会。他公开的得不到解

答，他就暗地里设法解答；等到暗地里设法，不论设法的成败，也不论所得解答的对与不对，一种不健全的性意识便已经养成了。

母亲所授予子女的性知识应当完全不带任何正式与特殊的意味。就通常的情形说，母子的关系总是很自然很亲密的，在这种关系下，一切生理的作用都可以成为问答与解释的题材，而贤明的母亲自然会随机应变，而应答得恰到好处；所谓随机，指的是有问题时加以答复或解释，所谓恰到好处，指的是视儿童的年龄与好奇的程度而决定说话的分量，无须讳饰，也无须解释得太细到。性与排泄一类的问题，应当和别的问题同样简单与坦白地作答，而作答的时候，更丝毫不应当表示厌恶或鄙薄的神色。家庭中的仆妇当然不足以语此，她们鄙夷性的事物，对于粪便的东西，厌恶之情更不免形于辞色。但是一个贤明的母亲对于子女的粪便是不讨厌的；而这种不讨厌的态度却是极关重要，因为在形态上排泄器官和性器官是近邻，对前者的厌恶态度势必牵涉而包括后者在内。有人说过：我们对于这两套器官应当养成的一个态度是：既不以为污秽而憎恶，也不以为神圣而崇拜。不过，完全把这两种器官等量齐观，也是不相宜的，双方都很自然，都毋庸憎恶，固然不错，但是双方的意义却大不相同；性器官的作用，一有不当，对个人可以酿成很大的悲剧，对种族可以招致很恶劣的命运，所以在性器官的方面，我们虽不用神圣一类的词来形容它，我们也得用些别的一针见血的形容词。

早年性教育对于成年以后的价值，我们从几种研究里可以看出来。戴维斯医师的范围很广的研究便是一例。戴氏把已婚的女子分做两组，一是自以为婚姻生活愉快的，一是不愉快的，她发现在愉快的一组里，幼年受过一些性的指点的占57％，而在不愉快的一组里，只占44％。汉密尔顿医师研究的结果和戴氏的不完全符合，不过汉氏的研究资料比戴氏少得多，怕还不能做定论。但汉氏的研究里，有一点

是很有意义的，就是，就女童而言，性知识的最好来源是母亲；凡是幼年从母亲那边得到过一些指授的，结婚以后，65％的性关系是“相宜的”，但是在“不相宜的”一组里，受过这种指授的，不到35％；若性知识的来源不是母亲而是伴侣，或其他不正当的性的讨论，则“相宜”的例子降而为54％；还有一小部分的女子，其性教育的来源是父兄而不是母亲，则其婚姻生活也大都不愉快。[103]

上文讨论的要点是，儿童的单纯而自然的发问，不提出则已，一经提出，便应同样单纯而自然地加以答复；如此则在他的心目中，性可以不成为一个神秘的题目，而他的思想的发展，既不至于横受阻碍，他在这方面的情绪，也不至于启发得太早。若有问不答，再三延误，把童年耽搁过去，就不免发生问题了。要知在童年期内，此种性的问答，偶一为之，是很自然而很容易的，一到童年快过的时候，不特做父母的觉得难以启口，就在子女也轻易不再发问，而向别处讨教去了。

至于裸体的认识也以及早取得为宜。假如一个孩子在童年发育的时期里，始终没有见过异性孩子的裸体形态，是可以引起一种病态的好奇心理的；再若一旦忽然见到异性成年人的裸体形态，有时精神上还可以发生一个很痛苦的打击。总之，儿童中的两性从小能认识彼此的裸体形态，是很好的一件事。有的父母，在自己洗澡的时候，总教年纪小一些的子女一起洗，也是一个很好的办法。这一类简单与坦白的处置，一方面既可展缓儿童的性的自觉，一方面更可以预防不健全的好奇心理的发展，确乎可以避免不少危险。我说这种处置可以展缓性的自觉，因为我们知道，在实行小兄弟姊妹同浴的家庭里，男女儿童往往并不理会彼此形态上有什么显著的不同。我以为凡是足以展缓性的自觉的影响，都是对未来的发育有利的影响，而凡是足以引起神

秘观念的做法都不能达到这样的目的。这是目前聪明一点的性卫生学者都已了解的。

不过我们要记得，到底怎样对待儿童才算真正贤明的态度，一时还不容易有定论。近来的教育家就儿童的心理曾说过，与其说父母视生活的需要而陶冶其子女，毋宁说子女就其自身的需要而陶冶其父母，这话固然不错；不过我们要知道，子女对父母的这种陶冶功夫也并不容易，一方面儿童固然有他的个别的需要，而另一方面社会传统的种种生活习惯也始终自有它们的力量，不能抹杀不管，所以，怎样正确看待儿童的地位绝不是一件简单的事。儿童本位的教育虽势在必行，但确乎是很难实行的一种教育，特别是在今日。一方面，以前固定的成套的集体教育既不适用，而另一方面，儿童的发育的程度又不足以教他有成人一般的自我制裁的能力；所谓难行，就因为这一点了。朗克在《近代教育》里说："今日的儿童所必须经历的童年，事实上比人类有史以来任何时代里的儿童所经历的更要见得危机重重。"

因此我们不要觉得奇怪，即在一般已经改进的状况下，我们依然可以遇见所谓"困难"或"有问题"的儿童，目前教育心理学家径称此种儿童为问题儿童。不良的遗传与环境依然会产生这类儿童。目前将次流行的一些比较开明的见解大体上也许已经很够做一种指导，来应付这类儿童，而无须乎特别向专家请教；但对于一些特殊的例子，专家还是少不得。所以近年来英美各国社会对于问题儿童的种种努力是很值得我们注意的。这种努力逐渐把问题儿童看作医师、心理学家、精神病学家与社会工作者所应协力注意的对象，而不再以"顽皮""怙恶不悛"一类的形容词相加，从而掉头不顾，这也是很可以教人满意的一点。1909年，美国芝加哥城因慈善家德茂夫人（Mrs.W.F.Dummer）的高尚和慷慨的公益精神，设立了一个少年精神

病理研究所（Juvenile Psychopathic Institute），请了这方面的专家希利做所长。[104]到了1914年，这研究所又改组为少年法庭（Juvenile Court）的一部分。这可以说是儿童生活指导所一类的社会运动的发端了。从此以后，各国的大都市里渐渐都有这种机关的创设，大抵机关中总有三个专家，通力合作，一是精神病学家，二是心理学家，三是社会工作者。有时候一个懂得精神病理学、儿童心理学与社会工作者的医师也许够了，并且还简便得多；不过这样一个全才的医师是不容易寻到的，即使寻到，他又有他的繁忙的医务，不肯弃彼就此。无论如何，儿童指导所的事业目前正在继续发展、方兴未艾之中，它很可能一本心理与病理的学识为指归，而不依附任何学术的派别[105]，果然如此则无论它如何发展，我们总是欢迎的。纽约的儿童指导所的规模是极大的；伦敦的儿童指导所成立于1930年。

儿童指导事业所引起的研究工作将来对人类流品的认识，也许可以促进不少。医学界对于所谓“流品学”或“体质学”（constitutionology），即研究人类身心品类的专门之学，很早就发生兴趣，因为这种研究不但于医学有利，与一般的生活也有莫大的关系。不过一直要到最近几年，这方面研究的资料才归于切实，而流品学在科学上的地位才算站稳。我们甚至可以说，一直要到1921年，等到克瑞奇默尔教授（Prof.Kretschmer）划时代的著作《体格与品格》（Physique and Character）问世以后，流品之学才算真正放稳在一个科学的基础上；固然我们也承认这门学问目前还幼稚，而还在发展之中。

我们从广处看，我们可以说，性的启发与性的教育对于今日文明社会生活的意义，要比以前任何时代为大。春机发陈期以内的性的启发与其应有的仪节是一向公认有族类的价值的。在中非以及别处许多民族里，即我们多少错认为“原始”[106]的民族里，这种启蒙的仪节不

仅是一个神圣的典礼而已，并且确乎是进入成年生活的一个实际的准备。儿童到此年龄，也许已经熟悉性是什么，也大抵确已认识性是什么，因为在以往的游戏生活里，性早就成为一个主要的题目，而在大人的心目中，这种游戏也认为是无伤大雅而加以放任的。不过一到春机发陈期，他们就另有一种严重的看法了。性不止是个人的事，也是社会与民族的事，个人有需要，社会与民族也有它们的责成，为这种责成计，青年男女不能没有相当的准备，于是乎一种可以叫作道德教育的训练就不能没有了。这种训练往往是相当短的，也很干脆，受训的人一面也许在身体发肤上要受一些故意的毁损，也许生活上要受严密的隔离和多方的禁忌，一面老辈就把对于团体生活应负的责任以及部落流传的种种神秘的事迹传授给他们。经此训练，一个孩子就变做一个成年的男子或女子，而从此也就有他或她的新的社会地位、新的权利与新的责任。这无疑是一个很好的制度，至少在比较原始的生活状态下，这已经是再好没有的了。在信奉基督教的国家里，很不幸，这种制度的遗迹，不是已经消散到一个无关痛痒的程度，便是已经等于完全消灭，无迹可寻。[107]

到了今日，我们西方人忽然醒悟，觉得这种制度方面的损失是不幸的，而正在想法挽救。不过我们当然不能复古，而必须另外想些办法，而在想法以前，我们先得把我们目前所经历的文化的性质考察一下。[108]

在目前文化的发展阶段里，我们的教育完全侧重在理智的一面，而教育家所认为重要的教学方法，或一般人所认为时髦的教学方法，也无非是一些开发智力的方法。不过性的冲动，尽管到现在还是个人生活与社会生活的主要基础，是不容易引进到智力开发的范围以内的。因此，到今日为止，我们的教育制度里就根本没有性的位置；性既然是一个不合理性的现象，又如何挤得进去呢？我们的教育制度和

古代及原始民族的启蒙制度可以说完全两样，启蒙的制度里有些很值得称赞的东西，就当时的情形而论，在这种制度里也已经应有尽有，而这些特点，我们当代的教育反而拿不出来；换言之，这些古代的启蒙制度是完整的，是以囫囵的人格做对象的，我们到今日才算有一个“完人”“成人”或“通人”的自觉也未始不是这种制度之赐。不过近代的教育却反而不足以语此，它的对象不是生命的全部，而是生命的一部分，特别是赚钱吃饭的那一部分。

我们目前对于性以及和性有关的事物的一种漠视的态度，或厌恶的态度，甚或鄙薄的态度，无论浅深的程度如何，总有很大的一部分不能不推溯到此种专重理智的教育上去。今日教育制度下的人才里，其表面上特别聪明而有成就的人才，即专门致力于一种狭隘的学科，而以为已足的人才，对于性与恋爱一类问题的态度，特别容易走上冷讥热讽的一途，是不为无因的。这是他们学校训练的一个自然与必然的结果，虽不在办学的人的意向和计划之中，而其为成绩的一种则一。[109]在古代启蒙制度与方法之下，这种结果倒是没有的。因此，在我们建立新的教育制度的时候，无疑这一类的弊病是要设法避免的。

不过原始社会的制度里，也有一点为我们所不取，就是，性的启蒙工作，不应展缓到春机发陈的年龄。精神分析派学者的努力早就教大家知道，性生活表现得很早，往往远在这年龄以前：这一点事实我们以前也未尝不知道，不过，若不是因为这一派的学者，我们的了解绝不会有目前这样的清楚。我们有此了解，未来的启蒙工作便应照这了解做。性与种族的关系，无疑开始于春机发陈的年龄，不过性与个人的关系——间接也未始没有它的种族的意义——是很早就开始的，甚至在婴儿期内就开始的。

因为性生活的开始事实上是这样的早，所以启蒙的责任，不能再像古代似的归之于部落或社会，而应归之于家庭与父母。在家庭的情况下，启蒙工作也当然不是短期的、正式的一套仪节所能概括，而应当是一种比较长期的、自然演进的，以至于几乎不知不觉的一个过程，主持这过程的人是父母，最好是母亲，一个贤明的母亲，一个在这方面不受传统忌讳拘束而光明坦白的母亲。以前做母亲的人因为拘忌太多，坦白不足，一面既不容易认识儿童也可以有性的生活，一面即使认识，也不免噤若寒蝉。

在学校里，我们希望课程方面，可以按照儿童发育的程度，而讲授一些基本的生物知识，中间当然包括人类生命的一些主要事实，连同性的事实在内，而并不准备把性特别提出来，或特别地加以申说。这种讲授无疑也是男女孩子都应当听到的。我想我们这种希望不过分，而是情理内当有的事。英国著名的生物学家盖茨（R.Ruggles Gates）说过："每一个学校里的孩子，不论男女，应当接受一些讲解，使明白动植物的本质、结构、功能以及物类之间所有的血缘上的关系和功能上的交相感应，这些是他的教育的一个主要的部分，万不可少的。同时，他们也应当有机会知道一些遗传的道理，晓得每一个个体的遗传特点，即推而至于最微细的项目，没有一点不得诸于已往的先世，而将传诸于未来的后辈。"[110]

上文所说的教育，再向前进展一步，就到达古代的启蒙制度所注意的实行礼教的阶段，到此，也就成为一种有种族含义的性的教育，而不是个人卫生的性的教育了。我们必得从有如上文盖氏所说的生物学的立场来看性的现象，我们才可以达到古人所见到的那个性的神圣概念，并把它提高到现代的水平；有的人，因为深怕子女把性看得太神妙了，故意要把性看得如何平淡，如何寻常，甚至于拿它和饮食排泄一类的作用等量齐观，那是不对的；他们的用心虽有几分可恕，毕

竟是一个愚蠢的见解，了解生物学的人却知道性的作用，在意义上要比饮食溲溺深长得多，它不只是种族所由维持缔造的因缘，并且是未来世界里一切理想的局面所由建立的基础。性的冲动尽管有它的许多别的有关个人幸福的作用，但一切作用之中，方才说的一层无疑是最中心而颠扑不破的。

我们说的性的其他作用也自有它们的重要之处。性的冲动，除了用在狭义的性生活上以外，在一般生活上也有很大的推动力量，以往教育制度的漠不关心与存心鄙薄已经把这种力量的锐气磨折了不少。但唯其在以往横遭过磨折，今后便更有培养与发展此种力量的必要。要知理智在生活上的地位虽属极端重要，终究是孤阴不生，独阳不长的，它在个体的心理生活里，是没有活力的，没有什么前进的锐气的，要有的话，总得靠性的广义的力量的协作。不过今日文明社会中，孤阴不生，独阳不长的倾向虽多，性的冲动幸而还没有受什么根本上的损伤，幸而性的元气是百折不挠、百斲不丧的。我们甚至可以同意朗克所说的一句话："我们的教育虽多方面教生活理性化、理智化，以至畸形的理智化，我们还留得最后一个枯竭不了的情绪的源泉。"那就是性的源泉了。这源泉是取之不尽、用之不竭的，无论取用的方法是自然的表现抑或人为的升华——两者事实上是并行不悖的，完全抑止其一以成全其二是情理所无法许可的——我们总会从这里取得巨大的力量来把人类文明推向光明的未来。[111]

注　释

[1]　佩氏于1886年即发表一本著作：《三岁到七岁的儿童》。

[2]　罗氏为美国的一位医生，著有关于性问题的书多种，在十余年前，流传很广；译者在美国游学的时候，大学青年所最熟习而称道

的就是罗氏。但罗氏的观察，时常有不正确的地方，霭氏也提到这一点，见正文下文。

[3] 见汉氏所著《婚姻的一个研究》一书。

[4] 见戴氏所著《女子二千二百人的性生活的因素》。戴氏此书与前引汉氏一书为近年来性的题目上最客观的两种作品。两氏都是医师，以医师资格做此贡献，多少可以让霭氏知道，十年来的医学界是进步了，他在本书篇首所评论的种种已有逐渐改革的希望。

[5] 霭氏原文中常用“性生活”一词，但此词实有广狭二义，生活之属于性的现象的，都是性生活。若以婚姻中夫妇的性生活为狭义的性生活，则其余一切涉及性的生活都可以看作广义的性生活了，读者应就上下文的文义来断定词义的广狭。

[6] 关于弗氏这方面的议论，见其所著《精神分析论导论演讲集》。至其所用libido一词，译者以前在《冯小青》一书中译作“慾性”，以示与“性慾”微有不同。今拟改译为“欲”，“慾”本是“欲”的俗字，孟子称饮食男女为人之大欲：正文下文说精神分析派的libido事实上等于哲学家柏格森所称的“生命的驱策力”，故译为“欲”实较恰当。“欲”也可以和“性”相通，《素问·上古天真篇》：以欲竭其精，注，乐色曰欲。不过libido之为欲，比性欲的欲含义更广，我们如今把它译成欲字，当然也取此字的广义。

[7] 见琼氏《精神分析论文集》。

[8] 弗氏Ich与Es的分别当然是一个创举，我们的“自我”与“一己”的译名当然也是故示区别的办法了。不过这其间也略有根据。小儿至三岁而有自我的意识，说到本人的时候，才知道用一

个“我”字或“自家”两字，在此以前；只会称引本人的名字，好像是称引一个第三者一样。所以说到自觉的我时，我们不妨径用我字。己字所指的我，我们如今假定是比较不自觉的，比较属于潜意识的。《说文》己字下面说：“象万物辟藏诎形也，己承戊，象人腹。”所谓辟藏诎形，很有潜在的意思；心理学家说潜意识与各种情欲和脏腑（viscera）的关系最为密切，最为基本，是则“象人腹”的说法也不无参考的价值了。不过我们采定这个译名，目的只在取近便，而丝毫没有把中西古今的名物牵扯附会在一起的意思。这是应请读者特别注意，不容误会的。至于德文的Es，本属代名词第三身，今做第一身，当然是根据弗氏的本意酌改，而不是误译，可以无须解释。

[9] 这种实例是不少的。译者记得最清楚的一例是一位中学时代的同学，他不用手工作的时候，就是他吮咂大拇指的时候。

[10] 我们在译文里时常要用到“先天”两字。我们的用法和以前理学家或医学家的用法微有不同，他们的先后天是以出生之顷做界线的，我们则以成孕之顷。我们所称先天的品性即等于遗传的品性。

[11] 见倍氏所著《两性间的恋爱情绪》一文；《美国心理学杂志》，1902年7月号。

[12] 见菲氏所著《儿童的恋爱》一书。

[13] 英文day-dream或reverie（亦作revery）一词，中文中没有现成的相当的词。俗话中有“出神”的说法，最较近似，但又不便用作译名，今姑直译为“白日梦”。

[14] 此层固属事实，但在同一时期里，因为同情心的日渐发展，儿童对于酷虐的事实的记载，也未尝没有“不忍卒读”的心理。

犹忆译者在这个年龄的时候，阅《说岳全传》，至“风波亭”一段，便看不下去，终于没有把这部《精忠传》看完。

[15] 精神分析派常用的complex一词，有人译为“症结”，也有人说，可以译做“疙瘩”，都可以过得去，今酌定用“症结”。精神上郁结不解的“症结”与普通行文时所用的“症结”，例如，问题的症结，自是不同，读者参照上下文，自可不致相混。

[16] “俄狄浦斯症结”（OEdipus-complex）的名词是根据希腊神话来的。神话说：希腊的城邦之一底比斯（Thebes），国王叫拉伊俄斯（Laius），王后叫伊俄卡斯忒（Jocasta），生王子叫俄狄浦斯。俄狄浦斯初生的时候，神道预言国王将来必为此子所弑，国王于是把他抛弃在荒野，像中国周代的始祖弃一样。俄狄浦斯却没有死，被另一城邦哥林斯（Corinth）的国王收去养大。俄狄浦斯长成后，并不知道哥林斯王是他的养父；同时，又听到神道的诏示，说他将弑父而以母为妻，于是便离开哥林斯；中途遇见了拉伊俄斯，因事争论，竟把拉伊俄斯杀了。接着底比斯邦发生国难，俄狄浦斯用他的智谋替它解决了，于是被拥戴为底比斯邦的新王，接着就娶了伊俄卡斯忒做王后，终于成全了神道的意志。后来他和伊俄卡斯忒发现了彼此原有的血缘关系，伊俄卡斯忒便自缢，而俄狄浦斯也自己把眼睛挖了出来，结束了这一出悲剧。希腊三大悲剧家之一的索福克勒斯（Sophocles）著有剧本，即名《俄狄浦斯》。

[17] 心理学中本有所谓区别心理学一门，这一门的心理学至少应当包括个别的心理、性别的心理和年龄别的心理。就目前的心理学发展而言，大约关于个别心理的研究比较多，其次是性别的心理，最欠缺的就是年龄别的心理。又就大体说，这三方面的研究都嫌不够。

[18] 子女对于父母，可以发生恋爱的情绪，以至于婚嫁的愿望，这在寻常经验里虽不难寻找，而在以前的文献里，却不容易觅着什么佐证，在注重伦常与孝道的中国文献里，自然更不必说。不过在唐人说部里（载君孚《广异记》）我们看到很有趣的一段记载："顾琮为补阙，尝有罪系诏狱，当伏法；琮一夕忧愁，坐而假寐，忽梦见其母下体。琮愈惧，形于颜色，流辈问琮，以梦告之，自谓不祥之甚也。时有善解者，贺曰：'子其免乎！'问：'何以知之？'曰：'太夫人下体，是足下生路也，重见生路何吉如之？吾是以贺也。'明日门下侍郎薛稷奏刑失入，竟得免，琮后至宰相。"生路之说，固然解得好，但顾琮这个梦毕竟是一个带有"母恋"的性梦（性梦的讨论，见下文第四节），人穷则呼天，劳苦倦极则呼父母，顾琮在当时的环境下有此种潜意识的活动，而至于形诸梦寐，是极可能的。

[19] 女儿对父亲的俄狄浦斯症结又有过一个不同的名称，叫厄勒克特拉症结（Electra-complex），亦出希腊神话，但不甚通用。

[20] 所谓"逆转"，指的是性恋情绪的对象，不是异性的人，而是同性的人，所以一般的同性恋现象，西文中很概括地叫作"逆转现象"（inversion），而这种人叫作"逆转者"（invert），详见下文第五章，尤其是第一与第二两节。这里所称的逆转，是男孩的性爱情绪不以母亲做对象，而以父亲做对象，女孩则不以父亲做对象，而以母亲做对象。

[21] 见贝斯特曼（Besterman）所辑克氏遗著《神秘的玫瑰花》（The Mystic Rose）一书。

[22] 族外婚西文叫exogamy。大多数的民族，婚姻择偶，必取之于部落或氏族之外，所以叫族外婚，以前中国人同姓不婚，就是一例。

[23] 中国以前也有同姓为婚“其生不蕃”的说法。但近年来的遗传学识证明此点也不尽然，详见译者所著《中国之家庭问题》中《婚姻之血缘远近》一章，商务印书馆出版。

[24] 西洋有一个当笑话讲的故事：一个男孩在马路的人行道上溲溺，一个道貌岸然的牧师走过，申斥他说，下回再如此，便要割掉他的阳具；过了一时，小孩在人行道上走，遇见一个女孩蹲着溲溺，他就走过去，一面照样警诫她，一面蹲下去瞧，忽然跳起来，说：“啊哈，原来早已割掉了！”

[25] 卢梭的自传Confessions，近人张竞生氏有译本，名《忏悔录》，中华书局出版。

[26] 霭氏说这一点是我们料想得到的，大概有两层意思：一是就已往一般的情形而言，女子到此年龄，便比较深居简出；二是近代婚姻多不及时，而女子为愈甚。这两种情形都有利于手淫的发生。

[27] 麦氏这本书整个的题目是《西北美拉尼西亚未开化人的性生活》。替他做序的不是别人，就是霭理士自己。霭氏在序文中推扬备至，认为是“一本典范的书，其价值将与年俱进”。七七事变后，译者仓皇南下，不及携带片纸只字，至天津购得此书，自此转辗七八日，始抵长沙，长途跋涉，只有这本书做良伴，所以对它的印象特别深刻。

[28] 此书已有中译本，译者为李安宅氏，归商务印书馆出版。

[29] 男子性能薄弱的一种是阳痿，西文称impotence，在女子方面相当的现象西文叫frigidity，中文似乎没有合适的现成名词，今酌译为“阴冷”。

[30] 中国都会里的各“大药房”都懂得借这题目来推广营业和为青年“服务”，甚至于“遗精”也成为上好的题目。许多“专割包皮”的大医士也在这题目上做了不少的文章。

[31] 不要说三四十年前，就在一二十年前，甚或即在今日，一部分的西医、宗教家，以及教育家还有这种不问根由的见解。最不幸的是一部分宗教家，因为切心于劝青年入教，往往用这个题目来开谈判，不说手淫的习惯是一桩罪孽，便说它是百病之源，包括瞎眼、耳聋、疯狂、肺结核等等在内。就罪孽而言，便应忏悔，就病源而言，便应立志戒绝，而无论忏悔或立志，都需要上帝的力量；这样，不就很自然地过渡到宗教的题目上了吗？佛教有“当头棒喝”的说法。这就是一部分基督教传教士的当头棒喝了！译者在二十年前，便遇到过这样一位会使当头棒的传教士，所幸罪孽不深，没有被他喝倒。后来听说这位传教士归国去了，并且改了行业，现在某大学担任教育学讲席，很有成绩；料想起来，他回想当年善使当头棒的教育方法，自己也不免哑然失笑。

[32] 十九世纪末年，西方的学者都喜欢用“退化现象”（degeneration，degeneracy）的名词来描写生理与心理上的种种变态与病态。这显而易见是进化论发达后的一个结果，尤其是误解了进化论的结果，误以“进化”为“有进无退”，则许多不正常与不健全的状态势非解释做退化的现象不可。二十世纪开始以来，学者对进化论有更进一步的了解以后，这名词就不很流行了。

[33] 参看下文注[68]。

[34] 详见下文第四章第四节。

[35] 本节内容大部分根据霭氏以前做的更详细的《自动恋》一文，见《研究录》第一辑。

[36] 狄更生是一位著名的妇科专家，著有《一千件婚姻的研究》一书，是专从狭义的性生活方面来视察婚姻的得失的。霭氏在下文引它的地方还多。

[37] 霭氏自注：弗洛伊德的门生中，有主张把自动恋的名词专适用于影恋一类现象的（弗氏自己不做此种主张），我以为这是不合理的。在一切自动恋的活动里，一个人只是在自我刺激或自我兴奋之中觅取快感，而无须乎第二人在场供给什么刺激，同时他的性冲动所向的对象也不一定是他自己。译者按自动恋的自动应做“由自身动”解，而不做“向自身动”解，已详本节正文。弗氏这部分的门生始终做“向自身动”解，以为唯有影恋的时候，一个人才十足把自身当作低徊讽诵而不胜其欣慕的对象。霭氏既不以此种解释为然，所以以为不合理了。

[38] 凡直接由内心的想象所唤起而不由外缘的刺激激发的性恋现象，译者在这里叫作“意淫”。以前有人说《红楼梦》一书的大患，在导人意淫。清陈其元《庸闲斋笔记》（卷八）说：“淫书以《红楼梦》为最，盖描摹痴男女情性，其字面绝不露一淫字，令人目想神游，而意为之移，所谓大盗不操戈矛也。”此段评语有何价值，是别一问题，但用作“意淫”的解释是再贴切没有的。不过读者得辨别，《红楼梦》一书所描摹的种种，始终属于“异性恋”的范围，而不属于“自动恋”的意淫的范围，若因其所描摹的始终为异性恋的积

欲的阶段，而难得涉及解欲的阶段，因而文字比较蕴藉，“绝不露一淫字”，便以为这就叫“意淫”，那就错了。《红楼梦》所描摹的不是意淫，但可以在阅读的人身上间接唤起意淫，或供给不少意淫的资料，那是对的。不过这又是一切性爱的说部所共有的功用，初不限于《红楼梦》一种了。

[39] 霭氏尝专写一书，叫《梦的世界》，又有一篇论文，叫《女子富乐利》（Florrie，一个假名）的历史，现入《研究录》第七辑。读者如对白日梦的问题有特别的兴趣，可以做进一步的参考。

[40] 连环故事，原文中是continued story，中国儿童的读物里，连环故事占很重要的一部分，通商口岸的书贾，因印刷方便，借此发财的也大有人在。这种读物里的连环故事，和白日梦里的连环故事，显然有不少的关系；儿童本来自己要做连环故事的白日梦的，有了这种读物，这一番功夫也许是可以省却了。不过假如白日梦的现象与儿童想象力的发展不无关系的话，则此种刻板的读物，既出诸不学无术的书贾之手，怕只能有斲丧之力，而不能收启发之功，也是可想而知的。

[41] 详帕氏所著《白日梦》（Reverie）一文，载《教育学研究刊》（Pedagogical Seminary）上（1898年4月号）。

[42] 史密斯尝著《白日梦的心理学》一文，见《美国心理学家杂志》，1904年10月号。

[43] 以前中国的所谓闺秀，稍稍知书识字的，都喜欢看弹词或其他文体简易的言情小说，其情节大抵不出“公子落难，花园赠别，私订终身，金榜成名，荣归团圆”等等，虽千篇一律，而她们可以百读不厌，其故就在她们在精神上把自己当作小说中的女主角，把女主

角的经验当作自己的经验。其文学程度较深的又都喜欢看《红楼梦》一类的说部，历来多愁善感的女子以林黛玉自居的恐怕是大有其人在。清陈其元《庸闲斋笔记》（卷八）有《〈红楼梦〉之贻祸》一则（注[38]中论意淫时，已征引数语）说："余弱冠时，读书杭州。闻有某贾人女，明艳工诗，以酷嗜《红楼梦》，致成瘵疾，当绵惙时，父母以是书贻祸，取投之火；女在床，乃大哭曰：'奈何烧杀我宝玉！'遂死。杭人传以为笑。"这例子真是太好了。笔记一类的文献，虽失诸拉杂凌乱，有时候却也值得一读，就因为在有心的读者可以沙里淘金，发现这一类的记载。这位杭州女子以林黛玉自任，而居之不疑，是再显明没有的了。所云瘵疾，就是近人所称的痨症，从前的闺秀死于这种痨症的很多，名为痨症，其实不是痨症，或不只是痨症，其间往往有因抑制而发生的性心理的变态或病态，不过当时的人不了解罢了，说详译者旧作《冯小青》一书的附录二。

[44] 寻常在结婚以前守身如玉的青年容易做白日梦，在有宗教信仰而力行禁欲主义的青年更容易有这种梦境，是可想而知的，举一个富有代表性的例子于此。清青城子《志异续篇》说："魏悟真，羽士也，云游至四川，得遇于武侯祠；年五十余，甚闲静；每就问，辄名言霏霏，入耳不烦。自言二十岁，即托身于白云观。观颇宏敞，东为士女游览之所，有莲花池、太湖石、栖仙洞、钓鱼台、迎风亭诸胜；西为荒园，古槐数百株，参天蔽日，一望无际，园门恒扃，云中有狐鬼，犯即作祟。时正习静功，爱其园之幽洁，人迹不到，遂无所顾忌，日常启门，独坐槐下，吐故纳新，了无他异，亦以传闻不经置之。一日，正在瞑目静坐，忽闻对面槐树下，飕飕有声，觇之，见根下有白气一缕，盘旋而上，高与树齐，结为白云，氤氲一团，如堆新絮，迎风荡漾，愈结愈厚，渐成五色；倏有二八佳人，端立于上，腰以下为云气所蔽，其腰以上，则确然在目，艳丽无匹；徐乃作回风之

舞，如履平地，婉转袅娜，百媚横生，两袖惹云，不粘不脱。正凝视间，女忽以袖相招；己身不觉如磁引针，即欲离地；数招则冉冉腾空而起，去女身咫尺矣。因猛省，此必狐鬼也，习静人宜耳无外闻，目无外见，何致注目于此，当即按捺其心，不令外出；云与女即不见，而己身故犹在坐也。余曰：‘此殆象从心生欤？’羽士曰：‘然。’”这是一个很清楚的白日梦的梦境。魏悟真时年二十岁，正是做白日梦的年龄。他当时正在学道，习静，力行禁欲主义，更是一个适宜于产生白日梦的排场。（按魏羽士所习的道教，显然是长春真人邱处机一派，是讲独身主义的。）全部梦境的性爱的意义，是一望而知的，而腰上腰下的一点区别，表示虽在梦境之中，抑制的力量还是相当大，未能摆脱。一到最后的猛省，抑制的力量终于完全战胜了。青城子“象从心生”一问中的“象”字，假如与“境”字连缀起来，而成“象境”一词，也许可以做“白日梦”的另外一个译名；确当与否，愿质诸国内心理学的专家。此外在中国笔记文字里这一类象境的记载很多，并且见此象境的人往往是一些和尚，不大多数的例子迹近普通心理学上所称的幻觉现象，我们不引。

[45] 这只是就一般的情形而言，想把梦境转变为实境的尝试，其实也不一其例。有的男童，看了神仙或剑侠一类的小说之后，真有弃家出走、产生云游四海或入山修道的企图；在近年的上海报纸上，我们就见到过这一类的新闻记载。从此我们可以推论到，以前有许多神仙鬼物的记载，例如六朝梁陶弘景的《冥通记》，有的是睡眠后的梦境，有的简直就是白日梦的梦境。

[46] 受虐恋是一种变态的性恋，就是以受人虐待的方式而取得性的快感的现象，详第四章第八节。

[47] 性欲的力量不从性的活动直接表现出来，而从艺术宗教一类的活动间接表现出来，便叫“升华”，说详第八章第二节，即本书末节。

[48] 关于本节，我们于已引的诸家外，不妨更就下列诸书做一般的参考：
弗洛伊德：《精神分析论导论演讲集》。
麦图格：《变态心理学纲要》。
瓦伦唐克（Varendonck）：《白日梦的心理学》。

[49] 读者对本节所论，如欲做进一步的探讨，可读霭氏所著下列的作品：一，《自动恋》；二，《性的时期性的现象》；三，《梦的综合的研究》；四，《梦的世界》。一与二见《研究录》第一辑；三见第七辑；四是一本专书。《梦的综合的研究》是霭氏独创的一个尝试，以前研究梦的人和精神分析派学者，只晓得做梦的分析，把一个单独的梦拆开了看。霭氏却把一个人多年所做的梦合并了研究，而研究梦境的贯串与会通的地方，从而对梦者的人格与行为，取得进一步的认识；把许多次的梦并起来观察，所以叫作梦的综合（synthesis of dreams）。

[50] 中国人对于梦做解释或做吉凶的批断，叫作“详梦”。

[51] 《周礼·春官》下有占梦（按《说文》，梦应作寝）的专官：“占梦观天地之会，辨阴阳之气，以日月星辰占六梦之吉凶，一曰正梦，二曰噩梦，三曰思梦，四曰寤梦，五曰喜梦，六曰惧梦。季冬聘王梦，献吉梦于王，王拜而受之，乃舍萌于四方，以赠恶梦……”

[52] 对弗洛伊德和其他精神分析派的学者，梦是很大的一个研究对象。不过（以下霭氏自注）霭氏未免小看了以前许多人对梦的现象所已下过的大量的心理学的功夫；他甚至说，以前的人的普通的见解仅仅以为“梦是一个体质的现象，而不是一个心理的现象”。殊不知这样一个见解，不但在以前并不普通，并且根本也没有意义。好在弗氏自己对旧时的文献并不自以为有很深的认识，否则真不免有诬前人了。

[53] 奥伦堡的比拟见其所著《性的神经病理学》一书，55页。

[54] 见哈氏所著《性痿论》一书，137页。

[55] 见里氏所著《性的卫生》一书，169页。

[56] 见洛氏所著《性生活与神经病》一书，164页。

[57] 中国文献里关于性梦的描写，自当推宋玉的《神女赋》和曹植的《洛神赋》为巨擘。《神女赋》的序说：“楚襄王与宋玉游于云梦之浦……其夜王寝，梦与神女遇，其状甚丽；王异之，明日以白玉；玉曰：‘其梦若何？’王曰：‘晡夕之后，精神恍惚，若有所喜，纷纷扰扰，未知何意，目色髣髴，乍若有记，见一妇人，状甚奇异，寐而梦之，寤不自识，罔兮不乐，怅然失志，于是移心定气，复见所梦……’”晋贾善翔有《天上玉女记》，叙弦超梦神女事，张华也为之作《神女赋》，也是性梦的一个好例子，贾氏的记出《集仙录》，今亦见近人吴曾祺所编的旧小说。

[58] 戈氏全部的研究，见其所著论文《常态男子的自动恋》，载《意大利心理学评论杂志》（Revista di Psicologia），1907年1—2月双月号。

[59] 宋玉《神女赋》的序里也有“见一妇人，状甚奇异，寐而梦之，寤不自识”的话。但曹植《洛神赋》中性梦的对象是一个例外。这对象据说就是魏文帝后甄氏。今本李善注《文选》中世传小说《感甄记》里说：植“汉末求甄逸女，即不遂……昼思夜想，废寝与食……少许时，将息洛水上，思甄后，忽有女来，自云：‘我本托心君王，其心不遂……’遂用荐枕席，欢情交集”。史传甄氏本袁绍子熙妻，绍灭，魏文帝纳为后；曹植实以叔恋嫂，事实果否如此，固不可知，但甄氏则实有其人，而在袁氏破灭之初，植曾求甄氏不得，也属可能的一件事。

[60] 见霍氏所著的《青年》（Adolescence）一书。前已征引过一次，此书是关于青年发育问题的最属典雅的一本巨著，凡是有能力与有机会读到的青年都应仔细一读。

[61] 德·桑克蒂斯是意大利人，著有一书，专叙患歇斯底里症与羊痫的人的人格与梦境，1896年在罗马出版。

[62] 德·拉杜雷特，法国人，也是一位专攻歇斯底里症的精神病学者，是夏尔科的入室弟子之一。

[63] 贾善翔《天上玉女记》中所述弦超的性梦是一个在实际生活里发生了不少回响的梦。《记》说：“魏济北郡从事弦超……以嘉平中夜独宿，梦有神女来从之，自称天上玉女……姓成公，字知琼，早失父母，天帝哀其孤苦，遣令下嫁从夫。超当其梦也，精爽感悟，嘉其美异，非常人之容，觉寤钦想，若存若已，如此三四夕；一旦显然来游……遂为夫妇……经七八年，父母为超娶妇之后，分日而燕，分夕而寝，夜来晨去，倏忽若飞，唯超见之，他人不见。”弦超所见，最初原是梦境，后来种种大概是梦境的回响了。而所称的玉女就

近乎基督教鬼怪学里的succubus。诸如此类的记载，在中国的笔记小说里真是不一而足，而关于类似incubus的故事尤多不胜举；全部讲狐仙的故事，可以说都属于这一类，魅女的男狐可以看作incubi，魅男的女狐可以看作sucubi；在一部蒲留仙的《聊斋志异》里，便不知可以找出多少来。这一类的故事果有多少事实的根据，抑或大半为好事的文人，根据少数例子，依样捏造，我们不得而知，但很有一部分是真实的性梦与其回响，是可以无疑的。至于这种性梦的对象何以必为狐所幻化的美男或美女，则大概是因为传统的信仰中，一向以狐在动物中为最狡黠的缘故。《说文》说，“狐，兽也，鬼所乘之。”一说狐多疑，故有狐疑之词，疑与惑近，多疑与善惑近。一说狐能含沙射人，使人迷惑。宋以来江南所流传的五通神，无疑也是和incubi相类，同是女子性梦的回响的产物。受狐鬼所迷惑的男女。或遭五通神所盘踞的女子，也无疑是一班患歇斯底里或其他神经病态的人。

[64] 索氏是三四十年前法国研究歇斯底里最有成绩的一位专家，他所写的一本专书就叫《歇斯底里的病源与病情》（1898）。

[65] 见弗氏所著《梦的解释》一书。

[66] 本节内容十之八九出霭氏《自动恋》一文，见《研究录》第一辑。

[67] 俄南事见《旧约·创世纪》第三十八章，《圣经》原文为“同房的时候，便遗在地，免得给他哥哥留后”，即指“户外射精”（亦称“中断交接”），参见本书第六章第五节《生育的控制》。

[68] 牛马和其他动物的阳具俗称“鞭”，如牛鞭、虎鞭之类，恐怕不止因为状态近似，而也因为自动恋时节的形同鞭挞的活动。

[69] 曼氏是意大利人，在四五十年前著有《妇女生理学》及《人类恋爱论》等书。

[70] 狭义的男子手淫，江南一带俗称“打手铳”，佛家叫作“非法出精”。清代嬉笑怒骂尽成文章的浙江人龚自珍某次寓杭州魁星阁下，阁中层祀孔子，下层位考生；龚氏书一联于柱上说：“告东鲁圣人，有鳏在下；闻西方佛说，非法出精。”《西厢记》上说“指头儿告了消乏”，显而易见都指狭义的手淫。

[71] 中国也有，叫作“角先生”。

[72] 二十年前，美国社会里盛行一首俚鄙的歌曲，题目及首句是“今天我们没有香蕉”；大学里的女生也随口高唱，而唱时或不免自作掩口葫芦之笑。

[73] 译者幼时居乡，时常听人家说起某氏的“首饰盒子”如何如何，表面上讲的是一件东西，语气中指的却又像是一个人，并且是一个女子；及长，始知此某氏女子未嫁前有手淫的习惯，而往往以各种首饰如压发、骨簪、挖耳做工具；乡人谑虐，竟为她起了这个“首饰盒子”的雅号。

[74] 见戴氏著《二千二百个女子的性生活的因素》一书，前已引过。

[75] 见杜氏著《健康的保全》（1884）。

[76] 见罗氏著《手淫论》，41页。

[77] 西氏为美国麻省春泉体育学院教授。这里所引他的观察，详见霍尔《青年》一书，上册434页。

[78] 见勃氏所著文《美国学生的道德生活与宗教生活的研究》，载《教授学研究期刊》，1902年9月号。

[79] 西洋这种观念的变迁，在中国也可以找到一番回响。三十年前基督教青年会出版的关于这问题的小册书籍，例如《完璞巽言》《青春之危机》等，所叙述的都是一些很陈旧的见解，但在近年的出版物里，例如艾迪博士所著的《性与青年》，我们读到的关于手淫的见解就温和与近情得多了。

[80] 见克氏在法文的《医学百科辞典》中所著《手淫》一则。

[81] 见奈氏著《女子的犯罪与疯狂行为》一书（1894）。

[82] 见柯氏著《精神病理的颓败》一书（1892）。

[83] 见洛氏《性生活与神经病》，第二版，第八章。

[84] 惠斯特是英国医学界的一位前辈，1866年11月17日那一期的《刀针》（Lancet）上就有他一篇关于这方面的议论。

[85] 这也就是优生学对于酒精的见解。可参看任何一种比较谨严的优生学的书籍，例如波普诺与约翰生（Popenoe and Johnson）的《应用优生学》，28—29页。

[86] 清独逸窝退士《笑笑录》（卷六）说：长洲韩尚书桂舲（名崶）稚年读书斋中，知识初开。于无人时以手弄阴，适有猫戏于旁，见其蠕动，跃登膝上；韩出不意，惊而精咽，遂痿，然不敢告人，久而失治，终身不复举；娶顾夫人，伉俪甚谐，徒有虚名而已，人怪其贵至极品，不蓄姬妾，乃稍稍言之。

[87] 见狄氏与比姆女士（Lura Beam）合作的《一千个婚姻的研究》。

[88] 近来中国知识界的青年男女喜欢高谈灵肉之分的人，以及对于所谓“柏拉图式的恋爱”不胜其低徊欣慕的人，也不在少数；看来和这里所讨论到的一点，即早年性发育的不大健全，也不无因果关系。

[89] 卢梭便是极好的一例。卢梭对于一己手淫经验的追叙，见《忏悔录》第一篇第三卷。卢梭对婚姻与恋爱有很新颖的理论，著有专书叫作《新爱洛伊丝》（La nouvelle Hélose，近人伍蠡甫氏有译本），而其所娶者为一低能之女子叫作泰蕾丝（Thérèse）；其对于子女教育也有很高明的见解，著有专书叫作《爱弥儿》（Emile），亦有中译本，而其所生子女多人则自己不能教养，而先后送入孤儿院：真可以说是“可得而论，难得而行”！

[90] 参阅译者在本书篇首所写。

[91] 沃氏所引中国谚语的原文如何，译者不得而知，但谚语所表示的精神，是和国人对于性问题的传统的精神相符合的；佛教所介绍进来的态度除外而后，中国人的性态度，是既不主张禁欲，也不主张纵欲，而是主张比较中和的节欲，参看译者所写《性与人生》一短稿，现辑入《优生闲话》（《人文生物学论丛》之一辑，稿存北平，因战事搁置未印）。沃氏所著书叫作《亚当的儿孙》。

[92] 诺思科特（Northcote）所著《基督教与性问题》一书可供本节一般参考之用。

[93] 本节内容十之八九出霭氏以前做的两篇论文，一即《自动恋》，现入《研究录》第一辑，关于影恋一部分的讨论，见206—208页。另一篇即名《影恋》，入后出的《研究录》第七辑。

[94] 希腊神话里说，少年奈煞西施（通译那喀索斯），丰姿极美，山林之女神哀鹄（Echo，通译厄科）很钟情于他，而他却拒而不受。终于使哀鹄憔悴以死，死后形骸化去，只剩得一些山鸣谷应时的回声（今英语中回声一词，就是echo，这便是最初的来历了；哀鹄有爱未酬，赍志以没，好比空谷传声，所得以应答的依然是自己的声音，哀鹄之所以成回声，显然还有这一层意思在内）。于是司报复之神涅墨西斯（Nemesis）赫然震怒，罚令奈煞西施和泉水中自身的照影发生恋爱，奈煞西施对影欷歔，日复一日，最后也不免憔悴以死，死后化为后世的水仙花，至今水仙花的科学名词也就是这位顾影自怜的美男子的名字。我们把这名字译做奈煞西施，多少是音义兼译的；译者曩作《冯小青》一书时，即作此译法，虽属一时戏笔，尚不伤雅，今仍其旧。

[95] 奈煞西施现象，译者一向也译作“影恋”，因为影恋确属这一现象的最大特色。希腊神话所表示的如此，后世所有同类的例子也莫不如此。不论此影为镜花水月的映象，或绘制摄取的肖像，都可以用影字来概括；中国旧有顾影自怜之说，一种最低限度的影恋原是尽人而有的心理状态，霭氏在别处也说：“这类似奈煞西施的倾向，在女子方面原有其正常的种子，而这种种子的象征便是镜子”（《研究录》第一辑，260页）。

[96] 饮食男女，古时候便称人生两大欲，近代心理学家对于本能论的见解虽大有争持，但自我保全与种族保全的两种固有而非外铄的行为倾向，则谁都加以承认。如今信如弗氏一派的议论，则于影恋

之中，我们俨然发现了这两个大欲或两大行为倾向的总汇！影恋有如许大的意义，当非一般人初料所及，近世摄影事业的发达，一半的解释固然是光学昌明，还有一半解释，恐怕就得在这里寻找了。

[97] 参看哈尼克（J.harnik）《男子与女子的影恋的发展》一文，载《国际精神分析学杂志》，1924年1月号。

[98] 弗氏前后议论见所著《性学说的三个贡献》和《文集》第四册。

[99] 在中国，在这方面的唯一的尝试是译者所作关于《冯小青》的研究。此稿曾经四五次改易或修正。初名《冯小青考》，作于1922年，在清华学校读书时梁任公先生的“中国五千年历史鸟瞰”班上。次年，送登某期的《妇女杂志》。1927年扩展成《小青的分析》一书，交新月书店出版。再版时又改称《冯小青》，续有增益。三版起归商务印书馆印行，于一般的修正外，又于篇末添印近年所作关于冯小青的两种短稿，曾先后揭登林语堂先生所编的《人世间》。

小青影恋之例，据译者读书所及，恐怕是见诸载籍的最早的一例，也无疑是最典雅的一例，其在心理学上的价值，也当在四十年来西洋所著录的许多例子之上。译者早就想用英文再写一过后，就正于霭氏和其他西方的先进，可惜蹉跎了十余年，还没有成为事实，而大师像霭氏，已经于去年（1939年）夏季谢世了，不胜慨叹！

小青而外，影恋的例子还有，前曾择优列入《冯小青》一书的附录中，兹再述一例，宋代有女子名薛琼枝者，湘潭人，随父居杭州，年十七卒。后人追叙她的病态及死状，有说：“每当疏雨垂帘，落英飘砌，对镜自语，泣下沾襟。疾且笃，强索笔自写簪花小影，旋即毁去，更为仙装，倒执玉如意一柄，侍儿傍立，捧胆瓶，插未开牡丹一枝，凝视良久，一恸而绝。”详见清人乐宫谱所作《蕊宫仙史》一

文。译者按此例极似小青，疑出好事文人抄袭的故技，不过“倒执玉如意一柄”以下三四语又颇有性心理上所称象征的价值，疑非以前的文人所能捏造，姑作一例，附录于此。

[100] 本节大部分根据霭氏以前所做的《性的教育》一文，即《研究录》第六辑《性与社会关系》的第二章。1932年，译者应基督教青年会全国协会之约，曾将此文译出，交协会书局做单行本印行。

[101] 演化论发达以后，部分生物学家，尤其是德国的海克尔（Haeckel），创为“重演论”（theory of recapitulation），以为个体发育的历史就是重演种族进化的具体而微的历史，更进一步而有人认为今日的儿童可以比拟原始时代的成人。在十九世纪末年，他们在这方面还出过好几本专书。这学说大体上是有几分对的，但若过于刻画，至于把文明社会的儿童和原始社会的成人完全等量齐观，那就很有问题了。

[102] 孟子在《公孙丑》上篇里说：“必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助长也。无若宋人然。宋人有闵其苗之不长而揠之者，芒芒然归，谓其人曰：‘今日病矣，予助苗长矣。’其子趋而往视之，苗则槁矣。天下之不助苗长者寡矣。以为无益而舍之者，不耘苗者也；助之长者，揠苗者也，非徒无益，而又害之。”这一段话译者认为是教育的最好的一个原则，一般的教育不能不用它，性的教育当然不能自外，以前的人对于性的教育，失诸不耘苗，今日我们应避免的错误，却是揠苗助长。

[103] 两位医师的作品已再三征引过，见以前的注文。汉氏所称“相宜”与“不相宜”原文为adequate与inadequate；如此移译，盖取“宜尔室家”一类语句中宜字之意。

[104] 希利是这方面最有权威的专家，他的著作很多，最著称的是1915年出版的《犯罪行为者的个人》（The Individual Delinquent）。

[105] 霭氏于此大概暗指精神分析的一派与其他偏重暗示与催眠一类方法的人。因为近来在西洋各国，靠精神分析的招牌而大走其江湖的人很多，所以霭氏有这句话。

[106] “原始民族”的称呼，自从1915年起，比较科学的人类学者与民族学者大都已经改用“单纯民族”的称呼。英国社会学家霍布豪斯（L.T.Hob-house）似乎是最先提出这称呼的人。

[107] 中国古代男子的冠礼与女子的笄礼显然是此种启蒙制度的遗迹，见《礼》经《士冠礼》《士昏礼》《冠义》等篇。士冠礼是适用于士以上的各级的，包括天子的元子在内，而别无他种冠礼，可见它是很普遍的一种礼节，此种普遍性多少暗示着它的古老性。《士昏礼》说：“女子许嫁，笄而礼之，称字，祖庙未毁，教于公宫三月，若祖庙已毁，教于宗室”；此数语最能表示笄礼是从更古远的启蒙仪节蜕化而来的。《士冠礼》的祝词说：“弃尔幼志，顺尔成德”，足征此种仪节的最大的效用，是在宣告一个人已经从童年进入成年；可惜文献无征，存于今日的，只是一些祝礼之辞，其他节目已无可考见了。

[108] 霭氏在这一段文字及以下两三段里所有的动词用的都是已过的时态或适才完成的时态，译者酌改为当前的时态，一则因为觉得霭氏对演变中的教育制度不免过于乐观。

[109] 霭氏这一段观察很深刻；译者十余年来自己的观察，也很能坐实这一点。

[110] 盖氏是一位植物学家与遗传学家，著作中和我们最有关系的是《人的遗传》一书，记得他在讨论血型遗传的一章中，还特别提到中国《洗冤录》一类的书和滴血的方法。

[111] 霭氏于本节末开列的书籍或论文，除上文已见者外，又有如下的几种：

皮姆牧师（Rev. T. W. Pym）：《关于性问题的教育的需要》，《不列颠医学杂志》，1931年8月1日。

查德威克（Mary Chadwick）：《儿童发育中的若干困难》（书中特别注意到父母的若干错误）。

哈特（Bernard Hart）：《一个儿童指导所的工作》，《不列颠医学杂志》，1931年9月19日。

科克（Winifred de Kok）：《为儿童说新生婴儿》。

施瓦因尼茨（K. de Schweinitz）：《婴儿的由来》。

|第四章|　性的歧变与性爱的象征

第一节　性的歧变[1]

在以前，一切关于性生活的著作家都一厢情愿地认为这种生活只有一个格局，而凡是不合这格局的便是不属于“常态的”。在他们的心目中，这一点似乎是一个早经论定的真理，无须乎再事探讨，而所谓那唯一的格局，他们也始终不曾有过详细的解释或确切的定义，好像每个人都是生而知之的一般。不过我们对于性生活的事实加以亲切的探讨以后，我们立刻发现这不是一个真理而是一个假定，并且这假定还是错误的。事实上性生活的格局也远不止一个，一定要说一个数目的话，与其说少，毋宁说多，甚至于我们可以说每一个人有一个格局，也还不至于离真相太远。我们至少可以说格局有好几个类型，一个人的性生活总有一个类型的隶属，而所谓隶属指的也不外是近乎某一类型的格局，而决不会恰好是这个格局。自从我开始研究性心理学之日起，我就看到这一层，在我的作品里，我也时常说明一点，就是性生活的变异范围，和自然界其他方面的变异范围一样，是很大的，唯其范围大，所以正常一词所适用的境界也就相当的广。单一格局的说法是无论如何站不住的。到了今日，大抵经验较多的观察家也都渐渐承认了这一点。只举一个例吧，著名的妇科专家狄更生说，我们“对单一的固定的性格局所表示的怀疑正一天比一天大起来”。[2]

什么叫作正常的变异范围呢？这却也不是一个容易答复的问题。不过我们不妨提出一个标准来。性的目的原在生殖，我们可以说凡属多少能关照到生殖的目的的性生活，尽有变异，总不失其为正常。这并不是说凡属不以生殖为目的的性生活都是不合理的；那绝不是，有时候，例如为个人健康计或民族卫生计，这种目的的暂时放弃在道德上是必须的。[3]不过，有的性活动，不但不以生殖为目的，并且在方式上根本使生殖成为不可能，并且采取这种方式时，总有几分故意，那都可以说不合理了，不正常了。这一类的性行为我们叫作歧变。

性的歧变以前在西洋大家就叫作“邪孽”。当初一般人的普遍的见解，总认为性的变态行为是一种亵渎神明的孽，或一种违反道德的罪过，至少也是一种足以戕贼个人身心的恶癖，邪孽的名词便是在这种见解之下产生的。即在今日，凡属受传统观念所束缚而无由解脱的人还时常用到这个名词。在早年我自己也用过，不过用的时候心上总有几分不愿意，所以一面用，一面总要加以特别的解释。我现在认为（妇科专家狄更生也有这意见）最好是完全不用这名词，我们关于性生活的知识也已经到达一个境界，教我们不再用它。这名词是从拉丁文的perversus一词出来的，不过拉丁的原词有时也含有贬黜的意思，在科学与医学的性的研究没有开始以前，一种褒贬的看法原属常事，但在这种研究早已开始的今日，也就不相宜了；我们早就知道这种研究性的变态的目的，端在了解，于必要时，更在进一步地设法治疗，而不在判断善恶。在这时代里再沿用一个属于完全另一时代的名词，徒然足以引起思想上的混乱，于性科学的研究有百害而无一利；至于对歧变的人在心理上所发生的不良影响，虽亦极关重要，还是余事。总之，邪孽一名词，不但完全不合时宜，并且有实际的害处，应该摈弃不用。

性冲动对于不寻常的对象发生过度的胶着状态或固结不解的关系时，西方的性心理学者有时候也叫作“性欲出位”（displacement）。这名词有一个好处，就是不带什么道德的评判；不过也有一个缺点，就是不免把性冲动看作一个静态的东西，而实际上它却富有动态，富有活力，并且是容易发生变化。因此，出位的名词不及歧变的名词（sexual deviation）好，歧变的名词足以表示性冲动是富有动性与活力的。

以前我对大部分的性的歧变的方式也用过另一个名词，“性爱的象征现象”（erotic symbolism），并且用得相当久；就狭义言之，这种现象也就一并可以叫作“物恋”（erotic fetishism）。[4]这现象指的是什么呢？性生活原是一个心理的过程，这过程通常是完整的，是绵续的，是有正常途径的；但若这过程发生短缩或走向歧途，以至过程的某一阶段，或过程中所遭遇的某种事物或经历的某种动作，通常应在过程的边缘的，甚或还在边缘以外的，到此变做注意的中心，变做全神贯注的对象。这就是我以前所谓象征的现象，而此种现象不发生则已，否则往往发生在一个人的青年时期。对于一个正常的在恋爱状态中的人，环境中的某一件不大相干或无关宏旨的东西，一到有这种现象的人，便会变做万分重要以至唯一重要的东西，这件唯一重要的东西事实上成为性生活的全部过程的一个符号，一个象征，所以叫作性爱的象征现象。

从广处看，一切性的歧变全都是性爱的象征的例子，因为在这种例子里，对于常人没有多大性爱价值的事物，甚或全无价值的事物，都变做有价值的事物，换言之，都分别成为日常的恋爱的象征。再推广了看，即在正常而比较细腻的恋爱生活里，我们多少也可以找到一些象征现象的成分，因为讲求恋爱的人总喜欢把一部分的精神灌注在

对方的某种身心特点以至于身心以外的特点之上，这种特点本身原是无关紧要的，但一到这种场合，就取得了象征的价值。

我们在这里所了解的象征现象，也可以说是比较古义的，而我们在这里的用法，即用以包括种种以前所笼统认为“邪孽”的性的歧变，也比较的广，比精神分析派所用的要广得多。精神分析家用这个名词的时候，大抵只顾到某种心理活动的机构；这种机构无疑是有的。有一位分析家琼斯说：“一切象征现象的方式有一个主要的功能，就是消除我们心理上的抑制，使我们想表现而无法表现的感念（feeling-idea）得以自由表现。”[5]这无疑是象征现象的功能之一，并且是很有趣的一个，不过我们要小心，不要以为凡属象征现象的方式都有这个功能。我们现举一个富有代表性的例子。对于一个爱国的人，国旗是个很重要的象征，他对这个象征不用说是异常崇拜的，但这种崇拜，我们绝不能说是制胜了心理上的抑制的一个表示。在以前，一个兵船上的水兵，在海战时，爬上桅杆，把国旗高高地钉在桅杆的顶上，这显然是爱国心肠的一个自由表现，其间根本说不上什么抑制，什么恐惧，更说不上此种抑制或恐惧心理有制胜与消除的必要。从这一类的例子，我们可以领会到象征的一个基本的用途，就是教抽象的感念可以取得具体的表现方式，约言之，即在使感念有所附丽。一个在恋爱状态中的人，对爱人身上或身外的事物，例如爱人的头发、手或鞋子之类，往往特别用心，当其用心的时候，他并不想制胜什么心理上的抑制，而是想把爱人的全部人格在他身上所唤起的情绪，由散漫而归于凝聚，由抽象而化为具体，凝聚必有着落，具体必为事物，而接受这着落的事物便是一个象征了。我们这一番话的目的，是在补充精神分析派的见解，而绝不在否认他们的见解，因为我们承认，各类象征之中，确乎有一类是比较特别的；这类象征的功用是在教一个间接的表现来替代一个直接而隐秘的动力，因为表现与动

力之间，性质上原有几分相像，而正唯其相像，在表现的人也可以取得心理上的满足。精神分析派所承认的就是这一类的象征。即使他们不免把这一类看得太大甚至于以为天下的象征只此一类，我们却也不宜犯了走另一极端的错误，而否认这类象征的存在，不加理会。

性的歧异，或性爱的象征现象，范围究有多大，我们只要就它们做一番分类归纳的尝试，就可以知道了。我们根据这种性爱对象的事物可以把它们归纳为三大类。

（一）身体的部分。（甲）正常的：手、脚、乳、臀、发、分泌物与排泄物、体臭（这种歧变有一个特别的名称，就叫作“体臭恋”，西文是ophresiolagnia）。（乙）不正常的：跛足、斜眼、麻面等等；枯杨恋（presbyophilia），即对于老年人的性爱；[6]娈童姹女恋（paidophilia），即对于男女幼童的性恋；[7]尸恋（necrophilia或vampyrism），即对于尸体的性恋；这些都可以归在第一类里。还有性爱的动物恋（erotic zoophilia），也不妨算作这一类。

（二）器物。（甲）衣着：手套、鞋袜与袜带、裙、手帕、衬衫裤。（乙）不着身的物件：这里可以包括许许多多表面上很不相干的东西，但对于有歧变状态的人也偶然可以激发自动恋的情绪。上文第二章第九节里所提到过的雕像恋（pygmalionism）[8]或画像恋（iconolagnia）[9]，也可归在这第二类里。

（三）动作与态度。（甲）自动的：鞭笞、虐待、裸恋〔阴部显露欲或体态的自我展览（exhibitionism）〕、使他人的肢体伤残与生命杀害。（乙）被动的：被笞，或受其他方式的虐待。第一类里的体臭以及喉音，也可以归入这一类。（丙）上文第二章第九节里所提到

过的性景恋（scoptophilia，mixoscopia，voyeurism），包括有歧变状态的人从中感受到性刺激的景物、攀登、摆动一类的动作景象；解溲的动作和溲溺恋（urolagnia）；粪便的动作或遗矢恋（coprolagnia）；动物的交尾行为。

我们根据上文，可知性冲动的歧变，在种类上与程度上是很多很广的。有一个极端，我们发现一个正在恋爱状态中的人，对爱人的一副手套或一双拖鞋，特别表示一番爱不忍释的情景，这也未尝不是歧变，然而却是歧变中最轻微的、最不伤雅的、最旖旎可取的，许多精神健全而感情细腻的人也都感觉到过。而另一个极端我们却又可以发现“剖腹者杰克”（Jack the Ripper）一类的残忍的奸杀行为。不过我们要记得，从这一极端到那一极端，中间所经过的各式程度之前，是没有确定的界线可寻的。因此，我们目前所特别注意的，虽不是性的犯罪行为或性与法医学的关系，而是正常的性生活的心理学，我们对于种种歧变的状态也不能不加考虑；我们尤其要知道，在轻微的那一极端，一部分的歧变状态和正常的状态就根本上分不清楚，甚至可以被认为属于正常的变异范围以内。

象征现象或歧变的极端的各方式大部分要在男子中间才找得到。女子方面并非没有，但是极少，克拉夫特-埃平在他后来几版的《性的精神病理》里，还说他从来没有发现过患有物恋的女子。不过这是一个过分的说法，其实女的例子也间或可以遇到，并且在方式上也很分明。至若轻微一些的歧变方式，即比较正常的象征现象，那在女子中间是很普通的；冒尔说得有趣，在西洋，士兵的制服对女子有一种很普遍的诱力，这诱力便是象征现象活动的结果，制服所象征的就是勇敢。但比较不正常的方式也有。并且有一种物恋，叫作“窃恋”的

（kleptolagnia，或erotic kleptomania），尤其是比较正式的窃恋，差不多是女子所专有的一种方式了。[10]

第二节　儿童时期的性歧变

我们在上文已经再三说过，我们把宗教的、道德的、社会的许多成见撇开以后，我们对于儿童时期与成年时期的性现象，不便再采用“邪孽”“乖张”一类的词，尤其是对于儿童时期。从生物学的立场看，我们有许多行为，虽不合于风俗习惯，却未尝不合于自然，而就民族学与历史看，所谓风俗习惯又大抵因时因地而有不同，不知道听从哪一时哪一地为好，因此，我总觉得我们用这一类的形容词去描写儿童的问题，例如弗洛伊德以前常用的“多形的乖张”，不但是不相宜，简直是有罪过。幸而这一类的词现在逐渐已成过去，而取而代之的，有“自动恋的”“生殖期前的”等名词；这种名词上的推陈出新，当然是个进步，美国精神病学者杰利夫早就提出过这一点。就在弗氏自己，后来也看到，发育与教育所逐渐造成的种种障碍，是比较后起的事，在儿童时期内并不存在。因此，“邪孽”之说便绝对不适用，弗氏自己说我们不应当“拿成熟而完全能负责的人的道德标准与法律科条来作为儿童的准绳”；对儿童滥用“邪孽”之类的词便根本犯了准绳的错误。弗氏以前所谓“多形的乖张”原是一个很浮面的印象；初生的羊齿叶子呈一种很离奇弯曲的状态，至长大时，才逐渐拔直；这是很自然与正常的事，而在不明白的观察者也许不免以“乖张”“邪僻”目之。其实呢，幼小时节的拳曲状态是一切生物必经的阶段，这是不足为奇的，假若幼小时节便表现长成时节的形态，那才真是离奇古怪咧。

这一点是不得不特别申说的，因为许多自命为所谓“性学”专家或性教育家的人就不明白这一点，而被传统的葛藤纠缠着，不能自解。我们不妨说，一般人对于所谓“邪孽”的谈虎色变的一种恐怖心理，以及一部分人特别喜欢在儿童身上寻找“邪孽”行为的一种疯狂心理，那才是最邪孽的一种邪孽。这种恐怖心理与疯狂心理在别处是难得遇见的，大凡生活比较健全与比较自然的民族，例如一般未甚开化的民族，或西洋文化所由萌蘖的古典民族有如希腊，都没有这种情形。至于对成年人身上的所谓“邪孽”行为，这一般人与一部分人的病态心理也正复如此。他们不知道童年的所谓“邪孽”是不随童年而俱逝的；由童年进入成年，“邪孽”的方式与程度容有变迁，而并不因年龄的长成而完全消灭则一；杰利夫不说过吗：“很少人是真正长成了的。”不过一到成年，常人于所谓“邪孽”之上，又添出两性交接的一段行为，而交接的最终目的，则在使两性的生殖细胞得到结合的保障。至此，童年与青年期的“邪孽”可以以游戏的方式而成为性行为的烘托的东西，我们甚至可以说，在性爱的艺术里与受精作用的技巧里，它们是很合法以至很用得着的一些陪衬。约言之，它们并没有超出合理的变异范围以外。除非是，喧宾夺主，尾大不掉，把主要与中心的交接行为取而代之，或浸淫日久，使交接的能力减缩或成为根本不可能，如此而把它们叫作邪孽，那是可以容许的。

总之，我们平时要避免邪孽这个名词，而对于儿童，特别要蠲弃不用。儿童心理活动的方式和成人心理的很不一样；在发育的后一个时期里所认为“自然”的，在早些的时期里便不一定如此。因此，儿童不一定总能了解成人的心理活动，成人也不一定总能了解儿童的。一个人变做成人以后，不再想象当初儿童时期的光景，或虽想象而此种想象往往很不活泼，即不再能设身处地，这是很不幸的一件事。不过我们中间，也有不少人，至今还能回忆当初在儿童时期如何不受人

了解，因而如何得不到公允与合理的待遇。这里误解与不合理的待遇初不限于性的范围以内，在许多别的生活方面，儿童与成人的区别并不很大，却依然可以发生此种认识与待遇上的错误，则在很不相同的性的题目上，此种错误的层见叠出，是可想而知的了。

但是我们也不要以为儿童时期就没有性的变态。儿童时期有。不过和成人比较，这些变态更是一个数量与程度的问题，而不是一个品质与种类的问题。无论问题的性质如何，要不发生则已，一有发生，我们多少总可以推溯到不健全的遗传上去。一个孩子潜在的性冲动发生了异样的变化，到了足以妨碍自己或别人的安全或健康时，例如“施虐恋”或“受虐恋”（二者总名为“虐恋”，西文为algolagnia）到了一个流血的程度，或喜欢偷窃到了一个我所称的“窃恋”的程度，这样一个孩子的遗传品质是绝不会没有问题的。既有遗传的根柢，我们唯有竭力设法，就医疗方面或卫生方面，改善它所处的环境。我们总需记得，目前社会上有两种人，都是在脑筋上比较转不过来的，第一种始终不了解人类行为有一个先天禀赋的因素，第二种则始终不了解人类行为有一个后天学习的因素，他们一遇到这一类问题，总是分别用他们的成见来应付。就他们眼光所能达到的一部分的生活而言，他们固然也各有各的用处，但就生活的全部而言，就健全与稳定的整个的人生观而言，他们的见解，便是合则两利，分则两伤。我们总得把两方面的眼光合并起来，才有希望可以看到一个问题的全部与问题的真相。一个问题既多少不能没有先后天的成分，则对于后天的部分，我们应设法加以治疗，对于先天的部分，治疗既不可能，则唯有安排一个适当的环境，使问题不再恶化。

童年性生活的变态往往可以分作两类，而在不良的境遇下，这两类变态又有维持到壮年的趋势：一是不足与缺陷的倾向，二是过度与

流放的倾向。[11]这两种倾向在西洋文明里特别容易发生，因为在西洋社会里，不论就身外的环境说或身内的心理说，性活动的刺激既如此之多，而对于性活动的限制又如彼之甚。在儿童时期不足的倾向（性感不足与性兴奋性不足）比过度的倾向（性感过度与性兴奋性过度）的危险性小，因为此种不足也许并不是根本不足，而只是发育迟缓的一个表示；只是迟缓是无伤的，一到成年，依然可以踏上健旺与顺利发展的路。迟缓的发育并且还有好处；这种人在壮年时期的性生活，说不定更有力量，更为幸福。汉密尔顿医师的研究就很能暗示这一点。在他的研究对象中，他发现性的好奇心发生得越迟，后来的婚姻生活便越有满意的希望（满意与否的最好的测验，据汉氏的见解，是交接时充分的亢进）。汉氏研究的结果有一点是最奇怪而出乎意料的，就是，大多数女子，初次接受性知识的时候，在心理上曾经一度受过惊吓与震撼的比起打头就觉得性是一个有趣的题目的女子来，婚后的性生活反而见得满意（几乎占65％，所谓满意也是以性欲亢进的充分程度为准）。打头就觉得性题目有趣的儿童，我们不妨假定，是事实上性生活早已有相当发展的儿童，也就是情窦开得太早的儿童，而一度受震惊的儿童是情窦开得比较迟的。这样看来，汉氏的发现虽若为意料所不及，却并不是一个真正的变态，而是性的好奇心发展得迟缓些的一个必然的结果。至于性的早熟或情窦早开，虽不一定是个不良的预兆，比起晚熟或迟开来，多少倒是未来健全发展的一个障碍。不过戴维斯女医师的研究结果，发现早年不曾手淫过或有过其他性的玩弄的女子中，比起有过的女子来，后来婚姻生活更见愉快的分子也不一定多些。狄更生与皮尔逊（Pearson）更以为维持手淫习惯的女子，在后来的健康上，比早年以后不再手淫的女子，要占便宜；这也许是因为维持这种习惯的女子是一些根本上比较健康与强壮的女子，换言之，就是二氏的资料原先就有过一番不自觉的选择，也就是，其中有遗传比较健旺的分子，也有比较孱弱的分子，前者的健康

不因手淫习惯而有多大的损失，后者亦不因早年就摈绝此种习惯而有多大的进步；同时我们也知道，自动恋活动的增加，或自动恋活动的断而复续，对于女子往往是健康增进的一个表示（但不是原因）。二氏又说："手淫习惯开始得早与在十八岁以后才开始的人中，健康上没有什么清楚的区别。"这个结论我们怕不能无条件地接受。

所以童年性生活的两种变态倾向里，不足的问题要比过度的问题为单纯，而易于设法应付。[12]我们从上文所引的证据看，更不妨说，就春机发陈以前的年龄而论，不足的状态，与其看作有害，毋宁看作有益；不过有一个条件，就是，这种状态的产生，必须是自然的，是儿童发育迟缓的一个不知不觉的表示，而不是人为的、浮面的与不良的物质与心理环境所强制而成的。不过过度的问题，却是复杂与繁变得多了；因此，每一个过度的变态必须分别应付。到此，我们就不能没有一个明智的医师的帮忙，而做医师的对儿童的生活与问题，还得有充分的了解才行。在以前，这一类的医师可以说根本不存在，就在今日，他们的人数也还是寥寥无几；不过就目前儿童研究与儿童指导发展的情形说，我们可以希望，对儿童与青年性生活的变态问题，今后总可以有一些更开明的处理方法。

不过就大体说，儿童指导的工作，总需从家庭中开始，而就大多数儿童而言，也应在家庭中完成。至于家庭中的成员，最自然合选的当然是母亲，固然做父亲的，即对女孩的指导，也未尝没有他的重要的地位。我们应该明白，今日之下，母道是一个极严重的职业，不是一切女子都有分，或任何女子都担当得起的。母道的训练是多方面的，非强有力的女子不办，不过有了这种训练之后，那责任也就不轻。这世界似乎已经很快向人口过剩的路上走，在未来的穷兵黩武的人大可不必硬要把每一桩婚姻当作制造士兵或增加"炮灰"的苗床，

换言之，即无须乎人人必婚，人人必负生聚教训的责任；假定这是事实[13]，近代女子应该觉得庆幸，因为，从此，不负生养之责的可以做些别的工作，而负生养之责的可以真正做些贡献。从人类的立场看，它也并不希望每一个女子做母亲，它认为做母亲的人数不妨少些，但每一个必须是品质最优良的女子。这种选择的原则，有一天受大家公认[14]，一定可以在我们的性生活里引起一次革命，而这番革命工作，好比任何别的有效的革命工作一样，必须从婴儿时期入手。[15]

用我们目前的目光看，以前西洋的母亲约略可以分作两类。第一是人数较多的一类。她们一则因为知识缺乏，再则因为胆量狭小，把子女的性的问题，几乎完全放在脑后；这种不闻不问的政策，结果倒也不一定坏，并且往往很好。第二是人数较少的一类。她们吃了一知半解的亏，对于这个问题，反而不免表示一番富于神经作用的过虑与慌张，而过虑与慌张的结果就弊多利少了。[16]今日的新式母亲，自身所处的环境，所受的教育，对于性的题目，既已渐渐有从幽谷入乔木的希望，她对于子女的性问题的态度，自不免另成一格，和旧式的两类母亲都不一样。新式的母亲比较灵活，知识上也比较丰富，同时也比较虚心，比较不武断，她自知对子女生活里种种表现的性质与倾向，未必完全了解，因此也就不觉得有随时随地加以干涉的必要。她也逐渐知道，她的孩子，在完成发育之前，必须经历许多不同的阶段，而在这些阶段之中，即使有一部分活动不大合情理或不大健全，而不妨干涉，她也觉得以不干涉为是，因为她明白，干涉太多，或太切心于干涉，其引起的结果说不定比活动本身所引起的结果还要不好。她也知道她的主要责任是在了解她的孩子，获取他的信赖，而遇有问题发生的时候，可以当他的导师与顾问而无愧。真正的新式母亲似乎确有这一套本领，而这本领有时好像是得诸天性，而不是得诸教育，因为近代女子教育里根本没有这一套。无论如何，这一些直觉的

见解是健全的。凡是对儿童生活接触多而认识清楚的人大概都可以坐实这一点。即就手淫的一端而论，到了壮年还维持着手淫习惯的人，中间总有一部分在早年是受过母亲的有力的干涉的，不幸得很，这种有力的干涉也许就是习惯所由长久维持的一个因缘了。反过来，大拇指的吮咂有人以为可以转进到手淫的习惯，而许多孩子，从婴儿时起，便知从这种吮咂的活动里觅取愉快，不过若不加干涉，到了相当的年龄，这种活动自然会渐渐消灭，而别的更有性的意义的活动，例如手淫，也不至于取而代之。

家庭而外的教育机关当然是学校。一到学校，困难就加多了，因为在学校里，许多孩子混杂在一起，所接触的比较年长的人又并不是知道他们最深而爱护他们最力的父母兄长，在这样一个环境里他们不但得不到指导，并且这环境根本就是不自然的，既不自然，弊病的发生必然是不一而足。戈德史密斯女士（Elizabeth Goldsmith）（在《文明中的性》一书里）讲到一个学校，这学校当局经过一番指导的努力后说："我们现在到达一个结论，就是幼童的手淫活动，我们最好不去限制它们，我们要研究一个孩子的整个适应或位育[17]问题，而特别注意到的一点，就是让他知道他是一个健康的、天天向上的活泼的孩子，他和周围环境的关系以及种种活动都很可以教人满意。"所谓"特别注意到"云云是对的，并且很关紧要，注意到以后的结果如何呢，戈女士的文字里没有提到。无疑这一类学校政策的试验期还短，一时不能有确切的成绩可言；除非我们壮年的人真正能够回想到自己童年时的经验，真能设身处地地替儿童着想，怕一时不会有具体的结果。无论如何，假如我们同时对儿童生活的了解不足，而提示警觉的功夫又不到家，这一类的政策怕也不容易很顺利地进行。

若就目前一般的学校而论，那就无所谓政策了；要有的话，那是一种“不痴不聋，不作阿家翁”的政策。但若间或发现个把性行为“不检”的例子，学校当局却又突然耳聪目明起来，非把那犯罪的人特别提出来，“做一个以儆效尤的榜样不可”。〔法人塞兰库尔（Hugh de Sélincourt）写过一本小说，叫《一个幼童》，里面就很有声有色地叙述到这个问题。〕学校里女童的自动恋行为，方式虽然很多，大抵总是异常秘密，并且在女童本人也多少是不自觉的；但在男童，则比较不守秘密；在较大的学校里我们有时候可以发现手淫的“俱乐部”和其他秘密的性活动的组织，不过做教师的也难得疑心到它们的存在罢了。在这种组织里，中心的人物总是少数性情绪的遗传特别强烈而性发育特别提早的儿童，这些，要是行迹过于显露而被人觉察的话，就成为我们现在所称的“问题儿童”了。这种孩子，一方面虽有些性的病态，一方面却又连带有些毅力与领袖的才具，所以对于性情比较正常与年龄小而容易接受习染的孩子，不免发生一些不良的影响。所以，凡在孩子大量集居的场合里，为大多数孩子的自由发展与自然发育设想，一个最根本的条件是先把这种问题儿童很审慎地提开。我们目前已有的一些试验都证明这是必须的；要不然，一切不良的习惯，包括性的习惯在内而并不限于性的习惯，便会应运而生；甚至于强有力的孩子，凭借他们自然的或病态的残虐行为的倾向，会把比较小的孩子当作俎上的鱼肉。从此我们可以明白儿童的指导工作是困难很多的，儿童的发展是不容易顺着自然的秩序逐步进行的，一方面我们既要避免指导者自身的横加干涉，一方面我们更需把这一类足以阻碍自然发育的影响铲除净尽；好比种谷子，前者是要消极地不揠苗助长，后者是要积极地耘苗或去恶草。至于对问题儿童的应付，有时第一件应做的事是把他们隔离开来，但无论隔开与否，每一个例子总得分别应付，因为没有两个例子是完全相同的，而这种个别的待遇又是需要很高明的技巧与手段的；同时更要注意，在这种孩

子中，一些歧变的性的倾向虽十之八九可以发觉出来，但是他们不正常的行为绝对不限于性的范围而止，而这种不正常的行为也往往就是反社会的而且可以影响到别人的安全的。

不过就普通的儿童说，这种指导的责任总是无可推诿的在父母的身上，特别是在母亲的身上。唯其如此，我们今后再也不应把母道看作只是一个动物的生理的功能，而应承认它是一种极高明的职业，非聪明智慧与受过适当训练的女子不办；至于有些女子，或因身体上有欠缺，或因自然的兴趣别有寄托，最好是不必问津。无能的父母，粗心的父母与愚蠢的父母，在子女身上可以发生很坏的影响，时至今日，是很多人已经逐渐公认的了。就在自命为不属于这些类别的父母，或因潜心于自己的专门业务，或因一时的意气用事，往往没有一定的合乎情理的应付方法，时而失诸过于严厉，时而失诸过于放任，不但教子女无所适从，并且教子女发生一种反应，就是不出声地暗中评论。要知子女正自有他们的坛坫，正时常不断地在评论他们的父母；起初，子女总认为他们自己的父母是天下最完美的父母，这也就是他们一部分的自尊与自爱的心理所由寄托；换言之，他们心目中的父母是陈义极高的，唯其陈义高，所以期望重，唯其期望重，所以父母一有蹉跌，在他们心理上所引起的反响是极严重的。

英国学童父母会有一次在伦敦开会的时候，卡利斯教授（Winifred Cullis）说过一句话："最能教练孩子而使他们学到克己功夫的人便是一些别的孩子。"这一点观察是很对的，不过我们必须把它和上文的讨论合并了看，那意义才完全。我们总得和我们等辈的人共同生活，而共同生活的必要条件是纪律和克己功夫，真是不错的。[18]生活必须有抑制，所谓抑制指的是种种冲动的裁节以及一部分自然倾向的驾驭。在社会生活里无节制的放纵是没有地位的；弗洛伊

德在他的《精神分析演讲集》中很值得佩服的第二十七讲里，说过一句很中肯的话："所谓自由生活本身就是一种抑制。"因为要取得自由生活，我们总得把我们一半的冲动压制下去，而这一半也就是最富有人性的一半，压制而成功，我们的幸福才算有了最后的凭借。做老辈的人，最好不要把纪律与克己功夫强制地安放在儿童头上，而多担当一些指导与顾问的任务。从最幼小的年龄起，一个人其实始终在训练他的纪律生活与培养他的克己功夫，但这种生活与功夫的养成，与其凭借老辈的训诫之力，毋宁依靠等辈的磨炼之功，因为后者要自然得多，健全得多，而自然与健全的教育我们以为才是真正有价值的教育。[19]

第三节　溲溺恋及遗矢恋[20]

儿童时期最普通的性的象征现象或性的歧变是属于排遗（scatologic）一类的；这方面的意义早经弗洛伊德[21]及其他作家加以申说。大小解的器官，或谷道与尿道和性器官的部位最密迩，因此，在心理上也容易发生亲切的连带关系原是不难了解的。即不就性的立场说话，大小解的行为也尽有理由教儿童感到兴趣，一则儿童喜欢造作东西，粪便的造作当然也是一种造作，并且可以说是艺术冲动的一个萌蘖的表现；再则，大小解的行为与排泄的数量也是一个力量的表现，拿溲溺时间的长久与粪的粗大来自豪的，儿童中是不少的。汉密尔顿医师在他的研究里发现成婚的男子中，有21％在儿童时期对粪便发生过不少兴趣，而在当时的想象生活与游戏生活里，粪便也是一个要紧的题目；而已婚女子在童年有同样情形的也占到16％。大小解的功能在当时也似乎能吸收一部分神经的力量，到了后来，这力量

才完全用在性的功能上面；在少女中，间或在成年的女子中，积欲后的解欲也许会取不由自主与痉挛性的遗尿的方式。睡眠中遗尿和性的活动似乎也有相当关系，有时候和手淫也有关联。弗洛伊德认为儿童时期的便秘，有时是有些故意的，因为谷道的粪的积累多少可以引起一些性的快感；弗氏的观察虽不易证实，但膀胱中尿的积累有时候确有这种作用，即在壮年，也还有人这样做的。有不少儿童以为大人的性交行为多少和大小解的行为有些关系；他们自己对大小解的行为既感觉不少兴趣，不少神秘，所以从他们的立场看，这种相关的看法是很有一些根据的。

对于大小解的兴趣，虽以童年时期为最大，但也往往可以维持到春机发陈期以后，女子尤其如此，一直要到性的兴趣发展到相当程度以后，才渐渐消灭，一旦事过境迁，一个青年追想起来，有时还不免觉得有几分难乎为情。在壮年人的性冲动中，也间或可以找到这种兴趣的成分，这大概是因为在童年时期，这种兴趣曾经受过抑制，抑制的结果，不但使它们不能消灭，反而在潜意识里遗留下来而成为健全的心理生活的障碍；到此，弗洛伊德的见解就可以有地位了。不过在春机发陈期以前，这种兴趣不妨看作正常的，而不是病态的；儿童的心理与原始人的心理确有几分相像，而在原始的神话与民俗里，排泄的功用也是极关重要。我们不妨把这些兴趣看作正常发展的一个阶段。即或维持到成人的年龄，这些兴趣普通也总留寓在心理的背景之中，轻易不呈露出来；这种留寓的程度是有深浅的，但不论深浅如何，至少就溲溺一端而论，依然可以有活动的能力，而成为性活动的含有游戏性质的一个陪衬。

这方面的比较极端的例子，历来也时常有人叙述到，尤其是遗矢恋的例子。有这种现象的人的生活里（冒尔曾经很详细地记载过一

例）遗矢的行为与所遗的矢[22]，可以引起极大的兴趣，充其极，可以完全篡夺正常的性兴趣的地位。[23]其程度比较轻的，我们可以叫作粪门恋或肛门恋（anal eroticism）；精神分析派认为这与早年的便秘有关系，或自幼有忍粪而取得快感的习惯的人也容易养成这种歧变。精神分析派在这方面特别做过一些研究，他们以为肛门恋的根柢相当深，大抵可以推溯到童年的一个很原始的倾向，假如一个人在童年时在这方面受过抑制的话，一到成人时，他会有爱整齐清洁和节俭的性格，甚至会有洁癖及吝啬的脾气，如早年未受抑制，则其人的癖习恰好相反。这种观察究属对不对，尚有待于进一步的探讨，现在不能断定。汉密尔顿医师在他的研究里曾经考虑到这一点，他发现他所观察的士女中间，有十个人（九女一男），一方面否认早年有过肛门恋，但一方面承认早年有过便秘，而在成年以后的癖习里，大多数表现吝啬、奢侈、施虐恋和受虐恋等等的倾向；这些也许和早年遗矢的习惯有关系，但各人所表现的癖习既如是其不一致，甚或彼此相反，我们就很难拿它们做依据，而轻信精神分析派的臆断了。

童年以后，遗矢恋和溲溺恋往往分道发展，间或有些联系，也是很轻微的。极端的遗矢恋比较少，但大都在男子中间发现；溲溺恋比较普通，尤其是在女子中间，但表现的程度却往往不深。溲溺恋何以比较普通是有一个解释的。尿道与性器官在部位上既特别密切，而在神经上又确有几分联系。女童与少女溲溺时有时特别喜欢学男子直立的姿势；在年岁较小而未曾生育过的女子，这是可能的，但在已经生育过的女子，尿道口肌肉的迸发力已趋薄弱，这便不可能了。这种效颦的行为并不一定暗示这其间有什么同性恋的倾向。

“尿道恋”（urethral eroticism或urinary eroticism）这名称是塞吉尔创出来的；在一部分学者看来，也认为它相当重要。所谓尿

道恋是广义的，它的对象不但包括尿道和溲溺，并且牵涉到从膀胱到尿道口的全部的泌尿器官。把尿道恋看作很重要的人，认为早年的尿道恋可以说是性恋的初步，后期严格的以性领域与性分泌做凭借的恋爱似乎是从泌尿的领域与溲溺的功能很自然地转移而来的；同样，早年的泌尿功能的失常会转移为精液分泌的失常。他们又说，尿道恋的影响所及，可以达到最高的精神境界，因为就是在泌尿行为的自动控制里，婴儿最初发现了什么叫作“责任”，叫作“义务”；换言之，责任的观念实滥觞于泌尿的控制；粪便的控制也有同样的效果。

睡眠中遗尿和性现象也有联系的倾向，是很早就有人注意到的。弗洛伊德和一部分别的精神分析派的学者认为遗尿和尿道恋和一个人的志气、野心以至于好勇狠斗的心理有连带关系。这种臆断也许是这样来的。上文不是说过女子喜欢学男子溲溺的姿势吗？对溲溺的行为特别感到兴趣的女子有时喜欢采用直立的姿势，好像是表示与男子抗衡，不甘示弱似的。这也许就是精神分析派在这方面的臆断的一个根据了。不过，就事实论，有尿道恋而采取直立溲溺姿势的女子未必有丝毫和男子对抗的意思，而近代喜欢和男子争竞的女子又往往完全没有尿道恋的倾向。

很有一些人在儿童时期对于一般水的兴趣特别浓厚，对于溲溺的行为与产物尤其感觉关切，而这种兴趣又往往能维持到童年与成年以后。这种心理我一向也叫作“水恋”（undinism）。[24]这种对水的兴趣，当然也有深浅，深者也可以成为一种性的歧变，而变做性冲动的代用物；这种极端的例子虽少，程度较浅的状态却是很普通的，尤其是在女子中间。至于水恋的倾向何以在女子中独多，是不难解释的，她们的生活状态与生活境遇一向和男子的很不相同，此种解释大概可以在境遇的不同中求之；晚近男女生活的环境日趋相似，以前在一般

水恋方面双方所表示的差别也许已经逐渐减少，但就性情绪与泌尿功能的一点特殊关系而论，终究还是在女子方面所表示的要密切得多，初不论生活境遇的有无变迁；因为，我们知道，在男子方面，泌尿与精液分泌的功能普通总是彼此冲突而不能同时进行的，在女子方面，并无此种现象。水恋的倾向与利用触觉觅取快感的倾向也有相当的联系，而由触觉途径觅取快感的行为在女子方面也是比较发达，这是我们在第二章里已经讨论过的。[25]

第四节　物恋[26]

最富有代表性的性的象征现象或性的歧异要推物恋了。物恋这名词是1888年法国心理学家比内所创用的。物恋一名词所包括的现象很广，下文所要另外讨论的另一种象征现象，所谓裸恋，也未始不是一种物恋，同时，每一种恋物（fetish）多少有它的象征意味。可以获取性的意味的事物，包括身体的各部分以至身外的无生之物在内，可以说是多至无法计算的。我们甚至可以说世界上任何一件东西都可以获取此种意味。因此，西洋法律想把一切所谓“秽亵”的行为设法禁绝，事实上是完全办不到的；西洋法律替此种行为下了一个定义，说“秽亵是一种倾向，教凡属心理上可以接受不道德的影响的人，变成下流，变成腐败”；信如物恋之说，则无往而没有此种影响，也无往而没有这种人，真不知法律将从何下手。杰利夫医师所研究的一位女病人，姓某，名齐尼亚（Zenia X，按：名字也是改拟的），用书面告诉杰医师说，从十三四岁起，种种性的象征就在她心理上纠缠不放。“从这时起，我始终被此种象征包围着，早年略为好些，但后来包围的力量日见其大，因为我既认识它们有性的意味，自不免做一番

挣扎，而越挣扎，便越感觉到摆脱不了。象征之中特别有力的是阳具的象征。园子里正在用来浇水的一根橡皮管子、一股放射着的水，尤其是一个梨或其他长条形的水果、一朵长而下垂的萱荑花、花心里的一根雌蕊、一根棍子或棍子似的东西插在圆形的窟窿里，在我眼里都成为性或性行为的象征，不断地在眼前呈现；[27]至于就自己身体的各部分说，耳朵的下垂的朵是我自从出世以后一向喜欢摩挲玩弄的，我的牙齿，我的舌头也都有了性的意味，我时常喜欢把舌尖抵住牙齿，不到舌尖觉得疲乏不止，而在当时还不免表示一些紧张的神色；有时好像想把一个突如其来的性的意念压下去，因而把一只手指伸出来[28]，以示诉说或叮咛之意，但忽然发觉不对，又急遽地把它收回去，并且把它卷到手掌里去；大拇指也时常遭受同样的待遇，因为要抑制性的意念，时常不知不觉地把它卷进拳头里去。此外可做象征的东西还多，例如二十六个字母里的有几个字母。”

我们不妨再举一个例子，以示性象征的触处皆是，不胜枚举。马西诺夫斯基（Marcinowski）叙述到一个已婚的女子，年龄是二十七岁，智能很高，但神经上略有几分病态。性象征的呈现，大都在睡梦的时候，醒觉以后，她总有一番很巧妙的解释；例如：船只停在港里往往就是性交合的象征，人在船中航行也未始不是；水是母体的象征（这方面的解释显然和早年的一种错误的性观念有关，即以为膀胱是交合时的器官之一）；死去（原是一种委顺或自我舍弃的行为）的行为就是和人发生恋爱的行为；一把刀是一个阳具的象征；环节类的虫和蛇类是小型的男生殖器；马与狗也都是性的象征（她有一次曾经和狗的阳具接过吻），鸽子也是；一辆火车头也是阳具的象征（她从小就觉得它有趣），一棵树或一个香蕉也是；梦境中杀伤别人也就等于和人交接（从前她有时有过施虐恋的幻想）；许多鱼是性交的象征；[29]雨、尿、眼泪是精液的象征；溲溺的要求对她是一种性的兴奋。

这一类的象征，大多数是随地可以遇到的，也是任何人的经验里都可以发生的。不过要一个象征成为一个性欲的对象，即成为一个恋物，那必须有先天的特殊倾向做条件，这特殊倾向虽无疑大都属于神经病态的性质，却不一定都很明显地看得出来；一个在春机发陈期前后的青年，在一度强烈的性兴奋之际，对身外的某一事物有时会突然感到极深的印象，而成为欲念的对象。这种偶然的牵合是常有的事，不过要从偶然牵合的事物进而为比较持久和比较浓厚的物恋的对象，其间总得有先天的倾向做张本。希尔虚弗尔德曾经反复申论到这一点，认为一个恋物往往是一个人性情的真实表现。在西洋，一个士兵的红色制服，对一个使女可以成为一种恋物，固然因为它象征着男子的刚劲与同仇敌忾的气概，但同时也未始不因为这种女子自身有些癖性，使一种寻常的象征得有偌大的教人系恋的力量。不过癖性尽管存在，就大多数的例子而言是无法证明的，因为恋物终究是一件身外的并可以说是始终守着中立的东西。一个男童爱慕着一个成年女子，这女子某一次溲溺的时候，居然被他窥见了阴部的丛毛，从此以后，阴毛就成为他意念上时刻不去的恋物；一个青年男子在地板上躺着，一个很有风韵的女子走过来，把一只脚放在他身上，不断地践踏，无意中激发了他的欲念，从此以后，这男子终身变做一个所谓足恋者。诸如此类的例子，是很容易遇见的，但要就每一例子指出先天病理的倾向来，却不容易。

不过这一类的物恋现象，若在比较轻微的限度以内，还可以说是完全正常的，每一个在恋爱状态中的男子或女子对爱人身上的某一品性，或对爱人所曾接触的事物，总不免表示几分特别的系恋，原是不足为奇的。但若此种系恋过了相当的界限，成为性恋的专一的对象，或性情绪全神贯注的事物，那就不合常态了；再若恋物的威力发展到一种程度，可以离人而独立，即使所爱的人不在，恋物的呈现不但足

以激发积欲的过程，并且足以完成解欲的过程，即无须乎正常的交合，亦足以供给性欲的满足，那就成为一个明确的歧变了。

在程度较轻的变态的例子里，当事人还知道要自己小心，自己制裁，即把恋物深深地安放在求爱行为的背景里，不大让它出头露面，不让它在用情的时候，横加阻碍或多出岔子，它尽管是情欲所由唤起的主要刺激和先导，但一经唤起，却不由它完全操纵。但在比较积重难返的例子里，当事人所已获取的快感既多，而获取的时候又很不费力，他也就并不很愿意回到正常的状态里来。物恋现象到此程度，有时便会引起种种反社会的犯罪行为，尤其是恋物的偷窃，例如鞋子、手帕或其他服用之物。即或不到侵犯他人物件的地步，恋物所激发而不能自制的性的兴奋也不免使本人或其他在场的人觉得难堪，例如，有一位拿眼镜做恋物的青年妇女，她一见别人戴着眼镜，即使戴的是一个女子，就不免春情荡漾起来。对于这种例子，以前常用催眠的方法来治疗，有时倒也见效。

有几种性爱的物恋现象，就它们心理学的关系而论，是往往很曲折的。最显明的一例是足的物恋现象或鞋的物恋现象；在文明社会里，穿鞋替代了赤足，所以足恋可转移而为鞋恋，二者实在是一件事。把足和性器官联系在一起，原是古今中外很普遍的一个趋势，所以足恋现象的产生可以说是有一个自然的根柢的。就在犹太人中，说到性器官的时候，有时就婉转地用“足”字来替代，例如，我们在《旧约·以塞亚书》里就读到“脚上的毛”[30]，意思就是阴毛。在许多不同的民族里，一个人的足也是一个怕羞的部分，一个羞涩心理的中心。[31]在不久以前的西班牙就是如此，在1777年，贝朗（Peyron）写道，西班牙妇女掩藏她们足部的风气如今正渐渐不大通行了，“一个把足部呈露出来的女子，到如今已不再是一个准备以色相授的表示

了”；我们不妨再提一笔，足的色相的授予等于全部色相的授予，在古代的罗马也复如此。[32]无论什么时代，一个正常的在恋爱状态中的人也认为足部是身体上最可爱的部分。霍尔用征求答案的方法调查青年男女在这方面爱好的程度时，发现足部实居第四（一是眼睛，二是头发，三是身材与肥瘦）[33]。不过别的观察家，例如希尔虚弗尔德，则发现手的可爱程度要在足部之上，所以手的成为恋物要比足部为普通得多。婴儿对足部的兴趣也特别大，不过根本的兴趣是在自己的足上。在许多民族里，特别是中国[34]、西伯利亚的部分民族、古代的罗马、中古的西班牙，足恋的现象是多少受人公认的。

到了今日，在文明最发达的社会里，对情人足部表示极度爱好的人，是难得遇见的，除非这个人心理上有些不大正常，比较容易遇见的是把情人的眼睛认为最可爱的人。不过在少数而也并不太少的男子中间，女人的足部与鞋子依然是最值得留恋的东西，而在若干有病态心理的人的眼光里，值得留恋的不是女人本身而是她的足部或鞋子，甚至于可以说女子不过是足或鞋的一个无足轻重的附属品罢了。在近代比较重要的文艺作家里，法国的布雷东是一个足恋现象的有趣的例子，在他的生活表现里，足恋的倾向是很显著的，但他始终并没有走极端，女人的鞋子，对他无论怎样可爱，还够不上做整个女人的替代物。[35]

根据上文的讨论，可知足恋现象虽属很不正常，其实也无非是一个原始的心理冲动或情绪冲动的再度呈现罢了；也许在我们的祖宗中间，这种冲动是相当普遍的，后来在进化的过程里，它退化了或大致被淘汰了，但间或因进化论所称的远祖遗传[36]或类似远祖遗传的关系，或因发育中止的关系，终于在近代生活里再度呈现出来；这推论是大致不误的，因为在幼童的生活里，足的留恋始终是一个明显的事

实，而大凡幼年表现而壮年不表现的品性，大抵都是当年祖宗的一般品性的遗留，在进化的历程里，这种事实是极多的。到了近世，这种冲动的所以能偶然复活，与所以能在少数例子的生活中维持下来而成为一种病态，也不外是这种因素里应外合的结果。因素之一是一个神经异常锐敏而通常又是发育得特别早的个体，另一因素是外界种种的刺激了。这些刺激，对于寻常的欧洲人，不外发生三种影响，一是根本不感觉到，二是虽感觉到而为时甚暂，三是在恋爱与积欲的过程所产生的复杂的性情绪里，这种影响只占到一个很不相干的地位，而始终受全部性情绪的节制；但对于上文所说的少数神经过敏与成熟过早的人，这影响便非同小可了，充其量可成为足恋或履恋的现象。[37]宾斯旺格（L.Binswanger）曾用精神分析法很仔细地分析过一个有趣的例子：有一个名叫格达（Gerda）的女子，在年幼时就养成一个很特别的习惯，就是喜欢弯着腿坐在自己的脚跟上，让鞋跟抵着她的阴部和肛门。这就引起了这部分发欲带的快感与兴奋，而兴奋到相当程度以后，她必须溲溺一次（溲溺也许就是幼年解欲的一个方式，说已见上文）。从此鞋子就成为她的最亲爱的东西，平时保护得极周密，深怕被人看见。至于她的双足，尤其是穿上鞋子的足，从此和她的一切的性观念混而为一，成为男子阳具的代表，以至于产生像原始民族经历过的心理状态，把它当作一切生殖与繁育行为的象征。在这个基础上后来又堆上各种恐怖心理与其他病态心理的症候，年份一多，这些症候不免把原有的足恋的表现掩盖了一部分，减少了一部分，一直等到一个精神分析家上场，才把它剥茧抽丝似的清理出来。

上文所说的先天的根柢，并不限于足征的现象。在几种别的物恋现象里，这种近似先天的倾向有时还要更见得显著，例如发恋、兽皮恋（带毛的皮）等等。在许多物恋的例子里，我们对它们的发展，不但找不到一个起点，例如生活上发生过什么特殊的事件之类（这也许

可以解释开，就是说事件是有的，但是记不得了），并且往往发现它们发展得非常之慢，好像是很自然似的。因此，我们虽不能把足恋说成一个严格的远祖性的遗传现象，至少我们可以认为它是从一个先天的基础上产生出来的。我们不妨同意法国学者加尼埃（Garnier）的看法，认为先天的成分是一个要素。

我们提到先天的成分，这就一般的性象征现象或性歧变而论，也是值得注意的，并且也许更值得注意。原来在一切歧变之中，各式的物恋，虽自有其先天的根柢，此种根柢却还比较最看不清楚，看得清楚的是后天在幼年时的经验里所发生的一些偶然的情绪与事物的联系，或因特殊事件而遭到的心理上的打击或震撼（上节说物恋的开始不容易就什么特殊事件的发生而加以确指，当然是就一部分的例子而言，并非一般之论）。同性恋的现象也未尝不是一种歧变，它的先天的根柢就要比物恋现象深得多，同性恋的发生与进展是一禀自然的趋势的，后天的阻遏力量，无论多大，总属徒然。物恋的发生，虽也很可能要靠一个神经过敏、惧怯成性与成熟太早的心理基础，即多少要有一个神经有病态的遗传做张本，通常总还可以推溯到一个后天的起点，即早年生活中可以引起强烈的性情绪的事件，这种起点虽在许多例子里不一定找得到，但大体上往往可以找到。

这一类情与物的联系，即在最正常的人，也未尝不可以在早年的经验里遇到，这种联系对于未来的生活观感究属影响到如何程度，要看一个人情绪上接受感触的难易为转移，或者，要看他的遗传歧变倾向的大小。对于一种歧变的产生，发育太早无疑是一个便利的条件，一个孩子，若在春机发陈过程中，在把性欲的正常路线确定以前就对异性能发生异常锐敏的反应，这样一个孩子最容易受象征现象的支配，一碰上有象征意义的事物就一下子上钩了。象征意义的深刻程

度，当然也因人而异，大有不齐的。我们可以大别为三种程度。一个普通感觉不甚锐敏的人也许根本看不到这种意义，但在一个神经灵活与想象丰富的人，它是全部情欲的画龙点睛处，全部的最引人入胜处。再进一步，在一个神经格外脆弱而易受震动的人，一旦一种象征现象在心理上长下了根，它就成为用情之际一个绝对少不得的条件，假若爱人身上或左右无此条件，那根本就不成其为爱人。最后，到了一个精神完全不健全的人，一个象征就会扩大成为全部的用情对象；异性的人到此是用不着了，她成了象征的一个赘疣，一个废物，大可束之高阁，到此，只有象征是值得措意的，只要象征有着落，就不怕得不到性欲的满足。这三种程度之中，第一种比较还可算正常，第二种已有几分病态，第三种就完全成为一种歧变。在一二两种程度里，象征现象虽存在，但整个的女人还是少不得的，因此，交合与生育的功能依然多少有它们的地位；到第三种程度，整个的女人就遭到抹杀，交合既不需要，生育自不可能，那就完全成为一种病理的状态了。

克拉夫特-埃平认为履恋大部分也就是一种被虐恋，不过因为转了一个象征现象的弯，所以看起来不很显豁罢了；一个被虐恋者见了所爱的人总要表示一番恭顺，一番屈服，而足与履便是这番恭顺与屈服心理的一个象征。[38]这见解怕是错误的。冒尔的看法比较合理些，他认为履恋或足恋往往和被虐恋有些联系。[39]加尼埃也有此见地，不过他很细心地指给我们看，在许多例子中，这种连带关系是查不出的。

一方面我们完全可以承认这种常有的连带关系，但若我们想把足恋与被虐恋混为一事，那我们就得特别小心了。从我们所了解的广义的象征现象而言，被虐恋与足恋都可以看作象征现象的一部分，而不妨相提并论；但双方的象征与所象征的事物实在是不一样的；就被虐

恋者而言，卑躬屈膝的冲动与行为是象征，对爱人的仰慕崇拜是所象征的事物；就足恋或履恋者而言，足或履是象征，而爱人人格中一切最美好、最华贵、最富于女性的表现是所象征的事物。双方虽各有其象征与所象征之物，但究属是截然不同的两种现象。被虐恋的行动有时固然有些像足恋或履恋，但只是像而已；在利用到鞋子的被虐恋者，那鞋子绝不是象征，而是所由行使他冲动的一件工具罢了；对于他，真正的性象征不是那鞋子，而是自我作践的一番情绪。反过来，在足恋者，足或履不只是一个工具，而是一个真正的象征，是不惜顶礼膜拜的东西，是一个理想化的对象，摩挲时固需极其虔敬之诚，想象时更不免忘餐而废寝。足恋者自己大抵既不需做卑屈的行为，更丝毫没有自藐与足恭的情绪。不但没有，并且往往适得其反，上文提到过的法国作家布雷东是一位典型的足恋的例子，他就再三地说到，凡是足以打动他的足恋倾向的女子，他都想“征服”她们；在他童年时，他曾经特别看上一个弱不禁风而有凌波仙子状态的女子，因为这样一个女子，他觉得征服起来，不太费力，童年即已如此，成年后更可想而知了。布雷东一生的性格与态度是自动的，是富有男性的，而不是迹近被虐恋的。

我们要决定一个例子究属是物恋的抑或是被虐恋的，我们必须把这人的理智与情绪态度通盘地考虑一过，两个人的性的行为也许一样，但这行为对彼此的意义也许很不一样。克拉夫特-埃平认为凡是甘愿被人在身上践踏的人，绝对是有被虐恋的症候的。这是不对的。这种心甘情愿的表示也许只与足恋现象有关，其间并没有被征服的愿望在内，单单为自我作践而教人践踏，他是不愿意的。我的记录里就有一个很好的例子，这人我认识，现在已经去世，他未尝不喜欢有人在他身上践踏，但他却始终是个很豪强、切心于进取而不受人家颐指气使的人。马尔尚（Marchand）与富勒（Fuller）后来也记载着一个情

形很相似的例子，他们指出，这人也没有被虐恋的迹象。即使在足恋发展的过程里，中途发生被虐恋的倾向，那是后起的，附属的，是象征现象上的一个寄生事物。

足恋者有时所感到的喜欢受人践踏的愿望本身也是很有趣的，因为这种愿望所表示的，不止是一种恋物的狭义的趣味盎然，并且是一切象征广义的引人入胜的力量；对于足恋者，爱人的足或履不只是件值得崇拜的体质的东西。它是一个力的中心，一个会施展压力的机构，它是活的，生动的，不是一件静物，也不只是供象征化的用途而已。它在活动时所表示的力实际上就等于性器官在活动时所表示的力。所以一样是象征现象，比起其他静物的物恋来，足恋是完全另成一格的；足恋是一个生动的象征现象，它所给人的满足是从它的动态中来的，而此种动态，因为同样有节拍，同样用压力，最足以教人联想到性交合的基本动态。夏尔科和马尼昂（Magnan）观察到过一个足恋的例子，特别喜欢在女人鞋子上钉钉子进去，在钉的时候，他性的兴奋就到达了极度，这显而易见是一个交合的象征；钉子的活动虽和足或鞋本身的活动不一样，但一种醉心于动态的倾向是一样的。

在结束性爱的物恋现象的讨论以前，我们不妨再提一提所谓反物恋现象（anti-fetishism），这名词是1897年意大利犯罪学者朗勃罗梭所提出的，目的在概括一切对品性或物件的强烈的性的反感，一样一个品性或物件，在甲可以唤起兴奋的情绪，而在乙则适得其反，那就是反物恋现象了。朗氏又特别把反恋物和春机发陈期开始前后一个人对于性现象的厌恶心理联系在一起。[40]希尔虚弗尔德也采用过这名词，他认为这种反感是相当重要的。宾斯旺格则赞成在物恋现象的名词上加一个“负”字。

第五节　兽毛皮革恋与动物恋[41]

我们现在必须讨论到另一类的性象征了。这一类的性象征现象与物恋现象很有几分相像，所不同的是，恋爱的对象或恋物虽也和人体不无关系，通常却是和人体不相连接，这显然和上节所论的品性或衣着一类的对象颇有不同。这一类的现象里包括凡对人足以激发性欲的一切动物身上的产品，例如带毛的皮或不带毛的革，以至于动物的活动，特别是交尾行为的景象等等。这些现象是建筑在相像的联想之上的；交尾教人联想到人的交合，动物成为人的象征，所以也不妨总括在性的象征现象之内。

这一类现象又可分为若干小类。第一，一般的人，尤其是青年人，有时看见动物交尾，会感受到性的快感。这有人起过一个名词，叫作观察性的物交恋（mixoscopic zoophilia）；这是在正常的变异范围以内的。题目中所说的兽毛皮革恋是这第一类的别派。第二，另有一些例子，在动物身上摩挲的结果，也会唤起性的兴奋或性的满足；这是一种狭义的性的物恋现象，克拉夫特-埃平把它叫作性爱的动物恋（zoophilia erotica）。第三，另有一些例子，喜欢比拟着和动物性交，甚至真的和动物发生交合的行为。这种例子所表现的便不是狭义的物恋现象了，但还没有越出我们所了解的性爱的象征现象范围以外。这第三类不妨就叫作人兽相交（克拉夫特-埃平拟的名词是zooerastia）。人兽相交事实上又可以分为两派：一派是比较自然的，当事人在人格上并不能算不正常，不过因为文明程度太低，不知自己裁节罢了；另一派也许是一些教育造诣与社会地位相当高的人，但因为神经上有病态，意志薄弱，根本不能裁节；这两派不妨分别叫

作榛狉的兽交（bestiality）和病态的兽交（可即以克氏的zooerastia当之）。

儿童中，无论男女，动物的交尾往往是富有神秘性的一种景象，最值得观看。这是很自然，也是很难避免的，因为在儿童看来，这景象富于所谓“拆穿西洋镜”的价值；性的现象，对儿童多少是个违禁的题目，在人与人之间所看不到的，居然在兽与兽之间看到了，岂不是等于一大秘密的揭穿？并且，这秘密也不只是别人的，儿童在自己的身体里，也未尝不感到一番鼓动挣扎；即在完全天真烂漫与知识未开的儿童，这种交尾的景象也未始不可激发一些隐约的性的兴奋。就一般的观察而言，似乎女童中有此种兴趣的比男童要更多些。在成年人中，这种兴趣自然也有，而也以女子为多，在十六世纪的英法两国，王家与贵族的女子几乎很公开地表示过这种兴趣，即不免特地找这景象来观看。到了较近的近代，很多人以为这种景象是有伤风化的，爱看这种景象，多少是贪淫好色的一个表示，也是一种病态；就神经不稳健的人而言，确乎是如此，但这种景象本身却是无所谓的。

动物交尾的揣摩与观看，其所以为性情绪的一个象征，是不难了解的，若在童年有此兴趣，其为象征的表示，更可以说是相当正常的。但在这物交恋与上节所讨论的在人体上有其系恋中心部分的物恋之间，还有一派象征的现象，就比较复杂了。这派就是所谓兽毛皮革恋（stuff-fetishism）。兽毛皮革恋的对象便是毛和皮革或类似毛和皮革的货物，大体上可以说都是动物身上的产品。这一派现象是比较复杂的，它所包括的恋物表面上也不止一种，而情欲在行为上的表示也不止一式。有不少例子对女人所穿的衣服不免发生性的兴趣，因为衣服的原料里大都有兽毛皮革或其他相类的成分。在不少的例子里，我们发现性欲的表示偏重于触觉一方面，即当事人特别喜欢抚摸玩弄

这一类动物身上的产品，从而获取性的兴奋与性的满足。此外，有的例子所恋的对象可能就是兽毛所附丽的那动物，有的很自觉的，有的却存在于潜意识里而不很自觉，兽毛皮革的所以成为恋物，而带毛的兽皮的吸引力尤其强大，大概是因为这个缘故。我们不妨把发恋（hair-fetishism）看作人体的物恋与动物恋中间的一个过渡的枢纽，而归在动物恋里讨论。人发是和兽毛一路的东西，虽是人体的一部分，也是可以分割而脱离人体的。这样看去，人发便和兽毛皮革可以归做一类的事物，实际上，它比兽毛皮革更容易成为恋物，其重要性要远在兽毛皮革之上。克拉夫特-埃平说过，发的诱惑力极大，它和性择的视、听、嗅、触四觉，全有关系。[42]

严格地说，发恋应当属于上节所讨论的物恋现象，因为发和足一样，都是人体的一部分；不过因为它可以从身上截割下来，而即使发所从出的本人不在，它也足以引起性的反应，事实上便很可以和衣服、鞋子、帕子、手套等物相提并论。从心理的立场论，发恋并不成为什么特别的问题，不过一则因为发的性的效能特别广大（眼睛而外就轮到它了），再则因为编成辫子或扎为髮子之后，它是很容易从头上截取下来，所以从法医学的立场，它是很可以引起夹杂的问题的。

在西洋犯罪的人中，有一种人特别喜欢割取女人的头发，这种人有个特别称呼，就叫头发截劫者（hair-despoiler，法文叫coupeur des nattes，德文叫Zopfabschneider）。[43]自女子剪发之风盛行，这种人的活动已见减少，但从前在各国的大都会里都可以找得到，而曾被研究得最仔细的例子则发生在法京巴黎。劫发者大都是一些神经脆弱而遗传恶劣的人，他们对于女发的爱不忍释，有的在早岁即已开始，有的则发展较迟，大抵总在一度严重的热病之后。所恋的发有的是通常的散发，有的是辫子；大抵所恋的只是二者之一，即不是散

发，便是发辫，一个人兼恋两种的可以说是没有的。这种人摸到女发，或在割取的时候，就会感到性的兴奋以至于发生射精作用。割取到的发，后来在手淫的时候，也有用处。就大体而言，截劫女发的人是纯粹的物恋者，在他所得到的快感里倒并没有施虐恋的成分。

兽毛皮革的对象，最普通的是带毛的皮货和类似此种皮货的丝绒；其次是鸟羽、丝织品和不带毛的皮革；总之，直接间接都是动物身上的产品。其中最有趣的也许是皮货，因为皮货所引起的性恋又往往和被虐恋有些连带关系。霍尔曾经告诉我们，儿童的情绪生活里，对于皮货的爱或憎，是相当普通的；即在婴儿时期，即在始终没有和动物发生过接触的幼儿中，这种爱憎的心理也可以找到。[44]大多数比较纯粹的兽毛皮革恋的例子也似乎都有一些先天的根苗，因为此种物恋情绪的产生，不但很早，并且找不到什么特别的起因。兽毛皮革恋所牵涉的官觉，差不多全是触觉，只有极少数的例子与视觉有关。如果性的知觉是由怕痒的知觉演变出来的话，那我们不妨说此种物恋的象征现象多少是怕痒心理的一个先天的歧变，不过这种歧变只适用于对动物的接触罢了。

由此种根据触觉的歧变再进一步，我们就到达了上文所提的性爱的动物恋了。这名词是克拉夫特-埃平起的，克氏也记录着一个很富有代表性的例子。这例子是一个先天神经上便有病态的人，智力相当高，但很清瘦，血色也不好，性的能力也薄弱，他从幼年起，便对家畜特别表示亲爱，尤其是对狗和猫；每次在它们身上抚摸着玩，他就感到一些性的情绪，但在那时他还是一个天真烂漫的孩子，根本不知道性是什么东西。到了春机发陈的年龄，他方才明白这种特殊的情绪是有性的意义的，于是便设法加以纠正。他居然成功了，但从此以后他就常做性爱的梦，而梦境中总有猫狗一类的动物在场，一觉醒来，

又不免手淫，而手淫之际，意念中也总有这一类动物的成分。同时他却并没有和这一类动物交接的欲念，实际上他见了动物就觉得可爱，初不问那动物是公的还是母的；总之，他的性观念，在这一方面倒没有什么不正常。这样一个例子所表示的似乎是完全建筑在触觉上的一种物恋现象，比起一般的兽毛皮革恋来，它是进了一步，比起人兽相交来，它的程度还不够，换言之，它是介乎二者之间的。

克氏认为人兽相交和性爱的动物恋根本是截然两事。这见解我以为是不能接受的。我以为从性爱的动物恋到人兽相交，中间只是程度的不齐，而不是品类的不同，实际上是一路的现象，所不同的是，犯兽交的人大抵知能要薄弱些或精神上要多些病态罢了。同时，上文不是说过人兽相交有两派，一是榛狉的兽交，一是病态的兽交吗？这两派也是不能绝对划分的。在所谓榛狉的兽交的例子里，我们如果加以仔细的研究，恐怕十有八九可以找到一些心理的变态。冒尔说得好，我们在癖（vice）与病（disease）之间，是很难划一条清楚的界线的；这句话在这里也很适用。

讨论到兽交，我们就到达了这类歧变中最粗野而又最屡见不鲜的一个方式了。凡是用和动物交合或其他紧密接触的方式而取得性的满足的行为，我们都叫作兽交。我们要明了这种歧变，我们先得把文明生活与都市社会生活所养成的对于动物的观感搁过一边。大多数的性的歧变，可以说大部分是文明生活与都市社会生活的直接产物，即或不然，也至少是性冲动对此种生活随便适应的一些表示。但兽交则不然（不过有一种兽交是例外，见下文），它是乡僻地方农民中的一种性的变态行为，而此种农民又是一些智能低下、感觉迟钝和易于满足的分子。在比较原始与质朴的人口中也有。田野粗鲁的人，既没有妇女垂青，自己又没有能力去追求她们，便很自然会养成这种恶癖。在

有的比较朴野无文的社会里，因为司空见惯，根本不把它看作淫恶的癖习。即如在瑞典，一直要到十三世纪的末年，非宗教性的地方法律才把它算作一种罪名，而这罪名也并不大，犯过的人只需对动物的物主负责，出一些赔偿费便可了事。在更单纯的民族里，例如加拿大西境不列颠哥伦比亚的色里希人（Salish，即印第安人之一种），认为动物在生命的地位上并不低于人类，它的价值并不贱于人类，所以即使有兽交的事实发生，犯过的人并不因此受人鄙薄，并且根本也不算是一种犯过的行为。[45]

此种所谓榛狉性的兽交之所以异常普遍，综合起来看，是有三种因缘的。（一）原始与朴质无文的社会对于生命的概念和文明社会的不同，它并不承认人类与其他动物，尤其是高等一些动物之间，有什么很大的界限。（二）农民与此种动物之间，关系必然比较密切，感情必然比较浓厚，有时再加上接触不到妇女，家室生活的不易建立，这种关系和感情自不免更加发展。（三）有许多民族的传说和迷信无形中也有推挽的力量，例如，妄言和动物交接可以治疗花柳病等等。

就在今日文明国家的乡间，兽交还是一件不能说是很不普通的现象。这是很难怪的。在一个未受教育的农民，感觉既欠灵敏，辨别力自然薄弱，其对于异性的要求，又只限于极粗浅的程度而止，他对于一个人和一头牲口在性方面的区别，事实上怕不会十分措意。一个德国的农民在法官面前替自己解释说："我的老婆好久不在家了，没有办法，我就找我的母猪去了。"这样一个解释，出诸不懂法律、不识宗教教条的农民之口，可以说是很自然的，事实这解释也已经很够，无须再有什么别的辩护。从这个立场看，兽交便和手淫以及其他临时满足性欲的方式没有多大区别，都是不得已而求其次的权宜办法，我们正不必严格相绳，引为是性冲动的一大歧变。禁欲已久的前方士兵

也往往有兽交的行为，古代、中古时代以及最近欧洲大战的军队里，就都有过这种情形，而传说中所提到的动物大都是母山羊。

不过农民中兽交现象的所以比较多，除了感觉迟钝与接触不到妇女这两点外，还有一个重要的理由，就是他们和动物的关系特别密切。就农民的立场而言，他和他的牲口或家畜的日常关系，不但不比他和街坊邻舍以及一般人类的为疏远，并且更见接近，农民和牲口合住一屋，是乡间最普通的一种情形。

古今中外曾经做过兽交对象的动物，见于文献的，种类很多，而利用这种动物的自然男女都有。家畜的用处自然是特别大，可以说每一种家畜都当过这用途。利用得最多的是母猪。[46]提到母马、母牛、驴子的例子也不少。用狗、猫、兔子的例子也偶一遇到。母鸡、鸭子、鹅，也不算不普通，在中国，据说鹅用得特别多。古罗马的贵族妇女据说特别喜欢用蛇。甚至于熊和鳄鱼都有人记载过。[47]

社会与法律对于兽交的态度大抵反映出两种事实，一是当时当地兽交现象的普遍程度，二是一种复杂的心理的存在，即憎恶的心理之中又掺和上一些神秘与亵渎神明的恐怖心理。法律的态度既有不同，处罚的宽严程度也大有不齐，最轻的罚锾而止，最重的是人与兽一并受荼毗的极刑。在中古时代及中古时代以后的欧洲，兽交的案子是相当多的，这一点我们从教士或神父讲道时常用的题目里完全可以看出来，一直到十五、十六两世纪还是如此。关于这一层，我们还有一些更有意义的旁证，就是当时教会的法律也认为在这方面有规定各种处分的必要，主教、神父和会吏犯兽交罪名的都得经过相当时期的忏悔，大抵职位越高，那时期就越长。

对于兽交的处分，有的民族里是极严酷的，这无疑是因为这种民族把兽交、兽奸或鸡奸看作一种滔天的罪孽，而从宗教的立场看，更是罪孽里最最可怕的一种，至于它对社会与个人的实际的损害，还是另一回事。犹太人是最怕兽交的[48]，所以主张凡是犯者和被侵犯的动物都要受死刑的处分。在中古时代的欧洲，特别是法国，这种严刑峻法也流行过一时。犯者和母猪或母牛或母驴，一并被判处荼毗的例子，记载上都见过。在法国的图卢兹（Toulouse），一个女子因和狗交而被焚死。即降至十七世纪，有一位很深湛的法学家还认为这种判决是合理的。即在今日，社会与法律对于兽交的态度还没有完全革新，还没有充分参考到上文所已讨论的事实，即凡有这种反常行为的人，不是精神上有病态，便是智力缺乏到一定程度，往往和低能的人没有很大区别。还有一点我们得参考到，就是有少数例子，或对动物身上有残忍的伤害，或和下文所要讨论的施虐恋的现象有连带关系，除此之外，兽交在事实上并不是一种直接反社会的行动，德国性心理学者沃瑞尔说得很对，只要没有残忍的成分在内，兽交“是性冲动的最没有妨害的一个病态的歧变”。[49]

第六节　窃恋[50]

从十八世纪起，西洋有一个名词，叫“窃狂”（“kleptomania”），当初算是“偏执狂”（monomania）的一种；但这名词始终没有受医学界的公认，至于法学界，且还加以否认。有人间或用到这名词时，指的不过是一个偷窃的冲动，犯窃狂的人，一阵心血来潮，就多少不由自主要偷窃起来，其间不但没有自觉的动机，并且一经自觉，当事人（普通总是一个女子）还不免竭力挣

扎。研究精神病的人又认为它是和静躁交迭性的癫狂（manic-depressive insanity）最相接近。最近精神病学的趋势是想根本不再用这名词，不过名词虽有问题，它所指的现象却是很实在的。当一个有偷窃的病态冲动的人解上法庭而法官听取辩护的时候，法官可以很俏皮地回答说："这人假若有病，那病就得归我治疗。"不过俏皮的话容易说，问题的真相他却并不了解。这种冲动实在是界限相当分明的一种心理状态，而不是一个笼统的偏执的倾向而已；它是有来历的，并且这来历是可供明白地追寻的；而从我们的立场来看，它是性心理学范围以内的一个现象。在性心理学里，有人把它叫作"性爱的窃狂"（erotic kleptomania），但比较简单而适当的名词也许是"窃恋"（kleptolagnia）。这名词是1917年前后美国芝加哥城的精神病学者基尔南所创立的（把偷窃的行为和性的情绪联合了看，这名词可以说是再恰当没有，它和下文第八节所要讨论的虐恋或痛楚恋的名词是一贯的，这指性与偷窃行为的联系，而虐恋则指性与施虐或受虐行为的联系）。当时我很快就采用了这名词，以后也一贯认为它是指称这种状态的最恰当的一个名词。（另一种比较难得遇见的状态，以前叫作"性爱的火焰狂"，西文是erotic pyromania，同样也不妨改称为"火焰恋"，西文是"pyrolagnia"。）最初关于窃恋例子的记载，似乎是法国里昂的拉卡萨涅（Lacassagne）的手笔，时代是1896年。

窃恋和虐恋不但在名词上相仿，在性质上也有连带关系。窃恋可以说是建筑在更广泛的虐恋的基础上的；虐恋中的性情绪的联系物是痛楚，窃恋中的性情绪的联系物是一种提心吊胆的心理，而提心吊胆的心理也未始不是痛楚的一种。[51]这样一个看法以前有不少观察家也提到过，但都不很清楚，一直要到二十世纪初年，经法国的一部分精神病学者〔例如德普伊（Depouy）在1905年〕把若干窃恋的例子明确

地叙述以后，这看法才算成立，而窃恋的性的含义才完全显露。这些精神病学者告诉我们，窃恋的心理过程实际上就是积欲与解欲的性的过程，不过经过一度象征性的变换之后，就成一种偏执性的冲动，而此种冲动，在活跃之际，也必有一番抵拒挣扎，活跃的结果，则为一件很无价值的东西的窃取，往往是一块绸缎的零头或其他类似的物料，除了借以取得可能的性兴奋而外，可以说全无用处。内心的抵拒挣扎相当于积欲的过程，我们知道普通积欲的过程里，本就有不少抵拒挣扎的成分；而窃取的最后手段则相当于解欲的过程，我们也知道，有的窃恋的例子，在窃取成功之顷，真会发生解欲的作用而取得情绪上的宣泄。至于那偷到的东西，到此不是藏放一边，便是完全抛弃，真是捐同秋扇了。窃恋的人大抵是一个女子，并且往往是有相当身家的女子，更可见她的所以偷窃，目的绝不在东西，而是别有作用。这样一个女子对于偷窃行为的性的作用也许并不了解，并不自觉，即使自觉也不会自动地承认。由此，我们可以知道窃恋事实上并不是“窃狂”的一种，两者在以前虽往往相混，现在我们却看得很清楚了。“窃狂”在理论上是认为没有动机的，也是不可抗拒的；而窃恋则自有其确切的动机，初不论此动机的自觉与否——此动机并非偷窃他人物件，已不待言；同时，偷窃的行为也不能说不可抗拒，因为当事人总是筹之已熟，见有机会来到，环境适宜，便尔很快地下手。又大凡窃恋的人，神经上虽十九有些变态，精神上却不一定有严重的病态。窃恋绝不是一种精神病，因此，也就不能和目前事实上已成过去的“窃狂”相提并论，而应完全归纳到性心理学的范围之内；我们不妨把窃恋看作性爱的物恋现象的比较有病态的一种。[52]

窃恋而外，还有性冲动与偷窃行为的混合现象，这些虽和窃恋不无连带关系，却不应与我们所了解的窃恋混为一谈，并且这些现象的发生，事实上也比窃恋为少。这些现象之一，斯特克尔（Stekel）在

1908年曾经特别叙述过。[53]这现象里的偷窃行为是不属于性爱性质的，易言之，偷窃并不成为获取性满足的一个方法，所窃取到的东西也不是一种恋物，而是任何表面上可以供给性的兴趣或性的暗示的物件。窃取这样一件东西，当事人，大抵也是女子，算是聊胜于无地得到了一些性的满足，这种女子大都因丈夫阳事不举而平时情绪上感受着多量的抑制的；一种有性暗示的事物的窃取对她多少有望梅止渴的用处，此外别无意义。斯氏用这个现象来解释一切“窃狂”的例子，不过假若我们不再承认“窃狂”的存在，这解释也就根本用不着了。至于这现象既不是物恋又不是窃恋，是显而易见无烦多事解释的。

性的情绪与偷窃行为的另一混合的现象，曾经美国犯罪心理学家希利叙述过，并且还有过实例的证明。[54]春机发陈年龄前后的青年男女，一面受了性的诱惑，一面又深觉此种诱惑的罪大恶极，不敢自暴自弃，于是转而从事于罪孽比较轻微的偷窃行为。[55]这现象背后的心理过程可以说恰好是窃恋心理过程的反面，因为一样是实行偷窃。在窃恋，其目的是在性欲的真实的满足或象征的满足，而希氏所述的现象，则为此种满足的闪避。[56]

第七节　裸恋[57]

性冲动的另一个象征的表现是裸恋；这在壮年人是一个严重的问题，而在童年，则是天真烂漫的一种行为，不算不正常的。有若干作家曾经告诉我们，在春机发陈期内，甚至于成年期内，很多男女都有一种自我炫耀的冲动，而资以炫耀的事物包括正在发育中的性器官在内（其在女子，特别要人注意的是乳峰），这自炫的倾向是从幼年时

自然沿袭而来，丝毫不足为怪的。弗洛伊德提到过，即在最小的幼儿，在赤身露体时，会感到兴高采烈；在睡眠之前，脱衣之后，他们总喜欢在床上蹦跳一阵，蹦跳之际，又往往把下身的衣服揭开，甚至于有陌生人在场，也复如此，据弗氏看来，这是乐园时代的一番回忆，乐园是失落了，但当初的情景并没有完全忘怀；[58]这种回忆，到春机发陈的年龄以后，虽大致已趋消灭，但也往往有呈露的可能，不过因为多少要受意志的制裁，尚不失为正常的罢了；设或不受制裁，那就成为一种病态的偏执行为（obsession），那就是裸恋了。成年人在梦境中时常觉得自己不穿衣服或穿得很少，普特南（Putnam）以为这种梦境是一种潜在的裸恋的表示；这看法我不能接受。普氏没有想到，我们在睡眠时，事实上已经是裸体的或半裸体的，初无待梦境的曲为补充。在童年（一直可以到满十二岁），彼此脱衣验看，也是时常有的行为；儿童对性器官自有其单纯的兴趣，此种行为大都是这兴趣的一种表现；有时候，兴趣而外，儿童也间或借此表示一些顽皮与反抗的心理；但若成为习惯，这其间也许有几分暗藏的性的动因，或许是内部有些轻微冲动正摸索着宣泄的路子的一种表示，也可能是一种替代的手淫的活动，应当和普通的手淫一般看待；总之，都不能算作裸恋。到了壮年人，裸恋却是性交合的一个更明确的象征，其方式也不一而足，可以归并成若干种类。

1877年，法人拉塞格（Lasègue）最先描写到裸恋的现象，裸恋的西文名词也是他起的。[59]裸恋是性爱的象征现象的一种；当事人只需把性器官对异性的人故意赤露一下，特别是对异性中年轻而在性方面尚属天真烂漫的人，往往是对异性的孩子，就可以获取相等于性交合的满足。裸恋的现象似乎相当普通，大多数女子，在一生之中，尤其是在年轻时，至少总有一两次碰见不相识的男子故意在她们面前卖弄一下。从性犯罪的立场看，这实际上是最普通的一种过犯行为。伊斯

特（Norwood East）发现在法庭受理的和在勃里克斯顿监狱（Brixton Prison）里拘禁的291个性刑事犯中，多至101个犯的是这个罪名——西洋刑法里所称的“猥亵的暴露”（indecent exposure）；这数目不能不算很大，因为犯罪学家告诉我们，在一切监犯之中，一切性刑事犯合起来，大约只不过占4％。[60]

裸恋的人，虽然往往是一个年富力强的青年，但却只需把性器官暴露一下，从而得到对方一些情绪上的反应，他就觉得心满意足；他对面前的女子并没有什么要求；他也不很开口，也不求更和那女子接近；就大多数的例子而言，他甚至在表面上并不透露一些兴奋的样子。平时他也难得手淫；他只要有机会暴露一下，而觉察到或自以为面前的女子已因此而发生情绪的反应，他的愿望就算完全达到了。他就从此走开，踌躇满志，心气平和。

各家对于裸恋的分类很不一致。梅德（Maeder）承认三种：一是幼年的裸恋，要看别人的私处和要别人看他的私处是儿童很正常的一种表现；二是衰老的裸恋，或未老先衰的裸恋，乃是阳道萎缩的人用以取得性兴奋的一个方法；三是壮年人的裸恋，其目的在诱惑与招徕异性的人，这种裸恋的人在其他方面也许相当正常，但性的能力却是有缺陷的。梅氏这分类也许并不完全，但他有两点主张是不错的：一是性能薄弱，裸恋的人确乎是性能力不足的，二是裸恋虽属一种歧变，却自有其正常的基础，假若无此基础，就不会有第一类幼年的裸恋了。克拉夫特-埃平从医学方面把裸恋者分为四类：（一）后天的心理衰弱的例子，大抵大脑和脊脑都有病态，因而意识模糊不清而性能萎缩；（二）迹近羊痫的例子，其裸恋行为是一种反常的有机冲动，而在此种冲动表现之际，当事人的神志是不完全清楚的；（三）与第二类相近似的神经衰弱的例子；（四）有周期的比较强烈的性冲动的

例子，其先天的遗传是有很深的缺陷的。克氏这分类法也不能完全教人满意。伊斯特从实用的立场把裸恋者分为两大类：一是精神有病态的（约占全数裸恋者的三分之二，其中大多数是浸淫于像境中的梦幻家和低能的人）；二是怙恶而有犯罪倾向的（有害人的动机的，约占全数三分之一）。还有一个归并成两大类的分法，每一类虽比较夹杂，但也有它的用处。第一类的例子，在性心理方面，是多少有些先天的变态的，不过在别的方面看去，心理和智能相当完整，甚至于全无瑕疵；这些例子也大都是成年不久的壮年人，他们对裸恋的行为与目的，也未尝没有几分自觉，冲动之来，虽终于不免在行为上表现出来，但事前总要费一番很认真的抵抗挣扎。第二类的例子，则或因智能与神经已初步发生病态，或因饮酒过度，其上级的神经中枢已受剥蚀，其感觉力与辨别力因而削弱；因此在这第二类里我们有时就可以遇到老年人（老年的牧师等等），这种老年人在未老之前也许是律身甚严，无懈可击的，但到此年龄便不然了，他们在裸恋时和对此种行为的目的，即究竟为了什么他们要出此一着，他们往往不大自觉，而冲动之来，也往往不加挣扎；对这一类的例子，只要有相当时期的休养和治疗，健康便可以增进，而裸恋的行为可以停止。所以第二类的问题比较简单，只有第一类才是已成格局的一种性的歧变。在第二类的例子里，一种多少有些清楚的性的动机是不能说完全没有的，不过这动机恰恰是在有意识与无意识之间，而其所以出现于意识界的缘故，并不是因为动机本身的强有力，而是因为比较高级的神经中枢暂时或永久地失掉了控制的力量。此其原因不止一个，而比较普通的一个是酒毒；酒毒的影响有二，一是引起神志与意识的混乱，二是把潜在的比较下级的行为倾向解放出来。伊斯特提到过，在英国，酒的消耗减少以后，“猥亵的暴露”的案件也就随而减少（1913年，在英伦与威尔士，这种被判决有罪的男子有866人，至1923年，在更大的一个人口之中，反而只有548人）。

克氏所说的有羊痫的例子，在裸恋的时候是昏晕过去的，因此事实上只好算是一种假的裸恋或拟的裸恋。有人以为这种例子很多，其实不然；伊斯特在150个裸恋的人里就没能找到一个（其中未始没有羊痫的人，但痫疯发时不裸恋，裸恋时不发痫疯），因此他说，就他的经验而论，说这种例子比较更能凑热闹则有之，说它多，则未必。不过羊痫的人中，可以发生真的裸恋或拟的裸恋，是可以无疑的，意大利学者贝兰达（Pelanda）很多年前在维罗纳（Verona）地方就很清楚地提出过这种例子来。所以我们只能说这种例子不多，却不能说没有。同时，我们却也不能因为羊痫的人有裸恋的表现，便以为一切裸恋的行为，都是不自觉的。如果一桩裸恋的行为同时也是真正的痫疯的行为，则此种裸恋是假的，拟的，其间没有自觉的性的背景，并且它的发生也不受时间与地点的限制，也不因在场的人数多寡而有所取舍。羊痫的人在发病之际有时会对着大众便溺，好像是有意的，其实是不自觉的。这和他的裸恋实际上是完全一类的行为，同是机器一般的自动的、不自觉的、不由自主的；旁边有没有观众，他根本不会看到；因此，这种裸恋是假的、拟的，不是真的；真的裸恋者暴露私处的行为是自觉的、故意的，而且是煞费苦心的。所以如果我们遇见的裸恋行为，一方面既有时间与地点的选择，一方面又有旁观人数的限制——大抵是一个僻静的场合，在场的只有一二少女或儿童——我们就不能承认那裸恋的人是正在发着不自觉与不由自主的痫疯，即使那人真是一个羊痫的人，我们也敢说他那时绝不在发病之中。

羊痫性的拟裸恋[61]，从法律的立场看，显而易见是不负责的，我们固然可以搁过不论。不过我们还需记得，就在真的裸恋，当事人也大抵在神经病态上又有些高度的理智的失常，甚或完全有病。在一切歧变的种类中，这原是共同的一点，但对裸恋，这一点恐怕比任何其他种类都关系重大。因此，一个做“猥亵的暴露”的人，在受法律惩

处以前，理应交由专家先加诊察。希尔虚弗尔德认为没有一个裸恋者是心理正常的。在有的例子里，裸恋的冲动可以被克服过去，或过了一阵自己无形消散。这大概是因为裸恋的来历有些不同；或因酒毒，或因其他原因，当事人的高级的神经中枢暂时失去了制裁的能力；唯其是暂时的，所以经调养与治疗后也许可以复原。如果这种暂时的现象发生在青年时期，则年事稍长后，更自然而然地有复原的倾向；有受虐恋倾向的卢梭就是一个例子，他自己在《忏悔录》里说，在童年时，他有一次或两次曾经远远地向青年女子暴露他的臀部。好几年前，我旅行经过摩拉维亚（Moravia，第一次世界大战前属奥国，后属捷克），我在火车上望见一个少妇在铁道附近的小河里洗澡，当火车在她面前驶过时，她转身过去，并且特地把围着下身的衬衣提起来，露出她的臀部。（在这里，我们要记得暴露臀部原是古代一个辟邪的方法，到了后世，则退化成为表示鄙薄与不屑的一种姿态，在女子用得特别多。）在妇女中，除了童年时期，真正的裸恋行为是极难得的。布赖恩（Douglas Bryan）说得好，妇女发生裸恋行为时，她把全身当作男子阳具一般向人暴露；这在事实上是比较困难的，唯其困难，所以少见。[62]

裸恋者的暴露行为，从表面上看，似乎是很无聊与无意义的，一般人又不察，以为一定是疯癫的一种行为，无法解释的，以前有不少关于精神病或性的“孽邪”的作家都有过这种看法，这种作家如今恐怕还有；这看法是过分的，固然我们也承认，有一部分极端的例子往往和精神病有关，或确乎是一种性的病态。

我们的看法是，裸恋根本上是一种象征的行为，其动机与出发点还是在求爱，约言之，根本还是一种求爱的行为，不过是没有走正路罢了。一个裸恋的男子把他的性器官向相逢的女子卖弄一下，而观察

他这种突如其来的行动对那女子究竟发生一种什么打击，一种置身无地的怕羞的反应，在他就得到了情绪上的满足，仿佛和正常的交合所给予的满足一样。他觉得在精神上他已经一度破坏了一个女子的贞操。

从这立场看，裸恋可以和另一种更普通的冲动相比，并且事实上也是相连的。有许多人喜欢在年轻和天真烂漫的异性前面，做一些不雅与失态的动作，或讲一些秽亵的故事与笑话，而观察对方的反应。这种行为其实也未尝不是一种裸恋的行为，它的动机和所企求的满足是一样的，即同样要目击别人在情绪上的难堪，而于中取利。不过奈克以为裸恋不过是施虐恋的一种；教人难堪，教人惊惶失措，便是一种施虐的行为；这又未免把裸恋看得过于简单，我们不敢赞同。秽亵的暴露与秽亵的言辞[63]，虽若两种不同的裸恋，但也可以在一个裸恋者身上发现。

还有很有趣的一点，值得在此提出的，就是施虐恋中的主动的鞭笞行为（详见下节）和裸恋行为，就象征的意义而言，是大可以相比的。一个鞭笞者拿了一根棍子或鞭子（本身就是阳具的一个象征，并且在有的民族的文字里，鞭棍一类的名词往往也就是阳具的称号）[64]走近一个女子，要在她身上平时隐秘的那部分，鞭出一些像脸部怕羞时所呈现的红晕来，并且要在被鞭的地方观察肌肉的痉挛性的颤动（在性兴奋时，肌肉颤动原是常有的现象），而同时又要使她在情绪上发生和此种红晕与颤动相呼应的反应，即一种又惊又爱的怕羞的反应，至少在执鞭人以为她已有了此种反应，他就算满足了。同样是模拟着性的交合，这鞭笞的行为比暴露色相的行为则要更进一步，一则鞭笞者是得到了对方的同意的，再则他和对方部分赤露的身体可以发生很密切的接触，而在裸恋者则否。两种人的区别是有缘故的，大抵

鞭笞者比裸恋者要来得壮健，在别的身心方面，也要比较正常。不过我们应当注意，上文云云只是一个比论，而绝不是把两种现象混为一谈；我们绝不能把裸恋者也当作一种施虐恋者，上文所引奈克和别人的见解，我们已经说明是不敢苟同的，就大多数的裸恋者而论，他们的性冲动的力量是薄弱的；有的甚至已经进入初期的全身麻痹（general paralysis）状态，有的已呈衰老性的癫狂（senile dementia）的症候，有的或因其他原因，神智已日就衰败，例如慢性酒精中毒。他们性能的薄弱还有一个旁证，就是，他们所选择的对象往往是年幼的女童。

从表面上看，裸恋者的行为似乎不可究诘，但从心理学的立场看，是不难了解的。裸恋者普通总是一个怕羞而胆小的人，并且有时在发育上还有种种幼稚的品性，他那种暴露的行为实际上是对他自己性格的一个强烈的反动。物恋者和他一样，也往往是一个缩瑟不前的人，因此希尔虚弗尔德坚持一种说法，以为在裸恋中往往有些物恋的成分。他认为一切裸恋的例子的构成，有两个因素是不可少的：一是内在的神经变态的因素；二是外铄的因素，而这往往就是物恋的。因为足以打动裸恋者的性兴趣的事物，绝不会是对象的面部，而最普通的是对象的腿部；儿童与小学的女生容易成为裸恋者的对象，希氏以为原因也就在于此，童年的装束是往往把腿部露出来的。

裸恋者对于对方所能唤起的反应，大抵不出三种：（一）女子受惊之余，就跑开了；（二）女子发怒而以恶声相向；（三）女子觉得惊喜，觉得有趣，因而微笑或忍俊不禁地笑得出声。三种之中，最后一种最能给他满足。

还有一种比较难得遇见的性爱的象征现象似乎也可以和裸恋相提并论，就是向妇女的白色衣服上泼些墨水、酸类的化合物或其他恶浊

的东西，因而取得性的满足。冒尔、舒奥诺（Thoinot）、希尔虚弗尔德和其他作家都记载过这种例子。舒奥诺认为这是一种物恋，而白衣服上的污点便是恋物。这说法是不完全对的。依我看来，就大多数的例子而言，那白衣服本身原是一件恋物，不过经玷污以后，好像做上记号一般，更值得留神注目罢了，同时，玷污的行为和泼溅的时候在双方所唤起的强烈的情绪，从物恋者的立场看去，是等于交合的一番模拟；因此，与其说这种现象完全属于物恋，毋宁说是和裸恋更相接近。这现象又可以和另一种行为联系起来，就是履恋者不但觉得鞋子可爱，往往觉得沾上了泥滓的鞋子更加可爱，无疑是出乎同一心理。布雷东一面爱女人的整洁，一面又特别爱女子的脚，因为他说，脚是身上最不容易维持整洁的部分，以常情论，这两种爱是矛盾的，就方才讨论的性心理而论，两者却是相成而拆不开的。

对于主动的鞭笞行为和上文所讨论的各种表现，即如秽亵的言辞、溅污的举动等，加尼埃又特别起过一个名词，叫“施虐性的物恋现象”（sadi-fetishism），他的理由是，这种现象是施虐恋与物恋的混合现象，当事人一面对某种物品既表示病态的系恋，一方面对它又有一种冲动，多少要加以强暴的作践，结果就成为此种混合的现象。不过从我们所了解的象征现象的立场而言，我以为这名词是用不着的。在这些表现里，我们事实上找不到两种不同的心理状态，更说不到两种的混合。我们眼前有的，只是一些象征现象所共具的一个心理状态，不过此种状态的完整程度与复杂程度各有不同罢了。

把裸恋当作一个象征现象的过程看，中间又牵涉到一个问题，就是我们要知道裸恋者对于对方所表示的情绪上的反应，究属能自觉地注意到什么程度。他想激发对方的情绪，而就大多数的例子而言，并且希望这情绪对对方自身也应该有几分快感，那似乎是可以无疑的。

不过因为种种不同的理由，他自己的理解力与辨别力是受了抑制的，或很不活动的，因此，他对于对方因他的举动而发生的印象，以及他的举动所引起的一般的结果，事实上无法加以准确的估计；再或不然，他的举动是完全受一种偏执的冲动的强烈的支配，那就不免情令智昏，更说不上估计的能力了。就许多例子而言，他的理解力与辨别力只够教他自己相信他这番举动对对方是有快感的，在别人和对方尽可以觉得他此种估计失诸过于一厢情愿，在他却绝不这样想；因此，他在裸恋的时候，观众往往是一班下级的婢女之流，表面上尽管捧场，实际上也许全无快感的反应可言。

不过一个裸恋者的欲望往往也并不止于教对象起一些隔靴搔痒似的快感而已；他要的是一些强烈情绪的反应，至于反应者感觉到愉快与否，是无关宏旨的一点。因此，有的裸恋的男子，特别是身体瘦弱、形貌像妇人女子，而精神上却有几分夸大倾向的分子，在裸恋的时候，不免费上很多的心思精力，为的是不鸣则已，一鸣惊人。他也许特别选上一所礼拜堂来做他的用武之地，但人家在做礼拜的时候，他是不去的，因为他最怕群众集合的场所；大约总在晚钟初动时他才去，那时礼拜堂中只剩得少数的信女，三三两两地散布在堂上，跪着默祷。他特意挑上礼拜堂，目的倒绝不在亵渎神明——这一点，就大多数的裸恋者而言，是毫无可疑的——不过他以为，为他的举动与所希望的影响设想，礼拜堂的环境确乎是最合理想的。有一位常到礼拜堂的裸恋者自己承认说："为了交换一些印象，礼拜堂的环境真是恰到好处。""她们见我之后，到底在想些什么呢？她们见我之后，彼此之间又说些什么话呢？唉，我真想知道！"加尼埃所治疗的例子中，也有一个常到礼拜堂去的裸恋者，他对加氏所说的一番话最足以表示这种心理。他说："你问我为什么喜欢到礼拜堂去吗？这我也很难说。不过我知道只有在礼拜堂里，我的举动才会产生最深长的意

义。在那里的每一个妇女和寻常不同，她是在极虔敬的态度之中，她的心是虚一以静的，因此，她一定会了解，我在这种场合下有这种举动绝不是开玩笑，决不是一个村夫俗子不识廉耻的秽亵行为，她也一定知道，我到那里去，目的也绝不在自寻快乐；我的目的要比自寻快乐严重得多！我要看那些小姐太太们，见了我的器官之后，脸上究竟发生一些什么变化。我指望着她们会表示一番极深刻的内心的愉快；我更希望她们会情不自禁地对自己说：‘看到这里才知道造化是何等的庄严伟大呀！’”在这里，我们也很清楚地看到一点生殖器官崇拜的遗迹，这种崇拜的情绪在古代是相当发达的，即在今日，我们有时也可以找到。霍尔和其他作家都说过，男女在青年期内，大都可有这种情绪的表示，不过在寻常生活环境下，是受抑制而不发扬的，最多不过是对自己发育完整的男女身心品性，有一种自豪的心理在神情上流露罢了。

因为有此种情绪的表示或流露，所以我们可以知道，裸恋的现象，就它最近乎正常的各式表现而论，是青年期内可有的事。伊斯特的研究里，发现150个例子中，多至57个，即全数的三分之一以上，是不满25岁的，年岁逐渐增加，裸恋的例子就逐渐减少；而150个例子中，半数以上也是尚未结婚的。因为同样的理由，我们也可以了解为什么很大一部分裸恋者（伊氏的150例中有40例）可以叫作“梦幻家”（“visionaries”）。那就是说，这些例子都能用白日梦的方法来虚拟一些求爱的情境，此种求爱当然是反常的，不过其为求爱则一。但伊斯特也说，他们中也有不少的一部分人，其所用的求爱方法不免教人联想到院子里的家畜所用的方法和一部分动物所用的“卖弄”与“做把式”一类的惯技。

因此，我们可以说，裸恋者的所以不恤人言而敢做公开的色相的呈露，是一种类似远祖遗传的或假远祖遗传的表示。我们不能说它是一个真正的远祖遗传的品性在文明生活里突然由潜藏而显露，不过，文明生活所造就的种种较高与较细的情绪，既因上文所已说过的各种原因，而至于沉抑不宣，至于瘫痪不动，一个有裸恋倾向的人，在心理的水平上，就不免沦落下去，而与原始的人为伍，而既有这种心理的水平做基础，种种属于原始人的行为冲动也就可以孳生发育了。因此，如果一个人的遗传的神经病态不太深刻，只要有良好的环境，他的裸恋倾向往往可以无形消灭，而正常的行为可以完全恢复。

由此可知裸恋者的行为也无非是把原始时代原有的一种性的表现更推进一步罢了；在其他的性歧变里，也大都有这种情形，这我们在上文已经看到；裸恋也正不是一个例外，所以如果此种行为能不走极端，能接受裁制，偶有流露，亦能有其时地与人事上的限制，则我们还不妨把它看作一种正常的表现，不必过事干涉。[65]要知一个裸恋的人实际上往往只是一个太不修边幅的影恋的人罢了，影恋的人，我们在上文已经看到，原是与人无忤、与世无争的。不过我们也承认，在今日的社会状态下，裸恋的举动，无论它的根柢如何深远，来历如何自然，是不能过事宽容的；至少在见他暴露而在精神上受他打击的女子，如果天真烂漫一些，难免不发生神经的与歇斯底里症一类的病态；到此，就不能说与人无忤了。与人有忤的行为，社会法律出而干涉，自然是极应当的。

不过法律对裸恋的人又应如何处置呢？伊斯特说过，今日的法庭有很大一部分总教附属的医事机关对他先有一度心理状态的调查与报告。这种调查与报告当然是一个进步，但我们对于性歧变的见解虽越来越开明，问题的困难却越来越增加。对于裸恋的例子，处罚太轻，

则等于无用，处罚太重，则失诸不平，并且一样的无效；除非当事人比较有身家，我们又不能把他送进精神病的机关，让专家悉心治疗。我不妨在此引一段一位做法官的朋友寄给我的信，他是一个以干练著称的人，所说的话应当极有分量；他说："昨天在地方法庭（一年开庭四次）上我审到一件案子，当事人是一个工人，罪名是秽亵的暴露，屡戒不悛。当时的判决是六个月苦工的徒刑。不过这样一个判决似乎有两重困难。第一，据我所知，这样一个人没有什么拘禁的地方可送，也没有地方可以给他一个治疗的机会。第二，即使送到寻常的监狱里去，监狱的医官一定要说，这人在心理上是不够正常的，因此，对他自己的行为不能负责，他做医官的也不便签字证明，我们暂时虽让他在监狱里住下，我们的权力实在达不到他。你试想，他现在是一个三十八岁的年富力强的人，看他那样子是很可以活到六十八岁的，在短短的六个月以后，他还不是在外间自由流浪，而依然可以继续他的犯罪行为吗？这人当过兵，成绩很好。别的法官对这件案子同样地表示关心，我看见法官们的意向大都反对把这样一个人送进牢狱，我自然很高兴。但不监禁，就得当场开释。幸而我们已经过了笞刑的法律时代，若在两三年前，根据刑法的条文，这人还是免不了一顿鞭子。"

另一个法官，他同时也是一个医师与精神治疗的专家，在给我的信上说："我在法庭上见过很多这种犯案的例子；他们的情形实在是很悲惨的。有几个我设法当场开释了，但有的只好'依法'惩处。无疑的，大多数例子是需要精神治疗的，他们实际上是精神病的例子，而不是犯案的罪人。也有许多对他们自己的行为表示真挚的痛恶的态度，并且也曾努力设法控制自己。我们一般对于裸恋的见解是太陈旧了，但若要加以改革，大量的社会教育工作是少不得的。"

说到精神治疗，我倒要提议一个方法，并且认为这方法含有几分效力。就是让有裸恋倾向的人加入近来日渐流行的日光浴运动。[66]如果裸恋的人不过是一个比较极度的影恋或顾影自怜的人，有如上文所说，则其所表示的冲动便不一定与社会相忤，在相当条件下，并且很可以受社会的认可。既然如此，则一旦加入日光浴运动以后，他的冲动就可以有一个合法表现的机会，也就等于取得一种新的自我制裁的能力。在日光浴的场合里，不论男女都是赤身裸体的，教裸恋者加入其间，其他在场的可不以为怪，而在裸恋者则可以充分满足他的影恋的倾向；只需他不超越相当的限度，此种男女杂沓的生活只有减轻他的病态之功，而无变本加厉之患。在这种场合里，他也自然会知道，如果他不自制裁而至越出轨范以外，则结果一定是遭受大众的摈斥，而裸恋的权利将从此无法享受。约言之，他有不得不自我制裁的苦心与必要，一样一个冲动，到此境地就有了一个健全的社会化的出路，否则便不免越来越孤僻、越奇怪、越为人所不齿。

此外，我们对一个有裸恋倾向的人，如果他还没有受到过警察的注意，第一件应当加以劝导的是，教他无论如何不要单独出门。希尔虚弗尔德也承认这劝告是很重要的，因为，他说，裸恋者对自己的冲动也自知警戒，所以对这样一个劝告是很肯接受的。不幸而被捉将官里去，则法官对于第一次过犯的最合理与最合人道的办法是把他放了，同时却警告他，释放他是有条件的，就是要他立刻去请医师检视。在许多较大的都市里，目前已有一种特殊的诊疗所；法官、警厅的医师以及社会工作者可以很容易地把当事人介绍前去；此种诊疗所所收的费也不大。我以为这种诊疗机关应当更多地有人利用。在第二次过犯以后，一个裸恋者就该被拘留起来，至少以一月为限，但拘留的目的应当也是在检查与治疗，而不在惩罚，而拘留的处所也绝不是牢狱，而是近乎住家性质的疗养院。这种处置的方法是和沃瑞尔的意

见相呼应的，沃氏认为裸恋者并没有什么危险性，并且（除了同时患低能的分子）只应短期的受疗养院的拘留，使专家有诊断与治疗的机会，便足够了。

第八节　虐恋（施虐恋与受虐恋）[67]

“虐恋”（algolagnia）是一个方便的名词［是施伦克-诺津（Schrenck-Notzing）所拟的］[68]，用以指另一类很重要的性的歧变或象征现象，这就是性兴奋和痛楚联系后所发生的种种表现，单说虐恋，是不分主动与被动的。主动的虐恋，普通另外叫“施虐恋”，西方叫“沙德现象”（sadism）；从前法国有一个侯爵，叫作沙德（Marquis de Sade，1740—1814），在他的实际生活里，既稍稍表示过这种性的歧变，而在他的作品里，更充满着这种歧变的描写，“沙德现象”的名词就滥觞于此了。被动的虐恋叫作“受虐恋”，西方叫“马索克现象”（masochism）。十八世纪时，奥国有一个小说家，叫萨歇尔-马索克（Sacher-Masoch，1836—1895），他自己是一个受虐恋者，而在他的作品里，他又屡屡叙述到这种性的歧恋。施虐恋的定义，普通是这样的：凡是向所爱的对象喜欢加以精神上或身体上的虐待或痛楚的性的情绪，都可以叫施虐恋。受虐恋则反是：凡是喜欢接受所爱的对象的虐待，而身体上自甘于被钳制与精神上自甘于受屈辱的性的情绪，都可以叫受虐恋。虐恋的行为——无论是施的或受的，也无论是真实的、模拟的、象征的以至于仅仅属于想象的——在发展成熟之后，也可以成为满足性冲动的一种方法，而充其极，也可以不用性的交合，而获取解欲的效用。

虐恋的名词用处很大，因为它不但能总括施虐恋与受虐恋的两种相反的倾向，同时它也能兼收并蓄不能归在这两种倾向以内的一部分现象。例如克拉夫特-埃平和冒尔都不肯承认教人鞭笞是一种受虐恋的表示，他们认为这不过是要多取得一些身体上的刺激与兴奋罢了；这也许是；但对于许多例子，此种行为确乎是受虐恋的表现，而向人鞭笞确乎是施虐恋的表现。不管两氏究竟对不对，也不管受鞭笞的是自己还是对象，这其间都有性情绪与痛楚的联系，是可以无疑的；两氏所提出的现象纵不成其为受虐恋，至少总是虐恋的一种。所以说，虐恋一词用起来特别有它的方便。

从严格的定义的立场而言，这种施虐恋与受虐恋的合并的说法也有它的不方便处，但从心理学的立场看，这种归并以至于混合是合理的。据弗洛伊德的见解，受虐恋就是转向自身的施虐恋，而我们也以可依样地说，施虐恋就是转向别人的受虐恋。[69]信如这种说法，则把两种倾向归纳在一个总名词下就特别见得有理由了。从医学的观点看，这两种倾向固有其分别存在的理由，不过两者之间事实上并没有很清楚的界限；我们在一个纯粹的受虐恋者的身上虽不容易找到一些施虐恋的成分，但在施虐恋者的身上却往往可以找到一些受虐恋的成分。即就沙德侯爵自己而论，他也并不是一个纯粹的施虐恋者，在他的作品里我们很清楚地发现不少受虐恋的成分。所以说，虐恋中主动与被动的成分是可以有很密切的联系的，说不定两种成分实在是一种，也未可知。有一个大体上是施虐恋的人，在他的心目中，鞭子是一件富有刺激性的恋物，他写道："我的反应是偏向于鞭笞行为的主动的一方面的，但对于被动的一方面，我也养成了少些的兴趣，但此种兴趣的所以能成立，是靠着在意识与潜意识之间的一番心理上的扭转功夫或移花接木的功夫，结果是，鞭子虽由别人加在我的身上，我的潜意识的想象却以为是我自己操着鞭子在挞伐别人。"还有一点也

是有注意的价值的，就是，一方面有的受虐恋者在一般的性情上虽见得很刚强，很壮健，施虐恋者的人格，在另一方面，却往往是很畏缩、懦弱而富有柔性的表现。例如拉卡萨涅研究过的里德尔（Riedel）一例。[70]里德尔是一个施虐恋的青年，曾经杀死过另一个青年；他从四岁起，见到血或想到血就感到性的兴奋，并且在游戏的时候，喜欢模拟残杀的情景，他的体格上始终表现着幼稚的品性，很瘦小，胆怯，见了人很羞涩（假如有人在旁，他就不敢溲溺），富有宗教的热诚，痛恨猥亵和不道德的行为，面貌和表情像一个小孩，看上去很不讨厌。不过，这只是一方面，在另一方面，对于流血的景象和足以造成此种景象的残杀的举动，却又十分爱好，成为一种无可约束的偏执的行为倾向（此人最后终于入疯人院）。这种倾向的见诸行事，对人固然有绝大的损害，对他却是一度最畅快的情绪的宣泄。马利（A.Marie）研究过一个法国青年，情形也正复相似。这人也是很胆小，容易脸红，见小孩都要低头，不敢正视，至于勾搭妇女或在有旁人的场合里溲溺，更谈不到了（此人后来也以疯人院为归宿）。

施虐恋和受虐恋的界说，因为有种种困难，不容易确定，已略见上文。希尔虚弗尔德有鉴及此，特别提出了一个新的概念与名词，叫作“转向现象”（metatropism）。所谓转向，指的是性态度的男女易位，并且是变本加厉的易位，即男子有变本加厉的女的性态度，而女子有变本加厉的男的性态度。男子而有施虐恋，那是男子应有的性态度的变本加厉，女子而有受虐恋，那是女子应有的性态度的变本加厉，因此，同一施虐恋，或同一受虐恋，发生在男子身上的和发生在女子身上的，便完全不一样。男子的施虐恋和女子的受虐恋，由希氏看来，不过是正常的性冲动的过度发展而进入性爱狂（erotomanic）的境界罢了，但若男子有受虐恋或女子有施虐恋，那就成为转向的歧变，而和正常的状态完全相反了。不过希氏这个转向现象的概念并没

有受一般性心理学者的公认。这样一个概念不但不能减少问题的困难，反而很笨拙地增加了问题的复杂性；因为它所根据的所谓正常的性冲动的看法，就不是大家所能接受的；希氏自己也承认，施虐恋的男子，在一般性情上的表示往往是刚劲的反面，而受虐恋的男子所表现的往往是温柔的反面，把转向的概念适用到这种人身上，可以说是牵强已极。因此，我认为最方便的办法，还是采用虐恋的总名词，而承认它有相反而往往相联系的两种表现，一是施虐恋，一是受虐恋，初不问它们发生在男子身上抑或在女子身上。

痛苦与快乐普通总认为是截然两事，但我们的生活里，也常有以痛苦为快乐的经验。这一层对于我们目前的问题，也增加了不少的困难。不过在虐恋现象里，我们所认为有快感的，倒并不是苦痛的经验的本身，而是此种经验所唤起的情绪。有虐恋倾向的人，就大多数说，在性能上是比较薄弱的，他的情形和性能旺盛的人恰好相反。因此，一样需要刺激来激发性的活动，他的刺激一定要比寻常的来得强烈，才有效力。强烈的知觉，强烈的情绪，在常人看来是和性生活绝不相干而出乎意料的，例如忧虑、悲痛之类，在他却可以成为性的刺激，明知这些刺激的本身是痛苦的，但凭借它们，他却可以取得性的快感。居莱尔（Cullerre）在这方面曾经搜集到不少的例子，男女都有，大多数都表示着神经衰竭的症候，其中大部分也是很守道德的人，他们全都经不起严重的忧虑的事件或强烈的可怖的情景，有时并且是属于宗教性质的事件或情景；假如一度遇到，结果不是色情自动亢进，便需手淫一次，以促成亢进。[71]居氏的例子原和虐恋无关，但我们看了这些例子，可以知道因痛苦而觅取快感是一个基本的事实，是可以有很远大的含义的；不过在有虐恋倾向的人，却自觉地或不自觉地把这些含义抓住了，利用了，来补充他的性能的不足。

我们也不要忘记，轻微一些的痛苦的经验（和有相连关系的惊骇、忧虑、憎恶、贱视等等情绪可以并论），无论在别人身上见到，或在自己身上觉到，对于许多人，尤其是神经脆弱的人，虽不足以激发真正的性的感觉，至少是可以引起一些快感的。[72]对痛苦的自然反应是一种情绪上的悲感（假若发生在本人），或同情的悲感（假若在别人身上发生）；痛苦若在自己身上，一个人自然觉得难过，若在别人身上，他也觉得难过，不过难过得轻一些，至于轻到什么程度，便要看他和这人感情关系的深浅了。但同时一些快感与满意的成分也是可以有的。罗马的诗人与作家卢克莱修（Lucretius）有过一段话（见其诗文集中第二篇）最足以表示这一番心理；安安稳稳站在岸上的人，对于在水中挣扎而行将灭顶的人，是有一种特别的感觉的。卢氏说："从岸上目击一个不幸的水手在波涛中和死神搏斗，是有甜蜜的趣味的，这倒不是我们对别人幸灾乐祸，乃是因为自己超脱于灾祸之外，不免觉得庆幸。"[73]近代报纸在报摊前面总摆一张招贴，上面用大字写着本日要闻的题目，这些题目里最普通的形容词是"惊、奇、骇、怪"等字，大都含有痛苦的成分在内，但宣传的力量，不但不因此种成分而减少，反因而增加，可见正自有其引人入胜的力量在了。有一派的戏曲是专以恐怖的情景擅长的，而许多上流作家所写的传诵一时的小说里，喜欢把悲痛的场合弄成发噱，可怜的人物弄成可笑。由此可见少许可以说不关性现象的施虐恋与受虐恋（德国人也把它叫作"幸灾乐祸"Schadenfreude）的成分是在一般的人口中散布得相当广的。

根据上文的种种考虑，我们可以了解为什么施虐恋者的行为动机不一定是在虐待别人了。他所要求的，与其说是别人的痛楚，毋宁说是此种痛楚在自己与别人身上所激发的情绪。上文所已征引过的一个主动的虐恋的例子所说的另一番话很可证明这一点；这人智能相当

高，很有读书人的气息，他的施虐恋也不算太厉害；他说：“最引人入胜的，不是别的，是鞭笞的动作本身。我绝对不愿意教人家受罪。她一定很感觉到痛，那是不错的，不过这无非是要表示我下鞭之际富有强劲的力量罢了。只是教人家发生痛苦，在我是不感觉快乐的；实际上我很厌恶此种幸灾乐祸的行为。除了我这部分的性变态而外，我对于一切虐待别人的行为，是深恶痛绝的。对于动物，我生平只开过一次杀戒，并且至今引以为憾。”[74]

在讨论虐恋的时候，我们的注意很容易集中到痛苦的一层上去，那是因为我们没有把一切牵连到的心理现象，充分地考虑到。一个比喻也许可以帮我们的忙。我们不妨假定一件乐器是有知觉的，而乐人在吹弹拨弄时是可以教乐器感到痛苦的；我们希望富有科学精神而喜欢分析的人终于会了解，音乐的快感就是以痛苦加于乐器的快感，而音乐对于情绪所产生的影响即从所加于乐器的痛苦中来。这比喻我想是合理的；乐人原不想教乐器感受痛苦，但为获取音乐的快感计，他不能不吹弹拨弄，并且很使劲地吹弹拨弄。施虐恋者的情形也正复如此。

在虐恋的范围以内，我们可以发现性变态的一部分最狂妄的表现。施虐恋的倾向，充其极，可以做出种种对于人性最悖谬的行为来；而受虐恋的倾向，充其极，可以教人性感受到种种最意想不到的屈辱。因为有这种种极端的表现，我们就更需记住，施虐恋和受虐恋本来都是建筑在正常的人类冲动上面的；千里之谬的极端当然不是凭空而来，至于毫厘之失的轻微的虐恋，那还是严格的在生物变异范围以内，而不足为怪的。

虐恋的基础里自有其一部分正常的心理事实，不过这事实也是多方面而相当复杂的。有两个成分我们应当特别注意。（一）痛苦的经

验，无论是加于人的或身受的，原是求爱过程的一个副产品，在人类以下的动物如此，在人类也还是如此。（二）痛苦的经验，特别是对于先天或后天神经衰弱的人，好比一副兴奋剂，有一种提神的力量；无论是身受的痛苦或加诸人的痛苦，对于性的神经中枢都有很大的刺激的功效。我们明白这两点以后，虐恋现象的方式虽多，我们对它的大体上的机构，就比较易于了解，而我们对虐恋的心理学，也就有了一条线索了。一个人的性冲动所以要走上虐恋的路，姑且不问其方式如何，大抵不出两个解释：（一）虐恋的倾向原是原始时代所有的求爱过程的一部分，到了后世此种倾向忽做一些回光返照的表现（有时这表现也许是有远祖遗传的根据的）；（二）一个衰弱与萎缩的人，想借此取得一些壮阳或媚药似的效用，以求达到解欲的目的。

一位前辈的英国作家与哲学家勃尔登（Robert Burton）很早就说过一句话："一切恋爱是一种奴隶的现象。"恋爱者就是他的爱人的仆役：他必须准备着应付种种困难，遭遇种种危险，完成种种难堪的任务，为的是要侍候她而取得她的欢心。在浪漫的诗歌里，我们到处可以找到这方面的证据。我们的历史越是追溯得远，一直到未开化的民族里，一直到原始的生活状态里，就大体说，这种爱人的颐指气使，恋爱者在求爱时的诸般屈辱和诸般磨难，就越见得分明。在人类以下的动物中，情形也正复相似，不过更进一步要见得粗犷，雄的动物要把雌的占有，事先必须用尽平生之力，往往于筋疲力尽之余，还是一个失败，眼看雌的被别的雄的占去，而自己只落得遍体伤痕，一身血渍。总之，在求爱的过程里，创痛的身受与加创痛于人是一个连带以至于绝对少不得的要素。在女的与雌的方面，又何尝不如此？对异性的创痛表示同情，本身也就是一种创痛；至于在求爱之际，忍受到异性的报复性的虐待，更是一种创痛。即或不然，在求爱之际，她始终能役使异性，对两雄因她而发生的激烈竞争，她始终能作壁上

观，而踌躇满志，一旦她被战胜者占有之后，还不是要受制于她的配偶而忍受她一部分份有应得的创痛？迨后，从性的功能进入生育功能的时候还要受制于她的子女，创痛的经验岂不是更要推进一步？有时，就在求爱的阶段里，雌的也往往不免受到痛苦，有的鸟类到了这时候，雄的会进入一种狂躁的状态，雌鸟中比较更甘心于雌伏的自更不免于吃亏：例如类的雄的是一个很粗暴的求爱者，不过据说只要雌的表示顺从，他也未尝不转而做温柔与体贴的表示。又求爱或交合时，公的会咬住母的颈项或其他部分；（英文中叫作love-bite，可直译为情咬）[75]；这是人和其他动物所共有的一种施虐的表示；马、驴等等的动物，在交配时都有这种行为。

以痛苦加入未尝不是恋爱的一个表示，是古今中外很普遍的一个观念。希腊讽刺作家卢奇安（Lucian）在《娼妓的对话》里教一个女人说："若一个男子对他的情人没有拳足交加过，没有抓断过头发，撕破过衣服，这人还没有真正经验到什么是恋爱。"西班牙名小说家塞万提斯（Cervantes）在他的《鉴戒小说集》的一种《林高奈特与戈尔达迪略》（Rinconete and Cortadillo）里，也描写到这一层。法国精神病学者雅内（Janet）所治疗的一个女子说："我的丈夫不懂得怎样教我稍微受一点罪。"不能教女子受一点罪的男子是得不到她的爱的。[76]反过来，英国戏曲家康格里夫（Congreve）的作品《如此世道》（Way of the World）一书里，有一个女角叫密勒孟特的说："一个人的残忍就是一个人的威权。"

上文说虐恋的种种表现是正常的求爱表现的一个迹近远祖遗传的畸形发展，但事实上并不止此。这种表现，尤其是在体质瘦弱的人，是一个力争上游的表示，想借此来补救性冲动的不足的。求爱过程中种种附带的情绪，例如愤怒与恐惧，本身原足以为性活动添加兴奋。

因此，假如性冲动的力量不够，一个人未尝不可故意去激发此类情绪来挽回颓势。而最方便的一法是利用痛苦的感觉：如果这痛苦是加诸人的，那表现就是施虐恋；若反施诸己，那就是受虐恋；若痛苦在第三者的身上，而本人不过从旁目睹，那就是介乎两者之间的一个状态，所侧重的或许是施虐恋一面，或许是受虐恋一面，那就得看从旁目睹的虐恋者的同情的趋向了。从这观点看，施虐恋者和受虐恋者本是一丘之貉，他们同样利用痛苦的感觉，来就原始的情绪的库藏里，抽取它的积蓄；情绪好比水，库藏好比蓄水池，痛苦的感觉好比抽水机。

我们把虐恋所以为歧变的生物与心理基础弄清楚之后，我们就明白它和虐待行为的联系毕竟是偶然而不是必然的了。施虐恋者并不是根本想虐使他的对象，无论在事实上他是如何残暴，对象所受的痛苦是如何深刻，那是另一回事。施虐恋者所渴望的，无非是要把他那摇摇欲坠的情绪扶植起来，而要达到这个目的，在许多例子里，不能不假手于激发对象情绪的一法，而最容易的一条路是教她受罪。[77]即在正常的恋爱场合里，男子对所爱的女子，往往不惜教她吃些痛苦，受些磨折，而同时一往情深，他又满心希望她可以甘心忍受甚至于也感到愉快。施虐恋者不过是比此更进一步罢了。有一个记载着的例子，他喜欢在对象身上戳针，而同时却要她始终赔着笑脸；这显而易见是他并不想教她挨痛，要是可能的话，他实在也很愿意教她得到一些快感；固然，就事实而论，只要她表面上装着笑脸或有其他强为欢笑的表示，他也就不问了。即在最极端的例子里，即施虐到一个杀人的程度，施虐恋的本心也绝不在杀伤，而在见血，因血的刺激而获取更高度的情绪的兴奋，而血的刺激力特别大，也几乎是古今中外所普遍公认的；勒普曼（Leppmann）有过一个很精到的观察，他说，在施虐恋

的刑事案子里，比较普通的创伤，总在可以流大量血液的部分发现，例如颈部或腹部。[78]

同样，受虐恋的本心也不在挨痛或受罪。程度轻些的被动的虐恋，照克拉夫特-埃平和冒尔等作家的看法，原不过是正常性态一个比较高度的发展，而可以另外叫作“性的屈服”（sexual subjection，德文叫Hoerigheit），因此，严重的痛楚，无论在身体方面或精神方面，是不一定有的；在这种人所默然忍受的无非是对方一些强力压制和任情播弄罢了。在性的屈服与受虐恋之间，是没有清楚的界线的，受虐恋者，和性的屈服者一样，在接受对方种种作践的时候，同样感觉到愉快，而在受虐恋者，甚至是极度的愉快；所不同的是在性的屈服者，正常的交合的冲动始终存在，而在受虐恋者则受罪与挨痛的经验会变做性交的代用品，充其极，可以根本无须性交。受虐恋者所身受的作践，是种类极多的，其间性质也不一样，有的是很实在的，有的是模拟的，例如：全身受捆绑、手足加镣铐、体躯遭践踏、因颈部被扣或被缢而至于局部的窒息、种种常人和对方所视为极不屑的贱役、极下流的臭骂等等。在受虐恋者看来，这些都可以成为交合的代用品，其价值和交合完全相等，而虐待的看法，以至于痛苦的看法，是谈不到的。我们懂得这一层，就可以知道，若干心理学家（甚至于弗洛伊德）在这方面所殚心竭虑创制的许多理论是完全用不着的。

受虐的种种表现，因本身性质所限，显然没有很大的社会意义，而对社会生活不会发生很大的危害。唯其危险性小，所以受虐恋的历史虽极悠久，虽在文化史里随时可以发现，而把它当作一种确切的性变态，却是很晚近的事；克拉夫特-埃平在他的《性的精神病态学》里，最初把它的特点原原本本地铺叙出来，从那时起，它的歧变的地位才算完全确定。施虐恋便不然了；在生物学与心理学上，它和受虐

恋虽有极密切的联系，在社会学和法医学上，它的意义却很不一样。施虐恋的各种程度亦大有不齐，其中最轻微的，例如上文所提的“情咬”之类，当然是无关宏旨，但程度最严重的若干方式往往可以演成极危险的反社会的惨剧，轻者可以伤人，重者可以杀人，例如上文已经提到过的“剖腹者杰克”（Jack the Ripper）便是最骇人听闻的一件淫杀刑事案了。这一类造成刑事案的施虐恋的例子并不算太少，虽不都到杀人的地步，但伤人则时有所闻（对于这一类的例子，拉卡萨涅有过一番特别的研究）。（同注[70]）还有一类例子则牵涉到学校教师、家庭主妇和其他对儿童婢妾可以作威作福的人，这些人种种惨无人道的虐待行为也大都出乎施虐恋的动机。[79]

施虐恋和受虐恋是男女都可以表现的歧变。受虐恋则男子表现得独多；[80]这是有原因的。一则也许因为相当程度的所谓性的屈服或受虐恋的初步表现，可以说是女性的正常的一部分，不能算作歧变；再则（冒尔曾经指出过）在女子方面根本无此需要，因为女子的性活动本来是比较被动的与顺受的，受虐恋一类所以加强性能的刺激或代用品就没有多大用处了。

上文已经说过，施虐恋与受虐恋只是虐恋的一部分，并不足以概括虐恋的所有的种种表现。从大处看，虐恋是性爱的象征现象的一大支派，凡属和痛苦、愤怒、恐怖、忧虑、惊骇、束缚、委屈、羞辱等相关的心理状态发生联系的性的快感，无论是主动的或被动的，真实的或模拟的，乃至想象的，都可以归纳在这支派之下，因为这种种心理状态全都要向上文所说的原始的情绪的大蓄水池掬取，以补充性冲动的挹注。鞭笞的行为就是一例，此种行为，无论是身受的或加诸人的，目击的或想象的，在先天有变态倾向的人，可以从极幼小的年龄起，就成为性活动的一种兴奋剂。在大多数例子里，这种行为牵动到

身心两方面的许多品性，因而另成一派关系很重要和范围很广泛的虐恋现象。[81]另有一些例子，只要目击一种可以惊心动魄的景象或事件，例如一次地震，一场斗牛，甚至于一个至亲好友的丧葬，便会发生性爱的反应，而此种反应显而易见是和施虐恋或受虐恋的倾向很不相干的。

所以从大处看，虐恋的领域实在是很广的。而在这领域和他种歧变的领域接界的地方，还有一些似虐恋而非虐恋的现象，例如有一部分应当认为是物恋的例子也多少会有虐恋的意味。加尼埃想把这些例子另外归纳成一派，而称之为“施虐性的物恋现象”；不过他所举的一个例子并不能坐实他的主张，因为那是比较很清楚的一个足恋的例子。亚伯拉罕（Abraham）一面承认上文所已讨论过的虐恋者的性能的衰退，但又以为这种衰退并不是原发的现象，而是一个强烈的性能受了抑制或变成瘫痪的结果。他也引到弗洛伊德的一个提议，认为臭恋（见上文本章第一节）和粪恋有时也是产生足恋的一些因素，不过嗅觉的快感，因审美的关系，后来退居背景，而剩下的只是视觉的快感了。亚氏这种看法，也似乎认为在臭恋与粪恋以及足恋的发展里，多少也有些虐恋的成分。

还有一种不大遇见的虐恋与物恋的混合现象叫作紧身褡的物恋（corset-fetishism）。在这现象里，紧身褡是一种恋物，不过它所以成为恋物的缘故，是因为它可以供给压力和束缚的感觉。亚伯拉罕很详细地分析过一个复杂的例子：他是一个二十二岁的大学男生，他的性歧变的表现是多方面的，其间有足恋、紧身褡恋、对一切束缚与压迫的力量的爱好，又有臭恋即对于体臭的爱好，而臭恋一端亚氏认为是原发的表现，是从他和他母亲的关系里看出来的。他又表现着谷道和尿道恋。像上文在足恋的讨论里所引到的女子一样，在幼年时，

他就喜欢屈膝而坐，教脚跟紧紧扣在谷道的口上。此外，他又有哀鸿现象（eonism），即男身女扮或女身男扮的现象（详见下文第五章第三节）的倾向，他愿做一个女子，为的是可以穿紧身褡和不舒服而硬得发亮的高跟鞋子。从春机发陈的年龄起，他开始用他母亲已经用旧的紧身褡，把腰身紧紧地捆束起来。他这种种物恋的发展似乎是很自然的，亚氏找不到有什么突然发生的外铄的事件来解释它们。

尸恋或对异性尸体的性爱，是往往归纳在施虐恋以内的另一现象。尸恋的例子，严格地说，是既不施虐而亦不受虐的，实际上和施虐恋与受虐恋都不相干；不过，尸恋者的性兴奋既需仰仗和尸体发生接触后所引起的一番惊骇的情绪作用，我们倒不妨把这种例子概括在广义的虐恋之下，有时因情形小有不同，似乎更应当归并到物恋现象之内。不过我们若就医学方面加以检查，可以发现这种例子大都患着高度的精神病态，或者是很低能的；他们的智力往往很薄弱，感觉很迟钝，并且往往是嗅觉有缺陷的。埃普拉（Epaulard）[82]所记载的“穆伊城的吸血鬼”（vampire du Muy）[83]便是富有代表性的一个例子。[84]这些病态或低能的男子原是寻常女子所不屑于接受的，所以他们不得不乞灵于尸体，实际上无异是一种手淫，至少也可以和兽交等量齐观。有时候，尸恋者对尸体不但有交合的行为，且从而加以割裂肢解，例如流传已久的贝特朗（Sergeant Bertrand）军曹的一例；这种比较稀有的现象有人也叫作施虐的尸恋（necro-sadism）。严格地说，这其间当然也没有真正的施虐恋的成分；贝特朗最初常做虐待女人的白日梦，后来在想象里总把女人当作行尸走肉；在此种情绪生活的发展里，施虐恋的成分也就附带出现，而其动机始终是不在伤残他的对象，而在自己身上唤起强烈的情绪；任何割裂肢解的行为也无非是想增加情绪的兴奋而已。这种例子不用说是极度的变态的。[85]

第九节　性的衰老

女子到经绝的年龄[86]，在性欲方面往往有一个显著的突然爆发的倾向，好比垂尽的火烬发出一些余烈一般，有时很容易成为一种病态的现象。

在男子方面也有这种倾向。老景将来未来的时候性的冲动也可以突然变得很急迫。这可以说是一种本能的反应，而其表现，不论在方式上正常与否，也容易越出情理的范围以外。而这种倾向初不限于在青年时期在性爱方面特别活动的人；即在青年时期，因严格的宗教与道德的训练而守身如玉的人，到了这个年龄，也会突然变节起来，好像是潜意识里觉得以前吃了亏，到此日逼崦嵫，不得不力图挽救似的；因为有这种变节的情形，这种人的表现有时比第一种人更要见得显著。[87]许多女子的经验告诉我们，她们在早年所遭遇到的性的侵犯——最无忌惮而也往往是最成功的侵犯——并不是从年龄相仿的青年男子方面来，因为这种年龄的男子对于女子的态度总是比较客气，甚至于比较恭敬，这种冒大不韪的行动是比较不可能的；而是从老成持重的已婚男子方面来，准以这种男子平时的操守与身份地位，这种不虞的侵犯更是很不可能的，然而居然发生了。

上面所说女子早年的经验往往是很早，甚至还在童年的时候。据勒普曼很久以前就有过的一个判断，在性心理现象的范围内，除了性的衰老一层而外，更没有其他的先天的变态，可以教一个男子有这种专以女童做对象的性的侵犯行为。在很特殊的情形下，一种久经抑止的潜意识的冲动可以教一个男子对未成熟的女子打主意，但这是极难

得的。大抵在衰老的年龄到达以前，有此种侵犯行动的人，最大多数是一些低能的分子。

我们一面承认上了年纪的男子有这种性欲突然发作的倾向，同时我们还得承认与年龄俱来的另一种变迁，就是在性情上变得相当自私和同情心转趋薄弱；[88]这也未始不是促成性欲方面不能自制的一个辅助的原因。这种性情上的转变，从别的方面看，也未尝没有它的好处，因为风烛之年，经不起强烈的情绪作用，借此在生活上得些收敛，自有一种自卫的功用存乎其间。但它的危险性也正复不少，若在性欲方面发现，那就不免助纣为虐，最可以酿成恶劣的结果。

一样是性欲的爆发，假若它的对象是尚未成年的女性，以至于尚在童年的女性，无论在行动上猥亵到什么程度，此种危险性之大，更是不言而喻。老年的人对年轻的人，平时原有一种感情上的爱好，此种爱好也多少有些性的色彩，但这是不能说不正常的；反过来，年轻人对异性的成年人也可以有这种表示，也是不足为怪的。但在老年的男子对青年的女子，这种表示却可以走上反常的路；而因为性能日趋衰弱的关系，他只需有些浮面上的性的接触，也往往可以满足。[89]他的年纪越老，他就越容易满足，而在寻求满足的时候，他越是不知顾忌，不识廉耻。因此，据勃罗亚德尔（Brouardel）多年前已有过的观察，做此种侵犯行为的年龄越递加，被侵犯的人的年龄便越递减，而递加递减的倾向是很整齐的。当然，不是一切老年人都有这种行为，只要身体相当健康，神志相当完整，这种行为的冲动，即使发生，也是很容易克制的[90]，即或在行为上稍作爱好的表示，而此种表示又多少带一些性的意味，也不能算作一种病态的现象。但若身体神志都不很健全，在生理方面既发生种种内在的刺激，例如前列腺的扩大，在心理方面又因神经中枢的衰弱而精神上控制的力量趋于薄弱，则藩篱

尽撤，一种荡检逾闲而损人不利己的危险行为便势所难免了。[91]有的老年人，在理智方面虽还没有解体，而在情绪与行为方面日趋堕落，渐呈所谓老年癫狂（senile dementia）的症候，就是这种情形了。[92]

以前有的专家（例如克拉夫特-挨平和勒普曼）以为神志健全的老年人对女童也可以有性的侵犯行为；那得另外寻求解释，就是这种人对正常的性生活已因餍足而感觉到厌倦，不得不别寻新鲜的途径。不过这种观察怕是不准确的。希尔虚弗尔德的性心理学的阅历不能说不广，他却说就他所遇到的此种犯奸的人而论，实在没有一个是神志健全的。无论如何，我们如果遇到这种例子，我们总得先有一番细密的精神病学的诊察，然后再下断语。[93]

第十节　社会对于性歧变的态度

法国作家古尔蒙在他的《恋爱的物理》（Physique de l'Amour）里说过一句话："恋爱的病理学是一个地狱，这地狱之门是永远开不得的。"这样一句危言耸听的话是只有让古尔蒙一类的恋爱的哲学家说的；不过他毕竟是一个哲学家，在他的本行里无论他如何值得我们钦佩，但说起科学的训练，他是没有的，因此，他这句话居然有产科专家范·德·弗尔德一类的人加以赞许，是很可以诧异的。亚里士多德说过，行文措辞，能善用隐喻是一件难能可贵的事，但地狱之门在这里是一个错误的隐喻。应知我们目前所处的并不是一个表演剧本的场合，专演但丁所作《神圣的喜剧》一类的作品[94]，而是生物科学的领域；在这个领域里所谓的生理状态是不断地在转入病理状态，生理

与病理之间，找不到一丝接缝的痕迹，接缝既没有，试问哪里还有什么门，试问地狱之门又从何开起。病理的成分在生理中原就可以找到，而病理的作用也始终遵守着生理的法则，根本无法划分。每一个常态的人，就性生活一端而论，如果我们观察得足够仔细的话，总有一些变态的成分，而所谓变态的人也并不是完全和常态的人不同，而是在常态的人所有的某一方面或某几方面发生了不规则或畸形的变化罢了。所谓常态与变态，把一切例子综合起来看，无非是各种程度不同的变异，可以在一根曲线上排列出来。一个在热恋中的女子，可以对男子说："我想把你吃了。"这样一个女子和上文所已一再提到过"剖腹者杰克"未尝不是一条链子上的两个链环，中间所隔的链环尽管多，其为在同一链子之上则一。在我们自己中间，无论如何正常，谁都包容着一些残忍酷虐的种子，并且不只是种子而已，而是多少已经萌了芽或长了叶子的。

因此，一种性的活动使得我们憎厌，倒并不是因为它反常，因为它变态，以前流行的看法是不正就是邪，邪就是可恶。以前的人对所谓"自然的"概念是很狭窄的，而又认为凡是"不自然的"行为都应当臭骂，甚至于应当责罚，应当重重地责罚，因为它即使在社会面前不是一种罪，而在神道面前一定是一种孽。[95]

如今的观念不同了。由于知识的进步，我们一面既把"自然的"范围推广了很多，一面又承认造物生材，各种程度的变异的存在几乎是没有止境的。因此，我们觉得有做进一步辨别的必要。我们要提出的问题不再是："这种行动是不是反常？"而是"这种行动是不是有害？"人与人的性的关系，方式尽管多，尽管繁变，社会大可以不问，社会要问而要加以断定的是：哪些方式是有害的。这问题是很有几分重要的，因为很多经验丰富的医师相信，近年以来有不少方

式，有许多种目前还有人所谓的“邪孽”是比以前更见流行了；流行既更广，它们有害无害的一层自更有确定的必要。何以有的方式，有的歧变现象，更见得流行了呢？这其间原因是很多的。娼妓制度的范围缩小了；因为卫生的关系，狎娼的风气也日见减杀；狎娼之风当然不是徒然减杀，而是有它的替代的，这替代是一般男女关系的比较自由与比较放恣；但放恣之中又不能全无忌惮，或因人言的可畏，或因胎孕的顾虑，有的女子可以容许男子任何方式的性的接触，而独独不许交合。这些，至少是原因的一部分了。

此外，文明进步之后，生活方式的更趋于繁变曲折与更趋于纤密细致，也未始不是原因的一部分。一般的生活如此，性的生活自亦不能例外。因此，有许多觅取快感的方式，在原始社会认为是龌龊的，作三日呕的，到此便流行起来了；这许多方式，在文明社会里，纵在平时或在别人身上，也觉得不雅驯的，到了自己发生热恋的时候，也就无所忌讳了。我们同时又得承认，很大的人口之中，总有一部分人，因先天后天的关系，在性感觉方面，有比较根深蒂固的歧变的倾向，例如上文所已分别讨论的受虐恋或物恋，或下章将要讨论的同性恋之类，这些人的性欲的满足是有特别的条件的，就是，性刺激的到达他们身上，一定得经过一些不大正常的途径。不过就在这里，即不学的人所称的“邪孽”里，只要它们不走极端，也还有它们的正常的成分；沃尔巴斯特说得很对：“在常态的人的品性里，我们也往往可以找到这种成分。”[96]在常态的人中既有它们的地位，也就不能算不正常了。弗洛伊德说得更进一步，并且也许说得很对，就是：“在任何健康的人的生活里，这种‘邪孽’的性倾向总有时候要表现一两次。”

所以我们如今正慢慢达到的结论是这样的。性冲动的不正常的满足，无论出奇到什么程度，也无论表面上可以教人憎厌到什么程度，除非是那些在医学上或法律上可以引起问题的例子，是无须乎责备或干涉的。第一类在医学上可以发生问题的例子是要干涉的。因为这种人的不正常的活动会侵蚀到本人的健康，因此，非经药物或精神的治疗不可。第二类的例子可以伤害到对方或第三者的健康或权益，因此法律就有干涉之权。这种侵害别人身体和权益的方式是可以很多的，各国各地方的法律对此种侵害行为的反应也各异其趣，至于法律究应如何反应，各种人士的见解自然也很不一致。不过对若干种的侵犯行为之所以为侵犯行为，与这种侵犯行为的应当惩处，各方面的见解倒也不太分歧。对未成年人的引诱成奸，对已婚男女的奸淫，因性交而传染花柳病给人，因获取一己的性的满足而虐使他人（初不论此种虐待是有意的或无意的）等等，都是这一类应受干涉的侵害行为。另有一种性的歧变有时也可以成为侵害行为，但对于它，各方面的意见还极不一致，而各国的法律习惯也莫衷一是，那就是同性恋，关于这问题下章别有详细的讨论。[97]

同性恋是古今中外始终存在的一个现象。它和许多别的现象一样，也是自然的与无可避免的变异范围以内的一个所谓间性（详下章）的状态（intersexual condition）。离开这所谓间性的状态一点不说，同时，同性恋的人在早年的时候，性的兴趣也往往比较淡薄，这一点也撇开不说[98]，在有的国家和文化里，同性恋可以成为一种很流行的风尚（参本书附录），甚至于成为一种性生活的理想。但在另一些国家和文化里，它是受舆论与法律的干涉的。不过无论舆论如何严厉，法律如何峻酷，同性恋依然存在，无法铲除。在欧洲，在基督教流行的最早的几个世纪里，在东罗马的君士坦丁大帝皈依基督教而使它成为国教以后，同性恋是一度受过国家极严厉的干涉的，当时多

少是政教合一的，政府曾三令五申设法禁止，但终于无效。降至大革命前夕的法国，因犯鸡奸或男色而被焚的人，间或还有。大革命以后，自《拿破仑法典》的颁行，一切比较单纯的同性恋行为，只需双方都是成年人，双方都表示同意，而完全是私人的行动，不影响到公家的观瞻，是不成为罪名的；但若有些公开的性质，而行为的一方又属一个在法律上未成年的人，那刑罚还是很重的。凡是《拿破仑法典》影响所及的国家，现在都通行这种比较开明的法律习惯。但其他国家便不如此，特别是英美两国；在这些国家里，旧时那种不放松的态度还存在，而原有的严刑峻法也似乎很难修正；目前所已做到的不过是使此种刑法不完全实施出来罢了。

社会对于这一类问题的态度，越变越开明以后，我们还可以看见一些更多的成效；态度的开明化既属理有固然，这种成效也自势所必至。有几点简单的事实我们迟早总会承认。性的活动和性的态度，只要不公开地取罪于人，终究是一二当事人的私人之事，而其是非利害，应由私人自己裁决，和公众并不发生关系，此其一。这种活动与态度，虽与后天的教养有关，终究大半是先天气质的结果，根柢极深，无由卒拔，此其二。因此，一个医师或性心理学专家遇到一个似乎有先天根据的性歧变的例子的时候，他总有一个疑难的问题要向自己提出来。他想用些治疗的功夫把病人弄成一个常态的人吗？我们说弄成常态，而不说恢复常态，因为就病人而言，病态就是他的常态，而常人之所谓常态，即使能弄成的话，对他是横逆的，不自然的，即对他反而成为一种“邪孽”。这岂不是心劳日拙吗？岂不是非徒无益，而又害之吗？所以我很赞成沃尔巴斯特的一句话：“如果一种性歧变的行为对某一个人的性态，确乎能一贯予以满足，而在给予满足之际，对当事人的身心两方，并不引起什么损害，那种歧变对于那个人，名为歧变，事实上却一定得认为是正常的；如果我们从事性心理

研究的学者能根据这样一个说法行事，大概虽不中也不远了。”沃氏这说法是很对的，不过我们得补充一句，就是，那个人的那种歧变，必须同时对别人的身心健康也不发生妨害才行，否则，无论对本人如何“正常”，如何有利，社会还是有出而干涉的权责。我们固然不赞成用强制禁绝的干涉方法，因为那是根本不生效力的，但我们应当在医学方面，甚至外科手术方面，开一些方便之门，教凡属自身感到此种先天或后天的歧变是一副极重的担子，而实在有些承当不起的人，得以休息，得以逃避。[99]总之，我们干涉的目的，是求平允两个字，“平”对社会而言，是法律的责成，“允”对当事人而言，是同情心的表现。

我们在整个性的题目上需要更大的宽容的态度，固不仅为离开了正常的典型的人着想，也未始不是为全部的社会组织与道德制度图一部分的长治久安之计。要知把形形色色的性的歧变当作不道德的行为看，当作罪孽看，不但是徒然的，不但是要失败的，并且正因为徒劳无功，而越发教大家对道德制裁的力量失去信仰，越发教种种歧变多得一些暗中滋长的机会，因为我们知道，这一类的问题越是受严厉的干涉，发展得便越快；名为禁止，实同鼓励。（在禁酒的问题上，这一点已是大家明白公认的。）专门研究希腊民族性的表现的德人利希特指给我们看，在希腊人中，性的“邪孽”是极少的。（同性恋虽发达，但希腊人不但不把它当作一种“邪孽”，并且承认它是一种正常的事物，可以做婚姻制度的陪衬而补其不足。）利氏认为所以少的缘故就因为希腊人根本把性的题目看作道德范围以外的东西（如牵涉到儿童，或有残虐的行为，自然又当别论）；道德所过问的只是一切不公平的行为、危害国家的种种罪名以及一般的犯罪活动。[100]凡属正常的性关系能自由发展的地方，各种歧变或变异是很难矫饰滋长的，即使发生，也是自生自灭，不受人注意的。沃尔巴斯特也说得很

对：“近年来美国社会里种种性的邪孽的发展与散布大部分是道德机关努力所培植与教唆而成的，这种培植与教唆，不用说是无意的；这好像是一种诡辩的议论，但事实确是如此。”

我们不希望也不愿意，恢复希腊时代的道德观念，而希腊人“身心两俱健美”的理想，我们轻易也不敢仰攀；不过不得已而求其次，至少下文要说的一些信念，是不容摧毁的。我们要把许多虚伪的见解扫除一下，要把我们自己从许多舆论或法律的生吞活剥的科条中解放出来；在近古以来的西洋，全部性生活的历史所以如此支离灭裂，恶浊混乱，为之厉阶的便是这些见解与科条；它们一日存在，性生活便一日没有澄清的希望。我们能做到这一步，我们也就可以把我们精神生活的空气变换成更新鲜的，把我们道德的习俗，补充为更巩固的；旧的种种见解与科条是一个软弱病的源泉，此种源泉枯竭以后，新的健康的力量自然会应运而生。[101]

注　释

[1]　本节根据很广，霭氏全部的《研究录》多少和本节有些关系，但特别是第三辑里《性冲动的分析》与《快乐与痛苦》等文字和第五辑里的《性爱的象征现象》一文。

[2]　见狄氏与比姆女士合著的《一千件婚姻的研究》一书。

[3]　所指当然是各式生育节制的行为。晚近论生育节制的道德的人，大抵承认只有在两种情形下节育是合情理的，一是母亲有病态，不宜任生育之劳；二是男女的一方或双方有违反民族卫生或优生原则的遗传品性。

[4] 霭氏原注：所谓物恋现象里的“恋物”一名词，原先只适用于衣履一类的物件，但自1888年法人比内那本典范的作品出来以后，这种狭隘的限制是早经取消的了。
译者按：霭氏所指当是比内的《实验心理研究录》一书；比氏在这本作品里认为全部性的选择是一种物恋现象，他说：“正常的恋爱是一套复杂的物恋现象的结果。”
又按：以前西洋人所称的“邪孽”，比内等一部分性心理学家所称的“物恋”，霭氏自己在三四十年前所惯用的“性爱的象征现象”，一部分比较后起的性心理学者所说的“性欲出位”，以及霭氏在本书里提出的“性的歧变”，所指的只是一种现象。

[5] 见琼氏《精神分析论文集》中《象征现象的学说》一文。

[6] 枯杨恋的译名原本《周易·大过》，《大过》上说：“枯杨生稊，老夫得其女妻……枯杨生华，老妇得其士夫。”近江南俗称女子五十岁以后月经绝而复至为“老树开花”，以枯杨代表老人，词较雅驯。
又枯杨恋的现象不常遇到，所以霭氏在下文并没有分别讨论。纪昀《阅微草堂笔记》卷二十四载有类似的一例。“吉木萨（乌鲁木齐所属）屯兵张鸣凤，调守卡伦（军营瞭望台之名），与一菜园近。灌园叟年六十余，每遇风雨，辄借宿于卡伦；一夕，鸣凤醉而淫之。叟醒，大恚，控于营弁……上官除鸣凤粮。时鸣凤年甫二十，众以为必无此事，或疑叟或曾窃污鸣凤，故此相报。然复鞫，两造皆不承。咸云怪事。”纪氏在下文又下按语说：“容成术非但御女，兼亦御男，然采及老翁，有何裨益？即修炼果有此法，亦邪师外道而已。”

[7] 霭氏原注：此种以幼童做对象的性的歧变，也有人别列为一类。从法医学的立场看，别成一类，固然有它的方便。但我赞成勒普

曼的看法。勒氏对这问题做过一番特别的研究，认为这种歧变并没有什么先天的特殊根据，教它非寻不成熟的女子做对象不可。所以在性心理学上不宜别成一类。这种歧变和阳道的老年萎缩似乎很容易有关系。生活奢汰的人，异想天开，不觉想到这种性的遣兴方法。不过这总属少数；意志薄弱的人，冲动之来，不能自制，选择对象，不免以幼小的人为归，这大概是比较普通的情形了。所以我们从心理学上加以界说而归纳的结果，最好还是认它为类乎象征现象的一种。
译者对娈童姹女恋的译名不妨略作解释。中国一部分的道家讲采补，很早就有娈童姹（亦作奼）女之说。纪氏《阅微草堂笔记》卷十二引钱大昕说，娈童始黄帝，当是此派道家的一部分神话。无论如何，娈童就是幼童，姹女就是少女；《诗·缑人》及《甫田》“婉兮娈兮”句，《传》都说“少好貌”；姹，说文即解作“少女”。

[8] 王嘉《王子年拾遗记》有近乎雕像恋的一段记载：“蜀先主甘后……生而体貌特异，年至十八，玉质柔肌，态媚容冶；先主致后于白绡帐中，于户外望者，如月下聚雪。河南献玉人高三尺，乃取玉人置后侧，昼则讲说军谋，夕则拥后而玩玉人；常称‘玉之所贵，比德君子，况为人形而可不玩乎？’甘后与玉人洁白齐润，观者殆相乱惑，嬖宠者非唯嫉甘后，而亦妒玉人。后常欲琢毁坏之。乃戒先主曰：‘昔子罕不以玉为宝，春秋美之，今吴魏未灭，安以妖玩经怀！凡诬惑生疑，勿复进焉。’先主乃撤玉人像，嬖者皆退。当时君子以甘后为神智妇人。”这样说来，刘备可以说是一个雕像恋者，但程度不太深罢了。

[9] 唐于逖《闻奇录》说：“进士赵颜，于画工处得一软障，图一妇女甚丽。颜谓画工曰：‘世无其人也，如何令生，某愿纳为妻。’画工曰：‘余神画也，此亦有名，曰真真，呼其名百日，昼夜

不歇，即必应之，应则以百家彩灰酒灌之必活。’颜如其言，遂呼之百日，昼夜不止，乃应曰诺，急以百家彩灰酒灌，遂活，下步，言笑饮食如常，曰：‘谢君召妾，妾愿事箕帚。’终岁生一儿……”赵颜有画像恋是真的，其余大概全是他见了画像后所做的白日梦；到了后来文人的手里，终于演成“画里真真，呼之欲出”的神话和诗境。

[10] 下列二书可供研阅本节时的一般参考：
赫伯特（S.Herbert）：《生命与艺术中潜意识之地位》。
舒奥诺与韦斯（Weysse）合著：《性的犯罪行为的法医方面的诸问题》。

[11] 霭氏是一位讲“执中”与“分寸”的人文思想家，认为“不足”是不健全的，“过”也是不健全的，在这些地方已经很可以看出来。译者在七八年前用英文写过一篇稿子，就叫《人文主义者的霭理士》，登载在《中国评论周报》，可供参考。

[12] 这一番讨论和中国原有的人文思想的精神也是符合的。“礼与其奢也，宁俭；丧与其易也，宁戚”所表示的也是这种精神。

[13] 不幸得很，这怕还离开事实很远。译者翻译这一节文字的时候，正是第二次世界大战德军已经占取挪丹两国的首都而又突然进攻荷兰与比利时两国的时候！

[14] 这日子一时怕还不易来到，参看译者所作《妇女与儿童》一稿，《今日评论》第一卷第十四期，1939年4月；后辑入《优生与抗战》（《人文生物学论丛》第七辑）186—192页。

[15] 霭氏原注：这种革命的影响所及自不限于性的范围，我在这里无须申说。贝尔索普博士（Grace Pailthorpe）在她的《犯罪心理学的研究》里，发现在青年罪犯中，病态的社会情绪比病态的智力更见得普通而有意义，而此种病态情绪的养成是直接可以追溯到早年的家庭生活的。所以新式的母亲，在未来改造社会的工作里，对于减除犯罪现象一端，也未始不是一个重要的功臣。

[16] 以往中国的情形如何，译者不欲妄加臆断。不过就观感所及，这两类母亲自然都有，不过第一类的要多得多，第二类也许等于不存在。在西洋，第二类的所以存在，是有特殊环境的条件的，一方面，基督教对于性的传统的态度是一个不闻不问的态度，偶一闻问，又不免侧重消极的钳制，另一方面，新发展的生物与生理科学又教多少受过教育的母亲不由得不加闻问；霭氏所云“富于神经性的过虑与慌张”便从这“闻问既不便不闻问又不好”的心理冲突中产生。以前中国的母亲并没有这种环境，所以问题比较简单。

[17] 位育二字是译者对于英文adaptation或adjustment两词惯用的译名。以前这两词的译名，有作“顺应”的，有作“适应”的，都含有个体片面地迁就环境的意思，其实这两词所指的过程是双方互为宾主的。位育两字出《中庸》，位是“安所”育是“遂生”，一个生物个体在一个环境里，诚能动静两得，安所遂生，便可以说是得到了位育的。说详《华年周刊》第一卷第二期22页；又，《优生与抗战》，39—41页。

[18] 霭氏原注：我们不妨注意到一个有趣的观察，就是，即使我们教育的对象是一些有犯罪倾向的变态儿童，这一条等辈中力求律己的原则还是适用。上文所引贝尔索普的研究报告里有如下的一个记载：在奥京维也纳，著名的教育家埃希伯恩（Aichborn）主办着几个

问题儿童的教养院，成绩都很好。最成问题的孩子是受隔离而另成一院的，他们只需不引起严重的伤害或安全问题，便什么都可以做，管理人员绝不干涉他们，但在最大的可能范围以内，总设法和他们一起生活。在这个政策下，“最初这一院真好比一个地狱，一个鬼窟，这班顽童把窗子也打破了，日用的碗盏壶瓶也都摔了，彼此也不断地打架，把吃的东西也时常摔做一地，甚至于任意到处大小便。一个月终了时，这院子是已经弄得不成样子，管理员也闹得疲惫不堪，叫苦不止。主办的人到此却向公家要了一所新营房，把顽童们迁移进去，打算再从头做起。孩子们似乎也疲倦了，也表示愿意改过迁善。渐渐地他们对院中的生活也感到了兴趣，愿意学好，想找点工作做做，而一种友好的竞争精神也就应运而生。到此，自治会的概念也开始活动起来，于是孩子中比较最不受约束的分子，也慢慢地就范，表示愿意遵守团体的不成文的法律。”这一教育运动的成功终于邀当地社会的承认，而维也纳的市政府后来也授权这位教育家，教他多主持几个这一类的教养院。

[19] 下列诸书均可供本节一般参考之用：霭氏：《性的教育》（《研究录》第六辑）；朗克：《近代教育》；弗洛伊德：《性学说的三个贡献》；霍尔：《青年》；冒尔：《儿童的性生活》；均已见前。又托马斯夫妇（William and Dorothy Thomas）合著的《美国的儿童：行为问题和工作计划》，也值得参看。

[20] 本节议论详见霭氏《研究录》第五辑《中性象征现象》一文的第三章，及第七辑中《水恋》一文。

[21] 弗氏及其他精神分析家在这方面的议论不一而足，值得参考的也很多，特别是琼斯《精神分析论文集》里的一篇《粪门恋》。

[22] 六朝名僧宝志“好用小便濯发，俗僧暗有讥笑者，志亦知众僧多不断酒肉，讥之者饮酒食猪肚，志勃然谓曰：‘汝笑我以溺洗头，汝何为食盛粪袋？’讥者惧而惭服”（杨衒之《洛阳伽蓝记》）。译者尝游东天目山，相传为志公驻锡之山，当时曾就寺僧索阅山志，见所录关于志公的故事不一而足，但并没有这一段，当是宗门弟子认为不雅驯而故意删削的。

[23] 溲溺恋与遗矢恋的极端的方式之一是饮尿与食粪的行为，霭氏在本节中没有提到，但是在《研究录》第五辑里（57—60页）有过一番详细的讨论。这一类反常的饮食癖习，若不从性歧变的观点来解释，恐怕是无法解释的。中国文献里也不乏关于这方面的记载，姑举一二例于此。

明初，有和尚名宗泐的，“嗜粪中芝麻、杂米和粥”食之。按宗泐是洪武年间的一位高僧。洪武中诏致天下高僧有学行者，宗泐是第一个应诏而奏对称旨的人；后来奉诏笺注《心经》《金刚》《愣伽》等经；又奉使西域；著有《全宝集》。

又，“南州州人烹犊，取犊儿结肠中细粪，以箸调醯，谓之圣齑，无此一味，即不成盛筵”。

再推而广之，凡属以身上分泌、排泄以至于脱落的东西做食品的奇癖，都可以从性歧变的立场觅取解释：

“李楝之好服人精。”

明“驸马都尉赵辉喜食女人阴津月水”。按赵辉尚明太祖最幼女宝庆公主；家本豪富，姬妾多至百余人；在明初历事六朝，享淫侈生活者六十余年。

元“知福建院权长舆嗜人爪甲”。

以上诸例皆见明徐应秋《玉芝堂谈荟》（卷十一）；按犊儿细粪一则出五代范资所作《玉堂闲话》。

《南史》，宋刘穆之孙“邕性嗜食疮痂，以为味似鳆鱼。尝诣孟灵休，灵休先患灸疮，痂落在床，邕取食之，灵休大惊，痂未落者，悉褫取饴邕……南康国吏二百许人，不问有罪无罪，递与鞭，疮痂常以给膳”。“嗜痂成癖”的典语，就是这样传下来的。
译者在认识的前辈中，有一位喜欢吃脚趾间的汗腻。
霭氏在《研究录》中所引类似的例子不一而足。

[24] 水恋的西名undinism是霭氏创出来的，源出希腊神话。希腊的水神是一位女的。名字是Undine。雕像恋叫pygmalionism，影恋叫narcissism，来源都是一样的。

[25] 不过译者所读到一两个中国的水恋的例子都是男子：
一、唐皇甫氏《原化记》说：“常州义兴县（今宜兴）有鳏夫吴堪，少孤，无兄弟，为县吏，性恭顺；其家临荆溪，常于门前以物遮护溪水，不曾秽污，每县归，则临水看玩，敬而爱之。”下文讲数年之后，他在水边捡得一个白螺，白螺变成女子，帮他成家立业，那在他大概是从水恋进入了白日梦，而对我们则像是一派神话了。
二、清采蘅子《虫鸣漫录》（卷二）说：“京都某翰林，自幼好赤足置盆水中，冬夏不辍；客至，或有事出门，暂服袜履，事毕复然。官至侍读学士，年五十余始卒，迄无他患，殆水族之精转世耶？”精灵转世，或宿世冤孽等，是以前的“解释”，自性心理学日渐昌明，我们对于这一类现象的了解应该可以进一步了。不过这位太史公的奇癖和足恋也有关系，参看下节正文。

[26] 本节详见霭氏《研究录》第三辑中《性冲动之分析》，及第五辑中《性爱的象征现象》二文，特别是后者的第二章。弗洛伊德的《性学说的三个贡献》也值得一般参考。

[27] 传说明代理说家“吴廉斋与弼，召至京，常以两手大指食指作圈曰‘令太极常在眼前’；长安浮薄少年，竞以芦菔投其中戏侮之，公亦不顾”。见清独逸窝退士《笑笑录》卷一。常以手指作圈拟太极图象是事实，浮薄少年之所为当是好事者的造说，用以贬薄道学家的。不过太极图是一个性的象征，并且是一个性交合的象征，有道学家的过分的抑制或禁欲的行为于先，斯不能没有“令太极常在眼前”的举动于后，这却不失为一个情理上可有的事实。

[28] 中指为阳具的象征，在中国乡间，即三尺童子也都认识。

[29] “鱼水之欢”“鱼水和谐”是中国小说书上常用的词句，用以表示夫妇关系的美满的。

[30] 《以赛亚书》第七章第二十节说：“那时，主必用大河外赁的剃头刀，就是亚述王，剃去（你们以色列人的）头发，和脚上的毛，并要剃尽胡须。”

[31] 足部最怕羞，以前在中国也是如此，女子为男子呈露色相，轻易最不肯做的事是去掉裹脚；足部本有怕羞的倾向，以前缠足之风更不免教此倾向变本加厉。记得性爱小说《肉蒲团》里，对这一点有一段很深刻的描写。

[32] 在中国也未尝不如此。伶玄《赵飞燕外传》所叙成帝和赵昭仪合德的性关系最足以表示足和性兴奋有时可以发生极密切的联系。“帝尝蚤猎，触雪得疾，阴缓弱不能壮发，每持昭仪足，不胜至欲，辄暴起；昭仪常转侧，帝不能长持其足。樊嫕谓昭仪曰：‘上饵方士大丹，求盛大，不能得，得贵人足一持，畅动，比天与贵妃大福，宁转侧俾帝就耶？’昭仪曰：‘幸转侧不就，尚能留帝欲，亦如

姊教帝持，则厌去矣，安能复动乎？’”可知只有合德的足才有此力量，飞燕就不行了。

[33] 见霍氏《青年》一书，下册，113页。

[34] 中国缠足的风气以至于制度，显而易见和足恋的倾向有密切关系，近人最早指出这一点来的是郭沫若氏，见于他所做的一篇《西厢记》的序言里；本节所称足恋，郭氏叫作“拜脚狂”。至于缠足的历史，可参看清钱泳《履园丛话》卷二十三。

[35] 下文所引中国文艺作品的零句多少表示几分足恋或履恋的倾向：
张衡《西京赋》：振朱屣于盘樽。
曹植《洛神赋》：凌波微步，罗袜生尘。
陶潜《闲情赋》：愿在丝而为履，同素足以周旋。
谢灵运诗：可怜谁家妇，临流洗素足。
《古乐府·双行缠曲》：新罗绣行缠，足趺如春妍，他人不言好，我独知可怜。明杨慎（升庵）认此为六朝即知缠足的证明。
李白诗：履上足如霜，不著鸦头袜。
杜甫诗：罗袜红蕖艳。
韩偓：《香奁集》，咏屧子诗：六寸肤圆光致致。
杜牧诗：钿尺裁量减四分，碧琉璃滑裹春云，五陵年少欺他醉，笑把花前书画裙。
李商隐诗：浣花溪纸桃花色，好好题诗咏玉钩。
段成式诗：醉袂几侵鱼子缬，彯缨长戛凤凰钗，知君欲作闲情赋，应愿将身托锦鞋。
唐镐为窗娘纤足舞作诗：莲中花更好，云里月长新。

[36] 稍旧的遗传学者里承认一种现象，叫间歇遗传或隔代遗传，普通隔一两代的叫近祖遗传（reversion），所隔代数多而且远的叫远祖遗传（atavism），但这两个名词也往往互用。

[37] 晋阮孚有屐癖，也可以说是履恋的一种。《晋书》（第四十九卷）孚本传说："孚性好屐，或有诣阮，正见自蜡屐；因自叹曰：'未知一生当着几量屐。'"王士祯在《池北偶谈》（卷九）里认为是典午人不顾名教的流弊的一大表示。其实此类癖习自有其心理的根据，以至性心理的根据。阮孚的遗传似乎并不太健全，他的父亲阮咸"任达不拘"，气不过北阮的盛晒衣服，自己（属南阮）也把大布犊鼻用竹竿张起来；"耽酒浮虚"，连猪群尝过的酒也能喝；"纵情越礼"，和姑母家里的胡婢结不解缘，即居丧亦不自裁节。阮孚的哥哥阮瞻一面执无鬼论，一面却见鬼，终于得病早死。孚自己就是那胡婢所生，其母系的血缘虽不可知，以情理推之，大概不会高明。译文说物恋多少必有先天的基础，至少这种基础阮孚是很有几分的。清袁枚《续子不语》（卷一）载有履恋而兼疯狂的一个例子，题目是《几上弓鞋》。"余同年储梅夫宗丞，得子晚，钟爱备至，性颇端重，每见余执子侄礼甚恭，恂恂如也。家贫就馆京师某都统家，宾主相得；一日早起，见几上置女子绣鞋一只，大怒骂家人曰：'我在此做先生，而汝辈几上置此物，使主人见之，谓我为何如人？速即掷去！'家人视几上并无此鞋；而储犹痛詈不已。都统闻声而入，储即逃至床下，以手掩面曰：'羞死羞死，我见不得大人了！'都统方为辩白，而储已将床下一棒自骂自击，脑浆迸裂。都统以为疯狂，急呼医来，则已气绝。"

[38] 说详克氏所著《性的精神病理学》。

[39] 见冒氏所著《反常的性感觉》一书。

[40] 宋洪迈《夷坚志》（卷四十一）载有《邓生畏萝卜》一则说："南城邓椿年温伯，少时甚畏萝卜，见必呼啼，饤饾间有之，则怖而走，父母疑为人所吓致然。长而益甚。一堂之上，苟睹之，即不能坐；或招之饮，于蔬茹间置之者，遽舍而归。及老，田园亘阡陌，每出巡庄，好精意检校；佃仆黯者，阳遗一二于此，若打并不能尽者，才望见，怒骂而去；虽值阴晦暮夜，亦不肯留，谓彼家多蓄是物，虑再逢之尔。至今其家祭祀，不敢复用。"按萝卜是阳具的象征，邓生于幼年时，大抵受过什么特殊的情绪上的打击，以至厌恶阳具，又因交替反射作用的关系，因而厌恶萝卜。不从性歧变的立场来观察，这样一个奇特的憎厌心理的例子是无法解释的。不过邓生的反物恋现象似乎并没有走极端，以至于完全妨碍了他的性的发育；他是生育得有子孙的，子孙在祭祀他的时候，居然还尊重他这一层特别的心理。江西邓氏，向称望族，南城一支，宋明以还，代有闻人，邓生虽是一个反物恋者，而别无其他精神病态的表现，先天比较健全，也未始不是原因之一了。

[41] 本节大部分根据《研究录》第五辑《性爱的象征现象》篇第四章。又值得一般参考的尚有舒奥诺与韦斯的《性的犯罪行为的法医方面的诸问题》一书，和哈沃德《性的邪孽》一文（《医学家与神经学家杂志》，1866年1月）。

[42] 本书所引克氏的见解或议论大部根据他的《性的精神病理学》一书，已见前引。

[43] 译者所读到的发恋的一例比这种西洋的例子要文明得多了："青齐巨室某，兄弟皆显宦，己亦入庠，为博士弟子员，性喜代人薙发，洗刮按摩，俱臻绝步，刀布盘梳，制作甚精，日薙数头，常

苦不足，遇亲友发稍长者，即怂恿焉；手法远胜市中待诏。”（清采蘅子：《虫鸣漫录》卷二）

[44] 见霍氏所著《各种恐惧的研究》一文，载在《美国心理学杂志》，1897年。

[45] 喇嘛教中的欢喜佛，例如在北平雍和宫中所见的，其男像有兽首人身者，特别是牛首人身，应从此立场寻求解释。

[46] 清纪昀《阅微草堂笔记》（卷十二）或《槐西杂志》（卷二）有如下的一段记载：“乌鲁木齐多狎邪，小楼深巷，方响时闻，自谯鼓初鸣，至寺钟欲动，灯火恒荧荧也；冶荡者唯所欲为，官弗禁，亦弗能禁。有宁夏布商何某，年少美风姿，资累千金，亦不甚吝，而不喜为北里游；唯畜牝豕十余，饲极肥，濯极洁，日闭户而沓淫之，豕亦相摩相倚，如昵其雄；仆隶恒窃窥之，何弗觉也。忽其友乘醉戏诘，乃愧而投井死。迪化厅同知木金泰曰：‘非我亲鞠是狱，虽司马温公以告我，我弗信也。’余作是地杂诗，有曰：‘古破天惊事有无，从来好色胜登徒，何郎甘为风情死，才信刘郎爱媚猪’，即咏是事，人之性癖有至于是者，乃知以理断天下事，不尽其变，即以情断天下事，亦不尽其变也。”按此例就当时新疆之环境论（纪氏另有诗句曰“天高皇帝远，人少畜牲多”），当属于榛狉的兽交，但有北里而不游，而必出诸“媚猪”的一途，有经不能守，而非从权不可，甚且以权作经，则其人在性心理上恐亦不无变态。癖习与病态之间，极难画一清楚的界限，冒尔的话真是再确切没有了。纪氏“以情断天下事，亦不尽其变”的断语亦极恰当，可引来做“歧变”一章全章的注脚。

[47] 清褚人获《坚瓠续集》（卷一），引《文海披沙》说："槃瓠之妻与狗交。汉广川王裸宫人与羝羊交。灵帝于西园弄狗以配人。真宁一妇与羊交。沛县磨妇与驴交。杜修妻薛氏与犬交。宋文帝时，吴兴孟慧度婢与狗交。利州妇与虎交。宜黄袁氏女与蛇交。临海鳏寡与鱼交。章安史悝女与鹅交。突厥先人与狼交。卫罗国女配瑛与凤交。陕右贩妇与马交。宋王氏妇与猴交。"又引《耳谈》："临安有妇与狗奸，京师有妇与驴淫，荆楚妇人与狐交。"结语说："乃知宇宙之大，何所不有？"霭氏原文中说，在中国，鹅用得特别多；不知有何依据，据译者读书所见，亦只上文所引章氏女一例罢了。

《文海披沙》所拉杂搜罗的一部分显然是传说，不足为凭；其中杜修妻与狗交一则，系根据唐李隐《潇湘录》，唯《潇湘录》作杜修己："杜修己者，越人也，著医术，其妻即赵州富人薛赟之女也，性淫逸。修己家养一白犬，甚爱之，每与珍馔。食后修己出，其犬突入室，欲啮修己妻薛氏，仍似有奸私之心；薛因怪而问之曰：'尔欲私我耶？若然则勿啮我。'犬即摇尾登其床，薛氏惧而私焉；其犬略不异于人。尔后每修己出，必奸淫无度……"后薛氏终于被出，归母家，而犬仍往来不置；其他下文便是一派神话了。

[48] 霭氏原文中用到sodomy一词，可译为"所多玛现象"，所指大概是兽交一类的行为。所多玛是犹太经典里记载着的一个古代小国，因多行淫乱，而终于被上帝用天火烧毁，说详《旧约·创世纪》第十三章第十三节，第十八章第二十节至第三十三节，及第十九章第一节至第二十八节。所多玛所行淫乱的方式，《创世纪》中不详，大约兽交也是方式之一。无论如何，犹太人的深怕兽交的心理是从这段故事来的。

[49] 见沃氏所著《性的问题》一书。

[50] 本节根据《研究录》第七辑中《窃恋》一文。霭氏在第三辑中发表《性爱的象征现象》一文时，对于偷窃行为和性情绪的关系，尚没有研究清楚，故未列入；第三与第七两辑的问世，中间相距大约有二十年。

[51] 推此议论，则霭氏在本节中所叙的现象当大有未尽，即只是窃恋一种，犹不足以概括此方面的性心理的变化。例如丐恋。偷窃的行为既可以和性情绪发生联系，乞丐的行为又何尝不可以？偷窃是不名誉的，冲动之来，当事人必有一番挣扎，一番提心吊胆的心理。而挣扎与提心吊胆皆是痛楚的一种，所以可以说窃恋是建筑在比较广泛的虐恋或痛楚恋之上的。丐恋又何独不然？向人丐取也是不名誉的，冲动之来，当事人内心也必有一番撑拒，面子上必有一番难为情的表示，撑拒与难为情又何尝不是痛楚的一种？然则丐取的行为和性情绪联系起来，而成为和窃恋完全可以相比的一种现象，是情理中可有的事。

丐恋不但是情理上可有的事，事实上也真有；也正唯其有，译者才觉得有在注文里加以补充的必要。姑就浏览所及，征引若干例于后。

清诸晦香《明斋小识》（卷五）说："有曹姓者，家素裕，生子绝慧，忽觏痟疠，及愈，举止乖常；日夹百钱，至街市与丐游：初与一丐俱，如逢两三丐，即舍前所俱者，而与两三丐俱；尚复有数丐来，则又撇两三丐而与数丐俱。家人侦获拉归，明日复然。"诸氏的评语是："种莪伊蒿，大约其祖德斩也。"

清许仲元《三异笔谈》（卷四）有一则说："有不必丐，不可丐，而必欲丐者，予见二丐焉。一，王姓，文恭相国之曾孙，幼文员外之孙，好向店铺乞钱，乞必诵制艺一首，不唱《莲花落》也。铺户多识

之者，即与钱，亦必诵讫，乃肯顾而之他。其叔凤超，余僚侪也，为予言甚悉。父母闭之，则抉扉遁，絷之，则断绠逸；夜即卧市间石上。后不知所终。一，朱姓，长兄为别驾，次兄太学生，群从皆茂才，亦同此癖。两兄乃以金二百两置秀野桥北毛大有酒店中，权其子，供乞资；见即招之来，斟酌饱满，昂藏而去；虽严寒酷暑，或大雨雪，终不家食也。”按王氏一例是松江王顼龄之曾孙，王鸿绪之从曾孙。

清邹弢《三借庐笔谈》（卷三）有一则说：“余馆带城桥时，在赵姓者，性喜为丐。北寺故丐聚处，有人题额曰：‘义屈卑田’；有丐首一人，凡欲为丐者，必先入名籍中，谓官丐，方可任其所之，不则为本丐欺，且无舍者。赵某家本小康，妻亦美；唯家居三四年，必弃之去，以钱一贯入名卑田籍；丐知其富，优待之，于是甘之如饴。又胥门洪某，亦有丐癖；尝寄身北寺，入义氓籍（即卑田籍，余曾见其册有八千余人）；家人觅得之，强使返，今称素封矣。”

邹氏又说：“按《唐丛裁》，后齐武平时，后主于后苑内作贫儿村，帝亲衣褴褛之服，行吟其间以为乐；以一国之尊，而甘心为此，理亦有之，不可解也。”按此或出一种故示落拓的好奇心理，或不可以寻常丐恋或丐癖论。

丐者多于人家出殡时唱挽歌。元曲演富人子郑元和事，不知究有其人否。不过明徐应秋《玉芝堂谈荟》（卷十一）《嗜好之异》一则下说：“李山松好唱挽歌。”以有身家的人而喜唱挽歌，大概也是丐恋或丐癖的一种表示。

清袁枚《子不语》（卷二十一）载有《抬轿郎君》一则，说：“杭州世家子汪生，幼而聪俊，能读《汉书》。年十八九，忽远出不归；家人寻觅不得；月余，其父遇之荐桥大街，则替人抬轿而行。父大惊，牵拉还家，痛加鞭箠；问其故，不答，乃闭锁书舍中。未几逃出，又为人抬轿矣。如是者再三。祖父无如何，置之不问。戚友中无肯与

婚。然《汉书》成诵者，终身不忘；遇街道清静处，朗诵《高祖本纪》，琅琅然一字不差，杭州士大夫亦乐召役之，胜自己开卷也。自言两肩负重，则筋骨灵通，眠食俱善，否则闷闷不乐。此外亦无他好。”

清采蘅子《虫鸣漫录》（卷二）又记着和《抬轿郎君》相仿佛的一些例子。一，“青齐巨室某……其同学某”酷爱支更铃柝，巡行达旦无倦：“邺家设典肆，辄往代其逻者；自制无表羊裘皮兜帽以御寒；或携酒肉，与支更人共饮醉，即令彼熟寝，而自按更声柝以为乐。”二，“一世家中人喜为人御车，往来齐鲁间，暇则朗吟古乐府、《离骚》《汉书》，或作诗自遣，句多奇警，不以示人……相识者遇之，呼曰‘当驾’（北人呼御车者之称），则欣然，如呼字，或称兄，则怒不答……”

按此数例与丐恋颇相近，而微有不同。舆隶与抱关击柝之人，在在须仰人鼻息，受人白眼，其社会地位原比乞丐高得有限，所以除非生活上万不得已，或有特别的心理原因，一个人绝不肯甘心去觅取此种地位。这是与丐恋相接近的说法。唯抬轿、赶车、打更等活动于心理上的磨折外，又需加上体格上的痛楚，其和受虐恋的关系，似乎比窃恋及丐恋更觉显然。汪生自白的几句话最有趣：“两肩负重，则筋骨灵通，眠食俱善，否则闷闷不乐”，的确是一个受虐恋者的口吻；不过所以能筋骨灵通眠食俱善而精神舒泰的缘故，其关键实不在负重的本身，而在负重所加于其身的痛楚、舆卒的地位所加于其精神的磨折，与此种痛楚与磨折所可能引起的解欲作用和情绪上的宣泄。参看下文本章第八节。

[52] 许仲元《三异笔谈》里于丐癖之后，又记有窃癖一例。“董五峰宏，文敏宗伯之族孙，亦文敏司寇之高弟也，生平有窃癖，不讳言之。戚友知其然也，珍秘多匿之；或断墨半丸，或秃颖数

管，藏置隐处，临行，乃欣然携之而去。子耕云，工缣素，尤与余外祖善，言伊父之癖，诚不可讳，更苦滑滴不饮，不能以醉为辞，幸所攫皆不及一文，倘可聊以自解耳；诵庄蒙《胠箧》之篇，不啻欲废《蓼莪》焉。”按前一文敏为董其昌，后一文敏为张照，都是松江人。

清采蘅子《虫鸣漫录》（卷二）说：“某省有候补县令，性喜窃食，若公然饮啖，则觉无味，而不能多进；妻妾稔知之，每于灯背案角置佳珍，以待令背人咀嚼，若有余甘，不知何疾。”

[53] 见斯氏所著《行为的怪癖》一书。

[54] 见希氏所著《内心的冲突与犯罪行为》一书。

[55] 这种青年窃犯的例子是不少的，在近代都市里也特别容易发现。记得七八年前上海就有过这样一个例子。一个十五六岁的青年，不知犯了多少次细微的窃案，也不知进过多少次捕房，终不悔改，当时各报的所谓“社会新闻”都拿他做了好题目，译者在《华年周刊》里，曾根据希利的见地，写了一篇短评，替他开脱。据希氏说，此种例子，只需有适当的关于性知识方面的开导，把他所谓内心的冲突调解开了，偷窃的行为便可立即停止，永不再犯。

[56] 霭氏此说恐不尽然。希氏所述的现象貌若为性欲的闪避而发，事实上又何尝不是为性欲的满足而发（当然是童年与春机发陈年龄的一种暗中摸索的满足，与成年人所谓的满足不同）。在全部性爱的象征现象的讨论里，霭氏承认凡是象征性的满足都是替代的满足（vicarious satisfaction），希氏所述的现象，在一度偷窃之后，又何尝得不到一种替代的满足呢？因为可以得到一种满足，所以经过

相当时期以后，总需偷窃一次。因为替代的满足究不如从性知识的开导所得的满足那般实在，所以一经开导，偷窃行为就从而停止。

[57] 本节大部分根据霭氏《研究录》第五辑中《性爱的象征现象》篇第五章。

[58] 乐园的神话出犹太经典，今载在《旧约全书·创世纪》中。英诗人弥尔顿（Milton）有长诗叫《失乐园》。弗氏在此所指当然是淳朴的原始时代，乐园云云，不过是一个更诗意的说法罢了。

[59] 见拉氏所著《裸恋者》一文，载在法国《医学会刊》（L'Union Médicale），1877年5月号。

[60] 见伊氏所著关于裸恋现象的观察一文，载《刀针》（英国著名之医学杂志），1924年8月23日。

[61] 清纪昀记载着的一例似乎是羊痫性的拟裸恋："一宦家妇，遇婢女有过，不加鞭箠，但褫下衣，使露体伏地，自云如蒲鞭之示辱也。后此宦家女患癫痫，每防守稍疏，辄裸而舞蹈云"（《阅微草堂笔记》卷九，或《如是我闻》卷三）。此宦家妇前半节有虐恋（见下节正文）的倾向，下半节则显然患痫性的拟裸恋。痫风中有一种叫亨丁顿的舞蹈病（Huntington's Chorea），患者是会舞蹈的。

[62] 男子的性能集中于性器官，女子则比较散漫，其发欲带的多而且广，要远在男子之上，已具见第一章中，布氏的见地，显然以此为张本。

[63] 猥亵的暴露，在中国也偶尔可以遇见，而猥亵的言辞则更为普通，尤其是在骂人的时候。

[64] 中国语言里即有此种情形，例如牛鞭、虎鞭之类。

[65] 霭氏原注：我们得记住，一直到近代的英国，裸体的行为才成为一个可以惩罚的罪名。在十八世纪以前，猥亵的批评则有之，但是在法律上不成一个名目。［其在十七世纪的爱尔兰，据莫利逊（Fynes Moryson）说，贵族妇女在户内可以随便把衣服脱光，即有陌生人在场，亦所不避。］我读到，在1776年，一个伦敦的神父，被教区里的妇女在宗教法庭里告发，说他故意把私处暴露给她们看。无疑的，他既然是一个神圣的职业中的人，这种行为上的不检是可以闹大笑话的。但宗教法庭对他究做了何种处置，我们就没有读到什么下文了。

[66] 霭氏提倡适当的裸体运动最力，认为它有很大的性教育的价值，详见《研究录》第六辑第三章，所以提出这样一个解决的方法来。

[67] 本节议论的大部分根据《研究录》第三辑中《恋爱与痛苦》一文。霭氏当初似乎没有把虐恋当作性爱的象征现象或性歧变的一类，后来才把它归并进去，这归并显然是个进步。

[68] 见施氏所著文《德国催眠学期刊》，第九卷，第二册，1899年。

[69] 见弗氏所著《受虐恋中的经济问题》一文；《论文集》，第二册。又《本能和它们的变迁》一文（同上，第四册）。

[70] 见拉氏所著《裂人腹者猾汉和施虐恋的罪案》一书，1899年。

[71] 居氏尝著一文：《愁憎的精神病态中的性兴奋》；载在法国《神经学藏档》，1905年2月号。

[72] 轻微的痛楚中有快感是很实在的一些心理作用。中国文字中谑字从虐字产生，“虐”虽说是声，也未尝不是义，所以谑就是言之虐者，但亦唯恐其虐的成分太多，致引起痛苦的反感，所以《诗·淇奥》有“善戏谑乎，不为虐兮”的话。我们寻常言语中，说一件事办得“痛快”，也是这种心理。

[73] 其实这是近乎一种幸灾乐祸的心理。幸灾乐祸在中国是一个久已现成的名词，足征这种心理在中国是相当普遍的。“隔岸观火”和江南人所谓“青云头里看厮杀”的心理都属于这一类。大抵是因为经济的愁苦，生活的单调，中国人目睹别人受罪时的反应，往往是怜悯的成分少而快乐的反应多，甚至于毫无顾忌地明白表示出来，详见译者所编著的《民族特性与民族卫生》（《人文生物学论丛》第三辑）第二篇第十四节（商务印书馆出版）。

[74] 清纪昀记载着一个有几分相像的例子（《阅微草堂笔记》卷十三或《槐西杂志》卷三）：“奴子王成，性乖僻，方与妻嬉笑，忽叱使伏受鞭；鞭已，仍与嬉笑；或方鞭时，忽引起与嬉笑；既尔曰：‘可补鞭矣。’仍叱使伏受鞭，大抵一日夜中喜怒反复者数次。妻畏之如虎，喜时不敢不强欢，怒时不敢不顺受也。一日，泣诉先太夫人。呼成问故，成跪启曰：‘奴不自知，亦不自由，但忽觉其可爱，忽觉其可憎耳。’先太夫人曰：‘此无人理，殆佛氏所谓夙冤耶？’虑其妻或轻生，并遣之去。后闻成病死，其妻竟著红衫。”

[75] 中国男女相爱，私订婚姻之约，叫作“啮臂盟”，啮臂的举动，显然是一种情咬，但在旧时礼教下，真正有啮臂机会的人怕不

很多罢了！又闺房之乐里，男女之间，尤其是男的对女的，喜欢在颈项上撮取缕缕的红印痕（由微血管被撮破而成），江南人叫作“撮俏痧”，也可以说是情咬的一种。

[76] 见雅氏著《偏执行为和精神衰弱》一书，第二册。

[77] 注[74]中所引的王成一例可能就是借了愤怒来激发和扶植他的性能的。这从“一日夜中喜怒反复者数次”与“忽觉其可爱，忽觉其可憎”一类的话里最可以看出来。

[78] 见《国际刑法公报》（法文），第六卷，1896年。

[79] 从这个立场看，中国以前缠足的风气，就其极端的例子而言，可以牵涉到两三种性的歧变：就缠的人说，是施虐恋，就被缠的人说，是受虐恋，就爱玩小脚的男子说，是足恋与履恋。

[80] 译者在中国记载里所见的少数受虐恋的例子也都是男子：
清朱梅叔《埋忧集》（卷九）有《臀痒》一则说：“姚庄顾文虎，累叶簪绂，习享丰郁；忽一日，促家人持竹篦；解裤受杖二十；后习为常；家人厌之，杖稍轻，辄加呵责；或反以杖杖之，必重下乃呼快。如是数年，渐觉疼痛而止……”
清采蘅子《虫鸣漫录》（卷二）说：“吴兴廪生某，文有奇气，试辄冠军。唯喜受杖，每同志相聚，即出夏楚，令有力者，重笞其臀以为快，否则血脉胀闷，恹恹若病焉。”
受虐恋的表示也有不用接受鞭箠的方式的。唐卢仝《玉泉子记》有杨希古一例说：“杨希古……性迂僻……酷嗜佛法，常置僧于第，陈列佛像，杂以幡盖，所谓道场者，每凌旦辄入其内，以身俛地，俾僧据其上诵《金刚经》三遍。性又洁净，内逼如厕，必散衣无所有，然后

高屐以往。”卢氏“所谓”二字极好，示与寻常道场不同；《金刚经》三遍，为时亦相当长久；据身上者非和尚不可；都是值得注意之点。

[81] 鞭箠方式的虐恋，在从前流行笞刑的时代，发展的机会一定比较多，姑举两例于后：

一，“宣城守吕士隆，好缘微罪杖营妓。后乐籍中得一客娼，名丽华，善歌，有声于江南，士隆眷之。一日，复欲杖营妓，妓泣诉曰：‘某不敢避杖，但恐新到某人者，不安此耳。’士隆笑而从之。丽华短肥，故梅圣俞作《莫打鸭诗》以解之曰：‘莫打鸭，莫打鸭，打鸭惊鸳鸯，鸳鸯新自南池落，不比孤洲老秃鸽，秃鸽尚欲远飞去，何况鸳鸯羽翼长。’”（宋赵德麟《侯鲭录》）吕士隆的虐恋大约已有相当程度，所以梅尧臣曾因他作诗，但程度还不太深，否则怕打遍老秃鸽以后，鸳鸯亦终于不免，甚至于鸳鸯该是第一个被打的对象。

二、“乾隆间有某甲者，以县尉至滇南，莅任未一年而卒，无子，止一妻，一妻弟，一仆一媪。居无何，妻弟亦死，仆妪皆散去；妻尚少艾，寄居民舍，久之无食，为人浣濯衣服以自给，十指流血，而不免饥寒。有邻媪者，在官之媒氏也；一日过而谓之曰：‘何自苦乃尔？今有一策，可暂救饥寒，能从之乎？’妇问何策。媪曰：‘新到县官，少年佻达，而慕道学名，喜笞妓，笞必去衣，妓耻之，以多金求免不得，又以多金募代己者，亦无其人；若能代之到官，吾当与诸妓约，受杖一，予钱千也；伍百诸人皆受妓赂，行杖必轻；且形体是而名氏非，初不为泉下人羞也。’妇以贫失志，竟从其策。嗣后邑有妓女应到官，悉此媪为介绍而代之，县中皂隶无不识者，皆笑其顽钝无耻也。然妇竟积二百余金，以其夫之丧归葬。余谓此妇受辱虽甚。然究未失身，不得谓之不贞，不惜父母之遗体，以归其夫之遗骸，不得谓之不义，君子哀其志，悲其过，未可重訾之也。”（清俞樾：《右

台仙馆笔记》）。曲园老人记此，注重的是代妓受笞的那位寡妇，而取的是一个道德的立场；我们注重的是“少年佻达而负道学名”的县官，而立场是性心理学的：这一点分别我们不要忽略过去。

[82] 见《犯罪人类学藏档》，1902年9月号。唯《研究录》中埃氏原名为Epaulow，而非Epaulard，不知孰是。

[83] 西人称尸恋者为吸血鬼或夜叉，教我们想起关于唐将哥舒翰的一段故事。哥舒翰未达时，有爱妾裴六娘死，“翰甚悼之，既而日暮，因宿其舍，尚未葬，殡于堂奥，既无他室，翰曰：‘平生之爱，存没何间。’独宿穗帐中；夜半后，庭月皓然，翰悲叹不寐。忽见门屏间，有一物倾首而窥，进退逡巡入庭中，乃夜叉也，长丈许，著豹皮褌，锯牙被发；更有三鬼相继进……便升阶入殡所，舁衬于月中，破而取其尸，麋割肢体，环望共食之，血流于庭，衣服狼藉……”（详见唐陈劭《通幽记》及段成式《夜叉传》。）这故事中的夜叉极像西洋人的吸血鬼，不过尸恋的倾向实际上和夜叉不相干，而和哥舒翰则不无关系，哥舒翰见的不是像境，便是梦境，并且是有尸恋色彩的梦境；未来将以杀人流血为能事为专业的人有这样一个梦境，也是情理内可有的事。

[84] 清羊朱翁《耳邮》（卷四）亦载有富有代表性的一个尸恋的例子：“奚呆子，鄂人也，以樵苏为业，贫未有妻；然性喜淫，遇妇女问价，贱售之，不与论所直；故市人呼曰‘奚呆子’。市有某翁者，生女及笄，有姿首，奚见而艳之，每日束薪，卖之其门。俄而翁女死；奚知其瘗处，乘夜发冢，负尸归，与之媾焉。翌日，键户出采薪，而遗火于室，烟出自笮，邻人排闼入，扑灭之；顾见床有卧者……发其衾，则一裸妇，迫视之，死人也，乃大惊；有识者曰：‘此某翁女也。’翁闻奔赴，验之，信，闻于官，论如律。异

哉，天下竟有好色如此人者！乃叹宋孝武帝为殷淑仪作通替棺。欲见辄引替睹尸，尚非异事。”

其他所见近乎尸恋或夹杂有其他动机的尸交行为略引于后：

赤眉发吕后陵，污辱其尸，有致死者（《通鉴》）。

“开元初，华妃有宠，生庆王琮；薨，葬长安；至二十八年，有盗欲发妃冢，遂于茔外百余步，伪筑大坟，若将葬者，乃于其内潜通地道，直达冢中；剖棺，妃面如生，四肢皆可屈伸，盗等恣行凌辱，仍截腕取金钏，兼去其舌，恐通梦也，侧立其尸，而于阴中置烛……”（唐戴君孚《广异记》）。

“宋嘉熙间，周密近属赵某宰宜兴。宜兴前某令女有殊色，及笄而夭，藁葬县斋前红梅树下，赵某‘遂命发之……颜色如生，虽妆饰衣衾，略不少损，直国色也；赵见之为之惘然心醉；舁尸至密室，加以茵藉，而四体亦柔和，非寻常僵尸之比，于是每夕与之接焉；既而气息惙然，疲苶不可治文书，其家乃乘间穴壁取焚之，令遂属疾而殂；亦云异矣。’尝见小说中所载，寺僧盗妇人尸，置夹壁中私之，后其家知状，讼于官；每疑无此理，今此乃得之亲旧目击，始知其说不妄。”（宋周密《齐东野语》。）

“本朝安徽抚院高，讳承爵，旗员，罢官后，一爱女死，殡于通州别业。守庄奴知其殓厚，盗启之，见女貌如生，将淫之；女忽起，抱奴甚固，奴求脱不得，抱滚二十五里，遇巡员获之，论磔，七日旨下。女今东浙备兵高其佩之妹也。”（清景星杓《山斋客谭》。）尸体会不会动，我们不得而知，不过高氏父子都是清代名臣，其佩且以指画擅名，是很多人都知道的。

唐代说部中有张泌《尸媚传》一种，所述多为女鬼蛊惑生人之事，姑不论其事之可能与否，要与尸恋现象截然二事，不得混为一谈。

[85] 除上文所已引用的外，下列诸种作品也可供一般的参考：霍尔：《恐惧的研究》，载《美国心理学杂志》，1897年与1899年。布赖恩：《尸恋》，载《心理科学杂志》，1875年1月号。

[86] 我国生理旧话说，女子七岁生齿，十四岁经至，四十九岁经绝；虽近刻画，但“经绝”一词，颇可沿用；英文名词是menopause，或climacteric，或change of life。

[87] 有一位极有地位与声誉的朋友告诉译者，他的一位哥哥就是这样一个人；这位哥哥在五十岁以前是一个道学先生，主张一生不二色，对亲戚朋友中有娶妾狎娼的人，一向取深恶痛绝的态度；但五十岁以后，忽然把家里的使女勾引成奸，并且还有了孩子！

[88] 孔子在《论语·季氏》里说：“君子有三戒：少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得。”中国文献里关于年龄的个别心理的观察，无疑这是最早的一种了；此种观察的大体准确，也是不容怀疑的。本节的讨论当然是属于第三个阶段，而霭氏的这几句话又不啻是“戒之在得”一语的注脚。不过以前的人似乎不大知道，在“老之将至”的阶段，也未尝没有一个“血气不定”的时期。血气既衰而又不定，“色”的刺激铄于外，而“得”的反应迫于内，于是本节所说的一种歧变现象便势所难免了。

[89] 中国人到此年龄，男的喜欢收干女儿，女的喜欢收干儿子；尤以男的收干女儿的倾向为特别显著，几乎成为一种风气。仅仅收干女儿还算是俗不伤雅的。等而下之就是纳妾、蓄婢、狎娼、捧坤角一类的行为了。风流自赏的文人，到此特别喜欢收女弟子，例如清

代的袁枚（子才），也属于这一类现象。诸如此类的行为，霭氏这一段的讨论便是一个最好的解释。

[90] 中国以前在妾制流行的时代，这种能自制的人自所在而有。第一流，不置姬妾；这是不多的，但有。第二流是纳妾的，但遵守一些传统的规矩，例如四十无子始娶妾，或不娶旧家女为妾之类。第三流是虽有姬侍，却备而不用，甚至到了可以遣嫁的年龄，便尔放出择配。这三种人，算都是有品德的了。

宋张邦基《墨庄漫录》说："李资政邦直，有与韩魏公书云：'前书戏问玉梳金篦者，侍白发翁，几欲淡死矣……'玉梳金篦，盖邦直之侍姬也。人或问命名之意，邦直笑曰：'此欲所谓和尚置梳篦也。'又有与魏公书云：'旧日梳篦固无恙，亦尚增添二三人，更似和尚撮头带子云。'"这可以算第三流的一个例子。极是难得。

清陈康祺《郎潜纪闻》（卷二）说："方恪敏公观承子襄勤公维甸，两世为尚书直隶总督，皆有名绩。恪敏五十未有子，抚浙时使人于江宁买一女子，公女兄弟送至杭州，将筮日纳室中矣，公至女兄弟所，见诗册有故友名，询之，知此女携其祖父作也。公曰：'吾少时与此君联诗社，安得纳其孙女乎？'还其家，资助嫁之。公年六十一矣，吴太夫人旋生子，即襄勤也。"恪敏生襄勤，桐城方氏一般的世泽又极长，当时人多以为盛德之报，陈康祺记此，自亦有此意；不过以六十一岁的老人，而能悬崖勒马如此，足见体格健全与神志完整的程度要高出常人之上；此种身心的强固是必有其遗传的根据的，从这方面来解释方氏的世泽以及一般故家大族的世泽，岂不是愈于阴德果报之说？方恪敏公的例子可以说属于第二流。

清纪昀《阅微草堂笔记·滦阳续录》载有一个比较特别的例子："郭石洲言河南一巨室，宦成归里；年六十馀矣，强健如少壮；恒蓄幼妾三四人，至二十岁则治奁具而嫁之，皆宛然完璧，娶者多阴颂其德，

人亦多乐以女鬻之。然在其家时，枕衾狎昵，与常人同；或以为但取红铅供药饵，或以为徒悦耳目，实老不能男；莫知其审也。后其家婢媪私泄之，实使女而男淫耳，有老友密叩虚实，殊不自讳，曰：‘吾血气尚盛，不能绝嗜欲，御女犹可以生子，实惧为生后累；欲渔男色，又惧艾豭之事，为子孙羞，是以出此间道也。’此事奇创，古所未闻……”此例就不属于三流中的任何一流了。不过，此人性能虽已就衰，不能不以幼女做对象，而一般的血气当健旺，神志亦尚完整，才有这一番智虑，才于放浪之中尚能有一二分制裁的力量。纪氏从道德的立场，认为“此种公案，竟无以断其是非”；译者以为霭氏如果知道这例子，从性心理学的立场怕也不能不承认是一个亟切无从归纳的创例。

[91] 译者在游学美国时，在犯罪学班上曾经单独调查过这样一个例子。一个五十二岁的男子强奸了一个十二岁的幼女，被判了若干年的徒刑；译者特地到新罕布什尔州（New Hampshire）州立监狱里访问他几次，从谈话中，又用“联想测验”（Association Test）的方法，断定他是神志不健全的。

[92] 在刑事的案子里，这一类的例子也是不少的。译者追忆到本人幼年时所认识的一个六十多岁的老人。他是译者的一位族叔祖母的兄弟；这位族叔祖母没有后辈，和译者的家庭来往甚频，因此和她的兄弟也就相熟。他平时做人很和蔼，做事也负责，身体也旺健，据说他能用鼻子吹箫；这似乎是不可能的，说的人无非是想形容他的血气之盛罢了。译者有一个时期许久没有见到他，忽然听说他犯了强奸幼女的罪名；又两三年后，听说他瘐毙在县监狱里了。这样一个例子怕只有一个解释，就是老年癫狂的发作。

[93] 关于本节，上文所已再三引过的克拉夫特-埃平的名著和舒奥诺与韦斯二氏合著的一书均可供参考。

[94] 但丁《神圣的喜剧》里对于地狱的可怖情景是描写得很多的，所以霭氏有此语气。

[95] 中国人的道德观念里，对邪正、善恶一类的判断也是分得相当清楚的。但和西洋人有两三点不同。一，中国人一般的生活观念里本有经常、权变、和同等等的看法，“经常”虽属重要，“权变”也自有它的地位，“和同”虽是一个很好的生活理想，但同而不和，是要不得的，而不同而和是要得的。二，邪正善恶的观念在中国只是社会的、伦理的、人为的，而并没有宗教的裁可，所以它的绝对性并不太大。三，中国一般的自然主义向称发达，全生活性之论是道家哲学的中心，而儒家的主张，也不过欲于“率性之道”之上，加一番修养的功夫而成其为“教化”而已；因此，读书人对于一切惊奇诡异的事物，严格些的，取一个“不语”或“存而不论”的态度，而宽容些的，更承认“天地之大，何奇不有”的一个原则；译者在上文各节的注里所引的性歧变的例子不为不多，记载这些例子的人最共通的一个结语便是这个原则；在他们看来，奇则有之，怪则有之，道德的邪正的判断也时或有之，但绝对的罪孽的看法则没有。这无疑是一种广泛的自然主义的效果，在希腊以后与近代以前的西洋是找不到的。

[96] 见沃氏所著《性的邪孽与其医学的和社会的关系》一文，载美国《医学杂志与记录》，1931年7月号。

[97] 霭氏在这方面最详尽的讨论见《研究录》第二辑；名为第二辑，实在是关于同性恋或“性的逆转”现象的一本专书。

[98] 希腊人并不了解同性恋是一种间性的状态，也未必观察到，同性恋的人在早年时对性的兴趣比较淡薄，所以霭氏有“撇开”的说法。霭氏于此处行文比较晦涩，译者不能不于注中略事解释，并且相信这解释大概是对的。

[99] 这显然是指各种绝欲以至于绝育的外科手术。旧式的宫刑就是未必有效的一种手术。关于新式的绝育手术，详见译者所著《美国绝育律的现状》（《人文生物学论丛》，第十辑，《优生概论》）和《二十八年来美国加州优生绝育之经验》（《人文生物学论丛》，第七辑，《优生与抗战》）二文。

[100] 见利氏所著《古希腊的性生活》一书，此书的英文本，译者于其出版后不久曾在英文《中国评论周报》的书报评论栏内加以介绍。利氏所说古希腊的情形大致和中国的有好几分相像。性歧变的比较难得遇见是相像的一点。同性恋的比较流行，并且很有几分风雅的地位（参看《品花宝鉴》一类的说部），是又一点。歧变的偶然发现，认为奇异则有之，当作罪孽看待则未必，是第三点。德国性心理学家希尔虚弗尔德于七八年前旅行远东，归后写了一本游记，对中国也有相类的观感。

[101] 关于本节，论社会态度，特别是对于同性恋，详霭氏所作《性的逆转》一文（《研究录》第二辑）。又本能派心理学家麦图格所著《变态心理学大纲》亦值得参阅。

|第五章|　同性恋

第一节　性的逆转[1]

假如一个人的性冲动的对象是一个同性而不是异性的人，就这另成一种性歧变的现象，有人叫作“性的逆转”（sexual inversion），或“反性感”（contrary sexual feeling）或“优浪现象”（uranism）[2]，比较最普通的名词是“同性恋”（homosexuality），所以别于常态的异性恋（heterosexuality）。在这许多名词里，同性恋无疑是最能够概括这方面一切现象的，而性的逆转一名词则最适用于一切表面上有些先天倾向而根柢比较深固的各式同性恋。在一切性的歧变之中，同性恋是界限最分明的；同样是性冲动的表现，同样是用情，而情的寄托则根本而且很完整地从一个常态的对象转移到另一种对象身上，若就常情而论，这对象是逸出了性欲的范围以外的；我们一再地说“同样”两个字，因为除了对象的转变为同性而外，其余一切用情的方法、过程、满足等等，可以说完全和异性恋没有二致。同性恋是一种很反常的歧变，但它所能给予一个人的满足，似乎比任何其他歧变为大。同性恋或性的逆转之所以重要，也许这是一个主要的原因了。这种重要性又可以从三方面看出来：（一）它的散布极广，古今中外，不论在任何文明的阶段里，都有它的重要地位；（二）在今日的文明社会

里，它是一种屡见不鲜的现象；（三）许多著名的人物都有过同性恋的表现。

同性恋的根本而也可以说是“自然”的基础，是在人类以下的动物里便找得到的。同性恋原是动物界的一个相当流行的现象。至少在其他的哺乳类动物里是很普通的，特别是在和人类在血缘上最为接近的灵长类的动物里。汉密尔顿医师研究过猕猴和狒狒的性的发展，说“未成熟的雄性猴子通常总要经过一个时期，在这个时期里它在行为上所表现的性的兴趣，几乎完全是同性恋的，而一到性的发育成熟，这时期便突然终止，而性的兴趣与活动就变为异性恋的了”。朱克曼很近密地观察过狒狒和黑猩猩的同性恋行为，有时发现在雌的一方，此种行为比雄的更要显著，他甚至觉得在猿类中，同性恋和异性恋的行为根本上仿佛是一回事，找不到显然的区别。

在许多未开化与半开化的民族里，同性恋也是一个很彰明较著的现象，有时它在风俗里并且很有地位，而同性恋的人往往得到别人的尊敬。在西洋近代文明所由建立的几个古代文明里，情形也复如此。亚述人中间是有这个现象的，而埃及人，在差不多四千年以前，也把男色式鸡奸的行为看作相当神圣，而认为何露斯（Horus）和塞特（Set）两尊神道便有过这种行为。同性恋不但和宗教发生关系，并且和武德也有牵连，古代非洲北部的迦太基人、希腊人的一部分祖先杜仑人（Dorian）、古代黑海以北的斯基泰人（Seythian）以及后来北欧的诺曼人，都曾经从这些立场对同性恋特别下过一些培植的功夫。最后，在古希腊人中，同性恋的受人尊崇，就到了一个登峰造极的地步；他们认为它不但和武德有关，同时和理智的、审美的，甚至于道德的种种品性也有联系，并且，更有不少人认为它比正常的异性恋还要来得尊贵。基督教传入欧洲以后，同性恋还是保持着它的地位，但

是它的声誉却一落千丈了；从此以后，大家再也不理会它是一个心理上的异态的现象；它的目的无非是要把恋爱与尊崇的情绪施诸于同性的人身上，而此种情绪不一定要以犯奸的行为做归宿，也就不再有所措意。到了东罗马皇帝查士丁尼（Justinian）以后，它算是又受人承认了，但仅仅被认为是一种“所多玛现象”或鸡奸，换言之，就是一种丑不可耐的淫恶，甚至是一种犯罪行为，值得国家法律和宗教法律的极严厉的处分，即受焚烧的极刑，也不为过。

在中古时代，性的逆转也是很发达的，在军队的营房里固然不必说，就是在修道的寺院里，也许同样流行，要不然，天主教忏悔的科条（penitential）也不会屡次提到它了。不过，这现象的发达到一个境界以至于受人注目，则在文艺复兴的时代。拉蒂尼（Latini），但丁的老师，是逆转的，而但丁在他的作品里，也提到在当时有学问和有名望的人中，这种歧变是时常遇到的。法国的人文主义者米雷（Muret）因为有这种歧变，一生之中，几乎始终濒于死亡的绝境；文艺复兴时代最伟大的雕塑家米开朗琪罗（Michaelangelo）也怀着一番同性恋的理想与热情，不过我们没有什么理由可以推断，他对所爱慕的男子发生过肉体上的关系；马洛（Marlowe），英国文艺复兴时代的主要诗人之一，也显然有同样的情绪；我们也有理由可以相信近代科学方法的祖师培根（Francis Bacon）也未尝不是这样一个人。[3]

凡是逆转的人不大肯请教医师，确乎是个事实。就一般的例子而言，他是很安于自己的境遇的，他有他的故我，并不愿意把它改变，因此没有寻医问卜的必要；他的智力也相当高，大都不在一般水平之下，甚至于在一般水平之上，因此，他总有法子可以把他的特点掩饰过去，不致招惹是非，更不至于引起法律的干涉。也因为这种种原因，除了少数人知道到哪里去发现或怎样去发现逆转的例子而外，逆

转现象究属流行到什么程度，一般人是不知道的。在德国，希尔虚弗尔德在这问题上的了解是谁也比不上的，据他综合许多方面的估计（即许多不同作家就人口中许多不同阶级所做的估计）而得的结果而言，逆转的人以及同性恋和异性恋两可的人，要占到全人口的1％到5％。在英国，我个人单独观察，虽远不及希氏那般深广，发现在有知识的中等阶级里，普遍的程度也正复相似，在中下各阶级里，同性恋的例子虽若较少，但也并不稀罕，此种例子虽未必都有先天的根据，但遇有同性恋的事件发生，他们几乎完全没有什么憎恶或惊诧的表示；中下阶级里许多逆转的例子也时常谈到这一点；也可见不稀罕之说是一个事实了；在女子中，同性恋的存在比较不容易刺探出来，但事实上其流行的程度似乎并不比男子中为小；这是和上文所已讨论过的各种歧变很不相同的一点，那几种歧变，在男女的分布上，我们多少可以找到一些区别，但同性恋是分布得很平均的；极端的同性恋的例子也许在男子中比较多些，但不甚显著而根柢较浅的例子则似乎以女子为多。[4]在有的职业里，逆转的例子也比较多。在科学家与医生中，逆转的例子并不见得特别多；但在文学家与艺术家中，特别是在伶人中，这种例子是屡见不鲜的。[5]在理发业与男女侍役业里，情形也复如此。反过来，很大一部分有知识的逆转的人都表现出各种艺术的兴趣，特别是音乐的爱好[6]，就我个人观察所及，这种人可以占到全数的68％。

美国的知识阶级与自由职业阶级也有同样的情形，并且表现得比上文所说的还要清楚。佩克（M.W.Peck），在波士顿的60个大学教师里，发现7个是很确实的同性恋者，其中有6个人并且承认在成年以后和别人有过行为上的表示以至于身体上的接触；这60个教师并不限于一二院系，而是任何院系都有分。7人之外，又有2人也显然有同性恋的情绪，但本人并不自觉。佩氏认为就大学教师阶级而言，10％是同

性恋的，先不问有无行为上的表示与身体上的接触。[7]据汉密尔顿医师的调查，100个已婚女子中，只有44个不承认在青年时期有过同性恋性质的游戏生活，至少是追忆不起有过这种经验；但同时却有46个男子和23个女子承认有过同性的情好关系，并且要好到一个彼此对性器官以刺激相加的程度。[8]戴维斯女医师也发现31.7％的女子承认对别的女子有过热烈的情绪；而27.5％的未婚女子承认在童年有过同性恋的游戏，但其中48.2％也承认一到成年，这种游戏就停止了。[9]

同性恋的普遍和严重还有一个事实的证明，就是“象姑”业或“相公”业的发达。（同注[5]）这在德京柏林有人做过特别的研究；在柏林，警察对象姑业的态度和对娼妓业的态度，是同样的容忍，因为他们承认只有取容忍的态度，才可以管理它们和限制它们，使它们不至于妨害都市的公安。希尔虚弗尔德估计柏林的象姑约有20000人；但后来毕克登（Werner Picton）比较精密地估计则以为只有6000人。[10]其中三分之一以上是可以断定为有精神病态的；而四分之一不足则不但所以满足顾客的同性恋的欲望，自身也有同样的欲望。象姑业的产生，普通承认的原因是失业，好比娼妓业一样，但事实上原因当不止于失业的一种。

性的逆转虽属一个如此重要的现象，但一直到近代，它才成为一个科学的研究题目或被认为有研究的价值。这是在德国首先开始的。在十八世纪末，德国学术界有人发表了两个例子。后来霍斯利（Hössli）[11]、卡斯巴（Caspar）[12]、特别是乌尔里克斯〔（Ulrichs），“优浪现象”的名词就是他起的〕[13]，又做了些清宫除道的工作，但这些都不能算重要。到1870年，韦斯特法尔（Westphal）所观察的例子发表以后，才奠定了这方面的研究基础。韦氏所观察的是一个青年女子，他对她的特点与此种特点的原委描写

得十分详尽，他证明这种特点是先天遗传的而不是后天获得的，因此，我们不应当把它看作淫恶的表示；他又说明，这女子的生活里虽有神经不健全的成分，却不是一个疯狂的例子。[14]从此以后，我们对性的逆转的知识，便很快地一天比一天加多了。克拉夫特-埃平，是逆转现象的第一个伟大的诊察家，在他的《性的精神病态学》里，他搜集了一大堆逆转的例子；这本《性的精神病态学》，不用说，也是在性变态方面唤起一般人注意的第一本科学的作品。冒尔也是一个比较后起的大家，他的评断力比克氏为强，他的科学训练也比克氏为广，克氏一书问世后不久，他的那本很值得钦佩的关于《性的逆转》的专书也就出版了。最后，希尔虚弗尔德继踵而起，他对逆转的人的同情的了解，在质与量上都是无与伦比的，而他的那本《男女同性恋论》（Der Homosexualität，1914）不啻是这题目的一册百科全书，可惜到现在还没有人把它译成英文。意国好像是“性的逆转”这个名词（inversione sessuale）的发源地，在那里，学者如里蒂（Ritti）、塔马契亚（Tamassia）、朗勃罗梭等很早就提出过若干例子。在法国，1882年夏尔科和马尼昂最先着手这方面的研究[15]，后来又有一串很著名的研究家在这现象上下过不少功夫，使它越来越易于了解，这些研究家包括费瑞、塞里厄（Sérieux）、圣保罗（笔名为洛，Dr.Laupts）[16]等。在俄国，最先对这现象有所探讨的是塔诺夫斯基（Tarnowsky）。在英国，西蒙兹（John Addington Symonds）以名医之子而自身又富有文学天才的资格，曾经私自印行过两本很值得注意的小册子，一本讲古希腊的逆转，一本讨论近代的同性恋问题。[17]卡本特（Edward Carpenter）也著过一本小册子（最初也是私自印行的），后来又出过一本专书，叫作《间性论》（The Intermediate Sex），原先是用德文发表的，后来才有英文本。拉法罗维奇也用法文出过一本有相当价值的书。[18]而我自己关于这方面的一本专书[19]，最初也是在德国出版的（书名叫《反性感》，德文原名是Das Kontröre

Geschlechtsgefühl，1896），后来又在英美两国印行。不过在美国，在我的书问世以前，基尔南和利兹登（Lydston）两家对于性逆转的事实与理论已经有过相当的注意。近年以来，这方面最值得注意的英文作品是从西班牙文译出来的马拉尼昂（Marañón）的那本书（译本，1932）。[20]

近年以来，这方面的研究虽多，但各家的意见还没能完全趋于一致。第一个困难与最根本的困难是在断定性逆转究属是先天遗传或后天获得的。在克拉夫特-埃平的影响传播开来以前，一般的意见是以为同性恋是后天的，是习得的，简而言之，它就是一种“恶习”，大体说来，是手淫过度或房事过度以致阳事不举不能行人道后的一个必然的结果；也有以为是早年的暗示所造成（比内与施伦克-诺津主此说）。克拉夫特-埃平则承认同性恋有先后天两类。从此以后，先天之说就渐渐占优势，而后天说的重要就逐渐消减了。在冒尔的作品里，这趋势就很显著；希尔虚弗尔德和马拉尼昂以为在任何同性恋的例子里，总免不了一些先天的成分；而布洛克与阿尔特里诺（Aletrino）等则把因后天原因而有同性恋行为的人划分开来，另成一类，叫作“拟同性恋”（pseudo-homosexuality）。奈克的见地也是如此，他认为我们要分的，不是先天同性恋或后天同性恋，而是真实的同性恋或虚拟的同性恋，他又认为即在壮年以后才发现的同性恋也不是后天获得的，而是先天遗传的，不过发现得迟一些或“晚成”一些罢了。[21]有几位起初完全主后天说或侧重于后天说的专家（例如奈克与布洛克）后来也采取了这比较新近的见解。许多精神分析论者虽然到现在还认定同性恋是一个后天的现象，但也承认这现象往往可以成胶着或固定的状态，因此，其间也许有先天气质的关系；既有此留余地的看法，则精神分析派和其他各家的意见纵有出入，也就无关宏旨了。[22]

在各家的见地里，除了先天或后天一点而外，还有很基本的一点也经历过一番变迁，就是性逆转即使承认是先天的，它是一个病态、一个“退化”的状态抑或只是一个变态呢？在这一点上，克拉夫特-埃平最初是比较保守的，他接受向来的看法，认为逆转是一种神经病态或精神病态的表示，但在他最后的作品里，他很谨严地修正了它的地位，而很心悦诚服地承认逆转是一个变态现象，而不复是一个病态或“退化”现象。这也是后起诸家的见地所共循的一个一贯的趋向。这趋向是对的。逆转的人也许是很健康的，除了逆转的一点特殊变态而外，其余种种也许都是很正常的。我个人的立场一向以为逆转是一个变态，而不是病态，固然我也承认逆转状态和轻微的神经病态往往有密切的关系。希尔虚弗尔德（他发现逆转的例子之中，25％不足是有遗传的病根的）认为即使逆转现象里有一些神经病态的基础，那病态的成分普通是很小的；对希氏这见解我们可以表示同意。

讨论到此，我们不妨探讨一下同性恋的生物学的基础了。我们的主要对象原是同性恋的心理学，但心理的领域，是在更大的生物的领域之内，或心理自有其生物的基础，比较寻根究柢的讨论势不能不加以考虑。同性恋既有其先天的根源，更不容我们不参考到此。寻常我们似乎很容易说明高等生物界有两个截然划分而一成不变的性，一是挟有精细胞的雄性，一是挟有卵细胞的雌性。不过从严格的生物学的立场说，这看法是早已不正确的了。性究竟是什么，我们也许不知道；但我们知道它是会变动的，两性中的一性变成另一性是可能的；两性也不能截然划分，中间的界线往往不很确定。即在一个完全雄性与一完全雌性之间，有许多发育程度不同的中间状态。在有的生物的物类里，雌雄是分不大清楚的。性原是造化所运用的方法之一（此种方法在自然界不一而足），所以保障物种的繁育，但撇开了生殖作用而研究性的现象也是理论所许可的。造化的最终目的为繁育，“天地

之大德曰生，生生之伦莫不孳乳”[23]，固然不错，但繁育与孳乳的方法不止一种，而两性的方法不过是其中之一，也是无可否认的；既不过是方法之一，造化在运用之际，容有几分出入，也是情理上应有与可有的事。

我们不能不假定在每一对性染色体里，无论其为xx或xy，中间寄寓着一个有动力的物质基础，其活动的结果，命定了一个发育的个体，不成为雄型的，便成为雌型的。两个不同族类的个体交配的结果，例如两个不同族的蛾类（在蛾类里这现象是有人特别研究过的）[24]，其子息往往不大正常，雄的子息可以有向雌性方面发展的趋势；或者，在其他情势下，雌的子息有向雄性方面发展的趋势。在研究的人的印象里，前者的血缘似乎是“转强为弱”，而后者则“转弱为强”。在这样一个比较低等动物的物类里，我们已经可以看见所谓“间性”（inter-sexuality）的状态；由此以上，以至于人类，而进入心理学的范围，有人也时常用相类的名词，间性或中性（intermediate sex）等，来指称这一类居间的性型，但事实上这一类名词是不正确的。实际的现象大概是这样：决定雄性与雌性的因素之间，是有一个数量的关系的，这关系若和谐，或不成雄，便成雌，不成男，便成女，否则便成一种居间与夹杂的状态。决定性别的因素是个体遗传气质的一部分，因此，是与生俱来的，并且在发育的过程里，会越来越显著。所谓发育过程，不止指个体的发育，也指种族的发育，种族的发育到人类的阶段，这种居间与夹杂的状态就进而在心理与精神的领域里表现出来了。

生物学家研究蛾类的时候，发现间性的状态是可以用同种而异族的个体交配而得，并且这种状态也比较高等的动物所能表现的为简单。到将近人类的物种和在人类自身，间性状态的方式就不一而足，

但在外表上倒也并不显著，甚至于完全看不出来，而其产生的原因，由于族类交配者少，由于个体变异与歧变者多，同时，外界的影响，在任何发育的阶段里，也时常在那里活动，帮助这种间性状态的成立。

不过间性状态的产生，性染色体的关系虽属基本，还是比较间接的，比较有直接关系的是内分泌的作用。我们可以有这样一个看法，就是，性的发育，最初是由性染色体领导的，但性染色体的影响有时而尽，及其既尽，其导引的地位便由内分泌取而代之。内分泌不止一种，每一种多少和性的决定都有关系，各种内分泌又有其集结的特殊的复合体；身体体质部分（所以别于种质）[25]所成的组织[26]，不断地在接受这种复合体的活动与刺激；因此活动与刺激，这些组织便有发展与表现雄的性征或雌的性征的潜在能力；我们要注意那个或字，雄的或雌的，男的或女的，都属可能的。卵巢除产生卵细胞而外，也有其性的内分泌，不过这种分泌的作用，据专家的见地，在发育的初期里，对于体质部分是不发生很显著的影响的，因此，女性的发展好像是完全属于先天固有的，但及其既经发展，此后的维持，即女性性征全部的维持，也还得依靠性内分泌的复合体的力量。但男性的发展与分化则不然。固然，它也有它的先天固有的基础，但其发展似乎始终得依靠精囊所供给的内分泌。因此，这方面的生物学家认为，所谓雌性或女性实际上是一个不分雌雄男女的性的形式，在男性的内分泌上场以前，一个个体的体质部分就取这样一个无所谓雌雄男女的形式，及男性的内分泌上场，方始发生作用，这体质才获得男的性型，而从阴阳不分的原始形式分化出来，以成所谓男性。所以，假若男性的内分泌展缓登场，或登场愆期，结果就成为某种程度的间性状态，愆期不多，则男性的成分虽不达寻常的标准，还不至于太少，愆期过久，则女性的成分便要占优势了，愆期的久暂和女性成分的多寡成正比

例。葛吕说过：“雄性内分泌开始活动的迟早决定了变态程度的大小。”[27]这可以帮同解释，为什么一个个体，在生命的初期看上去是雌的或女的，一到性成熟的年龄却表现起雄的或男的性征来。

肾上腺（肾上腺的外层）也制造一种内分泌，其活动的结果，和精囊的内分泌一样，也有一种增加男性化的影响。这种变本加厉的结果，如今有人叫作“阳刚现象”或“男性化现象”〔（virilism），以前医学的名词是“肾上腺性征异常综合症”（adreno-genital syndrome）〕，其表现与多毛发状态（hypertrichosis）有连带关系，其在男子，则多毛发状态而外，更有性发育与一般体格发育的提早等，其在女子，则更有子宫的萎缩、附带着卵巢内部的变化、大小阴唇的发育不足、阴蒂的过分发达、乳峰的退化、骨盆的变窄、肩部的放宽，附带着肌肉或脂肪的特殊发展等性征上的变化。性的功能因此也发生扰乱，甚至于到不能孕育的程度。根据发生的迟早，我们可以把阳刚现象分做四种形式：一是先天型（侧重女性的拟阴阳同体，性腺如卵巢等照常，但第二性征却是男的）；二是发陈型（发生在将近春机发陈的年龄，多毛发，月经不调）；三是成人型（与第二型大致相同，但性征上的变动比较不显著）；四是产后型（发生在经绝以后，脂肪过多，全身发胖，毛发脱落或变本加厉地增多，神志不健全，一般的机能衰弱）。肾上腺的分泌究属怎样的活动，以致引起这一类的变动，专家的见地还很不一致。

从大体看，间性的状态，据希尔虚弗尔德的说法，可以分为四类：一是生殖官能的阴阳同体（男女性器官混合存在）；二是体质的阴阳同体（男女第二性征的混合存在）；三是心理的阴阳同体（哀鸿现象或男女心理品性的混合存在）；四是性心理的阴阳同体（即同性恋）。[28]

所以，研究同性恋事实上不能超出间性状态的范围，我们也无疑不能搁过内分泌的作用而不论，不过我们事实上也已经进入心理的领域，而一进心理的领域，许多生理以及病理的综合征普通就不容易追究了。这种综合征无疑的未尝不存在，但大都相当轻微，即间或比较显著，也是无关宏旨。固然，我们也承认，在许多年前，韦尔（Weil）和其他的专家也曾就同性恋的例子，寻找一些轻微而终究可以量断出有先天依据的品性，以示和寻常人多少有些区别，但这些区别毕竟是有限的。除了这种量断得出的区别而外，我们也不怀疑，在有的人，间接因先天有机的气质，而直接或因内分泌的比较异常的凑合，确乎有一种特殊的行为倾向，使他们对同性的人可以经验到性的满足。这种人也许不多，但日常经验又告诉我们，另有更多的一批人，平时也许是很正常的，但若处境特殊，不能和异性的人来往时，暂时也可以在同性的伴侣中取得一些性的满足；不但在人类如此，在人类以下的比较高等的动物里，也有这种例子。

我们假如说，每一个体是男性成分和女性成分的一个混合体，而两性的分量大有不齐，拼凑的方式也很不一致，因而造成各式的性型；一个逆转的男子是由于女性的成分特多，而一个逆转的女子是由于男性的成分特多——这说法虽简单，却是有些危险的，因为它近于刻板，而刻板的说法万难解释全部的逆转现象。不过，如果我们把许多常人所间或表现的同性恋的行为搁过不论，我们也似乎很有理由地说，逆转是一个先天的变态，或者，说得更正确些，是基于先天条件的一个变态。如果说这变态同时也是一个病态，也没有什么不可以，不过所谓病态，我们得依据威尔休（Virchow）的看法，威氏对病理学的定义是，病理学不是研究各种疾病的科学，而是研究各种变态的科学。这看法是最合理的，我们在上文不已经说过么，一个逆转的人是可以很健康的，如同色盲的人的健康一样？因此，先天的性的逆转是

生物界的一个变异。这变异的由来无疑是因为性的分化不全，而这种变异的状态和一个个体所表现的任何病态往往没有什么必然的牵连关系。

这样一种性的逆转的理论近来大有流行的趋势，并且一天比一天有力量。不过事实上也并不太新奇，我们若把它追溯一下，那历史也不算太短；乌尔里克斯，在1862年，早就说过逆转是“阴阳同体的一种”。1888年，基尔南在美国也申说过，在进化历程的初期里，双性两可的现象原是有过的，人种既属于同一的演化历程，和这两可的原则自然也有关系。胎儿在成胎后八个星期以前，至少表面上也呈一种两可或不分男女的状态，谢瓦利埃（Chevalier）对于逆转现象的解释就拿这事实做根据，那时是1893年。[29]次年，马德里的作家勒塔曼迪（Letamendi）又提出“泛阴阳同体现象”的说法（panhermaphroditism），据他看来，男性中必有潜在的女性的种子，女性中必有潜在的男性的种子。[30]最后，到1896年，克拉夫特-埃平、希尔虚弗尔德和我自己（三人似乎是不约而同的）都采取了和上文各家所提出的相似的解释。

这一类性逆转的见解的流行对于逆转现象在治疗学上的分类当然有它的影响。克拉夫特-埃平承认四种不同的先天逆转和四种不同的后天逆转。冒尔拒绝了这样一个复杂的分类，而另外承认两类，一是性心理的阴阳同体现象（psychosexual hermaphroditism），如今普通称为双性两可现象（bisexuality）；二是完全的逆转现象，即非同性不恋的现象。这分法和目前大多数专家所承认的分法是大致相同的。换言之，除了非异性不爱的人而外，我们只能有两种人，有些是非同性不爱的人，有些是同性和异性两可爱悦的人。这简单的分法而外，当然还有无限的个别的例子，但正唯其个别，是不容易归纳成确切的

门类的。就是所谓双性两可的一类便不很确切，因为其中一定有些分子，原是先天的逆转者，但在后天也稍稍习得了异性恋的能力。

如果我们把比较显著的性逆转的例子观察一下，我们可以发现若干共同或屡见重现的特点。其中很大一部分的家世（据我个人的经验而言，大约在50％以上）虽相当健康，但不健全的也复不少，大约有40％的家世里，总有几分病态或变态，例如心地偏窄、酗酒成癖、“神经衰弱”等等。性逆转的遗传是很清楚的，这一点虽也有人否认，但事实俱在，怕不能不终于承认的；一家之中，有兄妹同是逆转的，也有母子同是逆转的，也有叔侄同是逆转的；有时二人之间，彼此未必知道有相同的特性，但在善于观察的第三者看来，却是无疑的。据我的材料，家世逆转或遗传逆转的例子要占到全部逆转例子的35％，而罗默尔观察到的比例恰好和我的相同。这些事实已足够证明逆转现象大约是与生俱来的了；至于个人身心的健康则大约三分之二的例子是好的，并且有时很好，但其余则神经上总有几分欠缺或性情上总有几分不稳称，只有很小的一部分（依我的观察是8％）显然是有病态的。

在大多数例子里，逆转的倾向是很早就呈露的，大抵在春机发陈的年龄，但在此年龄以前即已呈露的，亦所在而有。很大一部分例子的性发育，也显然比寻常要早。性感觉的过度锐敏也是一个常有的趋势。许多逆转的例子自己承认“感觉过敏”或“神经脆弱”。外界暗示的影响也往往可以推究出来，不过在这种例子里也大抵可以找到一些先天逆转的证据，先天逆转倾向于前，斯暗示易于发生效力于后。很大一部分例子是有手淫习惯的，但在通常异性恋的人中，手淫的习惯是同样的普通，因此，手淫绝不是逆转现象的成因之一是显而易见的。逆转者的性梦大抵也是逆转的[31]，但不逆转的性梦也是可以有

的，即在先天倾向相当清楚的逆转的人，有时也可以有正常的性梦，好比正常的人有时也可以有逆转的性梦一样。

逆转的性冲动所由取得满足的方法是不一而足的。在我所观察到的例子里，差不多20％是从来不曾和别人发生过任何性关系的。30％到35％是有过性关系的，但程度不深，大都不过是一些身体上浮面的接触，程度最深的也只是相互的手淫罢了。在其余的例子里，两腿肌肉之际的交接是一个比较通行的方法，“咂阳”也间或用到。在女的例子里，取得满足的方法不外接吻、身体紧密的偎倚、相互手淫间或也有“咂阴”的，但逆转的人所处的大抵是一个主动的地位而不是被动的地位。男的逆转的例子倾向于“鸡奸”或“粪门交接”方法的（也见主动多于被动）为数不多。希尔虚弗尔德以为此种例子占全数8％，我则以为15％为差较近实。

男性的逆转者往往有相肖于女性的倾向，而女性的逆转者则有相肖于男性的倾向；并且这种倾向在身心两方面都有；相肖的品性也不止一端，有的好像和其他的品性有些格格不相入，但也不一定。但有的逆转的男子始终自以为富有阳刚之气；也有许多别的例子说不清楚究竟自己觉得像一个男子抑或像一个女子。女的逆转者，在态度与性情上很像男子，但此种相像外表上也不一定很明显。在身体的结构与生理的功能上有时也略有变动。无论男女，性器官的发展有时在寻常标准以上，但大抵在寻常标准以下者为多，即多少有几分幼稚的状态。不男不女或亦男亦女的状态（gynecomasty）有时也观察得到；在女子，喉头的发展会有几分像男子；多毛发的状态也可以有（据马拉尼昂的观察，男的品性倾向于在右半身发现，而女的品性在左半身发现）。逆转的男子有时不会作啸声。又逆转者无论男女，面貌及体态上总见得比较年轻，即实际已到壮年，看去还保持着不少青年之气。

也无论男女，往往特别喜欢绿的颜色（通常绿色是儿童最喜欢的一种颜色，尤其是女童）。逆转的人也往往有些戏剧的才能；一种喜欢铺张炫耀和把自身打扮得花枝招展的倾向也不算不普通；装饰品以及珠宝的爱好也是有的。许多这一类的身心特点可以说多少都是幼稚状态的一些表示[32]，而幼稚状态无他，就是一个双性两可的状态；我们越是把一个个体的生命史向前追溯，我们便越是接近一个双性两可的时期。上文讨论性逆转的起源时曾提到双性两可的现象，到此，这一个溯源的说法就更取得了几分佐证。

在道德方面，逆转的人大抵接受普通正常的观念，而对于自己的地位总想设词以自圆。其对自己的本性做强力的挣扎，而始终不以自己的态度为然或对自己的地位发生怀疑的，为数不多，不足20％。逆转的人难得向医师或专家请教，这就是一大理由了。他们这种自圆与自是的地位多少也受外界舆论与法律的推挽，而益见其巩固，在法国以及其他受到《拿破仑法典》影响的诸国（意、比、荷等国），单纯的同性恋行为是和法律不发生接触的，但需不用强暴，不侵犯未成年的人，不伤公开的风化，此种行为是不成为罪名的。主要的国家中，只有英美两国还保持着一部分旧时教会法律的影响，对此种行为还不免以比较严厉的看法相绳。不过在英美等国，法律在这方面的行使也时常引起种种困难和争辩；因为要断定同性恋行为究属是不是一桩刑事的罪名，实在是不容易的。在实际上，被发觉的同性恋的案件也不会多，也没有人故意去侦索这一类案件，偶有发觉，公安当局也大抵装聋作哑，不加追究。我们也不要以为凡是这方面有法律制裁的国家，逆转的人就比较少，比较不显著，这推论是绝对不对的。例如在法国，在旧时君主专制的时代，逆转的人是可以依法焚杀的，然而在那时代里逆转的现象不但发达，有时还很时髦，很受人注目；但在今日的法国，情形就完全相反。近人有鉴于这种历史的事实，所以发起

了一种运动，主张凡属不违反社会治安与风化的同性恋行为应不受法律的惩处；这运动在开明的医学与法学界中已经取得了不少拥护的力量。一旦此种主张成为事实，行见为了这题目而发生的社会上的骚动，包括开明人士为同性恋者的请命运动在内，既可无形消灭，而因此类骚动而对同性恋者所养成的一种妄自尊大或高自标置的心理也便可以不再存在了。对同性恋的行为一体加以压迫，固属不对，同性恋者自身的此种心理，也是不健全的，甚至是有妨碍的，不过外界的压迫一日不去，此种心理便多一日滋长的机会。关于同性恋的刑法有取消的必要，这一层可以说是最有力的理由了。[33]

第二节　性逆转的诊断

我们在上文很早就说过，儿童时期的性冲动比成人时期的要来得散漫。也许正因为比较散漫，所以冲动的力量不会很准确地集中在异性对象的身上。德索瓦（Max Dessoir）甚至说，男女孩子在满十四五岁以前，就正常的情形而言，性的本能是不分化的，即在对象方面不做男女的辨别。[34]后来弗洛伊德（承美国心理学家詹姆士及其他专家之后）再三地说，在童年孩子的性生活中，通常总有一缕同性恋的气质。[35]在理论上这见解是完全通达的，每一个人，在体质方面，既具有异性的种子，那在心理方面，自亦不免有异性种子的存在；而在儿童时期，一人固有的性别既尚未发展，异性特点的相对显著，也是情理内应有的事。

同性恋倾向的早年即呈露和生理学家研究的结果也是不谋而合地相呼应的。希普的结论里就说，我们所有的资料都证明“世间没有纯

粹雄性或雌性的动物……一切动物多少都含有雌雄两性的成分”。生理学家所以有此结论的理由是相当显明的，而这样的一个结论也是心理学家久已认为最合理的逆转现象的解释。从这样一个结论，我们就更容易了解为什么在应占优势的性的成分还没有充分发展的年龄里，其潜在的性的成分自会有一番出头露面的机会，一旦应占优势的性的成分充分呈露以后，这些潜在的成分始被抑而退藏于密。弗洛伊德在1905年写道：“在我研究精神分析的经验里，我所遇见的男女例子的生活中全都可以找到不少同性恋的伏流，在分析之际，不能不加以郑重地考虑；没有此种伏流的例子，简直是一个都找不到。”（同注[35]）弗氏的经验宏富与夫分析功夫的周详，是我们知之有素的，他这番对有病态而需精神分析来治疗的人的话既属可信，则我们可知在比较正常的人，这样一个伏流，无论多么细微，一定也是存在的，所不同的就是一到成年以后，其隐伏的程度更深而更不易刺探罢了。我们这样一个推论也是合理的，因为我们早就说过，在正常的人和有病态而需治疗的人中间，原只有些程度上的差别，而找不到什么分明的界限或鸿沟。

这样一个同性恋的歧流或伏流之说是很可以邀我们承认的；我们看了上文之后，也可知此种承认也不至于把我们陷进一种处境，非同时接受童年的性冲动完全不分化之说不可。童年的性冲动，分化未到家则有之，完全不分化则不确。固然，在有的范围大些的学校里（尤其是有几个大些的英国公立学校），同性恋是很流行的，有的且因学校传统观念的推挽，骎骎然有成为一种校风的趋势。这种事实好像是替不分化之说张目，不过这种事实似乎终究是一些例外。读者之中谁都有过早年的学校生活和交游生活，如果大家回想一下去追寻一些同性恋的经验，无论是自己的或别人的，我恐怕不容易找出很多清楚的

例证来。间或有些性的爱慕的事实，其爱慕的对象大抵悉数是异性的人，而不是同性的人。[36]

不过这只是说童年时期的性冲动并非完全不分化，而并不是说童年时期完全没有同性恋的趋向。这种趋向无疑也是存在的。一种多少有些浪漫性的同性间的爱悦是有的，男童中间有，女童中间或女童和比较年长的女子之间、女童和女教师之间往往也有，并且比男童要多得多。这种爱慕也时常只是片面的。但即使不是片面，而是相互的，即使内心的爱慕演成行为的表示，以至表示到一个可以取得相当性满足的程度，我们也不必大惊小怪，或轻下断语，或妄加干涉，以为它是淫恶之源应严加惩处，或以为是一种病态，故作解人而强欲付诸治疗。这一类行为的表示，就大多数的例子而论，实在是很单纯的，实在是童年时期性发育过程中所不可避免的一个阶段。

这一类同性恋的表现，大都是属于纯粹的感情方面的，即使有些性的感觉存乎其间，也是很模糊隐约的，粗鲁以至于残暴的方式虽也未尝没有，但是很偶然的；因此，我们在应付它们的时候，我们切需记得，我们所应付的，表面上虽有几分异态，实际上也许是多少不失为正常发展的一个初期的阶段。如果我们过于躁切，妄下断语，认为它们是病态的、淫恶的或发乎恶劣的根性的，我们对一个孩子的品格，在神经与其他心理方面，也许可以遗留很大的创伤，至于这孩子在未来名誉上所受的不良影响，还是一个次要的问题。遇有这种表现时，如果必须应付的话，适当的方法是让做教师的人或有其他监护之责的人，本平时爱护的热忱，在授予一般的性的知识的时候，婉转地加以指示，让他一面知道尊重自己的人格，一面爱护别人的安全与健康。在女童中，这一类的表现大抵不引起什么严重的应付问题，一则因为这种表现比较普通，再则因为同样是这种表现，若在女子方面发

生，一般的态度比较放任，在女子自身看去，尤其是如此，不仅如此，往往观察别人有此种表示的女子，自身也就有这种表示。

不过，暂时的同性恋的表示是一事，先天的性逆转的倾向却又是一事，当其初期，两者也许是一样，但一则及期而归于无形消灭，一则可以暗示一个人一生的性冲动与性理想的特殊的趋向；起点虽同，而归宿则大异，是不容不细察而明辨的。在有的孩子中间，性的冲动，当其最初表现时，既不是毫无分化的表示，又始终不以异性做对象，而偏偏专向同性的方面去寻找出路，这其间就有问题了。不过，先天逆转的诊断是不容易的，一定要到成人期完成以后，才可以诊察明白而加以断定，在此年龄以前，诊断是可以的，但诊断错误的机会比较多。例如，有一个大学的学生于此，天分既高，造诣也好，而风流蕴藉的程度亦在侪辈以上，其所交游的人又大都是品格相同程度相等的同性学生，这样一个大学生，终其大学以至研究院的求学时期，也许一贯在同性人中寻求与满足他的情绪的生活，而对于异性，则始终不感到兴趣；这样一个男子自省之余，也许会自己断定是一个生而逆转的人。但是，一旦脱离大学的环境而与社会接触，他终于会发现他和一般的世人，在情欲方面，实际上可以说全无区别。这种例子虽不多，但也非绝无仅有。因此，一定要一个人满了二十五岁，甚至于过了二十五岁，我们才可以恰如其分地断定他的同性恋的冲动是先天根性的一部分，而不单是正常发育的一个阶段。即远在成年以后，一个人的同性恋的冲动也还可以改变过来而转入异性恋的方向，或演成一种折中的局面而变做一个真正的双性两可的人。

但是话又得说回来。在很早的年龄，要断定一个人是先天逆转的固然是不行的，但根据一个人的行为倾向而加以预料是可以的。如果一个人性的发育是特别的早成，而其性的活动又完全以同性做对象，

同时也许自己虽属男性而却有女性的兴趣，喜欢女性的作业，再如果在他的家世里又可以发现不少的神经变态和性情怪癖的倾向，我们就至少可以猜测，他大概是某一类先天逆转的例子了；不过，猜测是可以的，断定则还太早。

不过有的先天逆转的例子，虽属先天，而同性恋的倾向则出现得比较迟，甚至要到成年以后。这种情形，在以前大家都以为毫无问题是后天的而不是先天的，不过到了今日，许多专家以为这种看法是错了的，这种例子的同性恋倾向，其实未尝不与生俱来，不过是发展得比较迟缓罢了，他们所表现的可以说是一种晚成的先天逆转现象；早晚虽有不同，其为先天则一。

总之，我们总得辨别三种现象，第一种是真正的先天性逆转现象（无论发展的早晚）；第二种是双性两俱可恋的现象（其中大多数例子也还是逆转的，不过表面上已取得相当的异性恋的习惯）；第三种的例子最多，也最不易抉别，可以叫作拟同性恋者，其所以有同性恋的表现的原因也不一致，或因一时的怨旷（例如航程中的水手），或因老年而性能萎缩，或因一种好奇爱异的心理，故意要在性的生活里寻求一些反常的经验。不过即在这种拟同性恋的例子里，我们根据目前专家中流行的看法，还得承认一些先天种质的基础，而不能看作完全是后天的一种虚构；先得有种子，然后会有枝叶花果，无中生有是不可能的。

性逆转的现象有特别严重的意义，因为表现这种现象的人，往往在理智与品格上要高出侪辈之上，即把古往今来许多著名的君王、政治家、诗人、雕塑家、画师、作曲家、学者等除开不说，剩余的例子中也还有不少高人一等的人。性逆转的不容易为观察所及，这大概也是原因之一。有许多医学界的人认为他们从来没有遇见过逆转的例

子。即如英国的萨维奇爵士（Sir George Savage），是医学界经验极丰富的精神病学家，有一次他说，他似乎从没有和逆转现象发生过接触。另一位著名的医学家的经验起初也复如此，但后来却不同了。这其间的变迁是很可以发人深省的。奈克起初也认为没有碰见过逆转的人，有一次他写信给希尔虚弗尔德，请希氏送一个逆转的例子到他家里去给他看看，希氏对逆转现象的经验是任何其他医师所不及的，对于这请求自然是极容易答应的。逆转的人到了奈氏家里，奈氏见了，很吃一惊，原来这人他早就熟识并且是他妻党方面的一个近亲，大抵一个人先得碰上这一类的经验，先把眼光放开了，才知道在任何社会环境里都可以发现逆转的人。不过，发现的功夫也并不太容易，大抵总是社会环境里地位最低微、生活最无聊、习惯最可鄙至于肯以色相换钱的逆转的分子才容易把他们的特性透露出来。至于地位较高的例子，除非有特别的事故发生，是轻易看不大出的。自杀的案件或突然出亡的案件，若发之于这种地位高而才具大的人，往往和逆转现象有相当关系，不过即在案件发生以后，即在当事人的墓木已拱之后，其所以致死的原因，就一般公众的视听而论，也许始终是一个哑谜。这种人大概从来没有请教过医师，把自己的心事和盘托出来给他看。他们也知道即使请教也是没有用的，普通的医师根本不懂怎样帮他们的忙，甚至在听取了他们的心事以后，还不免大吃一惊或作三日呕咧！

有一位医师，学识很好，品格很高，他同时也是一个有先天逆转倾向的人，不过因为传统的道德观念很深，始终没有敢在行为上表现出来；有一次他在给我的通信里，写到当初在一个举世闻名的医学重镇的大都市[37]里专攻医学时的经验，他说：“我第一次听到性的变态的题目是在法医学的班上，在那班上，性的刑事案件是总得参考到的，因为提到此种案件，教师也就不能不牵连讲到性的变态，不过他实在讲得很笼统，很不切实，同时，关于性逆转的一端，他也讲得极

忽略，也根本没有提到。对于一部分生不逢辰的人，性的逆转是一个天生的状态；有许多不大正常的性行为，虽不正常，却也未必是疾病、淫恶或罪孽，他却不分青红皂白，一并归作常人怙恶不悛或立心不肖的行为或疯子的狂妄行为。对于我这样一个青年学生，这一番讲演的恶劣影响是可想而知的；我当时正开始深切地感到自己的性的本质和其他青年有深刻的不同，正在暗中摸索这不同的所以然，这一番讲授更变本加厉替我增加了无限的疑惑和焦虑，从此以后，我的特性就更像壳里的蜗牛一般，再也不敢出头露面了。更不幸的是，教师们在分类医学和临床医学两门最基本的课程里，对这题目竟只字不提。有几种极难得的病症——其中有几种在我二十一年的行医经验里始终没有碰见过——倒是极详尽地讨论过，独独对我个人最关切的一个题目，也是我以为我的职业所应该表示关切的一个题目，却完全付诸不论不议。”这位医师所口诛笔伐的一点也是历来学习医科的人所共有的一种经验；医学教育对于性的各种问题确乎是过于漠视了；不过我以为这种教育上的欠缺，流弊所至，涉及医师本身者尚少，而涉及其未来所能匡救的病人者实多。幸而近来局势渐变，这种基本的缺陷如今已经很快地将次补足。

逆转的例子虽若在特出的人中比较特别多些，所谓特出，指的是两种人，一是所谓天才或其他有异常智能的人，一是指世俗所称“退化”的畸人；但寻常人口中这种例子也还不少。寻常逆转的人，有时有人把他叫作“女性化”的人，即在医生，间或也袭用这个称呼。这是与事实不尽符合的。有一部分逆转的男子诚然可以当此称号而无愧，他们在身心两方面都表现一种软绵绵的状态，在性情上他们善于忸怩作态，爱好虚荣，喜欢打扮，对于衣饰珠宝，大都表现特别的系恋；他们的旨趣很像娼妓的旨趣，有的后来真的变做男妓。不过这种例子不足以代表逆转的现象，好比娼妓——无论其为实际的娼妓或性

情有类乎娼妓的女子——不足以代表女性的人格一样。事实上很大一部分逆转的男子是异常的风流蕴藉的，其感觉的锐敏情绪的易于激发，也在一般人之上，不过这一类特点的存在，并不限于这种逆转的例子，许多神经比较脆弱而并无同性恋倾向的人也大都如此。还有别的例子，其中男女都有，则在身心两方面的外表上，完全看不出有什么特点可以暗示本人是一个性冲动有反常的趋向的人。许多人，包括一部分医师在内，认为始终没有遇见过一个逆转的例子，这显然是一个解释了；表面上既没有什么不同于常人的特点，试问将从何辨识。不过认识不认识是一回事，有没有是另一回事，事实上，逆转的例子在一般人口中的比例，据专家比较精细的估计，至少当在1％以上，即100人中不止1人。[38]

上文已经提到，逆转现象流行的程度在各国大概是差不多的，在欧洲南部的若干区域里，这种程度比较广得多，那大概是因为特殊的风俗与习惯的关系。[39]有的人总说，在他的本国人中，逆转的例子要比较少，大概在外国要多些。这是不明事实真相的话。这种表面上与印象上的估量的不同是随着各国社会与法律态度的互异而来的。这并不是说凡属法律比较宽容的国家，逆转现象就比较发达，而严刑峻法的国家，逆转的例子就比较少，其实就浮面的印象而论，后一类的国家里，反而要见得多些，因为，严刑峻法的结果，不免引起一般有心人对逆转者的热烈的同情，同情的发展会演成一种要求取消此种刑法的运动，运动是必须大吹大擂的，于是在一般人的心目中，不很大的题目会变成大题目，不很多的例子会变做很多的例子。在一切性的歧变中，流行之广，要推同性恋为第一；各式性爱的象征现象，若就其各个初步与不完全的程度的事例而论，也许比同性恋还要普通，但完全发展而成格局的例子总要比同性恋的例子为少。同性恋的见得比较

发达，还有一个理由，就是许多有这种行为倾向的人，在精力与品格上往往有过人之处。

逆转原是一个很普通的现象。自从这一点受一般通常智力与行为比较正常的人逐渐认识以后，医学界对这种性变态以及其他性歧变的本质上的了解与见地也就经过了一番修正。在中古时代以至中古以前，大家所了解的同性恋是“鸡奸”，是“磨镜”一类的两女相奸（tribadism），是一种亵渎神明的深重罪孽，非付之一炬活活烧死不足以蔽其辜的；从中古到十九世纪，它始终是一个被认为是堕入恶道的劣根性的表现；到了十九世纪后期与二十世纪初年，渐有人把它看作疯癫或至少是一个“退化”的表示。不过到了现在，这看法也成明日黄花了。大势所趋与事实所示，这也是无可避免的；我们一旦发现在富有智力与善自操守的人也未尝不能有同性恋以及其他性歧变的倾向，而虽有此倾向也未必完全受冲动的驱遣，甚至完全不受其驱遣，于是我们才逐渐了解，这种倾向的存在实在是不值得大惊小怪的。偶然的同性恋倾向当然是更来得普遍，人类有，其他和人类接近的动物的物类里也有，并且事实上是来自一个源头的。先天的逆转当然是一个变态，一个与生俱来的变异现象，其所由构成的因素我们现在也已略见端倪，这种变态，即使极端发展而有病态的嫌疑，此其所以为病态，也正和色盲、天老以及脏腑的转位[40]的所以为病态一般无二。

第三节　性美的戾换现象[41]

“性美的戾换现象”（sexo-æsthetic inversion），一称“哀鸿现象”，又称“服饰的逆转现象”（transvestism），虽有时和同性

恋有些连带关系，却不能和同性恋混为一谈。性美戾换的人也是男女都有，但在服饰上，在一般兴趣上，在动作时的姿态与方式上，在情绪的趋舍上，男的多少自以为是女的，而女的则自以为是男的。这可以说是一种认同的心理。不过这种认同的心理是有限制的，一到狭义的性的态度，则男的依然是男的，女的依然是女的；换言之，正常的异性恋的态度往往还是很显著。虽则如此，这种现象的讨论还是在这一章节里提出，最较便利。

性美的戾换是一个很疑难的状态，替它下界说既难，见了这种例子之后，明确地加以指认也不容易。许多年以前我就注意到这现象，但觉得一时无从下手，也就把它搁置起来，留待日后的仔细研究。在这时期里，希尔虚弗尔德在德国，那时已经是同性恋研究的第一个权威，对这现象也发生了兴趣，他认为它和一般的逆转现象是截然二事，又替它起了一个名词，即“服饰的逆转现象”。他在这题目上接连写了好几本书。在我的第一篇研究里（1913），我把这现象叫作“性美的逆转现象”。这两个名词都不很满意，而“服饰的逆转”一名词更是不妥当，因为，想穿着异性的服装不过是这现象的许多特点之一，而在有的例子里，这特点并不显著，甚至完全看不出来；而“性美的逆转”则又与一般的性逆转混淆不清，在不察者不免以为性美的逆转的人也必有同性恋的倾向，事实上则大都没有此种倾向。[42]

最后我又创制了“哀鸿现象”（1920）的名词。目前有许多专家已经接受这名词，在各个名词之中，它到现在还似乎是最较方便、最足以把所名的现象从其他现象中区别开来。好比“沙德现象”（即施虐恋）和“马索克现象”（即受虐恋）一样，它也是拿人名做根据的。这人是法国的哀鸿骑士（Chevalier d’Fon de Beaumont，1728—

1810）。他是法国东南部勃艮第地区的人，家世很好，法王路易十五时代在外交界做过官，后来寄寓在伦敦，并死在那里；他在伦敦流寓的时候，一般人都以为他是个女子，一直到死后由医师检验尸体，才发现他是一个在其他方面全都很正常的男子；[43]在性美的戾换现象的实例里，他可以说是最富有代表性的一人，因此，我就利用他的姓名来创制“哀鸿现象”的名词。另一个比较没有他著名的实例是舒瓦齐修院院长（Abbé de Choisy，1644—1724）；他也是贵族家庭出身，有几个方面他比哀鸿更富有代表性；他写过一本自传，从这自传和别的当时的文献里，我们知道他是一个很文雅与和蔼可亲的人，他虽有戾换的癖性，却很能获得人的欢心，他很有风仪，很和易近人，也很有几分女性化，但对女子又极崇拜，性的热情并不强烈，似乎尚在中人以下，但至少也生过一个孩子，理智的能力很高也很醇，当时许多有声望的人都拿他当作一个畏友。他成为一个著名的宗教家，教会的掌故家，并且担任过法国学院的掌教。[44]在著名的女子中我们也找得到不少戾换的例子，例如英国贵族斯坦厄普女士（Lady Hester Stanhope）和巴里（James Barry）[45]，巴里一生穿着男子的衣服，并且还做过英国陆军军医部的高级总监。这两个戾换的女子似乎都不曾有过同性恋的表现。[46]

哀鸿现象或性美的戾换现象是一个异常普通的变态；就我个人的经验而言，若比较各种歧变的流行程度，同性恋以后，就要轮到它了。就戾换的男子的日常生活看去，他们是很寻常的，并没有什么可以惊人的特性，和一般的男子也许完全分不出来，不过有时候感觉要比较锐敏，性情要比较沉静，他们对妻室往往很能爱护，不过性的情绪与能力大都比较薄弱。他们的戾转的旨趣大都是极难得透露的，因此，即在和他们最亲近的人，也往往会全不知道。戾换的例子也不全都喜欢“换装”（crossdressing，这英文名词是卡本特起的），不

过，不换则已，换则总可以完全成功，换的技巧也很好，对于女子服装的采用，即在最小的细节上，也都能得心应手，真好像生来就有这本领似的；据他们自己说，全部换装的手续和换装后的姿态行动，他们总感到十分自然，毫不牵强。[47]在性的关系上，他们虽难得有戾换的愿望，但有时对女子孕育和做母亲的经验，却感到很强烈的兴趣而心驰神往。在智力方面，他们大抵在中人以上，成为作家或从事其他业务而成名的，很有一些例子。

性美的戾换现象可以归作间性状态的一种。不过它究竟是如何发生的，似乎还不容易说清楚。我们不妨同意基尔南的见地，认为有时它是由发育的中途停止和以前我曾提到的在体格方面的阉寺现象（eunuchoidism）很可相比，实际上戾换现象和阉寺现象有时好像是有些连带关系的。既然如此，戾换现象的解释或许也可以向内分泌利用的不平衡与不和谐方面去寻找，未来这方面的知识更加充分以后，我们或许可以从调整内分泌的作用入手而觅取一种治疗的方法。

在心理方面，据我看来，戾换的人抱着一种极端的审美的旨趣，想模仿所爱的对象，以至于想和所爱慕的对象混为一体。上文所说的认同的心理就是这个。一个男子想和他所爱的女子混而为一，原是一个正常的心理。[48]戾换的人也有此心理，不过走了极端，走过了头，其所以过头的理由大概是这样的，一则因为他心理上有些感觉锐敏与近乎女性的成分，再则因为他的男性的性能或因神经脆弱的关系而有所缺陷；锐敏的感觉煎逼于内，而脆弱的男性性能不足以应付于外，结果就只有走极端认同的一途了。不正常的童年生活，加上母亲的溺爱，而母亲本人在心理上或许也不大正常，这种情形似乎有时也可以鼓励戾换现象的发生。精神分析派作家费尼克尔（Fenichel）认为戾换现象的特殊因素是一个阉割症结（释见第三章第一节）；不过，这

种因素的推寻是没有多大意义的，因为费氏对于一切性歧变的解释，几乎无往而不用阉割症结的说法，同时费氏也承认他这种见解对于戾换的女子是不适用的。[49]

第四节　治疗的问题

性逆转这样一个如此特殊的状态当然会引起种种特殊的问题。一方面，在模样上是个十分十二分的变态，而同时，至少就许多例子而言，这变态却和一般的身心健康并行不悖；而又一方面，它虽属一种变异，却又不是人类的一个生物学上的突变。[50]这变异牵涉到的只是身体上的特殊功能之一，固然我们也承认这功能恰巧是非同小可的一个，影响所及，可以牵动全身。它的所以为变异，上文已经说过，也不过像色盲之所以为变异，并无其他特殊的意义。施瓦茨（Oswald Schwartz）不久以前在这方面的一篇精密的（固然也有一些失诸过于哲学的，而不完全是科学的）研究里，依然主张我们不能不把同性恋当作病态看，不过他也还很谨严地指出，他所了解的“病态”是有一个定义的，就是“一个器官对全身功能的法则有不遵守约束时”才是病态，而此种不守约束的原因，大抵可以追溯到一种幼稚状态的留滞，即未因发育而休退；他这种“病态”的界说是和威尔休的“病理”的界说有很相同的意义的。这种看法也和弗洛伊德的地位很相近，弗氏以为在同性恋的状态里，先天的倾向和后天的经验是紧密地连锁在一起而分不开的，同时，和别的专家的见地也相去不远，这些专家认为一切真正的同性恋都有一个生成的基础，其因外铄的力量而发生的各种方式的同性恋是虚拟的，不是真实的。

严格的治疗方法不在本书范围以内。马拉尼昂和其他专家在这方面都有过充分的讨论可供参考。不过不提同性恋的状态则已，偶一提到，无论其有无先天逆转的基础，治疗的问题往往是一个首先有人揭出的问题。而普通提出的治疗方法既不外精神治疗的一途，则从心理的立场，此种治疗究属有何益处，自亦不容不加讨论。

我先把外科手术的治疗方法搁过不提，因为它还没有通行，还没有受专家的公认。利普舒茨说到过一个同性恋的男子；医师把一个正常的男子的睾丸移植到他身上之后，他居然变成了异性恋的，而在一年以内觉得可以和女子结婚了。这种外科手术究属可能到什么程度，有效到什么程度，目前观察到的资料实在太少，无从断定。对于这种治疗方法，骤然看去，好像是不成问题地有效，其实不然。在有一个时候，很多人也一厢情愿地以为一切同性恋的例子必须施行这种手术才有办法。如今也不然了；固然专家之中，到现在还有人赞成这种方法，甚至对很显明有先天逆转基础的例子，他们也认为只要本人愿意，也不妨施用这种手术。不过我以为如果遇到这种根深蒂固与格局完整的逆转的例子，这种方法是不相宜的，不要说施行手术，就是想把它一些有组织的生活习惯、观念、理想等等根本上加以改革，以至于干犯他个人原有的性格，我以为尚需郑重考虑之后，方才可以下手。我们总需记得，如果一个例子真是根柢深远，而已成一种固定的状态的话，一切正常的治疗方法都是行不大通的，外科的手术并不是例外。催眠的暗示方法，在以前对于各式各样的性变态的例子，是发生过效力的，至少对于不少例子是如此，但对于格局已成而有先天倾向的歧变，也是相当没有用的。并且运用这种方法也有困难，因为这种例子往往不接受暗示，拒绝暗示，好比一个正常的人拒绝犯罪行为的暗示一样。施伦克-诺津在许多年前，当性逆转的先天说在一般人的心目中还没有确立的时候，就费过不少的时间与心力，一方面运用催

眠的方法，一方面劝谕同性恋的人宿娼，而自以为很有成效。[51]不过这种成效是很浮面而有名无实的；就性交的能力一层而论，也许有成效，你问起当事的本人来，他或许也满口地应承这种治疗的方法是有效的；但若问他的性的观念、理想以至于性冲动的本身是否已经改弦更张，真正与永久地踏上了一条新的以至于有利的路径，那就无从答复了。实际上所得的成效，据一位被治疗者的说法，是从此以后，他学会了利用女子阴道的手淫方法！

弗洛伊德的精神分析法也有人运用过，作为治疗方法的一种，据说也有几分效果。不过到了现在，精神分析家中也渐渐地承认，如果逆转的状态已成固定（无论有无先天的根柢），要用精神分析的方法把同性恋的倾向扭转过来使成为异性恋，是不可能的。我认识许多曾接受过精神分析的例子。有的在开始受分析后不久就放弃了；有的认为是全无结果或等于全无结果；有的认为有很显然的效验，不过所谓效验，指的大都是分析以后所得的更进一步的自知之明与此种自我认识对于生活的良好影响而言，而并不是性的冲动找到了新的趋向。总之，利用精神分析法而把同性恋完全转变为异性恋的例子，并且一成不再变的，我到现在还没有知道过。冒尔的联想治疗法也许可以算做精神治疗的第三个方法[52]，值得在此一提，不过就治疗的方式而论，也算不得新奇。但在理论与实际上，这方法是行得通的，而其要诀是在当事人的反常的情欲和正常的目的之间，觅取一个联系的途径。例如假定当事人特别喜欢男童，就可以用联想治疗的方法加以训练，教他把情欲转移到有男童性格的女子身上。这是很可以做到的，因为我们早就知道逆转的人在这种地方是愿意加以考虑的。我举一个实例吧，我所观察到的例子里有一个男子，生活很健康，活动性也强，习惯也富有阳刚之气，对于同性恋的欲望，也颇能加以抑制，很愿意结婚生子，也曾再三地做性交的尝试，但都没有成功。后来在马耳他

（英属，地中海中岛屿），在跳舞场里邂逅了一个意大利女子，她约他舞罢到她的家里："她的身材细长，像一个男童，面貌也像，胸部扁平，几乎是没有乳房似的。我践约到她的寓所，见她穿了男子的宽大衬袴。我虽觉得她异常可爱，但一到交接的阶段，我还是失败了。不过到分手的时候，我却并没有那番以前常有的憎恶心理；到第二天晚上再去，结果却如愿以偿，真是快慰极了。我离开马耳他以前，我又去了几次，不过，老实说，这女子虽属可爱，我却始终没有感到性交的乐趣，一度性交之后，总想立刻把我的身体转过去。从此以后，我又和十多个女子有过性交的关系。不过这在我总觉得很吃力，每次总要留下一些憎厌的心理。总之，我知道正常的性交与我是无缘的，它实在是费钱、吃力、不讨好，甚至是有危险的一种手淫。"精神治疗的方法一般所能希望的成效最好的也不过如此而已。

还有一点必须说明。这种种治疗的方法，即使对于根深蒂固的逆转例子，也可以说有几分效力，这种效力，说得最好些，也不过大体上把逆转的人引上双性两可的一条路，教他从此以后在同性或异性的对象身上，都可以取得一些满足。不过这样一来，这样强勉地把性冲动移花接木一下，或把它原有的抛锚处搬动一下，对于一个人性格的稳定和他的比较严格的道德生活，实在是很不利的。同时，从民族的立场看，使逆转的人居然结婚生子，也并不是一件值得庆贺的事。一个逆转的人和一个健全的异性的人结婚，所生子女事实上也许并不健全，不过不健全的可能性是同样的大，谁都不敢说这种结合的危险性有限，而不妨尝试一下。总之，如果一个逆转的人真正不满于自身的状态，切心于加以改正，而向专家请教，专家当然不容易拒绝，也自不忍拒绝；不过未来的成败如何，成功到什么程度，成功后的结果又如何，都是不容我们乐观的。

不过治疗的方法依然有它的用武之地；要直接抑制逆转的倾向，固然不必，也比较不可能，但其他治疗的需要还有；又有人很乐观而轻描淡写地以为同性恋不过是“不修边幅不识体貌的一种”（我真见有人主张过），但此种不修不识的背景里，安知没有一些应当治疗的病态？逆转的人，就很大一部分例子而言，在一般体格方面，有时单独在性能方面，总有几分以前医学上所称的神经衰弱；有的例子则在性能方面感觉过于锐敏，虽极微小的刺激也可以引起反应，而这种感觉锐敏又大抵和一般的神经过敏同时存在；他不但在知觉方面易于接受刺激，在情绪方面也易于感到接触，有时则又不免因一己的变态关系，而突然感到一阵恐怖或一阵焦虑，可以弄得十分狼狈。这一类的情形都是需要治疗的，或用镇静剂，例如各种溴化物，或用强壮剂或补益剂，视情形而定。电疗、浴疗、体操或运动、可以增进健康的职业，迁地与环境的更换等等寻常治疗神经疲惫的方法都有人提倡过，认为不但对同性恋有效，对其他各式性歧变的例子也大概有些益处。许多逆转的例子，只要身体健康上无问题，对自己的性变态是不大引为可虑的，因此，也正唯其有这种情形，如果有特殊医疗的需要时，这种需要总需设法加以满足，而在平时，生理卫生与心理卫生的培植，也绝对不容忽略。逆转的状态虽不能因此消除，但一方面专家的开导既增加了当事人的自知之明，专家的同情心又教他生活上多了一种信赖，逆转状态所引起的焦虑必因此可以减轻，它所激成的行为上的流放必因此可得约束，而整个的逆转倾向必因此可以受理性的自我制裁。就大多数的例子论，他们所必需的治疗不过如此而已，就许多例子而言，所可发生效力的治疗也不过如此而已。

逆转的人应不应结婚，有时也成为问题之一，固然大多数这一类婚姻在事实上是不征求医师或专家的意见便尔缔结了的。当作一个治疗的方法看，无论逆转的人是男是女，婚姻是用不得的，绝对与无条

件地用不得的。婚姻也许可以教逆转的人走上双性两可的路，但如果他在婚前早就有此两可的倾向，那也就根本无须乎婚姻的治疗方法，至于想把逆转的冲动取消，尤其是如果在婚前此种冲动并没有丝毫消散的倾向，则成功的机会真是微乎其微。总之，婚姻是没有益处的，而它的害处却很显然。逆转的人对婚姻原是不感兴趣的，今强其所难，势必引起一种憎恶的心理，恶醉而强酒，醉的程度不免加快加强，恶婚姻而强婚姻，逆转的状态亦必不免增剧。这是有实例可以作证的。这些例子，在未婚以前，本属太平无事，在结婚不久以后，这种婚姻表面上看去还是相当美满的，他们忽然因性行为的不检而罹了法网。总之，正常的性交，无论其为在婚姻以外或婚姻以内，绝不是纠正逆转状态的一个方法，而宿娼一途尤其走不得，因为妓女所能表示的女子的性格，是逆转的人所最最憎恶的。比较有效而引人入胜的一法还是就异性之中，找一个温良明敏的对象，而和她发生柏拉图式的友谊关系。[53]如果在这异性的朋友身上又找得到当事人在同性对象身上所能找到的种种特点，而这些特点又属当事人所能欣赏，那就更好，因为这种友谊关系，比起正常的性交关系来，更有希望可以供给一些上文所谓联想治疗法的功效。一个有先天根据的逆转者可以说是一个通体逆转的人，如果他的精神状态可以因外力而修正的话，这种外力的运用必须是逐渐的和多方面的才行。

无论婚内或婚外的性交绝不能做治疗的方法，固然有如上述，但若说逆转的人一定结不得婚，无论如何必须加以禁止，那也不必；逆转状态如此，其他比较深刻的歧变状态也未尝不如此。事实上，逆转的人有家室生活的也不太少。不过我们以为婚姻尽管缔结，却不应盲目从事，也不应过于抱什么奢望，大抵对方的年龄不应太小，并且对方在成婚之前，对于未来的配偶究竟是怎样一个人，成婚以后，将来会有什么成败利钝，也应当先有充分的认识，如果双方的情意相投，

这样一桩婚姻是可以差强人意的，甚至还说得上美满两个字。不过无论如何，我们应当记得，任何一方要取得充分的性的满足是机会很小的。逆转的一方，除非同时也有真正的双性两可的倾向（大多数双性两可的人是侧重于同性恋一方面的），要对异性的人表示一种毫无隐蔽的挚爱和完全放任的热情，是不可能的，而这种挚爱与热情却是性爱关系的基本因素，万不可少的。逆转的男子的性器官未始不宜于性交，但性交之际也许必须靠一番想象的力量，把对方当作一个同性而非异性的人，甚至把这种力量完全转注在另一个可爱而同性的人身上。用力在此，而用心在彼，这样的性生活对逆转的一方是不会有很大的满意的，而在不逆转的一方，即使在意识上对于此种性关系的不很完整的状态不很了了，而在本能上，终必不免有失望与沉郁不舒之感，甚或引起厌恶的心理也是可能的。所以这一类的结合，如果索性把性交的满足搁过不问，而把双方的关系完全建筑在其他共同兴趣上，未来的幸福倒可以比较多些。

至于子女的生育应不应列在这些共同兴趣之内，也是一个严重的问题，而不一定容易毅然地加以否定的答复。就大体说，我们固然完全可以肯定地定下一个原则来，就是凡属有先天同性恋倾向的人是不应当生育的。不过，如果逆转的一方在其他的身心方面很属健全，而其所从出的家世又相当清白[54]，同时，不逆转的一方又属完全正常无缺，则所生子女未尝没有比较健全的希望。逆转的人是往往喜欢有子女的；对于不逆转的一方，子女也是一种慰藉的力量，因而可以使婚姻生活更加巩固。不过就一般情形而言，这种结合总是不稳定的，分居与被第三者离间的机会总比较多，因此，家庭环境风雨飘摇的危险也比较大，这对于子女也是不利的。

在今日的社会形势下，为先天逆转的人计，大抵比较最圆满的办法是：由他尽管保留他所特有的性观念与性理想、特有的内在的种种本能倾向，根本放弃去变就常的企图，对他变态的情欲，也根本不追求什么直接与比较粗率的满足，他间或不免就自动恋方面觅取情欲的出路，虽不满意，亦属事不得已，只好听之。这是不足为奇的，不少操行很好的逆转的人就这样做。例如有一个和我通讯的男子，他在十九岁以前是有过同性恋的经验的，但后来就停止了，他写道："间或我可以连上几个月不手淫，但偶然手淫一次以后，我的精神上就觉得比较自足，不过我对于其他男子的爱慕，从此就更觉得情不自禁；我的最好的朋友们当然不知道我对他们如何倾倒，假若知道，一定要引为奇事。这种倾倒的心理和一般同性恋的情绪，只有我自己知道。从朋友的立场看，我的性生活是没有什么不正常的。我相信从我形于外的品性与行为看去，绝没有丝毫的痕迹可以教别人疑心我在情欲方面竟可以和一般人所知道的'退化的人'属于同一个流品。不过我自己并不觉得我是一个退化的人。我对我自己的情欲也并不以为有什么可耻的地方，不过我不愿意人家知道，人家一知道便不免看不起我，因而影响到我的身份与地位，身份地位若有变动，那就可耻了。"

还有一个男的例子。他也从来没有和别人发生过同性恋的关系，他是一个海军将校，过着很忙和很活泼的生活，不属于性的范围以内的友谊很多，并且很能在这种友谊里取得生活上的满足。他写道："我在任何方面都没有近乎女性的表示，我过的生活是很艰苦的，也很危险的，但这也是我志愿所在，向不退避。我对于在性方面可爱的男子，一心但愿和他们做伴侣，我平生最快乐的日子就是有这种伴侣生活的日子。不过我的欲望也不完全是性的，其中50％是心理方面的十足的投合与和谐，只是性的吸引而没有此种附带的情投意合的生活是不行的。因为深怕失掉此种伴侣的关系，我始终没有敢向所

爱的人做过进一步的表示，而假如真要做进一步的表示，而另觅男妓做对象，则此种情意上的和谐我以为又是不可能的。我是和别的男子不同的，我以前不免以此为可耻，这种羞恶的心理现在是过去了，我现在的看法是，我这种状态，就我个人而论，是自然的。”

对于有的逆转的人，上面两个例子的行为是几乎不可能的；对于许多别的例子，这种行为是可能的，不过得经过一番很痛苦的挣扎，得赔上许多可以用在事业上的精力。不过就一大部分逆转的人而言，他们的性冲动事实上是不很强烈的；这种冲动固然与正常的冲动不同，因此不免过分在意识界徘徊不去，而又因不容易得到满足，更不免变本加厉地在意识上不断动荡，但实力终究是不大的。因此，他们只需在同性之中，选择气味相投的分子，缔结一些柏拉图式的友谊，也就可以得到很大的满足。如果这种例子能进一步把柏拉图本人和古希腊诗人的作品中关于同性恋的情绪和理想研究一下，从而加以体会，这种友谊便可以进入一个更高的境界；近代作家中如美国诗人惠特曼（Walt Whitman）、英国的卡本特、法国的纪德（André Gide），都值得参考。

还有一层我们要记得，逆转的性冲动是比较最容易升华的（详见本书第八章末节）。弗洛伊德认为同性恋的人只要把异性恋冲动确立以后，升华的发展是可以跟踪而来的，从此以后，欲力所至，可以为友谊关系，可以为伴侣生活，可以表现为同舟共济的精神，可以推进天下一家的理想。信如弗氏所说，升华必待异性恋的倾向确立以后，那我以为十有九例将永无升华的一日，因为，上文早已说过，对于先天逆转的人，要同性恋转变为异性恋，事实上等于不可能。幸而就我们观察所及，类乎升华的功能是很早就可以发生的，初不必等到这样一个也许永远不会来到的日子，而即在同性恋的冲动早已确立不移的

人，也还可以培植此种功夫，也不必等待其性冲动转入异性恋的轨道之后。并且这种实例也还不少，逆转的人替同性的人做些老安少怀的社会事业与慈善事业的例子所在而有，并且做得很热心，这显然表示事业中也自有乐地，所病不求耳，求则得之。

有一位先辈是教友派的一个信徒，他是一个男子，家世中有不少分子在神经上有不健全的倾向，同时却又有很特出的智力，这位男子本人也复如此。他自己又有同性恋的冲动，但除了很轻微的表现而外，他是从来不让这种冲动发展出来而见诸行为的；他已经结婚，不过他的异性恋的冲动却不强烈。他在通讯里写道："双性两可的人似乎最能博爱，其对象是全人类，不只是一个人；一样是以心力事人，这也许是更尊贵而更有用的一种。即如科学的研究也未始不是以心力事人的一种，一个人一生能写出若干篇科学论文来，对真理多所发明，即不啻替自己添了许多化身，其为造福人群，岂不比生育一大批儿女似乎更见得有用。"[55]这是同性恋的倾向转入科学创作的一例。但转入宗教的努力的一途的例子更要多些。另一个和我通信的例子，他平时很喜欢研究但丁，并且自以为有双性两可的倾向，他写道："我以为性与宗教之间，有一个密切的关联，我所熟悉的逆转的人（四个男子）全都是虔敬的宗教信徒。我自己就是一个在英国教会中服职的人。我自己有一个理论，恋爱的要素是不自私地以心力事人；我笃信为人服务是人生幸福的唯一钥匙，也唯有以此为钥匙的人才获得真正的幸福。无论逆转的人或不逆转的人，对于外来的观感，无论在心门上敲得如何紧急，总有一部分是要加以摈斥的。对于许多青年男女，我都觉得美丽可爱，我都受到感动，但我把这种灵感转移到宗教与日常事业上去，而力自把持，养成一种定力，不教此心完全放散出去而过分受私人情欲的驱策。在我的精神发育的过程里，我已

经越过那风波最险恶的阶段。也许有一天我可以碰上我中意的女子，而自身可以经验到做父亲的乐趣。”

上文云云，固然只能对比较高等的逆转者发生兴趣，而不足以语于一般的逆转的例子。不过，我们不妨再复一笔，这种高等的逆转者为数并不太少，在全数之中实在要占很大的一部分。在对于自身的特殊状态有充分的了解以前，他们容易觉得宇宙虽大，他们不过是一些穷途流浪而无处栖身的人。但一旦这种了解有长足的进展之后，他们自身的幸福和他们对于社会的功用也就随而增加，从此教他们可以感觉到，天覆地载之中，也未尝没有他们的地位，即使他们始终保持他们的故我，这地位也依然存在，并且这地位也还未始不是值得教人忻慕的一种。[56]

注　释

[1]　本节及下文第二与第四两节大部分根据霭氏《研究录》第二辑《性的逆转论》。

[2]　出柏拉图所著《宴席》一篇中的一段神话；神话中的主角名优浪诺斯（Uranos），故名。柏氏这篇也是西洋第一种讨论到同性恋问题的作品。

[3]　关于中国的情形，详译者所作《中国文献中同性恋举例》。

[4]　霭氏论两性的不同，认为男子变异性（variability）大，女子变异性小，即男子品性走极端者相对的多，而女子则中庸者多。近年以来，研究性别的人也大都持此见解；同性恋的倾向既属品性的一种，当亦不是例外。

[5] 清代末叶以前北京的“象姑”或“相公”，大抵由幼年的伶人兼充，优伶是主业，“相公”是副业，或优伶反成为副业。“相公”的称呼原先只适用于男伶而演旦角的人，后来则成为男伶而同时是同性恋的对象的人的一种称呼。再后，好事者认为“相公”之名不雅，又改为“象姑”，声音相近，而义则更切。当时北京通行的一种近乎指南性质的书，叫作《朝市丛载》的，载有咏象姑车诗说：“斜街曲巷趁香车，隐约雏伶貌似花，应怕路人争看杀，垂帘一幅子儿纱。”到清末及民国初年，伶人如田际云（想九霄）辈始出而倡议废止所谓“私寓”的制度，详见译者所著《中国伶人血缘之研究》，238—239页（商务印书馆版）。

[6] 中国的“象姑”或“相公”必兼擅音乐及扮演，是无须说得的，同时也兼习其他艺术，特别是绘画及书法，亦所在而有，清代陈森的《品花宝鉴》在这方面是相当写实的。

[7] 见佩氏所著《大学人物的性生活》一文，载美国《神经与心理病杂志》，1925年1月号。

[8] 见汉氏所著《一个婚姻的研究》一书。

[9] 见戴氏所著《二千二百女子性生活的因素》一书。

[10] 见毕氏所著《柏林的男妓业》一文，载《霍华德杂志》，1931年。

[11] 霍氏是瑞士的一个商人兼作家，他在1836年，鉴于当时发生的一个因同性恋而引起的妒杀案件，写了一本书，叫《恋爱之神》〔Eros，厄洛斯，男神，和女神阿佛洛狄忒（Aphrodite）有别〕。据

一部分批评家的见解，这是柏拉图《宴席》一篇以后，在同性恋的题目上第一本认真的作品。

[12] 卡氏是十九世纪中叶德国法医学界的最高权威，他指出后来所称的逆转现象是一种“涉及道德的阴阳同体现象”，而是有先天根据的，见1852年卡氏所自编的《卡氏季刊》。

[13] 乌氏不是一个专门的学者，而是一个法庭的员司，不过从1864年起，他在性逆转的题目上发表了一系列文稿；他也认为同性恋是一种先天的变态，是“女子的灵魂联合在男子身体里”（anima mulieribus in corpore virili inclusa）的一种变态。

[14] 韦氏是柏林大学的精神病教授，他是《精神病学藏档》多年的老编辑，这例子就是在《藏档》里发表的。

[15] 见是年法国《神经学藏档》。

[16] 圣保罗在这题目上也有一本专书，叫《同性恋与各式同性恋者》，原本，1896年；增订本，1910年。

[17] 西氏两本小册子的名字是：《希腊伦理中的一个问题》（1883）和《近代伦理中的一个问题》（1891）。霭氏《性的逆转》（今《研究录》第二辑》的初稿，是和西氏合作的。

[18] 书名为《优浪现象和单性现象》。

[19] 即今《性心理学研究录》第二辑。

[20] 马氏书名为《性的进化和间性状态》。

[21] 这见地是对的，“少成若天性”，少成之中，自有其天性的基础，不但少成如此，晚成也未尝不如此。“习惯成自然”一语亦应作同样的看法，即若无自然做依据，习惯是养不成的。同性恋也不能逃此公例。

[22] 中国文献里所叙同性恋的例子虽不算太少，但对于逆转现象与此种现象的由来则向无学理上的探讨。不过类似先天或后天的说法也未尝没有。清纪昀在《阅微草堂笔记》（卷十二）里说：“凡女子淫佚，发乎情欲之自然；娈童则本无是心，皆幼而受绐，或势劫利饵耳。”这可以说是后天之说。清袁枚《随园诗话》载逆转者春江公子诗，说：“人各有性情，树各有枝叶，与为无盐夫，宁作子都妾。”这可以说是先天之说。不过纪氏在《笔记》里另一处（《如是我闻》卷三）说到伶人方俊官的一生因果，又作“事皆前定”之说，又说：“此辈沉沦贱秽，当亦前生孽报，受在今生，未可谓全无冥数。”则又若并不完全否定先天之说。遗传学家所称的先天和因缘果报者所称的先天，虽大非一事，但既属先天，其不因后天的教育训练而轻易改动。

[23] 借用严复译赫胥黎《天演论》劈头的几句。

[24] 这里所指的研究蛾类的专家显而易见是德人而目前在美国加利福尼亚大学担任动物学讲席的戈德施米特（Richard Goldschmidt）。戈氏关于间性状态的研究论文极多，最近（1938年）又把他自己和别人研究所得一并纳入一本英文的新书，叫《生理的遗传学》（Physiological Genetics）。

[25] 种（germ）和体（soma），或种质（germplasm）和体质（somatoplasm），是近代遗传学的一个基本观念之一。种质是本，是

遗传元素所寄托之因，体质是末，是遗传品性所表现之果；体质由种质分化与专化而来；就世代关系而论，种质是绵续的，而体质是中断的。就生理关系而论，一个个体的种质把体质构成而后，和它也是比较隔绝的，所以外界可以达到体质的影响大都达不到种质，后天获得性的事实上无法遗传下去，一部分就因为种质是比较独立的缘故。

[26] 生物个体最小的基体或单位是细胞，细胞的有机集体是组织，组织集合而成器官，器官集合而成系统，个体是由多个系统集合而成的。

[27] 见葛氏所著《性论》一文，是《近代科学大纲》一书中的一篇。

[28] 这四类间性状态的英文名称，顺着次序，是genital hermaphroditism，somatic hermaphroditism，psychic hermaphroditism，psycho-sexual hermaphroditism。

[29] 谢氏也著有一专书，名《性的逆转》。

[30] 勒氏是当时西京马德里医科大学的教务长，他这番见解是在1894年在罗马举行的国际医学会议席上发表的。

[31] 上文注[22]引纪昀《笔记》中所述伶人方俊官的例子，按方俊官在将近春机发陈的年龄就做过逆转的性梦："俊官自言本儒家子，年十三四时，在乡塾读书，忽梦为笙歌花烛，拥入闺闼，自顾则绣裙锦帔，珠翠满头，俯视双足，亦纤纤作弓弯样，俨然一新妇矣；惊疑错愕，莫知所为；然为众手挟持，不能自主，竟被扶入帏中，与男子并肩坐，且骇且愧，悸汗而寤。"（《如是我闻》卷三）逆转者有逆转的性梦，这是富有代表性的一例了。

[32] 中国唱生旦的伶人，无论其兼营“相公”业与否，全都善用所谓“假嗓”的喉音，并且往往能维持到壮年以后，清李斗《扬州画舫录》里讲到扬州当全盛时代，唱旦角的男伶有到了八九十岁还能登场演唱的，例如小旦马继美，年九十，犹如十五六处子。此其解释必须向这一段幼稚现象的讨论里寻找。详见译者所著《中国伶人血缘之研究》，37页。

[33] 霭氏本节又尝参考到一篇论文，虽列入书目而未尝在文字中特别提出，就是勃洛斯特（L.R.Broster）的《性征辑评》，载《不列颠医学杂志》，1931年5月2日。

[34] 见德氏所作《关于性生活的心理学》一文，载德国《精神病学普通期刊》第五册，1894年。

[35] 见弗氏《论文集》第三辑。至于詹姆士的见解则见《心理学原理》第二册，439页。

[36] 霭氏这一番观察，就男女交际生活比较自由和男女同校的风气早就开辟的欧美情形而论，大概是准确的。但若就一二十年前中国的学校而论，男学生间同性恋的例子是不太少的，虽不至于像英国公立学校一样成为一种风气，其间可以确指的例证，即就译者个人记忆所及，即不一而足。自男女同校之风开，这种例子当然是一天少似一天了。但即在男女同校的学校里，女同学间的同性恋的例子依然可以找到不少，甚至有相约不嫁或将来共嫁一人的；不过，这终究是一时情感的表现，及时过境迁，年龄成熟，也就各走异性恋与婚姻的路了。

[37] 大约是指奥京维也纳。

[38] 读者到此，当已明白霭氏是把同性恋现象和性逆转现象划分得很清楚的。前者的范围要大得多，甚至于包括寻常人的偶然的同性恋行为在内，所以在人口中的百分比也要大得多（见本章第一节）；后者则专指有先天根据的同性恋，其范围要小得多，所以在人口中的百分比也要小得多。

[39] 此种地域分布不同的印象，在中国也有。清褚人获《坚瓠五集》（卷三）即有“南风”以“闽广两越为尤甚”之说。在福建，男子中有所谓“契哥契弟”的风气。在广东，特别是顺德一带，女子中有所谓“金兰会”的组织，见清梁绍壬《两般秋雨庵随笔》（卷四）及张心泰《粤游小志》。这种分布不同的印象大概就是这一类风气所引起的，实际上这些是不能做分布不同的佐证的。

[40] 色盲有两种，一种是不辨红绿两色，或以红为绿，以绿为红，一种是不辨任何颜色，目中景物，尽作灰色，像寻常相片一般。天老是皮肤、毛发、眼球上都缺乏色素，就毛发而言，好像生来就是白头似的，故名天老。脏腑转位指脏腑的左右地位互易。三者都是先天的变态；色盲与天老的遗传因素与遗传方法并且早经遗传学者研究明白。

[41] 本节根据霭氏《研究录》第七辑中《性美的戾换现象》（Eonism）一文。

[42] 三个名词中，译文中仍决定采用霭氏最初创制的一个，即“sexo-sthetic inversion”，而不用“哀鸿现象”；译者在这种地方，本注重一个原则，即译意不译音，译名中如能把意和音双方兼顾，固属最好，但事实上既不能都这样办，只有舍音而取义。霭氏自己所以不满意于第一个名词的缘故，乃是因为它不免和一般的性逆转

现象混淆不清，易滋误会，如今译者把sexual inversion中的inversion一词译作“逆转”，而sexo-sthetic inversion中的inversion一词译作“戾换”（根据以前论理学里所称的“戾换法”），则至少对于读译本的读者可以不至于发生霭氏所过虑的一点困难了。

[43] 哀鸿的生平详见杭伯克（Homberg）与朱瑟林（Jousselin）合著的《哀鸿的生平与其时代》。

[44] 中国记载中所述男子戾换的例子或迤近戾换的例子拉杂摘引于后：

六朝颜子推《颜氏家训》说，梁朝子弟无不熏衣剃面，敷粉涂硃。明徐应秋《玉芝堂谈荟》（卷十）有《男子女饰》一则，所记有宋端平间广州尼董师秀及明成化间太原人桑翀等。桑翀一例亦见明杨循吉《蓬轩别记》及清褚人获《坚瓠余集》（卷四）。

最富有代表性的一例则见清袁枚《子不语》（卷二）：“蜀人滇谦六富而无子，屡得屡亡，有星家教以压胜之法，云：‘足下两世，命中所照临者多是雌宿，虽获雄无益也；唯获雄而雌蓄之，庶可补救。’已而生子，名绵谷，谦六教以穿耳梳头裹足，呼为小七娘，娶不梳头、不裹足、不穿耳之女以妻之；果长大，入泮，生二孙；偶以郎名孙，即死，于是每孙生，亦以女畜之，绵谷韶秀无须，颇以女自居，有《绣针词》行世，吾友杨刺史潮观，与之交好，为序其颠末。”滇绵谷有性美戾换的倾向与表现是事实，星士压胜云云是解释这事实的一个说法，事实在先，而说法在后，不过到了不明因果的好事的稗官野史家手里，说法就变成真正的因了！“绵谷韶秀无须，颇以女自居，有《绣针词》行世”数语，无疑是这一段叙述的画龙点睛处。至子孙两代全都当女子一般养大，而人人都能相安，都肯以女自

居，难道戾换现象也有先天的根据不成？这一层霭氏未加讨论，我们亦不敢臆断。
清张心泰《粤游小志》中《妓女》一则说："男扮女妆而狎邪，谓之'赣妆会'，或曰'减妆会'，又名'镜妆会'，盖因其施朱傅粉，以男作女妆，故有是名。此风潮阳最盛。"
以前同性恋者所恋的对象中，"相公"或"象姑"业中，扮旦角的男伶中，一定有不少例子是有戾换倾向的，清代末年北京唱旦角的伶人里，有好几个就在日常生活里也喜欢模拟女子，并且模拟得极自然，例如艺名小翠花的于连泉。在以前男女伶不许合演的时候，男的必须当旦角，女的必须当生角，伶人的职业倒是戾换者最好的一个出路。这一层，是中国特有的情形。在西洋是无须考虑到的。

[45] 巴里名詹姆士，原是一个男子的名字，女子而用男名，显然也是一种戾换的表现。

[46] 中国文献里所载关于女子戾换或迹近戾换的例子拉杂征引于后：最早的例子见《晏子春秋》（卷六，即内篇杂下第六章）：齐"灵公好妇人而丈夫饰者，国人尽服之。公使吏禁之曰：'女子而男子饰者，裂其衣，断其带。裂衣断带，相望而不止……'"
明徐应秋《玉芝堂谈荟》（卷十）又有《女子男饰》一则，所记有六朝宋东阳女子娄逞、唐昭义军兵马使国子祭酒石氏、朔方兵马使御史大夫孟氏、五代外蜀司户参军黄崇嘏等例。又引《乾子》中唐贞元末三原南董地张大夫店一媪、《名胜志》中顺庆府南都尉墓中之"都尉"娘、焦竑《焦氏笔乘》中明初蜀韩氏女及明金陵黄善聪等例。娄逞尝诈为丈夫，粗知围碁，晓文义，遍游公卿间，宦至扬州议曹录事，事发，宋明帝驱之还东；出《南史》。黄崇嘏相传曾应试中状元。蜀相周庠欲妻以女，作诗辞谢说：'一辞拾翠碧江湄，贫守蓬茅

但赋诗；自着蓝衫居郡掾，永抛鸾镜画蛾眉；立身卓尔青松操，挺志坚然白璧姿；幕府若容为坦腹，愿天速变作男儿。’此例初见于稗史名《玉溪编事》者，元明间有传奇名《春桃记》者，即演此事，明曲又有《女状女》者，系徐渭所作，当即本诸《春桃记》者。明初蜀韩氏女，遭明玉珍之乱，易男子服饰，从征云南，七年人无知者，后遇其叔，始携以归；《焦氏笔乘》而外，亦见明田艺蘅《留青日札》及清朱象贤《闻见偶录》，事与木兰从军极相类，徐渭别有曲名《雌木兰》，即演此事。黄善聪一例亦见田氏《留青日札》。

大抵木兰、祝英台一类的故事多少都建筑在戾换状态上，在以前男女之别极严的时代，少数女子居然甘冒大不韪，以男子自居，而居之到数年或数十年之久，其间必有强烈的心理倾向在后面策动，是可以无疑的。代父从军，为父兄复仇（如谢小娥之例），以及易于在乱离之世混迹等身外的原因，似乎都不足以完全加以解释。

[47] 不少唱旦角的中国男伶便有此种本领。

[48] 读者到此可以联想到赵孟頫（松雪）的妻子管夫人的一首小词和波斯诗人欧玛尔·海亚姆（Omar Khayyám）的一首诗。

[49] 见费氏所著《服饰逆转现象的心理学》一文，载《国际精神分析杂志》1920年4月号。又弗吕格尔《衣服的哲学》一书，亦很值得参考。

[50] 逆转现象是不是一个生物的突变，我们不知道；不过假若它是一个变异，那也不见得一定不是一个突变。进化论者说生物界的变异不外三类，一是由于先天种质上的变化，二是由于品种交配，三是由于后天环境影响。第一类的变异如今也大都称为突变。霭氏在上文的讨论里，既再三承认性逆转有先天的根柢，则其为变异，显然应

当属于第一类，即突变的一类，至少逆转状态的生物基础是由于突变而来。霭氏又曾一再提到性逆转可以和色盲天老等特点相提并论，性逆转之所以为变异，等于色盲天老之所以变异；然据遗传学家的见解，色盲与天老恰巧是两个突变，两者都是隐性，并且色盲是一个性联的隐性；色盲与天老既是突变，何独性逆转不是一个突变？

[51] 见施氏所著德文《治疗用的暗示》一书，英译本，1895年。

[52] 见德文《精神治疗期刊》，1911年第1期。

[53] 即不假手于肉体的恋爱。

[54] 清白一词，此处也有健康的意义。以前中国人称先世没有不道德的行为为“家世清白”，译者以为清白一词的用法太狭窄，主张把它推广，而认为先世在血缘上没有身心病态与变态的遗传才是真正的家世清白。

[55] 双性两可的人大都是侧重同性恋一面的，同性恋的人既不宜于结婚生子，所以有此议论。参看《左传》襄公二十四年穆叔答范宣子论“世禄”与“不朽”的区别的一番议论。对于性生活比较正常而智力又比较卓越的人，不朽要，世禄也要，如果只有后者而无前者，那只好专在不朽一方面用功夫了。

[56] 霭氏于本节文字中所曾提出的参考资料外，又曾提到下列各书与论文：
卡本特：《间性论》（已见本章第一节）。
前人的自传：《我过的日子和做的梦》。
比思（G.Beith）辑：《卡本特：一个人格的鉴赏》。

艾夫斯（George Ives）：《希腊罗马的青年观》。
阙名：《逆转者与其社会的适应》〔本书作者未具名，但篇首有索利斯（Thouless）医师的导言〕。
霭理士夫人：《恋爱与生命的新眼界》，辑入《优生与精神的亲道》一书。

|第六章|　婚　姻[1]

第一节　引论（绝欲的问题）

从社会的立场说，也多少从生物学的立场说，婚姻是性关系的一种，凡加入这种关系的人总立意要教它可以维持永久，初不论在加入时有无法律或宗教的裁可。不过在入题以前，我们似乎应当把绝欲或禁止性交的问题与夫绝欲后所发生的恶劣影响，无论其为真实的抑或传说的，先约略地考虑一下。

绝欲的问题自来经历过好几个阶段。在一百年以前，这问题是极难得和医师发生接触的，即使发生接触，他在情理范围以内所能说的话是：就男子论，婚姻以外的绝欲是道德的，而性交是不道德的（不过这是冠冕的说法，私人的行事是不一定受这限制的，即男子在婚外有无性交的行为是个人可以自由抉择的一件事）；至于女子，她是公认为没有性的要求的，因此，绝欲与否，就不成问题了。[2]后来，当本书的部分读者入世后不久的时期里，社会状态发生了变迁，一般人对性的题目的态度也比较公开了，于是就有人开始向医师请教，要他对绝欲的问题宣示几条大家可以遵守的原则来。结果就演成不少笼统与模糊的说法，认为节欲是无伤的，这种说法可以说是全无意义，并且还可以有被人任意利用的危险；例如，有的道学家之类主张生育子女而外，为传宗接代的必需而外，一个人尽可以绝欲，换言之，即一生中只需有两三度的性交，于事已足；这一类道学家就大可利用这种

说法，而踌躇满志。毫无疑问，一般肌肉系统和内分泌系统的撙节利用是于健康无碍的，与性的功能有关的肌肉和内分泌腺的节用也未始不如此。不过，这一类绝欲的说法失诸咬文嚼字，故弄玄虚，稍知自尊自爱的医业中人是不屑做的；因此，日子一多，这种似是而非的努力，就掉进庸医和江湖医生的手里，一般民众对于性知识既缺乏，即有一知半解，又大都是些传统的成见，也就成为这一类庸医的敛钱的工具。真正的医师原是准备应付实际的病例的，无论是预防未然的病，或治疗已然的病，他所接触的都是一些活泼的男子与女子，而不是一些抽象的说法或死板的条文。这一层现在很多人已经明白了解，且自近年以来，性道德的观念既然也不像以前那般呆板，绝欲问题究应如何应付，也就比以前活动得多，而不限于一个千篇一律的答案了。

在以前，大家对于绝欲的危害不是估计得太大，便是估计得太小。一方面，有人以为绝欲的困难和危害是微小得不足挂齿的，不惜舌敝唇焦地向人申说；这种人大都属于上文所称的道学家一类，他们对于道德的兴趣实在是浓厚得过了分，他们所日夜焦虑的是人心不古，世道衰微。在另一方面，有人以为各式各样的疯癫，各种不同的神经错乱，是绝欲所酿成的，这样一个极端的看法虽局部与一部分古代的传说有关，而局部也未始不是道学家的看法所引起的反响。据我们所知，在先天健康的人中，只是绝欲一端似乎不会酿成任何严重的精神病或神经病的。以绝欲为此种病态之因的人是犯了一个很普通的错误，就是把前后发生的关系当作前因后果的关系；反过来，假如一个一生淫纵的人后来也得了这种病态，我们若把病源归咎到性冲动的身上，也是同样不合逻辑。弗洛伊德在1908年说过一句话：“组织成我们社会的分子，就先天气质而论，大多数是不配讲绝欲的。”不过弗氏接着又说过几句极有意义而值得我们牢牢记取的话：“绝欲是可

以引起极大困难的，但必得有一个先决条件，就是有神经病先天倾向这条件存在，则绝欲的结果，不免引起神经病态，特别是所谓忧郁性的神经病（anxiety neurosis）。”后来在他的《导论演讲集》（Introductory Lectures）里，弗氏又说：“我们一定要小心，不要把绝欲对于神经病的影响看得过分重要了；因久旷而欲力壅积所造成的可以致病的状态里，只有一小部分可以用唾手得来或用钱换来的性交来减轻。”我们都知道，弗氏从来没有把性冲动对于生命的意义估得太低，所以他这一番见证的话是特别有价值。还有一点值得参考的事实，天主教的神父在神经方面的健康大抵极好，难得因绝欲而发生困难或痛苦；洛温费尔德也提出过这一点，洛氏对这问题的经验很丰富，并且曾用不偏不倚的眼光加以研究，他的结论也复如此；[3]他的解释是：或许因为神父的贞操生活是从幼年便养成的，所以没有困难。

我们总得牢牢记住，生命是一种艺术，而这种艺术的秘诀是在维持两种相反而又相成的势力的平衡；一是张，现在叫作抑制，一是弛，现在叫作表达或发扬。[4]广义的抑制，而不是精神分析家有时所了解的狭义的抑制，也未尝不是生命的一个中心事实，其地位并不在于表达。我们在同一时间里，总是不断地在那里抑制一部分的冲动，而表达另一部分的冲动。抑制本身并无坏处，且有好处，因为它是表达的先决条件，不先抑制于前，何来表达于后？抑制也不是文明生活所独具的特点，在比较原始的各时代里，它也是同样显著。甚至在动物中也很容易观察得到。抑制既然是这样一个自然的东西，其对于人生在大体上决不会有害处，是可以推想而知的；抑制不得其当的弊病固然也有，特别是对那些先天禀赋浅薄而在身心两方面不善做和谐的调适的人；不过这些终究是例外。[5]

不过我们也不否认，绝欲的结果，即使对生命的安全与神志的清明不发生威胁，就许多健康与活动的人而言还是可以引起不少很实在的困难的。[6]在生理方面，它可以引起小范围的扰乱，使人感到不舒适；在心理方面，对性冲动既不能不驱遣，而又驱遣不去，结果是一个不断来复的挣扎与焦虑，而越是驱遣不成，神经上性的意象越是纷然杂陈，那种不健全的性感过敏状态越是来得发展，这两种倾向更会转变而为一种虚伪的贞静的表现[7]，特别是在女子中。例如有一个大学青年在此，他很能守身如玉，志气也很远大，愿意把所有的力量放在学业上面，但因和性冲动挣扎的关系，在精神上不免忍受着大量的焦虑和抑郁。许多女子也是如此，她们或许也在求学时代，或许已经加入社会而从事各种作业，冲动之来，无法排遣，只好在学业上、工作上或体育运动上加倍努力，甚至弄得筋疲力尽，头昏眼花，也还是不能排遣。[8]我有时甚至以为女子在这方面所感受的困苦要比男子为大，倒不是因为升华的功夫在女子比在男子为难（弗洛伊德有此见地），也不是因为女子的性冲动要比男子为强，而是因为在婚外发生性的关系的机会，在男子比在女子为大，向来如此，现在也未尝不如此；同时，还有一层，就是守身如玉的男子还有一条正常的出路，就是睡眠期间自动的亢进作用，而在女子，除非她以前有过性的经验，这种作用是比较很难发生的，初不问其人性欲强烈到什么程度。往往越是才性过人的女子在这方面的困苦越是大，因为越是这种女子，越不愿意把她的困苦诉说出来。[9]

戴维斯女医师在她的研究用的征求案里，曾经提出这样的一个问题来：为了身心两方面的十足的健康设想，你认为性交合是必须的吗？我们可以很有趣地把一千多个女子对这问题的答复参考一下。当然我们得记住，这些答复，即使一般都能考虑到比较严格的生理与心理的需要，也还不一定全都能考虑到，其间自然有许多不能避免的道

德标准、社会观念以及流俗的成见等等的影响。不过我们从这些答复里，总可以知道一点，就是在二十世纪初年长大的美国知识界妇女，对这问题究属有些怎样的私人观感。一千多个答案中，我们发现38.7％（即394人）认为性交合是必须的，其中少数更认为是绝对的必须，大部分则附上一些特殊的条件，还有一小部分则不很肯定。其余的大多数，61.2％（即622人），认为不必须，有的认为绝对不必须，也有一小部分不很肯定。认为必须而附有条件的答复里，其所附的条件自不很一律：有的认为“特别是为男子”是必须的；有的认为“为心理的健康”，则然，为身体的健康，则否；有的添上“为生命的完整”或“为某几类的人”一类的字样。在认为不必须的一方也附有不少有条件的说法：有许多答案说“不必须，然而是正常的”，有的，“不必须，然而是可以的”；有的，“为真正十足的心理健康是不必须的”；有的，“不必须，但有困难”；有的，“不必须，但没有性交经验的人似乎见得很粗糙鲁莽，而身心方面也似乎有些干瘪的样子”。一个很有趣的从旁参考之点是：在那些认为不必须的女子中，59.5％，即半数以上，是有手淫习惯的；而在认为必须的一方，则有手淫习惯的人更多（76％），这当然更是在意料之中，不足为奇了。认为必须的一方有过性交合经验的例子要比认为不必须的一方为多，也是很自然而可以料想得到的。[10]

凡是把绝欲的困难与痛苦看得太无足轻重的人很应当参考一下基督教初期许多禁欲主义者在沙漠里的经验，例如帕拉狄乌斯（Palladius）在《天堂》（Paradise）一书里所叙述的种种。这些独身绝欲的人都有强健的身体与坚忍的意志，他们对于禁欲主义所昭示的理想是准备全神贯注地求其实现的，他们所处的沙漠环境，为实现此种理想计，真是再理想也没有了，而他们日常生活所守的戒律真是严厉到某种程度，在我们看来，不但是不可能，并且几乎是不可想

象。但是，他们感到困难而排遣不来的一点，始终是性的诱惑，终他们一生，这种诱惑多少总不断地和他们为难。[11]

还有一桩事实，可以警告我们，对于这问题不要轻易听从许多近乎道学家的老生常谈，我们可以撇开古代禁欲主义者的经验不论，而就目前的情形而言，一切比较精密的研究都证明，真正能绝欲而历久不懈的人，即真正没有任何方式的性的活动的人，即使我们把从事于医业的人包括在内，事实上是很少很少的。[12]除非我们把这些方式都除开不算，例如向异性勾引、搭讪一类虽正常而不完全的性满足的方式，又如种种歧变的性的活动，又如自动恋的种种表现等等，那数目自然是比较大了。罗雷德是这方面很有经验的一位医学家，他在好几年前就说过，绝欲或绝对童贞的现象是根本没有的，少数真正能绝欲或真正毫无性的表现的人无非是一些性能或性感缺乏（sexual anaesthesia）的例子罢了。[13]至于表面上好像是性操贞洁的例子比较多，那大体上是因为各国传统的风气不同，而这种风气又不外两途：一是宿娼的一途，二是手淫的一途。事实上在这题目上医师也分两派：一派极端地反对手淫，认为是乾刚正气的一种玷污，而对于宿娼，却持一个比较宽大的态度；另一派则极端反对宿娼，认为是一种危险而不道德的行为，而对于手淫却比较宽容。（不过沃瑞尔则认为二者是一丘之貉，在他看来，和一个不关痛痒的异性的人发生狎娼的行为，“也不过是手淫的一种方式罢了”。）[14]这一段讨论是很值得医师们参考的，他们在行医时，对于因性欲的不满足而发生的种种病候，例如局部的充血、失眠、易于发怒、抑郁、头痛以及各种模糊的神经的症候，必须设法加以治疗或减轻，这一类的讨论到那时就有相当用处了。假如这一类的症候再进一步，而逼近精神的领域，那其间我们总可以发现一些别的合作的原因，精神分析者因为要推寻这一类的原因，曾经在下意识或潜意识的领域里发现过不少的弯曲的小径。

据洛温费尔德的观察，在二十四岁以下，绝欲的生活对男子所发生的困难很少，即在二十四岁以后，困难虽有，也还不至于到一个必须请教医生的程度，不过希尔虚弗尔德则以为三十岁以前绝欲而三十岁以后方才结婚的男子是要相当感受到一些困苦的。无论如何，要绝欲的经验成为神经病态的一个原因，先天气质的恶劣是一个必须的条件，而这种神经病态，据弗洛伊德、洛温费尔德以及其他专家的发现，无论病者是男是女，大都取所谓忧郁性的神经病的方式。

绝欲所引起的症候是需要治疗的，不过在性的领域里的所谓治疗，事实上往往不用药物的方式，而用卫生调养的方式，而此种方式，还得绸缪于未雨之先，才会发生效力。这调养的方式包括：朴素的生活、简单的食品、冷水浴、奢侈习惯的预防、一切身心两方面强烈刺激的避免、谨慎的交游、相当繁忙的工作、充分的户外运动等等。一个孩子，家世既清白，天赋又健康，再从小能得到这种调养的功夫，除非碰上不可避免的危险事故，是很有希望可以把性意识的开发展缓上好几年的。在理论上我们尽管承认儿童也自有其性的活动，但这种理论终究是很抽象的，和性的自觉发展的迟缓并不冲突。又性的自觉发展尽管延缓，相当的性教育的实施依然可以进行，其间也并无妨碍。不过一旦性的自觉已经发展开来，而有机的性冲动已经在意识上做有力的冲击，这一类极好的调养方法就不像有的人所口讲指画的那般有效了。无论如何，这些方法还是值得履行的，它们的效用虽不如以前所说的那样大，有时也未始不能减轻或牵制性冲动的鼓荡的力量，不过我们绝不能抱什么奢望就是了。适当的肢体运动，实际上不但不能抑制性欲，并且往往是可以激发性欲的一个刺激，在男女都是一样；只有过分剧烈而使全身疲惫不堪的运动才有一些抑制的影响，但这种运动又是违反了健康的原则的。[15]肉食的避免也是同样没有多大效力的[16]，希尔虚弗尔德曾指点过，肉食的兽类所表示的性的

兴趣反而要比谷食的兽类为冷淡。至于脑力的工作，有时即使是纯粹抽象的一类，也容易激发性的兴奋。这都是不足为怪的，一切一般的摄生方法，对全身既有增加精力的效能，而性的领域又既属全身的一部分，自亦不能不分受其惠；我们绝不能一面设法教全身的精力增加，而一面又强加干涉，不让一部分多出来的精力分发到性的领域里去。

固然，我们可以把性的精力转化成别的更神妙的方式，但我们以前也提到过，以后还有详细考虑的机会，这精力之中只有一小部分是可以这样升华的；弗洛伊德说得好，性的精力之于我们的身体，好比热力之于机器，只有一部分是可以转化成工作的。[17]当然我们还可以用药物来应付剩余的性的精力，特别通用的和也许比较最有效的是各种溴化物。不过药物的用途也有限，它对某一种人是有用的，就是神经衰弱、感觉过敏而其性的兴奋又并不是性的精力的自然表现的那种人。对于身体强健性能焕发的人，溴化物是往往全无效力的，除非是因特别大的分量，但分量一大，性能固然受了管束，其他精神方面比较细腻的活动，也就不免遭受一番萎缩的打击。性冲动是一个伟大的自然的冲动，用之有节，它对于人生可以发生许多好处，如果这种好处因药物而横受糟蹋，当然也不是一个满意的办法。总之，绝欲期间性能的应付是一个很难的问题，我们得承认目前的学识有限，还无法解决，但有两点我们应当注意，一是碰到社会环境所已酿成的许多困难的时候，应明白承认它们，不应用老生常谈的方法把它们轻轻搁过一边，二是在可能范围以内，还应当让有问题的本人自己去相机设法，来解决他或她的问题，我们最好不要故作解人地帮忙，免得越帮越忙。

医学界有一部分人很大胆地当众说："对于这个问题他们自己总得负起一个无限制的责任来。"一个有问题的人来了——假定说是一个天主教的神父吧，或者是一个嫁了一个阳痿不举的丈夫的妇人吧——因为长期绝欲的关系，这个来人显然在神经方面有些问题。这一些医师们拍着胸脯说："我们的责任来了，我们得坚决劝他或她找性交合的机会。"我以为这是不对的。即不论性交合的这个药方是否真有效力，即开方子的人究属能不能担保，也不论这个方子的合乎道德与否，做医师的人这样随便越出了他的业务范围说话，至少也得考虑到，如果向他请教的人真照了他的方子行事，在请教的人身上，除了生理的一端而外，还会发生些什么影响。再就刚才不论的两点而言，关于第一点，我认为是未必十分有效的，关于第二点，我认为简直是不道德的，医师暗地里劝告这种人寻找性交的机会，而他在公开的场合，也许根本反对一切胡乱的性交行为，或者明说反对，或者在言词间隐含反对的意思，总表示他对乱交是不赞成的；如今公开的是一种话，而暗地里又是一种话，并且两者完全背道而驰，这岂不是不道德吗？至于对请教的人本身的影响，我还可以申说一下。假如那个神父或那个守活寡的妇人真照了方子去行事，在前者，其结果势必至于和他的宗教信仰及职业的人格发生正面的冲突，而在后者，势必至于教她的社会地位一落千丈；此种冲突与社会地位惨落的影响，即单单就生理的健康而论，又何尝是有利的呢？其为不利，也许比因禁欲的挣扎而发生的更进一步；禁欲的挣扎方去，而道德的挣扎已来，结果只是一个以暴易暴，而事实上道德的挣扎所引起的痛苦大概更要在禁欲的挣扎之上。我以为如果一位医师不得不越职言事的话，他应当把问题以及各种可能的出路的是非利害明白地、宽泛地、不偏不倚地向请教的人交代清楚，至于抉择哪一条出路，应由请教的人自己决定，因为这原是他自己的责任，别人不能越俎代庖的。医师的责任在这里好比是一个督促着陪审官的法官，他只能把案子的原委审问明白，至于

有罪无罪的判决，那是陪审官的事，不是他的事。医师诚能这样去应付，他不但可以不闹乱子，并且同时可以让请教的人心气上更平和一些，态度上更合理一些，可以使他不操切从事，硬把一个不容易解的结一刀两断。快刀斩乱麻的办法，在别处也许有用处，在别人也许可以出这样一个主意，但是在性的题目上，从医师的嘴里说出来，却是很不相宜的。

要补救绝欲的弊病，天下通行的唯一方法——只要环境良好，条件适当，无疑也是最美满的方法——是一个人的相宜的婚姻。

第二节　婚姻的可取性[18]

现代的医师比从前的多了一种任务，就是在婚姻的可取性一点上，向他请教的人比以前多了许多；凡是将要结婚的人，对于未来夫妇的幸福或子女的健康发生疑问时，总要找他帮同解答。医师在这方面的意见，在以前是比较不受人重视的，现在也更有分量了。因此，做医师的从今要特别小心，不应再轻率地用些老生常谈把请教的人打发开，而应尽能力所及，在替他做一番郑重与周密的考虑后，然后发言。这种考虑所必须依据的科学资料现在还不完全，也还没有整理清楚；至少对一大部分婚姻的例子，这种资料还不很适用；不过整理的工作目前已经开始，在不远的将来可以应用，到那时我们或许可以预料一桩婚姻的可能的结果，此种预料虽未必完全准确，总要比目前准确得多。就目前论，霍尼女士（Karen Horney）在一度研究这问题之后，也说，就是精神分析的方法（她对这种方法是有很大信仰的）也不能教我们窥见婚姻问题的底蕴，而知所预测。不过婚姻问题终究是

一个社会学的问题，我们若穷根究柢，不免越出我们的题目的范围。我们在这里所能讨论的，事实上只能限于这问题的一小部分，甚至只是这一小部分的一些端倪而已。

举一个时常发生的简单的例子吧。一个青年男子或青年女子，事前既不向家人亲戚朋友说明，临事又不听任何旁人的劝告，突如其来地宣告行将和某某人结婚；不过这样一桩婚事，即使表面上并不违反什么优生的原则，而实际上从别的立场看，是绝对人地不相宜的。也许第三者看不过去，总希望这样一个恶姻缘可以打消，于是便向医师请教，并且有时还指望他明白地宣告，说明那轻率从事的对方实在是一个精神上不健全的人。对方精神上究属健全与否，是应该仔细探讨的一个问题，不过，就大多数的例子而论，这是一个迹近罗织罪名的说法，那所谓轻率从事的对方或许在遗传上有一些轻微的神经变态的倾向，但此种变态，即使可以叫作变态，在分量上实在是很轻微而并不超越寻常生理的限度，因此，单单把医师找来而凭他的片言只语，是不足以断定的。莎翁剧本里所描写的罗密欧与朱丽叶（Romeo and Juliet）一类的爱侣，因为不胜一时兴奋之故，把反对他们结合的社会障碍完全置之度外，这是有的，但他们并不疯狂，除非是我们从文学的立场接受勃尔登在《愁的解剖》（Anatomy of Melancholy）一书里反复申论的说法，认为在一切恋爱状态中的人是疯狂的。就大多数的例子而论，我们所碰见的绝不是两个疯狂的人，而是两个还没有从“狂风骤雨”[19]里钻出来的青年；新发展的性爱的生活原是这番风雨的一部分，当其突然来临的时候，势必至于产生一种生理上的惊扰与此种惊扰所引起的精神上的失其平衡。一刹那风息雨止，生理的惊扰既消，精神的平衡自然恢复，并且更不至于发生第二次。

再有一种很有代表性的例子。一个行为正直而操守纯洁的青年男子，或因一时的好奇，或偶听朋友的怂恿，或完全因偶然巧合，认识了一个妓女，情投意合，竟想和她结婚，他的动机是极理想的，他以为妓女是俗人眼里最下贱的东西，既受人糟蹋于前，又永远得不到翻身于后，他这一来，就可以把她搭救出来，永离苦海，岂不是功德无量；至少这是他当时自觉的动机，在他比较不自觉的心理里，一种正在暗中摸索的性的冲动固然也未尝不存在，不过在那时是不免被搭救的理想所隐蔽而看不大出的。[20]和妓女结婚，在原则上本来没有什么不可以，事实上结果美满的例子也未尝没有，不过在男子方面总得是个成熟而有经验的人，并且在成婚之前也一定有过一番谨慎的选择。若在一个初出茅庐的男子，天真一片，再加上理想所唤起的一般热情，莽撞做去，结果大概是不会圆满的。[21]我们碰到这种例子，最好的方法是暂时取一种虚与委蛇的态度，然后相机劝止。直接与强烈的禁遏手段不但不行，并且适足以煽动他的热情，使大错的铸成更不免急转直下。虚与委蛇的用意是让他把婚事延缓下来，在这延缓的期间，就可以设法教他对所爱的人有一番静心观察的机会，结果，他对于对方所估的价值也许会降下来，而和亲戚朋友所估的相差不远。到那时，这样一桩婚事便不打消而自打消了。[22]

再假如一个青年女子，一时为情感所驱，想草率地和人家成婚，做家长或监护人的往往可以想法使她改换一个环境，让新的兴趣和新的友谊取而代之。有时候（在第一次世界大战时，这是屡见不鲜的）一个青年女子，一时意兴所至，想和一个社会阶级比她自己低的男子结婚。无论我们对于阶级的观念怎样不重视，这样一桩婚事是应当竭力加以反对的，因为它很不容易有美满的结果，而当事的女子，如果能悬崖勒马，自己也绝不追悔这马是不应当勒的。近年小说里的恰特里夫人虽一时爱上了一个农家子弟，但若真要嫁给他做他的妻子，未

来的生活是绝不会幸福的。[23]这一类拿一见倾心做根据的造次的结合往往要产生一系列悲惨的结果。因此，我们如果在成婚之前，能设法加以阻碍，这种设法总是合理的；固然我们也承认在“远亲远亲”或“近看一面麻，远看一朵花”的说法下[24]，障碍越多，在恋爱状态中的青年越是一往情深，追求得越用力，越不甘放弃，即使障碍发生效力，使一段姻缘功败垂成，在当事人也许会引为终身的一大憾事。英国小说大家狄更斯（Dickens）的经验是很多名望赶不上他的人同样身受过的。狄氏早年曾经爱上一个女子，但终于被她拒绝，没有缔结姻缘。后来这女子在狄氏的想象中成为十全十美的女性典型，他的作品里的女主角，也无形中拿她做了蓝本[25]，但最后双方再度有机会见面时，狄氏终于不免大失所望，嗒然丧气。

婚姻也有许多我们局外人的注意所达不到的特殊的疑难问题。但看不到，并不就证明没有问题。男女两人之间，不发生婚姻之议则已，否则总有一些要解决的问题的，问题发生的方面尽管很不一致，但其为问题则一，而这一类的问题之中，总有一部分会请教到医师手里，近年以来，请教人的更一天多似一天，而所请教的问题的方面也一天比一天增加了。对这一类特殊一些的问题，我们在这里只能略微提到，一则为本书的范围所限，再则要解决这类问题，我们不容易有什么固定不移和到处可用的简单的答案。每一桩婚事的每一个问题都得单独地解答，也许对甲是最有利的解答对乙却说不定是最有害的。也许将来全世界的各大都市里我们都可以有一种婚姻的咨询机关，专门帮助已婚与将婚的男女就婚姻问题的各方面寻求答案〔已成立的柏林性学院（Sexual Institute of Berlin）可以看作这种机关的一个前驱〕。[26]

这类的问题包括年龄、个人的健康与家世的健康或遗传、婚前的体格检查、对于婚姻生活的准备与准备到何种程度、生育的展缓与节制，特别是夫妇在身心两方面可能融洽的程度，因为这种程度的深浅和婚姻幸福的大小往往大有关系。

婚姻的年龄问题就是对待迟婚早婚的问题。究竟迟早到什么程度，才对夫妇的幸福以及健全子女的产生最为有利，是一个意见还相当分歧的问题。就目前论，这方面的资料数量上既嫌太少，范围上也不够宽广，使我们难以做出一些可以适用于多数人的答案。在美国费城，哈特和希尔兹（Shields）两氏，根据法院里婚姻关系专庭上所处理的案件和每一对夫妇因勃谿而构讼的次数，来衡量年龄与婚姻生活美满程度的关系，发现早婚是不相宜的，而同时另一位费城的作家，柏特森（Patterson）在这方面的研究发现，在二十岁以下缔结的婚姻中发生的龃龉并不比二十岁以上缔结的婚姻中明显得更多。狄更生和比姆女士合作的调查里，发现凡属可以认为婚姻生活满意的（即双方能彼此适应而无不足之憾）妻子的平均婚年比全部调查里的平均婚年要大几岁，而在考虑到婚后同居生活的长短和后来分居或离婚的关系时，又发现婚年最早的人中，此种同居的期限倒也并不是最短的。[27]成婚迟一些的女子当然比较明白自己生活里最需要的是什么，而比较能有一些健全的主张，这固然是好处；但同时这种人的心理习惯大抵已趋固定，而在身体方面，也说不定已经有一些小毛病，这种习惯与毛病的存在对婚后夫妇间的顺适总要引起不少的困难；反过来，早婚的女子不但在心理方面比较容易适应新环境，并且体格方面也比较健全，性交既不感困难，生育亦易于应付；这种比较，在一般人还不很了解，但事实确乎如此。不过实际上，问题并不端在年龄的大小，而也和性格、智力及经验有关；单就年龄而论，目前的平均婚年也许是已经够高的了，并且往往是太高。近年来在婚姻问题的作家里，伯格

杜弗尔（Burgdörfer）竭力主张早婚，同时哈根（Hagen）和克里斯欣的结论是，从优生学的立场，男子婚年应为二十五，而女子则在二十五以前，假如这样提早以后，不免遭遇种种困难，这种困难，无论多大，应该用最大的勇气来克服，不应规避退缩。在德国，男子的平均婚年是二十九，女子的是二十五，不过在数世纪以前，男子的是在十九岁以下，女子的是在十五岁以下，相差得真是很多了。[28]

无论在什么年龄结婚，男女双方，为未来夫妇的关系和子女的生育设想，都应当有一度周密的医学检查；这一层不但有利而值得做，就道德的立场说，也是义不容辞的。检查的手续并且要做得早，在婚约发表以前，在许多亲友知道以前，就应当做。当然，检查的工作也必须包括女子的妇科检查和男子的生殖与尿道检查。有人更主张，检查后必须有证书，而证书的有无应当成为婚约成败的第一个条件；所以在行将结婚的人应当被强迫接受检查而出示他或她的受检证书；这种主张，在有的地方，已经有实现的倾向。[29]不过这种检查的关系实在是太多了，即专为未来夫妇的幸福着想，而不参考到本节范围以外的种种优生学的需要，行将结婚的男女也是应当照做而愿意照做的，初不待外界的强制。[30]

婚姻还有另一种准备工作，其意义的重要更要在医学检查之上，而必须双方当事人在私底下自己做的。这种准备工作是性知识和性感觉的自我检查，婚姻关系最重要的一部分当然是性的关系，在发生这种极亲密的关系以前，双方对于自己和对方行将发生这种关系的条件，应当有一个比较明白的认识。他们应当自问，对于自己和对方身体的构造和生理，以及彼此对于性题目的情绪的反应，已经有充分的了解没有。就一向的情形而言，狄更生和比姆女士在他们的研究里所说到的一点是很寻常的，就是“少不更事的未来的新郎觉得对方

是‘太神圣得’不可侵犯了，因此，对于她内部的结构，不便做什么探索的尝试；在未来的新娘方面也把自己当作是一棵树，那么一根实心的木头。这种男女对于生理与解剖的知识比起古代的波斯人来，并不高明得多少。”他们特别应当自问一下，他们对于婚姻之爱或床笫之爱的观感究属如何。我们知道有的夫妇深怕对方触摸到自己的私处和其他平时不大呈露的发欲带部分；有的夫妇从来没有在浴室里碰过头，不是他怕见她，就是她怕见他。在这种情形下，身体上的开诚布公，和盘托出，既谈不到，要取得精神上的推心置腹，肝胆相照，更不必说了；这样，试问还有真正的婚姻结合可言吗？戴维斯女医师发现，凡属婚前的准备，不论在哪方面都比较充分的女子，比起没有准备的来，其婚后生活的比较圆满，在百分数上要多占许多。

这种相互的认识当然不限于性的方面。婚姻关系中，性的关系既属中心，但并不是唯一的关系。我们知道有许多婚姻的例子里，真正的性关系始终不曾有过，但因双方有十足的性格上的体认，所以也不能算完全不圆满。许多婚姻的研究都认为性情投合是婚姻幸福的最大的钥匙。[31]两个人的性情，单独看，也许是很不差的，但放在一起，就合不起来，所以必须在婚前加以认识；留待婚后再加以体验是不妥当的。最好在结婚以前，双方就能有较长期住在一起的机会，这同住的环境必须能供给种种寻常必须解决的问题以至特别不容易解决的难题，让双方共同设法应付；如此，双方才可以观察到彼此对自己、对第三者以及对一般事物的反应的方法；我特别提到对第三者以及一般事物的反应，因为只看双方彼此间的反应是不够的，这些，在婚前婚后往往有很大的不同。天主教里的修士和修女必须经过一个见习期，见习及格才可以正式做修士和修女，我认为婚姻也应当有一个见习的阶段，见习有成，才许在婚姻祭坛前立下正式的誓约。这种见习功夫

究竟做到什么程度，包括不包括性的交合在内，是一个次要的问题。[32]

所谓性情的投合，不一定指性情的相同，有时相反的情形也可以彼此和谐，不过只是性情的投合还嫌不够。见解、兴趣与才能的投合也是极关重要的。性情的不同，例如一个内向（introvert），一个外向（extrovert），也许是和谐而相辅相成的，也许比性情的相似和反应的相同更可以促进婚姻的幸福。不过要此种幸福的长足进展与长久维持，趣味与才能的相投也是极基本的，而所谓相投自然也不一定非相同不可。一方不爱好音乐，而一方则专心致志于音乐，这大概是不容易调和的；政治的见解不同，即使性的关系很和合，怕也不一定能维持长久的美满。至若宗教的信仰完全不合（例如罗马式的天主教和福音主义的耶稣教），则婚姻绝无和乐之理，无论如何应以不缔结为是。应知在今日的时代，做妻子的已经不只是一个纯粹的家庭的员司，她多少总有一些家庭以外的兴趣，所以对于外界社会生活里各种较大的活动与潮流，双方理应有些共同和相似的见解，只要大处相同，细节不同，就不要紧，所持的原则同，方法不同，也就不要紧，但若大处和原则上便有冲突，婚姻生活就难期美满。

不过我们总需记住，对于任何一桩婚事的事前的一切劝告多少总有几分臆断与预料的性质，未来是否一定成为事实，是谁也不敢断定的。一对当事人，尤其要是很年轻的话，是会因发展而随时变迁的，今天这样，明天就不一定这样。埃克斯纳（Exner）说得好：“从心理的立场来看婚姻，把婚姻当作一个富有创造性的人格关系看，它根本是一个造诣的过程。这种关系，这种过程，在行婚礼的时候，不一定就会发生或开始的。”[33]这造诣的过程也往往很慢，也许要费上好几年渐进的功夫，一种圆满的与深切的婚姻关系，即真正配叫作婚姻的

婚姻关系，才有希望确立。表面上已到白头偕老的阶段，而此种关系还没有确立的例子，也所在而有。[34]

世间也有不少人，因为若干特殊的个人的原因不适宜于婚姻，而我们也便不以婚姻相劝。另有一部分人，因遗传的关系，为种种的健全起见，可以许其结婚，而不许其生育子女；对于这种人，比任何方法要高明许多的不生育的方法，是让做丈夫的接受绝育的外科手术。[35]

第三节　婚姻美满的问题[36]

在旧时候，婚姻是看作一种神圣的责任，不是由神道命定，便是由国家裁可。法国散文家蒙田（Montaigne）说，我们结婚，不是为了自己。[37]在当时，满意不满意的问题可以说是不存在的，一个人把这种神圣的义务完成以后，就算是已经取得了幸福。至于那些得不到幸福的，是一些例外的人和一些邪孽的人，可以不论。这种对婚姻的看法，不但得到宗教的裁可，也受到艺术的承认；冠冕一些的爱情小说，结果总是一个夫妇团圆，百年好合，而主持婚姻的教会也认为这是唯一可能的结果，旁的结果是不可想象的。不过这种看法现在是早就过去了，事势所趋，也是不能不过去的，所谓事势，一则指以前所承认的并不是真正的事实，而是想象所蒙蔽的事实，再则近代的社会与生活状态确乎是比从前要复杂得多了。到了今日，不但这种看法已经站不住，并且许多人的见解已经走另一个极端，就是，婚姻不仅不能供给百年好合的甜蜜生活，并且连相当的满意和幸福都拿不大出来。

弗洛伊德在1908年就说过："大多数的婚姻的结局是精神上的失望和生理上的剥夺。"又说："要消受得起婚姻的折磨，一个女子必须特别健康才行。"这一类的话，出诸声望没有弗氏那般大的作家之口的正不知更有多少，我们只要愿意，可以连篇累牍地征引。

不过，这一类的话所传达的终究是一些个人的印象，在科学的题目上，个人的印象是最容易错误而不足为凭的；个人的印象始终是个人的印象，不会有统计的根据的。并且，这种个人的印象，和别的有经验的观察家所得的个人的印象不一定相符。我们所知道的婚姻的弊病，无论就丈夫、妻子或子女等三方面的哪一方面而言，虽大部分不难于事前加以预防，确乎是很多而很实在的。美国洛杉矶的家庭关系研究所（Institute of Family Relations）的波普诺发现凡夫妇间发生困难，在1930年间连续到所里来咨询的500个例子里，只有1个是没有性的成分的，即在其余的499个例子里，性生活的不调和都成为一个增加问题的复杂性的因素。但是，埃克斯纳又从另一方面说，我们对于婚姻的未来也无须乎过于悲观，假如社会能比以前再谨慎一些，对于青年的理想，不多加干涉，对青年涉世的最初若干步骤，不故示老成地强加指导而把它们引入歧途，这种悲观的对待婚姻的态度也就更可以缓和一些。埃氏又说得很正确，婚姻普遍的不满意，好比塞翁失马，不一定是一个十足的祸患。它表示从事婚姻的人大都有一种很高的理想，并且都切心于实现这种理想，唯其这种理想不容易实现，才发生不满与失望的反应；这是一个好现象，事实上婚姻是一个造诣的历程，一个需不断努力攀登的历程。[38]这一层见地确乎是我们所时常忘怀的。在我们西洋文明里，也许在任何文明里，真正的婚姻关系，即十足配得上叫婚姻的婚姻关系绝不是一蹴而就的，这原是在我们意料之中，不足为奇的。加入婚姻的人，对自己，对对方，既十有八九没有充分的认识，甚至全不认识，只是盲人骑瞎马似的做去，一下子

又怎么会到达真正圆满的婚姻关系呢？即就严格的个人一端而言，婚姻已经至少有三个方面（照霍尼女士的说法），一是身体的关系；二是精神的关系；三是一种建筑在共同生活上的人事关系。关系之多而复杂如此，而准备功夫的欠缺又如彼，未来困难的丛生与必须历时甚久才有克服的希望，才可以到达一个真正圆满的境地，可以说是一件势所必至理有固然的事了。设或始终达不到这种境界，即婚姻关系里多少总有一些罅漏，我们若再加仔细的观察，在大多数例子里，大抵可以发现种种补苴罅漏的办法；不圆满的婚姻关系既所在而有，这种补偿的办法也就不一而足。美国文哲家爱默生（Emerson）的补偿的学说原适用于生活的许多方面，但最最适用的方面无疑是婚姻生活。

要相当程度看清楚婚姻的事实，一番范围很广的按部就班的调查是万不可少的。但即使有了此种调查，所可能得到的，也不过是很大略的一个结果。许多人不愿承认他们的婚姻是一个失败，对自己不肯承认，对别人自更讳莫如深了。又有一些人的态度恰好和此相反，婚姻生活总有一大堆不可避免的小烦恼和小冲突，当其在烦恼和冲突之中时，他们很容易把婚姻的大纲大经或婚姻的中心事实完全忘却，而很匆遽地承认他们的婚姻是失败了；等到烦恼和冲突的情景过去之后，他们有机会比较超然地观察到生活的大处，于是婚姻大体的情形又复呈露在他们的眼前，这时，他们又会承认，他们的婚姻生活是一大成功。这其间还有一个发生困难的基本原因，就是：很少人了解，他们所希望的婚姻生活的满足究属什么性质，安知他们怀抱着的不是一种婚姻根本就无法供给的奢望？他们不了解婚姻终究是人生的一个缩影，一个太容易和太舒服的婚姻生活就不成其为一个缩影，换言之，就是不可能的；而对于人生真有阅历和真已备尝甘苦的人，这种太容易和太舒服的婚姻生活事实上也不能给予什么餍足。

因此，我们对于满意不满意的问题，虽得不到一个绝对准确的答案，我们至少必须把这种答案的尝试放在一个统计的基础上。戴维斯女医师，在“性关系无疑是全部婚姻关系的主要部分”的假定下（按这假定必须附有条件，才能成立），发现1000个大体上认为正常的已婚女子中间，872个毫不犹豫地承认她们的婚姻生活是美满的；116个是不很美满的或完全不美满的，而其主要原因是性的不相投合；只有12个女子在这方面没有答复。[39]

狄更生的资料和戴氏的不很一样，他的研究对象是到他的妇科医室里来请诊的女子，她们的正常程度大概赶不上戴氏的那一批研究对象。狄氏发现自认为满意的百分数似乎不及戴氏所发现的那般大；他的结论是，在所研究的1000女子里，每5个之中有3个，即五分之三是“适应[40]得当”的，即，对于婚姻生活至少是“无憾”的。其余五分之二便是“有憾”的而“不善适应”的了。“适应得当”和“不善适应”的两组女子，在成分与性质上是没有显著区别的；她们的社会身份和经济地位很相像；两方面各有三分之二的分子，在以前都有过不少的自动恋的习惯；“适应得当”的一组，在生育力方面要略微强些；不过两组之间最主要的一个一般的区别似乎是在人生观方面，“适应得当”的一组的人生观要比较客观，比较不以自我为中心，比较不受内心冲突的折磨。不过狄氏也发现那组“不善适应”的100个妻子在“社交生活上是正常的”，她们的教育和经济水平也在一般人之上，而其中少数代表的分子也是很温雅的，穿着得也很齐楚，有的也很美，很有头脑；其中有13个是很清楚有不健全的性格的；100个中，精神不健全到近乎“深刻的整个人格的扰乱”的，有19个。无论如何，在社会地位、教育造诣或健康程度上，这一组和“适应得当”的一组并没有很大的区别，而就一般的外表看，双方的人格和环境可以说是一样的。婚前的自动恋或手淫一类的习惯也是差不多同样

的普遍；而在成婚以后“不善适应”的开始也不一定全都由于性的不相投合，往往其他方面的不相投合是一个起点。两组之间最大的区别是“内心冲突”的有无多寡。看了狄氏的这一番研究，我们可以了然于这个婚姻“适应”的问题是往往很复杂的了。[41]

汉密尔顿医师所研究的人数比较少，但两性都有，并且大体上都可以假定为很正常的，其中100个是已婚男子，100个是已婚女子。汉氏对于婚姻生活满意不满意的问题探讨得最为细到，他根据每人所得的积点或分数，把满意或幸福的程度分做14级。他发现男子满意的程度很清楚的要在女子之上，在最高度的满意的各级（第7级到14级）里，男子有51人，而女子只有45人，剩下的49个男子和55个女子就都在低度的满意的各级里了。汉氏认为这种统计的结果是和个人接触时他所得的很确切的印象相符合的，这种印象也以为“就一般情形而言，女子对于婚姻的失望，比起男子来更要见得严重”。[42]

我不能说这样一个结论是值得诧异的，我个人所观察到的结果似乎也是如此。女子在婚姻生活里更不容易得到满意，一部分也许是不可避免的，也许是两性在婚姻关系里所必有的一些结果。一样是婚姻，但对女子，它的意义比对男子要深长得多，因为既要当心丈夫，又要生育子女，又要管理家务，一身兼数役，她必然要把更大的一部分精力交付出来，因此，如果在她那方面有失望的感觉，那失望一定是更严重的。至于男子，他的生活普通既然是大部分在家庭以外，他对家庭生活和家人的关系，所处的是一个比较超然的地位。在他的活动范围里，家庭只占比较小的一角；而在这一小角里，事实上他用不着活动，他只需休息。反过来，一个女子一定时常要感到婚姻就是她的生命的全部，因此她时刻要顾虑到种种比较严重的问题。这就教我们回想到上文狄更生的一点很有意义的观察，就是“适应得

当”与“不善适应”的两组妻子之间，主要的区别是前者比较客观，比较不受内心冲突的骚扰。换言之，这种比较客观与不受内心冲突的骚扰的妻子，在生活态度上，和普通的丈夫，就更多几分相像了。

不过我们时常遇见的一些妻子对于婚姻的失望，虽则多少是表面的或离开表面不远，实在是很有根柢的一个现象。这种失望当然是和近代妇女生活的变迁有连带关系的。近代的妇女对于生命已有一种更大的展望，因此，也就感到一番更大的要求；男性的优势，她们自己的比较委屈的地位，在她们的母亲一辈是认为很自然而不可避免的，在她们看来却是很不满意的。对于女子，这世界是变了，特别是在她的宗教生活和社会生活方面；对于男子，这种变动虽也未尝没有，但远不如对女子的那般深刻；在女子不能不感到这种变动的深刻，部分也是因为这种变动的一大部分是经过舆论的特别承认与法律的特别规定的。男子一般的传统生活也没有改变很多。因此，一个女子加入婚姻生活以后，很容易感到一种刺谬的情形，一种事实与理论的刺谬，一种生活与主张的刺谬，而这种刺谬又很容易引起一番内心的冲突。有许多女子——其中有旧派的富有浪漫主义理想的女子，从小到大很少和男子发生接触；其中也有比较新式的女子——到了蜜月时期才第一次了解男子是怎样的一种人和婚姻是怎样的一回事，而从那天起就深深感到不满与失望，甚至到老也不会完全忘记或摆脱。对于旧派的女子，这固然是由于旧式教育的错误，而对于新式的女子，这种不满的心理就得追溯到方才所说的那种刺谬的情形了。

不过婚姻生活的所以令人不满，还有一个更基本的理由，这我在上文已经偶然提到过。近代婚姻制度虽曾经发生不少的变迁，不过这种变迁大都是限于表面的，对于婚姻关系的基本事实，往往忽略过去。这种变迁把注意点集中于种种浮面的条件或格式上，教大家以为

只要条件合宜，格式允当，婚姻的幸福就有了保障似的。最不幸的是，这种变迁把婚姻关系最紧要的一层搁过了一边，就是婚姻关系绝非寻常的人事关系可比，其深刻处，可以穿透两个人的人格，教他们发生最密切的精神上的接触以至于混化，除了极度肤浅与无聊的人，这种深入腠理的精神关系，虽属不容易培植，却是谁都可以有的，如今所注意的既然只是外表的条件与格式，风气所趋，不但是从事婚姻的人忘了这种培植功夫的不易，并且教他们不再感到这种功夫的必要。就这一点说，近代的婚姻是退步了，因为在旧式的婚姻里，这一点能比较充分做到。[43]旧时的一种观念认为婚姻必有其不可避免的痛苦，现在这观念是不时髦了。不过痛苦依然存在，所不同的是方式已经换过罢了，而这种痛苦是从婚姻关系的内在性质所发出的。要解除这种痛苦，离婚的方法也许完全没有效力，我们即使承认离婚应当有最大的自由，也并不一定能解除这种痛苦。离婚而再婚的人，在再婚以后并不享受更大的幸福，这种人是我们时常遇见的。可见这其间错误的不是婚姻，而是他们自己。德国凯塞林伯爵（Count Keyserling）在他那篇很皮里阳秋而又鞭辟入里的关于婚姻问题的分析里[44]，把婚姻描写成“一种两极间的张力”；婚姻是一元的，但这一元是由两个焦点组织而成的，焦点之所以能彼此维系，是由于其间有一种紧张的引力——他在别处说，这张力也许是个很悲惨的张力——但若这焦点的关系必须维持于不败，这张力是不能取消的。这种焦点间的关系事实上也是一般生命的一个象征，自有其在生活上可以增加愉快的价值，在婚姻里如此，在一般的生命里也未尝不如此。我们说婚姻自有其痛苦的成分，或焦点之间的张力自有其悲剧的性质，我们并不采取禁欲主义的立场，认为痛苦与悲剧本身有很大的意义而值得加以申说。我们说这话的用意，有一位诗人而兼先知的作家纪伯伦（Kahlil Gibran）已经再三地说过，就是：快乐与悲苦是分不开的。“那盛你的酒的杯子当初不就是在陶人的窑里烧炼过的吗？”没

有烧炼的痛苦，又何来饮酒的快乐？远在纪伯伦以前，智慧的蒙田，在他的《关于维吉尔（Virgil）的几句诗》那篇论文里，早就向我们提醒过，管我们哭的几根肌肉也就是管我们笑的那几根；[45]蒙田这一类值得记诵的话不一而足，这不过是一例罢了。[46]

第四节　一夫一妻的标准[47]

到近代为止，单婚或一夫一妻的婚姻是我们西洋文明所认为唯一合情合理合法的婚姻方式。[48]西洋文明不但这样的承认，并且，就一般的见解而言，以为是一种天造地设的格局，毋庸讨论的；假定有一二例外的人敢冒大不韪加以讨论甚或提出疑问，那人大概在事实上是个有怪癖的人或有心疾的人，至少也要被别人看作有怪癖或心疾的，以至于比有怪癖或心疾更要不堪，他的意见当然是不值一笑了。到了今日，婚姻的方式问题是再也不能这样一厢情愿地承认下来而搁过不谈了；婚姻的方式是可以有变化的，绝不是宗教、道德、法律，甚至社会的惯例所能教它一成不变的。那些议论到它的人也不再全都是无足轻重的了。所以，居今而研究性心理学的人，在讨论到两性的关系时，对于一夫一妻的标准，总得准备拿出一些见地来。

开始把一夫一妻的婚制当作一个社会问题来讨论的前驱者不止一人，其中最早的一个我们要数英人兴登（James Hinton）。兴氏的评论大约在五六十年以前就有了的，但比较明白地用文字印行出来不过是一二十年以前的事。他所以迟迟不公布的理由是因为他觉得对于这西洋单婚制的研究还嫌不够，不欲轻于问世，但等到公布的时候，他已经是古人了。兴氏的为人是很多人都知道的，他是一个相当常态的

人，没有心疾，因此我们不能把他搁过一边，认为是无足轻重的。他是伦敦一位著名的外科医学家，也是一个哲学思想家，对当时科学界的活动有紧密的接触，对当时一般的社会问题也有很博厚的兴趣。他也是和现实生活有密切关系的人，而不只是一个高谈理论或潜心于小题目钻研的专家。他的遗稿尚未成形且无系统，但其中对单婚制以及建筑在单婚制上的一般社会制度的那一部分评论大致是有线索可寻，而可整理出来的。他认为在人类婚姻史里，真正的单婚制是从来不曾有过的，又以为在他所认识的西洋社会里，真正笃守一夫一妻标准的男子在数目上等于凤毛麟角，实际上还没有东方的多妻社会里那么多。[49]一夫一妻的婚制，就已成的格局而言，他以为根本上是一个自私而反社会的制度，娼妓制度的由来与成立要归它负责。一夫一妻制是个理想，我们赶得太快了，我们想一蹴而就，并且以为是真赶上了，殊不知过于匆忙地把一个理想演为事实，演为一个天下通行的法定格式，无论那理想多么可爱，但终究是个大错。结果是，表面上与名义上单婚制好像是防杜了不少淫佚的行为，实际上所唤起的淫佚行为比多婚制所能唤起的还要多。[50]所以据兴氏看来，西洋的婚制是已经腐烂的，目前正在因腐烂而解体。他相信我们需要的是一个比较流动的性关系的制度，不是死板的和一成不变的，而是容许相当的改动的，例如，只要多方面都有益处，容许一个男子和两个女子结合之类；在不妨碍人类共同生活的大原则下，这种更动是随时应当有的。[51]

自兴氏以来，这一类议论我们时常可以遇见，发议论的人的立场也许和兴氏的不一样，议论的扫荡力也许难得赶上或根本没人能赶上兴氏的那一支笔，但大都是在一条路上，是没有问题的。同时，我们也得注意，我们的婚制在实际上也发生了不少的变迁。如果我们把目前婚制的状态和兴氏那时的比较一下，我们可以看到不少的变动，并

且这些变动往往和他所希望的方向相符合。离婚是比较容易了；妇女在法律和社会方面已经取得更大的独立的资格；社会对于私生子的看法，也似乎没有以前那般严厉了；生育节制的方法已经传播得更广，而两性之间应有更大的接触的自由也已经受到一切文明国家的承认。

同时，从不止一方面看，一夫一妻制在今日的地位却和以前一样的稳固，甚至于可以说更见稳固。这是不足为怪的，一种能维持长久的东西是应当有弹性的，婚姻制度有了弹性之后，以前在没有弹性状态下所发生的种种流弊就有很大的一部分可以不再发生。

还有一点必须弄清楚的，就是“单婚”一词我们时常用错，因此又引起一番见解上的混乱。例如，我们常听见人说，两性之中，有一性是比较更有“单婚”倾向的，所谓有一性，特别是指女性，而男性则更有“多婚”的倾向。严格地说，这种措辞是没有意义的。为什么没有意义是一目便可以了然的。初步的事实告诉我们，人口中两性的比例，在初生的时候，便是差不多相等的（最初，男性略微多些），既然相等，要教文明社会里的男子人各二妻事实上是行不通的，即在承认多妻的社会里，真正多妻的也不过是少数富有的男子罢了。即使男女的数量不平均，而女多于男，我们也不能说我们文明社会里的男子（少数例外搁过不提）大都有两个妻子的要求，无论这两个妻子是合住成一户，或分居作两户，总有各式各样的不方便与弊病教大多数的男子不敢尝试；至于女子，要同时维持两个家庭，各有不同的父亲，是更行不通了；她必然是要走“单婚”的路的。[52]

实际上，这单婚或多婚的名词是用错了的。一般人讨论到男子是不是比女子更有“多婚”的倾向时，他们的意见是，是不是男子比女子更有“多恋”的倾向。[53]那就是说，所问的并不是他们是否喜欢多结婚，而是他们是否愿意有更多的性的自由。我们若说，某一个男子

是喜欢单婚的，我们并没有答复他究竟是指单恋抑或多恋的问题，即使我们确定他是多恋的，那我们也并不能断定他是喜欢多婚的，甚至是乱婚的，所谓乱婚，指的是不分皂白、毫无选择的性的结合，那是任何人所不会有的[54]，除非在特殊的疯狂状态下。[55]因为这种名词的乱用，很大一部分讨论就成为混淆不清，因而毫无意义。

据我们的观察，大多数的人，无论男女，是单婚而兼多恋的。那就是说，他们只愿意有一次永久的婚姻，而同时希望这种婚姻关系并不妨碍他或她对其他一个或多个异性的人发生性的吸引，固然我们也可以感到这种引力和在婚姻以内所经验到的引力在性质上是不一样的，同时他们也会知道，把这种引力多少加以控制，使不至于推车撞壁，也是很可能的事。[56]这种单婚与多恋的倾向，似乎是两性所共有的一个现象，即其间并无性的区别。女子似乎完全和男子一样，也可以同时对不止一个异性的对象发生性爱的情感，不过因为性的意义对女子比对男子要深刻得多，她在做性的选择时，也许更出乎天性似的要苛求得多，因此，自然而然表面上就见得多几分限制，同时，因为社会和其他方面的顾虑，她在表现这种情感或接受男子的情感时，也比男子要更加小心，更加不露声色。

上文说大多数的男女都有单婚而多恋的倾向，当然其他的形式还有，而个别的变异更是不计其数。这许多种的性的形式之中，我们绝不能说某一种是绝对最富有道德的意义或社会的价值，而其余的形式都赶不上它。苏联的勃朗斯基（Blonsky）讨论到女子可以分做主要的两类（勃氏研究的对象大部分是学校教师），他分别叫作单男型（monandric）和多男型（polyandric），前者只和一个男子发生严格的性关系，而后者则倾向于和许多男子发生性关系，或在同时期内发生，或更迭地在不同时期内发生；这两个主要的形式之间，当然还有

不少居间的类群。勃氏发现单男型的女子，无论从个人的立场或社会的立场看，都要比多男型的女子高出一等；多男型的女子是比较自私的、独断的、逞能的，而神经也比较特别容易受刺激。至于单男型的女子则比较更富有责任心，神经比较稳称，有更大的组织能力，在社会与人事关系上，也比较易于成功；在数量上，单男型的女子要比多男型的多出一倍。勃氏这种结论大体上无疑是很正确的，在俄国固然适用，在其他国家也未尝不适用；不过我们必须小心，不要太快地做什么过于肯定的概括的论调，我们知道也有不少多男型的女子在品格上也是很好的，比勃氏所说的和所肯承认的要好得多。勃氏的这番结论也可以完全适用于男子。

关于单恋或多恋的问题，我们的责任是就这问题的性质与原委加以说明，至于一个人应否多恋，要我们加以指导，那就在我们的任务之外了。这是一个社会道德的问题，而凡属可以牵动到社会道德的举措行为，是必须由个人负责的。不过在研究心理学的人，遇到旁人有这一类的行为举措时，应当用一种同情与了解的态度来观察，他应知他所处的目前的社会环境是复杂的，大家在这种环境里的反应也必然是不单纯的；如此，庶几不至于教社会道德的问题更见得严重。在这方面，我们无疑正目睹着一番变迁的进行，不过这种变迁并没有走上什么了不起的极端，至少距目前关心世道人心的人所口讲指画而深恶痛绝的极端还很远。[57]

目前有一部分人所引为可以痛心疾首的“多婚”的倾向，大部分属于被人称之为“连续的多婚”，不过这名称是不正确的。这一类的多婚倾向是由于离婚的增加；一个人连续结婚不止一次，旧婚方才解除，新婚便尔开始，一而再，再而三，近时的所谓多婚大都属于这一类。不过这也未始不是寻常的单婚的一个扩大，不过每一次单婚的时

间比较短促罢了。无论用哪一种看法，这种现象总是对多恋倾向的要求的一个承认。每一个男子或女子，就基本与中心的情爱而言，无论他或她如何倾向于单婚，对其夫妇而外的其他异性的人，多少总可以发生一些有性爱色彩的情感；这一点事实，我们以前是不大承认的，到了今日，我们对它的态度却已经坦白得多了。因此，从今以后，婚姻以内以及以外的性的关系必然要更见复杂，而此种关系的调整适应必然要更见困难，必须人人有比较开放的胸襟，宽阔的度量，能彼此谅解，彼此体贴，必须人人有持平的恕道，能把原始的嫉妒心理的遗蜕充分地加以克制，这种调整适应的功夫才有希望。本来，假若没有这些品性上的进步，不要说婚姻内外的男女关系的适应要发生问题，就是一般健全的文明生活怕也不能永久地维持一个和谐的状态。[58]

不过婚姻制度，就其纲目的大处而言是始终存在的，今日存在，千万年之后，怕还一样地存在，并且还是千万年前之旧。不过如果我们能在这制度上多加一些弹性，对于这制度的原委多几分精密的了解，对这制度的因时因地而不同的需要多表示几分同情，结果一定是，不但摧毁不了它，并且可以教它在人类的历史里，更取得一个巩固的地位。

婚姻不只是一个性爱的结合。这是我们时常忘怀的一点。在一个真正“理想的”婚姻里，我们所能发现的，不只是一个性爱的和谐，而是一个多方面的而且与年俱进的感情调协，一个趣味与兴会的结合，一个共同生活的协力发展，一个生育子女的可能的合作场合[59]，并且往往也是一个经济生活的单位集团。[60]婚姻生活在其他方面越来越见融洽之后，性爱的成分反而见得越来越不显著。性爱的成分甚至于会退居背景以至于完全消散，而建筑在相互信赖与相互效忠的基础之上的婚姻还是一样的坚定而震撼不得。[61]

第五节　生育的控制[62]

德国凯塞林伯爵说过，凡是不能接受真正婚姻关系的人我们不妨劝告他们索性避免婚姻，而采取其他的性关系的方式。[63]

除了凯氏所提出的这样一个解决而外，在今日的情势下，还有一点我们必须牢牢记住，就是婚姻还有一个优生学的关系，即未来子女可能有的品质的关系。在以前，婚姻与生育是一回事，就目的而论，两者是分不开的。教人结婚是等于允许他生育；劝人不生育等于告诫他不要结婚，直接的结果是把两个可以享受婚姻生活的人贬入冷宫似的永远地度那凄凉寂寞的生涯，而间接的结果是无形中鼓励了娼妓和其他有害的解欲方式。如今这种婚姻和生育的连锁关系是不存在了，至少任何文明国家的知识分子已经知道它不再存在。所谓防止受精或避孕的现象（contraception），就是运用各种方法，一面可以不妨碍性交，而一面可以防止受精——无论有无正式的舆论的许可——已经通行很久，至少在西洋，稍有知识的人几乎无人不知利用，所以究属这种现象的利害如何，似乎不值得多加讨论。在有的国家，现行的法律还在禁止此种知识的传播，但事实上避孕的方法依然流行得很广，甚至于即在反对此种方法的宗教中，其信徒利用此种方法的也不在少数。[64]

总之，到了今日，一个人或一对人宜乎不宜乎结婚是一件事，宜乎不宜乎生育是又一件事，我们对二者应该加以区别。宜乎不宜乎的问题牵涉很多，它不但牵涉到夫妇本身的利益，尤其是妻子方面，并且影响到子女的健康。能把两个问题分开应付，无疑是一种进步。而这种进步又是很自然的，其间并不包含什么剧烈的变革。在医学的经

验里，我们早就有一种习惯，就是劝健康上有特殊情形的妻子用绝欲的方法来停止生育。我们现在做的不过是比此更进一步，就是在初婚时就加以劝阻罢了。不过这也并不是很容易的一件事。很多人知道神经有病态的人有彼此吸引的倾向。这种倾向是跟着物以类聚的原则来的，品性相像的人容易彼此吸引，原是一个一般的倾向，有精神病态的人当然也不例外。以前以为品性不相像的人，根据相辅相成或截长补短的原则，易于彼此吸引，现在我们知道是不对的；换言之，同品相婚（homogamy）要比异品相婚（heterogamy）普通得多。[65]异品的吸引是有的，但只限于第二性征的范围以内；就是，特别阳刚的男子容易和特别温柔的女子接近；若男子特别温柔，则其所爱悦的对象大抵是富有刚性的女子；但一出第二性征的范围，异品相聚的道理就不适用了。

两个精神有病态的人考虑到结婚时，也许要我们与以指导；而我们不加指导则已，否则上文所说同品异品的道理是很有参考价值的。一个精神有病态的人，往往感觉很锐敏，智力也相当高，而性情兴趣又大都很温雅细腻，他对于另一个精神有病态的人一定会发生不少同情之感，而一个健全与正常的人，在他看来，反而见得木强与索然无味。反过来，在正常的人也觉得一个有精神病态的人有些不近人情而不可捉摸，因而彼此之间，总有几分嫌厌，而不易接近。以前常有人以为我们应当劝一个有精神病态的人觅取一个遗传健全而体魄强壮的人，如今看了本节的讨论，可知这种劝告是很徒然的。假若我们再参考到遗传的法则，例如孟德尔的品性隐显和品性分合之理[66]，则更可知此种劝告在理论上也不会正确。无论如何，这种劝告是行不大通的，因为他根本没有理会一个简单的事实，就是常态和变态是合不大起来的，即使结合于先，也不会和谐于后。教两个都有显著精神病态的人成婚，根据同品相聚的道理，宜若可以好合了，其实也不然，既

然双方各有显著的病态，好合的可能性当然不大，因此，为他们自身计，为他们的配偶计，我们劝他们最好不要结婚。明知在独身的状态中，性欲的不容易满足是一个很大的难题，但根据福求其大、祸求其小的原则，也只好听之了。假若精神病态中又有显明的性歧变的成分，而此种歧变又属对方所无法顺应，无法满足，则不婚的劝告，在我们就更义不容辞了。对于精神病态程度不深的人，这一类反对成婚的理由当然就不大适用，事实上这种人也往往一往情深，因缘固结，旁人的劝告也极不容易发生效力。遇到这种例子，婚姻可而生育不可的劝告就大有其必要了。

生育节制的必要到现在已经得到一般人的公认，不但是不想要子女的人承认这一点，即是想要子女的人也已大都有此认识。这是有显然的理由的，为母亲计，为子女的健康计，两次生产之间应该有适当的距离，而这距离至少应当有两足年；这就需要生育节制的帮忙；早婚的青年，为了经济以及其他种种很合情理的原因，也许愿意把生育展缓几年；这也同样需要生育节制的帮忙。无论一个夫妇怎样喜欢子女，子女的来临是应当有时间的选择的，就是应当选择父母最有能力来接纳他们和养育他们的那几年。尤有进者，大家庭[67]的日子是过去了。为家庭设想，也为国家与民族设想，每一对结婚的夫妇平均能生育两个甚至三个子女，在文明社会的卫生条件下，事实上也已经足够维持人口的数量。若因不得已的理由，例如母亲的健康程度不宜于生育或父母的一方有不良的遗传品性，那最好是不要发生胎孕的作用，遇到这种例子，生育节制的方法就得严格地与强迫地加以运用了。[68]

生育节制的各种方法的讨论不在本书范围以内。好在这方面的文献如今已经很多，大可供读者的参考；[69]固然我们也承认究属哪些方法最好，到现在还有争论的余地，而所谓最好的方法，不管是哪一个

（下文所论绝欲的方法除外），也不一定十足可靠。幸而在各国的大都市里，生育节制的咨询与治疗机关很快一天多似一天，凡属愿意节制的人可以得所问津而解决他们种种疑难的问题，从此以后，因知识不足而引起的困难与失败可望逐渐减少了。[70]不过我们也承认，知识的充足是一事，而运用的谨慎又是一事，运用而不慎，无论知识如何充分，同样可以失败，而运用之际，要始终谨慎行事，也并不是容易的。在新式的节育方法流行以前，最古老与最普通的节育方法或避孕方法是“中断交接”或“户外射精”，这是无须什么物理或化学工具的，也是不需指示而尽人能为的；并且，就防止受孕一端而论，也相当有效。不过这古老的方法会减少性交的满意，因为就大多数男子而论，这方法失诸过于迫促，过于仓皇，那是不痛快的，而对女子也不相宜，女子解欲的过程本较男子为迟缓，交接的时间过于迫促，则不满足的程度不免加深。户外射精对于男女的健康也有不良的影响，但此种影响并不像有的人所想象的那般大。

中断交接或户外射精也确乎是一个久悬未决的问题。医学界的最高权威都承认它是最普遍的节育方法。无疑它也是最古老的方法，在犹太《旧约》经典的《创世纪》里就提到过俄南的例子。[71]这方法的所以普遍，也因为它简单；它事先无须计虑，临事无须准备，并且在经济上无须分文的耗费。不过若就神经系统的健康而论，户外射精的习惯有时也是无疑可以发生问题的。固然我们也承认户外射精既如此普遍，只是一个可以发生问题或往往有害的说法是不够的。不过事实也很清楚，有部分例子——初不问这部分的人数——是可以发生种种轻微的神经病态的，其表现大都是一些神经方面的烦躁不安，经不起种种刺激，有的只在男子或女子方面表现，有的男女双方都有这种表现，而这种表现的由来，除了户外射精而外，更推寻不到其他的原因。在女子方面容易有这种表现，是比较不难了解的。做丈夫的，在

交接的时候，不一定每次都能体贴到妻子解欲的需要，不一定都能顾虑到妻子已否到达亢进的境界，而女子的性欲亢进在正常的情形下原比男子为迟缓，因此，女子性欲还没有到亢进的程度以前，户外射精大抵已经发生；这样，男子尽管得到解欲的结果，而在女子，则势必因亟切得不到解欲的缘故而感到神经上的紧张、失望与烦懑。而在丈夫方面，既深怕得不到户外射精的结果，不能不提心吊胆时刻顾到他自己那方面解欲过程进行的程度，将进亢进的境界，又不得不提早抽身，那种悬崖勒马而又深恐勒不住的光景，以及幸而勒住的动作所招致的情绪上的震撼，有时对神经的健康，也不免有几分不良影响。所以做夫妇的，一方面对户外射精的方法尽管了解，有时也不免再三运用，但若神经上发现有此种不良影响，而此种影响又似乎别无其他原因可供解释时，便应暂时放弃不用。就许多夫妇而言，户外射精的方法无疑是不适宜的，他们应当采用其他比较无害的节育方法。即为一般夫妇设想，除非性交的艺术已达相当成熟的程度，双方真能有相互的同情，密切的合作，纵使射精虽有内外之分，而双方亢进的到达无仓皇、迫促、不足与后期之患，这种方法的利用也只可偶一为之，而不宜成为一种惯例；要使妻子方面不吃不足与后期的亏是有法子的，就是在交接之先，多留一些准备的时间，务使在妻子方面，积欲的过程先行进达很深的程度，庶几男子射精的发生，比起女子亢进的到来，不会失诸过早。

中断交接或户外射精的反面的一种交合行为是延宕交接或忍精交接，有始终忍耐不达亢进程度便尔终止的，也有到最后还是任其到达亢进程度的。彻底的忍精交接自可以用作避孕的一法，因此近来提倡这方法的人很多，实行的人也很不少，但并没有实行中断交接的那么多，因为这方法是比较不容易的。用忍精交接法来避孕是当初奥拿伊达新村（Oneida Community）[72]中人的惯例，后来又经斯托克姆女医

师（Alice Stockham）在她那本很传诵一时的《卡雷扎》（Karezza）一书里提倡过。拖宕交接对女子方面无疑是十分适合的，并且毫无不良的结果；因为这种交接对她全无拘束，并且总维持着充分的时间，可以让她从容到达亢进的境界。凡是对这种交接有过经验的女子似乎都表示赞同。不过对男子方面是否同样适宜，同样没有不良影响，那意见就不很一致。对于有的例子，忍精过久在神经的健全上或许可以发生一些影响，并且这种影响是和中断交接所发生的属于同一性质，不过在程度上大抵要轻些罢了。我们有一些理由教我们想到这种影响是可能的。但就很大的一部分例子而言，我们并没有能发现这一种影响。这种交接是不大容易的，大抵非神经系统很健全而又很稳称的人不办，而这种人似乎并不感到拖宕交接对他们有什么不良的结果，当然我们也承认，假如运用过度，坏的影响也还是可以有的。

假如避孕不得其法，或有法而失诸粗疏而至失败，即依然不免于成孕，那也就只好听之了；堕胎的行为是不能做的。帮同一个女子打胎，无论是为了个人的健康或社会的福利，甚至民族的前途设想，到现在还是一个刑事的罪名。女子大都愕然于为什么这种行为是非法的，也不了解为什么一个穷苦的女子，对于不欢迎的胎孕，只能私底下乱服不生效力的有害健康的打胎药的一法，而在比较富有的女子（在英国是如此）只能走到国外去施行手术的一途，此外别无可以取得国家与法律所许可的长策。将来妇女对于国家的立法有更大的权力时，法律对于堕胎的禁条无疑不免要经过一番修正，这种禁条的修正在事理上也正复有其必要，因为它所根据的是一些陈旧理由，现在已经不适用了，未来总有一天大家会很明白地承认这是一个个人问题，而不是法律所能过问的。要是有胎而打不得，那配说打不得的话的人是医师，而不是法官，不是警察。目前在许多国家里，开明的舆论已经渐渐朝着这方向走，而在苏联，堕胎虽不受鼓励，也并不受禁止，

因此凡属要堕胎的人都可以在医院里得到相当的医事与卫生的调护，这并不是承认堕胎是一个好法子，但是在避孕的知识没有充分传播与避孕方法没有充分进步以前，这是只好容忍的一条出路。[73]

因为普通避孕的方法非谨慎行事不容易成功，于是近年以来一种替代而更彻底的方法便渐渐通行起来，那就是绝育的方法（sterilization）。绝育方法的避孕效力是绝对的。而其方法，在外科医术昌明的今日，又是很简单而没有危险的；手术是需要的，但无需将性腺割除，在男子只需把输精管截断（vasectomy），而在女子，只需把输卵管或喇叭管结扎或截断（salpingectomy），用绝育的手术来治疗精神病态，也许没有什么很大的价值，若用强制的手段加以执行，对于一个人的精神生活可以有很坏的影响；但若自愿采用一个避孕的方法，那似乎有很大的成效；普通避孕方法的种种麻烦，运用时节所必不可少的经心留意，绝育以后，便可以一扫而空；所以在对普通避孕方法感到厌烦的人大抵可以赞成这个彻底的绝育方法。[74]绝育的避孕方法既属彻底，既属一经手术，便无可挽回，所以从事的人必需于事前加以充分的考虑，否则不免噬脐莫及；这一层是无须多说的。

有的人，甚至于医学界的人，以为绝育在现在还是干犯法纪的。这种教条并没有确实的根据。英国的优生学会曾经设法请国会通过一个推广绝育的议案，其用意倒并不在使它成为一种合法的行为（有人以为用意如此，但这是无须的了，因为这在事实上已经做到），而在使绝育的好处可以传播开来，让生活困难或有重大遗传缺陷的分子也得沾实惠。对于这种好处也有人提出过疑问，很不幸的，甚至于医学界中人到现在也还不很了解。遗传有重大缺陷的人所生的子女，不一定个个都有同样的缺陷固然是不错的，但无论此种子女的比例的大

小，这类人能实行绝育，那无疑总是对个人、对社会，以至于对民族有益的一件事。就民族的利益而言，绝育并不能把人口中所有在智能上不适于生活的分子完全淘汰；但它可以做这种淘汰功夫的一个起点，也是不成问题的。总之，关于绝育的题目，我们目前还得做不少教育工作，因为了解它的人还实在太少，其所了解也不够充分。[75]

还有一个时常有人讨论到的连带的问题是性交接的频数。这方面的意见很参差不齐，并且主张的人各有各的成见，说来都很武断。有的人认为即使每夕交接一次，也是正常的，并且是必须的，他们实行了多少年也没有感到明显的害处。在另一极端，有的人以为除非为身后嗣续之计，一个人不应当性交——即一生之中也许可以有两次或三次性交——否则便是不自然、不正常的。就一般的动物而言，除了生育的功用而外不做交接的行为固然是个事实，但应知我们问题的对象是人，我们在对人决定自然与不自然的标准时不免参考到在血缘上隔离得很远的物种，岂不是有些问道于盲？我们要考虑的是，人类在这方面的一般习惯究属如何，而我们知道这种习惯是并不很狭窄的专以生育为目的的；固然我们承认，在文明程度低而没有受文明之累或沾染文明的恶习的民族，比起文明程度高的民族来，要寡欲得多（这一层是和一般人的错误的假定相反的）。但我们也不一定要师法文明程度低于我们的民族，假如我们觉得所行的是合乎情理的话，我们也尽可以有我们自己的习惯，初不必拿它们做什么蓝本。不错，天生了我们的性器官，是为传种的，不是为个人逸乐的；但天生了我们的手，目的原在帮助我们的营养的功能，如今我们拿它来弹钢琴，拨琵琶，难道也错了吗？一个人用他的器官来取得生命的愉快，增加精神的兴奋，也许和这器官的原始功用不很相干以至于很不相干，但因为它可以帮一般生命的忙，这种用法还是完全正当的，合乎道德的，至于我们愿意不愿意称它为“自然的”，那毕竟是一个次要的问题。总之，

我们不能把自然的含义看得过于狭小，那些主张“问道”于低级动物，而认定只有以嗣续为目的的性交才合乎“自然”的人，似乎在别的生活方面也应当拿低级动物做师法，例如，废除衣服的“不自然的穿着”。换言之，人类若没有活动则已，有则艺术的成分或人文的成分，当然会演展出来，而此种演展并不会和自然发生真正的冲突。[76]前人有诗句说：

这是一种艺术，

把自然改头换面则有之，

就自然根本补充则不会，

不过此其所谓艺术，

本身也未尝不是自然。

把一切似是而非亟切无从证明的说法撇开而从事实的立场说话，我们必须承认性交频数的自然变异范围是很广的[77]，因此，我们在这方面不能定下什么规律，而必须就个别的例子，分别寻找对他最适当的一个频数，不但对一个例子的本身，并且还得参考到他的配偶，假如双方有些悬隔的话，还需进一步设法调和。在以前，频数的规律是有过一些的，从很古老的时候就有。希腊的政治家梭伦（Solon）教人一月三次，希腊医师们的主张大致也是如此。宗教革命的领袖马丁·路德定下的规矩是一星期两次，赞成这规矩的人大概占最大的一个多数。哈维医师（O.Harvey）把美国各家的统计表加以综合研究的结果，发现最中庸的频数是一月8次，约占50%，两端所跨的变异的范围是从最少的一月3次到最多的一月15次。[78]不很规则的次数有时也有几分好处，所谓不规则，指的是有很密的次数于前，而继之以长期的

休息于后；次数的所以密接也许是将顺女子性欲的结果，女子在经净以后往往性欲比较旺盛，所以有此必要。女子的性欲大抵比男子为不规则与不可捉摸，因此性交一事，很相宜地应当由她发难，由她主动，而做男子的把这种主权交付她之后，自己在事实上也不吃亏。不过，就事理而言，把交接的次数匀开，让每两次之间总有相当的时间上的距离，总要比增加交接的次数好些。次数增密的结果，总不免减少性交对身心两方面的利益。要使性结合真正成为一种人生的乐趣，成为性爱小说里所称的“真个销魂”的乐趣，根据物以稀为贵的原则，次数总以稀疏为宜。[79]

交接太频的习惯，一经养成以后，还有一种困难，就是遇到必须长期节欲的时候不容易应付，例如旅行在外，配偶的一方有病，或分娩后的休养时期（一个月到六个星期）。妊娠期内应不应交接是一个疑难的问题，医师在这问题上大抵不大愿意给什么劝告，因为深怕夫妇之间因此而引起感情上的纠纷。不过这问题的最大关键，无疑是流产的倾向；[80]这倾向的大小，在女子之间是大有不齐的，据说有的女子，只要你在她面前打一个嚏，她就会流产；有的，即使你把她从五层楼的窗口推出去，也不会流产。假如有流产的倾向，妊娠期内便应节欲以至于临时绝欲。就一般而言，到了妊娠期的最后几个月内，这种节欲或绝欲的习惯也是应当培植的。不过要劝告别人在妊娠期内完全避免交接，是要加以相当周详的考虑的。大抵一对富有同情和聪慧的夫妇总会自己想出应付的方法来，决不至于遭遇很大的困难，真属万不得已，即使暂时运用手淫的解欲方法，也并没有什么不可以。但要教做医师的劝人在这时期里完全绝欲，这种劝告也许会引起以后他所无法纠正的困难。

关于生育子女的条件，即在何种状况之下才配生育，或一对正常与健全的夫妇应生多少子女，这些问题的详细讨论不在本书范围以内。一般人的见解以为除非一个人结婚太迟，对于成孕一节，最好不要操之太切，即婚后最好有一个避孕的时期。不过在目前社会状态下，婚后立即受孕的可能性是不大的，因为避孕的知识已经相当普通。并且即使有孕育的事，这其间也并没有什么危险，以前以为青年女子不宜于生育太早，这种看法是不很对的。不久以前（1932年6月8日），在爱丁堡产科学会里，米勒医师（Miller）提出报告说：在皇家产科医院里临盆的174个17岁以下的产妇里，85％是所谓瓜熟蒂落而丝毫不假手于医药的，只有8个例子因为大小不称，才用了一些人工的帮衬；同时，在婴儿方面，哑产（即产下已死）与产下不久即夭殇的死亡率是6.5％；这也比一般的同样的死亡率要低，在同一医院里，这种一般的死亡率（即包括一切年龄的产妇所分娩的婴儿在内）是11.8％。可见妙龄生育，对母子的健康都没有什么不相宜。反过来，若第一次生育发生在中年以后，那困难与危险倒要大得多。[81]不过无论第一次生育时产妇的年龄如何，为母子双方的利益设想，也为做父亲的人设想，在每两次妊娠之间，至少总应该有两足年的休息。就一般的情形而言，在近代的景况下，最恰当的子女数目是从两个到三个，为一家设想应该如此，为全部人口的数量设想也应该如此。在以前，社会状况没有现在的健全，人口死亡率要比现在高，生育率要高些，平均子女的数目要大些；但现在是无须了，社会的文明向前推进以后，优生或民族卫生的需要行将更见得迫切，到那时，有的家庭一定要比两个或三个更少生些，而有的家庭则不妨多生几个。[82][83]

第六节　不生育的问题

婚姻的又一个问题是无出或不生育的问题。在讨论这问题之先，我们很可以把下面的两种例子搁过不提：第一种是，在婚姻之前，男女双方先有过一番熟虑，觉得因为种种原因，最好是暂时不要子女，或根本而且永久不预备生子女；[84]第二种是，想要子女；而一时因生理或心理关系不能有子女，但只需经外科或医药的诊治以后，依然可以有生育的希望。除了这两种以外，还有一小部分夫妇一方面想有子女，而另一方面又明知根本没有法子有。这种例子又应该怎么办呢？

这种根本不能生育的情形论理是不应当很多的。这种夫妇要是真渴望着有子女，他们在结婚以前，应当先经过一次医学的检查，检查的结果至少可以让他们预先知道，成孕与分娩的机会大概有多大。我说大概，因为无论检查得如何细密，要预先完全断定是不可能的，也因为，有的例子，在第一次婚姻里没有能生育子女，期望虽殷，杳无踪影，但后来离婚而彼此再婚以后，男女双方都居然生起子女来。还有一种情形，婚前的检查是认为可以有子女的，但婚后局势变动，成孕的可能性也就随而变动，而这种局势的变动当然不是在婚前所可预料的。凡已婚而根本不能希望生育的例子只有四条可能的路走，而每一条在当事人的精神生活方面都有它的影响。

（一）第一条路是坦率地接受不能有子女的局面。[85]对于许多例子，这也许是最好的出路。大多数人，特别是大多数妇女，固然愿意有子女，但这种愿望不一定是很长期的，过了一段时期往往会成过去，他们会发现子女而外，生命中值得想望的东西还不止一端。他们同时也会看到当代的世界事实上也并不吃人口太少的亏，少数人不生子女是无关宏旨的。他们的阅历增多之后，他们更会感到他们的专业也已够叫他们操心的了，或已需要他们的全神贯注，再要叫他们，特别是在妇女一方，担当起做母亲的责任，也似乎有些说不过去，何况

这种母道的任务，要是做得好，也等于一个必须维持上好多年的职业，而其所需要的惨淡经营，全神贯注，也许还在一般专业之上呢。又或许这女子自审对于母道根本缺乏特殊的能力，即使强勉做去，也是吃力而不见得讨好。又或许男女双方或男女的一方感到自己的遗传气质里，多少有些不很健全的地方，能够不把这种气质传递到下一代，也未始不是一桩功德的事。好在做父母的本能一大部分是可以升华的；母性的本能是不难改用社会事业做它的对象的。加入社会事业之后，这样的一对夫妇虽不是一些未必成材的子女的骨肉上的父母，却不难成为许多别人家子女的精神上的父母，他们造福所及，也许要远在生养两三个子女之上，许多被人称为“万家生佛”的人不往往就是这种社会分子吗？在西洋社会里，有不少妇女，就是这样成了名，造了无量的功德，而赚取了生命的乐趣的。

（二）第二条出路是离婚。为那些以子女为婚姻的第一要义的人，这也许是一个合理的解决困难的方法。[86]但是，这实在不是一条很值得欢迎的出路。大多数国家法律在这方面是很复杂的，要老老实实根据不能生育的理由提出离婚，往往困难很多，因此就不能不假造理由来迁就法律的条文。即使撇开这一点困难不说，这一条出路还有许多问题。我们一面尽管在原则上赞成离婚不应当太困难，但同时在实际上也尽可以采取一种态度，认为这路子是越少走越好。[87]离婚之后再婚，也许结果比第一次婚姻还要不好，关于子女生育的一点，也许更毫无把握。同时，离婚的举动，我们即使极表同情，也总等于一个失败的自白，失败的招认，而这失败又是非同小可的，因为它是人生最密切的一种关系的失败，此而失败，将无往而不失败；而反过来，一桩婚姻，除了不生子女这一点而外，也许是好好的，不生子女也许是唯一的美中不足之处，只是为了这一点，我们即用最苛刻的眼光来看，又何能断定这婚姻是已经失败了呢？因无出而想离异的人，

不明此理，贸然地舍此而就彼，岂不是有几分愚拙？凡是用没有子女的离婚理由的人，我们若把真相研究一下，实在是性情上有些问题彼此融洽不来，不过恰巧又没有子女，于是就拿它做一个比较冠冕的题目罢了。因此，就这种夫妇而言，不生子女的问题实际上不过是一个更大的问题的一部分。

（三）第三条出路是抱养别人的子女。[88]这是很容易想到的一条出路，并且要是做得得法，也是最好的一条出路，特别是因为在目前它可以取得坚强的法律的保障，我说在目前，因为至少在英国，这种法律的基础是晚近才有的事。子女的抱养不但不拆散一个婚姻，并且或许可以教它更见巩固；而对于这种子女，做父母的，特别是做母亲的，除了生理或血缘的一端而外，尽可以把父道与母道的兴趣与能力完全施展出来。同时抱养的举动也有不少社会服务的意义，别人家的一个子女，本来也许免不了糟蹋的，免不了成为家庭与社会的一个累赘的负担的，从此可以有一个比较光明的未来，比较充分发育的机会，这也岂不是很好吗？对于不少妇女，即使大部分的生活是在家庭以外，大部分的兴趣是在事业与学问上，抱养子女以后，往往精神上更见得饱满，生活上更见得愉快。

不过抱养子女显然是要很小心的，否则恐怕不容易成功。不但所抱养的小孩年龄要小，要很小，并且抱养的手续要做得清楚干净，最好和本生父母完全脱离关系。主要的问题是子女本身的健康和家世的清白。假若对子女所从来的父母家世不加充分的理会，未来也许会产生很痛苦的经验的。抱养子女的人家，应当先请医师帮忙，把养子或养女的来历，凡属可以调查清楚的，都弄一个清楚与加以熟虑以后，才实行抱养，否则不宜轻于尝试。

（四）第四条可能的出路是在婚姻以外别谋结合，而希望从新结合里产生子女。这是最困难的一条出路。[89]有时也有人想到这条出路，但除非有很特别的情形，实行是不容易的。最大的困难是这种举动第一要取得三方面的同意，而三方面的意见很不容易完全一致，即使勉强一致，又不免感到这种举动总要遭到大部分外界社会的反对而不能不多所顾忌。要实行这条出路，而希望各方面都不发生问题，所需要的条件的凑合是极难的，是百不得一的，所以我们觉得也就不值得加以讨论了，至于劝人家走这条路，那更是不容易的。

我们也知道这条路还有两条变通的办法，第一法是绝对要不得的，就是，做妻子的，瞒了丈夫，暗中自己去找外遇，把由此所生的子女算是和丈夫所生的子女。[90]第二法是比较可行的，就是人工授精的方法。不过这方法也往往失败，并且也有许多显然不近人情的地方。但这是可以做的，并且成功的例子也间或可以遇到。人工授精的技术问题，范·德·弗尔德医师在不久以前曾有过一番讨论。[91]

第七节　阳痿与阴冷（性能不足与性感过敏）[92]

性冲动能力的大小与它发生和衰歇的年龄，其变异的范围都是很大的。在这一点上，除了少数高等的猿类以外，人和其他低于人类的动物可以说完全不相同，在这些动物中，性冲动和生育的功能有不可须臾分离的关系，而在不生育的时期里，性冲动是十有九例不存在的。

我们在上文已经讨论过，性冲动在身心两方面的表现，即在寻常健康的儿童中，也并不是不常有的事，因此，它的特别提早的呈露，我们不能当作变态看。[93]至于到了老年，性的生活，特别是在精神方面，也很难说有什么确定的止境。在女子方面，月经的终止并不一定代表性冲动的衰歇，即性能的衰歇并不一定随经绝而俱来，甚至于往往不是一个并行的现象；而在男子方面，即年登耄耋，性欲往往还存在，甚至于性能也还完整。[94]

性能的大小也因人而异，其变异范围之大不在出现的快慢与衰歇的迟早之下。我们不妨把守身如玉的青年男子梦遗的频数做一个比较的尺度；在有的青年，一星期内梦遗两次或三次，而并不引起什么严重的疲乏的感觉；有的一月只有一次或两次，有的从不曾得到过遗精的经验。对于有性关系的人，性交接的频数也是一个尺度，在有的人，每夕必交接一度，习以为常，历有年所，也并不感到什么损害，而有的一个月只能有一次，过此他认为就要过度了。总之，即在一般的健康程度很过得去的人中，性能的个别变异是很大的，因此，我们没有法子定下什么可以共同遵守的规律来。

十足的性无能或性能缺乏〔sexual anæsthesia，齐恩（Ziehen）把它叫作anhedonia〕，在男子中是极难得的或绝无仅有的。性能不足（sexual hypoæsthesia或hyphedomia），即相对的萎缩、冷淡与不受性的刺激，在男子中却是很寻常的，比我们有时所想象的要寻常得多。有的男子，性能不足是浮面的而不是真正的，这种男子的性冲动往往有些不大正常的倾向，特别是一种尚在发展中的同性恋的倾向，不免把原有的性能藏盖起来，使它潜而不显，成为潜意识的一部分，其于性能的表现，在浮面上便呈不足之象，其实未必如此。另有许多例子，性能的萎缩是手淫过度的结果，是精力消竭的表示。第三种例

子，性能不足是由于生活的其他方面过于忙碌，过于紧张，把身心两方面的剩余精力消耗殆尽的缘故，不过我们也得承认，在这种例子里，有一部分的性能不足，是一个原有的虚弱状态，和生活的紧张无干。再有第四种例子，性能不足是由于一种幼稚状态（infantilism），那就成为发育停滞的一种表示了。

在文明社会里，因为生活紧张，劳于应付，以至于疲于奔命，也因为性冲动所由发展的环境多少有些不自然，男女当交接时，容易发生局部的或完全的阳痿或阴冷的现象。汉密尔顿医师在他的研究里，发现只有55％的丈夫和38％的妻子认为他们自己的性能是正常的，而这些丈夫和妻子，我们要知道，全都属于社会里所谓最上流的阶级的；在男女的答复中，虽则有一部分不大清楚，不很肯定，但总起来说，无论男女，自己承认性能在水平以下的，在比例上比自认为在水平以上的要高得多。这一点是很有意义的，因为我们寻常总以为，无论男女，对于一己的性的能力，喜欢夸大者多，而谦逊者少；汉氏调查的结果既适得其反，足证不是我们寻常的见解错了，便是性能不足的男女实在为数不少，以至于无可夸大，只好谦逊。还有一点也是值得注意的，就是，认为妻子的性能不足的丈夫，和认为丈夫的性能不足的妻子，在数目上不相上下。汉氏又发现41％的丈夫自己承认，现在或以前遇到交接的时候，有过痿不能举或举而不坚的困难，而同时24％的妻子（不一定就是所调查的那些丈夫的妻子）认为她们丈夫的性能是有欠缺的。[95]不过性能的大小并不一定是圆满的婚姻生活的唯一以至于主要的关键。在汉氏的研究里，那些自认为性能在水平以下的丈夫和妻子，同时承认婚姻生活相当圆满或很圆满的，在比例上比自认为性能中平或性能中上的丈夫和妻子为高。这一层的发现事实上倒是和寻常的经验符合的，那些把婚姻看得太狭窄的人，认为婚姻关系以性结合为主体的人，把高度的性活动看作婚姻幸福的主要条件的

人，应当牢牢记取这一点。狄更生医师关于妇女性能的那一番研究，虽和丈夫的性能只有一些间接的关系，似乎证明男子中，只有6％的光景是阳痿的。[96]

我们应当记住，性能萎缩的产生，后天的纵欲过度和原有的性能不足或性感薄弱都是有分的，甚至于两者还可以合作，以造成萎缩的结果。这是很重要的一个考虑，因为一部分男子在婚姻生活里最大的一种恐怖就发生在这一方面，他们自己以为性能有问题，自己以为有“不男”之诮，于是疑心生暗鬼，一种莫须有的恐怖心理就笼罩着他们的生活。我们说婚姻生活里如此，其实在婚姻生活以外，或虽在婚姻状态以内，而事实上已到了这状态的后期，这种恐怖心理还是可以发生。因各种原因而发生的性冲动与性能力的缺乏，在男子中是很寻常的，其寻常的程度要在我们有时所认识之上。这是一个事实，因为这个原因而夫妇始终未尝享受床笫之乐的婚姻，数目也不为少；这也是一个事实。但这种事实的存在并没有完全成为婚姻幸福的一个障碍，这种人的婚姻幸福并不一定在一般人之下。所以事实上性能不足往往不大成问题，成问题的是想象中的性能不足。性能的薄弱、欲念的静止、所谓“古井不波”一类的情绪状态，在另一部分的人是求之不得的，而对这种疑心生暗鬼的平常人却可以引起极大的忧虑，他总是千方百计要把它治好，他不惜向任何走江湖的庸医请教，庸医利用他这种恐怖心理，从中渔利，他也执迷不悟。他不知道在紧张的情绪状态下，暂时的性能消失是很容易的，并且也是无关宏旨的。对于神经脆弱和经验不足的人，这种暂时的消失特别容易发生。蒙田虽不是个科学的心理学家，但对于这一点他看得很正确，在他那篇论想象力的散文里，他说性能的消失本身就从恐惧而来，他又很有眼力地叙述到，只要用些巧妙的方法，把恐惧心理抵消以后，原有的性能可以完全恢复。

不过，在有的例子，性能的欠缺是建筑在神经系统的一个后天获得的习惯上，而不是轻易可以补救的。性欲的长期抑制[97]、手淫成癖、交接过度，都普遍被指认为性能欠缺的一些原因[98]。还有一层，近代文明社会的生活环境很容易养成一般的神经锐敏的状态，对一般刺激的反应，往往不免失诸过于匆促而不能从容与婉委行事；这在性的方面，就容易使积欲的过程过于缩短，而解欲的过程与亢进的到达过于提早，根本影响到交接的圆满程度。性能的不足或欠缺，这也是一种解释了。

弗洛伊德和其他学者认为男子泄精过早的现象是很普通的，我观察也是如此；但洛温费尔德把75％早泄的例子归咎到手淫上去，我却不敢赞同。在部分例子里，手淫无疑是早泄的一个因素，但我们知道，极端的手淫癖习有时也可以对性能不发生任何严重的影响；无论如何，手淫的习惯既如此普遍，我们要拿它来解释任何变态或病态的现象时，总需特别小心，一定要证据确凿，原委分明，才可以咬定它是一个因素，否则总有几分捕风捉影，如今我们讨论到性能不足，当然也得注意到此，而不便信口轻做因果之论。或许就通常的情形而言，我们一定得把神经衰弱性的性能萎缩看作近代的一种一般倾向的特殊表现。什么倾向呢？就是，在忙迫的都市生活里，一切反应不免失诸过于急促、过于锐敏（即如女子怀孕以后，不足月便尔分娩的现象也未始不是此种一般倾向的一个特殊表现）。[99]同时，我们也不得不把神经衰弱性的性能萎缩看作长期忍欲的结果。青年的结婚年龄展迟以后，自春机发陈以至成年，这许多年以内的性欲是无法满足的，虽有手淫一类的解欲的出路，但往往因积欲太久，其满足的程度也自有限；这时期以内的性欲，既有积而不解的一般倾向，而虽解又每患不尽，影响所及，对于解欲过程的循环机构，不免引起几分损坏。有此内外两个原因，于是神经衰弱性的性能萎缩便很难避免了。

就大多数例子而言，性能萎缩只是一种相对的或比较的亏损，而不是绝对失其效用。阳道的勃起多少也总还完全，射精的作用也照样发生，所憾的是发生得太快了些。在当事人本身也许并不感到这其间对人对己有什么问题。不过在我们看来，近代女子方面的性能萎缩，或所谓阴冷，无疑要间接归咎到这种男子性能的缺陷上去。

但若或因气质的实际衰弱，或因一时精神刺激的关系，引起了比较绝对的性能萎缩，当事人在心理上往往可以发生很大的忧惧。在这种忧惧心理下，他会一天到晚揣摩着自己的性的能力，不断地想把它激发起来，假如他还没有结婚，也许再三再四地想寻花问柳，为的是要测验他的性能有无进步——但结果总是失望。[100]

所以事实上我们有两种性能萎缩的例子，一是心理上的萎缩（psychic impotence），二是神经衰弱性的萎缩（neurasthenic impotence），后者是一个旧有的名词，我想我们现在还可以用。在第一种例子，解欲的机构并无问题，始终完整，但因情绪方面的抑制，张而不能弛，结而不能解罢了。所以治疗的方法只需把这种抑制的势力尽量消除，对当事人的种种疑虑加以排解。在神经衰弱性的例子，解欲的机构不是受了抑制，而是多少有衰弱的倾向，因此治疗的功夫通常虽未尝不可能，而复原的希望却比较不大，不过经治疗以后，虽未必能把损坏的机构恢复原状，至少可以减轻损坏所引起的影响。无论哪一类的萎缩，治疗的要点是在和缓当事人的恐惧心理，让他的意念从性的题目上转移开去，并且要他能切实留意到日常的卫生。我们在这里不准备考虑各种药物，市上尽管有这些东西出售，尽管有许多广告宣扬它们的效力，它们的价值终究是次要的。对部分的例子，有的药物也许有些用处，但除了心理方面可以增加少许兴奋与慰藉而外，究竟有几许影响得到体质的实际功效，却始终是一个疑问。马钱

子（一称番木鳖，nux vomica）一类的药物，对于性的系统以及整个脊脑，是有兴奋影响的，当一种强壮剂或补益剂用，也有它的价值，但若服用的人已经在一个过敏与易感的状态之中，用了比不用还不好。[101]性交也不是治疗方法的一部分，不应当鼓励，至于用寻花问柳的方法来锻炼性交的能力，更是应当在劝止之列。不过对已婚的人，久旷和期待的时间太长，倒也是不相宜的，对常人如此，对此种例子尤其如此，同时，一切太用力的心理活动和情绪上的焦虑也是犯忌的。在这种地方，一个明慧和能随机应变的妻子是医师的最好的副手。卢梭的经验在这方面就供给我们一个很好的例子。卢梭是个神经过敏和极容易引起兴奋状态的男子；他的一般情绪是一触即发的，而他的性冲动也反映着这种高度的神经易感。要是对象是个娼妓，或是个他能感到热恋的女子，他是不能完成交接行为的。但是他和泰蕾丝[102]相处既久，既维持着一个宁静的伴侣生活，他似乎并不萎缩，并且，要是他在《忏悔录》里所自信与自述的种种确乎是事实的话，他还生了许多的儿女咧。对于这一类易感而易于兴奋的例子，凡属可以和缓或轻减这种易感性的事物都是有用的。寻常一个男子，在久旷之后而有交接的机会时，第一次的亢进与射精作用也许不免提得太早，但第二次交接的结果即便恢复了常态，至于第一次与第二次间的距离，少的不到半小时，多的可以延缓到好几天，那就要看各人性的方面的气质了。久旷则易感，易感则不免射精过早，常人如此，萎缩的人更不免如此，道理原是一条。我们在这里不妨再进一些劝告，性交的尝试，最好不要在夜间就枕的时候，而在已经有一度睡眠与休息之后，或在清晨已醒未起之际，据一部分专家的意见，以为就大多数萎缩的例子而言，清晨实是最适宜的交接时间。凡属萎缩的例子诚能留心到这些细节，同时又能涵养些精神上的静谧和注意到一般身心上的合理的调摄，相当满意的结果是可以有的。

上文的讨论表示性能的薄弱或欠缺大部分是一个个人与社会适应的问题。就大多数例子而言，假定一个青年，从小和异性的人始终维持一个自然与健全的关系，到了结婚的时候，如果对方人品相当，要取得和谐的好合，是不会成问题或发生很大困难的，见了可爱的异性以后，上文所提的那种神经性的恐怖、那种事先的畏惧或临事表面上虽急色而实际上却萎缩的一类的状态也就不至于发生。我刚才说性能萎缩大部分是对社会生活适应得不完全的一个表示，我以为这不是徒托空言，而是有相当理由的。我们当然不能忘记那些先天的因素，例如，同性恋的倾向之类；我们也未尝不顾到体格上或结构上的弱点或缺陷，这些，要有的话，是不能不请教外科医生的。但是一个有见识的外科医生自己就承认，他把他的一部分责任尽了以后，心理学家和精神治疗学家应尽的责任正还不少咧。

我们也有理由可以相信性冲动虽因人而有强弱，但总不会弱到一个完全不能表现的地步，即在最弱的人，遇有良好的机缘，也总可以有几分表现。克拉夫特-埃平承认性能完全缺乏的例子虽属极少，却是有的，但他自己并没有提出亲自观察到的例证来，他所提出的只是两个不完全的例子，一是迪索尔（du Saulle）所研究的，一是哈蒙德的，前者始终能遗精，后者甚至偶然还有暂时勃起的能力。这一类例子的性感觉无疑是极薄弱的，但既有遗精或勃起一类的表示，就不能算作性能完全缺乏的例证了。

女子方面是否真有性能完全缺乏的例子，也是一样可以怀疑的。女子中性能薄弱的例子或普通所谓阴冷的例子，特别多是不成问题的；有人曾经加以估计，认为几乎多到百分之七十，这种估计究属是用什么方法，我却不知道了。这一类夸大的数字当然是要不得的。汉密尔顿医师在他的研究里，在一百个正常的已婚妇女中，真正阴冷而

始终不曾有过性感觉的例子，他只找到一个；至于只能接受自动恋与同性恋的刺激的例子，虽也有几个，但为数也不多。狄更生的《一千件婚姻的研究》里有很长的一章讨论到这问题，狄氏认为“阴冷”不能看作一个固定的状态，也不能算作一个确切的先天的品性。阴冷的成因真是不一而足，体格、性情、教育、习惯（包括知识缺乏和自动恋的种种习惯在内）以至丈夫的知识能力不足等等，都有关系。狄氏又认为最一贯“阴冷”的女子是那些有自动恋习惯的女子；不过，严格说来，自动恋的女子是一点也不阴冷的，只要性刺激对她们的胃口，她们的感觉和反应是再敏捷没有的。

许多女子的所以被认为“阴冷”，主要的原因并不在她们自己身上，而在男子身上。上文已经再三说过，在男子方面，性冲动的发展是趋向于自动与主动的一途，好像是不靠什么外力似的；在女子则不然，无论性冲动的潜在能力是如何强大，在潜意识里的地位是如何重要，它的活跃的表现是要靠外力引逗出来的。在我们的社会里，就正常的情形而言，这外力就是丈夫的功能与功夫了。妻子的性生活的教育，是丈夫的一种责任；要教妻子有性的要求，要教这种要求成为她的自觉的欲望，只有丈夫做得到。[103]如果因为知识不足，或成见太深，或过于操切，或不善体贴，做丈夫的不能完成他的自然的任务，做他的妻子的，尽管身心两方面全无缺陷，也可以被认为“阴冷”一流。在近代以前，在很长的一个时代里，一切性知识既在所必禁，既被认为不登大雅之堂，又何怪乎一大部分男子不能成为热情的丈夫，而一大部分女子不免被认为属于“阴冷”一类，有如不波的古井呢？到了最近，我们才渐渐从这时代里解放出来，也正因为我们去那时代不远，所以“阴冷”的女子至今还是那么多。

在我们的文明状况下，女子容易发生貌似阴冷的状态，根据上文的讨论，可见是有许多理由的。我们的社会情形，名为文明，一般男女在性的题目上，却是充满着茫昧无知、浑浑噩噩的状态，又加上一般教育的不得其当，性态度的假仁假义，酸腐不堪，同时，性关系开始的年龄又复展缓到无可再缓，许多女子不免于阴冷的判断，也就无怪其然了。不过若说绝对的性能缺乏或性感缺乏在女子中是个普通的现象，那我们必须记得，在女子方面，这问题要比男子方面困难与复杂得多，轻易下什么断语是危险的。还有一层，在女子的性生活里，我们更需辨别一点，就是性欲和性交时的快感往往是两件事。在有的女子，也许有其一而无其二，即使两者俱无，我们也不便断然说她是一个性能完全缺乏的例子。汉密尔顿医师的研究里，有一点也许是很有意义的，就是，有很大一部分女子（55％），色情亢进的能力虽薄弱，却自己承认性欲的强烈要在一般女子的水平以上。另有一些女子，虽然嫁过好几次，和好几个男子发生过接触，虽始终表示着阴冷的状态，但到了最后，也许已到中年的后期，性冲动才开始活跃起来。即使性冲动的活跃始终不在性交的时候发生，它也往往可以在别的时候用别的方式表示出来，或成为种种歧变的活动，或假手于其他比较在边缘的发欲带而取得满足；在女子身上，发欲带比男子要多得多，并且接受刺激的能力要大得多，这是以前早就讨论过的。

总之，要肯定女子有性能缺乏的存在，比在男子身上做同样的肯定要困难得多。假如我们遇到貌似阴冷的特殊例子，我们只能说，我们还没有能发现这个女子所由表现她的冲动的方式，或目前虽无表现的方式，将来或许有，那就得留待将来再说了。阿德雷是一向笃信性感缺乏是女子中常有的现象，但当他想提出一个最确切的例证来的时候，要提出一个真正的“冰一般的女子”（femme de glace）或“在心理上纯粹缺乏性感”的女子时，他却只能在故纸堆中搜寻出一个，

而这个例子是在他自己出世以前已经作古了一百多年，并且除了文学的记载外更无丝毫医学记录以资对证的一个，那就是大名鼎鼎的华伦夫人（Madame de Warens）。并且他所依据的只是卢梭在《忏悔录》里的一段笔墨，而我们知道卢梭只不过是一个善于设词的文学家，其记述未必可靠，同时，即以情人的地位来观察，卢梭的才具也颇有问题，即卢梭根本不是一个富有性经验的情人；更可异的是阿氏根本没有看到华伦先生自己对他的夫人的一些记载，他说她是有歇斯底里的神经病态的。而自性心理学发达以后，我们知道这种病态是容易引起性冲动的种种诡谲的变相表现的，如果一个例子没有精细的医学记录，这些微妙的变化便根本无从究诘。总之，这一类的例子是很难置信的，我们必须寻根究底以后，方才可以接受。我根本怀疑“冰一般的女子”的存在，不但当代没有，怕从来就不曾有过。

上文讨论的是性能不足的一端，下文对性感过敏的又一端也要约略说一说。在目前文明状况下，男女性感过敏的存在，比性能不足更要普通一些，而其大部分的原因也就由于文明的生活情境。这种情境一面增加性的刺激，而一面对于性的冲动，却又多方阻挠，不让它有适当的表现。在寻常求爱的过程里，少许的性感过敏原有它的地位的；在动物中，性感过敏的表现是一种极度的兴奋和躁动，其在人类，此种兴奋在表面上往往取一个比较静止的方式，而成为对于对方才貌的朝思暮想、魂牵梦萦。在绝欲或久旷的状态下，性感过敏也时常可以发生，普通和性生活不很相干或很不相干的事物到此也可以成为性的刺激。但若性感过敏到一个程度，以致随时可以发生反应或反应的倾向，那就成为一种变态，而是和神经病态多少有些关联了。

但性感过敏和性能强大并不是一回事。性能异常强大的人，或贝内迪克特（Benedikt）所称的“性的运动家”，或“性的健将”，在

性感上是并不过敏的；力量的表现需要事前的宁静，而在性感过敏的人是享受不到宁静的。性感过敏的人若有性能强大的表现，那只是一个形似，虽往往足以教本人自信为性的健将一流，但明眼人自能辨识；性的过敏是孱弱的表示，不是强健的表示。

变态的性的过敏可以在春机发陈前表现，也可以在老年的时候发生。在上文所已讨论的各种歧变里，它或许也是个很重要的成分；必须一方面有接受不寻常的性刺激的力量，一方面又有相当敏感的程度，一种歧变的方式才有成立的可能。上文说过，在性感过敏的状态下，任何和异性对象有关的事物，甚至和性的事物至多只有一些形似或比类关系的事物也可以引起性的联想和激发性的情感。身体的任何部分；并不是穿在身上的衣服；任何比较特殊的姿态，也许和性的题目全不相干的姿态；动物的媾和以至于昆虫的交尾；[104]寻常至多不过是一些浮动的象征，过眼便尔忘却的，到此不但都成为象征，并且都具体化而变为可以留恋的刺激了。在这种广泛的性感过敏的状态里，一个人对于刺激是无所谓选择的，几乎一切都是刺激，而一切刺激都有提示或暗示的力量。有了这广泛的过敏状态做基础，做土壤，各种特殊的物恋现象就可以分别地生根茁长；[105]物恋现象的发生虽大率不由此路，但这也未始不是路径之一。我们在这里更不妨提一笔，性感过敏也可以有变相的表现，或假扮得教一般人看不出来，甚至于连本人都感觉不到。上文说过的性的寒酸，或性的假仁假义，就是此种扮相的性感过敏。对性事物的畸形的恐怖或憎恶以及畸形的爱好，同样是建筑在过敏状态上的。[106]

变态的性感过敏往往和神经病态有连带关系，但不一定是癫狂的表示；过敏的状态是可以约束的，可以掩饰的，即多少是可以受意志的控制的。但在极端的例子里，冲动的力量和筋肉活动的力量，也可

以大到一个不能控制的程度。在这种情形下，就可以成为一种病态，在男子叫“嬲狂”或“求雌癖”（satyriasis），在女子叫“花旋风”或“慕男狂”（nymphomania）。[107]

第八节　贞节[108]

我们在上文讨论过绝欲的问题。我们谈到绝欲，我们心里想到的是一个消极的状态；只是把一个自然的冲动抑制下去，当然是消极的。这种抑制自有其动机，而动机又自有其外铄的因缘，而此种因缘往往是卑之无甚高论，不但和冲动很不相干，而且完全和冲动作对。绝欲往往有害，原因即在于此。绝欲本身绝不是一种德操，固然我们也承认造成绝欲的一部分动机也许是一些德操，或与德操有关系的事物。法国作家福楼拜（Flaubert）有一次写给法国女作家乔治·桑（George Sand）的信里，很有趣地讨论到这一点，他说绝欲的努力是好的，但绝欲本身不是。我们如今要讨论的贞节，却不能和绝欲同日而语了。

贞节可以有绝欲的成分，但不一定包括绝欲。贞节这个名词，在一般人的用法里，常有时和绝欲相混，那就不免小看了贞节，是很不相宜的。贞节可以有一个界说，就是在性领域里的自我制裁。换言之，贞节的人有时可以绝欲，但有时也可以适度地施展他的情欲，紧要之点，是要在身心两方面对性冲动有一个熟虑与和谐的运用，而把这种运用认作生活的一大原则。我们有此了解，就可知贞节不是一个消极的状态，而是一个积极的德操。有一次我从旁听见一个十四五岁的女童责备一个差不多同样年纪的男童，说他太贪吃，她说：“你从

来没有懂得自我节制！”男童说：“这是不必要的。”女童说：“你并不需要节制，不错，但能节制要比不能节制好些。”我认为这女童将来长大以后，一定很容易了解什么是贞节。贞节是情欲有分寸、享用有分寸的一种表示，这个一般的节制或有分寸的原则英文叫作temperance[109]，而古希腊人叫作sophrosyne[110]，性欲的有裁节，就是贞节。

贞节之所以为德操是不受任何信仰与宗教的限制的。固然我们承认，在全世界许多地方，宗教对于性欲总有一些制裁的力量。换言之，从宗教的立场看来，性的活动只应在相当规定的范围以内，超出了这种范围，便成罪孽。一切宗教社会，无论其为基督教的或其他宗教的，不能不有此种态度与规定，是很容易了解的。不过我们若把宗教搁过一边，而完全就社会以至于人性的立场说话[111]，贞节也始终是一个德操，以前如此，现在还是如此。

在世界各地的野蛮人中，幼童可以很自由地在性的方面做些游戏，甚至于实行一些性的活动。这证明在这种民族里，抽象的、凌空的性活动的禁止是不存在的。不过，一到春机发陈的年龄，即在我们所认为的原始人的眼光看来，一种新的对于性的态度也就似乎成为必要：这态度就是一个制裁的态度。在有了一些文化的民族里，种种对于性活动的限制的规条就很普通了，这种种限制也许和基督教对于未婚犯奸（fornication）与已婚犯奸（adultery）等等的限制不同其旨趣，但其为限制则一。大体说来，这种种限制对于性的价值的提高，性的尊严的维护，都有几分帮助；有的限制目的在避免有害的性活动，有的在规定有利的性活动，有的则把性活动和民族相传为神圣的节气或仪式联系起来，所谓有利有害当然得用他们的眼光来看，但客观说来，大致也是不错的。这一类的制裁，这一类经过调节后而认为

可以趋利避害的性活动，我们可以很正当地叫作贞节，并且这种贞节可以认为是初民生活机构里一个很中坚与有机的部分。民族文化不论高低，大抵总有一大串所以直接或间接维护贞节的惯例，往往有很离奇的，但即就这种离奇的惯例而论，其目的也无非是在增加性生活的庄严性，所以不但可以得到大众的拥护，并且可以历久而不敝，成为文化传统的一部分。英国人类学家克劳莱说得好，在我们看来，这种惯例尽管离奇，“但至少从初民社会学的立场而言，它们是和生物学的事实相和合的，并且这种和合的程度是很深的，同时，这种惯例也有许多传说的解释，表面上这些解释似乎也很不相干，但事实上它们对于初民富有弹性的神经系统也帮了不少忙，使初民的生活可以日臻于能克己、有理性，而无论于个人或于社会，都可以在事业上多取得有效的成绩。”克氏随后又说：“但若这种惯例太走极端，一种分崩离析的趋势也在所难免；不过，就大势说，它们的目的是一个节制的目的，经过许多试验之后，试验，不用说，总是很迂缓的，他们终于很有把握地到达了这个目的；这种原始而自然的贞节既然是几经试验，才发展完成，也正复有它的科学的价值；这初元的贞节便是人类性生活史的起点。”[112][113]

克氏所讨论的这一层，到了文化比较发达以后，往往有转趋暗晦的形势，而其原因就在上文所提的走极端那一点，也就是宗教的信条和社会的习俗往往把贞节的概念看得过于绝对，在最近几百年的西洋文明里，这一层便有很好的例证。贞节一旦变相而成强制的绝欲以后，它就成为不自然的了，也就不成其为一种德操，并且也不再有什么实际的效用。贞节的根本性质也就无形消灭。到此境地，不明原委的人便转以贞节为“不自然的”或违反自然的行为，从而加以贬斥，并且认为它是陈腐的宗教信条以及衰弱的政治统治的一个附带的条件，应该和这种信条和政治同其命运。这真可以说是冤极了。因为一

般人有这种不明原委的看法，所以到了近代，在西洋社会里，这种不自然的性的藩篱一旦撤除或破败以后，许多人的性活动便往往走上另一极端，不但把纵欲和乱交看作一个理想，并且真把这种理想见诸行事；他们不了解这样一个极端是一样的不自然，一样的要不得。[114]

贞节是一个平衡的状态，禁欲和纵欲是两个动荡而各走极端的状态，平衡状态一旦转入动荡状态以后，要再恢复是需要相当的时日的，因为像钟摆一样，既摆到了东，便不能不摆到西，这其间有自然的物理的限制。[115]这种困难我们在近年的苏维埃俄国就可以看得很清楚。在帝俄时代，在表面上，习俗对于性活动的限制是很多而很严的，在底子里，纵欲败度的行为也正复不少，这两种相反的倾向自各有其反应。革命以后，性活动是解放了，而此种解放大部分趋于纵欲一途。目前（1933）离开革命已快二十年，但这种放纵的趋势还很有人感到需要，特别是那些把节制看作资产阶级陈腐德操的人。但主要的趋势总是对于纵欲的反动。因此，共产党员因私人性行为不检而被开除党籍的，近年来也不在少数，也许并不少于因政治行为有所干犯而被清除的分子。目前俄国这种情形很像十八世纪加尔文宗（Calvinism）统治下的日内瓦的情形，因为俄国的马克思主义的板执与严厉根本上和加尔文教义很相像。在苏俄，有人说："谑浪、乱交、淫荡、强奸（也许包括短期中连续不止一次的离婚再婚在内）等等是受人厌恶的，犯者不免被开除出党，因为这一类行为是违背党的社会的目的的。"

这种动荡的状态虽属不幸，却不应教我们忘记平衡状态中的贞节；它终究是一个值得怀抱的德操。这一德操也是万不可少的，为了培植性功能的活力，我们少不得它，为了维护做人的庄严，我们也不能没有它。此外，对于可以增进幸福的恋爱的艺术，它也正复是一个

很大的要素，所谓恋爱的艺术，有人下过一个界说，就是“用双手来和性的事物接触的艺术，而这双手同时并不忘记它们对生命的一切细微目的也同样有追求与范制的工巧能力。”

第九节　经绝[116]

在婚姻的过程里，月经止绝或经绝（menopause）是富有心理意义的一个阶段；以前关于这种意义的看法也许是过分了些，但重大意义的存在，终究是个事实。我提到这一点的缘故，是因为最近的趋势又不免把这种意义看得太轻。许多医学界的妇女如今常说，把这年龄里的种种病痛推源到月经止绝上去，是人们的一种“怪癖”，就她们行医的实际经验而论，真正因缘于经绝的征象是极难得发现的。这又未免把经绝的重要过于小看了。

经绝确乎是富于心理意义的，直接对妇女本人或间接对家庭生活与社会生活，都不容我们忽视。经绝是妇女生殖期的终点，好比春机发陈是生殖期的起点一样，起点可以成问题，终点也同样可以成问题，因为都是一种关口。

经绝，在英文里，一称climacteric，有交逢关口的意思[117]，又称生命的变迁（Change of life），是性与生殖系统的一个退化时期，其发生的年龄往往因人而有很大的不同，最早的35岁，最迟的55岁，普通的年龄则为45至50岁之间，大抵少则2年，多则3年，便可以完全止绝。它和内分泌功能的变迁以及自动神经系统的变动，都有连带的关系，而其所引起的结果，则为情绪方面、动脉血管方面以及神

经方面的种种征象，其中最叫人感觉不快的是心跳、升火等；这些征象与其说是由于血压的增高，毋宁说是由于血压高低的动荡不定。好久以前，马拉尼昂就提出过一个“多腺说”（pluriglandular theory）来解释经绝的由来，据他看来，最有基本关系的是卵巢、甲状腺（一称盾状腺）和肾上腺，其次是脑下垂腺；这些起了变化，月经也就随而发生变化。[118]菲茨吉本（Fitz gibbon）另有一个说法，他认为女子到此年龄，生殖器官便会自动退化萎缩，经绝便是这种退化的一部分，而退化之际又不免发出一种毒素，上文所述升火以致面红耳赤一类的征象便是毒素流行的结果，所以在比较严重的例子里，若把子宫割除，这一类的征象就可以随而消灭。不过我们知道有些女子，早年因病把子宫割除以后，这一类的征象到此依然可以很显著地发生，所以菲氏这个说法至少也是很可怀疑的。

在经绝的时期里，身心两方面轻微的变动或扰乱总是有的，但就许多妇女而言，甚至即就一部分神经不很稳健的女子而言，她们全都可以安全地过渡，不会经历很严重的困难。只有少数女子在身心两方面会感受到一些不可支持的虚弱而非静养不可。

在精神方面，有一种影响倒是很实在而不可避免的；人人怕老年的来临，妇女也许特别怕，并且总想教它展缓，如今经绝的时期到了，生命的变迁开始了，她的壮年行将结束——这种不由她不认识的事实不免在精神上留下一个很深刻的印象。同时，生殖生活的结束好像也就是全部性生活的结束，固然在事实上并非如此，我们在上文已经谈到过。女子到此，更不免大吃一惊地发现，她毕生最主要的一个阶段是像日落西山一般快要结束了。有的女子，自制的力量比较差，不甘心的感受比较深，会不自觉地突然增加她的性活动的范围与努力，甚至于主动地弃旧迎新，与别的男子发生关系。即在未婚的女

子，一向循规蹈矩、深畏人言的，到此有时也会发生同类的行为；不过这种女子神经的不稳健大抵要在一般女子之上，否则不至于此。这一类的表现是很多人都知道的，但在一般人的闲话资料里，又不免言之过甚；其实有这种表现的女子终究是不多的。

不过我们还得承认月经止绝的时期里，性心理的生活有时是可以发生各种扰乱的，特别是性欲的畸形强烈，就是上文所已暗示的生殖之火的一次回光返照，或许还要添上一些别的心理品性，如同性情古怪、多疑虑、好猜忌等，有时性欲的表现又不免突然走上歧变的路。在已婚的女子，这一种情形往往更见得严重，因为她的丈夫的性的能力，到此也不免因年龄关系而日就衰退，同时，因为结婚既久，彼此的情感关系已趋于和平淡泊的一流，要男子鼓起余勇，来响应妻子的强烈的性欲，是很不容易的，因此，这一种欲力便不免别寻发展的途径，或许转而表现为嫉妒的方式。所以当此时期，不但生理方面可以有种种痛苦与困难，在心理方面，许多不近人情的品性也不免应运而生。不过如果这一类身心两方面的品性转趋显著，无论显著到何种程度，我们应当知道，它们是和经绝没有直接的因果关系的，直接的原因还在本人的气质里原有此种种特点，潜伏在内，到了经绝时期，才乘机窃发罢了。

我们更需认识清楚，在经绝时期里，不但上文所说的种种征象和经绝没有根本内在的连带关系，到时候非发出来不可，并且女子到此年龄，事实上还有不少补偿的优点。菲尔丁（W.J.Fielding）说过：“对于无数的妇女，经绝是成就事业的一个黄金时代的开始。同时，只要先天的遗传良好，后天的生活正常，妇女到此年龄也不会失掉她的姿色风韵，至少我们找不出什么非失落不可的理由来，实际上，有许多妇女在50岁时反而比她在25岁时要见得美；如果她们的人

格，随年龄经验的增进而日趋开拓丰满，她们到了60岁时，或许比30岁时更要见得风神逸秀。”[119]

霍甫施塔埃特（Hofstaetter）说，在这个时期里，女子不但在体格方面表现一些男性的特征，并且“在习惯与思路方面也表现很可以教人惊怪的近乎男性的种种品性，如条理清楚、见地客观、对公道与正义一类的抽象概念的了解容忍的态度、经济的能力、一般社会与政治的兴趣等等。”我以为我们尽可以承认这些是经绝以后女子可能有的心理品性，但我们并没有把它们看作男性特征的必要。它们都是一些和性别无关的品性，很多人虽以为寻常男子中表现这种品性的人要比女子为多，但事实也未必如此。但经绝以后既有这种种心理特征的表现，我们可以说，许多配偶的共同生活一定要到这个时期，才算最后完成，才可以看作十分美满与和谐的一种关系，这种关系尽管在表面上看去好像只是一种兄妹或姊弟式的关系，其为美满与和谐则一。妇女到此年龄，理智的活动会比以前增加，这一层也是无疑的；在事实上，许多有名望的妇女是在生殖时期过去以后才开始她们的事业上的活动的。这种理智的兴趣或事业的活动能力，若不在一般社会生活里表现出来，就会在家庭里找到用武之地，因此，有的妇女于子女的发育，不免干涉过甚，特别是对已经长成而家居未婚的女儿，这样，做子女的就不免很吃亏了；[120]后辈如果遇到这种母亲或祖母，一种坚决而不伤和气的反抗是很必要的；不伤和气的反抗大抵不至于引起家庭任何一方的痛苦，但若痛苦势在难免，那么，与其教小辈受苦，毋宁让老辈吃亏。不过在有见识的老辈，处此境地，一面对后辈往往既能尽量爱护，一面也会把母性本能的力量解放出来，而施之于更广大的社会与事业上去。[121]

男子的生命里有没有一个约略相当于经绝的时期呢？这到如今还是一个争辩的问题。要有的话，这时期一定没有女子的那样清切可指，因为我们知道，精液分泌的功能是没有一个确定的最后年龄的，有的男子到了耄耋之年还能分泌精液，记载所及，有一个103岁的男子还有这种功能。不过有的男子，到了生命的某一个时期里也会突然感到一个转变，而在精神上引起一些烦扰。孟德尔（Kurt Mendel）是最早教我们注意到这一点的人，从此以后，很多人却认为这种转变是相当于女子经绝的一个现象；但也有不承认的，例如克拉夫特-埃平和一部分别的专家。不过就在古代，大家在男子的生命里也公认有一个“大关口”（grand climacteric），而其交逢的年龄是63岁。[122]这所谓关口的说法倒也不错，因为我们绝不能说男子也有一个经绝的时期。马拉尼昂也见到这一点，替它另起了一个意思差不多的名词，就是“危机的年龄”（critical age），承认它是个人有机演化里的一个阶段，其中心现象是生殖生活的减少以至于消灭，不过这只是中心现象，而非轴心现象，是一个关口，而非一个枢纽，个人生命的演化只是经历着它，而不绕着它走，它是以前演化的果，而不是以后演化的因；所谓不是轴心，就是这个意思。个人的生命推演到这个年龄，生殖功能是退化了，同时，神经和内分泌腺的联络反应也起了变迁，这便是所谓危机的年龄的生物基础了。沃克（Kenneth Walker）把这个年龄约略放在55岁到60岁之间[123]，托雷克（Max Thorek）认为这年龄比女子的经绝年龄要迟7年到10年[124]，兰金（Rankin）把它放在57岁与63岁之间，马库斯（Max Marcuse）则在45岁与55岁之间，但认为最早的可以在40岁。我可以说还有比40岁更早的例子，有不少人在38岁前后就感到这个年龄的来临。男子到此，自己会突然发觉他的能力的扩展时期已经终结，从此就不免日趋衰退，一般的能力如此，性的能力自亦不成例外；这种发觉当然是不舒服的；到此，发虽未白，齿虽未落，而所谓“垂垂老矣”的厌倦心理不免油然而生。能

力衰退与此种衰退的发觉是很有一些不良影响的，一种所谓“不伏老”的心理，在一般性格方面，可以表现为妄自尊大、自私自利、缺乏同情、待人粗犷等等的品性，而在性生活方面，好比上文所说女子在经绝时期所表现的那样，也可以像火山一般有一些突然喷火的现象；这些性格上的变迁，大体上是有好处的，就是它们对于风烛残年，总可以加上几分自卫的力量，老人所切忌的是强烈的情绪作用，而这些品性是和这种作用背道而驰的，即有了这种品性，青年人和壮年人所表现的情绪作用便不需要了。不过它们也可以引起许多问题，而这些性格的会同表现，包括性冲动的突发与不容自制、私利心之多与同情心之少等等，其所引起的问题，不免更见得严重，而成为各种变态的性行为，例如上文所已讨论的裸恋；对女童的特别爱好；又或转入同性恋一途而对男童发生兴趣，所谓“迟暮的同性恋”（retarded homosexuality）的就是。德国著名小说家托马斯·曼（Thomas Mann）在他那本《在威尼斯之死》（Der Tod in Venedig）里就拿这问题做题材，曼氏自己也说明著作的原意是在把病态男子的关口年龄描画出来，希尔虚弗尔德认为在未婚男子与已寡女子中，这种病态独多，而马库斯则以为凡是性能欠缺的男子特别容易表现这种病态。

男子到了关口的年龄或危机的年龄以后，心理品性的变迁自不止上文所叙的一些。从广处看，勇气的减少；一切行为的自积极趋于消极、自急进趋于恬退；在社会与政治的见解上，自革命的或改革的而趋于保守的一流；这一类到处认为是老年的特征的，我们也可以看作肇始于这一年龄。固然我们也承认，人老心不老的例外分子也还不太少。

总起来说，男子的生殖的生命既远不如女子的那么浓厚，所以男子的关口时期要比女子的经绝时期模糊得多，也比较无关宏旨。不过它依然可以引起一些轻微的不健全的品性，相当于女子在同期内所发生的品性，例如烦躁、卑鄙、吝啬等等。但比较健全的也有，到了老年，一个人的人生观要比以前宽广，宁静，不过这其间所牵涉的精神上的变迁，比起女子来，更见得是内在的，而不是外铄的，因为男子的生活一向既比女子为活跃，其外倾的性质也比较显著，到此情形一变，便不免更见得内倾了，而女子的则似乎相反。内在的品性与行为的方向既有此种转变，所以朗金说，这也许是“生命的一个新的租期”，是一种新生命的起始，在这种新生活里，即使活动减少了，志向与豪气改变了，人生哲学也经过一番磨折而归于淡泊宁静，也正复有它的好处。[125]

注　释

[1]　本节大部分取材于《研究录》第六辑《性与社会之关系》，特别是专论绝欲问题的第六章。

[2]　这种关于绝欲的说法，对中国人也还大致适用。不过绝欲的问题，在中国一向是比较简单；一则在儒家生活哲学的熏陶下，对自然的情欲，主张中和的“节”的原则，而不主张极端的“禁”或“纵”的原则；再则，中国原有常人总需婚姻而婚姻总需及时的习惯，早婚之风气就是这样成立的。第二点当然就是从第一点来的。有绝欲问题的只有比较例外的几种人：一是守不婚与不淫之戒的宗教信徒，例如佛教的和尚尼姑或邱长春一派的道士；二是守贞的未婚女子与守寡的已婚女子；此外的例子就很难举了，除非是离家比较长久的出差或谪徙的官员和行役的兵士，或因道德的拘束而自动绝欲，或因环境的特殊而被动绝欲；但这种人的数目一定是极少的。

关于宗教信徒的绝欲的困难，前人所称引的故事是很多的。唐代仪光禅师不胜情欲的压迫，竟至自宫，见当时人李肃的小说《纪闻》。五代至聪禅师修行十年，终于破戒，见宋张邦畿《侍儿小名录》。宋玉通和尚持戒五十二年，最后也败于一个妓女之手，见明田汝成《西湖游览志》。宋时又有五祖山和尚名戒禅师者，小说称为五戒禅师，其事迹亦复相似。我疑心这三个和尚的故事其实是一个故事，因为使他们破戒的女子都叫红莲，但也可以说，这一类的和尚事实上绝不会太少，因此，历代传说之余，总不免有部分事迹彼此相混。无论如何，这一类故事终于成为传奇与杂剧的题材；元代王实甫的《度柳翠》，明代徐渭的《翠乡梦》《玉禅师》，吴士科的《红莲案》，未详作者的《红莲债》，都是和这些故事有关的。相传戒和尚的再世后身便是苏轼，而苏轼时常在绝欲的题目上开佛印和尚的玩笑，有时到一个谑而且虐的程度，见清褚人获《坚瓠三集》（卷三）。清纪昀的笔记里引吴僧慧贞所述浙僧某的故事，和上引玉通禅师的十分相似，见《姑妄听之》（卷一）。清诸晦香《明斋小识》（卷三）有《禅房送春》一则，形容在绝欲生活中的和尚偶然听人讲述性爱故事时的心理与表情，也很逼真。和尚绝欲已久，神经比较脆弱的也有做白日梦的，也有发生幻觉而“见鬼”的，则见清代某笔记所引释明玉所叙西山某僧和山东某僧的故事，西山僧做的是性爱的白日梦，山东僧见的是性爱的幻觉。流行很广的故事或寓言“沙弥思老虎”则见清袁枚的《续子不语》。老和尚《叫春》诗“春叫猫儿猫叫春，听它越叫越精神，老僧亦有猫儿意，不敢人前叫一声”也是很多人都知道的。佛经内典有种说法：三十三天，离恨天最高，四百四病，相思病最苦。这些都是从绝欲经验中来的。田汝成《西湖游览志余》说净慈寺僧皎如晦书作《卜算子》词云：“有意送春归，无计留春住，毕竟年年用著来，何似休归去？目断楚天遥，不见春归路，风急桃花也似愁，默默飞红雨。”这首很脍炙人口的词，显然是绝欲已久而性欲稍经升华后的作

品；古来名僧中，有这种风情旖旎的笔墨的很不乏人，姑举此一例。
关于尼姑，《思凡》的一曲最能把绝欲的困难描绘出来。女子的性欲比男子为广泛，为散漫，表面上易绝，实际上难绝，狭义说来易绝，广义说来难绝，特别是在有过性交经验的女子。所以佛姨母瞿昙弥想出家，而如来不许，对阿难说："若听女子出家，乃令佛法清净梵行，不得久住，譬如莠生稻田，善谷复败。"又说："我之正法，千岁兴盛，以度女人故，至五百岁而渐衰微……"
关于道士绝欲，我们在上文第三章第三节的注里曾经引过魏悟真的故事，他因绝欲故，曾经做过一个很有趣的性爱的白日梦，出清青城子《志异续编》（卷四）。
关于第二类的绝欲的例子，贞女与寡妇，特别是寡妇，我们所见的故事也很多，姑引清人笔记中所叙的几个例子于后。
清沈起凤《谐铎》（卷九）有《节妇死时箴》一则说："荆溪某氏，年十七，适仕族某，半载而寡；遗腹生一子，氏抚孤守节；年八十岁，孙曾林立。临终召孙曾辈媳妇，环侍床下，曰：'吾有一言，尔等敬听……尔等作我家妇，尽得偕老白头，因属家门之福；倘不幸青年寡居，自量可守则守之，否则上告尊长，竟行改醮，亦是大方便事。'众愕然，以为昏髦之乱命。氏笑曰：'尔等以我言为非耶？守寡两字，难言之矣；我是此中过来人，请为尔等述往事……我居寡时，年甫十八；因生在名门，嫁于宦族，而又一块肉累腹中，不敢复萌他想；然晨风夜雨，冷壁孤灯，颇难禁受。翁有表甥某，自姑苏来访，下榻外馆；我于屏后观其貌美，不觉心动；夜伺翁姑熟睡，欲往奔之。移灯出户，俯首自惭。回身复入。而心猿难制，又移灯而出；终以此事可耻，长叹而回。如是者数次。后决然竟去；闻灶下婢喃喃私语，屏气回房，置灯桌上。倦而假寐，梦入外馆，某正读书灯下，相见各道衷曲；已而携手入帏，一人趺坐帐中，首蓬面血，拍枕大哭，视之，亡夫也，大喊而醒！时桌上灯荧荧作青碧色，谯楼正交三

鼓，儿索乳啼絮被中。始而骇，中而悲，继而大悔；一种儿女之情，不知消归何处。自此洗心涤虑，始为良家节妇。向使灶下不遇人声，帐中绝无噩梦，能保一生洁白，不贻地下人羞哉？因此知守寡之难，勿勉强而行之也。’命其子书此，垂为家法。含笑而逝。后宗支繁衍，代有节妇，问亦有改适者，而百余年来，闺门清白，从无中冓之事。”《谐铎》的作者是译者的外高伯祖，外氏相传，《铎》中所记，除一部分显然为寓言外，其余都有事实的根据，绝非凭空虚构。绝欲本人所难能，特别是在有过性交经验的女子，揆诸情理，这一节描写得很生动的笔记，大概也是不会假的。

《谐铎》（卷三）别有关于寡妇绝欲的一则叫《两指题旌》：“赵蓉江未第时，馆东城陆氏。时主妇新寡，有子七岁，从蓉江受业。一夕，秉烛读书，闻叩户声，启而纳之，主人妇也，含笑不言，固诘之，曰：‘先生离家久，孤眠岑寂，今夕好风月，不揣自荐，遣此良宵。’蓉江正色曰：‘妇珍名节，士重廉隅，稍不自爱，交相失矣，汝请速回，人言大可畏也。’妇坚立不行，蓉江推之出户，妇反身复入；蓉江急阖其扉，而两指夹于门隙，大声呼痛，稍启之，脱手遁去。妇归，阖户寝，顿思清门孀妇，何至作此丑行，凌贱乃尔？转辗床褥，羞与悔并，急起引佩刀截其两指，血流奔溢，濒死复苏。潜取两指拌以石灰，什袭藏之，而蓉江不知也，即于明日卷帐归。后其子成进士，入部曹，为其母请旌；时蓉江已居显要，屡申屡驳。其子不解，归述诸母，母笑曰：‘吾知之矣。’出一小檀盒，封其口，授其子曰：‘往呈尔师，当有验。’子奉母命，呈盒于师，蓉江启视之，见断指两枚，骈卧其中，灰土上犹隐然有血斑也。遂大悟，即日具题请旌。此事载赵氏家乘，其亲慎茂才为予言之。”按此事亦见于程趾祥《此中人语》（卷三），唯略有出入，师为谢墉，而非赵蓉江。《谐铎》说主妇家姓陆，而此则但言某氏，《谐铎》说子成进士后为母请旌，而此则言子游庠后；其余完全相同，当是一事。

纪昀《槐西杂志》卷一，说“交河一节妇建坊，亲眷毕集；有表姊妹自幼相谑者，戏问曰：‘汝今白首完贞矣，不知此四十余年中，花朝月夕，曾一动心否乎？’节妇曰：‘人非草木，岂得无情？但觉礼不可逾，义不可负，能自制不行耳。’一日，清明扫祭毕，忽似昏眩，喃喃作呓语，扶掖归，至夜乃苏。顾其子曰：‘顷恍惚见汝父，言不久相迎，且慰劳甚至，言人世所为，鬼神无不知也，幸我平生无瑕玷，否则黄泉会晤，以何面目相对哉？’越半载，果卒。此王孝廉梅序所言……此妇子孙颇讳此语，余亦不敢举其氏族，然其言光明磊落，如白日青天，所谓皎然不自欺也，又何必讳之。”这个节妇到了晚年，神经显然有些失常，这固然和衰老有关，但多年绝欲，或许也有几分影响。

寡妇自愿的绝欲，自与一般强制的绝欲不能完全相提并论，读者应参阅下文本章第八节《贞操》及其注文。

关于出差或谪徙的官员，绝欲的例子虽不多，但我们也可以举二三人。宋“刘元城（安世）南迁日，求教于涑水翁（司马光），曰：‘闻南地多瘴，设有疾以贻亲忧，奈何？’翁以绝欲少疾之语告之。元城时盛年，乃毅然持戒唯谨。赵清献（抃）张乖崖（咏）至抚剑自誓，甚至以父母影像悬之帐中者……欲之难遣如此”。（清褚人获《坚瓠秘集》卷三）

[3] 见洛氏所著德文《性生活与神经病》一书。

[4] 这张弛互用的生活哲学，中国人是一向明白而能照做的，特别是对儒家哲学真能服膺的人，《礼·杂记》下有段话说：“子贡观于蜡。孔子曰：‘赐也乐乎？’对曰：‘一国之人皆若狂，赐未知其乐也。’子曰：‘百日之蜡，一日之泽，非尔所知也；张而不弛，文武弗能也，弛而不张，文武弗为也；一张一弛，文武之道也。’”弗

能与弗为的说法真好，专抑制而不表达，是做不到的，所以弗能；专表达以至流放而不抑制，道义上有所不可，故曰弗为；其实不抑制于先即不克表达于后，也可以说弗能，不过道义的说法似乎更进一步。

[5] 绝欲对先天健康的人不见得有害处，上文注[2]里所引的刘安世就是一例。安世是司马光的学生，做谏议大夫时，论事刚直，时人敬慑，把他叫作“殿上虎”。章惇最恨他，把他安置到两广，凡投荒七年，甲令所载远恶的烟瘴区域，他几乎都到过，当时最可怕的八州里，春、循、梅、新（“与死为邻”）、高、雷、窦、化（“说着也怕”），他竟然到过七州而没有送命，谪满回到中原，更有人替他起了一个绰号，叫“铁汉”。上文说安世遵从司马温公的告诫，以绝欲为摄生之法，这告诫对不对，是别一问题，至少安世即在蛮烟瘴雨之乡，没有吃绝欲的亏，是显而易见的。史称安世“仪状魁硕，音吐如钟，家居未尝有惰容，不好声色货利”，也足见他是一个先天很健康的人，七年绝欲，对他没有什么不良的影响，这就是最大的一个原因了。

[6] 霭氏原注：这一点，一切有能力的专家是很早就承认的。例如奈克，一向很谨严，不轻易接受结论，在二十年前就说过，在性问题的专家里，如今再也找不出一个承认绝欲是无害的。近年来专家所争论的，不是绝欲的有害无害，而是害处的性质如何、数量如何，据奈克个人的看法，这种害处是从不会十分十二分的严重的。

[7] 此处原文用prudery一词，中文中并无相当的词，词典把它解作“伪为贞静”或“矫为贤淑”也失诸呆板，且不足以把性的意义传达出来。江南人批评伪善或故示廉隅的人，常用“假撇清”三字，其实prudery就是性的假撇清。江南又有“爱吃梅子假嫌酸”的说法，prudery就是爱吃性的梅子而假嫌酸的一种心理与行为。有的穷人见了

阔人或阔绰的场面，不免有寒酸之气，绝欲的男女见了健全的异性，也不免有一种内则羡慕而外若不屑的情态，这种情态也可以叫作“性的寒酸”。

[8] 这里译者不得不联想到某一个很动人的节母的故事。清青城子《志异续编》（卷三），说“一节母，年少矢志守节。每夜就寝，关户后，即闻撒钱于地，明晨启户，地上并无一钱。后享上寿；疾大渐，枕畔出百钱，光明如镜，以示子妇曰：‘此助我守节物也！我自失所灭，孑身独宿，辗转不寐，因思鲁敬姜“劳则善，逸则淫”一语，每于人静后，即熄灯火，以百钱散抛地上，一一俯身捡拾，一钱不得，终不就枕，及捡齐后，神倦力乏，始就寝，则晏然矣。历今六十余年，无愧于心，故为尔等言之。’”

[9] 霭氏原注：我从许多女子那里听到她们在这方面身受的痛苦是很尖刻的。她们时常从远处（即本来居住相近，特赴远处付邮）寄不具名或仅具假名的信给我。有一例是很有代表性的，她写过好几次信给我（碰巧她和我的某一个朋友相熟，所以我知道她是怎样一个人，不过她并不知道我知道她就是了）；她是一个中年女子，很壮健，发育得很圆满，很美，智力很高，有独立的生计，时常在外国侨居；她和别人从来没有发生过任何性的关系。她大体上虽享受着健康的生活，但也有若干轻微的病态和不健全的经验（特别是在十六岁时受过一次惊吓，以致月经的数量减少），这种病态与经验对她的性欲往往发生异常强烈的刺激。她的性欲总是十分旺盛，她在身心两方面用尽方法，也没能减轻它的紧张的压力。她的性格、教育与地位不但教她不便于寻找什么不规矩的出路，并且根本不容许她把她的这种情形对人诉说；经期时性欲尤其强烈，使她间或不得不采用手淫的方

法，但此种方法所能给予她的，并不是欲力的消除，而是一番追悔的惆怅心理。

[10] 见戴氏所著书《二千二百个妇女的性生活的因素》。

[11] 详见巴奇（Wallis Budge）所著《教父的天堂》（The Paradise of the Fathers）一书。

[12] 霭氏原注：德国科隆（Cologne或Köln）城的医师麦罗夫斯基（Meirowsky）调查过八十六个同行的性生活，发现此数中只有一个在结婚以前完全没有性交的经验。在讲英语的国家里，这种人也许多些，但同时采用各式自动恋的性活动的人也多些。

[13] 罗氏在这方面发表过一篇很有批评眼光的论文，题目就叫作《绝欲》，载德国《性科学期刊》，1908年11月号。

[14] 见沃氏所著《性的问题》一书。

[15] 上文注[8]里所引撒钱与拾钱的节母便是很好的例子。

[16] 佛家主不杀生，不食荤腥，是和不淫的戒律也有关系的。我们读原文到此，再参看和尚绝欲的困难，可知此种关系，即使有的话，也是很微薄的。

[17] 见弗氏1908年所著《文明的性道德与近代的神经脆弱》一文，现入其《论文集》第二辑。

[18] 读者读本节及下文第三第四两节后，如对婚姻的制度、历史以及近代的趋势尚需做补充的阅读，译者可以介绍霭氏《研究录》第六辑的第十章和译者所著《中国之家庭问题》，133—238页。

[19] 所谓“狂风骤雨期”，西洋是有一个常用的名词的，英文叫storm and stress，德文叫Sturm und Drang，直译是“风潮与压迫”；在这时期内，一个青年，因生理心理种种方面的发展，对内在的冲动的驱策，对外缘的刺激的袭击，大有山阴道上，应接不暇之势，因应接不暇而起纷扰，因纷扰的亟切无由解决而发生“少年维特”般的烦恼、愁闷以至于悲哀。凡此种种心理的反应、汹涌、复杂、混乱，和狂风骤雨之下一个旅途中踯躅的人的心理反应最相仿佛。

[20] 译者有一位老友，在求学时代，就表示过这种志愿，他认为最理想的婚姻是和一个妓女结婚。但后来并没有实现，恐怕这位老友把这志愿说过以后，不久也就忘了，后来他所与结婚的，还是一位名门淑女。

[21] 此处我们不由得不联想到一个宋代理学家的故事。相传陆象山门人有名谢希孟者，少年豪俊，和一个姓陆的妓女结不解缘，“象山责之，希孟但敬谢而已。他日为妓造鸳鸯楼，象山又以为言，希孟谢曰：‘非特建楼，且为作《记》。’象山喜其为文，不觉曰：‘《记》云何？’即占首句曰：‘自抗、逊、机、云之死，而天地英灵之气，不钟于男子，而钟于妇人……’象山默然。希孟后忽省悟，不告而去，妓追送悲啼。希孟口占曰：‘我断不思量，你莫思量我，从前你我心，付与他人可。’竟解舟行”。唯查《宋元学案》中《象山学案》里并无谢希孟其人，象山比较重要的门人中并且根本没有姓谢的。译者颇疑这一类故事，事实上虽很可能，但也许是有人为了开道学家的玩笑，特地编造出来的。象山姓陆，妓女也姓陆，而抗、逊、机、云也姓陆，显示象山不是天地之灵气所钟，其地位且不及一个妓女！

[22] 中国以前对娶妓女做妻妾的态度是很清楚的，轻者不许以妓为妻，重者不许以妓为妾，最重者根本不以宿娼为然。清褚人获《坚瓠集》（卷三）引《碣石剥谈》说："江西举人龙复礼……自书平生未尝与妓苟合，盖恐媾精受孕，生男必为乐工，生女必为娼妇，父母之遗体沦于污贱矣……"社会地位较高而道德标准较严的人家往往把不娶妓做妾的禁条，列入祖训，载在家谱，如有故违，身后不准入祠堂。清邹弢《三借庐笔谈》（卷九）便记着一个表示此种禁条的效力的例子。这种态度与禁例也许失诸抹杀武断，但就大体而言，此种婚姻总是不健全的，前人对其所以不健全的理由，虽无从细说，但于其为不健全，则亦未尝不深知之。

[23] 见英国小说家劳伦斯（D. H. Lawrence）所著《恰特里夫人的情人》（Lady Chatterley's Lover），它是近年来西洋著名的性爱小说的一种。

[24] 西洋说男女相爱，有"距离增添美丽"（Distance lends to beauty）和"暌违是十全十美之母"（Absence is the mother of ideal beauty）等说法。这些和中国"远亲远亲"和"近看一面麻，远看一朵花"一类的成语最相近似。错误的婚姻，固然也由此种因距离而产生的错觉而来，但美满婚姻的得以长久维持，也未始不由于夫妇间适当的距离的培植；"相敬如宾"的原则就是为培植此种距离而设的。

[25] 例如《块肉馀生述》里的"全盏花"。

[26] 清诸晦香《明斋小识》（卷三）有《媒翁》一则说："徐翁爱作媒，凡人家诞儿女者，密访时日登于簿，俟其将冠与笄，暗以门户相当，先为配偶，然后白两家撮合之，故谐合甚多。苟天下尽如

是翁，焉有所谓怨女旷夫耶？”徐翁所为，可以说是此种机关的滥觞。目前西洋大都市里事实上已经有不少帮人家解决婚姻问题的机关，但这种机关的任务专在介绍撮合，还谈不到咨询的重要工作，唯其如此，它们对婚姻率的增加，也许不无小补，但对所成就的婚姻的和谐程度，怕不会有多少补助，它们在这方面的贡献也许还赶不上以门第相当的原则做依据的徐翁哩。详见波普诺与约翰生所著《实用优生学》（Popenoe and Johnson，Applied Eugenics），246—248页。

[27] 见二氏合著的《一千个婚姻的研究》。

[28] 参看译者所著《中国之家庭问题》中《早婚与迟婚》一节，160—184页。译者在那里所得的结论和克里斯欣的结论最为接近。

[29] 例如在德国普鲁士的许多大城、奥国的维也纳和美国的洛杉矶，都有帮同做检查工作的官立或私立机关。

[30] 此种检查工作译者以为必须包括家世的检查，即不为未来子女的健康设想，而为夫妇生活的长久调协设想，这种检查也是万不可少的。例如许多种疯狂的症候，不到相当的岁数是不表现的；配偶的一方，在成婚的时候，也许表面上是很健全的，只是本人的检查并不能发现他或她有什么病态，但婚后十年八年之内，也许潜在的疯狂倾向会突然发作起来。这种情形，只有家世的检查可以供给我们一些资料，好让我们在事先作防杜之计。关于这一点，我颇以霭氏没有多加讨论为嫌，他在上文虽提到家世的健康为问题之一，但讨论到医学检查的时候，他把这一点反而忽略过去，没有特别举出来。我认为这种挂漏是应当补足的。

[31] 这一段见解和译者所见很有几分出入。译者以前在《中国之家庭问题》里说过："性情亦为身心健康与否之一种表示，生理与心理上无病态或变态者，其性情无有不温良之理，即偶有个别不与人同之处，亦未尝不可藉理解力之助，而减杀其不相能性。"详见是书149—153页。且性情是最不容易下界说的，什么是好性情，什么是坏性情，更不容易决定，至于要断定哪两种性情可以放在一起而和谐无间，更是难之又难了。霭氏谈到性情的种类，也只偶然提到内向与外向两种，此外他没有提到什么，因为根本没有什么可提。至于说相投合的性情不一定要相同的性情，同的可以合，不同的也可以合，然则究属怎样的性情才不可以合呢？关于这一点，霭氏及其他重视性情的作家似乎从来没有说明过。还有一层，根据上文影响的理论，青年人对恋爱对象往往有精神分析派所称"性的过誉"或俗语所称"情人眼里出西施"的危险；在这种性心理状态下，他所见的对方的性情，不好也是好的，不合也是合的，即使按照霭氏夫妇的建议，在婚前有一个见习的时期，怕也不容易把这种盲目的程度减轻很多；若见习的时期比较长，这种盲目的程度自不难减少，但若太长，特别要是见习功夫包括性交在内，那就名为见习，实等婚姻，设有大错，岂不是已经铸成？关于婚前求爱期内的"性的过誉"一点，参看《中国之家庭问题》，205—207页。

[32] 见习期之说，详见霭理士夫人所著《婚姻的一个见习期》一文。霭夫人关于这方面的零星文稿，现全都收入名为《恋爱与生命的新眼界》的一部论文集里。

见习期之说，译者也不敢苟同。见习的时间短，见习的方面少，等于不见习，见习的时间长，见习的方面多，就等于实行婚姻，等于曾子所说的"学养子而后嫁"。婚姻好比人生的许多别的大事，原是一个冒险的历程，要把全部历程的安全于事前完全加以肯定，是事实上不

可能的。下文霭氏不是在引埃克斯纳“婚姻为一个造诣的过程”之说吗？婚姻本身既是这样一个过程，既需夫妇两人不断地彼此力求适应，才有日新的进步可言，才有高度的造诣可言，那岂不是等于说，全部婚姻的过程不就是一个见习的过程吗？不等于说，有婚之日，莫非见习之年吗？又何必别立一个见习的期限呢？霭夫人的作品里很有些特出的见解，但她的神经是不很健全的，霭氏在最近问世（1940）的自传里也坦白地承认这一点；霭氏引到她的见习期的主张，恐怕是出乎爱敬与纪念他的夫人的心理者为多；此种主张的理论根据却是不坚实的。

[33] 见埃氏所著《婚姻的性的方面》一书。

[34] 这一段议论岂不是和上文“见习期”的主张相冲突，相抵消？

[35] 其他可供参考之书目：
《我们目前所已知之遗传知识》〔梅奥基金会《演讲集》（Mayo Foundation Lectures），1923—1924〕。达尔文（进化论大师之少子Leonard Darwin）：《优生的改造》。
狄更生：《婚前检验》。
瓦尔（Lopez del Valle）：《婚前医事检验》一文，《世界的健康》月刊，1927年9月号。

[36] 参看霭氏《婚姻的历史》一文，《研究录》第七辑。霭氏又有一论文集，集名可译作《恋爱与德操微言论集》，也值得参读。

[37] 中国的婚姻像蒙田所说一样，也不是为了自己。神道命定的一点，我们也有，但远不如西洋基督教势力下的那般刻板和不可侵

犯。所谓神道命定，又可以分三层而言，最广泛的说法是婚姻和天命有关，即“天作之合”的说法。婚姻乃命中注定，有缘则千里相会，无缘则见面不逢，是一般人的信仰中很重要的一部分。这一点从以民间故事做张本的戏曲里最容易看出来。明人戏曲有《天福缘》一种，演癞子张福遇奔女彭素芳，复发藏金，遂得富贵，示姻缘福泽，悉由天定。清华万侯作《杜鹃声》，说秦员外女娇哥嫁一憨哥，乃是一种业缘，无可避免，需缘尽方可。李渔的《奈何天》也以为婚姻子禄，皆前生注定，即如巧妻之伴恶夫，亦是天数，非人力所可奈何。谢宗锡有《玉楼春》一种，其用意的一部分也以为结缡之亲，命所前定，不可苟求。又不详谁氏的清人曲本《楼外楼》演姚女曼殊和杨立勋以梦媒成婚，以示婚姻自有定数，不可勉强。

第二种神道命定的说法和“月下老人”一类的神话有关。唐李复言《续玄怪录》有《定婚店》一则，是此种神话中最早也最有趣的一例，详录如下：“杜陵韦固，少孤，思早娶妇，多岐，求婚不成。贞观二年，将游清河，旅次宋城南店，客有以前清河司马潘昉女为议者。来旦，期于店西龙兴寺门；固以求之意切，且往焉。斜月尚明，有老人倚巾囊，坐于阶上，向月检书；觇之，不识其字。固问之：‘老父所寻者何书？……’老人笑曰：‘此非世间书，君何得见。’固曰：‘然则何书也？’曰：‘幽冥之书。’固曰：‘幽冥之人，何以到此？’曰：‘君行自早，非某不当来也；凡幽吏皆主生人之事，可不行其中乎？……’固曰：‘然则君何主？’曰：‘天下之婚牍耳。’固喜曰：‘固少孤，尝愿早娶，以广后嗣，尔来十年，多方求之，竟不遂意；今者人有期此与议潘司马女，可以成乎？’曰：‘未也；君之妇适三岁，年十七，当入君门。’固问囊中何物？曰：‘赤绳子耳，以系夫妇之足，及其坐，则潜用相系；虽仇敌之家，贵贱悬隔，天涯从宦，吴楚异乡，此绳一系，终不可追；君之脚已系于彼矣，他求何益？’曰：‘固妻安在？其家何

为？’曰：‘此店北卖菜家妪女耳。’固曰：‘可见乎？’曰：‘妪尝抱之来，卖菜于是，能随我行，当示君。’乃明，所期不至。老人卷书揭囊而行，固逐之，入米市，有眇妪抱三岁女来，弊陋亦甚；老人指曰：‘此君之妻也。’固怒曰：‘杀之可乎？’老人曰：‘此人命当食大禄，因子而食邑，庸可杀乎？’老人遂隐。固磨一小刀，付其奴曰：‘汝素干事，能为我杀彼女，赐汝万钱。’奴曰：‘诺。’明日袖刀入菜肆中，于众中刺之而走，一市纷扰，奔走获免。问奴曰：‘所刺中否？’曰：‘初刺其心，不幸才中眉间。’尔后求婚，终不遂。又十四年，以父荫参柏州军，刺史王泰……妻以女，可年十六七，容色华丽，固称惬之极；然其眉间常贴一花钿，虽沐浴闲处，未尝暂去。岁余，固逼问之，妻潸然曰：‘妾郡守之犹子也，非其女也，畴昔父曾宰宋城，终其官时，妾在襁褓，母兄次殁，唯……与乳母陈氏居，去店近，鬻蔬以给朝夕，陈氏怜小，不忍暂弃；三岁时，抱行市中，为狂贼所刺，刀痕尚在，故以花子覆之。七八年前，叔从事庐龙，遂得在左右，以为女嫁君耳。’固曰：‘陈氏眇乎？’曰：‘然，何以知之？’固曰：‘所刺者固也……’因尽言之。相敬愈极。后生男鲲，为雁门太守，封太原郡太夫人，知阴骘之定不可变也。宋城宰闻之，题其店曰‘定婚店’。”

更有趣的是所谓露水姻缘也有神道掌管。清袁枚《续子不语》有《露水姻缘之神》一则说：“贾正经，黔中人，娶妻陶氏颇佳。清明上坟，同行至半途，忽有旋风当道，疑是鬼神求食者，乃列祭品沥酒祝曰：‘仓卒无以为献，一尊浊酒，毋嫌不洁。’祭毕，然后登墓拜扫而归。次春，贾别妻远出，一日将暮，旅舍尚远，深怯荒野，无可栖止；忽有青衣伺于道旁问曰：‘来者贾相公耶？奉主命相候久矣。’问为谁。曰：‘到彼自知。’遥指有灯光处是其村落。私心窃喜，遂随之去。约行里许，主人已在门迓客，道服儒巾，风雅士也；楼阁云横，皆饰金碧。贾叙寒暄问曰：‘暮夜迷途，忽逢宠召，从未

识荆，不识何以预知，远劳尊纪。’答曰：‘旧岁路中把晤，叨颔盛情，曾几何时，而遽忘耶？’贾益不解。主人曰：‘去年清明日，贤夫妇上墓祭扫，旋风当道者即我也。’贾曰：‘然则君为神欤？’曰：‘非也，地仙也。’问所职司。曰：‘言之惭愧，掌人间露水姻缘事。’贾戏云：‘仆颇多情，敢烦一查，今生可有遇合否？’仙取簿翻阅，笑曰：‘奇哉，君今生无分，目下尊夫人大有良缘！’贾不觉汗上，自思妻正少艾，若或有此，将为终身之耻，乃求为消除。仙曰：‘是注定之大数，岂予所得更改？’贾复哀求，仙仰天而思，良久，曰：‘善哉善哉，幸而尊夫人所遇，庸奴也，贪财之心，胜于好色，汝速还家，可免闺房之丑，不过损财耳。’贾屈指计程，业出门四日矣，恐归无及；又思为蝇头微利，而使妻失节，断乎不可。乃辞仙而归，尽夜赶行；离家仅四十里，忽大雨如注，遂不得前；明午入门，则见卧房墙已淋坍，邻有单身少年相逼而居，回忆仙言，不觉叹恨。妻问何故。曰：‘墙坍壁倒，两室相通，彼此少年独宿，其事尚可言而来问我乎？’妻曰：‘君为此耶？事诚有之，幸失十金而免。’贾询其故。曰：‘墙倒后少年果来相调，逃往邻家，不料枕间藏金，遂被窃去；今渠怕汝归，业已远飏。’问金何来，则某家清偿物也。贾鸣官擒少年笞之，而金卒难追。此事程惺峰为予言。”这种神话，显系有人造作，即使略有事实的根据，也是一二神经不健全而深怕妻子有外遇的人所做的白日梦。我们引来，无非是表示婚姻天定之说的无远弗届而已。

第三种神道之说和祖宗崇拜有密切的关系。基督教统治下的西洋婚姻对上帝负责。祖宗崇拜下的中国婚姻对祖宗负责，以至于对祖宗的代表父母（或姑舅）负责。《春秋左氏传》隐公八年说：“郑公子忽如陈，逆妇妫，……归……先配而后祖；子曰：‘是不为夫妇，诬其祖矣，何以能育？’”《仪礼·士昏礼》于《亲近》下说：“父醮子，命之曰：‘往迎尔相，承我宗事，勗帅以敬先妣之嗣，若则有

常。’”《礼记·曾子问》曰：“三月而庙见，称来妇也，择日而祭于祢，成妇之义也。”又说：“曾子问曰：‘女未庙见而死，则如之何？’孔子曰：‘不迁于祖，不祔于皇姑，壻不杖，不菲，不次，归葬于女氏之党，示未成妇也。’”这些都是婚姻对祖宗负责的理论与事实。后世婚礼，乾宅于迎亲前，坤宅于女上轿前，都要祭祖一次，那大约相当于陈子所说的“先配而后祖”的祖；婚礼告成的当日或次日乾宅又祭祖一次，那就等于庙见。

三种神道主义的婚姻观，一二两种和事先的命定有关，第三种则与事后的裁可有关。一二两种，事实上并不很重要。“天作之合”的天，和“靠天吃饭”的天是一个天，都是“天高皇帝远”的天，其实并没有很大的拘束力，不过有此说法，有此一部分的神道设教之后，可以教在婚姻生活上不得适应的人可以聊以自慰；在无可如何之中力图适应，而不妄作他求罢了。约而言之，此其所谓神道命定和基督教的神道命定，性质上既很有不同，力量上更大有区别；西洋的神道主义是十分认真的，中国的神道主义却多少带几分游戏的性质，几分点缀的性质，这是不能不辨的，一般如此，关于婚姻的一部分也如此，至于两种性质的是非利弊如何，那就在本书范围以外，可以不论。

不过祖宗的裁可，虽也未尝不是设教的一部分，其意义却深长得多了。说详译者所著《优生学的应用》一文，《申报月刊》第一卷第一期，兹不赘。

第二与第三种神道命定的说法之间，也还有一种神话，可以在民间传说里发现。清王士祯《池北偶谈》（卷二十三）有《鸳鸯镜》一则说：“楚人王兰士者，尝游江西，一日遇风雨，投宿古祠，遂假寐，门忽洞开，见翁媪二人，入祠，据上坐，仆从十许人，旁列；复有二翁妪，扶服入，跪其前；坐者怒数其罪，顾从者鞭之数百，跪者哀号乞怜，且曰：‘业生此不孝子，不敢辞罪，祈见释，当碎其鸳鸯镜，事犹可及也。’坐者沉吟，释之。王嗽，发声，遂无所睹。晨起，雨

霁将行，复有少年，持一镜，入拜祠下。王怪而问之。曰：‘此鸳鸯镜，汉物也。’视之，背作鸳鸯二头。益异之。谓少年曰：‘肯见售乎？’少年不可。展转间，镜急坠地而碎。少年方惊惋，王告之曰：‘汝必有失德，坏人闺门事，不实相告，且有险谴。’少年惧，吐实。乃与里中谢氏女约私奔，期会祠中，镜即女所遗也。因语以夜来所见。少年大悔恨，再拜而去。王视其额，乃‘谢氏宗祠’也。”

[38] 见埃氏所著书《婚姻的性的方面》。

[39] 见戴氏所著书《二千二百个妇女的性生活的因素》。

[40] 英文adjustment或adaptation一词，以前译作“适应”或“顺应”，大抵是由日本的译文中沿袭而来。译者按《中庸》有“致中庸，天地位焉，万物育焉”的话，注释家说位是“安其所”，育是“遂其生”，然则安所遂生，就是位育；进化论者所说adjustment或adaptation的精意其实也不过如此。本书曾改用“位育”做译名，后经整理，已改作“适应”。

[41] 见狄氏与比姆女士合著的《一千个婚姻的研究》。

[42] 见汉氏所著《婚姻的一个研究》。

[43] 在中国也有类似的情形。新式的婚姻主张恋爱需绝对自由，绝对的“没有条件”，必须完全自己裁可，别人不能赞一词；这些，都可以说是外表的条件或格式。实际上这种婚姻的好合程度并不见得比旧式婚姻的程度要高出多少。旧式婚姻于结合之先，主张门第相当，才貌相配，需有老成的人为之主持，结合之后，又主张亲而不狎，相敬如宾；如此，婚前既有相当客观的条件做保障，婚后又有一些培植的功夫来维持，旧的夫妇关系的所以能历久相安，这些显然是

原因的一部分了。那些醉心于新式婚姻的人，动辄以为旧式婚姻的所以能相安无事，是受了一种定命哲学的麻醉，特别是在女子方面，那是知其一而不知其二的。

[44] 见凯氏所著《婚姻问题的一个正确的陈述》一文。凯氏于二十年前（1925）曾约请当代许多有名的作家就婚姻问题的各方面加以论述，由凯氏编成一本论集，题目叫《婚姻之书》，全书凡三篇二十余章，凯氏此文就是开宗明义的那一章。

[45] 道的说法有其哲学的根据。中国人的人生哲学大体上是接受这种说法的，所以有“祸兮福所倚，福兮祸所伏”一类的话。褚先生在《史记·日者列传》后有几句话很足以代表这种哲学：“祸与福同，刑与德双”，“黄金有疵，白玉有瑕，事有所疾，亦有所徐，物有所拘，亦有所据，罔有所数，亦有所疏，人有所贵，亦有所不如——何可而适乎？物安可全乎？……物不全乃生也”。《列子》寓言里的富人所做的噩梦也代表这种哲学。希腊的人生哲学里也有这很基本的一部分，详见英国人文主义的批评家莫尔（P. P. More）所作《神圣的嫉妒》（Nemesis，or The Divine Envy）一文，现入《谢尔本文集》第七辑（Shelbourne Essays，Seventh Series）。佛家一方面也承认这种说法，但另一方面则更进一步，想把痛苦和快乐两俱摈斥在心理生活以外。印度相传有一个故事：有一婆罗门家，于室内忽见一美貌庄严之女，服饰均非凡品。主人异之曰：“汝何人斯？胡为来至吾家？”女曰：“吾乃功德天也；凡吾所至，百事畅遂，福寿无疆。”于是主人欢喜异常，敬心供奉。及至出门，于门外复见一女，囚首垢面，衣服褴褛。主人诃之：“汝勿得立于此地。”女曰：“吾乃黑暗女也，吾姊在汝室内，汝何能不许吾立于此？”主人曰：“汝立此何意？”女曰：“吾之所至，其家必衰，一切祸患，排闼而

来。”主人大恚，欲强驱去。女曰：“吾与吾姊，形影不离，吾姊在内，吾必在外，俟善缘终了，吾姊出时，吾即入矣。”主人思之，福利固可乐，祸患又可惧，既压黑暗女，亦遣功德天。故曰：“有智主人，二俱不受。”

[46] 霭氏在上文论婚姻的可取性的一节里提到“暌违是十全十美之母”的道理，如今讨论到婚姻生活的满意问题时，反而把这一层道理忘了，至少没有想到只字，连暗示都没有，这是译者认为很可以诧异的一点。其实恶婚姻的促成虽往往因为一层道理，而好婚姻的维持久远也未始不由于这一层道理，唯其距离可以增加思慕，增加美好的想象，所以婚姻的维持，就得靠一种培植适当距离的功夫。“相敬如宾”就是此种功夫的一个原则；“上床夫妻，下地君子”，就是这原则的注解。相传金圣叹曾经把妻子送回娘家，过了许时，又鼓乐喧阗地用花轿把她抬回来，这虽未免过于徜徉玩世，但就“暌违”或“距离”的道理而言，他是对的。不参考到这一层道理，而讨论婚姻生活的满意与否的问题，译者以为是不容易搔到痒处的。

[47] 霭氏《研究录》第六辑里的《婚姻》一文，和第七辑里的《婚姻的历史》一文，关于本节的题目尚有更细密的讨论。译者所著《中国之家庭问题》中的“婚姻的专一”一节，208—225页，也可供参看。又卡尔弗登（V.F.Calverton）所著《婚姻的破产》一书亦值得一读。

[48] 中国以前的婚制大体上也有同样的一个承认。一夫一妻在中国也有天经地义的地位。不过因为同时承认妾的制度，此种天经地义的禁锢力并没有西洋的那般大。《说文》妻者，妇与夫齐者也。又妻字，古文从女从贵，妻字从贵得声，贵字大约也有意义的成分。《礼·哀公问》，妻也者亲之主也。董仲舒《春秋繁露》，妻者，夫

之合也。《仪礼·丧服传》，夫妻牉合也。《礼·内则》，妻不在，妾御莫敢当夕。《春秋·公羊传》僖公三年阳穀之会及《穀梁传》僖公九年葵丘之盟，齐桓公特别提出“毋以妾为妻”的条约来；《左氏传》哀公二十四年讥哀公以妾（公子荆之母）为夫人之非礼，且谓哀公因此而失鲁国的人心。这些都是征中国的婚姻是始终以一夫一妻为骨干的；一夫一妻是常经，妾制是权变。

[49] 这一层很值得加以研究发挥。在容许妾制的中国社会是否如此，更值得我们加以探索。以前真正纳妾的中国人，其实只不过是人口中很小的一部分，绝大多数的士庶大抵都是单婚的，而这些单婚的人也许有很大的一部分能恪守“恒其德贞”的原则；我们若能就这方面着手加以调查，也许兴氏的话是可以证实的。

[50] 这教我们联想到《礼·经解》上的几句话：“婚姻之礼废，则夫妇之道苦，而淫辟之罪多矣。”不过这里所谓婚姻之礼是兼两个条件而言的，一是附加的妾制，二是相当的早婚，否则，像兴氏所评论的西洋的婚姻之礼，不更足以增加夫妇之道的痛苦和淫辟之罪的频数吗？

[51] 译者按：兴氏是霭氏和霭夫人的一位多年的老友。兴氏下世后，他的作品好像就是霭夫人为他整理的，兴氏的小传（James Hinton: A Sketch）也是她的手笔。详见1940年出版的霭氏自传《我的生平》。

[52] 霭氏原注：人类学家皮特·里弗斯（Pitt Rivers）在他很有参考价值的那本《文化的抵触》（The Clash of Culture）的《附录》里说，人类像许多其他的动物一样，是一个多妻的物种（虽则基督教治下的所谓一夫一妻制是一个多妻制与多夫制的凌乱的混合

物），又说：“成年的女子多于成年的男子，这种女性的剩余现象是所以维持人类活力和增进人类元气的一个必然的条件。”皮氏的话虽如此，我们总需记得正常的性比例是所差有限的，即使多妻的倾向是有利的话，这种比例终究是不可避免的一个限制，使这种倾向无从发展。译者按：霭氏这一段注原在注[51]的地位，今酌移于此。

[53] 霭氏这一点辨别很好。单婚英文叫monogamy，多婚叫polygamy；单恋霭氏叫作mono-erotic，多恋叫作poly-erotic。

[54] 乱婚的无证可凭，详见英国社会学家韦斯特马克的《人类婚姻史》，此书有详简两种，其简短的一种，上海神州国光社早已有译本出版。

[55] 在疯狂状态下，男女都可以有乱交的倾向，医学名词分别叫作男子的嬲狂与女子的慕男狂。女子的慕男狂中国旧称“花邪”，亦称“花旋风”。清独逸窝居士《笑笑录》说：“冯仲新言曾寓一客店，主妇年将六旬，忽发狂，裸体欲出市觅男，有少年店伙三人拥之入室，窃窥之，则次第据而迭淫焉。良久淫毕，妇衣服而出，安靖如故。诧甚。后有人语之云：‘此妪患花旋风，每发，必多人与合乃愈；三少年尽蓄以待之者，如无健男迭御，则入市乱嬲。’此症此医，皆奇闻也。”唐柳宗元《河间妇传》中的河间妇所患的也是花旋风无疑。或说柳氏这篇文章是一种寓言，意存讽劝，但亦不能一无所本。

[56] 霭氏这一部分的见解是很对的，也是最合情理的。他这一段议论教我们很自然地联想到《诗·国风》序言里的几句话：“故变风发乎情，止乎礼义；发乎情，民之性也，止乎礼义，先王之泽也。”多恋的倾向，是“发乎情”，是“民之性”，单恋的原则和归

宿是“止乎礼义”，是“先王之泽”，先王之泽就是传统的文教的影响。教男女于婚姻之外，对其他异性的人丝毫不发生与不表示爱慕的心思是不可能的；但教他们在表示爱慕的时候，应当有相当的分寸，相当的限度，最好不要到达一个推车撞壁的境界，甚至不要到一个悬崖勒马的地步是可能的。中国的性道德的观念，以至于一般的道德观念，至少在佛家上场以前，是不作诛心之论的。容许“发乎情”，承认“民之性”的道德观念和建筑在动机或“诛心之论”上的道德观念迥乎不同。耶稣基督说：“你们听见有话说，‘不可奸淫’，只是我告诉你们，凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经与她犯奸淫了……”（《马太福音》第五章第二十七、二十八节）。这就是诛心的性道德观念了，这是否定了“民之性”和禁止了“发乎情”的。霭氏这一部分的见解无疑在中国读者中可以找到不少同情与谅解的反应，而在基督教统治已久的西洋社会里怕反而不容易得到一般人的公认。

[57] 霭氏在这一段里所暗示的问题是很对的，不是医师所能越俎代庖的一个问题，而是一个个人修养的问题。所谓个人的责任实在包括两部分，一是事先的修养，一是事后的不躲避因多恋而引起的种种责任。显然，为维持社会的道德起见，事先的修养要比事后的负责重要得多。“发乎情止乎礼义”的功夫是可以修养出来的，在一般的欲望上应当修养，在性欲的活动上更有修养的必要，因为这种活动特别容易影响到第二者以至于第三者的治安、利益以至于人格。这种修养的功夫无他，就是一种裁节的功夫，说详译者所著《论人格教育》一文，《今日评论》第四卷第六期，今辑入《自由之路》一书。

[58] 霭氏这一段议论和译者在注[57]里所申论的是殊途而同归的。说殊途，因为霭氏侧重团体的同情、谅解、宽容、平恕，而译者

则侧重个人的自我制裁。说同归，因为所求的均是两性关系的最合乎情理的适应。这侧重点的不同也似乎根本代表着中西文化的一大区别。

[59] 霭氏在这里用到“可能”一词是有理由的。霭氏对于生育子女是用严格的优生学的眼光来看的；他自己虽结婚，却从未生育子女，据他在《我的生平》里说，他和霭夫人在未婚以前，对于这一点曾经加以熟虑，当时便认为双方的性格未必能产生很健全的子女，所以便决定不生。不过我认为霭氏陈义过高了。霭氏自己是很健全的，除了不大喜欢交际生活一端而外，他是很正常的，而交际生活的厌避一层根本上也没有什么特别的不健全；霭夫人在精神生活上是不大健全的，尤其是到了中年以后，但还没有到一个病态的程度。这样一对配偶而不留子女，译者以为世上将无真正配做父母的人。凡读《我的生平》的人怕不免有同样的感想。

[60] 这一句话也教译者联想到霭氏自己的经验。霭氏一向主张夫妇在经济上应彼此独立，但在《我的生平》里，他承认他自己的经验是失败了，他与霭夫人名为经济独立，实则霭夫人有许多笔的糊涂账和身后的债务是由霭氏清偿的。所以到了晚年，霭氏对于这种主张的兴趣似乎减少了许多，“往往也是一个经济的单位集团”的“往往”两个字大可以说明这一点。

[61] 这句话和霭氏自己的经验也有密切的关系。霭氏在《我的生平》里承认自己的性能是相当薄弱的，又说，大约过中年后不久（确切的年岁连他自己也记不得了），他就不再和霭夫人同房，后来并且根本不大住在一起，不过见面和通信的机会极多就是了。霭氏这煞尾的一句话当然并没有小看性爱的成分的意思，如果婚姻生活于其他方面能融洽之外，又能有性爱的调协，一直到性能的衰老为止，岂

不是更可以增加美满的程度？霭氏自身的经验虽不及此，至少在理论上他是不会不赞同的。

[62] 关于此节，霭氏别有更详细的讨论，见《研究录》第六辑第十二章《生育的科学》。又霭氏所著《恋爱与德操短篇论集》续编中也有讨论。

[63] 见前引《婚姻之书》一书。

[64] 作者在这里指的是天主教徒。

[65] 优生学者称同品相婚为“类聚配偶”，也认为是自然法则之一种（Law of assortative mating）。

[66] 可参阅译者所作《遗传的法则》一稿，见《华年》周刊第四卷。

[67] 大小家庭之分，在西洋只有一义，即子女多者为大家庭，子女少者为小家庭。在中国，则可以别有一义，即祖孙父子三代同居而成年有室之兄弟又不别财分居者为大家庭，其别财分居者则为小家庭。这里所指的大小家庭显然是属于第一义的。

[68] 霭氏此论是要略加补充的。文中所用强迫运用的字样大约不是指外缘的强制执行，因为床笫之事，外缘的强制是不适用的，而是指个人的自动的制裁。而讲起自动的制裁，对于一般中才以下的人，特别是对于智能低下的人，就行不通了。对于这种人，唯一有效的避孕方法是下文里讲到的绝育法。男女隔离的方法（segregation）当然也可以用，但在此法下，室家之好是不能有的，并且社会也将不胜其防杜之烦，同时经济上的耗费也大。说详译者所作《消极的优生

学》一稿，《华年》周刊第四卷；又《人口品质的一个政策》，《今日评论》第四卷，今入《优生与抗战》（《人文生物学论丛》第七辑）中。

[69] 在这题目上，中文方面还没有什么很好的参考书或手册。姑就霭氏在参考书目里所列的英文各书转引于下，让能阅读英文的读者知所问津：

Michael Fielding Parenthood: Design or Accident? A Manual of Birth Control.

J. F. Cooper: Technique of Contraception.

M. C. Stopes: Contraception，Its Theory，History and Practice.

A. Konikow: Contraception.

[70] 这种机关在中国也已经有一个开端，抗战以前，北平上海等大都市里，在颜福庆陈达等诸先生提倡下，都已经有这种机关的成立；上海方面，那一篇缘起的文字是译者承乏写的，北平方面的委员会，译者也承乏过一年的主席。北平上海两方也就有过工作报告发表。

[71] 出《创世纪》第三十八章。犹大有三个儿子：珥、俄南、示拉。珥早死，遗寡妻他玛，“犹大对俄南说：你当与你哥哥的妻子同房，向他尽你为弟的本分，为你哥哥生子立后。俄南知道生子不归自己，所以同房的时候，便遗在地，免得给他哥哥留后”（八九两

节）。按古代希伯来民族实行我们所谓“叔接嫂”的婚制，叫作levirate。

[72] 在十九世纪初年，美国宗教界产生许多新的小宗派；这种宗派，为便于实行它们的宗教生活而不受外界的牵制起见，大都自己有新村的组织。奥拿伊达新村就是这样的一个，地点即在名奥拿伊达的一个乡镇，西距纽约州的首府不很远，也是从纽约市到首府的铁道必经的一站。新村的领袖和教主叫诺伊斯（Noyes），其教义属于当时所称“至善”的一宗（perfectionism）。这种至善的生活包括很有优生意义的一部分，就是村中善信的配合和生育都要经教主的同意；甲男与乙女可以暂时配合，而不可生育，丙男与丁女，可以暂时配合，同时也可以生育等等，都要经教主的许可；村中没有永久的配偶，其不许生育的临时结合就得运用忍精交接的避孕方法。因为不胜外界的压迫，这新村后来终于结束而改为一个股份有限的企业公司。说详译者所著小册《宗教与优生》（上海青年协会书局出版）和霭氏《研究录》，第六辑553—554页。

[73] 在以前中国，堕胎也是一件极不方便的事，所以不方便的缘故，一半是道德法律的制裁，一半是技术的缺乏，而技术的缺乏还居大半。不过堕胎不成，另一种减少养育之烦的方法就应运而生，就是溺婴，特别是溺女。溺女的风气在中国是相当普通的，特别是在穷苦的山陵地带。福建的建阳崇安一带，相传此风最甚。所以莆田周石渠有《戒杀女歌》，流行甚广，特别是歌词的前面一大半，后来也采入《达生篇》一类劝善的书。苏轼与友人书，也提到鄂岳间田野小人，例只养二男一女，过此则杀之。明朱国桢《涌幢小品》卷三十二也说到“江西人最喜溺女”。可惜到现在我们在这方面还没有人做过通盘的调查。

[74] 霭氏原注：我所知道的最早的绝育的一例是一个美国的医师；他身体很好，已经有了好几个子女，但不愿再事生育，同时他的夫人对普通避孕的方法，又深觉厌烦，于是便决定请同行在他身上施行截割输精管的手术。这手术是极简单的，所引起的些微痛楚与不舒适丝毫没有影响到他的日常工作，而夫妇双方对于手术后的结果，又完全认为满意，过了好几年，始终没有发生什么遗憾；我和这位医师是一向彼此通信的，至少到最近的一封信为止，情形是如此。手术以后，他的性能与性欲都没有减少，这个例子，如今看来，可以说是很富有代表性的。

[75] 参阅译者所作关于这题目的两篇短稿《美国绝育律的现状》（1923年，现入《人文生物学论丛》第一辑《优生概论》中）和《二十八年来美国加州优生绝育之经验》（1937年，现入《人文生物学论丛》第七辑《优生与抗战》中）。

[76] 中国的人生哲学在这方面是比较无懈可击的。孔子文质之论，荀子性伪之说，都是这方面的很健全的基础。“质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子”；一切生活最好能如此，性的生活也不是例外。

[77] 清采蘅子《虫鸣漫录》（卷一）说：“饮食男女，大欲存焉，然秉赋亦有不同。常开平（遇春）三日不御女，皮裂血出，军中携妓自随，明太祖不之禁。近世纪文达公（昀），日必五度（五鼓入朝、归寓、午间、薄暮、临卧各一度），否则病……袁子才（枚）太史……自吟云‘半生非病不离花’；每称有色福。而梁山舟（同书）学士则四十年独宿……寂若枯僧，寿至九十。其不同如此。”性交频数的自然变异范围之广，此亦可作一例。

[78] 见哈氏所著文《美国社会学杂志》，1932年7月。

[79] 节欲或交接次数的不宜过多，一方面有生理上自然的限制做保障，一方面，至少在读书明理、爱身修己的人，也大抵知道自我制裁。不过对一部分知识不足而又不免于放纵的人，有时还需要神道设教的方式来加以约束。中国文化里，神道设教的成分是不少的，性生活方面自不免也有这种成分。坊间流行的《达生篇》一书（亟斋居士原编，汪家驹增订）大都附录有“养生节欲戒期”的一部分。所谓节欲戒期分“每月一定戒期”“每月无定戒期”和当戒的天忌、地忌、人忌的日子或环境三种。一定戒期全年共101日；五月最多，12日；其次为正月，11日；七月，9日；二、三、四、六、八、十一、十二诸月，都是8日；十月、七月、九月最少，6日。初一、十五、三十或二十九是各月共同的戒日，犯者不免短寿或减寿。二十五是月晦日，犯则主病，二十八，人神在阴，主夫妇同病；这两个也是各月所共同的。五月最凶险，12个戒日里的前9个名为最毒日，最犯忌；五月十五日，最可怕，“前半夜犯之，男死，后半夜犯之，女死，子时犯之，男女俱死。”其他犯戒的结果包括恶疾、产恶胎、失音、血症死、一年至三年以内死等。无定戒期是：四立日（立春、立夏、立秋、立冬）；两分两至日；四绝日（即四立前一日）与四离日（即分与至的前一日）；甲子庚申日，夏至后丙丁日，冬至后庚辛日；社日，腊日，天空日（是日受胎生子，主雷击），夫妇元辰本命日，大月十七与小月十六日。合起来也有40日光景。所谓天忌，指的是日食、月食、雷电、大风大雨、大雪大雾、大寒大热、虹霓、日月星斗之下。所谓地忌，指地震、神祇寺庙之地、井灶柩厕之旁、风露之中、灯火之下。当戒的人忌是：疾病新愈、劳倦方息、大醉过饱之余、远归、新浴、大喜、大怒、惊忧悲苦之后和妇人临经和产后不久。这种戒日虽不能确算，大约至少要在100天以上。将各种戒日并算

扣除以后，一年之中，夫妇真能同房而不遭禁忌的日子不过是100天上下，全年平均，约3—4日可以同房一次，这倒是和哈维医师的研究结果大致有些仿佛。但以前真正能遵守这种戒期的人究属有多少，我们却亟切无从知道了！

[80] 《达生篇》开始便说："古者妇人有孕，即居别室；盖有孕而犯之，三月以前者，常致胎动而（流）产，三月以后者，则致胎衣太厚而难产；且生子身多浊物，他时多病而少寿。故保胎以绝欲为第一义。"所说虽未尽合乎科学原理，但一种劝诫的意思是不错的。

[81] 参阅译者所著《中国之家庭问题》，160—182页。

[82] 参阅《中国之家庭问题》，239—258页。又译者所著《优生概论》中《优生与生育节制》《人文史观》中《说才丁两旺》及《革命》周刊第四卷中《生育节制的几个标准》等篇。

[83] 关于本节，中国书籍方面可供参读的尚有陈达：《人口问题》；山格夫人：《新母道》；海尔医师（Norman Haire）辑：《还有几个关于节育的医学方面的意见》；卡尔-桑达斯（A. M. Carr-Saunders）：《人口问题》；霍格本（Lancelot Hogben）：《医学中若干渊原的原则》；戈斯尼（Gosney）与波普诺合著：《绝育与人类改良》；兰德曼（J. H. Landman）：《人的绝育：性绝育运动史》。又期刊二种，一是英国的《优生杂志》（Eugenics Review），一是美国的《社会卫生杂志》。

[84] 霭氏自己就是这样的一例。他在《我的生平》里说，他和霭夫人在结婚以前，就很坦白地讨论到这方面，结果决定不生子女。

[85] 在立嗣的办法普遍通行的中国，这条出路可以说是不必要的。在以后，旧日家庭的精神减杀的结果，走这条路的人也许要多些。

[86] 这条出路教我们联想到唐律以至于明清法律的“七出之条”里的“无子”一条。现行的《民法·亲属论》里没有这一点。参阅《中国之家庭问题》，226—238页，又《人文史观》中《优生婚姻与法律》一文。

[87] 霭氏这几句话说得好。一个人尽管可以在原则上主张离婚应当相当自由，而实际却劝别人最好不诉诸离异的一途。无论为什么理由，离婚总是一个生活失败的供状，一个对未来生活的莫大打击。近代婚姻朝秦暮楚的日多一日，有的几乎完全说不上什么理由，只是受了见异思迁或择肥而噬的心理所驱策，这种人应当熟读霭氏这几句话和下文接着的一段议论。

[88] 这在中国是最普通的路子。不过在中国，抱养是有条件的，就是养子必须是同姓本宗，并且在血统上要越近越好，至于所抱养的必须是男孩是无须说得的。这种抱养我们叫立嗣。抱养的儿子大都是立嗣的儿子，但立嗣的儿子不一定要经抱养的手续，因为有的嗣子是在已经长大以后入嗣的，甚至于入嗣的时候，所嗣的父母已经去世的也很多。西洋一般的抱养方法我们自然也有，特别是在不甚读书的阶层里；读书的士大夫阶层里有家谱，家谱上特别写明“异姓抱养不书”。

[89] 其实在以前的中国，娶妾就是这样的一条出路，这条路在道义上最困难，但在事实上，只要不顾道义，却最容易，以前如此，现在对一部分人，还是如此。

[90] 这在中国以前叫作“借种”。引一个借种的故事于下，以备一格。明郑瑄《昨非庵日纂》（卷二十）说：“周状元旋之父，多子而贫，馆富翁家。翁无子，欲令妻求种；召饮，酒半，佯入睡。令妻出陪曰：‘君多男，妾冒耻求种。’某愕然遽起，而门闭不得出，以指书空云：‘欲借人间种，恐妨天上人。’妻启门放之。是秋（旋）中乡榜，太守梦迎状元，幡上写‘欲借人间种’二语。明年大魁报至，太守往贺，因诘所梦，讳之而不言。”科举时代里，这种因缘果报的故事是很多的，果报的部分究属确否，我们不得而知，但可知借种的办法以前是有的。不过这种办法也可以有丈夫的同意在内，甚至丈夫就是出主意的人，原文中“瞒了丈夫”云云，也是不尽然的。又明徐应秋《玉芝堂谈荟》（卷七）有《固宠借种》一则，搜集的例子不止一个，但实际上不尽属“借种”的外遇，而是一般的外遇性质。

这第四条出路有此变通的一法，也亏霭氏想得周到。不过霭氏若了解中国的社会情形，便可以知道第三条抱养的出路也可以有同样的一个变通办法，就是所谓“装假肚”，假肚装到相当时期，便从外间抱进一个来，算是自己生的。此其用意，部分也许在固宠，像借种一样，部分也所以回避异性不许抱养而同姓又无可抱养或不愿抱养的困难。

[91] 见范氏所著《婚姻中的多育与不育》一书。

[92] 本节内容，关于女子的部分，霭氏别有更详细之讨论，见《研究录》第三辑中《妇女的性冲动》一文。又斯特克尔《女子的阴冷》一书也值得参考。

[93] 清袁枚《续子不语》（卷八）引《褚氏遗书》说：“男子二八精通能近女，八八六十四而精衰，然近日禀气厚薄不同，有十三四娶妻生子者，似又难拘于定数也。俗有量童子法，能知其近女与

否，法用粗线一根，自其顶围颈一匝，记其长短，以线双折，从其鼻准横量至耳，长过耳者，便能人道，否则犹童子，不能近女也。”所谓量童子之法，是否经得起科学的盘驳，我们不得而知，但童年性发育的迟早，因人而大有不齐，中国人是早就观察到的。禀气厚薄是一个寻常的事实，二八精通之说原是就一般的常数而言，正复不必拘泥。

[94] 性能的提早发育和展缓止歇，在以前只有一个浅显的测验，就是一个人能不能生育。不能生育的人未必缺乏性能，但能生育的我们可以断定他必有性能，所以这个浅显的测验也未尝没有它的地位，特别是在性生理学尚未发达的前代。《金史》称金之始祖函普，从高丽来，年已六十余，居完颜部，部中有贤女，年六十而未嫁，始祖纳之，后生二男一女，男名乌鲁与斡鲁，女名注思板。这也许是神话，未必可信。明徐应秋《玉芝堂谈荟》（卷四）引《姝姝由笔》说：“嘉靖乙酉濮阳李蒲汀《南行日记》内，载利津有老妪年八十二，生子。”又引《乾子》中“张詧妻，七十二岁嫁潘老，复生二子”。至童年生子，则元末陶宗仪《辍耕录》上说：“至正丁丑，谣言拘刷童男女，以故婚嫁不问长幼，平江苏达卿有女，年十二，贽里人蒲仲明之子为壻，明年生一子。”清褚人获《坚瓠广集》（卷一）引《真珠船》说：“隰宁张娼之女，十二岁而得男，长安刘氏之妇，六十二而育女，是胚胎之结，亦有不假天癸者。”褚氏又自引一例说：“近闻扬州某商，老而乏嗣，妻年六十而生一子，族人争疑之，讼于郡守……当堂滴血，验系果真（按滴血是否可据，显系另一问题），众议方息。”又宁都大族曾姓，相传有一七岁祖，见清独逸窝退士《笑笑录》（卷六），事果属实，可以说是童年生子最极端的一个记录了。

[95] 见汉氏《婚姻的一个研究》。

[96] 见狄氏与比姆女士合著的《一千件婚姻的研究》。

[97] 原文此处用相当于“节操”的一词，显与作者的本意不符，所以不符的理由，见下文本章第八节，译文中改定为“长期的性欲抑制”，于义较妥。

[98] 霭氏原注：性能欠缺也许别有一种比较确定的心理的原因，汉密尔顿医师最近对我说，他认为童年时对母亲的情爱发展过分则成一个凝固的状态（精神分析家名为“母缘固结”，或径称为“母恋”mother-fixation），是可以引进到阳痿的境界的。

[99] 自抗日军兴以来，在流离颠沛与情绪紧张的生活里所发生的妊娠似乎也有同样的现象，这是许多人已经观察到的。

[100] 霭氏原注：我在这里也许无须加以申说：对于一个守身如玉而温文尔雅的男子，一度寻花问柳中所经验到的萎缩是绝对不足以证明性能不足的。冒尔提到过一个青年男子，一向没有性交的经验，在结婚之前，接受了一个朋友的劝告，特地到妓馆里试验一次，究属有无交接的能力；结果是完全失败。但一旦结婚以后，和他妻子交接的时候，他却完全成功。

[101] 对这一类的药物，古今中外都有很深的迷信，译者所见于中国记载的，至少有下列的几种：

一、动物类

鹊脑（《淮南毕万术》，高诱注）。

驴驹媚（唐蒋防《霍小玉传》）。

盐龙（宋何远《春渚纪闻》）。

石锸（清褚人获《坚瓠补集》引《挥尘新谈》）。
如意钩（清凉道人《听雨轩笔记》）。
红蝙蝠（清卢若腾《岛居随录》）
鸬鸠骨（同上）。
鹤子草所饲蝶（同上）。
二、植物类
矽挼子，一作矽俘，又作倒行拘子，又作俘郁旋（宋孙光宪《北梦琐言》引陈藏器《本草》，又见汤若士《武陵春梦诗》及褚人获《坚瓠补集》）。
怕老婆草（清凉道人《听雨轩笔记》）。
榼子仁（卢若腾《岛居随录》）。
三、人工调和类
萃仙丸（清钮琇《觚賸续编》）。此类人工调和之药方不一而足；犹忆在美国游学时，在一开设洗衣作之华侨处见春方一束，多至十三种，当时曾抄录一份，惜今已遗失。1931年，译者因参与太平洋国际学会会议之便，在日本西京购得《东西媚药考》一种，印刷极精，且附有各种药物的插图，书尾注明为非卖品，当是好事者编印分赠同好的一种作品，可惜此书不在手边，如今连作者的姓名也都记不起来了。
又人工调和的药物有极奇者。清诸晦香《明斋小识》（卷九）说："黄溪东有樊将军庙，后楹塑夫人像，相传面上粉，可作媚药，镇中无赖，群领其颐，随施随刮，终年苦陀陊……"晋张华《博物志》有云："月布在户，妇人留连"，注谓月布埋户限下，妇人入户，则自淹留不肯去（亦见明刘玉《已疟编》）；此容或有一些物类感应之理存乎其间，至若木偶脸上的白粉也有媚人的效力，则真匪夷所思。
中外药物的市场上，壮阳的药品极多，报纸上的广告总把它们的效用

说得天花乱坠，性能不足的人便是这些药品的好主顾。霭氏这一段议论，语虽不多，已足以发这一班人的深省。

[102] 见卢梭自著《新爱洛伊丝》。

[103] 若就中国坊间流行的性爱小说中求一例，则最好的无过于《肉蒲团》中的主角未央生对他的妻子所用的功夫。

[104] 《西厢记》中“怨黄莺儿作对，恨粉蝶儿成双”二语，最足以代表这种心理。

[105] 近人郭沫若氏说《西厢记》的主角张生有足恋（郭氏称为拜足狂）的表示，我们读霭氏这一段议论，可知在当时张生所处的情境里，这种性感过敏的表示真是大有可能。《西厢记》一书不无性心理学的价值，亦从此可见。但张生未必是一个经常患有足恋的人。

[106] 意大利社会思想家帕雷托（Vilfredo Pareto）发挥行为动因之说（theory of residues），说甲乙两人的言词举措虽有不同，甚或完全相反，而其言行的动因也许是同样的一个。例如一个淫荡的人，开口闭口，总说些秽亵的话，而一个持禁欲主义的道学家则不遗余力地反对一切性的言行，认为凡属性的言行总是龌龊的或有罪孽的，甚至专找这种言行来做他抨击的对象——这两个人的动因只是一个，性的饥饿！这和霭氏的议论正可以彼此引证。根据性感过敏的理论，可知从事于“淫业”的人和从事于“戒淫事业”的人，可能是一丘之貉；而后一种人的过敏的嫌疑更是来得大，因为经济的理由不能假托，而道德的理由可以假托。

[107] “嬲狂”一词是译者造作的，“花旋风”一词则不无来历，详见上文本章注[55]。

[108] 霭氏对贞节一题，别有更详尽的讨论，见《贞节的功用》一文，《研究录》第六辑第五章。

贞节一词，原文为chastity。今酌译为贞节，贞是对人而言，节是对一己性欲而言。贞有恒久之义，即《易》所称“恒其德贞”，亦不无从一而终之义，所谓从一之一，可以专指配偶的另一方，也可以共指配偶与和此配偶所共同生、养、教的子女。寡妇鳏夫，或追怀旧时情爱，或于夫妇情爱之外，更顾虑到子女的少所依恃，因而不再婚嫁的，根据上文的说法，都可以叫作贞。前代所称的贞女，其所根据既完全为外铄的礼教，而不是发自内心的情爱，是一种由外强制的绝欲状态，而不是自我裁决的德操，我们依据上文的了解，也就不敢苟同了。明代归有光以女子未嫁守贞为非礼，大抵也用此立场。后儒非难归氏的往往就情爱一层加以曲解，认为男女虽未觌面，而其实情感已通，例如清朱彝尊在《原贞》一文中说：“夫妇之道，守之以恒，而始之以感；夫男女异室，无异火泽之相睽，自将之以行媒之言，信之以父母之命，委之以禽，纳之以纯帛，则犹山泽之通气，其感兴之理已深。故曰：男女睽而其志通也，因其所感，不以死生异其志，乃所谓恒其德也。”此种议论，我们在今日看来，总觉有几分曲解，有几分玄妙，除了成全一个传统的礼教的教条而外，别无更重大的意义。

不过女子已嫁守贞，即以前所称的守节，无论有无子女，只要本人自审有自守的能力，而完全出诸自愿，我们是可以赞同的。即已婚而丧妻的男子，果能守贞不再婚娶，我们也正复可以佩服他勇于自制的毅力。

译名中的节字是对一己而言的。节的本义，就物用而言，是有分寸的享受，就情欲而言，是有分寸的抒展。所以节字的适用，就本义而言，也是就应有的意义而言，是不应限于寡妇鳏夫一类的人，甚至不应限于已婚而有寻常性生活的人。凡属有性冲动而不能不受刺激不作反应的人，自未婚的青年以至性能已趋衰落的老年，都应知所裁节。

裁节是健全生活的第一大原则，初不仅性生活的一方面为然。
总之，我们在这里所了解的贞和节是和前人所了解的很不同的。一个已寡的女子，假定自审不能苦守，即不能有贞的德操，而毅然决然地再醮，使性的生活依然有一个比较有规律的归宿，我们依照我们的了解，还可以承认她是一个知所裁节的人。
上文解释贞节二字，节字的意义在霭氏原文中已有明白的发挥，贞字的一部分却是译者参酌了中国的情形以后而提出的一些补充。译者对于西方文物的介绍，一向认为介绍只是初步而未必切于实际的工作，我们必须使介绍的事物和中国原有而同属一类的事物之间，发生一些会通的关系、补正的功能，这才算尽了介绍的能事。好比下一颗种子，只是把种子拿了来，撒在地上，当然是不够的。译者把贞节二字作为chastity的译名，而一定要把贞和节并提，便根据这个认识。

[109] 节制与禁止不同，英文中temperance一词是节制，不是禁止；西洋禁酒的团体往往自称为Temperance Society，而中国同类的团体也采用“节制协会”一类的名义，实在是名实不相符的。

[110] 中国文字源流中节字和其他联系的字的由来是极有趣味的。详见《说文》对于、、即、艮、节、、、栉、、卵、巽、選、頭、各字的解释。节字之用途甚广，竹木之节、人身的关节、时季的节气、音乐的节奏，适度称节，标准也称节，都脱不了分寸的意义。

[111] 中国的儒家起初用的就是这样一个立场，佛教东来而后，一部分的儒家受了佛教的影响，局面始为之一变。

[112] 见克氏所著《贞节》一文，载黑斯廷斯（Hastings）所编《宗教与伦理的百科全书》（Encyclopaedia of Religion and Ethics）。

[113] 关于单纯民俗的比较贞节的生活，近年来可供参考的书目较多，例如：
米德女士：《新几内亚人的长大》。
麦林诺夫斯基：《野蛮社会中的性与抵制》。

[114] 霭氏这一段很精刻的议论，不但适用于西洋，也很适用于中国，从主张性的中和论的初期儒教的影响，中经主张寡欲与维持礼教的道学家以至禁欲的佛家与一部分道家的影响，最后到达晚近“打倒孔家店”与推翻礼教的主张，所历的三段过程和霭氏所说的，方式虽微有不同，程度上虽也有差别，但原则上是完全一样的。

[115] 参看译者所作《性与人生》一文，《优生月刊》第二卷，青年协会书局。

[116] 关于本节内容，霭氏以前并未有过有系统的讨论。

[117] 霭氏原注：menopause和climacteric两个词有时也有不同的用途，前者指月经停止，后者指卵细胞成熟与发出作用（ovulation）的停止。译者按月经与发卵两种作用一向以为是同进止的，就一般情形而言，这是对的，但也有例外。上文本章注[94]所引《真珠船》说“胚胎之结亦有不假天癸者”，在事理上是很可能的。

[118] 见马氏所著《经绝》（The Climacteric）一书。

[119] 见菲氏所著《性与恋爱生活》一书。

[120] 霭氏这一点观察是很深刻的，如果在西洋比较范围小的家庭里犹不免有此种现象，中国式的大家庭的不能没有此种现象是可想

而知的了。在中国的大家庭里，青年人所受的痛苦总有很大一部分要归咎到祖母或母亲在经绝时期所表示的特殊心理。

[121] 曾经做过罗素（Bertrand Russell）夫人的布莱克女士（Miss Black）主张过，女子在婚姻以后，最初十年或十五年作为生养与教育子女的时期，过此便是从事职业的时期。这一类妇女生活分期的主张可见是可以有生理与心理的根据的。（参看译者所作霭氏《性的道德》一文的译本的序言，第5页。）最近西洋有人著一书名《事业前程在四十岁以后》（Careers after Forty）。译者尚未见其书，但就书题顾名思义，大约也是根据这种心理认识而写的。

[122] 此与中国人从前的了解可以说完全相同，中国“八八六十四精绝”之说正相当于西洋六十三岁的大关口。西洋人算年龄是算足的，所以西洋的六十三岁等于我们的六十四岁。人类真正的经验大抵是相同的，初无分古今中外，特别是生理方面的经验，这也是很现成的一例了。

[123] 见沃氏所著文《男性关口年龄的一些意外遭遇》；《不列颠医学杂志》，1923年1月9日。

[124] 见托氏所著《人类的睾丸》一书。

[125] 本节所引书外，尚有二书可供参阅：
马歇尔：《生殖的生理学》。
加利根（W. Gallichan）：《女子的危机年龄》。

|第七章|　恋爱的艺术

第一节　性冲动与恋爱的关系[1]

我们对于“婚姻”可以有许多看法。如果就它的不加粉饰而抽象的基本方式看，并下一个界说的话，婚姻是“合法的同居关系”。在文明状况下，婚姻成为一国风俗或道德习惯（从它的基本要素看，道德其实就是习惯，就是风俗）的一部分，因而成为一种契约关系了；克里斯欣认为：“婚姻之所以为一种契约，不止是为了性关系的运用与维持，并且是为了经营一个真正的共同生活。所谓真正，指的是一方面既有经济与精神的条件做基础，而另一方面更有道德的（也就是社会的）责任与义务做堂构。”不过从进入婚姻关系的人的亲切的生活方面看，婚姻也是两个人因志同道合而自由选择的一个结合，其目的是在替恋爱的形形色色的表现，寻一个不受阻挠的用武之地。

“恋爱”是个很普通而悦耳的婉词，我们说到恋爱，我们大抵把性冲动的任何方式的表现包括在内。不用说，这是不确的。我们必须把“欲”和“爱”分别了看，欲只是生理的性冲动，而爱是性冲动和他种冲动之和。

欲和爱的区别，是不容易用言辞来得到一个圆满的界说的。不过许多专家所已提出过的界说，我们多少可以接受，因为它们多少总可以把这种区别的一部分指出来。约略地说：“恋爱是欲和友谊的一个

综合，或者，完全从生理的立场看，我们可以跟着沃瑞尔说，恋爱是经由大脑中枢表现而出的性的本能。”又或，我们也可以响应哲学家康德（Kant）的说法，认为性冲动是有周期性的一种东西，所谓恋爱，就是我们借了想象的力量，把它从周期性里解放出来，而成为一种有绵续性的东西。菲斯特在《儿童的恋爱与其变态》（Love in Children and Its Aberrations）一书里，对于恋爱的界说，用很长的一章加以讨论，他最后所得到的界说是这样的：“恋爱是一种吸引的情绪与自我屈服的感觉之和，其动机出乎一种需要，而其目的在获取可以满足这需要的一个对象。”这个界说是不能满意的，其他大多数的界说也大都如此。

发展到了极度的恋爱方式会成为一种完全无我而利他的冲动，不过这只是表面的看法，其实它的出发点还是一个有我的冲动，即使利他到一个程度以至于牺牲自我，这其间还是有自我满足的成分存在。[2]有若干专家，特别是弗洛伊德（在他的《导论演讲集》里），对于这有我的出发点曾再三地申说，但同时也承认，到了后来，恋爱便和这出发点脱离（弗氏同时在别的论文里说到“若就初元的情形而论，恋爱是有影恋的性质的”，比此说更进一步）。把显然是性的成分撇开而言，弗氏和其他作家又都认为母亲是儿童的第一个真正的恋爱对象，但到了长大以后，除了那些有神经病态的人以外，这最早的对象会退隐到背景里去，因为别的恋爱对象很自然会日趋彰显，取而代之的缘故。[3]

总之，性冲动中占优势的成分是“有我的”，或“为我的”，但在发展成恋爱的过程里，同时也变为自觉的无我与利他的了。在自然而正常的情形下，这种利他的成分，即在性发育的最初的阶段里，就已经存在。就在动物中，若是一个动物只知有己而不知有对象，但知

利己而不识体贴，求爱的努力亦不免归于失败，而交接的行为便无从实现。不过性发育有了进境以后，这利他的成分就成为意识的一部分而可以发展到很高的程度，甚至可以把利己的成分完全克制过去。[4]

恋爱的发展过程可以说是双重的。第一重的发展是由于性本能地向全身放射，经过宛转曲折的神经脉络，甚至特别绕了些远路，为的要使性领域以外的全身都得到这放射的影响，寻常性冲动一经激发，如果可以不受阻碍地得到它的目的，其过程大抵如此，否则又自当别论了。第二重的发展是由于性的冲动和其他性质多少相连的心理因素发生了混合。

性发育成熟以后，恋爱的发展又可以添上一些相连的情绪的成分，就是从亲子关系中所产生出来的种种情绪。女子到此，她的性爱便与因子女而唤起的恋爱与忍耐心理相混；而在男子，性爱中也会添上亲子之爱的成分，就是一种防护的情绪作用。所以，在婚姻制度成立以后，性爱也就成为社会结构的一部分；此种性爱的表现，就其最崇高的例子而论，是可以和创设宗教与创造艺术的各种冲动联系在一起的。在这一层上，女子似乎往往成为男子的先驱。法国人类学家勒图尔诺（Letourneau）告诉我们，在许多民族里，关于性爱的诗歌的创制，女子往往占领导的地位，有时对性爱的表示，不但处领导的地位，并有骎骎乎霸的趋势。关于这一点，还有一些可供参证的事实，那就是，因性爱的动机而自杀的例子，在原始民族里，也以女子为独多。

不过我们也应当知道，在许多文明比较单纯的民族里，性欲的发展成为恋爱是很迟缓的，即在文明社会中，对于很大一部分人口，这种演变也是极粗浅的。这从语言上多少可以证明。天下到处都有“性欲”的概念，也到处都有表示这概念的语文；但是“恋爱”的概念便

不普遍，而有许多语文里就没有这个词。不过恋爱的出现，倒也不一定完全随着文明的程度为进退。有时你满心指望着可以找到它，结果却是一大失望。有的地方你以为绝不会找到它而结果找到了。即在动物中，性欲也很有几分“理想化”的程度，特别是在鸟类中；鸟类可以为了失偶的缘故，伤感到一个自我毁灭的境界[5]，可知这其间所牵涉的绝不止是一个单纯的性的本能，而是此种本能与其他生命的要素的一个综合，一个密切联系的综合，其密切的程度，即在文明最盛的人类中，也是可遇而不可求的。在有的未开化的民族中，我们似乎找不到什么基本的恋爱的概念，例如美洲印第安人中的纳化族人（Nahuas），就找不到什么基本的字眼；但在古代秘鲁人的语文中，我们可以发现差不多六百个和munay联系的词或词组，munay就是他们的“恋爱”的动词。

上文引的是人类学家勃林顿（Brinton）的观察；勃氏同时又提到，在有几种印第安人的语言里，代表恋爱的字眼又可以分成主要的四类：一是表白情绪的呼喊，只有声而无音的；二是表示相同或相似的字眼；三是代表媾和或结合的；四是坚决申明恋爱的心愿、欲望或相思的。勃氏又说：“这几种字眼所代表的概念和雅利安语言系统中大多数的恋爱的字眼所代表的是很一样的。”不过，有趣的是，雅利安语言系统中的各民族，对于性爱的概念，发展得实在很迟缓，而印第安人中的马雅（Maya）一族，比起初期雅利安文化的各民族来，要前进得多，在它的语文中我们找到一个很基本的词，专门表示恋爱的愉快，而此种愉快在意义上是纯粹心理的，而不是生理的。

就在希腊人中，性爱的理想也是发展得相当迟的。在希腊人看来，真正的恋爱几乎总是同性的恋爱。希腊早年的伊奥尼亚（Ionian）[6]籍的抒情诗人们认为女子只不过是男子享乐的工具和生

男育女的人罢了。诗人泰奥格尼斯（Theognis）把婚姻的功用和牛类的繁殖等量齐观。另外一个作家阿尔克曼（Alcman），对斯巴达的健美的女子，想说几句称赞的话时，就说她们很像他自己所结交的那一班美艳的男朋友。悲剧家埃斯库罗斯（Æschylus），在他的剧本里，借一个父亲的口气说，如果他不管他的几个女儿，她们就不免为非作歹，闹出有玷闺范和门庭的笑话来。在另一悲剧家索福克勒斯（Sophocles）的作品里，我们也找不到性爱的成分来，而据欧里庇得斯（Euripides）看来，只有女子才会发生恋爱的行为，男子是不屑一为的。总之，在希腊文化里，在没有到达较后的一个时期以前，性爱是受人看不起的，是一个不值得在公众面前提出或表演的一个题目。我们必须从广义的希腊文化的范围，即从大希腊（Magna Graecia）的范围而言，而不从希腊的本部说，我们才可以找到男子对女子真有一番性爱的兴趣。不过性爱的受人推崇，认为是生死予之的一种情绪，则即在此大范围以内，也要到亚力山大的马其顿时代，才成为事实。近人贝内克（Benecke）认为在阿斯克莱庇阿德斯（Asclepiades）的作品里，这种推崇性爱的精神表现得最为清楚。欧洲人的生活里有浪漫性质的性爱的观念，可以说是滥觞于此。后来克尔特族（Celts）上场，把特里斯坦的恋爱故事[7]带进欧洲生活，于是此种性爱的观念才算完全成立，而从此成为基督教化的欧洲文学与诗歌的一个中心题材，并且也成为个人行动的一股很大的推挽的力量。不过在当时，这种观念的流行，还只限于上流阶级，至于在一般的民众的眼光里，所谓“恋爱”是和单纯的性交行为一而二，二而一的。[8]

充分发展的恋爱当然不只是单纯的性交行为而已，而是扩充得很广与变化得很复杂的一种情绪，而性欲不过和许多别的成分协调起来的一个成分罢了。斯宾塞在《心理学原理》（Principles of Psychology）一书里，对此种情绪的分析有一段很有趣的讨论，他认

为恋爱是九个不同的因素合并而成的，各个彼此分明，每个都很重要：一是生理上的性冲动；二是美的感觉；三是亲爱；四是钦佩与尊敬；五是喜欢受人称许的心理；六是自尊；七是所有权的感觉；八是因人我间隔阂的消除而取得的一种扩大的行动的自由；九是各种情绪作用的高涨与兴奋。斯氏在分析之后，作一结论说："我们把我们所能表示的大多数的比较单纯的情绪混合起来而成为一个庞大的集体，这集体就是性爱的情绪。"不过就是这样一个详尽的分析还是不完全的，它遗落了一个很重要的因素，就是我们已经说到过的建筑在亲子之爱的本能上的一部分的情爱；这因素的重要性是很容易看出来的，婚姻生活到了后期，严格的性的因素渐渐退居到背景中去，从此，丈夫对妻子，尤其是妻子对丈夫的情爱，很容易变做慈亲对子女的一种情爱。[9]前人对恋爱的种种分析，归结起来，总不外克劳莱所说过的几句话，就是："恋爱的界说是极难定的，好比生命的界说一样难定，而其所以难定的理由也许正复相同。恋爱在社会生活里的种种表现，无论就什么方式来说，都是极重要的；恋爱的地位的重大，除开贪生怕死的本能而外，就要算第一了。它把所以构成家庭的基本因素汇合在一起，它维持着家庭的联系与团结，它把一个种族或民族的分子统一起来，教分子之间都有一种契合和同胞的感情。"[10]

上文关于恋爱的一番讨论，虽则很短，但也许已够证明恋爱是很复杂的一个现象，它既不是浅见者流所认识的那种浪漫的幻觉，以为可以搁过不论，也不是羽毛未丰的精神分析家所想象的那种厌恶的转变[11]，而可以无须深究。问题剧作家易卜生（Ibsen）固然说得很对："今日天壤间没有一个词比恋爱这个小小的词更要充满着虚伪与欺诈。"不过无论此种虚伪与欺诈的成分多少，恋爱绝不是一个凭空虚构的名词，它确乎代表着一种状态、一个现象、一件事物；这名词是受人滥用了；不错，但滥用的方式之多、范围之广、程度之深，正

复表示这名词所代表的真正的事物自有其不可限量的价值。人世间唯有最值钱的东西，例如黄金，例如钻石，才会遭到假冒与滥用的厄运。世间没有大量的黄金，于是便有人用镀制的方法来冒充，用减轻成色的方法来混用，甚至于用仅具皮相的东西来顶替。人在社会里生活，自然也不会只有自我，而无他人，孤零的自我是不可思议的，既有他人，也就不会不发生对他人的种种爱欲；反过来说，我们除非先把自我抛撇开去。要把他人和他人在我身上所激发的爱欲完全束之高阁，也是不可思议的。因此我们可以知道，恋爱是和生命牵扯在一起的，分不开的，假若恋爱是个幻觉，那生命本身也就是个幻觉，我们若不能否定生命，也便不能否定恋爱。[12]

我们当然不否定恋爱。我们若再进一步加以思考，可知它不但和个人的祸福攸关，并且与民族的休戚也是因缘固结，它的功能不但是自然的、物质的，并且也是社会的以及我们所谓精神的。总之，吉布森（Boyce Gibson）说得好，它似乎是“生命中无所不包与无往而不能改造的一股伟大的力量，也是一切生命的最终极的德操”。（同注[10]）另有人说过，“恋爱是最峻极的德操”，而“德操就是爱”；再不然，我们也可以追随初期基督教徒之后，接受他们在讨论教义的通信里的说法，认为“上帝是爱”[13]，爱是生命的最高准则。[14]

第二节　何以恋爱是一种艺术[15]

上节提到的吉布森和别的作家曾经替恋爱下过一个界说，认为恋爱是一种“情”（sentiment）和一种“欲”（passion）；究属是情是欲，要看一个人的观点了。无论是情是欲，它是情绪生活的一个稳

定而复杂的组织。当“情”看，它是一种比较理智的、文雅的与不露声色的心理状态；当“欲”看，它是一个富有力量的情绪的丛体。所谓“欲”，据英国心理学家香德（A.F.Shand）的定义，是“情绪与欲望的一个有组织的体系”，换言之，它不只是一个情绪的系统而已，不过在无论什么欲的发动的过程里，迟早会产生一套自动控制的方法来调节欲力的大小，并且总能调节得多少有几分效力，至于这一套方法究属如何活动，究属利用什么机构，我们姑且不论。因为恋爱之所以为一种欲是成体系的，并受统一的原则支配的，所以我们可以把它看作有下列几种特点：“它是稳定的或稳称的、调节的、富有含蓄的，并且有内在而深沉的理性存乎其间。”不过上文云云，只是就恋爱之所以为人体内一种心理状态而言，再若兼就体外而论，或兼顾到它的正常的发展而论，恋爱的基本条件（也有如吉布森所说）是“从对象身上所取得的快乐的感觉”；说到这里，我们就发现我们的讨论所最需措意的一条路径了。这种快乐的感觉固然不一定全是快乐，其间也夹杂着无可避免的痛苦，甚至牵引起不少可能的悲哀，这几种情绪原是彼此合作、交光互影而糅杂在一起的；不过，也正唯有痛苦与悲哀的成分同时存在，恋爱之所以为一种有快感的欲，便更见得有力量，更见得颠扑不破。[16]也正因为恋爱是如是其复杂，如是其富有含蓄，它才可以成为六欲的班头，七情的盟主，我们这样推崇恋爱，绝不是一种浮词，一种滥调，而是有特殊与庄严的意义的。

不过我们这样推崇恋爱，我们还没能把它的意义充分发挥出来。恋爱实在还有比此更大的价值。所谓“情欲的班头盟主”，也许只不过是一种放大的唯我主义，一种牵涉到两个人的唯我主义，就是法国人所说的égoïsme à deux。比起单纯的唯我主义尽管大一点，终究并不见得更崇高，更雍容华贵。照我们在上文所了解的，恋爱也可以说是一个生发力量的源泉，而在恋爱中的两个男女是生发这种力量的机

构，如此，则假若双方所发出的力量都完全消磨在彼此的身上，这不是白白地耗费了吗？恋爱原是一种可以提高生命价值的很华贵的东西，但若恋爱的授受只限于两人之间，那范围就不免过于狭小，在有志的人，在想提高生活水准的人，就觉得它不配做生活的中心理想了，这话罗素也曾说过，我以为是很对的。[17]于两人之外，恋爱一定要有更远大的目的，要照顾到两人以外的世界，要想象到数十年生命以后的未来，要超脱到现实以外的理想的境界，也许这理想永无完全实现的一日，但我们笃信，爱的力量加一分，这理想的现实化也就近一分。“一定要把恋爱和这一类无穷极的远大目的联系起来，它才可以充分表现它可能有的最大的庄严与最深的意义。”

我们现在要讨论的，就剩所谓恋爱的那一半由于外铄的基本条件了。这外铄的条件，我们已经看到，就在道学家也承认，他们对它的细节虽不免因道学的成见而存心忽略过去，但大体上也总是接受的。这条件就是上文提到过的“从恋爱的对象身上所取得的快乐的感觉”（joy in its object）。说到这里，我们也就说到了恋爱为什么是一种艺术了。

在以前，不很久以前，恋爱的艺术，在心理学与伦理学的书本里，是找不到一些地位的。只有在诗歌里，我们可以发现一些恋爱的艺术，而就在诗人，也大都承认，他们虽谈到这种艺术，却也认为这是一种不大合法而有干禁忌的艺术，所以谈尽管谈，只要许他谈，他就心满意足，但他并不觉得这是应当谈的或值得谈的。十五世纪以前，罗马诗人奥维德（Ovid）的许多关于恋爱艺术的诗词，就是在这种心境下写的，而这种诗，有的人以为真是合乎艺术的原则，而加以歌颂；有的人则以为是诲淫的，而加以诅咒。一直到近世的基督教化的欧美国家，大家的看法始终如此。一般的态度，总以为性爱至多是

一种人生的责任，一种无可奈何的责任，因此，把它在众人面前提出来讨论，或在文艺里加以描绘，是不正当的、不冠冕的以至于不道德的。[18]有人说过，就近代而论，恋爱艺术的萌蘖，是到了十二世纪的法国才发现的，但其为一种艺术，却始终是不合法的，只能在暗中发展。

到了今日，情境才起了变化。把恋爱当作艺术的看法如今已渐渐得到一般人的公认。他们觉得这种看法终究是对的，并且道德学家与伦理学的接受与主张这种看法，倒也并不后人。他们承认，只是责任的观念，已经不足成为维持婚姻关系于永久的一种动力，我们诚能用艺术的方法，把恋爱的基础开拓出来，把夫妇间相慕与互爱的动力增多到不止一个，那也就等于把婚姻的基础更深一步地巩固起来，把婚姻的道德的地位进一步地稳定起来。[19]我们在这一节里并不预备专门讨论婚姻的道德，但这种道德的见地与要求我们是充分地承认的。

承认恋爱是一种艺术，其初期的一番尝试也还相当早，在近代文明开始之初，我们就有些端倪了。法国外科医学界先辈大师帕雷教夫妇在交接以前，应当有多量的性爱的戏耍（love-play），作为一个准备的功夫。更晚近的则有德人富尔布林格在他讨论婚姻的性卫生一书里，认为凡是做医师的人都应当有充分的学力和才识，可以对找他的人，讲解交接的方法与技术。再回到和性爱艺术的初期发展特别有关系的法国，1859年，医师居约发表了一本《实验恋爱编》（Bréviaire de l'Amour Expérimental），把性爱艺术的要点极剀切精审地介绍了一番；过了七十多年（1931），此书才有人译成英文，书名改称为《婚姻中恋爱者的一个仪注》（A Ritual for Married Lovers），仪注的说法很新颖可喜。[20]

说到这里，我们就追想到女子性冲动的种种特点，以及女子性生活中所时常发生的性能薄弱或性趣冷酷的现象。唯其女子的性能有这种种特点以及不健全的表示，恋爱的艺术才得到了发展的鼓励，而整个动物界中，何以求爱的现象大率有成为一种艺术的趋势，也就不待解释而自明了。

我们在上文已经说到，女子的性趣冷酷，可以产生家庭间的勃谿，妻子因此而受罪，丈夫因此而觖望，或终于不免于婚姻以外，别求发展。在这种例子里，其所缺乏的，或为性交的欲望，或为性交时的愉快，往往是二者均有不足；无论何种情形，都需要恋爱的艺术来加以补救。

性交接，包括初步的性戏要在内，原是一个生物的活动；在这活动里，雌的所扮演的，正常的是一个比较被动的部分，而在文明的女子，这相对的被动的地位，不但受自然的驱遣，并且受习俗的限制，不免越发变本加厉起来。阳性刚而主动，阴性柔而被动，确乎是自然界的一大事实，阴阳刚柔的学说，只要不过于抹杀武断，是有它的价值的。这种二元的区别是极基本的，而男女两性在心理上的种种差异也就导源于此；这是一个无法否认的事实，而也是近代人士最容易忘怀的一个事实。[21]布赖恩说得好，两性之间，性的紧张状态，既相反而相成，则彼此在自己的身心上所引起的种种感觉与反应，也自不能一样；易于兴奋的阳具所产生的反应是急遽的推动、不断的活跃、具有侵占性的霸道的活动等等，而知觉锐敏的阴道所产生的反应是比较静待的容受、被动的驯服等等。换言之，我们在这里可以发现所谓“男性”和“女性”两者不同的精义。不过，布赖恩也曾经提示给我们看[22]，在我们到达这阳动阴静的阶段以前，即在求爱的较早的一段过程里，所谓动静的地位是多少有些对调的；即阳的反有几分柔顺

驯服，而阴的反有几分主动与几分作威作福。[23]女子的性神经中枢，数目上既较多，分布上亦较散漫，因此，性冲动的驱遣、疏散与满足，往往容易找到许多比较不相干与意识界以下的途径，而同时，把性事物看作龌龊与把性行为看作罪孽的种种传统的观念，也容易在女子身上发生效力，从而教她把性的冲动抑制下去。也因此，自古以来，女子的性冲动，比起男子的来，也就容易被摈斥到意识的下层里去，容易从不相干与下意识的途径里找寻出路。弗洛伊德的学说的所以成功，就因为他能把握住这一层大有意义的事实。不过，女子虽有这种种无可否认的性的特点，我们却不能根据它们而怀疑到女子本来就有一种寂寞与冷酷的自然倾向。我们知道，在相当不违反自然的生活环境里，性趣冷酷的女子是不容易觅到的。即在文明社会的穷苦阶级里，说者都以为“老处女”是绝无仅有的（一部分的女仆是例外，她们的生活状态是很不自然的，像许多家畜一样）；即此一端，虽不能证明女子的性能本质上并无缺陷，至少也可以暗示到这一点。不过就文明女子而论，情形就不同了。在自然、艺术、习俗、道德与宗教的协力的影响下，等到她经由婚姻而到达丈夫的手里时，她往往已经是一个将近徐娘半老的人（原文是成年期后半的人），已经不大适宜于性交接的行为，所以，除非做丈夫的人特别有些艺术上的准备与性情上的温存体贴，结果，床笫之私，只足以引起她的痛苦、厌恶，或对她只是一种味同嚼蜡的反应罢了。

当然，在女子自身也容或有种种不健全的状态，有不能不于事先加以治疗或纠正的。早年自动恋或同性恋的癖习往往可以使女子对正常的性交发生厌恶，视为畏途，在性交之际，也确乎可以有许多困难。或许性器官本来不大正常，而多年的处女生活的恝置不问，又不免增加了这种不正常的程度，又或许有阴道口过度紧缩的状态（vaginismus）[24]。对这种例子，妇科医师的帮忙是不能少的，而一

经诊治以后，自然的性的感觉也许很快而且很满意地发展起来，而性交之际，也不难达到亢进的境界。不过大体说来，要治疗妻子的性感缺乏，主要的责任通常总是在丈夫的身上。所可虑的是做丈夫的人不一定都有这种准备。我们很怕法国名小说家巴尔扎克（Balzac）一句很煞风景的话到如今还是太与事实相符，他说，在这件事上，做丈夫的人好比猩猩弹小提琴！小提琴始终不能应手成调，始终好像是“缺乏感觉”似的，但这也许不是小提琴的错误。这倒并不是说做丈夫的人是自觉地或故意地鲁莽从事。做丈夫的人，如果太没有知识，太被“为夫之道”的义务观念所驱策，大量的鲁莽行为当然是可以发生的。不过，做丈夫的人，一面固然外行，一面也未始不真心想体贴他的妻子。最可以伤心的是，就很大一部分实例而言，丈夫的所以外行，所以笨拙，是端为他是一位有道之士，一位有高尚理想的青年，当其未婚以前，他的生活曾经是玉洁冰清到一种程度，几乎不知道世上另外有种动物，叫作女子，姑且不论女子的本性与女子在身心方面的需要了。我们固然得承认，最美满的婚姻，最能白头偕老、始终贞固的婚姻，有时就是由这样的两个玉洁冰清的青年缔结而成；他俩在婚前婚后真能信守“不二色”的原则。但这种玉洁冰清的态度与行为可以比做一把两面是口子的刀，操刀的人用这边的口子来割，是有利的，若用那边，就是有害的，而就不少的例子而言，操刀的人往往用错了口子。所以一个在旧时宗教与道德观念下所培养出来的青年，在结婚以前越是“天真”，越是“纯洁”，一旦结婚以后，他会突然发现，这种“天真与纯洁”便是粉碎他的婚姻生活和家庭生活的唯一的礁石，害了自己，又害了妻子。不过话得两面说，一个在结婚以前专以寻花问柳为能事的青年，比起这种“天真”的青年来，在准备上也是一样的不适当，寻花问柳的人失诸过于粗鲁轻率，不免以待妓女的方法来待妻子，“天真”的青年则失诸过于顾虑到妻子的“纯洁”，其不幸的方向虽大有不同，而其为不幸则一。[25]

我们得承认所谓丈夫的责任也往往并不容易尽到。近代晚婚的倾向，特别是在女子方面，更教做丈夫的不容易尽到这种责任。在近代的文明状况下，女子在结婚以前，总有不少的年份是过着一种我们不能不假定为比较贞洁的生活，我们也不能不假定，在这许多年份以内，她的性的活力，像电一般地发出来以后，总得有些去路，有些消耗的途径。而在寻觅去路之际，她总已养成种种比较牢不可破的习惯和陷入种种比较摆脱不开的窠臼；她的整个神经系统总已受过一番有型的范畴，并多少已很有几分硬化。就在性的体质方面，她的器官也已经失掉几分原有的可塑性，以致对于自然功能的要求，不容易做正常的反应。迟婚的女子第一次分娩，往往有许多困难，这是很多人知道的；但迟婚者的初次性交也有许多困难，并且这两类困难是彼此并行而同出一源的，却还不大有人充分了解。很多人以为青年期的前半不适宜于结婚与发生性交的关系，以为此时期内的性交，对女子无异是强力奸污；这种见解实在是一个错误。实则事理恰好与此相反，一切事实都能证明一个青年期内的少年女子，比起一个成年的女子来，对于初次的性交经验，要容易领略得多。要知初次性交经验的必须像目前的那般展缓，所有的理由只有文明社会的传统观念做依据而并无生物事实的依据。在动物进化的过程里，发育成熟的期限，固然有越来越展缓的趋势，这种趋势当然也有它的意义，但我们应当知道，进化过程中所展缓的是春机发陈的年龄，而不是春机发陈以后的初次的性交关系，而人类的春机发陈，已经是够迟缓的了。文明社会的种种要求固然迫使我们把性交行为的开始越往后推越好，但若我们顺受这种逼迫，结果便是我们无可避免地要自寻许多烦恼。反过来说，我们如果要解除这种烦恼，便更有乞灵于性爱的艺术的必要。

总之，我们要对男子的性生活加以调节，我们必须就女子方面同时加以考虑，这是显而易见的一种道理。更显然而同时却又不得不加

申说的是，如果我们要了解女子的性爱方面的心理生活，我们也必须兼顾到男子的方面。

女子的性生活大部分受男子性生活的限制和规定，这是我们首先必须了解的，而必须了解的理由也不止一个。这些理由我们在上文大致都已经提到过，不过性爱的艺术在性心理学方面既有其特殊的意义，我们不妨再提出来讨论一下。第一点，我们要再度提到阳动阴静、阳施阴受的道理。常有人说，并且也说得不无几分理由，在性的题目上女子实在处于一个优越与支配的地位，而男子不过是她手里的一个玩物罢了。话虽如此，基本的事实却并不如此。我们充其量说，就我们和大多数的生物所隶属的高等动物界而言，阳性总是比较主动的，而阴性总是比较被动的。就解剖学方面而言，以至于就生理学方面而言，阳性是施予者，而阴性是接受者。而心理方面的关系也自不能不反映出这种基本的区别来，尽管在种种特殊的情形下，在许多不同的细节上，这阳施阴受的自然原则自然规范，可以有些例外，但大体上是不受影响的。

第二点，既不论自然的雌雄的关系，我们有史以来，以至于有事迹可据的史前时代以来，一切男女关系的传统观念也建筑在这一大原则上。我们承认，在性关系的树立上，男子占的是一个优越与支配的地位；我们更从而假定，在这方面，女子主要的功能，以至于唯一的功能，是生男育女，任何性爱的表示，要有的话，多少是属于不合法不冠冕的一些串戏性质，没有正规的地位的。我们的若干社会制度也就建立在这条原则与这种假定上，演变出来，建立起来：即如婚姻制度，我们一面承认家庭中丈夫有法定的家主的地位，而妻子则不负法律的责任，即妻子对丈夫负责，而不对社会负责；一面又于婚姻以外，承认娼妓的存在，以为只有男子有此需要，而女子则否。我们知

道这些都是过火的，不全合事理的；幸而近代的社会舆论与国家法律已在这方面有些变迁。不过我们也应当知道，古代传下来的制度，尤其是这种制度在我们身上所已养成的种种情绪与见解，要加以改正，是需要相当的时间的，绝非朝夕之间可以收效。我们目前正生活在一个过渡时代之中，即在过渡的时代里，凡百的变迁要比较快，我们依然不免很深刻地受到已往的影响。

还有很值得考虑的一点，这一点和上文的两点也有些渊源，不过和女子方面的心理生活的领域更有密切的关系，这就是羞涩的心理。羞涩的心理有两部分：一部分可以叫作自然的羞涩，那多少是和其他的高等动物共通的；第二部分是人为的羞涩，那一半就建筑在社会习尚上面，而是不难加以修改的。世间也有怕羞的男子，但羞涩终究是女子的一种特殊的品性。这其间详细的情形以及种种例外的事实，不在本节的讨论范围以内（参看上文第二章第三节末段），不能具论。不过就大体而言，羞涩的品性是女子心理的一大事实，不容怀疑的，它和一般阴性动物在性活动之际所表示的柔顺驯服的性格有极密切的先天关系，而和社会的习俗又有不少的后天关系，并且此种先天的关系，因后天的关系而越发现得牢不可破。（不过上文说过，后天的关系是可以修改的，至于可以修改到什么程度，晚近的裸体运动很可以证明，裸体运动的会社近来一天多似一天，而男女社员可以完全以裸体相见而不露丝毫的窘态。）就一般的情形而言，这种后天关系的修改是不大容易的，传统的种种习惯，近来虽已发生不少变迁，但显著的效果也还有限。不但有限，并且暂时还有一种不良的趋势，就是在女子的意识上，引起一种不和谐的局面。意识包括两方面，一是体内的感觉，二是身外的表现；今日的女子对于自身内在的性的感觉欲望，已经有自由认识的权利，但要在身外表示这些感觉与欲望，她就往往没有这种自由了。结果是，现代的女子之中，十有七八知道她们

要些什么，但同时也知道，如果她们把这种需要老实地说出来，势必至于教对方的男子发生误会，以至令男子作呕，因而把男子拒于千里之外。这样，我们的话就又得说回来；我们的先决条件是必须开导男子，让男子了解女子的需要。这样，我们就又回到了男子的身上。

就是这两三点的讨论可以足够提示给我们看，我们目前所认识的女子应有的性生活的领域，实在有两个，而这两个是彼此冲突的。第一个是，女子性生活的理想是极古老的，可以说和我们的文明同样的古老，这理想说，女子的性生活应以母道为中心事实，这中心事实是谁也不能否认的；但这理想又说，这中心事实以外，其余的性生活的领域大体上全应由男子执掌；女子除了为成全她的母道而外，是没有性冲动的，即使有，也是等于零的；因此，女子的天性是单婚的、一夫一妻的、从一而终的，而男子那方面，既无须困守家庭，又少子女养育之累，心理品性的变异范围便比较大，婚姻的倾向也就很自然地会走上多妻的路。又因此，女子的性的问题是单纯的、显而易见的，而男子却要复杂得多。这样一个女子性领域的观念，我们几乎可以武断地说，是远自古典时代以迄最晚近的现代大家所认为自然的、健全的，而不容易有异议的，至于与确切的事实是否相符，那显然是别一问题。不到一百年前，英国的外科医师阿克登（Acton）写了一本关于性的问题的书，他说，我们若认定女子也有性的感觉，那是一种“含血喷人”的恶意行为，而这本书便是十九世纪末年以前在性的题目上唯一的标准作品与权威作品！[26]在同一个时期里，在另一本标准的医书上，我们发现写着，只有“淫荡的妇女”在和她们的丈夫交接的时候，会因愉快而做出姿态上的表示来！而这一类荒谬的话，居然受一般人的公认。

到了今日，另一个女子性生活领域的观念正在发展。这个新观念，我们也许得承认是比较健全的，一则因为它和两性价值均衡的观念互相呼应[27]，再则因为它和自然的事实更相吻合。在今日的情形下，就在性生活的领域以外，我们对男女两性的区别的看法，也不像以前那般斩钉截铁。我们承认两性之间有极基本的差异，并且就其细节而言，也真是千头万绪，无法清算，但这些差异只是一些很微妙与隐约的差异。若就其大体而言，则男女既同为人类，便自有其共有的通性，换言之，人性终究是一个，而不是两个。男女同样有做人的通性，也同样有此通性的种种变异的倾向。两性之间，变异的趋向容有不同，但始终不至于影响通性的完整。[28]

我们已经再三提到过男子天性多婚与女子天性单婚的那句老生常谈，这句老生常谈究有几分道理，几分真假，我们也已经加以讨论。无论如何，我们总得承认一个基本的事实，那就是，就男女自然的区别而论，一样是性交接的行为，其对女子所发生的影响与责任，在分量上，比对男子的要重得不知多少，因此，女子在选择配偶之际，比起男子来，就出乎天性要审慎得多，迟缓得多。这个区别是自有高等动物以来便已很彰明较著的。但也尽有例外。世间也很有一部分少数的女子，一方面对母道完全不感兴趣，而另一方面则和寻常的男子一样，可以随时随地和不同的许多男子发生性关系；而一般女子喜新厌旧的心理，好动善移与去常就变的心理，也大体上和男子没有区别，因此，假定有所谓三角恋爱事件发生的时候，以一女应付二男，比起一男应付二女来，不但一样的擅长，有时则更见得八面玲珑，绰有余裕。[29]总之，把男女看作截然不同的两种人，彼此之间有一道极深的鸿沟，极坚厚的铜墙铁壁，这虽属向来的习惯而至今还没能完全改正，可见是没有多大理由的。女子像她的兄弟一样，也是父亲生出来的，因此，尽管男性与女性之间，有无数的细节上的差异，彼此所遗

传到的总是人类的基本的通性。男女的所以隔阂，以至于所以成为一种对峙与对抗的局面，由于自然的差异者少，而由于不同时代与不同地域所形成的不同的观念者多。我们在今日的过渡时代里，正目击这种不同的观念或不同的理想所引起的明争暗斗。

我们看了上文的讨论，便知道我们对于女子性生活的实际状况的了解，为什么必须要寻找比较大批的精审而有统计数字的资料？女子一般的性生活状况如何？正常的女子如何？不同阶级或团体的女子又如何？比起男子来又如何？这一类问题的答复，非有精审与统计的资料不办。只是笼统武断的叙述，尽管持之有故，言之成理，尽管描绘得活灵活现，是没有用的。精神分析家和其他作家所能供给的往往就是这一类的叙述，并且这种叙述又不免被学说的成见所支配，多少总有几分穿凿附会，即或不然，其所有的根据又不免为少数特殊的男女例子的经验，实际上不能做一般结论的张本。幸而这些如今都已渐成过去的事物，而事实上我们也无须再借重它们。客观的调查与统计的资料原是最近才有的事，但幸而没有再晚几年，否则我们今天便无法利用。我们在上文已经屡次引到过戴维斯、狄更生、汉密尔顿三位男女医师的结论，我们如今还要借重他们。[30]

上文说，在性生活的领域里，女子的被动性似乎比较大，这一点是不是就暗示在生理方面的性要求和心理方面的性情绪，男女之间也有根本的差别呢？为测验这一点，我们倒有一个方便的尺度，那就是性冲动的自动恋的表现，在男女之间，在频数上有什么相对的差异。汉密尔顿、戴维斯和狄更生，在这一点上，都有过一番周详的探讨。为什么自动恋的表现与其频数可以做尺度呢？大凡有到自动恋的表现，无论表现的人是男是女，我们便有理由可以推论，说背后总有一个主动的性欲在；固然，性欲之来，是可以抑制而不是非表现不可

的，但只要有些表现的事实发生，我们一样的可以作此推论。三位医师所供给的数字当然并不一样，因为三家的探讨的方法并不完全相同，而他们在征求答案的时候，被征的人有答不答的自由，并没有必须照答的义务，因此，有的问题就被跳过。据说这种跳过的脾气，女子要比男子为大。如果女子真有这种脾气，那么，凡是坦率承认有过主动的自动恋的答复，当然是特别有意义的，而这种答复越多，那意义便越大，这是我们在第三章里已经加以说明过的。据狄更生的发现，通常属于各种不同阶级的女子，经验到有充分力量的性欲要求的有70％，足以使她们时常采用自动恋或手淫的方法，作为解欲的途径。戴维斯女医师，在1000个未婚的大学女生中，发现65％的答复（跳过未答者不计）承认她们有过手淫的活动，其中有一半更承认在作答的时候，她们还没有放弃这种习惯，而在这些没有放弃手淫习惯的女子中，健康属于“最优等或优等的”，比起已经放弃或从无手淫习惯的女子来，人数要来得多；这大概是有意义的，因为性冲动的健旺就是一般身心健旺的一种表示。汉密尔顿所研究的都是一些地位与才干在中等以上的已婚女子，而这些中间，只有26％郑重声明从小没有手淫过；同时，汉氏又观察到一种倾向（这我自己在许多年前便观察到过），就是，女子手淫习惯的开始，总在童年过去以后，而一般开始的年龄又大率比男子要晚，例如，在满25岁以后才开始手淫的，在男子中只有1％，而女子要占到6％。此外，汉氏的观察里还有许多有趣的发现。手淫的习惯，有的是由别人诱引的，有的是自动发现的，但两者相较，自动发现的例子，无论男女，要多得多。通常以为此种习惯的开始大率由于旁人的诱惑，由此可见是不确的了。还有一点也是很有意义的。在结婚以后，放弃手淫习惯的，男子虽只有17％，而女子则有到42％，但在结婚以后，依然手淫并且“屡屡”为之的，女子的数目差不多和男子相等，并且在婚后依然手淫的全部的女子中，也几乎占到半数；换言之，婚后依然“屡屡”手淫的女子要

比男子为多，而偶一为之的，则男子比女子要多得多。这一层似乎告诉我们，已婚的男子手淫，大部分是因为旅行在外，或因其他外来的原因，而已婚的女子手淫，则总有一大部分是因为床笫生活的不能满意。还有一点值得注意，就是，认为手淫的习惯对身心的健康有不良影响的男子，要比女子多得多。

三位作家中，只有汉密尔顿对于夫妇双方所能经验到的床笫生活的相对满意，有过一番直接的探讨，因为他的研究对象里是夫妇都有的，并且数目相等，地位相当，可以比较，而调查的方法又复完全一样。他把满意与否的程度分成14等，他把各等的程度整理而列成表格以后，发现能够达到第7等的高度满意境界的，丈夫中有51％，而妻子中只有45％。换言之，在妻子方面，就全体而言，对于婚姻的失望，要比丈夫更见得严重。戴维斯女医师虽未直接比较这一点，但也能从旁加以坐实，因为她所研究的妻子在答案里提到对于婚姻表示满意的，以她们的丈夫为多，而她们自己则较少。我自己对英美两国婚姻的观察，虽没有汉、戴两家的精审，也很可以和他们先后呼应。总之，夫妇双方所表示的对婚姻的满意程度，差别虽未必大，但是可以很显然地看出来。

女子并没有什么特殊而与男子截然不同的性心理，这一层是越来越明显的。说女子有特殊的性心理，那是修士和禁欲主义者所想出来的观念，不过既成一种观念，也就流行了很久，到现在才渐渐被打消。不同的地方是有的，而且永远不会没有。男女之间，只要结构上与生理上有一天不同，心理上也就一天不会一样。不过在心理方面的种种差别，终究不是实质上的差别。我们现在已经看到，就基本的要素而言，男女的性的成分是一样的，来源也只有一个，而西洋一部分

人的旧观念，认为这样便不免“有损女子的庄严”，那是捕风捉影的看法，要不得的。

我们也看到，在性的境遇里，女子吃的亏大抵要比男子为大，这其间主要的理由，当然是因为以前的知识太不够，而传统的成见太深。虽则一部分的旧观念认为婚姻制度是男子为了女子的幸福而创立的，但事实上在这个制度里，女子受的罪要比男子为大，女子所获得的满意要比男子为少，不但一般的印象如此，更精审的妇科医学的证据也指着这样一个结论。例如，在研究到的1000个已婚女子中，狄更生发现175个有“性感不快”（dyspareunia）的现象，就是在性交的时候，多少会感到痛楚和不舒适，而对另外120个女子，在性交之际总表示几分性趣冷淡或性能缺乏，而这些在事实上也就和性感不快没有区别。而就丈夫方面而言，这两种情形是可以说完全不存在的（唯一可以对比的现象，所谓性能萎缩，即阳痿，那完全是一种消极的状态，实在不宜相提并论）。总之，即就这一端而言，女子所处的地位是有比较重大的不利的。

女子的这种不利，究属有几分是天生的，又有几分是后天环境所酝酿出来、因而还可以控制补救的呢？大抵两种成分都有。换言之，要在性交关系上取得充分的身心两方面的调适或位育，就在正常的形势下，女子本来比较难，而男子比较易。那当然是一个自然的不利，但也多少可以用自然的方法来加以纠正。目前我们的问题是，不幸得很，这种局部基于自然的不利，在人类以前的历史里虽多少也感到过，但似乎从没有像近代的这般厉害。戴维斯女医师，在转述她所研究的各个已婚女子的经验时，提到有一位曾经很惨痛地问道：“为什么做丈夫的在这方面不多受一点教育呢？”至于这些经验是什么，我们很可以从已婚女子的一部分答复里领悟得到。戴医师问大家对婚姻

第一夕的反应如何，她们简短地答复：“啼笑皆非”“可怜可笑”“十分诧异”“满腔惶惑”“一场失望”“惊骇万状”“愤恨交并”“听天由命”“手足无措”“呆若木鸡”等等；同时有173个例子好像世故很深似的“承认这就是这么一回事”。当然，作这一类答复的女子大部分是在结婚前，对婚姻的意义，对婚姻的葫芦里究竟有些什么药，几乎全不了解，事前既全无准备，临事自不免发生这一类惊慌失措的反应了。这样，我们的讨论貌似到了尽头，实际上却又回到了当初的起点。

在以前，女子和她的性的情境之间，可以说是有一种适应的，至少，一种浮面上的适应并不缺乏，因为女子在结婚以前，对于和当时当地的生活应该发生一些什么密切的关系，多少总有几分训练，也可以说这种比较不能不密切的关系自会不断地给她一些训练，事前让她知道，让她预料，婚姻的葫芦里大概有些什么药，临事她也可以发现预料得大致不错。[31]到了更近的时代，她们不是全无训练，便是训练得牛头不对马嘴，训练的结果，也可以教她在事前预料婚姻的葫芦里有些什么药，但临事她会发现压根儿不是这么一回事。换言之，近代以来，妇女的身份地位，妇女的每一个活动的园地，都静悄悄地经历着一番革命，其结果虽对性冲动并无直接的影响，而一种间接的，并不存心的、牵牵扯扯的影响，却到处皆是，四方八面都是。而同时，在男子的地位与活动方面，却并没有发生可以对比的革命，今日的男子还是五六十年前和七八十年前的男子。结果当然是一个无可避免的失其适应的局面。妇女运动或妇女革命的种种效果，我们既无法加以打消，也不想加以打消，那么要修正目前已失其适应的性的局面，那责任的大部分就不得不由男子担当起来。我们必须有一个新的丈夫来接待一个新的妻子。

生命的一切都是艺术，这话我以前已经说过不止一次。不过也有一些人不承认这句话。我以为这些人是误会了，他们把艺术和审美的感受力混做一回事，实际上却是两回事。一切创作，一切行为，都有艺术的性质，这不但以人类的自觉活动为然，一切自然界的不自觉的活动也可以说多少有些艺术的意味。说生命是艺术，实际上也不过是一种老生常谈，卑之无甚高论，要不是因为时常有人作为矫情的反面论调或口头上虽承认而行动上却全不理会，我们也无须把它特别提出来。就现状而论，说不定也正因为这种矫情与言行不相呼应的人太多，我们忍不住要说，要是人生是艺术的话，那大部分不是美好的艺术，而是丑陋的艺术。

我们说人生大部分是丑陋的艺术，指的是一般的人生，但若就性爱的人生领域而论，我们似乎更忍不住要说这样一句话。我们常听见说，两性之间，真正更能在自然界表示或流露艺术的冲动的是阳性，而不是阴性，这话是不错的，许许多多动物界的物类确乎是如此（我们只需想到鸟类，就明白了），但若就在性爱领域以内的近代男子而论，就汉密尔顿、戴维斯、狄更生三位医师所和盘托出的种种事实而论，这样一个总括的结论，就很不容易达到了。这是很不幸的一个局面，因为恋爱这个现象，若当作性关系的精神的方面看，实际上等于生命，就是生命，至少是生命的姿态，要是没有它，至少就我们目前的立场而言，生命就要消歇。时至今日，我们对恋爱的艺术所以受人责备、忽略以至蔑视的种种原因，已经看得很清楚，并且可以很冷静地把它们列举出来，例如，宗教的、道德的、精神的、审美的等等。而这些原因的活动实际上并没有多大的根据，即基于成见者多，而基于事理者少，我们如今也看得很明白。这样一番认识，一种看法，是很重要的，我们今后要改进恋爱的艺术，这种看法是个必须的条件。我们也知道这种看法在目前已渐渐发生影响，即使与真正的事实与学

理未必完全相符，但终究是个进步。有的人甚至根据这种新的看法，从而作为矫枉过正的主张，就是，想把性的活动完全看作一种寻常日用的活动，一种尽人必须例行的公事，好比穿衣吃饭一般，或一种随时乘兴的娱乐，好比跳舞与打球一般，事前既不需广事张罗，临时也毋庸多加思索；他们认为只要采用这样一个看法，一切性活动所引起的问题便根本可以不致发生，更无论解决之烦了。这样一个主张，虽属矫枉过正，也和以前的有些不同，就是，以前的人若有这种主张，往往是出于一时的意气，而今日的人作此主张，则大有相当的理论做依据。不过这种主张，终究是不健全的。英国的文学家与批评家赫胥黎（Aldous Huxley）对当代的生活风尚是有很深刻的观察与评论的一个人，他根据诗人彭斯（Robert Burns）的见地，曾经说过一句很真实的话："冷漠而没有热情的放纵行为是世界上最可怕的一件事。而恋爱这样东西，假如可以随便发生的话，结果一定是冷漠而没有热情的。"[32]还有一层我们不得不加以说明的，就是即使我们真把恋爱降低成为一种例行公事，或一种随兴消遣，我们对两性关系的协调问题，不但并不能解决，并且可以说很不相干。不久以前，我们把性结合看作一种义务，初不问其间有没有一些感情或浪漫的成分；那种情形固然是离开应有的健全状态很远，如今把性结合当作一种公事，一种娱乐，其为违反自然，其为与自然暌隔，事实上是同样远。[33]上自文明的人类，下至哺乳类以降的动物界，性结合的行为，就一般正常的状态而论，事先总有几分犹豫，几分阻力，而要消除这种犹豫与阻力，而使结合的行为得以圆满地完成，其间必须有充分的热情与相当的艺术。如果我们想否认这个自然的基本生理事实，我们是一定要吃亏的，而所吃的亏还不限于一种方式。

至此我们就说到了恋爱的艺术在卫生学与治疗学上的重要，而不得不多加一番申说。在以前，这种申说是不可能的，并且即使说来，

也没有人能了解。在以前，所谓恋爱的艺术是可以搁过一边的，可以一脚踢开的，因为妻子的性爱要求既向来无人过问，而丈夫的性爱要求很多人都认为可以暗地里在婚姻以外别求满足的途径。不过时至今日，我们对于夫妇双方的看法都已经改变了。我们现在的趋势是承认妻子和丈夫同样有性爱的权利；我们也渐渐指望着，所谓一夫一妻的制度会切实地经过一番修正，不再像已往及目前的那般有名无实，掩耳盗铃。因此，在今日，不讲求恋爱的艺术则已，否则势必最密切地牵涉到另一个问题，就是单婚制或一夫一妻制的培植，因为，婚姻之制，除了一夫一妻的方式以外，实际上是行不通的，无法维持的，而即在一夫一妻的方式下，婚姻生活的维持已经是够困难的了。

恋爱的艺术，就它的最细腻最不着痕迹的表现而论，是一个男子和一个女子在人格方面发生最亲切的协调的结果。不过就它的一般粗浅的程度而论，这艺术也未始不是寻常性的卫生的一个扩展，亦即未始不是医师的工作范围的一部分，换言之，如果寻常的婚姻生活产生困难的问题或遇到困难的情境时，是很有理由可以向医师领教的。目前一部分提倡性卫生的人还往往忽略这一点，但我相信这种忽略的态度终究是不能维持的，事实上也已经很快地正在那里发生变迁。我们到了现在，再也不能说，求爱与性交的知识是天授的，是天纵的，是良知良能的一部分，因而无须教导。好多年以前，英国名医师贝杰特就说过，至少在文明状态下，这种知识是要授受的。我们不妨补充说，就在文明程度不高的民族里，这种授受的功夫其实是同样的需要，在这些民族里，男女青年到了相当年龄，便需举行很隆重的成人的仪式，而性交知识的训练便成为这种仪式的一部分。还有很多人所不大注意而值得提出的一层，就是这些民族所处的环境既比较自然，对于性交前的种种准备步骤也往往能多所措意，而性交方式的繁变，也是一个比较普通的现象。这些参考之点都是很重要的。求爱或交接

前的准备必须多占一些时间，因为，在生理方面，时间不多，则欲力的累积有所不足，上文很早就说过，所谓积欲的过程是要充分的时间的；而在心理方面，时间不多，则恋爱中精神方面的一些成分便无从充分的发展，而真正的婚姻生活便失所依凭，因而不能维持于久远。我们也必须承认，交接是可以有许多不同的方式的，不同的方式虽多，要不至于超越寻常人性的变异范围之外，换言之，它们实际上并没有什么不正常，并不是一些恶孽的根性的流露。我们更需承认，这些方式的变换也是必需的，因为对于有的人，或在有的时候，某一方式要比另一个更相宜，更有满足的能力。新婚夫妇，有时要经过好多年，才发现只有在某种情况下，采用某一方式，性交方才发生快感，或单就妻子方面而言，虽无快感，也至少可以把不快之感减到最低限度。这两层，即交接前求爱的准备功夫与交接方式的变换与选择，如果能得充分的注意，我以为大多数女子方面所谓性能薄弱或性趣冷淡的例子已经可以不药而自愈。

上文所说的种种，我们如今渐渐了解，是一个贤明的医师所不能不过问的。我们应知即就受孕一端而论，女子的性的满足也未始不是一部分的条件，因为女子的地位，至少就受孕一点而论，绝不是完全被动的。英国前辈中著名的妇科医师邓肯（Matthews Duncan）认为为保障受孕起见，女子的性快感是万不可少的，后来别的专家如同基希（Kisch）等对这个看法又曾经加以坐实。我们以为性交时快感的有无未必是受孕与否的一个万不可少的条件，因为世间大量的婴儿的孕育，总有一大部分是和这种快感之有无没有关系的；换言之，性交而有快感的女子既少，而婴儿之孕育却如此之多，足征两者之间不会有很大的关联。不过基希也发现性感不快的症候（基希认为这是和性交的不得满足是一回事）和女子不生育的现象有很密切的连带关系；他发现38％的不生育女子有这个症候，不过基氏所提到的只是一部分资

料，至于一般的情形是否如此，或一般的关联程度是否如此之高，他却略而未论。[34]

上文所谓求爱的准备功夫指的并不是，至少不只是，结婚以前的那一个耳鬓厮磨的阶段，而是每一度性交以前很自然也很必须的一个先决条件。这是恋爱艺术里最单纯与基本的一个事实，上文也曾提到过。开始求爱，大抵是男子之事，如果他从察言观色之中，觉得时机是相当成熟，他就不妨建议（他一定得察言观色，时机成熟与否，女子是绝不会告诉他的）；建议是他，交接前后过程中始终取主动地位的当然也是他；不过如果女子也表示一些主动的倾向，这其间也丝毫没有什么不正常的地方，因为假定女子是一百分的被动的话，恋爱的艺术是无从说起的。在纯粹的生理方面，求爱的准备功夫，即一些性爱的戏耍，直接可以引起女子的愉快的情绪，而此种情绪又转而激发生殖器官一带的腺的分泌，总要等到这种分泌相当多，使生殖器官呈一种浸润的状态，才可以开始交接[35]，否则勉强交接也是不愉快的，甚至于有许多困难。有时，因为分泌的缺乏，不能不用滑腻的油脂之类来代替，但如准备的功夫充分的话，这种替代品应该是用不着的。

上文说的这些，在文明社会中虽往往受人忽略，但在所谓不很“进步”的民族里，却了解得很清楚。例如新几内亚的马来人，据说配偶的选择是很自由的（但需不侵犯图腾的界限和血缘的限制），并且男女可以同居好几个月以后才提到婚姻的缔结。有几个地方，又流行着一种风俗，就是男女青年可以同卧，男的可以把女的抱在怀里，同时对于女的上半身可以有抚弄的行为。在这种情境下，交接的行为倒也难得发生，但若发生，随后这一对男女也就议亲而成夫妇。[36]这一类的风俗，至少对恋爱艺术的一些基本原则是顾到了的。

交接前求爱的准备功夫的过程中又有很自然而也很需要的一点，就是在女子的阴蒂上，多少要运用接触、挤压或揉擦一类的方法来加以刺激，因为阴蒂始终是女子性感觉的主要汇点。[37]有的精神分析学派的人认为阴蒂之所以为此种汇点，只限于女子性发育的最初几年，一到成年期，正常的情形是这种汇点会从阴蒂转移到阴道，并且事实也往往如此。这种见解究不知从何而来，此派的人每多闭门造车的见解，我以为他们对女子的身心结构，如有几分真知灼见，这种见解是很容易消除的。阴蒂是性感觉的正常的汇点，起初如此，后来也未尝不如此，并且往往不但是主要的汇点，而且是唯一的汇点。女子到了成年，在性交生活确立以后，阴道会自成一个性快感的中心，也是很自然的，但其间说不上什么“转移”。狄更生以妇科专家权威的资格说：“就一大部分的女子而论，只有在阴蒂部分感受到压力以后，性交时才能达到亢进的境界，而这是完全正常的。”

说到交接的方式或姿势，有人以为正常而合理的姿势只有一种，就是女子平卧面上，而任何别的姿势是不自然的，甚至是“邪僻”的“作孽”的。[38]那是一个错误。人类历史中某一时代或某一民族所最通行的习惯未必就可以成为天下万世的师法。人类最古的一幅交接的图画是在法国西南部的多尔多涅（Dordogne）地方发现的；它属于旧石器时代的一个文化期——所谓索留特累期（Solutrian Age）。在这幅图里，平卧面上的是男子，而女子则取一种蹲踞的姿势。就现状论，不同的民族中，对交接的姿势，就各有其不同的习惯或风尚，而同一民族中，所采用的也大都不止一种姿势。[39]近时美国医师范·德·弗尔德讲到欧洲人的性生活时说，做丈夫的大都不知道床笫生活的单调，如果知道，此种单调的生活是可以用姿势的改换来解除的，而姿势的改换事实上也没有越出正常的变异范围之外；可惜

的是，他们大都根本不了解这一点，或虽知其可能，而认为只有“淫秽”的人才肯这样做，他自己是不屑为之的。[40]

事实上我们还可以说更多一些的话。对许多例子，只需选定一种姿势，问题就可以解决，但对另一些例子，问题要比较严重。就一部分女子而言，有几种姿势，甚至包括最寻常的几种姿势在内，是根本不容易采用的，或勉强采用了，也可以感到极大的不舒适，而一种比较奇特的姿势反而比较容易，反而比较可以供给快感。

我们说到最广义的生理方面的性关系，我们还得记住很重要的一点，就是，凡属对于夫妇双方能增加满足与解除欲念的一切行为与方式，全都是好的，对的，而且是十足的正常的；唯一除外的条件是，只要这种行为与方式不引起身心两方面的创伤。（而就身心健全的人而言，这种创伤也自不至于发生，我们可以不必过虑。）寻常的交接而外，更有两种主要的接触，一是女对男的咂阳，二是男对女的舔阴。这种吮咂的冲动是很自然的，即在从未听人道及过的男女，兴会所至，也往往会无端地自动地想到。我发现一般神经不大健全而道德成见又很深的人不断地发问，这种或那种不大寻常的性接触的方式是不是有害的，或是不是一种罪过。对于这种人，这一类的方式可以引起一番神经上的震撼，他们认为至少“从审美的”立场而言，这种方式可以叫人作三日呕。不过他们似乎忘记了这一点，就是，所谓最寻常与最受人公认的性交方式又何尝“美观”呢？他们应当了解，在恋爱的神秘领域里，特别是到达床笫之私的亲昵境界以后，一切科学与美学的冷静而抽象的观点，除非同时有其他特殊的人文的情绪在旁活动，照例是不再有地位的，有了也是不配称的。一般板执而讲求形式主义的人，一到性的题目上，尽管美意有余，总嫌理解不足，我们对他们，只是很婉转地把莎翁的一句百读不厌的老话提醒给他们

听："恋爱说起话来，自有它的更善的知识，而知识说起话来，总充满着更亲密的爱。"[41]

在这一点上我们还不妨补充一些事实。汉密尔顿在所调查的100个已婚女子——全都不能不假定为很正常、健康而社会身份很好的女子——中，发现13个有过舔阴或咂阳的经验，或两者兼有，而13个例子都没有发生过不良的影响。因此，汉氏很合理地作结论说："无论何种性的戏耍的方式，就心理的立场而言，是没有禁忌的。"同时，汉氏也说了一些保留的话，其中最重要的有两点：一是此种戏耍在身体上不引起什么创伤，二是在心理上不引起什么罪孽的感觉。这都是很有意义的。汉氏也说到他在别处遇见过一些憨态可掬的例子，他们很天真烂漫地采用过这些所谓"作孽的"性的接触方式，当时并不知道这些方式在许多人看来是如何的龌龊，如何的凶险，如何的不得了，"一旦忽然发现这许多人的看法，一番震惊之余，不免深自懊恼追悔，结果很快地促成了一些癫狂的症候"。[42]即此一端，已足够教我们知道，当务之急是要让一般人，在这一类性的问题上，得到一些更开明的见解。狄更生，根据他多年的妇科经验，很贤明地说过，我们应当让每一个女子"可以放心地了解，夫妇之间，床笫之私，在高涨的热情弥漫充塞的时候，没有一件事是和精神恋爱的最高理想根本上不相称的；换言之，夫妇之际，一切相互的亲昵行为是没有不对的"。

在这样一本引论性质的书里，我们并没有讨论恋爱的艺术的种种细节的必要。不过在结论里，我们至少应当说明，恋爱的艺术绝对不限于身体与生理的方面。即使我们把生理的方面搁过不论，或虽论而认为它只有一些间接的关系，即使就成婚已经二三十年而性的生活已退居背景的例子而论，甚至即就根本不能有性交生活的夫妇而论，恋

爱的艺术依然不失为一种艺术，一种不容易的艺术。夫夫妇妇之间，应当彼此承认个人的自由；生活理想尽管大致相似，其间脾气的不同、兴趣的互异，也应当彼此优容；彼此应当不断地体贴，应当坦白地承认自己的弱点与错误，同时也接受对方的错误与弱点，而不以为忤；嫉妒的心理是有先天自然的根据的；任何人不能完全避免，偶然的表现是一定有的，并且表现的方式也不一而足，这种表现在一方固然应当力求自制，在对方也应当充分宽恕——诸如此类问题的解决，尽管与狭义的性关系无干，也未始不是恋爱艺术的一部分，并且是很大的一部分，甚至可以说最大的一部分。并且，若有一分疏虞，不但夫妇的关系受影响，全部的人生艺术也就从此可以发生漏洞，成为种种悲哀愁苦的源泉。

总之，我们对夫妇的关系，总需取一个更宽大的看法；否则，我们对构成此种关系之种种因素，使此种关系的意义更可以充分发挥出来的种种因素，便无法完全把握得住。一定要这些因素都有一个着落，个人的幸福才有真正的保障，而除了个人的卫生上的功用而外，社会的安全与秩序也就取得了深一层的意义，因为，婚姻的维持与巩固也就根本建筑在这些因素上。弗洛伊德在1908年时说："要在性的题目与婚姻的题目上提出改革的方案来，那并不是医师应有的任务。"这种置身事外的看法现在是过去了，而弗氏自己后来也似乎看到这一点，因为，自从1908年以后，他在许多人生的大题目上，可以说一些含义再广没有的大题目上，下过不少思考，发过不少议论。时至今日，我们可以叫穿地说，医师的任务绝不在保留一部分人间的罪孽，为的是可以借题发挥，甚至可以于中取利；这种看法尽管和医术的原始的看法完全相反，但时代既大有不同，我们的观念也自不宜故步自封，墨守成规。在医学的每一个部门里，医师和一般明白摄生之道的人的任务就在对人生的种种条件与情境，求得进一步的调整与适

应，务使“罪孽”的发生越少越好，在我们目前所讨论的部门里，我们的任务更应如此，因为它和人生的关系要比任何其他部门更见得密切，而其为祸为福，所关更是非同小可。因此，医师对于任何医学的部门虽应有充分的认识与运用充分的聪明智慧，而对于我们目前所注意的部门，尤其应当如此。[43]

注　释

[1]　关于恋爱的艺术，霭氏别有详细的讨论，见《研究录》第六辑第十一章和《恋爱与德操小言集》。

[2]　这话是再对没有的。译者以前在别处讨论过，前代中国人很大一部分的殉国或杀身成仁的行为是由于忠君爱国的情绪，也是一种爱，成仁的仁，不用说，也是根源于爱的情绪；爱国而至于殉身，不能不说是尽了自我牺牲的能事。然此类成仁的人，其动机之中，也多少总有一些保全名节的观念，读书人之于名节，好比寻常人之于身家财产，都是自我的一部分；名节何以要保全？因为它是名教纲常的一部分，固然有保全的价值，同时也正因为它是我的名节，所以更有保全的必要。为保全名节而牺牲自我，其间同样可以有自我满足的成分存在；不过和保全身家性命的自我满足相比，其价值自不可同日而语了。

[3]　可参阅译者所著的《冯小青》。

[4]　中国文字在这一点上很可以和这段讨论相互印证。说文中有“厶”字（今私字从此，且已取厶字而代之），八厶即为公，八就是分，把厶分配出去，或推广开去，就成为公，故公中不能完全没有厶的成分，而公的观念根本需从厶发展出来。男女的关系如此，一般

人我的关系也复如此。这看法是最合理而健全的，有此看法，则西洋社会思想中“群己权界”一类的困难问题便根本不会发生。

[5] 雁就是最好的一个例子。富有人本思想与浸淫于拟人论的中国文学家也早就观察到此。

[6] 伊奥尼亚为古希腊的一部分，由若干岛屿组成，雅典便是这一部分的中心都市。

[7] 这故事的梗概是这样的：特里斯坦的叔父，是康沃尔国（Cornwall，今英国西南部）的国王，名字叫作马克（Mark）；他衔叔父之命到爱尔兰迎娶新后叫依索尔德（Isolde the Beautiful），在回程中，他和这位新后共饮了一种药水，遂至彼此相爱，固结不解，后来终于被马克刺死。

[8] 兼顾到精神方面的恋爱观，在中国也似乎发展得相当迟，除了重视同性恋一端而外，中国文化在这方面和希腊的很有几分相像。我们现在用的恋爱二字，已经是后来的假借，恋爱二字并用而成词，更是近年来才流行。《说文》爱原作悉，经传都以爱为之，而悉字遂废。爱字最初训惠，训仁，训慕，并不专用于性爱的方面。《诗经·国风》中多男女相悦之词，但遍索的结果，只找到两个爱字和性爱有关，一是《静女》的“爱而不见，搔首踟躕”，二是《将仲子》的三句相同的“岂敢爱之？”《国策》中的《齐策》“有与君之夫人相爱者”一语中的爱显然是性爱之爱，但注里说，爱犹通也。孟子提到过：“昔者大王好色，爱厥妃。”总之，爱当性爱用，在最初大概是很不普通的，偶一用到，也没有多大特殊的意义，更说不上意义中有多少精神的成分。《孝经正义》于“爱亲者不敢恶于人”一语下引沈宏的注释说：“亲至结心为爱。”结心二字的说法极好，但可惜所指

并不是性爱，而是亲子之间的爱。恋字比起爱字来，似乎要更有性爱的意义。戀、孌、攣、，古书上大率相通，从，从丝，有乱烦之意。《老子》说，不见可欲，则心不乱，戀字既从从心，可见应与性爱的情绪，最为相近。但在古时候也不见得如何通行。《易·小畜》，“有孚攣如”，子夏《传》作“戀如”，注谓“思也”；思字富有性爱的意味，说详下文。《诗经》上戀字皆作孌，如《泉水》的“孌彼诸姬”，《静女》的“静女其孌”，《猗嗟》的“猗嗟孌兮”，《车舝》的“思孌季女逝兮”，《候人》与《甫田》的“婉兮孌兮”——大都用作形容词，而不用作动词，作“可爱”讲，而不作“爱”讲。我以为自形容词转用为动词，是后来的一个演变。好比婉字，最初显然是一个形容词，例如《野有蔓草》的“清扬婉兮”，后来三国时阮瑀为曹操致孙权书中，有“婉彼二人”（刘备张昭）语，即用作动词，即作爱字讲。

《诗经》的《国风》，不用说是最富有性爱情绪的一部文献，而恋爱的概念却始终不曾有过清切的表示，这是很可以惊异的。不过《国风》有两个用得比较多的字，比爱字恋字要普通得多，我以为倒很有几分恋爱的意味。第一个是“怀”字，如《卷耳》的“嗟我怀人”及“维以不永怀”；《野有死麕》的“有女怀春，吉士诱之”；《终风》的“愿言则怀”；《雄雉》的“我之怀矣，自诒伊阻”；《载驰》的“女子善怀”；《将仲子》的三句“仲可怀也”。第二个是“思”字。如《汉广》的“汉有游女，不可求思”；《桑中》的三句“云谁之思？”；《伯兮》的“愿言思伯，甘心首疾”与“愿言思伯，使我心痗”；《褰裳》的“子惠思我”与“子不我思”。《东门之》的“岂不尔思？子不我即”；《子衿》的“悠悠我思”；《出其东门》的“匪我思存……聊乐我员”与“汇我思且……聊可与娱”。《伯兮》与《出其东门》二诗里的几个思字，最足以表示真正的恋爱的情绪。《伯兮》的主角是一个十分贞洁的女子，当丈夫不在家的时

候，连修饰打扮的功夫都暂时废弃，而思慕之深，竟到一个“甘心疾首”与“心痗”的程度，所以我以为两句“顾言思伯”里的思字绝不只是代表寻常思虑的一个字。《出其东门》里的“思存”与“思且”，因为有下文的“聊乐”与“聊娱”做对照，也是比较有特殊意义的，其意盖谓，东门外的游女虽则多如云，闉阇外的游女虽则美如荼，在诗中的主人看去，只配做些寻常调情的对象，可以相互娱乐罢了，而说不到什么比较真正与深刻的性的情绪（按注疏的看法与此完全不同，孰是孰非，目前姑不深论，唯注疏一方面受了《诗序》的文词的限制，一方面又免不了家族主义的道德观念的支配，所说的一大套实际是很牵强的，译者不敏，未敢苟同）。

《诗·国风》中所开辟的这个思字的用法，到了后世，也还继续地发展。《方言》十，凡言相怜爱，江滨谓之思，其实我们根据《国风》立论，思字的这个用法并不限于江滨，我们见到的是《郑风》里最多，但卫、鄘、周代的王畿等地也有。《山海经》的《大荒东经》说：有司幽之国，“思士不妻，思女不夫”，注：“思感而气通，无配合而生子”，性的情绪到此境地，也真够缠绵悱恻了。后来的诗人喜欢用“闺思”一类的题目，描绘“思妇”的情态。由此再进一步，便成不大健全的感伤主义的情绪状态了。《文选》张华《励志诗》的“吉士思秋”，注：悲也。好比《淮南子》所说，“春女悲，秋士哀”，那思字就等于悲或哀了。曹植《七哀诗》亦有“上有愁思妇，悲叹有余哀”之句。《诗序》上所说“亡国之音哀以思”的思字，也就是这样一个思字。所以就中国文字的源流而言，最接近西洋所称romantic love的字，不是“恋”，不是“爱”，而是“思”或后世惯用的“相思”。

[9] 说到这里，上文注[8]中所提到的怀字便很有它的地位。《论语》说：“子生三年然后免于父母之怀”；又说：“少者怀

之”。所以译者以为假如男女间的情爱依然可以用思字来代表，则亲子间的情爱可以用怀字来代表。

[10] 见克劳莱和吉布森在《宗教与伦理的百科全书》中合著的《恋爱》与《初民的恋爱》两段释文。

[11] 精神分析派的这个见地不能说全错，不过把问题看得过于单纯，是不相宜的。爱憎的心理不容易截然划分。《论语》有“爱之欲其生，恶之欲其死”之语；《管子·枢言篇》也说：“爱者，憎之始也”。

[12] 古今中外的哲学思想中，只有佛家在这一点上是一贯的，是充类至尽的，它否定恋爱，也根本否定生命。

[13] 基督教《新约·约翰福音》一书第四章第八节说：“没有爱心的，就不认识上帝，因为上帝就是爱。”

[14] 关于本节，又可参看：
韦斯特马克：《人类婚姻史》；又《道德观念之由来与发展》。
卡本特：《爱的成年》，有中译本。
爱伦·基（Ellen Key）：《恋爱与婚姻》。

[15] 参看霭氏《研究录》第六辑第十一章及第三辑的全书。第三辑中的三篇研究，《性冲动的分析》《恋爱与痛苦》《女子的性冲动》，都和本节有密切的关系。

[16] 此段见解，霭氏发挥得最清楚，即见《研究录》第三辑《恋爱与痛苦》一文中。

[17] 近代青年，在一部分文人的提倡下，很喜欢阅读冒襄《影梅庵忆语》和沈复《浮生六记》一类的书，他们应知这一类的书，如果当文艺小品看，固然有它们的价值，但若当恋爱生活的规范与金科玉律看，那是一大错误。霭氏这一段话，在这一点上最能发人深省。

[18] 中国人对性爱的看法，虽比基督教文化下的欧美的看法略较开明，不把性现象看作龌龊的事物，性活动看作造孽的行为；不过这种责任的看法以及不便形诸笔墨的看法，倒是中西一致的。《国策》：楚围雍氏，韩令尚靳求救于秦。宣太后谓尚子曰："妾事先王日，先王以髀加妾之身，妾固不支焉；尽置其身于妾之上，而妾弗重也，何也？以其少有利焉。"战国去古代比较自然的光景未远，所以宣太后肯如此说，而史家敢照所说的记录下来；而后世文人的看法就不同了，清人王士祯对这一段话的反应是："此等淫亵语，出于妇人之口，入于使者之耳，载于国史之笔，皆大奇！"见《池北偶谈》。王渔洋这种见地，在后世是很普遍的，硕学鸿儒，因为好作风月小词，至于被摈于从祀之列，例如欧阳修，也就因为主持风教的人大都有此种见地。袁枚《子不语》（卷二十一）说："李刚主正心诚意之学，有日记一部，将所行事，必据实书之，每与其妻交媾，必楷书某月某日，与老妻敦伦一次。"虽不避讳掩饰，却又犯了所谓责任的看法，而其所以肯坦白写出的缘故，倒也并不因为此事值得写，不妨写，而是因为要表示他的意诚心正，他的不欺，所以不得不写；这其间也当然富有一种对己的责任的看法。

[19] 中国人对婚姻，责任观念很重，而艺术观念很轻，真正床笫间的性爱的艺术自然也谈不大到。不过对于此种艺术的第一步，即充分积欲的准备，却不能说全无理会，"相敬如宾"的原则，"上床

夫妻，下地君子”的道理，从这个立场看，而不从礼教的立场看，是极有价值的。唯其下地能守君子之谊，上床才能尽夫妇之欢。

[20] 英译本只是法文原本的一部分，译者是个女子，名叫格特鲁德·M.平肖（Gertrude M. Pinchot）。

[21] 参看中国《易经》一书及宋元以来理学中阳刚阴柔的人生哲学。

[22] 见布氏所著文《双性现象》，《国际精神分析杂志》，1930年4月。

[23] 参《易》咸卦。此卦说：“咸、亨、利、贞、取女吉。彖曰：咸感也。柔上而刚下，二气感应以相与。止而说，男下女，是以亨利贞取女吉也。”按此卦艮下兑上，孔氏《正义》说：“艮刚而兑柔，若刚自在上，兑自在下，则不相交感，无由得通；今兑柔在上，而艮刚在下，是二气感应以相授与，所以为咸亨也。”《正义》又说：“艮为少男，而居于下，兑为少女，而处于上，是男下于女也。”此卦的卦象说：“山上有泽，咸，君子以虚受人。”《正义》说：“泽性下流，能润于下，山体上承，能受其润，以山感泽，所以为咸……君子法此咸卦，下山上泽，故能空虚其怀，不自有实，受纳于物，无所弃遗，以此感人，莫不皆应。”

[24] 中国旧时所称的石女，其中有一部分所患的实际上恐怕是此种阴道紧缩的状态。

[25] 这一节所称的玉洁冰清、天真、纯洁，当然不是真的，而是“罔昧无知”的代名词。

[26] 阿克登所著书叫作《生殖器官的功能与病患》。按此书之作，既完全以男子为对象，好像生殖的功能是和女子全不相干似的。及偶然提到女子，则一则说，凡属教养健全的女子对于一切的性的题目是不闻不问的。再则说："大多数的女子是从不受任何性感觉的很多麻烦的（这真是社会的幸福）！"三则说，我们若说女子有性的感觉，便是一种"含血喷人"的恶意行为，见霭氏《研究录》第三辑194页。

[27] 男女平等的概念，在稍知两性差别的人是不大容易接受的，因此，霭氏在《男与女》一书的修正版（1926）的序言里，特别提一个所谓价值均衡的概念来，英文是sexual equivalence。有sexual equivalence的新概念新名词，而sexual equality的旧概念旧名词可废。

[28] 译文中"通性"的说法是译者酌加的，原文并不如此清楚。译者以为霭氏这一段讨论还嫌过于笼统。译者不敏，近年来常以所谓"人格三方面"之说做议论的骨干，青年修养要培植到这三方面，社会思想要顾虑到这三方面，社会问题要解决到这三方面，举其一而遗其二，或举其二而遗其一，结果总是不健全的。此三方面是，一为人我相同之通性，二为人我相异之个性，三为男女相差之性别。通性发展的效果是社会秩序，个性发展的效果是文化进步，性别发展的效果是民族绵延，群居与人文的生活事实上也跳不出这三大方面。说详拙稿《关于妇女问题的讨论》（《今日评论》第二卷，今辑入《抗战与优生》）及《青年与社会思想》（昆明《民国日报》，1939年七月三十日，今辑入《自由之路》）。

[29] 李昉《太平广记》（卷一〇一）引《续玄怪录》说："昔延州有妇人，白皙，颇有姿貌，年有二十四五；孤行城市，年少之

子，悉与之游，狎昵荐枕，一无所却。数年而殁。州人莫不悲惜，共醵丧具，为之葬焉，以其无家，瘗于道左。大历中，忽有胡僧自西域来，见墓，遂趺坐具敬礼，焚香围绕，赞叹数日。人见谓曰：‘此一淫纵女子，人尽夫也……和尚何敬耶？’僧曰：‘非檀越所知，斯乃大圣慈悲喜舍，世俗之欲，无不徇焉；此即锁骨菩萨，顺缘已尽，圣者云耳，不信即启以验之。’众人即开墓视，遍身之骨，钩结如锁状，果如僧言。州人异之，为设大斋起塔焉。”此段文字可以看作这种女子的一个讽刺，也可以看作这种女子的理想化以至于神明化。荀子说：“小人以为神，君子以为文。”我们姑且把它看作一种人文的点缀就是了。

[30] 三家作品已屡见上文译注中。

[31] 以前的女子是生来就预备结婚的，所以当其月经已来之后将近成婚之前，做母亲的对她多少总有一番教诫，让她知所准备，所谓“往至女家，必敬必戒……以顺为正，妾妇之道”的一类训词里大抵包括不少虽属常识而不便形诸笔墨的话。所以说，葫芦里的药多少可以猜透几分。如今呢，女子生来便不一定结婚，尽管大部分终于不免走上婚姻的路，但事前既未打主意，临事自全无准备，家庭无此告诫，学校无此课程；于是闷葫芦一旦打开，除仓皇失措而外，自更无第二种反应。

[32] 赫氏是严复所译《天演论》的原作者托马斯·赫胥黎之孙。赫氏诸孙中有二人负有盛名，一是生物学家朱利安（Julian），一就是这位奥尔德斯（Aldous）。

[33] 霭氏是一个人文思想家，凡所主张，不离一个时中的原则，此处又是一些论证。

[34] 见基氏《女子的性生活》一书。

[35] 有人说起《易经》的咸卦是中国最古老的描写性交的文字，但译者以为与其说是描写性交的本身，毋宁说描写性交的准备。所谓“咸其拇”，“咸其腓”“咸其股，执其随”，“咸其脢”，“咸其辅颊舌”，都是一些准备性的性戏耍，并且自外而内，步骤分明。孔氏《正义》解释“九四，贞吉悔亡，憧憧往来，朋从尔思”一节，似乎认为二体已入交接状态，窃以为义有未妥。

[36] 见塞利格曼（C.G.Seligman）所著《英属新几内亚之黑人》。

[37] 1941年三月教育部召集的社会学名词审查会中，于cultural focus一词，译者提议应译为“文化汇点”，幸蒙同人采择。汇点似较旧日之焦点为佳，今译文中即加以引用。

[38] 中国也有这种看法，性爱的小说如《肉蒲团》也曾讨论到这一点。

[39] 交接的姿势的讨论，在东方的文献里虽也不大公开，但忌讳的程度要远较西方为浅。在中国，则一部分见于道家的作品，一部分见于性爱的小说，道家的作品还往往有几分科学的价值，近年长沙叶德辉氏汇印的《素女经》便是最好的一例（《梅影庵丛书》）。印度方面亦然。比较流行几种作品如《爱经》（Kama Sutra）、《爱海慈航》（Kamaledhiplava）等在这方面都有多量的讨论，并且在要点上和近年来西洋医学界比较有价值的著述，如范·德·费尔德的《理想的婚姻》，没有很大区别。

[40] 此论即见范氏《理想的婚姻》一书。

[41] 原文是Love talks with better knowledge, and knowledge with dearer love。

[42] 这种征象西文称为paranoid（妄想狂）的症候，有此症候的人一方面很夸大，一方面总觉得有人因为嫉妒他的伟大，不断地在暗算他，以至于谋害他，甚至于竟会发生被人谋杀的错觉。

[43] 其他参考书目：
赖特（女）（Helena Wright）：《婚姻中的性因素》。
赫登（女）（Isabel Hutton）：《婚姻的卫生》。
罗比：《恋爱的艺术》。
山格夫人与斯通（女）（Hannah Stone）：《避孕的实施》。

|第八章|　结　论

第一节　性冲动的动力性质

人生以及一般动物的两大基本冲动是食与性，或食与色，或饮食与男女，或饥饿与恋爱。它们是生命动力的两大源泉，并且是最初元的源泉，在人类以下的动物界中，以至于生物界中，生命的全部机构之所由成立，固然要推溯到它们身上，而到了人类，一切最复杂的文物制度或社会上层建筑之所由形成，我们如果追寻原要，也得归宿到它们身上。[1]

两个冲动之中，就其对个人的不可须臾离开的程度而论，饮食或营养自是关系重大，但性的冲动之于生命，以常态论，既极其错综复杂，以变态论，更可以趋于支离灭裂，不可究诘，所以它所唤起的注意，往往要在饮食之上；饮食是比较不可须臾离开的，而性欲则比较有间歇的；饥饿的驱策虽也有程度之殊，但其暴烈的程度每不如性欲之甚；饮食是一个人单独可以做的事，而性欲的满足有恃于另一个人的反应与合作——这些也未始不是它所以能唤起多量注意的原因。

不过饮食的冲动，其意义的重大尽管往往受人忽略，也未始不是一般生命的一种动力，并且它的力量之大不在性欲之下，而不能很狭隘地把它限制在经济的范围以内。它和性欲的动力一样，也可以转变而为一种心理的力量；在饮食而外的行为上表现出来，甚至于也可以

升华，而其在行为上的表现可以取得精神的方式。人类生活必有其比较崇高之理想，我们对此种理想总有几分希冀愿望的心理，而愿望之至，我们往往用如饥似渴一类的形容词来表示。[2]理查兹（Audrey Richards）最近用了非洲南班图族（Southern Bantus）做主要对象，曾就这个食欲升华的题目，做过一番开风气之先的研究，并且已获得相当的结果。不过这是在我们题目以外的，我们搁过不论。[3]要紧的是，我们必须承认食与性在心理学上有同等的初元的地位，否则我们对于生命的观念便失诸片面与畸零了。

在社会生活的日常状况下——所谓社会生活与日常状态，当然是指我们的文明人类而言——性冲动力量的发挥大抵遵循三条大路。第一条是，我们可以避免一切性行为上的公开表现，让冲动的力量随时随地消散，至于消耗的途径，有正常的，也有不正常的，那我们也不问。第二条是，我们但需有短期的或偶然遇合的性关系，便觉得已经可以对付过去，甚至觉得已经满足，这种性关系的最常见的方式便是狎娼。第三条路是加入婚姻生活，那就是说，加入一种比较长期的性关系，而加入的时候，又认为如果情形许可，还希望此种关系可以维持永久，甚至于至死不渝；同时，此种关系的成立，其所包容的共同旨趣，也不限于性欲的满足一端而止。三条大路之中，不用说，这第三条最可以引人入胜，最可以扩充与加醇人生的经验，至于有无子女，还是第二个问题。这样一个重视婚姻的看法是古今中外的文明社会无往而不通行的，初不论一个人属于何种宗教，或怀抱着哪一派的道德原则，甚至于不受任何宗教以及道学派别的束缚。[4]

婚姻固然是最好的路，但也是一条必须披荆斩棘的路。我们在上文已经看到，整个的性活动的过程，包括婚姻的一路在内，是崎岖蹭蹬，随时随地可以发生危难，对神经有病态的人固然如此，对身心健

全的人也未尝不如此。这其间的原因当然不止一端。性冲动的发育比其他冲动的发育完成得要迟，即在发育开始得比较特别早的人，其完成的期限也必在其他冲动之后；这是一点。性欲之所以为一种冲动，是有时期性或季候性的，而冲动之来，又自有其强烈的冲击的力量；这又是一点。宗教、道德、法律、习俗对于性冲动是最不放松的，它们合起来在性领域的四周安排上许多道藩篱，不让它越雷池一步；这是第三点，并且是很重要的一点。[5]因此，我们对于性冲动的整个过程，最需要的是一番卫生与防微杜渐的看法与布置，要应付得聪明，要随在的警觉，一刻不能松懈，因为若有疏虞，未来所演成的困难与纠纷，往往非医学所能完全排解。我们不能不把性的冲动看作一股力量，好比发酵的力量一般，这不只是一个比喻，恐怕也是一个事实，自生理学发达以后，这方面学者的见解确已渐渐地公认性冲动是一种体内的发酵作用，由不止一种的强有力的酵母发出，而其表现的方式又可以变化无穷，有健康的，也有病态的，有正常的，也有反常的，有时候并且可以反常到一种程度，教我们几乎看不出它和性欲有什么关系，不过无论方式如何，有一点是相同的，即我们尽管可以在相当限度以内加以控制，加以利导，但绝不能把它完全抑制或抹杀。这样一个对性冲动的观念，把它完全看作一股动的力量，而不是静的事物，虽若比较新颖，其实前人也早已隐约看到，精神病理学家安斯蒂在五十余年前已经运用这个看法来解释不止一种的精神病态，这几种病态后来大都叫作神经衰弱；[6]兴登也曾把它发挥过，特别是在若干道德方面；[7]后来在自动恋的观念里也有它的成分，假若性冲动不是一股内在的活力，自动恋的种种现象自无法解释；到了弗洛伊德，不用说，这观念更遇上了一位能手，弗氏更把它发挥得曲尽其妙。

我刚才说，性冲动是“一些强烈的酵母的发酵作用所产生的一种动力”。这说法还失诸模糊隐约。如果我们要为它下一个更准确的界

说，我们不妨换一种口气说："性爱的人格是建筑在一个三边有密切联系的三角上的，这三边是大脑、内分泌系统和自主神经机构。"自主神经机构是比较处于背景之中而不大显露的，但其重要性似乎不减于其他两边。不妨在这里说明一下，这机构包括消化系统、循环系统、呼吸系统、泌尿系统、许多的分泌腺以及这些系统所附带的中枢神经核。这个机构所管制与调节的可以说是生命的全部的基本功能。在心理学者中，康普夫（Kempf）对行为中自主的因素，一向认为极有意义，未可等闲视之，因为我们行为里有此成因，所以在生活环境中，我们会发生他称之为两种富有驱策性的动作的趋向，而教我们或取或舍，或趋或避，可以分别叫作趋利的强制（acquisitive compulsion）与避害的强制（avertive compulsion）；这两种强制的动作大部分是归这自主的神经机构负责的。我们的动物界的祖先很早就有这个机构，因此，遇到危险，就知痛苦，因为要解除痛苦，就知所舍弃，知所闪避，及舍弃与闪避成功，痛苦就可以解除，生命借此得以维持延展，于是这些动作的倾向以及主持这种动作的机构得以保留而传授给高等动物，并且终于传授到我们身上。[8]这一番见解可以帮我们的忙，把身心两方面的因果关系联系起来，而教我们了解为什么一个个体在活动上归根结底是一个单位，一个分不开的基体。它还帮着一种忙，就是教我们对所谓的"意志"，所谓的"情欲"，或总起来所谓的"欲"，即精神分析派所称的libido，或哲学家讲到性冲动时喜欢引用的"志"——也就是叔本华（Schopenhauer）所说的"志"（will），从此可以有一个更精确的观念，英国文学家卡莱尔（Carlyle）很早也说过："我们所听说的各位上帝里，唯一最著名的一位也就是德国文字源流家格里姆（Grimm）所能考见到最早的痕迹的一位，那就是叫作意志的上帝了（God Wünsch或God Will）。"

弗洛伊德，从1912年以后运用他那一支生动灵活的笔，对于因性生活的困难而足以引起神经病态的各式各样的条件与环境，都曾加以仔细探讨；而他这一番探讨的结果，比起别人来，要特别见得有意义。因为，他虽然是精神分析派心理学的一位开山祖师，其见识比较广博，议论比较周密，往往处于一个超脱的地位，而不落一般精神分析派的窠臼，不受此派门户之争的支配。弗氏在这方面也做过一番分类的尝试，但他自己也承认这种分类是不满意的，因为它未必尽合医学诊断的立场，而所谓不合，指的是在同类的例子里，其病态所由发生的条件或情境未必完全一致，或某一病态的例子的条件或情境往往因时因地而有变迁，甚至于在同一时间之内，即有若干不同的条件或情境存在。不过无论如何，这种分类是有用的，至少它可以让我们知道，这些条件或情境是些什么。这分类里包括四个项目。（一）第一项足以发生神经病态的性的情境是最简单而显然的，也是大多数人多少总要经历到一些而无可避免的，那就是性欲的克制或拒绝，或足以造成克制与拒绝行为的情境。一个当事人只需身外有一个实际的对象，使他得以满足性爱的需要，这个人原是很健康的，可以丝毫没有病态的表示，但若情境转变，对象散失，而同时又别无适当的补偿的事物，神经病态也许就会发生；不过即使在这种境遇下，一面对性欲不得不克制，一面又要维持相当的健康，事实上也还有可能的两条路：一条是把精神上紧张的力量转移到实际工作或事业活动上去，假以时日，也许在工作的机会里终于找到了一个可以满足性欲的实际的对象；第二条路是如果这对象始终没有着落，当事人也许可以把克制着的性欲升华为另一种力量，而把它运用到与性欲不相干的精神的事物上去。不过这种转变的过程，弄得不好，会发生另一种倾向，就是容格所说的内转的倾向（intro version），就是抑制着的性冲动并不真正升华，而其力量的消散从实际的种种路线转进想象的种种路线，于是当事人的心理活动大都囿于一个梦想（dream-wishes）的境界。

[9]（二）第二项的例子里，当事人的病态是比较内在的，而不是外铄的，他的病态的发生，根本并不因为外界的环境起了什么变化以致剥夺了他满足性欲的机会，逼迫他踏上禁欲的路，而是因为他自己的力不从心。外界的机会与对象是有的，当事人想觅取这种机会与对象的愿望与努力也是有的，不幸的是他有许多内在的困难，使他对于身外的环境，不能做适当的适应，纵有适应之心，实无适应之力，或有力而不足，于是虽明知什么是正常的满足性欲的方法，虽也曾用过一番心力，无奈他自身的条件实在不足以相副，以致心劳日拙的结果，终于成为病态。（三）第三项包括因发育停滞或发育受了抑制以至发生的种种病态；这一项实在是第二项的扩充，所不同的是其中的例子更趋极端罢了；所以在理论上实无另分一项的必要。这一项里的当事人，就一般身心的发育而论，也许已过了青年期而进入了成年期，但是他的性心理的发育没有并行共进，以至于他所认为可以满足性欲的事物始终没有脱离幼稚的阶段；当事人也未尝不自知此种脱节的现象，也未尝不竭力设法克服这种幼稚的冲动与避免幼稚的满足方法，但事实上却不可能，或绝少成效，于是内心便发生冲突，积久而成为一种病态。（四）第四项里，我们发现所有的例子原先都是健康的，到了后来才发生病态，而其所由发生的原因又与外界的环境并不相干，至少是没有什么直接的关系。一个人在生命的过程里，总要经过几个关口，每个关口总要牵涉到一些生理上的变迁，例如春机发陈，又如月经止绝，其间一部分的变迁便是性欲的分量的增加或减少，而无论增减，势必暂时波及甚至破坏原有的生理上的平衡与和谐，即势必影响到健康，并且给足以引起神经病态的种种外缘一个良好的机会。到这时候，或欲力增强而环境不许其随在的满足，例如在春机发陈的时候，又或性欲的兴趣虽无大变迁，而满足性欲的能力则已大减，例如在经绝的时候，或外因内缘，不相凑合，或兴趣能力，不相呼应，也就成为致病的原因了。性欲的分量固然不容易衡量，不过，

就个人而论，它是可以增减的，而此种相对的增减便足以引起困难，使当事人穷于应付。

弗氏这个分类虽没有客观的医学诊断的佐证，而只有抽象的分析的价值，但也足够把所有的神经病态归纳起来，自正复有它的方便之处。我们要治疗种种因性欲而发生的神经病态与精神病态，或更进一步想从卫生方面预防这种种病态的发生，这个分类也可以给我们一些比较最准确的途径，而对于事先预防，比起事后治疗，尤其有用。

无论一个人的先天体质如何健康，他在一生之中，多少不免要经历一些性生活的困难或病态；他在生命的过程里，一面要应付内在的生理上的变迁，一面要适应外界的境遇上的变迁，而于内外两种变迁之间，又不得不随在谋一种协调与和谐的关系，一有疏虞，上文所述的四种病态的一种或几种，即乘机窃发，而此种疏虞既无法完全避免，病态也就不能绝对不发生了。如果一个人遗传上更有些不健全的倾向，则此种困难或病态自难免变本加厉。性冲动是一股力量，在某种程度上还可以说是一股无可限量的力量，一个寻常的人，甚至一个超出寻常的人，要不断挣扎着来控制驾驭这股力量，本来就不容易，加上驾驭的人与被驾驭的力又都在不断变动，而双方所处的境遇也是不断在那里转移变化，其间危难的发生与不可避免，当然更是意料中的事了；这还是就正常的性冲动而论，或就当事人力求其正常发展的例子而论，如果遇到根本不大正常的例子，未来陷阱之多自更可想而知了。

上文说如果一个人的性冲动根本不正常，问题自然更加复杂。所谓不正常，一可以指分量太多太少；二可以指欲力的出路异乎寻常，甚至为寻常意想所不及；三也可以指性冲动已经有了确切的变态的方式，并且这方式有时还有些先天的根据。方式是比较具体的东西，也

许不适宜用先天二字，但若遗传的趋势教它不能不终于采取这一方式，我们也还不妨说这方式是先天赋予的，而不是后天习得的。

讨论到此，我们大体上应该明白，我们在本书卷首对“性”之一词，或弗洛伊德所称的“欲”之一词虽没有下什么准确的界说，我们到此可以知道，我们越是往下探讨，这名词的含义便越见得深广。弗氏自己经过数十年的潜心研究以后，对于性这个词或欲这个词的含义，也是越看越广，而一部分最初做过弗氏门弟子的精神分析家更青出于蓝地把欲这个词看得无所不包，甚至于到一个极端，把原来狭义的性冲动反而小看起来；韦尔斯（F.L.Wells）也是这样，他把欲这个词的内容扩大以后，主张不用“性爱”（erotic）一词，而用“享乐”（hedonic）一词，不用“自动恋”（auto-erotic），而用“自动享乐”（auto-hedonic）。伯特（Cyril Burt）曾经点醒给我们看，这种把性或欲的观念扩充的倾向是和近代心理学的一般趋势相符合的，近代心理学对我们从动物祖先所遗传下来的种种内在的行为倾向似乎有一种新的看法，就是认为它们全都从一个源头出发，为同一生命的冲动力所产生，它们不过是同一源泉的许多支流，许多从一股原始的大动力特殊分化出来的许多小股的动力罢了。[10]麦图格在他最近一本著作里，也把他以前关于本能的分类看得比较活动了许多，甚至可以说他对本能的观念已经有一种化零为整的新趋势，认为各种本能原是造化的伟大目的的一部分而已。“这伟大目的是一切生物所以取得生命的原因，它的前程，它的用意，我们目前所能模糊看到的，或加以名状而得其仿佛的，就是继续不断地绵延更长的生命与增加更多的生命而已。”[11]

我们同时也可以注意到容格在这方面的见解。容氏也曾经把欲这个词的含义扩充得很大，比较弗洛伊德最初所了解的性欲之欲要大得

多，因此曾经招致过侪辈的不少批评。不过我们仔细想来，经他扩大以后，所谓欲（libido），实际上又回复到了古代原有的对于“一般的情欲”（passion or desire in general）的见解。这样一来，也就变做相当于叔本华的“志”（will）和柏格森的“生命的驱策力”（élan vital）；而伯特对于欲这个词的界说，也就因此得以大加扩充，认为它是从一切本能发出来的一股笼统的意志的力量。

我们在上文里难得用到本能这个词，讲到性本能，我们总是说性冲动，但若要用本能这个词的话，我们以为最好是把它看作比情绪更来得原始与基本的一种东西，而修正一部分人的看法，认为情绪是本能的一个中心的成分，或本能中一部分的内容就是情绪，因为那是不妥当的。凡是讲到本能，我们联想所及，与其想到一些情绪的系统，毋宁想到一些意志的系统，因为后者是较为近情；加尼特（Garnett）有过这样一个看法，我们很可以赞同。[12]本能所联系着的冲动是一种很基本的意志作用。

弗洛伊德的学说，认为心理的范围至广，其上层属于意识部分，其下层尚有寻常知觉所不及的部分，弗氏叫作下意识或潜意识（unconscious），其影响之大，弗氏也以为不在意识部分之下；而据弗氏的意见（1918年提出），生命中本能的成分实在就是这下意识部分的核心。下意识，包括这本能的核心在内，便是一种原始的心理活动范围，相当于人类以外的动物的智能，不过到了人类，又加上一层理智的意识的机构罢了。所以弗氏又说，抑制的作用就教我们退回到这一本能的阶段，所以我们的文化越高，我们的创获越富，我们的代价，就是抑制的需要越大，而神经病态的机会也越多。[13]

说到这里，我们又回到以前讨论过的张弛的原则或收放的原则了。自由表达是放，克己自制是收；文明社会中固非此不成，动物生

活也靠它维系。[14]我们这一层看法就和一般的精神分析家以及精神病理学者的看法不大一样了。我在以前已经说过，从事于精神病理学的人，根据他们自己特殊的经验，往往只看见抑制的危险，抑制足以致病，特别是神经病态，而不见其为物理的一种自然趋势，也不见其为生命的两大原则之一，显而易见那是失之偏颇的。

我以为只要在正常的范围以内，即只要不过分，而当事者又是一个健全的人的话，张弛收放，表达抑制，二者互为消长，更迭用事的结果，是无害的，并且是健全的，甚至为生命所必需。这一点我们一定得明白了解。若说下意识的活动与意识的活动一定是不相容的，或不和谐的，或虽不一定，而不相容的机会为多，那实在是歪曲了事实。假设有人在此，他的下意识不断地要和他的意识发生龃龉，那真是太不幸了。我们但需稍稍地用心观察，可知就我们中大多数人而论，这绝不是事实。我们也只需把我们自己晚上做的梦参考一下，因为梦是能够最亲切地把下意识的活动揭开给我们看的一种东西。我敢断定，大多数正常的人所经历的梦境里，不断地总有一部分是白天经验的重演，白天意识界的事实与情绪的再度铺陈，有时并且铺陈得更美满，更温柔。不错，有时候梦境是一番潜在的不和谐的启示，不过同时我们也得承认，两层意识界的和谐，也未尝不可从梦境中获取证验，可惜常人的心理特别容易注意到不和谐的事物，而对于和谐的事物，反而熟视无睹罢了。我们对于梦境，平常也但知注意到它浮面的一些光景，而以为已足，而对于它蕴藏着的内容与意义反而容易忽略过去，否则这一类错误与片面的见解也就无从发生了。

第二节　升华

在一个健全的人，表达与抑制的持平，无论大体上维持得如何得法，间或总还会发生一些困难，而在一个不健全的人，这种困难更不免成为无法排解的危机。一个普通而常有人提出的补救方法是升华（sublimation）。不过提出的人往往提得太容易、太随便、太不费吹灰之力。这诚然是由于一种很寻常的误解，以为性欲的压力是很容易恝置不问或挥之使去的。为若干少数人，这也许可以，但就多数人而论，我们早就看到，即使有百炼成钢似的意志与毅力，也是不可能的。劳力工作的磨砺或心理兴趣的转移，都不中用。中等学校的校长先生们大都深信团体的体育活动有很大的用处，可以像缰绳之于野马，阻止性欲的活跃；其实不然，除非把运动增加到一个过火的程度，使学生疲惫不堪，更不再有余剩的精力来“胡思乱想”，但这又是很有害处的。有人说过，在学校里，最著名的运动员往往也就是最浪荡而不修边幅的人。这也不是，那也不是，然则我们又能够做些什么呢？在答复这问题以前，我们先得弄一个清楚，我们到底要做些什么。如果，我们像加尼特一样，相信性欲之所以为一种本能与性欲之所以为一种胃口或嗜好，实在是可以分得清楚的（加氏批评弗氏，说他往往把二者混为一谈），就本能而论，本能的激发是必须靠外缘的，有可以满足性欲的外缘存在，内在的本能才得以唤起，如此，如果可以避免这种外缘，问题不就很简单吗？不过就胃口或嗜好而论，就不同了，胃口的形成，是由于内因，而不由于外缘，好比饮食，一个人到了相当时候，自然要饿，初不论外界有没有可吃的东西；所以性欲的外缘尽管可以闪躲，而性欲的胃口总是要发生的。[15]又如琼斯的议论，我们在这里感到关切的，并不是狭义的性欲，而是“性本能的许多个别的生物学的成分，也就是许多不同的幼稚的倾向；这些成分或倾向到了后来成为性欲的基础以及许多不属于性欲的兴趣的张本……其所以能如此的缘故，盖由于性的力量的特殊的转移，从一个原来的兴趣领域转入了另一个领域。”[16]琼氏这一番话虽有参考的价

值，但同时，我们也必须记住，升华的需要，大抵在一个人的幼年是不发生的。日本人松本的研究指出睾丸里的间隙细胞（interstitial cell），既然在一个人出生后不久便进入休止状态，一直要到春机发陈期过后才重新开始活动，可知一个人在幼年时似乎不会有很强烈的性兴趣的（固然，我们应当补充一句，我们到如今对于性冲动的所有来源，还没有能明确知道，间隙细胞的分泌作用不过是一个来源罢了）；同时，女子的性兴趣起初也往往是潜伏的，或散漫得茫无头绪，有时一直要到三十岁光景才集中起来，才尖锐化。话虽如此，升华的问题迟早总不免要发生，而对遗传良好操行稳称的人，这问题更要见得急迫。

希腊哲人柏拉图说过，恋爱是一棵天上生长的树。我们不知这句话究应作何解释，如果说，恋爱之所以为一棵树，根柢虽种在地上，长在人间，而开出来的花朵，却美得好比“天上”的花一般，这样一个比方可以说是很实在而可以证明的一个真理。历来的诗人都了解这个真理，并且不断地引作他们诗歌的题材。但丁诗中的女主角贝雅特里齐（Beatrice）实际上不过是佛罗伦萨的一个女子，但到了但丁手里，一经想象的渲染，却成了他进入天堂的向导；即此富有代表性的一例，已足征很寻常的一个性对象的吸引，会怎样蜕变而为一番精神活动的强有力的刺激。

升华之成为一套理论，有人曾经加以考据，以为不但可以追溯到柏拉图，并且可以推源到更富有科学精神的亚里士多德。德国文艺批评家莱辛（Lessing）认为亚氏的“涤化论”或回肠荡气之论（katharsis）指的是“一般情绪或情欲的转变而为合乎道德的行为意向”。不过莱氏这番解释恐怕是不对的，亚氏讲这一套理论的时候，心目中指的不过是怜悯或恐惧一类的情绪，经过一度抒发以后，心中

稍稍觉得舒适罢了，事实上怕与性的情绪不很相干；而加尼特也很正确地说明过，这只不过是一种情绪的宣泄，宣泄绝不是升华。

其实一直要到基督教上场，升华的概念才慢慢形成，在我们的想象中才逐渐具体化。若从这方面加以追溯，可知最早创说的人是一位隐遁在埃及沙漠地带的早期教父，叫作麻卡流士大隐（Abbâ Macarius the Great）。据一部分人的看法，他也是“基督教国家里第一个科学的神秘主义者”；昂德希尔（Evelyn Underhill）在《神秘之道》（The Mystic Way）一书里曾经介绍过麻卡流士的见解，说一个人的灵魂的实质是可以逐渐转变的（灵魂在他心目中并不是一种绝对的非物质的东西），灵魂原先是很重浊而趋于下坠的，但一经神圣的火烧炼以后，就渐渐变为更纯粹而精神的了。他说：“灵魂好比五金，抛在火里，就失掉了它们自然的硬性，并且越是在熔炉里留存得久，越是在火焰的不断烧炼之下，就越软化。”火烧着是痛楚的，但它也就是天上的光，而对于麻卡流士，光与生命原是一回事。在这里，我们可以说真正找到了我们近代所了解的升华的观念了，麻卡流士的说法也许还不够确切，但在当时，已经要算再确切没有的了。麻卡流士是圣巴西勒（St.Basil）的朋友，圣巴西勒是基督教中心传统里的一位领袖，因此，麻卡流士这一番见解后来成为基督教神秘主义的一部分，不断地在神秘主义者的言行里表现出来，再后，热那亚的圣卡特琳（St.Catharine of Genoa）的涤罪地狱论（doctrine of purgatory）就建筑在这一番见解上；罪孽就等于灵魂生了锈，只有地狱之火才可以把这层锈燃烧净尽。[17]

上文所引的见解里，我们还未见“升华”的名称。到了后来，在诗人的歌篇里，接着又在道德家的作品里，我们才确确实实地读到这个名称，而这一类作品说到升华的时候，倒是和宗教的教义并不相

干。所谓升华，就原有的意义而言，指的是用热力，把一种质料，从我们普通认为比较粗糙、比较重浊、比较块然一物的[18]状态，化为我们认为比较越超、比较轻清的气体状态。这样一个过程好像很有诗意，于是诗人就把它利用，来象征我们精神生活里的一个仿佛相同的过程；在十七世纪初年，他们利用得最多。例如戴维斯（Davies）在他那首《灵魂的不朽》的诗里就有这样一句："资升华之妙法兮，变肉体而为精神。"同时，散文作家，在宗教和其他方面，也抓住这个观念。例如泰勒（Jeremy Taylor）在他的作品里说到"把婚姻升华成一个圣礼（sacrament）"；又如夏福兹贝瑞（Shaftesbury）在1711年讲到人生若干淳朴的通则，说人生的方式原是重浊的，但如"借重一种精神的化学，不难升华"而为更高超的方式；又如，到了1816年，皮科克（Peacock）也说到"那种热烈的升华作用就是伟大与力量的源泉"，这样一个用法就和我们今日的用法更相近了。后来叔本华对于这个观念也相当重视。

在性心理学的范围内，所谓升华包括两点，一是生理上的性冲动，或狭义的"欲"，是可以转变成比较高尚的精神活动的一些动力，二是欲力既经转变，就不再成为一个急迫的生理上的要求。这样一个升华的观念目前已经成为一部分通俗的心理学识，流行得很广。不过采纳这个观念的人，似乎不一定了解所谓升华的过程，即仅就其物理的本义而论，是必须消耗许多力量的，若进一步而就其比喻的或精神的意义而言，则尤其是言之匪艰，而行之维艰。"升华"也许不止是个名词，而确代表着一种由粗入细、由质入文、由生理的冲动变为心理的力量的过程，而此种力量的消耗大致相当于欲力的消耗，而消耗后所获得的满足亦差足以替代性欲的满足——这我们也许可以接受。不过，我们必须承认，这样一番转变，虽非不可能，却是不容易的，也不是亟切可以期望成功的，并且也许不是人人可能，而只是少

数神经组织比常人为细腻的人才真正可能。性心理学的作家中，希尔虚弗尔德便轻易不肯接受升华的观念，他主张用另外一个名词来代表类似升华的现象，叫作“性的当量”（sexual equivalent）；他并且否认绝欲的人所产生的科学文艺的作品比不绝欲的人所产生的更为优异卓越。他只承认只有在宗教家和从事剧烈的体力工作的人中，我们才可以找到升华的作用。

不过弗洛伊德是承认升华的，他甚至准备下一个异常概括的论调，就是整个的文明是由一切本能的力量升华而成，而所谓一切本能自包括性本能在内。他指给我们看，并且用他惯用的口气说，性冲动是最富有可塑性的，教它圆也可以，教它方也可以，甚至于它的对象，我们也随时可以替它转换。他认为各式各样的人中，也许艺术家升华的本领要特别大。

近年以来，精神分析学派的人很想对升华的观念，做一番更精当的解释，下一个更正确的定义，同时又想把它和别的可以相混的心理过程更明白地划分开来。例如格洛弗（Edward Glover）就是一位，他曾经有过一度很冗长而细密的讨论。他的议论可以说是属于“形而上心理学”（metapsychology，大致即心理学的形而上学）的范围，对一般读者未必引起多大兴趣，不过他的主要结论是值得参考的，他认为升华的观念虽至今还是模糊不清，我们因而也不便依据它做什么肯定的推论，但只是引用升华的名词，是没有什么不合理的。[19]

不用说，就日常生活而论，我们即使不了解升华的过程，即升华之际，力的转变究属是怎样一回事，也没有什么很大的关系。不过我们必须承认，这过程大体上是发生在意识的境界以下的，因此，我们的意志尽管可以跟着它走，却不足以控制它，促进它的完成。还有一点也很重要，就是我们不要把升华作用和欲力的改道相混，应知升华

以后，性欲应该不复是性欲，而欲力改道后，性欲依然是性欲，不过另换了出路罢了；我们也不要把升华作用和病态的象征或代用品混淆起来；我们应知不讲升华则已，否则这其间所发生的变迁必须是从幽谷进入乔木，而不是从乔木退入幽谷，其间一定得假定着一个更高的文化水准。例如一个患窃恋的人把偷窃的行为替代了性的活动，这一完成绝不能叫作升华。要不是因为确乎有人似是而非地提出过这种例子，认为是升华的证据，我们这一段话原是无须说得的。

有几个精神分析学派的人，接受了弗洛伊德的“文明由于性欲升华”的一部分理论，又把它引申到了极度。例如，瑞士的一个支派（有一个时期它的代表人物是梅德）认为升华的结果将来可以创造出一个“精神综合”（psycho-synthesis）的局面，甚至一个新的宗教，在这一宗教里，人的灵魂，和但丁的一样，也被引导着，自地狱入涤罪所，再自涤罪所入天堂，所不同的是，但丁诗中的向导——诗人到此换了一个医生罢了！

意大利的精神治疗学家阿萨奇奥利（Assagioli）的见地比较要中和得多，他认为如果一方面性欲是过分的强烈，而一方面正常满足的机会又是过分的难得，在这样一个杯水车薪似的太不相称的局势下，升华是有很大价值的。高水准的心理活动和低水准的性欲冲动也许有些因果关系，但阿氏以为如果把一切高水准的心理活动全都推溯到若干单纯的冲动上去，似乎是不大妥当的。在实际的治疗方面，他也不大用直接的精神分析法，而改用他所称的自动升华法（auto-sublimation）。他说，自动升华的结果虽不能用仪器来量，或在熏满了炭墨的记纹鼓上用忽上忽下的一根曲线表示出来，然而却是一样的真实，一样的有效；他又明白地指给我们看，一个人要真正获取升华的益处，第一必须纠正他对性的观念，绝不能再把它看作兽性的表现

而引为可耻，因此非力加抑制不可；这种错误的观念存在一日，即一日得不到升华的效果。这自然也是很对的。在他看来，性的冲动虽然强烈，也不难把它和高水准的情绪活动与理智活动联系起来，而转移它的出路；如果能把工作或职业的性质完全改变一下，能完全转进一种真正有创造性的业务，则升华尤易收效，因为艺术的创造和性的升华，关系最深且切，此种关系的究竟，我们目前虽还不甚了解，但其存在总是体会得到的。（希尔虚弗尔德某次提到西文中genus一词与genius一词盖出一源，前者指生殖，指物类，后者指天才，指创造；生殖与物类是欲力未经升华的结果，天才与创造则为欲力既经升华的效用，与此可以相互印证。）阿氏又引歌剧家瓦格纳的巨著《特里斯坦》为升华结果的最神奇的一例，通篇作品中都充满着作者对女子维森唐克（Mathilde Wesendonck）的热烈的情爱的火焰，假如作者在实际生活里得以顺利地满足他的热爱，这巨著便不会与世人相见了。

阿萨奇奥利这一番议论也可以帮着提醒我们，让我们知道升华的功用也正复有它的限制。根据热力学的第二条法则："没有一种机会可以把所有接受到的热力转变成为工作；只有这热力的一小部分是转变成工作的；其余全都放散出去，成为废弃的热力。"我们如今讨论到升华，我们也是把一个有机体当作一件正在动的机器看，因此，我们不得不承认总有一部分的性的力量要"放散出去而成为废弃的热力"，至于废弃之后究竟作何方式，我们可以存而不论了。就是但丁，在他写《神圣的喜剧》时，也还有他的妻子和家庭。[20]

弗洛伊德在他的《导论演讲集》里，也曾说得很对："一个寻常的人所能吸收的未经满足的欲力的分量是有限的。欲力的可塑性与自由流动性固然很大，但不是人人能始终加以维持或充分加以保留的；因此，升华的结果至多只能消耗一部分的欲力而已；这还是就一般的

人而论，若就升华的能力本来不大的人而言，那就更又当别论了。”总之，在一方面，升华的可能，升华的价值，升华的深远意义，是值得我们牢牢记住的；在另一方面，我们也得记住，即使升华成为事实，而当其进行之际，总有一部分的性冲动为升华所不及，而留剩下来，此种剩余的欲力或从比较健全而原始的途径消散出去，或别寻不正常的出路，而形成各式的神经变态。[21][22]

注　释

[1]　这不用说，不论古今中外，不论经验或科学，所见是完全一样的。

[2]　这又是古今中外相同的，中外所不同的是，也许西洋用在比较抽象的理想上多些，而我们则用在比较实际的人事上多些，譬如说，国君求贤若渴；又如《诗经·国风·汝坟》说：“未见君子，怒如调饥。”后一个例子又多少暗示给我们看，不但食欲可以适用饥渴的字样，性欲也可以借用。

[3]　见理氏所著书《一个未开化部落的饥饿与工作》（Hunger and Work in a Savage Tribe）。

[4]　这三条可能的大路，在以前的中国，第一条可以说我们是否认的，第二条是默认的，第三条是公认的，即在我们的民族文化里，真正公认为一条堂堂正正的大路。读者对于这一层如尚有疑问，可把《诗经》的《国风》部分再仔细地读一遍，对毛苌的一些序文，特别是《关雎》一诗的序文，再低徊讽诵一过。

[5]　霭氏这一段议论当然也适用于一般的文明社会，不过就中国而论，第三点的适用程度究不若基督教统治下的西洋社会为甚，一样

是束缚，礼教的总不若宗教的那般严密。这种程度上的差别是要我们体会的。

[6] 安斯蒂是一位早年的精神病理学家，也是一位妇科专家，霭氏在这里征引到他，是因为他在五六十年前所著的一本《神经痛》（Neuralgia）里，已经看到性欲是个富有动性的东西。霭氏在他的《研究录》里时常征引到他，并且把他推崇得很高，认为他是后来弗洛伊德的升华论的一个前驱。

[7] 关于兴氏，参看上文第六章第四节及同章的注[51]。

[8] 康氏著一书叫作《人格中自主的若干成因》（The Autonomic Factors in Personality）。

[9] 详见容氏的《分析心理学》（Analytic Psychology），又《下意识心理学》（Psychology of the Unconscious）。

[10] 见伯特所著文《英国优生杂志》（Eugenics Review，1918年1月号）。

[11] 见麦氏所著心理学教本《心理学：行为的研究》（Psychology: The Study of Behaviour）。

[12] 见加氏的《心理在动作中》（The Mind in Action）。

[13] 见弗氏《论文集》第三辑中《一个幼稚性的神经病态》（An Infantile Neurosis）。

[14] 参看上文第六章第一节及同节注[5]。

[15] 见加氏的《心理在动作中》。

[16] 见琼氏的《精神分析论文集》。

[17] 天主教论死后生命，分三界，普通的地狱最下，其次为涤罪地狱，亦称涤罪所，再上为天堂；人入天堂以前，必须经过涤罪地狱的火的一番锻炼。

[18] 原文于此用“物质的”一词，而外加引号，这对西方读者是有很清楚的意义的，而于中国读者则否；西方文明，特别是在基督教教义的熏陶下，把心与物，或灵与肉，划分得特别清楚，所以霭氏用此一词。今改译为“块然一物的”。

[19] 格氏这篇论文叫作《升华、替代与社会的愁虑》（Sublimation，Substitution，and Social Anxiety）载《国际精神分析杂志》1931年7月号。

[20] 霭氏这句话有语病，难道对于但丁，妻子和家庭便是接受废弃的欲力的尾闾吗？译者以为这在但丁自己也未必承认。

[21] 霭氏于升华的理论，虽说得相当小心，但译者还嫌其过于肯定。译者比较更能接受的是希尔虚弗尔德的看法。近年以来，这方面的性心理研究也还不少。抗战开始前不久，译者曾经读到美国史密斯女子大学生物学教授帕夫希莱（Prof.Pavshley）的一本新书名为《生殖的生物学》（The Biology of Reproduction），他在结论部分也谈论到升华的可能与升华的效用，他征引了一种关于大学研究院青年的研究，认为这种青年的性欲，十之八九总有一些不规则的宣泄的方法，并不完全受到抑制，因此，他们的智力活动究属有几分是从升华而来，还是一个疑问。

[22] 关于本节，赫伯特的《生命与艺术中的潜意识之地位》一书也值得参考。

|附　录|　中国文献中同性恋举例

1　溯　原

同性恋的现象在动物生活史里就有它的地位。它和人类的历史是同样的悠久，大约是一个合理的推论，一般的历史如此，中国历史大概也不成一个例外。

清代的文人纪昀号称博古；他在《阅微草堂笔记》（卷十二）里说“杂说称娈童始黄帝”，下又有注说：“钱詹事辛楣如此说，辛楣能举其书名，今忘之矣。”纪氏称“杂说”，好像也引着一种记载，又说同时人钱大昕能举其书名，又像别有所本；无论如何，他以娈童始黄帝之说“殆出依托”。每一件事物，每一种现象，都要替它找一个最初的来历，找一个原始，原是富有历史意义的中国人的一个长处，但一定要把一件事物的起始确定一个年代，和传统的历史联系起来，那我们以为就有几分迂阔了。实际上，像同性恋一类的现象，既可以在人类以外的高等动物中发现，就根本无法追溯出一个最早的起点来。娈童始黄帝，也许是后世好事者的一个依托，好比许多别的事物我们大都追溯到黄帝一样；当代史家既怀疑到黄帝的存在，即黄帝本身亦未始不出“依托”，则纪氏的怀疑自更见得有其力量。不过，就事实论，无论黄帝有无其人，同性恋的存在必犹在黄帝或黄帝所代表的时代之前。

《商书·伊训》说到“三风十愆”，说“卿士有一于身，家必丧，邦君有一于身，国必亡，臣下不匡，其刑墨”；三风之一叫“乱风”，乱风包括四愆，其一是“比顽童”。假如“顽童”所指的就是后世所称的“男风”，或“南风”，这无疑的是关于同性恋的最早记载了。历史的注疏家当然不用这种眼光来看，例如传统的孔安国传就说“耆年有德疏远之，童稚顽嚚亲比之”；不过一般的看法大都承认顽童就是娈童，纪昀就是这样承认；他所怀疑的是这一部分的《尚书》既出梅赜伪古文，所以也许不足为据，好比娈童出黄帝之说不足为据一样。

《战国策·秦策》，田华之为陈轸说秦惠王，所引荀息的一段话和我们的题目也有关系。晋献公“欲伐虞，而惮宫之奇存。荀息曰：《周书》有言，美男破老。乃遗之美男，教之恶宫之奇，宫之奇以谏而不听，遂亡；因而伐虞，遂取之”。这《周书》是所谓《逸周书》，或汲冢《周书》，全文是“美男破老，美女破舌，武之毁也”。宋代所辑《太平御览》引《逸周书》，又作“美男破产，美女破居”。无论如何，这里所说的美男，既与美女相提并论，是一个同性恋的对象无疑。

“比顽童”成为乱风的一种，以致伊尹对太甲的训诫里不得不特别提出；降至周代，“美男破老”或“美男破产”居然成为一种谚语；可见在商周两代，同性恋的现象不但存在，并且相当的流行，说不定在有的地方和有的时期里还有过成为一种社会病态的趋势。

这在周代，我们还可以找一些佐证。就春秋的一个段落说，一部《国风》里说不定有好几首诗是歌咏着同性恋的，特别是在《郑风》里；“郑声淫”是一向有名的。清代某人笔记说程廷祚（绵庄）注《郑风·子矜》一章，谓是两男子相悦之词。程氏有《青溪诗说》一

种，不知是否即为此注所从出，可惜播迁以还，箧中存书不多，一时无法查考。《子矜》一诗是这样的：

青青子矜，悠悠我心，纵我不往，子宁不嗣音？

青青子佩，悠悠我思，纵我不往，子宁不来？

挑兮达兮，在城阙兮，一日不见，如三月兮！

据《诗序》说，这是一首刺学校废坏的诗，何以见得是刺学校废坏，我们固然看不清楚，但何以见得是指二男子相悦，我们也看不明白，不知程氏还有什么别的依据没有。如果没有，而只是就辞气推论，那么，《郑风》中这一类作品实际上还不止一篇，例如《山有扶苏》《狡童》《褰裳》《扬之水》。前三诗再三提到狂且、狡童、狂童，而《褰裳》一诗的序里更有“狂童恣行”的话；《扬之水》一诗则有“终鲜兄弟，维予与女”“终鲜兄弟，维予二人”等句，只从辞气推论，又何尝不可以说有好几分同性恋嫌疑呢？

2　一部分史传中的实例

不过春秋时代的第一个同性恋的实例，也是记载上所见到的第一个实例，是出在齐国。《晏子春秋》里有如下的一段记载：

景公盖姣。有羽人视景公僭者。公谓左右曰：“问之，何视寡人之僭也？”羽人对曰：“言亦死，而不言亦死，窃姣公也。”公曰：“合（俞樾说，疑应作否字）色寡人也，杀之。”晏子不时而入见曰：“盖闻君有所怒羽人。”公曰：“然，色寡人，故将杀

之。”晏子对曰：“婴闻拒欲不道，恶爱不祥，虽使色君，于法不宜杀也。”公曰：“恶，然乎！若使沐浴，寡人将使抱背。”

汉刘向校定《晏子春秋》的时候，就把这一段极有趣的故事，列入“不合经术者”的“外篇”，又别作说明，说“又有颇不合经术，似非晏子言，疑后世辩士所为者，故亦不敢失，复以为一篇”，即今“外篇第八”，而这段故事便是外篇中的第十二章。元人刻此书，在这一章下注着说：“此章不典，无以垂训，故著于此篇。”清卢文弨所藏吴勉学本《晏子春秋》，据说就没有这一章。近人张纯一作此书校注，也于章末作案语说：“此章当删。”我们如今应当感谢的是，此章虽“不合经术”，却始终没有被人删去。不合经术就是不经，不经就是不正常，同性恋与异性恋相较，的确是不正常，但亦不必删削。《郑风·子矜》，信如程绵庄所说，是一首两男相悦之词，孔子删诗也没有把它挑剔出来，扔在字纸篮里。

第二个实例是卫灵公之于弥子瑕，这在韩非子的《说难篇》里和刘向的《说苑》里均有记载。《说难篇》里说：

昔者弥子瑕有宠于卫君。卫国之法，窃驾君车者罪刖。弥子瑕母病，人闻有夜告弥子；弥子矫驾君车以出。君闻而贤之曰：“孝哉，为母之故，忘其犯刖罪。”异日，与君游于果园，食桃而甘，不尽，以其半啖君。君曰：“爱我哉！忘其口味，以啖寡人。”及弥子色衰爱弛，得罪于君，君曰：“是固尝矫驾吾车，又尝啖我以余桃。”故弥子之行，未变于初也，而以前之所以见贤，而后获罪者，爱憎之变也。

世称同性恋为“余桃断袖”之癖，一半就以这故事做典据，其余一半见后。

《郑风·子矜》一诗所歌咏的是不是同性恋，我们不敢断言，不过晋人阮籍的诗里，确乎有专咏战国时代两个同性恋的例子而借以寄兴的一首诗。阮氏有《咏怀诗》十七首，第三首是：

昔日繁华子，安陵与龙阳：

夭夭桃李花，灼灼有辉光，

悦怿若九春，磬折似秋霜，

流盼发姿媚，言笑吐芬芳；

携手等欢爱，宿昔同衣裳，

愿为双飞鸟，比翼共翱翔；

丹青著明誓，永世不相忘！

安陵与龙阳便是战国时代的两个同性恋的实例了。前者出《战国策·楚策》，后者出《战国策·魏策》，亦均见刘氏《说苑》。安陵君的故事是这样的：

江乙说于安陵君，曰："君无咫尺之地，骨肉之亲，处尊位，受厚禄；一国之众，见君莫不敛衽而拜，抚委而服，何以也？"曰："王过举而色，不然无以至此。"江乙曰："以财交者，财尽则交绝，以色交者，华落而爱渝；是以嬖色不敝席，宠臣不避轩（按避字亦应作敝或弊，见《文选》阮籍《咏怀诗》注）；今君擅楚国之势，而无以自结于王，窃为君危之。"安陵君曰："然则奈何？"曰："愿君必请从死，以身为殉，如是必长得重于楚国。"曰："谨受令。"

三年而弗言。江乙复见曰："臣所为君道，至今未效，君不用臣之计，臣请不敢复见矣。"安陵君曰："不敢忘先生之言，未得间也。"

于是楚王游于云梦。结驷千乘，旌旗蔽天，野火之起也若云蜺，兕虎嗥之声若雷霆。有狂兕车依轮而至；王亲引弓而射；一发而殪。王抽旄而抑兕首，仰天而笑曰："乐矣，今日之游也！寡人万岁千秋之后，谁与乐此矣？"安陵君泣数行下而进曰："臣入则编席，出则陪乘，大王万岁千秋之后，愿得以身试黄泉，蓐蝼蚁，又何如得此乐而乐之？"王大说，乃封坛为安陵君。

宋鲍彪注说安陵君名坛，失其姓。《说苑》，坛作缠。唐人所辑的《艺文类聚》则也作坛。楚王，《说苑》作楚共王，而今之《楚策》则次于楚宣王之后。

龙阳君的故事则见《魏策》：

魏王与龙阳君共船而钓。龙阳君得十余鱼而涕下。王曰："有所不安乎？如是何不相告也？"对曰："臣无敢不安也。"王曰："然则何为涕出？"曰："臣为王之所得鱼也。"王曰："何谓也？"对曰："臣之始得鱼也，臣甚喜；后得又益大，臣直欲弃臣前之所得矣；今以臣之凶恶，而得为王拂枕席；今臣爵至人君，走人于庭，避人于途；四海之内，美人亦甚多矣，闻臣之得幸于王也，必褰裳而趋大王，臣亦犹曩臣之前所得鱼也，臣亦将弃矣；臣安能无涕出乎？"魏王曰："误，有是心也，何不相告也？"于是布令于四境之内，曰："有敢言美人者族。"

龙阳君姓名均不传。所称魏王又不知究属是哪一个，唯《策》中则次之于安釐王后。元人吴师道重加校注本说："此策不知何王，未

可以安釐衰季之世，遂附之也。”无论如何，后人称同性恋为“龙阳”，源出于此。

安陵与龙阳两例也有人以为不是男子，而是女子。吴师道重加校注本，于龙阳君下辨正说：“幸姬也，《策》言‘美人’，又云‘拂枕席’，此非楚安陵君、鄢陵君、寿陵君、赵建信君之比；长孙佐辅于《武陵》等诗，用‘前鱼’字，皆以宫人言之。”这种辨正的说法也未免太天真了，好像“拂枕席”的人非“幸姬”不可，而嫉妒女的美人得宠的人，更非自己是一个女的美人不可！长孙佐辅是唐德宗时候的诗人，偶尔引用前后鱼来比拟宫人，注意之点原在宠幸的前后得失，而不在对象是男是女，又何尝不可以。另一个唐人司马贞，作《史记索隐述赞》，于《佞幸列传》后面说“泣鱼窃驾，著目前论”，也引用到这个“鱼”字的典故，吴氏不参考到他，而偏要参考到一个诗人，这也是令人难于索解的。吴氏把楚安陵君和鄢陵君、寿陵君以及赵国的建信君相比，也欠斟酌。安陵君事已见上文；鄢陵君与寿陵君见《楚策》庄辛谏楚襄王章，建信君见《赵策》孝成王下；都是所谓幸臣，但应知所谓幸的程度很不一致，安陵君的幸可以到“入则编席”的程度，而鄢陵寿陵，则记载所及，只到一个“出则陪乘”的程度，关于建信君，则“从辇”而外，史有“所以事王者以色”的话，但“事”到什么程度，则又不详。所以至少就留传的记载而论，安陵君是不便与其余三人相提并论的。所谓“入则编席”是否与“拂枕席”同一意义，我们固然不敢断言，但在十分天真的吴师道氏看来，大概是不同的，因为照他的看法，“拂枕席”绝不是男子之事。至于安陵君，后世确也有误以为女子的。唐林宝《元和姓纂》说：“安陵小国，后氏之，安陵缠，楚王妃。”

这时代里还有一个美如女子的男子叫子都，一说姓冯。孟子也说到“不识子都之姣者，无目者也”。后世引用到子都，有以为美男子

的代表的，也有以为同性恋的对象的，可惜文献不足，一时无从细究了。

司马迁作《史记》，班固作《汉书》，在列传部分特立“佞幸”一门，也替我们留下好几个同性恋的例子。合并了两书中《佞幸传》的内容说，前汉一代几乎每一个皇帝有个把同性恋的对象，或至少犯一些同性恋倾向的嫌疑：

高帝　　籍孺

惠帝　　闳孺

文帝　　邓通、宦者赵谈、北宫伯子

景帝　　周仁

昭帝　　金赏

武帝　　韩嫣、韩说、宦者李延年

宣帝　　张彭祖

元帝　　宦者弘慕、石显

成帝　　张放、淳于长

哀帝　　董贤

所谓佞幸，程度自大有不齐，方式亦不止一类，方式之中，同性恋当然是一种。但究属依恋到什么程度，各例之间，大约也很有区别。姑且归纳成下列的四类：

一，非宦者——同性恋意味甚少，也许是完全没有的。

二，非宦者——同性恋意味较多以至于很显然的。

三，宦者——同性恋意味较少的。

四，宦者——同性恋意味较多的。

属于第一类的是：景帝的周仁、昭帝的金赏、武帝的韩说、宣帝的张彭祖、成帝的淳于长。关于周仁，《史记》说“宠最过庸，不乃甚笃”。关于金赏，《汉书》也有同性恋的说法。至于韩说，两书只说他“佞幸”或“爱幸”。《汉书》说张彭祖“少与帝微时同席研书，及帝即位，彭祖以旧恩封阳都侯，出常参乘，号为爱幸；（然）其人谨敕，无所亏损”。淳于长“爱幸不及张放”，《汉书》又说他“多畜妻妾，淫于声色”，并且还和许皇后姊龙雒思侯的寡妻名叫嬷的私通，后又取为小妻，足征其同性恋的兴趣，无论主动或被动，是不会浓厚到什么程度的。

高帝的籍孺、惠帝的弘孺、文帝的邓通、武帝的韩嫣、成帝的张放和哀帝的董贤，则属于第二类。关于二孺，《史记》说：“此两人非有才能，徒以婉佞贵幸，与上卧起……孝惠时，郎侍中皆冠贝带，傅脂粉，化闳籍之属也。”《汉书》袭用这一段文字，几乎完全一样。二孺后来都“徙家安陵”，这安陵和上文安陵君所封的安陵固然不是一地，一在今陕西咸阳，一在今河南郾城，但也正不妨先后辉映。

籍孺、闳孺的孺字很值得研究。孺的本义是乳子，是童子。《礼记·曲礼》下说：“大夫曰孺人”，即大夫之妻称孺人；注说：“孺之言属”也；朱骏声《说文通训定声》说：“按，妻与孥，类

也。”所以《左传》哀公三年，季桓子妻南氏，即称孺子，叫“南孺子”；《战国策·齐策》说：“齐（闵）王夫人死，有七孺子者皆近”，可以继立为夫人，如今籍孺、闵孺也名为孺，可见孺字的用法，到此前后共有三个。最初，只限于男童；后来又用到妻子身上，认为妻孥可以属于一类，无妨通用；最后，除了普通的用法而外，又用到一种特别的男童以至于男人身上，而这种男子，虽然性别属男，而颇能执行“妻道”或“妾妇之道”。籍孺、闵孺显然就是这一种男子了。这不是很有趣吗？妻孥可以通用一个孺字，就近代性的生物学和性的生理学说，倒也不无根据，因为男女两性之中，就发育与分化的程度论，女性本属比较落后，或女性发育虽较早，而停止更早，呈一种中途阻滞的现象，因此和幼稚状态（infantilism）很相近，女性的发音尖锐，颔下不生毛发等特征，都是和儿童一般的。如今再进一步，让有些女性的男子和寻常做妻子的女子通用一个孺字，当然是更有理由，大凡有被动性的同性恋倾向的男子，在身心两方面往往和女子很相像，这是无须再加解释的。

在当时，大概孺字的用法和优字的用法是属于同一个性质的，即都是指一种比较特殊的人。《史记·佞幸列传》后面紧接着的《滑稽列传》就叙到楚国的优孟和秦国的优旃。优是一种乐人，“善为笑言”，并且借了笑言来讽刺，后来成为戏子，和伶字没有很大的区别。孺大概就成为以色媚人的男子的专称了。既有专称，则此种人当不在少数，不过籍孺、闵孺二人，因为见幸于两个皇帝，所以在史传上留下了名字。

邓通、韩嫣、张放、董贤也属于这第二类，但因为他们都是士人出身，所以不能再称为“孺”。关于邓通，《史记》说文帝“时时如通家游戏”，通亦“自谨其身以媚上”，“文帝尝病痈，通常为帝嗜吮之”，证明他的爱文帝，在任何人之上，即太子以父子之亲亦有所

不及。韩嫣与武帝于读书时即相爱，及武帝为太子，更相亲昵，后又“常与上卧起”。《汉书》关于这两人的记载也因袭《史记》，没有很大的变动。《汉书》说张放之于成帝，也常同卧起，且“俱为微行出入”。董贤在这许多例子中所造就的地位最高，年二十二，即为三公，哀帝兴会所至，甚至于要把汉家天下禅让给他。《汉书》说他“为人美丽自喜，哀帝望见，悦其仪貌”，不久便出则参乘，入同卧起。“尝昼寝，偏籍上袖，上欲起，贤未觉，不欲动贤，乃断袖而起，”恩爱一至于此，“余桃断袖”，向为同性恋的一个雅称，断袖的典故就托始于此。

属于第三类的例子是文帝的赵谈、北宫伯子、元帝的弘恭石显。赵谈，太史公因避父讳，改称赵同，“以星气幸，常为文帝参乘”，太史公在别处也有过“同子参乘，袁丝变色”的话，北宫伯子则“以爱人长者”见幸。《汉书》说他们在爱幸的程度上，都“不比邓通”。弘恭石显只是以巧佞蛊惑元帝，先后擅权，同性恋的痕迹，几乎完全没有。不过受过腐刑的所谓阉寺小人，身心两方面的品性往往与一般的男子不同，其所以能蛊惑人主，而人主终于受其蛊惑，其间多少总有一些性的诱力，是可以断言的。说见下文。

第四类只有一个例子，是武帝的李延年。《史记》说他“父母及身兄弟及女，皆故倡”，这是说都属于倡籍，都是乐人，是否男女都兼操淫业，则不得而知。以其女弟李夫人之事推之，延年大概原是一个美男子，“坐法腐”以后，便更有女性化的倾向，所以能够在短期内贵幸起来，与韩嫣相伯仲。两书也都说他与武帝同“卧起”。《史记》说他“久之寝与中人乱”，《汉书》则说与中人乱的是他的兄弟李季，似乎比较近理；裴骃《史记集解》引徐广的话，也如此说，大概徐广就以《汉书》为根据。

受过腐刑的人是不是容易成为男子同性恋的对象，历来专家的意见不很一致。德国性心理学家希尔虚弗尔德在他的《同性恋》一书的第十一章里，特别申说到阉寺现象或阉型寻常和同性恋并没有连带关系。霭理士则不以为然，还引了一些例子做反证，见《性心理学研究录》第二册《性的逆转》315页。阉寺现象，不论是天生的或人为的，都有显著的女性化的倾向，原是一个寻常的事实，但二三十年来在这方面做动物试验的专家，例如德国的汤德勒（Tandler）与格罗斯，又如利普舒茨，都以为经过阉割的动物并不呈雌性化，而成为无性化，或看去依然是像雄的。西班牙在这方面的权威马拉尼昂，则认为这是一个错误的观察，至少从动物方面得来的结论未必完全适用于人。他说，就在动物中间，一只阉过的公鸡也时常被其他公鸡认作母鸡，从而做交尾的尝试，而阉鸡自身亦时常作孵卵的姿态，则阉鸡有雌性化的倾向，可以推想而知（说详《性的进化与间性状态》一书，156页及注）。根据霭马二氏的见解，可知从前的宦官，大体说来，是要比一般男子容易有同性恋的倾向，或容易有成为男子同性恋的对象的倾向，是可以无疑的了。所以，赵谈、北宫伯子、弘恭、石显一类的例子，至少总有几分女性化的倾向，才会得到文帝与元帝的垂青。

《后汉书》只有《宦者列传》而无《佞幸列传》，从此同性恋的事迹在正式的史传里就不容易看到，特别是在六朝以后。不过后汉的宦者，总有一部分做过同性恋的对象，或可能成为此种对象，我们从范骅在传末评论中“恩狎有可悦之色”一语里已经可以看出来。

从此我们就得跳到晋末及六朝了。《晋书·载记》第十四说到苻坚：

初，坚之灭燕（慕容），冲姊为清河公主，年十四，有殊色，坚纳之，宠冠后庭；冲年十二，亦有龙阳之姿，坚又幸之；姊弟专宠，

宫人莫进。长安歌之曰：一雌复一雄，双飞入紫宫……

宋王僧达有过两个同性恋的对象，一是军人朱灵宝，一是族侄王确。《宋书》卷七十五、《南史》卷二十一僧达本传都说：

僧达为太子洗马，在东宫；爱念军人朱灵宝；及出为宣城，灵宝已长，僧达诈列死亡，寄宣城左永之籍，注以为己子，改名元序……事发……加禁锢……僧达族子确，年少美姿容，僧达与之私款；确叔父休为永嘉太守，当将确之郡，僧达欲逼留之，确知其意，避不复往，僧达大怒，潜于所住屋后作大坑，欲诱确来别，因杀而埋之，从弟僧虔知其谋，禁呵乃止。

梁朝的诗人庾信也有一段同性恋的故事，不见于《周书》及《北史》本传，而见于《南史·梁宗室传》。《南史》卷五十一长沙王《萧韶传》说：

韶昔为幼童，庾信爱之，有断袖之欢，衣食所资，皆信所给；遇客，韶亦为信传酒。后为郢州，信西上江陵，途经江夏，韶接信甚薄，坐青油幕下，引信入宴，坐信别榻，有自矜色。信稍不堪，因酒酣，乃径上韶床，践踏肴馔，直视韶面，谓曰："官今日形容，大异近日。"时宾客满座，韶甚惭耻。

《陈书》卷二十和《南史》卷六十八又载有韩子高的一例。《陈书》子高本传说：

韩子高，会稽山阴人也，家本微贱。侯景之乱，寓在京都。景平，文帝出守吴兴，子高年十六，为总角，容貌美丽，状似妇人，于淮渚附部伍寄载欲还乡。文帝见而问之曰："能事我乎？"子高许诺。子高本名蛮子，文帝改名之。性恭谨，勤于侍奉，恒执备身刀，

及传酒炙。文帝性急，子高恒会意旨……文帝甚宠爱之，未尝离于左右。文帝尝梦见骑马登山，路危欲堕，子高推捧而升……

唐李翔《陈子高传》所叙略同，唯姓陈而不姓韩：

陈子高，会稽山阴人，世微贱，织履为生。侯景乱，子高从父寓都下；时年十六，尚总角。容貌颜丽纤妍，洁白如美妇人，螓首膏发，自然蛾眉：乱卒挥白刃，纵横间噤不忍下，更引而出之数矣。陈司空霸先平景乱，其从子蒨以将军出镇吴兴，子高于淮渚附部伍寄载求还乡；蒨见而大惊，问曰："若不欲富贵乎？盍从我？"子高本名蛮子，蒨嫌其俗，改名之。既幸，愈怜爱之。子高肤理色泽，柔靡都曼……性恭谨，恒执佩身刀，侍酒炙。蒨性急有所恚，目若虓虎，焰焰欲啖人，见子高则立解：子高亦曲意傅会，得其欢。蒨尝为诗赠之曰：

昔闻周小史，今歌明下童；

玉麈手不别，羊车市若空；

谁愁两雄并？金貂应让侬！

且曰："人言吾有帝王相，审尔，当册汝为后。"子高叩头曰："古有女主，当亦有男后。"蒨梦骑马登山，路危欲堕，子高推捧而升……

据正史及李《传》，子高有武功，官位很大，废帝时坐诬谋反伏诛。李《传》又说子高与陈霸先的女私通，陈女早就许婚王僧辩的儿子王，因而引起陈氏对王氏的袭击，事与我们目前的问题不很相干，且李《传》性质为小说家言，所以一概未引。明代中叶时，一位笔名

秦台外史的作曲家所作《裙钗婿》，就以《陈书·韩子高传》和李《传》做张本，剧中本“有情人都成眷属”之旨，即以子高与陈女作配，子高成婚的晚上，尚是“女妆”，所以剧名是《裙钗婿》。

韩子高或陈子高实有其人，并且是一个同性恋的对象，是不成问题的。陈蒨后来就是陈文帝。清人笔记朱梅叔《埋忧集》卷三，引到蒨赠子高的最后两句诗，把蒨误作霸先，即误以文帝为武帝，把同性恋的主动一方完全弄错，稗官野史往往有这一类张冠李戴的笔墨，其实文献尚差足征信，稍一复按，便可以明白的。

至于北朝，在元魏的时代我们可以看到两个例子，其中一个实际上不是同性恋的例子，而是“哀鸿现象”，即男扮女装的现象的例子，并且连哀鸿现象，也是出乎外缘的强迫的。《北史》卷十九说，北齐文宣帝篡魏，把彭城王元韶剃去“鬓须，加以粉黛，衣妇人服以自随”，曰：“以彭城为嫔御。”史家随后也说：“讥元氏微弱，比之妇女。”后来文宣帝大诛魏宗室，韶也就绝食而死。其他一例是很实在的。《北史》同卷上说：“汝南王（元）悦……为性不伦，俶傥难测……有崔延夏者，以左道与悦游，合服仙药松术之属，时轻舆出采之，宿于城外小人之所，遂断酒肉粟稻，惟食麦饭；又绝房中，而更好男色，轻忿妃妾，至加捶挞，同之婢使……”观悦传全文，可知他不但爱好男色，有施虐恋的行为，并且还有其他精神上的不健全。又《北史》卷五十说，辛德源和裴让之“特相爱好，兼有龙阳之重”；唯《北史》卷三十八让之传和《北齐书》让之传、《隋书》德源传对于这一点都没有记载。

此外，南北朝史传中有无其他同性恋的实例，一时不及详考。唯梁简文帝集中有过一首专咏娈童的诗：

娈童娇丽质，践董复超瑕。

羽帐晨香满，珠帘夕漏赊；

翠被含鸳色，雕床镂象牙。

妙年同小史，姝貌比朝霞。

袖裁连璧锦，床织细种花；

揽裤轻红出，回头双鬓斜；

懒眼时含笑，玉手乍攀花。

怀情非后钓，密爱似前车；

定使燕姬妒，弥令郑女嗟！

首两句点题，次四句说所居环境，又次二句说年貌，又次六句说衣着姿态，最后四句说情怀，与女子的并无二致。又《北史·齐本纪·废帝纪》里说，国子助教许散愁应宣帝“先生在世何以自资？”的问，说：“散愁自少以来，不登娈童之床，不入季女之室，服膺简策，不知老之将至。”也可见当时用了“登娈童之床”来“自资”，来消磨岁月的人，大概绝不止少数，否则此老在寥寥数语的答辞里又何必特别提到这一点呢？而同时同国的颜之推在《家训》的《勉学》篇里也劝告子弟辈说“梁朝全盛之时，贵游子弟……无不熏衣剃面，傅粉施朱，驾长簷车，跟高齿屐，坐棋子方褥，凭斑丝隐囊，列器玩于左右，从容出入，望若神仙。”南朝有到此种风气，再加上简文帝的诗，也不能不教人联想到同性恋的倾向；而审如颜氏的描绘，梁朝贵游子弟的招摇过市，竟和后来清代嘉道以后的“相公”很有几分相

像！我们从这两段文献里也可以推知同性恋在当时竟可以说是大江南北上流社会所共有的一种风气。

晋代六朝同性恋风气的相当流行还有一个文献上的佐证。晋阮籍《咏怀诗》十七首里，有一首专咏安陵君与龙阳君，已见上文，在当时必有所指。张翰有《周小史诗》。宋谢惠连有《赠小史杜灵德诗》。所称小史，是否必为同性恋的对象，为后世俊童一般，虽不可必，但后世往往引为同性恋的典故。即如梁简文帝与陈文帝的诗里都提到小史的名称，而陈文帝所引的周小史大概就是张季鹰诗中的对象。不过手边文献不足，季鹰的诗既找不到，而谢惠连所赠杜灵德诗，今本集中又未载，所以终究未便加以断定。

晋代和六朝是一个十分讲究品性的时代，所以一方面有《世说新语》一类专讲人品故事的书流传下来，而另一方面在正式的史传里，一个人的品貌、方技、婚姻、寿命，以至于身心两方面的种种变态与病态也多少有些记载，我们在这一时期居然还找到不少的资料，显而易见是这种讲究品性的风气之赐了。各种品性之中，记载得最多的是姿容，是容仪，男子而亦讲究姿容，中外的历史里似乎只有两个时代，在西洋是希腊，在中国就是两晋六朝了（参看拙著《人文史观》237—239页）。在一个男子也讲究姿容的时代，同性恋现象的比较发达，也是可以推论得到的一件事，在古代的希腊，事实确乎是如此。据西洋学者的研究，希腊的哲人把同性恋看作比异性恋还要圣洁，因为它更能“超乎象外”；南北朝的人是否有同样的看法，我们不得而知，因为当时的哲人在这方面没有什么“设词”流传下来，但同性恋的不受社会的过分歧视与道德的过分贬薄，是一望而知的。

3　一部分稗史中的实例

从此以后，情形就不同了。正史的记载既不可得，我们就不得不求诸小说，求诸稗官野史，而稗官小说的笔墨，虽间或比较细密，但文人好事，古今通病，或无中生有，或以假作真，或过于渲染，其可靠的程度必须视每一例的情形分别断定。自唐至宋元，我所见的此种文献不多，只得暂付阙如，容俟将来补纂。唯元人林坤（载卿）《诚斋杂记》，载一则说："吴潘章少有美容仪，时人竞慕之，定国王仲先闻其美名……因愿同学，一见相爱，情若夫妇，便同衾共枕，交游无已；后同死……葬于罗浮山，冢上忽生一树，柯条枝叶，无不相遭；时人异之，号为共枕树。"这一例怕很靠不住。《诚斋杂记》的内容最杂，东拼西凑，既不言出处，又不著年代；例中所云潘章王仲先二人姓名也未见其他记载，疑是把三国时吴的潘璋，魏的王粲二人硬扯在一起（王粲字仲宣，南音"先""宣"相近），并无事实根据。不过"共枕树"的神话倒有几分意思，多少可以反映出社会对于同性恋的一部分态度来。

到了明清两代，稗官野史的留存于今的既多，同性恋的例子也就比较容易找到。下文所举的十多例，拟先用一表列举出来，其中一部分值得稍加铺叙，则依次于表后分别为之，余则不再浪费笔墨。

例	同性恋者	对象	时代	地点	出处
一	辽藩朱宪**烨**	头陀生	明嘉隆间	湖北	陈田《明诗纪事》己签，卷十，徐学谟诗
二	某宰相	石俊	明崇祯		袁枚《子不语》卷二十一
三	“仙人”马绣头		明末		周亮工《因树屋书影》 纪昀《阅微草堂笔记》卷二十四
四	吴生，又巨公李某	姜琇	明末清初	昆山	钮琇《觚賸》卷四
五	林嗣环铁厓	絜铁	清初		褚人获《坚瓠补集》卷五，引《词苑丛谭》
六	叶舒崇元礼	俊童某	清初	山东	张元赓《卮言》
七		春江公子	清初		袁枚《随园诗话》朱梅叔《理忧集》卷三
八	胡天保	某御史	清初	福建	袁枚《子不语》卷十九
九	狄氏车夫	狄伟人	清		同前
十	陈种韶	多官	清	福建莆田	袁枚《续子不语》卷六
十一		方俊官	清	北平	纪昀《如是我闻》卷三
十二	毕沅秋帆	李郎	清	北平	梁绍壬《两般秋雨阁随笔》卷四
十三	某氏女	祝氏妾	清	上海	诸晦香《明斋小识》卷十二

上表中第一例见明人徐学谟（叔明）所作乐府及序。诗题为《头陀生行》；序说："头陀生者，故辽藩弄儿，国亡后，祝发入道，为襄阳罗者所得；余哀其穷，释焉，作是篇。"关于同性恋的诗歌，我所见到的以此为最长。全部转录如下：

江陵昔日重欢宴，侍儿俱在芳华殿；

酣歌那省《风愆篇》？狎比惟看《佞幸传》。

是时头陀生几年，鬟云缭绕垂两肩；

宫娥望幸不得前，众中一身当三千。

自谓秾华可长久，狂飙忽集章台柳，

天上才飞司隶章，宫中已授邪臣首；

白马盟寒带砺空，黄龙谶应狐狸走；

六王之鬼馁不脯，曳裙宾客为钳徒；

头陀何物么麽者，飞身化作昆仑奴！

袖闲金错一匕首，腰下赤羽双仆姑，

禁门跃出青天杳，白日重关失万夫。

往日红颜堪一掷，行云过眼湘江碧，

黄金散尽舞台倾，青鬓误身真可惜；

转盼君恩不到头，并州断送旧风流，

欲寻云外龙堂寺，不觉秋深燕子楼。

浮生如露亦如电，流浪年光飒飞箭，

伤心莫话啭春莺，埋骨堪投定慧院。

朅来何事逐红尘，犹是从前一幻身，

香飘腻玉侵罗帷，泪决流波湿汉津。

紫盂白衲强装束，伶俜还带双蛾蹙，

阶下低头望使君，十年前是荆州牧，

奏当还识圣恩宽，谳书终贷伶官戮。

故国凄凉莫叹嗟，飘零行脚向天涯，

纵然未了三生债，更望何门认主家？

按《明史》卷一百十七太祖诸子传二，说：太祖第十五子辽简王植，初封卫王，后改封辽，建文中，靖难兵起，被召归朝，又改封荆州；故虽称辽藩，而封地实在荆州。七世孙嗣王宪，“以奉道为世宗所宠，赐号清微忠教真人……隆庆元年，御史陈省劾宪诸不法事，诏夺真人……明年，巡按御史郜光先复劾其大罪十三，命刑部侍郎洪朝选往勘，具得其淫虐僭拟诸罪状；帝以宪宜诛，念宗亲免死，废为庶人……辽国除”。辽藩改封荆州，故徐诗称“江陵”；诗中未说明同性恋的主角，但以史实推之，当是朱宪无疑，宪是太祖的八世孙，朱植的七世孙，故诗中有“六王”之语。叔明曾为荆州知府，故又有“十年前”之语。唯有一层与史不合，诗有“宫中已授邪臣首”之句，而史则明言宪以宗亲未邀显戮，只是废为庶人而已。

表中二、三、四三例不值得再加铺叙。第五六两例是比较有趣而也是比较可信的。第六例叶舒崇字元礼，江苏吴江人，是明季叶绍袁的孙，才女纨纨、小纨、小鸾的从子，清康熙时以进士官内阁中书，举鸿博，未试卒，作传的人称他“美丰仪，望之如神仙”。《张氏卮言》有《叶先生冥缘》一则说：叶先生弱冠“以迎入学，骑马过彩楼下，有闺秀见而慕之，欲以为夫，单思染病，临绝始告父母，乃召先生永诀，先生亦呜咽不自禁。十六年后，公车计偕，至山左，于途中得一俊童，不告父母，随至辇下，欢爱之笃，过于伉俪，后俊童病亡京邸，先生哭之几绝，未及半年，亦没于都下。一时钟情眷恋，转女成男，尚胶漆相投如此！……冤业相传，未五十而毕命；死时人共见所欢俊童，现形至床前，共握手而逝。噫哉！叶元礼止一世耳，而此闺秀者，已经再世矣。昔为叶死，今又为彼死，冥缘相续，皆此爱心不忍舍割之所致也”。《卮言》的作者又为此事赋诗六首，不外冥缘相续，牵惹无穷之意，姑不具引。

第五例的事迹没有第六例的清楚。林嗣环，字铁厓，生平一时不及详考。褚人获《坚瓠集》引《词苑丛谭》说他“口吃，有小史，名絮铁，尝共患难，绝爱怜之，不使轻见一人。一日，宋观察琬在坐，呼之不至，观察戏为《西江月》词。”宋琬即宋荔裳，清初有名的词人，和同时的施闰章愚山齐名，他的词是值得一引的：“阅尽古今侠女，肝肠谁得如他，儿家郎罢太心多，金屋何须重锁？羞说余桃往事，怜卿勇过庞娥，千呼万唤出来么？君曰期期不可。”宋氏有《安雅堂集》，此词是否载集中，一时亦无法检看；“勇过庞娥”指的是“尝共患难”时出过力，“期期不可”指的是林某的口吃，看来大概不是一篇赝作。

第七例春江公子不知究指何人。袁子才的《随园诗话》说他貌似妇人，与妇不睦，而好与少俊游处，或同卧起，不知乌之雌雄。曾赋

诗说："人各有性情，树各有枝叶，与为无盐夫，宁作子都妾。"他的父亲，官中丞，见而怒之，他又作诗说："古圣所制礼，立意何深妙？但有烈女祠，而无贞童庙！"后公子入翰林，尝至天禄居观剧，有参领某，误以为伶人而加以调笑，旁人为公子抱不平，公子却说："夫狎我者，爱我也，子独不见《晏子春秋》谏诛圉人（见上文）章乎？惜彼非吾偶耳。怒之则俗矣。"

第八、九两例都有当时的名人做证人，自属可信。这名人是程晋芳鱼门。两例都出袁子才《子不语》。清初"御史某巡按福建，有胡天保者，爱其貌美，每升舆坐堂，必伺而睨之；巡按心以为疑，卒不解其故。居亡何，巡按游他邑，胡竟偕往，阴伏厕所观其臀。巡按愈疑，召问之，初犹不言，加以三木，乃云：'实见大人美貌，心不能忘，明知天上桂，岂为凡鸟所集，然神魂飘荡，不觉无礼至此。'巡按大怒，毙其命于枯木之下"。据说胡天保后来被阴司封为"兔儿神，专司人间男悦男之事"。闽人为之醵钱立庙，灵验如响，香火很盛。程鱼门说："此巡按未读《晏子春秋》劝勿诛羽人事，故下手太重。"袁氏在下文便接着说："若狄伟人先生颇不然，相传先生为编修时，年少貌美，有车夫某亦少年，投身入府，为先生推车，甚勤谨，与雇直钱不受；先生亦爱之。未几病危，诸医不效，将断气矣，请主人至，曰：'奴既死，不得不言，奴之所以病至死者，为爱爷貌美故也。'先生大笑，拍其肩曰；'痴奴子，何不早说。'厚葬之。"此例为程鱼门说，而为子才所引，抑为子才自说，在没有新式标点的文字里是看不出来的。狄伟人不知何人，和康熙间溧阳进士狄亿字立人的不知有无关系。

第十例陈仲韶与多官出袁氏《续子不语》，事出有因，当非虚构，但行文遣意颇类小说家言，故不具引。第十一例的方俊官是一个伶人，"幼以色艺登场，为士大夫所赏，老而贩鬻古器，时往来京

师……自言本儒家子，年十三四时，在乡塾读书，忽梦为笙歌花烛，拥入闺闼，自顾则绣裙锦帔，珠翠满头，俯视双足，亦纤纤作弓弯样，俨然一新妇矣；惊疑错愕，莫知所为；然为众手扶持，不能自主，竟被扶入帏中，与男子并肩坐，且骇且愧，悸汗而寤。后为狂且所诱，竟失身歌舞之场”。当时有一位诗人，姓倪字余疆，有一首感旧诗“落拓江湖鬓有丝，红牙按曲记当时，庄生蝴蝶归何处，惆怅残花剩一枝”，就是为俊官晚年做的。

第十二例毕沅秋帆和李郎的关系，一则因为毕氏官大，再则因为时代较近，是很多人都知道一点的，特别是在陈森的《品花宝鉴》一书流行之后，书中主角田春航显然是暗射着毕秋帆。当时的诗人如袁子才等都有《李郎曲》之作，而袁作亦最为脍炙人口，其中如“果然胪唱半天中，人在金鳌第一峰，贺客尽携郎手揖，泥笺翻向李家红，若从内助论勋伐，合使夫人让诰封”一类的语句，描写毕氏中状元时节的光景，最为有声有色。当时的某相国，仿佛是溧阳史贻直，直称李郎为“状元夫人”，近代同性恋的佳话，这不能不说是最冠冕的一例了。

表中最后一例是两个同性恋的女子，从前的女子深居简出，既不与一般社会往还，更少与异性接触的机会，所以同性恋的倾向特别容易发展，所谓“闺中腻友”大都带几分同性恋的色彩。不过见于记载的却极少，也为的是深居简出不易为外人所窥探的一个原因。以前拙作《冯小青》说小青在发生影恋以前，也有过一段同性恋的历史，而其对象是进士杨廷槐夫人，可以说是见于记载的很难得的一例。这第十三例载在诸晦香的《明斋小识》，标题是《二女同死》。“海盐祝公，掌教上海书院，挈爱妾偕至；居相近，有待字之女，弱态盈盈，能诗善绣，为芳闺良友。未几女适人，倡随不笃，愿空房伴孤帐，谨守女箴，持斋礼佛；暇或诣祝，挑灯款语，恒至雨夜，绵绵不寐。九

月中，忽于人定后，启户齐出驱口，冥搜无迹，凌晨浮于河，两女犹紧相偎抱，时瞿子冶应绍有小传，备载端委。”此小传目前不知尚在人间否，但即使可考，恐怕也没有多大的参考价值，诸氏说它“语多奇丽，可新耳目”，可知在文人手里，这类现象不过是一种新鲜的话柄，可供铺张之用罢了，要寻觅比较细密的观察，比较翔实的记述，是不可得的。

4　同性恋的风会

同性恋的现象，有时候，在有的地方，会发达成一种风气。古远的无可查考，即如清代的福建、广东以及首都所在地的北京，都有过这种风气。

褚人获《坚瓠集》中有《南风》一则，称此风“闽广两越尤甚”。袁枚《子不语》讲胡天保做“兔儿神”的一节说，胡天保既死，“逾月托梦于其里人曰：‘我以非礼之心，干犯贵人，死固当然，毕竟是一片爱心，一时痴想，与寻常害人者不同，冥间官吏俱笑我，揶揄我，无怒我者；今阴官封我为兔儿神，专司人间男悦男之事，可为我立庙招香火。’闽俗原有聘男子为契弟之说，闻里人述梦中语，争醵钱立庙，果灵验如响，凡偷期密约有所求而不得者，咸往祷焉。”这是一派神话，但神话大抵有社会学的根据，并非完全向壁虚构。闽俗契哥契弟之说原是流传已久的。至冥间官吏的态度，只是嘲笑、揶揄而不怒，也正是阳间社会的态度；中国社会对于这一类变态的态度，一向也恰恰就是这样，与西洋的迥然不同。（西洋在拿破

仑别制法典以前，同性恋的代价是死刑！）也唯有在这种比较宽大的态度下，同性恋才会成为一时一地的风气。

唐人小说卢仝的《玉泉子》有《杜宣猷》一则下说："诸道每岁进阉人，所谓私白者，闽为首焉，且多任用，以故大阉以下，桑梓多系于闽，时以为中官薮泽。"这一层不知和后来契哥契弟的风气有无渊源的关系，年代相隔甚远，未便妄加推断，不过阉人容易成为同性恋的对象是我们在上文已经讨论到的。

广州一带女子同性恋的风气是比较后起的事。海禁开放，广东最得风气之先，女子获取职业自由与经济独立的机会，从而脱离男子与家庭的羁绊也最早。说不定这其间有些因果关系。深居简出的女子容易发展同性恋是一个比较常见的趋势，而这显然是某一时代的比较短期的反响了；大抵妇女解放的过程，男女社交的发达，到达相当程度以后，这种风气自然会趋于消灭。关于广州女子的此种风气，记述得最肯定的是张心泰的《粤游小志》；张氏在《妓女》一则下说："广州女子多以结盟拜姊妹，名'金兰会'。女出嫁后，归宁恒不返夫家，至有未成夫妇礼，必俟同盟姊妹嫁毕，然后各返夫家；若促之过甚，则众姊妹相约自尽。此等弊习为他省所无。近十余年，风气又复一变，则竟以姊妹花为连理枝矣。且二女同居，必有一女俨若藁砧者。然此风起自顺德村落，后渐染至番禺，沙茭一带，效之更甚，即省会中亦不能免。又谓之'拜相知'，凡妇女订交后，情好绸缪，逾于琴瑟，竟可终身不嫁，风气坏极矣。"上文说女子同性恋的例子不易见于记载，祝氏妾与某氏女的同死，只好算是聊备一格；张氏的记载里虽无个别的例子可查，但事实上是等于千百个例子的总论，也可以差强人意了。

倡优并称，原是一种很古老的习惯，但称谓上“优”既列在“倡”后，事实上优的地位也并不及倡。据说在“相公”或“像姑”风气最盛的时代和地方，伶人对妓女相见时还得行礼请安。理由是很显然的，妓女是异性恋的对象，还算比较正常的，并且一旦从良，生有子女，将来还有受诰封的希望，而做优伶的男子，则可能成为同性恋的对象，那是很不正常的，在社会道德的眼光里永无洗拔的日子。在清代，优伶的子孙，以至于受逼被奸的男子，不许应科举考试是载在法令的，就是很好的例证（说详拙作《中国伶人血缘之研究》，236—237页）。

上文的十二个例子里，有两个例子提到过伶人和相公的关系，一是以伶人而兼做相公的方俊官，一是有相公资格而被错认为伶人的春江公子。两例都发生在北京，以时代论，大概都在乾隆年间，而从乾嘉以至清代末年，正是相公业最发达的时代，也就是陈森的《品花宝鉴》一书所描绘的时代，《品花宝鉴》是道光年间写的。至于在乾嘉以前，北京既久已为首都，此种风气当然不会没有，不过范围总属有限，只有少数特别的例子足以轰动一时罢了。读者到此，会很容易联想到《红楼梦》里的柳湘莲，于一次堂会演剧之后，被薛氏子错认为相公一流，妄思染指。不过这是说部中的例子，不足为凭。至于实例，则如崇祯年间从陕西到北京的宋玉郎，说亦见钮琇《觚賸》。又如清初从苏州入京的王紫稼，便是当时的诗人如钱谦益、龚鼎孳、吴伟业、陈其年等争相歌颂的王郎。后因纵淫不法，被置于法。尤侗的《艮斋杂说》说：“予幼时所见王紫稼，妖艳绝世，举国趋之若狂，年三十，游长安，诸贵人犹惑之……后李琳枝御史按吴，录其罪，立伽死。”徐的《续本事诗》也录其事。吴伟业《梅村集》中的《王郎曲》最为后世艳称，曲中有句说：“王郎三十长安城，老大伤心故园曲，谁知颜色更美好，瞳神剪水清如玉；五陵侠少豪华子，甘心欲为

王郎死：宁失尚书期，恐见王郎迟；宁犯金吾夜，难得王郎暇，坐中莫禁狂呼客，王郎一声声顿息……”也足见王郎的魔力了。王紫稼的事，亦见后来梁绍壬的《两般秋雨庵随笔》卷四。我们还可以举第三个例子，就是乾隆中叶自四川金堂入京的魏三，一作韦三，也曾经风靡一时，当时人的笔记如礼亲王的《啸亭杂录》之类甚至说：“一时不得识交魏三者，则不以为人。”他是现在旦角梳水头和踩高跷的发明人。魏三生平，详吴太初《燕兰小谱》。沈起凤《谐铎》的《南部》一则里，对他有很严厉的评斥。

不过伶业与相公业兼营的风气，终究是到了乾嘉以后才盛行。清代无官妓之制，中叶前后，更不许京官狎妓，犯夜之禁极严，于是一种具有自然趋势的少数人的习癖进而为一种风气，以至于一种制度，在当时称为“私寓”制度。私寓开始的年代，我们不详，但它的收场，我们是知道的。清末北京伶界有一个开明分子叫田际云，艺名想九霄，他“以私寓制度，为伶界奇耻，欲上书废止之（宣统三年）。呈未上而被有力者阻挠；御史某受贿，诬彼以暗通革命党，编演新剧，辱骂官僚，下诸狱者百日。民国成立，彼以贯彻初衷故，请愿禁止私寓，终致成功”。（鹿原学人《京剧二百年史》260—261页）

关于相公的风气或私寓制度的内容，我们不预备细说，既成制度，其为倾靡一时，已经是可想而知的。不过，作者以前因研究伶人的血缘的关系，箧中曾经收集到不少关于伶人的汇传的文献，都属于这时期以内的。伶人的所以会有人替他做传，又因类归纳，分格品题，而成汇传，这其间除了艺术的欣赏而外，必有弦外之音，而此弦外之音无他，就是同性恋的倾向。如今不妨把此种倾向比较显著、比较“顾名”即可“思义”的若干书目列后：

作者	书名	写作或梓行年份
安乐山樵（吴太初）	燕兰小谱	乾隆末年
黄叶山房主人	瑞灵录	嘉庆九年
众香主人	众香国	嘉庆十二年
杨懋建	长安看花记	嘉庆末年
播花居士	燕台集艳二十四花品	道光三年
杨懋建	辛壬癸甲录	道光初
同上	丁年玉笋志	道光中
同上	梦华琐簿	道光二十二年
四不头陀	昙波	咸丰八年
寄斋寄生	燕台花史	咸丰九年
余不钓徒	明僮小录	同治初年
殿春生	明僮续录	同治六年
小游仙客	菊部群英	同治十二年
沅浦痴渔	撷草小录	光绪二年
阙名	鞠台集秀录	光绪末年

这十多种作品的“捧角”的意味都很重。第一，从书名上可以看出来，有的竟等于开“花榜”，好像唐宋以来对待妓女的故事一样（明代最甚，见《续说郛》及李渔笠翁的剧本《慎鸾交》）。第二，从作者的假名上可以看到，书名里既大都有“花”和“香”一类的字样，作者的名字自然不得不有樵采、渔钓、摘撷一类的字样。而《众香国》一书的作者自称为“众香主人”，虽说一厢情愿，亦是情见乎词，其为有热烈的同性恋倾向的人，是最为明显的。

一种风气的造成，因素虽多，物以类聚和处领袖地位者的榜样究属是最重要的两个。即如上文提到的毕秋帆，因为有了一个“状元夫人”，据说他的幕僚也大都有一些“男风”的癖习。钱泳梅溪的《履园丛话》是清人笔记里比较很切实的一种，中间（卷二十二）有《打兔子》一则说：“毕秋帆先生为陕西巡抚，幕中宾客，大半有断袖之癖；入其室者，美丽盈前，笙歌既协，欢情亦畅。一日，先生忽语云：‘快传中军参将，要鸟枪兵弓箭手各五百名，进署侍候。’或问：‘何为？’曰：‘将署中所有兔子，俱打出去。’满座有笑者，有不敢笑者……后先生移镇河南，幕客之好如故，先生又作此语。余（钱氏自称）适在座中，正色谓先生曰：‘不可打也。’问：‘何故？’曰：‘此处本是梁孝王兔园！’先生复大笑。”要鸟枪兵弓箭手各五百名，才敷差遣，也正见同性恋者数量之多。

5　因缘的解释

最后再约略说一说中国文献中对于同性恋的因缘做些什么解释。

自来在这题目上做解释的人不多，所论也多不切实，在科学不发达的时代，在这方面我们也正不必期望太奢。上列图解中共列四说，

前三说都来自纪昀晓岚的记述，后一说则出张元赓的《卮言》。人体先后天之分，中国是早就有的，不过若和近代遗传学相比较，则和以前所称的先后天有两点不同。第一，先后天以脱离母体之顷为界线，而不以受胎之顷为界线，中医的“先天不足，后天失调”的话用的就是旧的分法。第二，父祖的先天和子孙的先天不一定有什么联系；性命是个人的，禀赋是个人的，分别受之于天，所以世代嬗递之间，不一定有什么关系。王充在《论衡》里谈性命最详，王氏所谓性，特别是所谓“随父母之性”的“随性”，颇貌似近代所论的遗传，实际上却依然不出“胎教”的范围，与遗传绝不相干。“随性”还是个人的，不过不由个人自己负责，而由母亲和一般的胎期环境负责罢了。至于汉以前的阴德阴祸之论，汉以后因佛教的输入而发生的因缘果报轮回之论，大都是一路的思想，即于受之于天而外，足以影响个人的先天事物，至多只是父母祖宗的后天，而不是父母祖宗的先天；父祖子孙虽各有先天，其间并无瓜葛。这并不否认以前也很流行的祖孙、父子、兄弟以至于叔侄甥舅大致相肖的说法。不过这是观察得到的常识，而往往只限于体格方面，至于心理的、精神的以至于道德的品性，那就得适用上文的那一套理论了。（参阅拙著《人文史观》中《人文史观与人治法治的调和论》一文。）在下文我们可以看到，两个先天说都还谈不到这些，谈不到父祖的后天行为和子孙的先天品质有什么因果关系，只谈到了本人的后天行为可以影响本人“转世”后的另一后天的遭遇，那显然完全是个人的了。

纪晓岚在《阅微草堂笔记》卷十二上说：“凡女子淫佚，发乎情欲之自然，娈童则本无是心，皆幼而受绐，或势劫利饵耳。”他接着举一个例。“相传某巨室喜狎狡童，而患其或愧拒，乃多买端丽小儿，未过十岁者，与诸童媟戏，时使执烛侍侧，种种淫状，久而见惯，视若当然，过三四年，稍长可御，皆顺流之舟矣。有所供养僧规

之曰：‘此事世所恒有，不能禁檀越不为，然因其自愿，譬诸狎妓，其过尚轻，若处心积虑，凿赤子之天真，则恐干神怒，某不能从。’后卒罹祸。”这就是所谓后天环境劫诱之说。

第二三两说亦见于《阅微草堂笔记》中的一种：《如是我闻》卷三，和上文所已引的方俊官的例子是在一起的。方俊官的例子发生以后，特别是因为方俊官幼年曾经做过一个“装新娘子”的梦，于是喜欢议论的纪氏和他一班气味相投的朋友就不免做一番因缘上的推敲。纪氏认为是“事皆前定”，新娘的噩梦示兆于先，相公的贱业证果于后。纪氏又说：“此辈沉沦贱秽，当亦前身业报，受在今生，不可谓全无冥数。”这都是第三说，先天淫恶果报说。

纪氏的朋友里有一个姓倪号余疆的所持的论调不同。他也从做新妇的梦入手，而引晋乐广对他未来的女婿卫玠所作梦的剖析的话（见《晋书》乐广本传及《世说新语·文学篇》）加以发挥说：“是想殊殆，积有是想，乃有是梦，既有是梦是想，乃有是堕落，果自因生，因由心造，安可委诸夙命耶？”这就是第二说，后天的意志堕落说，是一个从现在所谓自由意志方面觅来的解释。当时还有一个朋友姓苏号杏村的，又加以评议说：“晓岚以三生论因果，惕以未来，余疆以一念论因果，戒以现在，虽各明一义，吾终以余疆之论可使人不放其心。”纪氏也承认倪氏的话比较能“整本清源”，意思也就是说，一念不入于邪，则种因食果，不特今生不至于堕落，来生也不至于遭受业报而沦于微秽，那就成为第二与第三说的一个综合了。

关于叶舒崇的例子，张元赓认为那所爱的俊童就是某氏闺秀的后身，所以在他的诗里有“……今日迸形心内死，来生端的要相逢。忽忽年华十六春，公车山左走黄尘，马前来得人如玉，宛似曩时梦里身……直教两世婚姻续，昔女今男事更奇”等句；前两句指前一世，

中四句指后一世，末两句合论两世。因缘前定，自唐人小说中《定婚店》一类的故事流行以后，本来已经成为民间信仰里很有力的一部分，如今添了轮回之说，更进一步地认为：前定的婚姻如果今世不能完成，来世定可以实现，也未始不是逻辑上应有的事；不过前一世是女的，何以后一世转而为男，追溯因缘的人却不求甚解地忽略过去了。这就是根据因缘轮回的第四说。

四个解释里，不用说，第一个是始终有它的地位的。第二个就有问题，除非我们相信意志有时可以绝对自由。第三第四两说我们在今日已不能不放弃，而代以遗传之说，这在拙译霭理士《性心理学》的第五章里已有详细的介绍，在此无须再加论列。还有一说我们应当注意的，就是四个解释都单单照顾到被动的同性恋者那一面，而与主动的同性恋者全不相干。何以某巨室特别爱好娈童，处心积虑地专以蓄养与培植娈童为事？方俊官的所以成为同性恋的对象，固有其内在的理由，但恋他的人又是些什么人？这些人又是怎样来的？这些人和寻常不喜欢“南风”的人又有什么区别，这区别又从何而来？叶氏俊童的出生固然由于某氏闺秀的爱念所唤起，即所谓“冥缘相续，皆此爱心不忍舍割之所致也”，但何以叶舒崇一面既能表示异性之爱于前，与常人无殊，而一面也能发生同性之爱于后，至知命之年而犹不衰？这些都是四个解释所未能答复而有待于近代科学的性心理学来答复的问题。

1942年12月25日脱稿

自我与本我

THE EGO AND THE ID

[奥] 西格蒙得·弗洛伊德 著

黄炜 译

一部精神分析学的集大成之作

以哲学思维阐明复杂的人格结构

引发人类社会颠覆性的思想革命

陕西师范大学出版总社

目录

超越唯乐原则
第一章
第二章
第三章
第四章
第五章
第六章
第七章
集体心理学和自我分析
引言
第一章 勒庞对集体心理的陈述
第二章 关于集体心理生活的其他陈述
第三章 暗示与力比多
第四章 两种人为集体[44]：教会和军队
第五章 其他问题以及研究范围
第六章 认同
第七章 爱与催眠
第八章 群体本能
第九章 集体与原始部落
第十章 自我的不同等级
附言
自我与本我
第一章 意识与什么是无意识
第二章 自我与本我
第三章 自我与超我（自我理想）
第四章 本能的两种类型
第五章 自我的依赖关系

图书代号：SK21N0497
图书在版编目（CIP）数据
自我与本我/(奥) 西格蒙得·弗洛伊德著；黄炜译. —西安：陕西师范大学出版总社有限公司,2021.6
ISBN 978-7-5695-1806-1
I.①自… II.①西… ②黄… III.①精神分析IV.①B84-065
中国版本图书馆CIP数据核字(2020)第148907号
自我与本我
Z I W O Y U B E N W O
［奥］ 西格蒙得·弗洛伊德 著 黄炜 译
出版人 刘东风
责任编辑 高 歌
特邀编辑 瞿瑞禾
责任校对 王西莹
封面设计 王 鑫
出版发行 陕西师范大学出版总社
（西安市长安南路199号 邮编710062）
网 址 http://www.snupg.com
印 刷 北京雁林吉兆印刷有限公司
开 本 787mm×1092mm 1/16
印 张 12
字 数 149千
版 次 2021年6月第1版
印 次 2021年6月第1次印刷
书 号 ISBN 978-7-5695-1806-1
定 价 49.00元

超越唯乐原则

（1920）

第一章

依据精神分析理论，我们毫不犹豫地认为心理事件（mental events）过程会自然而然地受到唯乐原则（the pleasure principle）的约束。换言之，我们相信，正是因为一种不愉快的紧张情绪才使得这些心理事件出现，而这些心理事件最终会降低紧张情绪的程度，最终达到避免不愉快或者产生愉快的效果。当我们将这一过程用来解释我们正在研究的心理过程（mental processes）的相关问题时，实际是将一种经济因素引入我们的研究中。并且在描述这些心理过程时，如果我们能够最大限度地评估经济因素的影响，并加入我们以“局部解剖学”（topographical）和“动力学”（dynamic）的因素为基础做出的判断中去，那么我们才能形成目前为止最完整的描述，而这一描述则被称为“心理玄学”（metapsychological）。

我们并不需要去关心，“唯乐原则”这一假设与某个特殊的、历史上建立的哲学体系有多接近，或采纳了其多少观点。在我们的研究领域里，我们是通过描述和解释这些日常的观察事实，才逐步得出那些思辨性假设。优先性和原创性并不是精神分析学本身的研究目的，而显然，只有那些能体现出唯乐原则的基础现象才能不被我们忽视。但另一方面，我们很乐意地表达对一些哲学或心理学理论的感激，这些理论能够告诉我们，命令式的愉快或不愉快情感对我们的意义。但可悲的是，我们并不能提供任何有关这一点的证据。这是最模糊、最难以达到的心理区域，但我们的研究必定会涉及这个心理区域。对我们而言，只要能提出一种不僵硬的假设，便是最好的情形。因此，我们决定将愉快和不愉快与存在于心理当中且不受限制的兴奋数量（quantity of excitation）联系起来，而联系它们的方式是：不愉快对

应于增加的兴奋数量，愉快对应于减少的兴奋数量。我们并没有暗示，在愉快和不愉快情感的强度和兴奋数量的变化之间存在着一种简单的对应关系。在我们习得的心理生理学观念影响下，我们绝不可能提出“二者是直接的比例关系”的观点：在一段时期里兴奋数量的增加或减少可能是决定情感的因素。实验在此处可能会有一部分的作用，但对我们这些分析学家而言，如果没有确切的观察事实就深入研究问题，这是不明智的。

然而，当我们发现，具有惊人洞察力的学者费希纳（G. T. Fechner）在愉快和不愉快这一主题上，他的看法与精神分析学的观点一致时，我们再也不能对这一主题漠不关心了。费希纳的相关论述出现于他的短文《关于有机体产生史和发展史的几点想法》，文中称：“只要意识冲动总是同愉快和不愉快存在联系，那么愉快和不愉快与稳定和不稳定之间就可以被认为存在一种心理物理（psycho-physical）的联系。这为我本想在别处详谈的假设提供了一个证明。依据这个假设，每一种超过意识阈限（the threshold of consciousness）的心理物理运动，只要超过一定限度而达到接近完全稳定的状态，就会伴随愉快的增加。然而，当超过一定限度却背离完全稳定的状态时，就会导致不愉快的增加。在愉快和不愉快两种限度之间，存在着空白区域，在那里什么都没有……”

这些使我们相信唯乐原则支配着心理过程的事实，可以在假设中被表述为：心理器官尝试将兴奋数量尽可能地保持在一个较低的水平上，或者，至少维持兴奋数量的稳定状态。但是，这种假设只是以另一种角度阐释唯乐原则。如果心理器官的作用被认为是将兴奋数量保持在较低水平上，那么任何被用于增加兴奋数量的东西都必然被认定为心理器官功能的障碍，也就是不愉快。唯乐原则是从恒定原则（principle of constancy）中推导而出的。不过，推导出恒定原则的事实，也是迫使我们接受唯乐原则的事实。在详细讨论后，我们将会发现，我们认为应当归于心理器官的倾向，其实已经囊括在费希纳的“倾

向稳定状态”原则之下，并作为一个特例出现。费希纳正是这样将愉快与不愉快的情感和这一原则联系在一起的。

我们必须指出，实际上，“整个心理过程都受到唯乐原则支配”的观点是不正确的。如果唯乐原则具有支配性地位，那么我们大量的心理过程都会伴随着愉快，或者趋向于愉快。事实上，普遍的日常的经验完全否定了这种结论。因此，这最多被我们称为，在精神中存在着一种服从唯乐原则的强大倾向，但这种倾向遭到其他一些力量或因素的抵抗，所以心理过程的最终结果并不一定和满足愉快的倾向相协调。我们也可以与费希纳在相似情况下做出的评论进行比较：“然而，具有实现目标的倾向并不意味着目标已经实现，这是因为目标只能接近……”

现在，如果我们开始研究，到底是什么因素在阻碍唯乐原则产生影响，那么我们将发现，我们已经回到了一个安全且熟悉的领域，并且我们能够借助大量已有的分析经验来思考我们的答案。

我们很熟悉第一种经常出现的唯乐原则被抑制的情况。我们都了解，唯乐原则是心理器官的一种基本工作方式。不过，从有机体自我保存的角度来看，当有机体处于外部世界诸多危险之中时，唯乐原则一开始就是低效率的，并且具有高风险。在自我的自我保存本能（the ego’s instincts of self-preservation）影响之下，唯乐原则被现实原则（reality principle）代替。这并不意味着后者放弃了实现愉快这一最终目标，只不过它要求延缓实现满足，并且它确实这样去做了。换言之，它放弃实现满足的众多可能性，在通向愉快的漫长而崎岖的道路上，暂时忍受着不愉快。然而，唯乐原则作为不可教化的性本能的一种行为方式，长期存在着。因此，无论是在这些本能里，还是在自我当中，唯乐原则经常能克服现实原则，从而损害有机体。

因此，现实原则代替唯乐原则无疑只能解释少量的、并不强烈的不愉快经历。当自我面临向更复杂化的组织形态发展时，我们可以从心理器官的内部冲突与斗争中找到另一条经常出现的、有规律性的不

愉快释放路径。心理器官具备的能量几乎来自其天生的本能冲动，然而这些本能冲动并不都被允许达到同一发展阶段。在本能发展过程中，反复出现一种情况：个别本能，或本能的组成成分，它们的目的和要求，与其他本能相矛盾，但当二者联合起来时，便组成了完整的、统一的自我。于是，前者在压抑作用的影响下从自我中分离，并保留了更低的心理发展水平，从而一开始就被切断实现满足的可能。如果这些本能在后来成功实现满足—就如在被压抑的性本能当中容易发生的情形—从崎岖道路中苦苦挣扎而出，实现直接的或替代的满足，那么在此仍然会被自我感受为不愉快。即便在其他情况下，这一事件是实现愉快的一种机会。换言之，由于压抑终结了旧冲突，所以当某些本能正力图依据唯乐原则实现愉快时，就出现了一个与唯乐原则所追求的目标相矛盾的事实。虽然，压抑作用使实现愉快的可能性转变为一种形成不愉快的源头的详细过程，还不能被我们清晰地理解或者描述，但不可辩驳的是，所有神经症的不愉快都是这类不能被感受到的愉快。[1]

这两种我们指出的形成不愉快的源头，并不能解释大多数的不愉快经历。对于那些不能被解释的不愉快经历而言，我们可以提出一个合理的推断：这些不愉快经历的存在并不与唯乐原则的支配地位矛盾。我们感受到的大多数不愉快都是知觉上的不愉快。它们或是未得到满足的本能引起的压力感，或是外部知觉。这种外部知觉要么其本身是痛苦的，要么会诱发心理器官对不愉快的期待，从而被心理器官视为一种“危险”。对这些本能的要求以及对危险做出的反应构成了心理器官本身的活动，所以唯乐原则或对唯乐原则有修正作用的现实原则，就能以一种正确方式指导这种反应。如此，便没有必要对唯乐原则做出更深入的限制。不过，研究对外部危险做出的心理反应这一内容，能够为我们正讨论的问题提供新材料和提出新疑问。

第二章

有一种早已被人熟知并且已经被人描述过的状态，它通常出现在严重的机械冲击、火车事故，以及其他对生命有威胁的事故之后，人们称这种状态为“创伤性神经症”。那场刚刚结束的、可怕的战争导致这类病例大量出现，但这至少使人们不再将这种现象的原因归结于由机械外力导致的神经系统组织损伤。[2]创伤性神经症展现出的症状相似于歇斯底里症，它们都存在大量类似的运动性症状，不过，创伤性神经症在一些方面的严重程度远远超过歇斯底里症：一是，创伤性神经症存在着非常显著的主体失调特征（类似于疑病症或忧郁症）；二是，创伤性神经症表现出更加广泛的心理功能普遍衰弱和其功能被干扰的现象。无论是战争神经症还是和平时期中的创伤性神经症，到目前为止，我们都不能对其提出一个全面解释。在一些战争神经症的例子中，出现了没有机械外力介入却产生了相同症状的情况，这让我们既感到深受启发，又觉迷惑。普通创伤性神经症存在两个显著特征：一是，其主要病因似乎由受惊吓时产生的惊悸组成；二是，一般而言，患病的同时受到生理损伤或伤害会阻碍神经症的发展。将“惊悸”（fright）、“恐惧”（fear）以及“焦虑”（anxiety）当作同义词而使用，这显然是错误做法。事实上，这三个词语与危险的联系存在明显差别。“焦虑”描述的是一种状态，即处于不知道危险是否存在的情况下，仍然会预估危险出现或提前准备应对危险。“恐惧”则需要一个令人害怕的、明确的对象。而“惊悸”却是我们用来形容一个人毫无准备地陷入危险之中的情况的词语，这个词语着重强调“惊吓”这一因素。我们并不相信仅通过焦虑就能导致创伤性神经症。因为焦虑具有一种

功能，它可以保护主体免受惊悸影响，从而保护主体不会患上由惊悸导致的神经症。现在，我们可以转向下一个问题了。

对梦的研究被我们视为一种探索深层心理活动的最可靠方式。现在，创伤性神经症患者的梦呈现出如此特征：在梦境中，患者重复经历事故发生时的情景。而在这时，患者会再次陷入那种惊悸中，并由此被惊醒。这不是一件令人惊讶的事。因为人们认为，即便在梦中，创伤性经历也在向患者施加压力，这一事实证明了它的强大力量，并导致患者在心理上固着于这种创伤。但是，就“患者固着于引发疾病的经历”这一特点而言，我们早在歇斯底里症中发现了它。布洛伊尔（Breuer）和我早在1893年就断言：“歇斯底里症患者忍受的痛苦主要来自回忆。”费伦茨、齐美尔这一类的观察者，已经通过创伤性神经症患者心理上固着于引发疾病的经历这一现象，阐述了战争神经症中的某些运动性症状。

但我们并没有考虑到，占据许多创伤性神经症患者清醒时间的精神活动，仍然是回忆事故发生的情景，尽管他们可能更关心如何不再回忆这些情景。倘若有人认为，在夜晚中，创伤性神经症患者的梦必定会使患者重复经历致病情景，这是一个不证自明的事实，那么此人一定是对梦的性质有所误解。更符合梦的性质的是这种情况：梦会更多地展示患者在过去健康时或患者希望得到治愈时的情景。如果创伤性神经症患者的梦的性质并未对我们造成影响，并且我们也未因此动摇信念—梦应当满足我们的愿望，那么我们仍然可以这样解释这些患者的梦：在创伤性神经症中，梦的功能就如同其他功能一样，被扰乱了，并且偏离了梦原有的目的。否则，我们只能被迫依据自我神秘的受虐倾向，思考这些患者的梦的性质。

在此，我打算不再继续深入研究创伤性神经症这一模糊且沉闷的主题，而是去研究心理器官在早期的正常活动中采用的工作方式，换言之，我们将借助儿童游戏去研究心理器官的工作方式。

最近，普法伊费尔（Pfeifer）以精神分析学的角度对不同儿童游戏理论的要点进行了总结和讨论。我愿意向我的读者们推荐这篇论文。这些理论试图去探索儿童游戏开始的动机，但是他们却未能将经济动机—产出愉快的动机—放在首位。通过一次偶然的机会，我能够对一个一岁半的小男孩进行的第一个自创游戏，做出一些解释。我并不期待对这一现象的解释能够在整个领域适用。当然，这一解释并不是短促观察得出的结果。在数周里，我与小男孩及其父母在同一屋檐下生活，并在很长时间之后，我才明白他那令人迷惑的重复行为的真实含义。

这个小男孩在智力发展上，并没有早熟迹象。在一岁半时，他只能说出少数几句能被理解的话，只能发出一些能被周围的人理解的声响。然而，他却能和他的父母以及他们的女仆人维持一个非常好的关系，并被这些人赞扬为“好孩子”。在夜晚，他并不打扰他的父母，而且严格遵守着“不触碰某些东西”“不进入某些房间”的规定。最重要的是，当他的母亲需要离开几小时时，他也并不哭泣。与此同时，他极度依恋他的母亲，这是由于他母亲不仅亲自喂养他，而且在没有别人帮忙的情况下独自照看他。不过，这个好孩子偶尔会表现出一种令人讨厌的习惯性行为：他会将一些自己能拿到的小物件扔向墙角、床下等地方。这使得寻找并收拾整理这些东西成了一件大活儿。他一边扔着这些东西，一边大声地叫喊出“噢—噢—噢—噢”的长音，并伴随着兴奋和满足的表现。我和他的母亲都认为，这个长音并不是一个突然发出的声响这么简单，而是代表着德语单词“不见了”（fort）的含义。最终，我意识到了，男孩的行为是一种游戏，而他的所有玩具都只被用来完成这个“消失”（gone）的游戏。直到有一天，我的观察证实了这个观点。这个小男孩有一个系有绳子的木质卷筒，他从未想过以玩具车的玩耍方式，将卷筒放在地板上，用绳子拖在身后，而是拿起系在卷筒上的绳子，熟练地将卷筒扔过被床罩罩住的小床，使卷筒消失在床边，同时伴随着“噢—噢—噢—噢”的长音。紧接着，他会通过拖

拽绳子将卷筒再次找回，并高兴地为卷筒再次出现发出“嗒”的声音。消失和再出现的整个过程构成了一个完整游戏。一般而言，人们仅仅观察到了第一个消失行为，因为这个行为被儿童作为一个独立游戏而不厌其烦地重复，但显然，后一行为可以产生的愉快更多。[3]

从那时起，对这个游戏的解释就变得更加容易。它与儿童文化素养的大幅度提高有关，并表现为对本能的自我克制，换言之，表现为对本能满足的自我克制。这使得儿童并不抗议自己母亲的离开。儿童会通过控制自己手上东西的“消失和再出现”，以达到补偿自己的结果。当然，我们的目的是弄清楚这个游戏的性质，而这款游戏是否由小孩自己创造，或者是否借鉴了其他外部因素，这些都不重要。我们的兴趣在于另一些方面。儿童不可能将他母亲的离开视为一件令人愉快或者无关紧要的事，那么，儿童将这种并不愉快的经历当作游戏而不断重复的行为，又如何与唯乐原则相联系呢？有一种观点是这样解释的：“消失”行为必须被表演出，因为这是“再出现”行为出现的必要条件，并且这个游戏的最终目的是，获得因“再出现”的出现而产生的愉快。不过，观察到的事实与上述观点正好相反：第一种行为，即“消失”行为，是作为一种独立游戏而存在，并且第一种行为比在整个游戏中只占一小段的、最终带来愉快的“再出现”行为，更加频繁地出现。

不过，仅仅依据单一例子进行分析，并不能得到准确结论。毫无偏见地说，我们也可以得出这样一个想法：由于其他动机的存在，儿童才将他的经历转换为一种游戏。一开始，儿童处于被动位置，被迫接受这段经历的影响，但紧接着，儿童将接受这段经历视为一种游戏—即便这段经历是不愉快的—并通过主动重复不愉快经历取得主动位置。儿童的重复行为可以归因于一种渴求控制的本能，而这种本能引起的行为都是独立进行的，与这段经历是否愉快无关。但我们仍然可以尝试提出另一种解释：儿童将一些物体扔出，导致这些物体“不见了”。这是为了满足儿童在现实条件下被压抑的某种冲动，换言之，这是为了满足儿童自己想要报复他母亲离开他的冲动。那些行为中包含

着挑衅的含义："那好，你走吧！我并不需要你。我亲自送你离开。"过了一年，就是我曾进行观察的那位小男孩，如果他对某个玩具生气了，他会将那个玩具扔在地板上，并大声喊道："去前线！"在那时，他已经听说不在家的父亲去了前线。他并不对父亲的离去感到任何惋惜，相反，他的行为明显地表明：他并不希望自己对母亲的独占状态被干扰。[4]但是，我们也知道其他儿童同样存在着扔东西而不是扔人的习惯，并借此表达他们的敌意。[5]因此，我们不得不怀疑：在精神中，对令人无法抗拒的经历进行心理加工并借此加以控制的冲动，是否是一个原始的、独立于唯乐原则的活动。在我们之前讨论的例子里，在游戏中，那些小孩也许只能重复那些不愉快经历，因为这种重复行为会产生另一种直接的愉快。

即使我们更深入地讨论儿童游戏，也不能使我们在这两种观点中做出取舍。显然，儿童在游戏时，他们会重复在现实里每一个使他们有深刻印象的经历，并在这种行动中，发泄着这些印象对他们的影响。换言之，儿童的重复行为最终使其控制这种情景。但另一方面，显而易见的是，儿童在整个游戏过程都受到了一种愿望的支配，这愿望便是想要快快长大，从而能为大人之所为。我们在儿童游戏中也能发现，即使一种经历的性质就是不愉快，它也能够出现在儿童游戏中。如果一名医生选择检查小孩子的喉咙或者对小孩做一些小手术，那么我们可以确信，这些令人惊悸的经历将会成为儿童游戏的下一主题。很明显，在这些令人惊悸的经历与儿童游戏的联系中，愉快根源于其他情形，这一点我们绝不能忽视。当儿童从经历中的被动位置越至游戏中的主动位置时，他便亲自将不愉快的经历转移到他的游戏伙伴上，并借助这种方式在一个替代者身上完成了报复。

上述讨论向我们说明：事实上，没有必要为了给儿童游戏提供一个动机，而假设存在一个特殊的模仿本能。我们最后再补充一点：成年人的艺术游戏以及艺术性质的模仿，目的在于观众，这与儿童游戏很不同。这些艺术游戏不会为观众省略最痛苦的经历（就如悲剧所展

现的），却会使观众达到极度的愉快。这是一个令人信服的证据，它使我们相信：哪怕是处于唯乐原则支配之下，仍然存在着诸多方法和手段，将不愉快性质的经历视为回忆和重复的主题。尽管我们应该采用某个美学体系并以带有经济学观点的角度，去研究这些以愉快的产出为最终结果的案例以及情况，但这些对我们的目的而言，并无作用。因为它已经预设唯乐原则的存在以及支配性地位，却没有证据证明存在着一个超越唯乐原则的倾向在发生作用。换言之，没有证据证明存在着一个更原始的、独立于唯乐原则之外的倾向。

第三章

经过二十五年的细致研究，精神分析技术的直接目的已经不同于这门学科一开始所设定的目的。一开始，精神分析医师的工作仅仅是：发现患者无法察觉到的无意识中的东西，然后将它们整理在一起，并在适当的时间与患者沟通。在那时，精神分析技术首先被视为一种解释技巧，但因为这种目的并不能处理治疗上的难题，所以精神分析很快便确立了另一个目的：迫使患者相信精神分析医师从患者记忆中构建出的东西。在这种尝试中，重点在于应对患者的抵抗。我们目前需要做的就是，向患者尽可能快地揭示并指明这种抵抗，并通过人为地施加影响（通过“移情作用”的暗示功能）去诱导患者放弃他的抵抗。

然而，我们很清晰地知道，精神分析确立的目的并不能以这种方法全部实现，无法将无意识的东西变为（有）意识的东西。患者不能想起记忆中受到压抑的部分，也许这不能被想起的内容恰恰是关键部分。于是，患者无法从别人告知他的、被正确地构建起来的东西那里获得信任。患者被迫将受压抑的东西视为现在的经历来重复，而不是像精神分析医师所期望看见的那样，将这种东西视为过去的记忆。[6] 这些重复经历具有我们所不期望看见的精确性，并且这些重复经历总是将部分幼儿时期的性生活作为它的主题。换言之，存在着俄狄浦斯情结以及它的衍生现象，它们总是表现在移情作用的范围之内以及患者与医生的联系之中。当对患者的治疗达到这一阶段时，我们可以认为，这是早期神经症被一种新生的“移情性神经症”（transference neurosis）所取代。这意味着，精神分析医师的工作已经转变为保持移情性神经症被限制在一个狭窄的范围内，迫使患者尽可能地将被压抑

的东西视为回忆，以便这些东西更少地被重复。回忆的内容与重复的内容之间的比例，因个例情况不同而不同。通常，精神分析医师并不能为患者跳过这一治疗阶段，他必须使患者再次经历一些被患者遗忘的生活片段。但必须注意的是，他同时需要使患者处于一定程度的冷漠状态。尽管如此，医师的行为仍然能够使患者意识到，这些似乎在现实中正上演的经历，实际上只是一段被遗忘的、过去的记忆。如果医师能够做到这一点，那么患者就能对医师产生信任，医师也能借助患者对其的信任使治疗活动获得成功。

为了使神经症精神分析治疗过程中出现的“强迫性重复行为”（compulsion to repeat）现象更容易被理解，首先，我们必须抛弃这样一种错误观念：我们正在处理的抵抗现象来自无意识部分。无意识也就是受到压抑的内容，它根本不会对治疗效果产生任何抵抗。的确，无意识的目的在于打破自身承受的压力，并使得自身变为意识或借助现实行为得到发泄。在治疗过程中出现的抵抗现象，来自精神生活中较高的层次以及系统，这也正是它们最先造成压抑的地方。实际上，我们从经验中可以知道，在治疗过程中抵抗的动机，甚至这种抵抗本身，最初都是无意识。这是在暗示我们必须纠正一个术语上的缺陷。如果我们不是在意识与无意识的对立下进行比较，而是在具有一贯性的自我与受压抑的自我的对立下进行比较，那么我们将会避免概念的不清晰。毫无疑问，大多数的部分的自我都是无意识的，并且，我们显然可以将这部分自我描述为自我的核心。只有那么一小部分自我可以被称为“前意识”（preconscious）。在使用一个系统性的或者动力学的术语取代了纯粹描述性术语之后，我们可以认为患者的抵抗出现于自我之中。在那时，我们马上会察觉到，强迫性重复行为必定被归于无意识中受压抑的部分。因此，很可能只有在治疗过程进行到一半，并在压抑得到释放之后，这种强迫性才会被表达出来。[7]

从意识和无意识自我中出现的抵抗，无疑是在唯乐原则影响之下发生作用：它是为了避免产生于受压抑部分的释放过程的不愉快。我

们努力的目标就在于，接受现实原则的要求，忍受不愉快。但是，强迫性重复现象作为受压抑力量的表现，它如何与唯乐原则相联系呢？显而易见，在强迫性重复现象之下，绝大部分重复经历一定都会造成自我的不愉快，因为这种现象使得受压抑的本能冲动的活动显露而出。不过，我们已经讨论过这种不愉快，且不认为其与唯乐原则相矛盾：它对于一个系统是不愉快的，然而，对于另一个系统却是愉快的。现在，我们发现了一个显著的新事实：强迫性重复行为也能再现那些不能产生愉快的过去经历，即便这些过去经历从未给受压抑的本能冲动带来满足。

幼儿性生活在经历了最早的繁荣时期之后，便注定会灭亡。因为这一时期的愿望与现实相矛盾，并不适合于幼儿已达到的发展阶段。这段繁荣时期在最令人悲伤的情况下伴随着最痛苦的感受，走向了灭亡。爱的丧失以及这段失败经历以一种自恋的伤痕形式，对儿童自尊心造成一个永久性质的伤害。我和马尔西诺夫斯基（Marcinowski）都认为，在神经症中普遍存在的“自卑感”（sense of inferiority）的形成过程中，这种永久性质的伤害具有无可替代的作用。并且，生理发育限制了儿童对性的探索，最终导致儿童无法得到满足。因此，往后便出现了和“我就是做不到，我就是成功不了”类似的抱怨。一般来说，儿童与其异性父母之间的情感联系往往会引发儿童的失望情绪，他们徒劳地期待得到满足或者对自己新生的弟弟妹妹产生嫉妒—因为新生婴儿的出现，被他视为情感联系对象不忠诚于自己的确凿证据。他以一种悲剧性的严肃态度，去尝试让自己也生出一个孩子来，但最终，这种尝试都会羞耻地结束。他能从情感中获得的东西越来越少，教育对他的要求却越来越高。在这种情况下，几句严厉的话语或者一次偶然的惩罚，最终都将导致儿童认为自己受到了别人的蔑视。这些典型且经常发生的例子，代表着儿童时期独特的爱宣告结束。

患者通过移情作用，重复经历令人讨厌的情景以及痛苦情感，并以一种聪明的方法使这些因素再次活跃起来。当治疗尚未完成时，患

者便试图让治疗过程中断。他们设法让自己再次感受到被蔑视，以此强迫精神分析医师严厉地与他们沟通，并冷淡地对待他们。他们会为自己的嫉妒寻找合适的对象。他们不再具有尝试生出一个小孩的强烈期盼，转而计划或许诺赠予别人一个贵重礼物，以此替代从前的期盼，尽管这种计划或许诺通常也是不现实的。在过去，这些因素没有一个可以产生愉快。我们甚至可以推测，如果这些因素被患者看作记忆或梦境，而不是正在发生的现实，那么现在它们产生的不愉快会少很多。这当然是本能倾向于实现满足的活动。即便这些旧经历在强迫性压力下被不断重复，我们也不能从这种旧经历中，即本能活动反而导致了不愉快的经历中，获得任何经验。

精神分析学所揭示的神经症患者的移情现象，也可以在某些正常人的生活中被观察到。它会给人一种印象—这人被一种厄运纠缠或者这人受到了某种魔力的控制。但是，精神分析学会采取这样的观点：安排他们绝大部分命运的是自己，或者决定他们绝大部分命运的是幼儿时期的影响。虽然，这些正常人并未被发现任何由神经症冲突引发的症状，但是这些人表现出的强迫性与神经症患者的强迫性重复行为并没有差异。因此，我们会偶尔发现这样的人，他所有的人际关系都会有一个相同结局。比如，在实施善举后不久，施惠者总会陷入愤怒之中，这是因为，无论接受善举的被保护者在其他方面上存在多少差异，施惠者都会被他们抛弃。这意味着，施惠者注定尝尽恩将仇报的苦。又比如，友谊总以朋友背叛而结束的人；再比如，一个人毕生致力于拥护某人到具备较大私人权力或公共权力的位置，紧接着，间隔一段时间后，他自己又去颠覆曾经拥护的权威，并重新选择一个人来代替原来的人。最后再举出一个例子，一个恋爱中的男子，与其女友发生的每一件恋爱事件，都会进入相同阶段，并造成相同结局。如果我们考虑到这个人的重复行为是他刻意为之，如果我们能够在这个人身上找到某种恒久不变的、重复某种经历的品格特质，那么我们当然不会对“相同之事不断重复”的现象感到惊讶。但让我们印象更深刻的

是，在例子里只是被动行为的主体，他们对结果没有产生影响，却仍然遭受相同的命运。例如，一位有过三段婚姻的妇女，她的三任丈夫在婚后都很快患重病，然后在这位妇女的照顾下最终死去。[8]有关命运最动人、最具有诗意的描述，还得是塔索（Tasso）在他的浪漫主义史诗《被解放的耶路撒冷》中所提出的，书中的英雄—坦克雷德（Tancred），在一个夜晚中，毫不知情地杀死了自己的爱人克罗琳达（Clorinda），因为那时克罗琳达身穿敌人的盔甲，伪装在敌人之中。坦克雷德在完成了克罗琳达的葬礼后，来到一片陌生的魔法森林—十字军曾被这片森林吓得魂飞魄散。在这里，坦克雷德用剑斩断了一棵大树，但他却发现切口处流淌出的是血液，并听见了被囚禁于树中的克罗琳达灵魂的抱怨，指责他再一次伤害了他的爱人。

如果我们思考一下观察到的事实，即依据移情作用的行为以及男人和女人的生活历史，那么我们将会有勇气去假设：在精神当中，确实存在着一种超越唯乐原则的强迫性重复行为。现在，我们更倾向于将这种强迫性与创伤性神经症患者的梦，以及导致儿童进行游戏的本能联系起来。

但是，不得不注意的一点是，只有在极少数例子里，我们才能观察到强迫性重复行为不借助其他动机产生的影响。儿童游戏的例子中，我们已经强调了这种强迫性重复现象的其他解释方向。强迫性重复行为和能达到愉快的本能的满足之间，似乎在这里聚合为一种亲密的合作关系。很明显，移情性现象正是被抵抗所利用，而这种抵抗产生于自我顽固坚持进行的压抑作用。可以说，这种强迫性重复行为，即治疗工作尽力去治愈的目标，被坚持以唯乐原则行事的自我拉向了它这一边。因此，站在这样一种理性的角度上，这些被描述为“命运的强迫”的现象，似乎可以被我们理解了，也没有必要去假设存在一种新的、神秘的动力去解释这些现象。

神经症患者的梦却是这样一种无可辩驳的证据，它证明确实存在一种新的、神秘的动力。但是，我们深思熟虑后却不得不承认，即使

在其他例子中，那些被我们熟悉的动力作用也不能解释全部。强迫性重复行为的假说还存在许多没有被证明的地方，即强迫性重复行为似乎比唯乐原则更原始、更基础、更具有本能性。但是，如果强迫性重复行为是在精神之中发生作用，我们更乐于知道，强迫性重复行为对应的是什么功能，强迫性重复行为在什么条件下可以被表现出来，它与唯乐原则的关系是什么。毕竟我们目前认为，唯乐原则控制着心理生活中的兴奋过程。

第四章

接下来的内容是一些稍显牵强的推测。读者可以依据自己偏好，选择跟随这些推测继续思考，或者不理会这部分内容。出于好奇，我们将做出一种尝试，坚持把某一观点深入地贯彻下去，并观察它能推导出什么样的结论。

精神分析的这一推测以一种印象作为基础，这种印象来自对无意识过程的研究，即意识并不是最普遍的精神活动特征，而仅仅是精神活动产生的特殊功能。按照“心理玄学”的解释，意识是一种被称为“意识”（Cs.）的特殊系统中的一种功能。本质上，意识产生的内容涉及感知外部世界兴奋的知觉，以及对仅出现于心理器官的愉快和不愉快的感受。因此，如果我们为知觉—意识（Pcpt.-Cs.）系统指定一个空间位置，它必定处于外部与内部的边界地带。而且它必定被动地向外部世界转变，并包含着其他的一些精神系统。我们观察到，在这些推测之中不存在任何大胆的、新颖的东西。我们仅仅是接受了大脑解剖学在定位上的一些观点，大脑解剖学在大脑皮层中对意识进行定位—意识处于中枢神经器官最外层包裹着的膜中。在解剖学意义上，大脑解剖学并不需要去解释，为什么意识会被保存在大脑皮层中，而不是被置于更安全、更深层的内部。也许我们只有期待知觉—意识系统能成功地解释这种情况。

我们并不认为意识是意识系统各种过程的唯一特征。依据从精神分析研究经验中取得的印象，我们可以假设：所有出现在其他系统的兴奋过程，都会在那些系统之中留下永久性痕迹，这些痕迹就是组成记忆的基础。因此，这些痕迹与成为意识的事实没有丝毫联系。这些记忆痕迹被遗留在一个从未进入过的意识过程中时，它们（对记忆的

影响）通常最强大且最持久。然而，我们很难去相信：知觉—意识系统也会遗留兴奋的永久性痕迹。如果这些痕迹能经常保持着意识，那么它们将会迅速限制这个系统接受新兴奋的天赋。[9]但如果它们是无意识的，那我们就必须证明：这些总是伴随着其他意识现象出现而发挥作用的系统中，存在着无意识过程。换言之，我们假设成为意识的过程属于一个特殊系统，但这既不能从中做出什么改变，也不能从中获得什么。尽管上述假设并不是一种绝对性结论，但是基于这个假设，我们推测：在同一个系统中，这两个过程，即成为意识和遗留记忆痕迹，是矛盾的。因此，我们能够这样去描述：在意识系统中，兴奋过程转变为意识，并且在这个过程中没有遗留永久性痕迹，这些兴奋被传输至另一些系统之中，但在那里遗留下记忆痕迹。在《梦的解析》中，我曾使用一张示意图，解释了和此处相同的思路。我们必须记住一点，我们对原始意识的来源理解得并不充分。因此，当我们提出“意识的出现是为了代替记忆痕迹”这一推测时，便值得我们考虑了。至少我们已经使用了相对精确的术语去表述这一推测。

如果我们的推测是正确的，那么意识系统就具有如下特征：在意识系统中（与其他精神系统中发生的情况不同），兴奋过程并不会对意识系统的组成成分造成任何永久性改变，这种未发生的改变似乎是被终结在成为意识的现象中。针对这样一种普遍规律的例外，我们只能通过这个系统独有的因素去解释。比如，这个其他系统没有的因素，可能就是意识系统暴露出的情况，即意识系统与外部世界直接相邻。

我们可以将有机生命最简单的结构视为一个未分化、易受刺激的囊泡。它的表皮会因处于朝向外部世界的位置上，而被分化，并成为接受刺激的器官。事实上，胚胎学通过重现细胞分化历程后，向我们所展示的是：中枢神经系统起源于外胚层。大脑皮层灰质是有机生命原始表层的衍生物，并且大脑皮层灰质可能继承了这种表层物质的基本特征。因此，我们可以很容易想象出，由于外部刺激的不断冲击，

囊泡表层的部分物质已经被永久性改变，以至于在此处，兴奋过程的传输路径不同于在更深层次中的传输路径。如此，在囊泡表层便形成了一层外壳，这层外壳已经彻底地经受了外部刺激的“炙烤”，最终这层壳会提供出最适合于接受刺激的条件，并不会再出现任何变化。对意识系统而言，这意味着，意识系统的组成部分在兴奋传输过程之中并不会发生永久性改变，因为这些组成部分已经在表层发生了最大限度的改变，即意识系统如今已经能够产生意识。学者们针对物质改变和兴奋过程的本质，形成了诸多无法证明的观点。我们可以假设：兴奋从一个元素传输至另一个元素时，它必须克服抵抗，而在这种抵抗逐渐减少的情况下，就遗留下了兴奋的永久性痕迹，也即一种促进作用。于是，在意识系统中，兴奋在元素之间转移时出现的抵抗现象，便不复存在。这种表述可以和布洛伊尔的一种理论联系起来。布洛伊尔称，在精神系统的组成成分中，静止（quiescent）或者受约束状态下的情感投注能量（cathectic energy）与活跃状态下的情感投注能量并不相同。[10]意识系统的组成成分不具有受约束的情感投注能量，仅仅具有能自由释放的情感投注能量。但是，我们应当尽可能谨慎地发表对这类问题的看法。不管怎么说，这些推测已经使我们将意识起源与意识系统的情况，以及其中发生的兴奋过程的特征联系起来。

不过，我们必须对囊泡以及接受外部刺激的皮层进行更细致的讨论。这些细微的生命物质飘浮在充满力量的外部世界之中，如果这些生命物质没有形成一个保护壳对抗刺激，那么刺激会将这些生命物质破坏得一干二净。所以，这些生命物质是这样获得保护的：它们的最外层皮层结构已经抛弃了有生命的物质，而由类似于无机物质的物质组成。从此开始，这最外层皮层就成为一种特殊的外壳或包膜，用于对抗外部刺激。于是，外部世界只有部分能量能够通过这最外层皮层进入更深层的有生命的皮层。因此，只有在最外层皮层的保护下，更深层的皮层才能接受涌入的刺激。最外层皮层以牺牲自己的方式，使更深层的皮层免受外界刺激伤害。也就是说，只有外部刺激已经强大

到足以直接破坏最外层皮层时，这种保护状态才会被打破。对有机生命而言，最外层皮层对刺激的防御功能比接受功能更为重要。因为保护壳存在着内部的能量储备，所以它面临的首要问题是：必须尽力保护其内部能量转换的特殊方式，避免外部世界的强大能量对内部的影响，换言之，外部世界的能量企图抵消内部能量，从而使有机生命毁灭。保护壳接受刺激主要是为了发现外部刺激的目的和性质，所以它只需要从外部世界中获取少量刺激就够了。形象地说，这就是进行了一次抽样调查。在发展程度较高的有机生命体中，曾经作为囊泡接受刺激的皮层早已退化至身体内部，但仍有一部分被遗留在防御刺激的普通保护壳之下。这被遗留的部分就是感觉器官，它们的结构组成包括：接受特定刺激影响的器官，以及防止过多刺激或避免不适当刺激的特殊结构。而这些感觉器官的特征便是：只接受极少数的外部刺激，即对外部世界进行抽样调查。我们可以把这些感觉器官比作触须，这些触须总是在试着探索外部世界，但往往刚一试探就缩回。

在此，我想要大胆地谈论一个主题，而这个主题确实值得被仔细研究。依据精神分析学的某些研究成果，我们目前已经可以去讨论康德的理论，即时间和空间都是“思想的必然形式”。我们已经知道无意识心理过程不受时间影响。这意味着，无意识心理过程并不遵循时间顺序，时间也不能以任何方式改变无意识心理过程，换言之，时间概念并不能适用于无意识心理过程。只有将无意识心理过程与意识心理过程进行比较时，我们才能理解这些消极特性。而另一方面，我们关于时间的抽象概念似乎是来源于知觉—意识系统的运作方式，并且也符合这个系统对自身运作方式的认知。如果一个系统以这种运作方式运行，那么它必定需要通过其他途径来提供保护壳以对抗刺激。我知道这些讨论听起来难以理解，但是我必须使自己的表意限定在上述提示之中。

我们早已指出，有生命的囊泡如何产生一个保护壳以防御外部世界的刺激。我们也很早就表示，保护壳之下的皮层必定会分化为接受

外部世界刺激的器官。然而，这些敏感的皮层（后来会成为知觉系统）同时会接受来自内部的兴奋刺激。并且这个系统处于外部和内部之间，这样的定位以及在这两种情况下接受兴奋的条件之间的差异，对这个系统和整个心理器官的功能都存在着决定性影响。朝向外部世界的一面，被保护壳所覆盖抵御外部世界的刺激，从而减弱刺激；朝向内部的一面，并没有保护壳，因此处于深层的兴奋便以直接、不受约束的方式扩展至整个系统。而就内部兴奋过程的某些特性会产生许多愉快和不愉快的感受而言，这种内部兴奋在强度以及其他特质上（比如振幅）比外部世界的刺激更加适应于这个系统的运作方式。这种情况会产生两种结果：一是，愉快和不愉快感受（是心理器官内部发生变化的标志）胜过了所有外部世界的刺激；二是，人们采纳了一种特别的方式，去处理产生过量不愉快感受的内部兴奋。即人们会更倾向于认为，这些内部兴奋来自外部世界，而非内部，这样便可以将保护壳的防御功能视为一种对付这类内部兴奋的手段。这就是投射（projection）作用的发源地，因此，投射便注定会在病理过程的成因上扮演一个重要角色。

我认为，上述讨论已经可以使我们更好地明白唯乐原则的支配地位，但是那些与唯乐原则支配地位相矛盾的情况并没有得到阐明。因此，我们继续进行更深入的讨论。我们将足以破坏保护壳的外部兴奋描述为“创伤性”的兴奋。我认为创伤概念意味着，在其他情况下能够防御刺激的防护壳出现了缺口。像外部创伤这样的事件必然在有机生命体的能量运作层面上造成大范围干扰，从而导致内部防御手段尽数启动。同时，唯乐原则也将暂时失去作用。在这种情况下，我们已无法保护心理器官免受大量外部世界刺激的涌入造成的影响。因此，此时的问题是：我们如何去控制涌入的大量刺激，并在精神上束缚它们，最终使它们得到释放。

也许，正是由于某一部分保护壳被破坏，才产生了生理痛苦的特殊不愉快，于是，源源不断的刺激从被破坏的保护壳外部涌入精神中

枢器官。在正常情况下，涌入中枢器官的刺激只能由内部产生，那么，我们的精神会如何去处理这部分入侵的刺激呢？情感投注能量会从四周聚集在被破坏的保护壳周围，以提供足量的高强度能量。因此，“反情感投注”（anticathexis）行为大规模发生，为了保证投注能量顺利聚集，其他精神系统都处于停滞状态，由此，其他心理系统的作用就会处于完全瘫痪或者下降的状态。我们必须努力从这种例子中吸取教训，并将它们视为我们做出“心理玄学”的推测的基础。从这个例子来看，我们可以推测出：一个已被投注高强度能量的精神系统有能力接受流入的、额外的新能量，并且将这部分能量转化为静止状态下的能量，即在精神层面上，对这部分能量进行约束。换言之，精神系统被投注的能量越高，对新能量的约束能力就越强；同理，精神系统被投注的能量越低，对新能量的约束能力就越低，刺激破坏保护壳后造成的后果就越严重。有人提出了上述观点的反对意见，但都不正确，这些反对意见认为：聚集在被破坏的保护壳周围的情感投注能量可以被认为是流入的刺激大量聚集的结果。如果依照这种意见所言，那么心理器官仅仅是增加了情感投注能量，痛苦造成精神系统瘫痪的特性以及其他精神系统的停滞状态却不能得到解释。痛苦引发的猛烈释放现象并不影响我们的解释，因为这些现象的出现就如同条件反射一样，即这些现象出现并没有受到心理器官干扰。有关“心理玄学”的讨论中存在的所有不确定性，都是因为这一事实，我们对发生在精神系统的兴奋过程的性质一无所知，并认为在这一主题上建立任何假说都是不合理的。这就像是，我们的运算过程始终存在着一个有影响能力的未知因素，然而，我们不得不将其纳入每一个新公式。我们可以合理推测：这种兴奋过程能够由不同数量的能量完成。也可以推测：这种过程具有不止一种性质（例如，存在振幅性质）。布洛伊尔的假设已经被我们视为一种新因素而考虑，即能量投注是以两种形式发生。所以，我们不得不区分在精神系统及其组成成分中的两种情感投注形式：一是，倾向于释放的、自由流动的情感投注能量过程；二

是，静止状态的情感投注能量过程。也许我们能够做出这样的推测：对进入心理器官的能量进行约束，实际上就是将自由流动的情感投注能量转变为静止状态的情感投注能量。

我认为，我们可以尝试将这种普遍性的创伤性神经症视为刺激大规模突破保护壳的结果。这似乎是一种原始且幼稚的休克理论的重现，与之后在心理学上出现的更具野心的理论形成了明显的对比。后者认为：最重要的病因并不是机械外力产生的影响，而是惊悸和对生命的威胁。然而，这两种观点并非是完全不同的。与这相比，即便在最粗糙的意义下，精神分析学对创伤性神经症的观点也并不与休克理论相同。休克理论认为，休克的本质是神经系统组成成分的分子结构，或者组织结构遭到直接破坏。而我们则渴求了解刺激破坏保护壳而形成的缺口，以及由此产生的一系列问题对心理器官所造成的影响。我们仍然认为惊悸是最重要的因素。惊悸产生的前提是：人缺乏对焦虑的准备以及最先接受刺激的系统缺乏高度的情感投注能量。因为这些系统只有较低的情感投注能量，所以并不能很好地约束这些流入的大量兴奋，这将导致对保护壳的破坏更容易发生。那时我们将会看到，对焦虑的准备以及感知系统高度的情感投注能量组成了防御刺激的最后一道防线。许多创伤案例也表明，在结果形成的决定性阶段中，没有丝毫准备的精神系统与通过高度的情感投注能量而做好准备的精神系统之间的差别，是直接的决定因素。不过，当创伤的强度超过合理限度时，这一因素也并不重要了。我们提到过，梦是通过一种幻觉来满足愿望。在唯乐原则支配作用之下，这已经成为梦的功能。但是，这并不意味着，创伤性神经症患者的梦，即引导他有规律地经历造成创伤的情景，也是对愿望的满足或也确实受到唯乐原则支配。我们推测，在此处，患者的梦正在执行其他任务，而且必须在唯乐原则支配作用尚未开始之前完成。这些梦会引起那些在创伤性神经症发生时被忽略的焦虑，并通过这种焦虑尝试去控制这些被重现的刺激。因此，患者的梦提供给我们一个观点：心理器官存在着一个不与唯乐

原则相矛盾且独立于唯乐原则而发生作用的功能，这个功能似乎比获得愉快以及避免不愉快的目的更加原始。

现在，我们似乎能够首次承认“梦是愿望的满足”这一命题存在例外了。但正如我所强调的，焦虑的梦并不是这样的例外。同样，“惩罚性的梦”也不是。因为惩罚性的梦仅仅是通过合适的惩罚替代被禁止获得满足的愿望，换言之，惩罚性的梦满足了罪恶感的愿望，而罪恶感是对被否定的本能做出的反应。但是，我们不可能将已经讨论过的创伤性神经症患者的梦，或者在精神分析中使人回忆童年时期的精神创伤的梦，也归于满足愿望的梦之中。我更愿意认为，这些梦的出现是服从于强迫性重复行为的结果。尽管在事实分析中，强迫性得到了一种愿望（受到了“暗示”的鼓励）的支持，这种愿望就是回想起被忘记的、处于压抑中的事情。因此，这种通过满足令人困扰的冲动的愿望来抛开任何可能打扰睡眠的动机的梦的功能，似乎并不是它的原始功能。除非整个精神生活已经受到唯乐原则支配，否则这些梦绝不可能执行这样的功能。如果确实存在一种“超越唯乐原则”，那么便证明了一件事，即在满足愿望作为梦的目的之前还存在着一段时间。当然，它的存在并非暗示着会否定梦之后的功能。但是，随着这种普遍性原则被打破，一个更深入的问题就会出现：在精神上，以约束创伤性印象为目的而服从于强迫性重复行为的梦，是否不会出现在精神分析之外？我们的回答只会是肯定的。

我在其他地方[11]已经讨论过，战争神经症（这个术语不单是指引发疾病的环境）也许就是由于自我冲突而形成的创伤性神经症。我在前文（第二章的第一段）已经提到了这样的事实：严重的生理伤害会同时导致形成精神创伤的可能性减少，即阻碍创伤性神经症的发展。如果我们并未忘记在精神分析中一直强调的两个因素，那么这一点并不难理解。这两个因素分别是：第一，我们应当把机械性冲击视为性兴奋的来源之一[12]；第二，倘若人一直处于痛苦的、发热的疾病状态之下，那么就会严重影响力比多分布。如此，一方面机械性外力导致

的创伤将会从大量的性兴奋中释放，但由于精神缺乏对焦虑的准备，这些被释放的性兴奋又将带来新的创伤性影响；而另一方面，随之发生的生理伤害将会通过一种对受伤器官高度自恋的情感投注方式[13]约束这些过量的兴奋。这里存在着一个被我们所熟知的、力比多理论并未充分利用的事实：如同忧郁症，这种由力比多分布紊乱引起的疾病，都会通过引发间发性的器质性疾病而暂时消失，甚至已经形成的精神分裂症也能够在这种情况下得到短暂缓解。

第五章

接受刺激的皮层，不存在防御内部兴奋的保护壳。这一事实必然会导致内部刺激的传输更有效，并且这类传输通常会导致出现与创伤性神经症类似的传输效率的障碍。这些内部兴奋主要来源于有机体的“本能”，这种被描述为有机体本能的东西，代表着身体内部最原始的被传输至心理器官的力量。在精神分析研究中，这种有机体本能就是最重要且最模糊的元素。

我们可以合理假设：源自本能的冲动并不是受约束状态下的神经过程，而是倾向于释放的、自由流动的神经过程。由于对梦的功能的研究工作，我们对神经过程这一部分已经了解得非常透彻。我们在这里发现，这些神经过程在无意识系统当中与在前意识系统（或意识系统）当中存在根本的差别。在无意识系统之中，情感投注能量可以很轻易地被彻底传输、移动或压缩。然而，如果将这些神经过程用于处理前意识中的残留物，那么这种应用的行为只会是无效的。在了解到前日的前意识残留物是依据无意识系统的准则被处理后，我们便能解释显性梦境所展示出的那种令人熟悉的特征。我将这类在无意识系统中发现的神经过程描述为“初级”心理过程，并且与我们正常清醒状态下获得的“次级”心理过程相互区分。因为所有本能冲动都将无意识系统视为它们冲击的位置，所以认为“这些本能冲动服从于初级心理过程”，也并不具备创新性。同样，我们很容易认出，初级心理过程对应的是布洛伊尔提出的自由流动的情感投注能量理论，次级心理过程对应的是约束的或者需要补充的情感投注能量中发生的变化。[14]如果上述对应关系成立，那么更高层次心理器官的任务，就是约束达到了初级心理过程的本能兴奋。而当这种约束失败后，就会引起类似于创伤

性神经症的阻碍。并且，只有当这种约束完成后，唯乐原则（以及现实原则）才能开始发挥支配作用。在此之前，心理器官的任务主要是控制或者约束兴奋。事实上，这一任务并不与唯乐原则相对立，而是独立于唯乐原则发生作用，并且在某种程度上无视唯乐原则。

我们已经描述过这种在早期婴儿的精神生活中以及在精神分析治疗过程中出现的强迫性重复行为现象。这种现象展现出一种本能特征，并且强迫性重复行为与唯乐原则相对立时，会表现出一种好似魔力在发挥作用的特征。在儿童游戏的例子中，我们发现，儿童重复不愉快经历，是因为主动行为比被动经历更能使儿童彻底掌控这类深刻的印象。每重复一次似乎就能加深他们所期待的对这类印象的控制。儿童并不会经常重复他们的愉快经历，但是他们仍然会坚持在重复行为中保持一致，而这种坚持一致性的特征会在之后的日子中消失。就像是一则笑话被人第二次听见时，便失去了笑话应有的效果。观众在第二次观赏戏剧时，不会再留有第一次那般深刻的印象。同样，说服一个刚享受完阅读的成年人马上再次阅读这本书，这也几乎是不可能的。新颖的事物总是能达到享受的条件。但是，即便大人们已经为儿童表演过或者陪儿童玩过这些游戏，儿童也会不知疲倦地请求大人们重复进行，直到大人们筋疲力尽为止。儿童一旦听见一个好故事，他会坚持反复听下去，而不会选择听一个新故事。他会严格要求重复的故事必须完全相同，并且会纠正讲述者的任何修改，即便这些修改是讲述者为了获得儿童的喜爱而做出的。这并不与唯乐原则相矛盾，因为重复就是对相同事物的再次经历，这很明显，重复本身就是一种愉快的根源。相反，在移情作用下，被分析者童年时期的强迫性重复行为显然无视了唯乐原则。病人的行为就是一种纯粹的儿童方式，并且这种行为向我们展示出：在病人体内，被压抑的早期经历过的记忆痕迹并不是以一种受到约束的状态存在，事实上能感受到，它并不服从于次级心理过程。此外，正因为记忆痕迹并未受到约束这一事实，这些记忆痕迹才能与前日遗留的记忆痕迹结合，从而在梦中，构成渴望

实现愿望的幻想。在精神分析结束时，我们会去诱导病人脱离精神医师，而此时，强迫性重复行为则会成为这一治疗过程的阻碍。我们也可以提出一个推测：当那些不熟悉精神分析的人模糊地感觉到恐惧—对一种这些人认为不应当被唤醒的某种东西的恐惧—的时候，他们在内心真正感到恐惧的是，如同被魔力控制的强迫性现象。

但是，“本能”这一术语又如何与强迫性重复行为联系起来呢？在此处，我们不由得想到，我们可能已经发现了本能或者有机生命都具备的普遍性特征的踪迹。到目前为止，我们尚未清晰认识这些普遍性特征，或者至少我们没有明确地强调过它们。因此，本能似乎是一种有机生命体内部的恢复物质早期状态的欲望，生命体曾经在外部压力的干扰下，不得不放弃这种早期状态。这就意味着，欲望被视为有机体的弹性表现，或者被视为一种有机生命体内在的惰性表现。[15]

我们对这种有关本能的观点感到很陌生，因为我们已经非常熟悉在本能中发现的促进改变和发展的因素，然而，如今我们却被要求，以完全相反的角度去认识本能，即以一种生命体保守性质的角度去认识本能。另外，我们也立刻回想起动物中的例子，这些例子似乎证明了本能是被历史因素决定的。举例而言，某些鱼类在产卵期不辞辛劳地迁徙，是为了在远离它们日常栖息的水域中产卵。许多生物学家认为，这些鱼类的行为仅仅是在寻找同一物种的原始栖息地，而经过了很长的时间后，这些水域已经成为其他鱼类的栖息地。同样，我们也可以这样去解释候鸟迁徙现象。但是，我们并没有必要进一步寻找例子，因为在遗传学现象以及胚胎学事实中，存在着有关有机体强迫性重复行为的有力证据。从中我们可以发现，在有生命的动物胚胎的整个发展过程中，必须重复自其进化以来的所有形式的结构，即便这种重复是瞬间发生的、简短的变化，但这也意味着，它并不是以最短途径快速进化至最终形态。这种重复行为只能部分归因于机械性因素的影响，而不能忽视历史性解释的影响。所以，这样的再生能力，即重新长出相似于旧器官的新器官的能力，也在动物界中普遍存在。

也许，我们会遇见这样一种听起来挺有道理的反对意见：除了倾向于重复的保守性质的本能之外，有可能还存在其他本能，这些本能更倾向于形成以及发展新的形式。这种反对意见值得我们去研究，我们会在之后进行讨论。但现在更吸引我们的是，探索“所有的本能都倾向于恢复事物早期的状态”这一假设的逻辑结论。虽然这种结论可能带给人一种神秘的或难以理解的印象，但是我们的目的并非如此。我们只是追求清晰的研究结论或者以这种结论为基础的思考，而不期待在这些结论中能够找到除必然性质以外的其他性质。[16]

因此，我们可以假设，所有有机体的本能都存在三个特征：一是，保守性质；二是，在历史发展中形成的；三是，倾向于恢复事物的早期状态。顺应这样的逻辑，我们就能得出结论：有机体发展中的现象可以归因于外部的干扰因素以及导致转变的因素。原始生命体一开始没有转变的愿望，如果保持原始条件不变化，那么这些实体要做的仅仅是不断地重复相同的生命过程。而在最后，只有有机体居住的地球的历史以及有机体与太阳关系的历史，才能在有机体发展历程中留下痕迹。每一次强加于有机体生命过程的修正都被保守性质的有机体本能所接受，并为之后的重复而保存起来。因此，这些本能必定呈现出一种虚假的表象，即这些本能是倾向于发展以及转变的力量。事实上，这些本能仅仅是通过新的以及旧的途径，去追求一个原始目标。这很可能指明了，所有有机体都在努力达成的最终目标。如果生命的目标是一种从未达到过的状态，那这明显与本能的保守性质相矛盾。相反，这种目标必定是事物经历过的原始状态，生命体曾经从这种最初状态中脱离，而现在正通过自身曲折的发展，努力地找回这种状态。如果我们将“每个尚存的生命都会因内部原因而死亡（再次变为无机物）”视为真理，那么我们不得不说“生命的目的就是死亡”，回顾上述的讨论，这句话可以转述为“无生命的物质先于生命存在”。

在某段时间内，无生命物质受到一种未知力量的诱导，从而产生了生命的属性。或许，这种过程同往后的生命物质在某种特定层次上

产生意识的过程类似。自生命物质在无生命物质中出现开始，生命物质就存在着一种竭力使自己归于无生命状态的紧张感。在这种意义下，最原始的本能就是：回到无生命状态。对于生命物质而言，在原始的条件下，死亡是一件很容易的事。早期生命物质的化学结构决定了它们的生命过程可能极其简短。也许，在很长一段时间中，生命物质都像这样不断地再生，又轻易地死亡。直到具有重大影响的外部因素出现，导致了这样的变化：迫使尚存的生命物质越来越偏离原始的生命过程，并使得这些生命物质需要经历更复杂的过程才能达到死亡的目的。由于这种通向死亡的迂回路径被保守性质的本能忠实地保存下来，所以我们如今才能观察到生命现象。如果我们坚定不移地相信保守性质是本能的唯一性质，那么我们将不可能得出有关生命目的以及生命起源的其他观点。

正如我们相信的，有机体生命现象背后隐藏着大量本能，这些本能暗示的东西也同样令我们困惑。我们提出的“所有生命体都具有自我保存本能”这一假设，明显与“生命的本能是为了导致死亡”这一观点相矛盾。由此看来，自我保存的本能、自我肯定的本能以及控制的本能，这些本能的理论探讨价值也就不大了。它们只是部分本能，其功能只是确保有机体以自己的生命过程通向死亡，而避开其他非有机体的固有的通向死亡的路径。我们不再去思考（在任何条件下，这都难以进行）为何有机体在面临诸多阻碍时，仍然有维持自己生命的决心。在此，剩下需要讨论的是，有机体只想以自己的方式实现死亡。所以，这些生命的保护者，同样也是原始死亡的追随者，但这会引发一种矛盾现象：有机体全力反抗的事件（事实上，也就是危险事件），反而能够通过更短的路径帮助它们快速地达成生命的目的。然而，这种现象恰恰说明了，纯粹本能的行为区别于理性行为的特征。

但是，当我们仔细思考片刻后，便会发现上述内容不会是事实，因为被神经症理论给予特殊地位的性本能，就表现出不同于上述内容的特征。

这些驱使有机体不断发展的外部压力，并没有被强加于所有有机体上，这些有机体目前仍成功保持着较低级的发展程度。虽然只存在一部分这样的有机体，但是这些有机体却与高等动物和植物的早期阶段相似，并且仍然存活在今日。同样，更高级的有机体复杂身体的组成成分，也并未完整地经历过通向死亡的自然发展道路。某些组成成分，如同生殖细胞，也许还保持着生命物质的原始结构，在一段时间后，生殖细胞会充分利用这些继承的本能倾向和新获得的本能倾向，将自身与有机整体分离开。也许，这两个特征恰恰是生殖细胞能够独立存在的原因。在条件适合的情况下，它们才开始发展，即开始重复表现使它们存在的过程。而在最后，一部分物质会持续发展直到过程结束，另一部分会作为新的生殖细胞而遗留下来，并再次回到发展过程的开端。因此，这些生殖细胞对抗着死亡，并取得了胜利。尽管这能够延缓死亡的过程，但我们也只能将之称为“潜在的不死”（potential immorality）。所以，极具重要性的事实是：只有当生殖细胞和存在相似性而又有区别的其他细胞相结合时，生殖细胞的功能才能得到加强，或者才可能发挥作用。

存在着这样一些本能，它们主宰着比整个生命体存活得更久的原始有机体的命运。当有机体无法防御外部世界的刺激时，这些本能就会给有机体提供一个安全保护措施，并诱导这些有机体与其他生殖细胞结合等。这些本能都可被称为性本能。在性质上，性本能与其他本能相同，都是保守的，因为二者都意在恢复生命物质的早期状态，然而，性本能更加保守，它对外部影响的抵抗尤为强烈。这些本能在另一种意义上，也具有保守性质，因为这些本能将生命保存了很长一段时间。[17]具有保守性质的本能都是真正的生的本能，因为它们的功能正好与其他本能相反，后者的功能是趋向死亡，而前者是延缓死亡。这一事实表明，性本能与其他本能之间存在着对立状态，这种对立状态早已被神经症的理论所发觉。这似乎意味着，有机体的生命是在来回地摆动着。一些本能向前发展以至于尽快达到生命的最终目的。而

当某一特殊阶段出现时，另一组本能则突然返回某一点重新开始，由此延长生命的过程。尽管我们可以确定，在生命之初，并不存在性欲以及两性的差异，但仍然可能存在一种说法：在后来，被我们描述为“性”的这种本能可能一开始就在发挥作用，只是在后来某个时期，这些本能才开始反对自我本能（egoinstincts）的行为。[18]

现在，让我们回顾并思考，我们的推测是否有相应的根据。除性本能之外，难道只剩下追寻恢复事物早期状态的本能吗？难道真的没有一种本能是以获得事物从未经历过的状态为目的吗？在有机世界中，我们尚未找到与上述特征相抵触的例子。在动物界或植物界中，尽管这种向更高程度发展的现象无法被否认，但很明显，这种倾向于发展到更高程度的本能并不具备普遍性。当我们宣称某个阶段比另一阶段的发展程度更高时，这仅仅代表一种主观意见。而同时，生物学告诉我们，在某方面的高度发展意味着另一方面会逐渐“退化”，最终二者相互抵消或退化程度更高。依据诸多动物早期阶段的例子，我们可以推断，在它们发展过程中存在着退化特征。这两种情况，即更高程度的发展和退化，都可被视为适应外部压力的结果。并且在这两种情况下，本能的作用仅仅是保存（以一种愉快的内部来源的形式）那些必须做出的修正。[19]

对于大多数人而言，抛弃这样一种信念是艰难的，即人类受到一种趋向完美的本能影响，这种本能使人类达到了如今的智力成就以及道德成就，并且人类期待着由这种本能达到“超人”阶段。然而，这样的内部本能的存在很难让我信服，我也不理解这种善意的幻觉能存在的原因。在我看来，对人类发展过程的解释与对动物发展过程的解释并没有什么不同。部分人坚持不懈地追求完美的冲动，可以被视为本能受压抑的结果。而这种本能受到的压抑正是人类文明中最宝贵东西的根基。受压抑的本能并没有停止追求完全满足，而这种完全满足可以从针对原始满足经历的重复行为之中获得。受压抑的本能存在着持续的紧张感，这种感觉不能被任何一种替代或反向形成的机制以及任

何升华作用所抵消。被要求满足的愉快与实际上达到的愉快，二者在量上的差异，提供了某种驱动因素，迫使受压抑的本能不能停留在某一位置。用诗人的语言可表述为：向前行进，永不停息。[20]通常而言，这条通往完全满足的路径，它的相反方向会被维持压抑的抵抗作用堵塞，于是，这种本能只能伴随着一种并不期待这个过程能够结束以及不期待能完成目标的状态，别无选择地朝着能够通过的方向前进。这个过程涉及神经性恐惧症的形成。这其实就是一种逃避本能满足的尝试，它为我们提供了一种范例，展现了“倾向于完美的本能”这种幻想的起源过程。这种幻想的本能显然不会普遍地存在于每一个人身上。事实上，在本能的发展过程中，动力学因素是普遍存在的，但只有在极少数情况下，这种现象产生的现实条件才会出现。

我在这里提出一种建议，性爱的影响将有机物质结合为更大联合体的努力，也许能替代这种不被承认存在的“倾向于完美的本能”。那些努力和压抑作用导致的结果，似乎可以一起用来解释那些归之于“倾向于完美的本能”的现象。

第六章

到目前为止，我们已经在自我本能和性本能之间划出鲜明的界限。我们认为，前者更倾向于导致死亡，后者则倾向于延长生命过程。但是，从多方面看，这一结论都不令人满意。此外，我们实际只能宣称那些自我本能是保守性质的，或者退化性质的，抑或是与强迫性重复行为相对应的。依据我们的假设，自我本能起源于无生命物质形成生命的过程，并由此开始追寻恢复无生命状态。至于性本能，尽管它确实在恢复有机体的原始状态，但它渴求的是尽可能地将某方面存在特定差异的两种生殖细胞结合。如若结合最终失败，那么这些生殖细胞就会同多细胞生命体的其他组成成分一起死亡。性本能只能依靠这种条件，其功能才能延长细胞的生命过程，并显现出不死的表象。但是，反复进行性繁殖，或者说生命物质的先祖—两个原生生物的结合中，到底是什么因素对生命物质的发展过程起到重要作用？这一点我们无法回答。所以，如果我们的论证构架被证明是错误的，我们会因此感到庆幸，自我本能（死亡本能）与性本能（生的本能）之间的矛盾将不再存在，我们也将不再赋予强迫性重复行为之前描述的那种重要性了。

因此，让我们回到曾经提出的假设，并期待着能够彻底否定它。“所有生命物质都受到内部因素的约束而走向死亡”这一假设，已经让我们获得一个有意义深远的结论。我们是如此随意地提出这样的假设，因为我们习惯认为，这些都是事实，而并非是假设。这种想法被诗人的作品进一步加强。也许，我们接受这种信念的原因是能够从中得到某些慰藉。如果我们必然引导自己去死，那么我们首先便会失去那些我们最亲密的人。正因为如此，我们屈服于冷酷无情的自然法

则，或者某种崇高性，比屈服于一个可避免的偶然事件，更容易接受这种结果。然而，这种针对死亡的内在必然性的信念可能是另一种幻觉，这种幻觉是“为了忍受生命的困难”（um die Schwere des Daseins zu ertragen）而被创造。这种信念一定不是最原始的。这种有关“自然死亡”的理论对于原始种族而言，是十分陌生的。原始人认为他们周围的死亡都是由于敌人或恶魔的影响。因此，我们必须借助生物学，去检验这种信念的逻辑。

如果我们这样做了，那么我们必定会惊讶地发现，生物学家对自然死亡的看法也是众说纷纭，或者说，死亡概念在他们那里并不存在。无论他们的看法怎么样，至少高级动物存在平均寿命的事实，证明了有一种自然因素影响着死亡。但是，当我们想到某些大型动物以及巨型树木都已经达到了目前无法统计的年龄时，就会怀疑那种“存在着死亡自然因素”的结论。依据威廉·弗里斯的设想，有机体展现出的所有生命现象（包括死亡）都与某些固定阶段的结束联系起来。这些阶段表明了生命物质中的两性（雄性与雌性）对太阳年的依赖程度。然而，当我们看见外部力量是如何轻易并广泛地影响生命现象的出现时间（尤其是在植物界）时，即这些日期提前或推迟出现，我们就必然会怀疑弗里斯的公式，并认为其过于死板，或者说，至少在他列出的法则中还存在别的决定因素。

在威斯曼（Weismann）的作品中，有关生命延续和有机体死亡的论述是最吸引我们的地方。在论述中，威斯曼将生命物质划分为死亡部分和不死部分。死亡部分是狭义的身体，换言之，“躯体”部分，它仅仅服从于自然死亡。而生殖细胞则是潜在的不死部分，它们能够在某些特定的条件下发展为新个体，换言之，能够用新躯体来包裹它自己。

威斯曼从不同角度得出的结论，出乎意料地相似于我们的观点，这让我们非常惊讶。威斯曼是以形态学角度来讨论生命物质，他发现生命物质的一部分注定死亡（除涉及性和遗传部分的生命物质之外的

躯体），另一部分则是不死的〔与种族的存活与繁衍相关的种质（germplasm）〕。当然，我们并不是研究生命物质，而是研究作用于生命物质的力量，因此，我们可以借助上述研究区分出两种本能：一是，引导生命物质去追寻死亡的本能；二是，不断尝试和实现新生的性本能。这听起来就像是在威斯曼的形态学理论下依据动力学做出的必然推论。

然而，当我们了解到威斯曼有关死亡问题的看法时，这种流于表面的有意义的相似性便不复存在了。因为威斯曼认为，注定死亡的躯体与不死的种质的区分只存在于多细胞有机体中，而一个单细胞有机体就是一个生殖细胞。因此，他认为单细胞生物就是潜在的不死生物，死亡仅表现在多细胞有机体中。这种较高发展程度的多细胞有机体的死亡，确实是由内部因素导致的自然死亡。但是，这种自然死亡的根基，并不是生命物质的任何原始特性，而且在生命的本质中，这种死亡的发生不具有必然性。他更宁愿认为死亡是一种变通做法，是生命适应外部条件的表现。因为，一旦身体各细胞被区分为躯体或者种质后，无限延续的个体生命就像是一种无意义的奢侈品。所以，当多细胞有机体出现这种区分时，死亡就有了存在的可能和合理性。于是，在一个特定的时期中，因内部因素影响，较高发展程度的有机体的躯体会死亡，而与此同时，单细胞有机体则维持不死。就另一方面而言，生殖并非仅仅是一种和死亡同时产生的现象，相反，生殖就是一种生命物质的原始特性，就像发展作用（从生命起源开始便在产生作用），生命一出现在地球上时，生殖就持续地发挥作用。

我们很快会认识到，即便承认较高发展程度的有机体存在自然死亡，也对我们没有什么帮助。因为如果死亡不是有机体的原始特性，那么死亡本能存在于生命之初的说法，就是无稽之谈。多细胞有机体可能会死于存在缺陷的分化、新陈代谢的不完全等内部因素，但对我们的观点而言，这些并不重要。这种对原始死亡的解释比“死亡本能”

的假设，更加接近于普通人习惯的思维模式，对普通人而言，后者更加陌生。

在我看来，依据威斯曼的理论进行的讨论，在任何方向上都没有取得一个实质性结果。[21]某些学者转而思考戈特（Goette）在1883年提出的观点：死亡是生殖的直接后果。而哈特曼并不将“死去的躯体”（生命物质中的死亡部分）的存在视为定义死亡的准则，而是以“个体发展的终结”定义死亡。在这种意义下，原生生物同样会死亡，并且死亡总是与生殖同时发生，只是生殖现象通常会掩盖死亡，因为父辈原生生物可能会整个地直接转移至后代体内。

在这之后，学者的研究方向转变为通过实验去检测单细胞有机体的生命不死性。美国生物学家伍德鲁夫（Woodruff）使用一条纤毛虫做了一次实验，纤毛虫是一种通过分裂进行繁殖的游动微生物（slipperanimalcule）。他将每次分裂后的纤毛虫都分开置于不同清水中，如此往复，在纤毛虫繁衍至第3029代时，他停止了实验。他发现，第一代纤毛虫的后代们，即便相隔甚远，也和它们的祖先具有相同活力，并未展现出任何衰老或者退化的特征。因此，如果我们认为这些实验数据具有一定可信度，那么单细胞原生动物的不死性似乎就得到了证明。[22]

然而，其他学者却通过实验获得了不同结论。毛帕斯（Maupas）、卡尔金斯（Calkins）等人的实验结论，与伍德鲁夫的结论相反。他们发现，纤毛虫经历了一定次数的分裂后会变得虚弱，会缩小自身尺寸，并失去部分组织，若不采取某些补救方式，最终将导致死亡。依据这种结论，原生生物在经历了一段衰老时期后，会同高级动物一般走向死亡。因此，这一结论完全否定了威斯曼的理论：死亡是有机体后天获得的（死亡不是有机体的原始特征）。

我们可以从这些实验中总结出两个事实，这两个事实能够为我们后续讨论提供基础。

首先，在经历衰老时期之前，如果这两个微生物能够相互结合，换言之，就是会很快分开的“结合”，那么这两个微生物就会从衰老中被拯救，并“重获活力”（rejuvenated）。毫无疑问，这种结合作用就是高等生物有性繁殖的前身，但就目前而言，这种结合作用尚未和有性生殖相联系，而只是两种生物的混合，这就是威斯曼的理论“两性融合”。然而，特定的刺激却可以作为补救方式，替代这种结合作用，例如：改变营养液成分，上升温度以及给予它们摇晃的效果。这让我们回想起了雅格·罗布的实验，他在海胆蛋中使用某些刺激性的化学物品诱发了本来只出现在受精后的分裂过程。

其次，纤毛虫很有可能也会以自然死亡的方式，作为生命过程的结果。伍德鲁夫的实验结论和其他学者的实验结论之间存在差异的原因是，伍德鲁夫为每一代纤毛虫都配置了新的营养液。如果他忽略了这一步，他会和其他学者一样，得出“存在衰老期迹象”的结论。伍德鲁夫将会推断：微生物通过新陈代谢排入周围环境的废物，会对自身造成伤害。于是，他将得出结论：只有这些微生物自己的新陈代谢废物，才能伤害微生物本身。因为这些相同微生物生存的营养液，当充满自身的新陈代谢废物时，这些微生物必然会死亡，而当充满远亲物种的新陈代谢废物时，却可使种族兴盛。因此，如果纤毛虫独自处于营养液中，就会因为无法清理自身的新陈代谢废物而自然死亡（造成高等动物自然死亡的根本原因可能也就是无法清理自身的新陈代谢废物）。

我们可能会想，我们通过对原生动物的研究而尽力去解决自然死亡问题，这一行为服务的目标是什么？也许，这些生物的原始组织掩盖了一些重要事实，这些事实尽管存在于这些生物体内，但仅仅在高等动物中才看得见，因为只有在高等动物体内，这些事实才能以形态学的方式表达出来。但如果我们抛弃形态学观点，而站在动力学的角度来解释这一点的话，那么对我们而言，原生动物是否会自然死亡就是一件无关紧要的事。在这些原生生物中，后来被我们视为不死的物

质尚未与会死的物质分离。那些寻求将生命趋向死亡的本能力量，可能最初就在原生动物体内发生作用，只是这种本能力量的影响被自我保存力量所掩盖，从而难以通过直接的证据，证明这些本能力量的存在。不过，已知的生物学观察结果允许我们做出推断：这些导致死亡的内部过程也发生在原生动物体内。但即便是在威斯曼的理论层面上证明了原生生物是不死的，他有关“死亡是后天获得”的论断也只能说明死亡显现出的现象，而不能否定“这一过程倾向于死亡”的假设。所以，我们原本期待于生物学能够直接否定这种有关死亡本能的认知，但是这愿望还是落空了。如果我们还有理由，那么我们仍然可以继续坚持相信死亡本能存在的可能。威斯曼对躯体和种质的区分与我们对死亡本能和生的本能的划分，二者之间的显著相似性仍然保留并继续维持其重要性。

我们需要在有关生的本能的二元论观点面前短暂停留。依据爱德华·赫林（Ewald Hering）的理论，在生命物质中有两种相反过程在发生作用，一种是建设性的或者同化性的，另一种是毁灭性的或者异化性的。我们是否可以大胆推测：生命过程的这两种方向实际是两种本能（生的本能和死亡本能）冲动的行为方向？无论如何，这里存在着一些我们不能忽视的事实—我们已经在不知不觉中进入了叔本华的哲学体系。对于叔本华而言，死亡是“（生命）真正的归宿，也是生命的目的”[23]，而性本能是生存愿望的体现。

让我们大胆地尝试，去深入探讨这个问题。一般而言，我们会认为多细胞结合成的生命体，即具有多细胞特征的有机体，它的这种结合特性已经成为一种延长生命的方法。一个细胞会帮助其他细胞存活，并且即便单个细胞必然死亡，这个多细胞结合体也能够存活下去。现在我们已经知道，这种两个单细胞有机体的短暂结合，使得二者生命皆得以存活，并且重获活力。因此，我们将尝试应用精神分析学的力比多理论，去解释细胞间的相互关系。我们可以假设：每个细胞的生的本能，或者称为性本能，都将其他细胞视为对象，中和其他

细胞引起的死亡本能过程，而使这些细胞存活。每个细胞都会得到相同的帮助，但在力比多功能的执行过程之中，仍然有一些细胞会牺牲自己，而生殖细胞则是以一种绝对“自恋”的形式活动。在神经症理论中，“自恋”这个词通常被我们用来描述个体将力比多维持在自我之中而没有用于对象情感投注的情形。生殖细胞需要为它自己将力比多，即生的本能的活动，保存下来用于之后更重要的建设性活动（在这个意义上，具有破坏性的恶性肿瘤细胞也可以被视为一种自恋细胞。病理学准备将这些细胞的萌芽视为天生的，并具有胚胎特征）。在这种情况下，性本能的力比多与诗人以及哲学家所描述的性爱相一致，这种性爱将一切生命物质联系起来。

所以，我们借此机会回顾一下力比多理论缓慢的发展史。首先，通过对移情性神经症的分析研究，我们发现，指向某个对象的“性本能”与其他本能之间的对立。因为我们对这些本能缺乏了解，所以只能暂时地称后者为“自我本能”。在自我本能之中，最重要的是服务于个体的自我保存本能。除此之外，我们已经不可能再提出其他划分了。对于构建一门真正的心理学来说，没有任何知识能够比大致掌握本能的普遍性特征以及可能存在的差异性特征更有价值。我们都是在黑暗中探索着心理学的每一个部分。每位研究者都是随心所欲地假设存在着诸多本能或“基础本能”，并且大肆宣扬，就如同古希腊自然哲学家大肆宣扬他们的假设—事物本质是四元素（土、气、火、水）一样。精神分析学同样如此，针对本能提出了假设。最初，精神分析学对本能的区分采取的是通俗观点，这种观点以“饥饿和爱”作为关键词。至少，这种观点不是随心所欲地提出的。在这种观点的帮助下，精神神经症的分析工作取得了重大进展。“性”以及性本能的概念都必须得到扩展，而足以涵盖许多并不归属于生殖功能的现象。但在一个严肃而追求体面的世界里，或者说虚伪的世界，这样的做法造成了不小的骚动。

当精神分析以这样的方式逐渐接近心理学意义上的自我时，我们的研究也到了更深入的层次。最初，自我被认为具有压抑作用、审查作用、保护作用以及反向作用。而思想更深刻的批评者，早就反对将力比多概念限制在指向某个对象的“性本能”的能量之中。但是，这些人并没有解释如何得出这一观点，也没有从这一观点中推理出任何对分析有利的东西。在更加谨慎的前进过程中，精神分析学观察到了一种规律，力比多会撤离对象，而转向自我，即内向过程。并且，我们通过研究儿童早期阶段的力比多发展过程，得出结论：自我是力比多真正的、原始的储存器，并且只有从自我层面出发，力比多才能被扩展至对象身上。现在，自我找到了对于性对象的作用，并且是最重要的作用。我们描述为“自恋性”的东西，正是这样保存在自我中的力比多。[24]在精神分析学意义上，这个词语，即“自恋性”的力比多，完全可以被视为性本能的力量表现，并且等同于我们一开始便承认的自我保存本能。因此，自我本能与性本能之间的原始对立，便被证明是不恰当的。部分自我本能被视为具有力比多性质，性本能—也许还有其他本能在旁边—就是在自我之中发挥作用的。不过，我们有理由认为：这种旧准则—精神神经症是由于自我本能以及性本能的冲突引发的—不包含需要被抛弃的内容。最初，我们将两种本能的差异视为不同性质的结果，而现在我们则以形态学的角度看待这种差异。特别是这样一个观点仍然是正确的：作为精神分析研究基本主题的移情性神经症，是由自我与力比多情感投注对象之间的冲突引发的。

但是，目前对于我们最重要的是，强调自我保存本能的力比多特征。我们继续大胆地深入探讨，性本能就是性爱（Eros），即一切事物的保存者，将通过躯体细胞相互联结而形成的力比多储存器视为自我的自恋性力比多的来源。但此刻，我们又面临着另一个难题：如果自我保存本能也具有力比多性质，那么还存在除具有力比多性质本能之外的其他本能吗？在此，我们无论如何都未发现其他本能的存在。但在这种情况下，我们又不得不认可那些批评者的意见，他们最初便

怀疑精神分析通过“性”去解释一切的这种方式，或者说，我们不得不认可像荣格那样的革新者做出使用“力比多”代指本能力量的草率判断。难道事实是这样的吗?

不管怎么样，这样的结论并不是我们的目的。我们的讨论以自我本能（死亡本能）和性本能（生的本能）之间明显的区分为基点进行（我们还曾准备将自我保存本能归于死亡本能之中，但是我们随即纠正了这种观点，并放弃了之前的想法）。我们一直坚持的都是二元论的观点，尤其是当我们用生的本能与死亡本能的对立取代自我本能与性本能的对立时，我们观点的二元性甚至比之前更加明确。与我们相反，荣格的力比多理论是一元论的，他将唯一的本能力量称为“力比多”，这样的做法必定引起混淆，但这不会对我们造成影响。我们怀疑在自我中发挥作用的不是自我保存本能，而是其他本能。现在我们就应该尽可能指明这些本能。然而，很可惜，由于对自我的分析取得的成果太少，这使得我们很难指明他们。事实上，自我中具有力比多性质的本能，很有可能以一种特殊方式与我们尚未熟知的其他自我本能联系在一起。甚至在我们清晰地认识“自恋”之前，精神分析学者就已经怀疑存在力比多成分附着在自我本能之上的情况。但这些假设都是不确定的，这连我们的反对者也并不在意。目前，我们的困难仍然是：精神分析学只能指出具有力比多性质的本能存在，而无法指出其他本能的存在。不过，这也并不意味着，我们同意事实上不存在其他本能的结论。

在本能理论仍然处于晦涩不明的情况下，若我们仍然拒绝接受可能弄清事实的观点，这明显是不明智的。我们是从生的本能与死亡本能明显的对立状态开始讨论的。现在，对象之爱则为我们提供了第二种相似的对立—爱（或者柔情性）和恨（或者攻击性）。若我们能将对立的两端成功地联系起来，并且从一端能够推理出另一端，那就太好了。最初，我们便意识到性本能当中存在着施虐倾向。[25]依据我们的了解，这种施虐倾向可以使自己独立于性本能，以一种变态的方式

控制个体的所有性活动。并且，这种施虐倾向也能作为主要的本能的组成成分，而出现在被我称为“（发育）前性器官”（pregenital organization）阶段。但是，这种以伤害对象为目的的施虐性质的本能，如何从性爱（生命的保护者）中诞生呢？倘若这种施虐倾向实际上是一种死亡本能，那么，由于受到自恋性力比多影响，施虐倾向会被迫远离自我，而只能出现在与对象的联系中。难道这一假设不合理吗？而此刻，施虐倾向进入了为性功能服务的阶段。在力比多组织的口欲期（oral stage）中，针对对象的性欲掌控行为等同于对其进行毁灭的行为。在这阶段后，施虐性质的本能与性功能分离。最终，发展到了以“性器官”为主的阶段（the stage of genital primacy），（分离后的）施虐本能便转变为以繁殖为目的，压制性对象，实施性行为。可以说，被迫远离自我的施虐倾向，指明了具有力比多性质的性本能的方向，并且这种性本能就是紧随着施虐倾向才到达对象那里。只要在这种原始的施虐倾向没有经受减缓或者混合的地方，我们就能在性生活中发现“爱并恨着”这一熟悉的矛盾情绪。

如果这一假设能被允许提出，那么我们便被要求举出一个死亡本能的例子。不过，在此处死亡本能的实质已被替换。尽管这一审视问题的方式，并不能使人轻易地理解，而且还带有一种神秘主义的感觉，甚至很容易使人怀疑我们是为了摆脱理论尴尬的情况而采取的不计后果的方式。但是我们仔细回忆一番，便能知道这种类型的假设中并没有什么新东西。在这种尴尬情况出现之前，我们就已经提出了这一假设。那时候，临床观察让我们认识到：受虐倾向，即与施虐倾向互补的那部分本能，必然被视为施虐倾向向主体的自我转变的结果。[26]但在本质上，无论本能是从对象转变为自我，还是从自我转变为对象，都没有什么不同。而后一种情况就是我们正讨论的新要素。这种受虐倾向，即向主体的自我转变的施虐倾向，其实就是一种对本能发展历史上的早期阶段的回溯过程，也即退化过程。由于在此之前，有

关受虐倾向的阐述在某些方面过于模糊，因此需要得到修正，就像我曾经所坚持的一种可能性，受虐倾向可能也是一种原始东西。[27]

不过，现在让我们将讨论重心再集中到自我保存的性本能上。针对单细胞生物的实验已经向我们表明：这种结合，即两个细胞会立刻分离而不伴随着分裂现象的结合，存在使两个细胞变得强大以及重获活力的效果。[28]在其后代中，也不会显示出任何退化的特征，并且似乎变得更能长久地抵御自身新陈代谢的有害影响。我认为，这一观察结果可以被视为性结合产生的典型效果。但两个细胞只是略有不同，它们的结合是如何做到使它们重获新生呢？使用化学刺激或物理刺激替代原生生物结合的实验，给出了一个准确的回应：大量涌入的新刺激导致“重获新生”。这很符合这一假设：个体的生命过程会受到内部因素的影响，而倾向于去抵消化学紧张感，换言之，倾向于死亡。然而，不同生命物质的结合，就会增加这些紧张感，并且会引入被称为“活力差异”（vital differences）的新东西，这种东西正是生命物质赖以生存的基础。这种差异必然会有着一种或多种最佳的状态。精神生活中具有支配性的倾向是：减少由外部刺激导致的内部紧张感，或者维持其稳定状态，或者将其移除（这被芭芭拉·勒夫称为“涅槃原则”）。在一般的神经活动中同样如此。而这种倾向正是唯乐原则的表现。而这个被我们认可的表现，就是我们证明死亡本能存在的最有力证据之一。

但我们能感受到，在我们的思维逻辑中存在着一个明显阻碍：我们并不能将强迫性重复行为的这一特性归因于性本能，而强迫性重复行为是我们最初追寻死亡本能的原因。胚胎的发展过程无疑充满了重复现象。两种进行有性生殖的生殖细胞以及它们生命过程本身，都仅仅是有机体生命开始状态的重复。而这种重复行为的本质，也即性生活所期望的，就是两种细胞的结合。只有这种结合作用才能保证在发展程度更高的有机体中的生命物质的不死性。

总的来说，我们需要对有性生殖的起源以及一般意义上的性本能了解更多。而这问题不仅使普通人面露胆怯，而且就连学者自己也无法解决。我们能做的也只是从浩如烟海的学说中，找出与我们思维逻辑相似的观点，并做出最简短的总结。

有一种观点认为，生殖其实是成长过程的部分显现（即分裂繁殖、发芽或者出芽繁殖），这使得围绕着生殖问题的神秘迷雾逐渐消散。不同性别的生殖细胞进行的原始生殖行为，被达尔文主义的理性思维描述为：在某种情况下，两个原生生物偶然结合，使得两性结合的优势被保留了下来，并在之后的发展过程中，这种优势得到更充分的利用。在这种观点下，“性”并不是非常原始的行为，而这些意图引起性结合的，异常强烈的本能，也只是在重复曾经偶然发生的事实，并从那时起，因其优势被保留下来。

现在我们又得面对曾经探讨“死亡”时出现的问题：我们将原生生物展现出的特征归因于原生生物的做法，是否正确？我们做出的“只在较高发展程度的有机体中才能看见的特征，实际上起源于原生生物”的假设，又是否正确？我们提及的这些有关“性”的观点，对我们的研究并没有一点帮助。但肯定会有反对意见，这些意见可能认为：那些有关“性”的观点，前提必须是在构造最简单的有机体中生的本能也在发挥作用。否则，有机体的结合就是在违背生命的过程，并且使得作为生命目标的死亡更加难以实现。因此，这种结合不能被维持下去，只能被避免。如果我们不愿放弃死亡本能的假设，那么我们必须假定它能够与最初的生的本能有联系，但不得不承认，在这种情况下我们的讨论是一个含有两个未知数的方程式。

除我们谈到的内容之外，科学已没有能告知我们有关“性”起源问题的东西了。假若我们设想这个问题处于黑暗的空间，那么，在黑暗里没有任何一束“假设”的光。但在另一个不同领域中，我们却遇到了一个看上去不可思议的假设，这种假设更像是一个神话而不是科学解释。若不是这种假设刚好实现了我们渴求实现的那种条件，我也不敢

在这里提出来。因为，这种假设是从恢复事物早期状态的需求中去追溯本能起源的。

当然，在我们看来，这种假设就是在《会饮篇》里，柏拉图（Plato）借阿里斯托芬之口表达的观点。这个观点不仅涉及性本能的起源，而且还涉及性本能与对象之间最重要的变化。“人类最原始的本性不同于现在所具有的。首先，原来存在着三种性别，而不是两种性别，包括了男性、女性以及二者的结合……”这些原始人身体的每一个部分都是双重的：他们有四只手、四条腿、两张脸以及两个生殖器等。但最终，宙斯决定将这些人一分为二，“就像为了腌渍山梨果而将其切为两半”。原始人被分割之后，“每个人对另一半的渴望，使得他们再次相遇，并相互拥抱，渴求着成为完整的人”[29]。

我们是否能够遵循这位诗人哲学家的暗示，并大胆地假设：生命物质在获得生命的瞬间会被分解为无数的生命微粒，自此，在性本能的影响下努力寻求结合？或者我们是否能够假设：在原生生物出现后的生命发展阶段中，这些本能仍然具有无机物质的化学亲和力，并逐渐克服了充满着危险刺激的外部环境（即迫使原生生物在最外层形成保护壳的外部环境）引起的阻碍？又或者在这种条件下，这些生命微粒获得了形成多细胞生物的条件，最终以高度结合的形式将再结合的本能转移至生殖细胞中？但现在，我认为可以暂时搁置这一讨论。

不过，我还得再提出几点批判性的看法。如果有人问，我是否相信或者有多相信那些出现在前文的假设，那么我必定会回答：我并未被它们说服，同时我也并不准备去说服别人。换句更准确的表述：我并不清楚，我到底对这些假设有多信服，但在我看来，这种情绪性信任程度的因素并不应该介入这个问题。读者完全可能沉浸于这思维逻辑中，并随之前进。他可能出于对科学单纯的好奇，或者，如果他愿意，亦可作为“魔鬼的代言人”，而不必将自己出卖于魔鬼。我并不怀疑，我所提出的本能理论的第三个步骤，没有前两个步骤（性概念的扩展和对自恋的假设）所具有的确定性。前两个创新理论是直接从观

测结果中总结而来的，因此没有过多错误的可能。我们也确实是依据对强迫性重复行为的观察结果，才做出“本能具有退化特征”的断言。然而，我很有可能高估了这些观察结果的重要性。除非我们不断地将事实材料与纯粹思辨结合起来，并且能够超越事实去思考，否则，我们不可能继续论证这种思想。但正如我们所知，在构建一种理论时，我们的研究行为越频繁地重复脱离事实，最后得出的结论就越不可信。但是，这种不可信的程度不能被明确指出。一些人可能幸运地推测正确，另一些人可能刚好误入歧途。我认为，在这种情况下，“直觉”并没有多大的作用，它就是一种利用理智，保持不偏不倚的行为。不过遗憾的是，人们面对涉及生命以及科学的重大问题时，很难保持不偏不倚。在这种情况下，每个人都被固有的偏执所控制，使得我们的推测必然被偏执影响。现在，我们已经有了充足的理由去表达怀疑，因此，我们应该抱有一种理智而仁慈的态度去看待我们讨论的结果。此刻，我得赶快补充一句，自我批评并没有约束人去容忍反对意见的功能。首先，人们在分析观测到的事实时，否定这些冷酷的理论是完全合理的；其次，我们也应当认识到，我们的理论只具有暂时的正确性。

我们在对“生的本能和死亡本能”做出判断时，出现许多令人困惑的、模糊的过程，如一个本能被另一本能抛弃，或者一个本能从自我转变为对象，等等。但我们不必对此感到迷惑，这是因为我们只使用了科学术语，换言之，使用了心理学特有的修辞性语言（准确地说，深蕴心理学）。没有这些术语，这些过程根本无法被描述出来，甚至无法被我们意识到。如果我们已经能够使用一些生理学或化学的术语，去取代心理学术语，那么也许，在我们讨论中出现的缺陷就会消失。当然，生理学或化学术语也属于修辞性语言，但我们已经对这些语言非常熟悉，所以这种语言对我们来说可能更加简单。

我们必须清楚的另一个问题是：由于必须引入生物学观点，这使得我们的推测变得更加不确定。不过，生物学确实充满了各种可能，

我们可以期待从那里能获得令人惊喜的结果。我们无法揣测，在几十年后生物学会对这个问题做出什么样的回应。它的回应很可能会推翻在这些假设中的所有的人为设计。如果真是这样，有人也许会质疑，为什么我还要以这种思路进行讨论呢？为什么我还要公布这种可能被推翻的思路呢？我想这是因为，这种思路中还存在着某些有探讨价值的类比、关联以及联系。[30]

第七章

如果本能确实存在着寻求恢复事物早期状态的普遍性特征，那么在精神生活中发生的独立于唯乐原则的诸多过程，便不会使我们吃惊。这种特征将在所有本能的组成成分中得到共享，并且它们都将致力于恢复发展过程中的某个早期阶段。这些行为都超越了唯乐原则的支配，但是这并不意味着，这些本能都与唯乐原则相抵触。我们必须解决本能的重复过程与唯乐原则的支配作用的关系问题。

我们可以发现，心理器官最原始、最重要的功能是约束进入其中的本能冲动，使用“次级过程”去取代在它内部占据优势的“初级过程”，并将在内部自由流动的情感投注能量转变为静止的（补充性）情感投注能量。当这种转变过程发生时，没有人能将注意力集中于不愉快的发展情况上。但这并非暗示，唯乐原则暂时停止发挥作用，相反，这种转变现象正是服务于唯乐原则的体现。而约束行为恰好是为引入唯乐原则并确保其发挥支配作用而做出的预备行为。

让我们针对功能与倾向性，做出比以往更加清晰的区分，唯乐原则是一种服务于某种功能的倾向，这种功能的目的是：完全清除心理器官存在的兴奋，或者保持心理器官中兴奋的稳定状态，抑或将这种兴奋尽可能保持在较低水平。在这几种目的中，我们尚不能明确表示赞同哪一种，但很明显，这种描述被认为是关涉生命物质的最普遍追求的，即回归静止状态的无机世界。我们都通过性行为而获得过最强烈的愉快，而这种愉快与一种被高度强化的兴奋的暂时性消失现象有关。对本能冲动的约束就是一种预备性功能，是在兴奋最终消除时，为感受释放的愉快所做的准备。

但随之出现一个问题：愉快和不愉快的感受是否能从受约束或不受约束的兴奋过程中产生。这看起来似乎毋庸置疑，因为不受约束的兴奋过程或初级过程，相比于受约束的兴奋过程或次级过程，能引起更强烈的愉快和不愉快感受。此外，初级过程出现的时间更早。在精神生活刚开始时，除了初级过程，没有其他的过程，并且我们可以推断出，如果唯乐原则并没有在其中发挥作用，那么它也不会在之后的精神生活中被确立下来。因此，我们得到了实际上并不简单的结论，即在精神生活刚开始时，对愉快的追求而产生的斗争比之后的更加激烈，但却受到了限制：它不得不忍受频繁出现的干扰。后来，唯乐原则的支配作用得到了加强，但是，和其他本能一样，它也没有逃脱被驯服的过程。无论如何，在兴奋过程中，存在于初级过程的，造成愉快和不愉快感受的因素，也必定存在于次级过程中。

也许从这一点出发，我们可以从事新的研究，意识不仅是向我们传达愉快和不愉快的感受，而且还向我们传达了一种特殊的紧张感，这种紧张感，既可能是愉快的，也可能是不愉快的。那么，这些情感的差异是否能帮助我们区分受约束的或不受约束的能量过程？或者说，这种紧张感是否与情感投注能量的绝对数量或某种水平有关？愉快和不愉快是否与既定时间内的情感投注能量的数量变化有关？令人震惊的事实还有一个：生的本能与内部知觉存在着紧密联系，前者作为和平的破坏者而出现，并不断产生释放后会形成愉快的紧张感。相比而言，死亡本能的作用似乎就不那么显眼了。唯乐原则看起来似乎是为死亡本能服务的，但是，唯乐原则确实是监视着外部刺激，但这两种本能（生的本能和死亡本能）却视它为危险而提防着。不过，很特别的一点是，它也防范着内部刺激的增加，因为内部刺激的增加会使得生命目标变得更加难以完成。在此，还有许多我们无法回应的问题。我们必须耐心等待新的研究方式以及新的研究时机出现。如果我们曾经的研究途径并不能够得到正确结论，那我们必须做好抛弃这一途径的准备。只有那些放弃了宗教教义而要求科学成为其替代品的信

徒，才会责备研究者深入扩展甚至改变了他们认知的做法。最后附上几句诗歌，希望我们能从科学知识的缓慢发展中得到少许慰藉：

若不能飞行而去，则只能跛行千里。

……

圣经言说：跛行者无罪。

集体心理学和自我分析

（1921）

引言

初步看来，个体心理学与社会或者集体心理学的差别颇具重要意义，但当进一步研究时，这种差异便失去了最初的显著性。个体心理学研究的是，个体寻找满足自己本能冲动的途径，在极少数例外情况下，个体心理学才会对个体与他人的关系漠不关心。在个体的精神生活中，必定涉及他人，这些人或以模范、客体、帮助者、敌人的形式出现。因此，从早期个体心理学角度来看，用被扩充过的却又合理的话来说，个体心理学同时被视为社会心理学。

个体与其父母、兄弟姐妹，以及爱人、朋友和医师的关系都可以被称为社会现象，换言之，目前，在精神分析中，能作为研究主题的所有关系都可以被称为社会现象。在这方面上，我们可以将它们与我们称为“自恋”的过程进行对比，后者表现为对本能部分或全部的满足，所以社会心理活动与自恋心理活动之间的冲突〔后者很可能被布鲁勒（Bleuler）称为“内向”的心理活动〕属于个体心理学范畴，并无法将其与社会或集体心理学区别开来。

在上述所提及的个人与父母兄弟姐妹，与爱人、朋友和医师的关系中，个体只被一个人或少数几人所影响，而这少数几人对个体却有至关重要的影响。现在，每当我们谈到社会心理学或集体心理学时，通常会先把这些关系置于一边，然后独立地研究个体同时被一群人影响的情况。尽管这些人与他有些联系，但总体而言，对他来说，这些人就是陌生人。因此，集体心理学的研究方向是将个体作为部落的一员，民族的一员，社会团体的一员，或者行业的一员，机构的一员，抑或因某种目的在特定时间形成的集体的一员。一旦自然的连续性被这种方式被切断，或者说，一旦这种本质上相互联系的事物之间形成

了缺口，我们就能很轻易地将这些出现于特殊条件下的现象，视为一种不能进一步还原的特殊本能，即社会本能〔也称为“群体本能”（Herd instinct）或“集体心理”（Group mind）〕，而这种本能不会在其他情况下出现。但我们也许能大胆地提出反驳：要赋予数量因素如此重大的意义，并且让这一因素在我们的精神生活中产生一个在其他情况下不会发挥作用的新本能，这似乎是非常困难的事。因此，我们只能期待另外两种可能性：一是，社会本能可能并非是不可分解的原始本能；二是，也许我们能在一个更小的圈子里，发现社会本能的起源，例如家庭。

尽管集体心理学理论还处于初始阶段，但它却涵盖了不计其数的问题，并为研究者们带来了诸多难题，甚至至今我们还未合理区分这些难题。仅仅区分不同集体，以及描述集体中的心理现象，就需要做出大量的观察和解释说明，这也使得相关文献大量出现。若有人将本书狭小的研究范围与集体心理学所涉及的广阔范围进行比较，那么他马上就能猜到，在这本书中所研究的内容，仅是整个集体心理学中的一小部分观点。事实上，深蕴心理学只关心这部分涉及精神分析的观点。

第一章 勒庞对集体心理的陈述

从心理现象的范围开始研究，并从这一范围内挑选出十分显著的、典型的事实，作为我们讨论的基础，这似乎比探讨概念更有效率。为了实现这两个目标，我们将引用勒庞（Le Bon）的经典著作《乌合之众》中的陈述。

我们需要将这一问题表述得更清晰一些，如果有一种心理学是研究倾向、本能冲动、动机、目的，并且还研究个体行为以及他和他最亲近的人的联系，那么研究者在圆满完成了这种心理学的目标，并且厘清了所有事物之间的关系后，他会突然发现自己又面临了新任务。我们只能这样解释这个令人惊讶的事实：在某种情况下，个体会以意料之外的方式思考、感觉、行动，而这种情况便是，个体已经处于具有“心理集体”特征的人群之中。那么，这一具备“心理集体”特征的人群到底是什么？它为什么具有对个体精神生活产生决定性影响的能力？强加于个体的心理变化的性质是什么？

集体心理学的理论可以帮助我们回答这三个问题。显然，解决这三个问题的最好方式是从第三个问题开始。对个体反应变化的观察，为集体心理学提供了材料，因为每当试图解释某种事物时，都要依据某种材料将被解释的事物内容论述清楚。

现在，我将引用勒庞的陈述，他说：“心理集体最明显的特征就是，无论集体是由哪些个体组成，无论这些个体在生活、职业、性格或智商层面上，有多么相似或不同，只要这些个体组成了集体，他们就处于集体心理的控制之下。在这种情况下，个体的感觉、思考以及情感与他在孤立状态时极其不同。只有当个体组成了集体，某些思想和感觉才会形成，或者才会转化为行为。心理集体是由异质因素形成

的一个临时存在物，这些因素有时处于结合状态，如有机体的组成细胞通过结合形成新的生命体，从而表现出与单个细胞完全不同的特征。”我们会时不时地中断引用勒庞的陈述，并插入我们的讨论。所以，我们会在此处插入一个讨论。如果人群中的个体组成了一个整体，那么个体之间就一定存在着某种联系，而这种联系很可能就是这个集体的特征。然而，勒庞并没有继续说明这个问题，他选择去研究个体在集体里所经历的心理变化，并用与深蕴心理学基本假设类似的术语描述这些心理变化。

“我们很容易证明集体中的个体和孤立个体之间的差异大小，但很难证明这种差异产生的原因是什么。

“无论如何，想要对它们有任何了解，我们都必须回想起现代心理学得出的一个结论：无意识现象在有机生活及智力作用上，都发挥着重要的作用。与大脑中的无意识精神活动相比，意识精神活动只发挥了很小的作用。就算是最仔细的精神分析者，或者最敏锐的观察者，也只能发现只有极少数意识动机能够决定个体行为。我们的意识行为源于无意识基础，这个基础是精神生活被遗传因素影响才形成的，并由世代遗传下来的共同特征组成，这些便构成了一个民族的特征。在个体行为背后，存在着我们认可的行为动机，但毫无疑问，还存在着其他不被我们知晓的动机，而在这些秘密动机的背后还存在着其他被我们忽视的、更加隐秘的动机。我们大部分的日常行为都是我们观察不到的隐性动机导致的结果。”勒庞认为集体会消除个体后天获得的特征，使得他们的特殊性消失。种族无意识的出现，同质因素便取代了异质因素。换言之，在个体发展中，能够展现出差异的心理上层结构被移除了，但每个个体身上相似的无意识基础却仍然暴露在外。

如此这般，集体中的个体便会表现出共同特征。但勒庞认为存在三个原因会使集体中的个体表现出以前不具备的新特征。

“第一个方面是，集体中的个体仅仅从数量因素上，就获得了不可战胜的感觉，从而释放那些在孤立状态原本被压抑的本能。他将不再

压抑这些本能，因为在一个无个性的、无责任感的集体中，一直约束着个体的责任感便会完全消失。”

我们认为，并不需要过多强调新特征出现的重要性。我们只需要知道这一点：在集体提供的某些条件下，个体能够摆脱无意识本能冲动的压抑，就足够了。事实上，个体后来所表现出的新特征就是无意识的一种表现形式，而且人类所有罪恶都被视为一种倾向，被涵盖在无意识中。在这种前提下，我们便能理解良知或责任感消失的现象。长久以来我们一直坚信着“社会性焦虑”是良知的本质。[31]

“第二个原因是‘传染’（contagion），它决定着个体特征在集体中的表现，同时还决定了个体将会采取的倾向。传染是一种极易发生却难以解释的现象。我们必须将它视为一种催眠现象。关于这一点，我们之后会进行研究。在集体中，每一种情绪和行为都是极易传染的，因此，个体甚至会为了集体利益而乐意牺牲私人利益。这与个体本性截然不同，通常情况下，若非是集体的一员，个体不会如此行为。”

不久后，我们将依据上述内容做出一个重要推测。

“第三个原因是暗示，它比前两个因素更为重要。因为它决定了集体中的个体会偶尔表现出的与孤立个体不同的特征。而上文所提到的传染也只是暗示作用的一种效果。”

“为了理解这种现象，我们必须记住生理学的某些新发现。现在，我们已经知道，个体完全能够在各种过程的作用下处于这种状态：个体完全失去了意识个性，并且听从使其丧失意识个性的操纵者的暗示，从而做出与其性格和习惯完全相反的行为。最细致的研究似乎证明了，个体在集体中活跃了一段时间后，会发现自己处于一种特殊状态之下，这种状态若不是集体带来的磁力般的影响，就是我们所不知道的某种原因。并且这种状态就如个体被催眠师控制的‘入迷’状态一样，意识个性完全消失，意志力和判断能力也随之消失。所有感觉和思想都服从于催眠师。”

“心理集体中的个体，大概就是这种情况。个体不再能有意识地控制自己的行为，就像被催眠者一样，同时个体的某些功能被直接摧毁，而其他功能则处于高度兴奋状态。在暗示作用的影响下，个体将会产生一种不可抗拒的冲动，并在这种冲动控制下完成某些行为。这种冲动的不可抗拒性在集体中的表现比在催眠状态中程度更高，这是因为，当集体中的个体受到相同暗示时，暗示会通过个体间的相互作用而被强化。”

“所以，我们观察到：意识个性消失了，无意识个性开始起到主导作用，情感与想法受到暗示与传染的影响而向同一方向改变，个体更倾向于将暗示内容转化为行动，而此种种，便是集体中的个体的主要特征。个体不再是个体，而是一个不再受自己意识支配的机器。”

我如此详细地引用勒庞的这些陈述是为了表明：勒庞将集体中的个体状态描述为一种催眠状态，而不单单将集体中的个体状态与孤立个体状态相比较。这并不是反驳，我们仅仅想强调一个事实，即最后两个在集体中引起个体特征发生变化的原因（传染和易受暗示）明显不同，因为传染实际只是暗示作用的一种效果。在勒庞的评论中，后两个原因所产生的影响似乎并没有明显差异。如果我们能将传染与集体中的个体间的相互作用联系起来，而将那些勒庞认为类似于催眠状态的暗示现象则指向其他来源，这可能会更好地阐述他的观点。不过，其他来源究竟是什么？当我们注意到对比中的重要因素之一，即在集体中处于“催眠师”位置的人并没有在勒庞的陈述中被提到时，我们很容易发现这种理论存在的缺陷。然而，勒庞却只对晦涩不明的“入迷”状态所带来的影响与个体间相互作用产生的、最初加强暗示的传染效果进行了区分。

我们还能站在另一个重要角度理解集体中的个体：“而且个体只要成为一个组织的、集体的一员，他就会在文明阶梯上下滑好几层。当他孤立存在时，也许有着良好教养，一旦进入集体后，他就只是一个野蛮人，依据本能而行动，因此他的行为有着原始人的冲动、暴力、

残忍、狂热和英雄主义的特征。”于是，勒庞详述了当个体组成集体后，智力会下降的情况。[32]

现在，我们将撇开个体，将话题转向勒庞所描述的集体心理。对于精神分析学家而言，这种集体心理的每种特征都很容易发现或追溯其来源。勒庞指出了集体心理与原始人以及儿童精神生活的相似性，这为我们指明了方向。

集体性质是冲动、无常且易怒的。集体几乎是由无意识支配的。[33]根据不同的情况，集体所产生的冲动可能是慈悲的，残忍的，英勇的，懦弱的，但它们却总是独断专横，导致任何个人利益，即便是自我保护的利益，都不能存在于集体之中。关于集体的一切，没有什么是可预测的。尽管集体可能会极其渴求某种事物，但这种愿望并不会持久，因为集体根本没有坚持不懈的特征。集体无法忍受实现愿望时的任何延迟。它有一种无所不能的感觉，对于集体中的个体来说，“不可能”这个概念是不存在的。[34]

集体容易轻信，也易受影响，没有什么批判能力。对集体而言，世界上不存在不确定的东西。集体凭借想象进行思考，并通过联想唤起相关事物（就像随着个体的自由想象，画面逐渐浮现出来的状态），而且集体从来不会借助逻辑思维检查这些想象出的复杂事物与现实是否相符。集体情感总是很单一，而且很夸张。也因此，集体既不会去质疑，也不会说出什么是不确定的。[35]

集体很极端，若是集体中有人提出质疑，那么很快质疑就会变为无可争议的确信，轻微的反感也会变为极端怨恨。[36]

集体本身具有极端倾向，但只有过度的刺激才能让它兴奋。任何希望对集体造成影响的人，在自己的观点中都不必遵循逻辑规则，只需要危言耸听，并夸大其词，然后不断地重复就可以了。

由于集体根本不关心事物的本质是真理还是谬论，并且又能意识到自身具有的强大力量，所以集体既对权威毫不宽容，而又听从于权威。集体崇尚武力，而排斥善良，在集体看来，善良只是软弱的一种

表现形式。它对英雄的要求就是力量，甚至是暴力。集体期待着被统治、被压迫，并对它的主人始终感到恐惧。从本质上来看，集体是保守的，它尊崇着传统，并极度讨厌所有的创新进步。

为了正确判断集体的道德性，我们必须考虑这个事实：当个体组成集体之后，他们的全部压抑都会消失，但个体身上的所有残忍的、暴力的、破坏的原始本能会被唤醒，并肆意地去寻找满足。不过，集体在暗示作用影响下，也能够很好地进行克制，大公无私，为理想献身。在孤立个体中，个人利益几乎是他们唯一的驱动力量，而这在集体中很少见。换言之，集体使个体的道德标准提高了。因此，集体的智力水平远远比不上个体，但集体的道德水平既可能远远高于个体，也可能远远地低于个体。

勒庞陈述的其他特征为阐明集体心理相似于原始人心理提供了证据。在集体中，即便是矛盾观点，也能和谐共存，这些观点不会因为逻辑矛盾而产生冲突。但是精神分析学早就指出，这种情况也存在于个体、儿童和神经病患者的无意识精神生活中。[37]

而且，集体受制于语言所具有的真实魔力，语言可以在集体心理中产生狂风暴雨，也可以使集体心理风平浪静。“理性和论证无法战胜某些语言和公式。一旦这些语言和公式在集体面前被庄严地表达出来，或者仅仅在集体面前出现，人们就会露出尊敬神情，从而获得每个成员的支持，得到每个成员的敬佩。对于许多成员而言，语言被视为自然的力量，或者超自然的力量。”我们只需要回忆一下原始人有关名字的禁忌以及他们所认为的名字与词语所具有的魔力，就能理解上述联系。[38]

最后，集体从不渴望真理。集体的存在依赖于幻想。集体经常将幻想置于真实之上，虚假与真实对集体有着相同强大的影响。集体并不会区分真实和不真实。

我们还指出，这种幻想以及因未得到满足的愿望而产生的错觉，在神经症心理过程中发挥着重要作用。我们发现，神经症患者的行为

只受到心理现实的指导，而不受普通的客观现实影响。歇斯底里症就是以幻想为基础，而不是对真实经验的重复。强迫症中的负罪感则是以一个从未实现的罪恶意图为基础。如梦以及催眠状态一般，在集体心理活动中，检查事物真实性的功能被带有情感投注的愿望冲动所取代。

勒庞有关集体领导者的阐述并不详尽，使我们并不能清楚地认识其基本的准则。他认为，生物一旦以特定数量聚集在一起，无论是动物还是人，这些生物都会本能地服从于领导者的权威。集体由一群擅于服从的个体组成，它不能没有领导者。它对领导者的强烈渴求，使得无论是谁自命为领导者，它都会本能地服从。

虽然集体对领导者的渴求，为领导者的诞生起到一定程度的促进作用，但领导者也需要存在与职位相符的个人品质。领导者为了唤醒集体信念，必须使自身陷入对某种事物所具有的强大信念（或者，某种理念）的错觉中。为了使缺乏意志的集体接受自己的意志，领导者还必须具有某种强大的、坚定的意志。勒庞随后便讨论了不同类型的领导者，以及他们如何影响集体。总之，他认为领导者会通过自己强大的信念去影响集体。

此外，勒庞认为这些信念和领导者都有一种神秘而不可抗拒的力量，他称作“威望”。威望是一种某个个体、某种工作或理念支配我们的力量。这种支配性力量使我们丧失了批判能力，而仅仅使我们在心中留下惊愕和尊崇的情感，就好像陷入催眠状态。勒庞将后天可获得的或人为的威望与个人威望进行对比，如果个体要获得第一种威望，那么要靠名气、财富、声望。如果观念和艺术作品要获得第一种威望，那么得靠传统。因为每一种威望都需要追溯过去，所以这些情况并不能帮助我们理解这种影响。个人威望只与少数个体有关，这些个体通过它成为领导者，并使其他成员服从于领导者，就像有某种魔力在控制。然而，无论是什么威望，都只能建立在成功之上，一旦失败，威望就会不复存在。

勒庞的陈述给我们的印象似乎只是，他没能将集体心理和领导者的作用以及威望的重要性结合起来，即便他出色地描绘了集体心理。

第二章 关于集体心理生活的其他陈述

我们在介绍中引用勒庞的陈述，这是因为他的观点与我们的心理学观点相同，都在强调无意识精神生活。但现在，我们必须说，勒庞其实并没有论述出任何新观点。至于他针对集体心理现象的任何贬低陈述，其他学者其实早就表达过类似的敌意了。从早期文学时代开始，思想家、政治家以及作家便不断重复着这些论述。[39]而在勒庞的陈述中最为重要的两个观点，前不久刚被西盖勒（Sighele）阐释，即集体对智力的压抑作用和对情感的放大作用。所以，勒庞所特有的观点只剩下两个：无意识和与原始人精神生活的比较。但就这两个观点，在这之前，也常常有人提到。

即便是勒庞对集体心理的描述和预估，也并不是毫无瑕疵的。毫无疑问，前文涉及的所有集体心理现象，都是准确的观察结果。但我们仍然能够辨别出，存在着集体的其他形式，而这些形式发挥着恰好相反的作用，对它们的研究必定使我们对集体心理有更高的评价。

勒庞承认：在特定情况下，集体的道德可能高于集体中的个体所具有的道德，并且只有在集体中，才会存在更高程度的无私奉献。“在独立个体身上，个人利益几乎是他们的唯一驱动力，而这在集体中很少见。”其他作者则认为，只有社会才能为个体提供伦理标准，但无论个体借助什么方式，都无法达到这种高标准。他们还认为，在特殊情况下，集体会出现一种狂热现象，这种狂热使得集体能够取得最辉煌的成就。

关于智力工作，一直存在着一个事实：在思想领域，若是想做出伟大决策，或者获得巨大发现，抑或解决难题，那么只能凭借孤立个体的思考。但不得不说，集体心理仍然具有创造的能力，语言就是这

种能力最明显的例子，此外还有民谣、民间传说等。但是，独立思想家或者作家在多大程度上受到了所处集体的影响，并且他除了完善和别人共同进行的精神工作外，能否做得更多，这些问题仍然需要讨论。

在这些矛盾的观点面前，我们对集体心理学做出的努力似乎注定白费力气。不过，摆脱困境的方法却很容易被找到。“集体”概念涵盖了诸多不同的结构，我们必须将其区分。西盖勒、勒庞以及一些人都断言，集体是一种短暂存在的形式，因为集体中的个体都是由于某种利益被迅速集中起来的。很明显，他们的观点深受革命性集体（特别是法国大革命中的革命集体）的特征影响。而对他们的反驳则依据的是那些稳定集体以及社团，这些集体以及社团中存在着完备的社会组织，人类的一生都会存在于这种集体中。短暂存在的集体与稳定的集体之间的关系，就像是急促而汹涌的海面与平稳而长久的海底一般。

麦克道格尔（McDougall）的《集体心理学》（The Group Mind）一书，正是从上述矛盾开始讨论，并将组织性这一因素作为解决矛盾的方法。他认为，即使是在最简单的情况下，“集体”（group）也不具备组织性，或者它根本称不上是组织，他将这类“集体”称为“人群”（crowd）。但是他也承认，如果人群并不具备形成组织的基础条件，那么这一群人是不会聚集起来的。而正是在这些简单的例子中，我们恰恰能轻易发现最基本的集体心理事实。只有特定条件满足后，一群随机聚集的个体才能形成在心理学意义上的集体，而这个条件就是：个体之间必须具备共同性，如对某个对象都感兴趣，或者在某些情况下有着相似的情感偏好，或者具有（我很乐意称之为“导致”而不是“具有”）“某种程度的相互影响”。这种“心理同质性”（mental homogeneity）的程度越高，个体之间就更容易形成心理集体，集体心理现象也越明显。

集体成员产生的“情绪活跃或亢奋”现象是集体形成所带来的最显著且最重要的结果。麦克道格尔认为，其他情况下，个体情绪很少或

几乎不能达到如同在集体里被激起的“活跃或亢奋”程度。对于成员而言，这是一种愉快的经历，屈服于激情并任由其释放，因此这些个体真正地融入集体，从而感到个体限制的消失。麦克道格尔认为，个体之所以在共同冲动作用下会失去自制力，是因为一种“情感经由原始共鸣直接诱导原则”（principle of direct induction of emotion by way of the primitive sympathetic response）在发生作用。换言之，是因为情感传染。事实上，对某种情感状态迹象的感知，会使得相同情感自动地出现在感知者身上。能感知到相同情感的人越多，这自动的强迫现象也就会变得越强，个体会失去判断能力，使自己也陷入相同情感之中。但此时，个体会使得将这种情感传染给他的个体变得更加亢奋。因此，通过这种相互作用，个体间的相同情感会变得逐渐强烈。很明显，只有在某种具有强迫性的事物的影响下，个体和他人才做出同样的行为，并且保持协调一致。而越原始且越简单的情感冲动越适合以这种方式在集体中传播。

集体产生其他影响同样有利于情感强化机制的发生。个体对集体的印象是不受限制的权力和不可逾越的危险。它暂时取代了承载着权威的社会，个体惧怕它的惩罚。为此，个体将自己置于无数的限制之中。对于个体而言，反对集体无疑是危险的，只有模仿周围“榜样”的行为才会安全，这也许就是所谓的“与狼共舞”。为了对新权威表示屈服，他也许会放弃先前的“良知”观念，使自己沉溺于因压抑消失后而出现的愉快的诱惑之中。总而言之，倘若集体中的个体做出或认可某些在正常生活中尽量避免的事情，这并不会难以理解。通过这个方式，我们希望能够揭示“暗示”这一术语所涵盖的晦涩内容。

麦克道格尔并不反对集体会对智力产生集体压抑的观点。他说低智力个体会拉低高智力个体的智力水平，即后者的智力将降低至前者水平，所以后者的行动会被阻碍。原因有三点：一是，一般来说情感强化创造了不利于正常的脑力劳动进行的环境；二是，由于个体害怕

集体，他们的精神活动并不自由；三是，个体对其行为的责任感被降低。

麦克道格尔的观点与勒庞相似，对“无组织性”的简单集体的心理行为持贬低态度。这种集体“极度情绪化，具有暴力性、冲动、多变性、前后矛盾性，而无决断能力，甚至行为极端。它们只会展现出粗糙而简单的情感，并且极易被暗示影响，所以只会进行简单而不完全的逻辑推理，并做出缺乏思考的判断。又因为它们缺乏自我意识、自尊心以及责任感，所以极易被他人蛊惑。但它们又沉溺于自身力量，从而产生具有不负责任的绝对力量时可能出现的所有后果。因此，在陌生环境中，它们的行为更像一个不受规则约束的小孩或者未受教化且情绪亢奋的野蛮人的行为，而不像个体的行为。在最糟糕的情况下，它更像野兽，而不像人类。”

麦克道格尔对比了具有高度组织性的集体行为与上述无组织性的简单集体行为，这使得我们很想了解这种组织性到底是什么，它因何出现。麦克道格尔列举出五种“主要条件”，这些条件可以将集体心理提升至更高水平。

第一个基本条件是：无论是物质方面的存在，还是形式方面的存在，集体都应该有一定的持续存在时间。物质方面的存在是指，同一批个体是否在集体里持续存在了一段时间；形式方面的存在是指，集体里是否发展出特定职位的分工体系，并且这些特定职位可由不同个体继承。

第二个条件是：集体中的个体会形成有关集体性质、组成结构、功能作用的认识，个体能依据这种认识与集体产生情感联系。

第三个条件是：集体应当和与其相似却又不同的集体相互联系（例如：竞争形式）。

第四个条件是：集体应当拥有传统、风俗以及习惯，尤其是能决定成员相互间关系的传统、风俗以及习惯。

第五个条件是：集体应当有一个明确结构，表现其成员功能的专业性与差异性。

依据麦克道格尔的观点，如果满足这些条件，那么就能修复集体形式的心理缺陷。将属于集体的智力工作移交给个体，从而避免集体智力水平的下降。

我们认为，被麦克道格尔称为集体“组织性”的条件，能够用其他方式进行更合理的阐释。但问题是，集体如何准确地获得个体在进入集体时被消除的特征。对于个体而言，在尚未进入原始集体之前，他不仅拥有连续性、自我意识、传统以及风俗，而且还清楚地了解自己的特殊功能和定位，与他的敌人保持距离。但加入了一个“无组织性”的简单集体后，他会暂时失去这些特征。如果我们能意识到我们的研究目的，即赋予集体以个体特征的话，那么我们就会联想到特罗特（Trotter）所说的一句名言[40]：在生物学角度上，这种形成集体的倾向就是所有高等生物多细胞特征的延续。[41]

第三章 暗示与力比多

我们的讨论将以这个基本事实为开端：由于集体的影响，集体中个体的心理活动发生了重大变化，个体情感变得更倾向于亢奋，同时个体的智力水平明显下降，这两种过程显然是为了使个体接近于集体中其他个体的水平。要实现这种结果，必须满足两个条件：一是，消除个体特有的本能压抑；二是，个体放弃表达自身的特有倾向。我们已经清楚，在某种程度上，更高“组织性”的集体能够阻止这一不受欢迎结果的产生，但这并不与集体心理学的两个基础事实—情感的强化和原始集体对个体的智力压抑—相矛盾。现在，我们更有兴趣的是，用心理学解释集体中的个体所经历的心理活动变化。

显然，理性因素（比如，已经提过的个体受到的威慑，换言之，自我保存本能的行为）并不能解释所有被我们观察到的现象。但社会学或集体心理学的权威学者们对此的解释都相同，即便他们使用的术语不同，但归根结底也就是具有魔力的“暗示”一词。虽然塔尔德（Tarde）称其为“模仿”，但是也遭到了反对。反对者认为，模仿概念也处于“暗示”概念之下，并且它只是暗示的一种结果〔布鲁格勒斯（Brugeilles）〕。勒庞在追溯社会现象中令人迷惑的特征起源后，认为这些特征源于两个因素：个体间的暗示和领导者的威望。但威望也具有诱发暗示的能力，所以才会被我们认识。麦克道格尔的“原始情绪诱导原则”暂时留给我们一种印象：这种原则并未假设暗示的存在，并且能够用其解释上述问题。但经过深入思考后，我们认为，这个原则除强调情感因素之外，其他内容与我们熟悉的“模仿”或“传染”的相关论断并无不同。当个体从其他个体身上感知出某种情绪迹象时，个体身上必定存在着某种东西，使个体也会产生相同情绪。但是，如果我

们反抗、抵制这种情绪，并且以完全相反的方式行动，又能成功几次呢？为什么个体进入集体后，其行为必定会受到传染影响？我们应该再次强调，正是模仿作用使我们不得不屈服于这种倾向，而集体的暗示作用则在个体中诱发出这种情绪。除此之外，麦克道格尔的原则回避暗示的假设，而和其他学者一样，他也认为集体特殊的暗示性就是集体的特征。

因此我们认为，暗示（或者准确地说，暗示性）其实是一种不能继续分解的原始现象，是人类精神生活中的基础元素。这同样是伯恩海姆（Bernheim）的观点，1889年我亲眼见证了他那惊人的论证技巧。但我仍然记得，即使是那时，我就已经存在着对这种专横的暗示的朦胧敌意。一旦患者出现不顺从的表现，就会受到斥责："你在干什么？这是在反抗暗示！"此时，我仍认为，这就是一种不公正的、暴力的行为。因为人们通过暗示去控制患者时，患者理应有权利拒绝这种暗示。后来，我的反驳意见开始针对这类观点，即解释一切的暗示作用，并不能够解释自身。于是，我想起了一个古老的谜语，现在我将它复述出来：

克利斯朵夫生出了基督，

基督又创造整个世界，

克利斯朵夫当时站在何处？

如今，在远离暗示问题约三十年后，我们又得去研究"暗示"谜语，虽然这个谜语并没有什么改变（但我们的论述中存在着一个例外，它恰好能证明精神分析的影响）。我们发现，研究者花费大量的努力试图表达出正确的暗示概念，换言之，是将这种概念的特定用法确定下来（例如：麦克道格尔）。这并非是画蛇添足，随着这一术语被越来越广泛地使用，它的意义也越来越模糊，很快它将被用于指代任何一种影响，就像在英语中"去暗示"（to suggest）和"暗示"（suggestion）已经具备德语"劝说"（nahelegen）和"建议"（Anregung）的含义。但学者们还是没有解释暗示的性质，或者说，

在缺乏逻辑基础时，暗示发挥作用的条件仍不清楚。若非意识到有学者做出了完成此任务的详尽研究计划，那么我将会分析近三十年的文献，然后去支持这一说法。[42]

我将尝试通过力比多（Libido）概念去解释集体心理，并期待能够为针对它的研究工作带来一些启发。在对精神神经症的研究中，力比多概念有着重大作用。

“力比多”是源于情感理论的一个术语，我们用这个术语来指代包含在“爱”之下的全部本能能量，换言之，力比多被我们视为一种能量的量级单位（即便目前不能进行测量）。此处的爱，本质是以性结合为目的的性爱（就是通常意义下的爱，也是诗人歌颂的爱）。但我们并未将“爱”的各种含义相分割开，此处的爱，包括了自爱以及对父母、儿童、朋友的爱，还有对人类的爱，对客观实在和抽象理念的爱。我们的论述依据来源于精神分析研究，研究表明：所有倾向源于同一种类的本能冲动。在两性之间，这些冲动迫使他们完成性结合，但在其他情况下，这些冲动偏离了性结合目的，或者受到了阻碍而无法实现目的。但这些冲动仍然能保留足够多的原始性质，去维持它们易被识别的特征（如渴求亲近的特征，自我牺牲的特征）。所以我们认为，语言在创造“爱”这个词语时，已经对它的各种含义和用法进行了合理的区分统一，并应当将其视为我们科学讨论和论述的基础。但这一观点，使得精神分析学陷入学界舆论的风暴之中，就好像精神分析学提出的令他们无法容忍的革新观点的行为充满了罪恶。不过，最初精神分析学也并没有赋予爱更“宽广”的意义。在爱的起源、作用以及与以性结合为目的的爱的关系上，哲学家柏拉图所提出的“性爱”正好与精神分析学提出的“爱的力量”（love-force）及力比多概念相一致，对此，纳查索（Nachmansohn）和普菲斯特（Pfister）都有详细的解释。在《哥林多书》（epistle to the Corinthians）中，使徒保罗（Paul）赞美爱胜于一切时，他对爱的理解也必定建立在这种宽广的

意义之上。[43]但这仅仅表明，即便人们声称有多么敬佩这些伟大的思想家，也并未是真心的。

所以，精神分析学将这些爱的本能统称为性本能，依据这些本能的起源称其为占有（potiori）。“性本能”被大多数“有教养”的人视为对其的侮辱，并通过将精神分析学指责为“泛性论”（pan-sexualism），来达到他们的报复目的。任何一个人，如果认为性是应当受到压抑的、令人羞耻的人性，那么他都可以使用更有涵养的表述去形容性，比如：“性爱”和“性欲”。我原本打算这样做，因为可以避免不少争议。但现在，我不想这样做，因为我不愿向懦弱妥协。人们并不知道，在研究过程中，让步会导致什么结果—最初在语言上妥协，然后逐渐在内容上妥协。我认为，因讨论性而感到羞耻，并没有可取之处。实际上，用来缓和侮辱的希腊词语“性爱”（Eros），也不过等同于德语中的“爱”。最终，懂得如何等待的人不用妥协。

因此，我们假设：爱的关系（love of relationships），或者使用更中性的表达—情感联系（emotional ties），也是集体心理本质的组成成分。我们要注意的是，权威学者们并没有提及这种关系。这意味着，这种关系掩藏在暗示作用之下。这一假设受到了两个观点的支持：一是，集体的形成明显存在某种力量影响—除了性欲，还有什么力量能够将世界上的一切事物联系起来呢？二是，如果个体在集体中放弃了特征，并且接受其他个体的暗示作用，我们认为，他这样做是因为他觉得有必要与其他个体处于和谐状态，而不是敌对状态—也许他这样做是“出于爱他们”（ihnen zu Lieben）。

第四章 两种人为集体[44]：教会和军队

对我们熟知的集体形式进行回顾后，我们发现，这些集体形式存在着不同类别，以及完全不同的发展路径。在这些集体中，既有短暂存在的集体，也有持续长存的集体；既有由同类个体组成的同质集体，也有异质集体。依据结构特征，我们还能将其分为自然形成的集体和借助外部力量人为结合的集体，以及原始集体和分工明确的、具有高度组织性的集体。但在解释这些之前，我们应该着重强调一个类别：有领导者的集体和无领导者的集体。这个类别一直被研究此主题的学者忽视，而且，与通常的研究方式不同，我们的研究没有选择从相对简单的集体着手，而是以具有高度组织性的、长久存在的人为结合的集体为出发点。后者中最有趣的例子便是教会（由信徒组成）以及军队。

教会和军队是人为结合的集体，即需要借助某种外部力量，防止其结构变化，并阻止其结构解体。一般来说，个体无法决定是否加入某个集体，因为他根本别无选择。任何尝试脱离该集体的行为，都会遭到迫害，以及严惩，或者需要满足某些特定的条件。我们目前并不关心为什么这些集体需要这种特殊防护，吸引我们注意的只是：只有在上述需要特殊防护的具有高度组织性的集体中，我们才能清晰地观察到在其他情况下不易察觉的因素。

在教会（方便起见，以天主教为例）以及军队中，无论两者在其他方面有多大差异，但其成员都对领导者有着相同的幻想，即存在着一位领导者平等地爱着集体里的每位成员。在天主教中这个领导者是基督，而在军队里则是指挥官。集体中的一切都与这个幻想有关，如果这个幻想消散了，那么在具备外部力量的情况下，教会和军队就会

解体。基督曾经解释过这种平等的爱："你们冒犯了我的兄弟，就是冒犯了我。"对于教会信徒而言，基督就像是兄长，是父亲的替代者。对个体的一切要求都来源于这种基督的爱。正是因为基督认为人人平等，并且每个人都应该得到他平等的爱，所以教会才有一种民主性质。教会集体相似于家庭是有一定道理的。信徒互称为兄弟，换言之，由于基督的爱，形成了信徒间兄弟般的联系。毫无疑问，信徒与基督的联系，也就是信徒间存在联系的原因。军队同样如此，指挥官就是父亲，平等地爱着每个士兵，因此他们便成了战友。但军队结构不同于教会结构，前者由一系列相同集体组成。对军团而言，管理士兵的士官长（captain）就如同整个军队的指挥官以及父亲。而每个士官与他管理的队伍同样如此。教会其实也存在相似结构，但从经济的角度来看，在教会中，这种结构不必发挥出类似于在军队中的作用。因为基督比人类指挥官，更了解以及更关怀每个个体。

针对"军队具有力比多结构"这一观点，必定存在着反对意见，因为这个观点并没有体现出那些使军队紧密结合在一起的重要观念（如祖国、民族荣誉等）。对此，我们认为，这些观念其实是另一种集体结构的例子，这种例子比我们所讨论的集体结构更复杂。那些伟大军事家（如恺撒、华伦斯坦、拿破仑）的例子告诉我们，军队并非必须具备这些观念。现在，我们需要探讨：用一个指引性观念替代领导者的可能性，以及两者之间的关系。在军队中，即便除力比多因素外，还有其他因素在发挥作用，选择忽视力比多因素的行为，不但是理论缺陷，更会造成实践困难。和德国科学界一样，不相信心理学的普鲁士军国主义，在第一次世界大战时，也许就遭受到这种后果。我们知道，曾摧毁德国军队的战争神经症被视为个体对自己在军队中被要求扮演的角色的反抗表现。依据齐美尔的论述，领导者对成员的谴责，可能是他们患上这种疾病的最主要原因。如果力比多观点的重要性能被更重视的话，我们就不会轻信美国总统那不切实际的十四点和平原则，伟大的德国军队就不会在德国领导者手中瓦解。

我们发现在这两种人为集体中，个体同时与领导者（耶稣和指挥官）以及其他成员产生力比多联系。但这两种联系之间又有什么关系呢？二者是否属于同一类型？是否具有相同价值？又如何从心理学上来描述二者呢？这些问题我们必须期待将来的研究去解决。现在，我们可以大胆指责早期学者并没有重视领导者在集体心理中的作用，而我们决定将此作为研究的开端，这已经将我们带到了一个更有利的地位。在这个意义上，我们的研究似乎走在正确的道路上，并似乎最终能够解释集体心理的主要现象，即个体在集体中没有自由。如果个体在这两种联系中，都被一种强烈的情感联系所约束，那么我们很容易观察到，个体的个性将会发生改变，并被情感联系约束。而军队集体表现出的恐慌（panic）现象，将是我们最好的研究对象，它意味着：力比多联系是集体联系的本质。军队集体一旦发生解体，就会出现恐慌现象。这种现象的特征是：个体不再服从领导者的任何命令，并只关心自身利益，不再考虑其他因素。个体之间的共同联系已经不复存在，一种巨大的、毫无意义的恐慌肆意蔓延。当然，肯定会有人反对，他们会认为事实正好相反：正是因为恐慌先变得强大，才使得个体忽视所有情感联系以及所有对其他个体的关心。麦克道格尔甚至将恐慌现象（但不是军队的恐慌现象）视为他所强调的传染导致情感加强的典型例子。然而，这种理性解释并不足以说明所有问题，因为它并没有指出：为什么恐慌现象会变得强大。危险的严重程度显然不是这个问题的答案，因为同样一支军队，虽然现在成了恐慌的牺牲品，但曾经却平安度过了相同或更大的危险。这就是说，恐慌现象的本质与危险并没有关系，这种现象通常会在微不足道的情况下爆发。如果处于恐慌状态的个体开始考虑私人利益，那么便证明能够降低个体对危险程度的评估的情感联系已经不复存在。所以在此刻，当个体独自面临危险时，他必然会将危险想象得更巨大。因此，事实是：集体力比多结构出现松动是恐慌现象的发生前提，恐慌现象就是应对松动的

合理行为。而上述的反对意见并不成立，集体的力比多联系并不是因为危险而被摧毁。

我们的论述与“集体中的恐慌经过诱导（传染）而变得强大”这一观点，并不矛盾。麦克道格尔的观点恰好可以解释这种情况：面临巨大危险的同时，集体中强烈的情感联系已经不复存在了。例如，剧院或者娱乐场所发生火灾的情况。但对我们具有启发性的、最适合于研究目的，还是军队所面临的危险与平时一般无二，并没有超出一定限度，但仍然陷入恐慌的例子。我们并不期待，能明确地使用“恐慌”这个词，甚至厘清它的含义。“恐慌”有时被用来描述所有集体恐惧，有时被用来描述超越一定程度的个人恐惧。一般来说，恐慌指代的是，恐惧在无法预料的场合下爆发的情况。如果我们将恐慌理解为集体恐惧，那么我们可以形成更深刻的类比。诱发个体恐惧的因素，不是其面临的巨大危险，就是情感联系不复存在的事实，后者类似于神经性恐惧或神经性焦虑。[45]同样，恐慌现象的出现，不是因为共同危险的增加，就是因为集体中的情感联系不复存在的事实，后者则可类比于神经性焦虑。[46]

任何一个人，如麦克道格尔，将恐慌描述为“集体心理”最显著的功能，都会得出自相矛盾的结论：集体心理会在其最明显的表现形式中自我消亡。毫无疑问，恐慌现象意味着集体解体。这种现象中止了集体成员间的情感联系。

内斯特罗伊（Nestroy）在效仿黑贝尔（Hebbel）《朱迪斯与赫罗弗尼斯》的滑稽剧中，已经将恐慌爆发的典型情况描绘出来了。一个士兵哭喊道：“将军的头没了！”紧接着，所有亚述人落荒而逃。从某种意义上说，失去领导者，或者对领导者产生怀疑，即便前后所面临的危险程度没有发生变化，也会导致恐慌现象出现。一般而言，当集体成员之间的共同联系消失时，个体与领导者的联系就会消失。集体就会瓦解，如同断了尾巴的“鲁珀特之泪”。

我们很难观察到宗教集体的解体。前不久，伦敦大主教推荐给我一本有关天主教起源的英文小说，叫作《黑暗来临》（When It Was Dark）。

我对这本书描绘的宗教解体的可能性以及解体的后果深信不疑。这本小说与当代相关，其内容讲述了一群与基督和基督教为敌的人如何假装在耶路撒冷找到一个坟墓，并伪造了坟墓铭文，写着：亚利马太的约瑟（Joseph of Arimathaea）出于虔诚，在基督下葬后的第三天，偷偷地将基督的尸体转移到此处。于是，由于这虚构的事实，基督的复活和他的神性不复存在，这一考古发现直接撼动了整个欧洲文明，并且也导致犯罪行为和暴力行为数量剧增，直到伪造者的阴谋被揭露后，这一切才停止。

在书的假设中，恐惧并没有伴随着宗教集体的解体而出现—此时缺少产生恐惧的条件，取代恐惧现象的是对他人无情的、具有敌意的冲动，这种冲动先前被基督平等的爱约束，而没有表现出来。[47]但即使处于基督王国中，也仍然存在着处于这种联系之外的人，他们既非教徒，也不爱基督，同样也不被基督所爱。因此，宗教虽然自称为爱的宗教，但对那些不属于宗教集体的人也必然是冷酷无情的。事实上，所有宗教都是如此，只对其信徒是爱的宗教，而对不属于宗教集体的人必定是残忍和偏执的。在宗教看来这没有什么好奇怪的，然而，无论我们有多难以接受这一点，我们都不应该苛责信徒。在这一点上，那些不信教且保持中立的人有更好的心理状态。如今，即使宗教的偏执表现已经和几个世纪前不同，不再像以前那样暴力和残忍，我们也不能得出人类已经变得通情达理的结论。我宁愿认为，这种偏执得到缓和的原因是：宗教情感和依赖于宗教情感的力比多联系的弱化。即使其他集体联系，如社会主义联系，代替了宗教集体联系，也会像宗教战争时期一样对外人有偏执的要求。科学观点之间的争辩，同样能在上述角度下获得相同意义，并且同一种结果会再次出现。

第五章 其他问题以及研究范围

现在，我们已经讨论了两种人为集体，它们都被两种情感联系所控制，无论在什么情况下，个体与领导者的情感联系都远比其与成员间的情感联系更为重要。

目前，有关集体形态这一问题，许多东西还有待检验和解释。我们将从一个确凿的事实开始讨论——一群人聚集起来，只要没有产生情感联系就不算集体。我们必须承认，一群人只要聚集，就会出现形成心理集体的明显倾向。我们应该关注那些短暂或长时间存在的、自然形成的集体，并去研究这类集体起源以及解体的条件，同时，我们更应该关注有领导者的集体和无领导者的集体之间的差异。我们需要思考：有领导者的集体到底是不是最原始或最完整集体形式；在其他类型集体中，观念或抽象概念是否能取代领导者（虽然宗教集体的领导者是无形的，但这种集体形式是一种过渡）；一种共同倾向或者愿望能否取代领导者。我们认为，抽象概念完全可能体现在我们所称的第二领导者身上，观念与领导者的联系也许会发生许多有趣的变化。领导者或指引性的观念可能是消极的，而对特定个体或集体的厌恶也可能以某种统一的方式表现出来，并唤起同类的情感联系，从而发挥使个体相互联系的积极作用。但我们也因此更加疑惑，对于集体本质而言，领导者是否确实是一种不可或缺的因素，以及由此产生的其他问题。

其他心理学文章已经讨论了部分上述问题。因此，我们的研究仍然更关注有关“集体结构”的心理学基础问题。但我们会先去研究什么能证明力比多联系是集体特征。让我们先探讨一下，人类之间的情感

联系性质。依据叔本华著名的比喻“怕冷的豪猪”，没有人可以忍受与旁人过分亲密。[48]

精神分析研究证明，在绝大部分持续存在的两人之间的亲密关系中，诸如婚姻、友谊、父母与子女的关系[49]，都包含着厌恶以及敌视的情绪，只是这些情绪被压抑，才没有被感知到。不过，在商业伙伴间的争执中，在下级对上司的抱怨中，这些隐藏情绪便被揭露而出。同样，当人们组成更大的集体时，也会出现这种现象。两个家庭联姻后，任意一个家庭都会认为自己比另一家庭更优越，条件更好；相邻的两个镇子相互视为竞争对手；一个小城市也对其他城市存有轻蔑；近亲之间也会彼此疏远；南德人不能容忍北德人，英格兰人诋毁苏格兰人，西班牙人看不起葡萄牙人。并且我们已经不再对这一现象—只要有稍微明显的差异就会诱发难以克服的反感—感到惊讶，就如高卢人反感日耳曼人，亚利安人反感闪米特人，以及白人反感其他有色人种。当敌视情绪开始针对原本我们所爱的人时，我们称这种情况为“矛盾情感”（ambivalence of feeling）。但我们解释这种情况的方式可能会过于理想化，我们可能将出现在亲密关系中的利益冲突用于解释当中。这些针对陌生人的无法隐藏的反感与厌恶情绪，被我们视作自恋和自爱的表达。自爱为保存个体而发挥作用，表现为：任何与自己原本的发展路线偏离的行为，都被视为对个体的批评，以及要求更正的行为。虽然我们并不知晓，个体为何对这细微的差异如此敏感，但显然，在个体的整体联系中，他很容易产生怨恨和攻击性。当然，我们并不清楚这种现象出现的具体原因，不过有人认为，这就是人类的一个基础特征。[50]

一旦集体形成，集体的偏执现象就会暂时性或永久性消失。只要集体维持存在，在集体范围内，集体中的个体就会以统一的方式行动，包容其他成员的特性，平等对待自己和其他成员，也不会对他们产生厌恶情绪。依据我们的理论，对自恋的限制只存在一种诞生可能，即与其他成员的力比多联系，对自己的爱仅存在一种阻碍，即对

他人以及对象的爱。[51]但也许会有人质疑，在没有任何力比多联系的利益共同体里，一定不会存在对其他成员的包容和体谅吗？然而，我们只能回答：这种方式并不会影响对自恋的持续限制，个体能容忍其他成员的时间，并不会长于个体能从集体合作中获利的时间。但是，这种讨论并没有太大的现实意义，因为经验表明，在集体合作的实际情况中，力比多联系经常形成于同事之间，这种联系会维持并巩固他们的关系，而不仅仅是纯粹的利益关系。精神分析学研究个体力比多发展过程的成果，同样适用于社会关系。力比多将自己与满足最重要的生命需要联系起来，并且将参与满足过程的人视为自己的第一对象。就像个体发展过程一样，即便是在人类发展史中，也只有爱是形成文明的因素，只有爱才能将利己主义转变为利他主义。但这种爱，不单是伴随着履行不破坏女性所爱之物的义务而出现的异性之爱，而且还是男性之间因共同工作而产生的同性之爱（这种爱不以性为目的）。

因此，如果自恋性质的自爱受到仅存在于集体内部的约束，这就可以证明集体的本质存在于集体成员间新形成的力比多联系中。

现在，我们更关注这一紧迫问题的答案：这些存在于集体中的联系到底具有什么性质。在神经症的精神分析研究中，对象联系仍然是我们研究的重点，它产生于追求直接以性为目的的爱的本能。显然，在集体中并不存在有关性目的的联系。在此，我们论述的爱的本能已经偏离了原始目的，即便是这样，这种本能也并未降低其活动释放的能量。一般而言，如今在性对象投注范围内，我们能观察到爱的本能偏离性目的的现象，我们将这种现象称为“爱的程度”（degrees of being in love），并且我们也意识到这种现象对自我的侵蚀。因此，我们将会重点研究这种爱的现象，并期待能从中发现解释这些集体联系的事实。当然，我们同样也想知道，对象投注是否是与其他个体情感联系的唯一方式，就如在性生活中表现出的一样，或者我们是否应该考虑其他类似机制。事实上，精神分析学已经告诉我们情感联系存在着其

他机制，比如我们很陌生且很难描述的“认同”（identifications）过程。对这一过程的研究，可能会使我们暂时偏离集体心理学的研究主题。

第六章 认同

集体心理学认为，认同是个体与他人情感联系的最早表达。在俄狄浦斯情结的早期阶段时，它有着重要作用。一个小男孩会对其父亲展现出一种特殊的兴趣：他期待能长得像他、行为像他，并且在任何方面都能取代他。我们可以简单地认为：小男孩将其父亲视为榜样。但他对待父亲（包括其他男性）的态度并不是消极的或者女性化的，而是具备典型的男子气概。这完全契合于俄狄浦斯情结，并为我们接下来的讨论打下基础。

当小男孩对其父亲产生认同时，或在此之后，就会依据依恋类型（attachment type）对其母亲发展出一种真正的对象投注。这表现出两种独特的心理联系：针对母亲的直接性对象投注（sexual object-cathexis）以及将父亲视为榜样的认同。在一段时间内，这两种心理联系同时存在，互不影响，互不干涉。由于这两种心理都不可抗拒地朝向精神生活统一的方向发展，二者最终会相遇，通常意义的俄狄浦斯情结便由此产生。这时，这个小男孩会发现，其父亲阻碍在他与母亲之间。因此，他对父亲的认同便出现敌意，并形成了取代父亲在母亲面前的位置的愿望。事实上，认同的含义最初就是矛盾的，它既可被视为对某人的亲切的表达，也很容易变为要求除去某人的愿望。它就像是力比多组织在口欲期形成的衍生物，因为在口欲期时，我们总是将渴求以及喜欢的对象，通过咀嚼而同化吸收，这种方式会将对象完全摧毁。这和我们所知道的食人族很相似：他对敌人有着一种吞食的愿望，但是只吞食自己喜欢的人。

在认同的后续发展历程中，对父亲产生的认同很容易消失。而俄狄浦斯情结则完全有可能出现相反情况，男孩将以女性化的态度对待

父亲，并将父亲视为直接获取性本能满足的对象。在这里，对父亲的认同就变为对父亲的对象联系（object-tie）的前身。这种推论同样适用于满足条件的女孩身上。

我们可通过简单的公式来论述，对父亲的认同与将父亲视为对象之间的差异，在前者中，父亲是他想成为的；而在后者中，父亲是他想拥有的。这表明，二者的差异是与父亲产生情感联系的是自我的主体还是自我的客体。前者意味着，在性对象选择之前，情感联系就已经形成了。但这个问题真正的困难是，如何以心理玄学的角度论述这种差异。因为我们只是观察到，认同就是个体将某人视为榜样，构造自己的自我。

当认同出现在神经症症状的结构中时，我们需要将其从这种复杂联系中剥离出来。假设一个小女孩（目前，我们将只关注于她）出现了和她母亲相同的痛苦症状，如严重的咳嗽。有多种原因都可以造成这种症状。而这种认同可能就是因为俄狄浦斯情结才出现的，这意味着，小女孩产生了某种充满敌意的愿望，即取代她的母亲。同时也体现出，小女孩对父亲强烈的对象之爱。我们意识到，在罪恶感影响下，小女孩渴望取代其母亲的位置。“你想要取代你的母亲，无论如何，就感受痛苦而言，你成功了。”这就是歇斯底里症症状结构的完整机制。或者说，自己可能出现与所爱之人相同的症状。举例而言，朵拉[52]学她父亲咳嗽。针对这种情况，我们只能认为，认同已经出现，并取代了对象选择，而对象选择退化到认同之中。我们知道，认同是情感联系最早期且最原始的形态。通常，在症状形成时，或者说当认同处于被压抑且被无意识机理控制时，对象选择会退化到认同中，换言之，自我会模仿对象的特征。值得注意的是，在认同中，自我有时会模仿自身不爱之人，而有时会模仿自身所爱之人。同样使我们感到诧异的是，在这两种情况中认同都是部分的，并且受到极大限制，只会选择模仿对象的某一特征。

还存在着第三种症状形成的例子，它十分常见，并且与前两种例子同样重要。在这种例子里，认同与被模仿者的对象关系完全无关。假设在寄宿学校中，某个女孩发现，另一个女孩收到了自己暗恋对象的信件，这引起了她的嫉妒，紧接着，她便发作了歇斯底里症。在那时，知晓她状态的朋友们都会因为心理传染（mental infection）而陷入相同症状。这种现象的机制就是认同，即与他人感同身受的愿望和可能性。其他女孩同样渴望着一段秘密恋情，在某种罪恶感影响下，她们也愿意忍受这种痛苦。我们并不认为出现这种症状的原因是同情。相反，同情只能是认同产生的一个结果。因为在寄宿学校里，即便这些朋友之间存在的同情比正常情况更少，暗示作用与模仿同样也会出现。一个自我感知到了与另一自我的相似性，在上述例子里，这一相似性就是与他人感同身受，所以才出现了认同。在致病因素的影响下，认同被转移到自我产生的症状上。如此，依靠着症状，认同便成为两个被压抑的自我具有相同性质的标志。

总结上述三个例子，我们发现：第一，认同是对象情感联系的原始形式；第二，通过退化作用，认同取代了力比多对象联系，就像将对象内投射（introjection）到自我之中；第三，在非性本能的对象中，若能感知到共同特性，那么认同就会产生。这种共同特性越是重要，这部分的认同就会更容易成功，并且可能导致新的情感联系。

我们推测，集体成员之间的共同联系，就是以某种重要的、认同中的共同特性为基础。并且我们怀疑，这种共同特性存在于个体与领导者的联系中。我们还认为，我们远没有讨论清楚有关认同的问题，这使得我们不得不面对被心理学称为“情感代入”（empathy）过程的问题，而这过程可以帮助我们深刻理解那些我们对他人天生便感到陌生的部分。但在此之前，我们应当先集中探讨认同所产生的主要的情感影响，而暂不考虑它对我们理智生活的意义。

精神分析研究已经偶尔开始阐释一些困难的精神病问题，并且向我们表明某些无法被直接理解的认同作用。我们将会为后续深入研究

做出铺垫，详细论述两个例子。

多数男同性恋（male homosexuality）是这样形成的：在俄狄浦斯情结的影响下，年轻男性总是长期地、强烈地固着于母亲。不过，当青春期结束时，他会选择其他性对象来取代母亲。突然，在这一过程中出现了变化：年轻男性并未抛弃母亲，反而对母亲产生认同。他开始向母亲转变，并开始寻找一些对象，用这些对象取代他的自我，从而把从母亲那里获得的爱和关心给予这些对象。这一过程频繁出现，并且能被轻易证实，但很明显，这种突然发生的变化是否具备有机体驱动力或某种动机，对我们在此的研究并无影响。另一个显著的例子是，认同庞大的作用范围。它依据一直被视为榜样的对象来改造自我的最重要的性特征。在这一变化过程中，对象被抛弃（但无论是整个被抛弃还是仅保留在无意识中，这都不是我们所研究的问题）。对某个抛弃或失去的对象产生认同，将自己作为这一对象的替代物，换言之，将其内投射到自我中，我们对这种描述已经不再感到新奇。有时，我们可以直接从儿童身上观察到这些过程。不久前，关于上述内容的一篇观察报告在《国际精神分析杂志》（Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse）上发表。报告称，一个因丢失小猫而不开心的儿童会直接宣称自己就是猫。他会做出使用四肢到处乱爬、不在桌子上吃饭等行为。[53]通过对忧郁症的分析，我们也得到了另一个有关内投射的例子。这类病症最主要的病因是，现实中或情感上失去所爱的对象。这种病症最显著的特征就是残酷的自我贬低，毫不留情的自我批评以及痛苦的自我指责。分析显示，这些轻视和指责是针对对象的，代表着自我对对象的报复。我曾论述过这一点，对象的阴影笼罩在自我之上。[54]在此，我们可以清楚地观察到将对象内投射的现象。

但对忧郁症的分析也发现了另一些对后续讨论很重要的东西。它们表明，自我分裂为两部分，前一部分猛烈排斥着后一部分，后者被内投射作用所改变，它包含了已经抛弃的对象。不过，我们对表现出猛烈排斥的前者并不陌生，它由自我中的良知以及批判能力组成。就

算是在正常情况下，前者也会对自我持批判的态度，但这种批判并未显得极端无情无理。在前述中，我们已经提出了这样的假设：在某部分自我中发展出了一种能力，这种能力会使它与剩余自我分离开，并与它形成冲突，我们将其称为“自我理想”；并且我们认为，自我观察、道德良知、梦的稽查以及压抑的主要影响，正是因其功能造成的。我们曾论述过，自我理想就是原始自恋的延续，这一过程中，幼稚的自我享受着自我满足。但环境对自我产生的各种要求逐渐累积在自我中，而自我却无法达到。于是，当一个人无法自我满足时，就只能从与自我分离的自我理想中得到满足。我们也进一步表明，在被监视的妄想症中，自我的分离现象很明显，这表明自我理想起源于更高级的权力，尤其是父母权力。[55]但我们并未忘记补充这一点：自我理想与真正的自我的差距因人而异，成年人的自我分离现象并不一定比小孩明显。

在我们运用这个材料去理解集体力比多结构之前，我们必须讨论其他一些有关对象与自我之间的共同关系的例子。[56]

第七章 爱与催眠

尽管语言的用法是反复无常的，但对于某些现实而言，它仍然保持着真实。因此，它可以给予许多情感关系“爱”的名称，在理论层面，我们也将这些情感关系统称为“爱”。但又会让人产生怀疑，这种爱是否是真正的、真切的以及现实的，是否暗示着在爱的现象中存在不同程度的爱的可能性。我们可以轻易地通过观察找到这个问题的答案。

在某种情况中，爱仅仅是性本能的对象性情感投注，而这些性本能以直接满足“性”为目的。当目的实现时，这种投注现象便会消失，这就是常见的情欲的爱。但涉及力比多的情况绝不会如此简单。毫无疑问，力比多必定预测到需求被满足后会重新出现，这也是我们对性对象持续进行情感投注的最初原因，并且也是使我们在处于爱的间歇期时，再次爱上性对象的最初原因。

关于这个问题我们必须再补充一个因素，这个因素来源于人类性生活的明显的发展过程。一般来说，这过程的第一阶段会在儿童五岁时结束，在父母中的某一位身上，儿童找到了自己所爱的第一个对象。儿童将所需求的全部性本能都与这个对象联系起来。但随着压抑作用的出现，他不得不放弃大部分儿童时期的性目的，这导致儿童与其父母的联系发生重大改变。因此，虽然儿童仍然保持着与父母的联系，但这时，儿童的本能只能被描述为“其目的被抑制”（inhibited in their aim）的本能。自此，他对所爱的对象的情感具有了“温情”（affectionate）的特征。我们知道，早期的“情欲”（sensual）倾向仍然很强烈，并隐藏在无意识里，所以在此意义上，整个原始倾向其实一直存在着。[57]

我们很清楚，青春期会产生很强烈的新冲动，这些冲动以直接性满足为目的。在某些不利的条件下，表现出情欲倾向的冲动与长久存在的“温情”的情感是分开的。所以，我们眼前是这样一幅画面：冲动的两种形式被某些文学流派视为典型故事刻画出来，一个男人会对自己深深尊重的女人表现出强烈的情感，但不会和她有任何性行为；他只会与那些他并不“爱”，甚至存在讨厌情绪的女人进行往来。[58]然而，青少年经常能将非情欲的神圣的爱和情欲的普通的爱以某种程度综合起来。他与性对象的关系以不受限制的本能和其目的被抑制的本能存在相互作用为特征。与一个人的纯粹情欲冲动相比，任何一个人爱的程度可以通过其目的被抑制的本能的情感强烈程度来测量。

当涉及“爱”这一问题时，我们总是吃惊于“性高估”（Sexual overvaluation）这一现象：某种程度上，被爱的对象不受批评，对象所有品质的评价都比那些没有被爱的人，或者比对象在没有被爱的时候，要高得多。如果情欲冲动被有效压抑或阻碍，那么就会产生一种错觉：

对象之所以被爱，是由于他具备的精神优点。不过，正好相反的是，这些精神优点是基于对他的情欲魅力而产生的。

在这里造成人们错误判断的倾向，被我们称为理想化倾向。但现在，我们更容易找到正确的研究方向了。我们观察到，我们对待对象的方法和对待自我的方法是一致的。因此，当我们陷入爱的情形时，过量的自恋性力比多会扩展至对象身上。显然，在许多爱的选择中，对象是我们自己用来取代从未实现的自我理想。我们爱他，因为他就是自我所追求的完美形态，对对象之爱就是以一种迂回的方式满足我们的自恋。

如果这种性高估和陷入爱的状态变得更加强烈，那我们对这种情况的描述也会变得更精确。那时，以直接性满足为目的的冲动，也许会变得不再重要。就像在一个年轻男子陷入异常强烈的情感时，男子的自我会变得越来越谦逊和卑微，而对象却会越来越崇高和珍贵，最终，直到对象拥有男子的所有自爱（the self-love of the ego），如此一

来，年轻男子自我的自我牺牲（self-sacrifice of the ego）也就是一个自然而然的结果。换言之，他的对象已经耗尽了他的自我。而谦卑、对自恋的克制以及自我伤害这些特征，都出现于每一种爱中。在极端例子中，这些特征还会被强化，并且由于情欲要求的消失，它们便独自处于至高无上的地位。

在不愉快和不被满足的爱中，这种情况特别容易发生。无论如何，每一次性满足都会引起性高估程度的降低。同时，自我对对象的“奉献”已经与对抽象概念的崇高奉献毫无差别，并导致自我理想的功能丧失了应有的功能。自我理想变得沉默，不再发挥批判功能，因此对象所做的任何行为，所提出的任何要求都是无比正确且无可谴责的。自我为了对象利益所做的一切行为，良知都无法评判。在盲目的爱中，人甚至可以冷酷到犯罪的程度。用一句话总结就是：对象取代了自我理想。

现在，我们能够轻易区分认同作用和陷入爱的状态的极端发展，后者被描述为“入迷”或者“奴役”（bondage）。前一种情况下，自我通过对象的特征丰富自己，就像费伦茨所描述的一样，自我将对象内投射到自己体内。而后一种情况中，自我却将自身耗尽，并使自己屈服于对象，对象取代了自我中最重要的组成部分。但稍微思考一下便能发现，这种解释形成了一种并不存在的对立错觉。因为根本就没有什么可耗尽或者丰富。我们甚至可以说出这样一种可能，这种极端的爱的情形其实是自我将对象内投射到自身后的一种状态。另一种区分可能会更好地发现问题的实质。在认同中，对象已经被放弃或失去，然后，在自我中被重新构建出来，自我仿照已经失去的对象，又改变了自身的某些部分。但在另一个对象被保留的情况中，自我以自我牺牲为代价对它进行更强大的情感投注。但我们仍然有疑虑：认同是否以对象投注的消失为前提？在对象被保留时，是否可以不存在认同作用？在讨论这个有些微妙的问题之前，我们的认知可能已经使我们渐渐明白，在另一种区分中包含着这个问题的真正性质，即对象取代的到底是自我还是自我理想。

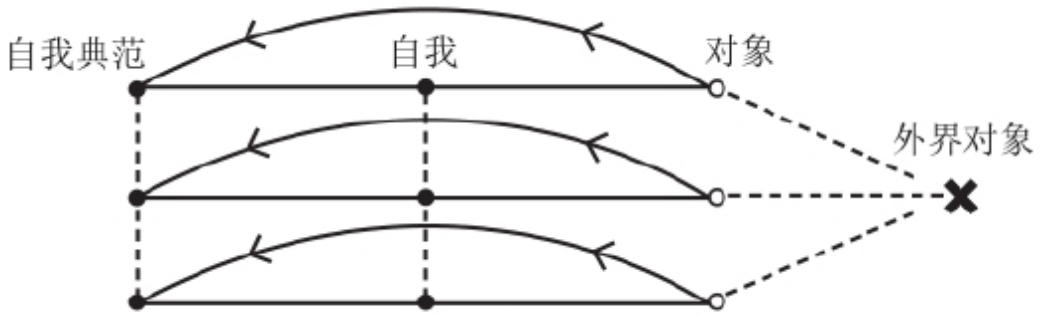
陷入爱的状态和催眠的差距并不大，两者存在明显的相似之处。在这两种情况下，个体无论是面临催眠师，还是面临被爱的对象，都善于服从、善于顺从，而不善批评，自身的主动性也会被削弱。毫无疑问，在催眠状态下，催眠师处于自我理想的地位，并且一切事物都显得更清楚，甚至更强烈。所以，用催眠来解释爱是更加准确的方式，而不是反过来。由于催眠中只存在催眠师这一个对象，因此人的所有注意力都只集中在催眠师身上，自我就像是经历了一场梦，体验了催眠师所说的、所要求的任何事物。这一事实让我们想起我们遗漏了自我理想的一个功能，即检测事物的实在性。[59]毫无疑问，如果真实是通过以检验事物实在性为责任的心理作用来保证的，那么知觉也难怪会被自我当作实在的东西。在催眠中，缺乏以性为目的且又不受抑制的冲动，因此这一现象更极端且更纯粹。催眠关系就是对被爱之人的无条件奉献，但并不包括性满足。实际上，在陷入爱的状态中，性满足只能被暂时地压抑，在随后一段时间内，只是作为可能得到满足的目的，不再像之前一样重要。

另一方面，我们也能这样论述：催眠关系（如果能被允许这样表达的话）是由两个个体组成的集体。催眠并不是一个适合与集体相比的对象，准确地说，催眠与集体应该是同一种形式。在集体的复杂结构中，催眠为我们分离出一种独立因素，即个体对领导者的行为。而催眠与集体的差异就在于数量限制，就如同催眠靠着直接性倾向的缺失与爱相区分。在这一方面，它处于集体与爱的中间位置。

有一点看起来很有意思，那些其目的被抑制的性冲动正是使得人与人维持长久联系的原因。这一事实可以帮助我们简单理解这一点：其目的被抑制的性冲动无法得到完全满足，而那些不被抑制的性冲动会通过性目的的满足，而使能量得以释放，最终导致能量被极大削弱。当得到满足之后，这种情欲的爱便不复存在。因此，要想维持情欲的爱，最初就要混合纯粹的情感成分，即其目的被抑制的冲动，或者它本身必须经历这种变化。

如果不是因为催眠会展现出一些无法用理性思维解释的特征，那么它将会为我们解开集体力比多构造的谜团了。到目前为止，我们已经将催眠视为一种排除直接性倾向的爱的状态。我们必须承认，在催眠中，仍然有许多我们无法解释的、神秘的现象。催眠还包含了一种额外的麻痹因素，这种麻痹来源于强大权威与弱小无能者的关系之中，并且这种因素还会导致催眠向在动物中出现的惊恐性催眠方向转变。但我们仍不清楚，催眠的产生原因以及催眠与睡眠的关系。一些人服从于催眠，而另一些人又非常抵制催眠，这一令人迷惑的现象表明，个体中存在着某种我们尚不知晓的因素，也许正是这种因素使力比多倾向展现出纯粹性。值得注意的是，被催眠者即使在其他方面对暗示完全服从，但他的道德良知也会出现抵制。原因可能是，通常在催眠中，有一些认知也会被保留下来，换言之，被催眠者认为发生的一切，仅仅是某个游戏，而且只是另一个重要生活情境的不真实重现。

在上述讨论后，我们可以对集体力比多结构给出一个确定的公式，它至少适合于我们一直讨论的集体，即有领导者，但由于高度“组织化”而无法获得个体特征的集体。这个公式便是：这种类型的原始集体，由同一群个体组成，他们用同一个对象取代自我理想，因此，在自我中对彼此互相表示认同。就像下图所示：



第八章 群体本能

我们会很快发现，上述中提及的公式并不能解决集体的所有谜团。我们也不可避免地回想起，即便这使我们不安，我们的一切研究仅仅把问题转移到催眠上，但催眠自身还存在诸多需要澄清的问题。现在，另一个反对意见为我们指明了接下来的讨论方向。

我们认为，在集体中的强烈情感联系已经充分阐释集体的一个特征，即集体中的个体缺乏独立性以及主动性，从而个体行为变得具有相似性，换言之，集体将个体水平降至集体平均水平。但如果从整体角度来看待集体，那么我们就能从集体中发现更多东西。集体存在着一些特征，比如智力水平低下，情感缺少克制，无节制以及拖延，过度表达情感，甚至仅通过行为发泄情感。我们也曾在勒庞的论述中发现了这些相似特征，这些特征明显表现出，集体心理活动已经退化至早期阶段，因此，我们在野人或儿童身上发现类似特征，也并不惊奇。这种退化作用就是普通集体的一个本质特征，我们知道，在有组织性的人为集体中，退化作用能明显被抑制。

因此，我们对这种集体状态有了一定认识，集体中的个体因其私人情感冲动过于弱小和智力行为过于低下，而不能独自完成任何事情，个体只能依靠集体中的其他个体不断重复同一方式才能加强。我们仍记得，这种大量的依赖现象已经成为人类社会正常的组成部分，而且在这种状态下，个体极度缺乏独创性与勇气，在表达观点时，会受到集体心理的严重影响，特别是有关种族特征、阶级偏见以及公共观点等方面。而当我们承认，暗示作用并不仅存在于个体与领导者的关系中，而且也存在于个体间的关系中时，这便使得暗示变为一个更

复杂的谜团。我们必须反思我们的行为：过度强调个体与领导者的联系，而忽视了相互暗示这一因素。

我们会虚心接受其他学者的观点，它为我们提出了一个更简单的解释。在特罗特（Trotter）关于群体本能且极具思想性的一本书中，论述了这一观点，但有些遗憾，这本书并未完全摆脱近期战争（第一次世界大战）的影响，这可能会引发人的厌恶感。

特罗特将这些集体心理现象的产生归结于集体本能〔“群集性”（gregariousness）〕，无论是人类，还是其他动物，都天生具备这种本能。他认为，在生物学角度上，群集性与多细胞结构很相似，前者就像是后者的延续（依据力比多理论，群集性就是力比多所产生的同类生物都能感受到的倾向，即不断组成越来越大的集合体[60]）。当个体独处时会感到自己并不完整。儿童表现出的恐惧就是群体本能的一种表达。反对群体就意味着与集体分离，因而，个体会急于避免这种情况的发生。群体并不希望出现任何新鲜或不寻常的事物。群体本能似乎就是一种原始的、不可再分解的东西。

特罗特认为，原始本能包括自我保存本能、获得营养的本能、性本能和群体本能。群体本能通常与其他本能对立。罪恶感和责任感是群居动物的特征。特罗特认为，精神分析学在自我中发现的压抑作用，其实就源于群体本能。同样，在精神分析治疗过程中，患者对精神医师的抵抗也源于群体本能。在群体中，言语的重要性体现在使个体相互理解的功能上，个体之间的认同也依赖这一功能。

当勒庞在钻研典型的短暂集体形式时，麦克道格尔则研究了稳定集体形式，特罗特却选择重点关注最普遍的集体形式，即政治动物。人类会在这种集体中度过他的一生，他为这一观点提供了一些心理学解释。特罗特认为，没有必要去追寻这种群体本能的起源，因为这种本能的特征就是原始的且不可再分解的。特罗特参考了波里斯·萨迪斯（Boris Sidis）“将群体本能追溯至暗示”的观点，但幸运的是，他认为这一做法是多余的。我们很熟悉后者的观点，但又不能完全满意。而

相反的看法—暗示性是群体本能的衍生物—似乎更能让我们理解这个问题。

尽管特罗特比其他学者的论述更公正与更准确，但却几乎没有解释领导者在集体中的作用。这却与我们的观点相反，我们认为，如果忽视领导者的作用，那么肯定不能把握集体的性质。但在群体本能理论中，特罗特并没有给予领导者相应的位置，领导者只是偶然地出现在群体中。同样，在群体本能中，也并不能够解释信徒对上帝的需要，换言之，这个“兽群”没有放牧者。此外，在心理学意义上，特罗特的论述根基并不坚实，换言之，无论如何，我们都能证明群体本能都是可以分解的，它并不像自我保存本能和性本能那样属于原始本能。

当然，要追寻个体产生群体本能的原因很困难。特罗特认为，儿童独处时产生的恐惧是群体本能的一种表现，但对儿童的恐惧还存在另一种更易接受的解释。这种恐惧最初与其母亲有关，随后逐渐与其熟悉的其他人有关，这是愿望未被满足的一种表达，而儿童不知道该如何处理这种情绪，因此会表现出焦虑。[61]某个“群体成员”偶然间出现，并不会导致儿童恐惧的消失。相反，这种情绪还会由于“陌生人”的接近而增强。从那时起，在很长时间内，儿童的身上都不会观察到任何有关群体本能性质或集体情感性质的事物。这类事物最初产生于有许多儿童的幼儿园时期，然后在儿童与父母的联系中得到发展。这类事物就像是大孩子对小孩子的嫉妒反应，大孩子会嫉妒他的弟弟妹妹，并想把他们撇在一旁，不让他们接近父母，并且抢夺他们的所有特权。但是，当大孩子意识到小孩子（以及所有后来出生的弟弟妹妹）被父母给予和自己一样的爱，而且自己不能做到既保持这种敌对态度，又不伤害自己时，他被迫对其他小孩子产生了认同。此时，在儿童群体中才产生共同的或集体的情感。之后，进入学校后，这种情感又进一步发展，这种嫉妒反应形成后第一个要求便是公正，要求每人受到平等对待。我们都知道，在学校里儿童要求平等的呼声有多么

强烈。如果自己不能被他人所爱，那么无论其他谁，也都不能获得他人的爱。这种转变过程，即儿童在幼儿园和学校里存在的嫉妒情感被集体情感所取代的过程，若是不能在其他情况中也被观察到，那么这种过程不一定真实存在。于是，我们想到一种情况：一群迷恋着某位歌星或者钢琴家的妇女和女孩，她们都喜欢在歌星或钢琴家表演完成后，围着他团团转。显然，她们之间很容易产生嫉妒。但是，当她们认识到这个人群数量太多，并且自己无法实现这种爱的目的时，便放弃了这种爱的目的，她们不但没有相互撕扯头发，反而行为变得一致，就像一个联合而成的集体，然后在适当时，用共同行动表达对崇拜对象的尊敬，她们也许还很乐意得到他的一缕头发。原本的对手，却由于对同一事物的爱实现了相互认同。通常，当一种本能情况具有造成无数结果的可能时，我们不应该对实际结果是可能出现的结果中的一个而感到惊奇。其他结果虽然更加明显，但因为生活环境因素不允许达到满足而无法出现。

社会中后来出现的“集体精神”（group spirit）现象正是起源于最初的嫉妒。没有人一定想要与众不同，个体都是平等的，拥有的也相同。社会公平意味着，我们否定自己的许多东西，而其他人也会否定这些同样的东西，或者，其他人不能去要求获得这些东西。社会良知以及社会责任感也根植于对平等的要求上。我们出乎意料地在一个现象中发现了上述情况，即梅毒患者很害怕将病毒传染给他人。精神分析学将帮助我们理解这一现象。这群可怜人的恐惧表现出一种对传染其他人的无意识愿望激烈反抗的状态。为什么只有他们被感染？被孤立？为什么其他人没有被传染？这一相同现象的开端也出现在所罗门审判中。如若一个妇女的孩子死了，那么其他孩子一个也不能活。显然，这个失去孩子的母亲就会存在这样的愿望。

因此，社会情感就是建立在敌对情绪转变为认同性质的积极情感联系的反转现象之上。目前，我们的讨论发现，这种反转现象似乎与一种共同情感联系有关，这种情感联系是在个体与集体外的个体之间

产生的。尽管我们对认同的分析并不详尽，但对我们目前的讨论而言，这已经足够了，我们应该更多关注这一特征：始终要求着保持公平。从对两种人为集体（教会和军队）的讨论中，我们知道人为集体形成的必要前提条件是，集体中的所有成员都应该被领导者平等关爱。不过，千万别忘记，在集体中只有成员被要求平等，而不包括领导者。所有成员都必须被平等对待，但他们也期待着被一个人统治。在集体中多数的成员都是平等的，平等成员之间相互表示认同，但仅有领导者超越他们。这便是我们在持续存在的集体中所发现的情况。紧接着，让我们大胆地修正特罗特的观点—人是一种群居动物。我们认为，人更像是一种部落动物，是领导者控制下的部落中的个体生物。

第九章 集体与原始部落

在1912年，我参照达尔文的一个假设，即人类社会的原始形态是由一个强大男性专制统治的部落，试图证明这个部落的命运在人类历史上留下了不可磨灭的痕迹。特别是图腾制度的发展过程，它涉及宗教、道德、社会组织的起源，并且它与暴力杀死领导者以及家长制部落向兄弟式共同体转变的现象有关。[62]毫无疑问，这只是假设，与那些考古学家研究不被了解的史前时代的假设没有什么不同。正如一位友善的英国批评家的幽默话—“这仅仅是一个故事”。不过，我们认为，如果这个假设能帮助我们理解新领域的现象，并且保证逻辑连贯，那么这个假设就值得被认可。

人类集体再次呈现出熟悉的画面，即集体中的某一个体具有优于其他平等个体的地位。这一画面同样出现在我们有关原始部落的想法里。我们已经多次描述过这种集体心理，它包括：使个体的意识个性持续减少，个体的想法和感受向同一方向集中，心理情感活动以及无意识精神活动占据优势地位，意图一出现便期望实现的倾向。这些所有现象都对应着退化到原始精神活动的状态，换言之，就是原始部落的状态。[63]

所以，我们认为这种集体就是原始部落的重现。这就好像是原始人潜藏在个体体内并存活了下来，而原始部落可能会因为一些个体随机聚合，最终重现。迄今为止，人们都习惯于集体的统治，这让我们意识到原始部落以这种形式存续至今。因此，我们得出结论，集体心理必定是最古老的人类心理。我们通过忽视所有集体痕迹而分离出的个体心理，其实是来自古老的集体心理，个体心理只是集体心理逐渐

发展出的一种过程，虽然我们对这一过程并没有充分理解，但稍后仍然会尝试说明这一发展过程的起源。

经过深入思考，我们发现上述结论仍需要修正。与上述结论恰恰相反，个体心理必定与集体心理同样古老。最初便存在两种心理，即集体中的个体心理以及集体中的族长（father）、酋长（chief）或者领导者（leader）心理。与我们如今观察到的现象一样，集体中的个体服从于情感联系，但原始部落的族长却不必如此。他的智力活动十分强大，并且独立进行，甚至可称为孤立，因为他的意志并不需要借助其他个体的重复行为获得强化。为和前文保持一致性，我们认为，他的自我只有极少的力比多联系，他只爱自己和那些满足他需求的人，并且他的自我仅仅在极少数需要的情况下才会关注对象。

在人类发展史的开始阶段，这种人便是尼采（Nietzsche）所期待的、出现于未来的“超人”。即使是现在，集体中的个体仍然渴求着这种幻想，那就是他们受到领导者平等且公正的爱。不过，领导者却不需要爱任何人，他也许具有能控制集体的本性，即绝对自恋、自信以及独立。我们知道爱能够压抑自恋，爱通过这种压抑作用向我们展示，它如何变成一个文明的形成因素。

原始部落最初的族长并不是不死的，在往后的时期中，他被神化了。如果他死了，他必然被取代，而这一位置可能由最年轻的儿子继承，而在继承之前，这位幼子与别人相同，只是集体中的个体之一。因此，必定存在着某种因素，将集体心理转变为个体心理。这就像是蜜蜂在特定情况下，将幼虫转变为蜂后而不是工蜂。我们只能想出一种可能：原始部落的族长阻止其子满足自己的直接性冲动。他强迫其子禁欲，最终导致族长与其子的情感联系，以及其子与其他个体的情感联系，从其目的被抑制的性冲动中产生。换言之，族长迫使其子接受集体心理，他的性嫉妒和偏执是集体心理形成的根源。[64]

无论他的继承者是谁，只要继承族长的位置就存在实现性满足的可能，这便意味着，这种方式提供了脱离集体心理的条件。力比多固

着于女性以及没有任何拖延或累积就能实现满足的可能性，使得其目的被抑制的性冲动不再具备重要性，而同时，自恋达到这种性冲动原有的高度。我们将在最后的附言中，继续讨论爱与性格形成的联系。

我们仍然会强调这极具启发性的一点：人为集体形式与原始部落组成之间的联系。我们已经发现，在军队和教会中，人为集体就是一种幻想，即领导者平等且公正地爱着所有个体。不过，这仅仅是对原始部落状态的理想化回溯，因为所有儿子都知晓，他们都受到了原始族长的迫害，也同样会对原始族长产生恐惧。回溯过程是建立社会责任的基础，并为人类进入下一个社会形态，即图腾氏族，提前做好了准备，还提供了先决条件。家庭是一种自然集体形式，并且这种集体形式具备不可摧毁的稳固性。这是因为在家庭中，父亲确实平等地爱着每一个家庭成员。

我们期待着从“集体源于原始部落”这一观点中有更多发现。同样，这种观点也可以帮助我们理解集体形式中令人费解的神秘现象，也就是被“催眠”和“暗示”这些神秘的词汇所掩盖的现象。我们相信，我们借助这观点能够理解这些现象。我们记得，催眠有一些明显的、令人害怕的特征，但这种令人害怕的特征指向一些曾经被压抑的古老且熟悉的事物。[65]现在，我们先思考催眠是如何发生的。催眠师声称其具备一种可以剥夺被催眠者意志的神秘力量，或者说，被催眠者相信催眠师具备这样的力量。这种神秘力量〔现在，这通常被称为“动物磁性说”（animal magnetism）〕等同于被原始人视为禁忌的力量，而国王和酋长同样具有相似的力量，这使得个体一旦接近这些领导者，就会有危险发生。因此，催眠师声称具备的正是这种力量，但他是如何使用这些力量的呢？催眠师最常用的催眠方法就是对视，即催眠师要求被催眠者看着他的眼睛。然而，酋长的目光恰恰是原始人感到危险并且难以忍受的东西，这像极了凡人对上帝目光的感受。即便是摩西，也不得不作为信徒和耶和华的中间人，因为人类无法忍受上帝的目光。当他见过上帝回来之后，他的脸散发出光芒，因为一些神力

（mana）已经转移到了他的身上。在原始部落中，同样存在着这种中间人。

催眠方式确实不止“对视”一种。还比如，凝视某个发光物体或者倾听某种单调声音，这很容易被误解，从而为那些论证不充分的生理学理论提供了机会。但其实，这些催眠方式仅仅起到转移意识控制的注意力并将其固定的作用。这就好像催眠师在对被催眠者说：“现在，你只需要关注我，其余事情都与你无关。”当然，这种话若是直接从催眠师嘴里说出，只能证明他并不专业，因为这会使被催眠者脱离无意识状态，并刺激被催眠者产生有意识的反抗。催眠师会避免以自己的意图去引导被催眠者的意识思想，试图使被催眠者陷入一种世界与其无关的状态中。的确，被催眠者在无意识中将注意力都集中于催眠师，并且在这一过程中，被催眠者进入一种和睦状态，或者说对催眠师的移情状态。因此，就像讲笑话的特殊方法一样，这种间接的催眠方式会干涉无意识心理过程中的心理能量分布。最终，产生和对视方法相同的效果。[66]

费伦茨的研究有一个重大发现：在催眠开始阶段，催眠师要求被催眠者入睡时，催眠师将自己代入了被催眠者父母的角色。费伦茨认为，需要区分两种催眠方式：一是哄骗和安慰性质的催眠方式，他认为这是在模仿母亲；二是威胁性质的催眠方式，他认为这种方式来源于父亲。催眠中，入睡的要求仅仅是命令被催眠者放弃感兴趣的一切，将注意力集中于催眠师。被催眠者也能轻易理解这一点，因为睡眠的心理学特征就是放弃对外部世界的兴趣。睡眠与催眠状态之间的紧密联系也是以此为基础的。

催眠师通过这些催眠方式，唤醒了被催眠者某些原始的东西。而这些东西正是使他服从于父母的原因，并且这还会重现他与父亲的关系。这意味着，最重要和最危险的个体本性观念也被唤醒了，在这种观念下，个体对父亲只有消极受虐的态度，其意志也不得不屈服于父亲，甚至和父亲单独相处以及“直视父亲的脸”，都会转变为危险行

为。我们确实只能通过这种方式，才可以描述出原始部落中个体与族长的关系。我们从其他反应中发现，个体不同程度地保留着重现这种原始状态的倾向。即使催眠只是一种游戏，即使催眠对旧印象的重现具有一定欺骗性质，我们也不应该太过在意，而应当注意的是，在催眠状态下，因意志中止而出现的严重后果中，都存在着抵抗作用。

在暗示作用下，集体形式令人害怕的、强迫性的特征，已经被我们正确地追溯至原始部落阶段。集体领导者仍然是原始部落中令人畏惧的族长。集体仍然期待被一种不受限制的力量统治，并极度渴望权威。换言之，就是勒庞所言：集体渴望着服从。原始部落族长就是集体的榜样，它处于自我理想的位置上，控制着自我。因此，催眠也可以被称为两人集体形式。这样一来，便剩下一个暗示的定义：暗示是一种不依据知觉和逻辑，而是通过性爱联系着的确信。[67]

第十章 自我的不同等级

如果现在，我们借助权威学者提出的相互补充的集体心理学理论研究个体生活，那么在面对个体生活中出现的复杂情况时，我们几乎没有勇气去尝试提出一个综合性阐述。每个个体都是许多集体的组成部分，个体在许多方面都受到认同作用的约束，并且个体借助诸多不同的榜样塑造他的自我理想。因此，在人种、阶级、信仰、民族等方面，个体会受到许多集体心理的影响。毫无疑问，个体也能够超越集体心理，达到拥有一定程度的独立性或主动性。这种稳定且持续存在的集体形式以及其恒久不变的结果，与快速形成却短暂解体的集体形式相比，后者对观察者的震撼更大。并且，正是依据对后者的研究，勒庞才描绘出集体心理特征。同样基于对后者的研究，我们发现了一个奇迹：个体后天获得的特征会完全消失，尽管这一过程很短暂。

我们认为，这种奇迹意味着：个体将领导者的集体理想用来取代他的自我理想。但需要补充一点，这种奇迹并非在每种情况中都能被发现。在多数个体身上，自我和自我理想的分离并非很明显。二者仍然很容易再次结合，自我经常保存着早期的自恋性自负（narcissistic selfcomplacency），但这种因素可以促进领导者的选举顺利进行。一般而言，他（参与领导者选举的个体）只需要将个体的典型特征，以明显且纯粹的形式表现出来，并留给其他个体一种印象：他具备强大的力量，其力比多更自由。在具备这种条件后，他便刚好迎合了集体对强大领导者的需求，从而赋予他在集体中的优势地位，尽管在其他情况下，他不可能获得这种地位。集体中的其他个体在不受修正的情况下，是不会将他视为自我理想的，但在“暗示”下，这些个体就这么做了。换言之，在认同作用的控制下，这些个体将他视为自我理想。

我们意识到，在集体力比多结构这一问题上，我们的贡献指向两个方面：自我与自我理想的区分以及使这种区分成为可能的双重情感联系，即认同作用和用对象代替自我理想。首先，在对自我的分析研究中，需要在心理学各领域论证“自我中存在不同的等级”这一假设的正当性。我在《论自恋》中，已经收集了所有可用于阐释这种不同等级的病理学材料。但我们仍然期望，随着我们对精神病心理的深入研究，能够发现更重大的意义。让我们思考一下，现在，自我进入一种由自己发展出的关系中，即对象与自我理想之间的关系。我们在神经症的研究中发现，外部对象都是与整个自我发生相互作用的，而这一点很有可能会在自我的新环境（自我被分离为自我与自我理想）下重新发生。

在此，我们只会依据上述观点可能推理出的一种结论，去探讨我在其他地方未能解决的问题。[68]我们所熟知的每一种心理差异，都代表着心理功能的发挥变得更加困难，变得更加不稳定，甚至成为心理崩溃的起点，换言之，会诱发某种疾病。因此，自出生起，我们便开始从绝对的自我满足的自恋阶段，向对外部世界的变化进行感知并开始寻找对象的阶段转变。当然，与此相关的事实还有：我们无法持续忍受这种新状态，因此，在梦中，我们会定期地恢复到缺乏外部刺激和避免对象的原始状态。然而，我们只是在遵循外部世界的暗示，通过周期性的日夜交替，暂时脱离大部分外部刺激的影响。从病理学上来说，这第二个例子更为重要，但它并不符合这些性质。在研究的过程中，我们将自身的心理存在划分为具备一贯性的自我，以及被压抑的自我，后者存在于自我外的无意识中。我们知道，这种新的自我划分的稳定性将要受到不断的冲击。在梦中以及神经症中，那些被自我排除在外的部分，尽管仍然被抵抗作用所针对，但仍会不断敲击大门，并请求进入自我中。当我们处于清醒状态时，我们会使用特殊诡计，帮助被压抑的自我逃避抵抗作用，进入自我中，使我们获得短暂的愉快。笑话和幽默，以及一定程度的喜剧，都可以用上述观点解

释。那些熟悉神经症心理学的人，都能够列举出一些不太重要的类似例子。但是，我只想在这些例子中，加快上述观点的应用。

我们能够想象，自我理想分离出自我的状态不会一直持续，它们必定会短暂地再结合，这意味着，强加于自我的要求以及限制会被周期性地打破，这已经成为一种规则。这就像某些节日制度，它们起源于法律允许的放纵行为，正是因为这些行为的释放，才使得节日出现愉悦的氛围。[69]无论是罗马的农神节，还是现在的狂欢节，都与原始人的节日具备同样的本质特征。通常情况下，这些节日都是以各种类型的放纵以及违反在其他情况下被视为神圣的戒律，作为结束。但因为自我理想包含了自我需要服从的所有限制，所以对于自我而言，废除自我理想必定是重大的节日，那时，它可能会再次获得自我满足。[70]

当自我中的某种东西，与自我理想相同时，自我会产生一种胜利的感觉。罪恶感（或自卑感）也可以被视为自我与自我理想的紧张性的表达。

我们发现，存在着一群情绪会周期性波动的人，他们的情绪会从一种极度沮丧的状态，经过一种中间情绪状态后，达到极度兴奋的愉悦状态。这种情绪波动出现在两个极端中，比如从忧郁症发展为狂躁症，并且它还会给相关者的生活带来折磨和困扰。在周期性抑郁的典型例子中，外部因素似乎并没有任何作用；就内部动机而言，这些患者体内似乎并没有区别于其他人的内部动机。所以，我们现在需要讨论一些由心理创伤导致的周期性抑郁的案例。

我们并不清楚，这些自发的情绪波动是如何发生的，同样也不知晓，狂躁症取代忧郁症的机制。因此，我们只能自由地假设：我们之前的观点恰好能够应用于这些患者的情况，即最初在自我理想严格统治过自我后，自我理想会短暂地与自我结合。

我们清楚的是：依据对自我的分析研究，在狂躁症中，自我和自我理想确实结合在一起，因此，处于自满情绪以及胜利的愉快情绪中

的患者，不会进行自我批评，而是享受着压抑作用、不再关心他人以及自我指责消失的状态。然而，忧郁症患者的痛苦很可能就是两种自我对立的结果。在对立状态下，自我理想极度敏感，以一种自卑以及自我贬低的错觉形式，无情地责备自我。当然，这种情况并不突出。所以，问题现在只剩下，在寻求造成自我与自我理想的关系发生变化的原因时，我们应该考虑究竟是上述假设的为对抗自我新环境而出现的周期性反抗，还是其他环境因素的影响。

忧郁症并非必然表现出向狂躁症转化的症状。一些简单的忧郁症，无论是发病一次，还是周期性发病，都没有出现过这种转变。

显然，也存在着另一些忧郁症，它们的症状直接由病理学病因诱发。这种情况通常发生在失去所爱之人之后。引发失去的原因，无论是死亡，还是环境因素迫使力比多脱离对象，这种精神性忧郁症最终都会转化为狂躁症，而且这种情况会被多次重复。因此，这种情况仍然很模糊，尤其是，我们只使用精神分析方式，研究了极少数的忧郁症状态以及相关案例。[71]到目前为止，我们理解的案例只有一种，即对象表现出不值得被爱，而被自我放弃，但紧接着，自我又会通过认同作用，将对象在自我内部重新构建，使对象被自我理想无情地指责。而在忧郁症中，自我指责所代表的，就是这些直接针对对象的责备或者攻击。[72]

但这种忧郁症也可能会表现出转化为狂躁症的症状。因此，发生转化的可能性，实际上代表了与忧郁症的其他临床表现不同的特征。

然而，我们认为，自我在其与自我理想的对立状态中的周期性反抗现象是这两种忧郁症的病因，即精神性忧郁症与自发性忧郁症。我们认为，在自发性忧郁症中，自我理想倾向于表现得极端严厉，这显然会导致自我暂时停止对自我理想发挥作用。而在精神性忧郁症中，当自我对被放弃的对象产生认同时，自我就会受到自我理想的无情责备，但这种责备反而会刺激自我，使其反抗自我理想。

附言

我们的讨论已经暂时结束。在之前的讨论中，我们发现了许多不属于我们主要研究方向的问题。虽然这些问题曾提供给我们许多启示，但我们仍将它们遗留在前文，并未做讨论。现在，我们打算讨论这些被遗留的问题。

1.从对教会和军队这两种人为集体的研究中，我们发现，对自我认同作用与用对象取代自我理想的情况之间的差异，存在一种有趣的解释。

我们发现，士兵会将其上级，即军队的领导者，视为自我理想，同时，也会对平等个体产生认同，形成自我共同体。然后，从中发展出一种战友间相互帮助、财产互享的义务。但如果士兵对将军产生认同，那他就会变得荒谬可笑。在《华伦斯坦斯的军营》（Wallensteins Lager）中，士兵嘲笑士官就是出于这个原因：

看，他咳嗽，还有吐痰的样儿，您可学得真像！[73]

但在天主教教会中，却是不同。每个信徒都爱基督，并将其视为自我理想，并且感觉自己通过认同作用的联系方式将自己与其他信徒联系起来。但教会对个体有更多的要求，教徒必须对基督产生认同，并且像基督一般，爱着其他信徒。因此，教会的这两点要求，其实就是补充被集体形式给予位置的力比多。哪里有对象选择，哪里就会发生认同。而哪里有认同作用，哪里便有对象之爱。这种关系明显超出了集体结构。个体可以成为一个虔诚的信徒，但不会有自己取代基督的想法，也不会像基督般，拥有对人类的大爱。个体不过就是凡人，不必拥有救世主般伟大的灵魂和强烈的爱。但是，在集体力比多分布

的进一步发展中，上述事实很可能就是基督教宣称其具备更高伦理水平的原因。

2.我们在前文说过，我们也许能够详细解释，在人类的心理发展中，为何集体中的个体能够实现从集体心理转变为个体心理。[74]

为此，我们不得不暂时回到原始部落族长的科学神话中。原始部落族长被后世视为创世者，这并无不妥。因为他的儿子们组成了第一个集体。他的儿子们都将他视为自我理想，并对他既害怕又尊敬，这也是后来导致禁忌观念产生的原因。最终，部落中的所有个体相互联合杀死了他，让他粉身碎骨。但这些胜利者没有一个人可以取代他的位置，或者，如果有人这么做了，那么战争又会重新爆发，直到最后，他们会意识到，没有一个人能够继承这一位置。因此，他们组成了图腾制的兄弟共同体，个体拥有平等的权利，通过图腾禁令联合在一起，而这些禁令保存着谋杀的记忆，同时象征着赎罪。而个体对目前集体情况的不满足，就会促进新的发展出现。在集体所达到的新的发展水平上，兄弟共同体里互相联合的个体们，逐渐倾向于重现事物的原始状态，男性再次成为家庭领袖，破坏了无父权时期建立起来的女性特权。对此，男性将会认可那段时期的女性神灵，并以此作为补偿，在将原始部落族长视为榜样后，这些祭祀都将自己阉割，以作为对女性神灵的保护。然而，新的家庭形式不过是旧的家庭形式的一个缩影，在每个新家庭里，都存在着父亲，他们相互限制着对方的权力。

在那时，某个个体可能因为某种急迫的愿望，而选择脱离集体，并再次担任父亲的职责。而这就是最早史诗诗人的行为，并且他将之实现于想象中。诗人会依据他的愿望伪造事实，虚构出英雄的神话。在神话中，英雄就是能够独自打败父亲的儿子，而他的父亲则被刻画为图腾怪物。这就像，因为父亲是男孩的第一个自我理想，所以诗人也要虚构出一个渴望取代父亲地位的英雄，来作为其自我理想。能够变成英雄的，很可能只是最年轻的儿子，他是母亲的最爱，受到母亲

保护而免受父亲的嫉妒。在原始部落阶段，他还是父亲的继承者。原本在史诗诗歌幻想中，远古时期女性被视为战争的奖励品和谋杀行为的诱饵，但现实很可能是，她们是主动的诱惑者和罪恶的煽动者。

英雄宣称自己独立实现了某些成就，这些成就是需要凝聚整个部落，才敢冒险尝试的事。但是，正如兰克的研究结果，神话故事里确实存在着这些被否定的事实痕迹。因为我们很容易发现，在神话中，需要完成某种艰巨使命的英雄（通常是最小的儿子，经常在父亲替身面前呈现出愚蠢的一面，也就是，无威胁的），然后，在一群小动物的帮助下，比如蜜蜂或蚂蚁，才能完成他的使命。这些小动物代表着原始部落中的兄弟，这就像是在梦中象征着兄弟姐妹的昆虫以及害虫（这实际上，这是一种大孩子对兄弟姐妹的轻蔑）。此外，神话和神话故事中，每一个需要完成的任务都可以很容易地看出是英雄行为的替代物。

因而，神话就是个体脱离集体心理的一个步骤。毫无疑问，最初的神话就是心理学意义上的英雄神话，而解释自然的神话必定更晚出现（就像兰克后来所观察到的）。采取这一方式，并在想象中脱离集体的诗人，却要在现实里回归集体。因为，他要回到集体，并在其中讲述他虚构的英雄事迹。实际上，这个英雄就是他自己。因此，他回到现实层面中，而他的听众却进入想象层面里。他的听众能够理解诗歌，因为他们有着关于原始部落族长的相关愿望，所以，他们对英雄产生了认同。[75]

最终，这种虚构的英雄神话会达到神化英雄的程度。被神化的英雄可能还早于男性神灵的出现。这可能被视为原始族长作为神灵回归的前兆。因此，这些神灵出现的时间顺序便是：女性神灵—神化的英雄—男性神灵。但是，我们今天所承认的神所具备的特征，不过是神灵被抬到原始族长的高度，而具备了原始族长的特征。[76]

3.在前文，我们已经讨论了大部分问题，这些问题关涉直接性本能以及其目的被抑制的性本能，我们希望这种区分不会遭到过多的反

对。因此，我们继续深入探讨这个问题，也并非是不合适的做法，即使只是重复之前的讨论。

我们发现，儿童力比多发展的例子最适合研究其目的被抑制的性本能。儿童对其父母和照顾他的人的所有情感都很容易转变为某种愿望，这种愿望的内涵就是儿童的性冲动。儿童要求从这些对象身上，体验到各种情感表达形式的爱。他渴望亲吻、触摸以及凝视他们；他渴望了解他们的生殖器官，并想和他们一起进行私密的排泄活动；他会许诺娶母亲或保姆为妻，而无论他是否知道婚姻的真实含义；女孩则想要为父亲生一个小孩等。对童年遗留因素的直接观察以及后续分析研究表明：毫无疑问，温情和忌妒的情绪融合在一起，而各类性倾向也融合在一起。这向我们表明，儿童如何通过一种基本方式将所爱之人视为性倾向尚未恰当集中的对象。[77]

在典型情况下，儿童最初的爱表现为俄狄浦斯情结。而依据我们的研究，这种情结从潜伏阶段开始，便不断受到压抑作用的影响，在最后，遗留下的东西则表现为，对某人纯粹的情感联系，并且不再被描述为“性”。尽管童年早期阶段出现的性联系是被压抑的，而且是无意识的，但对于能够阐释深层心理的精神分析学而言，还是很容易证明这种联系至今存在。因此，我们能断言：无论这种温情的情感出现于何处，它就是一种针对某人的“性”对象情感联系的延续，更确切地说，是针对个体的榜样，或者无意识意象（imago）。在没有进行详细研究的情况下，我们依旧不清楚，在既定条件下存在于之前的完整的性本能，是仍然处于被压抑的状态，还是已经被耗尽。更精确的表述是，这种倾向确实以一种形式和可能性存在着，而且能通过退化作用被集中起来并且重新活跃。唯一的问题是（而这一问题总是无法回应）：现在，这种倾向还能进行多大程度的情感投注以及其作用在多大程度上有效。在此，我们必须同样小心地避免两种错误源头，即斯基拉（Scylla）的忽视被压抑的无意识的重要性的做法，以及查瑞迪斯（Charybdis）将病理学标准完全用来判断是否正常的做法。

对于不想或不能洞悉深层心理的心理学而言，温情的情感联系总被认为不以性为目的，即便这些理论也认为温情情感联系产生于有性目的的冲动。[78]

我们认为，这些温情的情感联系已经从性目的上转移了。不过，要论述出这种转移现象，并且还要同时符合“心理玄学”的要求，这是很困难的。而且，那些其目的被抑制的本能还保留着一些原始性目的，即使是一个虔诚的信徒、一个朋友或者一个爱慕者，也渴望着与所爱之人有身体接触，能看见所爱之人，即便对此人的爱是“保罗”（Pauline）意义上的爱。如果我们愿意，我们可以认为这种目的的转移现象意味着性本能升华的开始，或者说，我们可以将升华作用的范围确定得更大一些。那些其目的被抑制的性本能比不受限制的性本能有着更大的功能优势。因为前者无法实现真正的完全满足，所以前者适合创造永久性情感联系，而后者，每次实现满足后都会失去能量，因此，必须等待力比多重新累积，然后才能再次满足。但那时，对象可能会发生改变。被压抑的本能与不受限制的本能进行任何程度的混合，前者可以被还原为后者，就好像前者是从后者中产生一样。我们都知道，在大师与学徒之间，在表演者和愉快的聆听者之间，尤其是在女性之间，性爱愿望是如何依靠着欣赏和崇拜因素轻易地从具备友谊特征的情感联系中发展而出的（例如，莫里哀的《我的希腊爱人，吻我》）。最初，这种情感联系确实没有这种目的，随着这种情感联系的发展，却提供了一种对性对象进行选择的路径。普菲斯特在《京岑多夫的虔诚》一书中，举出了一个明显的非个例的例子，它表明，即使是紧密的宗教联系，也能轻易地退化为强烈的性兴奋。并且直接且短暂的性冲动，转变为持久而纯粹的情感联系也很常见。而在很大程度上，想要巩固因爱情形成的婚姻得依靠这一过程。

我们已经不会惊讶于这一事实：当内部或外部阻碍使得性目的无法实现，其目的被抑制的性冲动就会从某些直接性冲动中出现。处于潜伏阶段中的压抑作用便是一种内部阻碍，或者说，成为内部阻碍。

我们假设，原始部落族长正是因为他的性偏执，而强迫他的儿子们禁欲，并迫使他的儿子们进入了抑制其目的的情感联系中，但同时，却保留了自己满足性的自由，保证自身不受该联系的约束。集体依靠的所有情感联系其实都是其目的被抑制的本能。不过，我们需要讨论一个新话题，这个话题涉及直接性本能与集体形式之间的关系。

4.在上述的讨论中，我们发现：直接性冲动不利于集体形成。毫无疑问，在家庭的发展史中出现过集体的性爱关系（群婚），但对于自我而言，性爱越重要，它便越能表现出爱的特征，性爱也就会逐渐被限制在两人之间，即“一男和一女”，这就符合了生殖目的的本质。多配偶的倾向只能通过一系列的对象变更间接实现。

在两个人为了满足性目的结合在一起后，他们会出现独处的愿望，这表明二人对群体本能、集体情感的反抗。他们爱的情感越强烈，就会越能完全满足相互的需求。他们以屈辱感的形式表达对集体影响的抵制，并以一种极端暴力性质的嫉妒情感，保护性对象选择不受集体情感的影响。只有当爱的关系中，温情的、私人的因素完全被情欲因素所取代时，两个人才可能在公共场合下发生性行为，或者和集体的其他成员同时发生性行为，就和节日中的放荡行为一样。但这时，两性关系已经退化至早期阶段，爱根本不能发挥任何作用，所有性对象都具有同样价值。萧伯纳（Bernard Shaw）所讲的恶意格言，正好说明了这一情况，大意是：爱的影响意味着会夸大女性间的差异。

大量迹象表明，男性和女性之间的性关系出现以后，爱才出现。因此，性爱和集体联系之间的对立也是后来才形成的。但看起来，这个假设似乎与我们原始部落的假设不一致。按照我们的假设，原始部落的兄弟们正是因为对母亲和姐妹的爱，才被迫杀死族长。我们很难想象这不是未分化的、原始的爱，换言之，这种爱就是温情与情欲的紧密结合。但深入思考后，我们发现这种反驳观点反而证实了我们的理论。弑父行为的一种结果便是，建立了图腾部落间的异族通婚制

度。在部落中，禁止男性与其自童年时期便温柔地爱着的女性发生性关系。自此，男性温情的情感与情欲便分割开来，如今，在男性的性爱生活中，这种分割状态也稳固地存在着。[79]而异族婚姻的结果便是，男性的情欲必须通过他不爱的陌生女性来满足。

在大规模的人为集体中，即教会和军队，没有将女性作为性对象的空间，男女之爱只存在于组织之外。就算在男女共同组成的集体中，性别差异也不会产生影响。因此，探讨集体力比多的性质是同性还是异性，并没有什么意义。因为力比多根本不是依据性别来区分的，它也完全忽视力比多生殖器官的目标。

即使一个人在其他方面已经融入了集体，直接性冲动也保留着一些个体的活跃性。如果这些冲动过于强烈，它们便会使集体解体。基督教有最好的动机，劝告信徒保持不婚状态，并强迫传教士禁欲，但陷入爱的状态，通常会迫使牧师离开教会。同样，对女性的爱，打破了种族、民族和社会阶层的集体联系，它作为文明因素，发挥着重要作用。我们似乎发现，同性之爱更适合集体联系，尽管它是以不受限的性冲动形式出现。我们应当注意这个事实，对它进行解释，也许能让我们的研究更深入。

对精神性神经症的精神分析调查表明，这些症状可以追溯到被抑制但仍然活跃着的直接性冲动。我们可以通过补充以下内容来使这一表述变得完整：其目的被抑制的冲动，并非完全被抑制住，或者说，存在着回到被压抑的性目的的可能性。依据这一论述，神经症会使患者变得不合群，并迫使其从通常的集体形式中脱离出来。可以说，神经症和爱相同，都具有使集体解体的效果。换言之，只要给予集体足够强的外部力量，就能够使得神经症减少，甚至短暂消失。有人也曾试图借助神经症与集体形式之间的对立，进行治疗活动。这当然很合理。在如今的文明世界中，即使是那些对宗教错觉的消失并不感到遗憾的人，也承认只要这些错觉存在，那么就能使信徒避免患上神经症。不难看出，所有那些把人们限制在神秘宗教或哲学宗教中的联系

以及集体联系，都是治疗神经症的不同方法。这些都与直接性冲动和其目的被抑制的性冲动的差异有关。

如果神经症患者独处，那他便会通过自己的症状去取代他曾脱离的集体形式。他通过幻想，形成一个幻想世界，这就是他的宗教，而他的幻想体系，也因此以一种扭曲的方式概括了整个人类体系。这一方式也证明了直接性冲动的主导地位。[80]

5.最后，我们会从力比多理论的角度，补充一些关于我们已经讨论的爱、催眠、集体形式和神经症的对比性观点。

爱存在的基础是直接性冲动与其目的被抑制的性冲动的同时存在，而主体的部分自恋性自我力比多会逐渐扩展到对象身上。所以，“爱”只存在于自我和对象之间。

催眠与爱的共同特征在于，两者都被限制于自我与对象之间，但是催眠的依据却是其目的被抑制的性冲动，并用对象取代了自我理想。

集体则使这个过程更加复杂。它与催眠的共同特征在于，两者依据的本能是相同的，以及都用对象取代自我理想。此外，集体还存在对其他个体的认同，这种认同存在的原因，也许是集体中的个体与对象都有相同联系。

催眠和集体形式这两种状态，都继承于人类力比多发展史积累下的某种东西，即催眠是一种倾向，而集体则是直接从历史中存活下的形式。在两种状态中，其目的被抑制的性冲动取代了直接性冲动，促进了自我与自我理想的分离，在爱中，我们就已经发现了这一点。

而神经症则与这三者都不同。它同样建立在人类力比多发展的特征之上，并且建立在直接性功能被一段潜伏期阻断，形成两段需要重复发展的初始状态的时期。在这种情况中，它与催眠和集体具有类似的退化作用，这是爱所不具备的。只要直接性本能没有完全转化为其目的被抑制的性本能，它便会出现。同时，神经症代表着，经历这种发展后已经被自我接受的那部分本能与来自被压抑的无意识中的冲突

结果，后者就像被完全压抑的本能冲动一样，追求实现直接满足。神经症的内容格外丰富，因为神经症包含了自我与对象之间的所有可能关系，包括对象被保留、被放弃或在自我中重构的关系，还有自我与自我理想之间的对立关系。

自我与本我

(1923)

现在，我们将深入讨论我在《超越唯乐原则》中提出的一系列思想。我曾论述过，我对这些思想持有一种善意且好奇的态度。在接下来的讨论中，我会试图将这些思想同各种分析观察相联系，并从中得出新的结论。然而，在后续内容中，不会再引用生物学的新理论，所以这部分内容将比《超越唯乐原则》一文更接近纯粹的精神分析学。本文更偏重于综合性论述，而不是推测。这似乎意味着，本文存在一个宏大的目标。但我很清楚，尽管本文只是最粗浅的概述，并且存在一定局限性，但我也十分满足于这种概述。

本文的部分内容尚未被精神分析学研究，因而会不可避免地引用一些非精神分析学者或者曾从事精神分析的学者在放弃精神分析研究前提出的理论。在其他地方，我总是愿意感谢另外的学者为我提供理论帮助，但是在本文中，我却不需要承担任何感谢的责任。如果说目前为止，还存在着一些精神分析学没有做出正确评价的事物，这并不是因为精神分析学忽略了它们的成就，也不是想要否认它们的重要性，而是因为精神分析学所遵循的独特研究道路，还未延伸得足够深入，尚不足以解释。而当精神分析学最终能够评价它们时，精神分析学便能对这些问题有不同的理解。

第一章 意识与什么是无意识

在这个引导章节中，我们不会讨论新事物，所以必然会复述曾经讨论过的内容。

精神分析学的基本前提是将精神区分为（有）意识（conscious）与无意识（unconscious）。只有在这个前提下，精神分析学才能够理解精神生活中普遍且重要的病理学过程，才能为这些过程在科学框架中找到容身之处。换言之，精神分析学不能将心理的本质安放在意识之中，但必须将意识视为心理的一种特性，这种特性可能与其他特性同时出现，也可能不出现。

假设每个对心理学有兴趣的人都会读本书，那我就得做好准备看见一些读者在此停顿，然后放弃阅读的情形。因为在这里我们提到了精神分析学的第一个观念。对于大多数接受过哲学教育的人而言，“存在不属于意识范畴的心理过程”这一观念简直匪夷所思，并且荒谬，甚至在他们看来，这似乎很容易通过逻辑思维辩驳这一观念。但我相信，这只是因为他们除了研究病理学现象外，从未研究过催眠与梦。而催眠与梦恰恰需要借助这一观念去研究，无法通过意识心理学去解决这些问题。

最初，“被意识到”（being conscious）是一个纯粹的描述性术语，这个术语依赖着最直接及最确定的知觉。我们从经验中发现：通常，精神因素（比如一种思想）不会长时间被意识到；相反，更典型的情况是，（精神因素）被意识到的状态非常短暂。一个现在被意识到的观念，可能稍后便不能被意识到，尽管在特定条件下，这一观念很容易被再次意识到。而在这间隔期间中，我们并不知道，这种不被意识到的观念是什么。我们可以称为“潜在的”（latent），换言之，这种潜

在的观念随时可能变为意识。或者说，即便这种观念是无意识，我们这种描述也同样正确。在此，“无意识”与“潜在的意识或者能够变为意识”是一致的。但哲学家们无疑会反对，认为：“不，‘无意识’这个术语不能应用于此，只要这种观念处于潜在状态，那它就不可能是心理过程。”就这一点与他们争论，只会让我们陷入无意义的口舌之争中。

但通过研究心理动力学在其中发挥重要作用的特定事实，我们就能从另一条途径推理出“无意识”的术语或者概念。我们发现，或者说，我们不得不假设，存在着一些强大的精神过程或者观念（这是首次考虑数量因素或者经济因素的影响），尽管这些因素并未变为意识，但在精神生活中，这些因素和普通观念相同，都能产生同样影响（包括那些像观念一样变为意识）。这些以前解释过的内容，并没有必要详细复述。只要强调这一点就足够了，即精神分析理论曾断言，在此处，观念不能变为意识的原因是存在某种抵抗力量，如果没有这种力量，观念便能变为意识。这样我们就可以清晰地认识到，这种观念与其他被承认的心理因素的差异究竟有多小。我们发现，精神分析已经找到一种能够消除这种抵抗力量的方法，并使得观念变为意识，从而使这一理论毋庸置疑。我们将这种观念在变为意识之前的状态称为“压抑”（repression）。同时，我们宣称，在分析工作中，还将产生并维持压抑的力量称为“抵抗”（resistance）。

由此，我们便从压抑理论中认识到了无意识概念。对我们而言，被压抑的状态就是无意识的最初状态。所以我们发现，其实存在两种无意识：一种无意识是潜在的，并能够变为意识；另一种无意识则是被压抑的，或者说，根本无法变为意识。因此，这种对心理动力学的深刻理解，必定会对术语和描述产生影响。“潜在的”一词，仅仅是描述性的，而不具备动力学意义，我们可以称为“前意识”，而将“无意识”这个术语限定于动力学意义，用来指称那种被压抑的无意识状态。如此一来，我们便有了三个术语：“意识”（conscious，缩写为Cs.）、“前意识”（proconscious，缩写为Pcs.）和“无意识”（unconscious缩写

为Ucs.），而它们的意义也不再是纯粹的描述了。可以推测的是，前意识比无意识更接近于意识，而且由于我们将无意识视为心理过程，那我们则更应当将潜在的前意识视为心理过程。但为什么我们不和哲学家保持一致，将前意识和无意识同意识相区别，而选择这种方式呢？哲学家们必定就会提议，前意识和无意识应当被描述为两种或者是不同阶段的“类心理”（psychoid）。这样被构建出的三个术语就会协调一致。但这样，就会给我们的解释带来无穷无尽的困难。并且还有一个重要事实，即这两种“类心理”在其他方面上几乎与被承认的心理相一致。由于人们对类心理或类心理的组成成分缺乏了解，因此，在这一段时期中就会产生偏见，从而迫使这两种类心理处于不受关注的地位。

只要我们牢记存在两种描述性的无意识，而在动力学意义上只有一种，那我们就能顺畅地使用这三个术语了。为了我们讨论的目的，在某些情况下我们可以忽略这种区别，而在其他情况下却不可忽视。但同时，我们也习惯了对无意识区分的模糊性，并运用得很好。我们认为，不可能避免模糊性。在最后，意识与无意识的差异其实就是一个知觉问题，一个必须用“是”或者“不是”来回答的问题，但知觉行为并没有使我们理解，为什么一个事物能被感知，或者不能被感知。没有人能抱怨这一点，因为在现实中，实际现象表现出的动力因素也是模糊的。[81]

但随着精神分析研究的深入，仅凭这些区别也是远远不够的，对满足实践的目的而言，也是不充分的，我们很清楚这一点。以下便是决定这一点的情况。我们已经形成了一个观念：精神中存在着一个心理过程的连贯组织，我们将其称为“自我”。意识则依附于自我，而自我控制着有机体的能动性，即将兴奋主动释放到外部世界。它管理着自己的心理过程，自我会在夜间休眠，但即便如此，也会对梦境产生稽查作用。压抑作用也来源于自我，自我通过这种方式，将精神中的某些倾向驱逐出意识，甚至排除了这些倾向的其他形式的效果和活

动。在分析中，这些被自我排除的倾向与自我处于冲突状态。因此，分析工作有着一个消除抵抗的任务。现在，我们发现，患者会对某些任务感到困难。当患者的联想靠近被压抑的内容时，他们便不愿再继续。然后我们会说，他们处于某种抵抗的控制之下，但他们却完全意识不到，并且就算他们从不愉快感受中猜测到存在着某种抵抗，他们也不知道这是什么，或者不知道如何描述。但毫无疑问，这种抵抗来自自我，并属于自我的一部分，而此时，我们已经处在一种意料之外的情况中了。我们在自我中也发现了无意识的事物，并且它们的活动相似于被压抑的事物，这意味着，它们能在未被意识到的情况下造成强大影响，并且满足特殊条件后才能成为意识。从这种分析观点的实践性来看，结论只能是：如果我们继续维持惯常的表达方式，就像试图在意识与无意识的对立中寻找神经症的根源，那么我们的研究将陷入晦涩不明以及无穷的困难之中。因此，我们只能用另一种对立状态来替代此处的对立，这种对立状态来自我们对精神结构条件的洞察，即具有一贯性的自我和从中分离出的被压抑的自我之间的对立。[82]

然而，这种改变对无意识概念有着非常重要的影响。出于动力学因素的考虑，我们做出第一个修正，而对精神结构的洞察则使我们做出了第二个修正。我们发现，无意识与被压抑的事物无法等同，我们只能说被压抑的事物都是无意识，而不能说所有无意识都是被压抑的事物。自我的一部分—非常重要的一部分—也许就属于无意识，或者说，毫无疑问就是无意识。而且自我中的这部分无意识并不和前意识相同，是潜在的，因为如果它是潜在的，那么它只能在变为意识后才能被激活，并且在没什么阻碍的情况下变为意识。于是，当我们意识到第三种无意识假设，即不被压抑的无意识，存在的必要性时，我们必须承认“无法被意识到”这个特征已经失去了意义。这种特征已经具备了一种具有多种意义的性质，而无法像我们所期待的那样，将这种性质作为意义深远的、不可避免的结论的基础。尽管如此，我们仍然

不能忽视这种特征，因为这种能被意识到或不能被意识到的特征是我们在不明朗的深蕴心理学中的最后的灯塔。

第二章 自我与本我

对病理学的研究使我们的兴趣只集中于被压抑的事物。所以，我们更应该着重研究自我，就像我们所发现的，在这个词汇的适当的意义里，也有不被意识到的含义。到目前为止，我们的研究都是在意识与无意识的区分引导下进行的，然而，我们最后也认识到这种区别的模糊性。

现在，我们的所有知识都与意识有着密切联系。我们甚至只能通过将无意识变为意识来了解无意识。但是，这怎么可能？“将某种事物变为意识”是什么意思呢？这一过程又怎么发生呢？

我们已经知道了这一联系的出发点。我们也说过意识是心理器官的“表面”（surface）。换言之，我们认为，意识其实是一种在空间上首先接触到外部世界的系统所具备的功能。所谓空间不仅是功能上的意义，在这种情况下，还是局部解剖结构上的意义。[83]我们的研究同样必须以这个知觉表面作为基础出发点。

我们称为“感觉”（sensations）和“感受”（feelings）的所有知觉，无论其来自内部，还是外部，它们最初都是意识。而那些被我们粗糙或不精确地总结为思想的内部过程又是什么呢？在精神能量活动过程中，这些能量向心理器官内部的某处偏移，这就是思想的过程。但这些思想过程是向着意识形成的表面前进的吗？还是意识在朝着它们前进？显然，这是我们在研究中开始考虑精神生活的空间因素或者局部解剖学因素时，会遭遇的难题之一。这两种可能性都难以想象，因此，此处必定存在着另一种可能性。

我曾论述过[84]，无意识与前意识观念的真正差异在于：前者依据着一些未知材料而发生，然而后者除此之外，还与词表象（word-

presentation）有关。我们的第一步尝试就是指明两种体系—前意识体系与无意识体系—与二者和意识的联系的差异性标志。“事物如何变为意识”这个问题可以被描述为：“事物如何变为前意识？”而答案只能是：“通过与其对应的词表象的联系来实现这一变化。”

所谓词表象就是记忆的残留，它们曾经是知觉，并且就像所有的记忆残留（mnemic residues）一样，它们也能够再次变为意识。在我们深入思考词表象性质之前，我们有了新的发现：曾为意识的知觉能够再次变为意识，而任何源自内部（不包括感受）并想变为意识的事物，都必须试图将自己变为外部知觉，而这只有借助记忆痕迹（memory-traces）才可能完成。

我们认为，记忆残留属于与知觉—意识系统邻接的系统，因此，这些记忆残留的情感投注能量便能轻易地从内部扩展至知觉—意识系统的因素中。在此，我们立刻就会想到幻觉，以及生动的记忆总是能同幻觉和外部知觉相区分的现象。但我们很快发现，当记忆重现，情感投注能量仍然残留在记忆系统中，当情感投注能量不仅从记忆痕迹到达知觉因素，而且完全越过知觉因素时，那些与知觉无法区分的幻觉便会产生。

词语（verbal）的残留主要产生于听觉感知（auditory perceptions），因此，可以说，前意识系统有着一个特殊的知觉来源。词表象的视觉成分则是次要的，视觉感知可以通过阅读获得，但我们可以先不予考虑。于是，除聋哑人以外，词语的运动印象（the motor images）也存在辅助知觉的作用。本质上，一个词语不过就是一个曾听过的词语记忆残余。

我们不能被对简单化的偏好诱导，而忽视了视觉记忆残留的重要性，或者，否定以逆转视觉残留的方式实现将思维过程变为意识的可能性。而后者是许多人更喜欢的方式。就像瓦伦东克的观察结论一样，我们对梦和前意识幻想（preconscious phantasies）的研究指明了一种视觉思维特征的观念。我们意识到，在视觉思维中，只有思想的

具体内容才能变为意识，并且这些具体内容中的各种因素（即思维特征）之间的关系是视觉不能展现的。因此，形象思维（thinking in pictures）也只是变为一种意识的不完全形式。某种程度上，它也比语言思维（thinking in words）更接近于无意识过程，并且在个体演化史以及群体演化史中，形象思维无疑比语言思维出现得更早。

让我们继续讨论：如果某种无意识的事物能够变为前意识，那么，我们就应该这样回答“一个被压抑的事物如何变为意识或前意识”这个问题。在分析工作中，我们只对前意识系统提供了某种中间环节。因此，意识维持原位，这也意味着，无意识并不会变为意识。

外部知觉与自我的联系非常明显，而内部知觉与自我的联系则需要特别研究才能发现。这个现象使我们产生疑惑，我们将整个意识都与单一且表面的知觉—意识系统相联系的做法是否正确。

内部知觉必定会产生心理过程的不同感觉，同样，在心理器官中更深层的心理过程也是如此。我们并不了解这些感觉和感受，并仍然将“愉快—不愉快”这一系列的感受视为内部知觉最恰当的例子。然而，内部知觉比外部知觉更原始、更基础，即便处于意识模糊状态时，内部知觉仍然能够产生。我曾在经济学意义上论述过内部知觉的重要性，也曾阐释它的心理玄学原因。内部知觉在内部存在多个来源，就如同外部知觉。它们可能同时产生于不同地方，也可能具有不同的甚至冲突的性质。

愉快感觉不受任何内在力量的推动，而不愉快感受却被最强烈的内在力量推动着。后者更倾向于改变以及释放，这也就是我们认为不愉快会使得情感投注能量加强，而愉快会使得情感投注能量降低的原因。如果我们将心理事件过程中形成愉快和不愉快感受的意识，视为定量以及定性的“某物”，那么我们的问题就是，“某物”是否能在其原位上变为意识，或者其是否必须先被传输至知觉系统才能变为意识。

临床经验证明了后者，展示出：“某物”的表现就像被压抑的冲动一样。“某物”能产生某种推动力，而不会使自我意识到这种力量的强

迫性，直到出现对强迫性的抵抗现象以及释放活动的停滞现象，“某物”才会变为不愉快的意识。同样地，满足生理需求的紧张感也能够维持无意识状态，这就像疼痛一样，即介于外部知觉和内部知觉的中间事物，尽管它产生于外部世界，但仍表现得像一种内部知觉。因此，感觉和感受确实只能被传输至知觉系统才可以转为意识。如果传输道路被阻断，那么这些中间事物就不会成为感觉，就好像与它们相对应的“某物”在兴奋过程中遇见的阻碍一样。紧接着，我们需要以一种不完全正确的方式，简明扼要地讨论无意识感受，同时，我们也需要将其与不完全正确的无意识观念进行类比。二者差异在于：无意识观念与意识的联系必须先被创造出来，才能变为意识，而无意识感受则只需要直接传输，而不需要提前创造联系。换言之，意识与前意识的差异在涉及感受时，便没有意义了。前意识在此不会发挥作用，即感受要么是意识，要么是无意识，甚至当这些感受依附于词表象时，它们也不是基于词表象现象才变为意识，而是直接变为意识。

现在，我们发现，词表象的作用已经彻底清楚了。在词表象的干预下，内部思维过程变为知觉。这就像所有知识皆来自外部知觉这一理论被证明一般。当高度情感投注的思维过程发生时，思想已经被意识到，这就好像它们是来自外部，而因此被视为真实。

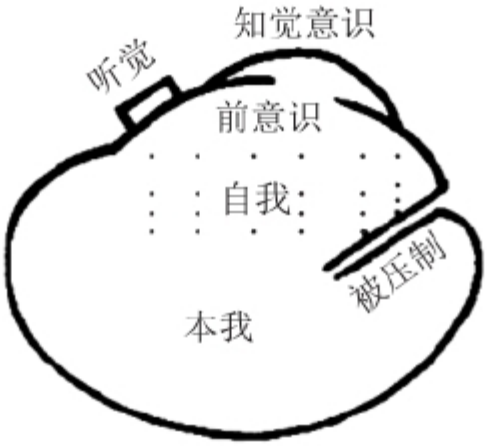
在阐明外部知觉与内部知觉以及表面的知觉—意识系统之间的关系后，我们便能继续讨论自我观念。我们发现，自我从知觉系统开始发展，后者也正是前者的核心，自我还包含了与记忆残留相毗邻的前意识，但就像我们知道的，自我也是无意识。

现在，如果我们能够考虑一位研究者的观点，那我认为会对我们的研究有很大帮助。而这位研究者由于私人动机宣称他的研究是不严谨且不纯粹的科学。他便是乔治·格罗代克（Georg groddeck），他总是不知疲倦地坚持说，本质上，所谓的自我在生活中就是在被动地活动。就像他的论述，我们是基于某种未知的、不可控的力量才“活着”。[85]我们都有类似的印象，尽管这种观点并不能驳斥其他意见，但

我们也应当在科学中，为其找到相应的位置。我建议考虑这一观点，将从知觉系统开始发展并包含了前意识的东西称为“自我”，而依据格罗代克的观点将精神的其他部分，即扩展部分以及像无意识一般行为的部分，称为“本我”。[86]

我们将会知道，这种观点是否能为我们的讨论或者理解带来帮助。现在，个体被我们称为心理层面的本我，而这种本我不被人知晓，并且是无意识。本我的表面便是自我，并且本我以知觉系统为核心进行发展。如果我们以一张图片来展示，那么我们必须补充一点，自我并不完全包裹着本我，而只覆盖了部分本我的表面，在这部分中，知觉系统又构成了自我的表面，就像是胚盘依附着卵细胞。自我并没有同本我明显地分离，自我中较低级的部分已经融入了本我。

但是被压抑的事物也同样融入了本我，并仅仅是本我的一部分。而因为存在着对压抑的抵抗作用，这些被压抑的事物脱离出自我，但其通过本我仍然能与自我产生联系。此时，我们意识到，我们依据病理学所划分出的界限都仅仅与我们对心理器官浅显的了解有联系。我们陈述的内容可以用下图大致表示，但需要注意的是，下图的选择并没有特殊的含义，这仅仅起到说明目的。



或许，我们能够补充一点，从某种意义上，自我戴着一顶“听觉的帽子”，按照我们从大脑解剖结构中所了解到的内容，我们可以更正

“这顶帽子是歪着戴的”这一说法。

我们很轻易就能发现，自我是外部世界以知觉—意识系统为媒介直接影响本我，并导致本我发生改变的部分，在某种意义上，就是自我表面发生变化的扩展结果。而且自我试图借助外部世界的影响对本我及其倾向施加压力，并且也在尝试用现实原则代替唯乐原则的支配地位。知觉在自我中的作用，与本能在本我中的作用相同。自我代表着被认为是理性的以及常理的事物。这刚好与本我相反，本我包含着一切的情感。而这正与我们熟知的一些普遍的区分相同，但这仅仅适合于一般情况或理想情况。

在功能上，自我的重要性在下述事实中得以体现：一般而言，由自我控制着能动性。所以，自我与本我的关系就像骑手与马的关系，不过，两种关系还是存在着部分差异，骑手试图通过自己抑制马的力量，而自我是借助其他力量来压抑本我。我们能够更深入地扩展这个类比。如果一个骑手仍然骑在马背上，那么他只能随着马去它想去的地方，自我也是如此，自我有着将本我的愿望转变为行动的习惯，就好像这是自己的愿望一样。

除知觉系统对自我的形式以及自我与本我的区分有重大作用外，另一个因素也有此作用。个体的躯体，尤其是躯体的表层，可以同时产生外部知觉和内部知觉。而且表层就像其他客体一样，都能被看见，但是触碰躯体表层却会产生两种感觉，其中的一种等同于内部知觉。心理生理学已经充分讨论了这种方式，即在知觉世界中，个体躯体能够在其他对象中获得特殊地位。在这一方式中，疼痛似乎也有作用，在产生痛苦的疾病中，我们会获得对这部分器官的新认知，这也许是我们通常了解我们躯体情况的方法。

自我首先是躯体的自我（bodily ego），这并不仅仅是表面上的实体，自我本身就是表面的投射。如果我们想在结构层面上做出一个类比，那么解剖学家们提出的“大脑皮层中的矮人”（cortical

homunculus）便是最好的例证，它倒立存在于大脑皮质中，脚跟朝上，面向身后，就像我们所了解的，语言控制区域在它的左手边。

虽然我们已经多次讨论自我与意识的关系，但是我们仍然有许多难题需要解决。无论处于什么情况下，人们习惯于用道德或伦理的价值标准去评判一切，然而，当我们知晓较低级的活动存在于无意识时，却不惊讶。因此，我们认为，在心理功能中更高等级的价值，更容易地找到变为意识的道路。不过，精神分析的研究并没能让我们满足。我们有证据表明，从一方面来说，即便是微妙的、困难的、需要费力思考的智力活动，都可以在前意识下执行，而不会变为意识。这样的例子无可置疑，比如它们可能发生在睡眠状态下：一个人在睡醒的瞬间找到了一个非常困难的数学难题的解法，而前一天苦苦思索的他却毫无所获。[87]

但是，还有另一个更令人陌生的现象。在分析研究中，我们发现，人类的高等级的心理活动，如自我批评、良知，都无法被意识到，并且在无意识状态下发挥着重大作用。因此，我们在分析中发现的结果也不会是独一无二的，即抵抗仍然保留在无意识中。尽管我们具备良好的批判能力，但仍然需要在这新发现的引导下，才能讨论“无意识罪恶感”（unconscious sense of guilt）。这使我们感到疑惑，并不断产生疑问，尤其是我们逐渐意识到，在大量神经症中无意识罪恶感都作为决定性的经济因素发挥作用，并且是治愈过程的最大阻碍。如果我们再次回到我们的价值标准中，我们不得不说在自我中最低级的事物，甚至最高级的事物都是无意识。这就像是得到了我们宣称的意识自我的证据：自我首先是躯体的自我。

第三章 自我与超我（自我理想）

如果本我因知觉系统的影响而发生改变的部分就是自我，并且自我就是真实的外部世界在心理层面的代表，那么我们只需要简单地陈述事实就好，但这里的实际情况却更加复杂。

我们假设，自我中由于分化作用，存在着某种等级，我们称其为“自我理想”或者“超我”（super-ego）。做出这一假设的原因，我们曾经论述过，[88]对于我们现在面临的问题而言，这些原因仍然适合。[89]这部分自我与意识的联系并不紧密，而这正是我们需要解释的地方。

针对超我这一点，我们需要扩展讨论的范围。我们通过假设对象在自我中失去和再建立的过程，即对象性情感投注被认同作用所取代，成功解释了忧郁症患者的痛苦。[90]但那时，我们并没有重视这一过程的重要意义，也并未意识到它有多么普遍、多么典型。此后，我们逐渐明白这种取代过程在自我形成中的作用，以及在构建“性格”时的基础贡献。

起初，在个体原始口欲期时，对象性情感投注和认同作用确实难以区分。我们只能假设，对象性情感投注是从具备性爱需求的本我中产生的。而最初状态下，虚弱的自我意识到对象性情感投注的存在，要么默许存在，要么就靠着压抑作用反抗。[91]

当个体不得不放弃性对象时，某种改变通常会在自我中发生，就像忧郁症症状一样，这种改变只能被称为自我构建了某种对象。我们并不知道这种取代现象的性质到底是什么。内投射是一种朝着口欲期机能的退化，进而使得自我更容易放弃对象，或者使取代过程更容易出现。也可能认同作用就是自我放弃对象唯一的条件。无论如何，在早期的发展历程中，这种替代过程是频繁出现的，这使得我们能够假

设，自我是被抛弃的对象性情感投注所形成的，并且含有对那些对象进行选择的经历。我们必须承认，起初，抵抗能力存在的不同程度，决定了一个人的性格是规避还是默许在口欲期的性对象选择经历的影响。在有过多次恋爱经历的女性性格特点中，很容易找到对象性情感投注的残留痕迹。我们还必须讨论对象性情感投注和认同作用同时发生的情况，换言之，在对象被放弃之前，性格便发生了改变。因此，性格的改变可以从对象关系中保留下来，并且在某种程度上，包含了对象关系。

另一种观点认为，从性对象的选择到自我改变的过程，不过是自我控制本我，并加深它们联系的一种手段。换言之，自我在更大程度上需要默许本我行为。当自我表现出对象的特征时，就像是强迫本我接受自我作为爱的对象，并且说："瞧，我和对象如此一致，你也可以爱我。"以此来弥补本我的损失。

由此，对象力比多变为自恋力比多的现象，意味着对性对象的放弃以及性欲的降低，这也就是升华作用的表现。的确，我们应当仔细考虑这种问题，这变化过程是不是实现升华的普遍方式，是否所有升华作用都必须以自我为媒介。这种升华作用从由性对象力比多转变为自恋力比多开始，然后为自恋力比多设定其他目的。[92]在后续研究中，我们还得思考这个变化过程还影响其他本能的变化。例如，它是否会分离已经融合的本能。

虽然这有些偏离我们的研究目的，但是我们仍然需要再次关注认同作用。如果认同作用占据了上风，数量庞大并具备巨大的力量，而导致失调，那么将会产生一种病理学后果。随着自我的各种认同作用被抵抗阻断，自我功能会分离。因此，"多重人格"病症的神秘之处可能就是：各种认同作用轮流主导着意识。即使情况尚未发展至如此严重的程度，各种认同作用之间的对立问题仍然存在，自我功能也会开始分离，而这些对立还未达到病理学程度。

但不管性格之后如何抵抗被放弃的对象性情感投注，在童年时期产生的第一个认同作用会存在长久影响。这导致我们必须再思考自我理想的起源，因为在其背后隐藏着个体最初的、最重要的认同作用，即在个体生命历史初期，对于父亲的认同。[93]显然，最初形成对父亲的认同并没有受到对象性情感投注的影响，或者说，它并不是对象性情感投注造成的结果，这是一种直接的瞬间出现的认同作用，并且早于任何对象性情感投注。但对象选择只是第一性阶段（the first sexual period），而且涉及父母的对象选择似乎都受到这类认同作用的影响，从而加强了最初的认同作用。

但这个问题非常复杂，我们必须更细致地研究。而造成复杂性的因素主要是：俄狄浦斯情结的三角特征以及个体结构上的双性特征。

我们将对上述两个因素的阐释简化为一个男孩的例子。在早期，男孩就对其母亲产生一种对象性情感投注，最初，这种情感投注与母亲的乳房相关，这说明，情感依恋类型正是对象选择的原始形态，而男孩以认同作用的方式对待父亲。男孩关于其母亲的性愿望变得更加强烈，并且在意识到其父亲是实现这种愿望的阻碍之前，他同父亲和母亲的两种关系都并存着，俄狄浦斯情结便由此诞生。[94]于是，他对父亲的认同便出现了敌意，因此，认同作用便开始变为除去父亲的愿望，而使自己能取代父亲在母亲面前的重要地位。自此，男孩与父亲的关系变得更加矛盾，就像是最初便存在认同作用的矛盾性开始突显出来。对父亲的矛盾态度以及只针对母亲的温情对象关系便组成男孩正方向的、简单的俄狄浦斯情结。

随着俄狄浦斯情结的瓦解，男孩必须放弃针对母亲的对象性情感投注。而这种情感投注的位置可能会被这二者之一占据：一是对母亲的认同，二是被强化的对父亲的认同。通常情况下，我们认为后者更为正常，后者允许对母亲的温情关系部分保存下来。于是，俄狄浦斯情结的瓦解将会强化男孩性格中的男子气概。同样地，女孩的俄狄浦

斯情结最终可能是强化对母亲的认同，或者首次形成认同作用，小女孩的女性气质便因此被确定下来。

这些认同作用与我们的愿望并不相同，因为被放弃的对象并未被引入自我。不过，上述情况的另一结果也可能出现，并且相比于男孩，我们能更轻易地在女孩身上发现这种情况。我们经常在分析过程中发现，女孩被迫放弃将其父亲视为爱的对象后，她明显表现出男性特征，并对她父亲（即被放弃的对象）产生认同来替代对其母亲的认同。显然，她对父亲产生认同导致的性情变化与她的性格组成无关，而与她的男子气概在她的性格中是否足够强大有关。

因此，在两性中，个体性格中的男子气概与女性气质的相对力量，将会决定俄狄浦斯情结的最终结果是对其母亲的认同，还是对其父亲的认同。这便是双性倾向干涉俄狄浦斯情结发生变化的一种方式。而另一种方式更具重要性。有人认为，这种简单的俄狄浦斯情结绝对不是最普遍的，而只是被简单化和系统化后的形式。对满足实践的目的而言，这种形式已经具备足够的证明力。我们通过深入研究发现，存在着更完整的俄狄浦斯情结，它具备正方向以及逆方向的双重性质，这种双重性质出现的原因可以追溯到早期阶段儿童具有的双性倾向，换言之，男孩不仅对其父亲持有一种矛盾态度，对其母亲存在着一种温情对象选择，而且他还像女孩一样，对其父亲表现出一种温情的女性态度，并对其母亲持有一种嫉妒和敌视的态度。这一复杂因素，使我们难以理解原始的性对象选择和认同作用的联系，论述这一内容也变得困难。我们甚至能够将双性倾向视为儿童与父母关系中矛盾性的源头。依据上文的论述，它并不是认同作用的结果。

我们认为，“存在着完整的俄狄浦斯情结”这一假设是适当的，尤其是在涉及神经症的情况。分析经验表明，在许多情况下，（完整俄狄浦斯情结的）某种组成成分可能会消失，而只留下了依稀可辨认的痕迹。因此，最终的结果便是：一端是正常的、正方向的俄狄浦斯情结，另一端则是一种反常的、逆方向的俄狄浦斯情结，而中间部分是

由两种成分中更强大的一方来表现性质的。在俄狄浦斯情结瓦解时，它所包含的四种倾向会在对父亲的认同和对母亲的认同过程中集聚。男孩对父亲的认同作用会保存在正向情结—其与母亲的对象关系中；并且将同时取代属于逆向情结—其与父亲的对象关系。对母亲的认同作用也大体如此。个体两种认同作用的强度将会反映出两种性格倾向的强度。

所以，在俄狄浦斯情结占据主导地位的性阶段的最终结果，被视为自我将两种认同作用相互结合的某物。而这东西以自我理想或者超我的形式与自我的其他内容产生对立。

然而，超我并不只是本我早期对象选择的残留，还是一种抵制对象选择的强大的反作用（reaction-formation）。它与自我的关系并不局限于这类训诫“你应该这样（像父亲一样）。”它还含有这样的禁令：“你不能这样做（模仿你的父亲），这意味着，自我不能模仿任何父亲所做的事，这是他的特权。”因为自我理想存在着压抑俄狄浦斯情结的功能，所以自我理想便具备了这种双重性质。但实际上，也正是因为俄狄浦斯情结的变化使得自我理想存在。显然，自我理想对俄狄浦斯情结的压抑不是一个简单的任务。孩子的父母，尤其是父亲，被孩子视为实现俄狄浦斯愿望的阻碍，所以，他幼稚的自我借助在自我中构建出同样的阻碍来强化自身的方式，执行压抑功能。换言之，自我理想借助父亲的力量来执行压抑功能。这种借用行为非常重要。超我保留了父亲的性格，俄狄浦斯情结越强大，它在压抑（在权威、宗教教育、学校教育和阅读的影响下）中瓦解得就越快，之后，超我会以一种良知或无意识罪恶感的形式，更严格地控制自我。很快，我将提出我的答案：超我以带有强迫性质的绝对命令形式支配自我的力量，从何而来？如果我们再次思考一下超我的根源，那么我们会发现，超我其实是两个非常重要的因素造成的，一个具备生物性质，另一个具备历史性质。换言之，第一个因素是个体在童年时期长久存在的无助感以及依赖性，第二个因素是个体具有俄狄浦斯情结的事实。我们已经

指明，超我对俄狄浦斯情结的压抑与潜伏阶段中力比多发展过程的中断有关，并由此导致个体性倾向的双相性（diphasic）出现。依据精神分析学的假设，第二个因素似乎是人类特有的现象，它是冰河时期必然出现的文化发展的遗产。我们认为，自我与超我的分离绝非偶然，这种分离象征着个体和种群发展中最重要的特征。通过将父母的影响视为一种永久性质，这种分离使得它的起源因素永远存在。

精神分析学曾被多次指责忽视高级的、道德的、超个人的人类本性，但无论是以历史的角度，还是以方法论的角度，这种指责都是不公正的。首先，我们在讨论开始时，就将自我中的道德以及审美倾向视为产生压抑的力量；其次，人们普遍认为，精神分析研究并不能像哲学研究一样，形成一个完整的、现成的理论体系，而必须不断对正常或反常的现象进行剖析，然后逐渐形成对复杂心理现象的理解。只要我们的研究主题仍然是精神生活中被压抑的事物，我们就不需要为尚未涉及人类高级的一面而感到忧虑。既然我们目前已经开始对自我进行分析，我们就能告知所有道德意识遭受打击，以及抱怨说必然存在着更高级的人类本性的人："是的，在自我理想或者超我中存在着更高级的本性，自我理想（超我）代表着个体与父母的关系。早在孩童时期我们便知晓这些高级本性的存在，并羡慕着、畏惧着，而后来，我们便将它们融入体内。"

所以，自我理想既是俄狄浦斯情结的延续，也是本我最强有力的冲动和最重要的力比多变化的表现。通过自我理想的构建，自我已经控制了俄狄浦斯情结，并同时使自己服从于本我。然而，本质上，自我代表着外部世界和真实性，但超我正好与其相反，它代表着内部世界和本我。我们将会发现，从根本上来说，自我和自我理想的对立就是真实世界与心理世界的对立，即外部世界和内部世界的对立。

在自我理想的形成过程中，生物学和人类兴衰史所创造和遗留在本我内的一切，都被自我控制着，并且在个体身上，这些东西会被自我重现。由于自我理想产生的方式，自我理想与个体种系发生

（phylogenesis）的产生物，即远古遗产，都存在着联系。随着自我理想的构建，个体精神生活的最低级部分已经被我们目前的价值标准视为最高级的东西。不过，无论是用定位自我的方法去定位自我理想，还是借助自我与本我的关系来类比，去确定自我理想的位置，都是白费力气。

我们很容易指出，自我理想符合人类高级本性中可预期的一切事物。作为一种渴望取代父亲的理想状态，自我理想包含了形成宗教的所有因素。“自我无法达到自我理想”这一自我评价形成了宗教的谦卑感。正是因为谦卑感的存在，信徒的愿望才有依据。随着孩子的成长，老师或者其他权威将扮演父亲的角色。他们的命令和禁令对自我理想有着强大的持续影响能力，然后以良知的形式，行使道德稽查作用。良知的要求与自我实际行为之间的紧张感被认知为一种罪恶感。而社会情感则依靠着认同作用，在具备相同的自我理想个体中建立起来。

人类高级本性的构成因素[95]，诸如宗教、道德以及社会情感，其实就是同一种东西。依据我在《图腾与禁忌》中提出的假设，这些因素都是父亲情结以种系发生的方式而形成的：宗教和道德的限制会在控制俄狄浦斯情结的过程中形成，社会情感则必然在克服同代青年人之间的竞争时形成。男性似乎能更先获得这些道德的东西，然后，这些东西通过交叉遗传的方式，转移给女性。即便在今日，个体形成的社会情感也是一种上层结构，它建立在兄弟姐妹相互嫉妒并竞争的冲动基础上。由于这种敌意无法获得满足，而使得对最初的竞争者产生认同。对于轻微同性恋者的研究证实了一个猜想：在这种情况下，认同作用能够替代温情对象选择，而后者替代了具有攻击性的、敌对的态度。[96]

一旦研究内容涉及种系发生，就会不断出现新问题，这使得人们下意识回避这个因素。但回避是毫无意义的，即便我们担心整个研究会暴露出缺陷，但我们仍然需要尝试。问题是：在早期，究竟是原始

人的自我还是其本我，能够获得父亲情结形成的宗教与道德？如果是自我，那么我们为什么不简单地说这些因素是自我继承的呢？如果是本我，那这些因素又是如何与本我的特征保持一致的？或者，我们不该在如此早的阶段，就形成自我、超我以及本我的区分？抑或，我们应该真诚地承认，整个自我心理过程的理论不能帮助理解种系发生，也不适用于种系发生？

我们将从最简单的问题开始回答。自我和本我的分离不仅应当追溯到原始人，还应当追溯到结构更简单的有机体，因为分离现象是精神生活受到外部世界影响后产生的不可避免的结果。而依据我们的假设，图腾制度出现所依据的经验，实际上就是超我产生的根源。而体验并获得那些因素的究竟是自我还是本我，这种问题并无意义。我们只要思考便能发现，本我只能通过自我，才能体验或经历外部变化，因为对本我而言，自我代表着外部世界。但我们仍不能认为，自我中存在直接继承。在此，真实个体和物种概念之间的分歧变得更加明显。此外，人们不能过于看重自我与本我之间的区分，而忘记自我其实是本我的一个分离的部分。最初，自我的经历似乎不能遗传，但后来，当一代又一代的个体以足够的强度不断重复后，自我的经历就会变为本我的经历，而对这些经历的印象就会通过遗传一直保存。因此，在具有遗传能力的本我中，存在着无数自我的残留，当自我从本我中发展出超我时，自我很可能只是重现它的原始状态，使得原始自我再度复活。超我的形成过程使我们能够解释，自我与本我的对象情感投注之间的早期对立状态是如何在超我中延续的。如果自我不能恰当地控制俄狄浦斯情结，那么俄狄浦斯情结（从本我中涌出）的情感投注能量，将会在自我理想的反作用中再次发挥作用。我们曾经的疑问，即自我理想的成分为何更多的是无意识，自我为何难以达到自我理想，已经被自我理想与无意识本能冲动之间的大量联系所解释。曾经在精神最深处爆发的斗争，并没有因升华作用或认同作用而终结，

它仍然持续在更高级的区域，就像考尔巴赫（Kaulbach）的油画《匈奴之战》一样。

第四章 本能的两种类型

我们说过，如果将本我、自我以及超我的心理区分视为知识的进步，那么这种区分就必须使我们更透彻地理解以及准确地论述心理动力关系。我们推断出，自我极易受知觉影响，或者说，知觉对于自我就像本能对于本我一样重要。同时，我们知道，自我只是本我被修改的部分，它和本我一样会受到本能的影响。最近，我提出了一个关于本能的新观点[97]，我将以此观点为基础，进行深入讨论。依据此观点，本能存在着两种类型，第一种本能是性本能，即性爱，这种本能非常明显并且很容易研究。性本能不仅包含了不受约束的性本能，以及源自性本能的其目的被抑制或者其性质被升华的本能冲动，而且还包含了自我保存本能。自我保存本能必须归于自我之中，而且在分析工作开始时，我们甚至有足够的理由将其与性对象本能进行对比。但指明第二种本能就不会如此容易了。最终，我们认为，施虐倾向（sadism）就是第二种本能的体现。依靠对生物学理论的思考，我们提出死亡本能假说，死亡本能以引导有机生命回归无生命状态为目的。但同时，我们假设，性爱的目的是，通过聚合分散的生命微粒组成更复杂的生命。当然，这一过程实际上是在延续生命。在这两个假设下，两种本能无论如何都是保守的，因为二者都在试图重现因生命出现而被中断的某种状态。因此，生命出现既是生命延续的原因，也是倾向于死亡的原因。生命很可能就是两种倾向冲突以及妥协的产物。生命起源仍然是一个宇宙学难题，我们对“生命的目标以及目的”的回答应有两个答案。

这一观点认为，特殊的生理过程（合成代谢以及分解代谢）都与这两种本能分别存在联系。两种本能会以不均衡的比例，活跃在生命

微粒中。所以，某些物质便能够代表性爱。

虽然这观点并没有解释清楚两种本能的融合、混合以及结合的过程，但是却指出这种过程会有规律地、普遍地出现，对我们的理论来说，这一点不可或缺。我们从单细胞有机体结合为多细胞生命体的结果中发现，单个细胞的死亡本能可以被中和，并且破坏性的冲动（destructive impulses）可以借助一个特殊器官转移到外部世界中。这个器官也许就是肌肉器官，因此，死亡本能就会整体或部分地表现为直接破坏外部世界或其他生命体的本能。

一旦我们承认这两种本能相互融合的观点，那么二者很可能存在着一定程度的“分离”。性本能中的施虐成分将会是本能成功融合的典型例子。而只要施虐倾向以一种反常行为独自出现，就会被视为两种本能分离的典型例子，即便在这种情况下，分离并不完全。但我们却从中发现考虑事物的新角度，并能够从中观察到新事实。我们意识到，破坏性本能习惯性地通过为性爱服务的方式来实现释放。我们推测癫痫症状其实是本能分离的标志及其产物。并且我们开始明白，在一些严重的神经症中，比如强迫性神经症，我们尤其需要重视本能分离以及死亡本能。概括一下便是，我们推测力比多退化作用（比如生殖器阶段退化至虐肛阶段）的本质就是两种本能分离，与之相反，从早期阶段发展为最终的生殖器阶段的条件便是性爱成分的增加。但这又会产生一个问题：普遍的矛盾心理（一种强大的神经症体质特征）能否被视为两种本能分离的产物呢？事实上，矛盾心理是一种非常基础的现象，它更可能代表一种不彻底的本能分离。

因此，我们的研究转向两种假设的联系上，即自我、本我、超我的区分与两种本能之间是否可能存在某种联系，或者说，支配心理过程的唯乐原则是否能指明，两种本能与对心理的区分之间存在不变的联系。在讨论开始前，我们必须解决论述问题时会出现的术语问题。毫无疑问，临床经验能够证实唯乐原则和自我区分的假设，但对两种

本能之间的区别却不能确定，并且临床分析事实还可能发现二者之间并无区别。

现在，我们发现确实存在着这一事实。为了阐明两种本能之间的对立，我们认为可以先讨论爱和恨的对立。虽然我们能很轻易地找到代表性爱的事物，但我们很庆幸，因为在破坏性本能中，我们找到了最不易察觉的、代表着死亡本能的事物—被恨引导的破坏性本能。现在，临床观察发现，不仅在人类情感中，恨常常作为爱出现的前兆，而且在大多数情况下，恨和爱可以相互转化。如果这种转化不单是时间上的连续，换言之，一个转变为另一个，那么显然，爱和恨的对立将不再存在，即便这种对立如同性本能以及死亡本能的区分一样具有根本性，因为爱和恨的对立预设了二者朝着相反方向发展的前提。

现在，只要某人存在某种动机，就能对同一对象表现出先爱后恨或先恨后爱的情况。当然，这并不影响我们去解决问题。还存在着一种类似的情况：尚未表达的爱意通常表现为敌对或攻击性倾向。这种情况的出现也许是因为，在对象情感投注的过程中，破坏性成分先行造成影响，然后才增加性爱成分。我们知道，神经症心理学的例子更为适合证明这种转化的发生。在迫害妄想症中，患者会通过某种特殊方式抵抗其与特定对象的异常强烈的同性恋联系。然而，这个他所爱的人却变成了受害者，因为患者往往会对其表现出极具危险的攻击性。我们有权再补充一个爱转变为恨之前的阶段。近期，精神分析研究发现，在同性恋以及非性欲社会情感的起源情况中，存在着一种极具攻击性的、暴力的竞争情感，并且只有个体克服这些情感后，其所恨的对象才会变为所爱的对象，或者对对象产生认同。现在的问题是，我们假设的这些例子是否就是恨变为爱的一种直接转化。很明显，这种改变纯粹是内部的，而对象的行为并不受影响。

但通过对妄想症变化过程的分析研究，我们发现存在着另一种可能的机制。矛盾态度最初便存在，转变发生是因为情感投注反向传输，情感投注能量从性冲动中撤回，并增加在敌意冲动上。

当导致同性恋的敌意竞争被克服时，出现了一种虽然不完全一样却又有所相似的情况。由于敌意态度没有被满足，因此，出于对经济因素的考虑，这种态度将被一种更容易被满足的或者更可能发泄的爱的态度所替代。因此，我们假设中的恨变为爱的直接转化并没有出现在上述情况中，这个假设与这两种本能之间的基本区别是矛盾的。

我们发现，为了引入爱变为恨的机制，我们也默认了另一个需要解释的假设。我们默认了，在心理中（无论是自我中，还是本我中）存在着某种可转换的中性能量，它可以用于加强不同性质的性本能或者破坏性冲动，并增大情感投注的总量。我们进行讨论的前提就是存在着这种能量。而现在，问题就是这种能量是从哪里来的，属于什么，意味着什么。

对以下两个问题的阐述依然很朦胧，并难以解决：关于本能冲动的特性问题以及其经历了各种变化后依然持续存在的问题。尤其是，在这些容易被观察到的、含有性成分的本能当中，我们可能观察到一些与我们正在讨论的是同一类型的进程。比如，我们发现，本能成分之间存在着一定程度的联系，换言之，一种来自特定性欲的本能可以将它的情感强烈程度用于强化另一个不同来源的本能成分，如此，通过实现一种本能的满足就能代替实现另一本能的满足，这些事实以及同一性质的其他事实都在鼓励我们大胆地提出假设。

此外，我们目前在讨论中仅仅提出了假设，而没有提供证明。但有一点似乎很有道理。毫无疑问，这种可转换的、中立的能量，活动于自我和本我之中，并产生于自恋的力比多储备，也就是非性欲的性本能（与破坏性本能相比，性本能似乎更有可塑性，更容易转换以及被替代）。由此，我们能够继续假设，为了消除心理障碍并帮助释放，这种可替换的力比多是为唯乐原则服务的。在上述情况下，只要这种力比多能以某种方式释放，我们就能发现，它并不关心具体的释放方式。我们了解过这种特性，这是本我的情感投注释放过程所特有的。我们从性爱的情感投注中发现，这种特性表现为不关心对象是

谁，并且这种“漠不关心”现象在分析中出现的移情作用里表现得尤为明显。这种现象不可避免地出现，而且无论对象是谁。前段时间，兰克发表了一些恰当的例子，证明了神经症的报复行为针对的是错误的对象。这些无意识行为让我想起了一个关于三个农村裁缝的笑话：由于村里唯一的铁匠犯了死罪，所以其中一个裁缝必须被绞死。换言之，无论惩罚的对象是否正确，惩罚都必须做出。我们是在对梦的研究中，首次遇见在转变过程中由初级过程引发的松散现象。在那种情况下，对象降低为次要的，就像我们正讨论的内容一样，这是一种释放方式。在选择对象以及选择释放方式时，自我的特性都会变得更加特殊。

如果这种可转换的能量是一种非性欲的力比多，那么我们可以称其为被升华的能量，因为这种能量仍然维持着以性爱为主要目的，即联合与融合，只要它能够帮助构建统一性或者说有构建统一性的倾向（这种统一倾向是自我的特征）。广义上，如果思想过程是被包含在转换过程中的，那么思想活动也可以在性爱动力中得到升华。

我们再次谈及曾论述过的可能性，即在自我的干涉下，升华作用会有规律地发生。我们记得，在这个情况下，自我将本我的第一个对象情感投注（当然也包括之后的情感投注）的力比多转移到自己身上，并将其与通过认同作用而发生改变的自我联系起来。这些力比多向自我力比多的转变，必然会形成对性目标的放弃和无性欲。无论如何，在自我与性本能关系中，自我的一个重要功能都变得清晰。通过以这种方式从情感投注中转移力比多，并且将自己设立为唯一的爱的对象，以及无性欲化或者升华本我的力比多，自我已经与性本能目的产生对立，并将其置于为相反的本能冲动服务的位置。它必须默许本我的其他对象情感投注，或者说，它必须加入这些过程。稍后，我们会继续讨论这种自我行为的后果。

这似乎暗示着自恋理论需要补充一个重要内容。最初，所有力比多聚集在本我之中，而同时，自我仍处在形成阶段，或者说还很弱

小。本我将部分力比多转移到性对象情感投注中，于是，已经变得强大的自我便试图转移对象力比多，并迫使本我将自己作为爱的对象。因此，自我的自恋是一种次要的从对象中收回的自恋。

我们不断地发现，在我们追溯本能冲动时，总是得到它们是性本能的衍生物这一结论。如果没有《超越唯乐原则》中的观点，以及依附于性爱的施虐成分，那么我们很难证明基础的、二元性的观点。但是，由于我们不能避免这个观点，所以我们只得总结道：死亡本能的天性就是沉默的，而生命中的喧嚣大多来自性本能。[98]

还有来自反对性本能进行的斗争！毫无疑问，在本我与力比多的斗争（在生命过程引入干扰的力量）中，唯乐原则为本我服务，并发挥着引导作用。如果费希纳的一贯性原则确实支配着倾向于死亡的生命，那么性爱或者性本能的需求则阻碍倾向于死亡，并引入新的紧张感。而由唯乐原则引导的本我，或者说，被不愉快知觉引导的本我以各种方式对抗着这些紧张感。本我这样做最初是因为，服从性欲力比多的命令—争取获得直接性倾向的满足。但是，本我是以一个综合性的方式去做的，这种方式要求将所有成分汇聚，即通过释放充满性紧张感的性物质的方式。在某种意义上，性成分在性行为中的释放相似于躯体与种质的分离。这意味着，完整的性满足与死亡类似，而且对于某些低等动物而言，繁殖就是死亡。这是因为性本能实现满足而消失后，死亡本能的约束就消失了。最终，就像我们已经知道的那样，为了自己以及实现其目的，一些力比多被自我升华，用于帮助本我控制那些紧张感。

第五章 自我的依赖关系

我们讨论的这些问题极具复杂性，使得章节名称与章节内容匹配程度不高。而且，当我们研究新问题时，经常会涉及我们已经讨论过的问题。

所以，我们反复强调，自我有极大可能是由于认同作用形成的，认同作用代替了被本我放弃的情感投注，而且首次形成的认同作用在自我中发挥着特殊作用，并从自我中分离，形成超我，到后来，随着自我逐渐强大，自我可能会变得越来越抵抗这类认同作用的影响。对于自我而言，超我非常特殊，或者说，在超我与自我的关系中，超我具有特殊的地位，这是因为：首先，首次形成认同作用时，自我非常弱小；其次，作为延续俄狄浦斯情结的超我，会将一些重要的对象引入自我。超我与自我之后的变化关系类似于早期童年性阶段与青春期后的性生活之间的关系。尽管在后来，超我也会被影响，然而，在生命中，超我一直保存着源于父亲情结的特征，换言之，超我一直保存着与自我分离以及控制自我的能力。超我就是早期自我的弱小性质以及依赖性留下的纪念物，而成熟的自我才是超我的支配对象。就像儿童被迫服从父母，自我也无条件服从超我。

但是，对于来自本我首次对象情感投注（即俄狄浦斯情结）的超我而言，它的起源过程具备重要意义。我们发现，超我的起源过程使其与本我种系发生的产生物产生了联系，并且使其成为早期自我结构的化身，而早期自我结构的影响一直遗留在本我中。因此，超我总是接近于本我，并能作为本我的代表面对着自我。但因为超我深入本我之中，所以，相比于自我，超我离意识更远。[99]

一些特定的临床事实可以帮助我们更好地理解这些关系。虽然这些事实不再新颖，但是我们仍需要在理论层面，对其进行探讨。

在分析过程中，某些人的行为方式非常奇怪。在治疗过程中，当我们向他们表示很有希望治愈病症，或者治疗活动取得了令人满意的进展时，他们却表现出不满的神情，并且他们的病情反而会变坏。最初，这种现象被视为对医师的反抗，或者是他们试图证明其比医师更优越的方式。但后来，我们对这种现象形成了更深层、更公正的看法。我们认为，他们不仅无法忍受赞美以及感激，而且会对治疗过程做出相反回应。无论是使病情好转还是暂时中止病症的治疗方案，即便对其他人都有效，也不会使他们的病情有好转，甚至会加重病情。所以在治疗的过程中，他们的病情变得更糟，而没有好转迹象。这种现象被称为“消极治疗反应”（negative therapeutic reaction）。

毫无疑问，上述例子中的患者身上存在着某种东西在对抗治疗效果，他们越接近于痊愈，便越感到恐惧不安，似乎将治疗视为一种危险。我们习惯认为，这些患者对疾病的需求比痊愈的愿望更强烈。如果我们使用常规方式分析这种抵抗作用，那么即便允许它对医师采取反抗态度，以及认可患者能从疾病中获得利益，在最后，这种抵抗作用也会存在。这表明，抵抗作用是痊愈的最强大阻力，比我们熟悉的自恋症的难以接近性质（narcissistic inaccessibility）更强大，表现为一种对医生的消极态度以及对加重病情的执着。

我们最终发现，上述讨论的东西都与“道德”因素有关，或者说，与一种罪恶感有关，这种罪恶感在疾病中实现满足，它将病症视为惩罚，并拒绝放弃惩罚。我们认为，虽然这个最后的结论不完全令人满意，但它却是正确的。但是，对患者来说，这种罪恶感是沉默的，它不会告知患者他有罪，患者也不会感到自己是有罪的，他只知道自己患病的事实。这种罪恶感只会表现为对痊愈的难以克服的抵抗。并且医师想要说服患者相信，其久病不愈的原因是这一动机，同样也很困

难。他更愿意相信一个更明显的解释：精神分析治疗方式并不适合于他的病情。[100]

上述内容属于这类例子中最极端的情况，但在多数病例中，甚至在所有相对严重的神经症中，这种情况只是在很小的程度上被涉及。事实上，在这种情况下，自我理想的态度很有可能就是决定着神经症严重程度的因素。因此，我们无疑需要更详细地讨论无意识罪恶感在不同条件下的形式。

对我们而言，阐释通常的意识罪恶感（良知）并不困难，它以自我和自我理想之间的紧张感为基础，并通过批判能力对自我进行指责。神经症中表现出的自卑感，可能也与这种罪恶感相关。在我们熟悉的两种类似病症中，罪恶感具备明显的意识特征。在这两种病症之中，自我理想表现出苛刻的态度，并且常常以一种残酷的方式反抗自我。自我理想对两种病症（忧郁症和强迫症）的态度，除了相似性外，还表现出极其重要的区别。

在某些强迫症中，罪恶感过于喧嚣，但却不能向自我证明自己的正当性。因此，患者的自我会反抗有罪的责难，并寻求医师的支持来否认它。医师默许患者的这种行为是愚蠢的，因为这对病情的痊愈没有任何效果。精神分析最终发现，超我正受到自我也不清楚的未知过程影响。我们能够在罪恶感的深处找到受压抑的冲动。所以，在此超我比自我更了解无意识的本我。

在忧郁症中，超我获得了对意识更强烈的控制。但在忧郁症中，自我不敢反抗超我，自我接受有罪的指责，并愿意接受惩罚。我们知道这种差异。在强迫症中，引起反抗的冲动被保留在自我之外，而在忧郁症中，让超我愤怒的反抗事物，已经通过认同作用被引入自我中。

我们确实还不知道，为什么罪恶感在这两种神经症中会如此强大。但在此处，最主要的问题还在别处。我们将暂时跳过这一讨论，直到我们讨论罪恶感保持无意识的例子后，才会接着讨论这一问题。

实际上，我们是在歇斯底里症以及歇斯底里式的状态中，找到了罪恶感保持无意识的例子。在这两种情况下，我们很容易观察到，罪恶感仍保持无意识的机制。超我的批评会以一种令人痛苦的知觉的形式威胁歇斯底里的自我，而后者则同无法忍受对象情感投注一样，会通过压抑行为进行抵抗。因此，罪恶感仍保持无意识是自我的缘故。我们知道，一般是为超我服务时，或者受到超我要求时，自我才会发挥抵抗作用。但此时，自我反而对超我产生抵抗。众所周知，在强迫症中，反作用占据着主要地位，在这种情况下，自我只是与涉及罪恶感的材料保持距离。

我们可以做出更大胆的假设：通常情况下，大部分的罪恶感必然保持着无意识，因为良知的起源与俄狄浦斯情结有着密切联系，而俄狄浦斯情结是无意识。如果有人更喜欢稍显矛盾的观点，他会认为正常人的道德水平远远不及其幻想的程度，但又远远超过对自己的了解。这个观点的前半句依据的是精神分析学的研究成果，而精神分析学对后半句并不赞同。[101]

我们惊讶地发现，人们会因无意识罪恶感的增加而变为罪犯。毫无疑问，这就是事实。许多罪犯，尤其是年龄不大的，在犯罪之前，能够被观察到存在非常强烈的罪恶感。所以，罪恶感不是犯罪结果，而是犯罪动机。对罪犯而言，仿佛将无意识罪恶感与现实的、即刻的事物联系起来，便能从中得到安慰。

在上述情况中，超我不依赖于意识自我，而与无意识本我存在亲密关系。现在，我们意识到前文提到的词语残留的重要性，而问题则变为了，如果超我是无意识，那么是否由词表象组成呢？如果不是，那超我由什么组成？我们可以试着回答，超我同自我一样不可能否定自己起源于听觉，因为超我就是自我的一部分，且由于词表象（概念、抽象）更接近于意识。但并不是听觉（传授或阅读）将情感投注的能量引向超我，而是源自本我的某种事物。

我们有一个尚未回应的问题：超我如何将其本质表现为一种罪恶感？（或者说，表现为一种批评，因为罪恶感只是自我对批评的认知），而且为何变得对自我格外严厉和严格？如果我们先借助忧郁症来研究，那么我们就会发现，极度强大的超我获得了对意识的控制后，就仿佛拥有了施虐倾向，会通过无情的暴力手段反抗自我。依据我们关于施虐倾向的看法，我们认为，破坏性成分在超我中已经根深蒂固，并且发生转变，开始反抗自我。现在，对超我中享有统治权的是纯粹的死亡本能，如果后来，自我没能及时以转变成狂躁症的方式抵抗死亡本能，那么死亡本能早就将自我导向死亡了。

在某些强迫症中，良知的指责同样令人痛苦和苦恼，但在上述情况下，这种状态并不清晰。我们需要注意，在强迫症与忧郁症的对比中，强迫症患者必定不会迈上自我毁灭的道路，就好像强迫症患者不存在自杀的风险，所以他比歇斯底里症患者更容易被保护。我们发现，对象被保存确保了自我安全。在强迫症中，爱的冲动很可能通过退化到前生殖器时期，将自己转变为攻击对象的冲动。破坏性本能被再次释放并企图毁灭对象，或者至少表现出这种意图。但自我并没有接受这些接受意图，并且还会借助反作用以及预防措施与它们斗争，于是，这些意图被保留在本我之中。不过，超我的表现却传达出自我应当对这些意图负责的含义，而同时，超我通过严厉指责这些破坏性意图表达出，这些意图的出现并不仅仅只有退化作用这一浅显的原因，更根本的原因却是因恨替代了爱。在这两个方面中间，自我很无助，就像反抗残忍的本我的教唆，以及反抗具有惩罚功能的良知的谴责一样，只能徒劳地保护自己。但是，它至少算是控制住了来自两方面的残忍行为，这导致的第一个结果便是无穷的自我折磨，并最终导致对其能够影响到的对象进行系统性的折磨。

自我对个体中危险的死亡本能存在多种应对方式：将死亡本能的一部分与性欲成分融合，而使其变得无害；另一部分以攻击的形式转

移到外部世界，同时，自我在很大程度上继续完成其内部工作，并且畅通无阻。但在忧郁症中，超我是如何变为死亡本能的聚集地呢?

我们认为，在本能控制层面上，在道德层面上，本我就是非道德的，而自我正在试图变得具备道德，而超我既可以变得具备道德，也可以变得像本我一般残酷。我们注意到，一个人越是控制对外部的攻击性，他的自我理想就越是严厉，越具备攻击性。一般观点则以另一角度来看待这一事实，它认为：自我理想构建的标准似乎就是抑制攻击性的动机。但是事实仍然和前述内容一样，一个人越是控制攻击性，那么自我理想对自我的攻击意图就越明显，这就像是一种将攻击对象转变为自我的替代现象。但即便是普通的平常的道德，都存在着严厉控制和残忍禁止的特征。的确，一个无情地实施惩罚的假设正是产生于这个特性。

如果没有新的假设，那么我们的讨论就无法继续深入。我们知道，超我是从将父亲视为榜样的认同作用中产生的，并且认同作用的性质都是非性欲的，甚至具有升华作用的性质。而现在，当转变发生时，一种本能的分离也会同时发生。在升华作用发生以后，性欲成分就不再具备继续聚集破坏性成分的力量，并以一种攻击意图和破坏意图的形式释放。这样的分离就是自我理想的严厉特征以及残忍行为的来源，换言之，就是专横的“你必须”的来源。

但上述情况在强迫症中又是不同的，我们还得再讨论一下强迫症。爱与攻击性的分离，并不是因为自我，而是因为发生在本我中的退化作用。但是，这个过程已经超过了本我的范围，进入到了超我，所以现在，超我对无罪的自我变得更严厉。然而，在这种情况中，自我通过认同作用，获得了对力比多的控制，就像在忧郁症中发生的一样，于是，超我是借助混合在力比多里的攻击性惩罚了自我。

我们对自我的认知开始变得清晰，自我的各种关系也逐渐清晰起来。现在，我们知道了自我的强大，也了解到自我的弱小。自我被赋予了重要的功能。自我借助着与知觉系统之间的联系，适时确定了心

理过程的时间顺序，并让这些心理过程接受“现实检验”。自我通过干扰思考过程，确保运动释放的延迟，并控制了前往能动性的道路。最后一种力量确实是形式问题，而不是实际问题。就行为来看，自我就像一个君主立宪制中的君主一样，所有的律法必须得通过他的批准才能成立，但他在否定议会的所有建议时，却会一直犹豫。来源于外部世界的一切生命经历都使自我变得丰富，但本我却是自我的第二个外部世界，自我一直试图将本我引入自己体内，它抢夺本我的力比多，并将本我的对象情感投注转变为自己的结构。自我还在超我的帮助下，以一种我们仍不知道的方式，使用储存在本我中的过去经验。

能将本我内容引入自我的是两种方式。一种是直接进入，另一种则是借助自我理想的引导。自我的不同选择将会对一些心理活动产生重要影响。自我从知觉本能发展到了控制本能，从屈服于本能发展到了约束本能。在自我的这些成就中，自我理想的作用不可忽视。实际上，自我理想是反抗本我的本能过程的反作用。精神分析学就是一种手段，使自我不断前进，最终征服本我。

然而，另一观点认为，自我就是一个为三个主人服务，并因此受到三种危险威胁的可怜东西。这三种危险分别来自外部世界、本我的力比多、超我的严厉要求。这三种危险对应着三种焦虑，因为焦虑是一种避免危险的表现形式。作为内部与外部之间的存在物，自我尽力地调节着世界与本我的关系，使本我服从于世界，而又借助肌肉运动，使世界满足本我的愿望。实际上，自我就像精神分析医师一样：自我注意着真实世界的同时，将自己作为力比多对象提供给了本我，但自我的目标是将本我的力比多引向自己。自我不仅是本我的帮助者，也是渴望获得主人喜爱的、唯命是从的奴隶。无论是什么情况，自我都会尽力维持与本我良好的联系。自我为本我的无意识命令穿上了知觉的合理性外衣。即使在本我表现出固执时，自我还会劝诫本我，对现实表示服从。它还会掩饰本我与真实世界的冲突，并且也会尽可能地掩饰它与超我的冲突。但自我处在本我与真实世界的中间位

置，这里存在着大量诱惑，自我常常被引诱，而成为阿谀奉承的投机者，而且学会了撒谎，就像政客一样，知道真相却为了维持公共地位而撒谎。

自我对待两种本能的态度并不公正。通过自我的认同作用和升华作用，自我帮助了本我中的死亡本能控制力比多，但这意味着，自我存在着成为死亡本能对象和自己毁灭的危险。为了能帮助死亡本能，自我必须充满力比多，如此，自我才成为性本能的代表，从此以后，才会渴望生存以及爱。

但是自我的升华作用会导致本能分离和超我中的攻击本能的释放，所以，自我在对抗力比多的斗争中，将自己暴露在了被虐待和死亡的可能之中。无论是自我忍受着超我的攻击，还是已经向超我屈服，自我都面临着和原生生物相同的命运，即将死于自己的分解产物（products of decomposition）之中。从经济因素的角度来看，在超我中产生作用的道德就是这样的分解产物。

在自我的各种关系中，自我与超我的关系最为有趣。

焦虑就存在于自我中。由于面临着三方面的威胁，自我从产生威胁的知觉中或者从本我中产生同样威胁的过程中，将情感投注引向自身，并将其以焦虑的形式释放，形成了一种逃跑反射（flight-reflex）。后来，这个初级反应被一种保护性情感投注（恐惧症的机制）所替代。我们无法详细列举自我到底是对外部世界以及力比多危险的什么内容感到恐惧，但我们知道这种恐惧是害怕自我被颠覆、被毁灭。在此处，精神分析学也无法帮我们理解这种恐惧，自我只是单纯地服从唯乐原则的警告。但我们却能够指出隐藏在自我对于超我的畏惧以及对于良知的恐惧身后的东西是什么。达到自我理想的更高级存在用阉割威胁自我，因此，自我对于这种阉割的恐惧也许是之后的良知所造成的恐惧围绕的核心。所以，之后正是这种恐惧作为良知的恐惧继续存在。

“每一种恐惧的实质都是对死亡的恐惧”这种夸张的说法没有任何意义，而且无法得到证明。我的看法正好相反，我认为将对死亡的恐惧和对对象的恐惧（现实焦虑）以及神经症的力比多焦虑相互区分，才是完全正确的。这无疑为精神分析学提出了一个难题，因为死亡只是具备消极含义的抽象概念，我们甚至在这个概念的内容中找不到任何无意识。对死亡的恐惧的机制很可能就是自我放弃自恋力比多的情感投注，换言之，就像在感到焦虑的其他情况下会放弃一些外部对象一样，自我也放弃了自己。我坚信着对死亡的恐惧是发生在自我和超我之间的某种事物。

我们知道对死亡的恐惧会在两种条件（此外，这两种条件与其他产生恐惧的情况完全类似）被满足时产生。比如忧郁症就是，作为对外部危险的反应以及一种内部过程而出现，神经症现象又一次帮助我们理解正常现象。

在忧郁症中，我们只认可一种对死亡的恐惧的解释：自我因为觉得自己被超我厌恶和迫害，而不是喜爱，最终放弃了自己。因此，对于自我而言，活着即意味着被爱（被代表本我的超我所爱）。超我发挥着保护以及拯救的作用，这与早期父亲和后来出现的“上帝”或者“命运”的作用相同。当自我发现自己处在极度危险中，并坚信无法仅凭自己的力量来消除危险时，它必然会得出相同结论：所有保护力量都放弃了我，让我死吧。而且此处出现了与因出生而出现的焦虑状态（这是人首次也是最强烈的焦虑状态）和婴儿因渴望而出现的焦虑状态（由于从母亲的保护中脱离而出而产生的焦虑）完全相同的情况。

上述讨论使得我们可以将对死亡的恐惧视为和对良知的恐惧一样，都是对阉割的恐惧而产生的衍生物。由于罪恶感在神经症中的重要性，我们相信，在严重的情况中，普遍的神经质焦虑有可能因自我和超我之间焦虑（对阉割的恐惧、对良知的恐惧、对死亡的恐惧）的出现被强化。

最终，我们回到了对本我的讨论中，本我无法向自我表示爱或者恨。它无法说出它的需求，也没有形成统一的愿望。性爱和死亡本能在本我中相互斗争，我们也论述过，两种本能是依赖着什么武器来对抗对方的。我们将本我描述为，处于沉默却强大的死亡本能控制之下，而死亡本能渴望处于和平状态，并且（在唯乐原则的促使下）也带给性本能这个麻烦制造者以和平。但是，这或许就低估了性本能的作用。

---

[1]毫无疑问，最重要的一点是：愉快和不愉快作为有意识的情感，都依附于自我。

[2]参见弗洛伊德、费伦茨（Ferenczi）、亚伯拉罕（Abraham）、齐美尔（Simmel）、琼斯（Jones）在1919年进行的有关战争神经症的精神分析讨论。

[3]在随后观察的结果中充分印证了这种解释。一天，孩子的母亲离开几小时后，回到家中所听到的是小男孩发出的“宝宝，噢—噢—噢—噢”的声响，一开始我们并不能理解这声音的含义，但很快这声音的含义得到了表明，在长时间的独处过程中，小男孩找到了一种让自己消失的方法。他发现反射在落地镜中的自己的影像可以通过蹲下使得在镜中的自己消失。

[4]在小男孩五岁零九个月的时候，他的母亲去世了。现在，他的母亲真正地消失了，但这个小男孩并没有悲伤的迹象。但当他的母亲生下第二个小孩时，小男孩却表现出极度的嫉妒。

[5]参见我对歌德的童年回忆的注解（1917年b）。

[6]参见我的论文《回忆、重复以及修通》（1914年g）。

[7]我在其他的地方也讨论过：在治疗过程中，“暗示”是对强迫性重复行为具有帮助作用的因素，这意味着，患者对精神分析医师存在服从，而这种服从发源于他的无意识的父母情结里。

[8]参见C.G.荣格针对该主题所做的适当的评论（1909年）。

[9]这些内容自始至终依据的是布洛伊尔在《歇斯底里症的研究》（布洛伊尔和弗洛伊德的共同著作，1895年）中的观点。

[10]参见布洛伊尔和弗洛伊德在1895年的共同著作《歇斯底里症的研究》。

[11]参见《精神分析和战争神经症》（1919年d）的导言部分。

[12]参见我在其他文章（《性学三论》）中有关摇摆和火车旅行的作用的评论。

[13]参见《论自恋》（1914年c）。

[14]参见《梦的解析》第七章。

[15]毫无疑问，有关本能性质的观点已经被我们反复提及。

[16]阅读者并不能忽视这一事实：接下来的内容都是思维以某种极端的角度发展的结果。在稍后，当我们解释性本能时，针对这一思维我们会进行必要的限制和修正。

[17]我们只能将这种倾向于向前发展和倾向于发展到更高程度的内部冲动归因于性本能本身。

[18]从这些内容中我们很容易明白，在此处使用的“自我本能”术语只是临时性的描述，它源自早期精神分析学的术语。

[19]费伦茨（1913年，第137页）已经在不同的角度上，得出了相同的结论："如果去寻求这种思想的逻辑性结论，那么我们必定会发现，一种保守或退化的倾向同样支配着有机生命体，而那些进一步发展的倾向，或者适应的倾向等，只在外部刺激下变得活跃。"
[20]参见《浮士德》恶魔梅菲斯特所言。
[21]参见哈特曼（Hartmann）在1906年的论述，利普许茨（Lipschütz）在1914年的论述以及多弗莱因（Doflein）在1919年的论述。
[22]这部分内容以及下述内容，参见利普许茨在1914年的论述（第26—52页）。
[23]参见许布舍尔编，《叔本华全集》1938年版，第五卷第236页。
[24]参见我的论文《论自恋》（1914年c）。
[25]在1905年第一版的《性学三论》中，我便已经陈述了这样的观点。
[26]参见我的《性学三论》（1905年d）以及《本能及其变化》（1915年c）。
[27]萨宾娜·斯皮尔莱恩（Sabina Spielrein）在一篇富有意义并有趣的论文中，预测到了这些推测中值得考虑的部分，然而很遗憾的是，我对这篇论文并不完全了解。在论文中，她将具有施虐倾向的性本能称为"毁灭性的"。斯泰克（A. Stärke）再次试图将力比多理论与"倾向于死亡的动力"这一生物学概念（依据理论基础而假设的概念）联系起来。也可以参见兰克（Rank）的论述。所有的讨论，包括正文在内，都是为了提供证据以便澄清那尚未形成的本能理论。
[28]参见以上对利普许茨的引用的内容（1914年）。
[29]我们必须感谢来自维也纳的海恩里奇·戈姆佩尔茨（Heinrich Gomperz）教授，因为这段对柏拉图神话的讨论引自他的研究成果。我们需要注意的是，类似的理论已经可以从《奥义书》中被找到。《大森林奥义书》第一章第四梵书（3），描述了世界从真我（Atman），也即自己或自我中的起源过程，"但是，他并不愉快。一个孤独的人不能感受到愉快。他渴求着第二个人的出现。他的身躯变得像男女相拥时那般庞大。从那时起，他一分为二，于是出现了丈夫和妻子，正如耶若伏吉耶（Yagnavalkya）所说，我们每个人都只有一半。因此，需要女人来填补出现的空白"。《大森林奥义书》是所有《奥义书》中最为古老的一本，任何有足够权威的学者，都不会认为这本书的出现时间晚于公元前800年。与普遍的观点不同的是，我并未否定柏拉图神话直接或间接源于印度的可能，因为，即便是在轮回学说中，也不能排除类似的可能性。但即使这种起源关系（由毕达哥拉斯学派率先提出）被确立，这两种思维逻辑出现的一致性的重要意义也不会被减弱。并且，若不是因为这则故事蕴含了某些真理而触动了柏拉图，他也不会选择接受这则不知如何被他知晓的东方神话故事，并赋予它重要的地位。齐格勒（Ziegler）的一篇致力于系统地研究前柏拉图时代的论文表明，这种思想应当追溯至巴比伦。
[30]我想多说几句，并解释一下我们使用的术语。这些术语在我们研究过程中经历了一些发展。我们很清楚，我们对"性本能"的认识，来自它与性别以及生殖功能的联系。在精神分析的研究下，我们发现它与生殖功能的联系并不是那么紧密，但我们仍然保留了"性本能"这一名称。随着自恋型力比多假设的形成，力比多概念被扩展到每个个体细胞，性本能被我们重新翻译为性爱，性爱试图促进生命物质的各个部分的结合。而直接指向对象的那部分的性爱，通常被我们称为性本能。因此，我们推测：性爱的作用来源于生命之初，并且作为"死亡本能"的相反方面—"生的本能"发挥作用。这种对立自生命刚从无机物质中产生时，便存在

着。这些假设试图通过假定这两种本能一开始便存在对立，来解决生命的谜团。也许，真正困难的是，研究“自我本能”这个概念的转变历程。一开始，我们使用这个概念去指代除指向对象的性本能以外的所有本能倾向（尽管其中的部分本能我们并不了解），这样一来，我们就将自我本能与力比多性质的性本能对立了起来。后来，随着我们对自我的分析的更加深入，我们意识到：部分的“自我本能”也具有力比多性质，而且这部分本能将作为主体的自我视为对象。从这时起，这些自恋性质的自我保存本能就被归于力比多性质的性本能之中。自我本能与性本能之间的对立，就被转化为自我本能与力比多性质的对象本能之间的对立。但很快，力比多本能（包括自我本能以及对象本能）与其他本能之间的冲突取代了前者。这些其他欲望被推测存在于自我之中，事实上，它们在破坏本能中被发现。最终，我们的推测内容变为生的本能（性爱）与死亡本能之间的对立。

[31]因为勒庞的无意识概念不同于精神分析学所采纳的无意识概念，所以我们和勒庞的观点存在着极大的不同。勒庞的无意识概念包含了更深层次种族精神特征，但这些内容都不在精神分析学讨论的范围之内。我们并不是没有认识到，自我的核心包含了人类精神的“远古遗产”，并实际上就是无意识。此外，我们也从“远古遗产”中，区分出“无意识压抑”。但关于这种压抑的解释我们无法在勒庞的著作中找到。

[32]席勒说：Jeder, sieht man ihn einzeln, ist leidlich klug und verständig.大意是：单独看，每个人都聪明懂事；聚在一起，就像是一群傻瓜。

[33]“无意识”的描述意义在这里被勒庞正确地运用，它的含义不仅仅是指“被压抑”。

[34]参见《图腾与禁忌》里的第三篇文章。

[35]通过对梦的阐释，我们确实对无意识精神生活有了很多的认识。在论述中，我们遵循着“忽视怀疑与不确定性”的规则，将每一种梦的表现都视为确定的。我们认为，怀疑和不确定性是梦的稽查作用造成的影响，并且原始的梦意识并未将质疑和不确定性视为关键过程。像其他事物一样，梦意识也会作为白日记忆的残留物出现在梦中。

[36]将情感极端化或不受限制地加强是儿童情感的特征，这种特征也会出现在梦中。由于情感会在无意识中被孤立，白天所经历的烦恼就会在梦中表达，就像希望冒犯自己的人去死，或者在梦中，对诱惑的些许贪念就会成为犯罪诱因。汉斯·萨克斯（Hanns Sachs）评论得很对，他认为：“如果我们企图在意识里寻找梦所描绘的现实情况，我们就不该对处在精神分析之下的怪兽只是一条纤毛虫而感到惊讶。”

[37]例如，儿童对周围亲近之人的矛盾情感态度，可以同时且持续存在，并且双方不会相互影响。如果二者最终还是产生了冲突，那么儿童一般会以改变对象的方式解决，即将一种矛盾情感转移至替代者身上。从成年人的神经症发展史中，我们发现，受压抑的情感通常会在无意识或意识的幻想中持续存在，自然而然，这种情感的内容会与主流倾向完全相反。然而，这种冲突状态并不会导致自我反抗自我已否定的内容。这种幻想会持续存在很长时间，直到有一天（通常是因为幻想的情感投注的加强），幻想与自我之间的冲突突然爆发出来，并产生一切可能出现的后果。在儿童的成长过程中（成为成熟的人），他的性格会逐渐被广泛地集中起来，而那些独立发展形成的各种本能冲动以及目的倾向都会协调一致。我们早就知道性生活中也存在类似过程，即所有性冲动会趋向协调一致，并形成明确的生殖器官（《性学三论》，1905年d）。此外，自我的统一也容易受到力比多的干扰。我们熟知的许多案例中，

这种情况早就出现了，例如科学家坚持着宗教信仰。至于自我分离的各种可能，精神病理学将会提出专门论述。

[38]参见《图腾与禁忌》。

[39]参见克拉斯科维克（Kraskovic，1915年），尤其是参考文献部分。

[40]《和平与战争时期的本能》（Instincts of the Herd in Peace and War），1912年。

[41]我并不同意汉斯·凯尔森（Hans Kelsen）的观点，但他以其他角度理解这个问题，并做出精明的批评。他说：为“集体心理”提供这样一个组织结构，就暗示着个体心理过程独立于集体。

[42]很不幸，该作品还未完成。

[43]“尽管我像人类和天使一样说话，但我无爱，我只是能发出声音的铜管，或者一个叮当作响的铜钹。”

[44]在集体中，“稳定”和“人为”的性质似乎是相同的，或者存在着紧密联系。

[45]参见弗洛伊德《引论》（Introductory Lectures）的第二十五章。

[46]参见贝拉·冯·费尔采齐（Béla von Felszeghy）的一篇有趣但猜想成分较大的论文Panik und Pankomplex（1920年）。

[47]参见保尔·费德恩（Paul Federn）的《革命的心理学：没有父亲的社会》（Psychologie der Revolution：Die Vaterlose Gesellschaft）一书，其中有对父权主权废除后出现的相似现象的解释（1919年）。

[48]“在寒冷的冬日，一群豪猪聚集在一起取暖，以防被冻死。但很快它们感受到了同伴的尖刺，而不得不分开。当它们想要再次靠拢取暖时，同伴的尖刺又会迫使它们分开，因此它们便不断聚集和分开，直到找到一种合适的距离为止。”（Parerga und Paralipomena，第二章，第31页，“Gleichnisse und Parabeln”）

[49]也许唯一的例外是母亲与儿子的关系，这种自我陶醉的关系不会被后来产生的敌视所破坏，还会被性别对象选择的初步尝试而加强。

[50]在最近发表的《超越唯乐原则》（Beyond the Pleasure Principle）中，我尝试将爱与恨的对立与生与死两种本能的对立联系起来，并将性本能比作生的本能最直接的表现。

[51]参见我发表的关于自恋的论文（1914年c）。

[52]参见《朵拉：歇斯底里案例分析的片段》（1905年e）。

[53]参见马尔库斯茨维采（Marcuszewicz）1920年的论文。

[54]参见《哀伤和抑郁症》（Mourning and Melancholia，1917年e）。

[55]参见我关于自恋的论文的第三部分。

[56]我们已经意识到，这些病理学的例子并不能帮助我们完全了解认同的性质，所以，仍然存在一部分关于集体形式的谜团未解决。我们必须使用更根本、更全面的心理学研究，才能解决这一点。从认同作用开始，由“模仿”过程至“情感代入”过程，这意味着，只有理解这些过程，我们才能对另一心理进程表明态度。此外，已观察到的认同作用中，还有许多现象有待解释。这些现象中还存在着另外的因素，一个人会限制对认同对象的攻击性，从而包容他们，并给予他们帮助。在此处，对认同作用的研究，就与以认同为基础的氏族情感研究相同，导致罗伯逊·史密斯（Robertson Smith）〔《血缘与婚姻》（Kinship and Marriage），1895年〕得到了令人惊讶的发现：它们出现的基础是拥有共同物质，甚至可能是共同进食。

这一特征可能使我在《图腾与禁忌》中描述的人类早期家庭历史这一问题与认同作用出现了联系。

[57]参见《性学三论》。

[58]《论贬低爱的普通倾向》（On the Universal Tendency to Debasement in the Sphere of Love，1912年d）。

[59]参见弗洛伊德（1917年d）。然而，将这个功能归于自我理想是否合理还存在争议。对此，我们还需要继续讨论。

[60]参见《超越唯乐原则》。

[61]参见弗洛伊德《引论》中关于焦虑的评论，第二十五章。

[62]《图腾与禁忌》。

[63]我们对人类一般特征的描述，也特别适合原始部落。个体意志过于弱小，导致不敢采取行动。在个体中，只存在集体冲动而没有其他任何冲动。而在集体中，仅存在共同意志而没有个体单独意志。只有在普遍传播中，个体感知到观念被加强，观念才能转变为意志行为。观念的弱小性质可以通过群体内所有成员之间情感联系太过强烈来解释。不过，他们生活环境的相似以及私人财产的缺乏，都促进了集体心理一致性的形成。这就像我们对士兵和儿童的观察结果一样，甚至排泄功能中也具有共同行为。唯一例外的是性行为，在性行为中，第三人是多余的。在极端的情况中，第三者会迫使个体进入漫长的等待状态。至于群集性对性需求（生殖器满足）的反应，在稍后会进行论述。

[64]我们还可以假设，那个部落的儿子们被族长驱逐或与族长分开之后，他们相互之间的认同作用会发展为同性之爱，凭借这种方式使自己赢得自由，并杀死族长。

[65]参见《论“令人害怕”的东西》（1919年h）。

[66]在这种情况中，被催眠者都是无意识地接受催眠师引导，但被催眠者却在引导下有意识地产生“世界与其无关”的认知。需要注意的是，精神分析治疗中也出现过类似的情形。在每一次精神分析过程中，患者至少会有一瞬间认为，没有任何东西存在于他的大脑中，他的自由联想已经停止了，因为，在通常情况下，刺激自由联想发挥作用的东西已经不再生效。如果精神分析医师不停地追问，那么最终，患者就会承认，他在思考诊疗室窗外的风景，在观察面前的墙纸以及挂在天花板上的煤气灯。这时，有人就会立即意识到，他已经进入移情状态中，陷入与医师有关的无意识思想中。一旦我们向其解释这一切时，患者与医师的联系就会消失。

[67]值得强调的一点是，这部分的讨论内容仅仅使我们放弃了伯恩海姆的催眠观念，并追溯到早期的质朴观点。依据伯恩海姆的研究，所有催眠现象都源自暗示作用，但对暗示本身却无法更清晰地解释。我们得出结论：暗示只是催眠状态的部分表现，而催眠则一直存在于一种倾向之中。自人类家庭的早期历史开始，这种倾向就保留在无意识里。

[68]参见《哀伤和抑郁症》（1917年e）。

[69]参见《图腾与禁忌》。

[70]特罗特将压抑追溯至群体本能。它是一种形式转变为另一种形式的表达，我在《论自恋》中论述的“对自我来说，自我理想的形成是压抑产生的原因”，与特罗特的观点并不矛盾，这句话只是不同形式的表达。

[71]参见亚伯拉罕（Abraham，1912年）。

[72]准确地说，它们隐藏在对主体自我的指责背后，并使它们产生固执、偏执以及强迫的特征，这些都是忧郁症患者自我指责的特点。
[73]席勒剧本第六幕。
[74]这是我与奥托·兰克（Otto Rank）探讨后形成的观点。亦可参见兰克在1922年的论述。
[75]参见汉斯·萨克斯（Hanns Sachs，1920年e）。
[76]在这段简短的阐释中，我并未试图通过存在于传说、神话、童话故事和风俗史等中的材料来进行讨论。
[77]参见《性学三论》（1905年d）。
[78]毫无疑问，厌恶情感在结构上更加复杂。
[79]参见弗洛伊德（1912年d）。
[80]参见《图腾与禁忌》第二篇论文的最后部分。
[81]到目前的讨论为止，所有讨论内容都可以参照我的论文《精神分析中无意识的说明》。值得思考的是，对无意识的批评出现了转折点。一些愿意接受精神分析事实却不愿意接受无意识理论的学者，从这个无可置疑的事实中，找到了一个脱离困境的方法，即人们可以通过无意识（作为一种现象）表现出的不同强度或者清晰度，而区分这些现象。就像存在着某些生动、明显以及可理解的意识过程一样，我们也认为存在着一些模糊、不起眼的意识过程。然而，这些最模糊的意识过程实际就是无意识的过程，即精神分析学所不恰当地称为无意识的内容。不过，它们仍然属于意识或“处于意识中”，因为，如果我们能足够关注这些过程，我们便能充分而又强烈地意识到它们的存在。只要我们能通过讨论来解决这些问题，而这些问题即不受惯例影响，也不受情感因素影响，那我们就能说：以意识的清晰度为区分标准的做法，是不具有效力的。这种意见并不比下句话更有价值，“从最明显、最耀眼的闪电到最暗淡的微光，因为存在这么多不同程度亮度的事物，所以这里没有黑暗”，或者“这里有这么多不同程度的生命活力，所以没有死亡”。这样的陈述可能具有某种意义，但对满足某些实践的目的而言，它们毫无价值。如果有人试图以此为前提进行推理，得到的结论只能是：“所以，这里不用点火照明”，或者“所以，有机体都是不死的”。我们再延伸一下这个思路，将“不起眼的事物”归入“意识”这个概念之中，只会破坏我们对精神唯一的、直接的、确定的了解。总之，我认为，把这归为一个我们并不了解的意识，比将之称为无意识更为荒谬。最后，他们企图将不起眼的事物和无意识等同起来，这显然没有考虑到动力学因素，而这些动力学因素正是精神分析学观点中的重要因素。因为他们的观点忽视了两个事实：一是关注这些不起眼的事物是极其困难的，并且需要花费极大努力；二是即便实现第一点，这些早前不起眼的事物仍然不能被意识所感知到，在通常情况下，意识对这些事物都是完全陌生的，并且把它们当作相互冲突的事物，最终否定它们。因此，在清晰程度上设法躲避无意识，只是由一个预先的假设派生出来的理念，即假设意识与精神具备统一性。
[82]参见《超越唯乐原则》。
[83]参见《超越唯乐原则》。
[84]参见《无意识》。
[85]参见格罗代克的著作。
[86]格罗代克的榜样无疑是尼采，因为尼采习惯使用这类语法术语表达人性中的客观部分，即自然法则的部分。

[87]事实上，我也是近期才了解到这个例子，它其实是“梦的研究”的反例。
[88]参见《自恋导论》（1914年）和《集体心理学和自我分析》（1921年）。
[89]遗憾的是，我错误地将“审查真实”归因于超我，这一点需要纠正。如果审查真实仍是自我本身的任务，那么这一功能与自我和知觉世界的联系完全相符合。由于“自我核心”的早期部分观点十分模糊，所以在此仍需要更正，因为知觉—意识系统就被视为自我核心。
[90]参见《哀伤和忧郁症》（1917年）。
[91]在原始人的信仰，以及依据此建立起来的禁令中，我们也能找到认同作用代替对象选择的类似情况，他们认为，人类吃掉动物后，这些动物的特征也会出现在人类身上。众所周知，这个信仰便是食人主义的一种源头，它还影响了一些图腾饮食习惯，甚至影响了圣餐。这种结果被归因于口欲期对对象的控制，事实上，这个结果出现于性对象选择的情况中。
[92]我们已经区分出自我和本我，因此我们需要将本我视为力比多的储存器，就像我在关于自恋的论文（1914年）中论述的内容。我们可将认同作用涌入自我的力比多称为“次级自恋”。
[93]也许，更恰当的说法是“与父母”（with the parents）。因为孩子在意识到两性差异（是否具有阴茎）之前，他无法区分父母的价值。我最近了解到的一个少妇案例表明，当她发现自己没有阴茎后，并没有认为所有女性都不具有阴茎，而是认为只有下等的女性才没有，她认为她的母亲具有阴茎。但为了更简便论述，我只讨论了对父亲的认同。
[94]参见《集体心理学》（1921年）第六章内容。
[95]在此，我并未考虑科学以及艺术。
[96]参见《集体心理学》（1921年）和《嫉妒、偏执狂和同性恋的心理机制》（1922年）。
[97]参见《超越唯乐原则》。
[98]事实上，我们认为，被直接转移到外部世界的破坏性本能，是依靠着性本能的力量才从内部转移向外部的。
[99]我们可以这样认为，在精神分析学或者心理玄学的理解下，自我就和大脑解剖学意义上的自我，即“大脑皮层中的矮人”，一样倒立着。
[100]对精神分析者来说，与无意识罪恶感这一阻碍进行斗争并不容易。目前还没有直接对抗这一阻碍的方法，而间接达到对抗目的的方法也只有慢慢揭开无意识心理过程的根源，逐渐将其变为意识罪恶感。当无意识罪恶感是“借来的”时，换言之，当无意识罪恶感是对特定人（曾作为性情感投注的对象）的认同作用的后果时，我们就能够影响无意识罪恶感。这种罪恶感通常是被放弃的爱的关系（love-relation）遗留的唯一痕迹，所以，我们很难意识到这种关系（这个过程明显类似于忧郁症症状）。如果我们能揭开隐藏在无意识罪恶感后的对象性情感投注，那么我们的治疗工作将会很顺利，否则我们对治疗做出的努力就不一定有结果。结果明显取决于罪恶感的强烈程度，因为我们治疗手段的力量达不到抵抗作用的强度；结果可能还取决于患者是否允许精神分析医师处于其自我理想的位置，这会引诱病人将精神分析医师视为先知、救世主和拯救者。由于精神分析学存在反对医师以这类方式使用其人格的规定，所以我们必须坦白，在此处，精神分析的效果大打折扣。总之，精神分析学并不是以不产生病理学反应为出发点，而是给予患者的自我决定某种方式的自由。
[101]这个主张表面上是悖论，但它实际简述了不论是从善还是从恶上来说，人类本性都有着远比想象中更大的范围，比如自我通过意识知觉所认知的。

导读

西格蒙特·弗洛伊德（1856—1939），奥地利精神分析学家，出生于一个犹太家庭，1873年进入维也纳大学医学院，并进入布吕克教授的生理研究室，受到了最完备的教育，在生物学、医学、病理学、外科手术等方面打下了坚实的基础。大学毕业后，他继续留在布吕克的研究室。1882年他做了医生，他称这一年是他生命的转折点。1885年秋，他离开医院赴法国深造，他一生的奋斗目标——研究神经病和精神分析的事业便由此开始。他对“歇斯底里症”进行了卓有成效的研究。在他以前，医学界把这种病断定成一种“子宫倒错”的妇女病。弗洛伊德把它诊断为神经系统的病症，并用催眠术加以治疗，在精神病治疗史上掀起一次革命。他发表了著作《歇斯底里研究》，这是精神分析方法的开始。

弗洛伊德创立和发展心理分析理论的过程分为前后两个阶段。前一阶段主要研究心理治疗方法和建立心理过程的一般理论，代表著作有：《梦的解析》、《日常生活的心理病理学》、《性欲理论三讲》和《心理分析导论》等；后一阶段主要是把心理分析的一般理论应用到考察人类社会生活和文化历史的各个方面，其学说也因此被称为“弗洛伊德主义”，代表著作有：《超越愉快原则》、《群众和人类的自我分析》、《自我和本我》和《文明和不满》等。

《梦的解析》初版于1900年，是弗洛伊德最重要的著作之一，他自己认为书中阐述的理论是他所有发现中最有价值的部分。此书初版时没有受到足够的重视，直至1930年左右才“震撼了整个世界”。《梦的解析》是精神分析科学的基石和其中最艰深的部分，精通于释梦技术的人也就掌握了理解神经和精神症症状、神话、童话、民间传说和宗教仪式的钥匙。

弗洛伊德认为，梦中所见的人物和情景是梦的显象内容，暗藏其中的意义就是梦的隐义。梦的显象只是一些伪装，唯有通过精神分析才能揭示其真情，展露其隐义。弗洛伊德理论的核心是把个体意识分为“本我”、“自我”、“超我”三个领域。本我以“快乐原则”追求直接性欲的满足；自我以“现实原则”为指导，但它受制于本我的意志；超我即“道德化的自我”，它以“至善原则”指导自我，限制本我，以达到自我理想的实现。人的行为的根本动力是无意识的性欲，即“里比多”，人的一切行为都带有性的色彩。人的根本欲望受到自我、超我层面上的道德、社会以及其它各种各样的限制、压抑深藏于潜意识之中。这也是精神疾病的根源。人在睡眠时由于超我监督的松弛，被压抑的冲动和愿望乘机混进意识就成为梦。成年人的梦经过各种伪装，变得神奇不测，因此，梦的出现总是歪曲的，很少与现实相同，虽然如此，但它是欲望的满足。梦是人的意识深层活动的最关键环节，梦的释义是了解人的潜意识的重要途径。这是弗洛伊德对梦进行研究的最重要、最有意义的发现。

《梦的解析》出版于弗洛伊德提出精神分析学说之前，但是它对这种学说有重要的意义。精神分析有三个支柱，即潜意识的心理机制、抗拒和压抑的作用以及性的重要性。这三个支柱的雏形都出现于这本著作之中。不仅如此，而且弗洛伊德后来发展起来的许多重要思想也都在这部著作中奠定了坚实的基础。

第一章 一九〇〇年之前涉及梦的科学研究

下面我将阐述应用心理技巧来剖析梦之可能性，并就此显示一切梦都充满了特殊意义，还与梦者白昼的精神活动相联系。而后，我想再就诸梦所内含的奇异暧昧的东西作一番推理，可以由此发现梦在形成过程中包含的冲突或吻合之处。为使梦的问题便于人们了解，我为此努力探讨了一下对有关梦的诸多说法作一整体分析。

在本书中我先将早期及其当代有关梦的说法作一简要的推介，因为在此后的推理中，我没有机会再谈到这些。虽然梦的存在在数千年前就令人困惑难解，但从科学角度研究其实仍是极其有限的，因此一切有关这方面的说法，从未有人能引用一家之言概括所有的现象。读者也许曾有过一些奇异的体验或与此有关的许多素材，但真正对梦的本质和对其根本的解释，确信知者甚少。诚然，那些受普通教育而非释梦专家的人在这方面的知识则更为贫乏了。

史前时期原始人类对梦的看法，无不深深打上了他们对宇宙及灵魂的观点的烙印，而此类有趣的问题由于各种原因，我谨推荐读者朋友详读卢布克、斯宾塞、泰勒及其他作者之大作。在我们没有完成释梦工作之前，我们永远不会真正懂得他们对这问题的感悟及推测将做出多么巨大的贡献。

这种原始时代所遗留的对梦的观点迄今仍深深左右着许多守旧者对梦的评价，他们坚信梦与超自然的存在有广泛的联系，所有的梦都是他们所信仰的鬼神所启示使然。就这样，它必对梦者起非同寻常的作用，换句话说做梦是在预卜命运和前途。因此，梦内容的千奇百怪及其对梦者自身所留下的特殊印象，令他们很难形成一套系统划一的理论，而有赖于通过个别的价值及可靠性作各种不同的分化与聚合。所以，古代哲学家们对梦的评价的不同也就完全取决于其个人对一般人文观点的差异。

在亚里士多德的两部作品中曾谈到梦，当时他认为梦是心理所致，它并非依靠自然，却是人的一种精力过剩的产物。他说的“精力过剩”，意思是梦并非超自然的显灵，而仍未超出人类精神力的法则，当然，这或多或少对某些人而言，与神灵是不无关系的，梦是依梦者本身睡眠深度不同所产生的不同层次的精神活动，亚里士多德曾讲述过某些梦中的特点。例如，他注意到梦可以从轻微的睡眠中感知强烈的感官刺激（当一个睡眠中的人感到肉体上某部分较温暖时，他也许梦见自己走入火堆中），因此他推断梦能够告诉医师病人早期的、不易察觉的病兆。

由上，读者能够看出亚里士多德之前的人们并不认为梦是一种精神活动，而坚决相信神秘因素的存在。所以，自古以来这两种不同的观点就一直无法达成妥协，古人曾尝试将梦分为两类，一类是真正有价值的梦，它能够给梦者以警告，或预卜，而另一类无价值、空泛的梦，只能带来困惑或引人步入歧途。

第二章 梦之解析方法的研讨：对于一个梦的解析

本书的开场白即已表明，我在梦的观念上受到传统观念的左右。我主要打算使人们理解“梦是能够解释的”，而曾经阐述过的那些对梦的解释有所裨益的贡献，只不过是我这份工作的附加物。在“梦是能够解释的”这一前提下，我马上察觉到我的观点完全不同于时下对梦的看法——事实上包含所有梦的理论，仅除了谢尔奈的以外。“解释”梦即是要赋予梦一个“意义”，以某些具有真实性、有价值的内容来作“梦”的解释。但以我们所见，梦的科学理论也丝毫无助于梦的解释。这是因为，第一：根据这些理论，梦从本质上讲就不是一种心理活动，仅仅是一种肉体的运动，通过符号以呈现于感官的作品。外行的看法始终是与此对立的。他们强调梦的运作是根本不合逻辑的，可是他们虽认定梦是无法理解的，但却没有勇气否认梦有任何意义。经过本能的推论，我们能够说，梦是具有某种意义的——即使那是一种晦涩的“含义”，是为了取代某种思想的过程。所以只要我们能正确地找出此“取代物”，就能正确地找出梦的“含义”。

非科学界始终在努力以两种截然不同的方法尝试对梦作一番解释。

方法之一，是将全部梦视为一个整体，试以别的内容来取代。此法实际上就某些方面看来，却是利用“相似”的原理，而且有时手法相当高明。这便是“符号性的释梦”。但此种方法在解释某些看上去极不合理、荒谬绝伦的梦时，一定是十分蹩脚的。《圣经》上约瑟对法老的梦所作出的解释，便是一个例子。“先出现七头健壮的牛，继有七头瘦弱的牛出现，它们把前七头健壮的牛吞掉”，这就解释为暗示着“埃及以后会有七个饥荒的年头”，同时预言“这七年会把前七年丰收所积蓄的粮食全部耗光”。大部分富有想象力的文学作家所编造出的梦，多是运用此种“符号性的释梦”，因为他们就以我们普通人在梦里所发现的那份“相似”来体现他们的想法。而那些主张“梦是预言未来的观念”者，则是利用“符号释梦法”来对梦作解释，根据其内容和形式加以臆测未来。要想介绍怎样运用“符号释梦法”，那显然是不太可能的。解释其正确与否只是一种主观的推测与直觉的反应，正是为此，释梦才被认为仅是属于一些超前的佼佼者所独具的专利。

而第二种释梦方法，却有截然不同的观念。这种方法可称之为“密码法”，因为这种方法是视梦为某种密码，其中每一个符号都同码册上的一般，可用另一已具有意义的符号内容予以解释。举例来说，我梦到一封“信”与一个“丧礼”，于是我查看那本“释梦书”，我发现“信”是“懊悔”的代号，而“丧礼”是“订婚”的代号，而后，我再在这些风马牛不相及的各种意义间寻求其中关联的线索，整理出对未来所作的预

示。在达底斯的亚特米多罗斯所作的释梦作品里，我们可以找出类同“密码法”的方法。但在释梦时，他不仅注重梦的内容，同时把梦者的人格、社会地位均列入考虑范围。因而，相同梦的内容，对一个富人、已婚男人或演说家与穷人、独身者、贩夫走卒之类的人，其意义是截然不同的。此法的主要特点在于：视梦为一大堆片段的组合，每个片段必须分别处理。所谓纷乱的、怪诞离奇的梦，只有以这方法来解释。

以上所介绍的这两种常用的释梦方法，其不可靠性是显而易见的。以科学的处理来看，“符号法”在应用上有其局限性，无法广泛适用于一切的梦；而“密码法”的可靠性，却又取决于每一件事物的“密码代号”是否可靠。事实上密码的确实性定义毫无科学性的保证，因此，人们轻易同意一般哲学家和精神科医师的看法，而斥责这一套梦的解释是一种幻想。

然而，我本人却持不同的看法。我曾经多次地被迫承认：古代冥顽的通俗观点竟比当今科学见解更能近乎真理。因此，我必须坚持：梦确实具有某种意义，而一个科学的释梦方法是有可能的。我探求此种方法即遵照如下途径：

数年来，我一直尝试着寻找对若干种精神病态（如歇斯底里性恐惧症、强迫意念等）的根本疗法，实际上，当我听到约瑟夫·布劳尔那段具有重大意义的报导——“视这种病态观念为一种症状，而全力以赴地在病人以往精神生活中寻找其根源，则症状便可消失，而病人能得以复原”，加之过去别种疗法的失败，以及这些精神病态所表现出的神秘性，才使得我不顾重重困难，开始走上布劳尔所开辟的这条路，而直至我能在这条绝径上开拓出一番新天地。以后我将在书中其他地方另行详述我这套方法的技巧、形式及其所达成的效果。就是在这种精神分析的讨论中，我接触到了“梦的解释”问题。在我让病人把他有关某种主题曾发生过的意念、想法全部告诉我时，就会牵涉到他们的梦，也因而使我想象到，梦能够用来作为由某种病态意念追溯至从前回忆间的桥梁；而第二步则演变成将梦本身作为一种症状，且可以依据梦的解释来追溯病源，给予治疗。

为此，病人本身需有某些心理准备。要反复地嘱咐病人，留意自己心理上的感受，而尽可能减少心理上习惯性地对这些感受作出反驳。为了达到此目的，最好能使病人愉快地休憩于床榻上，合上双眼，完全杜绝任何内心所产生的反驳来抹煞一丝一毫的感受。并且要令他明了，精神分析成功与否，将取决于他本身能否将一切涌上心头的感受和盘托出，而不因为自己认为那并非重要、毫不相干、甚至愚蠢的就不说出来。他必须对自己的所有意念保持绝对公平，毫无偏见。一旦他的梦、强迫意念或别的病状无法成功地被解决时，这一切就应归咎于他仍允许本身的批判妨碍了它的表白。

我曾注意到，在我的精神分析工作中，一个人在“反省”时的心理，与他自己观察自身心理活动的过程是截然不同的。“反省”往往只用作“自我观察”，所需的精神活动比较剧烈。当一个人在反省时，常是愁眉深锁、神色凝重；而当他进行自我观

察时，却往往仍能保持那份悠闲潇洒。这两种情形，均须个人集中精力。然而一个正在反省的人，却须运用他的批判能力，来拒斥某些一旦进入意识境界会令他感到不安的东西，以阻止它继续在其心理中运行。而其他的一些观念，甚至在还没有达到意识境界，尚未被他自身所察觉便已被杜绝。但是，“自我观察”却仅有一项工作——抑制自身的批判力。而假若他能成功地做到这点，将会有无数的意念涌出，能毫无遗漏地浮现到意识里。而我们靠这些不被自我观察者所觉察的资料，就能对这些精神病态意念加以解释。同样，梦的形成也可因此作一合理的解释。看得出来，这样产生的精神状态，以精神能量（流动注意力）的分布来看，类似人们入睡前和催眠的状态。在入睡前，因为某种批判能力的松懈，致使不希望出现的意念涌上心头，从而影响了我们意念的变化，这种松懈，我们习惯地称之为“疲乏”，而这不希望出现的意念的涌现，通常变化为视觉或听觉上的幻觉。但对梦或病态意念进行分析时，这些变化为幻象活动的意念，均被刻意地或熟练地废除，而将这些精神能量（或仅是部分地）予以保留，用来专注于追溯这浮现到意识的不希望的意念。

然而大多数人均发觉，要对“自由浮现的意念”采取这种态度仍有很多困难，这种“批判”的抛弃，实在不易做到。不符合希望的意念，通常很自然地会引起巨大的阻力，而使这意念不能浮现到意识层。然而，若是引用我们伟大的诗人席勒所说的话，我们便可发现，文学的基本创作也恰恰需此种类似的功夫。在他和科讷的通信中，席勒对一位抱怨自己毫无创作天赋的朋友作了这样的回答：“以我看来，你之所以会产生这种抱怨，完全归咎于你的理智对于你的想象力的限制。在此，我将提出一份观察，并以一比喻来说明，假如理智对那已经涌进脑海的意念仍要作过于严格的检查，那便阻碍了心灵创作的一面。大概就某一个意念而言，它也许毫无意义，甚至极端荒唐，但随之而来的几个意念却可能是极具价值的。或许，虽然几个单一的意念都是同样的荒谬，但凑在一起，却成为一个极具意义的联系。理智实际上无法批判一切的意念，除非它能先将所有涌现心头的意志一一保留，然后由统筹作一比较批判。我认为，一个充满创作力的心灵，能把理智由大门的警卫哨撤回来，好使一切意念自由地、毫无限制地涌入，然后再就整体作一检查。你的那份可人的批判力（或由你自己任意称它作什么），就是由于无法容忍所有创造者心灵的那份短暂的混乱，而扼杀了灵感的泉涌。这份容忍功量的深浅，则就是一位有思想的艺术家与一般梦者的分野。因此，你抱怨自己缺乏灵感，实在都是由于你对自己的想法批判得太早、太严格。”

事实上，席勒所谓的，将大门口的警卫哨撤回来所做到的非批判式的自我观察，并非不可能。我的大多数病人，都能在接受第一次指导后便做到；而我自己若是把一切闪念一一记下，也完全可以很轻易地做到。这种批判活动，所消耗的精神能量日减，自我观察的能量随之日增。然而，此种情况尚取决于人与物之间所耗的注意力多少而定。

由这方法应用的第一步骤告诉我们，一个人不能将整个梦作为集中注意的对象，只能够对每一小部分逐一检查。假如我对一个毫无经验的病人发问："这个梦到底与你有何关联？"他十之八九是根本看不出什么眉目的。首先，我必须为他剖析梦，然后让他就各片断逐一地告诉我，在这一段里面究竟藏着哪些有关的意念。在此最重要的步骤里，我希望采用的释梦方法与通俗的、过时的、野史记载的那种"符号释梦法"有异，而与前述的第二种方法"密码法"较为接近。与此相同的，我也是一段一段地，而非以整体来研讨；同样，我也视梦为一大堆心理元素的截砌物。

在我对"心理症"的精神分析工作过程中，曾作出过一千多个对梦的解释。我在此介绍释梦的理论与技巧时，并不准备使用这些材料。因为一般人或许会认为，以这些病态的梦所作的解释并不能够推广和适用到普通正常人的梦。同时我还有别的理由，由于所有这些梦的主题，难以脱离导致其心理病态的病根，所以这种梦每个都须有详尽的特别说明，以及有关其心理症的性质和病源的研究报告，这些都将极不寻常，而且会与梦的本质有相当大的差异。相反地，我的目的是——但愿能找到一条路，运用梦的解释来解决"心理症"病人心理上棘手的问题。可是，我所收集的梦大多数是那些"心理症"病人的梦。若要我舍弃这些材料，那我就仅剩下一些健康的朋友偶尔于闲聊中谈到的梦，或一些我在"梦生活"的演说中曾经举过的例子了。可是，不幸得很，我却又不能对这些梦作真正的分析来寻求其真实的意义，因为我的方法比起一般的"密码法"难度大些。密码法只要将内容对照那已确立的"密码代号簿"，而我则认为同样的一个梦，对不同的人、不同的背景将有截然不同的意义。因此，最终我只得采用我本人的梦——一种基本正常的人所做的梦，其内容的解析十分丰富，而且方便，与日常生活本能地寻出一种比较明显的关系。当然，在此我将遇到"到底自我分析的真实性可靠到何种程度"的问题，而且这种分析就其不确定性也几乎是无可否认的，但就我而言，自我观察总是较观察别人真切些，同时这样一来，还可顺便看出用自我分析的方法，究竟能够完成多少"释梦"的功夫。诚然，在我自身内在方面，仍有许多需要克服的困难。每个人总是对暴露出他自己精神生活中的细节相当不乐意，同时也担心别人对它的误解所造成的影响。然而，一个人必须能超越这些顾虑，德尔勃夫曾说过："每一个心理学家必须具有承认自己弱点的勇气，假如他认为那样做会对解决困难的问题有所帮助的话。"那么我相信，读者们能因为这种心理问题的解析所带来的兴趣，而原谅我的轻率。

所以我想在此举出一个我自己的梦，来说明我的释梦方法。每一个这种梦均须有一套"前言"，因此我想请读者先生们，先将我的兴趣暂时看作是自己的兴趣，全神贯注于我的身上，甚至包括我生活上的一些繁琐细节。因为这种转移，将是探究梦的隐含所必须具备的兴趣。

前 言

一八九五年夏季，我曾用"精神分析"法治疗过一位与我家交往颇深的女病人。由于老是担心一旦失败将会影响到我与她家人的友谊，而令我倍感困难。非常遗憾

的是，她在我手中的治疗经过并不太顺利，我只做到使她不再有“歇斯底里焦虑”，但她生理上的种种症状并未得到根本好转。那时我尚未确知“歇斯底里症”治疗的标准，所以我以为有更好的办法，于是就提出了一个比较彻底但不见得能使患者接受的“办法”。后来因为患者的不合作，我们停止了治疗。有一天我的同事奥图医生拜访了这位患者——伊玛——的乡居，回来后对我谈及此事。当我问起她的近况，所得的回答是：“看来似乎好一些，但是不见有多大起色。”那种语气听来就有如指责我的过失，于是我猜想，一定是那些起初就不同意伊玛找我治疗的亲戚们又向奥图说了我的一些坏话。但当时我并不十分在意这种不舒心的事，，也未再向他人提起。只是当晚一怒之下就奋笔疾书，将伊玛的整个医疗经过作了详细的分析，寄给我的一位同事——M医师（当时他称得上是我们这一行的权威），想让他判断，究竟我的疗法是否真有让人非议之处，就在当晚（或者是隔天清晨），我做了一个梦，这是我当天一醒来立刻写下的——

一八九五年七月二十三日——二十四日之梦

一个大厅里宾客云集，伊玛就在人群中。我走近她，第一句话就是责问她何以迄今仍不接受我的“疗法”。我说：“若是你仍感痛苦的话，可不能怪我，那是你自己的不对！”她回答道：“你可知道我近来喉咙、肚子、胃都痛得厉害！”这时我才注意到她变得如此苍白而浮肿、虚弱，我不禁开始为自己从前可能疏忽了某些症状而担忧，于是将她带到窗口，借着灯光检查她的喉咙。就像一般装有假牙的淑女们一样，她也免不了有点不情愿，实际上我以为她是无需这种检查的。——结果在右边喉头发现一块大白斑，而别的地方也有广布的灰白小斑排成层层花斑似的小带，看上去很像鼻子内的“鼻甲骨”。于是我马上叫M医师来再进行一次检查，以证明我的发现……M医师今天看来不同于以前，苍白、微跛，而且脸上胡子刮得干干净净……我的朋友奥图也出现在伊玛旁边，另一位医生里奥波德在叩诊她的胸部（衣服并未解开），并说道：“在左下方胸部发现有浊音，还发现她的左肩皮肤上有‘渗透性’病灶（虽隔着衣服，我仍可摸出这伤口）。M医师说：“这显然是由细菌感染所造成。问题不大，只要泻泻肚子，就能够把毒素全排出来。”……而我们都非常清楚这是怎么造成的，大约不久之前，奥图因为伊玛当时身体不舒服而给她打了一针，“propyl……propyls……propionic acid……Trimethylamin”（这项药名因为是以粗印刷体出现的，所以我能清楚地看到）……其实，人们一般很少轻率地使用这种药的，而且当时的针筒极有可能是不够干净的……

这个梦似乎有多处占了人家的便宜，很显然与当天白天所发生的事有关联。根据我的“前言”，读者也许可看出一点迹象：奥图听到伊玛的消息，写治疗经过寄给M医师……这些事一直到入睡时仍萦绕在我的头脑中，因而产生了这么一个怪梦。事实上连我本人也无法完全明了其中的内容。我百思不得其解，伊玛何以会生出如此奇怪的症状，propionic acid的注射，M医师的安慰之词……都令我丈二和尚摸不着

头脑。尤其是后来一切的进展是如此之快，好像一下子就掠过去，更令我无从捉摸。以下我打算分作几段，逐段分析。

解 析

1.在一所大厅里有很多宾客，正享受着我们的招待：那年的夏季，我们住在贝利福消夏——这是卡伦堡附近山中的独屋，这座房子原本是建来作避暑的别墅，因此，都是些高大宽敞的房间。这梦是在我妻子生日前一日所做。记得做梦的前一日，我妻子曾与我谈及生日当天宴会的布置，并列出一张邀请的名单，而伊玛就是其中之一。所以，在梦中，我就有类似那天生日宴会的一幕出现。

2.我责怪伊玛不肯接受我的疗法，我说："若是你仍感痛苦，那就不能再怪我了，那完全是你自取的！"在清醒时我有可能说出这话，并且事实上可能我已经说过，不过也不一定。那时我认为（日后我已证明那是错误的），我的工作仅仅是对患者揭示他们症状之下所藏的真正病根所在而已，至于他们是否接受成功所必得采用的解决办法，我则无能为力。因此在梦中，我告诉伊玛那些话，不过是要表示她之所以久病不愈，不怪本人"治疗"之不力——而非常有可能这个梦主要的目的就在这一小段。

3.伊玛抱怨说："喉痛、胃痛、腹痛可把我闷死了"：胃痛倒是她起先找我时就已有的情况，但当时并不十分严重，至多不过胃里难受想吐而已；至于腹痛、喉痛却就从未听她说过，何以在梦中，我会替她捏造出这些症状，至今我仍不明了。

4.她看来苍白、浮肿虚弱：实际上伊玛一直是脸色红润的，所以我怀疑大概在梦中她被另一人给"代替"了。

5.我开始为自己也许以前疏忽了某些症状而担心：读者们都知道，一个精神科医生常常有一种担心，就是他常常会把别的医生们诊断为器质性毛病的症状，全部地当做"歇斯底里症"来医治。大概就是这种担心使我产生了这一段想法。而且另有一种可能，伊玛的症状果真是由器质性毛病引起的话，那么就当然不是我用心理治疗所能治愈的，而我就大可不必为此而不能释怀。因此也许在潜意识里，我反倒希望以前"歇斯底里症"的诊断是个错误。

6.当我带她到窗口以便看清她的喉咙，最初她稍稍反对，就像装着假牙的女人怕开口，我认为其实她是无需这种检查的：事实上我从未检查过伊玛的口腔，这梦中的情景，又使我想到以前有个富婆来找我看病。她看起来那么漂亮年轻，但一旦要她张开嘴巴时，她就尽量要掩饰她的假牙……"其实她不需要这种检查"——这句话看似是对伊玛的奉承，但对这话我有另一种解释。伊玛站在窗口的那一幕，使我联想到另一经历：伊玛以前有一位很要好的朋友，有一天我去拜访她时，她正好就像梦中伊玛一般，站在窗口让她的医生——M医师（就是梦中的那位）为她检查。结果在喉头发现有白喉的伪膜——M医师、白喉般的膜、窗口都一一在梦中出现。这时我才发现，这几个月来，我就始终怀疑她也有"歇斯底里症"，而实际上我之所以产生此种想法，又不过是由于她常有"歇斯底里的窒息"（就像梦中的伊玛那

样），所以梦中我便把她俩作了调换。现在我才记起，我一直盼望着伊玛的这位朋友会找到我来治她的病，然而，我又自知决无可能，因为她一直属于那种保守的女人，也许梦中特别强调的拒绝就意味着这一点。另一个对“她不需要这种检查”的解释，或许就是指这位朋友，因为她迄今始终是不需要别人来帮助而能好好地生活着。最后只剩下苍白、浮肿和假牙。这些不可能在伊玛与她这位朋友身上找到，假牙大概来自那富婆；此外我又想到另一个人物——X夫人。她并非我的病人，并且我也的确不敢领教这家伙，因为她一向就与我不睦，丝毫也不柔顺。她面色显得苍白，曾经有一次身体不好，全身浮肿。——就是这样，我同时用了几个女人来取代了伊玛，而她们与伊玛的共同点就是她们都同样地不需要我的医疗。我之所以在梦中用她们代替伊玛，或许是我比较关心她这位朋友，或许是我嫌伊玛太笨，未能接受我的疗法，而别的女人可能较聪明、较能接受。

7.我在她喉头看到一大块白斑，同时有小白斑排成像皱缩的“鼻甲骨”那样：白斑令我想起伊玛的那位朋友的白喉，与此同时又使我回忆起两年前我的长女所遭遇的不幸和那一段时期的种种不如意。那紧皱的“鼻甲骨”使我联想到自己的健康问题。当时我常服用“古柯碱”以治疗鼻部的肿痛，就在几天前，我听说有个病人因为用了“古柯碱”导致鼻粘膜大块的“坏死”症状。记得一八八五年我正竭力推荐“古柯碱”的医疗价值时，曾遭到许多人的反对，甚至有个朋友因大量滥用“古柯碱”而加速了死亡进程。

8.我立即叫M医师来再作一次检查：这不过是反映出M医师在我们这几个人中的关系，但很快地却意味着这是一个不一般的检查，令我想起一个很坏的行医教训。当磺胺类药尚未发现特别的副作用，仍普遍地被使用时，有一位病人就因服了我开的药，而产生了严重的副作用，我只得马上求助于前辈们。啊！我过些时候才发现，这位女病人的名字与我死去的长女竟是一样，看来这真是命运的报复。同是一个玛迪拉，我害了她，结果就害了自己的骨肉，一报还一报。由此看来，潜意识里，我似乎常责备自己缺乏行医道德。

9.M医师面色苍白，微跛，并且胡子刮得干干净净：M医师的确就是一个脸色总是苍白而令人担忧的人，但刮胡子、跛行却又令我想到这是另外一个人——我的住在国外的一位兄长，他是个胡子刮得最干净的人，他日前来信说，近来因大腿骨的关节炎而行动不便。但何以这两人会在梦中合二为一呢？左思右想，唯有一个共同点——那就是都对我所坚持的观点提出异议，导致我与他们的关系极端恶化。

10.奥图站在伊玛身边，而里奥波德则为她作叩诊，并发现她的左下胸部有浊音：里奥波德也是位内科医生，是奥图的亲戚，因为两人是同行，因此总是互不相让。当我还在儿童精神科主持神经科门诊时，他俩皆在我手下工作过，这两人截然相反的性格曾给我留下深刻的印象：奥图敏捷、麻利，而里奥波德稳健、细致而彻底。在这个梦里，我显然是在欣赏里奥波德的细致，这种比较就如同上述的伊玛与她那位朋友一样，仅是反映出我个人情感上的好恶，现在我才明了在梦中我思路的

发展：我对她有所歉意的玛迪拉→我的大女儿→儿科医学→里奥波德与奥图的比较。至于梦中的“浊音”，使我回忆起有一次门诊，当我与奥图看完一个病人后，正讨论不出什么结果时，里奥波德却又进行了一次检查，发现了这个重要的线索：“浊音”。我还另有一种想法：若伊玛就是那病人该多好，因为那病人后来已被确认为“结核病”，不是像伊玛的那般难断的疑症。

11.在左肩皮肤上有渗透性的病灶：我马上就考虑到这恰是我患风湿痛的地方，每当我夜半醒来这个毛病就会发作。再下一段“虽说隔着衣服，我仍可摸出这伤口”大概就指的是我自己摸到自己的身体。而“渗透性的病灶”这句话极少用来指皮肤的毛病，大都是用来指肺部，如左上后部有一“渗透性的病灶”这样的说法，因此我们再次可以看出，我其实是多么盼望伊玛患的是那种容易诊断的“结核病”。

12.虽说穿着衣服：这只是一个插句，在儿童诊所里医生总是要他们脱光衣服进行检查的，但一般女性基本上是做不到的。记得有一位名医就是从来不用病人脱衣，而能“看穿”她们的病，因此最受女病人的欢迎——这个插曲，我实在看不出什么名堂来。

13.M医师说：“这显然是由细菌感染所造成。问题不大，只要泻泻肚子，就能够把毒素全排出来。”这乍看是多么荒谬可笑，但是仔细追究，却大有文章。梦中我看出这病人有白喉，而白喉多半是先发生局部感染，再引起全身症状，里奥波德曾查出伊玛胸部有一“浊音”，这是否为“转移性病灶”？可我认为，白喉是不可能在肺部造成“浊音”的，难道会是“脓血症”吗？

14.“这没什么问题……”完全是一种安慰之词，梦中M医师说这是病菌感染——一种器官上的毛病，因此我想这大概又是我欲减轻自己责任的托辞——原来她患的是器官上的毛病，难怪我这从未出错的心理治疗会失败，若是她真的是“歇斯底里症”，那才不会……而很可能当我的梦发展到这儿时，我的意识已开始自责：“只为了自己能辩解到无需为她负责任，就不择手段，让伊玛变为感染上‘结核病’重症，是多么残忍！”于是之后的梦又转向另一方向，朝着乐观的方向发展，才有这种“这没什么问题”的说法，但何以这种安慰之词，却用这种不切现实的说法呢？

15.痢疾：以前的庸医，还有人确信白喉的毒素能够由肠管排出，因此可能在这梦中，我就有意识讥笑M医师是这种蒙古医生。然而我又回忆起一件事：数月前，有一个病人因消化不良登门求诊，那时我立即就发现这是“歇斯底里症”，而其他医生都诊断为“贫血、营养不良”。因为我不想在他身上试用“心理疗法”，因此我就劝他到海外游历来放松一下。孰不知几天后他自埃及写了一封信给我，说他在那里又发作了一次，而当地的医生诊断为痢疾。我十分怀疑，这显然是“歇斯底里症”，怎么能是“痢疾”？可能是当地医生的误诊吧！而我又不禁开始自责：“怎能放任一个有病的人，到那种可能感染上‘痢疾’的地方去游玩？”另外，在德语中，白喉和痢疾两个词发音是不是也非常相似呢？而这种情形的代替，在梦中是有很多例子的。

在梦中，我令M医师说出这些话，大概是故意在捉弄他，由于他曾告诉我一件相似的事：有一位同事请他去会诊一个濒死的女病人。M医师发现，她尿中出现很多的白蛋白，因而表示病情不乐观，但那同事却不以为然地说："这问题不大。"——所以，我可能在梦中就故意讥笑这位诊断不出"歇斯底里症"的医生。我常常在想："M医师是否曾想过，伊玛的那位朋友的病不是'结核病'而是'歇斯底里症'呢？有没有可能是他看不出而误诊成'结核病'呢？"然而我在梦中这般刻薄地嘲讽他，究竟又出于什么目的呢？想来只是一个意图——报复。由于M医师和伊玛都不赞成我，所以在梦中我对伊玛说她是活该，而将一种最荒谬、最可笑的诊断由M医师口中说出来。

16.而我们都非常清楚这是怎么造成的：这句话听起来好像很不合理，由于在里奥波德发现"浊音"、"渗透"以前，我压根儿未曾想到这会是细菌感染。

17.大约不久之前，奥图因为伊玛当时身体不舒服而给她打了一针：奥图到乡间看望伊玛时，是由于乡间旅舍有急症病人，请他去打针而顺路去找伊玛的，因此"打针"或许是由此而联想的，又因"打针"让我记起，我有一位挚友由于注射大量"古柯碱"而中毒死亡，但当时我力主在戒掉吗啡中毒时能够使用"古柯碱"。未曾想，他竟一次打了那么多剂量而殒命，这件事曾令我久久无法释怀。

18.打的药是propyl……propyls……propionic acid……：这种药，究竟是什么，连我自己也没见过。在做梦的前一天，奥图送给我一瓶写着"Ananas"（伊玛的姓相近这个音）的酒，因为强烈的机油（amyl……）味道使我恶心，因此我真想把它扔了。我妻子说可以送给佣人们喝，我就大骂她："佣人也同样是人，我决不许你用这毒死他们！"可能"amyl（戊基）"和"propyl（丙基）"音很近吧！

19.Trimethylamin（三甲胺）：在梦中，我还可以清晰地看到用粗体字标出来的构造式，然而Trimethylamin对我又有什么特殊的作用？记得过去我和一位知心的老友聚会时，他向我讲述了他近来对于"性"的化学研究的成果，而且提到他找到Trimethylamin为一种性激素代谢的中间产物，所以，Trimethylamin在我梦中可能取了"性"的意味，但在我看来，"性"恰是一个精神病学上的难题。我的病人伊玛是一个丧偶的女人，要是我硬是自圆其说的话，她的问题大概是由"性"不能满足所致。当然这种说法定不可能被那些追求她的人们所接受，然而这样分析却能和梦里的情节相得。

我仍旧想不出Trimethylamin怎么会那么清楚地呈现在我梦里。它必定是个比方，并且很可能并非"性"的代名词，然而我想不出有其他更好的说明。又谈到性问题，让我想起了影响我非常大的一位医学前辈，他一辈子专研究鼻炎或鼻窦炎，并曾经发表一篇《鼻甲骨与女性生殖器官的关系》的论文，而且在梦中我曾谈到鼻甲骨，因此这更令我确定，在潜意识里，我认为伊玛的病与性是不无联系的。

20.一般这种针，我们是不轻易打的：这显然是在指责奥图的过失。我想起当天奥图告诉我伊玛的事时，我内心就骂他："你怎么这样糊涂轻易地听信伊玛家人的

话”，然而这“轻率”的打针又让我想起，我的那位用过多“古柯碱”而死的朋友和可怜的玛迪拉——显然，一方面我是依靠这梦在推托我的责任，对无益于我的人逐一报复，而另一方面我终究摆脱不掉良心的谴责。

21.当时的针筒极有可能是不干净的：这又是指责奥图的，然而这来源有所不同。我有一位老病人已有八十二岁，两年来总是靠我每天给她两针吗啡来维持。近来迁到乡间以后，请了别的医生给她打针，可是发生了静脉炎。这消息让我感到极为高兴，这正好证明了我行医的良心和谨慎，因为两年来我未曾有过问题。“这肯定是针筒不干净”——此时又让我回忆起我爱人在怀孕要生玛迪拉时，曾因为打针而造成“血栓症”。从上面来看，我曾经在梦中将伊玛与我已去世的爱女玛迪拉又当成了一人。

以上我完成了对这个梦的分析的任务。在分析的过程中，我努力避免因对“梦内容”及其隐藏的“梦的想法”进行比较而产生偏见，以便把真正梦的含义揭示出来。从整个梦中，我发掘出一个由始至终的意向，那也是我这个梦的动机。这个梦完成了我的几个愿望，然而这些皆是由前一个晚上奥图对我说的话和我回忆录下整个临床病历所导致的。整个梦的结果，在于说明伊玛今日还是活受罪的原因，并非我的过失，而应该归咎于奥图。因为奥图告诉我伊玛并未痊愈而令我恼火，我于是用这个梦来嫁祸于他。这些原因也搪塞了不少解释来让我自己消除对伊玛的歉意，这个梦呈现了一些我内心的愿望。因此我能够这样讲，“梦的内容来源于意愿的形成，其目的在于满足意愿”。

这个梦粗一看似乎大体上情景并没什么特殊，可是就愿望达成的观点来仔细琢磨，则每一细节都有其意义。我之所以在梦中如此报复奥图，并不只是因为他轻率地为伊玛的病未痊愈而责怪我，大概因为他曾送给我的那机油臭味的酒，因此在梦中，我将这两回事放在一块，成了“丙基的注射”。但我依旧心有不甘，因此我再拿他和较优秀的同行作比较，来继续我的报复行为。甚至我十分想当着他的面说：“我喜欢他，远甚于你。”然而，奥图并非我发泄愤怒的唯一对象，同时我也对不听话的病人十分不满，于是用另外一个比她机灵，比她更温顺的人物来代替。还有，我也未放过M医师，所以，我用一种很无聊的胡扯，来表达出我对他的看法——他的态度简直像一个大白痴（说了些“会发生痢疾……”之类的鬼话），事实上，似乎我极想把他变为一个更好相处的朋友（那告诉我Trimethylamin的朋友），就像我将伊玛改成她的朋友，将奥图改成里奥波德。就整个梦来看，我好像想说出：“让我远离这三个讨厌的家伙吧！让我另选三个人来代替吧！如此我才能躲过我应得的这些责骂！”在梦中，这些不合情理的谴责，都经过复杂的变化后方呈现出来：伊玛的病痛，只是因为她未接受我的治疗，其错不在我，并且要是那些病痛是因为器官性毛病所致，那么自然不会用我的心理治疗；伊玛的受苦，是因为她的丧偶（Trimethylamin所影射的）所致，而这我也无法相助；伊玛的病，是因奥图轻率的打针引发的——一种我所不曾用过的不合适的针药；伊玛的抱怨完全是由不洁的针

筒所导致，就像我从没造成那老妇人的静脉炎一样。我当然很明白这些为了让我自己无罪的一切说明是无理的，甚至有些自相矛盾，然而这整个目的（这梦除此而外，毫无他图）使我想起一个寓言——借用邻家的茶壶却弄坏了，因而被人控诉的故事，第一招，他说他还的时候没坏；被反驳后，他的第二步，便说当初他借的时候，茶壶已经有了破洞；最后，再走不通，他果断地说他没借过。复杂的防卫机制就如此进行着。只要这三条路中有一个走得通，他便将罪责逃脱了。

还有其他梦中的细节，好像和我要证实对伊玛的事概不负责的主题毫无关系：我女儿的病，那和我女儿同名的女病人的病，“古柯碱”的危害，那到埃及旅行的病人的病情，对我妻子、兄长、M大夫的健康的关心，我本人的健康问题，我那患有化脓性鼻炎的已故朋友——然而，我再从那么纷乱的段落中挑出其中共有的意义，那不过是对我本人和别人的健康情形的关切——我的职业上的良心。我此时隐约记得，那晚奥图告诉我伊玛的情况时，我曾经有一种难言的苦恼，而我到底在梦的其他部分里将这种感觉发泄了。此时的感受就好像是奥图对我说“你没有足够重视你的医疗道德，你失去了良心，你并没有实践承诺”，所以，我就在梦中尽全力地证明，我是非常地有良心，我是那么关怀我的亲戚、朋友与病人。十分奇怪，在梦里存在的那些痛苦的回忆，更加证实了奥图的谴责，而并非是支持我的表白。

我不敢自夸我已经将这个梦的含义全部解释出来了，我也不敢说我的诠释是毫无毛病的。

我们可用更多时间来探讨它，以找出更多的解释，探讨其中的各种可能，我甚至能发现再深入的心路历程该是怎样的，可是这些就关系到一个人自己的每一个梦所遭遇到的不希望再分析下去的部分。那些责怪我没有分析得淋漓尽致的人，应拿自己做个实验，做得更爽直、更坦率些，可现在，我非常满意这个刚刚分析得来的发现——如果遵循以上所言这种梦的分析方法，我们将发现梦是有价值的，而且绝非一般作者对梦所说的：“梦不过是脑细胞不完整的活动产品。”反之，一旦梦的工作能全部做到，那么就得以看出梦是代表着一种“意愿的实现”。

第三章 梦是愿望的实现

当一个人历尽千辛万苦，最终爬上一个视野辽阔的空旷之地，而发觉再往下则是一路平坦时，他最好是停下来，仔细琢磨一下，下一步该怎样走。同样，我们目前在学习“释梦”的途中，也该进行这件工作。当前，我们正迎来那初现的曙光。梦不是没有价值的，不是荒谬的，也不是大部分意识昏睡，只有少部分活动的产物，它完全是有意义的精神现象——事实上，是一种愿望的实现。它应该算作是一种清醒状态下的精神活动的延续。它是由高度复杂的智慧活动所造成的。可是，当我们正为这些发现而高兴时，许多问题又摆在面前：假如梦真的是理论上愿望的实现，那么这种实现以如此特别的方式出现又作何种解释呢？在形成我们醒后所记得的梦前，到底我们的梦意识经过了几多变形呢？这些变形又是怎样发展的呢？形成梦的材料又是由何而来的呢？还有梦中的许多特点，例如其中内容常会自相矛盾，为何会如此呢？梦能指导我们的内在精神活动吗？能修正我们白昼所持的观念吗？我认为，目前这些问题最好暂且搁置一边，而只需关注一条途径：我们已认识到梦是愿望的实现。这是否是一切梦的共同特征呢？或者那仅是我们刚刚所作的梦的分析的特殊内容（有关伊玛打针的梦）？虽然我们已经得出“所有的梦都有其意义和精神价值”的结论，我们仍需考虑“每一个梦的意义并非都相同”的可能性。我们考虑过的第一个梦是愿望的实现，但很可能第二个梦是一种隐忧的发觉，而第三个梦却是种自我检讨，然而第四个梦竟是回忆的唤醒。是不是除了愿望实现以外，还有其它种梦？亦或仅有此一种梦？

梦所代表的“愿望实现”通常极为明显，以致令人感到奇怪：何以梦会到最近才开始为人所了解？有些梦，我能够以实验手法随意地引出来，例如：假如我当天晚上吃了很咸的食物，那么夜晚我会渴得醒过来。但在这“醒过来”之前，往往总有一个内容相同的梦——我正大口大口地喝着，那滋味就有如干涸已久的喉头，流入了清凉澈骨的冰水那般的可口。而后我惊醒了，发觉我的确想喝水，这个梦的原因就是我醒来后感到渴。这种感觉引发喝水的欲望，然而梦告诉我它已使这愿望实现，所以它的确有其功能，其本质我下面会提到，我平日睡眠极好，轻易不会被身体的需求所唤醒。要是我能用这喝水的梦来缓解我的渴，我就不必渴得醒过来。它就是如此一种“方便的梦”，梦就如此代替了动作。然而不幸的是，饮水止渴的需要，不能像我对M大夫、奥图等报复的渴望那样，用梦就可能满足，但其动机是一致的。不久前，我有一个与这有点不同的梦。那次我在上床前，就已感到口渴，于是将我床头柜上的一杯开水喝光才去睡觉。待到了深夜，我又由于口渴而感到不舒服。想要再喝水就得起床，但走到我大床边的小几上拿茶杯委实是麻烦，所以，我就梦见我太太自一瓮子内取水给我喝。这瓮子是我过去由意大利西部古邦安达卢西亚买来

收藏的骨灰坛。可是那水喝起来是这样的咸（可能是内含骨灰吧），以致我只有惊醒过来。梦就是如此地善解人意。由于愿望的实现是梦唯一的目的，其内容有可能是利己的。事实上，贪图安适是与体贴别人相互冲突的。梦见骨灰坛很可能又是一次愿望的实现，很遗憾我没能再拥有那坛子，就像放在我太太床侧的茶杯一样，我再也没拿到。而且，这坛子很适合我梦中的咸味，由此才能促使我惊醒。

在我的青年时期，这种“方便的梦”常常发生。那时，我经常工作至深夜，所以早上起床对我来说成了一件困难的事。所以清晨时，我经常梦到我已经起床在洗漱，不再为未能起床而焦虑，因此我得以继续酣睡。一个和我同样贪睡的同事也有过同样的梦，并且他的梦显得更荒谬、更有趣。他租了一间距医院很近的房间，每天清晨在某一时刻女房东就会叫他起床。有天早上，他正在熟睡时，那房东又来敲门：“裴皮先生，起床吧！该上医院去了。”于是，他做了一个如下的梦：他正躺在医院某个病房的床上，他头上挂着一张病历表，上面写着“裴皮·M，医科学生，二十二岁”，因此他一翻身，继续睡下去，事后，他坦白承认了这个梦的目的，只是贪睡而已！

还有这个例子：我的一位女性病人曾做过一次失败的下颚手术，并且受医师指示，必须每天要在疼痛的颊侧作冷敷，但是，她一旦睡着了，就会把那冷敷的布料全部撕掉。有一天，她又在睡梦中把敷布撕掉了，因此我说了她几句，没想到她竟有如下的辩词：“这次我实在是无计可施，那全然是由夜间所做的梦引起的。梦中我坐在歌剧院的包厢内，聚精会神地听演唱。忽然想到梅耶先生正躺在疗养院里受着下颚痛的折磨。我自语道：‘既然我自己没有痛感，我就不需要这些冷敷，所以我可以丢弃。’”这不幸的病人所做的梦，令我想起当我们置身于为难的境地时，却往往口中会说“好吧！那我就想些更愉快的事吧！”而这梦恰恰是这种“愉快的事”。至于被这病人所指为颚痛的梅耶先生，不过是她自己偶尔想到的一位朋友而已。

我很容易在一个健康人的身上收集到一些“愿望实现”的梦。一位熟悉我的梦的理论的朋友，曾将这些理论解释给他太太听。某一天他告诉我：“我太太昨晚梦到她的月经又快来了，而这意思你应该很清楚吧！”自然，我非常清楚当一个年轻太太梦见她月经快来时，实际上是月经停了。我可以推论，她实在还很希望能再自由一些日子，而不受生下子女后的拖累。另一位朋友写信告诉我，他太太最近梦见上衣沾满了乳汁，这也是怀孕的前兆。但这已不是他们的头胎，而这年轻的母亲心里多么盼望，这将要诞生的第二胎比第一胎有更多的乳汁吃。

一位年轻女人，由于常年在隔离病房内照顾她的患传染病的小孩，很长一段时间未能参加社交活动。她曾做了个梦，梦见她儿子康复，她与包括都德、鲍格特、普鲁斯特在内的许多作家在一起，这些人对她非常友善亲切。在梦中，这些人的长相完全和她所收藏的画像模样相同，只有普鲁斯特这人的容貌她并不熟悉，但看起来就像那个第一个从外面进入这病房来做消毒工作的人。显而易见，这梦可以解释为：“以后将不再有枯燥的看护工作了，快乐的日子就要来临！”

看来这些材料已能够显示出，不管梦有多么复杂，大多数均可以理解为愿望的实现，甚至其内容往往是无须掩饰便可看出的。它们大多是简短的梦，与那些令释梦者需要特别费脑筋研究的复杂梦形成鲜明对照。可是，只要你肯对这些最简短的梦作一番研究，你会发觉那的确是非常有价值的。我认为，儿童由于心灵活动单纯，因而所做的梦多是十分单纯的。而根据我的经验，就像我们研究低等动物的构造发育后，就更了解高等动物的构造一样，我们应多多探讨儿童心理学，就更了解成人的心理。可遗憾的是，很少有人能利用小儿心理的研究达到这目的。

儿童的梦，通常是十分简单的愿望实现，所以比起成人的梦要枯燥些，但是它们虽产生不了太大问题，却可以提供给我们有用的证明——梦的本质是愿望的实现。我曾经从我本人的儿女那里收集了不少这样的梦。

一八九六年夏天，我们全家到荷尔斯塔特旅行时，我那八岁多的女儿以及刚过五周岁三个月的儿子各做了一个梦。我必须加以说明的是，那个夏天我们住在靠近奥斯湖的小山上，在天气晴朗时，我们能够看到达赫山，要是再加上望远镜，可清晰地看到山上的西蒙尼小屋。而孩子们也不知为何，天天就喜欢看这望远镜。在远游出发前，我对孩子们说明，我们的目的地荷尔斯塔特就在达赫山的山脚下，他们为此显得格外兴奋。由荷尔斯塔特再入耶斯千山谷时，孩子们更被那变幻的景色所吸引，只是五岁的儿子逐渐地开始不耐烦了，只要看到了山，他便问道："那就是达赫山吗？"而我的回答总是："不，那只是达赫山下的小丘。"就这样问了好几次，他终于沉默了，也不肯跟我们去观望瀑布了。那时，我以为他是太累了。没想到，第二天清晨，他高兴地跑过来告诉我："昨晚我梦见我们走到了西蒙尼小屋。"我这时才明白，当初我说要去达赫山时，他就以为他一定可以由荷尔斯塔特翻山越岭地走到他每天自望远镜中所看到的西蒙尼小屋去，而当他获知只能以山脚下的瀑布为终点时，他感到失望和不满。但梦使他得到了补偿。此时此刻，我试图再问些梦中的细节，他却只说了一句："你只要再爬石阶上去，六小时就能够到达。"别的内容却是一片空白。

在这次远游中，我那八岁半的女儿，也有一些可爱的愿望要由梦来满足。我们这次去荷尔斯塔特时，曾带着邻居家一个十二岁的小男孩爱弥儿一同去。这孩子文质彬彬，颇有一个小绅士的风度，相当赢得小女的欢心。一个早晨，她对我说："爸爸！我梦见爱弥儿是我们家庭的一员，他叫你们'爸爸''妈妈'，并且与我们家男孩子一块睡在大卧铺内。一会儿，妈妈进来了，满手都是用蓝色、绿色纸包的巧克力棒棒糖，妈妈把它们丢到我们床底下。"我那小儿子，显然我未遗传给他任何释梦的道理，就像我曾提过的一般作家一样，斥责他姐姐的梦是荒谬的。但是小女却为了她的梦中的一部分奋力争辩。假如以心理症理论的观点来看，她所力争的内容究竟是什么呢？她说："说爱弥儿是我家的成员，确实是荒谬，但巧克力棒棒糖却是有道理的。"而这段梦实在令我不解，直至后来妻子为我作了一番合理的解释。原来在由车站回家的途中，孩子们停在自动售货机前，吵着要买就像女儿梦见的那种用蓝纸、

绿纸包的巧克力棒棒糖。但妻子认为，这一天足够让他们玩得开心了，不妨把这愿望留到梦中去满足吧！而这一段我不知道的插曲，经过妻子的叙述，小女梦中的一切，我就能够了解了。那天，我自己曾听到走在前面的那个小绅士在招呼着小女："慢点走，等'爸爸'，'妈妈'上来再赶路。"但小女做梦时就把这暂时的关系变为永久的了。而事实上小女的感情，也仅是梦中的亲近而已，决非她弟弟所谴责她的，要永远与那小男孩成为朋友。可是何以把巧克力棒棒糖丢在床下，那是不问小孩子就无法了解的了。

我的朋友也曾告诉过我一个类似我儿子所做的梦，那是一个八岁的女孩所做的梦。她爸爸带了几个小孩旅行到隆巴赫，想由此再到洛雷尔小屋，可是由于时间太晚而只好折回，许诺孩子们下次再来，但在归途中，他们瞧见了往哈密欧的路标，小孩们又吵着要去哈密欧，可是，她爸爸也只答应他们下次再带他们去。第二天早上，这小孩子却兴致勃勃地告诉她爸爸："爸爸！我昨晚梦见你带着我到了洛雷尔小屋，然后又到了哈密欧。"因此，在梦中，她的急不可耐促成了她父亲诺言的提前实现。

此外，我那女儿三岁零两个月时，对奥斯湖的美丽风光所做的梦也是同样有趣。这小家伙，我们首次带她游湖时，大约是由于逛得太快就登岸而未尽兴，她竟吵着不肯上岸而大声哭闹。翌晨，她告诉我"昨晚我梦见在湖上荡漾"，但愿这梦中的游湖会令她更满足吧！

我的长子八岁时，就曾经做过实现幻想的梦。他在兴冲冲地看完他姐姐赠予他的希腊神话的当晚，就梦见与阿基利斯一同坐在达欧密地斯所驾的战车上驰骋疆场。

若是我们能将小儿的梦呓也算在梦的领域，我就把下面这段作为我最早收集的材料。我最小的女儿，在她只有十九个月龄时，有一个早上呕吐得非常厉害，以致整天都无法给她喂食，而当晚，我就听到她吐字不清的梦呓："安娜·弗（洛）伊德，草莓……野（草）莓，（火）腿煎（蛋）卷、面包粥……"她这样以她自己的名字来引出她所要的东西，而这些菜都是她最爱吃的东西，但这些都是当时健康上所不允许的，并且护士也曾再三叮嘱不可以吃这些食物。所以，她便在梦中发泄了她的不满。

当我们说儿童由于没有性欲而快乐时，我们不要忽略，儿童也有极多的失望、弃绝和梦的刺激是由别的生命冲动所致的，这里有另一个例子：我的侄儿，当他二十二个月龄时，在我生日那天，人家让他向我祝福生日快乐并且送给我一小篮子的樱桃（当时樱桃产量极少，极为珍贵），他好像不太愿意，口中一直重复着"这里头放着樱桃"，却一直不肯松开那小篮子。然而，他仍懂得怎样不使自己吃亏，其中妙法是这样的：他过去每天早上，都习惯性地告诉他妈妈，他梦见他一度在街上羡慕的那个穿白色军袍的军官又来找他。就在他不情愿地给了我那篮樱桃之后的第二天，他醒来后高兴地说："那个军官把所有的樱桃都吃光了。"

至于动物到底做些什么梦，我可无法知道，但我却记得一个学生曾告诉我的一个谚语：“鹅梦见什么？”答曰：“玉米。”〔弗伦茨曾记载过匈牙利谚语：“猪梦见什么？”“谷子。”〕梦是愿望的实现的整套理论，也几乎概括于这句话中。

现在仅仅利用很显而易见的话，我们就已能够简单地得出梦里所隐藏的真谛。的确，格言智笺中对梦不乏讽刺，正像科学家们“梦有如气泡一般”的看法，但以口语来说，梦实在是十分美妙的“愿望的实现”，当我们一旦发现事实出乎意料而兴奋时，我们不是会不由自主地叹道“就是在我最荒唐的梦中，我也不敢这样想”吗？

第四章 梦之改装

假如我现在就声称所有的梦都是“愿望的实现”，我确信必会招致最强烈的辩驳。批评我的人将会说：“梦能够被解释为愿望的实现的说法，其实不是创举，过去如拉德斯托克、沃尔克特、普金吉、格利辛格尔等已有此论，但要说在以愿望实现为内容以外，就没有其它梦，那就未免以偏概全，成为站不住脚的谬论。反之，充满不愉快内容的梦，却是常见的。悲观哲学家哈特曼最反对这种‘梦是愿望实现’的观点。在他的《潜意识的哲学》的第二部里，他说：“……至于梦，可认为是日间活动中，除了理性上、艺术上较惬意的享受之外的，一切烦恼全部带入睡境所造成的结果。事实上，甚至别的一些不大悲观的观察者，也都同意梦里痛苦不祥的内容要比愿望实现的情形多些。韦德和哈拉姆两位女士曾用她们自己的梦，统计数字表示出梦较多沮丧失望的内容，她们发现百分之五十八的梦是不尽如人意的，而仅有百分之二十八点六方是愉快的内容。除了那些带入我们梦境中的痛苦以外，还有一些令人无法忍受，甚至把人惊醒的‘焦虑的梦’。也就是这种梦常使小孩睡觉时吓得惊醒而大哭大叫。然而最显然的愿望实现的梦，也只有在儿童中才能产生。因此梦未必全是愿望的实现。”

由此看来，似乎“焦虑不安的梦”的实例，足以推翻前面所提的梦，而且还可因此指斥愿望实现的说法为无稽之谈。

但是，要想对以上这种好像是振振有词的反调给以辩驳也并不难，我们只需注意到，我们对梦的解释不是就其梦的表面内容作的解释，而是以探究梦里头所隐藏的思想内容所作的解释。现在让我们来认真比较一下梦的显意与隐意吧！梦的显意，确实常常是令人痛苦的，但有谁曾花精力去找那隐藏在其中的更深一层的意义呢？若是没有下过这份功夫，那么所持的两种反对论调也就经不起推敲！因为我们那些痛苦的梦，假如经过潜心分析的话，又有谁敢说它不是蕴涵着愿望实现的意义呢？

在科学的研究中，当一个难题解不开时，莫如再加上一道难题，一同来考虑，有时反而能找到意外的解决办法。就像你把两个胡桃核凑在一起敲碎，比一个个分别敲容易。所以，我们现在不只要解决这一个问题——“痛苦的梦，如何解释为愿望的实现？”还要再考虑另一个我们以前所提出的问题：“何以那些粗看起来，风马牛不相及的梦，需要通过层层辨析，方可看出也是愿望实现的意义呢？”就以伊玛打针这件事情来说，这并非为一个痛苦的梦，并且一经过解析，得以充分看出，确实是愿望的实现，但为什么必须得经过这段解释呢？难道就无法直接看出它的意义吗？实际上，伊玛打针的梦，以表象看来，无论是读者们乃至梦者本人，在分析之前，

都无法看出竟是梦者愿望的实现。若是我们把“梦是需要解释的”看作是一种梦的特点，将其称为“梦的改装现象”，那么下一个问题就是“梦的改装的来源是什么？”

至于梦这个问题，很多可能的问题都将被提出，例如有人认为，一个人在睡觉时是无法对自己的梦中想法有个切实的表达的。或者说，梦的分析需找出另一种解说。因而，我将在这里再举出我自己的第二个梦，当然也难免会把个人的一些私事鲁莽地公布于众，以便能作更清楚的解释，但是我确信这样做是值得的。

前 言

在一八九七年春季，我得知有两位我们大学的教授，推举我升为临时教授（大致相当于助教）。这消息真的令我极为高兴，而且也对两位杰出人物对我的垂青感到难以相信。我立刻竭力使自己冷静下来，不要太期待奇迹的出现，因为过去几年，校方已经数次拒绝这种推荐，而且还有许多比我资深的或同年的同事，也都已等待了几年，却毫无消息。而我自认为并不比他们高超多少。因此，我决定还是宁肯听任自己失望，也决不乱存奢望。我自知自己并非是有野心之辈，而且虽没有那种教授身份，我还可过得十分惬意。或许那葡萄是吊得过高了吧，也使我难免有酸葡萄之讥！

在一个晚上，一位朋友R先生来看我。他的遭遇始终是使我引为他山之石而自戒的。他很早就已被推荐为教授头衔（对病人而言，有了这头衔的人有如神仙一般的神气），而他也比我较不死心，因而经常向上司追问何日晋升的可能性。这一次他告诉我，他在忍无可忍之下，坦白地逼问上司，他之所以迟迟未能晋升的原因是否与他本身的宗教派别有牵连。结果上司的答复是，目前由于众议，他的确无法晋升，他说：“至少目前我已清楚我自己的处境。”我这朋友所告诉我的并非是什么新消息，但至少他增加了我的自知之明，因为我和他是同样的教派。

在第二天早晨醒来时，我就把当晚所做的梦记录下来了，它包括两种想法和两个人物，而一个想法紧跟着的便是一个人物，在梦中分为两部分出现。但在这里，我只需提出这梦的上半部，因为下半部与我这里所要说的没多大关系。

一、“我的朋友R先生”是“和我极有感情的叔叔！”

二、“我离他很近，看着他的脸有些变形，似乎脸拉长了，腮边长满黄胡子，看来很有特色”，接着有两个别的梦，一个人物和一个想法，我就此从略。

这怪梦的解释如下：

当天早上我回想这个梦时，我不觉付之一笑，“嘿！多么无聊的梦！”但是，我却始终不能释怀，并且整天出现在脑中。终于到了晚上，我开始责备自己，“当我自己为病人解释他们做的梦时，假如他们说他的梦太荒唐、太无聊、不值得一提，我自己也一定会怀疑中间必有隐情，而且非探个水落石出不可。同样，以其人之道治其人之身，我之所以觉得不值得一提，正表示着心中有着一股怕被分析出来的阻力。“嘿！可千万别让自己溜过去！”所以我就开始分析工作了。

“R先生是我的叔叔”：这是什么意思？我只有一个叔叔，叫做约瑟夫。说起我这位叔叔，真是很可怜，约在三十多年前，一时为了再多赚点钱，竟去触犯刑法，被判了刑。我父亲为了这件不幸的事，在几天之间，头发就变白了。他常说约瑟夫叔叔并不是一个坏人，他只是一个被人利用的“大呆子”。那么，假如我梦见R先生是个大呆子，这种论调也太没道理，但我的确在梦中看到那副相貌——长脸黄须，而我叔叔就是长脸，两腮上有迷人的黄胡子。但R先生却是个黑发黑须的家伙。当青春不再时，那黑发是会变灰的，而黑胡子也会一根根地由黑色而变为红棕再成为黄棕，最后变为灰色。R先生现在的须色，恰恰是连我见了也伤心的那副苍老颜色。在梦里，我似乎既见到R先生的脸，同时又见到叔叔的脸，有如高尔顿的复合照相术——高尔顿擅长把几张长相酷似的面孔重复地感光于同一底片上。因此看来，显然是我心中认为R先生是个大呆子，就和我那叔叔一样。

到现在，我从自己这份解释中还是看不出究竟。我想这中间一定包含某种动机，使我毫不留情地想揭发R先生。但是，事实再明显不过：我叔叔本是个犯人，而R先生决不是什么犯人。喔！对了，他有一次由于骑自行车撞伤了一个学徒而被罚款。难道我会把这事放在心里了吗？这种对比简直是太荒唐了。这时，我又忆起几天前，我与另一位同事N先生的谈话。其实，谈话内容也不外乎那升迁的事。我与N先生在街上相遇，他也被提名为晋升教职，并且他也听说我最近被推荐为副教授的消息，他当场恭喜我，而我拒绝了他。我说：“你可不要再这样揶揄我了，实际上，你也明白现在只是被人提名而已，没有什么了不起。”于是，他略带勉强地回答：“你可不要这样说，我因为自己有问题，才升不了的。你难道不知道那女人告发我的事吗？我可以告诉你，那案子其实根本就是一种卑鄙的敲诈，而我只是尽力想使那被告免于被判刑而招来麻烦，很可能那件事深刻地印在部长的记忆中了。但你呢？可完全是清白的呀！”就这样，我又由梦的解释与趋向引出了一个罪犯人物，我的叔叔约瑟夫代表我的两位被提名晋升教职的同事——一个是“大呆子”，一个是“罪犯”。直至现在，我才明白了这梦之所以要解释的地方。假如教派的歧视确实是我那朋友得不到晋升的症结所在，那我的晋升同样是无望了。但假如我能找出这两位同事身上我所不存在的其他缺点，那我的晋升希望就不会受到影响。这就是我做梦的程序。梦将R先生变成了大呆子，N先生又变成了罪犯，而我却既不是呆子，也不是罪犯，于是我便大有希望晋升了，而且不必担忧R先生告诉我的那桩坏消息。

写到这里，总觉得意犹未尽，对于这份解释的内容，也仍旧不太满意，特别是为了自己晋升高职，竟在梦中如此歪曲那两位我素来敬仰的同事，更是自责不已。幸好，鉴于我自己深知由梦中所分析出的内容，决不是真正的事实，多少也可减轻一下对自己的责备。实际上，我绝对不能相信有人敢说R先生是个大呆子，同样地决不相信N先生会被牵涉在敲诈事件中。当然，我也不相信伊玛真的是因为奥图给她打的那丙基针而病情恶化。总之，如以前所示，梦里所表现的皆是一厢情愿的实现。就愿望实现的内容看来，我的第二个梦，好像比第一个梦来得较不离谱，但实

际上，也有些蛛丝马迹勉强可以说明这些或许是事实的毁谤，从而发现这梦的确不是无中生有。因为，当时我的朋友R先生正被他同系的某教授反对，而且我另一位朋友N先生，也私下里悄悄告诉过我一些有关他的不可告人的私事。但我仍要再重申一下我的看法，这个梦还须再深入地解析下去。

现在我忆起那个梦还有一些刚才释梦时未注意到的部分。当我在梦里发现R先生就是我叔叔时，我心里对他产生一种深厚的感情。但实际上这份感情究竟是对谁呢？当然，对我那个约瑟夫叔叔，我可从来没有这般深厚的感情，而R先生虽与我是长年之交的好友，但如果我当面对他叙述我梦中对他所具有的那份深厚感情，无疑地，他必定会感到肉麻。假若我这份感情是针对他的话，以我理智的分析，完全是揉合了他的才华与人格，进而又掺杂进我对叔叔所产生的那种矛盾的感情的夸大，而这份夸大竟是朝着相反方向走的。现在，我终于发现，这份难以言说的感情，并不属于梦的意境或内含的念头，而恰恰相反，它反过来是与梦的内容相违背的，而且在梦的分析过程中，巧妙地躲过了我的注意力，极可能这便是它的主要功能。我还记得，就在我做这梦的分析前，曾是多么地不情愿，我尽量推迟时间，还一味地嗤之以鼻；而今，从我多年对精神分析的经验看，我深知这种“拖延”、“嗤之以鼻”更表现出其中大有文章。实际上，这份感情对梦的内容而言，并无多少关联，但起码表达了我内心对这梦的内容所产生的实在感受。若是小女不爱吃苹果，她常常连尝都不尝一口就说那苹果特别苦，若是我的病人采取这种行动，我也会马上可以猜到他必有所潜抑。同理，我的梦也是这样。我之所以迟迟不肯去解释这个梦，也不外乎是我对其中某些内容产生了反感，现在，经过如此抽丝剥茧地研究，我方知道我反对的是把挚友R先生变为大呆子，而我在梦中对R先生那种非同寻常的感情，其实并非是梦里真正的感情，而仅是表示我内心对这释梦工作反感的强烈程度。如果那时，我的梦在一开始就被这个感情所困惑，而获悉与现在相反的解释，那么我梦中的那份感情便会实现它的目的。也就是说，这感情是有目的的，希望能使我们对梦作改装。我在梦中对R先生恶意中伤，并且不会使我相反的一面——一种确实存在的温厚友谊——浮现到梦的意识来。

上述所发现的道理，推广到各方面都是能够成立的，就如第三章我们所提出的梦，有些是极为简单的愿望达成，而一旦愿望的达成有所“伪装”或“难以辨认”，则会表示梦者本身对此愿望存有顾忌，并且会使这愿望只能以另一种改装的形式来表达。我将在实际的社交生活中找出一些与此内心活动相类似的实例。在社交中，我们有许多虚伪客套，就一同工作的两个人来说，若是其中一个有某种特权，那么另一位必定对他这份特权时时有所顾忌，那么他只得对他自己内心想做的行为有所改装，也就是说，他就得戴上一副假面具。实际上，每天我们待人时所应用的礼节，说穿了只不过是这种虚伪。假如为了读者们，我要对我的梦作诚实的解释的活，那我势必要陷入这种自己撕破假面具的尴尬场面。甚至连诗人们也在抱怨这种虚伪的

必要性："你所知道的最好的事，你都不可坦率地告诉小孩子们。"（歌德《浮士德》中魔鬼梅菲斯特费勒斯的两句话。）

政论作家也同样地对那些执政者有所顾忌，而把很多令人不快的事实加以掩饰。假如他敢坦率地写，那么政府无疑地必会予以制裁——口头上发表的，事后必被整肃警告，而已出版成书的，也必被禁印封闭，因而作者们为了检查者的缘故，不得不对其言论作些伪装，不是完全只字不提地明哲保身，而是旁敲侧击地将那些曾被反对的言论予以巧妙的改装。例如，他会以两个中国满清贪官污吏的劣迹，来嘲讽其国内有问题的官员，而且通常检查标准越是严格，作家们便越有更巧妙的方法来暗示读者真正的含义。

这种检查，致使作家所作的改装完全类似于我们梦里所作的改装，那么如今，我们须假设每个人在自己的心灵内都有两种心理步骤，或称之为"倾向"、"系统"。第一个是在梦中表现出愿望的内容，而第二个却扮演检查者的角色，而形成了梦的"改装"。但第二个心理步骤的权威性，究竟是否靠那些特点来做它的检查呢？假如我们想到，那些梦的隐意均经过分析方可为我们所意识到，而醒来后意识到的只是梦的显意时，我们必能得出一个合理的假设："凡能为我们所想到的，必须经过第二个心理步骤所认可；而第一个心理步骤的材料，如果不能通过第二关，则不能为意识所接纳，而只能任由第二关加以各种变形直至它满意的地步，才能够进入意识的境界。因而，我们就此获得所谓意识的基本性质：意识是一种特殊的心理行为，它是感官将其他来源的材料经过一番加工而形成的产品。而对心理病态来说，我们决不可对"意识"这一重要问题有任何忽略，因此我计划以后再另作更详尽的探讨。

我用以上所述那两种心理的步骤与"意识"的关系，来证明我对R先生虽具有深厚感情，而在梦中却加以如此轻蔑态度的现象，我发现在政界官场里，我也同样能找出一些类似的现象。就一个国家的统治者来说，他扩张私人权力的欲望通常与人民意见是相违背的，因而他往往就会采取一种非常令人难以理解的做法：他会故意将那些人民极厌恶的官员加以器重，给予他们某些本不应该得到的特权，因而或多或少发泄出他对人民意见的藐视。同样，我这控制意识的第二心理步骤，也由于第一个心理步骤的希望——对R先生具有极深的感情，而将那隐藏着的冲动以"把他贬斥为一个大呆子"来发泄掉。

或许我们会怀疑，经过梦的分析，我们能否得以解开哲学所一直无法解决的人类心理问题，但是，目前我并不准备以此途径去发展，我们还应先返回去把"梦的改装"先阐释清楚，主要问题是梦中不愉快的内容到底如何解释为愿望的实现。我们现已看出，所表现的不愉快内容不外乎是愿望实现的一种变相的改装。用一句我们前面提到的假设，我们也能够说，梦之所以要改装成不愉快的内容，实际上就是由于其中某些内容为第二心理步骤所不准许，而同时这部分恰是第一心理步骤所需要的愿望。每个出自第一心理步骤的梦，均为愿望的实现，第二心理步骤却横加破坏裁

减，而毫无增润。假如我们只考虑到第二心理步骤对梦的关系的话，那么我们对梦将永远不能作出准确的认识，而本书作者发现的这些梦的问题，也将得不到解决。

欲证明每一个梦的秘密意义确实在于愿望的实现，的确需要一番分析工作，因此，我将特意选些痛苦的梦，尝试对它作一番分析，其中有些是“歇斯底里症”患者所做的梦，因而须附带一些长篇的“前言”，并且有些部分也会涉及到患者心理过程的分析——这些，不可避免地将会是令读者倍感困惑的。

当我治疗心理症的病人时，他的梦常常就成了我们讨论的关键。我必须随时靠他本身的帮助来对梦中的各种细节加以分析解释，从而知道他的病情，此时我就常会受到比我的同事对我的批评更厉害的反驳。差不多所有病人都不赞成我的“梦是愿望实现”的说法。以下就是一些被引出来驳斥我观点的梦的内容。

“你总是说，梦是愿望的实现。”一位相当聪明的女病人告诉我，“但我立刻就可以说出一个完全相反的梦。梦中我的愿望完全无法实现，这下看你怎样自圆其说。梦是这样的：我梦见我想准备晚餐，但手头上就只有熏鲑。我想出去买东西，偏巧是礼拜天下午，所有商店都关门休息。那就打个电话给餐馆，偏偏电话又断了线。最后我只好死了这份做晚餐的心。”

我回答她，诚然，你这梦乍看起来似乎非常合理地完全与我的理论相悖——完全是不能实现的愿望，但是，梦的真正意义总是要经过分析的，决不是仅用表面意义所能代表的，于是我问她：“到底是什么原因引起你做这些梦的呢？你知道，日有所思，夜有所梦！”

解 析

这病人的丈夫，是一个忠厚而且能干的肉贩子，在一天前告诉过她，他自己实在是胖得太快了，有必要去接受减肥治疗。今后他会早起、运动、节食，而且更重要地，他再也不接受任何晚宴的邀请。她就取笑他，说有一次她丈夫在他们常去的饭馆里结识了一位画家。那画家执意要为他画张像，并且说，他一生中还从未见过像他这般生动的面孔，但被她丈夫坦率地拒绝了。她丈夫认为，任何一位漂亮女孩的屁股都会比他的面相更能打动画家。（歌德的诗句“如果没有屁股，这位贵人如何坐着？”也许给了他灵感。）她深爱着她丈夫，也因而痛快地取笑了他一番，并且央求他以后不要再给她“鱼子酱”。这句话又有什么意思呢？

实际上，她一直希望每天早餐都能有三明治加鱼子酱，但是出于俭朴的习惯，她不能这样做。同时她深知，如果她开口要求，她丈夫一定会立即买给她吃的，但是与此相反，她却要求他不要给她鱼子酱，以便以后她还能够再以这事来揶揄他。

就我看来，这段解释仍非常勉强。不满意的解释常常是背后仍隐藏着一段未坦陈的告白。我想起米伯恩海姆做过催眠的那些病人。当他对病人做“催眠后的指示”时，他问到他们的动机时，他们的回答并不是我们所想象的“我并不知道我何以这样做”，出乎意料的是，他们都会编造出一个看得出破绽的理由来。这与我所提的那位女病人的鱼子酱故事是有点相似的。我们能够明白她是在清醒状态下，下意识地编

造了一个所不能实现的愿望，她的梦也同样地显示了愿望的不能实现。但她何以需要不能实现的愿望呢？

到现在所得到的资料，仍不足以对梦作一番真正的解释，于是我就逼问她，经过一段时间的沉默才终于克服了阻力。她想到，一天前她曾去拜访一位她先生经常称赞的令她多少有些妒意的女友。还好，她丈夫最喜欢身段丰满的女人，而她发现那女友长得瘦长多了。再追问下去，她又说了，那女友曾告诉她，她恨不能长胖些，并且问她："你何时能邀我吃饭呢？你的菜永远都做得那么好！"

到此，我们总算能够对这梦作一番合理的解释了！我终于能告诉病人："其实在你那女友希望你请客时，你心里就有数：'哼！我才不请你去我家呢，如果真使你长胖了，再让我先生动非分之想，那我宁愿晚餐都不煮呢！'而你现在所做的梦，正是说你做不成晚餐，因而实现了使你那女友长不丰满的目的。你丈夫所提出的减肥妙方最重要的就是不参加人家的晚宴，于是在你的心里，你就产生了这个念头：'到人家家里吃饭才能长胖。'现在，似乎所有的疑团都解释清楚了吧！且慢！还有'熏鲑'这东西。也具有什么意义吧？你在梦中，何以会想到熏鲑这道菜呢？""熏鲑是我那女友最喜欢的一道菜。"恰巧，我也认识她这位女友，而我深知这妇人节俭到舍不得吃熏鲑的程度，与我这病人爱吃又不忍花钱吃鱼子酱的情形是一模一样的。

这个梦，再加上附带的细节，使我感到有必要再作另一种解释。这两种解释方法决不相互冲突，反而更能由此看到梦境的全貌，并且也可由此看出一般心理病态形成的过程所具有的暧昧性。我们已经知道这女病人曾梦到对自己愿望的否定（想吃鱼子酱的愿望），而她的那位曾表示过盼望长胖的女朋友，如果在我们这位病人的梦中永远长不胖的话，那我想我们肯定一点也不惊讶，但是，事实上她只是梦到她本人吃鱼子酱的梦无法实现，因此，我们可以把这梦作一新的解释：梦中她不能如愿，其实不是指她本人，而是在梦中以自己代替了那位朋友的位置。用句心理学的术语，就是说她把自己"仿同"成她那朋友那样。

我想，她确实是如此地仿照了那女友，而变成了自己的不能如愿。但是，这种歇斯底里症的"仿同作用"有何意义呢？要说明这问题就需要再进一步地探讨了。"仿同作用"是导致歇斯底里症状极为重要的动机。病人通过这种作用，不仅能将自己本身的经验以某种症状表现出来，也能够通过别人的许许多多其他经验，表现出各种千奇百怪的、不能解释的症状。他们有时就像真能扮演人生百态的角色。或许有人认为这不过是所谓的"歇斯底里的模仿"——歇斯底里的病人确有能力模仿一些发生在别人身上，但却令他们印象非常深刻的症状，而且借以这种模仿能够得到所需的同情。但是，这仅仅是说明了歇斯底里模仿的心理过程与所循的途径罢了。而途径本身与循此途径所需的"精神行动"却完全是两码事。"行动"本身比我们所想象的歇斯底里模仿实在要复杂得多，它实际上就相当于潜意识的最后产品。举个实例来说：医生与一群精神病人同住一段时间后，有一天，他或许就会发觉某个病人突然发作类似另一女病人所发作过的肌肉抽搐。这时，这位医生也许会司空见惯地说：

“那是由于这病人曾看过这女病人的发作状态，从而模仿了她。”这就是所说的“心理感染”。但是，心理感染有时却是用以下这种方式发生的：一般情况下，病人们彼此间的了解较医生对他们个别的了解反而会更多，一旦医生查访了某位病人之后，他们便会对他反复询问，给予更大的关切。若是今天有一位病人发作了，立刻他们就会知道那是因为刚接到的一封信触发了他的相思病或别的心病，于是很快引起了他们的同情心。而且虽然未进入他们自己的意识界，但他们心中却会形成这样一个结论：“假如这种原因会引起这种症状，那么有这种问题的我，可能也会发生这种症状吧！”假如这个结论进入了意识界，那么他就会成天担心这种症状的降临；但如果它只是深藏于潜意识里，那么就会于不知不觉中产生他们真正所害怕的症状。因此，“仿同作用”并不是单纯的模仿，而是一种基于同病相怜的同化作用，再加之某些滞留于潜意识的同样状况发作时所造成的结果。

在歇斯底里症里，“仿同作用”尤其常用于与性相关联的方面，这种病的女患者通常将自己仿同成与她本人有过性关系的男人，要不就是扮成那些曾与她的丈夫或情夫有过暧昧关系的女人。我们在爱情中所讲的话——“永结同心”、“形影不离”也正说明了这种仿同的倾向。在歇斯底里的幻想或梦境中，通常一个人只要想到性关系，而不一定实际发生，就能够很容易地产生仿同作用。我们所举的这女病人，她只是循着其歇斯底里的思路。她对她女友的嫉妒（对这解释，她是始终拒绝承认的）导致自己在梦中代替了她女友的身份，而仿同她来编造出一个症状（愿望的否定）。进一步解释如下：在梦里，她代替了那位朋友，是因为她的女友获得了她丈夫的欢心，而她自己内心极盼望能夺回她丈夫对她的珍重。

还有我的另一位女病人，一位极其聪明伶俐的妇人，也做了一个与我的理论完全冲突的梦，但我也还是按着我那“一个愿望的未能实现，其实象征着另一愿望实现”的原则，很顺利地解决了她的问题。事情是这样的：一天，我告诉这病人，梦是希望的实现。而第二天，她就对我说，她梦见她与她婆婆一起去避暑。但我早已知道，她极不愿意与她婆婆住在一起度过这夏天。并且，我也听说她十分高兴，因为已经在距离她婆婆要去避暑的地方很远处租到了房子。因此，这个梦看来似乎又与我的理论背道而驰。难道这就能证明我的理论是错误的吗？由这梦的推论所得的解释来看，我是完全错了。但实际上她最大的愿望，就是希望我的理论都是错的，而这梦也就恰恰满足了她这种希望，她之所以希望我有错误，事实上是一件严重的问题。因为，她在接受我心理分析治疗期间，在由她所提供的资料中，我曾分析出她生命的某个阶段内，曾有某些事情的发生与她现在的病情有很大关系。而这一点，她却以完全记不起来为由而否认。但过了不久，经过一番追问，她不得不承认我的断言确实是正确的，也因为此，她心中就不自觉地希望有一天能证明我的话是错误的，于是她就将此愿望变为梦中与她婆婆一同下乡避暑这种根本不可能发生的荒诞怪事。

现在，我再任意举几个小例子，不用分析，单凭一些假设，也可看出一些释梦的端倪。有一位与我同窗八年的律师朋友，有一次在小聚时，听我给他们介绍了关于梦是愿望实现的理论。回家后，他竟做了一个奇怪的梦：他的一切讼案全部败诉。于是他就抱怨了我一番。当时，我只得推说："风水轮流转。一个人毕竟无法永远胜诉吧！"但我在私下却想："八年同学期间，我一直名列前茅，而这家伙成绩却始终平平，因此他内心会不会总有个想法，希望有一天我也会表现得只不过尔尔呢？"

还有一个女病人，讲了一个更悲惨的梦来驳斥我的理论。这病人是位年轻的女孩，以下便是她的独白："你总还记得我姐姐现在仅有一个儿子查理吧，她那长子奥图在我尚与他们同住在一起时便夭折了。我那时最疼爱奥图，而且他差不多完全是由我带大的。当然，我也很喜欢查理，可是他总不如奥图那么惹人爱。昨晚，我竟然做了一个怪梦，我梦见查理僵硬地躺在小棺木里。两手交叉平放，周围插满了蜡烛。总之，那样子很像当年奥图死时的情景。现在，请你回答我，到底这梦是什么意思呢？你是了解我的，难道我真的那般狠心地期望我姐姐连那仅剩的一个宝贝儿子都死去吗？或者说，这梦只是表示出我宁可查理去替我那宝贝的奥图去死呢？"

我向她保证，她所作的第二个解释肯定是不成立的。经过一番考虑以后，我终于给了她一个满意的解释。当然，这主要还是由于我对她过去的经历有很深的了解。

这个女病人从小便成为无依无靠的孤儿，很小就由年龄比她大得多的大姐抚养。在常到她家拜访的亲友中，她遇到了一位使她一见倾心的人物。有一段时间他们几乎快到了谈论婚嫁的阶段。但这段美满良缘却因为她大姐无理的反对而结束。经过这段恋情的破裂，那男子就尽量避免到她姐家来，而她本人也在奥图（这让她把破碎的爱情转移到他身上的小孩子）不幸夭折后，伤心地离家远去，另谋独立。但是，她却始终无法忘怀那使她一度倾心的男友，但她的自尊心却令她不愿主动去找他，而她又无法将这份爱情转移给别的向她求婚的人。她的这位恋人是一位文学教授，无论他在哪儿有学术演讲，她必定是永远在场的听众，而且她从不放过任何一个能够偷偷看他一眼的机会。我记得在她做这个梦的前一天，她就告诉我，这位教授明天将有一个演讲，而她也必定得赶去为他捧场。也就在演讲的前一个晚上，她做了上述那个梦，而她告诉我梦见的日子也正是演讲的这一天，所以我很清楚地看出了这梦的真谛。于是，我询问她，在奥图死后是否有什么特殊事件发生，她立即回答道："当然有，我记得太清楚了。教授在阔别这么久后，也突然赶回来吊丧，从而使我在奥图的小棺木旁，再度和他重逢。"这就正是我早就心中有数的，于是我作了这样的解释："假如现在另一个男孩子又夭折了，那种同样的情形，必定会再度重演。你将回去和你姐姐厮守终日，而教授也必定会来吊丧，这样你就能够再与他重逢。这梦无非是表示了你强烈盼望再见他一面的欲望——一个你始终在内心挣

扎，令你不得安宁的希望，我知道你已买了今天演讲的门票，所以你的梦是一种焦躁的梦，是对那差几小时就会达到的愿望都等不及的体现。”

为了更周全地伪装她的愿望，她在梦中还特意选用了最悲哀的气氛——丧事，来掩饰那与此正相反的爱情的狂热。但是，事实上，就在她最疼爱的奥图死亡的时刻，她仍无法控制自己对这久别的情郎所具有的满腔柔情。

此外，我还分析过一个内容大致相同的梦，但分析出来的结果，竟是与前一个病人截然相反的意义。这是一个充满机智、天性乐观的中年妇女，在她作“自由联想”时，其联想之丰富迅捷也着实令我相当佩服。她梦中似乎看到她那十五岁的女儿，僵死地躺在“箱子”内。虽然她本人也考虑到关于“箱子”这东西，可能隐含有某种意思在内，她仍坚定地以此梦来反驳我所主张的“梦是愿望的实现”。通过一些分析之后，她才忽然回忆起在这以前一个晚上，她曾与许多朋友提到英文“Box”这个词能够翻译成许多德文的不同意义的字，譬如Schachtel（箱子）、Loge（包厢）、Kasten（橱柜）、Ohrfeige（掌掴）等等。由梦中的别的内容看来，很可能在她心里曾把英文字“Box”与德文的盒子（Büchse）连上了关系。而且她也深知在德国的猥亵谑语中，Büchse这个词通常是指女性生殖器。这样一分析，我们或许就可大胆地用解剖学眼光来看，她的“小孩死在箱子里”实际意味着“小孩死在子宫里”，至此，她不再否认这样说倒是符合了愿望的实现，就像一些年轻女子，大多不愿过早怀孕而为子女操劳。她也承认当初她怀孕时，曾祈望胎儿会死于腹中。甚至在一次与她丈夫激烈的争吵后，她曾自己用力痛击自己的肚皮，希望能造成流产。因此，“孩子的死”确实算得上为一种愿望，只是过去了这许多年，生下的孩子也已十五岁了，时过境迁，所以她一时想不出这道理来。

以上所列举的两个梦（内容均为亲人的死亡）均可列于“典型的梦”之列。并且下面我要再举一个新例子，以重申我的主张：“不管梦的内容乍看是多么地不幸，其结果仍为愿望的实现。”这个梦，本来也是拿来反驳我的理论的，但并不是一个病人所提供的梦，而来自于我的法学界的朋友。他突然告诉我：“我梦见我挽着一个妇女的手，在我家门口附近散步，这时有一辆关着门的马车，停在街旁，突然闪出一个人，走到我面前，出示他的刑警身份，而要求我同他一起去警局，当时，我仅要求他给我一些时间处理完一些事务，再跟他走……”这法学家问我：“难道你能说我内心希望被警员拘捕吗？”我只得承认：“这当然不可能，但你可要想清楚他们是以什么罪名来拘拿你的。”——“我记得是杀婴罪。”——“杀婴罪？但你当然知道，只有母亲才能对初生的婴儿下手的啊！”他尴尬地回答道：“但事实上就是如此。于是，我再问他：“你在哪种状况下做这个梦的呢？在前一晚上，发生了什么事情？”——“我可不愿意再往说了，这实在不足为外人道。”——“假如你不说，那我只好告诉你这梦是永远解不开的！”——“好吧！我就告诉你吧！那天晚上我并非在家睡觉。我是与一个我深爱的女人一起睡的。而且，第二天一早醒来时，我们又发生了一次关系，而后我又睡着了。也就在那时，才做了刚才我说的那个梦。”——“这个女人结

婚了吗？”——“是的！”——“你并不希望她怀孕吧？”——“是的！这样会致使我们双方都身败名裂的！”——“那么你们从未正常的性交过吧？——“我每次都留意在射精前就出来。”——“那么我是否能这样推想，那天晚上你俩都非常谨慎地做那事。然而清晨再来的那次你却没有确实做到避孕吧？”——“嗯！也许是这样！”——“所以，我还是说这梦亦是愿望的实现，从这个梦，你能够告诉自己，你并没有生下孩子或是你已经将它杀死了。我还可以很容易地道出某些相关的地方。你可能还记得，几天前我们曾经谈论过结婚的烦恼，而找到一个最荒谬的矛盾就是，性交时用什么避孕的办法都可以，然而卵子受精形成胎儿以后，不论何种形式的补救办法，都将构成刑法上的犯罪。此时我们也曾谈到，这都是从中古世纪形成的“胎儿已具备灵魂”的理论才致使今日这种谋杀罪名的成立。当然，你也知道雷诺曾有一首诗《死者的幸福》，就将杀婴和避孕讽咏成同样的罪行吧。”——“呀！多奇怪，那天早上我曾想到过雷诺这首诗呢！”——“好！那么，我要再告诉你梦中另一个附带的愿望实现。你不是说你梦见携着一位妇女的手路过你家门口吗？实际上你心里是希望能名正言顺地带她走进你家去，并不必像现在那样偷偷摸摸地在她家偷欢。实际上，这个梦的本质——愿望的实现，即使虽是以不愉快的形式来遮掩，我们还可能再找出不仅一种情况的说明。在我对焦虑心理症的病因所作的报导中，我曾谈到“中止性交”是形成神经质恐惧的原因之一。以此看来，你经过若干次的这样的性交，心中已充满不愉快的影子，因而由此导致了你所做的梦，甚至还利用不愉快的心境来伪装你意愿的实现。与此同时，你所提到的“杀婴罪”也尚待讨论。何以这种只有女人才可能犯下的罪行，会出现在你身上呢？”——“我会坦白告诉你。几年前我遇到过相似的问题，我和一位少女发生关系，而致使她怀孕。因为名誉关系，她默默地自己去打胎，实际上，打胎前我真的是一点不知情的。然而事后我却有段非常长的时间一直在担心，一旦东窗事发，我该如何是好？”——“我能了解你的心情，你这回忆也说明了另一理由，让你会由于一次‘中断性交’没做好，从而引起这样大的忐忑不安。”

一位年轻的大夫听了我对上述那个梦的分析后，颇表赞同，并对自己昨晚的梦，用这种分析手段作了一番讲解给我听。他说他在做梦的前一天填报了他的收入数目。此时他收入甚微，因此他就据实地填报。然而他却梦见朋友告诉他，税务委员们对他的收入申报数字表示怀疑，认为他以多报少，以此逃税，所以要罚以重金。实际上这梦不过是掩饰了他的一大意愿——期望成为收入丰厚的名医，这同时又让我回忆起在某个故事中的一位陷入爱河却不能自拔的小姐，当人家劝她决不可嫁给坏脾气的家伙，否则婚后她会挨揍时，她却坚持回答：“我却愿他会揍我！”她对婚姻的意愿强烈到令她在婚前就已经考虑到这些不幸，并且甚至还将它当为愿望呢！

要是我把这相似于“愿望的否认”或“隐忧的浮现”为内容的、乍看之下和我理论截然相反的梦，统称为“反愿望的梦”，那我在这些梦中能够归纳出两个原则。其中

之一是我们日常清醒时和梦境中都常常发生的，可是我们暂且把它留待以后再提。我们现在先说第一个原则，那就是他们的梦都具有祈盼“我是错了”的原因，所以病人在治疗期间发生“阻抗”时，他们均有这种梦的内容。事实上，我已有了足够的经验，每次只须我向病人说“梦是愿望的实现”，她们便会被引发这类“反愿望之梦”。我甚至确信，现在在读我这本书的读者，或许有这种与我理论不符的梦。至此我想再次举一个我治疗病人时听到的一个梦，用来重申这原则的真谛。一个姑娘，她的亲戚和她们所请教的专家们，都反对她继续接受我的治疗，而她仍坚持要来我的诊所就医，她做了这样一个梦：她家里人不允许她再来我这儿看病，于是她提醒我说：“你曾经答应我，假如形势必要的话，你将免费治疗我。”而我回答：“我决不在意钱的问题！”用这个梦来作为“愿望的实现”的证明材料，并非一件轻易的事，但这一类的梦，通常可通过其中所含的次要问题的解决，来发掘主要问题的根源。她为何在梦中梦到我会说出那种话？其实我从未说过那种话，而一个对她深具影响力的哥哥，曾对我做过这样的批评，所以，这个梦的目的是要解释她哥哥的话是对的，然而她并不仅仅想在梦中证实她哥哥的话，她还把它作为生命的支柱，由此也成了她生病的原因。

有一个依我的理论似乎难以解释的梦——一位叫斯塔克的医生的梦和他本人所作的解释。他梦见“自己左手食指头有初期梅毒感染”。

有人或许会认为这个梦的内容，除了不合乎愿望实现的原则以外，看来也非常合理无需再作任何解释。但是，假如你肯花费精力去探讨的话，你会发觉“初期感染”这个名词极近似于拉丁文的“初恋的爱人”，然而用斯塔克本人的话来说：“这勾起了我以前情场上的失意，而且这梦完全是带有强烈感情愿望的实现。”

现在让我们再来谈一下另一个“反愿望之梦”所具的原则。实际上这个动机也是十分明显的。很多人在性体验中，或多或少有由“侵犯性”、“虐待性”转变而成的相反的“被虐性”的成分。假如他们能不使肉体忍受痛苦来满足它的快感，并且能用谦逊、慈爱的牺牲态度来表现的话，我们便可称之为“理想的被虐待症”。非常明显，这类人的梦可能均是“反愿望之梦”。然而，对他们而言，这却恰恰是一种由衷的祈盼。因为只有如此才能达成他们被虐待的趋向。这里还有个梦：一个年轻男人，早年时经常虐待他的哥哥（事实上他对哥哥始终有种近乎同性恋的倾向），然而成年以后，他顿悟前非，彻底改变他的态度，后来他做了以下的梦，其中包含三部分：（1）他被他哥哥欺负；（2）两个男人正在同性恋式地相互爱抚；（3）他的哥哥在未经他同意的情况下，将他名下的所有财产都变卖掉了。这最后一个梦使他从痛苦中醒了过来，但是这实际上是个被虐待者愿望满足的梦。这个梦可以如此解释：“假如哥哥真如此对我不好，不顾我的利益卖掉我的财物，那么我就能够减轻我过去所做的、对不起他的种种感情上的罪恶感。”

我希望上述这些例子，能够充分证明——在没有任何更新的反对理由提出来以前——一个内容痛苦不堪忍受的梦，其实能够解析成是愿望的实现。（我并不认为

他们已彻底解决了这问题，这之后的篇幅里，我将会再讨论到。）我们也不要认为在解析时发现到的，总“刚好”是一些令人平时不愿意想或不愿做的事，其实这种不愉快的感觉，就如我们平时对不愿意提起或不愿去做的事所产生的反感那样，是我们解开梦的谜底所必须克服的阻力。虽然我们提到了梦中的反感，但它并不表明梦里就没有愿望的存在，其实每一个人都有一些不愿道出的愿望，甚至有些对自己也不肯承认。但是，我认为我们仍可以合理地将一切梦的不愉快性质与梦的改装放在一起想，由此我们可以获得这样的结论：这些梦都是被改装过的，由于梦中的愿望通常受到严重压抑，因此愿望的实现均被改装到乍看之下无法辨认的地步。所以，我们也能够说，梦的改装其实是一种审查制度的作业。根据一切梦中不愉快的内容所分析出的结果，我拟出以下这个公式：“梦是一种（受抑制的）愿望（经过改装的）实现。”

最后我认为还需要提一下与以这种痛苦为内容的梦稍微近似的“焦虑之梦”。假如把这类梦也算在愿望实现之列，估计对一般未受过梦析训练的人而言，它更难以被接受。

可是在此我能够简单谈谈焦虑之梦。事实上，这种梦并不是梦的解析的另一对象，它仅是以梦本身来表示出一般焦虑的内容罢了。我们梦中所感受的焦虑不过是梦的内容中所明白表示的那些念头而已。假如我们想对这种梦再作解析，那就会发觉梦中所表示的焦虑就如同恐惧症所产生的焦虑一样，它仅是由某种念头的存在而导致的焦虑。例如，从窗口掉下去是可能的，所以一个人走近窗口时应该小心些。可是我们就不懂为何对这类恐惧症病人而言，靠近窗口竟会造成他们如此大的焦虑，甚至远远超过事实上所需要的小心。同样，对这种恐惧症的解释，也能够适用于焦虑之梦，这两者相同，焦虑都附着在来自另一来源的某种意念上。

因为梦中的焦虑与心理症焦虑关系密切，所以现在我谈一下后者。在一八九五年，我曾经写了一篇关于焦虑心理症的短文，提出“心理症焦虑”起源于性生活，而且多由于它的原欲由正常的对象转移时无法发泄所致。此论点的正确性，经历了时间的考验，而由此我们能够得出这种结论：“焦虑之梦”的内容大多与性有关，也就是这种内容中所附的“性欲”转化而引发了“焦虑”，以后有机会我还将找若干个心理症病人的梦例来分析，以证实此结论，而且最终当我要完成梦的理论时，我将会再次对这焦虑之梦作一番深入的思索，来指出它们也彻底符合愿望实现的理论。

第五章 梦的素材与根源

自分析了伊玛打针的梦之后，我们知道梦是一种愿望的实现；可是紧接着我们便始终都把兴趣集中于此论点的研讨与证明上，以期望能找出梦的一般通性；我们因此也在解析梦的过程中，多少忽略了其他一些特殊的问题。现在，既然我们已经在这条路上找到了终点，那么让我们回过头来，另外寻一条道路，以对梦做更深入的研究。也许此后我们将极少提及“愿望的实现”，可是将来我仍然会作一综合结论的。

目前我们已经知道，遵循着解析的手法，我们能够由梦的“显意”看出更具有意义的梦的“隐意”，可是在“显意”中所显示的哑谜与矛盾一般无法满足我们解释梦的工作，所以对于每个梦作更加详尽的探究，确实是十分必要的。

以前的学者对梦与醒觉状态的关联，以及梦的素材与根源所发表过的意见，我在这里不想详述，可是我们在这里要特别提出三个常常被提到，但又从未清楚解析过的看法：

1.梦总是用最近几天印象比较深的事作为内容。

2.梦选择素材的原则彻底迥异于醒觉状态的原则，而是专门寻找一些次要的易被忽视的小事。

3.梦彻底受孩提时最初印象所摆布，而且往往把那段日子的细节、那些在醒觉时根本回忆不起来的小事翻旧帐般地搬出来。

诚然，他们对于这些有关梦的素材的选择所作的每种看法，都是以梦的“显意”为准的。

一、梦中的近期印象和未有关联的印象

就我个人的经验而言，梦内容的根源究竟是什么？我认为“几乎在每一个梦中均发现它的根源就在做梦的前一天的体验”。其实，不仅我一人这样，大多数的人也都有同感。根据这个事实，我通常在解析梦时，首先问清做梦的前一天内发生了何事，然后尝试着在此找出一些头绪。就大多数个案而言，这确实是一条捷径，以上章我曾经分析过的两个梦（伊玛的打针和长着黄胡子的叔父）来看，确实一问起前天的事，整个疑问就水落石出了，然而为了更进一步证实它是多么真实，我想从自己的“记梦本”中摘抄几段以飨读者。以下我准备举出一些与梦的内容根源问题有关系的几个梦例：

1.我去拜访一位十分不愿接待我的朋友，……可是同时却使一个妇人等待着我。

根源：这天晚上有位女亲戚曾经与我谈到她宁愿等到她所需要的汇款到手，一直到……

2.我写了一本有关某种植物的学术专论。

根源：早上我在书商那里看到一本关于樱草属植物的学术专论。

3.我遇到一对母女在街上走过，那女儿是一个病人。

根源：在这天晚上，一位接受我治疗的女病人，曾经对我诉苦，说她母亲反对她继续到这来接受治疗。

4.在S&R书画店，我订购一份每月定价二十佛罗林（一种英国银币、值二先令）的期刊。

根源：那天我太太提醒我，每周应该给她的二十佛罗林尚未给她。

5.我收到社会民主委员会的信，并且称我为会员。

根源：我同时收到筹划选举的自由委员会的信，以及博爱社的主席的来函，而实际上，我的确是后者的一个会员。

6.一个男人，如同伯克林一样，从海里沿峭壁如履平地地走上来。

根源：妖岛上的德雷弗斯以及别的一些由美国的亲戚所说的消息等等。

现在，紧接着我们便产生了一个问题，梦果真只是由于大的刺激所导致的吗？或者是在最近的一段时期所得的印象都可影响梦的产生？这固然不是一个最主要的因素，可是我却愿意在这里先对当天所发生的事，对梦所影响的重要程度进行探讨。只要我发觉我的梦的来源是两三天前的印象，我就格外细心去考虑它，从中可以发现这虽是发生在两三天前的事，可我在做梦前一天曾经想到这件事。也就是说，那“印象的重现”曾出现在“发生事情的时刻”与“做梦的时刻”之间，而且，我可以指出很多最近所发生的事，由于它们勾起了我对往日的回忆，以致它重现于梦中。但是，另一方面，我仍不能接受斯瓦伯达所说的“生物学意义上的规则时差”。他认为，在导致梦的印象的白天经历与梦中的复现之间，相差不会超出十八小时。

目前，我只能说，我确信每个梦的刺激，都来自“他入睡之前的经验”。

艾里斯对这问题也极感兴趣，而且曾费尽心血地想找出经验刺激与梦复现之间的时差，但也仍不能得到结论。他曾讲述过自己的梦：他梦见他在西班牙，他想到一个叫达拉斯或瓦拉斯或扎拉斯的地方。可是醒来后，他发觉他完全记不起有过这种地名，同时也不能由此联想出什么线索来。但若干个月后，他发现在由圣塞巴斯提安到毕尔巴鄂的铁路途中，确实有一个站叫扎拉斯，而这个旅行是他做这梦前八个月时进行的。

所以最近所发生的印象（做梦当天则为特例），其实与很久之前发生过的印象，对梦的内容所造成的影响是相同的。要是那些早期的印象与做梦当天的某种刺激（最近的印象）能有连带关系，那么梦的内容就能够包容一生各个时期所发生过的印象。

但到底为什么梦会那么侧重于最近的印象呢？如果我们用以前曾列举过的一个梦来做更为详尽的分析，或许能够获得某种结论。

有关植物学专论的梦

我写了一本有关某种植物的专论，这本书就搁在我面前。我翻到其中一页折皱的彩色图片，看见一片已脱水的植物标本，如同植物标本收集簿里的一样，附夹在这一册之中。

解 析

就在那天早上，我曾在某书店的玻璃橱窗内，看到一本标题为《樱草属》的书，这是一本有关樱草类植物的专论。

樱草花是我妻子最喜爱的花，她最喜欢我回家时顺便买几朵给她。而令我最感遗憾的是，我极少记得买这花回来。由这送花的事，我联想到另一件最近我刚对一些朋友们提起的故事。我曾以此故事来证实我的理论——“我们时常出于潜意识的要求而忘掉某些事情；事实上，我们可由这遗忘的事实，追溯出此人内心不自觉的用意。”我所说的那个故事是这样的：有位年轻妻子，每年她生日时，她丈夫总会赠给她一束鲜花，而有一年，她丈夫竟把她的生日忘了，结果那天他妻子一见他空着手回到家，竟悲伤地啜泣起来。这位丈夫当时犹如丈二和尚摸不着头脑，待到他妻子说出“今天是我的生日”时，他才恍然大悟，拍着脑袋大叫“天啊！对不起！对不起！我竟完全忘掉了！”而立即想出去买花。但她已伤心不已，并且坚持说她丈夫对她生日的遗忘，显然是已不再像往日那般爱她的铁证。而这位L女士两天前曾来过我家找我妻子，并且请她转告我，她现在身体已全部康复（她几年以前，曾接受过我的治疗）。

还有别的一些需补充的事实，我确实写过一篇关于植物学的专论，我所谈论的是有关古柯植物的研究报告，而这篇报告引起了喀勒的兴趣，以致他发现了其中所含古柯碱的麻醉作用。当时，我曾预言古柯植物所含的类碱将来能够用在麻醉上，只遗憾自己未能继续研究下去。而做梦醒来的那个早上（那天早上太忙，我未能抽出时间对这梦作解析，直到当天晚上，才开始分析），我在一种所谓白日梦的状态下，曾想到古柯碱的问题，并且梦见我由于患了青光眼，而到柏林一位想不起姓名的朋友家中，请一位外科医师来给我开刀。这外科医生，并不知道我的身份，于是竭力鼓吹自从古柯碱问世以来，开刀变得如何如何方便，而我本人也不愿说出，关于这药物的发现自己曾是有功之臣。由于在梦幻里，我还考虑到一个医生要向他的同行索取诊疗费是何等尴尬的事。假若他不认识我，那我就不必像欠什么人情似的付帐给这柏林的眼科专家。但待到我清醒过来再回味这白日梦时，发觉这其中的确隐含着某种回忆。在喀勒发现“古柯碱”不久之后，我父亲由于青光眼而接受我朋友——眼科专家柯尼斯坦的手术。当时喀勒亲自来负责古柯碱麻醉，而在手术室里，他曾说了一句话：“嘿！今天可将咱们这三位与发现古柯碱工作有关的家伙都聚到一块儿啦！”

现在我的思绪又跳到最近一次令我想起古柯碱的场合。就在几天前，我收到一份叫《纪念刊》的刊物，这是由一些学生们为了感谢教师们和实验室的指导先生们的教导而集资印发的。刊物中，在每位教授的名位下均列出他们的重大著作及发

现，而我一眼就看到他们将古柯碱的发现归功于喀勒的名下。现在我才明白，这个梦是与前一个晚上的经验有关。那天晚上，我送柯尼斯坦医师回家，在途中两人谈到某一话题。每当提起这话题，我就会感到非常兴奋。谈话甚为投机，甚至到了门廊，我俩仍站在那儿讨论不休。碰巧格尔特聂教授夫妇正要盛装外出，我曾礼貌地对他太太的花容玉貌恭维了几句，而我现在方想起，这位教授就是我刚才提到的那份《纪念刊》的编者之一，也是因这次邂逅而导致了我的那些联想。此外还有我所提过的L夫人生日那天的失望，我与柯尼斯坦的谈话内容或许也与此有点关系。

我现在再对梦中另一成分作一下解释。“一片已脱水的植物标本”夹在那本学术专论的书里，并且看起来就像是一本“Herbarium（标本收集簿）”一般，而Herbarium使我联想到Gymnasium（德国高等学校）这个词。然后我想起有一次我们高等学校的校长召集了高年级学生，要大家一同编一个高校的植物标本采集簿，避免学生只会死读书而不知实物与书本相结合。校长分配给我的工作很少，只不过是几页关于十字花科植物的内容而已。这令我感到，他似乎认为我是个帮不了多少忙的家伙。实际上我一向对植物学不感兴趣，记得入学考试时，在口试那一关，他曾考我有关标本的名字，而我就栽在这种关于十字花科植物的问题上。若不是靠着笔试拉回一些分数，我还真会考不上呢！十字花科其实就指菊科，而事实上我最喜欢的花——向日葵便属于菊科。我妻子可对我更为体贴，到市场买菜时，经常都为我买些我最喜欢的花回来。

“那本专论就摆在我面前”：这句话又引发我另一联想。昨天我的一位在柏林的朋友来信说：“我一直期待着你想写的有关‘梦的分析’的书能及早问世，仿佛你已大功告成，而那本大作就摆在我面前由我逐页拜读着。”噢！其实我自己更是盼望这本书真的已写完了，而能呈现在我面前呢！

“那折皱的彩色图片”：当我还是一名医科学生时，一门心思只想多读一些学术专论，虽说当时经济不甚宽裕，但我仍订阅了许多医学期刊，而其中所含的彩色图片，使我非常的喜爱。同时我也始终为我这种治学精神而自豪。当我开始自己写书，且须得为书的内容作插图时，我记得就曾有一张画得极糟，以致曾受到一位同事的善意的揶揄。由此我不知怎么又联想到我童年的一段经历。我父亲曾有一次不经意地递给我和妹妹一本内含彩色图片的书（一本叙述波斯旅游的书），而瞧着我们将它一页页地撕毁。这从教育的观点来看，实在存在着很大的问题。当时我仅有五岁，而我妹妹比我小两岁，可那时我们两个小孩子不懂事地把书一页页地撕毁（就像向日葵般片片地凋落）的印象，却极为深刻地存在于我的脑海里，后来我上了学便开始对收藏书籍产生疯狂的兴趣（这点有些类似我由于喜欢阅读学术专论而引起梦里那种有关十字花科与向日葵之类的内容），其疯狂程度堪用“书呆子”一词来形容。从此以后，我常常注意到我之所以如此疯狂，也许与我童年这段经历有关，换句话说，我认为是这段儿时的印象，导致了我日后收藏书籍的嗜好。当然，我也因此充分意识到我们早年的热情常常是在自找烦恼，因为当我十六岁时，我就

因此嗜好而欠了书商一笔几乎付不起的书资。当时我父亲是不太赞成的，仅因为多看书是一种好嗜好，他才纵容我这样挥霍。但提到这段年轻时的经历，又使我联想到这正是我做梦的那天晚上与柯尼斯坦谈兴正浓时，他所指出的我的一大缺点——我这个人往往过分地沉浸于自己的嗜好之中。

由于再讨论下去似乎与这梦的解析无甚联系，我们的分析工作就告一段落，不多细谈，我仅想在此指出我们演绎的过程是如此地由“山穷水尽”到“柳暗花明”。事实上，我与柯尼斯坦所谈的内容，在此我仅提出了某一部分而已，而再对这些谈话细细品味，才使我对这个梦的意义豁然开朗。我思路进行的全过程正如以下所列：“由我个人的喜好而至我妻子的喜好，古柯碱，接受医界同行的治疗导致的尴尬，我对学术专论的喜好，以及我对某些问题的忽视，就如植物学而言——这些再加上我当晚与柯尼斯坦的部分对话，由此我们又再度证实了，梦是如此地为自我的理想与利益想尽办法（就如以前所分析过的伊玛的打针）。假如我们再就梦的论题继续推演下去，并将这两个梦作一参照，我们会发现还有一个问题有待讨论：一个与梦者本身看起来似乎风马牛不相及的故事，常常一变就产生了确切的意义。现在这梦显示了这样的意义：“我曾经的确发表过许多（有关古柯碱）有价值的研究报告”，就像我曾经表示的“自诩”：“我毕竟是一个工作勤奋、做事严谨的好学生”，而这两句话具有一个含意——“我的确值得如此自诩”。我之所以提到这梦，主要是要讨论梦是如何由前一天的活动所导致的，因此以下不再对这梦作进一步解析。本来我认为梦的内容只与一种白天的印象有明显关系，但当我进行了以上的解析之后，我才发现另一个经验，也很显然地可以看作是这梦的第二个来源；而梦中所出现的第一个印象，反而往往无甚关系而为较次要的遭遇。“我在书店看到一本书”——这样的开头确实曾使我愣了一会儿，且那内容丝毫引不起我们任何兴趣，但第二个经验却具有着重大的心理价值——“我与挚友，一位眼科医师热心地讨论了个把钟头，而这话题使我俩很有感触，特别使我触动了一些久藏内心的回忆。而且，这对话又由于某位朋友的介入而中止”。现在，且让我们仔细比较白天所发生的这两件事，另外，它们与当晚所做的这个梦又有何关联呢？

在梦的“显意”里，我发觉，它只不过提及了较无关系的昼间印象。因此我能够这样重申：“梦的内容采用了那些无关大局的经历，相反地，一旦经过梦的解析之后，我们才能发现注意力所集中的就是最重要、最合理的核心经验。假如我的梦析确实是以梦的隐意沿着正确的方法所作出的研判，那么，我能够说，我无意间又获得了一大收获。我现在确信那些认为“梦只是白天生活琐碎经验的重现”的论断是站不住脚的，而我还必须驳斥那些认为“白天清醒时期的精神生活并不延续到梦中”的学说；还有，认为“梦是我们的精神能量对芝麻小事的浪费”也是不堪一击的邪说。与此恰恰相反，其实在白天最引起我们注意的印象，完全掌握住了我们当晚的梦思。而我们在梦中对这些事的关心，完全是提供了我们白日思考的资料。

至于我梦见的为何总是一些无关紧要的印象，而对那些真正令我激动得足以“日有所思，夜有所梦”的印象，却反倒隐藏不见，我认为最好的解释方法，就是再运用“梦的改装”的现象中所提过的，心理力量中的“审查制度”来作一番阐释。有关那本樱草属学术专论的记忆，使我联想到与我朋友的谈话，如同我那病人的女友在梦中不能吃到晚餐，代表着熏鲑的暗示一样。目前，唯一的问题是：“这本学术专论”与“和眼科医生朋友的对话”，这两件看起来毫无关联的经历，到底是用什么关系连在一起的？以“吃不成的晚餐”的梦而言，那两个印象间的关系却还瞧得出来，我那病人的女友最喜欢熏鲑，多少可由她女友的人格在她心中产生的反应而流露出蛛丝马迹。可是，在我们这个新例子里面，却是两个毫无关联的印象。第一眼看上去，除了说“那都是在同一天发生的经验”之外，确实找不出共同点。那本专论我是在早上看到的，而与朋友的对话是在当天晚上。而由分析所得的答案是这样的：“这两个印象的关系在于两者所含的‘意念内容’，而不是在于对印象的表面叙述。”在我分析的过程中，我曾经尤其地强调挑出那些连接的关键——某些别的外加的影响，通过L夫人的生日被遗忘，才致使关于十字花科的学术专论和我妻子最喜爱菊花一事扯上关系。但我不相信，仅仅这些鸡毛小事就能够引发一个梦。就像莎士比亚的《哈姆雷特》中所说的：“主啊！要告诉我们这些，并不一定要那些鬼魂由坟墓中跳出来！”还是让我们再自己往下看吧！在更加仔细地分析下，我看到那个打断我与柯尼斯坦谈话的，是Gartner（格尔特聂）的教授，而且Gartner这个德文字意即“园丁”。此外我当时曾恭维他太太的花容玉貌。确实，我现在已想起那天在我们的对话中，曾以一位叫做弗罗拉（罗马神话中的花神）的女病人作为主要话题，显然由这些关键把讳莫如深的植物学和当天另外发生的，真正比较有意义的兴奋印象联系起来了。此外还须提到某些关系的成立，比如古柯碱的一段就十分确切地把柯尼斯坦医师与我的植物学方面的学术论作联系在一起，也由此使这两个“意念的内容”熔于一体。因此，可以这么说，第一个经验实际上是用来引导出第二个经验的。

假如有人指责我这种解释是片面的武断臆测，甚至是故意编造出来的话，我是早作了心理准备的。假如“格尔特聂”教授花容玉貌的太太不出现的话，再假如我们所讨论的那女病人叫安娜，而并非弗罗拉的话，答案仍是可以找到的；假如这些念头的关系根本不存在的话，在别的方面或许还是能够有所发现的。实际上这类关系并不难找，就如我们平时常用以自娱的幽默问话或双关语一样，人类智慧的幅度毕竟是无限的。更进一步说：当在同一天内发生的两个印象之中，无法找出一个能够利用的关系时，那么这梦很有可能是循着另一途径形成的。或许在白天时另一些同样次要的印象涌上心头，只是当时被遗忘了，但其中某一个却在梦中取代了“学术专论”这一印象，而通过这个取代物才找出了与朋友对话的联系。因为在这个梦中，我们找不出比“学术专论”这个印象更恰当的可作为分析的关键，因此很显然它是最适合此目的了。诚然，我们不必如拉辛笔下的“狡猾的小汉斯”一样诧异地发现：“原来只有世界上的富人才是非常有钱的！”

但是，依循我以上的说法，那些无甚紧要的经验，怎样在梦中代替对心理上更具重要性的经验，这一定很难被普通人所接受。所以我会在此后各章再多找机会探讨，以期能使这一理论更为合理。可是就我个人而言，由无数的梦的解析所取得的经验令我确信，这种分析方法所获得的结果的确是有价值的。在这一步紧接一步的解析过程中，我们能够发现梦的形成曾经产生了“置换”现象——用心理学的话来说就是：一个具有较弱潜能的意念，只有从最初具有比较强潜能的意念那里逐渐吸取能量，直至某种强度才能脱颖而出，浮现到意识界来。此种转移现象实际上在我们日常言行中是屡见不鲜的。例如一个孤独的老处女可能几近疯狂地喜爱某种动物，一个单身男子会变成一个热心的收集狂，一个老兵会因为保全一小块有色的布条——他的旗帜——而抛洒热血，深陷于爱情中的男女会由于握手稍久一点，而感到非常的兴奋，莎士比亚笔下的奥赛罗仅仅由于丢了手帕而雷霆大作……这些都是足以令我们置信的心理转移的实例。但是，如果我们同样地用这种基本原则来证实自己的意念在意识界的浮现或抑压——也就是说，一切我们想到的事都得经过这种下意识的过程而产生的话，我想我们或多或少总会有种“果真这样的话，我们这些人的思考过程也太不可思议、太不正常了”的想法；而且如果我们在清醒状态下意识到这种心理过程，相信我们定会感到这些想法的荒谬，但之后逐渐地再经过一些讨论，我们就会发觉梦里所作的转移现象的心理运作过程，其实决不可能是不正常的程序，只是比一般较原始的正常性质略有个别不同罢了。

所以，我们能够看出梦之所以以这类芝麻小事作为内容，事实上说白了就是一种“梦之改装”经过了“转移作用”的表现。而且，我们也应该想到，梦之所以被改装是因为两种前述的心理步骤之中的检查制度所导致的，因此，不难预料到，经过梦之解析后我们可以看出，这个梦的切实有意义的来源，事实上是白天的那些经历，由此种记忆再将重点转移到某些看来无关紧要的记忆上。然而，这观点与罗伯特的理论刚好完全相反，但我确信，他的理论事实上对我们说来毫无价值可言，罗伯特所要解释的事实其实本来就不存在，他的假设完全是因不能从梦的“显意”看出内容的真正意义所引发的误解。对罗伯特的辩驳，我还有以下几句话：果真按照他所说的，“梦的主要目的在于利用不同寻常的精神活动，将白天记忆中的剩余残渣，在梦中逐个予以‘驱除’”，那么我们的睡眠将显而易见地成了一件沉重的工作，而且甚至还比我们清醒时的思考更加让人心烦。因为白昼十几个小时所留给我们的琐碎感受之多，不用说，即使你整个夜晚都在“驱除”它们，也是远远不够用的，而且更不可思议的是，他竟认为要忘掉这么多残渣式的印象，竟能一点也不消耗我们的精神能量。

再则，当我们要批驳罗伯特的理论时，仍存在着还须再探讨之处——我们始终未解释过当天乃至前一天的毫无关系的感受，竟会经常构成梦的内容。这种感受往往不能从一开始就与潜意识里的梦的真正来源找出联系，就上面所作的探讨，我们能够看得出梦是一步一步地朝着有意识的转移方向在蜕变，因此，要打开这种“最近

但没有紧切关系的感受”及它的“真正来源”，只有期待某种关键性的发现。也就是说，这所谓无甚关系的感受仍必须具有某种合理的方面，不然，那就真要像梦中运行那般漂浮不定，难以确定了。

或许用以下的经验能够给我们一些解释：假如一天当中发生了两件或两件以上能够导致我们的梦的经验时，梦就会将两件经验综合成一个完整经验：它永远遵循着这种“强制规则”，把它们综合成一个整体。例如：在一个夏季的午后，我在火车上邂逅了两位朋友，但他们彼此间却并不相识。一位是十分得人心的同事，另一位则是我常去为他们看病的名门之后。我替他们双方作了介绍，但在旅途中，他们却一直只是分别与我攀谈而始终不能融洽相处，因此我不得不与这一位说这个，再与另一位谈那个，实在是吃力。记得当时，我曾对我那位同事提及请他为某位新进人物加以推荐。而那位同事却回答说，他是深信这位年轻人的能力的，只不过，这位新人的那副尊容实在难以得人器重。而我则附和他说：“也正是由于这点，我才会认为他最需要你的推荐。”没多久，我又与另一位聊了起来，我问到他叔母（一位我的病人的母亲）的健康近况，听说当时她由于极度虚弱而病死了，就在这旅程的夜晚，我做了这样一个梦：我梦到那位我希望能够得到青睐的年轻人，正跻身于一间时髦的客厅内，与一大群有身份的大人物们亲密相处。之后，我得到消息说，当时正举行着我另一位旅伴的叔母的追悼仪式（在梦中这老妇人已死去，我必须承认，我始终就与这老妇人搞不好关系）。如此，我便将白昼的两个经验感受于梦中综合而构成一个单纯的经验。

鉴于无数次同样的经验，我将合理地推出一个原则——梦的形式受到某种强制规则的作用，将一切能够导致梦的刺激来源综合构成为一个单一的整体。在我之前，像德拉格、德尔勃夫等人也均说到过，梦是一种倾向，常把多种有兴致的印象浓缩为一个事件。在下面一章里（关于梦之功能），我们将要谈到，这种综合为一的强制规则，事实上是一种“原本精神步骤”的“凝缩作用”的一部分。

现在我们须再考虑另一个问题：由解析所发现的这些导致梦的刺激根源，是否必定都是近期的（而且极有意义的）事件？或者是，就梦者心理上来说，只要是件十分有意义的一连串思绪，便能够不拘时限，只要一想到这事就足以引发梦的形成？通过无数次的解析经验，我所得出的结论是：梦的刺激根源，完全是一种主观心理的运作，根据当天的精神活动，将昔日的刺激变得像刚刚发生的那般新鲜。

现在，或许已到了我们该将梦的根源所运作的各种情况，进行系统化整理的时机了。

梦的根源包含：

1.一种近期发生并且在心理上具有重大意义的事件，并非直接表现于梦中。例如有关伊玛打针的梦，以及把我的朋友当成我叔叔的梦。

2.若干个近期发生并且具有意义的事实，在梦中综合成一个整体。例如把那年轻医生和老妇人的丧事追悼仪式合在一起的梦。

3.一个或数个近期发生且具有意义的事件，在梦中以一个同时发生的无关紧要的印象来表现。例如有关植物专论的梦。

4.一个对梦者本身十分具有意义的经验（经过回忆及一连串的思绪），却经常在梦中以别的近期发生却无甚关系的印象作为其表现内容（在一切我分析过的病人里，以这一类的梦为最多）。

从梦的解析，我们能看出梦中某一成分通常就是最近某种印象的再次出现。可是这种成分很有可能和真正导致梦的刺激（一种重要的，或甚至不是太重要的）同属意念的范畴。或许是来自与一个无甚关系的印象非常接近的意念，而经过或多或少的联想得以找出它和真正导致梦的刺激的关系。所以梦的内容之所以变幻多端，实际上就在于这两种情形的选择——究竟要不要经过置换过程。而由此我们注意到：既然已经有这种“选择性”的存在，梦本身必然会有各种不同层次的内容，就像医学上解释各种意识状态的变化幅度时，认为这是脑细胞由部分清醒向全部清醒的变化过程一样。

所以，当我们再对梦的根源作一探讨时，我们会发觉，有时一种在精神上具有重大意义但却不是近期发生的印象（只是一连串的回忆），在梦的形成中会被另一种近期所发生、却在心理上无甚重要的芝麻小事所代替，这只需要它能具备以下两种条件：梦的内容仍保持其与近期的经验有关系；导致梦的刺激本身必然仍在精神上具有重大意义，但在上述的四种梦的根源中，仅有第1类能以同样的印象来符合这两个条件。

现在，我们再来研究，假如我们认为这些相似的但不太重要的印象，只要是最近所发生的，则能够利用来作为梦的材料；可是一旦这印象拖延一天（或甚至数天），它们则再也不能作为梦的内容的话，那我们就等于是认同印象的“新鲜性”在梦的形成中据有与该记忆所附的感情分量近乎相等的地位。其实，这“最近与否”的重要性，还是有待更深入的探讨的。

顺便说一下，我们还必须考虑到这样的可能性——在夜晚，我们是否曾下意识地将我们的意念和记忆的资料，予以重大的更改。若真如此，那么谚语所说的“在你做重大决断前，还是先好好睡一觉再说吧！”就果然大有道理了。但讨论至此，我们事实上已由“梦之心理研讨”，转移到常会因此提及的“睡眠之心理研讨”了。

目前我们的结论仍然面临着一大难题的考验——假如一些毫无重要性的印象想要进入梦中，都至少要与“近期”发生一点关系的话，那梦中有时出现的某些我们早期的生活印象，在该印象发生不久时（也就是说，还没失去其“新鲜性”时），若是对心理上毫无特殊印象——就像施特林姆贝尔所说，它们既不新鲜又非心理上特别有意义的事——何以不在当时就被遗忘？

关于这种责难，我想我们能够通过“心理症”病人的精神分析所获得的结果，来作满意的回答。解释如下：在早期发生的对心理有重大意义的印象，在当时不久就已转移并被重新整理，但却以某些无甚关系（对梦境或思考而言）的印象所代替，

并以此固定在记忆中。所以，这些出现于梦中看来无甚重要的早期印象，实际上在心理上都具有较大意义。否则假如它真的是无甚关系的早期经验，那决不会于梦中重现的。

由上述的这些说明，我想读者们都会和我一致，同意一切的梦都不只是毫无根据的，所以，也就没有被称之为“单纯坦率的梦”的存在。至于这一点，除了儿童的梦及某些对夜间感官所受刺激导致的简单的梦之外，我能绝对地、毫不动摇地坚信这结论的正确性。除了以上我所举的这些例子，无论是显而易见的具有重大心理意义的梦，还是需要通过整套的解析，排除那些改装的成分才得以解析得出其心理意义的梦，最终都是符合这一结论的。梦是决非毫无意义的，我们也绝不可能允许琐碎小事来干扰我们的睡眠。一个看来简单而坦率的梦，只要你愿意花时间与精力去分析它，结果必定是不单纯的，用句较直露的话来说，梦都显示出“兽性的一面”。因为这种说法必引致诘难，而我自己也很想找时机对梦的形成中所具备的改装作一更为详细的说明，我准备再举几个我所收集的所谓单纯无邪的梦为例来作解析。

（一）

一位聪慧高雅的少妇，在她生活中表现得非常保守——就像通常所描述的是那类“秀外慧中型”的标准主妇，曾经做了这样一个梦：“我梦见我到市场时已太晚了，肉卖光了，菜也买不到。”看来，这是一个很单纯无邪的梦吧！可是，我相信这并非就是梦的真正含义，所以我要求她详述梦中的情节：她和她的厨师一起上市场，厨师拿着菜篮子，当她对肉贩说出所要买的东西时，他回答道：“现在那种东西早已卖光了。”并拿另一种东西向她推销说，“这也十分不错的！”可是她谢绝了，于是再走到一位女菜贩那儿，那女人劝她买一种不同寻常的蔬菜，黑色的成束地绑着，可是这少妇回答说，“我不认识那究竟是什么，我还是别买的好！”

这梦与当天的昼间经验之关系是十分清楚的。她当天确实是太迟才到市场，以致没买到任何东西。“肉铺已经关门”，这经验深入她的印象中，而导致梦中的这番叙述。但且慢！在这叙述中，完全没有提及那肉贩的衣着是否有些不同寻常呢？梦者始终就没有形容过他的服装式样，或许这是她在刻意回避吧！让我们来好好地推敲这梦究竟蕴涵着什么意义！

在梦中，通常有些内容是以谈话的方式来表现的——就如梦见某人说什么，或是听到什么，却并不一定仅是想到什么，并且这种说、听的内在之清晰有时简直还能找出究竟与日常清醒状态下所发生的那一种情形有何种关系。当然了，这些一经解析起来，仅可用作一种尚待整理，或经过变动而与原来真实内容有出入的素材罢了。在我们这次的解析中，就以这种谈话的内容作为出发点吧。那肉贩子的话“现在那种东西‘早已卖完了’”究竟从什么地方来的呢？那就是我曾说过的话呀！在几天前，我曾劝她说：“那些儿时遥远的记忆，你可能‘再也想不起来了’。”但其实在解析中竟发现它已“转移”至梦上头了。所以，梦中的肉贩子事实上是象征着我，可是她拒绝购买另一种代用品，也只不过是她内心不能接受“以前的想法感受会转移到目前

的情形”的说法。“我不认识那究竟是什么，我还是不买得好！”此话又是从何而来呢？出于解析的方便，我们将此话拆成两半：“我不认识那是什么”，此话是当天与她的厨师由于某件事发生争执时所说过的气话，而且她当时还接下去说了句“你做事可要做得像样点”——在这儿，我们能看出又有一个“置换作用”的发生，那两句对厨师所说的话中，她将真正有意义的一句话压抑下来，而用另一句比较无意义的话来取代，而这句压抑下去的句子——“你做事可要做得像样点”才真正符合梦中所余下的一些内容。对某些人不合理的要求，我们通常会用一句俗话：他忘了关他的肉铺子。在此我们几乎能够看出这解析后的端倪，然后我们再用卖菜女人的对话来验证一下。那种绑成一束一束来卖的蔬菜（后来她又补充说是长形的），并且是黑色的，这种既像芦笋又像黑萝卜的梦中怪菜，到底是什么东西呢？我认为不用再去详释这些意味着什么（想想，漫画中的“小黑，救救你自己吧！”这很可能是有关漫画形式的画谜的回忆）。可是就我而言，这“肉铺子”早已关门的梦所解析出来的故事，好像与我们最初所猜测的和性有关的主题息息相关。在此我并不想探讨这梦的整个意义，因此还是就此打住，然而至少到这儿，我们能够说，这梦还有很多意义，而且决非那么坦率无邪的。

（二）

这个梦是上例病人所做的另一个梦，从某方面来看，甚至可以说是与前一个梦配成一对的梦。她丈夫问她：“我们的钢琴是否应该请人来调音了？”她回答道：“那大可不必，琴锤本身早晚是会坏的。”同样，这又是一个当天昼间所发生的事的重现。这天，她丈夫确实问过她这样的话，而她也确实这样回答过。可这梦的意义是什么呢？她认为那钢琴是一个令人作呕的“老木”盒子（德文为kasten），专门产生最难听的音调来，那是在她结婚之前她丈夫就已经“拥有”的东西，然而真正的关键句子在于：“那大可不必”。此话出自昨天她的一位女朋友来访时的对话。她的这位女友进门时，曾被要求脱下大衣，可是她拒绝了，她说“谢谢，可是我立即就走，那大可不必”。到这里使我又联想到昨日在接受我的精神分析时，她曾经突然间抓紧她的大衣，因为她发觉有一个纽扣没有扣好。那意思像是说：“请你不要从此窥看吧！那大可不必”。“盒子”（kasten）代表着胸部（brustkasten），而这梦的解析使我看到她从开始发育的年龄到现在，就总是对自己的身材非常不满。可是假如我们再次把“令人作呕的”及“难听的音调”这件事也考虑进去，我们就会发现在梦里，女性身体所常常注意到的两件事情——身材、声调，不过是某种更加主要的问题的取代品和参照物。

（三）

在这里我将暂时中止叙述那位少妇的梦，而插进另一个年轻男人的梦作一解析。他梦见“自己又将冬季的大衣穿上，那真是一件恐怖的事”。这种梦从表面上看，是一种十分明显的天气骤然变冷的反应，但若是再仔细观察一下，你就会发觉梦中前后两段，根本无法找出合乎情理的因果关系——为何在冷天里穿大衣会是一

件恐怖的事呢？在进行精神分析时，他自己首先就联想到，昨天有一个妇女，毫不含蓄地告诉他，她最末一个小孩，完全是因为当时她丈夫所戴的避孕套在性交时裂开的结果。现在，他本人再次以这件对他而言相当深刻的事推演出如下的理论：薄的避孕套也许有危险（会裂开而使对方受孕），可是厚的又不好使。而避孕套是一种“套上去的东西”，而按字面上的直译，英文的pullover即德文中的berzieher，可是德文这个词表达的意思为“轻便的大衣”。而且对一个未婚的男子来说，由女人如此直露地讲出这些男女性交的细节，的确是“一件恐怖的事”，很显然，看来这个梦又不是那般纯洁的吧？

现在就让我们再次回到我们那位少妇的另一个纯洁的梦吧！

（四）

她把一根蜡烛放在烛台上，可是蜡烛断了，而不能撑直，学校里的一个女孩子说她动作笨拙，可是她回答道，这并非她的错。

这倒是一件确实发生过的事，前一天她曾经把一根蜡烛放在烛台上，可是并没有像梦中所说的那样断掉。这梦曾使用了一个明显的象征：蜡烛是一种能令女性性器官兴奋的物品，它断了，不能够撑直，这对于男人而言，就是说“性无能”了。（“这并非她的错。”）可是这位受过良好教养、对那些猥亵的事完全不了解的高尚少妇，怎么可能知道蜡烛这方面的用法呢？可是她到底说出她曾怎样偶然地听到过这种事：她以前曾有一次在莱茵河上泛舟时，有一群学生划舟越过她，而大声唱着一首猥亵的歌：“瑞典的皇后，藏在那‘紧闭的窗帘’内，拿着阿波罗的蜡烛……”

她当时并未听清楚最末那句话的意义，所以她曾要求她丈夫解释那是什么意思，于是这些内容就进入梦中，而且由另一种纯洁的回忆所掩饰；当她从前在宿舍时，曾因“关窗帘”关不好而被人嘲笑她动作笨拙。可是手淫的意义与性无能的关联又是经常为人所提及的，因此这梦的纯洁内容一通过解析，就再也称不上纯洁了吧！

（五）

就这样对梦的真实境遇作出结论，未免过早，因此此处我准备再提到同一个病人的另一个表面上看起来更纯洁的梦：“我梦见我正做着某件我白天确实做过的事，那便是我将一个衣箱装满了书本，以致没办法合上箱子。我做的这个梦与现实相同。”在此，梦者一再强调这个梦和实际情况的符合。所有这种梦者对梦的评判，虽然是睡醒以后的想法，可是通过后来的推论，我们能够了解其实这些也是属于梦的隐含之意。

我们已经了解，梦确实是叙述了睡觉前所发生的事情，假如用英文来分析这些梦的话，需要绕个大圈子了，但还是不容易得出结论。

我们可以说小箱子是这梦的重点（参照第四章，梦见“箱内装了一个死去的小孩”一例），箱子装得太满，而且别的什么东西都再装不下。可见这个梦并没有包含任何邪恶意思在内。

在上述这么多“纯洁的”梦中，拿性因素作为重点的检查规则是十分显然的。然而这是十分重要的题目，我们会在后面再详加讨论。

二、孩提时的经验形成梦的根源

经过事实的证明，和其他一些关于这方面的论述（除了罗伯特以外），我们可以发掘出梦的第三特征——那些在醒觉时不想记起的儿时经历能够重现在梦里。

因为从梦里醒来以后，并不能把梦的每一个成分全部记清，所以，不可能断定这些儿时经历的梦发生的频率。而且我们所要证实的儿时经历，需要能从客观的方法着手，因此实际上要找到这种实例也很困难。

毛利所记载的实例，应该算是最鲜明的了。记载如下：有一个人已离开家乡二十年，就在他决定回去准备出发的当晚，他梦见他身处于一个不熟悉的地方，正在和一位陌生人谈话。等到他回到家乡时，才发现梦里那些稀奇古怪的景色，恰是自己家乡附近的景色，更令人惊奇的是，梦里的陌生人也真有其人——是他父亲生前的一位好友，现在仍然居住在当地。这个梦明显地证实了这是他小时曾见过的家乡人物的重现，同时，该梦更加能够解释出他是怎样急不可待地心系故园，就像那已买了演讲门票的少女，和那个父亲已许诺带他到哈密欧旅行的小孩所做的梦一样。诚然，这些促成儿时印象重新出现于梦境的动机，不通过分析是无从发掘的。

我有一位同事，听了我的这些演讲后，曾经向我夸耀，他的梦极少有经过“改装”的。他对我说，他曾经梦见过，那位曾在家中帮佣直至他十一岁的女佣和他过去的家庭老师同床共枕，甚至连地点也清晰地出现于梦境中。这令他非常感兴趣，因此他把这梦告诉了他哥哥，没想到他哥哥笑着对他说，的确有这件事。那时他哥哥六岁，十分清楚地记得这对男女确有苟且关系。每当家里大人不在时，他们就把他哥哥灌醉；而这个小家伙，虽然就睡在这女佣的房里，可他们以为年仅三岁的孩子决不懂事，因此就在房中干了起来。

还有些梦，虽没经过梦的解析，然而可充分确定它的根源，即这种所谓“经年复现的梦”——孩提时就做过的梦，在成年期仍多次出现于梦境中，尽管我本人并未做过此类的梦，但我却能举一些实例。一个三十多岁的医生对我说，他从小时候到现在就经常做梦看到一只黄色的狮子，狮子的形象他甚至能够清楚地描绘出来。可是后来有一天他终于发现了“实物”——一个早已被他遗忘的瓷器黄狮子，他的母亲告诉他，这是他孩提时最喜欢的玩具，可是他却丝毫也记不起这东西的存在。

现在让我们把注意力由梦的“显意”移至经解析之后才得以显露的梦的“隐意”，我们会十分惊奇地发觉，有些以其内容看不出任何苗头的梦，一经解析，竟然会发现也是由孩提时的记忆所导致的。我再来引用那位曾梦见“黄狮子”的同事所做的另一个梦。有一次当他读完南森关于北极探险的报告后，竟梦见他在浮冰上用电疗法给这位患有“坐骨神经痛”的探险家治病！经过解析后，他才回忆起有过孩提时的经验，可是假如没有这件经验的加入，这个梦的荒谬性将一直无法解释。那大概是他三四岁的时候，他坐着听家人畅谈探险的趣事，因为当时他依然无法区别reisen（德

文，意思是旅行、游历）与reissen（德文，意思是腹痛、撕裂般的痛），以致他曾问他父亲，探险是否是一种疾病而招致哥哥和姐姐们的嘲笑，也许由此而导致了他“遗忘掉”这个使他觉得羞辱的经验。

我们仍有一个相类似的经历，那就是当我在解析那例关于十字花科植物的梦时，我也曾经联想到我孩提时的一个回忆——当我五岁时，父亲就给我一本有图片的书，被我一页页地撕碎。讨论到此，也许仍有人会怀疑这种回忆会出现于梦中的可能性，是否只是由于解析时勉强产生的联系，可是我深信我这解释的准确性，能够通过这一丰富而紧凑的联想作一印证：“十字花科植物”→“最爱吃的花”→“最喜爱的菜”→“朝鲜蓟”，可是朝鲜蓟需要一片一片地剥皮。另一个字“植物标本收集簿”（herbarium）“书虫”（bookworm，即“书呆子”），他们是整日以啃食书本为生的，以后我将告诉读者，梦的最终意义大多是与孩提时期有关毁坏性的景象有密切联系的。

另外，还有一系列的梦，我们将通过解析过程来发掘导致梦的“愿望”，而且其“愿望之实现”都来自于孩提时期，所以我们定会惊奇地发现，在梦中，“孩提时期所有的干劲儿全部都活现了。”

我现在还要继续讨论前面所提及的，那个能证明出非常有意义的梦——“我的朋友R先生被我看作我的叔叔”。我们曾以它来充分证明出其目的在于实现某种“愿望”——能使我本人被聘用为教授。并且我们也曾看出，在梦中我对R先生的感觉与事实相悖，并且我于梦中对那两位同事也予以不恰当的轻视。因为这是我自己的梦，因此，我能够说，因为以前所得出的解析结果仍不能令自己非常满意，所以准备继续作更进一步的解析。我深知，我梦中虽然对那两位有这般苛刻的批评，但实际上，我却对他们评价相当高。可是我自己认为，我对那教授头衔的渴求的急切程度，并不能使我在梦与醒觉状态下的感觉产生如此的差异，若是那份钻研上进之心是那样强烈的话，我倒认为是一种非正常的野心，而说实在的，我本身可以丝毫不为能达成这种企求为乐。诚然，我不知别人对我是何种看法，或者我真是个野心勃勃的人吧，但如果我是有野心的话，我想我也不会以小小一个所谓“大教授”的职位就可以满足的，或许老早我就已另谋他途了。

那么，我梦中所具有的那份野心又从哪里而来呢？在此，我回忆起了一件我儿时常常听到的趣事——在我出生那天，一位老农妇曾向我母亲（我是她的头胎孩子）预言：“你为这世界带来了一个伟大人物”，实际上，这预言也没什么特别，世界上哪个母亲不是欢欢喜喜、殷殷切切地望子成龙呢？而且三亲六眷们又有哪个不会顺着她说几句使人锦上添花的话呢！还有一些老太婆们，因为自己饱经沧桑、心灰意冷，因此一切希望憧憬均贯注于未来的新生命，我想那送给我母亲这预言的老太婆，也许也不过是这种恭维之辞吧？难道这俗不可耐的几句话竟成为我企求功名利禄的原由吗？且慢！我现在又回忆起另一个孩提时代的印象，或许那更能说明我这份“野心”的来源。在布拉格的一个晚上，双亲带着我如往常一样地去某家饭馆吃

饭（当时我大约十一二岁），那儿有一个潦倒的诗人，挨桌地向人索钱，只要你给他一些小钱，他就会照你给他的题目即席作一首诗。因此，爸爸让我去请他来表演一下。可是当父亲还未出题目之前，这个人就先主动地为我念了几句韵文，而且断言，假如他的预感不错的话，我将来一定是一个起码部长级以上的大人物。到现在，我仍清晰地记得那晚我这位“杰出的部长”是何等得意。最近我父亲带回了一些他大学时同学中杰出人物的肖像，挂在各厅用以增添门第光彩，并且这些杰出人物中也有犹太人。所以每个犹太学校的学生在他们的书包里，总要放着一个部长式的公文夹子以自期许。非常可能是基于这个印象，使我刚入大学时，曾打算专攻“法律哲学”，这一决定直至最后一刻才临时变更，毕竟一个读医科的人，永远没有登上部长宝座的那天吧！现在，我们再回头去看这个梦，我才知道我目前这种不尽人意的生活与往日“杰出部长”的美景的天壤之别，就在于失去了这份“年轻人的野心”。对于我这两位值得尊敬、学问渊博的同事，只由于他俩都是犹太人，我就如此刻薄地一个称之“大呆子”，另一个强加“罪犯”之名，这态度就像我是个大权在握、赏罚凭我的“部长”了。对了，在这里我却又发现：也许由于部长大人拒绝授予我大教授这个头衔，所以在梦中，我就以这样荒谬的做法扮演他的角色。

在另一个梦里，我也注意到，虽然引发这梦的导火线是近期的某种愿望，但那实际上只是孩提时某种记忆的强化罢了。我将在以下内容中列出一些“我极想去罗马”的愿望所导致的梦以供参考。

由于每年到我有空能够旅行的季节时，都会因为健康问题去不成罗马。所以多年来我始终唯有以“梦游罗马”来聊解我心中的热盼。于是我会梦见自己坐在火车车厢内，凭窗远眺，看到罗马的台伯河和圣安基罗桥。不久火车便开动了，而我也就清醒过来了。我从未去过这城市，而梦中那幅罗马景色，其实是前天我在某病人的客厅里所看到的一幅出名的版画作品。在另外一个梦里，某人将我带上一座小丘，遥指在云雾中半隐半现的罗马城。记得当时，我曾因为在如此远的距离仍能看清景物而惊讶不已。这类梦的内容实在太多，此处就不一一提它了。然而就此，我们已能够看出，要“看到那心仪已久的远方之城”的动机是何等地明显。其实，我在云雾中看到的不过是吕贝克城，而那座小土丘也只是格莱先山，在第三个梦中，我终于置身于罗马城内了。但令人失望的是，我发现那不过是普通都市的景色而已：“城里有一条流着污水的小河流，在河岸的一侧是一大堆黑石头，而另一边是一片草原，并有一些大白花点缀在上面。我遇到了祖克尔先生（Herr Zucker，德文中有糖的意思），我决定要向他问路，以便在这城市内走一圈。”很显然，我根本不能在梦中看到我实际根本没有到过的城市。若将我所看的景色，逐一地进行分析的话，那梦中的白花，是在我所熟悉的拉韦纳那儿所见的；可是这座城曾一度几乎代替了罗马，变成意大利的首都；在拉韦纳四周的沼泽地带，如此美丽的水百合就生长在那一摊摊的污水中，就如我自己家乡的奥斯湖的水仙花一样，因为它长在水中，我们实际上是看得到却摘不到，所以在梦中，我就看到这些山花是生长在大草原上的；至于

“靠在水边的黑石头”，一下子便令我联想到那是在卡尔斯矿泉疗养地的铁布尔谷，可是这又使我想起向祖克尔先生问路时的情形。在这混乱交织的梦的内容里，我能够看得出其中蕴含了两个我们犹太人经常在写信、谈话中喜欢提及的轶事（虽然，其中偶尔会含一种令人心酸的成分）。第一个轶事是关于体力的，它描述了一个穷苦多病的犹太人，一心向往去卡尔斯矿泉看病，因此没买票就混上了开往那地方的快车，却不幸被验票员发现，路上受尽检票时的奚落和虐待。后来，他终于在这痛苦的旅途中的某个车站遇到了一位朋友，他问这个人：“你要到哪去呢？”这可怜的家伙有气无力地回答：“到卡尔斯矿泉——假如我的‘体力’尚能支撑得下去的话。”而另外一个我联想到的犹太人的故事是这样的：“有一个不懂法语的犹太人，刚到巴黎，向人打听前往富人街的路。”其实，巴黎也是我若干年来总想去的地方，当我第一步踏入巴黎时，心里的满足、喜悦之情，迄今犹历久弥新，也因为这种畅游大都市的喜悦，令我对旅行更加具有浓厚的兴趣。另外，关于“问路”这回事，完全是指罗马而言，因为俗话常说“条条大路通罗马”，所以“路”与“罗马”显然有明确的关系可寻。下面，我们看看名字叫“祖克尔”（糖）的人与我们常常送身体衰弱的病人去疗养的“卡尔斯矿泉”，这令我联想到一种与“糖”有关的“体质衰弱病”——“糖尿病”（Diabetes，德文为Zuckerkrankheit，直译即“糖病”），而做这梦时，正当我与住在柏林的朋友复活节在布拉格会面之后不久，当时会谈的内容也能够找出一些与“糖”和“糖尿病”有关的话题。

第四个梦，是紧接着我和某朋友的见面后不久所做的，又将我带回到罗马城内。极为奇怪的是，在这街上竟有这么多用德文写的公告。就在这前一天，我写信给这位朋友时，曾猜测说，布拉格这地方也许对一个德国的旅游者来说，不会太舒适吧！因此，在梦中，我便把约好在布拉格相见的场合转换成相遇于罗马，而同时也实现了另一个我自从学生时代就曾经有的愿望——想使德文在布拉格会更被人所重用。其实，因为我出生在住有很多斯拉夫民族的莫拉维亚人的一个村子里，因此在我童年的最初几年，我应该学会几句捷克语的。记得十六岁那年，我在偶然的机会听到别人哼着捷克的儿歌，此后我自然而然地均能流利地哼出来，（但对所唱的内容却是一点也不懂）。所以，在这梦里头，确实有不少是出自我孩提时期的种种印象。

在我最近的一次意大利旅途中，我在经过特拉西梅努斯湖时，终于看到了台伯河，可是按照日程，只能“过其门而不入”，离罗马五十里即转向他处。这份憾意更加深了我儿时以来对这“永恒之都”的憧憬。当我计划下一年作次旅行，从此地经过罗马去那不勒斯时，我突然想起一句过去曾经读过的德国古典文选（这无疑是琼·保尔的著作）：“在我决定去罗马时，我感到十分的焦躁，而徘徊于这两者之间——去当一个像温克尔曼（1717—1768，德国考古学家及艺术史家）的助理那样的人呢，还是做一个如伟大的汉尼拔将军那样独当一面的角色？”我自己仿佛是步了汉尼拔的后尘，注定到不了罗马——当人们都预料他会到罗马时，他反而折往坎帕尼亚。在

这一点上与我类似的汉尼拔，始终是我中学时代的偶像，就如同龄的那些男同学们一样，我们在“朋涅克”（Punic，拉丁文意思是“腓尼基”）战役上都同情迦太基人，而敌视罗马，再说，当我意识到自己身为犹太人，经常受班上德国同学的轻视时，一种遭受到反犹主义摧残的感受，更使我在内心对这位民族英雄增添了仰慕之情。在我这年轻人的脑海中，汉尼拔与罗马的战斗象征着犹太教与天主教间永不休止的冲突，而此后不断遭受的一些反犹太人运动所造成的感情创伤，使我这种孩提时的印象愈加根深蒂固，对罗马的憧憬实际是象征着胸中一大团热烈殷切的盼望——像那些腓尼基将领们，曾为了实现汉尼拔终其一生的愿望——进军罗马城，明明知其不可为却跟随他出生入死。

而现在，我第一次发现有一件青年时期所经历的事，至今仍深深地在我的感情或梦境中展现出其影响力。当年我大概十一二岁，父亲每天都带着我散步，并与我谈论他对世事的认识。他曾告诉我一件事，以证明我现在的生活比他那个时代强多了。他说：“当我年轻时，某个周末我穿戴整齐，戴上毛皮帽，在家乡的街道上散步，迎面来了一个基督教徒，毫无原因地就把我的新帽子打入街心的泥浆里，并骂我‘犹太佬，让开路！’”——我忍不住问父亲：“那你如何对付他的呢？”没想到他只是冷静地回答道：“我走到街心，把帽子捡了起来。”这个当时牵着我的小手的身躯高大的男人，我心目中的英雄，竟是这般令我失望，而与汉尼拔的英雄父亲布拉卡斯把年幼的汉尼拔带到祖坛上，让他宣誓一生以罗马人为敌的那份气概相比，这种强烈的反差更令我加深了对汉尼拔的崇仰，并且，甚至时时幻想着自己就是汉尼拔。

我想我还可以把我的这份向往迦太基将领的狂热再追溯到更年幼时发生的事，而前面所提到的只不过是强化了这种印象，将之转化成新的形式反映出来而已。在童年时，当我学会了读书以后，看的第一本书就是梯尔斯所著的《执政与帝国》。我至今清楚地记得看完那本书之后，我曾一度把那位帝国的大将军的名字，写在一个小标签上，并贴在我木制的玩偶兵士身上。自那时起，玛色那（一位犹太将领）就成为我最仰慕的大人物。而碰巧的是，我的生日恰好与这位犹太英雄同一天，只是刚好差了一百年，此事我引以为豪（拿破仑本身就曾因同样地越过阿尔卑斯山，而以汉尼拔自许）。也许我这种军人崇拜的心理更可追溯到三岁时。因为我自小体质较差，而对一位比我仅大一岁的小男孩所产生的忽敌忽友的感觉，激发起了一种心理反应。

梦的分析工作越是深入，我们便越会相信在梦的隐意里，孩提时的经验确实是许多梦的根源。

我们曾经说过，梦极少会把记忆以一种毫不改变、毫不简缩的方式重复出现在梦的内容中。然而，倒曾有过若干这种近乎于完全真实的记忆翻版的记载。而我在这里，也可附加一个由孩提时记忆所产生的梦。我的一位病人曾告诉我一个只经过一点“改装”的梦，而他本人也一下子就辨出那梦的确是一种正确的回忆。这份记忆

在醒觉下并未彻底消逝，只是已经有一点模糊。可是在分析过程，他就已清清楚楚地追忆出其中每一个细节。他记得在他十二岁那年，曾去看望一位住院的同学，那时那位同学躺在床上，翻身时不小心把他的生殖器露到了裤子外面。而我这位病人当时竟不知怎地，一看到那同学的生殖器，竟不由自主地也将自己的生殖器由裤裆里掏出来，结果招致别的同学惊讶鄙视的目光，而他也变得极为尴尬，竭力想把它忘掉。不料在二十三年后，在梦中这情景竟然又重现了，只不过内容还是略略地改变了一下。在梦中，他不再是主角，而是被动的角色，并且那位生病的同学也被另一位现在的朋友所代替。

当然一般来说，在梦的“显意”里，童年的情景多数只有蛛丝马迹可寻，必得经过耐心的解释分析才得以辨认出。这一类梦的例证，其实也很难令人完全信服，因为这种童年经验的确实存在性是根本无法找到鉴证物的，而且如若发生在更早些时候，那我们的记忆便根本无法辨认，所以要获得“孩提时期的经验在梦中重现”的结论，需要利用许多因素，并加以精神分析的工作成果，方可予以证实。但在释梦时，我们常常会将某一孩提时期的经验从全部经验中单独摘出来，以符合个人的意愿；特别是，我有时未能将真正作精神分析时所获得的资料全部附进去。但是，我还是认为再举几个例子是很有必要的：

（一）

我的一位女病人，一切梦中都呈现出一种特征——“急急忙忙”，非得赶着时间去搭火车啦，要送行啦……有一次“她梦见想去拜访一位女友，她母亲劝她骑车子，不必走路去，可她却不停地大叫而狂奔”。从这些资料的分析，可以引出某些童年嬉闹的回忆，尤其是“绕口令”的游戏。也可从分析中看出，所有小孩间无恶意的玩笑，有时是取代了另一些孩提时的经验。

（二）

另一位病人叙述了如下一个梦：她置身于一间摆满各种机器的大屋子中，令她产生了一种仿佛置身于骨科康复中心的感觉。她听见我对她说，我时间有限，不能单独与她会面，而让她和另外五位病人一块接受治疗，她立即拒绝了，并且不愿躺在床上或任何别的东西上，她坚持独自站在屋子的一角，而期待着我会对她说“刚刚的话并不当真”。但同时，另外五位却嘲弄她说她太蠢了，也就在同一时刻，她又好像觉得有人叫她画很多的方格子。

此梦的开头，其实是指“治疗”和对我的“转移关系”，而接下去则涉及孩提时的一段情景，然后两部分以“床”衔接起来。“骨科康复中心”来自我对她所说过的一句话。记得当时我曾比喻说，对她的精神治疗需要的时间及性质就如同骨科毛病一般，尚需要耐心，得经得住漫长的治疗。当治疗开始时，我曾对她说：“目前我仅能给你一点儿时间，但渐渐地，我会每天有整整一小时为你治疗。”而这些话都引起了她那极易受伤的敏感——这种敏感正是儿童注定要变为歇斯底里症的条件。他们对爱的需求是永远得不到满足的。我这病人在八个兄弟姐妹中排行最小（所以，会“和

另外五个病人一块……”），虽然父亲最疼爱小女儿，但她心里常觉得爸爸用在她身上的时间与爱护仍不够。而她等着我说“刚刚的话并不当真”能够这样解释：有一位裁缝的小学徒送来她所订制的衣服，而她当时便付钱托他带给老板。之后她问丈夫，不知这小孩子会不会在半路上把钱弄丢了，她是否还得再付一次钱。她丈夫“嘲弄”地回答：“嗯！那是当然要再付一次的。”（正像梦中的“嘲弄”。）于是她焦灼地反复问，期望她丈夫说一句“刚刚的话并不当真的”。由此梦中的隐意可由以下内容构筑起来：“假若我肯用两倍时间治疗她，那她是否必须付两倍价钱呢？”——一种吝啬且丑恶的想法（孩提时期的不洁，在梦中常常以贪钱所代替，而“丑恶的”这个词恰可构成这两者之间的联想），假如梦中所提及的期待我说出“那不是真的”一段，其实是拐弯抹角地暗指“肮脏”这个词的话，那么“站在一个角落”以及“不愿躺在床上”均可用另一件童年的经验来解释——“她曾因尿床，而被罚站在一个角落里，并且被爸爸厉声斥责，同时兄弟姐妹们也都在一边嘲笑着她”，等等；关于那小方格，则来自她的一个小侄子。他曾画出九个方格，并且在这上面做出一道算术上的难题——每个方格要填一个数字，从而使每个方向加起来均得出十五。

（三）

这是一个男人的梦：“他看见两个男孩扭打成一团，从周围散落的工具看来，他们可能是箍桶匠的儿子。后来一个孩子终于被摔倒了，这位较弱的家伙戴着蓝石做的耳环，他抓起了一根竿子，爬起身就想追上去打那对手，但对方却拔腿便跑，躲到站在篱笆旁边似乎是他母亲的女人背后。那女人实际上是一位临时工（即所谓按日计酬的工人）的妻子，最初她背向着做梦的这人，后来她竟转过头来，用一种可怖的表情盯着他，以致这梦者吓得立即跑开，但他还记得那女人的下眼皮呈赤红色，自两眼下突出来。”

这梦以他当天所遇到的非常多的一些零碎小事作材料。当天他确实曾看到两个男孩在街上打架，且有一个被摔倒。但当他跑上前想劝架时，两个小家伙都跑掉了。“箍桶匠的孩子”——这句话直至他在后来另一个梦的分析中，引用了一句谚语时方看出头绪。那句谚语是：“打破桶底问到底。”“戴着蓝石做的耳环”——据梦者自己说，这大概是娼妓的打扮。这使人想到有一句时常可听到的有关两个小男孩的打油诗：“……另一个男孩子叫玛丽。”这也等于说，其实，那被打倒的是个女孩子。“那女人站在篱笆旁”——当天在那两个小鬼跑掉后，他曾到多瑙河河畔散步，由于当时就他自己一人，他就在篱笆旁边小解，但刚解完后片刻，迎面就碰到一位穿戴华贵的老妇人，对他愉快地打招呼，并且给了他一张她的名片。于是，在梦中，那女人就如同他在那篱笆边小解一样变为她站立在篱笆旁边。正是因为如此的变换涉及到“女人小解”的问题，才解释得通以下几点：“可怖的表情”，“赤红色的肉突出来”——女人蹲下去小解时，性器官所呈的样子，而这梦就如此奇怪地将儿时两件记忆混在一处：儿时，有一次他曾摔倒一个女孩子，还曾看到一个女孩子蹲着小

解。而这两次都致使他有机会窥视到女孩子的性器官。而且梦者坦白道，当年也曾因对这方面太好奇而遭到父亲的严厉责备。

（四）

在下面这位妇人的梦中，我们能够看出掺入了几多儿时记忆，以及一些荒唐的幻想。“她急匆匆地赶去购物。结果在格拉本她突然像整个身体都瘫痪了似的，双膝触地站不起来，旁边有许多人围观，尤其是一些开车子的家伙，但他们都袖手旁观，没有一个人愿扶她一把。她试了好几次想站起来，但都白费力气，后来她大概是站起来了，因为她又梦见她被一辆出租车载着，进而驶回家去。当她进入车内之后，一个极大极重的篮子（外观看来像是市场卖东西用的篓子）由窗口‘被扔了进去’。”

首先得说明一下，这老妇人还是小孩子的时候极易受惊，以致她的梦始终都以让她胆颤心惊的故事居多。上面这个梦的头一部分很显然来自骑马摔下的情景。她年轻时，曾经常常骑马，而在更早的童年时期，她极可能常玩“骑马”的游戏。由这“摔下来”的意念又令她回忆起在她童年时，老门房家的十七岁大的男孩，曾有一次在外发癫痫，而被路人用街车送回家。虽然，她并未目睹发作时的情景，但这种由癫痫昏迷而摔下来的念头，却充塞于她的想象中，以至日后引起了她自己的歇斯底里症的发作。当一个女性梦到摔落，大多是有“性”的意味在里面，会想象自己变成了“一个堕落的女人”。再由梦的内容作一番审查，更能够看出确有其意。因为她梦见是在格拉本摔下去的，而格拉本街正是维也纳最有名的风化区。至于“市场卖东西用的篓子”更有别的一番解释：德文kr be除篓子或菜篮之意外，还有冷落、拒绝之意，而这令她回忆起早年她曾对向她求婚的人予以多次的冷落，在后来的日子里，她又自觉遭到报应，受尽了别人的冷落。这和梦中另一段“他们只是袖手旁观”非常吻合，而她自己也解释为“受人鄙视”的意思。另有，那“市场卖东西用的篓子”或许还有一种含义，在她的幻想中，她曾谈及她受人鄙视而错嫁了一个穷光蛋，以致沦落到在市场卖东西。最后，“市场的菜篮子”也可解释为仆人的象征，这又让她联想到儿时的一个经历——她家的女厨子因为偷东西发现而被解雇，当时她曾“双膝落地”哀求人们原谅她（这时梦者十二岁）。接着，她又联想到另一个回忆，有个打扫房间的女佣因与家里的车夫有暧昧关系而被解雇，但以后这车夫娶了她做妻子。由此回忆，使我们对梦中有关的“开车的家伙们”有了些线索可寻（车夫在梦中与事实恰好相反，并没有对堕落的女人予以援手），还有关于那“丢篓子”的一段也尚待解释。特别的是，为何它是被人“由窗口丢进去的”，这能够让我们想到铁路运货工人的运货方式，还可以令人联想到本地特有的民俗——“越窗偷情”。此外还有与“窗”有关的记忆：某年在避暑地，有个男子曾把蓝色的李花丢进这女人的房内。她妹妹曾因有个白痴在窗口徘徊偷窥而惊慌失措。那么，现在以如此多的回想再引出另一个回忆：她十岁时，有位男仆因被发现与她的保姆做爱（他们的这种关系，连她这样的小孩子都看得出来），而双双被迫收拾东西，赶出门去（而在梦中，我们所用

字眼为“被丢进去”）。另外，我们在维也纳，常对佣人们的行李用那句轻蔑的话“七李子”来代替，“收拾你那些七李子，滚你娘的蛋！”

我所收集的这些梦，无疑都来自心理症患者，而解析结果都可溯自其孩提时的印象，甚至是记忆朦胧或完全记不起来的最初三年的经验。但由于这些均取材自心理症病人，尤其是歇斯底里症的病人，而使得梦中出现的孩提时情景，或许受到心理症的气质影响而走了样，因此若要由此即概括到一切梦析的结论，大概仍难令一般人折服。而就我自己的梦所作的解析而论——当然我想我自己没有严重的症状，却发现在梦的隐意里，竟也会意外地找出我童年的某段情景，并且整个梦即可用这单一的童年经验推演出来。以前我曾举过这样的原例，但我仍打算提出一些不同但相关的梦。倘若我不再多举几个自己的梦来证明其根源有些出在近期的经验，有些出自早已忘却了的童年经验，那么，将本章作一结束就未免言之过早了些！

梦之一

旅途归来，既饿又累，躺在床上立即进入梦乡，但这辘辘饥肠的不舒服就导致了如下的一个梦境：我跑到厨房去，想找些香肠吃。那儿站着三个女人，其中之一是女主人，她手中正卷着某种东西，看来似乎是汤团之类的东西。她要我再等待一会儿，待她做好了菜再叫我。（此话在梦中听得并不很真切。）于是我觉得有些不耐烦。便不高兴地走开了。我想穿上大衣，但穿上第一件时，发现太长了，于是我只好脱下来，这时我很惊奇地发觉这件大衣上，居然铺有一层贵重的毛皮。然而我又拿起另一套绣有土耳其式图案的外套，这时来了一长脸短须的陌生人，说我不可以拿走那件外套，他说那是他的，我对他说这外套上均绣有土耳其式的图案，但他却回答说：“土耳其的（图案、布条……）又关你屁事？”但不久我们却又变得彼此非常友善起来。

在解析这个梦时，我竟非常意外地回想起一本我平生第一次读过的小说，或应该说是第一本我从第一册的最后部分读起的小说，当时我大概十三岁。那本小说的书名、作者我都记不起来了，但结局竟仍然清晰地印在脑海里。那本书中的英雄最后发疯了，一直狂呼着三个给他的一生带来最大幸福和灾祸的女人的名字。我记得其中一位女人叫贝拉姬，但我仍搞不明白为何在分析这梦时我会联想起这小说。由于提及三个女人，令我联想到罗马神话的三位巴尔希女神，她们执掌着人类的命脉。以我所知，梦中三个女人之一，就是那女主人，是已经生了小孩的妈妈，就我自己来说，母亲是第一个带给我生命和营养的人，而唯有在母亲的乳房里，才能将爱和饥饿解放。我且顺带提一段趣闻：“有位年轻的男子曾告诉我，他本人极为欣赏女人的美，而他最感遗憾的是，他的乳妈如此漂亮，但他当时却因太年幼，而未能利用哺乳的绝好时机占点便宜。”（对心理症病人而言，为了探索其形成的因素，我的习惯总是先利用他的某件逸事加以追问下去。）由上面的推演，变成了巴尔希女神中的一位两手搓着面团，像是在做汤团。一位命运女神做这种事，很是怪异，好像还须再进一步探讨下去，这可以用我孩提时另一经验来作某种必要的解释。当我

六岁时，妈妈给我上了第一课。她告诉我，我们是来自大自然的尘埃，因此最终也必会消逝，化为尘埃。这听起来令我非常的不舒服，并且表示不相信这种说法。于是妈妈双掌用力相搓（就像梦中那女人一样，差别是妈妈两手间并没有生面团），把搓下来的黑色皮屑让我看，以此证明我们的生命是由尘埃所变成的！记得我在目睹现场表演后，心中感到非常的惊奇，而后来我好像也就勉强地接受了她的这种说法——“我们人类均难逃死亡”。童年时，我常在饿的时候跑到厨房去先偷吃，而每每被坐在灶旁的妈妈责骂，她让我一定要等到饭菜做好了才能用餐。所以梦中我到厨房所碰到的女人，确是暗喻着那二位命运女神巴尔希了。现在再来瞧瞧“汤团”这个词有何意思，起码它让我联想到大学时教我们“组织学”的一位教师，他曾控告过一位名叫克诺洛（Kn del，德文Kn del有“汤团”的意思）的人剽窃他的作品，而“剽窃”即是将不属于自己的物品占为己有。这又令我得以解释出梦的另一部分：我被人当做是常常在人多手杂的剧院讲堂里下手的“偷大衣的贼”，我之所以会写出“剽窃”这个词，完全是一种无意的行为。而现在我则开始瞧出，或许这就是梦的隐意之一，而且可作为梦的别的显意部分的桥梁。联想的过程是这样的：贝拉姬（Pélagie）→剽窃（plagiarizing）→横口鱼（plagiostomes）或鲨鱼（sharks）→鱼鳔（fish-bladder）——就这样由一本旧小说引出克诺洛事件及大衣（德文berzieher有几个意思：大衣、套头毛线衣、性交所用避孕套），所以很显然这又涉及到性方面的问题。诚然，这是一套相当牵强的联想，但若非经过“梦的运作”的努力，我在清醒之中是决不会有如此想法的。虽然，我无法找到任何强迫我作此联想的冲动，但我还要一提的是，有个我十分喜欢的名字——布律克（Brücke，德文可译为字与字之间的“桥梁”，见上述），那令我想到我在一所名叫布律克的学校里上课时的欢乐时光——不为功名利禄只是纯趣味的追求，“每天藏身于智慧的宝藏内而无他求”——而这恰与我做梦时“折磨”我的欲望形成强烈的对照，最后，又使我回忆起一位令人怀念的老师，他叫弗莱雪（Fleischl），这名字发音就像是能够食用的Fleisch（德文意思是“肉”）。紧接着，我的脑子里又涌现出许多景象：包括有表皮层皮屑的一副感伤的场景（母亲——女主人）、发疯（那本小说），由拉丁药典（Küche即“厨房”）可找到的一种麻痹饥饿感的药——古柯碱……

以此下去，我能够将此复杂思路继续推演，并且能够将梦中各部分逐一予以解析。但由于私人关系，使我不得不在此略有保留，所以我将在这纷杂思潮中只执其一端，而由此直探那梦思的谜底。那梦中长脸短须的、阻拦我穿第二件大衣的人，模样很像我妻子常向他购买土耳其布料的斯巴拉多商人。他叫宝宝比〔Popovic，儿童对“屁股”的戏称〕，一个非常怪的名字，幽默大师史特丹汉姆曾开他的玩笑说：“他道出了自己的姓名以后，握手时脸都羞红了！”此外，我发现了与前头贝拉姬、克诺洛、布律克、弗莱雪等一般地由名字发音近似而导致的种种联想，几乎没有人否认我们孩提时代都喜欢利用别人的名字来搞恶作剧，或许由于我过于习惯运用这种联想，以致遭到了报应，因为我自己的名字就经常被人拿来作为开玩笑的对象。

歌德也曾注意到每个人对自己的名字是多么敏感，他认为那种敏感也许甚至超过皮肤的触觉。而赫尔德就曾以歌德名字的发音为题材，写了一段打油诗：

你是来自神灵（G ttern），来自野蛮人（Gothen，或译“哥特人”），还是来自泥巴中（kote）？——你徒有神明的形象，最终也必归于尘埃……

我之所以将话题扯到这里来，无非是想证明一下名字的误用确有其意义。且让我们在此回到刚刚谈过的话题吧！在斯巴拉多购物的事，使我联想起一次在卡塔罗购物的情形。那次我由于过于谨慎，而失去了一个非常好的交易机会（“失去了一次抚摸奶妈乳房的机会”——见以上所提到的那位青年人）。由饥饿而引起的那个梦里，确能导致一种想法——我们不要轻易让东西跑掉，能抓到手的就尽量拿，哪怕犯点错也要这样干，我们决不可轻易放过任何机遇。生命是短暂的，死亡是无法避免的。因为这其中可能有“性”的意味，而且“欲望”又不愿考虑是否有做错的可能性，这种“及时行乐”的看法，确实有理由需要逃避自己内心深处的检查制度，而寄托于梦境中，所以当梦者所忆及的时光得到梦者本身足够的“精神滋养”时，他便能将所有逆反念头表现于梦中，而不令丝毫恼人的“性”方面的惩罚出现于梦中。

梦之二

这个梦需要更详细的“前言”：为了消磨几天的假日，我选择了奥斯湖作为度假目的地，于是当天我到（维也纳的）西站去坐车，因为到得早一点，刚好碰到开往伊希尔的火车，这时，我看到了都恩伯爵，他又要前往伊希尔去朝见皇上吧！虽是天降大雨，他却若无其事，不慌不忙地由区间车的入口直入，而对向他索票的检票员（他也许不认得这位伯爵大人）不屑一顾。不一会儿，往伊希尔的车子开走了，站务员要求我离开月台到候车室等车，费了一番口舌才总算被允许继续停留在月台上。此时十分无聊，于是我就利用这机会，冷眼旁观人们怎样贿赂站务员以期获得座位。此时我心中极想说出来——我希望自己也可以享有那份权利。我又下意识地哼起一首歌，后来，我才察觉到这是《费加罗婚礼》中一段由费加罗所唱的咏叹调：

若是我的主人想跳舞，想跳舞；

那么就让他如愿以偿吧！

我愿在旁为他伴奏。

这整个晚上我始终很烦闷，甚至急躁到想找个人争吵，我乱拿那些侍者、车夫开玩笑（但愿这些并未伤到他们的感情），而这时某些带有革命意味的、反叛的思想忽然涌上心头，就如同我在法兰西剧院所看到的博马舍借费加罗之口所说的那些话，一些生来为大人物的人所发的狂言，如阿马维巴伯爵想到用其君主之权，以获得对苏珊娜的初夜权，以及我们那些喜欢搞恶作剧的记者们对都恩伯爵的名字所开的玩笑，他们叫他“不做事的伯爵”（因“都恩”之名为Thun，德文意思是“做事”）。实际上我并不羡慕他，因为眼下他极可能正战战兢兢地站在国王面前受训；而在这里正满脑子筹划怎样度假的我，才真是个“不做事的伯爵”呢！这时，走进一位绅

士，我认出这家伙是政府医务检查的代表，并且因他的能力和表现赢得了一个“政府的枕边人”的绰号。这家伙蛮横霸道地坚持，凭他的政界地位，必须要给他弄半个一等房间（政府官员有权买半价票），而最令人气恼的是，有个管车人竟向另一个伙伴说：“喂！我们把住另半边的那位放在哪里好呢？”这种喧宾夺主的无理作风，实在太让人无法忍受，我可是付了整个一等房间的钱呀！后来，我总算有了一个整间的，但却不是套房，一旦晚上尿急，可没有厕所在房间内的。我与那管车人争了半天也毫无所获，于是怏怏地讽刺他，今后还是在这房间地板上弄个洞，好让旅客尿急时方便些。入睡后，在这清晨两点三刻时，我竟因尿急而从梦中惊醒过来。以下便是这梦的内容：

一大群人，一个学生集会——某个伯爵〔名叫都恩（Thun）或塔飞（Taaffe），后者是奥地利政治家（1833—1895），曾任首相（1870—1871和1879—1893），和都恩一样，十二分偏爱帝国的非德意志部分的独立〕正在演讲，有人问到他对德国人的看法，他以轻蔑的神态，不着边际地回答道：“他们喜欢的花，就是那种款冬”。接着他又将一片撕下的叶子，实际上是一片已干枯的树叶，装在纽扣洞内。我愤怒地跳起来，但我立刻为自己的这种突发动作而惊讶不已。

接着的内容较模糊，似乎那场地是在一个通道里，出口处挤满了人，而我必须立即逃掉。我跑入一间装设典雅的套房内，显然是部长级人物的高级住宅，里面的家具尽是介于棕色与紫色之间的色调，最后我跑到一条走廊上，那儿坐着一个肥胖的年老的看门女人，我想避免与她说话，以防被人阻挡在门外，但她却仿佛认定我的身份已足以通行无阻似的，因为她竟问我，需不需要人为我掌灯引路。我以手势，或用语言对她表示那大可不必，并且要她就坐在原地不动。就这样，我十分狡猾地摆脱了追踪，现在我开始走下阶梯，而后又是一道狭窄陡峭的小路。

接着，又是更模糊的一段：我的第二个任务好像是要立即逃离这座城市，就像我上面所述的需要急速离开那房子一样。我坐在一辆单马马车内，并对车夫说，火速送我到火车站去。而当他抱怨说我会把他累坏时，我答道：“到了车站，我就不会再要求你赶车了。”这听起来，似乎他已为赶车赶了一大段一般只有火车才跑得了的长路。火车站上人潮涌动，而我拿不定主意到底是去喀列姆（Kretms）还是去奈姆（Zneim），但我仔细一想，有可能官方会派人在那儿窥伺，于是我决定去格拉茨（Graz）或类似的地方。现在我置身于一火车厢内，好像是电车厢内吧！而在我的纽扣洞内插着一个坚硬的棕紫色且很惹眼的辫带似的东西。到此，这景象又消失了。

接着我又再次置身于火车站内，但此次，我是与一位老绅士在一起。别的一些仍是想不起来的部分，我正努力回想着，并且我明白推想出来的确已发生了，“因为推想到与经验到，这通常是同一回事”。他装成盲人似的，至少有一眼是瞎了，而我手持一个男用的玻璃便壶（这是我们在这城市里刚买到的）招呼他小解。看来，我成了一个照顾这盲人的看护者了。此时，若是站务员见到我们这景象，一定会注意

到的；同时，这老头子的姿态，以及其排尿器官，都栩栩如生地让我感觉到了。（然后我因尿急而从梦中惊醒过来。）

这样的梦好像是一种幻想，让梦者重回一八四八年的革命时期。这或许是一八九八年的革命周年庆祝所带给我的这份记忆的重现。还有过去我到华休远足时，曾顺道到伊玛尔村玩了一趟，而那里据说就是当年革命时期学生领袖费休夫避难之处。而费休夫这类人物仿佛也在这梦的“显意”中出现过很多次，因此这乡村小游也许就是促成此梦的伏笔，而由这个村落，令我想起我住在英国的哥哥的房子，并由此再联想到我的弟弟，他常用丁尼生的那首标题为《五十年前》的诗来揶揄他的妻子，而他的孩子们每次总会纠正他的老毛病——因为那首诗名应是《十五年前》。但这份幻想与因看到都恩伯爵所导致的想法之间的联系，却犹如意大利式教堂的正面与其背面的建筑物找不到丝毫的衔接处一般，但在这正面里，却还充满着许许多多的缺口，和一些可穿透入内的迂回暗道。

这个梦的第一部分包含有好几种景象，在此我打算逐步解开来一一阐释。

梦中伯爵的那份狂傲，差不多是我十五岁那年在学校所遇到的那一幕景象——我们的老师极端傲慢自大，不被人欢迎，致使我们在无法忍受之下孕育着“叛变”，而担任领导的主谋人物则是一位常以英王亨利八世自许的同学。那般情形对我而言，就如同要发动一次政变似的，而当时有关多瑙河对奥国的重要性的讨论也仿佛是一种公开的叛逆。我们这些叛变的伙伴中，有一位出身贵族的同学，被称为“长颈鹿”（因为他的身高所得的绰号），有一次被暴君似的德文教授训斥时，他站得就像梦中那伯爵一般姿态。关于“喜欢的花”以及那“纽扣洞内所插的某种东西”等等，无疑是暗指着某种花〔最后令我想起那天我曾送兰花和耶利奇玫瑰（它卷枯的叶片在潮湿的空气中能重新展开）给一位朋友〕，而我由此追忆起一部莎士比亚的历史剧本（亨利第四，第一幕、第一场）所表现的红白玫瑰的内战。这段追忆刚好可由刚刚提到的《亨利八世》衔接上去。再下来，我们将由红白玫瑰联想到红白康乃馨。（有两段小诗，一段为德文，一段为西班牙文，悄悄溜入对这一点的分析之中：——玫瑰、郁金香、康乃馨；每一种花都不免凋谢。——伊莎贝拉，不要为花儿凋谢而哭泣。第二段西班牙文诗曾在《费加罗婚礼》中出现过。）而在维也纳，白色康乃馨已成为反闪族人的标记，而红色康乃馨则象征“社会民主党”人士。在这段联想中，隐含着过去我在风光旖旎的萨克森旅途中所遇的一次反闪族人运动的不愉快追忆。这个梦的第一段使我追溯到另一种情景——那是我早年的学生时代，我参加了一个德国学生聚会，讨论哲学同一般科学的关系。初生牛犊不怕虎，我以纯粹的唯物主义的观点，拥护一种非常偏激的观点，从而使得一位睿智的老学长忍无可忍，站了起来，把我十足地痛斥一顿。我记得他是一位很具领导才干和组织团体能力的青年，同时呢，他有一个绰号，似乎是一种动物的名字。后来，他又说到他自身，过去就曾有过一段时间非常偏激，但后来才迷途知返地觉悟。“我愤怒地跳起来”（就像梦中一样），变得十分冲动且无礼地反驳他，既然他本人也曾有过一段如

此的经历，那我对他今天这么讲并不感到“惊奇”。（在梦里，我本人对自己的德国国家主义竟抱有如此感情感到“惊奇”。）会场立刻起了一阵骚动，差不多所有同学均要求我收回刚才所说的话，但我仍固执地坚持我的立场。幸好，这位受辱的老学长相当知理，并不听取他们的意见来向我挑战，而是把这争端就此结束了。

这个梦所剩余的一些情景的根源则更难寻找到。那伯爵轻蔑地提及“款冬”这植物究竟是何意义呢？为此我必须再对自己的联想系列做一番审核：款冬（德文为Huflattich，字面意思是“蹄形莴苣”，英译为hoof lettuce）→lettuce（类似莴苣的一种青菜）→色拉（salad，尤指莴苣凉拌菜）→Salathund（因看到别人有的吃而嫉妒的狗），于是，我发掘出许多晦涩含糊的描述，其中颇有文章：例如“长颈鹿”这个词（Gir-affe），德文（Affe）为“猿猴”之意，故由此推出猴，然后猪、牝猪、狗，由此类推可以推出笨驴（donkey），而恰好可用来加在我们那位教授的头上，以发泄我对他的轻蔑。更进一层，我将款冬（huflattich）——我怀疑这是否正确——译为蒲公英（pisse-enlit），这意念是我由左拉的小说《阳春》而想起的——“小孩子，带看掺有蒲公英的沙拉一起去”。“狗”的法文是“chier”，听起来有点类似另一种较大功能的动词“chier”（大便），而法文“pisser”（小便）代表着较小功能的动词。接着我们就要寻找出第三种属不同物理状态（固、液、气三态）的，平时在社交场合无法说出口的东西。在上述那本《阳春》里，还提到将来的革命等内容，其中有一段非常特别的内容，与排泄气体的产生有关，这便是我们俗话说的“屁”（flatus）（实际上这不在《阳春》而在《土地》一书中）。而我现在必须详细检讨下，“flatus”这个词为什么要绕这么大的弯子才产生出来：最初提到“花”，接着是西班牙的歌谣，小伊沙贝拉（Isabella），由此再联想到斐迪南（Ferdinand）、伊莎贝拉（Isabella），再由亨利八世引至西班牙征服英国的“无敌舰队”（the Armada）全军覆没后，英国为庆贺此历史上的大胜利，曾在一奖牌上刻了一句“Flavit et dissipati sunt”，（“他把他们吹得溃不成军”——偶然来访的传记作家弗里茨·韦特尔斯博士向我指出，我在格言中漏掉了耶和华的名字。英文奖章在云雾般的背景下刻有希伯来文的神的名字，因而既可看作是一部分图案也可认为是铭文。）因为西班牙舰队是被一场海上暴风雨所打垮的。我对这段铭刻的名言颇感兴趣，甚至曾想过，一旦我对歇斯底里症的观念与治疗的研究确有成果发表时，我一定要用这句话作为《治疗》一篇的篇头！

关于这个梦的第二幕，由于不能完全通过我意识中的“审查”，故未能作较为详细的解析。在梦中，我恍若替代了某位革命时代的伟大人物，这人曾与一只鹰有一段传奇的故事，并且听说他患有肛门“失禁”的毛病……虽然这些史迹大多数都是一位“宫廷枢密官”（Consiliarius aulicus-aula“通道”）说给我听的，但我仍认为这些事不能通过我的“审查”。梦中那套房令我想起我看过的这位大人物私用驿车内的装潢布置一般。但“房间”（Zimmer）在梦中，常常是象征“女性”（Frauenzimmer）的。那梦中的看门女人，实际上是一位我曾在她家受她好意招待，谈吐风趣的老女人，但在梦中却丝毫不带感激地给予了她这个角色。有关灯的事，使我回想起格利巴泽

（1791—1872，奥国戏剧家及诗人）曾因此种相似的经验，日后写出名剧《希洛勺黎安德》，即《情海波涛》——海浪，波涛，由此联想到“无敌舰队”与暴风雨。

由于我最初选析此梦的目的在于谈孩提时期的记忆，故在此我不准备再详细探讨这梦的另外两部分，而只举其中一部分来说明它们怎样使我想起两个童年经验。读者们也许会认为，那是由于有关性的资料因而需要被抑制下来，但你们也许不会因这种解释而满足。事实上，有许多事我们自己不必隐瞒，但却仍然深感“不足为外人道也”，而在这里，我们并不准备追究造成我避开这些探讨的理由。我们是想要找出那些使梦的真正内容无法呈现出来的“内在检查”的“动力”。对此，我愿坦然承认，这些梦中有三部分显示出在我清醒时始终抑制了的“过分夸张”与“荒谬自大”，这些思绪居然在梦中分别地，甚至在梦的显意中呈现出来（如此看来我可真成了一个狡猾人物）；而且在梦未成形的那晚，也使我始终心浮气躁。各式各样的浮夸，譬如我提及格拉茨这地方，会用到富人惯用的口吻“格拉茨才值多少钱”，读者们若是还记得大师拉伯雷的名著《巨人传》中的人物，也许我这梦的前部分就涉及这类吹嘘的狂态。而以下所列的，则属于我所述的两个童年的记忆。

我曾为了旅行而买了一个新的“棕紫色”的行李箱，而这颜色在梦中出现了好多次。我们都知道，儿童们认为东西只要是新的，肯定能引人注意，现在我要告诉各位一件我童年的往事，这是后来家人告诉我的：我在两岁时，仍常常尿床，而当我因此受责时，我便会对父亲说：“待我长大后，我要在N市（最近的一座大城）给你买座新的大红色的床。”所以在梦中，我们在城里刚刚遇到的，便是一种承诺的实践。（我们或许能够更加深入地发现对男人便壶与女人的行李箱、盒子之间的联想。）而一切孩提时期的自大狂在这一句承诺中都表现无遗，梦中所述的小便困难，于小孩子而言到底有何意义，我们已在前述的梦中（本章开头部分）有所解释，心理症病人的精神分析告诉我们，尿床与日后性格中野心的倾向有很大关系。

此后，在我七八岁时尚有一件我记得特别清楚的小事情：有一天晚上将睡觉时，我不顾爸妈的拒绝，拗着父母要睡在他们的卧室内。父亲因我不听话而骂了一句：“这种男孩子将来肯定没出息！”而这句话当时肯定严重地伤害了我的自尊心，因为日后这情景在我梦中曾出现过许多次，并且每次必连带地呈现出我各种各样的成就以及受人尊重的景象，似乎我想说：“爸爸！你看，我还是有出息的！”而童年的记忆也说明了梦中最后出现的一个人物——为了报复，我将人物关系颠倒过来。那老人，肯定是指我父亲，因为他的一只眼瞎了，正像我那一只眼睛患有青光眼的老父。在梦中由我照顾他小解，就像我幼年时他照顾我一样。由“青光眼”的联想，我对古柯碱的研究使他的青光眼手术得以成功完成，而这又是我实践了另一次的承诺。此外在梦中，我又把他弄成了那副惨相：盲了眼，我必须用“玻璃尿壶”服侍他小解，而心中却愉快地想着我那引以骄傲的有关歇斯底里症的理论。

我这两个孩提时代与排尿有关的情景，按照我的说法，能够找出与我冀望求名之心有联系的话，那么奥斯湖的车厢上正恰好没有厕所这一情况，更深化了我的这

种说法。由于没有厕所，我必须在旅途中强忍着尿，而造成我真的于清晨因尿急而惊醒。我想，一定会有许多人以为我尿急的感觉便是这梦的真正刺激来源。而我却有不同的看法。梦里的念头为因，而尿急是果，由于我平日很少晚上起来小解，特别是这种夜半的时刻更无可能；并且即使是在各种比这更为舒适的旅途中，我也从未有过尿急而惊醒的体验。其实，这个论点即使不能得出解释，也丝毫不会消弱我以上论断的可信度。

还有，在梦的解析时获得的经验，令我注意到一个事实：梦的解析虽然可以从梦的来源和愿望的刺激，经由思路的运行，而追溯至“孩提时代”，从而找到清楚的关联，使人感觉到解释很完全，但我仍要自问，这因素能否作为梦的基本条件？若是这想法能成立的话，那我就能概括地说：“每一个梦，其梦的显意均与近期的体验有关，而其隐意均与很早以前的体验有关。”在歇斯底里症的病人身上我的确注意到，那些早年的经验在他们的想法中竟然栩栩如生地持续至今。但我仍是很难确实地证明这个说法，在另外一章里（第七章）我将再以“梦的形成”中“早年经验”所扮演的角色作一探讨。

上面，我们提出了梦的形成所具的三个特点：“梦的内容多数以不重要的事为显意”——这已通过“梦的改装”的探讨作了令人满意的解释；而另外两个特点“梦内容多选用近期的以及孩提时代的经历”——我们仍很难从梦的动机中推测出这两个特点。现在就让我们暂且先记住——这两个特点仍需更加详细的解释与检验，等到讨论有关睡眠时的心理状态，或研究心灵的结构时再作细谈。以后我们就会发现：经由梦的解析，就像通过一个“检验孔”一般可以窥视整个心灵的内部结构。

但在此，我准备再强调由最后这几个梦所分析得出的另一结果——“梦‘往往’看出来有好几方面意思”，并非只有上述那些例子所显示的好几个愿望的实现， 而且“十分可能是一个愿望的实现隐蔽了另一愿望的实现，必须经过最后层次的分析，方能发现那最早时期的某种愿望的实现”。最后，我想或许有人会问我，在这句子开始所用的“往往”，能否更正确地改为“恒常的”？

三、梦的肉体方面的根源

若是我们欲引发受普通教育的门外汉来对梦的问题产生兴趣，那么我们最好先问问他们，到底他们自己认为梦的根源是什么。关于这问题，一般而言，他们多觉得自己的想法是正确的，他们多半立刻联想到“消化障碍”（“梦由胃脏内引起”）、“睡姿”、“睡中发生零碎的琐事”等等，均足以影响梦的形成。他们甚至还认为，除却这些肉体上的因素之外，梦就再也找不出别的方面的根源了。

本书开宗明义的第一章里，我们已详尽地讨论过一些关于肉体上的刺激对梦的形成所产生的影响，因此我们只须再回忆一下那些探讨的结果。我们已知道肉体上的刺激又可分三种，由外物引起的客观上存在的感官刺激，只能觉察到的感官内在的兴奋，以及从内脏发出的刺激。而且，我们还注意到，这些关于梦的研究，也起于梦的“精神根源”到底是与“肉体根源”共同运作还是这种合作关系并不存在的问

题。就关于肉体来源的可靠性而言，我们对这由外物导致的、客观上存在的感官刺激——不论是睡眠中偶然发生的刺激，还是在睡眠状态时身体内部状态所共同产生的刺激，它们的意义以及其证明，都有人用实验的方法予以证实；而只能主观觉察到的感官刺激，则可由梦中复现的乍睡乍醒的感官影像观其一斑；对于由内脏发出的肉体上的刺激，虽无法确定地证明其影响，但大体上可由众所周知的消化、泌尿和性器官的兴奋状态对梦的内容所产生的影响，看出一些端倪。

因此，“神经刺激”与“肉体上的刺激”就这样被看作是梦的“解剖学上的根源”，而有许多学者，却以为这便是梦的唯一根源。

然而，我们却已发现了好几个问题，足以说明这种肉体刺激的理论是毫无根据的。

虽然提倡这种理论的学者们是何等地自信，特别是在偶然的、外界的神经刺激方面，他们或许很容易在梦的内容中找出这种根源，但是，他们还必须承认一件事实——梦中发现的这些丰富的意念，内容却无法仅仅以外界刺激而能完全解释得通——这方面，卡尔金小姐曾在六个星期中，从她本人的梦，包括另一实验者的梦与外界感官所受刺激进行的实验看出，她们两人的梦与外界刺激的关系分别只达百分之十三点二与百分之六点七，在她们所收集的一切梦中，仅有两个梦能够与器官感觉拉得上关系。这一统计数字使我们早先由自己的经验所造成的对这一说法的怀疑大大加深了。

往往有人索性就将梦分为两类，一类是神经刺激导致的梦，另一类是其它因素导致的梦。如斯皮达就曾分为“神经刺激梦”以及“联想梦”，但这仍然解决不了问题。只有找出梦的肉体根源与梦内容意念之间的关联，那才是真正解决了这个问题。

在上述“外来刺激的根源并非多见”的证明之外，还有第二个质疑：“很多梦若是用这种梦的根源加以解释，不见得完全行得通”。特举两例：第一，为什么梦中的外来刺激的真实性质往往很难看出，而多以别物取代？第二，为什么心灵错误感受到的刺激所产生的反应竟是这样地多变呢？我们已知道了史特林姆贝尔对这质疑所作的答复，他认为心灵在睡眠时往往与外界隔离，而不能对外界感官刺激予以正确的解释，所以被迫用来自各方的朦胧的刺激建构一番幻象。在他那本《梦的性质及其来源》第一百零八页，他有如下说法：

在睡眠时，来自外界或内在的神经刺激，引发出心灵的一种感觉，或情节，或任何一种精神过程，而这样的感觉在心灵中唤起了醒觉状态时所体验到的某些记忆、影响，或者说是那些以前的各种感受——可能是一点儿也没有经过润色的，或有精神价值附着于上的，由此经过神经刺激导致心灵收集到一些可多可少的影像记忆，而使得我们如同在醒觉状态下一般。心灵能“解释”这些睡中由神经刺激所产生的印象。而这种解释的结果即所谓的“神经刺激梦”——一种梦，它的成分是由神经刺激在心灵上产生精神效果，而按照“复现的原则”使某种心灵上的影像得以重现。

主要观点与这理论相同的，就是冯特的主张。他认为，梦的观念绝大多数来自于感官的刺激，特别是全身性的刺激，因而导致多数梦是不真实的幻象——只利用很小部分的真实记忆，而扩展为幻觉的程度，以此理论来说明梦内容与梦刺激的关系，史特林姆贝尔曾作过一种比喻："就像一个不懂音乐的人，用他的十根指头在琴键上乱弹一般。"这便是说，梦并非一种由精神动机导致的精神现象，它是一种生理刺激导出的结果——只是因为受到这刺激后，心灵不能以别的方式表现其反应，而必须以精神上的症状来表现而已。出于同样的假设，梅涅特［Theodor Meynert（1833—1892）精神病学教授］曾对强迫性思维的解释作了那有名的比喻："在数码转盘上，每个数字都高高地以凸字表现出来。"（这句话在梅涅特的书中并未查到。）

尽管这理论貌似广为人们所接受，而且谈论起来也颇动听，但我们仍不难看出它的问题。每一个在睡中使心灵产生幻想的肉体刺激，通常可导致无数种不同的梦的内容。但史特林姆贝尔与冯特均无法指出"外界刺激"与心灵用以"解释"它的"梦内容"之间的关系，也由此不能解释得通这种"刺激经常使心灵产生出的这般舒适的梦"。别的反对意见大多针对这理论的基本假设——"在睡眠中，心灵不能正确地感受外界刺激"。老一辈的生理学家布尔达赫曾告诉我们，在梦中，心灵仍能相当正确地解释那些由感官所得到的印象，并且正确地给予反应；并且已指出，某些对个人较重要的感觉常常在睡中并不会与别的一些刺激同受到忽视，相反地，它们常常自然地脱颖而出，引起睡者的特别重视。一个人在睡觉时，听到别人叫自己的姓名往往很快惊醒，但对别的声响却无甚反应，往往仍照睡不误。当然，这是基于一个大前提——在睡中，心灵仍能辨别出各种不同的感觉，因此布尔达赫认为，并不是心灵无法解释睡眠状态中的感官刺激，而是它对这些刺激并不产生足够兴趣所致。后来利普士又将布尔达赫这一套拿出来，以攻击主张肉体刺激这一派的观点。在这些论争中，心灵这东西就如一段趣闻中的睡着一般："你在睡觉吗？"他回答："不是。"而再问他："那么你借我几个弗罗林吧？"他却有了借口："喔！我已睡着！"

有关肉体刺激形成梦的理论仍有大量的不适之处。观察的结果是：在我们刚开始做梦时，那肉体刺激立刻介入的话，我们仍不能确定外界刺激必然会导致梦的形成，譬如说，我在睡觉的时候，我感受到触摸或压力的刺激，我还仍有许多的反应供我选择。我也许根本不理它们，而直至醒来时，才发现我的腿没盖上被子，或是我由于侧卧而压着一只手臂。实际上，在精神病态的研究中，我发现有许多的例子，都是各种非常兴奋的感觉或运动方面的刺激，却在梦中引不起一点儿反应；或者，我能够在睡中始终感受到这份刺激的存在，就像通常睡中所感受到的痛感一样，但在梦中却没把这痛感加入内容里头；第三，我也许会由于这刺激而惊醒，用来驱散或避开这份刺激；最后第四种反应：我也许由这神经刺激而导致梦的产生。别的尚有各种各样与梦的产生同样可以发生的反应，所以，那种说除了肉体上的根源之外找不出别的引起梦的动机的论调，真是欺人之谈。

鉴于上述的肉体根源的说法的诸多漏洞，一些学者如谢尔奈以及跟随他的哲学家伏克尔特，都致力于更详细地探讨和研究那些由肉体刺激所导致的具有各种彩色影像的梦，以确定其精神活动的性质，为此他们将梦当做一个心理学上的问题进行研讨，并且认为梦完全是一种精神活动。谢尔奈不仅将梦的形成以其诗般的文笔加以精彩的描绘，并且深信他本人已找出了心灵应付所受到的刺激的原则。按谢尔奈的说法，梦是不受拘束的幻象，它刚由白天所受到的束缚中解放出来的，而正要用象征的手法将感受以发出刺激的器官的特性表现出来。因此，我们能够作一种释梦的书，一种解析梦的导引。靠这些，我们得以将肉体感觉、器官状况，以及刺激状态由梦的影像中找出意义来。“因此猫的影像就象征着非常坏的脾气，而雪白、光滑的白面包就代表着赤裸的人体”。在梦中的幻象里，整个人体就以一间房子来代替，而内脏各器官分别被房子中各部分所代替。在牙痛导致的梦中，一个圆形拱顶的大厅代表着嘴巴，而一座向下的阶梯即象征喉下至食道，“在头痛导致的梦中，一座天花板覆满蟾蜍颜色的蜘蛛，即表示着上半头部有毛病”。“对同一个器官，我们在梦中常常使用各种不同的象征：呼吸胀缩的肺脏以烈火熊熊的火炉代替，心脏以空盒子或篮子代替，膀胱以像圆形皮包的东西或仅是空心的东西代替。而最有趣的是，当梦结束时，受刺激的器官本身或其功能通常会毫无掩饰地真的在梦者的肉体上表现出来，所以，牙痛的梦通常会以从口腔中拔出大牙而告结束。”然而，这种说法又难免过分神化了，所以使得谢尔奈的读者们对他的理论极难接受，甚至连一些我本身也觉得颇有道理的，都由于所言太玄而难为一般人所相信。我们能够看出，他这方法实际上等于古代应用象征理论的释梦方法的复活，只不过他用在释梦的，仅局限于人体的象征符号而已。因为缺乏科学所能理解的方法，使得谢尔奈这理论的应用仍受到很大的限制，由此对梦所作的解释仍充满着不确定性，尤其是一种刺激能够在梦内容中用好几种象征符号所取代的理论，更令人难以信服，甚至连他的门徒伏克尔特也很难确信房屋象征人体的说法，还有另外一个反对的理由：按照他的观点，梦的活动本质上是一种无用的、无目标的心灵活动，心灵本身仅满足于围绕着刺激构成一些幻想，而根本就不曾想将这刺激消除掉。

谢尔奈这个肉体刺激的理论尚有一大致命的缺点。某些肉体上的刺激是始终持续存在的，而这种刺激常常认为在睡眠中较清醒时心灵更容易感受到它的存在。为此我们就很难解释，为何心灵并不整晚地持续在做梦，为何并不都每夜均梦见一切这些有关联的器官呢？假如对这种质疑，我们作出如下的遁词：“要导致梦的活动，必须先使眼、耳、牙齿、肠等等器官有特殊的兴奋状态。”那么我们又面临另一难题：怎样证明增加的刺激是客观的呢？这只能在少数梦中能够找出证明来。假如说梦见飞翔即象征着肺叶的胀缩，那么这种梦，正像史特林姆贝尔所说的，应该是天天被梦见的，否则就得证明出在做这梦时梦者的呼吸尤其加快；当然，还有第三个更好的解释，那就是说，当时肯定是由某种特殊的动机使梦者的注意力倾注于那些平素经常存在的内脏感觉，这将令我们的论证远远超过谢尔奈的理论范畴。

谢尔奈与伏尔克特的理论，其目的在于唤起我们对某些有待解释的梦的特征的关注，从而促成了更新的发现。其实梦的确具有他们所谓的肉体器官的象征现象——譬如说，梦中的水往往代表着想小解的行动，而男性性器官往往以直耸的硬物或木柱作象征，等等；还有一种充满新鲜视觉，五光十色的梦中影像与别的晦暗不明的梦影进行比较，令我们也难以驳斥那种“由视觉刺激引起的梦”的理论。同样地，对那些含有人的声音的梦也不能否认的确是有幻觉形成的存在。一个像谢尔奈所说的梦——两排长得活泼可爱的儿童站在一座桥上对峙着，相互打来打去，直至最后梦者本人坐到桥上去，由他的下颏拔出一根大牙方结束这场怪梦。另外，伏尔克特的另一类似的梦，两排抽屉拉出拉入，最后也是以拔牙作结束。因为这两位作者记述了非常多的这类梦的形成，因此我们也绝不能把谢尔奈的理论看成一种昧于真理的臆测。所以，我们必须做的工作便是怎样对这种所谓的牙齿梦的假想象征作一不同的解释。

在我们对梦的肉体根源的探讨中，迄今为止我始终未引述我们由梦的分析所得的结论。现在，由于利用一种从前研究梦的学者们所不曾用过的方法，我们可以证明梦具有精神活动的内在价值，由愿望来充当梦形成的动机，而前一天的生活经验充作梦内容中最确切的资料。而任何别的研究梦的理论，假如忽略了这种重要的研究方法，以致把梦看作由肉体刺激导致的无用的、费解的精神反应——都不必再多作批评给予否定。否则，那就等于（事实上，这根本不可能的）有两种完全不同的梦，一种我们已详细观察得到结果的梦，而另一种却是那些仅是早年的学者所研究的梦。为了解决这份矛盾，我们必须尝试在我们梦的理论的范畴内找到方法，用以解释那些所谓肉体引起的梦。

这方面的工作，已经有了初步的进展。我们发现，梦的工作以一种前提为基础的，即要使同时感到的所有梦刺激综合成一个整体性的产物（见本章开头部分）。我们知道，如果当天遗留下来了两个或者两个以上印象深刻的心灵感受，那么从这些感受所产生的愿望便会凝聚而形成梦。这些具有精神价值的感受，又与当天另外一些没有什么关系的生活经历综合而成梦的资料。因此，梦其实是人们在睡眠时对心灵所感受的一切所作出的综合反应。就现在已分析掌握的有关梦的资料看来，我们发现梦包含了心灵的剩余产物以及一些记忆的痕迹。这些记忆，尽管其真实性的本质并无法当场验明，但至少能充分地感受到精神上的真实性（因为多半与最近或孩提时代的资料确有关联）。有了这种观念，我们会比较容易地预测到，在睡眠时受到的新刺激与本来就存在的真实记忆将会综合成怎样的一种梦。当然，须强调的是，这些刺激对梦的形成确实是重要的，因为它无论如何是一种真实的肉体感受，而它必须通过与精神所具有的其他事件相结合，才完成了梦的资料。换言之，睡眠中的刺激必须与那些人们所熟悉的日间经历遗留下来的心灵剩余产物相结合而成一种“愿望的实现”。然而，这种结合并不是一成不变的。我们已经知道，对梦中所受

的物理刺激，可以有很多种不同的行为反应。而一旦这种合成的产物形成以后，肯定能在这梦的内容里看出各种肉体与精神的根源。

梦的本质并不因为肉体刺激加在精神资料上而有所改变，无论它是以什么真实的资料为内容，依然是代表着“愿望的实现”。

在此，我提出几种外界刺激能改变梦的意义的特点。我认为梦的形成必须看梦者当时的生理状况，比如当时外界刺激强度、睡眠深度（平时习惯性的，或当时偶发的）以及个人对睡中刺激的反应等等。或许，有的人根本不受干扰而继续呼呼大睡，有的人因此而惊醒，有的人却会把自己纳入梦的资料中。因为有这些差异，外界刺激对梦形成的影响也会因人而异的。就我自己而言，由于我向来睡眠很好，很少被外界刺激所惊扰，因此由外界肉体刺激引起的兴奋很少能进入我的梦中，而大部分的梦均来自于精神上的动机。事实上，我只记得自己有一个梦是与一个客观的、痛苦的肉体刺激根源有关联，并且我认为在那个梦里，我们便能看出外界刺激是如何影响梦的特点的。

我骑着一匹灰色的马，起初有些胆战心惊、小心翼翼，好像我是被逼得硬着头皮练习骑马似的，然后我碰到一位同事A先生，他骑着一匹装有粗劣饰带的马，A先生挺直端坐于马鞍上，他提醒我某些事情（可能是告诉我，我的坐鞍很差）。然后我就开始觉得自己骑在一匹十分聪明的马身上，非常轻松自如，我越骑越舒服，也越觉得熟练。我的所谓的马鞍是一种涂料，敷满了整个马颈到马臀间的空隙。我正骑马行走在两辆篷车之间，想尽快超越他们。当我骑马进入城市街道有一段距离后，我便转过头来，想下马休息。原先我打算停在一座面朝街心的小教堂门前，可是我却在距离它很近的另一座小教堂前下了马。旅馆就在同一条街上，我本可以让马自个儿跑到那儿，但我宁愿牵着它到那儿。不知为什么，我似乎以为如果骑着马到旅馆面前再下马会太丢人。在旅馆面前，有个童工在张罗，他拿着我的一个笔记本，向我调侃其中的内容，且在上面写着一句“不想吃东西”（并且底下用双线加注），再下去又另有一句（较模糊的）“不想工作”，这时，我猛地意识到我正身处于一个十分陌生的城镇，在这里我没有工作。

很明显这梦是由于痛的刺激所引起的。就在前一天，我因长了疮而痛苦万分。后来，竟在阴囊上方长成了一个苹果大的疥疮，使我每走一步都感到穿心之痛，全身发热、痛苦不堪、了无食欲，再加上当天那些繁重的工作，快使我整个人都要崩溃下来。虽然这种情况并未使我完全不能行医，但因为这病痛的性质与发病部位，至少有一件事是我一定无法做的，那就是“骑马”。而就由于“骑马”这种活动构成了这个梦，一种对此刻病痛的最强有力的否定方式。其实，我根本不会骑术，而一生我也只骑过一次马。且梦中骑的是无鞍马，更是我不喜欢的。但在梦中，我却骑着马，似乎在我的阴囊处根本未长什么毒疮似的。或者说，“我之所以骑马，是因为我希望并没长什么疮会妨碍我”。由梦的叙述可以猜测，我的马鞍其实是指能使我无痛入睡的敷料膏药。或许，由于如此舒适，使我最初的几小时睡得十分香甜。后来痛

感又开始加剧，直至使我几乎痛醒过来，于是梦就出现了，并且抚慰地哄我，“继续睡吧，你不会痛醒的！你既然可以骑马，可见并没有长什么毒疮，因为哪里有人长了毒疮还能骑马呢？”而梦就这样成功地把痛感压制下去了，使我能够继续沉睡。

梦并不是只用一个根本与事实不符的幼稚意念来敷衍掉疥疮的痛楚（就像痛失爱儿的母亲或突告破产的商人所表现出来的幻觉妄想），但是在梦里，它所否定的感觉与影响还与一些心灵中实在的记忆有所联系，梦将这些资料一一加以利用，“我骑着一头‘灰色的’马”，这颜色与胡椒盐的颜色一样，而这正好使我想到，最近一次在村庄碰到我的同事A先生，他曾警告我，调味品加得太多的食物吃了会生疥疮，并且一般人也都以为疥疮的病因与“糖”大有关系。我的朋友A先生自从替我去治疗那位我曾花过一大番心血治疗的女病人以来，他更在我面前“趾高气扬的”（to ride the high horse.直译应为：骑着高马）。对于这位女病人，实际上就像《星期日骑士》（周末骑士伊特齐格的著名原则：——伊特齐格，你骑马到哪里去？——不要问我，问我的马好啦！）故事里头的马一样，她随心所欲地载着我跑，所以，梦中的“马”其实就是这位女病人的象征（梦中说，它是“十分聪明的”）。我觉得“非常轻松自如”，其实就指在我同事A先生取代我以前在女病人家照顾她时的感受。记得城里名医中有一位支持我的同事，最近就我对这位女病人的处置，作了如此评价“我想你是很称职的”（I thought you were safe in the saddle up there.直译应当是：我想你在那“马鞍”上是安全的）。自己的身体正受着这样病痛的折磨，还坚持每天为病人做八到十小时的心理治疗，可真称得上是尽心尽职了。但我也深知，如果没有理想的健康状态，确实无法再将这繁重吃力的工作继续干下去了。而在梦中又充满一大堆如果这个病继续发展下去会产生的恶果（那笔记本，就像神经衰弱的病人拿给他们的医生看的，“不想工作，不想吃东西”）的联想。更进一步地讨论，我发现这梦可以由骑马来代表愿望的实现，更追溯到童年的回忆，我与年纪长我一岁的侄子（现住于英国）在童年时的多次吵架。还有，这个梦也采用了一些我去意大利旅行的素材的片段，梦中的街道恰是威洛纳与锡耶那两城市的景象。更深一层的理解引向性方面的梦意，我发现梦中所用的这些风光明媚的城镇，竟可能是这位未曾去过意大利的女病人所梦见的“意大利”〔德文为gen Italien，音近Genitalien=genitals(“生殖器)”〕。同时，我提到A先生以前，是我到她“家”给她看病的，还有我那疥疮所长的位置，均隐约有“性”的意味。

在我的另外一个梦中，也同样成功地将打扰睡眠的刺激驱逐掉了，这次的骚扰是来自感官的刺激。其实，这偶发的刺激与梦内容的关联是在很偶然的机会下被我发现的，才使我终于得以了解这个梦。“在一个夏天的清晨，我住在提洛尔（在阿尔卑斯山中）的别墅里，醒来时我只记得梦见‘教皇死了’。”对这短短的毫无印象的一个梦，我竟完全无从解析，唯一扯得上关系的是，在几天前我曾在报纸上看到有关他老人家身体微有不适的报导。但这天早上我太太问了我一句话：“今天清晨你可听到教堂的钟声大作吗？”事实上，我根本没听到这钟声，但确实因为听到这句话以后

而对梦中情景恍然大悟。因为这群虔诚信教的提洛尔人所敲出的钟声，使我因睡眠的需要产生了这样的反应——为了报复他们打扰别人的睡眠，我竟构成了这种梦的内容，并且得以继续沉睡而不再被钟声所扰。

在以前几章里所提过的一些梦，也都可以用来作阐释“梦刺激”的例证。那“高觞畅饮”的梦（醒来感到口渴的梦）便是一个好例子，其起源完全来自“肉体的刺激”，而且是由“渴”的感觉引起的“愿望”，即为此梦的唯一动机。其他由种种肉体刺激即可产生梦的例子也不在少数，一个病妇梦见她扯掉两颊的冷敷器具，是一个对痛刺激所产生的较不寻常的“愿望实现”的反应。这也许使梦者暂时忘掉了痛苦，而将其病痛感觉转移到他人身上。

我那三位巴尔希（命运女神）的梦，很明显是个饥饿的梦。这种对食物需求的渴望可远溯到儿时对母亲乳房的期待，但它却以这种无害的欲望取代了某种不能公诸于世的欲望。在那些有关都恩伯爵的梦里，我们也许可以看出一种偶发的肉体需要，通过什么样的程序，而与一种精神生活最猛烈、最强力潜抑的冲动发生关系，还有，伽尼尔所写的，拿破仑一世被定时炸弹的爆炸声惊醒以后，使他产生了一个战争的梦。由此我们不难清晰地看出，睡眠中，精神活动对肉体感觉发生反应的真正目的。一位年轻的律师，由于太全身心地投入于某件破产讼案而感到非常疲劳，在午睡时，竟然梦见与一位由这件讼案才认识的莱西先生相会于胡希亚汀（Husyatin），而这地名“Husyatin”（德文Husten的意思是“咳嗽”）又将他引入更深的冥想。不久他惊醒过来，才发现他的枕畔人正因气管炎而不断大声地“咳嗽”。

现在，且让我们用拿破仑（这位精于睡眠之道的传奇人物）的梦，来比照以前所曾提过的那位好睡的医科学生。他曾被女房东由昏睡中叫醒，提醒他已经到了上医院的时候了。当他再次蒙头大睡时，他就梦见他正躺在医院的病床上，而最可能的解释就是：“假如我已经在医院里了，那我就不必现在起床赶去医院了。”这显然是一种“方便的梦”，而梦者自己也承认那的确是他做梦的动机。因此，可以看出一般的梦所具有的一种秘密，所有的梦，就某个方面而言，都属于“方便的梦”。这种梦可以使睡者继续酣睡而不必醒来。“梦是睡眠的维护者，而不是扰乱者”。以后在另一章，打算再就醒觉状态的精神因素讨论这种观念，但就目前而言，我们可以用这种观点来解释由外来的刺激所引起的梦。不管是心理真的能够完全不理会外来刺激的强度和意义而继续呼呼大睡，还是利用梦来否定掉那些外来的刺激，或者是第三种说法——睡眠中的心理能感受刺激，它总是将一种适合睡眠理想状态的感觉编织到梦里，以抵消其他干扰睡眠的因素，正像拿破仑那样，他就以为“那只不过是阿尔哥的枪炮声在梦中的回忆而已”而继续酣睡。

“睡眠的愿望”使人有意识的自我调整其自身的感受，再加上梦的检查作用以及后面将会提到的“加工润色”，而使自我形成了梦。我们必须在梦形成的动机探讨中谨记这种观念，每一个成功的梦都是愿望的实现。至于梦所必须附带的、不变的“睡眠愿望”和梦所达成的其他愿望，究竟是什么关系，以后再详论。由于“睡眠愿望”的

说法，我们可以补缀史特林姆贝尔与冯特的理论不足，并且可以减少前面叙述的那些用外界刺激作解释的荒谬和令人怀疑的程度。其实，睡眠中的心理能够对外来的刺激予以正确的感受，并投以主动的好恶，有时可能因此会惊醒。因而，这些正确的感受，只有通过了那权威的睡眠愿望检查制度，才能在梦中显现出来。梦中情境所用的逻辑可用下面的例子代表："那是夜莺，而不是云雀。"因为如果真的那是云雀的话，那么这美妙的夜就要结束了。然而通过这种检查的外界刺激，我们可能至少得出一种的解释，然后再选择出其中与心理上的愿望冲动最相符合的，作为梦的内容。所以，我们可以说梦中每一个内容都有肯定的存在，而不存在任何令人生疑之处。对梦所作的错误解析其实并不是一种幻觉，而是一种遁词（如果你愿意这样称呼的话），就像梦的检查制度所取代的转移置换，日常的精神活动过程也免不了有这种歪曲事实的缺点。

只要外界的神经刺激和肉体内部刺激的强度能足够引起心理的注意（如果它们只能够引起梦，而不能达到使人惊醒的程度），它们既可成为梦的出发点，又可作为梦素材的中心，然后再从这两种心理上的梦刺激所生的意识间，便可以找出一种适当的愿望实现。实际上，可以发现许多梦都能从其内容里找到肉体上的因素，甚至有些情况下，本来愿望未必存在，却由于梦形成的需要而唤醒了它的存在。梦说穿了无非是代表愿望的实现罢了，它的工作就在于，从某种感觉中找出能借此达成的某种愿望。甚至这些感觉资料带有痛苦、不愉快的成分，它仍可以构成某种梦，心理能够巧妙自如地将某些会引起的不愉快，或根本相矛盾冲突的资料，通过两种心理步骤（见第四章）和存在于其间的检查制度，而变为十分合理的愿望实现。

大家知道，精神的生活领域里，有许多是属于心理"原本步骤"（或谓"原本系统"）的潜抑的愿望，之所以不能实现是在于"续发步骤"（或谓"续发系统"）的压力，在它们二者之间我们并不是以"时间性的存在"来划分的，即这些愿望最初存在，后来就被摧毁而消失了。"潜抑作用"的原则，是我们研究心理症状所需具备的观念。它认为受潜抑的愿望并不是就此消失，而是因为受到某种重压而被暂时性的抑制。从另外的一个词"压抑作用"就可看出其含意。而一旦这些受到压制的愿望能够脱颖而出，于是"续发系统"的压抑力便告消失（这种压抑是可以意识到的），这时在心理本源表现出"不愉快"来。总之，我们的结论是：如果在睡眠中有来自肉体上的不快乐的感受发生，梦的活动可以将之利用来达成某种本来受压制的愿望。此时检查制度仍或多或少地存在着。

这种说法对于某些"焦虑的梦"是可以解释得通的，但是另外一些梦却不太适用于这种愿望理论，需要其他的解释。因为梦中的焦虑均免不了带有心理症状的特点，所以来自性心理兴奋的梦，其焦虑是代表受潜抑的原欲，因而这种焦虑，就像整个梦一样，具有十分重要的心理症状的意义，而我们所面临的难题就在于：梦中愿望实现的趋势，究竟发展到什么程度才会受到限制？另外还有一些"焦虑梦"，却是因为来自肉体因素而焦虑，比如某些肺脏或心脏有疾病的患者，往往因为偶发的

呼吸困难而焦虑，同样，它也可以使某些强力压制的愿望在梦中予以实现，以疏导出那份焦虑。要想对这两种看来是互相矛盾的情形找出十分合理的说明，事实上也并不困难。当这两种心理构成因素——一种“情绪上的偏好”与一种“观念内容”具有十分密切的关系时，只要其中之一确实存在，即可产生另一种，甚至梦中也是这样。那么，可以看出，来自肉体的焦虑引发了受到压制的“观念内容”，再加上性兴奋，使得焦虑能够宣泄出去。就某些情形来说，“由肉体产生的情绪改变会从精神予以解释”，而相反地由另外一种情形，“来源都是由精神因素引起，但所受压抑的内容却十分明显地从肉体上将那种焦虑宣泄出来”，然而，在这些方面的探讨所面临的各种困难与梦的了解并没什么关系，而这些麻烦之所以会产生，是因为讨论的范围已经跨入了焦虑的演变与“潜抑”的问题。

毫无疑问，来自身体内部的梦刺激包括了全身肉体的各种知觉，它不仅能够提供梦的内容，并且能使“梦思”在所有的资料中挑选出最适合其特性的部分作为梦内容的代表，并将别的部分予以删除。同时，这些留下来的全身性的知觉以及所附着的心理意象都对梦有十分重要的意义。一旦这些知觉所带来的反应是痛苦，那它就可能会通过另一相反的形式来表现。

假如睡眠时来自肉体的刺激没有达到应有的程度，那么它们对梦形成的影响，最多也不过像那些白天遗留下来的印象，换句话说，它们只能与某些“观念内容”相结合才能形成梦，就像是一些便宜的现成货色，可以视需要而随时取用，而不是很重要的梦的根源。我可作一种比喻：当一位鉴赏家拿一块稀世宝石，请工匠制成艺术品时，那工匠必须看宝石的大小、色泽以及纹理来决定制成什么样的工艺品，如果他所用的材料是满地皆是的大理石、砂石，那么工匠就可以按照他自己的意图来决定制成什么成品。在我看来，这种譬喻可以说明为什么那些几乎每天都发生的较平凡的肉体刺激并不是经常能构成千篇一律的梦。

也许，要想准确地说明上述的意思，最好还是举一个释梦的例子。有一天，我曾经对梦中常有的一种“被禁制的感觉”产生了兴趣，思索了一天，结果当天晚上我做了这样一个梦：“我衣衫不整，从楼下用一种近乎于跳的方式，每步跨三个台阶上楼梯，我为自己健步如飞而十分得意。突然我发现我的女仆人正从楼梯上向着我走下来，刹那间我感到十分尴尬，而想马上转身躲开，但我却感到一种‘受禁制的感觉’，竟在楼梯上动弹不得。”

分析：这梦中的情景是来自每日生活中的真实情况。在维也纳我所住的房子有两层，我的诊所和书房在楼下，楼上是我的起居室，两者间唯有一个楼梯能上下相通。我每天都要工作到深夜才上楼休息。在做梦的当天晚上，我确实是衣冠不整地（已把领带、纽扣全部解开）蹒跚上楼，可是在梦里却变得近乎衣不蔽体的程度。通常，我上楼总是两三阶一大步地跑上去。而在梦里也可以看出愿望的实现——由于能如此步履轻松，表示我心脏功能还相当不错，同时，这种跑上楼的自在正好与

后半段的动弹不得的困境又形成了鲜明的对比，我在梦中的动作完全是自由轻快，使我不禁想起，有如在睡梦中飞驰一般。

但梦中我独自上楼去的那房子却并不是我的家。起初我无法认出那地方，而后来有个女人告诉我这是在什么地方，这个女人是我每天出诊两次去给她打针的一位老友的女佣。而在梦中的地点的确就是我每天都要走两趟的那老友家的阶梯。

这些“阶梯”与“我的女佣”如何会跑入我的梦中呢？因为自己衣冠不整而十分羞惭，无疑是带有“性”的成分的。那女佣人比我年纪大，而且一点也不吸引人。这些疑问不禁使我想起以下的插曲：当每天早上我去她家看病时，总是习惯性地在上楼时要先清清喉咙，把痰直接吐在阶梯上。由于这两层楼梯间连一个痰盂也没有，所以我以为楼梯如果想保持干净的话，问题并不在我，而是她应该买个供人使用的痰盂。但那管家婆却是一个吝啬而有洁癖的老女人，她每天一到那时总是站在楼梯口，注意我是否又随便吐痰了，而一旦正好被她发现，势必又有一阵窝囊气好受，甚至后来她看到我，也不再作任何礼貌的招呼。就在那做梦的第二天早上，那女佣的恶言又加强了我对她的反感，当我看完病走出前门时，那女佣竟然盯着我说：“大夫！你最好擦干净再进来吧，我们的红地毯又要被你搞脏了！”而这些事件可能可以解释为什么“阶梯”与“女佣”出现在我的梦中了。

至于“跳台阶上楼”，这与“在楼梯上吐痰”也是有着密切关系的。咽喉炎与心脏病却可能是由于吸烟的恶习而导致的惩罚，再加上就连我自己的女管家也怪我不够清洁，因此我在两家均不得人好感，而这在梦中就混合成一件事。

其他有关此梦的解释，须等我能够指出“衣冠不整”的“典型之梦”的根源以后再作详谈。从刚才所描述的梦可以看出，梦中“受禁制的感觉”往往是在梦境需要再接上另外一个事件时发生的。而我睡觉时的运动系统状况并无法解释这个梦的内容，因为就在不久前，我才发现我又习惯地跳着上楼，跟梦中情景完全一样。

四、典型的梦

一般来说，如果别人不向我们提供一些他的梦中所隐含的各种意念想法的话，我们就无法对他的梦作一个合理的解释，也因此会令我们的释梦方法受到限制。但与这种特具个人色彩、鲜为外人所能了解的梦形成对照，还有一些例子，却是几乎每个人都有过的这样同样内容、同样意义的梦。由于这类“典型的梦”，不管梦者是谁，几乎都有同样的根源，所以对这种梦的研究特别适合对梦的根源作探讨，因此我很期待将释梦技术用在这些典型的梦上。但有一个人们不愿意承认的事实，那就是在对这类梦的材料研究上，我们的技术还不尽如人意。因为当我们试图对一个典型的梦作解释时，和其他梦的情况一样，很难从梦者那里获得可使我们理解的种种联想，即使出现，数量也相当少且十分模糊，不足以解决问题。

为什么会有这几种困难，以及我们如何去补救这种技巧上的缺陷，则留待下一章再讨论。读者们将来自会了解我为何在本章只能解释几类“典型的梦”，而将其他的讨论延至下一章。

（一）尴尬——裸体的梦

梦见自己在陌生人面前赤身裸体或穿得极少，有时也有可能并不会引起梦者的尴尬羞惭。但是我们目前却认为，较有探讨价值的梦是那些使梦者因尴尬而想去逃避，却又发觉无法改变这窘态的梦。惟有赤身裸体的梦，才真正属于本章所谓的“典型的梦”，否则他们的内容核心可能又包含其他各种关系，或因人不同而异的特征。这种梦的关键是“梦者会因梦而感到十分痛苦和羞愧，并急于以运动的方式遮掩其窘态，但是却又无能为力”。我相信大部分的读者或许曾经历过这一类的梦吧！

暴露的程度和样子大多是模糊的，可能梦者会说“当时穿着内衣”，但其实这并不是十分清楚，大多数情况下，梦者对于袒裸程度的叙述均会以一种十分模糊的方式来表示：“我穿着内衣或衬裙”，而通常，这种叙述的衣服单薄的程度并不足以引起梦中那么深的羞惭。像一个军人，梦见自己不按军规着装，便会代替了这种“裸体”的程度，“我走在街上，忘记了带佩刀，一个军官向着我走来……”或者是“我没戴领章”，或是“我只穿着一条老百姓的裤子”等等。

在梦中被看见而感到不好意思时，在场的大多是一些陌生面孔，而并非有一定的特征；并且在“典型的梦”中，梦者多半不会因为自己所感羞惭尴尬的这件事而受到别人的呵责。相反，那些人都呈现出漠不关心的样子，就像我曾经注意过的一个梦，那人是一副冷漠的表情，而这更值得我们好好回味其中蕴意。

“梦者的尴尬”与“旁观者的漠不关心”恰好构成了梦中的矛盾。从梦者自身的感觉来说，外人或多或少应该惊奇地投以一眼，或嘲笑他几句，甚至训斥他。对这种自相矛盾的解释，我认为，可能是因为梦的“愿望实现”的作用，外人憎恶的表情被一笔勾销了，而梦者本身的尴尬则可能因为某些理由而保留下来。对于这种只是有部分内容被“愿望实现”改装的梦，我们仍然不能完全了解。基于这种类似的题材，安徒生写出了著名的童话《皇帝的新衣》，最近又有路德维希·弗尔达［1862—1939，德国剧作家］写出的类似的《护符》。在安徒生的童话里，有两个骗子为皇帝编织了一种号称只有天神和诚实的人才能看到的新衣。于是皇帝就信以为真地穿上了这件连自己也看不见的衣服，这件纯属虚构的衣服于是就成为了人心的试金石，因此人们也都因为害怕只好装作没看到皇上赤身露体的样子。

然而，这就是我们在梦中的真实写照。我们可以如此假设：看来，这些无法理解的梦的内容，可以由这看不见衣服的情境引起回忆中的某种情况，只不过这情况已失去了其原有的意义而用作其他用途了。可以看出，这种“续发精神系统”在意识状态下是如何将梦中内容“曲解”，并由这一因素决定了所产生的梦的最后形式；还有，就是在“强迫观念”、“恐惧症”的形成过程中，这种“曲解”（当然，这是指对同样心理的人格而言）也扮演了一个大角色。甚至，我们还可能指出这释梦的素材来自何处，“梦”就有如那骗子一样，“梦者”本身就是那个国王，而有问题的“事实”就因道德的诱惑（“希望被别人认为他是诚实的”）而被出卖，这也就是梦中的“意”——被禁止的愿望受潜抑的牺牲品。经过对“心理症”病人所做的梦的分析，我发现

有的梦者，童年时的记忆在梦中的确有很重要的地位，只有在童年，人们才会有那种穿戴很少地置身在亲戚、陌生的保姆、佣人及客人之前而并不感惭愧与羞涩的经历。我们发现，有些年纪大些的孩子，他们在脱下衣服的时候，不仅没有不好意思的表情，相反地会兴奋地大笑、跳来跳去，拍打自己的身体，而母亲或在场的其他人总是要训斥几句："嘿！你真不害臊——不要再这样了！"小孩总是有一种在别人面前展示自己的愿望，我们随便走过哪个村庄，总是可以遇见几个两三岁或四五岁的小孩子在你面前卷起他（她）的裤子（裙子）或敞开衣服，很可能他们是以这种行为在向你致敬呢！我有一位病人，仍清楚地记得自己在八岁时，脱衣上床后，吵着要只穿上衬衣就跑入他妹妹房间里去唱歌跳舞，被家人严厉制止了。心理症病人童年时曾经在异性小孩面前暴露自己肉体的记忆确实有着相当重要的意义，患妄想病的病人，当他脱衣时，常会产生一种被人偷看的妄想，这也可以直接来自于童年的这种经历。在其他的性变态的病人中间，也有一部分是因为这种童年冲动的加强而引起所谓的"暴露症"。

童年时期的那段天真烂漫的日子，在日后回忆起来，总使人感到"当时有如身在天堂仙境"般的印象，而天堂仙境其实就是每个人童年幻想的实现。这就是为什么人们在这个天堂仙境里总是赤身露体而并不感到羞耻尴尬的原因。然而，一旦到了羞耻之心开始萌发的时候，人们便被驱逐出这天堂的幻境，于是才有关于性文化的发展，此后只有在每天晚上凭着梦境人们才能再现天堂的时光。我们曾推测过最早的童年期（由不复记忆的日子开始至三岁为止）的印象，都是各遂其欲望的产物，由此这印象的复现即成为愿望的实现。因此，赤身露体的梦即为"暴露梦"。

"暴露梦"的中心人物，往往就是"梦者自己"，而不是童年的影像。由于日后各种各样穿衣服的情境以及梦"检查制度"的作用，梦中所呈现的往往不是全裸，而是呈现出"一种衣冠不整的样子"，然后会再加上"一个使他感到羞惭的窥望者"。在我所收集的这类梦的资料中从没有发现，这种梦中的旁观者正好是童年暴露时的真实旁观者的复现，毕竟，梦境并不是一些单纯的一种追忆。但很奇怪的是，这些童年时"性"兴趣的对象也并不见复现于梦中、"歇斯底里症"和"强迫性心理症"之中，惟独"妄想症"仍然保留着这种旁观者的影像，并且虽看不见"他"，但病人本身却错误地深信"他"冥冥中仍在暗伺于傍。在梦中这类旁观者大多被一些并不注意梦者尴尬场面的"生面孔"所取代，其实这就是梦者想暴露给其关系深切者的一种"反愿望"。"一些陌生人"有时在梦里还另有其他的含意。就"反愿望"来说，它总是代表着一种不为人知的秘密。我们甚至可以看出，妄想症所产生的"旧事复现"也符合于这种"反面倾向"，而且梦中绝不会只有梦者一个人，他一定被人所窥伺，而这些人却只是"一些陌生的、怪怪的、影像模糊的人"。

而且，"潜抑作用"也在这种"暴露梦"里插了一手。由于那些为"审查制度"所不允许的暴露镜头均无法清晰地出现于梦中，所以从中可以看出，梦所引起的沮丧感

觉完全是由于“续发心理步骤”所形成的反应。如果要避免这种不开心的感觉，就是要努力使那情景不再重演。

在后面的章节里，我们将再度讨论“被禁制的感觉”。现在我们可以看出在梦中，它代表“一种意愿的矛盾”，“一种否定”。对于我们潜意识的目标，暴露是一种“前进”，而对“审查制度”的要求来说，它却是一种“终结”。

我们这种“典型的梦”和童话以及小说、诗歌的关系并不是巧合或偶然的。有时诗人以他深入的分析也可以发现，他的作品可以追回到梦的本身，而诗歌只是由梦所转变出来的产品，有位朋友曾推荐我看凯勒的作品《绿衣亨利》，其中就有一段非常值得注意：“亲爱的李，我想你永远也无法体会奥德赛回到家园，赤裸着身体、满身泥泞地出现在娜希佳和她的同伴之前时所经历的辛酸！你想明白那意思吗？且让我们慢慢地回味这件事吧！假如你曾经背井离乡，远离了亲友而迷失于他乡；如果你曾历尽磨难；如果你也曾饱经忧患，处于逆境，被人遗忘，那么也许有一天晚上，你会梦见自己回到家乡了，你不但看到了那熟悉的最美丽的景色，而且还有一大堆你所想念的人跑出来迎接你，但突然间你发现自己衣衫破烂、近乎赤裸，并且全身是泥，马上你会被一种羞惭和恐惧所淹没：你会想找个东西挡住自己并找个地方躲起来，而最终冷汗浃背地被惊醒过来。一个饱经沧桑、历尽艰险的人，只要是还有人性的话，肯定会有这种梦的，而荷马就是从这人性最深的一面发掘出这个感人的题材。”

所谓的人性中最深的一面，这些能引起读者们产生共鸣的诗篇，正是从那些发生在童年时的精神生活的激动所演化成的不复存在的影像。童年的愿望，如今已不被容许，于是在受到潜抑后，乃趁机通过这沦落天涯的断肠人的希望表现于梦中，也因而使这实现在娜希佳故事的梦，理所当然地成为一种“焦虑的梦”。

至于我梦见自己慌张上梯，然后变得在阶梯上动不了，因为有着这些主要特征，所以也是一种“暴露梦”。这也可以再追回到我童年时期的某些经验，也只有明白了这些，才能使我们知道女佣人对我的看法（譬如说，她怪我弄脏了地毯）如何使她在我的梦中扮演那种角色，现在我差不多可对这个梦作比较合理的解释了。在精神分析上，一个人必须学会利用各种资料发生时间上的先后联系来分析两个似乎毫无联系的意念。一旦接连发生，那么它们就要看作一件事来加以解释，就如我们念英文字时，一旦a与b合写在一块，我们就会将ab合念成一个音节，而释梦的手法也是这样。阶梯的梦，可以从我所做过的有关阶梯的一系列梦中所熟悉的人里找出解释（当然，这一系列的梦必须是属于类似内容的），而另一系列的梦则是有关于一位保姆的记忆，这是一位从我吃奶到两岁半一直寄养于她家的妇人。这个人在我的记忆里已很模糊，最近才从母亲那里得知，这女人长得又老又难看，但却极为聪明伶俐。由我所做过的关于她的梦来看，她好像对我并不太和善，并且对我不讲卫生的习惯经常加以责骂。因为我那病人家里的女佣人也在这个方面对我进行数落，

于是，我在梦中就把她变成一个差不多已毫无印象的老女人。当然，这有一个假设：虽然这位保姆对小孩子十分苛刻，但他对她还是很感兴趣的。

（二）亲友逝去的梦

另一系列“典型的梦”，其内容都是亲人之死，如父母、兄弟、姐妹或儿女的死，在这里，我们必须将这类梦分为两种：一种是梦者并不为之所动；而另一种却会使梦者为至亲的死而感到悲伤，甚至于在睡梦中哭泣。

上述的第一种梦，其实不能算是“典型的梦”。因为这种梦一旦分析下去，肯定会发现其内容是暗示着某种从表面上看不出来的愿望。这就像我们说过的那个梦见姐姐的孩子僵死在小棺木的梦（见第四章），这个梦并不表示梦者希望她的外甥死去，就如我们由分析获知的，而是隐藏着想见到久别的情人的愿望——她在很久以前参加另一外甥丧礼时见过这个人后，就再也没见过。而这愿望，才是梦中真正的内容，因而这并不会使梦者由此而伤感。我们可以看出这种梦所包含的感情并不属于这类梦的内容，而应该是梦的隐意，只不过是这类“情绪的内容”并没受到“改装”而直接表现于“观念的内容”而已。

但另一种梦，却使梦者真正想到亲友的死亡，而产生非常悲痛的情绪。这显示出——正如内容所指的——梦者确实希望那位亲友死亡，但是，因为这种说法肯定会引起曾做过这类梦的读者们的怀疑，我会尽可能以最令人信服的理由来加以说明。

我们曾经举过一个梦例来说明梦中所完成的愿望并不一定是目前的各种愿望，它们可能是在过去的、已放弃或已受压抑而埋藏的愿望，但我们也不应该因为它曾复现在梦中，就认为他这愿望仍然继续存在。但是，它们并没有完全消逝，并非像我们一般人死了就会完全消失一样，它们倒有点像《奥德赛》中的那些魅影，一旦喝了人血还可以还魂的。那梦见孩子死于小盒子内的例子就包含了一个十五年前就存在的愿望，当时梦者已承认其存在——而且，这也许是最重要的梦理论的观念，有关梦者童年记忆就来自于这个愿望的存在。当这梦者还是一个小孩时（确实是在几岁时发生的，她已记得不太清楚了），她听到人家说，她母亲在怀她时，曾有过严重的抑郁症，曾努力地盼望这孩子胎死腹中。等她长大了，而且自己有了身孕，她只不过依样画葫芦地形成了这样的梦，任何人如果曾经梦见过她父母、兄弟或姐妹死亡而十分悲恸，我并不认为这就会证明他们“现在”仍然希望家人死亡，而释梦的理论，实际上也不需要有这种证明。它只是在申言，这种梦者必然在其一生的某个时间或者童年时有过这样的希望。但我认为，这些说法，似乎还很难让人信服，很可能，有人完全反对这种想法的存在。他们认为不管是现在已消失的或还存在的，这种荒唐的希望不可能发生过，因而，我只能利用现有的例证来勾画一下已潜藏下来的童年期的心理状态。

首先，让我们暂且来考虑一下小孩子与他哥哥姐姐之间的关系。我实在不明白，为什么我们总认为兄弟姐妹永远是相亲相爱的。因为，每个人在事实上都曾对

其哥哥姐姐产生过敌意，而且我们能证明出事实上这种疏远是来自童年期的心理，而且有些还会持续到现在，甚至，那些对其弟弟妹妹非常好的人，童年期时就有的敌意其实依然存在于心中。哥哥姐姐欺负弟弟妹妹，讥骂，抢他的玩具，而年纪较小的只有满腹怒气，但不敢发作，对于年纪大的既羡慕又害怕，而后来他最早争夺自由的冲动或者第一次对不公平的抗争，即针对这压迫他的哥哥姐姐而发。这时他们的父母却会抱怨说，他（她）们的孩子总是不团结，却找不到原因。其实，即使是一个乖孩子，我们也无法要求他的脾气达到我们成人所应有的那样，小孩子都是完全的以自我为中心，他迫切地感到自己的需要，而努力地想去满足它。特别是一旦竞争者出现时（可能是别的小孩子，但大多是兄弟姐妹），他们就会全力以赴。还好我们并不因此而说他们是坏孩子，我们只是说他调皮。毕竟，他们在那个年纪时是不可能通过自己的判断或法律的观点来对自己的过失行为负责的。但随着年龄的增长，在所谓“童年期”阶段，利他助人的冲动和道德的观念开始在他小小的心灵里慢慢形成，引用梅涅特的话：一个“续发自我”渐渐出现，而压抑了那“原本自我”。当然，道德观念的发展并不是在所有方面都同时进行的，而且，童年时“非道德时期”也因人而异，我们通常对这种道德观念变化的失败习惯性地称之为“退化”，但事实上这只是种发展的“迟滞”，虽然“原本自我”已因“续发自我”的出现而遁形，但在歇斯底里症发作之时，我们仍可多多少少地看得出这“原本自我”的痕迹。在“歇斯底里性格”与“顽童”之间，我们的确可以找到十分明显的相同之处；相反，强迫观念心理症，却是因为“原本自我”的呼之欲出，而引起了“道德观念的过分发展”。

很多人，他们目前与他们的兄弟十分和好，并且为他们的死亡而悲痛欲绝，而在梦中却发现他们早年所具潜意识的敌意，仍未完全消失；特别是，由三四岁以下的小孩子对其弟弟妹妹的态度，可以看出一些十分有趣的事实。父母亲通常会告诉他，新生的弟弟或妹妹是鹳鸟从天上送来的，而小孩子在仔细地看了这新来的小东西以后，往往表示：“我看，鹳鸟最好还是再把他带回去吧。”

在此，我打算慎重地说明，我认为小孩子在新弟弟妹妹降生之后，都能感觉到他们带来的坏处。我有个小病人，他现在与比他小几岁的妹妹相处得很好，但在他知道妈妈又生了一个新妹妹时，他的反应是：“无论如何，都不把我的小红帽子给她！”而如果说小孩要长得更大时才会觉得弟弟妹妹将使他少受很多宠爱的话，那他的敌意应该是从那时起才产生的。我曾经看到一个不到三岁的女孩，竟想把在摇篮里的小婴儿勒死，而她的理由是，她认为这小家伙如果继续活着对她很不利。小孩在这段时间多半都能强烈地、毫不掩饰地表现他的嫉妒心理。还有，如果那新生的弟弟妹妹不久就死去，而使他再次挽回以前全家对他的宠爱，那么，下次，如果那鹳鸟再送来一个小弟弟妹妹时，这孩子是否会很自然地又希望他死去，以便能使他得到以前第一个弟弟妹妹没出生前或他（她）死后的那段幸福的日子呢？当然，就正常情况而言，小孩对其弟弟妹妹的这种态度，只是一种因年龄不同所导致的结果，而经过一段时间，小女孩们就会对新生无助的弟弟妹妹产生母爱般的本能。

一般来说，小孩子对其兄弟姐妹的仇视事实上比我们所看到的、观察到的更为普遍。

就我自己的儿女来讲，因为他（她）们每一个岁数都很接近，使我无法作这种观察。为了补偿这点，我认真地观察了我那小外甥，他那众宠加身的“专利”在十五个月后因为另一女性对手的降生而终结。虽然，刚开始他对这新妹妹很好，抚爱她、吻她，但还不到两岁开始学说话时，他就马上用这新学的语言，表示了他的敌意。一旦别人谈到他的妹妹，他就气愤地哭叫：“她太小了、太小了！”而再过几个月，当这妹妹已经长得够大而骂不了“太小了”时，他又找出了另一个“她并不值得如此被重视”的理由——“她一颗牙齿也没有”。还有，我们家人都注意到我另一个姐姐的大女儿，在她六岁时，花了半个钟头的时间，对每个姑姑、姨妈不停地说：“露西现在还不会了解这个吧？”露西是她的竞争对手——比她小两岁半。

差不多所有被我问到的人，都曾梦到过兄弟或姐妹的死，并找出了其中所隐含的十分强烈的敌意。除了一位女病人例外，大家都有过此种梦的经验，而这个特例，只经过简单的分析，也可证实这种说法的正确。有一次，当我正坐着为一个女病人解释这件事情时，我突然想到她的症状可能与此有关系，所以我问她是否曾有过关于这种梦的经验，想不到她居然说没有。但她说只记得在四岁时头一次做过这样的梦（当时她是全家最小的孩子）。在以后这梦也出现过好几次。“好多孩子，包括所有堂兄堂姐们，正在草原上游戏，突然间他（她）们全都长了翅膀，飞上天去，而永远不会再回来。”她本身并不明白这梦有什么意义，但我们却很容易看出这梦是代表着所有哥哥姐姐们的死亡，只是用的是一种不受“检查制度”影响的原始形式，同时我大胆地再进一步分析：由于在她小时候常与叔伯的孩子们住在一起，那些孩子中曾经有个孩子夭折，但梦者当时还不到四岁，总有可能会产生这种疑问：小孩子死了以后变成什么？而其所得的回答大概就是“他们会长出翅膀，变成小天使”。经过这种解释，那些梦中的哥哥姐姐们长了翅膀，像个小天使，而这是最重要的一点——飞上天了。但我们这小天使的编造者却独自留下来了；所有的人都飞走了，只有她一个人留下来。孩子们在草原上做游戏，飞走了，这差不多是指“蝴蝶”。由此看来，好像小孩子的意念联想也与古时候人们想象赛姬和有翼的蝴蝶时的联想一样。

也许有些读者现在已同意小孩的确对其兄弟姐妹存有敌意，但他们却还是怀疑，难道赤子之心竟会坏到想致他们于死地吗？然而，有这种看法的人，却忽略了这一事实。小孩子对“死亡”的观念和我们成人的观念并不完全一样，在他们脑海里根本没有衰老病死的恐怖，坟场冷清的可怕和无极世界的阴森。所有成人对死的不能忍受，以及神话中所说的可怕的“末日”，在小孩心中根本不存在，死的恐怖对他们是陌生的、不可理解的，因而他们常会用这种可怕的话，对他的伙伴恐吓：“如果你再这样的话，你就会像弗兰西斯一样死掉。”而这种话使做母亲的听了大为震惊，乃至不能原谅；甚至当一个八岁的孩子在和母亲一起参观了自然历史博物馆后，竟

然对他母亲说："妈，我实在太爱你了，如果你死了，我一定把你做成标本，放在房间内，这样我就可以天天见到你！"小孩对死的观念就是这样地与我们不一样。

对小孩子来说，他们并没意识到死前的痛苦，因此"死"与"离开了"对他们来说只不过是同样的"不再打扰别的还活着的人们"。他们根本分不清这个人在不在，是因为"距离"，"关系疏远"，或是"死亡"。在小孩最早的年岁里，一个保姆被解雇了，而没过多久母亲死了，那么我们由分析通常可以发现，这两个经历在他的记忆中形成了一个串联。另外还有个需要了解的事实是，小孩通常并不会强烈地想念着某位离开的人，而这常常使一些不理解的母亲为之伤心。（譬如，当这些母亲远离家里几个礼拜回来后，佣人们说："小孩在你不在时，从不吵着找你。"）但其实，如果她真的去世了，那么她才会明白小孩只是最初看来好像忘了她，但慢慢地他们就会开始记起亡母而哀悼的。

因此，小孩只是希望消除另一小孩的存在，并且将这愿望引以死亡的形式来达成。由死亡愿望的梦所引起的心理反应证明，不管其形式有多么不同，梦中所代表的小孩的愿望和成人的愿望仍然是相同的。

然而，假如我们把小孩梦见其兄弟的死解释为童年的自我中心使他把兄弟看作对手，那么，对于父母之死的梦又怎样解释呢？父母爱我、育我，难道还以这种极自我中心的理由来表明这样的愿望吗？

对这难题的解决，我们可以从某些线索着手——大多数的"父母之死的梦"，都是梦见与梦者同性的双亲之一的死亡，因此男人往往梦见父亲之死，而女人往往梦见母亲之死。当然，我并不认为都是这样，但大部分情况是这样，以致我们需要用具有一般意义的因素来进行解释。一般来说，童年时"性"的选择爱好往往引起了儿子视父亲、女儿视母亲有如情敌，而只有他（她）死了，他（她）们才能随其所欲。

当读者斥责这种说法荒谬绝伦的时候，我希望你们能再客观地考虑一下父母与子女实际上的关系怎样。我们首先必须把我们传统的行为标准或孝道所要求于我们的父子关系和日常真正所观察到的事实分清楚，这样就不难发现父母与子女间确实隐藏着不少的敌意，只不过在很多情况下，这些愿望不能通过"检查制度"而已。

让我们先探讨父亲与儿子之间的关系。我认为由于奉行了"十诫"的禁令而使得我们对这一方面事实的感受钝化了，或者我们不敢承认人性都忽略了"第五诫"的事实。在人类社会的最低和最高阶层里，对父母的孝道通常比其他方面的兴趣来得逊色。从古代流传下来的神话、民间小说等都使我们发现很多令人深思的有关父亲霸道专横、擅用其权的传闻。克洛诺司吞食其子，就像野猪吞食小猪一样；宙斯将其父亲"阉割"，而取代其父位。在古代家庭里，当父亲的越是残暴，儿子必越与其产生敌对，而且更希望其父早日死去，以便接掌其权。甚至在中产阶级的家庭里，父亲也因为不让儿子作自由的选择或反对他的志愿而造成了父子间的敌对。医生常常可以看到这样一件可怕的事实：父亲死亡时的悲伤有时还不足掩饰儿子对因此而得

到自由之身的满足感。一般来说，现代社会的父亲仍对得来已久的“父性权威”至死不放，以至诗人易卜生在他的戏剧里将这父子之间源远流长的矛盾搬上了舞台。母亲与女儿之间的冲突大多始于女儿长大了想争取性自由而受母亲干涉的时候，而母亲在这一方面也或多或少因为眼见含苞待放的女儿已长得亭亭玉立，而自己青春不再，难免有伤痛之情。

所有这些都曾在一般人身上发生过，但对一些把孝道看作理所当然的人来说，对其父母之死的梦，却仍无法解释得通。但是，我们仍可就以上的讨论继续探究这些童年早期死亡愿望的根源。

就心理症的分析来说，更证实了我们以上的各种说法，因为分析的结果显示出小孩最早的“性愿望”是发生在很早的年龄的，女儿最早的感情对象是父亲，而儿子的对象是母亲，因此对儿子来说，父亲变成可怕的对手，母亲成了女儿的对手。这种情况就像兄弟之间“对手”的敌视一样。因此在孩童心理中，这种感情很快地形成“死亡愿望”。一般来说，在双亲方面，也很早就产生同样的“性”选择。很自然，父亲疼爱女儿，而母亲袒护儿子（但在“性”的因素并无法歪曲其判断的范围内，他们仍然是主张严厉地训练子女的），小孩子们也会注意到这种偏袒，同样也会对欺负他的一方表示反对。小孩认为大人“爱”他的话，并不只是满足他一种特殊需要，它必须包括纵容他各方面的意愿。概括地说，小孩作出这些选择，一方面是因为其自身的“性本能”，另一方面则来自双亲的刺激加强了这种倾向。

虽然这种孩提时代的倾向大多数都被忽略掉了，但在最早的童年仍然有一些看得到的事实以供探讨。我认识的一个八岁女孩，当她妈妈离开餐桌时，她就会利用这机会，俨然以母亲的代理人自居：“现在我是妈妈，卡尔，你要再多吃些蔬菜吗，听我的话，再多吃一些……”等等。一个还不足四岁的聪明伶俐的女孩，由以下所说的话完完全全道出了这种儿童心理，她坦白地说：“现在妈妈可以走了，然后爸爸一定要与我结婚，而我将成为他的太太。”但这决不是说她并不爱她的妈妈。同样，如果在他父亲远行时，男孩允许睡在母亲身边，而一旦父亲回来后，他又被叫回去与他不喜欢的保姆睡觉时，他肯定会有某种愿望：“父亲永远不在家该多好！”这样他就可以永远的拥有亲爱的、美丽的妈妈，而父亲的死显然就成为这一愿望的达成。因为小孩由“经验”（譬如已死去的祖父永远不再回来的例子）得知人死了就再也不能回来了。

虽然在小孩身上，我们可以找到与我们的解释相吻合之处，但从成人心理症的精神分析来看，却不能达成如此完全的效果。因而，心理症病人的梦必须加上“梦是愿望的达成”这一前提才能更完整地了解。某日我看到一位妇人很忧郁地啜泣着。她告诉我，“我再也不想见到我的亲戚了，他们会使我害怕。”接着，她主动地告诉我一个她四岁时所做的梦，这梦至今她仍然清楚地记得，当然，她是无法知道其意义的。“一只狐狸，或山猫在屋顶上来回走着；接着，有些东西掉下来，又像是我自己掉下来，以后就是妈妈被抬出房子外——死了。”梦者因此而大哭。我告诉她这梦是

指她希望见到其母亲死亡的童年愿望，因为这个梦，使她认为没有脸见其亲戚，于是她又给我讲了一些她小时候的故事。当她还是小孩子时，街上的小男孩有一次叫她一个很难听的外号“山猫眼仔”；还有当她三岁时，有一次从屋顶上掉了一块瓦片敲破了母亲的头，使她头部大量出血。

我曾对一位年轻女病人的各类不同精神状态作过透彻的分析。在她起初发作的狂暴惶惑状态下，她对母亲表现出一种从未有过的转变，只要母亲靠近她，她就对母亲拳脚交加，辱骂，但同时却对另一位比她大很多的姐姐极其柔顺。后来她变得比较沉静清醒，其实是较无表情的状态，常常睡不好觉，也就是这时她开始接受我的治疗和梦的分析。这时的梦大多经过一些掩饰，影射了她母亲的死亡。有时是看到她参加一个老妇人的丧礼，有时是梦见她与姐姐坐在桌旁，身着丧服……毫无疑问都可看得出梦的意义。在慢慢地康复后，她开始有了歇斯底里的恐惧症，而最大的畏惧就是会担心她妈妈会发生什么意外，不管她当时身在何地，只要一有这种念头，她就要赶回家中看看母亲是否还活着。透过这个病例，加上我从其他途径得来的经验，可谓收获不小。由此可以看出，心灵对同一个使它产生兴奋的意念，可以产生几种不同的反应，就如对同一作品可以用几种文字的译文一样。在她狂暴惶惑的状态时，我就认为是当时“续发心理步骤”已完全被平时受压抑的“原本心理步骤”所扬弃，以致对母亲潜意识的恨意占了上风，才露骨地表现出来。后来，病人变得较为沉静而清醒时，表明心灵的不安已平息下来，而“检查制度”得以抬头，因此这时对母亲的敌意只有在梦境中才会出现，在梦中表现为让母亲死亡的愿望。最后，当她在向正常之路迈进时，她就产生了对母亲的过分关心——一种“歇斯底里的逆反应”和“自卫现象”。而由这些观察所得，我们对于一般歇斯底里症的少女常对其母亲有太多的依赖，也有了个清楚的解释。

在另一个病例中，我对一个患有严重“强迫心理症”的青年人的潜在意识精神生活作了深入的研究。当时他严重到不敢上街去，因为他害怕自己在街上会见人就杀，他整天只是想办法，为街上发生的任何可能涉及到他的谋杀案，找出自己确实不在场的证据，当然，这个人的道德观念很强，接受过高级教育。由分析（并靠此以治疗其病）可知，在这要命的“强迫观念”下，却隐藏着他对其过分严厉的父亲有一种谋杀的冲动，而这冲动又曾在他七岁那年表现出来，连他自己都深感惊异。当然，这种冲动早在七岁以前就已经酝酿着了。在他三十一岁那年，父亲因一种痛苦的疾病而死去，于是这种强迫观念立即开始在心中作祟，把对象转变为陌生人，进而形成了这种恐惧症。任何一个曾希望谋杀亲父的儿子，怎么可能对其他无血亲的陌生人不存杀害之心呢？于是他只好把自己锁在房间里。

以我现有的广泛经验来看，所有后来患有心理症的病人，父母大多在其童年时代的心理世界里扮演着很重要的角色。对双亲之一产生深爱而对另一方深恨，由此形成开始于童年时期的永久性心理冲动，这也是今后发生心理症的一个重要因素。然而，我不相信心理症的病人与普通人在这方面能找出很明显的区别——也就是

说，我不相信这些病人本身就能制造出一些绝对新奇而不同于正常人的特点，比较可能的说法（这是由平时观察正常儿童所得到的证明）应该是：日后患有心理症的孩子，在对父母的喜爱或者敌视方面，将一些正常儿童心理中较不明显、较不强烈的因素明显地表现出来了。由古代传下来的一些野史轶闻也可看出这种道理，只有需要通过以上所说的孩提心理的假设，才能真正了解这些故事深邃而又普遍的意义。

我将提出的是有关俄狄浦斯王的趣闻，也就是索福克勒斯的悲剧《俄狄浦斯王》。俄狄浦斯即是底比靳国王莱乌士与王后约卡士达所生的儿子，因为神谕在他生前就已预言他长大后会杀父，所以一生下来，就被弃之于野外，但他却被邻国国王收养，而成了该国的王子，直到他后来发现因自己出身不明而去求神谕，由于神谕告诉他，他命里注定将杀父娶母而警告他远离家乡时，他才决定离开这国家，但就在这离家的路上，他碰到了莱乌士大王，而因为一个突然的争吵，他将这身份未晓的父亲杀死了，他后来到了底比斯，在这里他答出了拦路的斯芬克斯（希腊神话中人面狮身怪物）之谜，而被感激的国民拥为王，同时娶约卡士达为妻。在位期间国泰民安，他与生母生下了二男二女，直到最后底比斯发生了一场大瘟疫，国民再次去求神谕，这时所得的回答是，只要将谋杀先王的凶手赶出国度就可结束这场浩劫。但凶手在哪呢？事情过去那么长时间，罪犯又到哪儿找呢？而这部悲剧主要就这样一步一步，忽然山穷水尽，忽然又柳暗花明地（就像精神分析的工作一样）渐渐引出最后的残酷真相——俄狄浦斯就是杀死莱乌士的凶手，更糟的是他本身还是死者与其妻所生的儿子。为这糊里糊涂所闯出来的滔天大祸而震惊的俄狄浦斯，终于走进最悲惨的结局——自己弄瞎了眼睛，离开了家乡之国，完全符合了神谕的预言。

《俄狄浦斯王》是一部命运的悲剧，天神意志和人力在灾难面前只不过是小虫撼柱，强烈的对照形成其悲剧性。而观众所深受感动的大概是这人力的渺小，神力的可怕吧！近代作家也因此纷纷以他们自己构思的故事来表达这样的矛盾，以期达到同样的悲剧效果，然而观众们却好像对这些作品中无法改变命运而死亡的可怜角色，并没有投以类似的感动。就这一方面而论，近代的悲剧是失败的。

因此，如果说只有《俄狄浦斯王》这部戏剧才能使现代观众或读者产生和当时的希腊人同样的感动，那么唯一可以解释的是，这部希腊悲剧的效果并不在于命运和人类意志的冲突，而在于这冲突的情节中所表现出的某种呼声引起的共鸣，因而使我们认为《批评女祖先》等近代的命运悲剧作品缺少真实感。的确，在俄狄浦斯王的故事里，是能找到我们的心声的。他的命运之所以让我们感动，是因为我们自己的命运也是一样的可怜，是因为在我们还未出生以前，神谕也已将最毒的咒语加在我们一生当中。很可能，我们早就注定第一个性冲动的对象就是我们自己的母亲，而第一个仇恨的对象就是自己的父亲，同时我们的梦也会使我们相信这种说法。俄狄浦斯王杀父娶母就是一种愿望的达成——一种童年时期的愿望的达成，但

我们比他幸运的是，我们并没有变成心理症，而可以成功地将对母亲的性冲动逐渐地收回，并且逐渐忘掉对父亲的嫉妒仇恨。我们就是这样，由儿童时期愿望达成的对象身上收回了这些原始愿望，而尽其可能地给予潜抑，一旦文学家出于人性的探究而发掘出俄狄浦斯的罪恶时，他让我们看到了内在的自我。而发觉尽管愿望又受到压抑，但仍然存在于心底。且看这结尾鲜明的道白："……看吧！这就是俄狄浦斯，他不仅解开了宇宙之谜，拥有权势，所有国民都在羡慕他的财产，但，看吧！他却处于这么可怕的厄运里！"而这段告诫十分深刻地感动了我们。由于自竞争时代以来，我们就一直傲气地自以为如何聪明，如何有办法，就像俄狄浦斯一样，我们看不到人类与生俱来的欲望，和自然所赐于我们的负担，而一旦这些现实得到应验，我们又大多不愿正视这童年的景观。

在索福克勒斯这部悲剧里，可以找到有关俄狄浦斯的故事是从很早以前的梦中得来的线索，而其内容大多是因为童年时第一个性冲动引起该儿童与双亲的关系受到痛苦的折磨。约卡士达曾为了安慰当时还不知晓其身份、时为神谕而担心的俄狄浦斯，说她认为有些人常梦见的事，未必一定有什么重大意义，譬如说："有许多人常梦到在梦中娶了自己的母亲，但对这种梦如果能一笑置之的，都能过得很好。"梦见与自己母亲性交的人也不少，但人们却对此而大感愤怒、惊讶而不能明白，由此，我们就不难找出要了解这种悲剧和父亲之死的梦，关键在哪里。俄狄浦斯的故事，事实上就是对这两种"典型的梦"所产生的幻想的反应，而也就如在成人身上一样，这种内存必须加上改装的感情，因而故事的内容往往掺入可怕和自我惩罚的结果，最后形成的情景经过一种已经无法辨认的另外的加工润色，以符合神学的旨意。当然，在这部作品中，与其他作品一样，神力的万能与人类的责任心难以达成一致。

另外一个偌大的文学悲剧——莎士比亚的《哈姆雷特》，也与《俄狄浦斯王》一样来自同一根源。但因为这两个不同时代的差距——这段埋藏文明的进步和人类感情生活的潜抑，以致对这相同的材料作出了不同的处理。在俄狄浦斯王那里，儿童的愿望和幻想都被表现出来并且可能由梦境看出底细；而在哈姆雷特那里，这些都被潜抑着，然而我们只有像发现心理症病人的有关事实一样，透过这种过程中所受到的抑制效应才能看出其存在。在更近代的戏剧里，英雄人物的性格大都掺入了犹豫不决的色彩，这已成了悲剧决定性效果的不可缺少的因素。这个剧本主要也就在于刻画哈姆雷特要完成这件加在他身上的报复使命时，所表现出的犹豫的痛苦，原剧并没提到这犹豫的原因和动机，而各种不同的解释都无法令人满意。按照现在流行的看法，这是歌德开始提出的，哈姆雷特代表人类中一种特别的类型——他们的生命活力多半被过分的智力活动所挟持——"用脑过度，体力日衰"；而另外一种观点认为，莎翁在此显示给我们的是，一种所谓"神经衰弱"的病态和优柔寡断的性格。然而，从整个剧中的情节来看，《哈姆雷特》绝对不是一出用来表现一种无能的性格的戏剧。从两个不同的场合，我们可以看到哈姆雷特的表现：一次是在愤怒

下，他杀死了躲在挂屏后的窃听者；另一次是他故意地，富有技巧地，甚至毫不犹豫地杀死了两名谋害他的朝臣。那么，为什么他对父王的鬼魂所吩咐的工作却迟迟不前呢？唯一的解释就是这项工作具有某种特殊性，哈姆雷特能够随心所欲，但却对他的杀父仇人，并篡其王位、夺其母后的坏人无能为力——那是由于这人的所作所为使得他自己潜抑已久的童年欲望得以实现，因而对仇人的仇恨早被良心的自责不安所代替。因为良心告诉他，自己事实上比这位杀父娶母的凶手好不到哪里去。在这里，我是把故事中的人物潜意识所含的意念提高到意识界来加以说明；如果有人认为哈姆雷特是一个歇斯底里症的病人，那么我又不得不承认这是由我的解释而导致的不可避免的结果。他与奥菲莉亚的对话中所表现出来的性变态，也与这种推论的结果相吻合——在此后几年里，这种性变态一直盘踞在莎翁心中，直到最后他才写出了《雅典的泰门》。当然，我们也就可以说，哈姆雷特的遭遇事实上是影射莎翁他自己的心理，而且布兰德在对莎翁的研究报告（1896）中指出，这个剧本是在莎翁的父亲死后没多长时间写出的（1601）。这可以说，当时他童年时期的对父亲的情感又复苏了。还有，我们也知道，莎翁早夭的儿子，就叫“哈姆涅特”（Hamnet，发音很像“哈姆雷特”）。就像他在《哈姆雷特》中处理人子与父亲的关系一样，他另一部同时期的作品《麦克白》则是以“无子”为题材的。就像所有心理症的症状和梦的内容，都能经得起“过分的解释”，甚至有时需要经过一段“过分的解释”才能看出其真相一样，我们对所有真正的文学作品，也要通过文学家心灵中不止一种的动机、冲动去了解它，并且需要承认，它可能有两种以上的不一样的解释。在这里，我只想就这位富有创意的文学家的心灵冲动中隐藏的最深的一层来加以讨论。

关于此类亲友之死的“典型的梦”，我在此想以一般梦的理论再说几句。这些梦显示给我们一些很不一般的状态，它让一些潜在的想法所构成的梦意，躲过“检查制度”，而以本来的面目显示出来，而这只有在一种特别状况下才有可能发生。以下两种因素有助于这种梦意的形成：第一，我们心中必定潜藏着一种愿望，而我们自己完全相信，这些愿望在做梦时也不会被发现，于是“梦的检查制度”就对这种怪异念头毫无戒备，就如所罗门法典，当年就没预料到要加设一条有关杀父之罪的刑律一样；第二，在该特殊情形下，这种潜在的、意想不到的愿望常常以某种对亲人生命关心的形式，对当天白天遗留下来的感受发生让步的现象。但是焦虑必定会利用相对应的愿望，如影随形地步入梦境。因此，在梦中这种愿望往往都能被白天所引起的对他人的关心所掩盖。但是如果有人认为梦只不过是夜以继日的心灵的活动，而把这种亲友之死的梦排除在一般梦的解说之外的话，那么这些解释也就更加简单，而一些遗留下来的难题就再不需要加以深究了。

试图进一步研究这种梦和“焦虑梦”之间的关系，是十分有意义的。在这亲人死亡的梦里，潜在的愿望大都能避开“检查制度”，而不受它改装，但也因此带来梦中所感受的伤痛情感，同样，“焦虑梦”也只有在“检查制度”全部或部分受到压制时才

可能发生。而另一方面，一旦由肉体来源而引起了真实的焦虑感，则那强大的“检查制度”就会抬头。因而，我们能很清楚地看出心灵如此运用其检查制度来“改装”梦内容的用意——只有这样做，“才能避免焦虑或其它形式的痛苦后果”。

在前面，我已提到过儿童心理中的自我主义，现在我要再次强调这一点，并且因为梦也保留了这份原有特征，所以我们很容易由此看出其间的联系。所有梦都以绝对的自我为中心，每个梦都可找到所爱的自我，甚至可能以经过改装的面目出现。而梦中所达成的愿望也都是这种自我愿望。表面看来“利他”的梦内容，其实都是“利己”的。下面我将再举出几个看来有悖于这种说法的例子进行分析：

梦之一

一个还没到四岁的男童告诉我他的梦：他梦见一个很大的画有花卉的大盘子里，放着一大块烤肉，而突然之间那些肉并未经过切碎，却一下子被吃光了，但他却没看见是谁吃掉的。

这个家伙梦中的饕餮之客到底是谁呢？当天的经历必能给我们提供一点线索！几天以来，这小孩子一直按医生的要求只喝牛奶，做梦那天，由于他实在太顽皮了，众人罚他不能再吃晚饭，因为他早就已被限制少吃食物，所以他也并不很在意接受这份惩罚。他知道自己今晚肯定是没东西吃了，因此他就努力避免再想肚子饿的事情。然而，在梦中虽然经过了改装，但无疑地，他自己就是梦中那个对丰盛晚餐期待已久的人（甚至是一大块没切开的肉），但因为他知道自己是不准吃这些东西的，所以他也不敢像通常饿了的孩子所做的梦那样，坐在餐桌旁大吃一顿，因而梦中这吃掉烤肉的人就不敢露面。

梦之二

有天晚上我梦见自己在一个书摊上看到一本我很感兴趣的收集本（艺术作品、历史、成名艺术家的专集）。这本新集的书名叫《著名的演说家》（或《著名的演说》），而出现的第一个人物的名字叫莱歇尔博士。

分析时，我对这个德国反对党的莱歇尔，一个著名的大演说家，居然会在我梦中出现而心感纳闷。原来事情是这样的：几天以前我开始对几位新病人做心理治疗，一天要花掉十到十二个小时，因此我自己就成长篇大论的演说者了。

梦之三

在另一个场合，我梦见一名我认识的大学教授告诉我：“我儿子最近患了近视。”随后是一些简单的对话，而紧接着的第三部分就出现了我和我的长子。

就这个梦的隐意来看，这某位教授和他儿子只是用来影射我和我的长子，后面我会就其中另一特点再详细地讨论这个梦。

梦之四

由以下这个梦，就可以看出真正以自我为中心的那种感情，如何隐藏在关怀别人之后：

我的朋友奥图看来像生病了一样，脸色难看，眼球突出。

奥图是我的家庭医生，我对他很感激，因为几年来都是他在关心着我家小孩的健康，他不但在他们有病时给予治疗，并且每次来总是找借口带些礼物给我们。而在做梦那天他正好来我家拜访，当时我的太太注意到他看来很疲倦。当晚我就梦见他这个样子，简直就是一个得巴泽多氏病的病人。如果你忽略了我所说过的释梦法则，那么你一定会解释这个梦代表着我十分关心友人的身体健康，以至将这份关心之情带到梦中。然而，这不但与我“梦是愿望的达成”的说法相反，并且更不符合我这“梦只能是以自我的冲动来作解释”的说法。假如你们那样分析我的梦的话，那么我为什么又要担心奥图会患巴泽多氏病呢？另一个方面，我自己的分析是利用了一件我六年前遭遇过的事情。当时我们一些人，包括R教授，正坐在一辆车里，在黑夜中赶路，打算到还有几小时路程的某村庄过夜。因为司机太疲劳，把我们的车翻到河里，还好，大家都没受伤，但我们只好在邻近的小客店过夜。当时我们的不幸引起了村民的同情，曾有一位男士，一看就知道身患巴泽多氏病（皮肤褐红，眼球突出，但喉部并没肿胀），上来招呼我们，并且问我们是否需要什么帮助。R教授告诉他说：“不要什么，只需借我一套‘睡衣’就行了！”但这位慷慨的男士回答道“很抱歉，这我可没有”，随后就离开了。

继续分析下去，我才想起巴泽多并非只是发现那种病的医生的姓名，而且也是一位有名的教师的名字（现在我已很清醒，倒觉得这种事实是否可靠还是问题）。我的朋友奥图，我曾经交待他，万一我出现意外，孩子们的身体健康问题，特别是青春期这个年纪（因此我提到了“睡衣”）全部交给他负责，但由于梦中我看到奥图身患上述那位慷慨的村民的症状，我才明白梦中意义是：“如果我有不幸的话，奥图对我的孩子们会就像那村民对我们一样关怀和体贴。”这梦所含的自我意味，现在大概可以清楚地看出来了吧！

但这梦的愿望达成又在哪里呢？并非我在对好友奥图进行报复（他好像经常在我梦中吃亏），而是以下的情形：就像我将梦中的奥图比做那村民一样，我自己也变成了另外一个人——R教授，因为我有求于奥图，就像R教授那时有求于那位村民一样，而这才是关键所在。因为R教授在学术圈内总是独树己见，和我一样，以致他直到晚年才得到他早就应有的教授头衔，于是我再次发现“我很希望做一个教授”！那句“他直到晚年才……”是一个愿望的达成，因为这表示我还能活很长时间，足够有时间让我在儿女青春期亲自照顾他们。

至于其他使那些梦者感到快乐或陷入恐惧的“典型的梦”，我自身是不曾有过这些经验的，但就我所作的精神分析倒可以讲一些心得。从现存的那些资料来看，这些梦也是一种童年影像的再现——也就是说，梦可能包括那些童年时代最喜欢的包含急速运动在内的游戏。差不多所有作舅舅、叔叔的，不是对着小孩伸出双臂带着孩子满地跑，就是放他在自己膝下摇，然后突然一伸腿，吓得小孩哇哇大叫，要不然就是把小孩高高举起，再突然收手，出其不意地吓他一下。而在那种时刻，小孩总是会高兴得大叫，并且毫不满足地要求再来一次（特别是这种游戏如果有一点恐

怖或晕眩的感觉在内时）。以后在他们梦中又反复出现这种感觉，但却把扶他们的手省略了，于是他们就在梦中能自由地在空中飞。我们都知道，所有小男孩都喜欢荡来荡去或玩跷跷板一类的游戏，而一旦他们看了马戏团的运动表演后，他们对这些游戏的回忆就更加清楚了。某些男孩，歇斯底里症发作时，只是对某种运动不断熟练地重复，这些动作本身虽并不刺激，但却给当事者带来性感觉的兴奋。简单地说：儿童时期兴奋的游戏都是在飞上、掉下、摇晃的梦中得以出现，只有肉欲的感觉现在变成了焦虑，然而，就像所有母亲都知道的，能够使小孩兴奋的游戏最终都会以争吵或哭闹而结束。

因而，我有充足的理由否认以睡眠状态下，皮肉的感觉、肺脏的胀缩动作等来解释这种飞上、掉下的梦，我发现这些感觉都能够由梦所带来的记忆复现，所以，不如说它们是梦的内容本身，而不只是梦的根源。

但是，我并不能对这些“典型的梦”给以充分合理的解释，更确切地说，是因为我现有的资料使我走入这一进退两难的困境，我所说的一般意见是这样的：当任何心理动机需要它们时，这些“典型的梦”所具有的皮肉或运动的感觉就会复生了；而不用它们时，它们就被忘记了。至于这和儿童经验的关系，则可从我对心理症的分析中得到证明，但我却无法说出这些感觉的记忆（虽然看来都是“典型的梦”，但却有因人而异的记忆）究竟对梦者一生的经历还有哪些其他意义。然而，我还是希望能有机会再仔细分析几个好例子来补充这些不周全之处。也许有人怀疑，为什么这种飞上、掉下、拔牙的梦很多，而我却还说资料缺乏，其实从我开始注意“释梦”的工作以来，我自己竟从来没有过这种梦，虽然我治疗过很多心理症的人，但并不是所有的梦都能解释，还有很多梦都没有办法去解释，某些形成心理症的因素，在心理症症状将消失的时候，会变得更为厉害，而使得最后的问题仍然无法解释。

（三）考试之梦

每一个在学校经过期末大考而升级的人，总是说他们常做一种噩梦，梦见自己考场失败，甚至他必须重修某一科目。但是对已得到大学学位的人，这种“典型的梦”又为另一形式的梦所取代，他常常梦见自己没有获得博士学位，而另一方面，他在梦中却清楚地知道自己已经毕业多年，早已步入大学教师之列，或早已是律师界的资深人物，怎么会没得到学位呢？因此常使梦者深感疑惑。就像我们童年时代为自己的错误行为受到处罚一样，这是由我们学生时代的苦难日子——要命的考试所带来的记忆的复现。同样，心理症的“考试焦虑”也是因这种幼稚的恐惧而加深的。然而，一旦学生时代过去之后，再也不是父母或老师来“惩罚”我们，以后的日子乃是自己所支配，但每当我们感到某件事做错了，或疏忽了，或未尽其本分时（一言以蔽之，即“当我们自觉有责任在身时”），我们就会再梦到这些曾令自己紧张的入学考试或博士学位的考试。

对“考试之梦”作更深一层的研究，我想例举一位同事在一次科学性的讨论会上所发表的有关这方面的看法。按他的经验来看，他认为这种梦经常发生在已经通过

考试的人身上，而对那些考试失败者，这种梦是不会发生的。由许多事实的证明，使我深信“考试的焦虑梦”通常发生在梦者第二天将要从事某种可能有风险，而且必须负责任的“大事”的时候，而梦中所出现的一定是一些梦者曾费很大心血，由其结果来看这只是杞人之忧的那些经验。这样的梦使梦者完全意识到梦的内容在醒觉状态下受了多大的误解，而梦中的讥议“但，我早就是一个博士了”等等都是对梦的一种安慰，因此，其用意以下面的话概括为：“不要为明天的考试担心吧！想想当年你要参加大考前的紧张吧！你还不是白紧张一番，而事实上却毫不费力地拿到你的学位吗？”等等，但是，梦中的焦虑却来自于梦者当天所遗留下来的某些经验。

就我自己和他人有关这方面的梦境，分析起来虽然不是很准确，但大多符合这种说法。譬如说，我曾没有通过法医学的考试，但我却从没梦到这事，相反，对于植物学、动物学、化学，我却大伤脑筋，然而因为老师的宽厚而从没发生过问题，而在梦中，我却常想到这几科考试的风险，我也常梦见又参加历史考试，而这又是我当年一直考得很好的科目。但我得承认一件事实——这大多是因为当时的历史老师（在另外的一个梦中，他成了一个独眼的善人）从不曾漏看一件事，那就是我在交回的考卷上，常在没有把握的题目上用指甲划叉，以暗示他对这问题不要太苛刻了。我有一位病人，他曾在大考时缺席，而后来补考通过，但却在国家公务员考试中又失败了，至今仍未能被政府录用。他告诉我，他常梦见前一次考试，但后一次考试却从没梦见过。

斯特克尔是第一位解析“考试梦”的人，他说这种梦全部是影射性经验和性成熟，而以我的经验来看，这种说法是屡试不爽的。

第六章 梦的运作

所有以前所做过的有关梦的解释，都是从记忆中保留的“梦内容”直接进行阐明，他们在梦内容中寻找解释，有些甚至不经过剖析，而直接从梦内容中得出结论。然而，在这方面我们却有一些不同的见解，在我们研究出来的结果和“梦内容”之间，我们又发现了另一种新的心理资料：梦的隐意或“梦思”，而我们的解梦乃由这些资料入手，并不是沿袭自古以来所用的“梦内容”（或称为“梦的显意”）。因此我们所涉及的将是一个新的工作，一种近似写小说的工作——仔细检验“梦的隐意”和“梦的显意”之间的关系，并研究后者如何由前者演变出来。

“梦的隐意”和“梦的显意”就犹如用两种不一样的预言来表达同一种内容，或说得更准确些，“梦的显意”就是以另一种表达的方式将“梦的隐意”翻译给我们，而所用的符号和法则，我们只有通过译作和原著的比较，才能看清。一旦我们做到了这一点，那“梦的隐意”就不再是一个难以了解的秘密。“梦的显意”，就犹如象形文字，它的符号必须逐个翻译成“梦的隐意”所采用的文字。这些符号决不是以它原来的形态就可以解释的，它必须按符号所代表的意义来做这项翻译工作。例如，现在我眼前出现一个画谜：有一间屋子，在屋顶上有只木船，然后出现了一个大字母，接着就是一个无头的人在飞跑……乍一看，我肯定会说这荒唐而毫无意义：木船怎么可能放在屋顶上？没头的人怎么会跑？而且人怎么可能比房子还大？还有，如果整个情景是一幅景物，那么这个字母又代表什么呢？自然界的风景哪有这样的原景象？所以要想正确地解释这画谜，必须抛弃对这部分或整个的反对批评；反之，如果将每一个影像都看作是有意义的，而努力地去找出每一个代表或涉及到的文字，然后再把这些文字拼凑成一个句子，这时它们再也不是没意义的，而很有可能成了一句美丽动听且意味深长的格言。梦其实就是一种画谜，只是我们的祖先还没找到真正的释梦方法，而误把画谜当做一幅艺术品来欣赏。正因为如此，才会误认为梦是毫无意义、毫无价值的。

一、凝缩作用

通过梦的“隐意”和“显意”之间的比较，最引人注目的就是梦的工作包含一大堆“凝缩的作用”。就“梦的隐意”的冗长丰富来说，相比之下，“梦的内容”就显得贫乏粗陋，如果梦的叙述需要半页纸的话，那么解析所得的“隐意”就需要六到八张、甚至十张纸方可写完。这种差距的比例因各种不同的梦而不同。但凭我的经验来看，差不多都是这样的比例。一般来说，我们多半小看了梦所受凝缩的程度，以为由一次解析所得的“隐意”就包含了这个梦所有的意义。然而事实上，如果对这梦继续分析下去，还能发掘出更多深藏在梦里的含义，因此我们必须要先作个声明：“一个人永远无法确定地说他已将整个梦完全地解释清楚了。”尽管所作的解释都达到毫无瑕

疵、令人满意的程度，但他仍有可能从同一个梦里再找出另一个意义来，因此严格地说，凝缩的程度是无法确定的。由梦的“隐意”和“显意”之间的不成比例，而得出“在梦的形成中，必有许多心理资料经过凝缩的手续”的结论，也许会受到一些反对。因为我们常有这种感觉，“我昨晚做了很多梦，但大部分都记不起来”，因此有人认为为醒后所记起的部分只是整个梦里的一些片段，如果能把所做的整个梦都追记出来，那就差不多可与“梦的隐意”一样多了。从某种程度来说，这种说法不是没有道理。梦只有在睡醒后马上记录下来才有可能准确地把握住所有内容，否则会随着时间慢慢淡忘了。然而，我们要看清一件事实，那就是自以为梦见的比能记得起的资料要多得多，其实是一种错觉，而这种错觉的原因以后还会再详细解释。还有，梦工作时所采用的“凝缩作用”会因“有可能忘掉一些梦内容”的说法受到影响，因为我们可以通过记忆残留下的梦的各部分分别找出所代表的很多意义。果真梦的大部分内容都不会忘记，那么我们将很可能无法探讨一些新的“隐意”，因为我们不可能判断这些遗忘了的梦所隐含的”梦思”，一定同我们仍保留下来的部分内容所解析出来的“隐意”完全相同。

就每一部分“梦的显意”逐步分析时所形成的那些意念来看，很多人肯定禁不住会问：难道现在分析这个梦时，心灵所产生的每一种意念都能构成“梦的隐意”吗？换句话说，我们难道不是先假设了所有这些念头都在睡眠状态下活动着，并且都参与了梦的形成吗？而且有些在梦的形成时并没参与的新念头，是不是有可能在解析梦意时才产生呢？对这种反对意见，我只能给予一种条件性的回忆。当然，这些分散的意念的组合是到分析时才初次出现的，但我们可以看到，这种组合只有在各种意念之间确实在“梦的隐意”里有某种联系时才会出现。因此，可以说，只有在能以另一种更基本的联系形式存在的情况下，才有这种新组合的结果。由分析时所形成的大部分意念来看，我们不得不承认它们早在梦的形成时就已有所活动，因为假如我们从一连串的意念下手时，很多乍看之下对梦的形成并没联系的意念，会突然带给我们一个确实与梦的内容有联系的结果，而这正是梦的解析所不可缺少的，也只有从那一连串的意念追寻下去才能达到。大家不妨再翻阅前面所说的有关“植物学专论”的那个梦，即挖掘其中所含的惊人程度的“凝缩作用”（虽然我并没有完全地解析出来）。

然而，人们在做梦前睡眠状态下的心理又是怎样呢？是不是所有“梦思”都并列地陈列于脑海里呢？还是一个个地相互竞逐于心灵？还是各种不一样的意志，各由不一样的制造中心，同时涌到心头，而在此交汇？我认为，现在讨论梦形成时的心理状态不用提出这种仍不能确证的观念，但是，我们别忘了我们所想的是“潜意识的思想”，这与我们自己冥思苦想中的“意识思想”是有较大差异的。

但是，如果梦的形成真是经过一番“凝缩作用”，那么，这个过程又是怎样进行的呢？

现在，如果我们假设这一大堆的“梦思”只有很少的意念能用一种“概念元素”表现在梦中，我们就可以推断说，“凝缩作用”是用“删略”的手法来对付“梦思”的，“梦”并非“梦思”的准确译者；它并没如实地翻译，相反，只不过是东删西略的产品，我们很快就会发现，事实上这种观念是不太正确的。但目前，我们姑且以此为起点先自问：“如果‘梦思’中只有很少数元素能进入‘梦的内容’，那么究竟是什么条件来决定这些选择呢？”

为解决这问题，我们先研究一下这种梦内容中有哪些符合我们所追寻的条件的元素，而这方面最好的资料是那些在形成时经过强烈的凝缩之后才形成的梦，下面我选用之前说过的“植物学专论”的梦来加以解释：

（一）植物学论著的梦

梦内容：“我写了一本有关某种植物的专论，这本书就搁在我面前。我翻到其中一页折皱的彩色图片，看见一片已脱水的植物标本，如同植物标本收集簿里的一样。”

这梦的最主要成分就是“植物学专论”。这是因为当天的实际经验所产生：当天我确实曾在一家书店的橱窗前看到一本关于“樱草属”的专论。然而在梦中却并没提到这“属”，只有“专论”和“植物学”的关系遗留下来。这“植物学专论”马上使我联想到我曾经发表过的有关“古柯碱”的研究一文，而“古柯碱”又引导我的思路走向一种叫做《纪念文集》的刊物，和另一个人物“柯尼斯坦医师”——我的挚友，一位眼科专家，他对古柯碱临床应用于局部麻醉有一定的功劳。还有，由柯尼斯坦医师又使我想起，我曾和他在当天晚上聊过天，却被别人打断了。当时所谈到的有外科、内科几位同事之间的工资问题。于是，我发现这谈话的内容才是真正的“梦刺激”，而有关樱草属的“专论”虽然是真实的事情，但却是无关紧要的小插曲。现在我才看出来，“植物学专论”只是被用来作为当天两件经历的共同工具，利用这无关紧要的真实印象，而把这些有心理意义的经验以这种迂回的方法联系起来。

然而，并不是只有植物学专论的整个合成的意念才有意义，如将“植物学”、“专论”等字眼分开来联想，也可产生扑朔迷离的各种“梦思”。由“植物学”使我想到一些人物：格尔特聂教授（Prof. Gartner）和他花容玉貌的太太。（德文Gartner意思是“园丁”。）一位名叫“弗罗拉（花神）”的女病人，和另一位我告诉她有关“遗忘的花”的妇人。由格尔特聂这人，又使我再次联想到在“实验室”和柯厄斯坦的谈话，还有这谈话中所谈到的两位女性，由那与花有关的女人，我又联想到两件事：我太太最喜爱的花，和我匆匆一瞥所看到的那本专论的标题，更进一步地，我又联想到在中学时代的生活，大学的考试，和另一种崭新的意念——有关我的爱好（这曾从上述的对话中表现出来），再利用从“遗忘的花”所联想到的“我最喜爱的花——向日葵”而联系起来，而且由“向日葵”，一是使我想起意大利的旅游，另一方面又使我想起童年第一次触发我读书的情景，所以，“植物学”就是这个梦的关键所在，而且这

成为各种思路的交叉点。并且，我能证明出这些思路都能从当天的对话内容中找出联系。现在，我们就仿佛正在思潮的工厂里从事着“纺织工作”：

“小织梭来回穿线，一次次过去，便编成了千条线。”

在梦中的“专论”再次出现两件题材：一件是我研究工作的性质，而另一件却是我的爱好的昂贵代价。

由这初步的研究来看，“植物学”和“专论”之所以被用作“梦的内容”，是因为它们能使人想到最大数量的“梦思”，它们代表着很多“梦思”的交叉点，而就梦的意义来说，它们就具备了丰富的意义。这种解释可用另外一种形式作以下表达：“梦的内容”中的每一个成分都具有很多的意义，它们代表的不仅是一种“梦思”。

如果我们认真检查梦中每一成分怎样从“梦思”演变过来，那我们将可以了解得更多。由那“彩色图片”引入另外一个新的题目——同事们对我的研究所作出的批评，以及梦中出现的我的爱好问题，还有涉及到我童年时曾经把彩色图片撕碎的记忆。“已脱水的植物标本”联系到我中学时收集植物标本的经验，而特别加以强调，所以，我能看出“梦内容”与“梦思”之间的关系，并非仅仅是梦内容的各个成分代表好几种“梦思”，每一种“梦思”同时还能被多种不同的梦内容的成分所代表。从梦中某一成分入手，经过联想可以引发好几种“梦思”，相反，如果从某一种“梦思”着手，也可引发出好几个梦中的成分。而在梦的产生过程中，并非是一个梦思或一组梦思，先以简缩的手法在“梦内容”中出现，然后另一个梦思再以同样方法继续出现（就像按人口比例，每多少人选出一位代表的过程一般）；事实上整个“梦思”同时受到某种加工，但在这整个过程中只有那些具有最强烈最完整的分子才表现出来，因此这种过程反而更像“按名册选举”。无论是哪一种梦，经过我的解释，我总发现我这“基本原则”屡试不成，由整个“梦思”演变而成各种“梦内容”的成分，同时各种成分又各有多种的梦思加于其上。

为了说明“梦思”和”梦内容”的关系，必须再多举一个例子。以下所举的例子也许可以更清楚地看出两者相互交织的关系，这是一位“幽闭症”患者所做的梦，读者们在以下的分析中就可以看出为何我如此喜欢这梦的结构，而称它为“非常聪明的梦活动的产品”。

（二）一个美丽动人的梦

梦者和很多朋友驾着车子正在×街上兜风，这街上有一间很普通的旅店（但事实上并没有）。在这旅店里的一个房间内正在演一出戏剧，起初他只是观众，但后来竟成了演员。最后大家都开始换衣服，准备回城里去。一些人在楼下，一些人在楼上换，楼上的已经换好了装，但楼下的仍在慢慢地换，以致引起楼上的同伴责备。他的哥哥在楼上，他在楼下，他认为哥哥们换装那么快简直太没必要（这部分比较模糊），并且，他们在到达这里之前，早就已经决定好谁留在楼上，谁在楼下；接着，他独自从山路走向城市，脚步非常沉重，举步艰难简直是在原地动弹不得。一

位老年绅士走入了他的行列，并且愤怒地谈论意大利国王。最后当快到山顶时，他的脚步开始变得非常轻松。

举步困难的印象特别清晰真切，甚至醒后，他还分不清刚才那是在梦中。

由梦的显意来看，内容倒是普通，然而这次我要一反常规，以梦者认为最清楚的部分开始着手解析。

梦中所感到的最大困难——就是举步沉重并带气喘——那是梦者在前几年生病时曾有过的症状，当时再加上一些其他的症状，被诊断为“肺结核”（可能是“歇斯底里的伪装”）。从我们对“暴露梦”所作的研究，已经清楚了这种梦中运动受禁制的感觉，到现在为止，我们又可以看出这可用来作其他种类的代表。“梦内容”中关于爬山的那部分，起初很吃力，到了山顶又变为轻松，这使我想到法国小说家都德的名作《萨福》这故事里，有一位年轻人抱着他情人上楼，开始情人轻如鸿毛，爬得越高，越觉得不堪负荷，这种景象事实上就是一种他们之间关系发展的象征，而都德借此来告诫年轻人千万不要四处留情，留下满身风流债，到头来留一身的负担。

虽然我知道这病人最近和一女伶相识，而终告破裂，但我们不能说，我这种解释完全正确。《萨福》中的情形正好与此梦相反，梦中的爬山开始是困难，而后来轻松，但小说中的“象征”却是开始轻松，后来却成了重负。让我吃惊的是，病人竟告诉我这种解释正好和他当天晚上看的一部戏剧的结构很相似，那剧本叫做《维也纳的巡礼》，讲的是一位开始颇受人尊敬的少女，最后沦落到卖笑为生，而后来又与一位上层男士发生关系，开始“向上爬”，但最后却导致她的地位更低。这剧本又使他想起另一个剧本《步步高升》，而这部戏的广告画就是以“一列阶梯”为代表。

再往下的解析显示出，那位与他热恋过一阵子的女伶就住在×街上，但这街上并没有旅店。然而，当他在维也纳与这位女伶度过这半个夏天时，他就住在这附近的一间小旅馆。当他离开旅馆时，他告诉车夫：“发现这儿没有一只臭虫，我很高兴！”（事实上，害怕臭虫又是他的一大畏惧症）而车夫回答说：“这地方怎么能住人呢？这根本算不上是一间旅店，充其量只不过是一间小店而已。”而“小店”这两个字又使他马上想起一句诗：“后来我就成了这么好的主人的宾客！”但乌兰德的这首诗中所赞颂的主人公却是一棵“苹果树”，第二段诗句又从思潮中浮现出来：

浮士德（面对着年轻的女巫）：

我曾有一段美梦，

我看见了一株苹果树，

那儿高挂着两个最漂亮的苹果，

她们诱使我不由自主地“爬上去”。

女巫：

漂亮的苹果，

自从天堂里惊鸿一瞥，

你就朝夕心仪这苹果，

而我非常高兴地获知，

在我的花园里正长着这种苹果。

“苹果树”和“苹果”的内涵，我认为是毫无疑问的：那女伶丰满的酥胸，就是使我们这位梦者神魂颠倒的“苹果”。

从梦的内容看来，我们可以确定这梦带有梦者少年时期的另一种印象（梦者这时已三十岁）。如果这种说法正确的话，那么这定是针对梦者的奶妈而言。奶妈柔软的胸部实际上就是孩子最好睡觉的“旅馆”，“奶妈”以及都德笔下的萨福，事实上是影射他最近抛弃的那位情妇。

这位患者的哥哥也出现在“梦内容”中，“他哥哥在‘楼上’，而他在‘楼下’”。这与事实又是相反的，就我所知，因为他哥目前穷困潦倒，而他过得很不错。在叙述这“梦内容”时，梦者曾就“他哥哥在楼上，而他在楼下”一节闪烁其辞。恰巧这句话正是一种我们在奥地利常用的口语，当一个人名利丧尽时，我们就会说“他被放到‘楼下’去了”，与说他“垮下来了”一样，而如今我们应该清楚地看出，在梦中某件事故意以“颠倒事实”的情形出现时，一定有它特殊的意义，而这种“颠倒”正好解释“梦思”与“梦内容”之间的联系。如果要了解这种“颠倒”，确有据可查。在这梦的结尾，很鲜明地“爬山”以及《萨福》中的叙述正是“颠倒”的一例，然而这种“颠倒”的含义可以分析如下：在《萨福》这本书中，那男人抱着那与他没有发生性关系的女人上楼，而如果在“梦思”里，一切都颠倒的话，那应是一个女人抱着男人上楼，但这只有可能发生于童年时期——奶妈抱着胖娃娃上楼，因而，这梦的结尾部分成功地将奶妈和《萨福》拉上了关系。

正如诗人创造出萨福这名字，总免不了引申到女同性恋一样，梦中“人们在‘楼上’、‘楼下’，”也意指梦者心中对“性”方面的幻想，而这种幻想，就和其他受潜抑的欲望相同，与梦者心理症很有联系。“梦的解析”并无法告诉我们，这些仅是幻想，而不是事实的记忆，它只能提供给我们一套想法，而让我们自己再去品味其中的真实价值。在这种情况下，真实的与想象的乍看之下都具有一样的价值（除了梦之外，其他更重要的心理结构也有这种情形）。就像我们早已知道的，“许多朋友”代替着“一种秘密”。而梦中的“哥哥”，利用对童年景象的“追忆”产生的“幻觉”，用来代替所有的“情敌”，然后再连接一件没什么关系的经验，“一位老年绅士愤怒地谈到意大利国王”意指低阶层的人踏进了高级社会后所引发的冲突。如此看来倒颇似都德笔下那年轻男士所受的警告，而这也一样地可用在哺乳的小孩身上。

在以上的两个梦里，大家更容易看出“梦内容”与“梦思”的多种关系。但是，由于这些梦的分析仍没能彻底解决，所以也许有必要再选一个梦来作系统的分析，以便辨别出梦里存在的多种意义。为这目的，另选用前面提过的“伊玛打针”的梦，而从这例子，我们就不难看出“梦的形成”所使的“凝缩作用”常常利用了多种途径。

“梦内容”中的主人公是我的病人伊玛，在梦中她看来就像她通常的样子，因此，那无疑是代表她本人的，可是，当我在窗口给她检查的时候，她的态度却是我

从另一位妇女身上所看到的。而这女人，在“梦思”里，我宁可用来代替我这位患者。因为伊玛在梦中有“白喉伪膜”，使我联想到长女得病时的焦急，因此她又替代我的女儿，而由于和我女儿名字的雷同，让我联想到一位因毒素致死的病人。在梦中，伊玛的模样一直未变，但她的角色却发生着变化。她变成了我们在民众服务门诊所看的一位病童，在那儿我的朋友们为她们统计智能的差别，而这种变迁很显然地是受了我小女儿的影响，因为她屡屡不愿意张开嘴巴，正如梦中的伊玛变成了另一位我检查过的女人，而利用同样的联系，又联系到我太太身上。还有，因我在她喉头发现的病变，进而联系出好几位其他的人。由伊玛而引起的一连串联想所产生的那些人物，在梦中并不会亲身出现。她们全部聚合于“伊玛”梦象背后，所以伊玛成了一个“集合影像”，且不能避免许多相互冲突矛盾的特征。在梦中，伊玛代表了其他那些被梦中“凝缩作用”抛弃的人物，但却仍把这些人物的特点稍稍保存下来，点点滴滴注入梦中伊玛的形象。

为解释“梦的凝缩作用”，我将以另一种方式创造一种所谓“集锦人物”——让两个以上的真实人物的特征集中于一人身上。我梦中的M大夫就是以这种方式构成的。他因“M大夫”闻名，并且言行都同于通常的M医生，可他所生的病和身体上的特征又属于另一个人物——我的哥哥。而苍白的脸色，因为是他们两人的共有特点，所以并无特殊意义。梦中的R医生同样是R和我伯父的“集锦人物”，但这个“集锦人物”却是一种不同方式编造出来的。这次我并没有把两个人物记忆中的特点加以合并，相反地，我运用了嘉尔登制造家人肖像的办法——我把两个人物重叠在一起，而使两人的类似特征更加明显，而彼此之间不同的特点反因互相中和而变得不明显了。梦中我伯父的“漂亮胡子”的出现，就因为R与我伯父两人外貌上的共同特点，至于，那胡子慢慢地变成灰色，则可以联系到我父亲和我自己。

“集体”或“集锦人物”的形成是“梦凝缩”的一大方法。我们马上又可以应用在另一种联系上。

“伊玛打针”的梦所提及的“痢疾”这个名词也有很多种解释，它可能是由“白喉”这个字音的相像而引起的，但另一方向，它也有可能是影射我送去东方旅游的那位病人（这位病人的“歇斯底里症”是个误诊）。

梦中所提到的propyls（丙基）这个词也是一个极为有趣的“凝缩”产物，在“梦思”里其实amyls（戊基）这个词更有分量，很有可能这是在梦产生时，两字之间发生了简单的“交换”。而其实由以下的补充分析，可以看出这种置换往往是凝缩的结果：假如我对propyls这个德文字多思考一段时间，那么它的同音字propylaeum（神殿入口）肯定会自然浮现出来的，而propylaeum并非只有在雅典才能找得到，在慕尼黑也能看到。而大约在做这梦的一年前，我正好去慕尼黑看望一位病重的朋友，而这位朋友就是我刚好与他提过trimethylamin（三甲胺）这种药物的人，所以由梦中紧接着propyl跑出来的是trimethylamin，更可支持这种说法。

就像在另外的梦分析中一样，我在这里曾发现了一大堆对同等意义的联想，使我承认在“梦思”中的戊基确实是在“梦内容”中被丙基这个词代替了。

一方面，这梦关系到我的朋友奥图的一些想法。他不了解我，他认为我做错了，他送了我一瓶含有戊基怪味的酒，但另一方面，与前者形成对比的，又有一些关于我住在柏林的朋友威廉的意念，他真正理解我，他会永远认为我是对的。而且他会提供给我一些非常有价值的关于“性”过程的化学研究资料。

在有关奥图的意念中，引起我特别注意的总是一些引起梦的近因，而amyls是属于较清晰的成分，以致在内容中占有一席之地。至于有关威廉的意念则多半是从威廉和奥图两人之间的对比所造成的，各部分都与奥图的意念有所联系。在这整个梦里，我一直有种明显的趋向——排斥那些我不喜欢的人物，而偏向能和我共同随心所欲地对付前者的人。因此属于奥图意念的amlys（戊基）便使我联想到属于威廉意念的trimethylamin（两者一样是属于化学的领域），由于这意念因受到心理方面的欢迎而能从“梦内容”中脱颖而出，amyls本来也可以不经改装地进入梦内容中，但却因为其所能包涵的意念，可以由威廉意念的字眼所包涵而失败。propyls 既然与amyls这字看来相像，而且它又可以在威廉意念之间以慕尼黑的propylaea找到联系。因此两意念间以propyls-propylaea发生联系。而双方就像经过了协商，而以中间产物出现于梦的内容中，于是就这样造成了一个含有多种意义的共同符号。也只有通过这种有多种意义的字眼才得以深究“梦内容”的原貌。因而，为了形成这种共同代号，梦内容中注意力的转移一定发生在某些在联想范围内靠近该重点的细节上。

由这个“伊玛打针”的故事多多少少已使我们看出，在梦的形成过程中凝缩作用所扮演的角色。我们发现“凝缩作用”的特点，即在梦内容中找到那些一再重现的元素，从而形成新的联合物（集锦人物，混合影像）和产生一些共同代号。至于凝缩作用的目的和采用的方法，要等我们讨论到梦形成的所有心理过程以后再作更深的研究。目前先让我们就所得的结果作整理，我们所得出的事实是这样的：由“梦思”和值得注意的“梦内容”之间的联系恰好由“梦凝缩”补充。

梦中的“凝缩作用”一旦以“字”或“意义”表达，更容易为我们所理解。一般来说，梦中所出现的“字”往往被看作“某种东西”，并与东西所附带的意念一样，也需要经过同样的结合变化，因此这种梦于是就产生了各种各样滑稽的新字。

1

我的一位同事寄来一份他写的论文，其内容就我看来，好似对最近生理学的发现有些高估了，并且也对自己使用了很多言过其实的话，于是在当天晚上，我梦见了一句非常明显的针对这份论文所发的批评：“这确实是一种norekdal型的”，这个新字的形成乍看起来的确令我费解，这字无疑是对colossal（巨大的）pyramidal（顶尖的）诸如此类的最高级形容词的谐谑相仿，但我却怎么也找不出字源到底从哪来的。最后，我才发现这个怪字可以分为两个名字：Nora（娜拉，《傀儡之家》）与Ekdal（埃克达尔，《疯狂的公爵》），而这又分别来自易卜生的两部名剧。不久以

前我曾读过一篇有关易卜生的评论，而这篇论文的作者最近发表的一篇作品，恰巧是我梦中所批评的对象。

2

我有一位女病人梦见一个男人，他长着漂亮的胡子，还有一双奇异的、炯炯有神的眼睛，手指向挂在树上的一块指示牌，上面写着："uclamparia-wet"［原德文无法翻译，此为英译者自创］。

分析：那男人长相很是威严，他闪烁的眼神马上使她想起她在罗马近郊的圣保罗教堂里所有见到的细工镶嵌制成的教皇绘像。在早年的教皇中有一位具有金黄色的眼睛（其实这是一种视觉上的幻觉，但却常常引起导游者的注意）。更深一层的联想显示出此人的整个长相确实和她的牧师很像，而那漂亮胡子的造型使她想到她的医生（我弗洛伊德本人），而那人的身材却和她父亲相似。这些人对她来说，都有一种共同关系——他们都引导指示她生命的道路。再进一步地探索，金黄色的眼睛→金子→钱——所受精神分析治疗花费了她很多金钱，而使她非常伤心。金子，更使她想到酒精中毒的"金治疗法"——D先生，如果他不患上酒精中毒，她就会嫁给他——她赞同别人偶尔喝点酒；她有时也喝点啤酒或普通的酒，这又再次使她想到圣保罗教堂及其周遭环境。她想起那时曾在这附近的一所叫Tre Fontane（三泉）的寺庙里喝了一种Trappist（天主教之一支）僧徒用"尤加利树"（eucalyptus）所制成的酒。后来她告诉我，这些僧侣怎样在沼泽地带种植尤加利树，而把整片沼泽荒地变为良田，因此uclamparia这个词可以看出是由eucalyptus（尤加利树）与malaria（疟疾）两字合成，至于wet（潮湿）这个词则由该地区从前为沼泽地区所引起的想象。还有， wet（潮湿）有时也暗示着相反的dry（干燥）。而巧合的是，那位如果不沉迷于酒杯就可与她成婚的男人名字便叫Dry。这怪名字Dry来自德文字源。德文drei意为"三"，因此，这又影射到"三泉"寺庙。在说到先生的酒癖时，她曾用了以下夸张的说法："他能喝掉整庙泉水"。而Dry先生自己也曾自我解嘲地说："由于我永远'干燥'（dry，意指其名字而言），因此我必须经常喝酒。"而eucalyptus（尤加利树）也意指她的心理病症，这病最初曾被误诊为Malaria（疟疾），因为她的焦虑性心理症发作时，经常发冷发热，以致在意大利时被人误以为是疟疾，而她自己也相信从那些僧侣手中买到的尤加利树汁的确多少治好了她这种病。

因此，"uclamparia-wet"这凝缩的产物恰好是梦者的心理症与其梦的交叉点。

3

这是一个我自己的较冗长杂乱的梦，主要情节是：在航海旅程中，我突然想起下一站是Hearsing港，而再下一站为Fliess。后者也正好是我一位住在B市的朋友的名字，而B市是我经常去玩的城市。而Hearsing这个词则是采用了普通维也纳近郊的地名所常有的ing字尾，如Hietzing，Leising，Moedling，（古代米底亚字，意思是"我的快乐"，而德文"快乐"就正是我的名字Freude这个字。）然后再加上另一个英文字，Hearsay，意即毁谤、造谣，而借此与另一白天所发生的无关紧要的印象联系起

来——一首在《费林根脓疮》的刊物上讽刺中伤侏儒Sagter Hatergesagt（Saidhe Hashesaid）的诗。还有，由Fliess与ing字尾凑成的字Vlissingen确有这地名，这正是我哥哥从英国来访问我们时所经过的港口。而Vlissingen在英文中则称为“Flushing”，意即Blushing（脸红），这不得不使我想起一些罹患erythrophobia（惧红症）的病人，这种病例我曾治疗过好几个，还有，最近贝希特洛所出版的有关这方向的心理症的叙述，也使我非常愤慨。

第一个读了这本书的读者对于我作了以下的指责，而后来的读者也许也会赞成：“如果真是这样，梦者未免都表现得太幽默且富有机智了吧？”但是，实际上就梦者来说，确实是如此的。只有将这种批评引伸到梦的解析者身上时才会遭到反对，假如我们的梦呈现得幽默，并不是我个人的过失，而是梦形成时所处的特殊精神状态，而这与机智、幽默的理论大有联系。梦之所以会变得幽默，大都是由于阐明意念的最直截了当的方法总是行不通所致，我的读者们也许会相信我的病人的梦所表现的幽默并不低于我自己的梦。因此，这种批评更促使我投入到“梦工作”与机智的比较研究中。

4

在另一个场合中我做了一个可分成两部分的梦。第一部分是一个我清晰记得的单词儿，Auto didasker，可第二部分则是我几天前所做的梦的翻版，而这梦使我在下次遇到N教授时，一定得告诉他：“上次我曾请教您的那患者正如您所料，是个心理症的病人。”所以，这新创的字Auto didasker不但具有某种隐意，而且这意义肯定与我对N教授的诊断要予以推崇的论断有点联系。

如今Auto didasker这个词可以简单地分成为Author（德文“作家”即Autor）Auto didakt，和Lasker，此后者可联想到Lasalle这个名字。这第一个词Author就做梦的这段时间来讲正有一番特别意义。那时，我给太太买了许多本我哥哥朋友（他是一位名“作家”）所作的书，并且就我所知，这人名叫J.J.大卫，与我是同乡。有天晚上，我太太告诉我，大卫的一本小说（描述天才被埋没）曾使她深受感动，因此我们的话题就转向怎样发掘自己子女的天才才不会把它们糟蹋了，但我和她说，她所害怕的这种差错可以用“训练”来弥补。当夜，我的思路走得更广。满脑子交织着我太太对子女的关怀和一些其他琐事。可那小说作者告诉我哥哥的有些关于婚姻的看法，也指引我的意念进入旁支而产生了梦中的种种象征。这条思路引至布莱斯劳（Breslau）这地名，一位我们熟悉的妇女结婚后就搬到那地方居住，但在布莱斯劳，我找到两个人名：拉斯克（Lasker）和拉萨尔（Lasalle），这两个例证都可用来证明我的担心——“我的子女的一生将会被女人毁弃”，这两个例证皆代表了两种导致男人毁灭的路。

这些“追逐女人”所引起的想法，让我想到我的哥哥，他至今仍然独身一人，名叫Alexander，可我明白，我们习惯于简称他Alex的这发音，酷似lasker（拉斯克）的发音，并且经过这事实让我的思路又从布莱斯劳通往另一条道路。

然而，我所作姓名、音节的拼写工作同时还有另外一种内涵。这代表了我的内心的某种愿望——期望我哥哥能享受家庭的幸福，并且用以下方法表现出来：在描述艺术家生活的小说中，由于其内容和我的梦思有联系，于是更待追查，这位出名的作者通过书中主人公Sandoz（桑多兹）把他个人和他的家庭乐趣全部托出。而这名字也许通过以下步骤进行变形：Zola（左拉）如果倒过来读（小孩最喜欢将名字倒念的）便成了Aloz，但这种改装仍然不够，因此Al这音节，由于与Alexander第一音节相同，演变成该字第二音节Sand，而凑成了Sandoz这书中人物的姓名，而我的Auto didasker也是利用这种相同的方法产生出来的。

对于我的幻想“我要告诉N教授，我们两人一起看过的那位病人的确患上了心理症”可以由以下方式产生：就在我要开始休息度假时，我碰到了一个麻烦的病例，当时以为是一种严重的器官毛病，可能是脊髓交替退化病变，但却无法证实出来。这其实完全可以诊断为“心理症”而省了很多麻烦，但因为病人对“性”方向的问题都予以否认，而使我不愿意轻易地作出这种诊断。因为这种困难，使我不得不求助于一位我很敬佩的医师，他听了我的质疑后，告诉我：“你继续观察一段时间吧！我推测他可能是心理症病人。”因为这位医师反对我关于心理症病源的理论，所以虽然我并未反对他的诊断，但我却仍然保留了内心的怀疑。几天以后，我告诉这病人，我实在无能为力，而劝他另访高明。然而，出乎意外的是，他到这时才坦白告诉我，过去他曾对我撒谎，他感到羞惭歉疚，后来他终于告诉我一些我早就预料出来的性问题的病因，而有了这些才使我能确实诊断为“心理症”。这才使我放心了，但与此同时，我还是觉得很遗憾；毕竟我得承认我所请教的那位前辈，他不会因性问题的隐瞒而受挫，仍能作出正确的诊断，的确技术高超，因此，我决心下次与他见面时，一定立即告诉他，事实证明他是正确的，我是错了。

以上就是我这梦中所要做的事。但要是我承认了自己的错误，又可达成什么愿望呢？我真正的目的就在于证明我对子女的担心是不必要的，也就是说，在梦思中所采用的我太太的恐惧可因此而证明为错误。梦中所说的事实的对错与梦思中的核心并没有脱节，于是我们有同样的两种选择，要么是由女人引起的机能性或器官性的病，要么是由真正的性生活引起的——也就是说“梅毒性瘫痪”或“心理症”，同时拉萨尔的堕落又与后者有间接的联系。

在这结构完整的（并且经过分析后意义清晰的）梦里，N教授不只代表这种推断所产生的结果和我想证明自己错误的想法，也不只是由布莱斯劳这地名联想到那位婚后住在那里的朋友；梦中N教授的出现，还与当时我们一起看病人后的聊天有些联系。记得当他看完了那病人后，除了提出前面说道的建议外，他问我：“你有几个孩子了？”“六个。”他以关切的、长者的神态又问我：“男孩还是女孩？”“男女各三个，他们是我最大的骄傲和财富。”“嗯！你可得小心些，女孩子还问题不大，倒是男孩子日后的教育并不轻松！”我回答他，至少到现在为止，他们都还很听话。很明显，这种有关我儿子以后的说法使我不太高兴，就像他当时认为我那病人不过是

心理症一样。于是，这两件连续发生的事情就因此而合在一起，而当我在梦中加入了心理症的故事时，我就利用它来替代了有关孩了教育的对话。其实，我太太所担心孩子的问题才是真正与梦思的核心发生关系的。于是，虽然我使N教授所说的儿童教育问题引起的隐患也进入内容中，但它却隐藏在我的希望中："证明这种担心纯属杞人忧天。"而这幻想同时代表了这两种相互冲突的抉择。

"考试的梦"在解析时也遇到了同样的困难。我已在"典型的梦的特征"里提到过，梦者所补充的一些联想资料一般满足不了解析的需要。要对这类梦有更深一层的了解则有待于更多的这种梦的资料的搜集与挖掘。前不久我所说过的安慰词句，如："你早已就是一个医生"等，其实并不仅仅是一种安慰，而且也是一种谴责。这可以有另一种话外之意："你已那么大人了，却还做出这种傻事，还犯这种小孩子的错。"而这种自我安慰和自我谴责的混合体正是"考试的梦"也具有的特征，因此，由最后解析的那个梦来看，我们完全可以推论"傻事"、"小孩子的毛病"都是被斥责的性行为的重复。

梦中的文字转变和一般发生妄想病的情况差不多，并且在"歇斯底里症"和"强迫观念"的病人身上也可以看到。小孩子口头上的恶作剧，在某种年龄时，他们也真正把"字"、"话"当做对象，甚至创造出一些新奇的语言、自造的句法，而这些便成了梦和精神官能症的共同根源。

对梦中奇怪的新字进行解析，特别适合用来探讨梦工作的"凝缩作用"的程度。但一定不要因上述所举的少数例子产生一种错觉，以为这些材料都属少见的甚至是例外的梦。恰恰相反，这种梦例有很多，只是在精神分析治疗中，梦的解析工作很少有记录下来整理成报告的罢了，而且所能报告出来的解析大多也只能为神经病理学者所掌握。

当梦中有一些话语，确实清楚地来自某种想法时，差不多所有这种"梦中的话"都来自于"梦资料"中印象犹新的话，这些话的措辞可能原封不动，也可能只是稍加变动。往往"梦中的话"是由说过的一些话东扯西拉地凑合在一起，句法或许不变，但整句话的意思却可能变得暧昧，甚至连句法都有改变，常常这些"梦中的话"只是追述重复那些记忆犹新的话罢了。

二、移动作用

当我们收集以上的"梦凝缩"的例子时，我们就已发现了另外一种重要性不小于"凝缩作用"的因素。某些在"梦内容"中占有重要部分，在"梦思"中却完全不一样，与此相反的情形也常有。许多在"梦思"中处于核心的问题，又在"梦内容"中可以找出痕迹。而梦就是这样的无法捉摸，由它的内容经常并不足以找出"梦思"的核心。例如，在以前提到过的"植物学专论"的梦里，"梦内容"中最主要的部分显然是"植物学"，但在"梦思"里，我们主要关心的问题却是同事间工作时所产生的矛盾，以及对我自己花费太多时间于个人嗜好上的不满。至于那"植物学"除了用来做个"对照"以与"梦思"发生一点点关联外（因为植物学一直并非是我喜欢的科目），并无法在"梦

思”中找到一点地位。在我的病人所做的关于萨福的梦里，“上山下山，上楼下楼”便是主要内容，但是“梦思”却主要是担心与下层人发生性关系的危险。由此可见，梦思中只有一小部分进入梦内容，并予以过度的夸张，而在我舅舅的梦中，那漂亮的胡子在“梦内容”中可以说是个核心，但却与我们分析后找出的“梦思”——追求“功成名就”的欲望，竟是毫不相干。由这些梦，使我们完全相信“转移作用”的存在。但与此完全不同的，在“伊玛打针”的梦里，我们却发现了这个梦的“梦内容”中每一单元的地位都与解析后的“梦思”完全对应，于是分析过这种梦后，再遇到以上所举的梦例，我们难免为这“梦思”与“梦内容”之间崭新而不协调的关系感到吃惊。如果我们在正常生活中的心理过程中发现，一个意念或一大堆意念的产生是从一大堆意念中挑选出来后，才在意识界受到重视的，那我们就会证实确实有一种特殊的心理价值（某种程度的兴趣）会带有脱颖而出的意念。但是，我们却发现在“梦思”中这每一个单元所受到的价值在“梦形成”时并不存在，或并不加以考虑。由于梦思中的各种意念实际上也不能分出价值的高下，我们经常要靠自己的判断才能作决定，在梦形成时，那些附有强烈兴趣的重要部分常常成了次要部分，反而被某些“梦思”中次要的部分取代。这种情形，乍一看好像每个意念所带的心理价值并不被梦形成所接受，它所含的意义多少反而才是关键，我们很容易就认为能表现于梦内容中的并非是梦思中的重要部分，而只不过是它多次出现的原因。但是，只是这个假设并不能使我们对梦形成的了解增加多少。首先，我们就无法相信，两个具有多种意义和内含价值的意念除非彼此一致朝外，那才有可能影响梦的选择。那些在“梦思”中最重要的意念通常也可能经常出现，因为每一个梦思的单元都是由这些核心散发出来的。但梦仍可能排斥这些经过特别强调而且强烈地增援过的单元，而在梦内容中采纳其他只受到强烈增援的意念。

这种困难，靠研究梦内容的“过度决定”或许可以解决。不少这方面的读者，也许会认为发现梦内容的各单元的多种意义并非是重要的工作。因为在分析时，我们是从各梦中的单元入手，将每个由这单元发生的联想——记录下来的。那么有关这些单元在记载的意念资料中较容易再次出现的可能性难道还会有什么怀疑吗？由于我并不能承认这种反对意见的正确性，我现在只能说出以下的想法：在梦析中所找出的意念里，有些已与梦的核心相差很远，而变成了好像是为了一种特殊目的而设的人为的添加物。它们的目标能马上识别出，也就是在“梦思”和“梦内容”间建立某种关系，而这经常是很勉强的关系，而且在许多情况下，如果这些重要单元在解析时没有能找出，那么“梦内容”中的各单元只是可以“过度决定”，连“足够的决定”都不能做到。所以我们可得出结论：在梦的选择中处于决定性地位的“许多意义”，可能不会永远是梦形成的最主要原因，而常常只是某些不为我们知道的精神力量的次要产物。但是，对每一单元要进入梦内容来说，这才是很重要的因素，因为根据我们观察可知，有时“多种意义”并不易从“梦资料”内找出来，而只有经过一番心血才能得到。

现在，我们不妨这样假设：在“梦的工作”下，一种精神力量，一方面可将其本身所具的有较高精神价值单元中的精神强度卸除，另一方面，通过“过度决定”的方法，在较低精神价值的单元中塑造出新的重要价值，而凭着这种新形成的价值才能遁入梦内容中。这种办法果真是梦形成的步骤，则我们可以说，在梦形成的过程，各单元之间已经产生了“心理强度的转移作用”，而由此形成了“梦内容”与“梦思”的不同。这种我们所假想的心理运作正是梦的工作中最核心的一环。这个我们就称为“梦的移动”，而“梦的凝缩”和“梦的移动”是我们分析梦的结构而发现的两大艺术成就。

我认为靠“梦的转移”来解析梦中包含的精神力量很容易，而转移的结果只是使梦内容不再与梦思的核心看起来有关系，而梦只凭这种改装的面目再现潜意识里的梦愿望，但是我们当前已熟悉了梦的改装，所以我们可由此追溯出在精神生活中某种“心理步骤”对另一种所作的“审查制度”；而“梦的移动”就是达成这种改动的主要方法之一，我们只能假设“梦的转移”是因这种审查制度的作用产生的一种精神内在的自卫。

在“梦形成”时，究竟“转移”、“凝缩”和“过分解释”哪个处于首位，哪个为副，且留待以后再说。但与此同时，我们顺便要提一下的是，要使意念能出现在梦中的第二个条件是“他们一定能免于检查制度的抗拒”，有了这种假设，我们就可以说“梦的移动”是不容怀疑的事实。

三、梦的表现形式

我们发现，在把潜在思潮转变成梦的原意的过程中，有两个单元在运作：梦的凝缩和梦的转移作用。在接下来的讨论里，我们便会遇到另外的两个决定性因素，它们肯定决定了哪些材料能进入梦中。

虽然存在使我们讨论的进展停顿的危险，但是我认为有先把解释梦的程序来个简单介绍的必要。我得承认，要把这些程序解释得明白，并且能让评论家相信最简单方法就是用某种特殊的梦做例子，详细地加以解释（如我在第二章中对“伊玛打针”作的分析），接着把所发现的梦思集中起来，而寻找出构成梦的程序——也就是说，用梦的合成来完成梦的分析，其实我已经在好几个梦例之中凭自己的指示用了上面的方法，但我不能在这里将它们发表，由于这牵涉到有关精神资料的性质问题——有太多理由，而每一个理性的人都会同意的。这些顾虑在分析梦时并没有多少影响，分析是不完全的，但仍然能具有其价值——虽然它并没有深入梦的内容，但是对梦的合成而言却不是这样，我认为若不完全，那么它就没有说服力，所以我只能把一些为世人不知道的人的“梦的合成”公诸于世。但由于这愿望只能靠我的心理症病人来完成，因此我要把这问题的讨论放下暂时不管，直到我能把心理症患者的心理和这个题目联系在一起——在另一本书里。

将梦思合成以构造出梦的尝试，使我领悟到从分析中得来的材料不一定都具有相同的价值。只有某些部分是主要的梦思——也就是说那些全在梦中被置换的；但

如果没有审查制度（censorship）的话，它们自身就可以改变整个梦，其他的材料就常被当做是很重要的，我们也无法来用它支持”后者对梦的形成也有贡献”的论调。相反的是，从这之后到分析这段过程里，倒可能发生了一些使它们产生相关的事件，所以这部分材料即包括了一切由梦的原意指向隐意的连接途径，又包括一些中间的连接关键——在分析的过程中，通过它们便能发现那些连接的途径。

目前，我们仅对本质（重要）的梦思感兴趣，这些经常是一组有相当繁杂思想与记忆的综合——因一些我们清醒时熟悉的思想串列所提供，它们往往是凭许多不同的中心发出来的，尽管有相互衔接的地方，每一思想串列常被它相反的想法所紧随，并且同它有相互的关联。

当然，这繁杂构造的每个不同的部分相互间就有许多逻辑关系。它们能表示前景或背景，离题或说明。不同情况，不同证据或是反驳。但是当整个梦思是在梦的运作的压力下时，这些元素就会被扭转，被粉碎，并且被挤在一起了——就像碎冰被挤成一堆——于是就产生这样的问题：构成它基础的逻辑构架会变成什么样？梦中到底是用什么来代表“如果”、“因为”、“就像”、“虽然”、“不是这个……就是那个”等连接词呢？——假如没有这些，我们是不能了解任何句子或语言的。

我们首先想到的回答是，梦并没有什么方法来表现梦思之间的逻辑关系，总的说梦不重视这些连接词，梦所表达和操纵的只是梦思的内涵，而释梦的过程，就是要把这被梦的运作破坏了的联系重新建立起来。

梦之所以不能表达出这种连接关系，是因为造成梦的精神材料的性质所致。就像绘画与雕刻所受到的限制一样，它们不像诗歌那样能够使用语言；同样的原因，它们的缺陷部分始于那些它们想利用表达某些想法的材料之上。在绘画找到其表达原则之前，它曾经尝试过要克服这缺陷——在古代的绘画中，每个人物的口中都有着小小的说明，用来叙说画家没办法用图画来说明的想法。

现在，或许有人会对梦不能表现逻辑关系表示不同意。因为在一些梦中常常有最繁杂的理智运作——反对或证实某些叙述，以至用来讥讽或比较，就如同是在清醒时的思想一样，但这又一次说明了外表常常是欺骗人的。假如深入分析这些梦，我们会发现这整个思潮只不过是梦思材料中的一部分，但不是在梦中产生的理智运作：这外表看来像是思想的东西，只不过是又一次体现了梦思的重要材料而不是它们间的相互联系——这就是思想表现出来的，我将要提出某些有关这方向的事实（请看第六章“荒谬的梦”）。最简单的是，梦中说的句子（所特别描述的），只是一些没改变，或稍有变动的梦思材料罢了，这种话常常只不过是暗示了包含在梦思中的一些事件，而梦的意义可能和它差距很大。

但我不得不承认重要的思想活动——并不是梦思材料的再次复现——确实在梦的形成中起重大的作用。在完成本题目的讨论后，我将说明这种思想活动所扮演的部分。那时我们就会知道这思想活动并不是从梦思产生，而是在梦完成之后（由某一观点来看），由梦本身产生的。

我们暂时能这样说，梦思之间的逻辑关系在梦当中是无任何独立的表示的。比如说，如若梦中产生矛盾，那这矛盾不是因为梦本身便是由于某一个梦思的内涵导致，梦的矛盾只能在十分间接的情况下才与梦思之间的冲突有所连接，但是就像绘画（至少）最终能够找到一种方式——而不再是那种小小的说明——来说明那些文字的目的（如感情、威胁、警告等），梦也可凭一些手段来阐述梦思之间的一种逻辑关系——对梦的表现方式作一些变化。实验显示，各种梦都有表现方式不同的“改变”，有些梦并不理会它的材料之间的逻辑关系，而另外一些就尝试尽量考虑，于是，梦有时与它处理的材料相差不远，有时却又有巨大的不同。同样，如果梦思在潜意识中有着先后的时间顺序时，梦对它们的处理也有着相同变异幅度（如伊玛打针的梦）。

梦的运作怎样决定梦思之间的这些（逻辑）关系（而这是梦的工作中很难表现的）呢？我将一个一个地加以阐述。

首先，一般的考虑，通过存在于梦思之间的相关性——这毫无疑问是存在的——把它们联系成一个事件，于是就产生连续性（时间）的逻辑连接。由这点来说，梦就像是希腊或巴那斯画派的画家那样，把所有的哲学家或者诗人都画在一起，这些人确实没在一个大厅或者山顶集会过；但从思想来看，他们确是同一个群体。

梦谨慎地遵循此法则，以至细节也不放过。不管何时，只要梦把两个元素紧紧地拉在一起，那么这就表示在有关的梦思之间一定存在着不同的亲密关系，这就和我们的文字相像，“ab”意味着两个字母是一个音节。只要在“a”及“b”中间有个空隙，那么“a”就是前一个词的最后字母，而“b”是另一个词的开头，因此，梦中二元素的并列不是不相干的梦思由机率而并接在一起，其实在梦思中这部分也是具相同的关系的。

为了表现这之间的因果关系，梦有两种在本质上一样的程序。假想梦思是：“既然这是这样的，那个则必然会发生。”最常见的表现方法是用附属子句来作开始的梦，那主句就是“主要的梦”了。而时间的前后关系还可以倒过来。但是一般梦的重要部分是和主句相对应的。

我的一位女病人有一次讲了一个梦，它是说明梦的因果关系的极好的例子，我将在后面把它完整地写出来。梦是这样的——它有一个短的序曲，接着包括一个非常广泛的梦，但却紧紧围绕着一个主题，也许能称之为“花的语言”。

开头的梦是这样的：当她走入厨房，两位佣人正在那儿，她挑她们的毛病，指责她们还没有把她那份食物准备好；与此同时，她看见一大堆厨房里经常使用的瓦罐口朝下的在厨房里垒叠着，为的是让内壁滴干。两个女佣人想去提水回来，不过必须步行到那种流到屋里或院子的河流去汲取。接着梦的主要部分就这样接下去：她从一些排列非常奇特的木桩的高处向下走，感觉很高兴，因她的衣裙并没有被它们勾着……

开始的梦和她双亲的房子是有关联的，这是没问题的，梦中的话是她妈妈经常挂在嘴边的。但那堆瓦罐是来源于同一建筑物内的小店。梦的其他部分则说到了她父亲——他经常追求女佣人。但最后在一次河流泛滥之中，得了重病死去（他们的房子靠近一条河流）。所以，藏在这“起始的梦”的意义在于：“因为我出生在这房子，在这卑鄙并且使人忧郁的环境……”主要的梦也具相同的观念，不过却用一种愿望的满足把它加以改换，“我是从高贵世家来的”，所以隐藏的真正观念是：“由于出生是这样卑微，所以我生命的过程也就是这样的了。”

据我所知，把梦分成这样相等的两份，并不一直表示这后面的梦思和前面的梦思之间具有因果的关系，相反，我们会觉得同一材料往往用不同的观点各自出现于这两个梦中。当然，晚上那些最终导致射精的梦就是这样的——这是一系列将肉体需求越来越清楚表白出来的梦。有时，这两个梦源于梦思不同的中心，只不过其内涵有点相同，以致这梦的中心在另一个梦中只是线索般的存在着，在这梦中不重要的部分却是另一梦的中心。但在某些梦中，将它作为一个短的前言和一个较长的主要部分，正表示这两半有着明显的因果关系。

另一种表现因果关系的方法则牵涉较少的材料，将它梦中的一个形象（不管是人或物）变形成另外一个。当变形在目击下发生的时候，我们要真正地考虑其因果关系——而不是在那种只是某物替代了某物的时候。

我已经谈过这两种方法在实质上是一样的，因为在这两种情况之下，因果关系同样是利用先后顺序来表现的：前者是用梦的先后发生，后者却以一形象直接变成另一个。我必须承认，多数的梦例之中并没有人出现这因果关系，它们已经在梦的过程中，由于不可避免的各元素的混淆而消失了。

那种随便哪一个都可以的“不是这个——就是那个”的情况在梦里是没有办法表现的，它们往往各自插入梦中，好像二者都是同样的有效［其实只有其一个能够成立］。伊玛打针就是一个明显的例子。很清楚它的隐意如下：“我不用为伊玛仍然存在的病痛负责，因为这不是由于她拒绝接受治疗，就是因为她生活中那不适当的性生活，或者就是因为她的病痛是器官性的，而不是歇斯底里的。”这梦完全满足了这些可能（其实它们是排他性的——不同时存在）。如果合乎梦的愿望，它也会毫不犹豫的加上第四个可能。在分析完这个梦后，我把“不是这个——就是那个”加入梦思的内涵中。

但是如果在重新产生一个梦的时候，想运用“不是这个——就是那个”——比如说“这不是花园就是客厅”——则呈现于梦思的就是“和”一个简单的加法罢了。“不是这个——就是那个”一般是用来指一个含糊的梦元素——但能够被分开。在这种情况下，解释的原则是：将这两个情况看成一样有效，以一个“和”字把它们连贯起来。

比如说，有一次我的朋友留在意大利，我刚好有一段时间和他失去联系。当时我梦见收到了有他地址的电报。是以蓝字印成的电报体，第一个字是模糊的：

或者是“Via（经由）”，

或者是“Villa（别墅）”，

或者是“Casa（房子）”；

第二个字是“Secerno”，念起来好像是意大利的人名，这提醒了我与这位朋友讨论过的词源学题目，而且也表示了我对他的不满，因为他把自己的住址保密那么长时间而不告诉我。但是第一个字的三种可能情况却在分析后变得各自独立而且都能成为一个思想串列的起点。

在父亲出殡的前一天晚上，我梦见了一个布告（招贴或者海报）——很像在火车站候车室中贴有那种禁止吸烟的布告，上面印着：

“你被要求将闭上两只眼睛”（You are requested to close the eyes）

或是：

“你被要求把一只眼睛闭上”（You are requested to close an eye）

我习惯把它写成：

“You are requested to close t a ^{h} n e eye(s) ”

这两个不一样的说法有不同的含义，在分析的时候就引起不同的分歧，我那时选择了极其简单的送殡仪式，因为我很明白父亲对这种仪礼的观点，但是家中的其他成员对这种清教徒式的简单葬礼并不怎么赞成，认为会被那些参加葬礼的人们所瞧不起。所以，其中一句话：“你被要求将一只眼睛闭上”——这说明，闭着一只眼，也许是忽视的意思。在这里我们非常容易发现非此即彼所表露的模糊意义，梦的运作不能用单一字眼来表现出梦思中所呈现的模棱两可，因而这两种思想即使在梦的显意中也开始分开了。

在有些梦例中，这种要表现出“非此即彼”的困难是凭借将梦分成相同的前后两半来克服的。

梦处理相反意见和矛盾的方法是值得我们注意的——它干脆不加理会，对梦来说，“不”好像是不存在的。它经常把相反的意见连在一起，或者把它们当做同样的事件来呈现。它甚至会随意地把相反意思代替了原先的元素而在梦中出现；因此，我们不能一眼望过去就决定一个相反的元素在梦思中是否也是如此的存在或者刚好相反。

在前面刚提到的一个梦之中，我们已经解析过它的第一句（“因为我的出生是这样”）。在此梦里，病人曾梦见自己正从一些高低排列的木柱上走下来，而手里拿着开着花的枝条。因为这形象，使她想起了那位手持百合花并宣告耶稣诞生的天使画像，——而她的名字恰恰又是玛丽亚——同时也使她想起，当街道用青色树枝装饰起来，举行“耶稣圣体游行”时，那些穿着白色袍子步行的女孩子，——由此，梦中这开着花的枝条肯定是暗示着贞洁——枝条上长着红花，看起来好像是山茶花。——梦仍在进行当中——在她走下来的时候，花已经都枯萎了。因而接着一些一定是月经的暗示——由此看来，这握着好似百合花般枝条的少女，同时也象征着茶花

女：她平时戴着白色的山茶花，而在月经来临的时候，则戴青红色的。这带着花的枝条，同时代表着贞洁与不贞。而这梦表现她对这一生纯洁的欣喜，但是在有些部分却暴露了相反的概念（如花的凋谢）——显示出她由于各种有关贞洁过失而导致的罪恶感（也就是说，在她孩童时期发生的）。在分析梦的过程中，我们能够非常清楚地把这两道思想区分开来。自我安慰的那部分是比较表面化的，而自责的那部分较为深藏——这两道想法是完全对立的，但性质相像的元素却在梦的显示之中用同样的事件表现。

梦的形成机制所喜欢的逻辑关系只有一种，那就是相似、和谐，或相近的关系——即“恰似”。这关系与别的不一样，它在梦中能用各种不同的方式表现，梦思之间早已存在的平行或“恰似”的关系是形成梦的第一个基础，而梦的运作大部分只是在制造出一些新的平行关系来代替那些已经存在，但无法通过审查制度的障碍。梦的运作是趋向于凝缩，因此它支持这种相像的关系。

相似、和谐，所谓具有同样归属的——在梦中却以单元化来表现一些关系，或者早已存在于梦思间，或是刚刚才被创造出来。第一种大概可以称为“仿同”，第二种则称之为“集锦”。仿同是用在人的身上，而集锦则对事物统一，不过“集锦”也可用于人的身上。而地点则经常被当做人一样看待。

在仿同作用里，只有和共同元素相联系的人才能够表现于梦的显意中，其他人则被压抑了。但是这个梦中的封面人物出现于所有的关系和环境中——不但是他自己，而且也概括了其他的人物，在集锦作用里，这种情形就扩展到人的关系——这梦的影像概括了所有人所持有的特征，但不是每个人都共有的；因此这些特征的组合促使了一个新的单元化，一个新的组成。集锦的实际过程可以有好几条，有时，梦中人具有一个与他相关的人的名字——在这种情况下，我们一眼就能看出来，因为这和醒着的知识一样：这正是我们要的人——而外面却是别人的样子，或者，梦的影像可以一部分像一个人，一部分又像另一个人。或者这第二人的涉及并不是外观的，而是存在梦中人的姿态，说话和所处的环境中。在最后的这种情形下，仿同和创造一个集锦人物间的区别就不那么清楚了。但是，要制造一个像这样的集锦人物的想法可能遭到失败，在这情况下，梦中的景物就只像是属于其中一个有关的人物，别的人（而通常是最重要的），则变成一些附随的，而不具有任何功能。做梦的人有时可能会用这些词句来形容这种情况：“我妈妈也在那里。”（斯特克尔）梦内容中的这一元素也许像象形文字中的决定性因子——不是发音，而是用来表明别的符号的。

造成两个人物结合的共同元素也可能会表现于梦中，也可能会被删除。一般来说，仿同或者是建造一集锦人物的原因是为了避免表现出共同元素。为了避免说“A仇视我，B也是这样”，于是我在梦中制造一个由A和B合成的人物，或幻想A在做一些为B所特有的行动。如此造成的梦中人于是有了新的连接。而它代表A和B的情况使我能够在梦的适当时间里穿插一个它们共有的元素，也就是说，对我的仇视态

度。凭借这种方法常常能使得梦内容达到显著的凝缩：如果我能够凭别人把同样的情况表现清楚，那就可以省去直接表现某人的情况所需的复杂，我们也可以很轻易地指出，这种利用仿同形式来表现的方法也可以用来避过审查制度的阻抗，而阻抗却是梦的运作的严厉一面。审查制度反对的，也许正好落在梦思中某一不同人物的特定意念上，所以我就寻找另外一个人，他也与这被反对的材料有关，不过相关较少，由于这两人不被审查通过的共同点使我可塑造一集锦人物——它有了两人其他无关紧要的特征，无论是源于仿同或集锦作用，于是这人物被允许进入梦内容而不被阻抗，因此利用梦的凝缩作用，我满足了审查制度的要求。

当梦呈现出两个人共有的元素的时候，这通常是暗示着另外一个被蒙蔽的共同元素，但却因为审查制度而不能表现。共同元素一般凭借置换作用来达到顺利表现的目的，于是，梦中集锦人物所具有的不重要的共同元素，让我们能得出这样的断语：梦思中一定会进入一个远非这样不紧要的共同元素。

根据上述的讨论，仿同作用或者是集锦人物具有以下意义：首先，它代表两个人相互之间的共同元素。其次，它代表一件被置换了的共同元素，再次，它只是代表了一种一厢情愿的共同元素。因为希望两个人具有共同元素的想法，常和这两人的置换不谋而合，因此后者在梦中也是以仿同作用来表现的。在伊玛打针的梦中，我希望把她与另一病人置换——那就是说，我希望另一病人同伊玛一样也在接受我的治疗。梦达成这种愿望的方法是，出现一个叫做伊玛的妇女，只不过她被检查的方式却是我从前看到的另一妇女所接受的治疗情况（请看第二章）。在有关我叔叔的梦里，这种交换已成为梦的中心：我利用打鼾和评判同事来把自己想象成部长。

根据经验，我发现每个梦都是关系着梦者自己，没有丝毫例外，梦完全是自我的。当自我在梦的内容中反而是别人时，我可以很有把握地说，自我一定利用仿同关系隐藏在这人的后面；因而能把本人的自我加入梦内容里。在别的情况下，假如本人的自我确实出现在梦中，那么也可知道别人的自我也凭借仿同作用而隐藏在本人的自我后面。所以在分析这种梦的时候，常常得注意我同此人所共同具有的隐匿元素（而这元素是连接在此人身上的）。在别的梦里，自我最初是附着在别人身上，但当仿同作用消失后又再次回到本人的自我身上来的时候，这些仿同使我得以仔细观察：在自我的意念中，哪些部分是审查制度所不能通过的。因为这种原因，自我在梦中可以经过数次交迭，时而直接呈现，时而却又经由仿同别人而表现，通过好几个仿同作用，它才能把大量的梦思凝缩起来。这种梦者的自我，在梦中曾经多次呈现或者以不同的方式表现，基本上是掺和在清醒的思考中，自我也会出现于不同时间、地点或关联没有两样——例如这句子：“当我想我从前是非常健康的一个孩子。”

关于地点名称的仿同，比起人的仿同来就更容易了解，因为在梦中富于重大影响力的自我并没有牵涉在内。在我的那个有关罗马的梦里，我发现自己在一个被叫为罗马的地方，不过却看到街上很多的德文广告，感到非常奇怪。后者是种愿望实

现，使我立刻想到布拉格；而这愿望可能起源于我儿童生活时度过的德国国家主义时期（而这已经是过去的），在做这个梦时，我希望在布拉格遇到朋友（弗利斯）；于是罗马和布拉格的仿同可以用一种愿望的共同元素来解释：我想在罗马遇到朋友，而不想在布拉格。并且这会见的目的使我愿意将布拉格和罗马交换。

这种制造集锦的结构也正好是使梦时常披上一层神秘外衣的最主要原因。由于它在梦内容中引入了一种不能靠感官感受到的元素，此种建构集锦影像的精神程序非常明显地和清醒时幻想或画恐龙与半人半马怪物的情况一样。唯一的不同点在于，清醒时，欲创造的新构造自身决定了这想象物的外表；而梦中集锦的影像却取决于某些和它外表毫无关系的因素——即梦思所含的共同元素。梦中的集锦物可以有很多种方法去完成，最简单的方法就是只以某物直接表现，但这种表现却暗示着它还有别的归属。更复杂的方法就是把两个物体结合成新的影像，而在这结合过程中，巧妙的利用两者在现实中所含有的相同点，新的产物也许非常离奇，也许会被认为是非常的联想，这要看原来的材料是什么，以及其拼凑技巧的高低而定，如果凝缩成一个单元的对象太不和谐，那么梦的运作经常制造只有一个相当明显的核心，但附和着一些不很明显的特征后就满意了。在这种情况下，我们可以说，把材料组成一个单元化影像的努力是失败了，这两种表现方法相互重复出现，产生一些性质等于两种视觉影像竞争的东西。在绘画中，当我们想表现很多个人所承认的意象所形成的一般概念的时候。也会产生同样的情形。

梦当然是这些集锦的组合。在前面所说的梦的分析中，我已经举出了很多例子；以下我将再补充几个。下面这个是第五章中报告过的梦，是以“花的语言”来描述病人的生命过程的；梦中的她在手中拿着开花的枝条——我们曾表示这代表着圣洁以及性的不贞。根据花朵的排列情形，这枝条也向梦者暗示着樱花，而这些花儿，如果分开单个来看则是山茶花，而且给人的印象是，花是拼凑上去的，这集锦物各元素之间的共通点可以从梦思中显示出来。开花的枝条暗示着那些要赢得，或者想得到她好感的人所贡献的礼物。因而小时候她获得樱花，此后获得山茶花树；而“那个花看来却像是加上去的”外表则象征着一位到处游历的自然学家为获得她的青睐而赠送的关于花的图画。另一位女患者在她的梦中则出现了一个这样的东西——像是海边沐浴用的茅草屋，像是乡村常见的厕所，又像是小镇房子的顶楼。前面两个元素之间的共同点是关于人们的赤身与脱衣；而与第三者的连接就可以得出这样的结论：（在她小时候）顶楼也是和脱衣有关。另外一个男人则在梦中出现了两个地点的集锦——而在这集锦物里面进行“治疗”。其中的一个是我的诊疗室，另外一个则是在他第一次认识太太的娱乐场所。一个女孩在她哥哥答应请她吃一顿鱼子酱之后，梦见哥哥的脚上沾满了黑色颗粒的鱼子酱。这“感染”的元素（道德上的意思）和她回忆起的小时候布满双脚的红疹（而不是黑的），以及鱼子酱的颗粒组合成一个新的概念——她是从她哥哥那里得到的。在这梦里（别的梦也一样），人体的一部分被当做东西来看待。在弗伦茨报告的一个梦中，那个集锦的影像由医生

与马所组成，并已穿着睡衣。在分析过程中，这位女患者感受到睡衣象征着小时候她的父亲在某一情境的影像，于是这三个元素的共同点也就明显了。这三部分都是她生性好奇的对象。当她还年轻的时候，保姆经常带她到一个军队的马场去，因而她得到许多机会来满足她那没压抑住的好奇心。

我在前面曾经说过，梦不能表达矛盾或者是相反的关系——也就是“不”。我现在将第一个提出不同的意见。有一类能够属于“相反”前提下的例子是利用仿同作用的——在这些梦例中，交换或者代替的意念是和相反情况联系着的。关于这点，我前面已经列举过很多例子。另外一类则属于一种我们可称之为“刚好相反”的旗下，它以一种特殊的方式表现在梦中似乎可以把它形容为玩笑。这个“刚好相反”并未直接表现在梦中，但却经过梦内容（那些为了别的理由而创造的）中刚好与它相邻接部分的扭曲而泄露它的存在事实——就像是一种事后回忆，这种形式用实际例子解释可要比描述轻松多了，在第六章的“一个美丽的梦”，就是“楼上和楼下”的梦里，表现的爬楼梯刚好与梦思的原型相反，即是这刚好和都德名作《萨福》中情境相反；在梦中往上爬的动作开始非常困难，后来却很轻松，而在都德的故事中开始极其容易，而后来却困难了。另外梦者同她哥哥的“楼上”、“楼下”的关系在梦中恰好倒过来。这显示出在梦思中，两件材料之间的关系是相反的；而我们可以发现，梦者幼年式的想让乳母拥抱的幻想，与在小说的情节中刚好颠倒，主人公却抱着太太上楼。我那梦见歌德抨击M先生的梦也一样。在此种梦的分析中，必须弄清楚这关系，否则是不会成功的。梦里歌德批评一位非常年轻的M先生；而实际存在梦思中的却是另一个非常重要的人物（我的朋友弗利斯），他被一个不知名的小作家批评。在梦中，我计算歌德去世的日子——实际的计算却是根据一位瘫痪病人的生日。梦思中具有决定性影响力的思想刚好与歌德应该得到疯子般待遇的意念相矛盾。“刚好相反”，梦（的潜匿意义）这么说，“如果你不了解书里说的是什么，那么你（评论家）便是白痴，而非作者。”另外，我想这种把意义歪曲的梦都隐含着一种轻蔑的，有看这种“背叛某件事”的意念，（譬如说，在萨福的梦中，梦者把他和他兄弟之间的关系颠倒过来。）另外，我们同时可以看到这种梦中的相反手法常常是起源于潜抑的同性恋行动。

顺便说一下，把一件事扭转到反方向是梦运作非常喜欢的表现方式，也是运用最广泛的。它的第一个好处就是能满足对梦思中一些特殊元素的愿望，“假如这件事是相反的话，那该多好！”这常是表现自我对记忆中那些不尽如人意部分的最好方法。还有，“相反”是逃避审查制度的有效方法，因为它形成一堆歪曲的材料，而且具有一种瘫痪的效果。比如说，对尝试要去了解这梦的含意泼冷水，因此，如果梦很顽固地不愿表露其意义，那么追究梦显意里那些恰好与之相反的特殊元素是很有意义的，因为经过这手续后整个情况就明朗了。

除了将主题颠倒以外，我们还要注意时间的倒置，梦的改装最常见的方法是把事情的结局，或者思想串列的结论放在梦的开始部分，而把结论的前提和事情的原

因留在梦的后面，因此，假如不把这个原则放在脑海里，分析梦就要无所适从了。

在有些梦例里，我们必须把许多梦内容颠倒过来才能找到它的真正意义。比如说，有一个年轻的强迫症患者在某个梦中隐匿着一个自儿童时代就已存在的诅咒父亲死亡的意念。这父亲又是他所害怕的，梦的情形是这样的：因为他回家晚了，被父亲骂了一顿。这梦发生在精神分析的治疗过程中。根据他的联想来看，其本来的意思可能是他生父亲的气，因为父亲回来的太“早”了。他宁愿父亲永远不要回来，这就等于诅咒父亲死去，因为这个男孩子在父亲外出之时做了一件错事，被警告说：“等你爸爸回来，就有你的苦吃！”

如果我们要更深一层的研究梦思和梦内容的关系，最好的方法就是将梦作为起点，然后研究梦表现方法中的正式特征究竟与底下的思想有何关系。最明显的是，梦里面各种梦的影像会激起不同的感觉强度，在梦的各段或者是不同的梦里，又都具有不同的清晰度。

各种梦影像的强度差别（位于我们所了解的两个极端之间）并不能看成比真实情况来得大（这我们认为是梦的特征，其实是掩人耳目罢了），因为这和我们在真实情况中所体会到的不清晰度无法比较。我们常常会说，梦中不清晰的对象是“消逝的”。而认为更清楚的影像必定是酝酿了很长时间的，现在的问题是，到底是梦思的什么东西决定了梦内容中各不同部分的鲜明度呢？

我想分析一些可能的情况来作为开始。因为梦的材料也许包括一些睡眠时所感觉到的真正感受，于是可能有人会这样假设：源于这些感觉的梦内容必定会有特殊的强度，或者反过来说，在梦中特别鲜明的，一定起源于睡觉时的真正感觉。但从我的经验来看，这种假设从未成立过，因睡觉时所受到的神经刺激产生梦的影像要比由记忆产生的清楚，这种关系是不可能存在的。真实与否，对梦影像的强度来说是丝毫没有影响的。

另外，我们可能这么认为，梦影像的感觉强度（鲜明度）与对应的梦思所包含的精神强度有联系。而精神强度就相当于精神价值，即最鲜明的也是最重要的——是梦思的中心所在。可是目前我们知道，真正重要的元素一般是不能通过审查而进入梦内容中的；但无论怎样，也许它在梦中的直接衍化物也带有一些较大的刺激，并且不需要因此而形成梦内容的中心，但是这种想法由梦的比较研究来看也是错误的。梦思中检查元素的强度，和梦内容中对应元素的强度是毫无联系的：事实上梦思材料与梦之间发生了“所有精神价值的完全转换”（尼采语），在梦思中重要的元素，也许它的衍化物在梦中成为短暂的存在，并且在一些更强烈的影像对比之下，显得并不重要。

梦中各元素的强度会是由两个独立的因素来决定：其一，完成愿望实现的元素是以特别的强度表现的。其二，由分析过程来看，梦中最明显部分乃是产生最多思想串列的源泉——那些最鲜明的元素也是那些具有最多决定因子的。换种说法即：

最大强度的梦元素，是那些借以得到最大凝缩作用的元素（请见第七章）。我们也许可以期望，最后总是会有一个公式来表达出这两个决定因素和强度的关系。

前述那个问题——关于梦中引起某一元素的强度或清晰度的原因——不能和下面这个关于梦各个段落和整个梦的混乱或清楚的问题混为一谈。在前一问题里，清晰度是和模糊度相对，而后者之清楚则和混乱相对。但这两种尺度的强弱关系是互相平行的，具有鲜明印象的那段梦，常常是含有强烈因素的，而暧昧不清的梦就具有一些强度较小的元素，但是梦的清楚或混乱可要比梦中元素的鲜明度更难于分清。因为一些以后即将讨论到的理由，我们目前还不能对前者加以讨论。

但在某些例子中，人们很奇怪地发现，梦的清晰度与梦的改装没有关系，它反而由梦思的材料直接而来（并且是梦思的一部分）。我就有个梦，在我醒来时，觉得结构完美、清晰而毫无瑕疵——当我在梦中仍然迷糊的时候，我想要理出一类不受凝缩与置换作用影响，而属于“睡眠中的幻想”的梦，但是细察这少有的梦例时，我发现它仍然和其他梦具有一样的缺陷和隔膜；因此就把这“梦的幻想”的分类删除了。梦的内容代表了我们希望得到以及困扰我们（我和我的朋友弗利斯）的两性原则。而这梦愿望实现的力量使我认为这理论（刚好没有出现于梦中）是清楚与毫无瑕疵的，因而我认为完成梦的判断其实只是梦内存的一个重要部分罢了。在这梦例中，梦的运作侵犯了我清醒时的思想，将之改变使我认为这是对这梦的判断，其实这是在梦中未能成功表现出来的梦思的材料。有一次，在分析一位妇女的梦的时候，我遇到了与这梦相同的情况。开始的时候她拒绝说明，因为“这是非常不清楚和混乱的”。但当我一再告诉她不能如此确定她一定对以后，她说，有好几个人进入了梦里——她本人，大夫和她父亲，但是她却不能确定她父亲是否就是她父亲，或者那个人是谁，以及这类的问题。把梦与她分析过程中的联想结合起来，很清楚地证明这是一个常见的故事，关于一个女佣人怀孕了，但不能确定“私生子的父亲到底是谁”。因此梦显示不清晰的部分其实就是促成此梦素材的一部分：即是说，这素材以梦的形式来表现。梦的形式或者梦见的形式普遍的用来表示其隐蔽的主题。

对梦的注解，或者表面看来是善意的批评，经常是用来掩饰那以微妙方式出现于梦中的部分，尽管实际上是出卖了它。比如说，一个梦者说，“梦已被抹掉了，而分析结果则显示出他回忆（童年的）他在聆听那个替他大便后擦屁股的人交谈。另外有一个例子值得详细记录。一个年轻小伙子做了一个很清晰的梦，内容提示他有关童年时的幻想。他梦见傍晚时分，在夏季游览胜地的旅馆里，由于记错了房间号码，结果走进了一间客房，房里一位老太太正与她两个女儿解衣就寝。然后他说：“梦在这里有个空档；少了一些东西，最后出现了个男人，他想把我扔出去，于是，我就挣扎。”他虽然尽了力，却一直没有办法记起这重要部分，无疑这是暗示着他儿时的幻想；到最后，真相大白，他所想找寻的其实在他叙述梦的隐蔽部分的时候已经表达出来了。这空档就是这些要上床的妇人的阴道；而“少了某些东西”，则是对

女性生殖器的代名词。当他年轻的时候，他对女性生殖器官有好奇心，同时相信有关幼童的性理论——根据这理论，女人也是具有男性生殖器官的。

我想起了另外一个相同意义的梦。梦者说："我和K小姐一起进入公园餐厅……然后就是含糊的部分，中断了……然后发现自己处在妓院之中，那里有两个或三个女人，其中一个只穿着内衣裙。"

分析：K小姐是他前任长官的女儿，他承认，她就像是他的妹妹，不过他有时会去与她交谈。在一次谈话后，他们"似乎开始察觉到彼此性别的不同"，他好像这么说："我是男人，而你是女人。"他只到过此餐厅一次，那是与他姐（妹）夫的妹妹一起去的——对他来说，她没有什么吸引力。有一次他与三位女士走过这间餐厅的大门。那三位女士是他妹妹、阿姨以及刚提到的姐（妹）夫的妹妹。其中二位对他来说没有任何影响，但都是他的妹妹。他很少逛妓院——一生中可能只去过两三次。

对这梦的分析主要建立在梦中"含糊的部分"及"中断"的基础上，因而引导他回想起在孩童时代，出于好奇的缘故，曾经（虽然很不经常）检视过比他小几岁的妹妹的生殖器，后来他就做了这个梦，象征着他对这过失行为的（意识的）记忆。

同一天晚上所发生的梦的内容都是整体的一部分；而它们之所以会分成这些章节以及许多组合和数目的事实，又都是有意义的，这可以看成是深藏着的梦思所提供的信息。在分析含有大量关键部分的梦时（通常来说，是同一晚上发生的梦），我们不应该忘记这种可能，即这些分开，而又是连续着的梦可能含有同样的意义。并且是以不同的素材表达着同一个行动。如果是这样的话，那么第一个梦通常是最懦弱的以及被歪曲的，而接着的就较为明晰和可信了。

圣经中那个由约瑟夫解释的法老王所做的关于母牛和玉米穗的梦就是属于此类。约瑟夫斯的记载（《古代犹太史》，第二册第五章）要比圣经上详细多了。就在国王提起第一个梦后，他说："当我看到这景象时，就从梦中惊醒了；就在思索这到底有什么意义的时候再度入睡。接着又做了一个梦，这要比前一个要来得露骨与离奇，使我感到惊恐与迷茫……"听完国王对梦的叙述后，约瑟夫说："国王呀，这个梦虽然用两种方式来表现，但却具有同一意义……"

荣格那篇《谣言的心理》中提到某个女孩经过改装的"色情的梦"如何不经过分析即被她同学识破了，以及这个梦如何进行更进一步改装和掩饰的。他个梦的影像所要表达的思想，完全和第一个影像所要表达的相同。审查制在叙述这许多梦的故事后，得出了这样的评论："在一系列的梦中，最后一度利用一连串的不同象征、置换、无邪的改装等来达到尽量延长时间隔离此情节的目的。"谢尔奈对于这种梦的表现方法非常熟悉，他曾经描绘过，并且把它与他的器官性刺激的理论结合在一起，当做是一种特别的定律："最后由某一特殊神经刺激引起象征性的梦的构造都要遵循这一般的规则：在梦开始的时候，它用一种最遥远，最不正确的暗示描绘着产生刺激的对象，但是最后当所有可能的图像来源枯竭时，它则赤裸地表现出刺激本身，

或者是（依梦例不同）有关的器官或者是该器官的功能，所以，梦在指示出其器官性原因后干净利落地达到了目的……”

兰克肯定了谢尔奈的定律。他报告的女孩的梦被分为两个部分，中间有一段间隔，但却是同一个晚上发生的，而第二个梦是以达到性欲高潮而结束。即便是没有从梦者那里取得详细的资料，我们也能进一步地很详细地分析第二个梦；但是从两梦之间的许多联系来看，能够发现第一个梦所表现的内涵和第二个梦一样，不过是以一种比较隐匿的方式表达而已。因此第二个达到性欲高潮的梦使我们能给予第一个梦完美的阐释。兰克即根据此梦例，很正确地用梦的原理来分析“产生性欲高潮或遗精的梦”的意义（请看本章）。

根据经验，我认为很少有机会遇上要用梦的明确或有疑问的素材，来判断梦的清晰或混乱。后面，我将讲解一个“梦的形成”的因素（以前没有提过，而这将决定梦中各因子的价量）。

有时当梦中的某一情况或段落发生一段时间后，突然会冒出这样的句子：“似乎好像在同一时间里出现在了另一个地方，并在那里发生了某件事情。”过一阵子，梦又回复了原来的主流，这中途的打叉不过是“梦的材料”的一个插曲而已——一个窜入的意外思想，梦思里是这样表现的：以“当”（when）来替代“如果”（if）。

那个在梦中经常性地出现而且是那么靠近焦急的被禁制感究竟具有什么意义呢？在这种情况下，想要前进，但是却发觉自己被胶粘在那里。想要获得什么但却被一些困难阻挡着。列车就要开了，但是却不能赶上。想举起一只手为受到的侮辱报复，但却发现它是软弱无力的。例子真是举不胜举。前面，我们已经在暴露的梦当中提到这感觉，不过却没有真正对它进行分析。一个容易但理由又不充分的答案是，在睡觉时经常有动作麻痹的感觉，因而就产生了这种感觉。但是为什么我们不一直梦见这种被抑制着（麻痹）的行动呢？我们可以很合理地这么想，这种在睡觉过程中的任何时候都可以唤起的麻痹感，使某些表现方式容易暴露出来，并且只是当梦思的素材必须要这样表现时才会感觉到。

这种“无法做任何事情”的感觉并非经常呈现在梦中，有时它甚至是梦内容的一部分。下面是这方面的一个梦例，我认为它对这种梦的意义提供了很好的说明。以下是这个梦的节录，在梦里我由于不诚实而被指控：这个地方是私人疗养院与某种其他机关的混合，一位男仆人拉着我去受审。在这梦里，我知道某些东西不见了，而这审问是因为怀疑我与这失去的东西有关［由分析看来，这审问（检查）有两种意义，并且包括了医学检查］。由于知道自己是无辜的，并且又是这里的顾问，因此我一言不发跟着仆人走。在门口，我遇见另一位仆人，他指着我对那个仆人说：“为什么你要引他来呢？他是个值得敬佩的人。”然后我就独自走进大厅，大厅旁边立着许多机械，使我联想到了地狱以及它恐怖的刑具。在其中一个机器上直躺着我的一位同事，他不可能看不见我，不过他却对我毫不在意。然后他们说我可以走了。但我找不到自己的帽子，并且也没法走动。

这梦的“愿望实现”的确是表现了我“被认为是诚实的，并且可以走了”。所以，在梦思的各个素材中必定和这个相反。“我可以走了”是一个赦免的讯号。所以，在梦的末尾，阻止我离开的某些事情的发生，不就可以认为是那些含着阻碍的潜抑正在这时刻呈现出来了吗？因此我不能找到帽子的原因就是“毕竟你并不是个诚实的人”。但是，梦里这“无法做任何事情”是用来表达一个相反的情况——“no”，因此我又要修改前面所谈的梦是不能表达“不”的话。

在其它的梦里，“无法行动”并非是单纯的一种情况，而是一种感觉；这种被禁制的感觉无非是“一种更强有力的表达方式，它表现着一种意志，并且这受到反意志的压抑，此被禁制的感觉代表着一种意志的矛盾。我们以后将会提到，睡觉中所连带的运动性麻痹正好是做梦时思维程序的基本决定因素之一。我们了解运动神经传导的信息无非是意志力的展现，而我们在梦中断定此传导受抑制的事实，无非使整个程序显得更适合于代表意志以及反意志的行为。并且很容易看到被禁制的感觉凭什么那么接近焦虑，而在梦中经常和它相连。忧虑是一种原欲的冲动，来源于潜意识并且受到前意识的禁制（根据后来的理解，这句话不再能成立）。所以，当梦中，被禁止感和焦虑相连时，这肯定是属于某个产生原欲的意志力量的时候——或者说，这必然是性冲动的问题。

我将在其它地方讨论在梦里的评论“毕竟这不过是梦而已”的精神含义，我在这里只不过是要说，这是为了分散对所梦见的重大事件的注意。有趣的是，梦实质的一部分在梦里被描述为梦到底有什么价值？这有关“梦中梦”的谜已经被斯特克尔在分析一些令人信服的梦例后解开了。再说一遍，其目的是为了减少对梦里所梦见事物的重要性，即去除其真实性。梦里所梦见的是梦的希望，是打算在醒后将其蒙蔽的情况。所以我们能够很合理的推想，梦里所梦的是真实（真实的回忆）的显现，然而，那些梦里所表现的其他事物应该是梦的愿望罢了，等于说希望这被称为“梦”的事物不会发生——换个说法，假如某一事件是以梦中梦的方式插入梦中的，那么可以很肯定地说，这表明这事件是真实的——最确定不过的了。

四、梦素材的表现力

直到现在为止，我们已经研讨出了许多以梦表现梦思的方法。我们了解在形成梦之前，梦思必须通过某些程度的改造，并且我已触到有关这方面更深层的题目（除了其一般性原则之外）。我们也了解，这些素材被撤离了许多相连联系后，还要经过压制的过程，同时因为在原素不同强度之间的交换，也导致素材间产生了精神价值的变化。到目前为止，我们所研讨的交换作用只不过限于将一个特殊的意念与一个和它非常接近的相互交换，而结果导致了凝缩作用，使一个介于两者之间的单元化元素进入梦境（而不是两个）。我们还没提到其他的交换作用，由分析可知，还有另一种交换作用，它交换有关精神的语言表达。在这两种情况下，交换都是产生于一系列的想象，此种程序能产生于任何一种精神领地，而置换的结果往往是一个要素取代了另一个要素，或者某一要素的语言形式被另外一种所代替。

第二种“梦的形成”的置换作用不仅在理论上是有特别大的吸引力的，而且也可以解释梦因素伪装的极其荒谬的外表。置换的结果经常造成梦思中一种使无色与抽象的形式改变为图画的或具体的形式。这种改变的优点及目的自然就一目了然了。从梦的观点来看，能够抽象化的，也就能被表现。就像在报纸内画家由于重要政治题目而遇到了插图（表现）的困难，抽象的概念也使梦得到了相同的危机。这种置换不仅使表现能力受益，而且可以因而得到凝缩和审查的好处。只要是抽象形式的梦思都是无法利用的：只要它变成图像的语言后，梦的运作所要的对比与相似（假如没有，它也会自己创造的）在这新的表达形式下就能够更简单地建立了。这是因为，在每种语言的历史发展中，具体名词比概念性名词有更多的联系。可以这样想：在形成梦的中间过程中（使得杂繁纷歧的梦变得简洁和统一），很多精力是花在使梦思转变为适当的语言形式上。任何一种想法，假如其表达方式因为别的理由而确定的话，那么它就能通过一个变数来选择其表达形式（这些是其他想法所具有的表达方式）。或许从开始就如此，像写诗一样，如果诗要押韵，那么后面一句一定受到两个限制：它必须表达某种恰当的意义，而其表达也要符合第一句的韵律。最好的韵诗是那种找不到刻意求韵的斧凿痕迹，而且它想表达的意义，因为相互制约的关系，从开始便就选定了一些词和字，然后只要稍加变动就可能满足诗韵了。

在一些例子中，这种改变表达的方法甚至直接协助了梦的凝缩。由于它的含糊的字眼表达出许多梦思（而不是一个），而整个文字的智慧就这样白白地被梦的运作所抛弃了。我们没必要因为文字在梦的形成所扮演的角色而感到奇怪。既然它是许多意念的间接点，文字便可以认为它注定是含糊的；而心理症患者（比如说，在构造强迫性思想与害怕时）利用这些文字的好处毫无羞耻之感（不比梦来的少），以达成凝缩和假装的目的。我们也可以不难发现，梦的改造也因表达的置换得利，如果用一个含糊的字眼替代了两个意义明确的，那么结果肯定是误人的；如果以图像来替代我们日常所用的严肃表达方式，那么我们的理解能力将会大受阻拦，特别是我们从来没了解过的、应该是按字面解释或是打比方的内容。而且是不是直接和梦思相联，还是要通过一些中间插入的语句。在分析已有的要素时，我们经常不知道究竟：

1.是否要看它的正面或反面意义；

2.是否要当历史来表明（即回忆）；

3.是否以象征的方式来表明；

4.是不是以其文字意义表明。

但尽管是这样含糊的性质，我们也可以说这是梦的运作的产品（应当想起，它们并不是基于要被了解而制造的），对它的翻译者所带来的困难要比那些古时候的象形文字来得简易多了。

我已举了几个梦例，它们利用含糊文字的关系来表现。比如，“伊玛打针”梦中的“她好好地张开嘴巴”和“我没法运动”。以下我将记录一个梦，内容大多是把抽象

意念变为图像，这种梦的分析法和利用象征方法来分析梦的分区，一样是清晰而毫不含糊的。在象征的梦研究中，分析家可以随意选择理解象征的钥匙；而在这种用文字伪造的梦里，解答已经表明，只是却被一些日常的文字用法所遮掩。如果在恰当的时机中有正确的处理的话，那么我们便能够部分或完全地解释这种梦，有时甚至我们不必借重梦者提供的资料。

我的一位熟人的太太有下面这个梦：

她坐在剧院里，那里正上演瓦格纳的歌剧，直到早上七点五十四分才结束，剧院正厅里摆放着餐桌，观众在大吃大喝。她那位刚从蜜月旅行回来的表兄弟和他的年轻太太坐在一起，旁边是一位贵族。看来这新婚夫人相当公开的把丈夫从蜜月中带了回来，就像是把帽子带回来的情形一样。大厅的中间有个高塔，上面有平台，四周围绕着铁栏杆，指挥员就在上面（他具有利希特的特征）。他在那里一刻不停地沿着栏杆走，一直走得汗流浃背，他只有通过那种位置来指挥簇聚在高塔底下的乐队。她和一位女人坐在包厢内，她年轻的妹妹在正厅中准备递给她一大堆煤，由于她不知道会如此长，故感觉快冻僵了（就像包厢在这漫长的演奏里，需要暖气来保持温暖一样）。

虽然梦是聚集在一种情境下，但是由另外的角度看，在一些方面仍然缺乏意义：譬如说那位于正厅的高塔，还有在上面的指挥！最不可理解的是她妹妹竟然由正厅下面递给她那些煤块。我故意的不要求她将这梦做个分析，是由于我对梦者的人际关系有比较透彻的了解，所以能不靠她的分析就能够解释梦里的某些部分。我知道她挺同情一位音乐家——他的事业因为太过疯狂以致过早地缩短了。为此，我想应该把正厅的塔当做一种暗喻——她希望此人走向利希特的位置，驾于整个乐队之上。此塔乃是利用恰当的材料做成的集锦图像。塔的下部分表示这人的伟大；上面的栏杆以及他在里面像一位囚犯或一条牢笼里老虎一样团团转——这表明了这不幸者的姓名——表示了他的最后遭遇。这两个意念也许要用Narrenturn（疯人塔，疯人院的旧称）表示出来。

解决了此梦的表现方法后，我们便能利用同一方式来了解第二部分的荒诞——她妹妹递给梦者的煤块。“煤块”肯定是指“秘密的爱”：

Kein Feuer，Keine Kohle
Kann brennen so heiss
als wie heimliche Liebe
Von der niemand nichts weiss
无火，便无煤，
燃得如此火爆，
就好像是秘密的爱，
无人知道。（德国之民歌）

她和这位女朋友都还没有结过婚（德文“sitzen geblieben”按字面解释就是坐冷板凳），她的妹妹（仍然有结婚的希望）递给她煤块，因为“她不知道它会这么长”，梦并非特别指出什么会这样长。如果这是故事书，那我们会说这是指的演奏时间，不过由于是梦，所以我们只好把这只言片语当做是不同的实体，认为它的用法是混乱不清的，而应该在后面加上“在她结婚之前”。梦者的表哥和她的太太在正厅中坐在一起，以及后者坦露的爱情更进一步的证明了对“秘密爱情”的解释。整个梦的中心，是在于梦者的热情（fire）和年轻太太的冰淡（cold）之间的秘密与公开爱情的比较。而在这两种情况里都有人被看重，在这里是指那个贵族以及被寄以很高期望的音乐家。

前面的谈论使我们发现第三种梦思转变为梦内容的因素，也就是梦考虑它将利用的精神素材的表现力，这大多是指视觉影像的表现力。在各种主要梦思的附属思想中，那些具有视觉特点的将大受欢迎；而梦的运作并不迟疑地努力将一些无法应用的思想重铸成另一种新的文字形式，即使变得不寻常也无所谓，只要这个程序能够帮助梦的表现，以及解除这种拘束性思想所造成的心理负担。把梦思的内容改变成另一种模式的同时，也可以产生凝缩，并且可能创造出一些与其他梦思的联系，而这些本来是不存在的；这第二种梦思也许是为了与第一个梦思相连，早就把自己原来的表达方式作变化了。

锡伯尔曾经就梦的生成发表了许多将梦思改变为图像的直接观察办法，因此可以独立研究这梦的运作的因素，他发现，在很疲惫的情况下，做一些理智的工作，往往思想会脱离而代之以一个图像——他发现这是那个思想的代替物。锡氏以一个不太适当的“自我象征”来形容这种代替物。下面我将引述锡氏论著中的一些例子，而我以后将在提到有关现象的特点时会再次涉及这些例子。

“例一”——我想修改一篇论文中不满意的部分。

“象征”——我发现自己正在削平一块木板。

“例五”——我努力使自己熟悉（了解）别人建议我做的形而上学的研究。我认为他们的意图是要人在追寻存在的实质时，努力克服困难以达到意识与存在的更高层次。

“象征”——我把一柄长刀插入蛋糕中，好像是想将一片蛋糕提起来。

“分析”——我的使刀动作意味着说到的“克服困难”……以下是对这个象征的解释。我经常在聚餐时切蛋糕，把它分给每个人；切蛋糕所用的是一把长而能弯曲的刀子，所以要特别小心，特别是要把切好的蛋糕，干净利落地放到碟子里；要将这刀子小心的塞到蛋糕下面（这和那缓慢的“克服困难”以达到本质相对应），在这图像里还有一个象征，因为这是一种千层糕，所以刀子要切过很多层（这和意识与思想的许多层面互相对应）。

“例九”——我失去了一系列思想的线索。我想再把它找回来，不过得承认这种思想的起点已经不可能再得到了。

“象征”——排字工人的一个排版，只是末尾几行的铅字掉了。

回想受教育者的精神生活（属于玩笑、座右铭、歌曲、成语的部分），我们应该期望它们一定经常被用来替代梦思以作伪装的目的。比如说，梦见许多四轮马车，每一辆车上装满不同种类的蔬菜，这到底具有什么意义呢？它是对“Kraut unt Rüben”（字面意思“卷心菜和大头菜”）的相反意义，即混乱的意思。不过很奇怪，这梦我只听过一次，普遍性相同的梦只有少数几个。而这些都基于一些大家都熟悉的暗示和文字的替代物。而且这些象征大部分为心理症患者，传说与习俗所共有。

如果我们更进一步的探究这个问题；就能发现在完成这种替代的过程中，梦的运作并非利用什么创新来达到目的，在这种情况下，也许是不受审查制度的阻抗的。它运用一些早就存在于潜意识的方式；而它所喜爱的变形手法与心理症病人在幻想中，或者是意识的玩笑与暗示中的情形大致一样，所以即可了解谢尔奈的梦的分析，而我另外已经为其基本的正确性辩论过了（请见第五章）。不过这种对自己身体想象的先入为主的概念并不是梦所特有的，也不是特点。我对心理症患者的潜意识思想分析的结果发现，它是经常存在的，并且是起源于性的好奇，对生长中的年轻男女来说是指性及自己的性器官。谢尔奈及伏尔克特坚持，家里的东西并不是用来象征身体的唯一来源。他们的观点是对的，不论是梦，还是心理症的幻想，不过确实有许多病人用建筑物来比喻身体以及性器官（对性的兴趣远超过外生殖器官）。对这些人来说好像柱子或圆柱代表着脚（就像《所罗门之歌》内的象征），每一个门代表身体上开的口，每一种小管都在提醒着泌尿器官，等等。有关植物与厨房的事同样也可以用来隐匿性的影像，对植物已用了许多语义学上的用语，如一些可以追溯到古代的类比想象：像什么上帝的葡萄园、种子和《所罗门之歌》中的少女的花园等。在思想或者梦中，最丑陋以及对性生活最详尽的描述也可以用那种看来是纯洁无邪的厨房活动暗示，而我们也将无法知道歇斯底里症的症状，假如我们忘记了性的象征可以从一些普通的以及不明显的部分找到最好的匿藏，那么神经质的孩子无法忍受血及生肉，或者看到蛋或通心粉就恶心，还有那些带有神经质的对蛇的夸大性害怕，在这些背后都有性的意义。不论什么时候，心理症利用这些伪装的时候，他们都遵循着一条人类古代文明已经走过的途径，并一直沿用至今（仍然存在），并且罩着最薄的薄纱；在言语、迷信和习俗上都可以毫不费力地找到证据。

下面我将记录一位女病人做的所谓“花”的梦（我在本章答应将此梦记录下来）。在经过说明后，梦者就失去了对这美丽的梦的爱好。

开始的梦

她走进厨房，那时两位女佣人正在那里干活儿。她挑出她们的毛病，责备她们没有把她那些食物准备好。同时，她还看见一大堆厨房里常用的瓦罐口朝下地在厨房里重叠着以让里面的水滴干。这两个女佣人准备去提水，不过要步行到那条流到屋里或院子里的河边去汲取。

重点的梦

她从有一些排列得很奇特的木桩或篱笆的高处向下走，那是由小方形的木板架构成大格子状，它们并不是用来让人攀爬的；因此要找个落脚的地方也很困难，她为衣裙没有被什么东西勾破而感到高兴，所以她一面走一面仍保持着值得 敬的样子。她手里握着一根大枝条，事实上像是一棵树，开满着红花，枝芽交错并且向外扩展，看来有点像樱桃花；但又像是重瓣的山茶花。当她下去的时候，她原来只有一株，然后突然变为两株，后来又变成一株。不久有的花朵已经开始枯萎了。走下来后，看到一位男佣人，她很想和他说话，而他正在修剪着同样的一棵树，他用一片木头努力把长在树上的倒垂下来的一团团头发状的寄生物拖出来，别的工人也在花园砍下了相同的枝条，把它们丢到路边上。许多人各自拾取了一些，她问他们，自己是否也可以拾取一株。一位年轻男人（她认识的某人，一个不太熟悉的）正站在花园里，她走上前问他如何把这种枝条移植到她自己的园子里去，他却拥抱了她，她挣扎着问他想要怎样，难道他认为谁都可以这么抱着她？他说这没有什么不可以，这是允许的。然后他说他愿意和她到另一个花园去，教她怎样把这树种好。并且加上了一些她不太理解的话："无论如何我需要三码（后来他又这么说：3方码）或者三英寻（18英尺）的土地。"就好像是为了这个，情愿要她支付给他什么似的，或者想要在她的花园中取得什么补偿，或者想要逃避一些法律，并且由此得到一些利益，但并不伤害她。至于他是否真的展示什么给她看，她一点也不清楚。

这个梦可以说简直是一种自传式的，而我完全是因为那个象征要素才把它提出来的。这种梦常常发生在精神分析期间，其他时间很少发生。

我当然藏有许多这种资料，但是如果都提出来，将使我们太过深入了解心理症病患的情况，这就导致了同样的结论，梦的运作不需要利用一些特殊的象征活动，它利用那些已经存在于潜意识中的象征，因为它们更能符合"梦的构成"的要求（从具有的表现力来看），以及能够逃避审查制度。

五、梦的象征

从最后这个自传式的梦来看，我一开始就注意到梦里的象征。在经验慢慢增加后，才逐渐了解其重要性与牵涉之广，然而这也是受了斯特克尔论著的影响。我认为在这里提到他是合适的。

这位作家对精神分析的破坏也和他的贡献一样多。他带给这些象征许多意料之外的解释；而起初大家对这些解释都表示怀疑。不过后来，大半都被证实而且被接受了。我这么说并非小看斯氏成就的意思，即他的理论被怀疑不是没有理由的，而是他用来支持（说明）其分析的例子经常不能令人信服，而他所利用的方法在科学上也是不可信赖的，斯氏是利用直觉来解释梦的象征的。关于这点，我需要感谢他直接了解的才能。但是这种秉赋不能完全被接受，但它又无法予以置评，所以其正确性就不可得知了。这就像是坐在病床旁，以嗅觉来对病患的感染病加以诊断一

样，尽管许多临床医生无疑能对嗅觉加以更多的利用（通常是退化的），而且可借以诊断胃肠病而引起的发热。

随着精神分析的进展，可以发现许多病人都有这种惊人的对梦的象征的直觉。他们大多数人是早发性痴呆，即今日所谓的精神分裂病的病患，有一段时间里我竟怀疑有这种倾向的梦者都患有此病。但事实并非如此，这实际上只是个人特殊的秉赋，并且没有病理上的意义。

当对梦中代表“性”的象征的广泛利用感到已经很熟悉的时候，我们会产生这样的问题：这些象征是否大多数都具有确定的意义，就像速记中的记号一样呢？甚至还会想利用密码来编一本新的《释梦大全》。对此，我有这样的意见：这种象征并不是梦所特有的，而是潜意识意念特别是关于人的意念的特征，常常可在民谣、童话、故事、成语、文学典故，或流行的神话中发现，这可要比在梦中表现得更为彻底。

假如我们一定要找出他的象征性的意义，以及研究这无数的、而且大多数仍然没有解决的和象征关系的问题，那么就会远离梦的解释。所以，在这里我要说，象征乃是一种间接的表现方法，我们不能无视其特征而与其他的间接表现方法混为一谈。在有些例子里，象征与它所代表的物象具有十分明显的共同性。在别的例子里，却是隐匿而不是那么明白的，因此使人对这种象征的选择感到担心。但必定只有后者才能讲清象征关系的本质意义。他们是具有遗传性的。现代那些以象征关系相接的事物在史前也许是以概念或语言的身份相连接的。这象征的关系好像就是一种遗迹，一种以前身份的标志。就像舒伯特指出的一样，许多梦例中，相同象征的应用可要比在日常用语中来得更为普遍。许多象征和语言一样悠久，而其他例如“飞艇”、“齐伯林”［齐伯林，德国工程师，此处指以他名字命名的大飞船］则是在近代才产生的。

梦通过象征来表现其隐匿的思想，因此是很偶然的，有好的象征，习惯性的便（或者几乎是习惯性的）用来表达类似的事情。但是不能忘记梦中精神资料的可塑性。很多场合，“象征”应当以它恰当的意思来加以解释，而不仅是象征式的；但有时，梦者却在其私人的记忆中导衍出力量而将种种平时不表示“性”的情形来作为性的象征，假如梦者有机会在各种象征中任意选择的话，那么与梦思中其他材料的中心有关联的象征必定为他人所喜爱，也就是说，虽然是典型的，但还是存在差异。

即使是谢尔奈以后的研究，也使人无法对“梦的象征”的存在产生任何的异议，乃至于艾里斯也认为梦不可避免的充满着象征。我们不得不承认，因为象征的存在不仅使梦的解释变得简单而且也使它变得困难。通常遇到梦内容中的象征要素时，利用梦者自由联想的分析技巧是毫无用处的。而为了能适用于科学发展的批判，我们一定能回复到利用释梦者的随意判断——这在古代已被应用，而像斯特克尔轻率地分析梦的情况以后好像又复活了。因而遇到梦内容中的象征时，我们必须运用综合技巧，一方面依赖于梦者的联想，另一方面依赖于释梦者对象征的了解和掌握，

为了要杜绝对梦的随意判断，在解释象征时必须相当谨慎。仔细探讨追究它们在此梦中的用意如何；而对梦的分析的确定，一些是由于知识的不完全，这在继续进步后会慢慢加以改善的，另一些则要归咎于梦象征本身的特点了。它们通常有一种或多种的解释；就像中国的汉字一样，正确的结果必须经由前后文的意思判断才能得到。这象征的含糊与梦的特征凝缩作用相联系。即便是区区一个梦的内容，却也要表现出在性质上不相符合的各种思想与愿望来。

在这些限制与保留下，我将进一步深入讨论。

皇帝和皇后（或者是国王和王后）通常代表梦者的双亲，而王子和公主经常代表着梦者本人。但伟人和皇帝都被赋予了同样高度的权威性。为此，比如歌德在许多梦中都以父亲的象征显现。

所有长的东西，如木棍、树干、雨伞（打开时则形容伞）代表着男性性器官，那些长而锋利的武器如刀，匕首及矛也是一样。另外一个常见但并非完全可以弄清的是指甲锉——也许和擦上擦下的动作有关。

箱子、皮箱、橱子和炉子就代表子宫。另一些物品如船、各种容器也具有相同的意义。梦中的房子常常指女人，特别是描述各个进出口时，这种解释更不容置疑了。而梦里对于门房开锁与否的关心则容易理会，因此无需直截了当地指出用来开门的锁匙；在爱伯斯坦女公爵的歌谣里面，乌兰利用锁和匙的象征来勾画出一篇动人心魂的通奸之作。

一个走过套房的梦便是逛窑子或进后宫的意思，但从沙克斯例举的干净利落的例子看来，它也可以代表婚姻。

当梦者梦见一个熟悉的屋子在梦中成为两个，或者看到了两间房子（而这原本是一个的）时，发现这和童年时对性的好奇（探讨）有关，相反也是如此。在童年时候，女性的生殖器和肛门被认为是一个单一的东西——即下部，后来才发现这个区域原来具有两个不同的开口或洞穴。

阶梯、梯子、楼梯或是在其上面来回走动都代表着性交行为，而梦者努力攀爬着光滑墙壁，或者从房屋的正面垂直下降（常常在很焦虑的状况下），则相对于直立的人体，或者是重复着婴孩攀爬着父母或保姆的梦的回忆。其中“光滑”的墙壁指的是男人；因为害怕的原因，梦者经常用手紧握屋子正面的突出物。桌子，或者是为餐点准备的桌子、柜子是指女人。或许是运用对比，因为在这些象征中，其外观是毫无突起的。一般的说，木头（wood），从其文字学上的关系看来，是代表着一种女性材料（Material）。“Madeira群岛”这名词的意义象征着葡萄牙的森林（wood）。因为“床与桌子”的婚姻，所以后者在梦里常常取代前者，因而代表性的情意被置换为吃的情结了。

至于衣着方面，人的帽子经常可以认为是表示男性的性器官。外衣（德语：mantel）也是这个意思，虽然没研究过这象征有多大程度是由于发音相似的原因，在男人的梦中，领带经常是阴茎的象征，无疑，这不但因为它的形状，而且它是男

人所特有的、不可缺少的物件，更因为领带是能依各人的爱好随意选择的，但这种自由，从所代表的物件看，是自然要被禁止的。在梦里利用这种象征的男人，通常在现实生活中是很喜爱领带的（近似奢侈的），而且收集了许多。

梦中许多复杂机械与器具都很可能代表着性器官（通常是男性的），梦的象征作用在描述这一方面时发挥得淋漓尽致，而各种武器或工具无疑都是男性生殖器官的象征，如犁、来复枪、左轮手枪、匕首、军刀等也是同样的。梦中的许多景象，特别是那些具有桥梁小河，或者长着树林的山岭，都很清晰的表示着性器官。马奇诺维斯基出版过一组梦（由梦者画出来），无疑的表现了梦中出现的风景与其他地点。这些画很清楚地刻画出梦的显意和隐意的分歧，如果不小心的话，它们似是设计图或地图，但如果仔细去观察就知道它们是代表人体、性器官的，而这时这些梦的内容才能被解释。至于说遇到那些不可领会的新语时，就一定要考虑它们是不是能由一些具有性意义的成分凑成的。

梦中的小孩也常常代表性器官。确实，不论是男人或女人都幽默地把他们的性器官叫作“小男人”、“小女人”、“小东西”。斯特克尔认为“小弟弟”是阴茎的含义。与一个小孩子玩耍，或打小孩的梦常常暗示着手淫。

表示阉割的象征则是光秃秃的景观或剪发、牙齿脱落、砍头等动作。如果梦关于阴茎的普遍象征两次或多次重复出现，那么这就是梦者用来防止阉割的保证。梦中假如出现了蜥蜴，那种尾巴断了又会再长出来的动物，具有同样的意义。

在许多神话和民间传奇，里代表性器官的动物在梦中也有相类似的意思：如鱼、蜗牛、猫、鼠（表示阴毛），而男性性器最主要的象征则是蛇。动物、小虫常表示小孩子，比如说，不想要的弟弟或妹妹；被小虫所纠缠常是怀孕的象征。

值得一提的是最近呈现在梦中的男性性器的象征：飞艇，或者是利用具有飞行和其形状的关联。

斯特克尔还捉到很多象征和例子，但是还没有充足的证明。他的论点，特别是那本《梦的语言》载有关于解释象征的最完全材料，里面大部分是凭借着想象得来的，不过通过研究后能知道是正确的，如那部分关于死的象征。但是，因为此作者缺乏批判精神，而且又喜欢以偏概全，所以使人怀疑其解释是否可靠。这种过失甚至能使理论变得毫无意义。所以在接受他的结论前，必须要细心考虑。因此，我很谨慎的只引述他的几个例子。

根据斯特克尔的思想，梦中的“右”和”左”具有道德的意义，“右手边的小道常用来指正直之道，而左手边的则是走向犯罪的途径。因此，‘左’可以代表同性恋、乱伦或性异常。而‘右’则代表着婚姻，和娼妓性交等。其意义通常决定于梦者自己的道德观。”梦中的亲属也是代表性器官的意思。在此，我只能证实孩子和妹妹是具有这种意义的（即是当他们属于“小东西”这范畴）。另一方面，我却碰到了一个毫无疑问的例子。在这个梦例中，“妹妹”代表着乳房，而“弟弟”则代表着较大的乳房，斯氏认为梦见追不上车子的含意是悔恨年龄的差别太大，无法赶上。他说旅途中带

着的行李，是一堆把人拖住的罪恶。但这行李却经常正确地象征梦者自己的性器官。斯氏也给在梦中常常出现的数字赋予特定的意义。但这些解释不但没有足够确凿的证据，同时也并不是永远正确的。虽然在他的少部分例子中，这种解释似乎能够得到证实，在许多梦例中“3”这数字可以从许多方面来证明是男性生殖器的象征。

斯特克尔提出的推论是，性象征具有双重意义。他问：“是否有种象征（如果此想象暗示着）不能同时表现在男性及女性身上呢？”事实上，括弧内的句子已经消除了这理论的大部分确定性。因为实际上，想象并不经常这样暗示（承认）着。根据经验可以这么讲，斯氏的一般化推论不能够表达出事实的繁杂性，尽管有些象征可以代表男性性器和女性性器，而另外一些象征则大部或全部代表男性或女性的意义。事实就是这样的，在想象中会以长而硬实的物品来暗示男性性器，而中空的木箱、箱子、木盒等是不能用来代表男性性器的。不过梦的倾向，以及潜意识幻想，应该用双性的象征表示出一种原始的特性。因为孩童时期无法辨认两性性器的不同，而给两性的性器以同样的特征，但有时可能会误解某一象征具有两性的意义，比如我们忘记在某些梦中，性别是倒行的，男的转变为女的，而女的转变为男的。这种梦表达了一种意愿，如女人想要成为男人的愿望。

性器官在梦中可以用身体的其他部分来表现：如用手或脚来代表男性器官，口耳甚至眼睛来表示女性的生殖器开口，人体的分泌物——粘液、眼液、尿、精液等，在梦里可以互相置换代替。斯特克尔后面这句话大体上来说是对的，不过却受到赖德勒的批评，认为要做这样的修改：“发生的事实是，有意义的分泌物——如精液，被一些无所谓的东西代替了。”

我希望上面这些不完整的提示会激发人们去研究探讨这个题目和收集这方面的资料。本人在《精神分析引论》中应当给梦的象征予以更详细的报告。

下面我将附几个例子来解释这些象征在梦中的应用，并指出如果不重视梦的象征，我们就无法解释梦。在许多梦例中，人们是如何情不自禁地承认了这些象征的意义！同时，我要提醒大家，也不要过分估计梦的象征的重要性，以致使得梦的解析成为翻译梦的象征的理论，而忽略了梦者的想象，这两个梦的解析就是相辅相成的；无论就理论或实际来说，后者的地位是第一位的。因为能从梦者的评论中，总结出具有决定性的意义。而对象征的了解，就像我说过的那样，只是一种次要的部分。

1.帽子，男性的象征（或者男性性器官）

（节选自一位年轻妇女的梦，她正因为害怕受到诱惑而患有广场恐惧症）

夏天，我在街上漫步，戴着一顶奇形怪状的草帽；它的中间部分向上翘起，而周围则向下垂，（在这里，病人的叙述稍为迟疑一下），其中一边比另一边低一些。我兴高采烈，同时确信：如果当我从一群年轻军官身旁走过的时候，我认为他们都不能伤害我。

由于她不能对这帽子产生任何相关事物的联想，所以我对她说："这个中间部分竖起而周围侧向下弯曲的帽子，一定是指男性生殖器。"也许你会认为用帽子来代表男人很奇怪，请你别忘记这句话"Unter die Haube Kommen"〔字面的意思是躲在帽子下（get under the cap）〕是"找一位丈夫结婚"的意思，我故意不问她帽子两端下垂的程度为什么不同；尽管这些细节可能是解释的关键所在。我继续向她说，因为她的丈夫具有这样漂亮的性器，所以她不必害怕那些军官，她没有企图从他们那里得到任何东西的必要；往往由于受诱惑的幻想，她不敢单独无伴的出去散步。基于其他的素材，我已经多次向她解释其焦虑的原因。

梦者对此分析的反应是惊奇的，她先是收回了自己对帽子的描述，且声称她从来没有说起帽子两边下垂的事。但我确信自己没有听错，所以不为她所动，并坚持她一定说过。然后她沉默了好一会儿，等鼓足了勇气才问道，她丈夫的睾丸一边比另一边低具有什么意义，是否每个男人都是那样。就这样，该帽子特殊的细节就被这样解释了，而她也同意了这个解释。

当病人告诉我这个梦的时候，我已经对这帽子的意义感到熟悉了。别的不那么明晰的梦，倒使我想帽子也象征代表女性的生殖器。

2."小东西"性器官的象征，用"被车辗过"来象征性交

（这是广场恐惧症患者的另一场梦）

妈妈把她的小东西（她的小女儿）送走了，因此她必须自己一人走。她和妈妈走进火车车厢内，于是看到她的小东西正在沿着轨道直直地走着，她想一定会被火车辗过的。她好像听到自己骨头被压碎的声音（这使她产生不舒服的感觉，但仍旧没有真正的害怕）。然后她从窗子向车厢后面望，看那些碎片会不会被看见。然后她责怪母亲为什么让这小东西自己走。

分析——要将这个梦做一个完整的解释并不是很容易的事。它是一连串循环不断的梦的一部分，因此必须和其他的梦连在一起才能被彻底的了解。我们很难找出足够的素材来解释这些象征。首先，病人说这火车之旅是和她过去一段经历有关，暗中表明着她曾被携带着离开了一家疗养院（她因精神病住院），而她爱上了这家疗养院的主任，当她妈妈来把她接回家的时候，这位主任到车站来送行时送给她一束花作为分别的礼物。她感到很尴尬，因为她妈妈看到了这个情况。在这里，她妈妈就象征着阻碍她爱情的尝试的角色。而确实在病人年轻的时候，这严厉的女人曾经充当过这种角色。她的另一个联想与这个句子也有关："她从窗户向车厢后面看，看看是否可以看见那些碎片。"由梦的正面来看，容易使人想到她的小女儿被辗过而成为碎片，而她的联想却指向另一个方向，她想起从前曾经看见父亲在浴室里赤裸的背面。接着她继续谈论关于性别的区别，同时也强调即使在背后也能看清男人的性器，而女人是见不到的。在这里，她认为："小东西"就是指的性器官，而"她的小东西"，一是她有一个两岁的小孩，另外也是指她自己的性器官。她抱怨母亲想要她像没有性器官那样活着，而在梦的开始就表露了这种指责："妈妈把她的小东西送走

了，所以她得自己一个人走。”在她自己的想象中，“自己一个人在街上走”就是指没有男人，没有任何性关系——她不喜欢这样，而这一切都说明当她还是小女孩时，的确由于受到父亲的宠爱而遭到妈妈的妒忌。

对这个梦的更深一层的解析，可从同晚发生的另一个梦显现出来。在那个梦里，梦者把自己与自己的兄弟仿同。其实她自己就是一个很男性化的女孩，别人经常说她应该是个男孩子，与兄弟仿同的结果清楚地指出“小东西”意义即性器官。她的母亲一定把他（或她）阉割了。这只可能是因为玩弄她的阴蒂才受到处罚，所以这仿同作用也证明了她小时候曾经自慰过。到目前为止，她这个记忆仍然只是限于其兄弟身上，从第二个梦的一些资料看来，她在早年的时候一定了解男性性器官，不过到后来忘掉了。更进一步来说，第二个梦暗示了“幼儿期的性理论”；按照这一理论，女孩子都是被阉割的男孩，当我暗示她曾有过这种孩童式的估计时，她立即用一段轶事来证明这一点。她说她曾听到男孩对一个女孩子说，“是切掉了吗？”女孩子立即回答道：“不，从来都是这样的。”

因此，在第一个梦里的把小东西（性器官）送走和那威胁着她的阉割有关，最后，她对母亲的责备是没有把她生成男孩。

但“被车辗过”所象征的性交在梦中并没有明显的看出来，但是可以从其他许多来源加以证实。

3.象征着性器官的建筑物、阶梯和柱子

（一位年轻男人的梦——它被“父亲的情结”所抑禁）

他和父亲一起散步。地点应该是维也纳郊区布拉特公园，因为他见到了一个圆形建筑物，并且前面还有一个附属物，看起来有点斜，而且连接着一个捕获来的圆球。他父亲问他这些是做什么用的；对父亲的问题他感到很惊讶，不过还是对他解释了。然后，他们走进了一个广场，上面铺着一大张锡片。他父亲想要拉一大片下来，不过先是向周围望望，看看是否有人在监视着他。他对父亲说，只要告诉技工就一定可以毫无麻烦地得到一些。一组阶梯，从这广场向下延伸到一根圆柱那里，它的外壁是一些软绵绵的物质，就像是盖上软皮面的扶手椅子，在这个圆柱的尽头是一个平台，接着又是一根圆柱……

分析——病人一定是属于治疗效果不佳的一类，也就是在分析的前一段时间里毫无困难，但从某一点以后，就变得开始无法接近了。他几乎不需要任何帮助就能自己把这个梦解释了。他说：“那圆形建筑物一定是我的性器官，而它前面的栓禁用的圆球就是我的阴茎，而我一直担心它的软弱。为了更加详细地观察，可以把圆形建筑物认为是臀部（孩子们习惯的以为臀部是属于生殖器的一部分），在它前面的就是阴囊。他父亲在梦中问他这些是做什么用的，即等于问他性器官的功能和目的是什么，在这里似乎应该把情况倒过来，即梦者想成为发问者。因为事实上他从未这样问过他父亲，所以我们把这当做是梦思的一个意愿，或者是一个条件从句，“如果我被性知识启发而问爸爸……”在梦的另一部分中，我们将看到这想法的连续。

伸展着一大张锡片的广场，这是由梦者父亲的商业财产所导衍的。为了慎重起见，我用锡来代表病人爸爸真正在经营着的物质，但不改变另外的文字。梦者加入了他父亲的产业，对某种令人起疑但却使公司盈利的行为大加反对。因为，我刚才所解析的梦思是这样连下来的："如果我问他，他也可能会像对他顾客一样的欺骗着我。"至于那个表现他父亲在商业上不诚实的"拉断"，他却有另一种解释，即是表示着手淫。我不但对这解释很清楚，而且在这个梦里也能证实之。事实上，手淫的秘密性质这里可以用相反的形式来表达：即可以公开地做。与我们想象的一样，手淫的行为再度的置换到梦者父亲的身上（和梦中前面一段的问题相同）。他很快的把圆柱认作阴道，这是因为墙壁上有柔软的覆盖的缘故，从别处得来的经验来看，我想说，就与爬上一样，向下爬同样是代表在阴道内性交。

梦者自己替两个圆柱之间隔着的一个长方形的平台加以自传式的解答。他开始性交了一段时期，后来因为抑制的关系而不得以停止了。现在希望治疗后再度可以性交，但是此梦结尾的时候，却愈来愈不明显了。任何对此了解的人都会想到是第二个主题涉入梦的内容里来了，而这由于父亲的产业，他的欺骗行为，和解释第一个圆柱是阴道共同暗示着：这些都一定是指向与梦者母亲的关联。

4.用人来象征男性性器官，用风景来象征女性性器官

（达纳报告的一个梦，梦者未受教育，她的丈夫是一位警察）

……然后有人闯进屋里来，她非常害怕，大声呼喊着要警察来。但他却和两位流浪汉攀登着许多的梯级（阴道）悄悄地溜到教堂里（性交的象征）。在教堂的后面有一座小山（阴阜），上面长满了茂密的灌木（阴毛）。警察戴着铜盔，佩戴铜领，外面披一件斗篷，并且留着褐色的胡子，那两个流浪汉静静地跟在警察后面走，在腰部围着袋状的围巾。教堂的前面有一条小路延伸到小山上；它的两旁长满青草与灌木丛，而且愈来愈茂盛，在山顶上却变为寻常的森林了。

5.孩童阉割的梦

①一位三岁五个月大小的男孩，非常不喜欢他爸爸从前线回来。有一天早上醒来，他带着激动与困扰的神情，一直这么重复说着："为什么爸爸要用一个盘子托着他的头？昨晚爸爸用盘子托着他的头。"

②一位正患着强迫性心理症的学生清楚的记得在他六年级的时候，一直不断地做着下面的梦："他到理发厅去理发，一位身材高大，面貌凶狠的女人却跑来把他的头砍下，而且他认出这女人是他的母亲。"

6.小解的象征

请参阅次页的一系列图画，这是弗伦茨在匈牙利一份叫作《纸媒》（Fidibusz）的漫画刊物上找来的。他一下子就能看出这可以说是梦的理论。兰克就曾因此写了一篇论文。

那幅图画的标题是，"一位法国女保姆的梦"，只有最后一张图片才表现出她被小孩的叫声吵醒，换句话说，前面七张图都是梦的各个不同阶段，第一张图描绘的

应该是使梦者醒过来的刺激：小孩已经感到需要，并要求她的帮助。而在梦里，他们却不在房间里，她正带着他一块散步。在第二图中，她已经把他带到街道的一角让他小便，而使他能够继续睡着。但那想唤醒她的刺激一直持续着，而且确实在不断加强着，这小男孩因为没有人理睬的原因，叫得更大声了，他愈是加大声音坚持要保姆起来帮助他，梦就愈保证说什么都很好，而且她不必醒过来；同时，梦也把愈来愈强的刺激转变为愈来愈多的层面。小孩解出的小便就愈来愈有力量。在第四张图片上，它居然能浮起小舢舨，接着就是一艘平底船，然后一艘轮船和邮轮。这位天才的画家很清楚地描绘了想要睡眠与继续不断使梦者醒来的刺激之间的挣扎。

7.梦中的楼梯

（兰克所报告与解释的梦）

我必须感谢我那位同事，他曾提供给我关于牙齿刺激的梦，现在他又给我另一个明显的关于遗精的梦：

“我奔下楼梯（或者一层公寓），追赶着一位女孩，因为她对我做了一些错事，所以一定要处罚她。在楼梯的下面却有人替我拦住了这个女孩（一个大女人？），所以我捉住了她，但不知道有没有打她，因为我突然发现自己在楼梯的中间和这女孩性交（似乎就像是悬浮在空中一样）。这不是真正的性交，我只是用性器官摩擦她的外生殖器而已，而当时我却很清楚地看到它们，而且还有她的头正向上转向一侧，在这性行为当中，我看到在我的左上方挂着两张小画，这画也像是在空中一样悬着，画中画着房子四周围绕着树木的风景。在比较小的那张画面的下端，没有签画家的名字，反而是我自己的姓名，好像是要赠给我的生日礼物，然后又看见两幅画前面的标签，说还有更便宜的小画。（然后我自己就很不明显了，好像是躲在床上。）而自己却就因为遗精带来的潮湿感醒过来了。

分析——在做此梦同一天的黄昏时候，梦者就曾经在一间书店里，等待店员招呼的时候，看到一些展列在那里的图画，这与他在梦中看到的有些相似，他靠近一小张他很喜欢的图画，想看看作者是谁，但是他根本不认得这作者。

后来（同一个黄昏），当他与几位朋友在一起的时候，他听到了一个关于某个放荡的女佣人夸称她的私生子是在“楼梯上造出来”的故事。梦者询问了有关这不寻常事件的细节，了解到这女佣人带着她所喜爱的男人回到家里。因为在那里根本没有机会性交，所以那男人在兴奋当中就和她在楼梯上做爱了。梦者当时还用一个描述假酒的刻薄话作了一个开玩笑的类比，并说这小孩其实上是由“地窖阶梯的葡萄园”生产的。

梦和那天傍晚发生的事有密切的联系，而且梦者能够很容易的把它们说出来。但他却很难把梦中属于幼儿期回忆的那部分挖掘出来。这楼梯是他消磨大部分童年时光的地方，特别是他在这里第一次有意识地感觉到性的问题，他常常在这楼梯游戏，除了别的事情以外，他还经常两脚跨骑在楼梯的扶手由上面滑下来，这给他性的感觉，而在梦中他也是很快地冲下楼梯——是那么的快，用他的话说来，他并没

有把脚搁在梯级上，而是像一般人所说的“飞”过它们。如果考虑幼时的经历，那么梦的开始部分就显现出性兴奋的因素。梦者曾和邻居的小孩在楼梯以及其他的建筑物里玩有关性内容的游戏，并曾有过像梦中一样的满足愿望的经历。

“如果我们还记得弗洛伊德对性象征的研究——楼梯和攀爬楼梯，几乎没有例外的表示着性交行为，那么这梦就非常清楚了。其动机，从由遗精的结果来看，只是纯粹的属于性欲的。梦者在熟睡当中被激发起性欲，这在梦中是用冲下楼梯来表现的。此性兴奋的虐待要素（基于孩童时期的游戏）在追赶以及控制女孩上表示出来。性欲冲动就愈来愈增加并指向性行为，在梦里用捉获小女孩，并把她放在梯级的中间段来表示。直到这里，梦仍然是象征形式的！具有性意味，面对没有经验的梦的解释者来说是不可了解的，但对性欲兴奋的力量来说，这种象征式的满足并不能让人安睡，而这兴奋最终会导致性欲高潮。整个楼梯的象征事实上是表示着性交，这个梦就很清楚的证实了弗洛伊德的观点，即以上楼梯具象征性的一个理由是，二者都具有韵律性特点的特征，梦者在梦中很清楚、很确定表达的事是那具有韵律性的性行为以及它的上下动作。

“关于另外两幅图画，除了它们的真实意义以外，我还要补充一句，它们仍然具有‘Weibsbilder’（这个德文的字面意义为“女人画”，俗指“女人”）的象征意义。很明显的是有一幅较大而另一幅较小，就像梦中有一个大女人和一个小女孩出现似的。而那“还有更便宜的画”却代表了有关娼妓的情结，而梦者的名字署在较小的那幅画上。和那是生日礼物的观念却暗示着对双亲的情结。

“而最后那个不很明显的情况，梦者见到自己睡在床上，同时还有一种潮湿的感觉，似乎指的是幼儿自慰期更前的时期，其原型是与尿床的相似的快感。”

8.楼梯梦的变异

我的另一个男病人，患有严重的心理症和自我绝禁性欲念症，他的幻想（潜意识的）病态地固定在他妈妈的身上，而且常常反复的做着与她一起上楼的梦，我曾有一次向他提道，一定程度的手淫也比这种强迫性的自制对身体的害处小些，然后他就做了下面这个梦：

她的钢琴老师责怪他不专心练琴，骂他没有认真的练习Mocheles（莫斯切尔斯）的“Etudes”（练习曲）及“Clernenti（克莱蒙特）的“Gradus ad Panassum（高蹈派练习曲）”。

在评论的时候，他指出“Gradus”也是阶梯的意思；而琴键本身就是阶梯，因为它分有音阶（即阶梯）。

可以说没有任何意念在梦中不可以用来代表“性”的事实和愿望。

9.真实的感觉及表现的重复

有一位三十五岁的男人报告了一个他记得很清楚的梦，并且说这个梦是他在四岁时做的：一位负责执行他爸爸遗嘱的律师（他三岁时父亲就逝世了），买了两只大梨，给了他一个，另一个却放在客厅的窗台上，当他醒来的时候认为他梦到的是

真事，并一直固执地要求妈妈到窗台上把第二个梨子拿给他，她妈妈因此而嘲笑他。

分析——因为这位律师是一位快活的老绅士，梦者似乎记得他真的曾经为他买来一些梨子。窗台就像他在梦里看到的一样。但这两件事之间一点关联都没有，只是他妈妈在稍前的时候曾告诉他一个梦，说有两只鸟停在她头上，她曾自问它们什么时候将会飞走；但它们却没有飞走，而且其中一只还飞到她嘴上吮吸着。

因为病人不能想象，所以给我们机会用象征的方式来尝试解析。那两个梨子是那曾给他滋养的母亲的乳房；而窗台就是她乳房的投影，就像是在梦中房子的阳台一般，他醒过来的真实感是有一定道理的，因为他妈妈真的在给他喂奶，并且事实上也比通常的时间还长，那时他能吃到他妈妈的奶，这梦必须如此解析："妈妈再给我（或让我看）那从前我吮吸过的乳房吧。""过去"是以用吃了一只梨子来表现；"再"就表示他渴望另一只，在梦里，对一行为暂时性的重复，通常以一物象的数目上的重复来表达。

值得注意的是，在一个四岁小孩的梦中，象征就已经扮演着部分角色，这是常规而且非例外的。可以很安全地讲，梦者最开始的时候就得利用象征。

下面是由一位二十六岁的女士提供的不受外来因素影响的梦例，表明她在早年的时候，在梦生活以外或以内也应用到了象征。当她年龄在三岁与四岁之间的时候，保姆带她和小她十一个月的弟弟，以及年龄在二人之间的表妹一起上厕所，之后再一起外出散步。因为她是老大，所以让她坐抽水马桶，而另外两个坐在便桶上。她问表妹"你是否也有一个钱袋呢？华特（她弟弟）他有个小香肠，我也有个钱袋。"她表妹回答："是的，我也有个钱袋。"保姆很开心地听她们说话，并回去告诉了孩子们的妈妈，而她得到的是激烈的斥责。

这里，我想加入一个梦，其中那些天衣无缝的美妙象征使我们不必得到梦者很多的协助就可以把梦解释得很好。

10.正常人梦中的象征问题

经常用来驳斥精神分析的理由之一是，梦的象征可能是神经质思想的产物，但却不会发生在正常人身上。最近这观点还曾被艾里斯所强调。而精神分析发现，正常和神经质生活之间并没有质而只有量的差距。的确，在梦的分析中，潜抑的情结在健康以及病人身上都是同样运作的，表示出二者的机制与象征都是完全相同的。正常人的纯真的梦，事实上比神经质的人含有一些更简单、更聪明以及更特殊的象征，因为在后者当中，由于审查制度更加严谨的态度因而产生了更厉害的梦的改装，使象征变得更加含糊和不易解释。下面的这个梦就说明了这种事实，这是一个并非神经质，不过却是相当正规和保守的女孩子所做的梦，在和她的交谈中，我得知她已订婚，只是有些障碍使她的婚期必须延迟。她自己告诉我下面这个梦：

"由于祝贺生日，我在桌子的中间摆放了鲜花。"在回答问题的时候她曾告诉我，在梦里她好像是在家里（她目前并没有住在那儿），因而有一种"幸福的感

觉”。

因为常用的象征使我不需帮助即可解释这个梦。这是出于她渴望当新娘的愿望：桌子以及当中摆放的鲜花，代表着她以及她自己的性器官；她以完成来显现出对未来的愿望，因为她已经希望要生孩子了，所以结婚已经过去了好久。

我向她指出“桌子的中间”并不是一个很常见的表达方式（她承认了），当然我不能直接地对这一点反复询问，我小心地不去暴露她有关这象征的意义，而只是问她对梦中的分离部分，在她脑子里有什么想象没有。在分析的过程中，由于对分析的兴趣的增加，而开始时的保守态度正在渐渐而消失，并为有一种开放性的态度所代替。

当我问那些是什么样的花时，她第一个回答却是“高贵的花，为它付出了不少的代价”，然后说它们是“山谷中的百合，紫罗兰及石竹花，或者是康乃馨”。假设在梦里，呈现的百合花通常的是象征贞洁的意思，她证实了这个假设，因为她对百合花的联想也是纯洁。山谷通常用来象征女性的，因此梦的象征利用这两个花的英文名词的偶然巧合，强调出了她贞操的可贵“高贵的花，要为它付出代价”——表达出了她期待丈夫能够重视她的价值，我们将看到“高贵的花”这句话在三个不同的花的象征中都具有不同的意义。

“紫罗兰”（violet）表面看来是没有什么象征性的意义的，但据我看来，它似乎是很大胆的，也许可以追溯到它与法国字“viol（强奸）”的潜意识联系。让我惊奇的是，梦者也联想到了英文字中的“violate（暴力）”，这个梦利用了“violet”和“violate”之间偶然的想象（它们只是在最后字母的发音上略有不同），来以“花的语言”表现出梦者对奸污的想法（另外一个利用花的象征），以及显露出她性格上可能存在的一些被虐待的特征，这是个很恰当的利用“文字桥梁”来连接到达潜意识上的途径，“要为它付出代价的”是指要成为妻子或妈妈一定以付出其生命作为代价。

连接在“石竹花”后面的是康乃馨（carnation），因此我想这词可能与“肉体”（carnal）的有关，但梦者的联想却是“颜色”(colour)，她还说，康乃馨是她未婚夫送给她次数和数目最多的花。说完以后，自己又突然承认所说的并非实情：正如我所期望的，她所想象的不是颜色而是肉体化(incarnation)，恰好“颜色”也不是太离题的联想，但却取决于康乃馨的意义（肉色），这也是由一样的情结来决定。这种缺乏坦率的情况显示阻抗是最大的。对立的事实是，此点的象征性最清楚，而且原欲和潜抑对于阳具论题之间的斗争也最为强烈。梦者叙述其未婚夫经常给她那种花不但暗示着“康乃馨”的双重意义，而且还指出它们在梦中的阳具意义。花的礼物，正如在生活中最使她激奋的因素，表达着一种性礼物的交换。她把贞操看作是一种礼物，并且期待着被回报以感情的和性的生活。在这里，“高贵的花，要为它付出代价”无疑的是有着经济意义的。梦里的花包括了处女的贞操，男性以及阳具暗示着奸污和暴力等一系列象征。值得指出的是用花的象征性是很平常的事，也许情人之间赠送花朵也是具有此种潜意识的意义。

她那在梦中准备的生日，毫无疑问是指婴孩的诞生，她仿同她未婚夫，因此代表着他将为她准备生产——即是与她性交，潜匿的思潮可能是这样的："如果我是他，我不会再等下去，也会不管什么安全期而与她性交，甚至会用暴力的。"暴力这个词由此显示出来了，因此原欲的虐待因素也得以表露。

在梦的更深层，此话"我安放……"毫无疑问的是自我享乐的意思，也就是曾有着幼儿期的意义。

梦者泄露了她对自己身体缺陷的关注，而且这只能在梦中才会变为可能。她把自己当做一张桌子，是平的没有突出的地方，并且再强调着"中央"的可贵。在另一个场合中她用了这些字"中间的一朵花"，即是指她的处女的贞操，桌子的水平状态也一定与她自己身体的特征有关。

我们应当注意这个梦的浓缩：没有多余的内容，每一个字都是一定的象征。

后来，梦者自己也替这个梦作了补充："我用绿色的纸来装饰花朵。"她又说这是用来罩在普通花盆外面的"花纸"。她接着说："来隐藏那些不整齐的东西，那是一些不好看的东西。有一个间隙，那是群花之中的空间。这些纸看来好像是地毯或是苔藓。"对"装饰（decorate）"，她的联想是"端庄（decorum）"，与我期待的一样，她说绿色占绝大部分，而她的想象是"希望"——另外一个与怀孕的联系。在这一部分的梦，主要的因素并没有与男人仿同；羞耻之意念与自我启示先来，她为了他而把自己装扮得好看，并且承认自己肉体上的一些缺陷，而感到羞耻，并且想要尝试改正。她的地毯以及苔藓的联想很清楚的就是指示着阴毛。

这梦反应了一些在清醒时毫无觉察的思想，虽然是有关肉欲的爱以及性器官，她被"安排了一个生日"［生日指生产的日子］——即是说，她被性交。它也表露了被奸污的恐惧，也许还包含有愉快的受苦思想。她承认了自己肉体上的缺陷，而对自己是处女予以过分的价值来加以补偿。她以羞耻心作为她肉欲的讯号，而且其目的也在于生产一个婴孩的借口。物质的考虑（不在情人考虑之内的）也找到了显现的途径。连接在这简单的梦的情感——一种幸福的感受，表示那强有力的感情终会感到满意。

弗伦茨说得好，象征的意义和梦的内容在那些来找精神分析的人的梦中最容易被找出来。

在此我要插入一个同一时代的历史人物的梦。这样做是因为在任何梦例中都表示着男性性器官的对象，在这里有着更进一步的意义，很清楚的表现了阳具特征，马鞭没有止境地伸长除了表示勃起外，再不能代表什么了。另外，这是一个非常好的例子，可以说明某些严肃的思想也可能由幼儿期的性资料来表现。

11.俾斯麦的梦

（录自沙克斯的一篇论文）

在他那篇《男人与政治家》中，俾斯麦引用了他在一八八一年十二月十八日写给皇帝威廉一世的信，里面有这样一段话："阁下的来信使我有勇气向阁下汇告一个

一八六三年春天的梦，那是发生在战争最激烈的时候，任谁也不会知道结果将是什么，我梦见（我醒来后的第一件事就是向太太以及其他的证人叙述此事）自己在狭窄的阿尔卑斯山山路上骑着马，右边是悬崖，左边是岩石。小径愈来愈窄，因而马儿拒绝再继续前进了。因为太狭窄的缘故，所以要回转身来走或是下马都已是不可能了，然后我用左手拿着马鞭，击打着光滑的岩石，乞求上帝的援助，马鞭无止境地延长，岩石壁像舞台上的背景一样跌下去（不见了），开辟了一条宽敞大道，能够看到小山与森林的景象，像是波希米亚的：那里有普鲁士军队的旗帜，尽管是在梦中，我脑子里仍然立刻浮现出向你报告的念头。这个梦非常完满，在我醒过来的时候，全身充满着喜悦与力量……”

这个梦分为前后两个部分。在前半部分，病人发现自己动弹不得。但是却奇迹般地在第二部分中被救出来了。马儿与骑士的困境，非常容易知道是此政治家危机境况的梦的图像。对这危机他大概具有一种特殊的感觉，因为他在发生前就对这个问题思虑了很久。在上面引用的文字中，俾斯麦用同样的比喻，那里不可能有“出路”来形容当时的形势。所以，他一定很清楚此梦的图像的含义。这同时是锡伯尔“官能现象”的一个例子，梦者脑子里运转的各种程序，每一个他所能够想到的解决方案都依次受到不可逾越的障碍，但他却不能把自己从这执着中分开——十分恰当地把骑士进退不得的情况表达出来。他的骄傲使他不能考虑投降或辞职的问题。在梦中是这样显示的，“回转过身来或下马都不可能。”在他那种冲创性的人生（不停地为别人利益而辛劳工作）中，俾斯麦一定很容易把自己想象成一匹马；事实上他很多次这样表示过，譬如他著名的言论“好马是死在工作中的”。由此来看，“马儿拒绝前进”不过表示这过度劳累的政治家想要躲避现况的愿望，用另外一句话说，他用睡觉与做梦来消除“现实原则”对他的束缚，及第二部分明显显露愿望的实现，其实在这段文字中（阿尔卑斯山的小径）就暗示出来。无疑俾斯麦已经知道他可能要在阿尔卑斯山的加斯泰恩度过下一个假期，所以这梦把他带到那里，他一下子摆脱所有的政务的纠缠。

在梦的第二部分，梦者的愿望的实现可以两种方法来实现；一种是不经过伪装的，另一种是象征性的，其象征性的表达是以阻碍前进岩石的消逝，然后展示出宽阔大道来表现他梦寐求之的“出路”；而最便捷的，不经过伪装的就是那前进中普鲁士军队的图像。为了解释这个梦想，并不需要创造出一些神秘的假设，弗洛伊德愿望达成的理论就足够了。在此梦中，俾斯麦已决定，为避开普鲁士内部的冲突，最好的办法是赢得对奥地利战争的胜利。所以，这梦表现出愿望的实现。就像弗氏所假设的，当梦者看到普鲁士军队和他们的旗帜出现在波希米亚（即敌人的境内）的时候，此梦例与众不同的是，梦者不仅仅是达成梦中的愿望就满足了，他知道怎样在现实中实现，任何了解精神分析的人都不会忽略的一个特点就是那无限伸长的马鞭。我们很清楚马鞭、棍子、枪矛以及相类似的东西是阳具的象征：而马鞭伸长的时候，无疑表明着阳具的最大特征——延展性，而这种现象的夸张，即比喻它无限

的伸长，好像表明着源自幼儿时期的过度投注。而病人手握马鞭的事实则很清楚地暗示着手淫，尽管这并不是指梦者的现实的情况，而是很久以前孩童式的欲望。斯特克尔医师发现，在梦中左手足代表着错、抑禁的以及罪恶的事，在这里是非常适合的，能够适用于孩童时受到抑禁的手淫，在这最深的幼儿期层面，以及和此政治家目前的计划有关的表面我们很容易找到一个与二者相关的中间层。抽出马鞭击打岩石，同时向上帝求援，于是得到奇迹式的解放。和《圣经》中摩西用岩石击出水来救助以色列口渴的小孩十分相似。我们可以不假思索地认为俾斯麦对《圣经》这一段记载十分熟悉，因为他来自一个热爱《圣经》的新教家庭。很可能在这段冲突期间里，俾斯麦把自己比喻成摩西，不过这解放人民的领袖，得到的报酬却是反叛、仇恨与忘恩。在这里，我们应当和梦者的意愿相连，但是，此段《圣经》记载也含有手淫性幻想的内容，摩西在神下命令的时候，手握着杖子，而上帝由于他这违法的行动而惩罚他，说他在未进入良善邦国［迦南，指有希望之良善邦国或境况］之前一定会死去。那被禁止的握杖子的行动（在梦中一定是具有握着阳具的象征），由于它的鞭击而导致水源和死的威胁，这一切我们都能找到幼儿期手淫诸种主要因素的联合。我很有兴趣地观察到：在此校定过程中怎样把这两个不同来源的图像联系在一起（一个是源于天才政治家的心灵，而另一个则是来自孩童心灵的原始冲动），并由此成功地避免了所有引起困扰的因素，握着杖子（或鞭）是个禁忌和反叛举动的事实，只是象征性地以“左手”表示罢了。另一方面，在梦显意中，呼唤上帝意味着要公开否定任何的抑禁和秘密。至于上帝对摩西的两个预言——他会看到良善的邦国，但不能进入。第一个十分清楚是满足的表现（“看到小山和森林的景色”），而第二个是令人苦恼的，大概是因再度校正而删除了，这成功地把此景色与前一个联成一单元，即用岩石的消失代替了水的流出。

我们可以想象，在幼儿期手淫性幻想未了时（这包括抑禁的因素），孩子肯定是希望他人不知道发生过的任何事情。在此梦中则恰恰相反——想要将所发生的事情立刻报告国王，这一相反的事实很奇妙地与表层梦思的胜利幻想以及梦显意的一部分配合得天衣无缝，这种胜利与征服的梦，往往掩盖着战胜情欲的意愿。梦中的某些迹象，比如说，梦中的前进受到阻碍，可是当他运用他那可伸长的鞭子抽打时就展现了一条宽阔的大道，可能即指向这点，但是没有足够的理由能够推断，说此种确定的思想和意愿呈现在整个梦中。这是个改装的很成功的梦的例子。所有令人不快的事都被表面的保护层所遮着，从而可以避免焦虑的产生，这个梦是个成功的意愿实现，丝毫不违背审查制度；因此我们能够相信在醒来的时候“充满着喜悦与力量”。

最后的一个例子是：

12.学者做的梦

这是一个年轻男人的梦，他努力克服手淫的恶习，因为非常喜爱与女人的性关系。

前言——在梦的前一天，他指导学生做格氏反应，就是经由碘的触媒作用把镁溶解在绝对纯净的乙醚中。两天前，在做同样的反应时发生了爆炸，把其中一位合作者的手灼伤了。

梦——①他好像是要合成苯-镁-溴化合物。他很清楚地看到了实验器材但却把自己代替了镁。一会儿，他感觉自己处在一个很不稳定的状态，他不断地对自己说："这样就对了，事情进行的非常顺利，我的双脚已经开始溶解，膝盖也变软了。"然后他用手抚摸着脚。这时（他不能说出是怎样做的）他把双脚伸出容器之外，对自己说："这不会是对的，尽管，应该如此。"在这时候，他已经部分的醒来了，不过为了向我汇报，他就重温了此梦。他对梦中的解决（溶解）感到十分害怕，在这半睡状态中，他非常激动并重复着"苯，苯。"

②他和家人正在某地（该地以ing结尾），十一点半的时候他还要到Schottentor去见一位特别的女士。（"某地"或许指维也纳近郊，"Schottentor"则接近于市中心。）可是他却在十一点半才醒来，于是对自己说道："已经太迟了，你不可能在十二点半到达那里。"接着，他看见全家人围坐在桌子旁；他的母亲是相当清楚，而女佣人正拿着汤碗，于是他这么想："既然已经开始晚餐了，要出去现在也是太晚了。"

解析——他本人也认为无疑的，第一部分的梦与要会面的女士有关（这梦发生在他约会的前一天晚上）。他承认他指导的那个学生特别的令人厌烦，他曾对他说："这是不对的。"因为没有一点证据显示出镁曾受到影响。但那学生用一种漠不关心的语调回答："不，也不是这样的。"那学生必定是代替了他本人（病人），于是他对这分析也和那学生对合成一样漠然置之。而那梦中的"他"则是代替了我。对他不关心的分析结果，我一定是很不高兴的呀！

再说，他（病人）是那被用来分析（或合成）的材料，问题是成功的效果怎样。梦中关于他脚的事，表明了在前一天傍晚发生的事。他在练习舞蹈遇到一位他极想追求的女士，他把她抱得很紧，以至于她都叫出声来了。与他放松对她脚的压力时，他能觉察到她强有力的压力正顶迫着他大腿的下部直到膝盖的部位——这与他梦中提到的部位是相同的。由此看来，这位女士是瓶子里的镁——事情终于进行了。从我的关系来看，他是女性，对于那女人来说，他是男性。假如和那女人的关系相处得很好，那么对他的治疗也能够顺利完成，他本身的感觉以及膝盖的感受都倾向手淫，这与他前一天的疲倦相关，他和那女人的约会实际上是在十一点半，而他想以睡过头来回避，而与他的性对象留在家（即是手淫）则对应着他的阻抗。

当他重复着"phenyl"（苯基）的关联时，他告诉我他非常喜欢这些末尾是"yl"的词，因为它们很好用，如benzyl（丙基），acetyl（乙酰基）等，这解释不了什么。可是当我向他暗示着"Schlemihl"（"Schlemihl"是与用"-yl"结尾的词押韵的一个词，源于希伯来文，德文中常指笨手笨脚无能的人）也是这系列中的另一个时，他很高兴地笑了起来，并说在这个夏季里，他读了本普霍斯写的书，里面有一章是《拉摩

的私物》，里面的内容事实上包括了对les Schlémiliés（笨蛋）的批评。当他念这本书的时候，他曾向自己说，“这就与我一样，如果他错过了这个约会，那么他就是另一个‘les Schlémiliés’（笨蛋）的例子。”

梦中的性象征好像已经在实验上给以证实了，在一九一二年K.施罗特尔医师利用史沃伯达所提出的条件，使受到极度催眠的人产生梦，结果发现梦的内容大半取决于暗示。如果暗示他应梦见正常的或不正常的性交，那么这暗示的梦，就会用那些对精神分析所熟悉的象征来代替性的材料。例如说，如果暗示一位女士，说她应梦见和一位朋友做同性恋的游戏，那么这位朋友在梦中背着一个毛茸茸的手提袋，上面有个标签注明“只限女士”，这位做梦的女士先前一点不知道梦的象征与其解释，但是在我们要对这些有趣的试验下个判断时却遇到了困难，因为史罗德在完成这实验不久后自杀了。唯一留下的记录就是刊载在《精神分析中心论坛》的原始的通讯。

同样的结果亦有罗芬斯坦在一九二二年的报告，而贝特海姆和哈特曼所做的另一些实验是特别有趣的，因为他们没有利用催眠术。他们讲了一些大概与性有关的故事给患科尔萨科夫氏精神病的患者听，把他们搅糊涂，然后让他们把这些故事再说出来以观察其歪曲的程度。他们发现在病人解释梦时，所熟悉的象征出现了，譬如上楼、插入与枪击，象征着性交，而刀和烟象征着阴茎。他们认为楼梯象征的出现相当重要，因为他们正确地觉察到“没有任何意识的改造欲望能够做成这种象征”。

只有当我们对梦中象征的重要性做个恰当的评价后，才能够继续研究第五章提到的典型的梦。我想应该把这些梦大致地分为二类：那些永远具有同样意义的，以及那些虽具有梦的同样的内容却有着各种不同的解释的。关于第一类的典型的梦，我在考试的梦中已经很详细地说明过了（请见第五章）。

关于漏搭火车的梦应当和考试的梦放在一起，因为这两种梦具有相同的感情，通过其解释让我们觉得这样做是可以的。另外有一种安慰的梦，与那种梦中感觉到的焦虑相反——即对死的害怕。“分离”是最常用也是最容易建立起来的死的象征。于是这种安慰的梦是这样的：“不要怕，你不会死（分离）。”就像考试的梦会这样安慰他说：“不要怕，这次也不会发生什么。”这种梦的困难处在于，它除了安慰的表示外，还会有焦虑的因素。

那些因为“牙齿刺激”引起的梦，常在被分析的病人中出现。不过却离我的理解很远。它对分析总是具有非常强烈的阻抗作用。但最后，有很多充分的理由使人们相信，在男人中这些梦的动机都是因为青春期性的欲望而来的。我将要分析两个这样的梦，其中一个现实是”飞行的梦”。它们都是由同一个人梦见的——他是一个年轻男人，有强烈的同性恋愿望，但在现实生活中却尽量抑止。

他在剧院厅里观赏着《费得里奥》（Fidelio）的演出，L君坐在他的旁边。此人与他意气相投，而他很想与他做朋友，突然间他从空中飞过剧院大厅，并用手从嘴

巴里拔出两颗牙来。

他说好像是被投掷在空中的感觉。因为上演的剧是《费得里奥》，因此想到这样的台词：

Wer ein holdes Weib errungen…

他赢得了一位可爱的女人……

这好像是恰当的，但即使是获得了最可爱的女人，也不是梦者最终的愿望。另外两行则更加切题。

Wem der grosse Wurf gelungen

Eines Freundes Freund zu sein…

他完成了伟大的抛掷

变成了朋友的朋友……

此梦包含着“猛的抛掷”但却不是意愿实现的。它还隐现出梦者痛苦的经历，他的友谊往往是不幸的，会被“摔出去”。它亦暗示着这个恐惧——他的恶运也在他与此朋友的关系上出现，害怕遭到他身边欣赏《费得里奥》歌剧的年轻男子的拒绝。接着这个喜爱挑三拣四的梦者很是羞耻地作了如下的坦白：有一次被一位朋友拒绝后，他在肉欲的兴奋下连续两次手淫。

下面是第二个梦：他由两位熟知的大学教授治疗，而不是我，其中一位对他的阴茎做一些处理，他害怕开刀。另外一个用铁条靳住他的嘴，因而使他掉了一两颗牙齿，他被四条丝巾缚了起来。

此梦具有性意义是毫无疑问的。那丝巾暗示着对一位相当熟悉的同性恋者的模仿，梦者从来没有性交过，在真实生活中也从来没有想要和男性性交，所以他想象的性交是来源于他青春期常有的手淫。

在我看来，凡有牙齿刺激的典型梦的变体（如牙齿被某人拔掉等）都可能作同样的解释。但我们感到困惑的是，为什么“牙齿刺激”会具有这种意义呢？我想指出，对性的潜抑往往是利用身体上部来转换到身体下部的。因此，歇斯底里症患者各种应该表现在性器官的情感与意愿，都在其被反对的部位表现出来（如果不表现在适当的性构造上）。我们有一个例子，在潜意识的象征中，性器官是用面孔来象征的。在语言上，屁股与面颊是相似的，而阴唇与嘴唇相似，把鼻子和阴唇相比也是常见的，而且由于二者都有长毛而更相仿。唯有牙齿没有相似的类比；但正因为是这种相似与不相似的组合，使牙齿在受到性潜抑的压力后很适宜用来做表现的媒介。

但我不能假装说有牙齿刺激的梦都是手淫的梦，尽管我对这种解释毫无疑心，我已经尽我所知的加以解释，剩下不能解决的也只好不提。但我总要引述另一个语义学上相平行的用途。在我们的世界中，手淫的行为被含糊地形容为“sich einen aus reissen”或者是“sich einen herunterreissen”（字面的意思是“拉自己出来”，“作贱自

己”）。我不知道这名词来自何处，其想象的基础是什么：但“牙齿”和第一句话很配。

根据一般人的信念，梦见牙齿脱落或被拔掉是说明着亲戚的死亡，但从精神分析的观点来看，这种说法只有在开玩笑的条件下才能成立（前面已说过）。不过这里我想引用兰克所提供的一个牙齿刺激的梦：

我一位同事，很久以来就对梦的解释有着浓厚的兴趣，他寄给我这个源于牙齿刺激的梦。

不久前，我梦见自己在牙科诊所里，牙医正在磨钻我下巴的一颗坏牙。他工作了许久，结果使牙齿变得无用了。然后他拿起一把钳子，毫不费力就把它拔了出来——这使我吓了一跳，他叫我不用担心，因为他真正治疗的并不是牙齿本身。他把牙齿放在桌上，它立刻分离成几层（对我来说，这似乎是上排的门牙）。我从做手术的椅子上站起来，好奇地走近它，并问一些我感兴趣的医学问题。牙医一边把我白得出奇的牙齿各层分开，并用某种器具把它捣碎，一边回答说，这和青春期有关，因为只有在青春期以前，牙齿才这么容易掉下来，如果是女性的话，在生下孩子后会这样。

然后我就觉察到（我相信那时我是处在半睡状态下）自己在遗精，但是却不能很清楚地了解这和梦的哪个部分相关，不过好像在牙齿拔出来以前就已经发生了。

然后我又梦见一些不再记得的东西，只是结尾是这样的。我把帽子和大衣遗留在某个地方（也许是在牙医的衣帽室里），希望有人能拿来给我，而我当时只穿着外套，正要追赶一辆已经开动的火车，我在最后时刻跳上了最后那节车厢。当时已经有很多人站在里面，我无法挤入车厢内，只好忍受这不舒服的旅行。不久终于有机会摆脱了，我们的列车要进入隧道的时候，迎面开来两列火车，看来起来它们好像是个隧道。从其中的一列车厢的窗子望出去，我好像觉得自己是在车子外面。

前一天的经验与思绪提供了解释此梦所需的资料。

（1）事实上我最近到过牙科部门治疗，而在做梦的时候，下巴的虎齿一直在不停地痛，就是梦中牙医磨钻的那一颗，他对这颗牙齿的处理又比我想象的要久。在做梦的那天早晨，我再一次因为牙疼到牙医那里，他对我说也许还要拔掉下面的另一颗牙，因为痛感可能是来自此处。那是颗智齿，当时我问了一个有关他的医德的问题。

（2）同一天下午，我由于牙疼引起的坏脾气而向一位女士道歉，而她却告诉我她害怕把她的一个牙根拔出来（其牙冠已经完全报销了）。她认为拔掉眼牙（上颚犬齿）是相当疼和危险的事，虽然一位熟人告诉她要把上排的牙齿拔掉是非常简单的。她的坏牙正好是在上排。这位熟人又告诉她说，有一次在局部麻醉之下他被拔错了一颗牙。这又增加了她对拔牙的担心。然后她又问我眼牙是臼齿还是犬齿，以及我对它们的了解，我告诉她这些看法是迷信的，虽然同时也强调了某些大家所接

受的事实，然后她向我提起一个很古老而又流传很广的传说——如果孕妇牙疼的话，那么她将会生一个男孩。

（3）这种说法引起了我的兴趣，因为这联系到弗洛伊德在《梦的解析》中所提到的“牙齿刺激的梦是手淫的替代”，而这位女士说民间传说中牙齿和男性性器官（或男孩）是相联系着的。当天晚上我就翻阅《梦的解析》的相关部分。我发现下面这些论点和前述两件事同样对我的梦具有影响。弗洛伊德对“牙齿”刺激的梦的看法是：“在男人中，这些梦的原由都是由青春期手淫的欲望而来的。”而且“各种有牙齿刺激的梦的变体（如牙齿被某人拔掉等）都能作同样的解释。但我们感到困惑的是，为什么‘牙齿刺激’会具有这种意义呢？对于这一点，我想强调对性的潜抑往往是利用身体上部来转换到身体下部的（在这个梦中，却由下巴转到上颚）。所以歇斯底里症病患者各种本来应该表现在性器官上的情感却在别的不被反对的身体部位表现出来。”以及：“但我仍要引述另一个语义学上相平行的用途，在我们这一国，手淫的行为含糊地被形容为‘sich einen aus reissen’或者是‘sich einen herunterreissen（拔出来，拔出来）’。”在年轻的时候，我就了解这种表达就是指手淫，有经验的梦解释者将会很容易地找到在此梦中潜隐着的幼儿时期的资料。另外梦中的牙齿如此容易地被拔出来，后来变为上排的门牙，使我记起孩童时的一件往事，我自己把松动的上排门牙拔掉，很容易而且不疼痛。这件事（我仍然能很清楚记得它的情节）刚好发生在第一次有意识地对手淫进行了尝试（这是一个银幕式的记忆）。

弗洛伊德所引用荣格的话：“发生在女性的牙齿刺激的梦具有‘生产的梦’的意义”与一般人所相信的孕妇牙疼的意义致使此梦中有关（青春期）男女病例不同的决定因素。这又使我想起了前一次从牙科诊所回来后所做的梦。那次我梦见刚嵌上的金牙冠掉了出来；这使我大为愤怒，因为我已花了大笔的钱，并且这笔钱还没有弥补过来。但现在我已经能了解这个梦的意义了，这是承认了手淫在物质上超过了对象爱（object-love）：因为后者，从经济的观点来看，都是比不上前者的；而我相信这位女士关于怀孕妇女牙疼的意义又重新唤起我的这些思想。

我想这位同事的解释是极富有启发性的，也没有什么可以反对的，我没有什么要补充，除了对第二部分的梦所可能隐含的意义以外。这部分内容似乎表现出梦者由自慰到正常性交的转变，很明显的是经过了极大的困难（如火车进出的隧道）及后者的危险性（如怀孕以及外衣）。梦者在这里充分利用了这文字桥梁：“Zahn-ziehen（Zug）”及“Zahn-reissen（Reisen）”。

此外，从理论上说这一梦例让我感兴趣的有两点：第一，它提供了赞同弗洛伊德理论的证据——梦中发生的遗精伴随着拔除牙齿的举动。不论遗精以何种形式呈现，我们都应该把它看成一种不需要用手机械刺激的手淫式的满足。另外，此梦中伴随着遗精的满足并没有任何对象，而通常是应该有对象的，即使是幻想式的，所以它完全是自我享乐的或者最多也是轻微的同性恋。

第二点需要强调的是，也许有人会这样反驳说，这个梦例并不能说明弗洛伊德的理论，因为前一天发生的事足够使人理解这梦了。梦见牙科医师和某女士的谈话及阅读《梦的解析》都能很清楚地解释他为什么会产生此梦，特别是他的睡眠受牙疼的困惑。如果需要，我们也可以这样解释，此梦是怎样处置了那打扰他睡眠的牙疼——利用那减除牙疼的想法，以及将梦者所害怕的疼痛感沉溺于原欲内，但即使是很不严格，我们也不应该对此太认真。单凭读了弗洛伊德的解释，梦者就可以把拔牙齿和手淫连在一起了，或者是能够把那个关联实行——除非这想法长久以来就存在的，而梦者自己也承认这点，在这句话“sich einen ausreissen”中。这关联不仅通过与该女士的谈话而复苏，而且也和他下面所报告的事件有关，因为在读《梦的解析》时，他很不愿意相信（其理由是可以理解的）这种牙齿刺激的梦的意义，并且想要知道这种意义是否能应用到所有的这种梦上，此梦证明了这点（至少对他来说），并说明了他为什么会去怀疑这个理论中的这个观点，此梦亦是一种愿望的实现，想要让自己相信弗氏观点的正确性和可适用的范围。

第二类典型的梦，包括那些梦者飞或浮在空中、跌落、游泳等等。这种类型的梦又有什么意义呢？只给出一般性的回答是没有用的，下面我们将看到，它们在每个梦例里都是不相同的，只有它们那些未经处理的感觉材料才是由同一个来源导致的。

精神分析的材料使我断定这种梦就是再现孩童时期的印象，它们和“动作”的游戏紧密相关，即是那些非常能吸引孩童的游戏，没有哪一位叔叔不会把孩子架在伸展的双肩上，在屋内快速走动（显示如何飞），或者是让孩子骑在他的膝盖上而突然伸直脚，或者把孩子高举过头然后假装让他落下。孩子们非常喜爱这种活动，不断要求重来一遍，特别是一些动作会带来一些害怕与目眩的刺激。好多年后，他们就会在梦中重复这些感觉；不过在梦中他们省略了支持的手，因此他们就像是浮着或跌落，而没有丝毫的支持。孩童喜爱荡秋千及跷跷板是每个人都知道的；而当他们看到马戏班子里的杂技表演时，此种记忆又复活了，男孩子们歇斯底里的发作有时导致这种玩乐的重演，具有复杂动作的技巧，此种动作的游戏尽管本身是无邪的，但却常常引起性的感觉。孩童的顽皮游戏如果让我来形容这些常常在飞行，跌落，眩晕等动作的梦中重现，那些愉快的感觉就变形为焦虑感，这就像每个妈妈知道的那样，这种顽皮的行动常常以拌嘴和哭泣结束。

因此，我反对那种认为飞行或跌落的梦，是由于睡觉中的触觉感或者是肺脏胀缩感等引起的理论，我认为这些感觉是由梦所牵连到的记忆的重复。也就是说，它们只是梦内容的一部分但不是来源。

因此，这些由同样的根源、相似的动作而导致的素材，可以用来表现各种可能有的梦思，所以自由浮沉的梦（通常具有欢愉的调子）有各种解释。对某些人来说，这些解释是因人而异的，但对其他人来说，它们又可能是典型的。我的一位女病人常常梦见自己在街道某个高度上浮游着，她很矮，并且很害怕与别人接触后受

到污染。她的飘浮着的梦满足了她两个愿望，一个是把她的脚由地上升高，另一个是把她的头抬举到更高层的空气中。对另一个女病人来说，她发现自己关于飞行的梦表达了“像一只鸟那样”的愿望，而别的梦者梦到飞行则是想变为天使，因为白天的时候他们并没有被称呼为天使，从飞行和鸟的密切关系来看，男人的飞行的梦是有肉欲意义的，因此，当我们听到有些梦者对此种飞行力量感到骄傲时是不足为怪的。

维也纳的费登，后来到了纽约，他曾经在维也纳精神分析的集会上报告了这种非常吸引人的理论，即这种飞行的梦很多都是勃起的梦。因为这常常占据人类幻想的奇特的勃起，给人的印象是反重力作用的（请和古代的配有飞翼的阳具相比）。

值得一提的是像沃尔德那样，极力反对任何一种梦的解析的道貌岸然的研究者，也支持飞行或飘浮的梦是具有情欲的。他说这种情欲的出现是“飞行的梦最强有力的动机”，并且强调伴随着很强的震荡感，以及勃起和遗精的次数。

“跌落”的梦则往往具有焦虑的特征。在妇女来说此种解释是没有一点困难的，因为她们大都以“跌落”来作为向情欲诱惑低头的象征。我们并没有忽略跌落的幼儿期的来源，几乎每个孩子都有跌倒后被抱起来爱抚的经历；如果晚上从床上摔下来，保姆是会把他抱到床上去的。

那些经常梦见游泳，并且在水中划游前进时感到极其愉快的人通常都是尿床的。下面我们将从不止一个的例子中知道游泳的梦最容易代表的是什么。

有关火的梦的解释，证实了禁止孩子玩火的规定，因此他们不至于在晚上尿床，因为这些梦例中有许多关于孩童时期尿床的记忆。在我的那本《一个歇斯底里病患者的部分分析》（杜拉的第一个梦）中，我利用梦者的病历，叙述了一个此类梦的完全分析与合成，并且也表现出这种幼儿期的材料如何被用来表现成人的冲动。

如果我们把这名词看作是呈现于不同梦者，但却具有相同内容的梦的显意时，那么我们就可以提出许多“典型”的梦例来。比如说，可以叙述经过狭窄道路或者是在许多套房里走来走去的梦，或者是一些有关盗窃的梦。这些神经质的人在睡前会认真仔细地事先采取各种防范措施，还有人则梦见被野兽追赶。例如野牛或者马匹，被人用刀子、匕首或矛枪威胁着，后面这两类梦是那些焦虑者的梦的显意所特有的。对这些资料的特别研究是非常必要的，不过在这里我却想提出两个其它观察得到的现象，虽然这并非完全仅能用于典型的梦上。

我们越是寻求梦的解答，就越会发现成人大多数的梦，都是与性的资料以及表达情欲的愿望有关。这只是适合于那些真正解析梦的人，即是说那些在梦的显意中发掘出其隐意的人，而不是那些单单记下梦的显意就感到满足的人（譬如说，纳克记录的性的梦）。我现在要说的这个事实一点都不令人奇怪，而且与我解释梦的原则完全相符。从孩童时期开始，没有哪一种本能会像性本能遭受那样大的潜抑（请看拙著《性学三论》）；因此也没有其他的本能会留下那么多那么强烈的潜意识愿

望，能够在睡眠状态下产生梦。在解释梦的时候，一定不要忽视掉性情节的重要性，当然也不应该过于夸大，以致认为它是唯一重要的。

如果仔细解释的话，可以断定许多梦都是双性的，以一种过分解释来表现梦者同性恋的冲动，即那些梦者的正常性行为的相反冲动。所以我不赞同斯特克尔以及阿德勒一直认为的“所有的梦都是两性的”的观点，因为我觉得这是不能举例说明的，也不像是真的。然而值得注意的是，许多梦可以满足不是情欲（广义的）的要求，如饥渴的梦，方便的梦等，因此我认为，“每个梦的后面都有死亡的阴影”（斯特克尔）或者是“每个梦都表现出梦由女性倾向男性化的趋势”（阿德勒）都是不适合于梦的解释的。

如果说“每一个梦都需要性的解释”的话（批评家对这一观点不停地而且是愤怒地加以抨击）那么不可能在我这本《梦的解析》中找到答案，在前面的八个版本中没有，在将来的版本中也不会有。

我以前在别的地方曾想出一些看来是无邪的梦可能蕴藏着情欲的愿望。我可能会用许多的例子来证实这点。而且许多表面上看似乎淡泊无奇、不为人注意的梦，在经过分析后却大都是有“性”的内容，而且是出人意料的。一般的说，在未分析前，谁曾会想到下面这个梦是具有性的意愿呢？梦者这么说：“在两个富丽堂皇的皇宫后面，有一个门锁紧闭的小屋，太太带我走过通往小屋的小径后把门打开，于是我很轻而易举地溜进了内部的庭院，那里有个斜的上坡。”任何一位多少有点解析梦的经验者，马上就会意识穿入狭窄的空间，以及打开闭锁的门户，都是最常见的性的象征，由此可知此梦代表着肛门性交的意愿（在女性的两个堂皇的臀之间）。那个狭窄而有斜斜的上坡，自然指的是阴道，梦者在梦中受太太协助的插曲使我们这么断定，在现实里，可能是太大的顾虑使他不能实现这种意图。然而在做梦的当天，有位女士碰巧到梦者家里来，并且给予他此种感觉——既然他要这么做，是不会遭到太大反对的。两个皇宫之间的小屋可能是布拉格炮台的回忆，而这一点能更进一步关联到此女士，因为别忘了她是由那里来的。

当我向一位病人反复强调说俄狄浦斯的梦会频繁发生（即梦者和其母亲性交），他却这样回答：“我没有做过这种梦的回忆。”然而，在这以后，病人能记起其他并不显著、平淡无奇但却重复出现的梦。经过分析后显示这又是一个俄狄浦斯的梦，我由此可以肯定地说，和母亲性交的梦多半是经过伪装，很少是直接呈现的。

在许多关于风景及山水的梦中，梦者总是这么强调：“我以前到过这些地方”，此种“似曾见过”在梦中具有特殊的意义。这些地方通常指梦者母亲的生殖器官，因为再也没有别的任何地方可以让人有这种感觉——认为他以前到过。

有一次我曾被一位强迫性心理症患者的梦弄迷糊了。他梦见去察看一间他去过两次的房屋，但这位病人曾经告诉过我，他六岁时的一件事——有一次他和母亲同床而睡，却在她睡着时把手指误插入她的阴道内。

通常，许多带有焦虑的梦都有此种内容，即梦者穿过狭窄的小路，或者在“水”中，都是基于一种对子宫内生活，存在于子宫，和生产过程的幻想。下面还有一个男人的梦，表露出他在幻想中怎样在子宫内观察其父母性交的。

他身处在一个深坑中，不过却带有一个像塞默林隧道中的窗门。开始时，他从窗口能看到空旷的风景，然而很快他发现一个图像填补了这个空隙（它立即呈现，并堵住这间隙），这图画描绘一片经过深耕的土地；而新鲜的空气，蓝黑色的泥土，以及这种景象带给人一种“勤苦奋发”的激情，激发出美丽动人的感觉。然后他又看见一本有关教育的书在他面前铺开……更令他感到吃惊的是，里面大部分内容是说孩童对性的感觉，而这又使他想到我。

下面又是一个女病人关于漂亮的水的梦——这在她的治疗中是极富有意义的。

那个在她假期经常去的某个湖中，她在一个冷月反照的地方投入郁黑的水中。

这就是那种出生的梦。它们的解释恰好和梦的想法相反，不是“投入水中”而是“从水中出来”——即是出生。我们由此从法语“lune”（即下部）联想到出生的部位。冷月不正好是孩子们想象他们出生的地方吗？而病人希望在她夏天度假的场所出生，这到底又有什么意义呢？我这么问她，她毫不犹豫地说：“这治疗不就为的是使我觉得是再度出生吗？”因此这个梦便是邀请我在这个夏天度假的地方继续为她治疗，换而言之，在这里治疗她。大概在这梦中也有一个轻微的欲做母亲的暗示。

以下是我从琼斯的著作中摘录的另一个关于出生的梦。“她站在海滩上，看着一位颇似她本人的男孩在涉水。他一直走进水里，直到她看到他的头在水中或浮或沉为止。接着这景象就转到一个挤满人流的旅馆大厅，她的丈夫离开了她，然而她和一陌生人进入谈话。”分析后发现第二部分的梦表现她欲背叛丈夫并与第三者发生关系……第一部分则是个显而易见的出生幻想，不管是在梦或神话中，孩子由羊水中生产出来通常是用孩子投入水中的改装来表现的。这些例子中较为人们所熟悉的当然是阿多尼斯（Adonis，爱与美的女神阿芙罗狄娜所爱恋的美少年）、贺悉里（Osiris，司阴府之神,地狱判官，古埃及的主神之一）、摩西（Moses，犹太人先知）及巴克斯（Bacchus，酒神）的出生。在水中浮沉的头使病人想起她自己怀孕时的胎动。男孩进入水中，导致一个截然相反的想法。那就是把他由水里拉出来，抱入育婴室，把他洗好，穿戴好，然后带回家中。

由此可见，第二部分的梦即表露出属于梦的隐意（私奔）的前半部，而第一部分的梦又和梦的隐意的后半部（出生的幻想）相符合。除了这秩序的颠倒外，在这两部分的梦中还有许多的倒反。在梦的前半部中，男孩子涉入水中，然后是他头在水中浮沉：然而在蕴含的梦思中却是胎动，接着孩于破水（双重倒反）。在梦的后半部中，丈大离开她，而在梦思中却恰好相反是她离开丈夫。

亚伯拉罕报告了另一个出生的梦，是一位快到生产期的年轻孕妇的梦，“一个地下通道径直由她房间地板通到水源（生殖道——羊水），她拉开通道的门，很快地

冒出一只浑身长满褐色毛发、海豹似的动物，这动物顷刻间变成梦者的弟弟，对他来说，梦者老是具有母亲的象征。”

兰克在许多梦例中都曾指出，出生的梦常利用具有小便刺激的梦一样的象征。在后者中，情欲刺激是以小便刺激来体现的。这些梦的不同层次的意义与自孩童以来逐渐改变的不同象征意义相对应。

谈到这里，我们应当再回到前章暂时中断了的题目：那种影响睡眠的肉体刺激对梦的形成的影响。受到这种影响的梦不仅公开表明愿望达成和为了方便的目的，而且经常是一个明晰的象征；因为这种刺激一般是在象征式的伪装下，在梦中与它竞争失败后把梦者弄醒了，这不仅适用于遗精与激情的梦，而且也适合于那些遗尿或遗粪的情况。遗精的梦的特殊性质，使我们直接了解到一些被认为是典型，却又受到激烈议论的性的象征。由此使我们相信，一些看来纯洁无邪的梦只不过是性景象的前奏曲罢了，通常，后者只有在较少见的遗精的梦中才通过伪装而直接呈现，其他时候，则变成焦虑的梦把梦者惊醒。

有尿道刺激的梦的象征意义，在很早以前就已经为人知晓。希波克拉底一度认为，梦见喷泉及泉水就表明膀胱有毛病（艾里斯记录），谢尔奈研究尿道刺激的多重象征后，断定“所有具有相当程度的小便的刺激通常会转成性区域的刺激，而且象征性地表现出来……具有小便感的梦一般是表现‘性’内容的梦。”

兰克在他那篇关于惊醒的梦的多重性象征的辩论中这么断定，许多有关小便感的梦，实际上是由一些性的刺激所导致的，不过却退化地想从幼童的尿道性欲中得到满足。尤其是那些由小便刺激导致的清醒和排尿。不过梦却义无反顾地继续着，然而那些不经过伪装的方式直接表露出情欲幻想的例子，则更富有启发性了。

同样，肠刺激的梦的象征，也具有相类似的对比，同时证实了社会人类学常提到的金子和粪便之间的联系，“例如说，一位患有肠胃疾病并受治疗的妇女，梦见一个人在一间看起来像是乡村户外厕所的小木屋附近埋藏着宝藏。梦的第二部分则显示她正在擦净她那刚拉完大便的小女孩的屁股。”

拯救的梦也和出生的梦相关，在妇女的梦里，被拯救，特别是由水中救出，和生产是具有相同意义的。对男人来说，这种梦的意义就不一样了。

强盗，窃贼，鬼怪——这是人们上床前所害怕想到的，有时甚至会妨碍人们的睡眠——源于同样的孩童回忆。他们是那些三更半夜吵醒孩子，以免他们尿床，或者是拉开他们的被单，用以检查孩子的手放在什么地方的夜访者（双亲）。在分析一些焦虑的梦时，我曾经让梦者回想起那些夜访者，强盗通常是梦者的父亲，而鬼怪则是穿着白袍的女性。

六、算术及演说的梦的一些例子

在提到影响梦的形成的第四个因素之前，我要说明在我所收集的许多梦例中，有一部分梦的原因是要说明前述三种因素的相互合作，而另一部分则是为了要提供一些证据来支持那些迄今为止仍未提出充分理由并加以证实的断定，或者是为了要

得出一些必然的结论。当说明梦的运作时，我发现很难用例子来坚持我的见解。因为支持某种命题的情况只有在梦的解释的全部内容下才有意义，如果离开了整体，就失去了意义。然而，由另一方面来看，即使是粗浅的分析也会导出许许多多的内容来，因此使我们感到困扰而记不清原来想说明的思想主线。这种技术上的困难，将是我的借口。那么，如果读者在下面的叙述中发现各种各样的东西，它们根本没有任何的共同点。除了和前面数节的内容有关外。

我想先举几个很特殊或者说是不同寻常的梦的象征方式。

一位女士梦见：一个女佣人站在梯子上，好像是要擦洗窗子的样子，身边却带着一头黑猩猩及一只猩猩猫——后来她改正为长毛而又有丝光的猫（梦者后来改为安哥拉猫）。这位佣人把这些动物向她身上抛来，黑猩猩拥抱着她，这使梦者感到非常厌恶。此梦看似以一种非常简单的策略来达成目的，利用暗喻直接地表现出来，“猴子”及“野兽”，通常是用来骂人的。然而从梦中的情况看来，它们恰好表示了发泄着谩骂。在下面的诸多梦例中，我们还会碰到许多运用这种方法的梦的运作。

另外一个颇为相似的梦。一位女士生下一个头部形状扭曲的很厉害的孩子，梦者听见别人说这孩子是依据它在子宫的位置而生长的，因此变成这个样子，医生说能用压力使脑袋变得好看些，不过那样做将会损伤孩子的脑子。可她自己却认为这是一个男孩子，因此这么做是不会有什么害处的。这梦正好隐含了经过更改的“对孩子的印象”，这念头正好是梦者在治疗过程中，医生所给予的解释。

在下面这一梦例中，梦的运作稍微有些不同，这个梦是关于到靠近格拉茨希尔姆泰克水域的一次旅行的。外面的天气阴得令人害怕，有一座破烂不堪的旅馆，水正顺着墙面滴落下来。床单都潮得可以拧出水来。（梦的后半部分，并不像我所写的那样直接被报告出来。）此梦的意思是“过剩”——这个梦思中的抽象观念起先被扭曲成某些形式，如泛滥，“液体”或“淹过”；不过后来又以许多相似的图像来表现：外面的狂风暴雨，墙壁面上的滴水，湿透的床单水——都是水，都一样掩盖着一切。

在梦的表现中，文字的正确讲法并不比格调更重要。对这一点我们并不感到奇怪，因为在韵诗中，这些规则也是正确的，兰克曾经很细致地描述，并详尽地分析了一个女孩子的梦。这梦是关于她如何走过田野，然后割下大麦和小麦丰满的麦穗（hren）。她童年时期的一位朋友朝她走来，但她却想避开他。分析表明这个梦是关于“接吻”（Kuss in Ehren，其发音与hren相同，字义就是kiss in honour）的。在梦里，那被切割并不是被拔除的“hren”隐喻着谷类的穗子，而当这和“Ehren”连在一起时，它就代表着其他许许多多潜隐的梦思。

从另一个方面来看，文字的演变使梦的运作变得容易。因为文字中有许多是源于图像而且又具有实体的意义，不过今天却变为无色而抽象的。因此，梦所需要做的事就是回归这些文字过去的意义，或者是追溯其演进过程的早期情况。比如说，

某男人梦见其弟弟被捆于一个箱子（kasten）中，在分析的过程中，kasten被schrank（衣橱，或抽象的指“障碍”、“限制”）所置换，因此，梦思即是他弟弟应该自我约束，自然不是梦者本人。

另一男人梦见自己爬上高山，在那里他有非常广阔的视野。而事实上这也与其兄弟仿同，那位兄弟正在编辑一本关于远东的回忆录。

在《绿衣亨利》（G.凯勒的小说）里，提到一个关于活泼的马儿在燕麦中翻滚的梦，而麦穗都是“一个香香的杏仁，一颗葡萄干以及一枚新的铜板……包在红色的丝巾里，用猪毛绳捆起来。”作者（或梦者）让我们能够直接解释这梦的图像：在麦穗的哺养之下，马儿觉得无比舒服，于是大声喊叫道：“燕麦刺着我（意即财富纵坏了我）。”

根据亨生的理论，那维亚人的梦尤其经常出现双关语和文字游戏；在他们的梦里，我们很少会发现有哪一个梦是不具有这些特征的。

要收集这些表现的方式，并根据原则来分类的确是一件大事。有些表现方式有时可以看成是“玩笑”，而又使人觉得，如果不经当事人的解释，其意义是不容易被捉摸到的。

1.一个男人梦见，有人问他某人的名字是什么，他却记不起来。他自己的解释是“我不应该梦见它”。

2.一位女病人说她梦见梦中的人块头都特别的大。她说，这一定与她的童年有关，因为那时候所有的成人看来都是特别的大，她本身并没有出现在梦里。

至于童年的梦亦可以用另外一种方式来表达，即把时间转变为空间。人物与景象好像是在远处一样，在路的尽头，或者像是从望远镜看出去的那样。

3.一位在现实生活中，经常喜欢使用抽象或者不确定词句的男人（虽然大致说来头脑仍是很清醒的）梦见有一次，他在火车抵站的同时到达火车站，不过让人奇怪的是，火车是静止不动的，而站台却是移动的——一个和事实恰好相反的荒谬事件。这事实不过暗示着另一个梦内容而且也一定是相反的。分析的结果使病人回忆起某些图书，里面印着一些倒过来用头支持身体，用手来走路的男人。

4.同一位梦者有一次告诉我另一个短梦。就像是个画谜一样，他梦见他叔叔在汽车上给他一个吻，然后他立刻给我以下这个我根本不会想到的解释，这是指自淫。这梦在现实生活中，很可能被看作是笑话。

5.一个男人梦见自己把一位女士从床的后面拉了出来。这梦的意思是，他对她有好感。

6.一个男人梦见他自己是一位坐在皇帝对面的官员。这是指他与父亲对立着。

7.一个男人梦见他治疗某一位断腿的病人。分析的结果显示折断的骨头表示着婚姻的破裂（正确的说，应当是通奸）。

8.梦中的时刻往往代表着做梦人童年某个特定时期的年龄。因此梦中的“早上五时十五分”是指梦者五岁三个月时。这是有意义的，因为那时他的弟弟出生了。

9.这又是梦中表达年龄的方式，一位妇女梦见她和两位小女孩一起散步，而她们的年龄差别是十五个月，她不能想起任何熟人和这有关。她自己这么解释，这两个女孩都代表着她，而此梦提醒她童年时的两个创伤性事件相隔十五个月。一件发生在她三岁半的时候，而另一件则是发生在她四岁九个月的时候。

10.在进行精神分析期间，病人常会梦见自己，以及会在梦中表达出自己对此治疗的想法与期望，这是不足以令人感到惊奇的。最常用来表现这种想象的方式是旅行，通常是汽车，因为它是现代化的复杂的工具。这时，病人即会借用车子的速度来作为对讽刺性评论的通气口——而如果潜意识（梦者清醒时思绪的一个元素）要在梦中表现的话，它很容易为一些隐蔽的区域置换在别的情况之下（即和精神分析治疗无关），这些区域则代表着女性的身体或者是子宫。在梦里“下面”通常是指性器官；与之对照的，“上面”则是指脸部、口部或者是乳房。梦的运作往往用野兽来表现一种梦者所惧怕的情感冲动，不论这是他本身或者是他人所有的（然而，我们只要更进一层就可以用野兽来置换那些拥有此种冲动的人。此点和那些以供食用的畜牲，或是狗、野马来表现令梦者害怕的父亲的梦例相去不远，是一种令我们想起图腾的表现方式）。我们可以这么说，野兽是用来象征原欲的，一种被自我所恐惧以及被潜抑作用来抗衡的力量。通常梦者亦会把他的心理症（即他的病态人格）由自身分出来，并把他作为另外一个独立无关的人。

11.以下是沙克斯记录的一个例子：“由弗氏的梦的解释，我们知道‘梦的运作’以各种形象的方法来表达出字眼或句子的意思。如果它所要表达的意思是不明确的，那么梦的运作就可能利用这含糊：其中这个意义存在于梦思，而另一个意义则表现在显意中。下面这个短梦就无疑是一个这样的例子。它并且为了表现的理由，很自然地利用了前一天的经验，在做梦的那个白天里，我得了感冒，并且决定晚上如有时间的话，我就尽可能地躺在床上休息，在梦里，我好像是在继续做白天所做的事。那天我把剪报贴在本子里，尽力的依它们性质的不同而归类，可是在梦里我尝试把剪下来的资料粘到册子上，但是它却无法粘在纸页上（er geht nicht auf die Seite），这使我感到很痛苦。醒来时，发现梦中的痛苦仍在我头脑中持续着，所以我必须放弃上床以前的决定，这个梦在它指引我睡眠的能力以内。用这句含糊的句子“er geht nicht auf die Seite”（但是他不要上厕所）来满足我这不想下床的愿望。”

我们可以这么说，为了用视觉形象说明梦思，梦的运作不惜利用各种各样它力所能及的方法——不管在清醒的时候，他本人认为这是否合法。这使那些仅听过梦的解释但没有实际经验的人把梦的运作视为笑柄并对它有所怀疑。斯特克尔的书《梦的语言》具有许多这种例子，但是我一直尽量不去使用它们，因为我认为作者没有批判的眼光，并且滥用其技巧，所以对任何没有偏见的脑袋来说，它们都是有缺点的。

12.下面的例子是取自道斯克所写的名为《关于梦对颜色和人物的利用》的论文。

（1）A君梦见他过去的女主人穿了一件带有黑色光泽（lüster）的衣服，臀部显得很窄——意思是他过去的女主人很淫乱（lüstern）。

（2）C君梦到的是一个女孩在路上，沐浴在白色的光芒之下，并且穿着一件白色的宽罩衫。——梦者在这条路上第一次和怀特小姐发生性关系。

（3）D太太梦见八十岁的老演员Blasel穿着盔甲（in voller Rüstung）躺在沙发上。然后他又在桌椅上跳来跳去，拔出一把短剑，望着镜子里自己的像，向空中比划，好像是在与一敌人作战。——解释：梦者患有长期的膀胱（Blase）疾患。她躺在沙发上接受分析：当她望着镜子内的身影时，她自己认为年岁虽然已经大了，但自己仍然是强壮的并且是精神饱满的（Rüstig）。

13.梦中的一个伟大的成就——一位男人梦见自己是一位怀孕躺在床上的女人。他发现这种情况后令他非常不快。他大声喊道："我宁愿……"（在分析的过程中，当他想起还有一位护士后，他以"敲碎石头"来完成这句话）。在床的后面挂着一张地图，地图的下沿靠一条木头来支撑着，他拿着该木条的两端把它撕开，木条不在中间断开，而是延着长轴裂成两条。这动作使他感到很舒服，并且能协助他分娩。

不需任何帮助，他把撕下木条（leiste）解释成伟大的成就（Leistung）。他企图利用脱离女性态度使自己脱离这不舒适的情况（在治疗中）……那木条如果不在中间断裂，却不可置信地沿着长轴纵分为二，对此梦者是这么解释的：梦者想起的这种混合着分裂为二以及破坏的情景是阉割的一种暗示，梦常常用两个阳具的象征来表现阉割，作为对某种相对意愿的大胆表示。恰好鼠蹊（leiste）是靠近生殖器的部分，梦者总结梦的解释后说，他愿意接受女性的态度，因为这总比阉割好的多。

14.在用法文分析一个病例时，我必须解释一个自己以大象的形象出现的梦，我自然会问梦者为什么我会以这种形式表现，他回答说"你在欺骗我"（Vous me trompez）（Trompe=trunk，象鼻）。

梦的运作通常会用一些很淡弱的关系成功地表现出不容易出现的材料，如某些特殊的名字。在我的一个梦中，老布鲁克(old Brücke)让我做一个解剖……我取出了一些看来十分像一张捏皱了的银纸的东西（在后面我还会再提到此梦），对这一点的联想（我是费了些劲才得到的）是"stanniol"〔银纸=锡箔；stanniol由锡（stannum）衍变而来〕，后来我才发现自己所想的名字是"Stannius"——那位我小时很钦佩的写了有关鱼类神经系统解剖论文的作者，而我老师布鲁克叫我做的第一件科学工作，事实上是和某种鱼类的神经系统有关的。道理很简单，不能在画谜中用此鱼类的名字。

这里仍然要记一个很奇怪的却又是应该被注意的梦。因为这是个儿童的梦，而且容易用说理来解释。一位女士说，"我记得小时候常常梦见上帝头上戴着一顶有边的纸做的帽子。"我常常在吃饭的时候被戴上那种帽子——为的是不让我看见别的孩子的餐盘里有这么多的食物。既然我知道上帝是万能的，那么这个梦的意思是：我是无所不知的，即使我头上戴着那顶帽子。

当考虑梦中所显露的数字和计算时，我们就能知道梦运作的性质以及操纵梦思的方法。尤其是，梦中出现的数字常常会被人迷信地以为与将来的事件有关。因此我下面选用了我收集的一部分材料。

1

下面的梦是关于一位女士，在她快要完成其治疗的时候所做的梦：她一定要去偿付什么，她的女儿从她（梦者）的钱包里拿出了三佛罗林和六十五个克鲁斯。梦者问女儿说："你干什么？它只不过值二十一个克鲁斯而已"。据我对梦者的了解，我只需要她的解释，就能了解这梦的全部内容。这位女士是从外国搬来的，她女儿正在维也纳念书，如果她女儿留在维也纳，那么她就会继续接受我的治疗。这女孩的课程将在三个星期后结束，而这也意味着她的治疗即将终了。做梦的前一天，女校长曾问她是否考虑把女儿再留在这学校学一年，她当然也联想到自己可以因此再继续其治疗。这就是此梦的意思，一年是三百六十五天，而剩下的课程和治疗时间有三个星期，恰好是二十一天（虽然实际治疗的时数要比这个少）。这些数目字在梦中则是指钱——这并不是因为这种象征具有更深层的意义，而是因为"时间即金钱"的关系，三百六十五克鲁斯只不过等于三佛罗林六十五克鲁斯；梦中数目那么小的钱无疑便是愿望达成的结果，梦者为了实现继续接受治疗的愿望，把治疗以及上学的费用地大大降低了。

2

另一个梦中所涉及的数字则更为复杂。一位女士，虽然年纪很轻，但已经结婚了好多年，这时她恰好知道一位与她几乎同龄的熟人爱丽丝才订婚的消息，于是她便做了下述的梦：她和丈夫一起在剧院里，剧院的另一边几乎完全没有人。丈夫对她说，爱丽丝和她的未婚夫也想要来，但是只能买到坏的座位——三张票只值一佛罗林五十克鲁斯——自然他们不会要的。她想，假如他们买下那些票也没有什么坏处。

这一佛罗林五十克鲁斯的来源是怎样的呢？事实上，它是源起于前一天的一件无关紧要的事。她丈夫送一百五十佛罗林给她小姨，而她很快就用这些钱来买珠宝。值得一提是一百五十佛罗林是一佛罗林五十克鲁斯的一百倍。那么那三张戏票的"三"字又是从哪里来的呢？唯一的关联是，她那位刚刚订婚的朋友恰好比她小三个月，当我发现了"空剧院"的意义后，整个梦的意思就明白了。这暗示（不经过改装的）了一件她丈夫原来逗弄她的小事。她准备去看一部预定在下星期上演的戏，并且在几天前就急急忙忙地去订票。当上演的时候，他们发现戏院几乎是空的，实际上，她根本无需这么急。

因而梦思是这样的："这么早结婚是幼稚可笑的。我根本用不着这么急的，从爱丽丝的情况看来，我最后也会得到一位丈夫。如果是那样我会比现在好上一百倍（宝藏）！假如我能够忍耐（和她小姨的急躁相对）我的钱（或嫁妆）能够买三个和他（丈夫）一样棒的男人！"

我们发现，此梦中的数字比前面那个梦更改的要多——经过更大的改观和变动。对于此点的解释是，梦思在能够表现以前，首先要克服很大的精神对抗。另外我们不应忽略梦里那件荒谬的事，就是两个人要买三张票，关于荒谬的梦将在后面提到，不过在这里我想先指出，这个荒谬的事件要特别强调的是梦思——“这么早结婚是幼稚可笑的。”而这个数字“三”正好天衣无缝地满足了要求——它刚好是她们两人的年龄差，不重要的三个月。把一百五十佛罗林减少为一佛罗林五十克鲁斯则说明病人在受潜抑的思想中低估了丈夫（或财产）的价值。

3

下面这例子则显示出梦中的计算方法——这种方法给梦带来不好的名声。一位男人梦见自己坐在自家的椅子上——B是他以前的熟人——对他和家人说：“你们不让我娶玛莉是个大错。”然后他又问那个女孩。“你今年几岁？”她答道：“我生于一八八二年。”“那么，你是二十八岁啦。”

因为此梦发生于一八九八年，所以这计算很显然是错误的，如果没有别的解释，那么这种错误和白痴没有两样。这位男病人是那种见到女人就想追的人，而恰好这几个月来，排在他后面接受治疗的是一位年轻的女士；他常常问起她，并且很焦虑地想给她留下好印象。他估计她大概有二十八岁。这解释了此计算的结果。一八八二年是他结婚的那年。另外，他也忍不住要与我诊所里的两位女佣人谈话（她们一点也不年轻）——她们常常为他开门——但是由于她们对他一点反应也没有，于是他自我嘲笑地说，可能她们认为他是一位年老的严肃绅士。

4

这又是另一个与数字有关的梦。它是很明显地或早或迟或多或少就决定了的。这是达特纳医师提供的梦与解析：“我那栋公寓的主人是位警务人员，他梦见自己在街上执行任务时（这是个愿望达成），一位领上挂着22和62（或26）号码臂章的督察走近了他，不管如何，上面有好多个2就是。

梦者把2262分开来报告，即说明它们具有不同的意义。他记得在做梦的前一天，他们曾在警察局提过某人服务的年资——那是一位督察将在62岁的时候退休，领取养老金的事。而梦者自己只服务了22年，他不得不再服务两年两个月后才能领取百分之九十的养老金。梦的第一个部分是满足梦者一直想达到的督察阶级的愿望。这个2262臂章的高级官员也就是梦者本人，他正在执行任务——这又是他另一个一厢情愿的愿望——即他已经又服役了两年又两个月，因此可以和那位62岁的老督察一样领取全部养老金了。

如果我们把这些例子，以及我将在后面提到的梦例加以观察，那么我们可以很有把握地说梦的运作其实不会带有任何计算程序（不管其答案是否正确）；它只不过是用计算的方式来表现出梦思，由此暗示出某些不能用别的方式表达的材料。从这点来看，在梦的运作中数字是一种表达目的的介质，这就和那些以文字表达的名字和演说完全一样了。

事实上，梦本身不能创造任何演说词（请看第五章），无论有多少演说或言谈出现于梦中，也不管它们合理与否，通过分析后都可以证明它们都是以一种任意的方式从梦思中，那些听来的或是自己说过的言语中节录的，它不但把它们四分五裂（加入一些新的意义排斥一些不需要的），并且把它们重新排列起来。于是一个看来前后连贯的言谈，经过分析后可以知道是由三个或四个不同部分凑成的。为了完成这新说法，梦往往要放弃梦思中这些话的本来意义，并且赋予一些新义。一旦我们仔细研究梦中的言谈，我们就会发现，它一方面具有一些相当清晰以及实在的部分；另一方面则是一些连接的材料（或许它们是后来加上的，就像是我们在看书的时候，会自动加入一些意外遗漏的字母及音节一样），所以梦中言谈的构造就像是角砾岩似的——各种不同种类的岩石被胶质紧粘在一起。

严格说来，这些叙述只能适合于那些具有“感觉”性质的言谈，并已为梦者描述为“言谈”的事物。另外的言谈——那些不被梦者认为是听到的或者是说出的言论（即在梦中不涉及到听觉或行为动作的）——不过像那些发生在清醒时刻的念头，往往会原原本本地进入梦里。我们读过的东西，也常常有很多出现在梦中那些无关紧要的言谈中，不过这些东西不容易被追溯来源，但是不管怎样，那些梦中被当做是言谈的东西，确实是清醒时听过或说过的。

我已经在解释梦的过程（为了别的理由）中提出了许多有关梦中言谈的例子。因此，在第五章中那个无邪的“上市场”中梦见的“那种东西再也买不到了”，是象征着我，而另一句话“我不知道那是什么东西，我还是不要买的好”。实际上就是使这梦变得“无邪”。梦者在前一天曾与厨师发生争执而说出了一句气话：“我不知道那是什么，你做事必须做得像样点！”这看似无邪的前半部分言谈很巧妙地加入了梦中（暗示着后半部分）而且天衣无缝地满足了梦中潜藏的幻想，但同时却又出卖了这秘密。

下面是许多具有同样结论的例子中的一个。

梦者正在一个大庭院里，院里正在烧着许多尸体。他说，“我要立即离开这里，我受不了这种情景。”（这不一定是说出来的）随后他遇见了屠夫的两个孩子，他问他们，“嘿，它们的味道好吗？”其中一个说道：“不，一点都不好。”——好像指的是人肉。

这梦的无邪部分是这样的：梦者与太太在晚餐后一起去拜访邻居——一个好人但又是一个令人倒胃口的人［即不很受人欢迎的人］。这位好客的老太太恰好吃完晚饭，并且强迫他去试试她菜肴的味道。他拒绝了，并且说自己一点胃口也没有，她一再要求道：“来吧，你能吃得下的”（或者是这类的话）。于是他不得不试试看，并且赞美地说，“味道确实很好。”不过当他和太太单独在一起的时候却又埋怨这邻居很固执以及菜肴不好。而这句话“我不能忍受这种景象”（在梦中也不呈现为一种言谈）——则暗示着那位请他吃东西的老太太的形象。这意思一定是指他不想看到她。

下面的这个例子——它有一个很明确的言谈作为整个梦的核心，不过我要在后面提到梦中的感情时才给予完全的解释。我很清晰地梦见：我晚上到布鲁克实验室去，听到轻轻的敲门声，我把门打开。敲门的是（已去世的）弗莱雪教授。他和一些陌生人一起走进来，和我只说了几句话后就坐在他的位置上。然后我又做了另一个梦，我的朋友弗利斯非常顺利地在七月到了维也纳，我在街上碰见他时，他正与我一位（死去的）朋友P君谈话。我们一起到某个地方去，他们两人面对面地坐在一张小桌子前面，而我却坐在桌子狭窄的另一边，弗利斯提到他妹妹，并说她在四十五分钟之内就死掉了，还说了一句“这就是最高限度”，因为P不了解，于是弗氏转过头来问我是否告诉过P君关于他的事。在这时候，我被一些奇怪的感情所控制，因此企图向弗利斯解释，P君（不可能了解，因为他）已经去世了。但我那时却说了“Non vixit”（我知道自己的错误）。于是我深深地望着P君。在我的凝视之下，他的脸色发白，他的外貌变得模糊不清，他眼睛成为病态的蓝色——最后溶掉了，对此我感到高兴，而且知道弗莱雪也是一个鬼影，一个“revenant”（还魂者，字意是“回来的人”）。我觉得，只要有希望，这种人都可能存在，而如果我们不希望他存在的时候，就又会消失。

在这个巧妙的梦中，包括了许多梦的特征——我在梦中所做的评论，错误地把Non vivit说成Non vixit即把“他死了”（He is not alive）说成“他不能生活”（He did not live），与梦中认为的死者交往，以及那荒谬的结论，给予我极大的满足——如果要详细地予以说明，估计将花费我一生的时间，在现实里我无法完成梦里所能完成的事——即为了自己的愿望而不惜牺牲自己的好友。由于任何隐匿都会破坏这个令我清楚的梦的意义，所以在这里以及在后面我只将讨论其中的几个问题。

此梦的中心是P君被我用目光消灭的那个场景，他眼睛变成一种古怪而神秘的蓝色后，他就溶化掉了。这个景象肯定是从我现实生活中的某一个事件里抄袭过来。在我当生理研究所指导员的时候，很早就得上班，布鲁克听说我迟到过好几次，他故意有一天在开门前到达，等待我的来临，他对我说了一些简短且有力的话，不过对我没有很大的影响，倒是他那蔚蓝色的眼睛恐怖地瞪视着我使我很不自在。在这眼神前我变得一无是处——就像梦里的P君一样。在梦里，这角色刚好倒过来。只要记得那位伟人生气的眼神，就不难理解当时那位年轻犯过者的心情了。

过了很久以后，我才找出了梦中“Non vixit”的源头，最后我发现这两个字并不是听到或说出来的，而是很真切地看到了，于是我马上就知道其来源，在维也纳皇宫的凯撒·约瑟夫纪念碑的碑脚下刻着这些字：

Saluti patriae vixit（实际碑文上的字句是“Saluti public vixit”）non diu sed tatus.

为了他的祖国的利益，他活得不长，但却全心全意。

从铸刻的文字中抽取足够的字词来表达梦思中的仇视思想，恰好可以暗示：“此人对此事没有表达意见的余地，因为他根本没有活着。”这提醒了我，因为此梦发生在弗莱雪的纪念碑揭幕后几天内，那时恰好我再一次看到了布鲁克的纪念碑，因此

在潜意识中我替那位聪慧的朋友P君感到难过。他尽其一生贡献于科学，但是却因为死得过早而使得他不能在这种地方树立起纪念碑，所以我在梦中替他树立碑石；而他的名字又恰好是约瑟夫。

根据梦的解析规则，我现在仍然不能用non vixit，来取代non vivit（前者是凯撒·约瑟夫纪念碑的文字，而后者是我梦思中的想法）。梦思中一定会有某种东西促成这种转换。于是到了梦中我对P君同时具有仇恨和慈爱两种感情——前者强烈，而后者则不太明显。不过它们同时都以“Non vixit”表现出来，因为P君在科学上的贡献，会给他竖立一个纪念碑；但是由于他怀有一个非常恶毒的念头（在梦的末尾表达出来），所以我要将他消灭，我注意到后面这句子有一种特别的寓意，因此在脑海中必走原有的某种模式。在什么地方才可以找到这种相似句子呢？——是同一人怀有的两种相反反应，但看起来既正确而又无矛盾。在文学上有这样一段文字说过并在读者脑海上烙下深刻印象的，那就是莎氏名剧《凯撒大帝》中布鲁特斯的演说：“因为凯撒爱我，所以我为他哭泣！因为他幸运，所以我为他高兴：因为他勇敢，所以我赞颂他；但因为他野心勃勃，所以我杀他。”这些话的结构以及它们相对的意义难道不就是与我梦思中所发现的相同吗？因此在梦里我扮演着布鲁特斯的角色。我要是能在梦思中找到一个附带的关联点来证实这点该有多好！我想可能的关联点是，“我的朋友弗利斯在七月到维也纳来。”对于这一点细节，真实生活中没有任何实例可以说明，因为据我所知弗利斯从来没有在七月到过维也纳，但既然七月是因为凯撒而命名的，所以这很可能暗示着我充当了布鲁特斯的角色。

说起来也怪，我的确曾经扮演过布鲁特斯的角色——那是我在孩子面前介绍席勒的布罗特斯与凯撒的诗句。那时我十四岁，仅比我大一岁的侄儿协助我，他从英国来看望我们；他也是个还魂者（revenant也作归来者），因为在他身上，我看到了我最早期伙伴的回归。直到我三岁以前，我们一直不能分开。我们互相爱着，虽然也有时打架；这童年的关系对我同代朋友的关系上产生了深刻的影响，这点我已在前面暗示过。因为我侄子约翰那时在性格等各个方面发生了变化，并且这些变化深深地烙在我潜意识中：他肯定有些时候对我不很热情，而我也肯定很勇敢地反抗过。因为家父（同时也是约翰的祖父）曾这样责备我：“你为什么打约翰？”“因为他打我，所以我打他。”——那时我还不到两岁，一定是这幼年的情景使我把“non vivit”改变为“non vixit”，因为在童年后期的语汇中wichsen（和英文的vixen发音相同）即是打的意思。梦的运作，直言不惭地利用了此种关联。在真实情况下，我没有恨P君的理由，但是他的确比我强多了，所以像是我童年伙伴的再现，这仇视可能与我早年与约翰的复杂关系有关。后面我还会再提到这个梦。

七、梦中的理智活动与荒谬的梦

在解析梦的过程中，我们已经多次遇到一些荒谬的因素，所以我不想在其意义与源由的探讨上花费更多的精力（如果它具有意义与来源的话）。因为那些反对梦具有价值的人的主要理论是，梦是一种碎裂了的心灵活动的没有意义的产物。

我将举几个例子来加以说明，读者将发现梦的荒谬性乍一看是很明显的，不过在经过更深层次的研讨后，这种特性就不存在了。以下就是一些关于梦见父亲死去的梦——乍看起来似乎是某种巧合而已。

1

此梦是一位其父亲已死去六年的病人做的。他父亲遇到一次严重的车祸：他坐的那列飞驶着的夜间快车突然脱轨，座位挤压在了一起，把他的头夹在中间。梦者看见父亲睡在床上，左边眉角上有一道垂直的清晰伤痕，梦者很惊奇，父亲怎么会发生意外呢（因为他已经死了，梦者在描述的时候加上这一句）？父亲的眼睛是何等明亮呀！

根据习惯，我们应该这么解释：可能梦者在想象意外发生时，他忘记他父亲已经去世好多年了；但当梦在继续进行的时候，这记忆又再次出现，使他在睡梦中对这梦中的情景感到吃惊。这种解释是毫无意义的。梦者请一位雕塑家为父亲塑一个半身像（bust），两天前他第一次去了解雕塑工作进行的如何（在德语来说，bust又指发生意外，或不对劲）。雕塑家从来没见过他父亲，只能根据照片来凿刻。梦发生的前一天，他要一位仆人到工作室去察看此石像，看他是否也觉得石像的前额显得太窄。然后他又陆续想起一些构成此梦的材料。每当有家庭或商业上的事情困扰时，他父亲都会习惯性的用两手按着两边的太阳穴，好像他觉得头太大了，必须把它压小些。——在梦者四岁的时候，一枝手枪竟意外走火了，把父亲的眼睛弄瞎了（那时他也刚好在场），“父亲的眼睛何等明亮呀！”——梦中出现在他父亲左额上的那道伤痕，和生前的皱纹（每当悲伤的时候）是一致的，而伤痕代替了皱纹的事实又引出造成此梦的另一个原因。梦者曾为他的女儿拍过一张照，但此照片不小心从他手中掉下来，恰好跌出一条裂痕，垂直地延伸到她女儿的眉毛上。他不能不认为这是不祥之兆，因为在他母亲去世前数天，他也不小心把母亲照片的底片损坏了。

因此，这梦的荒谬性仅仅是在口头上把照片、石像和真实的人混淆在一起的粗心大意罢了。如在看照片的时候，有人会这么说：“你不觉得你与父亲完全一样吗？”或“你不认为你父亲有些不对劲吗？”当然，此梦的荒谬性是可以很容易避免的；而且就从这个例子看，我们可以说，这种荒谬是允许的，甚至可能是被策划的。

2

这是我的一个梦，与前面的梦几乎相同。（家父于一八九六年逝世。）

父亲去世后在墨牙族人（匈牙利的主要民族）的政治生活中扮演着一种特殊的角色，他使他们联合成为政治团体。此时我看到一张很小而且很不清晰的画像：

似乎是在德国国会上，许多人聚集在一起，有一男人站在一张或两张凳子上，别的人都围在他四周。记得他死去的时候躺在床上的样子，简直就像是加里波第。我为这诺言终于实现了而感到高兴。

还有什么会比这些更荒诞无稽呢？做梦的时候正好是匈牙利政局最混乱的时候——由于国会瘫痪导致了无政府状态。最后全凭协尔的才智而得以挽救（这是匈牙利在1898—1899年的一场政治危机，由协尔组织联合政治而获得解决）。在这张小画像中所包含的细节和此梦的解析有很大的关系。我们的梦思一般以同样大小的真实形式呈现，但在这梦中见到的画像却源于一本有关奥地利历史的书中的插图——反映了在那有名的“Moriamur pro rege ncstro”（我们誓死效忠国王）事件中，玛丽亚出现在普累斯堡的议会上的情景。和图片中的玛丽一样，梦中家父的四周围绕着群众，而他却站在一张或两张椅子上面，他使人们团结起来，就像是一位总裁判似的（二者间的关联是一句常用德语，“我们不需要裁判”）。——则当家父逝世的时候，的确围绕在他床边的人都说他像加里波第。他死后体温上升，两颊泛红而且愈来愈深……回忆到这里，在我的脑海中便自然而然的呈现出：

Und hinter ihm in wesenlosem Scheine

Lag was uns alle b ndigt，das Gemeine

在他的身后，在空洞的幻影中

存在着主宰我们每个人的东西——共同命运（歌德在他的朋友席勒死后几个月内为其遗作《钟之歌》所作跋中的诗句。他谈到席勒的灵魂正飞向真善美的永恒之乡。）

这种高层次的思想使我们对最终现实的“共同的命运”提前有个准备。人死后体温的升高和梦中这句话“他死后”相对，他最大的苦痛是死前数个星期肠子完全瘫痪了，我各种不尊敬的想法都与这点关联着。我一位同事在中学的时候就失去了父亲——那时我被深深地感动，于是我俩成了好朋友。有一次他向我提起他一位女亲戚痛心的经历。她父亲在街头暴毙，被抬回家后，当他们把他衣服解开时，发现他在“临死之际”或是“死后”拉出屎来。她对此深为不快，并认为这是一件无法从她对父亲的记忆中抹去的丑事。现在我们已经触及到此梦的愿望了，即“死后是既伟大而又受污辱地呈现在孩子们面前”，——谁不是如此想呢？是什么造成这梦的荒谬性呢？表面的荒谬是，由于忠实地呈现了在梦中的一个暗示，而我们却常常忽略了在其成分间所蕴藏的荒谬性，在这里我们又一次不得不承认荒谬性是故意的和刻意策划着的。

由于死去的人经常会在梦里出现，而且与我们一起活动，甚至发生关系（就像是活着一样），所以常常会造成许多惊奇，而且造成一些奇怪的解释——而这一切只不过显出我们对梦知之太少而已。其实这些梦的意义是很明显的，它常发生在我们有这种想法的时候：“如果父亲还活着，他对这件事会怎么说呢？”除了将有关人物呈现在某种特定的情况下之外，梦是无法表达出“如果”的。比如说，一位从祖父那里得到大笔遗产的年轻人，正在悔恨花去许多钱的时候，他梦见祖父还活着，并且严厉地指责他不该如此奢侈。而当我们所谓更精确的记忆发觉此人死去已经很久

时，那么这个梦中的指责只不过是一种宽慰的想法（幸好这位故人没有亲眼看到）或者是一种惬意的感觉（他不可能干涉）罢了。

还有另外一种荒谬性，这也发生在死去亲属者的梦中，不过却不是表现为荒谬与可笑，而是暗示着一种极端的否认，所以它表示一种梦者想都不敢想的潜抑的思想。除非我们坚持这一原则——梦是无法区分什么是愿望，什么是真实的，否则要解释这种梦是不可能的。比如说，某位在他父亲最后那场大病中细心照顾他老人家的男人，在父亲死后的确悲伤了好久，做了一场无意义的梦。他梦见父亲又活了，和以往一样同他谈话，但（下面这句话很重要）他真的已经去世了，只是他自己不清楚而已。如果我们在“他真的已经死了”的后面加上“这是梦者的愿望”，以及他“不清楚”梦者具有此种想法，那么这个梦就可以解释了。当他照顾父亲的时候，他不断地希望父亲早些死去——这是一个慈悲的想法，因为这可以使他的痛苦得以结束；但在悲悼的时候，这个想法又变成为潜意识的自责，好像是由于他的这个想法而缩短了父亲的生命。由梦者幼儿期反抗父亲冲动的复活，使这种自责得以在梦中呈现：而由于梦的怂恿与清醒时思想的极端对立，造成了此梦的荒谬性。

梦见梦者所喜爱的死者在解析梦上确实是一件让人很棘手的问题，常常不能很完满地加以解释，原因是梦者和此人之间有着特别强烈的矛盾情感。常见的形式是，此人起初活着，但突然死了，然后在接着的梦境里又活了起来，这使人感到迷惑不解，不过我终于弄清了这种忽生忽死的变化正暗示出梦者的冷漠（“对我来说，不管他是活着或死去，都是一样的”）。这种冷漠当然不是真实的，它不过是某种想法罢了；其功能不过是使梦者否认他自己那种强烈的并且是矛盾的感情，即是说，这是矛盾感情在梦中的表现。

在另外一些与死人有关的梦里，以下原则对解释这些梦会有些帮助：若在梦中，梦者不被提醒说那人已经死了，那么梦者就会把自己看成死者，也就是梦见自己的死亡。但若在做梦的过程中，梦者突然惊奇地对自己说，“奇怪，他已经死去好久了。”那么他就是在否认自己的死亡。但我必须承认，对于此种梦的秘密，我们还没有全部了解。

3

我将在下面的例子中指出，在梦的运作中故意制造出来的荒谬性，而这原先在梦的材料中是不存在的。在我度假前几天，遇见都恩伯爵后做了一个梦（见第五章第二个梦）：我在一辆计程车上，要求司机送我去火车站，在他提出一些异议后（好像我把他弄得很疲倦似的）我说：“当然，我不可能和你一起驾着车子沿火车铁路走。”好像我已经坐着他的车子驶过一段通常用火车来完成的旅程。对这种让人感到混乱而又没有任何意义的故事，经过分析后得到这样的结论：前一天，我租一辆计程车到恩巴赫（在维也纳城郊）一条偏僻的街道去，但司机不知道这街道在哪里，他就一直漫无目的地开（像这类高贵的人所常常做的一样），一直到我发觉了，向他指出正确的路线，并嘲讽了他几句。在后面我还会想到由这个计程车司机

联想到贵族，因而引出一连串的思想。在这里我想指出的只是，贵族给我们这些中产阶级和平民留下的最深刻的印象是，他们非常喜欢坐在司机座位上。都恩伯爵确实是奥地利国家马车的司机。梦中的下一句话则是指我的兄弟。我把他与计程车司机仿同了，那年我取消了和他一起到意大利旅行的计划。“我不可能和你一起驾着车子沿火车铁路走”，这是对他不满的一种表示，因为他经常埋怨我在旅途中把他累坏了（在梦中这点没有变更），这是由于我坚持要尽快地在许多地点之间赶来赶去，以便能在很短的时间里，更多的看到许多美丽的风景和名胜。做梦的那个晚上，他陪我到火车站；但我们快到车站的时候，他却在郊区车站与总车站之间的地方下了车，以便乘郊区车子到布格斯朵夫（距维也纳约八英里）去，那时我对他说，你可以乘主线到布格斯朵夫，这样就能与我多处一段时间了。这导致了梦中的那句话：坐着他的车子驶过了一段通常以火车来完成的旅程，这恰好与在真实中所发生的相反——一种tu quoque（拉丁文“你也是”）式的争辩，那时候是这么说的：“你可以和我一起乘上线车来走完你要用支线车（郊区车）经过的距离。”在梦中，我用“计程车”替代了“郊区车”，而且把整件事混淆了（但恰好能把我兄弟和计程车司机的漫不经心联系在一起）。这样我就可以成功地创造出一些看来无法解释又毫无意义的梦，而且与我梦中前段所说的事件发生冲突（我不能和你驾着车子沿火车线路走），因为没有任何的理由会让我分不清什么是郊区车什么是计程车，所以我肯定故意在梦里设计出这谜幻的事因。

但这又为了什么呢？下面我们将探讨荒谬的梦的意义，以及发生的动机。上述梦的谜底是这样的：我需要在梦中用一些荒谬的极不可解的关联加在“fahren”这个词上，［在梦和分析中，已反复使用的德文“fahren”这个词，在英文中用作“驾”（汽车）和“乘”（火车），二者的翻译要看上下文不同而定。］因为在梦思里要有一个被表现的意念。一个晚上，我在一位聪慧好客的女士家里，她在同一梦的其他部分以管家的身份出现，我听到两条我无法解答的谜。别人几乎都猜对了，而我虽经努力却还是没有找到答案，只是增加了别人的笑料而已。其实这两条谜是建立在“Nachkommen”和“Vorfahren”两个相关的语句上。整个谜语是：

Der Herr befiehlt's
Der Kutscher tut's
Ein jeder hat's
Im Grabe ruht's
在主人的一再要求下，
司机终于完成了，
每个人都有的，
它就在坟墓里休息。

答案：Vorfahren（即“驾驶”、“祖先”；字面的意思是“走在前面”或“以前的”）。

而令人困惑的是，另一条谜语的前半部分与前面那首诗完全相同。

在主人的一再要求下，

司机终于完成了，

不是每个人都拥有的，

它休息于摇篮中。

答案：“Nachkommen”（即“跟在后面”、“后裔”；字面的意思是“跟着来”和“继承者”）。

当我看到都恩伯爵管理着国家，我不禁坠入了费加罗的境界。他这样称赞伟大的绅士们，说他们是与烦恼同生的（即是nachkommen），因此这两条谜语就成为梦中运作的中间思想。又由于贵族和司机很容易被搅在一起，有一段时间我们又把司机称为“Schwager”（马车夫或堂兄弟）。于是通过凝缩的作用就把我兄弟引入到同一画面中，而这梦背后的内容是：“为自己的祖先而感到骄傲是可笑荒谬的；最好是自己成为祖先。”这个决断（即某些事情是可笑荒谬的）就造成了梦里的荒谬。这使梦的其他比较模糊的部分也显得明朗了，即我为什么会想到以前和司机驶过一段路途呢〔vorhergefahren（以前驾过）→vorgefahren（驾过）→vorfahren（祖先）〕？

如果梦思里包含这样一个判断（即某些东西是荒谬的），那么梦就会变为荒谬。也就是说，梦者潜意识的思想同时具有批评与荒诞的动机。所以，荒谬是梦在运作中表现其相互矛盾的一种方法。而别的方法是把梦思的内容颠倒过来，或是产生一种动作来抑制感觉。然而梦中的荒谬性不能简单地翻译为“不”，因为它毕竟是用来表达梦思中的情绪的，它是梦思中所包括的矛盾与嘲笑的组合。只有在这种目的下，梦的动作才会造出一些荒谬性来，又才能将一部分隐意转变成显意。

其实我们已经提到过一个具有下列意义的荒谬的梦。对这个梦我只是加以解释而没有进行详细的分析，是关于瓦格纳的歌剧的。歌剧一直演到早晨七点四十五分才结束。在剧中，指挥者是站在高台上的……很明显，它是指：“这是个杂乱无章的世界，是一个疯狂的社会；那些本应得到某些东西的人却无法得到；而那些游手好闲，阿谀奉承的人却得到了。”然后，梦者又把她自己的命运与其表妹（姐）的命运进行比较。在我们分析过的第一个荒谬的梦的例子中，它和死去的父亲相关联，这并非巧合。在此种例子中，造成荒谬的梦的情形具有同样的特性。因为父亲的权威，很早的时候就受到了孩子们的批评，他对孩子的严格要求却使孩子们（为了自卫的缘故）密切注意父亲的每一个弱点；但是在我们的脑海里，由父亲的印象所激起的孝心（特别在父亲死后），却严厉地审查着，不让任何这种批评到达意识所表达的层面上来。

4

这是另外一个有关死去父亲的荒谬的梦。

我接到故乡的市议会寄来的一封信，是关于某人在一八五一年住院的费用问题。那时他在我家因为发生痉挛而必须住院。对于这件事我感到很奇怪，因为在一八五一年我还没有出生，而且可能与此有关的父亲已经去世了。于是我到隔壁房

间，父亲正躺在床上，然后我告诉他这件事，令我惊奇的是，他记得在一八五一年里，有一次他喝醉了酒被关了起来，那时他正在替T公司做事。于是我就问："那么，你是经常喝酒的？那么你后来是否紧接着就结婚了呢？"算起来我是在一八五六年出生的，仿佛正刚好是在接下来的一年。

从前面的讨论我们可以得到启发，此梦之所以一直呈现其荒谬性，只不过是暗示着梦思中具有特殊而且令人痛苦的感情冲动。这种争辩在这梦里公开的表达出来，在家父成为受嘲弄的对象时，我们将更为惊异。从表面看来，此种公开外露的态度与我们所谓梦的运作的审查相矛盾，但是当进一步发现在这例子中家父只不过是一种展列的人物，而各种各样讽嘲都是指向另一位隐藏着的人物时，我们就可以了解这种情况了。虽然梦通常表现出对某人的反抗（一般背后隐藏着梦有的父亲），然而在这里却正好相反。表面上是父亲而实际上却代表着另一个人，因此这梦能在这种不经伪装的状态下进行（而此人物通常被视为神圣的），这是因为自己能确定所指的人，一定不是父亲本人。这个梦发生在我听说一位年长的同事（其判断力被认为是不会错误的），因我对一位精神病人的治疗已经进入第五个年头而大感惊奇，并且表示不能赞许的时候。在一种不被察觉的伪装下，暗示着此位同事很久以来一直想取代家父所不能完成（满足）的责任（关于费用，医院的住费问题）。当我们之间的关系变得不友好时，我的感情冲突就像父亲与儿子发生误解时所产生的那样。由于父亲的地位，以及他以前给予儿子的帮助不可避免地产生了作用，梦思对此指责（我为何不快一点）并加以强烈的抗议。这种指责起初是指我对病人的治疗，后来就扩充到其他事物上。我想，难道他会知道有谁会治的比我更好吗？难道他不知道，除了我这种方法外，这种病是完全无法治愈的吗？那么四或五年的时间与一辈子相比又算得了什么？何况在治疗过程中，病人的情况又变得如此的舒适呢！

这个梦之所以能给人带来荒谬感，是因为有许多从不同梦思而来的句子，不经过中间的连接直接地排列在一起了。因此这句话"我到隔壁房间见他"和前句话所涉及的主题失去关联，这恰好正确地表现出我向父亲汇报那未经他同意的婚约的事情，因此这句话表现了老头子的宽宏大量，与某人，还有另外一个人的行为形成鲜明的对比。我们注意到，在梦里我爸爸允许受别人嘲弄，这是由于在梦思中他被列为模范的对象。审查的特性，要求我们不可以谈论被抑禁的事情（事实），但是却可以说说关于此事物的谎言。记起他"有一次喝醉了，被关了起来"，实际上这句话已经不再与家父有关。他所代表的人物不折不扣就是著名的梅涅特，我是怀着十分虔敬的心情跟随其足履之后，而他对我的态度，在最初的赞赏之后就转变为公开的仇视。这梦引起了一些旧事，他曾经告诉我，他年轻的时候曾一度因为习惯于服用氯仿使自己中毒而被送到疗养院去。它又使我记起另外一件他死前不久曾发生的事：在研究男性歇斯底里症时，我写了一些他否认其存在的事物并与他痛苦地争论。当我在他患使他致命的疾病时拜访他，并问候他病情的时候，他说了许多关于

其病症的话，而且这样决断：“你要晓得，我本人就是男性歇斯底里症最典型的例子。”因此他终于同意了他固执地反对了好久的事，这不仅使我感到惊奇，而且感到满足。但是在梦里我怎么会用父亲来比喻梅涅特呢？我又看不出两者之间有哪些相似的地方。此梦很精简，但足以完全表示出梦思中这个条件句了：“假如我是教授或枢密院顾问官的儿子，那么我一定能做（进行）得更快。”所以，在梦里我把父亲变成了教授和顾问官。

梦里最令人迷惑的荒谬性要算是对一八五一年的看法了。对我来说这似乎与一八五六年没有区别，就像五年的差距是没有任何意义似的。最后这句话正是梦思所要表达的，四五年恰好是我得到前述那位同事支持的时候，而且又是我让未婚妻等待的时间（然后才结婚）；这是梦思所追寻的一种巧合，因为这是我使病人能完全治愈所耗费的最长时间。“五年算得了什么？”梦思这么说，“对我来说，这根本就不算一回事，不值得去加以考虑，我还是必须用足够的时间。如果你不相信，那你就等着看吧，我会像过去成功地完成别的事情一样来完成这件事，我一定会成功。”除了这些以外，“五十一”本身却由另一种方式决定了具有相反的意义（如果不去考虑前面那世纪的数字的话），这也是为什么它会在梦中出现多次的原因。五十一岁对男人来说好像是一个十分危险的年龄，我认识好些同事突然在这个年龄时死去；而在这些人之中，有一位经过很久时间的拖延，在死前数天才被晋升为教授。

5

下面又是一个关于数字的荒谬的梦。我的一位熟人，M先生曾被人在文章中激烈地加以批评，我们觉得这是太过分了，这个评论家我们认为可能是歌德。M先生被这一攻击弄惨了，他在餐桌前向大家诉苦，不过这一不愉快的个人经历并不影响他对歌德的 敬。我试图找出其时间顺序，尽管是不大可能的，歌德死于一八三二年，既然他对M先生的批评要比那个时间早，所以当时M先生一定还很年轻，在我看来那时他也许只有十八岁。但我不清楚现在是什么年代，所以整个计算变得十分暧昧。很巧，这篇批评文章，歌德刊登在《自然》杂志上的著名论文里。

下面我将找出这些混乱情节的内涵。M先生是我在餐桌上认识的，不久前他要求我去诊视他那全身瘫痪的弟弟。这个怀疑是正确的；在那次的诊疗中发生了一件令人尴尬的事情。在与病人谈话的时候，病人在没有任何要求下突然说出他哥哥小时候的许多荒唐事。我询问病人关于他出生的日期，同时让他做几道小计算题，以便测试其记忆力的程度，他却答的很好。从中可以看出我在梦里的情景就像是那位瘫痪的病人，我不清楚现在是什么年代。梦的其他部分却来源于另一件近事。我的一位朋友是一本医学杂志的编辑，最近在他的杂志上刊登了一篇文章，猛烈抨击德国的我的另一位朋友弗利斯新近出版的一本书。这篇抨击文章由一位年轻的评论家执笔，而他实际上是没有足够的能力来这样做的。我想我应该去进行交涉，并且要求他改正。编辑朋友对这事感到遗憾，认为不应该刊登出那篇文章，不过他却不愿在杂志上做任何修正。于是我就与该杂志断交了，不过在辞职书上我写道：“希望我

们的私人感情不受此事件的影响。”此梦的第三个来源是一位女病人提供的——那时这个记忆还很清晰——她那位患精神病的弟弟坠入一种狂暴地喊叫着“自然！自然！”的声音中，为他诊治的医生认为呼喊的内容是来源于他所阅读的歌德对《自然》的卓越论文，而且也说明了他在研究自然哲学时的过分劳累。但是我却认为这是与性有关的——即使是没有文化的人对自然也是这样的，后来这位不幸的病人竟将自己生殖器割除了，这至少说明我还没有错到哪里去，那时他才十八岁。

我要提一下的是有关我朋友那本遭到猛烈批评的书（另一位书评家说“不知道是自己还是作者本人是疯狂的”）——它描述了一个人一生中发生的事，并显示了歌德的一生不过仅是时间的倍数，而且还具有生物学上的意义。因此很容易知道，我在梦中置身于此朋友的处境（我企图找出其时间顺序，但我的表现就像是个瘫痪病患者似的，所以梦就变成了一团荒谬的聚合。梦思就这么讥讽：“自然，他（我的朋友弗氏）是一个发疯的傻瓜，而你们（批评家）是懂得很多的天才，难道就不能刚好倒过来吗？”像在这一梦例中，这种相反的例子俯仰皆是，比如说，歌德抨击这个年轻人就是件荒谬的事，而一位年轻人却很有可能去贬低伟大的歌德；另外我在计算歌德死亡的年代时，却引用了瘫痪病人出生的时间，对此点该处已经有了详细的讨论。

我曾指出过，梦都是出于一种自我的动机。对于此梦中我代替了朋友的位置，并把他的困难担在了自己身上的事必须加以说明。我清醒的时候，批判的力量不足以使我这样去做。那个十八岁病人的故事，以及对他所喊叫的“自然！”作的不同解释，却暗示了大部分医生与我的意见不同（我相信心理症是基于性的），所以我就对自己这么说，“那些评论你朋友的言论同样可以使用在你身上——事实上，你已经受到某种程度的议论了。”所以梦中的“他”是可以用“我们”来代替的。“是的，你们很对，我们是蠢材。”梦里又以歌德那美妙的语句来显示着mea res agitur；因为中学毕业时我对职业的选择感到犹豫不决，后来却因在一场公共讲演中听到了此文章的演讲，使我下定决心从事自然科学的研究（此梦将在后面更进一步的讨论）。

6

在本书的前面，我曾提到过另一个我的关于自我没有什么呈现的梦。那是在第五章的第三个梦中，M教授说：“我的儿子得了近视……”，当时我说那仅仅是梦的开头而已，是另一个与我有关的梦的介绍，下面就是当时省略的主要的梦思，不经过解释是不能够明白的。

罗马城最后发生了一些特殊的事件，出于安全考虑，必须把孩子们转移到安全的地方，这点他们都办妥了。然后看到大门的前景，那是一种古老的两扇式的大门（在梦中，我想起来那是意大利西恩纳的罗马之门）。我坐在喷泉的旁边，感到极其忧郁并且几乎要落下眼泪，一位女服务生或是修女牵着两个小男孩，交给他们的父亲（并不是我）。但是其中年纪较大的那位肯定是我的大儿子；另外一位我感到很陌生。那个女人要孩子们和她吻别。她长着一只大红鼻子，所以男孩子不愿意与

她吻别，但却伸出手向她挥手致意，并说“Auf Geseres”，而且向我们两人（或者是我们两人之一）说“Auf Ungeseres”。我认为这是表示友好的意思。

这个梦是在我看过《新犹太街》的戏剧后所产生出来的想法上建立起来的。这是关于犹太人的问题，因为不能给我的孩子一个他们的国家而替他的前途担忧，因此我很焦虑，想好好地教育他们，使他们能够享受到公民的权利——这一切都能在梦思中分辨出来。

“在巴比伦的水边我们坐下来哭泣，”西恩纳同罗马一样，因美丽的泉水而久负盛名。如果罗马会在我梦中出现的话，那么它必定会以另一个已知的地点来代替。西恩纳的罗马之门附近有一座巨大而且灯火辉煌的雄伟建筑，那就是疯人院。在该梦发生前不久，我听到一位和我有同样宗教信仰的人被迫辞去了他在此疯人院中辛苦奋斗所得到的职位。

我的兴趣在于“Auf Geseres”（此梦中的情景使我期待着这字眼“Auf Wiedersehen”）以及与它相反而又无意义的“Auf Ungeseres”（Un）的意思是“不”，从希伯来学者那里得到的知识显示“Geseres”是真正的希伯来文，源于动词“goiser”，其意思最好是译为“遭受苦难”、“命定之灾”。但从谚语的用法中使我们认为它的意思是“哭泣与哀悼”。而“Ungeseres”则是我新发明的文字，同时也是第一个引起我注意的字眼。开始时我并不能从它那里得到什么，但是在梦的结尾中所说的那句话，“Ungeseres”表示要比“geseres”更具好感的意思，却打开了联想之门，同时说明了这字的意思。鱼子酱具有同样的功能；无盐的鱼子酱要比咸的更贵一些。“将军的鱼子酱”——贵族式的权利，在这背后隐藏着对家庭里一位成员玩笑式的暗喻。由于她比我年轻，因此我希望她将来能照顾我的孩子；这恰好和梦中出现过的一位人物（修女）同我们家里那位保姆相应合，然而在gesalzenunsalzen（有盐——无盐），和“Geseres-Ungeseres”之间仍然没有任何的过渡思想，但这可以从gesaüert—ungesaüert（发酵——不发酵）中挖掘。在逃离埃及的时候，以色列人没时间让他们的面团发酵，为了纪念该事，他们从复活节开始直至这一天都是吃不发酵的面团。在这里我要加上一点突然呈现的联想。我记得在上个复活假期中，我和柏林的那位朋友一起在陌生的布莱斯劳街道上散步。一位年轻姑娘向我问路，我不得不坦率地告诉她自己不知道；然后我对朋友说：“我希望这姑娘长大后会更懂得怎样选择那些导引她的人。”不久前，我曾见到一个门牌，上面写着“海罗医生；诊疗时间……”“我希望这位同行不是个小儿科医师。”同时我这位朋友对我提起他对两条生物学意义的看法，而且说了这么一句：“假如我们和独眼巨人（Cyclops）一样只有一只眼睛长在额头中间……”这便导出了梦中教授说的那句话：“我的儿子是个近视（Myops）……”〔德文Myop是根据Zyklop型而构造的一种特定（ad hoc）形式〕现在我知道“Geseres”的主要来源了，很多年前，当该M教授的儿子（今天已是独立的思考家了）坐在教室的板凳上念书时，不幸患了眼病，并且在医生治疗后成了他焦虑的原因。他这样说，只要眼病仍然局限在一边就无所谓了，但假如感染到另一只眼睛的

话，那么后果就太严重了。后来他这只眼睛的病完全好了，然而为时不久又有迹象显示了另一只眼睛也受到了感染。孩子的妈妈十分害怕，赶紧把医生请到家里（他们住在很遥远的乡下）。当医生诊察后，对他妈妈大声说："你为什么把它看的那么严重（Geseres）呢？如果那只眼睛好了，那么这一只也一定会好的。"结果证明医生是正确的。

现在我们必须考虑：所有这一切与我以及我的家庭究竟是怎么样的联系呢？M教授的孩子用过的书桌，后来由他的夫人转赠给了我的大儿子，在梦里我通过他的话来说出了那句"告别的话"，我们很容易就猜出这种置换代表了其中的希望。这张桌子的设计是要使孩子避免得近视眼以及只用一边的视力看东西，因此梦中的近视眼（其实背后是独眼巨人），以及对于两侧性的文字，具有许多意义，但这并不是指身体的一侧性。同时也包括了智力发展的一侧性，难道梦里这一切荒谬不就是表示对这种焦虑的矛盾吗？这孩子转到一边说再见后，再转到另一边来说相反的话，似乎是要恢复平衡似的，但他的行为似乎是为了要维持两侧性的对称。

于是，梦愈荒谬则其意义就愈深远。不论在什么年代，那些想要说什么，但又知道说出来就会对自己不利的人都把那些话冠以一顶愚蠢的帽子。对于那些听这些禁忌话的人们来说，如果他们能一面嘲笑而又一面自认自己所反对的事物是荒谬的，那么他们就会比较容易接受（忍受）它。剧中的那位皇子不得不把自己装扮成一个疯子，他的行为的确就像是梦在真实中扮演的角色似的；所以我们可以用哈姆雷特皇子概括自己的话来代替梦并加以注释——即用智慧与不可解来掩藏真实。他说："我只不过是疯狂的西北风，当风向南吹的时候，我从手锯认识那头苍鹰。"

因此我解决了关于荒谬的梦的问题，即梦永远不会是荒谬无稽的，即从来不会在健康人的梦中出现——而梦的运作之所以会产生这些荒谬，或是梦的内容竟会含有个别荒谬的因素，是因为它必须要表现梦思中所含的那些批评、荒谬与嘲笑。

下面要做的事是要显示我前面所说过的梦的运作的三个因素——凝缩、置换，以及表现力。另外，还有一个将会在后面讨论的第四个因素的观点，而梦的功能不过是根据这四个因素，把梦思翻译出来。我以为心理活动会完全或部分地加入梦的形成的观点，这是一种错误的观点。但不管怎样，梦里常常会出现一些判断，一些评论和一些赞赏，并且有时对梦中的别的因素会表示惊奇，甚至之加以解释，或者加以申辩。故下面将用一些经过挑选的例子来澄清这些现象所引起的误解。

简单来说，我的观点是这样的：每一件在梦里看来明显是理智活动的事件均不能被作为梦运作的心理成果，它仅仅是属于梦思的材料，它们只不过是以一些现成的构造展现在梦的显示中。我甚至可能进一步地阐述！即睡醒后对一个还记得很清的梦所下的断语，以及重述此梦所产生的感觉或多或少展示出梦的隐情，而这一切都要包括在解析的范围内。

1

我已经引用过了一个非常明显的例子，一位妇人不愿意和我谈及她所做的一个梦，因为“它非常不清楚和混乱。”她梦见某人，但不知道那人是谁，然后她又梦见一个垃圾箱（Misttrügerl），并且产生了下面的回忆。当她刚刚成为主妇时，有一次一位到她家拜访的年轻的亲戚开玩笑地对她说，你的下一个工作将是得到一个新的垃圾箱。第二天她就真的接到了一个，不过里面插满了山谷里的百合花。这个梦表现出一句德国常用的话“不是长在我自己的肥料上”。（Nicht auf meinem eigenen Mist gewachsen，句子的意思是“这并非我的责任”或者“这不是我的孩子”。Mist 的德文意思是“肥料”，俗语指垃圾，维也纳的方言中指“垃圾箱”。）当分析完成后，我们会发现潜在的梦思是梦者小时候听到过一个故事所产生的后果。那是关于一位女孩怀了孕而却不知道孩子的爸爸是谁。在这个梦例中，梦所要表现的内容又一次渗透到清醒的思想里：即用清醒时对梦中的断语来显现出梦思的一个元素。

2

另一个相似的梦例是，一位病人做了一个自以为很有趣的梦，因为醒来后他马上对自己说：“我一定要把这梦讲给医师听。”等到把此梦加以分析后，很清楚的显示出该病人从一开始就是在欺骗，决定将不告诉我什么。

3

第三个梦例是发生在我身上的。我和P一起去医院，途中经过一个有许多房屋和花园的小区，同时，我觉得以前好似在梦里经常看到过这个地方。我不知道该怎么走，他指出一条转角到达餐室的路给我（在室内，并非在花园里）。我在那里打听过多妮女士的消息，知道她和三个小孩就住在后面的一间小屋里。我向那里走去，但还没有走到那里就碰见一个模糊的人影，带着我的两个小女孩；和她们站了一会儿后，我就把她们带在了自己身边，并且对我的妻子把孩子留在那里很有怨言。

当醒来的时候，我似乎有一种非常满足的感觉，原因是我将从这梦的分析中了解“我经常梦见这个地方”到底是什么意思。事实上，精神分析并没有告诉有关此类梦的意义，因此，“满足”是属于隐意的，而并非是对梦的任何决断。我满足于婚姻给我带来了孩子，P的大半个人生和我相伴在一起，只是后来他在社会地位与物质上远远超过了我，但婚姻却因为无后而变得不尽如人意了。关于这梦的意义，可以从梦中的两件事就可以加以说明，不必再进行完全的分析。前一天，我在报上读到多纳夫人逝世的消息（而我在梦中称之为“多妮”），她是因为难产而死的。我太太说，负责接产的妇女就是替我们接生两个最小孩子的那位。“多纳”这个名字之所以会引起我的注意，是因为不久前在一本英文小说中看到过它。另一件事是，此梦发生的日期，正是我长子生日的前一天晚上，他似乎颇有诗人的气质。

4

从梦见家父死后还在墨牙族人的政治领域中扮演某种角色的梦里醒来后，也有同样满足的感觉，我的解释是，这种满足是上一段梦的连续，记得父亲死去的时候，就像他躺在床上的那个样子，简直就像是加里波第自己，我很高兴这一承诺终

于实现了……（还连下去的，不过我已经忘了）。分析终于使我能够填满这空隙，这是关于我第二儿子的事。我给他取了个与历史上伟大人物一样的名字“克伦威尔”，这个名字在我孩提时期，曾强烈地吸引着我，尤其是我到英国访问，在儿子出生的前一年，我已经决定如果生下的是个男孩子的话就一定要取这个名字，而我将以非常满足的心情去祝贺这新生儿。非常容易的看出，为人父亲那种被压抑的自大是如何的转嫁给孩子，而在真实生活中，这不过像是一种将潜抑的感情付诸实施的办法。而小孩子之所以会在梦中出现，是因为他和那将要死的人有同样的瑕疵——容易把屎拉在床单上。请用该眼光来将Stuhlrichter（总裁判，依字意解乃是“椅子”或“凳子”的裁判）和梦中所展露出来的，要在自己的孩子面前表现出伟大与不受辱的姿态加以对比。

5

接下来我们将注意分析梦中所表达的决断，而不再管那些还在呈现于睡醒时刻或者是清醒时刻的判断。在歌德抨击M先生的例子里就包含着许多的决断。“我企图找出其时间顺序，虽然是不大可能的。”不管从哪一方面看，它好像都是批评这件荒谬的事——即歌德将会去抨击这位与我很熟悉的年轻人。“我看那时他大概仅有十八岁。”这句话看起来好像是经过计算的，虽然是出自愚劣的脑袋，但最后那句“但我不清楚现在是什么年代”却似乎是梦中不确定的或者是疑惑的范例。

所以，上面这些话从表面看来都像是原发于梦中的决断，但分析结果显示出的这些文字还可以有别的解释，而且是解析此梦者非常重要的。同时这些话还可以澄清各种荒谬。这句话“我企图找出其时间顺序”，使我置身于我朋友弗利斯的处境——他仍在想找出生命的时间顺序，这样它就会失去评定它前面极具荒谬性意义的句子的分量。插入的那句“虽然是不大可能的”则属于下面的话“看来他似乎是……”在与那位女士议论其弟弟病案的例子中，我差不多完全使用了这些精确的字眼，如在我看来，这简直是不大可能的观点——即他大声呼喊“自然！”怎么会和歌德扯上什么关系呢？但我认为这是非常可能的。这些语句又具有一些你熟悉的性的意义。确实，在此例子中，的确表达了某种决断，不过是发生在真实生活里（而非在梦中），是被梦思追加起来并且加以利用的。梦的内容以及对其他梦思的方式将这种决断巧妙地加以利用了。

在梦中，虽然数字“十八”和决断的相连是毫无意义的，但这是此决断从原来地方脱离原留下的痕迹。最后的那句话“我不清楚现在是什么年代”只是为了强化我与此瘫痪病人的距离。在我诊查他的时候，这点的确曾被提及过。

从研究看来，这些好像是对梦的评论的结果，在本书的前面所提到过的解析梦的原则：必须把梦各成分间的联系看成是无关的，同时又必须从每一个要素本身出发去探讨其源由。梦是一个有机的整体，但在研究的时候必须再把它恢复成碎片。从另一方面来说，在梦里一定有种心灵的力量在运作，才会造成这些表面的关联，

也就是说这种力量将梦的运作所连成的材料再度加以校正。这是我们面对的另一种力量，其重要性我们将在后面加以对比，现在且把它当做是构成梦的第四种因素。

6

下面又是一个我曾引用过的梦例，可以作为“决断”在梦中运作的例子。在市议会寄来通知书的那个荒谬的梦中，我这么问：那么后来你是否紧接着就结婚了呢？算来我是在一八五六年出生的，似乎刚好是接下来的那一年，这一切就蒙上逻辑结论的外衣。家父紧接着他的追求之后，于一八五一年结婚，我当然是家中的老大，在一八五六年出生，所以这都是对的。我认为这个虚假的结论是为了达成某种愿望而设计的，而主要的梦思是这样子进行的：“四五年根本不是一回事，不值得去加以考虑。”这种逻辑式结论的每个步骤，不管与内涵或程序如何相像，都可以认为在梦思中就决定好了。而我这位同事认为，治疗大病的病人自己决定要在治疗结束后去结婚。梦中我同父亲谈话的方式就像是审问或考试一样，这使我联想起大学中的一位教授，他常常询问选修他课程的学生许多令人讨厌的问题：“出生年、月、日？”——一八五六——“父亲名字？”接着学生就用拉丁文说出父亲的教名；我们学生都这么认为，这位教授是否可能由学生父亲的教名能推断出什么结论，而不能由学生的名字推断出来。因此梦中推断出结论不过是另一件推断结论（梦思中的一件材料）的重复罢了。由这里我们又学到一些新的事物。如果梦中出现了一个结论，毫无疑问，它肯定是源于梦思，不过它表现的方式可以是一段回忆的好材料，或者是以逻辑方式联结一连串梦思。不管怎样，梦中的一个结论一定是代表着梦思中的结论。

现在让我们再对梦进行解析。这位教授的询问不仅使我想起大学生的注册名单（是用拉丁文写的），而且还使我想起了自己的学术研究。攻读医学的五年，对我来说的确是太短了，于是我静静地再多工作了几年。因此熟人都把我当做是闲人一个，怀疑我是否能过关。于是我很快地决定参加考试，并且获得通过，尽管迟了些。以下是我对梦思的新的强化，凭着这个梦思我能坦然地面对批评我的人：“虽然我慢慢做使你们认为不可置信，但是我仍会获得成功的；我将使我的医学学习得到一个令人满意的结果。过去，事情曾经如此发生过。”

梦开始的数句话里隐含着一些具有争辩性质的句子，对这些争辩还不能说是荒谬的，而且可能是发生在清醒的时候。对市议会寄来的这封信我感到很奇怪，因为在一八五一年时我还没有出生，同时和这可能有关的家父也已逝世。这两个辩解不但本身是对的，并且如果我真的接到过这么一封信，它们也会与我的辩解相吻合。从前面的分析知道，此梦是源于苦恼及嘲讽的梦思。如果假设审查的动机是非常强有力的，那么梦的运作仅是为了制造一些对存在于梦思中的荒谬思想的完整与确实的反驳。但是分析的结果却显示出了梦的运作并不是那么自由，它必须要义务性地运作出梦思得到的材料，这就像是一道代数方程式（除了数字外）其中包含着加号、减号、根号、幂号，如果叫一位不懂得数学的人把它记录下来，于是各种符号

和数字都可以被抄下来，但是却把它们都混淆在了一起。梦中的这两个辩解可以追溯到下述材料上。当想起我对心理症病人作心理学解释所引用过的前提第一次被人听到后，曾被怀疑和嘲笑时，我感觉非常困扰。比如说，我认为，人生第二年的印象（有时甚至是第一年）会一直存在于那些以后发病者的感情生活中，而这些印象——虽然受到记忆的扭曲与夸张，都是造成歇斯底里症状的第一个和最深刻的根基。而当我在适当的时机去向病人解释这点的时候，他们总是以一种嘲弄的口气模仿着这新得到的知识，他们将会准备去寻找一些他们还未活着时的记忆。而我的另一个发现是，父亲对女儿的早期性冲动所充当的角色（出乎意料的）——亦会遭到同样的看待。但是不管怎样，我觉得会有足够的理由认为这些假设是正确的。为了证实这一点，我想起一个例子，他的父亲在他还很小的时候就去世了，而后来的事件证明，存在的潜意识中，仍然留有这位很早就去世的死者的影子（这么想的确很令人费解）。这两个结论是基于从真确性将会受到考验的推论上，因此这就是愿望达成——即在梦运作中利用我害怕会遇到考验的论点来推导出不会被引起争论的结论。

7

在一个梦开始时，梦者对突然而来的事物表示吃惊，对这梦我至今还没有好好加以研究，老布鲁克叫我做一些非常奇怪的事。这与解剖我自己身体的下部（骨盆部和脚）有关。我以前好像在解剖室看过它们，但是却没有注意到自己的身体缺少这些部分，而且丝毫也没有害怕的感觉。N.路易士站在旁边帮我把骨盆内的内脏器官取了出来，我们能够看到它的上部，现在又可以看到下部，二者是合起来的，还可能看到一些肥厚肉色的突起（在梦里面，使我想起痔疮）。一部分盖在上面像是捏皱了的银纸，我亦小心地把它钩出来。接着我再次拥有了一双脚，在市镇里走动。但是（由于疲倦的缘故），我坐上计程车，使我惊奇的是，这车子开进一间屋子里，里面有一条通道，在快到尽头的地方转了一个弯，车子终于又回到屋外来了。最终，我与一位拿着我行李的高山向导走过变化无穷的风景。在路途中，考虑到我疲倦双脚的缘故，他也曾背过我。地上很泥泞，所以我们沿着路的边沿走；人们像印第安人或吉普赛人似的坐在地上——其中有位姑娘。在这以前，在滑溜溜的地上一步步前进的时候，我有这样一种惊奇的感觉，即经过解剖之后我怎么会走得这么好呢？终于，我们到达一间小木屋，末端开了一个窗。向导于是把我放下来，同时拿起两块预先准备好的宽木板架放在窗台上，这样就可以构成一个跨越窗边陷坑的桥梁。此时，我真担心我的脚。但是我们并没有像预料中那样渡过去，却看到两位成人躺在沿着木屋墙壁而架的板凳上，好像还有两个小孩睡在其旁边，似乎是小孩将使这渡越成为可能（而不是木板）。我起来的时候，感到十分害怕。

每一位对梦的凝缩作用有稍许了解的人都会知道，要详细分析这个梦需要用多少页纸才够说清楚。幸运的是，在这里我只须讨论其中一点，即作为“梦中的惊异”的例子。这表现在插入的那句话“很奇怪”中。让我们来看看这个梦。那位在梦中帮

助我工作的N.路易士小姐曾经找过我，要我借给她一些书阅读。我给她哈盖特著的《她》，我向她解释说："这是一本奇怪的书，但却潜藏着许多意义"，"永恒的女性，我们感情的不朽……"她打断了我的话，"我已经知道了。难道你没有属于自己的东西吗？""没有，我不朽的巨著还未写成。""那么你什么时候才能出版你那所谓最新的启示，而且我们都能看得懂的那本书？"她以这种讽刺的语气问道。我发现她是在替别人发言，因而就默而不语，我想即使只是把自己对梦的工作成果发表出来也要付出极大的代价，因为我必须公开许多自己私人的性格。

Das beste was du wissen kannst

Darfst du den Buben doch nicht sagen

你所知道的最好的事

你都不可坦率地告诉小孩子们

梦里要我解剖自己，因此在自己的梦例中自然要牵涉到自我分析，布鲁克在这里出现是十分恰当的，因为在我第一年科学研究中，我就曾把自己的一个发现放在一边，直到他一再坚持要我把它发表出来为止。但和N小姐的谈话引起的思想太深而不能显现出意识来，它们分散到同为提起哈盖特的《她》所激起的材料里面。这评语"很奇怪"是用在此书上的，还有该作者的另一本著作《世界的心》，梦中的好多元素即来自于这两个极富想象力的小说。著者被背过的泥泞地带，以及要用宽木板才能渡过的陷坑，是取自《她》这个书。而印第安人和木屋中的女孩则来自《世界的心》，这两本小说的向导都是女性。并且都和危险的旅行有关：《她》描述一条神奇冒险的道路，很少有人走过，并且引向一个还没有被发现的地带。从我对此梦所做的笔记看来，双腿的疲倦是在那个白天所感觉到的，也许这带来了一个倦怠的情绪和这个疑惑的问题："我的脚还能负载多久呢？"《她》这部冒险故书的结尾是：女主角（向导）不仅没有替他人和自己找到永生，自己反而葬身于神秘的地下烈火中。一种恐惧无疑在梦思中活动着，那"木屋"就是暗示着棺材，即"坟墓"。然而梦的运作却成功地以愿望达成来实现这个希望。因为我到过坟墓一次，那是靠近奥维托被挖空的伊特律利阿人的坟墓——一个狭窄的小空间，靠着墙壁有两个石凳，上面躺着两个男人的骨骼，梦中的木屋内面看来与它没有什么两样，除了石室变成木屋以外。梦好像是这样说："如果你一定要在坟墓中旅居的话，那么就让成为这伊特律利阿人的坟墓吧！"通过这置换把最悲惨的期待转变成为非常受欢迎的事。然而不幸的是，梦经常能够把伴随着感情的概念颠倒过来，但却不能常常改变这种感情。所以梦醒的时候我就觉得"害怕"——虽然这观念很成功地呈现出来（即孩子也许会完成他们父亲失败的事）。这暗喻着一本怪诞小说中所谓人的认同可以一代代流传下去，持续达二千年之久。（本梦将在后面再度提到。）

8

另一个梦内存在对梦中的经验发出类似的惊异。但是这个惊异却与一个深刻的，牵强附会的几乎是理智的解释相连，即使它不包括其两个有趣的特征，我也要

将它加以分析。在七月十八或十九日晚上我乘坐开往南方的火车旅行，当睡着的时候我听见："Hollthurn到了。停十分钟。"我立刻联想到了棘皮动物（holothurians）——想到了自然历史博物馆——这是勇敢的人类在绝望中对抗统治他们国家的超级力量的地方——是奥地利的反抗改造运动。就像是斯地里亚或泰罗的一个地方。接着我隐隐约约看到一个小博物馆，里面摆着这些人的化石或遗物。我很想走出火车，却又犹豫不决。在看台上有携带着水果的妇人，她们蹲在地上，在那个姿势下，邀请似的举起她们的篮子。 我之所以会犹豫不决是由于我不知道时间够不够，然而火车没有动。突然我处在另外一间房子里，里面的家具和座位显得很窄以至于背部会直接抵触到车厢的靠背，对此我感到很惊异。但我想自己也许在睡着的状态下被人换过了车厢。这间房子里面有好些人，包括一对英国兄弟，墙上书架明明白白的摆着一排书，我看到马克斯韦尔著的《国富论》和《物质与运动》，那是一本厚厚的巨著，包着褐色书皮。那男人提起关于席勒的一本书，问她妹妹有没有忘记，这些书好像有时像是我的，有时又像是属于他们的，我想加入他们的谈话，为了要证实或者支持前面所说的……我醒来的时候浑身是汗，因为所有的窗子都开了，车子恰好停在马尔堡（在斯地里亚内）。

在记下这个梦的时候，我又想起另一个梦来，这是记忆所想遗忘的。我与这对兄妹交谈，提到了一件特殊的工作："这是从（from）……"但接着我自己又更正为："这是由（by）……""是的，"那人和他妹妹说，"他说的对。"（将在第七章再度提到。）

在梦中，车站的名称一出现，无疑的就把我部分的弄醒了，我用Hollthurn替代了马尔堡，而在车长喊"马尔堡到了"的时候，我就听到的事实可由梦中提到席勒而得到证实。虽然他出生在马尔堡但却不是斯地里亚的这个马尔堡。（席勒不生于任何一个马尔堡，而是生于马尔巴赫，德国任何一个小学生都知道，我也不例外，这是一个口误。）这一次旅行我虽然乘坐的是头等车厢，但却很不舒服，火车挤得满满的，我的那间小室内还有一对男女，看来很像贵族，但却很没有教养。或者我觉得他们根本不需要装出由于我的进入而恼怒的样子，我礼貌地打了个招呼，但是没有得到任何反应。虽然两个人是并肩坐着（背向着火车头），那妇人在我的凝视下很快的用阳伞挡住面对着她的那个靠窗的座位；门立刻关上了，他们两人交头接耳的交换是否要开窗户的意见，也许他们一下子就猜出了我想透一口新鲜空气的欲望。这是个非常热的晚上，完全封闭的小室很快就会有令人窒息的感觉。根据以往的旅行经验看来，这种有傲慢以及无情行为的旅客只有那些享受半价或免费优待的人才做得出来的。果然当查票员走来，我将那花了许多钱买来的票交给他看时，从那个女士的嘴里发出傲慢的以及好像是威胁的声调："我丈夫有免费优待。"她有种奸诈以及不满足的外貌，年纪距离女性美丽的凋零已经不远；那个男人没有说一句话，只是坐在那里动都不动。我想睡一觉，在梦中我对这对令人不快的旅伴进行了很可怕的报复；没有谁会怀疑在梦前半部的支离破碎的表面下会隐藏着侮辱与轻

视。当这个要求被满足后，下一个希望就出现了——改换房间，在梦中各种景象很快地改变，同时亦没有引起任何的反对，因此如果我从记忆里找出一些更可亲的人物来取代面前的这两位，是丝毫也不会让人感到惊奇的。但是在这例子中，某个东西反对将景色改变，并且认为要加以解释。我为什么会突然转到另一个车厢里呢？我不记起是什么时候改换的。只有一种可能：我一定在睡着的状态下换过了车厢——很稀奇的一件事，不过此种例子能在精神病患者里寻得到，我们了解有些人可能以一种蒙眬（半清醒半迷糊）的状态踏入火车旅途，没有一点迹象暴露其不正常，不过直至到了某处才猛然醒悟过来，并且对中间那漏掉的记忆感到诧异。因此，在梦中我宣称自己是“Automatisme ambulatoire”（无主漂游症，即一种歇斯底里症）的患者。

辨析的结果使我找到另一个答案，那个希望解释的企图并不是我的意志——假如把它归为梦的运作的结果，那么这就太使我惊诧了——而是录自一位心理症病人。在这书前面我提及一位得到很高教育，可是在生活上却是个心肠软的男人，在他父亲逝世后不久就一直不停地责难自己有谋杀的意念，同时替他本人所动用的安全措施而感到烦恼，这是一个被迫性思想症的严重病例，不过患者没有完全的病识感。起初，他一到街上就注意（强迫性冲动）他遇见的任何人在何地消失，假如那人忽然逃脱他的视线，那么他就感到很苦恼，而且认为或许自己已经把他杀掉了；这使他痛苦不堪。因此这里面蕴含着（除了别的以外）人该隐幻想”（Cain phantasy）［该隐，圣经上的人物，亚伯的兄弟，后来杀死了亚伯，即谋杀者的意思。］因为“任何人都是兄弟”。因为他无法做完这项工作（下手），所以不得不把自己锁在房间里，可是报纸却带来了外面出现谋杀事件的消息，而他的良心就会以一种揣测的形式向他暗示，也许他自己恰是那个被捉拿的杀人犯。在头几个星期里，因为断定自己没有走出房子使他因此免除这些指控。然而一天他认为自己可能会在一种无意识状态下走出房屋，因此杀害了别人而自己不知，从那时候起，他就把室内的前门锁着，把钥匙交给管家，并再三的强调，一定不能把这钥匙送到他手里（即他向管家要）。

这就是我企图解释的自己可能会在无意识状态下调换了车厢的起源；这早就在梦思里做好了，准备现成的套入梦内容中，而且在这个梦中，我显而易见的要满足自己与病人仿同的目的，我对他的回忆很容易的就被一个联想联系起来：我上一个夜间的旅途就是与此人一起过的，他完全痊愈了，我同他一起到各省去看望他那些邀请我去的亲戚，我们两人拥有一间包厢；整个晚上皆让窗子开着，我们两个谈得非常高兴，我了解到他的病源在于来自童年的对父亲的仇恨冲动，而且和性有关。通过效仿他，我向自己坦白同样的冲动，而事实上，梦的下一部分以同样放纵的幻想了结。——由于这两个人对我的粗鲁，而这又是出于我的到来使他们起先要在夜晚里拥抱、亲吻的计划落空，这个幻想还能追寻到孩童时代，那时可能处于某种好奇心，小孩子跑到双亲的房间去，却让父亲赶出去。

我找个需要更多描述的例子，它们只不过能证明我前面所说的罢了——即梦中的结论正是梦思中原型的再现而已。

一般，这重复出现的并不恰当，甚至插入一个很不合适的内容来，不过有时却像我们最后这个例子所指明的那样，它使用的那么巧妙，以致初看之下，我们会以为这是在梦中独立的心理活动。在这里我们要注意，即使精神活动没有投入梦的建造，可是却可以将几个相同来源的元素联系在一起，使其有意义而且不产生冲突。在讨论这个问题以前，我们首先要知道梦中发生的感情，并将它同梦思的感情加以对比。

八、梦中情感

施特里克的精细观察，使我们认识到梦中的情感和梦的内容是不同的，梦中的感情在醒后会很容易就被忘却。“在梦里假如我害怕强盗，当然强盗只是想象的，但是畏惧却是真实的。”在梦里如果我感到高兴，这也是一样。根据感觉知道，梦里所体验到的感情，与清醒时的体验相比，具有相同的强度，是毫不逊色的。而梦确实以更大的精力，要求把它的感情包括到真实的精神经验中去（而对其内容的要求却没有那么大）。但在醒悟时刻我们却不能就这样把它包含在内，因为除非能与某个观念连接到一块，否则我们无法对情感加以精神上的评估。而若感情和观念的性质与强度不能相敌视，那么这清醒时刻的判断力就处在模糊的状态之中了。

我们常常感到奇怪，梦中概念内容并不伴随着情感（可是在清醒时刻，这念头是不会激起感情的）。史特林姆贝尔曾宣称，梦中的意念是没有精神价值的。但梦中还存在一种完全不同的情况，即一些看起来是平淡的事件，却会导致强烈的感情冲动。因此，在梦中可能处在一个可怕的、危险及厌恶的情况下，实际上并不让人感到害怕；相反对一些无害的事情而感到惊慌，或者觉得一些很幼稚的事情非同凡响。

梦的谜在了解其隐意之后会很快的消失。所以我们不用再为这谜烦恼，因为这么一来，它就不会存在了。分析的结果显示出意念的素材会被调换以及被取代，而感情却可以维持原状不变，所以对这种现象我们不应再感到奇怪。因为意念的素材被修改以后，当然与那未曾改变的结果不再一致；所以通过分析能把适当的素材放回原处，也就不用惊奇了。

在一个受到审查影响和阻抗的精神情结里，情感是最不受到影响的。单凭这点，我们就可以得到如何弥补那遗漏思潮的指向。对心理症病人来说，这比梦要来得更确切。因为就其本质而言，它们的感情是恰当的，虽然其强度会由于神经质注意力的调换而加以夸大。如果一位歇斯底里症病人惊诧于自己会对一些琐细无聊的事情感到恐惧，或者一位得了强迫性思想症的病人因为自己对一些并不存在的事实感到困扰以及自责而大感惊异，那么他们都是失去了方向的。因为他们把这些意念——即那些琐事，或者根本不存在的事实当成是很重要的，所以他们再挣扎也是要失败的。他们认为这些意念是他们思维活动的起点（即病根所在），精神分析可能

使他们回归正途，让他们辨认这些感情是应当的，并且把那些属于它的意念寻找出来（已经受到潜抑，并为一些替代品所替换）。这一切的条件是，感情和那些意念之间并不存在我们认为理所当然的不可分割的连接，这两个分离的整体只不过是勉强结合在一起，所以在分析后就能分离。根据梦解析的经验看，事实的确是如此的。

下面我将利用一个梦作为开始。虽然梦的意念应显示梦者应当有情感的激动，但事实却与此相反，而分析正能解决这一点。

1

她在沙漠中看见三头狮子，其中一头朝着她大笑，即使后来她千方百计地要逃开它们，但她当时并不感到畏惧，她正尝试着攀爬上树，却看到她表姐（妹）（一位法国太太）已经在树上了……

分析得到下列事实，梦中的“不为所动”来源于英语中的一句俗话：“鬃毛是狮子的饰物罢了。”她的父亲保留着一道胡须，盘桓在脸上像是狮鬃似的。她的英文老师的姓名又是莱茵（Lyons）小姐。一位熟人送给她一份Loewe（德语，狮子之意）的民谣集，这就是梦里那三头狮子的来源。那么为什么她要害怕它们呢？她读过一篇故事，描述一位黑人，由于同伴的怂恿而起来反叛，后来被猎狗追赶，被迫爬上树逃命，然后，她在一种高昂的情绪下说出她一些残缺的记忆，如《如何捉狮子》：“把一片沙漠放在筛子上筛，则狮子将会留下来了。”还有一个关于某官员的轶事，非常有意思，但将很少有人知道：有人问那位官员为什么不去钻营讨好上级，他回答道，“他已经在上面了。”于是整个梦就可解开了。我们知道了她在做梦的那一天到丈夫上司那里去拜访，他对她很有礼貌，而且吻她的手而她一点也不畏惧他——尽管他是个高个头，并且是在她那国家的首府里扮演着社交的主要人物（social lion）。因此，这狮子就和《仲夏夜之梦》中那个暗含着的让每个人都舒畅的狮子相同了。所有那些梦见狮子而不畏惧的梦都是如此。

2

我的第二个例子是，一位少女梦见她姐姐的孩子死了，躺在小棺材内，但是她却根本不感到伤心悲恸。经过分析我们可以认为，梦者只不过利用此梦来掩饰她那想再见见她所爱男人的欲望而已；她的感情必须和愿望相适，而不是配合这种伪装。所以她不需要悲哀。

在有些梦例中，感情和取代了感情所附着的原先素材的意念仍然有相连之处。但在其它的梦里，二者的差别却变得很大。感情与它那归属的意念从根本上脱离了关系，而在梦的别一部分出现，和新组合的梦的要素相结合，这情况就与我们前面提及的梦中判断的例子相同，如果梦思中有一个重要的决断，那么梦的中心就存在一个；但是梦中的结论可能调换到一个不相同的材料上，这种调换经常是依据对偶的原则。

我将引用下面这例子来证明最后这种可能。这是我分析得最深刻的一个梦例。

3

一座临近海洋的城堡。后来，它不再坐落在海边，而是在一个狭窄的，与海连通的河上。城堡的主人是P先生。我和他一起待在宽敞的招待室里——开着三页窗，前面是一道墙的突起物，就好像是城堡上的齿形状似的突起物，我属于防守军团，也许是一位志愿的海军军官。由于处在战争状况下，所以我害怕敌人海军的到来，P先生想要躲开风头，提示我如果害怕的事情来临时应该如何处理。他那残废的妻子和孩子们都在这座城堡里。轰炸开始时，大厅里相当肃静，他呼吸加重，转过身来就走，但是我把他拉住了，问他如果必要时，应怎样与他联络。他讲了一些话，不过却立刻倒在地上死去。毫无疑问，我的问题肯定给了他一些很强的刺激。在他死后（对我一点影响都没有），我觉得他的妻子是否还要呆在城堡里，我是否应把他死亡的消息报告给更高的统辖当局知道，我是否要替他管辖这个城堡（因为我的地位仅次于他）。我立在窗前，看着那些航行着的船只通过。全是一些商船，急速的驶过深蓝色的水面，有一些船有根烟囱，有一些船则有鼓胀着的甲板〔就像在开始的梦中那个车站建筑一样，不过并没有在这里报告〕。接着我兄弟和我一起立在窗前，看着运河。当看到某一艘船时，我们恐惧地大叫道："敌舰来啦！"然而结果却是一艘我知道要返航的船。紧接着就是一条小船，以一种非常滑稽的方式穿插到中间来，它的甲板上能够看到一些奇异的杯形或箱形的物体，我们齐声喊道："那是早餐船！"

船的快速行驶，深蓝色的水面，烟囱上飘着褐色的烟，这一切结合成一种紧张、不吉祥的景象。

梦中的地点是我几次到阿德里亚蒂卡〔以及米拉马拉、杜诺、威尼斯和阿奎拉〕的印象所结合成的。复活节期间，我和兄弟到阿德里亚蒂卡游玩的印象依然非常深刻（做梦的前几周）。这个梦也暗示着美国和西班牙之间的战争，以及这个海上战役留给我的焦虑感（因为我美国亲戚的安危）。

梦中有两个地方应显现着感情。一处是应该有感情冲动但没有发生，反而将注意力集中在城堡主人之死"对我一点影响都没有"。在另一个方面，当我以为看到敌舰时，惊恐万状，整个睡眠也笼罩在恐惧中。在这个结构完好的梦中，感情配置得那么好，结合没有产生明显的冲突，我没有理由要因为城堡主人之死而感到害怕，不过在成为城堡的统帅以后，却因为见到敌人的舰队而感到害怕。分析表明，P先生不过是我自己的一个替代物罢了。在梦中我反而替代了他，我自己才是那猝死的城堡主人，梦思是有关我早死后家庭的未来情况。而这是梦思中唯一骚扰我的，所以一定是与它分离而和认为见到战舰的情节相连在一起的。另一方面，那部分和战舰有关的梦思却是由最令我愉快的回忆中得来。一年前在威尼斯的一个神奇而艳丽的白天，我们一起站在房子的窗前看着蔚蓝色的水面，那天湖上船只的行动较繁乱，我们期望英国船只的到来，并且给予隆重的款待，突然我太太跟孩子一样快活地大喊："英国的战舰来啦！"在梦中我因为这些相似的字眼而恐惧。（我们又再次发

现，梦中的语言是由真实生活中重现而来的，我会在后面叙述我太太所喊的“英国”亦脱离不了梦的运作。）因此，在把梦思转化为梦显意的过程里，我把愉快转变为了惧怕，我只需要轻微暗示一下，各位将会明白变形本身就超出了梦内容的隐意。这例子也证实梦的运作可以任意地把情感与梦思原来的联系割断，并在显意中某一经过筛选的地方将它说出来。

我要利用这个机会来稍微地分析一下“早餐船”的含意，它在梦中的出现，使原先较为合理的情况变得没有意义了。当我对梦中这物象进行更仔细的观察时发觉这船是黑色的，中间最宽阔的部分被切断了，所以它的形状和我们在埃突斯堪城的博物馆里被吸引的那些物件极为相像。那是一些方形的黑色瓷器，有两个把，上面放着好像是装咖啡或茶的容器，有点像今天我们使用的早餐用具，经过询问后，我们才知道这是埃突斯堪女人用的化妆用具（toilette=toilet-set），上面有些器具可以存放粉末和化妆用品。我们还开玩笑地说，把它带回家送给自己太太是个很好的主意。因此，梦中这个景象的意义即是黑色的丧服（toilette=衣服），意思是死亡。这景象另一方面又使我回忆起那些装运了死人的船（德语Nachen，由希腊文υε῾κμζ推导而来，意即死尸）——早些时候人们把尸体放在船上，让它在海上漂浮而后葬身其中。这与梦中船只的回航相关联：

Still，auf gerettetem Boot，

treibt in den Hafen der Greis.

平安地坐在船上，

老人静静地驶回港口。

——《生和死寓言》的一部分，席勒作。

这是该船失事后的返航〔德语Schiffbruck的字面意思是沉船（shipbreak）〕而早餐船恰好在中间被切断了，但“早餐船”这名字起源于何处呢？这就是源自“战舰”前缺失的“英国”。英语早餐（breakfast）就是打破绝食（breaking fast）。这打破（breaking）和船的失事（ship-wreck—ship-break）又再联系在一起，而绝食（fasting）和那黑色丧服或toilette又互相连着。

可是“早餐船”这名字是在梦中新创造的，这使我记起最近一次旅程中最愉快的一件事，因为不放心阿奎拉供给的食品，所以我们预先从戈里扎带来一些食物，又从阿奎拉买到一瓶上好伊斯特里安酒。当这艘小邮轮慢慢地从“谷湾”运河驶过空阔咸水湖再驶向戈拉德的时候，我们两人在甲板上高兴地吃着早餐，我们从来没有吃过比这个更舒畅的早餐了。因此，这就是“早餐船”，在生活愉快最佳记忆的背后，正隐藏着对不可预测以及神秘的将来所具有的忧郁。

感情与其直接联系的解离是梦形成的一件最明显的事实，不过这并非是梦思转为梦显意过程中的唯一或最重要的变化。如果将梦思的感情和梦中那些相对比，那么我们立刻就会感觉到一件很明显的事实。不论在什么时候，梦中的情感都能在梦思中寻到。不过反过来也同样成立，通常因为经过种种处理后，梦中的感情已经远

逊于起先的精神素材，在重新将梦思架建的时候，我们往往会感到最猛烈的精神冲动，总是有挣扎着想出头和一些与它截然不同的冲突和对抗，可是再回头看它在梦中的表现，却会发现它一般是无色的。没有任何强烈的感情，梦的运作不仅将内容并且也将我的思想感情成分缩减到冷漠的程度。可以这么说，梦的运作造成感情的压抑。譬如说，那个关于植物学理论的梦。事实上，梦思是想要按照自己的选择去自由行动，并按照自己（只是我自己而已）认为是对的想法来指引我生命冲动的感情要求。好像是由这梦推论而来，但却不是这么说："我写了一本关于这种植物的专论；这本书就在我跟前，它有彩色的画片，每一画片都带着一片脱水的植物标本。"这就如同是个满目疮痍的战场换取的和平，但又看不出有任何迹象显示那已经发生过的战争。

然而有时就不是如此的，活生生的感情有时会进入梦中，但我们要先考虑以下的事实，即许多看来是淡漠的梦，不过在追究其梦思时却带有深厚的感情。

我不能对梦运作将感情压抑的事给予彻底的解释。在这样做之前，必须先要对感情的理论以及压抑的机制加以详细的研究，因此我只想提及两点。我被迫（因为旁的理由）这么认为，感情的发泄是一种指向身体内部的离心过程，跟运动及分泌作用的神经分布相似。就如同睡眠当中，运动神经冲动传导受到限制一样，潜意识点燃离心的感情发泄在睡梦中可能也变得困难。在这种情况下，梦思的感情冲动就显得软弱，所以在梦中显现的也不会很强烈，由这观点来看，"感情的压抑"并非是梦运作的功能，而是因为睡眠的后果。这也许是真的，但却不完全是真实的。我们必须重视，任何相当复杂的梦都是各种精神力量相冲突后相互协调而产生的。架构成意愿的思潮必须要对付阻抗的审查；而同时另一方面，我们都清楚潜意识的每个思想串列都带着某种感情，所以这么想可能不会错到哪里去，即感情的压抑是各种相反的力量相互牵制，以及审查压抑的结果。因此，感情的压抑是审查的第二结果，而梦的改造乃是第一结果。

下面我将提到一个梦，其冷漠的感情可以用梦思中的反面对抗来加以解释。这个梦很短，不过肯定会使每位读者感到厌恶。

4

一个小山丘上面有一个好像是露天的抽水马桶：一个十分长的座位，尽头是个洞，它的后边满满的盖着许多小堆的粪便，具有不同尺寸和新鲜度。在座位的背后是草堆，我对着座位小便：长条的尿流把所有的东西冲净，粪堆很容易被冲掉，落入洞中。不过似乎后来还有些东西留了下来。

为什么我在此梦中一点也不觉得厌恶呢？

分析的结果显示，此梦乃是由一些最令人满意的思潮构成的。我马上联想到赫丘利斯打扫奥金王的牛厩，而这大力士就是我。小丘和草堆是来自奥斯湖，我的孩子正在那里停留。我已经发现心理症源起于孩童时期，因此能预防使他们不患该病。那个座位。除了那个洞，与一位女病人出于感激而送给我的一件家具的样子相

仿，所以使我想起很多病人曾经夸奖过我。的确，即使是那个关于人类排泄物的老设施也可以解说成是一种快慰。无论在真实中我是如何讨厌，在梦中它则暗示着一些事实，即意大利小城镇的马桶都完全是这个样子。那道把什么都冲净的小便，便是个伟大的象征。这是在《小人国游记》内，奥列佛熄灭利里普的大火——虽然这使小人的皇后对他产生厌恶，这也是拉伯雷的超人卡冈都亚跨越诺脱达姆教堂，用尿来喷射城市用以报复拜火教徒的办法。在做梦的前一个晚上，我刚翻阅了尼尔为拉伯雷著作所做的插图，奇怪的是。另一件事可作为我是此超人的证据。巴黎著名的诺脱达姆教堂是我喜爱的地方，每当闲暇的时候我都在教堂那布满着怪物与魔鬼的塔尖上上上下下。尿流使粪便那么迅速的消逝又使我想起这句座右铭来："它吹垮了他们。"日后我将把这句话作为一篇关于歇斯底里症治疗方法论文的篇名。

现在提一下此梦让人兴奋的原因。这是个闷热夏天的下午，黄昏时分我讲演有关歇斯底里症以及行为偏差的关系。我对自己所说的一切都不太满意，并且好像是毫无意义的，我很疲劳并且对这艰苦的工作感到全无兴趣，心里一直希望着这一切都赶快结束，早些和孩子们一同去游览美丽的意大利。就在此种情绪下，我由教室走到了咖啡馆，在露天吃了一些小食品，可是我毫无胃口。一位听众跟来并要求我喝咖啡吃卷面包并坐在我身旁，然后他就开始说一些谄媚的话；说他从我这里获得了许多东西，说他如何用崭新的眼光来观察事物，以及我关于心理症的理论是如何冲掉了他那奥金王牛厩似的错误与偏见。总之，他说我是个伟人。我当时的心情对这种赞扬恰好不可能接受，于是我一直与自己的厌恶感斗争，提前回家以便摆脱他，并在入睡之前翻阅拉伯雷的画页和梅耶的短篇小说《一位男孩的哀愁》。

这则是造成此梦的素材。而梅耶的短篇小说就勾起我童年的一幕。白天情绪的骤变以及厌恨之情持续进入梦中，并且提供显意的整个素材。可在晚上，一个相反而强有力的，几乎是夸张式的自我肯定的情绪代换了前者。于是梦内容必须找到一种形式能同时表达出自惭形秽加上夜郎自大的妄想。二者的妥协造成了这含糊不清的梦内容，但同时也变作一种淡漠的情绪，这是由于两个相反的冲动互相调和的结果。

根据愿望实现的理论，如果没有这种自大在讨厌的情绪中发生的话，那么此梦是无法产生的（它虽然受到压抑，但却具欢愉的气氛）。因为困扰的事情可能不会在梦中表现；没有任何令我们困扰的梦思能够进入梦境，除非它同时具有一种满足另一种愿望的伪装。

梦的运作同时还有另一种处置梦中感情的方法——除了把它们转换或降至零以外，梦的运作能把它们变得恰好相反，对于解梦的规则我们已经非常熟悉了——在解析时，梦中每一个因素都很可能代表相反的意义，其机率是与显意相同的，我们事前并不能知道它是这种意思或是那种意思，只能由梦的内涵才能确定。当然一般人会怀疑它的真实性，因而释梦的书通常采用"梦的意义和其显意相反"的规则，这种能够把事情转换为相反的事实是因为在脑子内部，某件事与其对偶是很密切的关

联。就像种类的置换一样，这种转变可以满足审查的要求，不过常常却是愿望实现的产物，因为愿望实现本身就是把一件不痛快的事情以其反面来置换，如同概念能以反面呈现于梦中，梦思的感情也是这样；而且这种感情的变换似乎常常由梦的审查制度来完成的。我们可以用社交生活作为审查梦最为大家熟悉的比较，因为在此种场合，利用压抑加上相反的感情达到假装的目的，假如和一位我需要毕恭毕敬的人谈话（而我又想表现出对他有敌意的话），那么我必须要能掩饰这些感情，而且缓和我的语气，如果我说一些非常有礼貌的话，而表情或姿态却表现出恨意与轻视，那么结果是和公开在他前面表露敌意一样。所以审查使我压抑着感情，即如果我是佯装的专家，那么就能装出相反的感情——愤怒时候的微笑，充满毁灭欲望的时候一副深切挂念的表情。

我们上面看到过一条有关感情以相反形式显现的例子。在那个梦里我看见我叔叔留着黄色的胡子。梦中我对朋友R先生怀有很深厚的感情，为何在梦中却觉得他是一个大傻瓜。一个一开始就是由梦中把感情倒反的例子，引申出审查存在的可能，但我们不需要假设说梦运作是凭空造出这种感情的，因为它早就存在于梦中了，而且常常是随手就可招来，梦的运作是基于一种防卫动机产生的精神力量来将它们加强，直到可以在梦形成中独当一面。在刚刚提到的关于叔叔的梦中，那个相对的，深厚的感情也许来源于孩童时代（在梦的后面部分暗示着），因而据我孩童早年以及特殊的经历来看，叔叔与侄儿的关系成为所有我友谊与仇恨的由来。

一个关于这种相反感情的好梦例，弗伦茨记载过，一位老绅士半夜把太太吵醒，因为他在睡眠中毫无拘束地大笑，后来这人就讲述了以下这个梦："我睡在床上，一位我认识的绅士走进了房间。我想把灯打开，但办不到，我一次又一次的尝试，都不成功。然后我太太从床上下来携助我，然而她也一样办不到，因为穿着睡衣在外人面前觉得害羞，所以她同样也放弃了尝试又回到床上。这一切是那样的可笑以至于我忍不住大笑。太太问：'你笑什么？你笑什么？'但我还是一直大笑，直到醒来。"第二天，这位绅士感到十分忧郁，同时又很头痛，他自己认为是由于笑得太过而感到不安。

分析起来，这梦不是那样好笑的。进入房间的那位他认识的绅士，从梦的隐意来看那是死亡那"伟大的未知"的意象——他前一天在脑海中浮现的意念。这位老绅士患着严重的动脉硬化症，所以有理由在那天想到死亡。而不可抑制的大笑，则是置换了因为他必须死亡所带来的哭泣，他不能再扭亮的是生命之光。这忧郁的思想与他睡前尝试的性交有关，他尝试过，不过却失败了，虽然太太宽容而谅解地协助他，他知道自己不行，已经走下坡路了。梦的运作成功地把性无能与对死亡的忧郁以一滑稽的景象表达出来，并且把哭泣变成大笑。

有一类特别的梦，可称之为"伪君子"，并且是对愿望达成定理的重大的考验。这是从希尔弗丁女医师在维也纳精神分析协会提供的罗赛格的梦以后，才吸引了我的注意力。

罗赛格在《你被解雇了》记下这故事：

“平常我睡得很熟，但近来好多晚上却不能很好地入睡，虽然我的职业是学生以及文学家，但好多年以来我就背着一个不能解脱的裁缝生活的影子——像一个不能甩掉的鬼影。

“在白天，我并不会常常或强烈地想到过去，就像剥去野蛮人外皮而想轰轰烈烈地干一番事业那样，我这位充满干劲的年轻人也会想到关于自己晚上的梦。只有在我养成思索的习惯以后，或者是身体内野蛮人的本性开始稍微肯定它还存在时，我才发现只要做梦，我在梦里都是一个裁缝工，长时间的在师傅的店里工作而没有薪俸。坐在他身旁缝缀熨烫服装时，我非常清楚自己不再属于这工作，在成为中产阶级以后，我还有很多更有意义的事情要做，但梦里我总在度假中，老是在外旅行，而且坐在师傅旁边帮他的忙，对此我觉得不舒服，浪费了太多的宝贵时间，而这些时间可以用来做一些更重要的事情。如果布料裁得不太准，就要挨师傅的骂，可是他从来没有提到薪酬的问题，弯腰站在黑暗的店里，我常常想写个报告来告假。有一次我办到了，不过师傅毫不理会，然后我再次坐在他的旁边缝着衣服。

“在这些辛劳的工作之后，我醒来的时刻是如何的快乐呀！我自己决定这持续的梦如果再发生的话，我要坚决地把它甩开并说：‘这只不过是个错觉，我正在躺在床上，我要睡觉。’可是第二个晚上我又坐在裁缝店里了。

“于是这梦继续好几年，而且是很有规则地发生，有一次我和师傅在阿尔佩霍夫的家（这是我第一次当学徒时所寄住的农夫家）工作，师傅对我的工作特别生气。‘我想知道你的脑筋溜到哪里去了？’他叫道，并严肃地望着我。我想最合理的反应是站起来对他说，我工作的目的只是为了让他高兴，接着离开他，但我从未那样做。当师傅叫另一个学徒过来，命令我离开好让他有座位坐下来时，我并没有反对而移到角落去缝缀。同一天，另一名工人，一个狡猾的伪君子被聘用——他是有名的浪荡鬼——十九年前曾经在我们这里干过，可是有一次从酒馆回来却掉进了湖里。他要坐下来已经没有空位了，我带着疑惑的眼光紧盯着师傅，然而当他向我这么说，‘你对裁缝没有天分：你可以走了。’从那以后，我们就一刀两断互不相认了。我是那么害怕因此醒了过来。

“灰色的晨曦从没有挂上窗帘的窗子照进房间来，各种艺术著作环绕着我，我那漂亮的书架上摆着永恒的荷马，伟大的但丁，不可超越的莎士比亚，辉煌的歌德——都是灿烂光耀的不朽人物。隔壁房间里传出孩子醒来和母亲开玩笑的笑声。我感到自己似乎又重新体会到一种田园诗般的甜蜜、平和、诗意的精神生活。这是我一直深深感到的沉思的欢乐。然而令我感到不痛快的是，不是自己上交辞呈，而是反被师傅开除。

“是多么的奇异呀！自从梦见被辞后，我就再次享受平和了，再也没有梦见缠绕了那么久的裁缝生涯了——这个虚假朴素的生活确实令人愉快的，不过却在我以后的生活中留下好长的阴影……”

在这长系列的梦中（梦者是个作家，小时候是个裁缝职工），我们很难发现愿望实现。梦者的欢乐全部建架在他白天生活的基础上；晚上做梦时，他又再次回到他努力挣脱的不愉快的生活中。我自己一些相类似的梦使我对这个问题能稍微了解。当我还是个年轻的医生时，我有很长一段时间给化学研究所工作，不过没办法掌握好这门科学所要求的技巧，所以在清醒的时候，我一直不愿想起这乏味的以及丢脸的工作生活。可是我却一直梦见自己在实验室工作、分析以及做其他各种事情，这些梦和考试的梦一样让人感到不快而且也不确切。当分析其中的一个梦时，我始终注意“分析”这个词——使我拿到解开这些梦的钥匙。从那些日子开始我就是个分析家，我现在做的就是那些被赞许的分析工作，当然事实上是精神分析。因此我发现：如果我对早上的分析工作感到满意，并且吹嘘自己是如何成功的，那么当晚做的梦就会提醒着另一件——就是我没有理由感到满意的失败的分析工作，这是对奋斗成功者进行惩罚的梦，就如同那位裁缝职工变为作家后所做的梦一样，但是梦为何会自我批评？为何会磨灭自我奋斗成功后的骄傲呢？为何会呈现合理的警告却不是强蛮的达成愿望呢？就如同我前面说过的一样，这问题的解答是艰难的。我们可能可以这样的说，这种梦的基础或许是一种夸张而野心勃勃的幻想造成的，不过以后这泼冷水的侮辱思绪却取而代之，我们不能忘掉心灵中的被虐待冲动，这可能造成了这类相反事实，我赞成将这类梦命名为“处罚的梦”以便与达成愿望的梦相区别，我想这才不会与我前面所提的各种理论有所矛盾，不过只是言语上的一些缺憾让我们觉得，两个相反的极端会合在一起是很新奇的。对此种梦的仔细研究，会使我们再次发现另一个元素，在我有关实验室的许多梦当中，有一个背景很模糊，而且我又正好处在医学生涯中最忧郁和最不成功的年龄。我还没有职位，并且不知道要怎样赚钱生活，但同时却还发现我有好几个能够选择的结婚对象。所以我就再度年轻，并且她也年轻了——这位和我共度好多年困苦生活的妇女，于是，一个一直向老年人内心念叨的愿望变成了潜意识的梦的煽动者。这种心灵上的虚荣及自我批评之间的对立，决定了梦的内涵，只是那些深埋的欲望自然是年轻人的愿望，才能将这冲突变成为梦。就是在清醒的时刻我们有时也会这样子对自己说：“今天所有事情都很顺利，只是以前的那些日子是困苦的。不过这都一样，因为那些时光是美好的——那时我还年轻。”

另一类会经常遇到而且认为是虚伪的梦，其内容是和一些长久以来已断绝友谊者的和谐交往。这些梦例的分析都表现出一些使自己与他们断绝来往或成为敌人的事情。只是在梦中却描绘成完全相反的联系。

就作者或诗人记忆中的梦来说，我们能知道他们肯定会省略那些他们认为是无关紧要或者是分散注意力的梦的内容。因而这对于我们来说是一个大难题，不过只要他们将那些内容填补后问题就解决了。

兰克曾向我说过格林的神话故事“小裁缝”或是“一拳七个”具有相同的命运成功者的梦，那位裁缝后来成为英雄后，并被招为驸马。有一天晚上他梦见以前的手

艺，那时他正躺在他太太（公主）的身旁。所以公主大生疑心，第二晚叫守卫藏在可以听见梦者呓语的地方，准备将他逮捕，只是小裁缝事先受到警告，因此得以改正他的梦。

要使梦思感情能够转化为梦中所呈现的感情，是要经过繁杂的程序的，如删除、减轻及倒置等，然而这种程序在经过系统的分析后合成的梦例中可以被辨别出来。下面我将再引用一些感情的梦例，它们将证实这些说法。

假如我们再回溯到那个奇怪的梦，即有关老布鲁克让我解剖自己骨盆的梦（见本章）。我们很容易发现在此梦里，我缺乏在这种情形下所应有的害怕的感觉。从许多方面来说这都是某种愿望的达成，解剖即指我在这本关于梦的书中所作的自我分析——这程序在现实生活里对我有大的困扰，以致使我推迟了一年多不让它出版。后来想到我可能可以克服这个不愉快的感觉，所以造成我梦中不害怕的感觉，我也很高兴不再变为灰色［grauen，亦指grow grey］。我头发已经长得够灰了，这警告说我不能再继续推迟下去。在梦的结束部分，那种要我的孩子完成艰难旅程的目标才得以表现出来。

下面我们再来谈论两个梦醒后感到快乐的例子。第一个例子，得到快乐的理由是希望，“这乃是我的所谓‘曾经梦见这个’的意义”，而感到快乐的原因其实是我的第一个孩子的出生。第二个例子感到快乐的理由是我认为某些预期的事情终于成为了事实，而事实上所指的与前个梦例类似！这是我在有了第二个孩子时的快乐。在这些梦例中，梦思里的情感持续到梦中；不过我们可以有把握地说，梦中事情是没有如此简单的。假如对此二例予以更深的分析，我们很容易发现这个避过审查的快乐是受到了另一来源的加强。这另一个来源有理由惧怕审查，而其伴随的感情，如果表面不用一些类似而合理的快乐（来自一些被核准的源流）来掩饰，只将自己置身于其掩护之下，无疑是会遭受阻抗的。

不幸的是，我不可能在这些梦例中说明这点，可是由生活另一部分所取得的例子，能够使这意义变得清楚。有一位我很厌恶的熟人，每当他发生什么不好的事，我都会有一种觉得很快乐的倾向。可我性格中的道德部分却不让这冲动得逞，我不敢表示希望他倒霉的想法，但每当他遭到一些不应当遭到的恶运时，我都要抑制着自己的满意，同时强迫自己去表露我觉得很遗憾，任何人一定都会在某个时候碰到我这种情况。可是后来却发生了一件事，这种让我讨厌的人做了一件坏事正处在罪有应得的情况下，这时我由于他得到了惩罚而感到快乐满足，并且和其他公正无私的人具有同样的意见。不是却发现自己的满足要比他人来得更强烈，那是因为有别的来源支持（由我的憎恨），尽管直到那个时刻前始终受到审查的阻碍，但在这改变的情况下，它仍可以随意奔驰在社交生活中。被厌恶或者是不受欢迎的少数人如果犯了过错，往往会受到此种待遇，他们所受到的惩罚经常在应得之外再添上那些恶意，而这种感情在以前并没有产生任何后果。那些惩罚他们的人肯定是不公正的，然而他们自己却不知道。于是那长久的压抑解除后所获的快乐将它蒙蔽了。在

这种情况下，感情从本质上说是对的，但量却不对了；当自我批评对某一点不予置许后，它很容易忘记对第二点的审查。就好似一道门被推开后，人们就很轻易地都挤进来，这要比开始你所希望放进来的人数多很多。

神经质性格的一个主要特点是：某一原因产生的结果，尽管在本质上来说是合适的，可是量却太大了——就心理学已经了解的来说，也可适用上述的句子，多余的部分仍是那些以前受压抑而留在潜意识的情感所引起的。这些感情借着与一个真正的原因相连，而使它产生与其他的源由——一个合法且没有瑕疵的情感——连接在一起。所以，我们注意到被压抑以及压抑机制之间的关系，并不完全仅是相互的抵消，有时二者也会紧密合作，互相加强而造成一病态的效果（这也是一样值得注意的）。

现在，让我们运用这些精神机制的提示来探讨梦中感情的表达吧！一个在梦中显示的快乐，即使能够在梦思里找到其原因，也不一定能够完全用此关系来加以解释。平常我们还要在梦思中寻找另一根源——一个受到审查压抑的。由于这压抑的关系，这源由平时所产生的效果不是快乐却是与其相反。可是因为第一种感情源由的存在，使得第二个源由的快乐不再受压抑的影响，而且使得第一来源的满足得以加强。所以梦中的感情是由几个来源组合而成的而且受到这些梦思的过度决定。那就是在梦的运作过程中，那些可以产生相同感情的源由，挤在一起共同制造的。

从对那种以“没有生活”（non vixit）作为主题的梦的分析看来，我们已可以对这种复杂的问题有一点了解了。在这梦中，各类性质的感情在显梦里构成两个部分。当我用两个字把自己的敌手和朋友歼灭后，仇恨和困扰的感觉便产生了——梦中的文字“被一些奇怪的感情克制着”。另一部分出现在梦快结束的时候，我特别高兴，并且认为有一种“还魂的人”可以随意用意愿就能将其加以歼灭（而我知道在清醒时候，这是荒谬的）。

我还没有提及这个梦的来由呢——这是很重要的，了解这一点能使我们更深层地掌握这个梦，我由朋友那里得知柏林的一位朋友——弗利斯将要做手术。我想从他住在维也纳的亲戚那里打听有关他的情况。开完刀后所得知的情况并不是很乐观的，所以我感到很焦虑，并想亲自到他那里。可是那时我自己也在生病，全身疼痛的寸步难行。因此梦思中是我担心这要好朋友的生命，据我所知他唯一的姐（妹），在十分年轻的时候就由于一个不大的毛病而去世了（我并不认识她）。〔在梦中弗利斯（梦中我称其为“FL”）提到他姐（妹），而且说她在四十五分钟内就死掉了。〕我一定是这么想，他的身体也强壮不到哪儿，所以虽然不久，我就要在听到有关他的更糟糕消息后抱病上路，而且肯定会到的太迟，这又将成为让我永远自责的原因。所以“来的太迟所受到的责骂”成为此梦的中心，而这正好可用年轻时候的良师布鲁克当我迟到的时候用蔚蓝色眼珠恐怖地瞪视来指责我的情景表现出来。不过梦不能如此完全的把它搬过来用，理由我会在后面提起。所以他把蓝眼珠给了另外一个人，而且给予我歼灭的力量。这可以明显地显露出来这种愿望达成的

结果。我对这朋友的生命的关心，我对自己不去看望他的自责，我对此事的羞愧（他曾很客气地来维也纳看我），我认为自己是假借有病不去看他的，这种种自责是造成梦中所显现的感情风暴的原因，同时也是在梦思这部分中的狂吹。

不过产生此梦的原由当中却有一个是具有相反效应的。动完手术后的开始几天，他的状况不太好。我曾被警告不许和任何人谈论此书。这让我很伤心，因为这对我的小心表示不必要的怀疑。当然我明白这话不是我朋友说的，然而这是传达讯息者的笨拙而且过度胆小造成的；然而这掩饰着的责备却使我感到非常愉快，因而这并非毫无理由。大家清楚，只有那种实质性的指责才能有伤害的力量。许多年前，当我还很年轻的时候，我认识两个人，他们是很要好的朋友，他们用友谊来表达对我的敬意；可我很愚蠢的在一次谈话中将其中一位所说的批评他朋友的话告诉了另外一位，这件事当然和我的朋友弗氏毫无关系，可是我却永远忘不了这件事情。这两个人一个是弗莱雪（Fleischl）教授，另一个的教名是约瑟——这恰好是梦中我那朋友兼对手P的教名。

在梦中这一元素指责我不能保守秘密。弗利斯问我还告诉过P君多少有关他的事，也是同样的指责。不过凭着这个记忆（我早期不能保守秘密以及造成的后果）反而使我现在这个对自己将太迟到达的自责转换到在布鲁克实验室工作的时刻。并且通过把梦中被歼灭的人喻为约瑟，不断指责自己到达的太迟，而且还指责（我强烈地压抑着）自己不能坚守秘密。由这梦便可以看出凝缩作用和置换作用，以及其产生的动机。

可我现在这个微不足道的愤怒（关于警告我不得泄露关于弗氏的疾病）却在心灵的深处得到加强，成为一种仇恨的洪流，指到我在现实生活所喜爱的人身上。这个加强源于我的童年，我已经说过，我的友谊与敌意来源于童年时和大我一岁的侄儿的关系；他怎样凌驾于我之上，我如何学习保护自己。我们在一起生活，互相亲爱，不可分离，可是有一段时间（据长辈的回忆），我们二人常打架，并且埋怨对方的不是。以这一观点来说，我以后的朋友都是这类人的肉体转化，所以都是“还魂的”。这位侄儿在我孩提时代又再出现，那时我们五次扮演着凯撒与布鲁特斯的角色。我的感情生活一直强调着自己应有一个十分亲密的朋友和一个仇敌；而我一直可以使自己满足这愿望，我这孩童的概念经常会使我的朋友与敌人出现在相同的人身上；当然这不会在同一时间发生，也不是经常转换的（和我童年的情况不同）。

至于说一件最近发生的事情如何会引起孩童时所发生的事件，而且以之取代当前的因果关系，我却不想在这里加以讨论。这问题属于潜意识思想心理学的范围，或者是心理症的一个心理学上的解释。不过为了梦解析的原因，我们能够这么假设，我对孩童的联想（或者由幻想所产生）多少具有下列的内容：“我们这两个孩子因为某些事而打架——到底是为了什么可以不管，尽管记忆或其错觉把它表现得很真实——每一个都说他比另一位先到达，所以有权利得到它，于是我们整夜都打闹着；力量便是权力；然而由梦中的证据看来，我自己也觉察出自己的过错（“我知道

自己的错误”）；只是这次我是强者，掌握着战场的胜利；至于失败者跑到我父亲（他祖父）面前，告我的状，而我用从父亲口中听来的话为自己辩护：“因为他打我，所以我才打他。”这个记忆（更可能是幻想）在我分析的时刻浮现在脑海中——在未有更多的证据面前，我很难说为何会如此——并且成为梦思的中间元素，积聚着它们的感情（就像收集流入的水流一样）。从这点看来，梦思是这样的：“活该，你应对我让步，为什么你想要将我推倒呢？我不要你，不久我便能够找到别的伙伴。”等等，而后这些便进入到梦中表现的途径。有一段时间，我指责过约瑟（P），因为他也有个类似的态度：“ote-toi qui je m'y mette！（让开！）”他在我以后继任布鲁克研究所的助理，该研究所的升迁不但慢而且啰唆。然而布鲁克的两个得力帮手又没有离开的迹象，因此年轻人便沉不住气了，我的这位朋友明白自己的日子确实不多了，并且又因为与上司之间没有深厚的感情，所以时常大声公开的表示出不满。又加上他的上司弗莱雪病得很厉害，而P想要把他赶走的愿望也许不只是为了自己的升迁，其意图也许更为恶毒。当然，在几年前，我亦有相同的想法，因此，一旦有晋级及升迁的可能，那么就会产生对妄想意愿压抑的机会，莎士比亚的哈姆雷特王子即使在他病危父王的床前，也压抑不住把皇冠戴在头上试试的冲动，然而和我们的推理相似的是，梦中对我这位朋友无情的想法加以惩罚而放弃了我自己。

“由于他野心勃勃，所以我杀他。”然而他不能等待别人的离开，所以他本身就被铲除了。这是在我参加大学纪念堂揭幕典礼之后立刻产生的随想——不是对他，而是对另外的人们，因此，我梦中所感觉到的快乐，应该如此解释：“一个公开的处罚！你是罪有应得。”

在P君的葬礼后，一位年轻人讲了下面这些似乎不合情理的话：“教士说的话让我们觉得这个世界失去此人后，是没法存在的。”他也只是表达其忠诚的反应，其感伤因为夸张而得到困扰，然而他这些话则是下述梦思的起因：“真的，他是没有人可以代替的。我已经看到许多人死去了呀！只是我还活着，所以我拥有这个领域啦。”在我担心没法赶上见弗利斯（FL）一面的时候，类似这样的想法就涌现出来，我只能想到这种解释；由于自己比别人活得久些，他死去（并非是我）了，而我硕果仅存并拥有这个领域——而这是我童年以来就梦寐以求的。这源于童年的满足（拥有这个领域）造成梦中情感的主要成分，我很高兴自己还活着，所以就像下面这轶事所表达的幼稚的自我情绪一样。丈夫对妻子说：“如果我们中间有一人死去，那么我会搬到巴黎安家。”所以，很明显的，我觉得自己不是将死去的那个。

不可否认，解析与报告自我的梦需要具备高度的自律。由于这将使报告者成为和他共同生活的高贵人物中的坏蛋，所以，我觉得自然的，这些还魂者我要他活多久就活多久，而且能够用一个意愿就将它抹杀掉，这就是为什么我的好友约瑟会在梦中得到惩罚。只是还魂者是我童年时候朋友的肉体重现罢了，因此也是我感到快

乐的来源——我可以随时为此角色找到替代者，也可以找到一个人来替代这位快要失去的朋友，因为没有人是不能够置换的。

但审查到底是干什么呢？为什么它对这狠毒的自私不予以强烈的反对呢？为何它不把联结在这思想串列中的快感改变为极端的不愉快呢？我想答案应该是这样的：和此人相连的某种无法对抗的思想串列同时也得到了快乐，而且这种感情恰好遮住了由受抑制的童年妄想所带来的感情。在揭幕典礼的时候，我感情的另一层次是："我失去许多朋友了呀！有些人死了，有些是因为友谊的破裂；我是多么的幸运，由于我已经用一个新的，而且对我更有意义的人来代替他们，在我这个轻易不再能获得友谊的年代，我要保持这种友谊而不再失去它。""我让一个新的朋友来代替失去的友谊"是能允许进入梦而不会受干扰的，只是同时却偷溜进了源自童年感情的具有敌意的满足。毫无疑问，童年的感情加强了现时这合理的感情，可是童年的仇恨也非常成功地获得表现出来的机会。

除了这些以外，梦中还明显地暗示着，另一可以导致快乐的思想体系。不久前，在长时间的期待之下，我朋友弗氏（FL）有了一个女儿，我了解他是如何哀悼着他夭折的妹妹，所以写信告诉说终于能够将他对妹妹的爱移置到这个女儿身上了，而他将失掉那不可补偿的损失。

因此这个思想又和前面谈到的隐意的中间思想出现关联（而由这思想发射出许多相反的途径）——"没有人是无法予以取代的""只有还魂者：我们那些失去的都会再度回来！"而梦思各种相冲突成分间的再现，由于下面这个偶然事件而连接的更为密切了：我朋友小女儿的名字碰巧和我小时的女伴的名字一样，这位女伴和我同年，而且是我那位最早的朋友兼敌人的妹妹。当我听说此婴孩命名为保利娜时心中十分快乐，对此巧合的暗示是，我在梦中，以一个约瑟代替了另一个约瑟，而且发现毫无办法压抑住"FL"与"Fleischl之间开头的相像处。现在我的思想又再次回到自己孩子的名字上，我一直认为他们的名字不要追求时尚，而应该纪念那些我喜爱的人，这些名字使他们成为还魂者，我想，孩子不就是我们到达永恒的方式吗?

对梦中的感情，我还有一点意见需要补充。从睡眠者脑海中的某一元素造成我们所谓的"情绪"或许是某种感情的倾向而这会对他的梦产生决定性的影响，这种情绪大概根源于他前一天的经历或思想，或者是根据记忆。不管怎样，它都是伴随着适当的思想串列。不论是梦思的理念决定了感情，还是感情决定了梦思的理念，对梦的建架来说没有什么不同。二者都显示梦的建架是受到愿望实现的影响，而且都是由希望取得心灵的动力，这种实际存在的情绪和梦中产生的情感是应该得到同样看待的，即有时会被忽视，有时会用来作为愿望实现的新解析。睡觉中的不安情绪可能是梦的原动力，由于它引起了生机勃勃的愿望，这正是梦所想要满足的。情绪所附着的素材因此被加以运作，直至能够表达其愿望达成为止。而这不安情绪在梦思中如果愈是强烈和占优势，那么愈被强烈压抑的愿望冲动便乘机钻入梦中；由于既然不愉快已经存在（否则它们需要制造出来），因此困难的部分已经完成了使自

己潜入梦中的工作。这是，我们又再遇到焦虑的梦的问题：然后我就会知道这将是梦活动的边缘的例子。

九、再一次的校正

终于我们现在能够谈论梦形成的第四因素了。如果我们用和开始一样的方法来探讨梦内容的意义——即用梦中显示的内容和它梦思的来源相比较，那么就会碰到一些必须以崭新的假设来予以解释的元素，在我的大脑中还记得一些例子，梦者在梦中感到惊奇，愤怒，被拒绝，而这仅仅是梦内容中的一部分引起的。在前面的众多例子中，我们不难发现，这些梦内的紧张的感觉和内容并不一致，这曾在适当的例子中显示出来。可是有许多这类的材料却不能如此解释，无法找到它与梦思的关系，譬如说，这句经常在梦中出现的话："毕竟这不过是个梦而已！"有什么意义呢？这是梦中一个真正的评论。就像我在清醒时所做的一样，而且这常是睡醒前的序曲，更常见的是，它紧跟着一些令人不安的感觉，但在发觉这只不过是梦境后又会平静下去。当梦中产生"毕竟这只是个梦而已"时，它和奥芬巴赫的笑剧中《美丽的海伦》中所述说的具有同样意义；它不过是要减少刚刚体验到的事件的重要性，以便使接下来即将产生的经验更加易于被接受，它的目的是在向"睡眠"催眠。由于这精神因素正要使它兴奋起来，并且有使梦不再继续的可能，或者是该剧的继续发展。这么一来，就可以更舒适地继续睡下去，并且承受梦中的一切，因为"这毕竟只是一个梦而已"。我认为这是一个令人轻蔑的评论。"毕竟只是一个梦而已"是在下述情况下产生的：当那一直没真正休眠的审查发现，在不经意的情况下让某个梦出现，要再抑制确实是太晚了，所以审查只能用这些话来对出现表示焦虑感。这不仅是精神审查的松弛的一个事例。

这使我们能够证实梦中的每一事物，并不都是来源于梦思，何况其内容能由一个与清醒脑袋不相上下的精神功能制造出来。不过问题是，这种情形是例外的？还是除过审查以外，这种精神活动也经常能占据梦内容的一部分呢？

我们毫不犹豫的承认后者是正确的，尽管知道审查机构只是删除或限制梦的内容，但是也能够增加或插入一些内容。这些插入的内容是十分容易被辨认出来的。往往梦者述及此点时难免会犹豫，自然前面冠以"就像（as though）"；它们自己并不太令人注目，不过却是用来连接梦内容的两个部分，或者将梦的两个部分连接起来。与真正源于梦思的材料对照后才知道，它是较难留存在脑子里的；假使我们把梦给忘了的话，这部分的记忆是最早失去的。我怀疑那些经常听到的怨语："我有许多梦，不过忘了大部分，只记得一些零碎。"（请看本章第一节）就是由于这种快速忘却的思潮引起的。在解析的过程中有时我们会发现，它与梦思的材料丝毫无关联，不过在仔细的研究后，我们还会发现这并不常见；插入的部分往往能溯源到梦思，只不过无法以自身的力量或先决的方法来呈现于梦中；似乎只有在十分特殊的情况下，这类精神活动才会创造出新的事物，在大部分的情形里，它只是利用梦思中的材料。

这个梦运作的因素的特征就是目的，这正是泄露其身份的部分了。这功能如同诗人恶意形容哲学家的字眼一样："它用碎布缝补着梦架构的间隙。"因为它的努力使梦克服了荒谬和不连贯的问题，并且接近于理智。可是它也不是常常成功的。

表面看来，梦通常是合乎逻辑与合理的，从一个可能的情况开始，然后经过一连串的发展，最后得到一个合理的结论（虽然并不太常见）。这一类的梦一定受过此种精神功能（与清醒时的头脑没什么两样）大量的修正。看来似乎是有意义的，不过却与真正的意思大大不同。如果将它们加以分析，我们不难发现，再度校正任意加工着梦的素材，并且把它们之间的关系降低到最少程度。可以说这些梦还未呈现在清醒的头脑以前，就已经被解析一遍了。在别的梦例中，这种具有偏向的校正只能说是部分的获得成功。梦的一部分开始似乎是很合理的，接着又变得模糊，毫无意义，接下去又再变成合理了。还有一些梦例，校正是完全失败了的，因为那些梦是一堆无意义的碎片组合而已。

我不否认这个属于第四种梦产生因素的存在，不久我们还将对它感到熟悉。事实上，它是在四个因素中最被我们所熟悉的一个，这个第四因素具有提供给梦的新贡献，当然它和其他的因素一样，也是利用梦思中现存的素材，依据其爱好来进行选择。有一个这样的例子，它不需要辛辛苦苦地为梦架建起一个冠冕堂皇的正面，因为这已经存在于梦思中了。我习惯于把这些梦思叫作幻想，就像在清醒时说的"白日梦"似的，也许这么说可以避免误会。精神科医师对梦在精神生活中所扮演的角色还不太明白，虽然本尼迪克特在这方面有很好的开始。不过白日梦所具有的意义并不能逃过诗人那敏锐的眼光，譬如歌德曾在很有名的《总督大人》中仔细描述了一位小角色的白日梦。对心理症病人的研究使我们很惊讶地发现幻想（或者白日梦）是歇斯底里症状的直接前身，即使不是全部至少也是大部分。歇斯底里症状并不是与真实的记忆相关联，而是建立在一些对于记忆的幻想上。因为这些能意识到的白天幻想经常发生，使我们对此构造得以了解。不过，除了这些意识到的幻想外，还有更多的潜意识幻想，其内容与受到潜抑的来由是造成它们变为潜意识的理由。仔细讨论这些白天幻想的特征，使我们觉得将它和晚间的思想产物——梦相比是较为恰当的，他们和晚间的梦具有很多相同的性质，因此对它们的研究也许是了解梦最短的与最好的方法。

和梦一样，它们都是愿望实现；和梦一样，它们根源于幼童时经历到的印象；和梦一样，它们因为审查的松弛而得到某种程度的益处。如果再仔细观察其结构的话，我们不难发现，"愿望的目的"正把各种建构的素材重新组合以形成新的整体。它们与幼童时期的记忆关系，就像是巴洛克宫殿和古代废墟的关系一样，其台阶和柱子等供给这些现代建筑一些材料。

由"再一次校正"中，这个所谓梦产生的第四个因素，我们再次发现那个在创造白日梦而又不受别的影响得以呈现出的同样精神活动。可以简单地说，我们所说的第四个因素就是把供给的素材塑成一些像白日梦的事物。只是梦思中如果已经有现

成的白日梦存在，那么梦运作的第四个因素就会利用这现有的资料，而将它纳入梦的内容，所以有些梦只是在重复着白天的幻想——也许是潜意识的。比如说，我的孩子梦见和特洛伊战后的英雄同驰战场；还有我那“Auto didasker”的梦，其第二部分我和N教授谈心的重现完全是白天幻想（此幻想本身是无邪的）。只是这些有趣的幻想只形成梦的一部分，或者仅有一部分进入梦境中，只能这样解释，即梦的产生需要满足许多繁杂的条件。通常说来，幻想和其他的梦思部分都是受到同等看待的，不过在梦中，它通常被视为一个整体。在我的梦中常有许多部分是奇特的，和其他部分明显不同，它们好像是更加通顺，关系更为密切，并且比梦的其他部分来得更为短暂。我知道这些大都是进入梦中的潜意识的幻想，可是却从未成功地记下这种幻想。除了这点以外，这些幻想和梦思的其他成分一样会受到压抑、凝缩，片面和互相重叠等等。还有一些居中的例子，在两个极端的一头，是那些一成不变的造成梦的正面内容的素材；另一头是极端相反，只不过以其中一些元素，或是十分遥远的比喻来出现在梦的内容中，梦思中幻想的最后结果自然也和它能够符合审查的要求和凝缩作用的程度有关。

前面所选择的梦例当中，我始终避免引用那些潜意识的幻想占据相当重要地位的梦，因为在介绍这个独特的精神因素之前，需要先花很长的篇幅来讨论潜意识思考的心理学。只是我还是不能完全不考虑幻想，因为它们常被完完全全地移入梦中；更常见的是，通过梦而让我们意识到，所以我下面要再引用一个梦例，里面含有两个互相抵触的幻想——一个是明朗化的，而另一个则是前者的解析。

这个我唯一没有很好记下注释的梦，内容大略是这样的：梦者，一位年轻未婚的男士，正坐在他常去的餐馆内（在梦中很真实的呈现）。之后几个人出现了，并要把他带走，其中一位还要逮捕他。他对他的伙伴说：“我一会儿再付账，我还会回来的。”可是他们以一种蔑视的嘲笑说道：“我们全都知道了。大家都这样说的。”其中一位客人在他背后说：“又是一个！”他于是被带到一个狭小的房间，里面有一位妇女抱着一个小孩，押他的这个人说：“这是米勒先生。”一个警察，或者是某种政府官员迅速地翻阅着一堆入场券或者纸张，并且反复念“米勒，米勒，米勒”，最后，他问梦者一个问题而他答道：“我会这样做的。”于是他又望着那妇人，发现她长着满脸大胡子。

在这梦例中，我们很容易把两部分分开，表面的一个是被逮捕的幻想，看来它好像是新近由梦的运作制造的，只是我们仍能够见到它背后的材料，而这只受到梦运作稍加改换，实际就是结婚的幻想。这两个幻想在相同特征中显得十分清晰——如同高尔顿相册上的照片一样。那位单身汉应放回到这餐馆来，其同伴的怀疑（因为累积的经验而变得更聪明些），再加上他们在他背后说“又是一个（去结婚的）。”——这些却够能很圆满地符合两种幻想。那向政府官员宣誓的“我会这样做的”也是如此。翻阅一大堆纸同时重复着相同的名字比较次要，然而却是婚姻典礼的一个特征，即便阅读一堆祝贺的电报，它们的致电大都是具有同样名字的。结婚的

想像实际上比表面的被逮捕的幻想更易成功，因为新娘在梦中确实出现了。从得到的消息中可以找到新娘最终为什么会长着胡子的原因，但它不是由分析得出的。在梦发生的前一天，梦者和一位朋友（和他一样对婚姻感到害羞）在街上散步，他要朋友注意一位走向他们的漂亮的黑发女子，他朋友说："确实不错。只要这些漂亮女人在几年以后，不要像她们父亲一样长着胡子就好了。"自然即使在这个梦中，梦的改造仍在发生作用。所以，"一会儿再付账"指的是怕岳父对聘礼的态度。的确，各种疑虑都会使梦者不得由这结婚的幻想中得到愉快。其中之一仍然是害怕结婚会使他成为不自由的人，因此在梦中他变形为被逮捕的角色。

假使我们暂时回到这个观点上——即梦的运作喜欢利用梦思中现成的幻想，而不是利用梦思来另外制造一个，那么我们就能解决与梦相关的一个最有趣的问题。我曾经提到过，毛利在长梦结束之后醒来，发现他的后颈被小木板敲击着，而梦中他却梦见过法国大革命，他自己被断头台上的刀片切掉了脑袋。虽然此梦仍然是连贯的，但据他的解释，使他醒过来的那种刺激，是他所不可能够预测到的。因此就只有一种情况是可能的，即梦恰好是在木板敲击他的头，和他醒来之间形成的。在清醒的时刻，我们始终就不敢认为思想活动会如此神速，所以认为梦的运作具有加速人的思想程序的看法是正确的。

对于这迅速成为大家所熟悉的理论，许多作者都加以激烈的反对，他们不停地怀疑毛利的梦的正确性，同时又想辩论清醒时刻的思绪并不比这梦来得慢——假使夸张的部分能加以消除的活，这些辩论引出的诸多基本问题，不过我却不认为它们接近于答案。我不得不承认，譬如说我下意识的认为伊格对毛利断头台的梦的反对是能令人折服的。我却以为这梦或许应该做这样的解释：毛利的梦大概是表示那多年以来一直埋藏在他脑海里的幻想，不过却在他被猛然一刺弄醒的那时刻里被唤起，或者是被暗示出来。事实果真如此，就不难解释为什么这么长而详细的梦会在这么短的时间里被制造出来，这是因为这故事早就做好了，假使这块木头在清醒的时候击中毛利的头，那么也许他还会这么想，"这就像砍头一样。"但是既然他在梦中被木板击中，梦的运作自然会很快利用这敲击的刺激而获得愿望实现，就如同他是这样想（这完全是比喻的）："这是个实现我那意愿幻想的绝好时机，这个幻想是我在过去念书的时候形成的。"这是不容易受到人怀疑的，因为每一个年轻人在强有力的印象下都会造出很像这样的梦的故事。谁不会被那恐怖时代的描述所吸引呢，尤其是一位法国人，而且又是从事研究人类文明历史的学者——那些贵族男女，国家的精华，都显示出他们能兴致高昂的面对死亡，而且在死亡的瞬间仍能维持其高贵的风度与灵活的智慧。对于一个年轻人来说，这样的想象是多么的诱人呵！想象自己正向一位高贵的女士诀别——吻着她的手，义无反顾地步向断头台，或者野心正是这幻想的主要动机，自己取代那些可恨的人物又是何等的诱人啊！（这些人只利用其智力与流利的口才就能统治城市中那些痉挛抽动的人心，并且通过判决就把千千万万的人送上断头台，而铺就整个欧洲大陆改革的道路。同时，他们自己的头

也很不安全，终会有一天落在断头台的刀下。）试想，把自己看成纪龙德分子［一九七一年法国国会之和平共和党员，其领袖都来自纪龙德州］，或者是伟大的英雄道尔顿，又是多么令人兴奋的啊！这便是此梦的一个特征，他被“带到执行死刑的地方，四周围着一大群暴民”，看来他的幻想就是此种“野心”型的。

这长久以来就已准备的幻想并不在于梦的展现，只要触摸一下就可以了。我的想法是，如果弹几道音符，就有人说是莫扎特的《费加罗》〔就像在《唐璜》中所发生的一样〕，许多印象就会被吸引出来，但先前我一点也没有想到，关键的词句就像是同时把所有的关系都搅动了起来。潜意识的思想程序还是一样，这弄醒他的刺激把提神的进口给兴奋起来，而让整个断头台的幻想得以实现。但这幻想并不是在梦中全部都会浮现，只是在睡醒后才回想出来。醒来后，他仍记得在梦中以整体的方式激起的幻想所具有的所有细节。所以在这个梦例中，我没法证实自己确是记得一些梦见的事情。这种解释，即这只是事先准备好的幻想，而被一个弄醒的刺激激发出来，可以应用在另外的被外在刺激弄醒的梦，如拿破仑一世在战场中被炮弹吵醒时的梦。

图波沃士卡为了那关于梦的长短所做的论文而收集的梦例中，我本人认为最有价值的是马卡里奥所描述的剧作家波佐做的梦。一个傍晚，波佐想去观看他剧本的第一次演出，但他是那样的疲倦以致当戏幕刚拉开的时候，他就开始打瞌睡。在睡梦中他看完了全戏的五幕，以及各幕上演时观众的情绪表现，还有在戏演完后他很高兴听到热烈的鼓掌并且高喊他的名字。突然他醒来了，但他难以相信自己的耳朵和眼睛，因为戏不过才刚演了第一幕的头几句话。他睡着的时间绝不会超过两分钟，我们这么想是不会太草率的：梦者看完五幕戏，并且观察观众对各段落反应态度的事，并不需要在睡梦中以任何新鲜的材料制造出来，而完全可以由已经存在的幻想重现出来。图波沃士卡和别的作家一样，强调那些观念急速倾盆而出的梦都只有共同的特征：它们都是特别连贯的（这和别的梦不同），而对它们的回忆仅是摘要而不是细节，当然这是那些由梦运作触发现成的幻想所具有的特点，但是原作者并没有提出这个结论，我当然没有断言所有被弄醒的梦都适用这种解释，或者说梦中快速呈现的观念都是经由这种方式处理的。

在这里我们必须去讨论梦内容的“再一次校正”与其他梦运作的因素之间的联系。难道制造梦的程序是像下面描述的那样吗？梦的形成原因——如凝缩作用的效力，逃避审查制度的需要，以及精神意念的表现力，从梦的材料中抽取出临时的内容，然后这些内容再经过重新铸造直到完全符合续发的“再一次的校正”。但这是不可能的，我们倒不如假设这因素从一开始就和凝缩作用、审查制度和表现力一样，梦思必须满足它的需要才能被引导与选择出来，而形成梦内容的一部分。这些因素似乎是同时进行的，不管在哪个梦例里，这个最后提到的梦的因素，对梦是具有着最小的束缚力的。

下面的讨论将会使我们认识到，我们称之为“再度校正”的精神功能和清醒时的头脑活动很可能是完全等同的。我们清醒（前意识）的思想对一切可认材料的态度，和对待梦中内容的材料是完全相同的，对于清醒的思绪来说，我们很自然的给这些材料建立秩序，制造相互间的关系，同时使它满足理智的期望。事实上这样做确实是太过分了，魔术师很容易利这些理智习惯来愚弄人们。我们努力使各种感觉印象综合成合理的形式，往往让我们自己陷入最奇特的错误中，甚至把眼前材料的真实性否认掉。

关于这方面的证据是众所周知的，我不再在这里花费太多的笔墨。人们在阅读的时候，时常会把错印（而把原意破坏）的部分误认为是正确的。法国一本畅销杂志的编者，有一次和人打赌，他能叫排字工人在一段长文章的每个句子后面都加上“前面”、“后面”的字眼，而没有一个读者能觉察出来，结果他赢了。很多年前在报纸上看到一条有关这种虚假联想的滑稽例子：有一次，无政府主义者投掷的一枚炸弹在法国国会会议上炸开了花，迪皮伊以勇敢的话“会议继续进行”来缓和恐惧的气氛，看台上的来宾问到他们对此暴行的印象。其中两位来宾是从乡下来的，一位说他确实在某人发表言论后，听到过爆炸声，不过他以为国会在每个发言人说完后都要鸣炮一声；第二位也许听过几次会议，因而也有同样的结论，他认为鸣炮是对一些特别成功的演说的致敬。

精神机构以同样的态度对待梦的内容，要求它们合理而能加以第一次解释，不过却常因此产生误解。为了解析的目的，我们的原则是，不管什么梦例，我们都不考虑梦表面的连贯性，而重点考查各部分的不同来源，所以不论梦本身是清晰的还是含糊的，我们都得遵循各要素原先的路途回溯到梦思的材料去。

现在我们就能知道，前面所讨论的有关梦的清晰或含糊都不是独立存在的，再度校正产生效用的那部分是清晰的，而不能产生效用的部分是含糊的。又因为梦中含糊的部分常常又是不太鲜明的，因此我们能这样断言：续发的梦的运作也能提供各个梦要素的强度。

如果我们要选择一个物象来和这个梦的最后形式（经过正常思考协助后）相较量，那么这个物象没有比《飘页》中那些很久以来就吸引众多读者的名言更恰当了。书中的句子给读者的印象是像拉丁名言，而实际上是一些极其粗鲁的土话。为了对比的缘故，把土话句子中的文字字母排列顺序弄乱，再重新排列。因此一些地方难免出现真正的拉丁文字，有些地方又像拉丁字的缩写，而另外的部分又好像是掉了一些字母，或涂删了的文字，因此忽视了每个独立文字的意义。为了不被愚弄，我们必须放弃找寻名言的企求，注意每个文字，不论其外表排列如何都要把它重新组成自己的母语，只有这样才能真正了解。

再度校正是梦运作四个元素中，最能被大多数作者观察到而且了解其意义的，艾里斯曾对再度校正进行过有趣的描述：“事实上我们可以想象，睡眠中的意识对自己这样说，‘我们的大人（清醒时刻的意识）来了，它是强而有力的理智和逻辑，等

等。赶快！把材料收集好，将它们排列好——任何秩序都可以——在它再掌握实权之前。’”

对其运作时的方法和清醒时刻思想的雷同，曾被德拉克鲁瓦描述过：“这个解析的功能并非梦所特有，我们清醒时刻对感觉的作用所做的逻辑协调也是同样。”

苏利和图波沃士卡也有同样的见解：“精神对这些不连贯的幻觉所做的一切努力，就和白天它对感觉所做的协调一样，它把所有分散影像以想象的环节都连接起来，并且把它们之间的巨大间隙充填起来。”

根据其他作者的说法，这种重组以及解释程序在梦开始发生时起，一直持续到清醒时为止，因此包尔汉说：“我常常这样想，梦也许会有某种程度的变形和重新造形，在记忆中……那些产生系统化的想象在睡梦开始时作用，不过却要在睡醒时才能完成，所以思考的速度在清醒时刻的想象力会很明显地增加。”

李罗对图波沃士卡说：“反过来讲，我们对梦所做的解析与协调不但需要借助于梦中的资料，而且也需要用到清醒时刻的资料……”

于是，这个大家所共知的因素无可避免地被过分高估了，他们认为梦之所以能创造出来，完全是由于它的成就。戈布洛认为此种创造性工作是在睡醒刹那间所产生的，而富科更进一步的认为，清醒时刻的思想把睡眠时浮现的思绪制造成梦。对此观点，李罗和图波沃士卡有以下评论：“由于有人认为在清醒的时刻可以发现梦的进行，所以（这些作者）认为梦是由于清醒时刻的思想把睡眠时所产生的影像制造而成的。”

根据对再度校正的讨论，我将更进一步的研究梦运作的另一个因素，这是由锡伯尔最近的细心观察和研究发现的。我前面曾经提到，锡氏是在极度疲倦与昏困的状态下，强迫自己从事理智活动而发现自己把思想转变为图像。在那时刻，他用以处理的思想不见了，却被一些图像替代了此类抽象的思想。不过这时所产生的影像（可以和梦的元素相比较）有时并不是所从事的理智活动，而是与疲倦以及工作的困难和不愉快有关系。也就是说和从事这项工作的人主观情况与功能有关，而与他所从事的一切活动对象没有关系。锡氏把这常发生的事情叫作官能性现象，而不是他所期待的“物质现象”。

比如说：“一天下午，我很疲倦地躺在沙发上很想睡觉，又强迫自己同时思考一个哲学上的问题。我想比较康德与叔本华两人对时间的不同看法，不过因为太疲乏了，我无法立即把他们两人的争论同时浮现在脑子里，而这是比较他们言论的必要条件。经过几次徒劳的尝试后，我只好把所有意志用来将康德的推论展现在脑海中，以便能和叔本华的相比较。但当我把注意力转移到后者，然后又再返回到康德的时候，却发现他的论证已逃开了，我无法再把它们挖掘出来。要把藏匿在脑子里的康德理论找出来的徒劳尝试，突然使它在我眼前以一种实在的形象的影像呈现出来，就像是梦的影像一样：我向一位脾气暴躁的秘书询问某件事情，他那时正弯着

腰伏在办公桌上办事，恼怒我那紧急问题带来的干扰，因此半伸着身体，给我一个愤怒而难看的脸色。”（锡伯尔）

下面则是关于往返清醒和睡眠之间的例子。

发生时的情况：早晨，快清醒的时候，当我在某种程度的睡眠状态（半睡半醒）下，回想刚才所做的梦，想要重复以及继续下去，却发现自己愈来愈接近清醒，不过心里却想一定要留在这蒙眬时刻。

梦中的情境：我把一只脚跨到一条溪流的另一边，不过又立刻把脚收了回来，因为我想要停留在这一边。

这一例发生的情况和另一种相同（想在床上多睡会儿而不睡过时间）。他想要在床上多躺一会儿而一下睡过了时间，“我想要多睡一会儿。”

梦见的情境：我和某人道别，不过却安排不久和他（她）再见面的时间。

锡氏观察到的官能性现象（代表某种精神状态而非物体）主要是发生在入睡与清醒两种情况下。明显的是，梦的解析和后者有关，锡氏的例子有力地指出，在许多梦中，显示梦的最后部分，接着便是醒过来。往往只是表现清醒过程，或者是有清醒的欲望，这种表现可能是跨过门槛从一房间走到另一房间，离开，回家，和朋友再见，潜入水中，等等，但是从自己的梦或从分析别人的梦中，我却无法找到很多和门槛象征有关的梦的要素，而锡氏的著述却能使我寄希望于找到更多的象征。

但是这种门槛象征也许可能解释梦的中间部分，比如，往返于深睡以及睡醒之间的时候。然而，在有关这方面的确凿证据还未找到以前，而较为常见的是过分决定的例子，在这些例子当中，和梦思相连的梦的内容只是用来表现某种精神活动的状态而已。

锡氏表现的这一有趣的官能性的现象（虽然错不在该作者），却导致了许多滥用的行为，因而它被认为是支持那些古老的有象征性和抽象地来解析梦的凭证。很多喜爱此“官能性类型”的人甚至在梦思具有一些理智活动或情绪活动程序时，就说它是官能性现象。这些以前遗留下来的残物，固然并不比其他材料有更多或更少的权力进入梦乡。

我以为锡氏现象是清醒时刻的思想对梦形成的第二个贡献（第一个贡献我们已经借再度校正的名义研究过了）。我们已经显示了白天的注意力持续在睡眠状态下指导着梦，局限看它，批评它，而且保留着中断它们的权利，看来这个留存的精神机构唤醒了审查官，但这对梦的形式具有很强的限制性。锡氏的观察所能追加的是，在一些状况下，自我观察也扮演着某种角色，而且形成一部分梦的内容。这种自我观察机构（可能在哲学家的心灵里非常发达）其与别的如精神反省、观察的错觉、良心、梦的审查等关系，还是在别处讨论更为适当。

以下我将把这长篇有关梦运作的讨论加以摘录。我们曾被指问，精神是以它全部的力量还是仅以剩余的受限制部分力量来创造梦？研究的结果表明这个问题是不合适的。假如我被迫一定要回答的话，那么我要说二者全是对的。尽管看来这两个

答案是互相对立的，但在制造梦的时候，我们能够分辨出两种精神活动：梦思的产生，以及把它转变成梦的内容；梦思是理性的，它是我们所能具备的所有精神精力创造出来的，它们属于那些不在意识层面的思想程序，这程序也产生我们的意识思想。无疑，梦思有很多值得探讨的神秘之处，但是却和梦没有特别的关系，所以不需在梦的前提下进行讨论。可是形成梦的第二种精神活动（把潜意识思想转化为梦的内容）却是梦所独有的特点，这特殊的梦的运作和清醒时思想形式的差距远比人们想象的还大，即使是梦形成的精神功能在最低点时也是这样，梦的运作不仅仅是更不小心、更无理性、更健忘、或者更不安全的；它和清醒时刻的思想根本不同（就本质来说），因而是不能加以比较的。它并不思考、计算或者判断；它把自己局限在给事物以新的变形上，我们上面已经不厌其烦地描述过种种它在产生结果前所应当满足的情况，那个结果，最重要的是要能够通过审查。为了达到此目的，梦的运作就置换各种精神的强度，甚至把全部的精神价值都改变了。思想应当完全或主要以由视觉或听觉的记忆痕迹来表现，但这又使梦的运作在进行新的置换中做表现力的考虑。可能要由晚上梦思所能给予的制造出更大的强度，所以就有凝缩作用，我们没必要去注意思想之间的逻辑关系，它们只是特殊的梦的一种伪装，但是梦思的情感不会受到很大的影响，这些情感往往是受压抑的；当存在梦中时，它们与起初附随着的思想是分离的，并且与同样性质的感情连在一起。只有梦的运作的一部分——即所谓的校正（由于梦例有量多少的不同）——受到部分清醒的意识影响，才和其他作者苦心赞誉的思想（他们想用来包括梦形成的所有部分）一样。

第七章 梦程序的心理

在我听到的很多梦当中，有一个例子尤其值得我们注意：这是一位女病人报告的，她曾在有关“梦的讲演”中听到这样的梦（我至今仍然不知其准确的来源）。该梦的内容所产生的深刻印象却使该女士再次梦见（即，再度梦见此梦的某元素），或换句话说，就是她经由此种方法来表示她对梦的某些片断的赞同。

这个范例的前因（她所听到的梦）是这样的：一位父亲在孩子快病逝的时候整日守在病床旁。孩子死后，他到隔壁房间睡下，但是让两室相连的门敞开着，所以，他能看见置放他孩子的房间以及尸体周围点燃着的长蜡烛。他还请了一位老人照顾死尸，并且在那里低声祷告。睡了几小时后，这位父亲梦见他孩子站在他床边，捉着他的胳膊，轻声地责怪他：“爸爸，难道你不知道我被烧着了吗？”他惊醒过来，发现隔壁房间正燃着耀目的火焰，跑过去一看发现那位守候的老人睡着了，一支点燃着的蜡烛掉了下来，把周围布料和他深爱的孩子的一条手臂给点着了。

这位病人对我说，这感人的梦很容易解释，并且那讲演也非常准确地给了说明。肯定是那经过大门射来的火光照射在父亲的眼睑上，使他得到了下述的结论（假使清醒时，他也会有相同的印象）：蜡烛倒下来，连带烧着了尸体旁的某些东西。可能他在进入梦乡时还在怀疑那老人是否能够尽职。

对这种解释，我没有异议，但是要补充的是，梦的内容肯定是多重性决定的，梦中那孩子的话必定在生前说过，而且和他爸爸心灵中的一些重要事件有所关联。比如那句“我发着高烧”，可能病人在最后这场病中，发着高烧的时候这样说过。而“爸爸，难道你不知道？”可能和某些被遗忘的敏感情况有联系。

可是，尽管知道此梦是一种具有意义的程序，并且关联着梦者的精神体验，但是我们却非常奇怪此梦为什么会在此种急需醒过来的情况下发生。所以这梦也是某种愿望的达成。在梦中，这个男孩的行为像是活着一样：他走到父亲的床前，握住他的手臂，警告他——可能和他生前说出“我发着高烧”的情况一模一样。为了满足此愿望，所以父亲多睡了一会儿。他喜欢梦中的情况，因为这样，他的孩子又活过来。假若父亲先醒过来，然后才达成以上结论而赶到隔壁，那么孩子的生命就缺少了这段时间。

对于这引人注意的短梦的特点，我们毫无异议。直到现在为止，我们重要的论点都放在梦的意义上，发现这种意义的方法，还有梦的运作如何隐匿其意义之上，换句话说，梦的解析一直是我们的主题，而现在我们却遇到了一个，其意义非常明显，解析毫不困难，但是留下的某些特征与清醒的时刻有所不同的梦，并且此区别必须要加以解释，只有把所有关于梦的解析的工作放在一旁，才会体验出我们对《梦的心理》的了解是何等的贫乏！

但是在踏上“梦的心理”这条路以前，我们必须先停下来向周围望望，看看在前面那段路途中是否遗漏了什么重要的事物。我们必须知道，以前经过的路乃是此旅程中最顺利的，假如我没有太大错误的话，直到现在，我们所走过的路全部是通向光明的——即使是更深入的了解。可是一旦我们要更深层地了解有关梦的精神程序，那么我们面临的将是一片黑暗。我们无法以精神程序来解释，因为所谓解释就是将某事件追溯到一些已知的知识上，而眼前没有确定的心理知识使我们能够用来作为梦心理探究时的基础。相反，我们必须设立许多和心灵结构有关的假说，还有其运作的力量。可是我们必须小心，不能以超越逻辑的条件来联结设立假说，不然这些假说的价值便不确定了。可就算我们的推论没有错误，而且考虑过各种逻辑的可能性，仅仅这些假设上的残缺就足以使我们所有的推演变得徒劳无功。即使费尽心思，仅对个别梦，或者是其他心灵活动加以充分的研究，我们仍然无法证实心灵架构以及其进行的方法。为了达到目的，我们必须对一系列的心理功能加以比较研究，之后，将所得到的每种确定的知识综合起来。所以我们暂时要把由梦的精神分析推断而得的假设放在一旁，直到它和我们由另一角度去研究同一问题的结论产生关系为止。

一、遗忘

然而现在我想把论题转移到我们以前一直忽略了的、而且可能动摇梦解析根基的一个题目上。许多人都认为：事实上我们根本不知道那些我们想加以解释的梦，——或者应该更明确地说，我们没有把握它是否真正像所描述的那样进行。

第一，我们所记忆的并加以解释的梦自身就受到那不可信赖的记忆的拦截，它对梦的印象的保留非常的无能，并且常常把最重要的那部分忘却了。当我们把注意力集中在个别梦的时候，经常会发现虽然曾经梦到的更多，但能记得的很少，而记得的这部分又是很不清楚的。

第二，有很多理由怀疑我们对梦的记忆不仅残缺不全，而且是不正确与谬误的。一方面，我们怀疑梦是否真如记忆中的那样不相连；另一方面，我们也要怀疑梦是否像叙述地那样连贯。是否在回忆的时候，任意用一些新的并且经过挑选的材料填补被遗漏或压根就不存在的空档，也许我们以一些装饰品将它修饰得圆圆滑滑，导致无法判断哪部分是原来的内容。曾经有一位作者施皮塔这样说，梦的前后秩序都是在回忆的时候添加进去的。所以，这个我们想判断其价值的印象，是否可能全部从手指间滑过却不留丝毫痕迹呢？

直到目前为止，我们都忽略了以上的警告。相反，我们把一些琐碎的、显而易见的以及不确定的部分和那些明显确定的部分予以一样的评价。伊玛打针的梦中，就有这个句子，“我马上把M医师叫进来”。我们假设它是源于一些特殊的缘由，所以，我就能追溯到一个不幸病人的故事。我就在他的病床旁“马上”把一个年长于我的医生叫来。那个（将51和56看成不可区分的）明显是荒谬的梦中，51那个数字多次出现，我们没有把它当成一件自然或者是无意义的事件。反而我们由此推论，51

背后一定暗藏着另一个隐意；沿着这个思路，发现原来之所以我恐惧51，是害怕这一数字会是我的大限，这和梦的主要内容所夸耀的长寿产生鲜明的对照。在那个“Non Vixit”（未曾活到）的梦中，我最初忽视了一个中途插入的不明确的事实：“因为PL不知道，所以弗氏转过头来问我”，等等。当解释遇到困难的时候，我回到这句话上，结果追溯到孩童时期的幻想——这恰好是梦思中间的重要分歧点。这是从下面这几句话推出来的：

Selten habt ihr mich verstaneden.

Selten auch verstandt ich Euch.

Nur wenn wir im Kot uns fanden,

So verstanden wir uns gleich.

你们对我知之甚少，

我也不了解你们。

直到我们在泥土中相见，

才能很快的彼此了解。”

——海涅

所有分析中都有很多例子可以显示出，梦中最琐碎的元素通常是解释过程中不可或缺的，并且通常解释会因为对它的忽略而被延误了。我们对梦中所展现的各种形式的文字都赋予一样的重要性。就算梦中的内容无意义或者不完全，我们也把这些缺陷加以考虑。换句话说，其他作者认为是随意揉合，并且草草带过以避免混淆的部分，我们全部把它奉为圣典。对这个分歧意见，我觉得有加以解释的必要。

这些“解释”对我们是有利的，尽管别的作者并非全都错，在我们最近获得的对梦来源的知识指导下，以上的矛盾突然解除了。在重新叙述梦的时候，我们会改装它。这是对的，但这改装正是我们前面提到的再度校正——这个平凡施展作用于正常思考的机构——又一次运作。可是这改装不过是梦思通常受到梦审查修正的一部分。其他作家都会注意或怀疑这运作明显的“梦的改装”作用；但是我们对这些却没有太大的兴趣，因而另一个有更为深远的扭曲作用（虽然较不明显）早已经从隐蔽的梦思中选出梦来。以前作家所犯的唯一过错就是认为将梦用语言表达所造成的变异是随意的，不能苛求有更进一步的分解，所以给予人们一个错误的梦的图像。他们过于低估精神事件被决断的程度——它们从不是任意的。在所有的梦例中，我们非常容易看出下面这种现象：假如某要素不被丙思想串列所中断，那么丁思想串列就会非常快的取代它的位置。比如说，我要任意想出一个数字，当然这是不可能的：所提示的数字是毫不含糊的，并且必然经过思考，尽管对现时的注意力来说，它也许是遥远的。在清醒时刻，梦所受到的校正更改，也同样并非是随意的，它们和被取代的事件间有着关联，而且替我们指出通往该内容的路径，而那可能又是另一个替代品。

在解析梦的时候，我通常会运用以下手段，而且从未失败过。假如病人向我提出的梦很难了解，我要他再重复一遍的时候，他很少会运用同样的文字。并且他那运用不同文字来形容的梦的部分恰好是梦伪装的脆弱点。在我看来，它的意义就像西格弗里德斗篷上的绣记对哈根所代表的意义一样，（西格弗里德身上惟一的弱点。哈根说服知道这一秘密所在的克里姆希尔德，在西格弗里德衣服上的这一致命处绣了一个小十字架，并据此刺杀了他。）这就是梦解释的起始点。要病人重复一遍，就是在警告他说我要花费更多的心思来分析这梦。所以病人会怀着抵触心理，在这阻抗的压力下，他急促地企图掩蔽梦伪装的弱点，用一些较不明显的字眼来取代那些会泄露意义的表达方式，不过他这样做恰好引起了我的注意。所以梦者企图阻止梦被解释的努力倒让我推断出它斗篷上绣记的所在。

前述作者过分怀疑我们所记得的梦究竟有多少是错误的，就因为这没有什么理智上的依据。一般来说，我们没法保证记忆力的正确性，对它赋予超过客观性的信任。对于梦或者梦的某一部分是否准确地被反映出来的怀疑，事实上是指出梦审查制度的一个变体而已（就是说梦思要进入意识层面所遭受的阻抗）。这种阻抗不因已经产生的置换和取代而消失，它仍然以某种存疑的姿态附着在那些被认可出现的材料上。我们非常容易误解这点，因为它是作用不太明显的要素。我们已经清楚，梦所呈现的，是经过精神价值的完全置换，已和梦思不同，改装必须在消除精神价值后才可能产生；它往往以此种方式进行表达，并且偶尔也安于这种现状。但假如某种含糊的梦的内容被怀疑的话，那么我们就有非常的把握说，这是一个迷惑梦思的直接推衍，就像是古代国家的伟大革命，或者是文艺复兴后的情况：曾经一直控制整个国家和局势的掌握实权的贵族家庭，现在还在被放逐，所有的高级官员被新面孔所取代。只有那些最穷困，最无力量的败落人家，或者是些优胜者的喽啰才会被允许住在城内。即使这样，他们还是不能完全享有自己的公民权利，而且不被信任，这种不信任和上面所提到的怀疑是相对应的。这就是为什么我要强调分析梦的时候，全部用来评价确定度的方法都要废弃；但梦中的蛛丝马迹，必须要当做是绝对的真实。在追究梦中的某一元素时，我们应当坚持这个态度，否则分析必将搁浅，假如对某个要素的精神价值抱有疑问，那么对梦者的作用是，该元素背后所藏有的观点也不会自动进入梦者的脑袋。因而结果是不会太明朗的。梦者可以相当合理地说："我不太清楚这是否真的发生在梦中，不过我的确有过这样的想法。"但是从来没有人这样说过。事实上，这疑问是造成终止分析的原因，也是精神阻挠的一种工具或衍化物，精神分析的假设是正确的，它的一个条件是：凡是阻碍分析工作进行的都是一种阻抗。

除非考虑精神审查制度，否则梦的遗忘也是不可解的。在许多例子中，梦者觉得梦见许多事情，却记得很少，这可能具有其它意义。比如，梦的运作整晚都在进行，却只留下了一个短梦。无疑，时间愈久，我们忘掉的梦的内容也就越多；有时即使费尽心思也无法将它们记起来。我认为此种遗忘常常被高估，而且梦之间的沟

隙限制了我们对它的了解。我们经常能够用分析的方法来填补忘掉的梦的内容，至少在很多例子中，能根据一个剩余的部分框架构造出所有的梦思（当然，不是梦的本身，而这事实上并不重要）。为了达到这个目的，梦者必须在进行分析的过程当中付出更多的注意力与自律，但是这也显示出梦的遗忘不是没有仇视（即阻抗）的因素在内。

通过观察此种被初步遗忘的现象，我们就可以得到“梦的遗忘是带有偏见的，并且是一种阻抗的表现”的确实证据。常常在分析的过程中，被遗忘的梦的某部分又会出现。病人经常这么形容：“我刚刚才想起。”通过此种方法所得以呈现的梦的部分内容必定是最重要的，它通常是位于通往梦解析的最近路途上，因此也就受到最多的阻抗。在本书的许多梦例中，其中一个梦即有一部分通过这种“后来想起”的方式呈现出来。那是一个关于旅行的梦，有关我向两个令人不快的旅行者的报复。那时我因为对此梦内容的厌恶而没有深入地解析，那段被省略的部分是这样的：我提及席勒的一部著作（用英文），“这是从（from）……”但察觉出自己的错误后，自己就更正为：“这是由（by）……”“是的，”那人对他妹妹说，“他说得对。”

这种在梦中出现的自我更正，虽然引起了某些作者的兴趣，但在此时此地却不必花费我们太多的心血。我要举出一个关于梦在记忆中发生文字错误的典型例子。这事发生在我十九岁的时候首次去英国玩。第一次在爱尔兰的海边度过一整天，自然我很愉快地在沙滩上捡起浪潮所遗留下来的水生物。当我正观察着一只海星的时候〔梦的开始即是hollthurn 和holothurians（海参类）这类词〕，一个漂亮的小女孩走过来问道：“它是海星吗？是活的？”我答道：“是的，它是活的。”我立刻发现了自己的错误，尴尬地赶紧加以改正。而在梦中我却以别的德国人常犯的文法错误来取代之，“Das Buch ist von Schiller”应该翻译成这本书是“由”（by），而不是“从”（from）。在听了这么多关于梦的运作的目的，以及其不择手段的任意运用各种方法以达到目的的讨论后，如果听说“from”这个英文单词是因为与德文“Fromm（虔诚）”的同音而达到高度凝缩作用的，我是不会感到惊奇的。但是我那个关于海滩的记忆为什么会呈现在梦中呢？它表示了一个最纯真的例子——我把性别的关系混错了。这当然是解释此梦的关键之一。而且，所有听过马克思的《物质与运动》书名来源者都不难填补这个空隙：它来源于莫里哀的喜剧《幻想症患者》中的“La matière est-elle Laudable（事情顺利吗？）——肠子的动作。

况且我还能用亲眼目睹的事实来证明梦的遗忘大部分是由于阻抗的结果。一位病人曾对我说，他刚做一个梦，不过却全都忘了，于是我们再继续进行分析。然后遇到一个阻抗；于是我向病人解释一番，通过鼓励与压力帮助他和这不能令他满意的思绪达成妥协，我几乎要失败时，突然他大声叫道：“我现在想起自己梦见什么了。”因此妨碍我们进行分析工作的阻抗也同时使他忘记了此梦，但是通过克服此阻抗后，这梦又回到他的脑子里。

同样，一位病人在经过了某种分析过程后，可能会想起他好多天前所做过的梦，而这梦在分析前是完全被遗忘了的。

精神分析的经验提供另一个证据，说明梦的遗忘主要是由于对该事情的阻抗，而不是由于睡觉和清醒是两个互无关联的境界。虽然别的作家也强调这一点，我常常会有这样的经验（别的分析家和正在接受治疗的病人也有同样的经验），在睡眠被梦吵醒后，我立刻以拥有的理智力量去进行解释，在那种情况下我往往坚持假如不能完全了解，就不再睡觉。然而我有过这样的经历：在第二天清晨醒来时，完全把解释以及梦的内容忘得一干二净，虽然记得我的确曾做过梦而且解释过它，只是理智无法将梦保留在记忆内，引伸梦往往和解析的发现一起烟消云散。但这并不像某些权威人士所认为的那样：梦的遗忘乃是由于分析活动和清醒时刻的思绪间有一道精神的阻隔。

马登·普林斯先生对我的“梦的遗忘”加以反对，他认为遗忘只是解离（分裂的）精神状态所产生记忆丧失的一种特殊情况，而我对这种特殊记忆丧失的解释无法引伸到其它记忆类型上，因此我的解释是毫无价值的。我要提醒读者，在对这种解离状态叙述上他根本没有尝试去寻找一种动力性的解释。如果他这样做了的话，他肯定会发现潜抑（或者更精确的说，由它而来的阻抗）是造成精神内涵的遗忘与解离的主要原因。

在准备这篇文章的时候，我已经观察到梦的遗忘和其它的精神活动的遗忘没有什么两样，并且梦的记忆也和其它的精神功能相似。我曾经记录下许多自己的梦，有些是当时无法完全解释的，有些则根本未加以解释，而现在（已经过了一年到二年之间），我是为了想得到更多的实证而对某些梦加以解析。这些分析都很成功；的确，我可以说，这些梦在经过长时间隔离后，反而变得比近期的梦更容易解释，可能是因为在这段时间内我自己已把一些内在的阻抗克服了。在进行这些分析时，我经常把以前的梦思和现在的加以比较，发现现在的总是较多，而过去的通常是被包括在新的里面。起先我很惊讶，不过很快就不以为然了，因为自己很早就有要病人诉说他们的旧梦，而把它当做昨日的梦加以解析的习惯——实施同样的步骤，并且可以成功。当研究到焦虑的梦时，我将要提出两个这样迟延解析的例子。我在得到这第一次经历的时候，曾经准确地预测：梦和心理症的症状诸方面都很相似，所以我用精神分析来治疗心理症——譬如说，歇斯底里症。我不但要解释那病人的现有症状，而且还必须解释那些早就消失的早期症状。我发现，病人的症状早期比现在的问题更好解决，甚至在一八九五年，我在《歇斯底里研究》上曾经替一位年龄超过四十岁的女病人解释她十五岁时第一次歇斯底里症的发作。

下面，我将提到些关于解析梦更进一步却不互相关联的观点，这也许能作为读者的引导，如果读者想分析自己的梦来验证我的观点的正确性的话。

必须要知道，解析自己的梦并不是简单容易的事，尽管并没有阻抗此种感觉的精神动机，但要察觉这种内在的现象以及其他平时不太注意的感觉，都必须经过不

断的尝试。要把握住那些“非自主的观念”更是难上加难。任何一位想如此做的人，必须对本书所提到的各项事实非常熟悉，并且遵循这些规定进行分析，必须不带任何先入为主的观念、批评，或者情感和理智上的成见。必须要牢牢记住法国生理学家伯纳德对实验工作者的规劝：“像动物一样工作。”他是说必须具有野兽般忍耐性，而且不计较后果。如果你能遵循这劝告，那么此事就不再是困难的。

梦的解析常常不会在第一回合就能完全解决。在遵循着一系列的相关关系后，我们常常会发现自己精力消耗殆尽；而且当天不可能再从那梦中得到什么，最好的办法是暂时放弃，以便日后再继续工作。那样也许另一个梦的内容会更吸引住人们的注意，并且导出另一层的梦思。这种办法也许可以称为梦的部分解析。

要使初学者明白即使已把握了梦的全部解析，一个合理合题的解析，而且顾及到了梦的内容的每一部分，他的工作仍未结束，因为同一个梦也许还有别的逃离它注意的不同解析，如“过度的解析”。的确，我们不容易有这样的概念，即无数活动的潜意识思绪挣扎着寻求被表达的机会；而且也不容易体会到梦的运作往往把握着一些能涵盖数种意义的表达——就像神仙故事中的小裁缝“一拳打死七个”。读者也许埋怨我在解析过程中加入了一些不必要的技巧，不过实际的经验将使人们知道得更多。

从另一方面来说我不能证实锡伯尔第一个提出的：每个梦（或者是很多梦，或某类的梦）都有两种解析，而且两者之间有某种固定的联系，其中一个是“精神分析的”，通常赋予梦某种意义，这经常具有孩童式的“性”的意义；另外一种他认为较重要的是“神秘的”，这里面暗藏着梦的运作视为更重要且更深刻的思绪。锡伯尔虽然引叙了梦例来说明这两点，但他并没有足够的证据。而我认为锡伯尔的论断并不能成立。尽管他说，多数的梦并不需要特别过度的解析，尤其是所谓的神秘的解析，锡氏的观点和近年来所流行的理论一样，他们都是掩盖梦形成的基本情况，且把人们的注意力从其本能性的根源转移开来。在某些情况下，我能够证实锡氏的说法。通过分析的方法，发现在某些情况下，梦的运作必须面对把一些高度抽象的概念转变为梦的难题，但这些概念是无法直接加以表达的，为了解决这个问题，它必须把握着另一组的理智材料，而这材料与那抽象概念稍微有些关联（可以说是譬喻式的），并且要表现也没有那么多的困难。对于这种方法形成的梦，梦者轻而易举地说出其抽象的意义：但是对那些中间插入材料的正确解释就需要借助那些我们已经熟悉了的技巧。

我们是否能够解析全部的梦呢？答案是否定的。要记着，在分析梦的时候我们应该对抗那些使梦改装了的精神力量。因此问题是，我们的理智兴趣，自律的能力，心理知识，以及解析梦的经验是否足以应付那些内在的阻抗。通常，我们可以更深入一些：让我们自己相信此梦具有的意义，那些紧接着的梦常常能证明我们解析前对梦的假设（即它是有意义的）。由于连续几个星期或者几个月的一系列的梦，常常基于同样的来源，所以必须互相关联地进行分析，仔细观察两个连续的

梦，我们会发现A梦的中心在B梦中并没有十分重要的地位，反之一样。所以它们的解析常常是互补的。以前我曾经举过很多例子来说明，同一晚上所做的几个梦一般应作为一个整体来进行解析。

即便分析最彻底的梦，也往往有一部分内容必须放置不顾，因为在解析的时候，我们发现这部分内容是一些不能解开的互相缠绕着的梦思，并且也不能增加我们对梦内容的了解，此部分内容就是梦的关键，由此伸展一直到无知。由解析得来的梦思并没有某种确定的根源；它们在我们那错综复杂的思想世界中向各个方向延伸。而梦的愿望却由某些特别接近的纠缠部分滋生出来，这就像蘑菇由菌丝体长出来的情形一样。

现在我们需要回到有关梦被遗忘的一些事实上。到目前为止，我们仍无法从那里推导出任何重要的结论，我们已经知道清醒时刻的生命，无疑倾向于要把晚间所形成的梦给遗忘掉，不管是整个儿在睡醒时就忘掉，还是在白天一点点地忘掉；我们还知道遗忘的主要原因是由于精神的阻抗，在晚间它就尽其所能地反对过了。但是，如果这种观点是成立的，为什么梦会在这阻抗的压力下形成呢？让我用最极端的例子来解释（意即清醒时刻把梦中一切都忘掉，就好像从来没有梦见一样），在此种情况下，可以这样推论，晚间的阻抗如果和白天的一样强，那么梦就不会产生了。于是结论是，晚间的阻抗力量较小，虽然并没有彻底失去（因为它仍然是梦形成的改装因素）。但我一定要假设其力量在晚间减弱，因此使梦形成能够得以进行。现在我们很容易了解为什么阻抗在恢复全力以后能把它虚弱时所允许的事否定掉。描述心理学告诉我们，梦形成的唯一准则是：心灵必须处在睡眠状态下。现在我们已经可以解释此事实：睡眠使梦得以进行是精神内涵审查度减弱的结果。

无疑，我们想把这点作为梦遗忘的大量事实所能推导出的唯一结论，并且以此为基础更进一步的研究睡眠中和清醒时这阻抗的能力相差几何。但是我想现在先暂停一下。当我们更深入研究梦的心理时，我们会发现梦的形成还可以从别的角度来看。比如说：也许那时对抗梦思表达的阻抗会回避不见，但力量丝毫不少，二者都能够促进梦的形成，并且都是发生在睡眠状态下。现在我们要暂时在这里停顿一下，待会再继续讨论。

现在还必须考虑另外一些反对我们解析梦的程序的意见。我们的方法是，先把全部的那些平时指引我们的有意义观念弃之不顾，然后把注意力全部集中在梦的某一要素上，记下不由自主浮现的和它关联着的任何观念，过后再换一部分，又一样画葫芦似的重复一次。不管思绪往哪边去，我们都任其发挥，并且可以由一个题目转移到另一个起因（尽管自己并没有直接参与），但我们有信心在最后得到梦所源起的梦思。

反对者的理由是：梦中某一要素能将我们带到某处（即带来某些结论）不足为奇，因为每个观念都可以和某些东西息息相关。值得惊异的是，这些漫无目的，而且任意的思想串列如何能导出梦思来呢？很可能是自我欺骗而已。我们一直跟踪着

某一要素的联想，然后因某些理由而中断，接着再遵循第二个要素的联想。在这种情形下，原来信马由缰的联想会愈来愈窄。因为我们的脑海里仍然浮现着原先的思想，所以在分析第二个梦思时，我们很容易捕捉到和第一道思绪相关的联想，然后自己欺骗自己——认为已经找到一个连接梦中两种要素的思想。因为我们任意地把思想连接在一起（除了正常那种由一个思想转移到另一个的情况以外），最后一定会找到大量的我们形容为梦思的“中间思想”——这是没有保证（即不知是否真实）的，因为我们不可能知道梦思到底是什么——而且认为是相当于梦的精神替代物。但这整套都是，这只不过是一种富有技巧的机会组合而已，如果在这种情况下，任何人，只要他能付出这些劳而无功的代价，都可以由梦编造出任何的解析。

假如只是面对这些反对意见，我们也只需要如此辩驳就行了，即描述出解析所造成的深刻印象；跟踪某一元素过程中突然浮现出的和梦其他要素的相关性；况且除非原本就有精神上的联系，否则单凭机会是不可能由梦中推衍出这么多东西的。另外我们也可以指出，这种梦的解析和解除歇斯底里症状的方法是差不多的，这方法的可靠性可以用症状的一起浮现与消除进行证实。可以这样说，本书的论断是由“插入的说明”而验证的。但这些都不能说明为什么跟踪某个无目的而且是任意的思想串列就会到达事先存在的目标；不过我们并不需要回答这个问题，因为这问题本来就不成立。

由于在解析梦的时候，虽然我们摒弃了一切意见，并让任意的思想浮现，但我们其实并不是跟踪着一些毫无目的的思想潮流，我们知道，能够摒除的思想只能是那些我们知道的有意义的思绪：一旦成功地完成摒除工作后，那些不被知道的有目的的想法，或者更准确地说，潜意识——就会出面左右大局，于是决定了那些非自主的意志浮现。不会有任何的影响力能让我们的精神力量去做一些无意义的思考，甚至无论什么样的精神混乱的状态都不可能。精神科医师们太过于草率的放弃他们对精神程序完整的信心。我知道，在歇斯底里症和妄想病中，无目的的思绪和梦的形成一样，是没有办法产生的，可能这种无目的的想法原本就不可能表现在任何内发的精神异常上。如果劳列的看法没有错，那么谵妄或者意志迷乱的状态也是有意义的。我们之所以不了解是由于中间有个无法超越的“沟”。在观察这些病症的时候我也有同样的想法：谵妄之所以会产生是因为审查制度不再隐瞒它的操作，即它们不再齐心协力制造一些不被反对的新想法，反而草率地把不合格的全部删除掉，所以余下来的就支离破碎，不知所措了。这种审查制度的行为就像苏联边界的报刊审查委员会的工作一样，他们要把国外杂志涂黑了许多段落后才允许流传到他们所保护的民众手中。

大概在器质性的脑部障碍中，思想能够通过一些偶然的关联而自由推演，但在心理症中所谓的自由推演却是可以用那受到审查影响而被推到台前的思想串列（其意义被隐藏着）来说明的。下面这些所谓表面关联被看作是自由联想（即不受意识力量主宰），即通过谐音、含糊不清的字义、暂时和字义无关的巧合，或者是在开

玩笑和文字游戏中所运用的联系。这些特殊的联系恰好存在在那些由梦元素通往中间思想串列的过程当中；同样，它们也存在于由中间思想通往梦思本身。我们非常惊奇于能在许多梦的分析上看到这样的例子，架构于两思潮之间的联系，没有哪一种是过分放松以至于不配合，也没有哪种玩笑是开得太过粗鲁而不能使用。但这种表面看来吊儿郎当的真正理由却因此很快地就被发现了。无论何时，当两个元素之间有着很表面或者牵强的联系时，它们之间一定还有一个更深刻并且正统的联系，不过却要受到审查制度的阻抗。

表面联系之所以盛行的真正原因不是因为舍弃了有意义的思想，而是因为审查所施加的压力，如果当审查封锁了正常的渠道后，自然表面的联系就要取而代之了，我们也许能够想象出这样的类比：一个山区主要交通遭到堵塞（譬如说，洪水泛滥），但是与山区的联系仍然可以利用一些陡峻不便的小径（平时为猎人所利用）。

这里我们要分辨两种情况，尽管基本上来说它们是如出一辙的。第一个情况是，审查制度破坏了两个思想之间的联系，于是它们不再受到阻抗。然后这两个思绪相继进入意识层面，二者间的真正连接被隐没了，但却有层表面的联系（这种联系我们本来不会想到的）。这一联系一般是附录在那些并不受到压抑，并且也并不是主要的联系所在。第二种情况是，两个思想之间的内涵都各自受到审查的阻抗，于是必须以一种替代的形式表现，但在选择两个替代的时候，它们之间的表面联系也重复着两个思想之间的主要关联。在这两种情况下，审查都将正常而严肃的联系转移成一个表面的，并且似乎是荒谬的关系。

这是精神分析最常用的两个定理——即当意识层面的观念被摒弃后，潜意识中有意义的概念则被控制了。

由于有这种转移的关系存在，所以我们在解析梦的时候，不加思索地依靠着此种关系。

以下的两个原则在现时的对神经症的精神分析中应用最为普遍：第一，因为摒弃了意识中的有意义概念，概念即被潜意识中的有意义概念所控制；第二，表面的联系只不过是一些更深层的以及被压抑的关联的替代物而已。的确，这理论已成为精神分析的基础，当我要求病人舍弃充当任何角色，把他脑海中浮现的所有事情告诉我的时候，我深信他不能摒除那些有意义的概念，而且尽管他提起的那些看来像是无意或者是任意的事物，实际上却与他的疾病有着关联。另外一个病人对“有意义的概念即是我的人格”深信不疑。至于这两个定理的证明和其重要性的体验，已经属于叙述精神分析治疗方法的范畴了，所以在这里，我们不得不又暂时将梦的解析置于一旁。

综合以上许多反对的意见，可得到一个真正的结论，我们不需要把所有解析工作的联想都看作是夜间之梦的运作。然而在清醒时刻进行分析工作时，我们可沿着相反的方向，跟随着一条由梦思通往梦元素的途径，而梦的运作所遵循的那条路线

也和我们反向。这些途径也并非全部是双线大道，但能够两面相通，我们白天的分析就好像是沿着一条河道驾驶着木筏，有时遇见中间的思想，有时会遇见梦思，在这情况下，我们知道白天的材料也会被列入解析的行列中。可能夜间以后所增加的阻抗让我们必须做更多的改道。我们驶过的河道有多少支流无关紧要，只要它带我们找到所要寻找的梦思就行了。

二、后退（退化）现象

在反驳了各种反对意见后，至少在显露了我们的防御武器以后，不能再迟延那已经准备了长时间的心理探讨。现在让我们把近期的主要成果公布一下。梦是一种精神活动，与其他的活动一样重要；梦的动机常常是一个需求满足的愿望；梦之所以没有被认为是愿望，而且具有特征性与荒谬性，这完全是精神审查制度在梦形成过程中加以干预的结果。除去回避审查以外，下述的因素也在梦的形成过程中扮演着一定的角色：需要把精神材料凝缩起来，要能用影像来表现，需要一个合理可解的梦构造的外表（尽管不一定真）。上述的每一主张都导致一些心理假说和预测。因此我们必须探讨梦的意愿动机和梦形成的四种条件之间的相互关系，以及这些条件相互之间的关系，而且还必须找出梦在精神生活中的位置。

在本章的开始，我引用了一个梦，它提醒了许多我们仍未解决的问题。其实这个梦（关于被燃烧的童尸）并不难解析，不过从分析的结论来看，它并没有被完全解释清楚。当时我问过这问题：为什么父亲只是梦见而不是醒过来？同时我发现那希望孩子仍然活着的愿望是他做梦的一个动机。再更进一步的研究分析，我又发现此梦还有另一个愿望在运作，但就目前的材料我们可以这么说，睡眠时思想程序的愿望达成促使了此梦的形成。

假如把此梦的愿望达成删除掉，那么梦思与梦这两个精神事件之间的差别，就只能用特征作为区别了。梦思也许是这样的；我看见孩子尸体躺卧的房间传来一线光芒，大概是一支蜡烛掉在孩子的身上，或许点燃了我的孩子了。梦毫不改变地反映出这些意念，不过却是用一种实际的情况来表现（就像在清醒时一样的用感觉器官来感觉），这就是梦程序最显明的特征：某种思想，或者某些意念的思想，在梦中都物像化了，并且以某种情境来表现，就像是亲身体验过一样。

那么我们又该怎样解释这梦运作的特征呢？或者把范围缩小点儿。我们把它放在精神程序的哪一个位置才合适呢？

假如更仔细地分析这个梦，我们会发现梦的显意具有两个相互独立的特征：思想在这里用一种眼前的情景表现出来，从而省略了“也许”这个字眼。思想被变形为景象以及言语。

在这个梦例中，那个把期待式的思想，改变成现在式的思想改变并不是非常明显，这可能是因为梦中的愿望达成只扮演着次要角色的原因。让我们再来看另外一个梦例，如伊玛打针——这里，梦的意愿并未脱离那被带入梦境的清醒时刻的思想。它的梦思是这样的一个条件句：“要是奥图医生应该对伊玛的疾病负责，那该有

多好！”不过梦却压抑着这个条件，用一个单纯的现在式表示“当然，奥图医生应该对伊玛的疾病负责。”这个是梦（即使是最不改装的）带给梦思的改变，我们没必要在这点上浪费时间。在意识的幻想（白日梦）之中，理想观念也受到相同的对待。当都德的乔伊斯先生在巴黎街头流浪的时候，尽管他的女儿相信他已经找到一份工作，并且正在办公室里坐着。奥图梦见一些发展给他带来了一些具有影响力的帮助，使他能如愿地找到工作，而他正是以现在式梦见的。因此梦和白日梦同样的利用现在式，现在式是用来表达愿望达成的时态。

梦所具有的第二个特色是，将思想内容转变成视觉形象（可以由这点和白日梦区分），对这种形象我们不仅富于信心，而且像体验过似的，我现在必须补充的是，并非每个梦都能把概念转变成能感觉的形象，有些梦只是许多思想的组合，但是由于具有梦的特性而不能把它们排除在“梦”这类属之外。我那个“Auto didasker”的梦就是一个很不错的例子。它所包含的感觉要素并不比我白天所想的多多少。只要是长一点的梦里面，肯定会有某些元素没有转变成感觉的形式，它们就像清醒时那样的被想起来。另外我们要记住此种将观念转变为感觉形象的事并不是仅仅发生在梦里，在幻觉与幻影上也可能发生（不管是发生在心理症病患或者是健康人身上）。一言蔽之，我们现在所观察到的关系并不全都是排外的。不过这个梦的特征（如果它呈现的话）仍然是最显明的，所以我们想象梦境的时候没有丢掉它。但为了了解它，我们必须再进行更为详尽的讨论。

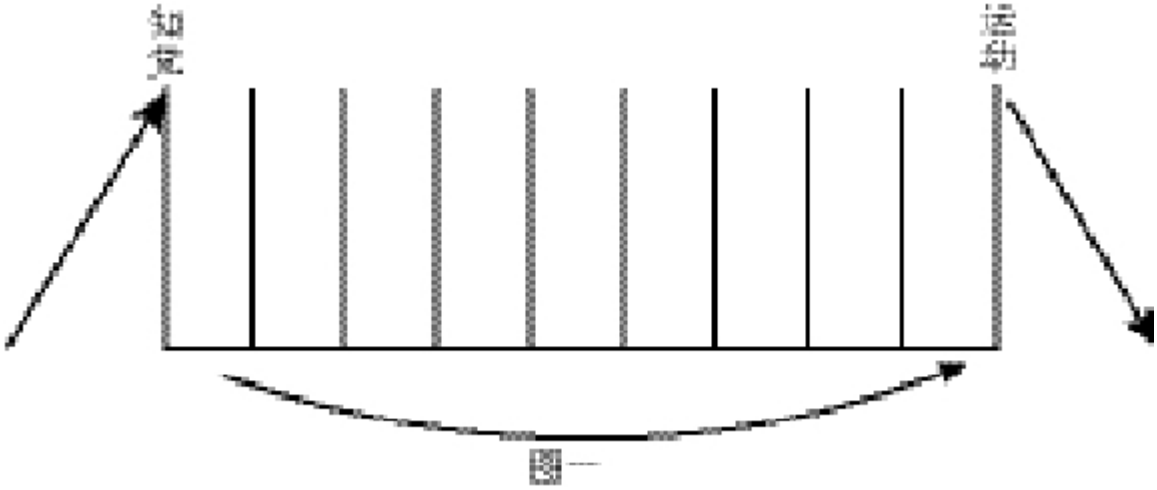
作为探究的开始，我想提一个十分有价值的理论。在一篇梦的简单的讨论中，伟大的G.T.H.费希纳指出梦的性质：“梦中活动的景象和清醒时刻的概念世界是不一样的。”这是唯一使我们了解梦特殊性的假说。

这些文字给我们带来了“精神位置”的概念。我不承认所谓精神装置的诱惑。我们将仅限于在心理学的基础上，我建议把这个使精神功能推动的装置想象成复式显微镜或照相器材。在此基础上，精神位置就相当于这类器材中初步景象得以呈现的那个部分。我们知道在显微镜或望远镜中存有这种理想点，虽然没有任何可以触摸的零件存在于这点上。我们没有必要因为这比喻不够完美而感到遗憾，因为这种类比只不过是为了帮助了解那错综繁杂的精神功能，通过把功能分解，并将不同的成分划归于这类器材的不同部分。据我们所知，到现在为止，还没有人利用这种方法去探讨精神的工具的打算，而我认为这样做没什么不合理，只要我们能保持冷静的头脑，并且不把建筑的骨架搞错，我坚信可以让假设自由奔驰，因为第一次接触无知的题目以前，我们都需要一些辅助观念的协助，所以我将先提出一个最粗略而踏实的假设。

我们把精神装置想象成一个复式的构造，它的各个组成部分我们将称之为“机构”，为了更清楚的理由，把它称为“系统”。然后我们可以预测这些系统间互相存在着一些空间的关系，就好比在望远镜里，各个系统的镜片所处的位置一样。严格地说，并没有必要假定精神系统具有空间的秩序。事实上只要有个确定的先后秩序也

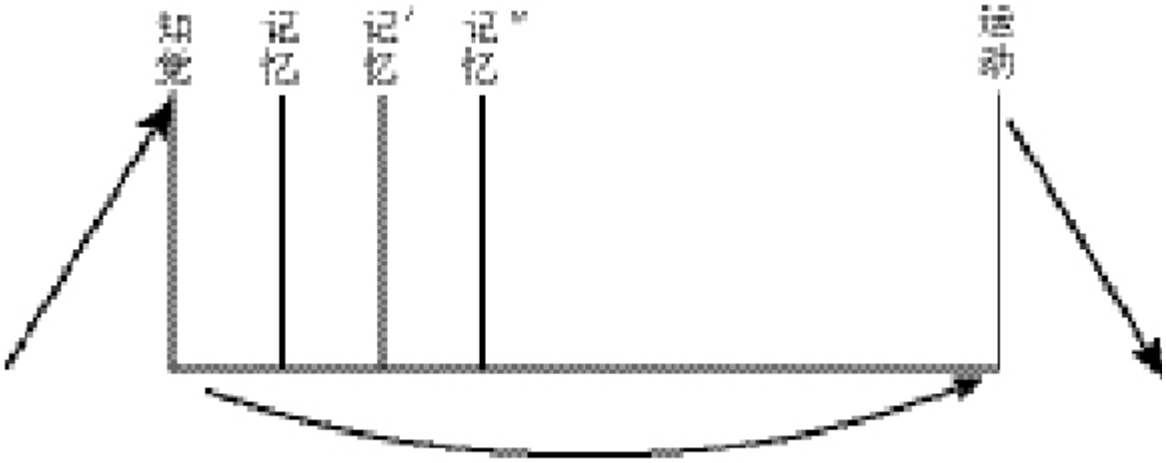
就够了，也就是在某一个特定的精神事件上，系统的激发自然会遵循着一个特定的暂时秩序。在别的程序中，先后秩序可能就不一样。并且这是可能的。出于简便的考虑，我们暂且把这个装置的成分称为“ψ系统”。

首先这个由ψ系统组成的装置是具有方向性的。我们所有的精神活动都是开始于刺激（不论是内在还是外在的），终归于精神传导。于是，我们将给予此装置一个感觉以及运动的开头和结尾。精神程序或步骤通常从感觉端进行到运动端，所以精神装置可以用图表来表示。



但这也只是满足我们很久以来就熟悉的需求——精神装置还应该具有像反射弧一样的构造，反射动作仍旧是每种精神功能的模型。

然后我们又在感觉端加以第一次分化。在感觉刺激后，精神装置便会留下一些痕迹，我们能将它称为“记忆痕迹”，与这有关的功能则称之为“记忆”。假如我们坚持让精神程序附在系统上的观点，那么记忆痕迹必将使系统发生永久性的变化。就像在别处指出的一样，同一个系统如果既要它停住不动，又要它继续保持新鲜度以便接受新的刺激将是非常困难的。所以，依据假设的原则，我们将这两个功能归于两个不同的系统。我们假定第一个系统位于此装置的最前端的作用是接受感觉刺激，但不留下丝毫痕迹，因此没有记忆。但在它背后的第二个系统，其作用是将第一个系统的短暂激动转变成永久的痕迹。于是我们这个精神装置的图解就像以前一样了。以下是我们精神机构的图表。



图二

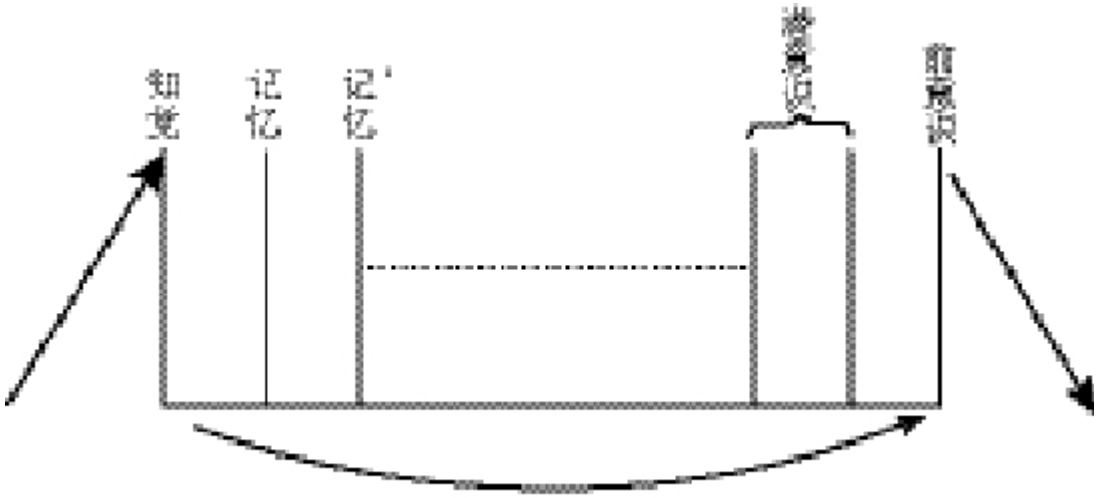
我们知道记忆所保留的东西，多于刺激感觉系统的感觉内涵。在记忆中，感觉是互相联系的，特别是当两个同时发生时，我们将这事实称为“关联”。非常明显，假如感觉系统没有记忆的话，关联的痕迹是不可能存在的。如果先前的一处连接会影响新的感觉，那么感觉元素在执行功能的时候就不免要受到阻碍了，因此我们必须假定，记忆系统内一定存有关联的基础。所谓关联即是在阻抗减少以及在交往便利的途径形成之后，激动比较容易由此记忆元素传给与之相关的另一个记忆要素。

经过仔细考虑后，我们发现这种记忆要素的存在不仅仅是只有一个，而应该存有好多个。如此一来，由感觉元素传导的同一激动便会留下许多不同的永久性痕迹。第一种记忆系统便会记下同一时间内发生的关联，而且同一个感觉材料在以后的记忆系统中则依据其他的巧合而安排，比如说“相似”的关系等等。不过，要把这种系统的精神意义以文字来表达的话那是在浪费时间。其特征——根据它与不同的记忆原料的关系而定，就是（假如我们想要揭示一个更偏激的定理）在传导这类要素带来的激动时，它所给予的不同程度的阻抗。

在这里我想插入一个一般性的评语，可能会有重要的启示。那些没有记忆力的感觉系统也许会带给我们意识层各种繁杂的感觉性质。同时，我们的记忆力，包括那些深印在脑子里的都属于潜意识，它们能被提升到意识层面，它们能在潜意识状态下实施他们的活动。被形容为我们的“性格”的乃是基于我们印象的记忆痕迹。此外，那些对人影响极大的印象——发生于人生早期童年时的印象就几乎不会变为意识的。假如记忆再度被提升到意识来，它们的感觉性质和感觉相比，不是等于零，就是很小。如果下面这个理论能被证实，那么我们就非常有希望能够了解造成心理症激动的原因，这个理论是在ψ系统中，记忆与意识的特质是互相排外的。

关于精神装置感觉端的构造，我们至今没能利用上由梦或其他精神活动所获得的知识，梦能够让我们了解这装置的另一部分。在前面已经提到为了了解梦的形成，我们必须假定两个心理机构，使其中一个将另一个的精神活动加以验证（这包括将它由意识层面删除掉）。我们得出的结论是，这个批判的机构要比那个受批判

的机构更接近意识层面，它就如同一道筛子，站在意识与后者之间。并且，有理由认为可以将这个批判的机构和那指导我们清醒时的生活、决定我们自主意识行为的机构同体化。假如我们把这些机构用系统来取代，那么这些批判（审查）的系统一定位于此精神装置的运动端。现在我们把这两个系统加入我们所设立的图中，并表示它们和意识层面之间的关系。



图三

运动端的最后一个系统是属于前意识的，表示这个系统的激动程序可以不再受到阻碍而直接到达意识层（这里假设其他的条件能够满足的话，比如说达到某种程度的强度，或者那个被称作“注意力”的功能有特殊的分布等等）。这个前意识也掌握了自主运动之论，我们把它背后的系统称为“潜意识”。因为除非是经过前意识的协助，否则它是无法到达意识层的，并且通过这关卡时，其激动的程序必须受到改变。

那么梦形成的动力到底要放在这些系统的什么部位呢？为了简便起见，我们指的是在“潜意识”中。然而在以下的讨论中，我们会发现这并不完全对。因为梦形成的程序必须与属于前意识的梦思相关联，但如果只考虑梦的愿望，那么我们将发现产生梦的动力是由潜意识供给的，由于这个缘故，我们把潜意识作为梦形成的起点，就像其他的思想结构一样，这个梦形成的促成者努力地想到达前意识，然后进入意识层。

通过实验得知，前意识通往意识的途径，在白天清醒时都由于审查的阻抗而被封锁，要到晚上睡着时它们才有办法进入意识层。问题是如何进入，以及要经过何种变动。如果梦思是因为晚间潜意识与前意识之间的阻抗力减弱而得以潜入的话，我们的梦应该是有概念式的性质而不是有幻觉式的性质，因此潜意识与前意识间审查标准的降低，只能够解释像“自问自答者（Auto didasker）”之类的梦，而不能解释我们作为起点的“尸体被燃烧”的梦。

那么幻觉式的梦究竟是如何产生的呢？我们只能说它激动的传播方向是反向的，它并非指向运动端，而是向感觉端，最终传到知觉的系统。假如我们把清醒时的潜意识的精神程序称之为“前进的”，那么我们就要把梦中的称之为“后退的”。

这个后退（退化）无疑是梦程序的一个心理学上的特征，但必须记得，这不仅仅是发生在梦里而已，回忆和正常思考的程序也同样需要精神装置的此种后退作用，由较多繁杂的概念回到构成它们的记忆痕迹的原料上。但是在清醒的时候，这种后退作用不会超过记忆影像，它不会使知觉影像产生幻觉式的重现。为什么梦中就可能呢？在提到梦的凝缩作用时，我们不得不假设某个概念所附着的强度，可以通过梦的运作转移到另一个概念上。可能就是这个正常精神程序的改变使感觉系统的传导反向，由思想概念开始，一直到达完全鲜明的感觉上。

我们希望在讨论目前这名词的重要性时，没有欺骗自己，因为我们所做的事不过是在命名一个错综复杂的现象。当概念在梦中通过后退而变成原来的感觉影像时，我们称之为“后退”。如果这名词不带来一些新知识，那么它的命名又有什么用处呢？我相信“后退”这名词对我们是有用的，至少它连接了一个我们通过图解早就知道的事实（在这个图解中，精神装置是具有方向的）。现在，这图解可要首先给我们带来好处了，因为只要再对它细观察一下（不必做进一步推论），我们就可以发现梦的另一个特征。如果把梦看成为这假想精神装置的“后退”现象，那么我们就能解释为什么所有梦思的逻辑关系在梦的活动中会全部消失，或者难以表达出来。因为根据图像，这些关系并不存在第一个记忆系统，而是存在于后一个系统上；所以在以后退为感觉形的时候，它们必然会失去表达力。在后退现象中，梦思的构架溶解为原先的材料。

什么变化使得白天不可能产生后退现象呢？对此，我们不得不满足于一些假定，这时每个系统必须在能量上加以改变，以便会更容易或更不容易激动，在这种装置上有很多方法都可以使激动通道产生改变。首先是睡眠状态对感觉端产生的能力变化，在白天，有连续的激动从此系统的感觉端流向运动端；晚上，这种流动停止了，所以不能阻挡激动的反向传导。按照某些作家的意见，与外面世界隔绝可以解释梦的心理特征，在解释梦的后退现象时，我们一定要考虑其他病态状况下的后退（迟化）现象。对于这些现象，刚才的解释根本用不上。虽然感觉流动不间断，但后退现象仍然发生，对于歇斯底里症和妄想症，及正常情况下的幻影，我的解释仍然是“后退现象”，即思想移形为影像。然而能够产生这种移形的思想，是与那些被潜抑或者处在潜意识中的记忆密切相连的。

例如，我有一位很年轻的歇斯底里症病人（一位十二岁的男孩），他因为受到一个红眼青面者的恐吓而不能入睡。这现象的缘由是他四年前得到另一男孩的潜抑记忆（虽然这有时会到意识层）。那个男孩送给他一份关于孩童包括手淫在内的坏习惯所导致的严重恶果的警世手册。这位病人现在正因为这个坏习惯而自责。他妈妈曾形容她行为不检的孩子为红眼青面（红眼圈）。这就是他幻影的来由，而这又

恰好提醒了他妈妈说过的另一个预言，这样的孩子长大以后会变成傻子，在学校里根本学不到东西，或者很早就会夭折。我这位小病人实现了预言的前一部分，他的学习成绩的确很差，而从他的自由联想看来，他正害怕另一半的实现。我要多说一点，这个孩子在经过治疗后，他已经能够容易入睡了，神经质也消失了，并且在学年结束时，他得到优异的成绩。

这里，我要说另一位歇斯底里症病人（四十岁的妇人）告诉我她生病前的一个幻影。一天早上，她睁开眼睛，看见她兄弟在她房间里（虽然她知道他正住在一家医院里接受治疗），她的小儿子睡在她的旁边，为了不让这孩子看见舅舅而发生痉挛，她用床单盖住儿子的脸。这时那个幻影就消失了。这个幻影其实是她孩童时期记忆的一个翻版。此记忆虽然是有意识的，只不过和她脑子里的潜意识材料有着极为密切的关系，她的保姆曾经提起过她的母亲（她很年轻就死去了，当时我的这个病人才不过十八个月大），说她母亲患有癫痫或是歇斯底里性痉挛，而这就要归咎到她弟弟（即病人的舅舅）用一条床单罩头扮鬼恐吓她的结果。因此，这幻影和她的记忆有相同的因素：弟弟的出现、床单、恐吓及其后果，所不同的是，这些因素重新组成了另一种内容，而且转移到别人的身上。而明显的动机（或者是它所取代的思想）是她害怕自己的儿子会受到恐吓而患病。

我引用的这两个例子并非完全和睡眠没有脱离关系，对于我想让它们证明的事来说，以它们为例并不是非常恰当。因此我还要提起一位患有幻觉性妄想症的女病人的病情分析，以及我未发表的对心理症病患的心理研究［弗氏从未发表过这类题目的论文］。我们发现在这种思想后退变形的情况下，记忆的力量不可小看，尤其是那些源自童年时期，被潜抑或留在潜意识里的记忆。这些记忆把和它关联而且被审查禁锢的思想拉入后退现象中，也就是使它像记忆那样呈现出来。另外，在《歇斯底里症研究》中，我们发现，当我们把幼年时期的影像（不管是记忆或幻想）回升到意识层面来看待时，它们会像幻觉一样被看到，而这特点只有在用文字报告的过程中才会消失。我们还发现那些记忆很少的人是“视觉性”的人，他们对孩童时候的回忆一直保持留着鲜明的视觉状态。

假如我们不否认儿童经历以及源于它们的幻想占据了梦思的大部分，同时又注意到这些经历的碎片常常会在梦中出现，而且许多梦的愿望来源于它们，那么我们就能肯定在梦中，思想转变为视觉形象的原因，就是由于这些视觉记忆渴望复活，施压于那些被摒除于意识之外的思想，并挣扎着寻求表达而产生吸引的结果。从这观点看，我们可以把梦形容为儿童时期景物的替代品，由于变成最近的材料而被加以变更。幼童时期的景物不能自己复活，所以只好满足于成为一个梦。

如果这么说，幼童时期的景物（或者是它们幻想的产物）能够成为梦的模型，那么谢尔奈和他的信徒的所谓内源刺激的假说就变成多余的了。谢尔奈在一八六一年假定梦中呈现非常明显或者非常多的视觉元素时，梦者一定是正处在一种“视觉刺激”的状态下，即是视觉器官受到了内源的刺激。我们不必摒弃这假说，但是只要假

定这激动指的是视觉器官的精神感觉就行了。不过我们也许能够进一步指出，这种激动状态是由某个记忆引起的，同时也是某个曾经是视觉刺激的记忆的复活。我不能从自己的经验里唤出产生这种结果的幼童记忆，我认为自己梦中的感觉成分比别人的少。但是在我近几年最鲜明与最美丽的梦里，我从梦里清晰的幻觉中溯源到最近或是近时期印象中的感觉部分。在第六章中，我曾记录下一个梦，里面有蔚蓝的海，船上的烟囱冒出来褐色的烟，以及深褐色和红色的建筑物；这给我留下极深刻的印象，如果说来源的话，此梦一定可以追踪到某个视觉刺激。但是，是什么东西使我的视觉器官产生这种刺激呢？这是一个由过去许多系列的印象相联合的近期印象造成的。我所梦见的颜色就是前天孩子们用玩具砖头堆砌的并向我炫耀的精致建筑物的颜色；那些大砖头是同样的深红色，而小一点的是蓝色和褐色，这也与我上次游意大利时的色彩印象有关：浅湖以及伊索佐的美丽蓝色和卡索的褐色（即Trieste背后的灰石台地）。梦里的漂亮颜色只是记忆的重复而已。

如果让我们摘录从这个梦的特征（即将概念内容投射为影像的力量）学到的东西，我们大概没有利用已知的心理学定律来解释这个梦的运作的特征，但我们已经把它挑选出来并称之为“后退现象”。我们认为这种现象不但是抗拒思想以正常途径进入意识层的阻碍作用，而且是具有鲜明视觉感的记忆产生吸引的结果。感觉器官在白天源源不断地产生着行进性刺激，在晚间停止不再产生的情况下，就会促进“后退现象”的发生。在后退状况下，由于没有辅助力量，引起后退的动机强度就要来得更大了。不过不应忘记，在梦里或者是病态下的后退，其能力的转移必定和正常的精神生活不同。对前者，它可以使感觉系统产生完全的幻觉，而在前面对梦的运作“表现力”的讨论，可认为是梦思所引起视觉景色的选择性吸引。

另外，后退现象在心理症状形成的理论中所占的地位，并不亚于那存在于梦中的。我们可以把后退（退化）区分为三种现象：区域性的后退现象，这是指我们在ψ系统中所讨论的；时间性的后退现象，是指后退至古老的精神架构而言；形式的后退现象，这是指原始的表达方法替代了常用的。这三种后退现象基本上说是一个，而且往往同时产生。因为那些古老的（时间上说来），即较原始的，就精神区域学来说，也更接近于感觉一端。

在对梦中后退（退化）现象的讨论结束的时候，我们必须提起一个不断向我们的理论冲击的观念（在更深入地研究心理症时，这种观念会再度以不同的强度出现）。从总体上看，梦是退化到梦者最早期情况的例子，是梦者童年的冲动和表达方式的复活。在童年的背后，我们能够看见种族进化的——一个人类进化的图像。个体的发展只是生命的偶然性一个简短的重复而已。在我看来尼采的话是对的，他说梦中“存在着一种原始人性，而我们不能直达那里”，我们也许能期望从梦的解释中去了解人类的古老传统。对他那天赋的精神加以了解，也许梦和心理症都保留有比我们期待的更多的精神古物，因此对那些关心并想重建人类起源的最早最黑暗时期的种种科学来说，精神分析是最有价值的。

我们也许对第一部分的梦的心理研究感到不尽如人意，不过应以自慰的是，毕竟我们正在向黑暗进军！只要起步不错，由别的方法一定也能到达同一结论，那么也许有一天我们会对自己的发现感到满足。

三、愿望实现

本章开头引述的引燃童尸的梦，提供了一个好机会来考虑“梦是愿望的实现”这一理论所面对的困难。当然，如果有人说梦单单是愿望实现，那么我们都会感到惊奇的——这不仅仅因为与焦虑的梦相反。前面的分析表明梦的背后还隐含着意义与精神价值，我们从未想到这些意义是如此统一的。依据亚里士多德那个正确而简明的定义：“梦是一种持续到睡眠状态中的思想。”既然我们白天的思想程序能产生那么多的精神活动，诸如判断、推论、否定、期待、意念等等，那么为什么到了晚间就把自己仅仅局限在愿望的产生呢？相反，不是有许多种梦显示出了其他不同的精神活动吗？比如说“忧虑”。本章开头那个引燃童尸的梦，不就是这样一个梦吗？当火焰的光芒照射在这位睡着的父亲的眼睑时，他立即推演出这样的结论：也许一支蜡烛掉在儿子身上，并且尸体燃烧了起来。他把这结论转变成梦，并且将它装扮成现在的一种情境。此梦的哪个部分是属于愿望实现呢？在这个例子，不难看出，由清醒时刻持续而来的思想或者是新的感觉刺激具有垄断式的影响力。这些考虑都是对的。我们不得不更近一步的去研究愿望实现在梦中扮演的角色，以及梦者的清醒时刻的思想究竟带有什么意义。

我们早就根据愿望实现把梦分成两类。第一类很明显的表露出愿望实现，而另一类梦的愿望实现不但不易觉察出来，而且往往以各种可靠的方法加以掩饰。在后一种情况下，我们知道是审查影响的结果。那些具有不被改装的愿望的梦大部分是发生在孩童时期，不过简短而且明了的愿望达成的梦也“似乎”（我要强调这个字眼）一样可以发生在成人身上。

接下来要问的是，梦中的愿望究竟来自什么地方？在提出此问题时，我们脑海中是否还会浮现出其他什么可能的种类，或者完全相反的影像呢？我想这个显著的对比是白天的意识生活和潜在意识的精神活动（只有晚间才会引起我们注意）所造成的，对于此种意愿，我想到了三种可能的来源：也许在白天受到了刺激，只是因为外在的理由无法得到满足，所以把一个被承认却未被满足的意愿留给晚上；也许来源于白天，却遭受排斥，所以留给夜间的是一个不满足而且被潜抑的愿望；也许和白天全无关系，它是一些受到潜抑，而且只有在夜间才活动的愿望。如果再回到那个精神装置的图解上，就能够把这些愿望的源头勾画出来：第一种愿望来源于前意识中；第二种愿望从意识中被赶到潜意识去；第三种愿望冲动无法突破潜意识系统的束缚。现在的问题是，这些不同来源的愿望对梦来说是否具有同等的重要性，并且是否有同样的力量促使梦的形成？

如果对所有已知的梦在脑子里进行思索，那么我们立刻要加上第四个愿望的来源，就是晚间随时产生的愿望冲动（比如说，口渴或者是性需求）。我们认为梦愿

望的起源并不影响促成梦的能力。我又想起了那个小女孩因为白天延迟了游湖的计划而在晚间做的梦，和其他被我记录下的孩童的梦一样，我把它们称为前一天未被满足但也没有被潜抑的愿望。至于那些白天受潜抑的愿望在晚上化为梦的例子，实在是举不胜举，对于这一类梦我只想举一个非常简单的例子。梦者是个非常喜欢作弄别人的妇女，有一次，一位比她年轻的朋友订婚，许多熟人问她："你认识他吗？你对他的印象好吗？"她的回答虽然都是一些应酬的赞语，但实际上隐藏了她自己真正的批评态度，尽管她很想照实说出来：他只不过是一个普普通通的人（字面意思为按"打"计算的人，很多的意思）。当天晚上她就梦见别人问她同样的问题，而她以这种方式进行了回答："如果再要订购的话，只要写上编号就可以了。"经过分析很多的例子后，我们发现如果梦曾被改装，那么其愿望肯定是源于潜意识，而且在白天是无法觉察到的。所以我们的第一印象是，所有的愿望都有相同的价值和力量。

但事实是恰恰相反。虽然我在此无法提出任何证据，但我仍要强调这种假定，即梦愿望的选择是更加严格的。当然，我们可以用孩童的梦证实，白天不能满足的意愿能够促使梦的产生，同时也不该忘记，这只是孩童的愿望，是孩童所特有的愿望冲动的力量。我对成人白天没有满足的愿望在夜间可以产生梦表示怀疑。我宁可这么想：当人们学会以理智来控制本能的生活后，愈来愈不能形成或保留那种对孩童来说是很自然的强烈愿望。对此当然有人与人之间的差异，有些人可以把这种幼童式的精神程序保留得很久，就像童年很鲜明的视觉想象力的减弱也存在个体差异一样，不过一般说来，我认为一个白天未被满足的愿望是无法使成人产生梦的。我随时准备这么说，来源于意识层的愿望会帮助梦的产生，不过只能仅限于帮助而已，意识中的愿望无法得到其他的援助，梦是无法产生的。

梦的来源实际上是潜意识。我相信，意识的愿望只有在得到潜意识中相似的意愿加强后，才能产生梦。从心理症病人的精神分析来看，可以相信潜意识的愿望是永远活动的，只要有机会，它们就会和意识的愿望结盟，并且将自己较强的力量转移到较弱的意识上。所以表面看意识的愿望独自产生了梦，但是由梦形成的某些不很明显的特征能够看出潜意识的痕迹。永不会消亡的潜意识愿望，使我想起了有关泰旦族人的神话故事，已经记不清到底经历了多少年，这些被胜利的诸神用巨大的山岳埋在地底的族人，仍然以他们那强劲四肢的痉挛而造成大地的震颤。但根据心理症的心理研究，我们知道这些遭受潜抑的梦都来源于幼童时期。于是我想把刚才下的结论（即梦与愿望是没有关系的）取消，代之以另一个：梦中呈现的愿望一定是幼童时期的。在成人，它来源于潜意识，而由于孩童前意识和潜意识之间还没有明确的分界（仍未有审查制度的产生），或者只是在慢慢地分化而仍未清楚，于是它的愿望是清醒时刻的未满足或未加以潜抑的意愿。我知道这个结论虽不绝对正确，但却常常证明属实（即使在一些我们不怀疑的例子中），因此把它当做是一般性的推论，却也未尝不可。

所以，可以认为清醒时候的愿望冲动在梦形成的时候被放置到了次要的地位。除了是梦内容的赞助者提供的一些真实感觉的材料之外，不知道愿望还有什么作用。现在我将用同样的思路来考虑那些白天留下来的精神刺激（但并非愿望）。当人们睡觉的时候，将清醒时刻的思绪潜能暂时停止，能够这样做的人都会睡得很好，拿破仑就是一个很好的例子。但人们并不是常常能够这样，或者能够完全这样。一些仍未解决的问题、令人头痛的烦忧、过于强烈的印象，这一类的事情甚至使思想活动持续至睡眠，并且把持了我们称作前意识系统的精神活动。我们可以将持续入梦的思想冲动分成以下几类：

1.由于一些偶然的原因，没能在白天达成结论的。

2.由于智慧的不足，而没能完全处理的。

3.那些在白天被排挤与潜抑的。

4.因为前意识在白天的作用使处在潜意识中的愿望受到强有力的刺激的。

5.所有无关紧要的白天印象，由于是无关紧要的所以没有被处理的。

我们低估了梦里那些从白天残留下来的精神强度的重要性，尤其是那类白天未被解决的问题，我们的确知道这种激动在晚间仍然为表现而努力挣扎，并且我们也可以假定，在睡眠状态下，前意识的激动并不按正常的途径进行到意识层。晚间，如果人们的思想能够按正常的途径通往意识层，那么人们一定没有睡着。我不知道睡眠状态究竟会给前意识带来什么样的变化，但无疑这种特殊系统在睡眠时的能量变化是造成睡眠的心理特征，而这系统也控制行动的能力，但是在睡眠时却瘫痪了。另一方面，除了潜意识继续发生的变化外，我确实不能在梦的心理中找到其它任何睡眠所造成的变化。所以在睡眠中除了从潜意识而来的愿望激动外，没有任何的来源可以造成前意识的激动；前意识的激动必须得到潜意识的加强，同时必须和潜意识结合在一起才能表现出来。但前一天在前意识里的遗留物究竟对梦有什么影响呢？它们一定会广泛地寻求入梦的途径，即使在夜间也想利用梦的内容来进入意识层。的确，它们有时还控制住梦的整个内容，迫使它进行白天没有完成的活动。这些白天的遗留物除了愿望外，自然还有其它的性质，在这里我们要分析它们到底需要满足什么条件才能进入梦中。这是非常重要的，也许和“梦是愿望实现”的这种理论有着决定性的联系。

让我们用一个以前提过的梦为例。我梦见我的朋友奥图像生病似的，好像得了甲状腺机能亢进症（请见第五章第三节）。在做梦的前一天，我对奥图的脸色感到忧虑，这忧虑就像与他有关的其他事一样，让我非常关切，我想这种关切一定被我一起带入睡眠，我可能很焦虑地想知道他到底是什么地方不对劲。这个忧虑终于在做梦的那晚得以表现——其内容不但没有意义而且也不是愿望实现。因此我开始调查这忧虑不恰当表现（梦）的根源。经过分析，我发现自己将这位朋友与L男爵仿同了，而我却与R教授仿同。为什么会选择这种特殊的替代，我仅有一个理由解释；我一定整天都在潜意识内与R教授仿同，因为通过仿同，我孩童时的愿望，自大狂

的愿望才能得到满足。而对朋友的仇视（在白天，一定受到排挤）则混水摸鱼，乘机窜入梦中，而我日间的忧虑也通过一些替代品在梦的内容中表现出来。这白天的思想（并不是愿望反是忧虑）和在潜意识受到潜抑的幼童时期思想相应的结束，使它们得以经过适当的化妆后进入意识层。这忧虑越是放权，连接的力量就越大；而在这忧虑和愿望之间，并不需要有任何的关联。事实上，在这个例子中确实如此。

也许继续对这问题加以分析是有必要的。如果梦思的材料和愿望刚好相反时，如一些适当的忧虑、痛苦的反省、困扰的现实，梦会怎样？可能的结果可大略分为两种：梦的运作成功地运用相反的观念取代了所有的痛苦概念，因此压制了归属它们的痛苦感情，结果造成了一个简单而令人满意的梦，一个看来是愿望实现的梦。这痛苦的经历或许能进入显梦，虽然经过修饰，但仍能或多或少地被认出来。就是这类的梦使我们怀疑“梦是愿望实现”这一理论的真实度，因而需要我们进一步地探讨。对这种带有令人困扰因素的梦，人们的反应可能是漠不关心的，也可能具有整个困扰情况所涵盖的痛苦情感，甚至可能发展成焦虑或担忧而使人惊醒过来。

不过，从分析的结果来看，这些令人不快的梦，和其他的梦一样，是愿望实现。一个属于潜意识而且受压抑的意愿（它的满足对我来说是痛苦的）在白天痛苦经历的不断激发下，把握时机，支援它们，使它们得以入梦，在第一种情形下，潜意识和意识的愿望是相符合的。在第二种情况下，意识与潜意识（潜抑与自我）之间的不协调则泄露出来了。这种潜抑愿望得以呈现后所带来的极大满足或许可以中和那些白天遗留物所带来的不快。在这种情况下，梦者的感觉是漠不关心的，虽然它同时满足了愿望和恐惧。也许睡着后的自我在梦的形成中占据了更大的地位。对那被潜抑的愿望的满足产生了强烈的悔恨，甚至会以焦虑感来终止梦的进行。因此我们不难发现，不愉快的梦和焦虑的梦同样都是愿望达成，这与我们的理论是一致的，而且这与那些明明白白是愿望实现的梦没有两样。

不愉快的梦或许是惩罚的梦。必须承认，由于对这种梦的认识使我们对梦的理论增加了许多新的知识。在这些梦中得到满足的也同样是潜意识的意愿，换言之，这个愿望要处罚梦者，因为他拥有一个被禁忌的冲动。到现在为止，这些梦还能满足下面的条件：梦形成的动力，必须由属于潜意识的某个愿望提供。但是经过仔细的心理解析后，我们发现它们不同于其他愿望的梦，在第二类的情况下，梦的形成愿望是属于潜意识的并且受到了压抑的。而在处罚的梦中，尽管同样属于潜意识，不过不是潜抑，而是属于“自我”的。所以，处罚的梦显示自我在梦的生成上也许会占有更大的分量。如果我们以“自我”和“潜抑”的对比来取代“意识”和“潜意识”的对比，那么梦生成的机能可能就会更清楚一些。不过在这样说以前，必须清楚心理症的产生原因，因此在这本书里我不能这么做。我想强调的是，处罚的梦不一定要在白天发生了痛苦事件的情况下才发生，相反，当梦者感到自在时最容易发生，白天的遗留物虽然带有一些令人满意的思想，但它们所表达的满足却是被禁忌的。这些思想除了其反面外不能在显梦中被发现，和前述第一类的梦相同。所以处罚的梦的

特征是：其梦生成的愿望并不来源于潜抑的材料（虽然是在潜意识），而是因为它引起的处罚意愿，属于自我但同时也是潜意识的（即是前意识）。

这里我想谈论一个自己的梦，来说明前面所说的观点，特别是关于梦的运作怎样处理前一天的余痛。

“开始是很不明显的。我告诉太太，我有些消息要说给她听，这是一些非常特别的消息。这使她担心起来，并说她不想听。我向她保证听了这些消息后她一定会高兴的，于是我开始告诉她我们那孩子所属的军团寄来一笔钱（5000克朗？）……优异的表现……分配品……这时我和她一起走进了一间小房间（看来有点像仓库），找些东西，忽然我看见孩子，他没有穿制服，而是穿着绷得非常紧的运动服（像只海豹？），还戴着一顶小帽，他爬向碗柜旁边的篮子，似乎想把什么东西放在里面，我叫他，他不回答，他的脸和前额都缠着绷带。他用手在嘴巴里搅动半天，把什么东西塞了进去，他的头发闪着灰色光芒。我想：‘难道他消耗的那么厉害吗？他也有假牙了吗？’我还没有来得及再叫他一声，就醒过来，虽然没有感到焦虑但却心跳得很厉害。这时我床边的表指着：凌晨二点三十分。”

对这个梦要完全加以解析是根本不可能的，所以只能强调几个重点。前一天的痛苦期待终于产生了这个梦，我们又有一个星期没有接到在前线作战的孩子的讯息了！我们很容易由梦的内容中看出，他不是受了重伤便是被杀害了。在梦开始的时候，梦的运作很辛勤地以一些相反的事物来取代那些令人困扰的思绪，如要说一些令人愉快的消息——关于寄来的钱……优异……分配品（这笔钱来源于我行医时的一件令人满意的事，因此我想要把此梦拖离原来的主题），但是这种努力失败了。我的太太怀疑一些可怕的事，而拒绝听我说。这个梦的伪装过于浅薄，它本想压抑的事反而把它戳破了，假如我的孩子战死了，那么他的战友就会将他的东西寄回来，而我将把这些东西分给他的弟弟妹妹或者别人作纪念，一般来说优异奖是颁发给那些光荣战死的军人的，所以梦虽然努力挣扎，却还是表露了开始想极力否认的事实，而同时愿望实现的倾向也通过被改装的形式表现出来（梦中这种场地的改变，无疑，可以视为锡伯尔所谓的门槛象征）。我无法说清是什么东西造成了此梦的动机力量（因此表露了我这困扰的思潮）。在梦中，我的孩子不是掉下来［在战场掉下来，即死去之意］，却是爬上去，事实上，他是成绩优异的爬山运动爱好者。他没有穿制服，穿运动服，这表示我在担心他发生意外，因为他曾在一次滑雪中跌下来，把大腿摔断了。另外，他穿着的样子使我马上想起某个年轻人，我们那个可爱的外孙儿，而从他的灰头发又使我联想起了我女婿，他在战争中度过了非常困难的日子。这又是什么意思呢？……我已经说的够多了。场地是一个仓库，还有一个他想从那儿拿某些东西的碗柜（在梦中变为“他想放入某些东西”）这暗示着我自己找来的一件麻烦事。那时我不过才两三岁，我爬上仓库里的凳子，想拿碗柜或桌子上某些好吃的东西，小凳子翻倒了，它的边缘打中我的下巴，那时很可能把我所有的牙齿都打掉了，回忆伴随着这样的一个告诫，这好像是指向那些勇敢士兵的

敌意冲动。通过更深层次的分析，使我发现那隐含着的冲动竟在我孩子的可怕意外事件中得到了满足，这是老头子对年轻人的嫉妒（而在真实生活中，老年人却认为自己完全地把它压制着）。毫无疑问的，悲痛的感情——像这种灾难确实发生后会带来的，为了取得一点安慰肯定会找寻某种潜抑的愿望实现。

我现在能很清楚地判定潜意识对梦所扮演的角色。我必须承认有一大类的梦，其产生的原因大部分来源于白天生活的残遗物。再回到奥图的梦去看一看。假如由于我对朋友健康情况的忧虑而无法入眠，那么那个希望自己将升为教授的愿望可能就会使我睡过整个晚上。但忧虑本身也不能造成梦，梦生成所需要的动力必须由愿望来提供，而如何才能捕捉住一个愿望来作为梦的动力来源，那就是值得忧虑的事了。

或许可以用一个类比来说明这种情况。白天的思绪在梦中扮演着一种企业家的角色；但就像人们所说的，企业家虽有头脑，若没有钱他也是不可能有作为的，他要一位有钱的资本家支持各项开支，而这个负责精神消费的资本家毫无疑问一定是来源于潜意识的愿望——不管清醒时刻的思绪是什么性质。

在现实中，有时这个资本家本身就是企业家。在梦中，这也是常见的。一个潜意识的愿望被白天的活动激活起来而形成了梦，另外，在我的这个类比中各种允许的经济情况，在梦中都可以找到对应的地方。企业家本身也许是一些小投资者，几个企业家可能共同寻求一个资本家的帮助，或者是几个资本家联合支持某个企业家的资金。同样，我们遇到过具有许多愿望的梦，还有其他相类似的情况，不过现在没有进一步扩大研究的必要。以后再详细讨论梦的愿望。

上述类比中的第三种比较要素，即企业家所能够动用的那笔恰当的资金（在类比中是钱，在梦中却是精神能量），对生成梦构造的细节还具有很大的影响力。在前面谈到转移的作用时我曾经指出，在梦中都可以找到一个感觉强度十分明显的中心点。一般来说，这个中心点就是愿望实现的直接表现，因为如果把梦的运作的转移作用删除后，我们会发现梦思各要素的精神强度都被梦内容的各要素的感觉强度所置换，而相邻愿望实现的要素与它的意义没有关系，它们只是与愿望相反，而且是令人困扰的思想衍生物罢了。它们靠的是与中心要素的人为的联系而获得足够的强度，因此能够在梦里呈现。所以愿望实现得以表现的力量并不是只集中在一点，而是如同球形似的扩散在其四周，它所包围的所有要素，包括那些本身没有意义的，所以有足够的力量得以表现，在这些含有若干愿望的梦里，我们可以很容易地把个别愿望实现的范围界定出来，而梦中的缝隙便是这些范围之间的边缘地带。

上述的讨论中虽然减少了白天遗留物在梦中所占据的重要性，但还是应该给予它们更多的重视，它们肯定是梦生成过程中的重要成分，因为我们从以往的经验中发现了这使人惊异的事实，即每个梦内容都与最近的白天印象——一般是最不明显的——有连带关系。直到现在为止，我们还不能说明为什么这是需要的，当我们把潜意识愿望所扮演的部分印在脑子里，与此同时到心理症病人那里去找寻材料，那

么这种需要性就会非常显著了。从心理症病人那里我们了解到，潜意识的概念本身是不会进入前意识的，所以只有通过和已经属于前意识的概念发生关系，同时把自己的强度转移过去，遮掩着自己，从而对前意识施加影响，这便是转移作用。它可以解释心理病人精神生活的很多现象，这无端获取很大强度的前意识概念，尽管被转移，但并没有引起改变，也许会由于受到那转移内容的压力而被修饰。我希望各位能原谅我从日常生活中取得类比。我觉得这种受潜抑的观点与在奥地利的美国牙医相仿，他无法在这里开业，除非他能请到一位合法的医生代他签字，而且在法律上“庇护”他。如同成功的开业医师很少与这种牙医师结盟，这些在前意识中就已吸引普遍注意的前意识或意识的概念，也不会被选中和潜抑的概念连合。因此潜意识很喜欢和前意识那些不被注意、受漠视的或刚被打击排挤的概念发生关系。在关联的规则中，有一条是众所周知的（由经验加以证实），如果概念在某方面得到很密切的联系时，它可以排挤其他的各种新联系。我以前曾据此创立歇斯底里麻痹的理论。

假定由心理分析过程中所发现的对潜抑概念的转移也在梦中运作时，我们就能够马上解决梦的两个谜：即在每个梦的分析上，我们都能够找到一些新近发生的印象交织在梦的结构中，这些新的要素一般都是琐碎的。这些刚刚发生且无举足轻重地位的要素，之所以能代替古老梦思进入梦中，是因为它们不怕阻抗的审查。虽然这些琐碎要素很容易入梦的事实可以用不受审查制度阻抗来说明，但近来发生的事物在其中常常出现的事实也指出了转移作用存在的必要。这两件事都满足了潜抑的要求（一些还不发生关系的材料）——选用那些无举足轻重地位的要素是由于它们没有广泛的联系，而选用那些近来的要素则是由于它们还没有时间去形成关联。

所以我们知道这些被划入无足轻重地位的白天遗留物，不仅在梦生成中（如果它有份的话）从潜意识中借来某些东西，即那些潜抑愿望所拥有的本能性力量，而且凭一些不可分割的东西提供给潜意识，即转移现象所必要的附着点。如果想从该点更深入地去探讨心灵的过程，那么我们必须更深入地了解前意识和潜意识之间的相互作用——这可根据心理症的研究来达到，但是梦对这一点却毫无帮助。我还有一件事要讲，白天的遗留物，不可否认的是真正的睡眠的打扰者，而梦不会打扰，反倒促进着睡眠。我今后会再次回到这论题中。

到现在为止，我们一直都在讨论梦的愿望，追溯着潜意识的来源，并且分析了它们与白天遗留物的联系，而这遗留物可能是一种愿望，一种精神冲动或者直接是新近产生的印象，在这种情况下，我们都能够说明各种各样清醒时刻的思绪在梦的生成中所扮演角色的重要性，甚至把这种思想系作为基础，我们也能解释这种极端的例子，即梦追求着白天的活动，而且为真实生活中还没有解决的问题达成令人满意的结论。我们所缺少的只是这样一种例子，借以分析它幼童时期或者是潜抑的愿望，通过这愿望的能量使前意识的活动达到成功地强化。然而这一切并不能使我们对这个问题，即为什么潜意识在睡眠当中除了是愿望实现的动力外而没有提别的什

么东西——有更深一步的了解。这问题的回答将会让我们更加了解愿望的精神性质。我想用以前叙述过的精神装置的图解来回答。

我们毫不怀疑这种精神装置在达到现在的完整性之前一定经过了长时期的演变过程，让我们先回忆一下早期的演变过程的功能。从一些必须以其他的角度给以证实的假设看来，这精神装置的能量起先是使自己尽量地避免遭受刺激。所以其初期的构造是依据反射装置的蓝图而设计的，接受的感觉刺激能够迅速地通过运动渠道产生反应，但它所面临的生命危机却干扰着这种简单的机能。另一方面这种精神装置之所以能够更进一步的扩展也是由于这种原因。它首先面对的生命危机主要是肉体的需求。内在的需求所产生的激动要从行动中找寻发泄，这可以比喻为“内容变化”或者“感情的表露”。例如一位饥渴的婴儿会无端地大喊大叫，但情势却没有改变，由于来源于内部的需求而产生的激动，并不是只能产生暂时性冲击的能量，它是连续不断的。只有经过某种处理后才会发生改变（如婴儿这例子，便是通过外来的帮助）——即达到“满足的经历”后才能使内源之刺激终止。这“满足的经历”的主要组成部分是一种特殊的感觉，在这个例子中，便是营养在脑子里所印下的记忆，影像自此以后与需求所产生的激动记忆痕迹相联系。这种联系建立后，一旦此种需求再出现，就会立即引出一种精神冲动，重新加强此种感觉的记忆影像，并再次唤起这种感觉，换言之，即重新建立第一次满足的情形。这种冲动我们称它为愿望。而感觉的两次出现即是愿望的满足。由于需求产生的刺激直接造成感觉的充盈是满足愿望的最终捷径，或许可以假定一个原始的精神装置应该遵循的途径，就是愿望结束于幻觉。所以第一种精神活动的目的在于对感觉的仿同，即重复着与满足需求相关联的感觉。

生命的痛苦经历一定使这种原始的思想活动变为一种续发的而且是更适宜的行动。这种通过装置内后退作用的捷径所建立的知觉相似，对心灵其他部分的影响与外来的知觉刺激并不一样。这是因为满足并不能接在它后面，并且需求仍还存在。这种内发的精力充沛只能在不停产生的情况下才能与外在的刺激具有共同的价值，事实上此情况可发生在产生幻觉的精神病人以及饥饿幻想的情形中，靠对愿望对象的依附而消耗整个精神活动，为了更有效地利用这种精神能量，它必须在后退现象还未完成前将它断绝，让它不得超出记忆影像之外，并且能够寻求其他的途径达成我们所希望的依靠外在世界而得到知觉相仿。这种抑制后退现象，以及接着把激动分开来的现象乃成为控制随便任意运动的第二类系统的工作，因而第一次将行动导向预期的目的上。然而，所有这些复杂的精神活动——从记忆影像到外在世界所建立的知觉仿同，仅是达成愿望实现（这是经验认为必需的）的回环的途径罢了。其实思想也没有什么，它不过是幻觉式愿望的一种替代品而已，显而易见，梦肯定是愿望实现，因而只有愿望才会让我们的精神装置运作。从这角度来看，梦是通过后退现象这条捷径而实现愿望的，只不过是我们所保存的精神装置的原始运作方式，这种方式早已因缺乏效果而被遗弃。这个曾经一度控制着清醒生活的方法——那时

候心灵依旧年轻，然而能力并不强，现在好像被流放到夜间去了。这就好比我们在托儿所中发现了那种被大人摒弃的古老的原始工具——弓和箭。梦是那早已被废除的幼童精神生活的一部分。这种精神装置的运作方式在正常的情况下是被约束的，而在精神病人中却又重新建立；在与外在世界的关联上，却表现出它们不能满足我们需要的真实原则。

非常明显，潜意识的愿望冲动也企图在白天发生作用，而使作用转移的事实（精神病症也一样）非常明显地指出，它们竭尽全力地想在前意识通向意识层的路途上挤出它们的路，并且得到控制行动的力量，所以潜意识和前意识之间的审查制度——这个是梦迫使我们去假设的，应该受到我们的认同与尊敬，因为它是我们心理素质的守护者。那么我们是不是应当这么想象：这个守护者在夜间的松弛是一种粗心大意的行为，因为这让潜意识中的潜抑冲动得以表露，而且使得幻觉式的退化现象再次产生？我认为不是这样，因为在这重要的守护者去休息，而我们可以证实并不是熟睡时，它同时也关紧了活动力量的大门。无论那正常状态下被抑制的潜意识冲动在台上怎样高视阔步，我们也没有必要担心，由于它们是无害的，所以它们不可能使那些可以改变外在世界的运动装置发生运动，睡眠保证了那必须加以防御的阵地的安全，而如果这种力量的转移并不是由于守护者夜晚的松弛而进行的，而是因为它的力量的病态减弱，或是潜意识激动能量的病态加强，同时前意识仍然充满着潜能，通往行动能量之门依旧敞开时，情况就不那么简单明了。在这种情况下，守护者抵挡不住，潜意识的激动压倒前意识，所以控制了言语和行动、或者强有力地造成幻觉式的退化，因而通过知觉吸引所造成的精神能量分散而指导着那些并不为它们设计的精神装置，这种情况被我们称为精神病。

我们目前最适于再继续组装心理的骨架。尽管我们停顿在介绍潜意识与前意识那点上，但是我们有理由继续讨论所谓的“愿望是制造梦的唯一精神动力”。我们已经接受了这种观点：梦永远是愿望实现。说到理由，那是因为它们都是潜意识系统的产物，而它的活动除了愿望实现外，没有任何目标，并且除了愿望的冲动外，不具备别的能量。现在如果我们继续坚持这种基于解析的事实而创立的具深远影响的心理推测，那么就有责任证明这种推测将会把梦置于人的别种精神活动的联系中。假如潜意识这个系统存在的话（或者是与它相仿而适合于我们讨论的东西），那么梦不可能只是它的独一无二的表现。每一个梦都可以是愿望实现，然而除了梦以外一定还有别的形式的愿望实现。事实上所有关于心理症症状的理论也都说明了一点：它们也可以作为潜意识愿望的满足，我们的解释不过是让梦成为那类对精神科医师具有重要意义的第一个成员罢了，并且对梦的了解仅显示了精神病学所遇问题的纯粹心理学方向的说明。

这一类愿望实现的其他部分，如歇斯底里症，具备一个基本的特点，而这种特点不会在梦中发现，在本书里常常提到我们在研究中发现的，为了要形成歇斯底里的症状，脑子里的两道主流必须要合在一起。这些症状不仅仅是一个可实现的潜意

识愿望的表露，而且在前意识中肯定还有一个满足这个症状的愿望，所以这些症状至少有两个决定性的因素，各自来源于两个与这种冲突相关联的系统，就与在梦中一样，它们对更深一步的多重性决定并没有限制。据我所知，这些不来自潜意识的决定性因素，都毫无例外地对抗潜意识愿望的思想串列，例如一种自罚行为。因此可以这么说：歇斯底里症只有在由不同精神系统引起的两个相反愿望能够在单一的表露中汇合而得到满足的时候才能出现（请与我最近阐述涉及到的有关歇斯底里症的起源的论文——歇斯底里幻想以及它与双性的关系——相对比）。在这里，例子对我们的帮助是有限的，由于除了非常详尽的说明这种复杂情况外，没有任何东西可以达到此种结论，所以我不准备去证实此论点，只想引述一个例子来说明这一点更为鲜明，而不是用来证实。我的一位女病人的歇斯底里性呕吐，一方面是满足她那青春期开始时就存在的潜意识幻想——即她会持续怀孕，生下无数个孩子的愿望，后来还产生了一个她与很多男人结合以便实现上述结果的愿望。因而她产生了一个强有力的护卫性的冲动以对抗这不道德的愿望。另一方面，由于呕吐会使她失去美好的身材，从而也就失去了对任何人的吸引力，所以这种症状也能满足那处罚自己的思想串列。同样这一病症能满足这两方面的要求，因而就可以成为真实。这和古安息国皇后对待罗马三执政之一的克拉苏的方法一样。

由于她相信他之所以出征是因为爱好黄金的缘故，所以她下令将溶化的黄金倒入他尸体的口中，然后说："现在你已得到你想要得到的。"但到目前为止，我们所了解的关于梦的产生就是它们流露的潜意识愿望的满足。但从表面看来，操纵大局的前意识好像在强迫愿望产生某种改装之后才允许这种满足。但我们常常在梦中找不到一个与梦愿望相反的思想串列。只有偶尔从梦的解析中才可以看到一些反应物的迹象，例如在我梦见叔叔（蓄着黄胡子）的梦中，我对朋友R的感情。然而这些漏掉的部分可以在前意识的其他地方找到。梦通过各种扭曲而表达出潜意识的愿望，但操纵大局的系统退入睡眠的愿望内，体察那愿望而改变辖属于它权力范围内精神装置的能量，而且在整个睡眠过程中继续把握着这个愿望。

这个属于前意识对睡眠的决定性愿望往往能够促进梦的生成，让我们回想本章开头那位父亲的梦，他通过隔壁房间传来的火光，推想到他孩子的身体可能被火烧着，这父亲在梦中达至此推论（而不是在被火光弄醒的时候）。我们曾提出产生此种结果的其中一个精神力量是，那瞬间延长他在梦中见到孩子的生命的愿望。而其他源于潜抑部分的愿望也许就脱离了我们的注意力，因为我们无法分析这个梦。可以假定，另一个产生此梦的动力是这位父亲需要睡眠；他的睡眠（与这孩子的生命一样）由于梦的缘故而延长了，他的动机是"让梦继续进行吧，否则我就得醒过来"。在别的梦中（就和此梦一样），想要继续睡眠的意愿实际上是支持了潜意识的愿望。在第三章我曾经描写了一些表面看来是"方便的梦"，然而有些梦都可以应用以上所说的形容词（即睡眠的意愿）。这种继续睡眠的愿望的操纵最容易在那种"惊醒的梦"中发现，它们将外来刺激加以某种方式的掩饰使这些刺激与睡眠的继续进行

不发生冲突；它把刺激编入梦中，因此使它们失去了代表外在世界刺激的能力。同样的愿望肯定会发生在其他的梦中，尽管这种愿望本身就可能让当事人由睡眠中醒来。在一些例子中，当梦见不吉利的事时，前意识会这样和意识说："不要紧，再继续睡吧！终究这只是梦罢了。"以上这些不过是泛论，主要的精神活动对梦所持的观点，虽然事实不一定如此，但我必须做如此的结论：在整个睡眠状态中，人们知道自己在做梦，就与知道自己在睡觉一样地确定。因此必须不要过于注意这些相反的论调，即我们的意识从未想到后者，而且后者也只是在特殊的情况下才步入意识中的（即当审查制度解除护卫的时候）。

另一方面，有些人在夜晚时能十分清楚地知道自己是在睡觉还是在做梦，因而好像具备用意识指导梦的能力，比如说这种梦者对此感觉不满意时，能够将其中断而不醒过来，然后再从另一个新方向开始，这就像一位通俗的戏剧家在众人要求之下，会把他的戏剧套上一个较为令人满意的结尾。或者在其他情况下，即当梦使他步入一种性兴奋的状态时，他可以自己这么想："不要再梦下去了，以免遗精而消耗精力，要忍住，而将它留给真实的情况。"

瓦西所记录的圣德尼斯的埃威侯爵自称可以随心所欲地加快梦的进程，而且还能如愿以偿地把梦转到任意的方向和内容上，好像在那种情况下，睡眠的愿望被另一个前意识的愿望所代替——即观察自己的梦并且去享受它。这种愿望与那种在某种特殊条件获得满足时而不想醒来的愿望（如第五章提到的保姆或者是"被尿湿的"保姆的梦）一样，和睡觉不产生冲突。此外，大家都很明白，如果某人开始时就对梦有兴趣的话，那么他醒后所能记得的梦也就更多了。

弗伦茨在讨论有关导引梦出现的其他观察中，曾经这么认为，"梦从各种角度精心掩饰着这刹那间占据着心灵的思想，假如某一梦的影像威胁着愿望实现，那么它就会消除这个影像，同时接着继续寻找新的答案，直到最后，它终于产生一个能满足这两个心灵机构的愿望实现"。

四、从梦中惊醒——焦虑的梦

现在我们知道，前意识在整个晚上都集中精力于睡眠的愿望，所以我们要再进一步了解梦的程序。然而首先我要先摘录一下我们已知道的部分。

做梦的情况是这样的：它或者是前一天清醒时刻的遗留物并且没有失去其所含有的能量，或者是整个清醒时候的流动将潜意识中的一个愿望激励起来，或者是这两种情况的巧合（我们已经讨论过各种可能的情况）。潜意识的愿望与白天的遗留物连接起来，并且产生转移作用，有可能也在白天的过程中已经产生，或者要到睡眠状态下才能产生，产生一个转移到近期材料的愿望，或者是一个近期的愿望在受到压抑后通过潜意识的协助而得以新生，然后这种愿望想通过思想程序必须经过的正常渠道，从前意识（但它有一部分是属于前意识的）努力地冲向意识。然而它还是碰上那仍会发生作用的审查制度，而且受到它的制约，这时它已经被改装，这是通过转移到近期材料造成的。直到这里，它正在转化为一些如强迫性思想、妄想或

者相似的东西（受到转移作用加强的思想）的路上行进，而且因为审查的原因在表达上产生了改装。然而它再一步的行进又受到前意识睡眠状态的影响（可能这个系统通过减少激动来保卫自己，以防受到侵害）。因此梦的程序进入后退的途径，这条途径因为睡眠状态的特殊性质而能够畅通无阻，各类的记忆吸引着并指引它上路，某些记忆只是凭一些视觉的能量而存在，并没有变成为续发系统中的字眼。在它后退的途径上，梦程序获得了表现力（此后，我将提到压缩的问题）。此时梦已经完成了它返回旅途中的第二部分，旅途的第一部分是行进的，从潜意识的景象或者幻想情景直导向前意识，第二部分则是从审查的前线再度返回到知觉上来，但是当梦的程序内容变为知觉的以后，它就冲破了审查制度与睡眠状态在前意识中所建立的障碍。它很成功地将注意力转向自己，而且使意识对它注意。

意识被我们认为是用来解释精神性质的感觉器官，在清醒的时候可以从两个方面接受刺激。一是它由整个装置的周边（知觉器官）取得激动的讯息，二是它还可以接受愉快与不愉快的激动——这种激动是精神装置内部与能量转移有关的特有精神性质。ψ系统中别的程序（这包括前意识）都不具备任何精神性质，因而不能是意识的对象，除非它能把愉快或不愉快带到知觉上去。可以如此假定：这种愉快与不愉快的产生，能够自动调整能量精力的添加过程，然而为了使更精细的调节工作得以进行，各程序必须使自己比较经得起不愉快的影响。因此，前意识系统必须具有一些能够吸引注意的性质，但这些性质可能就是前意识程序与语言符号系统（一个并非不具备性质的系统）的联系而产生的。所以本来只是感觉器官的意识就变成了思想程序感觉器官的一部分了。因此，产生了两种感觉面，一种是对知觉的，另一种是对前意识的思想程序的。

我假设睡眠状态使指向前意识的意识感觉面比知觉系统的感觉面更不易受到激动，这种在夜间对思想程序的兴趣减弱甚至丧失具有另外一种意义，那就是由于前意识需要睡眠，思想要停止。然而一旦梦成为知觉后，它就能通过新获得的性质而刺激意识。这种感觉刺激促进前意识里的一部分可以利用的能量去注意发生激动的原因，这是它的主要功能。所以，应该承认每个梦都有唤醒的作用——即它使前意识中静止的一部分能量产生活动。在这种能量的影响下，梦于是受到人们所说的“再度修正”的修饰——针对其连贯性与可解度，这就是说，此能量给予梦与其他的知觉内容相同的待遇；只要梦材料允许，它也得到同样的预期性概念。如果梦程序的第三部分具有方向性，那一定也是前进的。

为了避免误解，我想谈一谈有关梦程序时间上的联系——这是不会太离题的。毫无疑问，在有暗示性的关于断头台的梦里，高博提出了一个很引人注意的结论。他要说明梦不过是占据着睡眠和清醒之间的过渡时期。人醒来的过程需要一些时间。在这段时间里，梦产生了。我想，或许是这样的，最后梦的影像是如此强有力，以至于把人们弄醒。实际上，在这刹那间人们已经准备起床了，所以它才具有这种力量，梦是刚刚开始清醒的产物。

杜卡斯曾指出，高博因为要推广他的理论，忽略了许多事实。梦是发生在人们还未清醒的时候，如在一些梦见自己做梦的例子里，凭借我们所具有的知识来看，我们不能同意，梦只是占据了快要醒过来的那段时间，相反梦动作的第一部分可能在白天就已经开始了，这是在前意识的控制下进行的，第二部分——审查制度所做的变动，潜意识情景的吸引，以及挣扎着希望成为知觉的努力，无疑是整个晚上都在进行着的。从这些观点看来，当人们感觉整晚都在做梦，不过不知道梦到什么的时候，我们或许是正确的。

然而我觉得没有必要认为，梦在变为意识以前一直都维持着我所叙述的时间顺序：即首先出现的是转移的梦的愿望，接着是审查制度所造成的改装，然后就是改变为后退的方向等等。虽然我必须用这种方法来叙述，但实际上却是许多情况（途径）同时产生、激动摇摆的，有时这样，有时那样，直到最后它在某个最有希望的方向上集合，而具有特殊性的一组就继续保留下来。凭我个人的经验看来，我认为梦的运作需要超过一天一晚的时间才能获得结果，如果这一观点确立，那么我们对于“梦形成”所显示出的优异才能就不必感到诧异了。我的意见是，甚至那些将梦当做知觉事件来了解的要求也在梦吸引意识的注意以前就发生关系了。但是从这点开始，梦形成的步伐就开始加快。因为从这一刻开始梦就与任何被感觉到的事件一样，接受同样的待遇。这就如同放烟火一样，准备的时间要好久，但在一瞬间就放完了。

到这个时候，梦的程序或者已经由梦运作得到足够的强度来吸引意识与唤醒前意识（不管睡了多久，也不管睡的深或是浅），或者其强度仍不足以达到此点，因而必须继续留存在一种戒备的状态下，直到刚才要醒过来的那一刹那，注意力变得较活跃而与之会合为止。多数的梦都是只有较低等的精神强度，由于它们都在等待那醒过来的过程，这能解释以下的事实：当人们由深睡中醒过来时，通常能够发觉到一些梦见的东西，在这种情况下（与人们自觉醒过来的情况相同），我们首先注意到的是梦运作所创造的知觉内容，然后才察觉到外在世界所提供的知觉内容。

但是具有高度理论价值的梦都是那些能在睡眠的中途将人们弄醒的梦，大家或许会这么问，梦（潜意识的愿望）为什么具有力量能打扰睡眠（即干扰前意识的愿望）？其答案肯定存在于那些我们现在还不知道的能量关系上。如果具有这种知识的话，那么就会发现，让梦自由地发挥及施于梦以或多或少的注意力是一种能量的节省——如果与有似白天般地严加控制潜意识的情况比较。从经验来看，即使在晚上使睡眠中断数次，梦与睡眠也不是互相排斥的，我们不过起来一回，然后立刻又睡着了。这就如同在睡眠中把苍蝇赶走一样，本身就是一种醒过来的现象。假如我们再度入睡，这中断的就被除去，就像那个熟悉的保姆或被尿湿的保姆的梦中所显现的一样，那种想睡觉的愿望的满足与维持某种程度的注意力是不会相互违背的。

在此我们必须注意一个基于对潜意识更多的了解而产生的反面意见。我们曾经断定潜意识是永远运动着的，但是同时又说它们在昼间没有足够的能量使自己被察

觉。然而如果睡眠的状态仍然持续着，同时潜意识的愿望也显示出它超强的能力来创造出梦，并且因此唤醒了前意识，那么为什么梦在被觉察到的时候这种力量又消失了呢？并且梦会不会继续重现，就像讨厌的苍蝇被赶之走后又飞回来呢？我们又有什么权力断定梦是驱除了“睡眠的打扰者”呢？

潜意识愿望永远在活动是不可否认的事实，它们代表那些经常被利用的路途，只要稍微有些激动就行。确实，这种不可毁灭的性质是潜意识程序里的一个明显特点。在潜意识里任何东西都没有终点，也没有过时，或是被遗忘。在研究心理症病患（尤其是歇斯底里症）的时候，这一点更加明显。那些导致歇斯底里症产生的潜意识思想途径，只要有足够的激动堆积起来，就会再度重蹈一个三十年前所受到的侮辱，只要它能够进入潜意识的情感内，那么这三十年来的感受就和新近发生的没什么两样。无论什么时候只要这个记忆一被触及，它就复活起来，受到激动的充电，然后用发作而得到运动的释放，这恰好是心理治疗所要干涉的地方，它的工作是使潜意识程序能够被处理，最后把它忘掉。的确，那些逐渐被遗忘的记忆以及那些不再是新鲜的印象所具有的微弱情感，我们向来都把它视为理所当然，认为是时间对记忆所产生的反应，而事实上这是辛苦的努力所带来的续发变动。这是前意识做的工作。而精神治疗所能做的是将潜意识带到前意识的管辖区之内。

因而任何一种特殊的潜意识激动程序都可能产生两种结果。一是不被理会，在这种情况下它最终会在某个地方形成突破口，并由此得到将其激动释放并产生行动的机会。二是它受到前意识的影响，所以其激动不仅不会解除，反而会受到前意识的束缚；这第二种情况就是在梦程序中所产生的。来自潜意识的激动，当其因受意识中刺激的指引而变为知觉，在半路上与梦相会，把梦的潜意识激动约束住，它就没有办法再进行干扰活动。如果梦者真的清醒的话，他肯定能够赶走那些干扰他睡眠的苍蝇。而我们同时也发现这是一种比较方便而且比较经济的方法，让潜意识的愿望自由发挥，通过打开后退现象之路以产生梦，接着利用前意识运作的一点力量将这个梦束缚住，而无需在整个睡眠之中继续不断地把潜意识愿望紧紧地束缚住。梦虽然不是一个有意义的程序，但是在精神力量的相互作用上亦获取了一些特定的功能。我们现在看一看这些功能是什么。梦使潜意识自由不拘的激动不同程度地受到前意识的控制，在这个过程中，其把潜意识的激动释放了，这是一种安全的活动，利用一点点清醒时刻的活动以保持前意识的睡眠，就像许多精神构造（它是这些系列中的一员）一样，它促成一种妥协，同时为两个系统服务，使它们能互相谐和。假如现在我们翻过来看第一章中罗伯特所提的关于梦的“排泄的理论”，我们甚至可以在一瞥之下就决定要接受他的所谓梦的功能，尽管他的前提及有关梦程序的观点与我们的不同。

所谓“至少使两个系统的愿望互相谐和”暗示了梦的功能有时也是会失误的。梦在开始的时候是对潜意识愿望的满足，但如果这个愿望达成的目的过于激烈地扰乱了前意识以至于不能再继续睡下去，那么梦就破坏了这种妥协的关系，并且不能进

行第二部分的工作。在这种情况下，梦就完全被中断了，并变成完全清醒的状态，即使在这状况下，梦虽然看起来像是睡眠的打扰者而不是正常睡眠的守护者，但这并不完全是梦的过错。这种事实完全没有必要使我们产生这样的偏见，并对梦的意义产生怀疑。这并非唯一的例子，对个体来说，那些正常情况下有用的计策在情况发生了某些改变后，就变成无用的而且是碍手碍脚的事实是常见的，而这些困扰至少具有一两种使个体的调节机构重新进行调整来应付变化的新功能。当然现在我脑子里想的是“焦虑的梦”。为了不使别人误解，我一直在逃避这个与愿望达成定律的主张有所不同的梦，我将在下面提到一些有关“焦虑的梦”的解释。

对我们来说，产生焦虑的精神程序也能满足某个人的愿望，这是不相互矛盾的。可以用这事实来解释，即愿望属于一个系统（潜意识），而它却受到意识的拒绝与压抑。即使是在完美无瑕的健康的心理中，前意识对潜意识的压制并不完全，而这种压制可用来衡量精神的正常程度。心理症的症状显示出这两个系统发生了冲突，这些症状产生的妥协是使二者之间的冲突得以终止的产物。它们一方面让潜意识激动并有发泄的场所，即给它一个发泄口；另一方面也能让前意识对潜意识有某种程度的控制。在这里考虑歇斯底里症或广场恐惧症的意义是非常有益的。假设一位神经质的病人无法单独穿过马路，我们可以很正确地称他为“症状”者。如果强迫他去做那些他认为无法做的事情（通过消除他的症状），那么将导致焦虑性的发作。而事实上广场恐惧症的导火线往往是在马路上发生的焦虑。所以我们会发现，症状之所以产生是为了避免焦虑的发生，恐惧症就像是一个竖立着对抗焦虑的碉堡。

如果不去探究那些感情所扮演的角色，我们的讨论是无法继续进行下去的，只是在目前的情况下，我们不能完全做到这一点。让我们先这样假设，感情对潜意识的压抑是最重要的，如果让潜意识自生自灭，它便会由本来具有快乐性质的感情，在受到抑制之后，变为十分痛苦的。而压抑的结果和目的便是阻止痛苦的产生，这种压抑扩展到潜意识概念的全部内容，因为痛苦的产生可能从这些内容开始。这里我们将以一个有关感情来源的而且是相当确定的假说来作为今后讨论的基础，这一假说视感情为一种运动或者分泌功能，不过它的神经分布之谜却要在潜意识中寻找。在前意识的控制下，它被束缚和抑制，以致不能产生感情的冲动。所以，如果来自前意识的能量不能发出，那么潜意识的冲动就有释放出一种不愉快与焦虑感情的可能。

如果此梦的程序能继续进行下去，那么这种可能性就会物质化。那些使它能够实现的情况是：潜抑必须早就发生，而冲破压抑的愿望冲动也要足够强大。而这些决定性因子就不在梦形成的心理构架之内，要不是我们的论题有一个地方（即夜间潜意识的释放）和焦虑的产生有联系，那么我将要取消有关“焦虑的梦”的讨论，并且由此而省略了许多暧昧不清的内容。

我已经一再说过，形成“焦虑的梦”的理论是心理症病患者心理的一部分。可以这么说，梦中的疑难是个焦虑的问题，而不是梦的问题。在指出它和梦程序相连的部分后，我们就没有什么可做的了。我现在还剩下一个问题。既然我曾经断定心理症的焦虑起源于“性”，那么我就要解析一些“焦虑的梦”以显示梦境中所存在的性材料。

在此我有理由将心理症病患者的许多例子置于一边而引用一些年轻人的梦。

几十年来我都没有做过真正“焦虑的梦”，但我仍然记得七岁或八岁时所做的一个梦，而在三十多年后再予以解析，这梦还很清楚。我在这个梦中看见我深爱着的母亲，她的外表有一种特别安静的表情，被两个或三个长着鸟嘴巴的人抬入屋里，放在床上。我醒了过来，又哭又叫，把双亲的睡眠给打断了。那些穿着很奇怪并且具有鸟嘴巴的人，是我由菲利浦逊《圣经》的插图中看到的。我想他们一定是那些从古代埃及坟墓上的雕刻而来的鹰头神。另外经过分析，引出一位坏脾气的男孩，他是一个看门人的孩子。当我们小的时候，大家经常一起在屋前的草地上玩耍，这个男孩子叫菲利浦。我好像是从这个男孩那里听到了有关“性交”的名词，而那些有教养的人用拉丁文“交媾”来说这种事。在这梦里我选用了鹰头，一定是根据那年轻指导员（他对生命的事已经很熟悉了）的脸色来猜测此字具有性的意义。梦中我妈妈的那个样子，则是来自祖父死前数天昏迷、喘着气的样子，对于这个梦的“再度校正”的解析是我妈妈快要死了，坟墓的雕刻和这鹰，我醒来的时候充满焦虑，直到把双亲吵醒以后还不停止吵闹，我记得一看到妈妈的脸孔，心里就平静起来了，似乎我需要她并没有死去的根据。而这个梦的“续发的”解析在焦虑的影响下已完成了。我并没有因为梦见妈妈将要死去而感到焦虑，之所以会产生焦虑是因为在潜意识的校定中我已受到了焦虑的影响。当我们把潜抑加以考虑的时候，这焦虑之情可以追究到那含糊的却又明显的由梦中视觉内容所表现的性的意味。

一位二十七岁的男人得了很严重的病，一年后他告诉说我他在十一到十三岁之间常常反复地做这样一种梦，并为此感到十分担忧：一个男人拿着斧头在追赶他，他想要逃开，可是他的脚似乎麻痹了，不能移动半步。这是一个很常见的关于“焦虑的梦”的例子，而且从来不会被认为是与性有关。在分析的时候，梦者还想到他的一位叔父告诉他的故事（在那梦第一次发生之前），那是有关他叔父有一天晚上在街头被一个不怀好意的男人攻击的事。梦者自己由这联想得到了以下的结论，他在做这个梦之前听到一些与这些情景相似的事。至于斧头，他记得在一次劈柴的时候曾用斧头把手指砍伤了，然后他又马上提到和他弟弟的关系。他对弟弟不好，经常将他打倒在地，他记得有一次他穿着长靴踢破了弟弟的头，流了很多血，他母亲对他说：“我害怕有一天你会把他杀掉。”当他仍然在思索暴力的时候，他突然想到他九岁那年有一天晚上他父母亲很晚才回家，随后一起上了床，而他恰好没有睡着。不久就听到了喘气声音以及其他奇怪的声音，他还能猜到双亲在床上的姿势。进一步的分析，显示他将自己与弟弟的关系和父母的此种关系相类比。他把父母亲之间发

生的事包含在暴力与挣扎的概念下，并且找到了对这种观点有利的证据：常在母亲的床上找到血迹。

可以这么说，成人之间算是家常便饭的性交会使看见的小孩感到奇怪并且产生焦虑的情绪。这种焦虑之所以产生乃是因这种性冲动不能为小孩所理解，所以转为焦虑，另外我们知道在一个很早的生命过程中，孩子对异性父母的性冲动还未受到潜抑，因而曾坦率地予以表达。

对于小孩在晚上发作的恐惧和幻想，我毫无怀疑地给予同样的解释，这种例子也是一种性冲动的问题，因为不被了解从而受到排挤引起的。而如果把它记录下来，会显示出发作的周期性，因为性原欲可以因为意外的刺激，也可以因为自动的周期性发展从而得到加强。

我没有足够的材料来证实我这一解释。

另一方面，小儿科医生不论是对孩童的身体或是精神方面都缺少这种掌握整个现象的见解。下面我要引用一个有趣的例子，如果不小心被医学神话所蒙蔽，那么就很容易的会将它看错，我要借用德贝克的有关论文《夜惊》。

一位十二岁的男孩，身体虚弱，感到焦虑而且多梦，他的睡梦开始受到困扰，几乎每个星期都有一次从睡眠中惊醒，非常焦虑之中还伴随着幻觉。他一直都能清楚的记得这些梦。他说那怪物向他大喊："啊，我们捉住你了！啊，我们捉住你了！"于是嗅到一股沥青和硫磺的味道，他觉得皮肤受到了火焰的烧伤。他从梦中醒来时感到非常恐惧，但起先都叫不出声来。当声音回复时，他记得自己清楚地说："不，不，不是我，我什么也没有做！"或者："请不要这样！我不会再做了！"或者有时说："阿伯特从来不会这样做！"后来他不肯脱衣服，"因为火焰只有在他不穿衣服的时候才来烧他。"当他依旧做这种恶魔的梦（对他的健康是种威胁）时，被送到了农村，十八个月之后他复原了。在他十五岁的时候，他承认："我不敢承认，但我却一直有一种针刺的感觉，而且那种过度的激动使我感到非常焦虑，好几次我真想从宿舍的窗口跳出去！"

可以毫不困难的推论：这男孩小的时候曾经手淫过，他想要否认它，或者由于这坏习惯而要给自己严厉的处罚（他的招供是："我不会再做了"，"阿伯特从来不会这样做"）。在青春期，这种手淫的诱惑又再度通过生殖器官的刺痒感觉而复活了，现在他产生了对压抑的挣扎，但他虽将他的原欲压抑下来却又形成焦虑，而这种焦虑则将他以前扬言要处罚自己的方法集合起来。

现在让我们看看原作的推论：

1.通过观察可以很清楚地看出青春期可以使一位健康的男孩变得非常软弱，并产生某种程度的大脑贫血。

2.这种大脑贫血会使人格发生变化，产生罪恶的幻觉，以及非常剧烈的夜晚焦虑状态（也许还有白天的）。

3.这个男孩的魔鬼幻想和自我谴责要追踪到宗教教育在小时候对他产生的影响。

4.所有这些症状在相当长的一段乡村生活之后消失了，这是由于身体的运动以及青春期结束后体能和精力的发展所致。

5.或许影响这男孩大脑发展的先决者是因为先天的遗传因素，或者是受他父亲的性病感染。

以下是他的结论："我们把这病例归属于因营养不足而引起的无热性谵妄，这个症状是由于大脑缺氧的缘故。"

五、潜抑——原本的与续发的步骤

为了更深入的了解梦的心理，我给自己找来一种非常麻烦的事情，对某件事来说，我的解说力量是很不够的，我一方面只能把这些复杂而又同时产生的元素，一个一个地加以描述（不能同时进行），另一方面在描述每一点的时候，又要避免预测它们所依据的理由。像这一类的困难，都是我的力量所能解决之外的。在叙述梦的心理时，几乎已经忘了提出这些观点的历史性发展，对这些我得予以补偿。虽然我对梦这个问题的探讨方向，是根据以前对心理症病人的研究而定的，但我并不想把后者当做我目前这工作的引证基础，尽管我一直想这么做，但是我却更想以相反的方向进行，即以梦来作为对心理症病患者心理研究的探讨方向，我知道读者将遇到许多困难，但我却不能提供一种可以避免这些困难的方法。

因为我对处理这些问题的方法不满意，所以我很愿意在此稍微停顿一下，以便能考虑其他观点。它们似乎对我的努力给予了较充分的肯定，就像在第一章中所描述过的一样，我发觉自己正在面对一个各派作家各具截然不同意见的论题，在对梦这个问题的处理上，我都能对主要的问题给予合理地解决。我们只是反对其中的两个观点，一是所谓梦是一种"无意义的过程"，二是它是属于肉体的。其余观点，我都能在自己的论题中证实这些相互矛盾的观点，并且指出它们的正确性。

关于梦是清醒时刻的兴趣与冲动的延续，可从隐匿的梦思予以证实。这种证实与那些对我们具有重大意义与兴趣的事情发生关联。梦永远不会为小事而担忧。不过我们又要接受相反的意见，即梦收集白天的各种无甚要紧的遗留物，而这些遗留物又不能把握白天任何重大的兴趣，除非它们和清醒时刻的活动分开。我们发现对于梦的内容来说，这也是正确的——它靠改装而改变了梦思的表达。由于想象机制的原因，使梦的程序能够比较容易控制住近期的或者是毫无关系的概念性材料（这时还未被清醒时刻的思绪所封禁）；而它也出于审查的原因，将精神强度从一些重要但又遭到反对的对象转移到一些无足轻重的事情上。对于梦具有"超强的记忆"并与幼童时期的经历有关的事实，早已成为梦的定理的基础，在梦的理论中，幼童时期的期望是梦的生成所不可缺少的动力。

自然无须怀疑睡着时外来刺激的重要意义（这曾经被实验加以证实），但是我们曾经指出过这些材料和梦愿望的关联，相当于白天活动中持续入眠的思想遗留物

一样。我们也没有理由反对这个观点——梦对客观刺激感觉的解释与错觉一样——不过我们已经找到了产生这种解释的动机。这些原因被其他的作者忽略了。对于这些刺激感觉的解说是——不会打扰睡眠，并且可满足愿望实现。对于感觉器官在睡眠时感受到的主观性刺激，拉德先生曾予以证实。我们并没有把它当做梦的一个特别的来源，但却可以利用那在梦背后活动的记忆的退化性复苏来解释这种激动。

至于那些内脏器官的感受，曾经一度是解释梦的主要论点，也在我们的思维中占据着一席之地，但不是重要因素，诸如落下来、浮游或是被抑禁的感觉，都是一种随时“待命出发”的材料，不管什么时候，只要需要，梦的运作都会利用它来作梦思的表达。

我们相信梦的程序是快速而且是同时发生的。如果用“意识对已造好的梦内容的察觉”来看，这个观点是正确无误的。不过，在这以前的梦的程序，可能是缓慢的而且是具有波动性的。至于梦之谜，就是在一个很短的时间里积压大量的材料的疑问，我们的解释很简单，它们是把心灵内那些已经做好的结构拿来应用。

众所周知，梦都是经过改装的，而且受到记忆的切割，但这并没有形成阻碍，因为它不过是梦形成的那一刻就已经存在的改装活动的公开化，而且是最后的一部分。

至于那令人失望而且从表面看来是无法达成妥协的争论：心灵在晚间是否也睡觉，或者它仍然像白天那样统帅着各种精神机构。我们发现二者都是对的，我们能证明在梦思中那非常繁杂的理智机能是存在的，这种机能几乎与精神装置的所有其他来源在一起运作。同时我们也承认梦思都源起于白天，而且也不否定心灵曾有睡眠的状态。所以即使是“部分睡眠”的理论也有其价值，我们发现了睡眠状态的特征并不是心灵键结的解体，而是统辖白天的精神系统将全部精力都集中于睡眠的愿望上。从我们的观点看来，它虽然不是唯一的决定性因素，但是也是促使梦表现的后退现象得以进行的原因，所谓“放弃对思想流向的主动引导”的观点也不可予以非难。精神生活并不会因此而变得漫无目的，因为当主动的具有意义的思想被舍弃后，非主动的思想就取得了统辖权。另外，在梦里含有各种松弛的关联，而且还存在其他我们想象不到的联结。这些松弛的关联只不过是那些具有意义的联结的替代物，确实，我们曾认为梦是极为荒谬的，不过梦例却又使我们感到，不论从梦的表面看梦是如何的荒谬，其实它还是非常合理的。

就梦的功能而言，每个作家都有自己的看法，对此我们毫无他议，例如“梦是心灵的安全阀”，以及罗伯特说的“所有有害的东西，经过梦的表现后，都会变得无害了”等等，这观点不但与我们所说的梦的双重愿望吻合，而且就这句话来说，我们比罗伯特了解得更深一些。至于“心灵在梦中能够自由扮演”的观点，在我们的观点看来，就相当于前意识的活动让梦自由发展却不予以干扰，像“在梦中，心灵回复到胚胎时期”这一类的文字，也如艾里斯形容梦的话——“一个古老的世界，具有庞大的感情和不完全的思想”——令我们感到高兴，因为这与我们的论点不谋而合（我们认

白天被压抑的原始活动和梦的构造是有关系的）。我们也能诚恳地接纳苏里所写的："我们的梦带回我们早先的以及依次发展的人格。在睡眠中，我们恢复从前对事物的看法和感觉，以及那些曾经统辖我们的冲动和反应。"还有，我们亦和德拉格一样，认为那些受到"压抑的"愿望成为梦的主要动力。

我们还很看重谢尔奈叙述的那部分，关于"梦的想象"的重要性，以及他本人的说明，但我们不得不把问题转到另一个角度来看。事实上，问题不在梦创造了想象，而是在梦思的建造上，潜意识的想象活动占据了重要的部分，不过我们仍旧感谢谢尔奈，因为他指出梦思的来源，但是，他所描述的梦的运作几乎都归于全白天的潜意识活动，这潜意识活动促使梦生成的能力不次于促使心理症症状的产生。这与我们所说的梦的运作是不相同的，而且梦运作包含的范围也较窄。

所以我们没有理由放弃梦和精神疾病之间的关系，反而应在一个新的立场上建立一个更加巩固的联系。

我们之所以能够在自己建筑的结构内，容纳早期各派作者们所提出的各种不同的相互矛盾的发现，这要归功于梦的理论的特色，它将所有这些理论结合成为一个更高级的单元。对于许多新的发现，我们却给予了新的意义，遭到我们否决的是少数。但是，我们的建筑仍未完全。除了那些因为我们进入梦心理的死角所遇到的复杂问题以外，似乎又遇到了一个新的矛盾。一方面我们认为梦起源于完全正常的心理活动，但另一方面我们又在梦思中发现很多不正常的梦的程序，这些程序后来进入了梦的内容，而且在解析时又重映了一遍。所有那些被称为"梦运作"的却与我们所知道的理智的思想程序不同。以前作者的严格判断，认为梦的精神功能是低能量的，这一观点似乎是正确的。

只有做更进一步的研究才能得到解释，并且使我们走入正确的轨道。现在让我们再把另外一个梦形成的联结加以更仔细的观察。

我们已经发现，梦取代了许多来源于日常生活的思绪，并且形成了一个特别完整的逻辑秩序。因而不必怀疑这些思想是否来源于正常的精神生活。我们认为价值很高的思想以及非常复杂的行为，都可以在梦思中找到，然而我们不需要假设这些思想行为都是在睡眠的时候完成的，这种假设曾大大地反驳了我们至今所引用的关于睡眠精神状态的概念。反之，这些思想也许是来源于前些日子，从一开始就逃过了意识的注意，在睡眠开始进行的时候，就已经完成了。由于有这个前提，我们最多也只能够下这样的结论：最繁杂的思想成就不需要意识的帮助也能完成。在接受精神分析治疗的歇斯底里症患者或强迫思想症患者中，我们都会找到这种事实，这些梦思本身当然不是不可能进入意识层的，如果我们白天不能意识到它们的存在，那一定有许多别的原因。要被"意识"到和那些特殊的精神功能、注意力有关，这个功能具有一定的能量，因此可以从某一有问题的思想串列转移到别的目标上。另外，还有一种方法可以使这些思想串列不能够进入意识。"意识的反映"显示在施展注意力的时候，是沿着一条特殊途径，假如按照这条途径行进的时候，将会遇到一

个不能接受批评的概念，这样我们就瓦解了，即遗弃了注意力的潜能。好像这样开始并被遗弃的思想串列就会继续进行下去，将不会再受到注意，除非它在某一点达到特别高的强度，才有可能迫使注意力再去注意它，所以如果某思想串列开始的时候就受到排斥（也许是意识的），在直接的理智用途下，判断它是错的，或者是毫无用处的，那么就可能造成这样的结果：这一思想串列将继续进行下去，并不被意识所察觉，直到睡眠的开始。

概括一句，我们把这一类的思想串列称为“前意识”，并认为它是完全理智的，而且相信它或者被忽视，或者被排挤而受压抑。让我们用再简单一点的语言叙述我们对思想产生的看法。我们相信当产生一个有目的的概念时，某些数量的激动，即被称为“潜能”的东西，就会依着这种概念选择的连接途径，转移过去。

那些被忽视的思想，就是没有得到这种“潜能”者，而受到压抑或排挤的思想串列，其潜能即被收回。在这两种境况下，它们都得依靠自己的激动。有时这些思想串列，具有有目的的潜能，可以吸引意识的注意力，而后再经由意识的机构而得到过度的潜能。接下来，我们要说明意识的功能和性质。

前意识中进行的思绪最后会有两种结果，或者是自动消失，或者是延续下去。对于前者，应该这样认为：它通过能量中各个相连的小径传播出去，这种能量使整个思想网络都处在一种激动的状态，这种激动状态持续了一阵以后就消退了，这是因为寻找解脱的激动转变为静寂的潜能。假如是这第一种结果的话，对梦的生成来说，已不再具有任何意义了，但前意识中仍然隐藏着其他有目的的概念，它们来源于潜意识，而且一直保持着活动。它们有可能控制住这些前意识中未被理会的思想激动，或者建立起它与潜意识的联系，并将潜意识愿望的能量传递过去。因此，虽然加强了力量但仍然不能使它到达意识层，然而这种受到压制以及被忽视的思想串列仍能够自我维持，于是可以这么说，这种前意识的思想已经被带入了潜意识中。

其他可能引起梦形成的条件如下：前意识的思想串列可能一开始就与潜意识的愿望相连，所以受到了具有目的的潜能的拒绝；或者一个潜意识的愿望，由于一些原因（如从肉体而来的）而变为活动性的；并且寻找机会把能量传递到那个前意识所不支持（不供给能量）的精神遗留物上去，这三种情况都有类似的结果：前意识中的思想串列，受到前意识潜能的遗弃，不过却能从潜意识的愿望中获得潜能。

从这点开始，这种思想串列将进行一系列的变形，我们不能再认为这是正常的精神程序，这将最后导致出一个令我们惊讶的结论（一个精神病理学上的构造）。下面我将列举这些程序：

1.每一个单独的思想强度都可以全部释放，由一个思想传递给另一个思想，因此某些概念形成时，就被赋予了极大的强度。又因为这过程可以数次重复，所以整个思想串列的强度最终会集中在某个思想因素上。这就是我们所说的梦运作的“压缩”或“凝缩”。凝缩作用是人们对梦的产生感到如此迷乱的主要原因，因为在已知的、正常的和能够到达意识层的精神生活里找不到相类似的东西，在正常的精神生

活中，也能找到一些属于整个思维系列的结果或键结的概念，它们也具有很高的精神意义，但是其价值却并不能让任何对内在知觉来讲是明显的感觉状态表现出来。另外，在凝缩的过程中，每个精神的相互关联都变成为概念内容的强化，这种情况就像我写书的时候用方体或正体来表达那些我认为是应该区别的重要部分一样。在演说的时候，我要用更大的声调和特殊的语气，用以强调那些重要的句子。第一个类比使我立刻想起了梦的运作所提供的实例：在“伊玛打针的梦”中的那个词“trimethylamin”（三甲胺）。艺术史学家们要我们注意到这样的事实，即最早的而且最具有历史性意义的雕刻都服从于相同的原则，它们以形象的大小来代表雕像的地位。国王要比他的侍从或被击败的对手大二到三倍，罗马时代的雕刻则利用更微妙的技巧来表现这种效果。比如皇帝被放在中央，直立着，被特别谨慎地加以雕塑，而他的敌人却屈服于他足下。而今天在我们之间，下级对上级所行的鞠躬礼也就是这种古老表现原则的一种延续。

梦中凝缩的行进方向一方面受到了梦思与理性的前意识关系的影响，另一方面又受到潜意识中视觉记忆的决断。凝缩作用的结果是产生那些可以穿透而进入知觉系统所需要的强度。

2.通过强度的转移，中间思想（和妥协相似）通过凝缩作用而形成（参阅曾提过的许多例子），这也是常规思想所从未有过的，在常规思想中最主要的是选择以及保存那“适当的”概念要素。另一方面，在我们尝试用语言表达出前意识的思想时，集锦构造和妥协常常会出现，而它们被认为是“说漏了嘴”。

3.在那些互相转移强度的概念之间，具有特别松弛的相互关系。它们之间的联系是我们正常思维所不屑一顾的（最多用于笑话上），尤其是那些同音不同义的和一语双关的情况，被认为是与其他的连接相符。

4.互相矛盾的思想，不仅不互相排斥，反而因互为对立物而相依共有，常常会组合成凝缩的产物，似乎矛盾并不存在一样，或者它们达成了一种妥协，对此种妥协，我们的意识是同样不能接受的，只是却常在行动中出现。

以上是一些梦思（其前身是架建理智的基础）在梦的运作过程中最为显著的异常步骤，以后将还会看到这些程序的重点是使潜能变为能动的、同时能加以释放。至于这些潜能所附着的精神要素，其内容与真正的寓意并不被重视，可以这样假定：凝缩作用以及妥协的产生是为了促成退化作用，就是让思想转变为影像的作用。至于一些梦的分析和梦的合成，如“Auto didasker”的梦，虽然不会具有退化现象所产生的影像，但也仍然和别的梦一样，具有同样的转移和凝缩作用。

因此，可以得到这样的结论：梦的生成与两种基本上就不同的精神程序有关，其中一种产生完全合理的梦思，与正常思想具有同样的正确性；而另外一种则以最迷乱、最不合理的方式，来处理这些思绪，我们已经在第六章的论述中，把第二种精神程序称为梦运作本身。对这精神程序的来源，我们又有何什么话说呢？

假如我们早先没有深入的了解心理症的心理，特别是那些歇斯底里症的，我们就不可能回答这个问题。通过这些研究，我们发现另一个不合理的精神程序在歇斯底里症状的产生中占据着突出的地位。在歇斯底里症中，在开始的时候我们也仅仅是看到一些完全合理的思想与意识的思想一样正确，而这第二种形式的产生我们无法找到，只能在后来的追踪研究中发现。通过对病人症状的分析，就会发现这些正常的思绪受到了不正常的处理：它们经由凝结作用而产生妥协，通过表面的关联，在不矛盾的情况下，由退化现象的小径转变为外在所表现的症状。因为梦运作的特点与那些产生心理症症状的精神活动完全是一致的，所以我们把歇斯底里症的结果借用在梦里。

我们借用歇斯底里症的论述中的下述主张："一个正常的思想串列只有在如下情况中才会受到前述异常的精神处理，即当一个来源于幼童时期而且受到潜抑的潜意识愿望转变到思想上时，这思想才能得到这种处理。我们曾经假设产生动力的梦的愿望均来源于潜意识（这与上面的观点是相符合的），但这种假设虽然无法驳斥，却也不是完全正确的，为了要解释"潜抑"这个我们已经用过多次的词，我们必须要更进一步去研究我们的心理建架。

我们已经提到过关于原始精神装置的假设，其目的是避免激动的积累，使之尽可能的维持在平静的状态。由于这个原因，它的建造蓝图依据的是反射装置。而运作力量本身就是一种能引起身体内部变化的方法。然后我们要继续研究"满足经验"所引起的精神后果。在这点上，我们又加入第二个假说：激动累积（如何达到累积效果，我们暂可以不管）的感受是痛苦的，同时它可使装置产生作用，为重复这种满足经验而运作起来，也包括减少刺激，以产生快乐的感觉，精神装置里的这道主流，由不愉快流向愉快，我们将其称之为"愿望"，我们可以断定只有愿望才能使这装置产生运动，而愉快与痛苦的感觉则自行调整激动的路程。第一个愿望的产生也许是"满足记忆"幻觉式的强化印象，不过对于这种感觉除非能够得到完全的消耗，要不然就无法使需求停止，因此也就无法靠它获得快乐的感觉。

因此我们需要第二种活动，或者称之为"第二个系统"的活动，它使记忆的潜能不能超过知觉的范围，束缚着精神力量，并且把由需求而来的激动加以改造，使它按照一条特定的路，直到最终通过一种自觉的行动操纵外在世界，使个体能够真正地感觉到那个引起满足的"对象"。在精神装置的图解中，就提到这里。这两个系统就是在完全发展的装置里所说的潜意识和前意识的根源。

为了能够达到用行动将外在世界适当地予以改变的目的，必须在记忆系统中积累一大堆的经验，以及许多由不同的"有目的的概念"记忆材料所产生的永久性关联，这样我们就可以将假设向前推进一大步。第二个系统的活动是在永远通过摸索的前进过程中，相互送出或收回的潜能。一方面它需要不受约束地管理各种记忆材料，但从另一方面来看，如果它只沿着各个思想小径释放大量的潜能，那么将使它随意漂流并且毫无效果的损耗掉，同时还减少了那些用来改变外在世界的力量。所

以我这样假设（为了提高效率的缘故），这第二个系统将其大部分能量置于静止的状态，而只利用一小部分能量转移在现象上。我虽然还不太了解这些程序的机制，但是每一位想真正了解这一概念的人必须在脑子里有个实体的比较，即想象神经细胞激动时所伴随的行动。我所要强调的概念是，第一个系统的活动是使激动的能量能够自由顺畅地流出，而第二个系统却是用由此产生的潜能，把那激动的流出口堵住，并使它变为静止的潜能，同时提高其能量。所以我假定第二个系统控制激动所遵循的途径与第一个系统不相同，当第二个系统在其试验性的思想活动中达成结论后，它就解除抑禁，并且把积累起来的激动释放掉用以产生行动。

假如把抑制第二系统内“潜能的解除”与“痛苦原则”的调节功能加以类比，那么就可以获得一些有趣的结论，现在先指出满足的死对头，即客观的恐惧经历。让我们假设，某知觉刺激作用于这个原始装置，并且是痛苦的来源，因此产生了一种协调的运动行为，直到最后一个动作使这个装置与知觉分开，同时也远离了痛苦为止。如果知觉再次出现，这种运动行为也会立刻进入状态进行运作（也许是某种逃难的动作），直到知觉又再次消失为止，在这种情况下，没有任何倾向会以幻觉或其他的方式去增加这种痛苦来源知觉的潜能，相反，假如有什么发生而使得这种令人困惑的记忆图像重新显现，这个原始装置会立刻把它再次删去，因为这种激动如过多而流入知觉，便会产生（或更精确的说是开始产生）痛苦。这种记忆上的回避，不过是重复了此知觉的逃脱，又被以下事实所帮助，即记忆不像知觉，它没有足够的能力来唤起意识，所以不能获取新鲜的潜能，这样通过精神程序的方法毫不费力地回避那些曾经产生困扰的记忆，将为我们提供一种原型，以及第一个精神潜抑的例子，这是一个经常可以见到的事实，即回避那些令人困扰的刺激，还能在具有正常精神生活的成人中见到。

考虑到痛苦原则，第一个ψ系统则不能将任何不愉快的事情带入其思想中。它除了满足愿望以外，别的什么都不能做。假如一直停留在这一点上，那么第二系统的思想活动必定会受到阻碍，因为它需要很自由地与各种经验的记忆沟通，因此会产生两种可能。第二系统或许可以完全不受痛苦原则的约束，因此能够继续进行而不会受到不愉快记忆的影响；或许它无法将不愉快的情绪释放。我们要删除第一种可能性，因为痛苦原则很显然地控制着第二系统的激动过程（与第一系统中的相同）。因此只剩下一种可能，即第二系统在转移潜能的同时抑制了记忆激动的产生，这当然也包括不愉快感的产生（可以与运动神经传导相比）。因此尽管出于两个不同的起点，但是，根据痛苦原则以及前面所说的消耗最少潜能的原则，我们却可以得到同样的结论，那就是第二系统转移潜能的同时也产生了激动传导的抑禁。必须牢记（这是了解潜抑定律的钥匙）：第二系统只能在可以抑制住某一概念所引发的不愉快感觉时，才能将潜能传移给它。任何能够逃脱抑制的都将无法被第二系统及第一系统所靠近，由于痛苦原则的缘故，它会迅速地被删除掉，这种不愉快的

抑制并不一定是完全彻底的，不过它必须有一个开始，只有这样才能使第二系统知道这种记忆的性质，和它是否就是思想程序所要找寻的目的所在。

我们把第一系统里所进行的精神程序（步骤）命名为“原本步骤”，而把由第二系统的抑制所产生的程序命名为“续发步骤”。我们还能找出另外的理由说明。为什么续发步骤修改原本步骤。原本步骤大力去想产生激动的传导，因为由此堆积起来的激动，才能形成“知觉仿同”。但是，续发步骤放弃了这个企图，以另一个来取代它的位置，即建立“思想仿同”。任何思想都是通过某个满足的记忆（被认为是“有目的的概念”）绕道而达到同一记忆的相同潜能，想通过运动经历再次获得，思考所注意的是概念之间的彼此联系，但又不能被它们的强度引入歪路。很显然，概念的凝缩，以及那些中间的和妥协的产物，都形成如同目标的障碍，因为它们用某一概念代替另一概念后，就把开始时通向第一个概念的通道弄歪了。因此像此类的步骤都是续发性思考须极力避免的，我们也能够看出，“痛苦原则”虽然在另一方面为思想步骤提供了许多重要的指标，可是在建立“思想仿同”时却成为一大阻力。所以思想步骤的倾向必须从“痛苦原则”的规定中脱离出来，同时将感情的发展降到最低，使它刚能产生信号便可。由意识的帮助获得过度的潜能后，思考才能达到精练功能的目标。不过我们很清楚，即使是在正常的精神生活中，这个目标同样很难达成，但是我们的思考仍然客观存在，因痛苦原则的影响而经常发生错误。

然而这种让思想（续发思考活动的产物）变为原本精神步骤的对象，并不是精神装置功能上的缺陷（这个方式可用以解释梦以及歇斯底里症的产生）。此缺陷根源于发展历史中的两个会合的因素。其中一个完全属于精神装置，因而对两个系统的关系有着决定性的作用；另外一个因素的作用便是波动性的变化（时大时小），把机质性的本能力量带进精神生活中。这两个因素都起源于童年，并且是自幼开始的，是我们的精神和身体器官发生变异的遗留物。

当把精神装置里的一个精神程序称为“原本步骤”的时候，我们不仅仅是对其重要性和效率进行了考虑，还打算通过命名来显示发生时间的先后。据我们所知，还没有任何精神装置仅具有原本步骤，因此这样的一个装置只能是理论上的虚构物。可下面这点却是事实：精神装置中，原本程序是最先产生的，而续发步骤则是在生命的过程中慢慢成形，抑制然后掩盖过原本步骤，但是要完全控制它可能要等到壮年，因为续发步骤出现得慢，因此我们的核心（由潜意识的愿望冲动所组成）还是前意识所不能到达和了解的，或是抑制的，但后者则受到一经决定就再也不能变更的限制且成为传导潜意识愿望冲动的最佳途径。这些潜意识的愿望对前意识的精神趋向能施以强迫的压力。这是后者所必须遵循的，但是后者或许可以努力地将这些潜意识力量分开，且将之引导入更高层的目标，续发步骤出现较晚的另一个结果是前意识的潜能不能进入广大的记忆材料中。

在这些来源于幼年时期不能被毁灭或抑禁的愿望冲动中，一些愿望的满足是同续发性思考的“有目的概念”相矛盾的，这些愿望的满足非但不再产生快乐的感情，

反而产生痛苦。这种转变的感情恰是我们所谓的“潜抑”的根本。潜抑的疑问是：它为什么发生这种转变？又是基于哪种动机的力量？对这些问题，我们在这里只要稍有涉及就行了。只要了解这种转变是在发展的过程中产生的，只需回忆孩童时期怎样发生厌恶感，而这原本是不存在的，并且同续发系统的活动有关。那些被潜意识愿望用来释放情感的记忆，不会被前意识所接近，所以附于记忆的情感的释放也不会受到它的抑制。即使把附在它们上面的愿望能量转移给前意识思想，前意识思想同样会因为这种情感的起源而无法和它靠近。反之“痛苦原则”却控制大局，使前意识远离这被转移的思想。因而它们就被遗弃了，很多幼童时期的记忆一开始就被前意识舍弃了，这是潜抑的必然结果。

最佳的情况是不愉快的感情在前意识里。因为思想转移丧失潜能后就无法产生了，这种结果说明痛苦原则的参与是有作用的，然而当潜抑的潜意识愿望通过机质性的加强后，再转给被转移的思想，情形就不同了。在此情况下，即使丧失了前意识的一切潜能，这种转移的能量所引起的激动也使这些思想企图突破重围，因而产生防卫性的挣扎。由于前意识加强了对潜抑思想的抗拒（即产生“反潜抑”），随后这些被转移的思想（潜意识思想的工具）通过症状产生的妥协状态达到突破的目的。然而当这潜抑思想得到潜意识思想的有力支援，同时又被前意识潜抑舍弃后，它们就受到原本精神步骤的支配，而结果则是运动行为的产生。或者，可能的话则会使知觉仿同形成幻觉式的结果。我们知道，前述这些不合理的步骤只能发生在被潜抑的思想中，现在我们又能看到更深一层。那些发生在精神装置中的不合理步骤是根本的，只有概念被前意识舍弃，任其自然，并且被潜意识不受压抑的能量转移（这潜意识在努力地寻找出口），它们才会发生。其他一些观察也能证明我们的观点——这些被称为谬误的，并不是指正常步骤的错误（所谓理智错误），而是指从抑制解脱出来的精神装置的活动方式。所以我们发现驾驭前意识由激动转变为行动这个过程仍然是同样的情形，可是前意识思想与文字之间的联结也可能出现同样的转移和混淆，对此我们常归咎于粗心。最后，要抑制非常原始形式的功能，需要掌握更多能量的证据存在于以下的事实中：一旦我们让这些力量突破到意识层，就会产生一种滑稽（要通过笑声将过多的能量释放出来）的效果。

有关心理症的理论指出了下面这个不容置疑的事实，即只有幼童时期的性愿望冲动，在孩童的发育过程中受到潜抑后，才会在以后的发展中重新复苏过来（或许是因为起始的原因是双性的性体质的关系，或者是因为在性生活的过程受到了不良的影响），因此可供给产生各种心理症症状的动力，只有推断到这些性力量，我们才能把潜抑理论中仍存在的缝隙堵住。关于这些性的和幼童时期的因素是否也适用于梦理论的问题，我将不回答。我仍未完成这方面的理论研究，因为假设梦愿望永远是从潜意识中产生而来的，便已经超过我能解释的范围。在此我也不想再深入研究形成梦和歇斯底里症之间的精神力量有哪些不同，对此我还没有足够的了解。

此外还有一个问题我认为是重要的，正是因为这个问题我才推导出了有关两个精神系统的讨论——它们的运作方式和潜抑的事实。现在要解决的，不是我是否能将这与相关的心理因素总结出一个适当且正确的概念，或者（相当不可能）我的看法是否歪曲或不完全。尽管在判断精神审查和梦内容的合理与异常的修正中，我们会有许多分歧，但以下这些却还是事实。在梦生成的过程中，这类步骤肯定在运作，而它们基本上与歇斯底里症的形成是相同的。然而梦并不是病态的，它并没有表现出任何精神平衡的困扰，况且它也不会发生效率被破坏的结果。或许有人认为不可能从我的梦或者我病人的梦中得出任何关于正常人的梦的结论，但我坚信这个反对意见是不值得一驳的。如果我们的争论能够由所见的现象追溯到动机力量上，结果会发现心理症病人所应用的精神机制并不是新创，而是早已存在于正常的装置之中。这两个精神系统，掌管二者之间通道的审查机制，其中一个活动对另一个的抑制与掩盖，以及二者与意识层的关系，或者其他对此观察到的事实的更可信的解释，这些组成了精神工具的正常结构，而梦却指出了一条让我们能够了解这精神构造的道路。即使很保守的局限在已知的新确定的知识的范围，对梦我仍然能够这么说：它证实了那些被压抑的东西仍然将继续存在于正常人或异常人的心理中，而且还具有精神功能。梦本身也是这些受压抑材料的一种表现，从理论上来讲，每一梦例都如此。从实际的经验看至少可以在大多数的情形中找到，尤其是那些显示出最明显的梦生活的特征者。清醒时，因为矛盾态度的相互中和，所以心理中被压抑的材料不能被表达，而且无法被内部的知觉所感受，可是在夜间，由于冲力对妥协结构震撼的结果，这种被压抑的素材找到了进入意识的方法与路径。

Flectere si nequeo superos，Acheronta movebo.

若我不能上撼神灵，我也要下搅冥界。

梦的解释是了解潜意识活动的途径，凭着对梦的分析，我们能够知道这最神秘最奇异的构造。毫无疑问，这仅仅是一小步，但却是一个良好的开始，而且这个开始使我们能够更进一步进行分析（或许基于其他我们称之为病态的构造），而疾病，至少那些正确的被称为官能性的——并不是表示这装置的瓦解，或者在内部产生新的分裂。它们需要有动力的解释，在各种力量的共同作用下，有些成分被加强，有些被减弱，因而许多活动在正常机能的条件下不会被察觉。我希望在别处能够发现这两种机构合成的装置，因为这样要比只有其中一个来得更加容易。

六、现实——潜意识与意识

如果更仔细想一下，就会发现前面的心理讨论使我们假定有两种激动的程序或者解除的方式，而不是两个靠近装置运动端的系统，但这对我们的影响并不很大，因为如果发现一些更恰当且更靠近我们所未知的真理的事实时，我们必须随时把以前的概念架构加以修改。因此让我们来修正一些错误的观念（之前我只根据字面意思轻率地将两个系统看成是精神装置的两个位置）——如“潜抑”和“突破”中所包含的这些错误观念的印迹。当我们说某个潜意识思想寻找机会进入前意识，然后突破

进入了意识界的时候，我们脑子里所想的并非在新的地方形成新的思想（像副本由原本复印出来，两本共同存在的情形），而那个突破人意识的概念也不是指位置的改变。同理，我们也能够说前意识的思想被潜抑或被潜意识驱逐而加以代替。这些意象（借用争抢一片工地的观念）很容易使我们认为某个地点的精神集合真的已经消逝，而以另一个新据点的集合来代替。现在用一些和现实更接近的东西来取代此种类比：某些特殊的精神集合是具有潜能的，可以再增加，也可以减少，因此这种结构就可以受到某特殊机构的控制或者脱离。在这里用一种动力学的观点来代替前述的区域性观点，即我们假设可更改的不是精神构造本身，而是它的“神经分布”。

可是我认为可以利用这两个系统的形象化比喻，这是合理的。如果把以下的观念放在脑海中，那么就能够避免任何滥用此种表现方法的可能。概念、思想以及精神构造一般来说不应认为是“坐落”在神经系统的任何机质要素上，而是（可以这么说）“在它们之间”，而各种阻碍以及便利的道路形成了相对应的关联，可以说内在知觉的所有对象都是“假相”——虚构的，和用望远镜通过光线的折射所形成的影像一样。可这个系统本身并不是精神的，而且永远不能为我们的精神知觉所察觉，把它看成是像望远镜投影的镜头那类东西，是合适的。但是如果继续进行比较，我们会把两系统之间的审查制度类比为光线从一介质进入另一新介质中所发生的折射作用。

至今，我们只是靠自己的摸索来发展心理学，以后我们应该利用那些盛行的现代心理学的定律，并且检查它们与我们这理论间的关系。利普斯曾在他那有影响力的文章中声称，就心理学来说，潜意识这个问题相对而言不属于心理学上的范畴。只要心理学家不重视这个问题，认为“精神”指的是“意识”，而潜意识的精神程序却是明显的“无意义”，那么医生对不正常精神状态的观察就不可能用心理学去诊断。医生和哲学家只有互相承认所谓“潜意识的精神程序是一个确定的事实”后才有合在一起的基础。如果有人对医生说“意识是精神不可缺少的特征”，那么医生一定会耸耸肩膀。如果医生对哲学家的话有足够的信心时，他或许会这么假定。然而我们和科学上所追究的毕竟不是同一类问题。如果对心理症病人精神生活有一点了解，对梦做一个全面的分析或许会给任何人都留下很深刻的印象，那些最繁杂并且是最合理的思想程序，无疑是属于精神程序——能够在不引起意识的注意的同时产生。当然，这是真的：医生只有在能够交流和被观察的意识界中形成某种影响之后，才能够研究潜意识的程序。可是意识产生的结果也许是一个与潜意识不同的精神特征，以至于内在知觉没有办法辨别丁是丙的取代物。医生们应该自如地通过潜意识程序对意识的影响，以“推论”的方式继续进行了解。通过此法，他可以发现意识效果只是潜意识的一个遥远（即次要的）的精神产物，而后者不仅是以这种方式出现在意识界，而且它的出现与运作常常为意识所不知。

我们必须舍弃这种过高的想法，即意识是真正了解精神事件不可缺少的根本，就像利普斯所说过的，潜意识是精神生活的一般性基础，潜意识是个很大的圆圈，

它包括了“意识”这小圆圈；每个意识都具有一个潜意识的原始阶段；而潜意识或许还停留在那阶段上，不过却具有完善的精神功能，潜意识才是真正的“精神实质”。关于它的内在性质，我们就像对外在世界的真实一样的不清楚。而它通过意识与我们进行交往，就像我们的感觉器官对外在世界进行观察一样的感到不完备。

当我们放弃了意识与梦之间的对立，以及将潜意识放在它应占据的位置上时，许多早期作者关于梦的重要问题都丧失了意义。因此许多曾使人们感到惊奇的，在梦中成功呈现的活动不再被当做是梦的产物，而是属于潜意识的思想，它在白天的活动并不少于夜间的。假如像谢尔奈所说的那样，梦不过是在玩弄着一些身体的象征性表现，那么我们知道，此类表现是一些特定潜意识幻想的产物（这也许源于性的冲动）。它们不仅表现在梦中，而且呈现在歇斯底里性恐惧症和其他的症状上。如果在梦中继续进行白天的活动，并且完成它，还带来了具有价值的新观念，那么我们所要做的只是撕除梦的伪装。这种伪装是梦运作和心灵深处不知名力量共同作用的产物（如塔尔蒂尼奏鸣曲之梦中的魔鬼），其理智上的成就和白天产生相同结果的精神力量是完全一致的。即使在理智以及艺术的产物上，我们或许也倾向于要特别的强调意识的部分。从某些创作力特别旺盛的作家的报告来看，如歌德和荷尔姆赫兹，他们创作中的那些新的和重要的部分是整体地呈现在脑海中，并不是经过一番思考的。当然在另外的情况下（需要每个理智成分的专注时），意识活动亦有部分的贡献。这没有什么值得奇怪的。但不论在哪里，只要意识一参加，它就会把他的活动遮盖起来，这是它滥用了的特权！

把梦的历史性意义作为一个独立的问题来讨论是不值得的。比如说，或许一个梦促使某个领袖去做一些大胆的尝试，它也许因此而改变了历史，那么只有在认为梦是一种神秘力量，并且与通常的精神力量不同时，才能产生此问题。假如把梦看作是在白天遭受了挫折后的冲动的“一种表达方式”（在晚间被心灵深处的激动来源所加强），那么这问题也就不存在了。人对梦的尊崇是基于一种正确的心理认识，这是人类心灵中无法控制也无法摧毁的力量，崇拜那个产生梦愿望的“魔鬼”以及在我们的潜意识中运作的力量。

在提及潜意识时，我并不是没有任何目的。因为我所描述的潜意识和其他哲学家所说的潜意识不同，甚至和利普斯的也不同。在他们看来，这个名词只是意识的相反词，这个他们以同样的热诚、精力去赞成和反对的论题是——除了意识以外，一定还有潜意识的精神力量。利普斯更进一步的断言，一切属于精神的都是存在于潜意识之中，而其中的一部分也同时存在于意识中。然而我们集中这些有关梦和歇斯底里症的现象并不是为了证实这个理论，因为对清醒时刻正常生活的体验就完全可以证明它的正确性。从精神病理学构造以及此类的第一成员（梦）的分析所得到的新发现是，潜意识属于精神的——是两个不同系统的功能组合。正常人是这样，病态的人也是这样。所以就有两种潜意识，至今仍没有为心理学家们所分辨。从心理学上的用法来说，它们都是潜意识的，可是从我们的观点看来，其中一个被称为

“潜意识”，是无法进入意识层的，而另一个我们称为“前意识”，因为其激动——在满足某些现定，或者经过审查的考核之后是能够到达意识界的，关于这种激动到达前必须通过一连串固定机构（可以从由审查制度所产生的改变看出它们的存在）的事实，使我可以以一种空间的类比来描述它们。在前面，我们已经谈过这两个系统的相互关系，即前意识存在于潜意识与意识之间，像一道筛子。前意识不仅阻碍了潜意识和意识的沟通，而且控制着随意运动的力量，负责可以变动的潜能的分布，其中一部分被称为“注意力”的是大家所常说的。

此外，我们还必须要分辨超意识和下意识之间的不同，这两个词在近期的精神分析文献上时常见到，因为这种辨别相当于强调精神与意识之间的相同。

那么意识外的角色又是什么呢？（它一度曾是那么全能，隐瞒着一切。）只有那些用来察觉精神性质的感觉器官了，由那图解的基本概念看来，我们只能把意识感觉说成一种特殊系统的功能，因此缩写成“意识（Cs）”是恰当的。从物理的观点看来，我们认为这个系统和知觉系统十分相像，它可以接受各种性质的刺激，但是却无法保留变更的痕迹，即没有记忆。知觉系统的感觉器官指向外在世界的精神装置，对意识的感觉器官来说，本身就是一种外在世界，而意识存在的目的就是靠着这个关系。这里我们一再接触到各种机构（似乎是统治着精神装置结构）组成统治集团的原则，激动的材料由两个方向传到意识的感觉器官：从感觉系统，即激动决定刺激的性质而来。或许在变成意识感觉之前，先经过新的修饰，从精神装置的内部而来。当有某些改变之后，进入意识，而其步骤的数量是由快乐和痛苦的质量中感觉出来的。

那些发现理智和极其复杂的思想结构不一定经过意识也可以产生的哲学家们会感到疑惑，不知道意识到底具有哪种功能。在他们看来，它仅是整个精神中步骤多余的镜像。可我们却依靠意识系统和知觉系统的类比避开了这尴尬。我们知道感觉器官的知觉把注意力的潜能都集中在传导感觉刺激的输入途径中，知觉系统不同性质的刺激是精神装置运动量的调节物。我们也能够认为，意识系统的感觉器官也有同样的功能。凭借对愉快与痛苦的观察，它影响精神装置内潜能的路径，否则此路径将借着潜意识量的转移而运作。痛苦原则很可能是第一个自动调节潜能转移的因素。然而对这些性质的“意识”，会导致第二种更微妙的调节，甚至可能反对第一种。为了使装置功能完善，不惜冒着与原先计划相反的危险，引导并且克服那些会发生痛苦的关联。从心理症的心理看来，这些因感觉器官不同性质刺激而引起的调节程序占据了这种精神装置功能的重大部分。原始的“痛苦原则”的自动管辖以及效率上的局限，受到感觉调节的中断（它的本身亦是自动的）。我们发现潜抑（虽然开始有效，不过后来终于失去了抑制力以及心理的控制）比知觉更容易影响记忆，因为它不能从精神的感觉器官获得更多的潜能。众所周知，一个要被删除的思想由于它受到潜抑可能变为意识。另一方面，这种思想有时候之所以受到潜抑是因为别的原因而将它退出意识层。以下是一些解开潜意识键结所能利用的治疗程序。

意识的感觉器官对于那数量能够变更的潜能调节，造成了过强的潜能价值，能够从以下的事实表露出来。由于产生了一些新的性质，所以带来了一些新的调节，这是造成人类优于动物的原因。思想程序本身并不具有任何性质，除了伴随着的快乐或痛苦的激动。我们知道必须对此加以某些限制，因为它们可能打扰思想，为了要使思想程序具有性质，对人类来说，它必须和文字记忆相关联——其剩余的性质足可以吸引意识的注意而使意识赋予思想程序一种新的可变化的潜能。

只有对歇斯底里症的思想程序进行剖析，才能够了解意识这问题的多面性。从这里能够得到这样一个印象，即由前意识潜能转化到意识时也存在类似于潜意识与前意识之间的审查制度。同理，这个审查制度通过某种数量的限制后才产生作用，所以具有低能量的思想构造就会逃离它的控制，我们可以在心理症症状中找到很多不同的例子。这些例子显示出某个思想为什么不能进入意识，或者为什么能在某种限制下挣扎着进入意识。这些例子都指出了审查制度与意识之间的那种即密切又相反的关系。以下我将用两个例子来结束对这问题的讨论。

几年前，我和一位病人进行交谈，她是一位聪明的女孩子，可是脸上却显露着一种单纯而冷漠的表情，她的衣着很古怪。一般说来女人对衣着都很在意，可她罩衫一边却向下垂着，罩衫上的两枚纽扣也没有扣好，在我没有要求说要看的情况下，她却露出她的小腿。她说她主要的困惑是（根据她的说法）：在她的身体里有一种感觉，好像有些东西在里面“刺”，“前前后后地”一直不停地“摇摆”着她，有时使她全身“硬邦邦的”。当时我一位医学同事也在场，他看着我，显然他了解她讲的意思。但令我感觉惊异的是，病人的妈妈对这一切一点都不在乎，尽管她自己也一定常常处于她孩子所说的状态下。这女孩全然不知她自己的话里所包含的意义，否则她就不会说出来了。此例中，审查制度可能受到了蒙蔽，因此使一个本来曾被困在前意识内的幻想通过伪装的无邪的话出现了。

另外一个例子是。一个十四岁的男孩患挛缩性抽搐、歇斯底里性呕吐、头痛等，后来找我做精神分析。我如此开始对他的治疗：要他把眼睛闭上，然后如果见到什么影像或者有什么思想就立刻告诉我。他用对影像的描述来进行回答——他来见我之前最后的那个印象在记忆中浮现。那时他正与叔叔下象棋，看着面前的棋盘，他想到若干种情况，有利的或者不利的和一些不安全的下棋法。之后他看见棋盘上有一把匕首，一个属于他爸爸的东西，在他的幻想下被置于棋盘上。接着是一把镰刀，之后是大镰刀，之后是一位老农夫在他家远处用大镰刀修剪草地。过了好几天，我才发现这一些图像的意义，这位小孩由于家庭的不愉快而感到烦恼，他爸爸是个粗鲁而又容易发脾气的人，和生病的妈妈的感情不和睦，而且在他所受的教育中有太多的“威胁”，爸爸和妈妈离了婚，她妈妈是一位温柔、感情丰富的女人，后来又再度结了婚。有一天他爸爸带回一个年轻女人，那就是这病人的新母亲。几天以后，这孩子的病就开始发生了。他对父亲的恨被压抑后产生了上述一系列的图像，其暗喻是很清楚的，它们的材料来源于对神话的回忆。镰刀是宇宙之神宙斯用

来阉割他父亲的用具；老农夫的形象代表那残暴的老人克洛诺司，他把自己的孩子吃下肚去，对他的行为宙斯给予如此不孝的报复。他父亲的再婚，给了这孩子一个机会去报复他的父亲对他的责备和威胁——因为他玩弄自己的性器。〔请注意：下棋、不安全的下法（被禁止的行为）、可伤害人的匕首。〕在这个例子里，长期被潜抑的记忆及由此记忆而诱发出来的东西一直存在于人的潜意识中，现在却用一种绕圈子的办法，以一种表面无意义的图像来溜入意识内。

如果有人问梦的研究到底有哪种学科上的价值？我的回答是：它对于心理学有所贡献而且是解决心理症状问题的曙光。有谁能预言对精神装置的构造和功能的彻底了解，能具有多大的意义？因为即使在今天这种不完全了解的情况下，我们仍可以用于能治疗心理症，并且获得了很好的治疗效果。但是当把这个研究当做是了解心理以及每个人隐匿着的性格的工具时，我听过这样的问题——究竟有什么实际上的意义？从梦中泄露出的潜意识冲动是不是显示出了生活中真正力量的重要性呢？压抑愿望中的道德意义究竟要不要予以重视？它们现在创造了梦，以后会不会创造别的东西？我从不认为自己能够回答好这些问题，因为我并没有深入的研究过梦的这方面的问题。但是，我认为罗马皇帝把他的一名百姓处死，因为他梦见谋杀皇帝——是错的，他应该先找出此梦的意义，而这意义极可能与梦的表面极不同，也许具有另一种内容的梦，因而含有这种弑君的意思。我们难道应该认为以下的说法是对的吗？——柏拉图曾经说过善良的人满足于“梦见”坏人实际干的事。所以我认为梦理当被宽恕。至于这些潜意识的愿望是否应该变为真实，我就想不出了。不过那些中间的以及转化的思想应该是真实的。如果潜意识愿望以其最真实的相貌出现在眼前，我们仍然应该毫不犹疑地这样决断，精神的真实也是某种特殊的存在，不应该与物质上的真实混为一谈。同此，人们拒绝接受其梦境中的不道德似乎也是不必要的。在了解了精神装置的功能以及认识意识与潜意识之间的关系后，梦中生活的不道德部分和幻想的生活大部分都会消失。沙克斯曾说：“如果回到意识中去寻找那些梦告诉我们一个现实情况的东西时，我们不会感到惊奇，放大镜使我们发现的所谓庞然大物不过是微细的小虫而已。”

在判断人类性格的实际用途上，一个人的行为和实际表达出来的意见就足以供人参考了，其行为更应该是第一个被考虑的而且是最重要的。因为许多到达意识层的冲动在未付诸行动前就被精神生活的真正力量抚平了。事实上，这些冲动在进行时常常不会遇到什么阻碍，因为潜意识会在某个阶段将它们删掉。无论如何，我们在这片经过极其认真耕耘的土地上学习，是非常有好处的。因为人类复杂的性格——被动力推向各方向——不像古老的道德哲学中所提的简单的二分法。

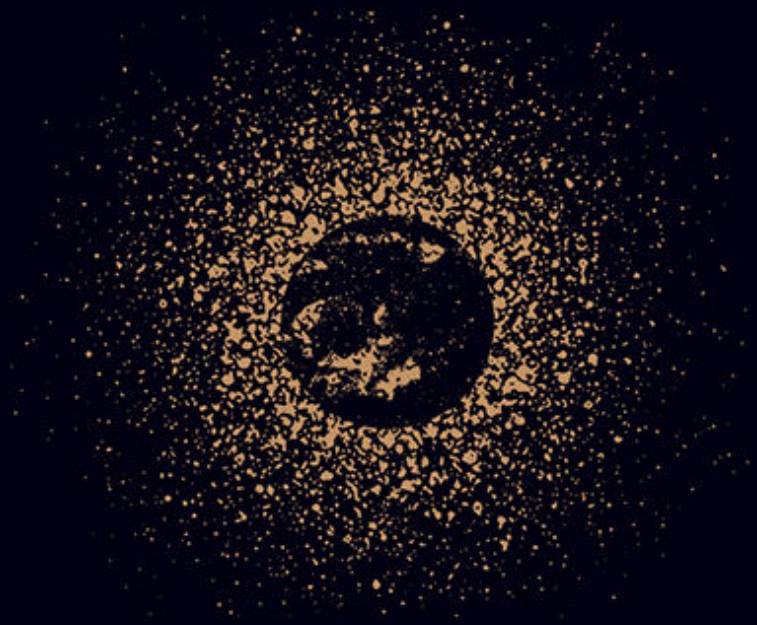
那么梦是否真能预示将来呢？这问题当然不成立，倒不如说梦可以提供我们过去的经验。因为从不同的角度来看，梦都是来源于人，而古老的信念认为梦可以预示未来，也不是没有道理的。以愿望实现来表现的梦当然预示着我们期望的将来，然而这个将来（梦者梦见是现在）却被他那坚定的愿望弄成和过去的完全一样了。

相对论

RELATIVITY

THE SPECIAL AND THE GENERAL THEORY

[美]阿尔伯特·爱因斯坦 著 张倩绮 译



一部开创人类崭新纪元的著作
一本爱因斯坦写给大家的经典

现代物理学的基础，影响现当代哲学界的惊人理论

揭示时间与空间的奥秘，改变人类社会的时空观念

陕西师范大学出版总社

目录

关于爱因斯坦
1946年的自述[1]（片段）
1955年的自述[2]（片段）
代序 什么是相对论？[5]
前 言
第一部分 狭义相对论
一、几何命题的物理意义
二、坐标系
三、经典力学中的空间和时间
四、伽利略坐标系
五、狭义相对性原理
六、经典力学中运用的速度相加定理
七、光的传播定律与相对性原理的表面抵触
八、物理学的时间观
九、同时性的相对性
十、距离概念的相对性
十一、洛伦兹变换
十二、量杆和时钟在运动中的行为
十三、速度相加定理：斐索实验
十四、相对论的启发价值
十五、狭义相对论的普遍性结论
十六、经验和狭义相对论
十七、闵可夫斯基的四维空间
第二部分 广义相对论
一、狭义和广义相对性原理
二、引力场
三、惯性质量和引力质量相等是广义相对性公设的一个论据
四、经典力学的基础和狭义相对论的基础在哪些方面不能令人满意
五、广义相对性原理的几个推论
六、时钟和量杆在转动的参照系上的行为
七、欧几里得和非欧几里得连续区域

八、高斯坐标
九、狭义相对论的时空连续区可以当作欧几里得连续区
十、广义相对论的时空连续区不是欧几里得连续区
十一、广义相对论的严格表述
十二、在广义相对性原理基础上理解引力问题
第三部分 关于整个宇宙的一些思考
一、牛顿理论在宇宙论方面的困难
二、一个“有限”而又“无界”的宇宙的可能性
三、以广义相对论为依据的空间结构
附录一 洛伦兹变换的简单推导
附录二 闵可夫斯基的四维空间（“世界”）
附录三 广义相对论的实验证实
图5

关于爱因斯坦

1946年的自述[1]（片段）

今年我67岁了，来日无多，现在坐在这里打算写点东西，就权当自己的讣告了。之所以要做这件事，除了希尔普博士的说服外，更重要的是我自己也觉得这么做很有意义。我想，给那些奋斗中的人们讲一讲自己的人生体验必是一件好事，这些体验包括了一个人如何看待他当年努力和探索过的事情。不过，我在稍作考虑以后必须事先承认，不要对这种尝试的结果抱有什么十全十美的期望与幻想，它肯定不会是完美无缺的。因为要把一生中值得讲的东西讲清楚确实不是简单事，不论我工作的一生是怎样的短暂和有限，且不论其间经历的歧途是怎样的占优势，毕竟现在的我已完全不同于50岁、30岁或者20岁的时候了。任何对过去的追忆都会多多少少染上如今的色彩，因而是带有些欺骗性的。诸如此类的考虑可能会使我产生畏难而退的想法，不过基于心中的一个信念，我觉得我值得一试。这个信念就是，一个人完全将自己的经验里的一些东西提取出来讲给别人听。

大多数人花毕生的时间去追逐一些毫无价值的希望和努力，这是一个我在少年时期就已深切意识到的道理。不久，我发现这种追逐并不轻松，甚至有些残酷。不过，这在当年，甚至今天，很多被精心地用伪善和漂亮的字句伪装起来。参与这种追逐只是因为每个人都有个胃，这基本上是注定的。通常情况下，这种追逐很可能使他的胃得到

满足。当然，有思想、有感情的人例外。在这种情况下，选择宗教便成了第一条出路，每一个儿童正是通过传统的教育机构得到第一手宗教理论的。因此，我是一对完全没有宗教信仰的（犹太人）夫妇的儿子，但12岁以前，我仍然深深地信仰着宗教。之所以12岁那年我突然中止了这种信仰，是因为通俗的科学书籍引导了我。通过阅读这些书籍，我开始质疑《圣经》里的故事的真实性。其结果就是染上了一种狂热的自由思想，并且交织着这样一种令人瞠目结舌的疑问：国家用谎言将年轻人欺骗了。这种经验给我带来延及终生的影响，那就是怀疑态度。我会对所有权威产生怀疑，敢于对任何社会环境里既存的信念完全持一种怀疑态度。后来，由于要更清楚地弄明白因果关系，我的怀疑精神失去了原有的锋利性，不过它从未离开过我。

有一点我很清楚，少年时代的宗教天堂就这样一去不复返了。这是我对“仅仅作为个人”这样桎梏的首次反抗，这是最原始的感情、愿望和希望支配的结果，将实现自我救赎的一个尝试。有一个不可知的世界在我们之外存在着，它的存在并不取决于我们人类的主观意愿。尽管它是一个高深而永恒的谜，但值得庆幸的是，我们人类至少可以部分地用观察和思维触及到它。这个世界深具魅力，有如争求自由、得到解放一样，吸引我们的凝视深思。而且我不久就注意到，在专心从事这项事业中，许多我所尊敬和钦佩的人找到了内心的自由和安详。我总是会有意无意地浮现一个最高目标，那就是借助一切既有力量与条件，在向我们提供的一切可能的范围里，我们从思想上掌握这个外部世界。我不乏这样志同道合的朋友，他们囊括了古往今来的各个行业与国度，他们是一群充满真知灼见的人士。通向宗教天堂的道路是非常平坦和诱人的，而指向这个天堂的道路却不然。不过，我从来也没有为选择了这条道路而后悔过，因为它已证明是可以信赖的。

需要补充的是，我的这些说法仅仅在一定意义上是正确的，就好比是对于一个细节混乱的复杂对象，我只不过是作了一幅简单勾勒了几笔的画，所能反映的只能是很有限的意义。对一个思想很有条理的

人来说，在付出了其他方面的代价下，他的这一本性会愈来愈突出，并进而明显地决定着他的精神状况。故此，尽管他的实际经验确实是在很多个变化的单个情况中发生的，但在这种情况下，这样的人在回顾中所看到的，很可能只是一种一成不变的规律的发展。每一个人生活的一种原子化现象之所以会出现，就在于外界情况是千变万化和多种多样的，相对来说，意识的瞬息变化则比较狭窄。就我而言，在我的主要兴趣方面，逐渐远远地摆脱了短暂的和仅仅作为个人的方面，开始转向力求从思想上去理解和掌握事物，这就是我人生发展的转折点。这样看来，尽可能多的真理已经被包含在上述评述里，尽管它们是以一种简要的纲要式的方式表现出来的。

如果要对“思维”作一个准确的界定，那是什么？“思维”并非接受感觉印象时出现记忆形象，也不是当这样一些形象形成一个系列时，其中一个形象引起另一个形象。不过，在许多这样的系列中某一形象若反复出现，基于这种再现，它联结起了那些本身没有联系的系列，也就成了这种系列的支配因素。换言之，这种元素是一种工具或一个概念。我认为，区别自由想象或者“做梦”和思维之间的不同，可以从“概念”在其中所起的支配作用的比例来决定。虽然不是说概念一定要同通过感觉和可以再现的符号联系起来，但没有这样的联系，思维也无法交流。

大家不禁会问，在这样一个领域里，这个人为什么可以如此轻率地运用观念，而不作点证明呢？我所给出的答复是：我们的一切思维都是概念化的一种自由选择，而它的合理性取决于我们概括经验所能达到的程度。所以“真理”这个概念还不能在这样的结构应用，因为只有在这种元素和规则已经被一致认可的时候，才谈得上“真理”概念。很多时候，我们的思维不需要符号也能进行，但很多时候是无意识的，这一点对我来说没有什么疑问。否则，就不会出现我们有时候不自觉对某一经验感到“吃惊”了。当经验与我们已经建立的概念世界发生冲突时，这种“吃惊”才会发生。每当我们感觉这种冲突很激烈并且

不可调和时，它就会以一种决定性的方式对我们的思维进行反作用。在某种意义上，思维的结果就是不断摆脱“吃惊”。

我记忆中第一次经历这种“吃惊”还是在四五岁的时候：父亲给我一个罗盘，它的指南针的指向是如此坚定，我却无法下意识地找出任何与之对应的概念去解释这个现象的本质。这次经验给我的印象是如此深刻而持久，以至于现在仍盘桓于我的脑际。我想，当时我就开始思考：一定有什么东西深深地隐藏在它的后面。人们对物体下落、刮风、下雨、月亮或者月亮不会掉下来，以及生物和非生物之间的区别等都不感到惊奇，因为这些事物司空见惯，人们也就见怪不怪了。

另一种性质完全不同的惊奇发生在我12岁的时候，它是由一本关于欧几里得平面几何的小书所引发的。我在一个学年开始时得到了这本书，书里许多明晰而可靠的断言给我了极深的印象，有些命题本身虽然并不明显，但都被切实地证明了，不能使人产生任何怀疑。比如三角形的三个高交于一点。我并没有因为它是不用证明就得到承认的公理就产生怀疑。在我看来是真实的命题，依据有效性就可以证明，这令我完全心满意足。比如，印象中在我拿到这本几何学小书之前，我就已经知道毕达哥拉斯定理了，那是一位叔叔告诉我的。我付出了一番艰巨的努力，从三角形的相似性这个角度出发，成功地“证明了”这条定理。当时我就认为，直角三角形各个边的关系完全决定于它的一个锐角，这是显而易见的，自然无须证明；只有在类似方式中表现不“显然”的东西，才需要去证明。而且，那些摆在明处，“能看得到和摸得到的”东西，在我看来，与几何学研究的对象一样，都属于同一类型的东西。之所以存在这种原始观念，我想根源恰恰在于不自觉产生几何概念与直接经验对象的联系的想法。康德提出了“先验综合判断”可能性问题的观念，很可能就是以这种原始观念作为根据的。

想得到经验对象的可靠知识，用纯粹思维是不可能办到的，否则这种“惊奇”就是以错误为依据了。希腊人在几何学中第一次告诉我

们，对于第一次见到它的人来说，纯粹思维竟能达到如此可靠而又精确的程度是足够令人吃惊的。

说了这么多，已经和刚开始有关讣告的问题不搭界了，不过既然说到这儿了，我将毫不犹豫地用几句话来概括我的认识论观点，虽然有些话已经在前面谈过了。这个观点与我年轻时候所持的观点有出入，实际上是在很久以后才慢慢发展和总结起来的。我会同时注意到感觉经验的总和与书中记载的概念和命题的总和。概念和命题之间存在逻辑关联性，而概念和命题之间的相互关系需要一些既定的规则来完成，这是逻辑学的研究对象。概念和命题要想获得其“意义”和“内容”，必须通过感觉经验来完成。首先，这两者之间并不存在逻辑关联性，而是纯粹的直觉联系。这种联系是区别科学真理与凭空幻想的标准，即这种直觉能得到保证，而非其他。虽然逻辑概念体系本身是完全自由的，可是它们遵循这样一个目标，即要尽可能对应感觉经验的总和，又要可靠和完备。其次，它们应当是诸如不下定义的概念和推导不出的命题等，它们都是逻辑独立元素（像基本概念和公理），不能多了。

按照某一逻辑体系，公认的逻辑规则推导出来的命题是正确的。而体系同经验总和的对应，以及可靠和完备程度，决定了体系真理的内容。正确命题所属的体系通过其中的真理内容赋予了该命题的共“真理性”。

在休谟看来，诸如因果性概念这样的概念，是不能从经验材料中根据逻辑方法来推导的。而康德又完全确信某些概念是必备的，他认为这些被挑选出来的概念为任何思维准备了必要的前提，并且它们不同于那些来自经验的概念。但我相信，它没有按自然的方式来正确对待问题，所以这种区分是不正确的……

言归正传，现在我们再回到讣告上来。在我12到16岁的时候，我熟悉了包括微积分原理在内的基础数学。这时，我有幸接触到了一些这方面的书，它们的基本思想简单、明了，内容突出，尽管它们有些

逻辑上的瑕疵，但还是给了我许多启发。总的说来，那次学习确实让我着迷，在我印象中，它丝毫不比初等几何差，甚至于好几次达到了顶峰。我当时聚精会神地阅读了很多著作，包括《伯恩斯坦的自然科学通俗读本》在内，这个有五六卷的著作是一部卓越的通俗读物，它几乎只局限于定性叙述而不拓展。我幸运地从中知道了整个自然科学领域里的主要成果和方法。17岁那年，我以数学和物理学的学生身份进入苏黎世工业大学，其时我已经具备了一些理论物理学的知识了。

在苏黎世工业大学，我遇到了胡尔维兹、明可夫斯茨等几位卓越的老师，照这样发展下去，我应该在数学方有所造诣。事实并非如此，我大部分时间都是在物理实验室里度过的，因为我对直接接触太痴迷了。其他时间，我主要用于在家里阅读基尔霍夫、亥姆霍兹、赫兹等人的著作。为什么我会在一定程度上不在乎数学呢？我想原因一方面在于我对自然科学的兴趣远比对数学的兴趣浓厚，一方面还由于一次奇遇：在我看来，数学分许多专门的领域，而每一个领域都会耗去我们毕生的精力。因此，我觉得自己很难选择，为此烦恼不已。数学当然有很多最重要的东西，而且是最根本性的东西，然而由于我在数学领域没有天赋，以致没有把它们学好。此外，我对自然知识兴趣更浓，作为一个学生，我也不清楚物理学需要最精密的数学方法，这样才能通向更深入的知识道路。这一点等我逐渐明白的时候，已经是独立科学研究几年后了。

诚然，与数学相同，物理学也分成了各个领域，其中每一个领域都会耗尽研究者短暂的一生，而且还可能达不到令自己满意的领域。况且，已经存在但未建立充分联系的实验数据还有很多。与数学不同的是，我在这个领域里很快就学会了怎样挑选识别东西，将那种有用的知识挑出来，撇下其他多余的东西，尤其是那些只会充塞大脑、并引领我偏离主要目标的东西。当然，还存在考试问题。为了应付考试，即使不愿意，也得把所有这些废物记住。在通过最后的考试以后，有整整一年的时间，我对科学问题失去了兴趣，这都是因为被强

迫学习的结果。不过，说句公道话，和其他许多地方相比，我们在瑞士的学习好得多，这种令人窒息的强制少多了。在瑞士，人们只要愿意，就可以做自己想做的任何事情，但有两次考试例外。这让人们有了选择的自由，可以选择自己喜欢的科目，直到考试前几个月。我的情况就是这样，甚至比他们还过些。我有个朋友，他是上课方面的好学生，每次去听课，都很认真地整理讲课内容。我享受这种好处，并认为这只不过是微不足道的小毛病，只是偶尔会有些内疚。正是这样，研究问题的神圣好奇心才得以保留了下来。因为现代的教学方法就像一株脆弱不堪的幼苗，除了鼓励，更需要自由；只有自由才能挽救它，使它不至于过早地夭折。我认为，使用强制手段，或给人灌输责任感，让学生增进观察和探索的乐趣，确实是犯了严重的错误。在一头猛兽不饿的时候，用鞭子强迫它不断地进食，特别是人们提供的食物还是经过千挑万选的，它肯定会逐渐厌食的。两者道理相同。

当时物理学的情况有必要介绍一下。当时，物理学已经取得了一些细节上的丰硕成果，但教条式的顽固不化，在物理学的原则问题上仍占统治地位。这个教条就是：上帝创造了牛顿运动定律的同时，还创造了必需的质量和力。这个思想统治着一切，其他的所有东西都可以用数学的演绎法推导出来。在这个基础上，特别是由于偏微分方程在很多方面取得的成绩，使得很多人对19世纪所取得的成就赞叹不已。牛顿也许是第一个揭示了偏微分方程的功效的人，而且通过他的声传播理论大力宣扬微分方程。其时，流体动力学的基础已经被欧勒所创立了。但人们仍然认为19世纪的成就只有作为整个物理学基础的质点力学。我当时还是一个大学生，对力学在那些表面上同力学无关的领域中表现出来的成就很关注，而对非力学的专门结构或者它所解决的复杂问题不在意。……

在上一世纪（19世纪）所有的物理学家眼中，经典力学是全部物理学，甚至全部自然科学最牢固的基础。我们对此也不必惊奇。当时，麦克斯韦电磁理论已逐渐取得了全面胜利，很多物理学家还孜孜

不倦工作着，想把它也归到力学方面。甚至包括麦克斯韦和H.扬兹本人，他们都在不自觉地维护着他们认为的物理学基础—经典力学。现在，我们公道地说，其实他们正是动摇“力学作为一切物理学的基础”的人。恩斯特·马赫写了一本《力学史》，他对这种教条式的信念提出了反对意见，作为—个学生，我被他的内容吸引了。我认为，正是马赫坚不可摧的怀疑态度和独立性才铸就了他的伟大。然而，马赫没有将一些思想正确阐明，特别是关于科学思想本质上是构造和思辨的问题。他反而指责理论，比如指责原子运动论就犯了这样的错误。

下面我想先谈一般的物理理论观点，因为人们可以利用这些观点去批判各种物理理论。理论应当与经验事实相符合，这是第一。事实上，做到这点非常难，尽管它初看起来很明显。为了坚持一种普遍接受的理论基础，人们总是想办法加进一些补充或假设，从而使理论与事实相符合。但不管怎样，用现有的实际经验来证实理论基础是第一个观点所涉及的内容。

除此之外，还要注意理论本身的前提问题，这是第二。它涉及的“自然性”或者“逻辑简单性”，人们通常可以简单而含糊地认为是前提（基本概念及其基础之间的关系）。在挑选和评价各种理论时，这个观点的作用很大，但具体怎样表达，确实存在难度。与其说要寻找一种逻辑上独立的前提问题，不如说是一种权衡两种不能比较的问题。其次，那种最严格限制理论体系的理论是比较优越的理论。在这里，我只谈这些理论，把它们的对象归为一切物理现象的总和，所以理论的“范围”，我就不再说了。

我上面讲的也许让人有点不明白，不过我也不想请求原谅。在这里，我还必须承认，我还没有找到更合适的定义来表达上面的意思，也许我根本就缺乏这个能力。我也明白，如果非要寻找更明确的阐述方法，这还是有可能的。不管怎样，在判断理论的“内在的完备”时，“预言家”们之间往往存在一致意见。

（略去批判作为物理学基础的经典力学。）

够了，够了。请原谅我吧，牛顿。我们会永远记住您所发现的道路，在您那个时代，您确实是一位具有最高思维能力和创造力的人。您所创造的概念，不管什么时候仍然对我们研究物理学起着很重要的指导作用。然而现在，我们必须用另外一些与直接经验相去甚远的概念取代您的这些概念，因为不这样，物理学就没办法继续进步。

这难道算是讣告吗？因为这样的文章令读者惊奇，很容易产生这样的疑问。

我的答案：本质上，是的。

因为，对我这种人，他所想的是什么和他是怎样想的才是一生中主要的东西，而那些他所做的或者经受的事情，是他不关心的。因此，这些我认为在我的一生中起重要作用的思想构成了这个讣告的主要内容。一种越简单的理论前提，越能囊括更大的应用范围，也越能涉及更多的事物种类，而越这样，给人的印象越深。古典热力学给了我深刻的印象。我敢保证，这个理论是唯一具有普遍内容的物理理论，在它的基本概念所涉及的范围内是绝不会被推翻的，这一点请喜欢怀疑的人特别注意。

在我的学生时代，麦克斯韦理论是最使我着迷的课题。这个理论之所以能够成为革命的理论，就在于它从超距作用力过渡到以场作为基本变量。将光学归到电磁理论范围内，连同光速与绝对电磁单位制的关系，以及折射率与介电常数的关系，反射系数与金属体的传导率之间的定性关系，都是一种启示。在这里，除了转变为场论（他用微分方程来表示基本定律）外，麦克斯韦只用了唯一一个假设性的步骤：在真空和电介质中引进了位移电流及其磁效应。这完全是一种革新，由微分方程的形式性质规定其内容。同伽利略—牛顿一样，法拉第和麦克斯韦，也是前者靠直觉抓住了事物的联系，后者用公式严格地将这些联系准确地表述了出来，并将它们定量地应用了。在这里，我还要说的是，我们应该特别注意这两对之间的内在相似性。

……

1955年的自述[2]（片段）

1895年，我16岁，跟着父母来到了苏黎世。此前一年是在意大利米兰度过的，那时我没有上学，也没有老师。我想上苏黎世联邦工业大学，不过，我不知道怎样做才能到这个学校读书。我的那一点知识主要是靠自学得来的，很零散。对于这一点，我有自知之明。我也很固执，既然我决定上这所学校，就不会放弃。我觉得考上大学绝不是一件轻松的事。我读书很少背诵，加上记忆力又不强，对所有问题，只是喜欢深入理解。我报名参加了这所大学的工程系入学考试，但我一点把握也没有。我过去所受的教育残缺不全，在这次考试中，问题全部暴露出来。我没有考上，这也是正常的。不过，有件事还是值得高兴的，通过这次考试，物理学家H. F.韦伯认识了我，他说，如果我不离开这里，可以去听他的课。但是，校长阿耳宾·赫尔措格教授却向我提议，去阿劳州立中学上学。在那里，我可以用一年的时间，来补习以前漏学的课程。阿劳州立中学给我留下了难忘的印象，学校崇尚自由精神，教师们淳朴热情，不会为外界的权威而动摇。而德国的中学则不同，那里一直受权威指导，没有自己的个性。和在德国中学的六年学习相比，我感到这里的教育是自由和自我约束的。这里优越的学习环境让我想到，虚幻的空想绝不是真正的民主。

在阿劳学习期间，我有时候会想（曾思考过）这样一个问题：假如一个人的奔跑速度可以达到光的速度，那么他所处的场就不会随着时间而改变了。显然，这种事不可能发生。不过，同狭义相对论有关的朴素的理想实验，这是第一个。虽然狭义相对论的这一发现，最终的结果同逻辑形式有关，但它绝不是逻辑思维的成就。

1896—1900年，我在苏黎世工业大学的师范系学习。我现在已经是一个有中等成绩的学生了，对此我很满足。但我那时还不是一个好学生，我做不到好学生的标准：要遵守秩序，老师讲课时要做笔记，然后自觉地做作业；人们所教给你的那些东西，你要不惜一切代价学

好；必须有能力去很轻快地理解所学习的东西。可惜的是，我发现上述的这些条件自己一个也做不到，为此我老有一种负疚感。在这个自由自在的学习环境里，我以极大的兴趣去听某些课，我依然不是一个好学生，只能让自己多学一些感兴趣的东西，与此同时，我不感兴趣的很多课程也都漏掉了。在家里，我以极大的热情学习理论物理学，这样做平衡（平静）了我的内心，减轻了我的负疚感。我依然保持着原有的习惯：广泛地自学。

这个时候，有一位叫米列娃·马里奇的塞尔维亚女同学和我一起学习，她就是我后来的妻子。

在H. F.韦伯教授的物理实验室里，我热情而又努力地工作着。我也很喜欢盖塞教授的微分几何，他的讲授是教学艺术的真正杰作，这对我后来建立广义相对论有很大的帮助。不过，那时的我对高等数学没有多大的兴趣。我错误地认为，高等数学这一门课有这么多的分支学科，在任何一个分支中，想研究出一些成就来都会用尽一生的时光。我还无知地以为，只要清楚地掌握数学基本概念以备应用，对于一个物理学家来说就足够了；而高等数学和其他一些学科，对于物理学家来说，即使不知道也没有多大关系。后来，数学才能的不足在我以后的研究中慢慢显露出来，我才发现自己犯了一个不该犯的错误。

在工业大学，我还认识了一个同学马尔塞耳·格罗斯曼，并很快和他成为朋友。马特河口有一家“都会”咖啡店，我们两个，每个星期都要去那里一次，我和他在那里谈论学习，谈论当下的年轻人都喜欢什么。我是个有点离经叛道的流浪汉，但他和我不一样，他是个有内心自主性的人，能看得出来，他浑身上下透着瑞士人的气质。巧的是，他的许多才能都是我欠缺的，比如，处理任何事情都有条不紊，理解问题很快。他的笔记做得极为出色，学习上也是出类拔萃，同学们看到他的笔记本都会自叹不如。快考试的时候，他把这些笔记本借给我，这对我来说真是雪中送炭；要是没有这些笔记本，我都不知道我会考成什么样子。

摆在我们面前的这些课程，本来都是很有意义的，但我费了很大的劲，才在那些笔记本的帮助下，基本上学会这些东西。大学教育并不总是有益的，特别是对像我这样爱好沉思的人，我觉得我就是在强迫自己学习不喜欢的东西。幸运的是，我那段学习时期只有一年。

在我毕业后大约一年，作为我的朋友，马尔塞耳·格罗斯曼给了我一个极大的帮助。通过他的父亲，他把我介绍给瑞士专利局局长弗里德里希·哈勒。瑞士专利局对我进行了一次详细的面试，合格后我就留在那里工作了。

1902—1909这几年，是我最富于创造性的时期。因为我上班了，所以在这几年中，也不用为生活操心了。抛开上班可以拿钱这一点不说，对我来说，鉴定技术专利权的工作本身就是一种真正的幸福。在鉴定的时候，你必须从各个方面去考虑，这就会用到各种知识，对自己以后在物理所研究也有所帮助。我这样的人就适合做一种实际工作，有工作就是一种莫大的幸福。而学院里的一些年轻人则不得不写大量的科学论文，在写这些毫无意义的论文里慢慢趋于浅薄；当然，也有一些具有坚强意志的人，顶得住在学院的压力。作为一个平民，他只要能够完成他的工作就可以了，他的日常生活并不靠特殊的智慧。假如有人在工作之余对科学深感兴趣，那么在他的本职工作之外，他也可以研究他所爱好的问题。这样的研究还有一点好处，那就是用不着担心自己的研究有没有成果。给我找到这么幸运的职位，我得再次感谢马尔塞耳·格罗斯曼。

在伯尔尼的那几年里，我过得很愉快。在这里，我只谈一件事，这件事能表现我这一生中最富有成果的思想。我的狭义相对论提出已经有几年了。相对性原理是不是只适用于惯性系[3]呢？直观上我们会这样回答：“好像不是！”但直到那时为止，惯性原理作为全部力学的基础却不允许把相对性原理推广到其他领域。相对于惯性系，如果一个人处于加速运动的坐标系中，那么相对于这个人，一个“孤立”质点的运动就不会沿着直线做匀速运动了。一些人的思想从窒息的思维习

惯中解放出来，他们会这样问：这种行为有没有提供惯性系和非惯性系的分辨方法呢？在至少是在直线等加速运动的情况下，他会断定说，结果就不是那回事了。因为，相对于一个这样加速运动的坐标系，那种物体的力学行为，人们可以把它解释为引力场作用的结果。这件事是有可能的，有这个事实作证：在引力场中，物体的加速度总是相同的，与物体本身的性质无关。这就是等效原理。对于一个普遍的变换群，这个原理不仅有可能使得自然规律恒定（相对性原理的推广），而且一个深入的引力理论也有可能因为这种推广而被发现。在原则上，我丝毫不怀疑这种思想的正确性。但具体运用就不那么容易了。首先，有这样一个问题：开辟了狭义相对论道路的时空坐标系论断，有一个直接的物理解释，这和向一个更广义的变换群过渡是不相容的（向一个更广泛意义上的变换群过渡不是那么容易的，因为在开创狭义相对论的时空坐标系时运用的直接物理解释与此相悖）。其次，是关于怎样选择推广的变换群，这个问题暂时还不能预见到。在等效原理这个问题上，暂时就提这么多，其实关于这个问题我也走过弯路。

1909—1912年，在苏黎世以及布拉格大学，我讲授理论物理学，那时候我就不断地思考这个问题。1912年，苏黎世工业大学聘请我任教，我感觉很快就可以解决这个问题了。海尔曼·明可夫斯基有个分析在这里显得很重要，是关于狭义相对论形式基础的。这种分析概括起来就是：实验上可证实的空间度规特性和惯性原理，被准欧几里得度规（不变的）决定着，这个度规在准四维空间里；洛伦兹不变的方程组形式也由其决定着。有一种特选的坐标系—笛卡儿坐标系在这个空间里，它也是唯一自然的坐标系（惯性系）。在这样的空间中，等效原理使我们引进非线性坐标变换—非笛卡儿（“曲线”）坐标。

在上述特殊形式中，一个孤立物体的惯性行为就表现为一条类似直线；同这种行为相对应的，在普遍的形式中则是“短程线”。

这种陈述方式，虽然只是涉及准欧几里得空间的情况，但是，如何达到一般引力场的道路，它也作了说明。引力场在这里还是用一种度规—一个对称张量场gik来描述的。因此，如何满足这样的要求就是进一步推广的目标：准欧几里得就是这个场通过一种单纯的坐标变换而成的。

一个对非线性坐标变换能保持不变的微分方程是否存在着呢？如果存在的话，这样的微分方程就是引力场的唯一场方程。这样，引力问题就归结为一个纯数学问题了。质点的运动定律后来就是由短程线的方程来规定的。

1912年，我带着这个问题找到我的老同学马尔塞耳·格罗斯曼，他那时任苏黎世工业大学的数学教授。作为一个纯数学家，对物理学，他还是抱有一些怀疑态度的。但我的这个问题立即引起了他的兴趣。我们上大学的时候，去咖啡店里，经常在一起相互交流思想。有一次，他说了这样一句话："不得不承认，学习物理让我在现实生活中得到一些好处。以前，假如一个人从一张椅子上站起来离开了，然后我去坐这张椅子，我能感觉到刚刚那个人的热量还留在这张椅子上，对此我很不舒服。如果这种事再发生，我不会这样想了，因为热是某种非个人的东西，这是物理学告诉我的。"

最后，他答应解决这个问题，不过，他还有条件：他只帮我解决这个数学问题，对物理学的论断和解释都不承担责任。他查阅了一些文献，发现黎曼、里奇和勒维·契维塔就上面所提的数学问题早已解决了。这个问题和高斯的曲面理论有关，在这个理论中，广义坐标系被第一次系统地使用。黎曼解决了如何从张量gik的场推导出二阶微分，做出了极大的贡献。这就解决了引力的场方程是怎么回事的问题，那就是对一切广义的连续坐标变换群，要求都是不变的。在1916年的时候，历尽艰辛，这个理论终于出现了。

一想起我的这位老朋友，我就想到了我们在一起上学的时候。可惜的是，他英年早逝。1936年，一场疾病迅速夺去了他的性命。对马

尔塞耳·格罗斯曼的帮助，我要再次表示感激之情，对他的感激也使我有了写这篇文章的勇气。

引力理论提出到现在已经四十年了。这些年来，我的全部精力都用在把引力场理论推广到一个可以构成整个物理学基础的问题上。为了这一个目标，许多人都在努力着。后来，有许多充满希望的推广，但我都放弃了。最近十年，我终于找到了一个理论，在我看来，这个理论自然而又富有希望。但这个理论在物理学上是否有价值，我还不能确信，因为这个理论的基础是目前还不能克服的数学难题，凡是应用任何非线性场论都会遇到这个难题。此外，一种场论是否能够解释物质的原子结构和辐射以及量子现象，还未有定论。对这个问题，现在大多数物理学家都会坚定地回答："不能！"因为他们相信，在原则上，量子问题只能用别的方法来解决。问题最后会怎样发展，我不禁想起了莱辛[4]那句振奋人心的名言：与那些坐享其成的人相比，为寻求真理所付出的代价是高昂的。

代序 什么是相对论？[5]

时间、空间和万有引力

我非常高兴《泰晤士报》能给我这样一个机会，让我写一点我的相对论。我已经跟学术界的人士断绝联系有很长时间了，现在有这样一个机会，这令我很感动。借此机会，我要对英国天文学家和物理学家表示感激。

战争时期，你们国家的一些著名科学家为了验证一个在敌国完成并发表的理论，甘愿耗费很多的时间和精力，而且你们国家的科学事业单位还会付诸大量金钱支持，这完全是由你们国家在科学工作方面伟大而光荣的传统决定的。虽然太阳引起光线的弯曲是一件客观存在的事实，但对我的英国同行们，我还是要表示我最衷心的感谢。因为如果不是他们进行了那次探测工作，我估计在我在世的时间里，我很难看到我的理论中最重要的部分得以证明。物理学的理论分为很多种，其中最多的就是构造性。这种构造性从最简单的形式体系开始，为比较复杂的现象描绘一幅图像。气体分子运动论就是最好的例证，它认为机械的、热的和扩散的过程都是因为分子运动的结果。当我们认为，我们已经成功地把一大堆自然过程了解得很清楚了，那么我们也就是在说：已经建立了概括这些过程的构造性理论。

另外，还有一类重要的理论，这就是“原理理论”。这种理论不使用综合法，而采用分析法。它们是从经验中发现自己的基础和出发点的，没有采用假说构造。它们是一类原理，也是自然过程的普遍特征。这些原理还必须依据数学形式，才能给出各个过程或者它们的理

论表述方式。热力学正是做了这项工作，它利用分析方法，从不能存在的永动机出发，导出了满足各个事件成为可能的必然条件。

构造性理论和原理理论各有特点。前者在解释事件时，完备、适应性强而且明确；而后者逻辑完整，基础扎实。相对论正是属于原理理论范畴。

要了解相对论的本性，首先必须要弄清楚它所根据的原理是什么。在我具体讲相对论之前，我必须先告诉大家，相对论具有相反的两大块儿，有点像一座两层的建筑，即狭义相对论和广义相对论。狭义相对论是广义相对论的基础，几乎适用于一切物理现象，但要把引力排除在外；而广义相对论则正好拓展了狭义相对论，提出了一种引力定律，还指出了它与自然界其他力的关系。

从古希腊时代起，我们就知道：要描述一个物体的运动，不能单独地描述它，必须得借助一个参照物，这就需要我们找到适合做参照物的另外一个物体。描述一辆车的运动状况，需要以地面做参照物；而描述一颗行星的运动，那就需要以所有可见恒星为参照。在物理学中，能在空间上为一个事件做参照的事物就是坐标系。如果没有坐标系，伽利略和牛顿的力学定律是没有办法用公式表示出来的。

为了使力学定律有效，对坐标系的选择必须慎重，即要求它必须没有转动和加速度。在力学中，一般把这种坐标系叫“惯性系”。力学认为，自然界不是惯性系的运动状态唯一的决定因素。我们还需要知道这样一条定理：如果一个坐标系对一个惯性系做匀速直线运动，那么这个坐标系也一定是一个惯性系。“狭义相对性原理”正是推广了这个定理，把所有的自然界事件都包含在内了，也就是说：自然界的那些普遍规律，只要对坐标系C适用，那么对相对于C做匀速平移运动的坐标系C'来说，同样适用。

除此之外，狭义相对论还有另外一条原理：真空中光速不变原理。这条原理认为：在真空状态下，光的传播速度是恒定不变的，也就是说，在真空中，光速不受观测者的位置和光源的运动状态影响。

物理学家都认为这条原理是正确的，因为麦克斯韦和洛伦兹的电动力学已经取得了很大的成就。

尽管有很多强有力的事实和经验为其做后盾，但从逻辑学上看，这两者似乎又是互相矛盾的。狭义相对论正好解决了这个矛盾，把两者在逻辑上做了很好的调和，因为它把经典运动学做了一定的修改，即（从物理学的观点）论述时空规律的学说。比如，除非指明两个事件是对某一坐标系而说，否则就不能说这两个事件是同时发生的；同样，描述一个东西的形状或说时钟运行得快或者慢，都必须把它们相对应的坐标系的运动状态考虑在内。

但旧的经典物理学，包括伽利略和牛顿的运动定律在内，不能解释这样的相对论运动。假如上述两条原理完全适用，那么在相对论运动学中适用的普遍数学条件，与自然规律不能相违背。这些条件在物理学必须是适应的。比如，科学家发现了飞速运动着的质点的新运动定律，这个定律已经被带电粒子的运动情况证实了。狭义相对论中有一个最重要的思想，就是物质体系的惯性质量是怎样确定的：一个体系的惯性质量与它所包含的能量有关。紧接着，我们又得出这样的结论：惯性质量越多，潜在的能量也越多。就这样，质量守恒原理在这里失去了原有的作用，而能量守恒原理在这里突显出来了。

狭义相对论其实在很大程度上是发展了麦克斯韦和洛伦兹电动力学的内容，把他们的理论更加系统地表现出来了，但结果又超出了它的范围。接下来就产生了一系列疑问：难道只有坐标系的相互匀速平移运动才适用“物理定律同坐标系运动状态”定理吗？我们的坐标系及其运动状态同自然界之间的关系到底是怎样的？在我们描述自然界的时候，如果必须引入一个随机抽取的坐标系，那么在选取时，它的运动状态就不能有什么限制条件，也就是：定律就是定律，不受选取的限制（广义相对性原理）。

下面，我来介绍一个早已被认可的经验事实，这样可以帮助我们理解这条广义相对性原理。这个经验就是：同一常数同时对物体的质

量和惯性起作用（惯性质量与引力质量相等）。假设有一个坐标系对另一个牛顿惯性系作匀速转动，那么按照牛顿的观点，这个坐标系中产生的离心力就是惯性效应的结果。但事实并不是这样的，因为这些离心力像重力一样与物体的质量成正比。在这种情况下，完全可以认为这个坐标系是静止的，而离心力就是万有引力。但这一观点是经典力学所不容的。

通过以上简略的叙述，我们就明白了，要解释广义相对论，必须提出引力定律。这个想法已经有很多人做了很多工作，我们看到了希望。

不过，这条道路并不是一马平川的，仍然存在很多意想不到的困难，因为它要求我们必须把欧几里得几何放到一边。也就是说，欧几里得几何给出的物体的空间定律，对固体在空间里的可能用到的定律并不完全适合，这就是“空间曲率”。在这种情况下，“直线”“平面”都失去了它们原来的含义。

在广义相对论中，运动学，也就是空间和时间的学说，将会与物理学的其他部分产生密切的关系。物体的几何性状和时钟的运行快慢都会受引力场的作用，而物质本身又影响着引力场。

从原理上来看，新的引力场理论同牛顿的经典理论有很大的不同，但它们的实际结果是很相近的，靠以往的经验想找到它们的区别还是有难度的。截至目前，只有以下几种情况存在依据：

（1）行星绕太阳旋转的轨道是椭圆的（有水星为例，并得到了证实）。

（2）在引力场中，光线会发生弯曲（英国人已在日食中观察到了）。

（3）大质量的星球向地球发出的光线，波长将会红移[6]（还没有事实可以证明）。

当然要做到证明一个东西是错误的，就马上抛弃它，或者只对它进行修改而不从结构上进行改变，是完全不可能的。

大家要知道，牛顿的伟大工作和理论是整个近代物理学的概念基础，而且没有什么理论能够轻易动摇它，包括我的理论，他的理论在很大层面和时段内都将保有独特的意义。

前 言

本书的读者或许从科学和哲学的角度对相对论持有广泛的兴趣，但是对理论物理学的数学运作体系又不太熟悉。本书的目的就在于，尽可能地为你们提供一个洞察相对论的线索。要阅读这部作品的读者需要具有准大学生的受教育水平，当然，由于一些编写上的不足，在阅读过程中，你们也需要付出不少耐心并保持顽强的意志力。本书作者一直不遗余力地将主旨以最为简洁和易于理解的形式呈现给大家，同时在整体上，又将其还原到它产生的序列和关联中去。为了表达得清晰准确，我不可避免地一次又一次告诉自己，不要把注意力放在呈现形式是否雅观上面。我一直小心谨慎地秉持着伟大的理论物理学家路德维希·玻尔兹曼的训诫，他说过，高雅这种东西是留给裁缝和鞋匠的。我承认，要理解相对论就要克服这个话题与生俱来的艰深与晦涩，我将这些困难保留给了你们。从另一方面来说，我有意以一种“养母式”的关怀对书中会出现的经验主义的物理理论基础等知识加以处理，这样对物理学不太熟悉的读者就不会成为“只见树木不见森林”的漫游者了。希望这本书能给你们带来几小时锻炼建设性思维的美好时光！

爱因斯坦

1916年12月

第一部分 狭义相对论

一、几何命题的物理意义

你们之中的大多数人或许曾在学生时代知道了欧几里得，也一定曾试图攀上欧几里得几何学这幢雄伟的高楼。你们或许也记得，这更多的是出于崇敬而不是热爱，你们那尽职尽责的老师在身后鞭策督促甚至追赶着你们，一层一层地，领略欧几里得几何学的精美构造。从我们以往的经验来看，当有人断定这其中的一些即使是最不着边际的命题是假命题时，你也会对他报以些许轻蔑。但当有人再反问你："等等，你不会还坚持认为这些命题都是真命题吧？"你之前的那种高傲态度就会瞬间烟消云散了。别急，我们再好好考虑一下这个问题。

几何学开始于“平面”“点”和“直线”这些特定概念，在这些简单概念的基础上，我们又能同其他更为抽象或更为准确的观念进行联系；凭借这些观念组成的简单命题（公理），我们开始有意去接受所谓“真理”。接着，在逻辑推理的基础上，我们被迫承认那些根据公理推导出的命题是正确无误的，这也就是说，它们已经被证实。因此，当一个命题被认为是用公认的方法从公理中推导出来的，那这个命题就是正确的（真的）。一个几何学命题的真实性问题也因此归结为某个公理的真实性问题。现在，众所周知，最后这个问题不仅仅是几何学研究方法所无法回答的，更重要的是，这个问题本身没有任何意义。我们不能问“两点之间只有一条直线”这个说法是否正确。我们只能说，欧几里得几何学就是跟“直线”打交道的，每一条直线都因为位于直线上面的两个点而被赋予了独一无二的性质。“真实”这个概念不适用于纯几何学，因为“真实”这个词最终往往指向一个与其相对应的“真实”的物体。然而，几何学不关心概念与经验客体之间的关系，它研究的是这些概念本身的逻辑关系。

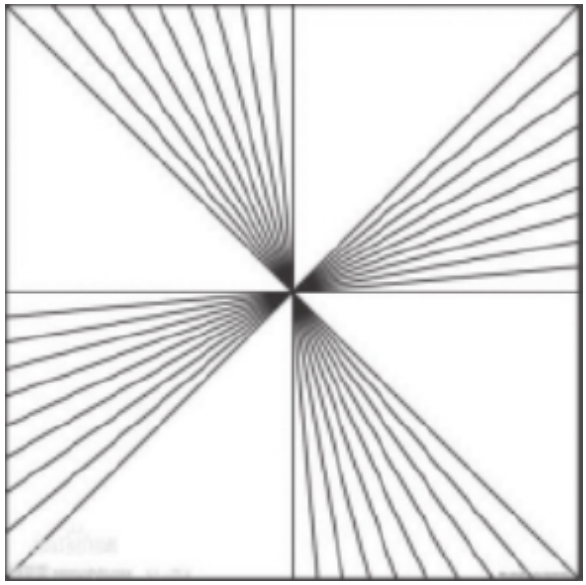
这样，我们就不难理解为什么以“真理”来定义几何学命题会让我们觉得不太舒服了。几何学的概念对应于自然界中或宽泛或精确的对象，这些物体最终无疑就是这些概念的不二之源。几何学应当摆脱这种限制，它应该将它的结构置于最大可能的逻辑集合中。例如，通过一个刚体上的两个点的位置来处理“距离”的方法，是深深地嵌入了我们的思维方式中的。因此，只要我们挑选适当的位置用一只眼睛观察，让三个点的视位置重合，我们就倾向于认定三个点在一条直线上。

根据我们一贯的思维方式，如果我们现在在欧几里得的几何学命题中增补一个简单的命题：在一个刚体上的两点永远对应同一距离，不考虑在物体位置上我们可能造成的任何改变。这样的话，欧几里得几何学命题就归结为关于各个实践上可视为刚体的所有可能相对位置的命题。[7]几何学以此方式被补充之后即可被视作物理学的一个分支。现在，我们就可以在这种范畴内合理地讨论欧几里得几何学命题的“真

实性”问题。既然我们已经将这些几何学观念和真实的物体相联系起来，那么这么问也就合情合理了。我们可以用不太准确的话这么表达，在此意义上，我们像用标尺和圆规绘制一幢建筑那样来理解几何命题的“真实性”。

当然，在此意义上对几何学命题真实性的说法是非常独断的，也是建立在不完整经验上的。当前，我们应该假设几何学命题“真实性”的确实存在，然后，再从一个更大的格局（广义相对论原理）出发，我们就能够看出来，这种“真实性”具有非常大的局限性，我们还需要考虑这种局限性的适用范围。

点、线、面



点、线、面是几何学里的概念，是平面空间的基本元素。[8]

欧几里得和《几何原本》

欧几里得，古希腊数学家，被称为“几何之父”。他最著名的著作《几何原本》是一部集前人思想和欧几里得个人创造性于一体的不朽之作。《几何原本》开创了古典数论的研究，在一系列公理、定义、公设的基础上，创立了欧几里得几何学体系，成为用公理化方法建立起来的数学演绎体系的最早典范。[9]

二、坐标系

就像我们之前所提过的，在“距离”这个概念的物理学解释的基础上，我们可以在刚体上取两点建立这段距离的坐标以测量这段距离的长度。为了实现这个目标，我们需要一段“距离”（线段S）以作为可永久反复使用的标准化量度。如果现在一个刚体上有A、B两点，我们可

以通过几何学定律建立一段通过两点的直线，那么，以A为起点，B为终点，我们可以在直线上接连标注出S的长度，这些标准度量的数量就是AB之间距离的数值。这是所有长度测量的基础原理。[10]

描述一个事件的场景或者一个物体的空间位置，都基于一个为描述这个事件或物体而在刚体（参照物）上确立的点。这不仅适用于科学描述，在生活中亦是如此。假如我要观察一个具体位置“北京天安门广场”[11]，我们可以得到以下结论：地球是为这个具体位置提供参照的刚体，“北京天安门广场”是一个清晰明确的定位，人们为这个位置冠上了名，也因此，这个名词与空间中的一个事件形成对应关系。[12]

这个定位的原始方法仅适用于刚体表面的位置描述，且两个刚体上的位置必须是相互明显可见的。不过，我们可以在不改变位置描述的本质的同时将我们自己从这些限制中释放出来。举个例子，如果一朵云飘在天安门广场的上空，我们可以通过云彩立一根垂直于广场的杆，这样我们就能得到这朵云在地球表面上所对应的点。这根杆的长度可以用标准量度进行测算，再加上杆底在地球表面的位置描述，我们就得到了这朵云的完整位置描述。以此为例，一个更完备的坐标概念体系就这么形成了。

（1）我们设想将用于位置描述所参照的刚体加以增补，增补后的刚体可以延伸到需要确定其位置的物体。

（2）给物体定位时，使用数字（用量杆量出来的杆子长度），而不是依靠指定的参照点。

（3）即使没有竖立高达云端的一根杆子，我们也可以得到云的高度。我们站在地面从各个角度观测这朵云，根据相应光的传播性质，我们就能够得到高达云端的杆子的长度。

从这个角度考虑，在位置描述过程中，如果能用数值测量法代替参考刚体上被标记（冠名）的位置，将会是非常有利的。笛卡尔坐标系在物理学测量方法中的运用已经实现了这一点。

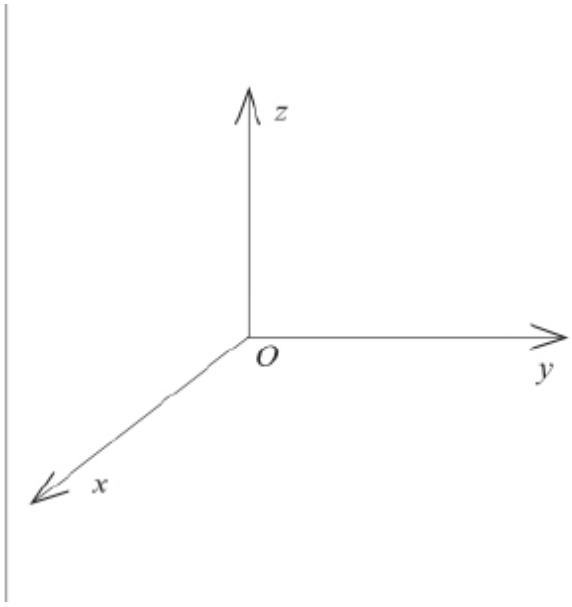
笛卡尔坐标系由三个互相垂直的平面组成，具有刚体的严格属性。在一个坐标系中，任何事件的位置都（主要）取决于其与其垂直

投射到三个平面的对应点之间的距离，或者说坐标（x, y, z）。根据欧几里得几何学所主张的原理和理论，这三条垂线的长度可通过一系列刚性量度线段测量而得。

在实践中，组成坐标系的刚性平面实际上用不到；此外，坐标的数值实际上不是用刚性量杆测量得到的，而是用间接方法测得的。如果说物理学和天文学的研究结果要保持科学的准确性，那么就必须按照上述考虑来寻求位置描述的物理意义。[13]

我们因此得到以下结论：事件在空间中位置的每一种描述都要参照一个可以用来描述这些事件的刚体。所得出的关系是以假定欧几里得几何学定律适用于“距离”为依据，而在物理学上，“距离”习惯以一个刚体上的两个标记来表示。

笛卡尔直角坐标系



相交于原点的两条数轴，构成了平面放射坐标系。如两条数轴上的度量单位相等，则称此放射坐标系为笛卡尔坐标系。两条数轴互相垂直的笛卡尔坐标系，称为笛卡尔直角坐标系，否则称为笛卡尔斜角坐标系。[14]

三、经典力学中的空间和时间

力学的目的在于描述物体如何随着“时间”的变化在一定空间内改变其位置。没有经过认真思考和细节翔实的例证就用这样一种说法解释力学的目的，我的良心是要受到力求清楚明确的精神的严厉谴责的。我们就来看看罪在何处吧。

首先，“时间”和“空间”应该如何理解，我们并不清楚。我站在一辆匀速行驶的火车车厢的窗前。我松开手，让一块石头自然坠落到路基上，不对其施加任何力。那么，在不考虑空气阻力影响的情况下，我所看见的石头应该是沿直线垂直坠落的。一个在公路上目睹了这种不道德行为的路人则看见石头是沿抛物线掉落至地面的。我的问题是：“在‘现实中’，石头下落的轨迹到底是直线还是抛物线？还有，此时‘空间’中的运动又具有什么意义？”从本书前面章节的讨论中我们知道，结果是不言自明的。从一开始起我们就故意回避掉了“空间”这个模糊的词语，必须认识到的是，我们没有办法对这个词语形成丝毫的概念，因此我们要用“相对于一个实际参照刚体的运动”来代替它。之前，我们已经详细描述过了与位置相对的参照物（火车车厢和路基）。如果不用“参照物”而引入“坐标系”，这样数学描述就很方便了，我们就可以说：石块对于与车厢紧密相连的坐标系而言走过了一条直线，对于与地面（路基）紧密相连的坐标系而言，石块走过了一条抛物线。借助这个例子我们可以清楚地看到，没有独立存在的轨道（按照字面意思上解释，即“路径曲线”[15]），只有相对于某一个特定参照系的轨道。

要完整地描述运动，我们就必须明确物体的位置如何随着时间的变化而改变，也就是说，轨道上的每一点都有一个物体运动的时间点与其对应。要使用这些数据就必须补充上对时间的定义，凭借这个定义，这些“时间价值”就能被视为本质上可被观察的尺度（测量结果）了。如果我们站在经典力学的立场上，我们就能以下列方式满足条件、证明结论。设想有两只结构相同的钟表，那个站在火车车窗前的

人握着一只，在公路上的人拿着另一只。钟表每一次发出“嘀嗒”声的同时，这两个观察者记录下石头在他们各自参考系的位置。在这一点上，我们不能去考虑光的传播效率的有限性因素。要考虑这个和其他更明显的干扰的话，我们一会儿还要处理一些别的细节。

时间

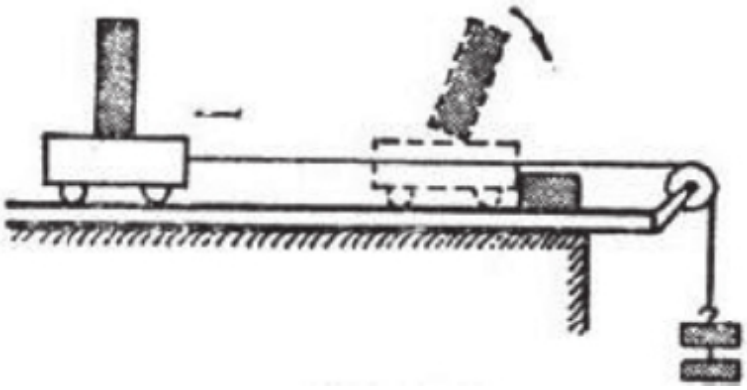
时间是一个较为抽象的概念，是物质的运动、变化的持续性、顺序性的表现。时间是人类用以描述物质运动过程或事件发生过程的一个参数。确定时间，是靠不受外界影响的物质周期变化的规律，例如月球绕地球周期、地球绕太阳周期、地球自转周期、原子振荡周期等。大爆炸理论认为，宇宙从一个起点处开始，这也是时间的起点。[16]

四、伽利略坐标系

众所周知，伽利略-牛顿力学的基本定律，也就是惯性定律，可以这么描述：当一个物体在距离其他物体足够远时，这个物体一直保持静止状态或者保持匀速直线运动状态不变。这里不仅包括了物体的运动，而且还指出了适用于力学原理的，可以在力学描述中加以应用的

参照物或坐标系。目前已知的恒星的运动规律与惯性定律具有很高的相似度。现在，如果我们建立一个与地球紧密相连的坐标系，与之相对应的，每一个恒星在一个天文日内的轨迹都形成了一个有巨大半径支撑的圆形。而这个结论实际上违反了惯性定律。所以，如果要遵循惯性定律，我们就必须强调，只有当恒星运动轨迹在相对坐标系内不成圆形时，这种运动才能适用于该定律。如果一个坐标系的运动状态使得惯性定律对于这个坐标系是成立的，这个坐标系就被称为“伽利略坐标系”。而伽利略-牛顿力学的各种定律只有对于伽利略坐标系来讲才是有效的。

惯性定律



惯性定律，即牛顿第一运动定律，简称牛顿第一定律。牛顿在《自然哲学的数学原理》中的原始表述是：任何物体都要保持匀速直线运动或静止状态，直到外力迫使它改变运动状态为止。

用数学公式表示为

$$\sum_i \vec{F}_i = 0 \Rightarrow \frac{dv}{dt} = 0$$

式中，$\sum_i \vec{F}_i$ 为合力；v为速度；t为时间。[17]

五、狭义相对性原理

为了在最大程度上尽可能地达到准确，让我们回到那个匀速行驶的火车车厢的例子。我们将这种运动叫匀速平移运动（“匀速”指的是其运动速度和方向保持恒定，“平移”是指车厢相对于路基的位置发生改变，但它的位置在改变的过程中没有旋转）。设想天空中有一只乌鸦飞过，从路基上对它进行观察，我们发现它正在做匀速直线运动。如果我们在移动的车厢里观察它，我们就会发现虽然乌鸦运动的速度或者方向与之前相比会有所不同，但是它仍在做匀速直线运动。从抽象层面描述，我们会说：如果质点m相对于一个坐标系K做匀速直线运动，已知另一个坐标系K'相对于K保持匀速平移运动，那么m相对于K'也在做匀速直线运动。根据之前的讨论，可得出结论：如果K是一个伽利略坐标系，那么每一个相对于K做匀速平移运动的坐标系K'也是一个伽利略坐标系。适用于K的伽利略-牛顿力学定律同样适用于K'。

我们现在再用更加概括性的语言来描述这个原理：如果K'是相对于K做匀速运动并且没有旋转的坐标系，那么自然现象相对于K'的实际演变所遵循的基本规律与其相对于K所遵循的基本规律是完全相同的。这就是所谓的狭义相对性原理。

一旦人们开始相信所有的自然现象都能够借助经典力学呈现出来，相对性原理的正当性就毋庸置疑了。但是鉴于电动力学和光学研究的新近发展，我们越来越明显地感受到，由于缺乏充分的依据，这样的物理定律不足以描述所有的自然现象。在这样的节点，讨论相对性原理正当性问题的时机已经成熟，我们不能排除答案可能是否定的。

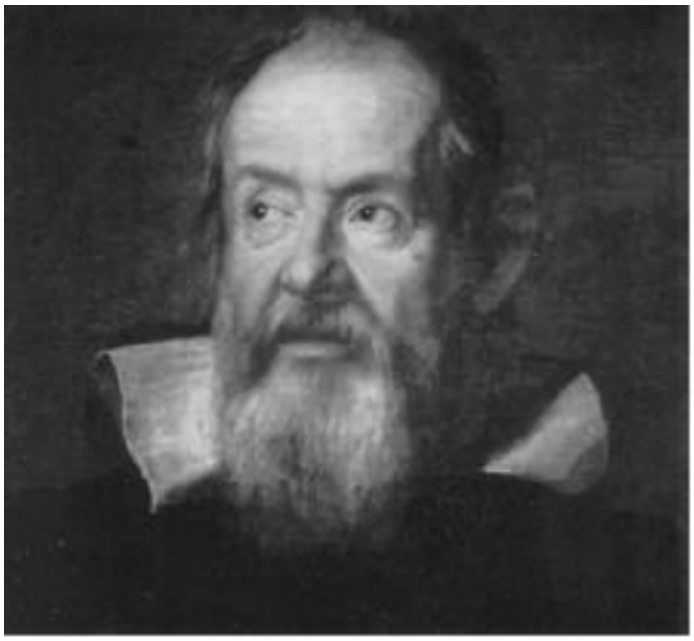
即便如此，有两个普遍事实是非常有利于证明相对性原理的。即使经典力学不具有足够广泛的基础将所有物理现象在理论层面呈现出来，但因为它为我们提供了天体运动的准确的细节，我们仍然在相当大程度内赋予其真实性。因此，在力学领域中，相对性原理必须具备

相当高的精确度。然而，这样广泛适用的理论在某一现象内具有非常高的准确度，但是在另一种情况下就不是那么准确了，这是一个听起来不太可能的先验命题。

现在我们开始第二个论点，这一要点我们在后面还会提及。如果狭义相对性原理不可行，那么相互之间匀速移动的伽利略坐标系K、K'、K"等就无法在自然现象的描述中建立等效关系。在这种情况下，我们必须相信自然法则很容易就能被建构起来，只要满足一个条件，那就是在所有可能的伽利略坐标系中选择一个特定运动状态下的坐标系（K_0）作为我们的参照系。我们因此能够合理地（因为它具有描述自然现象的优势）将其称为“绝对静止”的坐标系，而其他所有的伽利略坐标系都是“运动中”的。假设，我们选择了路基作为K_0坐标系，那么火车车厢就是一个K坐标系，相对于K，K_0适用于更简单的规则；因为K_0处于相对静止状态，而K处于（相对）运动状态。在我们参考K而构建的一般自然规律中，车厢行驶速度的快慢和方向不可避免地成为研究的重要因素。例如，我们可以推测，当风琴管管道放置方向与音符的流动方向相平行时产生的声音，与管道垂直于音符方向放置时所产生的声音一定是不同的。

因为地球是环绕太阳做轨道运动的，所以我们就可以将地球看作一列以每秒30千米的速度运行的火车。相对性原理在此时并不适用，因此我们期待地球某一秒的运动方向能够被我们采用，从而建构起自然法则，此时物体在该物理体系的行为应该依赖于相对于地球的空间方位。由于地球在一整年的圆周运行过程中，其运动速度方向始终在发生变化，因此地球一整年的运动都无法满足条件，也就无法建立假定相对静止的K_0坐标系。然而，即便是经过最细致的观察，我们也没有发现地球物理空间中出现了各向异性特征，也就是说，各个方向的物理非对等性。这也是支持相对性原理的一项有力论证。

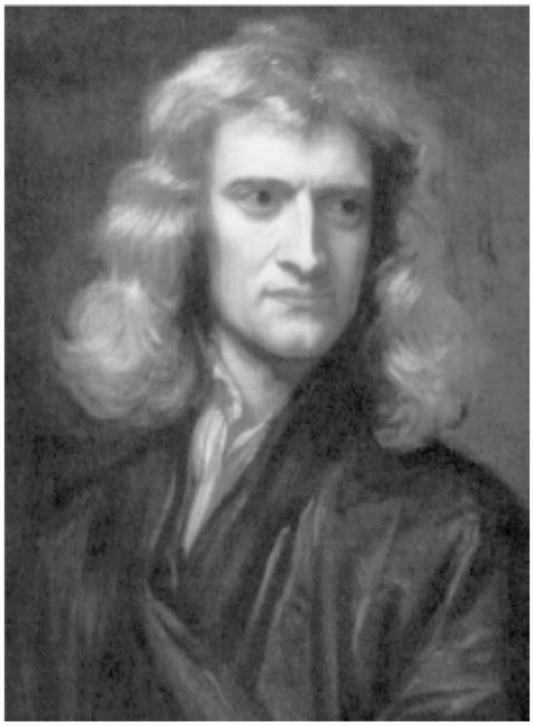
伽利略



伽利略·伽利莱（1564—1642），意大利数学家、物理学家、天文学家，科学革命的先驱。他首先在科学实验的基础上融会贯通了数学、物理学和天文学三门知识，扩大、加深并改变了人类对物质运动和宇宙的认识。

伽利略从实验中总结出自由落体定律、惯性定律和伽利略相对性原理等。他以系统的实验和观察推翻了纯属思辨传统的自然观，开创了以实验事实为根据并具有严密逻辑体系的近代科学。因此被誉为“近代力学之父”“现代科学之父”。其工作为牛顿的理论体系的建立奠定了基础。[18]

牛顿



艾萨克·牛顿（1643—1727），爵士，英国皇家学会会长，英国著名的物理学家，百科全书式的“全才”。

牛顿在1687年发表的论文《自然定律》里，对万有引力和三大运动定律进行了描述。这些描述奠定了此后三个世纪里物理世界的科学观点，并成为现代工程学的基础。他通过论证开普勒行星运动定律与他的引力理论间的一致性，展示了地面物体与天体的运动都遵循相同的自然定律；为太阳中心说提供了强有力的理论支持，推动了科学革命。[19]

六、经典力学中运用的速度相加定理

假设我们的老朋友火车在轨道上以匀速v保持运动状态，一个人在车厢里朝着火车运动的方向以速度w走动。那么相对于路基，这个人前进的速度W是多少呢？根据以下思路我们可以得到唯一的答案：如果这个人站定静止不动，那么相对于路基，他的移动速度就等同于火车移动的速度v。然而，如果他开始走动，那么相对于车厢，他在以相同的步行速度w向前移动，此时，w就是他步行前进的速度。（见第一部分第九节、第十节相关论述。—译者注）所以，这个人相对于地面路基向前移动的速度就是W= v+ w。但是后面我们会看到，这个在经典力学中运用的速度相加定理本身具有局限性。用另一种方式来说，我们刚写下来的这个公式在现实中并不适用。但是，就目前来说，我们先假定这个定律没有问题。

七、光的传播定律与相对性原理的表面抵触

在物理学中，或许没有比光的传播定律更简单的定律了。只要是上过学的人都知道，或者相信他知道，光在真空中沿直线传播，速度为$c=3.0\times10^5$千米/秒。无论如何我们都清楚地知道，不同颜色的光的传播速度都是相同的，不然的话当一颗恒星被它附近的不发光星体遮挡形成食时，我们就无法同时观察到不同颜色光线的最细微的发射了。通过对双星（紧密相连的两颗星，可借助望远镜观察）的观察和类似的论证，荷兰天文学家德西特得出结论：光的传播速度与放射光线的物体自身的运动速度无关。有说法认为，光的传播速度与其在空间中的方向有关，这种假设实际上是自相矛盾的。

简而言之，假设那些还在上学的孩子们有充足的理由相信光线（在真空中）的传播速度c是恒定不变的。谁能够想象到，如此简单的

定律却使那些谨慎善思的物理学家们陷入到了最难解的思维困境中。我们来看看这些难题是从何产生的。

毋庸置疑地，我们需要将光的传播过程（实际上应该是任何过程）看作一个参照刚体（在坐标系内）。在这样的坐标系中我们又一次将路基作为参照物。我们假设上方的空气已经被抽空，这样我们就有了真空的环境。如果我们沿路基发射一道光，那么相对于路基，这条光线以速度c传播。假设，我们的火车仍沿轨道以速度v向前运动，它的运动方向与光线传播方向一致，但火车的速度当然要慢得多。我们来研究一下光线相对于火车的传播速度。很显然，这里我们可以运用到上一节的方法。光线就相当于在车厢里行走的人。那个人相对于路基的运动速度W在这里被光线的运动速度c代替。w是要求的光线相对于车厢的速度。由此可得：

$$w = c-v$$

光线相对于火车车厢的传播速度小于c了。

这个结果就与第五节的相对性原理的表述冲突了。因为根据相对性原理，光的传播应该同其他自然规律一样，无论选择火车车厢还是轨道（路基）作为参照物，真空中光的传播速度都应该是一样的。但是，就我们刚才的论证来看，这是不可能的。如果任何一道光线相对于路基的传播速度都是c，那么光线相对于车厢的传播就需要其他的定理来描述，这跟相对性原理是相抵触的。

要不就摒弃光线在真空中的传播的简单定律，要不只能放弃相对性原理，除此之外我们好像没有别的出路了。如果你们之前阅读的时候足够专注，那么现在你们一定会毫不犹豫地选择保留相对性原理，因为它看起来是如此可信，简单且自然。这样的话，光在真空中的传播定律就需要补充成为一个更复杂的定律，以符合相对性原理。然而，理论物理学的发展表明，我们不能这么想。

H. A.洛伦兹对与运动物体相关的电动力学和光学现象的理论研究具有跨时代意义。研究表明，他在该领域的实验直接影响了电磁力现象理论，而光速恒定定律是这个理论的一个必然推论。因此，许多著

名的理论物理学家此时都更倾向于放弃相对性原理，即使相对性原理从来没有与任何经验数据发生抵触。

相对论就在这个时候出现了。经过对时间和空间这两个物理概念的分析，我们能够很明显地看到，相对性原理和光的传播定律之间实际上不存在任何抵触；并且，有一个与上述两个理论紧密联系的刚性定律将会产生。这就是狭义相对论，与广义相对论相区分，我们后面会详细解释。后面几节我们会对狭义相对论的基本概念逐一进行解读。

光的传播

光在均匀介质中是沿直线传播的，但当光遇到另一介质（均匀介质）时方向会发生改变，改变后依然沿直线传播。而在非均匀介质中，光一般是按曲线传播的。[20]

八、物理学的时间观

假设有两道闪电分别从距离很远的A、B两点击中轨道。这里我要强调一下，这两道闪电是同时发生的。那么如果我问你，这个表述有

没有意义，你一定会毫不犹豫地回答：“有。”但如果我要你仔细来阐释一下其中的意义，你就会发现这个问题没有第一眼看上去那么简单。

思考过一段时间后，你可能会想到：“这个表述的意义本来就足够清晰明确，不需要再进行解释；当然，如果我们需要通过实践来验证这两个事件是否同时发生，这就值得深入思考了。”我并不满足于这个答案，原因如下：假设，经过一系列谨慎周全的考虑之后，一位很有智慧的气象学家发现闪电一定同时击中了A、B两点。那么，现在我们要面对的问题就是，这一理论结论是否符合现实情况。当提到“同时”这个概念时，我们就遇到了所有物理学陈述会遇到的难题。对于物理学家来说，除非他有可能证明一个概念能够满足某个实际案例，否则这个概念对于他来说就是不存在的。因此，我们需要给“同时性”下一个定义，有了定义我们就可以找到解决办法，在这个问题中，气象学家就能够通过实验证明这两道闪电是否同时发生。在没能给“同时性”下一个定义之前，作为一个物理学家（当然，如果我不是物理学家也是一样的），我都要假装我能够想到可以解释“同时性”的某种意义。（我要给读者一个忠告，如果你没有完全体会到其中的意味的话，最好先不要继续阅读。）

将这件事在脑袋里来来回回整理过好几次后，你会提出一个测量“同时性”的方法。沿着轨道测量出AB之间的距离，然后让一位观察者站在AB的中点处M。我们给这位观察者配置一些装置（比如说两块成90°放置的镜子），这样他就能够同时观察到A、B两点。如果他观察到两道闪电是同时发生的，那么这两道闪电就是同时发生的。

看到这个提议我很欣慰，但是我不认为这个问题就这么解决了，我必须严格地提出下面几个异议：

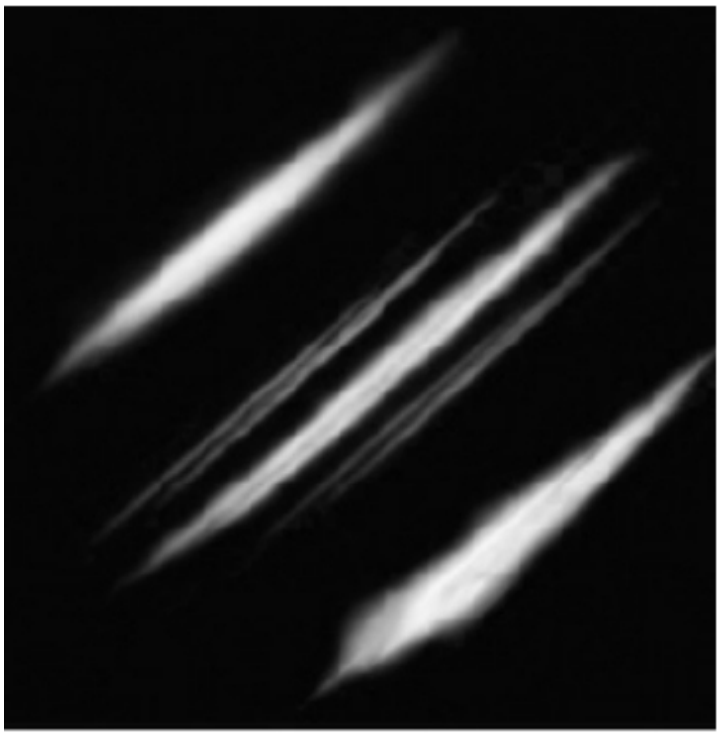
“如果我们能得知光线沿A→M和沿B→M的传播速度是一样的，那你给出的定义一定是正确的。但是要证明以上假设的前提是我们已经掌握了衡量时间的方法。这样的话我们也不用给‘同时性’下定义了。看起来，我们好像走进了一个逻辑的死循环。”

思考片刻之后，不知怎的，你向我抛来轻蔑的一瞥，然后断言道：“不管怎样，我都坚持我之前的定义，因为在现实中根本没人对闪电做任何的假设。要对‘同时性’下定义只需要满足一个条件，那就是一个所有实际案例都满足的经验决策，这个经验决策能满足所有需要被定义的概念。毋庸置疑，我之前的定义是满足这个要求的。实际上，光线沿路径A→M和沿B→M传播需要相同的时间这个说法不是一个关于光线物理性质的推测或假说，而是为了得出同时性定义而凭我自己的意志对光线做出的约定。”

根据这个定义，我们不仅能够对两个事件的同时性，而且能够对我们任意选择的多个事件的同时性给出一个确切的意义，这些事件的发生地点和场景与参照系无关[21]（这里是指铁轨下的路基）。因此，我们得到了物理学中对“时间”的定义。为此，我们假设在轨道（坐标系）的A、B、C三处都放置了三个结构完全相同的钟表，他们的指针都设置在相同的位置（遵循之前的定义）。在这种情况下，我们就能够理解，所谓一个事件的“时间”就是指针在最接近事件发生的位置时的读秒（在手上）。如此一来，每一个最终能够被观察到的事件最终都与时间数值有关。

这种假设包含了一个更深远的物理假设，如果没有经验主义证据的话，这种假设的正当性是很难被推翻的。如果这些钟表结构完全相同的话，指针走动的速度也应该是完全相同的。更具体地说吧：在一个参照系内，我们把两个钟表放置在不同的位置上，保持静止的状态，如果某一特定位置的某一钟表的指针开始随着所在位置的变化而同时（遵循之前的定义）发生变化时，有同样“设置”的另一个钟表的指针也随之同时（遵照之前的定义）启动。

光速



光速，即光（电磁波）在真空中的传播速度。2013年光速的公认值为c=299 792 458米/秒（精确值），一般四舍五入为3×10^8米/秒，是最重要的物理常数之一。

17世纪以前，天文学家和物理学家都认为光速是无限大的，宇宙恒星发出的光都在瞬时到达地球。伽利略首先对此提出怀疑，他于1607年在两山顶间做实验测光速，由于光速太大而实验装置又太简陋，未获成功。1973年美国标准局的埃文森采用激光方法利用频率和波长测定光速为（299 792 458±1.2）米/秒。经1975年第15届国际计量大会确认，上述光速作为国际推荐值使用。[22]

九、同时性的相对性

到目前为止，我们都是以“路基”这个特定的参照物来展开我们的论述的。我们假设铁轨上有一列很长的火车，以恒定速度v沿图1所示

方向移动。坐在这列火车上旅行的人们很容易就可以把火车当作一个刚性参照物（坐标系），他们参照火车来观察一切事件。我们之前相对于路基给同时性下的定义此时也能用在以火车作为参照物的事例中。然而，下述问题自然就出现了：

如果两个事件（比如说被闪电击中的A、B两点）相对于路基来说是同时的，那对火车来讲是不是也是同时的呢？答案必然是否定的。

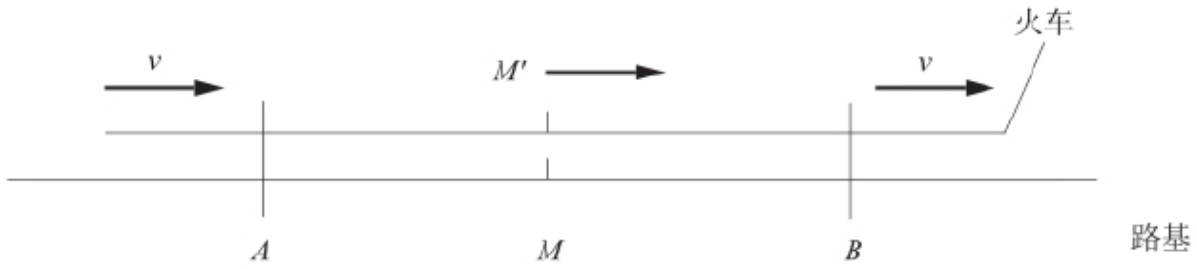


图 1

当我们说闪电是同时击中A、B两点时，我们的意思是：在发生闪电的A、B两处发出的光会在路基A→B这段距离的中点M相遇。但是，A、B两个事件在火车上也有对应的位置A和B。我们令M'做火车上A→B这段距离的中点。当闪电发生时（这里以路基处的观察为准），点M'自然与点M重合，但是点M'仍以火车运动的速度v向图中右方移动。如果坐在火车上M'处的一位观察者不具有向前移动的速度，那么闪电在A、B两处发出的光将会同时到达他这里，也就是说，从A、B两点出发的光线在他所在的位置相遇。可实际上（以路基为参照系考虑），这个观察者正朝着来自B的光束方向加速前进，同时他先于来自A的光束并与A保持同一方向行进。所以这个观察者会先看见来自B的光束。把火车当作参照物的观察者就会得出以下结论，闪电B先于闪电A发生。于是我们可以得出一个重要的结论：对于路基是同时发生的若干时刻，对于火车并不是同时发生的，反之亦然，这就是同时性的相对性。每一个参照物（坐标系）都有它自己的时间意义，如果我们在

描述时间时不指明其对应的参照物，那么时间在这个事件中就是没有意义的。

在相对论出现之前，物理学中一直存在一个既定的假定命题—时间的陈述具有绝对意义，也就是说，时间的陈述与参照物的运动状态无关。但是我们刚才看到这个假设与同时性的定义是不相兼容的。如果我们抛弃这个假设，那么真空中光的传播定律与相对性原理之间的矛盾（我们在第七节中提过的）就消除了。

我们在第六节中的分析现在已经站不住脚了。那时我们得出结论：如果一个人在车厢里相对于车厢每秒走距离w，那么他在一秒钟的时间内相对于路基也走了相同的距离。但是，如前所述，相对于车厢发生的一个特定事件所需要的时间长短完全不等同于从路基（作为参照物）上发生同一事件对于时间间隔的判断。因此，如果一个人在车厢上相对于铁路路线走距离w需要一秒钟，我们并不能因此判断在路基上观察这个人时，他走过距离w也需要一秒钟。

再者，我们在第六节中的讨论还基于另一个假设。经过严谨的思考我们可以发现，这种假设是非常武断的。然而，在我们向大家介绍相对论之前，它看起来就像是自然而成、无可挑剔的。

十、距离概念的相对性

假设火车上有两个特定的点[23]，火车以速度v沿铁轨行驶，求这两个点之间的距离。我们已经知道，要测量一段距离就必须要有参照物，只有确定了参照物才能得出相对距离。最简单的办法莫过于把火车本身看作参照物（坐标系）。在火车上的观察者用一根量杆沿直线（比如说，沿着火车车厢的地板）进行测量，以量杆作为基本单位一下一下地去丈量，直到他从一个点到达另一个点。量杆从一个点到另一个点需要比画的次数就是这两个点之间的距离。

但是要从铁轨上来判断这两点之间的距离的话，可能就是另一回事了。这里我们需要打开思路，用另一种方法进行思考。我们假设火车上距离很远的A_1、B_1两点是确定的，那么这两点以同样速度v沿路基向前移动。首先我们假设在一个特定的时刻t，火车上的A_1、B_1两点正好通过路基上的A、B两点，当然这是通过路基来判断的。要确定路基上的A、B两点，我们需要运用到第八节中讨论过的定义时间的思维。A、B两点间的距离就用上述量杆的方法沿路基测量即可得知。

我们无法预知后一次的测量所得到的数据是否与前一次的测量结果相同。因此，在路基上测量得到的火车上两点的长度可能会不同于在火车上测量得到的长度。这个情况成了我们反驳第六节相关论断的第二个依据。也就是说，如果有一个人在车厢内行走，单位时间内走过了距离w，那么从路基上进行测量所得到的距离可能会不同于在车厢内测量所得到的距离w。

十一、洛伦兹变换

前面三节的结论已经表明，光的传播原理与相对性定律的表面抵触实际上是由两个经典力学中不合理的假设推导出来的，这两个假设就是：

（1）两个事件之间的时间间隔（时间）与参照系运动的状态无关。

（2）一个刚体上两点的空间间隔（距离）与参照系运动的状态无关。

如果我们放弃这两个假设，那么第六节中的速度相加原理就不再成立，因此，第七节中的问题也就迎刃而解了。光在真空中的传播规律与相对性原理之间一定具有相互兼容的可能，问题就出现了：要怎样改进第六节的思路才能消除这两个基本经验结论之间的分歧呢？这

就有了另一个更普遍的问题。在第六节的讨论中，我们既参照了火车又参照了路基来探讨时间与空间。那么，当我们已知一个事件的时间和空间是相对于铁轨下的路基而言的，如何能使这个事件的时间和空间同时与火车相关联呢？我们是否能想到光在真空中的传播定律中的一种性质，一种不会与相对性原理相矛盾的性质？换句话说：我们能否构想出一种各种事件的时间和空间相对于各个参照物的关系，这样的话就可以满足任何一道光线相对于路基和火车都有相同的传播速度c？答案是肯定的。回答了这个问题，我们就可以得到一个描述事件时空量级的确切的定律，这个定律能够解决事件中参照物相互转换的问题。

在解决上述问题之前，我们需要向大家介绍一些需要进一步考虑的附加因素。到目前为止，我们仅仅讨论了在路基上发生的一系列事件，因为这样我们就能从数学的角度出发，将其看作一条直线进行思考。在第二节中我们说过，我们可以给参照系补充不同的侧面，这个架构由量杆构成，各个侧面相互垂直。这样的话，在任何地方发生的事件都能在这个框架内进行定位。同样地，我们可以假设火车一直以速度v在整个空间内穿行，所以，任何一个事件，无论它们距离多远，都能够在第二个框架内找到它们的位置。由于刚体的不可贯穿性，在现实中这些架构会一直保持一种相互干扰的状态；不过如果不犯任何根本性错误的话，我们就可以将这个情况忽略不计。在每一个框架中，我们可以画出三个相互垂直的面，我们称之为“坐标平面”（也就是“坐标系”）。坐标系K对应于路基，坐标系K'相当于火车。一个事件，无论发生在哪里，它在空间中相对于K的位置可以由坐标平面上的三条垂线x，y，z来确定，时间则由时间量值t来确定。相对于K'，同一事件相对应的时间和空间则由相对应的量值x'，y'，z'，t'来确定。当然，这些量值与之前的x，y，z，t并不是完全一致的。之前我们已经详细讲过如何使用这些数值进行物理测量。

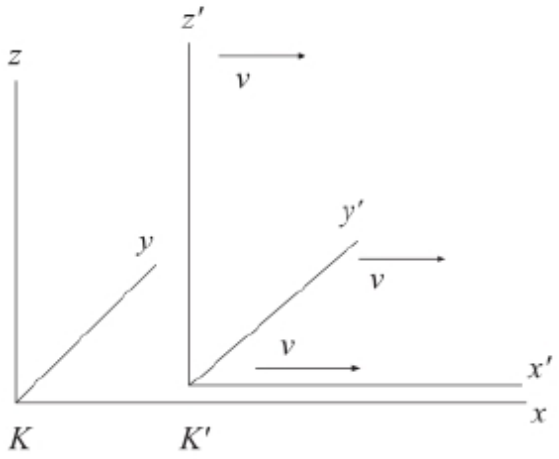


图 2

显然，我们的问题可以用以下公式来表示。假设一个事件相对于K的x，y，z，t已经确定，同一个事件相对于K'的量值x'，y'，z'，t'是什么呢？要找到两者之间的关系必须满足两个条件：一个是必须满足光在真空中的传播定律，第二个是，同一道光（当然，也是每一道光）都必须同时在相应坐标系K和K'中。如图2中所示的坐标系在空间的相对方位，我们可以用以下方程组来解决：

$$x' = \frac{x - vt}{\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}}$$

$$y' = y$$

$$z' = z$$

$$t' = \frac{t - \frac{v}{c^2} \cdot x}{\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}}$$

这一方程组就是著名的“洛伦兹变换”。[24]

如果我们不根据光的传播定律，而是根据经典力学中已经涵盖的时间和长度具有绝对性的假设来分析的话，我们得到的就会是下面的这个方程组：

$$
\begin{aligned}
x' &= x \quad vt \\
y' &= y \\
z' &= z \\
t' &= t
\end{aligned}
$$

这个方程组就是我们常说的“伽利略变换”。在洛伦兹变换方程中，我们如果以无穷大值替换光速c，就可以得到伽利略变换方程。

通过下面的变化我们可以容易地看到，根据洛伦兹变换，无论对于参照系K还是对于参照系K'，光在真空中的传播定律都是可以被满足的。沿正向x轴发射一个光信号，这个光刺激按照下列方程前进：

x=ct

即以光速c前进。根据洛伦兹变换方程，x和t之间的简单关系中也包含了x'和t'之间的关系。事实也正是如此：我们如果把ct替代x代入第一个和第四个洛伦兹变换方程，就可以得到：

$$
x' = \frac{(c-v)t}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}
$$

$$
t' = \frac{\left(1-\frac{v}{c}\right)t}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}
$$

两个方程式相除，就直接得到：

$$x' = ct'$$

参照坐标系K'，光的传播应当按照这个方程式进行。由此我们看到，光相对于参照系K'的传播速度同样等于c。对于沿着其他任何方向传播的光线，我们也可以得到同样的结论。当然这并不意外，因为洛伦兹变换就是从这一点推导出来的。

H. A.洛伦兹

H. A.洛伦兹（1843—1928），荷兰物理学家、数学家。1904年，洛伦兹证明，当把麦克斯韦的电磁场方程组用伽利略变换从一个参考系变换到另一个参考系时，真空中的光速将不是一个不变的量，从而导致对不同惯性系的观察者来说，麦克斯韦方程及各种电磁效应可能是不同的。为了解决这个问题，洛伦兹提出了另一种变换公式，即洛伦兹变换。用洛伦兹变换，将使麦克斯韦方程从一个惯性系变换到另一个惯性系时保持不变。[25]

十二、量杆和时钟在运动中的行为

我将一根以米为单位的量杆放在参照系K'的x'轴上，量杆的一端（起点）与点x' = 0重合，另一端（终点）与点x' = 1重合。这根以米为单位的量杆相对于参照系K的长度是多少呢？要解答这个问题，我们只需要知道在参照系K的某一特定时刻t，量杆的起点和终点分别在参照系K的什么位置。通过洛伦兹变换的第一道方程式，当t=0时，这两个点可以表示为：

$$x_{（量杆起点）} = 0\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}$$

$$x_{（量杆终点）} = 1\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}$$

因此，两个点之间的距离就是 $\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}$ 。但是，这根以米为单位的量杆正以速度v相对于K移动。由此可知，沿着自身长度方向以速度v运动的量杆长度是 $\sqrt{1-v^2/c^2}$ 米。这根刚性量杆在长度方向上运动时比其静止时要短，且运动得越快，量杆的长度就越短。

如果使速度v=c，我们就会得到 $\sqrt{1-v^2/c^2}=0$ ，如果速度超过光速c，那么平方根内的数就变为虚数了。由此我们可以得出，在相对性原理中，光速c充当着限定最高速度的角色，光速不可被任何实体接近或超过。

当然了，光速c作为限定最高速度的这个属性同样符合洛伦兹变换公式，因为如果我们假设速度v超过光速c，整个等式就没有意义了。

相反地，如果我们假设量杆在参照系K中的x轴上处于静止状态，那么我们可以求得这根量杆相对于参照系K'的长度是 $\sqrt{1-v^2/c^2}$ 。这也符合我们这些讨论的基本原理—相对性原理。

从先验的角度出发，可以确定的是，我们必须能够从洛伦兹变换中学到一些关于量杆和时钟的物理行为知识，因为x，y，z，t的大小恰恰就是在测量量杆和时钟中得到的。如果我们在伽利略变换的基础上进行讨论，那样就根本无法得到一个反映量杆运动结果的简化方程式。

我们再来假设，有一只秒表永远位于参照系K'的起点处（x'=0）。t'=0和t'=1是秒表上连续的两次“嘀嗒”声以作时间标记。将这两个时间点代入洛伦兹变换的第一和第四个方程可以得到：

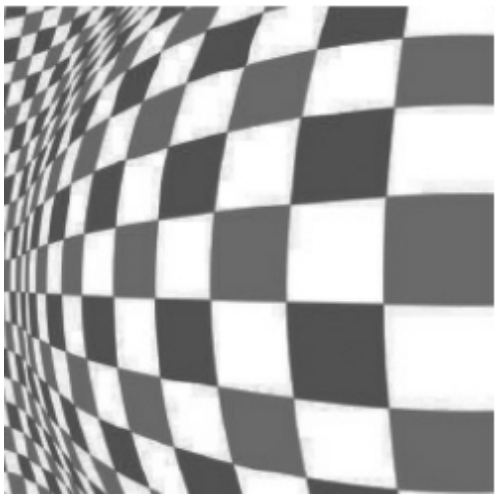
和

$$t = 0$$

$$t = \frac{1}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}$$

相对于参照系K，钟表以速度v在移动，且两个“嘀嗒”声之间的时间间隔不是1秒，而是 $\frac{1}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}$ 秒，不知怎的，这个时间要大于之前的1秒。钟表运动所得出的结果说明，运动中的钟比静止的钟走得慢。同样地，光速c在此处也扮演一个不可达到的限定速度的角色。

钟慢尺缩



1.钟慢效应

钟慢效应，即时间膨胀。狭义相对论预言，运动时钟的“指针”行走的速率比时钟静止时的速率慢，这就是时钟变慢或时间膨胀。时间膨胀表明了时间的相对性。

2.尺缩效应

尺缩效应，即长度收缩效应，是相对论效应之一。一根静止长杆的长度可以用标准尺子进行测量。狭义相对论预言，沿杆子方向运动的杆子的长度比它静止时的长度短。此效应表明了空间的相对性。[26]

十三、速度相加定理：斐索实验

在实践过程中，我们的量杆和时钟移动的速度与光速相比简直是微不足道，因此，我们很难将前面所讨论的结论与现实建立直接的联系。但是，从另一方面来说，正因为这些结论是如此简洁而明确，他们才会让你感到震惊；也正因为如此，我现在要从这个理论中得出另一个结论，一个很容易就能从前面的思考中产生的结论，也是一个已经被实验证实最没有瑕疵的结论。

在第六节中，我们从速度相加定理中衍生出了一些结论，当然，这些结论在形式上也可以从经典力学的假说中推理出。我们同样可以很容易从伽利略变换中推导出这个原理（第十一节）。针对这一问题，我们需要将一个质点引入坐标系K'来代替之前在车厢内走路的人，由此可得下列等式：

$$x' = wt'$$

通过伽利略变换的第一和第四个方程式，我们可以用x和t

来表示x'和t'，由此可得：$x = (v - w)t$ 这个等式无疑是在描述一个点相对于参照系K（也就是车厢里的那个人相对于路基）的运动规律。我们现在用W来指代这个问题中的速度，跟第六节一样，我们于是得到：

$$W = v + w \qquad \text{（A）}$$

在相对性原理的基础上我们同样可以进行推理，在下列等式中

$x' = wt'$ 我们同样需要用x和t来表示x'和t'。通过运用洛伦兹变换中的第一和第四个等式，我们会得到与等式（A）不同的方程式：

$$W = \frac{v + w}{1 + \frac{vw}{c^2}} \qquad \text{（B）}$$

根据相对性原理，该方程式符合同一方向的速度相加定理。现在的问题是，这两个等式中哪一个更符合我们的经验认知。在这一点上，我深受伟大的物理学家斐索的一个非常重要的实验的启发，这个实验是半个世纪以前做的，之后也一直被无数优秀的实验物理学家所效仿，因此不必再去质疑这个实验结论的真实性。这个实验涉及以下

几个问题。假设光线在静止的液体中以特定速度w进行传播，当管道T中的液体以速度v沿箭头方向移动时（见图3所示），光线在管道T中沿箭头方向传播的速度是多少呢？

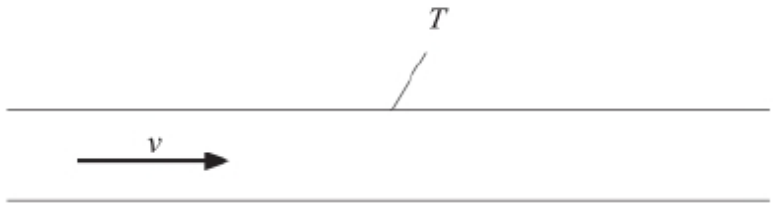


图3

根据相对性原理，我们应当理所当然地认为，无论液体对于其他参照物是处于运动状态或静止状态，光线相对于液体的传播速度保持w不变。已经知道了光线相对于液体的传播速度和管道中液体相对于管道的移动速度，我们现在需要求的就是光线相对于管道的传播速度了。

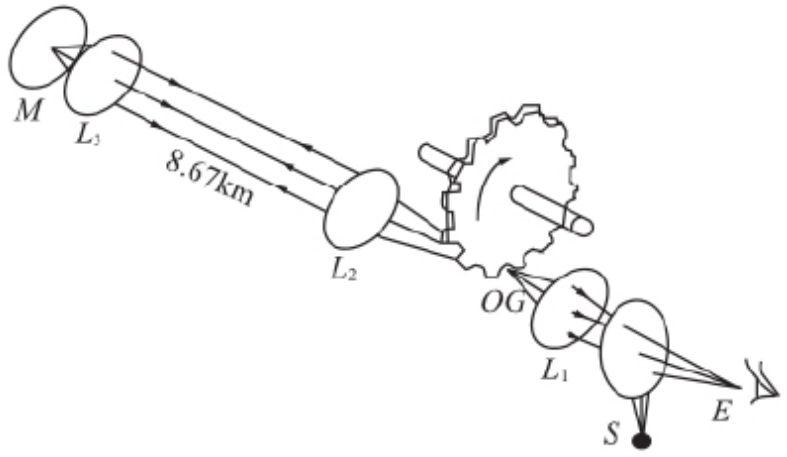
现在在我们面前的又是第六节中出现的问题了。管道就相当于轨道路基的角色，也就是坐标系K；液体就相当于火车车厢的角色，也就是坐标系K'；光线相当于在车厢中走路的人，也就是本节中所说的动点。如果我们用W表示光相对于管道的传播速度，那么我们可以直接得到关于W的等式（A）和（B），两个等式分别由伽利略变换和洛伦兹变换推导而得。斐索实验[27]倾向于通过相对性原理演化而得的方程（B），原因在于——准确。

根据荷兰物理学家泽曼发明的最前沿的测量方法，用等式（B）可以求出水流的流动速度v对光的传播的影响不超过1%。

然而我们需要注意的是，早在相对性原理出现之前，H. A.洛伦兹早已为这种现象找到一个合理的理论解释了。该理论纯粹属于电动力学范畴，是从电磁结构物质的特定假设中产生的。然而，这个现象丝毫没有削弱该实验作为支持相对性原理的证据的有效性。因为作为该理论的基本原理，麦克斯韦-洛伦兹的电动力学与相对性原理完全不矛

盾。从前互不相关的两个原理，现在紧密相连。以更确切的角度说，相对性原理就建立在电动力学的一系列简单假设的归纳与结合之上，而电动力学也在此基础上正式确立。

斐索测量光速的实验



斐索1849年发表了题为《关于光传播速度的一次实验》的论文。他采用旋转齿轮的方法来测量光速，试验装置如图所示。图中光源S发出的光束在半镀银的镜子G上反射，经透镜L_1聚焦到O点，从O点发出的光束再经透镜L_2变成平行光束。经过8.67千米后通过透镜L_3聚焦到镜子M上，再由M返回原光路达G后进入观测者的眼睛。置于O点的齿轮旋转时把光束切割成许多短脉冲，他用的齿轮有720个齿，转速为25转/秒时达到最大光强，这相当于每个光脉冲往返所需时间为1/18 000秒，往返距离为17.34千米。由此可得c=312 000千米/秒。实际上，经过28次观察和测量，斐索得到光速的平均值为70 948里格/秒（“里格”为长度单位，1里格等于3英里，或4 828.032米），相当于342 539.21千米/秒。这个数值与当时天文学家公认的光速值相差甚小。[28]

十四、相对论的启发价值

前面我们讨论了那么多页的关于火车的思考可以用下列文字简单地概括。根据经验我们可以得知，一方面，相对性原理是正确的；另一方面，我们必须把光在真空中的传播速度看作一个恒定的值c。将以上两个基本条件结合，我们就得到了构成自然进程中的各种事件的直角坐标系x，y，z和时间t在变量上的变换定律。与经典力学不同的是，从这种关联中我们得到的将是洛伦兹变换，而不是伽利略变换。

光的传播定律在我们认识世界、获得实际知识的过程中起到很大的作用，我们有充分的理由去接受它。既然我们已经得到了洛伦兹变换，我们就可以将其和相对性原理相结合，这个新的理论可以被总结为：

自然界的每一个普遍定律的建立必须符合以下条件：当我们引入新的坐标系K'的时空变量x'，y'，z'，t'来替代原有的坐标系K的时空变量x，y，z，t时，该定律的形式不发生改变。这里，那些原始的和后来加速后的量级之间的关系是由洛伦兹变换决定的。或者简而言之，自然界的普遍规律根据洛伦兹变换发生协变。

这是相对论对自然定律所要求的一个明确的数学条件。因此，相对论在我们探索自然界的普遍定律的过程中具有非常宝贵的启发价值。如果我们发现有一条自然界的普遍定律不符合上述条件的话，就证明相对论两个基本假定中至少有一个是不正确的。我们现在就来检验一下迄今为止相对论得出了哪些具有普遍性的结论。

十五、狭义相对论的普遍性结论

在前面，我们已经清楚地说明了狭义相对论是如何从电动力学和光学中发展出来的。在这两个领域中，狭义相对论对理论的预测并没有发生太大的变动，但其理论结构却被大大简化了，也就是说，公式定律的推导及派生被大大简化，更重要的是，构成理论基础的独立假设的数量大大地减少了。狭义相对论使得麦克斯韦-洛伦兹理论看起来好像很合理，以至于即使实验结果没有对理论提供明确的支持，物理学家们还是普遍地接受了它们。

经典力学还需要做出一些调整才能与狭义相对论的要求保持一致。从主体上来看，这种修改只会影响到狭义相对论对高速运动行为的适用效力。所谓高速运动就是指某一物体的移动速度v接近于光速。从我们的经验来看，这种高速运动的例子只发生在电子和离子上；其他从经典力学定律中得到的结果与相对论相差极小，以至于我们极难观察到它们。在进入广义相对论的讨论之前，我们先不考虑行星运动的例子。从相对论的角度来看，质量为m的质点的动能不再由众所周知的公式

$$m\frac{v^2}{2}$$

来表达，而是

$$\frac{mc^2}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}$$

随着速度v逐渐接近于光速c，这个表达式的结果趋近于正无穷。无论一个物质如何加快速度以提高能量，它的速度一定也必须小于光

速c。如果我们再完善一下这个表达式，让它以级数的形式来描述动能，那就是：

$$mc^2 + m\frac{v^2}{2} + \frac{3}{8}m\frac{v^4}{c^2} + \cdots$$

当$\frac{v^2}{c^2}$与整体相比较小时，表达式的第三项就永远比第二项要小，最后剩下的部分就可以用经典力学的方法进行考量。表达式的第一项mc^2不包括速度这个变量，因此如果我们仅仅须解决一个质点的能量与其速度的关系时，我们就不用考虑第一项了。我们稍后再讲解这一部分的关键性意义。

狭义相对论得出的最重要的一个普遍性结论就是质量的概念。在相对论出现之前，物理学承认两条基本守恒律的重要性，也就是能量守恒定律和质量守恒定律，这两条基本定律看起来好像互不关联。相对论让它们结合起来，最终成为一条定律。接下来我们要来说说这种结合是如何产生的，它的意义又在何处。

相对论要求能量守恒定律不仅对参照系K适用，也要对相对于参照系K做匀速运动转换的任何参照系K'适用，简言之，就是对任何伽利略坐标系适用。不同于经典力学，洛伦兹变换是这种参照系之间相互转换的决定性因素。

经过一些简单的思考，再结合麦克斯韦电动力学的基本方程，我们可以从这些前提条件中得到以下结论：一个以速度为v运动的物体，在运动过程中以辐射的形式吸收一定的能量E_0[29]而其速度不会受到影响，这个物体获得的能量为：

$$\frac{E_0}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}$$

根据上面的求物体动能的表达式，这个物体总的要求的能量就是：

$$\frac{\left(m+\frac{E_0}{c^2}\right)c^2}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}$$

于是，该物体具有的能量就等同于一个质量为$\left(m+\frac{E_0}{c^2}\right)$的物体以速度v移动所具有的能量。因此我们可以说：如果一个物体吸收了数量为E_0的能量，那么它的惯性质量就增加$\frac{E_0}{c^2}$。一个物体的惯性质量不是恒定不变的，它随物体总能量的改变而改变。一个物质系统内的惯性质量是衡量其能量的一个标准。一个系统内的质量守恒定律与能量守恒定律是一样的，不过，这只有在系统不吸收也不释放任何能量的情况下才成立。此时，物质的能量可以表达为：

$$\frac{mc^2+E_0}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}$$

现在，mc^2这一项值吸引了我们的注意力，而它不过是吸收能量E_0之前的物体的能量值罢了。

目前（1920年），我们无法从实验中分析对比这种关系前后的变化，因为物体在惯性质量系统内能量E_0的改变不够大，所以我们无法观察到这种变化。跟能量变化前存在的质量m相比，$\frac{E_0}{c^2}$

实在太小了。因此，经典力学才能将质量守恒确立为独立有效的定律。

让我再在基本性质这里加上最后一点。法拉第-麦克斯韦成功解释电磁超距作用其实是因为物理学家们开始相信，世界上根本没有像牛顿的万有引力那样的远距离同时性运动（除非有中间介质参与）。根据相对性原理，光速传播的超距作用经常代替同时超距作用，或者代替以无限大速度传播的超距作用。这也说明了光速c在相对性原理中起着重要作用。在第二部分中我们可以看到在广义相对论中这个结果又会发生什么样的变化。

麦克斯韦方程组

麦克斯韦方程组是英国物理学家詹姆斯·麦克斯韦在19世纪建立的一组描述电场、磁场与电荷密度、电流密度之间关系的偏微分方程。它由四个方程组成：描述电荷如何产生电场的高斯定律，论述磁单极

子不存在的高斯磁定律，描述电流和时变电场怎样产生磁场的麦克斯韦-安培定律，描述时变磁场如何产生电场的法拉第感应定律。

从麦克斯韦方程组，可以推论出电磁波在真空中以光速传播，进而做出光是电磁波的猜想。麦克斯韦方程组和洛伦兹力方程是经典电磁学的基础方程。[30]

十六、经验和狭义相对论

经验对狭义相对论能够支持到什么程度？这个问题很难回答，原因我们已经在斐索基本实验的相关章节提到过了。狭义相对论是从麦克斯韦-洛伦兹的电磁现象理论中提炼出来的。因此，所有支持电磁理论的经验事实也都能够支持相对性原理。在这里我要多提一句相对性原理的特殊意义：它使我们能够成功预测来自遥远的恒星的光线对我们会产生什么影响。我们已知地球相对于恒星处于相对运动状态，而这种影响又是和经验紧密联系在一起的，因此我们很容易就可以得到这些结论。我们认为恒星视位形成以年为周期的运动就是地球绕太阳运动（光行差）造成的，而恒星对地球做相对运动的径向分量的影响要归结于恒星向地球发出的光的颜色。通过将从恒星发出的光谱线与地球自身发出的相同的光谱线的位置做对比，这种现象本身就证明了从恒星发出的光谱线的位置与在地球上的光源所产生的相同的光谱线的位置存在一些细微的差别（多普勒效应）。倾向于麦克斯韦-洛伦兹理论的经验争论，也就是那些支持相对性原理的争论，数量过于庞大，我们在这里就不一一列举了。在现实中，他们将理论可能性控制在这样一个范围内—除了麦克斯韦-洛伦兹理论，没有其他任何一个理论能够经受住经验的检验。

但是现在有两类实验事实只有在引进一个辅助假设后才能用麦克斯韦-洛伦兹理论来表达，而这个辅助假设本身（也就是不引用相对

论）是与麦克斯韦-洛伦兹理论不相干的。

众所周知，阴极射线和所谓的β射线都是由负极带电粒子组成的放射性物质发出的，这些负极带电粒子惯性很小，但速度极快。通过检测这些射线在电场和磁场中发生的偏斜我们就可以准确掌握这些粒子的运动规律。

在给这些电子进行理论化处理的过程中，我们遇到一个困难，那就是电动力学理论无法对它们的性质做出界定。由于电子质之间同性相斥的原理，负极电子质在组成电子的过程中必然会被它们之间的排斥力所分离，除非在它们之间有其他作用力的参与。所以，目前我们对它们的性质的理解还处于一个相当模糊的阶段。[31]如果我们假设构成电子的电子质之间的相对距离在电子运动时保持不变（经典力学意义上的刚性联系），我们所得出的电子运动规律是不符合经验的。H.A.洛伦兹是第一个从纯粹形式的角度提出假设的人，他认为电子运动时在其运动方向将发生收缩，收缩的长度与$\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}$成比例。这个没有被任何电动力事实证明的假说为我们提供了一条特殊的运动定律，近年来，该定律已经被证明具有很高的准确性。

根据相对性原理，我们不用对电子的结构和行为做出其他任何假设，也能够得出相同的定律。相同的情况也发生在第十三节斐索实验的部分，我们不用根据液体的性质做出任何假设，仅仅通过相对性原理就得出了相同的结果。

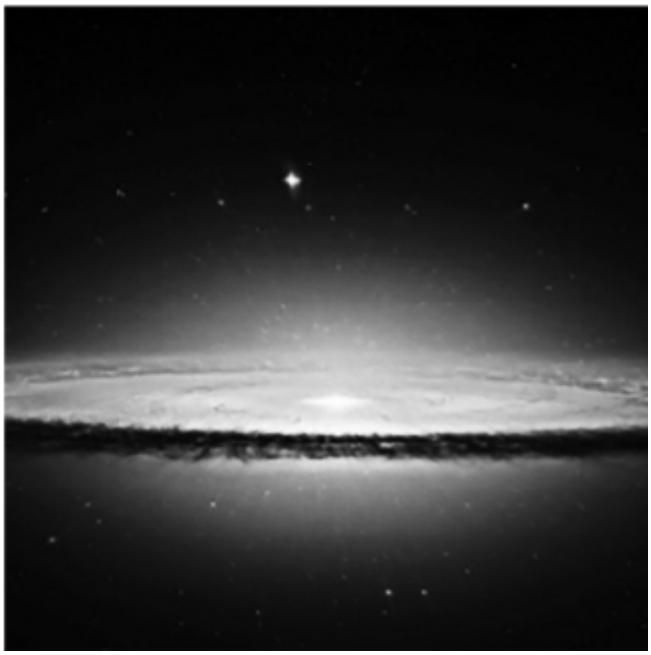
我们在地球上做的实验是否能还原地球在宇宙空间中的运动？我们刚刚提到的第二类事实已经涉及了这个问题。就像在第五节中提到的，我们对自然界所做的任何尝试得到的或许都会是一个否定的结论。在相对性原理被提出以前，我们很难调和这些否定的结论，为什么呢？伽利略变换就是运动中的物体在各个参照系之间相互转换的黄金法则，这是由人们对时间和空间概念固有的偏见所决定的，不容受到任何的质疑。假设麦克斯韦-洛伦兹等式适用于参照系K，再假设参照系K与同K保持匀速运动的参照系K'之间存在伽利略变换的关系，我

们会发现麦克斯韦-洛伦兹等式并不适用于参照系K'。由此可知，在特定的运动状态下，伽利略坐标系中的任何一个坐标系（K）在物理意义上都是唯一的。在物理学上，这个结论可以被解释为，K相对于空间中假定概念“以太”处于完全静止状态。另一方面，所有相对于K做匀速运动的坐标系K'相对于以太都处于运动状态。K'相对于以太所做的运动（相对于K'的以太漂移）应该被归类于一项更复杂的定律，该定律适用于K'。严格地说，我们也应该假设以太漂移是相对于地球而言的，多年以来，物理学家们耗费了大量的精力就是为了发现以太漂移在地球表面存在的证据。

在这些最为著名的尝试中，迈克尔孙设计出了一个看似很有效的方法。假设两面镜子被安置在一个刚体上，一个镜面反射出的镜像面对着另一个。如果整个系统相对于以太处于静止状态的话，一道光线会在一段时间T内，分秒不误地从一面镜子到达另一面镜子再反射回来。然而，通过计算我们发现，如果一个物体连同镜子都相对于以太保持运动状态，这个光线的传播过程就需要经过另一段时间T'。还有另一种观点：计算也表明，已知物体相对于以太以相同速度v在运动，当它沿镜面垂直方向运动时，所需时间T'不同于该物体沿镜面平行方向所需要的时间。尽管我们推测这两个时间值之差非常非常微小，但迈克尔孙和莫雷进行了一项非常精确的实验，他们在实验中设置了一个干扰项，这个干扰项可以很精准地测量出时间之间细微的差别。但是实验得出了一个完全相反的结论—一个令物理学家们费解的事实。洛伦兹和菲茨杰拉德将该理论从困境中解救了出来，他们假设物体相对于以太的运动造成了物体在运动方向上的收缩，收缩量刚好补偿了时间差。对比第十二节中的讨论我们也可以发现，从相对性原理的立场上看，这个解释无疑是正确的。不过如果是在相对性原理的基础上来做解释就更加完美了。根据相对性原理，在引入以太这个概念时就不该假设那些受到“特殊照顾”（具有特殊性）的坐标系，因此也就不会有以太漂移，或者任何去证实以太漂移的实验了。在这里，运动物体的收缩遵循相对性原理的两条基本原则，无须再做特殊的假设；虽然我

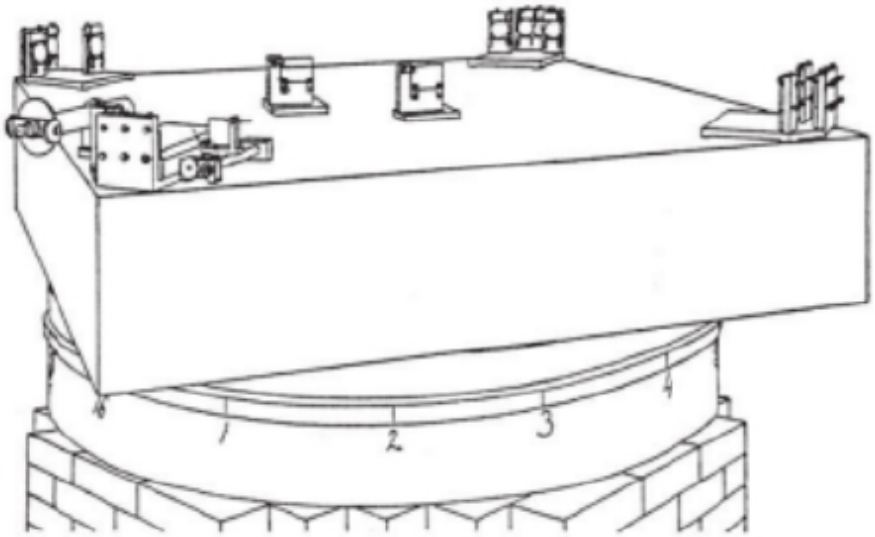
们在这种收缩中发现了中素因子存在，但我们不能赋予其任何意义，这不过是我们在特定相关情况下选取的一个相对于参照系的运动而已。因此，对于一个随地球运动的坐标系而言，迈克尔孙和莫雷的镜面系统保持原貌；而对相对太阳保持相对静止状态的坐标系而言，他们的镜面系统将可以被大大简化。

以太



以太是古希腊哲学家亚里士多德所设想的一种物质。19世纪的物理学家认为它是一种曾被假想的电磁波的传播介质。但后来的实验和理论表明，如果假定以太不存在，很多物理现象可以有更为简单的解释。也就是说，没有任何观测证据表明以太的存在，也没有任何观测证据表明以太的不存在。[32]

迈克尔孙-莫雷实验



迈克尔孙－莫雷实验，是1887年迈克尔孙和莫雷在美国克利夫兰做的一项用迈克尔孙干涉仪测量两垂直光的光速差值的著名的物理实验。但结果证明光速在不同惯性系和不同方向上都是相同的，由此否认了以太（绝对静止参考系）的存在，从而动摇了经典物理学基础，成为近代物理学的一个发端，在物理学发展史上占有十分重要的地位。[33]

十七、闵可夫斯基的四维空间

当一个不是数学家的人听到“四维”这个词时，他一定会战栗不止，这种感觉是神秘学无法唤起的。然而，要让我们描述这个世界时，已经没有比“我们生活的世界是一个四维时空连续介质”更通俗的话语了。

空间是一个三维连续介质。这句话的意思是我们可以通过坐标系里的三个数字x，y，z来描述一个点（处于静止状态）的位置。在这个点的周围我们可以找到无数个点，它们都能由坐标系内的x_1，y_1，z_1所

表示。根据我们所选择的坐标系的位置，这些点可能与第一个点的坐标x，y，z无限接近。根据后者的这种特殊性质我们把这叫作“连续介质”，又因为我们刚刚提到的坐标系有三个方向，我们就称之为“三维”。

相似地，这个被闵可夫斯基简单地称为“世界”的物理现象领域在时空意义上是自然的“四维”状态。因为每一个个体事件都可以用四个数字来表达，那就是三个空间坐标x，y，z和一个时间坐标（时间量值t）。在此意义上，“世界”依旧是一个连续介质。因为每一个时间周围都有无数个可选择的“相邻”事件（我们可以发现的，或者至少是想得到的），这些事件的坐标x_1，y_1，z_1，t_1与最初选取的x，y，z，t或多或少都有差别。我们目前还没有习惯把世界看作一个四维连续介质，是因为在相对性原理出现之前，时间这个概念不同于空间坐标，并且时间在整体上扮演了更加重要的角色。因此，我们更习惯于将时间看作一个独立的连续介质。事实上，根据经典力学，时间是绝对的，也就是说，时间与方位以及坐标系运动的状态无关。伽利略变换的最后一个等式中就有这种表述（t' = t）。

在相对性原理看来，以四维的模式来观察“世界”是很自然的，因为我们可以从相对性原理中看到，时间的独立性被剥夺了。这是由洛伦兹变换中的第四个方程变换而得的：

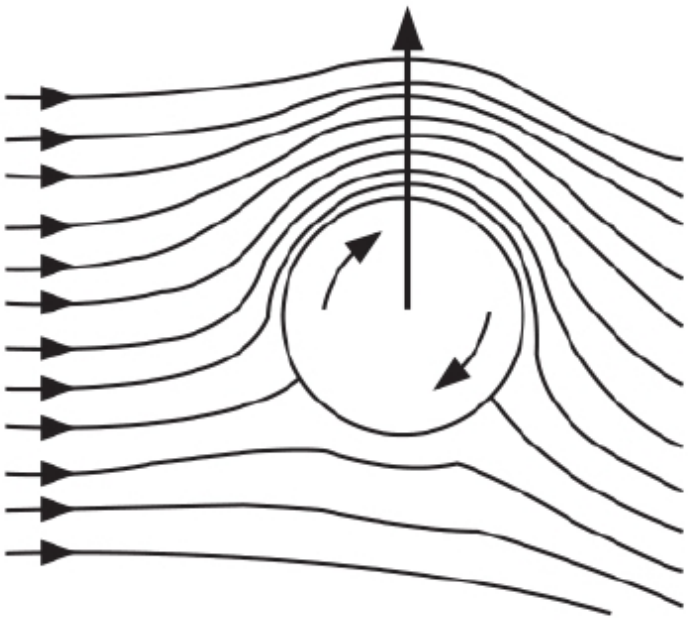
$$t' = \frac{t - \frac{v}{c^2}x}{\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}}$$

再者，从这个等式中可以得出，即便是两个事件相对于K的时差t?消失了，这两个事件相对于K'的时差Δt'一般来说都不会消失。两个事件相对于K纯粹的“空间距离”会导致相同事件相对于K'的“时间距离”。闵可夫斯基的发现对于相对性原理的正式确立及发展具有重要作用，

但其意义并不在此。这种意义是他自己都不可想象的。我们发现，相对性原理的四维时空连续介质从其最本质而有条理的性质上，与欧几里得几何空间理论的三维连续介质具有显著的关联。[34]为了表现出这种关联的重大意义，我们必须把常规的时间坐标t换作一个假想的与t等比的量级。补充了这些条件之后，自然定律就满足了（狭义）相对论要求的假定数学形式，这时，时间坐标就起到和其他三个空间坐标完全相同的作用了。用更加正规的语言来表述就是，这四个坐标单位与欧几里得几何学中的三个空间坐标完全对应起来了。即便你不是一位数学家，也应当明白：我们不必再去质疑该理论的准确性。

这些非常不充分的讨论只能让读者对闵可夫斯基的贡献有一个粗略的印象。如果没有闵可夫斯基的发现，我们接下来将要讲到的广义相对论的基本概念可能就没什么意义。如果你没有数学方面的专业背景，你就不能完全了解闵可夫斯基的贡献。不过，只要截取闵可夫斯基的理论体系的片段，就足以理解广义和狭义相对论的基本理念，因此我们在这里就不做详细展开了，会在第二部分的结尾重提此要点。

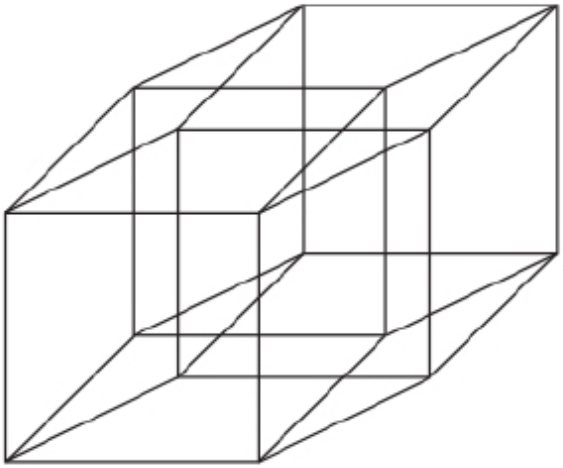
连续介质



气流方向

连续介质是流体力学或固体力学研究的基本假设之一。它认为流体或固体质点在空间是连续而无空隙地分布的，且质点具有宏观物理量如质量、速度、压强、温度等，都是空间和时间的连续函数，满足一定的物理定律（如质量守恒定律、牛顿运动定律、能量守恒定律、热力学定律等）。[35]

四维空间



在物理学中描述某一变化着的事件时所必需的变化的参数，这个参数就叫作维。几个参数就是几个维。

简单地说：零维是点，没有长度、宽度及高度。一维是由无数的点组成的一条线，只有长度，没有其中的宽度、高度。二维是由无数的线组成的面，有长度、宽度，没有高度。三维是由无数的面组成的体，有长度、宽度、高度。因为人的眼睛只能看到三维，所以四维以上很难解释。

将四维空间定义为三维空间+时间轴的说法是对于闵可夫斯基空间概念的误解。[36]

第二部分 广义相对论

一、狭义和广义相对性原理

狭义相对性原理，即一切匀速运动具有物理相对性的原理，是我们之前所有讨论的中心。让我们更加细致地分析一下它的意义。

从狭义相对性原理传达给我们的观点来看，每一种运动都只能被看作是相对运动，这一点一直是很清楚的。回到我们之前用的路基和

火车车厢的例子上，我们可以用下列两种方法来解释运动的事实，这两种表述方式都是合理的：

（1）车厢相对于路基而言是运动的。

（2）路基相对于车厢而言是运动的。

我们在表述物体的运动状态时，在（1）中是把路基看作参照物，在（2）中是把车厢看作参照物。如果问题仅仅是让我们发现或者描述其中涉及的运动，那么我们相对于该运动所选取的参照系在原则上是无关紧要的。之前我们已经提到，这一点是不言自明的。但是我们绝对不能将其与综合性强得多的“相对性原理”相混淆，相对性原理是我们研究的基础。

我们所引用的原理不仅认为我们仍然可以选取路基或者车厢作为描述任何事件的参照物（这一点也是很明白的），我们的原理还坚持：如果我们在表述从经验中获得的普遍的自然界定律时引用以下观点：

（1）路基作为参照物，

（2）火车车厢作为参照物，那么这些普遍的自然界定律（例如力学定律或光在真空中的传播定律）同时适用于以上两种情况。这一点也可以表述如下：对于自然进程中的物理描述而言，无论是参照系K还是K'，没有一个与另一个相比是独一无二的（字面上的意义是“特殊标注的”）。与第一个陈述不同，后一个陈述不一定要求从先验的观点出发；该陈述不包含在“运动”和“参照物”这些概念中，也不能从这些概念中推导出来；只有经验才能证明其正确性。

然而，到目前为止，我们根本无法确定是否所有参照系K在表述自然定律方面都具有等效性。我们主要是沿着以下思路进行考虑的。首先我们假设存在一个参照系K，它的运动状态符合伽利略定律：一个质点若不受外界作用并远离其他所有质点，则该质点沿直线做匀速运动。参照系K（伽利略参照物）表述的自然界定律应该是最简单的。除了K之外，所有参照物在描述自然定律时也是非常容易的，因

为他们相对于K做非旋转式的匀速直线运动且它们都可以被视为伽利略参照物，所以这些参照物在表述自然界定律时应该与K完全等效。我们假定相对性原理只有对这些参照物才有效，对其他参照物（例如处于其他运动状态的参照物）则是无效的。

与此相对应的是，我们可以从下列陈述中理解“广义相对论”：所有的参照物K、K'等，不论它们的运动状态如何，在描述自然现象（表述自然界普遍定律）时都是等效的。在进行下去之前我必须指出的是，这一陈述在以后必须被代之以一个更为抽象的表述，其原因到以后你自然会明白。

既然已经证明了引入狭义相对论的原理是合理的，那么每一个追求普遍化结论的聪明人想必都等不及要去探索广义相对论了。但是只要简单想想就能够得到一个确定的答案，至少从目前看来，这种尝试成功的概率似乎并不大。想象一下，我们又回到了我们的老朋友—匀速前进的火车上。只要火车保持做匀速运动，车厢里的人就感觉不到火车的运动，基于此，他可以毫不勉强地说车厢此时处于静止状态。再者，根据狭义相对性原理，这种解释从物理学的观点来看也是十分合理的。

如果车厢的运动变为非匀速运动，比如此时忽然刹车，那么车厢内的人就会感受到一阵向前的猛烈冲力。这种受到阻碍的运动就通过车厢里的人的力学行为表现出来。这种力学行为不同于我们之前所讨论的案例，由此看来，对于静止的或者做匀速运动的车厢成立的力学定律并不能同时适用于做非匀速运动的车厢。无论如何我们都得到了一个准确的答案：伽利略定律对于做非匀速运动的车厢显然是不成立的。因此，我们目前不得不放弃广义相对论转而去寻找另一种方法将非匀速运动赋以一种绝对的物理实在性。但是接下来我们就会看到，这个结论是不成立的。

二、引力场

“如果我们捡起一块石头，然后松开手，为什么石头会落到地上呢？”通常这个问题的答案是：“因为石块受到地球的吸引。”现代物理学对这个答案的表述则大相径庭。通过对电磁现象的仔细研究我们发现，没有某种中间媒介的介入，超距作用是不可能发生的。例如，一块磁铁吸上了一块铁片，就意味着磁铁透过中间没有任何物质的空间直接作用于铁块，这种解释我们是不会满意的。我们不得不按照法拉第的方法去思考，设想磁铁总是在其周围的空间产生某种具有物理实在性的东西，我们把这种东西称为“磁场”。磁场反复作用于铁块上，于是铁块努力朝着磁铁移动。我们现在不讨论这个枝节性概念的合理性，不过这个概念的确具有一定的随意性。我们只能说，借助于这个概念，电磁现象的理论表述得到了更具有说服力的解释，对于电磁波的传播研究尤其如此。我们可以用相似的方式来看待引力的作用。

地球对石块的作用不是直接的。地球在其周围创造出一个引力场，引力场作用于石块，石块因此下落。从经验可知，当我们离地球越来越远时，地球对物体的作用强度逐渐减少，这是一个非常确定的规律。从我们的角度，这就意味着：为了正确表述引力作用随着物体与受作用物体之间距离的增加而减小的关系，支配空间引力场的性质的定律一定要非常具体而准确。它大概是这样的：一个物体（比如地球）在其周围最邻近处直接创造出一个场，场对于远处物体所施加的强度和方向由支配该引力场本身的空间性质定律决定。

引力场显示出一种不同于电场和磁场的显著特性，这种特性对于下面的论述具有非常重要的意义。一个物体在引力场的单一影响下得到一个加速度并保持运动状态，这个加速度与该物体的材料和物理状态没有任何关系。例如，一块铅和一块木头在同一个引力场中（在真空中），如果它们都从静止或者以相同的初速度开始下落，他们下落

的方式将是完全相同的。根据以下方式思考，这个精确的定律可以以一种不同的形式表述。

根据牛顿运动定律，我们得到：

（力）=（惯性质量）×（加速度）

其中“惯性质量”是被加速物体的一个特征常数。如果引力是加速度的起因，我们就可以得到：

（力）=（引力质量）×（引力场强度）

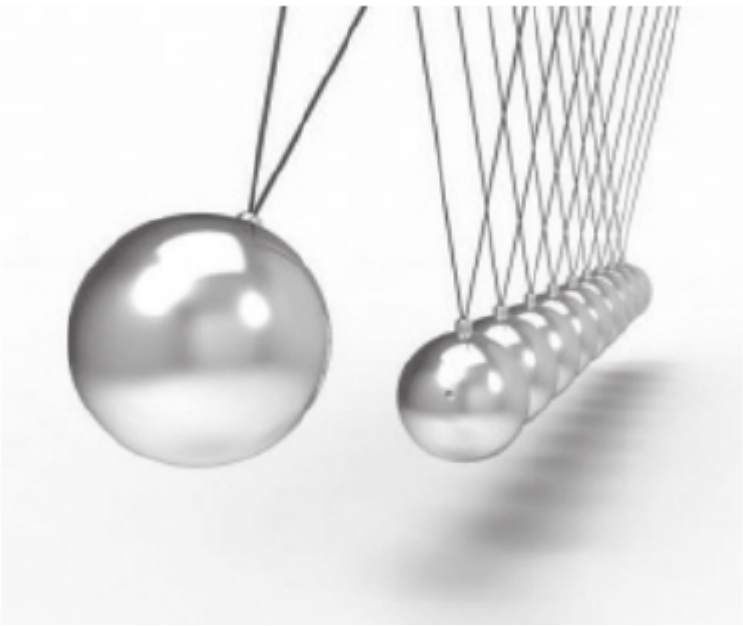
其中“引力质量”也是被加速物体的一个特征常数。从这两个等式关系中我们可以得到：

$$（加速度）=\frac{（引力质量）}{（惯性质量）}\times（引力场强度）$$

现在，从我们的经验中可知，加速度与物体的本性和状态无关，而且在同一引力场中，不同物体的加速度是相同的。那么，对于一切物体而言，引力质量与惯性质量之比也必然是相同的。只要选取适当的单位，我们就能令这个比值等于1。因而我们可以得出下述定律：物体的引力质量等于其惯性质量。

这个重要的定律早已被记载在力学中，但是一直没有得到解释。我们只有承认了下述事实，这个定律才能得到合理的解释，这个事实就是：在不同处境下，物体性质的不同表现例如“惯性”或“重量”（字面意义是“体重”）其实都是该物体的同一个性质。这种说法有多大程度是可信的，这个问题与相对论的基本假定又是如何联系起来的？我们在下节将会展开说明。

万有引力定律



万有引力定律是艾萨克·牛顿在1687年于《自然哲学的数学原理》上发表的。牛顿的普适的万有引力定律表示如下：

任意两个质点由通过连心线方向上的力相互吸引。该引力大小与它们质量的乘积成正比，与它们距离的平方成反比，与两物体的化学组成和其间介质种类无关。[37]

三、惯性质量和引力质量相等是广义相对性公设的一个论据

我们假设在什么都没有的空间里有一非常大的部分，它距离各个星球及其他可感知的质量非常遥远，可以说它基本满足了伽利略基本定律所需要的要求。这样我们就可以为这部分空间（世界）选取一个伽利略坐标系，相对于该坐标系处于静止状态的点仍旧保持静止状态，而处于运动状态的点则永远保持匀速直线运动状态。我们假设把一个宽敞的类似于房间的箱子作为参照物，箱子里有一个配有仪器的

人作为我们的观察对象。当然，对于这个人而言引力并不存在。他必须用绳子把自己拴在地板上，否则他只要轻轻地碰一下地板就会朝着天花板的方向慢慢地浮起来。

在箱子盖的中间有一个钩子，钩子上系有绳子，现在有一个“生物”（什么生物对我们来说无关紧要）开始以恒力拉这根绳。于是箱子连同箱子内的人就开始做匀加速运动不断上升。经过一段时间，它们将达到一个前所未有的速度—倘若我们从另一个没有被绳提拉的参照物来观察这一切的话。

但是箱子里的人会如何看待这个过程呢？箱子的加速度会通过箱子地板的反作用传递给他。所以，如果他不想整个人都卧倒在地板上的话，他就必须用他的腿来承受这个压力。因此，他站在这个箱子里就跟其他人站在地球上的一个房间里一样。如果他放开手里拿着的一个物体，箱子的加速度就不再传递到这个物体上，因而这个物体就开始做相对加速运动，最终落到箱子的地板上。这个人就会进一步断定：无论他用什么物体来做这个实验，物体朝向箱子地板的加速度总是一个固定的值。

根据自己对引力场的认知（就如前面所讨论的），箱子里的人会得出这样一个结论：他和箱子处在同一个引力场中，并且该引力场相对于时间而言是恒定不变的。当然，他会一时感到迷惑不解：为什么这个在引力场中的箱子没有降落？这时，他发现了箱盖中间的钩子和钩子上拴着的绳。因此他又得出结论：箱子被悬挂在引力场中，处于相对静止状态。

我们应该嘲笑他在推理中犯的错误吗？如果我们保持一种求真的态度的话，我想我们不应该嘲笑他。事实上，我们应该承认，他对所处情况的捕捉以及认知既没有违背理性也没有违反已知的力学定律。尽管我们认定这个箱子相对于“伽利略空间”做加速运动，但是我们也可以把它看作是静止的。这样，我们就有了充分的理由去扩展相对性

原理的包容度，将互做加速运动的参照物纳入理论适用范围，也正是这样，我们就有了一个相对性公设普遍化推广的论据。

我们必须充分认识到，这种解释方式的可能性，是以引力场给予一切物体相同的加速度这一基本性质为基础的；也就等于说，是以惯性质量和引力质量相等这一定律为基础的。如果这一自然定律不存在，处在做加速运动的箱子里的人就不能先假定出一个引力场来解释他周围物体的行为，他也就没有理由根据经验假定他的参照物是“静止的”。

假设箱子里的人在箱子盖内面系一根绳子，然后在绳子的自由端拴上一个物体。结果一定是绳子拉伸，物体则“竖直”悬垂着。如果我们询问绳子上产生张力的原因，箱子里的人会说：“悬垂着的物体在引力场中受到一个向下的力，此力为绳子的张力所平衡。物体的引力质量决定该绳子张力的大小。”另一方面，在空中保持平衡稳定的观察者会这么解释这个情况：“绳子势必参与箱子的加速运动，它将此运动传给拴在绳子上的物体。绳子的张力恰好足够引起物体的加速度。决定绳子张力的应该是物体的惯性质量。”从这个例子可以看到，我们对相对性原理的推广隐含着惯性质量等于引力质量这一定律的必然性。由此我们就得到这个定律的一个物理解释。

根据讨论做加速运动的箱子的案例，我们可以看到，广义相对论必然会对引力定律产生重要的影响。事实上，对广义相对性观念的系统研究已经补充了大量满足引力场现象的定律。但是，在继续谈下去之前，我必须提醒读者不要接受这些论述中隐含的一个错误概念。对于箱子里的人而言那里存在一个引力场，尽管对于最初选定的坐标系而言并没有这样的场。因此我们可能会做出轻率的假定：引力场永远只是一个表象式的存在。我们也可能认为，不管存在着什么样的引力场，我们总是能够选取另一个参照物，对于该参照物而言引力场完全不存在。这不是对所有引力场都完全成立的，它仅适用于一些十分特

殊形式的引力场。例如，我们无法找到这样一个参照物，相对于该参照物，地球的引力场（就其整体而言）完全消失。

我们现在可以认识到，为什么前面所列举的反驳广义相对性原理的论据是不能令人信服的。车辆里的观察者由于刹车而感受到一种朝向前方的猛冲，他因此觉察到车厢的非匀速运动（阻滞），这些事实没有问题。他可能还会这么解释自己的经历："我的参照物（车厢）一直保持静止。但是，对于车厢这个参照物存在着（在刹车期间）一个方向向前的引力场，这个引力场会随着时间变化而变化。受该引力场的影响，路基连同地球都做非匀速运动，而它们原有的向后的速度以此方式逐渐减小。"

惯性质量

惯性质量是量度物体惯性的物理量。实验发现，在惯性系中，若在两个不同物体上施加相同的力，则两物体加速度之比a_1/a_2是一个常数，与力的大小无关。此结果表明，a_1/a_2之值仅由该两物体本身的惯性所决定，与其他因素无关。物理学中规定各物体的惯性质量与它们在相同的力作用下获得的加速度数值成反比。若用m_1及m_2分别表示两物体的惯性质量，则$m_2/m_1=a_1/a_2$。[38]

四、经典力学的基础和狭义相对论的基础在哪些方面不能令人满意

对于产生经典力学的定律我们已经重申过多次了：一个离其他质点足够远的质点沿直线持续做匀速运动或保持一个静止的状态。我们也多次强调过，该基本定律只有对一些处于特殊运动状态的参照物K才有效，这些参照物互为参照并做匀速平移运动。否则，相对于其他参照物K'，这个定律就会失效。所以在经典力学和狭义相对论中都把参照物K和参照物K'区分开：相对于参照物K，公认的“自然界定律”可以说是成立的，而相对于K'，这些定律并不成立。

但是，只要是有逻辑思维的人都不会满足于这个答案，我们要问：“为什么要认定某些参照物（或它们的运动状态）比其他参照物（或它们的运动状态）优越（特殊）呢？出现这种倾向的理由是什么？”为了讲清楚我提出这个问题的意义，我会使用一些对比的方法进行说明。

假设我站在一个煤气灶前。煤气灶上放着两个平底锅。这两个锅非常相像，甚至很多时候我们都分不清哪个是哪个，两个锅里都盛着半锅水。我注意到一个锅里不断冒出蒸气，另一个锅里则没有。即使我从前从来没有见过煤气灶和平底锅，我仍然会感到惊讶。但这个时候我发现第一个锅底下有蓝色的光亮而另一个锅下没有。那么即使我从来没有见过煤气的火焰我也不再会感到奇怪了。因为我可以说这个蓝色的东西使锅里产生飘散而出的蒸气，或者至少可以说有这种可能。但是如果我确认这两个锅底下没有什么蓝色的东西，然而我还观察到其中一个锅不断冒出蒸气而另一个锅没有，那么我一定感到惊奇和不满足，直到我能用某种情况来解释这两个锅表现上的差异为止。

与此类似，在经典力学（或狭义相对论）中我们找不到什么真真切切存在着的物质能够说明为什么相对于不同的参照系K和K'，物体

会有不同的表现。[39]牛顿发现了这个缺陷并曾试图消除它，但是没有成功。只有马赫对它看得最清楚，由于这个缺陷的存在，他宣称必须把力学放在一个新的基础上。只有借助于与广义相对性原理一致的物理学才能消除这个缺陷，因为这样的理论方程对任何参照物都是成立的，不论物体本身处于何种运动状态。

马赫

恩斯特·马赫（1838—1916）是奥地利-捷克物理学家、心理学家和哲学家。

马赫认为世界是由一种中性的“要素”构成的，无论物质的东西还是精神的东西都是这种要素的复合体。所谓要素就是颜色、声音、压力、空间、时间，即我们通常称为感觉的那些东西。在他看来，物质、运动、规律都不是客观存在的东西，而是人们生活中有用的假设；因果律是人们心理的产物，应该用函数关系取代。世界因此表现为要素之间的函数关系，科学对此只能描述而不能解释，描述则应遵循“思维经济原则”，即用最少量的思维对经验事实做最完善的陈述。[40]

五、广义相对性原理的几个推论

第二部分第三节的论述表明，广义相对论使我们以一种纯理论的方式推导出引力场的性质。例如，假设我们已经知道所有自然过程在伽利略区域中相对于伽利略参照物K如何发生，我们也已经知道这个自然过程的时空进程。借助于纯理论运算（即仅仅通过计算），我们就可以得知，这个已知的自然过程从一个相对于K做加速运动的参照物K'去观察是如何表现的。但是既然相对于这个新的参照物K'而言存在着一个引力场，我们的大脑就会条件反射般地告诉我们引力场是如何影响我们要研究的这个过程的。

举例来说，我们知道一个相对于K（按照伽利略定律）做匀速直线运动的物体相对于做加速运动的参照物K'（箱子）来说是在做加速运动的，而且一般还是曲线运动。此种加速度和曲率就对应于相对于K'而言已知存在的引力场对运动物体的影响。我们已经知道了引力场会以此方式影响物体的运动，因此刚才的讨论并没有为我们带来任何本质上的新的突破。

但是，如果我们以相同的方式来研究光线的话，我们就可以得到一个新的结果，这个结果对我们的研究非常重要。相对于伽利略参照系K而言，有这样一道光线沿直线传播，速度为c。不难证明，如果我们把一个加速运动的箱子（参照系K'）作为参照物来考虑的话，同一道光线的运动轨迹也不再是一条直线了。由此我们得出结论：一般来说，光线在引力场中沿曲线传播。这个结论在两个方面具有重大意义。

首先，这个结果可以同实际情况相比较。尽管关于这个问题的详细研究表明，根据广义相对论，光线穿过在实际中能够被我们加以利用的引力场时，其曲率是极小的；光以掠入射方式经过太阳时，其曲率量级也不过1.7角秒。这个说法可以通过以下示例证明。从地球上观察，某些恒星好像处在太阳的邻近处，因此我们能够在日全食时观测

到这些恒星。在日全食时，这些恒星在天空的视位置与当太阳位于天空的其他部位时它们所处的视位置相比较，应该偏离太阳。检验这个推断正确与否是一个极其重要的问题，希望天文学家能够早日予以解决。[41]

其次，结果表明，根据广义相对论，作为狭义相对论两个基本假定之一的真空中光速恒定定律，其有效性或许是有限的。

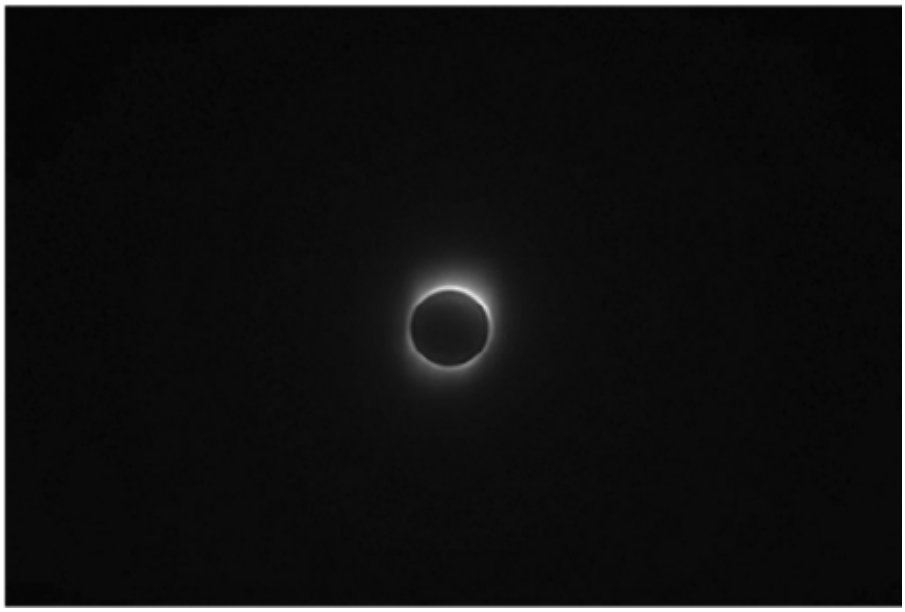
光线的弯曲只有在光的传播速度随位置而改变时才会发生。我们可能会想，如果这么说的话，狭义相对论甚至于整个相对论都要分崩离析了。但实际上并不是这样。我们只能说狭义相对论的有效性不是无止境的，并且只有在我们不需要考虑引力场对现象（例如光的现象）的影响时，狭义相对论的结果才成立。

由于反对相对论的人常说狭义相对论被广义相对论推翻了，因此用一种适当的比方把问题说清楚才更为妥当。在电动力学发展起来之前，静电学定律就被看作是电学定律。现在我们知道，只有在电质量之间并相对于坐标系完全保持静止的情况下，才能够从静电学的角度准确地推导出电场，虽然在严格意义上这种情况是永远不会实现的。我们是否可以说，基于此，静电学就被麦克斯韦的电动力学方程推翻了呢？绝对不可以。静电学具有特殊限制性，但它仍然包含于电动力学。当“场”不随时间改变时，电动力学的定律就直接得出静电学定律。不是所有物理理论都能有这种好运，即一个理论本身指向一个更为全面的理论的创立，原来的理论则作为一个特殊情况继续存在下去。

在刚刚讨论过的光的传播的有关例子中，我们已经看到，广义相对论能够使我们从理论上推导出引力场对自然进程的影响，我们早已明白这些定律在不考虑引力场的影响下是什么样的。有一个问题受到了大家特别的关注，那就是引力场所满足的定律的研究问题，而广义相对论已经解决了这个问题。让我们稍微思考一下。

我们已经熟悉了经过适当选取参照物后（近似地）处于伽利略形式的那种时空区域，及没有引力场的区域。如果我们现在假设相对于参照系K'有着各种各样的运动，那么相对于K'就存在一个引力场，该引力场随时间和空间变化。[42]这个场的特性必然取决于为K'所选取的运动。根据广义相对论，引力场的普遍定律必须满足所有以此方式得到的引力场。尽管不是所有的引力场都能以此方式产生，但我们还是可以抱着一线希望，认为普遍的引力定律能够从这样一些特殊的引力场推导出来。这个希望已经实现了，但是从认清这个目标到实现它要经过一段很繁复的探索过程，因为这个问题牵扯到太多别的内容，我在这里就不赘述了。我们还要进一步拓宽时空连续区的观念。

日全食



日全食是日食的一种，即在地球上的部分地点观测到的太阳光被月亮全部遮住的天文现象。日全食分为初亏、食既、食甚、生光、复圆五个阶段。由于月球比地球小，只有在月球本影中的人们才能看到日全食。民间称此现象为天狗食日。[43]

六、时钟和量杆在转动的参照系上的行为

至今为止我一直在回避广义相对论中的空间数据和时间数据的物理解释问题。我逐渐开始对我的潦草讲述感到愧疚，根据我们对狭义相对论的了解，它们绝不是那种不重要的，能够被忽略的问题。是时候来弥补我犯的错误了。事先声明一下，我们不要求读者有足够的耐心和抽象能力来理解这个问题。

还是从以前常常使用的那些特殊的案例开始。我们先来设想一个时空区域，在这里相对于参照系K不存在引力场，参照系K的运动状态已经被合理地选定。参照系K就是区域内的一个伽利略坐标系，狭义相对论的结果对于K而言是成立的。我们假设我在同一区域内有另一个坐标系K'，K'相对于K做匀速旋转。为了易于想象，我们可以把K'看作一个平面圆盘，该圆盘在其本身的平面内围绕其中心做匀速旋转运动。一个行为古怪的人现在离开盘心坐到了圆盘K'上，他能够感受到沿径向向外作用的一个力。而一个相对于原来的参照物K保持静止的人就会把这个力解释为惯性效应（离心力）。但是坐在圆盘上的人可以把他的圆盘当作一个静止的参照物。从广义相对论的基本原理来看，他的判断是合理的。他把作用在他身上的，事实上作用于所有相对于圆盘保持静止的物体的力，看作是一个引力场的效应。然而，这个引力场的空间分布在牛顿的引力理论看来是不可能的。[44]但是既然我们的这位观察对象相信广义相对论，这个问题应该不难解答。他坚定地相信引力的普遍定律可以被建立—这个定律不仅可以正确地解释众星的运动，还能解释观察者自己所体验到的力场。

这个人在他的圆盘上用时钟和量杆做起了实验。他做这个实验的目的是要得出确切的定义来表达时间数据和空间数据相对于圆盘K'的意义，这些定义将基于他的观察。他会观察到什么呢？

首先他选取了两个构造完全相同的时钟，一个安置在圆盘的中心，另一个放在圆盘的边缘，如此一来，这两个时钟相对于圆盘保持

静止。我们现在问自己一个问题，从非旋转的伽利略参照系K的角度出发，这两个时钟走的速率是相同的吗？从这个参照物来看，放在圆盘中心的时钟并没有速度，而由于圆盘的转动，在圆盘边缘的时钟相对于K是运动的。我们得到的结论符合第一部分第十二节中的讨论，在圆盘边缘的时钟永远比在圆盘中心的时钟走得慢，即从K观察的结论。显然，我们设想一个带着时钟坐在圆盘中心的观察者也会得到相同的结论。因此，在我们的圆盘上，或者把情况说得更普遍一些，在每一个引力场中，一个时钟走得快慢取决于这个钟（静止）在引力场中的位置。因此，如果仅仅借助相对于参照物保持静止的时钟来观察，我们无法得出一个合理的关于时间的定义。我们在试图定义同时性的时候也遇到了同样的困难，但就这个问题我不想多谈下去了。

此外，在这个阶段，我们对空间坐标的定义也出现了不可克服的困难。如果这个人在观察的时候采用他的标准量杆（一根比圆盘半径短的杆），他将量杆放在圆盘的边上并使杆与圆盘相切，那么，从伽利略坐标系判断，这根杆的长度就小于1，因为根据第一部分第十二节，运动物体在运动方向上发生收缩。另一方面，如果把量杆沿半径方向放在圆盘上，相对于K，量杆的长度不会缩短。如果，这个观察者先用他的量杆去度量圆盘的周长，然后度量圆盘的直径，两者相除，他所得到的商不会是大家熟知的数字π=3.14…，而是一个大一些的数。[45]当然，对于一个相对于K保持静止的圆盘，这个运算的结果就会准确地得出π。这证明，欧几里得的几何学命题对于旋转的圆盘，或者更普遍地说，对于引力场并不适用，至少是在我们把量杆在所有位置和每一个取向的长度都算作1时，结论不成立。因而这个关于直线的设想也失去了意义。因此我们不能用在讨论狭义相对论时所使用的方法来试图准确定义圆盘上的x，y，z坐标。而且，只要还没有给出对于事件的坐标和时间的定义，我们就不能在这些事件出现时赋予自然定律以严格的意义。

如此看来，我们之前所有根据广义相对论得出的结论也都存在问题。在现实中，为了能够准确地运用广义相对论的公设，我们必须采取巧妙的迂回战略。在接下来的几段中我会为读者解释这个问题。

七、欧几里得和非欧几里得连续区域

在我面前有一块平铺开来的大理石桌面。我可以从这个桌面上的任何一点到达其他任何一点，即连续地从一点移动到“邻近的”一点。重复这样的行为若干次，换言之，即无须从一点“跳跃”到另一点。我们把桌面看作一个连续区来表现桌面的上述性质。

现在我们假设已经做好了许多长度相等的小杆，它们的长度比大理石板短很多。我说它们长度相等的意思是，当把一个小杆放在另一个小杆上使它们叠合，它们的两端都能重合，不会有多出来的部分。我们接下来取四根小杆放在大理石板上，它们就构成了一个四边形（正方形），这个四边形的对角线长度是相等的。为了确保对角线相等，我们需要使用一根测试量杆。我们在第一个正方形周围再放置一些正方形，每一个正方形都与前一个正方形共有一个量杆，也就是边。一直重复以上方法，直到整个大理石板都铺满了正方形。最后应该是，每一个正方形的边隶属于两个正方形，每一个隅角隶属于四个正方形。

我们是否能避免遇到那个最大的困难就顺利解决问题，这是我最担心的问题。我们只要按以下的逻辑去思考就可以了。在任何时刻，只要三个正方形相会于一隅角，那么第四个正方形的两个边就已经被决定了。那么，这个正方形剩下两边的位置也就已经完全确定了。但是这个时候我就不能再调整这个四边形，这个四边形的对角线可能相等，也可能不相等。如果不经过调整它们的对角线就是相等的，那这

真是大理石板和这些小杆创造出来的奇迹，我只能感到惊讶。我们还要把这个奇迹多实践几次才能完全控制可能产生的结果。

如果一切都进行得非常顺利的话，那么我可以说这些大理石板上的点以这些小杆为单位构成了一个欧几里得连续区域，这些小杆就是“距离”（线间隔）。在正方形中选择其中一隅角作为“原点”，这个正方形上的其他任何一隅角相对于这个“原点”的位置都可以用两个数字来表示。现在我只要说明从原点出发，向“右”走后向“上”走，需要经过多少根量杆才能到达我们所想的这个正方形的隅角。这两个数字就是这个隅角相对于“笛卡尔坐标系”的“笛卡尔坐标”，这些都由小杆的排列决定。

对这个抽象的实验做出些许调整，我们就会发现在许多情况下这个实验是不能成功的。假设这些杆子会随着温度的增加而表现出一定程度的“膨胀”。我们将大理石板的中心部分加热，但周围不加热。在此情况下，桌面上的两根小杆仍然能够在每个位置上相互重合。但是在加热期间，我们的正方形结构就会变形，因为在桌面中间部分的小杆膨胀了，但外围部分的小杆没有膨胀。

对于定义为单位长度的小杆，大理石板已经不再是一个欧几里得连续区了，我们因此也不能再直接借助这些小杆来定义笛卡尔坐标，因为上述结构已经被破坏了。但是由于其他一些事物并不像这些小杆那样容易受到桌面的温度的影响（或者根本不受影响），因此我们还有可能继续坚持认为这个大理石块可以是一个“欧几里得连续区”。为此，我们必须对长度的度量和比较做一个更为巧妙的约定，才能顺利实现这一假设。

但是如果任何材质的杆子（即各种材料制成的杆子）在加热不均匀的石板上对温度的反应都一样的话，并且如果除了上述试验中杆子发生的几何行为变化之外，我们没有其他办法来探测温度的效应，那么最好的办法就是：只要能够使一根杆子的两端与石板上的两点相重合，就规定该两点之间的距离为1。因为，如果不这样做，我们又应该

如何定义距离才能避免犯粗略任意的错误呢？这样我们就必须舍弃笛卡尔坐标的方法，而以另一种不承认欧几里得几何学对刚体的有效性的方法取代之。[46]读者们会发现，这里我们所遇到的局面与广义相对性公设所引起的局面是一样的。（第二部分第六节）

虫洞理论

虫洞，又称爱因斯坦-罗森桥，是宇宙中可能存在的连接两个不同时空的狭窄隧道，它能扭曲空间，可以让原本相隔亿万千米的地方近在咫尺。[47]

八、高斯坐标

根据高斯的相关论述，这种把分析方法与几何方法结合起来处理问题的方式可由下述途径达成。设想，在桌面上画一个任意曲线系

（见图4）。我们把这些曲线称为u曲线，并且其中每一根曲线都有一个数来表示。曲线u=1，u=2和u=3如图所示。在曲线u=1和u=2之间一定还可以画无数根曲线，这些曲线都有1和2之间的实数与之对应。这样就有了一个u曲线系，而且这个“无限稠密”的曲线系布满了整个桌面。这些u曲线彼此不相交，并且桌面上的每一点必须有一根且仅有一根曲线通过。因此大理石板上的每一个点都具有一个完全确定的u值。

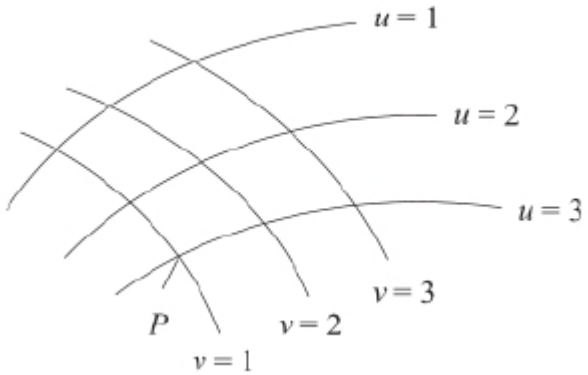


图4

我们设想以同样的方式在这个石板面上画一个v曲线系。这些曲线满足u曲线所满足的条件，每条曲线也标以相应的数字，它们也可以具有任意的形状。

因此，桌面上的每一点都对应有一个u值和一个v值。我们把这两个数字称为桌面的坐标（高斯坐标）。例如图中的P点就有高斯坐标u=3，v=1。在平面的两个邻点P和P'就对应坐标：

$$P : u, v$$

$$P' : u + du, v + dv$$

其中du和dv标记很小的数。同样，我们可以用一个很小的数ds表示P和P'之间的距离（线间隔），好像用一根小杆测量得出的一样。于是，根据高斯的理论我们可以得到：

$$ds^2 = g_{11}du^2 + 2g_{12}dudv + g_{22}dv^2$$

其中g11，g12，g22是完全取决于u和v的值。量g11，g12，g22决定了小杆相对于u曲线和v曲线的行为，因而也决定了小杆相对于桌面的行为。对于我们所讨论的面上的点相对于量杆构成一个欧几里得连续区的这个例子，只有在这一情况下，才能够按下列方法画出u曲线和v曲线并对它们标记以数字：

$$ds^2 = du^2 + dv^2$$

在此条件下，u曲线和v曲线就是欧几里得几何学意义上的直线，它们也互相垂直。在这里，高斯坐标也就成为笛卡尔坐标。显然，高斯坐标只不过是考虑平面上的点和两组数字的结合，这种结合具有这样的性质，即彼此相差很微小的数值与“空间中”相邻的点相关联。

目前，上述论述只适用于二维连续区。但是高斯的理论同样可以运用在三维、四维甚至多维连续区中。假设一个四维连续区被证明符合上述理论，我们可以用以下方式将其表示出来。对于这个连续区中的每一点，我们任意地把四个数x_1，x_2，x_3，x_4与之相关联，这四个数就称为这个点的坐标。相邻的点对应于相邻的坐标值。如果距离ds对应于相邻点P和P'之间的距离，并且从物理学的角度来看，这一段距离是可测量并且能够被明确定义的，那么下述公式成立：

$$ds^2 = g_{11}dx_1{}^2 + 2g_{12}dx_1dx_2 + \cdots + g_{44}dx_4{}^2$$

式中，g_{11}之类量值的值随它在连续区中的所处位置的变化而变化。只有当这个连续区是一个欧几里得连续区时才有可能将坐标x_1，…，x_4与这个连续区中的点关联起来，我们可以得到：

$$ds^2 = dx_1^{\ 2} + dx_2^{\ 2} + dx_3^{\ 2} + dx_4^{\ 2}$$

这样的话，那些适用于三维计算的关系同样适用于四维连续区。

然而，前文提出用以解决ds^2的高斯的方法并不是总是行得通的。只有当所讨论的连续区中足够小的部分能够被看作欧几里得连续区时，这种方法才可行。例如，就大理石桌面和局部温度变化的例子而言，这一点显然是成立的。对于石板上一小部分面积而言，温度可以被视为常数，因此小杆的几何行为差不多能够符合欧几里得几何学法则。因此，前几节所描述的正方形结构的缺陷要到这个结构扩展到占桌面相当大一部分时才会明显地表现出来。

总结如下：高斯发明了对一般连续区做数学表述的方法，在这个表述方法中，我们能够定义“大小关系”（邻点间的“距离”）。对于连续区中的每一点，我们都可以用一些数（高斯坐标）来表示，这个连续区有几维，我们就用多少个数字标记。也就是说，每个点上所标的数字只对应该点具有唯一的意义，与该点相邻的无数点就应该用彼此相差极为微小的数（高斯坐标）来表示。高斯坐标系是笛卡尔坐标系的一个逻辑演变。高斯坐标系也适用于非欧几里得连续区域，但是必须满足下述条件，即相对于一定的“大小”或“距离”的定义而言，所考虑的连续区的各个部分越小，其表现就越像一个欧几里得系统。

九、狭义相对论的时空连续区可以当作欧几里得连续区

在第一部分第十七节中我们含糊地讲了一下闵可夫斯基的四维空间观念，现在我们要用更严谨的方式进行讨论。按照狭义相对论，一

些坐标系有优先描述四维时空连续区的特权，我们把这些坐标系叫作“伽利略坐标系”。对这些坐标系来说，确定一个事件，或者说确定四维连续区中的一个点的四个坐标x，y，z，t，在物理上我们已经赋予其简单的意义。这点在本书的第一部分已经详细论述过了。从一个伽利略坐标系转换为另一个伽利略坐标系时，当然，两者满足后者相对于前者做匀速运动的条件，洛伦兹变换方程对其完全有效。这些洛伦兹变换方程构成了从狭义相对论衍生推论的基础，而这些方程本身也只不过是表述了光的传播定律对于一切伽利略参照系的普适有效性而已。

闵可夫斯基发现洛伦兹变换满足下列简单条件。我们来假设有两个相邻事件，两个事件在四维连续区中的相对位置，是参照伽利略参照系K中的空间坐标差dx，dy，dz和时间差dt来表示的。假设这两个事件相对于另一个伽利略坐标系的差相应地为dx'，dy'，dz'，dt'。那么这些量一定满足条件[48]：

$$dx^2 + dy^2 + dz^2 - c^2dt^2 = dx'^2 + dy'^2 + dz'^2 - c^2dt'^2$$

洛伦兹变换的有效性就是由这个条件来确定的。我们可以用以下方式表述：

属于四维时空连续区的两个相邻点的量

$$ds^2 = dx^2 + dy^2 + dz^2 - c^2dt^2$$

对于一切选定的（伽利略）参照系都具有相同的值。如果我们用x_1，x_2，x_3，x_4代换x，y，z，$\sqrt{-1}ct$，我们可以得到以下结论：

$$ds^2 = dx_1^2 + dx_2^2 + dx_3^2 + dx_4^2$$

结果与选择的参照物无关。我们把此量ds称为两个事件或两个四维点之间的“距离”。

因此，如果不选取实量t而选取虚量 $\sqrt{-1}ct$ 作为时间变量，根据狭义相对论，我们就可以将时空连续区看作一个欧几里得四维连续区，这个结论可以从前面几节的论述中推导出来。

十、广义相对论的时空连续区不是欧几里得连续区

在本书的第一部分，我们能够使用简单并且具有非常直接的物理解释的时空坐标，根据本书第二部分第九节，这种时空坐标可以被看作笛卡尔四维坐标。之所以能够这样做，是以光速恒定定律为基础的。但是同样地，根据本书第二部分第四节，广义相对论并不适用于此定律。相反地，我们得到的结论是，根据广义相对论，即，当存在着一个引力场时，光速取决于其坐标位置。在第二部分第六节中，我们经过仔细的讨论后发现，引力场的存在使得我们对坐标和时间的定义失效了，这也引起了我们对狭义相对论的质疑。

鉴于这些论述结果，我们可以得出这样的论断，根据广义相对论，时空连续区不能被看作欧几里得连续区。在这里我们只有一个普遍的案例，那就是将相当于具有局部温度变化的大理石板理解为二维连续区的例子。正如在那个例子里不可能用等长的杆构建一个笛卡尔坐标系一样，在这里我们也不可能用刚体和时钟建立一个系（坐标系），因为如果把量杆和时钟相互做好刚性安排的话，它们本身的性质就会使它们直接指向具体的位置和时间意义。这也是我们在第二部分第六节中遇到的问题的本质。

不过，我们在第二部分第八节和第九节中的讨论给我们提供了一个解决办法。我们可以任意地选取高斯坐标来表示四维时空连续区。我们用四个数（坐标）x_1，x_2，x_3，x_4来表示连续区中的任意一点（事件），它们没有任何直接的物理意义，其目的只是用一种准确而又随意的方式标出连续区的各个点。这种安排甚至不需要我们把x_1，x_2，x_3看作“空间”坐标，把x_4看作“时间”坐标。

读者们可能会认为，用这样一种方法来描述世界实在太不准确了。如果这些坐标x_1，x_2，x_3，x_4本身没有任何意义，那么我们用它们来描述一个事件又有什么意义呢？经过仔细的思考我们就会发现，这种担忧完全是没有根据的。例如，我们设想一个可能正在做任何运动的质点。如果这个点没有做任何持续性运动，它只是作为一个短暂性的存在，那么这个点在时空中只要一组简单的数值x_1，x_2，x_3，x_4就可以对其进行描述。那么，如果这个点的存在是永久的，我们就要用无穷的数值组来描述这个点，而且其坐标值必须足够接近以显示连续性。对于该质点，我们在四维连续区中就有了一根（一维的）线来描述其运动轨迹。同理，在我们的连续区中的任何一根这样的线，就对应着许多在运动中的点。在所有的关于这些点的陈述中，实际上只有那些关于点的会合的描述才具有物理存在意义。用数学论述的方法来看，这种会合事实上就是分别表现了所选取的点的运动轨迹的两根线，两条线中存在一组相同的坐标值x_1，x_2，x_3，x_4。经过周密的思考后我们的读者就会承认，实际上，这样的会合就是我们在物理陈述中了解到的时空性质的唯一实在证据。

当我们相对一个参照系描述一个质点的运动时，我们所说明的不过是这个点与这个参照系内各个特殊的点的会合。我们同样也可以借助于时钟观察物体的会合情况，与此同时，观察钟的指针和标度盘上特定的点的重合来确定相应的时间值。这与用量杆进行空间测量是一样的，这一点各位稍加考虑就会明白。

下列的陈述是普遍成立的：每一个物理描述本身可以被分解为许多陈述，每一个陈述都涉及A、B两个事件时空重合。拿高斯坐标来说，其中的每一个陈述都是基于两个事件的x_1，x_2，x_3，x_4四个坐标的一致性来表达的。因此，实际上，使用高斯坐标对时空连续区进行描述可以完全取代选取参照物进行描述的方法，这样我们就不用再担心后一种描述方法所具有的瑕疵了。而且，我们也不必再受连续区中必然表现出来的欧几里得特性的限制了。

十一、广义相对论的严格表述

现在，我们就能够提出一个广义相对性原理的严格表述来代替之前在第二部分第一节中的暂时表述了。之前的表述形式是："所有的参照物K，K'等等，不论它们的运动状态如何，在描述自然现象（表述自然界普遍定律）时都是等效的。"这种表述是不能维持下去的。因为，在狭义相对论意义上使用刚体作为参照物的做法在时空描述中一般来说是不可能的。必须用高斯坐标系代替参照物。下面的描述与广义相对性原理的基本观点相一致："所有的高斯坐标系在表述自然界普遍定律时都是等效的。"

我们还可以用另一种方式来表述这个广义相对性原理，用这种形式比用狭义相对性原理的自然推广式更加明白，也更容易掌握。根据狭义相对论，应用洛伦兹变换后，以一个新的参照物K'的时空变量x'，y'，z'，t'代换一个（伽利略）参照物K的时空变量x，y，z，t时，表述自然普遍定律的方程在变换后仍取相同的形式。另一方面，根据广义相对论，对高斯变量x_1，x_2，x_3，x_4应用任意代换，这些方程经变换后仍取相同的形式。因为每一种变换（不仅仅是洛伦兹变换）都相当于从一个高斯坐标系过渡到另一个高斯坐标系。

如果我们想要继续坚持“旧时代”看待事物的三维观点，那么我们就可以这么描述广义相对论的基本观点的目前发展状况：狭义相对论和伽利略区域相关，即和没有引力场存在的区域相关。就此而论，伽利略参照物就充当参照物的角色，这个参照物是一个刚体，其运动状态必须得使“孤立”质点做匀速直线运动的伽利略定律相对于这个刚体是成立的。

从某些角度来看，我们也应该把相同的伽利略区域引入非伽利略参照物。于是，相对于这些物体就存在着一种特殊的引力场。（参阅第二部分第三节和第六节）

在引力场中，没有任何刚体具有欧几里得性质。因此，虚构的刚性参照物在广义相对论中是无效的。钟的运动同样受引力场的影响，受此影响，直接借助于钟而做出的关于时间的物理定义不可能达到狭义相对论中相同程度的真实感。

由于这个缘故，使用非刚体参照物，这些物体作为一个整体不仅运动方式是任意的，并且在运动过程中可以发生形变（没有限制地）。钟表的运动可以遵从任何运动定律，尽管非常不规则，但可以用来定义时间。我们想象有一些这样的钟固定在一个非刚性参照物上的某一点。这些钟只满足一个条件，那就是同时从（空间中）相邻的钟上“读数”，互相之间只相差一个极小的值。这个非刚性参照物，或许更适合被称作“软体运动参照物”，基本上相当于一个任意选定的高斯四维坐标系。与高斯坐标系相比较，在形式上保留空间坐标和时间坐标的分立状态（这种保留实际上是不合理的）实际上给这个软体运动参照物增加了一定的可理解度。只要我们把这个软体运动物视作参照物，这个软体运动参照物上的每一个点都被看作一个空间点，每一个相对于空间点保持静止的质点也保持静止。广义相对性原理要求所有这些软体运动物都可以用来做参照物表述自然界的普遍定律，这些软体运动物具有相同的权利，也能够实现这个目标。这些定律本身必须不受软体运动物的选择的影响。

综上所述，广义相对性原理的巨大能量就在于它对自然界定律做了全面而明确的限制。

十二、在广义相对性原理基础上理解引力问题

如果读者们已经仔细阅读过前面的各个讨论章节，你们就不难理解我们将要讨论的关于引力问题的解决办法了。

我们要从考察一个伽利略区域开始，伽利略区就是相对于伽利略参照物K没有引力场存在的区域。量杆和钟相对于K的行为可以从狭义相对论中了解到，“孤立”质点的行为也是，后者沿直线做匀速运动。

现在我们把这个区域引入高斯坐标系或引入相对于参照物K'的一个“软体运动物”中进行考察。则相对于K'存在一个引力场G（一种特殊的引力场）。我们之前研究相对于K'的量杆、钟和自由运动的质点的运动时仅仅使用了数学变换的方法。我们把它解释为量杆、钟和自由质点在引力场G的影响下的行为。于是我们可以引入一个假设：即使当前的引力场不能单纯地通过坐标变换从伽利略的特殊情况推导出来，引力场对量杆、钟和自由运动的质点的影响，将按照同样的定律继续发生下去。

接下来研究引力场G的时空行为。这是直接通过坐标变换从伽利略的特殊情况中推导出来的。引力场的这种行为在一个定律中有明确的表述，这就是说它永远是成立的，无论在描述时选择什么样的参照物（软体运动物）。

因为我们所考虑的引力场是一种特殊的引力场，所以这个定律还不能被叫作引力场的普遍定律。要得出普遍的引力场定律，我们还需

要将之前得出的定律进行普遍化处理。这回不需要瞎想，我们只要按下述要求思考就可得出该定律：

（1）要求的普遍定律必须同样满足广义相对性公设。

（2）如果在所考虑的区域中有任何物质的存在，对于激发一个场的效应而言，只有它的惯性质量是有重要意义的，根据我们第一部分第十五节中的讨论，也就是说只有它的能量是重要的。

（3）引力场和物质必须同时满足能量（和冲量）守恒定律。

最后，广义相对性原理使我们能够确定当不存在引力场时，引力场对按照已知定律正在发生的整个进程的影响，也就是对那些已经被纳入狭义相对论的进程的影响。在这一点上，我们原则上仍沿用解释量杆、钟和自由运动的质点的方法来进行研究。

从广义相对性公设中导出的引力论，其优越性不仅在于完美无误差，不仅在于消除了第二部分第四节提出的经典力学先天带有的缺陷，不仅在于解释了惯性质量和引力质量相等的经验定律，更在于它解释了一个天文观测结果，对于这个结果，经典力学显得无能为力。

如果我们把这个引力论的应用限制于以下情况，即引力场可以被认为非常弱时，还有引力场中所有的质量都以远不及光速的速度相对于坐标系运动时，作为第一级近似我们就得到牛顿理论。这样，牛顿的引力理论在这里无须任何特别假定就可以得到；然而，牛顿当时必须引入这样一个假设：相互吸引的两个质点间的吸引力必须与质点间距离的平方成反比。如果我们提高计算的精确度，那么牛顿理论中的误差就会出现，但是由于这些误差特别小，他们在实际观测中都是检查不出来的。

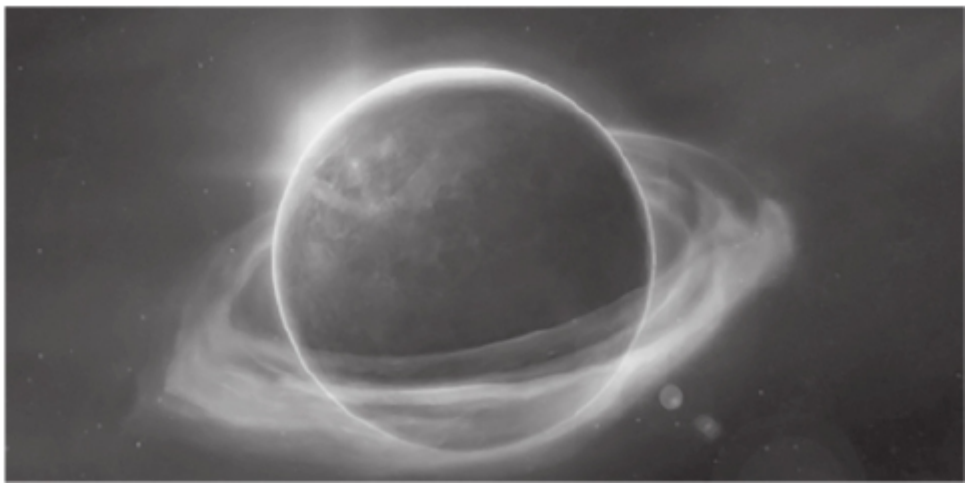
我们必须留意到其中的一个偏差。根据牛顿的理论，行星沿椭圆轨道绕日运行，如果我们能够不计恒星本身的运动以及所考虑的其他行星的作用，行星运行的椭圆轨道相对于恒星的位置将永远保持不变。因此，如果我们根据这两个影响改正所观测的行星运动，并且如果牛顿的理论是完全正确的，我们所得到的行星轨道就应该是一个相

对于恒星系固定不变的椭圆轨道。这个推论可以经得起相当高的精确度的验证，它得到所有的行星的证实，只有一个例外，其精确度是目前可能获致的观测灵敏度所能达到的精确度。这个唯一的例外就是水星，它是离太阳最近的行星。从勒维烈的时代起人们就知道，水星运动的椭圆轨道改正消除了上述影响后，相对于恒星系并不是固定静止的，而是非常缓慢地在轨道的平面内转动，并且沿轨道运动的方向转动。所得到的这个椭圆轨道转动的值是每世纪43角秒，其误差不会超过几角秒。要用经典力学解释这个效应只能借助于设计假设，而且这些假设成立的可能性很小，而这些假设的设立也仅仅是为了解释这个效应而已。

根据广义相对论，我们发现每一个绕日运动的行星的椭圆轨道都必然以上述某种方式转动，除了水星之外，其他所有行星的转动都太小，以目前可能达到的观测精度是无法探测到的。但是对于水星而言，这个转动的数值必须达到每世纪43角秒，这个结果与观测结果严格相符。

除此之外，到目前为止只可能从广义相对论中得出两个可以通过观测检验的推论，即光线受太阳引力场的影响发生弯曲，[49]以及来自巨型星球的光的谱线与在地球上以类似方式产生的（即由同一种原子产生的）相应光谱线相比较，有位移现象发生。我相信，这些推论有一天一定也会被证实的。

水星



水星是太阳系八大行星最内侧也是最小的一颗行星，也是离太阳最近的行星，中国称为辰星。它有八大行星中最大的轨道偏心率。它每87.968个地球日绕行太阳一周，而每公转2.01周同时也自转3圈。

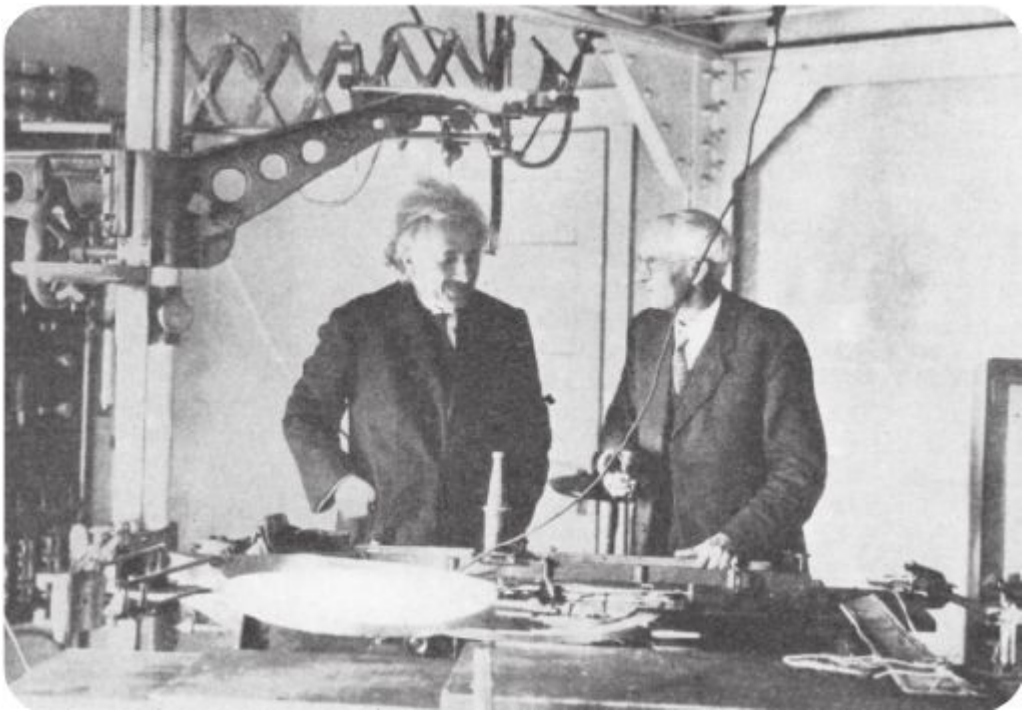
水星有着太阳系行星中最小的轨道倾角。水星轨道的近日点每世纪比牛顿力学的预测多出43角秒的进动，这种现象直到20世纪才从爱因斯坦的广义相对论得到解释。[50]

勒维烈

勒维烈（1811—1877），法国天文学家，生于诺曼底半岛圣诺镇的一个小职员家庭。曾任巴黎大学理学院教授，巴黎天文台台长，同时也是英国皇家学会会员。

勒维烈曾用数学方法推算出当时尚未发现的海王星的位置。取得这一成就时，他不过30岁。[51]

第三部分 关于整个宇宙的一些思考



一、牛顿理论在宇宙论方面的困难

除了本书第二部分第四节中提到的困难，经典天体力学中的第二个基本困难，据我所知，是天文学家泽利格首先系统地提出来的。如果我们仔细思考一下这个问题：宇宙作为一个整体应该如何被认知？我们会想到的第一个答案一定是：就空间（和时间）而言，宇宙是无限的。宇宙中到处都存在着星体，尽管就细节部分来看，物质的密度变化很大；但是平均而言，物质的密度到处都是一样的。也就是说：

不管我们在空间中走多远，我们在任何地方都会发现一群稀薄的恒星群，而且这些恒星群的密度和种类都是相近的。

这个观点与牛顿的理论相矛盾。后一种理论要求宇宙中必须有一个中心性的东西，在这个中心里的星群的密度是最大的，从这个中心往外，星群的密度会逐渐减小，直到最后，到达最远的地方，继以无穷的虚空区域。恒星宇宙应该是无尽空间海洋中的一个小岛。[52]

这个概念本身不够令人满意，因为它导致了下面的结果，那就是从恒星出发的光以及恒星系中个别的恒星不断向无限空间奔去，永不回头，同样也不会再与其他自然客体产生纠葛。这样的有限物质宇宙将注定逐渐走向系统的枯竭。

为了避免上述的两难困境，泽利格对牛顿定律提出了一项修正，其中假定了，对于很大的距离而言，两个质量之间的吸引力减小的速度要比按照平方反比定律得出的结论要快得多。这样就有可能使物质的平均密度在各处保持恒定，甚至是在宇宙的无限远空间中也一样，也不会产生无限巨大的引力场。我们因此可以从那个要求物质宇宙必须拥有一个中心的不称意的概念中解脱出来。当然，我们也就从一开始提到的基本困难中解脱了出来，代价则是给牛顿理论进行修正并使其更加复杂，但是缺少经验根据和理论基础。我们能想到刻意起到相同功能的无数条定律，甚至都不用指出其中一个理论比另一个好在哪儿，因为这些定律立足的基础很少是基于牛顿定律或是更加普遍的理论原则。

恒星群

二、一个“有限”而又“无界”的宇宙的可能性

我们对宇宙的结构的怀疑已经走向另一个方向了。非欧几里得几何学的发展使我们认清一个事实，那就是我们对空间无限性的质疑不会与我们的思考或经验（黎曼和亥姆霍兹）发生冲突。亥姆霍兹和庞加莱已经把这些问题解释得很清楚了，但是在这里我们只能简单介绍一下。

首先，我们假设在一个二维空间中具有某种存在：平面的生物和平面的工具，尤其是平面的刚性量杆都能够在平面中自由运动。对于他们来说，在此平面之外没有任何东西存在，也就是说，他们看到发生在他们自己身上的以及发生在那些平面“事物”上的事情就是该平面内的一切事实。尤其是，平面欧几里得几何学的结构都可以通过量杆搭建而成，比如说，第二部分第七节中提到的格架式结构。不同于我

们存在的世界，这些生物的宇宙是二维的；但与我们相同的是，二维平面也可以向无限远延伸。他们的宇宙中有足够的空间可以存放无数个用小杆做成的完全相同的正方形，即它的体积（表面）是无限的。如果这些生物说他们的宇宙是“平的”，这个表述是有潜在意义的，因为他们的意思是他们能够用量杆表现出平面欧几里得几何学的结构。在这一点上，完全相同的两根量杆永远表示相同的距离，这与他们所处的位置无关。

我们再来试着思考第二种二维存在，但这一次我们要设想的是一个球形平面而不是一个简单的平面。这些平面生物和他们的量杆还有其他的物体都被安置在这个球形表面，他们不能离开这个表面。他们对整个世界的观察仅仅延伸到这个球形表面。这些生物还能把这个世界的几何学看作平面几何学，把他们的量杆同样看作“距离”的实现吗？他们不能。因为当他们试图去画一条直线时，他们得到的是一条曲线，我们这些“三维生物”把它叫作大圆弧，即一条有确定长度的独立的线，其长度可以通过量杆测量。同样地，这个宇宙中有一个有限区域和用量杆构建的正方形区域相似。这之所以能够这么神奇，是因为在于我们发现了一项事实—这些生物存在的宇宙既是有限的，但它也是没有边界的。

不过，这些生活在球形表面的生物并不需要环游世界就能够意识到他们并没有生活在欧几里得宇宙中。他们能够从这个世界的任何一部分进行证明，但我们也知道，他们不能用过小的部分来论证。以一个点做起点，他们向各个方向画一条长度相等的“直线”（从三维空间来看就是圆上的一段弧）。他们把这些线的自由端连接起来的线称为“圆”。在平面中，用同样的量杆进行测量，根据欧几里得平面几何学，圆的周长和它的直径的比率等于常数π，π值的大小与圆的直径无关。在球形表面的平面生物们会发现这个比值等于

$$\pi \frac{\sin\left(\frac{r}{R}\right)}{\left(\frac{r}{R}\right)}$$

即一个小于π的值，其中的差异就更值得研究，圆的半径比“球形世界”的半径R越大，上述比值与π的差值就越大。通过这个关系，球形表面的生物就能够算出他们的宇宙（“世界”）的半径，即便他们只能获取这个球形世界的一小部分用于测量。但是如果这一部分真的非常小的话，他们就不能证明他们是在一个球形“世界”而不是在一个欧几里得平面上了，因为球形表面上很小的一部分与平面上的相同尺寸的一部分的大小相差无几。

因此，如果球形表面上的生物生活在一个星球上，而其太阳系只是一个球面宇宙中微不足道的一部分的话，他们就无法得知他们到底是生活在一个有限的宇宙还是一个无限的宇宙，因为他们有能力去认知的这“一小片宇宙”不管在哪种情况下实际上都是平的，或者说，属于欧几里得平面。从讨论中可以得出，对于我们的球形表面的生物来说，一个圆的周长一开始随着半径的增加而增加，直到达到“宇宙的周长”，从那时起，圆的半径值仍保持增长，其周长却逐渐减小直至零。在此过程中，圆的面积持续扩大，直到它最终与整个“球形世界”的区域面积相等。

读者们或许想知道，为什么我们要将这些“生物”放在球体表面上而不是其他闭合表面。这个选择自有其合理性，因为在所有的闭合表面之中，球形的独特性质使它成为唯一的选择—球形表面上的每一点都是等效的。我承认圆的周长c和半径r的比值与r有关，但是当r的值已经被给定时，所有在“球形世界”上的点的r值都是相同的。另言之，“球形世界”是一个“恒定曲率表面”。

跟这个二维“球形世界”相对应的有一个三维类推，那就是黎曼发现的三维球面空间。这个空间上面的点也都等效。它的体积是有限的，由球体的半径决定（$2\pi^2R^3$）。我们有可能设想出一个球面空间吗？要设想一个空间莫过于要设想一个我们的“空间”经验的缩影，即我们能够在“刚性”物体运动时体会到的经验。在此意义上我们可以设想一个球面空间。

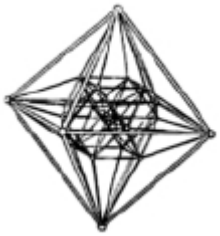
假设我们从一个点出发，在其各个方向画线或者从这个点上拉线，用量杆测量这些线的距离，当距离等于r时进行标记。所有相同长度的自由末端最后都落在一个球面上。我们可以用量杆制成的正方形特别地测量一下这个区域的面积（F）。如果这是一个欧几里得宇宙，那么$F=4\pi r^2$；如果这是一个球面，那么F永远小于$4\pi r^2$。随着r值的不断增加，F值从零增加到最大值，这个最大值是由“世界半径”决定的，之后随着r值进一步增大，面积就会逐渐缩小直至为零。一开始，直线以起点为原点辐射出去，它们之间彼此离得越来越远，但之后它们彼此趋近，最后它们在一个点“重合”，这个点是与起点相对的“对立点”。在这种情况下，它们穿越了整个球面空间。显然，三维球面和二维球面的情况也很相似。它是有限的（即体积是有限的），但是又没有边界。

我们或许提过，还有另一种曲面空间：“椭圆空间”。它也能被视为一种曲面空间，在这个空间里，两个“对立点”完全相同（彼此之间无法分辨）。椭圆宇宙因此被视为弯曲宇宙的一种延伸，有着中心对称的性质。

这就应了我们之前所说的，没有界限的闭合空间是能够被构想的。从上述可知，球体空间（和椭圆空间）胜在它的简洁性，因为其表面上的每一点都是等效的。以上讨论给天文学家和物理学家提出一个最感兴趣的问题，也就是我们生活的宇宙是否是无限的，或者它以一种球体宇宙的形式存在，是有限的。我们的经验远不足以回答这个问题。不过，广义相对论允许我们用一种含蓄的确定来回答这个问

题，因此，在第三部分第一节中提到的困难也找到了相应的解决办法。

多维空间



数学、物理等学科中引进的多维空间概念，是在三维空间基础上所作的科学抽象。如今，科学家认为整个宇宙是十一维的。[53]

三、以广义相对论为依据的空间结构

根据广义相对论，空间的几何性质并不是独立的，而是由物质决定的。因此，我们只有以已知物质的状态为依据进行分析，才能对宇宙的几何结构做出解释。从经验可知，只要选取适当的坐标系就能得出，星星在宇宙中的运动速度比光的传播速度要小得多。因此，如果我们将物质看作是静止的，我们就能在一个粗略近似的程度上得出一个关于整个宇宙的性质的结论。

从我们之前的讨论中已经能够得知，量杆和钟的行为受引力场的影响，即受物质分布的影响。这个事实本身就足以排除欧几里得几何学在我们宇宙中的绝对正当性了。但是我们能够想象，我们的宇宙与欧几里得宇宙相比只有极其微小的差别。计算表明，即使一个物体的质量和太阳差不多大，其对周边空间的度规的影响也是极其微小的，这也为前面的论述增加了一些可信度。我们还可以从几何学的角度来设想一下，我们的宇宙与一个个别部分不规则弯曲的空间相似，不过

这个空间没有任何地方与平面有显著差别：类似于一个泛起涟漪的湖面。这样一种宇宙更适合叫作类欧几里得宇宙。要说空间大小，它是无限的。但是计算表明，类欧几里得宇宙中物质的密度必须是零。因此，这样一个宇宙就不能到处都有物质的存在，这就出现了我们第三部分第一节中描述的那个不太令人信服的画面。

如果我们想要宇宙中的物质的平均密度不等于零，不管这个密度多么接近于零，这个宇宙都不是一个类欧几里得宇宙。相反，计算结果表明，如果物质被平均分布在宇宙中，这个宇宙就一定是一个球形（或椭圆形）宇宙。因为在现实中物质不可能平均分布，所以真正的宇宙在个别部分偏离球体，即，会是一个类球体宇宙。它一定是有限的。事实上，该理论给我们提供了一个宇宙空间扩张和宇宙中物质平均密度的相关关系[54]。

附录一 洛伦兹变换的简单推导

（第一部分第十一节的补充）

在图2中注明了坐标系的相关情况，两个坐标系的x轴永远保持一致。在目前的实例中我们可以把问题分为几部分来考虑，首先考虑定位在x轴线上的事件。每一个事件相对于坐标系K都有横坐标x和时间t对其进行描述，相对于坐标系K'则由横坐标x'和时间t'对其进行描述。当x和t已经给定时，我们需要求出x'和t'。

一个沿着x正半轴线传输的光信号，根据以下公式进行传播：

$x=ct$

或者

$x - ct = 0$ （1）

因为相同的光信号相对于K'的传播速度为c，所以相对于坐标系K'的传播可以通过近似公式表示为

$x' - ct' = 0$ （2）

这些满足（1）式的时空点（事件）必然也满足（2）式。显然，在一般情况下当条件满足时，关系为

$(x' - ct') = \lambda(x - ct)$ （3）式中，λ为一个常数；所以，根据（3）式，当（x - ct）等于零时，（x' - ct'）同样等于零。

如果把类似的方法运用到沿着x负半轴传播的光线的例子中，我们可以得到条件：

$(x' + ct') = \mu(x + ct)$ （4）

通过将公式（3）和（4）相加（或相减），并为了方便用常数a和b代替常数λ和μ，其中

$$a = \frac{\lambda + \mu}{2}$$

而

$$b = \frac{\lambda - \mu}{2}$$

我们可以得到公式

$$\left.\begin{aligned} x' &= ax - bct \\ ct' &= act - bx \end{aligned}\right\} \qquad (5)$$

因此，如果常数a和b已知，我们就得到了问题的解决办法。这些结果来源于以下讨论。

对于坐标系K'的原点，永远都有x'=0，然后根据公式（5）中的第一个公式可得

$$x = \frac{bc}{a} t$$

如果我们把K'的原点相对于K移动的速度称为v，我们就得到

$$v = \frac{bc}{a} \qquad (6)$$

如果我们计算出另一个K'上的点相对于K的速度，或者一个K的点相对于K'的速度（指向x负半轴），相同数值的v同样可以通过公式（5）得到。简而言之，我们可以把v指定为两个坐标系的相对速度。

此外，相对性原理告诉我们，一根相对于K'静止，从K'上测量的量杆的长度一定与一根相对于K静止，并从K上测量的量杆的长度相等。为了了解从K来观察时x'轴线上的点是什么样的，我们只需要从K照一个K'的“快照”；这意味着我们需要引入一个特定的t的值（K的时间），例如t=0。至于这个t值，我们可以从公式（5）的第一个公式获得

x' = ax

两个在x'轴线上分开的点，当在K'坐标系上测量时两点之间的距离为Δx' = 1，因此两点在我们即时摄影中的距离为

$$\Delta x = \frac{1}{a} \qquad (7)$$

但是如果快照是从K'（t'=0）照的，并且如果我们消除公式（5）里的t，然后代入表达式（6）中计算，我们得到

$$x' = a\left(1 \quad \frac{v^2}{c^2}\right)x$$

从中我们可以概括出两个在x轴线间隔距离为1（相对于K）的点在我们的快照中表示距离为

$$\Delta x' = a\left(1 \quad \frac{v^2}{c^2}\right) \qquad (7a)$$

但是，从上述所讨论的可知，这两个快照一定是完全相同的；所以（7）式中的Δx一定等于（7a）式中的Δx'，所以我们得出

$$a^2 = \frac{1}{1-\frac{v^2}{c^2}} \qquad (7b)$$

公式（6）和（7b）决定了常数a和b。把这些常数的值代入（5）式，我们得出第一部分第十一节中给出的第一个和第四个公式。

$$\left.\begin{aligned} x' &= \frac{x-vt}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}} \\ t' &= \frac{t-\frac{v}{c^2}x}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}} \end{aligned}\right\} \qquad (8)$$

于是我们就得出了事件在x轴上的洛伦兹变换。它满足条件：

$$x'^2 - c^2t'^2 = x^2 - c^2t^2 \qquad (8a)$$

将这个结论加以扩展，要使其包含不在x轴上的事件，就要保留公式（8）并且补充相关关系式：

$$\left.\begin{aligned} y' &= y \\ z' &= z \end{aligned}\right\} \qquad (9)$$

以此方式我们就能满足对于任意方向的光线，光在真空中匀速传播的假设，无论是对于K参考系还是K'参考系。这一点我会在下面仔

细说明。

我们假设一个光信号在时间t=0时从K的原点发出。它将会根据下列公式传播：

$$r = \sqrt{x^2 + y^2 + z^2} = ct$$

或者，如果将这个公式平方，就有：

$$x^2 + y^2 + z^2 - c^2t^2 = 0 \qquad (10)$$

这是被光的传播定律所要求的，结合相对论的假设，从K'的角度来看，问题中信号的传播应该与以下公式一致：r' = ct'或者

$$x'^2 + y'^2 + z'^2 - c^2t'^2 = 0 \qquad (10a)$$

为了使公式（10a）成为公式（10）的结论，我们必须让

$$x'^2 + y'^2 + z'^2 - c^2t'^2 = \sigma\,(x^2 + y^2 + z^2 - c^2t^2) \qquad (11)$$

因为公式（8a）必须适用于x轴线上的点，因此我们有σ = 1。很容易看出，当σ =1时，洛伦兹变换满足公式（11）；因为（11）式由（8a）和（9）式所得，所以同样也可由（8）和（9）式变换而得。我们于是推导出了洛伦兹变换。

通过（8）和（9）式变换出的洛伦兹变换还需要进一步普遍化概括。显然，我们所选择的K'的轴线是否在空间上与K的轴线平行，并不重要。K'相对于K的传播速度是否沿x轴方向也不是最重要的。通过简单的思考就可以得知，我们可以从两种变换来构造普遍意义的洛伦兹变换，这两种变换就是特殊意义下的洛伦兹变换和纯粹的空间变

换，这也符合用一个轴线指向其他方向的新坐标系来代替原来的直角坐标系。

从数学的角度上看，我们可以这样表述概括了的洛伦兹变换：

它依照x，y，z，t的线性齐次函数来表示x'，y'，z'，t'，组成这样一个完全满足条件的关系式：

$$x'^2 + y'^2 + z'^2 - c^2t'^2 = x^2 + y^2 + z^2 - c^2t^2 \qquad (11a)$$

这也就是说：如果我们用x，y，z，t替换表达式中的x'，y'，z'，t'，那么（11a）式的左边就与右边相等。

附录二 闵可夫斯基的四维空间（“世界”）

（第一部分第十七节的补充）

如果我们用虚数代替时间值t，我们就可以以更加简便的方式来表述洛伦兹变换。与之相对应，如果我们引入 $\sqrt{-1}\cdot ct$

$$x_1 = x$$
$$x_2 = y$$
$$x_3 = z$$
$$x_4 = \sqrt{-1}\ ct$$

同样地，为了强调参考系K'，那么完全符合变换式的等式就可以这样表达：

$$x_1'^2 + x_2'^2 + x_3'^2 + x_4'^2 = x_1^2 + x_2^2 + x_3^2 + x_4^2 \qquad (12)$$

换言之，通过上述选择的坐标，（11a）式可以转换成以上公式。

从（12）式中我们可以看到，可以用和空间坐标x_1，x_2，x_3一模一样的方式将虚数的时间坐标x_4代入变换条件。这是因为，根据相对性原理，“时间”x_4进入自然定律的形式与空间坐标x_1，x_2，x_3相一致。

一个用坐标x_1，x_2，x_3，x_4描述的四维连续区被闵可夫斯基称为“世界”，他也把点事件叫作“世界点”。物理从三维空间的一个“正在发

生”变成了，可以说是，四维“世界”的一个“存在”。

这个四维“世界”和（欧几里得）解析几何中的三维“空间”有很高的接近性。如果我们能将一个具有相同原点的新的笛卡尔坐标系（x_1'，x_2'，x_3'）引入后者，那么x_1'，x_2'，x_3'就是x_1，x_2，x_3的线性齐次函数，它完全满足公式

$$x_1'^2 + x_2'^2 + x_3'^2 = x_1^2 + x_2^2 + x_3^2$$

这个方程与（12）式完全类似。我们可以把闵可夫斯基的“世界”正式看作一个四维欧几里得空间（具有虚数时间坐标）；洛伦兹变换相当于一个四维“世界”中坐标系的“旋转”。

附录三 广义相对论的实验证实

从一个系统而理论化的角度出发，我们假设经验科学的发展过程是一个持续的归纳过程。理论的演化和表述，简言之，就是以经验法则的形式展现出来的数以千计的单一观察的总结陈述，我们可以通过对比来明确普遍定律。可以这么想，科学的发展与目录的分类及汇编有很高的相似性。它可以说是一个纯粹的经验事业。

但是这个观点并不符合整个真实的过程，因为其忽视了直觉判断和演绎思维在绝对科学的发展中起到的重要作用。一旦某种科学从初始阶段脱离出来之后，理论进程就不仅仅是一个按部就班的过程。在经验数据的引导下，研究者更愿意建立一个由少数基础假设组成的合乎逻辑的思想系统，也就是所谓的公理。我们把这样的思想系统称为理论。该理论存在的正当性就在于它与大量的简单观察相关联，这就是理论的“真理”。

对应于同样复杂的一组经验数据，可能存在许多理论，这些理论之间在很大程度上互不相同。但是至于那些能够被验证的理论推论，他们之间的一致性却很高，也就是说很难发现两个不同的原理的推论是互相矛盾的。比如说，有一个生物学领域普遍感兴趣的例子：一个是达尔文的物种进化理论，其核心是基于物竞天择，适者生存；而另一种物种发展理论基于后天获得的性状可以遗传的假设。

另外一个体现推论间广泛的一致性的例子是牛顿力学的原理和广义相对论。两个理论的一致性持续时间之长，直至目前我们还能够从广义相对论中发现一些能够加以研究的推论，相对论出现前的物理学是无法解决这些问题的，尽管两个原理在基础假设上存在着深刻的差

异。接下来，我们还要认真考虑这些重要的推论，我们也需要讨论迄今为止与之相关的经验证据。

1.水星近日点的运动

根据牛顿力学和牛顿万有引力定律，一个围绕着太阳公转的星球绕太阳做椭圆形运动，或者更准确地说，是绕着太阳和该星球的共有引力中心运动。在这样的体系下，太阳，或者说共有引力中心，位于椭圆轨道的其中一个焦点上，这样的话，在一个行星年中，行星和太阳之间的距离会经历从最近到最远，再从最远渐渐变回最近。如果我们引入一个其他的吸引力的定律而不是牛顿定律来计算，根据这个新的定律我们可以得出，运动过程中，行星与太阳之间的距离呈现周期性变化。但是这样的话，该期间（从近日点，就是最接近太阳的点，到近日点）的行星与太阳之间的连线所扫过的角会不等于360度。公转轨迹不会成为一段封闭曲线，但随着时间推移，公转轨迹会在轨道平面扫出一个环形区域，也就是太阳到行星的最短距离和最长距离为半径的两个圆形区域之间的部分。

广义相对论不同于牛顿定律，根据广义相对论，一个行星在做牛顿-开普勒运动时，在轨道中会产生一个微小的变化，从一个近日点到下一个近日点期间，行星和太阳的连线扫过的角度大于公转整一周的角度，这个差值就是：

$$+\frac{24\pi^3 a^2}{T^2 c^2\left(1-e^2\right)}$$

（注意：按照物理学的习惯，公转整一周对应于弧度角2π，从一个近日点到下一个近日点期间，太阳和行星连线扫过的角大于角度2π，上述表达式给出的就是这个差值）式中，a为椭圆形半长轴；e为它的离心率；c为光速；T为行星的公转周期。我们的结论也可以用以下方式概括：根据广义相对论，椭圆的长轴绕太阳旋转的方向与行星

的轨道运动方向一致。按照理论要求，对于水星而言，这个转动应达到每世纪43角秒，但是对于我们太阳系中的其他星球，旋转的量级应该非常小甚至于无法被测量。[55]

事实上，天文学家发现，牛顿理论对可观测到的水星轨迹的测量的精确度不能满足现今可达到的观测水平的要求。后来考虑到其余所有对水星可能产生干扰的星球，可以发现（勒维烈，1859年；纽科姆，1895年）一个遗留问题：无法解释的水星轨迹近日点运动，它的数值与之前提到的每世纪+43角秒相差不大。这个经验结论的误差范围只是几秒而已。

2.引力场的光线偏转

在第二部分第五节中我们已经提到过，根据广义相对论，当一束光穿过一个引力场时，它的轨道将会在它原有轨道的基础上弯曲，这个曲线与一个物体穿过引力场的轨道相似。因此，我们可以推测当一束光线靠近某一天体时，光线将会向该天体偏转。当一束光线在距太阳中心Δ个太阳半径的位置经过太阳时，偏离角度（α）应为

$$\alpha = \frac{1.7\text{ 角秒}}{\Delta}$$

根据相对论我们还能得知，轨道弯曲一半是因为太阳的牛顿吸引力场，而另一半则是由太阳引起的空间几何变化（弯曲）导致的。

这个结果可以在日全食期间对恒星拍照用实验结果来检验。我们之所以要在日全食期间做这个实验，是因为在其他任何时候，大气层都会被太阳光线强烈照射，导致靠近太阳的星体不能被观测到。推断结果如图5所示。如果太阳（S）不存在，从地球上观察，我们可以从D_1方向上看到这颗恒星，这颗恒星实际上可认为位于无限远。但是由于从星体发出的光线受太阳影响发生弯曲，这个星体将会在D_2方向被观测到，即这颗恒星的视位置比它的真位置离太阳中心更远一些。

在实验中，这个问题通过以下的方式得到了验证。在日全食期间，对位于太阳和地球的连线附近的恒星拍照。然后，当太阳处于天空中的另一个位置时（也就是距离第一组照片拍摄时间的几个月前后）我们再用第二组照片记录下相同的星体的位置。与标准组照片相对照，在日全食期间的照片里，星体的位置大多都以角度α沿径向外移（远离太阳中心）。

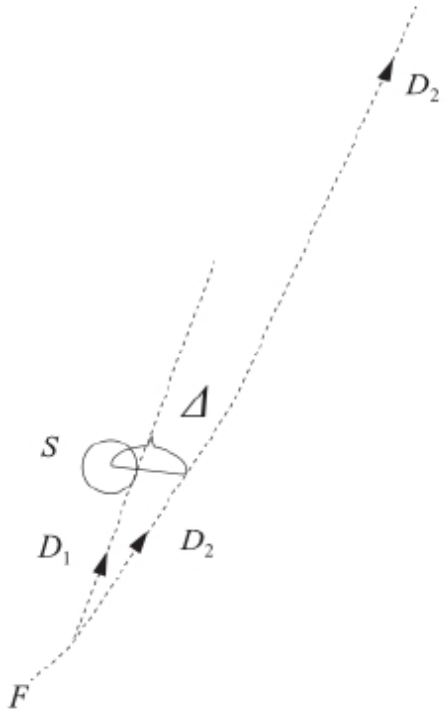


图5

感谢英国皇家学会以及英国皇家天文学会的支持，让我们有机会研究调查这项重要的推论。不畏战争，不惧由战争引起的不可避免的物质与精神上的困难，两个学会派遣了两支探险队和几位英国最负盛名的天文学家（爱丁顿，科廷厄姆，克罗姆林和戴维森）到索布拉尔（巴西）和普林西比岛（西非岛国圣多美和普林西比的一个组成部分），目的就是获得1919年5月29日拍摄的日全食照片。据推测，日全食期间拍摄的星体照片与对照照片之间的误差只有几百分之一毫米。因此，照片拍摄前的调试过程以及之后的测量都具有很高的精准度。

测量结果非常充分地证明了之前的理论。观测值与计算值（以角秒为单位）的对照数据如下表所示：

星体编号	第一坐标		第二坐标	
	观测值	计算值	观测值	计算值
11	−0.19	−0.22	+0.16	+0.02
5	+0.29	+0.31	−0.46	−0.43
4	+0.11	+0.10	+0.83	+0.74
3	+0.20	+0.12	+1.00	+0.87
6	+0.10	+0.04	+0.57	+0.40
10	−0.08	+0.09	+0.35	+0.32
2	+0.95	+0.85	−0.27	−0.09

3.光谱线红移

在第二部分第六节中我们已经说过，在相对于伽利略参照系K旋转的系统K'中，相对于旋转参照系处于静止状态的两个结构完全相同的时钟走的速度根据时钟所处位置变化而改变。现在我们要定量检测其变化量。一个位于与圆盘中心距离r的时钟，它相对于K的速度是

$v = \omega r$

式中，ω为旋转圆盘K'相对于K的角速度。如果v_0指当时钟相对于K保持静止时，单位时间内时钟相对于K的走针数（时钟的“速度”），那么这个钟相对于K以“速度”v运动、相对于圆盘保持静止时，按照第一部分第十二节，我们可以得到这个钟的“速度”（v）

$$v = v_0\sqrt{1 \quad \frac{v^2}{c^2}} -$$

或者用一个更精确的公式表达：

$$v = v_0\left(1 \quad \frac{1}{2}\frac{v^2}{c^2}\right)$$

这个公式也可以用另一种形式表达：

$$v = v_0\left(1 \quad \frac{1}{c^2}\frac{\omega^2 r^2}{2}\right)$$

如果我们用φ表示时钟位置与圆盘中心之间离心力的势能差，也就是转动的圆盘上钟所在位置的单位质量移到圆盘中心，这个单位质量为克服离心力所做的功（取负值），由此我们得到：

$$\phi = -\frac{\omega^2 r^2}{2}$$

把该等式代入之前的公式就有

$$v = v_0\left(1 \quad \frac{\phi}{c^2}\right) +$$

首先我们可以看到，当两个时钟被放置在离圆盘中心不同的距离处时，两个结构完全相同的时钟走的速度却不同。从位于旋转圆盘上的观察者的立场来看，这个结论也同样成立。

现在，从圆盘上判断，圆盘处于一个引力场中，引力场的势为φ，因此，我们观察所得到的结果也应该符合关于引力场的普遍理论。还有，我们可以把正在发射光谱线的原子看作一个时钟，那么下面的说法也能够成立：

一个原子吸收或放出光线的频率取决于它所处引力场的势。

一个位于天体表面上的原子的频率会比处于自由空间（或者是在较小天体表面）的相同元素的原子的频率要小。现在已

知 $\phi = -K\frac{M}{r}$，其中K是牛顿万有引力常数，M是天体的质量。因此，恒星表面上产生的光谱线与地球表面上同一元素所产生的光谱线相比，应发生光谱红移，红移的量就是

$$\frac{\nu_0 - \nu}{\nu_0} = \frac{K}{c^2}\frac{M}{r}$$

对于太阳而言，理论上预测红移的量大约只有原波长的百万分之二。而如果是要计算其他恒星的光谱红移的话，我们不可能得到一个可靠的答案。因为一般来说，星体的质量M和半径r都是未知的。

这种效应是否存在，仍然值得讨论，现在（1920年），天文学家们仍以极大的热情去寻找这个问题的答案。因为对于太阳来说，这种效应实在太小了，因此我们很难确定它是否真的存在。格雷勃和巴赫姆（波恩）根据自己的测量数据和埃弗谢德、史瓦西对氰带的观测已经证明，这种效应的存在毋庸置疑。然而，其他的研究者，尤其是圣约翰的研究数据却得出了完全相反的结论。

对恒星的统计研究显示，光谱线朝向折射较小的一端的位移肯定是存在的，但目前为止我们所得到的实验数据还无法得到最终的答

案，因为还不能确定这些位移在现实中是否真的受到引力的影响。我们已经将观察的结果都收集到了一起，并且从问题本身出发进行了详细的讨论，相关资料收录在E.弗罗因德利克编写的《检验广义相对论》论文中（《自然科学》，柏林朱利叶斯·斯普林格出版社，1919年，第520页）。

无论如何，在接下来的几年里我们将会得出一个明确的结论。如果引力势使得光谱线红移并不存在，那么广义相对论也就站不住脚了。另一方面，如果一定是引力势导致光谱线红移，那么对光谱线红移的研究将会为我们提供探测天体质量的重要信息。

---

[1]这篇《自述》收录于希尔普的论文集《哲学家-科学家：阿尔伯特·爱因斯坦》。希尔普为纪念爱因斯坦70岁生日，写了这本论文集。

[2]1955年3月，即爱因斯坦逝世前一个月，他的母校苏黎世工业大学成立一百周年，他写了这篇回忆录。

[3]彼此相对做匀速运动的坐标系。

[4]17世纪德国的启蒙运动者、思想家和诗人。

[5]这篇文章最早见于伦敦的《泰晤士报》1919年11月28日版，原题为《我的理论》。1919年5月29日，地球上发生了一次日食。当时，英国皇家天文协会的两支观测队分别在索布拉尔和圭那亚海岸附近的普林西比岛，观测到太阳附近的恒星发生了位移。这当然是不可能的，唯一的解释就是恒星发出的光在到达地球前发生了偏转，这种偏转正是太阳的引力引起的。这个发现给了爱因斯坦的广义相对论一个得以证明的机会。

[6]1924年，阿达姆兹通过对天狼星伴星的观察，证明了红移现象。

[7]由此可见，自然物体与直线相关。假设A、B、C三点在一个刚体上。已知A、C两点，如果B点满足条件使AB和BC直线段的总和最短，那么可以确定A、B、C三点在同一条直线上。这个不完善的结论将会满足现有目的。

[8]译者注。

[9]译者注。

[10]在这里我们假设没有剩余的距离，也就是说，我们测量的结果是整数。在有余数的情况下，我们可以将标准线段分成小段进行测量，这种测量方法需要新理论的介入。

[11]在原文中，爱因斯坦使用的是“柏林波茨坦广场”。在之前的授权翻译版中，这里被改成了“伦敦特拉法加广场”。美译版中改为“纽约时代广场”。因此我们改为中国读者熟知的“北京天安门广场”。—译者注

[12]在这里我们不展开讨论“空间中的对应关系”这种说法的意义。在实践中，这个概念自身的适用性足以确保不会发生意见分歧。

[13]当需要解决相对论的相关问题时，我们才需要对这种观点进行修正。这将会在本书的第二部分进行讨论。

[14]译者注。
[15]就是一个物体沿一段曲线运动的路径。
[16]译者注。
[17]译者注。
[18]译者注。
[19]译者注。
[20]译者注。
[21]我们进一步假设，A、B、C三个事件发生在不同的地点，已知A与B同时发生，B与C同时发生（同时定义遵照上文），那么A、C也满足事件对于相对性的规定标准。这是一个关于光的传播的物理假设。我们在使用光在真空中的传播规律时一定要满足这个条件。
[22]译者注。
[23]例如第1节车厢的中点和第20节车厢的中点。
[24]附录一中有洛伦兹变换的简单推导过程。
[25]译者注。
[26]译者注。
[27]斐索发现 $W = w + v\left(1 - \frac{1}{n^2}\right)$，其中 $n = \frac{c}{w}$ 表示液体的折射率。从另一方面来看，由于 $\frac{vw}{c^2}$ 远小于1，我们可以先用等式 $W = (w + v)\left(1 - \frac{vw}{c^2}\right)$ 代替等式（B），或者以近似规则用 $w + v\left(1 - \frac{1}{n^2}\right)$ 替代之，得到的结果也同样符合斐索的结论。
[28]译者注。
[29]E_0即被吸收的能量，该概念以与物体一同移动的坐标系为准进行考虑。
[30]译者注。
[31]广义相对论对其做出的解释是，一个电子内的电子质受到地球引力的作用相互结合。
[32]译者注。
[33]译者注。
[34]在附录二中可查看更完整的研究。
[35]译者注。
[36]译者注。
[37]译者注。
[38]译者注。
[39]这个异议对于具有某种性质的参照物的运动状态具有特别的意义，这个性质就是，它不需要任何外界的中介来维持它的运动状态。比如说，在某个案例中，当参照物在匀速旋转时。
[40]译者注。
[41]通过英国皇家联合协会和英国皇家天文学学会组织的两次探险远征所得到的星际摄影照片，相对论提到的光的偏折现象在一次日食中首次被证明存在，1919年5月29日。（参阅附录三）
[42]此处符合第二部分第三节中的讨论的普遍化体现。
[43]译者注。

[44]在圆盘的中心，这个场的作用消失；但随着我们沿圆盘中心向外前进，这个场的作用不断增加。

[45]关于这个问题的讨论我们必须以伽利略（非旋转）坐标系K做参照物，因为我们只可以单纯地假设相对于K的狭义相对论结论的有效性（如果参照K'，引力场的作用就占了上风）。

[46]数学家们也会遇到我们的这个问题。已知有一个平面（例如，一个椭圆面）在欧几里得三维空间中，在这个平面上存在一个与平面大小相当的二维几何图形。高斯用第一原理解决这个问题，他没有采用这个平面属于欧几里得三维连续区的事实。假设在平面中（类似于之前的大理石板）我们要用刚性量杆构建一个框架，我们需要找到一条定律，这条定律适用于该情况而又区别于欧几里得平面几何基础。相对于量杆，这个平面不是一个欧几里得连续区域并且在该平面内我们无法定义笛卡尔坐标。高斯表示，这些定律可以用来处理平面内的几何关系，同时也将我们引向解决多维、非欧几里得连续区域的黎曼的相关理论。因此，数学家们早就解决了我们在广义相对性公设中遇到的问题。

[47]译者注。

[48]参照附录一、附录二，这些从坐标系中推导出的关系同样适用于坐标差，因此也适用于坐标微分（无穷小的细微差异）。

[49]1919年首先被爱丁顿等人观测到（查阅附录三）。

[50]译者注。

[51]译者注。

[52]论证：根据牛顿相关理论，来自于无穷远区域且终结于质量m的“力线”的数量与质量m成正相关。如果平均来看，质量密度ρ_0在宇宙中保持恒定，那么一个体积为V的球体的平均质量应该是$\rho_0 V$。因此，经过球面F进入球体内部的力线数量应该与$\rho_0 V$成正比。对于单位球面积，进入球体内部的力线数量则应该与$\rho_0 V_F$或$\rho_0 R$成正比。因此球体表面的场的密度最终随着球体半径R的增加而达到正无穷，这是不可能的。

[53]译者注。

[54]对于宇宙的“半径”R我们得到下列方程：$R^2=\frac{2}{\kappa\rho}$ 在方程中运用C. G. S.单位制（厘米·克·秒制）可得到 $\frac{2}{\kappa}=1.08\ \ 10^{27}\times$，ρ是物质的平均密度，κ是与牛顿引力常数相关的一个常数。

[55]特别是自从我们发现金星的公转轨道接近正圆形，这就更加难以确定近日点的具体位置。

自然史

〔法〕布封◎著　陈筱卿◎译

Histoire Naturelle

阐明地球与生物起源的通俗读本
破除迷信和无知妄说的经典著作

北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co.,Ltd.

目　录

导 读
论研究与论述自然史的方法
一般自然史和特殊自然史，第一次宣读(1749年)
动物
动物与世界
人与动物
论人
童年(1749年)
青春期 (1749年)
论壮年(1749年)
老年与死亡(1749年)
人的本性(1749年)
情绪(1753年)
人种的多样性
一种方法
一个理论
从一个种属到另一个种属
从原型到变种
从变种到“物种的亲缘关系”
世界史 (1778 年)
贝壳和獠牙
大自然的时期

地区地质：朗格勒山脉

人类出现后，发现并改造着大自然

伊壁鸠鲁派之死(1777年至1778年)

拜访布封——蒙巴尔之行

布封生平创作年表

附录：生物分类小知识

注释

导 读

布封是十八世纪法国著名的作家、博物学家。他出生在孟巴尔城一个律师家庭，自幼爱好自然科学。1728年大学法律本科毕业，之后又学了两年医学。1730年，和一位年轻的英国公爵一起在法国南方、瑞士和意大利游历。布封受到了这位公爵的家庭教师、德国学者辛克曼的影响，刻苦研究博物学。并在1733年，进入法国科学院任助理研究员。在这期间发表过几篇有关森林学的报告，翻译了英国学者的植物学论著和牛顿的 《微积分术》。1739年，当上了法国科学院数学部的副研究员，紧接着被任命为皇家御花园和御书房总管。布封任总管后，建立了“法国御花园及博物研究室通讯员”的组织，吸收了许多著名专家、学者和旅行家，收集了大量的动、植、矿物样品和标本。布封在这种优越的条件下，潜心研究，穷尽毕生精力写出三十六册的皇皇巨著——《自然史》。

1748年，布封就开始着手《自然史》的写作，公布了写作的计划和纲要。之后的四十年间，他出版了总数达三十六卷的《自然史》。该书一出版，立即就引起了整个欧洲学术界的注意。《自然史》全书包括地球史、人类史、动物史、鸟类史和矿物史等几大部分，作者以事实材料为基础，对自然界作了精确、详细、科学的描述和解释，提出许多富有远见的观点。在书中，布封坚持用唯物主义观点来解释地球的形成和人类的起源，给各种宗教迷信和无知妄说以有力的打击，被达尔文称为以科学眼光对待物种进化问题的第一人。

不但科学界注意到了这部巨著，文学界也对它产生了浓厚的兴趣，因为《自然史》具有很高的文学价值，书中描绘动物活动形态的部分十分富有艺术性。作者在科学观察的基础上，通过拟人的手法，用形象生动的语言刻画出了一幅幅细致活泼的动物肖像，引得无数文学爱好者也沉醉其中。当然这些绝非是布封一人之力，其中有些优美的篇章出自他的合作者之手，有些资料来自他人的通信，但是每一篇文章都必须经过他的审阅和修改，来保证风格的一致，然后才会署上他的名字。在布封写作《自然史》的四十年间，有些篇章前后经过了无数次的修改，可以说，这部著作是经过他呕心沥血才得以完成的精品。

1753年，布封被选为法兰西学院院士。在入院演说《论风格》中，他提出了“风格乃是人本身”这一著名文学理论，强调了思想内容对艺术形式的决定作用。法国作家福楼拜说过：“我不禁感到惊喜，我从布封先生《论风格》的箴言里发现了我们不折不扣的艺术理论。”

布封说：“所谓‘天才’，只不过是一种拥有耐性的天资而已。”他的确是一个能够忍耐的人，年轻时，有时候凌晨两点钟从巴黎回到蒙巴尔，清晨五点钟仆人就会摇醒他，让他起床，因为他对仆人下过命令，即使受到他的斥责，也非要将他弄醒不可。凭借着这种非凡的忍耐力，布封才取得了一项又一项研究成果。布封和孟德斯鸠、伏尔泰和卢梭一起被称为法国启蒙运动的四位巨人。1777年，法国政府在御花园里给他建立了一座铜像，座上用拉丁文写着：“献给和大自然一样伟大的天才。”这是布封生前获得的最高荣誉。

本书精选了《自然史》中最经典的部分，并且按照作者写作的年代顺序进行了编排，浓缩了《自然史》的内容，既保留了其精华之

处，又相对完整地呈现其结构风貌。书末还收录了埃罗•德•塞歇尔的《拜访布封——蒙巴尔之行》，在文中埃罗幽默地描述了布封在居所的生活和两人之间的对话，既揭示了布封在科学和文学领域的超人天赋，又坦言其弱点和缺陷。对我们深入了解布封这位伟大人物会有很大的帮助。

论研究与论述自然史的方法

一般自然史和特殊自然史，第一次宣读(1749年)

纵观自然史就会看出它是一部涉及面极广的历史，囊括着宇宙向我们展示的所有事物。四足兽、鸟类、鱼类、昆虫、植物、矿物等为好奇的人类思想描绘了一幅广阔的画面，这幅画巨大无比，好像而且确实是内容丰富至极。自然史的一个部分，比如昆虫史或植物史，就足以让好多人去研究，而最优秀的观察者经过多年的研究，也只能提供一些粗浅的介绍，何况他们还只是研究自然史的一个支脉而已。不过，他们倒也是尽其所能了，我们不会去责怪这些观察者，不会责怪他们对科学的发展贡献太少，相反我们会感谢他们的孜孜不倦的工作和耐心，我们甚至会盛赞他们的高贵品质和才能，因为在这众多而繁复的事物中能够静下心来去研究大自然，并且认为自己有能力弄明白，并对它们进行比较，就必须具有一种天才的力量、一种勇敢的精神，而且要怀有一种兴趣去喜爱它们，这种兴趣要大于只关注一些个别事物的兴趣才行。我们可以说，对研究大自然的热爱在思想上要具有两种似乎相互对立的精神，即一眼看尽所有事物的伟大天才的宏观观念，和只关注一点的勤奋本能的细致入微。

在研究自然史的过程中呈现出的第一个障碍源于世间万物种类繁多。但是，这些相同的事物的不同种类以及将不同气候条件下的不同“产品”聚集在一起的难度，给我们的认识设置了又一个障碍，尽管我们的认识能力是不可战胜的，但是，光靠工作又确实难以克服这一障碍。只有假以时日，细心观察研究，大量付出，而且往往还得机缘巧合，我们才会获得每一个动物品种、植物品种或矿物品种，把大自然的所有“杰作”分门别类地收藏在一起。

但是，当人们终于把世间万物的一些样品聚拢在一起的时候，当人们经过千辛万苦把散布在大地上的所有事物的模型放在同一个地方的时候，当人们第一次向这个装满了各种不同的、新颖的和陌生的事物的“仓库”看上一眼的时候，由此而产生的第一个感觉是夹杂着赞叹的惊诧，而随之而来的第一个反应是我们对自身深感羞辱。我们想象不出我们能够随着时间的推移，终将认识所有的这些各不相同的事物，想象不出我们不仅最终能够从形状上认识它们，而且还能够了解到与它们的出生、繁殖、组织结构、用途，总之与每个个体的历史相关的所有一切。然而，由于与这些事物朝夕相处，经常看见它们，而且是不怀有任何目的地去观看它们，熟悉它们，渐渐地，它们便形成了一些持久的印象，而且这些印象很快便在我们的头脑里，通过一些固定不变的关系，形成关联。因此，我们的观念进步了，视野也开阔了，我们可以同时把好多各不相同的事物聚拢在一起。到了这个时候，我们就能够有序地进行研究，富有成果地进行思考，并且能够开辟出一些道路，获得一些有益的发现。

我们应该从多看、反复地看开始。尽管关注一切是必要的，但是，这时候，我们可以先别太仔细地去观察。我说的是别观察得细致入微，毫发不漏，当然，如果我们掌握得多了之后，仔细观察总是有益的，但是这样做对刚开始学习的人，反而是有百弊而无一利的。重要的是要用一些观点和事实去武装初始者的头脑，如果可能的话，要阻止他们过早地从中得出一些推理和关系，因为他们往往会因不了解某些事实，而且观点也不完备，而被一些虚假的组合搅得晕头转向，脑子里塞满了空泛的、违背真理的结果，而这些结果随后将在他们的头脑里形成一些偏见，很难抹去。

正因为如此，我才说从多看开始。还必须几乎是不带任何目的地去看，因为如果你决定只带着某种观点，只按照某种程序和顺序去观察事物的话，即使你观察的路子是最佳的，你也永远达不到你所想达到的认识高度，而如果你能够在开始时任随你的思想自由驰骋，自己去辨识，自己独自去确定，自己独自去组织思维顺序的初始链条，那么，你的认识就会既广阔又深邃。

对于所有思想成熟，已具有推理能力的人来说，这一点都是千真万确的。而年轻人则相反，还是应该有人指导，对他们及时地提出建议，甚至必须用科学中有趣的东西去激发他们，让他们注意最特别的事物，但却不应把确切的解释告诉他们。在他们这种年龄，神秘性会激起他们的好奇心，等到他们成熟之后，再这么做只会让他们心存反感。小孩子对已经见过的东西很容易生厌，让他们再看时，他们就会漫不经心，除非你让他们从另一些角度去看同样的事物。与其简单地跟他们重复你已经跟他们说过的东西，倒不如在其中添枝加叶，哪怕是加一些陌生的或无用的东西进去。骗骗他们总比让他们心生厌恶损失要小一些。

当他们把那些东西看了好多次之后，他们会开始大体上了解它们，会对它们进行分门别类，会开始发现一些普遍的区别，对科学的兴趣便油然而生，这时必须帮助他们提高这种兴趣。这种对一切都不可或缺同时又罕见的兴趣，并不是靠训诫才产生的。无论是教育也好，父母的逼迫也好，都永远无法让孩子产生这种所有的人都共同具有的兴趣，都永远无法让孩子具备一定的智慧和记忆力，满足社会和普通事情的需要。但是，我们所说的这种最初的智慧火花，这种随后将根据不同环境和不同事物，而或多或少地有所发展的兴趣的萌芽，是大自然赋予我们的。

因此，我们应该向年轻人介绍各种各样的东西、各种各样的研究材料、各种各样的事物，以便让他们投入更多的精力或者更加感兴趣地投入到他们想要去探索的东西中去。自然史也该向他们介绍了，因为这一时刻正是他们的理性开始增长的时刻，他们的年龄正是开始相信自己已经知道很多事情的年龄。没有比打压他们的自尊心，使他们感觉到自己还有很多东西不得而知更有效了。在他们刚尝到点学习的甜头的时候，让他们学习哪怕是一点点自然史，也将提高他们的思维能力，让他们获知一般人所不知道的，而日常生活中往往又一再出现的无穷无尽的事物。

不过，让我们还是回到想要认真研究大自然的人身上来吧，让我们把他从我们放下的那个地方找回来吧，当时他已开始归纳他的思想，开始给自己找出一种梳理的方法和阐释体系：正是在这个时刻，他应该听听有知识的人的意见，读读优秀作者的书籍，研究研究他们的不同的方法，借鉴各个方面的智慧。但是，由于通常人们这时会对某些作者、某些方法，有所偏爱，充满兴趣，而且往往不假思索地投入到有时候并不牢固的体系中去，所以我们最好是在这里提供几个初步的、人们设想的概念以方便对自然史的了解。如果使用得当，这些方法是很有用的，它们可以简化你的劳动，帮助你记忆，给你的脑子，和由彼此各不相同的事物组成的真相提供一系列的观念，而它们之间又存在着共同的关系，这些关系又形成一些强烈的印象，这是彼此不相关联的、分散的事物所无法给予的。这就是这些方法的主要优点，但是，其弊端是想要将“链条”拉得太长、太紧，想要将自然规律置于一些武断的规律之下，想要将自然在不能分割的各个点进行分割，想要通过我们微弱的想象力去测试自然的力量。另一个不小的而且是与前一个恰恰相反的弊端是，屈从于一些过于特别的方法，想要以点概面，以偏概全，把大自然压缩到一些与它无关的小的体系，并

且用大自然的无穷无尽的杰作武断地进行一些零散的聚合，最终，通过增多名称，扩大介绍，使得科学语言比科学本身都更加难懂。

我们自然会倾向于整体地去思考一个种类及其一致性的。当我们只是粗略地去研究大自然的那些杰作时，乍看上去，似乎大自然始终是按照同一个计划在工作的。由于我们自己只知道一种达到目的的路径，我们便深信大自然是在通过那些同样的方法以及一些类似的运作在制造一切，运作一切。这种思考方法使人想象出自然界的繁殖中无尽的虚假的关系：将植物与动物相比较；人们以为矿物像植物一样生长，它们那极其不同的结构和它们毫不相似的机械性往往被缩减为同一种形式。所有这一切极不相同的事物间的这种共同的“模子”[1]并不是存在于大自然之中，而更多的是存在于并没有了解大自然的那些人的褊狭的头脑之中，这些人很少懂得判断一种真理的力量，也不知道掌握一种类比的正确界线。难道我们应该从植物的已知的生长得出结论说矿物也在相同地生长着吗？血液在流动因此汁液也在流动吗？汁液在流动因而有石化作用的火山顶也在流动吗？这难道不是在往造物主的杰作的真实性中装进我们褊狭头脑产生的抽象概念吗？这难道不是在把我们的种种观念强加于造物主吗？我们天天都在说一些不太有根据的事，而且还根据一些不确定的事情搞出一些体系来，而我们对这些体系从未研究过，它们只是用来展示我们的爱好，想要在最不同的那些事物中找到一点相似性，想要在纯粹的多样性中找到一点规律性，想要在人们只是模模糊糊地看见的事物中找到一点条理性。

当我们并不停留在肤浅的认识上时，这只可能给我们带来一些对大自然的生产和活动的不完全的观念，我们想要更加深入一些，仔细地研究大自然的杰作的形状和规律时，我们对计划的多样性和执行手段的繁复性都感到很惊讶。大自然的杰作的数量尽管数不胜数，但也

只是我们的惊讶中最小的一部分。它的机械性、它的艺术性、它的源泉甚至它的混乱，让我们赞叹不已。人的脑子在大自然这么多的杰作面前简直是太小、太不够用了，只有屈服的份儿：似乎一切可能存在的都存在着；造物主的手好像并不是张开来送给我们人类一定数量的物种，它似乎同时地把一个相关的和不相关的生物世界提供给了我们，把一个无穷无尽的、和谐的和矛盾的组合，和一个永无止境的毁灭与再生提供给了我们。这个场面给予了我们一个多么强有力的观点啊！这种对宇宙的看法怎么能使我们对造物主不顶礼膜拜呢？如果指引着我们的那个微弱的光亮变得较为强烈，使我们看到因果之间总的依存关系的话，那会怎么样呢？不过，最睿智的头脑和最博大的才智也永远达不到这种认识高度，因为最初始的那些原因我们永难得知，而那些原因的总的结果也像原因一样让我们实难明了。对我们来说，有可能的就是发现几个个别的结果，加以比较，把它们组合起来，最后找出一个与我们自己的本质相关的，而非符合我们所理解的事物存在的一个规律来。

但是，既然这是向我们敞开的唯一的道路，既然我们没有其他办法可以认识自然，那我们就必须沿着这条指引着我们的道路走到底，我们就必须把所有的事物集中起来，加以比较，进行研究，从它们组合的关系中找出能帮助我们清楚地看到它们，更好地了解它们的所有的线索。

从这种对大自然的严肃认真的研究中得到的第一个真相，也许对我们人类来说是一种羞辱的真相。这是因为我们人类也得归入到动物类，因为人类在物质方面全都与动物相仿，甚至动物的本能让人觉着也许比人的理性要更可靠，而它们的本领甚至比人的本领更加了不起。

动物

动物与世界

动物与植物的比较(1749年)

在我们刚刚描述过的这个宽阔无边的地球向我们展示的那么多事物中，在地球表面上聚集着、覆盖着的无数的“产物”中，动物无论是在同我们的适应性方面，还是我们所熟知的它比植物或无生命的东西更高级的方面，都占据着首要的地位。动物因其感官、形体、动作而与它们周围的事物有着更多的关系，而植物则没有这些关系。植物因其演化、形状、成长和它们的不同的部分而与外界的事物有着比矿物或石头这些没有任何生命和运动的东西多得多的关系。而正是因为这许许多多的关系，动物才货真价实地居于植物之上，植物又居于矿物之上。而我们人类，若是只从身体的物质部分来看，我们只是多了某些关系，因而优于动物，比如我们的舌头和手所提供给我们的那些关系。尽管造物主所创造的杰作的本身都同样是完美的，但是，按照我们观察的方法，动物是大自然中最完美的作品，而人类则是其作品中的精品。

确实，蕴藏在组成一个动物躯体的这个小小的物质部分里的是多大的能量，多大的力量，多少的机件，多少的运动啊！其各个部分又是多么紧密相关，多么协调，多么相互配合啊！其中又有多少的组合，多少的安排，多少的因，多少的果，多少的原则在致力于同一个目的，而我们只是通过一些极难明白的结果去了解这一点，而它们又因为我们习惯于根本就不去考虑它们而成为最奇妙的杰作。

然而，无论我们觉得这一作品如何令人赞叹不已，但最大的奇迹并不在于个体之中，而是在物种的连续性、更新性和持久性中大自然表现出的完全令人不可思议的一面。这种存在于动物和植物中的生产其同类的才能，这种始终存在着并且似乎永存的统一性，这种永远不会消失的生育才能，对于我们来说是一种神秘，我们似乎是无法探清其个中原委的。

无生命物质，诸如我们脚下的石头、黏土，也有一些特性，单单其存在便可知其数量之大，而无机物按照其存在来说，仍旧与自然界的所有其他事物有所关联。我们不会学一些哲学家那样，说什么物质无论其形式如何，都了解其存在及其相对的才能，这个问题是一个形而上的问题，我们不想在这里讨论它，我们只是想让大家感觉到，由于我们自己对我们能够与外界事物有着的各种关系不甚了解，所以我们不应该怀疑无生命物质也对各种关系毫无感觉，另外，我们的感觉无论怎样都与引起感觉的那些事物不相仿，我们应该通过类比得出结论，认为无生命物质既无感情，又无感觉，也不知其自身的生存，而硬要说它们具有这些才能的话，那就等于是赋予它们与我们几乎一样的思维、行动和感觉的才能，这既为理性所不容也为宗教所斥责。

我们应该说由于我们是由泥土和尘埃构成的，所以我们确确实实是与泥土和尘埃有着共同的关系，这种关系把我们与总体上的物质联系在一起，但是，因为我们看不清这些纯物质关系，因为它们在我们体内并未产生任何印象，因为它们并未由于我们的参与而生存着，而且在我们生前或死后，它们依然存在着，根本就不影响我们，我们无法认为它们参与到我们的存在中，因此是生物结构、生命、灵魂让我们生存着，而在这种观点下，物质并非我们生存的主因而是次要原

因，它们是一种陌生的包装，其组合我们并不知晓，而其存在又是于我们有害的。这种构成我们生存的思路也许是完全独立的[2]。

因此，我们并不知道自己是怎么活着的，而且我们虽然在思考但却并不知道其就里，但是不管我们的存在或感觉的方式是什么，不管我们的感觉是对还是错，是表面的还是真实的，反正这些同样的感觉的结果却仍旧是肯定无疑的。存在于我们心中的这种思维方式，这种一连串的思考，尽管与引发它们的事物极不相同，但仍不失为我们个体的最真切的感受，仍然使我们感到与外界事物有一些关联，而我们可以将这些关联看作真实的，因为它们始终如一，于我们而言，始终是相同的。因此，我们不应该怀疑我们所发现的事物之间的不同或相似，在与这些事物相关的我们的存在范畴中，是肯定的和真正的不同与相似。我们可以合理合法地把自己排在大自然中的第一位。我们应该将动物排在第二位，把植物排在第三位，把矿物排在最后一位。因为尽管我们并不很清楚我们在兽性方面的长处，并不很清楚我们在我们灵魂的精神性方面所具有的长处，但是我们却不能怀疑动物像我们一样拥有相同的感觉，因而具有与我们相同的生命和运动的本原，而且它们能够做出许许多多的与我们相类似的动作，所以它们与外界事物有着与我们相同的一些关系，因此我们与它们在许多方面都很相像。我们与植物有很大的不同，但是，我们与植物的相像程度要大于植物与矿物的相像程度。这是因为植物有着一种活生生的形态，和充满生命力的组织结构，有着一种在某种程度上与我们相像的形态，而矿物则连任何器官都没有。

另外，动物与植物之间的最通常的、最明显的区别就是形态的区别。动物的形态尽管千差万别，但与植物的形态却完全不同。尽管珊瑚虫像植物一样繁殖，但仍然可以看出它与植物之间的不同，不仅在

繁殖的方式方法上有所不同，而且在外形上也不尽相同，所以还是不难辨别的。动物确实能够创制一些与植物或花儿一样的作品，但是植物却永远无法创造出与动物相似的作品来。那些能制作和生产出珊瑚来的了不起的昆虫，不会被误认为是花儿的，即使人们出于毫无根据的偏见也不会把珊瑚看作植物。因此，人们在把植物的形态与动物的形态相比较的时候可能犯的错误，也只涉及很少的一些动物性与植物性差别不大的事物，而且我们越是仔细地观察，我们就越是坚信造物主在动物与植物之间并没有明确地划定界线，而这两种有机物具有许多共同的特性，远远大于它们之间真正的差别。而且我们还相信，动物的生产比植物的生产对大自然来说花费不多，甚至花费更少。一般来说，有机物的生产让大自然所费的代价几乎等于零。所以可以说，活的、有生命的事物并不是事物的一种超验的程度，而是物质的一种有形的特性。

人与动物

家畜(1753年)

人通过改变动物的自然状态而强迫动物服从于自己，让它们为自己服务。一头家畜就是人们娱乐、使用、奴役的奴隶，人们使之衰退，使之迷惘，使之变性，而野生动物则只服从于大自然，只知道需求和自由的原则而不知其他任何规则。一头野生动物的历史只局限于大自然中的一部分情况，而一头家畜的历史则极其复杂，与人们为了驯化它或制服它而使用的手段全都有关。由于我们并不太清楚训诫、强制、习惯力量到底对动物的影响能有多大，到底能在多大的程度上改变它们的活动、性格、爱好，所以一个博物学家的目的应该是好好地观察它们，以便能够区别哪些情况是取决于它们的本能的，哪些情况只是源自驯化的。我们应该了解哪些是属于它们自身的，哪些又是它们学来的，应该区别它们自己做的和人们教它们做的，而绝对不可混淆动物和奴隶，家畜和上帝的创造物。

人类对动物的统治是一种合法的统治，是任何革命所无法摧毁的，这是精神对物质的统治，这不仅是一种自然权利，一种建立在一些永恒不变的原则基础上的权力，而且还是一种上帝的恩赐，人通过这种恩赐随时都能知道自己的优越，因为人并不是因为他是他所指挥的动物中最完美、最强大或最机灵的，如果他只是在同一种属中占有第一位的话，那么占有第二位的动物就会聚集起来与之争夺霸权，人只是通过天赐的优越才占有着统治地位，号令一切。人有思想，因此他便成了根本没有思想的所有生物的主宰。

人是无生命物质的主宰，后者只能以自身的沉重的抵抗力以及一种极其坚硬的硬度来与人对抗，而人却可以让它们相互对抗去克服它们，战胜它们。人是植物的主宰，人凭借自己的聪明才智能够增多、减少、更新、改变、摧毁或无穷尽地扩大它们。人是动物的主宰，因为人不仅像动物一样有运动和感情，而且还有清晰的思维，知道自己的目的和手段，知道指挥自己的行动，协调自己的行动，安排自己的行为，用智慧战胜力量，以巧用时间代替速度。

因此，人是通过智力而非强力或物质的其他特性制服动物的。初始时期，大家大概全都是独立的，而人在变得残忍和罪恶之后，就很少能驯化动物了，必须假以时日才能接近它们。为了了解它们，为了挑选它们，为了驯服它们，人就必须自己变得文明，才能驯化、指挥它们，而对动物的统治，如同对其他一切的统治一样，只是在人成为社会人之后才确定下来。

人从社会汲取力量，人通过社会来完善自己的理性，锻炼自己的思维，聚集自己的力量。从前，人也许是最野蛮的动物，但又是动物之中最不可怕的，因为当人赤手空拳、居无定所之时，大地对于人来说只是一个无数野兽出没的广阔荒漠，人往往成为野兽的猎物。甚至在很久很久之后，历史告诉我们说，第一批勇士就是敢于杀死野兽的人。

不过，随着时间的推移，人类繁殖很快，分布甚广，并因得益于技艺和社会，人类能够强有力地走向四方，征服世界。渐渐地，人类将野兽挤到偏远之处，并侵占了巨兽的领土(我们今天仍可看到它们的巨大遗骸)。人类将凶恶而有害的种属消灭掉或者使它们的头数减少到最小；人类利用动物消灭动物，巧妙地制服一部分动物，用武力驯服另一部分动物，或者将它们驱散。人类通过一些理智的手段打击它

们，终于使自己处于安全的地位，并建立起自己的王国，除了到达不了的地方，比如偏远的地方、沙漠地带、冰山峡谷、漆黑的洞穴，人都占据着主导地位。在人类无法到达的这些地方，只藏匿着很少的一部分无法驯服的动物。

野兽(1756年)

在家畜和人中，我们看到的大自然是受限制的，很少是完美的，而且经常是变质的、扭曲的，总是为羁绊或陌生的装饰所围绕。现在，它将赤裸裸地显现出来了，装饰着它的只有单纯，但这种单纯却因其天真之美，因其轻捷之步履，因其自由之神态以及其他的一些尊贵的和独特的特性而更加刺激。我们将看到它以君王的威仪踏遍地球表面，在动物之间分享它的领域，把它的元素、气候、给养奉送给每一个动物。我们将看到它在森林中，在河流里，在平原上贯彻它的简单但不可更改的律法；在每一个种属身上传播它的永不改变的性格，并且公正廉洁地把它的恩惠赐予它们，奖善惩恶；给予一些有需要和渴望的生物以力量和勇气；给予另一些胆怯的、不安的和腼腆的生物以温柔、节制和身轻体健；给予大家以自由和坚韧的品行；给予大家一些总是容易满足的、其乐无穷的希望与爱。

爱与自由是多美好的事啊！那些尚不屈从于我们的野兽，难道它们为了幸福不是需要更多的爱吗？它们仍旧是平等的，它们既不是它们同类的奴隶，也不是它们同类的暴君。像人一样，作为个体它们并没什么好害怕其同类的；它们之间和平相处，争斗只是来自陌生动物或我们人类。因此它们不无道理地在躲避人类，不想让人类发现它们，离人的居住地越远越好，利用它们的本能赋予它们的全部资源保护自己的安全，并且，为了逃脱人类的武力，它们运用着大自然在赋予它们独立的愿望的同时，恩赐给它们的自由的手段。

一些动物——那些最温驯、最纯洁、最平静的动物——只好远离人群，在荒郊野外生活；而那些疑虑重重、桀骜不驯的动物则钻进树林中去；另外一些动物仿佛深知在地球表面上毫无安全可言似的，在地下挖掘巢穴，躲入其中，或者是攀爬到最难以攀登的高山之巅；最后，最凶残的，或者说是最高傲的动物，则生活在茫茫荒漠之中，在热浪滚滚之中，称王称霸，即使同野兽一样的野人在那儿也无法与它们争夺地盘。

由于世间万物皆臣服于自然规律，甚至连最自由的生物也是如此，动物与人类一样，都在受到天与地的影响。似乎在我们的气候条件下使人变得温和、文明的同样的原因，对其他所有物种也都产生了类似的效果：在温带地区生活的狼也许是所有动物中最凶残的，但它们却并没有气候酷热地区的老虎、猎豹、狮子或严寒地区的白熊、猞猁、鬣狗那么可怕。这种差别不仅普遍存在，仿佛大自然为了在其创造物中创造更多的和谐与联系，而为生物种属制造气候或者创造生物来适应气候似的，但是，我们在每一个特殊的种属中也发现：气候催生了习性，而习性也成就了气候。

在美洲，气候温和，空气与土壤比非洲要湿润和柔软，尽管处于同一纬度上，狮子、老虎、猎豹却根本不像在非洲那样听起来让人毛骨悚然。它们已不是林中之王，既不是人类的既高傲又不屈的敌人，也不是嗜血噬肉的恶兽了。它们只不过是一些通常见人就跑的动物，它们从不正面攻击人，甚至也不公开地以武力征服其他野兽，而经常使用诡计，力图向猎物发起突然袭击。像其他动物一样，人可以将它们制服，而且几乎可以将它们驯化。如果它们的本性残忍加凶狠的话，它们就已经退化了，或者说它们只是受到了气候的影响：在温和的气候条件下，它们的本性变得温柔了，它们的那些极端的性格缓和

了，而且通过它们所经历的变化，它们已经变得更加适应它们所栖息的土地了。

覆盖在大地上并且比食草动物更加依赖土地的植物，比动物更加充分地与气候特性相融合。每一个地方，每一个气候带都有其独特的植物。人们在阿尔卑斯山脚下可以见到法国和意大利的植物，在山峰上可以见到北方国家的植物，而且可以在非洲山峦的冰峰上见到这些相同的植物。在分隔蒙古帝国和卡什米尔王国的山峦上，人们在南坡上可以看到印度的植物，但人们惊讶地发现在北坡上却只生长着欧洲的植物。同样，只有在极端的气候条件下，人们才能获得提取毒品、香料、毒药的植物，以及其他各种特性极端的植物。而温和的气候则只能生产出一些温和的东西：最温性的草、最健康的蔬菜、最香甜的水果、最温驯的动物、最有礼貌的人……这些都是这种美好气候的产物。因此，土地造就了植物，土地和植物造就了动物，土地、植物和动物造就了人，因为植物的品质直接源自土地和空气，而其他与食草动物相关的特性则与所吃的草的特性密切相关。依靠其他动物和植物生存的人和动物的体貌特征尽管差别很大，但都是取决于同样的一些原因，这些原因的影响能扩展到他(它)们的性情及其习性。而且，这还更好地证明了在一个温和的气候条件下，一切都是温和的，而在一个极端的气候条件下，一切都是极端的，这是因为看上去是绝对的、固定不变的大小和形态，如同相对的特质一样，是由气候的影响决定的：我们的四足动物的身体大小与大象、犀牛、河马无法相比；如果将我们最大的鸟与鸵鸟、南美大兀鹰、鹤鸵相比，那就小得可怜；而我们的气候条件下的鱼类、蜥蜴、蛇类若与北部海洋里的鲸鱼、抹香鲸、独角鲸以及南方陆地和河流里的鳄鱼、巨蜥、巨蛇相比，简直是小巫见大巫了。如果我们再观察一下不同气候条件下的每一个种属的话，就会发现其大小形态有着千差万别，它们全都具有一种气候条件

所形成的或多或少较为强烈的色彩。而这种变化只是缓慢地、不易觉察地发生的。大自然最伟大的工匠就是时间。由于时间总是以一种相同的、统一的和有规律的步伐在前进，所以它从不跳跃式地做点什么，它在循序渐进地、逐步地、细致地做着一切。所产生的那些变化开始时难以觉察，渐渐地便显而易见了，最后通过显著的结果让我们一目了然。

不过，野生的自由动物，包括我们人类在内，都是活动的生物中最少受到各种情况的影响而发生变化的。由于它们可以绝对自由地选择食物和气候，由于它们并不接受我们人类对它们的限制，所以它们的本性要比家畜的本性的变化小，后者受到我们的役使、移居、虐待，我们喂它们什么，它们就只能吃什么。野生动物则始终以同一种方式生活着，它们并不从一种气候条件迁徙到另一种气候条件下去生活。它们出生的树林是它们忠贞地热爱的地方，只有在它们认为那儿已经不安全了的时候，它们才会离开。它们逃避的并不是它们的敌人，而是人。大自然赋予了它们一些办法和能力以对付其他的动物，它们与其他动物势均力敌，它们了解自己的对手们的力量与计谋，能够判断出对手的企图、行动。即使无法避开对手，它们至少也能够与之相拼。总而言之，对手也只是它们的同类的一些种属而已。然而，对于那些知道如何发现它们，并且不用接近它们就可以捕杀它们的一些生物，它们如何应对呢？

所以说，让它们感到不安，让它们避之唯恐不及，让它们四散奔逃，让它们变得比本性野性万分的正是人类，因为大部分动物都只求平静、平安，尽量有节制地、无害地呼吸空气，食用地上的食物。它们甚至因大自然的影响而群居，结成家庭，组成某种“族群”。我们甚至仍可以在那些尚未被人类抢占的地方看到这类族群的遗迹：我们

甚至可以在那儿看到一些共同修建的工程，看到一些设计，尽管这些设计并不太合理，但看上去却是建立在合理的安排之上的，而这些计划的实施至少反映了执行计划的这些动物的齐心协力，配合默契，团结一致。蚂蚁、蜜蜂还有河狸在筑巢、干活时并非是被强迫的，也不是因身体之必需，因为它们并不是被空间、时间、数量所逼使，而是因为自己的选择它们才聚居在一起，愿意在一起的就留下来，不愿在一起的就离开，我们看见有几只河狸总是被其他河狸所排斥，不得不孤单地生活。它们也正是在一些偏远地区，在罕有机会遇到人类的地区试图“居有定所”，建造它们的更加固定的、更加舒适的居所，虽然建筑很单薄，但毕竟是它们为“初生共和国”所做的最初努力的反映。相反，在人类聚集的那些地方，它们似乎心惊胆战，动物中不再有群居现象，它们没有心思去建造居所，不去考虑自己的巢穴是否艺术，更不去考虑什么舒适不舒适。它们始终在担惊受怕，为了生存，总是想着逃跑和藏匿。如果像我们所想象的那样，人类在以后的时间里继续在大地上大量地聚集的话，那么数百年之后，人们将会把我们的河狸的故事看作一则寓言了。

因此，我们可以说，动物非但不会增长自己的才能与智慧，而是恰恰相反，它们的才能与智慧只会日渐减少。而且，时间越长，越是对它们不利：人类越是不断增长，才智越是见长，它们就越是感到一个极其可怕的专制的王国在重压着它们，让它们几无立锥之地，将它们的自由、群居的想法毁灭殆尽，将它们的智慧扑灭几尽。它们变成的样子，即将变的样子，也许不能让人看出它们曾经的样子，也看不出它们今后可能变成的样子。如果人类被消灭殆尽的话，谁知道大地的权杖将会属于它们中的哪一个种属呢？

食肉动物（1758年）

到目前为止，我们只谈到了一些有益的动物，而有害的动物则数量更多。不过，尽管总体上有害的似乎多于有益的，但是有益的或有害的都是好的，因为在物质世界里，坏也有利于好，而且实际上没有什么有害于大自然。如果说有害就是毁灭活生生的生物的话，那么被视为这些生物的总体系之一部分的人类岂不是对所有物种最具有损害性的种属了吗？光人类就能杀死、歼灭比所有食肉动物所猎杀的活物更多的活物。所谓有害动物只不过是因为它们是人类的敌手，因为它们具有同人类相同的食欲，都对肉食感兴趣，而为了满足自己的基本需求，它们有时会与人类争抢人类过多地拥有的食物，因为我们饮食无度，远远超过生存所需。我们是天生的消灭隶属于我们的生物的毁灭者，如果大自然不是取之不尽的源泉的话，如果我们的消耗与大自然的生产力相当的话，如果大自然无法自行修补、自行补足的话，那我们将有可能将大自然消耗殆尽。不过，按照自然规律，死服务于生，再生源自毁灭，无论人类和食肉动物的消耗有多大，多么超前，活物的总的储备、总的数量没有减少，因为即使消耗在加快，它们同时在不断地繁殖。

那些体型巨大，存在于世界上的动物只不过占据着动物中最小的部分。大地上满是一些小动物。每一棵植物、每一颗谷粒、每一粒有机物颗粒都含有成千个活原子。植物似乎是大自然的“基本资金”，但是这种物质“资金”尽管很丰富，尽管取之不尽，用之不竭，但它们仍然满足不了数量更大的各种各类的昆虫的需要。昆虫的大量繁殖，往往比植物的生长更快、更迅猛，这就足以表明它们的数量之大，因为植物只是每年再生，必须一个季度才能长出种子来，可是，昆虫，尤其是小昆虫，比如蚜虫，一季可以繁殖好几代。因此，它们比植物繁殖得更多、更快，虽然它们被其他动物视为“天然蚊草”而受到损害，正如草和谷粒是大自然为其准备的食物，受到它们的损害

一样。在昆虫中，也有许多的昆虫是靠着吃其他昆虫而活着的。甚至有几种昆虫，比如蜘蛛，毫不留情地吃掉其他昆虫以及它们的同类。所有的昆虫都是鸟类的食物，而饲养的鸟和野鸟又是人类的盘中餐，或者是食肉动物的猎物。

因此惨死几乎与自然死亡规律一样是必然的；这是两种死亡和再生的方法，一个在于让大自然永葆青春，另一个在于维持大自然的生态平衡，而且是唯一限制种属数量的办法。这两种方法是依据普遍原因而产生的效果。每一个出生的个体到了一定的时间便自然地消亡；或者，它被其他动物过早地吃掉，那是因为它的数量过于繁多之故。过早地被消灭掉的昆虫何其多呀！有多少的花儿在春季里就被摘掉了呀！有多少种属在它们一生下来就被毁灭了呀！有多少种子还没发芽就“胎死腹中”了呀！

论人

童年(1749年)

如果有什么东西可以让我们对自己的虚弱有一种概念的话，那就是我们刚一出生时所处的状态。新生儿根本无法运用自己的感官，他们需要全面的照料，这看起来是一种痛苦而悲惨的景象，在最初的日子里，他们比任何一种动物都更加虚弱，他们那娇嫩而虚弱的小生命似乎有随时夭折的危险；他们无法站立，无法走动，他们只有生存所必需的力量，通过呻吟来表示他们所感受到的痛苦，仿佛大自然有意在告诉他们，他们生下来是为了受苦的，他们来到人世间只是为了分担人们的衰弱与痛苦的。

我们大家对此状态不应鄙夷不屑，因为我们每个人一开始都经历过这个阶段，让我们再感受一些我们身在襁褓中的状态，甚至让我们再体验一下处于这种状态之下所不可或缺的细微周到的照料可能造成的反感，然后我们再来探索这个脆弱的生物、这个初生的肉体、这个刚刚存活的小生命突然间有了什么动作，有了多大的意识和力量。

从一种环境进入到另一种环境的新生儿：从其母亲体内包围着他的整个身体的羊水中出来之后，他便暴露在了空气之中，他立刻便觉出了空气的流动；空气对他的嗅觉神经和呼吸器官产生影响，致使他会产生颤动，像是在打喷嚏一样，使得胸部扩张，让空气顺畅地进到肺里；进入肺里的空气能使肺泡扩张、膨胀，从而使得肺部空气温度升高，继而再降到一定温度，而膨胀了的肺纤维的弹力则对这气流产生作用，将气流从肺部排出去。对于呼吸的交替和持续运动的原因，我在此就不作阐述了，我想谈谈所产生的影响。对于人和许多动物来

说，这种功用是非常重要的，是呼吸运动在维系着生命，呼吸一旦停止，人和动物便将死亡，而且一旦呼吸开始运动，它只有到人和动物死亡的时候才会停止。胎儿从第一次开始呼吸时起，就会持续不断地呼吸着。不过，我们可以不无根据地认为，那个卵圆孔在出生之时并不立刻关闭，因此，有一部分血液在继续从这个圆孔中流出。并不是全部的血液都首先进入肺部，所以我们也许可以在一段较长的时间里，不给新生儿空气，而这并不会引起新生儿的死亡。大约在十年前，我对一些小狗做过试验，这些试验似乎证实了我上面所说的这种可能性。我小心翼翼地把一条大型犬类的怀孕母狗放进一只装满热水的小木桶里，把它捆绑好，让它的屁股浸在水里，它在水桶里生下了三只小狗。这三个小家伙从母狗腹中的液体中出来，便进入与其母亲体液温度相同的热水里：我帮助母狗生产，并在桶里把三个小家伙洗干净，然后立即将这三只小狗放到装满热牛奶的一个更小一点的桶里去，没有给它们留出呼吸的时间。我把它们放进牛奶里，而不是水里，是因为想让它们需要时可以进食。我把它们浸在牛奶里，待了有半个多小时，然后才把它们一个个地提出来，发现它们全都活着。它们开始呼吸，嘴里在哼唧。让它们这么呼吸了半个小时之后，我又将它们浸入重新加热了的牛奶之中。让它们在里面又待了半个小时，随后又将它们提了出来，其中有两只仍然很活泼，似乎没因缺少空气而痛苦不堪，但是，第三只看上去却有气无力，蔫巴巴的样子。我觉得不能再将它浸到牛奶里去，便把它抱到它母亲的身边去了。这条母狗先是在水里生下三只小狗，然后它又生下了六只小狗。那只在水中出生，然后在呼吸之前又被放进牛奶中待了半个多小时的小狗，并没有表现出有什么不对劲，因为它很快便被放在了它母亲的怀里，像其他的那几只小狗一样活下来了。那六只在空气中生下来的小狗中，有四只被我扔掉了，因此，这六只小狗中只有两只待在它们母亲的身边，另外再加上一只在水中生下来的小狗，一共三只。我对在牛奶中待过

的另外两只小狗继续进行了这类试验，我让它俩又呼吸了将近一个小时，然后，我又将它俩放进热牛奶里，它俩被第三次浸在里面，我不知道它们喝没喝牛奶。它们在奶里待了半个小时，当我把它们提出来的时候，我觉得它们跟放进去之前一样精神得很。可是，把它俩放回它们母亲身边后，其中有一只当天便死掉了，但我不清楚它是纯属偶然死去的，还是因为它在牛奶中待得太久，太难受，没有空气，窒息而亡的。另外的那一只同第一只一样健康，它们同没有接受这种试验的其他的小狗一样长得很好。我没再做进一步的试验，但是从已经做的试验看来，我深信，呼吸对新生小动物并不像对成年动物一样是绝对必不可少的，只要小心谨慎地控制好卵圆孔的闭合就可以了，也许有可能用这种方法培养出一些优秀的潜水员，培养出一些既可以生活在空气中又可以生活在水中的两栖类动物。

感官是一些必须学会使用的器官。看上去最重要、最绝妙的视觉器官，同时也是最不可靠且最容易产生错觉的器官，如果视觉没有触觉随时进行证实的话，视觉就可能产生错误的判断。触觉是最坚实的感官，它是对其他各种感官的试金石和标尺，它是动物唯一重要的感官，它是遍及动物各个部位的无处不在的感官。但是，刚出生的孩子的这种感官还不完善，他可以通过呻吟和哭闹来表达痛苦，却没有任何一种表情能表示他的快乐。新生儿到了四十天之后才开始会笑，开始会流眼泪，而在这之前，他虽然会哭喊哼唧，但却没有眼泪。因此，他的脸部没有任何的表情，没有任何有关情感上的表示。他身体的其他部位仍然是虚弱娇嫩的，只有一些盲目的无规则的动作而已。他站不起来，他的大腿小腿仍旧像是在母亲体内一样地蜷缩着。他没有力气伸直胳膊，没有力气用手抓东西。如果撇下他不管，他只会仰面躺着，翻不了身。

从我们刚才所说的这些情况来看，似乎新生儿最初所感受到的并通过哼唧来表达的痛楚只是一种躯体的感觉，这与动物一生下来就用呻吟声来表达的痛苦是相类似的，而新生儿心灵上的感觉只会在他出生四十天之后才表现出来，因为笑和泪是内心感受的产物，都是取决于心灵的活动。笑是一种愉快的感觉，只有看到了或回忆起认识的东西、喜欢的东西和想要的东西时才会笑，而眼泪则是一种不愉悦的震颤导致的，夹杂着温情和反躬自省。笑和哭都是因认识、比较和思考而产生的，因此这两种表情是人类所特有的，是人类用来表达心灵的欢乐或痛苦的，而哭喊、动作以及其他各种表达痛苦和欢乐的表情都是人类和大部分动物都具有的。

人们并不是在婴儿一生下来就喂他奶的，而是先让他有时间把他胃里的流质、黏液吐出来，把肠子里的胎粪排泄出来，因为这些物质会把奶变酸，对新生儿造成不好的影响。因此，人们给新生儿灌点甜葡萄酒，以强化他的胃，使胃肠畅通，以便他能够接受食物，消化食物。在他生下来十到十二个小时之后才能给他喂第一次奶。

新生儿从母亲腹中出来之后，在他刚享受到伸胳膊蹬腿的自由时，人们就给他以新的束缚了，把他裹得严严实实，让他脑袋固定地仰躺着，两腿伸直，双臂被绑在身体的两侧，周围还堆放着一些衣物以及柔软什物，让他不致翻身，发生危险。新生儿这么一来真的就幸福了吗？如果我们根本就不把他捆得这么结实，不让他被捆得几乎无法呼吸，而是看着他，让他侧卧着，以便让他的口水可以从他嘴里自己流淌出来，岂不更好！因为捆得结结实实的婴儿是无法转动脑袋，让口水自己流出来的。那些只是把新生儿盖严实，或者给他穿上衣服，而不把他裹在襁褓中的民族，做得就没我们好吗？暹罗人、日本人、印度人、黑人、加拿大的土著人、弗吉尼亚的土著人、巴西的土

著人以及南美洲的大部分民族，把他们的孩子光着身子放在铺着棉花的吊床上，或者放在用毛皮铺着盖着的某种摇篮里。我认为他们的这些方法并不比我们的差。我们把孩子捆得结结实实，不可避免地会让孩子难受至极，让他感到痛苦不堪，他肯定就会乱动，挣扎，把身上的包裹物弄得乱七八糟，倒不如让他自由自在的反而更好。襁褓的束缚如同让青春期的女孩子束胸勒腰一样地难受。这种人们想象的让青春少女腰板挺直，防止弯腰驼背的胸衣，让人深感不适，反而容易畸形。

如果说婴儿在襁褓中想乱动可能对他很不利的话，那么把他捆得结结实实的，不能动弹，对他也是有百害而无一利的。缺少活动可能导致婴儿四肢的发育缓慢，锻炼不了体格。因此，能够自由活动四肢的婴儿比用襁褓包裹的婴儿要强壮得多。正因为如此，古秘鲁人总是将婴儿裹在宽松的襁褓里。当古秘鲁人将孩子从襁褓中抱出来之后，他们会把他放在一个土坑里，周围塞上一些衣物，土坑深及婴儿腰部。这样一来，婴儿的两只手活动就自由得多，孩子的脑袋也能够转动，身子可以自由弯曲，而不致摔倒摔伤。当孩子开始学步的时候，母亲就故意让自己的乳房离孩子稍许远一点，逗引他向前迈步去吃奶。小黑人有时候吃奶是很费劲儿的，他会用双膝和双脚夹住母亲的髋部，他夹得很紧能够支撑住自己的身体，而无须母亲双手抱住他。然后，他便用双手抓住母亲的乳房，不停地吮吸母亲的奶头，不管他母亲处于什么姿势，此时母亲像平时一样劳作，他都掉不下来，嘴也不松开。这样喂养的孩子，自第二个月起就能挪步了，或者说是可以用双膝双手在地上爬了。这种锻炼使得孩子日后用这种姿势挪动起来跟用脚走路一样快。

只有母爱才能持续不断地给予孩子这种无微不至的、必不可少的关爱和照料。我们能指望雇用的粗心奶妈做到这样吗？

有些奶妈能将婴儿扔在一边好几个小时，不闻不问，甚至有些对孩子哭闹也无动于衷。于是，哭闹的孩子觉得失望无助，便竭尽所能，又喊又叫，以致因此而得病，至少这会让他变得疲惫不堪，虚弱无力，影响他的生长发育，甚至还会影响他的性格发展。一些漫不经心、懒懒散散的奶妈往往更加缺德，当孩子哭闹时，她们不是去尽量想办法减轻孩子的痛苦不适，只是去摇动摇篮，让孩子晃来晃去。这么做当然可以让孩子分分心，忘了哭喊，但是，这么摇，会使孩子晕晕乎乎，慢慢睡着，但是，这种强制性的睡眠只是治标不治本的办法，并未根除孩子哭闹的真正病根，而且，如果这么长时间地摇下去，会对孩子造成真正的痛苦，导致孩子呕吐，甚至也许会使孩子的脑袋受到震荡，落下毛病来。

在摇晃摇篮之前，必须弄清楚孩子什么都不缺，绝对不能把孩子摇得头昏。如果发现孩子犯困，那就轻轻地哄哄他，晃晃他，就可以了。尽量减少为让孩子睡觉而去摇他，因为久而久之，孩子习惯了让人摇着入睡，不摇他就睡不着了。为了孩子长得健健康康的，必须让孩子自然入睡，并保证他有足够的睡眠，不过，也不能让他睡得太多，否则有可能让孩子的体质受到影响。如果发现孩子睡得太久，就得将他从摇篮里抱出来，轻轻地将他拍醒，让他听一些柔美欢快的声音，看一些闪亮的东西。孩子正是在这个年龄段上获得感官的最初印象的，无疑这最初的印象比他日后从他一生中获取的印象更为重要。

孩子的眼睛总是看着他所在之处最亮的地方。如果孩子的眼睛只有一只能够盯着亮点的话，那么另一只则因为没有看着亮光，视力受到不良影响。为了避免这种情况的发生，必须把摇篮置于光线从孩子

脚部照射过来的地方，无论光线是从窗户照进来还是从烛台照过来的。孩子在摇篮中处于这种位置，两只眼睛同时都接受了光亮，视力都得到了锻炼。如果一只眼睛得到的锻炼胜过另一只眼睛的话，那么孩子的视力就会变得模糊，因为我们已经证实，眼睛接受的锻炼不均等是造成视力模糊的原因。

至少在新生儿诞生后的头两个月内，应该以母乳喂奶，甚至第三、第四个月的新生儿也不应该喂其他食物，尤其是体质很弱、吸收不好的新生儿。无论新生儿多么健康壮实，反正在他头一个月时，绝对不应喂除母乳以外的其他任何食物，否则会造成很大的问题。在荷兰、意大利、土耳其以及地中海东边的几乎所有地区，婴儿在一岁期间完全是以母乳喂养的。加拿大的土著人喂孩子奶一直要喂到四五岁，有时甚至要喂到六七岁。不过，在这些土著人中，大部分产妇都奶水不足，所以只好想法掺杂着喂她们的孩子一些奶和面粉的混合食物，甚至在婴儿刚出生的第一天都不得不这样做。这种混合食物可以解饥，但是，婴儿的肠胃才刚刚打开，十分虚弱，很难消化这种又粗又黏的食物，因此，婴儿往往很难受，生起病来．有时候还因为消化不良而夭折。

动物的奶倒是可以补充人奶的不足。如果母亲因某种情况没有奶水．或者母亲担心自己有什么病菌会传染给婴儿，便有可能让婴儿吮吸动物的奶，以便婴儿可以吃到恒温的并且合适的奶水，特别是婴儿的唾液与奶水进行了混合，促进了消化，因为婴儿在吮吸的时候，脸部肌肉在运动，压迫了唾液腺和其他的血管，便产生了唾液。我在乡下曾认识几位农民，他们小时候没有母乳可吃，又没有奶妈，只好吮吸母羊的奶，可他们与其他农民一样长得很结实。

如果做母亲的能够亲自喂养婴儿母乳的话，很显然，婴儿会长得更加健壮结实，母亲的奶应该比奶妈的奶更加适合孩子，因为胎儿在母体内吸收的是与其母亲的奶水相类似的乳状液体，因此婴儿可以说是已经习惯了自己母亲的奶了，而另一个女人的奶对于他来说是一种新的食物，而这种新的食物有的时候与他母亲的奶不尽相同，使他难以适应。我们可以看到，有一些婴儿因为无法适应某个奶妈的奶，变得十分消瘦，无精打采，甚至得病。一旦发现这种情况，必须替孩子另找一位奶妈，如果对此掉以轻心，孩子很快便会夭折的。

我不得不在此指出，把许多孩子集中在同一个地方，譬如在大城市的医院，集体抚养，是完全违背人们的主要目的的。集中在一起抚养的孩子中的大部分往往因为某种坏血病或者其他的一些孩子们共同会得的疾病而死亡，如果把孩子们分开来喂养，或者至少让他们几个人一组地分散在城市中的一些不同住处(最好是把他们放在农村)，那患病率就会大大地下降。用给孩子看病的钱就能抚养好这些孩子，而且也避免了孩子的大量死亡，众所周知，人是一个国家的真正的财富。

有一些孩子两岁时就会说话，就能重复大人对他说的一切。但是，大部分孩子都要到两岁半才会说话，而且有的甚至到更晚一些才行。我发现，开口晚的孩子说话总是没有开口早的孩子说话流利。另外，开口早的孩子三岁之前就学会认字了。我认识几个两岁就开始学会认字的孩子，到四岁时，读起书来就很流畅了。不过，我无法确定这么早就让孩子读书识字是不是好，我见过许多过早对孩子进行这种教育但收效甚微的例子。有许多四岁、八岁、十二岁、十六岁的神童，到了二十五岁或三十岁的时候，反而变傻了，变得很不起眼。因此，最佳的教育方法应该是最通常的方法，是顺乎孩子的天然、不严

厉苛求、按部就班的方法，我的意思是应该因材施教，量孩子之力而行。

青春期（1749年）

青春期是随着少年期而来，是青年期之前的时期。在这之前，大自然似乎不仅在保存和发展它的杰作，而且它还向它的孩子提供了他成长发育所必不可少的东西。孩子在生活着，或者说在过着一种特别的生活，一种一直是虚弱的、自团的、无法与他人交流的生活。但是，很快，孩子的生活便丰富多彩起来，他不仅拥有了生存所必需的一切，甚至还能给予他人生存所需要的东西。这种力量的源泉、健康的源泉及旺盛的生命力，不能再继续抑制在体内了，要通过许多的信号宜泄出来。青春期是大自然的春天，是快乐的时节。我们谨小慎微地描写这个年龄的孩子只是为了在想象之中引发一些哲学的思考吗？青春期，以及伴随着它而来的那些情况——割礼、阉割、童贞、阳痿——对人类历史来说太重要了，以致我们无法忽视与之相关的那些事实。我们将尽可能地、恰如其分地详细介绍这些情况，仿佛亲眼看到了似的，用一种冷静豁达的态度，在遣词造句时不带任何主观情感，用客观的、简洁的语言来描述它们。

割礼，阉割

割礼是一种极其古老的习俗，在亚洲的大部分地区依然存在着。希伯来人在孩子出生之后的第八天施行割礼；土耳其人则是在孩子七八岁之后才施行，甚至经常会等到孩子到了十一二岁才做割礼；而波斯人是在孩子五六岁时做割礼的。人们在孩子手术的部位敷上苛性粉末或收敛性粉末，甚至用纸灰来使伤口愈合，据夏尔丹[3]说，纸灰是最佳的愈合剂。他甚至还认为，给年岁大的孩子做割礼会给他们造成

很大的痛苦，使得他们不得不待在屋里三个星期甚至一个月，有时他们甚至会因此而死亡。

在马尔代夫群岛，人们在孩子七岁的时候给他们做割礼。手术前，得将孩子浸泡在海水中六七个小时，让孩子的皮肤变得细嫩。以色列人用的是石刀；犹太人在他们的大多数教堂里至今仍然保留着这种做法。

当有人患上某些疾病时，人们不得不对他施行一种类似于割礼的手术。人们认为，土耳其人和其他许多沿袭割礼的民族是因为不割去包皮，它就会长得太长。拉布莱说，他在美索不达米亚和阿拉伯沙漠中，在底格里斯河和幼发拉底河沿岸看到有许多的阿拉伯孩子包皮非常地长，所以他认为如果不对他们施行割礼的话，这些民族就无法生殖，无法繁衍。

东方人的眼皮比其他民族的人的眼皮要长，大家知道，眼皮是一种类似于包皮的物质，但是，眼皮与包皮长的地方相去甚远，在它们的生长之间有什么样的关系呢？

另外有一种割礼是针对女孩子的。在阿拉伯和波斯的某些地方，譬如在波斯湾和红海附近，女孩子同男孩子一样，必须接受割礼。但是，这些地方的人只是等到女孩子过了青春期之后，才对她们施以割礼，因为在青春期之前，女孩子的东西还没长得太长。在另外的一些气候条件下，女孩子的小阴唇长得很快，在某些民族，譬如贝宁河流域的民族，通常在婴儿出生一个或两个星期之后，便对男孩和女孩都施行割礼。对女孩子施行割礼在非洲早就进行了。希罗多德[4]是把它作为埃塞俄比亚人的一种习俗来谈论的。

割礼在某种程度上倒也还是必要的，至少这一习俗可以起到清洁卫生的作用，但是，阴部扣锁术和阉割则只能是嫉妒使然。这些野蛮残忍而又荒唐可笑的手术纯属阴暗邪恶的心理想象出来的，出于对人类的卑鄙嫉妒而制定出这种惨无人道的、可悲可叹的法律来，还大言不惭地认为这种剥夺是一种美德，认为对人身的残害是可歌可泣的。

对于男孩子的阳具扣锁术是将男孩的包皮拉长，用一根粗线穿过包皮，等到包皮伤口愈合结疤，再将粗线抽出，用一个较大的环代替之。这个环一直保留到对孩子施行这一手术的人满意时为止，有时候甚至会保留终生。在东方的僧人中，有一些人为了誓守贞洁而戴上一个很大的环，使自己无法越轨。我随后将会谈到对女孩子的阴户扣锁术。我实在想象不出男人是出于情爱还是出于迷信，竟然想出这种荒唐可笑的办法来对待女子。

处于童年时期的男孩，有时候阴囊里只有一个睾丸，有时候甚至连一个睾丸也没有。但是，我们并不能据此而认定处于上述两种情况下的男孩肯定是缺少睾丸。睾丸往往会隐藏在腹部或肌肉环中，但时间长了，它往往会逾越阻碍它的障碍，下垂至它通常的位置的。这种情况经常出现在八到十岁的孩子身上，甚至到青春期。所以我们不必为这些只有一个睾丸或者根本就没有睾丸的孩子担忧。成年人很少有出现“隐睾”的情况，看来大自然在男孩青春期的时候会竭尽全力让孩子的睾丸显现出来。有的时候，一个剧烈运动，譬如猛地一跳或摔上一跤，“隐睾”也会回到正常的位置。即使睾丸不回到其正常位置，也不影响生育，我们甚至观察到有些处于这种情况下的人比其他人更加健壮。

确实是有一些人只有一个睾丸，但这种情况对生育毫无影响。我们发现只有一个睾丸的人，其睾丸比一般的要大得多。有些人甚至长

有三个睾丸，据说他们的体格比其他人要健壮得多。我们不妨观察一下动物，看一看这些部位给予了身体多大的力量和勇气。一条普通的牛和一头公牛，一只公羊和一只母羊，一只公鸡和一只阉鸡，它们之间的差异何其大矣！

人类的阉割习俗非常古老，而且流行甚广。这在古埃及，曾经是对成年人的一种酷刑。在古罗马，曾经有许多的“阉人”，而今天，在整个亚洲和一部分的非洲地区，人们仍在利用这些阉割了的男子来看管自己的女人。在意大利，这种恶劣而残忍的手段是想使一个所谓的天才臻于完善。西南非的霍屯督人会割去一个睾丸，认为这样奔跑起来健步如飞。在另一些国家，穷人们会对自己的孩子进行阉割，使之丧失生育能力，免得他们像今天自己的父母一样，日子越来越难熬，生了孩子也养不活。

阉割的方法有好多种：希望自己嗓音甜美圆润的人要割掉两个睾丸，而那些因嫉妒而疑心重重的人，认为把自己的女人交由只割去两个睾丸的男人看管很不保险，所以干脆把他们的整个外生殖器部位全都割掉。

阉割并非人们所使用的唯一的方法。从前，为了抑制睾丸的生长，人们可以说不是用刀去摧毁睾丸，只是将孩子浸在掺有草药剂的热水中，然后长时间地挤压睾丸，并让睾丸冷却，以破坏它的功用。有的则使用器具对睾丸进行挤压，认为这种方法对生命不构成任何的危险。

切除睾丸并不怎么危险，什么年龄段的孩子都可以做，不过，人们认为还是童年时做好。但是，如果在十五岁之后切除整个外生殖器的活，常常是要致命的，而且，即使是在七至十岁期间做，也始终存

在着极大的危险。要想挽救这类手术中的“阉人”的生命难度极大，要比挽救用其他方法阉割而遇到危险的人的生命困难得多。塔韦利埃说，在土耳其和波斯，前者要比后者贵五六倍。夏尔丹认为，生殖器的全部切除总是非常疼痛的，尽管对童年时期的孩子施行这种手术把握很大，但是，对十五岁以上的孩子却是相当危险的，只有四分之一的手术者能够免于一死，而且得六个星期伤口才能愈合。佩特罗•德拉•瓦勒[5]则看法相左，他认为在波斯国，对强奸犯或犯有其他类似的罪行的人，无论其年纪大小，都要处以宫刑，而且，行刑过后，也只是在伤口上撒上点灰而已，但伤口全都愈合了。但是，我们不知道在埃及，从前受到过这种酷刑惩处的人是否如西西里的狄奥多罗斯[6]所说的那样，也全都幸运地活了下来。据泰韦诺[7]说，土耳其人对黑人施行阉割，死亡人数甚多，尽管他们施行的对象是一些八、九、十来岁的黑孩子。

除了这些黑人阉人以外，在君士坦丁堡、土耳其全境、波斯等地，还有其他的一些“阉人”，他们大部分是来自印度戈尔孔达邦、恒河半岛、阿萨姆邦、阿拉康邦、佩古邦和马拉巴尔邦(他们的肤色是灰色的)，以及橄榄色皮肤的孟加拉湾人。另外还有一些格鲁吉亚和北高加索的白人，但是人数很少。塔韦尼埃说，1657年，在戈尔孔达邦就有两万名阉人。黑人阉人来自非洲，主要是埃塞俄比亚人：这些黑人长得极其丑陋，所以更加受到欢迎，价格更高，因为人们喜欢他们的肥大的塌鼻梁，凶狠的目光，又大又厚的嘴唇，特别是他们的牙齿，又黑又稀，互不相靠。黑人的牙齿一般都是又白又齐整的，但是对于一个黑人阉人，主人要的就是他的丑陋，所以齐整的雪白牙齿反而不值钱。

只割去睾丸的阉人的其余部位并未受到损伤，甚至外部性征比其他男子更加明显。不过，剩余的那部分增长很少，几乎是处于手术前的状态。七岁时切除睾丸的阉人，其生殖器官在二十岁时如同七岁的孩子一样。相反，在青春期或更晚些做阉割的人，其生殖器官长得与其他男子几乎相同。

生殖器官和喉咙部位有着一些我们尚不知其缘由的特殊关系。阉人根本不长胡子，他们的声音尽管很响、很尖，但却不浑厚。他们的喉咙常常会生暗疾。人体的某些部位与其他部位相去甚远，且各不相同，但是其相互间的联系却是明显可见的。然而，当我们并未注意到其原因何在时，我们也就没有怎么去注意这种现象了。想必正因为如此，我们才从未想过去仔细地研究一下人体各个部分的相互联系，而大部分动物身上都存在着这些联系。

童贞，婚姻

通常，人到了青春期时才真正地长高了个子。小孩几乎突然之间长高了好几寸，而在身体的各个部分，长得最快、最明显的是男性和女性的生殖器官，不过，对于男性来说，这一部分的增长只是一种发展，一种体积的增大，而在女性身上，则往往是缩小，是女性的童贞，而人们在谈到它时，又给它取了不同的名称。

但凡看重初夜权的男人总是非常关注他们认为自己应该独享而且先享的所有这一切。正是这种疯狂的念头造就了女孩子童贞的真正本真。童贞是一种精神本真，是一种只存在于心灵中的纯真，但却变成了为所有男人们关注的生理目标。男人因此而形成了一些观念、习俗、礼仪、迷信，甚至还据此制定了一些审判和处罚。所有最不正当的滥施淫威，最无耻的办法，都无所不用其极。人们逼迫女子接受愚

昧无知的助产婆的检查，将身体的最隐秘部位展示在心存偏见的医生眼前，全然不顾这样的做法是对贞操的一种亵渎，是对贞操的奸污而非认同，让一个女孩子被迫接受种种羞愧难当、丧失廉耻的做法，是地地道道在损害童贞。

我并不奢望能够成功地消除人们在这个问题上所形成的荒唐可笑的偏见。人们想要相信的事你是根本改变不了的，无论这个事可能是多么虚无缥缈，是多么不合情理。不过，如同一部历史一样，人们不仅在叙述事情的经过和结果，而且还在叙述看法的来龙去脉以及主要错误的根源。因此，我认为我在《人类史》中不可能避而不谈人类为之献身的那个偶像，探究崇拜其可能的种种原因，并研究一下贞操是不是一种本真，或者它是否只是一种虚幻的崇拜对象。

法洛普、韦萨尔、迪梅尔布洛克、里奥朗、巴托兰、艾斯特、吕什以及其他一些解剖学家认为，处女膜确实存在，它应该属于女人生殖器官的一部分，而且他们还说，处女膜是肉乎乎的，但幼女时期它是极其薄的，而成年女孩的处女膜就变厚了，它位于尿道口的下面，部分地封闭着阴道口，它有一个圆形的孔，有时也呈长形，童年女孩的这个孔只有一粒豌豆粒那么大，到达青春期时，这个小孔就变得有蚕豆那么大了。温斯洛先生认为，处女膜是一个多少有点偏圆的薄膜皱襞，或宽或窄，或厚或薄，有时呈半月形，有的女子处女膜的口较小，有的则较大。安布鲁瓦兹•帕雷、劳伦斯、赫拉夫、皮诺斯、迪奥尼斯、莫里索、帕尔凡以及其他好多同样非常著名的，与前面几位一样可信的解剖学家的看法则完全相反，认为处女膜是一种虚幻，说这一部分根本就不是女孩子身体的一部分，并对其他人把它当作确有其事的东西来谈论觉得惊诧不已。他们做过许多验证，确信这个膜是不存在的，以此来反驳对方。他们对许多各个年龄段的女孩做过解剖，

进行过观察，但却并未找到这个所谓的处女膜，他们只是承认他们曾经看到过一种膜，它连接着被称之为爱神木叶状的肉阜，但是他们认为这种薄膜的存在并不是正常的。解剖学家们对这些肉阜的质量和数量意见也不一致。它们是否只是阴道的粗糙表面？它们是不是阴道的明显分隔部分？是不是处女膜的剩余部分？它们的数量有多少？青春期的女子是只有一层还是有好几层？这些问题都被提出来了，但是答案各不相同，见仁见智。

这种源自简单观察所得出的大相径庭的看法，证明男人们一心想在女人体内找到他们想象中的东西，但是，有好多位解剖学家信誓旦旦地说在他们解剖过的女孩子身上，甚至在青春期之前的女孩子身上，从未找到处女膜或肉阜，甚至与他们观点相左的解剖学家们也承认，虽然处女膜和肉阜确实是存在的，但它俩并非总是一样的，在不同的女子身上，其形状、大小和坚韧程度也不尽相同，而且，通常并没有处女膜，只有一个肉阜，有的时候，会有两个或更多的肉阜由一块薄膜聚在一起，而这块薄膜的形状却并不一样。我们从这些观察中应该得出什么样的结论呢？除了得出所谓的阴道狭窄的原因难以确定，而且即使有原因，这些原因顶多也就是可以有各种变化的暂时的结果而已。

狭窄的阴道口的形状如大家所见，应该是因人而异的，而且因其各个部分增长的厚薄不同而差异颇大。因此，根据这些解剖学家们所说，似乎有的时候有四个突起或肉阜，有的时候则是两个或三个突起或肉阜，而且往往有着一种环形的或半月形的形状，或者是皱缩成一串小的褶皱。不过，这些解剖学家们没有讲述的是，不管狭窄阴道口取何种形状，都只是出现在青春期。我曾有机会看到解剖学家解剖的小姑娘的尸体，她们身体上并没有这类情况，在就此收集了一些材料

之后，我可以断言，当她们在青春期到来之前便与男人发生了性关系，如果男性生殖器不是太大或者动作不太粗暴的话，女方是不会出血的。相反，如果她们正值青春期，生殖器官正在发育期间，只要稍许触碰一下那儿，就会出血，尤其是身材较胖，月经正常的女孩，因为那些身材瘦弱且有白带的女孩一般是无此童贞的表象的。这些明显的证明其实只是一种骗人的假象，而且，在间隔一段较长的时间之后，还会多次出现。处女膜在经过一段时间之后，会重新长出来的。可以肯定的是，女孩子在头几次性生活中，会出很多的血，即使中断一段时间的性生活，同样也会出很多的血，即使初期的性生活持续了好几个月，而且如胶似漆，缠缠绵绵，但是，一旦性生活停止，身体在发育生长，出血现象就可能会重新出现，只要中断性生活的时间较长，就使得各个部分重新聚合起来，恢复到性生活发生前的状态。因此一些失身的女子曾中断不正当的关系，不借助补救的方法使自己得以恢复，以骗过自己的丈夫，认为她仍旧是一个处女身。尽管我们的风俗习惯使得女人在这个问题上很不诚实，但是仍有一些女人承认了我刚才所说的那些事实。有的女人，在两三年的时间内，让其所谓的处女膜重新恢复了四五次。不过，必须指出，这种处女膜的恢复是有时间段的，通常是十四岁到十七岁的少女，或者十五岁到十八岁的姑娘。一旦身体发育完成，各部器官都各就各位了，那么处女膜的恢复似乎只有借助于外力，借助于补救方法了，关于这个我们就不作介绍了。

处女膜得以恢复的女孩，与那些大自然不予以宠爱，不能使其处女膜恢复的女子相比并不占有大多数。只要身体稍有不适，月经不准，痛经，阴道潮湿，白带过多，就不可能形成任何狭窄口或褶皱。阴道在继续发育生长，但是因为总是湿漉漉的，无法变得坚韧，也就

没法结合成肉阜、肉环或褶皱，而男性生殖器开始插入时只是感到稍有障碍，但却不会出血。

没有什么比男人在这个问题上偏见更深了，没有什么比这些所谓的身体童贞的显现更不可靠的了。一个女孩子如果在青春期之前与一个男人发生性关系，而且是第一次，她是不会出现这种童贞的表现的。然后，这个女孩中断一段时间的性生活，当她到了青春期的时候，如果身体健康，在发生性关系时，是会出现这些童贞现象的，是会出血的。在她失去童贞之后，她甚至还能多次地变成为处女，同原来一样；而一个货真价实的处女则不然，她可能不会成为所谓的处女，或者至少没有任何处女的表征。男人们应该在这一点上保持冷静，而不应该像他们经常所做的那样，根据自己想当然的主观臆断，陷入毫无道理的怀疑或盲目的得意中。

如果你想要找到关于女孩子的明显的、确实可靠的童贞的标志，那就得去那些野蛮的、未开化的民族中去找，他们因为无法通过一种良好的教育去让自己的孩子懂得道德与荣誉，而只能是通过他们粗俗的风俗习惯所提供的一种方法来让自己的女孩子们保持贞洁。埃塞俄比亚人和另外好些个非洲民族、勃固和阿拉伯半岛中部岩石地带的居民以及亚洲的其他几个民族，在他们的女儿一生下来的时候，便将女婴身上那被大自然分开的部位缝合起来，只留下一点缝隙便于排尿。随着女孩的长大，那块肉便渐渐地变紧，以致到女孩结婚之时，不得不将它切开来。据说，他们还用一根石棉绳把女人的阴部缝上，因为石棉绳结实，不易腐烂。有的民族则只是在那儿戴上一个环。女人同女孩子一样，都得为贞操而接受这种羞辱性的习俗，甚至被迫在那儿戴上一个环，唯一不同的是女孩子戴上的环打不开，而女人戴的环上有一种锁头，只有她丈夫有钥匙能够打开来。为什么要提一些未开化

的民族呢，我们自己的民族不是也不乏类似的例子吗？我们周围的有些人对自己妻子的贞操极其敏感，难道不也是对她们嫉妒成性，做出种种粗暴而罪恶的限制吗？

不同的民族在审美和习俗方面的差别何其大呀！他们的思维方法多么地不同呀！在我们刚刚叙述的大部分男人对贞操的关注，以及他们为了自己女人的贞操而处心积虑地采取的防范措施和种种手段之后，我们想没想到世界上也有一些民族根本就对贞操一说不屑一顾，而将为保贞洁而遭受的痛苦视为不可理喻呢？

由于迷信，有些民族会将处女的初夜权奉献给他们所崇拜的祭司，或甚至将处女当作供奉偶像的祭品。印度科钦和卡利卡特的部落的祭司们享有这种特权，在戈阿的加那利人那儿，处女们或自愿或被亲人逼迫把贞操奉献给身强力壮的偶像，而这些民族的盲目的迷信使他们陷入荒淫无度的境地，把宗教观念也搞得乱七八糟。而宗教中的纯人性的观念则鼓励一些教徒主动地将自己的女儿奉献给他们的头领、他们的主人、他们的国王。加那利群岛和刚果王国的居民就这般地让自己的女儿献身，而女孩子们并不因此而名声扫地。在土耳其、波斯以及亚洲和非洲的其他许多国家，情况也几乎一样，臣子们因能够从其主子手中接过被其玩腻了的女人而感到非常地荣幸。

在阿拉康邦和菲律宾群岛，一个男人娶了一个没有被别的男人开过苞的女孩，会觉得自己很没面子，因此他会花钱请一个男人来先于他当临时丈夫。在西藏，母亲们会找非藏人来，恳请其与自己的女儿发生性关系，好让她能出嫁。拉普兰人也喜欢与外乡人发生过性关系的女孩，他们认为这样的女孩比其他的女孩有味，因为她们懂得如何讨比他们自己更加内行、更加有审美观的外乡人的喜欢。在马达加斯

加和其他一些国家，最放荡不羁、最荒淫无度的女孩是最早结婚的女孩。关于这种粗俗不堪或道德沦丧的例子，我还可以举出不少来。

男人过了青春期之后，自然就得结婚。一个男人只应该有一个妻子，如同一个妻子只能有一个男人一样。这个法则是自然法则，因为女性的人数几乎与男性持平。只有背离自然法则，并通过各个专制王朝的最不公平的法律，男人们才制定了一些相反的法则。理性、人道、正义要求反对这种丑恶的一夫多妻制度，为了一个男人的粗暴残忍的情欲而不顾好些个女人的自由和心愿，她们每个人其实本可以让另外的男人得到幸福的。这些人类的暴君们因此就更加幸福了吗？他们被阉人们和他们自己或其他男人并不宠幸的女人包围着，其实就已经饱受惩罚了，他们所见的都是自己所造成的那些不幸的人们。

如同在我国以及在其他所有理性的和信奉宗教的国家中的婚姻是适合男人的婚姻，男人在这种婚姻状况中可以利用他在青春期所获得的充沛精力，但是，如果男人坚持独身，那么他的充沛精力则会成为他的负担，有时甚至会让他非常痛苦。精液过于长久地积蓄而不能排出的话，无论是对男人还是对女人，都会引发一些疾病，或者至少会引起强烈的性欲冲动，而靠理性或宗教是无法抑制住它的，它会让男人大发兽性，竟至疯狂，难以制服。

这种刺激在女人身上表现出的极端反应就是子宫的躁动。这是一种躁狂症，让女人精神恍惚，竟至不顾廉耻，大讲荤话，做出下流无耻的举动来。我曾看到一种情况，我把它视作一种现象：有一个十二岁的女孩，一头漂亮的棕发，肌肤青春红润，小巧玲珑，但是体态已很丰满，她只要一看见男人就会做出一些最不堪入目的动作来，而且无法阻止住她，即使她母亲在场或别人大声斥责，或加以处罚，都无济于事。但是，她并没有丧失理智，当她单独与女人们在一起的时

候，她的这种疯狂不羁便立刻停止了。亚里士多德认为，这种年龄的女孩子躁动是最厉害的，必须小心谨慎地照看好女孩。由于气候炎热，这种情况可能真的存在，似乎在气候比较寒冷的地方这种强烈的躁动会开始得晚得多。

当子宫狂躁到了一定的程度时，靠婚姻是根本无法抑制住它的，有一些女人还因此送了命。幸好，大自然的力量很少会独自引起这些致命的激情，即使其行为已经有所显现。要达到这种极端，必须由多种原因共同促成，其中最主要的原因是由淫秽的交谈和下流的图像所点燃的想象力。大部分女人不像上面的这些女人，面对生理欲望，她们通常是冷淡的，至少是平静的。也有一些男人不把贞洁当一回事。我认识一些男人，他们有着健康的体魄，年龄已是二十五岁、三十岁了，但大自然并未让他们对性有急迫的需要，让他们饥不择食地想法满足自己的需要。

不管怎么说，纵欲要比禁欲更加可怕。荒淫无度的男人的人数相当可观，而且不乏这样的例子。有一些人因纵欲过度而丧失记忆，有一些人则因此而双目失明，还有一些人成为秃子，更有一些人因消耗太多而死亡。在这种情况之下，如大家所知，想采用放血的方法治病是会致命的。明智的人不能过分向青年人强调纵欲对他们的健康会造成无法弥补的损失，有多少人在三十岁之前就已经力不从心了！有多少人刚刚十五六岁就染上了羞于启齿而且往往是难以治愈的病症！

论壮年(1749年)

对人的描绘

当人们突然想到某件自己热切期盼的或深为遗憾的事情的时候，会感到一阵猛颤或揪心。这种横膈膜的运动对肺部产生作用，将肺部提起，引起一种深深的急促的吸气，形成一声叹息。而当内心对自己激动的原因进行思索而又找不到任何满足自己的愿望或不能结束其遗憾的时候，就会叹息不止，表达心灵痛楚的这种忧伤便随之而来。当心灵的这种痛楚既深重又激烈的时候，人便会流泪，而空气因肺部的起伏进入胸腔，并且因一种不自觉的起伏而一个劲儿地呼吸，每一次呼吸都发出比叹息更响的声音来，这便是人们的“抽泣”。一声声抽泣比一声声叹息的速度要快，而且抽泣中还稍许带点喉音。这种喉音在呜咽声中更加明显，它是一种连续不断的抽泣声，其缓慢的声音在吸气和呼气时可以听到。呜咽声可以持续不断，它根据引起人悲哀、痛苦和沮丧的程度的不同而长短不一，不过它总是要反复发出好多次。吸气的时间就是两次呻吟之间的间隙时间。一般来说，这种间隙的长短是相同的。哭号是用力地、大声地表达的一种呻吟。有时候，这种哭号声保持在同一种声调上，特别是当哭号声既高又尖的时候。有的时候，它会慢慢地低下来，最后哭号停止，这一般是在哭叫得声嘶力竭的时候。

笑声是突然隔断开来的声音，而且反复多次，它是因腹部的急剧起伏引起的外部很明显的一种扭动。有时候，为了利于这种扭动，人们会胸部弯下，脑袋前倾，胸部收缩，保持不动，嘴角向收缩并鼓起

的脸颊两边伸展。腹部每一次收缩，空气便带着响声呼了出来，因此人们便能听到连续多次的声响，有的时候，发出的声响各不相同，并渐次地弱下去。

在哈哈大笑和几乎其他各种激烈的表情中，嘴都张得很大，但在心灵较为平静温和的情况之下，嘴角只是向两边咧开而嘴却并不张开，只是脸颊在鼓起。有些人的脸上，在离嘴角不远的地方，有一个浅窝，被称之为“酒窝”，它非常甜美可爱，常常随着微笑而显现。微笑是一种善意、赞许和内心满足的表情，但同时也是一种表示轻蔑、嘲讽的表情，但是后一种微笑更多是用上唇抿住下唇。

面颊是一个其本身并没有任何动作、任何表情的部位，只是在不同情感的支配下不自觉地变红或变白。这个部位形成了面部的轮廓和相貌，它更多的是有助于面孔的美丽而不在于感情的表达，同样下巴、耳朵和太阳穴也是如此。

人在害羞、愤怒、骄傲、快乐的时候，脸会泛红，而在恐惧、害怕和悲伤的时候，脸色则会发白。这种脸部颜色的变化完全是不由自主的，它是在不经过心灵同意的情况下表达心灵的状况的。这是意愿完全起不了作用的一种情感表示，它可以支配所有一切，因为片刻的思考便可以结束人的情感在面部的肌肉活动，甚至能够改变面部的肌肉活动。但是面部表情的变化却是无法阻止的，因为这种变化是取决于内在情感的主要器官——横膈膜的活动所引起的血液运动。

人的整个头部在情感中会有不同的姿势和动作。谦卑、羞辱、悲伤时，头会低下；疲惫、可怜时，头会歪向一边；高傲时，头会高昂；固执时，头会挺直不动；惊诧时，头会向后仰；轻蔑、讥讽、生气、愤怒时，头会左右晃动。

人在痛苦、欢乐、爱恋、羞惭、同情时，眼睛会突然睁大；情绪变化剧烈时，眼睛会眯缝起来，视线模糊不清，泪水会随之溢出。流眼泪的时候，面部肌肉会随之绷紧，从而使嘴因受压而张开。自然形成的情绪在鼻子上会表现得十分丰富，泪水通过内部通道流进鼻子里，不会直接流出来，似乎停在了鼻子里，时断时续地流出来。

人在悲伤的时候，嘴角两边会往下耷拉着，下嘴唇上翘，眼皮半垂着，瞳孔向上，被眼皮半遮住，而面部的其他肌肉则松弛着，以致嘴和眼睛之间的间隔比平时更大，脸似乎被拉长了。

在害怕、恐惧、惊愕、恐怖时，额头会皱起，眉毛抬高，眼皮大睁，露出瞳孔和上方的一部分眼白来，瞳孔下垂着并被下眼皮遮挡了一点。与此同时，嘴会大张着，嘴唇收缩，露出上下两排牙齿来。

人在轻蔑和讥笑时，上嘴唇一边在翘起，露出牙齿，而另一边则微微地动了动，仿佛在笑似的，鼻子向翘起的嘴唇那一边皱一皱，嘴角则往后收进去；同一侧的那只眼睛几乎闭了起来，另一侧的像通常一样地睁着，但是，两只瞳孔却是垂下的，仿佛是在从上往下看似的。

人在嫉妒、羡慕、奸滑的时候，眉毛下垂，皱起来，眼皮撑开，瞳孔向下，上嘴唇两边翘起，而嘴角却有点往下，下嘴唇的中部噘起，抵住上嘴唇的中央。

人在笑的时候，两边嘴角收缩，微微有点翘起，双颊的上部向上，眼睛多少有点闭起，上嘴唇抬高，下嘴唇往下，嘴张开来，鼻子上的皮肤皱起，形成很深的褶皱。

胳膊、手和整个身体都会表达情感。肢体的动作与面部表情配合在一起，可以表达出各种各样的心理活动。比如高兴的时候，眼睛、头、胳膊以及全身都受到急速而多变的动作的影响。萎靡不振和痛苦悲伤的时候，眼睛是低垂的，脑袋歪向一边，双臂耷拉着，整个身子一动不动。在赞赏、惊讶、震惊时，所有的动作全都戛然而止，整个人像被定身法定住了似的。这种情绪的第一反应是不受意志所左右的。不过，另有一种表情似乎是经过脑子的思考，由意志所产生的，它让眼睛、脑袋、双臂和整个身子全都在动：这些动作似乎是心灵为保护身体而做出的反应，至少，它们是表达情绪的附属动作，而且它们也可以独自表达感情。比如，在爱恋的时候，在渴望和期盼的时候，人们会抬头望天，仿佛是在祈求得到自己所要求的东西似的；人们的脑袋和身子前倾，仿佛在向前靠，去够自己渴望的东西；人们伸出双臂，张开双手，去拥抱它，去抓住它。相反，在害怕、憎恨和恐怖的时候，人们会急促地伸出双臂，仿佛要把使我们害怕的东西推开似的。人们会扭过脸去，不去看它，人们会往后缩，避开它，人们会逃开去，离它远远的。这时的动作迅速极了，好像是不由自主的，可是这是习惯使然，因为这些动作是思维所决定的，只不过是全身各部分遵从意志的号令，而做出的快速完美的反应而已。

因为所有的情感都是心灵的活动，而且大部分都与感官表现相关联，所以它们是可以通过身体的动作来表达的，特别是通过面部的表情来表达。我们可以从外部的表情来判断人的内心活动，通过观察人的面部表情来分析他此时此刻的内心状况。但是，由于心灵没有任何形式可以与任何物质形式相比对，所以我们就无法通过体态或脸型来判断它。体貌丑陋不堪的人，没准有一颗美好的心灵，我们不可以以貌取人，因为其外貌与其内心本质毫不搭界，与我们可能做出的合理的推断也无任何的关联。

古人却是对这种偏见情有独钟的。在各个时期总有这么一些人，他们根据自己所谓的相貌知识想要创造一门科学。但是，他们的这些所谓的知识，很明显只能通过人们的眼睛、面部和肌体的表情动作来猜测其内心活动，而人的鼻子、嘴巴和其他面部形状对心灵的状况以及人的性情是产生不了什么作用的，同样也很明显的是肌体的强壮与否不能反映人的思想状况。一个人如果因为鼻子长得很好，就一定思维敏捷吗？而小鼻子大嘴巴的人就一定不聪明吗？必须指出，所谓占卜家向我们宣扬的那一套纯属无稽之谈，而他们根据自己所谓的相貌观察所得出的结论也是子虚乌有的。

女性之美

在我们中间，有时候会有一些力大无穷的男人。如果这种大自然的恩赐被他们用以自卫或者做一些有益的事情的话，那对他们来说是极其宝贵的，但是在一个文明社会里，思想比躯体更重要，而体力活儿只是底层的人干的，所以这种恩赐也就没有什么优势了。

女人的力气比男人差远了，而男人凭力气最常做的事情，最无所不用其极的事情，就是奴役和以暴虐的方法对待女人，而女人本是生来与男人一起分享人生的欢乐和共同承受人生的艰辛的。野蛮人总是逼迫自己的女人不停地干活儿，种地的、干重体力活儿的总是女人，而做丈夫的只是懒洋洋地躺在吊床上，只是等到要去打猎，或捕鱼，或者躺累了下地来闲待着时，才会从吊床上爬下来。他们不知道什么是散步，看到我们径直往前走然后又返回来，一连多次，不懂我们为什么费劲地干这种没用的、毫无意义的事，因此非常惊讶。所有的男人都喜欢偷懒，但是炎热地区的男人尤其懒惰，而且对待自己的女人也尤为凶狠，总用一些极其野蛮的手段逼迫她们满足他们的种种要求。在文明的民族中，男人因为是强者，所以制定出一些律条，而受

到损害的总是女人，只不过习俗的严苛程度有所不同而已，只有在文明到彬彬有礼的程度的民族中，女人才获得了男女平等的权利，而这种平等权利对于社会的和谐是极其自然且必不可少的。女人们反对使用暴力，她们用她们的谦虚来教会我们认识美的魅力，这种魅力远胜于暴力，但是要显示这种魅力必须有技巧，因为各个民族对于美的看法极不相同，极其独特，因此有理由相信女人通过技巧让对美的看法迥然不同的男人喜欢，要比大自然恩赐的美本身更加有力。男人们对他们所渴望的女人的价值的看法是一致的，他们认为越是难以弄到手的女人就愈发地珍贵。女人只有懂得自珍自重，抵御那些不是通过情感而是通过其他一些手段来征服她们的男人，才会更加美丽，而人只要有了感情，习俗礼仪便随之而来了。

古人的审美观与我们的不尽相同。额头很小，眉毛相连或几乎相连的女人是美貌女人。在波斯，人们今天仍然认为浓眉相连的女子是美人儿；在印度的几个地区，牙齿发黑，头发发白的才是美女；马里亚纳群岛的女人最关心的一件事就是用草药将牙齿弄黑，用某些特制的药水将头发洗白。在中国和日本，大脸盘，眯缝眼，又大又塌的鼻子，三寸金莲，大肚皮等，就是美的标志。在美洲和亚洲的土著中，人们用木板挤压孩子的额头和后脑来把孩子的头压平，使孩子的脸比本来的要更宽阔；有的人通过挤压两侧使头变平变长；还有的人则从头顶压，使头顶变平；更有人尽可能地把孩子脑袋弄圆了。每个民族对美的看法都各不相同，而且每个人在审美观上都有自己的观点和独特的喜好，而这种偏好看上去是与童年时代所留存的，对某些事物的最初的美好印象有关，它可能更多的是由习惯和偶然而非感官所决定的。当我们在论述感官的发展的时候，我们将会看到眼睛给予我们总体美的那些观点是建立在什么基础上的。

老年与死亡(1749年)

在自然界，一切都在变化，一切都在退化，一切都在衰亡。人的身体在尚未臻于完善的程度便已开始在衰退了：这种衰退起先是不知不觉的，甚至在好几年的过程中我们都没发现有什么大的变化，但是我们已经感觉到他人无法知晓的岁月不饶人。由于别人根据我们的外表来判断我们的岁数，那么如果我们能更多地注意观察自己，如果我们不硬充好汉，如果别人不总是过高地估计我们的话，我们应该有自知之明，知道自己的内部机器在变化了。

当身体在高矮胖瘦等方面全都发育好的时候，皮下脂肪也在增厚。皮下脂肪的这种开始增厚就是身体衰退的最初标志，因为这种脂肪的堆积，并非身体各器官的继续发育，不是身体在增加活力，而是过剩物质的单纯堆积，使得人的体重在增加，徒增赘肉。这种物质是脂肪性的，通常是人在三十岁到四十岁之间开始增加的，而且随着它的增加，身体在运动时便失去了灵活性、轻盈性，四肢变得沉重，力气和活力便逐渐丧失掉。

不过，躯体的骨骼在身高体重方面发育完善之后，继续在增加其坚硬度。体内摄入的营养成分此前是用于增长身高体重的，而这时则只是在增加脂肪的厚度，沉积在各个器官的内部。膜变成软骨，软骨变成骨质，骨骼变得更加坚硬，所有的纤维也都在变硬，皮肤变得干燥，皱纹在渐渐出现，头发变白，牙齿脱落，面部变老，躯干弯曲……最初的这些变化在四十岁之前被发现，到六十岁之前，变化在慢慢地进行着，而在七十岁之前，变化却越来越快。到了七十岁，衰

老便开始了，而且是衰老得越来越快。衰老的过程在继续着，通常在九十岁或一百岁之间，死神便降临了，结束了人的衰老和生命。

如果人的一生过得相当好，并不害怕身后的事，那又为什么会害怕死亡呢？既然人的一生有其他很多的阶段已经为衰老做了准备，既然死亡如同生命一样自然，既然生与死都是以我们所没有感觉到、没有觉察到的同样方式发生的，那么我们为什么对死亡这一时刻感到恐惧呢？我们可以问问医生和神父，他们对于濒临死亡的人已经司空见惯了，对将死之人最后的举动了如指掌，他们都认为，除了极少的一部分因重症而亡，死前出现痉挛，痛苦不堪而亡的人以外，其他情况下的病人死的时候都很平静、安详，没有痛苦。正是这些受病痛折磨的垂死者让看到他的人感到恐惧，他们感到比病人还要痛苦，因为有多少人没有见过，经历过弥留时刻的病人，对于发生过的事情及自身的感受，都没有印象了。他们在垂死之刻，已经不是自己了，他们不得不从他们生活过的日子中剔除那一段他们一无所知的时日。

大部分人是在不知不觉中死去的，只有少数的人在最后时刻仍然很清醒，而在这少数人中。没有一个不是希望能活下去的，没有一个不因死而复生而庆幸的。大自然为了人的幸福使这种情感比理智更加强烈。一个患上不治之症的人，可以从常见的、熟悉的病例中判断自己的病况，他从家人的焦虑不安的表情中，从他的朋友们的眼泪中，从医生的表情、态度上，看出自己病得不轻，但他仍旧不肯相信自己已经走到了生命的尽头了。病人的求生欲望非常强烈，他只相信自己，不相信别人的判断，而且认为别人的判断是毫无根据的。他只要还比较清醒，能够思考，他就只认为自己的看法是对的，即使一切都消亡了，但希望仍存在着。

我们可以看看一个会不止一次地对你说他感到死神已经找上门来了，说他很清楚自己难逃这一劫了，说他已经准备好接受命运的安排了的人，当某个人或出于好心或出于不慎告诉他，他确实来日无多了的时候，他脸上会出现什么表情。你会看到他像一个听到出乎预料的消息的人那样，脸色陡变。他不相信此人跟他说的，因为他真的根本没有想到自己要死。他只不过是对自己的病感到疑虑、不安，但是他仍然怀着希望，如果我们在他面前不是悲悲切切，不是在为他准备后事的话，是不会引起他的恐惧的，他也根本想不到死神的降临。

死亡并不是一件我们想象中的那么可怕的事情，是我们把它想象得太可怕了，它是一种隔着一定的距离在吓唬我们的幽灵，当我们靠近它的时候，它就消失了。我们对它有着一些错误的看法，我们不仅把死亡看作一个最大的不幸，而且还是伴随着巨大痛苦和巨大折磨的一种不幸。我们甚至还在脑子里竭力地扩大它的可怕形象，并在思考痛苦的本质的同时，增加我们的恐惧感。据说，当灵魂离开肉体的时候，生命也就到了尽头了，但这个过程可能持续很长，因为时间并没有尺度，只不过是我们思维的继续而已，当我们感觉痛苦的一刻比一个世纪都要长的时候，这些思绪以一种与痛苦的强烈程度成正比的速度飞驰而来，而我们在心境平和、安详的时候，则会感到那只是瞬间的事。这种推论如果无足轻重，我们就不必提了，但是它影响着人类对痛苦的看法，致使死亡比它的实际情况要可怕千百倍，尽管只有极少数人被这种虚假的看法所迷惑，但我们还是有必要把这些荒谬的看法摧毁掉，让人们看清它们的虚假性。

老年人的幸福(1777年)

有一匹马，它活了五十年，也就是说它已经活了这种动物通常寿命的一倍。解剖学总体上证实了我们只通过一些个别情况所了解到的

东西，自然界的各种各类动物应该都是这种情况，因此，人类与马属动物一样，有一些人的寿命要比一般人的寿命长一倍，也就是说可以活到一百六十岁，而不是只活八十岁。这些大自然的宠幸者实际上只是少数，而且在当今长寿的人越来越少。这等于是生命撞了大运，不过，这种大运却足以让那些甚至到了耄耋之年的老人能够继续活得很长。

我们说过，活着的证据就是我们活过，我们通过寿命长短的图表证明了这一点。不过，这种图表上的寿命比实际寿命的概率要小得多。但是，如果人能活到头，也就是说，达到八十岁，就大有可能继续活下去，而且继续活下去的可能性既很大又很稳定。如果我们敢打赌说一个八十岁的老人还能再活三年，那我们就可以打赌说一个八十三岁的老人能活到八十六岁，甚至也许可以活到九十岁。即使是非常高龄的老人，我们也不无道理地认为他还能继续活三年。难道这三年就不是一种完整的生命吗？难道这三年不足以让一位智慧老人实现各种计划吗？因此，如果我们的精神面貌保持年轻的话，我们就永远不会老。哲学家垂垂老矣之时应该将衰老看作一种偏见，是一种有悖于人的幸福的一种观点，而动物就不受这种观点的烦扰。十岁的马看见一匹五十岁的老马在干活儿，并不会觉得这匹老马比自己更离死不远了。我们只是根据我们的计算方法来判断马的死亡的。但是，我们的这种计算方法毕竟也向我们证明，当我们老的时候，只要我们活得健健康康的，我们仍然离死还有三年的时间，而你们年轻人，如果认为年轻力壮而不知爱惜身体，可能比老年人死得更快。另外，如果我们量力而行的话，我们相信即使到了八十高龄，仍然还有望继续活上三年时间，而你们年轻人二十六岁时，就像三十岁的人了。每天，当我精神饱满地起床的时候，难道我这一天不像你们一样地充实，一样地精力充沛吗？如果我妥善地安排自己的活动，节制饮食，不受欲望的

诱惑的话，难道我会不像你们一样聪明，并且比你们更幸福吗？既然我可以健健康康、快快乐乐地再活上三年，那我对自己这三年的安排不是更有把握吗？有些老人常回忆过去，徒生悲伤、遗憾，可我却恰恰相反，我让回忆充满快乐，让一些愉快的情景、宝贵的形象萦绕在我的脑海里，使我高兴愉悦。因为这些形象非常温馨，非常纯洁，只会给心灵带来一种美好的回忆。与你们年轻人的欢乐相依相伴的不安、焦虑、忧伤，在我脑海里的景象中不见了踪影。遗憾同样也消失殆尽，它们只不过是永远存在着的、那种疯狂的虚荣心的最后的显现。

我们可别忘了，高龄老人还有另一种长处，或者至少是一种对老年幸福的补偿，也就是说，虽然老年人体质差了，但是思想更睿智了，精神更加矍铄了。如果说身体上损失了点什么，他们也得到了充分的补偿。有人曾经问过已逾九十五岁高龄的哲学家丰特奈尔，他最感到遗憾的人生二十年是哪二十年。他回答道，他很少有什么遗憾的时期，不过他最幸福的年龄段是他五十五岁到七十五岁的那段时间。他是真心实意这么说的，他用明确无误、令人信服的事实证实了自己所说的话。到了五十五岁，财富已经积累好了，人已经功成名就了，生活也稳定了，抱负有的消失了，有的达到了，计划或泡汤或完成了，大部分的激情已经消减或熄灭了，通过自己的劳动已经完成了个人对社会所负的责任，敌人或者说讨厌的嫉羡者少了，因为自己的成就已经获得公众的认可了，所有这些精神上的收获都证明了老年人的长处，直到身体的残疾或其他疾病突然前来破坏老年人凭借智慧所获得的平静和温馨的生活，那是唯一能让我们幸福的东西。

最悲观的想法，亦即最与人的幸福相悖的观点，就是总想到老之将至，死之将临。这种观点让大部分老人感到悲伤、痛苦，即使身体

棒极了，还没有到实在是老得不行了的老人也是悲悲戚戚的，我请他们看看我，以我为榜样。他们到七十岁时，仍有六年零两个月可期盼的阳寿，到七十五岁时，也还有四年半的期望值，到了八十岁，甚至是八十六岁，也还有三年的盼头。只有那些成天想到死之将至的脆弱的人才会感到离死不远了。若想让思想变得坚强，最好的办法就是接近并关注让我们赏心悦目的所有一切，并且要远离所有让我们不悦的一切，对之鄙夷不屑，特别是对那些让我们感到痛苦伤心的事情，为此，要经常地看到事情的真实面貌。生命，或者称之为我们生存的继续，我们只有在更多地感受到它的时候，它才属于我们。这种生存的感觉会不会被睡眠所毁灭呢？每天夜晚，我们都失去生存的感觉，因此，我们就无法将生命看作感觉到的生存的一种不间断的连续，生命绝非一根连续不断的线，它是一根被结头或者说被属于死亡的切口分割的线，每一段线都在提醒我们那最后的一剪刀，每一根线都在向我们显示什么是生命的终止。既然如此，我们又何必操心这根每天都断掉的线的长短呢？为什么不去直面生与死呢？但毕竟胆小之人比坚强的人要多，因此死亡的概念总是被夸大，认为它的步伐总是很快的，它的到来总是吓人的，而且它的形象总是那么可憎可怖的。可是，人们不去想，每一次对自己身体的摧残，就意味着生命的终结在提前，因为生存的终止其实并没有什么，但是死亡却会让内心产生恐惧感。我并不赞成斯多葛派所说的“死亡是人类最大的幸福，但诸神拒绝之”[8]。我既不把死亡看作最大的幸福，也不视之为最大的痛苦，我只是尽力地在名为“老年与死亡”的这个篇章中如实地叙述它而已。我希望读者们读读这篇文章，目的在于帮助读者们找到幸福。

人的本性(1749年)

不管我们想要了解自己的愿望有多大，但我们并不知道我们是否能够更好地了解自己身外的所有一切。大自然赋予我们一些器官，唯一的目的就是让我们得以生存，我们只是利用这些器官来感知外部世界，我们只是尽力地向外界扩展，超越自我的存在。可是，我们因为过于扩大我们感官的功能，并扩展我们身外的空间，所以我们很少利用内部的感官，它能够使我们局限于我们真正的空间，使我们与一切同我们并不是一回事的东西分隔开来。然而，如果我们想要了解自己，就必须利用这种感官，它是我们进行自我判断的唯一的东西。但是，如何才能全面调动起这种感官来呢？如何使这种感官存在于其中的我们的心灵摆脱掉我们精神的种种虚幻呢？我们已经丧失了利用它的习惯，它在我们肉体纷繁的感受之中已经疏于活动，它被我们的激情烧光了，心灵、精神、器官，全都在与它作对？

但是，它的永恒不变的存在，本质的永不改变使之始终如一。它的光芒虽然因被侵害而丧失，但是它的力量却一点也没有失去。虽然它照耀着我们的光芒弱了，但是它仍然在坚定地指引着我们。为了我们能够很好地生活，让我们把这些仍然在照耀着我们的力量收集起来，那么包围着我们的黑暗就会减少，而且，即使道路并不是自始至终都是光明的，但我们至少将有一支火把照亮着我们，使我们不致迷失方向。

为了能够认识自己，我们要迈出的最艰难的第一步就是清楚地认识构成我们的两种物质的性质。简单地说，一种是无形的、非物质

的、不灭的，而另一种则是有形的、物质的、会消亡的，而这种说法实际上是我们在肯定一种而否定另一种。这么一来，我们会获得什么样的认知呢？这种肯定一个、否定一个的说法并不能反映任何真实而积极的观点。不过，说实在的，我们虽然确信前者的存在，但我们对后者的存在与否却极无把握，前者的实质是简单的，不可分割的，而且它只有一种形式，因为它只能通过思想这唯一的一种形式表现出来，而后者并非一种实质，它只不过是一种能够接受一些与我们的思想形式有关的形式主体，而且其形式又全都不是确定的，与这些器官的本质一样地变化无常，这就建立起一点东西来，这就赋予前者和后者一些不同的特性，也就给予了它们一些积极的属性，使我们能够初步了解它们，能够开始对它们进行比较。

虽然我们很少去考虑我们的知识来源，但我们很容易便发现我们只能通过比较的方法去了解它。但凡绝对无法比较的东西，那便是完全无法理解的东西，上帝就是我们在此所能提供的一个明显的例子，上帝因为是无法比较的，所以是无法理解的。但是，所有可以比较的东西，所有我们可以通过不同的侧面观察的东西，所有我们可以相对地进行研究的东西，可能都是属于我们的知识范畴。我们越是掌握可以通过其不同侧面，通过其独特性进行比较的东西，我们就越是有办法了解它们，而且也越容易综合看法，借以得出我们的结论。

我们灵魂的存在被证实了，或者说我们与之成为一体。对于我们来说，存在与思考是一回事，这一真理既是内在的，更是直觉的。它独立于我们的感官、我们的想象、我们的记忆以及我们所有的相对的其他能力？对于任何不抱偏见地进行推论的人来说，我们的肉体和其他外在物体的存在都是让人心存疑惑的，因为这个被我们称之为肉体的，而且似乎是属于我们的，具有长宽高形体的肉体，除了与我们的

感官有着一种关系外，它还会是什么呢？我们感官的物质器官除了与感官相适应外，它们本身还会是什么呢？而我们的内在感应，我们的灵魂有什么与它类似的东西，它与这些外在的器官的本质有什么共同的呢？由光亮或声音在我们心灵中所激发的感觉，是不是与这种似乎在传播光线的细微物质相类似，或者是不是与声音在空气中产生的振动相类似？是我们的眼睛和耳朵在与这些物质作用产生所有必需的效应，因为眼睛和耳朵这两个器官实际上与这种物质是相同本质的，但是我们的感觉却各不相同，相去甚远。光这一点难道不足以向我们证明我们的心灵确确实实与这种物质的本质是千差万别的？

因此，我们可以肯定，内在反应与引起其反应的东西是迥然不同的，而且我们已经看到，如果存在着一些我们身外的东西的话，那么它们本身就是完全不同于我们对它们的判断的，因为感受与引起感受的东西是绝对不相同的。我们难道不能就此而得出结论：造成我们有所感受的东西必然地而且本质上是与我们所认为的东西截然不同的？我们的眼睛所观察到的这种宽广度，这种我们通过触摸而了解的难以摸透性，所有构成这种物质的，集合在一起的特性，可能根本就不存在，因为我们的内在感受以及它通过宽广度、难以摸透性等表现的东西，根本就既不宽广又不是摸不透的，与这些特性甚至都没有任何共同之处。

如果我们能够注意到，我们的心灵在睡眠和没有任何物体存在的时候，往往会受到感觉的影响，而这些感觉有时候又与心灵在这些同样的物体存在时，通过使用感官而产生的感受大相径庭，我们会不会因此想到这些物体的存在对于这些感觉来说并不是不可缺少的，因此我们的灵魂和我们可以独立于这些物体而单独存在？因为在睡眠的时候和在死亡之后，我们的身体是存在着的，它甚至具有它可能有的所

有存在形式，它与它从前一个样，只是心灵已经不再感受到身体的存在了，它对我们来说已经不复存在了。因此我想问，是否存在某种可能存在的，然后不复存在了的东西，而这种东西又是以一种与现在完全不同的方式或者以一种它曾经运用的方式影响着我们，它会不会是某种比较真实的东西，以致我们无法怀疑它的存在。

不过，我们可以认为，存在着某种游离于我们之外的东西，不过我们对此却无法深信不疑，而我们对我们自己真实地存在着这一点是坚信的，因此，我们灵魂的存在是肯定的，而我们身体的存在却是似是而非的，因为我们联想到物质完全可能只是我们灵魂的一种模式，一种观察的方式。当我们在睡眠时，我们的灵魂是在以不同的方式进行着观察，而且在我们死后，它将以一种更加不同的方式去观察。当我们自己的身体对于我们来说已经灰飞烟灭了之后，所有的物质对于我们的灵魂来说也就不复存在了。

不过，我们还是得承认灵魂这种物质的存在。尽管不可能展示它，但我们可以借鉴一般的观点，认为它是存在的，甚至像我们看到似的那样存在着。通过灵魂与物质实体的比较，我们将会发现一些极大的差异，一些极其明显的相悖，以致我们丝毫不会怀疑灵魂是一种不同的物质，而且是属于无限崇高的范畴。

人的感觉（1749年）

我们是通过触觉才得以获得一些完整的和真实的感觉，而触觉这种感官是用来修正其他感官的感觉的，如果触觉不教会我们判断的话，其他感官的感觉可能只是一些虚幻的东西，在我们的脑子里，就只能产生出一些谬误来。那么，这种如此重要的感官是如何发展的呢？我们最初的认知是如何到达心灵中的呢？我们在懵懂无知的童年

时代所发生的一切难道不是全都忘记了吗？我们将如何才能找回我们思想的最初的痕迹呢？难道我们甚至连追根溯源的勇气都没有了吗？如果事情没那么重要，那也就算了，可是，这事也许比其他任何事情都值得我们去关注。难道我们不知道每当我们要达到什么伟大目标时，我们就得做出努力？

因此，我在设想这样的一个人，人们会认为他是开天辟地的第一人，也就是说，身体和器官可能都已经发育完善，但对于他本人和他周围的一切都完全陌生的一个人。那么，他最初的反应、最初的感觉、最初的判断会是怎样的呢？如果这个人想要向我们讲述他最初的思想的话，那他会跟我们说些什么呢？他的故事会是什么样的呢？我只好让他亲口叙述，以便使他所说的情况更加感人。他的这段豁达的叙述并不很长，不会是神吹瞎侃，废话连篇。

我回想起我第一次感到我的奇特存在的那个充满快乐和困惑的时刻。我不知道我是什么，不知道我在哪里，不知道我来自何处。我睁开了眼睛，多么奇异的感觉啊！阳光、天穹、绿油油的大地、晶莹闪亮的河水等一切都让我目不暇接，使我充满了活力，给了我一种无以言表的快乐之感。一开始，我还以为所有这一切都存在于我的身上，与我浑然一体。

当我将眼睛对着太阳时，它的光芒非常晃眼，因此我便更加坚信我最初的想法。我不由自主地闭上了眼睛，感到眼睛在隐隐作痛。在我闭上双眼，眼前一片漆黑的一刹那，我觉得我几乎完全丧失了我整个人了。

我很难受，十分地惊愕，我就在想这是怎么回事，怎么一下子全变了。突然间，我听见有声音传来。鸟儿在歌唱，风儿在喃喃低语，

宛如一场音乐会，在我心灵深处激起了一种温馨的感觉，我久久地聆听着，而且我很快便坚信这种和谐悦耳之声就是我。

我专心地，全神贯注于这种新的存在方式，以致当我重新睁开双眼时，我已经忘了我最初认识的我的那另一部分——阳光。我是多么高兴自己又拥有了这么多辉煌的东西啊！我的快乐已经超越了我第一次感受到的所有一切，一时间竟忘记了声音的美妙效果。

我将自己的目光投向千百种不同的事物，我很快便感觉到我可能会失去但能重新找回这些东西，我有能力摧毁并随心所欲地重塑我自身的这个美丽的部分。尽管我自身的这一部分因其光线的不同和色彩的各异而让我觉得硕大无朋，伟大无比，但我觉得我知道了这一切都包含在我自身之中。

当我感觉到一缕轻风习习吹来，给我带来一阵心旷神怡的芬芳，让我产生自恋的时候，我看着、听着，但却并不激动，也不困惑了。

我被所有的这些感觉扰动着，被如此美妙而伟大的存在的快乐驱使着，我突然间站起身来，只觉得有一种莫名的力量在架起我。

我只迈了一步，新的情况令我惊讶得木然不动，我惊愕不已，只觉得我已不复存在，我迈的这一步把事物全搅混了，我在想，一切全都乱了套了。

我用手抚摸着头，摸着额头和眼睛，然后摸遍全身，这时我觉得我的手是我的存在的主要器官。我在我的这一部分上所感觉到的是极为清晰、极为完整的，与阳光和声音给我带来的快乐相比，这一部分的感觉是极其完美的，因此我全身心地依恋着我身体的这个坚实的部分，而且我觉得我的思想有了深度，有了真实性。

我在自己身上触摸到的所有一切好像使我的手愈发地有了知觉，而每一次触摸都在我的心灵上产生双重的想法。

我很快就发现这种触摸的感觉能力在向我全身的各个部位扩散，而且我很快也就知晓了一开始我所觉得的我那庞然大物般的身体是有其限度的。

我曾朝自己的身体看过，曾认为它是巨大无比的，是我眼睛所见到的所有一切事物无可比拟的，后者只不过是星星点点而已。

我久久地打量着自己，我高兴地看着自己，我的眼睛盯着我的手看，观察着它的动作。我对这一切有着最奇特的感觉，我以为我的手的动作只是瞬间的存在，是一系列相似的东西，我把手放到自己的眼前，于是我觉得它比我的身体还要大，而且它还使得我所看到的无数的东西全都消失不见了。

我开始怀疑我通过眼睛所获得的这种感觉是虚幻的。我先前已经清清楚楚地看到我的手只不过是我身体的一小部分而已，可我弄不明白它怎么一下子增大了，竟然使我觉得它硕大无朋，因此我决定只相信触觉，因为它还没有欺骗过我，并决定对所有其他的感觉和存在方式保持戒备的态度。

对我而言，这种谨慎是有用的。我又开始走动起来，并且是昂着头在走，结果我与一棵棕榈树发生了轻微的碰撞。我猛地一惊，连忙用手去摸这个陌生的物体，我确实认为它是陌生的，因为我摸它，它却没有任何反应。我颇为惊骇地绕开了它，我第一次认识到在我身体之外还存在着某种东西。

这一新的发现比我以前看到的其他所有的东西都更让我激动，竟至难以平静。经过对这一事件的深思过后，我得出结论，认为我应该像判断我身体的一些部分那样去判断我身体以外的事物，而且只有触觉能够让我确信它们的存在。

于是，我便尽量地去触摸我所看到的所有东西，我想要触摸太阳，我将双臂伸开想去拥抱地平线，可我触摸到的全是空空荡荡的，什么也没有。

我尝试的每一个试验都让我感到越来越惊讶，因为我觉得好像所有的东西都同样地存在于我的身边，只是经过无数次的体验之后，我才学会了用我的眼睛来指挥我的手。由于我的手给我的一些感觉与我通过眼睛所看到的完全不同，而我的感觉之间又不一致，所以我的判断就很不完善，我的存在对于我来说也只是一个模糊不清的存在体。

由于我对自己，对我到底是什么，对我可能是什么极度地关切，所以我刚才体验到的种种反差使我困惑、屈辱，我越是思索，也就越是疑窦丛生。这种种的疑问令我疲惫不堪，弄得我心力交瘁，以致我两腿发软，坐了下来。这种平静的状态给予我的感官以新的力量。我坐在一棵大树的荫凉下，树上结满了红红的果实，伸手可及。于是，我轻轻地触摸着它们，它们便立即纷纷地掉落下来，如同无花果成熟时掉落下来一样。

我捡起一个果实，想象着自己征服了它，我为我所感觉到的我的手的能力而自豪，我为我能够在自己的手中掌握着另一个完整的东西而骄傲。那个果实尽管并不是沉甸甸的，但我觉得它也像是有生命一样，使我高兴地认为我战胜了它。

我把这个果实凑近我的眼前，仔细地观察它的形状和颜色。我突然闻到一股甜甜的香味，于是我把它离我的脸靠得更近，让它靠近我的唇边。我拼命地嗅着那股香气，久久地闻着。这种芳香沁我心脾。我张开了嘴巴，把香气呼出。我随即又张开嘴巴，重新吸进这种芳香，我感到我嘴里满溢着一股比先前更加甜美、更加清馨的香气，最后，我便开始吃了起来。

好香甜啊！多么新鲜的感觉啊！在这之前，我有的只是高兴，可现在这味道却让我产生了快感，而这种快感又让我产生了占有的念头，我觉得这个果实的物质变成了我自己的物质了，而且我觉得自己能够改变一切生命。

我受到这种能力的鼓舞，受到我所感到的这种快感的刺激，我便摘下了第二个和第三个果实，我不厌其烦地用手去抚摸它们，以满足我的快感，但是，一种惬意的慵懒逐渐地袭到我全身的感官，让我四肢感到沉甸甸的，心灵也停止了它的感受。我认为我是因为思想变得疲劳而停止了思考。我的慵懒的感觉使得所有的事物全都变得模模糊糊的，看不清轮廓，辨不清形状。此时此刻，我那已经变得无用了的眼睛闭上了，而我的脑袋又因为肌肉已无力支撑它而歪在了一边，贴在了草地上。

一切都变得模糊了，一切都消失不见了，我的思维轨迹中断了，我失去了存在的感觉。我睡着了，睡得很沉，但我不知道自己是否睡了很长的时间，因为我对时间根本就没有概念，无法对它进行测算。我醒了过来，这仿佛是我第二次的降生，我只感到我刚才终止了我的存在。

我刚刚经受的这种精疲力竭让我产生了某种恐惧的感觉，使我觉得我将不会永远活下去。

我还有一种担忧：我不知道自己是否在熟睡中丢失了我身体的什么部分。我试验了一下我的感官，企图重新认识自己。

但是，当我用眼睛细细地查看了一遍全身，以确信我的身体仍然是完整的，一点也没有缺失的时候，我看到我身边有一个与我的形体相似的形体存在着，我是多么地惊讶啊！我把这另一个形体看作另一个我，在我停止存在时，我觉得非但什么也没有丢失，反而是又出现了一个我。

我用手去触摸这个新的生命的时候，我是多么地震惊啊！那不是我，但却又胜过于我，比我更加完美，我觉得我的生命就要转换位置，完全转移到这第二个我。

我感到这个生命在我的手触摸时，在活动，我看到他在我的眼睛里找到了意识，而他的目光让我感到我的血管里有一种新的生命源泉在流淌，我真想把自己的全部存在给予他。这种强烈的愿望使我的存在变得充实，我感到一种第六感产生了。

此时此刻，太阳跑完了它的行程，熄灭了它的光芒，我隐隐约约地发现我的视觉丧失了。我存在的时间太长了，所以我并不害怕我的存在的终止，而我虽身处黑暗之中，但我并没因此而再回想起我的第一次沉睡。

神经系统，大脑（1758年）

无论作为运输工具用以传递感觉和引起肌肉运动的物质是什么，可以肯定的是它是在通过神经系统传输的，而且是在转瞬之间从敏感系统的一端传递到另一端的。这种运动无论它是以什么方式产生的——不管是如同牛皮筋似的震颤，不管是类似于小火星式的颤动，还是通过类似于电物质的传播形式。这种物质不仅存在于动物体内，而且存在于其他各种物体内，并且能够通过心脏的跳动和肺部的呼吸，通过血液在动脉中的流动，不断地再生，另外，它还可以通过外部原因对感觉器官的作用再生。还可以肯定的是，神经和薄膜是动物体内唯一的敏感部位。血液、淋巴以及其他所有的液体和脂肪、骨头、肉质等其他所有的固体本身是并不敏感的。脑髓也是不敏感的，它是一种柔软而无弹性的物质，不能产生、传播或传递运动、震颤或感情的变化。但脑脊膜却相反，是非常敏感的，它是所有脑神经的“封套”，它像神经一样，植根于大脑里，分成无数的神经分支，一直延伸到最细小的神经末梢。这些末梢神经可以说是扁平的，它们与大脑神经属于同一物质，弹性也几乎相似，它们是敏感系统中的一部分，而且是必不可少的重要部分。如果我们说感觉的中心是在大脑里的话，那它就在脑膜里，而不是在物质完全不同的脑髓部分。

之所以有些人认为所有感觉的中枢和所有敏感的中心都在大脑里，是因为作为感觉器官的神经全都通向大脑，因此便认定它是唯一的能够共同接收所有振动、所有感觉的部位。人们就是仅仅根据这一点而将大脑认作感情之源，认作感觉的主要器官，即共同的感觉中枢。这种假设看上去极其简单、极其自然，以致使人根本没有去注意其生理上的不可能性，而这种不可能性是显而易见的，因为像大脑这样的非敏感部分，这种柔软而无活力的物质，怎么可能成为感情和运动的器官呢？这个柔软而不敏感的部分怎么可能既接收那些感觉又长时间地保存它们，并把振动传播到所有坚实而敏感的部位去呢？有人

也许会说，据笛卡儿或佩罗尼说，这个源并不存在于大脑里，而是存在于松果体或胼胝体内。但是，只需看一下大脑的结构，便可以知道这些被人认为感觉中枢存在于其中的松果体、胼胝体根本就不源于神经，它们被大脑的不敏感物质完全包围着，与神经分割开来，以致无法接收运动的信号，因此这种假设与第一个假设同样是站不住脚的。

然而这个既重要又基本的部分到底有什么用呢？它到底在起着什么作用？大脑不是所有动物都有的吗？感情丰富的人类、四足动物和鸟类的大脑不是比没有什么感情的鱼、昆虫和其他动物更丰富、更广泛吗？一旦大脑受到压迫，所有的运动不就中断了吗？所有的反应不是都消失了吗？如果这个部分不是运动的根源的话，那它为什么在运动中起着那么重要的作用呢？为什么在不同的动物的身上，它的大小会与动物所拥有的感情成正比呢？

我觉得我可以用一种令人信服的方法对这些问题做出回答，不管这些问题看上去是多么难以阐释。不过，要这么做就必须请大家暂时赞同我的意见，把大脑只看作脑浆而已，并且只去推测我们通过仔细观察与悉心研究所能发现的东西。脑浆如同只是一种延伸的延髓和脊髓一样，是一种刚刚能形成机体的黏液。我们在其中仅仅能分辨出那些细小的动脉的末梢，它们通到那儿的数量极大，而且并不含血，而只有一种白色的富于营养的淋巴液。这些细小的动脉或者淋巴管的纤细的网状结构将流经的脑浆的各个部分分解开来。相反，神经却根本不进入脑浆的物质之中，它们只伸向表层；它们首先失去其坚实性和弹性；而神经的最后末梢，也就是说其最靠近大脑的末梢，是柔软的，而且几乎是黏液状的。通过这种没有掺杂任何假设的观察，我们似乎可以说大脑是通过淋巴管供应营养的，但大脑随之也向神经提供营养，因此，我们应该将淋巴管视作一种植物，它是通过其“树

干”和“树枝”从大脑出发，随后便分散成许许多多的“细枝”。大脑对于神经如同大地之对于植物。神经末梢是根系，在任何植物中，根都比树干或树枝更加柔软。它们拥有一种可延展性的物质，这种物质可帮助神经“树”生长发育。它们就是从大脑的物质中提取这种可延展性的物质，使动脉可以持续不断地把必需的淋巴液带回大脑，以资补充。大脑并不是感觉中枢和情感根源，而只是一个分泌和提供营养的器官，但它却是一个非常重要的器官，没有了它，神经就既不可能生长，也无法维持。

人类、四足动物、鸟类的这种器官比较大，因为在这类动物身上神经的数量要比鱼类和昆虫类的多得多，因此，鱼类和昆虫类动物的感觉要弱得多。它们的大脑很小，所以由大脑营养的神经的数量也相对更少。不过，借此机会我也要明确地指出，人类的大脑并不是像人们所认为的那样比其他动物的大脑要大，因为有一些猴类和鲸类，按其躯体的大小比例而言，其大脑的体积要比人类的大脑大。另外，还有一点也在证明大脑既不是感觉中枢也不是情感之源，因为这些动物虽然大脑大，但其感觉与情感并不比人类的大脑敏感。

如果我们研究一下植物的营养汲取的方法的话，我们将会发现植物并不从土壤或水中粗略地汲取营养，它必须等到土壤或水中的养分受热后浓缩，变为细微的蒸气，以便根部能够汲取。同样，神经的营养也只是通过大脑中湿润的最细微的部分来汲取的，而且是通过末梢或神经根部来汲取的，然后再将汲取的营养传送到敏感系统的各个部分去。正如我们所说的那样，这个系统是个整体，它的各个部分都有一种极其紧密的衔接，一种极其密切的联系，因此只要损伤了其中的一个，就会强烈地震动其他的各个部分。受到伤害的那根神经，哪怕是最细小的一根神经的微微地牵动，就足以刺激其他所有神经，致使

全身抽搐。只有在这根受伤的神经的上部将它切断，疼痛和抽搐才会停止，但是，这么一来，这根受伤的神经所通往的所有部分，就永远丧失了活动能力，失去了感觉。大脑不应该被看作与机体的其他部分同类型的一部分，也不能被看作神经系统的有机部分，因为它并不具有相同的特性，也不是同样的物质，因为它既不坚实，又没有弹性，也不敏感。我承认，当大脑受到压迫的时候，其感觉随即便停止了，但是这也证明了，身体对这个系统来说是陌生的，它是通过对神经末梢的压迫使之变得麻木，其方法与对手臂、大腿或身体其他部位进行挤压，使得神经变得麻痹，失去知觉是一样的。不过，通过压迫而使感觉停止只是暂时性的，只是一种麻木而已，一旦大脑的压迫消失，知觉和活动随即便恢复了。我还认为，破坏髓质，伤及大脑直到其胼胝体，便会引起痉挛，失去知觉，甚至会导致死亡。这是因为这时候，神经可以说是被连根斩断，整体受到损伤，难以恢复。

我还可以对上述情况补充一些特别的例子，它们同样可以证明大脑既非情感中心，也非感觉中枢。我们见到过一些动物，甚至一些孩子，生下来的时候，没有头也没有大脑，但是他们却仍然有感觉，能动弹，有生命。还有一些动物，比如昆虫和蠕虫，其整个种属的大脑根本就不明显，而且又都很小。它们只是具有类似于骨髓和脊髓的一部分。因此，我们完全有理由把任何动物都具有的脊髓看作情感中心、感觉中枢，而大脑并不是所有敏感动物都共同具有的、普遍存在的部分。

情绪(1753年)

快乐，痛苦；智者的幸福

如果动物的快乐只是愉悦感官的东西而非其他的话，如果生理上能够愉悦感官的东西就是适于自然的东西的话。如果痛苦相反只是伤及器官、违背自然的东西的话，总之，如果快乐是生理上的安慰，痛苦是生理上的不适的话，那么我们就绝不会怀疑但凡有感觉的动物一般来说快乐要多于痛苦，因为所有适应于大自然的一切，所有能够有助于保留的一切，所有能够维持其生存的一切，都是快乐的。反之，所有趋向于灭亡的一切，所有会扰乱身体组织的一切，所有会改变自然状态的一切，都是痛苦的。因此一个有感觉的动物只有通过快乐才得以继续存在下去。如果愉悦的感觉的总和，也就是那些符合其本质的效果没有超过痛苦的感觉或违背本性的效果的话，动物就丧失了快乐，先是因没有快乐而沮丧，渐渐地痛苦会加深，最后因过度的痛苦而死亡。

人的生理上的快乐与痛苦只是其痛苦与快乐的极小的一部分，人的不停地在活动的想象力决定着一切，或者说它只是在制造人们的痛苦，因为它只是在向心灵展示一些虚幻的幽灵或夸张的景象，并且在竭力地迫使心灵去关注它们？由于更多地受到这些虚幻的东西的干扰而无法看清真实的情况，心灵因此便丧失了它的判断能力，甚至丧失了自己的控制能力，只关注一些虚幻之物，只相信一些不可能存在的事物。它已不再能够掌控的意愿已经变成了它的一种累赘，而其过分的愿望则变成了痛苦，它的白日梦顶多只是一些虚假的快乐，一旦心

灵恢复平静，重新恢复其判断力的时候，这些虚假的快乐便随即化为乌有，烟消云散。

因此，每当我们在寻求欢乐的时候，往往是在自寻烦恼。一旦我们盼着更加幸福的时候，其实就开始痛苦了。幸福就在我们心中，它已经给了我们；而痛苦在我们体外，是我们自己去寻找它的。我们为什么不相信心灵的安宁才是我们唯一真正的快乐？为什么不相信我们会增加快乐而不会失去快乐？为什么不相信渴求越少，拥有的就越多？为什么不相信我们希望的，超越了大自然所赋予我们的，就会痛苦，而只有大自然给予我们的才是快乐？

因此，大自然曾经给予我们，现在仍在随时随地地给予我们无尽的快乐，它满足了我们的需求，它武装了我们以抵御痛苦。在生理上，快乐永远都多于痛苦。我们必须担心的并非事实，而是虚幻；必须担心的是心灵的纷扰、激情与烦恼，而不是身体的疼痛、疾病和死亡。

动物只有一种获得快乐的方法，那就是锻炼其胃觉以满足自己的食欲。我们也有这种方法，不过我们还有另外一种获得快乐的方法，那就是锻炼我们的思想，也就是我们的求知欲。如果我们的欲念与这种求知源泉不相抵触，不去搅扰它的话，那么我们的这种求知源泉将会是最纯净的而且是取之不尽的，而欲念往往会扰乱人的思想。一旦让欲念占了上风，那么理智就沉寂了，至少它也只是一种微弱的声音，而且往往会是一种让人讨厌的声音。这时，对真理的厌恶也接踵而至，虚幻的魅力在增加，错误就越来越大，并将我们又拖又拽地引向痛苦的深渊。到了这种地步，我们看不清真相，只能根据欲念的引诱，根据欲念的命令去做出判断，也就会不公正地、可笑地去看待他

人，而且即使反躬自省也只能是轻蔑自己。请问，有什么比这个更加令人痛苦不堪的？

处于这种虚幻和愚昧的状态之中，我们会希望去改变我们心灵的本性。我们心灵的本性本是促使我们去认知的，可我们只是利用它来感觉。如果我们能够完全扑灭它的光芒的话，我们可能也不会因为失去它而感到遗憾，我们反而会真心实意地去羡慕那些丧失理智的人的命运。由于我们的理智只是间断的，而这种理智的间断变成了我们的负担，变成了我们内心的隐痛，因此我们会想要抛弃这种理智。我们就这样从幻想走向幻想，心甘情愿地想办法丧失自我，而且很快便自己都不认识自己，最终忘却了自我。

一种连续不断的欲念就是精神错误，而精神错误的状态对于心灵而言就是一种死亡状态。一些强烈的间断性的欲念就是疯狂发作的标志。心灵上的疾病因为更加持久、更加反复无常而更加危险。明智只是这些疾病发作中给我们留下的一些健康的间断，而这些间断根本就不是我们的幸福时刻，因为这时候我们已经感觉到我们的心灵患病了，我们会谴责自己的欲念，会谴责自己的行动。疯狂是痛苦的胚芽，而正是明智在促使这胚芽的成长。大部分声称自己很痛苦的人都是一些欲念极强的人，也就是说，是一些疯子，他们身上剩有一些理智的间隙，在这种间隙期间，他们认识到自己的疯狂，因此会感到十分痛苦。上层社会的人因为不切实际的欲望更多，心气更高，过分的欲念更甚，心灵的肮脏更严重，所以他们必然要比所有的底层的人不幸得多。

让我们将目光从这些可悲的事情，从这些令人感到羞辱的现象上移开，去观察观察智者吧，他们才是唯一值得尊重的人。他们是自己的主宰，也是各种事情的主宰。他们对于自己的现状颇为满意，只愿

意生活在自己一直生活的状态之中，像自己生活过的那样生活着。他们自给自足，不怎么需要别人的帮助，更不愿意成为别人的负担。他们经常不断地锻炼自己心灵的能力，使自己的智力臻于完善，修心养性，获取新的知识，无时无刻不感到满意，没有内疚，没有厌烦，在享受自己的生活的同时享有着整个世界。

这样的一种人无疑是大自然中最幸福的人，他们将只属于他们的精神上的欢乐与既属于他们也属于其他动物的肉体的欢乐结合在了一起。他们拥有两种快乐的方法，这两种方法又是互为补充、相辅相成的。如果由于身体的不适或者其他什么意外，他们突然感到痛苦的话，他们所感受到的痛苦也要比别人轻得多，因为有精神的力量在支撑着他们，有理智在抚慰着他们。他们甚至在痛苦的时候也会产生一种满足感，因为他们感到自己很强壮，可以忍受得了痛苦。

梦和想象

毕竟有人会坚持认为，有的时候，梦境是有意识的。人们为了证明这一点，往往会以梦游者为例，会以睡觉时说梦话，讲述一些有头有尾的事情的人，并且还能回答别人的问题的人为例。人们还据此坚持认为意识没有被排除在梦境之外。起码我自己是坚持这一看法的，为了证明我想要证明的观点，我只需指出感觉的更迭是会让人做梦的就足够了，因为动物们只会做这类的梦，而这类梦远非因回忆而起，恰恰相反，只是一种对物质的模糊反映而已。

不过，我仍然不太相信梦游者，睡着了说梦话并回答问题的人等，真的是由其意识支配着的。我觉得在这种情况中，心灵似乎并没有起任何的作用，因为梦游者走来走去，做出各种行动，都是没有经过思考的，他们并不了解自己当时的处境、危险以及他们的行动所造

成的恶劣后果，那纯属动物的本性使然，而且可以说，他们的动物本能在其中并没有完全起作用。处于这种状态的梦游者比一个傻瓜还要愚蠢，因为他此时只有一部分感官和意识在起作用，而傻瓜却具有他自己的全部感官，其感觉完全在起作用。至于睡着了说梦话者，我并不认为他们会说点什么新的东西，那只不过是在回答一些普普通通的常见的问题，只不过是在重复一些通常的话语而已，这并不能证明他们的内心活动，他们的这些行为举止是完全独立于意识和思维之外的。既然人们在头脑最清醒的时候，特别是在欲念方面，人们知道自己会不假思索地说出许多许多的事情，那为什么人们在睡着了的时候就不能下意识地说点什么呢？

至于在未受到先前的和当时的事物的诱发，而反复出现的梦的偶然原因，我觉得是这样的：当人在睡得很沉很沉的时候，是不会做梦的，因为在这种状态下，所有一切都处于昏昏沉沉之中，整个人体内体外全都休眠了，不过内在的感官是最迟入睡而又是最早苏醒的，因为与外部感官比较起来，内在感官更加活跃，更加灵敏，更加容易苏醒。人在浅睡的时候，是最容易做梦的时候。先前的感受，尤其是我们并未经过思考的感受会重新出现。由于外部感官的不活跃，内部的感受就无法被现在的感受所占据，那么内部的感受便作用于过去的感受。而最强烈的感受就是它最经常拥有的那些感受。这些感受越强烈，梦境就越夸张，正因为如此，几乎所有的梦都是可怕的或诱人的。

外部感官无须完全昏昏沉沉，只要它们停止活动，内在的物质感受就可以通过自己的活动而起作用：我们习惯于经常提前上床睡觉，所以总是不太容易很快入睡。放松的身子和四肢处于不动的状态。眼睛由于是闭着的，又正值夜晚，漆黑一片，所以什么也看不见。环境

宁静，黑夜静寂，耳朵也停止了活动。其他的感官也处于静止状态，整个人完全在休息着，但人却并未完全入睡。在这种状态之下，当人的大脑没在思考，而且心灵也处于休息状态的时候，内部的物质感受就“一统天下”了，这时候，一些幻影、形象便闪现于头脑之中。此时，人倒是没有睡死，但是却感受到睡眠的影响。如果你身体很好，你的脑海里就会出现一系列美妙的、梦幻般的影像，但是，只要你身体不适或者疲惫虚弱，梦中的影像便大不一样了，尽是一些张牙舞爪的怪影、老态龙钟的嘴脸和可憎可怖的鬼怪，它们似乎在向你扑来，动作快捷，怪模怪样，犹如走马灯一般不停地转换着，这时候，你的脑子里没有了其他的感觉，有的只是这些光怪陆离的影像。而梦中的影像越多，越刺激，你就愈发地感到难受，神经会变得更加脆弱，人就感到更加虚弱，因为在这种状态之下，由真切的感受所引起的刺激要比在健康状态之下更加厉害，更加不舒服。

我们之所以记得我们的梦，原因就在于我们记住了我们刚刚的感觉，而人与动物在这一点上的唯一区别就在于我们人完全能够区别什么是属于我们的梦，什么是属于我们的思维或我们的真实感受，而且这是一种比较，一种记忆的活动，时间概念掺杂于其中。而动物则相反，它们没有记忆，没有比较时间的这种能力，所以它们无法区分什么是它们的梦，什么又是它们的真实感受。我们可以说，它们梦见的事情就是它们真正发生过的事情。

我记得我在写人的本质的时候已经明确地证明动物是没有思考能力的，而理解力不仅是一种思考能力，而且是对这种思考能力的运用，是它的结果，是表现这种能力的东西。不过，我们必须在理解力中区分两种不同的活动。第一种活动是第二种活动的基础，是必然先于后者的。思考能力的第一种活动就是比较所获得的感受，并形成观

点，而第二种活动则是比较这些观点，形成推理：通过第一种活动，我们获得了一些个别的观点，这些观点足以使我们认识所有敏感的事物；而通过第二种活动，我们便能提升到普遍的观点，这些观点对于理解抽象的事物是必不可少的。动物并不具有第一种能力，也不具有第二种能力，因为它们根本就没有理解力，但大部分人的理解似乎只局限于第一种活动能力。

如果所有的人都具有同样的比较观点的能力，使之推而广之，形成新的综合的话，那么所有的人都会通过新颖的、总是与众不同的而且往往更加完善的思考表现出自己的聪明才智来了。其实，事实并非如此。大部分人只是在做一些简单的模仿，只是人云亦云，亦步亦趋，以致不去独立思考，丧失了理解力，丧失了创新能力。

想象力也是心灵的一种能力。如果我们将“想象力”这个词理解为我们所具有的比较的能力，使我们的思想鲜明，表现并扩大我们的感觉，描绘我们的感情，一句话，使我们迅速地抓住时机，清楚地看到我们所观察的事物的远近关系的话，那么我们心灵的这种能力甚至会成为最辉煌、最积极的一种能力，这是高级智能，是天才，而动物是更加不会具有的。不过，另外还有一种想象力，一种只取决于我们身体器官的想象力，它是我们人与动物所共同具有的。这种想象力是被与我们的欲念相似或相反的事物所激发的，作用于我们内部的一种混乱不堪和难以避开的活动。正是这些事物的强烈而深刻的，并且是自发地在随时更新的印象，迫使我们像动物一样不假思索地胡干蛮干。这些事物的显现比它们的实际存在更加活跃，它们会夸大一切，歪曲一切。这种想象力是我们心灵的敌人，是幻想的源泉，掌控着我们的一切欲念，而尽管我们在理智上有所抵御，但我们仍然战胜不了它，它使得我们陷入了一种我们总是战败者的可悲的境地。

人的双重性

人的内心是具有双重性的。这种双重性是由两种因本质而不同，因行动而相反的本原所形成的。心灵这个精神的本原，这个认知一切的本原，始终是与另一种动物性的和物质的本原相对立的。前一种是一种纯净的光芒，伴随着宁静与安详，是科学、理性、智慧的，有益于健康的源泉，而后一种则是一种虚幻的光亮，它只有通过暴风雨并且是在黑暗之中才会闪现，是一股迅猛的激流，裹挟着欲望与谬误奔腾而去。

那动物的本原是最先发育生长的。由于它纯粹是物质的，并存在于与我们的欲念相似或相反的事物中，存在于由我们内在的物质感官构成的印象的不间断的运动和更新的过程中，因此我们的身体一旦感受到痛苦或愉悦，它便立刻开始活动起来。它先让我们有所感觉，而且一旦我们的感官开始起作用，我们的感觉就明显起来。而精神本原表现得要迟一些，它是通过教育的方法发展并完善的。儿童则是通过与别人的思想交流获得精神本原的，自己也就逐渐地有了思维能力，成为一个理性的人。如果缺少这种交流，他就会根据其内在的物质感官的活动的程度大小，变成一个愚蠢的人或怪诞的人。

我们来观察一下一个放任自流、缺少老师监督的孩子。我们可以通过他的行为举止判断他的内心活动。这种孩子什么也不想，什么都不考虑，怎么快活怎么干，他相信外界事物留给他的所有印象，行动时缺少理智，他像小动物似的疯玩，又跑又跳，漫无目的地奔来奔去，其行为无章可循，而且虎头蛇尾。但是，很快，由于教导他思考的人们的努力，他开始收敛了，有规有矩了，而且还能向别人证明自己学会了人们教给他的思维方式。因此，物质本原在人的童年时期是占据主导地位的，而如果教育未能跟上，没能让孩子增强精神本原，

使他的心灵得到锻炼的话，物质本原可能会继续在他的人生道路上占据主导地位。

当我们进行自省的时候，可以很容易地获知这两种本原的存在。在人的一生中的一些时刻，甚至是几个小时、几天、几季，我们不仅能够确信这两种本原的存在，而且能够确信它们是互相抵触的。我想谈一谈这些我们无法自我决定的、讨厌的、麻木的、令人厌恶的时刻。在这种时刻，我们尽做些我们不想做的事，做些我们不该做的事。我要谈谈这种状态或者说病态，人们给这种状态冠之以昏头昏脑，无所事事的人、什么活儿都不干的人往往都处于这种状态之中。如果我们观察一下处于这种状态下的我们的话，我们的那个“我”似乎被一分为二了，一个代表具有理智能力的“我”，这个“我”在斥责第二个“我”的所作所为，但是，这第一个“我”又不够强大，没法有效地反对并战胜另一个“我”，恰恰相反，这后一个“我”因为具有我们的感觉和我们的想象力的所有幻想，反而在限制、掌控着一切，往往还要压迫第一个“我”，致使我们的行为举止与我们想要做的背道而驰，或者迫使我们虽想有所行动而不能。

在理智能力占主导的时候，我们可以平静地照管自己，照管自己的朋友，照管自己的事务，但是，我们仍然会发现，哪怕是不经心的也会发现，另一个本原的存在。当这另一个本原一下子轮到它占据主导地位的时候，我们就会疯狂地为所欲为、放任自流、放荡不羁，顶多偶尔地想一想我们所关注的，并且充斥我们全身的事物：处于这两种情况之下，我们都是幸福的。在第一种情况下，我们可以高高兴兴地指挥着、号令着，而在第二种情况下，我们会更加心悦诚服地服从着。由于通常两种本原中只有一种在行动，而且这种本原的行动又不与另一种本原相悖，所以我们感觉不到有任何的内在的矛盾，这时

的“我”是单纯的，因为我们只感受到一种简单的冲动，而我们的幸福也正存在于这种行动的一致性之中。因为只要我们稍加考虑，我们就会谴责自己的这种快乐，或者在我们强烈的欲念的支配之下，我们会竭力地憎恨理性，自这时起，我们就幸福不起来了，我们就丧失了我们的宁静存在于其中的，我们的生存的一致性了。此时，内心的抵牾重新出现，两个“我”处于矛盾对立之中，而两种本原也因此有所感觉，表现出怀疑、不安和内疚来。

所以，我们可以做出结论：所有的状态中最痛苦不幸的状态就是人的本性中的那两种主宰力量都在激烈地运动的那种状态，而且这两股力量又是势均力敌、互不相让的。这就是我们内心深处最深切而且又是最可怕的痛苦之关键点，它使得我们一心只想着结束生命，让我们想尽一切办法把疯狂的武器转而对准我们自己，摧毁自己。

这种状态多么可怕啊！我刚才已经用最阴森的颜色描绘了它，可是，在这之前难道就没有其他的可怕的情况吗？与它相近的所有情况，与这种平衡的状态类似的所有状态，都搅得人心乱如麻、无所适从、痛苦不堪，在这些时刻中，那两种相互对立的本原很难克制自己，双方在同时行动着，而且几乎是力量相当的。在这种状态下，我们的身体也因这种混乱不堪和内斗而痛苦异常，往往因这种状态所引发的激动而逐渐衰竭。

人的幸福存在于内心的平衡统一之中。童年时，人是幸福的，因为只有物质本原在起着主宰的作用，而且它几乎在不停地支配着孩子。约束、责骂，甚至于惩罚，对孩子们来说都是一些小小的悲伤，顶多就是皮肉上的一些疼痛，而其内心深处根本就没有因此而受到影响，一旦他又自由自在了，由于自己又获得了活力和新鲜感，便又高兴又快活起来了。如果这时候他完全随心所欲的话，他会非常幸福

的，但是，这种幸福一旦终止了，对他今后会造成痛苦不幸。因此，大人们不得不管束孩子，当然这会让他伤心难受的，但是时不时地让他难受一点也是必要的，因为这种难受的时刻是他今后幸福的萌芽。

到了青年时期，当精神本原开始活动起来并且已经能够左右我们的时候，就会产生一种新的物质感觉，而且它绝对地占主导地位，专横地指挥着我们的所有感官，以致心灵本身似乎都愉快地准备接受这种物质感官所产生的强烈的欲望。这时候，物质本原仍在发号施令，也许比以前更加积极地在活动，因为它不仅在压制着并抹杀着理性，而且它还在毒害并且像多利用一个手段似的利用理性。于是，人们只是为了赞同和满足欲望而思考和行动。只要这种沉醉继续着，人就感到幸福。在这种状态下，矛盾和外部的痛苦似乎在加强内部的统一，使欲望更加强烈，并且以此来填补慵懒的间歇，重新唤醒我们的骄傲，成功地把我们的全部视线转向同一个目标，把我们的全部能力转向同一个目的。

但是，这种幸福犹如好梦一般是会过去的，其魅力很快便消失了，接下来的便是厌倦，丰富的感情为可怕的空虚所替代。刚刚走出这种麻木休眠状态的心灵几乎难以认识自己，因受到奴役而丧失了指挥的习惯，它已不再具有发号施令的力量，它甚至还留恋那种受奴役的状态，并且在寻找一个新的主人，寻找一个新的欲念目标，而这种目标很快也将消失，接着而来的是另一个持续更短的目标。因此，粗暴与厌恶增加，快乐消遁，器官衰竭。根本无力指挥的物质感觉不再具有服从的力量。度过了这样一段青春年华的人剩下的还有什么呢？剩下的只是一个疲弱的身体，一颗伤痕累累的心以及对其身心均已受伤而又无能为力的无奈。

因此，我们发现，人到中年是最容易患上我所说的这种身心疲惫、内心疾病和阴郁气闷等症状的。但人到中年，仍然在追逐着年轻人的种种欢乐，这是习惯使然，并非出于生理需要。随着年龄的不断增长，往往心有余而力不足，因此怪罪自己，因自己的软弱而明显地、经常地感到羞辱，以致禁不住会自我谴责，痛骂自己的所作所为，甚至对自己的欲念感到愧疚。

另外，正是在这个年龄段，忧虑产生了，生活中的麻烦也增多了，因为人们已经进入了一种状况，也就是说人们或偶然地或有所选择地进入一种因无法进入而感到羞愧的生涯，而这种生涯往往很难做得心满意足、人人夸奖。于是，人们便在蔑视和憎恶这两种同样巨大的矛盾中艰难地走着，而且由于拼命地要避开这两种矛盾而心力交瘁，最后换来的是灰心丧气、无可奈何。因为当你饱经沧桑，了解并承受了人类的不公允的时候，你也就习惯了把这一切视作一种必须经受的苦难了；当你终于习惯了不去管别人的议论，自己多休息休息的时候，当你的心灵已经经受了别人带给你的那些伤痛的锻炼，变得麻木了的时候，你很容易地便进入到你几年前也许会觉得羞愧的一种漠然的、麻木的状态。荣誉这个所有伟大心灵的强有力的原动力，这个你一直拼命地通过自己的辉煌成果和有益的工作想要达到的、遥不可及的原动力，对于那些已经接近它的人来说，已经只是一个没有吸引力的目标了，而对于那些仍在远处孜孜不倦地追求的人来说，仍是一个无用的、带有欺骗性的幻影。取它而代之的是懒惰，而且这懒惰好像在向大家提供一些更加舒适的捷径和一些更加实惠的好处，但是厌恶会在懒惰之前到来，接踵而至的便是烦恼。而烦恼是所有会思考的心灵的可悲的暴君，而与之相对抗的只有疯狂，智慧在它的面前显得软弱无力。

人种的多样性

我们在这之前所说的有关人类繁衍、发育、成长、各个年龄段的状况、感官以及通过解剖所了解的人体结构，只不过是个体的人的情况，而人类历史的主要情况只能从不同气候条件下的各类人种中提取，人类历史要求的就是这些人种的具体特征。首要的、最显著的差异就是肤色的差异，第二位的是形体和高矮的差别，第三是各个民族的习俗上的不同：这些特征中的每一个特征都是就其整体而言的，而这每一个特征都能够提供我们写作一部巨著的材料，但是，我们将只局限于最普通且最确实的东西。

黑人（1749年）

沙勒瓦神甫说塞内加尔人是所有黑人中体型最美、最容易管束、最适合做家务活儿的。他还说巴姆巴拉人[9]长得最魁梧，但是善于欺诈；阿拉达人[10]最善农耕；刚果人最矮小，善于捕鱼，但较难管教，经常逃跑；约鲁巴人[11]是最具有人性的；蒙东各人是最残忍的人；米姆人是最坚定、最任性但又是最容易绝望的人；克里奥尔黑人，无论其祖先是哪一个民族，都从其父亲母亲身上继承了服务意识和肤色，他们比来自非洲的黑人更加聪明、更加理智、更加机灵，但是却更加不喜欢干活儿，更加自由散漫。他还补充说道，几内亚黑人思想狭隘，智力有限，甚至有好多人显得愚笨至极，有人见到过一些几内亚黑人数数都数不过三，而且从来不动脑子，没有任何记忆，对过去与未来他们都茫然不知，不过稍有点智力的几内亚人，倒也善于说笑，很风趣，而其他的人则总是藏而不露，宁可死也不肯说出自己

心中的秘密，但其生性又都很善良、很人道、很顺从、很简单、很轻信，甚至于很迷信，他们为人又很忠诚，比较英勇，如果我们能够教化他们，引导他们的话，就能将他们训练成很好的士兵。

尽管黑人不太有头脑，但他们毕竟还是有感情的，他们会根据别人对他们的态度，或高兴或郁闷，或勤劳或懒惰，或友善或仇恨。如果你让他们吃饱吃好，不虐待他们的话，他们会很高兴，很快活，替你干什么都行，他们会因此喜形于色；但是，当你对他们不好的时候，他们心里会非常难受，甚至有时候会郁闷而死；他们对别人的善意与恶意极其敏感，但凡虐待过他们的人，他们会对他怀有刻骨的仇恨；反之，如果他们喜欢上一位主人，他们为了表示对主人的忠诚与热爱，什么事都愿意去干。他们对自己的孩子，对于自己的朋友、自己的同胞天生地有着一种怜爱，甚至柔情；看到自己的孩子、朋友、同胞有了难处，他们会心甘情愿地分享自己的少得可怜的东西。因此，正如我们所见，他们有着金子般的心，有着所有道德的萌芽，我只要写到他们的历史，就必然会为他们的生活状况而伤心落泪。他们真的是很悲惨，落到受奴役的地位，只能不停地干活儿，却又什么都得不到。他们都已经到了这步田地了，还有必要如此这般地厌恶他们，殴打他们，像畜生似的对待他们吗？全人类都应该对这种由于贪婪而残酷地剥削压迫的可耻行径群起而攻之，如果我们的法律不去制止这些主人们的残暴，不去限制这些主人们对自己的奴隶的无情剥削的话，人类的愤怒之火也许会越烧越旺。主人们强迫奴隶们干活儿，却又不让他们吃饭，总让他们饿着，还恬不知耻地说奴隶们能抗饿。他们三天的口粮顶多只有一个欧洲人一顿饭的量。无论他们吃得怎么少，无论睡得怎么少，反正他们都得强忍着拼命地干活儿。稍有点人性的人怎么会这么干？怎么会形成上述这样的偏见并搬出种种理由来

使自己的这种一心只想着追金逐银的贪婪合法化？……我们还是把这些狠心的人放在一边，让我们回到我们的主题上来吧。

一切都在证明人类并不是由人种各异的民族组成的，恰恰相反，在人之初，只有一种人，随后在全球发展扩大开来，因气候的影响，饮食的不同，生活方式的差异，传染病以及近亲繁殖而出现了很大的变化。一开始，这种变化并不明显，只有个别的一些变异，然后，逐渐地形成了人种的变异，因为上述同样的原因的持续不断的影响，使得这种变异变得更加普遍，更加明显，更加经常。这种变异已经并仍在一代一代地传下来，如同父母的残疾和疾病传给他们的孩子一样。最后，由于它们从源头上是由外在的和偶然的原因合力造成的，并经过这些原因的长时间的不断的证实并认为这种变异是经常性的，所以很可能它们也会随着时间的推移逐渐地消失，甚至，它们有可能会变得与今天不一样，如果这些原因不再存在了的话，或者如果在其他环境下并通过其他的结合而突然发生改变的话。

野蛮人与社会(1749年)

我认为不应该大肆渲染野蛮人的民族风俗习惯。所有写文章讲述这个问题的作者都没有注意：自己向我们列举的所谓日常的风俗习惯只不过是少数人的个别行为举止，而且还是由环境或个人的任性所决定的。这些文章的作者跟我们说，有些民族会将他们的敌人杀了吃掉，有些会将自己的敌人烧死，还有的会将敌人砍手砍脚，有的人喜爱征战，而有的人则竭力地寻求和平的生活。有些人在自己的父亲老了的时候会将父亲杀死；有的父母会吃掉自己的孩子。所有这些故事都是旅行者们津津乐道，大肆渲染的故事，实际上这都是一些个别的情况，这也只是表明有某个野蛮人吃了他的敌人，某个野蛮人烧死了或肢解了他的敌人，某个野蛮人杀死并吃掉了自己的孩子，而这种情

况可能在某一个或几个民族中确实发生过，因为任何一个没有规矩、没有法律、没有头领，而且又不是现今的社会的民族，其实并不算是一个民族，而是一些野蛮的和独立独断的人的一个混杂的群体，他们只是随心所欲、我行我素，没有共同的利益，所以不可能走向一个共同的目标，不可能按照我们大多数人所赞同的，一系列合理的意图所决定的规距行事。

按说，同一个民族是由互相认同，说着同一种语言的人组成的，必要时，他们会在一名首领的领导之下聚集在一起，各自拿起武器，以同样的方法发出呼喊，并且在脸上身上涂抹上同样的色彩。如果这些习俗是固定的，如果他们知道自己为何聚集在一起，如果他们并不无缘无故地分开，如果他们的首领并非凭着自己的任性以及他们的心血来潮行事，如果他们的语言并不是十分复杂，几乎人人都听得懂的话，那么，他们就是一个民族。

其实，他们脑子里的概念极少，所拥有的词汇也很少，只能表述那些最普遍的和最共同的事物，但是，这些词语中的大部分毕竟是不相同的。由于词语非常的少，所以他们在极短暂的时间里就能弄明白对方的意思。对于一个野蛮人来说，他很容易听懂并会说其他野蛮人的所有的话，而一个开化的民族要学会另一个开化民族的话就不这么容易了。

因此，不必过分地去渲染这些所谓的民族的风俗习惯，也许倒是有必要去研究一下单个人的本性。野蛮人确实是所有动物中最奇特的，最不为人所了解的，并且是最难以描述的。但是，我们很少去区分大自然所给予我们的东西和教育、模仿、艺术和例证所传达给我们的东西，或者我们经常会将二者混为一谈，所以如果野蛮人以其真实

色彩和造就其性格特征的自然面貌展现在我们眼前的话，我们就会完全认不出他们来，这就不足为奇了。

一个地地道道的野人，比如科诺尔所说的那个被熊养大的孩子，比如那个在汉诺威森林中长大的年轻人，或者在法国树林中发现的那个小女孩，对于一名哲学家来说，可能就是一个奇观。他可以通过观察这样的一个地地道道的野人准确地估计本性欲望的力量，他能够看到后者真实的内心，他能够从中区分后者所有的本能的动作，而且也许还能够看出后者比自己身上更具有的温柔、宁静和清心寡欲，也许还能够清楚地看到野人比文明人更加有道德，丑恶只有在文明社会中才会诞生。

飞虫社会(1753年)

在对单个的人和单个的动物作过比较之后，我将对社会的人和群集的动物作一比较，同时还将对我们在某些动物身上，甚至在那些最低等、最众多的动物身上所发现的那些技能，对产生其可能的原因进行一番研究。说实在的，关于某些昆虫的事我们还有很多东西没有谈到。我们的观察家们都在争相赞美蜜蜂的智慧和才能。他们说，它们具有一种独特的才能，一种只属于它们的技艺，也就是能很好管理自己的艺术，必须很好地观察才能发现它们的这种艺术。一个蜂群就是一个“共和国”，每一个个体只为群体干活儿，一切都是通过预见性的、公正的、极其严谨的方式安排、分配好的。雅典的管理方式都没有蜜蜂共和国这么有条不紊、文明有序。我们越是仔细地观察这个蜂群，就愈发地感觉到它的妙不可言：在蜂群中，管理基础永恒不变，始终如一，每一只蜂都在努力地工作，受到其他蜜蜂的尊敬，兢兢业业，快快活活，热爱集体，既孜孜不倦地干活儿，又忘我无私，小心翼翼，而且技艺之精湛令人叹为观止……如果我只是想要浏览一下这

个昆虫共和国的编年史的话，只是想要从这些昆虫的历史中弄清昆虫史学家们赞叹不已的它们的特点的话，那我根本就说不完。

我们并不是凭一时的兴趣去研究这一题目的，我们越是更多地去观察，更少地去推理，我们就越是赞美有加。说实在的，我们对于蜜蜂的这种赞叹是由衷的，我们对于它们的道德品质，对于它们对共同事业的献身精神，对于它们的技艺之精湛，对于它们的那种我们新近发现的本能，真是又惊叹又惊羡。我们发现，它们就是凭借自己的那种本能毫不迟疑地解决了“在尽可能小的空间，通过最完美的布局，建起了最坚固的建筑”[12]这一问题！一只蜜蜂在博物学家的脑海里所占的位置并不比它在自然界中所占的位置大，而且这个奇妙的共和国在理性者的目光中，与我们的关系，只不过是向我们提供点蜂蜜而已。可我们为什么要如此这般地赞美它呢？

我在此并非在指责好奇心，我指责的是那些推理和惊叹。一个博物学家闲暇之时，注意观察它们的活动，仔细地观察它们的工作和工作流程，准确地描述它们的生殖、繁衍和变化，这是无可厚非的，但是我无法接受某些人所认为的它们具有道德伦理，具有神学观点，这些纯属那些观察者们杜撰出来的并大加渲染的它们的奇迹，仿佛它们真的具有超凡的智慧和远见卓识似的，观察者们还声称对此应作进一步研究。而这些人所大事渲染的它们的这种所谓的超凡智慧和远见卓识却是我们应该予以严厉驳斥的，我将给它们做出恰如其分的评价。

这些观察者们自己也承认，孤单地生活的这种小飞虫与群集的小飞虫是根本无法比拟的。少量地聚集在一起生活的蜜蜂与大量地聚集在一起生活的蜜蜂的智慧是有着很大的不同的。在所有的昆虫中，蜜蜂也许是组成群体的数量最多的昆虫，也是最具有智慧的昆虫。仅此一点难道不足以让人联想到，这种昆虫的智慧或才能的表象仅是一种

纯粹的、机械性的结果，一种与数量成正比的运作的组合，一种只是因为依靠成千上万的个体的组合的复杂关系？大家难道不知道，任何关系、任何的混乱，当我们不明其原因的时候，只要它是经常性的，我们就会觉得那是一种和谐？大家难道不知道，从对这种表象的假定到智慧的假定，只有一步之差，而人总是喜欢赞叹而不愿去作深入的研究吗？

因此，我们首先可以肯定，若将这些飞虫一只一只地、分别地进行观察的话，它们会没有狗、猴子和大部分动物聪明。同时，我们还会发现，它们并不像我们所想象的那样温驯、勤勤恳恳、富于感情，总之，它们的优点要比我们的少得多。基于此，我们应该可以做出结论：它们表面上的那种聪明只是源自蜂群集体的力量，而且，这种聚集在一起而形成的力量并不一定就能成就聪明，因为它们的这种聚集根本就不是因为道德观念，并不是因为它们的主观意愿而聚集在一起的。因此，可以认为这个群体只是由大自然决定的一种身体上的聚集，与任何的观点、认知、推理毫不搭界。一只母蜂在同一个地点同时产下了一万只蜂，那么这一万只蜂，即使比我所假设的要愚笨千百倍，它们也不得不为了继续生存下去而以某种方式相互协调：由于它们都是势均力敌地在互相争斗，即使以彼此伤害为开始，但是，由于互相伤害得太厉害，它们很快便选择了尽量避免这种内斗，转而开始和解，齐心协力于一个共同的目标。我们的观察家因此很快便赋予了它们一些它们并不具有的观点和思想，说它们的每一个行动都是有理由的，很快，它们的每一个运动都被说成是有其动机的。这么一来，那种种奇妙之说，或无数的推理便应运而生，因为这一万只蜜蜂是同时出生的，差不多也是同时蜕变的，所以它们不可能不都做同样的事情，只要它们稍有一点儿感知，就不会不具有共同的习惯，不会不关心它们的巢穴，飞远了之后不会不返回“家园”……观察家就此便认

为它们懂得建筑学、几何学、秩序，具有远见，热爱自己的集体，一句话，热爱自己的“共和国”，这就是那些观察家们赞叹不已的依据。

大自然本身难道不足以让我们感叹不已了吗，我们又何必这么愚蠢地为那些本不存在，只是我们一厢情愿的所谓奇迹而惊诧不已呢？造物主难道不是因为其成果辉煌已经很伟大了吗？难道我们以为可以通过我们的愚蠢让他更伟大吗？如果我们这么干，那实际上是在贬低我们的造物主。究竟是谁从我们的造物主那儿看到最伟大的思想呢？是看见他创造世界，创造生命，按照永恒不变的规律建立大自然的人呢，还是寻找上帝，想要让他关注于如何引领一个拥挤不堪的飞虫共和国，忙于研究金龟子折断翅膀的方式的人呢？

在某些动物种群之中，有一类群聚的动物，它们似乎是根据对它们所组成的集体的选择而聚集在一起的，因此，它们的这种选择更多的是按照其聪慧和意图，它们远胜于蜜蜂们的选择，后者除了生理之必需外并无其他原则可循：大象、海狸、猴子以及其他好多种动物，它们会互相寻找、互相聚集，成群结队地出没，互助互救，遇到危险时，彼此保护提醒，步调一致。如果我们不那么经常不断地搅扰它们，如果我们能够像观察蜂群一样，方便而仔细地观察它们的话，我们想必会看到它们有许多奇妙的地方，不过，这些奇妙之处可能只是它们生理上的一些关系和协调而已。如果我们将许多同一种类的动物聚集在同一个地方，那它们就会像我们将在鹿和兔或其他的动物史中所要谈论的那样，必然会出现某种协调、某种秩序和某些共同的习惯。而所谓共同的习惯，并非因为有着一种明确的智慧原则，恰恰相反，只不过是一种盲目的模仿使然。

而就人类而言，社会更多的是由道德关系而非生理结合所决定的。人类首先搞清的是自己的强项与弱项，比较自己的无知与需求，他们感到独自一人是不足以和不能够满足自己的多种需求的，他知道自己会拥有放弃无休止地利用自己的意志以获得支配他人的权利的长处，他思考过善与恶的问题，而且他还凭借造物主的慈悲为怀而赐予他的聪明才智把这种善恶观铭刻在心。他看到孤单零落对他来说是一种极其危险的状态，他在社会中寻找着安全与和平，他也将自己的力量与智慧奉献于社会，与他人相配合，以增强社会的力量，提高众人的智慧。这种聚合对人类来说是一件佳作，对于人的理性来说则是最明智的应用。确实，人只是因为他知道控制自己、管束自己、遵守法律，才会平安无事、才会强大伟大、才能征服宇宙。总而言之，人之所以为人，只是因为他懂得如何与他人相处。

确实，一切都有助于人的社会化。尽管很大的集体，很文明的社会肯定是取决于人类对其理性的应用，有时甚至是滥用，但是，这样的大集体、大社会先前无疑曾是一些小集体、小社会，它们可以说是只取决于大自然的。一个家庭就是一个自然体，由于其需求与关注更多，所以就更加稳定、更加牢固。人与动物很不相同，人在刚生下来的时候，几乎还无法生存，他是赤裸的、虚弱的，他无法走动，什么动作也做不了，无奈地忍受着痛苦，而他的生命完全依赖着别人的关怀照顾。童年时期的这种无能为力的虚弱状态要延续很长时间，因此依赖便变成了一种习惯，而父母与子女之间的感情因此也就油然而生了。但是，随着孩子日益长大，他已经能够不用过多地依赖他人了，身体方面有些事无须别人的帮助了。可这时候，父母却仍在更多地关注他，胜过关心他们自己，所以往往大人与孩子之间的爱不升反降：父母对他的爱变成多余、盲目、溺爱，而孩子则变得不冷不热的、木

然的，只有到了懂事的年龄，知道感恩的时候，孩子才会恢复起对自己父母的爱来。

因此，甚至被视为一个大家庭的社会也是建立在人的理性的才能上的，而在似乎是自由的，因需求而聚集在一起的动物界，“社会”是建立在感觉的经验的基础上的。而在野兽的“社会”里，如同在蜜蜂的群体中一样，它们并不是刻意地聚集在一起的，所以不存在什么聚集的前提。无论野兽们聚集的结果如何，很明显的是它们的聚集并非因人类的捕杀而预先考虑、安排、计划好的，它们只是由普遍的机械结构和造物主建立起来的运动法则所决定的。如果我们将一万个由一种强力控制着的活动木偶放在同一个地点，由于它们外形和内部结构完全相像，而且其运动方式也是协调一致的，那么它们就会在这同一个地方做出同样的事情来。由此必然产生一种极其规律的动作，而且相等的、相似的与情景的关系便油然而生，因为它们是由我们所设定的相等的和一致的运动关系所决定的。另外，并列、体积和形状的关系也将存在于其中，因为我们设定了一定的、有限的空间。如果我们赋予这些活动木偶以最低限度的感觉，也就是说只让它能感觉到自己的存在，有利于自我的存在，避免有害的事物，接触合适的事物等，那么其结果不仅是有规律的、成比例的、位置固定的、相似的、相等的，而且它还好像是对称的、坚固的、合适的，甚至达到完美的程度，因为在制作它们的时候，这一万个单个的活动木偶中的每一个都在努力地以对自己最合适的方式调节着，而且，同时它还不得不被迫在运动，并以最合适的方式做着自己的动作。

自然状态（1758年）

我们将只满足于回溯某些事实，尽管我们并不依赖眼下我们并不想更多地论述的感情和欲望的理论，但仅仅这些事实就足以证明自然

状态下的人绝不只是以青草、谷粒或果实为满足的，他们像大多数动物一样，都在随时寻找肉食。

为一些新老哲学家所主张的，甚至受到一些医生推荐的毕达哥拉斯节食食谱，从来没被大自然所认可。在黄金时代的初期，人像鸽子一样天真幼稚，只吃橡果，只喝水。由于这些食物遍地皆是，所以当时的人无忧无虑地、独立地生活着，心境平和，与动物和平相处。但是，一旦忘掉了自己的高贵之后，他就牺牲自己的自由去与他人结合在一起，战争的铁器时代便取代了黄金般的和平时代。残忍、嗜肉嗜血成为一种堕落的本性的最初结果，而习俗和艺术则最终完成了本性的腐败。

这就是某些严苛的、性情粗暴的哲学家一直在谴责社会人的地方：他们通过贬损整个人类以提升自己的高贵，便描绘出这样的一幅图景，而这幅图景只不过是为了形成反差而已，另外，也许是因为有的时候向人们提供一些幸福的幻梦是有好处的。

那种天真无邪、气质高雅、不沾荤腥、心境平和、心若止水的理想状态真的有过吗？这难道不是一种寓言、一种神话，把我们当作动物似的，提供给我们一些教训和例证吗？我们是否可以假设在社会出现之前就已经有道德存在了？我们是否可以真诚地说，这种野蛮状态值得我们去怀念？能不能说，野蛮人比文明人更高贵？是的，可以这么说，因为所有的不幸都源自人类社会。如果有那么点幸福，如果人在这种状况下比他现在的状况稍好一点，那么，在这种原始状态之下，有没有道德又有何妨？难道自由、健康、力量不比奴役状态下的虚弱、情爱，甚至肉欲更好吗？当然，没有痛苦胜过享乐，可是，只要不痛苦，就什么都不企盼了吗？

如果真的是这样，我们就可以说，凑合着活比好好活着更温馨，无欲胜过有欲，昏睡比睁开眼睛去观看感觉要好。这么一来，我们就等于是在让我们的灵魂麻木不仁，让我们的思想永不开窍，永远不必再动脑筋想问题，让自己连动物都不如，最终只是成为大地的一堆废料而已。

不过，与其这么争吵不休，不如讨论讨论。在说过一些道理之后，我们将拿出一些事实来。摆在我们面前的并不是那种理想状态，而是自然的真实状态。那些生活在荒漠中的野蛮人是心境平和的动物吗？他们是幸福之人吗？我们将不会像人类最自豪的评判者之一的哲学家那样，假设原始人与野人之间存在着一个很大的差异，假设艺术和语言开始创造之前的，已经逝去的年代要比完善符号和语言的岁月长得多，因为在我看来，当人们想要对事实进行推理判断的时候，必须排除假设，一定要把大自然提供给我们的一切深究细考之后，才能得出一种法则来。因此，我们便看到了人们不知不觉地从最明智、最文明的民族下滑到不太聪明的民族，再由后者下滑到另外一些更加粗鲁但仍然受制于君王、受制于法律的民族。这些粗鲁的人和野人，他们并不完全相像，在他们中间我们可以发现在文明人中所看到的那种千差万别。其中有一些人组成了一些人数众多而又屈从于一些头领的民族，而另一些人数较少的民族只是依循习俗在生活。最后，是一些最独立的个体，他们组成一些家庭，由其家长管辖。帝国、君王、家庭、家长，这就是社会的两极：这两极也是大自然的边界。如果它们扩展到边界以外去，那我们在穿越地球上最荒凉寂寥的地方时，就见不到一些不会说话、听不见声音、看不懂手势的，像动物似的人，以及分开的男女，被遗弃的孩子等了。我甚至要说，除非能证明他们的身体结构与现在的身体结构完全不同，能证明他们的生长发育非常迅速，否则就不可能认定人类即使不组建家庭也能生存下来，因为如果

孩子小时候多年无人照料救助的话，是会夭折的，他们不像动物，生下来之后只需要母亲照顾上几个月就足够了。人的这种身体需求就足以证明人类只有依赖社会才能延续，才能繁衍，足以证明父母与自己的孩子们的聚合是自然的，因为它是必不可少的。而这种聚合必然会在父母及孩子之间产生一种持久的彼此眷恋，只此一点就足以让他们相互之间习惯彼此的手势、动作、声音，一句话，就是习惯彼此的所有感情上的和需求上的表情。这一点同样也被事实所证明，因为最孤独的野人也同所有其他人一样，也在运用手势和语言。

因此，所谓野蛮状态也是为人所知的一种状态。他们是生活在荒漠中的野人，但同样是一家一家地生活在一起，他们认识自己的孩子，而自己的孩子也认识他们，他们通过自己的话语彼此交流。在香槟省发现的那个野女孩，在汉诺威森林中找到的那个男人，都在证明上述这一点。他们曾经生活在一种完全的孤独之中，因此不可能有任何社会的概念，根本不会使用手势和语言，但是，如果他们碰到了一起，由于本能的驱使，快乐会让他们相聚在一起的。他俩会相互依恋，很快便会融洽，起先，他们会说一些彼此爱慕的话语，然后，他们便与自己的孩子们说些亲切的话语了。上述这一男一女两个野人，原本是来自人类社会的，但并非一生下来就被扔到荒野之中，那样的话，他们早就夭折了。他们想必是在五六岁的时候，也就是身体已经长得较为结实了，能够自己觅食了，才遗失的。不过，这时候的他们，年纪尚小，记忆力还不强，小时候大人跟他们说的事，他们已经记不起来了。

让我们来观察一下这种纯自然状态之下的有家室的野人吧。只要这个家庭稍许兴旺一点儿，这个野人很快就将成为一个人数日增的群体的头领，其成员将过着同样方式的生活，遵从同样的习俗，说同样

的语言。到了第三代，顶多是第四代，将会出现一些新的家庭，这些新家庭是独立生活的，但是，共同的习俗、共同的语言始终将它们联系在一起，因此它们将组建成一个小的部落。而随着时间的推移，这个小部落会不断地发展壮大，并根据发展情况，或变成一个民族，或处于我们所知道的类似于野蛮民族的那种状态之中。这主要取决于这些新人类与文明人类交融的程度或居住的距离的远近：如果是在气候温和、土地肥沃的地方，他们就可以自由地占有一个很大的空间，而走出这个空间，他们遇到的将只是孤单寂寥，或一些与他们一样的新人类，那他们仍将成为野人，或者因为其他一些情况，变成他们的邻人的敌人或朋友。而如果他们处于气候条件恶劣、土地贫瘠的地区，他们将因人口越来越多而拥挤在一起，空间因而变得狭小，那他们便会互相争斗、彼此侵占、四处扩张或与其他民族混合，以致成为其他民族的征服者或奴隶。因此，在各种状态下，在各种环境中和在各种气候条件下的人，都同样是趋向于社会的。这是一个必然原因导致的一个固定结果，因为社会是人类所必需的，也就是说人类要繁衍，要发展。

这就是所谓的社会。如大家所见，社会是建立在大自然的基础上的。我们在观察研究我们发现的野人的饮食习惯的时候，发现他们谁都不是只依靠水果、青草或谷粒而生活的，他们都更喜欢鱼和肉，而且不喜欢喝河水，他们想尽办法自己制作或找到一些可口的饮料。南方的野人喝棕榈树的汁，而北方的野人则爱喝让人恶心的鲸鱼油，还有一些野人自己酿造发酵的饮料，一般来说，他们全都口味重，喜爱浓烈的饮料。由最初级的需求和天生的食欲发展出的他们的技能，只局限于制作一些打猎捕鱼的工具。弓箭、大棒、渔网、渔船就是他们最高的技艺，这些工具都是为满足他们的食欲而制作的。不过，既然适合他们的口味，那也就是在适应他们的本性，因为正如我们已经说

过的那样，人不能只是靠吃草生存，如果他不吃一些更富于营养的食物，他就会患营养不良症。人只有一个胃，而且肠道很短，不像牛，它有四个胃，肠道又很长，所以人无法一次吃下那么大量的不太有营养的食物，而牛这样的动物则是在以数量补充质量。同样，水果和谷物也是如此，光吃它们也是不够的，必须吃大量的水果和谷物才能保证营养所需的足够的有机质。尽管面包是用精选的小麦制作的，尽管小麦本身和我们其他的谷物、蔬菜已经大加改良，比野生谷物更富于营养，但是，如果人只靠面包和蔬菜生活，那也将是萎靡不振、浑身乏力的。

你们看看那些因崇尚神灵而节衣缩食的孤独的苦行僧，他们拒绝造物主的恩赐，脱离社会，离群索居，自闭于不受风吹雨打的圣堂中，禁锢于好似活人坟的避难所里，周围弥漫着死亡的空气，以致人人面若死灰、双眼黯淡、了无生气，好像只是靠着信仰才勉强地存活着。他们只是因为身体的需要才进食。尽管有信仰在支撑着(因为大脑在支配着身体)，但他们毕竟苟延残喘不了多时。他们并不像是活着，而是每日都有提前而至的死亡在追逐着他们，而且他们的死亡并不意味着生命的结束，而是表示自己已经完成了死亡的过程。

前文补遗(1777年)

在我的《自然史》这部著作的整个篇章中，也许没有哪一篇像“人种的多样化”这一篇更需要加以补述和修正的。不过，我在写这一主题时视野还是广阔的，我赋予了它所应有的全部关注。但是，我深切地感到有很多的情况，我是被迫地信赖了那些最可信的旅行者们的叙述了。遗憾的是这些在某些方面是可信的叙述，在其他一些方面却并非如此。那些劳大驾跑到很远很远的地方去观察情况的人，以为把所看见的东西写得非常美才不虚此行。出远门归来时无任何特别

的东西向人展示和叙述，那还跑那么远干什么呀？因此，那么多的旅行者便用一些天方夜谭、离奇古怪、夸大其词的东西把自己的记述给玷污了，还以为这么做是在美化自己的作品呢。一个头脑清醒的人，一个颇有修养的哲学家一眼便能看出这是些纯属捏造的东西，它们是对大自然的真实与秩序的亵渎。一个脑清目明的哲学家是能够分辨真伪、好丑的，他尤其对夸大其词很有戒心。但是，在那些纯属简单描述的事物中，在那些一看便知是怎么回事的事物中，如何去分辨那些似乎只是基于一些既简单又无足轻重的事物的错误呢？当你没有看到讲述者的错误的根源，甚至没有猜到致使他说假话的真实动机的时候，你又怎能不把讲述者信誓旦旦地说的所有一切认作真实的呢？只有随着时间的推移，这类错误才可能被修正，也就是说，当大量新的证据出现，将原先的东西推翻的时候，人们才能弄清事实真相。我是三十年前写下这篇有关人种的千变万化的文章的。在这一期间，有不少人做过多次旅行，其中有几次是一些有知识、有文化的人做的旅行，他们对沿途的所见所闻进行了修正。我就是根据他们带回来的新情况才试图真实地反映事物的原貌的，也就是说，我把我过于轻信的第一批旅行者的一些事情去除了，或者说更正了一些批评者不恰当的批评意见。

塔希提人(1777年)

塞缪尔•沃利斯[13]说：

“塔希提岛民高大魁梧、机警敏锐、精力充沛、仪表堂堂。男子身高一般为五尺七寸到六尺；女子身高一般为五尺六寸。男子肤色黝黑，头发通常是黑色的，有时是褐色的、棕色的或者金黄的，后几种头发颜色很抢眼，因为南亚人、非洲人和美洲人的天然发色都是黑色的。男孩和女孩的头发通常是金黄色的。女人们全都非常漂亮，有一

些甚至非常俊俏秀美。塔希提岛民好像并不把禁欲视为一种美德，因为他们的女人公开地卖春。她们的父亲、兄长往往亲自带她们去卖春。他们知道美丽的价值，因为大家要求享有女人的乐趣的最大价值总是与女人的风情美貌成正比的。男人和女人的服装都是用一种白布料裁制的，这种布料很像中国的那种宣纸，是用树木的内层皮或韧皮部浸泡之后的木浆或纸浆制成的。羽毛、鲜花、贝壳和珍珠是他们的装饰品，女人们尤其爱戴珍珠饰品。男人和女人都习惯于在臀部和大腿背后画上很密的黑道道，表现的是各种形象；十二岁以下的男孩女孩则没有这些标记。

“他们吃猪肉、家禽、狗肉和煎鱼，吃面包果、香蕉、薯蓣和另一种味道不好但却胜过烤面包果的水果，而且是经常食用它。岛上老鼠非常之多，但我从未看见他们吃老鼠肉。他们用渔网捕鱼。他们利用贝壳做刀具。他们没有陶罐烧水喝。他们好像没有其他饮料，只喝生水。”

布干维尔[14]向我们提供了一些更加确切的有关塔希提群岛的情况。根据这位著名的旅行家的描述，好像塔希提岛民寿命都很长，都是无疾而终，而且直到老死时仍然头脑清醒，并无痴呆衰老状。

“总之，当欧洲的女性涂脂抹粉的时候，塔希提岛的女人们则是在腰间和臀部涂抹一种深蓝的颜色。这是一种美的装饰，同时也是一种显贵的标志。男人和女人都要穿耳朵眼，以便戴珍珠和各种花朵。

“笛子和鼓是他们唯一的乐器。他们并不把贞洁当回事：男人们将他们的姐妹或女人奉献给外族人，以示敬意或作为回报。他们放荡不羁，淫乱不堪，以致令人们自世界之初直至今日都在提及，而其他各个民族都望尘莫及。

“在他们那儿，婚姻只是男人和女人的一种契约关系，祭司从不介入。他们施行割礼并无其他目的，只是为了清洁卫生。这种手术严格说来并不能称之为‘割礼’，因为他们并不是把包皮切去一圈，而只是在上部切开一条缝，免得龟头的包皮重新长合起来，而且只有祭司可以施行这种手术。”

白种黑人（1777年）

通过对所有新发现的而我们又未能在“人种的多样性”那篇文章中列举出来的那些民族的描述，似乎那些大的差异，也就是说那些主要的区别完全取决于气候的影响。我们所说的气候不仅指的是纬度比较高，而且也指地势的高低凸凹，以及它们离大海的远近，它们受风力的影响，特别是受东风的影响，总之，是指所有那些共同形成一个地区的气温的情势，因为正是这种或冷或热的、或潮湿或干燥的气温在决定人的肤色，甚至在决定着动物和植物的种类，它们只生存于该地区而非其他地区。因此，这种气候条件也造成了人的食物的不同，这也是大大影响人的气质、性格、高矮和力量的一个原因。

关于灰白肤色人和白种黑人。除了那些因普遍的原因而造成的不同人种外，还有一些特殊的人种存在着，我觉得其中有这么几个人种具有一些极其怪异的特点，而我们尚未能搞清他们之间的一些差异。我们曾谈到的那些灰皮肤人，他们与白人、纯黑人、卡菲尔黑人[15]、黝黑皮肤人、红种人等有所不同，比我曾经讲述的分布要广。他们分布在锡兰[16]，被称作“伯达人”；在爪哇岛，被称作“查克莱拉斯人”或“卡克莱拉斯人”；在美洲地峡，被称作“阿尔比诺斯人”；在其他一些地区，被称作“东多斯人”。人们也将他们称作“白种黑人”。他们现在分布在亚洲的南印度、非洲的马达加斯加、美洲的卡塔赫纳和安的列斯群岛。我们刚刚看到在南海诸岛也有

这样的人种，因此，我倾向于认为各种种族和各种肤色的人有时候会生出一些灰肤色个体来，而在所有炎热的气候条件下，有一些种族会生出这种退化的人种来的。不过，根据我所能收集到的材料来看，我觉得这些灰肤色人只会形成一些退化的不育支脉，而不会形成人种中的一个主支或真正的人种，因为我们可以相信男性灰肤色人不能或几乎不能传宗接代，即使是与黑人女性交媾也不会生孩子的。不过，有人却声称女性灰肤色人与黑人男性结合则会生出一些黑白双色的孩子来，也就是说生出一些有黑白点的孩子，那黑点既大又显眼，只是不太规则均匀而已。这种本质的退化在男性中比在女性中的比例似乎更大一些，而且有多种理由让我们相信这是一种病态人种，或者说是身体组织中的某种损伤，而非一种对本质的损害，它是不会扩散开去的，因为我们只发现了一些个体，而从未发现有这样的整个家庭存在。而且，我相信如果这些个体万一真的生下孩子来，那这些孩子也都是接近其父亲或母亲的原始肤色的。我还认为，东多斯人与黑人结合会生出一些黑孩子，而美洲的阿尔比诺斯人同欧洲人结合会生出一些黑白混血儿来。我从其书中引述上述两个例子的施赖伯先生还说道，我们还可以让黄种或红种的黑人与东多斯人结合(后者的头发与其肤色相同，或黄或红)，但他们也只是生下几个个体而已。他说有人在非洲和马达加斯加岛发现过这种人，但是谁都还没有发现随着时间的推移，他们的肤色发生了改变，变成了黑人或褐色人种，总之，人们见到的他们始终保持着原先的肤色。不过，我对所有这些情况的真实性深表怀疑。

这位《两个印度的哲学与政治史》的真正的哲学家作者说道："在南美的达连有一种个子矮小的白人人种，有人在非洲以及亚洲的几座岛屿上也见到过这种人种。他们身披洁白的羽毛，没有头

发，但长着绒毛。他们的瞳孔是红色的，只有夜间才看得清东西。他们体质很弱，本性比其他的人种显得更内敛。”

我们将把这些描述与我自己对一名白种黑人女性的描述加以比较；我有幸有机会亲自观察了她，并给她本人画了一张真人大小的全身像。这个女孩名叫热纳维耶芙，1777年4月我对她进行观察并绘画的时候，她将近十八岁。她的父母都是黑人，住在多米尼克岛；这就证明她是阿尔比诺斯人生的，他们不仅生活在离赤道10度，而且直到16度或20度的地方，因为有人肯定地说在圣多曼格岛和古巴见过他们。这个白种女孩的父母是从非洲黄金海岸过来的，夫妻俩都是黑人。热纳维耶芙全身雪白，身高为四尺十一寸多，而且身体比例很好。

一种方法

种种困难

他随后在相继地并按照顺序地观察了宇宙万物，并成为上帝的创造物之首的同时，惊讶地发现人类竟然能够几乎不知不觉地便从最完美的创造物逐渐下降到最不完美的物质，从发育最好的动物变为最粗糙的矿物。他不仅从高矮形状中，并且从运动中、繁衍中、各种承继中发现了这些微妙的差异。

我们在深入研究这一看法时，清晰地看到不仅对整个自然史，甚至是对它的一个分支，都不可能提出一个总的体系，因为要创立一种体系、一种排列，总而言之，一个普遍的方法，就必须将所有一切全都包括在内。必须将这个全部划分成不同的纲，把这些纲又划分为属，再将属划分为种，而这一切又必须遵循一种顺序，这中间就必须有那个裁决者。但是，大自然是在未知的渐进中发展的，因此它不可能完全依从这些划分，因为它从一个种类过渡到另一个种类，往往还从一个种属过渡到另一个种属，而且是不易觉察地产生这些差异。因此，就会出现大量的中间属，出现大量的相互参半的东西，人们竟然不知将它们归于何处，这就必然扰乱了总的体系。这个事实太重要了，所以我将竭尽所能地把它弄个一清二楚、明明白白。

我们就拿自然史的最美丽的部分——植物学为例吧。由于它的功用之大，所以它在任何时候都值得细心研究。而且，也让我们仔细地审视一番植物学家们向我们提供的所有方法的原则吧。我们将颇为惊

讶地看到植物学家们全都试图从他们的方法中全面了解植物的所有种类，但是，我们也看到他们中没有一个人获得完全的成功。在这些方法的每一种之中，总是有这么一定数量的异常植物，它们的种类是介乎两种种属之间的，而植物学家对它们的定性是不可能说得准的，因为他们找不到很好的理由将这类植物归于这两个种属中的一个或另一个。确实，将一种方法确定为完美的方法，这是不可能办到的事情。必须撰写一部大作，确切地介绍大自然的所有种属，可是，每天，即使我们从最丰富的植物学中汲取到所有的已知的方法和各种各样的手段，我们也会遇上一些种类的植物是我们无法将之归于这些方法中的任何一类的。因此，在这一点上，经验与理性是可以互补的，我们应该承认我们是无法在植物学方面提出一种普遍的和完美的方法的。

评论

如果我想要把组成我们刚才看到的那个体系的那些看法不厌其烦地赘述一番的话，我本会像伯奈特或惠斯顿一样，写出一本厚厚的书来，并且，像惠斯顿那样，在赋予这些看法以严格认真的模样的同时，给它们以重大的影响，但是，我在想，假设的东西无论有多么像是真实的，都绝不可以带着一点江湖骗子的模样加以处理的。

这就是上帝创造万物的故事，这就是大洪水的原因，最初的居民们长寿的原因，地球面貌的形成原因。所有这一切似乎并未让我们的那位作者有任何的损失，但是，挪亚方舟却似乎让他大为不安：在这么可怕的一种混乱当中，在这星球大乱、天翻地覆当中，在这地球的一片废墟当中，在这不仅大地的元素混合在一起，而且从天上和地下又冒出一些新的元素来添乱的可怕的时光当中，这让人如何想象得出呀！让人如何去想象挪亚方舟载着它的全部装载物迎风破浪，稳稳当当地航行呀！在这里，我们的那位作者做出了巨大的努力在想象，并

且对挪亚方舟的存在提出了一个物质的理由，但是，由于他的理由让我觉得很不充分，想象得不好，而且也不正统，所以我将不予以阐释了，我只需让大家感觉到对于一个解释一些如此重大的事情而又不求助于超自然力或奇迹的人来说，要让他被一个特殊的情况所止住，那是多么痛苦艰难啊！而且，我们的这位作者宁愿冒着与方舟一同淹没的危险，也不愿意像他应该做的那样，把这艘宝贵的方舟的存在归之于救世主的慈悲为怀。

我将只对我刚才做出忠实的介绍的这一体系提出一点：每当我们武断地想要通过一些物质理由来解释神学的真理的时候，每当我们自作主张地想以纯粹人文的观点去阐释圣书的神圣篇章的时候，每当我们想要就上帝的意志和执行他的旨意进行推理的时候，我们必然会陷入该体系的作者落入的那种混乱浑黑之中，而他却一直是大受欢迎的呀：他既不怀疑大洪水的真实性，也不怀疑圣书的真实性，但是，由于他对这些真实性并不如对物理学和天文学的关注，所以他便把圣书中的那些描述看作物理学的事实和天文学的观察结果，他把神的科学与我们人的科学极其怪异地掺和在了一起，因此出现了最特别的世界大事，也就是我们刚才所介绍的那个体系。

伯奈特的这个体系标本足以让我们产生一种想法：这是一部写得很好的小说，一本我们可以读着消遣的书，但是却不能借以参照，增长知识。这位作者并不了解地球上的那些主要的现象，对所有的观察一无所知。他完全是在凭空想象。如大家所知，这种想象是有意在损害真理。

我说的这些足以让大家看到这位作者所考虑的体系是什么样的了。以这种方式猜测过去，并预测未来，而且几乎像其他那些人一样地去猜测过去和预测未来，我觉得这并不是在作出什么努力，而且这

位作者知识面广，非常博学，但看法却并不正确而且也不带普遍性，我觉得他缺乏对物理学家们来说必不可少的一个部分，缺乏将单个的看法聚集在一起，并使之更具有普遍性，使思想提高到能够看清因果关系的高度的那种形而上。

名声很大的莱布尼茨[17]于1683年在他的一部著作中提出了一个非常不同的体系计划。按照布尔盖和其他的那些学者们的看法，大地应该是被大火焚烧殆尽的。而按照莱布尼茨的看法，大地却正好是从那时开始的，而且它经受了比我们想象的要多得多的变化和变动。在摩西说光明与黑暗分开的那个时期，大地的绝大部分物质被一场大火焚烧了。行星以及地球从前曾是固定的而且是自身发光的星球。莱布尼茨说，在它们燃烧了很长时间之后，因为燃烧物质已尽，它们便熄灭了，变成了一些黑暗的物体。被大火熔化的物质形成了一个玻璃化的硬壳，而构成地球的整个物质的基础就是玻璃，其中的砂石只是一些碎块；泥土的其他种类则由这些砂石与一些盐和水混合在一起而构成。当这个硬壳冷却之后，变成蒸气的潮湿部分又重新下凹，形成了大海。它们首先覆盖了地球的表面，甚至漫过了今天已是大陆和岛屿的最高的地方。根据这位作者所说，我们随处可见的贝类以及大海的其他残留物就在证明大海曾经将整个大地给覆盖住了。而被埋藏在地球内部的大量的盐、沙和其他已经熔化和炭化了的物质表明，这场大火烧遍了整个地球，并且是先于大海出现的。尽管这些看法缺少依据，但是它们却是了不起的，我们可以感觉到它们是经过一位伟大的天才深思熟虑后的产物。看法是有所关联的，假设也并不是不可能的，而我们从中得出的结论也不是矛盾的。不过，这个理论的最大缺陷在于它并不适合于地球的现状，它解释的是过去，而这个过去又是那么遥远，给我们留下的遗迹少之又少，以致我们无法从中找到我们想要找到的论据，而只要稍有点智慧的人就可能说出一些比这一理论

更令人信服的东西来。如果像惠斯顿认定的地球曾是一颗彗星，或像莱布尼茨所说的地球曾是一个太阳的话，那就等于在说一些既是可能的又是不可能的事情，而对这些事情又无须规定一些可能性的规则。说大海从前覆盖了整个地球，说它将地球整个地包裹了起来，而且正因为如此我们才到处可见一些贝类，这等于是在忽视一个非常重要的东西，那就是创造的时间的单一性，因为必须指出，我们在地球内部发现其残骸的那些生活在海洋中的贝类和其他生物是最早生存着的生物，它们大大地早于人和陆地动物。我们撇开圣书中的那些说法，难道就没有理由认为所有的动物和植物差不多是一样古老的吗？

结论

毋庸置疑，地球表面发生了无穷无尽的变革、颠覆、特殊的变化和破坏，这既是由于海水自然运动的缘故，也是由风雨、冰雹、流水、地火、地震、水灾等造成的，因此大海便不断地侵蚀陆地，特别是在混沌初开的时候，那时大地的物质要比今天松软得多。但是，必须承认我们只能片面地判断自然的不断变化，必须承认我们无法判断那些偶然性变化，以及破坏的结果，而且由于缺少历史遗迹，所以我们更难了解事实真相，加之我们又缺少经验，因而不能了解那个时期，而这个时期在大自然中是存在的，我们只能凭空去想象而已。我们希望把过去了的那些岁月和未来的时日放回到我们今天生存着的这段时间，但却没有考虑到这段时间、这段人生、这段历史长河中的人生，只不过是长河中的一个点，只不过是上帝创造的历史中的一段事实而已。

一个理论

关于总的繁殖

让我们仔细研究一下动物和植物共同具有的这一特性。这种繁殖同类的能力，这种个体的继续存在的链条，维系着种属的真正存在。我们并不专注于人类或者动物的某一种属，而是总体上去观察繁殖的现象，把一些事实聚合起来，使我们形成一些看法，并将大自然繁殖有机生物的各种方法排列出来。第一个方法，我们认为也是所有方法中最简单的，就是将无穷无尽的类似的有机生物聚合在一种生物之中，将它的物质完全组织起来，让它的每一部分都包含着同种属的一个胚原基，而且，使之本身因此变成类似于胚原基存在于其中的那个整体的一个整体。这种器官似乎首先意味着巨大的消耗和旺盛的繁殖能力，但是这只不过是大自然的一种较为平常的杰作，它在一些共同的和低级的种属中普遍存在着，比如蠕虫、珊瑚虫、榆树、柳树、醋栗以及其他好些植物和昆虫，它们的每一部分都包含着一个整体，它们的每一部分的生长发育都能变成一个植物或昆虫。从这一观点去看待有机生物及其繁殖的话，个体只不过是在其内部的各个部分中不变地组织成的一个整体，一个无数的类似的形象和相似的部分的组合，一个胚原基或同种属的小的个体的组合，它们全都可以根据环境以同样的方法生长发育，并且全都组成一些新的如同最初的那一个一样的组合。

如果我们将这一观点深入研究下去，我们就能从植物和动物中找到它们与矿物之间的我们不曾怀疑的一种关系。盐和其他几种矿物是

由互相之间有所相似并与其所组成的整体相似的部分构成的。一粒海盐就是由无数的其他颗粒组成的一个颗粒，我们可以通过显微镜分辨出它们来，而这些小的颗粒本身又是由其他一些更小的颗粒组成的，在高倍显微镜下，可以分辨得出来，而且，我们不可能不怀疑这粒盐的那些初始的组成部分也同样是由一些小颗粒组成的，只是我们的肉眼看不出来，而且我们也想象不出来。能够通过其各个部分增长和再生的动物和植物是一些有机体，这些有机体又是由其他一些有机体组成的，后者的初始的组成部分也是有机的和类似的，而且我们可以通过肉眼分辨它们聚集的数量，但是我们却只能通过推理和我们刚刚创立的类推法来发现那些初始部分。

这致使我们认为在自然界中有着无数的今天仍存在着的、活着的有机部分，而且其物质与有机生物的物质是相同的，它们有着如同我们所知的，那些天然物体所有的、相似的天然分子。正如也许必须有数百颗微小的盐颗粒聚集起来形成一粒明显的海盐颗粒一样，必须有数百万个类似于整体的有机部分来组成一棵榆树或一个珊瑚虫的个体所含有的胚原质中的一个。正如必须将一粒海盐分开、弄碎和分解，以便通过结晶的方法发现其组成的那些细小颗粒一样，也必须将一棵榆树或一个珊瑚虫的各个部分分开，然后通过生长、发育的方法辨认出包含在这些部分中的小的榆树和小的珊瑚虫。

因此我觉得，通过我们刚才的推理可以认为，在自然界中真的存在着无数的微小的有机体，它们总体上都与存在于世界上的那些大的有机体是相像的，而且这些小的有机体是由组成动物和植物的，那些相同的、活的有机体组成的，这些有机部分是一些初始的和不变质的部分，而这些部分的聚合在我们面前就形成了一些有机生物，因此，再生或繁殖只是一种形式的变化，它是通过那些相似部分的增加实现

的，如同有机生物的毁灭是通过这些相同的部分的分裂而达成的一样。

因此，让我们来寻找一种假设，这种假设没有任何我们刚才所谈到的缺陷，通过这一假设我们不会陷入我们刚才所讲述的任何一种尴尬局面。如果说我们不能够成功地解释大自然为了进行繁殖而采用的方法的话，那至少我们能够找到到目前为止人们尚未找到的某种更好的解释方法。

正如我们可以做一些模子来做出我们所喜欢的面部模型一样，我们可以假定大自然也能做出一些模子，通过这些模子，大自然不仅能做出外形，而且还能做出内部的模型，这难道不是可以利用来进行繁殖的一个办法吗？

我们首先要弄清楚这一假设是建立在什么基础上的，仔细研究它中间是否包含着任何的矛盾之处，然后我们再看看我们可以从中得出什么样的结论。由于我们的感官只能从物体的外观进行判断，所以我们能够清楚地了解外观上的疾患和表面不同的面貌，但是我们无法仿效大自然，无法像绘画、雕刻和制模那样通过不同的表现手法来塑造外貌。然而，尽管我们的感官只能判断事物的外观的特质，可我们仍然能够了解到生物的一些内在品质，其中有一些特质还是带有普遍性的，比如重力。这种特质或者说这种力量并不相对地作用于表面，但却是按照比例地作用于整体，也就是说，作用于物质的量。大自然中有着一些质，甚至是极其活跃的质，它们能够进入生物体最隐秘的部位。我们将永远也弄不清楚这些质，因为正如我刚才所说的，它们不是外在的，因此我们的感官感觉不到它们，但是我们却可以比较它们的结果，这使得我们可以从中找到一些类似的地方，以便获知同种属的质的结果。

如果我们的眼睛不是只让我们看见事物的表面，而是能够让我们看清事物的内部的话，我们对事物的内部就会有一个清晰的了解，而不至于只是从表面去加以判断。根据这一假设，我所说的大自然所使用的内部的模子，我们就能很容易地看出来，而且还能让我们想象出我们的外部形象就是那个模子所表现出来的样子，甚至那些进入到事物内部的特质也将是我们能够明确了解的唯一的一些特质，那些只作用于表面的特质是我们可能并不了解的，在这种情况之下，我们将会拥有一些办法来模仿事物的内部，如同我们有办法模仿外部一样。我们永远也得不到的这些内部模子，大自然能够提供给我们，如同大自然拥有重力的种种特质，它们确确实实地进入到了内部。对这些模子的假设是建立在一些良好的类比上的，现在的问题是要研究这种假设是不是隐藏着什么矛盾。

大自然的活跃的力量只有在受到物质的抵抗时才会停止，而这些物质由于并非全都属于组织所需的类型，所以并不会转化为有机物，而这正向我们证明了大自然并不趋向于创造一些天然材料，而是创造一些有机物，当大自然没能达到这一目的时，那只是因为存在着一些不适的东西在从中作梗。因此，似乎大自然的主要目的确实是在创造有机体，并且尽可能地创造出许许多多的有机体来，因为我们说过榆树的种子，这一道理适用于所有其他的种子，而且很容易证明，如果从今天开始，我们让所有的母鸡下的所有的蛋全都孵化出来，而且在三十年中，我们细心地让这些小鸡下蛋再孵小鸡，而又让它们一个都不死的话，到了三十年后，把它们全都一只一只排好，准能将地球表面覆盖住。

在考虑这种计算的同时，人们将了解这一奇特的想法，人们将知道有机物是大自然最平常的创造，而且它对大自然来说是花费最小

的，但是，我考虑得更远，我觉得人们对物质所要进行的总的划分应该是“活的物质”和“死的物质”，而不称之为“有机物质”和“天然物质”。天然物质只是死的物质，我可以通过大量的贝壳和其他一些动物残骸来证明这一点，这些动物残骸变成了石头、大理石、白垩、泥灰岩、土壤、泥煤以及其他好多种我们所说的“粗糙物质”，而这些所谓的“粗糙物质”实际上却是动物和植物的残骸和死亡部分。

一具动物躯体就是一种内部模子，促进动物生长的物质就在其中制模成形，以致虽然没有使各个部分的秩序和比例有任何的变化，但却在每一个各自独立的部分中促成了增长，而人们所称之为发育生长的正是这种体积的增长，因为人们认为，说动物小的时候与大的时候都是一样的，这是不无道理的，因此不难想象动物的各个部分的发育生长是伴随着一种次要的物质在每一个部位按比例地增长而来的。

但是，这同样的增长，这种发育生长，如果我们想要弄得一清二楚的话，就得知道这种增长是怎么形成的。这就必须观察动物的躯体，甚至要观察它的每一个生长的部位。这也证明，这种生长发育并不像人们通常想象的那样，只是通过表面的增长而形成的，恰恰相反，它是通过一种内部的并进入整体的激发而形成的，这是因为在发育的那个部分里，体积和容积在按比例地增长着，而形状却没有发生变化，因此，作用于生长发育的物质就必须通过任何可能的办法进入这个部位的内部，深入它的角角落落。然而，与此同时，同样重要的是这种物质的进入必须是在一定的顺序和一定的尺度中进行，千万不能让内部的某一处进入的物质多于另一处，否则整体的某些部位就会发育得比其他一些部位快，这样一来，形态就会受到损害。那么会有什么东西能够切实地给这个次要物质定出规则来，迫使它同等地、按

比例地进入到内部的各个点中去呢？这除了内部的模子外，还会是什么呢？

我们认为肯定无疑的是动物体和植物体是一个内部模子，它具有一个恒定的形式，但是，它的体积和容积是可以按比例增长的，而且，增长或者说动物和植物的生长发育，只有在这个模子在其内部和外部全面增长扩大才能得以实现，而这种增长扩大是通过内填一种附属的、陌生的物质完成的，这种物质可以进入内部，变得与形态相仿，并且同模子的物质一模一样。

但是，动物或植物吸收进自己的物质中去的那种物质是什么性质的呢？会是什么样的活力或力量赋予这种物质进入内部模子的那种必需的活动和运动呢？如果存在着这样的一种强力的话，那内部模子本身会不会也可能是通过一种类似的强力繁殖的呢？

上述三个问题如大家所见，蕴藏着人们就此主题可能要问的所有一切，我觉得这些问题是彼此依存的，因此我深信，如果我们对营养活动的方法没有一个明晰的了解的话，我们就无法令人满意地解释动物和植物的繁殖。所以必须分别地研究上述的三个问题，以便对研究结果加以比较。

对植物吸收的是什么性质的物质这一问题，我觉得通过我们所作的推论已经部分地得到解决了，而我们在下面的那些章节中所叙述的观察结果将能完全解释清楚：我们将让大家看到在大自然中存在着无穷无尽的、活跃的有机部分，而有机物就是由这些有机部分组成的，而且它们的产生并不会让大自然付出什么代价，因为它们的存在是经常的、不变的，毁灭的原因也只是将它们分开而不是毁灭，因此，动物或植物吸收进其物质中的那种物质是一种有机物质，它与动物或植

物的有机物质的性质是相同的，所以它可以增加模子的物质的体积和容积，而又不改变它的形状，也不损坏其品质，因为它确实是与它所组成的模子的形态和品质是相同的。因此，在动物为了维系生命，促进器官发育生长而吃的食物中，和在植物从其根部和叶子中汲取的汁液中，有一大部分通过出汗、分泌和其他排泄途径排出了体外，只有一小部分营养着体内的各个部位，促进它们的发育增长。很可能在动物或植物体内，食物的物质中的粗糙部分与有机部分在进行分离，粗糙部分通过我们刚才所说的途径被排除出去了，只有有机部分在动物或植物的体内留存了下来，而营养的分配是借助于某种活跃的强力进行的，而这种强力按照精确的比例把营养成分带到各个部位去，而且是按照营养、增长或发育之所需，不多不少地、几乎均等地输送的。

概述

所有的动物都是以吃植物或其他也以植物为食的动物生存下去的。因此，在大自然中有着一种旨在维系各种动物或植物的营养和发育生长的共同的物质存在着。这种物质只能在被动物或植物的身体的每个部分吸收之后，并且密切地进入到我称之为“内部模子”的那些部分的形态之中，才能供给营养，促进动物和植物的生长。当这种营养物质超出动物和植物生长发育所需的时候，它就会变成液体状态从动植物体内的各个部分排出，流进一个或好几个“储蓄库”中。这种液体含有着与动物体相似的各种分子，因此也就含有着繁殖一个与母体完全一样的小生命所必需的所有一切。通常，这种营养物质对于绝大多数的动物而言，只在动物在发育生长最旺盛的时候才会极其地丰富，正因为如此动物只在这一时期才会繁殖。

当这种普遍存在的营养性和增产性物质流经动物或植物的内部模子时，当它找到一种合适的“子宫”时，它就会生出一个同一种属的

动物或植物来。但是，当它并未存在于一个合适的“子宫”里时，它就会生出一些与动物和植物有所不同的有机体来，如同我们在动物的精液中或植物种子的浸剂中所见到的那样。

这种生产物质是由始终活跃着的一些有机颗粒组成的，这些有机颗粒一般来说是由物质的天然部分所固定住的，特殊的一些是由油性的和含盐的颗粒固定住的。但是，一旦人们将它们从这种陌生的物质中释放出来，它们便重新活动起来，产生出各种种属的，逐渐活动的植物和其他活动的生物来。

我们可以透过显微镜看到这种生产物质在雌雄两性动物精液中的活动：雌性胎生动物的精子是通过生长在睾丸上的腺体进行过滤的，而这些腺体在它们的内腔里贮存着大量的精子。雌性卵生动物与雌性胎生动物一样，也有一种精液，而雌性卵生动物的这种精液，正如我在介绍鸟类史时所说的那样，要比雌性胎生动物的精液更加活跃。雌性的精子与雄性的精子，二者在自然状态之下，一般来说都是相似的。雌性的精子以同样的方式分解，它们也含有着类似的有机体，它们同样会生出一些畸形来。

所有的动物和植物的精华中都含有大量的这种有机的、多产的物质。为了了解它，只需将这种物质的活跃颗粒介入其中的那些天然部分分离开来。分离的方法是将这些动物或植物的精华放到水中，盐分溶解，油质分离，有机部分开始活动而显现出来，分离就完成了。这些精华在精液中大量存在，在其他部分中则要少得多，或者说它们在精液中处于发育的明显状态，而在肉体中却被天然部分介入和克制着，必须通过浸泡才能将它们从中分离出来。在浸泡的最初阶段，当肉质还只是轻微地溶解的时候，我们会看到这种物质处于一种活动体的形态，它们几乎与精液的活动体一般大小。但是，随着不断地解

体，这些有机部分的体积会缩小，活动却在增加。但是，当肉质在水中长时间浸泡，完成溶解或腐烂之后，这些同样的有机物质就变得非常微小，而其活动则是异常迅速。在这个时候，这种物质会变成一种毒素，像蝮蛇牙齿的毒素一样，米德先生在其中看到了无数的小而尖的物体，他以为是盐粒，其实它们是在积极活动中的，那些同样的有机物质。从伤口中流出的脓里面满是这种有机物质，我们自然而然地就会联想到脓已经烂到这种程度，就变成了一些极灵敏的毒素，因为每当这种活跃的物质被激活到一定的程度的时候，我们都能从它所含有的这些活动体的活动速度以及其微小程度得知它将变成某种毒素，而植物的毒素大概也是这种情况。我们的食物也是同样的物质，在天然状态下，当它腐烂的时候，对我们也是有害的。我们通过对好的麦子和患有麦角病的麦子的比较，就可以明白这个道理，患有麦角病的麦子，动物或人吃了之后，四肢会患上坏疽病。我们通过对粘在我们牙齿上的根本没有腐烂的食物的这种物质与蝮蛇或疯狗的牙齿上沾有的极其腐烂的这种物质作一比较，也会明白这一点的。

当这种有机的、多产的物质大量地聚集在动物的几个部位，被迫在那儿停留下来的时候，它便会在那儿形成一些活体，我们总是以为它们像活物一样，比如绦虫、蛔虫以及我们在静脉中、在肝脏中所见到的蠕虫，比如我们从伤口中涤除的那些蠕虫，它们大部分都是在腐肉中，在脓血中形成的，在别处是绝不会有的。

在所有通过浸泡而变质的那些动物或植物的精华中，这种生育的物质首先是以一种生长状态表现出来的？我们看到它像一个生长着的植物一样形成丝状体，不断地生长，不断地伸长。然后，这些“植物”的末梢和结节会膨胀、肿大，但很快便会瘪下去，以便让无数的好像小动物似的活动体通过，以致似乎大自然整体就像是以一种植物

的运动开始的。我们从通过显微镜才能看到的这些生长活动中可以看到这种状况，我们通过动物的生长发育也可以看到这种状况，因为胚胎在最初阶段也是一直在生长发育的。

有益的适合我们食用的那些物质只是在一段较长的时间之后才向我们提供活动着的分子，必须在水中浸泡几天，鲜肉、谷粒、果仁等才会让我们看到一些活动体，但是，物质越是腐烂、变质或增强活力，如脓血、患麦角病的麦子、蜂蜜、精液等，那些活动体就越是急速地显现出来。它们都是在精液中生长发育的，只需浸泡几个小时，就可以在脓血中，在患麦角病的麦子中，在蜂蜜中等，看到它们。医用麻醉药也是如此，我们将它们放进水里浸泡，很短的时间之后就可以看见它们不计其数地在攒动着。

因此，存在着一种有机物质，它广泛地散布在动物或植物的所有精华之中，它也在向精华提供养分，促进它们的生长以及繁殖。营养是通过这种物质深入到动物或植物体内的各个部位的方式提供的；生长只是一种更加广泛的营养，只要各个部位有足够的延展性以便膨胀和扩展就可以达成；而繁殖只是通过同样的物质在动物或植物体内变得充盈而完成的。动物或植物体内的每一个部分把它不再能接受的有机分子排斥出去：这些分子绝对是与把它们排斥出去的每一个部分相类似的，因为它们生来就是在营养这一部分。自这时起，当那个部分的被排斥的所有分子最终聚集在一起的时候，它们就会形成一个类似于前一个部分的小部分，因为每一个分子都与它被排斥的那个部分相类似。这样一来，繁殖在所有的种属中都能进行，比如树木、植物、珊瑚虫、蚜虫等(个体自己就能繁殖其同类)中，而且这也是大自然为了让需要与另一个动物相互沟通实现繁殖的动物的首要办法，因为雌雄两性的精液含有繁殖所需要的所有的分子。但是，还必须有一些东

西才能让繁殖得以确实地进行，那就是要让这两种精液在一个适合于后代生长发育的地方混合在一起，而这个地方就是雌性的子宫。

因此，根本没有先存的胚原基，根本没有无数蕴藏于一个和另一个中的胚原基，但是却有一个总是很活跃的，总在准备着被模塑的。准备被同化并准备生育出与那些接受它的相似生物的有机物质存在着。因此，动物或植物的种属是永远不会自行灭绝的，只要存在着一些个体，这个种属将永远是全新的，它今天与三千年前一样都是全新的，只要它们不被上帝的意志所毁灭，它们全都将自行存在着。

1748年5月27日写于皇家花园

从一个种属到另一个种属

从原型到变种

马(1753年)

在自然界中，每一个种属都有一个普遍的原型，而每一个个体就是根据这个原型制作成形的，但是它似乎在成形的过程中因环境的变化或变质或完美，所以某些品质，在个体的延续过程中有着一种明显的奇异的变化，与此同时，也有着一种恒定性，而这种恒定性在整个种属之中似乎非常令人赞叹：第一个动物，比如说第一匹马，就是所有根据它而诞生的马的外模和内模，就是所有那些现存的和将要诞生的马所依据的形态。但是，这个“样板马”我们只了解它的复制品，而它有可能在发育的过程中，在形态和体积上或退化或完善。在每一个个体中，原型马的印记整体上是保留着的，但是尽管有数百万个个体存在着，而每一个个体却与另一个个体总体而言并不尽相同，因此也与每个留有原型马的印记的个体有所不同。这种不同证明了大自然并非什么事都做得绝对，证明了大自然知道如何将自己的作品制作得千差万别，而这种不同也存在于人类之中，存在于各种动物、各种植物之中，总而言之，存在于所有能够繁殖的生物之中。但奇怪的是，似乎美与丑的“样板”遍布全球，而在每一个气候带中，只有一部分始终处于退化之中，除非我们将它们与它们的远亲进行交配。因此，为了获得优良的谷物、美丽的花朵等，就必须将谷种进行交换，绝对不可将它们种在它们生长的同一块土地上。同样，为了获得骏马、良犬等，也必须让它们进行远亲交配，将一地的公马或母马与另一地的母马或公马交配。不如此，谷物、鲜花、动物等就会退化，或者会带有极其明显的气候印记，以致物质将影响形态，并且似乎会使之退化

变种：印记倒是存在着，但是所有并不是它的主要特征的东西就全都变样了。相反，如果让它们进行远亲交配，不断地改良品种，其体形似乎会臻于完善，而大自然似乎会更富有生机，可以创造出所有它所能创造的更美好的东西来。

驴(1753年)

在观察驴子这种动物的时候，即使仔仔细细、细致入微地观察它，它似乎也只是一匹退化了的马。它的脑子、肺、胃、心、肠道、肝脏以及其他的脏器的构造都与马完全相似，而且它们的体形、腿、脚和全部骨骼也都极其相像，因此人们才有了它像退化了的马的说法。驴与马之间的那些细微的差异，我们可以归之于气候、食物的古老影响，归之于半退化了的野生小马的数代偶然的延续，而这些野生小马本会逐渐地更加退化，并可能会尽可能地变质，最后，在我们面前出现的是一种新的、恒定的品种，或者说是一种相似的个体的延续，而这些个体全都以同样的方式退化变质了，与马有了较大的差异。以致被视为变成了另一个种属了。有利于这一看法的是，马在肤色和毛发方面比驴的皮色和毛发的变化大得多，因此马要比驴更早地成为家畜，因为所有的家畜的皮色都要比同种属的野生动物变化要大。另外，旅行者们谈及的大部分野马都是体型较小的，它们同驴一样，毛是灰色的，尾巴光秃，尾梢翘起；还有一些野马，甚至是家养马，背部有黑色条纹，并且还有着其他一些使之更接近野驴或家驴的特点。另一方面，如果我们从马和驴这两种动物的性情、本性、习惯、结果，总之，从它们的组织结构来看的话，尤其是从我们不可能让这两种动物交配生出一种共同的品种或者是生出一种能够繁殖的中间品种来看的话，我们似乎更有理由相信这两种动物各自都是一种很古老的种属，而且从原始状态起，就已经像今天一样具有很大的差

异，因为驴子从体形来看，比马要小，但脑袋却很大，耳朵又很长，皮很硬，尾巴光秃，臀部形状不一样，并且相邻部位也与马不同，再者，叫声、食性、饮水方法等也与马大相径庭。那么，马与驴最初是否源自同一个根呢？它们是否如专业分类学家们所说的那样，属于同一个“族系”呢？或者说，它们根本就不是，并且从来就不是不同的动物呢？

对这个问题物理学家们将感到其普遍性、艰巨性，但我们觉得应该在本文中加以阐释，因为它是第一次提出来的。这个问题关系到生物的繁殖，它比任何其他问题都更加重要。为了弄清这一问题，我们需要从一个新的视角来看待大自然。如果我们从遍布于世界上的所有生物所呈现给我们的巨大的多样性中选择一种动物，或者甚至选择一个人来作为我们了解的基础，并将它与其他的有机生物作一比较的话，我们将会发现，尽管所有的生物都单独地存在着，尽管它们全都有许许多多的不同程度的不同，但是，与此同时，却也存在着一个原始的和普通的形状，我们今天仍可以寻觅到它，而它的变化是极其缓慢的，比形状的变化以及其他表面的情况的变化要慢得多，因为且莫说消化器官、循环器官和生殖器官等所有动物都具有的器官，且莫说没有了这些器官，动物就不成其为动物，就无法生存，无法繁殖，单说在最能造成外形的变化的各个部位吧，在这些部位中，有着一种神奇的相似，它必然使我们联想到对一个最初的构思的想法，根据这最初的构思，一切似乎都已经设计好了似的：比如马的身体乍看上去，它与人体有着巨大的不同，但是，如果我们得以仔细地，一个部位一个部位地将二者加以比较，而不是被初看上去的差异所怔住的话，那我们就会发现马的身体与人体极其相似，甚至几乎是完全相似的。确实，如果我们拿出一具人的骨骼，将其骨盆的骨骼弯曲，把其大腿、小腿和胳膊弄短，把其腿骨和手骨弄长，把指(趾)骨粘住，把颌骨加

长，而将额骨弄短，最后，将脊柱也加长，那么，这具骨骼就不再像人的骨骼，而像马的骨骼了，因为我们可以很容易地认为在加长脊柱和颌骨的时候，我们也同时增加了脊椎骨、肋骨和牙齿的数量，而且确实只是通过这些骨头的数量，我们把它们看作附带的骨头，而且通过加长、缩短或连接其他的骨头，这具动物的骨架才不同于人体的骨架的。我们刚刚在对马的描述中看到的这些事实有根有据，不容我们产生怀疑。但是，为了比我们分别观察，例如形态、肋骨等主要部分，更加深远地观察这些关系，我们将在人、所有的四足动物、鸟类、鱼类，直至背壳纹路更清晰的龟类中发现它们的关系。让我们像多邦东先生所指出的那样，清楚地看到表面上与人的手极不相同的一匹马的脚，却是由同样的骨头构成的，而且我们在我们的每根手指头的尖端都可以看到马蹄铁状的、同样的小骨，亦即马的腕骨骨瘤。因此，我们会觉得，这种隐匿的相像要比表面上的差异更加令人赞叹。人与四足动物、四足动物与鲸类、鲸类与鸟类、鸟类与爬行动物、爬行动物与鱼类等，其主要部分如心脏、肠子、脊柱、感官等都存在的动物，它们的这种恒定的相似与构造的相似，似乎并不表明上帝在创造动物的时候，只是一种思路去创造的，而是同时地运用所有的可能的办法去创造的，以便让人类既能赞赏上帝的伟大杰作，又能赞赏上帝构思之朴实。

从这个规点来看，不仅驴与马，甚至人、猴、四足动物以及所有的动物都可以被视为同一个“家族”的。但是，我们应不应该就此而得出结论，认为这个巨大的“大家族”，是由其他的一些被大自然设计出而又被时间生产出的小“家族”(其中有的只是由两种个体组成，如马和驴，另外一些则由好几种个体组成，如鼬、貂、白鼬、榉貂等个体)组成，同样在植物中，也有一些十种、二十种、三十种等植物组成的小“家族”。如果这些“家族”确实存在的话，它们只能是通过

杂交，不断地变化和原始种属的退化组成的。如果我们承认植物和动物中有“家族”存在的话，认为驴之所以属于马的“家族”，只是因为驴退化了，才不像马的话，我们同样也可以说猴子是与人同一“家族”的，说猴子是退化了的人，人与猴像马与驴一样有着同一个根，说无论在动物中还是在植物中，“家族”只有一个根，甚至还可以说所有的动物都源自一个唯一的动物，这个唯一的动物随着时间的推移，在进化和退化中诞生出其他各种动物的所有种属。在动物和植物中极其轻率地确定一些科的博物学家们似乎没有足够地感觉到其后果的严重性，它们把创造的直接结果缩小到一些人们主观想象的，极小的个体上。因为如果一旦确定人们可以理性地创建这些“家族”的话，如果大家一致认为在动物中，甚至在植物中，有着唯一的一种(我不想说好多种)可以由另一个种属退化而来的种属的话，如果驴子确确实实只是一匹退化了的马的话，那么大自然的力量就不会再有界限了，那么我们也就颇有理由假设，大自然可以随着时间的推移从唯一的一个生物创造出其他所有的有机生物来了。

但是，绝非如此，通过启示，可以确信所有的动物都沐浴了造物主的恩泽，而每一个种属和所有的种属的头两个都出自造物主之手，而且我们应该相信，它们当年几乎与它们今日通过其后代呈现在我们面前的是一个样子。另外，从我们开始观察大自然时起，从亚里士多德时代直到我们今天，尽管导致、聚集或分散物质的那些部分的运动非常迅速，尽管两千年来进行了无数的组合，尽管动物进行了近亲交配或远亲交配(这些交配只是诞生了一些退化、变质了的不育的个体，它们无法生出新的一代)，我们并没有看到有新的种属出现。无论是外形的或内里的相像，即使是在比马和驴更大型的某些动物中，都不应该导致我们将这些动物混淆在同一个“家族”之中，更不应该说它们具有一个共同的根，因为如果它们源自同一个根的话，如果它们确确

实实属于同一个“家族”的话，我们就可以对它们进行比较，把它们重新结合在一起，并且像时间本会做的那样，随着时间的推移，让它们退化变质。

此外，必须看到，尽管大自然的进程是逐渐的，一步一步的，往往是不可觉察的，但是这些变化中的差异和程度的渐进，并不是很一样。同时也必须看到，物种越高级，它们的数量就越少，而且区别它们的差异的间隔度也就越大，而低级的物种则完全相反，它们数量众多，同时，彼此之间又更加相近，因此我们就更想把它们混淆在同一个“家族”之中，免得我们被它们的数量之大、差别之小而困扰，弄得我们记都记不清楚。但是，可别忘了，这些“家族”是我们创造的，我们之所以这么做，是想减轻我们的思想压力，如果我们无法弄明白所有的生物的真正系列的话，那是我们自己的错，而不是大自然的错，因为大自然并不了解这些“家族”，它只包含着一些个体。

一个个体是一个独特的、孤立的、分散的生物，它除了与其他的生物相像或完全不同之外，并无任何的共同之处。所有的生活在地球表面的相似的生物都被视为在组成这些个体的种属。然而，并不是数量电不是相似的个体的聚集在组成物种，而是这些个体的恒定的连续和不间断的更新在构成物种，因为一个可能始终存在的个体不会是一个物种；同样一百万个相似的生物始终存在着，但也构成不了一个物种。因此，物种只是一个抽象的普通名词，它的存在得看大自然在时间的连续中的情况，得看生物在不断的灭亡和再生中的情况而定。只是在比较今天的大自然和其他时期的大自然，并且比较现在的个体和过去的个体中，我们才对人们称之为物种的东西有一个清晰的认识，而个体的数量或相似性的比较只是一种附属的认识，往往是独立于前一个认识的，因为驴子像马胜过长卷毛猎犬像猎兔犬，长卷毛猎犬与

猎兔犬只是同一个种类，因为它们在一起可以生出一些能够自己生育另一些个体的个体，而马和驴肯定是不同种类，因为它们交配的话，生下来的只是一些退化变质而又不能再生育的个体。

因此，只有在种属的独具特色的多样性中，大自然的差别的间隔才是最显而易见的，我们甚至可以说种属之间的这些间隔是所有东西中最相等的和变化最小的，因为我们总是能够在两个种属之间划出一条分隔线来，也就是说，在两种可以繁殖而又不可能彼此混杂的个体的接续中划出一条分隔线来一样，就像我们也可以将两个杂交而繁殖的聚合为一个唯一的种属一样。这一点是我们在自然史中具有的最固定的观点，我们可能在生物的比较中弄清楚的，其他所有的相似和所有的不同都可能是极不固定、极不真实、极不确定的。这些间隔也是大家将在我的这部著作中找到的那些唯一的分隔线，我不会把本该聚合的生物分隔开来，每一个物种，每一个可以繁殖而又不可以混杂的个体的接续将会被特别地观察和区别地对待，我将不使用科、属、目和纲，同样，大自然也不使用这些专业术语。

既然种属只是相似的并且可以繁殖的个体的一种经常的接续而非其他，那么很显然，这种名称只应该涉及动物和植物，可是，分类术语专家们却是在滥用术语和概念，把这一名称扩大到来命名所有不同的矿物，可我们并不应该把铁看作一种种属，把铅看作另一种种属，而只能将它们看作两种不同的金属。大家将在我关于矿物的论述中看到我在区分矿物时所使用的分类法完全不同于我用在动物和植物上的分类法。

但是为了回到生物的退化，特别是动物的退化上来，我们应该更仔细地观察和研究大自然在提供给我们的生物品种中的活动，看清这些变化活动都扩展到了什么地方。人类有肤色上从白到黑的不同，有

身材上的高矮、胖瘦、轻重、壮健孱弱等的不同，以及智力方面的聪明与愚笨的不同。但是最后的这一特点根本就不属于物质性的，所以不应该放在这里，而上述其他的那些特点却是大自然的普通的变化，源自气候和食物的影响。但是，肤色和身材的不同并不妨碍黑人和白人、拉普兰人和巴塔哥尼亚人、巨人和侏儒一起生出一些本身也可以生殖的个体来，因此，这些人尽管表面上大相径庭，但都是一个唯一的和相同的物种，因为这种绵延不断的繁殖是维持种属之必需。

尽管我们无法证明一种种属通过退化而诞生对大自然来说是无法办到的事情，但是相反的可能性如此之大，使我们甚至在哲学上都不怎么可能去怀疑它。因为如果某个种属是通过另一个种属的退化而诞生的，如果驴子这一种属是源自马这种种属的，那么，这只能连续不断地和潜移默化地产生，那么在马和驴之间就可能有大量的中间性动物，其最初的品种应是逐渐地远离马的属性，而其最后的品种则应逐渐地接近驴的属性，可是我们为什么到今天也看不到它们的中间性品种，看不到这些中间性品种的后代呢？为什么今天剩下的仍旧只是那两个极端的品种呢？

因此，驴就是驴，绝不是一匹退化了的马，一匹尾巴光秃的马。它既不是外来的，也不是闯入的，更不是杂交而生的。它像所有其他的动物一样，有它的“家族”，有它的种属，有它的血统。

山羊（1755年）

尽管动物的种属全都被大自然所无法逾越的一个间隔分隔开来，但是其中却有几个种属似乎因大量的相同而彼此相接近，以致可以说在它们之间只存在着为了划出分界线所必需的空间。当我们在比较这些相邻近的种属的时候，当我们从它们与我们的关系的角度去看待它

们的时候，有一些就显得是非常有用的动物，而另外的一些似乎就只是辅助的种属，但它们在许多方面能够替代前面的那些有用的动物，对人有着同样的用途。驴子几乎可以替代马，同样，如果母绵羊突然缺少，那么母山羊就可以替代之。母山羊像母绵羊一样提供羊奶，甚至提供的羊奶量非常大。它还能提供大量的羊脂；它的毛尽管比绵羊毛粗糙，但仍然可以纺出上等的毛织物来；它的皮比绵羊皮质量好；山羊羔的肉质与绵羊羔的肉质同样地鲜美。这些辅助的种属比主要的种属更加粗犷、更加强壮。驴和山羊不像马和绵羊那么要求细心照料，它们到处都可以生存，吃什么样的植物都行，粗糙的草、带刺的小灌木都可成为它们的食粮。它们不太受恶劣气候的影响，它们的自救能力很强，不太需要人的救助。它们不太属于我们，似乎更属于大自然。我们不应该把这些辅助种属只看作主要种属的退化后的产物，不应该把驴子看作一匹退化了的马，我们有更多的理由可以说，马是一头完美的驴子，而绵羊只不过是我们照料的，完善的，为我们所用而大量繁殖的一种山羊，而且我们也有理由相信，总体而言，最完美的种属，尤其是在家畜中，是从其最接近的野生动物中的不那么完美的种属来的，因为大自然所能做到的没有大自然与人加在一起所做到的那么大。

不管怎么说，山羊是一种不同的品种，它与绵羊的种属的差别也许比驴与马的种属的差异更大。公山羊很乐意与母绵羊交配，正如公驴与母马相得甚欢一样，而公绵羊与母山羊的结合如同公马与母驴的交媾一样。但是，不管这些交配如何频繁，而且有时甚至过度，它们都没有诞生出绵羊与山羊的中间品种来，这两个种属是有区别的，始终是分开的，而且彼此间总是有着同样的距离。因此它们并未因这类交配而产生任何退化，它们根本没有产生出新的根，没有产生任何中间动物的新血统，它们只是生下一些不同的个体，这些个体并没有对

它们各自的原始种属的一致性产生什么影响，恰恰相反，它们证明了它们所特有的差异的真实性。

但是，在许多的情况下，我们却既无法区别这些特点又无法很有把握地说出它们的不同来。另外，在其他许多的情况下，我们不得不中止我们的判断，而且还有无穷无尽的其他东西，我们简直是两眼一抹黑。因为除了我们对所获得的情况的说法相互矛盾，令我们举棋不定、无所适从以外，除了观察大自然的那些人的说法不确切，致使我们疑虑重重以外，让我们获得更进一步的了解的最大障碍就是我们对很多事情几乎是无可奈何地全然不知，而时间并无法帮助我们去弄清，而且即使是我们的子孙后代也只能是通过经验和观察才能弄清楚。而在这期间，我们是在黑暗之中摸索着，或者说我们是在偏见和可能性之间茫然地走着，甚至连事情的可能性都一无所知，而且还随时地将许多人的观点与大自然的行动混淆在了一起。

鼠(1758年)

我们从大的到小的，从强的到弱的进行观察，逐渐地，就将发现大自然是会补偿一切的：大自然在专心致志地注意保存着每一个种属的时候，创造了大量的个体，并且在它将之缩小到弱小时或任随其无抵抗能力、无武器和无勇气时，支持其通过数量而存活下去。它不仅想要让这些低等种属能够通过其数量众多来抗衡和延续，而且它似乎同时还给每一个种属以补充，扩大其相邻的种属。野鼠、家鼠、田鼠、水鼠平、水耗子、脂山鼠、欧洲山鼠、睡鼠、鼩鼱以及其他许许多多不是在我们的气候条件下生活的鼠类，我就不再一一例数了，它们构成了许多明显的、有所区别的品种，但它们又并不是千差万别的，是可以互为补充的，以致若其中的一个品种突然缺少了，这一属的鼠也不见得让人感到它的消失。正是这种为数众多的相邻种属给了

博物学家们“属”的想法。这种想法在我们只是笼统地看到这一属的动物时，我们才可以动用，但是，一旦我们将这一想法付诸实践，并且仔细地观察研究大自然的时候，它也就烟消云散了。

人类一开始的时候将他们觉得明显有所不同的东西取了不同的名字，而且，与此同时，他们又对他们觉得差不多相似的东西作了一些总的命名。在粗野的民族和刚诞生的语言文字中，几乎只有一些总的名称，也就是说一些同目的生物的模糊的和无定形的习语，但这些习语彼此之间是极不相同的。一棵橡树、一棵山毛榉、一棵椴树、一棵冷杉、一棵紫杉、一棵松树，一开始都名为“树”，随后，橡树、山毛榉、椴树这三种树就全被冠名为“橡树”，以区别冷杉、紫杉、松树这三种统称为“冷杉”的树。只是到了人们对每一种物种进行了比较和细致的研究之后，它们才分别有了自己的名字。随着人们更加深入地研究和更清楚地认识了大自然之后，生物的名称就大量地增加了。人们越深入细致地研究大自然，就越是对它进行比较，专有名词和特殊名称就越来越多。当人们今天用总的名称，也就是用一些“属”来向我们作介绍的时候，那是在让我们同到各种知识的入门阶段去，那是在唤起人们童年的黑暗懵懂时光。无知造出了“属”，科学造出了而且将还要造出那些专有名词，而我们每当想要命名一些不同的种属的时候，并不惧怕增加特殊名称的数量。

狮子(1761年)

气候的多样性对人类的影响比较小，因为人类是单一的，与其他所有的动物有着明显的不同。欧洲的白人、非洲的黑人、亚洲的黄种人、美洲的红棕色肤色的人，都是同样的人类，只是肤色有差异而已。由于人类生来就是大地的主宰，整个地球都是人类的领地，所以人类的本性似乎能够适应各式各样的环境。南方的酷热，北方的严寒

都阻止不了人类的生存繁衍。自古至今，人类的足迹遍布各地，似乎并没有对哪一种特别的气候情有独钟。可是，动物则不然，气候对它们的影响特别大，不同气候条件下的动物的特征明显不同，因为动物种类各不相同，其本性远不如人类的完善和宽广。不仅动物的每个种属中的种类要比人类多，差异也比人类的要大，而且各种动物的这些差异似乎又取决于不同的气候特征。有一些动物只能在炎热的地方生存，另一些动物则只能生活在寒冷地区。狮子从来没有在北方地区出没，驯鹿从来不在南方出现，也许没有任何一种动物像人类这样遍布全球的。每一种动物都有自己的栖息地区，自己的天然王国，它们出于生理需要而被留在了那里，每一种动物都是它们所居住的地方的孩子。从这一点上来看，我们应该说这种动物或那种动物是这样或那样的气候的产物。

除了所有这些个体的高贵品质以外，狮子还享有种属的高贵。我所说的自然界中的高贵的种属，是指那些始终如一、绝无变异的动物，是我们相信它们不会退化的动物。这类种属的动物通常是唯一的、单一的，它们性格鲜明，我们一看便知，不可能与其他种属的任何动物混为一谈。比如人类，他是上帝的创造物中最高贵的动物，其种属是唯一的，因为各种种族的人、各种气候条件下的人、各种肤色的人都可以混杂在一起，繁衍后代，而且我们也不能说哪一种动物与人有着天然的远亲或近亲关系。再说马，其种属就没有个体那么高贵，因为其种属有驴作为其相近种属，驴似乎与马很相近。这两种动物可相互交配生子，实际上，大自然却将它们的孩子处理为无法繁衍的杂交动物或无法为马和驴这两个种属所源自的那个种属传宗接代的动物，但是由于它们源自这两种动物的交配，所以这足以证明它们之间存在着很大的亲缘关系。再说狗吧，犬类也许更加不能说是高贵的种属，因为它似乎非常像狼、狐和豺，我们可以把后者看作同一“家

族”中的一些退化了的分支。我们再逐渐地往下，朝着低等种属，例如兔、鼬、鼠等观察下去，就会发现它们中的每一种都有着许多的旁系，我们也就无法辨认出它们的共同的根，也认不出这些变得过于众多的“家族”中的每一种的直系是什么。最后，还有昆虫，我们应该将它们视为自然界中最低等的种属了，它们中的每一种都有许多相近的种属，竟至不可能一种一种地分别去观察研究它们，只能是总括地进行研究，也就是说，如果要给予它们以名称的话，就只能把它们归于“属”。这就是方法的真正的来源，我们确实应该运用它来确定很难确定的大自然中的那些最微小的物种，而涉及最上等的生物的时候，这种确定方法就完全没有用处，甚至是荒唐可笑的了：把人与猴归于一类，把狮子与猫列在一起，说狮子是“一只有鬃毛、长尾巴的猫”，那就不是在描述大自然或为大自然命名，而是在诋毁、歪曲大自然了。

当欧洲人发现了新大陆的时候，他们确实感到那儿的一切都是新颖的，四足兽、鸟、鱼、昆虫、植物等全都是不认识的，全都与人们在那之前所见到的不一样。可是，又必须给这个新大陆的主要动植物命名，因为当地人对它们的命名大部分都很粗俗，发音都很困难，更不用说记住它们了。于是，人们便借用了我们欧洲的那些语言来命名，特别是用西班牙文和葡萄牙文加以命名。由于名称的缺乏，人们便根据外形的一小点关系，体形和面貌的一点点相像用已经知道的生物名称命名这些陌生的生物。这么一来，难免出现不确切、模棱两可，混乱的情况也就增加了，因为当人们在用旧大陆的生物名称命名新大陆的生物的同时，人们在不断地把在那儿并未发现的动物和植物的种属带到了新大陆去。

虎(1761年)

自然史中出现的为数众多的模棱两可和不确切，如我在前文中所指出的那样，是人们必须给新大陆的那些陌生的生物命名造成的。尽管那些新的动物大部分在种属和本性上与旧大陆的大不相同，但一旦人们觉得它们与旧大陆的动物有那么点关系或相像，便给它们冠之以旧大陆的动物的名称了。在欧洲，一开始人们就弄错了，把所有具有亚洲虎和非洲虎的斑点的动物全都称作“虎”。在美洲出现的这一错误非常严重，因为在这片新的土地上发现了一些动物，其皮上有圆形的分离着的斑点，人们便称其为“虎”，尽管它们并不属于虎这一属，甚至也不属于亚洲或非洲的那些人们本已很不恰当地赋予这一名称的带斑点的动物的那一属。由于在美洲生存的这些带斑点的动物数量比较多，人们便不问青红皂白地把它们都冠之为“虎”，尽管它们与虎迥然不同，而且它们本身之间也各不相同。这就造成了这么一种情况：本应只有一种种属应该拥有“虎”这一名称的，但却有八九十来种都被称为“虎”了，因此，这些动物的历史就很尴尬了，很难写，因为名称搞乱了事物，而人们在提到这些动物时，往往张冠李戴、混淆不清。

为了防止源自不恰当地对大部分新大陆的动物的命名，特别是对那些人们错误地称之为“虎”的动物的命名上的混乱，我曾想过，最可靠的办法就是对四足动物作一比较性的列举，我在此分别列出三点来：一、那些旧大陆本身就存在的动物，也就是欧洲、非洲和亚洲原有的动物，人们在发现它们时，它们在美洲还没有。二、新大陆本身所有的，而在旧大陆却未曾见过的那些动物。三、那些新旧两个大陆都有的，而且不是被人运去的动物，应被视为新旧大陆所共同拥有的动物……

结论(1761年)

一个专业术语专家的真正工作根本就不在于研究如何将名称的清单拉长，而应该是作一些理性的比较以缩短这份清单。从所有描述动物的作者那儿把动物名称及介绍聚拢起来搞一个目录那是最简单不过的事了，然而这种冗长的目录越拉越长，而研究它的人却越来越少。而若将动物清晰明了地加以比较，以将这个目录缩小到它应有的范围，那才是最难的。我再重复一遍，在全球可居住的并且已知的全部土地上，四足动物到不了二百种，这其中还将猴子也算在内了。因此，只需要将这些四足动物的名称分别确定好，这样既简单又行之有效，凭着记忆就可以把它们列清楚了，因为只牵涉到二百个名称，很好记。所以有什么必要去将那些四足动物分成纲、属什么的呢？那是人们想出来的一些方法，以便帮助人们记忆植物，因为植物确实品种繁多，差异又很小，种属几乎没有恒定不变的，细节之处过于微小又过于难以了解，所以只好将它们分门别类地加以区分，将它们分成属或总属，把那些看上去最相像的植物放在一个门类之中。因为就像在所有的精神创造物中一样，绝对无用的东西总是最难想象的，而且往往是有害的。可是，人们往往舍近求远，不去列清楚一份二百个名称的目录，把四足动物悉数包括进去，反而去编纂一部名称繁多、解释冗长的词典，让人查阅起来比编纂时更加劳神费力。当人们可以用一个简单名词解说清楚的时候，为什么偏偏要用行话和冗长的词语呢？为什么借口分纲分属而改变所有的术语的称谓呢？当我们把十多种动物归于同一个属的时候，比如归于兔属的名下，为什么在兔属中却找不到“兔”的解说，却必须到“野兔属”去找寻呢？把那些相去甚远的属聚拢在一些纲中，比如将人与蝙蝠一起放在第一纲，将大象与带鳞片的蜥蜴一起放在第二纲，将狮子与白鼬一起放在第三纲，将猪与鼹鼠一起放在第四纲，将犀牛与老鼠一起放在第五纲，等等，说得好听些，这叫滑稽可笑，说得不好听，那简直是愚蠢透顶、荒唐至极！这些欠考虑的想法是站不住脚的，因此包含这些想法的那些著作被其

作者相继亲手毁掉了。这些著作彼此意见相悖，而它们又全都是只能去骗骗总爱上神秘的当的小学生或孩子们。在小学生或孩子们看来，这些俨然有条有理的著作就是科学，以致对教授他们的老师们崇拜有加，可是他们的老师也是满脑子稀里糊涂，无法向自己的学生们介绍最明晰、最容易的事物了。

人们从我们所说的这一切中得出一些普遍的结论的同时，将会发现人是唯一的有血有肉的活物，其本性比较坚强、比较广泛、比较柔韧，所以能够在各处生存、繁衍，能够适应地球上的各种各样的气候；我们将明显地看到任何一种动物都不具备这种得天独厚的长处，它们中的大部分根本不能在各个地方生存，只能局限于某些气候条件适宜于它们的地方，甚至是一些特殊的地方。人整体而言是天之骄子；动物在许多方面只是大地的产物。这个大陆的动物无法在另一个大陆生存，若是在另一个大陆生存的话，它们就会退化变质，由大变小，直到变得面目全非。这就充分地证明了，它们的形态印记不是不会退化的；它们的本性远不如人的那么持之以恒，是会变化的，甚至是会随着时间的推移而绝对地发生变化的；根据同样的原因，最不完善的、最脆弱的、最愚笨的、最无活力的、最无抵抗力等的动物已经消失或将要消失；它们的状况、它们的生命、它们的存在取决于人类给予它们或留给它们在地球表面的形态。

巨大的獁犸这种四足兽，我们经常在博物馆看到它们那庞大的骨架，我们认为它们的骨架至少要比最强壮的大象大六倍。可现在獁犸已不复存在，在任何地方也不见其踪影了。我们在好几处地方发现了它们的一些残骸，而发现的地方全都相去甚远，比如在爱尔兰、西伯利亚、路易斯安娜等地。这种动物肯定曾是所有的四足动物中的第一号，是最大、最强的；既然獁犸已不复存在了，那么有多少其他的更

小、更弱，而且很不起眼的动物已经死去，但却没有给我们留下有关它们生活轨迹的任何证明和资料？有多少其他的一些种属已经变化了，也就是说因为陆地和河流的变迁，因为大自然的抛弃或培育，因为气候的有利或不利的长期影响或进化或退化了？不过，四足动物毕竟是紧随人类之后的本性最固定、形态最恒定的生物；鸟类和龟类的本性变化更多；昆虫的本性变化更烈，如果我们一直研究到植物的话，我们将会惊奇地发现植物种类的变化之迅猛，它们变化成新的形态之容易令人咋舌。

因此，很有可能即使大自然的变化没有产生影响的话，新大陆的所有动物从其本原上就是与旧大陆的动物是同一个根的，它们有可能在很早之前从后者汲取了根源。可以说它们在后来被茫茫大海或人迹罕至的荒漠所阻隔，随着时间的推移，接受了并承受了一种变得全新的气候的影响及其后果，而这种全新的气候也因为造成阻隔的同样的原因而发生了质的变化。我们还可以说，最后，这些动物随着时间的推移将会由大变小，退化变质等。但是这并不应该妨碍我们今天将它们看作一些不同种的动物：无论这种差异源于何种原因，无论这种差异是因时间、气候或大地的影响而产生的，或者无论这种差异是它们与生俱来的，反正这种差别是确确实实地存在着的。我承认，大自然始终是处于巨变之中，但是人却有能力适时地抓住大自然，并且能够既向后看又向前看，以便尽力地窥见大自然从前可能是什么样的以及以后它会变成什么样。

羱羊、岩羚羊和其他的山羊(1764年)

我们可以作结论说，羱羊、岩羚羊和家山羊这三种动物确实是唯一的和同一的物种，但是，在这一物种中，雌性属性很稳定而且彼此间也很相像，可该物种中的雄性却发生了一些变化，致使雄性间彼此

有所不同。按照这个也许并不像我们所想象的，离大自然的规律甚远的观点，羱羊可能是山羊这一种族中的雄性，而岩羚羊则是雌性。我要说这一观点并非凭空想象，因为我们可以通过实验来证明，在自然界中雌性也可以通过与不同的物种中的雄性交配，生出后代来的。母绵羊与公山羊交配和与公绵羊交配一样可以生下小羊羔，生下其物种中的一些个体来。但是公绵羊则相反，它同母山羊交配却根本生不出后代来。因此，我们可以将母绵羊视作这两种不同的雄性的共同的雌性，它因此而成为独立于雄性的物种。羱羊的情况也是如此，只有母羱羊是其原始物种的代表，因为母羱羊具有一种稳定的属性，而其雄性则相反，发生了变化。很明显，家养母山羊是一种唯一的物种，它与母岩羚羊、母羱羊一样地能同上述三种雄性羊交配生子，而只有这三种雄性羊在它们的物种中发生变化，不过，尽管它们似乎改变了一致性，但却并没有使其后代的身份变质。

这些关系与其他所有可能的关系一样，应该是存在于事物的本性之中的。甚至于好像一般而言是雌性比雄性在对物种的维系中起着更大的作用，因为尽管雌雄两性都在动物的最初形式上做出努力，但后来只有雌性在向其后代的生长发育提供必需的一切，在更多地改变其后代，让自己的后代更多地与其本性同化。这么一来，势必会磨灭大部分的雄性印记。因此，当我们想要正确地判断一个物种的时候，必须研究的应该是其雌性。雄性付出一半的活性物质，雌性同样也付出一半，但雌性还要向其后代提供其身体发育所需要的全部物质：一位漂亮的母亲几乎总是生出一些漂亮的孩子来；一个英俊男子同一个丑女人结合通常只会生出一些更丑的孩子来。

因此，在同一个物种中，有时候会出现两个亚种，一雌一雄，它们全都存在着，但其特点却始终不尽相同，似乎是在继续着两个不同

的物种，这正是为什么几乎不可能在博物学家们称之为“物种与变种”之间，确定术语的原因。

从变种到“物种的亲缘关系”

猴子的归类(1766年)

这些一般的术语尽管是那么不完善，可它们根据什么道理显得像是思想的杰作呢？为什么这些似乎只是生物组合的单纯结果的定义在使用过程中容易出错？这是不是人类思维中的必然的错误、惯性的缺陷？或者说是不是人们只是无能、无力去组合，去同时看清大量的事物？让我们比较一下大自然的杰作和人类的作品，让我们研究一下他俩是如何运作的，看看十分活跃、十分广泛的思想是否能够并肩而行，甚至沿着同一条道路前行，而自己又不会在广阔空间、在黑暗的时光或在生物的无穷无尽的组合中迷失方向。但愿我们人能够在任何一个事物中正确地引导自己的思想。如果我们人能够看得清楚真切，沿着笔直的道路前进，经过的空间少，用的时间也尽可能地少，而又能达到自己的目的，那么我们就用不着那么拼命地去琢磨、去组合，免得走到歧路上去，这样就能避开错误的道路，避开死胡同，避免崎岖的道路。这些道路总是第一个出现，而且是大量地涌现，因此，要选择正确的路径就必须事先分辨清楚。这完全是有可能的，也就是说，它并未超出一个有智慧的人的能力。这种有智慧的人是能够在正确的路径上前行而不偏离的。这就是他行进的最安全、最坚定的方法，他可以沿着这条路走到一个点，而如果他想到达另一个点的话，他就必须通过另一条路线抵达那儿。他的思想脉络是一根纤细的线，往长里伸去，而无其他的面，而大自然则恰恰相反，它的每一步都是向四面八方展开的，它在向前进的时候，向旁边伸开，向高处伸去，它踏遍各地并填满三维空间。当我们人只达到一个点的时候，大自然

却到达的是立体，它包揽体积，进入容积中的各个部分。当我们的菲迪亚斯们[18]在给粗糙物质以一种形式的时候，他们究竟在搞些什么？他们借助艺术和时间，终于完成了一种表面，这种表面确切无误地反映了他们所假设的那个事物的外表：他们所创作的这个表面的每一个点让他们花费大量时间搞出成百上千个组合；他们的天才施展在如他们的面孔上的纹迹一般多的线条上；稍微的偏差就会使这个表面走样。这个如此完美以致看上去像是在呼吸的大理石面孔只不过是无数个点的组合，是艺术家殚精竭虑，不停地努力的结果，因为我们人的思想在同一个时间只能抓住一个维，我们的感官只专心于表面，我们无法深入到物质内里去，我们只会触及一点内里而已。大自然则不然，它知道掌控物质，彻底地动摇物质；它通过一些几乎是即兴的行动创造了这些形态；它让这些形态在三维之中同时伸展增大；与此同时，它的活动能够达到表面，它所具有的那种渗透力能够在内部活动；每一个分子都被渗透着；最小的原子在大自然想要利用它的时候不得不服从命令；因此大自然是在全方位地活动着，它在向前、向后、向下、向上、向右、向左，同时向着各个方向活动着，因此它不仅掌控着表面，而且掌控着体积、容量以及整个固体的所有部分，因此，在大自然所创造的有机物与人创作的雕塑之间有着多么大的差异啊！彼此之间是多么无法相比啊！但是，力量上双方的差距是多么大！双方的工具又是多么不成比例！人只能运用他所具有的力量。由于人拥有的只是通过冲量进行交流的那么一点点运动，所以他只能在表面有所行动，因为一般来说，冲力只是通过表面的接触进行转换的。人只能看见，因此也只能触及物体的表面，如果为了更进一步地了解物体，他要把它打开、分裂开、分散开，但是这时候他看到的、接触到的仍然只是表面。为了进入内部，他必须具有作用于整体，造成重力并成为大自然的主要工具的那种力量的一部分。如果人像他拥有冲力那样能够拥有这种穿透力的话，如果他拥有一种与之相关的感

官的话，他就能看到物质的内里，他就能处理好小的物质，如同大自然能够处理大的物质一样。正是因为人缺少工具，所以人的手段就与大自然的手段不可同日而语。因此，人弄出来的图像、雕塑、油画、绘画只是一些表面或者是对表面的一些模仿，因为人通过感官接收到的图像全都是表面的，他根本无法赋予它们以全貌。

对于艺术来说是真实的东西，那么对于科学而言也同样是真实的。只不过是科学没有那么受局限，因为思想是科学的唯一的工具，因为在艺术上，思想是隶属于感官的，而在科学上，思想在统率着科学，尤其是涉及认识而非行动，涉及比较而非仿效的问题时。思想尽管被感官所局限，尽管往往会受到错误的关系的误导，但它仍然不失其纯洁也不失其活跃。但凡想要获得知识的人都是从修正感官，弄清其错误开始的。人把感官看作机械器官，看作必须将其付诸实验以修正它们和判断其效果的工具。随后，人便一手拿天平一手拿罗盘往前走，同时测算时间和空间；他了解了自然界的全部外观，但由于他无法通过其感官深入到大自然的内部，他便通过比较对大自然进行了猜测，并通过类推法对大自然进行了判断；他发现了在物质中存在着一种普遍的力量，一种异于冲力的力量，一种我们的感官根本感觉不到的，因此我们也就掌握不了的力量，但是大自然却在利用这种力量充当它的全球代理人。他指出这种力量同样属于任何物质，也就是说，按比例地属于它的量或它真正的质。他还指出这种力量，或者说它的行动延伸到一些遥远的地方，但由于空间的增大，这种力量在逐渐减小。然后，他在把自己的目光转向活的生物时，便发现了：热量是生产所必需的另一种力量；光是一种活跃的物质，它具有一种弹性和一种无限的活力；有机生物的形成与发展是通过所有力量的聚合而促成的；活的生物和植物的生长发育正是引力的规律，而且确实是在三维中同时增加的，同时生长的；一个模子一旦形成便应该通过这些同样

的相似规律产生出其他一些完全相似的模子来，而后者又产生出其他的一些模子来，而且与原始的模子别无二致。然后，在把这些共同的特征，这些动物的和植物的大自然的均等的属性组合起来的同时，人便获悉在动物中和在植物中存在着一种永不枯竭、永不转换的，有机的和活跃的物质资源。这种物质像天然物质一样真实与持久；它在动物状态下和在植物状态下都是一种永远存在的物质；这种物质广泛地存在着，它通过营养管道从植物到动物，又通过腐败从动物回到植物，为了促使生物生长而永不停歇地流动着。人看到这些活跃的有机分子在所有的有机体中存在着，它们在有机体内或多或少地与死的物质组合在一起，大量地存在于充满活力的动物体内，而较少地存在于死亡占据主导地位，活物似乎灭绝的植物中。在植物中，有机物因天然物质过量而不再能够健康地活动，没有了知觉，没有了热力，没有了生命，表现出来的只是单纯的生长和繁衍而已。在对动物和植物的活动方式进行思考的同时，人认识到每一个活的生物就是一个模子，生物所汲取的物质与这个模子相同化；生长发育就是靠这种同化的；生物的生长并不是一个简单的体积的增长，而是方方面面的全面发育，是新的物质进入体内的各个部位；而这些部位是按照跟整体的关系成比例地在发育；整体与各个部位的关系是按比例的，形态保持着，而且一直保持着，直到它全部发育成形；最后，生物体全面发育之后，此前一直吸收来为自己生长发育的那种同样的物质自这时起便被作为多余物从与之同化的各个部位排斥出去了；而这时候，它便在一个共同点上聚合起来，形成一个与第一个相似的新的生物，这个新生物只是从小到大有所不同，为了显现这一点，它只需要在生长发育的过程中，通过同样的营养途径，达到同样的全面发育就可以了。

如果我们从生物世界的这个众生相似的图景过渡到每个种属要求有一个单独的位置并且应该拥有自己特殊的形象，如同一个大家庭一

样的话，那么我们就将发现，除了一些很大的种属，比如大象、犀牛、河马、老虎、狮子这些应该拥有自己的领地的大型动物之外，所有其他的动物似乎都与其相近的动物聚集在一起，组成一些退化了的、相似的动物群，组成一个专业术语学者们所说的，像网的一样的“属”，其中有通过牙齿的关系，还有一些通过角、毛以及更微小的一些关系组合在一起。甚至那些我们觉得其形态是最完美的动物，也就是说最接近我们的形态的动物——猴子，它们也是成群而居的，如果不加以注意很难将它们区别开来。一个独立的种属关键在于其高大而不在于其形态；人本身尽管属于唯一的种属，与其他所有的动物迥然不同，但是体形也并不高大，所以人并不是一个太独立的种属，他比其他所有的动物有着更多的近邻。我们将会在猩猩的历史中看到，如果我们只注意相貌，我们也会把猩猩看作原始的猴子或初民，因为除了心灵之外，我们人所具有的一切它们全都具有，它们的身体与人的身体差别不大，而它们的身形与人们以“猴子”命名的其他动物相比，没有多大差别。

心灵、思想、语言并不取决于形态或身体结构。没有什么比这能更好地证明这是上天的一种特殊的恩惠，是上天只赋予人的一种恩惠，而既不会说话也没有思想的猩猩倒也有身形、四肢、感官、大脑，它也能模仿人的各种动作，人的各种活动，但却无法模仿人的行为举止，这也许是因为缺少教育，判断能力很差的缘故。你也许会说，我们非常不公平地比较了林中猴子和城市中的人。要公平公正的话，就应该拿野蛮人、没有开化的人来与猩猩作一比较。我们是否对原始状态下的人有一个正确的了解？原始状态下的人应是这副模样：头发硬硬地竖起，或者又短又曲的似卷羊毛一般；满脸长长的胡须覆盖着，而且还编成两条宽大的弯月状发辫顶在头上，使额头变得窄小，显得没有一点英勇之气，另外，眼睛也因此显得眯缝细小，眼凹

塌陷，好像动物的眼睛一样；嘴唇又厚又突；鼻子扁平；目光呆滞但凶光毕露；耳朵上、身上、四肢上全长着毛；皮肤硬如黑皮革或鞣皮革；指甲又厚又长还带钩；脚底板结满了厚厚的老茧；女性的乳房下垂、松软，腹部皮肉垂及膝盖；孩子们浑身脏兮兮，在垃圾中爬来爬去；父亲和母亲盘腿坐着，丑陋不堪，身上黏糊糊的。这是根据野人奥坦多[19]绘出的画像，画得绘声绘色、栩栩如生、从原始状态的人到奥坦多比奥坦多到我们现在的人中间相距的时间更长。如果你想比较猴与人，你就要把这幅画像加以充实，把猴子的身体的结构关系、性情性格、公猴对母猴的强烈欲念、公猴与母猴的性器官构造、母猴的月经期、女性黑人与猴子的或强迫或自愿的交配(产下的后代可能是猴也可能是人)等情况加进去，再看一看，如果猴与奥坦多人并非同一种属的话，那他与猴之间的间隔时间该是多么难以说清楚。

我认为，如果我们只从形态来判断的话，那么猴这一种属可能会被视作人这个种属的变种：造物主不想为人体造就一个绝对不同于动物身体的类型来；他在他的总体方案中像了解所有动物的形态一样了解人的形态；但是，在他赋予人这种类似于猴的物质形态的同时，他用他那神的气息深入到这个动物体内；如果他赋予，别说猴，就算是最低劣的物种，就算是我们认为结构最差的动物以同样的恩惠的话，那么这种种属很快就会变成人的对手；由于有了思想，这个对手是会优于其他的种属的；它会思考，会说话，但不管猴与奥坦多人之间是怎么样相似，但它与奥坦多人之间的差距仍是巨大的，因为奥坦多人内有思维，外有言语。

有谁能够说出一个愚笨者的结构与一个普通人的结构到底在什么方面有所不同？差距肯定是存在于物质器官上，因为愚笨者毕竟也像普通人一样有着自己的心灵。那么，既然二者完全相像、符合，这么

一点我们无法看清的细小的差别足以摧毁思维，或使思维诞生，那我们还应该对没有思想本原的猴子从来就没有产生思维感到惊讶吗？

即使在动物中，尽管所有的动物都不具有思想本原，但接受训练的那些动物都更加聪明。大象是所有动物中生长发育最慢的动物，它在出生后的第一年内，全都依赖母象的喂养，但它却是所有动物中最聪明的动物，而印度猪三个星期就长大了，就能产猪崽了，但它也许因此成了最愚笨的动物之一。至于猴子(我们在此只说它的本性)，不管它如何像人，它都有着一种极强烈的动物性，这在它一生下来的时候就能看出来，因为它比新生儿的形态更明显。生长发育非常快，它只是在生下来之后的头几个月里需要妈妈的照顾，它接受的只是一种纯个体的教育，因此，它同其他动物一样，怎么教化也不会有大的长进。

因此，猴子就是动物。它尽管与人很相似，但远不能成为人这一种属中的第二位，而且也不是动物系列中的第一位，因为它并不是最聪明的动物。人们正是根据这层身体相似的关系才形成了对猴子的特性的很大的偏见。有人说，猴子从里到外都像我们，因此它不仅应该模仿我们，而且它还自觉自愿地做我们所做的一切。我们刚才看到了，我们称之为人的一切行动都是与社会相关联的，这些行动首先全都取决于心灵，然后取决于教育，而这种从父母传给孩子的教育是必需的，是长期养成的，习惯成自然。但是，在猴子这类动物中，这种习惯的持续是很短暂的，猴子跟其他动物一样只接受一种纯属个体的教育，因此，猴子不可能做到人所做的一切，因为猴子的任何一个行动既无同样的原则又无同样的结果。至于似乎是猴子最明显的特点的模仿(这是猴子这一属最令人惊讶的属性，而人们总认为这是猴子的独一无二的才能)，在做出这个表述之前，必须研究一下这种模仿是自然

的还是被迫的：猴子模仿我们是因为它愿意这么做呢，还是因为它并不愿意却被迫而这么做的？我愿意就此问题提请所有不带偏见地观察过这种动物的人们注意，而且我深信他们将会和我一样地说，在这种模仿中，无所谓自愿或被迫的问题。猴子有胳膊有手，它像我们一样地在使用它们，但它在使用时并没有想到我们：四肢和器官的相似必然会做出同样的动作，甚至会做出像我们一样的连续性动作。由于形态与人相似，猴子因而只能像人一样地活动，但是活动的相像并不是说活动为了模仿，如果我们给予两个天然物体以同样的冲量，如果我们制作两只挂钟，两个相同的机器，它们将会做出同样的运动，那么，如果我们说这两个天然物体或这两个机器只是为了模仿才这么活动的，那就大错特错了。同样，猴子与人的身体动作相似也是这个道理，人与猴是两个制作完成的“机器”，结果完全相同，它(他)们是因本性所致才以近乎相同的方式活动的。但是相同并非模仿；一个是存在于物质之中，另一个则只是通过精神才存在的；模仿以有模仿意图为前提，可猴子是不可能具有这种意图的，这种意图的产生需要一连串的思考，因此，从这个原因来看，人如果愿意的话，是可以模仿猴子的，而猴子甚至是不可能想到模仿人的。

哲学家们庸俗地把猴子看成一种难以确定的生物，它的本性至少是模糊不清的，是介乎于人的本性与动物的本性之间的，它实际上只是一个纯粹的动物，一个戴着人的面具的动物而已，而其内里根本就不存在思想，不存在成为人的所有一切。猴子是一种在相对的才能方面，而且主要是在本性、性情以及受教育、受掌握、身体发育、寿命的长短等方面，也就是说在构成一个特殊的生物中被称之为“本性”的所有的真正的习惯方面大异于人的动物，它甚至比其他好多种动物都要低下。

论动物的退化(1766年)

当人类开始改变生存的地方，从一个气候条件转移到另一个气候条件下去生活的时候，其本性也发生了一些变化：这些变化在温带地区比较小，我们认为这是因为他们移居的地方与他们原住地相近相邻的关系，但是，随着他们离原住地越来越远，他们的变化也就越来越大。经过数个世纪之后，人类穿越了好几个大陆，由于不同的地域影响，他们的后代已经发生了变化，他们已经主动地习惯了极端的气候，愿意生活在南方的沙漠地区和北方的冰雪地带。他们的变化之大之明显，很可能会让我们不无理由地认为黑人、拉普兰人和白人分属于不同的种属，如果这些白人、拉普兰人和黑人尽管差别很大但却能友好相处，共同促进我们人类唯一的大家庭的发展的话。因此，他们的肤色根本一开始就是千差万别的；他们的迥异只是外在的，所以这些本性的变化只是表面的；可以肯定，所有的人，无论是生活在炎热地区、皮肤黝黑的人，还是生活在北极的冰天雪地中、棕褐色的矮人，都同属一个人类。

自黑人被贩卖到美洲，也就是说自从大约二百五十年以来，人们并未意识到那些纯种的黑人家庭的肤色与初始状态的颜色相比已经发生了一些细微的变化。的确，南美洲的气候比较炎热。连当地居民的肤色都变成了褐色，所以居住在南美洲的黑人的肤色仍然很黑就不足为奇了。要想对人种的肤色的变化进行试验，就必须将塞内加尔的几个黑人运到丹麦去。丹麦人都是白皮肤、金发碧眼。那儿的人与黑人的血缘的差异和肤色的反差非常之大。必须将这几个黑人和他们的女人关在一起，精心严格地保存他们的人种，不让他们与其他人种交配。这是我们可以运用的唯一的办法，以了解必须多长时间才能在这

个方面恢复人的本来面目，同样，也可以通过这个办法了解需要多长时间才能让白人变成黑人。

牛是所有家畜中受食物影响最大的动物。在牧场草壮水美的地方，它长得膘肥肉壮、体型庞大。古代的人称埃塞俄比亚和亚洲其他的一些地区的牛为“牛象”，因为它们确实体大如象，这是因为这些地方青草生长茂盛，草质肥美所致。在我们欧洲，也不乏这种例证。一头在萨乌瓦地区或瑞士的山顶牧场放牧的牛，其体型比我们法国的牛要大一倍。虽然瑞士牛和我们法国牛一样，一年中大部分时间都是圈养的，只吃干草，但是我们两国的牛之间的最大的差别在于，在瑞士，一旦冰雪融化了，瑞士人就把牛群放养在山间牧场上，而在我们法国，必须等到为马割好全部草料之后，才将牛群放入牧场里去，因此，它们未能获得充足的肥美牧草，这一点我们国家必须加以注意，这是利国利民的大事，所以必须对此制定法规，禁止把草场闲置而不许牛群进入。气候对牛的体质也有着很大的影响。在新旧两个大陆的北方土地上，牛身上长满着像羊毛一样又长又柔软的毛，其肩头还长着一个厚实的肉瘤，这种畸形在亚洲、非洲和美洲的牛身上也全都可以见到。只有欧洲的牛没有这种大肉瘤，而这种无大肉瘤的欧洲牛却是牛的原始种属，而长大肉瘤的牛是从第一代或第二代开始杂交而来的。这再一次证明长大肉瘤的牛只是原始牛的一种变异，这是因为它受到了似乎超乎寻常的退化变质的影响。在这些长着大肉瘤的牛中，牛的体型大小存在着极大的差别，阿拉伯的小瘤牛的体型顶多只有埃塞俄比亚的“牛象”的十分之一大。

一般来说，以草和水果为食的动物受到食物的影响更大，而且效果也十分明显。相反，食肉动物受食物的影响不如受气候的影响大，因为食肉动物所吃的肉是它们所捕食的小动物的现成的肉，是它们所

习惯了的肉，而草因为是在大地上生长的，有着土地的全部属性，从而把土地的属性立即传送给食草动物了。

狗也一样，食物对它们只有轻微的影响，可是狗却是食肉动物中种类繁多的动物。狗似乎在其退化过程中完全受到不同气候的影响。在最炎热的地区，狗浑身光秃无毛；在北方的严寒地区，它身上长着又粗又厚的毛；在西班牙和叙利亚，狗像是穿着一身光鲜美丽的裙装，因为那里的气候温和，大部分的动物毛皮光亮如丝绸一般。但是，除了这些只是因为气候的影响而发生的外部的变化之外，狗这一种属的其他一些退化情况，这是其环境条件、被人圈养，或者可以说是与人类一起生活等原因造成的。狗的体型大小源于我们将大型犬和小型犬分别集中在一起的缘故。狗的尾巴、嘴脸、耳朵的长短也是出自人手。那些被人一代一代地剪短了耳朵和尾巴的狗，使这一缺陷或部分或全部地遗传给了自己的后代。我看见过生下来没长尾巴的狗，一开始我还以为是狗类的怪异的个体，但是后来我知道了，这种没长尾巴的狗的品种确实是存在的，而且是代代相传的。而那些有着人工喂养的最明显、最普遍的标记，长耳垂着的狗，难道不是几乎所有的狗都是这样吗？在将近三十个不同品种组成的我们今天的狗类中，只有两三种狗还保持着原始状态。只有牧羊犬、狼狗和北方狗的耳朵是竖立的。而且狗的吠声也发生了很大的变化，它们似乎总喜欢冲人吠叫，它们是所有长着长舌头的动物中把舌头的功能运用和发挥到极致的动物。而在原始状态时，狗几乎是不叫的，只是遇到异常情况时才狂吠不止。它们是在同人类的交往之中学会吠叫的，特别是遇到所谓的文明人的时候。如果把它们送到气候条件极端，送到像拉普兰人或黑人那样的粗俗的人群中去，它们就丧失了吠叫的能力，恢复到原始的轻轻哼叫甚至根本不叫的状态。耳朵竖立的狗，特别是牧羊犬，是所有种类的狗中退化最少的狗，而且也是最不喜欢吠叫的狗。它们尽

管有时候很活跃，甚至很聪明，但是因为生活在野外，只同羊和几个牧人在一起，所以也像牧人和羊一样不怎么出声。它们是所有犬类中受人类驯化最少的，但又是最具有自然特质的，是最听话、最能看护羊群的，因此，应该多培养这种类型的狗，而不是那些供人赏玩的狗，因为宠物狗的数量已经多得惊人，在各个城市中，宠物狗所消耗的食物足以养活无数的贫穷家庭了。

家庭喂养大大地改变了动物的颜色。动物的本色原本都是浅黄褐色或黑色的，可狗、牛、山羊、绵羊、马的颜色都发生了很大的变化，就连猪的颜色也由黑变白了。通体纯白，没有一点斑点似乎是动物退化的终极点，而通常情况下，动物似乎总有一些不完美之处，总有一些重要的缺陷。在白人中，那些比所有其他的白人更加白，而且其头发、眉毛、胡子等又是生来就白的人，往往会有生理缺陷，如耳聋，以及眼睛发红，视力低下，而在黑人中，白种黑人要比其他所有黑人体质更虚弱，生理缺陷更多。

在我们刚刚观察研究了向我们表明每个物种的退化的那些变种之后，出现了一个更加重要而其看法又更加广泛的思考，那就是对物种本身的变化的看法。这种更加久远的退化似乎在每个“家族”中都出现了，或者说在我们可以了解其近亲的和与它们差别不大的物种的每一种中出现了。在所有陆地上的动物中，只有几个像人类一样的种和属。大象、犀牛、河马、长颈鹿能组成一些种和属，但它们只是直系繁衍，而无任何的旁系。其他的动物似乎能组成一些“家族”，我们可以从中发现它们有着一个共同的主根，再由这个主根生出一些不同的分支，而每一属种的个体越小，繁殖力越强，分支也就越茂盛。

依据这一观点，马、斑马和驴是同一个“家族”中的三种动物。如果说马是根或者主干的话，那么斑马和驴就是分支。它们三者之间

的相似之处远远超过了它们之间的不同之处，因此，我们可以把它们视作同一个属，它们的主要特征十分明显，而且是共同拥有着这些特征：它们是唯一的真正的奇蹄动物，也就是说，它们只有一个蹄，无任何趾甲或脚趾的痕迹。尽管它们形成了三个明显不同的物种，但是它们之间仍旧是密不可分的，因为母马可以与公驴交配繁殖，公马也可以与母驴交配繁殖，如果我们得以驯服斑马，去除它的野性和暴烈的话，它也会同马和驴交配，同样也可以繁殖。

被人们一贯视为劣等杂交品种的骡子，是马与驴的混合体，它自身不能繁衍，无法成为独立的一支。然而，骡子并不像人们抱有偏见地认为的那样，是因为受到严重的损害而无法繁殖后代的，它并不是真的不能繁殖，它的这一缺陷是外在的和特殊的因素导致的。我们知道骡子通常是在热带地区生活的，在我们的温带地区也可见到一些，但是，我们并不知道骡子是否就是单纯的母骡与公骡的结合产生的，或者说它是否是公驴与母马结合的产物，或者是公驴与母骡结合的产物。有两种公骡，一种高大，叫大公骡、“马骡”，或者简单地称之为公骡，它是公驴与母马结合的产物；另一种小公骡，是公马与母驴交配的产物，我们称之为“驴骡”，以区别前面的“马骡”。古人了解这两种骡子，像我们一样用两个不同的名称称呼它们，以示区别。他们把公驴与母马生的公骡称为“mulus”，把公马与母驴生的公骡称为“hinnus”或“burdo”。他们认为母骡(“mula”)容易受孕，但却难以保住胎儿。古人还说，尽管常常有一些母骡产子的例子，但是必须把这看作一个奇迹。可在自然界中，这到底算是奇迹呢，还是一个罕见的现象？公骡有生殖能力，而母骡能够受孕、怀胎、产子，但得有一些条件。这些条件究竟是什么，必须做一些实验，以便了解个究竟，并获得一些新的依据，使我们得以从中弄清楚物种通过杂交引起了什么样的变化，并且对每一属的单一性和多样性有进一步的认识。

为了使这些实验获得成功，必须让马骡分别与母骡、母马、母驴进行交配，看看这些动物交配之后的结果如何。同时，还必须让公马和公驴与母骡交配，而且也让它们和小母骡或母马骡交配，看看它们生下的是什么。这些实验尽管比较简单，但却从未有人做过，当然也就没人知道究竟是怎么回事。我很遗憾自己没有能力去执行这一计划，但我深信从这些实验中肯定会让大家了解到我所推断的结果的。我认为，在上述实验中，公驴与母马骡的交配、公驴骡和母骡的交配肯定一无所获，而公骡和母骡的交配以及公马骡与母马骡的交配也许有可能获得成功，尽管成功的概率很小。同时我还认为公骡与母马交配要比母驴与公马骡交配的成功率大，而公骡与母驴交配要比同母马交配的成功率高。再有，公马或公驴与母骡交配也许都能产子，但是公驴要比公马的成功率更大。必须在气候炎热程度至少与我国的普罗旺斯一样的地方进行这类实验，而且还必须挑选七岁的公骡、五岁的马和四岁的驴，因为这三种动物的青春期是有所差别的。

通过公骡与母马、公马骡与母驴的结合，以及通过公马、公驴同母骡的结合，我们将会获得一些个体，它们会回溯到其种属，而且它们只是半公骡，不仅会像它们的上一辈一样同其种属中的马、骡、驴繁殖下一代，甚至也许能够在它们自身彼此之间产下下一代，因为它们的下一代只受到一半的损害，所以不会比原始的骡子受的伤害更大。如果这些半公骡产不了子的话，或者如果其产下的后代又稀少又困难的话，那么我敢肯定，让那些产下的并只受到四分之一损害的后代向它们的原始种属靠近一度，它们之间就能互相交配、繁衍后代，而且形成一个新的分支，这个分支既非马的分支也非驴的分支。我相信古人所说的生育力强的公骡在亚里士多德的年代已经在叙利亚的腓力基人的土地那边存在着，它们很可能就是那些半骡的一个亚种，或者是我们刚才所说的通过杂交而形成的四分之一骡的一个亚种，因为

亚里士多德明确地指出，这些能生育的公骡在总体上是相像的，同样，不能生育的骡子在总体上也是相像的。亚里士多德还把它们同他在其书中的同一章里所提到的“野驴”区别开来，因此我们只能将这些动物归于很少受到损伤的并且可能具有繁殖能力的骡子中去。还有，塔塔尔地区的有生育能力的骡子，也可能并不是“野驴”，而是腓力基那的同样的骡子，其亚种也许一直延续至今。本身更像骡子，而不像马和驴的斑马可能也有这么一个相同的根，它身体上的黑白相间的、对称的、永远不变的条纹似乎表明，这些条纹源自两个不同的种属，在杂交的过程中，黑白两色分了开来，因为大自然在其任何一种作品中都没有像在斑马身上那样果断，而且还很少有差异；大自然让斑马身体的条纹从白到黑，从黑到白，中间没有任何的中间色。

不管怎么说，通过我们刚刚所论述的所有这一切，可以肯定骡子总的来说并不像大家一贯指责的那样没有性功能，没有生殖能力，只是在源自马和驴的骡子的个别品种中，这种无性功能、无生殖能力的现象才表现得十分明显，因为公山羊和母绵羊的杂交品种就与它们的父母亲一样有很强的生殖能力，而且在鸟类中，大部分源自不同种属的杂交品种也都具有很强的繁殖能力，因此，必须从马和驴的特殊本质中去寻找它们的杂交品种不育的原因。我们不应该将不孕症认作所有骡子的一个普遍而必然的缺陷，而应该把不孕的骡子的范围缩小到由驴和马生下的骡子，并且还必须将这个不孕的范围缩小到极致，因为同样的骡子在不同的环境条件之下能够变成具有生育能力的骡子，特别是当它们向它们的原始种属接近一步的时候。

马和驴交配产下的骡子像其他所有的动物一样有着完整的生殖器官，公骡、母骡身上什么都不缺，它们体内存有大量的精液，因为人们不怎么允许公骡交配，所以它们经常憋得难受，急于将精液排出，

于是它们便趴在地上，腹部贴地，两只前蹄弯曲在胸前，相互摩擦。由此可见，公骡也是动物，也具有所有交配的必需的条件。它们甚至欲火旺盛、饥不择食，对母骡、母驴、母马几乎同样有着强烈的欲望。因此让它们交配根本就没有任何的困难，但是如果想要让它们的交配有所收获的话，那就必须给予它们特殊的关心与照料。过于强烈的性欲，尤其是对母骡来说，往往会造成不孕，而母骡至少是同母驴一样具有强烈的性欲的。我们知道，母骡会排斥公骡的精液，因此，若想让母骡受孕，就必须打它几下，或者往它屁股上泼点凉水，以平抑母骡交配后仍保持着的那种交配导致的痉挛，而这种痉挛正是排斥公骡的精液的原因。母驴和母骡都很不喜欢生育。它们原先生活在气候炎热的地区，而来到寒冷的气候条件之下，它们的生殖能力大受影响，正因为如此，人们往往要等到夏季来临才让它们交配。在其他季节让它们交配，尤其是让它们在冬季里交配，即使让它们反复多次交配，受孕的概率也微乎其微。而这种时间上的选择不仅对受孕的成功，而且对生育的成功都非常重要。必须让驴崽子在炎热的气候条件下产下，否则不是夭折便是体弱。由于母驴怀胎期是一年，所以它生子的季节与它受孕的季节是同一个季节。这足以证明炎热不仅对动物的繁殖而且对其后代的健康成长都是极其重要的。正是根据母驴性欲极其旺盛的原因，人们让母驴在产子后立即进行交配，它们在产子和再交配的间隔时间只有七八天。母驴产后身体虚弱、性欲变弱、激情锐减，因为短短的七八天的休息时间，不足以使它们恢复往日的那番强烈的欲念。只有在母骡体力恢复，精力旺盛的情况下，受孕的可能性才更大。有人声称这种动物与猫类一样，雌性的性欲胜过雄性，但是公驴则在性欲方面要求更加强烈，它们可以同母驴一天之内数次交配，最初的交配的快感不但未熄灭，反而愈演愈烈。有的公驴累得呼哧带喘，精疲力竭，但却因天生的本能使然，仍乐此不疲，甚至有的公驴一连交配了十多次，中间没有停歇，只能靠饮水来补充这巨大而

迅速的消耗，结果却一命呜呼了。这种不要命的激情对公驴消耗太多，所以难以为继，种驴很快便败下阵来。也许正是因为这个原因，人们才声称母驴比公驴更健壮、寿命更长。可以肯定的一点是，如果有所节制的话，母驴可以存活三十年，而且每年都能生育，而公驴则不然，如果我们不让它们有所收敛的话，它们用不了几年工夫便会气力全无，从而丧失生殖能力。

各目间的差异(1770年)

我们从最身轻体健、穿云钻雾的鸟类讲到最笨重的、不能离开地面的鸟类，这个跨度有点大了，但是比较是我们获得所有的知识的途径。由于比较的反差特别鲜明，我们就能更好地通过这种反差去搞清楚我们所观察的生物的本性的主要部分。同时，只有通过对两个极端的清楚认识，我们才能对介乎二者之间的生物做出判断。大自然包罗万象，它向我们展现出一幅巨大的图像，在这张图像中，生物中的各个目都是通过一条生物链出现的，这条生物链连接着一系列的、持续不断的、比较相近、比较相似、几乎分不清差异的生物。这条链并不只是一根伸长的线，而是一个网状结构，或者说是一个线束，它间断地向旁边伸出一些支脉，在另一个目中与主线束会合。这些线束在两端弯曲、变细，然后到达另外的一些线束。我们在四足动物目中看到过生物链两端中的一端，通过像鸟类一样会飞的飞鼠、狐蝠、蝙蝠伸向鸟目。我们还看到同样的一条链通过它的另一端向下，经由海豹、海象、海牛，直达鲸目。我们在这条链的中间看见了一条从猴子，经过叟猴、猿猴和猩猩，伸展到人的一条支脉。我们看见这条支脉在另一个点上伸出两条小分支，一条通过食蚁兽、穿山甲等其形状类似鳄鱼、鬣蜥、巨蜥的动物，伸向爬行动物；另一条则经由整个身体覆盖着一副骨质盔甲的犰狳，伸向甲壳动物。同样，鸟类的那个多目的线

束也是如此，如果我们把最身轻体健、最善于飞翔的鸟类放在最高点的话，我们就会逐渐地、不易觉察其差异地向下伸展到最笨重的、最不灵活的、没有任何飞行器官的那些鸟类。而且，我们将会发现这个线束的低端分成两个分支，一支包括陆地鸟，诸如鸵鸟、鹤鸵、渡渡鸟等，它们都不能飞离地面，而另一支向一旁伸去，伸向企鹅以及其他的水鸟，这些鸟只能在水中生活，而无法在陆地上生存。这就是我们想在了解中间生物之前，首先必须观察研究的这个链的两端；中间生物全都或多或少地偏离或不等地融入这两端的本性之中。如果我们不通过仔细地观察弄清大自然的极限在哪些中间生物上留下落脚点的话，我们就会感到茫然。为了赋予这种形而上的观点以其全部的深度和广度，为了通过一些正确的运用以证明这些看法，我们本应在讲述了四足动物的历史之后，通过从大自然中最常见的动物的历史开始讲述鸟类的历史。鸵鸟因其腿的形状一部分源自骆驼，因其翅膀所武装的管或刺而像豪猪，因此它应该归于四足动物。但是哲学往往被迫无奈地装出要向公众舆论让步的样子来，博物学者们的群众人数众多，他们难以容忍别人打乱他们的看法，他们可能把上述看法视为不适宜的新玩意儿，认为这是有人在标新立异，想独树一帜。然而，大家将会看到，除了我刚才所说的那两处外形上的关联之外，除了那唯一可以让人将鸵鸟列为众鸟之首的个头的特点之外，它在其内部结构上还有其他许多与四足动物相似之处，因此，它几乎既像鸟目又像四足动物目，它应该被视为鸟类和四足动物类之间的一种。

在表示动物世界的每一条链中，伸向其他目的那些分支总是比较短的，只有很少的属。不能飞翔的鸟类只有七八个属，会飞的四足动物只有四五个属，其他的那些从其目中或从主线束中分出来的分支也是这种情况。它们总是通过大量的相似、相符、相近之处而与主线束靠近，而且与其他的目只有某些关系而已。这可以说是一些不明显的

特征，只是大自然为了向我们展示它的威力之大之广而创造出来的，像是要让哲学家们感觉到它不会受到我们的方法的干扰，不是局限于我们的思维方式的狭小圈子里而创造出来的。

种属的亲族关系(1776年)

一般来说，种属的亲族关系是那些深奥的秘密中的一个，人类只能通过一再的长期而艰难的实验才能探查清楚。我们除了通过不同种属的动物的成千上万次的结合的结果去了解它们的亲族关系的程度之外，还能有其他什么办法吗？驴是不是更接近马而不是斑马？狼是不是更接近狗而不是狐或豺？身体形状更接近人的那些大猴子，它们到底与人有多么相近？所有种属的动物从前是不是就像它们今天这个样子？它们的数量是增加了还是减少了？弱小的种属是不是被最强大的种属或者被比其他任何强大的动物都要强千百倍的人的残暴所毁灭？我们在这种种属的亲族关系和同一种属中不同的亚种间那种更知名的亲族关系之间能够建立起什么样的关系来？亚种一般来说是不是像杂交种属那样，源自那些构成亚种的最初的根个体中纯种的不相称？……在这一点上还有多少问题要提出来啊！还有多少问题我们无法解释啊！为了探索这些真相．为了了解这些真相，或者甚至为了通过已知的情况去验证这些真相，我们还得做多少实验啊！不过，哲学家们不应该气馁，而应该向大自然致敬，即使大自然对哲学家们来说显得十分吝啬或者太过神秘，而且，他们还应该庆幸，随着大自然的一部分的面纱已经被撩开，他们已经隐约地看到了无穷无尽的其他的一些事物，这些事物全都值得他们去探索。我们已经知道的那些东西应该促使我们对我们可能将要了解的东西做出判断；人的思想是无边无界的，它是随着宇宙的扩展而开阔的。因此人能够而且也应该尝试一切，只要假以时日，人就能认识一切。人甚至通过扩大自己的观察

范围，从因到果那样地直接推理，就能够真实而正确地看清和预见到大自然的所有现象、所有结果。有什么能比相信人类能够认识所有的强大的事物，并且通过自己的辛勤劳动探索出大自然的种种秘密更令人振奋、更令人激动不已的呢！

世界史（1778 年 ）

贝壳和獠牙

关于菊石[20]和一些陆生动物的骸骨

我曾说道，“应该相信，人发现已经石化了的并且尚未发现有其活的同类存在的那些菊石以及其他几种物种一直沉于深海之中，在它们所在的那个地方曾经积满了石质沉积物。很有可能有某些物种现已灭绝，而这些贝壳就是这些灭绝的物种留下来的，而人们在西伯利亚、加拿大、爱尔兰和其他好多处发现的那些特别的化石似乎证明了这一情况，因为至今人们也没有看到能够将这些化石归类的动物，而这些化石中的大部分都奇大无比。”

对这一段话我有两点重要的看法。第一点，这些菊石在贝壳动物的纲中，似乎是一个属而不是一个种，因为它们的形状与大小各不相同。它们确实是已经灭绝、已不复存在了的那些物种。我曾看到过非常小的，还没有一个线头那么大，也看到过一些非常大的，直径足有三尺[21]。有一些值得信任的研究者甚至对我信誓旦旦地说他们还见过更大的呢，甚至有一个直径达八尺，而且有一尺厚。这些不同的菊石似乎组成了一些明显区别的种属。有些菊石不太扁平，有些则很扁平。有一些菊石的凹槽深，有一些则很浅，但是全都是螺旋形的，而其顶端和中间部位又各不相同。这些从前数量极大的动物今天在我们的海洋中已经不复存在了，我们只是通过它们的残骸才了解它们的，其数量之大我只需举一个我天天见到的例子就足以说明了。在埃蒂维附近有一个铁矿，它离我的布封炼铁厂只有三法里[22]，这是一座有一百五十年历史的露天矿，自一百五十年前起，艾锡炼铁厂就开始用

这座露天矿的铁矿石炼铁了。我要说的就是这个地方，我在那儿看到了大量的、完整的和成了碎片的菊石，以致令我感到这座铁矿实际上成了菊石的保存地了。洛林地区的孔弗朗矿的矿石是送到弗朗什孔岱地区的圣鲁炼铁厂去冶炼的，这座矿也一样，里面保存着大量的箭石和菊石：这些最后的含铁的贝壳大小各异，有的竟然重达两百斤。我还可以举出其他一些有大量的菊石存在的地方。同样，比如箭石、晶状石和其他的许多贝壳，我们今天在海洋的任何区域都见不到它们的活体存在了，但它们的骸骨在陆地上仍大量地存在着。我深信，所有这些今已不复存在了的种属，在从前，在全球陆地和海水的温度比我们今天的温度要高的时候，一直是在生活着的。我还相信，随着全球气候变冷，现在生活着的其他一些种属的动物同样也会停止繁殖，并且灭绝，如同我们前面所说的那些动物因寒冷而死亡一样。

我的第二个看法是，属于一些陌生动物而且被认为是已经灭绝了的动物的一些巨大骸骨，在对它们进行了仔细地观察研究之后，我认为它们是属于大象和河马的骸骨，但是，实际上它们是属于一些比我们今天的大象和河马更庞大的大象和河马的。我只知道陆生动物中有一种是灭绝了的，那就是我让人按其实际大小画出来的带臼齿的那种动物中的一属，我所收集到的其他的那些巨齿和大骸骨是属于大象和河马的。

这些古象的骨头和象牙至少同今天的大象的骨头和牙齿一样大。我们通过多邦东先生在《自然史》第九卷“大象”一章的描述就可以了解这一点。但是，后来，有人给我寄来一根完整的象牙和其他一些象牙化石碎片，其长度和宽度大大地超过今天大象的象牙。我甚至让人前往巴黎售卖象牙的商店中去寻找，但并未发现有上面这根那么大的象牙。在那么多的象牙店中，只发现唯一的一根底部直径达十九寸

的象牙。象牙商人把没有在地里埋过，从活象或在森林中发现的刚死去的大象身上割下的象牙叫作“生象牙”，而将从地下刨出来，因埋藏时间较长或埋藏它们的土质的好坏而或多或少有点变质了的象牙称为“熟象牙”。大部分从北方来的象牙的牙质是坚硬的，可以用来雕刻艺术品。给我们送来最大的象牙的是皇家科学院的天文学家德•里斯勒先生送的，他是在去西伯利亚的旅行中收集到的。在整个巴黎，只有一家商店里有一根这么大的生象牙，直径达十九寸，其他的象牙全都很小。这根大象牙长六尺一寸。似乎在国王的收藏室里存放着的在西伯利亚发现的那些象牙，完整时超过六尺半，但是由于其顶端没了，所以只是估计测算出来的。

大自然的时期

大自然是与物质、空间和时间共存的，所以它的历史也就是所有物质、所有地点、所有时期的历史。尽管乍看起来似乎它的伟大杰作是既不会变质也不会改变的，即使在它的最脆弱、最短暂的产品中，它都始终如一地保持着原状，因为每时每刻它的最初的原型都会以新的样子在我们面前显现出来，但是，如果我们仔细地观察它的话，我们将会发现它的进程并非绝对一成不变，我们将会看到它会有一些明显的变化，它会连续不断地变质，它甚至会进行一些新的组合，出现一些物质和形式上的改变。总之，尽管大自然就其总体来说似乎是固定不变的，但就其各个部分而言，它是在发生变化的。因此，从整体来看，我们毫不怀疑今天的大自然与它开始时的形态，与它在后来的时间嬗变中的形态是大不一样的。我们正是将它的这些不同变化称为大自然的各个时期。大自然经历过不同的状况；地球表面相继出现过不同的形态；甚至天空也曾变化过，而且宇宙万物像精神世界中的一切一样处于一种连续变化的持续运动之中。比如，我们今天看到的大自然的状况既是大自然的杰作，也是我们的杰作。我们懂得了如何控制大自然，改变大自然，使大自然服从我们的需求，遵从我们的意志。我们探测过大地，耕耘过大地，使大地变得肥沃。因此，大自然现在所展现的面貌与各种技艺发明之前的面貌迥然不同了。精神的或者说寓言的黄金时代只不过是物质的和寻求真理的时代。那个时代的人还处在半野蛮人的时期，他们人数不多，分散居住，没有感觉到自己所具有的力量，不了解自己的真正财富。他们的智慧尚处于懵懵懂

懂之中；他们不知道团结起来的力量，没有想到群策群力、齐心合力，就能够让宇宙万物顺从自己的意愿。

因此，必须前往那些新发现的地区，前往那些人迹罕至的地方去寻找、去观察，以便对大自然的原生态形成一个观念。但是，如果与我们的一块块大陆仍被海水覆盖的时期相比，与鱼类尚在我们的平原生活的时期相比，与我们的高山仍是大海的一座礁石的时期相比，那么大自然的所谓原生态仍旧是很近代的了。从远古时期(可这远古时期仍旧并非最早的时期)直到有历史的时期，相继出现了多少变迁和多少不同的阶段啊！多少的事情被湮没了！有多少变迁被我们完全遗忘了！有多少激变在人类有记忆之前就已经发生了！人类花了三千年的时间才头脑清醒，但也只是了解了事物的现状。大地仍未被我们全部发现；它的面貌也只是不久之前才被弄清楚的；也只是直到今天我们才把对地球的内部情况的认识提高到了理论的水平，才将地球构成的物质的次序和分布搞清楚；因此，也只是在现在我们才开始把今天的大自然和原始的大自然进行了比较，才从它现今的已知的状况回溯到它的更加古老的几个时期。

但是，由于这个问题牵涉到要穿越黑暗的时光，要通过对当前的事物的观察研究去认识被灭绝了的事物在古代的存在情况，而且仅通过现存事实的力量回溯到被湮灭的事实的历史真相，总之，由于必须根据现状，不仅要去判断较近的往昔而且还要判断较远的往昔，而为了提升到这么一个高度，我们需要集中我们的全部力量，而且我们将运用二大途径：一、能使我们近距离地接触大自然起源的那些事实；二、我们应该视作大自然最早时期的见证的那些遗留物；三、那些能够提供我们关于大自然后来的各个时期的某种概念的传说。这之后，

我们将竭力地通过类推法将所有的一切联系起来，构成一个链，从时间的阶梯的最高处一直过渡到我们今天。

第一种遗留物。人们在地球表面和地下找到的一些贝壳和其他海洋生物的遗骸，而人们称之为钙质的所有物质都是由它们的残骸构成的。

第二种遗留物。人们在研究从法国、英国、德国以及其他欧洲国家的地上和地下获得的那些贝壳的时候，发现这些残骸所属的那些动物种属的一大部分并不是存在于相邻的海洋里的，而且这些种属的动物或已经不复存在了，或只生活在南方的大海里。人们还发现在深海中的板岩里或其他的一些物质里，有一些鱼类和植物的印记，可是其中没有一种是属于我们的气候条件下的，它们已经不复存在了，或者只是存在于南方的气候条件下。

第三种遗留物。人们在西伯利亚和欧洲以及亚洲的北部地区，发现了一些象牙残片以及大象、河马、犀牛的残骸，而且数量较多，足以证明今天只能在南方地区繁衍的这些动物从前是在北方生活和繁衍的，而且人们还观察到这些陆生动物的残骸都遗留在地下较浅的地方，而不像贝类和其他所有的海生动物的遗骸那样深埋在地球的深处。

第四种遗留物。人们不仅在欧洲大陆的北方地区而且还在美洲的北方地区找到象牙、大象遗骸以及河马的牙齿，尽管大象和河马在新大陆并不存在。

第五种遗留物。人们在各大陆的内陆地区，在远离海洋的地方，找到无数的贝壳，其中大部分属于今天仍生活在南方诸海的那些动

物，但是其中也有好几种没有发现现在仍有其同类品种存在，因此，这些动物由于一些至今仍不知晓的原因似乎已经消失了，灭绝了。

在将这些遗留物与现象进行比较的时候，人们首先发现玻璃化的物质的形成时间要比钙化物质的形成时间久远，而且人们似乎已经可以在最久远的时间里区别出四个甚至五个时期来：在第一个时期，地球的物质因为大火的关系而呈融化状，大地成形了，并且因自转运动而上升至赤道和下降到两极；在第二个时期，地球的这个物质凝固了，形成大块的玻璃化物质；在第三个时期，大海覆盖着现在为人所居住的陆地，大海里生活着贝类动物，其残骸形成了钙化的物质；在第四个时期，覆盖着各个大陆的海水退下去了。还有一个第五时期，它与前四个时期一样地、明确地被划分了出来，那就是大象、河马和其他所有南方的动物生活在北方土地上的时期。这个时期显然是在第四时期之后，因为上述动物的遗骸几乎全都留在了地球的表面，而不像海生动物的残骸那样，后者大部分都留在了原地的地下深处。

阐述完这些之后，我认为问题的范围便缩小到弄清楚，或者说探索清楚是否有或者曾经有过一个原因，这个原因能够改变地球各个地方的温度，以致今天天寒地冻的北方地区从前曾经像今天的南方一样炎热。

有些物理学家可能会想，这种结果是由黄道交角的改变造成的，因为乍看起来，这种改变似乎表明，由于地轴不是固定不变的，所以从前地球得以在一个比离今天的轴较远的一个轴上转动，以致当时西伯利亚曾经位于赤道上。天文学家们观察到黄道交角的改变，一百年大约四十五秒，因此，假定这个增加是持续的、恒定的，那么只需六千年就会产生一个四十五分的差异，这样一来，纬度六十度就会回到十五度上去，这就是说，大象从前生活的西伯利亚的那片地方就会回

到大象今天生活的印度各地。人们会说，这只是在承认这是一个往昔的漫长时间，以证明大象曾在西伯利亚存在过；三十六万年前，地球在离今天的那个轴有四十五度远的一个轴上转动；现在的纬度十五度就是当时的纬度六十度，等等。

对这一点，我想回答说，由此推论出来的观点和解释方法，当我们细加研究时，是站不住脚的。黄道交角的变化并非一种持续而恒定的减小或增大，恰恰相反，它只是一种被限制着的改变，这种改变是忽而向这个方向，忽而又向另一个方向的，因此它绝不可能在任何方向上以及对于任何的气候产生这种四十五度的倾斜差异，因为地球轴的倾斜是由于行星偏离倾斜度而不影响赤道引发的。要想拥有像金星的最强大的引力的话，必须花上一百二十六万年的时间，才能使它在金星轨道上的倾斜位置改变180度，从而在地球轴的真正倾斜度上产生一个6度47分，因为6度47分是金星轨道倾斜的一倍。同样，木星在九百三十六年的时间里的移动只能改变2度38分的倾斜度，而且这个结果还部分地有赖于金星的倾斜的缘故。因此，地球轴的倾斜度的变化绝对达不到6度，除非我们假定所有行星的轨道都将有所改变，而这是我们既不能做出也不该接受的假定，因为没有任何原因可以产生这一结果。由于人们只能根据对现在的看法以及对未来的推断来判断往昔，无论我们退到时间的多么遥远的最早界限，也无法假定倾斜度的变化可能在地球气候方面产生大于6度的影响。因此这个原因是完全不充分的，而人们因此而做出的解释是应该被摒弃的。

但是我倒是可以阐明这个极其繁难的解释，而且能从一个直接的原因中把它推论出来。我在前面说了，地球在刚成形的时候是处于一种流动状态中的，这就表明水没有能够把大地物质溶解掉，这种流动是大火引起的一种液化。为了从这种最早的被大火烧熔的液化状态发

展到一种温热的状态，是经过了很长的时间的。地球未能一下子就完全冷却，成为今天这个样子。因此在地球形成之后的最初时期，地球本身的热力要大于它从太阳吸收到的热力，因为我们可以看到地球今天仍然非常之大。后来，这大火渐渐地熄灭了，极地气候像所有地区的气候一样，热和冷的温度都持续地低了几度，因此，有一段时间，甚至是很长的一段时间，像其他地区一样经大火焚烧之后的北方地区的气温如同今天的南方地区的气温一样，所以这些北方地区能够而且应该可以允许现今的南方地区的动物生活下去，这种炎热的气候是这些动物所必需的。这么看来，这一事实非但不特别，而且完全是同其他事实联系在一起的，它只是一个简单的结果而已。这一事实非但没有与我们创立的地球理论相悖，恰恰相反，它成了一种附属的证明，反而在这个理论最不明晰的地方证实了它的正确性，也就是说，当我们开始陷入那种天才的智慧似乎熄灭的黑暗时期中，两眼一抹黑，不知欲往何方的时候，它将我们引领到正确的路径上来了。

在前五个时期之后，还有一个第六时期，那就是新旧两大陆分开的时期。可以肯定，在美洲、欧洲和亚洲北方地区同样都有大象生活的时候，这两个大陆并未分隔开来。我之所以用“同样都有”这个词，是因为人们在西伯利亚，在俄罗斯和加拿大同样都发现了这些大象的遗骸。因此，新旧大陆分隔开来的时间只能是在这些动物在北方地区生活的时间之后，但是，由于人们在波兰、德国、法国、意大利也发现了一些象牙，因此应该得出结论，随着北方地区气候变冷，这些动物便迁徙到气候温和的地带，那儿太阳的热力和地壳的厚度弥补了地球内部热力的散失。而且，我们还可以做出结论，由于这些地区最后随着时间的推移，也变得十分寒冷，这些动物便相继地迁徙到气候炎热的地区，在那儿，地球内部的热力因地球的椭圆形球体的巨大

厚度而得以长时间地保存着。地球的内部热力与太阳的热力合二为一，所以这些热力至今仍不衰减，继续散发着。

同样，我们在法国以及欧洲的其他地区也发现了一些只能生活在最南边的大海里的海生动物的贝壳、骨骼和脊柱。海洋的气候与大陆的气候有着同样的温度变化，而这第二个事实的原因同第一个事实的原因是一样的，因此它似乎证明了一切，将一切显示了出来。

当我们对这些活的大自然初期的古代遗留物与大自然现今的产品进行比较的时候，我们明显地看到每一种动物结构形式中的主要部分都保持未变，没有退化。每一个物种的类型都毫无变化；内部模子保持了它的原来形态，没有任何改变。尽管人们希望想象中的时间更替有多么长，尽管人们假设的或承认的代际的数量有多么大，但是每个属的个体今天都在代表着最早的那几个世纪的那些属，特别是在那些大的种属之中，它们的印记更加固定，它们的特性更加明确，因为低等种属正像我们说过的那样，明显地遭受了不同原因的退化的全部影响。只不过，就这些大的种属，如大象和河马，必须指出，将它们古代的遗骸与它们今天的骸骨相比较的话，我们就会发现，一般来说，这些大动物当年比它们今天的躯体更加庞大。当年，大自然正值旺年；地球的内部热力能给予它的产品能够吸收的全部的力量。在这最初的阶段，各属都有一些巨大的动物存在，而矮小的像侏儒一般的动物则是后来才出现的，也就是说在气候变得寒冷之后出现的。如果像其他一些遗留物展示的那样，有一些种属失去了，也就是说，如果有一些过去曾经存在过而今天已不复存在了的种属的话，那也只是那些生性需要比现在的酷热地区更加炎热的气候的动物、那些几乎呈方形的和尖端很钝的巨大的臼齿，那些其中有些直径达好几尺的巨大的石化了的蜗螺，以及其他好多种已经在任何地方都不见其活体的鱼类和

贝类的化石，说明那些动物只是在大自然的初期存在过。在那个时期，陆地和海洋还挺热的，在其中生活的动物应该是需要这种炎热的，而今，它们已不复存在了，这可能是因为它们在气候变冷的时候灭绝了。

这就是由事实与遗留物所指明的时间的顺序。这就是大自然初始阶段的相继的六个时期。这六个时期尽管界限并不分明，但仍不失为真正的六个时期，因为这六个时期并不像人文史的时期，后者是由一些固定的点标明的，或者是被一些世纪和其他的一部分我们可以计算和精确测算的时间所限定的，但是，我们还是能在它们之间通过估算其相对的长度来加以比较，并且用其他的一些遗留物和事实来确定其中的每一个阶段，而这其他的遗留物和事实将向我们指明一些同时代的日期，也许还能向我们指出某些中间的和后来的时期。

根据我前面所说的来看，地球的质量是由熔化的玻璃构成的，它起先只是一个表面膨胀、坑洼不平的被大火烧融了的物质，然后因遇冷而凝固、收缩。在这一时期，在气温进一步下降的情况之下，各元素分开来了，金属物质和矿物质的熔析和升华完成了，它们进入到高地的洞穴中和山峦的垂直裂缝中，因为由于地球表面的这些突出部分是首先冷却的，因此它们也在向外部元素展现它们的那些因冷却物质的收缩而造成的先期出现的裂隙。金属和矿物被推到或被大水冲到所有的这些缝隙之中，正因为如此我们几乎都是在高山上发现它们，而在低处只找到一些新形成的矿脉。在黏土形成之后不久，最早的贝类形成了，而且最早的植物也诞生了。随着它们的死亡，它们的遗骸和碎片变成了石灰石，而植物的残枝败叶则变成了沥青和炭。与此同时，大水通过其运动和它们的沉积物组成了水平层的地球表面。随后，这些大江大河的水流又将地球表面冲刷出凸角和凹角。大自然的

这些巨大的工程耗时并不多，也就是从最早的贝类和最早的植物诞生之后的两万年时间而已。这些最早期的贝类和植物在地球形成的四十五万年的那个时期，就已经是品种繁多，数量颇巨了。由于海洋一开始非常地广阔、非常地深，随后便突然退去，被它淹没的土地便显露了出来。这时候，这些显露出来的土地的表面就已经满是海生动物了。

海洋覆盖各大陆的时间持续了很长。看看地下很深处和地球上的很高处留下的那么大量的海产品，足可见海洋覆盖大陆的时间之长了。毋庸置疑，再将这些海产品被海水的运动所裹挟，随后被冲死，成为碎片，继而形成大理石、石灰石和白垩的时间加进去，这个时间又不知有多长了！这漫长的、持续的世纪，这两万年的时间，我觉得对于所有这些遗留物展示给我们的那一连串的结果来说，仍旧是太短了。

我们在此必须考虑大自然的进程，甚至应该对它的方式方法有所了解。活性有机分子自温热的元素得以与组成有机体的物质相融合之时便存在了。这些有机分子在地球表面的高处留下了无数的植物，而在水中则造就了大量的贝类、甲壳类和鱼类，这些海生动物随后又大量地繁殖开来。植物和贝类的这种数量的增大，不管其速度如我们所假设的那样有多么地快，但也只能是在很多个世纪的时间里才能完成，因为它们繁殖的数量虽然很大，但死亡率毕竟也很高。所以为了判断过去的情况，就必须研究现在的情况。为了让牡蛎在大海中的某些地方堆积起来，以便形成一种岩石，难道不需要很多很多年吗？为了让地球表面的所有钙质物形成，难道不需要很多很多的世纪吗？为了让那些海产品不仅被碾成粉末，而且还得让水流冲积在一起，变成白垩、泥灰岩、大理石和石灰石，难道我们能不承认这需要花费的不

仅是几个世纪，而是数世纪又数世纪的时间吗？而让这些新近被水冲积起来的钙质物将其表面的水分去尽、变干、变硬，成为今天这种样子，那又得多少多少的世纪啊！

地区地质：朗格勒山脉

在水流的运动和冲积物建造起来的地球表面中，必须区别两个时间段：第一个时间段是在大洪水遍地之后开始的，也就是在通过大洪水退去，地球热情地将所有禽类物质留下来，空气纯净之后开始的。这个时期非常长，以便贝类大量繁殖，直到贝壳把我们的所有山丘全都堆满了为止；而且植物也大量地生长，种类繁多，以致其残枝败叶形成了我们所有的煤矿为止；最后还得让原始的玻璃渣转变为黏土，形成酸、盐、黄铁矿等为止。所有这些最早的和最重大的结果都是在洪水退去，水位降到极低的时候产生的。然后便开始了第二个时间段。洪水的退去并非突然的事，而是经过了一长段时间，在这漫长的时间段中，仍应分出不同的时间点来。由石灰石构成的山脉当然是在这古海中形成的，海水的不同水流造成了相应的棱棱角角。因此，如果我们仔细地观察我们的海岸，就会知道“水流的独特劳动是晚于大海的总的工程的”。这一点我们甚至从未怀疑过，它非常地重要，所以我们必须想尽一切办法去支持这一观点，以便所有的人都能够明白。

我们仅举法国最高的山脉——朗格勒山脉——为例吧。它高高地耸立在香槟省的土地上，在勃艮第地区伸展开去，一直延伸至蒙巴尔，甚至伸到托内尔，而其另一边则雄踞于洛林和弗朗什—孔岱地区、这条朗格勒山脉绵延亘远，从塞纳河的源头一直延伸至索恩河，长达四十多法里，全部为钙质，完全是由海产品的遗骸组成的。正因为如此，我才拿它作为例证。这条山脉的最高峰就在朗格勒城附近，人们可以看到山脉的一侧山坡的水通过默兹河、马恩河、塞纳河等河

流流入大西洋中去，而它的另一侧的水则通过最终流入索恩河的诸条河流流入地中海。朗格勒城所在的位置几乎正处于这条长四十多法里的山脉正中，两边的山势逐渐地向塞纳河和索恩河两个方向低缓下去。最后，构成这条钙质山脉两端的那些山丘全都延伸至一些能玻璃化的物质构成的地带，也就是通向塞米尔城附近的阿尔芒松河的那一边，而另一边则伸向索恩河和科奈的那条小河的源头。

在观察这些山峦附近的小山谷的时候，我们将会承认朗格勒的那个山峰由于是最高的山峰，它在洪水退下去之后，便首先露出了水面。在洪水退下去之前，这座最高峰与其他所有的山头一样被大海所淹没，它由钙质物质构成就足以证明这一点。但是，在它露出水面的时候，大海就无法再覆盖住它了，海水只能在它的两边拍击着它，因此，久而久之，就冲刷出那些小山谷和谷地，至今，山脉两边的河流和小溪都在它身旁流淌着。这些山谷和谷地是被水流不断地、有节奏地冲刷而成的证据在于，它们的每处凸角都与一些凹陷角相吻合。只不过人们观察到，由于河水是沿着最陡峭的山坡流下去的，而且起先只是冲刷开那些最不坚固、最容易分离的土壤，所以山谷两边的山坡往往出现极大的差别。人们有时候会看到，在山的一边是很大的陡坡和一些笔直的岩石干扰或加强的时候，这种情况就必然会出现。

如果我们沿着一条从其源头的山脉流下的，与山脉相邻的小河或小溪走的话，我们将很容易看清构成峡谷两边山坡的面貌以及它们的土质情况。在峡谷狭窄的地方，溪流的流向和弯角所指向的那一边，一看便知就是溪流的水流淌的那一边，因此也就知晓了地势应该平坦的那一边，而另一边则继续是山坡地。当峡谷广阔的时候，这种判断则难以做出，不过，我们可以通过观察溪流的方向比较准确地推测出哪一边地势开阔，或哪一边地势窄小。我们今天的溪流对地势的影响

并不大，可从前它们可是对地势大有影响的，它们把我们所有的谷地冲深，一分为二，形成左右两岸，但是，它们在带走堆积的杂物的同时，往往一方面会形成陡坡，另一方面又会形成平地。我们还应该注意，在这些钙质山脉的山峰附近，特别是在朗格勒峰的顶端，谷地在开始处呈一个深深的环状，然后随着离其生成地越来越远而愈加宽阔。谷地在它开始的地方显得也很深，但随着谷地的加宽，离生成地愈远，它们的深度也就愈小。不过这只是一种表面现象，而不是实际情况，因为在其源头，最靠近山峰的峡谷的那个部分是最狭窄的也是最浅的，水流的运动开始在那儿形成一个逐渐加宽加深的小溪涧。杂物被水流冲着，裹挟到峡谷的下方，将谷地垫高，所以峡谷在其源头显得比其他的河段更深，而大峡谷离开源头远了之后，却并不显得比在被杂物垫高的其他河段更深，因为我们可以把一个大峡谷看作一根树干，它像树枝一样伸向其他的一些峡谷，而后者又像小树枝一样伸向其他的一些小峡谷，这些小峡谷一直延伸攀爬到它们最终通向的山峰。

如果我们随着在刚才所举的例子中的目标走下去，把所有将河水注入塞纳河的土地集中在一起的话，这一大片土地就将构成一个第一流的峡谷，也就是说构成一个范围又广又大的峡谷；如果我们只把河水全都注入约纳河的土地集中在一起的活，这片空间就是第二流的峡谷；我们继续向山脉的那个顶峰走去，那么将其河水全都注入阿尔芒松河、塞兰河和古尔河的土地便构成一些第三流的峡谷；而流入阿尔芒松河的布莱纳河流经的土地就将成为一个第四流的峡谷；而后者的源头与塞纳河的源头相邻，这就会构成一些第五流的峡谷。同样，如果我们把将其河水注入马恩河的土地连在一起，这片空间将成为一个第二流的峡谷；继续往朗格勒山脉的顶峰而去，并且只将其河水全都流入罗格农河的那些土地连在一起，就将构成一个第三流的峡谷。最

后，将其河水全都流入布西埃尔河和奥尔格沃河的那片土地连在一起，就会形成一些第四流的峡谷。

在各大陆的陆地上，这种布局是普遍的。随着人们往上走，走近山脉的顶峰，就可以明显地看到峡谷全都更加地狭窄，然而，尽管它们显得更加深邃，但可以肯定的是，下方的峡谷原先的底部要大大地低于现在上方的峡谷的底部。我们曾经说过，在巴黎塞纳河的河谷里，人们曾发现一些人在七十五尺深的地方劳作过的树林；这个河谷的最早的那个谷底从前比现在要深得多，因为在这七十五尺以下的地方，人们还应该能够发现那些被河水冲刷而来的石质和土质的杂物；这水是通过塞纳河谷和马恩河、约纳河以及其他各条注入河谷的小河，从山脉的那个顶峰流下来的。相反，人们在与那山峰相邻的那些小河谷里挖掘时，却未发现任何的杂物，发现的是一些坚实的石灰石滩，以及一些黏土，存在于或深或浅的地方。我在朗格勒山脉的长长的山峦的顶峰附近的一个峡谷里，发现了一个深达二百尺的深井，是在石灰石中挖掘而成的，没有看到有什么黏土。

被最初的大火或者甚至是被海水冲刷而成的那些大峡谷的原始谷底是被水流逐渐冲刷土地表层而裹挟的全部杂物覆盖着的，而且越积越多、越积越高：这些土地的底部几乎光秃秃的了，而下方的峡谷的底部却将别处失去的所有物质全都积攒起来了。这么一来，当人们匆匆地看上一眼我们的各个大陆的表面的时候，便错误地将大陆表面分为沙土带、泥灰石带、片状带等，因为所有这些土壤带只是一些表面的杂物，它们说明不了什么问题，而只能像我说过的那样掩盖其实质，让我们错误地理解地球的真正的理论。在上方的谷地上，人们发现的只是海水退去很久之后，因雨水的作用，而带来的那些杂物，而这些杂物构成了小的土层，现在覆盖着这些谷地的底部和坡地。这同

样的作用在那些大的峡谷中也产生了，不同的是，在小的谷地里，被雨水和河水冲刷下来的泥土、砂石以及其他的杂物立即积存在被海水冲刷光秃了的底部，而在大的峡谷中，被雨水河水冲刷而来的这些同样的杂物只能堆积在先前被冲刷来的厚厚的杂物层上。正因为如此，在所有的平原和大的峡谷中，我们的观察家们认为自己发现的大自然是毫无秩序、杂乱无章的，因为他们从中看到钙质物与能变为玻璃等的其他物质混杂在了一起。可是，难道仅凭石灰渣就想判断一座大楼，或者仅凭建筑材料的边角料就想判断其他所有的建筑吗？

我们就不再在这些小的错误看法上多说什么了，还是在我们所举出的那个例子中继续追寻我们的目标吧。

在朗格勒山顶峰下面形成的那三条大河现在已是默兹河、马恩河和万雅讷河的河谷。如果我们仔细研究这些土地，那我们就将观察到默兹河的水源部分地从巴西尼河的沼泽地以及其他一些又狭小又陡峭的小山谷里流出来。我们还将观察到芒斯河和万雅讷河这两条都是流入索恩河的河流也是从山峰另一边的很狭小的山谷中流出来的；而朗格勒山下的马恩河谷深达约一百托瓦兹[23]；在所有这些最早的小谷地中，山丘都是相邻且陡峭的；在下方的山谷中，随着河流逐渐远离共同的主峰，河床越来越宽，河谷也随之变得开阔，其两边并不十分陡峭，因为河水在这儿比在与山峰相邻的土地上的狭窄河谷里流淌更自如，不太急速。

我们还应该注意到，河流在其流程中流向是变化的，而坡度的倾斜也因同样的原因而发生改变。向南方流去并通过蒂尔河谷、韦奈尔河谷、樊热纳河谷、索隆河谷和芒斯河谷呈现给我们的那些河流，对朝向朗格勒峰的地方，特别是对其北边的冲击力更大。相反，向北流

淌并通过奥荣河、苏伊兹河、马恩河和罗格农河以及默兹河的河谷的那些河流更加猛烈地拍击朝向朗格勒山峰及其南边的山坡。

因此，当大水退去，朗格勒山峰显露时，有一股海水其运动方向是向北的，而在朗格勒山峰的另一侧，有另一股海水，其流向是朝南而去的。这两股海水拍击着这条山脉的两侧，如同我们在今天的海上所见到的两股水流在冲击一座长岛的两侧或一个突出的岬角的两侧一样，因此，这些峡谷的陡峭山坡全都位于这个山峰的两侧就不足为奇了，因为显而易见，这是河水冲刷所导致的。

如果我们观察靠近朗格勒的马恩河的一个源头的话，就会发现它是从一个几乎是垂直切削的半圆圈中流出来的，而且在细细检查这种古罗马圆形剧场式的石头河床的时候，人们将会发现两边的河床和这个圈拱底部的河床是一个整块，水流在形成今天的这个半圆圈的部分时将这个整块给毁坏了。我们在马恩河的另外的两个源头也将看到同样的情景。在巴莱斯姆河谷和圣莫里斯河谷，所有的土地在向下延伸至海边之前都是连绵不断的，而朗格勒城位于其顶端的那种岬角在这同样的、连续的时间段里，不仅是与那些最早的土地，而且还同布勒沃纳、佩奈、诺瓦丹一勒罗歇等土地连在一起，那么，通过眼睛的观察就很容易相信这些土地的连续性只是由于河水的运动和作用而被破坏了的。

在这条朗格勒山脉上，我们发现了好些个独立的山丘，有一些山丘像蒙弗荣山一样呈截锥形，有的则像蒙巴尔和蒙特利尔的山一样呈椭圆形，还有一些山丘也非常著名，位于默兹河的源头，朝向克莱蒙和蒙蒂尼—勒鲁瓦，后者坐落在一个高地上，有一座狭长的半岛与大陆相连。在昂迪利也有一座这样的独立山丘，在厄伊利一科东附近也有一座。应该指出，这些独立的钙质山丘都没有它们周围的山高，而

这些山丘都是现今从周围的山分离出来的，这是由于河水灌满了山谷的全部宽阔地面，直接从这些山丘上面通过，把这些山丘的山峰冲刷掉了的缘故，可是河水却只是浸没了山谷的坡地，只是斜向地冲刷它们而已，所以山谷周围的那些山就高于位于群山中间的这些独立的山丘。比如在蒙巴尔，古城堡的城垣位于其上的那座山丘，高度只有一百四十尺，而山谷南北两侧的那些山都超过三百五十尺。我们刚才所提到的其他的那些钙质山丘也是这种情况：所有独立的山丘全都没有其他山高，因为它们处于山谷中间的水流旁，它们的顶峰被河水冲刷掉了，而河水在中间比在两边的流速更加迅猛、更加急速。

人类出现后，发现并改造着大自然

通过所有的这些观察考虑，我们可以推测，我们的北方地区，无论是海洋还是陆地，不仅曾经是最肥沃的地区，而且在这些地区，充满活力的大自然的力量得到了充分的发挥。为什么在这个北方地区大自然比在地球上其他地区的威力会大这么多，造就了那么多的庞大的动物和各种各样的植物呢？我们通过南美洲的例子就可以明白，在那儿的土地上，只存在着一些小型的动物，在南美海域里，只有海牛算是大的，但海牛与鲸鱼比较起来，就像是貘与大象相比较一样。我们通过这个明显的例子可以看出，大自然从未在南方的土地上创造出个头儿可以与北方的动物相比拟的动物，而且我们同样可以根据从遗留物所提供的例子看出，在我们欧洲大陆的南方土地上，最大的动物都是从北方来的，而如果说在南方的土地上也创造了一些这样的动物的话，那也只是一些低级的，其个头儿与力量远不及其原始的种属。我们甚至应该相信，尽管在新大陆造就了一些种属，但是在旧大陆的南方的土地上却没有造就任何一种种属，而以下就是这种推断的原因之所在。

任何的动物，其生长繁衍等都必须有大量的活的有机分子的聚集与合力。这些激发所有有机体的分子被相继用来营养所有的生物，并促其繁衍后代。如果突然间这些生物中的大部分都不存在了，那我们就会看到一些新的种属，因为这些永不会被毁灭的、永远活跃着的有机分子会重新聚集起来，组成另外一些有机体，但是由于被现在存活着的生物的内模全部吸收了，所以不可能造就新的种属，至少是不可能在大自然的第一大纲，比如大型动物纲中，造就出新种属来。因

此，这些大型动物是从北方来到南方的土地上的；它们在南方生活、繁殖、扩大，因而吸收了活性分子，以致不可能留下可能会造就新种属的多余分子。相反，在北方的大型动物不可能闯入的南美大地上，活性有机分子没有被已经存在的任何动物内模吸收掉，它们将会聚集在一起，造就一些与其他种属毫不相像的种属，这些种属无论力量还是体型都远不及北方来的动物种属。

这两种种属，尽管在时期上存在差异，但是却是以同样的方法造就的。如果说第一种种属在各个方面都优于后一个种属的话，那是因为土地的肥沃，也就是说，活性有机物的数量在南方的气候条件下没有在北方的气候条件下那么多。我们在我们的假设中就可以找到个中原委，因为应进入有机生物组织的所有的水性的、油性的和延性的部分，在地球的北部地区比在南方地区，与水一起，掉落得要早得多，而且掉落的数量也要大得多。这是因为在这些水性的和延性的物质中，活性有机分子已经为塑造和培育有机体而开始动用其力量了。由于有机分子只是通过在延性物质上加热而产生的，因此，它们同样在北方比在南方的数量要多，所以第一种种属，大自然的最大最强的产品，便在北方生成了。而在赤道地区，尤其是在这类延性物质很少的南美洲地区，只产生出一些低级的，比北方地区的种属要小得多的一些种属。

至于人这一种属，它是否与动物种属是同时代的呢？一些重大的、确实的道理证实了人这一种属在时间上远远落后于其他的种属，但人确实是造物主最伟大、最新颖的杰作。人们将会对我说，相似性似乎显示人这一种属是沿着同一个进程的，它同其他种属的起始时间是相同的，它甚至在全球分布更加广泛。如果说它的出现时间晚于动物种属的话，那么并没有什么可以证明人至少没有承受大自然的相同

规律，没有遭受退化变质甚至改变。我认为，人这一种属就其身体特点而言，与其他种属并无太大的区别，因而在这个方面，它的命运与其他种属的命运本会几近相同，但是，我们可以怀疑这是造物主对人的特殊恩惠，所以才使人与动物大不一样。难道我们没看到在人的身上物质是由精神支配的？因此人得以改变大自然；人找到了抵御气候变化无常的办法；当寒冷袭来时，人发明了以火取暖：火的发现与使用应归功于人的独有的聪明才智，火的发现使人变得比任何其他动物都更加有力、更加健壮，使人有能力向严寒挑战。另外的一些本领，也就是说，人的另外一些聪明才智使人有衣服穿，有武器用，很快人便成了大地的主人。这些本领使得人类有办法踏遍地球全部表面，能够适应所有的地方，因为只要稍加注意，人对各种各样的气候可以说都能够适应。所以，尽管大陆南方的动物在新大陆并没有，但有也只有人，也就是人这一种属在南美洲也同样地存在着，这就不奇怪了。人类自从深谙航海术，无论何处，都可以见到人类的踪迹：最荒凉贫瘠的土地，最遥远孤寂的岛屿，几乎都有人在生活。我们不能说这些人，比如马里亚纳群岛的人，或者奥塔伊蒂以及其他的那些位于大海中央，离陆地甚远的小岛的居民，就不属于人这一种属，因为他们同我们一样能够生育繁衍，而我们在他们身上发现的那些细小差异，只不过是气候与营养条件导致的一些细微变化而已。

“无论俄国人对此是怎么说的，反正他们说绕过亚洲北部尖端这一点是很令人怀疑的。”把通过哈得孙湾和巴芬湾到达西北部视作不可能的事的恩格尔先生[24]似乎却很相信人们将会通过西北部找到一条更短、更安全的通道，而且他为他的底气不足的理由找了格麦兰先生[25]说过的一段话。后者在谈到俄国人为了找到西北部的这条通道所作的尝试时说：“人们进行这些探索的方法在当时是引起所有的人惊讶不已的主题。这唯一取决于女沙皇的伟大意志。”恩格尔

说："如果不是指至今一直被视为不可能的那条通道实际上是可以通行的话，那会是什么让所有的人惊讶不已的呢？这可是唯一能让通过有意发表一些诋毁航海家的叙述以吓唬人的那些人感到惊讶的事。"

首先，我注意到必须非常相信这些事，然后才能将这种指责归咎于俄罗斯民族。再者，我觉得这种指责根据不足，而格麦兰先生的话很能够表明与恩格尔先生对这些事情的解释完全相反的意思，也就是说，当人们将获知在西北部根本就不存在一条可以通行的通道时，人们将会非常惊讶。让我坚定我这一观点的，除了我所给出的那些一般性的理由而外，就是俄国人只是重新试着从堪察加往上去进行探索，而根本不是从亚洲的尖端往下去探索。白令[26]船长和契里柯船长于1741年一直航行到美洲海岸59度的地方，但他俩谁都不是通过北海沿着亚洲海岸驶来的。这足以证明这条通道并不像恩格尔先生所猜测的那么易于通行。或者说，这证明了俄国人知道这条通道是不可通行的，要不然俄国人本会派遣他们的航海家从这条路走的，而不会让他们从堪察加出发，去发现美洲的西海岸。

被俄国女沙皇同格麦兰先生一起派往西伯利亚的穆勒先生[27]的看法与恩格尔先生的看法大相径庭。穆勒先生在比较了所有的叙述后，指出在亚洲和美洲之间只有一个很小的分隔，这个海峡呈现出一个或好几个岛屿，充作道路或两个大陆居民们的共同站点。我认为这个观点是很有根据的，而且穆勒先生收集了大量的事实以支持自己的观点。

对于那些对我们来说纯粹是流逝了的野蛮的世纪，我们能说些什么呢？它们被永远地掩埋在一种深沉的黑夜之中了，当时的人沉溺于严重的愚昧无知之中，他们可以说已不再是人了。因为粗野，是以放松社会联系开始的，接着导致对义务的忘却，野蛮最终将这些社会联

系打断了。律条被藐视或者被废除，道德退化成残忍的习惯，人类之爱尽管刻印在圣书上，但在人们的心中已经被抹去，人最终缺少教育，没有道德，只得过着一种孤单而野蛮的生活，非但展现不出自己崇高的本性，反而展现出一种退化变质到猪狗不如的生物的本性了。

然而，失去科学之后，科学催生的有用的那些技艺却被保存了下来；随着人口的不断增多，不断稠密，土地的耕作变得更加重要；耕作所需要的所有的实践，建房造屋所需要的所有的技术，武器的制造，纺纱，织布等都在科学之后幸存了下来；技艺在人手相传，越来越精湛；技艺随着人口的增长而广为传播；古老的中华帝国首先崛起，几乎与之同时，在非洲，亚特兰蒂斯帝国也诞生了；亚洲大陆的那些帝国、埃及帝国、埃塞俄比亚帝国也相继地建立起来，最后，作为欧洲文明的存在的功臣的罗马帝国也建立了。人类的力量与大自然的力量相结合，并且扩展到地球的大部分地区至今只不过将近三千年的时间。在这之前，大地的宝藏被掩埋着，而人则将它们挖掘了出来。而大地的其他的那些宝藏埋藏得更深，但在人类的不断探测之中，已经变成了人类的劳动成果了。无论在什么地方，当人类明智地行事，遵从了大自然的教导，学习大自然的榜样，运用大自然的方法，在大自然的无尽的宝藏之中选取所有能为人所用，能让人喜欢的东西。人类凭借自己的聪明才智，驯化了动物，使之俯首帖耳地永远服从人的意志；人类凭借自己的劳动，疏浚了沼泽、控制了江河、消除了急流险滩、开发了森林、耕种了荒地；人类凭借自己的思考，计算出时间、测量了空间、了解测绘出天体的运行、比较了天体与地球、扩展了宇宙，而且造物主也受到了应有的尊崇；人类凭借源自科学的技术，横穿了大海、跨越了高山，使各国人民靠近了，一个新大陆被发现了，成千上万的其他孤立的陆地被人类占据了，总之，今天地球的整个面貌都打上了人类力量的印记，尽管人类的力量不如大自

然的力量，但它往往表现得比大自然的力量更加强大，至少它神奇地助了大自然一臂之力，所以说大自然是在人类的力量的协助之下得到全面的发展的，才会出现我们今天所见到的，它所达到的臻于完美的程度。

我们不妨拿原始状态的大自然与经过人类改造的大自然作一比较，我们不妨拿生活在美洲的人数稀少的野蛮民族与我们的人数众多的文明化了的民族作一比较，我们不妨拿那些半野蛮状态的非洲人作一比较，同时我们再看看这些民族所生活的土地的状况，我们就很容易地做出判断：这些人的价值微乎其微，因为他们的双手在他们的土地上留下的印记少得可怜，这或者是因为他们的愚昧或者是他们的懒惰所致。这些过着半野生状态生活的人，这些无论大小但都是不文明的民族，只能给地球增加负担而不能为地球缓解压力，只能使土地变得贫瘠而不是肥沃，他们只知道索取而不知道创造，只知道破坏而不知道建设。然而，最让我们鄙夷不屑的并不是那些野蛮人，而是仅仅有这么点文明的民族，他们一贯都是人性的真正的祸害，但我们的文明民族直至今日都无法制止住他们。正如我们所说的，他们践踏了最初的乐土，他们损坏了这片乐土上的幸福秧苗，破坏了科学的成果。自野蛮民族的第一次入侵之后，接踵而至的又有多少的侵略啊！在这片从前人类幸福之乡的北方乐土上，纷至沓来的是一场场的大灾难。人们无数次地看到那些人面兽心的野蛮民族从北方袭来，侵扰南方大地！只要看一眼各个民族的历史，就可以看到战火连绵长达两千年，而和平和休养生息的日子少得可怜。

大自然为了创造其伟大的著作，为了使地球温度变得温和，为了使地表平整，达到安定的状态耗费了六万年的时间，那么人类还需要多长的时间才能达到和平安宁的状态，不再彼此骚扰、争斗和相互残

杀呢？他们何时才能明白安心地享有自己的土地就足以让他们幸福了？他们何时才能变得较为明智，抑制自己的奢求，放弃异想天开的统治欲念，放弃占领远方领土等有百害而无一利的侵略野心？西班牙帝国在欧洲的领土面积与法兰西帝国一样大，但其在非洲的殖民地的土地却比法国的要大十倍，难道它就比法国的力量大上十倍不成？这个狂妄的大国的穷兵黩武，远征他国难道就比它尽量开发本国资源要更强大吗？英国人这个极有思想、极其明智的民族不也是因为在大量地侵占殖民地而犯下同样的错误吗？我倒是觉得古人对殖民的观念要明智得多，他们只是在人口过剩的情况之下，在土地与商业不能满足他们的需要的情况之下，才计划移民的。人们惊恐万状地看待的蛮族的入侵，实际上是由于其活动局限于贫瘠、寒冷和光秃的土地上而导致，而在他们的周边又都是一些富饶、肥沃的土地，生长着蛮族人所缺少的一切资源。但是，连年征战，付出了极大的生命代价，不幸和伤亡接连不断，元气大伤！

我们不必再去赘述这种充满着死亡和杀戮的悲惨场景了，它们全都是因为愚昧无知而导致的，但愿各个文明民族现存的并不完美的均衡保持下去，并且随着人们逐渐更好地感觉到他们的真正的利益之所在，随着人们认识到了和平和安宁的价值，随着人们将和平与安宁变为他们的唯一目标，随着君主们不屑于征服者的那种虚假的荣耀，并且蔑视那些为了自己的一点虚荣心而怂恿君主们好大喜功的人，那么各大国之间的均衡会更加恒久。

我将很容易地举出其他好些例子以证明人是能够改变他所居住的地方的气候的。于格•威廉森先生说：“住在宾夕法尼亚及其附近移民区的人发现，四五十年以来，他们那儿的气候发生了很大的变化，冬天不像以前那么寒冷了。

“宾夕法尼亚的气温与欧洲同一纬度下的那些地区的气温是不同的。为了判断一个地区的气温，不仅必须考虑到它的纬度，而且还应考虑它的位置和一直在那儿占据主要位置的风向，因为气候有所改变的话，风向也会改变的。一个地区的面貌是可以完全被耕作改变的。我们在研究风向的时候，将会相信风同样会朝着新的方向刮的。

“自从我们的殖民地建立起来之后，”于格•威廉森先生继续说道，“我们不仅能够给已经有人居住的地方以更多的热量，而且还能部分地改变风向。特别关心风向的水手们曾经对我们说，从前，他们为了到达我们的海岸得要花上四五个星期，而今天，他们只需要一半的时间就可抵达我们的海岸了。人们还认为，自从我们在宾夕法尼亚安家落户之后，寒冷没有以前那么厉害了，雪也没有以前那么大了。

“还有其他的好多原因可以增加和降低气温的，但是人们无法向我引证哪怕一个气候改变的例子，以证明它是与当地的垦荒无关的。

“因此我们可以合情合理地得出结论，再过上几年，当我们的下一代去开垦这个地方的偏远地区的时候，他们将不会为大雪和冰冻所困扰，他们的冬季将是极其暖和的。”

于格•威廉森先生的这些观点是非常正确的，而且我毫不怀疑我们的后代将会凭借自己的亲身体验证明这些观点的正确性。

在动物界，大部分看似属于个体的品质其实是像动物的总的特性一样是遗传和延续的。因此，人类影响动物的本性要比影响植物的本性容易得多。每个动物种属中的亚种只是通过代代遗传而永远延续的不断的变种而已，而不是像在植物的种属中那样根本就没有什么亚种，没有什么通过繁殖而产生的不断的变种的问题。人们最近在鸡类

和鸽类中大量地培育了一些新的亚种，它们全都能够自己繁殖。人们对其他的一些禽类通过杂交以培育和提高其亚种。人们还不时地对外来的品种或野生的品种加以驯化培育。所有这些现代的、最近的例子都在证明，人类直到很晚很晚才了解自己的力量之广大，也证明了人类对自己的力量还没有充分了解。人类的力量完全取决于如何运用其聪明才智。因此，人类对大自然观察得越多，就越能驯服大自然，就越有办法驾驭大自然，越有能力从大自然的怀抱之中掘取新的财富，而又不致削减大自然的丰富蕴藏。

如果人类的意志始终由其智慧所引导的话，那么对于人类自己而言，我是想说对其自己的种属而言，又有什么事情是办不到的呢？谁能知晓人类无论是在精神方面还是在肉体方面究竟能将自己的品质完善到什么地步？有哪一个国家能够自我吹嘘自己已经达到让所有的人不是绝对地平等，而是不同程度地少些不幸那样的完美的政府的地步了？这样的政府关注于人的生命，让人们少流血流汗，追求的是和平、富裕、幸福的时光：这是任何一个追求改善的社会的精神方面的目标。至于肉体方面，医学和其他各种以维护人们生命为目的的技艺，是不是与因战争而产生的毁灭性的技艺得到了同样的发展、同样的认知了呢？人类自古至今似乎很少考虑善事而更多地考虑作恶。任何一个社会都是善与恶交织在一起的；正如在一切感染人们的所有情感之中，恐惧是最强有力的，因此在作恶的手段上是最具聪明才智者率先打击别人的思想，然后，这些将人们玩于股掌之中的智者们才考虑占有人心，只是在虚幻的荣光和无意义的欢愉这两种方法用得太多太久之后，人们才认识到真正的荣光是科学，真正的幸福是和平。

伊壁鸠鲁派之死(1777年至1778年)

在这之前，我只是为了那种真正的智者，那种以理性为重的人在说理、在思考。但是，还有那么多被虚幻或激情所欺骗的人，他们往往很容易地就被蒙骗了，我们是不是也该多少关注一点他们呢？甚至有些在一直介绍事物的真相的人不是也迷失了吗？希望，不管它的可能性有多小，但是对所有的人来说，它难道不是一件好事吗？而且，不是对不幸之人的唯一的好事吗？在替智者考虑过之后，让我们也来为那些往往善用其谬误，不运用其理智的人考虑考虑，因为这种人为数不少。除了那些因无任何办法，希望之光是一种无上的好事的情况之外，除了那些激荡的心只能以其幻想的目标来平息并享受其欢愉的情况之外，难道就没有成百上千的机会让智慧本身去创造一大堆的希望吗？比如被执掌政权的那些人所承认的做善事的意志，难道是不用加以训练就自然生成的吗？这种意志在全体百姓身上传送着无法计数的幸福。希望即使落空，那它也是一种真正的好事，它早在其他一切好事之前便让人感受到了。我不得不承认，完全的智慧并不能带给人完全的幸福；不幸的是，光靠理性总是只会遇到少数的漠然的听众，从来就造就不了热情的听众；拥有各种财富的人如果不希望获得新的财富，就还是幸福不了；寻求多余的东西逐渐地会变成非常必需的事情；在这一点上，智者与愚者的区别在于后者一旦有了大量的财富，他就会将这美好的多余物转化为必然的忧愁，他考虑问题时就已经站到他的新财富的高度上去了。相反，智者在广行善事，为自己寻找某些新的快乐的时候，会节省对这个多余物的消费，从而增加了欢愉。

我重复地说一遍，我是十分遗憾地抛开这些有趣的物件，这些古老的大自然的宝贵的遗留物，因为我已垂垂老矣，没有时间较为充分地研究它们，以便从中得出我隐约看到的那些结论，不过，这些结论只是建立在一些估计上的，所以在这部我规定自己只提以事实为依据的著作中是不应该有它们的位置的。在我之后，其他人将会继续探索，他们会花费必要的时间去寻找大量的贝壳、石珊瑚以及贝类和珊瑚不断地提供的石化体，以澄清海水退去，水量减少的那段时间的真情实况。他们将权衡这个其自身热量在不停地散发，但又吸收有机体的杂物中存在的所有热量作为补偿的地球的失与得。他们将因此而得出结论说，如果地球的热力始终保持不变，而动物和植物的繁衍一直保持其巨大的数量，而且繁衍得又极其迅速的话，火元素的数量就会不断地增加。最后，地球非但不会因严寒和冰雪而消亡，反而会因大火而毁灭。他们将会比较需要多少时间才能让动植物的可燃性杂物在地球早期聚集起来，达到维持火山火燃烧数百年的程度。他们将用这个时间同后一段必需的时间进行比较，在这后一段时间里，由于有机体在扩大，最早的那些地层完全是由可燃性物质构成的，因此从这时起，就可能产生一种新的普遍的大火，或者至少产生许多新的火山。但是他们同时也将看到，地球的热力在不断地减少，但这个结果根本不用担心，水的减少加上有机体的大增，完全可以把地球被冰冻全部封住，让大自然因严寒而死亡的时间推迟数千年。

拜访布封——蒙巴尔之行

埃罗•德•塞歇尔

1785年9月，年轻的贵族埃罗•德•塞歇尔拜访了当时最杰出的智者、最伟大的作家——布封。这次见面促成了这篇精彩的游记《蒙巴尔之行》，在文中埃罗幽默地描述了布封在居所的生活和两人之间的对话，既揭示了布封在科学和文学领域的超人天赋，又坦言其弱点和缺陷。全文读起来畅快淋漓，我们在此只选择有关《自然史》的作者的个性、社会生活、兴趣和思想的片段，供读者欣赏。

我渴望着结识布封先生。得知我有这一愿望，他主动地给我写了一封十分诚挚的信，表明他也急切盼望着与我相见，并且邀请我去他的城堡小住，想住多久就住多久。

大家以后会看到的，我在这儿提到我回复他的那封信是适时的。信的结尾是如下的这段话："伯爵先生，无论我有多么急切地想见到您，听您的教诲，但我必须尊重您的时间安排，因为我要占用您一天的大部分时间。我知道，您已经功成名就，但仍笔耕不辍；大自然的天才随着日出登上蒙巴尔城的塔楼，而往往得到天黑才从上面下来。只是在这一时刻我斗胆地请求您赐予我聆听与受教的荣幸。我将把这段时间视作我一生中最光荣灿烂的时间，如果您能给了我一点友情的话，如果大自然的诠释者有时肯把他的思想与社会未来的诠释者沟通的话。"

……当我在老远的地方就看到了蒙巴尔城的塔楼、阶地以及它周围的花园时，我高兴得心怦怦直跳！我观察了一番地形，欣赏着那座塔耸立其上的山丘，俯视着它的群山和丘陵，及罩在它上方的天穹。我忙不迭地寻找那座城堡。我恨不得多长几只眼睛，好看清楚我将前去拜访的那位鼎鼎大名的人的住所。您只有走到跟前才能发现那座城堡；您看到之后，会以为走进的并非一座城堡，而是巴黎的一幢不起眼的房屋。布封先生的屋子没有什么特殊的地方，它就位于蒙巴尔城的一条街上，而该城又是一座小城，但屋子的外观却非常漂亮。

……他张开双臂，威严地向我迎来。我紧张得口齿不清，尊称了他一声“伯爵先生”，因为这是不可缺少的礼节。有人事先告诉我，他并不讨厌用这种方式向他问候。他拥抱住我，回答我说：“我应该把您看作一位老友新朋，因为您急切地想见到我，而我也盼望认识您。我俩互相寻觅已经有一段时间了。”

我看到了一位矍铄的老人，高贵而平静。他已年近八旬(七十八)，但看上去只有六十来岁，更奇特的是，他刚度过了十六个没有合眼的夜晚，而且现仍忍受着闻所未闻的病痛，但是，他却精神抖擞。有人言之凿凿地对我说，这就是他的性格；他一辈子都在竭力地显示他战胜疾患的力量。他心境平和，从不急躁。我觉得雕刻家乌尔替他雕刻的半身像栩栩如生，不过，乌尔没能雕刻出罩在他的鹤发下两只黑眼睛上的黑眉毛来。我见到他的时候，他正在生病，但是仍烫了头发；那是他的癖好之一，他喜欢这样。他每天都让人替他用卷发纸卷发，而且不是一天一次而是两次，至少以前是这样，早晨卷了发之后，往往晚饭之前还要卷一次。他卷了五条波浪形的小花卷，在后面扎上，垂在背部中间。他有一件黄色的晨衣，有白色条纹，还点缀着蓝色的花，他让我坐下，跟我谈他的状况，并且赞扬我面对公众对我

的口才和口头演讲方面的苛求持有的宽容态度。而我则对他谈他的功成名就，而且边说边观察着他的面部轮廓。当我们聊到人在年纪轻轻时能够了解到自己是什么状态的幸福时，他立即向我引述了他在一本著作中有关这一主题的两段文字。他叙述的方法极其地简单通俗，是一位纯朴老人的声调，毫不矫揉造作，时而抬起一只手，时而又抬起另一只手，说话时仿佛一件件事情信手拈来，顶多有时稍加考虑。对他这么大年纪的人来说，他的声音是很洪亮的。他极其随和。一般来说，他说话时，眼睛不盯着任何东西，目光随意地游移着，这或许是因为他视力很差，或许是他习惯使然。他的口头禅是“这个呀”和“当然呀”，总也不离口；他的谈话好像没有任何突出的地方，但是当你仔细去听的时候，你就会发现他说得非常好，甚至有些东西表达得非常清楚明白，而且你还会发现，他在说话中会掺杂一些有趣的看法。他性格中的最大特点之一，就是他的虚荣心；他特别地爱慕虚荣，但是那是一种坦率的虚荣心，而且是真诚的。

……他的榜样以及他的谈话让我坚信，但凡孜孜不倦地追求荣耀的人，最终都会获得它，或至少是极其接近它。但是，必须持之以恒，而非一朝一夕；必须每天每日都在想着得到它。我听说有一个人，是个法兰西元帅和大将军，他每天早上都在自己的房间里散步一刻钟，并利用这一刻钟的时间对自己说：“我要成为法兰西元帅和大将军。”就这一主题，布封先生说了一句非常震撼的话，那是能够造就一位伟人的话中的一句：“所谓‘天才’，只不过是一种拥有耐性的天资而已。”确实，拥有这种优点就够了；有了这种优点，你就能长久地观察事物，你就能深入到事物中去。这就印证了牛顿的那句话。有人问他：“您怎么有那么多的发现？”他叫答说：“始终在探索，耐心地探索，”请注意，“耐心”一词应该贯穿在一切事情之

中：耐心地去寻求自己的目标，耐心地去抗御所有偏离自己的目标的一切，耐心地去忍受让一个普通人沮丧的一切。

我将以布封先生本人作为榜样。他年轻时，有时候凌晨两点才从巴黎返回；但是，清晨五点，一个萨瓦仆人便跑来摇醒他，让他起床，因为他对仆人下过命令，即使受到他的斥责，也非要将他弄醒不可。他还告诉我说，他一直要工作到傍晚六点。他说："我当年有一个小情人，嗯，很不错的！但我总是克制自己，耐心地等到晚上六点钟的钟声敲响之后才去见她，可是常常凶去得太晚而见不到她。"

……九点钟时，仆人将他的早餐送到他的工作室里来，有时候，他边穿衣服边吃早餐。早餐是两杯葡萄酒和一块面包；然后，他开始工作，一直到午后一两点钟。这时，他便回到家里吃午饭，他喜欢慢慢地享用。只有午餐时，他才休息一下自己的脑子，放松一下神经。这时候，他脑子里闪过任何的快活事儿，任何的疯狂事儿，他都会去干的。他最大的乐趣就是说一些非常粗俗的话，但又非常有趣，可他说的时候始终冷静坦然，不动声色。他的欢笑、他的年岁与他天生的那种严肃和庄重形成了强烈的反差，而他的那些玩笑话往往极其出格，弄得女人们不得不逃之夭夭。一般来说，布封的谈话是非常漫不经心的。有人向他指出这一点，但是他回答说这是他休息的时刻，所以说话时不太刻意也就无关紧要了。但是，一旦让他谈起文章的风格，或者谈起《自然史》来，那他说的都是精辟的语言了。当他说到他自己时，那就更加有趣了：他往往对自己赞不绝口。对于我这个亲耳聆听过他的高谈阔论的人来说，我可以向大家保证，我听了毫不感到讨厌，反而觉得很开心。那绝不是因为他高傲、他虚荣。你听到的是他的良知：他感觉到了，并身体力行。我们有时必须认同确实存在一些弥足珍贵的伟人。但凡感觉不到自己力量的人，不可能是强人。

我们不能要求一些高级人物必须谦虚，否则会显得虚伪。也许有人更有智慧，更加巧妙地在遮掩，但也有更多优秀的人要表现出自己的高傲与虚荣来。

……二十岁时，他发现了牛顿的二项式定理，但当时他并不知道那是牛顿发现的，而且他对这个不起眼的人没有任何印象；我很高兴得知个中原委。他回答我说："因为对此，谁都不必非相信我不可。"在他的虚荣心与其他人的虚荣心之间存在着一种差异，即他的虚荣心在于去验证事物，如果可以这么说的话。这种差异源自他的心理素质，源自他的正直的心灵，他的这种心灵要求处处都要真诚，要摈弃轻率。

在谈及卢梭时，他跟我说："我以前一直比较喜欢他，但是，当我读了他的《忏悔录》之后，我就不再瞧得起他了。他的心让我反感，我甚至觉得让—雅克跟平时有天壤之别：在他去世之后，我开始蔑视他了。"我觉得这种评价太严苛了，我甚至会说这种评价有失公允，因为说实在的，让—雅克的《忏悔录》并没有给我造成这种印象。不过，这也许是因为布封先生的心中没有人们应该如何评判卢梭的那种要素。我认为大自然可能没有赋予他那种必要的同情心，去了解那种流浪的生活，那种随遇而安的生存情调或者说刺激性。这种也许存在于布封心灵中的严苛性或者说这种缺点，从另一个角度去看，也揭示了他的心灵之美，甚至心灵之单纯。因此，他自然就容易出错，无论他把自己的事情安排得如何井井有条，我们刚刚已经有了这方面的佐证。

一年前，他的铸铁厂的厂长让他损失了十二万利弗尔。三年来，布封先生一直答应不要厂长偿还，而且完全接受了欺骗所披挂着的种种借口和托词。幸好，这件大事丝毫没有损害他的平静，毫不影响他

的开销和心理状态。他对他儿子说："我只不过是为了你而生气；我一直想替你买一片地，而这样一来，只好往后拖一拖了。"每年，他都有一笔收入。有人认为他的年金达到五万埃居，大概他的铸铁厂给他带来了丰厚的利润。每年产铁量达到八十万，不过，铸铁厂的支出也相当可观。他投进去的钱达到十万埃居。今天，他的铸铁厂因为他与厂长之间的官司而很不景气了；但是，只要还在开工，就仍有四百名工人在厂子里干活儿。

布封先生的心灵是那么纯朴，别人说什么他都相信，这并不令人感到惊讶，更何况他还喜欢听别人的汇报和说辞。这个伟大的人有时还喜欢嚼舌，每天起码都要说上一个小时。他在梳洗打扮的时候，就让他的假发师和他的仆人们向他叙述在蒙巴尔城所发生的一切以及他家中发生的所有的事情。尽管他总在思考高深的问题，但没有谁比他更了解身边所发生的一切。这也许是他喜欢女人，或者更确切地说，喜欢小姑娘的原因。他喜欢听流言蜚语，而在一个小地方，知道这些流言蜚语就几乎得知了整体情况。

这种偏好小姑娘的习惯，或者说怕受女人掌控的心态，使得他完全信任了蒙巴尔的一个村姑，让她当了女管家，最后，她还是掌控了他。这个村姑名叫布莱索小姐：一位四十岁的老姑娘，很丰腴，颇有姿色。她在布封先生身边待了有近二十年了。她照顾他十分周到。她参与家庭的管理。由于这种情况，她遭到了别人的憎恨。布封夫人多年前便去世了，她生前也不喜欢这个姑娘。她崇敬自己的丈夫，所以大家都在说她因此而极其嫉妒这位布莱索小姐。不过，掌控着我们这位伟人的并非只有布莱索小姐一人。

掌控着这一"王国"的还有一位古怪之人，他是嘉布遣会修上，人称伊尼亚斯神父。我想对这位神父多啰唆几句：他全名为伊尼亚斯•

布戈，第戎人士，此人在其修会中手段高明，颇有能耐，能让人主动捐赠，以致捐赠的人似乎觉得应该捐赠给他。伊尼亚斯神父常常会说："你们别老想着向我捐赠呀。"他凭着这份才能，竟然把塞米尔的嘉布遣会修院重建起来。其实，教会的人通常都具有这方面的才能。

……如果你想对他这个人的样子有一个概念的话，那您就想象一下一个脑袋圆乎乎的胖胖的人，很像意大利喜剧中的丑角模样，而且我觉得这一比喻十分贴切，因为他讲话的腔调很像卡兰：同样的口音，同样的巧舌如簧。布封先生把他大部分的信任都倾注在离蒙巴尔城两法里的布封村中那位德高望重的神父身上，甚至将自己的良心都托付给了他，如果良心也可以托付给别人的话。

……这个嘉布遣修会的修士也是布封的忏悔师。他告诉我说，三十年前，《自然史》的作者得知他将在蒙巴尔城做封斋布道，便在复活节时让他前来，在自己的实验室里让他替自己做忏悔；而实验室正是他研究唯物论的地方，也是几年之后，让—雅克前来毕恭毕敬地表示崇高敬意的地方。伊尼亚斯向我叙述道，布封先生见卢梭在亲吻他的门槛时，避开了一会儿。他还补充说，这是"人性的弱点使然"，而且他想让他的仆人在他之前做忏悔。我刚才所说的也许会让大家惊讶不已。是的！布封在蒙巴尔城时，每年的复活节，都要在他的庄园小教堂里领圣体。每个礼拜天，他都要去做大弥撒，其间他有时会走出去，在附近的那些花园里散散步，回来时对那些有趣的地方津津乐道。每个星期天，他都要施舍给不同的女募捐者一个路易等值的钱物。

……我从布封先生的身上看到他以尊崇宗教为准则，而百姓们应该信奉一种宗教。在小城市里，所有的人都在观察你，你绝不可得罪

任何人。他对我说："我深信，您在自己的演讲中，会十分小心，别在这个方面提出任何可能引人注意的观点。我在我的书里始终是注意这方面的问题的。我的书总是相继出版，使一般人无法抓住我的思想脉络。我总是强调造物主，但是又必须去掉这个词，顺理成章地用大自然的力量来取代这个词，而大自然的力量则是两大规律：引力和冲力。当索邦神学院找我的碴儿时，我毫无抵触地去满足他们所想要的一切：这只是一种讽刺，但是人总是挺蠢的，竟然满足于此。因为同样的理由，当将来病得很厉害，感到濒临死亡时，我便会毫不犹豫地派人去找人来做圣事。大家都得做祭礼，不这么做的人都是疯子。绝对不可像伏尔泰、狄德罗、埃尔韦絮斯那样正面对抗。埃尔韦絮斯是我的朋友，他分几次在蒙巴尔城过了四年多；我一直在劝他应该缓和一些，如果他听从了我的建议的话，本会活得更幸福一些。"

大家的确可以判断一下这一方法是否让布封先生获得了成功。很明显，他的著作展示了唯物主义，然而，他的这些著作又全都是在皇家印刷厂里付梓的。

他补充说道："我的头几部著作与《论法的精神》是同时发表的：孟德斯鸠先生和我，我们被索邦神学院折腾得痛苦不堪；此外，我们还遭到了评论界的疯狂抨击。院长非常气愤，他问我说：'您将如何作答？'我回答他说：'我没什么好回答的，院长大人。'可他竟无法理解我为何如此地镇定自若。"

……我到蒙巴尔城的头一个星期，《自然史》的作者前一天晚上与他儿子进行了一次长谈，我知道这是为了让我答应第二天前去做弥撒。当他儿子跟我谈起这事时，我便回答他说，我很愿意去做弥撒，而且我还说，为了让我决心去参加一个世俗活动没必要这么大费周章。我的回答让布封先生十分高兴。当我做完大弥撒回来时(他因结石

痛苦不堪而没能去参加)，他竟然对我忍受了三刻钟的厌烦千恩万谢；他又向我重复了一遍，在像蒙巴尔这样的小城里，弥撒是必须做的。

……与布封在一起的一天结束了。他吃完午饭之后，并不同住在他家里的那些人或者前来拜访他的外来人吻别。他要回到自己的房间去睡上半个钟头，然后去散一会儿步(始终是独自一人)，五点钟时，回到他的工作室继续他的研究工作，直到七点。这时，他回到客厅，让人读他的著作，他边听边阐释，边赞美，还喜欢修改别人拿给他看并征求他的意见的作品，这就是他五十年间的生活。他常对某个对其名望颇为惊叹的人说："我在我的工作室里度过了五十年。"晚上九点，他便去睡了，从不吃晚饭，直到我前来蒙巴尔城时，这位不知疲倦的作家仍然过着这种辛劳的工作，而他当时已经是七十八岁高龄了。不过，因为结石之苦，他常常不得不中断自己的工作。在这个时候，他就一个人关在自己的房间里，不时地走动走动，不见家中的任何人，连他妹妹也不见，而且每天只允许他儿子见他一分钟。我是唯一的一位他愿意留我在他身边的人。我觉得他在病魔找上门来时仍然是那么俊美，那么平静，甚至还烫了头发，打扮打扮自己。他稍稍地抱怨了一下自己的病痛，他想要用最有力的推理来证明病痛影响了他的思维。由于病痛的持续不断，以及内急频频，他常常请求我回避一刻钟，然后才让人去把我叫回来。渐渐地，一刻钟的间隔延长到了一个钟头。这位善良的老人温情地向我坦露了他的心怀，时而，他会让我朗读一下他创作的最后一部作品，名为"论磁铁"，他边听我念，边在心里重新考虑自己的所有想法，并赋予它们新的阐述，或者改变顺序，或者删去某些多余的细枝末节；时而，他让人去拿一本他的著作，让我念那些文笔很美的片断，比如他对意识的历史的叙述，对亚当的论述，或者在《骆驼篇》中对阿拉伯大沙漠的描绘，再或者在《黑颈叫鸭篇》中他认为更加优美的描述；时而，他向我阐释有关世

界的形成、生物的繁殖、内心世界等他自己的体系；时而，他跟我大段大段地背诵他的作品，因为他对自己所写的东西熟记在心，这有力地证明了他的记忆力超群，或者说他写作时极其细心。他对别人提出的所有不同意见都注意听取，称赞不已，对认同的，则采纳之。他还有一个很不错的判断自己的作品是否会成功的方法，即时不时地让人念给他听他的手稿；如果，尽管手稿有许多涂涂改改的地方，读的人仍然能不停地读下去的话，那他就认为这部作品各个部分转承启合得很好。他把文笔的主要注意力放在思想的精确性和连贯性上，然而，如同他在法兰西学院接纳他为院士的精彩的演讲词中所推荐的那样，他尽力地用最普通的术语去命名事物，随后才是绝不能忽视的协调性，但是，这种协调性应该是文笔最后关注的一点。

……然后我便问布封先生成长的最佳方法是什么？他回答我说应该读那些主要的著作，但是必须读各种类别和各门科学的著作，因为正如西塞罗所说，它们之间是有着亲密关系的，因为一种观点与另一种是相互交融的，尽管我们并不能运用它们全部。这样的话，对一位法学家而言，了解军事艺术及其主要的作战方法也不会是没有用处的。《自然史》的作者对我说："我就是这么做的。"其实，如果我没弄错的话，孔迪亚克神父，在他的教育课程的第四卷的开头说得非常之好：只有唯一的一种科学，那就是自然科学。说实在的，我用不着引证孔迪亚克神甫的话，因为布封先生也持有同样的看法，他以前因为跟这位神父进行过论战，所以他并不喜欢他。但是，他认为：我们所进行的各种分门别类是武断的，数学本身也是通向同样目的的艺术，亦即适应于大自然的艺术和使人了解大自然的艺术，这并不是毫无道理地在吓唬我们。在每一个门类中的主要的书籍十分罕见，总共也许只有五十来本，足够我们好好地研读了。

……然后，他满怀激情地跟我谈起学习的问题，谈起学习能保障幸福的问题。他跟我说道，他一直置身于社会之外，他经常要找一些专家，相信自己能从与他们的交谈之中大获其益；他曾发现为了有用的一句话，没有必要花费一整个晚上，他从交谈中就能获取。对他来说，写作是一种需要，他希望在自己还能活的三四年间仍然继续写下去，他并不害怕死亡，一种青史留名的想法在抚慰着他；如果他能够从人们认为他的工作是一种牺牲中得到一些补偿的话，那他可能已经从欧洲人对他的崇敬以及主要国家的君王们的赞扬的信件中大大地获得了。这时，老人打开一个抽屉，拿出亨利亲王的一封精美的信，后者曾来蒙巴尔城待了一天。亨利亲王知道他午饭后有习惯睡上一觉，便顺从了他的生活习惯。他给老人送来了一套瓷餐具，上面的画是他亲自绘的，画的是一些天鹅，姿态万千，栩栩如生。是为了感谢他路过此地时布封先生给他念了《天鹅的故事》，以资留念。最后，亨利亲王在给他写的信中，有下面几句著名的话：如果我需要一个朋友的话，那就是他；如果我需要一个父亲的话，还是他；如果我需要一个聪明的人为我释疑解惑的话，啊！除了他还能是谁呀！

然后，布封先生又向我展示了几封俄国女皇的亲笔信，才情横溢，这位伟大的女人在她的信中以她最感人的方法对布封先生大加赞扬，因为很明显，她读过他的著作，并且以学者的身份解读他的著作。她对他说道："牛顿迈出了第一步，您迈出了第二步。"确实，牛顿发现了万有引力，而布封则发现了冲力，这两种力结合在一起，似乎就可以解释大自然的全部。俄国女皇还说道："在人这一主题上，您还有很多东西要写。"她这么说是在影射生殖体系的问题，听到女皇的这番话，布封高兴极了，比科学院对他的颂扬更让他心花怒放。他还让我看了俄国女皇就大自然的时代问题向他提出的一些十分棘手的问题；他还把回答告诉了我。在一位女皇与一位天才的高级通

信中，天才表现出一种真正的强大来，我感到非常激动，觉着自己的心灵也崇高了。荣耀似乎在我的眼中拟人化了，我感到自己摸着它了，抓住它了，君主们在一位真正的伟人面前的移樽就教打动了我的心灵，这比君主们在自己的王国内给予的荣誉更崇高。

……我准备写一本有关立法权的著作，我拟了一个提纲，征求了布封先生的意见，这本书完全有可能要占用一生的大部分时间，甚至也许是整个一生。但是，一个法官可能留下的丰碑能比这更壮美吗？我们对此讨论了很长时间。这可能需要对人及各种法律作一个全面的回顾，需要对它们加以比较。判断，然后建立起一个新的架构来。他赞同我的看法，并鼓励我；他对我的提纲进行了补充，并确定了写作方法。他说服我，因为这是提纲，他让我抓住事物的关键，不过得很好地展示，不要写得太长，应将它压缩为一部四卷的著作，或者顶多变成两卷本；并要我分成四部分来写：一、普遍的道德，它应该存在于各个时代和所有的地方；二、普遍的立法权，将世界上存在的所有的法律的精神都考虑到。我对他说，那就得写一本按照所有可能出现的情况来修订一部法律的方法的大部头了，而人的理性必须在其中起到作用，于是他便告诉我说那应该放在我的著作的第三部分去写；三、他想将一种改革引入全球的各种法律中去；四、他说要写一个漂亮的结尾，它将是论述必要性与各种形式的一个大章节。通过这种方法，就能将可能牵涉到的立法权的所有可能的目标都囊括进去。这一提纲，尽管在细节上颇为繁复，但我觉得很不错，所以我便提出照此执行。我知道这会让我付出多大的代价，但是，当你每天开始写作时，一个宏大的计划和一个宏伟的目标会给人在心灵上留下幸福感的？我看得出来，布封先生没有向我掩饰我将比别人花费更大的力气，因为我除了写作之外，还得完成自己的本职工作，而后者是让人喘不过气来的，但是，连续不断地去完成这样的一种研究难道不让我

感到自豪吗？甚至在完成我的本职工作时，我也会觉得强过别人。于是，他告诫我说千万别忽略自己的本职工作，但他也向我指出，只要有耐心，方法正确，我每天每日都会发现自己在进步，发现自己才思敏捷。他敦促我像他那样，找一个专门负责这项工作的秘书。确实，布封先生一直是要人帮忙的，要人向他提供观察报告、经验、论文等，而他则运用其超强的天赋将它们综合在一起，有一次，我在一个文件夹里夹着的一些废纸巾发现了这类证明。我看到了一篇有关磁铁的论文，他当时正在研究磁铁的问题，那是一位充满活力、知识丰富的年轻人——拉塞佩德伯爵——寄给他的。

……布封先生说得很有道理，他有一大堆的事情要让助手们去做，否则他会被压得喘不过气来。那就甭想达到自己的目的了。他告诉我说，在他工作紧张繁忙的时期，他有一间专门的房间，里面放满了文件夹，工作完成之后，便将它们全部付之一炬。他的话增强了我的决心，绝不求教书本，而是从自己本身寻找一切，只有实在想不出的时候，再去翻书。再有，即使看书，他也建议我只看自然史、历史和游记类的书籍。他说得非常对，大部分人都缺少天赋才智，因为他们没有能力也没有耐心高屋建瓴地去看待事物；他们从太低的地方出发，而一切都应该存在于源头的。当你了解了人类的自然史，然后，又了解了民族的自然史的时候，你就会毫不费力地发现这个民族的风俗习惯是什么样的，它的法律又是什么样的。这样，你几乎就能了解到它的整个文明史，而且，你还会通过将它们联系起来的方式更容易地发现并判断它的法律，或者是同它的宪法联系起来，或者是同一件件的大事联系起来。

布封先生还对我说："对第一部分我并不担心您什么；对于'普遍的道德'，您肯定写起来游刃有余，只要怀着一颗正直的心和深邃

而正确的思想去写就足够了；但是，问题是当遇上一大堆理不清的机构与法律的时候，就得花大力气了，要拿出自己全部的勇气来才行。”我随即便忍不住向他提出了一个挺棘手的问题：“那么宗教问题呢，先生？我将如何处理呢？”他回答我说：“有不少的方法可以如实说来，您将会发现这是一个特殊的问题，由于民众的关系，您不得不特别尊重宗教，最好是让一小部分的智者理解您，而大部分的人又根本理解不了您。至于我，我会以同等的尊敬对待基督教和伊斯兰教的。”

光荣和希望的谈话就这样进行了好几个小时。我无法从科学与天才赋予我的这个新父亲的怀抱中走出来。但是，最后我还是要离开他了。我们紧紧地长时间地拥抱在一起，我一再地请求他答应我，把他将出版的有关自然哲学的众多著作提供给我，在他的余生中让我得以怀着儿子般的勤奋去研究它们。

以上就是我所了解的布封先生的所有一切。由于这些详细的情节只有我自己知晓，所以我很高兴而且是怀着某种崇敬的心情，把它们叙述出来。

布封生平创作年表

1707年9月7日 生于勃艮第蒙巴尔城，其父母共生有四男二女。幼时接受了其母亲的启蒙教育。

1725年 获中学毕业文凭。

1726年 入法学院攻读学士学位。

1728年 入昂热医学院就读。

1730年 与三个好友遍游法国南部地区以及瑞士和意大利。

1733年 在法国科学院任助理研究员，发表有关森林学的报告，并翻译了英国学者的植物学论著和牛顿的《微积分》。

1735年 翻译出版了英国植物学家赫尔斯的《植物生理与空气分析》，并写了序言。

1736年3月3日 在科学院宣读了《皮革鞣制实验》。

1737年2月27日 在科学院宣读了《木质层偏心度原因初探》；5月25日，在科学院杂志上发表了《植物冬害后果观察报告》。

1738年3月8日 在科学院宣读《增强树木的坚韧、力量与持久性的简便方法》。

1739年3月8日 晋升为植物学副研究员；7月26日，被任命为皇家花园总管和御书房总管。

1740年 发表译著《流数术及其无尽的连续性》(牛顿著)，并写了序言；作为数学家被任命为英国皇家协会成员。

1744年 构思一部关于一般自然史和特殊自然史的著作；被任命为科学院财务总管。

1748年12月 《学者报》宣布他准备撰写一部自然史的详细计划。

1749年 与他人合作出版了《自然史：一般自然史和特殊自然史》的前三卷。

1752年 与贵族家庭出身的女子玛丽—弗朗索瓦兹•德•圣伯林结婚。

1753年 《自然史》第四卷出版；被选为法兰西学院院士，成为“四十位不朽者之一”。

1755年 《自然史》第五卷出版。

1756年 《自然史》第六卷出版。

1758年5月 女儿诞生；《自然史》第七卷面世。

1759年10月 女儿夭折。

1760年 《自然史》第八卷出版。

1761年 《自然史》第九卷发行。

1763年 《自然史》第十卷面世。

1764年 《自然史》第十一卷和第十二卷相继面世；其子布封奈诞生。

1765年 《自然史》第十三卷面世。

1766年 《自然史》第十四卷面世。

1767年 《自然史》第十五卷面世。

1770—1783年 与他人合作出版了九卷《鸟类》。

1783—1788年 与他人合作出版《矿物》，共五卷。

1788年4月16日 布封逝世，享年81岁。

附录：生物分类小知识

生物分类是生物研究的一种基本方法。生物分类主要是根据生物的相似程度，将生物划分为不同的等级，并对每一类群的形态结构和生理功能等特征进行科学的描述，以弄清不同类群之间的亲缘关系和进化关系。

近代生物分类学诞生于18世纪，它的奠基人是瑞典植物学者林奈(Carl von Linne，1707—1778)。林奈为生物分类学解决了两个关键问题：第一是建立了双名制，每一物种都给以一个学名，由两个拉丁化名词所组成，第一个代表属名，第二个代表种名。第二是确立了阶元系统，林奈把自然界分为植物、动物和矿物三界，在动植物界下，又设有纲、目、属、种四个级别，从而确立了分类的阶元系统。林奈在1753年出版的《植物种志》和1758年第10版的《自然系统》中首次将阶元系统应用于植物和动物。这两部经典著作，标志着近代生物分类学的诞生。1859年，达尔文的《物种起源》在分类学中开始贯彻进化思想，明确了分类研究在于探索生物之间的亲缘关系，使分类系统成为生物系谱，生物系统分类学由此诞生。

生物分类系统主要包括七个主要级别：种、属、科、目、纲、门、界。随着研究的发展，分类层次不断增加，单元上下可以附加次生单元，如亚X(次X)，如华南虎亚种，或者总X(超X)，如鸟类总目等。

注释　　以

		华人为例
界 (Kingdom)	界的分类始终存在争议，目前，国内普遍使用五界法，即动物界、植物界、真菌界、原生生物界、原核生物界，国外主张再加入病毒界或称无细胞结构生物界。	动物界
门 (Phylum)		脊椎动物门
纲 (Class)		哺乳纲
目 (Order)		灵长目
科 (Family)	前，同科的定义是：有产生后代(无论是否可育)的可能性(即使只是理论可能性)，例如老虎和狮子可以生出狮虎兽，同属猫科。	人科
属 (Genus)		直立智人

属

晚期智人种

种 (Species)

种在国内生物教科书上的定义为：不存在生殖隔离的生物个体的集合，生殖隔离是指能够产生可育后代，例如白种人和黄种人可以交配并产生可育后代，所以属同一个种。再如，马和驴可以交配并生下骡子，但是骡子没有生殖能力，所以马和驴是不同种但是同科。

黄色人亚种

关于这方面的解释，请参考：陈阅增主编，《普通生物学》(第二版)，高等教育出版社，2005年。

注释

[1] “模子”是布封理论中起决定性作用的概念。

[2] 布封在这里指的是笛卡儿主义的灵魂与躯体的二元论。

[3] 法国旅行家(1643—1713)，曾游历过印度、波斯等地。

[4] 古希腊历史学家(约前484—约前425)。人称“史学之父”。

[5] 意大利旅行家(1586—1652)，曾遍游埃及、叙利亚、波斯等地，发现了巴比伦废墟。

[6] 古希腊历史学家(约前90—约前20)，他住在罗马，游历过埃及和其他一些地方。

[7] 法国旅行家(1633 —1667)，曾经去西亚和印度探险，据说是他将咖啡引进法国的。

[8] 原文为拉丁文：Mors homini summum bonum Dis denegaturm。

[9] 上尼日尔的一个黑人民族。

[10] 非洲乍得一带的黑人。

[11] 主要居住在达荷美和下尼日尔之间的几内亚湾东部的一个黑人民族。

[12] 此处引述的是雷奥米尔(Reaumur)的话。

[13] 英国航海家，曾于1766年率领英国船队远征马鲁因岛(即今天的马尔维纳斯群岛)，早于航海家库克在太平洋的探险。

[14] 法国著名航海家(1729—1811)，著有《环球旅行》等。

[15] 主要指非洲东南沿海一带说班图语的居民。

[16] 今天的斯里兰卡。

[17] 德国著名的哲学家和自然科学家(1646—1716)。

[18] 雅典雕刻家(约公元前490—约前430)，希腊古典艺术的最著名的代表。

[19] 奥坦多人是游牧民族，从前分布在南部非洲的整个西部地区。现在集中在西南非洲的南部。

[20] 中生代的化石名。

[21] 法国古长度单位，相当于325毫米。

[22] 法国古里，约合4公里。

[23] 法国旧长度单位，相当于1.949米。

[24] 德国哲学家、评论家和小说家(1741—1802)。

[25] 德国旅行家和博物学家(1709—1755)。

[26] 丹麦舫海家、探险家(1681—1741)。

[27] 祖籍德国的俄国旅行家、地理学家、历史学家(1705—1783)。

绪 论

在我作为博物学者搭乘“贝格尔号”皇家军舰环游世界时，我曾被在南美洲看到的一些事实深深打动，这些事实与生物地理分布、现存生物和古代生物的地质关系有关。这些事实，似乎可以对物种的起源提供某些说明，本书在以后的各章将会对此有所论述。物种起源的问题曾被一位伟大的哲学家看作是极其神秘的。回国之后，在1837年，我便想到假如我能细心地搜集和思索所有与这个问题相关的事实，或许可得到一些结果。经过五年的研究、思考，我记录了一些简短的札记。在1844年，这些札记被我扩充为一篇纲要，以表述一些我当时认为确实的结论。我从那时直至现在，都没有动摇过探讨这个问题的决心。希望读者可以原谅我的这个琐碎的陈述，因为这些可以证明我并非轻率地作出这些结论。

到现在（1859年），虽然我的工作即将结束，但是全部完成它尚且需要很长时间，然而我的身体状况越来越糟，在朋友们的劝说下，我决定先发表这个摘要。之所以这么做的直接原因是，华莱士先生当时正在研究马来群岛自然史，他所作的关于物种起源的一般结论，基本上与我的吻合。在1858年，他将一份关于物种起源问题的论文寄给我，嘱我转交查尔斯·莱尔爵士，这篇论文被莱尔爵士推荐给林纳学会，并在该会第三卷会报上刊登出来。莱尔爵士与胡克博士对于我所从事的工作都有所了解，胡克也曾读过我于1844年写的纲要。因此他们建议我从我的原稿中摘取一些提要，与华莱士先生的优秀论文一起发表。

我发表的这个提要并不十分完善。目前对于有些论断，我还无法提出参考资料和依据，然而我期望读者能信任我的论述。尽管我向来力求审慎，并且只采用可靠的依据，但仍不能避免错误的出现。我只能用少数事实来做事例，说明我得到的一般结论，希望这样已经足够了。当然，在今后我一定要把我所依据的所有事实和参考文献资料详尽地发表出来，没有人比我更能体会这种必要性，我希望在将来某部论著中能实现这个愿望。这是因为我确切地意识到，本书所讨论的几乎所有问题都有事实证明，而这些事实又经常会引出与我的论述直接相反的结论。只有叙述和比较每一问题的正反两面的事实和论据，才可得出公平的结论，可是在这里还没有办法做到这一点。

有许多博物学者曾慷慨地给予我帮助，有些甚至是不曾相识的，但由于篇幅有限，我无法对他们逐个表达谢意，这点令我感到十分遗憾。但是我却不能失掉这个向胡克博士表达我深切谢意的机会。最近十五年来，他凭借渊博的知识和精湛的论断，尽一切可能地在诸多方面给我以帮助。

关于物种起源，假如一位博物学者对生物的相互亲缘关系、胚胎关系、地质演替、地理分布，以及其他与此类似的事实进行思索，那么我们可以想象到，他或许

会得出这样的结论：物种同变种一样，是从其他物种传下来的，而非独立创造出来的。尽管如此，一个结论即使很有根据，也无法令人满意，除非我们可以科学地解释这个世界的无数物种如何产生了变异，以获得让人称赞的这般完善的构造与相互适应性。博物学者们常认为变异的唯一可能原因是诸如气候、食物等之类的外界条件。就某种意义上来说，就像以后将要讨论的，这是正确的；然而，如果把能巧妙地取食树皮下的昆虫的啄木鸟，它的脚、尾、嘴等固有构造，也只是归因于外界条件，这会是多么的荒谬。再如槲寄生，需要从其他树木中汲取养分，通过某几种鸟来传播种子，更因它是雌雄异花，必须依靠某几种昆虫才能实现异花授粉。所以，如果用外界条件、习性或植物本身的倾向，说明这种寄生生物的构造以及它和若干不同生物之间的关系，也同样是不合理的。

所以，弄清生物变异与相互适应的途径，尤为重要。在探讨本题初期，我就发现对家养动物和栽培植物的研究为这个问题提供了较好条件。结果证明这是正确的，我发现在其他错综复杂的情况下，有关家养状况下变异的知识有时即使尚不完善，但总能提供最好最可靠的线索。尽管这类研究，通常会被博物学者们忽略，但我仍敢于相信它所具有的高度价值。

出于以上原因，我用本书第一章来讨论家养状况下变异的原因。由此，我们发现大量的遗传变异至少是有可能的；同时也将发现，人类具有强大的选择力量使连续的细微变异得以积累。接下来，我就要探讨在自然状况下物种的变异。然而遗憾的是，我只能非常简略地对这个问题加以讨论，因为要妥当处理这个问题，必须依靠长篇的大量事实。不管怎样，我们仍可以讨论对变异最有利的环境条件。之后的一章要讨论马尔萨斯学说于整个动物植物界的应用，即世间所有生物的生存斗争是它们以几何等级高度繁殖的必然结果。由于任何物种产生的个体，超过其所能生存的个体，遂产生了生存的斗争，那么任一生物的变异，无论多么细微，只要在复杂且多变的生活条件下对自身有利，就会获得较好的生存机会，因而被自然选择了。由于遗传学原理，所有被选择下来的变种都倾向于繁殖已变异的新类型。

在第四章里我将对自然选择的基本问题详细论述，至此我们便可看到自然选择如何促使改进较少的生物大量灭绝，并引发我所说的“性状分歧”。在第五章我将讨论复杂的、不甚明了的变异法则。接下来的五章中，将会对最明显、最重要的难点进行讨论：第一，转变的困难，即一个简单的生物或器官，经过怎样的变异，可以改进为高度发展的生物或精密的器官。第二，关于本能，也就是动物的精神能力。第三，杂交问题，异种杂交的不育性和变种间杂交的可育性。第四，地质记录不完全。第十一章中，我要考察的是生物在时间上的地质演替。第十二章和第十三章则是论述生物在空间上的地理分布。第十四章中，将讨论生物分类或相互之间的亲缘关系，包括成熟时期和胚胎时期。我将在最后一章，对全书进行扼要的复述并附简短的结语。

如果我们承认自身对那些生活在我们周围的生物之间关系的高度无知，那么，也就不会有人奇怪为何我们至今还不能解释一些关于物种和变种的起源的问题。为什么某个物种分布广泛且数量大，而另一近缘种却分布狭小且数量稀少，这些问题有谁可以解释呢。但是这些关系都是高度重要的，因为它们决定着这个世界上现在所有生物的繁盛，并且我确信也决定着这些生物以后的成功与变异。在地质历史时期里，生存在世界上的无数生物之间的关系又如何，我们所了解的就更少了，尽管许多问题至今隐晦不明，而且在以后相当长的时间里也不十分清楚，但通过我能力范围之内的审慎研究和冷静判断，我非常肯定，至今许多博物学家仍旧坚持的，也就是我以前所坚持的观点——任何物种都是独立创造出来的——是错误的。如今我确信，物种并非不变的，那些所谓同属的物种一般看来都是另一个已经灭绝的物种的直系后代，就像任一物种的变种都是这个物种的后代一样，并且我还相信自然选择在变异过程中发挥了最重要的作用，虽然这种作用不是唯一的。

第一章 家养状况下的变异

变异的原因——习性和器官的使用和不使用的效果——相关变异——遗传——家养变种的性状——区别变种和物种的困难——家养变种起源于一个或一个以上的物种——家鸽的种类、差异和起源——古代所依据的选择原理及其效果——家养生物的未知起源——有计划的选择和无意识的选择——人工选择的有利条件。

◇变异的原因

比较早期的栽培植物和家养动物的同一变种或亚变种的诸个体，有个要点最值得我们注意，即相比于自然状况下的任一物种或变种的个体间的差异，它们之间的差异更大。各种各样的栽培植物和家养动物长期在极不相同的气候和人类管理下生活，从而发生变异，倘若我们对此进行思考，一定会得出如下的结论：这种巨大的变异性，是因为家养生物所处的生活状况，与自然条件有些不同，并且不像亲种那样在自然状况下处于一致的生活条件中。按照奈特提出的观点，这种变异性也许在一定程度上与食料过剩有关，这种观点有几分可能性。很明显，生物必须在新条件下生活数代以后方能产生诸多变异；同时，变异一旦开始，通常能够在好几代中持续下去。在记载中我们尚未发现一种能变异的有机体在培育过程中停止变异的例子。世界上最古老的栽培植物，如小麦，直到现在还有新变种；而最古老的家养动物，直到现在还能不断改进、变异。

对于本题，我已经研究了较长时间，得出以下结论：生活条件显然是通过两种方式发生作用，一是直接对整个体制或某些部分发生作用，二是间接地对生殖系统发生作用。我们务必谨记，在各种情形下，直接作用包含两种因素，即生物的性质和条件的性质，就如最近魏斯曼教授所说，以及我在《家养状况下的变异》中所提及的一样。生物的性质似乎更为重要：因为据我们所知，相似的变异能在不同的条件下发生，相反的，不相似的变异亦能发生在相似的条件下。这些效果对于后代的影响有的是确定的，有的是不定的。假如生活在一定条件下的个体的所有后代或几乎所有后代，在一些世代中都以相同的方式产生变异，这样看来效果就可视为是确定的。但是要对这种一定的诱发出来的变化的范畴下结论是十分困难的一件事，但是很多微小的变化，如食物量的大小，食物的性质和色泽，还有气候与皮肤和毛的厚度之间的关系等，都是不可置疑的。必定有一个有效的原因，引起了在鸡毛中我们所观察到的大量变异中的每个变异；若同样的原因作用于很多个体，经历许多世代，连续发生作用，则会以同样的方式引起许多变异。某种昆虫，将微量的毒液注射到植物体内，则会产生一种复杂且异常的树瘿，这一事实说明：化学作用改变了植物中树液的性质，从而发生奇特的变异。

对于一定变异性来说，不定变异性更常是变化了的条件的结果，同时在我们家养品种的形成上起到更为重要的作用。我们在无数细小的特征中观察到不定变异性，这些细小特征对同种的各个个体进行了区分，而且并非遗传自亲代或更久远的祖先。因为即使在同胎甚至同蒴所产生的幼体中，也都能体现出这种极其显著的差异。在同一地区，长期用几乎一样的食料来饲养的数百万个体中，也会出现极为显著的构造上的差异即畸形，但是畸形和其他较为细微的变异之间并没有明显的界线。所有这些构造上的变化，不管多细微或多明显，只要见于一起生活的许多个体之中，就可看成是生活条件对于个体所引起的不定效果，就好像寒冷对不同的人产生不同的影响一样。因为人们的身体状况或体质存在差异，寒冷能够引发咳嗽或感冒，风湿症或一些器官发炎的症状。

我所说的关于变化了的外部条件的间接作用，即对生殖系统所起的作用，之所以可以诱发出变异性，一方面，是因为生殖系统对外部条件的任何变化都很敏感；另一方面，如开洛鲁德所说，在新的或不自然的条件下饲养的动植物所发生的变异与异种杂交所产生的变异是类似的。许多事例说明生殖系统对于周围环境的细微变化非常敏感。驯养动物并不难，然而要使它们在幽闭环境内自由繁殖，即便是雌雄交配，也是很难的。即使在原产地饲养，在几乎完全自由的状态下，有很多动物也不能生育。这种情形通常都认为是由于本能受到损害，可这是错误的。许多栽培得极为茁壮的植物，却极少或从不结实。在少数场合中，发现了植物一些很微小的变化，如在生长的某一个特殊时期内，植物得到的水分多少，决定了植物结实与否。关于这个奇异的问题，我已在他处发表了所搜集的详细事实，在此不再赘述。但为了说明决定槛中动物生殖的法则是何等奇妙，我想说一说食肉动物即便是来自热带，也可以非常自由地在英国槛内生育。几乎不能生育的蹠行兽即熊科动物不在此列。相反的，食肉鸟，除极少数外，基本上都无法产出受精卵。很多外来植物的花粉常常没有作用，好像最不能生育的杂种一样。因此，一方面可以看到，许多体弱多病的家养动植物，能在槛内自由生育；另一方面也可以看到，一些自幼从自然界中取来、已完全驯化的个体，虽然长命和健康（关于这点，可举出很多事例），但是它们的生殖系统因为未知因素而受到严重影响，最终失去作用；由此，生殖系统在槛中发生某种不规则作用，使得繁殖的后代与其双亲多少不相像，这就没有什么好奇怪的了。我还要补充说明的是，某些生物可以在最不自然的条件下（比如养在箱内的兔及貂）自由繁殖，这就表示它们的生殖器官不易受影响；某些动植物经得起家养或栽培，并产生细微的变化，并不比在自然状况下产生的变化大。

某些博物学者认为，所有的变异都与有性生殖的作用有关，但这种说法是不正确的；我在另一本著作中，将被园艺家称做“芽变植物”的植物，列成长表——这种植物会突然冒出一个芽，不同于同株的其他芽，表现出新的、有时是明显不同的性状。它们被称为芽的变异，可通过嫁接、插枝等方式来繁殖，有时也可通过播种来繁殖。这种情形，在自然状况下很少发生，但在栽培状况下却不少见。在相同条件

下的同一株树上，在每年生长出来的数千个芽中，突然会冒出一个包含新性状的芽；而且，不同条件下生长在不同树上的芽，偶尔也会产生几乎相同的变种——例如，桃树上的芽能繁殖出油桃，普通蔷薇的芽能繁殖出苔蔷薇，所以我们能够清楚地看出，在决定每一变异的特殊类型方面，外界条件性质的重要性，与生物的本性相比，处于次要地位。——在决定火焰的性质上来说，可能并没有使可燃物燃烧的火花性质来得重要。

◇习性和器官的使用与不使用的效果；相关变异；遗传

习性的变化可以产生遗传效果，例如植物从某种气候迁移到另一气候，它的开花期会有所变化。对于动物而言，身体各部分的常用或不常用的影响更为明显；例如，在占全身骨骼的比例上，家鸭的翅骨轻于野鸭，但腿骨却重于野鸭；这种变化明显是由于家鸭较它野生的祖先少飞多走。母牛和母山羊的乳房，相比不挤奶的地方，惯于挤奶的地方发育得更好，并且此种发育是可遗传的，这或许是使用效果的另一个例子。有些地方常常可以见到长有下垂耳朵的家养动物，有人认为这是由于动物很少受惊而不常使用其耳朵肌肉，此种观点或许是成立的。

对于诸多支配着变异的法则，我们只能模糊地理解为数不多的几条，在以后的篇幅中再略加讨论。在此处，我只打算说一说所谓相关变异的法则。胚胎或幼体若发生重大变化，也许会引起成熟动物的变化。在畸形生物中，相异部分之间的相互作用是十分奇妙的，小圣·提雷尔在著作中记载了许多相关事例。饲养者们都确信，长的头几乎总是伴有长的四肢。有一些十分奇怪的相关的例子，比如毛色全白而蓝眼的猫通常都是聋的；然而近来泰特先生说，这种情形仅适用于雄猫。在动植物中，有很多体色与体质特性相关联的显著例子。依据霍依兴格搜集的事实，白毛的绵羊和猪食用某些植物，会受到损伤，而深色的个体却可以避免这种损伤。最近怀曼教授，告诉我一个关于这种现象的好例子：一些维基尼亚地方的农民养的猪都是黑色的，农民告诉他，这是因为一旦猪食用赤根，骨头就会变成淡红色，而且除了黑色变种之外，猪蹄也会脱落；此地的放牧者又说，“在一胎猪仔中，我们常选黑色的来养育，因为只有它们才有较好的存活机会”。其他如没毛的狗，牙齿不全，长毛和粗毛动物，往往有长角或多角的倾向；毛脚的鸽，外脚趾间有皮膜；短嘴的鸽，脚比较小；长嘴的鸽，脚比较大。因此人们如果选择一种特性，就会由此增强这种特性，同时由于神奇的相关法则，几乎一定会在无意中获得身体其他部分构造上的改变。

各类未知的，或不甚了解的变异法则的结果是非常复杂的、各式各样的。仔细研究几种古老栽培植物，如风信子、马铃薯以及大丽花等的论文，是十分必要的。变种和亚变种之间在构造和体质上所表现出的无数细微差异，的确会令人感到惊异。生物的整个体制，好像成为可塑的，并且与其亲类型的体制相比具有十分细微的差异。

各种不遗传的变异对我们来说并不重要，然而可以遗传的构造上的差异，不论是细微的或是在生理上占有重要地位的，其数量和多样性确实是无法估量的。关于这个问题，最完善与最优秀的论文便是卢卡斯博士的两大卷著作了。几乎所有的饲养者都确信遗传倾向是非常有力的，类生类是其基本的信念：只有理论家们才对这个原理产生怀疑。当任何构造上的偏差总是出现，并且出现在父子之间时，我们无法判断这是否是由于相同原因对二者产生作用的结果；然而，在数百万个个体中，因为环境条件的某种奇异结合，任何十分罕见的偏差，偶然在父代身上出现并且又在子代身上重现，这时这种纯机会主义的重现几乎迫使我把它归因于遗传了。但是很罕见的偏差，在环境条件异常结合的作用下，在几百万个个体中，偶然地发生于母体，之后又重现于子代，这时纯机会主义就会使我们将其归于遗传。想必我们都听说过，在同一家庭中某些成员身上出现变白症、刺皮及多毛等状况。假如奇异的和罕见的构造偏差确是遗传的，那么不大奇异而较常见的偏差，当然也同样可看作是遗传的。因此，观察这个问题的正确途径，乃是把不同性状的遗传当成规律，不遗传当成例外。

支配遗传的法则，很多都是未知的。没有人可以说明同种异体间或者异种间的同一特性，有时候能遗传，有时候不能遗传的原因；祖父母甚至是更久远祖先的某些性状会重现于其子孙上的原因；又是什么原因使某种特性经常由一性传给雌雄两性，或只传给一性，一般而非绝对地传给同性。有一个十分重要的事实值得我们注意，即雄性家畜的特性，仅仅或者大多数传给雄性。此外还有一个更重要的规律，即一种特性第一次出现，不管出现在生命的哪个时期，都会在相同时期重现于后代，有的时候可能会提早一些。这一规律在许多场合中都得到了验证，例如，牛角的遗传性状，出现在后代即将成熟的时期；蚕的性状，在一定的幼虫期或蛹期出现。然而，依据遗传病例和其他一些事实，我相信这种规律可应用的范围很广，即某种性状虽然没有明显的理由出现在特定年龄，但它出现在后代的时期，一般倾向于和在父代第一次出现的时期相同。此外，我认为这一规律对于解释胚胎学的法则来说，是相当重要的。上述说法，显然仅限于性状的第一次出现这一点，而非对于胚珠或雄性生殖质所起作用的最初原因而言；例如，短角母牛与长角公牛交配后，其后代角的长度有所增加，虽然比较缓慢，但这显然是雄性生殖质在发挥作用。

之前已经提到过返祖问题，这里我要谈一谈博物学家们常常提到的一点，即我们的家养变种，当回到野生状态后，必然逐渐重现其原始祖先的性状。因此，有人曾说，不能以演绎法由家养品种来推论自然状况下的物种。虽然人们频繁且大胆地作出以上结论，但我始终找不到任何相关的事实依据。要证明它的正确性确实十分困难；我们可以确切地说，许多异常显著的家养变种，也许不能再在野生状况下生活。许多场合下，由于我们不确定它的原始祖先究竟是什么样子，所以我们也就无法判断是否发生了几乎完全的返祖现象。为了预防杂交的影响，只需把单独一个变种养在新的地方即可。虽然如此，家养变种有时确实会重现祖代类型的若干性状，

由此我认为以下情形或许是可能的：假如我们可以顺利地在诸多世代里使某些族，例如在瘠土上（这种瘠土对某些影响可以起到一定的作用）归化或栽培甘蓝的某些品种，它们之中的大部分甚至全部也许会重现野生原始祖先的某些性状。由于试验已经改变了生活条件，所以无论成功与否，对我们的论点而言并不十分重要。如果能指出，当我们把家养变种置于同一条件下，并大片地养在一起，让它们自由杂交，通过互相混合以防止一切构造上细微的差异，假如它们还呈现强大的返祖倾向——也就是失掉其获得性，那么在此情形下，我会同意不能从家养变种来推论自然界中的物种。但是我们却无法找到有利于这个观点的事实证据，要断定我们不能让驾车马和赛跑马、长角牛和短角牛、各种家禽以及各种食用蔬菜，无限地繁殖下去，是违反一切经验的。

◇家养变种的性状；区别变种和物种的困难；家养变种起源于一个或一个以上的物种

如果我们观察家养动植物的遗传变种、即族，并将它们与近缘种进行比较时，通常就会发现各个家养族的性状不如真种那么一致，常带有畸形；也就是说，它们彼此之间、和同种的其他物种之间，在若干方面的差异较小，但是当它们互相比较时，往往身体的某一部分会呈现出较大程度上的差异，尤其是将它们和自然状况下的亲缘最近的物种进行比较时。除了畸形特征之外（以及变种杂交的完全能育性——这点以后将要讨论到），同种的家养族之间的差异，与自然状况下同属的近缘种之间的差异类似，然而前者在大多数情况下，差异程度较为细微，我们应当承认这个问题的真实性，因为许多动植物的家养族被某些有能力的鉴定家看作是不同物种的后代，另一些有能力的鉴定家却只将它们看作是一些变种。假如在一个家养族和一个物种之间，呈现非常明显的差异，那就不会经常出现这样的疑问。有人常说，家养族彼此之间的性状差异不存在属的价值，我不赞同这种看法，但当确定究竟何种性状才具备属的价值时，博物学家们也是各有见解，这些意见也都是根据个人经验而来。当我们明白属是如何在自然界里起源时，就会知道，我们没有理由期望在家养族中找到像属那样的差异量。

由于不确定近似的家养族之间的构造差异量是由一个还是多个亲种所传来，因而在试图估计这种构造差异量时，我们不免会有很多疑惑。如果能弄明白这一点，应当是有趣的。例如，如果可以证明纯系繁殖后代的长躯跑狗、长耳猎狗、嗅血警犬和斗牛狗都是某一物种的后代，那么就会使我们对在全世界栖息的许多密切相似的自然种——比如很多狐的种类——是不改变的说法，产生极大疑惑。我并不认为，这几类狗的全部差异都是在家养状态下才产生的，这一点以后将会提到；我相信小部分差异，是传自不同物种。但有一些特性明显的家养族，却有假定的或者有力的证据，说明它们传自一个野生亲种。

有人曾设想，人类选择的家养动植物都带有极大的遗传变异倾向，且能适应各种气候。我不否定这些性质较大地提高了大部分家养生物的价值，可是，未开化人

早期驯养动物时，根本不可能知道这种动物在持续的世代中是否发生变异，更不可能知道它能否适应其他气候。而且驴和鹅的变异性弱，驯鹿耐热力不强，普通骆驼的耐寒力较弱，难道这些性质会阻碍它们被家养吗？我毫不怀疑，假如从自然界中取来一些动植物，其数目、产地及分类纲目都相当于家养动植物，并且假设它们在家养状态下繁育到同样多的世代，那么它们平均产生的变异，就会与现有家养生物的亲种所曾产生的变异一样大。

我们至今仍无法明确，大部分从古代就被家养的动植物，到底是传自一个还是几个野生物种。那些认为家养动物是多源的人们的论点，主要根据我们在上古时代，在瑞士的湖上居所里和在埃及的石碑上所发现的繁杂的家畜种类，并且其中许多种类与存在至今的种类极为相像，甚至相同。但这只不过证明了人类文明历史的久远，同时证明了动物在比人们设想的更为悠久的遥远年代里就被家养。瑞士的湖上居民曾经栽培过几个品种的小麦和大麦、罂粟（制油用）、豌豆以及亚麻，并且还拥有多种家养动物。此外他们还与其他民族有贸易往来。这些都表明：如希尔所说的，即使在这么早的时期，他们已有很先进的文明；同时也表明人们在此之前还存在过一个长久的文明较落后的时期，那时在各地各部落所养的动物大概已产生变异而产生不同的族。自从在许多地方的表面地层发现燧石器具以来，地质学者们都确信未开化人的存在已有十分久远的历史。我们知道，事实上，今日几乎不存在连狗也不会饲养的未开化种族。

关于大多数家养动物的起源问题，也许人们永远也搞不清。但我在此可以说明，我搜集了全世界的家狗的相关事实，得到如下结论：狗科的数个野生品种曾被驯养，它们的血曾在某些情形下混合在一起，在家养品种的血管中流着。关于绵羊与山羊，我还没有得出关键性的意见。根据布莱斯先生来信中告诉我的有关印度瘤牛的习性、声音、体质及构造的事实，似乎可以确定它们和欧洲牛的原始祖先不同：还有一些有能力的鉴定家认为，欧洲牛有两个甚至三个野生祖先，但我们不知道能否将它们称为物种。其实卢特梅耶教授那令人称赞的研究已经确定了上述结论，同时也确定了关于普通牛和瘤牛的种间区别的结论。关于马，我与几位著者意见相反，我确信一切马族都属于同一物种，但无法在这里提出理由。我几乎饲养过所有英国鸡的品种，并使它们交配和繁殖，研究它们的骨骼，似乎可以确切地说，它们都是野生印度鸡的后代，这也是布莱斯先生和别人在印度研究这种鸡时得出的结论。关于鸭和兔，有些品种存在很大差异，可是有证据清楚地表明，它们都传自普通的野生鸭和野生兔。

某些著者关于家养族起源于几个原始祖先的学说，是极端荒谬的。他们认为任何纯系繁殖的家养族，即使可区分的性状十分微小，也都有自己的野生原型。照此来看，在欧洲就至少有过野绵羊种二十个，野牛种二十个，以及数个野山羊种，即便是英国一地也肯定各有好几个物种。甚至有一位学者相信，先前英国特有的绵羊的野生种竟多达十一个。现在英国已不存在一种特有哺乳动物，法国也只存在少数

与德国不同的哺乳动物，西班牙、匈牙利等亦是如此，但各国却都有数种特有的牛羊品种。所以我们必须承认，许多家畜品种必定起源于欧洲；不然它们从何而来？在印度也是如此。此外全世界的家狗品种，我承认是从几种野狗传下来的，它们都存在极大的遗传变异，这点无可置疑。因为意大利长躯猎狗、逗牛狗、嗅血警犬、巴儿狗或者布莱尼姆长耳猎狗等，和所有野生狗科动物如此不同，有谁会相信与它们相似的动物曾经在自然界生存过？有人经常随意说，所有的狗族都产生于少数原始物种的杂交；但我们只能从杂交中获得某种程度上介于两亲之间的一些类型；如果我们用杂交来说明这些品种的起源，就应承认一些极端类型，如意大利长躯猎狗、逗牛狗、嗅血猎犬等，曾是野生品种。何况我们过分夸大了杂交产生不同族的可能性。许多记载的事例表明，如果人工选择具有所需要性状的个体，通过杂交的方法就有可能使一个族发生变异；但是要想在两个不同的族中，得到一个中间性的族，将有很大困难。西布赖特爵士为了这一目的特意做过实验，结果以失败告终。两个纯系品种首次杂交所产生的子代，其性状相当的一致（如我在鸽类中发现的一样），那么一切情形似乎很简单了。然而这些杂种经过数代杂交之后，其后代之间就呈现出很大差别，于是工作的困难就表现出来了。

◇家鸽的种类、差异和起源

我认为用特殊类群做研究是最好的方法，经过慎重考虑，决定选取家鸽作为研究对象。我饲养了能买到的或得到的每一个品种的鸽子，并且从世界各地得到了热心惠赠的各种鸽皮，尤其是令人尊敬的埃里奥特从印度、默里从波斯寄赠给我的。关于鸽类的论文，曾用不同文字发表过许多，有些十分古老，因而非常重要。我曾与几位著名的养鸽家联系过，并加入了伦敦的两个养鸽俱乐部。家鸽品种繁多，使人惊奇。对英国传书鸽和短面翻飞鸽进行比较，从中能够看出它们喙的很大差异，以及由此引发的头骨的差异。传书鸽，尤其是雄性，头部四周的皮有奇特的肉突，与此相伴的还包括长长的眼睑、大大的外鼻孔和阔大的口。短面翻飞鸽的喙，外形与鸣鸟类极为相像；普通翻飞鸽有一种特别的遗传习性，它们通常密集成群地在天空飞翔、翻筋斗。侏儒鸽的身体巨大，喙粗长，足也很大；其中某些亚品种，有的颈颇长，有的翅与尾很长，有的尾巴特别短。巴巴利鸽与传书鸽接近，但喙短而阔。突胸鸽的身体、翅膀、足都特别长，嗉囊非常发达，当它得意地膨胀时，尤其让人觉得怪异而发笑。浮羽鸽的喙短，呈圆锥形，胸部下方长有倒生的一道羽毛，它具有使食管上部持续地微微胀起的习性。毛领鸽颈背的羽毛，向前倒竖成兜状，就身体的大小比例来说，它的翅羽和尾羽较长。喇叭鸽和笑鸽的叫声，就像它们的名字所示，与其他品种很不一样。鸽科所有成员的尾羽的正常数目是十二或十四支，而扇尾鸽竟有三十支甚至四十支尾羽；它们的尾部羽毛时常竖立展开，若是优良的品种，头尾可互相接触，脂肪腺却十分退化。除此之外，还可举出一些差异较小的品种。

这几个品种，其面骨的长度、阔度、曲度的发育有巨大的差异。下颚的支骨形状、长度和阔度，区别最为明显。尾椎和荐椎的数目各不相同，肋骨的数目，它们的相对阔度与有无突起，也存在变异。胸骨上孔的形状与大小有很大差异，叉骨两支的相对长度与开度也一样。它们的一切构造都极易变异，例如口裂的相对阔度，嗉囊及其上方食管的大小，鼻孔、眼睑、舌（并不永远严格相关于喙的长度）的相对长度；脂肪腺的发达和消退；第一列翅羽和尾羽的数目，翅和身体的相对长度及其与尾的彼此相对长度；腿和脚的相对长度；脚趾上鳞板的数目，脚趾间皮膜的发达程度。羽毛长齐所需时间存在变异，孵化雏鸽的绒毛状态也是这样。卵的大小和形状存在变异。飞翔的姿势以及某些品种的性情和声音都存在明显差异。此外，有些品种中，雌雄之间也有微小差异。

至少可以选出二十种鸽给鸟学家看，并告诉他都是野鸟，这些鸽一定会被他区别为界限明确的不同物种。另外，我不明白在此情形下鸟学家是如何将短面翻飞鸽、英国传书鸽、巴巴利鸽、侏儒鸽、突胸鸽以及扇尾鸽列入同类的；尤其是将每一个品种中的几个纯粹遗传的亚品种（这些他会看成物种）指给他看时，他怎么还能将其列为同类。

鸽类品种间虽然差异很大，但我深信博物学家们的一般意见是正确的，即它们都是从岩鸽传下来的。这种岩鸽包括几个有细微差异的地方族，即亚种。使我相信此说的理由，一定程度上也可应用在其他的情形中，所以在这里将略加讨论。如果认为这些品种并非变种，也不是传自岩鸽，那么它们必定来源于七种或八种原始祖先；因为比较少数目的原种进行杂交，不可能出现如此多的家养品种。如果让两个品种进行杂交，亲代之一没有嗉囊，怎么可能繁殖出突胸鸽来？所以只有岩鸽才是这些假定的原始祖先，它们既不在树上生育，也不喜欢栖息在树上。然而，除去这种岩鸽及其地理亚种外，所知道的野岩鸽只有二三种，而且都不具有家鸽的任何性状。因此，所假设的那些原始祖先存在两种可能：要么它们仍在最初家养化的地方生存着，只不过鸟学家不知道而已，然而就它们的大小、习性和显著的性状而论，这一点似乎不可能；要么它们都已经灭绝在野生状态下。可是，繁殖在岩崖上的并且善飞的鸟，好像是不会灭绝的；即使在地中海的海岸上或在一些英国的较小岛屿上，具有家养品种相同习性的普通岩鸽也都没有灭绝。所以，推测与家养品种习性相似的许多物种都已灭绝，实在是太轻率了。另一方面，上述某些家养品种曾出现在全世界，因而肯定会有一部分被带回原产地。可是，只有鸠鸽（稍微改变的岩鸽）在一些地方成为野生的，其他的品种都没有变为野生的。此外，最近的所有实验都表明，野生动物在家养状态下很难自由繁殖；然而，按照家鸽多源说，可以推测在古代至少有七八个物种已被半开化人完全家养，并在笼养状态下大量繁殖。

有一种有说服力的论点，也可运用于其他几种情形，即上述各品种在体制、习性、声音、颜色及大部分构造方面与野生岩鸽大致相符，可其他部分必定存在诸多变化；在鸠鸽类的整个大科中，有一些特性我们是无法找到的，例如，像英国传书

鸽、巴巴利鸽、短面翻飞鸽那样的喙；像突胸鸽的嗉囊；像毛领鸽那样的倒羽毛；像扇尾鸽那样的尾羽。因此可以假定，半开化人不但成功地完全驯化了几类物种，而且在有意或无意中选出了十分畸形的物种，而这些物种以后都不再出现。这些奇怪偶然的事，是完全不可能的。

有关鸽类的颜色也很值得研究。岩鸽是石板青色的，腰部呈白色；可其印度的亚种——斯特里克兰的青色岩鸽，腰部却呈青色；岩鸽的尾部附有一条暗色的横带，外侧尾羽基部是白色的外缘，翅膀上生有两条黑带。只有一些半家养和纯野生的品种，翅膀上除生有两条黑带之外，还有黑色方斑杂列其中，全科的一切其他物种都不同时生有这几种斑纹。任何一只饲养得较好的鸽子，都有十分深的斑纹，以及非常发达的外尾羽白边。而且，当两个或多个不同种的鸽子杂交后，虽然不具备青色斑纹或上述斑纹，可是其杂种后代却很容易获得这些性状。我举几个曾经观察过的例子来说明这类情况：用几只纯系繁殖的白色扇尾鸽和黑色巴巴利鸽杂交（巴巴利鸽极少有青色变种，我在英国也从未见过此类例子），它们一般的杂种是杂色、黑色和褐色的。我又用一只巴巴利鸽同一只纯系繁殖的斑点鸽（白色的、尾呈红色、额头有一红色斑点）杂交，而它们繁殖的后代却呈暗黑色并带有斑点。之后我用巴巴利鸽和斑点鸽之间的一个杂种，同巴巴利鸽与扇尾鸽之间的一个杂种杂交，结果它们繁殖了一只杂种鸽，这只鸽子具有一切野生岩鸽所具有的漂亮的青色、白色的腰、两条黑色的翼带以及带有条纹和白边的尾羽!假如我们按照熟知的返祖遗传原理，对这种认为一切家养品种都是传自岩鸽的看法进行分析就能够理解了。然而，如果持否定的态度，我们就必须采用如下两个完全不可能的假设当中的一个。第一，我们想象的几个原始祖先同样具有岩鸽那样的颜色和斑纹。所以同样的斑纹和颜色都倾向于在各个品种中重现，然而不存在一个别的现存物种具备这样的斑纹与颜色。第二，即便是最纯粹的，各品种也曾在十二代或至多二十代以内与岩鸽进行过交配，这是由于不曾找到一个例子能够表明二十代以上消失了的外来血统的祖代性状在杂种后代身上能够重现。在只进行过一次杂交的品种里，由于在此后各代里外来血统将不断减少，重现在此次杂交中获得的任何一种性状的倾向，自然会变得越来越小；但是，如果在这个品种里不曾杂交过，那么前几代中已经消失了的性状就有重现的倾向。因为我们能够看出，这一倾向与前一倾向刚好彻底相反，它能遗传无数世代却毫不减弱。这两种不同的返祖情形经常被论述遗传问题的人所混淆。

最后，据我对差异最大的品种的观察，一切鸽的品种杂交所生的后代都是绝对能育的。可是几乎不存在一个例子能够确切地证明，两个差异最大的动物种的种间杂种是绝对能育的。一些著者确信，长时间持续的家养可以消除种间不育性的强烈倾向。根据狗以及其他家养动物的历史来看，这一结论若是应用于彼此密切相似的物种，应该是非常正确的。但是，假如引申过远，来假设那些本来就具备像现在的

翻飞鸽、传书鸽、扇尾鸽和突胸鸽那样明显差异的物种，而说它们之间还可以产生完全能育的后代，未免过于草率。

人类不可能之前就能使七个或八个假定的鸽种在家养状态下自由繁殖；这些假定的物种从来没有在野生状态下被发现过，它们也并没有在任何其他地方变异为野生的；虽然这些物种在诸多方面如此类似于岩鸽，但和鸽科的其他物种相比，却呈现出某些极其奇特的性状；不论是在纯系繁育还是在杂交的情况下，青色与各种黑色斑纹有时都会重现于所有品种中；最终，杂种后代具备完全能育性；综合起上述这些理由，我们可以稳妥地推断，一切家养品种都是从岩鸽及其地理亚种传衍下来的。

为了证明上述观点的准确性，我需要作一些补充：第一，野生岩鸽在欧洲和印度都已发现可以家养；并且在习性和大多数构造的特性上与所有家养品种一样。第二，虽然短面翻飞鸽或英国传书鸽在某些性状上与岩鸽完全不同，可是如果比较这两个族的几个亚品种，特别是从远地带来的亚品种，我们可以在它们和岩鸽之间建立一条几乎完整的系列；在其他情形下也可以这样，但并非在所有品种里都能这样。第三，每一品种的显示差别的性状都极易变异，如传书鸽的肉垂和喙的长度，扇尾鸽的尾羽数目，翻飞鸽的短喙等；等我们论及“选择”时便会明了这一事实。第四，鸽类曾受到许多人极细心的看护饲养，在世界的某些地方它们被饲养了几千年；最早关于鸽类的记载，出现在埃及第五皇朝，大约公元前3000年时，这是来普修斯教授向我指出的；然而伯奇先生对我说，在其前一朝的菜单上已记载有鸽名。在罗马时代，根据普利尼所说，鸽的价值很高，“而且，他们已达到这种地步，他们已经可以核计鸽类的谱系和族”。大约在公元1600年，印度亚格伯汗在宫中饲养的鸽多达两万只以上，由此可见他十分重视鸽。宫廷史官写道：“伊朗王和都伦王都曾赠送他一些极罕见的鸽。”又写道：“陛下让各种类杂交以改良这些鸽的种类，前人从未试过如此。”差不多同一时期，荷兰人对鸽子的喜爱并不亚于古罗马人。这些考察对于解释鸽类的大量变异非常重要，以后我们讨论“选择”时就会明了。同时我们还可以了解这几个品种经常具有畸形性状的原因。产生各类品种的最有利条件是家鸽配偶终身不变；这样就可以在一个鸟槛里饲养不同品种了。

我已对家养鸽的可能起源作了一些论述，但还是不充分的。因为当我最初饲养并观察几种鸽子时，很清楚地知道了各品种可以多么纯粹地进行繁育，同时也觉得很难相信它们自从家养以来都出于一个共同祖先。就像要博物学者们对自然界中的各种雀类或其他鸟类，作出同样的结论，存在同样的困难。令我印象深刻的是几乎所有饲养动物或栽培植物的人，都确信他们所养育的几个品种都传自许多不同的原始物种。我想请你向一位有名的赫里福德的饲养者请教，就像我曾询问过的，他的牛是否传自长角牛，或是二者是否都来自同一个祖先，结果你会像我一样受到嘲笑。我从未碰到过一位鸽、鸡、鸭或兔的饲养者，不完全相信各个主要品种都是传自一个特殊物种。凡蒙斯在其关于苹果与梨的论文里，根本不相信几个种类，如考

得林苹果或立孛斯东·皮平苹果，是从同一株树上的种子长出来的。其他例子还有很多。我认为解释此种现象是非常简单的：他们经过长期不间断的研究，对几个族间的差异有了清晰的认识；他们深知各族略有变异，所以他们选择如此细微差异而获得了奖励，然而在他们的头脑里是不会把许多连续数代积累起来的细微差异综合起来的，因为这种一般论点对他们来说十分陌生。如今一些博物学者对遗传法则，知道得还不如饲养者多，对于悠长系统中的中间环节的知识懂得的也不比饲养者多。可是他们承认许多家养族都是传自同一祖先。当他们嘲笑自然状态下的物种是其他物种的直系后代这个观点时，也许他们应当学习一下“谨慎”这门课。

◇古代所依据的选择原理及其效果

现在我们简略地讨论一下家养族从一个或几个近似物种中产生出来的步骤。有些效果是由于外界生活条件的直接和一定的作用，有些效果是因为习性；可是如果有人用这些来解释嗅血警犬与长驱猎狗、翻飞鸽与传书鸽、赛跑马与驾车马之间的差异，未免太草率了。家养族的确不是与动物或植物自身的利益相适应，而是与人的使用与爱好相适应，这是我们的家养族最显著的特性之一。对人类有用的变异发生得很快，有时会突然发生；例如，许多植物学者都相信起绒草生有任何机械装置所不及的刺钩，仅仅是野生川续断草的一个变种，并且这种变化可能是在一株实生苗上突然发生的。安康羊和矮脚狗大概也是如此起源的。可是，当我们把双峰骆驼和单峰骆驼、赛跑马和驾车马进行比较时；当我们把适于山地牧场和适于耕地的，以及毛的用途各不相同的不同品种的绵羊进行比较时；当我们把用于满足人类不同需求的很多狗类进行比较时；当我们把顽强争斗的斗鸡与很少争斗的品种进行比较时，把斗鸡和从来不孵卵的卵用鸡，以及娇小美观的矮鸡进行比较时；当我们把大量的农艺植物、果树植物、蔬菜植物以及花卉植物的族进行比较时，它们均在不同季节和不同目的上适用于人类，或者使其赏心悦目。我认为除变异性之外，有必要进一步观察。我们无法想象，突然产生的众多品种，在产生之初就已如此完美有用；在许多场合，我们知道它们的历史并非这样。关键在于人类的积累选择；自然导致了连续的变异，人类积累了这些对自己有用的变异，也就是说人类在为自己创造有用的品种。

我们无法臆想这种选择原理的强大力量，确实存在一些优秀的饲养者，他们在一生之中，极大地改变了自己的绵羊和牛的品种。要想彻底了解他们所做的一切，就必须阅读有关论文并实际观察那些动物。他们习惯认为动物的体制似乎具有可塑性，甚至能够任意塑造。要不是篇幅有限，我很想从具有权威的著作中引述相关记载。尤亚特几乎比任何人都了解农艺家们的工作，他本人也是一位非常优秀的动物鉴定者，他认为选择的原理“不仅使农学家改良畜群的性状，而且使之完全改变。这是魔术家的魔杖，可以随心所欲地把生物塑造成任何类型与模式”。萨默维尔勋爵论及饲养者养羊的成就时，曾说：“仿佛他们在墙上用粉笔画了一个完美的模型，然后把它变成活羊。”在撒克逊，人们已充分认识选择原理对于美利奴羊的重要性，甚至

兴起一种选择行业：像鉴赏家鉴定绘画作品那样，人们把绵羊放在桌子上，然后对它进行研究；为了最终能够选出最优良的品种，作为繁衍之用，在几个月之内，接连进行三次选择，每一次都在绵羊身上标上记号并进行分类。

那些价格昂贵的谱系优良的动物，能够证明英国饲养者取得的实际成果，这些优良品种，曾经输出运送到世界各地。这种改良，通常并非由于相异品种的杂交，所有最杰出的饲养者都不赞成相异品种的杂交，密切相似的亚品种偶尔进行的杂交除外。并且在进行杂交之后，严密的选择甚至比在普通场合更为重要。如果这种选择只是为了分离出一些很独特的变种来进行繁殖，那么这一原理显然就不值得注意了；但其重要性却在于，使未经训练过的眼睛绝对察觉不出的若干差异（这些差异我也不能察觉出来），在连续的世代里，朝一个方向积累起来并产生巨大的效果。在一千人当中，发现一个具有精确眼力和判断力、能够成为一个卓越的饲养家的人，也相当困难。假如他具备这种品质，并热衷于研究他的课题，还能始终如一地从事这一工作，成功就会属于他，并且能作出巨大改进；如果这些品质他不具备，他必定会失败。很多人都怀疑，要成为一个熟练的养鸽者，还需要具备天赋的才能以及多年的经验。

园艺家也根据同样的原理，不过植物的变异突发性更强。没有人会认为我们最精选的生物，是由原始祖先一次变异而产生的。某些情况下，我们有正确的记录可以证明，如普通醋栗的大小是慢慢增加的。我们将现在的花与二十年前或三十年前所画的花进行比较，便会惊叹花卉栽培家对很多花所做出的改进了。一旦一个植物的族很好地稳定下来以后，种子繁育者只是对苗床进行巡视，清除那些“无赖汉”（那些偏离固有标准型的植株被他们称为无赖汉），而并不是选取那些最好的植株。对于动物，也采用这种同样的选择方法；事实上，无论什么人，都不会用最劣等的动物去进行繁育，如果是那样就太离谱了。

可以通过另一种方法来观察植物选择的积累效果——就是比较花园里同种但有不同的变种的花所表现出的多样性；菜园里植物的叶、荚、块茎或任何其他有价值的部分，在和同一变种的花进行比较时所表现的多样性；以及果园里同种的果实与其变种的叶和花进行比较时表现出的多样性。观察甘蓝的叶是何等迥异，而它的花又是如何相似；三色堇的花是如此不同，而叶却是如此相似；果实的大小、形状、颜色、茸毛迥然不同的各类醋栗，它们的花却只表现出极其细微的差别。这并不是说，在某一点上差异显著的变种，在其他各点上就毫无差别；经过慎重观察之后，我才敢说这种情形是独一无二的。决不能忽视相关变异法则的重要性，它可以保证发生某些变异；然而，根据一般法则，不管是对叶、花还是对果实的细微变异进行连续选择，最终都会产生主要在这些性状上存在差异的族，这是不容置疑的。

选择原理成为有计划的实践不过是近七十五年来的事，也许会有很多人对此说法持反对意见。近年来人们的确比以前更加注意选择了，发表了许多相关论文，因此成效也相当迅速而重要。但是，如果说这个原理是近代的发现，就难免与事实相

差太远。我可以引用一些古代著作中的例子来证明人们在较早时期就已认识到这一原理的重要性。英国在蒙昧未开化时期，常输入精选的动物，而且制订了防止输出的法律；明文规定，要消灭体格在一定尺度之下的马，这与园艺者清除植物的“无赖汉”类似。在一部中国古代的百科全书中明确记述了这种选择原理。非常明确的选择规则已经被某些罗马古代著作家们拟定出来了。从创世纪的记录中，可知在这样的早期，人类已经注意对家养动物的颜色进行选择了。人类早期有时把狗和野生狗类进行杂交，以此来对狗的品种进行改进，普利尼的文章证实了他们从前曾经这样做过。南非洲的未开化人按照挽牛的颜色使其交配，某些爱斯基摩人对其驾车狗也如此做。利文斯登说，非洲内地的未曾接触过欧洲人的黑人对优良的家畜非常重视。虽然某些事实不能全部证明实际的选择。但在古代，家养动物的繁育问题就已引起了密切的关注，即使今天最顽固的人也注意到了这一点。好品质和坏品质的遗传，既然这样明显，要是还不注意动、植物的繁育问题，那将是一件十分奇怪的事。

◇无意识的选择

当今杰出的饲养者们通常以明确的目的，试图通过有计划的选择，形成优于国内所有种类的新品系或亚品种。然而，还有一种更为重要的选择方式，被称为无意识的选择，这是由于人们通常希望得到优良的动物，而又常将最好的个体用来繁殖的结果。例如，要养向导狗的人自然会竭尽全力寻求优良的狗种，用其进行繁殖，但这一品种的要求或期待并没有得到持久的改变。但是，我们能够推论，假如这一程序持续若干世纪，将会使一切品种得到改变并有所改进，正如贝克韦尔、科林斯等进行着同样的程序，只要更有计划些，便能在他们一生的时间内极大地改变他们的牛的品质与体型。除非在很久之前，通过对问题中的品种进行正确的计量或者细心的描绘来进行比较，否则缓慢而不容易察觉的变化就再也不能被辨识出来了。但是，在某些情形下，文明落后的地区也存在同一品种的没有变化的或稍有变化的个体，品种在那里很难得到改进。因此，应该相信自从那一朝代以来查理斯王的长耳猎狗已在无意识中极大地被改进了。一些极有才能的权威家确信，侦犬直接从长耳猎狗而来，并且产生于逐步的改变中。我们知道英国的向导狗在上个世纪因与猎狐狗杂交而发生了重大变化；但是与我们的讨论相关的是：这种变化是无意识地慢慢地进行着的，可效果却显而易见，据说以前的西班牙向导狗确实传自于西班牙，但据鲍罗说，他从未看见一只西班牙本地狗和英国的向导狗相像。

英国赛跑马经由相同的选择程序和细心的训练，其速度和体格都已超过亲种阿拉伯马，因此，遵循古特坞赛马的规则，阿拉伯马的载重量被大大地减轻了。斯潘塞勋爵及其他人曾说，英格兰的牛比起之前养在这个国家的原种来，其早熟性和重量都大幅度地增加了。把论述印度、不列颠、波斯的翻飞鸽、传书鸽的过去和现在的状态的早期论文加以比较，我们便可以探寻出它们极其缓慢地经过的诸阶段，经由这些阶段，它们达到了和岩鸽如此迥然不同的地步。

尤亚特举了一个极好的例子，以说明一种选择过程的效果。这可以视为无意识的选择，因为产生了饲养者没有预期过的甚至根本没有希望过的结果。也就是说，产生了两个不同的品系。尤亚特先生说，伯吉斯先生和巴克利先生所饲养的两群莱斯特绵羊都是由贝克韦尔先生的原种绵羊纯正繁殖的，从时间上来说已经超过五十年了。任何熟悉这一问题的人绝对都不会质疑，贝克韦尔先生的羊群的纯粹血统曾被以上任一所有者在任意情况下搞乱，然而，这两位先生的绵羊之间的差异竟如此之大，以致仅看它们的外貌就像完全不同的变种。

假如现在有一种十分野蛮的未开化人，从来不考虑家养动物后代的遗传性状，可是当他们面临饥馑或其他灾害时，他们会出于某种目的小心保存起那些对他们有用的动物。如此选择出来的动物与劣等动物相比，通常会留下较多的后代，从而也就进行了一种无意识的选择。我们知道，火地岛的未开化人也十分看重他们的动物，发生饥荒的时候，他们甚至杀死一些年老的妇女来充饥，因为他们认为狗的价值比这些年老妇女的价值还要高。

在植物方面，通过最优良个体的偶然保存，可以逐渐改进物种。不论最初它们出现时是否存在十分明显的差异，使其可被列入独特的变种；也不论是否由于杂交将两个或两个以上的物种或族混合在一起，我们都可以清楚辨识这种改进过程。现在我们所看到的诸如蔷薇、大理花、天竹葵、三色堇以及其他植物的一些变种，与旧的变种或其亲种相比，在美观和大小方面都有所改进。没有人会期望从野生植株的种子得到上等的三色堇或大理花等植物，也没有人期望野生梨的种子能培育出上等的软肉梨，假如这梨苗本来是来自栽培系统的，他也可能将野生的贫弱梨苗培育成上等品种。在古代，虽然对梨进行过栽培，但从普利尼的描述来看，其果实品质是低劣的。我曾看到园艺著作中对园艺者的惊人技巧表示赞赏，因为他们能从如此低劣的材料中生产出如此杰出的成果。不过技术是简单的，就最终结果来说，始终是一种无意识的选择。在此过程中，关键在于永远培植最有名的变种，播下它的种子，当刚好出现略微较好的变种时，就进行选择，并且持续进行下去。然而，在某种程度上，我们的最优良果实，虽依赖于古代园艺者自然地选择和保存其所能找到的最优良品种，但他们在对可能得到的最好梨树进行栽培时，却并未想过什么样的优良果实才是我们最想吃到的。

我确信，如此缓慢并且无意识地积累起来的大量变化，可以解释如下熟知的事，即对于长期栽培在花园和菜园中的植物，我们在很多情况下已无法辨认其野生原种。大多数植物需要数百年或数千年的时间才能改变到或改进到如今对人类有用的标准，所以我们可以明白为什么无论好望角、澳大利亚以及早期未开化人所居住的地方，竟没有一种值得栽培的植物。这些地区物种如此丰富，却没有任何有用植物的原种，这并非出于偶然，而是由于该地的植物未经过持续地选择从而得以改进，以达到像文明古国的植物那样完好的程度。

关于未开化人所养的家养动物，有一点不能忽略，即至少在某些季节里，它们常常要为食物而斗争。在两个环境迥异的地区，构造上或体质上稍有差异的同种个体，在此地区通常会比在彼地区生活得更好；这一“自然选择”的过程（在后面还会更加充分地说明）便会导致两个亚品种的形成。这种情形也许能够部分地说明为何早期人饲养的变种，如某些著作所说，比起在文明国度里饲养的变种来，更多地具有真种性状。

据上述人工选择所起的重要作用看，可以明白为何家养族的习性或构造会适应人类的爱好或需求。此外还可以更深入地认识，为何家养族经常会出现畸形的性状，为何表现在外部性状上的差异如此之大，而相应地表现在内部器官的差异却如此轻微。除了看得见的外部性状外，人类几乎无法选择、或仅能较为困难地选择任何构造上的偏差；其实他们是很少注意内部器官的偏差的。人类无法进行选择，除非自然先在某种程度上为人类提供了一些微小变异。若非有人看到一只鸽子的尾巴在某种细微程度上已有所异常，他决不会想到培育一种扇尾鸽；在他观察到一只鸽的嗉囊的大小有些不同之前，也不会想到培育一种突胸鸽；任何性状，在最初发现时越是寻常，越会引起人类的注意。但我认为，人类培育出一种扇尾鸽这一说法，是完全错误的。最初饲养一只尾巴稍大的鸽子的人，决没有想到那只鸽子的后代经过长期不断的、部分是有计划选择或部分是无意识选择以后，会成为什么样子。所有扇尾鸽的始祖大概只有稍微展开的十四枝尾羽，就像如今的爪哇扇尾鸽那样，或者具有十七枝尾羽，就像其他品种独特的个体那样。现在浮羽鸽食管的膨胀程度，并不会比最初的突胸鸽嗉囊的膨胀程度小，由于它并非此品种的一个主要特点，所以并不是所有养鸽者都能注意到浮羽鸽的这种习性。

养鸽者不仅能注意到某种构造上的较大偏差，还能察觉到某种极小的差异。对自己的所有物的任何新奇的、即便是极其轻微的差异，也会给予重视，这是人类的本性。绝对不可以用如今几个品种已经稳定后的价值标准，去判断从前同一物种诸个体之间的细微差异。我们明白鸽子如今还会产生大量细微的变异，但这些变异却被视作各个品种的缺陷、或偏离完美标准而舍弃了。普通鹅从未产生过任何明显的变种；图卢兹鹅只在颜色上与普通鹅有所差异，并且这种性状非常脆弱，近来它已经在家禽展览会上被当作不同品种展览。

上述观点，似乎可以解释那种经常提起的，即我们几乎从不知道任何家畜的起源或历史的说法了。然而事实上，就像无法说出语言里的某种方言的确切起源一样，也几乎无法说出一个品种的确切起源。人类对构造上稍有偏差的个体进行保存和繁育，并且对它们与优良动物的交配进行了特别注意。如此这般，这些个体便得到了改进，并且它们也渐渐地散布到邻近的地方去。因为它们很少有特定的名称，并且其价值也很少引起人们的重视，所以其历史也被忽略了。当它们经过相同的缓慢而逐渐的过程进一步改进的时候，其散布范围会更远，并且会被看作是有价值的及特殊的品种，此时它们或许才开始获得一个地方名称。在半文明的国家，交通尚

不十分发达，因而新亚品种的散布过程非常缓慢，有价值的各点一旦被人发现以后，被我们称为无意识选择的原理就倾向于缓慢地增加这一品种的特性，不管这种特性是什么；品种的盛衰依风气而定，大概在某一时期养得多些，而在另外一个时期就养得少些。然而，与这种不确定的、缓慢的、不易发觉的变化相关的记录，几乎很少有机会能够保存下来。

◇人工选择的有利条件

这里我要略微谈一下对人工选择的有利或不利条件。由于高度的变异性能够大量地为人工选择提供材料，并使之顺利地发生作用，因而它对选择而言是有利的条件。即便只是个体差异，那也足够了。假如十分细心地观察，也能朝着人类所希望的方向累积起许多变异。但是，一些对人们明显有利的或适应其爱好的变异只会偶然出现，因此饲养的个体越多，出现变异的机会也就越多。所以，数量对成功来说至关重要。根据这个原理，马歇尔曾对约克郡各处的绵羊做过如下叙述："绵羊从来无法改进，因为它通常由穷人饲养，而且数量很少。"正好相反的是，园艺者们大量地栽培同种植物，因而在对有价值的新变种进行培育时，他们就比业余者更容易获得成功。大群的动植物，在有利于其繁殖的条件下才能被培育出来。倘若其个体稀少，无论其品质如何，都让其全部繁殖，这实际上会妨碍有利的选择。最重要的因素是，人类应该高度重视植物或动物的价值，并密切关注它们在构造或品质上的最细微的偏差，要是不加注意，就不会有什么效果了。我曾见到有人严肃地指出，在园艺者开始注意草莓的时候，草莓就开始变异了，这是极大的幸运。草莓被栽培以后，毫无疑问会经常发生变异，只不过园艺者未曾注意这些细小的变异罢了。园艺者选出一些稍微好些的、稍微大些的或稍微早熟些的果实个体植株，而后由它们培育出幼苗，再选出最优良的幼苗进行繁育，于是就培育出许多值得赞美的草莓变种，而这就是近半个世纪以来的成果。

在动物方面，防止杂交是形成新族的重要因素，在已有其他动物族的地方就是这样。因此，圈地饲养是十分有利的。流动量大的未开化人，和居住在开阔平原上的人一样，他们饲养的同一物种几乎没有超过一个品种的。鸽的配偶终身不变，这对养鸽者来说十分便利。因此，尽管它们在一个鸽槛里混养，仍能保持纯种性并能不断改进；这对新品种的产生必定十分有利。要补充的是，鸽的繁殖一般是大量且迅速的，劣等的鸽通常被杀掉以供食用，淘汰率就比较高。相反的是，虽然妇女和小孩都喜欢猫，但猫惯于夜间漫游，因此它们的交配不易控制，所以很少能看到猫的一个独特品种能长时间保存。我们有时看到的独特品种，很多情况下几乎都是由外国输入的。虽然我相信某些家养动物的变异少于另一些家养动物的变异，但是造成鹅、孔雀、驴、猫等独特品种的罕见乃至消失，则主要是因为选择不发生作用：猫，因为其交配难以控制；而驴只有少数由贫农饲养，并且不注意选种，近年来在西班牙和美国等地，由于注意选择，这种动物竟也意外地发生了变化，得到了改进。孔雀，由于很难饲养，而且也不能成群地饲养；鹅，由于只在供食用和取羽毛

这两种目的上有价值，尤其是对鹅有无独特的种类不感兴趣；正如我在其他地方所说，鹅在家养条件下，虽有细微的变异，但其体质却不易发生变化。

某些著者认为，家养动物的变异量很快就会达到一定的极限，以后将无法再超越。无论任何场合，如果断定已经到了极限，难免过于轻率；因为所有动植物，近代以来在许多方面都有所改进；这就是说变异并没停止。如果目前就断言那些性状已经达到极限，并且在几百年里保持固定，因而即使在新的生活条件下也无法再变异，这同样十分草率。毫无疑问，华莱士先生所说的，极限最终会达到，是合乎实际的。比如，任何陆栖动物的速度必有一个极限，因为行动速度受到摩擦力，身体重量，以及肌肉纤维的收缩力的影响。但与我们有关的是，同种的家养变种，其受人类注意并被选择的每个性状上的差异，要大于同类异种间的差异。小圣·提雷尔曾通过动物的体型大小证明了这一点，动物的颜色和毛的长度也是如此。而行动速度则决定于身体上的很多性状，比如驾马车需要十分强大的体力，“伊克立普斯”马跑得最快，同一属的任何两个自然种都不可以与这两种性状相比。植物亦是如此，比如，玉蜀黍和豆的不同变种的种子，在大小的差异上，要大于这二科中任一属的不同物种的种子，这种观点同样也适用于李树的几个变种的果实，甜瓜更为显著，而其他类似的场合更是如此。

现在总结一下以上论述的家养动植物的起源问题。生活条件的改变，在引起变异上具有高度重要性，一方面直接作用于体制，另一方面间接地影响生殖系统。变异性在任何条件下都是自然和必然的事实，这个说法是错误的。变异能否继续发生，取决于遗传性和返祖性强弱。很多未知法则支配着变异性，相关生长尤为重要。有一部分能够归结为生活条件的一定作用，至于究竟是多大程度，我们还不清楚。有一部分，或者是相当大的一部分，可以归结为器官的不使用以及增强使用。因此，其结果就变得无限复杂了。某些例子证明，在我们现有品种的起源问题上，不同原种的杂交似乎发挥了重要作用。无论在何处，一些品种形成后，它们的偶然杂交，通过选择作用，大大有助于新亚品种的形成；但对于实生植物和动物，杂交的重要性被过分夸大了。由于栽培者不必顾虑杂种的极度变异性和不育性，所以杂交对于用插枝、芽接等方法暂时繁殖的植物有重大作用；选择的积累作用，不管是有计划地、迅速发生的，还是无意识地、缓慢地但更有效地发生的，都超过了这些变化的原因，它似乎是最突出的力量。

第二章 自然状况下的变异

变异性——个体差异——可疑的物种——分布广且分散大的以及普通的物种变异最多——各地大属的物种与小属的物种相比变异更频繁——如变种那样，大属里的许多物种，有很密切但不均等的相互关系，并有受到限制的分布区域。

在将前一章所得出的各种原理应用到自然界的生物之前，我们必须简要地讨论一下，生物在自然状态下是否容易变异。唯有举出许多枯燥乏味的事实才能充分讨论这个问题，不过我准备留到将来的著作中再发表。在这里，我也不打算讨论加于物种这个名词之上的各种不同定义。一项定义能使一切博物学者都满意是不可能的；然而，在谈及物种时，每个博物学者都有模糊的认识。这个名词通常含有一个未知因素即特殊创造作用。关于“变种”，同样也难以下定义；然而，它几乎普遍地包含系统的共同性的意思，虽然这很难加以证明。此外，难以解释的畸形也是如此，但它们逐渐进入变种的领域。我认为畸形就是指构造上存在某种显著偏差，对于物种通常是不利的或者无用的。有些著者将“变异”作为专有名词使用，它是指因物理生活条件直接产生的一种变化；而这样的变异，通常被假定为不能遗传的。然而生存在极北地区的动物的较厚毛皮、波罗的海半咸水中的贝类的矮化状态以及阿尔卑斯山顶上的矮化植物，在某些场合中，都遗传到数代。我认为，这种情形下的这种生物，应该称为变种。

在家养物（尤其是植物）中，我们偶尔观察到的那些突发的与显著的构造偏差，能否在自然条件下永久传下去，是令人怀疑的。几乎每种生物的每个器官都与它复杂的生活条件紧密相关，很难相信，任何器官会突然地、完美地产生出来，就像人们完美地发明一个复杂的机器一样。有时在家养状态下也会发生畸形，它们的构造类似于那些与它们十分不同的动物的正常构造。例如，有时猪生下来就具有某种长吻，如果同属的其他野生物种也天然地具有这种长吻，那么也许可以认为出现了一种畸形；我经过努力探寻，并未发现畸形相似于极其密切近似物种的正常构造的例子，并且只有这种畸形才与此问题相关。假如在自然条件下，这种畸形类型确实出现过并能够繁殖，那么，因为它们的发生是罕见的和单独的，所以它们要保存下来就必须依靠十分有利的条件。同时，这些畸形在第一代和以后的若干代中，将与普通类型杂交，这样一来，它们的畸形性状几乎无可避免地会消失。下一章将会讨论如何保存和延续单独的或偶然的变异。

◇个体差异

在同一父母的后代中出现的许多细微差异，或在同一局限地区内栖息的同种诸个体中存在的，并且可以设想为同祖后代的许多细微差异，都可以称做个体差异。没有人会假设同种的所有个体是在一个相同的实际模型里制造出来的。我们要讨论

的个体差异十分重要，它们往往是可以遗传的；而且这种变异为自然选择准备了材料，就像人类在家养生物中朝着特定方向积累个体差异那样，供它发挥作用并积累。这种个体差异，通常出现在博物学者们认为并不重要的部分；然而我可以用大量事实说明，不管从生理学还是分类学的观点来看，那些称为重要的部分，偶尔也会在同种诸个体中产生变异。我相信经验最丰富的博物学者也会惊奇地发现变异的事例如此之多；在若干年内，他根据可靠的材料，就像我所搜集到的那样，搜集到大量关于变异的事例，即使在构造的重要部分之中亦能如此。务必记住，分类学家十分不乐意在重要性状中发现变异，而且很少有人愿意辛勤地检查内部的与重要的器官，并且在同种的诸多个体间进行比较。大概没有人能够预料到，在同一物种中，昆虫的接近大中央神经节的主干神经分支会产生变异；人们一般认为这种性质的变异只能缓慢地发生；但卢伯克爵士曾说，可以用树干的不规则分枝来比拟介壳虫的主干神经的变异过程，而且他还提到某些昆虫幼虫的肌肉很不一致。当著者阐述重要器官决不发生变异时，他们常常是在循环地进行论证；因为这些著者实际上正是把不发生变异的部分当成重要的器官了；受这种观点影响，自然就难以找到重要器官发生变异的例子；但在其他任何观点下，都能在这方面确切地举出许多例子来。

个体差异相关的一点极令人困惑，就是被称为“变形的”或“多形的”那些属，物种在这些属里表现了极大的变异量。在究竟应该把这许多类型列为物种还是变种的问题上，几乎没有哪两个博物学者的意见一致。我们可以举植物里的山柳菊属、蔷薇属、悬钩子属以及腕足类和昆虫类的几属为例。在大部分多形的属里，也有一些物种呈现出稳定的与固定的性状。除了少数例外，一个属如果在一处地方为多形的，那么在别处也是多形的，根据早期腕足类来判断，在古代也是如此的。这些事实令人十分困惑，因为它们表明这种变异似乎与生活条件毫不相关。我猜想，我们所见到的变异，至少在一些多形的属里对物种是无害的或无用的，所以自然选择就无法对它们发生作用，因而无法使其确定下来，这点以后会再说明。

我们知道，同种的个体，除了变异以外，在构造上常呈现巨大差异。如在各种动物的雌雄之间、在工虫（昆虫的不育性雌虫）的二、三职级间，以及许多下等动物处于幼虫和未成熟状态之间时表现出的巨大差异。此外在动植物中，还有二形性和三形性的想象。华莱士先生曾留意到这一点，某种生活在马来群岛上的蝴蝶，其雌性有规律地呈现出两种甚至三种差异显著的类型，这其中并没有任何中间变种相连接。弗里茨·米勒记述的巴西甲壳类的雄性，也出现某些相似情况，但更为异常。例如异足水虱的雄性有规律地呈现出两种不同的类型：一个类型长有嗅毛极多的触角，另一个类型具有强壮的、形状不同的钳爪。在上述大多数例子中，不管动物和植物，都不存在中间类型将两种或三种类型连接起来，但这种连接可能曾经一度存在过。例如华莱士先生曾描绘过同一岛上的某种蝴蝶，它们包含一长系列由中间锁

链连接的变种，而处于这条锁链的两极端的类型，却和生活在马来群岛其他部分的一个近似的二形物种的两种类型极其相似。蚁类也是如此，工蚁的几种职级通

常是非常不同的，随后我们还要谈到，在某种场合，这些职级是由分得很细的、渐渐改变的变种连接起来的。就像我所观察到的，一些二形性植物也是如此。同一雌蝶具有一种能够在同一时期内产生三个不同的雌性类型与一个雄性类型的能力；雌雄同株的植物能在同一个种子蒴里产生三种不同的雌雄同体的类型，同时包含三种不同的雌性和三种或甚至六种不同的雄性类型。这些例子乍一看来十分奇特，但实际上却只是普通事实的夸大：雌性产生的雌雄后代之间的差异，有时可以达到惊人的程度。

◇可疑的物种

在一定程度上，有些类型具有物种的性状；但博物学者们却不愿把它们列为不同的物种，因为这些类型和其他类型密切相似，或通过中间级紧密地和其他类型连接在一起。然而此种类型在某些方面对我们的讨论却是非常重要的。我们有各种理由相信，有很多可疑的与极相似的类型曾长期持久地保有其性状；我们知道，它们与良好的真种一样，长时间保持了自身的性状。事实上，当一位博物学者可以用中间锁链将任何两个类型连接起来时，他就把一个类型当作了另一类型的变种。他将最普通的一个，但往往是最初记载的那个类型作为物种，而将另一个类型作为变种。但是在决定能否把一个类型当作另一类型的变种时，即使这两个类型被中间锁链紧密连接起来，也存在巨大的困难。在这里，我并不预备罗列这些困难，即便中间类型具有一种假定的杂种性质，也是无法解决这类困难的。然而一个类型之所以被列为另一类型的变种，往往并非因为已经找到了中间锁链，而是出于观察者采用类推方法的原因，这使得他们假定这些中间类型现在的确生存在某些地方，或者说从前它们可能曾在某些地方生存过；这样也就打开了疑惑或臆测的大门。

所以，一个经验丰富且有健全判断力的博物学者的意见，似乎是在决定一个类型究竟应列为物种还是变种时应当遵循的唯一准则。然而在很多场合，极少有一个显著而熟知的变种，没有被某些有资格的鉴定者列为物种的，因此我们必须依据大多数博物学者的意见来做决定。

具有这种可疑性质的变种比比皆是，这点无可争辩。比较各植物学者所写的几种大不列颠的、法兰西的、美国的植物志，便可看到有惊人数目的类型，常常被某一位植物学者列为物种，却被另一位植物学者列为变种。沃森先生在许多方面帮助过我，我十分感激他。他告诉我，当前在不列颠植物中一般被视为是变种的有182种，然而所有这些植物过去都曾被植物学者列为物种；他在制作这张表时，除去了很多细小的变种，植物学者也曾把这些变种列为物种，此外他还完全除去了几个高度多形的属。在包含着最多形的类型的属之下，巴宾顿先生列举出了251个物种，而本瑟姆先生却只列举出了112个物种，二者可疑类型之差竟有139个之多。在每次生育必须交配且活动十分频繁的动物中，有些可疑类型，有的动物学者将其列为物

种，而有的动物学者则把它列为变种，在同一地区很少出现这些可疑类型，但在隔离地区却很普遍。一位优秀的博物学者，把在北美洲和欧洲的彼此间差异很细微的一些鸟和昆虫列为物种，然而别的博物学者却把它们列为变种，或常把它们叫作地理族。关于生活在大马来群岛的动物，尤其是鳞翅类动物，华莱士先生发表过几篇有价值的论文。文中，他认为该地动物可分为四个类型，即变异类型、地方类型、地理族（地理亚种）以及真正具有代表性的物种。变异类型，在同岛的范围内变化极多。地方类型，十分稳定，但在各个隔离的岛上是有明显的区别的；可是把几个岛的一切类型放在一块比较时，就会发现很难区别和描述它们，因为它们之间存在的差异十分微小并且是渐变的过程，即便是极端类型之间有着明显区别，也是这样。地理族即地理亚种是完全稳定的、孤立的地方类型；至于它们之中何者应被列为物种，何者应为变种，并没有区别的标准，全凭个人的意见去决定。这是因为它们并没有明显且重要的区别特征。最后，具有代表性的物种在各个岛的自然机构中，与地方类型和亚种处于同等地位；但由于它们彼此间的差异量比地方类型和亚种要大，所以它们普遍地被博物学者们列为真种。即便如此，我们依然没有确切的标准来辨认变异类型、地方类型、地理亚种以及具有代表性的物种。

关于加拉帕戈斯群岛中邻近岛屿的鸟的异同，以及它们和美洲大陆的鸟的异同，在很多年前我就比较过，也曾看到一些他人所做的相关比较，我深切地感到特种与变种的区别，是十分含糊而随意的。在小马得拉群岛的小岛上，有很多昆虫曾被看作变种，但很多昆虫学者一定会把它们列为不同的物种。甚至在爱尔兰，曾被某些动物学者列为物种的少数动物，现在一般被列为变种。不列颠的红松鸡在一些有经验的鸟类学者眼中，只是一个特性显著的属于挪威种的族，然而它却被大多数人毫无疑问地列为大不列颠所特有的物种。博物学者会把原产地相距甚远的两个可疑类型列为不同的物种；但是，到底多少距离才足够呢，如果美洲和欧洲间的距离足够大，那么欧洲和亚佐尔群岛、马得拉群岛或加那利群岛之间的距离，或者诸如此类的小群岛中各岛屿间的距离又是否足够呢？

美国著名的昆虫学者沃尔什先生曾经描述过他所称的植物食性的昆虫变种与植物食性的昆虫物种。大多数植物食性的昆虫以一个种类或一个类群的植物为食；还有一些昆虫取食多种植物而并不因此产生变异。可是，沃尔什先生观察到以不同植物为食的昆虫，在幼虫期或成虫期，或在这两个时期交替的过程中，昆虫的大小、颜色或分泌物性质上都存在着细微的差异。一些例子表明只有雄性表现出了细微差异；另一些例子却表明，这种差异在雌雄二性中均有所表现。昆虫学者会将其中差异明显并且雌雄两性在幼虫与成虫时期都受影响的类型称为良好的物种。但是即使观察者自己可以断定什么样植物食性的类型叫作物种，什么样叫作变种，却无法让他人也做出同样的判定。那些假定可以自由杂交的类型被沃尔什先生列为变种；那些看来已经失去这种能力的类型则被列为物种。由于上述差异形成的原因是昆虫长时间以不同的植物为食，因此连接于若干类型之间的锁链也就无法确定。这样一

来，博物学者在决定把可疑类型列为变种还是物种时，便失去了最佳指导。同样的情况一定也会发生于生活在不同大陆或不同岛屿的密切近似的生物之中。另一方面，当某种动物或植物分布于同一大陆或栖息于同一群岛的许多岛上，却在不同地区表现出不同类型的时候，就常常会发现连接于两极端状态的中间类型的良好机会；于是这些类型就被降为变种的一级。

少数博物学者认为动物决没有变种；于是即便是极轻微的差异也能被这些博物学者当作具有物种的价值。他们会把在两个地区或两个地层中偶尔发现的两个相同类型，看作是同一外衣下藏着的两个不同物种。这样，物种就成为一个无用的抽象名词，仅仅意味并假定分别创造的作用。确有很多被优秀的鉴定者归为变种的类型，在性状上如此完全地类似物种，以至于被另外一些优秀的鉴定者归为物种。在名词定义确定之前，我们讨论什么称为物种、什么称为变种，显然是徒劳无功的。

一些特征明显的变种或有疑问的物种的例子十分值得考虑，因为在试图决定它们的分类级位上，几条有意思的讨论路线已经从地理分布、相似变异、杂交等方面展开了；但由于篇幅限制在这里不能加以讨论。大多数情况下，精密的研究能够使博物学者们在可疑类型的分类上达成一致。然而必须承认，可疑类型数目最多的地方，往往也是研究得最透彻的地方。下列事实引起我的注意：在自然状态下，任何动物或植物的变种如果被普遍地记载下来，往往是因为这些动物或植物是对人高度有用的，或是由于某些原因引起了人们的关注。而且某些著者常常将这些变种列为物种。以被研究得十分精细的栎树为例，一位德国著者竟从其他植物学者几乎都认为是变种的类型中，确定出十二个以上的物种；在英国，在一些植物学的最高权威和实际工作者中，有人认为无梗的和有梗的栎树是良好的特有物种，有人却认为它们仅仅是变种。

我想在这里谈一谈不久前得康多尔发表的著名报告——《论全世界栎树》。在辨别物种上，没有人能与他相比，他热心、敏锐地研究它们，并且握有非常丰富的材料。得康多尔对若干物种在许多构造方面的变异情况进行了详细的列举，并用数字计算出变异的相对频数。甚至对出在同一枝条上发生变异的十二种以上的性状进行了列举。引发这些变异的原因很多，有的是年龄和发育的情况，有的还未找到。阿沙·格雷对这篇报告进行评论时指出，通常这些性状带有物种的定义，然而没有物种的价值。得康多尔说，将物种等级划分出那些绝无中间状态相联系的类型的根据，是在同一株树上决不变异的性状。他辛勤劳动才得到这番理论成果，其后他又强调说："那些认为只有少数可疑物种，绝大部分的物种界限分明的观点是错误的。当我们完全了解还处于少数标本阶段的一个属的物种时，或者假定它们成立时，可能他们的观点才能够成立。在它们被充分了解之后，中间类型就会不断涌出，这样，对物种界限的怀疑就会增加。"他还说，只有在熟知这些物种之后，才能发现数目巨大的自发变种和亚变种。譬如夏栎有二十八个变种，只有六个变种属于例外，其他变种都包含在梗栎、无梗栎及毛栎这三个亚种中。阿萨·格雷认为，目前，这三

个亚种之间的连接类型是十分稀少的；假使全部灭绝的话，这三个亚种的相互关系就会与夏栎周围紧密环绕的四五个假定的物种的关系完全相同。得康多尔承认，在“序论”中列举的栎科是不是适用上述的这种定义，他并不十分确定。因为至少有三分之二假定的物种存在于列举的这300个物种中。需要补充的是，得康多尔由以前坚持的物种不变的创造物转而确信“转生学说”是最符合自然的学说，“这与古生物学、植物地理学、动物地理学、解剖学以及分类学的所知事实相一致”。在最初研究一个十分陌生的生物类群时，由于青年博物学者对这个生物类群的变异种类和发生的变异量还不是很清楚，所以物种的差异是什么样的差异、变种的差异又是什么，这些是他最难以决定的；这表明生物发生某种变异的常见性。但是，假使他的注意力停留在一个地区里的某一类生物上，他就能在很短的时间内知道排除大多数的可疑类型的方法。一般他会选定许多物种，正如养鸽爱好者和养鸡爱好者一样，我们在前面说到过他们，对自己研究的那些类型的差异量他会留有深刻的印象。另一方面，在其他地区和其他生物类群的相似变异方面缺乏一般的知识，因而他的最初印象是无法转变的。在扩大了观察范围之后，他会遇到越来越多的密切近似类型，因此所遇到的困难会相应增加。但在更进一步扩大观察范围时，他将会发现：如果想在这方面有所成就，只要承认大量变异这个真理就可以了，但这样一来却往往会引起其他博物学者的争辩和反对。倘若想通过从当前已不连续的地区找来的近似类型来研究，是不可能找到中间类型的，除了全部依赖类推的方法之外，别无他法，这样只能使他困难重重。

有些博物学者明确指出，亚种只不过是尚未完全达到物种那一层级，但是已十分接近物种；亚种与物种还没有很确定的界线，此外，界线不明确的还有较不显著的变种与个体差异之间的区别以及亚种和显著的变种之间的区别。这些差异被一个不易觉察的系列彼此混合在一起，并令人觉得这是演变的自然途径。

个体差异是走向轻度变种的第一步，博物学的著作对这些轻度变种的记载也很少，但是它对我们来说十分重要，尽管分类学家对它并不感兴趣。而且我认为，在某种意义上较为永久和显著的变种，最后会进化为更永久、更显著的变种，并且会进一步进化为亚种，而后进化为物种。在多数情形下，从一阶段到另一阶段的差异的原因，是生物长期居于不同物理条件下以及生物的本性。器官是否增强使用的效果以及之后会提及的自然选择的累积作用，常常导致更能适应以及更重要的性状的阶段性差异。因此，初期的物种也可能是一个显著的变种：但这种想法的合理性只能根据本书所列举的论点与各类事实来判断。

并非所有初期物种或者变种都能升高一级，达到物种这一层。它们有可能长期停留在变种阶段，也有可能会灭绝。就像得沙巴达指出的植物和沃拉斯顿先生提到的马得拉地方某些化石陆地贝类的变种。倘若亲种的数目被某一个变种超过，那它会被列为变种，此时变种就被列为亲种；变种和亲种可能会并存，成为两种独立的物种，但也可能是变种取代并消灭了亲种。以后我们还会重新讨论这个问题。

总结上文我们可以得出这样的结论，在本质上“物种”与“变种”这个名词并没有区别，这样区别叫的目的是为了方便区分一群互相之间关系比较密切的个体，变种是一种区别较少而变化较多的类型。另外，为了与个体差异进行比较时更便利，我们选取了变种这个名词。

◇分布广且分散大的以及普通的物种变异最多

在理论的指导下，排列几本优秀的植物志中的一些变种，我想也许能从有最多变化的物种的关系和性质中获得一些有意思的结果。我要深深地对沃森先生表示感谢，因为他在这个问题上给了我很多的帮助和宝贵的忠告，他让我明白，这项工作并不如我想象中的那样简单，它充满着重重的困难，而且胡克博士在后来也对这个问题进行了强调。在将来的著作中，我会再一次说明各变异物种的比例数目表和这些难点。胡克博士认为我的论述是可以成立的，但是很有进行补充说明的必要，这是在他认真阅读了我的原稿，并检查了各类表格之后得出的结论。在这里要说得清楚、简单，而实际上整个问题非常复杂，同时还会涉及今后要讨论的“生存斗争”“性状的分歧”，以及其他一些问题。

得康多尔等人曾认为，通常在不同的物理条件下生长的广泛分布的植物会出现变种，主要由于它们的竞争对手是各类不同的生物（这一条件也是同样或更加重要，在后面的篇章我们会看到）。在任一限定的地区内，最普通、有最繁多的数目的物种以及在它们生存的区域内分布最广的物种（这和“普通”并不同，与分布广的意义也不同），最常发生有足够明显特征的变种，其记载价值是非常确定的（这在我的表中有明确的阐述）。所以，优势的物种，或者说是最繁盛的物种，它们分布的区域最广，而且在其生存的区域内，分散程度呈现最大化，因有着最多的个体数量，也最容易产生显著的变种，或者按照我们前面的说法，叫作初期的物种。预料到这点应该不是很难的，因为变种想要在某种程度上变成永久，就必须经过与这个区域内的其他居住者的斗争。最适宜产生后代的是具有优势的物种，它们有着同地生物不能比拟的优点，而且会遗传给后代，即使这些后代的变异是十分细微的。这里提到的优势，通常在那些相互竞争的类型，尤其是同属的或同纲的生活习性极其相似的那些成员中，表现得比较明显。如果比较同一类群的成员，那么这种优势往往由个体的数目或者物种的普通性体现。如果某一种高等植物比同区域内、相同条件下生活的其他植物的分布更广，而且个体数目也更多，我们就说它是占有优势的。这种植物的优势并不会因为本地水里的水绵或一些寄生菌个体数目的不断增多或者分布的不断变广而减少。但在上述各点中的水绵与寄生菌如果比它们的同类优胜，那么在自己这一纲中它们便是具有优势的。

◇各地大属的物种与小属的物种相比变异更频繁

假如把任何植物志上记载的任一地方的植物分为相等的两群，一边放包含许多物种的大属的植物，另一边放小属的植物，会看到大属里含有较多的、普通的、极分散的物种或优势物种，这一点是毋庸置疑的。因为，在某种程度上，任一地域内

有机的以及无机的条件对某个属有利，那么该地就会有该属的诸多物种生存。因而，比例数目较多的优势物种存在于含有许多物种的大属之中，这一点我们可以由上面的原因中推测出来。可是我十分奇怪的是，我的表中大属这一边的优势物种只稍稍占有多数，因为有诸多原因使这种结果模糊不清。我在这里只想谈一谈两个不明的原因。由于居住地区的性质的影响，通常淡水产的植物和喜盐的植物的分布很广，且极分散，这个就与该物种的属的大小毫无关系或关系不大。还有就是，通常是低级体制的植物比高级体制的植物有着更加广阔的分散地，而且也与属的大小没有关联。在“地理分布”这一章中，我们将探讨低级体质的植物分布广的原因。

我认为特性显著而且界限分明的变种即为物种，所以我得出各地大属的物种比小属的物种更易出现变种的结论；按照一般规律，在已形成众多近似物种（即同属的物种）的地区，将会有许多变种即初期的物种形成。我们有可能在许多生长大树的地方找到幼树。许多的物种是因变异而形成的，但只有在一个属中具备各种有利的条件时，才会出现变异。因而，我们还是期望这些条件会继续有利于变异。反之，假使我们认定各个物种是被分别创造出来的，那就没有办法解释含有多数物种的类群与含有少数物种的类群相比会产生较少的变种的原因。

为了证明这种推想是正确的，我排列了两个地区的鞘翅类昆虫与十二个地区的植物，分为差不多相等的两群，一边排大属的物种，另一边排小属的物种。经过事实的验证，大属一边的物种产生的变种比小属一边的更多。此外，在平均数上，无论是哪一种产生变种的大属的物种，永远比小属的物种产生的变种多。假使换成另外的分群方法，表中不列入只有一个到四个物种的最小属，得到的两种结果还是一样的。对于物种是永久而显著的变种这个观点来说，这些事实的意义是鲜明的。由于在制造物种的工厂曾经活动的地方，或者说在曾经形成同属的许多物种的地方，我们仍然还能见到这些工厂在活动，特别是对于制造新种的过程是缓慢的这一观点，我们已经有充分的理由确定。如果说变种是初期的物种，那么这一点的正确性毋庸置疑；我的表可以作为一般规律，它清楚地证明，在任何一个某一属的许多物种曾经形成的地方，这个属的物种所产生的变种数（即初期的物种数）都会高于平均数。这并非证明所有大属的变异都是很大的，而且它们的物种数量因此而增加，也并非确认小属都不变异而且物种数量没有增加。这样的情况下，我的学说将会受到致命的打击；地质学清楚地指出，小属常常会随着时间的推移而逐步增大；而大属常常衰败，甚至灭亡，因为它到达了顶点。因此我们说：一般说来，曾经形成一个属的许多物种的地区，仍然在继续形成着许多物种，这是合情合理的。

◇如变种那样，大属里的许多物种，有很密切但不均等的相互关系，并有受到限制的分布区域

大属中的物种和它们已有记载的变种之间，还有其他关系值得注意。我们已经知道，物种和显著变种的区别并无准确标准；当无法在两个可疑类型之间找到中间链锁时，博物学者只能根据它们二者之间的差异量来做决定，依据类推的方法来判

断其差异量能否把一方或双方升到物种的等级中去。所以，差异量决定着两个类型到底应该列为物种还是变种。弗里斯曾以植物，韦斯特伍得曾以昆虫为例说明，大属中物种间的差异量一般很小。我曾用平均数验证这种情形，虽然得到不十分完全的结果，但也可以证明这种观点的正确性。此外，我还求教过几位观察力敏锐并有丰富经验的观察家，他们仔细考虑后，也赞同这种意见。因此，从这方面来看，大属的物种比小属的物种更像变种。或者还可用另一种方法来解释这种情况，也就是说某种范围内，在大属里（那里到现在还在制造超过平均数的变种即初期物种），许多已经形成的物种和变种的差别并不大，因为这些物种彼此间的差异远没有普通物种间的差异量大。

此外，大属内物种之间的相互关系，与任何一个物种的变种之间的相互关系都是相近的。每一位博物学者都不会认同，同属内的所有物种有相等的区别的说法。一般来说，可将它们划分为亚属、级或更小的类群。弗里斯清楚地指出，一小群物种好像卫星一般环绕在其他物种的周围。因此，所谓变种，不过是成群的彼此关系不均等的类型，环绕在其亲种的周围。存在于变种和物种之间极重要的不同之处，就是变种相互之间的差异量或者变种与它们亲种之间的差异量，要比同属物种之间的差异量小。然而，我会在探讨称为“性状的分歧”的原理时解释这一点，并对变种之间的小差异如何增大为物种间的大差异做出解释。

还有一点要注意，一般来说变种的分布范围都会受到限制，这点不讲自明。因为，如果我们发现变种的分布范围比它的假定亲种更为广阔，那就应该把它们的名称互换过来。但也有理由说明，与其他物种十分相似并类似变种的物种，在分布范围方面常常受到限制。譬如，沃森先生曾向我指出，精选的《伦敦植物名录》（第四版）将其中的63种植物列为物种，但他怀疑它们的价值，因为它们和其他物种如此的相似。根据沃森先生对大不列颠的区划，这63个可疑物种的分布范围平均为6.9区。在这个《名录》中，记录的53个公认变种的分布范围为7.7区；而这些变种所属的物种，分布到14.3区。由此看出，公认的变种和密切相似类型的平均分布范围同样受到限制，沃森先生告诉我的所谓可疑物种就是指这些密切相似的类型，但是大不列颠的植物学者们几乎普遍地将这些可疑物种列为良好而真实的物种。

◇提要

最终，变种无法区别于物种。除非，第一，找到中间的锁链类型；第二，它们之间具有某些不定的差异量。因为即便是没有密切关系的两个类型，假如差异极小，通常也会被列为变种。在这点上我们又无法确定达到怎样程度的差异量，才能把任何两个类型看作是物种。凡是含有超过平均数的物种的属，它们的物种常有超过平均数的变种。大属里的物种，密切却不均等地互相接近，组成小群，并围绕在其他物种周围。和其他物种密切接近的物种的分布范围是有限度的。由以上论点得知，大属的物种类似变种。如果物种曾经是变种，且源于变种，便可理解这些所谓的类似；然若说物种是被独立创造的，那就完全无法解释这种类似性了。

我们已经认识到，在各纲中，大属的极其繁盛的或优势的物种，平均会产出最大数量的变种；我们以后也将看到变种，有变成新的和确切的物种的倾向，大属也将变得更广大；自然界中，现在占优势的生物类型，因为产生了许多变异而占有优势的后代，将会延续这种优势。可是经过一些步骤（以后会有所说明），大属也可能分裂为小属。由此，整个的生物类型就在类群之下重又分为类群。

第三章 生存斗争

生存斗争与自然选择的关系——广义的生存斗争——按几何比例增加——归化的动物和植物的快速增加——抑制增加的性质——斗争的普遍性——气候的作用——个体数目的保存——一切动物和植物在生存斗争中相互间的复杂关系——最剧烈的生存斗争存在于同种的个体间和变种间：同属的物种间的斗争也十分剧烈——生物和生物的关系在所有关系中最为重要。

在未进入本章主题前，我要说几句以表明生存斗争与“自然选择”之间的联系。在前一章中我们已认识到，在自然状况下，生物存在某种个体变异；但对于这一点曾有的争论我确实一无所知。将一群可疑类型称做物种、亚种抑或变种，对我们的讨论来说都是无关痛痒的；因为只要承认某些显著变种存在，便可将不列颠植物中二三百个可疑类型归入任何一级。知道个体变异和若干少数显著变种的存在，作为本书的基础十分必要，然而对我们理解在自然状况下是如何产生物种的却毫无帮助。体制的这个部分对别的部分，以及其对生活条件的良好适应，还有这一生物对另一种的良好适应，究竟是如何完成的？在啄木鸟和槲寄生之间，我们极明显地看到了这种良好的相互适应；在依附于兽毛或鸟羽上的最下等的寄生物身上，在潜水甲虫的构造上，在微风中飘浮着的带有冠毛的种子上，我们也能略微地看到这种适应；总而言之，可以在任一地方以及生物界的任一部分看到这种良好的适应。

此外，可以这样说，良好的、明确的物种是如何由变种即初期物种转变而来的呢？物种间的差异通常远远超过同种变种间的差异。然而一些组成不同属的种群之间的差异，与同属的物种间的差异相比更大，那么这些种群又是如何发生的呢？我们可以用生活斗争来解释这些结果，在下一章我也将更充分地作进一步说明。正是因为这种斗争的存在，因此无论是什么原因引起的任何的微小变异，只要在一个物种的某些个体与其他生物的以及同生活的物理条件的复杂关系中发挥有利作用，这些个体就会被这些变异保存起来，而且通常会遗传给后代。由于在物种按时产生的大量个体中只有少数得以保存，后代因此就会拥有较好的生存机会。为了显示它与人工选择的关系，我把将每一个有用的细微变异保存下来的理论定义为“自然选择”。然而，斯潘塞先生惯用的“最适者生存”，同样也很方便并且更为准确。我们都已知道，一方面人类利用选择式生活产生意想不到的结果，另一方面通过积累“自然”给予的细微而有用的变异使生物适用于自身的需求。但是，我们以后将认识到“自然选择”是一种不断活动的力量，它具备一种超过微弱人力的优越性，就像“自然”的工作同“人工”相比一般。

当前我们将略为详细地讨论生存斗争问题，我会在另一部著作中对这一问题进行具体详细的讨论。渊博的老得康多尔和莱尔已经富于哲理地阐明，一切生物都生

长在残酷的竞争中。在植物方面，曼彻斯特区教长赫伯特对这个问题进行了讨论，论点十分精当，这显然是由于他在园艺学方面的极深造诣。至少我认为，人们往往很容易在口头上承认生存斗争普遍存在这一真理，可要想把这一结论常记于脑中，却十分困难。但是，除非对这点有十分深刻的体会，否则我们对于整个自然组成，包括分布、稀少、繁盛、灭绝和变异等事实，会感觉模糊不清或完全误解。我们看到，自然界包含着愉悦和光彩，我们也常常看见丰富的食物；然而当悠闲的小鸟在我们周围唱歌时，我们却忽略了它们大多数取食昆虫或植物的种子，也就是在不断毁灭生命。或者我们会忽略这些鸟、它们的蛋或它们的雏鸟也经常会被食肉鸟与食肉兽吞食；我们也经常忘记并非每年每个季节都会有极为丰富的食物。

◇广义的生存斗争

首先要明确的是，若以广义和比喻的含义来使用生存斗争这一名词，它的内容则包含了生物彼此之间的相互依赖关系，尤为重要的是，也包含个体生命的保持以及它们是否成功地遗留后代。可以确定，两只狗类动物在饥饿时，彼此争夺食物，为了生存而相互斗争；生长于沙漠边缘的植物，抵抗干燥以求生存，虽然恰当地说它们是依赖湿度的；然若一株植物，每年要结一千颗种子，但其中只有一颗种子能开花结果，所以为了生存它就必须和覆盖在地面上的同类以及异类植物进行斗争；我们也可认为依存于苹果树和少数别的树的槲寄生，是在和这些树相互斗争。因为，假如一株树上过多地依附着这类寄生物，那么这株树便会枯萎而死。可是如果几株槲寄生的幼苗集中依附在同一条枝干上，那它们之间的关系就是相互斗争了。由于鸟类是桷寄生种子的散播者，因此鸟类也是它生存权的决定者；打个比方说，桷寄生利用果实引诱鸟类替它传播种子，在这一点上，它就是在和其他植物作斗争。为图方便，我将这几个彼此相通的例子都概括于“生存斗争”这一名词。

◇按几何比率增加

所有生物都带有高速增加的倾向，因而必然出现生存斗争。各类生物在自身生长的一生中都会产生或多或少的卵或种子。在它们生命的某时期，某季节，或某年，必然会遭到毁灭，因为按照几何比率增加原理，它们的数目就会急速增加以致没有地方足以容纳它们。因为产生的个体多于其能够存活的数量，所以不免每个地方都发生生存斗争，或者在同种异体中，或者和异种的个体，或者和物理生活条件。这便是马尔萨斯的数倍学说在整个动物界和植物界的应用。因为在这类情况下，人为地增加食料或者谨慎地限制交配都行不通。虽说某些物种目前正多多少少地在迅速增加数量，但并非所有物种都可以这样，因为世界将无法容纳它们。

自然界中存在这样一条规律，各类生物都可以自然地急速增加，以致如果不毁灭他们，那么一对生物的后代就会很快充满地球。纵使是生殖慢的人类，也可在二十五年内增加一倍，以这速率计算，不需一千年，人类的后代将毫无立足之地。林纳曾计算过，假设一株植物一年只生两颗种子，它们的幼株第二年也只生两颗种子，如此类推，二十年之后就会有一百万株。然而事实上，自然界中并没有生殖力

如此之低的植物。我曾尽力去计算大象在自然增加方面可能的最小速率，因为它是一切既知的动物中生殖最慢的。保守地假定它在三十岁开始生育，到九十岁结束，这段时间内共生小象六只，并且它们能活到一百岁，若真如此，在740—750年之后，仅仅从最初一对象就会传下近一千九百万只象。

关于此题，除了单纯的理论计算，我们还有无数的事例。许多动物在自然状态下，如果遇到连续两三季有利的环境，便会迅速增加。尤其引人注意的是，在世界某些地方，有多种家养动物返归野生的事实。若不是生育慢的牛、马在南美洲以及最近在大洋洲的增加率的记载有确实的证据，否则将令人难以相信。植物亦是如此；不到十年的时间，外地移入的植物很快就布满全岛，成为了普通的植物。有些植物原来是从欧洲引进的，如拉普拉塔的刺叶蓟和高蓟，现在在广大的平原上已非常普遍，往往在数平方英里的地面上，它们可以排除几乎一切植物而密布。此外，福尔克纳博士告诉我，在美洲发现后输入至印度的一些植物，已从科摩林角分布到了喜马拉雅。这些以及其他无数例子都表明，动物或植物的生育性是不会以任一可察觉的速度突然地或暂时地增加。对此我们可以解释为，它们具有有利的生活条件。因而，老幼皆少有毁灭，同时几乎所有幼者都可长大且生育。它们在新土壤上会异常快速地增加并广泛分布，其结果永远是惊人的，用按几何比率增加这一观点说明便很简单明了了。

自然状态下，几乎每一充分生长的植株，每年都生产种子。就动物而言，只有极少数不是每年交配。由此我们断言，按照几何比率增加是一切动植物的倾向。只要它们能够在某处生存，就会很快地充满这个地方，当然这种几何比率增加的趋势并非一味向前发展，必定会因生命某时期的毁灭而遭受抑制。因为我们熟悉家养大型动物，从而把我们引入误区，我们没有看到它们的大量毁灭，也忽略了每年都有成千成万只被屠宰以供食用；同时我们也忽略了由于各种原因，也有同等数目在自然状况下被处理掉。

有每年生产数以千计的卵或种子的动物，也有少得可怜的。二者之间的差异仅在于即使在适宜的条件下，生殖慢的生物也需要较长年限才能分布于整个假设的较大区域。一只南美秃鹰生两个卵，鸵鸟生二十个卵，然而在相同地区，南美秃鹰的数目也许比鸵鸟多得多；一只管鼻鹱只生一个卵，但却是世界上最多的鸟，这点毋庸置疑；一只家蝇可生数百个卵，虱蝇却只生一个卵。因此两个物种在同一区域内可以生存多少个体，并非由生卵数量来决定。产生数目较多的卵，对于依靠食物量的变化而变化的物种来说十分重要，因为它们数目能否迅速增多往往由食物的充足与否来决定。然而产生数目较多的卵或种子的真正意义在于弥补生命某时期的严重缺毁；这个时期大多数是生命早期。一个动物如果能够利用任何方式来保护它们的卵或幼崽，那么即使少量生产仍能充分保持平均数量；如果多数的卵或幼崽遭到毁灭，那就必须大量生产，否则物种就会趋于灭绝。假定有一种树平均寿命为一千年，而且在一千年中只生产出一颗种子，而这颗种子决不会被毁灭掉，而且能在适

宜的地方萌芽，那这种树的数目就不会减少。所以在一切场合中，对于任何动植物来说，它们的平均数目仅仅是间接地依存于卵或种子的数目。

上述的论点在观察自然时极其重要。我们要记住，每一个生物可以说都在竭尽全力地增加数目；每种生物在生命某些时期，都必须依靠斗争得以存活；每一世代或者间隔周期中，幼的或老的往往都将遭到巨大的毁灭。然而只要减弱抑制作用，即使是缓和毁灭作用，也会使这个物种的数目几乎马上大大增加。

◇抑制增加的性质

我们难以解释抑制各个物种增加的自然倾向的原因。拿最强健的物种来说，它们的个体数目多且密集成群，自然进一步增加的趋势也会加大。我们并没有确切的事例证明究竟什么原因使抑制增多，在这个问题上我们的认识一片空白。即便我们对人类自身的了解多于其他任何动物，但在这个问题上也是同样无知的，这样想来，就不需大惊小怪了。如今，已有若干著者很好地讨论过抑制增加这个问题，我期望在未来的著作中能更详尽地探讨这类问题，尤其是关于南美洲的野生动物这一部分。我在这里只略微谈一谈，以引起读者注意。受害最多的一般是卵或幼崽，但决非全部如此。植物的种子被大量毁灭，但据我观察所知，在种植物丛生的地域上，正在发芽的幼苗受害最多。此外，幼苗还会被大量敌害毁灭。例如，将一块三英尺长二英尺宽的土地进行耕后除草，这块土地上的植物就不再受到其他植物的抑制，当土著杂草生出之后，我在所有的幼苗上都标注记号，最终由于蛞蝓和昆虫的侵害，357株中被毁灭的至少有295株。长期刈割过的草地也是同样的情况，如果任其自然生长，那么即使有些不强的植物已经充分成长，也会被较强的植物逐渐消灭掉：类似的情形也出现在被四脚兽仔细吃过的草地上；在一小块刈割过的草地（三英尺乘四英尺）上，生长着二十个物种，由于其他物种的自然生长，其中九个物种被排挤而全部死亡。

每个物种所能增加的极限，由食物数量决定。然而，一个物种的平均数并非由食物的获得而决定，而在于被其他动物所捕食的程度。所以毋庸置疑，鹧鸪、松鸡、野兔在任何大块区域内的数目，主要由有害动物的毁灭所决定。如果英国在今后二十年中，不射杀任何一个猎物也不毁灭任何有害动物，到时猎物的数量很可能会比现在还要少，即使现在每年要射杀数十万只。另一方面，象不会被食肉兽所杀害；因为即便印度虎也很少敢于攻击由母象所保护的小象。

气候在决定物种平均数方面也具有重要的作用，其中极寒冷或极干燥的季节起到最有效的抑制作用。1854—1855年冬季，我估计（主要依据春季鸟巢数目的锐减）在我住处，五分之四的鸟被毁灭，这事实上是一次重大的毁灭。试想假如人类有百分之十的人因传染病死去，就算是极其惨重的事情了。起初看来，气候的作用似乎与生存斗争无关；而它主要的作用便是减少食物，由于同种或异种的个体依靠相同的食物维持生存，因而产生了激烈的斗争。当气候，比如严寒，产生直接作用时，那些较为孱弱的个体，以及在冬季获得食物最少的个体受害最大。如果从南方

旅行到北方，或者从湿润地区到干燥地区，肯定会看出某些物种逐渐稀少，甚至灭绝。由此我们会把这个结果归因于变化明显的气候，但这种看法显然是错误的。切记各个物种，即使在其最繁盛的地方，在生命的某一时期也会因为经常受到敌害的侵袭，或居住地和食物的竞争，而大量被毁灭；只要气候稍加改变，从而使这些敌害或竞争者受益，它们的数目就会增加；并且出于各个地区都已布满生物的原因，其他物种也必定减少。倘若我们向南旅行，看见某一物种的数量在减少，我们肯定能觉察是由于别的物种得到了优势而使这个物种受到了损害。同样，我们朝北旅行的话也会碰到这样的情况，只不过程度不明显，因为一切物种的数量往北去都会逐渐减少，这样一来竞争者也必然减少；因此当向北旅行或上山时就会发现，由于气候对植物的有害作用，植物通常比向南旅行或下山时见到的要矮小。我们也会发现在北极区、积雪的山顶、沙漠之中，生物基本上都是在和自然环境进行生存斗争。

气候是间接有利于其他物种的。例如，花园中数量众多的植物完全能够忍受我们的气候，却永远不能归化，原因在于它们既不能与我们本地的植物进行斗争，又不能抵抗本地动物的侵害。

假如一个物种在一个小范围内，由于十分适宜的环境条件，它们的数目过分增加，这通常会引发传染病，至少我们的生物一般是如此。这是一种同生存斗争毫无关联的限制生物数量的抑制作用。可是，也有一些传染病是由寄生虫所致，这些寄生虫很有可能因为在密集动物中易于传播而变得特别有利；这样就发生了寄生物和寄主之间的斗争。

许多场合中，和敌害相比，同种的个体必须有绝对较多的数量才能得以保存。这样一来，我们很容易就可以在田间收获大量的油菜籽和谷物等，因为它们的种子较吃它们的鸟类数量要多。虽然在这一季中鸟类有十分丰富的食物，但由于在冬季它们会受到抑制，因而不能按照种子供给的比例而增加自身数量。做过试验的人都明白，很难从花园里的几株小麦或其他此类植物中获得种子，因为这样，我曾失去了每一颗种子。同种的大群个体的保存是非常必要的，我确信利用这个观点可以解释自然界中若干奇异的事实。例如为何极稀少的植物有时在它们的少数生存地区长得非常繁盛；为何即使在分布范围的边界，某些丛生性的植物亦能丛生，即它们的个体仍是繁盛的。我们相信，在这种场合，某种植物只有在大多数个体可以共同生存的有利条件下，才可能生存下来，并免于灭绝。另外，杂交的良好效果和近亲交配的恶劣效果，在这些事例中都发挥了作用，我在此就不加详述了。

◇一切动物和植物在生存斗争中相互间的复杂关系

许多记录在案的例子表明，在同一地方势必进行斗争的生物之间会产生复杂且出人意料的抑制作用和相互关系。我只举一个简单但我很感兴趣的例子。我有充分的机会在我亲戚位于斯塔福德郡的一片领地上进行研究。那有一大块从未有人耕种过且极度荒芜的荒地，但在二十五年前有数英亩性质完全一致的土地曾被圈起来并种上了苏格兰冷杉。这块荒地上种植的部分土著植物群落，发生了比在两块完全不

同的土壤上一般所会出现的变化程度更为显著的变化。不仅荒地植物的比例完全改变，而且繁衍出十二种荒地本没有的植物种（不包括禾本草类及莎草类）。昆虫所受影响更大，六种在荒地上没有的食虫鸟，却常见于植树区域内；而在荒地上经常可见的是另外两三种不同的食虫鸟。当时只不过为了防止牛进去而把土地围了起来，并没有做什么其他事，仅仅是引进一种树而已，就产生这么大的影响。我曾在萨里的费勒姆的周边地区看到一些现象，明确了把一处地方围起来这个因素的重要性。那里有一大片荒地，远处山顶上长有数片老龄苏格兰冷杉；在最近十年内，有人将大片区域围了起来，因而通过自然散布的种子，长出很多小枞树，但由于它们密度过大，不能全部成长。让我十分惊异的是数量如此之多的幼树并不是由人工播种或栽植，于是我又到别处观察，发现在数百英亩未被围起的荒地上除了一些旧时种植的老龄冷杉以外，未见到一株幼树。但当我仔细观察荒地灌木的茎干之间时，发现牛吃掉了许多幼苗和小树，导致它们无法生长。在距离一棵老树一百码的地方，有一块一方码的地，我计算过，在地上长有三十二株小树；其中一株有二十六圈年轮，想必经过多年生长，最终树梢也无法伸出荒地灌木的树干之外。因此荒地一经被围起来，幼龄冷杉便密集丛生。不过这片荒地虽极其荒芜却十分辽阔，没有人会想到牛会如此仔细地寻求食物，并有所得。

由此看来，牛在苏格兰冷杉的生存上占有绝对决定权；然而在世界上的某些地方，牛的生存却由昆虫决定。巴拉圭也许可以提供与此相关的最奇特的一个事例：虽然有些动物在野生状态下从南到北成群游行，那里却从未有过野生的牛、马或狗；亚莎拉和伦格曾经提出，巴拉圭的某种蝇过多导致了这一现象的出现。这种蝇会在初生动物的脐中产卵，虽然蝇的数量不断增加，但必定受到某种抑制，极有可能是受其他寄生性昆虫的抑制。因此，如果巴拉圭某类食虫鸟减少，寄生性昆虫就会增加；因而在脐中产卵的蝇的数目也会随之减少，于是牛和马便很有可能成为野生的，而这必定会使植物群落发生较大变化（我的确曾在南美洲一些地方看到过此类现象）；同时植物的改变影响到昆虫；从而影响到食虫鸟，这样一来正如我们在斯塔福德郡所见的那样，复杂关系的范围就不断地扩大。事实上，自然界中各类关系决不可能如此简单。斗争之中更有斗争，必然会反复而成败不定，然而从长远看，各种势力是协调平衡的，使自然界在长期内保持一致；即便最细微的差异也可以使一种生物战胜另一种生物，但最终也是如此。可是我们一听到生物的绝迹，就会大惊小怪，又由于不知其中的奥秘，只能祈求用天灾来解释世界的毁灭，或创造出一些解释生物类型的寿命的规则，这是多么的无知和可笑。

在自然界中等级相差甚远的动植物是如何被复杂的关系网联结在一起的呢？我将再举出一个实例来说明这个问题。在我的花园内，长有一种外来植物叫作亮毛半边莲，昆虫从未接触过它，因为它的构造特殊，所以从不结子。如果今后有机会，我会阐明这其中的道理。众所周知，几乎所有兰科植物都得依靠昆虫的接触来带走它们的花粉，以成功受精。从试验中我还发现由于别的蜂类都不喜欢三色堇，所以

它们只能依靠土蜂来受精。另外我发现有几种三叶草也只有依靠蜂类才能受精，例如白三叶草约20个头状花序结了2290颗种子，被遮盖起来不让蜂接触的另20个头状花序就一颗种子也没结。又如，红三叶草的100个头状花序结了2700粒种子，但被遮盖起来的同等数目的头状花序，也是一颗种子都没结。除了土蜂外，别的蜂类都不能接触到红三叶草的蜜腺。有人曾说，蛾类可使各种三叶草受精：但我对它们能否使红三叶草受精表示怀疑，因为它们的重量不能压下红三叶草的翼瓣。由此，我们可以断言，一旦英格兰的所有土蜂属都灭绝或者变得十分稀少，三色堇和红三叶草就会随之变得稀少甚至全部灭亡。另一方面，野鼠毁灭土蜂的蜜房和蜂窝，因而在任何地区野鼠的多少基本决定了土蜂的数量。纽曼上校长时间致力于土蜂习性相关的研究，他认为“全英格兰三分之二以上的土蜂都被野鼠所灭”。然而猫的数量又基本决定了鼠的数量；纽曼上校说，“村庄与小镇附近有很多猫在毁灭鼠，因而可以看见的土蜂窝比在其他地方要多”。所以可以确信，某一地区如果猫类动物的数量较多，通过鼠和蜂的干预，就可以决定某些花的数量。

在不同的生命时期、季节或年份，也许每一个物种都会受到多种不同的抑制的影响：其中最有力的当属某一种或少数几种抑制作用；然而只有全部抑制作用共同发挥作用，才能决定物种的平均数甚至它的生存。很多情形都表明，不同地区内同物种所受的抑制作用极不相同。当我们看到岸边密布的植物和灌木时，我们总认为它们的比例数与种类是由偶然的机会引起的。但这是一个错误至极的观点! 想必大家都听说过，美洲的一片森林被砍伐之后，生长出很多不同的植物群落；但事实是，位于美国南部的印第安的废墟上，树木都被清除掉了，但如今那里同周围的处女林一样，显示了同样多种多样以及同等比例的各类植物。在漫长的几个世纪中，在各自散播成千种子的某些树类之间，进行着激烈的斗争，同样昆虫彼此之间的斗争也非常激烈——昆虫、蜗牛及其他动物和鸟、兽之间也进行着剧烈的斗争——它们都尽力繁殖，彼此相食，有的以树为生、有的以树的种子与幼苗为生，有的甚至以那些早先密布于地面且抑制树木生长的其他植物为生!若将一把羽毛掷向空中，它们都会以一定的法则落在地上；然而每根羽毛应落在什么地方，相对无数动植物之间的关系来说，就显得十分的简单。数百年来，无数动物的作用和反作用，决定了在古印第安废墟上现今生长的各类树木的比例以及种类。

生物彼此间的依存关系，如寄生物之于寄主，一般发生在系统极远的生物之间。严格来说，系统较远的生物有时彼此之间也有生存斗争，如飞蝗类和食草兽。不过最剧烈的斗争，几乎总是发生在同种的个体之间，因为它们在同一区域内居住，所需食物相同，并且面临同样的危险。此外，剧烈程度与此相等的应该是同种变种之间的斗争，而且我们经常看到争夺马上就能得以解决：例如把若干小麦变种播种在一起，随后将它们的种子再混合到一起播种，那些最适应该地土壤和气候的、或者天生繁殖力最强的变种，通常会击败别的变种，产生更多的种子，几年之后就会将别的变种排斥掉。至于那些极度相近的变种，譬如颜色不同的香豌豆，在

混合种植时，每年必须分别采收种子，再以适当的比例混合播种。反之，较弱种类的数量就会不断减少而最终灭绝。绵羊的变种也是如此，有人说假如把某两类山地绵羊变种放养在一起的话，某一类变种会使另外一类变种饿死。把不同变种的医用蛭养在一起，结果也相同。假设在自然状况下，让家养动植物的一些变种进行任意斗争，同时每年都不按适当比例保存它们的种子或幼崽，那我们不免要怀疑，这些变种能否保持完全同等的体力、习性和体质，使得一个混合群（禁止杂交）的原比例持续到六代之久。

◇最剧烈的生存斗争存在于同种的个体间和变种间

一般来说，同属的物种在习性、体质及构造方面是很相似的（尽管并非绝对如此），所以，异种之间的斗争通常没有同属物种之间的斗争激烈。以下事实向我们说明了这一点：近来在美国的一些地方，有一个燕子种在扩展，导致另一个物种在数量上的减少。最近苏格兰鸣鸫数量的减少是由于一些地方吃槲寄生种子的槲鸫数量的增多。我们也经常听说，在完全不同的气候下一种鼠的出现会替代另一种鼠。在俄罗斯，小型的亚洲蟑螂入境后，大型的亚洲蟑螂不断遭受驱逐。大洋洲输入蜜蜂后，小型且无刺的本地蜂随即被灭绝。一类野芥菜种排挤了另一物种；种种类似事例到处可见。我们大概可以理解，为何在自然组成中占有相似地位的近似类型之间的斗争最为剧烈，然而我们却无法明确说明在伟大的生存斗争中一个物种战胜另一物种的原因。

我们可以从上述事实中得到这样一个推论，即每一种生物的构造，以最基本但往往隐蔽的状态，和其他所有生物的构造相关联。这种生物和别的生物争夺食物还有住所，避开或者吃掉其他生物，虎牙或虎爪的构造以及依附在虎毛上的寄生虫的腿和爪的构造都较好地阐明了这一点。起初，以为蒲公英那美丽的羽毛种子与水栖甲虫那生有排毛的扁平腿只与空气和水有关。可是毫无疑问，羽毛类种子的优点和密布着他种植物的地面有着最密切的关系；这样一来，它的种子才能被广泛地散布开去并落于空地上。水栖甲虫那适于潜水的腿部构造，使它能够同别的水栖昆虫相竞争，捕食食物，同时躲避其他动物的捕食。

起初以为很多植物种子中储存的养料，似乎与其他植物毫不相关。但在高大的草类之中播种像豌豆和蚕豆这类种子时，所产生的幼小植株就能茁壮成长。由此推论，种子中的养料是保证了幼苗良好生长，使得种子足以和四周繁茂生长的其他植物相斗争。

在分布范围中央生长的一种植物，它的数量没有增加到二倍或四倍，是什么原因呢？由于它能分布到其他一些稍冷或稍热、稍干或稍湿的地方，所以它能完全抵御这种温度或气候的变化。由此，只有让一些植物具备某种优势以对付竞争者和以它为食的动物，才有可能增加这些植物的数量。如果在它的地理分布范围内，气候使体质发生变化，对它来说即是十分有利的条件；然而很多证据显示，严酷气候所消灭的是那些分布极远的动植物，当然这只是少数。斗争不会停止，除非到达生物

分布的极端界限，如北极地区或荒漠的边缘。但是即使在极冷或极干的地方，仍有少数几个物种或同种的个体，为占据最暖最湿的生存地点而相互斗争。

由此，如果把一种植物或动物放置在新的地方，即便是一个气候与它原产地十分相同的地方，它们也总会处于新的竞争者状态，同时它的生活条件通常也发生了本质上的变化。假如要使它的平均数在新地方有所增加，我们就必须因地制宜，使用新的方法取代在其原产地使用过的方法：因为我们必须让它在一群不同的竞争者与敌害面前占有优势。

让任何一个物种比另一个物种占有优势，这种想法固然是好，然而我们可能都不清楚如何实际操作。由此我们要坚信，对于所有生物之间的相互关系人类实在知之甚少；另外我们也一定要牢记，每一生物都以几何比率努力增加；所有生物都必须在生命某时期内，某一季节，每一代或间隔时期，进行剧烈的生存斗争，导致大量毁灭。这种生存间的斗争，我们要坚信如下真理，即自然界的战争并非是无休止的，死亡一般是迅速的，而且感觉不到恐惧，最终强壮、健康且幸运的则能生存并繁衍生息。

第四章 自然选择：适者生存

自然选择——自然选择与人工选择力量上的比较——自然选择对于不重要性状的力量——自然选择对于不同年龄以及雌雄两性的力量——性选择——论同种的个体间杂交的普遍性——对自然选择的结果有利及不利的条件，即杂交、隔离、个体数目——缓慢的作用——自然选择所引起的灭绝——性状的分歧，与一切小区域生物分歧的关联以及与归化的关联——通过性状的分歧和灭绝，自然选择对一个共同祖先的后代可能产生的影响——解释任何生物的分类——生物体制的进步——下等类型的保存——性状的趋同——物种的无限繁衍——提要。

前一章简单讨论过的生存斗争，对于变异如何发生作用呢？人类令选择原理发挥了巨大的作用，然而这对自然界是否适用？我想这个答案是肯定的，我们完全可以看到它是能够非常有效地发挥作用的。我们应当明确家养生物和自然状态下的生物都有无数轻微变异以及个体差异，只是后者程度略差；同时也不能忽略遗传趋势的力量。可以确切地说，生物的整个体制在家养状况下，某种程度上是可塑的。正如胡克和阿萨·格雷所说，家养生物的变异很普遍，这并非由人力直接作用产生；人类既无法创造变种，也不能防止它们的产生，只能保存并积累已经发生的变种。变异的发生是因为人类无意之中将生物置于新的以及变化中的生活条件中；然而在自然状况下，生活条件的类似变化可以而且确实会发生。我们不应忽略，由于生物之间及其与生活的物理条件之间有着极其复杂而密切的关系，因此分歧极大的构造对于生活在变化条件下的生物有益处。既然肯定发生过对人类有用的变异，那么在纷繁复杂的生存斗争中，难道在一些方面对任一生物有用的其他变异，就不可能出现在连续的世代过程之中吗？如果的确能发生这类变异（产生的个体比可能生存的多），那么比其他个体更为优越（哪怕是轻微程度）的个体一定具有最好的生存和繁育后代的机会，这一点毫无疑问。另一方面，一切有害（即使程度轻微）的变异，也会毁灭严重。这种有利的个体差异与变异的生存，以及有害变异的毁灭，我定义为“自然选择”，或“适者生存”。自然选择对于无用也无害的变异发挥不了任何作用，这些变异要么像我们在某类多形物种里看到的一样呈彷徨的性状，要么最终成为固定的性状，这都是取决于生物的本性和外界的条件。

对于“自然选择”这个名词，一些著者产生了误解或表示反对。有些人自认为自然选择能够诱发变异，事实上它只能对已经产生的，对生物在其生活条件下发挥积极作用的那类变异加以保存而已。对于农学家口中的人工选择的重要性无人反对；但在这类情况下，人类要想按照某种目的进行选择，就必须以自然界产生出来的个体差异为基础。另外一些人之所以反对这一用语，是因为他们认为它包含了变异的动物能够进行有意识的选择这一意义；他们甚至认为自然选择不可以运用于无意志

的植物。就自然选择的字面意思来说，这一用语毫无疑问是不确切的；然而化学家们说各种元素具有主动的选择权，谁又曾反对过呢？在严格意义上，确实不能说一种酸自愿选择了它化合的盐基。有人反对我将自然选择解释为某种动力或“神力”；可是却没人反对过一位著者的行星的运行是被万有引力控制的理论。这种比喻的语言的具体含义相信每一个人都知道，所以在研究中使用这类简明易懂的名词是十分必要的。另外，很难避免“自然”一词的拟人化。我所谓的“自然”是指很多自然法则的综合作用及其产物，法则则是指确定了的各类事物间的因果关系。只要对这些内容稍作了解，就不会在乎那些肤浅的反对之声了。

要想明了自然选择的大致过程，那么我们必须对正在经历某种轻微物理变化、如气候变化的地区加以研究。一旦气候发生变化，这个地区的生物比例也会随即发生变化，有些物种极有可能灭绝。我们知道各地生物之间有着密切而复杂的关系，因此即使不考虑气候的变化，生物也会受其他生物比例数变化的影响。如果这个地区的边界是开放的，则必定会迁入新类型，这就会严重地扰乱某些生物间原有的关系。不要忘记从外地引进来一种树或者一种哺乳动物的巨大影响力。然而，在一个岛上，或是某个被障碍物部分环绕的区域，如果无法移入善于适应的新类型，那么这个区域的自然组成中就会留有空位，而这空位一定会被某些依照某种途径发生变化的原有生物所填充。因为一旦那片区域允许自由移入，那么外来生物就会取而代之。在这种情况下，任何轻微的变异，只要能适应已被改变的外界条件并在任一方面有利于任何物种的个体，那它们就有被保存下来的趋势；因而在改进生物的工作上自然选择也就留有余地。

我们有充足的理由相信，生活条件的变化可促使变异性的增加。上节所提到的情况说明，外界条件的改变，促使变异发生的机会逐渐增多，从而大大有利于自然选择。当然如果有利变异没有发生，自然选择也就无法发挥作用。值得注意的是，“变异”这一名词包含的仅仅是个体差异。人类将个体差异以任一既定的方向累积起来，这样一来对家养的动植物就可以产生巨大的结果，这一点对自然选择来说也并非难事，因为它具有较长的发挥作用的时间。我不认为自然选择必须借助任何巨大的物理变化，例如利用气候变化或高度隔离来阻碍移入，腾出新的空位，从而改进某些变异的生物，并使它们填充进去。由于各地的所有生物都以十分平衡的力量相互斗争，因此只要一个物种的构造或习性发生极细微的变异，往往就会优越于其他生物；如果这个物种继续生活在同样的生活条件下，并利用同样的生存和防御手段获得利益，那么相同的变异就会不断发生，而其优势一般也会越来越大。世界上没有任一地方的本地生物已完全相互适应，并完全适应于当地的物理条件，因而他们可以逐渐更好地且更多地改进自身，并适应这一切。因为所有地方的本地生物总是被外来生物击败，并被它们占去了自己的土地。既然外来生物可以对某些本地生物造成如此打击，我们就完全可以断定：本地生物为更好地抵御那些入侵者，也会发生有利变异。

既然人类利用有计划和无意识的选择方法，得到了良好的结果，那么自然选择为何不能产生效果呢？人类只能对外在的和可见的性状产生作用；“自然”——如果可以将自然保存或适者生存拟人化——却并不留意外貌，除非这些外貌有利于生物。各种内部器官、各种细微的体质差异以及生命的整个构造都受到“自然”的影响。人类进行选择的目的是保障自身的利益，“自然”进行选择却只是为了被她保护的生物本身的利益。各种被选择的性状，实际上全都经历着自然的锻炼。人类往往会在同一个地方，放置多种生长在不同气候下的生物，用普通平常的方法来锻炼个个被选择出来的性状。饲养长喙和短喙的鸽时用的是一样的食物；也并不用特殊的方法训练长背或长脚的四足兽；将长毛的和短毛的绵羊养在同一种气候中。避免最强壮的诸雄体为占有雌性而进行斗争，也不把所有劣等品质的动物全都毁灭掉，而是在各个不同季节中，在力所能及的范围之内保护所有生物。人类往往从某些半畸形的类型开始进行选择；或者根据若干引起注意的或明显有利的显著变异，开始选择。在自然状况下，由于一些在构造上或体质上的极其细微的差异就可以改变生活斗争之间微妙的平衡，因此这些差异得以保存。然而，人类的生涯如此短暂，而且只能拥有片刻的愿望，付出一时的努力。所以，和“自然”在整个地质时代的累积结果相比，人类所得的结果极为贫乏!由此，相比人类的产物，“自然”的产物必定具有更“真实”的性状，尤其能不断高技巧地适应极其复杂的生活条件，对此我们也就不足为怪了。

可以说，自然选择随时都在仔细检查着世界上所发生的最细微的变异，排斥坏的，积累好的，无论何时何地，只要一有机会，它就安静地、极其缓慢地工作，改进各种生物与有机的和无机的生活条件之间的关系。我们觉察不到这种缓慢变化的进行。可是对于悠久的地质时代，我们所知有限，只是知道现在的生物类型和以前的并不相同罢了。

一个物种只有在变种形成以后的一段时间内，再次发生同样性质的有利变异或个体差异，并将这些变异再度保存下来并如此逐步发展，才能实现任何大量的变异。这种设想是有根据的，因为同种类的个体差异不断出现。但我们只能通过判断它是否符合并且能否解释自然界的普遍现象来验证它正确与否。另一方面，认为变异量是有严格限度的观念也完全是一种设想。

虽然自然选择只能通过保障各生物的利益而发生作用，可是那些在我们看来极不重要的性状和构造，也可以发生同样的作用。某些鸟和昆虫自身特定的颜色是为了避免危险，例如以叶子为食的昆虫是绿色的，靠吃树皮为生的昆虫呈斑灰色；冬季高山上的松鸡是白色的，红松鸡则是石南花色的。我们知道食肉鸟经常侵害松鸡，因为假如一生的某一时期松鸡不被杀害，必定会繁殖到不计其数；我们还知道鹰靠目力捕捉猎物——鹰的目力十分锐利，因而欧洲大陆某些地方的居民因白鸽极易受害而不饲养。因而，自然选择便有如下的效果：一旦松鸡获得了某种适当颜色，在自然选择的作用下这种颜色就变得更纯正并能永久保存。我们不应轻易相信

偶然除掉一只颜色特别的动物没什么大不了，我们应牢牢记住，在一群白色绵羊中除掉一只稍显黑色的羔羊是十分重要的。上文中那种由自身颜色来决定生存或死亡，吃“赤根”的维基尼亚的猪，就是明显的例子。至于植物，果实的茸毛和果肉的颜色向来被植物学者们归为极不重要的性状。但是优秀的园艺学者唐宁说过，在美国，象鼻虫对光皮果实的危害要比茸毛果实大得多，与黄色李相比，某种疾病对紫色李有更大危害；比起别种果肉颜色的桃，病害更易侵袭黄色果肉的桃。如果这些细微差异借助于人工选择的一切方法，就会使若干变种在栽培时产生显著差异。那么，一种树在自然状况下势必要和其他树与大量敌害进行争斗，此时，到底哪一个变种——果皮光的或有毛的，果肉黄色的或紫色的——得到成功，则由感受病害的差异决定。

观察物种间的若干细小的差异时（有限的知识使我们认定这些差异极不重要），不可忽略气候、食物等对它们产生的某些直接效果。另外，也不可忽略相关法则的作用，即一旦一部分发生变异，自然选择就会将这些变异累积起来，紧接着也会发生其他具有意想不到的性质的变异。

大家知道，家养状况下的生命，如果在某些特殊时期发生变异，这些变异往往在同一时期重现于后代——例如，蔬菜等农作物中许多变种的种子的大小、形状及风味，家蚕变种的幼虫期和蛹期，鸡蛋和雏鸡的绒毛颜色，绵羊和牛接近成年时长出的角，都是这样。在自然状况下，自然选择同样也能在任何时期对生物产生作用，令其改变。这是因为自然选择可以积累这一时期的有利变异，同时这些有利变异在相应时期得以遗传下去。假设某种植物必须依靠风来传播种子从而繁衍生息，那么通过自然选择这一切必将得以实现。然而其中的困难就好比植棉者用选择法来增长和改进蒴内的棉绒一般。某种昆虫的幼虫可以依靠自然选择发生变异从而适应成虫不曾遇到过的很多偶然事故；通过相关作用，幼虫的这些变异可以影响到成虫的构造，反之亦然；但自然选择在任何情况下都将保证那些变异不是有害的，因为倘若有害，这个物种必定濒临灭绝。

自然选择可以促使字体和亲体的构造互为依据从而发生变异。如果被选择出来的变异有利于整体，自然选择就能在社会性的动物里使诸个体的构造适应整体的利益。自然选择不可为了另一物种的利益去改变一个物种的构造，而不给它一点好处。虽然一些博物学著作提到过这种效果，但目前我仍未找到一个有研究价值的事例。自然选择能使动物一生中仅仅用过一次的但在生活上高度重要的构造，发生很大变异。譬如某些昆虫专门用作破茧的大颚，以及未孵化的雏鸟用来啄破蛋壳的坚硬喙端等。有人曾说：最好的短嘴翻飞鸽有很多死在蛋壳里，真正孵出来的极少，所以养鸽者在孵化时要给予它们帮助。那么，假定“自然”出于鸽子利益的考量，要使成长完全的鸽子长有极短的嘴，那这个变异过程可能非常缓慢。一方面，蛋内的雏鸽要受到严格的自然选择，由于具有弱喙的雏鸽势必都要死亡，因此只有那些具

有最坚强鸽喙的雏鸽，才会被选择；或者，选择那些蛋壳较脆弱而易破的，因为蛋壳也像其他各种构造一样，其厚薄都是变异的。

对以下这点的说明，也许会有好处：所有生物都会偶然地遭受大量毁灭，可这很少或者基本影响不了自然选择的过程。譬如，自然界中大量的蛋和种子，只有依靠某种变异才能避免敌人的吞食，才能通过自然选择发生改变。然而如果这些蛋和种子没被吞食而成为个体，相比那些碰巧生存下来的个体来说，也许能更好地适应生活条件。另外，大多数成长的动植物，无论是否善于适应它们的生活条件，也必定每年在偶然的条件下而遭到毁灭。尽管它们的构造和体质发生了一些对物种有利的变化，这种偶然的死亡也不会因此缓和。即便许多成长中的生物都被毁灭掉，但只要在各地区内依然有部分个体没有受到这些偶然因素的影响而继续生存——也就是说即使蛋或种子大量被毁灭，能够发育的只有百分之一或千分之一——那么在生存下来的那些生物中最适应的个体，假设向任何有利方向发生变异，它们繁殖出的后代会比适应较差的个体好得多。倘若所有个体都由于偶然原因被淘汰，那么即使是自然选择也对某些有利方面无能为力。但不能出于这个原因而抹杀自然选择在其他时期和其他方面所有的效果，因为我们无法假设诸多物种曾在同一时期和同一地区都发生了变异且有所改进。

◇性选择

在家养状态下，有些特性往往只表现于一性，并且只由这一性遗传下去；在自然状况下，也是同样的道理。这样，有时我们就会看到，通过自然选择可使雌雄两性根据不同生活习性而发生变异，或者普通的，这一性根据另一性发生变异。这将使我需要略加阐述我所谓的“性选择”。

性选择的方式通常表现在同性个体间的斗争即雄性为占有雌性而引发的斗争，而不在于一种生物对其他生物或外界环境的生存斗争上。结果是竞争者少留后代，或不留后代，而并非死亡。因此自然选择比性选择更剧烈。一般来说，在自然界中，只有最强壮的雄性最适应自然，且留下最多的后代。但许多情况下，胜利更多的是靠雄性的特种武器而非强壮的体格。无角的雄鹿或无距的公鸡鲜有留下大量后代的机会。残酷的斗鸡者总是仔细选择最会斗的公鸡，某种程度上说性选择和它是类似的。由于性选择总是容许成功者繁殖的，所以勇气、距的长度、翅膀拍击距脚的力量都能得以增强。我不清楚自然界中下降到哪一等级，才会没有性选择；有人描述雄性鳄鱼，当它要占有雌性时通常表现出战斗、叫嚣、环走等，好比印第安人的战争舞蹈；有人观察到雄性鲑鱼整日战斗；雄性锹形甲虫往往被别的雄虫用巨型大颚咬伤，因此它总带着伤痕；杰出的观察者法布尔屡屡看到某些膜翅类的雄虫专门为了一个雌虫而战，雌虫则漠不关心地停留在旁边，最后与战胜者一块儿走开。多妻动物的雄性动物往往生有特种武器，因而它们之间的战斗最为激烈。雄性食肉动物，本就很好地被武装起来了，它之所以能够生出特别的防御武器来，主要是它

们和别的动物，受到性选择的作用，比如狮子的鬃毛与雄性鲑鱼的钩曲颚就是这样，因为在获得胜利上，盾牌和剑与矛同样重要。

这种斗争的性质，在鸟类里常常较为缓和。所有研究过这类问题的人都认为，用歌唱引诱雌鸟是很多种鸟的雄性之间最剧烈的竞争。圭亚那的岩鸫、极乐鸟以及其他鸟类，聚集在同一个地方，每只雄鸟都极其精心地展开美丽的羽毛，并且显出最好的风度，此外它们还在雌鸟面前做出各种样子，作为观赏者站在旁边的雌鸟，会选择最有吸引力的做配偶。留心笼中鸟的人们都知道，往往它们对于异性个体有不同的好恶：赫伦爵士曾经描绘过一只斑纹孔雀如何突出，并迷住了所有孔雀。一些细节我在这里不加讨论，可是，假如人类能在短时间内，按照自己的审美标准，使矮鸡获得美丽优雅的姿态，我就没有理由对在成千上万的世代中，雌鸟按照她们的审美标准，把鸣声最好的或最美丽的雄鸟选作配偶，由此而产生显著的效果表示怀疑。性选择对于不同时期内产生的、而且在一定时期内单独遗传给雄性或者遗传给两性的变异的作用，基本可以解释某些著名的关于雄鸟和雌鸟的羽毛不同于雏鸟羽毛的法则；由于篇幅限制我就不再讨论这个问题。

我相信任何动物的两性如果具有相同的一般生活习性，但在构造、颜色或装饰上却有所不同，这一定是性选择引起的差异：这是由于在武器、防御手段或美观方面某些雄性个体比其他雄性略占优势，并且在连续世代中只将这些优越性状遗传给雄性后代。但是把一切性的差异都归因于这种作用我不赞同，因为我们在家养动物里看到若干雄性所专有的特性，很明显不是通过人工选择增大的。谁也说不清在雌火鸡眼中，野生的雄火鸡胸前的毛丛，是否是一种装饰——但在家养状态下，这种毛丛被视为畸形。

◇自然选择，即适者生存的作用的事例

我想举出一两个想象的事例来阐明自然选择是如何作用的。比如，狼捕食各种动物的方法很多，有的凭狡计，有的凭借体力，也有的利用敏捷的速度。假设在狼捕食极其困难的时期，由于许多变化的发生使得像鹿这样最敏捷的猎物在数量上有所增加或者减少，这样一来，只有速度最敏捷和躯体最细长的狼才能获得最好的生存机会，因而得以保存或被选择——假使它们在某个季节不得不捕食其他动物，仍保持足够的力量制服猎物，我觉得这个结果毋庸置疑。这和人类通过有计划的细密的，或者无意识的选择（人们总想保存最优良的狗但并未想过改变这个品种），就能促使长躯猎狗的敏捷性得到改进是同样道理。我补充一点：皮尔斯先生说过，有两种狼的变种栖息在美国的卡茨基尔山上，一种追捕鹿，像敏捷的长躯猎狗，另一种身体较大，腿较短，常袭击牧人的羊群。

我们要注意的是，上述事例中，只保存了体躯最细长的个体狼，并非保留了任何单独的显著变异。我曾在本书的以前版本中提到过，后一种情形似乎也经常发生。人类的无意识选择能保存一些多多少少具有价值的个体，并毁灭最坏的个体，因此个体差异的高度重要性也促使我对这种选择的结果的充分探讨。我还发现，在

自然状况下，对于像畸形这种某些偶然的构造偏差的保存，是不多见的。最初即使被保存下来了，到后来也会与正常个体杂交直至消失。虽然这样，当我读过《北部英国评论》上刊登的一篇有价值的论文后，才认识到，细微的或显著的单独的变异，鲜有可以长久保存的。这位作者列举了一对一生中共生产了二百个后代的动物，由于各种原因大多数后代被毁灭了，平均只有两个后代得以生存并不断繁殖。对多数高等动物而言，这种估计过高，然而对于众多低等动物来说并非如此。于是他说，倘若有一个产生下来的单独个体在某一方面发生了变异，它生存的机会比其他个体多两倍，然而由于高死亡率，它的生存仍会受到一些因素的强烈阻止。假如它能够生存并且繁殖，而且它自身有利的变异被一半后代遗传了，然而幼者的生存和繁殖机会却仅仅是稍有优势，并且这种优势还会一直减少下去。我十分认同这个论点。例如，假设某种类的一只鸟，喙的钩曲使之获取食物变得较为容易，同时假设有一只生来就具有非常钩曲的喙的鸟，繁盛起来，然而这一个个体要排除普遍类型并延续自身种类的机会仍是罕见的；但是，依据我们在家养状况下所发生的情形，假如在许多世代中我们保存了具有钩曲喙的大多数个体，并把具有最直喙的较大多数的个体加以毁灭，就能够造成以上结果，这一点毫无疑问。

可是要记住一点，相似的作用发生于相似的体制上，某些特别突出的变异——这种变异没人会视为只是个体的差异——就会屡见不鲜。我们可以从家养生物中举出很多相关事实。在这种情况下，只要不改变生存条件，即使目前变异的个体没有把新获得的性状传递给后代，它迟早会把按同样方式变异的并且更强烈的趋势遗传给后代。同样，由于按同一方式进行变异的倾向通常是十分强烈的，因而即便在没有任何选择的帮助下，同种的一切个体同样也会发生改变。我们可以举出若干事例来说明也许只有三分之一、五分之一或十分之一的个体受到这种影响。例如葛拉巴由计算得知非罗群岛上大约有五分之一的海鸠，以前之所以把它们看作一个独立的物种，主要因为它们是由一个有显著特征的变种组成。如果在这种情况下变异是有利的，变异的类型通过适者生存很快就会代替原有的类型。

我们今后会再讨论杂交可以消除一切种类变异的作用这个问题。但这里简单说明，大多数的动植物若非必要，不会在外流动，它们都固守在本乡本土上；就连候鸟也是如此，它们基本上必然要回到原处来。因此，对自然状况下的变种来说，似乎有这么一条普遍的规律：各个新形成的变种，一般最初都仅局限于一个地方。因此发生同样变异的诸个体通常很容易聚集成一个小团体，并在一起繁育。一旦新变种在生存斗争中取胜，就会利用从区域中心逐步向外扩展的方式，不断扩大圈子，并且与边界上未曾变化的个体进行斗争，从而打败它们。

下面列举一个更有用但更为复杂的有关自然选择作用的事例。有些植物为了从体液里排除有害的物质从而分泌甜液：一些荚果科植物在托叶基部的腺中分泌这种汁液，普通月桂树在叶背上的腺中也分泌这种汁液。虽然这种汁液的量不多，但昆虫对它的需求十分贪婪，不过这对植物却没有什么益处。我们现在假设，所有物种

都有一定数量的植株，可以从内部分泌出这种汁液即花蜜。花粉就会沾在那些寻找花蜜的昆虫身上，并从这一朵花被带到另一朵花上去。这样，同种的两个不同个体花因而杂交；有充分的理由证明这种杂交，能够产生强壮的幼苗，这些幼苗因而有最好的生存和发展机会。最大的腺体即蜜腺存在于所有植物的花中，它们分泌的蜜汁最多，引来的昆虫也最多，因而进行杂交的可能性最大。所以，长远来看，它具有优势，随之成为一个地方变种。倘若花的雄、雌蕊的位置适应于吸引到的特殊昆虫的身体大小以及习性，这在任何程度上都对花粉的输送有利，这些花也同样会因此得到利益。我们以一个仅仅采集花粉而不吸取花蜜的昆虫为例，由于花粉的形成主要是为了受精，所以对于植物来说它的毁坏绝对是种损失：如果吃花粉的昆虫偶然地将少许花粉从这朵花带到那朵花上，这种偶然逐渐变为习惯，花因而杂交，尽管十分之九的花粉被吃了，但仍有利于那些被盗去花粉的植物。因而自然就会将那些产生越来越多的花粉，以及具有更大花粉囊的个体选择出来。

如果上述过程持续且长久地作用于植物，植物即可高度吸引昆虫，不知不觉地昆虫便会按时在花与花之间传带花粉；大量的事实证明，昆虫是可以有效地从事这一工作的。我只列举一个可以说明植物雌雄分化步骤的例子。有些只生雄花的冬青树，有四枚雄蕊，产生的花粉不多，并且它还有一个残缺的雌蕊；另外一些只生雌花的冬青树，它们有十分大的雌蕊，然而四枚雄蕊上的花粉囊却都枯缩了，没留有一颗花粉。在离一株雄树六十码远的地方，我发现了一株雌树，然后从不同的枝条上我取下二十朵花，用显微镜观察它们的柱头，所有柱头上毫不例外地都分布了几颗花粉，其中有些柱头上的花粉很多。由于那几日风都是从雌树吹向雄树，因而风不可能是传播者；同时天冷又有狂风暴雨，对于蜂来说也并不有利。尽管如此，往来树间找寻花蜜的蜂还是令每一朵雌花都成功受精。现在我们可以想象：一旦植物高度吸引昆虫，昆虫便会按时将花粉从这朵花传到那朵花。博物学者对所谓“生理分工”的利益都确信无疑。所以可以相信，假如一朵花或一株植物只有雄蕊，而另一朵花或另一株植物只有雌蕊，这有利于这种植物。置于栽培或新的生活条件下的植物，有时是雄性器官，有时却是雌性器官，基本上会变为不稔的。假定这种情况在自然状况下也会发生，无论程度轻微与否，由于这朵花的花粉已按时传到另一朵花上，而且依据分工原则，植物比较完全的雌雄分化是有益的，因而越来越有这种趋向的个体，会继续得到利益而被选择，最终两性完全分化出来。显然各种植物正在依据二型性以及其他途径实现性别分离，至于性别分离所采取的步骤此文中不加赘述。我可以补充的是根据爱萨·葛雷所说，北美洲的某些冬青树正好处于某种中间状态，这基本上属于杂性异株。

接下来我们要谈的是以花蜜为食的昆虫。假设某种普通植物由于不断选择使得花蜜逐渐增多；并且假设那些昆虫主要以其花蜜为食。我们举出的一些事实，可以说明蜂是如何节省时间的：例如，尽管它们花费少许力气就能从花的口部进入以吸食花蜜，但它们仍习惯于在某些花的基部咬个洞。从这些事实我们可以确定，在某

种环境状态下，有些我们无法觉察到的细微的个体差异，比如吻的长度和曲度等，或许有利于蜂或其他昆虫，因而同其他个体相比某些个体能够快速地获得食物，这样一来，随着它们所属的这一群的繁盛，产生大量遗传有同样特性的类群。粗略看来，普通红三叶草和肉色三叶草的管形花冠的长度差异并不大；可是蜜蜂可以轻易地从肉色三叶草中吸取花蜜，但除了土蜂外其他蜜蜂都对普通红三叶草无从下手；所以尽管整个田野都布满了红三叶草，蜜蜂也无法得到这珍贵的花蜜。只有在秋季才能看到有许多蜜蜂通过土蜂在花管基部所咬破的小孔吸食花蜜，这说明蜜蜂是非常喜欢这种花蜜的。虽然蜜蜂能否吸食这两种三叶草的花蜜，取决于二者花冠长度的差异，然而其程度却极其细微；因为有人告诉我，在红三叶草被收割之后，就有许多蜜蜂造访略小些的第二茬的花。不知道这种说法准确与否，发表的一种记载是否可靠——听说来自意大利的蜜蜂（普遍认为这仅仅是普通蜜蜂种的一个变种，可以彼此自由交配），可以进入泌蜜处吸取红叶草中的花蜜，因此那些吻略长，即吻的构造稍有差异的蜜蜂在覆盖红三叶草的地区会略有优势。另一方面，只有蜂的造访才能使这种三叶草受精，倘若某一地区的土蜂有所减少，那蜜蜂就可以吸食花茎较短或花茎分裂较大的植物，使这类植物得到较大的利益。这样，我就能明白，花和蜂是如何通过连续保存具有互利的细微构造偏差的所有个体，而逐渐发生变异，并取得相互之间最完善的适应的。

用以上想象的事例来解释自然选择的学说，必定遭到他人的反对，这和以前莱尔珍贵的关于“可用地球近代的变迁来解说地质学”的见解所遭受的反对是相同的；不过很少有人会说“运用现在依然存在的各种作用，解释内陆的长形崖壁的形成或深谷的凿成”是琐碎或不重要的。保存并积累每一个有利于生物的细微的遗传变异就是自然选择的唯一作用；就如近代地质学几乎否定了通过一次洪水就能把大山谷凿成的观点一样，自然选择也将否定不断创造新生物的观念、或生物的构造可发生任何重大或突然的变异的观念。

◇论个体的杂交

首先要讲一些题外话。很明显地，但凡雌雄异体的动植物生育，其两个个体（不包括奇特而且不太了解的单性生殖），都必须交配；然而这并不适用于雌雄同体的情况。但是有理由认为，任何雌雄同体的两个个体为了繁殖它们的种类，都会偶然地接合，这种接合也可能是种习惯性表现。斯普伦格尔、奈特及科尔路特很久以前就模糊地提出了这种观点。这种观点的重要性不久就会体现出来；虽然我有充分的材料可讨论但我只准备略谈一下。所有脊椎动物，昆虫及其他某些大类的动物，每次必定通过交配达到生育。近代的研究已经更正了之前判定为雌雄同体的数目，但是即便真的雌雄同体生物，其中大多数也必须交配；也就是说，两个个体为了生殖按时进行交配，这是我们所要讨论的重点。但是肯定还有很多雌雄同体的动物不经常进行交配，而且大多数植物属于雌雄同株。那么在这种情况下，如何假定两个个体为了生殖而进行交配呢？在这里我只能从一般意义上去考察这个问题。

第一，通过大量的事实以及实验，我发现提高动植物后代强壮性与能育性的方法，是变种间杂交，或者同变种而不同品系的个体间杂交；与此相反，近亲交配则会降低强壮性与能育性，这和饲养家们普遍的观点是一致的。通过这些事实我相信，一种生物若不自营受精，则是为了保存这一族的永久性，这是自然界的一般原则；和其他个体偶然地——或相隔较长时期——进行交配，是必需的。

除了确信这是自然法则外，其他任何观点都不能解释下面所讲的几大类事实。有杂种培养经验的人都知道，如果花暴露在雨下进行受精，那么后果一定难以想象，但是世界上又有那么多花粉囊和柱头完全暴露的花!由于植物自身的花粉囊与雌蕊生得很近，基本上可以保证自花受精，但倘若必须进行偶然的杂交，那么别的花的花粉可以充分并且自由地进入，就可以成为上述雌雄蕊暴露的原因了。另外，也有很多例外，许多花拥有紧闭的结子器官，如蝶形花科即荚果科这一大科；但这些花基本上必定和造访的昆虫产生良好且奇妙的适应。许多蝶形花是非常需要蜂的，因为假如蜂的造访受到阻止，就会大大减弱它们的能育性。一般说来，昆虫从这花飞到那花，多少都会带去部分花粉，这样植物就能获得巨大利益。昆虫就像一个鸵毛刷子，只要先触着一花的花粉囊，之后再触到另一花的柱头就足以保证完成受精。可是不能假定蜂这样就能生产出大量的种间杂种来；因为，从该特纳曾指出的观点来看，如果植物自身的花粉与从另一物种带来的花粉掉落于同一个柱头上，前者的花粉占有绝对的优势，以致外来花粉不可避免地完全遭到了毁灭。

毫无疑问，当一朵花的雄蕊突然跳向雌蕊，或一枝枝地以缓慢的速度向她弯曲，这种专门适应于自花受精的装置的确有利于自花受精。但常常需要借助昆虫的帮助才能实现这种雄蕊向前的弹跳，科尔路特所阐明的小蘖便是如此；这种便于自花受精的特别装置在小蘖属里就有，我们都知道，要得到纯粹的幼苗就不能在近处栽培密切近似的类型或变种，这样看来，它们是大量进行自然杂交的。许多其他事例指出，由于特别的装置能有效地阻止柱头接受自花的花粉，所以自花受精很不方便，我可以根据斯普伦格尔和别人的著作以及我自己的观察阐明这一点：例如，亮毛半边莲，在本花柱头还不能接受花中相连的花粉囊里的无数花粉粒之前，就能利用十分精巧美妙的装置把它们全部扫除出去；由于从来没有昆虫来访，所以这种花从不结子，至少在我的花园中是这样。但是我把一花的花粉放在另一花的柱头上却能结子，并培育出许多幼苗。我园中还有另一种半边莲，由于有蜂来访，它们就可以自由结子。在许多其他情况下，虽然没有可以阻止柱头接受同一朵花的花粉的其他机械装置，但是在柱头能受精之前花粉囊就已裂开，或者在花粉未成熟之前柱头已经成熟，因此把这类植物称作两蕊异熟，实际上是雌雄分化的，而且它们必定经常进行杂交。这就是斯普伦洛尔以及希尔德布兰德和其他人最近指出，我也能证实的观点，这也符合以上二形性和三形性交替植物的情形。似乎为了自花受精，同一花中的花粉位置与柱头位置才非常接近，但很多情况下彼此并无用处，对人类来说

这简直太奇妙了!如果我们用这种不同个体的偶然杂交是有利且必需的观点来解释这种事实，那就十分简单明了!

我发现如果一些实生苗是由甘蓝、萝卜、洋葱以及其他植物的几个变种在较为接近的地方结子而培育出来的，那其中大部分都是杂种：例如，将几个甘蓝的变种栽培在一块儿，培育出233株实生苗，其中纯粹保持这一种类性状的只有78株，甚至这78株中的一些并非绝对纯粹的。但是每一甘蓝花的雌蕊不仅仅被自身的六个雄蕊围绕，还被同株植物上其他花的雄蕊所围绕；各花的花粉即便没有昆虫的帮助也能轻易落在自己的柱头上，因为我曾把花细心保护起来，发现即使对它们隔离昆虫，也能结出充分数量的籽。但是这么多变为杂种的幼苗又是从何处来的呢？这必定因为自身的花粉在作用上没有不同种的花粉的优势大；这是同种的不同个体相互间杂交所能产生良好结果的普通法则的要素。如果不同的物种杂交，就会出现相反的结果，由于这时植物自身的花粉往往要比外来的花粉更有优势，在以后的一章里，我会对此问题展开讨论。

当一株大树开满了花，很少能将花粉从这株树传送到另一株，最多只能在同一株树上从这朵花传送到另一朵；而且只有从狭义来说，同株树上的花才可被认为是不同的个体。我相信这种观点是恰当的，尽管如此，但对于此事，自然已完全有所准备，它赋予树某种可以使它们生有雌雄分化的花的强烈倾向。当雌雄分化，即便雄花和雌花依然生在同株树上，但也必须按时将花粉从这花传到那花，这样，花粉就有较为良好的机会偶然地从这树传送到那树上。较其他植物来说，属于一切“目”的树，在雌雄分化上更为常见，在英国我就看到了这样的情况：胡克博士根据我的请求，将新西兰的树列成表，阿萨·葛雷则把美国的树列成表，结果都在我意料之中。另一方面，在大洋洲这一规律并不适用，然而如果多数的大洋洲树木都是两蕊异熟的，那和它们具有雌雄分化的花的结果是一样的，这也是胡克博士告知我的。这些简略的关于树的著作，只是为引起大家对这一问题的注意。

下面转而谈谈动物方面：各式各样的陆栖种都是雌雄同体，比如陆栖的软体动物和蚯蚓；但所有的陆栖动物都不能自营受精，因而它们都需要交配。这个事实，提供了和陆栖植物的鲜明对照，这样我们就能够理解采用偶然杂交的必要性。精子不能像植物那样依靠昆虫或风作媒介，因而陆栖动物必须依靠两个个体的交配来完成偶然的杂交。由于水的流动能够为水栖动物做偶然杂交的媒介，因此它们中大多数都是能自营受精的雌雄同体。最高权威之一的赫胥黎教授曾与我探讨过，希望能找到一种生殖器官完全封闭在体内，因而没有通向外界途径且无法接受不同个体的偶然作用的雌雄同体动物，可就像在探讨花时一样，我失败了。长期以来，我因为这种观点而觉得很难解释蔓足类；但十分偶然的是，我竟然证明了它们的两个个体，虽均是自营受精的雌雄同体，但是有时候确实也进行杂交。

虽然从整个体制上来说，在动植物中，同科甚至同属的物种彼此都十分一致，但同时存在雌雄同体和雌雄异体两种情况，大多数博物学者必然对这种情形感到十

分奇怪。然而如果事实上一切雌雄同体的生物偶然杂交，那么仅从机能上来讲，它们与雌雄异体的物种之间的差异是很小的。

上述考察以及我搜集的许多无法列举的事实证明，动植物的不同个体间的偶然杂交，即使不普遍，也定是极普通的自然法则。

◇通过自然选择有利于产生新类型的各类条件

这个问题极为错综复杂。很明显，大量的变异（这一名词通常包含个体差异）是有利的。我相信个体数量大是成功的极其重要的因素，因为个体数量大，同时如果有利的变异在一定时期内发生机会也较多，那么即便每一个体的变异量较少也能得到补偿。自然选择可以长时间地进行选择工作，但这种长时间不是无限期的；因为所有生物都在自然组成中努力夺取位置，任何一个物种，只要没有随着竞争者的变化而发生相应程度的改进或变异，结果就会灭绝。要想使自然选择发挥作用，那么至少得有一部分后代遗传了有利的变异。也许自然选择的作用往往被返祖倾向所抑制或阻止，然而既然这种倾向无法阻止人类用选择方法来形成很多家养族，那它又如何能战胜自然选择而不使其发挥作用呢?

饲养家在有计划选择的基础上，为了一定的目的进行选择，他的工作必须是在不允许个体自由杂交的情况下进行，否则就会完全失败。但是，很多人虽没有改变品种的意图，但关于品种却有一个几乎共同的完善标准。作为一种无意识的选择，他们全都用最优良的动物繁殖后代，这样即使没有分离开选择下来的个体，但定会使品种缓慢地得到改进。自然状况下也是同样的道理；由于在局限的区域中，其自然机构中仍有某些地方未被全部占领，因此可将所有朝正确方向发生不同程度变异的个体保存下来。但假如是在辽阔的地区，那么必然有不同的生活条件呈现于其中的几个区域中，如果同个物种在不同区域内发生变异，那这些新形成的变种要想进行杂交就必须在各个区域的边界上。第六章中我将阐明，长久生活在中间区域的中间变种，往往会被附近的诸变种之一所替代。受到杂交影响的往往是每次生育必须交配的、具有较大游动性且繁育较慢的动物。我看到一般具有这种本性的动物，比如鸟，其变种通常仅仅局限于隔离的区域内。偶然进行杂交的雌雄同体的动物，以及每次必须通过交配而生育的、很少迁移而增殖很快的动物，可以在随意一处地方迅速形成新的和改良的变种，并且在那里聚集成群以后，散布开去，因此这个新变种的个体经常会相互交配。依据这一原理，由于其杂交的机会减少了，园艺者通常喜欢从大群的植物中留存种子。

我可以举出许多例子来说明，在同一区域，经过很长的时间，如果同种动物的两个变种仍然区别分明，这是出于不同栖息的地点，或稍有不同的繁殖季节，或者每一变种的个体乐于和各自变种的个体进行交配的原因。因此，在每次生育必须交配而繁殖不快的动物中，自然选择也不会因自由杂交而消除它的效果。

杂交在保持同一物种或变种的个体性状上的纯粹和一致方面，起着极为重要的作用。这种作用对于每次生育必定交配的动物，显然更有效；可是前面已经说过，

我们认为任何动植物都会偶然地进行杂交。即使这种杂交是在间隔一段时间后才进行一次。如此生产下来的幼体，与长期连续自营受精生产的后代相比，更为强壮且在能育性方面具有更大的优越性，因而它们就有机会更好地生存并繁殖其种类。这样，即便间隔一段很长的时期，归根到底杂交仍会发挥很大的作用。至于极低等的生物，由于它们不营有性生殖，并且不行接合，所以根本没有杂交的可能性。若将它们放置于同一生活条件下，要想保持一致性状，只有通过遗传原理以及自然选择，消灭掉那些离开固有模式的个体。倘若生活条件以及类型都发生了变异，那么只有依赖自然选择对类似的有利变异的保存，变异了的后代才能在性状上取得一致。

在自然选择所引起的物种变异中，隔离也是一个重要因素。一般来说，在一个范围不是很大的局限的或隔离的地区内，无论生活条件是有机的还是无机的，基本上是一致的；因而自然选择就倾向于使同种的所有个体以同样方式变异，这也就必然会阻止与周围地区内生物的杂交。关于这个问题，瓦格纳最近曾发表过一篇有趣的论文，他说，隔离在阻止新形成的变种间的杂交这一方面的重要性，大大超出了我的设想。但是，我决不同意这位博物学者所说的形成新种的必要因素是隔离和迁徙这一观点。随着气候、陆地高度等外界条件的物理变化，在阻止适应性较好的生物的移入这点上，隔离同样发挥了巨大的作用；于是旧有生物的变异就将这片地区的自然组成中空出的许多新场所填充起来。最终，隔离就为新变种的缓慢改进提供了时间；这一点有时是非常重要的。可是，如果在很小的周围有障碍物，或物理条件较特别的地区进行隔离，生物的总量就会很小；由此，发生有利变异的机会将会降低，所以通过自然选择产生新种就会受到阻碍。

有人误以为我曾假设在改变物种上时间这一因素的影响最为重要，好比由于某些内在法则所有的生物类型必定都要发生变化。事实上，时间推移本身并没有什么作用，不会促进也不会阻碍自然选择。时间的重要性表现在：它能够为有利变异的发生、选择、累积和稳定，提供良好机会，同时也能进一步增强物理的生活条件在各生物体质上所起的直接作用。

在自然界这种说法是否正确呢？假设我们所观察的只是任何一处像海洋岛那样被隔离的小区域，我们在《地理分布》一章中将会提到，在那里生活的物种数量不多，但大多数物种都是本地专有的——换句话说，那里的物种独一无二，在世界其他地方根本找不到。表面上看，海洋岛似乎有利于新种的产生。但实际上这种想法是不完全正确的，因为如果要确定有利于产生生物新类型的究竟是一个开放的大地区如一片大陆，还是一个隔离的小地区，我们就应该在相同的时间内进行比较，然而这一点是我们做不到的。

整体上来看，我认为相较于隔离来说，广大的区域对新种的产生更为重要，尤其体现在产生可以保持较长时间并能广阔分布的物种上。因为广大且开放的地区可以维持大量同种的个体生存，因此更利于有利变异的发生，再加上那里已存在许多

物种，因此外界条件也极其复杂；倘若这些物种中，有一部分已经变异或改进，那么其他物种必定也要进行相应的改进，否则就会灭绝。当每一新类型得到巨大的改进之后，就会扩展到开放的、相连的区域，因而其他许多类型就会与它发生斗争。另外，即使广大的现在是连续的地区，往往也会因为以前地面的变动，呈现断裂状态；因此，在某种范围内隔离的良好效果一般是发生过的。总之，虽然在某些方面对于新种的产生来说小的隔离地区是极其有利的，然而一般在大地区内变异的过程要迅速很多，尤为重要的是，在大区域内，那些分布得最广最远并且生产出最多新变种与物种的类型，才是产生出来的并已战胜过众多竞争者的新类型。所以在生物的变迁过程中，它们拥有较为重要的地位。

根据这种观点，我们大概就可以理解在《地理分布》一章里将要讲到的某些事实了：例如，较小的大陆——大洋洲的生物，和现在较大的欧亚区域的生物比较起来，略为逊色。这样一来，各处岛屿上的大陆生物到处归化。小岛上的生活没有那么剧烈的竞争，变异也较少，灭绝的情况更是少数。所以，完全可以理解希尔所说的，马得拉的植物区系，某种程度上很像已经灭亡的欧洲的第三纪植物区系。总体上看，相较于海洋或陆地，所有淡水盆地都只是一个小小的区域。于是，淡水生物之间的斗争也不再那么剧烈了；因此产生新类型就较缓慢，旧类型的消亡也更迟缓。硬鳞鱼类曾是一个占优势的目，它在淡水盆地遗留下来了七个属，而且在淡水中我们还发现了世界上几种形态最奇怪的动物，如鸭嘴兽和肺鱼，它们好比是化石，和当今在自然等级上相距极远的一些目有一定联系。我们把这种形状奇怪的动物称为活化石；它们之所以能够保存至今，主要因为它们生活在局限的地区中，变异较少，斗争也没有那么剧烈。

我将在这极为复杂的问题所允许的范围内，谈一谈通过自然选择产生新种的有利、不利条件。我的结论是，经过多次地面变动的广大地区，最有利于陆栖生物生产很多新的生物类型，它们适于广泛的分布以及长期的生存。但如果那片广大的地区是大陆，则会有较多的生物种类和个体，因此斗争也更为严酷。倘若下陷使地面分离成不同的大岛，每个岛上还会生存着很多同种个体；这就会抑制各个新种在边界上的杂交；同样也会在所有种类经历过物理变化之后，阻碍迁入，每一岛上的旧有生物发生变异从而填充了自然组成中的新场所；各岛上的变种也有充分的时间进行变异与改进。如果地面又升高，变回大陆，就会再次发生激烈的斗争；于是就能够将最有利的或最改进的变种分布开去，消灭大部分改进较少的类型，而且新连接的大陆上的各类生物的相对比例数也会随之变化；还有，这里又成为最活跃的自然选择的活动场所，为产生出新种而更进一步地改进生物。

确实，一般来说，自然选择的作用极其缓慢。自然选择要想发挥作用必须具备以下条件：在某地区内的自然组成中还留有一些地位，可以让现存生物变异之后更好地占据。缓慢的物理变化决定了这种地位的出现。此外适应较好的类型的迁入受到阻止也是决定因素之一。少数旧有生物的变异常常打乱其他生物的相互关系；从

而出现新的地位，等待着适应较好的类型去填充，这一过程也极其缓慢。虽然在某种细微程度上同种的个体互有差异，但往往需要很长时间，才能使生物体制各个部分产生适宜变化。然而这种结果又受到自由杂交的显著延滞。许多人也许认为这几种原因已完全可以降低自然选择的力量。但我仍坚信，自然选择的作用一般是要经过长久时间且极其缓慢的，而且只能作用于同一地区的小部分生物。另外我也坚信如此断续、缓慢的结果，与地质学中世界生物变化的方式和速度是相符的。

运动选择的过程固然缓慢，但如果人类能在人工选择方面多作些努力，相信在相当长的时间内，通过自然选择，也就是通过最适者的生存，生物的变异量将是无休止的。任何生物互相之间以及与它们的物理的生活条件之间那样互相适应的复杂关系，也是无休止的。

◇自然选择所引起的灭绝

由于它和自然选择密切相关，所以虽然在《地质学》一章中会详细讨论，但在这里也不能避而不谈。自然选择的作用是保存有利的变异，并随即引起它们的存续。由于所有生物的增加都是由几何比率所决定，所以生物填充了每一地区。于是，随着有利类型数目的增加，较不利的类型在数目上就会减少甚至变得稀少。地质学认为稀少预示着灭绝。我们知道，假如季候性质发生大变动，或者敌害数目暂时增多，那么任何类型只要其个体所剩无几，就很有可能完全灭绝。进一步说，要么具有物种性质的类型能够无限增加，否则新类型一经产生出来，许多老类型必然灭绝。地质学理论明白地指出，具有物种性质的类型的数目并非是无限制增加的；接下来我会尝试说明，全世界的物种数目没有无限增加的原因何在。

在任何一定时期内，个体数目最多的物种，具有产生有利变异的最好时机。我们已经证明了这一点，第二章列举的事实指出，占优势（普通且广布）的物种，拥有最多的见于记载的变种。因而在任何一定时期内，个体数目较少的物种产生的变异或改进都是缓慢的；所以，它们在生存斗争中，就要遭遇普通物种的后代的攻击，而这些后代大都是已经变异和改进了的。

从这些论点中必定可以推出以下结论：在时间推移中，在自然选择作用下形成了新物种，这就意味着其他物种会逐渐稀少，最终灭绝。哪些物种和正在进行变异以及改进中的类型斗争最激烈，哪些物种的牺牲也就最大。我们在《生存斗争》一章里已经提到，由于拥有几乎相同的构造、体质和习性，一般彼此间进行斗争最剧烈的是密切近似的类型——同种的某些变种，和同属或近属的某些物种。结果，在形成的过程中，每个新变种或新物种总是会强烈地压迫那些与它最接近的近亲，甚至有消灭它们的趋势。从人类对家养生物改良类型的选择中，也同样存在这类消灭过程。我们有许多奇特的例子，表明那些古老低等的种类是怎样迅速地被牛、羊、其他动物的新品种以及花卉的变种等代替的。在历史长河中，我们也可以知道在约克郡古代的长角牛代替了黑牛，长角牛“又被短角牛如同残酷的瘟疫一般消除地干干净净”（引自一位农业学者）。

◇性状的分歧

这个术语表示的是一个极其重要的原理，并能为我们解释许多重要的事实。首先，各个变种，包括特征明显的变种，虽说它多少带有物种的性质——在许多场合中，常常很难对它们作出分类——可以肯定，它们相互之间的差异，远小于那些单纯而明确的物种之间的差异。照我看来，在形成过程中的物种就是变种，也就是我之前所说的初期的物种。变种间的较小差异究竟是怎样扩大为物种间的较大差异的呢？而关于这类过程的经常发生，我们可以通过以下事实推论：自然界中的无数的物种都存在明显的差异，而作为未来显著物种的假想原型和亲体的变种，却显现出细微的且不很明确的差异。一个变种在若干性状上与亲体的区别存在一定的偶然性或可能性，之后在同一性状上这个变种的后代又和它的亲体有更大程度上的差异，同属异种间所显示的差异为何如此普遍和巨大，仅凭这一点是无法说明的。

我一向是对家养生物进行研究从而探讨说明这个问题，我们在这里会看到相似的情况。应当承认在许多连续的世代里，像短角牛同赫里福德牛，赛跑马同驾车马，以及某些鸽子的品种等如此相异的族，决不仅仅是由相似变异的偶然累积而产生的。在实践中，某个养鸽者注意到一个具有稍短喙的鸽子；而另一个养鸽者却对具有稍长喙的鸽子感兴趣。我们知道“养鸽者不喜欢中间标准，只喜欢极端类型”，因此那些喙愈来愈短、或者愈来愈长的鸽子就会被他们选择和养育（事实上翻飞鸽的亚品种就是如此产生的）。此外可以设想，早期在某个民族或一个地区中，人们需要快捷的马，而另一处的人却需要粗笨但强壮的马。可能起初的差异不易察觉，然而随着时间的推移，快捷的马和强壮的马因各自被人们连续选择而显出明显的差异，从而形成了两个亚品种。最终经过若干世纪，这些亚品种就成为稳定的和不同的品种。此外，差异逐渐变大，具有中间性状的既不快捷也不强壮的劣等马，便不被用来育种，从此也就逐步绝种。至此，分歧原理就在人类的产物中发挥了作用，它起初引起的仅仅是微小的差异，之后这些差异慢慢增大，随之从性状上来说，品种之间及其与共同亲体之间的分歧就出现了。

也许有人会问，在自然界中如何应用类似的原理呢？我确信一定可以应用并且应用得十分有效（尽管很久之后我才知道如何应用）。简单地说，不管是哪一个物种的后代，一旦在构造、体质、习性上出现分歧并且不断增大，那么它在自然组成中占有的各种不同的地方也就越多，因而它们的数量也就越来越多。

我们可以从习性简单的动物中清楚地看到这种情形。食肉的四足兽在任何能够维持生活的地方，都已经达到饱和的平均数。假定某个区域的条件没有发生任何变化，并准许它的数量自然增加，那么要想增加它们的数量，就只有让变异的后代去占据其他动物目前所占有的地方：例如，它们之中有些变为能吃新种类的无论死或活的猎物；有些可以在新地方居住，它们爬树、涉水，甚至它们的肉食习性也可以被减少。在习性和构造方面，食肉动物的后代越有分歧，它们所能占据的地点也就越多。某种原理只要能应用于某一种动物，那么必定也能应用于任何时期的任何动

物——这就是说倘若它们发生变异——变异如果不发生，自然选择同样也不能发挥作用。植物亦是如此。试验证明，假如在某块土地上仅播种一个草种，而在另一块相似的土地上播种一些不同属的草种，那么显然后者能够长出更多植物并收获更多的干草。另外，在大小相同的两块土地上，如果其中一块播种一个小麦变种，另一块混合播种若干小麦变种，结果同样如此。因此，如果一个草种持续进行变异，而且它的变种被连续选择着，那它们就像异种和异属的草那样显现出程度较小的区别，这样包括变异了的后代在内的这个物种的大多数个体，即可成功地生活在同一块土地上。众所周知，每年草的每一物种和变种都尽力散播无数种子，以此增加它们的数量。结果，数千代之后，任何一个草种的最显著的变种都会得到最好的时机，以获得生存的成功并且保证数目的增加，如此一来那些较不明显的变种就将被排斥；变种在彼此截然分明的时候，就能达到物种的等级。

我们已经在许多自然情况下看到，最大量的生物都是依靠构造的巨大分歧性维持生活的，这一原理是非常正确的。在一块极小的地区内，个体相互之间的斗争尤其在自由迁入开放时，必定是异常剧烈的，生物巨大的分歧性在那里总是有所体现。例如，一块面积为三英尺乘四英尺的草地，多年来都在完全相同的条件下暴露，有属于十八个属和八个目的二十个物种的植物在它上面生长，这些植物彼此的差异由此可见是多么地巨大。在情况相同的小岛上，植物和昆虫也是如此；这种情形同样出现在淡水池塘中。农民们知道，要想收获更多的粮食，就要轮种不同“目”的植物，一般的把自然界中所进行的称作同时的轮种。在一片小土地上，动植物密集地生活着，它们中的大部分都可以在那里生活（假设这片土地只具备普通的性质），换句话说，它们尽自己最大的努力在那里生活。可是很明显，按照一般的规律，在斗争最尖锐的地区，那些属于被我们叫作异属和异“目”的生物是彼此斗争得最剧烈的生物，这是由构造的分歧性的利益，以及与其相伴随的习性和体质的差异上的利益所决定的。

我们也可以根据同样的原理看到，植物是如何通过人类的作用进行异地归化的。有人也许会想，由于将土著植物普遍看作是特别创造而适应于本土的，所以那些在亲缘上和土著植物密切接近的种类，才可以在任何一块土地上变为归化的植物。此外还有人认为，只有少数类群的植物可以归化，并且在新乡土的一定地点有其适应性。然而实际情形却很不一样，得康多尔在他的值得称赞的伟大论著中曾表明，假如和土著的属与物种的数目相比，归化植物的新属要远比新种多。举例子来说，阿萨·格雷博士在《美国北部植物志》的最后一版里，曾经举出属于162属的260种归化的植物。所有这些归化的植物的高度分歧的性质都是很突出的。还有，它们明显区别于土著植物，因为在162个归化的属中，土生的属的数量不足100，这样一来就大大地增加了现今生存于美国的属。

如果考察那些在任一地区内与土著生物斗争并获胜，随后在那里归化了的动植物的本性，大概就可以认识到，一些土著生物应该怎样发生变异，才能战胜它们的

同住者；我们至少可以推测出，构造的分歧化能达到新属差异的，对它们是有利的。

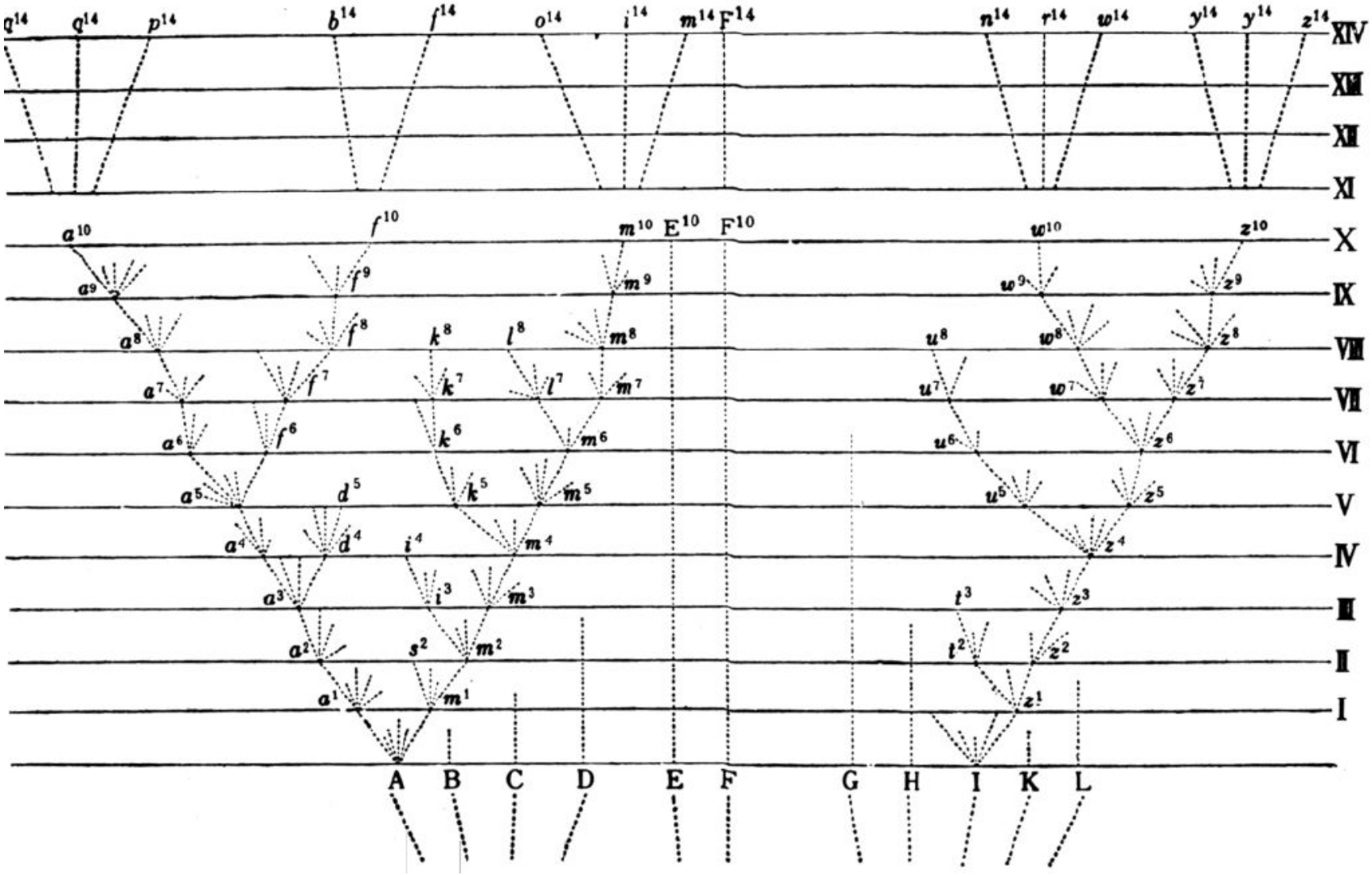
米尔恩·爱德华兹曾详细讨论过如下问题，即某个体各器官的生理分工所产生的利益等同于同一地方生物之间构造分歧所产生的利益。所有生理学家都不会怀疑专门用于消化植物物质的胃，或专门用于消化肉类的胃，可以从这些物质中吸收最多的养料这一说法。因此任何一块土地的普通系统中，动植物对于不同生活习性的分歧越大越完善，能在那里生活的个体数量就越大。体制分歧很少的一组动物要想和一组构造分歧更完全的动物相竞争是十分困难的。正如沃特豪斯先生及别人所认为的，将大洋洲各类有袋动物分成若干彼此差异不大的群，它们是食肉、反刍、啮齿的哺乳类的代表者，但它们能否与这些发育良好的目成功地竞争呢？我们看到在大洋洲的哺乳动物中，分歧过程还处在早期的与不完全的发展阶段中。

◇通过性状的分歧与灭绝，自然选择对一个共同祖先的后代可能产生的影响

依据上面简短的讨论，可以假定，任何一个物种后代的构造分歧越大，成功的可能性也就越大，并越能侵占其他生物占据的区域。接下来我们要探讨的是将从性状分歧获得利益的原理，与自然选择的原理和灭绝的原理相结合以后所能发挥的作用。

本书附有一张图表可以让我们图文并茂地理解这个比较复杂的问题。A到L表示这一地方的一个大属的所有物种；假设它们的相似度并不相等，就像自然界中的普遍情形，以及图表中用不等距的字母所表示的那样。要强调的是，我所说的是一个大属，因为第二章中曾经提到过，比起小属，大属里平均有更多的物种产生变异，而且在变异的物种中拥有更多数目的变种。此外也显示，罕见的和分布狭小的物种的变异不如最普通的和分布广泛的物种来得多。假定普通而分布广的且变异的物种是A，并且是属于本地的一个大属。用A发出的长度不等的、分散开来的虚线来表示变异的后代。假设这类变异虽然细微却拥有极分歧的性质；另外假设常常并非同时而是间隔较长时间才发生这类变异；并且假设在发生之后它们能存在的时间长度也各不相等。被保存或自然选择下来的就只有那些具有某些利益的变异。这里便体现出由性状分歧而能够得到利益的原理的重要性。因为，通常最差异的或最分歧的变异（外侧虚线表示）才会受到自然选择的保存与积累。用一个小数字标记一条虚线遇到一条横线的情况，这样就充分地积累了假设中的变异数目，因此形成一个很显著的变种，这个变种在分类工作上被认为具有记载的意义。

在图表中，表示一千或一千以上的世代的是横线之间的距离。假定物种（A）一千代以后，产生两个很显著的变种，分别记作a1和m1。由于变异性本身具备了遗传性，所以这两个变种所处的条件往往和它们的亲代发生变异时所处的条件相同。于是它们显然也具有变异的趋势，而且它们的变异方式和亲代非常相似。此外，亲代（A）本身具备了在数量上比本地生物更为繁盛的优点，由于这两个变种只发生了细微变异，因此有遗传此类优点的趋势；


q14 q14 p14 b14 f14 o14 i14 m14 F14 n14 r14 w14 y14 y14 z14 XIV
XIII
XII
XI
a10 f10 m10 E10 F10 w10 z10 X
a9 f9 m9 w9 z9 IX
a8 f8 k8 l8 m8 u8 w8 z8 VIII
a7 f7 k7 l7 m7 u7 w7 z7 VII
a6 f6 k6 m6 u6 z6 VI
a5 d5 k5 m5 u5 z5 V
a4 d4 i4 m4 z4 IV
a3 i3 m3 t3 z3 III
a2 s2 m2 t2 z2 II
a1 m1 z1 I
A B C D E F G H I K L

它们还遗传了更为普通的亲种所隶属的那一属的优点，这个优点有令其在自身区域内成为一个大属的功能。所有这些条件都有利于新变种的产生。

此时，假如这两个变种依然变异，则在以后的一千代中都会保存下它们变异的最大分歧。这段时期后，图表中的变种a^1产生变种a^2，依据分歧原理，比起a^1和（A）之间的差异，a^2和（A）之间的差异更大。若m^2和s^2是m^1的两个变种，它们彼此不同，但是与它们的共同亲代（A）之间的差异更大。利用相同的步骤，人们可以将这一过程延长到任一久远的时期；每一千代之后，有些变种只可产生一个变种，但当某些变异越来越大，有些则会产生两或三个变种，当然也有些不能产生变种。所以由共同亲代（A）变异了的变种，往往会持续增加它们的数目，而且在性状上也会继续进行分歧。在图表中，这个过程表示到一万代结束，当将其压缩或简单化后，就可到一万四千代。

有一点我必须说明：事实上这种过程的进行并非很规则，也不是连续的，因而我并不是假定它会像图表中所描述的那样有规则地进行（其实图表中或多或少已体现出了一些不规则性），而认为更有可能的是：在一个长时期内每一类型都保持不变，之后才会发生变异。我也不是假定，必然会保存下最分歧的变种：一个中间类型有长期存续下去的可能性，也有产生一个以上变异了的后代的可能性；因为某种极其复杂的关系决定着自然选择通常根据未被其他生物占领或未被完全占据的位置的性质而发生作用。可是，一般的规律表明，只要一个物种在构造上越能产生分歧，地方占得越多，才越能增加它们变异了的后代。我们在图表中，用小写数字标记在有规则的间隔内的系统线上，小写数字标志的是连续的已变成十分不同的足以被列为变种的类型。在任何地方都可插入这种想象的中断，只要相当分歧变异量能够被间隔的长度准许而得到积累，就能如此。

图表中，由（A）分出的若干虚线表示的是：一切从一个普通且分布广，并从属同一个大属的物种产生出的后代，它们一般都把亲代成功的优点继承下来，因而它们的数量也就进一步增多，也增加了在形状上分歧的可能性。而图表上，若干较低的没有达到上述横线的分支显示的是：占据较早和改进较少的分支地位往往会被从（A）产生的已变异后代和系统线上更好改进的分支所代替，从而遭到毁灭。变异过程在某些情况下无疑仅限于一条系统线，于是尽管在量上扩大了分歧变异，然而数量上来说，变异了的后代并未增多。如果去掉图表里从（A）出发的各线，只留a^1到a^{10}的那一条，便可表示出上述情况。与此相似的是英国的赛跑马和向导狗，它们既无任何新支，也无任何新族产生，显然它们的性状是从原种缓慢地进行着分歧。

假定经过一万代后，产生a^{10}、f^{10}和m^{10}三个类型，因为其间经过历代性状分歧，所以它们之间以及和（A）种之间将有很大区别，也许这些区别并不相等。假设图表上两条横线之间只有细微的变化，那这三个类型可能只是非常明显的变种；

但假如在步骤上或在量上发生的变化较多或较大，这三个类型就能变为可疑的物种或至少是明确的物种。因此，由区别变种的较小差异，上升至区别物种的较大差异的各步骤都从这张图表上表现出来。如果在更多世代延续同样过程（如压缩和简化的图表所示），我们就可以获得从（A）传衍出来的八个物种，用小写字母a^{14}到m^{14}所表示，由此我们可以看出物种增多而形成了属。

大属中总要有超过一个以上的物种发生变异。图表中我假定经过一万世代后，第二个物种（I）以相类似的步骤，产生两个明显的变种或是w^{10}和z^{10}，我们要依据假定的横线间的变化量来决定它们到底是变种还是物种。假定一万四千世代之后，产生了六个新物种n^{14}到z^{14}。在任何一个属里，性状已很不相同的物种在自然组成中有最佳机会占据新的且广泛的地方，从而一般会产生出最大量的变异的后代；所以，在从图表中挑选变异最大的并已经产生新变种和新物种的物种时，我选取了极端物种（A）与近极端物种（I）。图中那些不等长的向上的虚线表示的是，在长久但不等的时期内原属里的另外九个物种，有继续产生不变化的后代的可能性。

图表中还显示出，在变异过程中，灭绝的原理也在变异过程中发挥重要的作用。因为在充满生物的地方，自然选择必定只选取在生存斗争中获得成功的类型，任何一物种的改进了的后代，经常有在系统的每一阶段中，逐步消灭和驱逐了它们的先驱者或原始亲种的倾向。剧烈的斗争一般发生在习性、体质与构造最相近的类型之间。所以，一般有灭绝趋势的都是那些处于较早和较晚的状态之间的，也就是处于同种类型中改良少和改进多的状态间的中间类型。系统线上很多整个的旁支由于被后来改进了的支系取代，从而灭绝。然而，如果想要让后代与祖先和平相处，继续生存，那么就要在不同地域中迁入某一物种的变异了的后代，或者让后代很快地适应一个全新的地方。

假设图表中表示的变异量非常大，则物种（A）和所有早期的变种都会灭亡，而由八个新物种a^{14}到m^{14}代替；并且物种（I）也会被六个新物种n^{14}到z^{14}代替。

再进一步探讨，假设如自然界中的情况一样，该属的那些原种之间的相似程度并不等同；物种（A）和其他物种的关系没有它和B、C及D的关系来得近，物种（I）和G、H、K、L的关系比较近。进一步设想（A）和（I）很普通且分布很广，因此在同属中它们本来就比大多物种更有优越性。在一万四千世代时，它们变异了的后代共有十四个物种，部分相同优点被它们继承了；它们还以各种不同方式在系统的每一阶段中进行变异和改进，这样就适应了本生活地区的自然组成构造中那些与它们有关的地位。所以，它们很有可能取代或消灭亲种，而且灭绝与亲种最接近的原种。所以，只有极其稀少的原种能够传到第一万四千世代。与其他九个原种关系最远的两个物种（E与F）中我们可以假定只有一个物种（F），能够在这一系统的最后阶段仍产生它们的后代。

图表中有十五个新物种从十一个原种遗传下来。在性状方面，相比十一个原种之间的最大差异量，a^{14}与z^{14}之间的极端差异量更大，这是由于自然选择造成了分歧的倾向。此外，新种间的亲缘的远近也不尽相同。在由（A）传下来的八个后代之中，都是刚从a^{10}分出来的a^{14}、q^{14}、p^{14}三者，亲缘比较相近；b^{14}和f^{14}是在较早时期时从a^{5}分出来的，因而在某种程度上与以上三个物种有所差别；最后，o^{14}、i^{14}、m^{14}有相近的亲缘，但分歧在变异开始时已存在，因此，它们可以成为一个亚属或一个明确的属。与前面的五个物种有很大差别。

两个亚属或两个属将在由（I）传下的六个后代中形成。但是由于原种（I）与（A）差别较大，（I）在原属里几乎处于某个极端，由于遗传的缘故从（I）的六个后代，与（A）传下来的八个后代有很大区别；还有，这两组生物继续分歧的方向是不同的。另一个重要的论点是，连接在原种（A）和（I）之间的中间种，除了（F）之外，也一并灭绝，没留下任何后代。因此，必然会将从（I）传下的六个新种，和由（A）传下的八个新种列为不同的属，甚至是不同的亚科。

因此两个或以上的属，是经过变异繁衍产生于同一属中两个或以上的物种，同时也可以假定这两个或以上的亲种是从更早期一属中某一物种产生的。我们在图表中用大写字母下方的虚线来表示上述情形，其向下收敛的分支，集中于一点；这点代表某物种，也就是假定的几个新亚属或属的祖先。我们应该考虑新物种F^{14}的性状问题，假定它仍然保存（F）的体型，没有什么较大变化，性状分歧不大。这种情况下，它和另外十四个新种有十分奇特且疏远的亲缘关系。由于它是遗传自假定的现已灭亡而鲜为人知的（A）和（I）两个亲种之间的类型，那么在某种程度上它的性状可能处于这两个物种所遗传下来的两群后代之间。而和它们的亲种类型相比，这两群的性状已经有了分歧，因此新物种（F^{14}）是介于两群的亲种类型之间，并非直接介于亲种之间，这种情形大概每个博物学者都能料到。

假定这张图表中的每条横线都代表一千代甚至更多代；即使是含有灭绝生物遗骸的地壳的连续地层的一部分它也可以表示。这个问题在《地质学》一章中还要进一步探讨，并且这张图表会启示灭绝生物的亲缘关系——虽与如今生存的生物属于同目、同科，或同属，然而在性状上这种生物常常基本上介于如今生存的各群生物之间。因为在灭绝物种生存的各个不同的辽远时代，系统线只有较小的分歧在分支线上，所以这种事实是可以解释的。

把现在所阐述的变异过程仅限于属的形成是说不通的。如果我们假定在图表中，分歧虚线上各个连续的群表示了巨大的的变异量，那么标着a^{14}到p^{14}、b^{14}和f^{14}以及o^{14}到m^{14}的类型，会组成三个极其相同的属。还有从（I）传下来的两个相差明显的属，与（A）的后代也大不一样。图表所示的分歧变异量将该属的两个群划分为两个不同的科，或者不同的目。从原属的两个物种传下了这两个新科或新目，而这两个原属的物种又是从某些更古老的且鲜为人知的类型传下的。

我们知道，各个地区的较大属的物种最经常出现变种即初期物种，这种情形是能够被预料的；因为自然选择需要通过在生存斗争中一种类型比其他类型更具优越性而起作用，它主要作用于具有某种优势的类型；然而任一个群成为大群，必定是由于它的物种遗传了某些共同祖先的共同优点。因而，在一切尽力增加数目的大群之间往往发生产生新的变异的后代的斗争。即一个大群迫使另一大群减少数量，也减弱其继续变异和改进的机会，最终使其消亡。在同一个大群里，后来传下的、更好完善的亚群，常常是从自然组成中分歧出来并占据许多新的地位，它们总是带有一种排挤和消灭较早的、改进较少的亚群的倾向。最终，较小的、衰弱的群或亚群都将灭亡。由此，我们预言：现在最少受到灭绝之祸的生物群，将能在未来一段相当长的时期内持续增加。但是无法预计最后的胜利属于谁。因为从前曾是极发达的许多群，现在都灭绝了。对于更远的未来，我们还可预计：大多数较小群因被不断增多的较大群攻击而终要趋于灭绝，而且不会传下变异的后代；最终，仅有极少数物种能把后代传到遥远的未来。但我在这里再谈一谈，根据这种观点，因为只有极少量较古远的物种的后代被传到今日，并且同一物种的所有后代形成一个纲，因而我们就了解了产生这种在动植物界的每一主要大类中，留存至今的纲是如此之少现象的原因。虽然只有极少数极古远的物种传下变异了的后代，但在久远的地质时期中，也有很多属、科、目及纲的物种分布在地球上，繁盛程度不比今天差。

◇论生物体制倾向进步的程度

保存和累积各种变异是“自然选择”作用的全面体现，这些变异对于所有生物来说，有利于它在所有的生活期内的有机与无机条件下的生长。这导致各种生物逐渐改进了和外界条件之间的关系；同时也必然导致世界范围内大部分生物的体制的逐步改进。然而，什么叫作体制的进步，这是一个极复杂的问题，博物学界也都没有一个满意的说法。智慧的程度以及构造接近人类的脊椎动物，它们的进步是很明显的。我们不妨这样设想，似乎可以把从胚胎发育到成熟时期，各部分和器官所经历的变化量的大小作为比较标准；当然也不包括一些情形，例如，一些寄生的甲壳动物，在成长后它的某些部分的构造反而变得不完整，因此，这种成熟的动物可能并不比它的幼虫高等。应用得最广也最好的要数冯见尔所定的标准，这是指同一生物的各部分的分化量——此外我还要说一句，这是指成体状态——以及米尔恩·爱德华所说的生理分工的完全程度即它们不同机能的专业化程度。然而，假如我们观察一下鱼类，就可以知道这个问题并不简单；像鲨鱼这个最接近两栖类的物种，被一些博物学者视为最高等，而呈现鱼形且最不像其他脊椎纲动物的普通硬骨鱼则被另一些博物学者列为最高等。植物方面也是如此。当然，智慧的标准在植物中当然根本不存在；花的每一器官，如萼片、花瓣、雄蕊、雌蕊完全发育的植物被有些植物学者认为是最高等的；同时，也有人认为最高等的是拥有几种极大变异器官的花而数目减少的植物，这种观点似乎更为合理。

如果我们所说的体制高等与否是以成熟生物的几个器官的分化量与专业化量（含概为智慧目的而产生的脑进步）来判断，那么很明显自然选择会支持这个标准。因为生物学告诉我们器官的专业化有利于生物，之所以说是在自然选择的范围之内以专业化为方向进行变异的积累，是由于专业化能更好地促使机能的执行。另外，努力地进行高速率的增加，并在自然组成中争取各个未被占领或未被完全占据的位置，是一切生物的本能，从这儿我们得知，在自然选择的作用下，一种生物的几种器官很有可能逐渐成为多余或无用的；这样一来，就发生了体制等级退化的现象。在《地质的演替》一章中，我们会讨论，全体生物体制从最远的地质时代到现在是否确有进步。

但我们也可持反对意见：假定所有生物都有等级上的上升倾向，那在世界范围内为何依然有许多最低等类型存在呢？在每个大的纲中，为何某些类型比其他类型更发达？较低等类型的地位为何没有被更高度发达的类型取代或消灭呢？拉马克坚信所有生物在内在上都必然趋向于完善，因而他觉得这个问题十分难解，因此他必须假定能够不断地自然发生新的和简单的类型。现在这种想法的正确性还没有得到证明，将来能否证明也是后话。依据我们的理论，不难解释低等生物的继续存在；因为自然选择即最适者生存，并不一定包含进步性的发展——自然选择只对生物在复杂生活关系中有利的变异起作用。那么就有这样的疑问，对于一种浸液小虫，一种肠寄生虫，甚至对于一种蚯蚓来说，高等构造究竟有什么利益？倘若毫无利益，这些类型就不会通过自然选择有所改进，或几乎很少改进，或者这种低等的状态可能会无限期持续。地质学明确地说明，有些最低等类型，如浸液小虫和根足虫将旧有的状态在极长久的时间中保持到今日。但是，我们也不能轻率地认为至今生存着的大多数低等类型自生命初期以来就丝毫未变，因为没有一个博物学者不被曾经解剖时所看到的最低等生物的奇异而美妙的体制所吸引。

这种论点差不多同样可运用于一个大群的各级不同体制，例如，哺乳动物和鱼类并存于脊椎动物中；人类和鸭嘴兽并存于哺乳动物中；沙鱼和文昌鱼并存于鱼类之中，而文昌鱼的构造非常简单，接近于无脊椎动物。然而，哺乳动物和鱼类互相之间没有什么值得竞争的；当哺乳动物全纲或其中的某些成员进步到最高级时，并不会取代鱼的地位。生理学家认为，必须灌注热血，脑才能高度活动，所以必定要进行空气呼吸；因而，栖息于水中的温血哺乳动物，必须经常浮出水面进行呼吸，这对它们来说并不方便。至于鱼类，不会有文昌鱼被鲨鱼科的鱼所替代的趋势，我曾听弗里茨·米勒说过，在巴西南部较为荒芜的沙岸附近，有一种奇异的环虫是文昌鱼的唯一伙伴和竞争者。哺乳类中三个最低等的目，也就是有袋类、贫齿类与啮齿类，和大量猴子在南美洲某个地方共存，它们之间或许少有冲突。总之，整个世界的生物的体制虽然都有进步，并且这种进步还在持续下去，可是在等级上的完善程度永远是不尽相同的；因为某个纲或每一纲中的若干成员的较高程度的进步，根本没有全部灭绝那些与它们没有密切竞争的群类的必要性。我们以后将会看到，某些

情况下，若干体制低等的类型由于在某些局限或特殊的区域内栖息，所以保存至今，在这些区域中它们没有激烈的竞争，而且成员稀少也使得发生有利变异的机会被阻碍了。

最终，我确定有多种原因导致很多低等体制的类型至今仍存活于世界上。某些情形中，从未发生过个体差异或有利性质的变异，因此自然选择发挥不了作用从而加以积累。或许在所有情形中，人没有足够的时间面对最大可能的发展量。体制在某些少数情形中出现退化。但主要是因为：高等体制在极其简单生活的条件下非但没有用处甚至会有害处，因为体制越纤细，就越不容易被调节，也就更容易被损坏。

我们相信所有生物的构造在生命初期都是非常简单的，于是会问：到底是如何发生身体各部分的进步也就是分化的第一步骤的呢？也许赫伯特·斯潘塞先生会说，简单的单细胞生物经过生长或分裂会变化为多细胞的集合体，或者会依附于所有支持物体的表面，在这种情形下，他的关于“任何等级的同型单位，依照和自然力变化的关系，按比例进行分化”的法则就会起作用。但是如果在这一题目上，我们没有事实依据，只是一味空想，基本上是没有用的。然而，如果假定，生存竞争和自然选择在许多类型产生之前根本不存在，那最终一定推论出错误的结论：一个单独物种如果生长在隔离地区中，那它所发生的变异可能是有利的，这样一来，可能所有个体就会发生变异，或者，产生两个不同的类型。可我曾在《绪论》中说明，只要我们承认对于现今存在于世界上的生物之间的关系是无知的，尤其是关于它们过去时期的情形，那么我们就不会奇怪为什么有些关于物种起源的问题迟迟无法解释。

◇性状的趋同

尽管H.C.沃森先生本身也相信性状分歧的作用，但他却认为我对于性状分歧的重要性估计过高，同时也认为所谓性状趋同也能发挥一些作用。我们可以设想两个不同属但是近属的物种都产生出许多可能彼此很接近的分歧新类型，那么，就可以将这些类型分类于同一个属。这样，两个不同属的后代就是同一属的。在多数情况下，将完全不同类型的变异了的后代的构造接近与相似归为性状趋同的原因，是极为草率的。只有分子的力量才能决定结晶体的形态，因此，不必对不同的物质偶尔会呈现相同的形态而奇怪。然而关于生物，复杂的关系也就是已经发生的变异是每个类型的决定性因素，同时变异的原因又太过复杂以致难于研究——是由被保存或者被选择的变异的性质来决定的，而周围的物理条件又决定了变异的性质，其中尤其重要的就是和它进行竞争的周边生物——然而最终的决定性因素是来自所有祖先的遗传（遗传是种不定因素），而任何祖先的类型又都由同等复杂的关系决定。所以，从原本极不相同的两种生物遗传下的后代，之后逐渐趋于类似，导致它们的整个体制几乎变得一致，这令人难以相信。如果这种事情曾经发生，那么完全没有遗传联系的同一类型就会在隔离较远的地层中重复出现，而衡量证据与这种说法是相反的。

沃森先生认为在自然选择的连续作用下，结合性状分歧，可以产生无数的物种的这种说法是极其错误的。大概有许多物种单在无机条件下，能够很快适应各种非常不同的热度与湿度等。但我完全相信，更具重要性的是生物间的相互关系；有机的生活条件会随着各处物种的持续增加而愈加复杂。结果初看起来，由于构造的有利分歧量表面上是无限的，因此能够产生的物种数目也应当是无限的。甚至我们并不知道生物最繁盛的区域，是否已被物种的类型所充满；已具有惊人数量物种的好望角和大洋洲，仍有很多欧洲植物归化。从地质学来看，贝类物种的数量在第三纪的早期，以及哺乳类的数量从同时代中期开始没有大量或根本没有增加。那么，究竟是什么原因抑制了物种数量的无限增加呢？每个地域所能维持的生物数量（并非物种的类型数量）必然是有限的，决定这种限制性的是该地的物理条件。因此，如果某区域内栖息着非常多的物种，则会减少每一个或几乎每一个物种的个体；如果出现敌害数量或季节性质的偶然变化，那么这种物种就极易灭绝。此类情况下，灭绝过程是迅速的，但产生新种的过程永远是缓慢的。我们可以假设这样一种极端情况，英国的物种与个体数量一样多，然而大量物种的灭绝常常是由于出现某个寒冷的冬季或极干燥的夏季。每个地方，倘若限制增加物种的数量，各个物种就会成为个体稀少的物种，并且我们知道在一定时期内，两个稀少物种很少能产生有利的变异；最终阻碍了新种类型的产生。近亲交配会促使较为稀少的物种濒临灭绝，很多研究者将这点作为立陶宛的野牛、苏格兰的赤鹿、挪威的熊等衰颓的原因。我认为其中还有一个极其重要的因素，即一个优势物种，击败原地的很多竞争者，随而散布开去，许多其他物种的地位被它攫取。就像得康多尔曾经说过的，这些广为散布的物种通常还会散布得更广，最终，在某些地区就会取代当地的某些物种，促使它们灭绝，这样，世界范围内物种类型的异常增加就会受到抑制。胡克博士最近阐明，显然在大洋洲的东南角有许多从不同地方入侵的侵略者，因而大洋洲本地的土著物种大大减少。我还不敢说这些论点究竟有多大价值，但有一点可以肯定，即在各地方它们一定有限制物种无限增加的趋势。

◇提要

无可非议的是：生物构造的每部分在变化的生活条件下基本上都会显示个体差异；生物是按几何比率增加的，在某一时期里，它们必定经常发生剧烈的生存斗争。由于所有生物互相之间及其与生活条件之间的极为复杂的关系，会引发它们在构造、体质及习性上的有利于它们的无限分歧，那么如果说从未发生过有益于某一生物本身繁荣的变异（就像许多曾经发生的有益于人类的那样的变异），将是难以置信的。但是，假如确实发生过有益于任何生物的变异，那么在生活斗争中具备此等形状的所有个体必然会有保存自己的最好机会。根据确定的遗传原理，拥有同样性状的后代就会产生。这种保存原则，即最适者生存原则，就是我所说的“自然选择”。“自然选择”使生物在有机与无机的生活条件下获得改进；最终在大多数情况

下，就会促进体制的进步。然而，如果低等且简单的类型，可以良好地适应它们较为简单的生活条件，也能保持长久不变。

自然选择可以以品质在相应龄期的遗传原则为依据，如改变成体一样容易地来改变卵、种子和幼体。性选择在许多动物中帮助一般选择，为最强健且最适应的雄体产生出最多的后代作保证。同时也可以使雄体获得有利性状，促使其与别的雄体进行斗争或对抗：这些性状会将一般的遗传形式传给雌雄两性或一性。

自然选择是否真的可以发挥上述的作用，从而使各种类生物类型与其某些条件和生活地点相适应呢？我们必须通过以下各章所举的事实来论证。但是我们已经看到生物的灭绝是由自然选择所致，而且地质学也清楚地说明了绝灭有史以来巨大的作用。由于一个区域所能维持的生物是否繁盛取决于生物的构造、习性及体质的分歧状况，所以性状分歧的产生也是通过自然选择——我们只需考察任一处小范围的生物和异地归化的生物，就可以证明这一点。因此，任何物种的后代在变异过程中以及在原物种不断增加个体数量而发生的斗争中，愈是分歧，在生活斗争中它们就愈有成功的良机。如此，就出现逐渐增大属于同一物种的不同变种的细微差异的趋势，直至增大为同属物种间的较大差异的存在，或进而增大为异属间的较大差异。

我们可以看到，每个纲中变异最大的物种是大属的那些普通、分散广且范围大的物种，而且它们倾向于将其在本土成为优势种的某种优越性传给变化了的后代。如上所述，性状的分歧，改进较少的或中间类型的生物的大量灭绝均是自然选择的结果。以这些原理为依据，我们就可以理解世界各纲中任何生物间的亲缘关系以及普遍存在的明显差异。我们感觉奇怪的是，所有时间和空间内的任何动物和植物，都可分为各群，彼此关联，如我们一般所见的那样——关系最密切是同种的各个变种，关系较疏远并且不均等的是各个同属的物种，它们形成了区及亚属；异属物种间的关系更为疏远，而且根据属间关系的远近程度，形成了亚科、科、目、亚纲及纲。无论哪个纲中的若干次级类群均不能列入单一行列，但是都环绕在某些点上，这些点又和其他某些点相环绕，长此以往，就形成了几乎是无穷的环状。倘若物种是独立创造的，就不能解释这样的分类；然而，正如图表中所见，根据遗传及引起灭绝和性状分歧的自然选择的巧妙且纷杂的作用，便可解释这点了。

常常用一棵大树来表示同一纲中所有生物的亲缘关系，这种比喻基本上能反映真实的情况。现存的物种用绿色的、生芽的小枝来表示；长期、连续的灭绝物种可用以往年代生长出的枝条表示。每个生长期中，所有正在生长的小枝都有向各方分枝的意图，并且试图将周围的新枝与枝条遮盖或弄死。同样道理，在巨大的生活斗争中的任何时期，物种和物种的群都在压倒其他物种。巨枝是分大枝，再逐渐分为越来越细的枝，它们在树木未长大时，都一度以生芽的小枝的形象出现；所有灭绝与现存物种的分类都能由这类由分枝来连接旧芽和新芽的情形代表，在群之下它们再分为群。当这棵树还很矮时，许多繁茂的小枝中，其中可以长为大枝、负荷着其他枝条但生存至今的不过两三个。在久远地质时期中生存的物种也是如此，它们当

中只有少数的变异了的后代被保存，从这树开始生长以来，已经枯萎而且脱落了很多巨枝与大枝；没有留下生存的后代而仅是化石状态的全目、全科及全属可用枯落的、大小不一的枝条表示。正如我们所见，由于某种有利机会，树的下部某个分叉处生出一根细小且孤立的枝条，并且茂盛地生长至今；由于亲缘关系把鸭嘴兽或肺鱼这类动物的两条大枝联络起来，而且生活地点也对它们保护有加，所以能使它们避免残酷的竞争。由于生长芽生出新芽，如果是强健的新芽，就会分出枝条覆盖四周许多相对较弱的枝条，所以这巨大的“生命之树”在其传代中相信也是如此，地壳被这株大树用它枯落的枝条所填充，并且用它的茁壮而美丽的枝条覆盖了大地。

第五章 变异的法则

外界条件改变后的结果——与自然选择相结合的使用与不使用；飞翔器官与视觉器官——气候驯化——相关变异——生长的补偿和节约——假相关——重复、残留的及体制低等的构造易变异——发育异常的部分易高度变异：物种的性状相比属的性状更易变异：次级性征易变异——同属的物种以相似方式发生变异——长久消失的性状的重现——提要。

以前我偶尔会把变异视作偶然发生的——在家养状态下的生物中变异是十分普遍而且多样的，而在自然状态下的生物中程度则较低。这种看法显然极不正确，但说明我们对引发各类特殊变异的原因认识不够。某些著者认为，正如孩子长得像他双亲那样，生殖系统的机能是产生个体差异或构造上细微偏差的原因。但在家养状态下比在自然状态下更常发生变异与畸形，而且分布广的物种的变异性大于分布狭窄的物种，那么从这些事实中可以得出一个结论，即变异性通常与生活条件密切相关，而在这样的生活条件下各个物种已经生活了许多世代。我曾在第一章里试图阐明，改变了的外界条件以两种方式产生作用，一种是对体制的某几部分或整体直接地发生作用，一种是通过生殖系统间接地发生作用。两种因素包含在所有情形中，最重要的一种是生物的本性，另一种是外部条件的性质。已经发生改变的外部条件的直接作用产生的效果不定。在后者中，体制在外部条件下似乎可塑，并且还具有很大的彷徨变异性。在前者中，生物的本性是如果它们在一定的条件下容易屈服，那么几乎所有的个体都以相同的方式发生变异。

要判断如气候、食物之类的外界条件的改变在一定方式下发生了多大作用，是个疑难问题。随着时间的迁移，毫无疑问它们的效果比事实所能证明的更大。但我们也有充足的理由认为，不能把我们在自然界各生物间看到的无数构造上复杂适应的现象，仅仅归因于这种作用。外部条件在以下几种情况中，好像产生了一些细微效果：福布斯认为，生长在南方的浅水中的贝类，比生活在北方深水中的同种贝类的颜色更鲜明；但也未必都是这样。古尔德先生确信，与生活在海边或岛上的鸟相比，生活在明朗大气中的同种鸟的颜色更为鲜明；沃拉斯顿确定，在海边生活的昆虫颜色会受海的影响；摩坤—丹顿列出一张植物表，跟别处相比，当表中的植物生长在近海岸处，某种程度上叶多为肉质。这些轻微变异的生物具备的性状，类似于局限在同等外界条件下的同一物种所表现的性状，这个现象十分有趣。

如果一种变异对所有生物都产生细微的作用，那么这一变异是出于自然选择的累积作用，还是受到生活条件的一定影响呢？这一点也无法说清楚。例如，同种动物，越居住在北部，则拥有越厚且越好的毛皮；这种现象的出现有多少是基于毛皮

最温暖的个体在数代中获得利益而被保存，又有多少是基于寒冷的气候呢？这些有谁能说得清呢？因为我们家养兽类的毛皮是直接受到气候影响的。

许多事例表明，同一物种在明显不同的外部条件下，能产生类似变种；而外部条件明显相同的同一物种，却产生不相似的变种；还有，虽然有些物种在对比极大的气候下生活，仍能保持纯正，有些则完全不变。每个博物学者对这点都很熟悉。这种论点让我不得不考虑某些我们完全不知道的原因所引发的变异倾向比周围条件的直接作用更加重要。

某种意义上，由于变种能否生存由生活条件决定，因而生活条件，不仅能直接地或间接地产生变异，同样也包括了自然选择。十分明显，当人类掌握选择权时，变化的两个要素差别很明显；人的意志用某种方式把变异性激发起来，并使其朝着一定方向累积；后一作用就与自然状况下最适者生存的作用相一致。

◇受自然选择所控制的器官使用频繁和不使用的效果

第一章中所讲的事实表明：家养动物的一部分器官因为使用被加强并增大了，另一些因不使用而被缩小了，这是毋庸置疑的，而且这种变化应该是遗传的。在无约束的自然状态下，祖代的类型我们并不知道，因此我们没有判断长久连续使用或不使用的效果的确切标准；但是，不使用的效果往往是许多动物所具有的构造的最好解释。如欧文教授所言，在自然界中，鸟若是不能飞行便是十分异常的，然而若干这样的鸟确实存在。南美洲的大头鸭的翅膀和家养的艾尔斯伯里鸭的几乎一样，因而只能在水面上拍打翅膀。然而值得注意的是，坎宁安先生说，其实它们的幼鸟是会飞的，因为这类大型鸟长大后仅在地上觅食，一般除逃避危险之外很少飞翔，因而失去了飞翔的能力。由此推论，由于海岛上没有食肉兽，所以栖息在此的几种鸟基本上没有翅膀，这可归结于不使用的原因。栖息在大陆上的鸵鸟，并不能用飞翔来逃避危险，然而它却能够有效地用脚踢它的敌人从而保护自己，就像四足兽那样。可以确定，鸵鸟一属的祖先原本与野雁的习性相像，但在连续的世代中它们身体的大小和重量有所增加，因而它用腿的机会远高于用翅膀的机会，最终丧失了飞翔的能力。

科尔比曾经发现，很多以粪为食的雄性甲虫的前趾节，也就是前足，经常会断掉。通过检查采集的十七个标本，发现没有一个留有痕迹。阿佩勒蜣螂的前足跗节经常亡失，导致这一昆虫被定义为不具有跗节。某些其他属虽带有跗节，但也只是处于残留状态。被埃及人视为神圣的甲虫，其跗节全然缺失。目前虽然还无法确定偶然的损伤能否遗传，但是勃隆—税奎认为外科手术在豚鼠中有遗传效果，这一显著事例告诫我们必须严谨地看待这种遗传倾向。因此，对于上述前足跗节完全缺失的神圣甲虫和仅留有跗节残迹的某些其他属，我们最稳妥的态度是最好不把它当作损伤的遗传，而应把这种结果看作是长期持续不使用所导致的。因为一般来说，在许多吃粪甲虫生命的早期，就都失去了跗节；所以，跗节对它们的重要性不是很大，或者说很少被使用到。

某些场合下，我们极易将不使用视作解释主要或全部由于自然选择而发生的构造变异的原因。沃拉斯顿先生曾经指出一件值得注意的事实，就是550种在马得拉栖息的甲虫中，有200种甲虫拥有极为残缺的翅膀，因而不能飞翔；同时在二十九个土著的属中，至少二十三个属的一切物种都与此类似!世界上很多地方经常有甲虫被风吹到海中溺死；据沃拉斯顿观察，马得拉的甲虫隐蔽得很好，仅在风和日丽的时候才出现；在没有遮拦的德塞塔群岛，无翅甲虫的比例数比马得拉的更大。另外还有一种异常现象受到沃拉斯顿的重视，即在各地非常常见的绝对需要使用翅膀的一些大群甲虫，几乎在这里看不见。这些事实说明，也许是与长期不使用相结合的自然选择的作用导致如此之多的马得拉甲虫没有翅膀。在很多连续的世代中，某些甲虫个体之所以没有被风吹去海里，而得到最好的生存机会，是因为它们当中有的翅膀发育得稍不完全，有的出于懒惰，飞翔较少。反之，海风常常把那些喜爱飞翔的个体送入海中，导致毁灭。

在马得拉有的昆虫不在地面上觅取食物，如鞘翅类和鳞翅类，而是在花朵中觅取食物，为获得食物它们经常使用翅膀。由此沃拉斯顿先生猜想，此类昆虫的翅膀不仅没有缩小，反而会有所增大。这与自然选择的作用完全相符。当一种新的昆虫刚来到这个岛上时，它们的翅膀是增大还是缩小的自然选择趋势，决定大多数个体要么战胜海风，要么少飞或不飞以求生存。这就好比，在近海岸处的船破了，会游泳的船员如果可以游得越远当然越好，不善于游泳的，还是攀住破船更为实在。

鼹鼠和某些穴居的啮齿类动物的眼睛是残缺的，并且由于某些情况，有时完全被皮和毛遮盖掉。眼睛出现这种情况可能是因为不使用而逐渐退化，不过也许还有自然选择的作用。南美洲有一种叫作吐科吐科的穴居啮齿动物，它有比鼹鼠更喜欢深入地下的穴居习性，据一个常捕捉它们的西班牙人说，它们多半是瞎眼。我曾养过一只，它的眼睛的确如此，经过解剖检验，得知是因为瞬膜发炎。眼睛时常发炎，对任何动物来说都是有害的，然而眼睛对于穴居性动物来说根本没有必要，因此，它们的眼睛形状缩小，上下眼睑黏连，而且逐渐在上面生出毛来，似乎反而是有利的，如果有好处，自然选择就会对不使用发生作用了。

众所周知，生活在卡尼鄂拉及肯塔基的洞穴中的那些完全属于不同纲的动物是盲目的。虽然某些蟹已经没有了双眼，却依然存有眼柄；就像望远镜虽然没有了透镜，却依然留有架子。由于眼睛对于生活在黑暗中的动物没有多大用处，也不会有什么害处，因此可将它们的消失归为不使用的结果。西利曼教授在距洞口半英里的地方（并非洞穴最深处），捕捉到两只洞鼠，它们的眼睛大而有光；当它们被放在渐渐加强的光线下，大约只需一个月，就可依稀辨认眼前的东西。

很难想象，还有生活条件和气候几乎相似的石灰岩洞更相似的；因此根据美洲和欧洲的岩洞分别创造出盲目动物的旧观点，可以推测到它们拥有十分相似的体制和亲缘。如果我们仔细观察这两处的所有动物群，就会发现结果明显不是这样的；单就昆虫方面而言，希阿特就曾说过：“所以我们观察全部现象时不能单纯用地方性

以外的眼光，马摩斯洞穴和卡尼鄂拉洞穴，二者之间少数类型的相似性，只不过是普遍存在于欧洲与北美洲的动物群之中的类似性的突出表现而已。”在我看来，我们应当在大多数场合下假设美洲动物拥有正常的视力，它们像欧洲动物移入欧洲洞穴那样，一代代地逐渐从外界移入越来越深的肯塔基洞穴的处所。我们有若干证据可证明这种习性的渐变性；希阿特说过：“因此我们将地下动物群看作是受地理限制的邻近地方的动物小分支，一旦它们伸入黑暗中去，便适应了周围的环境。刚从光明转入黑暗的动物，和普通类型相差不远。此后，不断出现构造适于微光的类型；最后出现构造适于整个黑暗的那些类型，它们的形成十分特别。”我们必须认识到希阿特的这些话只适用于不同物种，并不适用于同一物种。当动物经过无数世代，到达地下最深处时，它们的眼睛由于不使用，几乎全部成为残疾，而自然选择通常又会引起其他变化，对盲目作出补偿，譬如增长触角或触须。尽管存在这种变异，欧美洲大陆别种动物与欧美洲洞穴动物的各自之间的亲缘关系，我们还是能够看出来的。达纳教授曾说，美洲的一些洞穴动物确实如此，而欧洲的一些洞穴昆虫与附近的昆虫也极为相似。有种普遍观点是假设它们是被独立创造出来的，果真这样的话，我们就很难解释洞穴动物与这两个大陆的其他动物之间的亲缘关系。从众所周知的新旧两个世界的大多数其他生物间的亲缘关系，我们可料想到存在于这两个世界的若干洞穴动物应当有十分密切的亲缘关系。因为在和洞穴口相距较远的阴暗岩石下藏有许多埋葬虫属里的一个盲目的物种，黑暗中生活可能和这一属里的洞穴物种视觉的亡失没有关系；这是能理解的，既然已经失去眼睛，这种昆虫就易于适应黑暗的洞穴了。默里先生经过观察，发现另一在别处没有见到过的盲目的盲步行虫属，也具有这种明显的特性，它只生活在洞穴里；但是栖息在欧洲和美洲某些洞穴里的物种与此不同：也许在没有失去视觉之前，这些物种的祖先在这两个大陆上分布较广，后来都灭绝了，只有那些隐居洞穴里的被保存下来。不需对某些奇特的穴居动物感到奇怪，如阿加西斯提到过的盲目物种，又如欧洲的爬虫——盲目的盲螈，都十分特别，我所奇怪的是，由于只有较少动物住在黑暗处，竞争没有那么激烈，所以没有保存更多的古生物的残余。

◇气候驯化

植物的习性均可遗传，像开花的时期，休眠的时间，种子发芽所需要的雨量等，因此我要略谈一下气候驯化。同属而不同种的植物通常生长在寒地和热地，假设是从某一单一的亲种传下同属的一切物种，气候驯化则必定极易在这一长期的繁衍过程中发挥作用。我们知道，任何物种都能适应本土气候，但从寒带或者温带来的物种却无法忍受热带的气候，反之亦然。还有很多多汁植物不适应潮湿的气候。但是我们往往对一个物种对它生活气候的适应程度估计过高，以下事实可以推论出这点：一种新引进的植物，能否适应我们的气候，我们无法预知，从不同地区引进的许多动植物却可以健健康康地生活。我们有确切的证据证明，在自然状况下，由于物种与其他生物竞争，并受到十分严格的分布上的限制，这作用就会类似于或者

大于物种对于特殊气候的适应性。然而在多数情况下不管这种对气候的适应性密切与否，我们都可以证明在某种程度上少数植物能适应不同的气温，即气候驯化。在喜马拉雅山上各个高度不同的地点，胡克博士采集了同种的松树和杜鹃花属的种子，栽培在英国，发现它们的抗寒力不同。思韦茨先生对我说，在锡兰他看到过同样事例。H.C沃森先生曾经对从亚速尔群岛带到英国的欧洲种植物作过类似观察，除此之外还可列举别的例子。至于动物，也可以引用若干确实的事例，有史以来，物种的分布范围很快扩展，从较暖的纬度延伸到较冷的纬度，同时也存在反延的现象；尽管在一般情况下，我们认为这些动物严格适应于它们的本土气候，但并不能完全肯定，至于它们后来是否对它们的新家园的气候特别驯化，相比起初它们能否更好地适应这些地方，诸类问题我并不十分清楚。

出于家养动物有用，并且易在幽禁状态下生育，而非后来发现的可以将它们输送到远方去的原因，我们推论出它们最早是经过未开化人选择而得的。由此，我们的家养动物具有共同且优秀的能力，使它们不仅可以抵抗完全不同的气候，而且能在那种情况下生育繁衍（这是非常严格的考验）。以这一点为依据，可以对多数如今生活在自然状态下的动物都具备抵抗不尽相同的气候的能力这个现象进行论证。然而由于我们的家养动物可能源自若干野生祖先，所以不要把前面的理论推得太远。例如，在我们的家犬中，也许混合着热带狼和寒带狼的血统。鼠和鼷鼠不能看作是家养动物，人类却把它们带去世界各个地方。现在它们比其他任何啮齿动物都分布得都要广。它们既能在北方寒冷的气候下生活，也能生活在南方热带的福克兰岛屿上。所以，我们可以把对于任何特殊气候的适应性看作是，极易移植于内在体质的广泛揉曲性中去的一种大多数动物所共有的属性。那么，人类本身和他们的家养动物对于极不相同的气候的忍耐力，以及象和犀牛先前曾能忍受冰河期的气候而今却灭绝了，但它们的现存种类却具有热带与亚热带的习性，这些现象若依照上述论点来看，并非异常，而应认为是在特殊环境条件下的极普通的体质揉曲性发生了作用。

我们很难理解在物种对所有特殊气候的驯化之中，哪些是单纯出于习性，哪些是因为具有不同内在体质的变种的自然选择，又有哪些是上述二者的结合。类推、农业著作甚至中国古代的百科全书再三告诫我们，要小心地把动物运到不同的地方，由此我确信习性或习惯是有一些作用的。因为单纯依靠人类来选择如此多的具备特别适于他们地区的体质的品种和亚品种并不现实，在我看来，一定是习性造成了这种结果。另外，自然选择必定保留了一些生来就具有最适于它们居住地的体质的个体的倾向。有许多关于栽培植物的论文表明，有一些变种比别的变种更能适应某种气候。由美国出版的果树著作阐明，一些变种经常在南方种植，而另一些经常种植在北方，然而这些变种中大部分都起源于近代，因此它们并非因为习性而产生体质差异。在英国从来不用种子来繁殖菊芋，所以它从未产生过新的变种，至今还是娇嫩如昔；曾有人用这个例子证明气候驯化没有什么作用。同样也有人引用菜豆

的例子，而且通常更有力；然而只有在极早时间播种菜豆，随后寒霜毁灭了它的极大部分，而后从少量的生存者中采集种子，而且要注意防止它们的偶然杂交，之后再从这些幼苗中小心地采集种子，进行播种，这样的过程持续二十代，才能说做过了这个试验。菜豆实生苗的体质是否产生差异我不能判定，因为有一个报告曾指出，一些实生苗的耐寒力确实强于其他实生苗；我也曾亲眼见过这类显著的事例。

总而言之，我们可以这样下结论，即习性的使用与否，对于某些情形中体质与构造的变异起到十分重要的作用，但这种作用常常与内在变异的自然选择相结合，有时甚至被其支配。

◇相关变异

相关变异是指，生物的整个体制在生长、发育过程中结合得十分紧密，因而如果任何部分发生微小变异，而被自然选择所累积时，都会导致其他部分的变异。这个问题十分重要，但我们对它的理解并不充分，并且十分容易混淆完全不同的事实。不久之后，我们会看到，在单纯的遗传中常会表现出相关作用的假象。最为明显的事例之一，就是幼龄动物或幼虫在构造上，产生自然倾向于影响成年动物的构造的变异。具备相似的外部条件的、而且是同源的、在胚胎早期构造相等的身体某些部分有按照同样方式进行变异的明显倾向：身体的左右侧，以同样方式发生变异，并且前后脚，以及颚和四肢同时发生变异；在一些解剖学者看来，下颚和四肢是同源的。我对自然选择一定程度上支配着这些倾向并不表示怀疑。例如，一度出现过一群只在一侧生角的雄鹿，然而这点对该品种没有起到任何作用，否则自然选择会使它保留至今。

某些著者认为，合生倾向存在于同源部分；这种状况通常能在畸形的植物中看到：花瓣的管状结合是一种极普通且在正常构造里同源器官的结合。似乎坚硬的部分能够对相连接的柔软部分的形态产生影响。一些著者认为鸟类肾的形状发生明显分歧是由于骨盘形状上的分歧。另一些人相信，就人类而言，胎儿头部的形状基于压力会受到母亲骨盘形状的影响。施来格尔认为，蛇类某些最重要的内脏的形状和位置取决于身体的形态和吞食的状态。

我们并不十分清楚这种结合的性质。小圣·提雷尔先生曾强调说，在畸形中，有些往往可以共存，有些却少有共存现象，我无法证明这一点。虽然无疑同源在下述情况中发挥了一定作用，但在我看来没有比下述关系更奇特的了。例如猫，纯白毛和蓝眼睛与耳聋之间的关系，还有龟壳色的猫与雌性之间的关系；又如鸽，外趾间蹼皮和长有羽毛的脚之间的关系，刚孵出的幼鸽绒毛数量与将来羽毛颜色的关系；以及土耳其裸狗的牙与毛的关系。虽然必定受到同源的影响，但是还有比这更奇特的关系吗？从上述关系的最后一例来看，我认为，哺乳动物中表皮最异常的两目，即鲸类和贫齿类，全都长有最为异常的牙齿，这并非偶然现象。可是，如米伐特先生所说，这一规律存在许多例外，因此它的价值并不大。

没有比某些伞形科和菊科植物的内外花的差异，更适宜阐明与使用无关的、从而与自然选择无关的相关变异法则的重要性的事例了。我们知道，雏菊的中央小花和射出花之间是有差别的，这差别常常伴随着生殖器官的部分或全部退化。然而这类植物中，也有一些的种子在形状和纹路上有差别。有时候人们认为这些的差异是由总苞对小花的压力，或者它们彼此间的压力造成的，某些菊科的射出花的种子形状符合这一观念。但是正如胡克博士告诉我的，在伞形科中，决不是花序最密的那些物种的内外花差异最大。假设射出花花瓣是从生殖器官吸收养料而实现发育，就会使得生殖器官的发育不全；可这并不是唯一的原因，因为某些菊科植物的花冠完全相同，但它们内外花的种子却存在一定差异。大概是养料从不同地方流向中心花和外围花而导致了这一差异：我们至少知道，那些最靠近花轴的不正常花最有可能变为化正花，也就是异常的相称花。我将再补充一个显著事例来说明相关作用：往往许多天竺葵属植物花序的中央花的上方二瓣会失去颜色较浓的斑点，这说明其附着的蜜腺退化得厉害；因而中心花变成了化正花也就是整齐花。若上方二瓣中仅有一瓣失去颜色，那么说明蜜腺仅仅是缩短而非退化。

斯普伦格尔认为花冠的发育应该是这样，射出花用于引诱昆虫，昆虫的参与极其有利于这些植物的受精，这种参与也可能是必需的，我认为他的观点很合理。如果这样，自然选择可能已经发生了作用。但是，种子形状上的差异和花冠的所有差异没有任何关系，因而似乎得不到什么利益。明显地，伞形科植物中这些差异极为重要——有时候外围花的种子的胚珠为直生，中心花的种子胚珠却为倒生——因而这些性状常常是老得康多尔对这类植物分类的依据。因此，被分类学家认作价值较高的构造变异，或许可能全部是由变异和相关法则而致，但据我所知，对于物种来说，这并没有什么用处。

我们通常会错误地把物种的整个群共有的、纯粹由遗传而来的构造，归因于相关变异；通过自然选择，一个古代的祖先也许获得了某种构造上的变异，并且在几千代之后，它们又获得了另一种与上述变异并不相关的变异；如果习性分歧的所有后代都遗传到这两种变异，那么猜想它们在某种方式上的必然相关性是自然而然的事情。另外，由于自然选择的单独作用显然还有其他相关情况发生。得康多尔曾经认为，在不裂开的果实中永远找不到有翅的种子；对于这个规律我们可以这样解释：因为适于被风吹扬的种子，只有在蒴开裂的情况下，才有比那些较不适于广泛散布的种子更占优势的可能性。

◇生长的补偿和节约

几乎在同时期，老圣·提雷尔和歌德提出了生长的补偿法则即平衡法则。歌德说过："在一边消费，一定会被迫在另一边节约。"我想，这种说法同样在某种范围内适用于我们的家养动物：如果流向某部分或某器官的养料过多，那么就没有过多养料流向另一部分或另一器官。因而使一头牛产乳多而又十分肥胖，是一件困难的事。一个产生茂盛且有营养的叶的甘蓝变种，不可能同时又结出大量的含油种子。

种子萎缩的水果，它们的果实本身却在大小和品质方面均可得到改进。头上长有一大丛冠毛的家鸡，肉冠常常都是缩小的，多须的家鸡的肉垂也通常是缩小的。这一法则很难普遍应用于自然状态下的物种；可是很多优秀的观察者，尤其是植物学者，都承认它的真实存在。然而，在这里我不想列举任何例子，因为我觉得辨别以下的效果是很困难的：一方面通过自然选择有一部分发达起来，而另一连接部分因为相同作用或者不使用却萎缩了；另一方面另一连接部分的过分生长，也夺取了一部分的养料。

我认为，可以将某些已提到过的补偿情况，以及其他一些事实，归纳在一个更为一般的原则中，也就是自然选择试图不断地节约体制的每一部分。从前有用而后用处变小的某种构造在已发生变化的生活条件下，如果发生萎缩则是有利的；因为这可避免个体将养料浪费在了一种无用的构造上。考察蔓足类的情形给我留下的印象颇深，因此我理解了一个事实，而且有很多类似事例：当某种蔓足类寄生在另一种蔓足类体内而得到保护时，它的背甲差不多完全消失了。雄性四甲石砌属也会这样，寄生石砌属更是这样。所有其他蔓足类的极其发达的背甲，生有巨大的神经和肌肉，并且是由异常发达的头部前端的极为重要的三个体节组成的；但那些由于寄生而受到保护的石砌，整个头的前部大大退化以致缩小到只留有一丁点儿残余，依附于捕捉他物的触角基部。如果省去多余的大而复杂的构造，对这个物种的各代个体都有决定性的意义。这主要是由于每个动物都处于生存斗争之中，减少养料的浪费，能使它们更好地维持自己。

我认为，当身体的任一部分通过习性的变化而变得多余时，自然选择便会发生作用，最终使它有所减少。而其他部分却没有相应程度逐步增大的必要。相反地，一个器官可能通过自然选择的作用而增大，却不需要以缩小某一连接部分为必要的补偿。

◇重复、残留的及体制低等的构造易变异

就像小圣·提雷尔所说，无论在物种还是变种中，只要将同一个体的任一器官或部分重复多次（如蛇的椎骨，多雄蕊花中的雄蕊），就极易发生数量上的变化。相反地，如果同样的器官或部分的数量较少，就更具有稳定性，这几乎已成为一种规律。随后，这位著者以及一些植物学家又指出，不仅数目上如此，重复的器官，在构造上也非常容易发生变异。这正是欧文教授所指的“生长的重复”，是机构较低的标示，因而前面所说各点，即在自然系统中处于低等地位的生物比高等的生物更易变异，这符合博物学者们的共同意见。我所说的低等是指体制的某些部分很少趋于专业，从而承担特殊功能。承担多种功能的同一器官十分容易变异，因为当自然选择无论保留还是排斥这种器官形状上的差异时，并非像对专营于一种功能的部分那样严格，而是相对宽松。正如切割东西的小刀，无论什么形状都可以；然而，为了某一特殊目的，就必须制造出一个形状独特的工具。我们不要忘记，自然选择只能在保障物种利益的条件下发挥作用。

就像通常所承认的那样，不完全的器官极易发生变异。我们以后还会讨论这一问题；在这里我仅仅补充一点，那就是似乎是它们的毫无用处引起了变异，所以也是由于自然选择无法阻止它们构造上的缺陷而引起的变异。

◇任何物种的异常发达的部分，相比近似物种里的同一部分，都有易于高度变异的倾向

几年前，我对沃特豪斯的关于标题的论点深有感触。欧文教授好像也得出过类似的结论。只有通过一一列举我所搜集到的一系列事实，才能证明上述观点的真实性，但是我又不可能在这里把它们介绍出来。我只能说，这个观点是一个相当普遍的规律。我希望我已经避免了我所想到可能发生错误的种种原因。应该牢记，这一规律绝对不能应用于任何身体部分，即使这些部分异常发达；只有在比较它和很多密切近似物种的同一部分时，体现出了它在一个或少数物种里的异常发达性，才可以应用这个规律。例如蝙蝠的翅，在哺乳动物纲中是最明显异常的构造，可是它却不适用于这一规律，因为所有的蝙蝠都长有翅膀。只有当某一物种相较于同属的其他物种来说，具有明显发达的翅膀时，这一规律才可应用。这一规律可以广泛应用于次级性征通过任一特殊方式表现出来的情况。次级性征这个名词是由亨特提出的，是指和生殖作用没有直接关系，仅属于一个性别的性状。这一规律可同时应用于雄雌两性，但由于雌性鲜有明显的次级性征，所以并非常常适用于雌性。毫无疑问，由于无论次级性征是否以异常方式出现，总带有相当大的变异性，所以这一规律对这些性状都普遍适用。然而这一规律的应用并非以次级性征为限，雌雄同体的蔓足类便十分清楚地显示出了这种情况；在我研究这个目的动物时，沃德豪斯的话尤其引起我的注意，我确定，这一规律基本上常常适用。在以后的著作中，我会将所有较明显的事例单独列表，而在此文中我仅举一例来说明这个规律最广泛的应用性。无柄蔓足类（岩藤壶） 的盖瓣，无论从哪个方面讲，都是很重要的构造，通常在不同的属里它们也只有很小的差异。但在四甲藤壶属中，某些物种的瓣却存在极大的分歧；有时在异种之中这种同源的瓣的形状竟各不相同，即便是在同种个体之中也有极大的差异，所以如果说这些重要器官，在异属间所呈现的特性差异，没有其在同种各变种间所呈现出来的大，也并不夸张。

我曾特别留意研究关于鸟类的一个现象：居住在相同区域的同种个体的变异相当少，并且发现似乎上述规律也可应用于鸟类。但我还没有发现这一规律也适用于植物，若非由于植物巨大的变异性使得我很难比较它们变异性的相对程度，那我对这一规律真实性的可信程度必然会有疑问。

我们可以通过某物种任一器官或部分异常发达的现象，来假设其对这一物种的重要性，但是也正是在这种情况下，它极易发生变异。何以会这样呢？若是根据任何物种都是被分别创造出（正如它所有部分都与我们今日所见一样）的这个观点，我无法解释。但若是从传自其他某些物种的各个物种群都是经自然选择而发生变异的观点下手，或许可以得到启发。我首先要说明几点：假如我们家养动物的任一部

分或整体都不加注意和选择，那么一致的性状将不会再在这一部分或整体中呈现出来，也就是说这个品种将会退化。基本上，我们可以在发育不全的器官方面，那些很少对特殊目的特殊化的器官方面，或者在多形的类群方面看到相似情况。因为自然选择在这种情形下还没有或者不能充分发挥功用，因而体制就处于变动不定的状态。但是我们应该尤其注意的是，家养动物中那些因为继续选择而正在急速变化的构造，也会有明显的变异。目前英国养鸽家们主要关注的几点是：同一品种鸽子的若干个体，譬如翻飞鸽的嘴、传书鸽的嘴及肉垂、扇尾鸽的尾羽及姿态等，具有那么巨大的差异量。即便是同一个亚品种，例如短面翻飞鸽，也很难培育出接近完全标准的纯鸽，因为大多数都与标准距离相去甚远。因而可以肯定，在以下两方面存在着某种经常性的斗争：一方面是为保持品种的纯良性的不断选择的力量，另一方面是回到较不完全的状态的倾向和某种发生新变异的内在倾向。最终还是前者获胜，因此我们无须担心会出现在优良的短面鸽品种中孕育出普通翻飞鸽这类粗劣的鸽子的情况。我们往往可以预料：正在进行变异的部分由于正在迅速进行的选择作用的影响，会具有重大的变异性。

现在我们来讨论自然状态下的情况。当我们看到与同属其他物种相比，某物种的一部分构造明显发达，那么我们就能断定，在物种分离出该属的共同祖先之后，这一构造发生了相当大的变异；然而经过的时期不会十分漫长，这是由于几乎没有物种能够延续生存到一个地质纪以上。相当显著的和具有长期连续性的变异性就是所谓的异常变异量，它经自然选择作用向物种的有利方向继续积累。然而一种极其发达的器官或部分，既然已经具有在并不久远的时期内长期地继续进行着的变异性，因而我们可以用一般规律推断，与在更长久时期内基本上保持稳定的其他部分相比，这些器官具有更大的变异性，这一点我十分肯定。一是自然选择，二是返祖和变异的倾向，两者之间的斗争经过一段时间后会最终停止，而且那些最异常的发达器官最终会固定不变，这一点无可置疑。所以，一个部分或器官，不管它是如何异常，既然已经以同样情况传给许多已变异的后代，那依据我们的学说便可得知，在很长的时间内它一定保持了几乎相同的状态，因而它就没有其他构造那么容易变异了。蝙蝠的翅膀就是最好的例子。只有当变异是较近发生且十分巨大的时候，我们才能发现仍旧存在所谓高度的发育变异性。因为在这种场合中，变异性很少能固定下来，原因在于要对那些按要求的方式和程度发生变异的个体进行自然选择，并且要对返归前很少变异的状态继续进行排除。

◇物种的性状相比属的性状更易变异

本题也可用上节所讨论的原理来解释。在性状上，物种比属更容易变化，这是大家都知道的。这可以用一个简单的例子说明：假如在一个大属的植物中，某些开蓝花，某些开红花，这些花色只能算作物种的性状之一；谁都不会对蓝花的种开红花，或者红花的种开蓝花感到奇怪。可是，倘若所有物种均生蓝花，这颜色自然成为属的性状，假如发生属性状上的变异，这是不平常的。我之所以选取这个例子，

主要因为多数博物学者给出的解释并不能运用于此，他们觉得物种的性状比属的性状更易变异的原因是：决定物种分类的那些部分，一般在生理上没有属的性状来得重要。对于他们的解释，我相信只是间接的，局部的合理，在分类一章里我还要提及这一点。

我们没有必要援引证据来支持物种性状较属的性状更易变异这一观点。我在博物学著作里，经常注意到有人惊奇地谈及关于重要性状的事实：一些重要器官或部分，在物种的大群中普遍比较稳定，然而在亲缘密切的物种中却通常体现出极大的差异，并且在同一个体中也往往会发生变异。这一事实说明，基本上来说，如果那些具有属性的性状，降为种性时，它的生理重要性虽仍跟以前一样，但通常已十分易变，或许在畸形中也可以应用同样的情况。至少，小圣·提雷尔深信，在同一群的各个物种中，某种器官差异越是大，在个体中就越易发生畸形。

如果按照物种均是被独立创造出来的普遍观点来看，那么同属中被独立创造出的各物种内部之间，为什么构造上十分相似的部分比起相异部分来说没有那么容易变异呢？我无法对此作出什么解释。可是依据物种只是拥有固定和显著特征的变种的观点来看，我们可以看出，在近期内发生变异的且彼此存在差异的那些构造部分，它们的变异仍将继续。也许，可以用另一种形式来说明这种情况：属的性状是指和属内所有物种的构造互相类似的、与近属的物种构造相异的各点。这些性状之所以可看作是由共同祖先传下的，主要因为自然选择几乎难以让一些不同的物种依据完全相同的习性进行改变，从而适于各种生活习性。属的性状在物种最初由共同祖先分离出来之前就已遗传下来，此后每代都并没发生什么变异，或者只发生了少许差异，所以到了现在它们也许就不会发生变异了。另一方面，物种的性状也指同属各物种间不同的各点。因为在物种从共同祖先分离出来后，物种的性状发生了变异而有所差异，所以它们在某种程度上到目前还是会经常性地变异，同那些长期保持不变的体制部分相比，至少变异更为容易。

我想并不需要在第二性征容易变异这点上进行详细讨论，博物学者们大都承认第二性征是高度变异的，同群各物种彼此在第二性征上的差异较身体其他部分上的差异为大。例如，将第二性征十分发达的雄性鹑鸡类之间，与雌性鹑鸡类之间的差异量比较，便一目了然。虽然还不十分清楚这些性状原始变异性的起因，但我们可以看到，由于性征是由性选择积累起来的，而性选择的作用通常没有自然选择作用那样严格，并不会引起死亡，不过是令较为不利的雄性留有较少的后代而已，因此它们不像其他性状那样固定和一致。不论第二性征的变异性的原因何在，由于它们极易变异，性选择就有了广泛的作用范围，从而也就可以使得同群的各物种在第二性征方面的差异量较其他性状为大。

有一个值得注意的事实，即同种两性间第二性征上的差异，一般都出现在同属各物种间差异所在的那一部分上。我将列举表中最前面的两例来说明这一事实——这些事例所表现出的差异，具有特殊的性质，因而它们之间的关系绝非偶然形成

的。绝大多数甲虫类长有相同数目的足部跗节，这是它们共有的特征。但如韦斯特伍得所说，在木吸虫科里，甲虫跗节的数目变异极大，即便在同种的两性之间，也有很大的变异。此外，翅脉对掘地性膜翅类来说是一种最重要的性状，因为它们大部分都有这个特征；可是翅脉在某些属里因物种的不同也会出现差异，并且在同种两性间亦是如此。最近卢伯克爵士也指出，一些小形甲壳类动物是说明这一规律的好例子。他指出："例如，在角镖水蚤属中，第二性征主要是前触角和第五对足，这些器官同时也体现出物种性状上的差异。"这种关系显然可以解释我的观点：同属的所有物种，同任何一个物种的两性一样，都由一个共同祖先传下来。所以，无论共同祖先或早期后代的任何构造上的部分发生变异，这一部分被自然选择或性选择所利用的可能性都极高，使它们在自然组成中适应各自位置，而且还要令雄性之间更适于展开争斗，从而获得雌性，或者让同种的两性相互适合。

最后，可以得出结论：物种的性状（区别物种之间的性状）与属的性状（一切物种所具有的性状）相比，具有较大的变异性；与同属别种的相同部分比较，一个物种的任何异常发达的部分，往往具有高度的变异性；如果某物种所共有的性状不论如何异常发达，它的变异程度都较少；第二性征的变异性大，即使是在近缘物种间，差异也十分大；物种差异和第二性征间的差异通常呈现于体制的相同部分；上述这些原理都是密切相关的。这主要是因为，同类的物种从它们共同的祖先那儿遗传了许多共同的东西；因为与遗传已久已经固定的部分相比，近期发生大量变异的部分，常保有变异倾向，更易变异；因为自然选择随着时间的变化，已多少能克服返祖和再度变异的倾向；因为性选择没有自然选择严格，更因为曾被自然选择与性选择所积累的存在于同一部分的变异，使它们作为第二性征同时又作为普通的特征。

不同的物种会表现出类似的变异，因此一个变种通常会具有它的近似种的性状，或者复现它早期祖代的某些性状。通过观察我们的家养动物，就可以理解这样的主张。一些相差较大的鸽的品种，在相隔甚远的地区内，出现脚生羽毛和头生逆毛（这都是原始岩鸽不具备的性状）的亚变种。因而，这些就是两个或两个以上不同族发生的相似变异。可以将突胸鸽常有的十四根或十六根尾羽看作是一种变异，它代表的是另一族即扇尾鸽的正常构造。毫无疑问，这一切相似变异，均是因为这几个鸽族受到近似的却不可知的影响，从一个共同祖先遗传了相同的体质和变异倾向。相似变异的例子也见于植物界，例如瑞典芜菁与芜菁甘蓝的膨大的茎（俗称为根）。有些植物学者把这两种植物当作一个共同祖先产生出来的两个变种。倘若这个观念是错误的，这就成为了两个不同物种呈现相似变异的例子。除了上述两植物之外，还可加入一种，即普通芜菁。根据一般的观点，会将这三种植物的膨大茎的相似性归因于三种虽然独立但又密切相关的创造作用，而不是共同来源的真实原因或者以相同方式进行变异的倾向。关于相似变异的事例，诺丹曾在葫芦这一大科里

观察到很多，其他著者也曾在谷类作物中有所发现。最近沃尔先生曾对自然状态下昆虫的类似情况作出讨论，他将其归于“均等变异性”法则之中。

通常在鸽子中还有另外一种情况，就是在所有品种中，都不时地有石板蓝色的品种出现，它们的翅膀上有两条黑带，尾端也有黑带，腰部及外羽近基部的外缘是白色。我想这可能是一种返祖现象，而非在这些品种中出现新的相似变异，是因为亲种岩鸽具备了所有这些颜色的特征。我认为我们可以相信这个结论，因为如我们所见，这种颜色十分容易出现在两个颜色各异的品种的杂交后代中；由此可见，石板蓝色以及几种色斑的出现，仅仅出于遗传法则受杂交作用的影响，而非出于外界生活条件的作用。

令人惊奇的是，在许多世代甚至数百世代中已经消失得某些性状，现在还能再现。某一品种若与其他品种杂交，即便只有一次，然而在以后很多的世代中（有人说大约是十二代或二十代），它的后代偶尔还会有一种表现外来品种性状的倾向。经过十二世代之后，从同个祖先继承来的血的比例仅为2048: 1；但是正如我们所知，普遍认为这种外来血的残留部分保持了返祖的倾向。一个从没有杂交过的品种，它的父母已经失去了祖代的某些性状，此品种重现这些特征的倾向，无论是强还是弱，仍然可以传递给无数世代，这和前文所说的是相符合的，就算我们看到相反的事实，也是一样。一个品种已经失去了的某种性状，在许多世代之后再次出现，那合理的假设便是：这种形状并不会在消失数百代之后突然被某个个体所获得，而是它潜伏在每一个世代中，遇到未知的有利条件后才出现。例如，在很少能够产生蓝色的排孛鸽中，产生蓝色羽毛的倾向或许潜伏于每一世代中。在理论上，这种倾向，较无用的器官即残迹器官的遗传更大。实际上，有时的确是通过这种方式将产生残迹器官的倾向遗传下去。

我们可以预料，同属的一切物种存在偶尔按相似的方式进行变异的可能性，这是因为已经假定它们是从同一个祖先遗传下来的；因而两个或两个以上的物种所产生的变种彼此相似，或者某一物种的一个变种可以和另一物种在某些性状上相似，根据我们的观点来看，这另一个物种只是一个具有显著且固定特征的变种。然而由于任何功用上的重要性状的保存，必须根据这个物种的自身特性而由自然选择决定，所以纯粹由于相似变异而产生的性状，其性质或许不甚重要。并且，存在同属的物种偶尔会重现已长久消失的性状。但是，因为我们对所有自然类群的共同祖先的情况并不了解，所以我们也就无法区分重现的特性与相似的性状。例如，假设我们不知道亲种岩鸽是否有毛脚或倒冠毛，我们就无法判定家养品种中出现如此性状到底是返祖现象还是相似变异。我们可以从很多色斑这一结果推论出，蓝色是一种返祖现象，由于色斑和蓝色是关联的，从一次简单的变异中不可能会一起出现大量色斑。尤其当色彩不同的品种互相杂交时，常常出现蓝色和某些色斑，我们可以依此推出上述结论。因而，自然情形下，我们虽然一般无法判定什么情况是重现先前

存在的性状，什么情况又是新的相似变异，可是根据我们的理论，有时会发现一个物种的变异着的后代带有同群异种的相似性状。这点不用怀疑。

之所以难以区别变异的物种，主要是因为变种与同属其他物种的相似性。此外，介于两种类型之间的类型有很多，并且处于两端的类型本身能否作为物种，我们也不得而知。如果我们不把所有密切近似类型看作独立创造的物种，那么上述情况就表明在变异中它们已经得到了其他类型的若干性状。然而相似变异的最好证明还在于通常具备稳定性状的部分或器官，只不过它们会不时发生一些变异，导致某种程度上和近似物种的同部分或同器官类似。我搜集到许多相关事例。然而跟先前一样，我很难在文中一一列举。因而我只能不断重复，这类情况确实存在，并且值得注意。

接下来我要举一个所有重要性状全都不受影响的复杂且奇特的例子，它发生在家养或者自然状态下的某些同属物种之中——一部分是在家养状况下发生的，一部分是在自然状况下发生的。基本上可以断定这个例子是一种返祖现象。驴的腿上有时明显会有与斑马腿上相似的横条纹，有人认为幼驴腿上的条纹最明显，据我考察得出，这个结论是确实可靠的。有时驴肩上的条纹是成对的，条纹的长度和形状均易发生变异。曾有人描述过一头白驴（并非白肤症）的脊上和肩上没有条纹：在深色驴子中，这种条纹也不明显，甚至实际上已经消失。有人说由帕拉斯命名的驴的肩上有双重条纹。布莱斯先生曾在一头野驴的标本上看到一条明显的肩条纹，然而它本应该是没有的；普尔上校曾告诉我，这个物种的幼驴的腿部通常都长有条纹，但肩条纹却是十分模糊的。斑驴体上长有与斑马相似的明显条纹，然而腿上却没有；但在格雷博士所绘标本图上，极清晰的斑马状条纹出现在后脚踝关节处。

我在英国搜集了许多关于马的例子，这些马品种大不相同、颜色各异，但它们脊上均生有条纹：暗褐色与鼠褐色的马通常在腿上生有横条纹，栗色马也有一例；暗褐色的马，有时在肩上呈现不十分明显的条纹，我还见过一匹带有肩条纹的赤褐色马。我儿子曾对一匹暗褐色的比利时驾车马仔细观察，并为我描绘说在其两肩和腿部都生有条纹；我也曾亲眼见过一匹暗褐色的德文郡矮种马，其两肩各长有三条平行条纹，有人告诉我，有匹小形的韦尔什矮种马的肩上也出现这种现象。

印度西北部的凯替华品种的马，普遍都有条纹。普尔上校曾替印度政府检查过这个品种，标准是，不具备条纹的马就不是纯种马。它们的脊上、腿上均长有条纹，肩上的条纹也十分常见，有时是双重，有时甚至是三重；甚至脸的侧面有时也有条纹。条纹往往在幼时最明显，在老马身上有时甚至完全消失。普尔上校见过灰色和赤褐色的凯替华马，初生时都有条纹。根据W.W.爱德华先生给我的材料，我可以推测，英国赛跑马脊上的条纹，在马幼时比成长后来得多。最近我养了一匹小马，它是由一匹赤褐色雌马（是东土耳其马和佛兰德雌马所生）与一匹赤褐色的英国赛跑马杂交所生。这幼驹刚满一周岁时，它的臀部和前额长出很多极狭的暗色条纹，类似于斑马纹，但它的腿部仅有极少量条纹，但很快这些条纹就全部消失了。

我不想再详细说明，但可以说我搜集到的许多事例都表明，不同地方的各品种马的腿和肩上都生有条纹，西自英国，东至中国，北到挪威，南及马来群岛，都是这样。在全世界，长有条纹的以暗褐色与鼠褐色的马为常见：暗褐色包括颜色范围很广，自介于黑色与褐色之间的颜色起，直至接近淡黄色为止。

史密斯上校曾就上述问题写过文章，他相信马的某些品种是从一些原种传下来的，这些原种包括一种暗褐色的且有条纹的马，并且他相信上述的现象是由古代与暗褐色的原种杂交引起的。然而我们完全可以反驳这个观点，因为如壮硕的比利时驾车马，挪威矮脚马，韦尔什杂种马，瘦长的凯特华马等，均生存在世界上相隔很远的地方，如果说它们都曾和某个假设的原种杂交，事实上似乎不太可能。

现在让我们来谈一谈马属中几个物种的杂交效果。罗林认为驴与马杂交所生的骡子，一般腿上都极易长有条纹。照戈斯先生所讲，美国一些地方的骡子，十有八九腿部长有条纹。我曾见过一匹骡子，腿上条纹很多，足以令人以为它是斑马的杂种。在W.C.马丁先生一篇关于马的优秀论文中，绘有一幅与上述情况相似的骡子图。在我曾见过的四张驴与斑马的杂种的彩色图中，相较于身体其他部位，它们腿上的条纹更加明显，而且其中一图中马肩上长有双重条纹。莫顿爵士养了一只有名的杂交种，是栗色雌马与雄斑驴所生，它与后来这栗色雌马和黑色亚拉伯马所繁育的纯种后代，腿部的横条纹都比纯种斑驴明显。此外，还有一个不错的例子，格雷博士曾绘制过驴子与野驴所育杂交种的图（据他所说，他还知道另一个相同例子）。驴的腿上有时会长有条纹，但野驴腿上没有条纹，它们肩上也并不长条纹，可是它们的杂交种的四肢上却长有条纹，而且跟暗褐色的德文郡马与韦尔什马生产的杂交种类似，在肩上有三条短的条纹，并且面部两侧也有一些条纹是斑马状的。我确信不可能有一条带色条纹是像通常所说的出于偶然而产生的，所以，我就面部生有条纹这一现象询问过普尔上校：条纹明显的凯特华马是否也曾有面部的条纹。如前所述，他给予了肯定的回答。

我们要如何解释这些事实呢？马属中几个不同品种，经过简单变异，可以在腿上长出斑马纹，或者在肩上长出和驴相似的条纹。我们可看到，在马中，当接近该属其他物种所具有的颜色的暗褐色出现时，这种倾向表现得最强。条纹的出现，并不会引起形态上的任何变化或其他任何新特性；我们可看到，条纹出现的倾向，在不同物种相互杂交所产生的种中最明显。有这么几个鸽的品种，它们均是传自具有一些条纹及其他标志的某种浅蓝色鸽子（含有两三个亚种或是地方族）。假如鸽子的任何品种经过简单的变异变为浅蓝色时，一定会在所生的杂交种中重现这些条纹与其他标志，但它们的形态或性状不会改变。在最原始和纯粹的颜色不同的品种杂交时，所生的杂交种就会呈现十分明显的重现蓝色条纹及其他标志的倾向。我以前认为，这种古老性状再现的合理解释，是假定每一连续世代的幼鸽，都有重现消失已久的性状的倾向，这种倾向，出于未知因素，有时占优势。就像刚才所说的一样，马属的某些物种中，往往幼马会比老马的条纹来得更明显普遍。假如将鸽品种

中保持纯种特性百年的那些称为物种，与马属的某些物种相比较，我们会发现是何等的相似。我敢于回顾到千万代以前，有一种条纹如斑马一般的动物，但构造却很不相同，这就是现在的家养马（无论是由一个或多个野生原种所传下的）、驴、亚洲野驴、斑驴和斑马的共同祖先。

凡是相信马属的各个物种是被独立创造而来的人，必定会有这种主张，任何物种被创造出来时都带有一种，无论在自然条件下还是家养条件下，都有以这种特殊的方式进行变异的倾向，使得它往往和同属的其他物种一样长出条纹；另外任何物种被创造出来时都会带有一种强烈的倾向，使得它与生活在世界各地的物种进行杂交时产出的杂交种长有的条纹，与亲种相异，但却与该属的其他物种相似。我认为如果承认这种观点，不真实的或至少是不可知的原因就代替了真实的原因，同时使得上帝的工作变为模仿和欺骗了。如果接受这一观点，我就得相信，贝类化石从未生活过，只是从石头里被创造出来，以模仿在海边生活的贝类，然而这只是顽固守旧而又无知的天地创成论者们才会相信的。

◇提要

我们对于变异法则，仍是无知的。可能在一百个例子中只有一个，我们可以用来解释发生变异的原因。我们利用比较法就可以看出，不论是同种变种之间的小差异，还是同属物种间的大差异，同样都受到法则支配。外界条件的改变通常会诱发彷徨变异，但偶尔也会发生直接且一定的效果，并随着时间的变化更为强烈和明显，然而我们没有证明这一点的充分证据。习性在产生体质的特性上，无论是使用在强化器官上，还是使用在减弱和缩小器官上，往往都有强烈的效果。同源的部分，经常按照同一方式产生变异，并具有合生的倾向。有时，柔软的和内在的部分会因坚硬和外面的部分的改变而变化。特别发达的部分，带有向邻近部分吸取养料的趋势；可节约的部分，如果即便节约掉也无大碍，就将被节约掉。早期构造的变化常常会影响后来发育起来的部分；很多相关变异的例子，虽然我们仍无法理解其性质，但仍会发生。重复部分的数量和构造都会发生变异，也许因为它们还没有受到一些特殊机能的影响而专业化，因此它们的变异不受自然选择支配。同样由于上述原因，低等生物相比高等生物来说更易变异，因为后者的整个体制已较为专业化。无用的残留器官不受自然选择的控制，因此也易变异。物种性状较之于属的性状更易变异，物种性状是指一些物种由共同祖先分出以后所呈现的不同性状，而遗传已久的属的性状在同一时期并未发生变异。这些情况都是针对到今天还在变异的特殊部分或器官来说的，因为在近代它们发生了变异并因此有所区别；但在第二章里，我们看到同样的原理也对所有个体适用；这是因为如果在某个区域内，发现某个属的许多物种——也就是说那里曾经发生过大量变异和分化，或者说曾十分活跃地产生新的物种类型——那么，平均来说，在那个地域内和这些物种中会出现非常多的变种。次级性征是高度变异的，并且在同群的物种里彼此间产生很大差异。通常利用同一部分的变异性，可以产生同种两性间的次级性征上的差异，和某些同属

物种彼此的种间差异。相较于近缘物种同一部分或器官，假如任何部分或器官已经异常发达，那么从该属产生以来它们一定已经经历了极多的异常变异；由此也不难解释它到现在还会产生比其他部分更大的变异的原因；由于变异是一种长期的、持续不断的、较为缓慢的过程，因此自然选择没有充裕时间来克服变异的倾向，以及抑制重现较少变异状态的倾向。然而，如果一个物种生有异常发达的器官，随之产生许多变异了的后代（这是一个长期的且极为缓慢的过程），那不管这个器官是通过怎样的方式而异常发达的，自然选择都会给予其固定的性状。向一个遗传了几乎与共同祖先同样体质的物种施加相似的作用，必定会有呈现相似变异的趋势，或者说它们有时会复现他们古老祖先具有的若干性状。虽然并非由于返祖和相似变异而产生了重要的新变异，然而这类变异在增加自然界的美妙和协调的多样性的过程中，也发挥了极大的作用。

不管后代与亲代间的每个轻微差异是何原因造成的（每一差异都必定有它的起因），我们可以相信：任何构造上，与习性相关联且较为重要的变异，都是有利变异逐步经过缓慢的积累出来的。

第六章 学说的难点

伴随着变异的生物由来学说的疑难——过渡变种的不存在或缺少——生活习性的过渡——同一物种中的分歧习性——具有与近似物种极其不同习性的物种——极完善的器官——过渡方式——疑难的事例——自然界没有飞跃——重要性小的器官——器官并不在一切情形的大部情况下都是绝对完善的——自然选择学说所包括的模式统一法则和生存条件法则。

我想读者在读到本书这一章节之前，必定已经遇到不少难点。其中有些是如此之难，以致我至今都一筹莫展；但是，我认为大多数难点都只是表面的，至于那些较深的难点，也并不妨碍我对这一学说的探讨。

上述难点和异议可分为以下几类：

第一，如果物种逐步地从其他物种演变而来，那缘何没有看到无数的过渡类型？为什么物种之间区别分明，而整个自然界也并非混沌不清？

第二，某种动物，例如，一种具有和蝙蝠类似的构造和习性的动物可否由其他习性和构造极其不同的动物变化而来呢？我们是否可以相信，一方面自然选择能够产生出一些不十分重要的器官，就好像仅用作拂蝇的长颈鹿的尾巴，另一方面，也可以产生如眼睛那般奇妙的器官？

第三，本能可否依靠自然选择获得并得到改变？蜜蜂筑造蜂房的本能出现在学识渊博的博物学家发现之前，对此我们将如何解释呢？

第四，我们又如何来说明物种杂交时具有的及其后代具有的不育性，对于变种杂交的能育性没有损害呢？

我们在这里要讨论的是前两项，其他难点将在下一章进行讨论；关于本能和杂种状态将在接下来的两章中有所讨论。

论过渡变种的不存在或缺少——由于自然选择只是在保存有利变异方面起作用，因而在有各种生物生活的区域中，任何新类型都呈现出一种倾向，即最终会将某些改进细微、不如它自身多的原种类型和某些与它竞争而受到不利影响的类型替代并消灭掉。所以灭绝与自然选择是并进的。由此，假设每个物种都传自某些未知类型，则通常在这个新类型形成以及不断完善的过程中，其亲种和所有过渡变种就已然被消灭。

可是，以这种理论来看，必定曾经存在过不计其数的过渡类型，然而为什么在地壳里没有发现它们的大量存在呢？我们将在《论地质记录的不完全》一章中讨论这个问题，关于这一问题的答案，在这里我仅仅可以说，这主要是由不完全的地质记录所引起的。有很多自然界的采集品存在于巨大的博物馆——地壳之中，但这些采集品并不齐全，而且也只是在长久的间隔时间中进行的。

但是，某些近缘种生活在同一地域内，我们现在理应看见许多过渡类型。来看一个简单例子，当我们在大陆上从北部向南方旅行时，通常会在各个地方明显地看到近缘的或有代表性的物种几乎在自然组成中占据相同位置。这些有代表性的物种经常相遇而且混合在一起；当某一物种逐渐减少，那么相应地，另一个就会慢慢增多，最终取代某一物种。但假如我们比较这些物种相混合的地方，就可以看到它们构造上的各个细节通常都不一样，从在各个物种主要栖息的地点采集来的标本上就可明显看到上述情况。我的学说认为，这些近缘种有一个共同的亲种；各个物种在变异的过程中，逐渐适应相应区域的生活条件，并排斥或灭除了原有的亲种。所以，我们不应期望在各个地区都能看到不计其数的过渡变种。虽然它们一定曾在那里生存过，并且有以化石状态埋存在其中的可能。然而又是什么原因导致如今我们在具备中间生活条件的中间区域中，无法看到连接密切的中间变种呢？虽然这一难题困扰我很久，但我认为，从大体上来说还是可以解释的。

第一，我们应当十分谨慎地进行推测，不可因为某处地方现在是连续的，就推测这一地方在一个久远时期内也是连续的。地质学理论说：大部分大陆在第三纪末期，也还会分裂成一些岛屿：在这些岛屿上，许多不同的物种可能是独自形成，因而并不可能会有中间变种生存在中间地带。受到地形和气候变化的影响，目前连续的海面在离最近不远的时期，一定不像如今这般连续一致。但是我不会以此为借口放弃这个难点，因为我确定原本严格相连的地面上，也可以形成许许多多界限分明的物种；也许这些地面曾经出现过断离，这对于新种的形成，尤其对于自由杂交而流动的动物形成新种，起着重要作用。

试观察如今分布在一个广大区域内的物种，通常我们发现它们在一个大的范围内大量的存在，而在交界处就突然逐步减少，最终灭绝消失。因此，两个代表物种的中间地带，与每个物种的独占地带相比，要狭小很多。如康多尔所观察的那样，登山时，一种普通的高山植物会非常突然地消失在我们面前，这点很值得注意。在福布斯用捞网对深海探查时，也出现了同样的事实。这些事实，会使一些以为气候和物理的生活条件是分布的最重要因素的人感到惊异，因为气候和地域的高度或深度都是在不知不觉中逐渐改变的。但是我们知道，几乎任何物种，在没有其他物种与之竞争的情况下，即使是在分布的中心区域，也会不断增加它的个体数目；我们也知道，基本上所有物种，都是要么吃掉别的物种要么被别的物种吃掉；总之，每个生物都会直接或间接地与其他生物以非常重要的方式发生关系。因而我们也就知道，所有地方的生物分布范围，绝对不是完全由在不知不觉中渐变的物理条件决定的，而是绝大部分决定于其他物种，这些物种中，有的是它赖以生存的，有的是消灭它的，有的是与它相互竞争的；由于这些显然各自有所区别的物种没有被察觉不到的各层类型所混淆，因此任何物种的分布范围，由于受到其他物种分布范围的影响，都会显出十分明显的界限。此外，每个物种在其分布范围的边界上，由于个体

数目较少，通常会因它天敌或猎物的数量或者季候的变动，遭遇灭顶之灾。因而，它分布范围的界限也就愈加明显。

生存于某个连续地区内的近似的或具有代表性的物种，分布范围都十分广阔，它们之间存在较为狭小的中间地带，在这个地带内它们会很突然地变得稀少。同时在本质上，变种和物种没有区别，所以这个法则适用于二者。有一个正在变异中的物种，它栖息在一片广大的区域内，那变种中必定有两个适应于两个大的区域，且有第三个与狭小的中间地带相适应。这个中间变种，由于栖息区域十分狭小，就会减少它的个体数目。事实上，按照我的理解，此规律也可应用于自然状况下的变种。在藤壶属里有一个显著例子，足以说明显著变种的中间变种这一规律。从沃森先生，阿萨·格雷博士和沃拉斯顿先生提供的材料可以看出，当存在这种介于两个类型之间的中间变种时，它的个数比所连接的两个类型的数目要少。如果我们相信这些事实和推论，那就可以解释中间变种无法长期生存的原因，以及中间变种的灭绝与消失通常比它们原来所连接的类型要早的原因。

前文已有所论述，个体数目较少的类型，相比个体数目多的类型，更容易灭绝消失。那么，在这种特殊场合，两边的近缘类型极其容易侵害中间类型。然而还有更为重要的原因：在两个变种发生变异而成为两个不同物种的过程中，由于个体数量大，分布区域广，因而比在狭小的中间地带生活的数目较少的中间变种具有更大的优势。这主要是由于，在某个时期内，个体数量较多的类型与个体数量较少的类型相比，具有更多机会，会发生更有利的变异，从而被自然选择利用。由于较不普通的类型的改变和改良比较缓慢，所以在生活竞争中，就有被较为普通的类型击败并代替的倾向。正如第二章所说，这个原理同样可以用以解释，任何地区的普通物种所产生的显著变种比稀少物种要多这一现象。举一个例子，假设有三个绵羊品种，一个可在广大的山区中放养；一个在较为狭小的丘陵地带；另外一个是在宽广的平原。假定这三个地方的居民都拥有相同的决心和技巧，都利用选种以改进羊群；那么，拥有较大量羊群的山区或平原居民，成功的可能性更大，在改良羊群品种上也会比狭小的中间丘陵地区的居民快。最终，改良较少的丘陵品种很快就会被改良较多的山地或平原品种所替代：于是，原本个体数量较多的两个品种，没有被介于它们之中的丘陵地区的中间变种所阻隔，最终得以彼此密切接触。

总之，我确信物种终归是界限分明的，不会在任何一个时期内，由于无数正在变异的中间类型，而呈现难以分解的混乱状态。这个观点的依据有以下几点：

第一，新变种的形成十分缓慢，这是因为变异本身就是一个缓慢过程，要是没有发生有利的个体差异或变异，自然选择通常是无能为力的；要是这个地区的自然机构中没有足够的空间，能让一个或更多改变了的生物更好地进入，自然选择同样无能为力。这样的空间由气候的缓慢变化或者偶然迁入新的生物决定，更为重要的是某些旧生物的变异；因为旧生物和由它产生出的新类型，相互发生作用与反作

用。所以无论何时何地，我们都可看到只有为数不多的物种在构造上表现出细微而稳定的变异。

第二，现在连续的地面，在过去较长时期内，往往是隔离的。在这片区域内，有许多类型，尤其是那些每次生育都必须通过交配并广泛漫游的类型，也许已经变得大不一样，可以当作是代表物种。在这种场合中，在这片区域的各个隔离部分，必定存在过一些代表物种和它们共同祖先间的中间变种，然而这些中间变种，在自然选择的过程中，都已被排斥而绝灭，所以现在无法看到它们。

第三，如果在一个全部连续的区域中，有两个或两个以上的变种在不同部分形成，那么也许会在中间地带形成一些中间变种，但存在时间比较短。出于上面提及的原因（也就是我们知道的近缘种、代表物种以及公认变种的实际分布情况），生存在中间地带的中间变种的数量少于它们连接的变种数量。仅仅出于这个原因，中间变种就已面临灭绝；而且在通过自然选择而发生的变异过程中，基本上它们必定被由它们连接的类型所排斥和替代；因为这些类型的数量多，变异较多，得以通过自然选择得到更大改进，从而得到较大优势。

最后，假定我的学说是正确的，那么我们通过所有而非任一时期来看，必定曾经存在过不计其数的中间变种，把同群的所有物种紧密连接；然而正如前面一再强调的，自然选择过程通常会使祖型和中间变种灭绝消失。最终，只有化石的遗物才能证明它们的确曾经存在，然而保存下来的化石极不完全，是间断的记录，这在以后的一章中会提及。

论具有特殊习性与构造的生物的起源与过渡——反对我观点的人曾经提出：比如，陆栖食肉动物怎样才能向具有水栖习性的食肉动物转变，这种动物如何在过渡状态中生活？不难看出，如今在许多食肉动物中，仍然存在着密切连接陆栖习性到水栖习性的中间各级；并且所有动物必须不断通过斗争以求取生存，因此它们必须很好地适应自身在自然界中的位置。观察一下北美洲的水貂，它的脚有蹼，它的毛皮、短腿和尾形都像水獭。夏季，它入水捕鱼而食，冬季则离开冰冷的水，像其他鼬类一样，捕食鼠类和其他陆栖动物。此外他们也许会再问："食虫的四足兽怎样才能转变为飞行的蝙蝠？"这个问题更难回答。但我认为这个难点并不那么重要。

我在这里，正如在其他场合中一样，处于很不利的位置，因为我只能从搜集的很多鲜明事例中略谈一二，以说明近似物种的过渡习性及其构造，以及同种之中永久或暂时的各种习性。在我看来，像蝙蝠这种特殊状况，只有把过渡状态的事例一一列举，才能减少其中的困难。

试看松鼠科，有的松鼠的尾巴只是稍稍扁平，另外一些品种，像理查森爵士所说，它们的身体后部相当宽阔，两胁的皮膜充分张开，自这些种类起，直至所谓的飞鼠，中间有极其细微的各级；皮膜将飞鼠的四肢以及尾的基部全部连接起来，好像降落伞那样，使飞鼠在空中可以从一树滑翔到另一树，距离惊人。我们必须相信，各种松鼠各自的构造都是适用于其栖息的地区，能使它们避免食肉鸟或食肉兽

的捕食；能促使它们迅速采集食物；甚至可以降低它们偶然跌落的危险。可是却不能由此断定，任何松鼠的构造在所有可能的情况下，都是我们所能想象的最好构造。如果气候和植物发生变化，如果迁入了其他和它竞争的啮齿类或新的肉食类，或者是原来的肉食动物发生变化，由此类推，我们相信总有一部分松鼠的数量会逐渐减少，甚至灭绝，除非它们的构造可以发生相应的变异和改进。因此，不难理解，尤其是在变化着的生活条件中，那些肋旁皮膜逐步增大的松鼠会继续生存下去，因为它的每次变异都是有用的，并且得以传衍，最终由于自然选择过程的积累，产生一种完全的飞鼠。

接下来看一看猫猴类，即所谓的飞狐猴。以前人们将它列为蝙蝠类，现在认为它应当是食虫类。它肋旁宽阔的皮膜从额角起一直伸展至尾巴，也包含了长有长爪的四肢、皮膜还长有伸张肌，尽管现在在猫猴类和其他食虫类之间没有适用于在空中滑翔的构造的各级链锁，但是我们不难推测，这类链锁以前存在过，并且和滑翔尚不太完全的飞鼠一样慢慢发展起来，对这些动物来说，所有构造都一定有过用处。不难进一步得出结论，连接猫猴类趾头和前臂的膜，在自然选择过程中大大增长；就飞翔器官来说，可以使这动物变成蝙蝠。有些蝙蝠的翼膜从肩膀顶端一直延伸到尾巴，并包含后肢。也许可以从这样的构造中看到一种原先较适合滑翔而非飞翔的构造的痕迹。

如果大约十二个属的鸟类灭绝了，那么谁敢妄加推测说以下的这些鸟类都存在过呢？如翅膀仅用于击水的大头鸭；翅膀在水中当鳍用，在陆上当前足用的企鹅；把翅膀当作风帆的鸵鸟；还有翅膀在机能上没有用处的几维鸟。然而这些鸟的构造，在它们所处的生活条件下，于自身都是有用的，因为每种鸟都是在斗争中求生存，不过它并非在所有可能条件下总是最好的。不要用上述的事例推论，这些可能由于不使用而不同的翅膀的构造，代表了鸟类在获得完全飞翔能力过程中所实际经历的步骤，但是它们至少可能表现出过渡的方式。

既然我们发现在水中呼吸的甲壳动物与软体动物中，有少数种类能够适应陆地生活；又发现有飞鸟、飞兽，各种各样的飞虫，以及古代的飞爬虫，那么可以设想依赖鳍的猛拍而慢慢上升、旋转并在空中进行较远滑翔的飞鱼，有变成拥有翅膀的动物的可能性。如果曾经发生过这类事情，那么谁能想象到，它们在早期的过渡状态中是居住在大海里，而且它们还具有专门用来躲避其他鱼类吞食的初步飞翔器官呢？

如果我们发现与所有特殊习性相适应而且达到高度完善的构造，比如鸟类用以飞翔的翅膀，我们要明白，具有早期过渡构造的动物鲜有保留至今的，因为会被后来者排除。这些后来者也在自然选择的作用下日益完善。进而可以肯定，适应不同生活习性的过渡状态构造，在初期发展不大，从属类型也不多。至此，我们回头再看一下臆想的飞鱼的例子，真正能飞的鱼类，极有可能不是为了在陆面和水中用不同的方法来捕捉各个种类的食物，才在很多附属的类型中发展起来的，而是直到它

们的飞翔器官趋于高度完善的阶段，使得在现实生存竞争中占有更多的优势时，才可能发展起来的。由于在个体数目方面，具有过渡构造的物种没有那些构造发达的物种来得多，所以在化石状态中，发现前者的机会远小于后者。

接下来我将举出两三个例子，用以说明同种的个体间习性的改变和习性的分歧。其中任一情况下，自然选择都易于使动物的构造适应于它已经变化的习性，或者专门适应于若干习性中的一种。但是我们很难确定，究竟是习性的变化促使构造的改变呢，还是构造的细微改变引起习性的变化？不过这些于我们而言并非重要。也有可能两者通常是同时发生的。有关习性的改变情况，举如今专以外来植物或人造食物为食的大多数英国昆虫的例子就已足够。有关习性分歧的例子，不胜枚举：在南美洲时，我经常观察一种暴戾的鹟，它像一只茶隼一般从一处飞翔到他处，有时却静静地站在水边，突然像翠鸟似的急速冲入水中捉鱼。有时在英国，能够看到大荏雀像旋木雀一般攀缘在树枝上；而有时又像伯劳似的啄小鸟头部，以致小鸟死亡，我时常看见并听见，它们犹如 鸟在枝上啄食紫杉的种子。赫恩曾在北美洲看见黑熊好像鲸鱼一样在水中游了好几个小时，张大嘴巴捕食水中的昆虫。

有时我们可以看到某些个体具有不同于同种和同属异种所固有的习性，因此可以预期这些个体有时可能产生具有特殊习性的新种，并且这些新种的构造模式和它们不同，发生了细微或者显著的变化。这样的情况存在于自然界之中。啄木鸟是适应性方面最好的例子，它攀爬树木并从树皮的裂缝中取食昆虫。但是有的北美洲的啄木鸟基本以果实为食，还有一些长有长翅，并在飞行中捕食昆虫。在几乎没有树的拉普拉塔平原上，有一种叫平原　的啄木鸟，其两趾朝前，两趾朝后，舌长而尖，尾羽又尖又细而且十分坚硬，这种构造使得它在树干上可以保持直立，但是没有典型啄木鸟的尾羽坚硬。另外它的喙也十分直而且坚硬，虽然没有典型啄木鸟的嘴那么直或坚硬，但也足以在树木上凿孔。因此，从这类鸟构造方面的主要部分来看，确实是啄木鸟的一种。即便是某些次要的性状，比如色彩、粗糙的音调、波动式的飞翔，都鲜明地显示出了它们同普通啄木鸟密切的亲缘关系。可是根据我本人以及亚莎拉的观察来看，我断定，在一些大的区域内，这种啄木鸟并不攀爬树木，并在堤岸的洞穴内筑巢!然而据赫德森先生讲，在别的地方，它经常飞翔于树林中，并在树干上凿孔筑巢。接下来，举另一个例子来说明这一属的习性变化情况，据沙苏尔描述，墨西哥有一种啄木鸟在坚硬的树木上凿孔以储藏栎果。

最具海洋性和空中性的鸟是海燕，然而在火地岛的宁静海峡间生存着一种名为水雉的鸟，基于它的一般习性、惊人的潜水能力、游泳方式和起飞的姿态，极易被人误认为是海鸟或水壶卢。事实上，它却只是一种海燕，只不过它体质的大部分在新的生活条件中发生了显著变化；可是拉普拉塔的啄木鸟在构造上却仅有一些细微的变化。关于河乌，即便是最敏锐的观察者，根据它的尸体标本，也必定不会猜测出它有半水栖的习性；但是与鸫科相似的这种鸟，却以潜水为生，在水中拍打双翅，用双脚抓握石子。膜翅类这一大目的所有昆虫，全部都是陆栖性的，然而卢伯

克爵士曾发现卵蜂属有水栖的习性；在水中时，它用翅不用脚，可以潜游长达四小时之久；但是它的构造却并没有因为习性的变化而发生变化。

一部分人认为所有生物生来就和今日所见一样，因此当他们看到某种动物的习性与构造不一致时，往往觉得奇怪。为了游泳，鸭和鹅形成了蹼脚，这是一个十分明显的例子。可是高原上的鹅，虽然也长有蹼脚，却很少走近水边。除了奥杜旁之外，至今还没有人看见过四趾都有蹼的军舰鸟会飞停到海面上。另一方面来看，尽管水壶卢和水姑丁的趾只在边缘地方长有膜，但二者明显都是水栖鸟。涉禽类的趾很长，但没有膜，以便在沼泽地或浮草上行走。 和陆秧鸡均归属于这一目，但具有不同的习性：前者是水栖性的，和水姑丁一样，而后者则是陆栖性的，和鹌鹑或鹧鸪一样。以上都是习性已经改变而构造却没有相应改变的例子，当然我们还可以举出很多类似的例子。高地鹅的蹼脚，在机能上几乎没有什么作用，但在其构造上却并非这样。至于军舰鸟趾间深凹的膜，则显示其构造已开始改变。

有的人认为生物是无数次分别创造出来的，也许他们会说，这些例子只是说明造物主喜欢让一种类型的生物取代另一种类型的生物；然而我却认为这只是重述事实而已。有的人相信生存斗争和自然选择的原理，也承认任何生物都在不断地增加个体数目；同时也承认任一生物，只要在习性或者构造上发生些微变异，那它就较同一地区的其他生物占有更大的优势，从而取代那一生物的位置，无论那个位置与它自己原来的有多么不一样。这样看来，军舰鸟和鹅都长有蹼脚，却生活在干燥的陆地上而很少降落于水面上；长趾的秧鸡，生活在草地上而非沼泽地；一部分啄木鸟生活在几乎不长树木的地方；潜水的鸫、膜翅类和海燕全都具有海鸟的习性，这些现象于这一部分人来说并不奇怪。

◇极为完善和复杂的器官

眼睛的构造具备不能模仿性，能够针对不同距离来调节焦点，在容纳不同量光线的同时，可以矫正色彩和球面的色差和像差。坦白地说，假设说自然选择造成了眼睛的特性这种说法似乎是极其荒谬的。当有人提出太阳是静止的，地球是围绕太阳旋转的时候，人类以常识判断这一说法是错误的。可见“民声即天声”这句谚语，在科学里是不会被相信的，虽然这是每位哲学家都知道的。从理性方面推断，假如能够证明从简单而不完全的眼睛到复杂而完全的眼睛之间存在着许多级别，而且每级对于它的所有者都有像实际情形那样的作用；进而假设眼睛也确实发生过变异，而且这些变异是可以遗传的，同时假定对于正处在改变着的外部条件下的所有动物，这些变异都是有用处的；那么，虽然在想象中难以被克服，但是自然选择能够形成完善而复杂的眼睛这一观点却是不能被颠覆的。就像生命的起源一样，神经对光是如何产生感觉的不是我们探讨的范围。而我要说明的是，在一些最低级的生物体内虽然没有找到神经，它们却也能够感光，我认为是某些感觉元素积聚在它们的原生质里，进而成为具备这种特殊感觉性的神经，这并非是不可能的。

我们在探索任何物种的器官趋于完善的各级时，应当专门考察的是它的直系祖先，而这几乎是不可能的，所以我们就必须去考察同一种群中的其他物种和属，也就是对有共同始祖的旁系进行考察，这样就能看出哪些级可能出现在趋于完善的过程中，也许某些没有变化或者只有细微变化但是遗传下来的级会被发现。然而，处于不同纲里的相同器官的状态，有时候也能说明其趋于完善所经过的步骤。

最简单的被叫作眼睛的器官，是由一条视神经形成，没有任何的晶状体或者其他折射体，只是被色素细胞和半透明的皮膜环绕、遮挡着。但是根据乔丹的研究，我们还可以再降一级，只是把它看作用于视觉器官的，没有任何神经的色素细胞的集合体，而且只是附着于肉胶质组织的上面。此类眼睛，性质简单，仅可以区别明暗，却看不清楚东西。根据作者上面的叙述，有些星鱼体内，神经外环绕的色素层出现小的凹陷，里面充满透明的胶质，其凸起的表面很像高等动物的角膜。作者认为，这是为了便于光线集中起来，使感觉更加容易一些，而不是用来反映形象的。在集中光线的情况下，可以真正反映形象的眼睛的第一步甚至是最为重要的一步被我们发掘出来。因为视神经的裸露端（低级动物的视神经的裸露端的位置不固定，有的埋在体内，有的则接近于体表）的位置，如果与集光器的距离适当的话，在其上就会形成影像。

关节动物纲的视神经是单独被色素层所包围的，是最原始的，这种色素层没有晶状体或别的光学装置，但是有时候会形成一个瞳孔。目前发现，有着巨大复眼的昆虫的角膜上存在众多小眼，构成包含奇特变异的神经纤维的真正的晶状体。然而学者关于关节动物的视觉器官分类的分歧很大，米勒就曾经将关节动物的器官划分成三个主要的大类与七个小类，此外还分出第四个主要大类——聚生单眼。

假如我们回想上面简单讲过的情况，也就是低等动物的眼睛构造的范围的问题，包括广泛的、分歧的、逐步分级的，如果我们没有忘记的话，已经灭绝类型的数目比所有现存类型的数目肯定多得多，那么就很容易证明，在自然选择的作用下，那个被色素层和透明的膜环绕、覆盖着一条视神经形成的简单装置，能够成为任何一种关节动物所具备的那种完善的视觉器官。

看到这里的读者，倘若在看完本书后，仍然发现其中的许多事实没有别的方法能够解释，只有自然选择的变异学说能够说明白，那么，他就应当坚定地承认这一点；虽然在这种状况下，他还不清楚它的过渡状态是怎样的，但他也应该承认，即使是雕的眼睛那样完善的构造也是这样形成的。有些人曾经反驳说，要想使得眼睛发生变化，并且作为一种完善的器官被保存下来，必须同时发生许多变化，但据推想，自然选择是做不到的。但倘若变异是极其细微且逐步发生的，那么就不必假设一切变异都是同时进行的，就像我在论家养动物变异的那本书中曾试图说明的。另外，共同的一般目的也可能有不同种类的变异进行服务，正像华莱士先生曾谈到的："在焦点过短或者过长的时候，晶状体的调整功能是通过改变曲度或者密度来实现的；假如因为曲度不规则，光线不能聚集于一点，那么进行改进的办法便是增加

曲度的规则性。因此，对视觉而言，眼睛肌肉的活动和虹膜的收缩都是不必要的，只是在所有的阶段中使这一器官的构造得到增加和完善化的改进罢了。”脊椎动物在动物界中占据最高等的地位，其眼睛的结构最初极其简单，比如文昌鱼的眼睛，没有什么特别的装置，只不过是由透明皮膜形成的、长有神经并被色素包围的小囊。在鱼类和爬行类中，就好像欧文曾讲过的：“折光构造的诸级范围很大。”依照微尔和的看法，有一点具有举足轻重的意义，在胚胎时期人类的晶状体是由袋状皮褶的表皮细胞积聚构成；而玻璃体是由胚胎的皮下组织构成的，人类的晶状体是如此美妙透明。尽管这样，要想对这样奇特但并不是绝对完善的眼睛的形成得出不失公允的结论，就必须抛开想象运用理性，但是这对于我来说是很困难的，因此有的人把自然选择原理应用得如此深远故而有所犹豫，对此我并不奇怪。

不拿眼睛和望远镜作比较，几乎是不可能的。因为大家都知道望远镜是经过人类长期不断的努力的最高智慧的结晶，大家自然而然地推断眼睛也同样是经过一种几乎相似的过程而形成的。可是这一推断难道不略显专横吗？我们怎么能够确定“造物主”以同人类一样的智慧在做事呢？假如非得拿眼睛和光学器具进行比较的话，那我们设想一下，它有一个间隙中充满着液体的、下面有感光神经的厚层透明组织，而且还要假设为了分离成密度和厚度各不相同的厚层，这一厚层内各部分的密度缓慢但不间断地在变化着，各层的表面缓慢地变化着形状，各层之间的距离也不尽相同。大家还要进行更进一步的假设，就是假设有一种总是非常关注各层的每一细小改变的力量，而且在条件改变的情况之下，还能仔细地通过任何方式或程度出现的相对清楚一些的映像保留所有的变异。大家还要假设，该器官的每一种状态都一直被保留到更好的出现之后，那时旧的状态才全部被毁灭，而且它的每一种新的状态，全是成百上千地增加着。在生物体中，生殖作用可能无穷尽地增加因变异导致的某些细微的变化，而通过准确的技巧将任何一次的进步都选择出来的则是自然选择。此类活的光学器具将比玻璃器具制作得更好，因为该过程成百上千年地发生着，并且每一年作用于成百上千的不同种类的单个体，就好像“造物主”的工作比人的工作做得更好一样，这一点大家不能不相信，不是吗？

◇过渡方式

如果可以论证任何一个复杂器官是在没有经过许多的、不断的、细小的变异过程而形成的，那么我的说法就得彻底破产，但是我还未发现这种情况。人们目前对很多器官之间的过渡各级还不是很了解，假如考察那些非常孤立的物种的时候，这种情况就更加明显。在我看来，这是由于它的四周的类型已经大部分灭绝了。又或者说，我们考察同一个纲内的所有成员共同具有的一种器官时，亦是这样，因为在这种情况下，那器官必定形成于久远的时代，然后本纲内所有成员才发展起来；我们必须考察本纲极其古老的始祖类型，才能寻找到那器官经历过的过渡各级，但是这些始祖类型早就已经灭绝了。

我们不能妄言，不经过某一种类的过渡各级就能够形成器官。在低等动物中，相同的器官同时具备迥然不同的机能的例子可以举出许多；比如蜻蜓的幼虫和泥鳅，它们具有能够兼营呼吸、消化和排泄功能的消化管道。再如水螅，它的外层就能负责消化，而负责消化的内层可以负责呼吸功能，因为它的内部可以翻到外边来。在此种情况下，原本具有两种功能的器官的全部或者一部分就会在自然选择的作用下专门负责某一种功能，假如大有裨益的话，该器官的性质就会在不知不觉中发生极大改变。大家都清楚，自然界中存在众多种类植物正常情况下一块儿出现构造不同的花的情况，假如这类植物只开一种花的话，这类物种的性质将要较突然地出现大的改变。但是有些步骤现在也许在一些个别情况下仍然存在着，也许原先是从分级很细小的步骤中分化出来的，就像相同的一株植物出现的两种花。

还有一种非常重要的过度方式，就是两类迥异的器官，或者是两类形式很不相同的器官，能够在同一个个体里发挥一样的机能：在动物中举例来说，鱼通过鳃来利用溶解于水里的空气，同时通过鳔利用处于游离状态的空气，而富有血管的隔膜将鳔分隔开，还有鳔管来供应空气。此外，还能够在植物中举一个例子：植物有三种攀缘方式，一是用具备感觉的卷须卷住一个支持物，二是用分发出来的气根，三是用螺旋状的卷来绕；通常情况下，一种植物群只运用其中的某一种方法，不过有几类植物是同时用两种方法，也存在一个个体同时运用三种方法的情况。这种情况下，为了能够担任所有的事务，两类器官中的某一个将会发生变化并达到完善化，它在变异的过程中，曾受到另外一种器官的影响；而另一类器官也许会因为另外一个迥异的目的而改变，也或许会完全消失。

作为一个不错的例证，鱼类的鳔清楚地给我们讲明了一个极为重要的事实：本来为了漂浮这个目的形成的器官，却变成了很不相同的目的，即呼吸的器官。而听觉器官的补助器，也是鳔在有些鱼类的体内的另一种作用。在位置和构造上，鳔都和高等脊椎动物的肺作用相同或者是非常的近似，这是所有的生理学者都承认的。所以，鳔实质上已经成为了肺，也就是一类专营呼吸的器官，这是毋庸置疑的。据此推断，任何脊椎动物的真肺都是由一种尚不清楚的古代的具有漂浮器也就是鳔的原始型一代代改变来的。欧文对这些器官有过饶有趣味的描述，我是根据他的描述推断出来的，我们就能够弄明白为什么要冒着将它们掉到肺里的危险，而一定要让吃下去的食物和饮料经过气管上的小孔，虽然那里长有一个奇妙装置能够让声门紧闭。高等脊椎动物已经彻底没有了鳃，但在它们的胚胎里面，颈两侧的裂缝和弯弓形的动脉标示着鳃原来的位置。可以想象，现今彻底没有了的鳃，也许正逐步在自然选择的作用下为某一不同的目的而服务。就像兰陀意斯说过的，昆虫的翅膀是由气管进化而来的。可能在这一庞大的纲目中，曾经被用来呼吸的器官已经转变成为飞行器官了。

在对器官的过渡这一问题进行考察时，非常重要的一点是一种机能转变为另外一种机能的可能性，因此我愿意以另外一例为证。我将有柄蔓足类的两个不大的皮

褶称之为保卵系带，它通过分泌黏液将卵聚集在袋中，直到卵孵化。因为这种蔓足类没有鳃，全身表皮和卵袋表皮还有小保卵系带，全部是呼吸器官。藤壶科也就是无柄蔓足类就有所不同，因为没有保卵系带的关系，卵松散地放在袋底，外面还包着紧闭的壳，不过在相当于系带的地方却长着一张膜，它和系带、身体的循环小孔自由相通，庞大而且极其褶皱，博物学者都认为它具有同鳃一样的作用。我估计，这一科里的保卵系带与别科里的鳃在严格意义上是同源的观点会被所有人认同；虽然在实质上它们是互相逐步转化的。因此，不用怀疑，那两个小皮褶原先只是附带的、同时对呼吸作用帮助也不大，却已在自然选择作用下，变化成了鳃，只因为它们增大了体积并流失了黏液腺。倘若有柄蔓足类已全部灭绝，因为有柄蔓足类所遭受的灭绝比无柄蔓足类严重得多，谁会猜到无柄蔓足类的鳃起初是作为防备卵被冲挤出袋子外的一种器官呢?

最近美国科普教授和另外一部分人提出主张，即可能存在另外一种通过生殖时期的提前或者推迟的过渡方式。有的动物可以在获得完全的性状之前的极早的时期繁衍，这是我们现在所认知的，假如此能力在一个物种里得到了完全的发展，也许其成体的发育时期早晚会消失。此时，尤其是当其幼体和成体的差异很大时，此物种的性状就必须有显著的改变或推迟，甚至退化。有许多动物的性状直到成熟之后，几乎还在其生命过程中接连进行着改变。举个例子来说，哺乳动物的颅骨形状经常会随着年纪的增大发生重大的改变，穆里博士曾就此举出过海豹的一些动人的例子。鹿越老，角的分支也越多；有的鸟越老，羽毛也变得越好看，这是很多人懂得的道理。科普教授认为，随着年岁的增大，某些蜥蜴的牙齿形状会有巨大的改变。根据弗里茨·米勒的记述，甲壳类动物成熟后，不单单是大量细小的部分，就是某些重要的部分，也会显现出新的特性。在这类例子当中，还能够列举出许多例子：比如物种被推迟了繁殖的时间，此物种的性状，起码是成年期的性状，一定会产生变异；在有些情况下，前期、早期两个发育时期可能会迅速结束，最终消失，也是有可能的。我还不能十分确定，物种是不是经常出现或曾经出现过此类比较突兀的过渡方式。假如这种情况曾经出现过，那么幼体与成体间以及成体与老体间的差别，在最初的时候可能还是逐步地产生的。

◇自然选择说的疑难焦点

自然选择学说仍然存在着严重的难点，即使我们在断言一切器官都不可以从相连的、细微的、过渡的各级产生的时候有多么的小心。

在下一章中，我们将讨论最严重的疑难之处——中性昆虫，其构造常常区别于雄虫与可以生育的雌虫。另一个难以说明的问题就是鱼的发电器官；由于想象不出这种奇妙的器官是经过怎么样的步骤形成的，所以连它起什么样的作用我们也不是很清楚。对于电鳗和电 ，毋庸置疑，这些器官具有坚强有力的防御功能，抑或是捕食功能。但是对于鹞鱼来说，根据玛得希的结论，即使在受到巨大的刺激时，它尾巴上长的与发电器官相似的器官，其发电量也不足以达到上述目的的任一用途，因

为其发电量实在是太小。此外，正如麦克唐纳博士曾经阐述的，在鹞鱼体内，除了上述的器官之外，在靠近头部的地方还长有另外一个器官，虽然我们清楚地知道它本身并不带电，但是它应该是与电 的发电器真正同源的器官。普遍认为，不论是在内部构造方面、神经分布方面，还是对种种试药的反应状态方面，这些器官与一般的肌肉之间全部是紧密相似的。还有一点需要我们特殊重视的是，伴随着放电发生的一定是肌肉的收缩，“看上去电 的发电器官在静止时充电的情形和肌肉与神经在静止时充电的情形非常类似，电 的放电可能也只是肌肉和运动神经在运动时放电的一种形式罢了，其实毫无特殊之处”。到目前为止，我们还没有除此之外的阐释；可是由于我们还不是很清楚生存到现在的电鱼始祖的习性和构造，而且对这种器官的作用也知之甚少，如果认为不存在有用的过渡各级来逐渐完善这些器官发展的可能性，这样的观点就未免过于大胆了。

最初我们认为，似乎另外一个更难的问题在这些器官上体现出来，因为在大约十二个种类的鱼体内发现了发电器官，并且有几个种类的鱼还有着相差极远的亲缘关系。假如在同一纲中的一些成员体内发现相同器官，尤其是这些成员的生活习性都大相径庭的时候，一般我们认定是由于共同祖先的遗传而导致了这个器官的存在；而由于不使用或者自然选择的原因，有些成员就会失去这一器官。因此，假如某一远古祖先遗传下来了发电器官，我们也许会认为有特别的亲缘关系存在于所有的电鱼之间了，但事实上并不是这样。大部分鱼类以前有过发电器官这一论点也不能在地质学上得到完全的证实，而现在失去发电器官的只是这些鱼类变异了的后代。在我们对这一问题进行更深入的观察时发现，不同鱼类的发电器官的生长部位不同，其构造也不尽相同，就像电板的排列法，根据巴西尼的观点，不一样的还有发电的过程或方法，所有不一样中最重要的也就是最后一点了，就是发电器官的神经来源也不一样。所以，这些鱼类虽然具备发电器官，但是不能认为这种器官是同源的，只是其在机能上是相同的。那么，我们就没有了假设它们是由同一祖先承传下来的理由了，因为拥有同一个祖先意味着它们在所有方面都是紧密相似的。那么，有关实质上由几个亲缘距离极远的物种形成发展起来，但是表面上一样的器官这一疑难点就被克服了，但是一个次要但仍然重要的难点却显现出来，那就是这种器官是通过怎样的分极步骤形成在不同种群的鱼类中的。

我们目前的知识还很不全面，属于很不同科的一些昆虫给了我们一个和发电器官差不多难度的知识点，即在它们体内我们能见到处于身体不同部位的发光器官。但是还有另外一种类似的情况，比如在植物体内有一种很奇特的装置，对红门兰属和马利筋属自然都是一样的，即花粉块长在具有黏液腺的柄上。之所以据这两个属，是因为这两个属在显花植物中的关系距离最远；而且这些部分也不是同源的。长有近似的器官和特殊器官的一切生物，尽管清楚地知道它们在体制系统中相距很远，而且这些器官的技能和普通外观相同，但是我们会发现它们之间存在的根本差别。举例来说，从外表上看，头足类或乌贼的眼睛与脊椎动物的眼睛极其相似，但

是我们不能认为在系统中相距如此远的两个类群的相像是由于同一祖先的遗传。虽然米伐特先生曾经提出这种情况是一个特殊难点，但是他的论点的力量没有被体现出来。任何的视觉器官一定要具有某种晶状体，而且一定要是有透明组织形成的，这样才可以使影像投射到暗室的后方。汉生有关头足类的这类器官的报告是很有价值的，我们通过参考得出了这样一个结论，即乌贼的眼睛与脊椎动物的眼睛除了表面上看起来相像之外，似乎没有真正相同的地方。在这里我只说明几点不一样的地方，但是不进行详细的讨论。高级乌贼的晶状体由两个部分组成，二者在构造和位置方面与脊椎动物的完全不一样，而是像两个前后排列的透镜一样。视网膜主要部分是完全颠倒的，与脊椎动物的不一样，而且有一个大型的神经节在其眼膜内。肌肉间的关系也有很大的区别，其他部分也如此。所以，在描绘头足类与脊椎动物的眼睛时的困难是很大的，因为要考虑到相同的术语能够应用的程度。固然，二者的眼睛是接连不断的、细微的变异的自然选择的结果这一论点，人人都能随意地加以否认。可是，倘若承认在一种情形中出现了这个形成过程，那么就可以清楚地确定这个过程在另一种情形中存在的可能性；假设它们是以这样的方法产生，那么我们就能够预测出这两个群的视觉器官在构造上的根本差别。在上面谈到的几种情况下，为了生物的一切利益，自然选择总是利用各种有利的变异工作着，于是在不同的生物体里，出现了机能相同的器官，但是其相同的构造却不是因为共同祖先的遗传，就像同样的一件发明有时可能被两个人独立地得到一样。

为了论证本书所得出的论点，弗里茨·米勒很审慎地进行了大致相同的讨论。少数的几种甲壳动物科物种，长有适合在水外生存的能够呼吸空气的器官，米勒特别细心地考察了关系十分相近的两个科，它们的各物种的所有重要性状也都非常一致：比如它们的感觉器官、循环系统、复杂的胃里的丛毛的位置，还有营水呼吸的鳃的构造，就连用于清洁鳃的很小的钩都完全一致。所以，我们能够想象得到，对于少部分属于这两个科的在陆地生活的物种，呼吸空气的器官的重要性理应是相同的；那是因为，既然别的重要器官都非常相同或是紧密类似，为什么会把处于同一种目的的这一种器官创造得不一样呢？

按照我的看法，米勒认为一定要用从一个相同祖先的遗传而来这一根据才可以解释构造上如此多方面的紧密近似的原因，然而，与大多数的别的甲壳动物一样的是，米勒研究的这两个科的大部分物种是水栖习性的，因此假设其共同祖先曾适合于呼吸空气，自然是没有什么可能的。所以，米勒细致地检查了呼吸空气的物种的这种器官后发现，在某些重要方面，比如呼吸孔开闭的方法、位置以及其他的一些附属构造，各物种的这种器官都是有差异的。在假设属于不同科的物种能够逐渐地变得适合于水外生活与呼吸空气的前提下，我们可以理解那种差别，甚至能够预测。因为，依据变异的性质由两个要素即生物的本性与环境的性质决定的原理，这些不属于相同科的物种，存在某种程度上的差异，那么其变异性也就不会全部一样。这样，为了使获得的机能相同，自然选择就必须对不同的材料也就是变异上进

行改变；那么获得的构造几乎是互不相同的就成为了一种必然。如果假设是各自创造作用的结果，那一切情况就不能被理解了。好像这样的讨论思路在很大程度上促使米勒同意我在此书中所提出的论点。

已故的克莱巴里得教授也是一位著名的动物学家，曾提出过同样的看法，且得到相同的结果。他明确说，归属不同亚科和科的寄生性螨，都长着毛钩。因为不能够从一个相同祖先承传下来，所以这样的器官一定是各自形成的；在不同的群里，形成方式也是不同的，或由前腿变化而来，或由后腿变化而来，或由下颚或唇变化而来，或是由身体后部下端的附肢变化而形成。

这样一来，在仅仅存在疏远亲缘关系抑或完全没有亲缘关系的生物中，我们可以找到发展不一样但是外貌紧密相像的器官，其所得到的结果和所发挥的机能是相同的。从另一方面来说，即便在紧密相似的生物中，我们也能够通过多种多样的方法获得同样的结果，这是一个贯穿于自然界的共同规律。在构造上，鸟儿长着羽毛的翅膀和蝙蝠长膜的翅膀是完全迥异的；苍蝇的两个翅、甲虫的两个鞘翅与蝴蝶的四个翅，更是有着很大的差别。双壳类的壳生来就能开闭，然而两壳铰合的样式极其丰富，由贻贝的简单的韧带到胡桃蛤的长行错综复杂的齿的排列我们就可以看出来。种子的传播方式也因为其形状和构造的不同而有所不同，有的是因长得细微；有的是塑变成体积比较轻的气球状被膜；有的是靠吸引鸟类吃掉它们来传播，因为它们可以将本身隐藏于果肉里面，这些果肉由各种不同的部分构成、富含养料，并且具有鲜艳的色泽；有的长着各种各样的锚状物和钩或是锯齿状的芒，可以附着在走兽的毛皮上；有的微风吹过就可以飞扬，因为它们长着构造巧妙和形状各异的毛和翅。用极其繁多的方法得到同样的结果的论点是我们特别应该注意的，所以我另举一例加以说明。有的作者的自然观是不可以相信的，因为他们认为，生物由多种方法形成，就像店里的玩具，只是为了花样。有些植物的受精作用需要一些外力才能够完成，例如雌雄同株而花粉不能够自然地撒落到柱头上的植物，再比如雌雄异株的植物。这样完成的受精中，我们可以想象得到的最简易的方法是：花粉粒的体积轻且形状较为松散，有机会在被风吹的时候撒落在柱头上。在众多植物中还有一种大不一样但几乎同样简易的办法，那就是让昆虫从花药将花粉携带至柱头上面，因为在那里对称花可以分泌出少许的花蜜，这样就能吸引昆虫来采蜜。

由这样简易的方面入手，我们可以发现，为了同样的目的，大量的装置导致了花的不同部分的改变，而且是以实质相同的方式发挥作用。它们雄蕊和雌蕊的变化可以多种多样，有时会由于弹性或刺激而进行奇妙的适应活动，有时候形成类似陷阱状的装置，这样这种形状的花托就能够贮藏花蜜。就连克鲁格博士最近描绘过的盔兰属那样特殊适应的例子，也可以由此种构造解释。这类兰科植物的唇瓣上面长有两个角状体，分泌出几乎纯粹的水滴，接连不断地滴落在由其下唇的一部分向内凹陷形成的一个大水桶内；当这个水桶处于半满状态的时候，一边的出口就会把水溢出。水桶的上面正好是凹陷成一个腔室的唇瓣底部，出入口位于两侧；而且有奇

妙的肉质棱在腔室里面。如果不是亲眼所见，即使再聪明的人也不会知道那里发生了什么情况，而且永远也想象不到这些部分有什么作用。但克鲁格博士发现，一群群的大个土蜂拜访这种兰科植物巨大的花朵的目的并非是吸食花蜜，而是咬吃腔室内的肉质棱；然而它们争相咬吃的时候，经常因为相互碰撞而掉进水桶里，翅膀被浸湿，因而不能够再飞起来，所以只能顺着那个由出水口或者溢出来的水冲刷成的小沟爬出来。克鲁格博士发现，经过不情愿的洗澡后，接连不断的土蜂就这样爬了出去。那小沟的上面盖着雌雄合蕊的柱体，而且又窄又小，所以土蜂爬出去时很费劲，而且它的背要先擦着胶黏的柱头，而后还要擦着花粉块的黏腺。因此，当土蜂从刚刚开放的花的那条小路爬过时，背上面就会粘上花粉块带走。我收到克鲁格博士寄来的一朵浸在酒精里的花和一只蜂，蜂的背上还粘着花粉块，它是在还未最后爬离出去的时候死的。蜂带着花粉飞到另一朵花上去，抑或再飞回到同一朵花上面，而且又在与同伴的拥挤中掉进水桶中，而后从那条小路爬离出去，此时，背上的花粉块最先接触到胶黏的柱头，而且黏附在柱头上，那朵花的受精过程便完成了。到此，花的各个组成部分的最大用处我们已经知道了，为了防止蜂飞走，迫使它们由出口处爬出来，而且使它们与长在适当地方上的胶黏的花粉块与胶黏的柱头擦着，便形成了分泌水的角状体和半满水桶。

另一种花的构造也是同样奇特巧妙的，这种兰科植物叫作须蕊柱，亲缘关系也比较密切，但是目的是一样的，同访问盔唇花的花一样，蜂也是为了咬吃唇瓣才来的；在它们咬吃唇瓣的时候，免不了要接触到我称之为触角的突出物，那是一条长长的、细尖的、存在感觉的物体。蜂接触到触角的时候，触角就会立即传出某种感觉振动到一种皮膜上，促使皮膜开裂，并释放出能将花粉块像箭似的弹射出去的一种力量，这种力量恰恰可以让胶黏的一头粘贴在蜂背上面。这种雌雄异株的兰科植物雄株的花粉块就被携至雌株的花上，雌株的柱头是黏的，而且其黏性完全可以裂断弹性丝，这样就可以留下花粉，其受精作用也就完成了。

通过前面的和另外大量的例子，我们就要提出这样的疑问，要怎么去弄清楚这种繁杂的逐步分级步骤与通过种种办法来获得同样的目的呢？答案自然就是我们前面已经谈到的，相互间有点差别的两种类型在出现变异的时候，其变异的性质不是完全相同的，就算是为了相同的普遍目的，在经过自然选择的作用之后，所获得的结果也不会是一样的。我们还应该明白：所有非常发达的生物可能一次比一次更进步，因为它们全部都经历过诸多变化，所有经过变异的构造都被传递下去，而且不可能很容易地失掉。所以，构成物种的所有构造，都是该物种在不断适应习性和生活条件的变化中获得的，不管它的服务目的是什么，它们全部是众多遗传变异的综合结果。

最后，我们现在看到的存在的与已知的类型和灭绝的与未知的类型相比，前者的数量极其少，然而让我感到奇怪的是，我很难列举出一种没有经过过渡时期而构成的器官，尽管在诸多情况下，就算是要推测经历何种过渡状态器官才能达到现今

的状态也是很不容易的。实际情况自然是这样的，在所有生物里，为了某种特殊目的而创造新器官的情况是不常出现或者没有出现过的——正像自然史所说的那样，“自然界里没有飞跃”，虽然这句格言是久远的且略显夸大的。这句格言差不多被每个有经验的博物学家的著述所接受；但也可能像米尔恩·爱德华曾经说过的，“自然界”在革新方面是缓慢的，即使在变化方面是巨大的。倘若特创论的结论是正确的，那么变异如此多，而真正新颖的东西却如此少该如何解释呢？既然众多独立生物是为了适应于自然界的某个位置而被分别创造出来的，那么其所有部分和器官如此普遍地被逐步分级的多个步骤联系在一块儿又要怎么解释呢？“自然界”在从这一构造到另一构造时，为什么不进行突兀的飞跃呢？但是我们按照自然选择的学说就可以清楚地解释为什么“自然界”不应当如此；因为自然选择的飞跃永远不会是巨大而突兀的，其发展步伐必定是短暂的、实在的，显得有些缓慢的，因为它发挥作用仅仅是通过运用细微的、接连不断的变异。

◇看上去较次要的器官受到自然选择的作用

我偶尔会觉得，在研究较次要的部分的起源或成就的时候极不容易，就像了解最完善的和最繁复的器官时的情况一样，虽然这类困难迥乎不同，因为自然选择在发挥其作用时，是通过死亡或者生存，即让较不适合者灭亡，让最适合者生存。

首先，我们还不能够解释哪种微细变化是重要的或是次要的，因为我们还不是很了解关于生物的一切机构。通过前面一章里我列举出的有关细微性状的几个事例，我们发现真正会受到自然选择作用的，是那些和体质的差别有关，或者与决定昆虫是不是会进攻有关的要素，比如四足兽的皮与毛的色彩、果实上长的茸毛、果肉的色彩。乍一看，大概无法令你相信，长颈鹿那个长得极像人工制造的蝇拂的尾巴，是为了适合于类似赶走苍蝇之类的烦琐之事，它是经过了不断的、细小的变异，而且每回的变异都是为了更加适应诸如上述琐事；我们知道，南美洲的牛与别的动物的生存和分布完全取决于抵抗昆虫进攻的能力，因此即使在上述情况之下，在作出肯定回答之前，也要经过一定的思考；因此，要想使某种个体延伸到新牧场，这种个体就要有能避免这类小敌害的重大优势。事实上，并非是苍蝇消灭掉了此类大的四足兽（除了一些不多的例子外），而是由于在不断地被打扰的过程中，四足兽的体力降低了，而且更容易患病，导致它们不能有效地逃脱食肉兽的攻击，或者不能在饥荒来临的时候寻找到食物。

在某些情况之下，有些器官在某段时间内缓慢地完善化了以后，可能在现今的用处已经很少了，在目前来说是比较次要的器官，但是对古代的祖先而言也许是极其重要的，在现在生存着的物种体内，仍然以差不多同样的状态存在着；但是自然选择也会阻止它们在构造上的任何事实上的有害偏离。我们知道尾巴对大部分水栖动物来说，是一种至关重要的运动器官，我们可以运用上述理论去解释它在大部分陆栖动物（能够证明它们的起源是水栖的是从肺或是发生了变异的鳔）身上的一般存在和许多功用。如果在一种水栖动物身上形成了一条充分发展的尾巴，它的功用

可能多种多样，比如用作蝇拂，用作持握器官，或者如狗尾巴那样地用来转弯，尽管尾巴对转弯的帮助作用不太大，因为山兔能够更快地转弯，但是它近于没有尾巴。

其次，我们很容易错误地认为某些形状是经过自然选择形成的，这样就很容易错误地判断它的重要性。我们不能忽略的一点是：相关作用、补偿作用、一部分逼迫另一部分等复杂的成长法则所引发的结果，是恢复早已丢失的性状的趋向所造成的结果；所谓自发变异是好像和外部环境很少发生联系的变异所导致的结果；是改变了的生活条件的一定影响所造成的结果；还有性选择所造成的结果，尽管这些性状的改变对另一性来说没有丝毫作用，但是经过这一选择，它们能够或多或少地将这一性传播给另外一性，并且经常得到它的有用性状。对于一个物种来说，尽管如此间接得到的构造在早先并没有显现更多的益处，但是在新得到的习性中和新的生活环境下，却会被它的变异了的后代更好地加以利用。

假如我们不知道还有好多种杂色的和黑色的啄木鸟的存在，而仅仅认为有绿色的啄木鸟的存在，那我们必定会认为绿色是为了让这种频频来往于树木之间的鸟能够在敌人面前隐藏好自己，是一种美好的适应，所以就会觉得这是自然选择的结果，这种性状是十分必要的，虽然实际上可能主要是经过性选择的结果。有一种生长在马来群岛上的藤棕榈，它的枝尖丛生着构造精妙的钩，这类装置，对于这植物是非常有用的，可以用来攀附高耸的树木；但是从非洲和南美洲长刺物种的分布情况来看，我们可以在大量非攀缘性的树上看到很相像的钩，可以认定这些钩原来的作用是预防抵御草食兽的，可能藤棕榈的刺的形成起先也是为了此目的，但是刺的作用被改进和利用了，因为那植物经过进一步的变异发展成攀缘植物了。一般认为，为了直接适应沉溺于腐败物，秃鹫头上的脑皮是裸露的，但是也有另外一种可能，就是腐败物质的直接作用导致了上述结果；我们如此的推断不适用于雄火鸡，虽然它是吃清洁干净的食物的，但是它的头皮也是裸露的。我们曾经解释年幼哺乳动物的颅骨上的缝隙，是为了对产出提供更大的帮助，的确，这可能是生产所必需的，因为它可以使生产变得容易；然而，刚从裂开缝隙的蛋壳里爬出来的年幼的鸟和爬虫，它们的头骨也有缝隙，因此我们推测，是因为生长法则导致这种构造的出现，只不过是高级动物将其应用在生产上而已。

还有一些有关个体差别或每个细微变化的原因是我们丝毫不知道的；只要我们想一想不同地方家养动物种类之间的差别，特别是在文明较低的国家里，那儿有计划的选择被利用得很少，我们马上就会明白上述论点。在一定程度上，各地未开化人所饲养的动物受自然选择作用更多，在不同的气候条件下，稍有不同体质的个体更易在生存斗争中获得成功。有的时候，就算是颜色亦是自然选择作用的结果，例如牛对苍蝇的进攻的感受性，就是与身体肤色相关，就像对有的植物的毒性的感受性。有的观察者认为角与毛有关系，而且潮湿气候可能影响毛的生长。低地种类与高山种类之间存在差别，由于多山的地区使用后腿机会较多，可能受影响更多的是

后腿，但是骨盘的形状也可能因此受到影响；这样，其影响可能涉及前肢和头部，这是根据同源变异法则得出的结论。此外，由于压力作用，子宫中小牛有的部分的形状可能受到骨盘的形状的影响。我们完全可以推想，高的地区的动物的胸部有增大趋势，因为在那里需要用力地呼吸；并且在此产生效果的还有相关作用。对整个体制的影响更大的可能是不经常运动和大量的食物，可以确定地说，这是猪的种类产生巨大变化的一个至关重要的原因，关于这点在冯那修西亚斯近来的优秀论文里曾经阐述过。然而我们无法对关于变异的未知原因和一些已知原因的相对重要性进行思考，因为我们知道得确实太少；我只是想要表明这样的论点，假使我们不能将物种间形状差别的缘由说得非常清楚，那么能不能懂得实际物种之间细微的类似差别的真正缘由，就没必要太放在心上了，即使若干家养品种被普遍认为是从一个或者几个亲种经历特殊的世代而出现的。

◇功利说在多大程度上具有真实性：美是如何获得的

近来，关于功利说认为的构造每一细微方面的出现都是为其所有者的利益服务的观点，有的博物学者不接受，据前面的论点，我再简略地谈一谈这种反对意见。他们已经研讨过的看法是，为了只增加样式，或是让人或“造物主”看着好看而喜爱（在科学讨论范围之外的是“造物主”），许多的构造被创制出来。如果这些观点是正确的，我的主张就彻底不能成立。我也认为，目前有不少构造对于它的所有者来说，确实没有直接功用，而且可能对其祖先也不曾有过什么用处，但这并不能使我们相信它们完全是为了美或样式而产生的，前面列举出的种种导致变异的原因，还有确实改变了的外部条件的某些作用，不论能不能从中得到好处，全部都是可以获得效果的，甚至是不小的效果。虽然每个生物目前的不少构造和生活习性之间确实没有非常紧密和直接的联系，但是每个生物对于它在大自然中的位置的确是非常适合的；然而更要紧的一条理由就是，所有生物体制的主要组成部分都是由传承而获得的。我们完全可以将一些构造归于遗传，比如高地鹅与军舰鸟的蹼脚，虽然我们不认为它们有什么特殊的用途；再比如在猴子的臂里、马的前腿里、蝙蝠的翅膀里、海豹的鳍脚里存在类似的骨的构造，即使我们不认为对于这些动物来说这种构造存在哪些特殊的用途。不过对于高地鹅与军舰鸟的祖先来说，蹼脚一定是有作用的，就像对于现有的大部分水鸟蹼脚是有作用的一样。因此我们不妨认为，为了适合于走或抓握，豹的祖先的脚其实是长着五个趾的，而没有鳍脚；我们仍能进一步大胆推断，为了功利的目的，哺乳纲的个别古代鱼形祖先鳍内的大部分骨头减少以后，可能会形成猴子、马及蝙蝠的四肢内的一些骨头。可是对于特殊的变化，如所谓的自发变异、成长的繁复法则以及外部条件的一定程度的作用等，我们还无法裁决到底应该如何评价其原因；不过在这些要紧的例子之外，我们尚可推论说，对于其所有者来说，不论是现在还是过去，所有生物的构造都有着某些直接抑或间接的用途。

有的人认为，我的一切学说都能够被为了让人喜爱就将生物创造得漂亮这一看法推翻，我首先要指出的是，美的感受与被欣赏物的任何真实性质没有关系，而且审美的观念也不是不可以改变的或与生俱来的，很明显它是由心理的性质决定的。比如，我们发现，对女子的评美标准不同种族的男人之间有着迥异的差别。假使为了让人鉴赏才创制出全部的美的东西，那么我们要确实地说明，人类登上舞台之后，地面必定比人类出现之前更美。产生于始新世的漂亮的圆锥形与螺旋形的贝壳和产生于第二纪的有精美刻纹的鹦鹉螺化石，难道它们是为了在多年之后人们能够在室内欣赏它们而出现的吗？矽藻的细微矽壳是最好看的，几乎没有什么能够比得上；它们被创造出来难道只是为了在高倍显微镜下观察和鉴赏吗？之所以觉得矽藻和别的不少东西很美丽，全然是生长得对称。大自然最漂亮的产物——花，它们易于被昆虫发现，因为它们在和绿叶相映衬时，看上去很美，很引人注目。风媒花从来就没有美丽的花冠，这是我从一条永恒的规律中发现并得出的结论。有一些植物常常开有两种花，一种是绽放时以鲜艳色彩吸引昆虫的；一种是昆虫从不访问的，因为它闭合而没有鲜艳色彩，并且没有花蜜。所以，就可以得到这样的结论，倘若昆虫没有在地球的表面上发展的话，我们的植物就仅仅开不美丽的花，而不可能生有漂亮的花朵，它们的受精完全凭借风的助力来进行，比如我们在枞树、栎树、胡桃树、茅草、菠菜、酸模、荨麻上看到的情形。在果实方面也全然能应用相同的看法：草莓或樱桃熟透以后，既悦目而又可口，同样美丽的还有桃叶卫矛的果实和猩红色的枸骨叶冬青树的浆果，这些没有人怀疑，但是这种美只是为了种子能够传播开来，因为果实在吸引鸟兽后被吃掉，种子却随粪排出；我发现了下面的规律才敢作出这样的推测：假使果实有着鲜艳的颜色或者是足够引人注意的黑色或白色，全都是如此传播的，即使它的种子藏于任何种类的果实里（生在细软的瓤囊或肉质里）。

另一方面，我也认同大部分的雄性动物是为了美而变得美的，如某些鱼类、爬行类和哺乳动物，一切最好看的鸟类，再比如众多色彩艳丽的蝴蝶；不过这并不是为了取悦于人类，而是因为不断被雌体选中的是比较美的雄体，这是经过性选择的成果。鸟类的叫声也和它相同。由此我们推断：在喜欢音乐的音响和漂亮的颜色方面，动物界大多数的偏向都是类似的。在鸟类和蝴蝶里，雌体有雄体那样漂亮颜色的情况很常见，这种颜色自然是经过性选择的结果，它既遗传于雄体，也遗传于两性。由某种颜色、声音和形态中得到的一种独特的快乐，是最简易形态的美的感觉，但一个很难于解释的问题就出现了，这种感觉是如何产生于人类和低于人类动物的心中的呢。我们在追查有的香和味能给予快感，而其他的却给予不快感时，同样会遇到这样的困难。在所有类似的情形里，好像习性起着一定程度的作用；然而肯定还有某种基本的缘由存在各个物种神经系统的构造中。

在整个自然界中，虽然某一物种获得益处常常是因为其他物种的构造，但是一个物种发生完全有利于另一个物种的某一变异决不是自然选择的结果。然而自然选

择却经常制造出对其他动物有直接害处的构造，比如我们知道的蝮蛇的毒牙、姬蜂的产卵管——这些是把卵产在其他种类活昆虫体内的工具。要想使我的学说不能成立，就要论证每一个物种的构造的每一部分的产生不是通过自然选择，而且这些构造完全是为了另一物种的利益而存在。我在博物学的书籍里没有找到有意义的论述，尽管书籍里有不少有关这类成果的记载。有的作者推测响尾蛇也长有对于自己没有好处的响器，虽然它的毒牙可以用来自卫和杀害猎物，可是这类响器能预先发出让猎物提高警戒的某种警告。如此说来，我几乎也可认为为了让已经被掌握了命运的鼠警惕起来，猫才会在准备纵跳时将尾梢卷动起来。然而还有一个观点更令人信服，响尾蛇通过它的响器、眼镜蛇胀大它的颈部皱皮、蝮蛇在发出音大且粗糙的咝咝声时把身体膨胀大的目的，是将许多敢于对最毒的蛇进行攻击的鸟兽吓走。当狗走近小鸡时，母鸡会把两翼张开、羽毛竖直，这种反应的道理和蛇的反应是相同的。动物吓跑其敌人的方法有很多，而此这里篇幅有限，不能进行详尽的描述。

对于任何一种生物而言，在自然选择的作用下，都不会出现对自己害多利少的任何构造，这是因为自然选择发挥作用全部为着它们自身的利益，而且从生物的利益出发。对此，帕利说过，为了使它的所有者受到伤害或苦痛而形成的器官，是不存在的。假若就每一部分所造成的利和害进行公平的评价，那么从总体上我们发现，每一部分的好处是显而易见的。随着时间的流逝，生活条件在不断地变化，如若有一部分有害处日益凸显，那它就得改变；如若不然，这种生物就会和大量已经灭绝了的生物有一样的结局。

自然选择的作用仅限于让每一种生物和居住于同一地区的、与它有竞争关系的其他生物一样完善，或者让它显得略微完善一点。此乃我们能够看到的在自然条件下所获得的完善化的标准。例如，在相互进行比较时，新西兰的土著生物都是一样完善的；然而它们很快屈服于从欧洲引进的植物与动物，因为引进的是一支前进队伍。根据我们有限能力的判断，大自然中从未有过如此高的标准，而且自然选择不可能形成绝对的完善。米勒曾说过，即便是如人类的眼睛这样最完善的器官，对光线收差的校正也是不完善的。所有人都肯定赫姆霍尔兹的判断，他认为人类的眼睛具备特异的能力，而且强调地描绘过，之后又讲了几句重要的话："在这种光学器具与视网膜上的影像中，我们发现了不正确和不完善的情况存在，但是不应该把这种情况和我们刚才遇见的感觉领域里的某些不协调进行比较。人们可以说，自然界有积聚矛盾的倾向，那是为了否认外部和内部之间预存有协调的原理的一切基础。"我们的理性在促使我们对存在于自然界中的众多不可以模仿的构造进行激烈的赞扬的同时，又提醒我们（即使我们在两个方面易于出现错误），还是有比较不完善的构造存在的。蜜蜂用刺针刺敌人之后，是不能将它拔出来的，因为它长着倒生的小锯齿，如果拔出来，它自己也会死去，因为刺针连着它的内脏。这样，我们还能认为蜜蜂的刺针是十分完善的吗?

我们假定在久远的蜜蜂祖先那里，刺针已经存在，和膜翅目中的好多成员的情况一样，原本被用来穿孔的锯齿状的工具，产生了变化以适应现今的目的，然而改变并不完全，它的毒素是以后才变剧烈的，本来可能只是适用于产生树瘿这样的用途，也许我们可以一次来弄懂，为什么蜜蜂一使用它的刺针通常会导致自己的死亡：如若从全方面来看，对于社会生活来说，刺针是有用途的，虽然在达到自然选择的所有需要的同时，它会导致小部分成员的死亡。倘若我们为众多昆虫中的雄虫凭着嗅觉寻觅它们的雌虫这一十分特异的能力惊叹，那么大量的雄蜂仅为了繁衍目的而产生，最后死在那些只工作而不生育的姐妹手里面，因为雄蜂对群来说，没有一点其他作用，对此难道我们也要进行惊叹吗？也许是很难加以赞扬的，可是我们要惊叹后蜂那与生俱来的仇恨，在年幼的后蜂——它的女儿刚刚出世时，这种仇恨促使后蜂将它们摆弄死，也可能是自己死在这场扭打中，但是毫无疑问，这有利于蜂群，母爱或者母恨（幸亏后者极少），在自然选择的永恒原则中全是相同的，我们对存在于兰科植物及众多别的植物上的一些奇巧美妙构造惊叹不已，它们需要凭借这些构造来吸引昆虫的助力以完成受精，那么，即使枞树形成的花粉如浓云一样，但是被幸运地吹到胚珠上的仅仅是极少的几粒，我们还能说它们是一样完善的吗？

◇提要：自然选择学说所包含的模式统一法则与生存条件法则

在本章中，我们早已分析过旨在反驳这一学说的一些异议和难点，其间的许多问题是严重的。然而，在这个讨论中，对于一些实际情况我已经作了一些论述，假如依照特创论的原理，是根本搞不清这些事实的。我们知道，在每一个阶段，物种的变异都不是由众多的中间各级联系起来的，而是有一定限度的，有时是因为在任意一个阶段自然选择只作用于小部分种类，其进程总是很迟缓；有时是因为接连地遭到灭绝和排挤的先驱中间各级包含在自然选择的过程中。如今在连续地区内存在的有着紧密亲缘关系的物种，其形成时期，必定是这个地区生存条件尚未不知不觉地变化到另一地方而且尚未连续起来的时候。通常产生一个中间变种适应于中间地带时，一定是因为在相连地区的两地产生了两个变种；依照我们前面的论点，被连接的两个变种的总体数目多数是对于中间变种；于是，在不断变异的过程中，因为这两个变种个体数目较多，通常会以更强大的占有优势，将总体数目较少的中间变种完全排挤掉或消灭掉。

从这章中我们已经明白，应该非常谨慎地判断截然不同的生活习性不能逐渐相互转化；比如确定蝙蝠不能经过自然选择的作用，由一种早先仅在空中滑翔的动物发展而来。

我们也已知道，某个物种的习性在新的生活条件下是能够改变的；也可能它有多种习性，有些跟它近似，同类的习性非常不同，即使它们是最相近的物种。所以，要想清楚地知道脚上有蹼的高地鹅、栖居地上的啄木鸟、潜水的鸬和具有海鸟

习性的海燕出现的原因，只要记得在一切可以生存的地方，所有生物都在竭力生活就够了。

如果说由自然选择能够产生如眼睛那样完善的器官，这会让所有人犹疑；然而无论是什么样的器官，只要我们记住，对于所有者来说，其一连串逐步的、繁复的过渡各级都有好处，那么，在逻辑上就会存在这种可能，即在生存条件变化的情况之下，经过自然选择，可以达到所有可以想象的完善程度。在有些过渡状态或中间状态还不是很清楚的情况下，我们必须非常审慎地断定这些状态是否曾经存在过。因为许多器官的变态至少证明了发生在机能上的奇妙变化是有可能的。比如，很明显，鳔完全变异成呼吸空气的肺了。下面的两种情况必定经常有力地加速它们的过渡：两种不同的器官，但是同时具有相同的机能，其不断完善是通过一种器官接受另一种器官的帮助；同时具有几种不同的机能，但是一部分或者全部逐渐地转变为专营一种机能的同一器官。

在自然系统中，两种互相间关系很远的生物中我们看到，它们能够分别独立产生提供相同用途的且外貌很相似的器官；然而详尽观察这类器官，几乎可以经常看到它们的构造在实质上的不同之处；按照自然选择的原理得出的结论当然是如此。另外，依据同样伟大原理也必然得出构造的多样性是为了达到同样的目的这一自然界的普遍规律。

因为我们的无知，所以会错误地认为，一个部分或器官的构造上的变异不能因为自然选择的作用而慢慢积累起来，是因为它对于其所有者是非常不重要的。在其他众多的情况下，或许变异法则或生长法则可以直接导致变异，和因此得到的所有利益没有关系。然而，有一点是可以确定的，那就是在新的生活环境下，就连这等构造也经常被利用在物种的利益上，而且还会持续不断地变异下去。我们还可以认为，虽然有些已经变得次要的构成部分以前曾经是至关重要的，但以它现在的状态，经常还会被保留（例如水栖动物的尾巴仍旧遗传于它的陆栖后代里），但是它的取得已经不能够通过自然选择。

自然选择不会完全为了另一物种的利益或是为了危害另一物种，而在一个物种中形成任何东西；然而在所有的情况下，这种结果对其所有者来说都是有用的，尽管它对于另一物种是非常有害的部分、器官或分泌物，或者是对于另一物种非常有用的或是必不可缺的。自然选择在每个生物繁衍的地方发挥作用，仅仅是通过生物之间的竞争。于是，在生活斗争中，仅仅以这个地区的标准裁决出成功者。所以，通常的情况是，较小的一个地方的生物，经常屈服于另一个较大地方的生物。这是由于在面积大的地方，完善化的标准之所以比较高，是因为多样的类型和比较多的个体的存在，因而斗争也比较激烈。绝对的完善化不一定是自然选择的结果；依据我们的有限才能来判断，也并非到处都能推断为绝对的完善化。

博物学中的那条古老格言——“大自然中没有飞跃”的全部含义，我们可以通过自然选择学说清楚地理解。假使仅就地球上存在的我们看到的生物，这句格言并非

完全正确的；假使包含过去的所有生物，不论未知还是已知的生物，在这个学说的前提下，这句格言的正确性是肯定的。

所有生物都是依据“模式统一”与“生存条件”这两大法则出现，这一论点是被大多数人接受的。以我学说中的观点，模式的统一可以解释为祖先一致。具体来讲，模式统一是就同一纲生物的、和生活习性毫无关系的构造的大致相同而言。在自然选择的原理当中完全包含着居维尔的观点，他常常主张生存条件的说法。为了适合于无机的与有机的生活环境，所有的生物在自然选择的作用下出现变异部分，或者这样去适应以前的岁月；适应会被众多情况所影响，比如被器官的不再使用或者增加使用推助，被外部生存环境的直接作用影响，在任何场合里被成长和变异的若干法则支配。所以，比较高层次的法则实质上是“生存条件法则”；因为经过了此前的变异与适当的传承，它已经包含了“模式统一法则”。

第七章 对于自然选择学说的各种异议

长寿——变异并非一定一块进行——外表上似没有直接用途的变异——进步的发展——机能上比较次要的性状最为稳定——关于所想象的自然选择不能说明有用构造的早期阶段——干涉通过自然选择取得有用构造的原因——随着机能改变的构造各级——同纲成员的截然不同的器官从同一个根源发展而来——巨大而突发的变异不被相信的原因。

我打算在本章中特地探讨不同意我的观点的种种异议，因为这样能将以前的某些探讨讲得更清楚一些；但无须探讨全部的异议，因为有好多异议是由那些并没有认真去思考此问题的作者们提出的。比如，一位杰出的德国博物学家断言我的学说中最无力的部分是我将所有的生物都看成是不完善的；实际上我说的是，所有生物在与生存条件的关系中并未尽力地达到完善；地球上不少地区的土著生物的位置被外来入侵的生物夺取了，这是事实。即使生物在以前的每一个时期对它们的生存环境都能很好地适应，然而当环境变化了的时候，如果它们本身不随着变化，就无法再很好地适应了；而且没有人不认为每个地区的物理条件和生物的数量与种类曾发生过很多次的改变。

近期有位批评家，有点夸耀数学上的精准性，他坚持认为长寿对于所有物种都有重大的好处，因此崇信自然选择的人就应将其“系统树”按照所有后代都比其祖先更长寿的那种方法来排列!可是一种两年生植物或是一种低级动物倘若扩散到冰冷的地带去，一到冬天就得死亡；而因为经过自然选择而取得的利益，它们通过种子或卵就可以年年再生，这位批评家为何不想一下这种情况呢？近来雷·兰克斯特先生议论过此问题，他概括地说，在该问题的极其繁复性所允许的范围之内，长寿通常是和每个物种在构造等级中的标准存在联系的，和在繁殖中与一般活动中的消耗量也是存在联系的。这些条件或许大多数是取决于自然选择的。

曾有过如此论述，说在以前的三千或者四千年中，埃及的动物与植物，在我们所了解的范围之内，没有出现过改变，因此地球上每个地方的生物或许也没有改变过。然而，就像刘易斯先生所讲的，此论述颇有些过分了，因为雕刻在埃及的纪念碑上的、或者制造成木乃伊的远古家养族，尽管和现在存活的家养族紧密相似，乃至一样，可是所有博物学家都认为这些家养族是由它们的祖先类型的变异形成的。从冰期开始之后，大量维持原样的动物或许是一个非常有说服力的例子，原因是它们曾显露于气候的重大变化下，并且曾迁徙得很远很远；而另一方面，在埃及，据我们所了解的，在以前的数千年里，生活环境始终是完全一样的。自冰期以后，发生变化少或者一成不变的事例，可以用来反驳那些坚信内在的与必然的发展规律的人物，然而用来反驳自然选择也就是最适合者生存的学说，却没有什么效力，因为

这学说表示只有当有用性质的变异或者单个差异出现的时候，它们才可能被保留下来。而这仅仅在一种有利的环境条件下才会出现。

有名的古生物学者勃龙，在他翻译的本书德文版的结尾问道：依照自然选择的原理，一个变种如何能够与亲种同时生活呢？如若两者都可以适应略微不一样的生活习性或者生存环境，它们或许可以生活在一起；倘若我们暂且不说多形的物种（它的变异性看上去好像拥有特别性质），以及一时的变异，例如大小，皮肤变白症等，单说别的相对较稳定的变种，就我所能观察到的，大部分是栖居于不同地方的，——例如山上或者平原，干旱地区或者潮湿地区。此外，在漫游辽远与随意交配的那些动物中，它们的变种看上去好像大都是不拘泥于相同地带的。

勃龙还认为不一样的物种原本不但在一种性状上，并且在众多地方都存在差别；他还问道，构造的诸多部分如何因为变异与自然选择经常一起出现变异呢？然而不必去设想所有生物的任何部分都一起进行改变，最适合某种目的的最明显变异，正如前面所讲的，或许通过不断的变异，即便是细微的，最先是在某个部分而后在另一部分而被取得的；由于这些变异全部是共同传承下来的，因此让人看上去似乎是一起形成的。某些家养族主要是因为人类选择的力量，而朝着某种特别的目的发生变异，这些家养族对于前面的异议给予了最有说服力的答复。考察一下赛跑马与驾车马，或者长躯猎狗和獒吧。它们的整个身体，即使连心理性状也已被改变了；然而，倘若我们可以找出其变化史的多个时期——最近的几个时期是能够找出来的——我们将看不见重大的与一起发生的改变，而仅能看到最初是这一部分，其后是另一部分略微地发生变异和进步。即使当人类仅选择某一种特性时——在这方面培育植物能给予最好的事例——我们一定将发现，尽管这一部分——不管它是花、果实还是叶子，都发生了很大变化，而差不多所有别的组成部分也要轻微地发生变化。这一方面是由于相关生长的原理，一方面是由于所谓的自发变异。

勃龙和近来布罗卡曾提出更加强的异议，他们说有不少特性看上去对其拥有者并无多大作用，故而它们不会受自然选择的影响。勃龙列举出种类不一样的山兔和鼠的耳朵和尾巴的长度、多种动物牙齿上的珐琅质的繁复褶皱，还有大量相似的情况作为例子。对于植物，内格利在一篇不错的文章中曾经论述过这个问题。他认为自然选择的确非常有影响，然而他认为各科植物相互间的主要差别是形态学的特性，而这类特性对于物种的兴盛似乎并非至关重要。最后他提出生物存在某种内在趋向，促使它向着进步的以及更加完善的方向前进。他专门用细胞在组织中的序列与叶子在茎轴上的排序作为例子，来证明自然选择不会起作用。我觉得，除此之外不妨再加上花的每一部分的数量，胚珠的位置，还有在扩散上毫无用途的种子形状，等等。

上面的异议的确很有力量。然而，第一，当我们确定何种结构对于每个物种当前有用或者以前曾经有用时，还是要相当谨慎。第二，一定要牢记，某一部分改变时，别的部分也会随之改变，这是因为一些尚不明了的因素，诸如，流到某一部分

去的养分的增多或者变少，各部分之间的彼此逼迫，首先发育的一部分影响到而后发育的一部分及另外的等——除此之外还有一些我们丝毫不能理解的别的因素，这些造成了众多相关作用的神奇例子。这些作用，简单说来，全可以包含在生长规律这个词中。第三，我们一定要想到变化了的生存环境起直接的以及某种程度的作用，而且还要想到所谓的自发变异，在自发变异中生存环境的性质很明显作用不大。芽的变异——比如在一般的蔷薇上长出苔蔷薇，又或在桃树上生出油桃，就是自发变异的典型例子；然而即便在这样的情况下，倘若我们还没忘掉虫类的一小滴毒液就足以形成繁杂的树瘿，我们就不能肯定地认为，上面的变异并非是因为生存环境的某种改变而造成的。树液性质的部分改变的结果，对于极其细微的个体差别，以及对于突然出现的更明显的变异，一定存在某种强大的缘由；而且倘若这种不清楚的缘由连续不断地发挥作用，那么此物种的所有个体差不多必然会产生类似的变异。

在本书的以前几版里，我对由于自发变异性而引起的变异的频度与重要性估计得不足，如今看来这好像是可以的。然而一定不可将每个物种的这样良好适合于生活习性的大量结构全部归因于这个原因，我认为并非如此。对具有比较好的适应能力的赛跑马或者长体猎狗，在不清楚人工选择原理以前，曾令一些先驱博物学家无限感慨，我认为也是不能用此缘由来加以阐释的。

有必要举例来阐述一下上面的一些观点。有关我们所设想的种种不同组成部分及器官的无用性，即便在最熟悉的高级动物里，尚存诸多这样的结构，它们十分发达，从而无人怀疑到其重要性，可是它们的作用尚未被肯定下来，或者仅仅在近期才得到肯定。对此，毋庸赘言。既然勃龙将一些鼠类的耳朵与尾巴的长度作为结构上无特别用处却体现出差别的事例，尽管这并非十分重要的事例。那么我就能够指出，依照薛布尔博士的看法，一般鼠的外耳长着许多按特别形式排列的神经，它们自然用作触觉器官，所以耳朵的长度便非常重要了。另外，我们会发现，尾巴对于某些物种来说是一种用处很大的把握器官；故此它的用途就自然会受到它的长短的很大影响。

对于植物，由于已有内格利的文章，所以我只阐述以下看法。人们知道兰科植物的花存在各种奇特的结构，前几年，这些结构还被看成仅是形态学上的差别，并无什么特殊的用处；然而如今发现这些结构凭借昆虫的帮忙，对于完成受精至关重要，而且它们也许是由自然选择而取得的。直至现在我们才发现在二型性的或者三型性的植物中，雄蕊与雌蕊的不同长度以及它们的不同组合次序是存在很大作用的。

在有的植物的一个群中，胚珠竖立，而在别的群里胚珠却倒垂；还有小部分植物，在相同的子房中，一个胚珠竖立，而另一个却倒垂。这些胚珠处于不同位置的构造起先乍一看似乎完全是形态学的，也可以说是并没有生理学的作用的；然而胡克博士对我说，在相同子房中，有的仅仅是上面的胚珠受精，有的仅仅是下面的胚

珠受精；他提出这也许是由于花粉管插入子房的方向不一样而造成的。倘若如此，那么胚珠的位置，甚而在相同的子房中一个竖立另一个倒垂的时候，或许是位置上的稍微偏离之选择的产物，因此受精和形成种子得到好处。

归属不同“目”的一些植物，常常出现两种花——一种是绽放的、拥有一般结构的花，另外一种是闭合的、不完整的花。这两种花在某个时候，在结构上呈现出异乎迥异的情形，可是在同一棵植物中也能发现它们是慢慢地互相演变而形成的。结构一般的绽放的花朵能够进行异花受精；而且因此使其的确获得了异花受精的好处。可是闭合的不完整的花同样十分重要，原因是它们仅仅需要极少的花粉就能够很稳定地长出许多种子。前面刚提到过，这两种花在结构上经常不太一样。不完整花的花瓣几乎全由残存物组成，花粉粒的直径也变小了。在一种柱芒柄花中，五本互生雄蕊是残迹的；在堇菜属的一些物种中，三本雄蕊是残留的，余下的二本雄蕊尽管保留着正常的机能，但已经极大地缩减了。在一种印度堇菜中（不清楚它的学名叫什么，因为在我这儿从未看到过它们有过完整的花），三十朵闭合的花里面，有六朵花的萼片由五片的普通数目减少到三片。在金虎尾科里的某一类里依照A.得朱西厄的看法，闭合的花存在更进一步的变异，也就是与等片对生的五本雄蕊全部退化了，仅仅与花瓣对生的第六本雄蕊发达些；可是上述物种的一般的花，却不存在这一雄蕊；花柱生长得不全；子房从三个减少到两个。尽管自然选择有足够的力量能够阻挡有些花绽放，而且能够让花因为并闭从而缩减过剩的花粉量，但是上面的种种特殊变异，并不能如此决定，而必定要解释为这是生长规律在起作用，在花粉缩减与花关闭时期，有的部分在机能上的不运动，也可以归入生长规律当中。

由于生长规律的作用极其重要，所以我想再列举一些别的例子，来说明相同的部位或器官，因为在同一棵植物上的相对位置的不一样而存在差别。据沙赫特说，西班牙栗树和一些枞树的叶子，它们叉开的角度在接近水平的与竖直的枝条上是不一样的。在一般芸香与一些别的植物中，中间或者顶梢的花往往先开放，这朵花生有五个萼片及五个花瓣，子房也是五室的；然而这些植物的其余的一切花全部是四数的。英国的五福花属，其顶部的花通常仅有两个萼片，但其别的部分却是四个的，四周的花通常长有三个萼片，而别的部分却有五个。很多聚合花科与伞形花科（以及一些别的植物）的植物，其外面花的花冠比中间花的花冠发达得多；而这好像经常与生殖器官的发育不完整有关系。另有一件已经说过的更奇怪的现象，就是外面的与中间的瘦果或者种子通常在形状、颜色，以及别的特性上相互迥然不同。在红花属与一些另外的聚合花科的植物中，仅有中间的瘦果生有冠毛；然而在猪菊苣属中，相同的枝头状花序上长有三种形状不一样的瘦果，在一部分伞形花科的植物中，根据陶施的看法，长在外部的种子是立生的，长在中间的种子是倒生的，得康多尔觉得这种特性对于别的物种在分类方面有着特别的重要性。布劳恩教授列举出延胡索科的一个属，它们的穗状花序下边的花生出卵形的、有棱角的、一粒种子的小坚果；可是在穗状花序的上边却生出披针形的、两个蒴片的、两粒种子的长角

果。在这几种情况当中，根据我们的判断，除却为了引起昆虫注意的非常发达的射出花之外，自然选择实际上并未发挥多少作用，或者仅仅发挥着很不重要的作用。所有这类变异，都是各个部位的相对位置与相互作用的产物；并且毋庸置疑，倘若同一棵植物上的所有花与叶，正如在有些部分上的花与叶一样地曾受到同样的内外部条件的影响，那么它们就全部将依照相同方式来发生变化。

在众多别的情况中，我们发现被植物学家们认为通常有极其重要性的结构变异，仅出现在同一棵植物上的一部分花朵，或者出现于相同外部环境下的紧密连接生长的不同植物体。由于这类变异好像对于植物不存在特殊的作用，因此它们不被自然选择所影响。其中的缘由尚待进一步研究；不可以如上面所讲的最后一种事例，将原因归结于相对位置等的一切类似作用。这里我仅列举几个例子。在同一棵植物上花没有规律地呈现为四数或者五数，是常有的事，对这个问题我不必另举例子了；然而，由于在各部分的数量不多的情况下，数量上的变异也不多，因此我打算列举出下面的事例。根据得康多尔所说的，大红罂粟的花，生有两个萼片与四个花瓣（这是罂粟属的一般形式），或者三个萼片与六个花瓣。花瓣在花蕊里的折叠形式，在大部分植物群中都是一个非常稳固的形态学上的性状；可阿萨·格雷教授说，有关沟酸浆属的一些物种，它们的花的折叠形式，差不多总是既与犀爵床族相像又与金鱼草族相像，沟酸浆属归属于金鱼草族。圣提雷尔曾经列举出下面的例子：芸香科生有单一子房，它的一个部类花椒属的一部分物种的花，在同一棵植物上甚或在相同圆锥花序上，却长有一个或者两个子房。半日花属的蒴果，有一室的，还有三室的，而变形半日花，却“有一个略微广阔的薄隔，将果皮与胎座隔开”。有关肥皂草的花，依据马斯特斯博士的研究，它长有缘边胎座与游离的中心胎座。另外，圣提雷尔曾在油连木的分布区域的靠近南边的地方，看到两种类型，开始他坚定地认为这是不一样的两个物种，然而后来他发现它们生活在同一灌木上，就接着补充说道：“在相同的株体中，子房与花柱，有时长在竖直的茎轴上，有时长在雌蕊的根部。”

我们于是知道，植物在众多形态上的改变的原因可以归结于生长规律及每个部位之间的相互作用，但和自然选择毫无联系。然而内格利提出生物有向着完善或改进发展的内在趋势，按照这一说法，显然不可以说在这类明显变异的情形中，植物是向着高级的发达状态在进步；我只依据上面的各个部位在同一棵植物上有差别或变异巨大的这一情况，就能够推测这类变异，无论通常在分类上多么重要，但对于植物自身则是极其不重要的。一个无用的部位的取得，确实不可以说是提升了生物在大自然中的级别；对于前面描绘过的不完整的、闭合的花，若一定要援引一个新原理来解说的话，那自然是退化原理，而不可能是进化原理；大量寄生的与退化的动物肯定也是这样。我们还不清楚造成上面的特别变异的缘由是什么。然而，如若这种尚未知晓的缘由差不多同时长时间地起作用，我们就能够推测，其结果也将差不多一致；而且在此类情况下，物种的所有个体将通过相同的方式进行变异。

上面所说的各种性状基本上无关乎物种的安全，从这一点来看，这类性状所出现的每一细微变异不是凭借自然选择来被积累和增加的。一种经过长期连续选择而形成起来的结构，当对于物种不再有用处的时候，通常易于产生变异，正如我们在残迹器官里所见到的一样，因为它已不继续被相同的选择力量所控制了。然而因为生物的本性与外部环境的性质，产生了对于物种的安危不太重要的变异，它们通常以相同的状态传送给众多在别的方面已发生变异的后代。对于很多哺乳类、鸟类或者爬行类，有没有长着毛、羽或者鳞并不很重要；但是毛差不多早已传送给所有哺乳类，羽早已传递给所有鸟类，鳞早已传递给所有真正爬行类。只要是某一种构造，不管它是何种构造，一旦为大量相似类型所共同具有，我们就会认为它在分类上极其重要，结果就经常假设对于物种来说它拥有关乎生死的重要性。所以我更为相信我们所认为重要的形态上的差别——比如叶子的排序、花和子房的分辨、胚珠的位置等——最先在许多情况下是以彷徨变异来产生的，之后因为生物的本性与周围环境的性质，加之因为不一样个体的杂交，但不是因为自然选择，早晚会稳固下来；因为，基于这些形态上的特性对物种的安全并不造成影响，故而它们的每一个细微偏离都不会受自然选择作用的控制或积累。于是，我们就得到这样一个奇妙的结论，也就是对于物种的生活很不重要的特性对于分类学家则是至关重要的；然而，当我们往后谈到分类的系统原理时，就将发现这决不似乍一看时那样的矛盾。

尽管我们尚无恰当的证据来说明生物体内含有一种朝着改进方向发展的内在趋势，但是正如我在第四章里已经试图指出的，经过自然选择的持续作用，一定将出现朝着改进方向的发展，对于生物的高级的标准，最适当的定义是器官专业化或分化所到达的程度；自然选择有达到这个目的的趋势，因为器官越是专业化或者分化，它们的机能就越是有效力。

出色的动物学家米伐特先生近来搜罗了我及他人对于华莱士先生与我所坚持的自然选择学说曾经提出来的异议，而且以尚佳的技巧与力量进行了阐述。这样，那些异议就似乎很有说服力；由于米伐特先生并未想过要举出和他的结论相对立的种种事例和观点，故而读者要权衡双方的证据，就一定得在推断与记忆上费些劲。当谈及特别的情况时，米伐特先生将身体每个部位的增加使用与不使用的结果略去不说，而我则常常提出这一点是很重要的，而且在《家养状况下的变异》一文中，我自认为对此问题作了最为详尽的探讨。此外，他还经常认为我未曾考虑到和自然选择没有关系的变异，但恰恰相反的是在我前面所说的著述里，我收集了大量非常真实可靠的事例，比我所知道的任意别的著作还要多。我的论断并不一定完全可信，然而细致地看过了米伐特先生的书，而且一段一段地将他所论述的和我在同样标题下所论述的进行对比，结果发现本书所推出的各个结论都拥有广泛的真实性，固然，在如此交错繁杂的问题中，一些局部的错误是难以避免的。

米伐特先生的所有异议都将在本书中进行探讨，或者早已探讨过了。当中触动了不少读者的一个新观点是，“自然选择不能表明有用结构的早期每阶段”，这一问

题与经常随着机能改变的各性状的级进变化有着紧密联系，譬如已在前面一章的两个标题下探讨过的鳔变成肺等机能的改变。虽然这样，我还想在这儿对米伐特先生提出来的几个事例，挑选当中最具典型性的，略微详尽地探讨一下，由于篇幅限制，无法对他所提出的所有例子都进行探讨。

由于身材特别高，颈、前腿与舌都极长，因此长颈鹿的整体结构巧妙地适合于啃吃树木的比较高的枝叶。所以它可以在同样的地点获取别的有蹄动物碰不到的食物；这在饥荒时期对它必然很有好处。南美洲的尼亚太牛为我们证实，结构上的无论多么细微的差别，在闹饥荒的时候，也会对动物的生死存亡产生不小的影响。这类牛和别的牛类同样都吃草地上的草，仅由于它的下颚往外突一些，因此在持续干旱的季节里，它们不会与一般的牛和马一样在这段时间里可以被逼去吃树枝与芦苇等；所以这时，倘若主人不去喂养它们，尼亚太牛就会死亡。在探讨米伐特先生的异议之前，最好再来阐明一下自然选择如何在所有一般情况下起作用。人类已使他们的一些动物发生了变化，而没必要专注结构上的特别之处，比如在赛跑马与长体猎狗的场合里，仅仅是从最迅速的个体中加以挑选而进行保留和繁殖，或者比如在斗鸡的场合中，仅仅是从斗胜的鸡里来挑选并加以繁殖。在自然状态下，刚刚出生的长颈鹿也一样，那些可以从最高的地方获得食物、而且在闹饥荒的时候还会比别的个体从高一英寸或者两英寸处获得食物的个体，经常得以存续下来；因为它们能在整个区域获取食物。同种的各个个体，经常在身体每部分的比例长度上略微不一样，这在很多博物学著作中都描绘过，并且在那里列举出了详尽的测计。这些比例上的细小差别，是因为生长规律和变异规律而出现的，对于很多物种来说毫无作用，或者说不很重要，然而对于刚刚出生的长颈鹿，倘若想到它们那时可能存在的生活习性，情况就不一样了；这是因为身体的哪一部分或者几个部分倘若比一般的个体或多或少长一点的个体，大致就能存留下来。这类个体杂交以后，遗留下的后代便传承有同样的身体性状、或者是具有依照相同的方式再变异的趋势，而在这些方面不是很适应的个体一般最易死亡。

由此我们发现，自然界不需要如人类有计划改良品种一样地分列为一对一对的个体；自然选择保留并借此分离出所有优良的个体来让它们随意杂交，并将所有劣等的个体消灭掉。按照这种全然相当于我所说的人类无意识选择的历程长时间持续下去，并且必然用至关重要的形式和器官增加利用的传承效果相结合，我认为一种平常的有蹄兽类，一定能够变成长颈鹿。

对此，米伐特先生曾经提过两种异议。一种是，身体的长大必然要求更多的食物供给，他提出“因此引发的不利在食物缺少之时，是不是将与它所获得的利益相抵消，就非常值得怀疑”。然而，由于事实上南非洲的确存在一大群的长颈鹿，而且由于存在一些地球上最大且比牛还要高的羚羊在那个地区成群地居住着，因此只从身体的大小来说，我们就不能怀疑那些跟现今同样地遭到严重饥饿的中间各级以前曾在那里出现过。在躯体长大的每个时期，可以获得该地别的有蹄兽类够不着因而被

遗留下来的食物供给，对于刚刚出世的长颈鹿自然有一定好处。我们也不应忽略另外一个事实，那就是身体的加大能够抵御除狮子之外的几乎所有别的食肉兽；而且在接近狮子的时候，它的长颈——越长越好——就像昌西·赖特先生所说的能够用作瞭望台。恰恰由于这个原因，因此依据贝克爵士的看法，要悄悄地靠近长颈鹿，比靠近其他一切动物都要难得多。长颈鹿还会凭借着剧烈摇撞它的长着断桩形角的头，将它的长颈作为进攻或抵御的器具。每个物种的存留一般不能仅取决于任意一种有利条件，而是取决于所有大的和小的有利条件的结合。

米伐特先生提出疑问说（这是他的第二种异议），倘若自然选择的确有如此巨大的威力，倘若能吃到高处的树叶确实有很大好处，那么为何只有长颈鹿与脖颈略短的骆驼、原驼及长头驼长着长长的颈和高高的身体，而所有别的有蹄兽类没有呢？也就是说，为何这一群的所有成员未能得到长长的吻呢？由于在南美洲以前曾有大量长颈鹿栖居过，所以对此疑问回答起来比较容易，另外还可以举出一个实际的例子来作更好的回答。在英格兰的每一块草地上，假如有树木生长在草地上，我们发现它的较低枝条，因为遭到马或者牛的咬噬，从而被裁剪成同样的高度；比如说，如若在那个地方生活的绵羊，长出了略微长一点的脖颈，这对于它们能有何好处呢？在每一个区域内，某一种类的动物差不多必定会比其他种类的动物啃吃到较高的树叶；而且差不多一样可以肯定的是仅此一个种类可以通过自然选择与增多利用的功效，为此目的而让它的脖颈伸长。在南非洲，为了啃吃金合欢与其他种类树的高枝条的树叶所出现的争夺必是在长颈鹿与长颈鹿之间，而非在长颈鹿与另外的有蹄动物之间。

在地球上别的区域里，为什么归属于这个“目”的任何其他动物，没有能够长着长长的脖颈或长长的吻呢？这不能作出准确回答；然而，正如对为什么人类过去有的事情没有在这一国发生而在那一国发生这种问题，期望得到确切的回答一样是不合理的。我们不知道每个物种的数目和分布区域的决定条件是什么，而且我们也不能推断出何种结构变化有利于它的个体数目在某一新区域的增多；但是我们大致可以找到有关长颈或长吻出现的种种原因。吃得着高处的叶子（并非攀爬，因为有蹄动物的结构尤其不适合攀爬树木），说明身体的极大增高；我们了解在有的地方，比如在南美洲，个大的四足兽尤其少，尽管该地的草木非常茂盛；但在南非洲，个大的四足兽则多不胜数。原因何在？我们不知晓。第三纪后期比如今更适于它们生活，原因何在？我们也不知晓。无论是什么原因，我们都可以发现有的地区和个别时期，与别的地区和别的时期相比，更加有益于像长颈鹿之类的特大四足兽的发展。

某种动物为了在某种结构上取得特殊并且非常大的发展，别的很多部分差不多必定也会出现变异与彼此适应。尽管身体的每一部分都略微地出现变异，然而主要的部分并非必然经常朝着适合的方向以及依照恰当的程度进行变异。我们已经清楚家养动物的不同物种的身体的每部分是依照不同形式和不同程度进行变异的；而且

我们了解有的物种比其他物种更易于变异。即便适合的变异已经产生了，自然选择并非绝对会对这些变异产生作用，而形成一种对于物种明显有好处的结构。比如，在某个地区生活的个体的数目，若是主要取决于食肉兽的侵食，或者是取决于外界的和内部的寄生虫等的侵入——大概经常出现此类情况——那么，此时在令任意一种特殊结构发生改变好获取食物方面，自然选择的作用就不大了，或者将受到很大的阻挠。最后，自然选择是一种渐进的过程，因此为了造成任何明显的效果，一定要长久地存在相同有利的条件。除了列出这些普遍的和含糊不清的理由之外，我们的确不能回答有蹄兽类为何在地球上的很多地区没有取得极长的颈项或其他器官，使其能够啃食高枝上的树叶。

不少作者曾提出和上述性质相同的异议。在任何一种情况中，除了上述的普遍原因之外，也许还存在各种可能干预经由自然选择取得设想中对某一物种有利的结构的原因。有一位作者提问说，为何鸵鸟不能飞翔。然而，只要稍稍想一下就会清楚，这种沙漠之鸟若有了在空中活动它们笨重的身体的力气，得需要多么大量的食物供给。海洋岛上生存着蝙蝠与海豹，可是没有陆栖哺乳类；然而，由于某些这类蝙蝠物种特殊，它们必定在这些岛上存在很长时间了。因此莱尔爵士提出疑问，为何海豹与蝙蝠未在这等岛上繁殖出适合在陆地上生存的动物呢？而且他列举出一些原因来回答这个问题。然而若真发生改变，海豹起初必定先变成为巨大的陆栖食肉动物，蝙蝠必定先变成为陆栖食虫动物；对于海豹，岛上没有可吃的动物；对于后者，岛上的昆虫尽管能作为食物，然而它们绝大多数已被早些时候移居到大部分海洋岛上来的，并且数目很大的爬行类与鸟类吃掉了。结构上的级进变化，倘若在各个时期对于一个正在发生改变的物种全部有好处，这种情况仅仅在某种特殊的条件下才可能出现。一种严格意义上的陆栖动物，因为经常在浅滩中猎捕食物，随后在小溪或者湖里猎捕食物，最终会完全变为某一种水栖动物，它能在大洋中栖居。然而在海洋岛上没有有助于海豹逐渐演变为陆栖动物的条件。对于蝙蝠，前面已经提到过，为了躲避敌人或以免摔落，或许起先如同所谓的飞鼠那样从这树在空中滑翔到那棵树，从而获取了它们的翅膀；然而真正的飞翔能力一经获取后，起码为了上面的目的，一定不会再重回到效果不大的空中滑翔能力中去。蝙蝠的确如许多鸟类那样，因为不运用翅膀，会令其退化缩减，或者彻底消失；然而在这种情况中，它们必定得先取得仅靠后腿的帮忙就可以在地上快跑的能力，从而让它能够与鸟类或其他的地上动物进行斗争；而蝙蝠看上去是极其不适合这种改变的。上面的推测是要说明，在各个时期内都是有益处的一种结构的改变，是非常繁复的事情，而且在所有特别的情况下未发生过渡的情况，丝毫不足为奇。

最后，不止一个作者提出这样的疑问，倘若智力的发展真的对所有动物都有好处，那么为何有的动物的智商比其他动物的智商高得多呢，为何猿类未取得人类的智商呢？对这个问题能列出许多种的原因来；然而全部是推测的，而且无法权衡它们的相对可能性，列出来用处也不大。至于后一个疑问，还无人可以作出确切回

答，因为一个比它更简单的问题也尚未获得确切回答——那就是在两族处在蒙昧状态的人中为何一族的文化水平会比另外一族高呢；文化水平的提高明显表明脑力的增加。

我们回过头来看看米伐特先生的别的异议。昆虫为了躲避敌害而经常装扮成与别的物体相似的样子，例如绿叶或者枯叶、枯枝、一片地衣、花、荆棘、鸟粪和其他活昆虫；而对于最后一点后面再进行说明。这种相似并不仅仅局限在颜色方面，还有形状以及昆虫保持它的身体的姿态方面，并且这种相似常常是异乎寻常的逼真的。在灌木上猎食的尺蠖，经常跃起身体，纹丝不动地如一条枯枝，此乃这一种相似的最典型例子，模仿像鸟粪一样物体的情况尚不多，并且还是特殊的。对此，米伐特先生说道："根据达尔文的学说，存在一种稳固的趋势趋于不定变异，并且由于细微的早期变异是倾向所有方面的，因此它们必定存在相互中和与起先出现很不稳定的变异的趋势，所以，就很难明白，倘若可能的话，这种极其细微发端的不定变异，如何可以被自然选择所控制并存留下来，最后变成与一片叶子、一条树枝或别的东西的极其相似性。"

然而在上面的所有情况下，昆虫原先的状态和它频频到达的地方的某种一般物体，肯定存在某些大致的和偶然的相似性，仅仅想一想四周物体的数目几近无穷，并且昆虫的形状与颜色多种多样，就会明白这还是有可能的。某些大致的相似性对于起先的开始是必要的，所以我们可以弄懂为何较大的与较高级的动物（据我所了解，有一种鱼除外）不会因为要保护自己而和某种奇特的物体相似，仅与周围的外表相似，并且基本是色彩的相似。假设一种昆虫原来与枯枝或者枯叶在一定程度上相似，而且它略微地朝多个方面发生变异，这样就使昆虫与每个这些物体更加相似的所有变异就被保留下来，因为这些变异有助于昆虫逃脱敌人，然而另一方面，别的变异就因被忽视而最终消失掉；或者，倘若这些变异令昆虫与它所要模仿的物体一点都不相像，这些变异就会被消灭掉。假若我们不按照自然选择却仅依据彷徨变异来阐明以上相似性，那么米伐特先生的异议固然是很有说服力的；但事实并不是这样。

华莱士先生列举出了竹节虫的例子，它如"一枝长满鳞苔的木杖"，这种相似极其逼真，甚至使得大亚克土人说这种叶状瘤是真实的苔，米伐特先生觉得这种"拟态完全化的最高妙技"是一个难题，而我不知道它有何力量。昆虫是鸟类与别的敌害的食物，鸟类的眼睛很可能比人类的还要敏锐，而有助于昆虫逃避敌害不被注意和发现的各级相似性，就有将这类昆虫保留下来的趋势；而且这种相似性越彻底，对于这类昆虫就越有好处。顾及前面竹节虫归属的这一群物种之间的差别性质，就会了解这类昆虫在它的躯体表层上变得不整齐，并且带有一定的绿色，并非没有可能的；因为在每一个群中，几个物种之间不一样的性状最易于发生变异，但是另一方面，属的性状，也就是所有物种所共同具有的性状却最为稳固。

格林兰的鲸鱼是地球上一种最特殊的动物，其最大特点之一是它的鲸须或者鲸骨。在它的上颚的两侧各有一排鲸须，每排大约有三百片，密密匝匝地对着嘴的长轴横列着，在主列之中还存在一些副列。每一个须片的最后面与内缘全部磨成了刚毛，刚毛遮住了整个庞大的颚，用来滤水，从这里可以获得这些庞大动物赖以为生的细小食物。格林兰鲸鱼的中部最长的一个须片竟然达到了十英尺、十二英尺甚或十五英尺；而在鲸类的各个物种中它的长度也分成不同的级别，根据斯科列斯比所说，在有的物种里中部的那一个须片长四英尺，在另外一个物种里长三英尺，而在又一物种里长十八英寸，可是在长吻鲸里只有大约九英寸长。鲸骨的性质也因物种的不一样而有所差别。

对于鲸须，米伐特先生说，当它的“大小和发展一经达到任何有用程度时，自然选择就会在有用的范围内有助于它的存留与加大。然而在起先的时候，它如何取得这一有用的发展呢？”在答复中可以试问，长有鲸须的鲸鱼的初期先辈，它们的嘴为何没有如同鸭嘴一样地长着栉状片呢？鸭也跟鲸鱼一样，是仰赖滤掉泥与水来获取食物的；所以这一科在某些时候被叫作滤水类。但愿不要误以为我的意思是鲸鱼先辈的确曾经长有如同鸭的薄片喙一样的嘴巴。我仅要说明这并非是难以置信的，而且格林兰鲸鱼的庞大鲸须板，或许起先是经过微细的渐进过程由这种栉状片慢慢形成的，每一个渐进过程对该动物自身都有好处。

琵琶嘴鸭的喙在结构上较鲸鱼的嘴更加奇妙且繁复。依据我的观察在它的上颚两侧均有188枚很具弹性的薄栉片一行，这些栉片朝着喙的长轴横长着，斜着排列为尖角形。它们均是从颚长出来的，仰赖一种韧性膜依附在颚的两侧。居于中央周围的栉片最长，大约有三分之一英寸长，超出边缘下部有0.14英寸长。在它们的底部有斜着横向排列的栉片形成短的副排。这几方面均与鲸鱼嘴巴里的鲸须板相似。而靠近嘴的前端，它们的差别则非常大：鸭嘴的栉片是向里斜着的，并不是朝下竖直的。琵琶嘴鸭的整个头，尽管与鲸的头没有可比性，不过与须片只长九英寸、中等个头大的长吻鲸相比，大致是它头长的十八分之一；因此，若将琵琶嘴鸭的头扩大至与这类鲸鱼的头一样长，那么它们的栉片就要达六英寸长——也就是长度相当于这类鲸须的三分之二。琵琶嘴鸭的下颚长着的栉片和上颚的栉片长度相同，仅仅微小一点；由于生有这种结构，很明显它和不长鲸须的鲸鱼的下颚是不一样的。然而，它的下颚的栉片顶部磨成了尖细的刚毛，这又与鲸须十分相似。锯海燕属是海燕科的一个成员，它仅仅在上颚长有十分发达的栉片，超出了颚边；这类鸟的嘴在这一方面与鲸鱼的嘴是相似的。

从琵琶嘴鸭的嘴这种极其发达的结构（依据我从沙尔文先生赠给我的标本与报告得知的），只从适合滤水这一方面来说，我们就能够通过湍鸭的嘴，并在有些方面通过鸳鸯的嘴，一直追寻至一般家鸭的嘴，中间并无多大的中断。与琵琶嘴鸭嘴里的栉片相比，家鸭嘴里的栉片要粗糙得多，而且牢牢地长附在颚的两边；在每边上仅有五十枚左右，不朝嘴边下面突出，其顶部是方形的，而且嵌着透亮坚固组织

的边，似乎是为了辗碎食物一样。下颚边上横长着众多细微且突出不多的突起线。从一个滤水器的角度来考察，尽管这种嘴比琵琶嘴鸭的嘴逊色很多，可是人人皆知，鸭常用它来滤水。我听沙尔文先生说，与家鸭的栉片相比，有的物种的栉片更不发达；不过我不清楚它们是不是被用来滤水的。

接下来说一下同一科的另一个群，埃及鹅的嘴与家鸭的嘴十分相像；不过栉片不如后者的多，也不如后者的明显，并且朝内突出的程度也小一些；可是巴利特先生对我说，这类鹅“与家鸭同样是用它的嘴将水从嘴角吐出来的”。不过它们将草作为基本食物，同家鹅一样地吃草。与家鸭上颚的栉片相比，家鹅的要粗糙很多，差不多是混长在一起的，每边有二十七枚左右，最下面长成齿状的结节，颚部也布满刚硬的圆形结节。下颚边侧由牙齿构成锯齿状，较鸭嘴的更为突显、粗糙和尖锐。家鹅无须用嘴滤水，而全部用嘴去撕开或切折草类，它的嘴很适合做这个，它们几乎可以将草齐根咬断，这差不多是别的所有动物都比不上的。此外我听巴利特先生说，还有一些鹅种的栉片没有家鹅的发达。

这样我们知道，长有如家鹅嘴一样的嘴、并且只用来咬草的鸭科的一个成员，抑或即便长有栉片不太发达的嘴的一个成员，因为细小的变异，可能变成如埃及鹅一样的物种——进而更逐渐成为如家鸭一样的物种，——最终演变成为如琵琶嘴鸭一样的物种，从而长有一个几乎彻底适合于滤水的喙；原因是这类鸟只用嘴部的带钩前端来捕捉刚硬的食物并撕开它们，嘴的所有别的部分都不使用。我还要进一步补充说明，鹅的嘴也能够通过细小的变异发展成长有突显的、朝后弯着的牙齿的嘴，恰似同科的某个成员秋沙鸭的嘴一样，不过秋沙鸭的嘴是用来捉捕活鱼的，与鹅的嘴的用途很不一样。

再返回来说一说鲸鱼。无须鲸没有有效状态的完全牙齿，然而根据拉塞丕特所说，它的颚零乱地长着小个儿的、大小不一的角质粒点。因此假设有的原始的鲸鱼类型在颚上长着这种类似的角质粒点，不过排列得略微齐整些，而且跟鹅嘴上的结节相同，是帮忙捉捕和撕开食物的，还是有可能的。倘若如此，那么就得承认这类粒点能够经过变异及自然选择，演变为同埃及鹅一样的极其发达的栉片，这类栉片是用来滤水和捉捕食物的；然后又演变为同家鸭一样的栉片；如此一直演变，直到形成跟琵琶嘴鸭一样的完全用来滤水的结构良好的栉片。自栉片长达长吻鲸须片的三分之二的这一个阶段开始，在现有鲸鱼类中看到的级进变化会将我们引向格林兰鲸鱼的硕大须片上去。这一连串中的每个过程，与鸭科各种现存成员的嘴部级进变化一样，对于在级进过程中其器官机能逐渐改变着的一部分古时候的鲸鱼都是有作用的，这是毋庸置疑的。我们应牢记，每类鸭种均处在激烈的生活竞争之中，而且它的身躯的每个部分的结构必须要非常适合于它的生存环境。

比目鱼科因身体不对称而出名。它们趴在一边——大部分物种趴在左边，也有的趴在右边；与此相反的成鱼也经常出现。下边，也就是趴着的那一边，乍一看，与一般鱼类的腹面类似：它呈白色，在诸多方面没有上面那一边发达，侧鳍也通常

不大。它的两眼有着特别明显的特点；因为它们都长在头的上边。在年幼的时候，它们原本分别长在两边的，当时整个身子是对称的，两边的颜色也是一样的。很快，下边的眼睛开始顺着头部缓慢地向上边挪动；不过并非如以前所推测的那样是直接从头骨穿过去的。很明显，如果下边的眼睛不挪至上边，当身体习惯了向一边趴着的时候，那只眼睛就起不了作用了。此外，这也许是由于下边的那一只眼睛易于被沙底磨伤的原因。比目鱼科那种扁平的极不对称的结构非常适合其生活习性，此种情况，在某些物种如鳎、鲽里也很常见，就很好地证明了这一点。因此而获得的主要好处大概在于能够躲避敌害，并且易于在海底猎取食物。可是希阿特说，该科里的不同成员可以“排列成一个长系列的类型，此系列显示了它们的逐步演变，由孵化后在形状上尚无什么变化的庸鲽开始，到全然卧倒于一边的鳎为止”。

米伐特先生曾提出过此种情况，还说，眼睛的部位会有忽然的、自发的改变让人很难相信，我很同意此话。他还说，“倘若这种演变是逐步的，那么这种演变，也就是一只眼睛朝头的另一边推移的过程中的很小阶段，怎样对个体有利，令人很难理解。这种早期的变化与其说有益处倒不如说或多或少是有害处的”。然而在曼姆1867年所作报道的出色考察里，他能够找到对于此问题的回答。比目鱼科的鱼在很小及对称之时，它们的眼睛分别长在头的两边，可由于身子太高，侧鳍太小，又由于没有鳔，故而不可以长时间地直立。当它累了时，就朝一边倒在水底，依据曼姆的考察，它们如此趴倒时，往往把下边的眼睛朝上转动，瞅着上边，加之眼睛转动得非常有力，结果眼球使劲地顶着上眼眶。这样两眼之间的额部宽度一时缩减了，这可以清楚地看到。有一次，曼姆看到一条小鱼抬起下边的眼睛，而且把它压到七十度角左右的距离。

我们应该知道，头骨在这样的初期是软骨性的，而且是可挠性的，因此它易于服从肌肉的牵拉。而且我们懂得，高级动物即使在初期的幼年之后，倘若它们的皮肤或者肌肉由于患病或者某种突发状况而长时间收缩的话，头骨也会随之变化它的形状。耳朵长的兔子，假若它们的一只耳朵朝前并朝下低垂着，其力量就可以牵引这一侧的全部头骨朝前，我以前画过一幅这样的图。曼姆认为，鲈鱼、大马哈鱼及别的几种对称鱼类的新产生的小鱼，常常也有在水底趴于一边的习惯；而且他看见，那时它们经常牵引着下边的眼睛往上看，因而它们的头骨会变得略有点歪，可是没过多久这些鱼类就可以维持直立的姿势了。因此长期的效果不会因此形成。比目鱼科的鱼就不是这样，因为它们的身子越来越扁平，因此随着它们的日益长大，趴在一边的习惯也就随之加深，这样对头部的形状和眼睛的位置就造成了无法改变的结果。以此类推能够断定，根据遗传原理，这种骨骼歪曲的趋势将得到增强，希阿特的观点和有些博物学家的恰好相反，他认为比目鱼科的鱼早在胚胎时期就已经不是很对称了；倘如此，我们就可以知道为何有的物种的鱼在很小的时候就习惯向左边卧倒，而另有一些物种则向右边卧倒。曼姆在证明上面的说法时又进一步说道，长大了的北粗鳍鱼，在水底也是向左边卧倒的，而且倾斜着游泳；这类鱼的头

部两边，据说不是完全一样的。而且这种鱼并非属于比目鱼科。在鱼类学方面极其权威的京特博士在引述曼姆的文章之后，进行评论："作者对于比目鱼科的奇特现象，作出了一种十分简明的阐释。"

由此，我们知道，眼睛由头的一边往另外一边移动的初期，米伐特先生说这是有坏处的，而这种转移是由于侧卧于水底时两眼尽力向上看的习性所造成的，而这种习性不管是对个体还是对物种来说肯定都是有好处的。有几种比目鱼的嘴朝下边弯曲，并且正如特拉奎尔博士所推测的，没长眼睛那一边的头部颚骨，因为有助于在水底猎取食物，比另外一边的颚骨强硬而有力，我们不妨将此种情形的原因归结于利用的承传结果。另外一方面，包含侧鳍在内的鱼的整个下半部分不太发达的情况可以用不利用来解释；尽管耶雷尔推测这类鳍的缩减，对于比目鱼来说也有好处，因为"较之上边的大形鳍，下边的鳍仅有很小的活动空间"。星鲽的上颚长有四颗到七颗牙齿，下颚长着二十五颗到三十颗牙齿，这类牙齿数量的比例关系一样地也可以用不利用来解释。依据大部分鱼类与很多别的动物的腹部呈白色的情形，我们有理由假设，比目鱼类的下部的一边，不管是右边还是左边，呈白色，均是没有阳光照耀的原因。然而我们不可以假设，鳎的上边身体的奇特斑点颇像沙质海底，或者像普谢近期提出的有的物种具备跟着四周表面而随之变化颜色的本领，或者欧洲大菱鲆的上边身体含有骨质结节，均是阳光照耀的结果。在此自然选择或许起作用，正如自然选择让这些鱼类身子的普通形态与诸多别的特点适合于它们的生活习性那样。我再次重申，器官增加利用的遗传效力，或者是它们不使用的遗传效力，会随着自然选择而增强。因为，向着对的方向进行的所有自发变异因而得以保留下来；这与因为任意部分的增加使用及有益使用所取得的最大遗传效力的那些个体得以保留下来是同样的道理。至于在每一个个别的情况中多少能够归结于使用的结果，多少能够归结于自然选择，大概是无法决定的。

我另举一例来阐明，一种结构的发端明显都是因为使用或者习性的作用。一些美洲猴的尾部已成为一种非常完善的持握器官，因而美洲猴用它来作为第五只手。一位完全同意米伐特先生观点的评论者，对于这种结构说道，"难以相信，在任意久远的年代里，那个持握的起初细小的倾向，竟然可以保留具备这一趋向的个体的生命，或者可以给予它们以繁衍后代的机会"。然而所有这种念头都没有必要。习性或许能够胜任这项工作，习性实际上表示可以因此获得某些或大或小的好处。布雷姆见到一只非洲猴的幼崽，用手抓住它母亲的腹部，另外还将其小尾巴套住母猴的尾巴。亨斯洛教授喂养了几只仓鼠，这类仓鼠的尾巴结构并不适合持握东西；然而他经常看到仓鼠用尾巴套住放在笼子里的一丛树枝，以此来帮助它们攀爬。京特博士那里有一篇相似的报告，他曾经看见一只鼠用尾巴将自身倒挂起来。若是仓鼠具有完全意义上的树栖习性，它的尾巴兴许会如同一目中某些成员的情况一样，构造得适于持握物体。研究了非洲猴年幼时的此种习性，可是为何它们后来发生变化了

呢，这是很难回答的问题。或许在这类猴进行大幅度跨越时长尾用作平衡器官，比用作持握器官对它们更为有利吧。

乳腺在哺乳动物全纲中都是有的，而且对于它们的生存不可或缺；因此乳腺一定在十分遥远的时代就已经有了发展，而有关乳腺的发展过程，我们必定毫无所知。米伐特先生问道："能够猜测某一种动物的幼体偶尔从其母亲的膨胀的皮腺吸了一滴没有什么营养的液体，就可以免于死亡吗？就算曾经有一次这样的情况，那么有什么条件可以让此种变异永远持续下去呢？"不过这个例子列举得并不恰当。大部分进化论者都认为哺乳动物是遗传自有袋动物；果真如此的话，那么乳腺起先必定是在育儿袋中逐渐成熟的。有一种鱼（海马属），它的鱼卵正是在这样的育儿袋里孵化的，而且幼鱼在一段时间内也是在那里被抚育的。一位来自美国的博物学家洛克伍得先生，依据他所见到的幼鱼的发育情况，认为它们是由袋内皮腺的分泌物所抚育的。这样的话有关哺乳动物的初期先辈，几乎在它们能够适合于这个名称以前，它们的幼体是以相同的方式被抚育的，起码是有可能的吧？而且在这种情况下，那些分泌具有乳汁性质的、加之在一定程度或者方式上是营养最丰富的液体的个体，与分泌的液体营养不那么丰富的个体相比，一定会哺育出数量多一些的且营养良好的幼体；所以，这种和乳腺同源的皮腺就将得到改进，或者变得更加有用；位于袋内某个特定位置上的腺，会比其他的变得更加发达，这是和普遍运用的专业化原理相一致的；于是它们变成乳房，而最先没有乳头，就同我们在哺乳类里最低级的鸭嘴兽中所见到的一样，位于某一特定位置上的腺，经过何种作用，变得比其他的愈加专业化，是不是部分原因在于生长的补偿作用、使用的成效、或者自然选择，我还不能裁断。

只有幼体同时可以吮食这类分泌物，否则乳腺再发达也没用，并且也将不受自然选择的影响。要弄懂幼小的哺乳动物如何知道本能地吮吸乳汁，与弄懂未孵出的小鸡如何知道用十分适合的嘴轻轻敲破蛋壳，或者如何在从蛋壳出来几小时之后就知道啄食谷粒的食物，同样不容易。在这种情况下，通常的解释或许是，此种习性最先是由年龄较大的个体从实际生活中取得的，以后才遗传给年龄较小的后代。然而，有人说年幼的袋鼠实际不吸乳，仅是使劲地含住母体的乳头，母体就将乳汁喷进她的柔弱的、未完全形成的后代的嘴中。对此，米伐特先生说，"若无特殊的构造，小袋鼠必将因乳汁进入气管而被呛住，然而，特殊的构造的确存在。它的喉头长得极长，其上端一直通向鼻管的后部，这样就可以使空气任意进入到肺里，而乳汁能够安然地通过这种伸延了的喉头两边，稳妥地到达位于后边的食管"。米伐特先生接着问道，自然选择如何从成年袋鼠及从绝大部分别的哺乳类（假设是遗传自有袋类的）把"这一起码是全然无辜的及无害的结构除掉呢？"不妨如此回答：发声对众多动物极其重要，一旦喉头一接通鼻管，就无法用力发声，而且弗劳尔教授曾经对我说，这种结构可以阻碍动物吞咽固体食物。

我们现在简单说一下动物界中较为低级的部门。棘皮动物（星鱼、海胆等）生有一种令人注目的器官，被称做叉棘，在非常发达的情形里，它变成三叉的钳，——也就是由三个锯齿状的钳臂构成的，三个钳臂紧密配合在一块，位于一只富有弹性的、由肌肉带动运动的柄的顶部。这种钳可以牢牢地抓住所有东西；亚历山大·阿加西斯曾看到一种海胆迅速将排泄物的细粒由这个钳传送给另一个钳，顺着身体一定的若干线路掉下去，以免弄脏它的壳。然而它们除了有将所有污物移走这一个作用，必定还有别的作用；防御是另一个明显的作用。

对于这部分器官，米伐特先生又再次问道："这种结构的起先不发育的开始又有何用？而且这种早期的萌芽如何可以保住一个海胆的命呢？"他接着补充说道："即使这种钳挟作用是一下子形成的，若无可以随意活动的柄，这种作用也是没有好处的，此外，倘若没有挟得住东西的钳，这种柄也没有多少功效，可是仅仅细小的、不稳定的变异，无法让结构上如此繁复的互相协调共同改进；若不承认这一点，则相当于承认了一种完全自相矛盾的奇怪理论。"尽管在米伐特先生看来这好像是自相矛盾的，然而底部稳固不动却具备钳住作用的三叉棘，在一些星鱼类中的确有；若是它们起码部分地将其用作防御手段，这是能够理解的。在此问题上给我提供了不少资料令我感激万分的阿加西斯先生对我说，还有别的星鱼，它们的三只钳臂的中的一只已经退化成另外二只的支柱；而且还有一些别的属，它们的第三只臂已经彻底消失了。按照柏利耶先生的描绘，斜海胆的壳上长着两种叉棘，一种与刺海胆的叉棘相似，另外一种与心形海胆属的叉棘相似；这种情况往往很有意思，因为它们凭借一个器官的两种形态中的一种的消失，表明了确切突兀的过渡方法。

有关这类奇特器官的进化过程，阿加西斯先生按照他自己的考察和米勒的考察，进行了如下推断：他主张星鱼和海胆的叉棘应该被视为一般棘的变形。这能由它们单个的发育形式，而且能够由不同物种与不同属的一条冗长而齐全的连锁的级进变化——由单纯的颗粒到一般的棘，进而到完备的三叉棘——推断出来。这种逐步变化的情况，即使在一般的棘和具有石灰质支柱的叉棘怎样与壳相联系的形式中尚可见到。在星鱼的个别属里能够见到，恰是那种联系说明了叉棘仅仅是变异了的叉棘的分支。如此，我们就能够发现固定的棘长有三个长度相同的、锯齿状的、可动的、在靠近它们的底部处相连接的肢；再向上，在相同的棘上，另外还有三个会动的肢。若后者从一个棘的顶部长出，实际就将构成一个宽大的三叉棘，这种情形在长有三个下述分支的相同棘上能够出现。毫无疑问，叉棘的钳臂与棘的可活动的枝具备相同的性质。人人都认为一般棘是用来防御的；果真如此的话，那么无疑那些长着锯齿与可活动分支的棘也具有相同的作用；而且若是它们在一块儿用作持握或钳挟的工具而起作用时，它们愈为有用了。因此，由一般固定的棘演变为固定的叉棘所经历的每一个中间环节都是有作用的。

在有的星鱼的属中，这种器官并非不动的，也就是并非长在一个固定的支柱上面的，而是长在可以弯曲的生有肌肉的短柄上的；在这种情况下，它们的功能不单

单是抵御，也许还有别的附属功能。在海胆类中，由不动的棘变为连接在壳上且由此而变为活动的棘，这几个阶段是可以寻觅出来的。遗憾的是这里不能更加详细地引述一些阿加西斯先生对于叉棘形成的有意思的观察，按他所说，在星鱼的叉棘与棘皮动物的另外一群，也就是阳遂足的钩刺之间，也能发现所有可能的改进步骤；而且还能够在海胆的叉棘与棘皮动物这一大纲中的海参类的锚状针骨之间，发现所有可能的进化步骤。

有的复合动物，从前叫作植虫，当今叫作群栖虫类，长着奇怪的器官，称为鸟嘴体。这类器官的结构在不同物种中迥然不同，在最发达的状态下，它们大体上与秃鹫的头与嘴惊人的相像，它们长在脖颈上边，并且可活动；下颚亦如此。我曾考察过一个物种，其长在同一枝上的鸟嘴体经常同时朝前与朝后活动，下颚张得极大，呈九十度左右的角，可张开五秒钟时间，它们的活动使所有群栖虫体全随着颤抖起来。若拿一根针去刺它的颚，它们会将它咬得极其牢固，以至于会使它所在的一枝摇动起来。

米伐特先生列举这个例子，原因在于他觉得群栖虫类的鸟嘴体与棘皮动物的叉棘“实质上是类似的器官”，并且这些器官在动物界大不一样的这两个部类中经过自然选择而获得发展是不容易的。然而只从结构上来说，我发现不了三叉棘与鸟嘴体之间的类似性。我觉得鸟嘴体与甲壳类的钳倒是极其相似；米伐特先生或许能够一样适当地列举这种类似性，甚或它们与鸟类的头与嘴的类似性，当作特殊的难点。巴斯克先生、斯密特博士及尼采博士——他们是认真钻研过此种群的博物学家——全部认为鸟嘴体和单虫体还有构成植虫的虫房是同源的；可以活动的唇，也就是虫房的盖，是和鸟嘴体的能活动的下颚相似的，但是巴斯克先生并不知晓现在存在于单虫体与鸟嘴体之间的随便一个进化步骤。因此不会推测经由何种有效演变，这个可以成为那个；然而一定不可以因此就说这种级进从未有过。

由于甲壳类的钳在一定程度上和群栖虫类的鸟嘴体相似，二者均用作钳子，因此有必要说明，甲壳类的钳现在仍存在一串长长有用的发展步骤。在最早和最简易的时期里，肢的末端关闭时顶住宽广的第二节的方形顶部，也可能顶住它的整个一侧，因而，就可以将一个所遇到的物体钳住；不过这肢仍然是用作一种移动器官的。此外，宽广的第二节的一边略微突显，有时长着参差不齐的牙齿，末节关闭时就顶住这些牙齿。这种突出物日益变大，它的形态和末节的形态也都随着略有变异与进步，这样钳就会变得越来越发达，直到终于变成与龙虾钳一样的有力器具；事实上所有级进全部能够寻觅出来。

不单是鸟嘴体，群栖虫类还有另外一种奇异的器官，被称为震毛。这一震毛通常由可以活动的并且容易遭受刺激的长刚毛所构成。我观察过一个物种，其震毛稍稍弯曲，外部呈锯齿形状，并且相同群栖虫体上面的所有震毛经常一起活动着；它们跟长桨一样活动着，以至于一支群体很快在我的显微镜的物镜下穿梭过去。倘若将一支群体面朝下放着，震毛就会纠结在一块，因而它们就使劲地将自己挪开。有

人假设震毛有防御功能，就像巴斯克先生所描述的，能够看见它们“缓慢地安静地在群体的外表上移动，当虫房里的柔弱栖居者伸出触手的时候，将那些对它们而言有坏处的东西扫掉”。鸟嘴体和震毛类似，或许也具备防御功能，可是它们还可以捉捕和杀死小动物，人们认为这些小动物被害以后是随着水流被冲到单虫体的触手所能触及的地方的。某些物种同时具有鸟嘴体与震毛，某些物种仅有鸟嘴体，此外还有小部分物种仅有震毛。

很难找出在外表上比刚毛（震毛）与颇像鸟头的鸟嘴体之间的差别更大的两个东西，可是它们差不多可以断定是同源的，并且是由共同的来源——也就是单中体和虫房——形成的。所以，我们可以懂得，正如巴斯克先生跟我说的，这类器官在有的情况下，如何从这个样子逐步演变成另外一个样子。这样，膜胞苔虫属存在一物种，它的鸟嘴体的，可以活动的颚非常突出，并且极像刚毛，故此只好依据其上端不动的嘴才能够确定它的鸟嘴体的性质。震毛或许径直由虫房的唇片形成，并未经历鸟嘴体的过程；不过它们经历这一过程的可能性恐怕更大一点，因为在变化的初期，包含着单虫体的虫房的另外的部分，不容易马上失去。在好多情况中，震毛的根部长存在一个带沟的支柱，这个支柱近似于固定不动的鸟嘴状结构；尽管有的物种全然没有这个支柱。这种关于震毛形成的看法，倘若真实，真是很有意思；原因是假设所有长有鸟嘴体的物种全部早已灭绝了，那么即使是最富有想象力的人也断然不可能猜到震毛原本是一种与鸟头式的器官差不多的一个部位，或者如形状不规则的盒子或是兜帽的器官的一个部位。的确很有意思，如此迥异的两种器官竟然会是由同一根源演变而成的，而且由于虫房的可活动的唇片具有保卫单虫的功用，因此可以认为，唇片最先是变成鸟嘴体的下颚，而后变成长刚毛，中间所经历的所有级进，一样能够在不一样的形式与不一样的环境条件下起到防御作用。

在植物界中，米伐特先生仅谈到两种情况，就是兰科植物的花的结构与攀缘植物的活动。有关兰科植物，他说道：“对于它们的起源所作的阐述丝毫不能让人满意——有关结构的早期的、最细微的萌芽的阐述，很不充足，这些结构仅会在高度发展时才起作用。”我在另一部书中已经详尽地论述过此问题，所以在此仅对兰科植物的花的最明显特点，也就是它们的花粉块，稍稍详尽地进行阐述。极其发达的花粉块，是由一团花粉粒聚集而成的，附着于一条富有弹性的柄、也就是花粉块柄上，而这个柄就依附在一小块特别黏的东西上。昆虫就靠这种方式将花粉块由这朵花搬运到那朵花的柱头上去。有的兰科植物的花粉块未长柄，花粉粒只靠一根细丝连接起来；然而这种情况不只局限于兰科植物，因此在此不必探讨了；不过我想说一下在兰科植物系统中地位最低下的杓兰属，从中我们能够知道这些细丝大致是如何最先发展起来的。在另外的兰科植物中，这些细丝附着于花粉块的一头；这就是花粉块柄起先出现的迹象。这便是柄——即便是很长且极其发达的柄——的来源，我们还可以从偶尔掩埋于中心刚硬部分的发育不完整的花粉粒中寻找到明显的证据。

关于花粉块的第二个主要特征，就是依附在柄头的那一小块黏性的东西，能够列举一系列的等级进化，各次级进无疑都有利于此种植物。另外的“目”的大部分花的柱头仅有不多的黏性东西分泌出来。一些兰科植物也一样分泌此般类似的黏性东西，然而仅有一个柱头在三个柱头中分泌得非常多；该柱头也许由于分泌过盛的缘由，因而成为不育的了。当昆虫对这些花进行访问的时候，它把此种黏性东西拭去一部分，同时也就一块儿把一些花粉粒粘走。经由这样同大部分常见花差异不大的简单情况开始，直至花粉块依附在相当短的及游离的花粉块柄上的物种，再到花粉块柄固定于黏性东西上的，且不育柱头产生了非常大变异的另外的物种，具有诸多的级进。在最末的一级中，花粉块发育得最充分、最完善。但凡是亲自认真探索过兰科植物的花的人，都确信上述一长串的级进的存在——若干兰科植物的花粉粒团单单通过细丝连接在一块，它的柱头与一般花的柱头区别不大，经此种情况开始，直到相当复杂的花粉块，它们对星虫移运都十分适合；那些物种的全部级进变化十分适合所有花的通常构造通过昆虫来传授花也都会被它承认。在此种情况中，并且基本上是在另外的全部情况下，还能够更进一步地钻研；能够寻问一般花的柱头何以变为黏的，然而由于我们还不了解各个生物群的一切过去，因而就同试图期望得到回答一般，此般发问也毫无用处。

现在我们要说一说攀缘植物。由简单地缠绕一个支柱的攀缘植物开始，至我所说的叶攀缘植物与有着卷须的攀缘植物为止，能排列成很长的一个系列。后两种植物的茎即便还存有着旋转的本领，即便不经常失去，可是大部分已失去了缠绕的能力，可卷须一样也存有旋转能力。经叶攀缘植物至卷须攀缘植物的进化是密切相连的，有若干植物能够任意归属到任何一类中，可是单从缠绕植物进化至叶攀缘植物的阶段中，就增加了某种重要性质，也就是对接触的感应性。借助此种感应性，叶柄或者花梗，或者已经成为卷须的叶柄与花梗，可以由于受到刺激就弯曲在接触物体的附近且缠绕住它们。但凡是阅读过我的有关此种植物的研究报告的人，我推测，都不会否认在普通的缠绕植物与卷须攀缘植物之间，它的机能上与构造上的全部级进变化，对于物种都十分有利。比方说，缠绕植物变成为叶攀缘植物，确实是相当有好处的；有着长叶柄的缠绕植物，倘若该叶柄略微具有必需的接触感应性，可能就可以发展为叶攀缘植物。

缠绕是顺着支柱上升的最简单方式，而且是处在此系列的最低级地位，因而能够自然问道，起初植物何以得到该能力，以后才经由自然选择得到改进与增加。缠绕的本领，首先，借助茎在幼小时的极端可挠性（这是相当多非攀缘植物都有的特征），其次，凭借茎枝依据相同次序逐次顺着圆周诸点的一直变曲。茎借助此种运动，才可向着四面八方转动。倘若茎的下部碰上任何物体便会停止缠绕，而其上部则依然可以继续弯曲、旋转，此般肯定会缠绕着支柱慢慢上升。在诸多新梢的初期长成以后，此种旋转运动便会马上停止。在系统距离非常远的特别多相异科的植物中，某个单独的物种及单独的属一般具备此种旋转的本领，且因此而变成缠绕植

物，因而它们必定是单独获得了该能力，而不是经相同先辈那里传递而来的。因而，我预测，在非攀缘植物里，略微有着此类运动的倾向，也十分常见，这便给自然选择奠定了作用与改进的基石。这个时候，我仅仅可以举出一个不齐全的例子，就是轻轻地与不规则地旋转的毛子草的细小花梗，十分像缠绕植物的茎，可此习性完全没有被利用。随后不久米勒发现了某种泽泻属植物与某种亚麻属植物——两者都不属于攀缘植物，且在自然系统上也相隔很远的幼茎即便旋转得不规则，可到底是可以如此的。他说，有理由能够推测，若干别种植物也出现此种情况。此种轻微的运动好像对于那种植物并无多少好处，起码它们对于我们所论证的攀缘作用无任何好处。可是，我们还是可以看出假如此类植物的茎原先是可弯曲的，而且倘若在它们所处的环境下有助于其升高，则经由自然选择微细的与不规则的旋转习性就可能因此得到增强和利用，直至它们成为相当发达的缠绕物种。

有关叶柄、花柄以及卷须的感应性，基本上一样能够用以解释缠绕植物的旋转运动。隶属于差异极大的群的诸多物种，都有着此种感应性，因而在诸多还未变成攀缘植物的物种中也应能够看到此种特性的初生状态。情况是如此的：我了解到上述毛子草的微小花梗，本身可以朝其接触的那一方稍微弯曲。在酢酱草属的一些物种中莫伦发现了倘若是叶与叶柄被微微地、反复地碰触着，又或是植株被摇动着，叶与叶柄就会产生运动，尤其是经烈日之下暴晒后更加明显。我对别的若干个酢酱草属的物种重复地观察，产生了一样的结果；其中有若干物种的运动十分明显，可在幼叶中看得最清晰；在另外的几个物种中运动则十分轻微。依照高级权威霍夫迈斯特所言，全部植物的幼茎与叶子，在被摇动以后，都可以运动，该点特别重要；说到攀缘植物，据我们所知，只在生长的初期，其叶柄与卷须才是敏感的。

在植物的年幼的、与向成熟发展的器官中，因为对于它们来说被碰触或者被摇动而产生的微小运动，好像不太可能有何种机能上的作用。可是植物顺应种种刺激而产生运动的本领，对于它们就十分重要；比方说趋向光的运动能力与极其少见的背离光的运动能力——还包括，对于地球吸引力的背离性与较为少见的趋向性。当动物的神经同肌肉遭受电流的刺激时，又或是因为吸收了木鳖子精因而受到刺激时所产生的运动，能够叫作偶然的结果，因为对这类刺激，神经与肌肉无特殊的敏感。植物应该也是如此，由于它们有顺应一定的刺激而产生运动的本领，因而倘若被触着或者被摇动，就会产生偶然状态的运动。因此，我们极易承认在叶攀缘植物与卷须植物的情况中，被自然选择所采用的与增强的就是此种趋向。可是依照我的研究报告所列举的诸多理由，可能仅在已经得到了旋转能力的、且由此已经变为缠绕植物的植物中，才产生此种情况。

我已尽我所能解释了植物何以因为细微的与不规则的、早先对其没有用处的旋转运动趋势的增强而成为缠绕植物；该运动和因为触碰或摇动而产生的运动，是运动能力的不经常产物。且是为了另外的有利的目的而被得到的。在攀缘植物慢慢发

展的过程中，自然选择是不是得力于使用的遗传效果，我还不能断言；可是我们了解，某一周期的运动，比方说植物的所谓睡眠运动，是受习性的控制的。

某位练达的博物学者认真选取了一些例子来论证用自然选择解释有用构造的早期阶段还不充分，在这儿我对他提出的不同观点已作了充足的讨论，又或已讨论得太多；而且我已说明，就像我所希望的一样，在该问题上并无太难的地方。故而，就供给了一个好机会，来稍稍多说一些关于结构的级进变化，该类级进变化一般伴随着机能的变化——这点非常重要，而在该书的前面几版中都没作细密的讨论，在这我将上面的情况再简明地复述一次。

对于长颈鹿，在若干已经灭绝了的能接触到高处的反刍类里，凡是有着最长的颈与腿，且可以啃吃比平均高度微高一些的树叶，它们的个体就可得以继续生存，只要是不能在那样的高处取得食物的个体就会经常地遭受毁灭，如此一来，或许能达到此种特异的四足兽便产生了。可是所有部分的长时间利用，加之遗传作用，可能对各部分之间的相互协调曾经提供了极大的帮助。有关模拟种种物体的诸多昆虫，可以认为，相对于某种通常物体的偶然相似性，在所有场合里曾作为自然选择产生作用的基石，随后历经使此种相似性更加接近的微小变异的偶然存留，这种模拟才慢慢达到完善。只要昆虫接着产生变异，而且只要越来越完善的相似性足以让其逃脱视觉敏锐的敌人，此作用便将一直进行。在一些鲸鱼的物种中，有某种颚上长有不规则的角质小粒点的趋势；而且直至这些粒点开始变成为栉片状的突起或齿，同鹅的喙上所长有的那样——随后变成短的栉片，同家鸭的喙上所长有的那样——然后变成栉片，同琵琶嘴鸭的嘴一样完善——最末变成鲸须的巨片，同格林兰鲸鱼口中的那样——全部这些有用变异的保留，仿佛全部都在自然选择的范围之中。在鸭科里，该栉片早先是当作牙齿用的，其后某部分当作牙齿用，某部分当作滤器用，到最后，就基本上全当作滤器用了。

对于上面的角质栉片或鲸须的此类结构，依我们来判断，习性或使用对其发展，相当少甚至一点作用都没有。反之，比目鱼下面的眼睛朝头的上侧的移动，及一条有着持握性的尾的形成，基本上全部能够归因于不间断地使用与伴随着的遗传效果。有关高级动物的乳房，最可能的推测是，早先某种有营养的液体从育袋动物的袋里全表面的皮腺分泌出来；之后此等皮腺经由自然选择，在机能上得以改进，而且汇聚于某个部位，这样就形成了乳房。要弄明白一些古代棘皮动物的用作抵挡分支的棘刺，怎么经由自然选择而变成三叉棘，同弄清甲壳动物的钳是经由早先专门用于行动的肢的末端二节的细小的、有利的变异而得以发展相比较，也并不是更为困难，在群栖虫类的鸟嘴体与震毛中，我们发现由相同的根源演变成外表上差异极大的器官；而且有关震毛，我们可以弄明白那些不间断的级进变化也许有什么作用。有关兰科植物的花粉块，能够从原先用以将花粉黏合在一起的细丝，寻找到慢慢黏合成花粉块的柄；另外，比方平常花的柱头所分泌的黏性东西，能够用以即便并不是完全相同的，可粗略一样的目的，该黏性物质黏附在花粉块柄的游离末端上

所历经的阶段，也能够寻找出来——一切此类级进变化对于诸类该植物都是特别有作用的。对于攀缘植物，我不再重述。

往往有人问，既然自然选择这么有力量，为何一些物种没获得对其明显有好处的这种或那种结构呢？可是，想到我们还不了解所有生物的发展历史与目前决定其数目与分布范围的因素，因而还不能对此种问题给予确定的回答。在诸多情况中，只可以列举通常的原因，单在少部分情况中，才能够列举出不具体的原因。这样一来，倘若让某个物种去适应新的栖息习性，必定要产生诸多协调的变异，而且通常会遇到下述的情况，那就是那些不可缺少的部分不通过恰当的方式或者恰当的程度产生变异。诸多物种肯定因为破坏作用，而阻拦了其数量的增长，在我们看来该作用与一些构造对物种有好处，因而便觉得它们是经由自然选择而被得到的，但实际上并无关系。在该情况中，生存竞争并不凭借这类结构，因而此等结构并非经由自然选择而被取得。在诸多情况中，某种结构的发展要有复杂的、长期且往往有着特别性质的因素的存在，但遇到此种所必备的条件的机会或许相当少。我们所设想的，而且一般错误认为的对于物种有好处的任意某种构造，在所有环境条件下都是经由自然选择而被得到的，该想法和我们所能了解的自然选择的活动方式恰恰相反。米伐特先生也承认自然选择有一些影响，不过他认为，我用它的作用来说明此现象，“例证还不太充分”。在前面他的重要论点已被讨论过了，另外的论点后面还将要讨论到。我们的论点据我看来，这些论点仿佛很少有例证的特性，其分量远远比不上，我们觉得自然选择是强有力的，并且通常受到另外的作用的帮助。我应该补充一点，在此我所引用的事实与论点，有的已在新近出版的《医学外科评论》的某篇杰出的论文里，因相同的目的而被提出过了。

目前，基本上全部的博物学者都承认有某种形式的进化存在。米伐特先生认为物种是依据“内在的力量或趋向”而产生变化的，此种内在的力量到底为何物，的确一无所知。全部进化论者都觉得物种有着产生变化的能力；可是，据我观察，在普通变异性的趋向以外，仿佛无任何其他内在力量；普通变异借助于人工选择的帮助，以前创造了相当多适应性很好的家养族，且它凭借于自然选择的帮助，肯定会一样好地、慢慢地形成自然的族，也就是物种。最终的状态，同之前所说的，往往是体质的进步，可在一些少部分例子中是体质的退化。

米伐特先生进一步阐明新物种“是忽然出现的，并且是经突然变异而构成”，另有部分博物学者赞同他的此种见解。比方说，他设定已绝迹了的三趾马与马之间的区别是倏地产生的。他觉得，鸟类的翅膀“仅因有着明显且性质重要的、较为突然的变异而发展起来，除此之外，其他的理由都难以信服于人”；而且他把这种看法很明显地推之于蝙蝠与翼手龙的翅膀。这表明进化系列里具有巨大的断裂或者间性，这个结论，照我来看，是完全不可能的。

不管谁倘若认为进化是缓慢而逐步的，必然也会认为物种的变化有可能是倏地一下子的并且是巨大的，如同我们在自然环境下，或者即便在家养环境下所见到的

各个单独变异一般。可是倘若物种被照料或培育，较之在自然环境里就更容易发生变异，因而，像在家养环境下通常产生的如此巨大而突然的变异，在自然环境下通常不太可能出现。家养环境下的变异，有一些能够归因于返祖传承，这样再出现的性状，在很多情况下，最初可能是慢慢得到的。另有更多的情况，一定被称为畸形，像六个手指的人、多毛的人、安康羊、尼亚太牛等；因其性状与自然的物种大为相异，因而它们对我们所讨论的问题提供的说明不多。除这些忽然产生的变异以外，剩下来的少部分的变异，倘若在自然环境下出现，至多仅可形成和亲种类型依旧存在着密切联系的可疑物种。

我觉得自然的物种会同家养族那样也忽然产生变异，而且我一点都不相信米伐特先生所说的自然的物种以奇特的方式在发生变化，解释如下。依照我们的经验，迅速而明显的变异，是独自地、而且间隔较长的时间，出现于家养族里。倘若此种变异出现在自然状况下，同前所述，或许会因偶然的毁灭和后来的彼此杂交而易失去；在家养环境下，除非这种突然变异因人的干涉被隔离且进行特殊保护，我们所了解的情形也的确如此。因而，倘若新物种如同米伐特先生所设定的那种方式而突然产生，那么，基本上就要相信一些特异变化了的个体会在相同的地区里一起出现，可这是与全部推理相反的，正如同在人类的不经意选择的场合中那样，该难点只能依照逐步进化的学说才能避免；所说的逐步进化是经由多少向着一切有利方向演变的大部分个体的保留和向相反方向演变的大部分个体的不复存在来体现的。

诸多物种经由十分渐进的方式而进化，基本上是不用置疑的。很多自然的大科里的物种甚至是属，互相之间是如此的密切类似，使得许多都很难区分开来。在每个大陆上，经北至南，经低地至高地等，大量密切近似的或典型的物种会被我们发现，在相异的大陆上，我们能够认定以前它们曾是接连的，也能够看到相同的情况。可是，同时我还要先说说今后将探讨的问题。观察一下环绕一个大陆的诸多岛屿，那个地方的生物有多少只可以提升到可疑物种的地位。如果我们考察过去，用消失不久的物种和目前还在相同地区里生存的物种进行比较；或是把埋存于相同地质层的相异亚层里的化石物种来比较，情况也是这般。呈然，诸多物种与目前依旧存在的或近代曾存在过的物种的关联，是相当密切的；不可以说这个物种是以突然的方式产生的。同时还须记住，我们在考察类似物种的、而不是相异物种的特别之处时，能够找到无数十分微小的级进，这些微小的级进能够将完全不同的构造联系在一起。

诸多事实，仅依照物种经极细微的步骤发展起来的原理，才能够得以说明。比方说，大属的物种在相互关系上比小属的物种更加紧密，且变种的数量也较大。大属的物种又如变种绕着物种那样聚为小群，它们还有其他方面相似于变种，在第二章里我已有过说明。依照相同原理，我们可以了解，为何物种的性状相比属的性状会产生更多变异；以及为何以不同平常的程度或方式发展起来的部分较之相同物种的剩余部分会有更多变异。关于这方面还能列举出相当多类似的例子来。

即便产生诸多物种所历经的步骤，不比产生那些分别微细变种的步骤要大；可是还是可以认为，一些物种是通过不一样的与突然的方式发展起来的。可是倘若承认的话，就不得不提供有力的证据。昌西·赖特先生曾列举出若干不清楚的且在一些方面存在错误的类比来说明突然进化的观点，比方说无机物质的忽然结晶，或是存在小面的椭圆体经一小面下陷至另一小面；这些类比基本上毫无探讨价值可言。但是有一类事实，比方说在地层里突然有新的而且不同的生物类型出现，乍一看，仿佛可以支持突然进化的主张。可是此证据的价值的决定权在于和地球史的久远时代有关的地质记录是否完全。假如那记录和很多地质学者所认为的那样，只是片断的话，那么，新类型仿佛是突然出现的说法，就不以为怪了。

只有我们承认转变如同米伐特先生所以为的那般巨大，比方说鸟类或蝙蝠的翅膀是突然构成的；又或是三趾马会猝然变为马，要不然，突然变异的主张，对于地层里相接链锁的不足，提供不了任何解释。可是胚胎学对于此种突然变化的主张提出了坚强有力的反对。谁都知道在胚胎的初期，鸟类与蝙蝠的翅膀，还有马与其他走兽的腿，并无区别，之后它们经过不可觉察的微细步骤而产生了分化。如同后面还要提及的，胚胎学上全部种类的类似性都能够此般解释，就是现有物种的先辈在幼小的初期以后，产生了变异，并且将新得到的性状遗留给相当年龄的后代。这样，胚胎近乎不受影响，而且能够作为那个物种的曾经情形的一种记录。因而，在发育的最早阶段中，现有物种同属于相同纲的古代的、绝迹的类型通常非常类似。依据这种胚胎相似的主张，实际上依据任何主张，都不可相信某种动物会历经上面所说的那样巨大且突然的变化；再说在其胚胎的状态下，找不到任何突然变异的迹象；其构造的各个细微之处，都是经无法觉察的微细步骤发展起来的。

假如认为某种古代生物类型经由某种内在力量或内在走向而突然转变成，比如，有翅膀的动物，那么他就必须来假设许多个体都一起产生变异，这和全部类比的推论相反。不可否认，此类结构上的突然而巨大的变化，不同于大部分物种所明显产生的变化。甚至他还必须认为，与相同生物的另外的全部部分完美地相适应的以及和附近环境完全地相适应的诸多构造全部是一下子产生的；而且对于这样复杂而特异的彼此适应，他将没法解释。他还不得不承认，在胚胎上这种巨大而突然的变化并没留下一丝痕迹。照我看来，承认这些，便走入了奇迹的空间，从而离开科学的领域。

第八章 本能

本能能够和习性作比较，可是其起源不一样——本能的级化——蚜虫与蚁——本能是变异的——家养的本能，它们的起源——杜鹃、牛马、鸵鸟与寄生蜂的自然本能——养奴隶的蚁——蜜蜂，它的搭造蜂房的本能——本能与构造的变化不需同时发生——自然选择学说应用于本能的难点——中性的或者不育的昆虫——提要。

诸多本能是那样不可思议，使得在读者看来它们的发达可能是一个完全能够颠覆我的一切学说的难点。在此我首先要声明一点，即我不打算探讨智力的起源，如同我没讨论生命本身的起源一般。我们要探讨的，仅是相同纲动物中本能的五花八门和另外的精神能力的多样性的问题。

我不想给本能下什么定义。明显的，该名词通常包含着一些不一样的精神活动；可是，当我们说因本能的原因以使杜鹃迁移并让其将蛋下在其他的鸟巢中，所有人都懂得这是何含义。我们自己需要有经验才可以完成的活动，却被一种毫无经验的动物、尤其是被年幼的动物完成时，并且诸多个体并不知道是为了何种目的却依据相同方式去完成时，往往就被称做本能。然而我能说明，此等性状没有一个是普遍存在的。就像于贝尔所说的，就算是在自然系统中隶属低等的动物中，起初的判断或理性也常常产生作用。

曾经弗·居维叶与某些较老的形而上学者们将本能和习性相比较。我觉得这样的比较，对完成本能活动时的心理状态，给予了一个准确的看法，可未必涉及它的起源。诸多习惯性活动是怎么在下意识中产生，进而有相当多直接和我们的有意识的意志相违背!可是意志与理性能够让它们改变。习性容易和另外的习性、一定的时期以及和身体的状况相关。习性一旦得到，通常一生保持不变。能发现本能与习性之间的别的一些类似的地方，如同反复演唱某首熟悉的歌曲，在本能中也是某种活动有节奏地随着另一种活动；倘若一个人在演唱时被打断，又或是当他重复背诵一种东西时被打断了，往往他就不得不重新走回头路，以恢复已成为了习惯的思路；胡伯尔发现可以构造相当复杂的茧床的青虫就是这样；因为倘若在它完成构造的第六个阶段，将其拿出，放置到只完成构造第三个阶段的茧床中，这个青虫单单重新筑造第四、第五、第六个阶段的构造。但是，倘若将完成构造第三个阶段的青虫，放置到已完成构造第六个阶段的茧床上，则它的工作已基本上完成了，然而并未因此得到任何好处，因而它感到相当失措，而且为了完成其茧床，它仿佛不得不从构造第三个阶段开始（它是从这里离开的），这样它企图去做完已做完了的工作。

倘若我们假设一切习惯性的活动都可遗传——能够说明，有时确实有该情况产生——则原为习性与原为本能之间，就变得相当密切类似，以致无法区分。倘若莫扎特不是在三岁时经非常少的练习就可以弹奏钢琴，而是一点都没有练习过便能弹

奏一曲，则能够认为其弹奏的确是出自本能。可是设定大部分本能是经一个世代中的习性得到的，随后留传给以后每一世代，就是一个非常大的错误。可以清楚地阐明，我们所熟悉的最奇异的本能，像蜜蜂的与众多蚁的本能，不会是因习性得到的。

通常承认本能对于处于目前生活环境之中的诸物种的安全，如同肉体结构一样的重要。在产生变化的生活环境中，本能的细微变异可能有利于物种，起码是可能的；那么，倘若可以说明，即便本能不常产生变异，但的确曾经出现过变异，那我就不觉得自然选择把本能的变异存留下来并不断累积到一切有用的程度有什么困难的。我确信，全部最复杂的与特异的本能就是这样起源的。运用或者习性引发肉体结构的变化，且使它们加强，而不运用则让它们缩减或灭亡，我并不怀疑本能也是这样。可我确信，在诸多情况中，习性的后果，较之所谓本能自发变异的自然选择的结果来说，前者不是主要的，出现身体结构的细微差别有某些不可知原因，相同地本能自发变异也是因未知原因产生的。

只有通过诸多细微的但是有利的变异慢慢且逐步的累积，一种复杂的本能才会经由自然选择而获得。因而，同在身体结构的情况中一样，在大自然中我们所寻找的不应该是得到各个复杂本能的真实过渡各级，——因为此等级仅可在每一物种的直系祖先里才得以找到，——然而我们应从旁系系统中去找寻此等过渡级的某些证据；或是起码我们可以说出某一种类的各个级是可能的；但我们必定可以做到这点。考虑到除了欧洲与北美洲之外，被观察过的动物本能还很少，而且对于绝迹物种的本能，更是什么都不知道，因而让我觉得惊异的是，最复杂本能得以完成的各个级可以广泛的被发现。在生命的相异阶段或一年中的不一样的季节，或被放于不同的环境条件下等使得相同物种有着不同的本能，这就通常会促进本能发生变化；在该情况下，自然选择可能会将这种抑或那种本能存留下来。可以说明，在大自然中相同物种中本能的多样性也是存在的。

除此之外，像在身体结构的情况中一般，诸物种的本能全都是为其利益，依照我们的判断，它从没为了另外的物种的利益而被产生过，这与我的学说也是相符的。有个十分有力的事例，说明某种动物的活动从表面看来全部是为了其他种的动物的利益，如同于贝尔最初发现的，这就是蚜虫毫不勉强地将甜的分泌物提供给蚂蚁：它们这样做是出于自愿的。这点能从下面事实中得以说明：我把一株酸模植物上的蚂蚁全都捕来，且在若干小时之内不允许它们回来，另外有约十二只蚜虫被留下，隔一段时间后，我觉得蚜虫肯定要进行分泌了。我用放大镜观察了一会儿，但未见一只分泌，随后，我用尽全力模仿蚂蚁用触角触动它们那样的，极轻地用一根毛触动并拍打它们，然而还没有一只分泌；后来我用一只蚂蚁去靠近它们，从它那神色慌张的样子来看，仿佛它立即觉得自己找到了极丰富的食物，接着它着手用触角去拨蚜虫的腹部，刚开始是这一只，随后那一只；当每一蚜虫一旦觉到它的触角时，立刻举起腹部，把一滴澄清的甜液分泌出来，蚂蚁就匆忙地把这甜液吃掉了。

即便相当幼小的蚜虫也做这样的动作，可见此种活动是一种本能，而并非经验的后果。依照于贝尔的考察，对于蚂蚁，蚜虫一定无厌恶的表示；假如没有蚂蚁，最终它们就要被迫排出其分泌物。可是，由于排泄物非常黏，要是被取去，对于蚜虫必定很便利；因而它们分泌可能并非完全为了蚂蚁的利益。即便无法证明一切动物会全然为了另外的物种的利益而活动，可是所有物种却企图凭借另外的物种的本能，如同凭借另外物种较差的身体结构造一般。此般，一些本能就不可以被看作是完全的；可是详尽探讨此点与另外的类似之处，并不是不可或缺，因而，在这就从略了。

在自然状态下本能具有一定程度的变异。可此等变异的遗传竟是自然选择的作用所不可或缺的，那么就应该尽可能地列举出大量事例来；不过限于篇幅，我仅可推论，本能毫无疑问是变异的——比如迁徙的本能，在范围与方向上不仅会产生变异，并且也会全部消逝。鸟巢也一样，它的变异一部分归因于选定的位置与居住环境的性质与气候，可往往因全然未知的缘由而产生变异。曾经奥杜旁列举出若干典型的例子，用以说明美国北部与南部的相同物种的鸟巢有所区别。有过如此的提问，倘若本能是变异的，何以“当蜡质不足的时候，蜂不具有使用其他材料的能力呢？”可是蜂能够使用怎样的其他的自然材料呢？曾经我见到过，它们会采用加过沙而变硬了的蜡，又或是用加过猪油而变软了的蜡来工作。安德鲁·奈特发现他的蜜蜂并不勤快地采集树蜡，但用那些遮盖树皮剥落部分的蜡与松节油黏合物。曾有人近来说，蜂不寻找花粉，但喜欢使用某种迥然相异的物质，那就是燕麦粉。对于一切特种敌害的畏惧，肯定是某种本能的性质，能够从没有离巢的小鸟身上见到此种情况，即便此种畏惧可通过经验或者通过看见别的动物对于相同敌人的畏惧而得到强化。对于人类的恐惧，同我在别的地方所指出过的一样，生活在荒岛上的诸动物是逐步地获得的。就算在英格兰，我们也见到这样的一个事例，就是所有大形鸟比小形鸟更害怕人，由于大形鸟更频繁地遭到过人们的侵害。英国的大形鸟特别怕人，全部能够归因于此；因为在无人岛上，大形鸟不比小形鸟更为怕人；在英格兰，喜鹊很警觉，可在挪威则很驯顺，埃及的羽冠乌鸦也不害怕人。

有诸多事实能够表明，在自然状态下发生的同类动物的精神本领变异非常大。能够举出其他一些事例，说明野生动物中存在偶然的、特异的习性，倘若此种习性对于这个物种有益，便会经由自然选择产生出新的能力。可是我很明白，这仅是普通的叙述，倘若无明细的事实，恐怕读者的心中仅会有十分微弱的效果。我只有反复说明，并发誓我不说无依据的话。

◇在家养动物中习性或者本能的遗传变化

假如大致地观察一下家养中的少部分例子，那在自然状态下本能的遗传变异的可能性甚而确实性会得以加强。在这我们能够了解到习性与所说的自发变异的选择，在改变家养动物的精神本领上所产生的作用。我们都知道，家养动物的精神本领的变异是如此之大。比方说猫，一些天生喜欢捕捉大老鼠，一些则喜欢捕捉小老

鼠，而且我们明白该趋向来自于遗传。依圣约翰先生所说，有只猫时常捕捉猎鸟回家，另一只猫捉山兔或者兔子，还有一只猫在沼泽地上行捕，基本上每晚都要捉一些山鹬或沙锥。众多特异且切实的例子能够说明和某种心理状态或者某一时期相关的诸多相异癖性与嗜好以及怪癖，都来自遗传。不过让我们看看都十分熟悉的狗的品种的例子：不用置疑，第一次把年幼的向导狗带出去时，它有时可以指明猎物的所在地，甚至还可以帮助其他的狗（我曾亲眼见过此般感人的情景）；在某一程度上拾物猎狗的确能够将衔物的特点存留下去；牧羊狗并不在绵羊群内跑，却有着在羊群四周环跑的特征。年幼动物并未借助经验而自觉地做了此等活动，同时每一个体又基本上通过相同方式进行了这些活动，而且各类品种都欢快雀跃地并且没有目的地去进行此等活动——年幼的向导狗并不明白它指示方向是在帮其主人，如同白色的蝴蝶并不懂得为何要在甘蓝的叶子上产卵一样——因而我看不出这些活动在实质上与真正的本能有怎样的区别。假如我们看到一种狼，它们在幼小且完全没有接受什么训练时，倘若嗅出了猎物，它起初是站着不动，如雕塑一样，其后再用特殊的步法徐缓爬过去；又看见另一种狼围绕鹿群追赶，但不直接冲上去，以便把它们赶至较远的地方去，此时我们必定要把此类活动称为本能。被称为家养下的本能，确实不及自然的本能那般稳定，可是家养下的本能所承担的选择作用也很不全面，并且是在较动乱的生活环境下，在比较短的时间内被传留下来。

当让相异品种的狗来杂交时，就能够很明显地看出此种家养下的本能、习性与癖性的遗传是如何强烈，而且它们混淆得如何奇异。我们明白，长躯猎狗与逗牛狗杂交后，能够影响长躯猎狗的勇猛性与顽强性以致相当多的世代；牧羊狗和长躯猎狗杂交，让全体牧羊狗都产生了捕捉山兔的趋势。此种家养下的本能，倘若用上面的杂交方法进行试验，就相似于自然的本能；自然的本能也依据相同的方式奇妙地混淆在一起，并且在一段相当长的时期内体现出它的祖代任何一方本能的痕迹：比方说，勒鲁瓦描绘过一只狗，其曾祖父是一只狼，在狗身上仅有一点表现了其野生祖先的痕迹，就是当听到呼唤它时，并不径直地走向其主人。

家养下的本能时常被认为全部是从长期不间断的与被迫养成的习性所遗留下来的动作，可这不正确。没有人会想到去教或者以前教过翻飞鸽学翻飞——依我所看到的，一只年幼的鸽子从未看过鸽的翻飞，但它却也会翻飞。我们认定，曾有过一只鸽子表明了该奇异习性的细微倾向，而且在不间断的世代中，经由对于最好的个体的长期选择，才产生了如今天这般的翻飞鸽。格拉斯哥周围的家养翻飞鸽，依布伦特先生告诉我说，鸽子一飞至十八英寸高便要翻跟斗。倘若无一只狗天生有着指示方向的趋向，会不会有人想到训练一只狗去指引方向呢？人们了解此种倾向通常见于纯种里。以前我就看过一次这种指示方向的行为：就像众人设想的，该指示方向的行为可能仅是某个动物在准备扑击它的猎物之前停留一小会儿时间的延长而已。当指示方向的起初倾向一出现时，随后在各个世代中的有计划选择与强迫训练的遗传后果将能够快速完成此项工作，并且无意识选择目前依旧进行，因为每个人

即便初衷不在于改进品种，可总是企图得到这种最善于指引方向与狩猎的狗。另一方面，在一些情况下，只习性一项就已足够了；没有什么动物比野兔还难驯服的了；基本上也无一种动物比驯服的年幼家兔更驯顺的了；可我很难想象家兔仅为了驯服性才普遍被选择下来；因而极野的到极驯服的性质的遗传变化，至少大多数的原因在于习性与久远持续的严格圈养。

在家养环境下，自然的本能也许消亡：最明显的例子可见于极少孵蛋的，甚至是从不孵蛋的那些鸡品种，也就是说，它们天生不喜欢孵蛋。仅因习惯，才阻止了我们了解家养动物的心理曾经有过多么大的与耐久的变化。与人类亲近已成为了狗的本能，这点很少有人怀疑。全部狼、狐、胡狼与猫属的物种尽管在驯养后，也十分锐意地去追击鸡、绵羊与猪；火地与大洋洲这些地方的未开化人不养狗，由于他们将小狗放到家里驯养，曾经发现狗的该倾向是不可矫正的。另一方面，我们的已经文明化了的狗，即便在非常幼小的时候，也无必要去教它们别追击鸡、绵羊与猪的!必定它们也许偶尔会攻击一下，接着便要遭受一顿打；倘若还不改，有可能被弄死；如此，经由遗传、习性及一定程度的选择，可能共同地让我们的狗文明化了。另一方面，小鸡全部因为习性，对于狗和猫的害怕的本能已经消失；而此种本能原本是它们天生就有的。曾经赫顿上尉对我说，原种鸡——印度野生鸡——的小鸡，当被一只母鸡抚育时，起初野性很大。在英格兰，经一只母鸡抚育的小雉鸡，也是这般。并非小鸡对所有都不再惧怕，而仅是不再惧怕狗与猫。由于，假如母鸡发出一声告知危险的叫声，小鸡就从母鸡的翼下跑开（小火鸡特别是这样），躲到附近的草里或丛林里去了。这肯定仅是某种本能的动作，对母鸡飞走有利，如同我们在野生的陆栖鸟类中所见到的情况，可是我们的小鸡还持留着该种在家养环境下已经变得一无用处的本能，因母鸡由于不使用的缘故，基本上已经失去飞翔的能力了。

因而，我们能够推论，在家养下的动物能够得到新的本能，因而失掉自然的本能，这部分是因为习性，部分是因为人类在不间断的世代里选择了并累积了特别的精神习性与精神活动，而这些习性与活动的起初产生，是因偶然的原因——由于我们的知识太缺乏，因而不得不此般称呼该原因。在有一些情况下，仅强迫的习性一项，就能让遗传的心理变化产生；在别的一些情况下，强迫的习性就不可能起作用，所有东西都是有计划选择与无意识选择的结果；不过在大部分情况下，习性与选择也许是同时产生作用的。

◇特殊本能

我们仅考察少部分的事例，也许就可以完全地理解在自然条件下本能如何经由选择作用而产生变化。我仅挑出三个例子——它们是，杜鹃在其他的鸟巢里下蛋的本能；一部分蚂蚁养奴隶的本能；与蜜蜂建造蜂房的本能。后面两种本能已经被博物学者们概要地且适当地归为全部为人所知的本能中最奇特的本能了。

杜鹃的本能——一些博物学者设定，杜鹃的该本能的较为直接的原因，是它并不是天天下蛋，而是隔二天或三天下一次；因而，倘若她自己筑巢，自己孵蛋，那

第一个蛋就要隔一段时间之后才可以得到孵抱，不然在相同的巢里便会有不同龄期的蛋与小鸟了。倘若如此，下蛋与孵蛋的过程便会非常长，因而很不方便，尤其是雌鸟在相当早的时候便要迁移，而首先孵化的小鸟必定就得要让雄鸟来分别抚育。可是美洲杜鹃便陷入了此般困境；由于它自己建巢，并且要在相同时间里生蛋与照料先前孵化的小鸟，有人说有时候美洲杜鹃也在其他的鸟巢里下蛋，认可与否定这种说法的都存在；可我从衣阿华的梅里尔博士那儿近来听到，有一次他在伊里诺斯发现在蓝色松鸦的巢里存在着一只小杜鹃与一只小松鸦；而且因这两只小鸟都已经基本上长齐了羽毛的缘故，因而对于其判定不会出错的。我还能够列举出诸多种相异的鸟时常在其他的鸟巢里下蛋的某些事例。目前让我们设定欧洲杜鹃的远古先辈也拥有美洲杜鹃的习性，也有时它们在另外的鸟巢里产蛋。假如此种有时在其他的鸟巢里产蛋的习性，经由可让老鸟及早迁移或者经由另外的原因，因而有利于老鸟；抑或，倘若是小鸟，因利用了其他的物种的误养的本能，较之经母鸟来喂养来说更为强壮——由于母鸟不得不同时照料各个龄期的蛋与小鸟，从而必须受到牵连，则有利于老鸟与被错误喂养的小鸟。依此类推，我们能够确定此般喂养起来的小鸟因为遗传可能就会有着它们的母鸟的那种普遍具有的与特异的习性，而且当其生蛋时就趋向于将蛋生在其他的鸟的巢里，如此一来，它们便可更好地抚育它们的幼鸟。我认为由这种性质的承继过程杜鹃的奇特本能被产生出来。另外，米勒近期用诸多的证据确证了，有时杜鹃会在空地上产蛋，孵抱，而且抚育它的幼鸟。此种罕见的事情可能是重现早已消失了的原始筑巢本能的某种情况。

有人反对说，我未注意到杜鹃另外的相关的本能与结构适应，他们觉得这些势必彼此联系着。可是在所有情况下，空论我们所了解的某个单独物种的某种本能是不起作用的，因为至今指引我们的尚无任何事实。直到不久之前，也仅有欧洲杜鹃的与非寄生性美洲杜鹃的本能被我们所了解；现今，因拉姆齐先生的观察，我们了解了大洋洲杜鹃的三个物种的若干情况，它们也是在另外的鸟的巢里产蛋的。能够提及的要点有三个：首先，通常的杜鹃，除极少是例外，仅在一个巢里产一个蛋，为了让个子大而十分贪吃的小鸟可得到充足的食物。其次，蛋是相当的小，不大于云雀的蛋，可云雀仅有杜鹃四分之一那样大。我们通过美洲非寄生性杜鹃所产的巨大的蛋能够推定，蛋小是某种确实的适应情况。再者，小杜鹃孵出之后相当快便有了将义兄弟排挤出巢外的本能与力气，以及某种合适的形状的背部，被排挤出去的小鸟因冻饿就死去了，其曾被称为仁慈的安排，因为如此做，小杜鹃便可得到足够的食物，而且在尚未具有感觉之前义兄弟就死去了！

下面说说大洋洲杜鹃的物种：即便它们往往仅在一个巢里产一个蛋，不过在相同巢里产两个抑或甚至三个蛋的情况也很多见。在大小上，青铜色杜鹃的蛋差异非常大，其长度由八英分到十英分。为了欺骗一些养亲，又或是更准确地说，为了在极短时间里得以孵化（听说蛋的个大或者个小与和孵化期之间存在某种联系），产下来的蛋甚至比目前还小，倘若对于该物种有益，则就可以认为，某个产蛋越来越

小的族或物种也许就如此形成了；由于个小的蛋可以较为安全地被孵化与抚育。拉姆齐先生说，存在着两种大洋洲的杜鹃，当它们在完全没有遮盖的巢里产蛋时，尤其挑拣那样的鸟巢，里面蛋的颜色和自己的类似。在本能上欧洲杜鹃的物种也显著表现了和此点类似的倾向，可是相反的情况也有很多，比方说，它将暗而灰色的蛋，产在篱莺巢中，和后者亮蓝绿色的蛋混合。倘若欧洲杜鹃一成不变地体现出上述的本能，则在全部被假设共同得到的那些本能上肯定还应增加上该种本能。依照拉姆齐先生说，在颜色上大洋洲青铜色杜鹃的蛋有相当大的变化；因而在蛋的颜色与大小上，自然选择可能存留了和稳固了一切有用的变异。

在欧洲杜鹃的情况里，在杜鹃孵出后的三天里，养亲的后代通常被驱逐出巢外去；由于此时杜鹃还处在一种相当无力的状态下，因而古尔得先生曾经认为此种驱逐的行为来自于养亲。可是他目前已经获得关于一个小杜鹃的真实的记录，此时这小杜鹃眼睛还未睁开，而且甚至连头都抬不起来，却将义兄弟驱逐出巢外，此乃确实看到的情况。观察者曾经将其中的一只捡起来又放回巢里，可又被驱逐出来了。说到获得此种奇特而可恨的本能的方式，假如小杜鹃在刚孵化后不久就可以得到相当多的食物对于它们是尤其重要的话（可能确是这样），则我想在不间断的世代中慢慢取得为驱逐行动所必需的盲目欲望、力量与构造，并不是如何困难，因为有着此种最发达的习性与结构的小杜鹃，将能获得相当好的抚育。得到此独特本能的首要步骤，可能只是在年龄与力气上略略大了点的小杜鹃的不经意的乱动；该习性之后得以改进，且遗传给较之幼小年龄的杜鹃。该情形与下面的情况同样能够理解，也就是另外的鸟类的小鸟在还没孵化时就有着啄开自己蛋壳的本能——又或是同欧文所说的一样，小蛇在上颚长有一种临时的利齿是为了弄破强有劲的蛋壳。因为，假如在全部年龄阶段中身体的各个部分都极易产生个体变异，并且在相当龄期或是较早些龄期中此变异具有被遗传的趋向——此观点无可非议——则，幼体的本能与结构，确实与成体的相同，可以逐步地产生变化，这两种情况势必同自然选择的一切学说相始终。

在美洲鸟类中牛鸟属是很特殊的一属，和欧洲椋鸟类似，其有些物种如杜鹃一般地有着寄生的习性；而且它们在进行其本能上体现出有趣味的级进。褐牛鸟的雌鸟与雄鸟，依照著名的观察家赫得森先生所说，时而群居而过着杂交的生活，时而则过着配偶的生活。它们要么是自己筑巢，要么是侵占另外的鸟的巢，偶尔也将其他的鸟的小鸟抛出巢外。它们要么在其占据了别人的巢内产蛋，要么，令人奇怪地在此巢的顶上给自己再建造另一个巢。它们往往是孵自己的蛋与抚育自己的小鸟的；但根据赫得森先生说，有时候可能它们也是寄生的，因他曾见到该物种的小鸟跟随着另外的种类的老鸟。并且叫喊着要求喂养它们。牛鸟属的另外某一物种，多卵牛鸟的寄生习性比上面所谈及的物种还要发达得多，可是距离完全化尚十分遥远。此种鸟，据了解，必定要在其他的鸟的巢里产蛋；不过令人关注的是，有时若干此种鸟或许合伙建造一个自己的不规则的并且不整洁的巢，该巢被置于十分不适

当的地方，比方说在大蓟叶子上，但是按依赫得森先生所可以断定的来说，它们从来不会把自己的巢造好。它们常常在其他的鸟的某个巢里产下相当多的蛋——十五至三十个——所以极少被孵化，又或是根本不孵化。另外，它们拥有在蛋上啄孔的特异习性，不论是自己的还是所占据的巢里的养亲的蛋都被啄破。它们还在空地上随意下很多蛋，自然那些蛋就如此被丢弃了。还有第三个物种，北美洲的单卵牛鸟，已经得到了杜鹃此般全部的本能，因它从不在一个另外的鸟巢里生下多于一个蛋的缘故，因而小鸟获得抚育便能得以确保。赫得森先生是从不相信进化的人，不过看到了多卵牛鸟的不完整本能他仿佛也很受感动，所以他引用了我的话，而且问："我们是不是一定要认为此类习性不是特殊给予的又或是独创的本能，而认定是一个通常法则——过渡——的微小结果呢？"

诸多相异的鸟，照前面所说，有时会将它们的蛋产在其他种鸟的巢里。该习性，在鸡科类也较为平常，且对于鸵鸟的特异本能给予了某些说明。在鸵鸟科里若干只母鸟一起先是在一个巢里，而后又在别的一个巢里产下较少的蛋；让雄鸟去孵抱这些蛋。此种本能大概能够用下面的事实来解说，也就是雌鸟生蛋非常多，可是和杜鹃一样，每隔两天或是三天才生一次。不过美洲鸵鸟的此本能，和牛鸟的情况相同，完全化尚未达；由于有相当多的蛋都散扔在地，因而在我一天的游猎中，就捡到了不少于二十个散落的与遗弃的蛋。

很多蜂是寄生的，它们往往将卵产在其他的蜂的巢里。该情况较之杜鹃更令人注意；就是说，伴随着它们的寄生习性，不仅此种蜂的本能产生了变化，其构造也有了改变；它们无采集花粉的器官，假如它们为幼蜂储备食物，该器具是不可或缺的。泥蜂科类似胡蜂的一类物种一样也是寄生的；近期法布尔曾经提出了非常好的理由令我们相信：尽管某种小唇沙蜂一般都是自己建巢，并且为其幼虫储备被麻痹了的食物，可倘若是看见其他的泥蜂所建的与储备有食物的巢，它就会加以利用，让其成为自己暂时的寄居之处。该情况与牛鸟或者杜鹃的情况是同样的，我认为假如某种暂时的习性有利于物种，同时被害的蜂类，不会因巢与储备的食物被无情占有以致灭绝，这种暂时的习性极易被自然选择变成为永远的。

一位比其著名的父亲更为出色的观察家贝尔发现了养奴隶的本能。他观察到有着此种本能的蚂蚁完全凭借奴隶而生活；假如没有奴隶的帮助，该物种在一年之中就绝对会绝迹。雄蚁与能育的雌蚁哪种工作都不做，工蚁也就是不育的雌蚁即便在捕捉奴隶上十分奋发勇猛，可除此以外也不做另外的事情。它们不会建造自己的巢，也不会抚育自己的幼虫。在老巢不再适用，不得不迁移的时候，奴蚁则来做搬迁的事，而且事实上也是它们将主人们衔在颚间托走。主人蚂蚁们是如此不中用，当丁贝尔捕捉了三十个将它们关闭起来，可是无一个奴蚁时，即便那儿放入了它们最爱吃的充足的食物，并且为了刺激它们做工作又放入其自己的小虫与蛹，它们却依旧不做任何事；它们连东西都不会自己吃，所以大量蚂蚁就饿死了。后来于贝尔放入一只奴蚁——黑蚁，它立即开始工作，喂养与挽救那些尚存者，而且搭建了若

干间虫房，来看顾幼虫，所有一切整理得有条有理。这是何等让人感到惊异的事呀!假如我们不知道别的养奴隶的蚁类，也许就无法想到这般奇异的本能会是如何完成的。

还有一个物种——血蚁，也是某种养奴隶的蚁，也是经贝尔最早发现的。该物种发现于英格兰的南部。英国博物馆史密斯先生考究过其习性，有关这个问题与另外的问题，我十分感谢他的帮忙，即便我确信于贝尔与史密斯先生述说的，但是对待这个问题我还是抱以怀疑的态度，因为所有人对于养奴隶的此种这般奇特的本能的存在有所怀疑，可能都能够得到理解。因而，我想稍稍详尽地说说我作的观察，曾经我挖开十四个血蚁的窠，而且在全部窠里都发现了数目不多的奴蚁。奴种（黑蚁）的雄蚁与可育的雌蚁，在它们自己固有的群中能够看见，但在血蚁的窠中从没看见过它们。黑色奴蚁，比红色主人的一半还小，因而它们在外表上的区别非常大。当窠稍被扰动时，有时奴蚁跑出外边来，同它们主人一样的特别激动，且保卫它们的窠：当窠被扰动得相当厉害，幼虫与蛹已被暴露出外面的时候，奴蚁与主人共同努力地把它们转运到安全的地方去。因而，奴蚁明显是非常安于其现状的。在持续三个年头的七月与八月里，我在萨立与萨塞克斯，曾经对若干个窠观察了数小时，可从未看见一只奴蚁从某个窠里走出或者走进。在此等月份里，奴蚁的数是非常少，因而我想当它们数量多之时，行动可能就不一样了；可是史密斯先生对我说，五月、六月与八月间，在萨立与汉普郡，他在诸多不同的时间内留心观察了它们的窠，即便在八月份奴蚁的数量非常多，可他也没有看到它们走进或是走出它们的窠。因而，他认为它们绝对是家内奴隶。但主人则不是这样，时常看见它们不停地运送着建窠材料与各类食物。但是在1860年7月里，我发现了一个奴蚁众多的蚁群，我看见有极其少的奴蚁与主人混在一起从窠里出去，顺着相同条路朝着约莫二十五码远的某棵高苏格兰冷杉走去，它们都爬到树上去，也许是为了寻觅蚜虫或是胭脂虫的。于贝尔有过相当多观察的机会，他说，在筑窠的时候瑞士的奴蚁时常与主人一块工作，但它们在早上与晚间则独自照看着门户；于贝尔还明确指出，奴蚁的重要职责是找寻蚜虫。两个国家里的主奴两蚁的通常习性之所以这般不一样，可能只是由于在瑞士捕的奴蚁数量比在英格兰要多。

一次，我机缘巧合看到了血蚁从一个窠搬到另外一个窠里去，主人们小心翼翼将奴蚁带在颚间，同红褐蚁的情况不一样，主人要由奴隶带走，这确实是很有趣的景象。还有一天，可能有二十个左右养奴隶的蚁在相同地方猎取东西，可明显不是在找寻食物，这让我注意起来，它们走近一种奴蚁——独立的黑蚁群，不过受到强烈的反抗；有三只奴蚁有时候扯住养奴隶的血蚁的腿不放，养奴隶的蚁残暴地弄死了这些弱小抵抗者，而且将其尸体运到二十几码远的窠中当作食物。不过它们得不到一个蛹以训练为奴隶。其后我经另外一个窠里挖出一小团黑蚁的蛹，放在距战斗很近的一片空地上面，这样此群暴君着急地将它们捕捉住并运走，可能它们认为到底在最后的战斗中取得胜利了。

在相同的时候，我在同一个地点放下另一物种——黄蚁的一小团蛹，那上面还有若干只附着在窠的破片上的此类小黄蚁。就像史密斯先生所描绘的，有时此物种会被当作奴隶来用，尽管此种情况不常见。这种蚁即便很小，可十分勇敢，我看见过其猛然地攻击其他的蚁。有件事，让我很惊奇，我观察到在养奴隶的血蚁窠下有一块石头，在此块石头下面有一个单独的黄蚁群；当我偶然惊扰了这两个窠之时，这小蚂蚁就用惊人般的勇气去进攻它们的大邻居。那时我非常希望确定血蚁是不是可以区分时常被捉来作为奴隶的黑蚁的蛹和极少被捉作奴隶的小形且猛烈的黄蚁的蛹，显然它们确实可以立即区分它们，由于当它们遇到黑蚁的蛹时，马上迫切地去捉捕，当它们遇上黄蚁的蛹又或是遇到其窠的泥土时，就会惶恐失措，急忙跑开，然而，过了一刻钟，当这等小黄蚁全爬走以后，它们才有胆把蛹运走。

有一天傍晚时分，我见到了另外一群血蚁，发现诸多此种蚁拖曳着黑蚁的尸体（能够观察出不是迁移）与相当多的蛹回去，走入它们的窠里。我随着一长行背着战利品的蚁跟踪而去，约莫有四十码之远，走到某处密集的石南科灌木丛，在那个地方我见到最后一个拖某个蛹的血蚁出现；然而我没能在密丛中发现被蹂躏的窠在哪。不过可以肯定那窠就在附近，因有两三只黑蚁十分恐慌地冲出来，有一只嘴里还刁着一个自己的蛹纹丝不动地待在石南的小枝顶上，而且对被毁灭的家表现出了某种绝望的神情。

此些都是有关养奴隶的奇特本能的事实，不需要我来证实。让我们了解一下血蚁的本能的习性与欧洲大陆上的红褐蚁的习性的差异。后一种不会建窠，不可决定其迁移，不能给自己与幼蚁采集食物，甚至不会自己吃东西：完全凭借它们诸多的奴蚁。血蚁则不同，它们有着极少的奴蚁，并且初夏时奴蚁是相当少的，主人决定在哪个时候与哪个地方应该建造新窠，且当它们迁移之时，主人则带着奴蚁走。瑞士与英格兰的奴蚁仿佛都专来看照幼蚁，主人独自到十分遥远的处所去捉捕奴蚁。瑞士的奴蚁和主人共同工作，搬运材料回去建窠；主奴一起，可大部分是奴蚁在看照它们的蚜虫，并做所谓的挤乳工作；如此，主奴都为自己的群体搜集食物。在英格兰，往往是主人独自去寻找建窠材料与给它们自己、奴蚁及幼蚁采集食物。因而，在英格兰，奴蚁为主人所做的奴役工作，较之在瑞士的奴蚁要少得多。

凭借什么步骤，出现了血蚁的本能，我不想妄加猜测，然而，由于不养奴隶的蚁，根据我所见到的，若有别的物种的蛹散失在它们的窠的旁边时，它们也会将这些蛹拖走，因而这些原来是储作食物的蛹，就可能会慢慢长大，这种无意识地被哺育起来的外来蚁将会保持它们的原有本能，做它们原本要做的事情。若它们的存在，说明对于捕捉它们的物种有利——假如捕捉工蚁比自己生育工蚁更有利于这个物种——这样，原本是收集蚁蛹用来做食物的这个习性，可能会因为自然选择而得到增强，而且变成永久性的，以达到迥然不同的养奴隶的目的。本能一经被取得，即便它的适用范围远不如英国的血蚁（正如我们所见到的，这种蚁在依赖奴蚁的帮助上没有瑞士的同一物种多），自然选择可能也会使这种本能得到加强或改变——

我们往往假设每一次变异对于物种都有利——直到一种如红褐蚁那样无耻地仰赖奴隶来过活的蚁类的形成。

蜜蜂筑造蜂房的本能——对这个问题我打算只将我获得的结论简明扼要地说一说，不做详细叙述。只要是观察过蜂窠的精妙结构的人，见到它多么奇妙地适合它的目的，都会大加赞赏，除非他是一个愚钝之人。我们听到数学家说蜜蜂已经从根本上解决了高深的问题，它们用最少的贵重蜡质，建造出合适形状的蜂房，以此来容纳最大可能容量的蜜。曾经有此种说法，一个技术娴熟的工人，借用适当的工具与计算器，要造出真正形状的蜡质蜂房也有诸多困难，何况是没有工具和计算器的蜜蜂，并且是在黑暗的蜂箱内，但它们却做到了。任凭你说这是何种本能都行，乍一看这似乎是难以理解的，它们怎么能建造出全部必要的角与面，甚或怎么能看出它们是准确地被完成了。然而这难点并没有乍看起来那么大；我认为，可以表明，所有美妙的工作都出自于几种简单的本能。

我受沃特豪斯先生的引导来探讨这个问题。他指出，蜂房的形状与邻近蜂房的存在有紧密关系，下面的观点或许只可以看成是他的观点的修改。让我们看看伟大的级进原理，看看“自然”是不是向我们揭示了它的工作方法。土蜂在这个简单系列的一端，它们用自己的旧茧来储存蜜，偶尔把蜡质短管添加到茧壳上，并且一样地也会做出隔开的、极不规律的圆形蜡质蜂房，而蜜蜂的蜂房在此系列的另一端，它排列成两层：大家都知道，每一个蜂房，全部是六面柱体，六面的底边倾斜地联合成由三个菱形所构成的倒角锥体。这些菱形都有一定的角度，而且在蜂窠的一面，而一个蜂房的角锥形基部的三条边，就恰好形成了另外一面的三个连接蜂房的基部。在此系列中，墨西哥蜂的蜂房也是介于十分完整的蜜蜂蜂房与简易的土蜂蜂房之间的，于贝尔曾经细致地描述与绘制过墨西哥蜂的蜂房。墨西哥蜂的身体结构介于蜜蜂与土蜂之间，但更接近土蜂一点；它能筑造尚属规则的蜡质蜂窠，它的蜂房是圆柱形的，它通常在里面孵化幼蜂，另外还有一些大的蜡质蜂房是它用来储藏蜜的。这些大形的蜂房近似球形，大小几乎相同，而且汇集成不规则的一堆。值得一提的是，这些蜂房往往被建造得很接近，若都是球形时，蜡壁肯定就要交接或者贯通；然而从来不会这样，因为墨西哥蜂会在有交接趋向的球状蜂房之间构建平面的蜡壁。所以，各个蜂房都是由外面的球状部分与两三个或更多平面构筑起来的，这取决于这个蜂房和两个、三个或更多的蜂房的连接方式。当一个蜂房挨着其他三个蜂房时，因为它们的球形大小差不多，所以在这种情况下，三个平面往往并且必定会连接成一个角锥体；据于贝尔说，这种角锥体十分相似于蜜蜂蜂房的三边角锥形基部。在此，与蜜蜂蜂房一样，每个蜂房的三个平面必定成为挨着的三个蜂房的组成部分。通过这种建造方式，墨西哥蜂不仅能够节省蜡，更重要的是，还能够节省体力；由于将各个蜂房连接起来的平面壁不是双层的，它的厚薄与外部的球状部分一样，但是任意一个平面壁都成为了两个房的一个共有的部分。

鉴于上述情形，我认为假如墨西哥蜂在一定的相互距离间筑造它们的球状蜂房，而且将它们建成同样大小，同时将它们对应地排成两层，那么这结构就如蜜蜂的蜂窠一样的完整了。因此我给剑桥的米勒教授写信，这位几何学家认真地读了我的信并对我说，这是十分正确的。按照他的回信我写出了下面的论述。

假设我们画一些大小一样的球，它们的球心全部位于两个平行层上；每一个球的球心和一层中环绕它的六个球的球心的距离等于或者略短于半径×

，就是半径×1.41421；而且和另一平行层中相连的球的球心距离也是如此；这样，若画出这些双层球的每两个球的交接面，一个双层六面柱体就会出现在我们面前，三个菱形所构成的角锥形基部连接就形成了这个双层六面柱体相互连接的面；这个角锥形和六面柱体的边所形成的角，完全等于经过精确测定的蜜蜂蜂房的角。而怀曼教授对我说，他曾经作过大量细致的测算，有人曾过大地夸张了蜜蜂工作的精确性，因此不管蜂房的典型形状如何，它的实现就算是不可能的，那也是很罕见的。

所以，我们能够有把握地断定，倘若我们略微改变一下墨西哥蜂的不太奇妙的已有本能，这种蜂也能造出如蜜蜂那样极其完整的蜂房。首先假设，墨西哥蜂有建造真正球状的和大小一样的蜂房的能力；这样见到下面的情况，就不足为奇了。比如，在某种程度上它已经可以这样做了，同时，还有不少昆虫也可以在树木上建成十分完整的圆柱形孔穴，这显然是根据一个固定的点旋转形成的。其次我们假设，墨西哥蜂可以将蜂房排列在水平层上，就像它排列圆柱形蜂房那样。我们还要进一步假设，这也是最难做到的一件事，当几只工蜂建造它们的球状蜂房时，它可以千方百计准确地断定彼此应当相距多远；由于已经可以判定距离了，因此它常常可以让球状蜂房有一定程度的交切，而后用整个平面将交切点接合起来。原本并不是特别奇妙的本能——没有引导鸟类筑巢的本能奇妙——经过如此变异以后，我断定经过自然选择后，蜜蜂得到了别的物种难以模仿的建造才能。

这一论断可以用一个实验来加以证实。参照特盖特迈那先生的例子，我将两个蜂窠隔开，把一块既长又厚的长方形蜡板置于它们中间：蜜蜂马上开始在蜡板上凿挖圆形的小凹洞；它们朝深处挖凿这些小洞，而洞穴也跟随着慢慢地扩大，最后变成大致具备蜂房直径的浅盆形，看起来跟完整的真正的球形或者球形的一部分一样。以下的情况非常有趣：当几只蜂相互贴近开始挖凿盆形凹穴时，它们之间的距离能使盆形凹穴刚好达到上面所说的宽度（大致等于一个一般蜂房的宽度），而且在深度上达到这些盆形凹穴所形成的球体直径的六分之一，此时盆形凹穴的边就交接在一起，或者相互贯通。每当遇到此种情况时，它们就立刻停止向深处凿挖，而开始在盆边间的交接处建起平面的蜡壁。因此，每一个六面柱体并非如一般蜂房那样，建造在三边角锥体的直边上面，而是建筑在一个平滑盆形的扇形边上的。

接着我把一块涂有朱红色的、其边似刀的薄而窄的蜡片放到蜂箱里去，取代前面所用的长方形厚蜡板。蜜蜂马上像原来一样的在蜡片的两面开始凿挖一些彼此相

近的盆形小穴。可是蜡片极其薄，若将盆形小穴的底挖得像原来的那样深的话，两面就要相互贯通了，但是蜂并不会让这种情况出现，挖到合适的时候，它们便不再挖掘；因此那些盆形小穴，但凡被挖得深一点时，就会出现平的底，这一由剩下来而没有被咬去的一小薄片朱红色蜡所构成的平底，用肉眼判定，刚好在蜡片反面的盆形小穴之间的想象上的交切面处。在反面的盆形小穴之间剩下来的菱形板，大小不一，由于这种蜡片并非自然状态的东西，因此，要想精妙地完成工作有一定的难度。尽管这样，蜂在朱红色蜡片的两面，仍然可以浑圆地将蜡质咬掉，同时将盆形加深，其工作速度一定几乎是相同的，这样做的目的是在交切面处可以顺利地停止工作，从而使得盆形小穴之间能够留下平的面。

考虑到薄蜡片是何其柔软以后，我认为，当蜂在蜡片的两面挖凿时，很容易能够判断出咬到合适的薄度需要多长时间，然后停止工作。不过在一般的蜂窠里，我觉得蜂在两面的工作速度，并不是每次都能做到完全一样的；这个推论缘自于我曾经观察过一个初建的蜂房底端的部分完成的菱形板，这个菱形板一面略为凹进，而它的另外一面则较为凸出，我推测这是由于蜂在凹进的一面工作的速度快了一点，而在凸出的一面工作速度则慢了一点的缘故。在一个典型的事例中，我将这蜂窠重新放到蜂箱里去，让蜂接着工作一段时间，而后再查看蜂房，我看见菱形板已然完成，而且已经变成全部平的了：这块蜡片是很薄的，因此要从凸的一面将蜡咬去，使蜡片变成上面的样子是完全不能实现的；我想这种情况或许是站在反面的蜂，刚好将可塑且温暖的蜡推压到中间板处，让它弯曲（我试推过，很容易做到），从而就将它弄平了。

在朱红蜡片的实验中，我们能够推论出：倘若蜂一定要为自己筑造一面蜡质的薄壁时，它们就相互站在适当的距离，同时凿挖下去，并尽力使球状空室大小一样，却怎么也不会使这些空室互相贯通，如此，它们就能建成合适形状的蜂房了。若查看一下正在筑造的蜂窠边缘，就能清楚地看见蜂开始是在蜂窠的四周建造成一面不平整的围墙或者缘边；而它们就像筑造每一个蜂房一样的，常常旋转着工作，从两面将这面围墙咬去，它们从不在相同时间内筑造任意一个蜂房的三边角锥形的全部基部，而是先建造一块菱形板，这块菱形板应该是处于正在营造的最边缘的菱形板，也有可能是先筑造两块菱形板，这要依具体情况而定；而且，它们只有在建好六面墙之后才会去做菱形板上端的边。上面所叙述的一些地方与受人尊敬的老于贝尔所说的，略有差别，可我认为这些叙述是对的；若有篇幅，我将说明这与我的学说是相符的。

于贝尔说，第一个最早的蜂房是由侧面相平行的蜡质小壁开凿建造出来的，就我所见到的而言，我并不完全赞同这种观点；我觉得最早开始做的应该是一个小蜡兜；不过在这儿我不打算详细论述了。我们已经知道，在蜂房的结构中，凿挖发挥着极其重要的作用；然而假设蜂不能在合适的位置——就是沿着两个相连的球形体之间的交切面——筑造粗糙的蜡壁，或许是一个很大的错误。我有几个标本清楚表

明它们是可以这样做的。即便在围绕着建造中的蜂窠四周的粗糙边缘也就是蜡壁上面，偶尔也可以看到弯曲的情况，这弯曲所处的地方大致是以后蜂房的菱形底端所处的位置。然而在所有的情况下，粗糙的蜡壁是因为咬掉两边的大部分蜡而做成的。蜂的这种建造方法是奇巧的；它们一般是将最早的粗糙墙壁，筑造得比最终要建成的蜂房的极薄的壁，厚十倍到三十倍。我们看下面的例子就会了解它们是怎样工作的了，假设建筑工人最初用大量水泥垒起一面宽广的底墙，而后再在接近地面处的两端削掉一样多的水泥，一直到中心部分成为一面光滑且极薄的墙壁为止；这些建筑工人一般将拿掉的水泥垒在墙壁的顶端，接着再重新加进一部分水泥。这样，薄壁就如此不停地升高上去，而上面往往有一个厚大的顶盖。所有的蜂房，不管是刚刚开始建造的还是已经建好的，顶上都有一个牢固的盖，所以，就算是很多只蜂在蜂窠上爬过来爬过去，极薄的六面壁也会完好无损。米勒教授曾经热情地为我测量过，这些壁的厚度并不一样；在靠近蜂窠的边缘处经过十二次测量结果是厚度平均为1/352英寸；菱形底片稍厚一些，近于三比二，按照二十一次的测量结果，其厚度平均为1/229英寸。通过上面这种特殊的营造方法，不仅最大限度地节省了蜡，还能不停地加固蜂窠。

由于大量蜜蜂都集中在一起工作，乍一看，不太有利于了解蜂房是如何建造的；一只蜂在一个蜂房里工作一段较短的时间以后，就会去另一个蜂房。因此，就像于贝尔说的那样，当第一个蜂开始建造时就已经有二十只蜂在工作了，我不妨通过下面的情况来实际地说明这一事实：把朱红色的熔蜡在一个蜂房的六面墙的边上薄薄地涂上一层，或者抹在一个扩大着的蜂窠围墙的最边上，必然会看到蜂将这颜色非常仔细地匀开来——仔细得就如同画师用刷子刷的一样——带颜色的蜡从涂抹的地方被慢慢地弄去，放到四周蜂房的扩大着的边缘上去。这种筑造的工作在众多蜂之间好像有某种均衡的分配，全部的蜂都相互本能地站在相同比例的距离内。全部的蜂都想凿挖出大小一样的球形，这样营造起也可以说是留下咬不到这些球形间的交切面。它们有时会碰到困难，说起来这些例子着实是奇特的，比如当两蜂窠相遇于一处时，蜂经常拆掉已建好的蜂房，然后通过不一样的方法来重新营造，可是重造出来的蜂窠形状往往和拆掉的一模一样。

蜂若遇到一个地方，在那里能够站在合适的位置进行工作——比如，踩在一块木片上，这木片刚好在朝下建造的一个蜂窠的中心部位之下，因此这蜂窠一定就会被建造在这块木片的上方——在这种情况下，蜂就会建起新的六面体的一面壁的底部，突出在别的已经建好的蜂房的外面，这样把它放在十分合适的位置。只要蜂可以相互站在合适的距离且可以与最终建成的蜂房墙壁保持合适的距离，这样，因为营造了想象的球形体，它们就完全能够在两个相接的球形体之间筑起一面中间蜡壁来；然而事实并非如此：直到那蜂房与相邻的几个蜂房已大体上建成以后，它们才会咬掉与修光蜂房的角。在某种环境条件下，蜂有一个重要的能力，那就是它们可以在两个初始筑造的蜂房中间的合适的地方建造一面粗糙的壁；我之所以说它的这

项能力重要是由于这跟一个事实相关，乍看起来它像是能推翻上面的理论；这就是，黄蜂窠的最外边的某些蜂房也往往是标准的六边形，由于篇幅的问题，在这儿我就不详说了。我认为就算是单个昆虫（比如黄蜂的后蜂）建造一个六边形的蜂房也没什么难的——倘若它既可以一边在开始建造的两个或者三个窠房的内外侧轮番工作，又能和正在建造的蜂房的各部位保持合适的距离，掘挖球形或圆筒形，并在中间建造起平壁，就能够做到上述一点。

只有对结构或者本能的细微变异的累积，自然选择才会起作用，不过每个变异都对个体在其生存条件下有用处。由此可以提出疑问：所有变异了的建筑本能经过长久而级进的持续时期后，都向着如今这样的完备状态发展了，而这些给它们的祖先带来过什么好处呢？我认为，回答这个问题十分容易：如蜜蜂或者黄蜂的蜂房一样筑造起来的蜂房，不但坚固，而且节约了许多劳力、空间和建筑蜂房所用的材料。大家知道，只有采集了丰裕的花蜜，才能制造出蜡，为此蜜蜂要付出辛勤的劳动，特盖特迈耶先生对我说，实验已证实，蜜蜂需要损耗掉十二至十五磅干糖才能分泌出一磅蜡，因此在同一蜂箱里的蜜蜂就必须采集且消耗许多的液状花蜜，才能分泌出建筑蜂窠所需要的蜡。另外，不少蜂在分泌时期，必定有好多天不能做其他的事。而如果没有大量的蜂蜜储藏起来，大多数的蜂就没法熬过冬天；而且我们知道，众多的蜂能够维持在很大程度上决定了蜂群的安全。所以，节约了蜡，也便节省出了大量的蜂蜜，并且还缩短了蜂蜜采集的时间，这肯定是所有蜂族取得成功的重要原因。固然一个物种的敌人或寄生物的数目，又或者其他非常特别的原因，也决定了它成功与否，然而这些都与蜜蜂能采到多少蜜没有一点关系。不过，我们假设采集蜜量的能力可以决定，而且或许曾经往往决定了一种类似于英国土蜂的蜂类能不能在每一个地方大量生存；而且让我们接着假设，蜂群只有储藏蜂蜜才能度过冬天；在这种情况下，若是它的本能有细微的变异，使它将蜡房建造得挨近一些，稍稍彼此相切，自然将会对我们所设想的这种土蜂有利，因为一面公共的壁即便只连着两个蜂房，也可以省下一些劳力与蜡。所以，倘若它们可以将蜂房建造得越发整齐，越发靠近，并且像墨西哥蜂的蜂房那般聚拢起来，这对这种土蜂就更加有好处了；因为这样，每个蜂房的大多数境壁就可以用作相邻蜂房的壁，从而就能省下大量的劳力与蜡。此外，一样的道理，若墨西哥蜂可以把蜂房建得比如今的蜂房更加靠近些，并且力争在每一方面都更加规范，这对它是有好处的；因为，正如我们所见到的，蜂房的球形面就可能全部不见，都变成平面了；而墨西哥蜂所建的蜂窠兴许就会达到蜜蜂窠那样完美的程度了。当建造超过了这种完美的时期，自然选择就不再发挥作用；因为在节省劳力和蜡方面，蜜蜂的蜂窠是我们了解的物种中十分完善的。

所以，如我所确信的，这所有已知本能里最为奇异的本能——蜜蜂的本能，能够用下面的原理来解释：自然选择曾经运用相对简单本能的大量、接连发生的细微变异；自然选择曾经缓慢地、一步步完善地引领蜂在双层上凿掘出相互有一定距离

的、同样大小的球形体，而且沿着交切面凿掘成蜡壁；诚然，蜂不会懂得它们自己在凿掘球形体，相互间保持着合适的距离，就像它们不清楚六面柱体的角以及底部的菱形板的角有多少度一样；自然选择过程的推动力在于筑造强度适宜、容积与形状适当的蜂房，以便盛纳幼虫，最大限度地节省劳力和蜡来完成蜂房；若一蜂群能够用最少的劳力以及耗费最少的蜜来分泌蜡，造出最好的蜂房，那么它们就会取得最大的成功，而且还可以将这种新习得的节省本能传送给新的蜂群，这些新蜂群将会在它们那一代的生存斗争中大大增加获得最大成功的概率。

◇反对将自然选择学说应用于本能上的看法：中性和不育昆虫

曾经有人不同意上述本能起源的看法，他们说，“结构的与本能的变异一定是一起出现的，并且是相互紧密协调的，因为倘若只有一方面发生了变异，而另一方面却保持不变，这种变异会导致死亡的”。这种异议的说服力完全建立在本能与结构是突然变异的假设上面。上一章提到的大荏雀能够拿来作例子：这种鸟经常在树梢上用爪子夹住紫杉类的种子，用嘴巴去啄，直到啄出它的仁来。如此，鸟的嘴巴的这种越来越适合于啄破这种种子的所有细微变异，在自然选择中保留了下来，一直到类似极其适合于这种目的的五十雀的那样的嘴巴的形成，此外，习性或强迫、或嗜好的自主变异也导致这种鸟逐渐成为吃种子的鸟，对此解释，毫无困难。在上述例子中，假设先有习性或者嗜好的徐缓改变，而后经由自然选择，喙才缓慢地发生变化，这种变化与嗜好或者习性的变化是一样的。然而假设荏雀的脚，因为与嘴巴有关，或者因为别的未知的原因，产生了变异并且逐渐变大；脚的增大，也可能导致这种鸟的攀爬能力增强，最后它的攀爬能力和力气变得和五十雀的一样杰出。之所以出现这种情况，是假设结构的逐步改变导致本能的习性产生了变化。另举一例：生活在东方诸岛的雨燕全部以浓稠的唾液来筑巢，这么奇妙的本能，其他的很难比得上了。有的鸟拿泥土筑巢，能够断定在泥土里掺和着唾液；北美洲有一种雨燕（像我所见到的）拿沾上唾沫的小枝来筑巢，甚或沾上唾沫的小枝的屑片也被用来筑巢。这样，分泌唾液越来越多的雨燕个体通过自然选择后，最终就会产生一个物种，这个物种具有忽略别的材料而只用浓稠的唾液来建巢的本能，这也不是不可能的。别的情形也是这样，不过一定要承认，在众多事例中，我们不能推断出到底是本能抑或是结构最先进行了变异。

显然还可用众多难于解释的本能来否认自然选择学说——比如有的本能，我们不了解它是起源于什么；有的本能，我们不清楚它存在着中间级进；有的本能极其次要，使得自然选择对它起不了什么作用；有的本能在自然系统相差很多的动物里竟然差不多一样，我们不得不承认这些本能是由自然选择单独取得的，而非同一祖先的遗传得来的。在这里，我不准备对上述例子都加以详解，然而我必须对一个特殊的难点进行必要的探讨，这个难点，起先我认为没法解释，而且事实上对于我的所有学说而言是至关重要的。我所说的就是昆虫世界里的中性的也就是不育的雌

虫；由于这些中性虫在本能与结构方面往往与雄虫和能育的雌虫存在极大的差别，并且因为不育，它们没法繁衍后代。

这个问题很值得认真地加以探讨，而我在此处只列举不育的工蚁这样一个例子。工蚁如何变成不育的个体的，这是一个难点；不过与结构上的任意别种明显变异相比，也没有那么难解释；因为能够说明，有的昆虫和别的节足动物在自然状态下偶然也能变成不育的；若这种昆虫是社会性的，并且若是每年产下一定数目可以工作却不能繁殖的个体对此群体有好处的话，那么我觉得很容易理解这是因为自然选择的作用。而我只能略去这种初级的难点不加以讨论。最大的难点是工蚁与雄蚁以及能育的雌蚁在结构上存在着很大的差别。例如工蚁长有形状不一样的胸部，没有翅膀，有的缺少眼睛，而且具备不同的本能。仅从本能上来说，蜜蜂能够很好地印证工蜂和完全的雌蜂两者存在惊人的差别，假如工蚁或者别的中性虫本来是一种正常的动物，那么我就能断定，它的所有性状都是经由自然选择逐渐取得的；也就是说，因为生下来的各个个体都存在细微的有利变异，而这些变异又都遗留给了它们的后继者；并且这些后继者又出现变异，又被选择，如此不停地持续下去。然而工蚁与双亲之间存在着极大的差别，它是绝对不育的，因此它肯定不能把各代所取得的结构或者本能方面的变异遗传给后继者。这样便产生了疑问：这样的话，符合自然选择学说吗?

首先请记住，在家养生物与处于自然状态下的生物中，被遗传的结构之所以出现不一样的情况是和一定年龄或者性别有关系的，在这点上我们可以举出很多例子。这些差别不仅和某一性有关，并且和生殖系统活动的那一很短的时期有关，比如，雄马哈鱼的弯曲的颚，众多雄鸟的求婚羽，都属于这种情况。经过人工去势后的公牛，品种不同的角长可能会呈现出细微的差别，有的品种的去势公牛，相比于相同品种的公牝双方的角长，比另外一些品种的去势公牛要长。所以，我觉得昆虫社会中的有的成员的任一性状变得和其不育状态有关，是没有多大疑问的；难点在于弄清这一结构上的有关变异是如何通过自然选择作用逐渐积累起来的。

这个难点看起来似乎是很难解释的，然而只要记着选择作用对于个体和全族均适用，并且能够从中获得想要的结果，那么这个难点就将变小，甚至消失。肉与脂肪交织成大理石纹样子的牛被不断地屠宰是由于养牛者喜欢这种特征。然而养牛者并不为此而惊慌，因为他们自信能继续养育同样的牛，而且取得了成功。这种自信是应该的，只要我们认真观察角最长的去势公牛是由怎样的公牛和牝牛交配产生的，或许就能获得常常产生特殊长角的去势公牛的某个品种，尽管没有一只去势的牛曾经繁衍过后代。这里有一个例证非常贴切：根据佛尔洛特所言，重瓣的一年生紫罗兰的一些变种，经过长时间地和认真地被选择，如果到合适的程度，就常常会长出许多实生苗，绽放重瓣的、彻底不育的花，然而它们也会长出一些单瓣的、能育的植株。并且只有这种单瓣的植株才可以繁衍这个变种，它相当于能育的雄蚁与雌蚁，重瓣而不育的植株则相当于同群中的中性虫。不管是紫罗兰的这些品种，还

是那些社会性的昆虫，选择的目的并非是对个体而是对全族产生有利的作用。所以，我们能够推断，和同群中一些成员的不育状态有关的结构或者本能上的细微变异被证明是有用的：这些能育的雄体和雌体得到了繁衍，并且将这种产生具有相同变异的不育的成员倾向传承给能育的后代。此过程，必定反复过好多次，直到极大的差别量在同一物种的能育的雌体和不育的雌体之间出现，正如我们在好多种社会性昆虫中所看到的一样。

然而我们尚未达到最难之处；这就是，有数种蚁的中性虫不仅和能育的雌虫与雄虫存在差别，而它们相互之间也存在差别，有时差别甚至到了令人难以置信的地步，而且由此被分成两个级甚或三个级。此外，这些级，一般并不相互逐步推移，却有着很明显的差别：就好像它们虽然同属，却是两个不同的物种；或者它们虽然同科，却又是不同的两个属一样。比如，埃西顿蚁中的中性的工蚁和兵蚁有异乎寻常的颚和本能：隐角蚁仅含有一个级的工蚁，它们的头上长有一种奇特的盾，这种角是用来做什么的还全然不知；墨西哥的蜜蚁含有一个级的工蚁，它们总是待在窠穴里不出来，它们具有很大的腹部，一种蜜汁被分泌出来且被用来取代蚜虫所排出的东西，或许可以把蚜虫称做蚁的乳牛，它们经常被欧洲的蚁圈禁和看护起来。

倘若我否认这种奇特而极其确切的事实马上能够推翻此学说，人们肯定认为，我太过于相信自然选择的原理了。若中性虫仅有一个级，我认为它与能育的雄虫和雌虫之间之所以不同是因为自然选择，在这种相对简单的情况中，依据正常变异的依次推断，我们能够肯定这种不断的、细微的、有用的变异，最早并没有在同一窠中的所有中性虫身上出现，而仅在小部分的中性虫身上出现；而且，因为这样的群——在这里雌体可以产生很多带有有用变异的中性虫——可以存活，所有中性虫最后就全部会带有那样的特征。这样说来，我们应该可以偶然在同一窠中看到那些具有各级结构的中性虫；事实上我们确实发现了，由于很少认真查看过非欧洲的中性昆虫，出现这种情况也并不稀奇。史密斯先生曾经说明，有一些英国蚁的中性虫相互间在大小方面，或者是颜色方面，有很大的差别；而且差异最为明显的两个类型，可以通过同窠中的某些个体相连接：我曾亲自对这一类别的全部级进情况进行过对比，偶尔会发现，数量最多的要么是大个的或者小个的工蚁；要么是包含较多的大个的和小个的工蚁，而处于大个和小个之间的工蚁数量就特别少。黄蚁包含大个的和小个的工蚁，却没有几个中间形的工蚁；正如史密斯先生所看到的，在这个物种中，大个的工蚁有单眼，尽管这些单眼很小，然而仍旧可以清晰地区别开来，而小个的工蚁却只有残迹的单眼。我对几只小个工蚁进行了认真的解剖以后断定它们的眼睛，与它们的大小比例相比，还要不发达得多；而且我认为，中间形工蚁的单眼恰好处于中间的程度，尽管对此我并不能十分确定地断言。因此，两群位于同一个窠内的不育的工蚁，不仅在大小方面，而且在视觉器官方面，都存在着差别，不过它们通过个别中间状态的成员被联系了起来。我再多说几句题外话，若小形的工蚁最有利于蚁群，那么能够产生更多的小形工蚁的雄蚁与雌蚁就会不停地被选

择，直到一切工蚁都变成小形的为止。因此就产生了这样一个蚁种，它们的中性虫几乎与褐蚁属的工蚁一样。尽管这个属的雄蚁和雌蚁都长有十分发达的单眼，然而褐蚁属的工蚁却连残迹的单眼也没有。

我另举一例：我很盼望能够偶然在同一物种的不同级的中性虫之间找到重要结构的中间各级，因此我很开心能使用史密斯先生提供的大量来自西非洲驱逐蚁的同窠里的标本。在这里我只举一个十分精确的例子，而不再一一罗列那些测量出来的数字，我觉得这样读者或许就可以很好地理解这种工蚁之间的差别量。这差别正如以下的情况：有一群建筑工人，他们中有不少人高五英尺四英寸，还有好多人高达十六英尺；然而我们必须再假设那些大个儿工人的头是小个儿工人的头的四倍，甚至是五倍，而颚则几乎是他们的六倍。另外，几种大小不同的工蚁的颚不但在外形上存在惊人的差别，并且牙齿的形状和数量也存在很大差别。然而对我们来说，重要的实情是：尽管工蚁能够按大小划分成不同的几级，但是它们却慢慢地相互逐步过渡，比如，它们的结构截然不同的颚就是如此。卢伯克爵士曾经将我所解剖的数种大小不一的工蚁的颚用描图器一一画了出来，因此对于后面一点，我坚信不疑的。贝茨先生在他很有意思的一部著作《亚马逊河上的博物学者》里也曾经描绘过一些相似的情况。

依据摆在我眼前的此类事实，我认为自然选择，因为对能育的蚁发生作用，也就是它的双亲，就能够产生一个物种，只产生大形且富有某种形状的颚的中性虫，或者只产生小形且迥异的颚的中性虫；最后，也是最难之处，就是同时并存着具有一定大小和结构的一群工蚁与大小和结构不一样的另一群工蚁；不过最开始产生的是一个级进的系列，正如驱逐蚁的情况那样，其后，由于繁殖它们的双亲得以存活，这一系列上的两个极端类型就越来越多地形成，直到不再出现具有中间结构的个体。

华莱士和米勒两位先生对一样复杂的例子作出过相似的说明，华莱士的例子是，一种马来西亚产的蝴蝶的雌体整齐地展现了两种或者三种存在差别的形态；米勒的例子是，一种巴西的甲壳类的雄体也一样地展现了两种迥异的形态。然而在此没必要探讨这个问题。

至此我已阐释了正如我所认为的，在相同的窠里生活的、差别明显的两级工蚁——它们不仅相互之间截然不同，而且也迥异于双亲——的奇妙事实，是如何出现的。我们会发现，分工对文明人而言是有利的，同样的道理，工蚁的产生，对于蚁的社会也很有利。不同的是蚁是通过遗传的本能与遗传器官也就是工具来工作的，而人类是通过习得的知识和自己制作的工具来工作的。然而我得坦白承认，尽管我非常相信自然选择，但如果不是通过这样的中性虫使我得出这种结论，我怎么也不可能想到这一原理是这般有用。我对自然选择的厉害之处进行了比较多的论述，原因在于这是我的学说所碰到的尤其重要的难点，因此，对它的阐述，我觉得还不够。此种情况也很有意思，由于它说明在动物里，就像在植物中一样，因为将大量

的、细微的、自发的变异——只要是有点用的——积累下来，即便没有锻炼或者生活习惯发挥作用，所有量的变异都可以出现效果。由于工蚁也就是不育的雌蚁所特有的习性，即使时间再长，也不会对专门遗育后代的雄体与能育的雌体产生影响。我不明白的是，这种中性虫的显著例子为何到现在还没有被人们用来反对拉马克所提出的众所周知的“习性遗传”学说。

◇提要

在这一章里，我已尽力简明地指出了家养动物的精神能力能够变异，并且这种变异能够遗传。我又尝试着更加简扼地说明即便处于自然状态本能也在发生细微的变异，没有人不承认本能对于一切动物都非常的重要。因此，在生活环境发生变化时，自然选择将所有略微有利的本能上的细微变异，积累到任意程度并不难。在众多情况下，习性不管使用还是不使用或许都能发挥作用。我不敢保证这一章里所列举出的事例可以极大地强化我的学说；然而据我判断，没有任何难解的事例能够推翻我的学说。相反，本能并不常常是十分全面的，并且是容易产生错误的——尽管某些动物能够利用别的一些动物的本能，那也是为了它自己的利益，而不是别的动物的利益——一句自然史上的格言“自然中不存在飞跃”，不仅可以适用于身体结构，也可以适用于本能，而且可以通过上面的观点来清晰地阐释它，若非如此，它就是没有办法阐释的了——所有这些事例都进一步证实了自然选择学说。

此学说也由于另外数种有关本能的事实而得到加强；比如，十分相近的却不一样的物种，即便它们生活在相距很远的地方，并且生活环境也大相径庭，却往往保持着差不多相同的本能。比如，按照遗传原理，我们可以懂得，为何生活在热带南美洲的鸫拿泥涂抹巢的特殊造巢方法跟英国的一样；为何非洲和印度的犀鸟有一样奇异的本能，就是雄鸟会用泥封住树洞，将雌鸟关在里面，仅留一个小孔在封口处，这样雄鸟就可以通过小孔哺育雌鸟和孵出的小鸟；为何北美洲的雄性鹪鹩建造用以栖居的“雄鸟之巢”的方式和英国的雄性猫形鹪鹩相同——这一习性与所有别的已知鸟类的习性全然不同。最后，或许是不符逻辑的演绎，然而据我想象，此种说法最让人满意，那就是：不把本能，诸如一只小杜鹃将兄弟驱出巢外——蚁养奴隶——姬蜂科幼虫在活的青虫体内寄生，当成是被特殊赋予的或者特殊创造的，而把它当成是指引所有生物进化——繁衍、变异、让最强者存活、最弱者死亡的普通法则的小小产物。

第九章 杂种性质

首次杂交不育性与杂种不育性的差别——不育性具有各种不同的程度，它并非普遍存在的，近亲交配对于它的影响，家养将其消除——控制杂种不育性的规律——不育性不是一种特殊的禀赋，而是伴随不受自然选择积累作用的其他差异而起的——首次杂交不育性与杂种不育性的缘由——改变了的生活条件的效果与杂交的效果之间的平行现象——二型性与三型性——变种杂交的能育性及混种后代的能育性并非普遍存在的——除了能育性之外，杂种与混种的比较——提要。

博物学者们普遍持有一种看法，即一些物种通过相互杂交，变成了不育性的，从而阻止了它们的混杂。乍一看，这一观点好像真的很确切，因为某些物种在一起生活，倘若能够任意杂交，极少可以保持不混杂的。该问题在众多方面对我们来说都很重要，尤其是因为首次杂交时的不育性和其杂种后代的不育性，正如我将要表明的，并不能够通过各种程度不同的、持续的、有用的、不育性的保存而取得。不育性是亲种生殖系统中所存在的某些差别的偶然现象。

在探讨这一问题时，有两类实质迥异的事实，通常却被混淆在一起；也就是物种在首次杂交时的不育性，以及由其创造出来的杂种的不育性。

纯粹的物种自然具有非常完善的生殖器官，可是当相互进行杂交时，却只有极少的后代产生，甚至没有后代产生。另一方面，不管从动物还是植物的雄性生殖质都能够清楚地看到，杂种的生殖器官已丧失了生殖机能；尽管在显微镜下观察它们的生殖器官，看到结构仍是完善的。在上面的第一种情况中，构成胚体的雌雄性生殖质均是完善的，在第二种情况中，雌雄性生殖质要么是丝毫不发育，要么是发育得不充分。这种区别在于一定要考虑上面两种情况所共有的不育性的缘由时，是非常重要的。如果把这两种情况下的不育性都视为一种我们所不能理解的特殊禀赋，这种区别或许就得被忽视了。

变种——就是清楚是或者相信是传自同一祖先的类型——杂交时的可育性，以及其杂种后代的可育性，和物种杂交时的不育性，对我的学说而言是一样重要的；因为这好比是一个明显而清晰的界限，将物种与变种区分开来。

不育性的程度——首先是有关物种杂交时的不育性和其杂种后代的不育性。科尔路特和该特纳这两位严谨的、值得赞赏的观察家差不多花费了毕生时间来钻研此问题，只要是看过几篇他们两人的研究报告与著作的，定会深切感到一定程度的不育性是极其广泛的，科尔路特将此规律一般化了。他在十个例子中看到两种类型，尽管被大部分学者视为不同物种，可是在杂交时非常能育，因此他就采用快刀斩乱麻的办法，果断地将它们列为变种。该特纳同样将此规律一般化了；而且他对科尔路特举出的十个例子的充分能育性存在异议。然而在这些及众多的另外的一些例子

中，该特纳只好小心地去数种子的个数，以期指出当中有某一程度的不育性。他常常将两个物种首次杂交时所得到的种子的最多数目还有它们的杂种后代所产生的种子的最大数量，与它们从未杂交过的亲种在自然状态下所形成的种子的平均数量进行对比。然而十分错误的原因就在这里发生了：进行杂交的某种植物，必得去势，更关键的是必得隔离，好避免昆虫携来别的植物的花粉。该特纳用以进行试验的植物差不多都为盆栽的，摆放在他房屋的一间屋子内。如此做自然经常会影响某种植物的能育性，因为该特纳在他的表中所列举出的差不多有二十例的植物，全部被去势了，而且用它们各自的花粉实行人工授粉（不包括难以施行手术的所有的荚果植物），这二十种植物中的十种，在能育性方面都遭受了不同程度的损伤。此外，该特纳多次让一般的红花海绿与蓝花海绿进行杂交，这些种类曾被最杰出的植物学家们列为变种，结果发现它们是完全不育的。我们不妨推测许多物种在彼此杂交时是不是像该特纳所说的那样是完全不育的。

情况的确如此：一方面，每个不同物种杂交时的不育性，在程度上是如此不一样，而且在还没有怎么察觉到时，它已经慢慢消失了；另一方面，纯粹物种的能育性极易被种种环境条件所影响，以至于为了实践，很难讲明完全的能育性是在什么地方停止的，而不育性又从哪里开始的。对此，我认为最富经验的两位观察家科尔路特与该特纳所提出的论据最为可信，他们曾经对一些完全相同的类型得出截然相反的论断。对于有些可疑类型，到底应该被列为物种还是变种这个问题，倘若将最杰出的植物学家们列举出的论据，同不同的杂交工作者由能育性推导出来的论据、或者同一观察者在不同时期的试验中所推断出来的证据进行对比，也很有意义，然而在此我不加以详说了。从这里能够表明，不管是不育性还是能育性都不可以作为区别物种和变种的确定标志。由这一来源推出的论据逐步变弱，它与从别的体质和结构方面的差别中所推出的论据一样令人怀疑。

对于杂种在持续世代中的不育性，尽管该特纳小心地避免了某些杂种与纯种的父母自相杂交，可以将它们培养到六代或者七代，在某个例子里还达到了十代，然而他却断定，它们的能育性并没有增加，而通常却极大地和突然地减低了。对于这一减低的情况，最应关注的是，当双亲在结构上或者体质上一起发生任何偏差时，遗传给后代时往往程度会更强；并且在一定程度上对杂种植物的雌雄生殖质造成影响。然而我认为它们能育性的降低不管在什么情况下都出自一个单独的原因，就是过于相近的近亲交配。我曾经进行过大量的实验而且搜罗到大量的事实，一方面说明了如果和某个不同的个体或者变种进行偶尔的杂交，后代的生活力与能育性能够得到提高，另一方面说明了极相近的近亲交配会降低他们的生活力与能育性，这一结论是正确无疑的。试验者们极少养育出许多的杂种；而且由于亲种，或者别的近缘杂种通常都在同一个园圃中生长，因此在花开时节一定得小心避免昆虫传粉；故而，若杂种单独生长，每一世代通常就会通过自花的花粉而受精；由于它们的杂种根源，它们的能育性减低，这就使得它们更易受到伤害。该特纳多次进行的一项值

得关注的阐述，强化了我的这一看法，他说，对于即便能育性不高的杂种，若以同类杂种的花粉实施人工授精，不理会由手术所经常带来的不利影响，它们的能育性常常还是会增加的，并且会持续不停地增强。如今，在人工授粉的时候，偶尔地从另外一朵花的花药上采撷花粉，就像经常从准备授精的一朵花的花药上采撷花粉同样地常见（据我所知是这样的）；因此，两朵花，即便可能经常是同一棵上的两朵花之间的杂交，就这样发生了。此外，不管何时做繁杂的试验，即便极其细致的观察家——该特纳也得去除杂种的雄蕊，这样就为每个世代用异花的花粉实施杂交提供了保障，这异花也许是出自同一棵植物，也可能是出自相同杂种性质的不同植株。所以，我认为，与自发地自花受精恰恰不一样的是，人工授精的杂种在连续世代中能够增加它的能育性，这一奇妙的事实，能够用避免了过分相近的近亲交配进行解释。

下面我们说一说第三位颇有经验的杂交工作者赫伯特牧师所得出的结论。在他的论断中他强调有些杂种是绝对能育的——跟纯粹亲种同样地能育——正如科尔路特与该特纳强调不同物种之间有着一定程度的不育性是一般的自然法则一样。他拿一些物种做过实验，这些物种与该特纳曾经试验过的部分物种一模一样。两人之所以得出不一样的结论，我认为一方面是因为赫伯特高超的园艺技能，另一方面是因为他可以利用温室。在他的大量重要的记录中，我只列举出一项作为例子，就是："将卷叶文殊兰的花粉授在长叶文殊兰的蒴中的每个胚珠上，就会形成一棵在其自然受精情况下我从没有见过的植株。"因此在这里我们能够发现，两个不同物种的首次杂交，就可以获得全部的甚或高于一般的能育性。

文殊兰属的这个例子使我想起一个奇异的事实，就是半边莲属、毛蕊花属、西番莲属的部分物种的个体植物，易于用别的物种的花粉来授精，然而用相同物种的花粉来授精却比较困难，尽管这花粉在令别的植物或物种受精时被证实是绝对没有异常的。正如希尔德布兰德教授所说明的，在朱顶红属和紫堇属中，另如斯科特先生与米勒先生所阐述的，这种特别的情况在各种兰科植物中任何个体都存在。因此，对于有的物种的某些奇特的个体和其他物种的所有个体，比起用同一棵植株的花粉来授精，事实上形成杂种的概率更大!现举一例，朱顶红的一枝鳞茎有四朵花，赫伯特将它们本身的花粉授给它们当中的三朵，令其受精，而后将由三个不同物种传下来的一个复合种的花粉授给第四朵花，令其受精，这样做的结果是：那三朵花的子房不久就不再生长，数日以后全部凋谢，而用杂种花粉授精的蒴生长旺盛，很快就成熟，而且结下了可以任意生长的优良种子。赫伯特先生在许多年里多次进行了这一试验，总是获得相同的结果。这些例子足以表明，某个物种能育性高低的决定因素往往是极其细微且难以想象的。

园艺家的实践试验，尽管缺乏科学的缜密性，然而也值得高度注意。大家都知道，在天竺葵属、吊金钟属、蒲包花属、矮牵牛属、杜鹃花属等的物种中间，曾经发生过方式极其复杂的杂交，可是这些杂种很多都可以随意地结子。比如，赫伯特

推断说，从绉叶蒲包花和车前叶蒲包花——这是在习性上很不一样的两个物种——产生的一个杂种，“它们本身完全可以繁衍，就仿佛是某个来自智利山中的自然物种”。我曾经想方设法来研究杜鹃花属的某些复杂杂交的能育性的程度，我能肯定地说，其中大部分是完全能育的。诺布尔先生对我说，他曾经在一些砧木上嫁接了小亚细亚杜鹃与北美山杜鹃之间的一个杂种，这个杂种具有我们所能想象得到的完全随意结子的能力。杂种经过恰当的处理，若它的能育性在每一连续世代中常常不停地降低，就像该特纳所认为的那样，那么这一情况早就会引起园艺者的关注了。园艺家们将同类杂种栽培在大片园地上，唯其如此才是恰当的处理，因为通过昆虫的媒介作用，一些个体能够相互随意地实行杂交，从而避免了相近的近亲交配的不良影响。仅仅查看一下杜鹃花属杂种的相对不育的花，大家就会自然地相信昆虫媒介作用的效果了，虽然它们自身不产生花粉，但在它们的柱头上能够看到众多来自异花的花粉。

对植物所做的细致试验比对动物的要多得多。若我们的分类系统靠得住，即倘若动物各属相互之间的差别程度跟植物各属相互之间的一样显著，我们就能推断，在系统上相差较大的动物，杂交的容易程度要超过植物；然而我估计杂种本身的生育能力则更弱。但是切记，因为没有多少动物可以在栏养中随意生育，所以没有太多与之相关的很好的试验。比如，曾让金丝雀与九个不同的雀种实施杂交，然而这些雀种都不可以在栏养中繁育，因此我们不能期望雀种与金丝雀之间的首次杂交或是其杂种是完全能育的。此外，就相对能繁育的动物杂种在连续世代中的能育性来说，我所知道的所有事例都无法表明，由不同的父母在相同时间培育出相同杂种的两个家族，是能够避免相近的近亲交配的不良影响的。恰恰相反的是，动物的兄弟姐妹一般在每一连续世代中施行杂交，从而违反了每一位饲养家经常提出的警告。在此情况下，杂种已有的不育性将接连增加，就没有什么可奇怪的了。

尽管我无法举出完全可信的事例，来说明动物的杂种是绝对可育的，然而我可以相信凡季那利斯羌鹿和列外西羌鹿之间的杂种以及东亚雉和环雉之间的杂种是绝对可育的。卡特勒法热提出，在巴黎有两种蚕蛾（柞蚕和阿林地亚蚕）的杂种被证实自相交配达八代之多，依然可以生育。近来有人肯定地说过，两个极其不同的物种，比如山兔与家兔，若彼此杂交，也可以产生后代，并且这些后代和任意一个亲种实施杂交，都是特别能育的。欧洲的一般鹅与中国鹅，是截然不同的物种，通常都将其归为不同的属，它们的杂种和任意一个纯粹亲种杂交，往往是能育的，而且在一个仅存的例子中，杂种相互交配，也是能育的。这是艾顿先生的成果，他用相同的父母培育出两只杂种鹅，不过并非一起孵抱的；他又用这两只杂种鹅培育出一窠八个杂种（是起先两只纯种鹅的孙代）。然而，在印度，这些杂种鹅的生育能力更强；因为布莱斯先生与赫顿大尉告知我，印度处处饲养着这种杂种鹅群；由于在纯粹的亲种已不复存的地方，出于谋利的目的饲养它们，因此它们肯定是非常地抑或完全地能育的。

谈到我们的家养动物，每个不同的族彼此杂交，都是非常能育的；不过在众多情况下，它们是传自两个或者两个以上的野生物种的。按照这个事实，我们能够推断，要么是原始的亲种从开始就形成了完全能育的杂种，要么就是在之后的家养条件下杂种变为能育的了。第二种情况是，帕拉斯最先提出的，似乎最为可能，也的确没什么令人怀疑的。比如，我们的狗是传自数种野生祖辈的看法，差不多已经是确定无疑的了；或许除了南美洲的一些原产的家狗之外，所有的家狗彼此杂交，全部都是很能育的；然而类推起来，我非常怀疑这几个原始的物种在最初是不是曾经彼此杂交，并且产生了非常能育的杂种。最近我又一次得到重要的证实，就是印度瘤牛与一般牛的杂交后代，相互交配是绝对能育的；而按照卢特梅耶对其骨骼的重要差别的察看，还有布莱斯先生对它们的习性、声音以及体质差别的考察，这两个类型必须被视为确实不一样的物种。相同的看法可以适用于猪的两个主要的族，因此倘若不放弃物种在杂交时的一般不育性的看法；就得承认动物的这种不育性并非不可消除，而是能够在家养条件下被消除的一个特点。

最后，依据植物的与动物的相互杂交的所有确切的事例，我们能够推出结论，首次杂交和它的杂种具有一定程度的不育性，这是很普遍的结果；然而依我们现在的知识来看，却不可以认为这是完全普遍的。

◇支配首次杂交不育性与杂种不育性的规律

有关支配首次杂交不育性与杂种不育性的规律，我们现在要详尽地讨论一下。我们的真正目的是看一看，这些规律是不是表明了物种曾经被专门地赋予了这种不育的性质，以避免其杂交与混乱。以下结论主要是从该特纳的值得称赞的植物杂交工作中推断出来的。我曾经想方设法来推定这些规律在动物方面到底能适用到何种程度，由于考虑到我们对于杂种动物的了解甚少，我吃惊地发现这些相同的法则竟可以在动物界以及植物界中这么广泛地应用。

已经说过，首次杂交的能育性以及杂种能育性的程度，是由全然不育逐级进到完全能育的。令人吃惊的是，这一级进能够通过许多奇异的方式呈现出来；不过在这里我只说明一下事实的梗概。若是将某一科植物的花粉放到另一科植物的柱头上，这样所产生的影响与无机的灰尘一样。从此种完全不育出发，在同属的某一物种的柱头上放上不同物种的花粉，能够产生数目不等的种子，从而构成一个完整系列的级进，直到近乎完全能育或甚而非常完全能育；而且在一些特殊的情况下，它们的能育性可以说是过度的，比拿自己的花粉所产生的能育性强。杂种也是这样，有的杂种，即便用一个纯粹亲种的花粉来授精，也从未产生过，也许无论如何也不会有一粒能育的种子形成；不过在一些这样的例子中，能够看出能育性的最早的痕迹，也就是用一个纯粹亲种的花粉来授精，能够使杂种的花凋萎得比不这样受粉的花要早；而花的早谢是初期受精的一种表现，是尽人皆知的。从这种高度的不育性开始，我们有自交能育的杂种，能够不断地产生种子，除非具备了完全的能育性。

由难于杂交的物种与杂交后几乎不产生后代的两个物种繁育出来的杂种，多数是高度不育的；然而首次杂交的难度与如此产生出来的杂种的不育性两者间的平行现象——这两种情况通常容易被混淆——很不严格。在众多情况中，比如毛蕊花属，两个纯粹物种可以很容易地杂交，还产生大量的杂种后代，可这些杂种是明显不育的。另一方面，有的物种极少可以杂交或者很难杂交，然而最终产生出来的杂种却十分能育。即使在同一个属内，比如在石竹属中，也存在这两种截然相反的情况。

与纯粹物种的能育性相比，首次杂交的能育性与杂种的能育性更容易受到恶劣环境的影响。然而首次杂交的能育性也更容易内在地变异，这是由于相同的两个物种在相同的环境条件下进行杂交，它们的能育性程度也不总是一样的；偶然用作试验的个体的体质也是决定因素之一。杂种也是这样，即便是从相同的蒴里的种子培育出来的且在相同环境中的一些个体，其能育性程度也会大不一样。

物种之间在结构上与体质上的普遍相似性被叫作分类系统上的亲缘关系。这样首次杂交的能育性和因此产生出来的杂种的能育性，大多数是由它们的分类系统的亲缘关系所控制的。杂种从未在被分类学家归为不同科的物种之间形成过；另外一方面，极其相似的物种通常易于杂交，这就清楚地说明了上面的一点。然而分类系统上的亲缘关系与杂交难易的对应关系并不严格。大量的例子能够表明，非常密切相似的物种之间并不可以杂交，或者说很难杂交；而非常不一样的物种却能很容易地杂交。在同一个科中，或许有一个属，比如石竹属，在这个属中有众多物种可以很容易地杂交；而另外一个属，比如麦瓶草，人们曾经千方百计地让这个属中两个很相近的物种进行杂交，却无法产生一个杂种，即便在同一个属的范围中，我们也会碰到一样的不同情况；比如，与任意别的属的物种相比，烟草属的很多物种更易于杂交，然而该特纳发现这并不是极其不同的一个物种——智利尖叶烟草曾经与八个以上烟草属的别的物种进行过杂交，但它无论如何不能授精，也无法让别的物种受精。相似的事例还能够举出好多。

没有人可以说出，对任意能够辨别的性状来说，到底是何种类的或者怎样数量的差别能够妨碍两个物种进行杂交。能够说明，习性与普通外形显著不同的，并且花的各个部分，甚至花粉、果实和叶子都存在极其明显差别的植物，也可以杂交。一年生植物与多年生植物，落叶树与常绿树，在不同地方生长的并且适合截然不同气候的植物，也往往易于杂交。

我们所谈的两个物种的互交，是指下面一种情况：比如，先让母驴与公马杂交，其后再让母马与公驴杂交；这样这两个物种就可说是互交了。在进行互交的难易程度方面，一般存在极其普遍的差别。这种情况极其重要，因为它们说明了任何两个物种的杂交能力，往往与它们的分类系统的亲缘关系没有任何关系，也就是说与它们在生殖系统之外的结构及体质的差别没有任何关系。科尔路特很久之前就发现，同样的两个物种之间的互交结果是多样化的。现举一例，紫茉莉可以容易地经

长筒紫茉莉的花粉来受精，并且它们的杂种是完全能育的；然而科尔路特曾经企图用紫茉莉的花粉让长筒紫茉莉受精，连续在八年之中做了两百次以上的试验，都以失败告终。还可以列举出其他一些同样典型的例子。特莱在一些海藻即墨角藻属中有过一样的经历。此外，该特纳发现互交的难易出现差异，是非常普遍的事情。在被植物学家们只归为变种的某些亲缘相近的类型中，如一年生紫罗兰与无毛紫罗兰之间，他曾经观察到此种情况。另有一个引人关注的事实，就是从互交中繁育而来的杂种，无疑它们是由完全一样的两个物种混合而来的，只是一个物种开始用作父本，再用作母本，尽管它们在表面性状上差别不大，然而通常在能育性上略有差别，偶尔还呈现出很大的差别。

从该特纳的著述中，还能够列举出一些别的奇异规律：比如，有的物种极易与别的物种杂交；同一属的别的物种极能令它们的杂种后代与自己相似；然而这两种能力并非必定同时具有的。大多数的杂种，通常具备双亲之间的中间性状，而有的杂种却并非如此，它们往往只与双亲中的某一方极其相像；这种杂种，尽管在外表上与纯粹亲种的一方十分相像，然而绝大多数都是极其不育的。另外，在一般具备双亲之间的中间结构的有些杂种里，偶尔会有例外的和特殊的个体出现，它们极其相似于纯粹亲种的一方；这些杂种的能育性是极端低下的，即便在从一样的蒴里的种子培育出来的别的杂种是很能育的情况下，也是这样。这些事实说明了，一个杂种的能育性与它在外表上和任意一个纯粹亲种的近似性，是毫不相干的。

讨论了刚刚所列举的控制首次杂交的与杂种的能育性的几个法则，我们就会看出，只有被视为确实是不同物种的那些种类施行杂交时，其能育性，是由全然不育向充分能育逐步过渡的，并且在一定情况下或许能够过分地能育；其能育性，不仅明显地易被良好条件与恶劣条件所影响外，还容易内在地产生变异；首次杂交的能育性与由此产生的杂种的能育性在程度上并不总是一样的；杂种的能育性并不受它和任意一个亲种在外表上的近似性所影响；最后，两个物种间的首次杂交的易难，也不总是受其分类系统的亲缘关系，也就是相互相像程度的控制。后面这一点，已经被相同的两个物种之间的互交结果中反映出来的差别确切地证明了：一个物种或者另一个物种被当作父本或母本用时，在杂交的易难程度上，通常存在一些差别，而且有时存在很大的差别。此外，在互交中产生出来的杂种往往在能育性上又存在差别。

既然这样，这些繁杂的和奇异的原则，是不是说明只是为了让物种在自然条件下不被混淆，才把不育性加诸在它们身上了呢？我认为并非如此。因为，我们一定得假设对每个不同的物种来说，阻止混淆都是一样重要的，那么为何当每个不一样的物种进行杂交时，其不育性的程度会出现天壤之别呢？为何相同物种的某些个体的不育性程度会容易发生内在的变异呢？为何有的物种容易杂交，但产生出来的杂种却极其不育；而有的物种很难杂交，但产生出来的杂种却极能育呢？在相同的两个物种的互交结果中，为何往往会存在这么大的差别呢？甚至能问，为何会准许杂

种的出现呢？既然给予物种产生杂种的特殊能力，而后又通过不同程度的不育性，来避免它们进一步的繁衍，并且这种不育程度又与首次结合的难易没有严格关系。这好像是一种怪异的安排。

恰恰相反，上面一些规律与事实，依我看，明确地说明了首次杂交的与杂种的不育性，只是伴随着或者是取决于它们的生殖系统中的不可知的差别；这样的差别有着极特别的和严格的性质，从而在相同的两个物种的互交中，某个物种的雄性生殖质尽管经常能任意地作用于别的物种的雌性生殖质，然而却不能逆转过来发生作用。不妨用一个例子来彻底地解释我所说的不育性并非专门被给予的一种性质，而是随着别的差别发生的。比如，某种植物嫁接或者芽接在别种植物之上的能力，相对于它们在自然条件下的利益而言，并非至关重要，因此我猜想大家都不会去假设这种能力是专门被给予的一种性质，而会承认这是与那两种植物的生长规律上的差别相伴随出现的，某些时候我们能够通过树木生长速度的差别、木质硬度的差别和树液流动时期与树液性质的差别等方面看出，为何某一种树不可以与另一种树嫁接的原因；然而在许多情况下，其中的原因我们是全然看不出的。不管两种植物在大小上有多大差别，不管其中一个是木本的，而另一个是草本的，不管其中一个是常绿的，而另一个是落叶的，也不管它们有多适应迥异的气候，这些全不能妨碍它们经常可以嫁接在一块，杂交的能力要受到分类系统的亲缘关系的影响，嫁接也是这样，因为要想将属于大不相同的科的树嫁接在一起，目前还没有人做到；然而相反的，紧密相似的物种和相同物种的变种，尽管并非肯定，然而一般可以容易地嫁接在一起。不过这种能力与在杂交中相同，完全不受分类系统的亲缘关系所控制。尽管同一科里的众多不同的属能够嫁接在一块，不过在其他一些情况下，同一属的某些物种也不可以相互嫁接。梨和海棠属于不同的属，梨和苹果被归为同一属，然而将梨嫁接在苹果上比把梨嫁接在海棠上要困难得多。即便是不同梨变种与海棠进行嫁接，它的易难程度也不一样；不同杏变种与桃变种与一些李子变种进行嫁接，也是这样。

正像该特纳发现的那样，相同的两个物种的不同个体常常在杂交中会出现内在的差别，萨哥瑞特认为相同的两个物种的不同个体在嫁接中也是这样。就像在互交中，结合的难易程度往往是有很大差异的，在嫁接中也常这样；比如，一般醋栗不可以嫁接在穗状醋栗上，可是穗状醋栗却可以嫁接在一般醋栗上，尽管这有些难度。

我们已经了解，具备不完全生殖器官的杂种的不育性与具备完全生殖器官的两个纯粹物种的不易于结合，是两码事，但是上述两种情况虽然有所不同，却在相当大的程度上是平行的。在嫁接方面也存在相似的情况，杜因发现刺槐属的三个物种在本根上能够随意结子便是很好的证明。另外一方面，花楸属的一些物种与别的物种进行嫁接后，要比与本根嫁接多结一倍的果实。这个事例会让我们想起朱顶红

属、西番莲属等的特殊情况，它们通过其他物种的花粉授精与通过本株的花粉授精相比，会结出更多的种子。

由此，我们发现，尽管嫁接植物的单一愈合与雌雄性生殖质在生殖中的结合之间存在着清楚的及重大的差别，然而不同物种的嫁接与杂交的结果，还有着大体的平行现象，恰如我们一定要将控制树木嫁接难易的奇特而复杂的规律，视为与营养系统里某些不可知的差别相伴随而出现的那样，我认为影响第一次杂交难易的更加繁杂的规律，总是与生殖系统中某些不可知的差别有关系的。这两种差别，正像我们预测的，在一定范围内是依循着分类系统的亲缘关系的。至于分类系统的亲缘关系，就是试着来阐明生物之间的种种类似与相异的情形的。上述事实好像并未说明每个不同物种在嫁接或者杂交上的难易程度，是某种特殊的天生能力；尽管这种困难在杂交的情况下对于物种类型的延续与稳定极为重要，然而在嫁接的情况下，这种困难对于植物却并不重要。

◇首次杂交不育性与杂种不育性的渊源与原因

有一段时间，我与别人相同，认为首次杂交的不育性与杂种的不育性，可能是自然选择导致的，自然选择使得它们能育性的程度慢慢减低而逐渐变成不育性的，而且认为略微减低的能育性，跟任何别的变异一样，是当一个变种的一些个体与另外一个变种的一些个体杂交时，自然具有的。当人类一并挑选两个变种时，有必要将其分开，依据同样的原则，若可以将两个变种或者早期的物种区分开来，对它们来说肯定是有好处的。首先，可以说，在不同地区生活的物种杂交时经常是不育的；这样的话，让如此隔离的物种彼此不育，对它们来说自然没有什么好处，所以就不能经过自然选择而进行；然而也可以这样说，若某个物种与属于同一个地方的某一物种杂交而成为不育的，那么它与别的物种杂交，或许也是肯定不育的了。其次，在互交中，第一种类型的雄性生殖质能够全然不让第二种类型受精，然而第二种类型的雄性生殖质却可以让第一种类型随意地受精；差不多与违背特创论一样，这种现象也是违背自然选择学说的，因为对于一切物种来说，生殖系统的这种奇特状态都没有什么好处。

当探讨自然选择对于物种彼此不育是不是有影响时，最难的地方是从略微降低的不育性到完全不育性之间尚存诸多级进的阶段。当与它的亲种或者某一别的变种发生杂交时，一个早期的物种，若表现出某种细微程度的不育性，这能够说对于这个初期的物种是有好处的；因为这样能够从某种程度上避免产生一些低劣的与退化的后代，以便其血统和正在形成过程中的新种不相互混淆。然而，谁若不厌其烦来探讨这些级进的阶段，也就是从最低程度的不育性经过自然选择而得以增强，形成许多物种所共有的、还有已经分化为不同属与不同科的物种所共有的极度不育性，会发现这个问题是非常繁杂的。通过再三考虑，我确定这种结果大概不是经由自然选择而来的。现以任意两个物种在杂交时形成的少量且不育的后代为例，那么，偶尔被给予程度略微高一些的彼此不育性，而且从此前进一小步，迈向完全不育性，

这对那些个体的存续来说会有什么好处呢？可是，若自然选择的学说在这里也能够适用，那么此种性质的增强肯定能够在诸多物种里继续存在，因为大部分的物种是完全彼此不育的。对于不育的中性昆虫，我们可以认为，其结构与不育性的变化是曾经由自然选择逐渐地累积而来的。因此能够间接地让它们所属的这一群与同一物种的另一群相比占据较大优势，然而不进行群体生活的动物，若某个个体和另外某一变种杂交，就被赋予了略微的不育性，是不可能获得些许好处的，抑或也不能间接地使同一变种的别的一些个体得到些许好处，从而使这些个体存续下来。

然而，在这里没有必要认真地来探讨这个问题了；因为，对于植物，我们已经得到确切的证据，证明杂交物种的不育性肯定是因为，与自然选择毫不相关的某项原理。该特纳与科尔路特曾经证实，在含有很多物种的属里，从杂交时形成越来越少的种子的物种起，到一粒种子也不产生但受某些别的物种的花粉影响（因胚珠的胀大能够判断）的物种为止，能够构成一个系列。明显是不能够选择那些已经不再产生种子的、更没法生育的个体；因此只有胚珠遭受影响时，经由选择而取得高度的不育性是不可能的；并且因为控制各级不育性的规律在动物界与植物界中是一样的，因此我们能够推断出，不管它是什么原因，在任何情况下，都是一样或者近乎一样的。

形成首次杂交的和杂种的不育性的物种之间是存在差别的，下面我们就此种差别的大致性质，做一较深入的探讨。在首次杂交的情况下，有关它们的结合与产生后代的难易程度，自然由若干不同的因素决定。偶尔雄性生殖质因为生理的原因，到达不了胚珠，比如雌蕊过长造成花粉管无法抵达子房的植物，便是这样。我们也曾经看到，当将某个物种的花粉置于其他远缘物种的柱头上时，尽管花粉管伸出来了，可是它们却不能穿进柱头的表面。此外，雄性生殖质尽管能够抵达雌性生殖质，却无法产生胚胎，特莱对于墨角藻所进行的一些试验，大概就是这样。这些事实尚不能解释，就像无法解释一些树为何没办法嫁接到别的树上一样。最终，胚胎或许能够发育，但初期就会死去。最后这一点尚未引起高度重视；不过在山鸡与家鸡的杂交工作上颇有经验的休伊特先生，曾写信告知我他所考察到的情况，这令我确信胚胎在发育初期即死亡是首次杂交不育性的最普遍的原因。索尔特先生曾经对山鸡属的三个物种与其杂种的种杂交中所生下的500只蛋进行查看，并在近期发表了他所研究出来的结果；大部分蛋都受精了；而且在大部分受精蛋中，胚胎有的部分地发育，可是很快就死去了，有的快要成熟了，可是雏鸡无法将蛋壳啄开。在孵出来的小鸡中，五分之四存活只有短短几天，存活最长的也就是数个星期，“没有发现什么明显的缘由，只是因为它们缺少生活的能力”；因而在500只蛋中仅有十二只小鸡被养活了。对于植物，杂种的胚体或许也往往以相同的形式死去，起码我们清楚由极异的物种培育出来的杂种，往往是虚弱的、低小的并且可能在初期死掉的；关于这种情况，马克思·维丘拉新近发表了一些有关杂种柳的典型事例。值得重视的是，在单性生殖的某些情况下，没有受精的蚕蛾卵的胚胎，经历初期的发育阶段

后，便如同由不同物种杂交形成的胚胎一样死去了。我在这些事实还没有弄明白之前并不认为杂种的胚胎会经常在初期死亡；我认为杂种一经形成，比如我们所知道的骡，不仅能健康成长还很长寿。但是并不是所有的杂种在它产生前后，都处在相同的环境条件之下：当杂种形成和生存的环境与双亲所生存的环境一样时，那这个环境条件通常是适合它们的。然而，如果一个杂种仅仅继承了母体一半的本性和体质，那么可能在它形成以前，也就是当它尚处于母体的子宫中或者处于由母体所生的蛋或种子里被哺育的时候，它就处在某种程度的不适当条件之下了，由于所有很幼小的生物对于恶劣的或者不自然的生活环境是特别敏感的，所以这类杂种通常很易于在初期就死去。不过，总体来看，比它以后所在的环境更为重要原因是由于原始受精作用中存在某种缺陷，造成胚胎无法完整地发育。

有关两性生殖质发育不完善的杂种的不育性，情况好像差异很大。我已经多次举出过许多实例，表明动物与植物若不处于其自然环境，其生殖系统就很容易受到重大影响。实际上这严重阻碍了动物的家养化。这样造成的不育性与杂种的不育性之间，有不少近似之处。这两种情况，不育性与通常的健康没有关系，并且不育的个体常常身体硕大或者极其繁盛。在这两种情况中，不育性表现出种种不同的程度来；并且尤其易于影响到雄性生殖质；然而在某些情况下更易于受到影响的是雌性生殖质。在这两种情况中，一方面在一定范围内不育的倾向与分类系统的亲缘关系相符合，因为动物与植物的全群全部是被相同的非自然条件导致不孕的；而且全群的物种都倾向于产生不育的杂种。另一方面，一群中的某个物种往往会对环境条件的重大改变进行抵制，却并不会损害能育性；并且极其能育的杂种会在一群中的有的物种中形成。若未实践，任何人都不能说，所有特殊的动物是不是可以在栏养中繁殖，或者所有外来植物是不是可以在栽培下自然结子；同时不通过试验也不能说，某属中的任意两个物种，到底可不可以多多少少产生一些不育的杂种。此外，若植物在数个世代中都不处于它们的自然环境中，只是可能部分地因为生殖系统受到特殊的影响，即使这种影响比造成不育性的那种影响还小，它们也变得很容易变异。杂种也是这样，因为就像每一位试验者所探究到的，在连续的世代中杂种的后代显然也是很容易发生变异的。

所以，我们能够懂得，当生物处在新的且非自然的条件之中时，或是当杂种在两个物种的非自然杂交中形成时，生殖系统都会遭到某种很近似的方式的影响，不过并不影响一般的健康状况。在第一种情况下，它的生活条件被打乱，尽管被打乱的程度很细微，我们往往都感觉不到；在第二种情况下，也就是在杂种的情况下，尽管外界环境维持一样，可是因为两种不同的结构与体质，生殖系统自然包括在内，混合起来，它的体制也被打乱。因为，当两种体制掺杂成一种体制的时候，在其发育上，周期性的活动上，各个部分与器官的相互关系上，还有各个部分与器官对于生存环境的相互关联上，必然出现某种混乱。若杂种可以彼此杂交而繁殖，它们就会将相同的混合体制代代相传下去，故而，它们的不育性尽管会出现一定程度

的变异，却总是会存在；这是很正常的。并且它们的不育性偶尔还有增强的可能，就像上面所说的，这主要是因为过度相近的近亲交配所造成的。维丘拉曾极力坚持上面的观点，也就是杂种的不育性是两种体质相混在一起造成的。

不可否认，依据上面的或者任意别的观点，我们还不能搞清有关杂种不育性的一些事实；比如，在互交中形成的杂种，它们的能育性并不一样；或者再比如，和任意一个纯粹亲种紧密相似的杂种的不育性偶尔地、不同寻常地有所增大。我不认为上面的观点已经触及事物的本质；这还无法解释缘何某种生物被置于非自然的环境下就会变成不育的。我曾经努力说明的只是，在有的方面有近似之处的两种情况，一样能够导致不育——在第一种情况中是因为生活环境被扰乱，在第二种情况下是因为它们的体制由于两种体制的相混而被扰乱。

一样的平行现象也适应于相似的，却极不一样的某些事实。生活环境的细微变化对于一切生物都是有用的，这是一个古老的并且几乎广泛的原理，这一原理是建立在我曾经于别处列举出的众多证据之上的。我见到过农民与园艺者如此做，他们经常从土壤与气候与自己所处地方不同的地区交换种子、块根以及别的东西，而后又再换回来。在动物病刚好的时候，差不多所有生活习性上的改变，都对它们有很大的好处。此外，对于不管是植物还是动物，已经很清楚地证明了，相同物种的，而多少有些差别的个体之间的杂交，能够使其后代的生活力与能育性加强；并且，如果接连数代都是相近亲属之间的近亲交配，同时生活环境一成不变，差不多总要引起身体的缩小、虚弱或者不育。

所以，一方面，生活环境的细微改变对一切生物都有用；另外一方面，细微程度的杂交，也就是雄性或者雌性与处在与自己生活环境略微不同的，或者已发生细微变化的相同物种的雌性或者雄性之间杂交，自己后代的生活力与能育性会得到增大。可是，正如我们曾经见到的，在自然条件下长期习惯于某些相同条件的生物，当遇到条件发生一定变化时，比如在栏养中，往往多少会变成不育的；而且我们清楚，假如两种差别很大的类型，或是不同的物种，它们之间杂交差不多经常会形成一定程度不育的杂种。我坚信，这一双重的平行现象绝非巧合或者错觉。如果可以解释为何大象与别的许多动物在其乡土上只处于部分的栏养下便无法生育，那么就可以解释杂种通常无法生育的主要原因了。同时还可以说明为何经常处于变化的与不一样的环境下的一些家养动物族在杂交时完全可以生育，尽管它们是传自不同的物种，并且这些物种在起先杂交时可能是不育的。上面两组平行的事实好像被某个相同的、不明的纽带联系了起来，这一纽带在实质上是与生命的原则有关的；依照赫伯特·斯潘塞先生所说的，这个原则就是，生命取决于或者存在于种种不同力量的持续作用与持续反作用，这些力量在大自然中总是倾向于平衡；当任意一种变化将这种倾向稍稍打乱时，生命的力量就能得到加强。

◇交互的二型性与三型性

这里仅简单地探讨一下这个问题，我们会发现这会给杂种性质问题提供一些说明。某些归属于不同“目”的植物呈现出两种类型，这两种类型的存在数量大致一样，并且仅仅在它们的生殖器官上存在差别；一种类型是雌蕊长、雄蕊短，另一种类型是雌蕊短、雄蕊长；这两种类型的花粉粒大小不一样。三型性的植物包括三种类型，也在雌蕊与雄蕊的长度方面，花粉粒的大小与颜色方面，以及在别的一些方面，有些不一样；而且三种类型中的每一种，都有两组雄蕊，这样三个类型就有六组雄蕊与三类雌蕊，这些器官相互在长度上极其相称，因此其中两种类型的雄蕊高度的一半正好等于第三种类型的柱头的高度。我曾说明，为了让这些植物取得完全的能育性，有必要用一种类型的高度相同的雄蕊的花粉来让另一类型的柱头受精，而且另外的观察者已经证实了这是可行的。因此，在二型性的物种中，存在两种结合，不妨把它们看作是合法的，是完全能育的；有两种结合，不妨把它们看作是不合法的，是多少不育的。在三型性的物种中，存在六个合法的结合，就是完全能育的——有十二个不合法的结合，就是多少不育的。

当每一种不一样的二型性植物与三型性植物被不合法地受精时，即用高度与雌蕊不同的雄蕊的花粉来授精时，它们就会出现不育性，这与在不同物种的杂交中所出现的情况一样，呈现出极大的差别，一直到彻底地、充分地不育。不同物种杂交的不育性程度明显地取决于生活环境是否合适，我发现不合法的结合也不例外。人人皆知，若将某个不同物种的花粉置于一朵花的柱头上，然后将这朵花本身的花粉，即便在一段很长的时间以后，也置于同一个柱头上，可它的作用还是占据着非常明显的优势，并且通常会达到消灭外来花粉的效用；相同物种的某些类型的花粉也是这样，当合法的花粉与不合法的花粉被置于同一柱头上时，前者占据的优势明显强于后者。一些花的受精情况让这一说法得到了证实，开始我在一些花上施以了不合法的授精，二十四小时之后，我拿一个带有奇特颜色的变种的花粉，施以合法的授精，结果全部的幼苗都具有了相同的颜色；这说明，合法的花粉，尽管在二十四小时后才施用，却仍然可以破坏或者阻挠之前施用的不合法的花粉的效用。另外，相同的两个物种互交，经常会得到大不相同的结果。三型性的植物也是这样；比如，紫色千屈菜的中花柱类型可以毫无困难地用短花柱类型的长雄蕊的花粉进行不合法的受精，并且可以形成大量种子，然而由中花柱类型的长雄蕊的花粉对短花柱类型进行受精时，则无法结出一粒种子。

在任何这样的情况下，以及在此外其他的情况下，相同物种的某些类型，若不合法地结合，其情形与两个不同物种在杂交时毫无区别。这引起了我的兴趣，让我用四年时间对从数个不合法的结合中培育出来的多个幼苗进行了细致的研究并得出结果：这些所谓的不合法的植物的能育性都不充分。由二型性的植物可以培养出两种不合法类型——长花柱的与短花柱的，而由三型性的植物可以培养出三种类型的不合法植物。此类植物可以以合法的形式正确地结合起来。如此做过以后，并没有明显的原因表明，缘何这些植物所结的种子比它们的双亲在合法受精时所产生的种

子少。然而事实并不是这样。这些植物全是不育的，只是程度有高有低罢了。有的是非常且无可更改地不育，在四年中从来没有结过一粒种子，有的甚至就连一个种子蒴也没有结过。这些不合法植物于合法方式下结合产生的不育性，能够拿来和杂种在互相杂交时的不育性作认真的对比。另外一方面，若某个杂种与纯粹亲种的任意一方施行杂交，其不育性一般能够大幅度减低，当一棵不合法植物用一棵合法植株来授精时，情况也是这样的。就像杂种的不育性与两个亲种首次杂交时的艰难情况并不总是平行一样，一些不合法植物是极度不育的，然而促使它们极度不育的，那个结合的不育性往往是比较小的。由同一种子蒴中培养出来的杂种的不育性程度，会内在地变异，而不合法的植物的内在变异性会更大。此外，众多杂种开的花多且开放时间长，而别的不育性比较大的杂种不仅花开得少，并且花虚弱且矮小得可怜；这种情况在各种二型性与三型性植物的不合法后代中也出现过。

总而言之，不合法植物与杂种在性状与习性方面具有极紧密的同一性。换句话说，不合法植物即杂种，它们都是由于不恰当的结合而形成的，只是不合法植物是在相同物种范围内通过一些类型的不恰当结合形成的，而一般的杂种则是通过不同物种之间的不恰当结合形成的，这样说差不多未有丝毫夸张。我们还发现，首次不合法的结合与不同物种的首次杂交，在诸多方面都存在很密切的近似性。以一个例子来阐述，或许会更确切一些；我们假定有一位植物学家发现三型性紫色千屈菜的长花柱类型长有两个明显的变种（事实上也如此），而且他决定用杂交来检验它们是不是不同的物种。他可能会发现，它们所结出的种子数量只是正常的五分之一，并且它们在上述别的每一个方面所呈现出来的，似乎是两个不同的物种。然而，为了确定这种情况，他用他的假定的杂种种子来培养植物，结果发现，幼苗矮小得可怜且极其不育，并且它们在别的各方面呈现的与一般杂种相同。这样，他可能会说他已经依照一般的看法，的确证明了他的两个变种是真正的和不同的物种，与地球上所有的物种没有区别，然而他彻底错了。

上面有关二型性与三型性植物的某些事实很重要，首先，由于它说明了，对首次杂交能育性及杂种能育性降低所做的生理测试，并非区分物种的确切标准；其次，由于我们能够推断，存在某一未知的纽带把不合法结合的不育性与它们的不合法后继者的不育性联结起来，而且使我们将这一看法延伸到首次杂交与杂种上面去；再次，由于我们发现，相同物种也许具有两种或者三种类型，它们在和外部环境相关的结构或者体质上面毫无差别，然而它们以有的方式结合起来时，就会不育，在我看来这一点恐怕尤其重要。因为我们不要忘了形成不育性的，刚好是相同类型的两个个体的雌雄生殖质的结合，比如两个长花柱类型的雌雄生殖质的结合；另一方面，造成能育的，刚好是两个不同类型所原有的雌雄生殖质的结合。所以，乍一看，这种情况正好与相同物种的个体的一般结合和不同物种的杂交情况相反。但情况是不是真的就是这样，还不好说；不过我不打算在这里详细探讨这一含糊不清的问题。

不管怎样，或许我们能够从二型性与三型性植物的研究中，来推断不同物种杂交的不育性和杂种后继者的不育性全然由雌雄性生殖质的性质所决定，而和结构上或者普通体质上的一切差别没有关系。依据对互交的研究，我们也能够获得相同的结论，在互交中，一个物种的雄体不可以或者很难与第二个物种的雌体结合，但是反过来施行杂交却没有任何困难，那位杰出的观察家该特纳也一样地肯定了物种杂交的不育性只是因为它们的生殖系统存在差别。

◇变种杂交的能育性及混种后代的能育性并非普遍存在的

作为一个很有根据的观点，能够认为，物种与变种之间必定有着某种实质上的差别，因为变种之间不管在外表上的差别有多大，都能够很容易地杂交，并且可以形成充分能育的后继者。除了马上要谈及的一些特殊情况外，我完全承认这是规律。然而对于这个问题尚有诸多难点，因为，在探究处于自然条件下所出现的变种时，若有两种一直被视为变种的类型，在杂交中被观察到它们有一定程度的不育性，大部分博物学家就会马上将其列为物种。比如，蓝蘩蒌与红蘩蒌被大部分植物学家视为变种，据该特纳说因为它们在杂交中极其不育，所以他就将其列为必然的物种了。若我们用此类循环法推论下去，就得承认在自然条件下形成的所有变种都能育。

倘若回过头来看一下在家养条件下形成的或者假设形成的某些变种，我们还会更加困惑。因为，比如当我们说一些南美洲的本土家养狗与欧洲的狗结合很困难时，每个人都会形成一种解释，那就是这些狗原来是传自不同物种的，并且这种解释或许是正确的。然而，我们应该注意这样一个事实：在外貌上存在着很大差别的许多家养族，比如鸽子或者甘蓝都具有充分的能育性。尤其是当我们想到有大量的物种，尽管相互之间非常相似，但是杂交时却极其不育；就更应该注意上述这个事实。不过，经过下面几点思考，可知家养变种的能育性并非出乎意料。首先，能够看到，不能将两个物种之间的外在差别量作为不育性程度的真正指标，因此在变种的情况之下，外表的差别也不能作为确切的指标。对于物种来说，必然是全然取决于其生殖系统，对家养动物与栽培植物起作用的改变着的生活环境，很少有改变其生殖系统而引起互相不育的可能的，因此我们有理由相信帕拉斯的直接相反的学说，也就是家养的条件通常能够去除不育的倾向：所以，物种在自然条件下杂交时或许存在一定程度的不育性，然而它们的家养后继者在杂交时就可能变成充分能育的了。在植物界中，栽培并未使不同物种之间倾向于不育性，在已经提到的一些真实有据的例子中，却恰恰对一些植物产生了相反的作用，由于它们成为了自交不育的，不过依然具有让别的物种受精与由别的物种授精的能力。倘若帕拉斯的有关经过长时间持续的家养不育性会消失的学说能够被接受（这差不多是很难加以反驳的），那么长时间持续地生活在相同的环境中，同样地会引发不育性就是极不可能的了；即便在有的情况下，拥有特殊体质的物种，偶然会因此出现不育性。于是，

我们就能够明白，像我所认为的，家养动物为何不会出现彼此不育的变种；而植物，除了将要列出的几种情况之外，为何没有产生不育的变种。

依我看来，现在所探讨的问题中的真正难点，不在于为何家养品种杂交时没有变为彼此不育的，而在于为何自然的变种经过了长期的变化而获得物种的等级时，就这样通常性地产生了不育性，我们还远未能准确地知晓其原因；当发现我们对于生殖系统的正常作用与反常作用知道得多么少时，这也便没有什么可奇怪的了。然而我们可以知道，因为物种和它们的大量竞争者进行了生存斗争，它们便比家养变种更长时间地暴露于更加一样的生活环境下；故此便难免造成迥异的结果。因为我们了解到，倘若不将野生动物与植物放在自然环境下，而是把它们进行家养或者栽培，它们就会成为不育的，这是很常见的事；而且一直在自然条件下生活的生物的生殖机能，对于不自然杂交的影响或许一样是很敏感的。另外一方面，家养生物，只是从其受到家养这一事实来看，对于其生活环境的改变原本就不是特别敏感的，况且现在通常足以抵抗生活条件的多次变化而不降低其能育性，因而能够预测到，家养生物所繁育的品种，如果和相同来源的别的变种施行杂交，在生殖机能上不太会受到这一杂交行为的不利影响。

我曾经说过相同物种的变种实行杂交，似乎一定全是能育的。然而，下面我将简略说明的小部分例子，就可以证明某种程度的不育性也是存在的。这一证明，与我们证明大量物种存在不育性，起码是有同样价值的。这一证明也是得自于反对说坚持者，他们在任何情况下都将能育性与不育性作为辨别物种的确切标准。该特纳在他的花园里栽培了一个矮型黄子的玉米品种，另外在其旁边栽培了一个高型红子的品种，并且持续了数年之久；这两个品种尽管是雌雄异花的，但并未自然杂交。然后他用一种玉米的花粉在另外一种的十三个花穗上施行授精，然而结子的只有一个花穗，并且也只是结了五粒种子。由于这些玉米是雌雄异花的，因此进行人工授精对它们不可能起到不利的影响。我认为人们不会怀疑这些玉米变种是属于不一样的物种的；要紧的是得知道如此育成的杂种植物自身是充分能育的；因此即便该特纳也不敢承认这两个变种是不一样的物种了。

吉鲁·得·别沙连格对三个葫芦变种进行了杂交，它们也是雌雄异花的，他肯定它们之间彼此受精的难易程度受它们之间差别的影响，差别越大，彼此受精就越难。我不清楚这些试验有多少的可靠度。然而萨哥瑞特将这些拿来做试验的类型归为变种，其分类的主要依据是不育性的试验，而且诺丹也得出了相同的结论。

下述情况就更应注意了，乍一看这好像是难以置信的；然而这是杰出的观察家与反对说坚持者该特纳在好多年里，对毛蕊花属的九个物种所做的大量试验得出的结论：也就是，黄色变种与白色变种的杂交，与相同物种的同色变种的杂交相比，结出的种子要少。于是他肯定地说，当一个物种的黄色变种与白色变种和别的物种的黄色变种与白色变种杂交时，同色变种之间杂交所结出的种子比异色变种之间杂交要多。斯科特先生也曾拿毛蕊花属的物种及变种做过试验；尽管他没有能够证明

该特纳有关不同物种杂交的结论，但他发现了同一物种的异色变种产生的种子比同色变种少，它们之间的比例是86: 100。但是这些变种只有花的颜色不同，其他的都相同，这一个变种偶尔还能由别的变种的种子培育出来。

科尔路特工作的精确性得到了其后的每一位观察者的证明，他曾经证实了一项引人注意的事实，那就是一般烟草的一个特殊变种，若和一个大小与之一样的物种施行杂交，与别的变种相比能育性要强一些，他拿通常被叫作变种的五个类型做了试验，并且是非常严格的试验，就是互交试验，他发现其杂种后继者全是充分能育的。然而这五个变种中的一个，不管用作父本还是母本和黏性烟草实行杂交，它们所形成的杂种，总比另外四个变种与黏性烟草杂交时所形成的杂种能育。所以，这个变种的生殖系统肯定通过一定方式和在一定程度上发生了变异。

依照这些事实，就不可以再坚持认为变种杂交时一定是充分能育的。依据确定自然条件下的变种不育性的不容易，因为一个假设的变种，若得到证明存在一定程度的不育性，差不多通常都会被视为物种——依据人们仅关注到家养变种的外表性状，以及家养变种并未长时间地处在相同的生活环境下——依据这几项研究，我们能够概括出，杂交时是否能育并不能够作为变种与物种之间的根本差别。杂交物种的通常不育性，不应被视为一种特殊取得的或者是禀赋，而不妨稳妥地将其视为随着各自的雌雄性生殖质某种不可知性质的改变而出现的。

◇除了能育性之外，杂种与混种的比较

杂交物种的后继者与杂交变种的后继者除了在能育性方面可以进行比较，还能够从另外几方面加以比较。曾经迫切地期望在物种与变种之间分出一条确定界限的该特纳，在种间杂种后代与变种间混种后代之间仅找到极少的并且在我看来极其次要的差别。另外一方面，它们在诸多重要方面则是非常一致的。

这里我对这一问题作一个非常简单的讨论，最重要的差别是，在第一代中混种比杂种更容易发生变异；然而该特纳却觉得经过长时间培育的物种所形成的杂种往往容易在第一代中发生变异；我自己也曾经见过这一事实的典型例子。该特纳进一步认为特别紧密相似物种之间的杂种，与差异很大的物种之间的杂种相比更容易发生变异；这一点说明了变异性的差别程度是逐渐消亡的。众人皆知，当混种跟能育性较强的杂种被繁衍到数代时，两者的后代都出现很大的变异性，然而，还能列举出几个例子，说明杂种或者混种长时期保留着相符的性状。但是混种在连续世代中的变异性比杂种的或许要大。

混种的变异性比杂种的变异性大，好像根本没什么奇怪的。由于混种的双亲是变种，况且大部分是家养变种（对自然变种仅做过不多的试验），这说明那里的变异性是最近进行的，而且意味着从杂交行为中所发生的变异性往往会持续下去，并且会增强。杂种在第一代的变异性要比在此后连续世代的变异性要小，这是一个奇特的事实，并且是应该引起重视的。因为这跟我提出的一般变异性的原因中的一个观点是有联系的；此观点是，因为生殖系统对于生存环境的改变极其敏感，故而在

此情况下，生殖系统就无法利用它的原来机能产生在一切方面都与双亲类型紧密近似的后继者。第一代杂种传自生殖系统没有受到一点影响的物种（除经过长时间培育的物种外），因此它们不容易发生变异；然而杂种自己的生殖系统则已经受到了重大的影响，因此其后代是极其容易变异的。

回过头来再比较一下混种和杂种：该特纳认为，与杂种相比，混种更容易再现双亲中任意一个类型的性状；然而，若果真如此，也必然仅在程度上存在不同罢了。该特纳还明确地说道，由长期培育的植物形成的杂种，与由自然条件下的物种形成的杂种相比，更容易返祖；或许能够用下面的事实来解释不同观察者得到的迥异结果：维丘拉曾经拿杨树的野生种做过试验，他想知道杂种是不是会再现双亲类型的性状；可是诺丹则相反地坚定地认为杂种的返祖，差不多是一种广泛的现象，其试验大多是对栽培植物而做的。该特纳还进一步说，任意两个物种尽管彼此紧密相似，然而若和第三个物种实行杂交，它们的杂种相互差别极大；但是一个物种的两个截然不同的变种，若和另一物种实行杂交，产生的杂种相互差别比较小。然而据我所了解的，该结论是以一次试验为基础的；而且好像是跟科尔路特进行的几个试验的结论正好相反。

以上就是该特纳能够指出的杂种植物与混种植物之间的次要的差别。另外一方面，杂种与混种，尤其是由近缘物种形成的那部分杂种，依照该特纳的看法，同样遵循这一规律。当两个物种杂交时，当中的某个物种有时占据主导地位，使得杂种像它本身。我认为有关植物的变种也是这样；而且对于动物，必然同样是其中一个变种处于主导地位，而另外一变种处于弱势地位。互交而形成的杂种植物，通常是彼此紧密近似的；互交形成的混种植物也是这样。不管杂种还是混种，倘若在连续世代中多次与任意一个亲本实行杂交，都可能让它们再现任意一个纯粹亲类型的性状。

这几点看法自然也可以适用于动物；然而对于动物，一部分是因为次级特征的存在，使得上面的问题越发变得复杂；尤其是因为在物种间杂交与变种间杂交中某一性处于强势地位，而另一性明显处于弱势地位时，此问题就越发复杂了。比如，我推测那些主张驴比马具有强势传导力量的论者们是正确的，因此不管骡还是驴骡都更加像驴而较少与马相像；然而，公驴比母驴具有更强大的优势的传导力量，因此由公驴与母马形成的后代——骡，要比母驴与公马形成的后代——驴骡，更像驴。

有些作者十分注重下面的假设事实，就是仅仅混种后代不具备中间性状，而是紧密与双亲的一方近似；然而这种情况在杂种中也出现过，然而我得承认这没有在混种中出现得多。看一下我收集到的论据，由杂交培育成的动物，只要是和双亲一方紧密近似的，其相像之处或许基本局限在性质上几近畸形的与一下子出现的那些性状——比如皮肤白变症，黑变症、无尾或者无角、多指或多趾；而和经过选择逐渐取得的那些性状没有关系。突发地出现再现双亲任意一方的全部性状的趋向，与

杂种相比，在混种中出现的概率要大得多，混种是遗传自变种，而变种往往是忽然形成的，而且在性状上属于半畸形的，杂种是遗传自物种，而物种是逐渐地自然而然地形成的，我十分赞同普罗斯珀·芦卡斯博士的主张：不管双亲相互间的差别如何，即在同一变种的个体结合中，这既包括不同变种间的个体结合，也包括不同物种间的个体结合，子代同亲代相似的法则都是相同的。罗斯珀·芦卡斯博士的这个结论是他在收集了关于动物的诸多事实后而得出的。

物种杂交的后继者与变种杂交的后继者，在所有方面（不包括能育性与不育性方面）好像都存在着一般且紧密的近似性。倘若我们将物种视为特殊形成的，而将变种视为依据次级法则创造出来的，这种近似性就会令人大吃一惊。然而这与物种和变种之间不存在实质性差别的观点是全然一致的。

◇提要

极不相同的因而被归为物种的类型间的首次杂交和它们的杂种，通常不育，然而不是广泛地不育。不育性包括多种不一样的程度，并且差别常常极其细微，若依据这个标准来排列类型，即便是最细心的试验者也可能得出全然相反的结果。不育性在同一物种的个体内是容易内在地发生变异的，而且对于适合的与不适合的生活环境都是很敏感的，不育性的程度实际不严格按照分类系统的亲缘关系，而是被某些奇异的与繁杂的原则所控制，在相同的两个物种的互交中不育性通常是不一样的，某些时候还是极其不一样的。在首次杂交及因此而形成的杂种里，不育性的程度也会有不同的时候。

在树的嫁接中，一个物种或者变种嫁接于另外的树上的能力，是与营养系统的差别相伴出现的，而这些差别的性质通常无法了解；同样的，在杂交中，某个物种与另外一物种在结合上的难易程度，是与生殖系统中的不可知的差别相伴出现的。设想为了避免物种在自然条件下的杂交与混淆，物种就被特殊给予了多种不同程度的不育性，与设想为了避免树木在森林中的接合，树木就被特殊给予了多种不一样而或多或少有点相似程度的不易于嫁接的性质一样是没有半点理由的。

首次杂交与它的杂种后继者的不育性并非因为自然选择取得的。在首次杂交的时候，不育性可能取决于若干因素；在有的情况中，大致取决于胚胎的初期死去。在杂种的情形里，不育性明显地取决于其所有的体制被两个不同类型的混合打乱了，此种不育性与显露于新的、非自然的生存环境中的纯粹物种所频频出现的不育性，是紧密相似的。如果谁可以解释清楚以上情况，那么就可以解释清楚杂种的不育性。得到另外一种平行现象给予了这种观点大力的支持：那就是，其一，生活环境的些许改变能够使所有生物的生活力及能育性得到增强；其二，在略有差别的生活环境中显露的，或者已然发生了变异的类型之间的杂交，会对后代的大小、生活力及能育性有好处。对于二型性与三型性植物的不合法的结合产生的不育性及其不合法后代的不育性所列举出来的那些事例，或许能够证明下面的情况，就是存在某种不可知的纽带在一切情况中将首次杂交的不育性程度与它们的后代的不育性程度

联系起来。有关二型性这些事例的研究，与关于互交结果的研究，清晰地导出下面的结论：雌雄生殖质的差别是决定杂交物种不育的主导因素。然而有一点我们尚未弄清楚，为何不同物种在雌雄生殖质很普通地发生了多多少少的变化后，它们就变成彼此不育的了；不过这与物种长期显露于几乎一样的生活环境中，好像存在某种紧密的联系。

任意两个物种的不易于杂交与它们的杂种后继者的不育性，尽管最初的原因并不一样，但在大部分情况下应该是对应的，这毫不奇怪，因为两者都取决于杂交物种间的差别大小。首次杂交的容易与因此而形成的杂种的能育，加上嫁接的能力——尽管嫁接的能力是取决于众多不一样的条件——由于分类系统间的亲缘关系包含着所有种类的近似性，因此在特定范围内都应和被试验类型所属的分类系统间的亲缘关系相平行，这也不稀奇。

被视为变种的类型间的首次杂交，或者完全近似到可被视为变种的类型间的首次杂交，还有其混种后继者，通常都是能育的，然而这也并不一定像经常说到的那样是绝对的。倘若我们还未忘掉，我们可以很容易地用循环法来讨论自然条件下的变种，倘若我们未忘记，大部分变种是在家养条件下只是依据对外表差别的选择而形成的，而且它们并没有长期显露于一样的生活环境下；那么变种大多数具有充分的能育性，就不足为奇了。我们尤其要了解，长时间的持续的家养能够将不育逐渐减弱，因此这似乎极少可以引起不育性。在所有方面（能育性问题除外）杂种与混杂种之间还存在最紧密而普遍的近似性——在其变异性上，在多次杂交中相互结合的能力上，还有在承传双亲类型的性状上，全部是这样。最后，尽管我们尚不清楚导致首次杂交与杂种的不育性的确切原因，而且也不明了为何动物与植物离开其自然环境后会变成不育的，不过对我来说本章所列出的那些情况，或许和物种原系变种这一观点并不对立。

第十章 论地质记录的不完整

目前中间变种的不存在——灭绝的中间变种的性质及其数目——从侵蚀的速度与堆积的速度来推算时间的经过——由年代来估算时间的经过——古生物标本的缺乏——地质层的间断——花岗岩地区的侵蚀——在任何地质层中众多中间变种的缺乏——物种群的忽然出现——物种群在已知的最古老的化石层中的忽然出现——生物可存活的地球的远古时代。

在第六章中，我已经举出了对于本书的观点的主要反对意见，并且关于这些反对意见，大部分已经说明过了。其中一个很明显的难点，就是为何物种类型的区分如此明确以及为何没有大量的过渡阶段把它们相混合起来。我曾经摆出道理加以阐述，为何这些过渡阶段如今一般不存在于分明对它们的存在极其有好处的环境条件中，亦即在具备渐变的物理环境的大片而相连的地区上。我曾经努力说明，各个物种的生存对现在其余的已经存在的生物类型的依赖，要比对气候的依赖强，因此具备真正控制力量的生活环境并不跟热度或者温度一样地全然在无所察觉中逐步消亡。我也曾经努力说明，因为中间变种的存在数目要少于其所关联的类型，故而在发生进一步的变异与改进的途中，中间变种通常会被淘汰与消除。但是大量的中间连锁迄今在整个大自然中并没有遍地出现的主要缘由是，由于经过自然选择这个过程，新变种不停地取代并排挤掉其亲类型。由于这种灭绝过程曾经有过极大的用处，相应来说，以往存在的中间变种必定的确是大量存在的。如此，为何在每个地质层和每一地层中没有这些中间连锁存在呢？地质学确实没有表明丝毫此类微小级进的连锁；这或许是否认自然选择学说的最显然且重要的异议。我确信用地质记录的极其不完整能够说明这个问题。

第一，应牢记，依据自然选择学说，那些种类的中间类型应当是在以往存在过的。在考察任意两个物种时，我发现很容易想到直接处于它们之间的那些类型。然而这是一个绝对错误的想法；我们应该经常寻找处于每个物种与它们相同的，却是不可知的祖先之间的那些类型；但是这个祖先通常在一些方面已经与变异了的后代有所不一样。现举一个简易的例子：扇尾鸽与突胸鸽都遗传自岩鸽；倘若我们了解了一切曾经存在过的中间变种，我们就会发现这两种类型的鸽与岩鸽之间分别有一条很紧密的序列；然而没有一个变种直接处于扇尾鸽与突胸鸽之间；比如，组合这两个品种的特点——稍稍张开的尾部与略微变大的嗉囊——的变种，是不存在的。另外，这两个品种已经发生了太大的改变，倘若我们毫不清楚关于它们来历的历史及间接的论据，而只是依据它们与岩鸽在结构方面的相似度，就不能断定它们到底是由岩鸽遗传而来的呢，还是由别的某一相似类型皇宫鸽遗传而来的。

自然的物种也是这样，假设我们看到极其不一样的类型，比如马和貘，我们就不能假设曾经有过直接处于它们之间的中间连锁，不过可以假设马或者貘与一个不可知的同一祖先之间曾经有过中间连锁。它们的同一祖先在整个体制上跟马和貘有着很普通的近似性，不过在一些个别结构上或许和它们存在极大的差别；这差别可能甚至大于它们之间的相互差别。所以，在一切此种情况中，只有我们同一时间知晓了一条几乎完整的中间连锁，在把祖先的结构与其变异了的后代进行严格的对比时，才能分辨出任意两个物种或者两个物种以上的亲类型。

依据自然选择学说，两种现存类型中的一个由另外一个遗传而来或许是有可能的；比如马遗传自貘；而且在这种情况中，这二者之间应该曾经存在直接的中间连锁。然而这种情况说明一种类型长时间地维持原状，但其后代在此时间内则进行了诸多变异；但是由于生物和生物之间的子和亲之间存在的竞争原则，此种情况将很少出现；因为，在任何情况下都会出现这种趋势——旧的、未改进的类型总是会被新的、改进的生物类型所压倒。

依据自然选择学说，所有现存物种都曾经与本属的亲种存在一定关系，它们之间的差别同今天我们见到的相同物种的自然变种与家养变种之间的差别差不多；这些迄今大多已经不存在了的亲种，一样地跟更加古老的类型存在某种关联；这样追溯回去，往往便能融入每一个大纲的同一祖先。因此，存在于一切现存物种与灭绝物种之间的中间的及过渡的连锁数目，一定数不胜数。可以肯定这些大量的中间连锁曾经在这个世界上存在过，不过，这得假设自然选择学说正确无误。

◇从沉积的速度和侵蚀的范围来推算时间的经过

除了我们未发现如此大量的中间连锁的化石遗迹之外，还有一种反对观点：既然所有变化的结果全是慢慢地形成的，因此没有足够的时间来完成极其繁多的有机变化。若读者并非一位地质学者，很难让他理解某些事情，进而对时间经过有一些理解。莱尔爵士所著的《地质学原理》将被以后的历史学家认为是在自然科学中引起的一次变革，只要是看过这部杰出著作的人，若还是否认过去时代曾是何其久远，最好还是不要马上读我这本书为好。仅研读《地质学原理》或者阅览不一样的观察者有关每个地质层的专门论文，并且发现每位作者如何试着对于每个地质层的乃至各个地层的时间提出的不贴切的观点，还不是足够的。倘若我们了解了起作用的各种动力，而且考察了地球表面被侵蚀了多深，堆积了多厚的堆积物，我们才可以很好地对以往的时间获取一些概念。就像莱尔清晰地表述过的，沉积层的宽度与深度就是侵蚀作用的产物，除此之外亦是地壳其他地区被侵蚀的标准。因此只有亲身去研究过层层叠叠的各个地层的庞大沉积物，细致考察过小河怎样携走泥沙，还有波浪怎样剥蚀海岸岩崖，才会对以往年代的时间有些许了解，然而关于这些时间的印记在我们的四周随处可见。

顺着由较为柔软的岩石所构成的海岸走一走，并认真瞧一瞧它被侵蚀的过程是有益的，在大部分情况下，到达海岸岩崖的海潮一天仅有两回，并且时间很短，而

且只有在波浪携带着细沙或者小砾石时才可以剥蚀海岸岩崖；因为有充足的证据能够表明，清水是绝对无法剥蚀岩石的。如此，海洋岩崖的底部最后被挖空，硕大的岩石碎块跌落下来了，跌落的岩石碎块就在掉落的地点一动不动，而后逐渐地被侵蚀掉，直到它的大小缩减到可以随着海浪翻转起来之时，才能迅速地被研磨成小砾石、细沙或泥。然而我们经常见到顺着后退的海岸岩崖根的圆形巨砾被海产生物密密麻麻地覆盖着，这说明了这些海产生物极少受到磨损并且极少被翻转!另外，倘若我们顺着一段正在被凌削的海岸岩崖走几英里，便会知道现在正在遭受凌削作用的崖岸，仅仅是很短的一段而已，或者仅仅是围绕海角零星地存在着的。地表与植被的外表说明，在它们的根部被海水冲刷之后，已经经历很多年代了。

但是我们最近从众多杰出的观察者——朱克斯、盖基、克罗尔连同他们的先驱拉姆齐的观察中，知道大气的凌削作用同海岸作用相比，也就是波涛的力量，是一种更加重要得多的动力。全部大陆表面都显露于空气与溶有炭酸的雨水的化学作用之下，与此同时在严寒地区，则裸露于霜的作用之下；即使在倾斜度不大的斜坡上，暴雨也会将慢慢分离的东西冲掉，尤其是在干旱地区，被风刮走的程度更是令人难以想象；这样这些东西就被河流带走，湍流令河道更深，还将碎块磨得粉碎。即使在坡度倾斜不大的地带，下雨时我们也可以从每个斜面冲下来的泥水中发现大气凌削作用的结果。拉姆齐与惠特克曾经说明，而且这是一个很妙的发现，维尔顿区的特大崖坡线，还有以前曾经被视为古代海岸的横贯英格兰的崖坡线，都不会是如此产生的，因为每个崖坡线都是由某种同一种地质层组成的，而海岸岩崖处处都是由种种不一样的地质层交错组成的。倘若如此，我们就不能否认，这些崖坡的形成，主要是因为组成它的岩石比四周的表面可以更好地抵制大气的侵蚀作用；这样，此表面便慢慢往下陷，于是剩下较硬岩石的凸起路线。从外表上来看，大气的剥蚀作用极其细微，并且工作得好像极其缓慢，然而曾经产生出多么令人惊叹的结果，从我们的时间观点上来说，上面这种信念最能让我们深切地感到时间的遥远无期了。

若如此了解了大陆是经过大气与海岸的双重作用而慢慢地被剥蚀了的，那么要理解以前时间的久远，最好一方面大量地去研究大片地域上被移走的岸石，另一方面去研究沉积层的厚度。我曾经被一个场面深深感动，那就是在我见到火山岛被波涛侵蚀，四周被冲蚀掉成为一千或者两千英尺那么高的直立悬崖峭壁的场面；因为，溶岩流凝结成斜度较小的斜面，因为此前的液体状态，清楚表明了坚实的岸层曾经一度在大洋中延展得多么辽远。断层将这一类故事讲得更清楚，顺着断层——就是那些特别大的裂缝，地层在此处凸起，抑或在别处陷下去，这种断层的高度或者深度高达几千英尺；因为，自地壳破裂以来，不管地面凸起是一下子出现的，还是像大部分地质学者所认为的，是慢慢地由好多隆起运动形成的，并无多大区别。现在地表已经是极其完整平坦的了，从而从表面上已经看不到曾经发生过如此重大的转位，比如克拉文断层上升有30英里，顺着这条线路，地层的垂直总变位从600英

尺至3000英尺不一。有关在盎格尔西下陷达到2300英尺的情况，拉姆齐教授曾经对此发表过一篇论文；他对我说，他完全相信在梅里奥尼斯郡有一个地方竟然向下陷落了12000英尺，可是在这些情况中，地表上已经没有什么东西能够表明曾经发生过如此大的运动了；裂缝两边的石堆早已变成平地了。

另外一方面，世界各地，沉积层的堆积都是非常厚的。我在科迪勒拉山曾经对一片砾岩进行过丈量，达1万英尺厚。砾岩的叠积尽管比细密的沉积岩稍快一点，但是从组成砾岩的小砾石被逐渐磨成圆形得花费很多时间来看，一块砾岩的形成是极其缓慢的。拉姆齐教授按照他在大部分情况下的实地测量，曾经对我说过英国不同部分的连续地质层的最大厚度，其结论是这样的：古生代层（火成岩不在内），57154英尺；第二纪层，13190英尺；第三纪层，2240英尺；三者加起来总共是72584英尺；即折合成英里几乎于有十三英里又四分之三。一些地质层在英格兰仅仅是一层薄薄的，然而在欧洲陆地上却有几千英尺厚，另外，依照大部分地质学者的看法，在各个连续着的地质层中间，也有着很长久的空白时期。因此英国沉积岩的高高耸立的堆积层，仅能对于它们所经历的垒积时间，给我们一个不清楚的概念。对于这各种事实的研究，会让我们产生一种印象，几乎就如枉费精力去把握“永恒”这一概念所产生的印象一样。

但是，这种印象仍然存在部分错误。克罗尔先生在一篇有意思的论文里写道：“关于地质时期的长度，我们把它想象得过大，是没有错误的，若以年来计量则会犯错误。”当地质学者们见到这重大且繁杂的现象，而后见到代表着几百万年的这一数目时，这两者会在脑海中留下截然不同的印象，而一下子就会觉得这个数字太小了。有关大气的侵蚀作用，克罗尔先生把一些河流每年冲刷下来的堆积物的既知量和它的流域进行对比，得到下面的结果，就是1000英尺的坚固岩石，逐渐粉碎，要经过六百万年的时间，才可以从整个面积的平均水平线上移走。这像是一个惊人的结果，有的考察令人怀疑这个数字过于庞大了，即使将这个数字减去二分之一或者四分之三，仍然是相当惊人的。但是，极少有人明白一百万年的确切含义是什么：克罗尔先生打了这样一个比方，取一条83英尺4英寸长的窄纸条，让它顺着一间大厅的围墙延伸开去；然后在十分之一英寸的地方画一记号。用十分之一英寸来表示一百年，整个纸条就表示一百万年。然而须知在上面的大厅中，由没有任何意义的长度所表示的一百年，却对本书的问题有着至关重要的作用。一些杰出的饲养者，只在他们的一生中，就使得一些高级动物发生了极大的变化，而高级动物在繁衍它们的种类的速度上远不如大部分的低级动物，他们就如此培育出了新的亚品种，没有人极其认真地关注过任意一个品种超过五十年的，因此一百年可表示两代饲养者的接连工作。假设在自然条件下的物种，能够跟在有计划选择指引之下的家养动物一样快速地发生改变，是不可以的。与无意识的选择——就是只想保留最有利的或者最好看的动物，却没想过要改变该品种——的效应相比，或许较为公正一些；然而

经由此无意识选择的过程，每个品种在两个或者三个世纪的时间内便会被明显地改变了。

但是物种的改变或许要慢得多得多，在相同地区内仅仅有少部分的物种一起发生改变，之所以如此缓慢是因为相同地区里的一切生物相互已经很适应了，只有等到过了很长时间以后，因为发生了某种物理变化，或者因为加入了新类型，在此自然机构中才存在新位置。另外，有着合理性质的变异或者个体差别，也就是一些生物所赖以在变化了的生活条件下适应新位置的变异，也往往不可能立即发生。不好的是我们无法依据时间的标准来确定，某个物种的改变得经历多久；然而有关时间的问题，留待以后讨论。

◇古生物标本的缺乏

下面让我们来瞧一瞧我们陈列品最为多样的地质博物馆，可即便是在这样的地质博物馆里的陈列品看起来还是那么的贫乏。所有人都会认为我们的收集并不完整。忘不了那位值得称颂的古生物学家爱德华·福布斯的话，他说，大部分的化石物种都是依据单独的并且往往是残破的标本，或者是依据某个地区的小部分标本被找出来与被命名的。地球表面仅有少数地区曾经进行过地质学上的挖掘，从每一年欧洲的重大发现来看，不妨说尚无一处地方曾经被特别细致地挖掘过。十分柔软的生物没有一种得以存续下来。沉在海底的贝壳与骨骼，若是那个地方没有沉积物的覆盖，就会腐烂从而不存在。我们也许存在某一极端错误的想法，认为几乎全部海底都有沉积物正在堆积，而且它的堆积速度足以将化石的遗骸覆盖与保存起来，海洋的绝大部分都呈现出明亮的蓝色，这表明海水很纯净。大量记录下来的事实告诉我们，下面这种情况，唯有依据海底往往长年不发生改变的观点方能够得到诠释。那就是一个地质层经历长时间的间隔阶段之后，被另一后出现的地质层全部覆盖起来，而下面的一层在这间隔阶段并没有受到什么损害。掩埋于沙子或者砾层中的遗骸，碰到岩床上升的情况时，通常会因为溶有碳酸的雨水的渗入而被解体。生活于海边高潮和低潮中间的众多种类动物，有的好像很难被留存下来。比如，有几种藤壶亚科（无柄蔓足类的亚科）的一些物种，分布在全世界的海岸岩石上，数目众多。它们全是标准的海岸动物，只在西西里发现过一个在深海中生活的地中海物种的化石，迄今还未在任何第三纪地质层里看到过任意别的物种：但是已经清楚，藤壶属曾经生活在白垩纪。此外，需要花费很长时间才能垒积而成的众多庞大沉积物，却没有发现任何生物的遗骸，对此我们还无法举出一个理由：其中一个最典型的例子是弗里希地质层，由页岩与沙岩组成，厚度有数千英尺，有的还有6000英尺厚，由维也纳到瑞士起码绵延300英里；尽管这种特大岩层被非常细致地研究过，然而在那里只发现了小部分的植物遗骸，并未发现别的化石。

关于生存于中生代与古生代的陆栖生物，我们搜罗到的证据很不全，这就不用多说了。比如，直到近期，在北美洲的石炭纪地层中莱尔爵士与道森博士才仅仅发现了一种陆地贝壳，其他任何时候在这两个广阔时代中还未发现过别的陆地贝壳；

只是现在在黑侏罗纪地层中已经发现了陆地贝壳。有关哺乳动物的遗骸，若看一下莱尔的《手册》里所记载的历史表，就可以很好地去了解它们的留存是极其的偶然并且是特别少的。倘若知道第三纪哺乳动物的骨骼大多数是在洞穴里或者湖沼的沉积物里被找到的，以及知道所有的洞穴或者真正的湖成层都不属于第二纪或者古生代地质层，那么其稀少就没有什么可奇怪的了。

然而，地质记录不完整主要还是因为另一个比前面所有原因更加重要的原因；即某些地质层间相互被广泛的间隔阶段所分开。大多数地质学家还有如福布斯一样全然不相信物种变化的古生物学者，都曾经坚持这个说法。当某些著作中地质层的表格在我们面前出现时，或者当我们进行过实地研究时，便不得不相信它们是紧密连续的了。然而，比如依据默奇森爵士有关俄罗斯的大部头，我们了解了在那个国家层层叠叠的地质层间存在着何其广泛的缝隙；在北美洲和地球上的好多别的地区也是这样的。倘若最娴熟的地质学者仅将其精力放在这些宽广的地区，那他绝对想不到，在其自己的国家尚处在空无一毛的时期时，特大沉积物已经在地球上的别的地区垒积起来了，并且当中包含了新而特殊的生物类型。同时，若是在每个分隔的地带内，对于连续地质层所经历的时间长度都无法产生任何一个观念的话，那么我们能够推断在所有地方都无法形成这种观念。连续地质层的矿物组成常常发生重大变化，通常表示四周地区发生地理上的重大变化，从而就形成了沉积物，这和在每个地质层之间曾经存在过很久的时间隔期阶段的想法是相一致的。

我认为可以弄懂为何各个区域的地质层差不多肯定是分离的；即为何不是相互紧密连接在一起的。我在调查近段时间中上升了几百英尺的南美洲数千英里海岸时，让我感触最深的是，竟然没有一个近代的沉积物，有充分的广度能够维持在哪怕是一个短的地质时代而不被消磨掉，所有西海岸都有特殊的海产动物生活着，然而那里的第三纪层极其不发达，从而一些连续且特殊的海产动物的记录或许不可以在那里存续到遥远的时代。只要稍稍想一想，我们就可以依据海岸岩石的大面积被剥蚀与汇入海洋的泥流来解释：为何顺着南美洲西部升起的海岸，无法处处发现包含近代的也就是第三纪的遗骸的特大地质层，尽管在久远的年代里沉积物的供应必定是大量的。显然应当这样说，就是当海岩沉积物与近海岸沉积物一经被慢慢而逐步上升的陆地带到海岸波浪的侵蚀作用的范围内时，就会不停地遭到凌削。

我认为可以推断说，沉积物必须垒积成很厚的、很坚固的、或者很大的巨块，才可以在其早先上升时与水平面连续发生变化的时候，抵挡住波浪的连续作用以及其后的大气剥蚀作用。如此厚且超大的沉积物的垒积可通过两种方式来实现：一种是，在深海底垒积，在这种情况下，深海底并无像浅海那样的有大量发生了变异的生物类型栖居着，因此当这样的大块沉积物升高以后，对于在其堆积过程中生活于相邻的生物所提供的记录是不完整的。另一种方式是，在浅海底进行垒积，若浅海底连续地逐渐下陷，沉积物便能在那里垒积到任意的厚度与广度。在后一种情况下，若海底下陷的速度和沉积物的供应近于均衡，海就总是浅的，并且有助于大部

分的发生了变异的生物类型的存续，如此，一个含有丰富化石的地质层就产生了，并且在升高成为陆地时，它的厚度也完全可以抵御严重的侵蚀作用。

我认为，几乎一切古代地质层，只要是层内厚度的绝大部分含有丰富的化石的都是如此在海底下沉时期产生的。自1845年我公布了对此问题的看法之后，就关注着地质学的发展，令我倍感惊讶的是，当学者们谈到这样或者那样巨大的地质层时，相继得出相同的结果，都认为它是在海底下沉时期垒积而成的。我不妨补充说，南美洲西岸的仅有的一个古代第三纪地质层便是在水平面往下沉陷时期垒积成的，而且因此而达到了巨大的厚度；这一地质层尽管拥有极大的厚度完全可以抵制它曾经遭受过的那种侵蚀作用，但很难说它能维持到一个遥远的地质时代而仍然不致被磨灭掉。

一切地质上的情况都清楚地告诉我们，各个地区都曾经历过大量极慢的水平面震动，并且这种震动的作用所波及的范围很明显是巨大的。从而，含化石丰富的并且广度与厚度能够抵御其后侵蚀作用的地质层，是在向下沉陷的过程中，在很大的范围内产生的，然而它的产生仅仅局限在这样的地方，就是那里沉积物的供应完全可以维持海水的浅度而且可以在遗骸未腐烂之前将其掩埋与保护起来。相反，在海底维持静止的时候，厚的沉积物就无法在最适合生物生活的浅海地区垒积起来。在升高的交替过程中，这种情况便更少出现了；或许更准确些说，那时垒积形成的海床，因为升高和进入海岸作用的范围之内，大部分都被损坏了。

这些情况是针对海岸沉积物与近海岸沉积物来说的。在宽阔的浅海中，比如从30或40到60英里深的马来群岛的大多数海中，大多数地质层可能是在上升过程中形成的，但是在它慢慢升高的时候并未遭受过度的陵削；然而，因为上升运动，地质层的厚度没海的深度大，因此地质层的厚度也许不会太深；同时这一堆积物也不可能很坚实地凝结在一块，并且也不可能有多种地质层掩盖在它的上方；所以这类地质层在以后水平面震动的时候就很容易被大气侵蚀作用与海水作用所陵削。但是，依据霍普金斯先生的看法，倘若地面的某一个地方在上升之后和没被侵蚀之前就已陷落，那么，在上升过程中所产生的沉积物尽管不厚，却会在此后得到新堆积物的保护，从而得以保留到一个久远的时代。

霍普金斯先生还认为，水平面极其宽广的沉积层不太可能被全部损毁。然而所有的地质学家，只有小部分人认为如今的变质片岩与深成岩曾经构成地球的原核，其他的都认为深成岩外部的大片范围已被侵蚀。因为这种岩石在表层没有的情况下，不太容易凝固与结晶；不过，变质作用若出现在海洋的深处，那么岩石之前的保护性表层可能不是太厚。如此，若认为片麻岩、云母片岩、花岗岩、闪长岩等一定曾经被掩埋起来过，则对于地球上不少地方的这种岩石的大片区域都已经暴露在外面，只能解释为它们的被覆层已被全部侵蚀掉了。毋庸置疑的是这种岩石在大范围内都存在：依据洪堡的描绘，巴赖姆的花岗岩范围，起码是瑞士的20倍。在亚马孙河南面，布埃曾经划出一片由花岗岩组成的区域，其范围相当于西班牙、法国、

意大利、德国的一部分加上英国诸岛的面积的总和。这一地区还未被细致地加以探查，但是依据旅行家们提出的所有证据，都证明花岗岩的范围是相当大的，比如，冯埃虚维格曾经翔实地绘制了此类岩石的区域图，它由里约热内卢伸展至内地，成为一条直线，全长达260地理的英里；我沿着另外一个方位行走过150英里，所见到的都是花岗岩，其中大量标本是顺着由里约热内卢至普拉他河口的所有海岸（全程1100地理的英里）收集到的，我研究过它们，它们全是此类岩石。顺着普拉他河北面的所有大陆，我发现大部分属于近代的第三纪层，仅有很少数是轻度变质岩，这或许是唯一构成花岗岩系的部分初始被覆物的岩石。下面我来说说大家比较熟悉的一些地方，比如美国与加拿大，我曾经按照罗杰斯教授的精致地图所标出的，将其剪下来，并且测算剪下图纸的重量，得出这样的结果：变质岩（不包括半变质岩）与花岗岩的比例为19: 12.5，两者的面积比整个较新的古生代地质层的面积还要大。在好多地区，若将所有不整合地覆盖在变质岩与花岗岩上方的沉积层弄掉，那么变质岩与花岗岩比我们从外表上所看到的还要延展得辽远，而沉积层原本无法产生结晶花岗岩的初始覆盖物。所以，在世界上的某些地区的整个地质层或许已经全部被磨损掉了，却未留有丝毫痕迹。

另外稍需注意的是，在上升过程中，大陆面积和邻接的海的浅滩面积将会增加，并且往往会有新的生物生活场所产生：上面已谈到过，那里的所有环境条件对于新变种和新种的出现是有好处的；然而这样的时期在地质记录上通常没有。另外一方面，在下陷时期，生物散布的范围与生物的数量将会变少（除去最先分裂成群岛的大陆海岸），这样，在下陷时期，会出现生物的大量灭绝，而少部分新变种或新物种会产生；同时含丰富化石的沉积物也将被垒积起来。

◇任何一个地质层中众多中间变种的缺乏

依据上面的这些研究，可以了解从总体上看地质记录，必定是很不完整的。然而，若将我们的精力仅限于任意一类地质层上，我们便会更加难以理解为何一直生活在这个地质层中的相似物种之间，没有看到紧密级进的各种变种。相同的物种在相同地质层的上面与下面出现某些变种，这种情况曾被记录过；特劳希勒得所列举的关于菊石的不少例子便是如此；又如喜干道夫曾提到过某种极奇怪的现象——在瑞士淡水沉积物的连续诸层中存在着复形扁卷螺的十个级进的类别。尽管各地质层的沉积毫无争议地要花相当长的时间，还能够列举出很多缘由来阐明为何在每个地质层中一般不含有一条级进的连锁系列，处于一直在那里生活的物种之间；但我对于如下的理由还不能适宜进行相应的评论。

尽管各地质层能够代表一个长时期的过程，但与一个物种变成另一个物种所花费的时间相比，或许还要短一些。两位古生物学者勃龙和伍德沃德曾经推测说，诸地质层的平均存续时期是物种的类别的平均存续时期的三倍或四倍。我认为其观点尽管很值得尊重，然而，依我看，好像存在很多无法克服的困难，阻挠我们从这种观点中得出任何合适的结论。当我们发现某个物种起初出现在任何地质层的正中心

时，就会相当草率地去推断它之前不曾存在于别的地方。还有，如果我们见到某个物种在某个沉积层的最后部分产生之前就消失了，就会同样草率地去假设这个物种在那个时候已经灭绝了。我们没有想起同世界的其他部分相比，欧洲的面积是多么的小；而整个欧洲的相同地质层的几个阶段也并非都是肯定有关的。

我们能够有把握地推断，所有种类的海产动物都曾因为气候级别的改变，进行过大规模的迁移；如果我们见到某个物种最早出现在某个地质层中时，这个区域可能就是这个物种在当时首次迁移的地方。比如，大家都知道，很多物种在北美洲古生代层中出现的时间早于在欧洲相同地层中出现的时间；这明显是因为它们需要一段时间从美洲的海中迁徙到欧洲的海中。在研究地球上各个地方的最近沉积物时，处处都可发现一小部分到现在仍然存在的物种在沉积物中尽管十分普通，然而在四周邻接的海中却已看不到，或者，与此相反，某些物种尽管目前在四周邻接的海中十分繁多，然而在这一特别的沉积物中却是仅有的。对欧洲冰期内（这仅仅是整个地质学时期的一小段）的生物的确切的迁移量进行一下研究；同时对在此冰期内的海陆沧桑的改变，气候的巨大改变和时间的漫长经过进行一下研究，会是最有益的一课。但是，在地球上的任何地方，含有化石遗骸的沉积层，曾经有没有在此冰期的全部时期连续在相同范围内进行垒积，是值得怀疑的。比如，密西西比河口的近旁，在海产动物最繁茂的深度范围之内，沉积物或许并非是在冰期的整个时期内接连垒积起来的：因为我们清楚，在此时期内，重大的地理变化曾经在美洲的别的区域发生过。在密西西比河口近旁浅水中在冰期的某一段时期内沉积而成的这种地层，在上升时期，生物的遗骸因为物种的迁移及地理的改变，可能会最早出现和消逝在不一样的水平面中。在很久以后，倘若有一位地质学者考察这种地层，或许要试作如下的结论：掩埋在那里的化石生物的平均持续时间短于冰期，但事实上大大长于冰期，即它们从冰期之前一直持续至今。

倘若沉积物能在长时间内连续进行垒积，而且在这时期内有充足的时间进行徐缓的变异过程，那么此时，才可以在相同地质层的上端和下端出现介乎两个类型之间的完全级进的系列；所以，这堆积物必定是相当厚的，而且进行着变异的物种必定是一直都在相同范围内生活的。然而，我们已经了解，一个厚的并全都包含化石的地质层，唯有在下陷时期才能垒积起来；而且沉积物的供应量一定要与沉陷量近乎均衡，让海水深度基本维持一致，这样才能使同一类海产物种生活在同一范围内；然而，这种沉陷运动有让产生沉积物的地面沉浸在水中的趋向，因此，在沉陷运动持续发生的时候，就会减低沉积物的供应量。实际上，沉积物的供应量与沉陷量之间要达到完全近乎均衡，或许是一种极其少见的偶然事情：因为不单只有一个古生物学者发现在特别厚的沉积物中，仅在其上端和下端的区域附近有生物遗骸，而别的区域一般是没有的。

每个单个的地质层，也相似于任何地方的全部地质层，其垒积通常是间断的。如果见到并且确实可以经常见到，一个地质层由差别相当大的矿物层组成时，我们

能够正确地去假设沉积过程多多少少曾经是中断过的。尽管特别细致地研究一个地质层，然而有关这个地质层的沉积所消耗的时间，我们却无法获得任何概念。众多事例说明，只有数英尺厚的岩层，却相当于别的区域数千英尺厚的，从而在垒积上要耗费相当长时间的地层。如果没有注意到这种情况，就会对如此薄的地质层竟可以表现漫长时间的过程产生怀疑。此外，某个地质层的下层在抬高后，被侵蚀、再沉陷，接着被相同地质层的上层所遮盖，这样的例子也相当多。这些情况证明，在其垒积时期内有多么长久而易于被人忽略的间隔时期。在别的一些现象中，巨大的化石树仍然如同当年生长时那样地直立着，这显著地说明了，在沉积的经过中，存在很多长的间隔时期和水平面的改变，倘没有这些被保留下来的树木，或许想象不出时间的间隔及水平面的变化。比如，莱尔爵士与道森博士曾经在新斯科舍发现过厚达1400英尺的石炭纪层，它包含着古代树根的层次，相互垒叠，有68个以上不一样的水平面。所以，倘若相同物种在某个地质层的下面、中间和上面都存在，或许是这个物种在沉积的整个时期没有在相同地方生活，而是曾经在相同地质时代内历经数度的绝迹与再现。因此，假如此物种在任意一个地质层的沉积时期内有明显的变异，那么这一地质层的某一个地方不会包含我们理论上确实存在的所有微小的中间级进，而仅仅是包含忽然的、尽管或许是细微的、改变的类型。

最要紧的是要记住，博物学家们没有不可动摇的标准来对物种和变种进行区分；他们承认不同物种之间都存在微小的变异性，然而如果他们碰到任意两个差异量略微大一点的类型时，却没有最紧密的中间级进来联系它们，就会认为这两个类型是物种；按照上述理由，我们无法期望在任意一个地质的断面中都发现此种联系。假如B和C是两个物种，并且假设在下面较古的地层中看到了第三个物种A：在此情况中，即便A严格地处于B和C之间，如果它不能同时被一些十分紧密的中间变种与B和C之中的任意一个类型或者两个类型相连接，A通常便会被归为第三个不一样的物种。请注意，像前面所阐述的，A或许是B与C的真实的原始祖先，然而并不非得在每个方面都严明地介于二者之间。因此，我们或许可以在同一个地质层的下部及上部中获得亲种与其很多变异了的后代，然而倘若我们并未同时获得大量的过渡级进，我们将辨认不清其血统关系，因此就会将它们归为不同的物种。

大家都知道，很多古生物学家们是依据多么细微的差别来对他们的物种进行区分的。倘若这些标本不是来自相同地质层的同一个层次，他们将毫不迟疑地把它们归为不同的物种。一些有经验的贝类学家，如今已将多比内和其他学者所确定的诸多极完全的物种归为变种了。而且依据此种看法，我们的确可以看到根据这一学说所应该见到的那类改变的证据。再看一下第三纪后期的沉积物，大部分博物学家都认为那里所包含的很多贝壳与如今存在的物种是一样的；然而一些杰出的博物学家，如阿加西斯和匹克推特，却认为尽管差异非常细微，但所有这些第三纪的物种与如今存在的物种是明显不一样的；因此，除非我们相信这些杰出的博物学家被其假想所误导，而认为第三纪末期的物种的确与其如今存在的代表并无什么不一样的

地方，或者除非我们反对大部分博物学家的推断，承认这些第三纪的物种确实一点都不同于近代的物种，我们在此就可以获得所需要的那类微小变异频频发生的证据。倘若我们研究一下略微广阔一点的间隔时期，即研究一下相同硕大地质层中的不同并且连续的层次，我们就会发现当中含有的化石，尽管一般被归为不同的物种，然而相互之间的关系同相离更远的地质层中的物种相比，要紧密得多；因此，关于朝向这个学说所需要的方向的那种改变，在此我们又找到了确实的证据；不过关于此问题，我将留在下一章里再进行讨论。

关于繁衍迅速而移动较小的动物与植物，如之前已经看到的那样，我们有理由来推断，其变种起初通常是地方性的；这种地方性的变种，只有等它们被改变和完成到了相当程度，才能广泛分布并排挤其亲类型。根据此种看法，在任意地方的某个地质层中想要看到任意两个类型之间的全部早期过渡阶段的概率是相当小的，原因是持续的变化被看作是地方性的，也就是局限于一个地方的。大部分海产动物的分布区域都是很广的；而且我们看到，在植物中，最常出现变种的往往是散布范围最宽的；因此，对于贝类和别的海产动物，那些散布范围最宽的，大大超出现知的欧洲地质层界限的，通常最容易先出现地方变种，末了才出现新物种；所以我们在任意某个地质层中发现过渡性阶段的可能性又极大地变小了。

最近福尔克纳博士提出的一种更重要的观点，得出了相同的结论，即每个物种发生变化的时间，尽管用年代来计算是久远的，然而与它们未发生任何变化的时期相比，或许还是短暂的。

应该记得，在今天可以用中间变种相连接的两个类型的完整标本是特别少的，这样除非在很多地方搜集到很多标本之后，几乎不能证实它们属于同一个物种。但在化石物种上极少可以做到如此。我们可以提出几个问题，比如说，在某一未来时代地质学家可不可以证实我们的牛、绵羊、马和狗的各个品种是从某一个或者某几个原始祖先遗传下来的，又如，生活在北美洲海岸的一些海贝事实上到底是变种呢，还是所谓的不同物种呢？一些贝类学者把它们归为物种，与它们的欧洲代表种不一样，而另一些贝类学者只把其列为变种，提出这些问题之后，我们可能就可以最好地理解不可能用众多的、细小的、中间的化石连锁来连接物种。只有探查了化石状态的无数中间级进之后，将来的地质学者才能证明此点，但他们基本上是不可能成功的。

持物种拥有不变性观点的作者们不断地强调地质学没有供给任何连锁的类型，在下一章就会看到这种说法绝对是错误的。就像卢伯克爵士所说的，“诸物种都是别的相似类型之间的连锁”。倘若我们拿一个包含二十个现存的和灭绝的物种的属作为例子，假设有五分之四灭绝了，那么大家都会认为残存的物种之间相互间将会变得相当不同。倘若这个属的两极端类型偶然地灭绝了，那么这个属将更不同于别的相似属。地质学研究揭示出来的是，以往曾经存在过无限数目的中间级进，它们如同现存变种那样的细微，而且连接了差不多全部现存的和灭绝的物种。但不应该期盼

能够做到这样；不过这却被不断地提出来，作为否定我的观点的一个最重要的不同意见。

通过一个想象的例子总结一下上述地质记载不完整的各个原因，还是有意义的。马来群岛的大小大致与从北角到地中海以及从英国到俄罗斯的欧洲面积相等；因此，除美国的地质层以外，其面积与所有多少确切调查过的地质层的整个面积差不多。我绝对同意戈德温奥斯汀先生的观点，他以为马来群岛的现状（它的无数大岛屿已被广阔的浅海分隔），基本上能够表现以前欧洲的大部分地质层正在进行垒积的状况。在生物方面马来群岛是最丰富的地区之一；但是，倘若把所有曾经生活在那里的物种都收集起来，就会发现它们在代表世界自然史上会是怎样的不完整!

然而我们有种种理由能够相信，在我们假设垒积在那里的地质层中，马来群岛的陆栖生物肯定被保留得非常不完整，被掩埋在那里的严格的海岸动物，或生活于海底裸露岩石上的动物，不可能有太多并且那些被掩埋在砾石和沙中的生物也不会存续很长时间。在海底没有沉积物垒积的区域，或者在垒积的速率上无法保护生物体免于腐化的区域，生物的遗骸便无法保存下来。

富含各类化石并且其厚度在将来时代中足以持续到就像过去第二纪层那样漫长时间的地质层，在群岛中通常只能产生于沉陷时期。这等沉陷时期相互会被超大的间隔时期分开，在此间隔期内，地面可能维持静止可能持续上升；如果持续止升，陡峭海岸上的含化石的地质层，将会不停地被海岸作用所破坏，其速度几乎等于垒积速度，就像我们现在南美洲海岸上所看到的情形那样。在上升时期，就算在群岛间的宽广浅海中，沉积层也不容易垒积得很厚，或者说也不容易被其后的沉积物所遮盖或保护，所以不可能存留到遥远的将来。在沉陷时期，生物灭绝的概率很大；在上升时期，可能会涌现相当多的生物变异，然而此时的地质记载更不完整。

任何群岛全部或者部分沉陷与一起发生的沉积物垒积的长久时间，能否超过同一物种类型的平均连续时期，是值得怀疑的；这种偶然存在的情况对于任何两个或两个以上物种之间的所有过渡级进的存留是必不可少的。倘若这种级进，没有整个被存留下来，过渡的变种看起来就如同是很多新的尽管紧密相似的物种。每个沉陷的长久时期还可能由于水平面的震动而被打断，同时在如此漫长的时间里，也可能产生细微的气候变化；在这种情况下，群岛的生物将迁徙，这样在任意一个地质层里就无法保留关于其变异的紧密连接的记录。

群岛的大部分海产生物，如今已经超出了其界限而散布到数千英里之外；如此类推，能让我们确信，主要是这些分布广泛的物种，即便其中分布广泛的只有一些，最常形成新变种：这种变种起初是地方性的也就是只局限在一个区域内，然而如果它们获得了任意决定性的优势，即如果它们进一步变异和改进时，他们将逐渐地分散开去，并且排挤掉亲缘类型。当这种变种重回家乡时，由于它们已与之前的状态不一样，即使其程度或许是十分细微的，并且由于它们都在相同地质层的略微

不同的亚层中被看见，遵照许多古生物学者所依循的原理，这些变种基本上会被归为新而相异的物种。

倘若这种观点有一定程度的真实性，我们就无权希望在地质层中发现这种数目无限的、差异细微的过渡类型，而根据我们的学说，这些类型，曾经把所有同群的以往物种与现在物种联结在一条不仅长并且分支的生物连锁中。我们仅仅应当探查比较少的连锁，而我们的确探查到了它们——它们相互之间的关系有的远一点，有的近一点；而这种链锁，尽管曾经是极紧密的，倘若在同一地质层的不同层次中被发现，也会被很多生物学者归为相异的物种。我直言不讳地说，倘若不是在每个地质层的早期及后期生活的物种之间缺乏无数过渡的链锁，而对我的学说造成这么重大的威胁的话，我将想不到在保留得最完整的地质断面中，记录仍然是这样的少。

◇全群相似物种的忽然出现

在某些地质层中物种全群忽然出现的事实，曾被一些古生物学者——像阿加西斯、匹克推特及塞奇威克——认为是反对物种可以迁徙这一观点的致命异议。倘若被列为同属或同科的许多物种的确会同时产生出来，那么这种观点对于把自然选择作为根据的进化学而言，确实是致命的。因为按照自然选择学说，全部从同一祖先遗传下来的一群类型的发展，必然要经历一个十分徐缓的过程；并且这些祖先必然在其变异了的后代出现以前很久就已经存在了。然而，我们往往过高地估计了地质记载的完整性，而且因为某属或某科未在某一阶段不曾看到，就错误地推断它们之前在那个阶段也没有出现过。在一切的情况中，只有积极性的古生物证据，才能够全部信赖；而消极性的证据，像经验所频频指出的，是毫无意义的。我们总是不记得，整个地球比起被探查过的地质层的面积，是多么的巨大；我们还会忘了物种群在迁移到欧洲的古代群岛和美国之前，可能在别的地方已经生存了很长时间，并且已经逐渐地繁殖了。我们也未恰当地考虑到在我们的持续地质层之间所经历的间隔时期——在很多情况中，这一时期也许要比每个地质层垒积起来所耗费的时间更漫长。这些间隔内可以提供有充足的时间使物种从某一个亲类型繁衍起来而这种群或物种在此后形成的地质层中如同忽然被创造出来一样地产生了。

这里我要重复一遍之前曾经说过的话，就是某种生物适应一种新而特别的生活方式，比如空中飞翔，可能是要花漫长且持续的时间的；这样，其过渡类型往往会在某一个地方存续很长时间；然而，倘若一旦这种适应获得成功，且少部分物种因为这种适应比其他物种获取了很大的优势，那么只要很短的时间就能形成很多分支类型来，这些类型便快速地、广泛地分布于整个地球。在对本书的杰出书评里匹克推特教授评价了早期的过渡类型，并用鸟类作为佐证，他无法看出假设的原始型的前肢的持续变异会带来什么好处。然而看一下“南方海洋”上的企鹅：这些鸟的前肢，不是就介于“既不是真正的手臂、也不是真正的翅膀”这种情况的中间状态吗？而且这种鸟在生存竞争中成功地占据了其地位；因为其个体数量是无限多的，并且其种类也是相当多的。我并非假设此处所看到的就是鸟翅所曾经经历的真正的过渡

级进。然而相信翅膀或许可能有益于企鹅的变异了的后代，让它先变成如同大头鸭那样地可以在海面上拍打，最后能够从海面飞起而在空中滑翔这一点又会有何特殊的困难呢？

现在我略举几个例子，来证实上述观点，并且指明在假设整群物种曾经忽然形成一事上我们多么容易犯错误。甚至在匹克推特有关古生物学的杰出著作的第一版（1844—1846年）与第二版（1853—1857年）之间的一个如此短暂的时间内，有关几个动物群的最初形成与消亡的结论，就发生了很大的变化；而第三版或许还需要作更大的修改。我可以再说一个熟知的事例，在前不久发表的某些地质学报告中，都说哺乳动物是忽然形成于第三纪的。但目前已知的含有丰富哺乳动物化石的堆积物中的一堆是产生在第二纪层的中段的；并且在靠近这一大纪早期的新红沙岩中找到了真正的哺乳动物。居维叶向来认为，在第三纪的任何层中猴子都未出现过；然而，现在在印度、南美洲和欧洲已经在更古的第三纪的新世层中找到了其灭绝种。如果不是在美国的新红沙岩中存在被偶然保留下来的痕迹，谁敢假设在那个时代最少有三十种不同的鸟形动物——有些是很大的——曾经生活呢？而在这种岩层中没有找到这种动物遗骸的一个碎片。前不久，某些古生物学者认为所有鸟纲是忽然形成于始新世的：然而如今我们知道，按照欧文教授的权威观点，在上端绿沙岩的沉积时期确实已存在一种鸟；更近一点的，在索伦何芬的鲕状板岩中找到了一种奇特的鸟，即始祖鸟，它们有着蜥蜴状的长尾，尾部的每节长着一对翅膀，而且羽毛上长有两只发达的爪子。没有任何近代的发现比此发现更强有力地证明了，我们对于地球上古老的生物，知道得是多么的少。

我还举一例，为我亲眼所见，曾令我十分感动。我在一篇论化石无柄蔓足类的论文中曾提到，依据现存与灭绝的第三纪物种的众多数量，依据全世界——从北极到赤道——在从高潮线到50英尺各个不同深度中生活的很多物种的个体数量之繁多异常，依据最古的第三纪层中被保留至今的标本状态的完整程度，依据就连一个壳瓣的碎片也不难被辨认；依据所有这些条件，我曾推断倘若无柄蔓足类曾经在第二纪生活，它们必然会被保留下来并且被找到：但由于在这一时代的一些岩层中并未找到过它们的任何物种，因此我曾断定这一大群是在第三纪的早期忽然发展起来的。这令我十分痛苦，因为那时我认为这将给物种的一个大群的忽然形成增添一个例子。然而在我的著作即将出版之时，一位颇有经验的古生物学者波斯开先生寄给我一张一种无柄蔓足类完整的标本图，他亲自在比利时的白垩层中采集到了此化石。仿佛为了使这种现象更加动人似的，这种蔓足类属于藤壶属，这是一个极其一般的、特大的、广泛存在的属，并且在这一属中尚无任何物种曾在哪一个第三纪层中被找到过。后来，伍德沃德在白垩层上段找到了无柄蔓足类的另外一个亚科的一种，四甲藤壶；因此目前我们已经有充分的事实来证实这群动物曾生存于第二纪。

被古生物学者经常提及明显忽然出现的整群物种，就是硬骨鱼类。阿加西斯说，它们的形成是在白垩纪下半段。这一鱼类包括现存物种的大多数。然而，侏罗

纪的和三叠纪的一些类型如今一般都被划分为硬骨鱼类；就连一些古生代的类型也被一位高级权威学者归为此类中。倘若硬骨鱼类的确是忽然形成于北半球的白垩层上部，这肯定是应当特别注重的事实；然而，除非能说明此物种在世界其余地方也在相同时期内忽然并一起发展了，它并未制造无法克服的麻烦。在赤道南部并未找到过一个化石鱼类，对此就不需要多阐述了：并且读过匹克推特的古生物学，就会了解在欧洲的几个地质层也仅仅找到过极少物种。少部分鱼科如今只分布在有限的区域里；硬骨鱼类以前可能也存在过类似的被限制的分布区域，不过是在某一个海里大量发展以后，它们才普遍地分布到很多地方去。而且我们也不能假设世界上的海像现在一样由南至北一直是无限制地开放的。就算在现在，倘若马来群岛变成陆地，那么印度洋的热带部分可能会成为一个全部被封闭起来的特大盆地，海产动物的任意大群或许在那里都会繁殖起来，除非其中一些物种发生变化，能够适应比较冷的温度，而且可以绕过非洲或者大洋洲的南部的角，从而到达别的远处海洋，否则这种动物基本上会被限制在那一范围的。

按照这种研究，由于我们对有关欧洲及美国以外地区的地质学知之甚少，加之十余年来的发现所引起的古生物学知识中的革命，我觉得对整个世界生物类型的演替问题作出片面的判断，就像一位博物学家在大洋洲的某个不长草木的地方待了五分钟之后就对那里生物的数目和分布区域进行探讨一样，好像是过于轻率了。

◇近似物种群在已知的最古老的化石层中的忽然出现

更加严重的还有一个类似的难点，我是指动物领域中几个重要部门的物种在已知的化石岩层的最下部中忽然出现的事实。大部分的讨论让我相信，同群的所有现存物种都是传自于一个单独的祖先，这对于最初的既知物种也一样完全适用。例如，所有寒武纪的和志留纪的三叶虫类全部是传自某一种甲壳类动物，此种甲壳类肯定在寒武纪之前很久就存在了，同时与一切既知的动物或许都大不一样。一些最古老的动物，如鹦鹉螺、海豆芽……与现存物种差别不大；根据我们的学说，上述古老的物种无法被假设为是在它们之后产生的相同群内的所有物种的原始祖先，原因是它们没有一点中间性状。

因此，倘若我的学说是对的，远在寒武纪最下段沉积之前，一定会经历一个漫长的时期，这时期相较于从寒武纪到今天的整个时期，或许同样的漫长，或许还要漫长得多；并且在如此漫长的时期内，地球上肯定已经布满了生物，在此我们碰到了一个强有力的反对意见：那就是地球在适合生物生活的状态下是不是已经存在了那么长时间，值得怀疑。汤普森爵士推断说，地壳的凝固不可能低于两千万年或者超过四亿万年，而应该是低于九千八百万年或超过两亿万年。时间限度差别这样大，说明这些数据是相当可疑的，并且以后或许别的要素还会被引入此问题。克罗尔先生测算自从寒武纪至今大概已有六千万年，然而按照从冰期开始至今生物的细微变化量推断，这与寒武纪层以来生物的确曾经发生过的大且多的改变相比，六千万年好像过短；并且之前的一亿四千万年对已经生存在寒武纪中的每种生物的发展

而言，也无法被认为是充足的。但是，如汤普森爵士所认为的，在特别早的时期，世界所处的物理环境，它的变化或许比现在更为急促而猛烈，而这种变化对促使当时已经存在的生物以对应速率发生改变是有帮助的。

那么，为何在寒武纪之前的这种假定最初时期内，未能找到含有丰富化石的沉积物呢？对于此问题我还无法提供完整的解释。以默奇森爵士为领导的几位杰出的地质学家们近来还认为，我们在志留纪最下段所发现的生物遗骸，是生命最早的曙光。别的部分相当有能力的鉴定者们，如莱尔和福布斯，则不同意这一观点，我们不要忘了，整个世界被确切了解的仅仅是一小部分。前不久，巴兰得在当时已知的志留纪的下段，找到了另一个还要靠下的地层，这一层含有极其多的新物种；而目前希克斯先生在南威尔士更下端的下寒武纪层中，找到了富含三叶虫的并且包含种种软体动物与环虫类的岩层。甚至在一些最下级的无生岩中，还存在磷质细块和沥青物质，这或许暗示了在这个时期中生存的生物。加拿大的劳伦纪层中存在始生虫，已被大家所认同。在加拿大的志留纪之下存在三大系列的地层，在最下段的地层中曾找到过始生虫。洛根爵士说："这三大系列地层厚度的总和或许大大超出了此后从古生代底端到如今的全部岩石的厚度。这样，就把我们带回到了一个极其渺远的年代，使得一些人大概会认为巴兰得所谓的原始动物的形成是比较近代的事件。"始生虫的结构在所有动物中是最低等的，然而在其所属的这一纲中其结构却是高等的；它曾有过无限的数量，正如道森博士所说，它一定是把别的数量众多的细微生物作为食物的。因此，1859年我所提出的远在寒武纪之前就已有生物生存的观点——这与后来洛根爵士所描述的差不多一样——被证实是对的了。即便这样，要对寒武纪以下为何没有含化石丰富的特大地层的垒积，说出好的理由，仍是有相当大的难处。如果说那些最古的岩层已经因为侵蚀作用而完全消逝，或者说其化石因为变质作用而全部消亡，好像是不正确的，因为，假如真是这样的话，我们将在它们后面的地质层中仅仅找到些许细微的残留物，并且这种残留物通常应呈现出部分的变质状态。然而，我们所掌握的有关俄罗斯以及北美洲的广大地面上的志留系沉积物的描写，与这样的观点并不一样：一个地质层越是古老越是无法避免地要遭受强烈的侵蚀与变质作用。

目前还无法解释这种事实；因此这会被作为一种强有力的理由来否认本书所赞同的观点。为了指出以后或许会获得某种解释，我可以提出下面的假设，依据在欧洲及美国的很多个地质层中的生物遗骸——它们好像未在深海中生活过——的性质；以及依据厚达数英里的组成地质层的沉积物的量，我们能够推断形成沉积物的大岛屿或者大陆地，一直处于欧洲和北美洲的现存大陆周围。后来阿加西斯和别的某些人也采用了相同的观点。然而我们还不了解在若干连续地质层之间的间隔时期内，事物的情形曾经如何；在这种间隔时期内，欧洲和美国到底是干旱的大陆，还是无沉积物堆积的近陆海底，或者是一片宽广的，极深的海底，我们还不清楚。

现在的海洋面积是陆地面积的三倍，其中还分布着很多岛屿；然而我们了解，只有在新西兰找到过一件古生代或第二纪地质层的残留物，几乎任何别的真正的海洋岛（假如新西兰能被称为真正的海洋岛）上都没有找到过。所以，我们或许能够推断，在古生代与第二纪的时期里，在今天海洋的区域内没有大陆与大陆岛屿出现过；原因是假如它们曾经出现过，那古生代层与第二纪层就有一切可能存在由它们的消磨了的及崩溃了的沉积物垒积起来；而且因为在十分漫长的时期内肯定会有水平面的震动，因此这种地层最少有一部分凸起了。这样，假如我们从这种情况可以推断什么事情，那么我们就能推断，在现在海洋扩展的区域内，自我们有任何记载的最早的年代以来，就曾出现过海洋；而且我们也可以推断，在现在大陆所处的地方，也曾出现过大面积的陆地，它们自寒武纪以来肯定遭遇了水平面的极大震动。在我的《论珊瑚礁》一书中所附的彩色地图，让我得出了下面的结论，即各大海洋到现在仍然是沦陷的主要地区，大的群岛仍旧是水平面震动的地区，陆地仍旧是上升的地区。然而我们并没什么理由假设，世界自形成以来，情况就是如此一成不变的。我们陆地的产生，好像是因为在数次水平面震动之时，上升力量占主导导致的；然而这种优势运动的区域，在时代的变迁中难道没有改变吗？远在寒武纪之前的某个时期中，现在海洋扩展开的地方，或许曾经有过大陆，而现在大陆所处的地方，或许曾经出现过清澈宽广的海洋。比如，假如太平洋海底此刻变成一片陆地，即便那里有比寒武纪层还老的沉积层曾经垒积起来，我们也不应该假设它的状态是能够辨认的。原因是这些地层，因为下陷到更靠近地球中央数英里的区域，以及因为上端有水的十分巨大的压力，也许比靠近地球外表的地层，要遭受到严重得多的变质作用。地球上一些地区的裸露变质岩的广阔区域，比如南美洲的这类区域，肯定曾在相当大的压力下遭受过灼热的作用，我总认为关于这类区域，好像有必要进行特殊的阐述：我们基本上能相信，在这类广阔区域中，我们能见到很多远在寒武纪之前的地质层是处于彻底变质了的及被侵蚀了的状态。

在此所探讨的几个难点是——尽管在我们的地质层中发现了很多介于如今存在的物种与以前曾经存在的物种之间的连锁，然而把它们紧密相结合的众多微小的过渡类型尚未被找到——在欧洲的地质层中，忽然涌现出若干群的物种——按目前所知道的，寒武纪层往下几乎根本没有含丰富化石的地质层——全部这些难点的本质必定都是相当严重的。最杰出的古生物学家们，也就是居维叶、阿加西斯、巴兰得、匹克推特、福尔克纳、福布斯等，和全部最优秀的地质学家们，如莱尔、默奇森、塞奇威克等，都曾经一致地并且往往强烈地支持物种不变性的观点。所以我们就能够了解上面所说的那些难点的严重程度了。然而，莱尔爵士目前对相反的一面提供了其最为权威的支持；而且这也极大地动摇了大部分地质学家与古生物学家坚持之前所持观点的信念。那些认为地质记载基本上是完整的人们，必定还会不假思索地反对这个学说的。而我本人，则按照莱尔所打的比方，把地质的记载看成是一部已经散失不完整的，而且往往用变化不定的方言著成的世界历史；在这部历史著

作中，我们只掌握了最末的一卷，并且仅仅和两三个国家相关。而在这一卷里，又仅仅是在这儿或那儿保留下了一个断章；每页仅有很少的几行。逐渐改变着的语言的任何一个字，在相连的每章中又不同程度地有些相异，这些字或许表示掩埋于连续地质层中的、而已被错误判断为忽然产生的各个生物类型。根据这种看法，上面所探讨的难点将会极大地减小，或者甚至没有了。

.

第十一章 论生物在地质上的演化

新物种缓慢地陆续出现——其变化的不同速率——物种一旦灭亡就不再出现——在出现和消亡上物种群所遵循的一般规律同于单一物种——物种与物种群的灭绝——全世界的生物类型差不多一起发生改变——灭绝物种彼此之间及其与现存物种之间的亲缘关系——古代类型的发展状况——同一区域内同一模式的演替——前章及本章提要。

下面我们看一下，若干涉及生物在地质上的演替的事实和规律，到底与物种不变的一般观点最相符合呢，还是与物种经由变异及自然选择慢慢地、逐步地发生改变的观点最相符合呢?

不管是在陆地上还是在水里，新的物种是十分徐缓地不断出现的。莱尔曾说明，在第三纪的一些阶段中存在这方面的证据，这基本上是无法反对的；并且每年都存在一种趋向把每个阶段间的间隙填补起来，以致灭绝类型与现存类型之间的比值更加逐渐变成级进的。在一些最近代的岩层（虽然假设用年来计量，是属于很古代的），当中仅有一两个物种是绝迹了的，而且当中仅仅只有一两个新的物种是头一次出现的，这些新的物种可能是属于地方性的，可能按照我们所了解的，是遍布世界各地的。第二纪地质层属于较为间断的；然而据勃龙说，在每一层里被掩埋的很多物种的产生与消失都是不在一个时间内的。

不同纲与不同属的物种，并未依照相同速率或者相同程度发生改变。在较为古老的第三纪层中，还能够在大部分灭绝的类型中找到小部分今天依然存在的贝类。福尔克纳曾就相同的事实列举出一个明显的事例，那就是在喜马拉雅山下的沉积物中发现一种目前存在的鳄鱼与很多灭绝了的哺乳类和爬行类在一块。志留纪的海豆芽与本属的现存物种差别不大，不过志留纪的大部分别的软体动物及所有甲壳类已经发生了很大的变化，陆栖生物好像比海栖生物改变得快，这种动人的事例在瑞士曾经被看到过。有很多理由能够让我们相信，高级生物比低级生物的改变速度要快得多：尽管这一法则是有特殊情况的。生物的改变量，根据匹克推特的观点，在每个连续的所谓地质层中并不一样。但是，假如我们比较一下紧密相连的任意地质层，就能够看到所有物种都曾经发生过某种改变。倘若一个物种曾经长时间从地球表面上消逝过，没有道理让我们相信相同的类型会重新产生。唯有巴兰得所谓的“殖民团体”对于后一法则是一个相当显著的例外，它们曾一度入侵到较古的地质层中，这使以前存在的动物群又再次出现了；然而莱尔的解释是，这是从一个截然不一样的地理范围内暂时迁入的一种情况，这个解说好像能够让人满意。

这些情形与我们的学说非常符合，此学说并不包括那种死板的发展法则，即同一区域内一切生物都忽然地、或者一并地、或者相同程度地改变，即变异的经过必

然是徐缓的，并且通常只能同时对很少的物种产生作用，原因是每个物种的变异性与所有其他物种的变异性并无关联。至于能够产生的这类变异也就是个体差异，会不会经由自然选择而被累积起来一些，从而使得一定程度的永久变异量出现，就一定是由很多繁杂的偶然事件决定——由包含有益性质的变异决定，由随意的交配决定，由当地徐缓改变的物理条件决定，由新来者的移入决定，以及由与正在改变的物种相争斗的其余生物的性质决定。故而，一个物种在维持同一形态方面应该比其余物种长久得多；或者，即使有改变，也改变得不多，这是不足为怪的。在每个地方的现存生物之间我们看到过相同的关系；比如，马得拉的陆栖贝类和鞘翅类，与其欧洲陆地上的最近亲缘有巨大的差别，但海栖贝类和鸟类却仍旧没有变化。按照前章所阐述的高级生物对于其有机的和无机的生存环境存在着更加繁复的关系，我们或许就能够明白陆栖生物与高级生物的改变速度比海栖生物及低等生物明显要快得多。如果每个地方的生物多数都已经变异并进化了，我们按照竞争的原则及生物和生物在生存竞争中的最首要的关系，就可以理解没有发生过一定程度上的变异与改进的一切类型或许都容易灭绝。故而，如果我们观察了相当长的时间，就能明白为何相同地方的所有物种终究都要变异，原因很简单：不变异的最终就会灭绝。

同纲的各类型在极长且相同时间内的平均改变量或许接近一样；然而，由于富含化石的、连续长久的地质层的垒积必须依靠沉积物在下陷地区的大量沉积，因此如今的地质层差不多一定要在广阔的、不规律的间歇时期内垒积起来；这样，掩埋于连续地质层里的化石所表现出的有机改变量就不一样了。依据这个看法，各地质层并非代表着一种新且完整的创造作用，而仅仅是在缓慢变化的戏剧中随意出现的偶然一幕而已。

我们可以清楚地了解，为何倘若哪个物种一旦灭绝了，即便有彻底相同的有机的及无机的环境条件再次出现，它也一定不会重现了。原因是某一物种的后继者尽管能在自然组成中适应了抢占别的物种的地盘（无疑此种情况曾发生于众多例子中），而把其他一个物种排斥掉；然而旧的类型与新的类型不可能完全一样；原因是两者基本上必然都从其各自不同的祖先那继承了不一样的性状；而既已相异的生物将会依照相异的方式发生变异。比如，倘若我们的扇尾鸽全部被消灭了，养鸽者或许可以培养出一个与现有品种非常难以区分的新品种来的。然而如果原种岩鸽也一样被消灭掉，我们有种种理由能够相信，在自然状态下，亲类型往往要被它们进化了的后继者所取代和毁灭，那么在此情况下，就不易相信一个与现存品种一样的扇尾鸽，能从所有别的鸽种，或者甚至从所有别的相当稳定的家鸽族培育出来，原因是持续的变异在一定程度上几乎肯定是相异的，而且新产生的变种或许会从其祖先处继承某种相异的性状。

物种群，也就是属和科，在产生与灭绝上与单一物种依循一样的法则，其改变有快慢以及大小。一个群，一旦被毁灭就永远不能重新产生。换言之，其存在不论延续到什么时候，总是持续的。我了解对于这一法则有几个明显的特殊情况，然而

特殊情况是极其的少，少到连福布斯、匹克推特和伍德沃德（尽管他们都坚定地反对我们所提出的这种看法）都承认该法则是对的；并且这一法则与自然选择学说是严密符合的。原因是同群的所有物种不论延续多长时间，都是别的物种的变异了的后继者，都是遗传自一个相同的祖先。比如，在海豆芽属中，在一切时期持续出现的物种，从下志留纪地层到现在，肯定都被一条绵延不绝的世代系列相结合。

在上一章里我们已经谈到，有时物种的整群会出现一种假象，呈现出就像忽然发展起来的现象；对于此种情况我已经提出了一种解说，如果这种情况是真实的，对于我的看法将会造成致命的打击，然而这类情况确实是例外；根据普遍规律，物种群的数量逐步增加，只要增加至最高限度时，就又必然要逐步地变少。倘若用粗细不等的垂直线来表示一个属中的物种的数量，一个科中属的数量，让此线通过那些物种在当中发现的持续的质层上升，那么有时此线在下段开头的地方会呈现出并不尖利，而是平截的假象；接着此线随上升而慢慢变粗，相同粗度间通常能够维持一段距离，最终在上层岩床中慢慢变细乃至消逝，表明此类物种已慢慢变少，以致最终灭绝。这种一个群的物种数量的慢慢增加，严格符合于自然选择学说，原因是同属的物种与同科的属只能慢慢地，累积地增加；变异的过程与某些相似类型的形成必定是一个徐缓的、渐进的过程——一个物种先有两个或者三个变种形成，这类变种渐渐地变为物种，它又以一样徐缓的过程形成其他变种和物种，这样下去，就如同一棵大树从一条树干上长出很多分枝一般，直至成为大群。

◇物种与物种群的灭绝

前面我们仅仅捎带着提及了物种和物种群的灭绝。按照自然选择学说，旧类型的灭绝与新而进化的类型的形成关系紧密。老的观念主张世界上所有生物在连续时代里曾被祸变消灭殆尽，大多数人都已经不再赞同这种观点，就连埃利·得博蒙、默奇森、巴兰得等地质学家们也都抛弃了这种观点，其通常的观点或许会自然而然地指引他们得到此种结论。此外，按照对第三纪地质层的考察，我们有种种理由能够相信，物种和物种群先在此地、接着在彼地、最后在整个地球上依次地、逐一地灭绝。但是在少数情况下，因为地峡的断开而使得大群的新生物移入相近的海，或者因为一个岛的最终下陷，灭绝的经过或许曾经是快速的。无论是单一的物种还是物种的整群，其延续时期都极不一样；像我们所看到的，某些群从既知的有生命的黎明时期起一直持续至今；某些群在古生代还没有结束时便已经灭绝了，好像并无一条稳定的规律能决定什么物种或属可以持续多长时间。我们有理由认为，物种整群的灭绝过程通常要缓于其形成过程；倘若其形成和灭绝如前面所说的通过粗细不一样的垂直线来表示，便能够看出这条代表灭绝过程线的上部的变细，要比代表第一次产生及早期物种数量增多的下部来得徐缓。但是，在一些情况中，整群的灭绝，比如菊石，在靠近第二纪末时，曾经奇异地忽然发生了。

物种的灭绝曾陷入相当无理的神秘中。甚至有一些作者假设物种就如同个体一样有相应的寿命及相应的存留时期。或许没有人像我一样地曾惊讶于物种的灭绝。

在拉普拉塔我曾经在柱牙象、大懒兽、弓齿兽还有别的已经灭绝的怪物的遗骸中找到一颗马的牙齿，这些怪物曾在最近的地质时代和现在仍旧存在的贝类一起生存，这真让我惊讶不已。我感到惊讶的原因是在马被西班牙人引入南美洲之后，就在整个南美洲变为野生的了，并以极快的速率增添了其数目，因此我问自己，在如此明显十分有益的生存环境下是何物会在如此近的时代使得之前的马消失了呢。然而我的惊讶是无依据的。欧文教授马上看出这牙齿尽管与现在的马齿异常相似，却是一个已然灭绝了的马种的。倘若这种马到现在仍旧存在，只是数量少一点，或许每一个博物学家对于其稀少根本不会觉得惊讶；这是由于稀少现象是任何地方的一切纲的大部分物种的属性。倘若我们自己问自己，为何此物种或者彼物种会稀少呢。那么可以用是因为有一些不利于它们的生活环境存在来回答；然而，是哪些方面的不利呢，我们却不容易说出来。假设那种化石马到现在依然作为一个物种存在，只是数目比较稀少，我们按照与一切别的哺乳动物（连繁殖率低下的象也包括在内）的类比，以及按照家养马在南美洲的归化历史，一定会认为倘若它在更为有利的环境下，绝对会在不长的时间内遍布所有陆地。然而我们说不出阻挠其增加的不利条件为何，是因为一种突发事故呢，还是因为几种突发事故，也说不出这些生活环境在马一生中的何时、在何种程度上各个发生作用的。倘若这些条件逐渐变得不利，无论怎样徐缓，我们的确也难以感觉到这种情况，但是那种化石马必然要慢慢地变少，乃至灭绝——这样那些胜利的竞争者就代替了其位置。

我们不容易时时记住，每种生物的增加是持续地被无法察觉的敌对作用压制的；而且这类无法察觉的作用绝对足以使其变得极其少，乃至最终灭绝。由于我们对这个问题了解得太少，因此我曾听到一些人对柱牙象和更古的恐龙那种大怪物的灭绝不断感到惊奇，他们似乎觉得只要拥有巨大的身体就可以在生存竞争中夺得胜利。正好相反，如欧文所阐明的，单单是身体大，在某些情况中，因为需要很多的食物，反而会加快其灭绝。在人类没有居住于印度或者非洲之前，一定有一些原因曾经压制了现存象的不断增加。才华横溢的鉴定者福尔克纳博士认为，昆虫对象的不停地折磨将其削弱是压制印度象增加的主要缘由，对于阿比西尼亚的非洲象，布鲁斯也得出相同的结论。昆虫和吸血蝙蝠事实上对南美洲几个地区的进化了的大型四足兽类的存在起到了决定性的作用。

在更近的第三纪地质层中，我们发现很多先变得极其少然后灭绝的情况；而且我们了解到，通过人为的作用，某些动物的一定区域的或全体的灭绝经过，也是相同的。我想重复一下我在1845年发表的论文，那篇论文认为物种通常是先变得很少，随后灭绝，这就如同病是死的序幕那样。然而，倘若对于物种的稀少并不觉得惊奇，而当物种灭绝的时候却惊奇万分，这就如同对于疾病并不觉得惊奇，而当病人逝去时却觉得惊奇，甚至怀疑他是因某种暴行而死一样。

自然选择学说是建立在下面观念之上的：每个新变种，最终是每个新物种，因为比其竞争者具有某种优势而被形成并存活下来；而相比起来没有优势的类型的灭

绝，差不多是无法避免的。在我们的家养生物中也存在相同的情况，假使一个新的稍稍改进的变种被培养出来，它一开始就要把它近旁的改进相对少一些的变种排除掉；当它被改进很多的时候，就会如同我们的短角牛一样被运至不同的地方，并在别处取代另外的品种位置。于是，新类型的产生与旧类型的消亡，不管是自然条件下形成的还是人为的，就被结合起来了。在茂盛的群中，相当时间内形成的新物种类型的数量，在有些时期或许要比已然灭绝的旧物种类型的数量要多；然而我们了解，物种并非没有限制地不断增加的，起码在最近的地质时代内是这样，因此，倘若观察一下晚近的时代，我们就能相信，新类型的形成曾经导致数量近乎一样的旧类型的灭绝。

正如前面所阐述过并以事例阐明过的一样，在每个方面相互最相似的类型之间，斗争也往往发生得最为激烈。所以，一个改进了的和变异了的后代往往会使得亲种灭绝；并且，假使很多新的类型是由随便一个物种发展而来的，那么与该物种最近的亲种，也就是同属的物种，最易于发生灭绝。所以，正像我相信的，由某一物种遗传下来的一些新物种，也就是新属，最后会排除掉同科的一个旧属。但也经常有这样的情况发生，即一个群的某一新物种占有了别的群的某一物种的位置，从而使其灭绝。倘若很多相似类型是由胜利的入侵者发展而来的，肯定有很多类型要把它们的位置让出来，灭绝的往往是相似类型，原因是它们通常因为相同地遗传了某种不良性而遭到损伤。然而，给别的变异了的和改进了的物种的让位的那些物种，不管是属于同纲还是异纲，总还是有一小部分能够生存到一个比较长的时期，原因是它们适应了某些特殊的生活方式，或者是它们生活在偏远的、孤立的地方，而避开了激烈的斗争。比如，三角蛤属是第二纪地质层中的某个贝类的大属，其有些物种还残留在大洋洲的海中，并且硬鳞鱼类这个近于灭绝的大群中的小部分成员，到现在还在我们的淡水里生活。因此就像我们见到的，全群的灭绝经过要比其形成经过徐缓一些。

有关整个科或整个目的显著忽然灭绝，如古生代后期的三叶虫及第二纪后期的菊石，我们应当记住之前曾经提到的情况，也就是在连续的地质层之间可能相隔着漫长的年代，并且在这些相隔的时间里，灭绝可能是相当徐缓的。此外，倘若一个新群的很多物种，因为忽然的迁入，或者因为极其快速的发展，而占有了一个区域，那么，大部分的旧物种将以对应的高速度灭绝；如此让出自己位置的类型往往都是那些相似类型，原因是它们一起具备相同的劣性。

所以，在我看来，单一物种和物种大群的灭绝形式与自然选择学说是非常符合的。对于物种的灭绝，我们没有必要惊奇；倘若非得要感到惊奇的话，那么还是对我们的夜郎自大——突然想象我们了解了决定每个物种存在的诸多繁复的偶然事情，感到惊奇吧，诸物种都有过度增长的趋向，并且经常存在我们不容易感觉得到的某种抑制作用在活动，倘若我们什么时候忘了这一点，就会根本无法理解所有的自然结构。只有等到我们能够清楚地解释为何此物种的个体数量会多于彼物种的个

体数量；为何此物种，而非彼物种可以适应某一地区时，才可以对于我们为何无法阐明任意一个特别的物种或物种群的灭绝，有理由感到惊奇。

◇全世界的生物类型差不多一起发生改变

生物类型在全世界差不多一起发生改变，一切古生物学的发现中几乎没有比此种情况更为动人的了。比如，在完全不一样的气候下的、尽管尚无任何白垩矿物碎块被找到的很多遥远地区，比如在北美洲，在赤道范围的南美洲，在火地，在好望角，还有在印度半岛，我们欧洲的白垩层都可以被辨认出来。原因是在这类遥远的地区，有些岩层中的生物遗骸与白垩层中的生物遗骸表现出了显著的相似性。所发现的并不一定是相同物种，因为在有些情况下所有的物种都不是完全一样的，不过它们归于同一科、同一属和属的亚属，并且某些时候只在很微小的地方，比如外表上的斑条，拥有类似的性状。此外，在欧洲的白垩层中没有被发现过的，然而在其上段或下段地质层中发现的别的类型，也在这类地球上的遥远地区被发现。一些作者曾经在俄罗斯和欧洲西部以及北美洲的很多连续的古生代层中考察到生物类型具备相似的平行现象；根据莱尔的看法，欧洲与北美洲的第三纪沉积物也如此。即便全然不管“旧世界”和“新世界”所一起具有的一小部分化石物种，古生代和第三纪时期的各代生物类型的普通平行现象依然是明显的，并且某些地质层的彼此关系也不难被确认下来。

但是，这类考察都是有关地球上的海栖生物的：我们尚未有足够的事实能断定在遥远地区的陆栖生物和淡水生物是不是也相同地有过平行的改变。我们能够怀疑它们是不是曾经如此改变过：倘若把大懒兽、磨齿兽、长头驼（马克鲁兽）和弓齿兽从拉普拉塔运到欧洲，而不讲明其地质上的位置，或许无人会推测它们曾经与所有现存的海栖贝类一起生活过；然而，由于这类非同寻常的怪物曾经与柱牙象以及马生活于同一时代，因此起码可以推断它们曾经生活在第三纪的某一最近时期。

如果我们说整个地球上的海栖的生物类型曾经一起发生改变，一定不能假设这种看法是指同年，相同世纪，甚至不可以假设它有十分严明的地质学意义；原因是倘若将目前生活在欧洲的与曾经在更新世（如以年代来计算，这是一个包含全部冰期的很辽远的时代）生活在欧洲的所有海栖动物与目前生活在南美洲或大洋洲的海栖动物进行对比，即使是经验最为丰富的博物学家，可能也不容易说出十分紧密相似于南半球的那些动物属于欧洲的更新世动物还是欧洲的今存的动物。还有几位优秀的观察者认为，美国的现存生物和曾经生活在欧洲第三纪末期的有些时期的生物之间的关系，与它们跟欧洲的现存生物之间的关系相比，更加紧密；假如真是如此，那么，将来明显应该将如今沉积在北美洲海岸的化石层，同欧洲较古的化石层划分为一类。即便这样，倘若展望辽远的未来时代，我们能够确定所有相对近代的海成地质层，也就是欧洲的、南北美洲的以及大洋洲的上新世的上部、更新世层和严明的近代层，因为它们包含部分相似的化石遗骸，因为它们不包含仅仅在较古的

下层沉积物中才能看到的那些类型，从地质学的意义这个角度上来说是能够确切地被归入一个时代的。

在上面所说的普遍意义里，在地球上相隔甚远的各个地区生物类型一起发生改变的情况下，曾经极大地触动了那些可敬的观察者们，比如得韦纳伊和达尔夏克。他们谈完欧洲每个地方的古生代生物类型的平行现象以后，又说："倘若我们被这种奇特的程序触动，并将目光转移到北美洲，而且在那里看到一系列的相似情况，那么能够确定一切这类物种的变异，其灭绝和新物种的产生，明显决非只是因为海流的改变或别的一些部分的与临时的别种原因，而是按照控制全动物界的共同规律的。"意思差不多完全一样的话巴兰得先生也曾经坚定地说过。那种认为海流、气候或别的物理条件的改变，是导致处在十分异常气候下的全世界生物类型产生此种重大改变的看法，确实是太草率了。恰如巴兰得所提出的，我们应当去寻找其所遵循的某一特别规律。倘若我们探讨到生物的如今的散布情况，同时见到每个地方的物理条件与生物本性之间的关系是怎样的细微，我们将会愈加明白地理解上述观点。

整个地球上的生物类型平行演替这一重要现象，通过自然选择学说可以获得解释。新物种因为比较老的类型相对优秀而被产生；这类在当地占据主导地位的，或优于别的类型的类型，将会形成数量最多的新变种，也就是早期的物种。在植物中我们能够看到有关此问题的确切证据：占据统治地位的，也就是最一般的并且分布范围最大的植物会形成数量最多的新变种。占据优势的、变异着的并且散布广阔的并在某些范围内抢占别的物种领土的物种，必然是拥有最佳机会再进行扩散的而且在新地方形成新变种及物种的那些物种。扩散的经过，往往是极其徐缓的，原因是这决定于气候的和地理条件的改变，意想不到的突发事件，以及新物种对于其必须经历的种种气候的逐渐适应。然而不管怎样，占据优势的类型跟随时间的前进，通常会在散布上获得成功，并最终夺取胜利。在分隔的陆地上的陆栖生物的散布或许要比相连的海洋中的海栖生物的扩散进行得徐缓一些。因此我们能预测到，陆栖生物演替中的平行现象的程度没有海栖生物的那样紧密，这与我们所见到的是一样的。

如此，在我看来，整个地球上相同生物类型的平行演替，从大处上说，其一起演替，与新物种的产生是因为优势物种的广泛分散和变异这个原理十分吻合；如此形成的新物种自身就是优越的，原因是它们与曾经占据优势的亲种和别的物种相比已经具备一种优越性了，而且它们将继续扩散、变异并形成新类型。被打败以及位置被新的胜利者抢走的旧类型，因为相同地继承了某种劣性，往往都是相似的群；因此，当新且进化了的群扩散到世界各地时，旧群便会在地球上消亡；并且各地类型的演替，在开始产生和最终消亡方面都表现出一致的趋向。

还有另一个与此问题有关的需要注意的地方。我已经对下面的看法提出了表示相信的理由：大部分含化石丰富的特大地质层，沉积于沉陷时期；没有化石的空白特别长的间隔，是在海底保持不动的时候，或者凸起的时候，一样也在沉积物的沉

积速率不足以掩埋和留存生物的遗骸的时候形成的。在这样漫长的和空白间隔时期，我设想每个地方的生物都曾经过了一定程度的变异和灭绝，并且在地球上的各个地区有过很多的迁移活动。原因是我们有理由认为，广阔地面曾遭受相同运动的影响，因此严格的相同时期的地质层，可能一般是在世界相同部分的宽广空间中垒积起来的；然而我们绝无任何资格以此来推断这是固定的情况，更无法判断广阔地面始终是不断地要遭受相同运动的影响。当两个地质层在不同地区在近乎相同的，不过并不全然相同的时期内堆积起来时，依据前节所提到的理由，在这两种情况下应当出现生物类型中一样的普通演替；然而由于在变异、灭绝和迁移方面，这个地区可能比那个地区时间稍稍多一些，因此物种或许不可能是绝对一样的。

我猜测欧洲发生过这种情况，在普雷斯特维奇先生有关英法两国始新世沉积物的值得称道的文章中，普雷斯特维奇先生曾在两国的连续多层之间发现了紧密的普通平行现象；然而当他比较英国的一些层和法国的一些层时，尽管他发现两地同属的物种数量基本上是一样的，但是物种自身却存在差别，除非假设有一个海峡分离开两个海，并且两个海中已生活着一个时代的但不一样的动物群，不然从两国靠近这一点来看，这种差别不易解释。莱尔对一些第三纪末期的地质层也进行过类似的考察。巴兰得也提出显著的普遍平行现象也存在于波希米亚和斯堪的纳维亚的连续的志留纪沉积物之间；虽然这样，他仍然发现了那些物种之间存在着惊人的特大差别。假如这些地区的地质层并非在全然一样的时期内垒积起来的——某一地区的地质层常常与另一地区的空白间隔差不多——并且，假如两地的物种是在很多地质层的垒积时期以及它们之间的漫长间隔时期内缓慢地发生改变的，那么在此情况下，两地的众多地质层根据生物类型的普遍演替法则，基本上能够被排列为相同次序，而这种次序可能会不真实地表现出严密的平行现象；虽然这样，物种在两地的明显差不多的各层中并不一定是全然一样的。

◇灭绝物种彼此之间及其与现存类型之间的亲缘关系

我们现在探讨一下灭绝物种与现存物种之间的亲缘关系。所有物种都能够归为少数的几个大纲：依据生物来源的原理马上能够进行解释。遵照普遍规律，越古老的类型，它与现存类型之间的差别就越大。然而，根据巴克兰很久之前所阐述的，灭绝物种都能够归入现存的群里，或者归入现存的群之间。灭绝的生物类型能够帮助填充现存的属、科以及目之间的间隔，这确实是真实的；然而，由于此种观点经常被忽略甚至被否定，因此探讨一下这个问题并列出几个例子，是有必要的。假设我们只把目光集中在相同纲中的现存物种或灭绝物种上，那么其系列的完全就大大比不上将二者组合于一个系统中。在欧文教授的论文里，我们不停地看到概括的类型这类用在灭绝动物身上的用语；在阿加西斯的论文中，就用预示型或综合型来表示；实际上这类用语所指的类型，都是中间的也就是过渡的连锁。另外一位杰出的古生物学家高得利，曾用最打动人的形式说明他在阿提卡找到的大量化石哺乳类使得现存属之间的间隔被打破了。居维叶曾将反刍类和厚皮类编排为哺乳动物中差别

最大的两个目，然而被挖掘出来的化石连锁这么多，以至于欧文只得改变整个的分类法，把一些厚皮类与反刍类一同归于同一个亚目中；比如，他按照中间级进将猪和骆驼之间的显著的宽阔间隔取消了。有蹄类，就是长蹄的四足兽，如今分成双蹄和单蹄两类；然而南美洲的长头驼在某种程度上把这两大类联系起来了。人们都认为三趾马是介于现存的马与一些较古的有蹄类型之间的。在哺乳动物的链条中，由热尔韦教授取名的南美洲印齿兽是一个如此奇特的连锁，它无法被归入现存的一切目中。海牛类成为哺乳动物中十分特别的一群，现存的儒艮和泣海牛最明显的一个特点就是根本没有后肢，即便是丁点残留的痕迹都未留下；然而，依据弗劳尔教授的主张，由于灭绝的海豚全部拥有一个骨化的大腿骨，和骨盘内的十分强大的杯状窝结合在一起，以致使得它与有蹄的四足兽相似，而海牛类则在别的地方相似于有蹄类。鲸鱼类与所有别的哺乳类相差甚大，但是，一些博物学者曾把第三纪的械齿鲸和鲛齿鲸归为一目，而赫胥黎教授却觉得它们肯定是鲸类，并且对水栖食肉兽形成过渡的连锁。

这些博物学家曾说明，就连鸟类与爬行类之间的宽阔间隔，也出乎意料地一方面通过鸵鸟和灭绝的始祖鸟，另一方面通过恐龙的一种，细颚龙——这包括所有陆栖爬虫的最大的一类，局部地联系起来。关于无脊椎动物，最大的权威巴兰得说，他天天都获得启示：尽管确实能将古生代的动物归入现存的群里，然而在如此古老的时代，每个群之间并没有像现在那样区分得那么明显。

一些作者不同意将一切灭绝物种或者物种群当成是任意两个现存物种或者物种群之间的中间类型。假若该名词的意义是指某个灭绝类型在其所有特性上都是直接处于两个现存类型或者物种群中间的话，这样的反对也许是正确的。然而在自然的分类中，不少化石物种确实介于现存物种之间，并且一些灭绝属介于现存属之间，甚至介于异科的属之间。最一般的情况大概是（尤其是差别极大的群，例如鱼类和爬行类），假如它们现在通过二十个特性相区分的，那么古代成员用以区分的特性应该要少一些，因此这两个群在从前或多或少要比在现在更加相近一些。

一般认为，越古老的类型，它的一些特性就越能联系起如今差别极大的群。这种观点当然只适用于在地质时代的进程中曾经产生过重大改变的那些群，然而要证实这种意见的正确性却并不容易，原因是就连现存的种种动物，比如肺鱼，也往往被发现与差异甚大的群存在亲缘关系。不过，假若我们比较古代的爬行类与两栖类、古代的鱼类、古代的头足类还有始新世的哺乳类，以及每个该纲的较为近代的成员时，我们肯定会相信这种主张的某些真实性。

让我们观察一下这几种情况与推断与伴随着变异的生物起源学说有何种程度的吻合。由于此问题有些繁杂，我不得不请读者再去看一下第四章的图解。我们设定有数字的斜体字表示属，从那里分出来的虚线表示每一属的物种。这个图解太简单，举出的属和物种过于少了，然而对我们来说这都是次要的。假设横线表示连续的地质层，同时把最上横线之下的所有类型都当成是已然灭绝了的。三个现存属，

a^{14}，q^{14}，p^{14}就构成一个小科；b^{14}，f^{14}是某个非常相似的科或亚科；o^{14}，i^{14}，m^{14}是第三个科。此三科与从亲类型（A）分离出来的数条链条上的不少灭绝属一起组成一个目，这样划分的依据是它们都从古代原始祖先那继承了一些相同的东西。按照从前此图解所阐述过的特性持续分歧的原理，不管什么类型，离现在越近的，往往就与古代原始祖先越是相异。这样，我们就能够大致了解最古化石与现存类型之间差别最大这个法则了。但是我们绝对不能假定特性分歧是一个必定发生的偶然事件，它完全由一个物种的后代是否能由于特性分歧而在自然构成中夺取大量的、不一样的位置。因此，一个物种因为生活环境的细微变化而略微变化，而且在相当长的时期内还保留着相同的普遍性状，就像我们看到的一些志留纪类型的情况，是很有可能的。在图解中是由F来代表的。

所有从（A）分出来的很多类型，不管是灭绝的还是现存的，就像前面提到过的，构成一个目；该目因为灭绝和特性分歧的不断影响，就被划分成若干亚科和科，当中某些被假设已灭绝于不同的时期，某些却一直存留到现在。

看一看图解，我们就能发现：倘若假设掩埋在连续地质层中的大量灭绝类型，发现于该系列的下部的几个点，那么最上线的三个现存科的相互不同便会减少。比如，如果a^{1}，a^{5}，a^{10}，f^{8}，m^{3}，m^{6}，m^{9}等属已被挖掘，那三个科就会相当紧密地联系在一起，可能它们一定会组合成一个大科，这几乎和反刍类与一些厚皮类曾经产生过的情况相同。但有人反对认为灭绝属是联合起三个科的现存属的中间类型，此种见解也许部分是正确的，是由于它们变为中间类型，并非直接的，而是经由很多相距甚远的类型，经历漫长迂回的行程的。假若大量灭绝类型是位于中间的横线之一，也就是地质层——比如No.VI——之上找到的，并且在这条线之下未发现任何东西，那么各科中仅仅有两个科（左边a^{14}等与b^{14}等两个科）可能一定合在一起;剩下的这两个科彼此之间的差别要比其化石被找到之前少些。另外，在最上线上由八个属（a^{14}到m^{14}）组成的那三个科，倘若假设通过六种主要的特性相区别，那么曾经在VI横线那个时代存在过的各科，必然要通过不多数量的特性来相互区分；由于它们处于进化的如此早期阶段，从同一祖先分歧的程度或许要小一些。如此，古老而灭绝的属在特性上就在一定程度处于其变异了的后代之间，或者处于其旁系亲族之间。

在自然情况下，该经过要比图解中所呈现的繁杂得多；原因是群的数量会更多；其存留的时间会异常不同，并且其变异的程度也不会一样。由于我们所了解的只是地质记载中的最末一卷，并且是相当不完整的，特殊情况除外，我们无权利去期盼将自然系统中的宽阔间隔填补起来，从而结合起不同的科或者目。我们所能期盼的，仅仅是那些在已知地质时期中曾经产生过重大变异的群，应当在较古的地质层中相互略微相近些；因此较古的成员与同群的现存的成员相比，在一些特性上的差别少一些；按照我们最杰出的古生物学家们的一致证实，情况往往如此。

如此，按照伴随着变异的生物起源学说，关于灭绝生物类型相互之间及其与现存类型之间的亲缘关系的主要情形就能获得完满的解释，而用别的一切观点都是根本无法解释这类情形的。

按照相同学说，显然地，世界历史上所有大时期内的动物群，在普遍特性上将处于该时期之前和之后的动物之间。因此，生活在图解上第六个大时期的物种，是生活在第五个时期的物种的变异了的后代，并且是第七个时期的越发变异了的物种的祖辈；所以，它们在特性上也基本上是处于前后生物类型之间的，但是我们应当承认一些之前的类型已经都灭绝了，应当承认在所有地方都从别的地方迁入的新类型，还应当承认在连续地质层之间的漫长空白间隔时期中曾有许多变化产生过。承认了这些事实，那么各个地质时代的动物群在特性上确实是处于前后动物群之间的。对于这一点我们只需列举出一个例子即可，就是在泥盆纪被发现之初，该系的化石马上被古生物学家们看作在特性上是处于上部的石炭纪和下部的志留纪之间的。然而，由于在连续的地质层中存在不同的间隔时间，因而每一个动物群并非肯定是完全处于中间的。

从整体上看，各时代的动物群，在特性上基本上是处于之前与之后的动物群之间的，虽然某些属是这一法则之外的特殊情况，但不足以成为撼动此说的真实性的异议。比如，福尔克纳博士曾依照两种分类法排列柱牙象和象类的动物——首先依照其相互的亲缘，然后遵照其生活的年代，发现两者并不一致。具备极其特殊性状的物种，并非最古老的或最近代的；具备中间特性的物种也并非属于中间时期的。然而在这种以及在别的相似的情况下，倘若暂时假设物种的首次产生与灭亡的记载是完整的（这种事不会存在），我们就没有道理去相信持续形成的各种类型一定有一样的存留时间。一个极古的类型也许有时比在别的地方后产生的类型存在得更加久远，特别是生活在分隔地区内的陆栖生物会这样。试用小事情来比大事情：倘若把家鸽的主要的现存族和灭绝族依照亲缘的关系进行排列，那么这种排列可能不会与其形成的次序严格符合；并且与其灭绝的次序更不相符；因为，亲种岩鸽到现在还生存着；很多处于岩鸽与传书鸽之间的变种已经灭绝了；处于喙长这一主要特性极端的传书鸽，比处于这一系列相对一端的短嘴翻飞鸽产生得稍微早些。

在一定程度上，来自中间地质层的生物遗骸拥有中间的特性；紧密关联于这种看法的一个情况，是所有古生物学者所认同的，就是两个连续地质层的化石相互之间的关系，比两个相隔很远的地质层的化石相互之间的关系，要紧密一些。匹克推特以一个熟悉的事实为例；来自白垩层的数个阶段的生物遗骸通常是相似的，尽管每个阶段中的物种有所差异。只是这一个事实，因为其普遍性，好像已经使匹克推特教授的物种不变的理念动摇了。所有熟悉世界上现存物种分散情况的人，对于紧密持续的地质层中相异物种的严格相似性，不可能想尝试用古代区域的物理条件基本上维持相同的说法去阐释的。我们不要忘记，生物类型，起码是居住在海里的生物类型，曾经在整个地球上基本上一起发生改变，因此这些改变是在相当不一样的

气候和条件下发生的。试想更新世包括整个冰期，气候的改变相当的大，然而看一下海栖生物的物种类型所蒙受的影响却是那么的小。

虽然紧密持续的地质层中的化石遗骸被排列为相异的物种，但紧密类似，其所有意义按照生物起源学说是十分显著的。由于每个地质层的堆积常常间断，并且由于连续地质层之间有着漫长的空白间隔，就像我在前章所阐述的，我们肯定不能期盼在任意一个或者两个地质层中，发现在这些时期开头和结束时产生的物种之间的所有中间变种；然而我们在间隔的时间（倘若通过年来计量这是十分漫长的，如果通过地质年代来计量就并不漫长）以后，应当找到紧密相似的类型，也就是有些作者所谓的代表种；并且我们确实曾经寻找到了。总而言之，就像我们有权利所期盼的一样，我们已经有证据来证实物种类型的徐缓的、不易感觉到的变异。

◇古代生物类型与现存生物类型比较而言的发展状态

在第四章中我们已经了解，成熟了的生物的器官的分化与专业化程度，是其完善化或高级化程度的最佳标志。我们也曾看到，因为器官的专业化对生物有好处，自然选择就有让诸生物的系统日益趋向专业化与完善化，从这个意义上来说，就是使其日渐高级化了；尽管与此同时自然选择能够任由大量生物拥有简略的和未改进的器官，来适应简单的生活环境，同时在一些情况中，甚至让其系统倒退或者简单化，从而使这类退化生物可以更好地适应生活的新历程。在另一种而且更普遍的情况中，新物种变得比其祖先优越：它们在生存竞争中不得不击败所有与它们发生切身斗争的较古类型。所以我们能够断言，倘若始新世的生物同现存的生物在基本相近的气候下斗争，前者将被后者击败或消除掉，就像第二纪的生物会被始新世的生物还有古生代的生物会被第二纪的生物击败一样。因此，按照生活斗争中的这种成功的基本实验，同时按照器官专业化的标准，根据自然选择的学说，近代类型应该比古代老类型更为高级。事实真的如此吗？大部分古生物学家或许都会作出肯定的答复，并且这个回答尽管很难被证实，却好像一定要被当成是对的。

从非常辽远的地质时代以来，一些腕足类只产生过细微的变异；有些大陆的和淡水的贝类从我们所能了解到的它们最初产生的时候以来，基本上就维持着相同的样子，但这种情况对于上述的结论并不构成有力的反对意见。例如卡彭特博士所提出的，有孔类的构造甚至从劳伦系以来就未曾进化过，不过这并非无法克服的难点；因为某些生物一定要继续地适应单一的生活环境，还有任何其他生物能比低等结构的原生动物更适宜于此种目的吗？倘若我的看法把结构的进化当成是一种不可或缺的条件，那么上面的反对意见将会给我的观点以致命的一击。又比如，倘若上面提到的有孔类可以被证实是从劳伦系开始出现的，或者前面提到的腕足类是从寒武纪开始出现的，那么上面的反对意见也会给我的观点以致命的一击；因为在此情况中，这类生物还没有充足的时间能够发展到那时的标准。当进化到任意某个高度的时候，根据自然选择的学说，就无再进化的必要了；尽管在每个连续的时代，它们一定会略微地发生变化，来适应其生活环境的微小改变，而维持其位置。上述反

对意见与另一个问题相关，就是我们是不是确知这世界曾经过了多少年代，还有每种生物类型起初形成在何时；而该问题是不易讨论的。

从总体上看来，结构是否改进，在很多方面都是非常交错繁复的问题。地质记载在所有时代都是不完整的，它无法尽量追溯到更古的时代并毫无差错地清楚指出在已知的地球历史上，结构曾经极大地改进了，即便在现在，看一看同纲的成员，何种类型应该放在最高等，博物学家们的主张就不一样；比如，有些人根据板鳃类也就是沙鱼类的结构在一些重要的方面与爬行类相近，就认为它们是最高级的鱼类；其他某些人则认为硬骨鱼类是最高级的。硬鳞鱼类处于板鳃类和硬骨鱼类中间；硬骨鱼类现在在数目上是比其他类型的鱼多的，然而以前只有板鳃类和硬鳞鱼类存在，在此情况下，根据所挑选的标准，便能说鱼类在其构造上曾经进化了还是退化了。试图对模式不一样的成员在级别上的高低加以对比，好像是毫无希望的；谁能判断出乌贼是不是比蜜蜂更加高级呢？——杰出的冯贝尔认为，蜜蜂的构造实际上要高于鱼类的构造，尽管它们属于不同模式。在繁复的生存竞争中，完全能够相信甲壳类在其自身的纲里并非十分高级的，然而它可以击败软体动物中最高级的头足类；这等甲壳类尽管没有高度的发展，倘若用所有考验中最有决定性的竞争原则作标准，它会在无脊椎动物的体系中占据相当高的位置。当判断何种类型在体制上改进得最多的时候，在这类已有的困难之外，我们不应仅仅把任意两个时代中的一个纲的最高级成员作比较——尽管这肯定是决定地位高低的一种因素，可能是最关键的因素——我们应该以两个时代中的所有高低成员来作比较。在远古的时代，最高级的与最低级的软体动物，头足类和腕足类，数目极其多，这两类现在已极大地减少了，而具备中间构造的其余种类却增加了很多；因此，有些博物学家认为软体动物以前要比如今进化得高些；然而相反一方也举出强有力的事例，即腕足类的大大减少，还有现存头足类尽管在数目不多，但构造却比其古代代表高很多。我们还应该比较两个任意时代的地球上所有高低各纲的相对比例数：比如，倘若现在有五万种脊椎动物存在，并且倘若我们了解到从前某个时代仅有一万种存在过，我们就应该认为最高级的纲里此种数目的增加（这意味着较低级类型的大量被排挤）是地球上一切生物构造的决定性的改进。所以，我们能明白，在如此极其繁复的关系中，要想完全公正地比较历代不完全了解的动物群的构造标准，是多么的困难。

倘若观察一下一些现存的动物群和植物群，我们就更能清楚地了解这种困难。欧洲的生物最近几年以极大的数量扩展到新西兰，而且掠夺了那里很多土生土长动植物之前的位置，因此我们应当相信，倘若把大不列颠的全部动物和植物运到新西兰去，大量英国的动植物随着时间的流逝或许能彻底地适应那里，并且会消除掉大量土著的类型。同时，以前基本上没有任何南半球的生物曾在欧洲的哪个地方变成野生的，按照这一情况，倘若把新西兰的所有生物都运到大不列颠去，我们非常怀疑它们中间能否有大量的数目可以占据现在被英国生物掠夺去的地盘。根据这种看

法，大不列颠的生物的等级要远高于新西兰的生物。但是经验最丰富的博物学家，依据对两地物种的考察，并未预见到此种结果。

阿加西斯以及别的众多能力很强的鉴定者都坚定地认为，古代动物与同纲的近代动物的胚胎在一定程度上是相似的；并且灭绝类型在地质上的演替和现存类型的胚胎发育是基本上平行的，此种看法与我们的学说相当吻合。在下面的一章里我应该阐述成体和胚胎的不同是因为变异在一个不怎么早的时期产生，而在一定年龄获得继承的缘由。这种过程，让胚胎基本上维持不变，并且让成体在接续的世代中继续不停地增添变异。所以胚胎似乎是被自然界保存下来的一张图画，它记录着物种以前没有发生过很大变化时的形态。此观点或许是对的，但或许始终无法得到证实。比如，最老的既知哺乳类、爬行类和鱼类都严明地属于其本纲，尽管它们之中某些老类型相互之间的差别比现在同群的代表成员相互之间的差别小一点，然而想找到拥有脊椎动物共同胚胎性状的动物，如果不等到在寒武纪地层的最下层找到含丰富化石的岩床以后，或许是不可能的——但找到这种地层的概率是相当小的。

◇第三纪末期同一区域内相同模式的演替

克利夫特先生很多年前曾表明，从大洋洲洞穴内发现的化石哺乳动物和该洲现存有袋类是紧密相似的。在南美洲拉普拉塔的一些地方找到的类似犰狳甲片的特大甲片中，一样的关系也相当明显，就连普通人也能看出来。欧文教授曾用最动人的形式表明，掩埋在拉普拉塔的大量化石哺乳动物，大部分与南美洲的模式有关联。在伦德和克劳森从巴西洞穴中搜集到的大量化石骨中，能更加清楚地见到此种关联，这类情况留给我的印象特别深刻。在1839年和1845年，我曾坚定地主张“模式演替的规律”和“相同陆地上死者和生者的奇异关系”。后来欧文教授把此种理念推广到“旧世界”的哺乳动物那里去。在此作者复制的新西兰已灭绝的超大型鸟中，我们发现了一样的规律。在巴西洞穴的鸟类中也能够发现相同的规律。伍德沃德教授曾表明相同的规律也适合于海栖贝类，然而因大部分软体动物分散范围广泛，因此它们并未非常好地体现出此种规律。还能够列举出别的事例，例如马得拉灭绝的陆栖贝类同现存陆栖贝类之间的联系，以亚位尔里海灭绝的碱水贝类同现存碱水贝类的联系。

那么，相同地区相同模式的演替这一值得关注的规律的意义为何呢？倘若有人比较完处于同一纬度的大洋洲与南美洲一些地区的现存气候以后，就试图通过物理条件的不一样来说明这两个陆地上生物的差异，而另外又用相同的物理条件来说明第三纪后期内每个陆地上相同模式的共同点，那么，他可称为大胆了。也不能就说有袋类大多数或只产于大洋洲；贫齿类与别的美洲模式的动物只在南美洲产生，是一种固定的规律。原因是众所周知，在古代欧洲曾生活过很多有袋类动物，而且我在上述出版物中曾经阐述过美洲陆栖哺乳类的分布规律，在以前和如今是不一样的。以前北美洲在很大程度上拥有该大陆南半部分的特质；南半部分以前也比现在更加紧密地与北半部分相似。按照福尔克纳和考特利的考察结果，一样的我们了解

到印度北部的哺乳动物，与现在相比，以前更加紧密地相似于非洲的哺乳动物。对于海栖动物的散布，也能列举出相似的事例。

依据伴随着变异的生物起源学说，相同区域内相同模式长久地但并不是固定地演替这一伟大规律，便立即得到解释；由于地球上每个地方的生物，在此后持续的时间内，明显地都趋向于把紧密相似同时又有一定程度变异的后代遗留在此地，倘若一块陆地上的生物与另一块陆地上的生物以前曾有非常大的差别，那么其变异了的后代就将依照基本相同的模式和程度产生更加大的差别。不过经历漫长的间隔时期之后，以及经历了准许大规模互相迁移的极大地理改变之后，更占优势的类型会抢占较弱的类型的位置，这样生物的散布情况就肯定不会固定不变了。

或许有人用讥笑的语气提问，我是不是曾假设以前在南美洲栖住的大懒兽及别的类似的大怪物曾留下树懒、犰狳和食蚁兽作为其退化了的后代。这是绝对不能承认的。这类超大型动物曾彻底灭绝，未遗留下后代。然而在巴西的洞穴里有很多灭绝的物种在大小和所有别的特性上紧密地相似于南美洲的现存物种，这类化石中的一些物种可能是现存物种的真正祖先。一定不要忘了，依照我们的学说，同属的所有物种全部是某一物种的后代，因此，倘若存在各有八个物种的六个属，在一个地质层中被发现，并且有六个别的相似的或典型的属在连续的地层中被发现，它们也拥有相同数量的物种，那么，我们可以断定，基本上每个较旧的属仅有一个物种会遗留下变异了的后代，形成包含某些物种的新属，每个旧属的其余七个物种都将灭绝，不会遗留下后代。还有更一般的情况，就是六个旧属里仅有两个或者三个属的两个物种或者三个物种是新属的双亲，别的物种及其余旧属全都灭亡，在衰落的目里面，比如南美洲的贫齿类，属和物种的数量全部在不断地减少，因此仅仅有更加少的属与物种可能遗留下其变异了的嫡系后代。

◇前章与本章提要

我曾企图说明，地质记载是相当残缺不全的；地球仅有一小部分曾被认真地做过地质学的探查；在化石状态下仅有一些纲的生物大多数被留存下来了；在我们博物馆内保留的标本及物种的数量，就算只和一个地质层内所经过的全部时代数量相比较也几乎是零。因为陷落对富含很多类化石物种并且厚到能够抵挡将来侵蚀作用的沉积物的垒积基本上是必要的，所以，在大部分连续地质层之间一定有漫长的间隔时期；在下陷时代的灭绝生物可能更加多，在上升时代可能会发生更加多的变异同时记录也保留得更加不完整；每个单独的地质层并非持续不断地堆积起来的；每个地质层的存续时间比较起物种类型的平均寿命，可能要短些；在一切区域内以及所有地质层中，迁移对新类型的首次产生，用处是相当重要的；那些变异频率最高的，并且常常形成新种的物种是分散比较广泛的物种；变种起初是局部性的；最后一点，诸物种尽管一定要经历许多的过渡阶段，然而每个物种发生改变的时期假若通过年代来计算或许是相当长的，但比每个物种停留不变的时期，还是短的。倘若把这类原因放在一起来看，就能够大概说明为何我们未找到中间变种。尽管我们确

实曾经找到过很多连锁用特别微小级进的阶梯连接起所有灭绝的和现存的物种。还应当常常记住由于不能说我们已经拥有什么确切的标准，能用以辨识物种和变种，因此两个类型之间的所有中间变种，可能会被发现，不过若非整个连锁都被发现，便会被列为新的、界限明显的物种。

所有不接受地质记载是残缺不全的这个观点的人，自然无法接受我们的所有学说，因为他会白费工夫地提问，从前一定曾把相同大地质层中连续阶段里找到的那些紧密相似物种或典型物种连接起来的许多过渡连锁在何处呢？他不会相信在连续的地质层之间必定要经历漫长的间隔时期；他会在研究任意某个大地域的地质层时，像欧洲那般的地质层，察觉不到迁移有着多么重要的影响；他会强调整个物种群显然是（然而往往是假象的）忽然产生的。他会问：一定有无数的生物在寒武纪堆积起来的很久之前生存，但其遗骸在何处呢？如今我们了解的是最起码有一种动物那时的确曾经出现过；然而，我只能依据下面的设想来答复最后这个问题，就是现在我们的海洋所伸展之地，已然存在了一个相当漫长的时期，上下升降着的陆地在它们现在所处之地，从寒武纪形成以来就已然存在了；而远在寒武纪之前，地球上出现的是根本不一样的另一番情景；由更古地质层变化而来的古陆地，现在仅保存着变质状态的遗物，或许还掩埋在海洋之下。

倘若攻克了这类难点，古生物学的另外一些主要重大事实就同依据变异和自然选择的生物起源学说非常符合。因此，我们就能明白，新物种为何是缓缓地、持续地形成的；为何不同纲的物种不一定要同时发生改变，或者以相等速率、相等程度发生改变，但是所有生物毕竟都有某种程度的变异产生，新类型的形成几乎必定会导致旧类型的灭绝。我们可以明白为何某一物种一旦消亡就再也不会出现。物种群数量的增添是徐缓的，其留存时间也各不相同：原因是变异的过程一定是徐缓的，并且被许多繁复的偶然事件所决定。优势大群中的优势物种有将许多变异了的后代遗留下的趋向，新的亚群与群便由这些后代构成。当这类新群产生以后，实力较弱的群的物种，因为从某个相同祖先那里继承到了低劣性质，就具备了整个灭绝并且不遗留下变异了的后代的趋向。然而由于有一小部分后代会在受保护的和孤立的环境中残留下来，因此物种全群的彻底灭绝往往要经过一个徐缓的历程。某一个群倘若一旦彻底灭绝，就永不重现；原因是世代的连锁已经中断。

我们可以明白为何分散广的和形成最多数量的变种的优势类型，有通过相近的但变异了的后代在扩散的趋向；这些后代通常都可以成功地击败那些在生存竞争中比较低下的群。所以，经历长时间的间隔时期以后，地球上的生物就表现出曾经一起发生改变的情形。

我们可以明白，为何从古至今的所有生物类型汇集起来仅有很少的几个大纲。我们可以明白，因为性状分歧存在延续趋向，为何越是古老的类型，它们通常和现存类型之间的差别就越大；为何古代的灭绝类型经常有将现存物种之间的间隙填补起来的趋向，它们常常把之前被划分为两个不同的群结合成一个：不过更经常的是

仅仅将它们稍稍拉近一点。类型越古老，它们在一定程度上便越加经常介于如今相异的群之间；原因是类型越古老，它们越相近于大大分歧以后的群的同一祖先，结果也越加相似。灭绝类型基本上不直接归入现存类型，而只是经由别的不一样的灭绝类型的漫长且曲折的路，处于现存类型之间。我们可以清楚地知晓，为何紧密连续的地质层中的生物遗骸是紧密相似的，这是因为它们被永远紧密地连接起来了。我们可以清楚地知晓为何中间地质层的生物遗骸具备中间性状。

历史中连续时代里的世界生物，在生存斗争中击败了其祖先，并对应地在等级上得到了提高，其结构通常也变得更为专业化；这能阐明许多古生物学者的一般理念——就总体而言，构造是进化了。灭绝的古代动物在一定程度上相似于同纲中离我们的时代更近的动物的胚胎，依据我们的看法，这种奇怪的事实就得到了简明的解说。晚近地质时代中形成的相同模式在相同区域中的演替已经不是个秘密了，按照遗传原理，它是能够理解的。

如此，倘若地质记载是如同很多人所相信的那样残缺不全，并且，倘若最起码能确定此记载无法被证实更加完整，那么反对自然选择学说的主要不同意见将大为减少甚至没有了。另一方面，我觉得，所有古生物学的主要规律清楚地宣示了，物种是由一般的繁殖产生出来的：新而进化了的生物类型取代了旧类型，新进化的类型是“变异”及“最适者生存”的产物。

第十二章 地理分布

如今的分布无法用物理条件的不同来解释——障碍物的重要性——同一大陆上的生物的亲缘关系——创造的中心——因为气候的变化、土地高低的变化和偶然原因的散布方法——冰期中的散布——南方北方的冰期交替。

当我们对地球外表的生物散布情况进行研究时，触动我们的头等大事，就是各个地区生物的类似或不类似都无法全部用气候及别的物理条件来阐释。最近差不多任何探究该问题的作者都获得了上述结论。光是美洲的情况基本上就能证实上述结论的可靠性了；因为，倘若不将北极地区与北方的温带区域计算在内，任何作者都同意“新世界”和“旧世界”的区别是地理分布的最主要分界之一；但是，倘若我们在美洲的广阔陆地上行走，从美国的中部区域到其最南部，我们将会碰到非常不同的物理环境：潮湿的区域、干旱的沙漠、耸立的高山、草原、森林，沼泽、湖泊和大川，这些区域是处于不同温度之下的。“旧世界”基本上没有哪种气候与外部环境无法与“新世界”平行——最起码具备相同物种基本所需的那样紧密的平行。无疑能够看出，“旧世界”中有部分小范围区域的温度比“新世界”的所有地方都高，然而在这种地方生活的动物群与附近的动物群并无任何不一样；这是因为一群生物局限于环境稍稍特别的小范围中的现象，还十分不常见。尽管“旧世界”和“新世界”的环境拥有这种普遍的平行现象，其生物却是多么不一样啊!

在南半球，倘若我们比较位于纬度二十五度与三十五度之间的大洋洲、南非洲与南美洲西部的广阔大陆，就会发现某些地区在任何条件上都异常类似，但另一方面要说出如同三块陆地上动物群和植物群一样严格不一样的三种动物群与植物群，或许是无法做到的。我们再比较南美洲的南纬三十五度往南的生物与二十五度往北的生物，两地之间相差十度，而且处在非常不一样的环境下；但是两地生物之间的彼此关系，同它们与气候接近的大洋洲或者非洲的生物之间的联系相比，更为极其地紧密。对于海栖生物也有一些相似的事实。

在我们通常的考察中，触动我们的第二件大事是，阻挠随意迁移的所有种类的障碍物，都同各地方生物的差别有紧密且重要的关联。从新旧两世界的几乎全部陆栖生物的巨大不同中，我们能发现这一点，但北部地区情况不一样，该处的大陆差不多都是相连的，气候差别也特别小，北部温带地区的类型，如同严格的北极生物现在所进行的随意迁移一样，或许能进行随意迁移。从处于同一纬度中的大洋洲、非洲与南美洲生物之间的巨大差别中，我们也能发现相同的情形；因为这种地区的彼此分隔差不多已无法超过。在诸陆地，我们也发现一样的情形；因为在高大而延绵的山脉、大沙漠甚至大川的两旁，我们能够发现不一样的生物；即便因为山脉、

沙漠等并不如分隔陆地的海洋一样无法超越，或者也不如海洋一样延续很长，因此相同陆地上生物之间的差别在程度上比不同陆地上生物之间的差别小得多。

对于海洋，我们能发现一样的规律。南美洲东海岸与西海岸的海栖生物，只有相当小一部分的贝类、甲壳类与棘皮类是相同的，其他的差别都很大的；然而京特博士近来表明，位于巴拿马地峡两边的鱼类差不多有百分之三十是一样的；这一情形让博物学家们认为这个地峡从前曾经是海面。美洲海岸的西部延伸着宽广无垠的海洋，迁移者可以歇脚的岛屿都没有一个；我们在此见到另一种类的障碍物，一越过此地，在太平洋的东方各岛我们就见到其他种类的根本不一样的动物群。因此三种海栖动物群在一样的气候下，形成相互距离不远的平行线，并分布到辽远的北部和南部；然而，因为被无法跨越的大陆或者海洋这类障碍物分隔开，这三种动物群差不多是完全不一样的。另一方面，从太平洋热带地区的东方各岛朝西而行，我们不仅再没有碰到无法跨越的障碍物，还在那里见到数不清的岛屿或者连续的海岸可以用来当作停歇处所，走过半个地球之后，来到了非洲海岸；在这宽广的空间里，我们不会碰到截然不同的海栖动物群。尽管在上述美洲东端、美洲西端与太平洋东端各岛的三种近似动物群中，仅有少数的海栖动物是共同的，然而还有不少鱼类从太平洋一直扩散到印度洋，并且在基本上截然相反的子午线上的太平洋东端各岛与非洲东部海岸，还生活着不少共有的贝类。

第三件大事，一部分已包含于以上的阐述中，就是相同陆地上或相同海洋里的生物都拥有亲缘关系，尽管物种自身在相异地点与相异场所是不一样的，这是一个最广泛普遍存在的规律，并且诸陆地都有很多的例子，但是只要博物学者旅行，比如说由北至南，将会看见亲缘紧密而物种不一样的连续生物群依次更换，这种景象就肯定会使他们心动。他会听到紧密相似而种类不一样的鸟哼唱着差不多类似的调子，他会发现它们的巢尽管不完全相同，但有着类似的结构，并且当中的卵的颜色差不多相同。在麦哲伦海峡近旁的平原上，生活着美洲鸵鸟的某一物种，而在拉普拉塔平原以北生活着同属的另一物种；却无如同同一纬度下非洲与大洋洲那样的真正鸵鸟或鸸鹋生活着。同样在拉普拉塔平原上，我们看见刺鼠和绒鼠。这些动物的生活习惯与欧洲的山兔及家兔几乎是相同的，并都属于啮齿类的相同目，然而其结构明显体现着美洲的模式。我们爬上高大的科迪勒拉峰，发现绒鼠的一个高山种；我们凝视河流，却找不到海狸或者香鼠，不过能看见河鼠与水豚，它们同属于南美洲模式的啮齿目。还可以列举出别的数不清的事例。倘若我们仔细看一下距离美洲海岸很远的岛屿，无论其地质结构具有如何重大的差别，然而在那里生活的生物从实质上看同属于美洲模式，即使它们也许都是特别的物种。就像前章所讲的，我们可以追溯一下以往的时代，会发现美洲模式的生物那时在美洲的陆地上与海洋里都具有优势。在这类情形中，我们发现经由空间与时间、遍及水陆的相同地区而且不涉及物理条件的某种深刻的有机关联。倘若博物学家不想深入探究此种关联为何，他的感觉肯定是不够敏锐的。

这种关联便是遗传，依据我们清楚了解的来说，仅仅这个缘由就会令生物非常相似，或者就与我们在变种中见到的一样，使其相互近乎相似。不同地方的生物存在差异的原因，能够认为是经由变异与自然选择产生了改变，其次或许是受到不同的物理环境的若干影响。差异的程度，由在极其漫长的辽远时间内较占优势的生物类型，从此处迁移到遭到了多少有作用的阻碍决定——由以前迁来的生物的本性与数目决定——也由生物之间的相互作用所导致的不同变异的保留决定；生物与生物在生存竞争中的关系，就像我前面经常提起的，是所有关系中最为基本的关系。于是，阻碍物因为阻碍迁移，便具有了极大的重要性。就像时间对于经由自然选择的徐缓变异过程所具有的作用那样重要。分布广泛的、个体数目多的并且已经在其家乡打败了众多竞争者的物种，如果扩张到新的地区，就有获取新位置的最佳机会。在新的地区，它们会碰到新的环境，并且往往会做更深入的变异与改进，于是，它们就获得进一步的胜利，而且形成成群的变异了的后代。按照这种伴随着变异的生物来源原理，我们就可以明白为何属的一部分，整属，甚至整个科会这样普遍而明显地局限在某一地区了。

如前章所述，无证据能够证实有什么必然发展的规律存在。原因是每一物种的变异性都有其单独的性质，而且只有在繁复的生存竞争中有利于诸个体时，变异性才能为自然选择所利用，因此不同物种的变异量不会是相同的。倘若有一些物种在其家乡经历漫长的彼此竞争后，整体地迁入一个新的后来变为孤立的地区，它们就极少产生变异：这是由于移动和孤立自身并不发挥什么作用。只有让生物彼此间产生新的联系，并且在较小的程度上和周围的物理环境产生新的关联时，这些因素才发挥作用。就像我们在前章讲到的，某些生物类型从某个遥远的地质时代起就维持了几乎一样的性状，因此有些物种曾经在广阔的空间里迁移，却未发生大的改变，或者竟根本不发生改变。

根据这种看法，同属的某些物种尽管在地球上相隔特别远的地方生活着，却由于都是传自共同的祖先，因此它们原来必定是在相同的原产地产生的。对于那些在整个地质时期中极少改变的物种，不难认为它们都迁自共同的地区；因为从古至今，在持续发生地理上与气候上的重大变化的时期，差不多一切大规模的迁移都是可能的。然而在相当多的别的情况中，我们有理由认为同属的诸物种形成于比较近代的时期内，解释这种情况就很困难了。同样明显的，同种的个体尽管如今生活在相隔十分遥远且孤立的地区，不过它们必定来自它们的双亲最开始产生的地方，因为，前面已经阐明，不同物种的双亲中形成完全一样的个体是不可信的。

假定的创造向单一中心——我们现在谈谈博物学家们曾经仔细探讨过的一个问题，那就是物种是在世界上某一个地区创造出来的呢，还是在多个地区创造出来的呢？至于同一物种怎样从同一地区迁移到现在所见到的那样相隔十分遥远且孤立的地方，无疑是极其难以理解的，但是每一物种起初形成在同一地区的这种观点的简单性都会让人着迷。不接受这一观点的人，也就不了解一般的形成以及其后迁移的

确切原由，并且会认为那是奇迹的影响，一般认为在大部分情况中，某一物种居住的地区始终是连续的；倘若一种植物或者动物生活在相隔非常远的两个地区，或者生活于存在迁移时难以越过的中间地带的两个地区时，那么此类事实就被认为是值得关注的特例。迁移时越过大海的不可能性，对陆栖哺乳动物的影响可能比对所有别的生物都更为显著；所以我们还未见到相同哺乳动物生活在相隔十分遥远的诸地方而无法解释的例子。大不列颠拥有和欧洲别的地方一样的四足兽类，任何一个地质学家都认为这很好解释，因为那些地区曾经很长时间是连接在一块的。然而，倘若相同的物种能形成于分隔开的两个地方，那么为何我们在欧洲与大洋洲或南美洲没有见到一种同有的哺乳动物呢？生活环境几乎是一样的，因此很多欧洲的动物与植物在美洲及大洋洲已进化了，并且在南北两半球的这种相隔极其远的地区也有一些完全一样的土著植物。按照我所认为的，回答是：一些植物因为有种种散布方法，曾经在迁移时越过了宽广而中断的中间地带，不过哺乳动物无法在迁移时跨越这种地带。种种障碍物的主要而明显的影响，只有依据大部分的物种在阻碍物的一边形成而无法迁移到对面的这种观点，才能得以成立。一小部分科，不少亚科，许多属，更多数量的属的分布，通常只局限于一个单一地区；一些博物学家曾经发现最自然的属，也就是它们物种的关联最紧密的那些属，往往都局限在相同地区，倘若它们扩散得很广，分布就是连续的。当我们在系列里更进一步，即深入同种的个体时，倘若那里有一个恰好相反的规律在操纵着，而这种个体起码开始并不局限于同一地区，这将是多么奇异的反常啊!

因此，在我看来，如同别的很多博物学家所考虑的那样，各个物种只形成于一个地区，以后，在以往和如今的条件下依赖其迁移和生活所认可的力量，再自那个地区迁移出去，这是最有可能的一种看法。在很多情形下，我们无疑无法解释同一物种如何能够从此地迁到彼地。然而在最近地质时代确实产生过的地理及气候的改变，会使相当多物种的以前的连续分布变得不连续了。因此我们一定要研究，分布的连续性的例外是不是有这么多，并且是不是有这么严重的性质，使得我们必须抛弃从一般考察而言是可能的那一观点——也就是诸物种都是形成于同一地区，并且尽量地迁出那里。如讨论目前居住在相隔极远的地方的同一物种的全部例外情况，确实是很麻烦，我也从来不敢说能够给很多例子作出什么解释。然而，谈过几句引言之后，我必须对那些小部分最明显的情形，提出探讨；也就是，首先，有关生活在相隔极远的山顶上及在北极与南极距离极远的地方的同一物种的问题；其次，有关淡水生物的广泛分布（在下章探讨）的问题；再次，有关相同的陆栖物种出现在被数百英里大海分隔开的岛屿及与它相离最近的陆地上的问题。倘若同一物种在世界上相隔极远且孤立的地方生活这个事实，可以通过很多事例中按照每个物种系由一个单一的产地迁移去的观点得以解释，那么，考虑到我们不清楚以前气候的和地理的改变和种种临时的传输方式，我觉得相信单一产地是规律，是最为稳妥的了。

当探讨这个问题之时，我们应当同时研究对我们同样重要的一件事，也就是同属中的很多物种（根据我们的学说肯定都传自于同一祖先），能不能从一个地方开始迁移，并且在迁移时产生变异。如果在同一地方生活的大部分物种和别的地方的物种虽紧密相似却又不完全一样，倘若能够证明它们从此地迁移到彼地或许是在以前的某一时代发生过，则我们的一般观点便会越发牢固了；原因是根据伴随着变异的生物起源原理，这种现象的解释是显而易见的。比如，凸起的和产生于相隔陆地几百英里的地方的一个火山岛伴随时间的流逝，也许会从陆地接受小部分的生物，而其后代尽管已经发生改变了，但因为遗传仍旧会与陆地上的生物有关联，这种性质的情况是广泛存在的，而且就像我们往后还要说到的，是无法用独立创造的理论来解说的。某一个地方的物种与另一个地方的物种相关联的看法，与华莱士先生的观点并无多大差异。他断言，“诸物种的形成，在空间与时间上和以往存在的紧密相似的物种都是一致的”。现在已清楚知道，他把此种一致的原因归为与变异伴随的进化。

创造的中心是单个的还是多个的问题，不同于另一个相似的问题——另一个问题即同种的一切个体是不是传自于同一配偶、或某个雌雄同体的个体，或者与一些作者所假想的一样，传自于很多一起创造出来的个体。对于根本不杂交的生物，倘若有的话，各物种必定是传自于连续变异了的变种，这些变种曾经彼此排挤，不过绝对不混同于同种的其余个体或变种；因此，在变异的每一个连续阶段，相同类型的任何个体都是传自于单一亲体。然而在一般情况中，也就是有关每次繁衍后代时习惯上必须进行交配的和偶尔杂交的任何生物，相同地方的同种的个体，会由于彼此杂交而基本上维持一致；很多个体会一起改变，而且在每一阶段变异的量不会都是单单传自于单一亲体。列举一个实际的事例来阐明，英国的赛马同别的任何马的品种都不一样，但是其不同点与优越性并非只传自于哪一对亲体，而是因为在每一世代中对于很多个体不断地进行了细致的挑选与训练。

上面我挑出了三类情况，作为“创造的单一中心”学说的最大难题，在探讨这些以前，我一定要附带说一下分散的方式。

◇散布的方式

莱尔爵士和其他作者曾已很好地探讨过这个问题，在这儿我仅仅只举出几个比较重要的事实和一些最简单的摘录。气候变化对迁徙一定有过极其强烈的影响。某个地方，目前因为气候的性质无法让某些生物所经过，可是在以前气候不相同的时候，也许曾经是迁徙的大路。目前将对这一方面的问题进行稍微详细的探讨。陆地的水平变化曾经肯定也有过重要的影响，例如，某条狭窄的地峡现在把两种海栖动物群就此隔开了；倘若这条地峡被水给淹没了，又或是以前曾沉没过，则这两种动物群就会混合，或者从前就已经混合过。目前的海洋所在的区域，在远古时代或有陆地接连了岛屿甚至可能接连诸大陆，所以，陆栖生物就能从这个地方跑到那个地方去。陆地水平的巨大变化，在现今生物的存在时期也曾有发生，这一点地质学者

从未争辩过。福布斯认为，大西洋的所有岛屿，在最近的过去肯定也曾与欧洲或非洲相连，而且欧洲同样也与美洲相接连。另外一些作者们就这般假想诸海洋都有过陆路可通，并且几乎每一个岛屿与某一大陆都被连接。假如福布斯的论点是确凿可信的话，则应当承认，在最近的过去基本上所有的岛屿都是与某一大陆相连接的，这一观点就能果断迅速地解决同一物种分布于相距甚远的地点的问题，并消除了很多难点；可是据我所能判断的而言，我们不允许去承认在现在物种存在的时期以前有过如此这般巨大的地理变化。就我而言，我们确实有丰富的证据来证明陆地水平或海洋水平的巨大变动；可是并无证据能证明我们的诸大陆的位置与范围曾经有过这样如此重大的变化，以致它们在近代彼此相连接，且与若干中介的海洋岛相连接。我直白地承认曾经有过许多岛屿现在沉入海里了，这些岛屿曾经可能作为植物和动物迁徙时的歇脚地点的。在珊瑚产生的海里就有这种下陷的岛屿，如今在它们之上有珊瑚环，即环礁的标志。未来总有一天诸物种曾是产生于单一的产地的将被承认，在充分承认了该点之时，而且随时间的推移，当我们在了解到关于分布的方法的某些实情时，我们即可稳妥地推测之前陆地的范围了。但我不认为在未来可以证明今日非常隔离的许多大陆在近代曾是连接起来的，或者基本上是连接起来的，而且是与许多现存的海洋岛相连接的。一些有关分布的事实——比如几乎在每个大陆两边的海栖动物群所存在的巨大差异——某些陆地的以至于海洋的第三纪生物和此处现存生物的亲近关系——栖息在岛上的哺乳动物与大陆上的哺乳动物的相似度，一部分决定于中介的海洋深度（以后还要谈到）——此类以及其他如此这般的事实都与之近代曾经有巨大的地理变化发生的说法恰恰相反，而这种说法对于福布斯所提出的并为其追随者所赞同并承认的观点是必要的。同样的，海洋岛生物的性质以及相对的比例也与海洋岛以前曾经与大陆相连接这一观点相对立，况且这类岛屿几乎差不多都有火山的成分，因而也无法支持它们都是大陆沉没后遗留物的这一说法——假如它们原来作为大陆上的山脉而存在的话，那么，最少有些岛会类似于其他的山峰一样是由花岗岩、变质片岩、古代的化石岩以及另外的岩石所构成，而并不是仅由火山物质叠积而成。

现在我不得不对什么叫作意外的方式来讲几句，其实称它为偶然的分布方法更准确些。在这里我仅谈植物。植物学的著作中往往会提及到，说此种或彼种植物不适宜于广泛传播；可是，对于越过海洋的难易可以说差不多是不清楚的。在伯克利先生帮助我做了几种试验前，甚至有关种子对海水的损伤作用终归有多大的抵抗力也不清楚。我惊讶地看到在87种的种子中有64种浸过28日后依旧能发芽，而且有少数浸过137天后还能成活。引人入胜的是，有些目所遭受的损害远远超出于其他目，曾对九种“英果植物”做过试验，除一种以外都无法很好地抵御盐水；属于近似目的田基麻科和花葱科的七个物种被浸泡过一个月后便都死了，鉴于方便，我侧重试验了没有蒴或果肉的小种子；由于这些种子在几天之后都沉下去了，因此不管其是否会受海水的损害，都没有办法漂浮过宽广的海面的。之后我对某些较大的果实和蒴

等做了实验，在这之中的某些能漂浮很长时间。大家都知道，新鲜的木材与干燥的木材的浮力有着相当大的区别；并且我看到带有蒴或果实的干植物或枝条常被大水冲入海中。所以，这种想法引领我把94种植物的带有成熟果实的茎和枝对之进行干燥，然后放入海水中，大多数都迅速地沉下去了，可是有些在新鲜时只能漂浮很短时间，干燥后却能漂浮长时间；比如，成熟的榛子立即就会沉底但干燥后却能漂浮90天，并且以后这些种子还可以发芽；带有成熟浆果的石刁柏可以漂浮23天，干燥后却可以漂浮85天，并且以后这些种子还可以发芽；苦爹菜成熟的种子两天就会沉下去，干燥后大概可以漂浮90天，并且以后还可以发芽，总计来说，在这94种干植物中，约有18种可以漂浮28天，并且在这18种中有些还可以漂浮更持久的时间。换句话来说，这87种种子中，有64种种子在浸水28天后依然可以发芽；而且在94个带有成熟果实的不同物种中（不完全相同于上述试验的物种），大约有18个可以漂浮28天；因此，假如从这些极不丰富的事实可以作出任何推论的话，我们则可下结论，在任何地方的100个种类植物的种子中，有14种种子大约可以漂浮28天，并且还能保持其发芽力。约翰斯顿的“地文图”上表明某些大西洋海流的平均速率一昼夜达到33英里（有些海流的速率一昼夜达到60英里），依照这种平均速度，某地的100个种类植物的种子中或许有14种种子漂过924英里的海面而到达其他地区，并且假如搁浅之后有向陆风把它吹到一个适宜的地点，也许还将发芽。

在我的这些试验之后，马顿斯也进行了类似的试验，只是方法更恰当些，因为种子被他放在了一个盒子中，种子在海上漂浮，因此它时而被浸湿，时而被暴露于空气中，类似于真的漂浮植物一样。他试验了98类种子，大部分都与我试验的不同；不过他所选用的是一些大果实和海边植物的种子；这或许能延长其漂浮时间而且能加强它们对于海水损害的抵抗力。另一方面，带有果实的植物或枝条没有被他事先干燥：而干燥，正像我们曾经提到的，可以让某些植物漂浮时间更长久些。结果是，在98个相异种类植物的种子中，有18种类植物的种子漂浮了42天，并且以后还可以发芽，不过我并不怀疑在波浪中暴露的植物，与我们的试验中无激烈运动影响的相比，其漂浮的时间要短些，因而，或许可以更稳妥地假定，在某个植物区系的100个种类植物的种子中大概有10个种类植物的种子，在干燥以后，大约能漂过900英里宽的海面，并且之后还可以发芽。大果实一般比小果实漂浮得更长久，这是很有意思的事实；因为有大种子或大果实的植物，按照康多尔的说法，在分布范围上，一般是受拘束的，它们很难通过任何其他方法来输送。

有时候可通过另一种方法来输送种子。漂流的木材经常被冲到许多岛上去，又或者被冲到位于最广阔的大洋中央的岛上去；太平洋珊瑚岛上的土人专在漂流植物的根间寻求做工具用的石子，这样的石子竟被称为贵重的税品。我要是看到形状不规则的石子夹在树根之中，间隙与石子后面经常藏着小块泥土——它们是如此那般严密地藏在里边，以致在漫长的输送途中也不可能有一点被冲刷出去；在一棵约莫50年生的栎树的根间，严密地藏着一块小泥土，在这一小块泥土上发现三株双子叶

植物发芽了，我敢肯定此观察是可靠的。我还能指出，鸟的尸体漂浮在海上，有时不一定马上被吃掉，许多种类的种子存在于这种漂流的死鸟嗉囊里，很久都保持有生活力，例如浸在海水里豌豆和大巢菜只要几天便死去；可是一只在人造海水中漂浮过30天的鸽子的嗉囊内的种子差不多都可以发芽，这让我惊叹不已。

活鸟在种子运输上可以说是相当有效的媒介者。我可以列举很多事实来说明有不少种类的鸟极其经常地被大风吹过到达很远的海面，让我们稳妥地假定一下，在此种情况下，飞行速度也许常常是一小时35英里；有些作者做过更高的估计。养分丰富的种子可以通过鸟肠的事例从不曾被我发现；可是果实的坚硬种子甚至可以通过火鸡的消化器官而不损坏。在两个月里，我在我的花园里从小鸟的粪里捡出了12个不同种类的种子，它们好像都是完好无缺的，我拿一些种子做了试验，还能发芽。下述事实似乎更为重要：鸟的嗉囊并不分泌胃液，并且依据我的试验，对种子的发芽力根本不会有损害；那么，当一只鸟发现食物并进食大量之后，我们能十分地断定，全部谷粒在12甚至18小时内，并不会都进入沙囊里。在这一段时间里一个鸟似乎不难被风吹到500英里之外，而且众所周知，鹰是找寻倦鸟的，它们被撕裂的嗉囊中的含有物可能这样被容易地扩散出去。有些捕获物被鹰和猫头鹰整个吞下，经过12到20小时的一段时间，在其吐出的食物团块中，依据在动物园里所做的试验，我观察，还有种子可以发芽。有些燕麦、小麦、粟、加那利草、大麻、三叶草与甜菜的种子，在不同食肉鸟的胃里经过十二到二十一小时以后，还可以发芽；两粒甜菜的种子过了两天又14小时后，还可以生长，我发现淡水鱼类吃食多种陆生植物与水生植物的种子，鱼一般被鸟吃掉，因而，种子就有从此处输送到彼处去的可能。我曾把许多种类的种子塞到死鱼的胃里，然后把它们拿给鱼鹰、鹳和鹈鹕去吃，过了很长一段时间之后，种子集在小团块中被这些鸟吐出来了，或者随粪排了出去；有一部分这些被排出的种子还保持了发芽力。可是一部分种子经过此种过程之后便死掉了。

有时候飞蝗在陆地上被风吹送到很远的地方；在距离非洲海岸370英里的地方有一只曾亲手被我捉到，据说在更远之处也有人曾经捉到过。洛牧师告诉莱尔爵士说，1844年11月间大群飞蝗到过马德拉岛，它们是那样的多，一如暴风雪时的雪片一样，一直延展到用望远镜方能看到的高处。在两三天间，它们成群结队疾飞而过，一点点形成了一个有五六英里直径的大椭圆形，晚上在较高的树上下落，它们遮满了所有的树。随后它们就像出现那样的突然消失在海上了，而且以后在那里再没有出现过。现在，纳塔尔部分地方的某些农民相信，常常飞到那里的大群飞蝗的粪中把一些有害的种子留在其草地上，即便这种说法并无充分的证据。出于这种信念，怀尔先生曾在一封信里寄给我一小包干粪块，在显微镜下我检查出其中有几粒种子，种下后，有七株茅草植物长出，分属两个物种，两个属。据此，像飞到马德拉那样的一群蝗虫，把几个种类的植物输送到距离大陆非常远的岛屿上去是很容易的。

尽管鸟的喙和脚通常来说是清洁的，可是有时候也会沾上泥土；一次我曾从一只鹧鸪的脚上取出61英厘重的干黏土，另一次我取出22英厘，在泥土中还有一块似大巢菜种子那般大小的小石子。用一个更为恰当的例子来说：一位朋友寄给我一只丘鹬的腿，腿上黏着一块小干土，仅仅重9英厘，其中含一粒蛙灯心草的种子，并且还可以发芽与开花。布赖顿地方的斯惠司兰先生在这近四十年来仔细观察我们的候鸟，他对我说，他常趁某些鸟类才到我们岸边，还未下落之前，打下它们来；有好几次他注意到它们的脚上附着小块泥土，大量事实能证明泥土中含有种子是十分普遍的情形，例如，牛顿教授送给我一只因受伤所以无法起飞的红足石鸡的腿，一团泥土附着上面，达6盎司半重。这块泥土被保存了三年，可是将它打碎后，浸湿，放置到钟形玻璃罩下，至少有82株的植物从里面生长了出来：这些植物里面，有12株是单子叶植物，这其中包括普通的燕麦与至少一种茅草在内，而且还有70株双子叶植物，通过这些双子叶植物的幼叶判断而得出这样的结论，最少存在着三个不同的物种。有如此这般的事实摆在我们面前，就此而知每年大量的鸟类被大风吹过宽广的海洋，每年迁徙——比方说，几百万只三趾鹤从地中海飞过，它们绝对会偶然地分布出附着在脚或喙上的污物中的种子，是否我们对此还有所怀疑？不过我以后还要讨论这个问题。

众所周知有时冰山载着土和石，甚至还携有树枝、骨头与陆栖鸟类的巢，毋庸置疑，就像莱尔所提出的那样，它们有时必定在北极区和南极区把种子从某个地方输送到另外一个地方；并且在冰期，在目前的温带把种子从某个地方输送到另外一个地方。在亚速尔群岛上，假如把接近大陆的大西洋的其他岛屿上的物种作比较，它有更多的地方与欧洲的植物共通，而拿纬度比较来看，这些植物具有一些北方的特性（如沃森先生所说的），从这一情况来看，我推测，这些岛屿上的部分种子是在冰期由冰带去的。我曾请求莱尔爵士让他给哈通先生写信，问他在那些岛上发现过漂石没有，他这样回答道，他曾经观看到花岗岩以及其他岩石的巨大碎块，可是这些岩石却并不本生存在于此群岛上。所有我们能稳妥地推论，带来的岩石曾被冰山卸在这类海中央的群岛的岸上，至少少数北方植物的种子可能是这些岩石所带来的。

考虑到这些传送方式以及今后将无疑会被发现的其他传送方法，从古至今，日复一日地起着作用，我觉得，倘若相当多的植物没有被这样广泛输送出去的话，那简直就让人觉得特别奇怪了。有时我们把这类传送方法称之为偶然的，可是这并非是特别严谨的说法；如果说海流并非偶然，那定期风的方向又怎能说不是偶然。值得注意的是，除了极少数，几乎所有输送的方式都不能把种子输送到很远的距离：因为如果种子被海水浸泡太久的时间，则没法再保持其生活力；而且它们要在鸟类的嗉囊或肠子里长时间携带，那也不可能。可是这些方法却足以通过几百英里宽的海面、或者从这个岛到那个岛，或者从大陆到相邻的岛屿作偶然的传送，可是没有办法从一个大陆传送到相距甚远的另一个大陆。相距甚远的大陆上植物体系也不会

因这种方法而混淆不清；它们依旧像目前一样，存在着显而易见的区别。海流，因为它们的走向，种子不会被其从北美洲带至不列颠，虽然它们很有可能而且事实上把种子从西印度带到我国的西部海岸，在那儿，假如它们没有因海水长久的浸泡而死去，可能也没法忍耐这里的气候，每年基本上总有几只陆鸟被风吹过整个大西洋，由北美洲至爱尔兰和英格兰的西部海岸；可是除了这一种没有别的方式能让这种稀有的漂泊者传送种子，即利用附着在其脚上或喙上的污物的办法，而这情况本身发生的概率特别的低。甚至在这种情况下，一粒种子能落在适宜的土壤上达到成熟，这种机会可真是微乎其微啊!可是，由于如大不列颠那样生物众多的岛，依照所能了解的，在最近的几世纪内从没通过偶然的传送方法由欧洲或者任何其他大陆容纳过移居者（证明这一点很难），由此就主张生物贫乏的岛，离大陆更远，就不会用类似的方式容纳移住者，要是这样想的话，就要犯重大的错误。假如要把一百个种类的种子或动物运送到一个岛，即便此岛的生物远不如不列颠的那样多，并能很好适应其新家乡并归化，或许不会比一个种类多。可是在悠久的地质时期内，当那个岛正处于隆起之时而且在那里没有栖息众多的生物之前，我们无法对偶然的输送方法的效果作出有说服力的反对议论。在一个几乎是冷清寂静的岛上只有少数或者没有破坏性的昆虫或鸟类在那里繁衍生息，基本上每一粒偶然来到的种子，假如有适宜的气候，应该都可以发芽并成活。

◇冰期中的散布

在被数百英里低地隔开的山顶上有许多相同的植物和动物生存，而高山种是不可以在低地上生活的，这是如今所知的关于相同物种在相距很远的地点生活而两者间明显不可能由一个地方迁徙到另一个地方的最显而易见的事例之一。在阿尔卑斯或比利牛斯的积雪区，以及欧洲极北部分，存在着如此多的同种植物，这个事实的确应当引起注意；可是美国怀特山上的植物与拉布拉多的植物完全一样，阿萨·格雷说，欧洲最高山上的植物与他们也差不多完全一样，这一点更值得让人注意。甚至早在1747年以前，这种事实就使葛美伦断言同一物种绝对是在很多距离很远的地方独立创造而成的；如果说不是阿加西斯和其他人士唤起了对于冰期的生物注意，我们或许要停留在这种信念中。就像我们以后马上要提到的，我们可以让冰期为这类事实提供一个清楚的解释。我们基本上有所有能想象到的有机及无机的证据来证明，在很近的地质时期内，欧洲中央部分以及北美洲都处在北极的气候之下，苏格兰和威尔士的山岳曾到处都是冰川是通过其山腰的划痕、表面的磨光及带去的漂石所证明的，这比火后的房屋废墟更显而易见地能说明以往的情形。欧洲有这般巨大的气候变化，使得位于意大利北部的古代冰川所留下的巨大冰碛上，如今已经长满了葡萄和玉米，在美国的大部分地方曾存在一个寒冷时期是由在当地所看见的漂石及有划痕的岩石所清楚地显示出来的。

按照福布斯所解释的有关古代冰期气候对于欧洲生物分布的影响，大概像这样。可是假如我们假定新冰期是一点一点到来的，随后就如曾经所发生的那般又一

点一点地过去，就会更容易地追踪这类变化。当寒冷来袭，同时各个南方地带变得适合北方生物生存之际，北方生物将把温带生物以前的地位所占据，并且南方生物就会慢慢地南移，除非有阻碍它们的障碍物，否则它们将会死掉。雪和冰把山上都遮盖住了，曾经的高山生物差不多要降到平地。寒冷达到极致时，北极的动物群和植物群，就会遍布于欧洲的中央各地，向南一直延伸到阿尔卑斯和比利牛斯，甚至能到西班牙。北极的植物和动物现也同样将布满于美国的温带地区，并且它们与欧洲的那些植物和动物基本上一样；由于我们假定曾经迁向南方各地的现在北极圈的生物，在整个世界都有极其明显的一致性。

当气温变暖时，北极生物可能要向北退去，更温和地区的生物紧跟其后。当山脚下的积雪融化时，这个清洁的融化的地方便被北极生物占据了，气温逐渐升高，雪逐步向上方融化，它们也慢慢迁移到山上去，其部分兄弟们此刻则起程北去。如此一来，到了完全回转温暖之际，以前在欧洲和北美洲低地集体生活的同种生物，在“旧世界”和“新世界”的寒冷地区又将再次碰面，以及相距特别远的许多孤立的山巅上了。

因而，我们便可以理解在特别远隔的各地，像北美与欧洲的高山，许多植物为何是一样的。这样，我们还可以理解为何各个山脉的高山植物和它正北方或基本上是正北方的北极类型相当的有关系：由于寒冷来袭的第一次迁徙和回转温暖的又一次迁徙，常常是向着正南和正北的。比方说，像沃森先生所说的，苏格兰的高山植物，以及像雷蒙德所说的比利牛斯的高山植物，更是与斯堪的纳维亚北部的植物有着极其惊人的相似度；美国的与拉布拉多的相似；西伯利亚山上与俄国北极区的相似。由于这些观点的依据是从前确有的冰期，因此就我来看，用它来解释欧洲及美洲的高山植物和寒带植物现在的分布状况是极其充分具体的；所以，当我们在其他地区发现同一物种生活在相距甚远的山顶上，就算没有其他证据，我们基本上也能断言，曾经较冷的气候以前使它们可以通过中间低地进行迁徙，可是现在该中间低地已变得过于暖和，适宜不了它们的生活。

由于北极类型跟随气候的变化，一开始移向南方，后来又退回北方，因而在长途迁徙时，极其不同的气候根本不会被它们遇到；而且由于它们是集体迁徙的，因而它们的相互关系不会受到特别大的扰乱。所以，依照本书所诚恳说明的原理，如此类型将不会有非常大的变异发生。可是当回转温暖的时候高山植物就被隔离了，之前在山脚下，最后在山顶上，其情形就稍有不同了；由于一切相同的北极物种都在互相相距非常远的山脉中存留，并且能生存在那里，是极不可能的事；它们还十分可能与古代高山物种相混合，在冰期开始之前这些古代高山物种肯定已经在山上生长，而且在最冷的时期暂时地必定被驱逐到平地上来；气候对它们的影响也将稍有不同。在某种程度上它们的相互关系也因此受到扰乱，所以它们就容易产生变异；并且事实上它们也曾发生了变异；假如我们比较一下欧洲几个大山脉上的高山

植物和动物，即使很多物种还是一样的，其中的一些却变成变种，还有的变成可疑的类型或亚种，更有一些变成代表诸山脉的密切相似的却不一样的物种了。

在上面所说到的例证里，我曾经假定这想象的冰期在起初的时候，环绕北极地方的北极生物和它们现如今是如此的一致。可是还应该假定，很多当时整个世界亚北极的以及其中的一些少数温带的类型，也是一样的，由于目前生存在北美洲、欧洲的平原上和低坡上的某些物种也是同样的。可以质问，我应当如何去解释在实际的冰期开始时整个世界的亚北极与温带它们类型的一致程度。目前整个大西洋和北太平洋把“旧世界”和“新世界”的亚北极带和北温带的生物分隔。冰期中，“旧世界”和“新世界”的生物栖息在比现如今更以南的地方，更加广阔的海洋必定把它们更完全地分隔了；因而很可以质问，同样的物种在当时或者曾经为何能够进入这两个大陆。我相信其原因在于冰期初始前的气候性质。在新上新世，世界上大多数生物的种别与现在生物的种别具有一致性，而且我有可靠的证据确信当时的气候要暖于现在的气候。因而，我们能假定，现如今栖息于纬度60度之下的生物，在新上新世时却栖息于纬度66度至67度之间的北极圈下的更北方；而现如今的北极生物在那个时候却生活在更靠近北极的中断陆地上。现在我们从地球仪上观察一下，便可了解在北极圈下，有几乎是连续的陆地由欧洲西部经西伯利亚直至美洲东部。此类环极陆地的连续性，能让生物自由迁徙于较为适当的气候下，如此一来就可以解释“旧世界”和“新世界”的亚北极生物与温带生物在冰期之前的假定一致性了。

上述理由可以让我们相信，尽管我们的大陆经过地面水平的巨大变动，可是长时间地保持了基本上相同的相对位置，我特别愿意引申上述观点，并作以下推论，也就是说在更早的和最热的时期，比方说旧上新世的时期，绝大部分一样的植物和动物都是栖息在基本上连续的环极陆地上的。并且，不论“旧世界”还是“新世界”的这些植物与动物，在冰期还未来临的许久以前，跟着气候的一点一点变冷，开始一步步地南移。正像我所相信的，我们在欧洲中部和美国能看到绝大部分其后代与之前已有所不同。依照这样的观点，我们就可以理解为何北美洲与欧洲的生物之间基本上都是不一样的——假如考虑到两个大陆的距离并且整个大西洋把它们分隔开，就能了解这等关系是值得让人高度注意的。我们还可以从深一层次理解一些观察者所提出的一件怪异的事实，第三纪末期的欧洲和美洲的生物之间彼此的关系与目前的相比来说更为密切；其原因在于在这些比较温暖的时期，“旧世界”和“新世界”的北部基本上被陆地连接起来，能作为一个桥梁提供两处生物的迁徙，后来因为气温变冷，这个桥梁便无法通行了。

在上新世的温度一点点下降的时期，在“新世界”和“旧世界”生活的共有物种即向北极圈以南迁徙，此后彼此间它们将完全隔绝。就比方说更温暖地方的生物，肯定在很久之前这种隔离就发生了，当植物和动物向南方迁移的时候，则会在某一处广大地区混合于美洲土著生物，并势必与之进行竞争；在其他一处大地区则混合于“旧世界”的生物，并势必与之竞争。结果，各种因数对它们发生大量变异都是有利

的——比起高山植物发生的变异更为巨大，由于高山植物只在极其近代的时期内被欧洲和北美洲的若干山脉上和北极陆地上所隔离，因而，当我们把“新世界”与“旧世界”的温带现存生物与之比较时，只有很少数同样的物种被我们所发现（即便阿萨·格霄最近指出两地植物相同的情况多于从前的估计），可是我们在每一个大纲里能找到很多类型，某些博物学者把它们列为地理族，有些则被其他一些博物学者列为相异的物种；还有许多极其近似的或典型的类型被博物学者们一致列为相异的物种。

陆地上是这般，海里也是一样，海栖动物群在上新世甚至在更早时顺着北极圈的连续岸边基本上一致地向南迁徙，依照变异的学说，现在完全隔离的海洋里生活的类型为何密切近似就能得到很好的解释。如此一来，我想我们就可以很清楚地明白在温暖的北美洲东西两岸到目前依然生存的和已经灭绝的类型之间的关系为何密切地近似；有一个更应当让人注意的一个事实可以被我们所理解，即在地中海和日本海栖息的许多甲壳类（就像代那的可称赞的著作所描述的）、某种鱼类和海栖动物的极其密切近似的关系——目前地中海和日本海已被全部的大陆和海洋的广阔空间分离开来。

我们无法用创造学说来解释如今或是早先栖息在北美洲东西两岸沿海的、地中海及日本海的和北美洲及欧洲的温带陆地的物种之间的密切关系。没法说，这个地区的物理条件是类似的。所以创造出来了相似的物种；其原因是，比如我们比较南美洲的一些部分及南非洲或者是大洋洲的一些部分，我们就能了解这些地方的全部物理条件都是密切相似的，可是其生物却一点都不相似。

◇北方南方的冰期交替

我们应该回到更为直接的问题上。我觉得福布斯的观点可以大大扩展。在欧洲，从不列颠西海岸至乌拉尔山脉，而且南到比利牛斯山，我们发现冰期的最显著的证据。依照冰冻的哺乳动物以及山岳植被的性质，我们能作出西伯利亚也遭到过相似的影响的这种推断。胡克博士说，在黎巴嫩，以前长时期有积雪盖住了中脊，而且从这个地方出发的冰川冲入四千英尺的山谷。最近在非洲北部的阿特拉斯山脉的这位观察者看到了大冰碛。顺着喜马拉雅山，在与之相距九英里的各处，冰川留下了其曾经冲下的痕迹；在锡金胡克博士发现玉米生长在古代的巨大的冰碛上。亚洲大陆南的赤道那边，依照哈斯特博士及海克托博士的优秀研究，我们可以看出在新西兰以前曾存在于巨大的冰川并流入低地；在该岛上的距离很远的山上胡克博士发现有相同的植物，也表明了曾经在那儿曾有过一段寒冷时期。依照克拉克牧师写信告诉我的事实，大洋洲东南角的山上也有明显的曾经冰川活动的痕迹。

我们来了解一下美洲；在它北半部大陆的东侧，南至纬度36～37度处，有冰川带来的岩石碎片曾被发现，在已发生了特别大的气候变化的太平洋沿岸，南至纬度46度之处也有同样的发现，落基山上也有漂石曾被发现过。在近赤道之下的南美科迪勒拉，冰川曾一度扩张至其现如今的高度以下很远的地方。我考察过在智利的中

部的一个富含大漂石的巨大岩屑堆，横穿泡地罗山谷，无疑以前在那里一度有过巨大的冰碛；并且福布斯先生对我说，在南纬13度至30度之间的科迪勒拉山高约一万二千英尺的各处，一些沟痕相当深的岩石和包括凹槽的小砾石的大岩屑堆被他所发现，类似于与其在挪威所习见者。在科迪勒拉的所有的区域内，甚至最高的地方，目前也没有真正的冰川存在了。在此大陆两边的更南方，从南纬41度至最南端，有难以计数的漂石都来自遥远的原产地，在这个地方我们能发现曾经冰川活动的最显著的证据。

因为冰川的活动以前扩展至南北两半球的所有地区——因为依照地质学的意义南北两半球的冰期都属于近代——因为南北两半球的冰期持续的时间非常的长，我们可以从其所发生的影响来推论出——最后，因为冰川近期曾经沿科迪勒拉山全线降低到地平线——因为这样几种事实，我在之前一个时期曾觉得我们避免不了地要作出如下结论，说的是在冰期，全世界的温度，曾经一同降低。可是现在克罗尔先生曾在一系列优秀的文章里试图说明，气候的冰期是由于诸物理原因的结果，可是这种原因是因为地球轨道的离心性的增大才造成的影响。全部这些原因都会产生相同的结果；可是，最具影响性的，可能是海流受到轨道的离心性作用的间接影响。据克罗尔先生说，每一万年或一万五千年，寒冷时期都会有规律地循环出现；每隔长久的间歇时期，寒冷由于一些偶发事件，是非常严酷的；在这其中最重要的偶然事件，好似莱尔爵士所指出的，是水陆的相对位置。克罗尔先生觉得最近的一次大冰期是在二十四万年以前发生的，而且持续了约六万年，气候在此时期发生的变化仅是细微的，与更古的冰期有关的，一些地质学者依照直接的证据推断，相信它们在中新世和始新世的地质层曾经出现过，至于更古的地质层就没有必要提了。然而从克罗尔先生那里我们得到的最重要的结果是，当北半球通过寒冷时期的时候，南半球的温度关键因为海流方向的改变，事实上是回升了，其冬季气候是特别暖和的。与之相对，当南半球经过冰期之时，北半球也是如此。对说明地理分布问题这一结论提供了很大帮助，因而我坚定地倾向于相信它；不过首先我要举出一些应该说明的事实。

胡克博士曾阐明，在南美洲火地的显花植物（在此处稀有的植物群中它们构成了非常大一部分）在很多特别相似的物种以外，有四十到五十种与相距甚远的，且处于另一半球内的北美洲和欧洲的植物是一样的。在赤道下的美洲高山上，有非常多的属于欧洲属的特殊物种生长其中。在巴西的阿列山山上看到几种温带欧洲的属，某些南级的属，以及一些安第斯山的属，它们并不在低下的中间热带地方生长。在加拉加斯的西拉，著名的洪堡很早之前就发现了属于科迪勒拉山的特殊属的物种。

有某些欧洲的特有物种以及好望角的植物群的几个典型生长在非洲的阿比西尼亚的山上。在好望角，有极少的几个欧洲物种能认为不是人为引进的，而且在山上有某些在非洲热带地方没有的若干欧洲代表类型。近年胡克博士也曾说明，几内亚

湾内极高的费尔安多波岛的高地上和相邻的喀麦隆山上的一些植物，和阿比西尼亚山上、温带欧洲的植物之间有密切的关系。依照胡克博士所说，在佛德角群岛上洛牧师看到了这些温带植物，相同的温带类型基本上在赤道之下横穿所有的非洲大陆，一直延伸至威德角群岛的山上。从存在植物分布记载到现今，这是让人最惊奇的事实之一。

位处喜马拉雅山脉与印度半岛的隔离于外界的山上，在锡兰的高地上，以及在爪哇的火山顶上，长有一样的，彼此代表的，而且同时代表欧洲的，却在中间炎热低地找不到的很多植物，从爪哇的高峰上采集到的各种植物的目录，居然成为欧洲小丘上采集物的一幅图画!另外更让人感动的事实是，要属生长在婆罗洲山顶上的一些植物，它们竟作为特殊的大洋洲类型这一代表，一些这种大洋洲类型，依照胡克博士所说，顺着马六甲高地延伸下去，一面疏散在印度扩散，一面向北去，直到到达日本。

米勒博士曾在大洋洲南方的山上，观察到一些欧洲的物种；在低地生长的则是并非人为引进去的另外一些物种；胡克博士告诉我，在大洋洲能看到的但在中部炎热地带所看不见的欧洲植物属能列出一个长的目录。在胡克博士杰出的那部《新西兰植区系概论》上面，也列举了有关此大岛的若干植物类似的以及动人的事实。因而，我们就能明白一些在世界各地热带的较高的高山上生长的植物，与在南北温带平原上生长的植物，若非相同物种，便是相同物种的变种，但值得注意的是，这些植物的类型并非严格的北极型；因为依据沃森先生所说，“高山植物群或山地植物群由北极退至赤道，事实上慢慢使北极的性质减少”。除却这些相同的和非常类似的类型外，还有很多在相同远隔地域生长的物种，归于如今中间热带低地所无的属。

这些简单的说明只对植物适用；不过在陆栖动物那儿，也能列举一些相似的事实。海栖动物也出现同样的情况；我能援引最高权威代拿教授的一段阐述作为例子，他说“在地球上新西兰与大不列颠正位处相反的位置，可是这两个地方的甲壳类的极其相似，甚于世界的一切其他部分，这确实是一件让人惊叹的事实”。理查森爵士同样说，在新西兰，塔斯马尼亚等一些海岸，重新出现了北方的鱼。胡克博士告诉我说，新西兰与欧洲有二十五个藻类是共通的物种，可是它们都没有在中间的热带海中出现。

依照上述事实——也就是在横穿全部赤道非洲的高地上，顺着印度半岛直至锡兰与马来群岛，以及在并没有这样显著地横穿热带南美洲的广阔地面上，都存在温带类型，基本上能够确定：在曾经的某一时期，毋庸置疑是在最严酷的冰期，这些大陆的赤道区域的各个低地曾借助了相当数量的温带类型，在这时期，海平面上赤道地带的气候几乎与现在同纬度的五千英尺至六千英尺高处的气候一样，甚至有过之而无不及。在最冷的时代，混生的热带植被和温带植被一定被赤道区域的低地遮盖，正如胡克所叙述的在喜马拉雅山高四千英尺至五千英尺的低坡上繁生的植物这般，不过温带类型可能占有较大的优势。而且，曼先生在几内亚湾中的费尔安多波

的多山岛上，观察到在约五千英尺的高处有温带欧洲的类型开始出现。在巴拿马的山上，只在二千英尺的高处西曼博士就找到与墨西哥植被一样的植被，他觉得，“热带类型与温带类型和谐地融合在一起”。

我们现在来看一下克罗尔先生所下的结论——北半球在大冰期遭遇极端寒冷之时，南半球事实上要暖于平时；这一结论能否对于目前明显无法解释的两半球的温带地区与热带山岳上的诸生物的分布，给予什么明了的解释。假如用年代来计算，冰期必定是极其漫长的；倘若我们记得某些归化的植物与动物在数世纪内曾扩散到多么广阔的地带，则此时期对于不论什么数量的迁徙将是十分足够的。当寒冷一点点增强的时候，我们就明白北极类型便侵入了温带地方；而且依照刚才列举的事实，几种较强壮的、优势的、分布最广的温带类型势必会入侵赤道地带的低地。这类炎热的低地生物同时会迁移至南方的热带与亚热带地区，因为在此时期南半球是相对温热的。当冰期即将结束的时候，由于两半球逐步恢复了以往的温度，因而在赤道下的低地生活的北温带类型又被驱逐到以前的生长地，或被消灭，而替代它们的是从南方回来的赤道地带类型。可是，某些北温带类型基本上一定会登上所有邻近的高地，倘若此地高度足够，它们就如同欧洲山岳上的北极类型一样的长期地在那里生存。即使气候不完全适合于它们，它们也将会生存，因为温度的变化肯定是十分缓慢的，而植物又具有一定的驯化能力，它们把抵抗寒冬烈暑的多种的能力传递给后代的事实证明了此点。

依照事情的常规进行，当轮到南半球遭受冰期的严酷时，北半球似乎会变得温暖些，因而南方的温带类型将袭入赤道地区的低地。这时之前留在山上的北方类型便要走下山来和南方类型相互混合。到温暖回升时，南方类型仍然要回到曾经所生长的地方，若干物种留在了山上，而且一些以前从山上险要处走下来的北温带类型也被携带着，共同向南方走去。所以，我们就会在南北温带及在中间热带的高山上看到为数不多的完全一样的物种。可是在这些山上或者相反半球上经过极长时间留下来的物种，必定和许多新类型相竞争，而且会在有些不同的物理条件之下生活；因而它们则会明显地易于变化，而且在目前常常都作为变种或典型种而存在；实际的情况便是这般。我们还应该记住，在两半球以前的冰期曾经出现过几次；因为这便能根据相同原理来说明差别很大的不同的物种栖息在同样的远离地区，并且它们都归属于目前中间炎热地带看不到的属。

胡克坚决主张美洲，得康多尔坚决主张大洋洲，一样的或略微变异了的物种由北至南的迁徙，多于由南至北的迁徙，这一事实值得注意。可是，在婆罗洲与阿比西尼亚的山上我们依然看到南方的类型。我推断这种偏重于由北自南的迁徙，是因为北方陆地范围较大，而且因为北方类型在它生长的地方的数量较多，因此，由于自然选择与竞争，它们完善化的阶段便高于南方类型，是占优势的力量。所以，在冰期的交替时期，当两群生物在赤道的地区融合时，因北方类型具有较大的力量，能占据山上的位置，而且之后可以与南方类型共同南移；可是南方类型对于北方类

型却没法做到这样，目前这种情形依然存在，我们看到很多的欧洲生物在拉普拉塔、新西兰分布，在大洋洲也较小程度的散布，并且战胜了那里的土著生物：可是，近两世纪或三世纪从拉普拉塔，近四十年或五十年从大洋洲，尽管有大量的容易附着种子的兽皮、羊毛以及其他媒介物输入欧洲，可是在北半球全部地区归化的南方类型数量却特别少，但是印度的尼尔盖利山却供给了局部的例外；因为依照胡克博士所说，在那里大洋洲类型快速地繁殖，并归服了。在最后的大冰期之前，热带山上毋庸置疑地散布了特有的高山类型；不过产生于北方的较广阔区和较完备的生物工厂的占优势的类型几乎到处都把这些类型压倒。在很多岛上，土著生物与外来的归化生物基本上一样，甚至已居少数：这是其走向灭亡的第一步，山是陆地上的岛，山上的生物已向在北方较广阔地域内产生的生物归属，这正如岛上生物已归属并进而归属于通过人力归化的大陆生物。

北温带、南温带与热带山上的陆栖动物以及海栖生物的分布能适用一样的原理。在冰期的鼎盛时期，当海流非常不同于如今时，有些温带海洋的生物也许到达了赤道；它们中的少数或许能乘着寒流立即再迁至南方，但其他则停留并在较冷的深海中生存，直至南半球遭受冰期的气候时，它们才可以更向前进；依照福布斯的意见，这种情况与北极生物到现在仍在北方的温带海洋深处的孤立地方生存基本上是相同的。

我远没有设想，现在居住在隔离得这样遥远的南方与北方、而且有时在中间山脉上居住的相同物种与近似物种的亲缘以及它们分布的一切难点，都能够用上述观点来解释。我们还无法指出迁徙的准确路线。我们没办法说明为何一些物种迁徙了，可其余物种并没有迁移：为何一些物种变异了而且产生了新类型，可其余物种却照样保持不变。直至我们不可以解释，为何某一物种可以凭借人力在它乡归化，而另外的物种不能这样，为何某一物种与之其原生地的另一物种相比分布得远到两倍或三倍，并且多到两倍或三倍，要不我们就没法能够解释上述事实。

还有很多特别的难点留待处理，比如，胡克博士所讲述的，在凯尔盖朗岛、新西兰与富其亚如此这般辽阔的地方，有相同的植物生长，可是根据莱尔的观点：冰山可能影响了这些植物的分布。在南半球的这类地区以及另外一些相隔甚远的地方生存的物种，即便是不同的，可是却肯定属于南方的属，这一情况更值得注意。某些物种是这般的不同，致使我们无法设想，从最近的冰期出现到现在，供它们迁徙并在此后进行必要程度的变异的时间绰绰有余。这样的事实好像表明了同属的不同物种是由一个共同的中心点迁徙至各个地方的：而且我觉得在南半球及北半球都一样，在最近的冰期来临之前，曾经存在一个较为温暖的时期，在那个时期，目前被冰覆盖的南级地区，支持了一个非常特殊却又孤立的植物群，能够想象，在最近冰期内这个植物群还未被消亡以前，为数不多的类型因为偶然的输送方法而且由于目前已沉没了的岛屿作其歇脚点的支持。就已经广泛地散布于南半球的各个地方了。

因而，美洲的、大洋洲的以及新西兰的南岸，也许会略微沾染上这种生物的特殊类型。

在一篇生动的文章里，莱尔爵士以基本上相同的说法来预测全世界气候的大转变对地理分布的影响。而且我们现如今又看到克罗尔先生的结论——这个半球的连续冰期与那个半球的温暖期相一致——与物种缓慢变化的观点共同阐明了相同或相似的生物类型在地球各地分布的诸多事实。生命的水流在某一时期，由北至南流，但在另外一个时期，则由南至北流，这两种情况下都曾流至赤道，可是自北流的生命的水流，它的力量相比自南流者大，因而它就可以较自由地在南方泛滥。由于沿着水平线潮水留下漂流物，在潮水最高的岸边其继续上升，因而生命的水流顺着由北极低地至赤道上的高地慢慢上升的这一条线上让漂流的生物在我们的山顶上停住。如此这般，搁浅留下来的生物与人类的未开化种族极其类似，他们被驱逐到而且生存于基本上各个地方的山间险要之处，这些地方就是令我们有兴趣的某种记录，说明附近低地居住者的最初状态。

第十三章 地理分布（续前）

淡水生物之分布——论海洋岛上的生物——两栖类以及陆栖哺乳类之不存在——岛屿生物和邻近大陆上生物的关系——从附近原产地移居来的生物及其之后的变化——前章与本章的提要。

◇淡水生物

由于陆地障碍物把湖泊与河流系统分隔，因而可能会想到淡水生物不会在同一地区里广泛地分布，又由于海作为障碍物更难克服，因此可能会想到淡水生物不会向遥远的地区延伸。可是情形正好相反。不仅归属不同纲的很多淡水物种分布广泛，并且近似物种遍布于世界的方式也让人吃惊。在巴西各种淡水中第一次采集生物时，我非常清晰地记得，对于那个地方的淡水昆虫、贝类等非常相似于不列颠的，但周围陆栖生物和不列颠的却有很大的区别，感到特别惊奇。

可是，对于淡水生物广为分散的能力，我觉得在大多数情况下能作如此的解释：它们经由某种高度对自身有利的方式变得适宜于当地经一池塘、经一河流至另一河流经常进行短距离的迁徙；这样的能力随后被发展为宽广遥远的分布将是基本上肯定的结果。我们在此仅仅只能考虑为数不多的几个例子；在此之中难以解释的是鱼类。以前认为相同的淡水物种永远无法在两个相距甚远的大陆上生存。可布京特博士最近表明，在塔斯马尼亚、新西兰、福克兰岛和南美洲大陆有南乳鱼生活，这是一个惊奇的例子，它也许能够表明在从前的一个温暖时期中这种鱼由南极的中心至外扩散的情形，但是因为这一属的物种也可以以某种未知的方式渡过相距很远的大洋，因此在某种程度布京特的例子也就不让人觉得稀奇了：比如，新西兰与奥克兰诸岛约有230英里的距离，可是两地有一个相同的物种存在。在同一大陆上，淡水鱼一般分布特别广泛，并且变化多端；由于在相邻的两个河流系统中有一些物种是一样的，有些却一点也不相同。

可能由于所谓的意外方式使得淡水鱼类偶然地被输送出去。比方说，被旋风卷起的鱼落在遥远的地点依然存活，这样的事并非很难见到；而且卵从水里取出来后经过很长的时间还保有其生命力是我们所知道的。虽然这样，其分布大部分还是应归因于近代时期里陆地水平的变化使得河流能够互相流通。另外，洪水期中河流彼此流通的事也发生过，这个地方却缺少陆地水平的变化。大部分连续的山脉从古至今就肯定根本阻碍两侧河流相互汇集，两侧鱼类的差异非常大，也导致了同样的结论。某些淡水鱼属于特别古的类型，在此种情形下，就有足够的时间进行巨大的地理变化。所以也有充足的时间与方式进行大规模的迁徙。再者，布京特博士根据最近某些考察，推论出鱼类可以持久地保持同一的类型。倘若小心地处理咸水鱼类，它们就可以渐渐地习惯于淡水生活：依据法伦西奈的意见，基本上没有一类鱼，它

所有成员都只生活在淡水里，因而属于淡水群的海栖物种能顺着海岸游得很远，而且又一次变得适应远地的淡水，可能也不太困难。

淡水贝类的一些物种分布十分广泛，而且近似的物种也在全世界散布，依照我们的学说，传承于同一祖先的近似物种，必定是来自单一源流。其分布情况开始令我深感疑惑，因为好像鸟类无法输送其卵；而且卵与成体一样，都会马上被海水淹死。我甚至没法理解一些归化的物种用什么方法能在同一地区迅速地分散开去。可是我所看到的两个事实——毋庸置疑另外的事实还会被观测到——对此问题给予了一些解释。在鸭子突然走出盖满浮萍的池塘时，我曾经两次观察到这些小植物附着于其背上；而且曾有这样的事情发生：把一些浮萍由一个水族培养器移至另一水族培养器中时，我无意之下曾把一个水族培养器里的贝类移至另一个。不过或许还有一种媒介物更具成效：我把一只鸭的脚挂在一个水族培养器内，有很多淡水贝类的卵正在其里面孵化：我观察许多非常细小的、刚刚孵化的贝类附着在这只脚上，而且在那里附着得特别牢固，以致脚离开水时，它们还没有脱离，不过它们再长大一些便会自行脱落。虽然这些刚孵出的软体动物在其本性上是水栖的，可是它们在鸭脚上，在潮湿的空气中，可以生存十二到二十小时；在这么长的一段时间里，鸭或鸳鸯最少能飞行六百或七百英里；假如风把它们吹过海面去至一个海洋岛或另外一些遥远的地方，必定会降落在一个池塘或小河里，莱尔爵士和我说，他曾捉到一只龙虱，有盾螺——一种像 的淡水贝在它的上面紧紧地附着；而且同科的水甲虫细纹龙虱，有一次飞至比格尔号船上，那个时候这只船离最近的陆地有四十五英里：无法判定，它能被顺风吹多远。

对于植物，早就了解到许多淡水的，甚至沼泽的物种散布得十分之远，在大陆上和在最遥远的海洋岛上，都是这样。依据得康多尔的说法，包含很少部分水栖成员的陆栖植物的大群明显地表现了此类情形；由于它们好像因为水栖，便马上得到了广大的分布范围。我想，此种事实能用有利的分布方法获得解释。曾经在鸟类的脚上和喙上有时会附着少量的泥土。涉禽类常常在池塘的污泥边上徘徊，倘若它们突然受惊起飞，脚上十分可能带着泥土。此目的鸟比所有其他目的鸟漫游更广，有时它们去到最遥远且凄凉的海洋岛上：它们可能不会在海面上降落，因而，它们脚上的所有泥土便不会被洗掉；到达陆地之后，它们必定会飞到其天然的淡水栖息地。我不相信植物学者能领会到在池塘的泥里含有如此众多的种子；我以前做过若干小试验，然可是在此只能举出一个最生动的例子：在二月里我在同一小池塘边的水下三个不同地点取出三勺污泥，使其干燥之后只有六又四分之三盎司重；我把它盖起来，放置在我的书房有六个月的时间，倘若一植株长出来，拔出它并加以计算；这些植物属于特别多的种类，共计537株，可是一个早餐杯就足以盛下那块黏软的污泥了!考虑到此般事实，我想，假如水鸟不把淡水植物的种子运送到地点遥远的、无植物生长的池塘与河流，倒是无法说明的事情了。相同的媒介对于一些小型淡水动物的卵或许也会起作用。

其他不知道的媒介可能也对其有过影响。我以前谈到淡水鱼类吃一些种类的种子，即便它们吞下许多其他种子后再吐出来；甚至小鱼也能把非常大的种子吞下，如黄睡莲与眼子菜属的种子。鹭鸶与其他鸟，一个世纪又一个世纪地天天在吃鱼；鱼吃完鱼后，它们便飞起，并走到另外的水中，又或被风吹过海面；而且我们明白在许多钟头以后随粪便排出的种子，还具有发芽力。曾经当我看到那精致的莲花的大型种子，又想到得康多尔有关此种植物分布的观点时，我想其分布方法必定是没法理解的；不过奥杜旁说，在鸳鸯的胃里他曾找到过南方莲花（依据胡克博士的意见，可能是大型北美黄莲花）的种子。此种鸟一定经常在胃里装满了食物之后又飞到远方的池塘，随后再饱吃一顿鱼，用类推的方法便让我相信，它会在成团的粪中排出适宜发芽的种子。

当考察这几种分散方法时，应当记住，一个池塘或一条河流，比如，在某个隆起的小岛上起初形成时，里面并无生物；因而一粒单个的种子或卵将得到成功的良好时机。在相同池塘的生物之间，即便生物种类非常少，还是存在生存斗争，只是与之生活在相同面积的陆地上的物种数目来说甚至充满生物的池塘的物种数目总是少的，因而，它们之间的竞争程度就远没有陆栖物种之间的竞争剧烈；所有外来的水生生物的入侵者对于取得新的位置比陆上的移居者有更好的机会。我们还应当记住，很多淡水生物在自然系统上是低级的，并且我们可以相信，这种生物的变异慢于高等生物；这就让水栖物种的迁徙有了时间。我们不应当忘记，很多淡水类型之前也许曾在广大面积上连续地散布，随后灭绝在中间地点，可是淡水植物与低等动物，不论其是否保持相同类型或在某种程度上发生了变化，它们的分布显然主要依赖动物，尤其是依赖于飞翔力强的，而且无拘无束地从此片水域飞到彼片水域的淡水鸟类来广泛地分散其种子与卵。

◇论海洋岛上的生物

不仅相同物种的全部个体都是从某地区迁徙来的，并且目前在最遥远地点生活的相类似的物种也都是从单一地区——其早期祖先的发源地迁徙出来的，依照这种观念，我曾选出关于分布的最为难解的三类事实，在此对其中的最后一类事实进行探讨。我已列举出我的理由，解释我不觉得在现存物种的时期内，大陆曾存在过这般规模巨大的延伸，以致这几个大洋中的所有岛屿都曾因此被现在的陆栖生物布满了。此种意见解除了不少困难，可是与有关岛屿生物的全部事实不相符合。在下面的论述中，我将不限于讨论分布的问题，并且也将讨论到伴随独立创造学说与变异的生物起源学说之真实性有关的一些另外的情形。

比起同样大小的大陆面积的物种在海洋岛上生活的全部类别的物种在数量上是稀少的；植物方面有得康多尔，昆虫方面有沃拉斯顿，都承认了此事实。比方说，包括高峻山丘与多种多样地形的、并且南北达780英里的新西兰，加上外围诸岛奥克兰、坎贝尔与查塔姆也不过总共只有960种显花植物；要是我们比较此种不大的数目，和繁生在大洋洲西南部或好望角的同等面积上的物种，我们应该承认有某种和

不同物理条件没有关系的原因以前导致了物种数目上差异这样巨大。甚至相同条件的剑桥还包括847种植物，盎格尔西小岛包括764种，可是有几种蕨类植物与引进植物也包含在这些数目中，并且从另外的方面来说，该比较也不算很恰当。我们有证据能够说阿森松这个荒凉之岛本来只生有少于六种的显花植物；但是现在已有很多物种在那里归化了，如同在新西兰以及任何别的能够举出的海洋岛上很多植物归化的情况一般。在圣海伦那，能够相信归化的植物与动物已经差不多消灭了或者彻底消灭了很多土著的生物。倘若承认每一物种是分别创造的学说，就应该承认有数目极大的最适应的植物与动物并非为海洋岛创造的；原因在于人类曾以前无意识地让生物布满了那些岛，他们在此方面远远比自然做得充分、完善。

尽管海洋岛上的物种数目不多，可是特有的种类（在地球上别的地方找不到的种类）的比例常常是特别大的。例如，倘若我们比较马德拉岛上独有的陆栖贝类，或加拉帕戈斯群岛上的独有的鸟类的数目与全部大陆上发现的它们的数目，然后比较这类岛屿的面积和大陆的面积，我们将会发现这是正确的。在理论上此种事实是能预料到的，因为，就像已经阐明过的，物种通过漫长的间隔时期之后偶然去一个新的隔离地区，必定会和新的同住者相竞争，特别容易发生变异，而且经常会产生出成群的变异后代。但是决不可以因为一个岛上的某纲的物种差不多是特殊的，就认为其他纲的全部物种或相同纲目的另外部分的物种也肯定是特殊的；此种不同，好像部分因为没有变化的物种曾集体地移入，因而它们彼此的相互关系未受很大影响；部分因为没有变化过的物种常常从原生地移入，它们与岛上的生物进行了杂交。应当记住，此种杂交的后代的活力势必会增强；因而甚至某个偶然的杂交也将有大于预料的效果产生。我能举若干例子来说明上述论点：在加拉帕戈斯群岛上栖息着26种陆栖鸟，其中有21（或者23）种是独有的，可是在11种海鸟里只栖息着两种是独有的；显而易见，相比陆栖鸟海鸟可以更容易地、更经常地去往这些岛上。反之，百慕大与北美洲的距离，如同加拉帕戈斯群岛与南美洲的距离差不多，并且百慕大有一种十分特殊的土壤，可是它并无一种独有的陆栖鸟；据琼斯先生写的有关百慕大的杰出的报告中我们可以了解到，有许多北美洲的鸟类无意间地或者甚至常常到这个岛上。哈考特先生对我说，差不多每年都有非常多的欧洲的以及非洲的鸟类被风吹到马德拉，这个岛屿上生活着99种鸟，其中只有一种是独有的，即便它与欧洲的一个类型关系密切，可是三个或四个其他物种只见于这个岛屿以及加那利群岛。因而，百慕大与马德拉的诸岛被四周大陆来的鸟布满了，那些鸟极长时期以来曾在那儿进行了斗争，并且变得彼此适应了。因而在新的家乡定居以后，各种类将被另外的种类在其适宜地点上和习性中维持，结果就不易发生变化。所有变异的倾向，还会因为和常从原产地来的未经变异的移入者进行杂交因而受到抑制。还有，马德拉生活着数量惊人的独有陆栖贝类，但所有的海栖贝类都并不是此地的海洋所独有的：尽管我们目前不了解海栖贝类是如何分布的，但是我们可以了解它们的卵或幼虫，附着在海藻或漂浮的木材上或涉禽类的脚上，便能横跨三四百英里的

海洋，在此方面它们比陆栖贝类要容易得多。在马德拉生活的不同目的昆虫显示出了基本上平行的情形。

海洋岛有时没有某些整个纲的动物，其他纲占据了其位置；所以，在加拉帕戈斯群岛上的爬行类，在新西兰的巨大的无翼鸟，就占据了或最近占据了哺乳类的位置。即便新西兰在此是被当作海洋岛论述的，可是它是否应该如此划分，在某一程度上还是有疑问的：其面积十分大，而且无极深的海把它与大洋洲分开，依照其地质的特性与山脉的方向，克拉克牧师最近阐明，应当把此岛以及新喀里多尼亚作为是大洋洲的附属地。对于植物，胡克博士曾经说明，在加拉帕戈斯群岛不是同一目的比例数，十分不同于它们在别的地方的比例数。全部这些数量上的差异与某些动物以及植物的整个群的缺乏，常常都是通过岛上的物理条件的假定差异来说明的；不过这种说明很值得怀疑。移入的便利与否好像与条件的性质有相同的重要性。

对于海洋岛的生物，还有很多小事情应该注意。比如，在一些无哺乳动物生活的岛上，本地的一些独有植物带有美妙的带钩种子；但是，钩的作用是让种子通过四足兽的毛或毛皮带走，这种关系再显著不过了，不过带钩的种子也许能由另外的方法被带到一个岛上去；因而，那种植物通过变异，便成为当地的特有物种了，其依然保持它的钩，此钩就变成一种没有用处的附属物。如同很多岛上的昆虫，在其愈合的翅鞘下仍存在萎缩的翅。此外，岛上常常生长着树木或灌木，它们所属的目在另外的地区只包含草本物种；但树木，依据得康多尔的论述，不论原因何在，通常分布的区域是有限的。所以，树木到达遥远的海洋岛的可能性不大；草本植物缺少机会可以和生长在大陆上的很多发展完善的树木进行强有力的竞争，所以草本植物一旦定居于岛上，就会生长得越来越高，相比另外的草本植物则高且占有优势。在此情况下，无论植物所属哪一目，自然选择就有增长其高度的倾向，因而就使它先变为灌木，再变为乔木。

◇在海洋岛上没有发现两栖类与陆栖哺乳类

对于海洋岛上整目的动物缺少的事实，圣樊尚很早之前就曾提及，大洋上分布着许多岛屿，可是从没有看到有两栖类（蛙、蟾蛛、蛛螈）。我曾费力地力图证实该说法，发现除了新西兰、新喀里多尼亚、安达曼这些岛，或者还有所罗门和塞舌尔这些岛以外，此种说法是正确的。可是我以前说过新西兰与新喀里多尼亚是否应被称之为海洋岛，依然令人怀疑；至于安达曼、所罗门诸岛与塞舌尔是否能归入海洋岛，就越发让人怀疑了。这样多的真正海洋岛上往往都没有蛙、蟾蛛以及蛛螈，是无法通过海洋岛的物理条件来加以说明的；诚然，岛屿好像非常适于此类动物；由于蛙曾经被带进马德拉、亚速尔以及毛里求斯去，在那个地方它们大量繁生，因而成为可厌之物。可是由于这类动物与其卵遭遇海水便马上死亡（依照我们所了解的，有一个印度的物种不包括在内），它们输送过海很不容易，因而我们能了解它们为何不在真正的海洋岛上生存。可是，它们为何不创造于那里，依据特创论不易说明了。

哺乳类显现出了另一种类似的情况。我曾仔细地搜索最古老的航海记录，从没找到过一个确切的事例能表明陆栖哺乳类（不包括土人饲养的家畜在内）生活在离开大陆或大的陆岛300英里以外的岛屿上；一样在很多离大陆更近的岛屿上也不存在。福克兰群岛生活着一种像狼的狐狸，似乎是一种例外；可是这群岛屿不可以称做是海洋岛，因为它位处和大陆相接的沙洲上，约280英里的距离；除此之外，漂石以前曾被冰川带至其西海岸，狐狸曾经也可能被其带过去，在北极地区这是经常发生的事。不过并不能说，小岛没办法养活至少是小的哺乳类，因为在世界上很多地方它们生活于临近大陆的小岛上；而且基本上无法举出一个岛，我们的小型四足兽不可以在那里归化且大量繁生。依据特创论的通常观点，可以说那里有充足的时间来创造哺乳类；很多火山岛是非常古老的，从它们经受到的巨大陵蚀作用和其第三纪的地层能够判断：那儿还有充足的时间产生出本地所独有的，属于别的纲的物种；众所周知，在大陆上哺乳动物的新物种在比别的低于它们的动物以较快的速率产生出来与消灭掉，即使海洋岛上没有陆栖哺乳类，空中哺乳类却基本上在每一岛上都存在。新西兰存在着两种在地球别的地方没有的蝙蝠：诺福克岛、维提群岛、小笠原群岛、加罗林以及马利亚纳群岛、毛里求斯，都有其特有蝙蝠。问题在于：在遥远的岛上为何那假定的创造力产生出蝙蝠而不产生出别的哺乳类呢？依照我的观点此问题不难解答：原因是陆栖动物渡过广阔的海洋是不可能的，可是蝙蝠却可以飞过去。曾经人们观察到蝙蝠白天在遥远的大西洋上飞翔；而且有两个北美洲的蝙蝠要么常常地要么偶然地飞到距大陆600英里的百慕大。依据专门研究此科动物的汤姆斯先生所说，此科的很多物种的分布范围十分广泛，而且能在大陆上遥远的岛上发现它们。因此，我们只要设想此类漫游的物种因为其新位置在其新家乡发生变异即可，而且我们据此就可以知道，为何海洋岛上即便有本地的特有蝙蝠，却没有全部其他陆栖哺乳类。

另外一种有意思的关系，即分开岛屿或分开岛屿和最近大陆的海水深度与其哺乳类亲缘关系的程度彼此之间有某种关联。埃尔先生对此问题做过某些生动的观察，后来华莱士先生在大马来群岛所做的杰出的研究又把此观点大大扩展了，马来群岛隔一条深海和西里伯斯相邻，这条深海分隔出两个特别不同的哺乳类世界。在这些岛的不管哪一边的海都十分浅，这些岛上生活着一样的或密切近似的四足兽，我还没来得及去研究此问题在世界任何地方的情况，不过据我研究所及，此种关联是对的。例如，不列颠与欧洲由一条浅海而隔开，两个地方的哺乳类是一样的；临近大洋洲海岸的全部岛屿情况也是如此。另一方面，西印度诸岛位处十分深的沙洲上，它的深度几达1000英尺，在那个地方我们找到美洲的类型，可是物种甚至属却非常不同。因为时间的长短决定了一部分全部种类的动物所发生的变化量，又因为由浅海隔开的或与大陆分隔的岛屿比被深海隔开的岛屿更有在近代连成一片的可能，因而我们可以知道，分隔两个哺乳类动物群的海水深度与其亲缘关系的程度这两者之间有着什么样的关联——这种关系依照独立创造的学说是无法解释的。

以上是有关海洋岛生物的解说——也就是，物种数目稀少，土著的独有类型占有多数——一些群的成员有变化发生，而相同纲的别的群的成员并没有变化发生——一些目，如两栖类与陆栖哺乳类，都不存在，即使能飞的蝙蝠是有的——一些植物目表现特殊的比例——草本类型进化为乔木，等等——对这些问题的说明存在两种信念，一是认为在漫长过程中偶然输送的方法是有其效力的，另一认为所有海洋岛以前曾与最近大陆相连，依我来说，前者较之后者更能和实际情况相符。因为依据后一观点，可能不同的纲会更一致地移入，并且因为物种的移入是集体的，其相互关系就不会产生多大的影响，结果它们要么都不产生变化，或者全部物种以较为一样的方式产生变化。

生活在较为遥远岛屿上的生物（或者依然保持相同物种的类型或者后来产生变化）终究有多少以前到达其目前的家乡，对此问题的理解，我承认存在不少严重难点。可是，决不能忽视，以前一度作为歇脚点的其他岛屿，现在大概没有一点遗迹留下，我能详细说明一个困难的例子。几乎全部海洋岛，甚至是最孤立与最小的海洋岛，生活着陆栖贝类，它们常常是本地独有的物种，可有时是别的地方也有的物种——古尔德博士以前在此方面举出一个太平洋的生动例子。我们了解，海水极易杀死陆栖贝类；它们的卵，至少是我试验过的卵，在海水里下沉且被杀死了。然而必定还有一些不知道的偶然有效的方法来输送它们，有没有可能刚孵化的幼体有时附着在地上生活的鸟的脚上而因被输送过去呢？我回想起处在休眠时期贝壳口上带着薄膜的陆栖贝类，在漂浮木材的隙缝中能浮过十分广阔的海湾，而且我观察有若干物种在此状态下沉没在海水中七天而没有受损害：某种罗马蜗牛经过此般处理之后，在休眠中又放入海水二十天，可完全复活。在这般长的时间内，此种贝类大约能被平均速度的海流带到660地理英里的远处。其因在于此种罗马蜗牛具有一片厚的石灰质厣，我把厣除去，待新的膜形成以后，我又把它侵入海水里十四天，它照样复活了，而且爬走了。后来奥甲必登男爵做过类似的试验：他把分属于十个物种的一百个陆栖贝，放置于有很多小孔的箱中，把箱子放入海里十四天。在一百个贝类中，复活了二十七个。厣的存在好像是重要的，由于在具有厣的十二个圆口螺中，有十一个存活下来。值得注意的是：我所试验的那种罗马蜗牛很善于抵抗海水，可奥甲必登所试验的另外四个罗马蜗牛的物种，在五十四个标本中无一个能复活。可是，陆栖贝类的输送决不会都依靠此种方式；一个更可能的方法是鸟类的脚提供的。

◇岛屿生物和邻近大陆上生物的关系

对我们而言最生动与最重要的事实是，在岛上生活的物种和最近大陆的事实并不一样的物种有亲缘关系。对此我们可以举出无数的例子来。在赤道下的加拉帕戈期群岛相距南美洲的海岸有500至600英里远。在那个地方基本上每一陆上与水里的生物都带有显著的美洲大陆的印记。有26种陆栖鸟居住在那里：其中有21种或者22种被归入不同的物种，并且通常都假定它们是在当地被创造出来的；不过这些鸟的

绝大部分同美洲物种有着紧密亲缘关系，在每个性状上都有所表现，例如表现在其习性、姿势与鸣声上。别的动物也是这样，胡克博士在其所著的此群岛的出众的《植物志》中说，大部分植物也是此般。博物学者们在远离大陆几百英里远的这些太平洋火山岛上观察生物时，觉得自己好像是站在美洲大陆上一样。为何是这般情形呢？为何假定在加拉帕戈斯群岛创造而来的而不是在别的地方创造而来的物种如此这般明显地与美洲创造而来的物种存在着亲缘关系呢？在栖息条件方面，在岛上的地质性质方面，在岛的高度或气候方面，又或是说在共同栖息的几个纲的比例上，都和南美洲沿岸的很多条件十分不相似：实际上，在全部这些方面区别都是特别大的。从另一方面说，加拉帕戈斯群岛以及佛得角群岛，在土壤的火山性质、气候、高度与岛的大小上，则十分的相似：可是其生物却是那么完全的与绝对的不同呀!佛得角群岛的生物与非洲的生物上的联系，正如加拉帕戈斯群岛的生物与美洲的生物上的联系那般。对于此类的事实，依照独立创造的普通观点，是无法解释什么的；相反的，依照此书所扶持的观点，显而易见的，自美洲来的移住者十分可能被加拉帕戈斯群岛所接受，不论这是由于偶然的输送方法又或是由于以前连续的陆地（虽然这种理论不被我所相信）。并且佛得角群岛同样接受来自非洲的移住者；这样的移住者尽管极易发生变异——可是遗传的原理照样暴露出其原产地在哪个地方。

可以举出大量相类的事实：岛上的独有生物相关联于最近大陆上又或是最近大岛上的生物，确实是一个差不多每个地方都适用的规律。有少数是例外，而且大部分的例外是能够加以解释的。所以，即使克格伦陆地距离非洲近于美洲，不过我们从胡克博士的报告里能了解，其植物却和美洲的植物相关联，而且关联非常密切：通过岛上植物主要是借定期海流漂来的冰山把种子粘着泥土与石块一起带来的观点来看，就能解释此种例外了。新西兰本地独有的植物和最近的大陆大洋洲之间的关联相比于别的地区之间的关联更为密切：这可能是能够预料得到的；可是它又明白地相关联于南美洲，即便说南美洲是第二个最近的大陆，但是距离那么遥远，因而此事实便成为例外了。不过依照下述观点看来，此难点就部分地消失了，即，新西兰、南美洲与其别的南方陆地的某些生物来自于某个近乎中间的但是又遥远的地点即南极诸岛，那是在比较温暖的第三纪与最后的冰期初始之前南极诸岛长有植物之时，尽管大洋洲西南角与好望角的植物群的亲缘关系十分薄弱，不过胡克博士使我确信这种亲缘关系是确实存在的，这是更加令人注意的情形；然而这种亲缘关系仅限于植物，而且确信无疑，以后会得到解释。

栖息在相同群岛范围内的生物，时常能够小规模的却以有趣的方式表现出决定岛屿生物与最近大陆生物之间的亲缘关系的法则。例如，在加拉帕戈斯群岛的每个分开的岛上都生活着很多不同的物种，这一事实很奇特；不过这些物种彼此之间的关联比起它们和美洲大陆的生物又或是和地球上别的地区的生物之间的关联则更为密切。这应该是能够料想得到的，因为移住者基本上会被从同一来源相互如此接近

的岛屿所接受，它们也彼此接受移住者。可是很多移住者在相互相望的、地质性质相同、高度和气候等相同的诸岛上为何会发生不同的（即使差别不大）变异呢？很久以来这对我是个难点：不过这主要是因为认为某地区的物理条件是最具影响的这一根深蒂固的错误观点导致的：可是，不能反驳的是，诸物种应该和别的物种进行竞争，所以别的物种的性质至少也是一样重要的，而且常常是更为重要的因素。现在，倘若我们观察生活在加拉帕戈斯群岛而且也见于地球上别的地方的物种，我们能够知道它们在几个岛上有特别大的差异。倘若岛屿生物曾因偶然的运送而来——比如说，某种植物的种子以前被带到这个岛上，另一种植物的种子以前被带到另一个岛上，即使全部种子都是来自于同一根源；则上述的差异确实是能够预料得到的。因而，某种移住者初始在以前时期内定居于许多岛中的某个岛上时，又或是它后来从一个岛分散到另一岛上时，它必定会碰到不同岛上的不同条件，所以它肯定会与一批不同的生物进行竞争，比如，某在不同的岛上某种植物会遇到最适合它的土地已被很多其他不同的物种所占据，而且有可能遭受不同的敌人的打击。倘若在那个时候此物种变异了，自然选择可能就会在不同岛上产生不同变种。虽然这样，某些物种还会分散开来且在整个群中保留相同的性状，就像我们发现在某个大陆上广泛分散的物种保留着相同性状一样。

在加拉帕戈斯群岛的此种情况下和在一些程度比较差的相似的情况下，确实奇特的事实是，不论是哪种新物种在任何一个岛上只要一形成，并不迅速地分散到别的岛上。可是，这些岛，即便彼此相望，但被非常深的海湾分离，在大部分情况下比不列颠海峡还要宽，而且无理由去设想它们在不论什么以前的时代是连续地相连接的。在很多岛之间海流快速且急，大风极其稀少；因此诸岛互相的分隔远比地图上所显示出的还要明显。即便这样，有些物种以和在地球上别的地方能够找到的与只见于这群岛的一些物种，是几个岛屿所共有的；我们依其目前分布的状态能够推想，它们是从某个岛上分散到别的岛上去的。可是，我想，我们常常对于密切近似物种在无拘束地往来时，就有可能互相侵占对方的领土，采用了错误的观点。毋庸置疑，假如某个物种比别的物种占有任何优势，它将在极短的时间内全部地或部分地挤对掉它；不过倘若两者能一样好地适应其位置，则两者也许都会保持其各自的位置到任何长的时间。通过过人的媒介作用而归化的很多物种以前以惊人的速度在广大地区里分散，熟悉了此种事实，我们便不难推想大部分物种也是如此散布的；可是我们必须记住，在新地区归化的物种和本地生物常常并非密切近似的，而是十分不同的类型，如像得康多尔所讲述的，在大多部分情况下是属于不同的属的。在加拉帕戈斯群岛，甚至很多鸟类，即便那么适于从一个岛飞至另一个岛，可是在不同的岛上还是有区别的；例如，效舌鸫含有三个密切近似的物种，每一物种只局限在其自己的岛上。现在，让我们假想查培姆岛的效舌鸫让风吹到查理士岛上，可后者已有另一种效舌鸫；为何它可以成功地定居在那儿呢？我们能够很有把握地推论，查理士岛已繁衍生息着原有物种，由于年年有比可以养育的更多的蛋生出来而

且有更多的幼鸟孵化出来；而且我们还能推论，查理士岛所独有的效舌鸫对其自己家乡的良好适应就像查塔姆所独有的物种一般。莱尔爵士与沃拉斯顿先生以前写信告诉我一个关于本问题的值得注意的事实：那就是马德拉与周边的圣港小岛具有很多不一样且表现为典型物种的陆栖贝类，其中某些是在石缝里栖息的；尽管每年有大量的石块由圣港运至马德拉，可是并无圣港的物种移进马德拉；尽管这样，这两个岛上都生活着欧洲的陆栖贝类，必定这些贝类在某些方面比本地物种有优势。依照这些考察，我觉得，我们对于加拉帕戈斯群岛的一些岛上所独有的物种并未从一个岛上散布到另外的岛上的事，就不会感到惊奇了。再者，在相同大陆上，“先行占据”对于阻碍在同一物理条件下生活的不同地区的物种侵入，也可以起到重要的作用。例如，大洋洲的东南部与西南部物理条件差不多相同，而且通过一片连续的陆地联系在一起，然而有数量巨大的不同哺乳类，不同鸟类与植物生活在那里；依照贝茨先生阐述的，在巨大的、开阔的、连续的亚马孙谷地生活的蝴蝶及别的动物的情况也是如此。

这同一支配海洋岛生物的通常特征的原理，即移住者和其最容迁出的原产地的关系，和其后来的变异，可以广泛应用在整个自然界中。不论在哪一个山顶上、湖泊以及沼泽里我们都能看到这个原理。因为高山物种，除相同物种在冰期已经广泛分散之外，都和附近低地的物种有关联；所以，南美洲的高山蜂鸟、高山啮齿类、高山植物等，全部都严格地属于美洲的类型；并且显然地，倘若一座山缓慢隆起，生物就会从附近的低地移来。湖泊与沼泽的生物也一样，除非极方便的运送允许相同类型分散到地球的大部分地区。从美洲与欧洲洞穴里的大部分盲目动物的性质也可看到此相同原理。还可以举出另外的相似的事实。我相信，以下情况将被当作是通常正确的，即在任何两个地区，不管相距多么远，只要有很多密切近似的或典型的物种存在，在那个地方便肯定也有一些相同的物种；而且无论在哪个地方，只要有很多密切近似的物种，在那里也肯定有被一些博物学者列为不同物种而被别的一些博物学者仅仅列为变种的很多类型，这些值得怀疑的类型给我们指明了变异过程的步骤。

在现在或以前时期中一些物种的迁徙能力以及迁徙范围，同密切近似物种存在于世界遥远地方有某种关系，此种关系还能以另外一种更加平常的方式表达出来。很久以前古尔德先生告诉我，分散于世界各地的那些鸟属中，许多物种有广阔的分布范围。我没法怀疑这条规律是通常肯定的，即便它不易证明。在哺乳类中，我们观察此条规律在蝙蝠中显著地表现出来，并在猫科与狗科里也以较小的程度表现出来，相同的规律在蝴蝶与甲虫的分布上也有所表现。大多数淡水生物，也是如此，由于在最相异的纲里有多属分散在地球各地，并且其很多物种分布范围十分广泛。这并非说在分布很广的属里全部物种其分布范围都非常广阔，而是说其中一些物种分布范围很广阔。这也并非说在这样的属里物种平均的分布范围很广阔；因为这大多数要依照变化过程进行的程度；比如，相同物种的两个变种在美洲与欧洲生活，

所有此物种的分布范围就非常广；可是，倘若变异进行得更远一些，那两个变种就将被列为不同的物种，因此其分布范围将大大地缩小。这更不是说可以越过障碍物而分散的十分广远的物种，像一些善飞的鸟类，就肯定分布得很广，因为我们永远不可以忽略，分布广远不但意味着拥有越过障碍物的能力，并且意味着拥有在遥远地区和异地居住者进行生存斗争而取胜的更为重要的能力。然而依照以下的观点——一属的全部物种，即使分布到地球上最遥远的地方，都传自于单一祖先；我们就必须找到，而且我觉得我们确能照例找到，至少有些物种是分布得非常广远的。

必须被我们所记住的是，在全部纲中很多属的起源都是十分古老的，在此种情况下，物种将有大量的时间可供分散与此后的变异。从地质的证据来看，也有理由肯定，在各个大的纲里较低等的生物的变化速率较之比较高等的生物的变化速率则更加缓慢；因而前者将存在分布广远却照旧保持相同物种性状的较好机会。这个事实加上大多数低级体制类型的种子与卵都特别细小而且适于较远的输送的事实，应该说明了一个规律，即任何群的生物越低级，其分布则越是广远：这是一个很早就被发现的，而且近期又经康多尔在植物方面阐述过的规律而印证。

刚刚讨论过的关系，即低等生物的分布相比高等生物更为广远——分布广远的属，其一些物种的分布也是广远的，高山、湖泊与沼泽的生物常常和在附近低地以及干地生活的生物有关联，岛上与最近大陆上的生物之间的关联十分明显，在相同群岛中每一个岛上的不同生物有更为密切的亲缘关系，一一依照诸物种独立创造的一般观点，这些事实都是不能得到解释的，可是倘若我们承认移居自最近的或最便利的原产地与移居者后来对其新家乡的适应，这便能够得到解释。

◇前章及本章提要

在这两章中我曾想办法说明，假使我们适当地估计到我们对于势必在近代发生过的气候变化与陆地水平变化及大约发生过的别的变化所导致的充分影响知之甚少，假使我们记得我们对不少奇妙的偶然输送方式是极其无知——假使我们记起来，并且这一点非常重要，某个物种在广大面积上不间断地分散，随后在中间地带灭绝了，是多么频繁发生的事情——那么，相信同一物种的全部个体，不论它们是在何地发现的，都传自共同的祖先，就无不能克服的困难了。我们依照各种普遍的论点，尤其是依照各种障碍物的重要性，而且依照亚属、属及科的类似的分布，得出上述结论，很多博物学者在单一创造中心的名称下也推断出此结论。

至于同一属的不同物种，依据我们的学说，都自同一原产地分散出去；假如我们像上述那样地了解到我们的无知，而且记得某些生物类型的变化非常缓慢，所以有充分时间可供其迁徙，那么难点是可以克服的；尽管在此情况下，如同在相同物种的个体的情况下一样，难点一般是特别大的。

为了说明气候变化对其分布的影响，我曾尝试说明最后的一次冰期以前产生过如何重要的影响，它甚至影响到赤道地区，而且使相对两半球的生物在北方与南方

寒冷交替的过程中相互混合，并且让某些生物留在世界的任何部分的山顶上。为了说明偶然的输送方法是如何的多样，我曾比较详尽地讨论过淡水生物的分散方式。

假如承认相同物种的全部个体及相同属的几个物种在时间的漫长过程中以前从同一原产地出发，并无不能克服的难点；则全部地理分布的主要事实，都能够依照迁徙的理论，包括后来新类型的变异与繁生，获得说明。如此一来，我们就可以理解，障碍物，不管水陆，不但在分开而且在显然形成一些动物区域与植物区域方面，是有十分重要作用的。如此一来，我们还可以了解相同地区近似动物的集中化，比如说在南美洲、平原以及山上的生物，森林、沼泽与沙漠的生物，用奇妙的方式怎样相互关联，而且同样的和过去在相同大陆上生活的灭绝生物相关联。假如记住生物和生物间的相互关系是最为重要的，我们便可以了解为何具有差不多相同的物理条件的两个地区每每生活着十分不同的生物类型；因为依照移住者进入一个或两个地区后所需要的时间长度；依照交通性质所容许的一些类型而非另外的类型以或多或少的数量移入；依照那些移入的生物是否互相以及和本地生物进行某种程度的直接竞争；且依照移入的生物发生变异的快慢，因而在两个地区或更多的地区里便发生和其物理条件无关的无限多样性的栖息环境，依照这种情形，那个地方将有一个差不多无限量的有机的作用与反作用——而且我们会发现某些群的生物变异程度很大，某些群的生物只是略微地变异了——某些群的生物大量增长了，某些群的生物仅以十分小的数量生存着——我们确实能在地球上若干大的地理区见到此种情形。

依照这些相同的原理，就像我曾经想办法阐明的，我们就可以知道，为何只有极少数生物存在于海洋岛，但这些生物中大多数又是本地所独有的，即典型的；因为和迁徙方式的关系，为何一群生物的全部物种都是特殊的，而另一群生物，以至于同纲生物的全部物种都同于邻近地区的物种。我们可以了解，为何整个群的生物，如两栖类与陆栖哺乳类，在海洋岛上不存在。而且最孤立的岛也存在其本身独有的空中哺乳类即蝙蝠的物种。我们还可以了解，为何在岛上有的经过变异的哺乳类在某些程度上与这些岛同大陆之间的海洋深度存在某种关系。我们可以清楚地了解，为何某个群岛的全部生物，即便在几个小岛上具有不同的物种，可是互相有密切的关系；而且与最近大陆或移住者发源的别的原产地的生物一样的有关联，只是关系不是很密切。我们更可以了解，两个地区不管相距多么远，倘若存在非常密切近似的或典型的物种，为何在那个地方总能找到一样的物种。

就像已故的福布斯所常常提倡的，生命法则在时间与空间中有某种显著的平行现象存在；支配生物类型在过去时期内演替的规律与支配生物类型在现在不同地区内的差异的规律，基本上没有什么差异。通过许多事实我们能看到此种情形。在时间上各个物种与各个群物种的存在都是连续的；由于对此规律的明显例外是那样的少，使得这些例外能正当地归因于我们还未在某个中间的沉积物中找到一些类型，这些类型不见于此种沉积物之中，但见于其上部与下部；对于空间，也是这般，

即，普通规律必定是，某个物种或某群物种所生活的地区是连续的，而例外的情况尽管很多，如我曾经试图说明的，都能够依照以前在不同情况下的迁徙，或者依照偶然的输送方式，或者依照物种在中间地带的灭绝进而得以说明。物种与物种群在时间和空间上都有其发展的制高点。在相同时期中生存的或者在相同地区中生存的物种群，每每有相同的细微特征，如花纹或颜色。当我们观察曾经漫长的连续时代时，就像观察整个地球的遥远地区，我们了解到一些纲的物种互相之间的差异不大，但另一纲的，或者只是相同目的不同组的物种彼此之间的差异却特别大。在时间与空间上，每一纲的低级体制的成员相比高级体制的成员变化通常较少；不过在这两种情况下，对于此条规律都有明显的例外。依据我们的学说，在时间与空间上的此类关系是能够理解的，因为无论我们观察在连续时代中有变化的近缘生物类型还是观察移入很远地区之后曾有变化的近缘生物类型，在这两种情况之下，它们都相连接普通世代的同一个纽带上；在这两种情况之下，变异法则都是同样的，并且变异都是经同一个自然选择的方式聚积起来的。

第十四章 各生物间的亲缘关系：形态学、胚胎学、残迹器官

分类，群下有群——自然系统——分类的规则以及难点，依照伴随着变异的生物起源学说来解释——变种的分类——生物系统常用于分类——同功的或适应的性状——通常的、复杂的、放射状的亲缘关系——灭绝分开生物群且决定其界限——同纲中各个成员间的形态学，同一个体诸部分之间的形态学——胚胎学的法则，依照不发生在幼小年龄的，而在相应年龄遗传的变异来解释——残迹器官；其起源的解释——提要。

◇分类

自地球历史最远古的年代开始，已经发现生物互相类似的程度在慢慢递减，因而它们能在群下再分成群。此种分类并非如在星座中对星体进行分类那般随意。倘若说某一群完全适应生活在陆地上，而另一群完全适应在水里生活，某群完全适应吃肉但另一群完全适应吃植物性物质，等等。那样的话群的存在就太过简单了；可是事实和此大相径庭，众所周知，甚至相同亚群中的成员也有着不一样的习性，此现象极其的普遍。在第二和第四章讨论“变异”与“自然选择”时，我曾想说明，在任一地区里，变异最多的，是分布广、散布多、普遍的物种，即优势物种。由此产生的变种也就是初期的物种最后能转化成新但存在差异的物种；而且这些物种，依照遗传的原理，有产生另外的新的优势物种的倾向。这样，目前的大群，通常包含很多优势物种，并有不断增大的倾向。我还曾试着进一步说明，因为各个物种的变化着的后代都企图尽可能多且尽可能不同占领其在自然构成中的一些地位，它们就一直会有性状分歧的倾向。试着观察在一切小地区内类型众多，竞争剧烈，以及和归化相关的一些事实，便能了解到性状的分歧是有依据的。

我还曾试着想办法说明，在数量上增长的、在性状上分歧的类型某一种肯定的倾向来挤对且消灭之前的、分歧与改进较少的类型。请读者参看曾经解释过的用于说明这几个原理其作用的图解；就能看到无法避免的结果是，一个祖先传下的变异了的后代在群下再次分裂为群。在图解中，顶线上每一字母表示一个包含若干物种的属；而且以这条顶线上的所有的属共同组成一个纲，因为全部都是传自于同一个古代祖先，因而它们遗传了某些共同之物。然而，依照此原理，左边的三个属有非常多的共同之点，构成一个亚科，有别于右边相邻的两个属所构成的亚科，它们是在系统的第五个阶段经一个共有祖先分歧出来的。这五个属依旧有很多共同点，即便共同点比在两个亚科中少些：它们构成一个科，相异于更右边、更早时期分歧出来的那三个属所构成的科。全部这些都是传自于（A），组成一个目，相异于从

（1）传下来的属。因而在此我们有经一个祖先传下来的很多物种构成了属；属构成了亚科，科以及目，这全部都归入同一个大纲里。生物在此种分成群的自然认同关系这个伟大事实（因为习惯了，并未时常引起我们充分的注意），依我来看，是能这般解释的。毫无疑问，生物像所有另外的物体一样能用很多方法进行分类，又或是依照单一性状而人为地分类，又或是依照很多性状而较为自然地分类。比方说，我们知道矿物及元素的物质是可以此般安排的。在此种情况下，肯定无族系连续的关系，现在也没有办法看出它们被此般分类的原因。可是关于生物，情况就有些不一样了，而上述观点和群下有群的自然排列是一致的，直到现在还未提出过别的解释。

我们看到，博物学者企图依照所谓的“自然系统”来排列全部纲内的物种、属以及科。可是这个系统的意义何在呢？一些作者觉得它仅仅是这样一种方案：把最相似的生物排列在一起，把最不相似的生物分离又或是认为它是尽可能明了地表示一般命题的人为方法——用一句话概括比如全部哺乳类所共有的性状，用另一句话来概括全部食肉类所共有的性状，再从另一句话概括狗属所共有的性状，然后再加一句话来全面地概括所有种类的狗。该系统的妙处及功效是毋庸置疑的。然而很多博物学者对“自然系统”的内涵要考虑得更多；他们确信它揭露了“造物主”的计划，可是关于“造物主”的计划，除了可以详尽说明它在时间上或空间上的次序或这两方面的次序，或者详尽说明它还有别的意义以外，要不然，依我来看，我们的知识并未因为这而得到什么补益。正如林奈所说的那句名言，我们通常看到它通过一种多少隐晦的方式显现，即并非性状创造属，而是属产生性状，这好像意味着在我们的分类中含有相比单纯类似更为深层次的某种联系。我觉得实际情况就是这样的，而且相信共同的系统——生物密切相似的一个已知的原因——此种联系，这种联系尽管表现有各种不同程度的变异，可是我们的分类一部分把它揭露出来了。

现在让我们考虑一下分类中所采取的规则，而且考虑一下依照以下观点所遭到的困难，此观点便是，分类或者体现出一种未知的创造计划，或者是一种简单的计划，用以表明通常的命题并把相互间最类似的类型归类。大概曾经认为（古代就此般认为）决定生活习惯的那些结构部分，以及任何生物在自然构成中的一般位置对分类有非常大的重要性，这种想法是不对。没有人认为老鼠和鼩鼱、儒艮和鲸鱼、鲸鱼和鱼的外在类似有怎样的重要性。此种类似，尽管如此密切地和生物的一切生活相连接。但只被列为“适应的或同功能的性状”；对于此种类似，以后再来探讨。任何部分的体制和特殊习性关联越少，它在分类上就越重要，这甚至能够认为是普遍的规律。例如，欧文讲到儒艮时说道：“生殖器官作为和动物的习性及食物关系最少的器官，我一直认为其最直白地表明了真实的亲缘关系。在这些器官的变异中，我们一般不能仅仅把是适应的性状误当成为基本的性状。”至于植物，最不重要的是营养以及生命依靠的营养器官；但最重要的却是生殖器官和其产物种子与胚胎，这是何等让人注意的事！一样的，在以前我们讨论机能上一些不重要的性状，我们看

到它们通常在分类上有很大的重要性。这决定于其性状在很多近似群中的稳定性；而其稳定性大都分因为任何微小的偏差并未被自然选择保存及累积起来，自然选择的作用只对有用的性状产生。

某种器官的单一生理上的重要性并没有决定其在分类上的价值。下述事实差不多证明了此点，即，尽管我们能够设想，在近似的群中，相同器官具有基本上一样的生理上的价值，可是在分类上其价值却大不一样。博物学者倘若长期研究过某一群，都被这一事实所打动；并且在每一位作者的著作中差不多都充分地承认了此事实。这里只需引用最高权威罗伯特·布朗的话便可了；他在谈到山龙眼科的一些器官时，提及它们在属上的重要性，“如同其一切器官一样，不单在此科中，并且据我所知在每一自然的科中都是十分不等的，而且在一些情况下，好像完全消失了”。另外在别的一本著作中他说道，牛栓藤科的各属“在一个子房或多子房方面，在胚乳的有无方面，在花蕾中花瓣做覆瓦状或镊合状方面，都是不一样的”。这些性状的任何一种，单独来讲，其重要性一般在属以上，即便合起来讲时，它们甚而不能够区分纳斯蒂属与牛栓藤。以一个昆虫为例：在膜翅目里的一个大支群中，依照韦斯特伍德所说，触角是最稳固的结构；在另一支群里却有很大的差异，并且在分类上这差异只有非常次要的价值；但是无人会说，在同一目的两个支群中，触角有着不同等的生理重要性。在分类上相同生物的相同重要器官没有同等的重要性，此方面的例子举不胜举。还有，无人会说在生理上或生活上残迹器官具有高度的重要性：但是毋庸置疑，此种状态的器官在分类上常常有非常大的价值。无人会认为幼小反刍类上颚中的残迹齿与腿上一些残迹骨骼在表现反刍类以及厚皮类之间的密切亲缘关系上是没有用的。布朗曾经大力扶持，残迹小花的位置在禾本科草类的分类上有极大的重要性。

对于那些应该被认为生理上十分不重要的，却通常被认为在整个群的定义上特别有用的部分所表现的性状，有无数的事例可举出。比方说，由鼻孔至口腔是否存在通道，依据欧文的观点，这是区分鱼类与爬行类的唯一性状——有袋类下颚角度的变化——昆虫翅膀的折叠状态——一些藻类的颜色——禾本科草类的花在每一部分上的细毛——脊椎动物中的真皮覆盖物（比如毛或羽毛）的特性。假如鸭嘴兽外面覆盖的是羽毛而非毛，则此不重要的外部性状便会被博物学者看作在决定此种奇怪生物和鸟的亲缘关系的程度方面有极其大的帮助。

细小性状于分类上的重要性，大部分决定于其和很多别的不同程度重要的性状的关系。在博物学中性状总体的价值确是十分显著的。所以，如同常常指出的，某个物种能在若干种性状，不管它具有高度的生理上的重要性或具有基本上普遍的优势上和其近似物种相区别，但是关于它应该排列在哪个地方，我们却一点都不怀疑。所以，也已经了解到，依照任何单独某种性状来分类，无论此种性状多么重要，终究是要失败的，由于体制上无一个部分是永远一成不变的。性状的总体重要性，甚至当其中没一个性状是重要的时候，也能够单独解释林奈所阐释的格言，那

就是并非性状形成属，而是属创造性状。因而这一格言好像是用很多略微的类似之点难于明确表示作为依据的。全虎尾科的一些植物有齐全的及退化的花；对于后者，朱西厄说："物种、属、科、纲所固有的性状，大多数都不存在了，这对我们的分类是一种讽刺。"内当斯克巴属在法国的几年之间只生长这些退化的花，而与此目的固有模式在结构的很多最重要方面十分惊人的不一致时，朱西厄说，里查德敏锐地观察出此属还应该在全虎昆科里保留。这一例子相当好地说明了我们分类的精神。

事实上，在博物学者进行分类工作时，对于认定某个群的或是排列所有特殊物种所用的性状，并不注重它们生理的价值。假如他们找到某种差不多一致的为很多类型所共有的，但不被其他类型所共有的性状，他们就把它看成一个有十分高价值的性状来应用；假如为少数所共有，他们把它看成有次等价值的性状来应用。一些博物学者明确地认为这是正当的原则，而且没有哪一个像卓越的植物学者圣·提雷尔那样明确地如此认为。假如经常发现若干种微细的性状总是合在一起显示，即便它们之间未发现明显的联系纽带，也将给其以特殊的价值。在大部分的动物群中，重要的器官，比方说输送血液的器官或是给血液输送空气的器官，又或是繁殖器官，倘若基本上是一致的，它们在分类上将会被当成为是十分有用的：然而在一些群里，全部这些最重要的生命器官只可以提供非常次要价值的性状。如此，就像近期米勒指出的，在相同群的甲壳类中，海萤有心脏，但两个密切近似的属，也就是贝水蚤属以及离角蜂虻属，都不具备此种器官；海萤的某一物种拥有很发达的鳃，但另一物种却不长鳃。

我们可以知道为何胚胎的性状和成体的性状具备同样的重要性，因为自然的分类必定包括全部龄期。然而依照一般的观点，肯定没法明确地了解为何在分类上胚胎的结构比成体的结构更为重要，可只有成体的结构在自然组成中才可以充分发挥作用。但是卓越的博物学者爱德华兹与阿加西斯坚持认定在全部性状中胚胎的性状是最重要的；并且通常都觉得此种理论是正确的。即便这样，因为未排除幼体的适应的性状，有时其重要性被夸大了；为了解释这一点，米勒单单依照幼体的性状排列甲壳类这一个大的纲，结果证实这并非一个自然的排列。可是毋庸置疑，不包含幼体的性状在类，在分类上胚胎的性状有着最高的价值，不单单动物如此，植物也是这样。如此，区分显花植物主要是依照胚胎中的差异——那就是依照子叶的数目及位置，还有依照胚芽与胚根的发育方式。我们便会看到，为何在分类上这些性状有这么高的价值，这就是说，因为自然的分类是依照家系排列的。

我们分类通常显著地受到亲缘关系的连锁影响，确定全部鸟类所共有的很多性状是最容易不过的了；可是在甲壳类里，如此的肯定直到目前还被看成是不可能的。有一些甲壳类，它的两个极端的类型差不多无一种性状是共同的；但是两极端的物种，因为十分的近似于其他物种，但是这些物种又近似于另外的一些物种，如此关联下来，就能够明确地认为其属于关节动物纲，而非属于别的一些纲。

地理分布也经常被应用在分类中，尤其是被用在密切近似类型的大群的分类里，即便这并不算十分合理。爱明克主张此方法在鸟类的一些群中是有用的，甚至是不可缺少的；一些昆虫学者与植物学者也曾采用过此方法。

最后，对于每一物种群，如目、亚目、科、亚科及属等的相对价值，照我来说，至少在目前，差不多是随意估定的。某些最优秀的植物学者像本瑟姆先生和其他人士，曾都鲜明地主张其随意的价值。可以列举一些有关植物与昆虫的事例，比如，某一群开始被有经验的植物学者仅仅归类为一个属，后来其又被提升为亚科或科的等级：此般做并非由于进一程度的研究发现到以前开始没有看到的重要结构的差异，却是由于有着略微不同级进的各种相差无几的很多近似物种之后被找到了。

全部上述分类上的规则、根据与难点，假如我的看法无多大错误，都能依照下述观点得以说明，那就是，“自然系统”的依据是伴随着变异的生物起源学说的；博物学者们觉得两个或两个以上物种之间那些可以显现真实亲缘关系的性状都遗传自相同祖先，全部真实的分类都是依照家系的，共同的家系即博物学者们无意识地追求的不易发觉的纽带，而并非一些未知的创造计划，也并非普通命题的说明，更非简单地把多少相似的对象混合。

然而我应该更充分地说明我的观点。我确信每一纲中的群依据适当的从属关系和相互间关系的排列，应该是严格系统的，这样方能达到自然的分类；然而一些分支或群，近似程度虽和共同祖先血统的关系是等同的，但由于它们经历程度不一样的变异，它们的差异量却大有不同；这是由这些类型被归在不相同的属、科、部或目中而表现出来的。倘若读者不怕麻烦去参阅第四章的图解，便能非常好地理解这里所讲的意思。我们设定由A至L代表在志留纪生存的近似的属，而且其传自于某一更古老的类型。其中三个属（A、F与I）中，都有一个物种流传下变异了的后代至今，而在最高横线上的十五个属（a^{14}至z^{14}）就是其代表。那么，传自于单一物种的一切这些变异了的后代，血统上及家系上都有着相同程度上的关系；可以把它们比作是第一百万代的宗兄弟；但是它们相互之间有着广泛及不同程度的差异。传自于A的、现在分为两个或三个科构成一目，但是传自于I的，也分为两个科，构成了其他的目。传自A的现存物种已不可以和亲种A归入相同个属；传自于I的物种也无法和亲种I归入相同个属。能够设定现存的属F^{14}只有相当少的改变；所以能够与祖属F同归一属，就如一些少数目前依旧存在的生物属于志留纪的属一样。因而，这些在血统上都经由相同程度彼此关联的生物之间所显明的差异的相对价值，就很不一样了。即便这样，其系统的排列不单单在目前是真实的，而且在后代的每一连续的时期中也同样是真实的。传自于A的全部变异了的后代，都在其共同祖先那遗传了一些相同之物，传自于I的全部后代也是如此；在每一连续的阶段上，后代的各个从属的分支也都是如此。可是倘若我们设定A或I的全部后代变异得这样的大，因而丧失了其出身的全部痕迹，在此情况下，它在自然系统中的地位被丧失了，一些少数

现存的生物似乎以前发生过此种情况。F属的全部后代，顺着其整个系统线，设定只有非常少的变化，它们便构成单独的一属。可是此属，尽管很孤立，就会占据它应有的中间地位。表示群，就像这里用平面的图解指出的，太过于简单了。分支应向各个地区分出去。假如把群的名称仅仅是简单地在一条直线上写出，该表示就更加不自然了；而且众所周知，我们在自然界中在同一群生物间所了解的亲缘关系，通过平面上的一条线表示出来，肯定是不可能的。因此自然系统就如宗谱一般，在排列上是按照系统的；可是不同群曾所经历的变异量，应该通过以下方法来显示，那就是把它们归于不同的所谓属、亚科、科、部、目和纲中。

通过一个语言的例子来说明此种分类观点，是很有用的。倘若我们拥有人类的完好的谱系，则人种的系统的排列将会对目前整个地球上全部不同语言提供最佳的分类；倘若把全部目前不用的语言及全部中间性质及慢慢变化着的方言也包含在内，则如此的排列将是唯一可能的分类。可是一些古代语言也许变化很少，而且新语言的产生也占少数，但另外的古代语言由于同宗的各族在分布、分隔以及形态方面的关系以前有很大的变化，所以产生了很多新的方言与语言。相同语系的每一语言之间的或多或少的差异，应该用群下有群的分类方法来加以说明；可是正当的甚至唯一可能有的排列依然是系统的排列；这将是严格自然的，因为它依照最密切的亲缘关系连接了全部的古代与现代的语言，而且指出各个语言的分支及起源。

为了让此观点得到证实，我们来观察一下变种的分类，变种是已经明白或者确信传自于单独某个物种的。在物种之下这些变种群别集合，在变之下亚变种又被集合；在一些情况下，像家鸽，还有别的一些等级的差异。变种分类所依照的规则与物种的分类差不多一样。作者曾极力认为依照自然系统而非人为系统来排列变种的必要性；比如，我们被提醒不要纯粹因为凤梨的果实——尽管这是最重要的部分——碰巧基本一样，就把其两个变种归成一类；无人把瑞典芜菁与普通芜菁归为一类，即便其可供食用的、肥大的茎是那样类似。哪一部分是最稳固的，哪一部分就会应用于变种的分类:比如，大农学家马歇尔说，在黄牛的分类中角十分有用。由于其比身体的形状或颜色等变异要小；反之，在绵羊的分类中，角的用处则明显地减少了，由于其不算很稳定。变种的分类上，我觉得倘若我们有真实的谱系，将广泛地采用系统的分类；而且这在若干情形中已被试用过。因为我们能够确定，无论变异有多少，遗传原理常常会把那些类似点最多的类型聚集在一块。对于翻飞鸽，即便一些亚变种在喙长这一重要性状上有所差异，然而由于都有翻飞的共同习性，还是将它们聚合在一起；不过短面的品种已经差不多或者完全丧失了此种习性：尽管这样，我们并不考虑此点，还会把它同别的翻飞鸽归入一群，因为其血缘相近，并且在另外的方面也有相似的地方。

有关自然状态下的物种，事实上所有的博物学者都已依照血统进行分类;由于他把两性全归纳在最低单位，也就是物种中，而在最重要性状上有时两性显明了这般巨大的差异，是所有的博物学者都了解的;某若干蔓足类的雄性成体与雌雄同体的个

体之间差不多没有什么相同的地方，然而没有人梦想过把它们分开。三个兰科植物的类型那就是和尚兰、蝇兰和须蕊柱，曾经被归到三个不同的属，一旦发现有时它们会在同一植株上产生出来时，它们便马上被当作是变种，可是现在我可以说明它们是同一物种的雄体、雌体以及雌雄同体。相同个体的各种不同的幼体阶段被博物学者都归在同一物种中，无论其相互之间的差异以及和成体之间的不同之处有多大，斯登斯特鲁普所说的交替的世代也是这样，仅仅在学术的意义上它们才会被认为属于同一个体。畸形与变种又被博物学者归到同一物种，并非由于它们部分相似于亲类型，而是由于它们都是传自于亲类型的。

因为广泛的血统被用来把相同物种的个体归为一类，即便雄者、雌者以及幼体有时十分不相同，又由于血统曾被用来对发生过某种程度的变异，以及偶尔发生过极其大规模变异的变种进行分类，难道血统这相同因素曾经没有无意识地被用于集合物种为属，集合属为更高的群，把全部都在自然系统的下面集合吗？我确定它已被无意识地应用了；而且只有如此，我才可以理解我们最卓越的分类学者所运用的一些规则与指南。由于我们缺少记载下来的谱系，我们就必须通过任何种类的类似之点来寻找血统的共同性。因而我们才选择那些在各个物种近期所处的栖息条件中最难于产生变化的性状。由此观点来看，残迹器官和体制的别的部分在分类上一样的适用，甚至有时更为适用，我们无论某种性状多么细小——比方颚的角度的大小，昆虫翅膀折叠的方式，皮肤被覆盖着毛或羽毛——倘若它在很多不一样的物种中，特别是在生活习性有较大差异的物种里普遍存在，它的价值就很高；因为我们只能通过来自同一祖先的遗传去说明它为何在习性这样不同的这样众多的类型中存在。倘若只依照结构上的单独一点，我们便可能在此方面犯错误，然而倘若若干即便十分不重要的性状同时在习性不一样的一大群生物里存在，依据进化学说，我们差不多能够肯定这些性状是传自同一的祖先的；而且我们了解此种集合的性状在分类上有着特殊价值。

我们可以明白，为何某个物种或某个物种群能够在一些最重要的性状上离开其近似物种，可是还可以有把握地和它们分为一类。只要有数目充足的性状，不论它们如何不重要，只要泄露了血统共同性的不易发觉的纽带，就能极有把握地进行这样的分类，并且是经常这样做的。尽管两个类型无一个性状是相同的，可是，倘若有很多中间群的连锁在此些极端的类型之间把其连接起来，我们便能很快地推断出其血统的共同性，而且把它们放于相同的纲中。由于我们发现在生理上有着很高的重要性的器官——在相异程度很大的生存条件下用以保存生命的器官——往往是最稳定的，因而我们赋予其特殊的价值；然而，倘若这些同样的器官在别的一个群或同群的另一部分中被发现有非常大的差异，我们就马上在分类中降低其价值。我们将马上看到为何胚胎的性状在分类上有着如此高的重要性。有时地理分布在大属的分类中也能够有效地运用，因为生活在所有不同地区与孤立地区的同属的全部物种，大致都是传自于相同祖先。

同功的相似——依照上述观点，我们就可以知道真实的亲缘关系和同功的也就是适应的相似之间有十分重要的区别。拉马克第一个注意到此问题，其后的有麦克里与别的一些人士。儒艮与鲸鱼之间在身体形状与鳍状前肢方面的类似，还有两目的哺乳类与鱼类之间的相似，都是同功的。不同目的鼠与鼩鼱之间的相似也是同功的；米伐特先生所极力说明的鼠与某种大洋洲小型有袋动物袋鼠之间的更为密切的相似也是如此。照我来说，最后这两种相似能够依照以下得以说明，即适宜在灌木丛与草丛中做类似的主动的活动并对敌人隐避。

在昆虫中也有很多类似的例子；比如，林奈以前被外部表象所迷惑，竟把某个同翅类的昆虫分到了蛾类。甚至在家养变种中，我们也能够见到大致一样的情况，比方说，在体形方面中国猪与普通猪之间的改良品种明显的类似，但是它们却传自于不一样的物种；又比方说普通芜菁与不同物种的瑞典芜菁类似于在肥大茎部上。细躯猎狗与赛跑马之间的类似比起一些作者对相异甚远的动物所描述的类似并没有更为奇特。

只有在揭示出血统关系之时，在分类上性状才具有确实的重要性，依照该观点，我们便可以清楚地理解，为何同功的或适应的性状，即便对于生物的繁荣相当重要，可是对于分类学者而言，却基本上没有什么价值。由于属于两个差异最大的血统的动物大约变得和相似的条件适应，所以获得外在的密切类似；可是此种类似不仅没法显示出它们的血统关系，反而产生了使其血统关系隐蔽的倾向。我们因此还可以理解下面的显著矛盾，即全部相同的性状，在一个群比较其他一个群时是同功的，但在同功的成员互相比较时却可以表现确实的亲缘关系：比如，身体形状及鳍状前肢在鲸和鱼类对比时只是同功的，是两个纲对于游泳的适应；可是在鲸科的一些成员内，身体形状与鳍状前肢往往是表现真实亲缘关系的性状；由于这些部分在全科中是这般类似，使得我们没法怀疑它们传自共同的祖先，鱼类也是如此的情况。

可以举出相当多的例子来说明，在非常不同的生物中，若干部分或器官之间因和相同的功能适应而明显相似。在自然系统上狗与塔斯马尼亚狼也就是袋狼是相距甚远的动物，但其颚却是密切类似的，这是一个很好的例子。可是此种类似仅限于通常外表，像大齿的突出与臼齿的尖锐形状。由于事实上牙齿之间差异很大：比如狗上颚的任何一边有四个前臼齿与两个臼齿；但塔斯马尼亚狼有三个前臼齿与四个臼齿。这两种动物的臼齿在尺寸与结构上差异也很大。成齿系之前的乳齿系也十分不同。诚然，所以人都能否认这两种动物的牙齿以前以连续变异的自然选择而适合于撕裂肉类；然而，倘若承认此曾发生在某个例子中，却是不承认它起作用于另一个例子中，依我来看是没法理解的。令我欣喜的是，像弗劳尔教授这样的最高权威也得出了相同的结论。

上一章所列举的特殊情况，如关于有着发电器官的极其相异的鱼类——带有发光器官的非常不一样的昆虫——带有粘盘花粉块的兰科植物与萝芦科植物都能够归

入同功的类似这一项目之下。可是此种情况是这般奇异，使之被用于反对我们学说的难点或异议。在所有此种情况下，能够发现器官的生长或发育有本质的区别，其成年结构通常也是这样。达到的目的是一样的，可是所运用的方法从表面来看尽管相同，但本质却不一样。以往在同功变异此术语之下所提到的原理一般也在此种场合中产生影响，那就是同纲的成员，尽管只有疏远的亲缘关系，可是其体制却遗传有如此多的共同点，因而它们通常在类似的刺激原因用类似的方式产生变异，这明显有助于经过自然选择使其获得互相类似的部分或器官，但与共同祖先的直接遗传毫无关系。

分属不同纲的物种，因为连续的、细微的变异一般适合栖息在差不多相似的环境中——比如，在陆、空以及水这三种条件下生活——因而我们或可以知道，为何有时会有非常多数字上的平行现象在不同纲的亚群中见到。某位被此种性质的平行现象所打动的博物学者，因为任意地提高或降低一些纲中的群的价值（我们的全部经验显示，关于它们的评价直到现在还是任意的），就不难把此种平行现象延伸至广阔的范围。如此，大约就产生了七项的、五项的、四项的以及三项的分类法。

存在着另一类奇异的情况，即外表的密切类似并非因为适应了相似生活习性，而是因为保护而获得的。我指的是贝茨先生最先描述的一些蝶类模仿别的相当不同物种的奇特方式。此位优秀的观察者阐明，在南美洲的一些地方，比方说，有某种透翅蝶，十分之多，大群聚居，在这些蝶群中通常发现另一种蝴蝶，即异脉粉蝶混于其中，后者在颜色的浓淡及斑纹方面甚至在翅膀的形状上都非常密切类似于透翅蝶，使得因采集了十一年标本而目光犀利的贝茨先生，即便处处注意，可也不间断地上当。倘若捕捉到这些模拟者与被模拟者，并对之比较时，便会知道在重要结构上它们是十分不同的，不但属于不一样的属，并且也一般属于不一样的科。假如此种模拟只见于一两个事例，这就能够看成奇怪的偶合而不予理会。可是，倘若我们离开异脉粉蝶模仿透翅蝶之处不中断往前去，还能够发现这两个属的别的模拟的与被模拟的物种，它们一样的密切类似。总计有不下十个属，其中的物种模拟别的蝶类。模拟者与被模拟者总是在同一地区生活的；我们从未发现过某个模拟者远离其所模拟的类型。模拟者基本上都是稀有昆虫，被模拟者基本上在所有情况下都是成群繁生的。在异脉粉蝶几乎完全模拟透翅蝶的处所，有时还有别的鳞翅类昆虫模拟相同一种透翅蝶；结果在相同地方，能发现三个属的蝴蝶的物种，甚至还包含某种蛾类，都非常类似第四个属的蝴蝶。应该相当注意的是，异脉粉蝶属的很多模拟类型可以用级进的系列显现出不过是相同物种的诸变种，被模拟的每一类型也是如此，但别的类型则肯定是不一样的物种。可是能够质问：为何把某些类型称做是被模拟者，而把别的类型称做是模拟者呢；贝茨先生非常好地回答了此问题，他说明被模拟者都保持那一群的惯常外形，而模拟者却改变了其外形，而且与其最近似的类型不类似。

再者，我们来探讨可以提出哪种理由来解释一些蝶类与蛾类如此常常地取得另一很不相同类型的外形；为何“自然”会堕落到采取欺骗手段，让博物学者迷惑不解呢？确信无疑，贝茨先生已有了正确的解释。被模拟的类型的个体数目常常是十分大的，它们肯定频繁地大规模地躲避了毁灭，要不它们就没法生存得那样众多；目前已经有大量的证据被搜集，能够证实它们是鸟类与另外一些食虫动物所不爱吃的。还有，在相同地方生活的模拟的类型，是较不多的，属于稀有的群；因而，它们肯定时常遭遇某些危险，否则，依据全部蝶类的大量产卵看来，它们将在三四个世代中在所有地区繁生。目前，假如某种如此被迫害的稀有的群，有某个成员获取一种外形，此种外形如此与某个有良好保护的物种的外形相似，使得它经常地骗过昆虫学家的经验十足的眼睛，因而它就会常常骗过掠夺性的鸟类与昆虫，如此就能避免毁灭。差不多能够说，贝茨先生事实上目击了模拟者变得这般密切类似被模拟者的过程：因为他发现异脉粉蝶的一些类型，一切模拟很多别的蝴蝶的，都以异常的程度产生变异。在某一地区存在若干变种，可其中只有某个变种或多或少相似于相同地区的常见的透翅蝶。在其他一地区存在两三个变种，其中一个变种比其他变种要常见得多，而且它密切地模拟透翅蝶的另一类型，依照此种性质的事实，贝茨先生主张断定：异脉粉蝶最先发生变异，倘若某个变种刚好在某种程度上与生活在相同地区的一切普通蝴蝶相似，则此变种因为与某个繁盛的极少被迫害的种类类似，便会有更多的机会免遭掠夺性的鸟类与昆虫毁灭，其结果就会更容易地被保存下来——“类似程度称不上完全的，就一代又一代地被消灭了，只有类似程度完全的，才可以保存下来繁殖其种类”。因而在此，对于自然选择，我们有一个非常好的例证。

一样地，华莱士与特里门先生也曾经依照马来群岛与非洲的鳞翅类昆虫和一些别的昆虫，描述过一些一样明显的模拟例子。在鸟类中华莱士先生还曾找到过一个此类例子，可是有关较大的四足兽我们还未找到例子。模拟的出现对昆虫而言，远多于别的动物，这可能是因为它们身体小的缘故：昆虫没法保护自己，除了确实有刺的种类，我从未听到过一个例子表现这些种类模拟别的昆虫，即便它们是被模拟的，昆虫又不易通过飞行来逃避吃食它们的较大动物；所以，用比喻来说，它们正如大部分弱小动物那般，只能求助于欺骗与模仿。

应当注意，模拟过程大约从未在颜色极不一样的类型中发生。可是从互相已经有些类似的物种开始，最密切的类似，假使是有益的，可以运用上述手段得到；倘若被模拟的类型后来慢慢由于什么因素而产生改变，模拟的类型也会顺同一路线发生改变，所以能够被改变到任何程度，因而最后它将取得与其所属的那一科的别的成员一点都不相同的外表或颜色，可是，在该问题上也有一些难点，因为在某些情况中，我们不得不设定，一些不同群的古代成员，在它们还未分歧到目前的程度之前，刚好与其他一有保护的群的某一成员类似到完全的程度，而得到某些极其微细的保护；这就为后来获得最完全的类似奠定了基础。

论接连生物的亲缘关系的性质——大属中优势物种的变异了的后代，有着继承某些优越性的倾向，该优越性曾经使其所属的群变得十分大并令其父母占有优势，所以它们差不多必定会广为散布，且在自然组成中得到渐为增多的地方。所有纲中较大的且较占优势的群如此就具有继续增大的倾向，因而它们会排挤掉很多较小的与较弱的群。如此，我们就可以说明全部现代的与灭绝的生物包括于少数的大目及更少数的事实。有一个惊人的事实能表明，较高级的群在数目上是怎样的少，可它们在整个地球上的分布又是如此的广泛，大洋洲被发现后，没有增加过一种可立一个新纲的昆虫；且在植物界，依照胡克博士说，只增加了两三个小科。

在《论生物在地质上的演替》一章里，我曾经依照任何群的性状于长期连续的变异过程中通常分歧相当大的原理，试图揭露为何比较古老的生物类型的性状一般在某种程度上处在现存群之间。由于变异非常少的后代被一些少数古老的中间类型保留到现在，这些就构成了我们所称之的中介物种或畸变物种。任何类型越离开常规，则已灭绝且彻底消失的连接类型的数目必定越大。有证据可以表明，畸变的群由于灭绝而遭受很大程度的损失，因为它们基本上往往只包括极少数的物种，可这些物种按它们实际生存的情况来看通常彼此十分不同，这就意味着灭绝。比方说，鸭嘴兽与肺鱼属，假如每一属都不是像目前这样以单独一个物种或两三个物种来代表，而是通过十多个物种来代表，也许还不会使它们减少至脱离通常的程度。我想，我们只可以依照以下的情况来说明此事实，那就是当作畸变的群是被比较成功的竞争者所征服的类型，它们只有少数成员在十分有利的条件下依旧生存。

沃特豪斯先生曾指出，当某个动物群的成员和某个非常不同的群显示有亲缘关系时，此种亲缘关系在大部分情况下是一般的，并非特殊的；比如，依据沃特豪斯先生的观点，在全部啮齿类中，哔鼠和有袋类的关系最为亲密：不过在它同该“目”接近的很多方面中，其关系一般，即并不与有袋类的物种哪一个十分接近。由于亲缘关系的每一方面被相信是真实的，并非单单是适应性的，依据我们的观点，它们就应该归因于共同祖先的遗传。因而我们应该假定，又或是，一切啮齿类，包含哔鼠在内，分支于某种古代的有袋类，但此种古代有袋类在与一切现存的有袋类的关系中，一直都具有中间的性状；或是，啮齿类与有袋类两者都分支自同一祖先，且两者之后在不同的方向上都发生过十分多的变异。不管根据哪种观点，我们都应当假定哔鼠经过遗传比别的啮齿类曾经保留有更加多的古代祖先性状，因此它不会和哪一个现存的有袋类格外有关系，然而因为部分地保留了其同一祖先的性状，或者此群的某一种早期成员的性状，而间接地和全部或基本上所有有袋类有关系。另一方面，依据沃特豪斯先生所指出的，在全部有袋类中，袋熊并非和啮齿类的哪一物种，而是和所有的啮齿目最相似。可是，在此种情况下，极易猜测此种类似只是同功的，因为如啮齿类那样的习性袋熊已经适应了。老得康多尔在相异科植物中做过差不多类似的观察。

依照传自同一祖先的物种在性状上增多及慢慢分歧的原理，而且依照它们通过遗传保留一些相同性状的事实，我们便可以知道为什么同一科或更高级的群的成员都经由十分复杂的辐射形的亲缘关系互相联系在一起。由于通过灭绝而分裂成不同群与亚群的全部科的共同祖先，将会通过不一样的方式以及不同程度的变化，遗传若干性状给全部物种；结果它们将经由各种长度不一的迂回的亲缘关系线（就像在常常提起的那个图解中所看到的）互相关联起来，通过很多祖先而上升。因为，甚至依靠系统树的帮助也很难显示任何古代贵族家庭的很多亲属之间的血统关系，并且不借助此种帮助又基本上无法示明那种关系，因而我们就可以理解下述情况：在同一个大的自然纲里博物学者们已经发现很多现存成员与灭绝成员之间有各种各样的亲缘关系，可是缺乏图解的帮助，想要揭述此类关系，是十分困难的。

灭绝，就像我们在第四章里所了解的，在束缚与扩大每一纲中某些群之间的距离产生着重要的作用。如此，我们便可按照下述信念来说明整个纲互相界限分明的缘由，比方说鸟类与全部别的脊椎动物的界限。此信念即，很多古代生物类型已彻底消灭，但鸟类的早期祖先与当时相对不分化的别的脊椎动物被这些类型的远祖联系在一起，但是一度曾把鱼类与两栖类相连接的生物类型的灭绝就要少得多。在某一些纲中，灭绝得更少，比方说甲壳类，因为，最相异的类型仍旧能经由一条长的而只是部分断落的亲缘关系的连锁相连接。灭绝仅能分明群的界限：它绝对没有办法制造群，因为，倘若一度在这个地球上生活过的各个类型都一下子再一次出现，尽管无法给每一群以清晰的界限，作为区分，某个自然的分类，又或是至少一个自然的排列，依然属可能。我们参阅图解，就能理解此点：从A至L能够代表志留纪时期的十一个属，其中若干已经产生出变异了的后代的大群，它们的任何枝和亚枝的连锁目前依然存在，这些连锁与之现存变种之间的连锁并非更多。在此情况下，就相当不可能下一定义区别几个群的某些成员与其更加直接的祖先与后代。不过图解上的排列还是有效的，而且还是自然的；因为依照遗传的原理，比如，全部从A传下来的类型都具有若干共同点，就像在一棵树上我们可以区分出这一枝与那一枝，尽管在实际的分叉上，那两枝相连接而且相融合。依我说过的，我们不可以划清某些群的界限；然而我们却可以选出代表任何群的大部分性状的模式或类型，无论那群是大或是小，这样，对于它们之间的不一样的价值就给予了一般的概念。假如我们以前成功地搜集了曾在全部时间与空间栖息过的所有纲的一切类型，这便是我们应该依照的方法。当然，我们永远没法完成这般全面的搜集，尽管这样，在一些纲里我们正朝着此目标进行；最近爱德华兹在一篇写得非常好的论文里强调运用模式的极端重要性，无论我们是否可以把这些模式所隶属的群互相分开，并划定界限。

最后，我们已看到随生存斗争而来的，而且基本上不可避免地在一切亲种的后代中导致灭绝及性状分歧的自然选择，解释了任何生物的亲缘关系中的那一巨大而广泛的特点，那就是其在群之下还有群。我们通过血统这一要素把两性的个体与全部年龄的个体分类到一个物种之下，即便它们也许只有少数的性状是共同的，我们

通过血统对于已知的变种加以分类，不论它们和它们的亲体差异有多大，我确信血统这一要素便是博物学者在“自然系统”这一术语下所求索的那个不易发现的联系纽带。自然系统，在其被完成的范围之内，它的排列是系统的，并且其差异程度是通过属、科、目等来体现的，依照这个概念，我们便可以理解我们在分类中应当遵循的规则。我们可以知道为何我们把一些类似的价值估量得远比其他类型高：何以我们要用残留的、不起作用的器官，或生理上重要性不高的器官，何以在寻找一个群和另外一个群的关系中我们立即排除同功的或适应的性状，但是在相同群的范围内又利用这些性状。我们可以清晰地看到全部现存类型与灭绝类型怎样可以归入少数几个大纲里；相同纲的一些成员又怎么通过最复杂的、放射状的亲缘关系线相联结。我们可能永远没法说明所有纲的成员之间错综的亲缘关系纲；可是，假如我们在观念中存在着一个明确的目标，并且不去祈求某种不易确知的创造计划，我们就能够希望得到确切的即便是缓慢的进步。

最近赫克尔教授在其“普通形态学”和别的著作里，通过他广博的知识与才能来讨论他所说的系统发生，即全部生物的血统线。在对若干系统的描绘中，他主要依照胚胎的性状，可是也借助于同原器官与残迹器官以及诸生物类型在地层中刚开始出现的连续时期。于是，他勇敢地走出了伟大的第一步，且对我们表明以后应该怎样处理分类。

◇形态学

我们了解到相同纲的成员，不管其生活习性如何，在通常体制设计上是互相类似的。此种类似性一般用“模式的一致”这一术语来表达；或者说，相同纲的相异物种的一些部分与器官是同原的。该全部问题能够包括于“形态学”这个总称内。这在博物学中是最有趣的部门之一，并且差不多能说就是其灵魂。适应抓与握的人手、适应掘土的鼹鼠的前肢、马的腿、海豚的鳍状前肢与蝙蝠的翅膀，都是在一样的形式下构成的，并且在相同的相当位置上有类似的骨，有什么可以比这更为奇怪的呢？举一个次要的即便也是动人的例子：那就是袋鼠的极其适于在广旷平原上奔跑的后肢——攀缘且食叶的大洋洲熊的一样良好地适应抓握树枝的后肢——生活地下、食昆虫或树根的袋狸的后肢——以及一些别的大洋洲有袋类的后肢——都是构成于相同特殊的模式下，即它们的第二与第三趾骨极其瘦长，被包在一样的皮内，结果看来仿佛是有着两个爪的一个单独的趾。虽然有此种形式的类似，显然，这几种动物的后脚在能够想象到的范围之内还是用于非常不同的目的的。该例因为美洲的负子鼠所以显得更为动人，其生活习性基本上相同于一些大洋洲亲属，可其脚的结构却依照通常的设计。以上的叙述是依照弗劳尔教授的，他在结论中说：“我们能够称这为模式的符合，不过对于此种现象并不能给予多少解释。”他接下去说：“这难道不是强烈地暗示着真实的关系及遗传自同一祖先吗？”

圣·提雷尔曾大力认为同原部分的相关位置或互相关联的程度极高的重要性；它们在形状与大小方面基本上能够相异到任何程度，但是依旧通过同一不变的顺序保

持联系。比如，我们从没发现过肱骨与前臂骨，或大腿骨与小腿骨位置颠倒。因而，相同名称能够用于差异十分大的动物的同原的骨。从昆虫口器的结构中我们看到此同一伟大的法则：天蛾的非常长而螺旋形的喙、蜜蜂或臭虫的奇特折合的喙，以及甲虫极其大的颚，有什么比其更加互相不一样的呢？——但是用于这样极为不相同的目的的全部这些器官，是通过一个上唇、大颚以及两对小颚经由很多变异而形成的。甲壳类的口器与肢的结构也被此同一法则所支配。植物的花也是一样。

试图通过功利主义或目的论来说明相同纲的成员的此种型式的相似性，是根本不存在希望的。在《四肢的性质》这本最有趣的著作里，欧文直率地承认此种企图不存在希望。依据各种生物被独立创造的普通观点，我们只可以说它是如此——“造物主”喜欢把各个大纲全部动物与植物依照一致的设计建造起来；可这并非科学的说明。

依照持续微小变异的选择学说，其说明在极大程度上就简单了——一切变异都经由某种方式有利于变异了的类型，然而又常常因为相关作用对体制的别的部分产生影响。在此种特性的变化中，将非常少或没改变原始形式或改变部分位置的倾向。某种肢的骨能够缩短与变扁至任意程度，同时包以十分厚的膜，做鳍用；或者一种有蹼的手能让其全部的骨或某些骨拉长至任意程度，同时扩展接连各骨的膜，做翅膀用；然而全部这些变异并未改变骨的结构或改变器官的彼此关系的倾向。倘若我们设想全部哺乳类、鸟类与爬行类的某种早期祖先——这能够称为原形——有着依据现存的普通形式结构起来的肢，无论其用于哪种目的，我们将立即知道全纲动物的肢的同原结构的明确意义，昆虫的口器也一样。我们只要设想其共同祖先有着一个上唇、大颚以及两对小颚，但这些部分或许在形状上都十分简单，如此就行了；于是自然选择便能说明昆虫口器在结构方面与机能方面的无止境的多样性。即便这样，能够想象，因为一些部分的缩小与最后的彻底萎缩，因为和别的部分的融合，以及因为别的部分的重复或增加——我们知道这些变异都是在可能的范围之内的，某种器官的通常形式可能会变得十分模糊，以致最后不复存在。已经绝迹的巨型海蜥蜴的桡足，还有一些吸附性甲壳类的口器，其通常的形式好像已经因此而部分地模糊了。

我们的问题还有别的一样奇异的一个分支，那就是系列同原，即比较相同个体的不同部分或器官，并非相同纲相异成员的同一部分或器官。大部分生理学家都觉得头骨同原于一定数量的椎骨的主要部分——在数目上与彼此关联上是相互一致的。前肢与后肢在全部高级脊椎动物纲中明显是同原的。甲壳类的相当复杂的颚与腿也一样。基本上人人都熟知，一朵花上的萼片、花瓣、雄蕊与雌蕊的相互位置及其一般结构，依照它们是经呈螺旋形排列的变态叶构成的观点，是能够得以说明的。我们通过畸形的植物每每能得到一种器官可能变为另一种器官的直接证据；而且在花的早期或胚胎阶段中和在甲壳类及很多别的动物的早期或胚胎阶段中，我们可以真实地看到在成熟时期变得十分不一样的器官刚开始是完全类似的。

依据神造的普通观点，系列同原是很难理解的。为何脑髓包含在一个通过数目这般多的、形状这般奇怪的、明显代表脊椎的骨片所构成的箱中呢？就像欧文那样说的，分开的骨片有利于哺乳类产生幼体，可因此而来的利益肯定无法解释鸟类与爬行类的头颅的相同结构。何以创造出类似的骨来构成蝙蝠的翅膀与腿，可它们却用于这般相异的目的：飞和走呢？何以具有由很多部分构成的极其复杂口器的某种甲壳类，最后总是只有相当少的腿；或者相反的，有着很多腿的甲壳类都有较之简单的口器呢？何以一切花朵的萼片、花瓣、雄蕊、雌蕊，即便适于十分不同的目的，却是处于相同形式下组成的呢？

依照自然选择的学说，我们就可以在一定程度上回答此类问题。我们无须在此讨论某些动物的身体如何起初分为一系列的部分，又或是它们如何分成有着相应器官的左侧与右侧，因为此些问题差不多是在我们的研究范围之外的。但是，某些系列结构也许是因细胞分裂而增殖的结果，细胞分裂引起通过此类细胞发育而来的每一部分的增殖。为了我们的目的，仅仅需要记住下面的事就可以了：同一部分与同一器官的无穷尽重复，就像欧文所指出的，是全部低级的或相当少专业化的类型的共同特征；因而脊椎动物的未知祖先也许具有很多椎骨；关节动物的未知祖先带着很多环节；显花植物的未知祖先带着相当多排列成一个或多个螺旋形的叶。我们曾经还发现，常常重复的部分，不但在数量上，而且在外形上，极易产生变异。终于，这样的部分因为已经有相当的数量，而且带有高度的变异性，自然会给予材料来适应最不一样的目的；但是它们通过遗传的力量，通常会保留其原始的或主要的相似性的显著痕迹。此种变异能够经自然选择为其今后的变异提供基础，而且从起初就有类似的倾向，因而它们更加会保留此种类似性：那些部分在生长的初期是类似的，并且处在基本上一样的条件之下。这样的部分，不论有多大变异，除其共同起源根本模糊不清以外，也许是系列同原的。

在软体动物的大纲里，即便可以阐明不一样物种的每一部分是同原的，可只有相当少的若干个系列同原能够表现出来，像石鳖的亮瓣；换句话来说，我们差不多无法指出同一个体的某个部分和别的部分是同原的。我们可以理解这一事实，因为在软体动物，甚至在此纲的最低级成员中，我们不易找到任何一部分有如此多次的重复，如我们在动物界与植物界的别的一些大纲里所看到的一样。

可是形态学就像近期兰克斯特先生在某篇杰出的论文中充分阐述的，比起刚开始所表现的是一个远为复杂的学科。若干事实被博物学者们无一例外同等地列为同原，对此他划定重要的不同之处。凡是不一样动物的类似结构因为其血统都出自同一祖先，之后产生变异，他主张称此种结构为同原的；凡是不可以这般解释的类似结构，他主张称其为同形的。比如，他觉得鸟类与哺乳类的心脏整个来说是同原的——都是传自同一祖先：然而在这两个纲中心脏的四个腔是同形的——也就是独立发展起来的。兰克斯特先生还列举相同个体动物身体左右侧每一部分的严格相似性，以及持续诸部分的严格相似性；在这个地方，我们有了通常被称为同原的部

分，但它们和从同一祖先而来的不同物种的血统无任何关系。同形结构和分类为同功变化或同功类似是同样的，不过我的方法十分不完备。其形成能够部分地归因于相异生物的每一部分或相同生物的相异部分以前通过类似的方式产生变异；而且能够部分地归因于为之共同的通常目的或机能而被保存下来的类似的变异——对于该点，已经列举过很多事例。

博物学者不止一次提及头颅形成于变形的椎骨；螃蟹的颚产生于变形的腿；花的雄蕊与雌蕊产生于变形的叶；然而就像赫胥黎教授所说的，在大部分情况下，更准确地说，头颅同椎骨、颚同腿等，并非一种从现存的另一结构变形而产生的结构，而是它们都来源于某种共同的、较为简单的原始结构，然而，大部分的博物学者只把此种语言运用在比喻的层次上；他们必定不是意味着在生物起源的悠远过程中，一切种类的原始器官——在一个例子中是椎骨，在另一例子中是腿——事实上以前转化为头颅或颚。但是此种现象的发生看来是这般可信，使得博物学者差不多没法避免地要运用含有此种显著意义的语言。依据本书所阐述的观点，该语言确实能够使用；并且下述无法想象的事实便能部分地得以说明，比如螃蟹的颚，假如真是由真实的即便极简单的腿变形而来，则其所保待的大量性状可能是经由遗传而保存下来的。

◇发生和胚胎学

在整个博物学中，此可称之为最重要的一个学科，所有人都熟悉昆虫的变态通常是经过少数若干阶段突然完成的；可是事实上却含有难以计数的、逐步的、即便是隐蔽的转化过程。正像卢伯克爵士所认为的，某种蜉蝣类昆虫在成长过程中要蜕皮20次以上，每一次蜕皮都要产生一定程度的变异；在该例中，我们了解到变态的动作是采用原始的、逐步的方式来进行的。很多昆虫，尤其是一些甲壳类向我们显示，在发生过程中进行了多么奇特的结构变化。但是此类变化在一些下等动物的世代交替里称得上是达到了最大值。比如，有一奇特的事实，那就是一种精致的分支的珊瑚形动物，有着水螅体，而且依附在海底的岩石上，它起初由芽生，随后通过横向分裂，产生了悬浮的庞大水母群；随后这些水母产生卵，浮游的十分细微的动物就经卵孵化而来，它们附着于岩石上，发展成枝状的珊瑚形动物；如此永无止境地循环下去。认为世代交替过与普通意义上的变态过程几乎是相同的信念，瓦格纳的发现大大地强化了此点；他发现了一种蚊即瘿蚊的幼虫或蛆经由无性生殖的方式产生出另外的幼虫，这些另外的幼虫最终发育为成熟的雄虫与雌虫，再用通常意义上的方式由卵繁殖它们的种类。

让人注意的是，当瓦格纳的杰出发现起初宣布之时，就有人问我，关于此种蚊的幼虫有着无性生殖的能力，要怎样加以解释呢？只要此种情况是唯一的一个，那就无任何的解答。可是格里姆曾阐述，另外的一种蚊，也就是摇蚊，基本上用同样的方式进行繁殖，而且他觉得此方法经常见于该目，退蚊拥有这般能力的是蛹，并非幼虫；格里姆进一步阐明，该例在某种程度上“把瘿蚊和介壳虫科的单性生殖联系

在一起”；单性生殖这一术语意指介壳虫科的成熟的雌者无须和雄者交配便可以产生出能育的卵。目前认识到，若干纲的一些动物在非常早的龄期便具有普通生殖的能力；我们仅需经由渐进的步骤把单性生殖推到越早的龄期——摇蚊所表现的正是中间阶段，即蛹的阶段——大概就可以对瘿蚊的奇妙的情况作出解释了。

已经提到过的，在初期胚胎阶段相同个体的不同部分完全相似，在成体状态中才变得大为相异，而且用于大为相异的目的。一样的，也曾阐述，相同纲的最不一样的物种的胚胎通常是密切类似的，但完全发育之后，却变得截然不同。要证明最后提及的此事实。冯贝尔的讲述是最好的了，他说：“哺乳类、鸟类、蜥蜴类、蛇类，大约也包括龟类在内的胚胎，在其最早的状态里，所有的以及其诸部分的发育方式，都互相很相似；它们是这般的相似。实际上我们仅能采用比较其大小来区分这些胚胎。我有两种浸泡在酒精中的小胚胎，因我忘了贴上它们的名称，现在我就无法说出它们属于哪一纲了。它们大概是蜥蜴或小鸟，也可能是十分幼小的哺乳动物，这些动物的头与躯体的形成方式是这般类似。但是这些胚胎还无四肢。可是，甚至在发育的初始阶段假如有四肢存在，我们也没法知道什么，由于蜥蜴与哺乳类的脚、鸟类的翅及脚，和人的手与脚一样，都是来自于同一基本类型中的。”大部分甲壳类的幼体，在发育的相同阶段中，互相密切类似，不论成体或许变得如何不同；非常多的其他动物，也是这般。有时胚胎类似的规律直到相当迟的年龄还保存着痕迹：比如，相同属与近似属的鸟在幼体的羽毛上通常相互相似；同我们在鸫类的幼体中所看到的斑点羽毛，就是这般。猫族中，大多数物种在长成时都有着条纹或斑点；狮子以及美洲狮的幼兽也都带着明显的条纹或斑点。在植物中我们也能偶然看到同类的事，只是数量极少；比如，金雀花的初叶与假叶金合欢属的初叶，都似豆科植物的普通叶子，为羽状或分裂状的。

相同纲中截然相异的动物的胚胎在结构上互相相似的诸方面，一般和其生存条件无直接关系。比如，在脊椎动物的胚胎里，鳃裂附近的动脉有某种特殊的弧状结构，我们没法设想，此种结构和在母体子宫内得到营养的年幼的哺乳动物、在巢中孵化出来的鸟卵、在水中的蛙卵所在的类似生活条件有关系，我们无理由可相信如此的关系，就如我们无理由相信人的手、蝙蝠的翅膀、海豚的鳍的类似的骨是和类似的生活环境有关。无人会想象对这些动物来说幼小狮子的条纹或幼小黑鸫鸟的斑点有什么样的作用。

但是，在胚胎生涯中的一切阶段，倘若某种动物是活动的，并且不得不为自己寻觅食物，情况就有所改变了。活动的时期能够在生命中的较早期或较晚期产生；然而无论它发生在何时期，幼体适应栖息条件的能力，将达到成体动物那般完善与美妙的境界。这是经由如何重要的方式实现的？卢伯克爵士最近作出了一个特别好的论述，他是依照其生活习性论述大为相异的“目”内一些昆虫的幼虫的密切类似性和同一“目”的别的昆虫的幼虫的非类似性来阐明的。因为这类适应，有时近似动物的幼体的相似性就十分隐蔽，尤其是当分工现象在发育的不同阶段中发生时，格外

如此；比如相同幼体在某个阶段非得找寻食物，在另一阶段非得找寻附着之处。甚至能够举出此般的例子，那就是近似物种或物种群的幼体互相之间的差异要比成体大。但是，在大部分情况下，尽管是活动的幼体，也还多少密切地遵循着胚胎相似的普通法则；蔓足类为此种情况提供了一个非常好的例子；甚至声名赫赫的居维叶也没有发现藤壶是一种甲壳类：可是只要看一下幼虫，便会非常正确地知道它属于甲壳类。蔓足类的两个基本部分也是这般，就是有柄蔓足类与无柄蔓足类即便在外表上极为相异，然而其幼虫在所有阶段中的差别都不大。

胚胎在发育的过程中，其体制也普遍有所提高；即便我知道基本上没法清晰地确定哪是相对较高级的体制，哪是相对低级的体制，可是我依旧要使用此说法。也许无人会否认蝴蝶比之毛虫更高级，但是，在一些情况下，成体动物在等级上应当被认为低于幼虫，像一些寄生的甲壳类就是这样。再来说一说蔓足类，在第一阶段中的幼虫有三对运动器官、一个简单的单眼与一个吻状嘴，它们用嘴大量捕食，因为它们必须极大程度地增加体积。在第二阶段中，和蝶类的蛹期相当，它们长着结构精巧的六对游泳腿，一对巨大的复眼以及十分复杂的触角；可是它们都有一个不完全闭合的嘴，没法吃东西；在此阶段的任务就是他们用其十分发达的感觉器官去寻找，并运用其活泼游泳的能力去找到一个适宜的地点，好让他们在上面附着进行其最后变态。变态完成以后，它们就一直定居不移动了：随后它们的腿便转化为把握器官；它们重新拥有了一个结构精巧的嘴；可是触角消失了，其两只眼也转化为微小的、独自的、简单的眼点。在这最后形成的状态里，认为蔓足类比之其幼虫状态有相对较高级的体制或相对较低级的体制都可以。可是在一些属里，幼虫能够发育成有着普通结构的雌雄同体，还能发育成我谓之的补雄体，后者的发育的确是退步了，因为此种雄体仅仅是一个可以在极短时间内存在的囊，排除生殖器官，它没有嘴、胃以及别的某些重要的器官。

我们十分平常地看到胚胎和成体之间在结构上的区别，因而我们容易认为此种差异是生长上定然发生的事情。可是，比如，蝙蝠的翅膀或海豚的鳍，在其一切部分能判别时，何以它们的所有部分不立即显示出适当的比例，是无任何理由可讲的，在一些所有动物群中以及别的群的若干成员中，情况便是如此，无论在哪一时期胚胎都和成体差异不大：比如就乌贼的情况欧文曾指出，“没有变态；头足类的性状早在胚胎发育未形成以前就体现出来了”。在出生时陆栖贝类与淡水的甲壳类就有着固有的形状，可这两个大纲的海栖成员在其发育中都要历经相当的而且一般是巨大的变化。再者，蜘蛛基本上缺乏任何变态，大部分昆虫的幼虫都要经历一个蠕虫状的阶段，不论它们是活动且适宜于各种不同习性的，还是由于处在适宜的养料之中或得到亲体的哺育因而不活动的。然而在一些少数情况下，比如蚜虫，假如我们关注一下赫胥黎教授有关此种昆虫发育的卓越的绘图，我们基本上看不到蠕虫状阶段的一切痕迹。

有时只是相对早期的发育阶段还没出现，比如，依照米勒所完成的出众发现，一些虾形的甲壳类（近似对虾属）最先出现的是简单的无节幼体，随后经过2次或多次水蚤期，再经过糠虾期，最后得到了其成体的结构：在这些甲壳类所属的一切巨大的软甲目中，目前还不了解有另外的成员最先经过无节幼体从而发育，尽管很多是以水蚤出现的；虽然这样，米勒还举出若干理由来支持其信念，即倘若缺乏发育上的抑制，全部这些甲壳类起初都是以无节幼体出现的。

那么，我们该怎么解释胚胎学中的这些事实呢？——是胚胎与成体之间在结构上即便不是有着普遍的，而仅仅是有着十分普遍的差异——相同个体胚胎的最后变得十分不一样的将用于不同目的的多种器官在生长初期是类似的——相同纲里差异最大物种的胚胎或幼体通常是相似的，但并不绝对——胚胎于卵中或子宫里时，一般存留着在生命的那个时期或较后时期对自己毫无用处的结构；并且，不得不为本身的需要而供给食料的幼虫对于周边的环境是全部适应的——最后，一些幼体在体制的等级上比其将要发育成的成体要高。我觉得对于一切这些事实可作如下的解释。

大概由于在很早期胚胎受畸形影响，因而通常便以为极小的变异或个体的不同也肯定在相应的初期内出现。在此方面，我们的证据很是缺乏，而我们全部的证据的确都在相反一面的；众所周知，牛、马与各种玩赏动物的饲育者没法确定指出在动物出生后的若干时间内其幼体将有何优点或缺点。对于自己的孩子我们也明晰地看到了此种情况。我们没法说出一个孩子以后是高是矮，或者绝对会有怎样的容貌。问题不在于各种变异在生命的何时期发生，而在于何时期能显现出效果。变异的原因能够在生殖的行为之前起作用，而且我相信通常作用于亲体的一方或双方。应该注意的是，只要十分幼小的动物在母体的子宫内或卵内还留有，或者只要其亲体还为其提供营养及保护，则它的大多数性状不论是在生活的初始时期或较迟时期得到，对于它都没有什么关系。比如，对于某种凭借着非常钩曲的喙来觅食的鸟，只要它由亲体哺育，不管在幼小时它是否具有此种形状的喙，都毫无关系。

我曾经在第一章中说过，某种变异不管在哪一年龄首先在亲代显现，此种变异就有在后代的相应年龄中又一次显现的倾向。一些变异只可以在一定的年龄中显现。比如，处于幼虫、茧或蛹的状态时蚕蛾的特点：又或是，牛在完全长成角时的特点，就是这般。然而，据我们所了解的，最早出现的变异不管是在生命的早期或晚期，也存在在后代与亲代的一定年龄中又一次显现的倾向。我决非说事情总是这般，而且我可以举出变异（就这字的最广义言之）的几个例外，这些变异在子代产生的时期相对早于在亲代产生的时期。

这两个原理，就是轻微变异通常并非发生于生命的很早时期而且并非在很早时期遗传的，我觉得，这解释了所有上述胚胎学上的主要事实。可是，先让我们在家养变种中了解一下少部分相似的事实。曾经一些作者写论文谈及“狗”，他们阐述，长躯猎狗与逗牛狗即便差异这样大，但是事实上它们都是密切类似的变种，都传自

于同一个野生种；所以我很想知道其幼狗到底有多大不同：饲养者和我说，幼狗之间的差别和亲代之间的差别全部相同，仅从眼睛所见来判断，这好像是正确的；然而实际对老狗与六日龄的幼狗进行测计的时候，我了解到幼狗并未获得其比例差异的全量。再者，人们又把拉车马与赛跑马——这差不多是绝对在家养状况下通过选择形成的品种——的小马之间的不一样和完全成长的马一样这一事实告之于我，可是认真测计完赛跑马与重型拉车马的母马及其三日龄小马之后，我发现情况并非如此。

由于我们有确凿的证据能证实，鸽的品种传自于单独某个野生种，因而我把孵化后十二小时之内的雏鸽与之比较；我认真地测计了野生的亲种、突胸鸽、扇尾鸽、侏儒鸽、排孛鸽、龙鸽、传书鸽、翻飞鸽（但在此不拟列出具体的材料）喙的比例、嘴的宽度、鼻孔和眼睑的长度、脚的尺寸还有腿的长度。这些鸽子中的某些品种，当成长时在喙的长度与形状及别的性状上经由十分异常的方式而相互不一样，使得倘若在自然状况下见到它们，绝对会被列为不同的属。可是把这些品种的雏鸟排成一列时，尽管大部分仅能勉强被区别开，然而在上述各要点上的相对差异与完全成长的鸟相比却是非常的少了。差异的一些特点——比如嘴的阔度——在雏鸟中差不多没法觉察。然而此法则有一个显著的例外，由于短面翻飞鸽的雏鸟差不多有着与成长状态时完全相同的比例，因而和野生岩鸽以及别的品种的雏鸟不大相同。

上述两个原理为这些事实作了解释。饲养者们在狗、马、鸽等快要到成长时期时挑选它们并对其进行繁育：他们对所需要的性质是在生长的较早期还是较晚期得到的并不注意，只要发育充分的动物具有它们就行了。在刚才所举的例子中，尤其是鸽的这一例，表明了经由人工选择所累积起来的且已给予其品种以价值的那些体现特征的差异，通常在生长的较早期并不显现，并且这些性状也并非相应的较早期所遗传。可是，短面翻飞鸽的例子，也就是刚生下十二小时就有着其固有性状，说明这并非一般的规律；由于在此，体现特征的不同或者必须出现在比惯常更早的时期，或者倘若并非如此，此种差异必须不是遗传自相应的龄期，而是遗传自较早的龄期。

现在我们来运用这两个原理来解释自然状况下的物种。我们观察一下鸟类的某个群，它们传自于某个古代类型，而且由于自然选择为适应不同的习性进行了变异。于是，因为某些物种的相当多细微的、持续的变异并非发生于很早的龄期，而是遗传自相应的龄期，因而幼体将较少发生变异，它们之间的相似比之成体之间的相似要密切得多——如同我们在鸽的品种中所见到的那样。我们能够把此观点引申至相差甚远的结构以及整个的纲。比方说前肢，曾经一度被遥远的祖先当作腿用，能够在漫长的变异过程中，在某一类后代中变得适宜于做手用；然而依据上述两个原理，在这些类型的胚胎中前肢不会产生多大的变异；即便在每一个类型中成体的前肢互相差异不小。无论长久连续的使用或不使用对于改变所有物种的肢体或别的

部分能发生怎样的影响，基本是在或者只有在其近乎成长且必须运用其一切力量来谋生时，才对它产生影响；这样产生的效果将在相应的接近发育完全的龄期传递给后代。因而，幼体每一部分的增强使用或不使用的效果，将不变化，或只有一点点的变化。

就某些动物而言，持续变异能够产生在生命的早期，或者各级变异能够在比其首次出现更早的龄期获得遗传。在所有这些情况中，同我们在短面翻飞鸽所了解到的那样，幼体或胚胎就十分类似成长的亲类型；在若干全群中或者只在若干亚群中，像乌贼、陆栖贝类、淡水甲壳类、蜘蛛类还有昆虫这一类大纲里的若干成员，这是成长的规律。对于这些群的幼体不经由任何变态的最终缘由，我们可以看到这是经由以下的事实发生的：那就是因为幼体应该在幼年获得自己所需，而且因为它们遵循亲代那般的生活习性；因为在此情形下，它们必须依据与亲代一样的方式产生变异，这对于其生存基本上是没法缺少的。另外，非常多陆栖的与淡水的动物不发生任何变态，但同群的海栖成员却不得不历经种种不同的变态，对这一奇怪的事实，米勒曾经指出某种动物适应于在陆地上或淡水里栖息，而非在海水里栖息，此种缓慢的变化过程将因为不经由所有幼体阶段而大大地简化，因为这般新的、变化很大的生活习性下，找到既适于幼体阶段又适于成体阶段而还没有被别的生物所占据或占据得不好的位置很不容易。此种情况下，自然选择将会对在越来越幼的龄期中一步步获得的成体结构有利；因而以前变态的全部痕迹最后便消失了。

还有，倘若某种动物的幼体遵循着略微不同于亲类型的生活习性，因此其结构也稍有不一样，是有好处的话，又或是倘若某种和亲代已经不一样的幼虫又进一步变化，也是有好处的话，则依据在一定年龄中的遗传原理，因自然选择幼体或幼虫能够变得和亲体越来越不一样，以致到所有能够想象的程度。幼虫中的不一样也能和其发育的连续阶段相联系；因而，第一阶段的幼虫能够和第二阶段的幼虫截然不同，很多动物就出现此种情况。成体也能变得适应于那样的地点与习性——也就是在那里运动器官或感觉器官等都毫无用处；在此情况下，变态便退化了。

依照上述，因为幼体在结构上的变化相同于变异了的生活习性，还有在相应的年龄中的遗传，我们便可以明白动物所经过的发育阶段为什么和其成体祖先的原始状态根本不一样。现在大部分最杰出的权威者都相信，昆虫的各种幼虫期与蛹期就是此般经由适应而获得的，并非经由某种古代类型的遗传而得到的。芜菁属——某种经由某些异常生长阶段的甲虫——的奇异情况也许能够说明此种情况是如何发生的。依据法布尔描写其第一期幼虫形态，是一种活泼的细小昆虫，长着六条腿、两根长触角与四只眼睛。在蜂巢里这些幼虫被孵化出来，当春天雄蜂早于雌蜂羽化出室时，幼虫就跳到其身上，随后在雌雄交配时又爬到雌蜂身上。当雌蜂在蜂的蜜室上面产卵的时候，芜菁属的幼虫就立即跳到卵上，而且把它们吃掉。之后，一种彻底的变化在它们身上发生：眼睛消失，腿与触角变为残迹的了，而且以食蜜为生；此时它们才密切类似于昆虫的一般幼虫；最后它们进一程度地转化，以完美的甲虫

最终出现。现在，假如有某种昆虫，其转化方式如芜菁属的转化一样，而且成为昆虫的某个新纲的祖先。则此新纲的发育过程也许和我们现存昆虫的发育过程十分不一样；而第一期幼虫阶段绝对不会代表任何成体类型与古代类型的先前状态。

另一方面，相当多的动物的胚胎阶段或幼虫阶段或多或少地向我们彻底体现出全群的祖先的成体状态，这是十分可能的。在甲壳类该大纲中，相互非常不同的类型，即附着性的寄生种类、蔓足类、切甲类以致软甲类，最早都是在无节幼体的形态下作为幼虫来产生的；由于这些幼虫栖息与觅食于广阔海洋里，而且不适应所有特殊的生活习性，又依照米勒所举出的别的一些理由，也许在某一古远的时代，存在过某种与无节幼体相类似的独立的成体动物，后来顺着血统的一些分支路线，产生了上面所说庞大的甲壳类的群。除此之外，依照我们所拥有的关于哺乳类、鸟类、鱼类与爬行类的胚胎的了解，可能这些动物属于某一古代祖先的变异了的后代，该古代祖先在成体状态中有着十分适于水栖生活的鳃、鳔、四只鳍状肢与长尾巴。

因为任何以前存在过的生物，不论灭绝的还是现代的，都可归入少数若干大纲中；因为各个大纲中的全部成员，依据我们的学说，都被细微的级进所接连，倘若我们的采集差不多是完全的，则最优的、唯一可能的分类应该是依照谱系的；因而血统是博物学者们在“自然系统”此术语下所寻求的相互联系的不易发觉的纽带。依照此观点，我们就可以理解，在大部分博物学者的眼中为何在分类上胚胎的结构的重要性甚至大于成体的结构。在动物的几个或更多的群中，不论在成体状态中其结构与习性互相有多大的差别，倘若它们经由十分相似的胚胎阶段，我们便能确定它们都传自于一个亲类型，所有互相有密切的关联。如此一来，胚胎结构中的共同性便显露了血统的共同性：可是胚胎发育中的不相似性并不能说明血统的不一致，由于在两个群之一群中，可能发育阶段曾被抑制，或者也许由于要适应新的生活习性而被改变很多，使得没法再被辨认。甚至在成体产生了完全变异的类群中，起源的共同性通常还会通过幼虫的结构显露出来。比方说，我们看到尽管蔓足类在外表上十分像贝类，然而依照它们的幼虫马上就知道它们属于甲壳类这一大纲。因为胚胎通常能够多少明白地给我们示明某个群的变异较少的、古代祖先的结构，因而我们可以了解何以古代的、灭绝的类型的成体状态常类似于相同纲的现有物种的胚胎。阿加西斯觉得，这是自然界的一般规律：我们能够期望以后发现此条规律被证明是正确的，但是，只有在下面的情况下它才能被证明是正确的，那就是此群的古代祖先并未因为生长的很早期发生连续的变异，也未因为此种变异遗传自早于它们首次出现的较早龄期而全部湮没。还应该记住，此条规律可能是对的。然可因为地质纪录在时间上延伸得还不非常久远，此条规律也许长期地或永远地没法得到证实。假如某种古代类型的幼虫状态和某种特殊的生活方式相适应，且已把相同幼虫状态向整个群体的后代传递，则在该情况下，那条规律也没法严格的有效：因为此等幼虫不会类似于一切更为古老类型的成体状态。

因而，照我来说，胚胎学上的此些尤为重要的事实，依据以下的原理便能得到说明，该原理是：某一古代祖先的非常多的后代中的变异，在生命的不太早的时期曾出现，而且以前在相应的时期遗传。倘若我们把胚胎看成一幅图画，即便多少有些模糊，但反映了相同大纲的全部成员的祖先，或是其成体状态，或是其幼体状态，则胚胎学的意义便会提高很多。

◇残迹的、萎缩的及不发育的器官

在此种奇怪状态中的器官或部分，有着废弃不用的鲜明印记，十分常见于整个自然界中，还可以说是普遍的。没法举出某种高级动物，其某一部分不是残迹状态的。比如哺乳类的雄体有着退化的奶头；蛇类的肺存在一叶是残迹的：鸟类“小翼羽”能够可靠地被看成是退化，一些物种的全部翅膀的残迹状态是此般明显，使得它没法用于飞翔。鲸鱼胎儿有牙齿，可当它们发育后却无任何牙齿；又或是，还没生出的小牛的上颚长有牙齿，但是从来没穿出牙龈，还有其他东西比这还要奇怪吗?

残迹器官明了地运过各种方式表现了其起源与意义。密切类似物种的甚至相同物种的甲虫，或者仅仅有着相当大的与完全的翅，或者仅仅有着残迹的膜，处在牢固结合的翅鞘之下，在此般情况下，没法怀疑那种残迹物便是代表翅的。有时残迹器官还保持其不易发觉的能力：此偶然出现于雄性哺乳类的奶头，人们曾观察到它们发育得非常好且分泌乳汁。黄牛属的乳房也是此般，它们通常有四个发达的奶头与两个残迹奶头；可是有时后者在我们家养的奶牛中十分发达，且分泌乳汁。有关植物，在相同物种的个体中，有的时候花瓣是残迹的，有的时候是发达的。在雌雄异花的一些植物中，科尔路特了解到，让雄花带有残迹雌蕊的物种和自然带有十分发达雌蕊的雌雄同花的物种与之杂交，那残迹雌蕊在杂种后代中就极大地增大了；这明确地表明残迹雌蕊与完全雌蕊在性质上差不多是类似的。某种动物的每一部分或许是在完全状态中的，但它们在某种意义上则或许是残迹的，原因在于它们是无用的，比如一般蝾螈即水蝾螈的蝌蚪，同刘易斯先生所说的一般：“有鳃，在水中栖息；可是山蝾螈在高山上栖息，也产出完全发育的幼体，该动物从来不在水中栖息，但是倘若我们剖开其怀胎的雌体，我们便发现其体内的蝌蚪长有精致的羽状鳃；倘若把其置于水中，它们可以如水蝾螈的蝌蚪那般游泳。明显的，此种水生的机制无关于此种动物的未来生活，且也并非对于胚胎条件的适应；它必定和祖先的适应有关，只是重演了其祖先发育中的某一阶段而已。”

具有两种功能的器官，对于其中的一种功能，甚至是相对重要的那种功能，也许变成残迹或彻底不发育，但对于另一种功能却全部有效。比方说，在植物里，雌蕊的功能在于让花粉管到达于子房的胚珠。雌蕊有着一个柱头，被花柱所支持；可是在一些聚合花科的植物中，必定没法受精的雄性小花有着一个残迹的雌蕊，因为其顶部无柱头；可是，其花柱仍旧非常发达，而且以普通的方式被有细毛，用来刷下四周的、邻接的花药里的花粉。除此之外，一种器官对于固有的功能或许变为残

迹的，而被用于不一样的目的。在一些鱼类中，鳔对于漂浮的固有机能仿佛变为残迹的了，可是它转变成原始的呼吸器官或肺，还可以举出非常多类似的事实。

有用的器官，不论它们多么不发达，也不能认为是残迹的，除了我们可以设想它们曾经更充分发达过以外，或许它们是在某种初生的状态中，正朝更加发达的方向前进。可是，残迹器官或者毫无用处，比如从未穿过牙龈的牙齿，或者是基本上无用，比如只能用作风篷的驼鸟翅膀。由于该状态的器官在曾经较不发达的时候，甚至比如今的用处还少，因而它们从前决不会是依据变异与自然选择而产生的，自然选择的作用只是存留有用的变异。它们是经由遗传的力量局部被保存下来的，和事物的从前状态有关。尽管这样，要区分残迹器官与初生器官通常是不容易的，因为我们只可以经由类推的方法去判断某种器官是否还能进一步地发达，只有在其可以进一步发达的情况下，才可以叫作初生的。该状态的器官一般是很稀少的：因为有着如此器官的生物往往会被有着更加完美的相同器官的后继者所排挤，所以它们早就灭绝了。企鹅的翅膀有相当大的用处，可做鳍用；因而它或许代表翅膀的初生状态：这并非说我觉得这是事实；它更有可能是某一缩小了的器官，为适应新的机能所以产生了变异。可是，几维鸟的翅膀是完全没用的，而且的确是残迹的。欧文觉得肺鱼的简单的丝状肢是“于高级脊椎动物中，达到充足机能发育的器官的起点”；可是依照最近京特博士提出的观念，它们也许是通过继续存在的鳍轴组成的，这鳍轴长有不发达的鳍条或侧枝。鸭嘴兽的乳腺如比起黄牛的乳房，能够称为是初生状态的。若干蔓足类的卵带已没法作为卵的附着物，非常不发达，这些便是初生状态的鳃。

相同物种的每一个体中，在发育程度上与别的一些方面残迹器官相当容易发生变异。在密切类似的物种中，有时相同器官缩小的程度也存在非常大的差异。相同科的雌蛾的翅膀状态强有力地证明了后者。残迹器官也许全部萎缩掉，这意味着一些器官在某些动物或植物中，已彻底不存在，尽管我们原希望按照类推能找到它们，且在畸形个体中确实偶然能够见到它们。比方说玄参科的大部分植物，其第五条雄蕊已彻底萎缩，然而我们能判定曾经第五条雄蕊存在过，由于能在此科的非常多的物种中发现其残迹物，而且有时该残迹物会充分发育，同我们有时在一般的金鱼草里所见到的那般。当在相同纲的不同成员中找寻一切器官的同原作用时，最常见的是找到残迹物，又或是为了完全理解这些器官的关系，残迹物的发现是最为有益的。欧文所绘的马、黄牛以及犀牛的腿骨图充分地表现了此点。

这是一个具有重大影响的事实，也就是残迹器官，像鲸鱼与反刍类上颚的牙齿，一般见于胚胎，可后来又彻底消失了。我肯定，这也是一条常规的法则，即残迹器官，如运用相邻器官来比较，则在胚胎中要大于在成体里：因而此种器官初期的残迹状态是不太明显的，甚至在任何程度上都不可以说是残迹的。因而，成体的残迹器官一般被说成是还存留在胚胎的状态。

在上面我已举出了关于残迹器官的某些重要事实。当细心考虑这些事实时，不管什么人都会感到惊喜：因为它告诉我们大部分局部与器官巧妙地和某种功能相适应的相同推理能力，也一样明了地告诉我们这些残迹的或萎缩的器官是缺损的，毫无用处的。在博物学著作里，通常把残迹器官说成是“为了对称的理由”或者是为了要“完成自然的设计”而被创造出来的。可这并非一种说明，而仅仅是事实的复述，本身就存有矛盾：比方说王蛇有后肢及骨盘的残迹物，倘若说这些骨的保存是为了“完成自然的设计”，那么就如同魏斯曼教授所提问的，何以另外的蛇不保存这些骨，甚至于它们缺乏这些骨的残迹？倘若相信卫星“为了对称的缘故”循着椭圆形轨道绕着行星运行，由于行星是这般绕着太阳运行的，则对于如此阐明的天文学者，将有何感想呢？有一位著名的生理学者假定残迹器官是用于排除过剩的或不利于系统的物质的，他依据该假定来说明残迹器官的存在；可是我们可以假定那微小的乳头——它一般代表雄花中的雌蕊且只通过细胞组织构成——有如此的作用吗？我们可以假定今后绝对不存在的、残迹的牙齿移走像磷酸钙这等珍贵的物质能够有利于快速生长的牛胚胎吗？当人的指头被截断时，我们明白在断指上会有残缺的指甲，倘若我判断这些指甲的缺损是为了排除角状物质而发育的，那么就应该认为海牛的鳍上的残迹指甲也是为了一样的理由而发育的。

依据伴随着变异的生物起源的看法，残迹器官的由来较为简单；而且在极其大的程度上我们可以理解控制它们不充分发育的规律。在我们的家养生物中，我们看到相当多残迹器官的例子——像无尾绵羊的尾的残迹——无耳绵羊的耳的残迹——无角牛里面，依尤亚特所说，尤其是小牛的下垂的小角的再次出现——还包括花椰菜的完全花的状态。在畸形生物中我们通常看到各种局部的残迹；可是我怀疑一切这些例子除了明示残迹器官可以产生出来之外，能否表明残迹器官自然状况下的起源：由于估量证据，可以明了地体现出物种在自然状况下并不发生强烈的、突然的变化，可是我们从我们家养生物的研究中了解到，器官不被使用导致了其缩小；并且该结果是能够遗传的。

不使用也许是器官退化的最关键的因素。它刚开始以缓慢的步骤令器官逐步全部地缩小，直至最终变成残迹的器官——同在暗洞里生活的动物眼睛一般，还包括在海洋岛上生活的鸟类翅膀，就是这般。另外，某种器官在一种条件下是有用的，在别的条件下或许是不利的，比方说在开阔小岛上生活的甲虫的翅膀就是这般；此情况之下，自然选择将会促进那种器官缩小，直至它成为没有害处的及残迹的器官。

一切可以由微小阶段完成的变化在结构上与机能上都处在自然选择的势力范围以内；因而某种器官因为生活习性的变化而对某种功能成为没有用处或不利的时候，也许能被改变而适应于另一功能。一种器官或许还能只保存它的先前的机能之一。以前凭借自然选择的帮助而组成的器官，当不起作用的时候，能够发生相当多的变异，缘由是它们的变异再也不受自然选择的抑制了。一切这些都符合我们在自

然状况下了解到的。再者，不论在生活的何种时期，不使用或选择能够让某种器官缩小，这通常都发生在生物到达成熟期且必定发挥其一切活动力量之时，而在起作用于相应年龄中的遗传原理就有一种倾向，使缩小状态的器官再次出现于相同成熟年龄中，可是此原理对胚胎状态的器官影响很少。如此我们便可以理解，在胚胎期内的残迹器官相比邻接器官，前者较之要大一些，但在成体状态中前者较之却要小些。比如，倘若某种发育动物的指在很多世代中因为习性的某一变化而使用得慢慢减少，又或是倘若在机能上某种器官或腺体使用得慢慢减少，则我们就能推论，在此种动物的成体后代中它将缩小，然而在胚胎中却差不多依旧保持其原来的发育标准。

但是还存有下述的难点。在某种器官已不再使用而缩小十分多之后，它如何可以进一步地缩小，直至仅剩下一点残迹呢？最终它何以能够彻底消失呢？一旦在机能上那器官变为没用的之后，“不使用”基本上没法继续产生何种进一步的影响。某种补充的说明在此是不可缺少的，可我没法提出。比如，倘若可以证明体制的各个部分有如此一种倾向：它朝着缩小方面比朝着增大方面能够产生更多的变异，则我们便可以理解已成为无用的某种器官何以还受不使用的影响而变为残迹的，以致最终彻底消失。由于自然选择不再朝缩小方面产生的变异进行抑制。在前一章里说明过的生长的经济的原理，可以有作用于某种无用器官变为残迹的；依照此原理，形成所有器官的物质，假如对于所有者无用，就应该尽可能地被节省。可是该原理基本上必定只可以在缩小过程的较早阶段应用。因为我们不能想象，比如在雄花中表示雌花雌蕊的而且只经由细胞组织组成的某种细微突起，为了使养料节省，可以进一步地缩小或吸收。

最后，不论残迹器官通过哪种步骤退化到它们目前那样的无用状态，因为它们都属于事物以前状态的记录且都是经由遗传的力量被存留下来——依照分类的系统主张，我们便可以理解在把生物放于自然系统中的恰当地位时，分类学者怎么会普遍发现残迹器官和生理上极其重要的器官一样的有用。残迹器官能够同一个字中的字母相比，它在发音上已没有用处，但在拼写上依旧存留着，可这些字母还能够被用作于该字的起源的线索。依照伴随着变异的生物起源的主张，我们能断定，残迹的、缺损的、没用的或者极其萎缩的器官的存在，对于以前的生物特创说而言，绝对是一个难点，但就本书说明的观点而言，这是一个特别的难点甚至是能够预料得到的。

◇提要

我曾试图在本章里说明：无论在哪个时期里，所有生物在群之下还分成群的此般排列——任何现存生物及灭绝生物被复杂的、放射性的、曲折的亲缘线接连而成为若干大纲的此种关系的性质——在分类中博物学者所采用的法则及遇到的难题——那些性状，无论它们有着相对大的重要性或是相对很小的重要性，或如残迹器官那般完全没有重要性，倘若是稳定的、普遍的，对于其所提供的评价——相同作

用的即在价值上的适应的性状与有着真实亲缘关系的性状之间的广泛对立以及别的一些此类法则——假如我们承认近似类型有相同的祖先，而且它们经变异与自然选择而产生变化因而使灭绝以及性状的分支产生，则，上述全部就是自然的了。在考虑该分类观点时，应当记住血统这个因素曾广泛地被用于把相同物种的性别、龄期、类型与公认变种归为一类，不论在结构上它们相互有多大差异，倘若扩大使用血统这个因素——这是生物相似的一个确知缘由——我们便能理解什么是“自然系统”：它是按谱系来排列的，经由变种、物种、属、科、目与纲等术语来表示所得到的差异的各级。

依照相同的伴随着变异的生物起源学说，“形态学”中的大部分事实就成为能够理解的了——不论我们去了解相同纲的相异物种在无论有哪种用处的同原器官中所体现的相同形式；还是去了解相同个体动物与个体植物中的系列同源及左右同源，都能得到解释。

依照持续的、细小的变异不一定在或通常不在栖息的很早时期发生且在相应时期遗传的原理，我们就可以理解“胚胎学”中关键的事实：那就是在个体胚胎中成熟时在结构与机能上变得相异甚远的同原器官是密切类似的；在近似而非常不同的物种中那些即便在成体状态中和大为不同的习性相适应的同原部分或者器官是相似的。幼虫是活动的胚胎，它们因为生活习性的变化而或多或少地发生不同一般的变异，而且相应地把它们的变异遗传给了很早龄期的幼虫。依照相同的原理——且要记住，因为器官的不被使用或因为自然选择的缩小，往往发生在生物不得不满足自己所需的生活时期，而且还须记住，遗传的力量是这么强大——则残迹器官的产生甚至是能够预料的了。从自然的分类应当依据谱系的观点来看，胚胎的性状与残迹器官在分类中的重要性就不难被理解了。

最后，我觉得这一章中已经讨论过的诸多事实是如此清楚地明示，生活在这个地球上的无数的物种、属与科，在它们各自的纲或群的范围以内，都传自于相同的祖先，而且都在生物演化的进程中产生了变异，如此，虽然缺少另外的事实或论证的支持，我也会坚定不移地持该观点。

第十五章 重述与结论

对自然选择学说的相异观点的重述——支持自然选择学说的普通的与特殊的情况的重述——相信物种不变的一般原因——自然选择学说能够引申到哪种程度——自然选择学说的应用对于博物学研究的影响——结束语。

由于全书是一篇冗长的争论，因而把重要的事实与推论简要地重述一遍，或许能给读者一些方便。

我不否认，有相当多显著的异议能够用来反对伴随着变异的生物起源学说，此学说的根据是变异与自然选择。我曾经竭力地让这些异议可以尽量发挥其力量。较之复杂的器官与本能的完善并不凭借超越于甚至相似于人类理性的途径，却是凭借对于个体有利的非常多的微小变异的积累，起初看来，无任何东西比这更让人难以相信的了。即便这样，这虽然在我们的想象中似乎是一个难以克服的大难点，然而我们一旦承认下面的命题，这就不是一个与事实相符的难点，这些命题是：体制的所有部分与本能至少体现出个体差异——生存斗争使得结构上或本能上对偏差得以保存有利——最后，在各个器官的完善化的状态中有很多等级存在，各个级都有利于它的种类，我想这些命题的正确性是无可争议的。

诚然，就连猜想一下很多器官是经由什么样的中间级进而成熟与完善的，也相当有困难，尤其对于已经大量绝迹了的、中断的、衰败的生物群来说，更是这样；可是我们看到大自然中有如此多奇特的级进，因而当我们说一切器官或本能，又或是整个结构不可以由很多级进的步骤而达到目前的状态时，必须相当的小心。我们得有许多难办的事例可用来反对自然选择学说，其中最奇异的一个就是同一蚁群中存在两三种工蚁也就是不育雌蚁的显著等级；可是，我已经企图说明过这些难点是如何得到解决的。

在首次杂交中的物种近乎普遍的不育性，和在杂交中的变种近乎普遍的能育性，构成相当鲜明的对比，对于此点我应该请读者参阅第九章末所提出的事实重述，这些事实，照我来看，起决定作用地体现了此种不育性并非特殊的禀赋，如同两个相异物种的树木不可以嫁接在一起决非特别的禀赋一般，这仅是基于杂交物种的生殖系统的不同所产生的偶然情况。我们在互交相同的两个物种——先用某个物种做父本，后再用其做母本——的结果中所取得的大量不同中，可交接到以上结论的正确性，经由二型与三型的植物的研究用来类推，也能够显著地产生一样的结论，由于当各种类型非法地结合时，它们就只能产生少数种子或不产生种子，其后代也或多或少是不育的；可这些类型肯定是相同物种，互相仅在生殖器官与生殖机能上有区别而已。

变种杂交的能育性与它们的混种后代的能育性即便被这样众多的作者们认定是普遍的，可是自从最高权威该特纳与科尔路特列举一些事实之后，这就不可以被看作是相当确切的了。大部分被试验过的变种产生于家养条件下；并且由于家养条件（我不是单从圈养方面来说）基本上必定有消除不育性的倾向，依据类推，在亲种的杂交过程中此种不育性会受到影响，因而我们就不该希望家养条件一样可以在其变异了的后代杂交中引起不育性。此种不育性的消失明显是通过允许我们的家畜在相当多差异极大的环境当中自由生育的同一原因而来的；而这又显明的是从它们现已慢慢适应了生活条件的频繁变化而来的。

有两类平行的事实好像对物种首次杂交的不育性和它们杂种后代的不育性提出了十分多的说明。一方面，有很好的理由能够让我们相信，生活条件的微小变化会提供全部生物以活力与能育性。我们还知道相同变种不一样的个体之间的杂交及不相同的变种之间的杂交能使得它们后代数量增加，且肯定会让它们的大小与活力增加。其关键是因为进行杂交的类型以前在多少存在着差异的生活条件下暴露；由于曾经我依照一系列艰辛的实验确定了，倘若相同变种的所有个体在某些世代中都处于同等的条件下，则杂交所带来的好处往往会大减甚至彻底消失，这是事实的一面。另一方面，我们知道曾长时期在几乎相同的条件下栖息的物种，当圈养在差异非常大的新条件之时，有些死亡，有些可以存活，可虽然保持非常的健康，也要成为不育的了。而就长时期在变化不定的条件下栖息的家养生物来讲，此情形并不会发生，或者仅在微小的程度上发生。所以，当我们发现两个不同物种进行杂交，因受孕后不久或在相当早的年龄夭折，从而产生非常少的杂种数量时，又或是即便活着它们也在一定程度上变得不育时，很可能此种结果是由于这些杂种好像融合了两种不同的体制，实际上已经经受生活条件中的强烈变化。谁可以用明确的方式来说明，例如，在它的故乡象或狐狸遭到圈养时何以不可以繁殖，但家猪或猪在极不一样的环境里何以还可大量地繁殖，因而他就可以确切地答复以下问题，那就是两个相异的物种当杂交时以及它们的杂种后代何以往往都是不育的，可当杂交时两个家养的变种以及它们的混种后代何以都是可育的。

伴随着变异的生物起源学说从地理的分布来看，所遇到的难点是非常麻烦的。相同物种的全部个体、相同属或甚至更高级的群的全部物种都是传自于相同的祖先，因而，目前它们无论在世界上多么遥远的与彼此隔离的地点被发现，它们肯定是在世代不间断的进程中从某一地点迁徙至全部其他地点的。这是如何发生的，甚至通常连猜也猜不到。可是，我们既然有理由相信，曾经在十分长的时间内某些物种保持着相同物种的类型（这时期倘若用年代来计算是相当长久的），则不应过分强调相同物种的不经常的广泛分散；为何这样呢，由于在相当长久的时期里总会有良好的机会经由诸多方法来进行范围广大的迁徙。不连续或中断的分布通常能够经中间地带的物种的绝迹来说明。应当承认，对于在现代时期内以前影响世界的诸多气候与地理变化的所有范围，我们还是十分不了解的，但这些变化则一般有利于迁

徙。作为一个例证，我曾试图说明对相同物种与近似物冰期在地球上的分布的影响曾是多么的有效，关于诸多偶然的输送方法我们还是相当不了解的。对于在遥远且彼此隔离的地区栖息的同属的相异物种，由于变异的过程定然是缓慢地产生的，因而迁徙的全部方法在长远的时期中就成为可能：使得同属物种的广泛分散的难题就或多或少减小了。

依据自然选择学说，必然曾经有相当多的中间类型存在过，这些中间类型以微小的级进把各个群中的全部物种相联结，这些微小的级进就同现存变种那般，因而我们能够问：何以在我们的四围看不到这些联结的类型呢？何以全部生物并未混淆成不可分解的混乱状态呢？有关现存的类型，我们必须记住在它们之间我们无权希望（除极少的例子之外）能够发现直接接连的链条，我们只可在诸多现存类型与某一灭绝的、被排挤掉的类型之间发现此种链条。倘若在长时期内某个宽广的地区曾保持了不间断的状态，而且其气候和另外的生活条件从未被某个物种所占据的区域慢慢不知不觉地变化成为某个极其近似物种所占有的区域，尽管在此般的地区内，我们也无正当的理由去希望在中间地带通常可以发现中间变种。由于我们有理由相信，各个属中曾经只有少部分的物种经历过变化；另外的物种则全部绝迹，却没有把已经变异的后代留下。在确实产生变化的物种里，仅有少部分在相同地区内同时产生变化；并且全部变异都是缓慢产生的。我还示明，最早在中间地带生活的中间变种也许会轻易地被全部方面的近似类型排挤掉；由于后者因为生存的数量较大，相对生存数量不多的中间变种来说，往往能以较快的速率发生变化与改进；使得最终中间变种就要被排挤与消灭掉。

地球上现存生物与灭绝生物之间，还包括诸持续时期内灭绝物种与更为古老的物种之间，均有非常多连接的链条已绝迹。依照该学说，何以在各个地质层中没能填满此等链条类型呢？何以有关生物类型的逐渐级进和变化，化石遗物的每次采集均未给予显著的证据呢？即便地质学说的研究相当肯定地揭示了曾经一度存有的很多链条，让非常多的生物类型更为紧密地接连起来，然而它所提供的之前物种与现存物种之间的无止境多的微小级进且不可以满足该学说的要求；这是反对此学说的相当多异议中的最鲜明的异议。另外，何以整群的类似物种仿佛是偶然出现在不间断的地质诸阶段之中呢？（即便这通常是一种假象）。即便现今我们了解，早在寒武纪底层沉积之前的某个没法计量的极其古老时期生物就出现在这个世界上了，可是我们何以没发现庞大的地层含有寒武纪化石的祖先遗骸在该系统之下呢？由于，依照此学说，在世界历史上的这般古老的与完全未知的时代里，这样的地层肯定已经在某个地方沉积了。

我仅能依照地质记录比大部分地质学家所肯定的更为不完全的此般假设出发来回复上述的问题与非议。博物馆内的全部标本数目和必定以前存在过的数不尽物种的无数世代比较来说，是毫不足道的。在其全部性状上一切两个或更多物种的亲类型不可能都直接地介乎它的变异了的后代之间，就像岩鸽在囊与尾方面不间接介于

它的后代突胸鸽与扇尾鸽之间一般。倘若我们研究两种生物，尽管此研究是严密进行的，倘若我们得不到大部分的中间链条，我们就没法分辨另外的一个物种是否是另一变异了的物种的祖先；且因为地质记录的不完全，也无正当的权利支持我们去希望找到此般多的链条。倘若找到两三个又或是甚至更多的接连的类型，博物学者就会简单地把它们列为那般多的新物种，它们倘若是在不同地质亚层中被发现的，不论其差异如何微细，就更加这样。能够举出诸多现存的可疑类型，基本上都是变种；然而没有人敢说今后会发现这般众多的化石链条，使得博物学者可以判断这些可疑的类型是否该叫变种？地球上只有少数地方以前作过地质勘探。在化石状态中仅有某些纲的生物才可以以大量的数目被留存下来，相当多的物种一旦形成之后倘若再也不产生任何变化，便会绝迹而没能留下变异了的后代；且物种产生变化的时间，即便用年来计量是漫长的，可较之物种保持相同类型的时间来说，可能还是短的。分散广的与占优势的物种，极易产生变异，且变异最多，最初变种又通常是区域性的——因为这两个原因，不是很容易在无论哪一个地层里找到中间链条。区域变种未经过多多少少的变异与改进，是不可能分散到另外的遥远地区的；当它们分散开来，而且被发现在一个地层中的时候，看起来他们似乎是在那个地方突然被创造出来一样，因而就被简单地列为新的物种。有关沉积过程大部分地层是断断续续的；其持续的时间也许比物种类型的平均延续时间要短。一般而言，长久的空白间隔时间把不间断的地质层分离：由于有着化石的地质层，其厚度足够用来抵御今后的腐蚀作用，依照惯例，仅在海底下降且有诸多沉积物的地方，这样的地质层才可以得以堆积，通常在水平面上升与静止交替的时期，是无地质记录的。在后者中，生物类型可能会有更多的变异性；在下降时期，通常有更多的绝迹。

有关寒武纪地质层以下富含化石的地层不足的问题，我仅有回到第十章中提出的假设，也就是，在长时期内我们的大陆与海洋尽管保持了和目前基本上相似的相对位置，可是我们无理由去假设一直都是这般；因而在大洋之下或许还埋藏着比现今已知的一切地质层更为古老的地质层。有人觉得从我们这个行星凝固之后所历经的历史，并不可以让生物实现所设想的变化量，就像汤普森爵士所竭力阐述的，此异议可能是以前提出来的最有力的异议。对于此点我仅能说：首先，倘若用年计算，我们对物种以怎样的速率产生变化不了解；其次，诸多哲学家仍旧不愿意承认，我们对宇宙与地球内部的构成已有了充足的认知，能够用以稳妥地估测地球既往的时间长度。

对地质记录不完全大家都不否认；可是极少的人愿意承认其不完全已达到了我们的学说所需要的那种程度。倘若我们观察到足够长久的间隔时间，地质学说就明了地表明所有物种都产生了变化；且是依据学说所要求的那种方式产生变化，由于它们都是慢慢地而且经由渐变的方式产生变化。在连续地质层中的化石遗骸中我们能够清晰地看到此种情况，较之于间隔十分远的地质层中的化石遗骸之间的相互关系，此类地质层中化石遗骸之间的相互关系还要密切些。

上述便是能够正当地提出来否认该学说的若干关键异议与难点的概述，现今我已就我所了解的简单地重述了我的回答与说明。很久以来我深感这些困难是此般严重，使得我不能够怀疑其分量。可尤其值得让人注意的是，更有分量的异议有关于我们公认的无法知道的那些领域；并且我们还不明白自己无知到哪种地步。我们还不明白由最简单的至最完善的器官之间的所有可能的过渡级进；我们也不能假装已经了解，在悠长岁月里“分布”的五花八门的方法，又或是地质记录是哪般的不完全。即便这若干异议是有力的，可依照我的判断它们还未能达到推翻伴随着后代变异的生物起源学说的地步。

现在让我们说说争论的另一方面。在家养环境下，我们了解到经由变化了的生活环境所产生的或者至少是所激起的相当多的变异性；然而它通常以如此不清晰的方式产生，使得我们极易把变异当成是自然发生的。变异性被诸多复杂的法则所支配，此等法则涵盖有关生长、补偿作用、器官的增强使用与不使用，还包括附近条件的一定作用。我们不易确定曾经家养生物发生过多少变化，可我们能够有把握地推论，变异量是非常大的，并且变异可以相当长时间地遗传下去。只要生活环境保持稳定，我们就可以确信，已遗传了诸多世代的变异能够继续遗传到近乎数不清的世代。另一方面，我们有理由能说明，变异性一旦产生作用于家养环境下就能够在相当长的时期内继续下去；我们尚不了解它什么时候停止过，因为就算是最古老的家养生物时不时也会产生新变种。

事实上变异性并非由人引起；把生物置于新的生活环境之下仅是人类的某种无意识行为，这样生物的体制自然就被作用，因而使得它产生变异，然而人可以并且的确选择了自然赠予他的变异，因而依据所有需要的方式使变异积累。此般，他就能够让动物与植物和他自己的利益或者爱好相适应。他能够有计划地或者无意识地这样做，该无意识选择的方法即他把对其最有用或最适合自己的爱好的那些个体存留下来，可是并不试图改变品种。他必定可以借助训练有素的眼睛，在各个持续世代中选择那些相当微小的个体差异，来强有力地影响某个品种的性状。在最明显的与最有用的家养品种的产生过程中这一无意识的选择过程一度发挥了非常大的作用。在相当大的程度上人所造就的很多品种有着自然物种的状态，相当多的品种竟是变种或本来是相异的物种这一很难解决的疑难问题已经明示了该事实。

无理由能够说明在家养环境中曾是这样有效地产生了作用的原理何以不可以在自然环境下产生作用。在持久反复发生的生存斗争中有利的个体或种族可以存活下来，因而我们了解到某种强有力的与时常发挥作用的“选择”的形式。全部生物都依据几何级数快速地增长，这肯定会导致生存斗争。此快速的增加率能够用计算来证明——诸多动植物在不间断的特殊季节中与在新地区归化时都会急剧增加，此点就能够证明快速的增加率。产生出来的个体多于可以存活的个体，天平上的微小之差就可决定哪些个体将生存而哪些个体将灭绝——哪些变种或物种将大量繁衍，哪些将衰败以致绝迹。在诸多方面相同物种的个体相互之间进行着最为密切的竞争，所

有它们之间的斗争往往最为激烈，相同物种的变种之间的斗争基本上也是一样激烈的，其次就是位于一个属的物种之间的斗争。另一方面，在自然系统上距离比较远的物种之间的斗争一般也是激烈的。一些个体在一切年龄或一切季节和同它相竞争的个体相比只要占有最微小的优势，又或是对附近物理环境有着些许微小程度的较好适应能力，结果就能让平衡改变。

有关雌雄异体的动物中，大部分情况下雄性为了占有雌性，通常会发生斗争。最强有力的雄性，或和生活环境斗争最成功的雄性，常常会有着最多的后代。可成功一般有赖于雄性有着特殊的武器，或是防御方法，又或是魅力；微弱的优势便能够产生胜利。

地质学明了地显示，曾经诸陆地都产生过沧海桑田的物理变化，因而，我们能够断定在自然条件下生物产生过变异，就像它们在家养环境下一度产生过变异一般。在自然状况下倘若有某种变异的话，则再说自然选择未曾产生作用，就没法解释了。总有人主张，在自然环境下变异量是某种严格有限制的量，可该主张得不到证实。人，即便仅是作用于外部性状且其结果是莫测的，却可以在十分短的时间内经由积累家养生物的个体差异产生强有力的后果；且所有人都不否认物种表现出个体差异。可是，除个体差异之外，全部博物学者都不否认存在自然变种，这些自然变种被当成区别十足而值得记载于分类学著作里。无人在个体不同与微小变种之间，或在特征比较显著的变种与亚种之间，还有亚种与物种之间划定过任何明确的界限。在分隔的大陆上，在相同大陆却被某一种类的障碍物分隔的相异区域，包括在遥远的海岛上，存在着众多的生物类型，它们被某些有经验的博物学者列成变种，而被其他一些博物学者列成地理族或亚种，甚至还被一些博物学者列为尽管密切相似却相异的物种。

倘若动物与植物确实产生变异，不论其多么微小或者缓慢，只要该变异或个体差异有利于任何一方面，就会经由自然选择即最适者生存而被存留与积累起来。既然人可以耐心地选择有利于他的变异，何以对自然生物有利的变异在复杂而变化的生活环境下不会经常产生，且被存留，也就是被选择呢？有关此种在长久年代中发挥作用并严格检阅各个生物的整个体制、结构与习性——帮助好的并灭绝坏的——的力量可以用来限制吗？对于此种缓慢而美妙地让各个类型和最复杂的生活条件相适应的力量，我不易看到有任何限制。甚至倘若我们不朝更远处看，自然选择学说仿佛也是十分可信的。我已竭力公正地重述了对方提出的难点与非议：让我们现在回头来说一说支持该学说的特殊事实与论点吧。

物种不过是特征十分明显的、稳定的变种罢了，且各个物种首先作为变种存在，我们依照此观点便可理解，在一般假设经特殊创造行为产生出来的物种与公认为经由第二性法则产生出来的变种之间，何以无一条界线可定。从此相同观点出发，我们还可以理解在相同属的相当多物种曾经产生出来的且现在仍旧非常繁盛的地区，何以这等物种要出现诸多变种；由于在物种形成非常活跃的地区，依据通常

的规律，我们能够推测它仍在进行，倘若变种是早期的物种，情况就必定如此。另外，大属的物种倘若产生较大数量的变种，也就是早期物种，则它们或多或少就可能保持变种的性状；缘由是它们之间的差异量较之小属的物种之间的差异量要小。在分布上大属的密切近似物种明显地要受到限制，且它们经由亲缘关系围绕着另外的物种聚集成小群——这两方面都类似于变种。依照各个物种都是独立创造的观点，这些关系就没法说明，然而倘若各个物种都是首先作为变种而存在的话，则这些关系就能被理解了。

每一物种均有依据几何级数繁殖率而过度增加数量的走向；并且每一物种变异了的后代依照它们在习性上与结构上更为多样化的程度，能够在自然组成中攫取相当多十分相异的场所而增加其数量，所以自然选择就一般趋向于存留任何一个物种的分支最大的后代，因而在长期不间断的变异进程中，相同物种的每一变种所独有的微小差别便倾于增大并成为相同属的诸物种所独有的较大差别。新的、改进了的变种不可避免地要排挤与消灭掉旧的、改进较少的与中间的变种：因而，在相当大程度上物种就成为肯定的、界限明晰的了。各个纲中属于较大群的优势物种趋向于产生新的与优势的类型，最终各个大群便趋向于变得更大，同时在性状上更为不同。然而一切的群不可能都如此不断增大，因为这地球容纳不了它们，因而略微占优势的类型不得不击败不占优势的类型，此种大群不断增大与性状不断分支的走向，加之没法避免的诸多灭绝的事实，体现了全部生物类型都是依据群之下又有群来排列的，一切这些群都被包括在曾经一直占有优势的数目较少的大纲之中。把全部生物都归于所谓“自然系统”之下的该伟大事实，倘若依据特创说，是定然不能解释的。

自然选择只能依靠细微小的、不间断的、有利的变异的积累而产生作用，因此它不可引发强烈的或突然的变化；它仅能依据暂时的与缓慢的步骤产生作用。所以，“自然界中无飞跃”这一格言，已一次次被新增加的知识所证明，依照该学说，它便能够被理解了。我们可以说明，何以能够通过近乎无限多样的方式在整个自然界中实现同样的普通目的，因为各个特点，只要获得，便能久远遗传下去，且已在诸多相异方面变异了的结构肯定适应一样的普通目的。总而言之，我们可理解，即便自然界在革新上是小气的，何以它在变异上是浪费的。可是倘若各个物种都是独立创造出来的，则就没人能说明何以这应该是自然界的一条法则了。

我觉得，依照此学说，还能够解释非常多另外的事实。自然界这样奇妙：某种啄木鸟长相的鸟能在地面上觅食昆虫；不多或永不凫水的高地的鹅有着蹼脚；某种像鹄的鸟可以潜水并捕食水中的昆虫：某种海燕有着适于海雀栖息的习性与结构。还有数不清的另外的例子也是如此的。可是依照下述的观点，也就是诸物种都往往在力求增加数量，且自然选择不间断在让各个物种缓慢变异着的后代和自然界中未被占据或占据得不完全的区域相适应，则以上事实就不足为怪，且是能够推想到的了。

我们在某种程度上，可以理解整个自然界中为什么会产生此般多的美；因为这大多数是选择作用的结果。根据我们的感觉，美并非通常，所有看见过一些毒蛇、一些鱼、一些有着丑恶得如歪扭人脸那般的蝙蝠的人都会承认该点。性选择曾经赠予雄者最鲜艳的颜色、最优美的样式，以及另外的装饰物，偶尔也赠予相当多鸟类、蝴蝶与别的动物的两性。有关鸟类，性选择一般让雄性的鸣唱不但能取悦于雌性，而且可取悦于人类的听觉。由于彩色相衬于绿叶、花与果实显得很鲜明，所以花就极易被昆虫发现、并被访问与传粉，且种子也会被鸟类分散开来。一些颜色、声音与形状何以让人类与低于人类的动物产生快感——也就是最简单的美感在起初是如何产生的——我们不得而知，如同我们不了解一些味道与香气最初如何让人适意一般。

由于自然选择经由竞争产生作用，它让所有地方的生物得以适应与改进，这仅是对其同位者来说；因而无论哪个地方的物种，即便依照普通的观点被假定是为那个地区创造且相当适应该地区的，却被来自于另外的地方的归化生物所击败与排挤掉，对此我们用不着惊讶。自然界里的全部设计，甚至如人类的眼睛，依据我们的判断，并不是一定完全的；又或是它们有些和我们的适应观念相对立，对此也不用觉得奇怪。蜜蜂的刺，当用作进攻敌人时，会使得蜜蜂自己死亡；雄蜂为了一次交配而被繁殖众多，交配完后就被其不可生育的姐妹们杀死；枞树花粉的令人吃惊的浪费；后蜂对其可育的女儿们所有着的本能仇恨；姬蜂在毛虫的活体内觅食；以及别的类似的例子，也不用觉得奇怪，从自然选择学说来说，事实上奇异的事情反倒未曾发现更多的缺乏绝对完全化的事例。

支配产生变种的复杂而不易理解的规律，依我们的判断来看，相同于支配产生明确物种的规律。在这两种情形下，物理环境仿佛产生了一种直接的与确定的效果，可这效果到底有多大，我们却说不明白。这般，当变种进入任何新地点之后，偶尔它们便获得当地物种所固有的一些性状。对于变种与物种，使用与不使用这些性状仿佛产生了特别大的效果：倘若我们看到下述情况，就不易反驳此结论。比如，有着不能飞翔的翅膀的大头鸭所处的环境基本上和家鸭一样；有时穴居的栉鼠是失明的，一些鼹鼠一般是失明的，且眼睛被皮肤所遮盖；在美洲与欧洲暗洞里生活的诸多动物也是失明的。有关变种与物种，相关变异仿佛产生了强有力的影响，所以，当某个部分产生变异时，另外的部分也必定随之产生变异。对于变种与物种，长久失掉的性状偶尔会在变种与物种中再次出现。马属的诸多物种与其杂种的肩上与腿上有时会出现条纹，依照特创说，此事实又怎样解释呢！倘若我们确信这些物种都是传自于有着条纹的祖先，如同鸽的非常多的家养品种都是传自于有着条纹的蓝色岩鸽那般，则以上事实的解释将是多么简单呀！

根据各个物种都是独立创造的普通观点，何以物种的性状，也就是相同属的许多物种互相区别的性状较之其所共有的属的性状的变异要多呢？例如，某个属的任意某种花的颜色，何以当另外的物种具有不一样色彩的花时，要比当全部的种的花

都有着一样的色彩时，更易产生变异呢？倘若说物种仅是特征十分明显的变种，并且其性状已经变得非常的稳定了，则我们就可以理解此种事实；因为此等物种自相同一个祖先分支出来之后，在一些性状上它们已经产生了变异，这就是此等物种互相加以区分的性状；因此这些性状就比长期遗传下来而无变化的属的性状更易产生变异。依照特创说，便没法说明在相同属的单独某个物种中，经由相当异常的方式发育起来的，因此我们能够自然地推测对于那个物种有相当大重要性的器官，何以明显地容易产生变异；可是，依照我们的观点，自从诸多物种经由一个祖先分支出来之后，此种器官已经产生了诸多的变异与变化，因而我们能够推测该器官往往还要产生变异。然而一种器官，同蝙蝠的翅膀一般，也许以最不寻常的方式发育起来，但是，倘若该器官为相当多附属类型所共有，即又倘若它曾是在非常长的时期内被遗传下来的，该器官并不会比另外的结构更易产生变异：因为在此种情况下，长期不间断的自然选择就会使它变得稳定了。

看一看本能，一些本能即便很奇特，然而依照不间断的、微小的、有益的变异之自然选择学说，它们供给的难点并没肉体结构大，此般，我们就可理解何以自然在将若干本能赋予相同纲的相异动物时，是经由级进的步骤来活动的。我曾打算说明级进原理对蜜蜂令人赞美的建筑能力给予了如何重要的解释。在本能的改变中，毋庸置疑习性通常产生作用；然而它并非绝对不可或缺的，同我们在中性昆虫的情况中所见到的那般，中性昆虫并不给后代留下遗传有长远持续的习性的效果。依照同属的全部物种都传自于相同个祖先且遗传了非常多共同性状的观点，我们就可以知道当处在差异相当大的环境之下时，近似物种如何还有着基本上一样的本能，何以南美洲热带与温带的鸫同不列颠的物种都是用泥土涂抹它们的巢的里侧。依照本能是经由自然选择而缓慢得到的观点，我们对一些本能并不完全，极易出现错误，并且诸多本能会让另外的动物遭受损失，就不用惊奇了。

倘若物种仅是特点很明显的、稳定的变种，我们就可以立即看出何以其杂交后代在类似亲体的程度上与性质上——在经不断杂交而彼此吸收方面以及在另外的此种情况方面——就同公认的变种杂交后代那般地依照着相同的复杂规律。倘若物种是独立产生的，而且变种是产生于第二性法则，此种类似就是奇怪的事了。

倘若我们承认地质记录不完全达到顶点，则地质记录所供给的事实就相当有力地支持了和变异相伴随的生物起源学说。新的物种慢慢地在不间断地间隔时间当中出现；而相异的群历经一样的间隔之后所产生的变化量是很不一样的。在有机世界的历程中，物种与整个物群的绝迹，产生了尤其突出的作用，这基本上是无法避免的自然选择规律的结局；由于以前的类型要被新而且改进了的类型排挤掉。单独的某个物种也好，整群的物种也罢，一旦通常世代的联系断绝，便不会再出现。优势类型不断分散，以及其后代慢慢产生变异，导致生物类型经历长久的间隔之后，看上去似乎是在整个地球同时产生变化一样。在一定的程度上每一地质层的化石遗骸的性质和状态是介乎上下地质层的化石遗骸之间的，此事实能够容易地经由它们在

系统链条中处于中间地位来说明。全部灭绝的生物都能和全部现存的生物分成一类，此一重大事实是现存生物与绝迹生物都经共同祖先繁衍的一般结果。由于在它们的缘由与变化的漫长历程中物种往往已在性状上产生了变异，因而我们就可以理解何以较为古代的类型，或各个群的早期祖先，在一定程度上这样频繁地处于现存群之间的位置。终归，在体制等级上现代类型往往被视作高于古代类型；且它们肯定是较高级的，因为在生存竞争中将来产生的，相对改进了的类型击败了较老的与改进较少的类型；它们的器官往往也更为专门化，以与不一样的机能相适应。该事实和诸多生物依旧存留简单且改进很少的与简单生活环境相适应的结构是完全一致的；一样，这与在系统的不同阶段中某些类型为了更好地和新的、进化的栖息习性相适应而在体制上退化了的情况是相同的。最终，位于相同大陆的近似类型，像大洋洲的有袋类、美洲的贪齿类与别的类似例子——的持久连续的奇怪法则也是能够理解的，由于在相同区域中，现存生物与绝迹生物因为系统的关系一般是密切相似的。

研究一下地理分布，倘若我们承认，因为曾经的气候变化与地理变更以及因为诸多偶然的与不知道的分散方式，在悠久的岁月中曾有过区域间的数目巨大的迁徙，则依照和变异相伴随的生物起源学说，我们就可以理解大部分关于“分布”方面的关键事实。我们可以知道，何以在整个空间上的分布与在整个时间内的地质变化发展过程中生物会产生这般动人的平行现象；由于在此情况中，世代的纽带一般把生物连接在一起，并且变异的方式也是同样的。我们也领会了曾经引起所有旅行家关注的怪异事实的一切意义，也就是在相同大陆，即便在最不相异的环境下，在严冬酷暑里，在高山洼地上，在沙漠沼泽里，全部大纲的生物大多数都有显著的关联；因为它们要么是相同祖先要么是早期移民的后代。依照从前迁徙的相同原理，在大部分情况下，它和变异相结合，我们经由冰期，便可以理解为何在最遥远的高山上以及在北温带与南温带中的一些少部分植物会类似，以及特别多另外的生物的近似性；我们一样还可以理解，尽管被整个热带海洋分隔开来，北温带与南温带海里的若干生物仍然相似。尽管两个地区都有着相同物种所要求的极为相似的物理因素，倘若这两个地区长时期相互分离，则我们就不用诧异于其生物的区别；因为，由于生物间的关系是最本质的关系，且在不同时期内这两个地区会从另外的地方或者互相接受数量不同的移居者，从而使得这两个地区中的生物变异过程极为相异。

根据迁徙产生变化的观点，我们就可以理解只有少部分物种在海洋岛上生活，而且其中有诸多物种是不同一般的即为本地独有的类型。我们清楚地了解那些无法逾越万里波涛的动物群的物种，像蚌类与陆栖哺乳类，何以不在海洋岛上生活；另一方面，还能够理解，同蝙蝠一般的这些可以横渡海洋的动物，其奇特的变种为何在大海中的孤岛上可见。蝙蝠的特殊物种可见于海洋岛上，却无任何另外的陆栖哺乳类，倘若用独立创造的学说来说明此种情形，就完全得不到说明。

倘若两个地区存在密切近似的或典型的物种，则依照伴随着变异的生物起源学说的观点来说明，这意味着从前同一种亲类型曾生活在这两个地区，而且，一旦在两个地区我们找到有密切近似的物种生活，我们绝对还能找到两个地区所共有的另外的物种。无论何地，在那里倘若找到诸多密切近似的而差异显著的物种，则在该地一样也能找到同一群的可疑类型与变种。诸地区的生物定然同移入者的最近根源地的一些生物存在关联，这是一个通常规律。经加拉帕戈斯群岛、胡安·斐尔南德斯群岛以及别的美洲岛屿上的差不多全部的动植物和相邻的美洲大陆的动植物的生动关系中，我们极易体会到此点：在佛得角群岛以及另外的非洲岛屿上的生物和非洲大陆生物的关系中我们也可以看到这点。不能否认，依照特创说，此等事实是没法解释的。

我们已经看到，全部过去的与现代的物种都可以群下分群，且绝迹的群一般介乎现代诸群之间，在这般情况下，它们都能够归入为少部分的大纲内。依照自然选择以及自然选择所导致的灭绝与性状差别的学说，该事实是能够理解的，而且依照相同的原理，我们还可以理解，各个纲里诸类型间亲缘关系错综复杂的缘由。我们一样可以理解，为何在分类上一些性状比另外的性状更为有用——为何某种适应的性状尽管对于生物相当重要，然而在分类上却基本上毫无价值，为何经残迹器官而来的一些性状，尽管对于生物毫无用处，可在分类上通常却有着高度的价值；另外，胚胎的性状何以一般有着最高价值。与其适应性的类似相反，全部生物的真实的亲缘关系能够归因于遗传或系统的共同性。“自然系统”是某种依据谱系的排列，经所得到的差别诸级，通过变种、物种、属、科等术语来表示的；我们应当经由最稳定的性状去找寻系统线，不论它们是什么，也不论在生活上它们如何不重要。

形成人的手、蝙蝠的翅膀、海豚的鳍以及马的腿的骨骼都是相似的——长颈鹿颈与象颈具有着相同数目的脊椎——以及数不清另外的类似事实，依照和缓慢的、微细而不间断的变异相伴随的生物起源学说，立即能够得以解释。蝙蝠的翅膀与腿——螃蟹的颚与腿——花的花瓣、雄蕊与雌蕊，即便使用目的不一样，可它们都有着相似的结构样式。此等器官或部分在诸纲的早期祖先中曾经是相似的，可后来慢慢产生了变异，从此观点出发，在大体上上述的相似性还是能够解释的。不间断的变异不一定产生在早期年龄中，而且其遗传发生在相应的而并非是更早的栖息时代；依照该原理，我们能够更为清楚地理解，何以哺乳类、鸟类、爬行类与鱼类的胚胎会这样酷似，而其成体类型又完全不同。如不得不借助非常发达的鳃来呼吸溶解在水里的氧气的鱼类那般，呼吸空气的哺乳类或鸟类的胚胎有着鳃裂与弧状动脉，对于此点，我们不必讶异。

时而由于生物的自然选择，长期不使用某些器官使得这些器官会在改变了的栖息习性或生活环境下失去作用且慢慢缩小；依照此观点，残迹器官的意义就被我们所理解。然而在生存斗争中不使用与选择往往是在各个生物成熟而且必定在充分发挥作用时，才可以对生物产生影响，可是对早期生活中的一些器官不会产生何种影

响；所以在这初期年龄那些器官不会缩小或变为残迹。比如，小牛从某个有着十分发达牙齿的早期祖先那儿遗传了牙齿，可其牙齿却从不穿出上颚的牙床肉；我们应该相信，由于在自然选择的作用下，舌与颚或唇变得十分适于吃草，而不用借助于牙齿，因而从前成长动物的牙齿就因为不使用而缩小了；然而在小牛中，牙齿却未受到影响，而且依照遗传在相应年龄的规则，它们从遥远的时期一直遗传到现在。那些一点用处都没有的器官，比如小牛胚胎的牙齿或者是诸多甲虫的连合鞘翅下的萎缩翅，既然会数目众多地存在，倘若用各个生物以及它的所有相异部分都是被特别创造出来的观点来说明的话，这是无法说通的。能够说“自然”曾经想方设法地运用残迹器官、胚胎的以及同原的结构来泄露其造物的设计，只不过我们太粗心，因而无法明白它的苦心。

依照上面的论述，我完全相信，在系统的漫长历程中物种一度产生变化，就这我已进行了复述。这基本上是经由对数之不清的不间断的、微小的、有利的变异进行自然选择来实现的；而且采用重要的方式；也就是借助器官的使用与不使用的遗传效果；还有不重要的方式，即有关于不管过去或现今的适应性结构。其产生依赖于两个方面，一方面是外界条件的直接影响，另一方面是对我们来说仿佛是无知的自发变异。看来以前在自然选择以外使得结构上永久变化的此种自发变异的频率与价值，是被我低估了。可是由于近来我的结论曾被极度歪曲，而且有人说我把物种的变异全部归因于自然选择，因而请允许我指出，在本书的第一版，以及在今后的若干版中，这样一段话曾被我放在最显著的地位——《绪论》的结尾处：“我相信，‘自然选择’是变异的最关键的但并非独一无二的手段。”此话并未产生什么作用，可尽管根深蒂固的误解力量这样之大，科学的历史亦会说明，此力量是不会长久延续的。

让人无法想象的是，某种虚假的学说竟然也可以如同自然选择学说那般给上述几大类的事实以这样令人满意的解释。有人近来反对说，此种讨论方法存在欠缺；然而，该方法是用以判断一般生活事件的，而且频繁地被最伟大的自然哲学者们所运用。光的波动理论就是这般而来；而地球环绕中轴旋转的看法，至今还未找到直接的证据。倘若谁要说科学对于生命的本质或起源这一更高深的问题还未提出解释的话，这并非有力的异议。谁可以说清地心引力的本质是何呢？但是无人会反对依据地心引力这一未知条件得出的结论；虽然以前列不尼兹曾经对牛顿发难，说他把玄妙的性质与奇迹引进到哲学里来了。

我无法找到好的理由来说明本书所提出的观点何以会震动一切人的宗教感情，记住下面情况，你就会明白此种印象是多么短暂——人类曾有过的最伟大发现，也就是地心引力法则，曾经也被列不尼兹攻击为“自然宗教的覆灭，因而推理也是启示宗教的覆灭”。某位知名的作者兼神学者给我写信说，“他已慢慢感到相信‘神’创造出某些少部分原始类型，它们自己可以发展成另外的必要类型，与相信‘神’需要某种新的创造作用以补充‘神’的规律作用所产生的空虚，一样都是崇高的‘神’的观念”。

能够质问，物种的可变性为何直到最近仍然被几乎一切在世的最杰出的博物学者与地质学者所质疑。在自然状况下生物不会产生变异是不可主张的，在历史长河中变异量是某种有限的量是不可证明的，无法在物种与特征明显的变种之间找到明晰的界限。物种杂交必定导致不育是不可主张的，但变种杂交却肯定能育；或者扶持不育性是创造的某种特殊禀赋与标志。一旦地球的历史被想成是短暂的，差不多无法避免地就会得到物种是不变的产物的结论；而目前对于时间的推移我们已得到了某种概念，我们就不能毫无依据地假定地质的记录是那么的完全，因而一旦曾经物种有过变异，关于物种变异的显著证据它就会为我们提供。

可是，因为我们总是不想立刻承认强烈的变化所历经的步骤，而此些步骤又不被我们所了解，所以我们本能地不想承认某个物种会产生另外的变种。这与下面的情况相同：起初莱尔曾经主张长行的内陆岩壁的构成与巨大山谷的凹陷都是因为我们现今看到的依旧在起作用的因素产生的，非常多的地质学者对此都觉得很难接受。对于尽管是一百万年此种用语的充分意义思想可能也不能掌握，则对于历经漫长时期所积累的相当多的微小变异，其一切效果如何更是不可以综合领会。

即便我相信该书经以提要的形式提出来的观点是完全正确的，可是，对于因经历漫长的岁月而装满了大量事实的经验丰富的博物学者的思想来说，其观点和我的观点恰恰相反，我从没指望说服他们。在“创造的计划”、“计划的一致”此类说法下，我们的无知那么容易地被遮盖，且还会仅把事实重述一遍就认为自己似乎已经给出了某种解释，不论是谁，只要他的性情侧重于还没被解释的难点，而对诸多事实的解释不予重视他就肯定要否认此学说。思想被赋予相当大的适应性且已经开始怀疑物种不变性的少部分博物学者也许会受到本书的影响；可是我信心满怀地看着未来——期望那些年轻的、后起的博物学者，他们能毫无偏见地去看待此问题的两方面。经由引导已确信物种是可变的人们，不论哪一个，倘若自觉地表示出他的确信，相当于他便做了好事；因为唯有此般，才可以移去对此问题所持的深刻偏见。

若干位著名的博物学者最近阐述他们的观点，肯定在各个属中都包含着诸多公认的却并非真实的物种：而肯定另外的一些物种才是真实的，就是单独被创造出来的。我觉得，这是一个稀奇的论断。他们深信，有一些至今还被他们自己认为是特别创造出来的，而且大部分博物学者也是此般看待它们的、因此它们有着真实物种的全部外部特征的物种，是通过变异产生的，可是他们不想把这相同观点延展到别的略有差异的类型。即便这样，他们并不假装他们可以确定，又或是甚至可以猜测，哪些生物类型是因创造而来的，哪些生物类型又是因第二位法则产生而来的。在某一种情况下他们肯定变异是真实原因，可在别的一种情况下却又断然否认它，可又不指出这两种情况的不同之处在哪。在未来的某一天这将作为怪异的事例来阐明祖先见解的盲目性。对奇迹般的创造行为，这些作者并没有表现出比对一般的生殖更加大的惊奇，然而他们是不是真正的肯定，一些元素的原子在悠久的地球历史时期中，会突然被变成活的组织呢？在每次假定的创造行为中他们是否肯定都会产

生出某个个体或多个个体呢？全部无法计数种类的动物与植物被创造出来时到底是卵还是种子还是完全长成的成体呢？倘若是哺乳类的话，是否它们是带着营养的虚假印记被创造在母体子宫呢？毋庸置疑，那些确信只会出现或创造少部分生物类型或一种生物类型的人是没法解答此类问题的。若干位作者曾主张，确信创造成百万种生物和创造一种生物是同等容易的：然而莫波丢伊的“最小行为”的哲学名言会指引更愿意去接受不多数目的思想：可是我们绝对不应相信，生物在创造出来时，各个大纲里的数之不清就有着遗传自单独某个祖先的显著的、骗人的印记。

作为事物早先状态的记录，我在上面各个节及另外的的地方记下了一些博物学者们相信各个物种都是被分别创造的语句；我由于此般表达意见而遭到很大责难。然而，不用怀疑，当本书第一版出现之时，这是当时通常的观点。从前我同诸多博物学者讨论过关于进化的问题，可无一次遇到过何种的赞同。那时可能一些博物学者确实相信进化，可是他们要么闭口不言，要么叙述得相当模糊使得很难理解他们所表达的意义。目前的情形完全不一样了，基本上一切的博物学者都不否认伟大的进化原理。即便这样，依旧有一些人，他们相信曾经物种经由令人无法解释的方式而忽然产生出新的、差异极大的类型；可是，就像我以前竭力说明的，诸多证据能够提供反对该种巨大而忽然的变化，从科学的观点看来，便于进一步研究，深信新的类型可以以难以理解的方式忽然从旧的、非常相异的类型当中发展出来，和深信物种由尘土中创造出来的旧信念比较起来，并没有优越的地方。

人们或许会问，究竟我要把物种变异的学说延伸到多远。回答该问题非常困难，因越是我们所谈论的类型不一样，对系统一致性有好处的论点的数量就越少，它的说服力也便越弱，可是最有力的论点能够延伸得很远。一条亲缘关系的链子将整个纲的全部成员相联结，全部都可以依群下分群的相同原理来与之分类。有时化石遗骸有某种可以将现存诸目之间的巨大空隙填充起来的倾向。

残迹状态下的器官明了地显示，某种早期祖先的此类器官是相当发达的；在某些情况当中这意味着其后代已产生了相当多的变异。整个纲中，一切结构都是在相同式样下产生的，且初期的胚胎互相之间密切相似，因而我不得不相信相同大纲或同一界的全部成员都被变异相伴随的生物起源学说所包括是正确的。我肯定动物最多是传自于四种或五种祖先，而植物也是传自于相同数目或较少数目的祖先。

经类比方法让我更进一步肯定，全部动物与植物都传自某一种原始类型。然而又或许我们被类比方法引入歧途。即便这样，全部生物在其化学成分上、细胞结构上、生长规律上、对于不利影响的易感性上，它们都存在诸多的相同之处，甚至经由下面好像不重要的事实我们也能够发现此点，也就是同一毒质通常可以一样地对各种植物与动物产生影响；瘿峰分泌的毒质可以让野蔷薇或橡树出现畸形。在全部生物中，除一些最低等的生物之外，从根本性质上看有性生殖好像都是类似的。在全部生物中，就目前所了解的而言，起初的胚胞是一样的，因而全部生物都起源于共同的根源。我们只要了解一下这两个主要部分——也就是动物界与植物界——我

们会观察到一些低等类型这样具有过渡的性质，使得在确定它们到底应该属于哪一界的问题上竟引发了博物学者们的争论。就像阿萨·格雷教授所说的，“可以说最初在特性上诸多低级藻类的孢子与另外的生殖体有着动物的生活，今后又不用怀疑地有着植物的生活”。因而，从伴随着性状分支的自然选择原理来看，动物与植物起源于如此一些低级的中间类型，应该是可信的；并且，倘若我们承认了此点，则我们就应当一样地承认在这世界上栖息过的全部生物都传自于某一原始类型。可是该推论主要根据类比方法，它可不可以被接受是无关紧要的。就像刘易斯先生所主张的，不用怀疑，在生命的开端期也许就会产生诸多不一样的类型：然而，倘若真是这样，那我们就能推断，仅有少部分类型曾经有变异了的后代被遗留下。因为，就像最近我所提出的有关各个大界、像“脊椎动物”、“关节动物”等成员的观点，在其胚胎上、同原结构上、残迹结构上，我们都可以提供显著的证据用来证明各个界里的全部成员都传自于单独某一个祖先。

在本书里，我和华莱士先生提出的看法，又或是和物种起源相关的相似的看法，如果被普遍接受，我们就可以或许预料到将会有重大革命产生在博物学中。分类学者仍旧能够始终如一地工作：然而相似这个或那个类型是不是为真实物种此种可怕的疑问对他们不再产生干扰。由我的经验来说，对于各种难点的解脱将是不值一提的。对于不列颠树莓类的五十个物种是不是真实的物种这一永不停止的争端将会结束。分类学者所做的仅是确定（这并不容易）无论哪种类型是否有着充分稳定性且能不能和别的类型区别开来，而后给其下一个定义；倘若可以给它下一个定义，则就要决定那些差异是不是有着充分的重要性，值得被称为物种。后者将比它目前的情况远为重要；因为无论哪两种类型，不管它们之间有着如何轻微的差异，倘若不是因为中间诸级将其混在一起的话，大部分博物学者便会觉得这两种类型已经能够上升到物种的地位。

今后，我们只能承认物种与有着明显特征的变种之间的唯一不同之处是：变种已被人所了解或肯定如今被中间级进联结起来，但物种却是在从前就被如此联结起来的。所以，在考虑任何两种类型之间如今有着中间级进的情形下，我们将被指引更为认真地去衡量、更为高度地去估量它们之间的真正差异量。目前往往被认为仅是变种的类型，将来被确信值得给以物种的名称的可能性相当大；此般情况下，科学的语言与普通的语言就毫无差异了。总之，对待物种我们不得不持以博物学者对待属那般的态度，他们不否认属仅是为了方便而作出的人为组合。该展望或许并不令人愉快；可是，至少我们不会再徒劳无功地去探索物种这一术语的还没被发现的以及不可能发现的本质。

博物学的另外的更为通常的部门将会引起人们非常大的兴趣。比方说亲缘关系、模式的同一性、父性、形态学、适应的性状、残迹的及萎缩的器官等，此等博物学者所用的术语将不再是隐喻的，其将会有确切的意义。当我们不再如同未开化的人一般把船当作毫不理解的东西那般来看待生物之时；当大自然的各个产品都被

我们看成是有着悠久历史之时；当各种复杂的结构与本能都被我们看成是一个个分别有利于所有者的设计的综合，如同全部伟大的机械发明都是诸多工人的劳动、经验、理性甚至错误的综合之时；通过经验而谈，当我们如此这般观察各个生物的时候，博物学的研究就会变得如此的有趣。

在变异的缘由与规则、相关规则、使用与不使用的功效、外界环境的直接作用许多方面，将会开辟出一片宽广的、差不多是处女地的研究领域。关于家养生物的研究价值便会极大地提高。培育某个新品种，较之于在已有记录的许多物种中添加某个新物种，就会是一个更重要也更有趣的研究课题。就其所获得的安排而言，我们将按谱系与之分类；那个时候它们才会真正地表现出所谓“创造的计划”。在我们的目标明确之时，分类的法则必定会变得更为简单。因为我们还没拥有任何谱系或族徽，所以我们仅能依据各种长时间遗传下来的性状去发现与追踪自然谱系中存在着的相当多分支的系统线。消失之久的结构的性质将会被残迹器官准确地表明。被称之为异常的又或是能够想象力十足地被称之为活化石的物种与物种群，对我们建构一张古代生物类型的图画将十分有利。胚胎学通常会向我们表现出各个大纲内原始类型的结构，仅仅稍微有些模糊而已。

倘若我们可以肯定相同物种全部个体以及大部分属的全部密切近似的物种，曾在很近的时期传自于第一个祖先，而且从某个诞生地迁出；倘若我们更确切地了解迁移的很多方式，且依照地质学目前对于从前的气候变化与地平面变化所说明的观点与将来会继续说明的观点，则我们就必定可以通过令人惊奇的方式恢复出全地球生物的以前迁移的情况。甚至在现在，倘若对大陆两岸的海栖生物之间的不同之处进行比较，并且对大陆上各种生物和其迁移方式显著有关的性质也比较一番，则我们就可以或多或少了解一些古代的地理状况。

地质记录的极度缺失损失了地质学此门高尚科学的光辉。把埋藏着生物遗骸的地壳看作一个很丰富的博物馆是不应当的，因为它收藏的不过是些偶然的、片段的、贫乏的物品罢了。应该把各个含有化石的巨大地质层的堆积看作是由偶然的有利条件来决定的，而且应该把不间断阶段之间的空白间隔看作是相当长久的。然而经比较以前及将来的生物类型，我们便可以多少可靠地测出这些间隔所持续的时间。当我们企图依照生物类型的通常演变，把两个并不含有很多同样物种的地质层当作严格地属于相同时期时，必定要慎重。由于物种产生与绝迹的原因是缓缓产生作用的且至今仍旧存在，而并非是出于创造的奇迹行为；而且由于引起生物变化的全部原因中最关键的是某种基本上无关于变化的或者突变的物理条件的原因，也就是生物与生物之间的彼此关系——某种生物的改进会使得别种生物改进或灭绝；因而，包含于不间断地质层的化石中的生物变化量尽管不能够作为某种测定实际的时间进程的尺度，可也许能够作为某种测定相对的时间进程的尺度。然而，诸多物种也许在集体中长时期里保持不变，但是在相同时期中，相当多的由于迁徙到新的地

区且与外地的同住者产生竞争的物种，也许出现变异；因而我们没有必要过高地评价把生物变化当成时间尺度的准确性。

我看到了以后会更为重要的宽广的研究领域。心理学将坚固地建在赫伯特·斯活塞先生所已奠立的良好基础上，也就是，各个智力与智能都是经级进必然得到的。这样，人类的起源及历史也会得到诸多说明。

有关所有物种都是被独立创造出来的观念，最优秀的作者们好像感到特别满意。照我来说，正如决定个体出生与死亡的原因一般，过去与目前地球上的生物的产生与灭绝也是因为第二性的原因，这与我们所了解的“造物主”在物质上打下印记的原理更为相符。当全部生物不被我看作是特别的创造物，却仅看作是远在寒武系第一层沉积下来之前就栖息的一些少部分生物的直系后代，我认为它们由此变得尊贵了。按过去的事实来推断，我们能够稳当地推测，无论哪一个现存物种都不可能把它的未改变的外貌遗传给遥远的以后。而且栖息在现今的物种相当少地把任何种类的后代遗传给非常遥远的将来，由于依照全部生物分类的方式来看，各个属的大部分物种以及很多属的全部物种都未曾留下后代，而是已全部灭绝了。遥望未来，我们能够断言，诸纲中较大的优势群的一般的、分布广泛的物种，最终将取得胜利且可以产生占有优势的新物种。既然全部现存生物类型都是远在寒武纪之前就有着的生物的直系后代，则我们能够肯定，普通的世代演替一直没中断过，并且还能够确定，从无任何灾变曾使整个地球变成生命的荒漠，所以我们多少能够安心地去展望一个悠远的、安定的将来。由于自然选择仅是依照而且也是为了所有生物的利益而工作，因而全部肉体的与精神的天赋都倾向于向完善化演进。

凝忘树木繁盛的河岸，覆盖着诸多的种类众多的植物，群鸟在灌木林里歌唱，昆虫飞来飞去，蚯蚓在湿润的泥土之中爬行，静想一下，此等结构巧妙的类型，互相这般迥异，以此般复杂的方式互相依存，但它们都产生于我们四周起作用的法则。这应该是有趣的事情。这些法则，由广义上来说，就是和“生殖”相伴随的“生长”；差不多包含于生殖以内的“遗传”；因为生活环境间接与直接的作用以及因为使用与不使用所产生的变异：生殖率这样之高使得引起“生存斗争”，以致导致“自然选择”并导致“性状分歧”以及较少改进的类型的“灭绝”。此般，经由自然界的战争，经由饥饿与死亡，我们就可以体会到最令人赞美的目的，也就是高级动物的产生，直接随之而来。此种认为生命以及生命的某些能力原来是经“造物主”注入给少部分类型或一个类型的，而且认为在该行星依据引力的既定准则持久运行的时候，最绚丽的与最惊奇的类型从此简单地萌发，过去，以前并且至今依旧在进化着的观点是相当瑰丽的。

欧洲大历史

何炳松 著

EUROPEAN HISTORY

全方位解读历史大事件背后的文化基因
深度剖析人类文明演进的历史脉络

中国新史学派奠基人何炳松潜心磨砺　备受学界推崇的欧洲通史读本

北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co.,Ltd.

目录

上篇 中古欧洲史
序
弁言
第一卷 蛮族之入侵及基督教会之事业
第一章 绪 论
1. 本书之目的
2. 历史之起讫
3. 中古时代之意义
第二章 蛮族入侵以前之欧洲
1. 罗马帝国统一之原因
2. 罗马帝国衰替之原因
3. 罗马文化之衰替及基督教之传入
4. 纪元初年之基督教会
5. 东部罗马帝国
第三章 日耳曼种人之入侵及罗马帝国之瓦解
1.西Goth王国与Vandal王国之建设及匈奴之入侵
2. 东Goth王国之建设
3. 罗马文学之衰替
4. 东帝Justinian之武功及Lombard种人之入侵
5. Frank王国之建设
6. Frank王国之政情
7. 蛮族与罗马文化之融合
8. 中古时代之事业
第四章 罗马教皇之兴起
1.基督教会得势之原因
2.中古教会之政权
3.罗马教皇得势之原因及其机关之发达
4.罗马教皇GregorytheGreat
第五章 修道士及日耳曼种人之入教
1.清修主义及寺院制度
2.英伦三岛中之传道事业

3.欧洲大陆上之传道事业
第二卷 封建制度之发达及民族国家之兴起
第六章 Charles Martel及Pippin
1.Charles Martel之内政
2.Pippin之篡位
3.Pippin与罗马教皇之携手
第七章 Charlemagne
1.Charlemagne之性情
2.Charlemagne之征服Saxon种人
3.Charlemagne之征服Lombard种人
4.Charlemagne之征服Slav种人及回教徒
5.Charlemagne之称帝
6.Charlemagne之内政
7.Charlemagne之提倡教育
第八章 Charlemagne帝国之瓦解
1.Charlemagne帝国之分裂
2.法国、德国之起源
3.CharlestheFat之统一帝国
4.帝国不能统一之原因
5.封建制度之权舆
第九章 封建制度
1.封建制度之起源
2.封建制度之要质
3.附庸之义务及贵族之种类
4.封建制度之内容
5.封建时代之私斗
6.教士之息争及国王之得势
第十章 法兰西之发达
1.HughCapet之建设法兰西王国
2.法兰西国中之小邦
3.法国君主之地位
4.法国境内之英国领土
5.中央政府之建设
第十一章 中古时代之英国
1.Normandy人入侵以前之英国
2.WilliamtheConqueror之入英及其政绩

3.Henry第二之政绩
4.大宪章
5.国会之发达
第三卷 皇帝与教皇之争雄
第十二章 十世纪及十一世纪之德国与意大利
1.德国初年之历史及Otto第一之事业
2.神圣罗马帝国之起源
3.Conrad第二与Henry第三
4.教会及其领土
5.教会之流弊
6.皇帝与教皇争雄之开端
7.改革教会之动机
第十三章 Gregory第七与Henry第四之冲突
1.教皇之主张
2.Gregory第七与Henry第四之争执
3.Henry第四之末年
第十四章 Hohenstaufen族诸帝与罗马教皇
1.皇帝Frederick第一
2.Lombardy诸城之政情
3.Frederick第一与Lombardy诸城
4.Frederick第一之失败
5.Henry第六
6.教皇Innocent第三之得势
7.皇帝Frederick第二与教皇
第四卷 中古时代之一般状况
第十五章 中古时代之教会
1.中古教会之特点
2.教皇
3.大主教、主教及牧师
4.教会之仪节
5.忏悔礼与圣餐礼
6.教士之势力
第十六章 异端及托钵僧
1.教会之利弊
2.教士之腐败
3.异端之兴起

4.扑灭异端之方法
5.St.Francis
6.Francis派之托钵僧
7.Dominic派之托钵僧
8.托钵僧之事业
第十七章 乡民及市民
1.中古时代乡农之状况
2.中古时代城市中之状况
3.中古时代之商业
4.中古时代商业之障碍一
5.中古时代商业之障碍二
第十八章 中古时代之文化
1.近世各国语言文字之起源
2.德文、英文之起源
3.法国之传奇
4.法国南部诗人与骑士制度
5.中古时代之科学
6.中古时代之美术
7.中古时代之大学
8.中古时代之哲学
9.中古史初半期之回顾
第五卷 学问复兴
第十九章 百年战争
1.百年战争前之英国
2.百年战争之开始
3.百年战争中英法两国之状况
4.英国佃奴制度之废止
5.百年战争之后半期
6.英国之玫瑰战争
7.百年战争后之法国
第二十章 罗马教皇与宗教大会
1.法王Philip the Fair与教皇之争权
2.移居Avignon之教皇与Wycliffe
3.教会之分离与Pisa宗教大会
4.Constance宗教大会
5.Basel及Ferrara宗教大会

第二十一章 意大利诸城及学问复兴
1.Venice城
2.Milan城
3.Florence城
4.Dante
5.Petrarch
6.古文学者
7.近世科学之发端
8.十四世纪之美术
9.十五世纪之美术
10.十六、十七两世纪之美术
11.地理上之发见
第二十二章 十六世纪初年之欧洲
1.皇帝Maximilian第一与Hapsburg族领土之扩充
2.西班牙之兴起及Charles第五之称帝
3.法王Charles第八之入侵意大利
4.十六世纪初年欧洲之政情
第六卷 宗教改革及宗教战争
第二十三章 宗教改革以前之德国
1.导言
2.当日德国之政治状况
3.当日德国之实情及宗教改革之原因
4.第一，宗教之热诚
5.第二，圣经之研究
6.第三，古文学者之讥评
7.Erasmus之主张
8.第四，德国人之不满于教士
第二十四章 Martin Luther与宗教改革
1.Martin Luther之家世
2.Luther之赎罪券论文
3.Leipsic之辩论
4.Luther与古文学者之关系
5.Luther之攻击教会
6.教皇之下令及Luther之反抗
7.Charles第五之态度
8.Worms公会及其议决案

第二十五章 德国之宗教改革（一五二一年至一五五五年）
1.Luther之翻译《圣经》
2.改革家意见之分歧
3.骑士之激烈举动
4.教皇Hadrian第六与Nuremberg公会（一五二二年）
5.Regensburg之议决案
6.农民之叛乱及其平定
7.Speyer公会及新教徒名称之由来
8.Augsburg公会及新教徒之信条
9.Augsburg和约
第二十六章 瑞士及英国之宗教改革
1.瑞士联邦之由来
2.Zwingli之改革宗教
3.Calvin之改革宗教
4.英国之古文学者
5.Henry第八之离婚事件与Wolsey
6.Henry第八之叛离教皇
7.Henry第八之解散寺院及其三娶
8.Edward第六与英国新教之成立
9.女王Mary之恢复旧教
第二十七章 罗马旧教之改良与Philip第二
1.Trent宗教大会（一五四五年至一五六三年）
2.耶稣社之运动
3.西班牙王Philip第二反对新教之热心
4.Philip第二对待Netherlands之苛虐
5.Netherlands之叛乱及荷兰之独立
6.法国新教之起源
7.法国新旧教徒之纷争
8.Henry第四时代之法国
9.Elizabeth时代之英国
10.英国旧教之消灭
11.十六世纪后半期历史之回顾
第二十八章 三十年战争
1.战争之第一步——Bohemia之叛乱及其失败
2.战争之第二步——丹麦王之援助新教徒及其失败
3.战争之第三步——瑞典王之援助新教徒及其失败

4.战争之第四步——法国之干涉及其结果
5.Westphalia条约及战争之结果
6.科学时代之开始
下 篇 近世欧洲史
弁言
绪论
第一卷 十七、十八两世纪之回顾
第一章 英国国会与君主之争权
1.詹姆士第一与君权神授之观念
2.查理第一与国会
3.查理第一之被杀
4.克伦威尔与共和时代
5.复辟
6.一六八八年之革命
7.英国宪法之性质
第二章 路易十四时代之法国
1.路易十四之地位及其性质
2.路易十四之提倡美术及文学
3.路易十四与四邻之争
4.路易十四与新教徒
5.西班牙王位承继战争
第三章 俄罗斯及普鲁士之兴起奥地利
1.俄罗斯之起源
2.彼得大帝
3.普鲁士之勃兴
4.腓特烈大王之战争
5.波兰之分割（一七七二年、一七九三年及一七九五年）
6.奥地利、马利亚·德利撒及约瑟第二
第四章 英国、法国在印度及北美洲之竞争
1.欧洲之扩充世界商业
2.英国与法国互争殖民地
3.北美洲英国殖民地之叛
第二卷 十八世纪之状况及改革
第五章 欧洲之旧制
1.乡间之生活—佃奴制度
2.城市及各业公所

3.贵族与君主
4.基督教会
5.英国之国教及新教诸派
第六章 改革精神
1.近世科学之发达
2.科学上之发见及改良精神之产生
3.政治上之新思想
第七章 法国革命以前之改革
1.腓特烈第二、喀德邻第二及约瑟第二之改革
2.一六八八年后之英国
3.十八世纪之英国立宪君主及佐治第三
第三卷 法国革命与拿破仑
第八章 法国革命将起之际
1.法国旧制之紊乱
2.特权阶级及第三级
3.君主及高等法院
4.路易十六之为人及其整理财政之失败
第九章 法国革命
1.全级会议之召集
2.国民议会之改革事业（一七八九年七月至十月）
3.移往巴黎之国民议会（一七八九年十月至一七九一年九月）
第十章 第一次法兰西共和国
1.立宪君主时代（一七九一年至一七九二年）
2.第一次法兰西共和国之建设
3.革命时代之战争
4.恐怖时代
5.恐怖时代之告终及督政部之组织
第十一章 拿破仑·波那帕脱
1.波那帕脱第一次入侵意大利
2.波那帕脱之得势
3.第二次对法国之同盟
4.一八〇一年之升平及德国之改组
第十二章 欧洲与拿破仑
1.波那帕脱恢复法国之秩序及隆盛
2.拿破仑灭神圣罗马帝国
3.普鲁士之失败

4.大陆封港政策
5.拿破仑之最得意时代（一八〇八年至一八一二年）
6.拿破仑之败亡
第四卷 自维也纳会议至普法战争
第十三章 维也纳会议及欧洲之再造
1.维也纳会议及其事业
2.革命时代之结果民族精神
3.神圣同盟及梅特涅之反对革命
4.十九世纪初年之思想及文化
第十四章 维也纳会议后欧洲之反动及革命
1.法国之复辟
2.一八三〇年之革命
3.比利时王国之建设
4.德国同盟之建设
5.西班牙与意大利之恢复旧制
6.美洲之西班牙殖民地及一八二〇年之革命
第十五章 实业革命
1.纺织机之发明
2.蒸汽机
3.资本主义及工厂制度
4.社会主义之兴起
第十六章 一八四八年之法国革命
1.路易·腓立政府之不满人意
2.第二次法兰西共和国
3.路易-拿破仑与第二次法兰西帝国
第十七章 一八四八年之革命——奥地利、德意志、意大利
1.梅特涅之失败
2.中部欧洲之革命
3.波希米亚及匈牙利革命之失败
4.奥地利恢复意大利之势力
5.一八四八年德国革命之结果
第十八章 意大利之统一
1.统一意大利之计划
2.法国皇帝拿破仑第三与意大利
3.一八六一年后之意大利王国
第十九章 德意志帝国之成立及奥地利匈牙利之联合

1.普鲁士为德国之领袖
2.一八六六年之战争及北部德国联邦之组织
3.法国与普鲁士之战争及德意志帝国之建设
4.一八六六年后之奥地利、匈牙利
第五卷 欧洲大战以前之改革
第二十章 德意志帝国
1.德国之宪法
2.俾斯麦与国家社会主义
3.德国之保护政策及殖民外交
4.威廉第二在位时代
第二十一章 第三次共和时代之法兰西
1.巴黎市政府与复辟问题
2.第三次共和国之建设及其宪法
3.一八七五年后之法国德雷福案
4.教会与国家之分离
5.政党
6.殖民事业
第二十二章 英国政治上及社会上之改革
1.选举权之扩充
2.内阁
3.言论及意见之自由刑法之修改
4.社会改革
5.自由贸易
6.爱尔兰问题
第六卷 欧洲史与世界史之混合
第二十三章 欧洲势力之扩充及西方文明之传布
1.交通机关之改良
2.商业上之竞争帝国主义传道教士
第二十四章 十九世纪中之英国殖民地
1.英属印度领土之扩充
2.加拿大领地
3.澳洲殖民地
4.非洲殖民地
第二十五章 十九世纪之俄罗斯帝国
1.亚历山大第一与尼哥拉第一在位时代
2.佃奴之解放及革命精神之发达

3.俄罗斯之实业革命
4.尼哥拉第二在位时代之自由运动
第二十六章 土耳其与东方问题
1.希腊独立战争
2.克里米亚战争（一八五四年至一八五六年）
3.巴尔干半岛之叛乱
4.巴尔干半岛中之独立国
5.欧洲土耳其之衰落
第二十七章 欧洲与远东之关系
1.欧洲与中国之关系
2.日本之强盛
3.中日之战及其结果
4.中国之改革及拳匪之乱
5.日俄战争及中国之革命
第二十八章 非洲之探险及其分割
1.非洲之探险
2.非洲之瓜分
3.摩洛哥与埃及问题
4.西班牙殖民帝国之衰亡及葡萄牙之革命
第七卷 二十世纪与世界战争
第二十九章 二十世纪初年之欧洲
1.十九世纪以前欧洲史之回顾
2.英国之社会革命（一九〇六至一九一四年）
3.英国贵族院之失势参政权及爱尔兰问题
4.德国之现代史
5.二十世纪之法国
6.二十世纪之社会党
第三十章 自然科学之进步及其影响
1.地球其古说之发见
2.演化原理
3.物质之新观念
4.生物学及医学之进步
5.新史学
第三十一章 一九一四年战争之起源
1.欧洲诸国之陆军及海军
2.和平运动

3.各国间之争执
4.近东问题
5.战争之开始
第三十二章 世界战争之初期（一九一四至一九一六年）
1.一九一四年与一九一五年之战迹
2.海上之战争
3.一九一六年之战争
4.美国与欧洲大战
第三十三章 世界战争之末期及俄罗斯之革命
1.美国之参战
2.战争范围之扩大
3.俄罗斯之革命
4.大战之争点
5.美国参战后之战迹
6.霍亨索伦、哈布斯堡与罗曼诺夫三系之绝祚及大战之告终
第三十四章 大战后之欧洲
1.巴黎和会
2.国际联盟
3.欧洲地图之变色
4.废战运动
5.政治上之新试验

上 篇
中古欧洲史

序

我国人研究西洋历史的道路，凡有两条，一是读西洋历史名著的原本，一是读中国人自己的编著或译本。

自十九世纪以来，西洋的历史学，靠了新材料的发见，及新史观的兴起，他的发达真可以说是一日千里；而历史名家的著作，也是日新月异，美不胜收。所以我们若能直接读他们的著作，实是研究西史的一条最简捷最有效果的道路。但不幸因为文字上的困难，因为书籍的昂贵和难致，这一条路只成为少数学者的私径。于是大多数的学子，便不得不向第二条路走去。

但第二条路也不是平坦大道。现在我国人自己所编的西洋史，在性质及数量上，均尚免不掉贫乏的讥评。国中为历史而研究西洋历史的人，已经不多；加之这类少数的学者，又大都执教鞭于国内各大学，甚少有闭门著书的机会。而西洋历史的材料，在国内更不易得，此尤足增加了著书的困难和失望。

至于译书一事，在表面上看来，他似乎是极易的，但实际上亦有许多困难。第一，历史的著作，大抵是偏于学术的，所以他定不能得到群众的狂热欢迎，因此，人们或因得不到相当的报酬而气馁。第二，凡是文笔清通的人，都能译几篇文艺小品，而不致有大舛误；但假使你不曾研究过历史，你译出来的史学名著，怕就要免不了遭受“贻笑大方”“贻害后学”的一类考语了。第三，历史是最富于人性的一个学术，所以他的取材及范围，亦当以人为根据。欧美人所著

的历史，在我们东方人用世界的眼光看来，有许多是累赘可删的，有许多是应当增加材料的。但这一件事更不易做，更非素无历史研究，或乏世界眼光者，所能下笔的了。因此三个原因，历史名著的好译本，在今日的学术界中，遂等于凤毛麟角。

本书的译者，是我在北大时的同事。他的史学和史识，是我素来敬佩的。他的学识，本可以使他自编一书而绰有余裕。但他因感到自己编书不易完满，又因深佩美国前辈鲁滨孙氏的史学，所以便很谦虚的，把鲁滨孙的这本书译成中文，以饷国内的学子。何先生的历史学识和研究，既足以消灭上说的第二个困难；而这个译本中卷数的分配，章节的排列，以及材料的剪裁，亦均足以显出译者的眼光及目的，上说的第三个困难，到此也就无形的消解了。不但如此，上面我们所说的研究西洋史的两条大路，第一条岂不是我们所认为更满意的吗？现在大多数的学子，虽仍不能自己去走那一条路，但靠了翻译的幻术，他们竟可以去“卧游”那个走不通的仙境了。岂不快哉！

鲁滨孙是美国的一位很有名的教授和学者，他的这本教科书的风行，是没有能和他竞争的。我希望他现在靠了何先生给他的这一套优美的华服，在我国能受到更大的欢迎。

陈衡哲 民国十三年九月一日序于南京

弁言

此书系著者于民国九年至十一年在北京大学史学系讲授中古欧洲史之讲义，大部分以美国名史家James Harvey Robinson所著之《西部欧洲史》（An Introduction to the History of Western Europe）一书中之前二十九章为蓝本。关于文明史方面，则取材于Robinson与Beard合著之《欧洲史大纲》（Outline of European History）第一卷以补充之。

至于本书之主旨为何，则原著《西部欧洲史》序文中有数语，极其简要，兹引之为本书之弁言：

窃以为学者研究欧洲文明发达史时，史材分配问题，最为重要。故余之编著历史，不但竭力以明确为主，而且使之合于现代对于过去事实及制度之轻重观念。本书篇幅有限，故人名及不甚重要之冲突，在普通历史课本中，虽占有地位，余亦略去不提，余并敢删去许多习惯相传之遗闻及轶事，盖此种文字得在课本上占有地位，殆出诸偶然，或仅系习俗相传之故，对于研究历史者，并无深远意义之可言也。

因删略所省得之空间，则用之以达三种重要之目的。第一，欧洲数百年来所生息之制度，就中尤特重基督教之教会，加以讨论，远较普通同样之书本中为详。第二，人类活动中各方面第一等重要人物之一生及其事业—如Gregory the Great，Charlemagne，Abelard，St. Francis，Petrarch，Luther，Erasmus……辈—亦视其与世界关系之

轻重，予以相当之研究。最后，本书之范围为之加广，故不仅政治上之事业，即过去经济上、思想上及美术上之成功，亦复成本书叙事文中不可分离之一部分云。

何炳松十二年十二月二十五日杭州第一中学校

第一卷 蛮族之入侵及基督教会之事业

第一章 绪 论

1. 本书之目的

泛言之，凡过去人类所为、所思、所望者，皆历史也。历史为研究过去人类事业之科学，广大无边，然模糊异常，不易究诘，埃及象形文字之解释，中古寺院制度之叙述，印度蒙古皇帝之缕举，Napoleon战争之记载皆研究历史者所有事也。即如罗马帝国之如何瓦解，一八九八年美国与西班牙之何以战争，Calvin对于Luther之思想如何，十八世纪法国乡农所食者为何物，亦无一非研究历史之材料。历史范围之广，于此可见。

兹所述者为中古欧洲史，为期虽短，然极为重要。本书之目的，在于叙述自蛮族南下以后至近世诸国兴起时止之各种重要变化，以明近世欧洲文明之渊源。然千余年间，民族国家蔚然兴起；伟人英杰，代有其人；加以文物典章，时有变化；研究者不一其人，著作之书，汗牛充栋。兹书所述，仅得数十章之文字，其不能包罗一切可想而知。则抉择材料，约取成书，编者之责，固甚大也。

编史而仅述时与事，读史而仅记时与事，两无裨益。研究历史者，应知过去人类生活之状况如何？其制度如何？职业如何？事业如何？中古时代，既无币制，经商之方法如何？基督教在社会上之势力如何？僧侣之生活如何？有功于人类者何在？凡此诸端，皆吾人应详

述者也。故本书之目的，一言以蔽之，在于说明上古之欧洲，如何一变而为近世之欧洲。

吾人既欲撮千余年来人事变化之大纲以便读者，故偶然之事及奇异之迹，不得不略去不提。吾人所注意者，在于过去人类之习惯及制度，凡偶然之事之可以说明此种习惯及制度者，则取以为材料焉。

吾人研究过去之人事，断不可心存藐视，以荒谬目之，须平心静气，具有同情。盖史家之目的，不在批评过去制度之当否，而在说明过去制度之由来及其变化。例如中古时代，凡不信基督教者，则以火焚之。此种习惯，在今日视之，宁非无理？然研究历史者断不可肆口谩骂此种习惯之非是。其责任乃在于研究十三世纪时，何以无论何人，皆赞成此种习惯之存在。故本书所述之中古欧洲史，始终以同情贯彻其间，不作诛心之论，盖过去制度之得以存在，必皆有优点者也。

2. 历史之起讫

将人类之过去，分为数期，谓某期终于四七六年，而某期即自此始；某期终于一四五三年，而某期即自此始；此种时代之划分，实不可能。人类之习惯，非一朝一夕所可造成，亦非一朝一夕所可变更。虽有时一战之后，国祚因之而绝，政体因之而变。工商业或因之而盛，或因之而衰，人民之精神及语言或因之而变。然此种变化，其来必渐。战争或革命以后，农民之耕耘也必如故，工人之作业也必如故，商人之贸易也亦必如故。即文人学士之著书，国民家庭之生活，亦皆必如故。故政体变迁之影响于人民习惯上者，进行甚慢，有时且并无影响之可言。

十八世纪末年之法国革命，为历史上变化之最骤者；然稍加研究，则知法国之革命其来甚渐。而且当日革命者，并不能骤改法国之政体，因法国虽于一七九二年建设共和，然为日甚短，不久即有Napoleon之称帝，其专制且较前王为甚。即在今日，法国之政制中，尚留有王政时代之遗迹焉。

人类有保存旧习之倾向，其结果即为历史上所谓“历史之继续”（Unity或Continuity of History）。故人类习惯无骤变之迹，亦无骤变之理，此语殆成史学上最重要之原理。

编历史者，若谓其书始于何年终于何日，吾人即可断其忘却史学上之原理。现在编欧洲史者，每有一定之起讫。抑若某名王即位，或某大事发见，而欧洲之状况即为之丕变者然。实则普通之变化，断无一定之时日。故研究历史者，应就事实之实在情形而研究之，不可强限以时代。须知各民族之风俗习惯，新陈代谢，犬牙交错，初无全体一致之迹也。

3. 中古时代之意义

故吾人对于欧洲史上之所谓中古时代，不能断其以何事或何年为起点。罗马帝国之西北境外，有所谓蛮族者，未与罗马人接触以前，其事已不可考。他日西部罗马帝国之倾覆，即出诸若辈之手。北方蛮族之为患罗马者，约始于纪元前百年顷，其时曾为罗马名将Marius所败。五十年后，Julius Caesar曾著书述其战败蛮族之陈迹。此后再过五百年，北方蛮族乃有建设王国于罗马帝国境内之举。西部之罗马政府，至是瓦解。而中古时代，于是乎始。

然谓罗马文明至是扫地以尽，亦殊不然。盖罗马之文明，自Augustus在位之黄金时代而后，即日有变迁。日耳曼民族未入侵以前，罗马之文学与美术，早已衰微不振，与中古时代相同。而中古时代之思想及状况，则在罗马帝国时代，已见端倪矣。

故所谓中古时代者，其意义极不明了。本书所指者，约自纪元后五世纪初年起至十四世纪止，前后凡千年之久。

昔日研究中古欧洲史者，以为自罗马帝国西部瓦解以后，数百年间，文化荡然无存，遂名此期为“黑暗时代”（Dark Ages）。以为当时之欧洲，民智闭塞，秩序大紊，与古代希腊罗马之文明既异，与近世之开明亦大不相同。然近来研究中古史者，渐知所谓黑暗时代者，亦未尝无文明之进步及产生。实则当时之活动及发达，与其他各时代等；而近世之文明，亦多渊源于中古。本书之目的，先述蛮族南下之影响，元气之恢复，及当时之制度。自第二十章以后所述者，系中古时代之制度、习惯及思想如何衰败，近世欧洲之文化如何发生。

第二章 蛮族入侵以前之欧洲

1. 罗马帝国统一之原因

吾人如欲明了中古欧洲史，不能不先略知罗马帝国史。当五世纪初年，西部欧洲一带，并无独立之国家。今日之英国、法国、西班牙、意大利诸国，在当日均系罗马帝国之领土。至于今日之德国，在当日则草莱未辟，蛮族居之。罗马人曾欲力征之而不得，乃沿莱茵及多瑙河两河筑垒驻兵以御之。

罗马帝国之领土，包有欧洲之西南部，亚洲之西部，及非洲之北部。国内人种甚杂，埃及人、亚拉伯人、犹太人、希腊人、日耳曼种人、Gaul种人、Briton种人、Iberian人，无不俯首帖耳，臣服于罗马。

领土既广，人种又杂，各人种之文明程度，又复各不相同，而罗马帝国竟能统一而维持之，达五百年之久，殊非吾人意料所及。然稍加研究，即可知罗马帝国之能维持如此之久者，其故厥有数端：（一）罗马帝国之政治组织，完备异常。中央之于地方，如臂使指。（二）罗马人民之尊崇皇帝，几同神圣。（三）罗马法律，通行全国而无阻。（四）罗马国道，四通八达；币制划一，商旅均便。（五）罗马政府常遣教师并建设驻防地于国之四境，故罗马之思想及文化，得以弥漫国中，无远弗届。

兹先述罗马之政府及皇帝。皇帝命令，颁行全国而无阻，所谓“君意即法律”，为《罗马法》中精理之一。国内城市，虽有自由，然帝国官吏，监视甚密。罗马政府除维持秩序，管理司法，防守边疆外，尚有管理民食之责任。有时且迫国民之子继其父之业，不得见异而思迁。贫民之饮食，由政府供给之，故无蠢动之患。此外并费巨款举行赛车格斗诸戏以娱国民。总之，罗马政府之组织，固然完备异常，即其保育人民之周至，亦复世间罕有。

凡罗马人均有崇拜皇帝之义，人民虽有信教之自由，而崇拜帝像之事，则全国一致。故罗马政府之虐杀基督教徒，不但因信仰不同而已，亦且因基督教徒每有不愿崇拜皇帝之举，并公言罗马帝国之将亡也。

罗马帝国既有统一之政府，故有全国一致之法律。各地习俗，纵有不同，而公平原理，不分畛域。罗马帝国之法律，欧洲至今受其赐。人道精神，始终贯彻其间，为古代各种法典所不及。凡为妻为母为子者，无不受法律之保护，不若昔日受家长之压制，并主张与其加罪于无罪之人，不若罪人脱逃之为愈。又以为所谓人类者，非此界彼疆，各族分居之谓，乃属于一国及一法之人民之谓。

罗马国内之大道，四通八达，邮传军队，朝发夕至。商民行旅，来往无虞。全国之币制及量衡，又复一致。驻防之地遍布国中，至今Treves，Cologne，Bath，Salzburg诸地，犹有罗马桥梁建筑之遗迹，当日文化之弥漫，可想而知。

罗马政府之提倡教育，尤为尽力，凡巨城中，至少必有政府所派之教师三人，负教授修词学及闳辩术等学科之责。罗马人天性不喜文学及美术，故其文化多仿自希腊。由政府教师播之于国中，使全国之文化，现相同之象。故罗马人仅知其为帝国之公民，初无地域之观念也。

自Augustus以来至蛮族入侵时，先后凡四百年，吾人绝未闻罗马人有叛乱之举，或独立之心。时人以为罗马帝国，必能维持永久而不蔽。

2. 罗马帝国衰替之原因

罗马帝国之组织完备及统一精神，既如上述，何以一旦蛮族入侵，骤形瓦解？欲求其故，殊不易易。大抵罗马帝国时代之人民，已渐失其有为之志与自信之心。所以如是，殆有四端：（一）税制不

良，民力日疲。（二）奴制风行，工人无业。（三）人口减少，国力遂微。（四）蛮族入居境内，伏他日西部帝国瓦解之基。

罗马之皇室及官吏，人数甚多，费用浩大，而贫民“面包与马戏”（Bread and Circuses）之供给，所费尤为不资。不得已唯有重征于民之一法。地税为国家最巨之收入，其率本高；再加以官吏之中饱，人民之负担因之益重。国内各地之地税，由各地少数富民征收之，只求收足应征之数，不问其来源之如何。地主因之而倾家荡产者，不一其人，故政府至有地主不得离其土地以逃避重税之令。此种重税，唯少数之富民能担负之。至于中流社会，境遇日恶，贫困不堪，帝国社会之中坚，为之丧亡殆尽矣。

至于工人之地位，尤为恶劣，而奴制之存在，实为主因。盖罗马自征服各国以来，国内之奴隶，有增无减。五百年间，城乡各种工作，无一不入于奴隶之手。奴隶之数以百万计，一地主每有奴隶数百人，多或数千人，唯极贫苦者，家中方无奴隶。

地税虽重，而罗马帝国时代之人民，仍以土地之多寡为贫富之标准。无广大田地者，即无充当缙绅或官吏之望。故国内土地，渐入于少数富民之手，而中人之家，日渐消灭。富民之田产曰Villas者，遍布于意大利，Gaul及Britain诸地。为奴隶者，不但负管理及耕耘之责，即地主家庭中之一切日用，亦由若辈供给之。凡制造器具及衣服、烹饪食物、侍候主人及记室之役，均由奴隶任之。另命奴隶一人负管理全地之责。田产既广，有同村落，而直辖于地主之一人。

各种工作，既皆任奴隶为之，自由民遂多不愿工作者，以为此乃奴隶之责任。哲学家Seneca常谓工艺之为物，绝非哲学家所发明，实系“下流奴隶所想出者”。

奴隶制度，既使工作有堕落之虞，而国内市场，亦复为奴制所垄断。盖巨族大家之日用品，皆由本家奴隶供给之，而且蓄奴之主，往往使奴隶出为人佣，自由民工作之机会，因之剥削殆尽。

当蛮族入侵以前数百年间，奴隶景况，亦颇有改良之处。昔日奴主每有深夜监禁奴隶于地牢之习，至是革除。政府亦有种种保护奴隶之法律，其最要者，莫如禁止奴主之不得擅杀奴隶。蛮族将入侵之际，奴隶之数，日形减少，一因罗马已无远征他国扩充领土之事，二因奴主每有释放奴隶之举也。

被释放而自由之奴隶日“被放之人”（Freedmen），其地位不若自由民之高尚。虽不至再为奴主之牛马，然每年仍有为主人服役之义，并须纳其收入之一部分于主人。婚姻之事，亦须得主人之允许，方得实行。

奴隶虽被释放，而自由民之状况，益趋恶劣。城市之中，自由民工作之时，每与奴隶或被放之人同流合污。至于乡间之自由农民，亦一变而为介于奴隶与自由民间之“自由佃奴”（Coloni）。其身体始终附于某地，随土地而易其主人。唯年能纳其收入之一部分于地主，且为地主服役若干日者，地主不得任意剥夺其种地，此则与中古时代之“佃奴”（Serf）同。因此为乡民者永无自立之望，生生世世为佃奴矣。此种自由佃奴渐与奴隶合而为一。因法律规定某种乡间奴隶永不得离其种地，须随土地而易其主人也。

而且罗马大地主，每有许多之贫弱地主附属之。盖地主之贫弱者，为逃避重税及获得保护计，每愿将其田产让诸强有力之地主；唯大地主须保护之，并允其终身仍得耕种其土地。贫弱之地主既死，其子孙即流为自由之佃奴。此即他日封建制度之起源也。

凡国家隆盛者，其人口必日有增加。至于罗马帝国，则自Augustus以来，人口即渐形减少，国家精力，随之日疲。战争也，疫疠也，奴制也，重税也，凡此种种，皆足以促人口之日减者也。盖人民生活，既甚困难，则婚姻之事，每因之而被阻。大家巨族，遂不可多见云。

政府为增加人口计，每允日耳曼蛮族入居国中为自由之佃奴。相传皇帝Constantine曾召蛮族三十万人入境。其时并募蛮族人入罗马军队中为抵御蛮族之用，开其端者为Julius Caesar。此种政策渐成习惯，至帝国末年，甚至全军兵士，纯属蛮人。日耳曼种人有为军官者，亦有高据政府中之要津者。故蛮族未入侵以前，帝国中之蛮人，已遍地皆是。罗马人与蛮族之畛域，渐不分明。他日帝国西部之瓦解，如此之速，盖非无因。蛮人对于罗马帝国，虽甚尊重，然其个人自由之精神，则可断其必不放弃也。

3. 罗马文化之衰替及基督教之传入

罗马帝国之国力既衰，蛮族之人民又遍布全国，文学美术亦随之而衰替，远不若黄金时代之盛极一时。Constantine时代之雕刻，远不若Trajan时代之宏壮。Cicero之文体，美丽可观，至四五两世纪时，已不可再得，而绮靡之闳辩，遂起而代之矣。Tacitus殆为罗马著作家中最后之一人。自彼于一二〇年死后，文学家无继起者。二世纪初年以后之著作，已无一顾之价值矣。

蛮族入侵以前三百年间，凡文人学士之攻习古人名著者，每不读其原本，而唯“名著选要”或“菁华录”一类之书是赖。至于科学，亦端恃“大纲”而已。此种肤浅求学之方法，传至中古，至十四世纪时Petrarch出世，方有精究古籍之精神发见也。

罗马帝国之文化，日就衰微，已如上述。其进步者，厥有一端。当一二两世纪时，罗马人之宗教热诚忽现中兴之象，为他日基督教传人之先驱。其时哲学家，已不信多神之说，而渐有崇奉一神之趋向。一世纪末年罗马哲学家Epictetus曾言曰："吾人之义务，在于追随一神……与彼同其心，尽力实行其命令。"皇帝Marcus Aurelius于所著《静思录》（Meditations）中，亦有此意。盖其时巨城中人民之生活，荒淫无度，见者无不触目而伤心，思有以挽狂澜于既倒。其时人民心目之中，尚以为死者灵魂，居于黄泉（Hades）之下，至于来生则绝无乐趣之可言也。

自基督教传入以后，人民有自新之望，罪过有忏悔之机。而且基督教主张凡为善之人，死者必居乐土。罗马人无论男女，闻之莫不色喜。以为此生虽苦，来生或有快乐之一日。

基督教自小亚西亚传入欧洲以后，渐受异端思想之影响。基督教会之神父，极言基督教之教义与异端之精理，初无不合。基督教之仪式，亦多适用昔日异端之习惯。教会之组织，初本简单，不久则教士阶级，复杂异常。基督教与异端，因此渐形混合。故基督教与异端，虽有类于两军之对垒，而同时亦有类于两河之合流。立于两河交叉之处者，有Boethius其人（死于五二四年），为罗马末造之名著作者。著有《哲学之慰藉》（The Consolation of Philosophy）一书，风行于中古时代，盖时人以为彼固基督教徒也。实则书中所述者，类皆异端之精义，至今尚有人疑其非信基督教之人。

4. 纪元初年之基督教会

据St.Paul书札中之言论，谓当日之基督教徒，颇感有组织之必要。故选出主教（Bishop）及牧师（Priest）等以管理教务，唯彼绝

未提及此种官吏之职务如何。此外并有所谓助祭者（Deacons）负抚恤贫民之责。最初之基督教徒，以为耶稣不久即出而救世，故教徒之组织无复杂之必要。然日久教徒之数大增，良莠混杂，故组织宗教政府以管理而监督之。

主教Cyprian（死于二五八年）所著之书名《教会之统一者》（The Unity of Church），吾人读之，颇得以窥见基督教未定为罗马国教以前之教会情形。其时教徒中颇主张建设“大一统”之教会（Universal或Catholic）以统驭各地之信徒。

其时教会中之官吏与普通人民，已显分畛域，前者曰“教士”（Clergy），后者曰“俗人”（Laity）。凡管理教务，及教训教徒之责，均由教士负之。罗马帝国之内，每城必有主教一人，每乡必有牧师一人，再下有助祭，有副助祭（Subdeacon），再下有侍僧（Acolyte）、驱魔者（Exorcist）、读经者（Reader）及守门者（Doorkeeper）。凡牧师皆受主教之节制，故巨城中之主教，势力尤大，渐改称为大主教（Archbishop），有召集省中各城主教开“宗教大会”（Council）议决要事之权。

当三一一年罗马皇帝Galerius下令使基督教在法律上与异端同等。皇帝Constantine为罗马皇帝之最先信基督教者，颇能实行前令。三二五年，彼并召集第一次基督教大会于Nicaea地方。据召集大会命令中之言，则知当日教会之组织，已与今日无异，不过罗马城之主教尚未为教皇耳。至于罗马城之主教何以雄长欧洲之故，后再详述，兹不先赘。罗马城主教之第一有势者，当推Leo the Great其人，其就任之期，则在四四〇年也。

皇帝Constantine以后诸帝，多禁异端而崇奉基督教。Theodosius法典最后一册中，凡历代皇帝所颁关于基督教会及教士之命令，搜罗甚富。据其所述，则教士已享有免除徭役及纳税之特权，并得受收遗产。皇帝之以财产赐予教会者，颇不乏人。中古时代之君主及富民，亦莫不仿而踵行之，故教会财产之富，收入之巨，远驾欧洲诸国政府之上。教士并有开庭审案之权，而教士之犯法者，亦归教会法庭审理之。此种法典之最后册，先说明“三位一体”原理（Trinity）之意义，再详述不信教者之种类及其刑罚。观于Theodosius法典中之条文，即可知中古教会之起源，已端倪于此。罗马帝国西部之政府，虽为蛮族所倾覆，而蛮族卒为基督教会所征服。当罗马官吏逃亡之日，正基督教士折服蛮族之时，昔日之文明及秩序，全赖教士之维持。拉丁文之不绝，教会之力也；教育之不尽亡，亦教士之力也。

5. 东部罗马帝国

蛮族未入侵以前，罗马帝国之政府、法律及文化，虽全国具一统之观，然帝国东西两部，亦早现分离之象。皇帝Constantine以武力入承大统，思再建第二帝都于东部以统制东方一带之地以固国基。故于三三〇年建都于欧亚两洲之交点，名之曰Constantinople。然彼初无分裂帝国之心，即皇帝Theodosius于三九五年有命其二子分治东西两部之举，亦未尝心存分裂。嗣后罗马帝国之中，虽有两帝并治之迹，然帝国之一统，一如昔日，而两帝亦绝无畛域之见存。凡国中法律，仍必得二帝之同意而后颁发。当时之著作家，凡提罗马必曰帝国。一若国中仅有一君者然。实则统一思想，直贯彻于中古时代人民之心目中也。

蛮族之入居罗马帝国中者，虽始于东部；然西部瓦解之后，东部诸帝尚能守护其领土至千年之久。他日帝国东部，不亡于日耳曼种人，实亡于土耳其人。

罗马帝国东部之历史，虽不可不知，然此书不能尽情详述。其言语、文字及文明，多仍希腊之旧，且颇受东方诸国之影响，故与西部欧洲之文明绝异。而文学与美术，在东部颇能继续罔替，在西部则荡然无存。

自罗马帝国西部瓦解以后，东都遂为欧洲最巨最富之城，典章文物，灿然可观。建筑之宏丽，街市之清洁，西部欧洲人见之，莫不惊异。他日十字军兴时代，西部欧洲兵士之道经其地者，颇受其激动云。

第三章 日耳曼种人之入侵及罗马帝国之瓦解

1.西Goth王国与Vandal王国之建设及匈奴之入侵

三七五年以前，日耳曼种人亦曾屡有侵入罗马帝国之举。求其原因，殆出于冒险精神，羡慕文化，或人口增加不得不求新地于外国。同时罗马人亦练精兵，筑长城以御之，使不得逞。不意忽有匈奴人迫日耳曼蛮族迁入衰微之罗马帝国中。匈奴本黄种，世居亚洲之中部。西向入欧洲，横扫居于Danube河流域之日耳曼种曰Goth者。Goth种人一部分遂渡河而南，入居罗马帝国中。不久与帝国官吏冲突，于三七八年大战于Adrianople，罗马军大败，皇帝Valens阵亡。至是日耳曼种人方知罗马兵力之不足惧。故Adrianople之役，实为罗马帝国西部瓦解之先声。自是而后，西Goth种人允罗马官吏之要求，相安无事，亦有愿为罗马兵士者。

不久蛮族酋长名Alaric者，颇不满于罗马人之待遇。遂募集军队，以西Goth种人为中坚，向意大利而进，四一〇年攻陷罗马城，大肆劫掠。Alaric目睹罗马之文明，殆颇惊奇钦羡，故不毁其城。城中损失亦甚少。并下令不得损害教会及其财产。

唯Alaric虽不损坏罗马城，而罗马城陷落之一事，在当时当然视为大祸。当时罗马之异端，均以为此事之所以发生，殆因罗马人改信基督教触怒旧日鬼神之故。唯有名之教会神父St.Augustine曾著《上帝之城》（The City of God）一书，力言罗马昔日之鬼神未尝有阻止灾患之能力，而当日之种种困难，亦非基督教之责任云。

不久Alaric死，西Goth种人遂散入Gaul，再入西班牙，逐其地之蛮族—Vandal种人及Suevi种人—而出之。此二种蛮族于Alaric攻陷罗马城前四年渡Rhine河而南入Gaul，大肆蹂躏者前后凡三年，乃越Pyrenees山而入居西班牙。西Goth种人既抵其地，遂与罗马政府言和。一面与Vandal种人战，所向成功，罗马皇帝遂于四一九年给以Gaul南部之地，即他日之西Goth王国也。十年之后，Vandal种人南下渡海而迁入非洲，建设王国，其势力殆及地中海之西部。西Goth种人既占西班牙，当其王Euric（四六六年至四八四年）在位时，征服半岛之大部，其王国之境，北达Loire河，南抵Gibraltar海峡。

五世纪中蛮族往来迁徙之情形，可不多述。总之西部欧洲一带，无不被其蹂躏殆遍。即Britain岛亦为日耳曼族Anglo种及Saxon种所征服。

蛮族迁徙无定，欧洲本已大乱，同时忽又有匈奴人之侵入，欧洲人益惶惧。匈奴王Attila，罗马人称之为“上帝之鞭”（The Scourage of God），率其族西向而进。罗马人与日耳曼种人合力御

之，于四五一年败之于Châlons。匈奴人乃转而南入意大利，拟进攻罗马城。罗马教皇Leo the Great驰往劝阻之。不期年Attila死，匈奴势遂不复振，自后不再为欧洲患。匈奴人入侵意大利之结果，仅有一端：即北部意大利诸城之难民，多逃入Adriatic海滨之小岛中，他日美丽富庶之Venice城，实肇基于此。

2. 东Goth王国之建设

四七六年之一年，普通以为西部罗马帝国“亡国”（fall）之日，亦即中古时代开端之时。此年所有事迹，约略如下：自三九五年皇帝Theodosius the Great令其二子分治帝国东西二部后，西部皇帝每系庸懦无能之辈。蛮族在国内来往自如，皇帝不敢禁止也。不久蛮族军官，渐有随意废立皇帝之事。当四七六年日耳曼种人之在罗马军中者，要求皇帝予以意大利土地三分之一，皇帝不允。其领袖军官名Odoacer者，遂逐皇帝Romulus Augustulus，使之入居于Naples。一面将帝国之徽帜送往东罗马皇帝，请允其代东帝统治意大利。罗马帝国西部之帝祚，至是乃绝。

然不久东Goth王Theodoric逐Odoacer而代之。Theodoric幼时，曾居于Constantinople者十年，故对于罗马人之生活，知之甚审。既而返居蛮族中。东帝殊惶恐。彼率东Goth种人蹂躏帝国之东部，甚至东都几有不守之势。东帝屡赏以爵，给以地以羁縻之。嗣闻彼有西入意大利以驱逐Odoacer之意，东帝窃喜。Theodoric曾向东帝言曰：“如吾而失败也，则汝以后不再有浪费及骚扰之友矣；如天许吾之成功，则吾愿以汝之名，为汝之荣，统治吾力救出之上议院及帝国之西部。”

Theodoric与Odoacer争持至数年之久，Odoacer卒被困于Ravenna，至四九三年而降，不数日仍为Theodoric所手刃而死。

东Goth种人既占有意大利，其对于罗马文化之态度，殊可注意。Theodoric铸造钱币，仍刻东帝之名于其上，凡事必尽力以得东帝之允许。唯同时甚欲东帝承认其势力，盖彼固非愿居人下之人也。

东Goth种人并割意大利土地三分之一据为己有，唯处置审慎，绝无扰乱之迹，Theodoric并能维持罗马之法律及制度。官制及称号，概仍昔日之旧。蛮族与罗马人，概受一种法律之制裁。维持秩序，提倡学问，迁都于Ravenna，建筑宏丽，其遗迹至今犹有存者。

五二六年Theodoric死，遗一极有组织之国家于身后，然有一弱点焉。Goth种人虽系基督教徒，然自意大利基督教徒之目中观之，则以为非基督教之正宗。盖若辈之入教也，原由东部欧洲教士传授之，系Arius派。Arius（三三六年卒）本Alexandria之长老，其主张为三二五年Nicaea宗教大会所反对。盖其对于基督之观念，及三位之关系，与罗马方面之主张绝异也。故在意大利人之心目中，彼东Goth种人不特为异种之蛮族，亦且属异端之信徒。虽Theodoric在当时为主张信教自由者，其言曰："宗教之事吾人不能强人之所不愿。"然此种精神，实与当日罗马帝国及教会之习惯不合。

3. 罗马文学之衰替

当Theodoric统治意大利之日，正Frank种人占据今日法国之时，其有功于造成近世之欧洲，实为蛮族之冠。此外西Goth种人建王国于西班牙，Burgundian种人建王国于Rhone河流域，Vandal种人建王国于

北部非洲。各王国间，尝有联盟之举，欧洲列国分疆而治之局，此为初次。抑若罗马人与日耳曼种人之融合，可以进行无阻。

然时运尚未至此也，实则欧洲之扰乱，方以此为始。在政局纠纷之中，科学、美术及文学等，断无存在或发达之余地。Boethius者于五二四年（或云五二五年）因泄漏机密为Theodoric所杀，实罗马最后之著作家。彼系学者，长于吟诗，著有论理学及音乐，为后人所传诵。

罗马人Cassiodorus（五七五年卒）为Theodoric之顾问，所遗书札，为吾人研究当时历史之资料。暮年专心于著述艺术及科学之大纲—如文法、算学、论理学、几何学、修辞学、音乐及天文学。其著作原所以备未受教育之教士诵习之用，为他日研究《圣经》及教会原理之备。其学问之肤浅，与其著作之简陋，足见六世纪时意大利方面文化程度之低下。然在中古之欧洲，则知识之源，实不外此类书籍也。

自此以后，西部欧洲之文化，黯淡异常。自Theodoric在位时代至Charlemagne在位时代，前后凡三百年间，竟无一人能用拉丁文将当时事实为文以述之者。盖其时事事均足以摧残教育而有余。所有巨城—罗马，Carthage，Alexandria，Milan—或为蛮族所蹂躏，或为亚拉伯人所占据。古代图书之藏于神庙中者，基督教徒每设法毁灭之以为快。Theodoric死后不久，东罗马皇帝不再供给各城之教师，并废Athens之学校。六世纪之历史家，唯有Tours主教名Gregory者其人，文词鄙俚，足征当日文化之衰替。彼尝曰：“吾人之时代，诚为不幸，盖文学之研究，已无其人也。”

4. 东帝Justinian之武功及Lombard种人之入侵

Theodoric死后之一年，为东部罗马有名之皇帝Justinian（五二七年至五六九年）即位之日，颇尽力于恢北部非洲及意大利诸地之旧壤。其名将Belisarius于五三四年灭北部非洲之Vandal王国。至于意大利之Goth种人，虽善于自守，然有五五三年之战，力不支而遁。究竟何往，已不可考。盖其人数甚少，本不易统驭多数之意大利人，而意大利人又恶其为异端，故极愿东帝军队之入境也。

Goth王国之覆亡，实为意大利之不幸。盖东帝Justinian既死，即又有日耳曼种人曰Lombard者侵入意大利而占据之。此辈本极野之蛮族，大部分非基督教徒，其信基督教者，亦均系Arius派，其痛恶罗马教会也，与不信基督教者等。先占Po河以北之地，故此地至今名Lombardy。再南向而扩充其领土，横行于意大利半岛之中，蹂躏虏掠，无所不至，与Goth种人之治国有方者大异。意大利人多逃入海岛中。然Lombard种人终不能征服半岛之全部。罗马城，Ravenna，及南部意大利诸地，仍为东部罗马皇帝所领有。日久Lombard种人渐失其野蛮之性质，信奉基督教之正宗，遂与意大利人同化。其王国国祚，先后凡二百余年，为Charlemagne所灭。

5. Frank王国之建设

上述之蛮族，无一能建设永久之王国者，有之自Frank种人始。昔日蛮族之王国，或亡于蛮族，或亡于东帝，或亡于教徒。至于Frank种人不特征服大部分之蛮族，其领土并东向而入于Slav种人之境。Frank种人，始居于Rhine河下流，自Cologne以至于北海。其得地方法，与昔日之Goth种人、Lombard种人及Vandal种人绝不相同。其他诸蛮族，多深入罗马国境，远离故土，有如岛在海中。至于Frank种人，则以其

故土为根据，先征服其附近之地。领土虽广，终不远离其故居，故方新之气，源源而来，绝不受罗马衰颓气象之影响。

当五世纪初年，若辈已占有今日之比利时及其东部附近之地。至四八六年，Frank种人有名王曰Clovis者（他日渐变形而为Louis）大败罗马人。其领土南入Gaul至Loire河为止，而与西Goth王国接壤。Clovis再东向而征服居于黑林（Black Forest）之Alemanni族。

Clovis武功甚盛，而以四九六年与Alemanni族之战为最有关系。彼虽异端，而其后已改信罗马正宗之基督教。当战事方殷之际，彼忽见前敌之兵士，势不能支，乃求祐于基督，并谓如能克敌，定受浸礼而为基督教徒。战后乃与其兵士三千人同受浸礼。彼之改信基督教，在欧洲史上有绝大之关系。盖罗马帝国中之蛮族王国，虽皆信奉基督教，然均属Arius派；在正宗教徒视之，其邪僻有甚于异端。因之日耳曼种人及罗马人不能有通婚之举，而两族之同化，遂生障碍。独Clovis所信奉者，为罗马之正宗，罗马主教颇与之周旋而不以异族视之。吾人研究Clovis及其继起者之史料，大都得诸Tours主教Gregory之著作。据其所著《Frank人史》之所述，隐然以Clovis为上帝所命之人，为扩张基督教之武器。Clovis亦渐与罗马教会相结纳，他日影响于欧洲史上者甚巨。

Clovis之领土，屡有扩充。南与信奉Arius派之西Goth种人接壤，东南与异端之Burgundian种人接壤。据Tours之Gregory所述，谓Clovis尝言曰："吾不愿信Arius派者之占有Gaul之一部分。吾人应以上帝之力征服之；征服之后，乃将其国土入于吾人势力之下。"不久Clovis果征服西Goth种人之领土以达于Pyrences山。Burgundian种人亦一变而为附庸，终为Clovis所征服。未几Clovis并用阴谋将国内Frank民族之一部分臣服于一己。

6. Frank王国之政情

五一一年Clovis卒于巴黎，其子四人遂分据其领土。此后百余年间，萧墙之祸，无日无之。然国君虽昏暴，而民族之发达，未尝中止。一因四邻无强国，无强邻入侵之虞，一因Frank种人领土中，颇能维持一统之局。

当日Frank王势力之所及，包有今日之法国、比利时、荷兰及德国之西部。至五五五年Bavaria入附，Frank王之领土，遂西达Biscay湾，东抵Salzburg以外。昔日罗马人所屡征而不得者，至是竟为Frank种人所克服。

Clovis死后五十年，Frank种人之领土，遂分为三。在西部者曰Neustria，以巴黎或Soissons为中心，其居民多受昔日罗马文明之陶铸。在东部者曰Autrasia，以Metz与Aix-La-Chapelle为中心，其居民纯属日耳曼种。此二国即他日法国与德国之雏形。在其中者，即昔日之Burgundian王国也。Merovingian朝最后之君主名Dagobert（六三八年卒），再起而统一诸地焉。

然至是Frank王国之统一，有一新生之危险，即国内贵族之跋扈是也。盖日耳曼民族中，在昔已有世家望族，势驾平民之上。日后军事倥偬，战绩较著者，每握军国之大权。跋扈之象，遂在所不免。

国中要津，以近王者为最重。近王之要职，则又以王宫执政（Major Domus）为最有势力，其地位与今日之国务总理相似。Dagobert死后，Frank王多高拱无为，故国人称之为“无事王”（Rois Faincants），政治大权，皆操诸王宫执政之手。Austrasia之王宫执政，名Pippin of Heristal者，即他日Charlemagne之曾祖父，其实权

并及于Neustria及Burgundy两地，声望益著。七一四年卒，其子Charles Martel继起，武功尤著。

7. 蛮族与罗马文化之融合

当吾人研究蛮族入侵罗马帝国史时，颇欲了然于蛮族与罗马人之关系如何？蛮族醉心于罗马文明之程度如何？蛮族之旧习，保存者有几？然此种问题不易解答。盖关于两族融和之迹，已无可考也。

吾人能可考而知者，厥有数端：第一，读史者断不可误以蛮族之为数甚多。据当时人之所述，则西Goth种人初入罗马帝国时，男女老幼，共约四五十万人。此为蛮族南下各支中之最大者，然日后流离数十年方迁入西班牙及Gaul之南部，则人数之有减无增，可想而知。Burgundian种人初渡Rhine河时，人数不过八千众。当Clovis与其军队受浸礼时，相传亦不过三千余人。

上述人数，当然模糊不甚可信。然观于日耳曼蛮族之急于模仿罗马之语言文字及习惯，颇足以证明其人数之不多。蛮族之入居罗马帝国中者，先后已近五百年，故五世纪之变化，在罗马人民性质上，必无甚影响。

日耳曼民族入罗马境后，不久多操拉丁语。唯当日之拉丁语，较拉丁文为简单而易习。各地方言，渐趋渐异，卒发达而成近世法国、西班牙、意大利、葡萄牙诸国之语文。然此种变化，并非缘于蛮族之入侵。而日耳曼语言文字之影响于拉丁文字上者，亦甚微也。

北部之Frank种人及居于德国与Scandinavia之日耳曼民族当然保存其原有之语言，在Britain岛中之Anglo及Saxon种人亦然。此种日耳

曼语言，日后渐成为荷兰、英国、德国、丹麦、瑞典诸国之语言文字。关于此点，后再详述。

日耳曼种人与罗马人之感情，亦无不甚融洽之迹。除信奉Arius派基督教之蛮族外，其余蛮族自始即与罗马人自由通婚。Frank种人之君主，尝命罗马人任文武要职，正与昔日罗马政府之重用蛮族无异。两人种间仅有不同之点一，即各有法律是也。

蛮族中之有成文法，殆始于Euric在位时代之西Goth种人，其文则适用拉丁。踵而仿行者，有Frank种人、Burgundian种人及Lombard种人等蛮族。各种法典合成所谓《蛮族之法律》（The Laws of the Barbarians）。吾人研究五世纪时日耳曼民族之习惯及思想，实唯此种法律之是赖。自五世纪以后，日耳曼民族之各支，殆皆受各支法律之制裁。至于罗马人则仍适用罗马法。南部欧洲一带蛮族人数较少之地，终中古之世，多沿用《罗马法》。至于其他各处，则沿用日耳曼法至十三、十四两世纪时止。其例之最著者，莫过于中古时代之神诉（Ordeal）。

日耳曼法律上，无审判之规定。无所谓证据，更无所谓判决。盖蛮族思想简单，此种方法，非所知也。故两方欲证明其控诉之正确与否，唯有应用下述之方法：（一）诉讼者先宣誓其言之真确，并请同阶级中人宣誓以证明诉讼者之言之真确，其人数多寡，由法庭定之，此之谓宣誓保证法（Compurgation）。其意以为誓不由衷者，神必罚之也。（二）诉讼者两方面，或请人代表，可举行格斗，视其胜负而定其曲直。其意以为直者必蒙天祐。可操必胜之券也。此之谓赌力法（Wager of Battle）。（三）第三法谓之神诉法：诉讼者或手浸于沸水之中，或手提或足蹈赤热之铁块以走。如三日之后，手足无伤痕者

则为直，否则曲。此种审判方法，颇足以证明当日蛮族文明程度之低下。

8. 中古时代之事业

观于上文所述罗马帝国之状况，及蛮族入侵之情形，即可知中古时代问题之困难及其责任之重大。日耳曼民族各支之精神与习惯，虽不相同，而其不识罗马文学、美术及科学之为何物，则殊一致。盖蛮族之性质，愚朴而强悍，除战争及饮食外，别无嗜好。欧洲之秩序，因之大乱，而罗马帝国之文化，几乎荡然无余。美术建筑诸品，有破坏而无建设。西部欧洲状况，一返罗马未兴以前之旧。

所幸古代文明之损失，暂而不久。蛮族对于古代之文化，亦并不使之扫地而无余。而且就文明故土之中，经营新社会之建设。罗马人之农业方法，蛮族仿而行之。凡蛮族所不知者，无不以罗马之方法为模范。总之，自古代东方诸国传来之文化，并未因蛮族南下而衰亡殆尽也。

蛮族之受教育，先后凡需千年之久。而欧洲卒有古化复兴之一日。当十四、十五两世纪时代，先有意大利，继之以西部欧洲诸国，对于古代文学及美术之真与美，幡然觉悟，如醉之初醒。蛮族之教育，至是告终。然中古时代，并非毫无进步之时代。其有功于欧洲文明上者，亦正不少。盖近世欧洲之文明，乃二质混合而成。所谓二质者，即上古之文明，及中古日耳曼民族之精神及思想是也。

第四章 罗马教皇之兴起

1. 基督教会得势之原因

当Frank王国势力扩充之日，正基督教会组织发达之秋，基督教徒团体之如何发达，传道教士人数之如何日增，三世纪后基督教之著作家如Cyprian辈之大一统主义等，吾人已略述于上。罗马皇帝Constantine之定基督教为国教，以后诸帝之援助教徒，Theodosius法典之保护教会及教士，及非正宗之基督教之排斥，吾人亦已略述于上。

兹再述罗马帝国末造及中古时代之教会。自罗马帝国西部瓦解以后，西部欧洲制度之最永久而且最有势力者，莫过于基督教之教会。吾人欲知基督教会之内容，不能不先探其得势之源，及东西两派分裂之故。再研究修道士之发达，及其与教士之关系。再进而研究修道士与教士对待蛮族，感化蛮族，及统治蛮族之陈迹。

中古时代教会之所以得势，其最大原因，即在于当日之教会实能适合当日之环境而应付当日之需要。盖无论何种组织，如不能应付需要，即永无发达之望也。

其次，则因基督教本主灵魂不灭，死后当罚之说，当时人民，莫不闻而生畏。古代希腊人与罗马人之观念，对于死后，不甚注意，即有念及之者，亦每以死后干燥无味，远不若生时之快乐。若辈虽亦有主张恶人死后必入地狱者，然大都以为死后景况，不乐不苦。古代异端，视宗教为今生之业，与来生无关。崇奉神明，无非求今生之快乐。

当时人既深信来生之无望，故均怀行乐及时之想。Horace尝谓人皆有死之一日，而快乐则与死以俱去。唯吾人不宜有逾分之举，恐有害于快乐也。然吾人对于将来，切不可无事而忧，盖此乃天命，非人力所能为者也，云云。此种思想，颇足以代表古代异端之心理。

至于基督教之主义，则与此绝异，特重人生之死后。此种人生观念渐代异端之主张而传入于蛮族。因之当时人多舍此生之职业及快乐，专心于来生之预备。闭户自修之不足，并自饿自冻或自笞以冀入道。以为如此或可以免此生或来世之责罚。中古时代之著作家，类皆修道士中人，故当时以修道士之生活为最高尚。

彼朴野之蛮族，深信其一生之命运，端赖教会。而教士亦复以地狱果报之说动世人之心，以为唯有行浸礼者，方有上登天堂之望。然受浸礼时，仅能洗除过去之罪过，而不能洗除未来之罪过。如无教会之救济，则死后灵魂，必入地狱无疑。

其时教会中并有种种神奇之事，人民信之者极众。如医病也，救苦也，罚恶也，无不如响斯应，出人意外。在今日视之，固甚可笑，而在当日，则各种记载之中，无不富有神奇之迹，而当时人亦无怀疑者。

关于最初基督教礼拜堂之建筑，此处不能不略述及之。罗马每有建筑巨厦于市场附近之习惯，以备市民交易，法官审案，及官吏办公之用。此种处所，罗马人名之为“大厅”（Basilicas）。罗马一城之中，即有此种大厅数处。国内各巨城中，至少类有一处。屋顶宏敞，支以长列之柱，有时每边有柱二列而成廊路。自皇帝Constantine崇奉基督教以来，罗马人遂多仿此种建筑式以造宏丽之礼拜堂，且亦以Basilicas名之，故Basilicas 一字之意义，至是遂变为“大礼拜堂”。

自Constantine时代以至今日，已一千六百年，当时之礼拜堂，当然已无存者。唯Constantine百年后所造之罗马Santa Maria Maggiore教堂，至今尚存，其廊柱之整齐与嵌饰之美丽，颇可表示最初礼拜堂

建筑之一斑。就大体而论，则罗马式之礼拜堂，类皆外朴而内丽。至于罗马式建筑之如何渐变为Goth式建筑，使内外并形美丽之迹，后再详述。

2.中古教会之政权

然中古教会之重要，不在其宗教上之职务，而在其与当日政府之关系。其初教会与帝国政府，颇能互相尊重，互相援助。总之罗马帝国政府存在一日，则教士永无自由专断之一日。盖帝国法律，由皇帝规定之，彼教士绝无置喙之余地也。而且教会亦非有政府之援助不可。因崇奉基督教及摧残异端之二事，非有政府之力不行也。

然自蛮族入侵，罗马帝国西部瓦解之后，西部欧洲之教士，多不服各国君主之干涉，渐脱离政府而自立。再进而渐夺政府之大权。五〇二年，罗马宗教大会曾宣言Odoacer之命令为无效，以为俗人无干涉教会事务之主权。罗马主教Gelasius第一（四九六年卒）曾述教会权力之根据如下："治世界者有二力：即教士与君主是也。唯前者之权实大于后者，盖教士固对于上帝负责者也。"夫人类之永久利害，既较世俗利害为尤重，则万一人类利害有冲突时，教会官吏当然有最后判决之权利云。

然教会要求管理教务之权为一事，而其代行昔日帝国政府之职务又为一事。唯教会之代行政府职权，并非僭夺，因当时实无强有力之政府，足以维持秩序也。盖自罗马帝国瓦解以来，西部欧洲一带，直可谓为无国家。各国君主之权力尚不足以保存本国之秩序。国内之大地主，纷争不已，中央政府，无力干涉。战争之事，为国内贵族之唯一要务，视同娱乐。为君主者，既无维持和平之力，又无保护人民之方。政局既如此之纠纷，政府又如此之无能，则教会之得势，理有固

然。凡民间契约、遗嘱及婚姻诸事，莫不受教会之节制。孤儿寡妇之保护，人民教育之维持，均唯教会之是赖。此教会势力之所以日增，而政治大权之所以渐入于教士之手也。

3.罗马教皇得势之原因及其机关之发达

兹再述罗马教皇之由来及其得势之故。在《Nicaea宗教大会议决案》及《Theodosius法典》中，虽无规定罗马城主教为教会领袖之明文，然罗马城之主教自始即隐然为基督教之首领，盖西部欧洲之教会，唯在罗马城中者为基督门徒所始创。

《新约全书》中屡言Paul之在罗马城，Peter亦然。而且父老相传Peter，实为罗马城中之第一主教。此事虽无文献之足征，然自第二世纪中叶以来，世人多信其为确有。总之当时既无相反之传闻，而又得人人之深信。此种深信，即为极重要之一事。Peter本基督之门徒，而亦为门徒中之最贤者。《新约全书》中，基督之言曰："吾与汝言，汝是Peter，在此石上，吾将建设吾之教会；地狱之门，无能阻吾。而吾且以天国之钥予汝，无论何人汝以为应束之地下者，在天亦如之。汝以为应纵之地下者，在天亦如之。"

故西部欧洲教会之视罗马教会，有同慈母。且以为罗马城主教所持之原理，系嫡派相传，故最为纯正。凡有争执，必就正之。加以罗马城为帝国首都，首都中之主教，其地位当然驾乎其他诸城主教之上。然其他巨城中之主教，日久方承认罗马城之主教为其领袖也。

纪元后三百年间罗马城之主教为谁，其详已不可考。总之至基督教势力极大罗马帝国权力极衰后，罗马城主教方握有政治大权也。

至于四五两世纪中之教会史，材料较富。盖自Nicaea大会之后，教徒中文人蔚起，著作甚丰，直可称为教会文学之黄金时代。此期实为神父讲述神学之时代，后代之神学家，多宗仰之。言其著者：有Athanasius（三七三年卒），相传为规定基督教正宗信条之人，攻击Arius派尤力。有Basil（三七九年卒），为提倡修道事业之人。有Ambrose（三九七年卒），为Milan之主教。有Jerome（四二〇年卒），译《圣经》为拉丁文，而成教会之定本。尤著者，当推Augustine（三五四年至四三〇年），著作之富，影响之大，一时无两。

神父所研究者，多属理论，故对于教会之组织，多不经心。观其论调，亦并无推崇罗马城主教为首领之意。唯Augustine著作中，曾称当日之罗马城主教为“西方教会之首”。自Augustine卒后，继其后者，为一极英明有志之人，他日罗马城主教卒为“王中之王”者固非偶然矣。

Leo the Great（四四〇年至四六一年）之为罗马城主教，实为罗马教会史之开端。罗马帝国西部之皇帝Valentinian第三，因Leo之请求，于四四五年下令宣布罗马城主教为教会之领袖，以为罗马教会为基督弟子Peter所创，且罗马城又为帝国之首都也。又命西部欧洲诸地之主教，均应听罗马城主教之命，凡不应召者，则由帝国官吏督责之。四五一年东部欧洲有Chalcedon宗教大会，议决东都教会之地位与西都教会等。两城之主教共有统驭其他主教之权。唯罗马教会始终不承认此案为正当。东西两派之分离，伏机于此。Leo之主张，虽未能即时实现，而且时来反抗。然其有功于教会之得势，则无可疑也。

罗马教皇之名，英文曰Pope，源出拉丁文中之Papa，其意为“父”，盖对于当日主教之通称。至六世纪时Pope一字，渐限于罗

马城中之主教。然至八九世纪时，方显然为罗马城主教所独有。至Gregory the Great为罗马城主教时，方宣言唯罗马城中之主教得称“教皇”云。

Leo卒后不久，Odoacer有废罗马帝国西部皇帝之事。不久又有Theodoric及蛮族Lombard种人先后入侵之迹。国中无主，政局纠纷，不独罗马城中之人民，视罗马城主教为主人，即意大利之居民，亦视罗马城中之主教为共主。盖皇帝远处东都，而帝国官吏之守土于中部意大利及Ravenna诸地者，亦颇愿得罗马城中主教之援助。罗马城中之政权，已入于主教之手。同时主教之领土，满布意大利半岛之中，故主教并负有管理及保护之责。对于日耳曼种人之交涉，亦唯彼一人任之。

4.罗马教皇GregorytheGreat

当Gregory the Great（五九〇年至六〇四年）任罗马教皇时代，尤足征教皇势力之宏大。彼本罗马上议院议员之子，曾被任为省长。彼以富贵之地位易使人堕落，其母本笃信基督教者，而Gregory幼时又尝读Augustine，Jerome及Ambrose辈之著作。故其父去世后，遂尽出其家财设立寺院七处。七寺院中，其一即以家屋改建者，Gregory修道其中，修行太苦，身体大伤，几罹伤生之祸。幸其时罗马教皇有命其前赴Constantinople之举，彼之才力，遂大著于世。

五九〇年Gregory被选为罗马教皇，皇帝所居之上古罗马城，遂一变而为教皇所在之中古罗马城。建筑教堂多取材于古代之神庙。基督门徒Peter及Paul之坟墓，渐为教徒顶礼膜拜之中心。当Gregory就任之始，罗马城适大疫。彼乃率教士及教徒游行通衢之上，以求祐于上帝。忽见天使长Michael现身于皇帝Hadrian之墓上，韬其利刃，以示

上帝息怒之意。古代罗马史，自Gregory就任时止，而中古史则于是乎始。

Gregory以著述名于中古。彼与Augustine，Ambrose及Jerome为罗马教会中之四大神父。观其著作，颇足见当时文学之衰替。其著述之最有名者为《答问》一书（Dialogues），盖一种神迹神话集也。名家竟有此种著作，此种著作竟备成年人诵习之用，殊出吾人意料之外。在其著作Moralia中，尝谓书中或有文法错误之处，读者不必惊异，盖研究此种高尚之题目，著书者不应拳拳于文法之错谬与否也。

吾人试读Gregory之信札，足见当日教皇中如有杰出之人，则其势力之宏大，几无伦匹。彼虽自称为“上帝之仆中之仆”（此种称谓至今尚然）然其势力极巨。盖是时东帝势力之在西部，已虚名徒拥，罗马城中之实权均在Gregory之手也。同时并能阻止Lombard种人，使之不得入侵意大利之中部。凡此种种职务，均系政治性质。Gregory 一旦执行之，教皇政权，遂于是乎始。

Gregory于意大利半岛以外，尝与罗马帝国东部皇帝，Austrasia，Neustria及Burgundy诸国之君主，信札往来。彼竭力选派教士中之贤者为主教，而对于各地寺院，亦能悉心管理。然其最大之事业，莫过于传道。他日英国、法国、德国诸国，莫不俯首听令于教皇者，Gregory之力也。

Gregory本系修道士，故其传道之事业，类有赖于修道士。吾人于叙述传道事业之先，不能不先述修道士之由来及其性质。

第五章 修道士及日耳曼种人之入教

1.清修主义及寺院制度

中古欧洲之修道士，其势力之大，与其事业之广，颇难叙述。人才蔚起，史不绝书。有哲学家，有科学家，有历史家，有美术家，有诗人，有政治家；名人如Bede，Boniface，Abelard，Thomas Aquinas，Roger Bacon，Fra Angelico，Savonarola，Luther，Erasmus辈，无一非修道士出身。

寺院制度（Monasticism）之力量，在于足以感化各阶级中人。是时蛮族入侵，人生渐苦。寺院之为物，不特为笃信宗教者藏身之所，即彼思想高尚不愿为兵受苦者，亦多以寺院为尾间之洩。盖寺院生活，神圣而平安。彼蛮族虽悍，对于修道士之生命及财产，每不忍加以残害。同时失志者、受辱者、贫而无告者，亦多遁入寺院以终其身。至于修道士之人数，有增无减。帝王贵族，多布施大地以为容纳修道士之所。其他如深山丛林之中，清净无尘，修道者莫不趋之若鹜焉。

寺院之发达，始于四世纪时之埃及。当蛮族战败罗马人于Adrianople之日，正St.Jerome宣传清修主义之时。迨六世纪时，西部欧洲一带，寺院林立，修道士日增月盛，遂感有规则之必要。唯寺院清规，始于东方，西部欧洲之气候与人民之性质均与东部欧洲异，故东部欧洲之清规，不适于西部欧洲寺院之用。因之St.Benedict于五二六年时，编订规程，以备意大利北部Monte Cassino寺之遵守，盖彼实此寺之首领也。其规程妥善而适用，其他寺院，多仿而行之，遂成西部欧洲一带寺院之清规（Rule）。

St.Benedict清规之重要，与国家之宪法无异。其条文颇自然而圆满。以为俗人不定皆能修道者，故规定凡人寺修道者必先经一修业之

期，谓之“徒弟”（Novitiate）。凡寺院之住持（Abbot）由修道士选举之，统辖寺中一切。凡修道士均有服从之义。修道士除祈祷静坐外，均须工作与耕种。并有诵习与教授之义务。凡身弱不能工作者，则令其任轻易之事，如抄书即其一端。

凡修道士均须遵守服从、贫苦及贞洁三种志愿，对于住持有绝对服从之义，凡修道士不得有私有之物。须终身以贫苦自守，所用诸物，均属诸寺院。除服从及贫苦二志愿外，并须有贞洁之志愿，终身不娶。盖当时不但以为单身生活较娶妻者为清高，即许其娶妻，于寺院组织上，亦实有不能相容之势。此外凡修道士之生活，必须自然，不得行过度之断食以伤其身体。盖当日东部欧洲修道士之因苦修过度，卒伤其生者，时有所闻，故St.Benedict特限制之。

Benedict派修道士影响之及于欧洲者甚巨。任教皇者得二十四人，任主教及大主教者得四千六百人。以著述名世者，得一万六千人。当大局扰攘之日，文人学子多入居其寺院之中，潜心著述。至于抄书一事，本系修道士应有之职业。若辈手抄古籍，虽每不经心，而不知其所抄者之为何物，然当时因图书馆之毁坏及藏书家之漠视，古人文稿，丧失垂尽，故抄书之业，实为要图。虽抄本谬误百出，总较不传为胜。拉丁文学之不致失传，盖皆修道士之功也。

昔日奴制盛行时代，常人视工作为贱业。自修道士身任工作之后，工作之事复其常态。寺院附近之土地，由修道士耕种之，草莱遂辟。当日旅舍甚少，往来商旅，多食宿于沿途寺院之中，各地交通，因之日便。Benedict派及其他各派之修道士，莫不热忱以赞助教皇。教皇深知其势力之宏大，故特予以教士所享之特权。因之教士遂有清修教士（Regular Clergy）与世俗教士（Secular Clergy）之别。

罗马教会，极欲继罗马帝国之后以统驭欧洲。然教会官吏，职务繁杂，断不足以代表基督教之精神。教会仪节及教务之管理，教会财产之保存，皆世俗教士之责任。而清修教士颇足以证明个人笃信及修养之必要。故寺院之制度，无异教会之教师，使教会不至流为仅具形式而无精神之器械，宗教精力，源源而来，无中断之虞。

修道士所居之处曰寺（Monastery或Abbey）。其构造颇合修道士之需要，而且往往建于远离城市之处，盖取其清静也。其建筑类仿自罗马人之别墅，四周为室，其中为院，曰Cloister。院之四周有走廊，以便往来于各室而不受太阳风雨之苦。不但Benedict派之寺院如此，即其他各派之寺院亦莫不皆然。

院之北为礼拜堂，多西向。日后寺产既富，故寺中之礼拜堂，每极其美丽。英国之Westminster寺，即系昔日在伦敦城外某寺之礼拜堂。至今英国寺中礼拜堂之遗址，尚不一而足，备游人凭吊之资。在院西者为储藏食物之室，在院南而与礼拜堂相对者为食堂与坐厅。坐厅在天寒时并有暖炉。在院中而与食堂相近者为盥洗所，为修道士聚餐前洗手之处。在院东者为寝室，寝室离礼拜堂极近，盖修道士每日须礼拜七次，而七次之中，有一次于天未明时举行者也。

据Benedict清规之规定，凡修道士均须借寺产之出产以维持其生活。故寺屋之外，围以花园、菜园、磨坊、鱼池及种谷之地。此外并有医院一，以治病人，又客房一，以便行旅。在较大之寺院中，亦每附有宏丽之居室，以备君主贵族偶然住宿之用。

2.英伦三岛中之传道事业

修道士事业之最巨者，莫若传道。罗马教会势力之日大，缘于传道事业者为多。盖修道士不仅传其道于日耳曼种人而已，而且使日耳曼种人俯首为教皇之臣子也。至于修道士之传道事业，则自传道于Britain岛之日耳曼种人始。

当纪元初年，英伦三岛为Celt种人所居，其习惯与宗教，已不可考。Julius Caesar于纪元前五五年始入征其地，然罗马势力，始终不出自Clyde河至Forth海臂止长城之外。即长城以南诸地，亦不尽为罗马所同化。至今Wales之语言，尚仍Celt种语言之旧，即其明证。

当五世纪初年，日耳曼蛮族入侵罗马帝国，罗马军队之驻在Britain岛者，因之撤归，以厚国防之力。Britain岛遂渐为日耳曼民族所征服。蛮族中尤以居于丹麦之Saxon种人及Anglo种人为多。此后二百年间之事迹，已不可考。Britain岛上之Celt种人究竟何往，亦不可考。旧日史家多以为此种人或被杀而死，或被逐入山。然以与日耳曼种人同化之说较为可信。Saxon种人与Anglo种人之酋长，建设小王国于岛中，当教皇Gregory the Great在位时代，计有七国或八国之多。

当教皇Gregory尚为修道士时，于罗马城中奴市上见有Anglo种人，状貌雄伟，不胜惊异。继悉其为异端之蛮族，心窃悯之。他日Gregory就任教皇，乃遣修道士四十人赴英国传道，而以Augustine为领袖，并以英吉利主教之职予之。Kent国王之后，系Frank王之女，本信基督教，故五九七年罗马修道士登岸时，颇受优待，并以旧日罗马时代所建之Canterbury教堂予之。罗马之修道士遂设寺院于此，为传道事业之机关。Canterbury之地，至今尚为英国宗教之中心。

然英伦三岛中之基督教徒，并不仅限于Augustine及修道士。当Britain岛为罗马行省时代，已改奉基督教。其时并有St.Patrick（约卒于四六九年）传道于爱尔兰之举。日耳曼种人入侵以后，异端复盛，爱尔兰因僻处海中，得免于难。唯爱尔兰教徒不熟谙罗马基督教之习惯，故颇有互异之处。爱尔兰庆祝基督复活节之期，及修道士削发之样式，均与罗马异。当Augustine传道于Britain岛南部之日，正爱尔兰人传道于Britain岛北部之时。

罗马派与爱尔兰派教士之习惯既不相同，故时有冲突之举。爱尔兰之教士，虽尊重教皇而不愿离罗马派而独立，然始终不愿废弃其旧习。同时亦不愿承认Canterbury之大主教为领袖。至于罗马教皇则甚不愿爱尔兰教徒之独树一帜于岛中。两方相持不下，互相仇视者，凡五六十年之久。

然相争之结果，罗马教会终得胜利。六六四年Northumbria王开宗教大会于Whitby，承认罗马基督教为国教。爱尔兰之教士不得已退归。

当Whitby大会开会时，Northumbria王言曰："同奉一神者，应遵守一致之规则，不应互异，因人人所希望之天国，本属相同。"彼以为僻处欧洲西部海外之一岛，竟与其余基督教国异其习惯，殊属非理。此种教会统一之信仰，实为教会得势之一大原因。他日英国领土日有扩充，忠于教皇者凡千年之久，至十六世纪初年Henry第八在位时，方离罗马教皇而独立。

英岛之宗教，既成一统之局，随发生一种崇拜罗马文化之热诚。Lindisfarne，Wearmouth及其他诸寺院，渐成当日文化之中心，欧洲大陆诸国，殆无能与之相埒者。常与罗马往来，未或中辍。罗马工人

多渡海入英国建筑石造之罗马式教堂以代旧日之木造者。青年教士，多习拉丁文，有时并习希腊文。古代书籍，输入国中而重抄之。当七八两世纪之交，有名著作家Baeda其人，通称“可敬之Bede”（The Venerable Bede）（六七三年生七三五年卒），著有当日《英国宗教史》，为吾人研究当日英国宗教最重要之资料。

3.欧洲大陆上之传道事业

不久传道之热诚，又自英国而返诸欧洲大陆。昔日Clovis及Frank民族，虽已改信基督教，然北部欧洲一带，仍未普及。当Augustine入英国之前数年，爱尔兰传教者St.Columban登欧洲大陆之岸而入Gaul。往来各处，建设寺院，苦于修行，善施神术，极为时人所信仰。彼并深入蛮族Alemanni所居之地以达于Constance湖畔。不久为蛮族酋长所逐，遂南下传道于北部意大利之Lombard种人，于六一五年卒于其地。其同志中有名St.Gall者，留居Constance湖畔，弟子日众，遂建寺院，乃以其名名之，为中部欧洲最著寺院之一。其他爱尔兰之教士多深入Thuringia及Bavaria森林中以传其道。唯德国教会，则溯源于英国之传道士也。

St.Columban卒后约一百年，当七一八年时，罗马教皇遣英国修道士名Boniface者入德国传道。凡经营四年而返罗马，教皇任以传道主教之职，誓从教皇之命令。Boniface主张服从教皇甚力。他日罗马教会之独霸西部欧洲，彼盖与有力焉。

Boniface既有Frank王国中王宫执政Charles Martel之保护，尽力于传道之事业。昔日爱尔兰教士所感化之基督教徒，及北部欧洲之异端，无不入附于罗马。七三二年Boniface升任Mayence之大主教。乃着

手于建设Salzburg，Regensburg，Würzburg，Erfurt，诸主教教区（Bishoprics），即此可见其传道区域之广，及其传道事业之盛。

Boniface既组织德国之教会，遂着手于Gaul教会之改革。是时Gaul教士多不德之行，而教会之财产亦因时局不宁，日有损失。Boniface得Charles Martel之援助，尽力于改良之事业，Gaul教会，卒入附于罗马。七四八年Gaul诸地之主教集会宣言维持宗教之一统，服从教皇之命令，以冀得为Peter之羊云。

第二卷 封建制度之发达及民族国家之兴起

第六章 Charles Martel及Pippin

1.Charles Martel之内政

当罗马教皇渐成西部教会首领之日，正Frank王国中王官执政Charles Martel（七一四年至七四一年）及其子Pippin the Short二人建树Charlemagne帝国根基之时。Charles Martel所遇之困难，与他日欧洲各国君主所遇之困难正同。中古君主之最大问题，殆莫过于如何可以使国内负固不服之权臣、主教及住持，俯首帖耳以听命于中央政府。

是时国内官吏之最有势力者，凡二等：即伯（拉丁文为Comites）与公（拉丁文为Duces）是也。当罗马帝国时代，凡各城均有伯负行政之责，伯之上则有公。此种官吏之称号，日耳曼种人沿用之而不改。当日君主虽有任意任免之权，然为伯为公者，渐有任职终身之趋向。

其时Aquitaine，Bavaria及Alemannia诸地之公，多夜郎自大，不服王命，Charles力平之。武功甚盛。中央政府之势，为之再振。

至于国内主教之难以驾驭，亦正与公与伯同。Charles虽不遵教会之规定，不与人民以选举本区主教之权，主教之任免，唯彼一人主之。然一旦主教被任之后，每利用其地位以建设独立之小邦。寺院之住持亦然。Charles对于主教及住持之跋扈者，一律免职，而以其亲友

代之。如予其侄以二寺及三主教之教区，即其一例，然新任者之跋扈，与旧者初无稍异也。

2.Pippin之篡位

Charles卒于七四一年。其未卒之先，已将其王宫执政之职传其二子：即Pippin与Carloman是也。兄弟当国，大权在手；所谓君主，无事可为，正如史家所谓“披发长须，徒拥君主之名而自满；高据御座，俨然国王；接待各国使臣，受大臣之指导以答复各国使臣之询问，不知者方且以为出自国王之本意。实则当日国王除虚名与王宫执政所给之微俸外，一无所有云。”其时国内之反抗者均为王宫执政所压服，而Carloman忽有辞职之举，入寺为僧。Pippin一人遂大权独揽，当日纪年史上并谓“国内升平无事者凡二年”云（七四九年至七五〇年）。

Pippin之权势既大，乃隐怀篡夺王位之志。然当日国王虽无所事事，而事关废立，究非易易，故Pippin有商诸罗马教皇之举。教皇答曰：“余意以为无权之人而假称为王，不若以有实权为王而且称王之为愈。”

据上所述，可知后代史家以为Pippin之为王，系罗马教皇所任命，并不尽然。盖罗马教皇明知Pippin之僭夺王位，势所难免，而且为国人所心许，故不得不顺势以利导之耳。七五二年国内之公伯以盾拥Pippin由St.Boniface行傅油之礼，继以教皇之祷告，Pippin乃即王位，为Carolingian朝之始。

此次罗马教皇之参与加冕，君主原理上遂发生重大之变迁。盖日耳曼种人之君主，自古以来类皆由人民或贵族选举军队中之首领充任

之。君主之得位，并非神授，实因其才力出众足以折服人民耳。自Pippin遵古代犹太之旧习，使St.Boniface及罗马教皇来行傅油之礼，“日耳曼种之酋长遂一变而为神命之君王”。罗马教皇并谓凡有反对Pippin之族者，必受天罚。服从君主，遂成为宗教上之责任。在教会方面观之，则凡得教会赞许之君主，即无异上帝之代表。他日王权神授之观念，实端倪于此。

3.Pippin与罗马教皇之携手

罗马教皇赞成Pippin之篡夺王位，足征当日西部欧洲两雄—Frank王及罗马教皇—之水乳。不久并携手而同盟，在欧洲史上生出绝大之影响。吾人欲了解之，不能不先明罗马教皇所以脱离东罗马皇帝及与Pippin交欢之故。

自Gregory the Great死后百余年间，在罗马之教皇类皆服从东帝。尝求东帝之援助以抵御北部意大利之Lombard种人。当七二五年时，东罗马皇帝Leo第三下令禁止教徒不得崇拜耶稣及其他圣人之偶像。盖帝本一富有思想之基督教徒，颇不忍闻回教徒之讥诮基督教为崇拜偶像者。故下令凡国内教堂中之偶像及壁上之画像，一概销毁。基督教徒，群起反对，即东都教士亦复啧有烦言，而西部欧洲一带之教士，尤为不服。罗马教皇坚持皇帝无干涉教会习惯之权，抗不奉命。并召集宗教大会宣言凡有“推翻、毁坏，或亵渎神圣之偶像者”则逐诸教会之外。西部欧洲教会遂始终维持其崇奉偶像之旧习。

罗马教皇虽不喜毁灭偶像之东帝，然仍望东帝之援助以御Lombard种人之南下。不久Lombard王名Aistulf者，不听罗马教皇之请求或恫吓。七五一年入占Ravenna而进逼罗马城，意在统一意大利，以罗马城为其首都。此诚意大利半岛存亡危急之秋也。意大利其将统一于日耳

曼民族之下而文明发达如Gaul乎？观于Lombard种人之进步，又非不能组织国家者。然罗马教皇终不愿失其独立之地位以附属于意大利之王。故意大利王国之不能建设，实罗马教皇有意致之。千余年来，意大利半岛之不能统一，教皇作梗，实为主因。当时教皇曾求援于东帝，东帝不之顾，不得已求援于Pippin，亲越Alps山而入Frank王国。国王优礼有加，偕教皇南返，以解罗马城之围，时七五四年也。

当Pippin北返之日，正Lombard种人再围罗马城之时。观是时教皇Stephen所致Frank王之信札，尤足见当日之特点。函中略谓Pippin一生际遇之隆，均缘于St.Peter之祐，故应急来援救St.Peter之后继者。如Frank王而任Lombard种人之割裂与摧残罗马城，则王之灵魂将入地狱而受鬼怪之割裂与摧残。此种言论，颇为动听；Pippin再南下，卒征服Lombard王国，夷为附庸。

Pippin既恢复意大利之地，乃不归远于东帝，而返馈诸罗马之教皇。教皇之领土遂自Ravenna以达于罗马城之南部。继续维持至十九世纪后半期。

Pippin之在位，关系甚大。Frank王国之势力，日有增加，为近世法国、德国、奥地利三国发祥之地。北部欧洲君主之干预意大利内政，亦始于此时，为他日法国、德国诸国君主失足之主因。此外，教皇之领土，虽壤地偏小，而其关系之重大及国祚之永久，亦复为欧洲所罕有。

Pippin及其子Charlemagne仅知得教皇赞助之利益，初不知其遗害之无穷。此后西部欧洲各国之民族，无不求其君主、法律与命运于Tiber河上矣。

第七章 Charlemagne

1.Charlemagne之性情

日耳曼民族中之历史上伟人，吾人知之较悉者，当首推Charlemagne其人。其他如Theodoric，Charles Martel，Pippin辈。吾人所知者，不过大概而已。当日史家虽稍有记载，然对于各人之性质，多略而不详也。

Charlemagne之容貌，据其秘书之所述，颇与其政治手腕之特点相同，殊可注意。其身体长而且壮，面圆，目巨而有光，鼻较常人为大，面貌和蔼可亲。无论坐立，均俨然有君人之态度，身材魁梧，故见者每不察其颈之过短与其体之过肥。步趋稳健，举动安详，言语清朗而发音微低。好劳恶逸，喜驰马畋猎，并善游水。体力雄厚，精神饱满，故往来国内，从事征战，所向无敌，而毫无倦容。

Charlemagne曾受教育，故深知学问之重要，力行提倡。每饭必令人朗诵古书以悦其耳；尤喜读历史及St.Augustine所著《上帝之城》一书。能拉丁语，并谙希腊文。曾有意于著作，唯因年老太晚，故始终仅至自能书其姓名为止。尝召国内之学者入居宫内，利用其学问,建设国家教育之制度。彼亦注意于建筑以美丽其王国。尝亲自计划Aix-La-Chapelle地方之大礼拜堂，一切陈设，莫不关怀甚切。又造美丽之王宫二：一在Mayence附近，一在荷兰之Nimwegen地方，并造桥于Mayence附近之Rhine河上。

他日Charlemagne虽死，其印象尚深入人心而不能骤去。后人所著传奇中，多详述彼一生之功业，虽多系空中楼阁，而当时人则多信以为真。St.Gall寺中之老僧，于Charlemagne死后不久，曾著书谓其拥

大队之军士，横扫全部欧洲。骑士之忠勇无伦者，实拥戴之，为他日欧洲骑士之模范。终中古之世，诗人骚客，多以Charlemagne之事功为其吟咏之资。

吾人试研究Charlemagne在位时代之功绩，即知彼诚不愧为历史上之伟人而为中古时代之豪杰。盖其影响于欧洲进步上者极大。兹先述其武功，再述其内政，最后乃述其提倡文化之迹。

2.Charlemagne之征服Saxon种人

Charlemagne之目的，在于统一日耳曼民族以建设基督教帝国，而其志竟成。当Pippin当国时代，Frank王国之领土，不过今日德国之一部分。Frisia及Bavaria本已奉基督教，因Charlemagne先人及传道教士Boniface辈之劝导，早已入附Frank王国。其时介于两国之间者，有Saxon种人，负固如昔。信奉异端，其制度习惯尚一仍七百年以前之旧。

其时Saxon种人所在地，约自Cologne而东以达于Elbe河，北至今日Bremen及Hamburg诸城所在地。此种民族，既无城市，又无道路，欲征服之，极不易易。盖若辈胜则乘势南下，败则退入森林也。然任其自由，则逼处Frank王国之北鄙，尝有骚扰之虞，而王国之国境，亦且无扩充之望也。Charlemagne在位时，一意于征服Saxon种人者，凡十余年。平其叛乱者，前后凡九次，卒因基督教会之力克服之。

Charlemagne之有赖于教会，以征服Saxon种人为最著。凡每次叛乱既平之后，彼必令蛮族改奉基督教以表示其忠顺于王之意。随即遣派主教及住持等驰往其地以管理之。七七五年与七九〇年间所颁之处置Saxon种人土地之法律，规定凡“不忠于国王者”与“逃避浸礼，藐

视浸礼及仍信异端者”均处以死刑。Charlemagne深信Saxon种人入教之必要，故下令凡以武力强夺教堂中之物件者与当“四旬斋”（Lent）期中而食肉者均处以死刑。无论何人，不得依据异端之仪式，向树木或泉水行宣誓之礼，或躬与异端祭鬼之宴会；凡生子必于一年之内受浸礼；否则均罚金。

至于各区教会之维持费，由各区人民捐地三百亩以充之。并备居室一所为教士之用。“同时，根据上帝之命令，凡教徒均须纳其财产及工作所得十分一之税于教会及教士；凡贵族、平民及佃奴，均须纳其一部分于上帝。”

上述种种之规则，极足以代表中古时代政府与教会之关系。凡反叛教会者，在政府视之，罪同叛逆。当时政府与教会，虽尝有冲突之迹，然在人民心目之中，则每以为教士与官吏，相辅而行，缺一不可云。

当Saxon种人未被Charlemagne征服以前，本无城市。征服以后，则主教所在之区与寺院所在之地，市镇林立，城市渐增。其中最著者，允推Bremen，至今尚为德国之巨城也。

3.Charlemagne之征服Lombard种人

Pippin曾与教皇约，愿负保护之责，吾人已述及之。当Charlemagne有事于北部Saxon种人居地之日，Lombard种人乘机南下而进攻罗马城。罗马教皇急求援于Charlemagne，Charlemagne令Lombard王将其征服诸城交还罗马教皇。Lombard王不允，Charlemagne遂于七七三年率大队军士入侵Lombardy，陷其都城Pavia。迫Lombard王入寺

为修道士，Frank军士尽掠其财产而去。七七四年，Lombardy之公伯均被迫而臣服于Charlemagne。

Charlemagne未即位以前，国内巨省如Aquitaine及Bavaria等，均形同独立，不受管辖。Aquitaine公当Pippin秉政时代，时有蠢动之举，于七六九年合并于Frank王国。至于Bavaria，在Charlemagne心目中，以为任其独立，则难望其援助以抵抗边境之Saxon种人。乃迫Bavaria公纳其领土，并禁之于某寺中。Charlemagne乃以其地分给国内诸伯。Saxon种人所在地与Lombard王国间之领土，遂入于Frank王之手。

4.Charlemagne之征服Slav种人及回教徒

吾人以上所述者，仅以Charlemagne与日耳曼民族之关系为限。实则彼所注意者，尚有东部欧洲之Slav种人及西班牙之亚拉伯人。彼如欲自守其国，非设法征服之不可。故Charlemagne在位之后半期，即注其全力于此。于七八九年一战而败Saxon种人东北之Slav种人，迫Bohemia入贡。

Charlemagne深恐非日耳曼种之蠢动，故于王国四境特设特别区曰Marches者，分遣边防使（Margraves）分驻其地以镇之。以防御日耳曼种入犯为职务。边境之安危，多系于边防使之得人与否。边防使中颇有扩充势力以自固者，他日Frank王国之瓦解，伏机于此。

当七七七年时，Charlemagne有集召国内要人开会之举，西班牙回教徒之不满于Cordova之教主（Emir）者，遣人求援于Charlemagne。次年Charlemagne率师南入西班牙。数年之后，征服Ebro河以北之地，并遣边防使驻其地。自后回教徒在西班牙之势力，日渐衰替。至一四

九二年，最后回教徒之根据地Granada失守，西班牙回教徒之领土，至是丧失殆尽。

5.Charlemagne之称帝

Charlemagne最巨之功业，莫过于八〇〇年之重建西罗马帝国。是年Charlemagne赴罗马解决教皇Leo第三与其敌人之纷争。事成之后，于耶稣圣诞日在St.Peter教堂中举行庆典。当Charlemagne跪于坛前行祷告时，教皇加以王冠，以“罗马人之皇帝”（Emperor of the Romans）称之。

此次加冕之举，Charlemagne自以为并不预知，实出其意料之外。据当日Frank史中之所述，则谓：“当日东部罗马帝国女王在位，皇帝之名，已不能用，于是罗马教皇Leo神父，及所有基督教徒均以为不如推举Frank王Charles为皇帝之为愈。盖因彼之领土除意大利，Gaul及德国外，又占有历代皇帝所居之罗马城。上帝既许其领有如许之土地，人民又均具爱戴之热忱，则彼之称帝，实属允当。”Charlemagne虽无称帝之权利，然当日大势所趋，有不得不如此之故。当彼未称帝以前，彼为Frank种人及Lombard种人唯一之君主。日久武功甚盛。领土增加，国王之名，本已不称。而且当日罗马东部之皇帝，自教皇Leo下令禁止偶像以后，在罗马教会视之，有同异端。加以Charlemagne未加冕以前，东部帝位为一恶妇人名Irene者，伤其子Constantine第六之两目，夺而代之。故Charlemagne之称帝，与当日西部欧洲之政情正合。

西部帝国之建设，当时人均以为即系昔日罗马帝国之中兴。而以Charlemagne为废帝Constantine第六之继统者。然就事实而论，则新帝之地位与昔日罗马皇帝之地位绝不相同。第一，东部罗马之帝祚，

始终绵延不绝。第二，Charlemagne以后之日耳曼皇帝类皆柔弱无能，即德国、意大利二部之地，亦不能守，遑论其余。不过西部帝国自十二世纪以后，改称为神圣罗马帝国（Holy Roman Empire），国祚延绵至千余年之久。至一八〇六年方绝。

日耳曼诸君之称帝，实伏他日多事之机。若辈尝虚耗其精神，越国过都以维持其意大利国之领土，且因Charlemagne受教皇加冕之故，为日后教皇要求废立皇帝权利之根据。故当中古之世，皇帝屡有南下之举而教皇与皇帝则屡起无谓之争。

6.Charlemagne之内政

Charlemagne之领土，既广且杂，统治为难。帝之修明内政，治国有方，卒致有盛极难继之叹。当日之困难，与昔日Charles Martel及Pippin时代同，言其著者，即国库空虚与诸侯跋扈二事。Charlemagne之能力，以见诸治国方面者为最著。

当中古时代，中央政府之收入，类有赖于皇室之私产，盖其时罗马国税制度，久已不行也。故Charlemagne对于私产之整理及收入，异常注意。其规则至今尚存，吾人读之，颇足以了然于当日之状况焉。

Frank王所赖以治国之官吏，以伯为最重要；凡君主不能亲临之事，均令伯为“王之手与声”。国内秩序之维持，司法之监督，军队之募集，均唯伯之是赖。边疆之上则有边防使，前已言之。此外并有公，公之名至今尚通行于欧洲诸国中。

Charlemagne为监督国内诸伯起见，时时特派巡按使（Missi dominici）巡行全国，遍问民间之疾苦，以告于王。每区二人：一俗

人，一教士，以便互相牵制。各区巡按使，每年更换，以免其与各区之伯，狼狈为奸。

Charlemagne称帝后，政治组织上，绝无更张，唯国民年在十二岁以上者，均须宣誓忠顺其皇帝。每年春间或夏季，必召集国内之贵族及教士开大会以商议国事。颁发法律多种，曰Capitularies，至今尚有存者。尝与各区教士及寺院住持商议教会之需要，尤注意于教士及俗人之教育。吾人观当日之种种改革，颇能窥见当日欧洲之情状何如也。

7.Charlemagne之提倡教育

Charlemagne之注意古籍，为Theodoric后第一人，盖自三百年前Boethius死后，古学久已不振。约六五〇年时，埃及为亚拉伯人所征服，纸草之源遂绝。其时欧洲之纸，尚未发明，所用者仅羊皮纸一种，价值甚贵。虽较埃及之纸草为坚实，然所费太巨。故书籍之抄传，颇多障碍。据Benedict派修道士所述，则八世纪为法国文学史上最闭塞、最黑暗、最野蛮之时代。Merovingian朝之公文书，每有文理欠通之病，足见当日文人之无学。

然当时虽称黑暗，而亦有曙光。即在Charlemagne以前，亦已见世界将复现光明之象，拉丁文可断其不亡，因当日教会及公文书，均用拉丁文也。基督教之教义，不得不考之于《圣经》及其他诸书，而教士之讲道文稿，亦即文学之一种。故凡属教士，均非稍受一种教育不可。凡教士之贤能者，无论其为何国人，当然不能不识拉丁之古籍。其时又有编辑古籍为《精华录》之类者，故时人对于古代之文化，亦并未尽忘。研究虽不能精深，而古学之种类为何，则尚留在当时人之心目中也。

Charlemagne为当日君主中深悉教育衰替第一人，彼未称帝以前，曾有二函提及此事。其一系致某主教者，其言曰：“近年以来，吾尝接读各寺院之函札，谓寺院中之修道士，尝代吾行神圣诚笃之祷告。吾观诸函中之用意，固属可嘉，然察其文字，殊属鄙俚，盖因不重教育之故，故函中之言，每有错误，不能尽达其心中之真意。吾甚恐将来作文之能力，愈趋愈下，所具知识将不足以了解《圣经》。吾人深知文字谬误，本属危险；而知识谬误，尤为危险。故吾望汝不仅不忘文字之研究，且望汝能虚心实在去研究，则汝必能深悉《圣经》中之玄妙。”

其二云：“吾辈先人，不重学问，吾曾竭力提倡之；吾甚望国人均能随吾之后熟究文艺。吾人得上帝之助，曾以此种精神校正《新旧约》各书中之谬误矣。”

Charlemagne之意，以为教会不但有教育教士之责，且应予普通人民以初等教育之机会。故于七八九年下令凡教士均须集其附近自由民及佃奴之子弟，建设学校为“儿童读书”之地。

其时国中主教及住持之遵令建设学校者，其数虽不可知；而当日文化中心之可得而考者，则有Tours，Fulda，Corbie，Orleans诸地。Charlemagne并建设“王宫学校”备皇子及贵族子弟入学之用，请英国人Alcuin任管理全校之责，并聘意大利及其他诸地之名人为教师。其最著者，即历史家Paulus Diaconus其人，著有Lombard种人史，为吾人研究Lombard王国史之大源。

Charlemagne对于抄书谬误之危险，尤为注意。故在其建设学校命令中，并谓：“尔辈须将赞美诗、乐谱、文法及寺院与主教教区中之书籍，详加校正；因祈祷之时，每因书籍谬误之故，致有祈祷不得当

之患也。毋使汝之子弟误读或误书。如有抄写福音、赞美诗或《弥撒经》之必要时，令成年者谨慎为之”，此种预告，极为合理，盖遗传古籍之重要，亦正不亚于教育之提倡也。唯Charlemagne并无恢复希腊罗马学问之意。彼以为教士而能熟习拉丁文，能了解《弥撒经》及《圣经》，斯可矣。

Charlemagne之提倡教育及知识，并无结果。九世纪时虽有文人，其著作亦能传之于后世；然自其帝国瓦解之后，同室操戈；加以蛮族再来，诸侯跋扈，西部欧洲之大局，一返二百年前之旧。故十世纪及十一世纪初年之状况，与七八两世纪时，初无少异。唯不若Charlemagne以前秩序之紊乱，与民智之闭塞耳。

第八章 Charlemagne帝国之瓦解

1.Charlemagne帝国之分裂

Charlemagne之帝国，领土广大，一旦Charlemagne去世，其将从此瓦解乎？抑仍统一耶？此诚研究历史者之重要问题也。Charlemagne似深知一旦物故，统一无人，故于八〇六年，将其帝国之领土，分给其三子。帝之分给领土于其子，究因习俗相沿，不能不平分于诸王子耶？抑因深知己身去世，后继乏人耶？吾人不可得而知。唯不久其年长之二子，均先其父逝世，其幼子Louis独领帝国。

Louis the Pious即位之后，不数年即有分给帝国于其诸子之举。然诸王子各不相下，时起纷争，故自八一七年至八四〇年间，瓜分之举，竟有六次之多。诸王子纷争之迹，兹不详述，至八四〇年，Louis卒。其第二子Louis the German领有Bavaria及今日德国诸地。其幼子Charles the Bald领有Frank王国之西部。其长子Lothaire领有两弟领

土间之地，并袭皇帝称号。Charles与Louis因其兄有实行皇帝职权之举，合力以抵抗之，败之于Fontenay地方，时八四一年也。越二年乃订Verdun和约。

当三人商订和约时，对于Lothaire之领有意大利，Charles之领有Aquitaine及Louis之领有Bavaria殆无异议。其争持最烈者，即关于其余帝国领土分配之一端。其结果则长兄既称皇帝，并得领有Frank领土之中部；包有都城Aix-La-Chapelle。其疆界之不自然，及其言语风俗之不一致，固甚显然。Louis并得Lombardy以北西至Rhine河之地。至于Charles则领有今日法国之大部分及西班牙边境与Flanders诸地。

2.法国、德国之起源

Verdun条约之重要，在于东西两Frank王国之发见。为他日法国与德国两国之雏形。Charles the Bald领土中之人民，大部分沿用拉丁语，日久渐变而为南部法国语（Provencal）及法国语。至于Louis the German领土中，人民与语言均属日耳曼种。介于两国之间者，为Lothaire王国（Lothari regnum）此地一变而为Lotharingia，再变而为今日之Lorraine，至今尚为德国、法国两国相争之地。

至于当日各地方言之互异，征于八四二年Strasburg誓言而益信。盖当Verdun条约未订以前，Lothaire之二弟，曾郑重宣誓互助以抗其大兄。二人先用本国之语言各向兵士云，如吾有离异吾兄之时，汝辈亦当解除忠顺吾兄之义务。于是Louis再用“罗马语”（Lingua Romana）向兵士重述其誓言，使Charles之兵士易于了解。Charles亦用“条顿语”（Lingua Teudisea）向兵士重述之。此两种誓言之原本，至今尚在，为历史上最有兴趣、最有价值之文字，盖吾人藉此得

以稍知当日欧洲各国语言之雏形也。前此之日耳曼种人，殆仅有语言而无文字，凡能文字者皆用拉丁，法国语亦然。

3.CharlestheFat之统一帝国

八五五年Lothaire卒，遗其意大利及其王国于其三子。至八七〇年，其子先后去世者凡二人，其叔父Charles the Bald与Louis the German二人遂订Mersen条约，瓜分其侄之领土。仅留意大利及皇帝称号于其仅存之侄。其结果则自八七〇年，西部欧洲一带，显分三国。一如近世意大利、德意志及法兰西殊可异也。

Louis the German既卒，其子Charles the Fat入继东Frank王国之统。八八四年，Charles the Bald之子若孙，先后逝世，堪继统者仅有一五龄之童子。西Frank王国之贵族，群请Charles the Fat兼领其地。Charlemagne帝国至是分而复合者，凡二三年。

Charles the Fat多病而无能，与北蛮（Northmen）所订之条约，尤足征其优柔而无勇。当巴黎伯Odo尽力抵抗北蛮之围困巴黎时，Charles不但不率军来援，反允年予北蛮银七百磅为解围之条件。并允北蛮军队于是年冬日屯驻于内地Burgundy，焚毁劫掠，如入无人之境。

此种辱国之条约，大拂西Frank王国贵族之意。若辈遂乐与其侄Carinthia之Arnulf合谋篡夺；八八七年Charles被废。自此以后，除他日法国皇帝Napoleon外，再无一人能统一Charlemagne帝国之东西南三部者。Arnulf虽称帝，然国内已无复统一之望。即统一之名，亦不可复得。当时编年史中曾谓“当Arnulf虚费光阴之日，正各小王国发达之秋”云。

西Frank王国中之贵族，在北部者选巴黎之Odo为王；至于南部，则有Vienne之Boso伯，隐恳罗马教皇封其为Rhone河流域及Provence一带地方之王。Boso死后，Geneva湖沿岸一带地，叛而自立。他日此地与Boso之领土，合而为Burgundy（亦称Arles）王国。

当Charles the Fat未废以前，国内之伯及大地主多乘机自立，俨同君主。其在东Frank王国则昔日Charlemagne所征服之日耳曼种，渐谋自立，就中尤以Bavaria人及Saxon种人为不驯。至于意大利，则领土瓦解之状况，较北部二国为尤甚。

4.帝国不能统一之原因

据上所述者观之，足见当日已无人能再统一Charlemagne之帝国者。盖当日之困难甚多，欲建设一统一之国家，几乎无望。第一，国内交通，到处阻梗。罗马时代之道路桥梁，至是因无人修理，类皆残毁。至于罗马帝国国境以外之地，为Charlemagne所征服者，其道路尤较恶劣无疑。

此外当中古之世，钱币稀少。为君主者，遂无资多任官吏为治国之用。而且因经费有限之故，不能募集军队为维持秩序平定叛乱之需。

除君主优柔，国库空虚之外，尚有一大患焉—即蛮族之四面入侵是也。此次蛮族之入侵，较Charlemagne时代以前之蛮族入侵，尤为不幸。盖足以破坏欧洲之和平而阻止欧洲之进步也。Charlemagne帝国瓦解以后二百年间，欧洲极其黑暗，此为其绝大之原因。

回教徒之如何征服北部非洲及西班牙，如何在Tours地方为Charles Martel所败，吾人已述及之。然此次失败，并不能阻止回教徒之侵犯南部之欧洲。Charlemagne死后不久，Sicily一岛遂入于回教徒之手，意大利及南部法国，屡被蹂躏。即罗马城亦不能免也。

至于帝国东部，则有Slav种人入侵之患。Charlemagne虽曾战败之，然此种人之骚扰东疆，垂二百年之久。此外又有匈牙利人，系来自亚洲之蛮族，蹂躏德国及意大利，其骑兵并深入Frank王国之东部。最后匈牙利人被逐东返，其所居之地遂名匈牙利。

最后又有所谓北蛮者（Northmen），盖丹麦、挪威、瑞典诸地之海盗也，相率南下。若辈不但劫掠海滨之巨城，有时并沿河深入Frank王国境中，达于巴黎，大肆骚扰。其入侵英国者，世称丹麦人。英王Alfred the Great竟不能不承认若辈为英国北部之主人云。

据上所述，可见Frank王国之险象环生，患难纷至。内有贵族之纷争，外有蛮族之骚扰。此扑彼起，无时或已。故当日之诸侯，莫不深居城堡；当日之城市，莫不围以城墙。甚至修道士之寺院，亦复有建筑堡垒以资防卫者。

5.封建制度之权舆

中央既无有力之君主，国内又无强盛之军队，各地之安危，无人顾及。国内之伯、边防使、主教及大地主辈，群起而谋自卫。若辈一面有卫国之功，一面有保民之德，故人民之向往者，无不倾心。此Charles the Fat以后之政权，所以旁落于国内大地主之手也。中古诸侯之城堡，类皆位置于形胜之地，如果国君有力，又焉能坐视其存在者？于此可见当日之诸侯，已隐然有负固不服之志矣。

吾人今日试游历英国、法国或德国之境中，每见有中古城堡之遗址，雄踞山颠，凭眺四方，可达数英里之地。围以厚墙，墙外有濠。堡中有高塔，其窗甚小。可见此种建筑决非升平时代之居室，而为云扰世界之王宫。

盖居住堡中之人，必随时有被攻之险，如其不然，又何必靡巨费造成冷静森严之巨厦为居室之用乎？当时巨厅之中，诸侯之扈从，群集一处，以备调遣。一旦被攻，则群趋于小窗之内，以箭射敌。如敌人逼近，则倾火烧之沥青或融化之铅以御之。

昔日罗马人每于军营之外，围以厚墙，此种有墙之营，名曰castrum。然皆系政府之堡垒，而非私人之居室也。罗马帝国衰替之日，蛮族相继入侵，国内大乱。于是伯、公与大地主，多建筑堡垒以自卫。然当日之所谓城堡，不过筑土为堆，围以深濠，卫以木椿而编以树枝。土堆之上为木造之堡垒，亦以木椿围之。此种城堡，在Charlemagne死后，尚通行数百年。唯因材料不甚坚实，或被焚，或腐烂，故至今已无存者。

约自一一〇〇年以后，建筑城堡之材料，渐以石代木。盖至是战术已变，木料已不足以资保卫也。昔日罗马人之攻城也，每以巨石或尖锐之木棒向墙上或向墙内投之。并有投石与投木之手机。当兵士携斧或撞车登城时，并有自卫之方法。自日耳曼民族入侵以后，对于此种战机，不甚习惯，故旧日之武器渐废而不用。唯东部罗马帝国中尚沿用旧日之战术。自有十字军之役以后，此种战术，复传入西部之欧洲。西部欧洲之建筑城堡，因之不得不以石代木云。

唯方形之堡，不如圆形无角者之易守，故百年之后，圆形之堡，极其风行，以迄一五〇〇年为止。自一五〇〇年后，火药巨炮之为用

已广，城堡虽坚，亦难御炮弹之攻击矣。

昔日木堡，至今无存。吾人之城堡观念，可自石造者得之。城堡之地址，多在悬崖之上，得建瓴之势，不易近攻。如在平地，则围以深沟，谓之城濠（moat）。中储以水，横以吊桥。其大门并有厚木板造之栅栏，由上而下，谓之吊门（port-culis）。墙内有高塔一，谓之主塔（donjon），内包数层。有时堡内亦有巨厦及居室，为诸侯及其家庭起居之所。然有时即居于主塔之中，此外堡内并有储藏粮食及军器之处，并有礼拜堂一。

吾人欲明中古贵族之地位及封建制度之起源，不能不先知当日地主之状况。当Charlemagne在位时代，西部欧洲一带地，多分裂而为巨大之地产，有若罗马时代之Villas。此种分裂之由来，已不可考。此种巨大之地产，亦名封土（Manor）。类以佃奴耕种之，终身不得离其地，并受地主之约束。同时佃奴并须代种地主之私地，凡地主及佃奴日用之需，皆取资于封土。所谓中古之地主，即系指领有封土一二处之地主而言；每年收入，足以自给，并有余暇与四邻之地主战。

当Charlemagne即位以前，政府已有给予寺院、教堂及个人，以免纳地税之特权。凡朝廷官吏之司法或募捐者，不得擅入其地。此种特权，原在免除官吏之勒索，并不予以政府之大权。其结果则享有此种特权之寺院及个人，每以君主之代表自命，实行国王之权责。他日中央政府之势力日衰，地方诸侯遂渐成独立之地主。此外即无此种特权之地主与重要官吏如伯与边防使等，亦多尾大不掉，独霸一方。

国内诸伯之地位，尤为优胜。Charlemagne所任之伯，类皆选自富民或巨族中人。又因政府无钱之故，凡有功勋于国家者，则酬以土地，诸伯之势力益大，渐视其领土及地位为私产，传之于其子若孙。

当Charlemagne时代，因有巡按使巡行制度，故诸伯尚能就范。自彼死后，巡按制废而不用，官吏之抗命或无能者，中央已无法以处之矣。

然吾人断不可以为Charlemagne死后，西部欧洲一带，遂无国家，或以为四分五裂，小国如林。

第一，当时君主，犹保其昔日威严之一部。为君主者或柔懦而无能，或无法以抑服抗命之官吏。然无论如何，君主自君主，曾受教皇之加冕而为上帝之代表。其地位总在诸侯之上。他日英国、法国、西班牙诸国之君主，最后意大利、德国诸国之君主，摧残封建，抑服诸侯，终占优势。

第二，当日之地主，虽形同独立，然无不属于封建制度（Fendalism）之中。凡地主之有余地者，每分给他人，唯受封者须尽忠顺及其他种种义务，如从军、贡献意见及援助主人等。诸侯（Lord）与附庸（Vassal）之关系，遂权舆于此。凡诸侯同时为国王或其他诸侯之附庸，各尽其忠顺之义务。故封建制度，遂起而代国家，以私人之结合代君主与人民之关系。

封建制度中之政府与田产制度，均与今日各种制度不同，极难了解。然吾人若不晓然于封建制度之为何，则中古千余年间之欧洲史，即将茫无头绪矣。

第九章 封建制度

1.封建制度之起源

封建制度为西部欧洲第九、第十两世纪状况之天然结果。其中要质，并非当日新发明者，亦非当日新发见者，实则合各种要质以应付

当日之需要者也。故吾人于研究封建制度之前，不能不先述罗马帝国末造之政情及日耳曼蛮族之习惯。一则可以了然中古分封领土之习惯，一则可以明白诸侯与附庸之关系。

当罗马帝国末年，西部欧洲一带之小地主，多以土地之主有权让诸有力之大地主，求其保护，前已述及。当时因人工稀少之故，大地主每许小地主仍得耕种其土地，不取租金。自蛮族入侵以来，小地主之景况，日趋恶劣。然其时寺院林立，小地主每向寺院求保护，寺院僧侣无不乐而许之，收其田产为寺产，并允小地主仍得耕种其地。小地主虽无主有之权，然地中所产，仍为所有，只须年纳收入之一小部分于寺院，以承认寺院之主权。此种土地之使用（Usufruct）谓之恩泽（Beneficium）。Frank王国之君主及大地主之处置其领土，类皆如此。此种恩泽，实为封建制度发达之第一步。

与恩泽制并起者，尚有一种制度，足以说明封建之起源。当罗马帝国末年，凡自由民之无产者，每入附于富而有力之地主。衣服、饮食及保护之责，均由地主负之，而自由民则有忠顺主人之义，“爱主人之所爱，避主人之所避”。

此外又有日耳曼种人之一种习惯，极有类于罗马之习惯，以致研究历史者，每难断定封建制度之何自起。Tacitus尝谓日耳曼种之青年每有誓忠于领袖之习，如青年之助彼出战者，则领袖有维护之义。此种制度，Tacitus称之为同志结合（Comitatus）。在日耳曼种人视之，不仅义务之交换而已，实亦为主人与同志间之一种道义上结合。其结合也，有一定之仪节。为同志者并须宣誓其忠爱之忱，正与后日封建时代诸侯与附庸之关系相同。领袖与其同志之互助义务，两方均视为神圣不可违者。

罗马之小地主，与日耳曼之同志，虽绝不相同；然他日封建制度中之附庸，实源于此。自Charlemagne卒后，西部欧洲一带遂将日耳曼同志结合之习惯与罗马恩泽之习惯合而为一。凡使用地主之领土者，即为附庸，封建制度，于是乎始。

2.封建制度之要质

封建制度之起源，既不出自王命，亦不出自地主之本心。其来也渐，并无正轨，纯因此种制度为当日之最便利而且最自然者。大地主亦乐分其领土于附庸，而附庸亦愿尽其从军服役纳税之义务。凡诸侯根据上述条件分给土地于附庸者，谓之“分封”（Infeudation）。分封之地，谓之封土或采邑（fief）。为附庸者亦可分给其封土于他人而自为其主。此种分给，谓之“再封”（Subinfeudation）。再封之人，曰“附庸之附庸”（Subvassal）。此外诸侯之无力者，每求护于诸侯之有力者，并纳其土地而为其附庸。故诸侯亦同时为附庸，附庸之人数，因之增加不少。

据上所述者观之，终中古之世，封建制度日兴月盛，“自顶而底而中，同时并进”。第一，大地主每瓜分其领土以予附庸。第二，小地主每纳其土地于寺院或大地主而为其附庸。第三，凡诸侯或附庸可再封其一土于附庸之附庸。至十三世纪时，法国方面竟有“无地无诸侯”之习惯，正与中古时代之情状相同。

吾人须知封土与恩泽不同，既无一定之年限，亦非仅限于终身。凡封土皆世袭，由附庸传之于冢子。凡附庸之能尽忠于诸侯及实行其义务者，诸侯即无夺回其封土之权。封土世袭之制度起自何时，虽不可知，然至十世纪时已风行一世矣。

当日君主及诸侯莫不晓然于封土世袭制度之不当，然积习甚深，改革不易。其结果则为君主或诸侯者，对于领土中之实力，丧亡殆尽，所得者仅附庸之徭役及租税而已。总之当日封土，渐成附庸之私产，为诸侯者徒拥地主之虚名而已。

当日为君主之诸侯者，形同独立。为诸侯之附庸者，每不受君主之节制。自九世纪至十三世纪时，德国、法国诸国之君主，并无统治国中人民之权。权力所及，仅至其诸侯而止。至于其他人民，因为诸侯之附庸，故与中央之君主，不生直接之关系。

吾人既知封建制度之起源，杂而且渐，即可知当日虽在小国之中，其制度亦不一致，遑论全部之欧洲？然法国、英国、德国，三国中之封建制度，颇有相同之处；而法国之封建制度，尤为发达。后当详述法国之制度以例其余。

3.附庸之义务及贵族之种类

封土一物，为封建制度之中坚；封建制度之名，亦实由此而起。就广义之封土而言，即指土地，由地主分给他人，许其永远使用，而以为其附庸为条件。凡愿为附庸者，须跪于诸侯之前，行“臣服之礼”（Homage），置其手于诸侯之手，宣言愿为彼之“人”，而领某处之封土。诸侯乃与之接吻，提之使起立。于是为附庸者手持《圣经》或他种圣物，宣忠顺之誓，郑重以表示其愿尽一切责任之意。臣服之礼与忠顺之誓，为附庸绝大之义务，而为“封建之约束”（Feudal bond）。凡封土易主时，附庸若不行臣服之礼，即以叛而独立论。

附庸之义务，种类极多。有时所谓臣服者，仅指服从诸侯不损害其名誉与领土而言。凡诸侯有远征之举，为附庸者有从军之义务，唯逾四十日以上者，则费用由诸侯供给之。至于附庸守卫诸侯城堡时间之久暂，各处不同。附庸从军之日既短，为诸侯者多感不便。故当十三世纪时，凡君主及大诸侯，多公募军队以备随时赴敌之用。年予骑士以一定之收入，为骑士者不但为附庸，而且有随时从戎之义，此种制度，曰金钱封土（Money fief）。

为附庸者，除有从戎之义务外，并有为诸侯出席审判同僚之责。此外诸侯有所咨询，附庸有贡献意见之义。诸侯或行大礼，附庸有前往服役之义。有时附庸亦有供给金钱或人工于诸侯之责。如遇封土之易人，诸侯子女之婚姻时，为附庸者，均应送以金钱，或亲身服务。最后，凡诸侯或赴附庸家中，附庸须供给其饮食。有时封建契约中，甚至将诸侯来会之次数，所带之人数，及应备之食物，亦复详细规定云。

至于封土之大小及种类，亦复不胜枚举。大则如公与伯之封土，直隶于国王。小则如骑士之封土，由佃奴耕种之，一年所得，尚不敷一人生活及购买战马之用。

中古社会中之贵族，必领有封土，且不须为佃奴之工作者充之。并须为自由民，不必工作，其收入足以自给及购买战马之用。贵族每享有特权，此种特权，在法国至革命时方废。至于德国及意大利，至十九世纪方废。特权之大者，以免税为最。

至于当日之贵族，极难分类。十三世纪以前，并无一定之等差。例如为伯者，其领土或甚为狭小，或广拥领土有同大公。然就大体而

论，则公、伯、主教、与住持，类皆直隶于国王，故为最高等之贵族。其次即为附庸。附庸以下即为骑士。

4.封建制度之内容

封建制度中封土期限，极为复杂，故诸侯不得不将其封土注于册而保存之。此种清册之传于今日者甚少。然吾人幸有十三世纪时Champagne伯之封土清册，得以窥见当日封建制度内容之一斑，并足以了然于制造封建制度时代地图之不易。

当十世纪初年，有Troyes伯名Bobert者。曾欲夺法国王Charles the Simple之位，未成而卒，时九二三年也。其领土遂传于其婿，而其婿则本已领有Chateau-Thierry及Meaux二区。不久三区之封土，并传于其子，而其子若孙，并行种种僭夺之举，领土益增。至十二世纪时自称Champagne伯。凡德国、法国诸国封建制度之发达，大率类此。当日诸侯之扩充封土，与他日法国君主之统一国家，其进行程序，正复相同。

据上述册中之所载，则知当日Champagne伯之领土，共有二十六处，每处必有城堡一所为其中心。各处均系诸侯之封土。大部分虽属于法国王，然Champagne伯之诸侯，除法国王外，尚有九人。其中有一部属于Burgundy公。至于Châtillon，Epernay及其他市镇数处，则属于Rheims之大主教。彼同时又为Sens大主教及其他四主教与St.Denis寺住持之附庸。Champagne伯对于若辈，均有忠顺之义。一旦各诸侯或起战争，则伯之地位，必极困难。实则彼之地位，与当日之附庸，初无少异。

然Champagne伯领土清册之目的，不在记载其受诸他人之封土，实在记载其分封他人之封土。据册中所记，则伯之领土，再封诸骑士二千人。册中所载诸骑士受封之条件，亦复详尽无遗，有仅行臣服之礼者，有愿每年从戎若干日者，有愿守卫其城堡若干日者。同时伯之附庸，亦多有受封于其他诸侯者。故伯之附庸，每有同时并受封土于伯之诸侯者。

Champagne伯除分封领土广收附庸外，同时并以一定之收入或一定之粮食予人而令其为附庸。如金钱也，房产也，小麦也，雀麦也，酒也，鸡也，甚至蜜蜂也，皆足以为分封之资。在今日视之，则出资以招募军队，宁不简洁了当？而在当日则一若非此不可者然，亦足见封建制度势力之巨也。盖以为仅允许以金钱之报酬，尚不足以担保其义务之必尽。必有封建之约束，其关系方较密而且固云。

据上所述者观之，可见封建制度，并不若普通历史家所谓自君主而诸侯而附庸之层次井然。盖附庸之主，不一其人。故封建之制，益形复杂。下面之表，虽不足以完全说明当日封建之实情，然其内容之复杂，则正可见一斑矣。

5.封建时代之私斗

若就封建时代之规则及契约而论，则条分缕析，几乎事事皆有极详细之规定，似可维持当日之秩序及个人之自由。然试读当日之编年史，则大局之纷扰，干戈之云攘，无以复加。除教会外，几皆唯力是视。如诸侯而无力者，即无望其附庸之能尽其责。所谓忠顺，本属维持秩序之唯一原理，而食言之辈，在当时无论为诸侯或为附庸，亦正不一其人也。

为附庸者，一旦有不满于其诸侯之意，每易人而事之。而附庸并有易主之权利，如诸侯不能公平司法，即可为易主之理由。然附庸易主之事，往往为谋利起见，遂背故主。故当日易主之事，史不绝书。凡附庸之有力者，或诸侯之无能者，则易主之举，往往随之而起。

封建时代，除战争外无法律；所谓法律，即是战争。当时贵族，除战争外无职业；所谓职业，即是战争。诸侯附庸，好勇斗狠。权利尝有冲突之迹，人民皆有贪得无厌之心。故战争流血，习以为常。为附庸者，至少必与四种人战：其一，与其诸侯战；其二，与主教或住持战；其三，与其同僚战；第四，与其属下之附庸战。故封建之约束，不但不能担保大局之和平，反一变而为争斗之导线。人人皆存幸灾乐祸之心。不特此也，即家庭之内，亦时起萧墙之祸。因争夺家产之故，每有子与父斗，弟与兄斗，侄与叔斗之事云。

在理论上，为诸侯者，既有司法之权，当然有排难解纷之责。然往往无能为力，亦不愿为力，盖恐一旦判决，无法执行，反增困难也。故为附庸者，每有争执，唯有诉诸武力之一途；争斗一事，遂为其一生最大之事业。争斗之事，并受法律之承认。十三世纪之法国法律及一三五六年德国之金令（Golden Bull）均无禁止争斗之规定！不过谓争斗之事，须以光明正大出之耳。

争斗既息，则比武以资消遣。两军对垒，有同真战。罗马教皇及宗教大会常下禁止之令，即国王亦然。然国王喜斗者多，故每贻出尔反尔之诮。

6.教士之息争及国王之得势

当十一世纪时，人心已现厌乱之象。大局虽纷扰异常，而一般进步亦殊不少。旧城中之商业、文化，日有进境，伏他日新城市发达之机。为商民者，鉴于当日政情之纷纠，莫不引领以冀和平之实现。基督教会中人，尤能致力于恢复和平之运动。主教中尝有《上帝停战条约》（Truce of God）之颁发。规定凡自礼拜四至礼拜一早晨，及其他斋戒之日，均应停战。主教及宗教大会亦每迫诸侯宣誓遵从《上帝停战条约》，否则逐之于教会之外（excommunication），争斗之风，为之稍杀。自一〇九六年十字军开始东征之后，为罗马教皇者类能移欧洲人私斗之心，转向以攻土耳其人。

同时中央君主—英国、法国两国国王，尤为有力—势力渐盛。争斗之风，渐渐减杀。兵力既强，每能强迫诸侯之就范。然明君如St.Louis（一二七〇年卒）虽尽力以求和平，亦终不可得。日后一般状况，均有进步，工商诸业，渐形发达，私斗之事，遂不能再维持永久矣。

第十章 法兰西之发达

1.HughCapet之建设法兰西王国

中古欧洲史上最有兴趣而且最重要之方面，莫过于近世民族国家之由封建制度中渐渐兴起。研究欧洲史而不知西部欧洲诸国—法国、德国、奥地利、西班牙、英国、意大利—发达之程序。则对于欧洲史上之要质，即将茫无头绪。

据以上数章中之所述，抑若自Charles the Fat被废以后二三百年间之历史，纯属封建诸侯之战争史。实则中古时代之君主，虽其权力有时不若其臣下之宏大，然君主之历史仍较其诸侯之历史为重要。得

最后之胜利者，君主也，非诸侯也；建设中央政府者，君主也，非诸侯也。即近世诸国如法兰西、西班牙及英吉利之发达，亦君主之功，而非诸侯之力也。

吾人于前章中，曾述及西Frank王国之贵族，曾于八八八年废其君Charles the Fat，而迎Odo入继大统。Odo本为巴黎，Blois及Orleans诸地之伯，领土甚广，势力甚大。然一旦欲伸其势力于国之南部，则几不可能。即在北部，贵族中亦有反抗者。盖若辈虽有拥戴之忱，然并无俯首听命之意也。不久反对Odo者竟选举Charles the Bald仅存之孙Charles the Simple为王。

此后百年间，法国王位更番入于Odo及Charlemagne两系之手，Odo之后，多富而贤；Charlemagne之后，每贫而懦。最后Hugh Capet（九八七年至九九六年）被选为Gaul，Breton，Norman，Aquitaine，Goth，Gascon及西班牙诸民族之王，Carolingian朝之祚乃绝。

Hugh之先人在Carolingian朝，曾任军官，称为法兰西公，法兰西在当日本系Seine河北之一区。Hugh亦沿称法兰西公。日后凡法兰西公之领土，均以法兰西名之，西Frank王国，遂一变而为法兰西王国。

吾人须知自Hugh即位以后，经营凡二百余年，方建设一强有力之王国，而其领土，尚不及今日法国之半。先后二百年间，Capetian朝诸君之权力，不但并无增加之迹，而且愈趋愈下，远不如前。即私有之领土，亦复丧失殆尽。国内世袭之贵族，其数日增，一旦蒂固根深，即成牢不可破之势。诸侯城堡，林立国中；城市交通，处处障碍；乡间村落，疫疠为灾。故法兰西之君主，虽拥王名，而足迹则不敢出私有领土之一步。一出巴黎，则诸侯城堡触目皆是。为诸侯者，有同盗贼，为国王、教士、商民及工人之患。为君主者，既无金钱，

又无军队，其权力仅限于日形减削之私有领土中。君主之尊严，在外国及边疆之上，或稍有闻风生畏之象；至于国内，则既无人服从，亦无人尊重，都城以外之地，即有同敌国之境云。

2.法兰西国中之小邦

当十世纪时，法国之大封土—Normandy，Brittany，Flanders，Burgundy等—以及昔日Aquitaine瓦解后之小封土，无不渐形独立，有同国家，各有特异之习惯及文化。至今游历法国者，尚能窥见其遗迹。此种封建国家之由来，往往源于诸侯之特具能力及政治手腕。日后或以金钱购买，或以武力征服，或因婚姻关系，各地之领土，有增无已。其附庸之不尽职者，则毁其城堡，故域内附庸，不敢抗命。诸侯之领土，再封于附庸，故附庸之数日增。

法国中之小国以Normandy为最重要而且最有兴趣。昔日北蛮（Northmen）之蹂躏北海沿岸者，凡数十年。其后有酋长名Rollo者（亦名Hrolf）于九一一年得法国王Charles the Simple之允许，获得Brittany以北沿岸一带地，为北蛮殖民之区。Rollo自称为Norman种人之公，并将基督教传入国中。居其地之蛮族，颇能保存其Scandinavia之习惯及语言。日久之后，渐染其四邻之文化，至十二世纪时，其都会Rouen为欧洲最文明城市之一。Normandy一区实为他日法王困难之大源，至一〇六六年Normandy公William并兼领英国。势力益盛，法王统治其地之望，至是几绝。

Brittany半岛，本有Celt种居之，因孤立海边之故，故受北蛮海盗之蹂躏尤烈。日后此地几变为Normandy之领土。然至九三八年，有Alain者，起而逐Norman种人于境外，以封建制代家族制，自后遂称Brittany公国。至十六世纪时，方入附于法国。

北蛮之蹂躏，大有影响于Somme与Scheldt两河下流之地。其居民多纷纷逃入旧日罗马人所筑之城堡中。久居之后，遂成城市。他日Flanders之城市如Ghent，Bruges等，实渊源于此时，而为有名工商业之中心。当地之巨族，因能抵御海盗，颇得民心，因之渐有雄霸其地之志。然其地之小诸侯，数多而独立，故私斗之风极盛。

Burgundy之名，模糊异常，因凡昔日Burgundian种人所建王国之各部，皆适用此名。至九世纪之末，吾人渐闻有所谓Burgundy公其人，为法国王之军官，驻于Saone河以西一带地，然Burgundy公每无力以抑服其附庸，故始终不敢不承认法国王为其天子。

昔日之Aquitaine公国，包有今日法国中部南部一带地，于八七七年被废。然Aquitaine公之称号，仍由法王给予领有Gascony诸地之诸侯。在其东南者，有Toulouse伯国，尽力于势力之扩充，为他日南部法国文学之中心。至于Champagne一区，前已述及，兹不再赘。

以上所述之诸地，即Hugh及其子孙所欲统治者。至于Saone河及Rhone河以东之地，于九三三年合而成为Burgundy（亦称Arles）王国，至一〇三二年入附于德王。

3.法国君主之地位

Capetian朝诸君主之地位，极其复杂。以巴黎诸地之伯之地位而论，则享有普通封建诸侯之权利。以法兰西公之地位而论，则Seine河以北一带之地，名义上均为其领土。以诸侯上属之地位而论，则诸侯中如Normandy公、Flanders伯、Champagne伯等，无一非其臣下。而且除享有诸侯之权利外，同时并为法国王。加冕之礼必由教会举行之，与昔日Pippin及Charlemagne辈无异。既受上帝之命而为王，遂一变而

为教会之保护者及国法之泉源。在国民眼中视之，其地位当然加诸侯一等。为国王者，不但得诸侯之臣服，而且能迫人民之忠顺。

至于诸侯，则以为国王者，不过封建中之天子。而国王则一面以君主自居，一面亦以诸侯之上属自命，每能利用其地位以扩充其势力。三百年间，Capetian朝之君主，从无嗣续中绝之患。而且承继大统者，类皆年壮有为之人。故至十世纪初年，法国王之势力，已驾于诸侯之上。

法国王之能统一其私有之公国者，当首推Louis the Fat（即第六）其人。（一一〇八年至一一三七年）王善用兵，并尽力于维持国内要地之自由交通，及减削负固不服者之势力。然彼不过开国内统一之端而已，至其孙Philip Augustus（一一八〇年至一二二三年）时，统一事业，方告成功云。

4.法国境内之英国领土

Philip在位时代之困难，远较其先人为巨。当彼未即位以前，因历代通婚之故，法国中西南三部之领土多入于英国王Henry第二之手。Henry第二为英国王William the Conqueror孙女Matilda之子。Matilda嫁法国之诸侯Anjou与Maine伯，故Henry第二因其母而得英国、Normandy公国及Brittany公国；因其父而得Maine与Anjou伯国。又因娶Guienne公之女嗣Eleanor而得南部法国之地。Henry第二在英国史上虽甚重要，然对于英国、法国两国之领土，均甚关心。而其注意法国之领土，较其注意英国为尤切。

英国王Henry第二雄武有为，实为法国王之劲敌。英国王领土之在法国者，占法国之大半。故Philip之一生，以与英国相争为事。Henry

第二与其法国领土于其三子：Geoffrey，Richard及John Philip。每乐英国王子兄弟之争及父子之争而利用之，播弄是非以为快。如使Richard the Lion-hearted之反抗其父，使John Lackland之反抗其兄Richard等，皆其显而易见者。假使英国诸王子，无兄弟阋墙之祸，则法国王之领土，或竟全入英国王之手，亦未可知。

当Henry第二在世之日，法国王绝无减削英国人势力之机。自Henry第二死后，其子Richard第一即位，法国王之前途复大有希望。Richard第一远离其国而躬率十字军以远征圣地。劝法国王Philip同往。然Richard第一性情傲骄，Philip殊不能堪。Philip身体本柔弱，中途病，遂有所藉口，半途折回，阴为Richard第一之患。Richard第一在外数年，无功而还，乃与Philip战，战事未终而卒。

Richard第一之幼弟John，为英国王中之最昏暴者，法国王Philip遂乘机而夺得英国领土在法国者之大部。其侄Arthur之死，人咸疑John之所使。同时彼又强占其附庸之妻为己有。法国王Philip遂以封建诸侯之地位，召英国王John入法国受审。英国王不允，法国王遂下令籍没英国王在法国之领土。仅留西南隅之地以予英国。

Philip不但易于统驭Loire河流域一带地，即Normandy亦欣然入附于法国。Richard第一死后之六年，英国领土之在欧洲大陆者，除Guienne以外，丧亡殆尽。Capetian朝之领土，至是遂为法国中之最富而且最广者。Philip至是不仅为新得领土之诸侯，而且为Normandy之公，Anjou及Maine等地之伯，领土之境，遂达海滨。

5.中央政府之建设

Philip不但大扩其领土，亦且伸其权力于人民。彼似亦深知城市之重要，故对于新得领土中之城市，无不优视。保护之，监督之，该地诸侯之势力及富源，遂皆为其所夺。

Philip死，其子Louis第八即位。其改革事业中当以建设亲王之食邑（Apanages）为最著。彼以国内之封土，分封于其子：一封Artois伯，一封Anjou与Maine伯，一封Auvergne伯。世之研究历史者，每以此次分封之举为不幸。盖封建制度之思想，因之入人益深也。不但王国之统一为之多缓时日，而且开他日同室操戈之渐云。

Philip之孙Louis第九亦称St.Louis（一二二六年至一二七〇年）在位之日甚久。为法国君主中之最英明者。其功德及事业之伟大，史册上纪之独详。然其最大之功勋，莫过于巩固王国之基础。其时法国中部之诸侯，与英国王联合以叛。St.Louis既平内乱，遂与英国王协商解决领土纠纷之方法。其结果则除Guienne，Gascony及Poiton仍与英国王为领土外，其余均属于法国，时一二五八年也。

Louis并改革政府之组织，伸张国王之权力。盖自Philip Augustus以来，中央政府亦曾遣派巡按使曰Baillis者，巡行国内，其职务与Charlemagne时代之Missi正同。政府予以年俸，时时迁调，以免根深蒂固，尾大不掉之弊。Louis仿行此制而扩充之。君主之权力，因之增多不少。

当十三世纪以前，法国几无所谓中央政府。为君主者，每有赖于诸侯主教之大会以实行其职权。此种会议，既无组织，又无定期，而所议政事尤混乱而无类。至Louis第九在位时代，此种会议之职务，渐分为三：第一，为政务会议，负执行国家大事之责；第二，为会计院，为管理国家收入之财政机关；第三，为高等法院，选精于法律者

组织之。昔日之高等法院，多随国王之行止，往来无定，至是乃设庭于Seine河中巴黎小岛上，其建筑至今尚存。同时并有上诉制之规定，凡不服封建法庭之判决者，均得上诉。国王之权，遂遍及全国。又规定凡王家领土中，仅能通行王室之钱币，至于诸侯领土内，亦得与诸侯所铸之钱币，一律通用。

St.Louis之孙Philip the Fair（一二八五年至一三一四年）为法国王中之第一专制君主。当彼即位之日，政府组织已属完备异常。任用法律家多人，均抱有《罗马法》上之君权观念者。故若辈对于侵犯君权者视为非法，竭力赞助法国王收回诸侯主教所有之政权。

Philip因欲强迫教士之纳税，遂与罗马教皇有冲突之举，其详情后再述之。既与教皇冲突，不能不求国民之援助。故于一三〇二年有召集全级会议（Estates-General）之举。除贵族及教士外，并令各城市亦派代表赴会。是时英国之国会亦渐形完备。唯两国国会之历史，绝不相同也。

法国历朝君主，处置有方，故免封建分裂之虞，而建专制统一之国。唯英国王在法国之领土尤存，症结未解，终十四、十五两世纪之世，英国法国间，频起争端，而法国卒占优胜。兹再继述当日为法国劲敌之英国。

第十一章 中古时代之英国

1.Normandy人入侵以前之英国

日耳曼民族中Anglo及Saxon两种人之侵入Britain岛，及其信奉罗马基督教之情形，前已述及之。岛中蛮国林立，日久为南部Wessex王

国Egbert所统一。然当日耳曼种人之侵略方终，国内之统一方始时，又有北蛮者（英人名之为Danes）先后入英国，不久即征服Thames河以北一带地。然为英国王Alfred the Great（八七一年至九〇一年）所败。迫之改奉基督教，并与之分疆而治，其界线自伦敦起横断岛中，至Chester止。

Alfred之提倡教育，与Charlemagne正同，广延大陆上及Wales之僧侣，来教授其国中之人民。凡国中之自由人民，其境况足以自给者，均须熟习英国之文字；凡志在充当教士者，并须熟习拉丁文。彼曾翻译Boethins所著《哲学之慰藉》及其他著作为英国文，同时并提倡编纂极著名之Anglo-Saxon编年史。为用近世文字编纂历史之第一次。

当九世纪末年，丹麦、瑞典、挪威诸王国，先后建设，Scandinavia人之不满于其国家者，多出没于北海一带。故英国自九〇一年Alfred死后百年间，Dane种人之入侵，纷至沓来，无时或已。而英国人亦尝有征收Dane税（Danegeld）于国民之举，为贿赂Dane种人令其不再入侵之用。最后Dane种人之王Cnut于一〇一七年自立为英国王，然其祚不永。继而起者，为最后之Saxon王Edward the Confessor其人。在位亦不过二十年。一〇六六年Edward死，Normandy公William入继王统。Saxon期之英国史，于是告终。吾人于叙述William the Conqueror事业之先，应先述当日英国之状况何似。

当William the Conqueror即位之时，大Britain岛，在地理上凡分三部，与今日同。南部小王国，先后灭亡，英吉利之领土已北达Tweed河，与苏格兰王国分界。在其西者，有Wales，其人民属Briton种，日耳曼族入侵时，其数已不甚多。国内Dane种人，久已同化。英吉利全岛均属于英国王之一人，当时国王处理国家大事，虽不能不征

求巨官贵族及主教所组织之会议曰Witenagemot者之同意；然其权力，仍日有增加。分全国为区，曰Shire，每区各有地方议会一，为处理地方事务之机关。

自Whitby大会教皇党胜利以来，教会内部，大施改革。而且常与欧洲大陆交通，故英国因此不至于孤立于海上。当日英国之文化，虽亦有不如欧洲大陆者，然其建设巩固之王国，组织完备之政府，亦正不落人后也。

然英国虽孤立海中，而封建制度，亦正不能免。Normandy人入侵英国之后，当然挟欧洲大陆之封建制度以俱来。实则William the Conqueror未入英国之前，英国中已有封建制度之痕迹。国内每有数区，同属于伯爵（Earl）一人者。势力宏大，实为国王之劲敌。同时教士在其领土中，亦每握有政治大权，与同时Frank王国中之状况，正复无异。英国大地主权力之巨，亦与欧洲大陆上之封建诸侯同。

2.WilliamtheConqueror之入英及其政绩

William the Conqueror不但要求英国之王位，而且强迫国内人民之服从，有违命者以大逆不道论。至其要求王位之根据，已不可考。相传William曾赴英国谒见Edward the Confessor，愿为其附庸，唯英国王如无子，则须以英国王统传之。然其时Wessex公Harold于Edward未死之前，已使其兄弟得国内伯爵之封土三，势力雄厚。故英国王去世，彼竟不顾William之要求而入即王位。

William乃诉之于罗马教皇。并谓如得英国王位，彼必使英国教士听命于教皇。教皇Alexander第二闻之大悦，遂斥Harold得位之不正，而力赞William之侵入英国。故William之侵入英国，颇含有神圣战争

之性质，人民响应者，颇不乏人。当一〇六六年春夏之间，Normandy各海港中多从事于造船之业以备运兵之用。

是时英国王Harold之地位，极不稳固。一面William有入侵之虞，一面英国北部有北蛮骚扰之事。当彼战胜北蛮大宴群臣之日，William率兵入国之消息传来。是时已入秋间，Harold军队中之农民多回里收获，故其军力甚薄。

英国军队占据Hastings西之Senlac邱上，以待敌人之至。战马甚少，端赖持斧之步兵。Normandy人则骑兵较多，并用弓箭。英国兵士战斗甚力，Normandy兵不得进。然不久英国军溃，英国王之目中箭而阵亡。William既败英国兵，英国王又复战死，则其入即王位，已无问题。唯William不愿以征服者自居，彼于数周之内，嗾使英国有力之贵族及主教承认其为英国王，开伦敦城之门而纳之。一〇六六年耶稣圣诞之日，在Westminster寺中被举为王，乃加冕即位。

William即位以后，国内有诸侯之不服，国外有领土之纷争，详细情形，兹不多述。一言以蔽之，曰处处胜利而已。

William统治英国之政策，极足以表示其政治之手腕。彼虽将欧洲大陆之封建制度引入英国，然同时又能维持其王权，不使衰落。凡在Senlac战役以前之不助彼者，均以叛徒论。唯愿为其附庸者，则仍允保存其本有之领土。其他在Senlac战役中，与之反抗者，或后来抗命者，则藉没其财产，转给其同志。

William宣言彼之治国当一秉Edward the Confessor之成法，不愿变更英国之习尚。故彼颇尽力于学习英国语，维持贤人会议（Witenagemot），遵守英国旧习。然彼同时又极不愿受人民之约束。

故国内各区，虽封诸伯爵，而同时又由中央政府另任区官曰Sheriff者，统治其地。而且分封诸地之时，故使一人之封土，散在各区，以免集于一地，致召尾大不掉之患。最后，凡国内之附庸，均令其誓忠王室，以免有援助诸侯以反抗国王之举。

William既即位，极欲周知国内之情形，故有编辑Domesday书之举。凡国内之土地，各区土地之价值，土地中之佃奴及家畜，新旧地主之姓名等，无不记载极详。此种报告，于英国王当日征税上之便利，固属甚大，即后世之研究历史者，亦视同稀有之奇珍也。

William增进教会之利益，亦复不遗余力。召Normandy之Bec寺住持，意大利人名Lanfranc者来英国任Conterbury大主教之职。凡主教均有管理教务之权，并得设法庭为审理教案之用。唯主教与附庸同，均须誓忠于英国王。罗马教皇不得英国王之同意不得干涉英国之内政。凡教皇代表不得英国王允许者，则禁其入境。英国教会不得英国王之允许者，不得受教皇之命令；教皇而欲驱英国人于教会之外，亦非得英国王之赞成不可。教皇Gregory第七因William之得领土，教皇援助之功居多，令其为教皇之附庸，英国王竟不之允。

据上所述者观之，Normandy人之侵入英国，不仅一种朝代之变迁而已。英国民族之中，并新增一质焉。Normandy人之入英国者，多寡虽不可知，然吾人可断其必不少，而其影响于英国宫庭及政府上者亦甚大。百年以后，英国之贵族、主教、住持、官吏，几皆染Normandy之习惯。“此外，建筑家及工匠之修造城堡、炮垒、大礼拜堂、寺院、乡区礼拜堂者，莫不Normandy人。商民自Normandy中Rouen及Caen诸城迁入伦敦及其他诸城，Flanders之织工亦入英国散居于城乡各处。当其入英国之始，多自成团体，然至十二世纪末年，即与英国人

合而为一。而英国人种因之愈强、愈有力、愈活泼，其职业及兴趣，亦因之愈复杂云。”

3.Henry第二之政绩

William卒，其子William Rufus（一〇八七年至一一〇〇年）及Henry第一（一一〇〇年至一一三五年）相继即位。Henry第一卒，内乱随起。国内贵族有拥戴William之甥Stephen者，亦有拥戴其孙女Matilda者。一一五四年Stephen死，英国人乃承认Matilda之子Henry第二（一一五四年至一一八九年）为王，是为Plantagenet朝之始。是时国内因战争频仍，元气大伤。贵族多乘机自立，跋扈异常。欧洲大陆诸国人，多入英国军中充兵士，骚扰尤烈。

Henry第二遂用严厉之政策以收拾危局。毁非法建筑之炮垒，遣散异国之兵士，削夺乱时所封之伯爵。Henry之困难甚大而且多，一方面不能不恢复英国国内之秩序，一方面又因娶Guienne公女嗣之故，欧洲大陆上之领土，增加不少，统治尤为不易。彼一生虽专心于大陆上之领土，而其在英国之政绩，亦正不小也。

彼欲实行其司法之大权，及除去当日私战之恶习，故有改良司法制度之举。分遣司法官巡行全国，每年至少一次。并建著名之中央法院（Court of KingsBench）以审理英国王治下之法案。法官凡五人：二教士，三俗人。大陪审官制度（Grand Jury）亦发端于此时。一面有判决法案之权，一面亦有控告罪人于巡行法院之义。

至于小陪审官制度（Petty Jury）之渊源，已不可考，虽不始于Henry第二时，然著陪审制度为定律者，实自彼始。以十二人为陪审官而断定被控者之犯罪与否。此种制度，与罗马之专由法官判决者既

异，与日耳曼种人之专持神诉或宣誓保证者，尤属不同。沿用既久，遂为今日英国民法之根据。

Henry第二在位之日曾有与Thomas a Becket冲突之事，颇足征当日之君主实有赖于教会中人。

Becket生长于伦敦。自幼即入教会为下级教士，不久入侍英国王，Henry第二之得位，彼有力焉。新王感之，任为“大法官”（Chancellor）。Becket处理国事，井然有条；维护君权，不遗余力；好猎尚武。教会中收入既巨，起居饮食，俨然王者。Henry极信任之，乃予以Canterbury大主教之职。大抵当日君主之重臣，每于教士中选任之。盖因教士之智识及教育，每较常人为优；而且官吏之职，又非世袭，远不若诸侯之危险也。

Henry第二之任Becket为Canterbury大主教也，其意原在于统驭英国之教士。彼欲令教士之犯法者，受中央法庭之审判，凡主教均须尽封建之义务，凡教士不得上诉于教皇。不意Becket被任之后，即辞其大法官之职，尽力于维持教会之独立。并力主教会权力，应在政府之上，因此遂开罪英国王。Becket不得已遁入法国，求罗马教皇之保护。

不久Becket复与Henry第二言和。Becket乃驱逐英国大教士数人于教会之外。同时英国王并疑其有阴谋篡夺王子王位之举，怒甚，乃向其臣下言曰：“岂无一人可为吾复此恶劣教士之仇耶？”闻者以为王真有杀之之意，竟刺死Becket于Canterbury大礼拜堂中。实则英国王本无杀Becket之意。迨闻其被刺，懊悔欲绝。尤恐他日之果报。罗马教皇欲逐英国王于教会之外。英国王求和，向教皇代表力言其无杀死

Becket之意；允将藉没之财产，仍交回Canterbury礼拜堂；愿助军饷为恢复圣地之用；并允组织十字军，亲赴Jerusalem。

4.大宪章

Henry第二之末年，颇为多事。一面有法国王Philip Augustus之播弄，一面有诸子之纷争，前已略述之。Henry既死，其子Richard the Lion-hearted即位（一一八九年至一一九九年），为中古史上最奇特之君主。然治国无能，虽在位十年，而居英国者不过数月。至一一九九年卒，其弟John即位（一一九九年至一二一六年），为英国君主中之最庸劣者。然其在位时代，在英国史上极有关系。第一，英国丧失欧洲大陆领土—NormandyBrittany Anjou等—之大部；第二，英国王受人民之逼迫，颁布《大宪章》（Magna Carta）。欧洲大陆英国领土之丧失，上已述及，兹仅述其颁布大宪章之情形。

当一二一三年时，John令国内之诸侯渡海入欧洲大陆以恢复其新失之领土。诸侯群以为若辈无从军国外之义务，坚执不允。而且若辈对于英国王之专制妄为，亦颇示不满之意。至一二一四年，国内一部分之男爵（Barons）集会宣誓以力迫英国王承认若辈提出之宪章。其中将国王不应为之事，胪列无遗。John不允，诸贵族率其军队向伦敦而进，遇王于伦敦附近之Runnymede地方。王不得已于一二一五年六月十五日宣誓尊重国民之权利。

英国之《大宪章》，殆为政治史上最重要之公文。其中条文颇能将当日君民间争执之问题，以简明之文字缕述无遗。此种宪章，不但君主与贵族间之契约，实君主与国民间之契约也。不但贵族之权利得有保障，即国民之权利亦得有根据。盖君主既尊重诸侯之权利，故诸侯亦尊重人民之权利，不得因小罪而夺商民农民之货物与器具。为君

主者，除三种封建赋税外，不得再征收其他之国税，唯得国会之允许者，不在此例。所谓国会乃指上级教士及诸侯而言。

《大宪章》中最重要之条文，莫过于下述之规定：无论何人，除非即送法庭审判，不得逮捕之，拘禁之，或剥夺其财产。吾人欲知此种规定之重要，只须回想法国于一七八九年以前，君主权力甚大，可以不经审判，拘禁人民，而且拘禁之期，并无一定。《大宪章》中并规定国王须允商民之自由往来，并尊重国内各城市之特权；政府官吏并不得擅权以虐待其人民。

“《大宪章》实为国民自觉后之第一种大举动，为百年来君主、教士、法学家等惨淡经营之结果。其中无一字足以引起种族或血族之不同，或维持英国法律与Normandy法律之互异。故英国之《大宪章》一方面为一期国民生活之结果，一方面为另一期之新纪元，而后一期之多事，实不亚于前一期云。”

《大宪章》虽颁布，然英国王John习于诡诈，故曾有食言之举而终归失败；即此后之英国王，亦无一能废止此宪章者。他日英国王虽亦有不遵宪章，擅作威福者，然人民每能迫君主使之毋忘《大宪章》，故《大宪章》始终为英国宪政发达史上之砥柱。

5.国会之发达

John之子Henry第三在位时代（一二一六年至一二七二年），英国国会，渐形发达。国会之为物，不仅为英国宪政中之最要机关，而且为世界上文明各国之模范。Henry第三每喜任外国人为官吏，擅作威福，允教皇征税于英国人民，凡此种种举动，均足以激贵族之怒而失

国民之心。贵族与市民遂合力以抵抗之，即史上所称之男爵战争（The War of the Barons）是也。为领袖者即Simon de Montfort其人。

昔日Saxon时代之贤人会议Witenagemot及Normandy诸君在位时代之大会议（Great Council）均由英国王时时召集国内之贵族、主教及住持组织之，为商议国家大事之机关。至Henry第二时代，开会尤频，讨论亦较烈，国会（Parliament）之名，于是乎始。

至一二六五年，因Simon de Montfort之力，国会中乃始有平民之代表。除贵族教士外，每区另派骑士二人，每城代表二人。

至Edward第一时代，国会中之有平民代表，遂定为成法。彼之召集市民，盖因当日之市民，渐形富有，政府需款；不得不求助于此辈富民也。同时凡国内之重大政务，彼亦愿遍得国内各级人民之同意。故自一二九五年召集模范国会（Model Parliament）后，人民代表，每得与贵族及教士同出席于国会。

国会最初即力主如国王需款，必先允许“解除疾苦”（redress of grievances）方可。所谓解除疾苦，即国王对于一己或官吏之非法行为，须先加以改正，则国会方可与国王以征税之权。昔日之国会，随王之行止往来无定所。自Edward第一以后，国会之地址乃固定于Westminster城（今为伦敦城之一部分），至今不改。

当Edward第二在位时代，国会于一三二二年郑重宣言：凡关于国王及王储之大事，须顾及国家及国民之状况，并须“得国中教士、伯与男及平民之同意”而决定之。五年之后，国会竟敢废Edward第二，而立其子Edward第三为王。

新王即位后，屡与法国战争，需款甚急，故每年召集国会一次；并为结好于国会起见，每向国会征求意见而容纳其陈述。允许凡法律“不经宗教上及政治上之贵族与平民之劝告与同意者”不得通过。至是国会渐分为二院，“宗教上及政治上之贵族”—即主教与贵族—组织贵族院；平民—包括乡绅及城市之代表—组织平民议院。国会从此一变而为近世之制度矣。

第三卷 皇帝与教皇之争雄

第十二章 十世纪及十一世纪之德国与意大利

1.德国初年之历史及Otto第一之事业

Charlemagne帝国东部之历史，与西部之法兰西不同。凡经中古四百年之竞争，至十三世纪时，吾人遂知Louis the German之子孙远不若St.Louis辈之能建设王国以贻之于后世。自十三世纪至Napoleon时代，欧洲政治上所谓德国者，实一群大小不同之独立国而已。离今五十余年之前，方有德意志帝国之组织，而普鲁士实为其领袖。

试览Charlemagne卒后百年之德国地图，则知帝国东部四分五裂，为诸地之公者实与君主无以异。此种公国之渊源，已不可考，然有二事焉，足以说明其由来。第一，Louis the German之子孙，类皆柔弱而无能，故昔日为Charlemagne所压制之民族精神，至是重起，群拥戴各族之领袖。第二，当日蛮族入侵，实逼处此，先之以北蛮，继之以Moravian种人，再继之以匈牙利人。其时既无强有力之中央政府，足以保民，则国民之求助于各地领袖，亦势所难免者矣。

此种公国，德人称之为“血族公国”（Stem Duchies），林立国中，为患王室。所谓统一，充其量至同盟为止。故九一九年，国内贵族选举Saxony公国之Henry第一为王时（九一九年至九三六年），彼绝不欲有削夺诸公权力之举。其时四境多故，彼实有赖于国内诸公之援

助。他日Slav族之压服及匈牙利人之驱逐，彼实预为之地，不过其子Otto第一即位后，方告成功云。

Otto第一（九三六年至九七三年）世称大王，实德国史中之非常人也。彼虽无废止国内公国之举，然每能夺其地以予其子弟及戚友，同时并减削其权力。例如其弟Henry虽叛乱二次，卒封之为Bavaria公。又因其婿Conrad之叛，乃封其有学问之弟Cologne大主教Bruno为Lorraine公以代之。旧日之公，或因绝嗣或因叛乱，多丧其公国。诸公国中绝无有贤能之主，世袭罔替者。故诸公国多相继入于国王之手中，而国王亦遂握有任意委任之权利。

当十世纪中叶，德国之东北两部界线，尚未分明。Elbe河外之Slav族，尝有骚扰Saxony边疆之举。Otto第一不但抵御之而已；并建设主教教区，如Brandenburg，Havelberg等，为他日德意志帝国之政治中心，Elbe河与Oder河间之殖民及传道事业，莫不因之而促进。

而且彼并永阻匈牙利人之入侵。彼于九五五年大败匈牙利人于Augsburg附近地方，追逐之以达于德国边疆之上。匈牙利人乃迁居于自有领土中，遂奠民族国家之首基，发达之后，卒成东部欧洲重要动力之一。Bavaria公国一分之地，另建奥地利边防区（Austrian Mark），为他日奥地利帝国发祥之地。

2.神圣罗马帝国之起源

Otto第一之最大功业，应以干涉意大利内政为第一，卒致有称帝之举。欧洲史中之最黑暗者，莫过于八八七年Charles the Fat被废以后意大利及罗马教皇之经验。当日政情，已不甚可考，吾人所知者，唯有Spoleto公、Friuli侯及Burgundy诸王先后入即意大利之王位而

已。加以回教徒之入侵，益形纷纠，故德国、法国虽常有内乱，而较之意大利之扰乱，则和平多矣。Charles the Fat废后之三十年间，意大利王之被教皇加冕而称帝者凡三人。再三十年间西部欧洲遂无皇帝，至Otto第一南下，皇帝之称号方复见于史上。

其时凡有志之君主，多视意大利为战场。Otto第一于九五一年第一次越Alps山而南入意大利，娶某王之寡妇为后。彼虽未行加冕之礼，而世人皆以意大利之王目之。不久其子叛，乃返德国。然十年之后教皇又因求其援助，召之南下。Otto第一急应命而来，尽逐教皇之敌人，教皇乃以帝冕加诸其首，Otto第一遂称皇帝，时九六二年也。

Otto第一之加冕与Charlemagne之加冕同为中古史极有关系之事。Otto第一既称帝，德国诸王之责任加重，卒因不能胜任而失败。三百年间，德国诸王一面尽力于德国之统一，同时又不能不顾及意大利及罗马教皇。战争频仍，牺牲重大，其结果则一无所得。意大利既不服皇帝之管束，罗马教皇又复建设其独立，而德国本国，亦因之四分五裂，成小邦林立之局。

Otto第一自身之经验，即足以证明德国皇帝与教皇关系之不幸。Otto第一方北向，教皇即有违反协定之举。新帝遂不得不南返并召集宗教大会以谋教皇之废立。然罗马人不愿迎立Otto第一所拥戴之教皇，Otto第一不得不再返意大利，围罗马城以迫其承认。不数年后，Otto第一又有第三次南征之举，以拥护其所选之教皇。盖其时之教皇又有被罗马人驱逐之事也。

以后诸帝，莫不有屡次南征意大利之举，军费浩大，军事棘手。第一次入意大利加冕，以后则或为废抗命之教皇，或为护忠顺之教

皇，干戈屡起。此种远征之结果，每甚纷扰。加以德国国内之诸侯，本有狡焉思逞之志，一旦皇帝远出，益复乘机以扩充其势力。

Otto第一以后之德国君主，在罗马加冕之后，每弃其“东Frank种人之王”旧号而不用，自称“罗马人之永远庄严皇帝”（Emperor Ever August of the Romans）。后人名其帝国曰神圣罗马帝国（Holy Roman Empire）。名义上国祚绵延至八百余年之久，然其与古代罗马帝国之不同，较之Charlemagne帝国之于罗马帝国尤甚。德国君主既兼领德国与意大利之王位，故除选举教皇权利外，其权力之巨实与皇帝无异。然德国诸帝，每不能在国内建一强有力之国家，徒虚耗其精力于与教皇之竞争。卒致教皇之势力，日盛一日，而所谓帝国者，则仅存其影而已。

3.Conrad第二与Henry第三

Otto第一以后之继起者，兹不能详述之。若辈与Otto第一同，一面应付迭起之内乱，一面抵御外侮之频仍，而Slav种人之为患尤甚。普通以为帝国之极盛时代为Conrad第二（一〇二四年至一〇三九年）及Henry第三（一〇三九年至一〇五六年）在位时代，此二君实为Franconian朝之始。昔日Saxon族之帝祚，实止于一〇二四年。

一〇三二年Burgundy王国入附于Conrad第二。Burgundy王国之领土广大而重要，久为帝国之一部分，一面有利于德国意大利二国之交通，一面又为德国与法国之中介。帝国东境之外，Slav种人于十世纪后半期组织波兰王国。波兰王虽尝与皇帝战，而始终承认德国皇帝为其天子。Conrad亦仿Otto之政策，尽力将国内诸公国予其子Henry第三，封之为Franconia，Swabia及Bavaria之公。此实君权基础之最巩固者矣。

Conrad第二及Henry第三虽多能而有为，然十一世纪初半期神圣罗马帝国之得能为西部欧洲强国者，大都缘于当日无对峙之国家。盖法国君主尚未竟其建设中央政府之功，而意大利虽不愿俯首听命于皇帝，然亦始终不愿与他国联合以抗皇帝。

4.教会及其领土

Henry第三所应付之最要问题，莫过于教会之大改革。教会之改革，本已着手进行，假使实行之后，则不但皇帝监督教皇之权力为之一扫而空，即皇帝对于主教及住持之权力，亦复剥夺殆尽。而德国皇帝每予主教及住持以封土，冀其援助帝室者。改革教会之举，虽非直接反对皇帝，然欧洲君主中最受此种改革之影响者，实推德国皇帝为首也。

吾人欲明了教会改革之为何，及因改革而发生之皇帝与教皇之争端，不能不先明了Henry第三时代教会之状况。其时教会势力之衰微，威信之堕落，及内部之瓦解，渐形显著，正与Charlemagne帝国之瓦解为诸侯封土同。其所以致此之由，则大都因教士领土之广大。君主、诸侯、地主等，向以捐施领地于主教教区及寺院为功德，故西部欧洲之土地，颇有入于教士之手者。

当地主开始受封或分封其领土时，教会财产自然亦加入封建关系之内。为君主或地主者每分其领土以与教士或俗人。为主教者每为君主或其诸侯之附庸，与其他附庸无异。为住持者亦每纳其寺院于邻近之诸侯，以求其保护，再受其地为封土。

然教会领土与普通封土，有大不同之点一。据教会法律之规定，凡主教及住持均终身不得有妻室，故不能有子孙以传其领土。其结果

则拥有领土之教士，一旦去世，不能不另选他人以继之。教会中之习惯，凡主教皆由主教教区中之教士选举之，唯须得人民之批准。“凡由教士选出之主教得人民之承认时，即为教会之正式主教。”至于住持，则据St.Benedict清规之规定，由寺院中修道士选举之。

虽有此种之规定，然至十世纪及十一世纪时，主教及住持均由君主及诸侯选派之。形式上主教及住持之选举，一仍昔日方法之旧；然为诸侯者每表示其意中所有之人，如其不然，则每不愿交其领土以予主教或住持。故选举之权，实握诸诸侯之手。盖为主教者，不但被选而已，而且必经诸侯之“铨叙”（Invested）及领土之获得也。

因为假使为教士而无领土，则将无利益之可言。故封建诸侯实有控制教士之能力。当教士被选之后，诸侯乃行“叙爵”（Investiture）之举。新选之主教与住持，先向诸侯行“臣服之礼”（Homage）誓为彼之“人”，诸侯乃以封土及权利授与之。财产与宗教威权，似无甚区别。为诸侯者每授主教以指环及手杖为宗教权力之标志。夫以鲁莽之武人而有决定主教之选举，已属可怪，再有授予宗教权力及标志之权，更为可怪。而有时诸侯并自为主教，则尤为可怪者也。

教会当然以宗教威权为重，而以财产为轻。既唯有教士方有授与宗教威权之权利，则教士当然可以任意任命教士，而不必得俗人之同意。同时为君主者，则每以为凡为主教或住持者，不定皆能管理封建之国家，如十一世纪时代德国诸地之大主教教区及主教教区，即其著例。

总而言之，当日主教之地位，实甚驳杂。一、就教会官吏之地位而论，则主教在教区之内，负有宗教上之义务。凡牧师之选择与授

职，诉讼之审判及仪节之举行等，均主教一人之责也。二、凡属于主教教区之领土，无论其为封土与否，均由主教管理之。三、就封建中附庸之地位而论，则主教对于诸侯，每负有封建之徭役及租税，供给军队之责，亦在其中。四、在德国自十一世纪初年以后，国王每予主教以伯爵之权利。因之为主教者，得征收关税、铸造泉币及实行其他种种政务。故为主教者任职以后，即有种种权利与义务同时并起。

故一旦禁止国王参予“叙爵”之举，不但有害其封建上之权利，而且剥夺其监督官吏之权力；盖为主教及住持者，事实上每与官吏无异也。而且在德国、法国二国中，国王每利用教士以压制诸侯之势力。故国王对于教士之为何如人，亦有不能不过问之势。

5.教会之流弊

此外又有足以危害教会之富源者一事。教会本有禁止教士娶妻之规定，然在十世纪及十一世纪时，则意大利、英国、德国、法国诸地之教士，类皆公然婚娶而无忌。其时正人君子每以此种习惯为教士堕落之明证，以为为教士者应专诚于上帝之侍奉，不应有家室之累也。不特此也，假使教士可以婚娶，则必抱为子孙计之想，教会之财产不且分裂而尽耶？故除非永禁教士不得婚娶，则教会之封土亦将与诸侯之封土同为世袭之区矣。

除教会领土受封建制度之同化，及教士有婚娶之习惯二种危险外，教会方面并有弱点一焉，即买卖教会官吏是也。假使教士之责任綦重，而收入之为数甚微，则行贿夤缘之事，断不致有发生之倾向。然主教与住持之收入每甚丰巨，而其义务则在正人眼中观之，固甚重大，而不法之徒则每漠视而不理。收入既大，名位既高，而威权又

巨，故世家望族莫不争先恐后，以获得教会中之地位为荣。为君主及诸侯者既握有叙爵之权，亦乐得择肥而噬之也。

买卖教会官吏之罪过，当时以为最不德者。此种罪过，名曰Simony。所谓Simony源于魔术家名Simon者，据《使徒行传》中所载，谓彼曾予Peter以金钱，请使徒Peter予以授予神力之权。使徒痛责之，嗣后教会中对于以金钱购买神权者每深恶而痛疾之—“尔之银与尔同亡，因尔思以金钱获得上帝之赐也。”

实则当时之购买教会官吏者，为数并不甚多。而时人之所以必欲得而甘心者，则巨大之收入与地位之荣誉而已。而且君主或诸侯之受贿也，并不以此为卖官鬻爵之举也，不过与教士同享权利而已。中古时代之往来事务，无一不以金钱为伴侣。教会之领土，管理本甚得法；收入本属丰巨。教士之被选为主教或住持者，其收入每较其所需者为多，故为国王者每望其源源接济其空虚之国库也。

故教会中买卖官吏之迹，其来有由，而在当日则亦势所难免者。然此种恶习，流弊极大，不但上级教士有贿赂公行之讥，即下级教士亦有相率效尤之迹。盖主教既费巨大之金钱以得其地位，当然望下级牧师之有所供给。为牧师者，亦往往因实行宗教上之义务—如行浸礼、婚礼及葬礼等—过事诛求，以补其不足。

当十一世纪初年，教会因广拥领土之故，颇有展入封建制度纷纠状况中之危险。其时教会之官吏有同封建制度中之附庸，而不足以代表教皇领下之国际制度。十世纪中之教皇不但不能伸其势力于Alps山之外，即彼之本身亦受中部意大利贵族之束拘。彼之重要，远不若Rheims或Mayence之大主教。在十世纪中以教会之柔弱与堕落，而欲使之为欧洲之领袖，诚历史上之非常革命矣。

6.皇帝与教皇争雄之开端

其时罗马城中之巨室，握有选择教皇之权，并利用教皇之权以把持城中之政务。当一〇二四年Conrad第二加冕为帝时，竟有选举俗人为教皇之举。继其后者，为一年仅十龄之童子Benedict第九其人，不但年少无知，而且宅心不正。然其族人竟能维持其地位至十年之久，至彼欲娶妻时方止。罗马人闻教皇有婚娶之意，乃大哗，逐而出之。某主教本拥有巨资，至是遂起而代之，不久又有第三者，笃信宗教而有学问，用巨款购得Benedict第九之权利，自称Gregory第六。

皇帝Henry第三，鉴于此种情形之不堪，乃有干涉之举。于一〇四六年入意大利，在罗马城之北Sutri地方召集宗教大会，教皇三人中因之被废者二人。教皇Gregory第六不但辞职，并手撕其袍而碎之，自承购买教皇地位之罪大恶极。Henry第三乃设法另选德国主教某为教皇，就任之后，即为Henry第三及其后行加冕之礼。

Henry第三于此时入意大利，并解决三教皇之争持，其结果之宏大，在中古史上极其重要。Henry第三既使罗马教皇脱离意大利政治之漩涡，遂于不知不觉之中建树劲敌一人以与皇帝对垒，百余年后，其势力并驾诸皇帝之上而为西部欧洲最有权势之人。

二百年间为教皇者，对于欧洲之安宁，多不甚负责任。原来建设一种国际专制君主国以驻在罗马城之教皇为元首，本非易易。多端困难，不易排除。大主教之于教皇，与封建诸侯之于君主同，每不欲教皇权势之增大，教皇而欲握宗教之大权，非先压服大主教不可。民族趋向，有害于教会之统一，亦非制止之不可。国王诸侯，每享有选择教会官吏之权，亦非剥夺之不可。买卖教会官吏之陋习，急宜革除。教士婚娶之倾向，急宜阻止。全体教士之道德堕落，尤宜挽救。

终Henry第三之世，选择教皇之权，虽操诸皇帝，然皇帝颇有意于教会之改良，并选德国之贤能教士以充任教皇之职。就中最重要者，当推教皇Leo第九（一〇四九年至一〇五四年）其人。观于彼之一生，可见教皇不但可为教会之元首，而且可为国王及皇帝之领袖。Leo第九不愿自承为皇帝所派之教皇。彼以为皇帝固可以援助或保护教皇，然断不能创造教皇。故彼之入罗马也，以信徒自待，遵照教会之陈规由罗马人选举之。

Leo第九曾亲身游历法兰西、德意志及匈牙利诸地，志在召集宗教大会以废止买卖教会官吏及教士婚娶之恶习。然为教皇者，类皆年老力衰，出游之举，既困而且险。故Leo第九以后之教皇，每遣教使曰Legate者，分布于西部欧洲诸国之中，正与昔日Charlemagne时代之巡按使同。相传Leo第九之政策，大抵受副助祭Hildebrand之影响。Hildebrand即他日之有名教皇Gregory第七，中古教会之建设，彼实与有功焉。

7.改革教会之动机

教会脱离俗人拘束之第一步，实始于Nicholas第二。彼于一〇五九年下令将选举教皇之权夺诸皇帝及罗马人民之手，以予教皇内阁员（Cardinal）。此令之意，显然在于排除一切世俗之干涉。至今选举教皇之权，尚在内阁员之手中。

主张改革者既使教皇脱离俗人之拘束，遂着手于解放全部教会之举。第一，凡娶有妻室之教士禁其执行宗教上之任务，并禁教徒毋得参与若辈之教务。第二，剥夺君主及诸侯选择教士之权，以为此种权力之存在，实教会堕落之最大原因。此种政策所遇之阻力，当然较改革选举教皇方法所遇者为巨。Milan城人民因教皇有驱逐已婚教士之举

曾起而作乱，教皇所遣之教使几罹丧身之祸。至于禁止教士不得收受俗人封土之令，则教士与诸侯多不遵命。此种改革事业之艰巨，至一〇七三年Hildebrand就教皇之职自称Gregory第七时益形显著。

第十三章 Gregory第七与Henry第四之冲突

1.教皇之主张

Gregory第七著作之中，有文名Dictatus者，将教皇之权力，胪列无遗。其主要者如下：教皇享有独一无二之称号；教皇为唯一之主教，可以废立或迁调其他之主教。凡未得教皇之许可者，无论何种宗教大会均不能代表基督教诸国；罗马教会从未错误，亦永无错误。凡与罗马教会不合者，不得为纯正基督教徒；凡不得教皇赞许之书籍，均不可信。

不特此也，Gregory第七并进而主张教皇有为公平起见限制政府之权。彼谓“唯教皇之足，受所有君主之接吻”；教皇可以废止皇帝，而且可以“解除人民对于不公君主之忠顺”。凡上诉于教皇者，无人能定其罪。无人能撤销教皇之命令，而教皇得宣布世俗君主之命令为无效。教皇之行为，无论何人，不得加以判断。

上述之主张，并非傲慢之要求，实系一种政治原理之表示。主张者亦正不仅Gregory第七其人。吾人于批评Gregory第七主张之先，不能不注意者有二事：第一，中古时代所谓“国家”并无如吾人今日所有之政府组织。所谓国家，以封建诸侯为代表，本以扰乱秩序为事者也。Gregory第七有一次曾谓政权系恶人受魔鬼之主使而发明，此言实鉴于当日君主之行动，有感而发者也；第二，吾人须知Gregory第七所要求者，并非由教会管理政府，不过教皇为教徒安宁起见，应有限制

恶劣君主及否认不公法律之权。假使失败，则教皇当然有解除人民忠顺恶劣君主之权。

Gregory第七既被选为教皇，即欲实现其所抱之观念。分遣教使前赴欧洲各国，自后教使一职遂成教皇统御西部欧洲之利器。彼劝法国、英国、德国之君主痛改前非，听其忠告。彼向英国王William the Conquror谓教皇与君主均系上帝所建设，为世界上最大之权力，正如日与月为天体中之最大者。唯教皇之权力显然在君权之上，因教皇对于君主负有责任者也。一至末日Gregory第七对于君主有同牧童之于羊群不能不负君主行为之责云。彼劝法国王毋再有售卖教会官吏之举，否则将逐之于教会之外，并解除法国人民忠顺之义务云。Gregory第七之所以为此，似非抱有世俗之野心，盖亦出诸公平正直之意者也。

2.Gregory第七与Henry第四之争执

Gregory第七之改革计划，如果实行，其影响必及于欧洲各国。然就当日之状况而论，则教皇与皇帝之争衡，实所难免。兹述其起源于下。德国王Henry第三于一〇五六年去世，遗其后Agnes与六岁之太子以维持其王室之威信，而其时又正当诸侯抗命之秋。

一〇六五年Henry第四年方十五岁，宣布成年亲政。即位之初，即有Saxon种人之叛乱，一生困难，于是乎始。Saxon种人宣布Henry第四有建造城堡于其地之举，并遣军队入其地以扰其民。Gregory第七颇觉有干涉之义务。以为德国王年少无知，必听信佞臣之言故有压抑Saxon种人之举。

吾人鉴于Henry第四之境遇困难，而彼竟能维持其君主之地位，殊为可异。当Saxon种人之叛也，Henry第四致函教皇曰：“吾辈获罪于

天，而且在尔之前，已不足称为尔之子矣。”然一旦叛乱平靖，彼即忘其服从教皇之言。彼每与教皇所不齿之官吏互相往来，并仍以若辈充任德国之主教，绝不顾教皇之禁令。

Gregory第七以前之教皇，曾屡有禁止教士受俗人叙爵之举。Gregory第七于一〇七五年重申前令，正与Henry第四开始冲突之时。所谓叙爵，即由君主或诸侯将封土及权利正式转移于新选教士之谓。Gregory第七禁止俗人叙爵之举，无异革命。盖主教与住持往往即系世俗政府之官吏。其在德国及意大利，则若辈之权力与伯无异。不但君主之政务有赖若辈而进行，即君主之压制附庸，亦有赖若辈之援助。

一〇七五年之末季，Gregory第七遣教使三人往见德国王，并函责Henry第四行动之非是。Gregory第七明知一纸空文，必难生巨大之影响，故令教使于必要时，可施以恫吓之举。教使向Henry第四述其罪恶之多而且巨，不但应屏诸教会之外，而且应永失其人民忠顺之忱。

教使之出言过激，不但触德国王之怒，而且主教中亦颇有因之反与德国王为友者。一〇七六年Henry第四于Worms地方召集宗教大会，德国主教之赴会者数达三分二以上。宣言Gregory第七被选之不当，并有种种不德之行，故议决废之。所有主教宣言不再忠顺教皇Gregory第七，并公言其已废。德国主教之援助国王，骤闻之似属不伦。实则教士之得为教会之官吏，德国王之力而非教皇之力，故有力助国王之举云。

Henry第四曾致函于Gregory第七，力言彼尽心竭力以维护教皇，不意教皇误认其谦恭为恐惧。函末谓：“尔竟敢反抗上帝授予吾辈之主权，尔竟敢剥夺吾辈之主权，抑若吾人得王国于尔之手中。抑若王国与帝国均在尔之手中而不在上帝之手中……我，Henry为奉天承运之

王，暨所有主教，敢正告曰：下来，自尔之御座下来，并世世受人之唾骂。”

Gregory第七答书曰：“呜呼，第一门徒Peter，其听余言。上帝授余以权力为尔之代表。余根据此端，并为尔教会之名誉及光荣起见，用上帝名义，撤回皇帝Henry之子德国王Henry统治德国及意大利之权，盖彼有侮辱教会之举也。余并解除所有教徒誓忠于彼之义务；且禁止无论何人，不得以国王待之。”又因Henry第四常与教皇所不齿之教士往还之故，再宣布驱逐Henry第四于教会以外。

Henry第四既被教皇所废，诸事益形棘手。甚至国内教士亦复取旁观之态度。Saxon种人及德国之诸侯，不但不反对教皇之干涉，而且群思乘机窃发以驱逐Henry第四而易新主。然德国之诸侯卒决议予国王以自新之机会。嗣后Henry第四非与教皇言和，不得行使政治上之职务。如一年之内，不照行者，则以被废论。同时并请教皇赴Augusburg与诸侯商议废立Henry第四之事。其时抑若教皇行将实行其监督政府之举焉。

Henry第四惧，乃急思有以尼教皇之行。于一〇七七年隆冬南下越Alps山，中途遇教皇于Canossa城堡中，德国王赤足蔽衣立于教皇居室门外凡三日之久，后经近臣之劝告，Gregory第七方允开门以纳之。中古教会势力之宏大，即此可见一斑。

3.Henry第四之末年

Henry第四既被赦，德国诸侯殊不满意；盖若辈昔日要求国王与教皇言和之目的，本在于增加国王之困难而已。若辈于是另选新王以代之。嗣后三四年间，国内新旧王党人互相残杀。教皇Gregory第七始终

严守中立，至一〇八〇年再逐Henry第四于教会之外。宣言剥夺其王权及荣誉，并禁止基督教徒不得服从德国王。

然此次Henry第四之被逐，与第一次被逐之结果适相反。此次Henry第四被教皇驱逐以后，亲党反因之增加。德国教士再群起以援助国王而废教皇。其时Henry第四之劲敌已阵亡，乃另选教皇携之入意大利，其目的在于拥立新选教皇而自称皇帝。Gregory第七用力抵拒之者凡二年，然罗马城终陷落于Henry第四之手。Gregory第七乃退走，不久卒。卒之日，曾言曰："吾爱公平而恨不正，故吾被逐而死。"后世之读史者莫不以其言为确当云。

Henry第四之困难，并不因Gregory第七之去世而解除。自后二十年间，Henry第四尽力于维持一己在德国及意大利二地之权利。彼之劲敌之在德国者为Saxon种人及跋扈之诸侯。其在意大利，则教皇正尽力于国家之建设有同世俗之君主。同时教皇并怂恿Lombardy诸城起而反抗皇帝。

德国之内乱尚未尽平，Henry第四于一〇九〇年又因意大利有蠢动之象，率兵南下。不久为意大利人所败，Lombardy诸城遂乘机组织同盟以抗之。一〇九三年，Milan，Cremona，Lodi及Piacenza诸城组织攻守同盟以自卫。Henry第四往来于意大利者前后凡七年，无功而归。不意回国之后，其子因被诸侯拥戴之故，竟违抗其父。内乱益甚，Henry第四不得已而退位。一一〇六年卒。

Henry第四卒，其子Henry第五即位（一一〇六至一一二五年），在位之事业，仍以叙爵问题为最大。教皇Paschal第二虽愿承认德国王所选之主教，唯提议Gregory第七反对世俗叙爵之命令仍须实行，自后

教士不得再向封建诸侯行臣服之礼。一方面Henry第五宣言如教士而不誓忠于君主，则不以领地、市镇、城堡、关税及种种主教特权予之。

双方争持既久，卒于一一二二年有Worms之宗教条约，在德国方面之叙爵之争，遂为之解决。皇帝嗣后允教会得自由选择主教及住持，并允不再授主教与住持以指环及手杖。唯选举之事，须在君主之前举行，而君主得另行授予封土及世俗特权之礼，以王节触其首而已。主教所享之宗教权力，显然由教会中人授予之；君主虽然不予新选教士以世俗之特权，而直接选派之权利则因此剥夺已尽矣。至于皇帝对于教皇，则自Henry第四以来，教皇之就任者多不经皇帝之承认，亦无人视皇帝之承认为必要云。

第十四章 Hohenstaufen族诸帝与罗马教皇

1.皇帝Frederick第一

Frederick第一，世称Barbarossa，即“红须”之意，于一一五二年即位为德国王，为德国皇帝中之最有兴趣者；吾人试读其在位之记载，借可知十二世纪中之欧洲状况。自彼即位后，所谓中古之黑暗时代渐告终止。自六世纪至十二世纪之欧洲史，吾人所有之资料，大都根据于修道士所著之纪年史。著作者类皆无知无识毫不经心之辈，而且往往生于后代，见闻不确。至十二世纪末年，史料渐形丰富而复杂。城市生活亦渐有可考之记载，吾人不须再依赖修道士之著作。当时历史家之最具哲学眼光者当推Freising之Otto。著有Frederick Barbarossa传及世界史，为吾人研究当时历史之最重要资料。

Frederick第一之志向，在于恢复旧日罗马帝国之光荣及其势力。彼自命为Caesar，Justinian，Charlemagne及Otto the Great之后继

者。彼以为帝位之神圣不亚于教皇。当彼被选为皇帝时，曾向教皇宣言帝国“系上帝所授予”，而且并不要求教皇之承认。然彼一生因欲维持其皇帝权利之故，故困难极多。一方面国内诸侯时有跋扈之虞，一方面罗马教皇常有争权之举。如以Lombardy诸城负固不服，无法统御，卒致为诸城所败而一蹶不振。

2.Lombardy诸城之政情

Frederick第一以前与Frederick第一以后时代之不同，其最著者，当推城市生活之发达。前此之历史，吾人所闻者皇帝也，教皇也，主教也，及封建诸侯也；自此以后，则城市兴起，足为君主之敌矣。

Charlemagne去世以后，Lombardy诸城之政权渐入于主教之手，有同诸伯。城中景况，渐形隆盛，势力亦渐伸张于附郭一带之地。工商诸业，既渐发达，富民贫民均渐抱参与政治之心。Cremona曾驱逐其主教，毁其城堡，不再纳其租税。他日Henry第四亦激起Lucca城反抗其主教，并允自后主教、公、伯等不再干涉其自由。其他诸城亦相继脱去主教之羁绊，城中政权由公民所举之官吏主持之。

城中之工匠界中人绝无参政之机会，故常有叛乱之举。加以城中贵族，时有党争，纷扰特甚。同时各城之间，互争雄长，战事尤频。然意大利诸城虽日处于纷扰状况之中，卒成为工业、学问及艺术之中心，在历史上除古代希腊诸城外，殆难比似。而且诸城类能维持其独立至数百年之久。Lombardy诸城既有援助教皇之举，Frederick第一在意大利之困难，因之增加不少。盖教皇与意大利诸城均愿德国王为德国徒拥虚名之君主也。

3.Frederick第一与Lombardy诸城

Lombardy诸城中以Milan之势力为最盛，每欲伸其势力于四邻，故极为四邻所不喜。Lodi城中难民二人向新选皇帝申诉Milan之暴虐。Frederick第一之代表既至其地，竟受侮辱；皇帝之玺，亦被践踏。Milan对于皇帝之态度，与其他诸城同，若皇帝不来干涉其内政，则未始不承认其为天子。Frederick第一既欲得皇帝之冕，又欲察Milan之用意为何，故于一一五四年有率师南下之举。计Frederick第一远征意大利者凡六次，此实为其第一遭。

Frederick第一驻兵于Roncaglia之平原，接见Lombardy诸城之代表。代表中多陈述其疾苦，对于Milan之傲慢，尤多微词。Genoa城馈Frederick第一以鸵鸟、狮及鹦鹉诸物，足见当日海上商业之一斑。Frederick第一听Pavia之诉苦，即移师围攻Tortona并毁其城。乃向罗马城而进，Milan遂乘机攻近邻之城市二三处，以惩其援助皇帝之罪；同时并援助Tortona城之公民重建其城。

当Frederick第一与教皇Hadrian第四第一次晤面时，Frederick第一对于手握教皇马镫一事，颇示犹豫之意，教皇大不悦。Frederick第一嗣知此系习惯上应为之事，遂不复坚持。时罗马城中适有革命之举，故教皇颇有赖于Frederick第一之援助。罗马城中之领袖名Arnold者，叛而另组政府。Frederick第一之援助教皇，虽不甚力，然乱事不久即平。Frederick第一既加冕称帝之后，即回德国。教皇因困难未尽除而皇帝即舍之不顾，颇为失望。日后又有种种误会，教皇与皇帝之感情益恶。

至一一五八年Frederick第一再回意大利，开大会于Roncaglia。自Bologna地方召集研究《罗马法》者数人及诸城之代表，决定皇帝之

权利为何。会议结果宣言皇帝之威权如下：皇帝为公伯之天子；有任命官吏，征收关税及非常军费，铸造钱币之权；并享有渔税、盐税及银矿税。凡个人或城市能证明其已得皇帝之承认而享有此种权利者，则允其继续享受；否则由皇帝享有之。诸城之权利，类皆继自主教者，故每无从证明皇帝之承认；故此种议决，无异消灭诸城之自由。皇帝之收入当时固大有增加；然此种政策之过度及征税官吏之苛刻，其结果必将激起诸城之反抗。盖驱逐帝国官吏之事，固诸城之生死关头矣。

Frederick第一曾下令Crema城，命自毁其墙，Crema不奉命，皇帝遂攻而陷之。令城中人只得孑身走，走既尽，乃纵兵士大肆劫掠而毁之。不久Milan城亦有驱逐皇帝官吏于城外之举。皇帝率兵攻陷之，于一一六二年下令毁其城。许其人民移居于旧城附近之地。不久Milan人民有重建城市之举，足征皇帝之毁坏并不过甚云。

4.Frederick第一之失败

Lombardy诸城之唯一希望在于联盟，而联盟之举，又复为皇帝明令所禁止者。Milan城被毁之后，诸城即有阴谋联络之迹。Cremona，Brescia，Mantua及Bergamo四城，联合以抗皇帝。Milan城既得教皇及同盟之援助，重建新城。其时Frederick第一正围攻罗马城以拥戴其所选之教皇，深恐诸城之攻其后，乃于一一六七年北返德国。不久Lombardy同盟并包有Verona，Piacenza，Parma及其他诸城。同盟诸城并合力另建新城一处，以备屯驻军队为反抗皇帝之用。以教皇Alexander第三之名名其城曰Alessandria，盖Alexander第三为反对德国王最力之一人也。

Frederick第一居德国数年，稍理内政，再南下入意大利。于一一七六年在Legnano地方为Lombardy同盟军所败，盖Frederick第一之援军不至，而Milan城又为同盟之领袖颇能尽力于军事故也。皇帝之军队一败之后不能再振。

嗣经罗马教皇Alexander第三之调停，两方开大会于Venice，订停战之约，至一一八三年乃变为永久之Constance和约。Lombardy诸城恢复其权利，诸城虽承认皇帝为天子，然皇帝不得再有干涉诸城内政之举。并规定Frederick第一须承认教皇。

自此以后，在意大利方面之反对皇帝党，渐有Guelf之称。Guelf一字，自德国Welf族而来。德国昔日有名Welf者，于一〇七〇年被德国王Henry第四封为Bavaria公。其子娶北部德国之女公，领土益广。其孙Henry the Proud尤傲慢，并入赘Saxony公而为其承继者。因此Welf族遂为Hohenstaufen族皇帝诸侯中之最强而且跋扈者。

Frederick第一既败绩归国，因Guelf族领袖Henry the Lion（Henry the Proud之子）不发援军，遂与之战。逐Henry而出之，并分裂Saxony公国。盖彼鉴于诸侯广拥领土之危险，故以分裂旧日之公国为其政策也。

5.Henry第六

Frederick第一于离国从军于十字军之先，封其子Henry第六为意大利王。而且为伸其势力于意大利南部起见，令其子Henry娶Naples及Sicily王国之女嗣为后。德国及意大利因之仍复合而为一，为德国王之患。Naples及Sicily王国本承认教皇为天子者，德国王与教皇冲突之机，因之复启。其结果则Hohenstaufen族卒自取灭亡之祸。

Henry第六（一一九〇年至一一九七年）在位之日甚短，而困难甚多。Guelf党之领袖Henry the Lion当Frederick时代曾誓离德国不再为患，至是有返国组织叛乱之举。内乱方靖，Henry第六又不得不南下以救Sicily王国。盖是时有Norman种人名Tancred者，正有树帜以叛德国王之举也。教皇本视Sicily为其封土，至是亦解除该地人民忠顺德国王之义务。同时英国之Richard the Lion-hearted率兵赴圣地，中途亦与Tancred同盟。

Henry第六之远征意大利，大为失败。其后为Tancred之军队所俘，其军队则沿途多染病而死。而Henry the Lion之子，本为质于Henry第六者，至是亦复遁走。Henry第六于一一九二年方返德国，而国内又叛。幸而英国王Richard自圣地返国，偷经德国境，为德国王所获。德国王视英国王为Guelf党之同盟，要其输巨额以自赎。Henry第六之军饷因之有着，为平定德国及意大利叛乱之用。不久Tancred死，南部意大利之王国，复入德国王之手。然德国王始终不能使德国之诸侯承认德国与意大利之联合，及帝位由Hohenstaufen族世袭二事也。

Henry第六正拟建设世界大帝国，其志未竟成而卒，年仅三十二岁，遗其国于其冲龄之子，即他日著名之Frederick第二也。当Henry第六临终之日，正历史上最著名之教皇即位之秋。当时教皇之政权，几驾Charlemagne或Napoleon而上之。教皇Innocent第三在位时之教会，当于另一章中详述之。兹先述Frederick第二时代教皇与皇帝之争执。

6.教皇Innocent第三之得势

Henry第六卒后，德国即“变为四面受风鞭策之海”。国内如此之纷扰，如此之破裂，抑若无再恢复和平及秩序之望。Henry第六之弟

Philip最初以摄政王自居，然不久被选为罗马人之王后，遂以皇帝自待。不料Cologne之大主教召集大会另选Henry the Lion之子Brunswick之Otto为德国王。

昔日Guelf族与Hohenstaufen族之争端，因之重启。二王均求助于教皇Innocent第三，教皇亦公然以仲裁人自命。Otto对于教皇极愿让步；同时教皇亦考虑Hohenstaufen族势力之复盛，乃于一二〇一年承认Otto为德国王。Otto致函教皇曰："吾之王位如无尔手之援助者，早已化为尘土矣。"

德国内乱继起，势难收拾，Otto亦渐失国人之望。不意其劲敌Philip于一二〇八年被人所刺而死。教皇乃下令德国之主教及诸侯之不援助Otto者，则逐之于教会之外。次年Otto赴罗马城行加冕礼，然因其俨然以意大利之皇帝自居，极为教皇所不喜，盖彼竟有入侵Sicily王国之举也。其时Sicily王为Henry第六之子Frederick其人。

Innocent第三至是忽不承认Otto为皇帝，宣言彼实受Otto之欺。教皇决意以Frederick为皇帝，唯预防其为危险之敌人。当Frederick于一二一二年被选为王时，凡教皇所要求者，无不满口应允。

教皇一面指导帝国之政务，一面并表示其权力于其他各国，而在英国尤著。先是一二〇五年Canterbury之修道士不与英国王John商议，擅举其主持为大主教。新选之主教急赴罗马城求教皇之承认。同时英国王强迫修道士另选其财政大臣充之。教皇Innocent第三竟均不承认，并召Canterbury修道士之代表令其另选Stephen Langton为大主教。英国王John怒甚，尽逐Canterbury之修道士于国外，Innocent第三乃下令英国教士一律闭其教堂之门，停止教堂职务，驱逐英国王于教会之外。并谓英国王如不俯首听命者，将夺其王位以予法国之

Philip Augustus。法国王Philip乃急招募军队为征服英国之备，英国王惧，于一二一三年屈服于教皇。甚至将英国交予教皇，再受之为教皇之封土，英国王至是遂为教皇之诸侯。同时英国王并允每年入贡于教皇。

Innocent第三至是可谓已达其目的。皇帝Frederick本为教皇所拥戴者，而以其Sicily王之地位而论，则为教皇之诸侯，英国王亦然。教皇不但主张而且维持其干涉诸国内政之权利。一二一五年在罗马城Lateran宫中开第四次国际大会。主教、主持及君主诸侯与城市代表之赴会者以百计。议决之案类皆关于改革教会排除异端者。并承认Frederick第二之被选为皇帝，再驱逐Otto于教会之外。

7.皇帝Frederick第二与教皇

一二一六年教皇Innocent第三卒，遗其困难于其后起者，所谓困难即皇帝Frederick第二（一二一二年至一二五〇年）其人也。皇帝本生长于Sicily，颇受亚拉伯文化之影响。彼尝反对当时人所抱之观念。故其敌尝诬皇帝为非基督教徒，谓彼尝言摩西、耶稣及摩诃默均系欺骗他人之人。Frederick第二两目近视，秃首，身材短小；然其组织Sicily王国，具征其能力之巨。编订法典为统治南部意大利王国之用。Sicily王国组织之完善，君权之伸张，实为欧洲史上第一近世国家也。

Frederick第二与教皇之争执，兹不能详赘。教皇不久即知Frederick第二专心建设一强有力之国家于意大利南部，同时并伸其势力于Lombardy诸城，足为教皇腹心之患。为教皇者以为实逼处此，断不能堪。故皇帝之一举一动，每召教皇之猜疑及反对，且尽其力以破坏皇帝及其族系。

Frederick第二于Innocent第三未卒以前，曾有远征圣地之允许，故与教皇争胜之机会，因之大受影响。彼因政务殷繁，故教皇虽屡次督促，而十字军之远征屡次延期而不举。教皇不能再忍，乃逐之于教会之外。Frederick第二不得已乃起程东征，武功甚盛，再克复圣城Jerusalem而自为其王。

然Frederick第二之行动仍屡触教皇之怒。教皇开宗教大会以痛责之。最后教皇并废Frederick第二而另立德国王。一二五〇年Frederick第二卒，其子维持Sicily王国者数年；不久教皇以Sicily王国予法国王St.Louis之弟Charles of Anjou。Charles率兵南下入Sicily王国，Hohenstaufen族之势力，至是乃扫地无余。

Frederick第二既卒，中古欧洲之帝国亦于是告终。虽一二七三年Hapsburg族之Rudolf被选为德国王，德国王亦自称为皇帝；然皇帝之南下赴罗马城行加冕之礼者，数人而已。且嗣后为皇帝者亦不再抱征服意大利领土之意。德国内部，四分五裂，所谓君主，徒拥虚名。皇帝无都城，亦无组织完善之政府。

至十三世纪之中叶，吾人渐知德国与意大利均不能如英国、法国之能成为强有力之统一国家。其在德国，则公国也，伯国也，大主教教区也，主教教区也，住持领土也，自由城也，无不形同独立之邦焉。

至于北部意大利诸城，本已独立，互相往还，有同独立之国家。至十四、十五两世纪时，意大利之城市为近世文化发祥之地。Venice与Florence壤地虽偏小，竟为欧洲当日之重要国家。半岛之中部，虽系教皇之领土，然教皇每不能令其领土中之城市俯首听命。至于意大

利南部，则Naples王国为法国人所有，而Sicily一岛，则入于西班牙人之手。

第四卷 中古时代之一般状况

第十五章 中古时代之教会

1.中古教会之特点

在前数章中，吾人曾屡提及教会及教士。中古史而无教会，则将空无一物矣。盖教会为中古最重要之机关，而教会官吏实为各种大事业之动力。罗马教皇之兴起，及修道士之事业，吾人上已略述之。兹再略述十二、十三两世纪中极盛时代之中古教会。

中古教会与近世教会—无论新教或旧教—绝不相同。言其著者，可得四端：

第一，中古时代无论何人均属于教会，正如今日无论何人均属于国家同。当时人虽非生而即为教会中人，然一己之主张尚未定时，即受浸礼而为教徒。所有西部欧洲无异一宗教上之大组织，无论何人，不得叛离，否则以大逆不道论。不忠于教会者，不信教义者，即叛上帝，可以死刑处之。

第二，中古教会与今日教会之端赖教徒自由输款以资维持者不同。中古教会除广拥领土及其他种种金钱外，并享有教税曰Tithe者。凡教徒均有纳税之义，正与今日吾人捐输国税同。

第三，中古教会不若今日教会之仅为宗教机关而已。教会虽维持教堂，执行职务，提倡宗教生活；然尤有进焉。盖教会实无异国家，

既有法律，又有法庭，并有监狱，有定人终身监禁之罪之权。

第四，中古教会不但执行国家之职务而且有国家之组织。当时教士及教堂与近世新教不同，无一不属于罗马教皇。为教皇者有立法及管理各国教士之权。西部欧洲教会以拉丁文为统一之文字，凡各地教会之文书往来，莫不以此为准。

2.教皇

故中古教会之组织，可以称之为专制君主之政府。为教皇者大权独揽，无异专制之君主。彼为最高之立法者。无论大小之宗教大会，均不能立法以违反其意。大会之议决案，不得教皇之许可者，则效力不生。

而且教会法律不合于《圣经》时，即使由来甚古，教皇亦得废止之。教皇如视为正当时，得不受人为法律之束约：如允许嫡堂兄弟姊妹之婚娶，解除修道士之志愿等。此种例外，谓之“法外施恩”（Dispensations）。

教皇不但为最高立法者，亦且为最高司法者。某名法学者曾言曰，西部欧洲，均属于最高法院法权之下，即罗马之教皇法院是也。无论教士与俗人随时可以上诉教皇以求其下最后之判决。此种制度之缺点，显然甚多。诉讼之事每有因道途遥远，事实未明，而罗马法院骤下判决者，不平之狱，在所不免。而且因道远费巨，故富人上诉之机会独多。

至于教皇之监督教士，其法不一。凡新选之大主教必誓忠于教皇，受教皇所赐之领带后方得行使其职权。所谓领带（Pallium）系罗

马城中St.Agnes庵中女尼用羊毛织成，为大主教职权之标志。凡主教及住持之选举，亦必须经教皇之批准而后可。教皇亦有解决教会官吏选举争执之权利。有时并可废其被选之教士，另选他人充之，如Innocent第三强迫Canterbury修道士选举Stephen Langton为大主教，即其著例。

自Gregory第七以来，教皇即享有任意废止及迁调主教之权。教皇统御教会之权因有教使而益巨。教使之权，每甚巨大。气焰凌人，不可逼视。如教使Pandulf曾当英国王John之面解除英国人忠顺英国王之义务，即其一例。

教皇既统治西部欧洲一带之教会，政务殷繁，可以想见，则设官分职之事尚矣。凡教皇内阁阁员及其他官吏合而为“教皇之朝廷”（Curia）。

教皇既有王宫及官吏，则费用必巨，教皇之财源，不一而足。凡上诉教皇法院者，则征以重费，凡大主教收受领带时，必有所输纳；主教住持之批准就任亦然。至十三世纪时教皇渐有任命西部欧洲各地教会官吏之举。凡被任者必以其第一年收入之半纳诸教皇。当宗教改革以前数百年间，西部欧洲之教士及俗人，均怨教皇所征收之费及税之太重云。

3.大主教、主教及牧师

教皇之下为大主教。大主教之职本与主教无异，不过其权力溢出主教教区之外，并有监督一省中其他主教之权。大主教之最大威权为召集本省各主教开一省宗教大会之权利。其法院能受自主教法院上诉

之案。然就事实而论，则为大主教者，除享有名誉，居于巨城之中及其政治势力三者之外，其宗教权力与主教无甚差别也。

中古史中之阶级，吾人必须明白其地位者，莫过于主教。盖主教本以基督门徒之后起者自居，其权力亦以为上帝所赋予者。若辈在各教区中，代表统一之教会，群隶于其“长兄”，即罗马城之主教是也；而罗马城之主教则为基督第一门徒之承继者。主教之徽章为法冠及手杖。凡主教必有礼拜堂一，曰“大礼拜堂”（Cathedral），往往较其他教堂为宏大而美丽。

唯主教能委任新教士及免旧教士之职。唯主教能祓净教堂，及为君主行傅油之礼。唯主教能行坚信之礼。除宗教上之义务外，为主教者并有监督区内所有教士及修道士之权。主教可以开庭审理教区内之讼事。并可巡行区内以视察乡区教堂及寺院。

此外为主教者，并有管理主教教区中一切领土及财产之权。而且为主教者每有政治上之职务，如在德国，每为君主之重臣。最后，为主教者每同时并为封建之诸侯而负有封建之义务。彼可有附庸及再封之附庸，而同时又为君主或诸侯之附庸。吾人使读当日主教之公文书，几不辨主教之究为教士或为诸侯也。总之，当时主教义务之繁重，正与教会本身无异。

教皇Gregory第七改革之结果，则主教之选举，付诸“主教教区教士团”（Cathedral chapter）之手。唯因选举主教之时，必先得君主之允许，故为君主者每有提出候补主教之举。如其不然，则君主每不愿给予领土及政治威权于新选之主教也。

教会最低之区域为牧师。教区之面积虽大小不一，教徒之人数虽多寡不等，然皆有一定之界限。凡教徒之忏悔、浸礼、婚礼、葬礼等仪节，均由牧师执行之。牧师之收入有赖领土及教税。然此种收入每操诸俗人或附近寺院之手，故牧师之收入每有为数甚微，不足以资其生活者。

牧师之礼拜堂，为村落生活之中心，而牧师每为村民之指导者。例如严防恶人—异端、巫觋、癞病者—之混入村中，即系牧师应有之职务。于此可见中古时代之牧师，不但有监督教徒德育之责，并有防御传染病传入之义也。

4.教会之仪节

中古教会权力之宏大，不仅缘于组织之完备而已。吾人而欲明了教会势力之所以根深蒂固。不能不知当日教士地位之高贵及基督教会之教义二者。

教士与俗人相异之点，不一而足。凡高级教士—主教、牧师、助祭、副助祭等—终身不得婚娶，故无家室之累。而且教会中人以为高级教士既经授职之后，即受有一种玄妙之性质，终身不能磨灭。尤要者，即唯有教士得执行各种仪节（Sacraments）是也。而教徒灵魂之得救，实唯仪节是赖云。

教会中人虽深信各种仪节为基督所创设，然至十二世纪中叶，其仪节方明白规定。Peter Lombard（一一六四年卒）为巴黎之神学教师，曾根据教会信条及神父著作著有《意见》（Sentences）一书，风行一世，盖此书发见之日，正神学兴味中兴之时也。

教会中之七种仪节，实由Peter Lombard所规定。彼之主张虽根据于《圣经》与神父之意见。然彼之解释及定义，实建中古神学之新基。当Peter Lombard以前，所谓仪节者，本玄妙之意；如浸礼也，十字架也，四旬斋也，圣水也，等皆是。然Peter Lombard以为教会之仪节有七：即浸礼、坚信礼、傅油礼、婚礼、忏悔礼、授职礼及圣餐礼，是也。凡经过此种仪节者，则无德者有德，有德者增加，失德者复得。如思被救，非经过此种仪节不可。

教会因执行仪节之故，故与教徒有终身之关系。经过浸礼之人，则所有人类之罪过，因之洗净；唯有浸礼，可予人以入圣之门。行坚信礼时，主教以圣油及香膏为香德之代表，涂诸青年男女之额，以坚其信仰基督之心。假使教徒一旦染有危疾，牧师以油傅病者之身以解除其罪过而清洁将死者之精神。至于婚姻必经牧师之手方为确定，不能解除。教徒虽经浸礼而罪过或有未净除者，则可行忏悔礼以再与上帝复合而免堕入地狱之危。凡牧师曾经授职之礼者，则可得赦人罪过之特权。同时并享有执行圣餐礼之特权。

5.忏悔礼与圣餐礼

忏悔礼与圣餐礼二者，在历史上尤为重要。当主教授职以予牧师也，必告之曰：“尔其受圣灵：凡尔赦人之罪过，则罪过即被赦；凡尔留人之罪过，则罪过即被留。”牧师因此遂得有天国之钥。凡俗人之有罪过者，除请牧师解除外，别无解救之法。凡藐视牧师之教务者，虽有极诚之忏悔，在教会中人视之，其罪过仍不能赦。牧师于未行免罪之先，有罪过者必先自供其罪过，并须表示其痛恨罪过之心及不再行恶之意。盖牧师必先知所犯罪过之性质如何，而后方有解除之

可言也。有罪过者亦必先表示其悔过之忱，而后可望罪过之解除也。故自承与忏悔，实为解除罪过之初步。

解除罪过之举，并不能除净所有罪过之结果。故解除罪过，仅能解除灵魂之死罪，使之不受永远之刑罚而已。至于暂时之责罚，则仍不能免者也。此种暂时之责罚，或生时由教士执行之。或死后入“炼罪所”（Purgatory）以火烧净其罪恶。

牧师所规定之责罚，曰“悔罪之苦行”（Penance）。苦行之形式不一：或斋戒，或祷告，或朝谒圣地，或禁止娱乐等。而朝谒圣地之举视为可以代替忏悔之失部。然教会中往往允悔罪者纳款以代其苦行，以其款为办理宗教事业之用，如造教堂，救济贫病之人等事。

为牧师者不但可以解除罪过，而且有执行圣餐礼之特权。基督教徒久已有庆祝圣餐（Mass Lords Supper或Holy Eucharist）之礼；对于圣餐之性质，本早抱有种种不同之观念。日久之后，渐以为祭神所用之面包与果酒，一经供奉，即变为基督之肉体与血液。此种变化，名曰“变质”（Transubstantiation）。教会中人以为行此礼时，基督再献其身为上帝之牺牲。此种牺牲之礼，无论对于生者或死者，与祭者或不与祭者，均有实效。而且以为基督以面包之形式受人崇拜，最为诚敬。此种形式凡遇荒灾或大疫时，必迎之游行于通衢之上以求天祐。

以圣餐为基督牺牲之观念，其结果甚为重要。圣餐之礼，遂为牧师最高尚之职务，而为教会职务之中坚。除为人民行公共圣餐礼外，私人圣餐礼亦时时举行，尤以为死者超度为多。时人每有捐助基金专备牧师为死者或死者之家族执行圣餐礼之用者。亦有以财物布施教堂或寺院，求其每年为施主行圣餐礼者。

6. 教士之势力

教会之威权既巨，组织又复完备无伦，加以拥有巨资，均足以使教士为中古时代最有势力之阶级。天国之钥，若辈实司之，不得若辈之援助者，则无上登天国之望。教会有驱逐教徒于教会以外之权，其被逐者，不但被屏于教门，亦且不齿于社会。教会又有下令教士停止执行教务之权，使全城或全国之人民无有以宗教自慰之地。

而且当时唯有教士为曾受教育之人，故势力尤大。自西部罗马帝国瓦解以来，六七百年间，教士以外，存有研究学问之心者甚寡。即在十三世纪时，凡罪人欲自承为教士者，只须诵书一行以证明之；盖其时之法官，以为无论何人与教会无关者必不能读书者也。

因之中古时代所有之书籍，类皆出诸教士及修道士之手，而教士遂为知识、美术及文学之领袖。加以各国政府之公文及布告，端赖教士之手笔。教士与修道士无异君主之秘书。故教士中每有列席于政务会议，俨同国务大臣者；事实上，行政之责任，亦多由教士负之。

教会中之官职，无论何人均有充任之希望。教皇中颇有出身微贱者。故教会中之官吏有推陈出新之象，无世袭罔替之习。教会势力，历久不衰，良非偶然。

凡服务于教会之人“即无家室之累，教会即其国与家。教会之利害，即彼之利害。凡道德上、知识上及物质上之力量，在俗人之中，多为爱国心、自利心、顾全妻子心所分裂，而在教会之中则合之以求达其唯一公共之目的。此目的之成功，人人可望受其利，同时人人确有生活之资而无筹划将来之虑。”故教会之为物，无异“驻札于基督

教国土中之军队。处处有哨兵，受极其严肃之训练，抱一种公共之目的，各个军士均有不可侵犯之甲胄，手执巨大之武器以杀灵魂。”

第十六章 异端及托钵僧

1. 教会之利弊

据前章所述，则当时教会势力之宏大，实无伦匹。试问为教士者其能永远与恶人奋斗耶？教士之权力既大，财产又富，其能始终不为外物所诱耶？若辈果能利用其地位以宣传耶稣之教义耶？抑或若辈存自私自利之心，假耶稣之教义以济其私，徒失人民之信仰耶？

欲回答此种问题，实非数言可尽。吾人既深知中古教会势力之雄厚，及其影响之宏大，实不愿量其利弊之轻重。教会之有功于西部欧洲可谓毫无疑义。除以宗教提倡道德之一事不计外，吾人亦曾提及教会中人之如何感化蛮族，使之日进于文明；如何以《上帝休战条约》减削当时之争斗；如何维持教士之教育，使一线文明，不致扫地以尽；此皆显而易见者也。他如保护贫苦之人，安慰伤心之辈，其功尤伟。

然吾人试读当日之教会史，则教士之不德而滥用职权者，亦正不一其人。主教及牧师中每有荡矩踰闲与近世夤缘奔走之政客无异者。

唯历代以来之记载，其痛骂教会者，每有吹毛求疵之习，而抹杀教会之功，此不可不知者也。研究宗教制度，尤其如此，盖既属宗教本不应有流弊也。吾人对于无数牧师之道德，每不注意，而对于一主教之恶劣，则每为之惊心。然吾人试平心静气披览十二、十三两世纪

之记载，则主教、牧师、修道士中，亦正有恶劣不堪者，而教会中之弊窦，亦正不一而足焉。

Gregory第七以为教士中而有恶人，实因君主及诸侯强任其嬖佞之臣为教士之故。然吾人须知教会之所以堕落，实源于教会财力与权力之雄厚。权力既巨，除非圣人，难免不滥用；财力既巨，亦除非圣人，难免不为私欲所诱。教会中之官职，与政府中之位置同，便于中饱。吾人试读十二、十三两世纪之记载，则知当时所谓教士者，实与今日之政客无以异。

2.教士之腐败

吾人而欲明白异端之所由起，不能略述当时教会之腐败情形。异端之兴起，始于十二世纪，卒酿成十六世纪新教革命之举。至于托钵僧（Friar）之兴起，亦可谓渊源于教士之腐败。并可征当日教会改革之必要。

第一，当时教会中有卖官鬻爵之弊，根深蒂固，牢不可破，故Innocent第三有不可救药之言，此层前已述及之。凡得有力戚友之援引者，则虽无知之少年，亦有被选为主教及住持者。封建诸侯每视主教教区及寺院为其幼子维持生活之机关，至于长子则本有诸侯之封土可传也。主教与住持之生活，实与世俗之诸侯无异。如教士而好武也，则尽可招募军队以凌辱四邻，与当时好勇斗狠之诸侯，绝无区别。

除卖官鬻爵及生活腐败以外，教会中尚有种种不德之处足以使教会之名誉，日形堕落。当十二、十三两世纪时，为教皇者类多善人而具有政治才力者，一心以提高教会之声誉为事。然教皇法院之法官，

则享有腐败之盛名。当时人均以为教皇法院视贿赂之多寡为断定曲直之标准。故富人无不胜之诉，而贫民则每有败诉之虞。主教法院之压抑教徒，亦复如此，盖主教之收入，罚金居其大部分也。故每有一人同时被法院数处所传者，势难遍到，则法院必因其不能到庭而处以罚金之罪。

至于牧师之不德，亦正不亚于主教。据宗教大会之议决案观之，则知牧师每有将其住室改为商铺以售酒者。而且为教徒行各种应行仪节时—如浸礼、忏悔礼、婚礼、葬礼等—每征收用费以增加其收入。

十二世纪之修道士，除少数人外亦皆不能补世俗教士之缺点。不但不能以身作则，教训人民；其道德之堕落与声名之狼藉，正与主教及牧师无异。唯当十二世纪时已有新设之修道士团体以实行改革为目的。

教士之自私及其堕落，当时之记载多道及之—如教皇之信札，圣人如St.Bernard辈之劝告，宗教大会之议决案，及诗人之吟咏等。对于教士之不公正、贪婪及不顾职务诸恶行，无不一致痛骂之。St.Bernard曾言曰："在教士之中，尔能告余有谁能不以勒索教徒之金钱而以减除若辈之罪恶为务者乎？"

3.异端之兴起

教士之腐败，教会中人既公然自认，则俗人之注意及批评，势所难免。然教士中之优良者虽有改革之主张，始终无反对基督教义及仪节之心。而在俗人之中，则颇有宣言教会为魔鬼之"犹太人会堂"者。以为无论何人，不应依赖教会之援救；所有仪节较无用尤恶；所谓圣餐礼、圣水、遗物等，无非恶劣教士欺人敛钱之方法，断

不能使吾人上升天国，此种论调之附和者，当然不一其人。盖当时已有怀疑恶劣教士所执行之仪节不足以援助有罪过之人，而教徒之痛恨教税过重者，亦正大有人在也。

当时教会中人对于怀疑教会之主张及叛离教会者，均以异端视之，罪在不赦。正宗教士以为反对基督所创之罗马教会者，即与反对上帝无异，罪莫大焉。而且怀疑教会，不仅一种罪过而已，实一种对于当时社会中最有力之制度之反抗。盖当时教士虽有不德之人，而西部欧洲一般人民之对于教会，则始终尊敬也。十二、十三两世纪中之异端，及教会摧残异端之事迹，实中古史上一段奇离而且惨酷之记载。

异端凡有二派。其一，不过誓绝于罗马教会之一部分习惯及其教义，同时仍为基督教徒，竭力模仿耶稣及其门徒之简朴生活。其二，则主张基督教为假者伪者。若辈以为宇宙间有二大原理：曰善曰恶，二者永久争雄。又以为《旧约全书》中之耶和华（Jehovah）实为恶力，故基督教会所崇奉者，实恶力也。

第二派之异端，其来甚古，即昔日之St.Augustine当年幼时亦曾为其所惑。至十一世纪时，此派复盛于意大利，附和者颇众。至十二世纪时，乃盛行于法国之南部。此派人自称曰Cathari，即纯洁之意，而历史家则多以Albigense派名之，此名因南部法国Albi城得名，此城之异端，为数甚多故也。

至于属第一派者，则以Waldensian一派为最著。此派之创始者为Lyons城之Peter Waldo其人。其同志多弃其财产，从事于门徒贫苦之生活。四出宣传《福音》及《圣经》，每以各地方言译之，信者甚众。至十二世纪末年此派中人已散布于西部欧洲一带。

教会对于模仿耶稣及其门徒之简朴生活者，本不反对。然此类俗人自以为有传道及代人忏悔之权利，而且以为在卧室中或马厩中所行之祷告，其效力与在教堂中行者无异。此种主张，显然与教会为唯一救济人类机关之信仰，互相抵触，教会之势力不且大受其影响？

至十二世纪末年，世俗君主渐有注意异端者。一一六六年，英国王Henry第二下令在英国无论何人不得隐匿异端，凡容留异端之居室，以火焚之。一一九四年Aragon王下令凡听Waldensian派之说法者，或予以食物者，均以叛逆论，籍没其财产。此种命令实开十三世纪诸国君主虐待异端之端。盖教会与政府，均以异端为有害于其安宁，当视为穷凶极恶，以火焚之。

吾人处信教自由时代，对于十二、十三两世纪以迄于十八世纪时人何以独惧异端实难索解。其时一般人以为教会之为物，不但为救济人类之机关，而且为维持秩序及文明之利器。当时批评教士之腐败者，本甚普通，然此非异端也。无论何人固可信教皇或主教为恶人，然不定即怀疑教会之存在及教义之真确，异端教徒实中古时代之无政府党。若辈不但痛骂教会之腐败，并谓教会较无用尤恶。使人民叛离教会，不再服从其法律及命令。故教会与政府均以异端为社会及秩序之敌。加以异端之传播，迅速异常，故当时君主无不尽力以驱除之。

4. 扑灭异端之方法

摧残异端之方法，不一而足。第一，教士性质之改良及教会流弊之改革，定可以减除不满教会之心。一二一五年Innocent第三曾有召集宗教大会于罗马城以谋改革教会之举，然终归失败。嗣后教会内容益形腐败。

其二，则组织十字军以歼灭之。此种政策，仅可行于异端较多之地。其在法国之南部，Albigense派及Waldensian派二派人甚多，在Toulouse地方尤夥。当十三世纪之初，此地异端竟有公然藐视教会之举，甚至上流社会中人亦有赞成异端之主张者。一二〇八年教皇Innocent第三曾有兴军入征法国南部之主张。Simon de Montfort自北部法国入征其地，杀尽异端。法国最开明地方之文化因之被阻，而此地之元气亦复为之大伤。

第三种最永久之方法，莫过于教皇所建设之法院，专以审判异端为目的。此种法院曰神圣之异端裁判所（Holy Inquisition）。此种机关创始于远征Albigense派之后。二百年后，此种法院在西班牙方面尤为盛行。其审判之不公及其刑罚之残忍—如长期监禁，及刑讯以逼罪人之自供等—使异端裁判所之名，遗臭于后世云。唯吾人须知异端裁判所中之法官，类皆公平正直之辈。审判方法较当时世俗法院之方法并不较虐也。

凡犯信奉异端之嫌疑者，虽矢口不认，亦无益焉。盖以为罪人，必不自承其有罪也。故一人之信仰，端赖其外表之行动以断定之。因之与异端交谈者，失敬教会之礼节者，或被邻人诬控者，每为异端裁判所中人所逮，此实异端裁判所最可怖之方面。每轻信他人之告发，入人于罪，处以残酷之刑。

凡异端自承其罪并誓绝于异端者，则赦其罪而允其重为基督教徒；其有罪者则处以终身监禁之刑，俾自省其罪过。如不自悔，则“交诸俗人之手”。盖因教会法律禁止流血，故交诸世俗政府以火焚而杀之，不必再经审判矣。

5.St.Francis

兹再述较和平而且较有力之反对异端方法，此种方法，实始于Assisi之St.Francis。彼之主张及其生活之模范，极能维持当时人民忠顺于教会之心，其力量之大，远驾异端裁判所之上。

吾人前曾述及如何Waldensian派中人思以简朴之生活及《福音》之传布以改良世界。嗣因教会中人之反对，故此辈人之传道事业，未能公然进行。然当时人之有天良者，均以为世界之堕落，实缘于教士之懒惰及无行。St.Francis及St.Dominic思另创一种新教士曰“托钵僧”者，以应付当日之需要。为僧者应行主教及牧师应行之事，如牺牲一己之神圣生活，保护正宗信仰以反抗异端，提倡人民之精神生活等。托钵僧制度之建设，实中古事实之最有兴味者。

历史上最可爱之人物，莫过于St.Francis。彼约在一一八二年生于中部意大利之Assisi地方。其父业商而多资，故St.Francis年少时颇浪费以行乐。彼尝读当时法国之传奇，极慕勇敢骑士之为人。所交之友虽多粗野之辈，而彼独温文而任侠。他日彼虽自愿为乞丐，仍不失其诗人与侠士之风格。

St.Francis鉴于一己之快乐及穷人之困苦，早生悲悯之心。当彼年约二十时忽染大病，快乐生活因之中辍，并得自省之机会。乃忽恶昔日之快乐，渐与苦人为伍，尤悯有癞病者。Francis本世家子，对于贫困之人，本所厌恶，然彼强以吻接若辈之手，洗其疮口，以朋友视之。因之彼竟战胜一己，尝谓昔日吾视为苦者，至是每变为甘也。其父颇不喜乞丐之流，故父子间之感情日趋疏远。最后其父竟以不与遗产恫吓之。Francis遂愿放弃其承受遗产之权利。去其华服以交其父，披园工之破衣，出家为僧，专心修理Assisi附近之教堂。

一二〇九年二月某日，Francis躬与圣餐之礼，牧师偶向渠而读《圣经》曰：“尔去讲道谓天国已近……在尔袋中不得有金、银或铜，旅行之时，毋携行囊，无二衣，无鞋，亦无杖；因工作者必有食物也。”Francis闻之，恍然有所悟，意谓此乃显然耶稣予以指导也。彼遂弃其杖、行囊及鞋，决意实行门徒之生活。

彼乃开始讲道，不久富商某尽售其所有以济穷人而追随Francis之后。日后同志日增，自称为“上帝之诗人”（God's troubadours）飘然一身，尽脱家室之累，赤足空手，往来于意大利之中部以讲演《福音》。有愿谛听者，有嘲笑者，或有问：“尔辈何自来乎？属于何种团体乎？”若辈每答之曰：“吾辈乃悔罪者，Assisi城人。”

至一二一〇年Francis有同志十余人，求教皇承认其传道之方法。教皇Innocent第三犹豫不决。彼不信无论何人可以绝对清贫而可谋生活者；而且此种衣服破烂之乞丐，与安富尊荣之教士既不相同，难免有反对教会之举动。然假使不承认此种托钵僧，则将有反对耶稣指导其门徒之嫌。最后彼决意口允之，许其继续其使命，得剃发如僧，归罗马教会管辖。

6.Francis派之托钵僧

七年之后，同志大增，传道事业因之大盛。德国、匈牙利、法国、西班牙甚至叙利亚，均有若辈之踪迹。不久英国编年史家亦述及此种赤足僧之入英国，穿破衣，腰围绳索，不念明日，以为若辈所需者上帝深知之。

此种僧侣长途跋涉，每受他人之虐待，故请教皇致函于各地教徒，加以优待。此为托钵僧享有各种特权之权舆。然St.Francis极不

愿见其同志之变为巨而有力之团体。彼预知若辈必将不再以清贫自守，必变为野心家，或且拥有巨资。彼尝谓："吾，小弟Francis，极愿仿耶稣之生活及贫困，坚持到底；吾请尔并劝尔始终坚持最神圣之贫困生活，断不可听他人之劝告及主张而放弃此种生活。"

Francis不得已再编订新规以代旧日所用之《福音》，为指导僧侣之用。嗣经多次之修正以迎合教皇及教皇内阁阁员之意旨，Francis清规遂于一二二八年由教皇Honorine第三批准实行。照其规定："凡同志不得有财产，不得有居室，不得有马，不得有其他物件；若辈应以世界上之信徒及生人自居，清贫谦和以侍奉上帝，以求他人之布施。若辈亦不必引以为耻，因救主曾为吾人之故，特为贫苦之人也。"唯为僧者如能工作，及义所当为者，则当实行工作。凡工作者，可得报酬，唯不得收受钱币耳。如不能赤足而行者，亦可穿鞋。可用麻布或其他破布以补其衣服。须绝对服从其尊长，不得娶妻，亦不得离其团体。

一二二六年St.Francis去世，此派僧侣已不下数千人，颇多清贫自守者。然其新领袖及一部分之同志，颇以为人民既愿以财产相赠，亦正不妨利用其财力以行善事。以为团体不妨有美丽之教堂及宏大之寺院，而个人仍可不名一钱，清贫自守。故不久若辈即建筑一宏丽之教堂于Assisi为安葬St.Francis遗体之地，并设钱柜一座以受他人之布施。

7.Dominic派之托钵僧

St.Dominic为另一派托钵僧之创始者，约生于一一七〇年。彼本教士，曾在西班牙某大学中习神学十年。于一二〇八年当远征Albigense派异端之际，彼偕其主教入法国之南部，目睹异端之盛行，

颇为惊骇。当彼在Toulouse时，其居停主人适为信Albigense派之异端，St.Dominic尽一夕之力以感化之。自此彼遂一意于异端之扑灭。就吾人所知者，彼实具有决心与自信心者，维持基督教极具热忱，而同时又和气盎然令人生爱慕之念。

至一二一四年，西部欧洲一带之同志，多闻风兴起以与Dominic合，求教皇Innocent第三承认其团体。教皇犹豫未决，相传彼忽梦见罗马教堂摇动将倾，幸Dominic以肩承之，得以不倒。教皇遂念及Dominic辈将来或能援助教皇，乃批准其团体。Dominic急遣其同志十六人四出传道。至一二二一年此派僧侣组织完成，西部欧洲一带已有寺院六十处。“赤足游行于欧洲各处，无间寒暑，不受金钱，只求粗食，忍受饥寒，不念明日，始终专心于救济人民之灵魂，使若辈脱去日常生活之累，救其疾病，以一线天光照若辈黑暗灵魂之上”—此当时人民所以爱敬Francis及Dominic两派之托钵僧也。

8.托钵僧之事业

凡托钵僧与Benedict派之修道士不同，不但受寺院住持之管束，而且受全团“将军”之监督。凡为僧者与兵士同，随时可以调遣。若辈亦以基督之兵士自命。若辈与修道士不同，每不从事于精神之修养，专与各级人民互相往还。必须勇敢受苦为救己救人之事。

世称Dominic派之僧为“布道僧”（Preaching Friars）故多研究神学为答辩异端之备。教皇每令若辈执事于异端裁判所中。若辈并早伸其势力于大学之内，十三世纪时之二大神学家Albertus Magnus及Thomas Aquinas，即系此派中人。至于Francis派中人每怀疑学问，且每较Dominic派中人为能以清贫自守。然就大体而论，两派僧侣，类皆收受他人所布施之财产，并以学者贡献于当时之大学。

教皇不久即知此种新团体之重要。故陆续予若辈以特权，使之不受主教之约束，最后并宣言若辈仅受本派规则之限制。特权中之尤为重要者，则凡为牧师者教皇并予以随地可行圣餐礼之权，并得执行普通牧师之职务。僧侣多散居各地以代各区之牧师。当时俗人每以僧侣较教士为纯洁而神圣，以为若辈所行之仪节，亦必较教士所行者为有力。故当时几乎无城无灰衣僧（Francis派）或黑衣僧（Dominic派）之寺院，凡君主至少几皆有僧侣一人为其行忏悔礼之人。

僧侣之势力既巨，世俗教士颇猜忌之。若辈屡请教皇废止其团体，或至少阻止若辈不得夺牧师之权利。然教皇多置之不顾，曾向内阁阁员、主教及下级教士之代表，宣言若辈之所以痛恨僧侣，实因若辈生活之浮夸及欲心之浓厚；至于僧侣，则每能利用其财产以供奉上帝，不浪费于快乐之中云。

托钵僧中颇有能人及学者—学者如Thomas Aquinas，改革家如Savonarola，美术家如Fra Angelico及Fra Bartolommeo，科学家如Roger Bacon。当十三世纪时，救世最力者，莫过于托钵僧。然若辈飘然一身，不受教会之监督，又复拥有财产，道德堕落之事，遂所难免。当Bonaventura于一二五七年为Francis派领袖时，曾谓当时人因僧侣之贪婪、懒惰及不德，颇为不喜，而且行乞频烦，其可厌较盗贼尤甚云。唯当时人对于僧侣始终视教士为优；而城乡各地宗教生活之维持与提倡，亦复僧侣之功居多也。

第十七章 乡民及市民

1.中古时代乡农之状况

自经济学发达以来，研究历史者渐多注意中古时代农民商人及工人之状况与习惯。不幸自蛮族南下以后五六百年间之人民生活状况，已不甚可考。中古时代之编年史家每不记载普通之状况，如农民生活及耕种方法等。若辈所注意者，伟人与大事而已。唯关于中古时代之封邑及城市，吾人所有资料，颇能窥见当日状况之一斑，而为研究通史者之重要事实。

当十二世纪以前，西部欧洲一带几无所谓城市之生活。罗马时代之城市，在日耳曼民族未入侵以前，人口日形减少。蛮族入侵以后，城市益为之衰落，大部分且因之消灭。其留存者及新兴者，则据当日之记载，在中古初年，实不甚重要。故吾人可以断定自Theodoric时代至Frederick Barbarossa时代，英国、德国及法国北部中部之人民，类多散处四乡居在封建诸侯、住持及主教领土之内。

中古时代之封土曰Village或曰Manor，与罗马时代之Villas正同。封土之一部分，由地主保留而自用之；其余则画成长方形分诸农夫，为农夫者类皆佃奴，所耕之地，虽非己产，然佃奴而为地主做工并纳租税者，则每得永种其地，无再被夺之虞。佃奴终身附属于所耕之地，随其地以易主人。为佃奴者有代种地主之地及代其收获之义务。不得地主之允许者，不能婚娶。其妻子于必要时有扶助地主之义。如纺织、缝纫、烘面包及酿酒诸事，类皆由佃奴之女为之，故村中之日用必需品，每无事外求也。

吾人试读旧日之记载，即可知当日佃奴之地位如何。例如Peterborough之住持，有封土一区，由佃奴十八人分种之。各人每年每周须代地主做工三日，唯耶稣圣诞、复活节及圣灵降临节，得各休息一周，各佃奴每年纳小麦半斛，雀麦十八束，母鸡三翼，公鸡一翼于地主，遇耶稣复活节，须各纳鸡子五枚。凡佃奴售马得十先令以上

者，须予地主四便士。此外尚有佃奴五人，其所耕之地仅得前十八人所得之半，故应纳诸物，亦只半数而已。

有时在封土中之自由民每居少数。封土与牧师教区之界限，每相符合。故必有牧师一人有领土数亩，其地位当然在其地人民之上。此外有设磨坊者，年纳租税于地主，以代人磨麦为务，故其景况亦较其邻舍为佳，铁匠亦然。

当时封土最显著特点之一，即离世界而独立是也。封土之中，应有尽有，可与外界不相往来而不虞生活之无资。农民每以工作及农产代其租税，故无使用钱币之必要。农民间有无相通，故无交易。

乡间佃奴大都无改良一己状况及生活之机会，故世世生生，依然故我。农民生活，不但兴味索然，而且异常困苦，食品粗劣，种类简单，盖当时农民每不愿从事于园蔬之种植也。居室类仅有房一间，只有小窗一，无烟突，故光线不足，空气恶浊。

封土内之居民因互相扶助之故，故具有相爱互助之精神。盖若辈不但与外界隔绝，而且当工作于田亩之时，互通声气，所赴之礼拜堂同在一处，所服从者同是一人。封土之中有所谓“法院”，为佃奴者必均赴焉。凡排难解纷、罚金、重画经界等事，均在法院中举行之。

为佃奴者类皆不善于种地及工作之人，耕种土地，纯用旧法，收获不丰，故佃奴制度之存在，纯赖地广而人稀。然当十二、十三两世纪时，西部欧洲一带人口颇有增加，食粮因之不足，佃奴制度，自然衰歇。

至十二、十三两世纪时，工商各业，渐渐中兴，钱币之为用亦广，均足以破坏封土之制度。昔日以货易货之习惯至是渐不通行。他

日地主与佃奴均渐不满于旧日之习惯，为佃奴者每售其农产于邻近之市场以得钱币。不久遂以金钱纳诸地主以代工作，俾得专心从事于一己之事业。至于地主，则亦乐受其佃户之金钱以代徭役。盖既有钱币，可用之以雇工人而购奢侈之品也。为地主者渐放弃其监督佃奴之权，佃奴乃渐与自由民无甚区别。有时佃奴并可遁走城中以复其自由之身。如过一年一日后，不再被地主追回者，即为自由民。

西部欧洲佃奴制度之消灭，实始于十二世纪。当一七八九年法国革命时，法国虽尚有少数之佃奴，然释放之举，实始于十三世纪之末造。英国较迟，德国尤慢。Luther改革宗教时代，德国佃奴尚有叛乱之举，直至十九世纪初叶，普鲁士方有释放佃奴之举也。

2.中古时代城市中之状况

西部欧洲一带城市生活之复现，为吾人研究历史者最有兴趣之问题。古代希腊、罗马之文明，均以城市为中心，今世生活、文化，及商业亦以城市为焦点。假使城市不兴，则乡间生活，亦必大受其影响，吾人之状况，必且一返昔日Charlemagne时代之旧。

据纪元后一〇〇〇年时之记载，则知中古城市大部分起源于诸侯之封土中或寺院与城堡之邻近一带地。法文称城曰Ville即从封建时代封土之名而来。至于城之所以有墙，殆所以资保护邻近乡民之避难于城中者。观于中古城市之建设方法，尤可信此言之不谬。城中人民较罗马城中为拥挤，居室亦然；除市场外，极少空旷之地，无戏院，无浴场，街道狭窄，两旁房屋之上层多突出街中，几乎相触。城墙高而且厚，故不若近世城市发展之易而且速。

当十一、十二世纪时，除意大利诸城之外，其他城市，规模狭小，而且与外界之交通甚少。城中所产，足以自给，所需者农产而已。假使城市之权，操诸其地封建诸侯或寺院之手，则城市发展之希望绝微。市民虽居于城中从事工业，然其地位与状况，与佃奴无甚区别。若辈仍须纳税于地主，抑若尚为封土中之佃奴者然。欲谋城市生活之自由发达，非市民自由，另建自治政府不可。

商业发达之后，市民之希望自由，遂具热忱。盖自东南诸地新美商品输入西北部欧洲以后，城市中之制造业，渐受激动，以备交换远地物产之用。然一旦市民从事于工业及与外界通商，即晓然于一己地位有类佃奴，租税既繁，限制又密，欲谋进步，几不可能。故当十二世纪时，市民之叛其地主者不一而足，类皆要地主给予宪章以规定地主与市民之权利。

其在法国，城中市民多组织城市自治团体（Commune）以获得独立为目的。当时地主视此种团体为一群佃奴合力以反抗主人之举动。为地主者每以武力平定之。然亦有深知市民如脱去苛税而自治者，则城市状况，必有日臻隆盛之象。至于英国城市之特权则多用金钱向地主购得之。

城市之宪章，无异地主与自治团体或商人同业公所之契约。一面为城市发生之证明，一面为市民权利之保障。宪章中由地主或君主允许承认同业公所之存在，限制地主传市民赴其法院及罚金之权利，并列举地主可以征收各税之种类。旧日之租税及徭役，则废止之，或以金钱代之。

英国王Henry第二曾允Wallingford城之居民以权利如下：“无论何处，若辈以商人资格往来于吾之领土中如英格兰，Normandy，

Aquitaine及Anjou，由水道，由海滨，由森林，由陆道，若辈均无须纳通过税及关税等；如有留难者，则处以罚金十磅之刑。”彼又允Southampton城以权利如下：“在Hampton城之吾民，均得组织同业公所及享各种自由及习惯，无论在水或在陆，其善、和、公、自由、平静、可敬，均与吾祖父Henry时代若辈所享有者同；无论何人不得伤害之或侮辱之。”

据宪章中所表示者，则知当日之习惯，甚自简陋。一一六八年法国St.Omer城宪章中有条文如下：凡犯杀人之罪者，不得藏匿于城中。如畏罪远扬者，则毁其居室，籍没其财产；罪人而欲返居城中者，须与死者家属讲和，并须纳金十磅，以其半予地主之代表，其一半则缴诸城中自治政府为建筑城市炮台之用。凡在城中殴人者则罚铜币（Sou）一百枚；凡拔他人之发者罚铜币四十枚。

自由城市中每有钟楼，昼夜均有瞭望者一人，遇有危险之事，则鸣钟以示警。城中并有会议厅一，为开会之地，又有监狱一。至十四世纪时，各城多建市政厅，其宏丽几可与大礼拜堂相埒，至今尚有存者。

中古时代城市中人每以工而兼商；往往在商铺制造商品，即陈列于铺中而售之。城中除原来自治团体外，并有各种同业公所（Craft Guild）。同业公所之规章，当推一〇六一年巴黎城中烛匠所定者为最古。行业之种类及多寡，各城不同，然其目的则一一即禁止未入某种同业公所之人，不得从事于某种职业是也。

凡少年欲习一业者，必须经数年之学习。住于店主家中，唯无工资。既出师，乃得为工匠，得领工资。凡较简之职业，习三年即可竣事，至于金匠则动需十年之久。店主收受学徒之数每有极严之限制，

以防工匠人数之太多。各业学习之方法均有一定之规则，每天工作之时间亦然。同业公所之制度每足以阻止工商业之进步，然到处均能维持其一致之功能。假使当日无此种机关，则为工人者将永无获得自由及独立之日矣。

3.中古时代之商业

中古城市之发达及其隆盛，实源于西部欧洲一带商业之兴起。当昔日蛮族南下时，道路不修，秩序大乱，商业遂随之衰落。中古时代，绝无念及修复罗马时代之道路者。昔日罗马帝国时代之道路，东自波斯，西至英国，无不四通八达，至是国土分裂，交通遂塞。北部欧洲一带之人民，无复有奢侈品之需要，商业遂衰。其时钱币甚少，人民亦无奢侈之习惯，盖当时贵族，类皆蛰居于粗陋城堡之中者也。

然在意大利方面，商业并不中绝。Venice，Genoa，Amalfi及其他诸城，当十字军兴以前，已发展其商业于地中海一带之地。其商民当十字军东征时，曾供给军需于十字军之兵士以攻破Jerusalem城。意大利商民每因具有宗教热忱之故，运载基督教徒东征圣地，再载东方之出产品以归。诸城商民多设商场于东方，与东方之驼商直接贸易。法国南部诸城及Barcelona亦与北部非洲之回教徒往来贸易。

南部欧洲之商业，既有进步，北部欧洲一带，亦渐如昏迷之初醒。因有新商业，遂产出工业上之革命。假使封土之制度犹存，人民之需要甚少，则外界往来，通商交易之事，断难发生。一旦远地商民以奢侈之品，陈诸市场，投时人之所好，则人民必多产物品，逾其所需，以其所余，易其不足，此理甚明。商民在工匠渐尽其力以产生自己所需者及他人所无者，除自给外，并以有易无。

据十二世纪时传奇之所载，可知当日西部欧洲人民极喜东方之奢侈品—纺织品也，地毡也，宝石也，香品也，药物也，中国之丝及茶也，印度之香料也，埃及之棉花也等。Venice自东方传入丝织之业，及制造玻璃之业。西部欧洲人渐知制造丝绒之方法及棉麻之纺织品。东方之颜料，输入西部欧洲，巴黎城不久亦有仿造挂壁毛毡之举。Flanders诸城多以毛织品，意大利诸城则多以酒类，输入东方为交易之用。然西方钱币之流入东方者，源源不绝，盖其时西部欧洲一带所产之物品，尚不足以抵其输入之数也。

北部欧洲之商民，大都与Venice交易最繁，携其商品越Brenner岭沿莱茵河而下，或由海运至Flanders而分配之。至十三世纪时，渐有商业之中心，至今犹有存者。Hamburg，Lubeck与Bremen诸城多从事于Baltic海及英国之商业。德国南部之Augsburg及Nuremberg因位置介于北部欧洲及意大利之间，故为重镇。Bruges及Ghent两城之工业亦盛。至于英国之商业，在当时尚不如地中海一带之盛也。

4.中古时代商业之障碍一

中古时代商业上之障碍甚多，兹再略述其大概。第一中古时代，钱币甚少，而钱币实为交易之媒。西部欧洲之金银矿甚少，故君主与诸侯每不能多铸钱币以资民用。而且当时之钱币，粗陋不整，故商民每剪所用之钱币以为利，此种“剪截”（Clipping）行为，为法律所禁，而人民仍违法以行之达数百年之久。当时绝无商业上之自由，无批发之商人。凡积货以求善价者曰垄断之人（Forestaller）。当时人均信凡物必有“公平”之价格，所谓公平之价格，即其数足以抵其原料之成本及所需之工资是也。凡售货超过公平之价格者，视为暴乱之行，不问需要之急切与否也。凡制造家均须自设商铺以便零售其货

物。凡居于城市附近者，得售其货物于城中之市场，唯以直接售诸消费者为限。凡货物不得销售于一人，盖恐为一人所有，将有居奇之虞也。

除反对趸买外，时人并有反对利息之成见。以为钱泉之为物，死而无生，无论何人不能因贷钱而得利。且因利息乃系富人乘他人窘迫时勒索而得者，实系恶劣之物。贷钱取利者，为当时教会法所严禁。宗教大会曾议决凡贷钱取利不自悔过者，不得以教会之葬礼葬之，其遗嘱亦属无效。故中古贷钱取利者，唯犹太人优为之，盖若辈本非基督教徒也。

犹太人最有功于欧洲经济之发达。然欧洲基督教徒以若辈为杀死耶稣之人，故虐待若辈极烈。然西部欧洲人虐杀犹太人之举，至十三世纪以后，方渐普通，盖至是凡犹太人均须戴一种特异之便冠或徽章以别于常人，凌辱之事，遂因之数见不鲜也。他日诸城中有指定一区专备犹太人居住者，谓之犹太区（Jewry）。犹太人既不得加入各种同业公所中，故遂专行贷钱取利之业。盖凡基督教徒均不得从事于此种职业也。时人之所以痛恨犹太人，贷钱一业，亦为其一大原因。当时君主每许犹太人贷钱以取高利；Philip Augustus曾允若辈得取利息百分之四十六，不过国库空虚时，君主有向犹太人索款之权耳。其在英国，则利息之率为每周每磅一便士。

当十三世纪时，意大利人始创银行之业，汇票之应用大增。银行贷款，多不取利，唯届期不还者，则向假款者索损害赔偿。资本家亦每愿投资以从事于兴业，只求盈余不求利息。因此昔日反对利息之成见，渐形减少。而商业公司亦渐成立于意大利一带云。

5.中古时代商业之障碍二

此外尚有足以为中古时代商业之障碍者，当推商民沿途所纳之无数通过税。不但行道有税，过桥有税，过渡有税。即沿河一带，亦复城堡林立，商船经过，非税不行。所征之数，虽不甚巨，然沿途留难，商民所受之损失及骚扰，定必不堪。例如介于海滨及巴黎间，有某寺焉，凡渔民运鲜鱼入市中者必泊其船于寺旁，任寺中之修道士选择价值三便士之鱼以去，其余鲜鱼任其凌乱不顾也。又如运酒之船溯Seine河以入巴黎者，Poissy地方诸侯之代表得以锥穿三桶之酒以尝之，择其味美者以去。货物既抵市场之上，又须纳各种租税，如假用地主之秤及尺，均须纳费也。此外当时流通之钱币，种类复杂，交易上之不便可想而知。

至于海上商民，亦有其特异之困难，不仅限于狂风巨浪，暗礁沙洲而已。北海一带，海盗出没其间。若辈有时颇有组织，每由高级贵族统率之，不以盗劫之事为耻。此外又有所谓搁浅律（Strand laws），凡货船被难或搁浅者，即变为该地主人之物。灯塔及礁标甚少，故航海甚险。加以沿海海盗每假设航标，误引商船，以便实行其劫掠之举。

其时从事商业之城市，多组织同盟以自卫。同盟中之最著者，允推德国诸城所组织之Hansa同盟。Lubeck城始终为同盟之领袖。然七十处同盟城市中如Cologne，Brunswick，Dantzig等城，均甚重要。同盟出资购地于伦敦（伦敦桥附近之Steelyard） Wisby，Bergen及露西亚内地之Novgorod等处。Baltic海及北海一带之商业，均为该同盟所独占。

同盟诸城曾与海盗战，海盗之势为之稍杀。海上商船，每结队而行，另以战船一艘护之。该同盟曾因丹麦国王有干涉之举，与之宣战。又曾与英国宣战而屈服之。美洲未发见以前二百年间，西部欧洲

之商业，大都握诸该同盟之手；然在东西印度航路未开以前，该同盟已现衰零之象矣。

吾人须知十三、十四及十五世纪之商业，乃诸城间之商业，而非诸国间之商业。为商民者亦非独立而自由者，乃系同业公所中之会员；故每受城市或城市所订条约之保护。凡某城商民负债不还者，债主得逮与负债者同城之人。其时各城之人，虽同在一国之中，亦视同异族。日久之后，城市方渐与国家混合。

商民既拥有巨资，在社会中之地位渐形重要。所受教育，不亚教士，尊荣安富，不让贵族。若辈渐注意于读书。十四世纪初年，出版之书籍，颇有专备商民诵习之用者。各国君主亦召集城市之代表，商议国政及要求其输款以裕国库。中流市民阶级之发生，遂为十三世纪中最大变化之一。

第十八章 中古时代之文化

1. 近世各国语言文字之起源

中古时代之兴味，并不仅限于君主及皇帝之政才及其成败，教皇及主教之政策，及封建制度之兴衰等而已。凡此种种，虽甚重要，然假使吾人不研究当日之智识生活及美术，当时人所著之书，所设之大学，及所造之礼拜堂，则吾人对于中古时代之观念，必不完备。

中古时代之语言文字，与今日不同，普通多用拉丁文。当十三世纪时代，及以后时代，凡研究学问之书籍，皆用拉丁文；大学教员之讲授，朋友信札之往来，及国家之公文书，莫不用拉丁文。当时各种民族，多行各地之方言，唯拉丁文可以通行无阻，故学者多习之。教

皇之能与西部欧洲教士时相往来，学生托钵僧及商民之往来无阻，殆皆缘于拉丁文之应用。欧洲近世各国语言文字之兴起，实中古时代之一大革命也。

吾人欲知当日拉丁文与各地方言何以通行于西部欧洲一带，不能不先知欧洲近世语言之由来。近世语言可分为二系：即日耳曼系与罗马系是也。

中古日耳曼民族之居于罗马帝国国境之外者，或并不深入罗马帝国国境之内者，每沿用其祖先之方言而不改。近世之德国文、英国文、荷兰文、瑞典文、挪威文、丹麦文及冰岛文，皆自日耳曼民族方言而来者也。

第二系之语言文字，发达于罗马帝国国境中，凡近世之法国文、意大利文、西班牙文及葡萄牙文皆属之。近世研究文字学者，已证明此派之语言文字均源于拉丁语。拉丁语本与复杂富丽之拉丁文不同。拉丁语之文法较拉丁文为简单，而且各地不同—如Gaul人之音，与意大利人异。而且语言中所用之字，与书籍中所用之字，每不一致。例如拉丁语中之“马”为Caballus而拉丁文中之“马”则为equus。西班牙、意大利及法国文字中之“马”字（Caballo，Cavallo，Cheval）均从Caballus一字而来。

日久之后，语言与文字，愈趋愈远。拉丁文变化复杂，文法谨严，故研究不易。罗马各省之人民及入侵之蛮族，多不注意于文法。然自蛮族入侵以后数百年，方有将语言变为文字者。假使当时不学之人而能了解拉丁文，则当时语言本无变为文字之必要。然当Charlemagne时代，语言与文字已甚为不同，故Charlemagne下令嗣后

凡讲道者均须用各地之方言，可见当时已无人能识拉丁文者。Strasburg《誓言》，殆为近世法国文最古之例。

2.德文、英文之起源

至于日耳曼语，则罗马帝国未瓦解以前，至少已有成文者一种，当Goth种人尚居于Danube河以北，Adrianople战役以前，曾有罗马东部之主教名Ulfilas者三八一年卒传基督教于蛮族之中。为实行其事业起见，彼曾以希腊字母代表Goth音将《圣经》大部分翻成Goth文。除此以外，则Charlemagne时代以前，再无日耳曼种之文字。不过日耳曼民族中本有不成文之文学，口授相传者凡数百年。Charlemagne曾下令搜集咏日耳曼蛮族南下时英雄事业之古诗多篇。相传Louis the Pious因此种诗篇，多带异教之色彩，故下令毁之。至于著名之日耳曼叙事诗曰Niebelung歌者，至十二世纪末年，方由语言变为文字。

英国文字之最古者曰Anglo-Saxon与今日之英国文字大异。吾人所知者，则Charlemagne以前一百年，英国已有诗人Caedmon其人，与Bede同时。Anglo-Saxon文所著之最古文稿，至今尚存者，为一篇叙事诗曰Beowulf，约著于八世纪之末年。英国王Alfred之注意英国文，吾人曾述及之。Anglo-Saxon文字通行至Normandy人入侵以后；Anglo-Saxon编年史纯用Anglo-Saxon古文，即编至一一五四年为止者也。自此以后，渐有变迁，渐与今日之英国文相近。虽Henry第三时代之公文书，尚不易明了，然至其子在位时之诗章，吾人披览之余，即可成诵也。

英国文学，他日颇能激起欧洲大陆人民之赞美，而在欧洲大陆诸国文学上并生甚大之影响。然在中古时代，西部欧洲方言中以法国文

为最重要。法国当十二、十三两世纪时代，国语文学，层出不穷，影响于意大利文、西班牙文、德国文及英国文所著之书籍上者甚大也。

3.法国之传奇

法国语言自脱离拉丁语后，凡有二种：在法国北部者曰法国语，在南部者曰Provencal。其界线西自大西洋岸之La Rochelle东向渡Rhone河以至Alps山。

一一〇〇年以前法国文著作之留存者，至今甚少。西Frank种人当然早有吟咏其英雄，如Clovis Dagobert及Charles Martel之事业者。然此辈日后均为Charlemagne所掩没。中古时代之诗人及传奇家多以Charlemagne为其吟咏之材料。当时人以为彼实享寿一百二十五岁，著有奇功。例如当时人以为彼曾有率十字军东征之举。凡此种种，皆系稗史而非事实，著成乐府为Frank民族文字之最古者。此种诗文及冒险小说，合以养成法国民族之爱国精神，视法国为天之骄子。

故法国人类视此种乐府之最佳者为民族史。所谓最佳者即Roland歌，约编于第一次十字军之前。歌中所述者系Charlemagne自西班牙退归时，其军官Roland在Pyrenees山谷中阵亡之事。

至十二世纪后半期，英国王Arthur及其“圆桌骑士”（Knights of the Round Table）诸传奇出世。西部欧洲一带，传诵一时，至今未已。Arthur为何许人，历史上已不可考，相传为Saxon种人入侵后之英国王。当时乐府中亦有以Alexander Caesar，及其他古代名人为其中心人物者。著作家每不顾历史上之事实，且每以中古骑士之性质视Troy及罗马之英雄，可见中古时代之人，实不知今古相异之理。此种传奇，大抵皆形容冒险精神及骑士之忠勇与若辈之残忍及轻生。

除长篇叙事诗及以韵文与散文所著之传奇外，尚有以韵文所著之短篇小说（Fabliaux），类皆叙述日常生活之近于诙谐者。又有寓言一类之文学，以Reynard the Fox之故事为最著，系讽刺当日习惯之著作，对于牧师及修道士之恶习，攻击尤力。

4.法国南部诗人与骑士制度

至于南部法国之文学，则有南部法国诗人（Troubadours）所著之诗歌，颇能表示封建诸侯宫中娴雅之习俗。当日君主对于诗人，不但加以保护，而且加以提倡；甚至希望一己亦得置身于诗人之列。凡唱此种诗歌者，类和以乐器，而琵琶之用尤广。凡仅能口唱而不能自著者曰“伶人”（Jongleurs）。诗人伶人往来于各宫廷之间，其足迹不仅限于法国而已，并将法国之诗歌及习惯，向北携入德国，向南携入意大利。一一〇〇年以前，吾人已有南部法国文所著之诗歌。然自一一〇〇年以后，诗歌之著作，不可胜数，诗人中亦多负盛名于诸国间。征伐Albigense派异端之十字军兴以后，南部法国诗人之群聚于Toulouse伯旁者，多被凌虐。然南部法国诗文之衰落，则并不始于此时也。

历史家对于法国北部之叙事诗及法国南部之诗歌，颇饶兴趣，盖因此种著作颇足以表示封建时代之生活及志趣故也。此种生活及志趣为何，即骑士制度（Chivalry或Knighthood）是已。骑士制度之性质，吾人仅能就此种诗歌中研究得之。中古时代传奇中之人物，骑士实为其中坚；而当时法国南部之诗人，又多属骑士阶级中者，故多以骑士之行为为其吟咏之资料。

骑士制度并非一种正式之制度，亦无一定时期之可言。其起源与封建制度同，自然发现于西部欧洲一带，以应付当日之需要与欲望。

Tacitus曾谓其时之日耳曼种人视青年武士初受武器之举为一生大事。“此为少年成人之标志；此为彼之第一荣名。”骑士制度之观念，或源于此种感情之留存，亦未可知。凡贵人子弟既熟练驰马、使刀、放鹰诸术，乃由年长骑士为彼行升为骑士之礼，并有教士参与其间。

所谓骑士，乃一种信基督教之兵士，自成一种阶级而具有行动上之高尚目的者。然骑士团中，既无官吏，又无宪法。此种团体乃一种理想上之社会。为君主及公者类皆以得为骑士为荣。人有生而为公与伯者，而不必生而为骑士，欲为骑士非身经上述之礼不可。人可生而为贵族，而不必属于骑士团，而出身微贱者，则因著有功绩之故，每可升为骑士。

凡为骑士者必系基督教徒，而且必须服从教会，并保护之。凡遇孤弱无助者，必哀矜而怜恤之。对于不信基督教者，必始终与之战，虽败不降。所有封建义务，必须实行，忠于其主，无谎言，重然诺。凡遇贫苦之人，必救济之不稍吝。对于主妇，必始终敬爱，尽力保护其身体及荣誉。凡遇不平或压制之事，须代为排解。总之，骑士制度为纯粹基督教中游侠之团体也。

在英国王Arthur及其“圆桌骑士”诸传奇中，曾有一段文字将理想上之骑士，描摹尽致。当Lancelot死后，其友曾赞之曰：“尔乃持盾骑士中之最娴雅者，尔乃乘马人中之最忠于情人者，尔乃世人中之真能爱女人者，尔乃持刀人中之最和蔼者，尔乃骑士中之最良善者，尔乃与贵妇同宴人中之最优柔而温文者，尔乃战场上骑士中之最严酷者。”

德国人对于当日之文学亦有贡献。十三世纪时之德国诗人世称之为Minnesinger。若辈与法国南部诗人同类，皆吟咏男女相悦之迹。德国文中之Minne字，其义为“恋爱”故世称此辈为“爱情诗人”。就中最著名者为Walther von der Vogelweide（约卒于一二二八年），其诗歌淫靡可诵，而爱国之忱溢于言表。Wolfram von Eschenbach（约卒于一二二五年）著有长歌曰Parsifal，系叙述一骑士因欲访求“圣杯”—储基督之血者—曾经多年之跋涉并受种种之苦痛。盖唯有思想，语言与事业，均甚纯洁之人，方可望目睹此杯也。Parsifal因对于某苦人，未曾以同情之言慰藉之，遂受长期之苦痛。最后彼方悟唯有悲天悯人笃信上帝者，方有觅得圣杯之望。

Roland歌及法国北部之诗歌，类皆描写反对异端及忠顺于封建诸侯之骑士。至于Arthur传奇及南部法国之诗人，则以描摹温文勇敢之骑士忠于情人为主。十三世纪以后之传奇，大都与后者之主旨相近。盖是时十字军已告终止，已无人再作宗教战争之想矣。

5.中古时代之科学

假使所有书籍，均赖手录以传，则其数必不能甚多。上述之文学，类由专家朗诵之。当时人均以耳听而不用口读。歌人往来于诸地，或谈故事，或唱诗歌，闻者必众。时人之谙拉丁文者，每昧于历史。当时又无希腊、罗马名人著作之译本。若辈之历史知识，类由当日传奇中得来，而传奇中之英雄事业，又类皆先后倒置者。至于当时之历史，亦往往将法国古代史与其余欧洲诸国史混而为一，不可究诘。著作之士每以Frank王Clovis及Pippin辈之事迹，误为Charlemagne之功业。用法国文所编之历史，当首推Villehardouin所著之十字军人攻陷Constantinople之记载，彼盖目击此事之人也。

当时绝无吾人所谓科学上之著作。当时虽有一种以韵文编辑类似百科全书之著作，然荒谬之处，不一而足。当时人均信世间果有异兽，如犀牛、龙、凤之类，并信真正动物之奇习。试观下举之例，即可见十三世纪时所谓动物学者为何。

“有小动物，似蜥蜴，堕入火中，可以灭火。其体甚寒，故着火不烧，此物所在，亦无大害。”此物无异笃信上帝之圣人，“不致为火所伤，即地狱亦不烧其人……此物别有名—其名曰火蛇—往往栖于苹果树上，毒其果，如堕入井中，则其水有毒”。

“鹰之温度极高，其卵中混有极冷之石，故孵化时，其卵不至为热气所伤。吾人之出言亦然。当吾人出言太形激烈之时，应加考虑以调和之，以便他日可与受吾言唐突之人言归于好。”

当时以为动物之习惯，均有玄妙之意义，而为人类之教训。吾人并须知此种观念，自古相传，已非一朝一夕。莫须有之事，往往世代相传，竟无人起而究诘者。当时有名学者，亦往往深信星占之学及草木宝石之奇质。例如十三世纪时之著名科学家Albertus Magnus亦以为青玉可以愈疡肿，置钻石于牡鹿血中，则其质变柔，如以酒与芫荽饲牡鹿，则其血化钻石之力尤巨。

中古时代之著作家，自罗马及古初教会神父之著作中，得种种人种及似人动物之观念。十三世纪时代之辞典中，有下述一段之文字：“半人半羊之神，颇似人，其鼻曲，额前有角，其足似山羊。St.Anthony曾于旷野中见之……此种异兽，种类甚多；有一种名Cynocephali，因其首似猎犬，故其形近兽而不近人；有一种名Cyclop，因仅有一眼，且在额中，故名；亦有无首无鼻而眼在肩上者；有面平无鼻孔，其唇甚长，可以上伸掩其面以避太阳之热者。其

在Scythia地方，则有两耳甚巨，足以盖其全身者，名曰Panchos……”

“此外在Ethiopia亦有此种怪物，有一足甚巨，当太阳甚热时，则卧于地上以其一足掩其全身；而且行走甚速，有同猎犬，故希腊人名之为Cynopodes。亦有足趾在腿后者，足有蹄八，多居于Libya沙漠中。”

自十三世纪以来，欧洲旧学之复盛者有二种：即星占学与炼丹术是也。

星占学之根据，在于深信星宿与吾人之一生及命运极有关系。昔日希腊哲学家—Aristotle主张尤力—以为万物均不外土、气、火、水四质所合而成。星占家乃窃其学说，以为各人为四种原质之特别混合物。当吾人出世时，星宿之地位，足以断定四质混合程度之比例。

吾人若知各人四质之混合为何，即可断定其一生之成败，以趋吉而避凶。例如人受金星之影响而生者，应免去激烈之爱情，而习与成衣或装饰有关之职业。如受火星之影响而生者，应习制造军器或马鞋之职业，并可入伍当兵。当日大学之中，多授星占之学，盖以为习医者，若检吉星高照之日以治病，则无往不利也。

所谓炼丹术，乃一种化学，其目的在于变贱金属，如铅与铜，为贵金属，如金与银。炼成金丹，食之可以不老。炼丹家虽不能达其目的，然无意中发见多种物质之变化，为近世化学之开端。炼丹术由来甚古，十三世纪之欧洲人，传自回教徒，而回教徒又传自希腊者。

6.中古时代之美术

吾人不但可在中古文学中，窥见中古人民思想及生活之一斑，即在美术上亦可得其梗概。中古时代之绘画与今日绝不相同，大都皆书籍中之插画，谓之画饰（illumination）。当时书籍，既系手抄，故书中图画，亦皆以毛笔绘成，五光十色，美丽夺目，而金色尤为时人所喜。抄书之事，类皆由修道士为之，故当时之绘画者，亦系修道士。有画饰之书籍，类以教会中所用之书为多，如《日课圣》、《圣诗篇》、《时刻书》之类。所有图画，当然属于宗教者居多，如圣人图像及《圣经》中之事迹等。此外并绘天堂地狱之苦乐以提倡时人之道德。至于普通之书籍，间亦有插图者。有时绘农夫之耕田，屠人之割肉，玻璃匠之制玻璃等；然亦有绘奇形怪状之人兽及建筑者。

中古时人之爱符号与做事之循规蹈矩，观于画饰尤信而有征。各种彩色，各有特别之意义。描摹各种性质及感情，均有一定之态度及不变之陈规，世世相传，莫能更改，故个人无尽情写实之机会。同时此种小画，用笔每甚工整，亦颇有合于实物者。

除上述之图画外，中古时人并有以美丽彩色之字母冠诸篇首之习。此种绘画，每能舒展自如，不落旧套。往往参以栩栩若生之花鸟等。

中古时代之雕刻，远较绘画为优美而风行。唯当时之雕刻，不若今日之以表现人形为主，大都系“装饰之雕刻”（decorative carving）为建筑术之附属品。

中古美术上最名贵而且最永久之事业，当以英国、法国、西班牙、荷兰、比利时及德国诸地之大礼拜堂及礼拜堂为第一。近世之美术家，虽竭尽毕生之力，亦难与之伦比。当时无论何人均隶属于教会，而教会同时亦隶属于个人。故礼拜堂之建筑，人尽关心，不但可

以满足其宗教之热忱；亦且足以慰藉其地域之争胜心与美术之渴望。所有美术及工艺，莫不以教堂之建筑及装饰为依归，而教堂同时亦无异吾人今日所有之美术馆也。

十三世纪初年以前，西部欧洲教堂之建筑，类皆仍罗马式之旧。此种建筑，取十字形，中通廊路一，两旁廊路二，较中路狭而低。各廊之间，介以巨大之圆柱，上支圆穹，联以桥环，桥环之窗，类皆甚小，故室内不甚明亮，望之宏大而简朴。然此式建筑，在后半期颇有加以雕刻为装饰者，大都几何画诸多。

当十一及十二两世纪时代，门窗上尖顶之桥环，偶尔用之而已。至十三世纪初年，其用渐广，未几遂代昔日之桥环而为新建筑式日Goth式者之特点。此种尖形之建筑其结果甚大。建筑家每能造高下相同而广狭不一，或高下不一而广狭相同之桥环。圆形之桥环，其高度仅能及其广度之半，至于尖顶者则高低广狭，可以计划自如。日后有飞壁（flying buttress）之发明。Goth式之建筑，益为促进。因有此种支撑之柱，厚墙所受之重量，为之减少，故得开巨窗，室内遂不若旧日之黑暗矣。

窗户既大，光线太多，故当时人每以极美丽之彩色玻璃为饰窗之用。中古时代大礼拜堂中之彩色玻璃，以法国所制者为最精美，实中古美术之光荣。此种美术品，大都销毁，至今留存者，世人多视若奇珍，尽力以保存之，盖中古时代美术家之绝技也。近世最佳之彩色玻璃所造之窗饰，尚不若以中古之残缺玻璃所补缀者之光耀美丽。

Goth式之建筑，既甚发达，建筑家之艺日精，其胆亦日壮，所建教堂，美丽无伦，而仍不失其雄壮之气象。雕刻家每以极美之创作品点缀之。凡嵌线、柱头、讲台、神坛、歌诗所之屏、教士及歌诗者之

座，无不雕有叶、花、鸟兽、怪物、圣迹及日常生活等。在英国Wells大礼拜堂中，有一柱头，上雕葡萄，中有童子一，作拔足上之刺状，面带苦楚之容。又有柱头上雕农夫一，面现怒容，手持草叉追逐窃葡萄之贼。中古思想并有嗜好奇异之物之特点。如半鹰半狮之动物也，形似蝙蝠之动物也，或藏于屏上草木之间，或横目于墙柱之上，或蹲踞于屋顶凹槽之中。

Goth式中之特点，在于大门之上，刻有多数之门徒、圣人及君主之石像，在正门上尤多。此种石像之材料，与造屋之材料同，故视之有若建筑物之一部分。此种雕刻与后日之雕刻相较，虽近于板滞无生气，然与建筑物之全部，极其相称，其佳者亦极美丽而宏大。

吾人以上所述者，仅限于教堂之建筑，盖中古时代最重要之美术也。至十四世纪时代，世俗之建筑物，亦渐有以Goth式造之者。就中最重要者，当推各业公所及市政厅。然Goth式之建筑，实最适于教堂。高廊广厦，桥环高耸，似引人眼以向天。四边窗户，五光十色，极足以代表所谓极乐园。凡此种种，皆足以培养中古时代教徒信教之热忱者也。

至于诸侯城堡之建筑，前已述及之。然此种城堡，与其称之为居室，不如称之为要寨，以坚固不易攻破为主。厚墙，窗小，石铺之地，阴森之厅，与今日居室之安适，实有天渊之别。同时此种建筑，亦足以表示当日习尚之简朴及起居之艰苦，是又非今日欧洲人所可能者矣。

7.中古时代之大学

西部欧洲一带，自罗马皇帝Justinian下令停闭国立学校以后，至德国皇帝Frederick Barbarossa时止，数百年间，除意大利及西班牙两地以外，绝无如吾人今日所有之大学及专门学校。当日之主教与住持，虽能遵皇帝Charlemagne之命令，建设学校，维持永久；然就吾人之所知者而论，则所有科目之讲授，实甚简陋。

当一一〇〇年时，有热心求学之少年名Abelard者，离其故乡Brittany远游各地，以冀研究论理学及哲学。据彼所言，当日法国各城中，颇有教师，在巴黎尤多。类皆能吸收多数学生来听论理学、修辞学及神学之演讲。不久Abelard竟屡屡辩胜其师。遂自设讲席以授徒，听讲者以千计也。

彼著有极有名之教科书一曰《是与否》（Yea and Nay）将教会神父意见之有似矛盾者，包括其中。令学生以一己之理想调和之。盖Abelard以为求知之唯一方法，莫过于发问之一途也。彼对于师说，尽情研究，故为当时人所不喜，St.Bernard尤与彼为难。然不久学者多有自由讨论《圣经》原理之习，并根据Aristotle论理学之规则而成神学上之理论。Peter Lonabard所著《意见》一书之出世，盖在Abelard死后未久云。

昔日曾有人以为Abelard实始创巴黎大学之人，其实非是；不过神学问题之讨论，其端彼实开之，而彼之教授有方，又足以增加学者之人数耳。吾人试阅Abelard一生苦境之记载，颇可窥见当日研究学问兴味之一斑，而巴黎大学之起源，亦可略知其梗概也。

当十二世纪末年，巴黎之教师人数甚多，乃有为增进利益起见组织公会之举。此种公会以当时法团之通称名之为Universitas，此西部欧洲大学名称所由来也。各国君主及罗马教皇，类皆力助大学，每以

教士之特权给予教师及学生，盖数百年来之教育界，多限于教会中人，故时人以教士视当日之教师及学生也。

当巴黎教授组织公会之日，正Bologna大学渐形发展之秋。巴黎大学专讲神学，而Bologna大学则偏重罗马法律与教会法律之研究。当十二世纪初年，在意大利方面，已见罗马法律中兴之端倪，盖罗马法律之在意大利，本未尽忘也。约在一一四二年时，有修道士名Gratian者，著有《教会法》（Decretum）一书，其目的在于将宗教大会及罗马教皇所定法律之抵触者融会而贯通之，并备常人研究教会法律之用。西部欧洲学子之赴Bologna研究法律者，接踵而至。因人地生疏之故，故组织团体以谋自卫，声势宏大，竟能力迫教师服从其规则。

英国之牛津（Oxford）大学，创于英国王Henry第二在位时代，殆系英国教师及学生不满于巴黎大学之故，返国组织者。英国之剑桥（Cambridge）大学，与法国、西班牙、意大利诸国之大学，均蔚起于十三世纪；至于德国之大学，至今名满世界，建设较迟，大抵皆始于十四世纪之后半期及十五世纪。北部欧洲大学，多仿巴黎，而南部欧洲大学，则多以Bologna大学为模范。

凡大学学生，经过数年之修业，乃受教授之考验，如成绩优美，则得加入教师团而为教师。今日欧洲、美洲大学之“学位”（degree），在中古时代实不过一种得充教师之资格。自十三世纪以后，虽无意充当教师之人，亦颇以获得“硕士”或“博士”之学位为荣，而“硕士”、“博士”等名称，实均拉丁文中教师之意。

中古时代大学中之学生，年龄不一，其幼者十三岁，其长者四十岁，间或有四十岁以上者。当时大学无校舍，其在巴黎，则教师讲授多在稿街之拉丁区，盖当日租用之教室每以稿铺地，备学生踞坐听讲

之用，故名其街为稿街云。当时无实验，故无实验室。学生所需者，Gratian之教会法，及《意见》各一部，Aristotle之著作一种，及医书一册而已。为教师者，仅就教科书逐句讲解，学生围而听之，有时亦做笔记。教师及学生既无一定之校舍及校具，故往来自由，绝无拘束。如不满于某城之待遇，则群迁居于他城。英国之牛津大学及德国之Leipzic大学，皆此种迁徙之结果也。

中古文科课程，在巴黎凡修业六年而毕业，可得硕士学位。研究之科目为论理学，各种科学—如物理、天文等—Aristotle之著作，哲学及伦理学。无历史，亦无希腊文。拉丁文固属必修者，然不甚注意罗马时代之名著。至于各地之方言，则以为无学习之价值，且是时以近世各国文字所著之名著，皆尚未出世也。

8.中古时代之哲学

中古时代哲学中讲授学问之特点，莫过于尊崇Aristotle之一事。教师所讲授者大都在于解释Aristotle各种著作之一部分—物理学也，形而上学也，论理学也，伦理学也，及其关于灵魂天地等著作也。Abelard当时所知者，仅Aristotle之论理学而已。至十三世纪初年Aristotle之科学著作，或自Constantinople或自西班牙之亚拉伯人传入西部欧洲。拉丁文之翻译本，每残缺而不明，为教师者加以解释，再旁及亚拉伯哲学家之意见，最后乃将其学说与基督教义调和之。毕生之力，盖尽于此。

Aristotle当然非基督教徒。彼对于死后灵魂存在之说，本不深信；彼本不知有所谓《圣经》，亦不知有基督救人之说。在当时基督教徒眼中观之，宁有不加排斥之理？然十三世纪时代之学者，极喜研究其论理学，而崇拜其学问之渊博。当日之神学大家，如Albertus

Magnus（一二八〇年卒）及Thomas Aquinas（一二七四年卒）辈，竟评注其著作而不疑。当时人均称Aristotle为“唯一之哲学家”，群以彼之学问之渊博，殆出诸上帝之意，俾世人有所折衷。故Aristotle之地位，在当时与《圣经》、教会神父、教会法律及罗马法律等，合为人类动作及各种科学之指导。

中古教师之哲学、神学及讨论方法，在历史上称之曰学校哲学（Scholasticism），此种哲学，既不研究希腊、罗马之文学，在今日视之，无异一种硗瘠无益之求学方法。然吾人试披诵Thomas Aquinas之著作，即知学校哲学家亦每具有精深之眼光及渊博之学问，自承识见之短绌，而具表示思想之能力。当时人所受论理学之训练，虽不能增加人类之知识，然学者每能辨别一切，条理井然，则皆研究论理学之效也。

当十三世纪时代，已有人批评端赖Aristotle以求知识之非是。此种批评家之最著者，当推英国Francis派之修道士名Roger Bacon者（约一二九〇年卒）其人。彼谓即使Aristotle为最智之人，然彼仅种知识之树而已，而此树“尚未生枝，亦未产果”。“假使吾人之生命无涯，吾人断难达到知识完全之域。至今尚无人能完全了解天然，以描写一蝇之特点。蝇之色何以如此？蝇之足何以限于此数？尚无人能道其理由。”Bacon以为求真方法，与其苦心研究Aristotle之不良翻译本，远不若用实物试验之为愈。尝谓：“假使如吾之愿，吾必尽焚Aristotle之著作，盖研究此种著作，不但徒费光阴，而且产生谬误及增加愚昧也。”吾人即此可知虽在大学中学校哲学盛行时代，亦已有人隐开近世实验方法之端矣。

9. 中古史初半期之回顾

吾人以上所述者，乃中古初半期八百年之历史，自五世纪起至十三世纪止，中间变化之重大，与近世史中所见者初无少异。

就表面观之，日耳曼民族之南下，除扰乱秩序外，绝无贡献。以Charlemagne之英明，亦仅能暂时约束扰乱之分子而已；一旦去世，则其子孙有分裂国土之事，而北蛮，匈牙利人，Slav种人及回教徒有侵入之举，西部欧洲之状况，遂一返七八世纪之旧。

Charlemagne卒后二百余年，西部欧洲方面，方有进步之象。十一世纪之状况，吾人所知者甚鲜。当日之著名学者虽多湮没而不彰，然十一世纪之时代实为十二世纪开明时代之先声。一故Abelard及St.Bernard，律师、诗人、建筑家及哲学家，莫不骤然出世也。

故中古史可以显分为二期。Gregory第七及William the Conqueror以前之时代，四方云扰，人民蒙昧，西部欧洲虽有重大之变化，然称为“黑暗时代”，实非过当；至于中古时代之后半期，则人类事业，皆有进步之观。至十三世纪末年，种种进步，已肇其基。近世欧洲状况与罗马帝国时代之不同，实始于是时。言其著者，则有下列之各端：

第一，民族国家，蔚然兴起，以代昔日之罗马帝国。封建诸侯之势渐衰，而中央政府之力日大，西部欧洲统一之局，至是绝望。

第二，教会以教皇为首领而握有政权，隐然为罗马帝国之继起者。组织完备，俨同专制之王国，实可谓为中古时代最有势力之国家。当十三世纪初年教皇Innocent第三在位时，实为教会极盛之时代。至十三世纪末年，民族国家之政府渐恢复其应有之政权，而教会及教士渐以宗教之职务为限。

第三，社会上除教士及贵族外，另有新阶级发生，渐形得势。因佃奴解放，城市建设，商业兴盛之故，工商界中人，广拥巨资，遂占势力，近世之社会，乃造端焉。

第四，近世之语言文字，渐形发达。自日耳曼民族入侵以后，五六百年之间，凡学者皆用拉丁文。自十一世纪以后，各国文字乃起而代之。至是虽不谙拉丁文者，亦能读法国文、南部法国文、德国文、英国文、西班牙文及意大利文所著之传奇及诗歌矣。当日教育之权，虽尚握诸教士之手，然俗人之著书求学者，渐形增多，学问遂不为教会中人所独有。

第五，一一〇〇年时，即有人研究罗马法律及教会法律、论理学、哲学及神学等。Aristotle之著作，备受当时学者之研究，引起学问之热忱。大学制度，亦日形发达，为近世文明之特点。

第六，学者对于Aristotle之著作，渐生不满之意，有独立研究之趋向。Roger Bacon辈诸科学家，实肇近世天然科学之首基。

第七，审美观念，渐形发达，发泄于十二、十三两世纪教堂建筑之上。此种建筑，实当时美术家所创造，非古代建筑之依样画葫芦也。

第五卷 学问复兴

第十九章 百年战争

1.百年战争前之英国

十四、十五两世纪之欧洲史，吾人依下列之次序而叙述之。第一，英国王有要求法国王位之举，且有百年间之战争，二国之纷乱及其改革，颇有互相关联之处，故英国、法国两国史，用合叙之法。第二，再述教会及其改良之计划。第三，继述文明之进步，尤重意大利诸城，盖诸城固当日文明之领袖也。并旁及印字机之发明，及十五世纪后半期地理上之非常发见。第四，再继述十六世纪初年西部欧洲一带之状况，使读者了然于宗教改革之由来。

兹先叙述英国之情形。Edward第一（一二七二年至一三〇七年）以前之英国君主仅领有大Britain岛之一部分。在英国之西者，有Wales，为土著Briton种人所居之地，其地多山，日耳曼种人不能征服也。在英国之北者有苏格兰王国，独立以与英国对峙，其王偶然有承认英国为上国者。Edward第一即位以后，竟能永远征服Wales，暂时征服苏格兰。

数百年来，英国人与Wales人每有边疆之战事，William the Conqueror不得已在Wales边境之上，设伯爵封土数处为防御之用，Chester，Shrewsbury，及Monmouth诸城，皆昔日Normandy人驻兵之地也。Wales人屡有骚扰英国边境之事，故英国王有屡次用兵之举。然欲

永久征服之，实不可能。盖Wales人往往败退入山，英国兵士一无所得，每废然而返故也。Wales人之力能抵抗英国人之侵入者，虽地势有险可守使然，然其地诗人提倡爱国热忱之功，亦正不少。若辈每以为其同胞将来必有恢复英格兰之一日。

英国王Edward第一既即位，令Wales亲王Llewellyn来行臣服之礼。Llewellyn本桀骜不驯者，不奉命，英国王乃率兵征之，凡二次而败之。Llewellyn于一二八二年阵亡，Wales遂入附于英国。Edward第一分其地为区，传入英国之法律及习惯，其调和政策，颇著成效，故百年之间，仅叛一次。Edward第一不久封其子为Wales亲王，此种称号至今尚为英国王太子所沿用。

苏格兰之征服，较Wales尤难，苏格兰之古代史，极其复杂。当Anglo及Saxon种人入侵英格兰时，Forth湾以北之山国，有Celt种人曰Pict者居之。当时在苏格兰西岸者有小王国为爱尔兰之Celt种人所建，其族名曰Scot。十世纪初年，Pict种人承认Scot种人之王为其主，编年史家渐以Scot种人之地名其王国，故有苏格兰之称。他日英国王每以边疆之地予苏格兰王，其地介于Tweed河及Forth湾之间，即今日之“低区”也。此区之人种及语言皆与英国同，至于“高区”则仍属Celt种，而用Gael语言。

苏格兰王居于低区而以Edinburg为其首都，在苏格兰史上极为重要。William the Conqueror入侵英国以后，英国人及Normandy贵族之不满于英国王者，多遁入苏格兰之低区，而成他日之望族，如Balliol及Bruce等，均能力争苏格兰之自由。当十二、十三两世纪时代，苏格兰因受Anglo种人及Normandy人文明之影响，颇为发达，在南部尤甚，城市亦日形发达。

至Edward第一在位时代，英格兰及苏格兰之战争方始。当一二九〇年苏格兰之王统中断，其时要求王位者不一其人。若辈为免除内乱起见，故折衷于英国王。英国王允之，唯要求新王须承认英国王为其天子。苏格兰人无异议，英国王乃决令Robert Balliol为苏格兰王。然Edward第一忽有逾分之要求，苏格兰人怒，其王并宣言不再称英国王之附庸。而且苏格兰人并与英国王之敌法国王Philip the Fair同盟。嗣后英国法国间每有争端，苏格兰人必援助英国之敌。

一二九六年Edward第一有亲征苏格兰之举，以平其地之叛乱。宣言Balliol既有叛逆之迹，故没收其封土以直隶于英国王，并迫其地贵族之臣服。英国王为巩固其权利起见，故将苏格兰王行加冕礼时所用之石座日Scone石者，携之归国。苏格兰屡叛，Edward第一思有以合并之。遂开此后三百年间英格兰与苏格兰间之战祸，至一六〇三年苏格兰王James第六入英国为王，称James第一时方止。

苏格兰之能维持其独立者，Robert Bruce之功居多，彼能合贵族与人民而为一，自为其首领。当一三〇七年时Edward第一率兵北上，以平Bruce之叛，卒因年老力衰，中道去世。其子Edward第二柔弱无能，承继王位。苏格兰人乃承认Bruce为王，败Edward第二于Bannockburn地方，时一三一四年也。然英国人至一三二八年方被迫而承认苏格兰之独立。

当英国与苏格兰战争时，低区之苏格兰人渐与北部高区之人民联合。又因苏格兰独立之故，故英国与苏格兰两国之民族，遂有互异之点。吾人试读苏格兰诗人如Burns，小说家如Scott及Stevenson辈之著作，即可想见苏格兰人特性之如何。

2.百年战争之开始

所谓百年战争者，为英国法国君主间之战事，为期虽久，而屡次中辍。其起源约如下述：英国自其王John有不德之行，失去欧洲大陆之Normandy及其他Plantagenet朝领土之一部分。然英国王仍保有Guienne公国，而承认法国王为天子。此种状况，当然非产生困难不可。盖法国王正在压制国内诸侯以伸张其王室权力故也。为英国王者当然不愿法国王有直辖英国领土Guienne之举，而法国王Philip the Fair以后诸君，则正常有此种要求，两国冲突之举，遂不能免。

英国与法国之战争本不可免，至Edward第三要求法国王位后，其势益迫。盖Edward第三之母Isabella为法国王Philip the Fair之女。一三一四年Philip the Fair死后，其三子相继即位，然均无嗣，故Capetian朝之直系，至一三二八年而中绝。法国人宣言据法国成法，女子不得入即王位，并不得传其位于其子，故Edward第三之要求实不正当。法国人乃以Philip the Fair之侄Philip第六为王，是为法国Valois朝之始。

其时英国王Edward第三年尚幼稚，故对于法国王位之解决，并无异议，并为领有Guienne之故，愿为法国王之附庸。然不久英国王知Philip第六不但有伸其势力于Guienne之举，并有遣兵援助苏格兰人之事，乃提出入继法国王位之要求。

英国王既宣布其要求，Flanders诸城，颇表示援助之意。盖法国王Philip第六曾力助Flanders伯平定诸城之叛乱，以阻止其独立之建设也。至是诸城闻英国有要求法国王位之举，莫不思叛法国以助英国王。当是时也，Flanders工商业之发达，实为西部欧洲之冠。Ghent城之工业，Bruges城之商业，莫不独步一时。然诸城之兴盛，大都有赖于英国羊毛之输入，纺之织之以销售于各国。一三三六年Flanders伯，或系受Philip第六之指使，下令监禁英国人之在Flanders者。英

国王亦下令禁止羊毛之输出与纺织品之输入以抵制之。同时并保护Flanders工匠之来英国者，使之居于Norfolk一带地，从事纺织之业。于此可见Flanders人之希望Edward第三入王法国，原在于维持其与英国通商之关系。若辈曾劝英国王入侵法国，至一三四〇年英国王并以法国王徽百合花加诸英国王狮徽之上。

Edward第三虽无骤然兴兵之举，然英国之海军屡败法国之舰队于海上。至一三四六年，英国王率兵在Normandy地方登陆，既蹂躏其地，乃沿Seine河而上几达巴黎，中途为法国军队所阻，不得已北退而驻于Crécy地方，与法国军队大战于此。英国军队大胜；世人乃晓然于曾经训练之步兵，如设备完全行动一致者，必能战胜封建时代之骑士。法国之骑士，虽能勇往直前，然不能进退自如，故英国兵士箭飞如雨，法国军队不能支，死者无算。是役也，英国王太子功独大，因身穿黑色之甲胄，故世称之为“黑太子”。

英国王既败法国军队，遂围Calais城，不久陷之，逐其地之居民而以英国人实之。此城嗣后附属于英国者凡二百年之久。十年之后，战事重启，黑太子再大败法国军队于Poitiers；法国王John被虏，英国王携之入伦敦，时一三五六年也。

3. 百年战争中英法两国之状况

法国军队既屡败于Crécy及Poitiers，国民均归罪于君主及朝廷官吏之无能。故第二次战败之后，全级会议有实行监督政府之计划，盖是时法国王因增加军费，不得不求国民之允许，故有召集国会之事也。全级会议中之有城市代表，始于Philip the Fair时代，至是人数较教士及贵族尤多，乃提出改革之案，就中最重要者为全级会议无论法国王召集与否，开会须有定期；国帑之征收及支出，不应尽由法国

王处置之，应受国民代表之监督。巴黎人民闻之喜，乃起而援助之，然因举动过于激烈，反阻改革计划之实行，而法国遂一返昔日君主独裁之旧。

此次法国政治改革之失败，有可注意之端二：第一，此次改革党之目的及巴黎暴民之举动，与一七八九年之革命颇为相仿。第二，法国全级会议之历史，与英国国会之历史决然不同。法国王遇需款时，每有召集全级会议之举，然其目的在于征求同意以便易于征收而已。为法国王者始终主张君主有不征民意而征税之权利。至于英国，则自Edward第一以后，为英国王者每承认征收新税须得国会之同意。至Edward第二时，则凡关系国家安宁之事，无不征求人民代表之意见。故当法国全级会议渐形失势之日，正英国国会渐形得势之秋。每遇英国王有征收新税之举，则国会必申改革秕政之请，英王之政策，因之遂受国会之拘束矣。

英国王Edward第三深知黑太子虽著战功，法国王虽为俘虏，然欲征服法国，实不可能。故于一三六〇年与法国订Bretigny之约，规定英王不但不再要求法国之王位，并不再要求Normandy及Loire河以北之旧日领地。同时法国王以Poitou，Guienne，Gascony诸地及Calais城予英国，许英国王不必再承认法国为上国。英国王领土之在法国者，至是占有法国领土三分之一。

然此次和约，实难持久。黑太子奉其父命统治Guienne，横征暴敛，大失民望。当法国王Charles第五（一三六四年至一三八〇年）入侵英国领土时，势如破竹；盖是时英国王Edward第三年老力衰，而黑太子又复大病垂危也。故当一三七七年Edward第三去世时，英王领土之在法国者，仅留Calais一城及Bordeaux迤南一带狭长之地而已。

Edward第三死后三十年间，英国法国间之战事，实已中止。法国所受之损失，较英国为巨。第一，所有战争，均在法国领土中行之。第二，自Bretigny和约以后，法国兵士多赋闲无事，流为盗贼，奸淫虏掠，人民苦之。Petrarch曾于此时游历法国，尝谓不信此时之法国竟凋零至此。“吾所见者可怖之荒凉及极端之贫困，荒芜之田地及颓废之居室而已。即在巴黎附近一带，亦多见火焚兵劫之迹。路上无人，通衢生草。”

战争之后，加以一三四八年之黑死病疫。是年四月，疫传至Florence；至八月而入法国与德国；再传入英国自西南而北，在一三四九年英国全部均受其害。此种疫疠，与天花、霍乱诸病同，均自亚洲传入。染病者二三日即死。欧洲人之染疫而死者，其数不可知。相传法国某地之人民，生存者仅得十分之一，又某地则十六分之一；巴黎某医院中日死五百人云。至于英国则染疫死者约占全国人口二分之一。Newenham寺中本有修道士二十六人，仅存住持一人及修道士二人，死者既众，故地价大落。

4.英国佃奴制度之废止

当时英国之农民颇有不满政府之意，盖缘于染疫而死者之为数太多，而英国政府又有重征于民为继续战争之举也。是时为农民者大都隶属于封土，负有封建之徭役及租税。其时自由农民之得以自由工作者为数本不甚多。自经黑死疫以后，工人之数大减，工资骤增，而自由工人遂渐形重要。故工人不但有要求加薪之举，而且有随时易主之行也。

此种增薪之要求，在当时甚以为异，政府有下令禁止要求加薪之举。凡工人不愿领大疫以前所定之工资而工作者，则处以监禁之刑。

一三五一年颁发工人律，嗣后百年间同样法律之颁发者不一而足，然遵守者盖寡。佃奴与工人之要求增薪者，仍时有所闻。即此可见国会干涉供给与需要之定律，固难望其成功也。

旧日之采邑制度，至是渐废。旧日之佃奴，多往来各地，自谋生活。渐疾视昔日之徭役及租税。一三七七年，地主中曾有向国会请愿者，谓佃奴已不愿纳其习惯上之租税及尽其佃奴之义务云。

人民不满之象，渐普及于全国。试读《农夫Piers之幻想》一诗，即可见当日农民状况困苦之一斑。此不过一例而已。当日以韵文及散文所著之小册著作不一而足，均以描摹人民苦况为主。工人律之实行益增地主与工人之恶感。加以征收新税，人民益恨，盖一三七九年时，英国政府规定凡年在十六岁以上者，均须纳丁口税；次年又有征税以备与法国战争之举也。

一三八一年，Kent与Essex两地之农民叛，决意向伦敦进发，沿途农民及工人之加入者，不一而足。不久英国之东南部，群起叛乱。地主及教士之居室，颇有被焚者，凡丁口税册及封建租税清册，尤尽力销毁之以为快。伦敦城中之表同情于叛党者开门以迎，官吏有被执者，叛党杀之，平民中有思拥少年英国王Richard第二为其领袖者。英国王殊无援助之意；唯出与叛党遇，允废佃奴制度，叛党遂四散。

英国王虽食言，然佃奴制度，骤形衰败。为佃奴者类以金钱代工作，佃奴制度之特点，至是消灭。为地主者或佣人以耕其地，或租其地以与人。租地而种者，每不能迫令其地中之租户纳封建之租税。故英国自农民之叛以后六七十年，佃奴类皆变为自由民，佃奴制度，废止殆尽。

5.百年战争之后半期

英国王Edward第三死后三十年间，英国法国间之战争，几乎中辍。黑太子之幼子Richard第二，继其祖父之王位，国内贵族争雄，迄无宁岁。英国王不得已于一三九九年被逼退位。Lancaster族之Henry第四（一三九九年至一四一三年）入承大统。新王殆因得位不正，故不敢放纵；至其子Henry第五（一四一三年至一四二二年）时，方有与法国继续战争之举。其时法国内部纷扰，故英国王于一四一四年有要求法国王位之事。

法国王Charles第五，英明有为，恢复国土于英国人之手，至一三八〇年卒。Charles第六即位，不久即染疯疾，王族中人群起以争王位。其时国内分二党：其一以Burgundy公为领袖，雄据德国法国间之地。其二以Orleans公为首领。一四〇七年Orleans公为Burgundy公所惨杀，两党之间遂起内乱。而Orleans公入侵英国之计划，亦为之中辍。

英国王Henry第五之要求法国王位，本无真正之根据。Edward第三之与法国开战，一因法国王有侵犯Guienne及援助苏格兰之举，一因英国王得Flanders诸城之援助也。至于Henry第五之与法国开战，纯欲立功国外以冀得国民之欢心而已。然其第一次战役于一四一五年在Agincourt地方大败法国军队，其光荣不亚Crécy或Poitiers之二役。英国之步兵手携弓箭，再败法国之骑兵。英国军队乃征略Normandy 一带地，再向巴黎而进。

法国Burgundy党及Orleans党，鉴于英国人之得势，正有携手言和之意，不意Burgundy公方跪而与王太子之手接吻时，为仇人所刺而死。其子Philip the Good袭其父爵，以为其父之被杀，太子实与谋，

故与英国人合以反攻太子。法国王不得已于一四二〇年与英国王订Troyes和约，规定法国王Charles第六卒后，法国王位必传诸英国王Henry第五。

二年之后，英国王Henry第五及法国王Charles第六均先后去世。Henry第五之子Henry第六，生仅九阅月，据和约彼当承继英国与法国之王位。然其时法国人之承认Henry第六为王，仅北部之地。幸其叔Bedford公统治有方，故不数年间，英国人竟征服法国Loire河以北之地；至于南部之地，则仍属Charles第六之子Charles第七治下。

法国王Charles第七尚未加冕。故法国人仍以太子称之。优柔而骄慢，既不能力阻英国人之侵略，亦不知激起人民爱国之热忱。未几法国东境某村中有女子曰Arc之Joan者出。此女本天真烂熳，与常人无异者，然鉴于国家大难之方殷，忽发悲悯之想。彼常见幻象及音声，令其出而勤王，携太子赴Rheims行加冕之礼。

当彼以彼之使命告人时，莫或之信，彼欲见太子，亦莫或为之先容。然彼自信极笃，卒排除各种疑虑及障碍，得法国王之信任，率兵驰赴Orleans以解其地之围。此城本为南部法国之锁钥，英国人围困之者已数阅月，城中人已力尽不能支。Joan乘马披甲而往，勇往直前，士气大壮，遂大败英国人，Orleans之围乃解。彼乃挟太子至Rheims在大礼拜堂中行加冕之礼，时一四二九年七月十七日也。

Joan至是以为大功告成，急欲引退。法国王不允，不得已再继续从军。然因战功太著，忌者渐多，即其所率之兵士，亦颇以居女人下为耻。当一四三〇年五月中Joan防守Compiégne时，忽落于Burgundy公之手，遂售诸英国人。英国人恨甚，思有以报复之，乃宣言Joan实女巫，与鬼为伍者。由教士审判之，判以信奉异端之罪，焚之于Rouen

城，时一四三一年也。此女之勇敢及其沉毅，见者无不心折，即行刑者亦为之感动。英国兵士某曾大呼曰：“吾人失败矣—吾人焚死一圣人。”英国人在法国之势力，果自此失败，盖有Joan之精神及模范，法国军队中之士气为之复壮也。

英国国会因英国军队屡次失败，不愿再予政府以军费。Bedford本治国有方者，至一四三五年去世；Burgundy公Philip the Good遂脱离英国之同盟复与法国王Charles第七合。Philip新得Netherlands之地，领土大增，实力雄厚，既与法国王和好，英国人战胜法国之举，益无希望。自此以后，英国人在法国之势日衰。一四五〇年失Normandy。三年之后，南部法国之英国领土亦入于法国王之手。百年战争至是告终。英国人虽尚保有Calais城，然英国人之不能再伸其势力于欧洲大陆之上，则已不成问题矣。

6.英国之玫瑰战争

英国自百年战争告终之后，即继以玫瑰战争，盖王族争夺王位之战也。英国王Henry第六所属之族日Lancaster，以红色玫瑰为徽，至于York公之族人，思夺王位者，则以白色玫瑰为徽。两族各有富而有力之贵族援助之。此期之英国史，无非贵族间争胜、阴谋、叛离、暗杀等陈迹之记载。为贵族者每因遗产或婚姻种种关系，广拥领土。国内公伯，每与王室有密切之关系，故遇王室纷争之日，若辈即混入政潮中也。

当时王族之势力，已不再依赖其附庸。若辈与君主同，每募兵以自卫。其时国内之游民甚多，只求有室可居，有酒可饮，莫不趋之若鹜，而为贵族之“扈从”（Retainer）。其主人凡遇扈从有困难时，有援助之义务，而为扈从者则对于有害主人利益之人，有恫吓或暗杀

之责任。百年战争终止之后，社会中之不良分子，返国而为贵族之扈从，极为当时人民之患。威吓司法之官吏，操纵国会议员之选举，均若辈之职务也。

此次战争之陈迹，吾人不必细述之。战端启于一四五五年，至Tudor朝之Henry第七即位时止，先后迁延凡三十年之久。数战之后，York族之领袖Edward第四于一四六一年即英国之王位，国会承认之，并宣布Henry第六及其先人为僭主。Edward第四精明强悍，故能维持其王位至一四八三年去世时。

Edward第四卒，其子Edward第五（一四八三年）冲龄即位。其叔Gloucester公Richard摄政。不三阅月而有篡位之举，称Richard第三（一四八三年至一四八五年）。Edward第四之二子，均被杀于伦敦塔中。此种暗杀之举，大失人望。其时有觊觎王位者，又有阴谋篡夺之举。Richard第三于一八四五年在Bosworth Field战场之上战败阵亡。英国王位遂入Tudor朝Henry第七之手。Henry第七虽其母为Edward第三之后，然对于英国王位，初无要求之权利。彼乃急求国会之承认，并娶Edward第四之女为后，遂合Lancaster与York两族而为一。

玫瑰战争之结果，极其重要。国内极有势力之贵族，均因参与战争之故，或阵亡，或被戮，死者大半。国王之权力，因之益大，竟能操纵国会，使为己用。此后百余年间，Tudor朝之君主无不大权独揽，唯其意之所欲为。昔日Edward辈及Lancaster朝诸君所建之自由政府，因之暂行停顿矣。

7.百年战争后之法国

法国自百年战争之后，君主有常备军之组织，故权力大增。当时封建制度中之军队，早已废止。即在百年战争以前，法国贵族之从军者，已领有相当之军费，不再负供给军队之义务。然当时之军队，虽由君主所命之官吏统率之，而其实则无异独立。盖军饷发放无定期，故为兵士者每有虏掠之举。战事将终，兵士之骚扰尤烈，其勒索方法，惨酷备至，故人民至以“剥皮之人”称之。一四三九年，全级会议赞成法国王消灭此种恶风之计划。规定此后凡不得君主许可者，不得招募军队，凡军官由君主任命之，至于兵士之人数，及军器之性质，亦由君主规定之。

全级会议承认法国王得征收一种永久之税曰Taille者，为边防军费之用。此实国民代表失策之尤。盖君主此后不但拥有常备军，而且有征收赋税之权利也。故法国王与英国王异，不必时时向国民代表求其许可，而政府收入，自然源源而来也。

法国王如欲组织强有力之国家，非先消灭国内诸侯之势力不可，盖若辈广拥封土，每与君主分庭抗礼也。旧日之封建诸侯，在十三世纪时，大部分为法国诸君所削夺，St.Louis之功业尤盛。然St.Louis及其子孙，每分封行省与其王子为“食邑”，以抵制异姓之诸侯。因此法国之旧封建制未尽废止，而新封建制又复发生，巨室如Orleans，Anjou，Bourbon Anjou及Burgundy诸族，莫不威震国中。吾人试观当日之地图，即可知当日法国君主伸张势力之不易。贵族之权力，虽早就减削，如贵族不得铸币、拥常备兵及征税；中央司法之权力亦已伸入诸侯之领土中。然巩固中央政权之事业，至Charles第七之子Louis十一（一四六一年至一四八三年）在位时，方告厥成功也。

法国王附庸中之最有势力者，莫过于Burgundy公Philip the Good（一四一九年至一四六七年）及其子Charles the Bold（一四六七年

至一四七七年）法国王Louis十一即位前百年，Burgundy公绝嗣，一三六三年，法国王John第二以其地封其幼子Philip。嗣因婚姻关系及种种意外之事，领土大增，至Philip the Good时代，Burgundy之领土已包有Franche-Comte，Luxembourg，Flanders，Artois，Brabant及其他在荷兰、比利时之城市等。

Charles the Bold当其父未去世以前，曾与国中其他之附庸联盟以反抗法国王Louis十一。称公之后，乃一意于二事之实行。第一，征服Lorraine，盖此地介于Franche Comte与Luxembourg之间，中分其领土为二部也。第二，拟建国于法国德国之间，而自王其地。

此种雄心，当然为法国王及德国皇帝所不愿闻。Louis十一尽其力以破坏其计划；而德国皇帝则当Charles the Bold前赴Trier加冕时，竟不愿代为举行。然Charles the Bold所受之耻辱，尤有较甚者。彼因瑞士人有助敌之举，思有以报之，不意为瑞士人所败者再，时一四七六年也。

次年Charles the Bold又有强占Nancy城之举，未成功而死。传其领土于其女Mary，不久即赘德国皇太子Maximiliam为婿。法国王Louis十一本已占有Burgundy公国，至是乃大为懊丧。此次联姻之结果在于Netherlands地方入于奥地利，其重要至皇帝Charles第五时代而益著。

Louis十一之功业，尤有较摧残封建诸侯与恢复Burgundy领土为尤巨者，即伸张王权是也。彼设法以承继法国中南两部—如Anjou，Maine，Provence等—之领土，至一四八一年诸地均入于法国王之手。凡昔日与Charles the Bold联盟之诸侯，彼皆一一克服之。拘禁

Aleneon公；杀Nemours公。法国王之政治目的，固甚可佩；然其方法则殊卑鄙。有时彼似以奸雄之奸雄自豪也。

英国、法国，经百年战争之后，莫不较昔为强。两国之君主，皆能扫荡国内之巨族，封建制度之危险，因之排除殆尽。中央政府之权力，日形扩大。工商诸业，渐形兴盛，中央之军政各费，有所取资，故能维持全国之秩序，实行中央之法律。为君主者不必再有赖于诸侯。总而言之，英国与法国，至是渐成为民族之国家，人民皆具民族之感情，承认君主为其行政之元首。

君权巩固，其影响遂及于中古教会之地位。盖当时教会不仅一种宗教机关而已，而且具有政治职权之国际国家也。兹故再述十三世纪末年至十六世纪初年之教会史。

第二十章 罗马教皇与宗教大会

1.法王Philip the Fair与教皇之争权

中古时代教会与教皇之势力所以能远驾当时政府之上者，一部分缘于当日无强有力之君主，能得人民之援助以与之对垒也。当封建制度风行时代，欧洲实无政府之可言，故维持秩序，施行法律，保护懦弱，提倡学问诸责，均由教会负之。然一旦近世国家有发达之象，种种困难，随之而起。为教士者当然不愿弃其久享之特权，而信此种权力为若辈所应有。至于国家方面，既有统治之能力，自能保护其国民，对于教士及教皇之干涉，渐不能忍。俗人之有学问者渐形增加，为君主者不必赖教士以进行其政务。故君主不愿教士之独享特权，亦不愿教士之广拥财产。此种状况，卒引起教会与国家关系之问题，欧

洲人之解决此问题，实始于十四世纪，至今尚未完全解决也。言其要者，有下列数端：

（一）选举主教与住持之权，应属于教皇乎？抑应属于国王乎？教皇与国王，当然均愿援引其戚友以厚一己之势力，而且教皇对于教士，每可令其输款；为国王者，当然存嫉忌之心。

（二）国王征税于教会财产，其限制如何？教会财产常有增加，对于国库，可无贡献乎？教会中人，以为财产虽富，然办理教育，执行教务，维持教堂，救济贫苦等，所费甚巨。唯据教会法律之规定，国用极窘时，教士得自由“乐助”耳。

（三）此外国家与教会，又有关于司法上之争执。盖当日教会有法院，而教士则独隶于教会之法庭者也。尤为不堪者，则教徒可上诉于教皇，而教皇每一反国王之判决是也。

（四）最后又有教皇干涉各国内政之问题。盖当时人均知教皇之权力甚巨，然究竟有无限制，则虽教会中人，亦复不明。

教皇与皇帝之争权，吾人上已略述之矣。至于教会维持权力之困难，以法国王Philip the Fair与教皇Boniface第八之争权为最著之例。Boniface第八于一二九四年就任，抱有雄心，且具有能力者也。教会与君主之争执，始于英国与法国君主之征税于教士。盖其时君主既征税于犹太人及城市之民，而封建之租税，又复搜罗已尽，则其注意于拥有巨资之教士，亦势所必至者。英国王Edward第一因国用不支，于一二九六年有征收教士不动产五分之一之举。法国王Philip the Fair则始有征收教士及俗人财产百分之一之举，俟又改为征收五十分之一。

教皇Boniface第八对于此种教士俗人不加区别之征税方法，提出抗议，即一二九六年之有名教皇命令日Clericis laicos者是也。宣言俗人本常有仇视教士之举，法国王此举，实忘其无管理教士及其财产之权，而足以表示此种仇视之态度。故教皇下令凡教士，包括修道士在内，不得教皇允许者，无论有何理由，不得以教会之收入或财产之一部分纳诸君主。同时禁止君主或诸侯不得征税于教士，否则逐之于教会之外。

当教皇下令禁止教士纳税于国王之日，正法国王Philip the Fair下令禁止金银输出国外之秋。教皇收入之大源为之中断，盖法国教会因之无从输款于教皇也。教皇不得已乃放弃其逾分之主张。次年彼乃宣言彼实无意干涉教士之纳其封建租税于国君或贷款于政府。

是时教皇虽有与国王争执之事，然教皇势力之宏大，实莫逾于此时，观于一三〇〇年教皇Boniface第八所举行之百年庆典，即可见其梗概。相传是年欧洲各地人民之赴罗马城观礼者有二百万人，城中街道虽已加广，而拥挤毙命者颇不乏人。人民之布施金钱于St.Peter墓前者不计其数，故教皇不得已佣二人手执草耙以拾之。

然不久Boniface第八即知基督教诸国虽仍视罗马城为宗教之中心，而民族国家则已不承认教皇为政治之元首。当彼遣使赴法国命其王Philip the Fair释放Flanders伯时，法国王宣言教皇使者之出言不逊，罪同叛逆，竟遣法学家一人赴罗马请教皇削其使者之职而惩戒之。

Philip the Fair多任法学者为廷臣，故法学者实统治法国。若辈研究罗马法律有素，故极慕罗马皇帝之专权。以为世界之上，唯政府为独尊，教皇有傲慢之行为，理宜加以惩戒。Philip the Fair乃于一

三〇二年召集全级会议以讨论之，代表中不但有教士及贵族之代表，而且并包有城市之代表。全级会议既闻政府之报告，乃决议力助政府。

Philip the Fair之法学顾问中，有名Nogaret者，愿往见教皇。既抵意大利乃募兵向居于Anagni之教皇Boniface第八而进。当教皇正拟驱逐法国王于教会之外时，Nogaret率兵侵入教皇之宫中，加教皇以侮辱。罗马城中人迫Nogaret于次日退出城外，然教皇之气已为其所夺，不久去世，时一三〇三年也。

Philip the Fair思永除教皇之患。于一三〇五年阴使人选Bordeaux大主教为教皇，唯教皇机关须移入法国。新教皇乃召教皇内阁员赴Lyons城，加冕称Clement第五（一三〇五年至一三一四年）。Clement第五始终居于法国，往来于各寺院中。奉法国王命，不得已行审判已故教皇Baniface第八之举，定其有罪，废止其命令之大部分。凡昔日曾攻击教皇者均赦免之。不久教皇Clement第五为取悦于法国王起见，又有审判神庙骑士团之事，废其团，没收其在法国之财产以予法国王。于此可见国中而有教皇，利益殊大。一三一四年教皇Clement第五卒。以后之教皇遂移居当时法国边境外之Avignon城。建宏大之皇宫于其地，教皇居此者先后凡六十年。

2.移居Avignon之教皇与Wycliffe

教皇之离罗马城而久居于外，自一三〇五年起至一三七七年止。世人因教皇远居，教会受祸甚巨，故名之为“巴比伦俘囚”（Babylonian Captivity）。此期中之教皇，类皆良善而诚恳者；然皆法国人为之，且因其居处与法国朝廷相去不远之故，故人多

疑教皇为法国王之傀儡。加以教皇宫中，颇染奢淫之习，教皇之信用，益形堕落。

教皇既移居Avignon，其意大利领土中之收入，当然较居罗马城时为少。不敷之数，不得不取资于赋税之增加，而教皇宫中之费用，为数尤巨。教皇筹款之方法不当，尤为时人所不满，如以教会中之要职予其近臣；凡要求教皇之“法外施恩”者，及主教授职时或大主教收受领带时，莫不征收巨费，凡上诉于教皇法院者亦然。

教会中之位置如主教及住持等，每年收入，甚为可观，故教皇为增加其收入起见，每尽力于收任命权为己有。又遇教会官吏出缺时，教皇每保留补充后任之权。彼有时欲市恩于某人，则先许以某地主教或住持之位置，俟现任者去世时则实授之。凡用此法被任之人曰“候补者”（provisors），极为时人所不喜。此辈每系外国人，故人民均疑若辈之目的在于巨大之进款而已，初无热心教务之意也。

反抗教皇之暴敛者以英国为最力，因当时英国法国间正在战争之中，英国人皆以教皇为赞助法国者也。一三五二年，英国国会通过议案，规定凡夤缘教皇而得教会中之位置者均以不法之徒论，无论何人，均得自由加害之。受害者既为君主及国家之敌，不得要求赔偿。英国虽有此种法律之规定，然终不能阻止教皇之任命教会官吏。英国教士之输款于Avignon教皇者仍源源不绝也。一三七六年英国国会曾宣言教皇在英国所征之税，实五倍于英国王之收入。

是时批评教皇及教会政策之最著者，为牛津大学教员John Wycliffe其人。彼约生于一三二〇年；至一三六六年教皇Urban第五因英国王John曾誓愿为教皇之附庸，故有要求英国入贡之举，吾人方知有Wycliffe其人。英国国会宣言国王之举动，并未经国民之同意，无

束缚人民之权利。Wycliffe乃始尽力以证明英国王John与教皇所订之契约为无效。十年之后，彼主张如教会财产有滥用时，国家有处置之权，教皇除根据《福音》而行动外，别无他种权利，教皇闻之乃下令反对之。不久Wycliffe竟进而攻击教皇机关、赎罪券、朝拜圣地及崇拜圣人等；最后并反对变质原理之真确。

然Wycliffe之事业，并不以攻击教士之主张及行动为限。彼创设“朴素牧师”（Simple Priests）团，往来行善，且以身作则以挽回一般教士之堕落。

Wycliffe急欲传播其思想于人民之中，并养成其高尚之精神生活，故有翻译《圣经》为英国文之举。彼并用英国文著法谈多篇。彼为英国散文之始祖，曾有人谓“其文句短而健劲，其情感之绮靡，讽刺之尖刻而雅致，与其热忱之豪勇颇足以弥补英国文之不足，至今尚令读者生一种美感也”。

时人多以Wycliffe及其“朴素牧师”有煽动人民之嫌，卒酿成农民之叛。此种论调无论其正确与否，而Wycliffe之贵族同志则渐有离异之迹。然彼卒能于一三八四年善终。其同志虽受虐待，然其主张竟由John Huss传入Bohemia，为他日教会之患。欧洲学者之攻击教皇及教会，当推Wycliffe为首。彼死后百五十年，方有Martin Luther改革宗教之举。

3.教会之分离与Pisa宗教大会

一三七七年教皇Gregory十一返驻罗马城，教皇之远居外国者，至是盖已七十年，教皇之势力及威信，大为减少。然教皇返驻罗马城后所失之威信，较居于Avignon时所失尤有大者。

Gregory十一返罗马城后一年而去世，内阁员乃有集会选举教皇之举，阁员中法国人居多。若辈一面目击罗马城中状况之萧条及秩序之紊乱，一面又念及Avignon之安乐，颇为惆怅。乃决意选一愿居于Avignon者为教皇。当若辈在教皇宫中密室内讨论之时，罗马城中人之围聚宫外者，大声要求选举罗马城中人，或至少意大利人，为教皇。阁员不得已选举意大利之修道士Urban第六为教皇，以为彼必能孚阁员之希望也。

不意新教皇并无移居Avignon之意。对待阁员，甚为严厉，并提议改革若辈之恶习。诸阁员不能忍，乃退入罗马附近之Anagni城，宣言若辈因受罗马城中人之威胁，故不得已而选出可厌之Urban第六。诸阁员乃另选新教皇，称Clement第七，仍移居Avignon。Urban第六对于阁员之叛离，并不介意，竟另任二十八人为阁员。

此次两教皇之选举，实为“大分离”（Great Schism）之始。此种状况，延长至四十年之久，教皇之地位，益受世人之攻击。昔日教皇二三人并存之事，不止一次，然皆由皇帝拥戴之，谁为正统之教皇，极易辨别。至于此次之选举，欧洲人对于阁员被迫而选Urban第六之言，颇难断定其真伪，故无人能断定二人之中，谁系合法之教皇。同时所谓教皇内阁团者，又有二组。因之意大利人则赞成Urban第六，而法国人则服从Clement第七，英国人则因恨法国人之故而承认Urban第六，苏格兰人则因与英国为仇之故而援助Clement第七。

教皇二人，似均有同等之权利，各以基督之代表自命；各欲享教皇之特权，互相痛骂，互欲废立。教皇既现分离之象，主教住持亦遂有分裂之情，每有主教二人各得一教皇之承认者，彼此纷争，莫衷一是。教会内容，益不堪问。种种弊窦，至是益著，益予攻击教会者如Wycliffe辈以口实。时人目击此种情形，实难再忍，议论纷起，不但

对于教会分离之补救方法，有所讨论，即教皇机关之性质及应否存在，亦成问题。教会分离四十年间之讨论，遂成十六世纪新教革命之先声。

二教皇与两方内阁员之间屡有彼此协商之举，然当时人鉴于二方之自私自利，结果毫无，遂渐生召集大会以资解决之想。以为宗教大会既代表西部欧洲基督教之国家，则其地位当然居于教皇之上也。此种大会，当罗马帝国末造，在东部已屡次举行，始于皇帝Constantine时代之Nicaea大会，规定教皇之原理及教徒教士应守之法规。

当一三八一年时，巴黎大学已主张召集大会以解决二教皇之纷争，使西部欧洲之教会仍合为一。因此遂生出宗教大会之地位是否居于教皇之上之问题。主张宗教大会之地位应在教皇之上者，以为教皇内阁员选举教皇之权本由教会中人全体所赋予；今阁员既有分裂教皇机关之举，则教会全体，当然有干涉之权；且全体宗教大会系受圣灵之陶铸，其权力当然在教皇之上。其时反对此种主张者，则谓教皇之权力直接受诸基督，故其地位在教会全体之上；而且教皇虽不常行使其最高之职权，曾予大会以自由，然教皇自始即有最高之权力。故宗教大会不得教皇之承认者，不得视为大会，盖大会无教皇，断不足以代表基督教徒全体也。更有进者，教皇本系最高之立法者；教皇得取消大会之议决案与前任教皇之命令；教皇可以判断他人，而不受他人之判断。

二教皇间之交涉及讨论，为时甚久，卒无结果。二方之阁员不得已于一四〇九年决定在Pisa地方开宗教大会以解决之。其时教士之赴会者虽不一其人，各国之君主虽亦颇为关切，然大会之举动，仓猝无方。大会议决召一四〇六年所选之罗马教皇Gregory十二及一三九四年所选之Avignon教皇Benedict十二前赴Pisa。不意二教皇均不应召而

至，大会乃定以违命之罪议决废之。再由大会另选新教皇一人，不期年而卒，乃以素著恶名之John二十三为教皇。大会所以选彼为教皇者，以彼著有勇武之名故。以为教皇而欲保护其领土以抵抗Naples国王，非教皇雄武不可，盖当时Naples国王曾宣言欲夺教皇之领土也。不意被废之二教皇，均不遵大会之议决，自称教皇如故。故Pisa大会不但不能解决教会之分离，而且反使教皇增出一人，成鼎足三分之势云。

4.Constance宗教大会

Pisa大会既失败，乃不能不另开宗教大会。教皇John二十三听皇帝Sigismund之劝告，不得已允开宗教大会于德国皇城Constance地方。Constance大会于一四一四年秋间开会，为最有关系之一国际公会。开会凡三年，当日欧洲全部人民无不注目。与会者，除教皇与皇帝外，有教皇阁员二十三人，大主教及主教三十三人，住持一百五十人，公伯一百人，其他下级教士与贵族无算。

此次大会应解决之问题有三：（一）废立三教皇另选一人以统一教会，挽救分离。（二）Bohemia 一带因受Huss主张之影响，异端之势颇盛，足为教会之患，应设法以扑灭之。（三）教会流弊，甚为显著，应加以一般之改革。

（一）此次大会之成功，当以挽救教会之分离为最重要。教皇John二十三在大会中极形局促。彼深恐大会中不但有废立教皇之举，或且有调查一己过去劣迹之事。乃于次年三月间，微服遁走，留其阁员于大会中。大会中人闻教皇遁走，大为惊恐，盖恐教皇脱身走，必有解散大会之举也。大会乃于一四一五年四月六日颁布其最有名之议

决案，宣言大会之地位应在教皇之上。以为宗教大会之权力，直接受自基督，无论何人凡不奉大会之命者，应受相当之惩罚。

大会中宣布教皇John二十三之罪状并议决废止之。John二十三因孤立无助，不得已而屈服。罗马教皇Gregory十二，事理较明，故自愿于七月中辞职。至于Benedict十三则较为刚愎，竟不允辞职。其时援助Benedict十三者仅有西班牙人，至是大会中人令西班牙人叛其教皇，并遣代表赴大会。一四一七年七月Benedict十三被废。是年十一月，大会中之教皇阁员，选举新教皇称Martin第五。教会分离之事至是乃告终止。

（二）Constance大会开会第一年，即有扑灭异端之讨论。先是英国王Richard第二于Wycliffe未死以前娶Bohemia之女公主为后，英国与Bohemia之交通因之颇为繁密，英国改革家之著作遂多流传于Bohemia中，为其地之宗教改革家所注意。Bohemia地方之改革家以John Huss（约生于一三六九年）为最著，彼对于Bohemia之利害及教会之改革，极具热忱，故在Prague大学中，势力甚大。

Huss主张基督教徒对于有罪过之教士，不能自登天堂者，不应服从之。此种主张，当然为教会中人所不容，以为有破坏秩序之险。反对Huss者，则谓凡正式任命之教士，为教徒者均应服从之，盖教士之统治教徒，以法律为根据，不能问其贤否也。总而言之，Huss不但辩护Wycliffe之主张，而且宣传危及政府与教会之议论。

Huss自信必能使大会中人信其主张之正当，故自愿前赴Constance。彼于赴会以前，曾领有皇帝Sigismund所予之护照，说明无论何人，不得加害于Huss之身，并许Huss得随时离开Constance。不意一四一四年十二月，彼竟被大会所拘禁。即此可见中古时代对于异

端态度之一斑。皇帝Sigismund提出抗议，大会乃答以凡异端均不在君主法权之内，故法律不能承认给予异端之护照。大会并宣言对于有害教会之信誓，均不应遵守之。盖当时人以为异端之罪，甚于杀人，袒护异端，实为大恶，故虽以皇帝之尊，亦不能庇一Huss也。

大会对待Huss之方法，在吾人视之，虽甚严酷，然在大会中人视之，则已甚宽大。大会特允公开审判，颇望Huss取消其主张，而Huss终不允。大会乃依当日之习惯，要求Huss自承其主张之谬误，取消其主张，而且宣传与其主张相反之原理。大会中对于彼之主张之是非，并未加以深究，仅决定其主张是否与教会见解相同而已。

最后大会定Huss以异端之罪。一四一五年七月六日置Huss于城门之下，再予以悔过自新之机会。彼仍不顾，乃褫其牧师之职，交诸政府。政府中人不再加审讯，以火焚而杀之。投其尸灰于Rhinf河中，以免为其同志所崇拜。

Huss之被焚，反促进Bohemia地方异端之传布。自一四一九年至一四三一年间，德国人有屡次兴兵进攻Bohemia之举。两种民族间之恶感，因之大增，至今尚未消解。Bohemia之异端，类皆勇武善战，不但败退德国人而且侵入德国境内。

（三）Constance大会之第三件大事，为教会内部之改革。大会自教皇John二十三遁走后，曾有改革教会之议决。当时欲改革教会，虽不可骤冀，而教会流弊之减少，则机会甚好。盖大会本一甚大之代表机关，而当时人又极望大会之能实行改革教会之举也。其时抨击教士陋习之小册书籍，不一而足。所举恶行，类皆多年之积习，前数章中已述及之，兹不再赘。

然当时虽人人承认教会之流弊，而大会迄无救济之方法。讨论研究者，凡三易寒暑，大会中人渐生厌倦之心，知改革之无望。最后于一四一七年十月九日，通过议案，宣言昔日因不能常常召集宗教大会之故，以致教会之中，弊端百出，故嗣后每十年应开宗教大会一次。以为如此则教皇之大权有所限制，与英国王之权力为国会所限制相同也。

此外并条举教会中流弊之应改革者，提交新教皇与大会中一部分会员研究而实行之。就中如教皇阁员之数目、性质及国籍；教皇有权任命之教士；教皇法院得以审判之案件；废立教皇之理由及方法；扑灭异端之方法；以及“法外施恩”之赎罪券等。

总而言之，Constance大会，除恢复教会之统一以外，无甚结果。Huss虽被焚，而异端并不因之而消灭。改革教会之事，虽讨论三年，卒无实行之能力。日后教皇虽有下令改革之举，而教会之腐败亦并不因之稍减也。

5.Basel及Ferrara宗教大会

Bohemia之异端有竭力抵抗武力征服之举，遂激起西部欧洲一带之注意及同情。一四三一年最后之十字军为Bohemia之异端所败。教皇Martin第五不得已召集宗教大会筹议扑灭之方法，即史上之Basel大会是也。此次大会之会期，延长至十八年之久。最初大会之势力甚巨，实驾教皇之上，至一四三四年大会并有与Bohemia异端中之温和者媾和之举，其势力可谓已达极点。然大会始终与教皇Eugene第四为难，教皇乃于一四三七年下令解散之，并另召集大会于Ferrara。Basel大会遂议决废教皇另选一人以继之。此种举动，颇失时人对于大会之信

用。大会之威信渐渐丧失，至一四四九年仍复承认旧日之教皇为正统。

同时Ferrara大会于一四三八年开会，专心讨论东西两教会合一之问题。其时东部罗马帝国因有Ottoman土耳其人之入逼，危在旦夕。政府中人力劝东部皇帝急与西部罗马教会言和，以为如此，则罗马教皇必能设法供给军械与军队以资防御。当东方教会代表赴Ferrara大会时，两方对于教义上之不同，无甚出入，然教会领袖当属何人，则争持难决。最后东方教会竟承认罗马教皇为首领，唯东方主教之权利及特权，应属例外。

罗马教皇Eugene第四有复合东西两教会之功，极受西部欧洲人民之赞颂，而希腊教士东归后，则备受东部人士之唾骂，以为此种让步，罪同忤逆。此次大会之结果，言其重要者如下：（一）罗马教皇虽经Basel大会之反对，乃恢复其宗教上领袖之地位。（二）希腊学者中颇有留居西部欧洲者，西部欧洲人研究希腊文学之热忱，益为之激起。

此后终十五世纪之世，再无宗教大会之召集，为教皇者亦类皆专心于教皇领土之整理。自教皇Nicholas第五（一四四七年至一四五五年）以后，多能以提倡文化为己任。自一四五〇年至宗教改革时前后凡十七年，实教皇最专心于政治上之利害及罗马城之装饰之时代也。

第二十一章 意大利诸城及学问复兴

1.Venice城

当英国法国间有百年战争之日，与德国内部小邦纷扰之秋，意大利实为欧洲文化之枢纽。意大利诸城如Florence，Venice，Milan及其余诸城，莫不景况隆盛，文物灿然，为西部欧洲诸国梦想所不到。诸城中文学美术之进步，有异寻常，故欧洲史中名此期为Renaissance，即“复生”之意。当时意大利诸城，与古代希腊诸城同，实系小邦之性质，各城各有特异之生活与制度。吾人于研究学问复兴以前，不能不略述当日诸城之状况何似。

十四世纪初年之意大利与Hohenstaufen诸帝在位之日同。可分为三部：南部有Naples王国。中部有教皇之领土，在教皇领土之西北者则为城邦林立之地，即学问复兴之中心也。

意大利诸城中之最著名者，莫过于Venice，其重要在欧洲史上与巴黎、伦敦相等。此城位置于Adriatic海上离大陆约二英里许一群小岛之上。岛外有狭长之沙洲，足障风浪。此种位置，本不宜于巨城之建设；然当五世纪中叶，意大利居民因其地荒僻而孤立，故多避匈奴人之难于此。日久之后，渐知此地实宜于商业，故当十字军未兴以前，Venice已有与他国通商之迹。其势力渐向东发展，在东方一带获有领土。吾人试观有名之St.Mark礼拜堂，其圆顶与装饰，颇似Constantinople之建筑，亦可见其与东方交通影响之一斑。

Venice之伸其势力于意大利大陆，实始于十五世纪初年。盖该城与北部欧洲之交通，端赖Alps山之栈道，若任其劲敌Milan城所独占，危险殊甚也。而且Venice或愿自邻近诸地输入食粮，不愿再仰给于海外之领土。加以当日意大利诸城，除Venice以外，莫不领有附郭一带地。Venice名虽共和，然有少数人把持政权之倾向。约一三〇〇年时，城中人民，除少数望族外，均已不能参与代表人民之“大议会”（Grand Council）矣。

一三一一年，Venice始设著名之“十人会议”（Council of Ten）会员任期一年，由“大议会”选举之。一切政务，无论外交内政，均由十人会议与公（doge）一人主持之，而对于大议会负责任。故城中政权实操诸少数人之手。十人会议之内容，极其秘密，绝不如Florence城之公开讨论，反足以引起无数之革命。盖Venice人类皆专心于商业，无参政之余暇。故十人会议之种种政策，虽近专制，绝不若其他诸城每有叛乱之倾向。Venice之政府，自一三〇〇年至一七九七年为Napoleon所灭时，实无甚变更也。

2.Milan城

意大利诸城中，大都由专制僭主统治者居多，而以Milan城为最著。当十四世纪初年，曾经组织同盟以抵抗Frederick Barbarossa之诸城，颇有变成专制政体者。各城君主，互相征伐，迄无宁岁。Milan城中僭主Visconti族之事迹，极足以代表当日意大利僭主之政策也。

Visconti族之势力，实为Milan之大主教所建设。彼于一二七七年将当日城中握有政权之望族拘于三铁笼之中。乃设法请皇帝任其侄Matteo Visconti为皇帝之代表。不久Milan人承认Matteo为其统治者。Matteo死，乃传其位于其子。Visconti族中人之统治Milan城者，先后凡一百五十年。

Visconti族中最著名之僭主，首推Gian Galeazzo（一三八五年至一四〇二年）。彼先毒杀其叔而得位。即位之始颇有征服意大利北部之势，然为Florence共和国所阻。不久Gian Galeazzo亦死。吾人观于Gian Galeazzo 一生之行动，实最足代表意大利僭主之特点。长于政治，能组织完备之政府；召集国内之文人，随侍左右；兴造美丽之建

筑，足见其热忱美术之一斑。然彼之行事，绝无原理，凡城市之不能以武力征服或金钱购买者，则不惜用极卑劣之方法以得之。

意大利僭主之性情残忍者不一而足。然吾人须知若辈本非正统之君主，故其势力之能否维持，以能否压制人民及能否抵抗邻城僭主之侵略为衡。因之诸城之僭主类多聪慧之人，治国有方，提倡文学与美术，不遗余力。然为僭主者，每树敌于国中，故猜疑之心极盛。盖彼深知一己之地位，甚为危险，随时可以被刺或被毒也。

意大利诸城间之战事，类皆以雇佣之军队任之。战事将起，僭主即与备雇佣军队之领袖曰Condottieri者，预商酬资。此种军队对于战争，本无利害关系，故战斗不甚出力。盖两方之目的，仅在于虏人而已，初无虐待之必要也。

有时被雇之军官既得一城，每占为己有。如一四五〇年Milan城之事，即其一例。其时Visconti族已绝嗣，城中公民乃雇军官名Francesco Sforza者以抵抗Venice城之入侵。Sforza既败Venice人，遂盘踞Milan城而不去，并传其位于其子若孙。

吾人试读Florence城之历史家Machiavelli所著之《君主》（The Prince）一书，即可晓然于意大利僭主之地位及其政策之为何。Machiavelli著书之意，殆备当日君主参考之用。关于僭主维持地位之方法，讨论极详。甚至僭主食言之程度及僭主可杀之人数，亦复加以研究。Machiavelli以为不遵信誓及排除政敌之僭主，其所得利益每较具有天良之劲敌为优也。

3.Florence城

意大利诸城中之最重要者，当推Florence城，其历史与Venice及Milan二城异。在Florence城，各阶级中人均有参政之权利。因之引起宪法上之变更及党争之纷纠。得势之政党，每逐其政敌于城外。盖Florence人视其城为其母邦，视被逐为最可痛心之刑罚也。

至十五世纪中叶，Florence城之政权入于巨族Media之手。族中人类皆开明之辈，每监视选举，隐操选择官吏之权。故人民虽有参政之名，而Media族则握有政权之实。此族中之最有名者为Lorenzo he Magnificent（一四九二年卒）。在位之日，实Florence城中文学美术极盛之时代也。

吾人试游今日之Florence城，每得一种学问复兴时代之矛盾印象。城中巨族之宏大居室，雄踞道旁。其下层每用巨石造成，有同堡垒。窗牖之上，护以铁栅，则又似监狱。然试入其室中，则陈设每极其奢华而美丽。盖其时城中之秩序虽乱，而人类美术之发达，实以此时为最也。

Florence实近世知识之城。其他民族之天才曾有胜于意大利人者。……然除希腊之Athens城外，唯有Florence之人民观念最富，天性最慧，眼光最锐，最机警，最精密。意大利人之细密精神实存于Florence人精气之中。Florence之优胜即罗马人，Lombardy人，及Naples人，亦莫不知之。……至于Florence人在文学上、美术上、法学上、学问上、哲学上及科学上之领袖地位，意大利人均承认之。

4.Dante

十三世纪实为欧洲人热心求学之一时代，吾人曾述及之矣。诸大学蔚然兴起，西部欧洲之学子，趋之若鹜，著名思想家如Albertus

Magnus，Thomas Aquinas及Roger Bacon辈，皆著有宗教、科学及哲学之大著作。一般人民亦莫不乐闻各国方言所著之诗歌及传奇。建筑家发明新式之建筑，加以雕刻家之援助，宏丽无伦。然则吾人何以独称十四及十五二世纪为学问复兴，抑若西部欧洲一带至十四世纪方研究文艺耶？

案“学问复兴”四字，本系不明白十三世纪事业之著作家所创。若辈本极推崇希腊、罗马之著作者，故以为不研究古文，则文化之程度，断不能达于绝顶。至于今日，则研究历史者，类皆了然于十三世纪之欧洲，实具有知识与美术之野心。

故吾人对于十四、十五二世纪学问复兴之见解，不能不异于百年前之历史家。唯当十四世纪中叶时，西部欧洲之思想、风尚、书籍、建筑、图书等，实发生一种重大之变化，吾人实应仍称之为学问复兴。吾人欲明其性质如何，莫若研究十四世纪时二大名家之著作，所谓二大名家，即Dante与Petrarch是也。

Dante（一二六四年至一三二一年）在历史上为著名之诗人，故世人每与Homer，Virgil，Shakespeare辈相提并论。然历史家之所以不能不研究Dante，则并不在其设想之新奇，与其声韵之悦耳。彼之学问，极其渊博；彼实一学者与科学家，不仅为一诗人而已。吾人读其著作，即可知一三〇〇年时思想家所见世界之状况如何，及当日思想家知识范围之广狭。

Dante与十三世纪之学校哲学家不同，并非教士。彼实Boethius以后之第一世俗学者，能以知识贯输于不识拉丁文之俗人。彼虽长于拉丁文，然其名诗The Divine Comedy，独用意大利文所著。意大利文为近世重要文字之最后起者，殆因意大利之拉丁文为多数意大利人所深

谙者为时最久之故。然Dante以为纯用拉丁文为著作之用，在当时已有矫揉造作之病。彼并信当日意大利人之仅谙意大利文者，不但喜读其诗篇，并且喜读其科学之著作，故其科学名著The Banquet亦用意大利文著成。

吾人试读Dante之著作，即知中古学者对于宇宙，并不一无所知。若辈虽仍信宇宙以地球为中心，日月星辰四面环绕，然亦习知天文现象上之重要者数种。若辈已知地球为圆球形，并略知其大小。亦知凡物质之有重量者皆有向心力。故人在地球之下面，可无下堕之虞。若辈并知地球此方为昼时，则彼方为夜。

Dante虽颇喜研究当日风行之神学，并仍推崇Aristotle为“唯一哲学家”（the philosopher），然同时极崇拜其他希腊、罗马之名著作家。当彼幻想游行阴世时Virgil实为其向导。彼因得瞻古代异教名人之风采，并面觌名诗人Horace，Ovid及诗人泰斗Homer其人。当彼曲肱而卧于绿色草原之上时，并遇多数之古代名士—Socrates，Plato及其他希腊哲学家，Caesar，Cicero，Livy，Seneca及其他罗马之文人。彼因厕身于此辈名人之间，光荣逾度，故名人间之言论，彼竟嗒然无一字以传之。彼对于若辈之信奉异教，并不介意，彼虽以若辈为不能上登极乐之天堂，然若辈所居之地亦正既安且适，群现无忧无喜之色，互相谈论于其中。

5.Petrarch

尊崇古代著作家之热心，始于Dante，至Petrarch而益著，世人多称Petrarch为“第一近世人”（the first modern man）。西部欧洲学者之完全脱离中古之学问，与使人赏识希腊、罗马之文学，当推Petrarch（一三〇四年至一三七四年）为第一。当中古时代，大学中

所研究者，以论理学、神学及Aristotle著作之训诂为主。十二及十三两世纪之学者，虽尝读古代拉丁之著作，然绝无赏识之能力，且不知以此种著作为高尚教育之根据。

Petrarch尝谓当彼幼年读Cicero之著作时，虽不明其意为何，然爱其声韵铿锵，不忍释手。日后彼遂以搜集罗马古书为其一生之目的。彼不但为好学不倦之人，而且以身作则，具有激起他人求学精神之力。彼使学者生研究拉丁古文之兴味；而且始终尽力于搜罗散佚，以激起当时人藏书之热忱。

吾人须知Petrarch及学问复兴初年诸人所遇之困难，实属不一而足。其时希腊、罗马之著作，并无曾经校正之佳本。偶获断简残篇，即视同吉光片羽，引为生平幸事，而书中之是否舛谬百出，又无法可以证明。Petrarch鉴于当日抄写古书之谬误过多，尝谓假使Cicero或Livy有复生之日，披读旧作，必废然曰，此非吾之文也，此或某蛮人所著之文也！

Petrarch影响之遍及西部欧洲，当世实无伦匹，与后世之Erasmus及Voltaire同。彼不但与意大利之学者书札往还，讨论学问，即意大利以外之名士，亦复与之时相切磋。吾人试读其信札，颇可窥见当日之知识生活状况也。

据上所述，可知Petrarch不但提倡拉丁名著之研究，亦且有功于推翻当日大学中所通行之学问。彼之图书馆中，竟不愿藏有十三世纪学校哲学家之著作。彼与Roger Bacon同，极不喜当时学者崇拜Aristotle著作之谬误译本。至于论理学一科，彼以为少年人固可习之，若以成年之人而习此种学问，实为可厌。

Petrarch虽以意大利文所著之诗著于世，然与Dante不同，不信国语之可用。彼竟谓彼以意大利文所著之短诗，实彼幼年时所作之游戏文章，鄙不足道。盖彼本热心于研究拉丁文学者，其藐视国语，势所必至。在彼心目之中，意大利之文字语言，实属简陋，以之为普通人民日用之需固有余，若与拉丁文相提并论，则实有天渊之别。而且当日意大利人之崇拜拉丁著作，正与今日英国人之崇拜Chaucer与Shakespeare著作同，颇有依依不舍之象。故十四、十五两世纪之意大利学者，不过仍奉古代本国之文学为其模范，尽力以模仿古文为事耳。

6.古文学者

中古文人之模仿古文者，始以罗马之文学为模范，继以希腊之文学为典型，后人称此辈为“古文学者”（humanists）。若辈不再研究Peter Lombard所著之《意见》一书。对于神学，兴味渐少，每专心研究Cicero之著作以求得文人雍容娴雅之习。

自此以后，凡希腊、罗马之文学，总称之为“古文”（humanities）。自Petrarch卒后百年间，意大利人之研究古文者，有同宗教。吾人欲知当时何以重视古代之文学，必先知当日西部欧洲所有之名著本无如吾人今日所有之名著之多。今日欧洲各国各有以国语所著之文学，尽人能解。除译有古籍之佳本外，并有无数之名家著作，如Shakespeare，Voltaire及Goethe等，皆四百年前之所无。故吾人生于今日，虽不识希腊、拉丁之文，而古今之名著，不难接近。至于中古时代，则绝无此种之利益。一旦对于神学、论理学及Aristotle著作之研究生有厌心，则其热心研究罗马、希腊之文学为其文体与生活之模范，亦势之不得不然者矣。

古文学者自私淑异教之著作家以后，对于中古时代此生与来世关系之见解，渐生排斥之心。若辈每向往Horace之主张。而以修道士之牺牲一己为可笑。以为人生行乐须及时，未来之世界正无庸鳃鳃过虑为也。有时古文学者，并公然攻击教会之主张；唯外貌上则多示忠顺教会之意，而古文学者之为教皇廷臣者，亦正不一其人也。

当日考古之精神既盛，所谓高尚教育之观念，大生变化。当十六世纪时，德国、英国、法国之学校，因受游学意大利者之影响，始以拉丁及希腊之文学为教授之根据，以代中古之科目。至十九世纪末年西部欧洲大学中，方渐以科学与历史等科目，代昔日之希腊文与拉丁文；而至今欧洲学者尚有以古文之价值远在其他科目之上者。

十四世纪之古文学者，类不谙希腊文。西部欧洲方面希腊文之知识当中古时代虽不绝如缕，然始终不闻有人思读Plato，Demosthenes，Aeschylus，或Homer诸人之著作者，而此种著作，亦为当时图书馆中所无。Petrarch及其同志见Cicero及Horace之著作中，尝有提及希腊文学之处，故对于希腊文学之兴味，遂油然发生。Petrarch去世未几，Florence城有聘请Constantinople人Chrysoloras来任该城大学希腊文教授之事。

其时Florence城中有少年学生名Leonardo Bruni者，闻Chrysoloras之将至也，曾有自问之言，传诸后世。“尔若不能领略Homer，Plato，Demosthenes及其他大诗人、哲学家与雄辩家之著作，尔宁不失去尔之最良利益耶？尔亦可与若辈相往还以若辈之知慧染尔之身。尔将任此种黄金机会之失去耶？盖意大利人之不谙希腊文学者已七百年，而吾人均知所有语言文字实来自希腊。尔亦知熟悉希腊文大有裨益于知识之增进与快乐之增加否耶？《罗马法》之教员，到处

有之，尔毋虑无继续研究之机会，然教希腊文者，则仅有一人而已，尔若交臂失之，尔将无师可以授业矣。”

其时学子之习希腊文者甚多，Chrysoloras乃著近世第一部希腊文法一书以备学生之用。不久希腊之名著，渐形普及，与拉丁名著不相上下。意大利人甚至有前赴Constantinople专习希腊文者；自东方教会为欲抵抗土耳其人起见与西方教会时相往还以后，希腊学者颇有前赴意大利者。当一四二三年时，有一意大利学者携希腊书籍二百三十八册以抵Venice，希腊文学至是遂迁入沃壤焉。当时手抄及校订希腊、罗马之书籍者不一而足；而宏丽之图书馆亦多建筑于此时。如Medici族、Urbino公及教皇Nicholas第五，莫不尽力于此。即在今日教皇图书馆中图书之丰富，尚名满世界也。

7.近世科学之发端

Roger Bacon宣言，假使吾人专心研究普通之事物，而不习古书，则科学之发明，必能远驾于魔术所能者之上。彼谓将来人类，必能飞翔空际，有如飞禽；必有无马之车，其行甚速；必有无桨之船，其驶如飞；必能造桥，而不用支柱。

Roger Bacon之言，至今已验。近世科学家及发明家之受赐于希腊人及罗马人者甚寡。希腊哲学家，虽亦有注意自然之科学者，然无意于实验，或发明仪器，以资研究之用。若辈对于自然律，知之甚少，而谬见甚多。Aristotle以为宇宙以地球为中心，日月星辰，环而绕之，永远不变。又以为重体下坠较轻者为速。世界万物，均由四质造成，即土、气、水、火是也。希腊人与罗马人，绝不知有所谓指南针、火药、印字机及水蒸气之用途，更无所谓机器。

当十三世纪时代，人类史上，有种种大发明。自指南针发明以后，航海者多远游无虑。凹镜与凸镜之原质亦发明于此时。至十三世纪末，已有眼镜。吾人今日之望远镜、显微镜、分光器及摄影机之发达，莫不以凸凹镜为根据，有功于科学上者极巨。亚拉伯之数字，至是亦起而代昔日繁笨之罗马数字。Roger Bacon已知硫黄、火硝与木炭之混合物，有炸裂之性。彼死后三十年，火药之用遂始。在Florence城中，有一三二六年时之文字一篇，详言铜炮及子弹之制造方法，至今尚存。至一三五〇年，德国之火药厂至少已有三城有之。法国与英国之书中，亦尝提及火药之用途。

然在一百五十余年后，火药方起代昔日之武器。至一五〇〇年时，诸侯之城堡已失其保卫之能力，遂一变而为君主之王宫与诸侯之别墅。昔日甲胄、弓箭、枪镖、城堡、城墙等，至是均无所可用。

自指南针、凸凹镜、火药等发明以来，世界文明，为之一变。此外尚有一种发明，其关系甚大，即印字机是也。

十五世纪之意大利学者，颇能激起时人研究希腊、罗马古籍之热忱，从事于古书之搜集，抄传校订翻译，不遗余力。同时德国及荷兰之人士，则尽力于印字机之发明。希腊人、罗马人及中古时代人，欲得新籍，端恃手抄。抄书之专家，每能运用翮笔，舒展自如，笔迹精细整齐，与印刷者无异。然用此种方法抄书，进行定必甚慢，当Lorenzo the Magnificent之父Cosimo拟设立图书馆时，曾与书商约雇抄书者四十五人。二年之间，得书仅二百卷而已。

而且印字机未发明以前，欲二书之形式一致，实不可能。抄书者虽极其谨慎，尚难免错误之虞，其不谨慎者，则亥豕鲁鱼，定必触目皆是。故当时大学中规定凡学生在教科书中见有错误之处，须报告于

教师以改正之，以免读者之误会。自印字机发明以后，在短时间内能印出同样之书多册。故果能慎于排印，则同版所印之书，均校正可信矣。

自回教徒征服埃及之后，欧洲纸草之来源中断，故中古时代人多以羊皮纸（parchment）代之。唯因价值甚贵之故，故即使印字机早已发明，为用亦难甚广。唯自十三、十四两世纪以后，回教徒仿中国人造纸之法，传入欧洲，故欧洲在印字机未发明以前，已以普通之纸代昔日之羊皮纸矣。

用印字机所印之大书，当以一四五六年在Mayence地方所印之《圣经》为最早。一年之后，有名之Mayence《圣诗篇》印成，书上之印有年月者，此为第一。然小册书籍之以木刻活板印成者，尚有较此为古者。在德国诸城中，印书者仍沿用昔日抄书者所用之字体，谓之Goth体，或称“黑体”。至于意大利，则第一印字机实设于一四六六年，不久应用一种形似古代罗马碑刻之体。此体与今日普通所行用者颇同。意大利人亦发明一种斜行体（Italic Type）所占纸面空间较少，故一页之字数，能较普通体所印者为多。当时印书之人，颇能悉心从事，故其印工之精良，几与今日之佳本无异。

8.十四世纪之美术

当日之爱美精神及对于人与天然之兴趣，以学问复兴时代意大利之美术上所表现者为最著。中古时代美术上习惯之束缚至是打破。绘画家与雕刻家虽仍多从事于宗教上之作品，然十四世纪时代意大利之美术家，渐受古代美术残品之陶铸，并受生气勃发及美丽可爱之世界之影响。与昔日美术家尤异者，则十四世纪美术家之想象，远较昔日

为自由。美术家本人之志趣及理想，渐成为作品上之重要原质，不似昔日之强行压制之。学问复兴时代之美术史，乃一变而为美术家史。

Goth式之建筑，在意大利方面，始终无根深蒂固之观。意大利人建筑礼拜堂，仍沿用昔日之罗马式。故Goth式风行于北部欧洲之日，正学问复兴时代意大利之建筑家尽力于发挥罗马式之秋。若辈之细工，颇有仿自古代者，如柱头与飞檐等，而意大利建筑之淳朴与结构之美丽，则真可谓得希腊、罗马建筑之神髓。意大利既受古代文学之遗产，则其受古代建筑之影响，亦固其所。故学问复兴时代之建筑，以结构整齐，细工美丽著于世。

古代美术之影响，以及于雕刻上者为最早而最著。其时为新派雕刻之领袖者，当推Pisa之Niccola（一二〇六年至一二八〇年）。彼曾悉心研究古代雕刻之残片—在Pisa地方所发见之石棺及大理石刻花瓶各一件。彼之杰作，首推Pisa浸礼堂中之讲台，其所刻之人物，直仿古人模范。唯雕刻之术，受古代美术之影响，虽称最早，而进步殊慢；直至十五世纪时，意大利之雕刻方向独立创造方面发展云。

学问复兴初年之绘画，大抵壁画居多；所谓壁画，即直接绘诸教堂或王宫石膏壁上之画。此外亦有画诸神坛周围之木板上者，唯为数甚少。至于用画架在布上或木板上所绘之画，则至十六世纪时方风行一世。

当十四世纪时，意大利之绘画，非常发达，实第一大绘画家Giotto（约一二六六年至一三三七年）提倡之功。当彼未出世以前，所有壁画类皆与手抄书中之画饰同，板滞无生气，自Giotto出世以后，绘画之术为之一变。其时古代绘画之品，本已不传，Giotto实无所凭借，故不能不独立以研究绘画问题，而彼当然仅能开其解决之端

而已。彼所绘之树木风景，有似讽刺画；所绘面貌，大致相同；所绘衣裳之褶纹，亦平直板滞。然彼之目的在绘前人所想不到之画—即绘有生气、有思想、有感情之男若女是也。而且彼之材料亦不仅以《圣经》中之人物为限。彼所绘之画，以描写St.Francis之一生为最著名，此种材料实最足以感动十四世纪时之人民与美术家者也。

Giotto在十四世纪美术上影响之大，殆因彼不但以善绘著名，亦且长于建筑，有时并计划凸景备雕刻之用。以一美术家而兼习各艺，固学问复兴时代特点之一也。

9.十五世纪之美术

十五世纪，世人称之为学问复兴之初期时代，其时意大利之美术，发达进步，稳而且速。至十六世纪乃达于最高之点。中古时代之陈规至是完全脱去，古代美术之模范，亦已研究无遗。艺术既日臻精美，故美术家理想之表示于作品上者，遂远较昔日为自由。

Florence城在十五世纪时，实为美术之中心。当时最著名之雕刻家，大部分之绘画家与建筑家，或生于该城，或成其最佳之作品于此。当十五世纪初半期，雕刻术复为当时美术界之领袖。Ghiberti在Florence所雕之浸礼堂铜门，约至一四五〇年方告成功，为学问复兴时代雕刻品中之最美者。Michael Angelo宣言此种铜门实合极乐园门之用。试与十二世纪Pisa大礼拜堂之门相较，则前后变化之迹，一望可知。与Ghiberti同时者，有Luca della Robbia（一四〇〇年至一四八二年）其人，以善雕凸景于玻璃砖及大理石上著名，至今在Florence城中尚有存者。

十五世纪初半期之有名绘画家，修道士Fra Angelico实居其一。彼在San Marco及他处寺院所绘之壁画，极足反照其一种爱美与乐道之忱。

10.十六、十七两世纪之美术

Florence城为美术中心后，至Lorenzo the Magnificent秉政时代，因提倡甚力之故，其美术遂达于极盛之境。一四九二年Lorenzo卒，Savonarola继起，美术中心遂移入罗马城而为欧洲大都会之一。教皇Julius第二与Leo第十，性爱美术，用尽心力广延当日之著名美术家与建筑家，从事于St.Peter礼拜堂与Vatican皇宫之建筑及装饰。

以圆顶为礼拜堂之观念，极动学问复兴时代建筑家之心。此种观念之实现，至重修St.Peter礼拜堂而造于绝顶。重修之举，始于十五世纪，至一五〇六年教皇Julius第二再继其工作，终十六世纪之世，至十七世纪而工竣。主持工程者皆当日极有名之美术家，如Raphael及Michael Angelo皆在其内。其计划屡经变更，最后乃决用拉丁式之十字架形，上盖圆顶，其直径达一百三十八尺。规模宏大，望之令人生畏。昔日罗马教皇之居于Lateran宫中者，凡千余年。自教皇由Avignon返罗马后，遂废而不用。另于St.Peter礼拜堂之右，造Vatican宫，为起居之所。宫中之室，大小凡数千间，以意大利名绘画家之画装饰之，或以古代偶像实之。吾人试游今日之Venice，Florence及罗马诸城，每得目睹当日美丽之建筑图画等美术品也。

当十六世纪时，学问复兴时代之美术，乃达最盛之域。此期中最有名之美术家凡三人—即Leonardo da Vinci，Michael Angelo及Raphael是也。Leonardo与Michael Angelo并长建筑、雕刻及绘画三种美术，而造诣极深。若辈作品之美丽重要，实非数言可尽。Raphael与

Michael Angelo之壁画与画品，至今遗留者尚多，Michael Angelo并留有造像，吾人正不无赏鉴之资。至于Leonard之作品，完全传下者甚少。其影响之及于当时美术上者，殆较Raphael与Michael Angelo为尤大，盖彼之艺术，极其渊博，多出自心裁，且始终专心于新法之发明及应用。彼实一试验家也。

Florence城虽已非美术之中心，而美术家则仍不一而足，就中尤以Andrea del Sarto为最著。然当十六世纪时，美术中心除罗马外，当推Venice。Venice绘画之特点，为光耀夺目之颜色。Titian（一四七七年至一五七六年）之画，实为代表。

意大利美术之名既大著于世，北部欧洲诸国之美术家遂多游学于意大利，学成而返国。Giotto卒后百年间，有Flanders美术家兄弟二人名Van Eyck者，不但绘画之术，可与意大利人媲美，即其着色之方法，亦远在意大利人之上。不久，当意大利绘画达于极盛之日，正德国之Albrecht Dürer（一四七一年至一五二八年）及Hans Holbein与意大利之Raphael及Michael Angelo争胜之时。Dürer之艺术，尤以铜板之雕刻名于世，至今尚无人能驾而上之者。

当十七世纪时，Alps山南之绘画，渐形衰替，而荷兰与Flanders之美术家则正从事于绘画之美术，就中以Rubens（一五七七年至一六四〇年）与Rembrandt（一六〇七年至一六六九年）为最著。又有Flanders之绘画家名Van Dyck者，以善绘肖像著名。至于西班牙，则在十七世纪时有名绘画家一，其艺术之精美，甚至远驾意大利最大美术家之上，其人为谁，即Velasquez（一五九九年至一六六〇年）是也。其艺术与Van Dyck同，亦以擅长肖像著于世。

11. 地理上之发见

自印字机发明以后，大有利于知识之传播。不久又有多次之海上航行，引起他日地球全部之探险。西部欧洲之知识界限，为之大扩。古代希腊人及罗马人之地理知识，仅以欧洲南部、非洲北部及亚洲西部为限；至于中古时代人，则并此而忘之。十字军人曾远赴埃及与亚洲之叙利亚。当Dante生时，曾有二Venice商人Polo兄弟东游中国，备受元代君主之优待，第二次东游时，Polo兄弟中有一人并携其子名Marco Polo者同行。游行亚洲凡二十年，至一二九五年返国。Marco乃著游记行于世，读者莫不惊奇。书中虽盛称日本为黄金之岛屿，及Moluccas群岛与锡兰岛之香料市场，然绝不能起西部欧洲人东游之兴趣也。

约当一三一八年时，Venice与Genoa直接由海道与Netherlands通商。商船往来，每经Lisbon，因之激起葡萄牙人之商业热忱。至十四世纪中叶，葡萄牙之航海家发见Canary群岛、Madeira群岛及Azores群岛。前此无人敢探非洲之海岸以达于Sahara瘠地以外者。非洲本不易探险者，既无良港，而当时又信热带之地难以居人。然至一四四五年，航海家忽于海边沙漠之外，望见一草木繁茂之区，遂名其地为“绿角”（Cape Verde）。非洲南部皆属沙漠之观念，至是消灭。

此后三十年间，葡萄牙人继续南向而进，以冀发见非洲之南端而觅得直通印度之航路。至一四八六年Diaz环绕好望角。十二年之后（一四九八年）Vasco da Gama鉴于Columbus之发见新大陆，乃有环绕好望角渡过印度洋以达印度Calicut之举。

亚拉伯之香料商人，对于西部欧洲之航海家颇怀猜忌之意，盖深知欧洲人之目的，在于建设直通印度之航路也。前此地中海与南洋群岛间之香料贸易，本为回教徒所垄断，再由意大利商人转售于西部欧洲各国。然回教徒始终不能阻止葡萄牙人与印度土酋之缔约与商埠—

如Goa及其他地方一之建设。一五一二年，葡萄牙之航海家抵Java与Moluccas群岛，并建炮垒于其地。至一五一五年，葡萄牙已成为海上商业强国之一，东方香料，源源输入Lisbon。意大利诸城之商业，至是遂一蹶不振。

欧洲人全球探险之最大原因，莫过于获得香料之希望。因之航海家有多次之航行以冀得直达东方之路。有环绕非洲者，有一直向西而行者。自美洲发见以后，则有环绕美洲之南北两端者，甚至有环绕欧洲北岸者。当时欧洲人对于香料之热忱，何以如此之烈，吾人实难索解。实则当时食物运输既缓，冰之为用，又不通行，故保存之方，唯香料之是赖。且食物之易腐败者，加以香料，即可入口。故欧洲人之视香料，有同珍宝，非无故也。

其时有思想之人，多以为向西航行，必可直抵印度。当时对于地球之大小及形式，仍以纪元后一五〇年间天文家Ptolemy之著作为标准。据彼之计算，地球之面积约小于今日吾人所知者六分之一。又因Marco Polo极道东游道途之遥远，故西部欧洲人以为向西赴日本，其路程必较近。

第一次西航之计划，似始于Florence之医士名Toscanelli者其人，彼于一四七四年将其计划陈诸葡萄牙王。至一四九二年，有Genoa之航海家名Columbus者（生于一四五一年），航海之经验本甚丰富，得西班牙王之助，携船三艘向西而进，冀于五周后达日本。自离Canary群岛三十二日后，乃抵San Salvador岛，自信已抵东印度群岛中。再进而发见Cuba岛，以为此即亚洲之大陆。再达Haiti岛，误为日本。嗣后Columbus虽西航三次，并沿南美洲海岸南下至Orinoco河口止，然至死尚自信为已直达亚洲也。

自Vasco da Gama及Columbus航海成功之后，英国人Magellan于一五一九年至一五二二年间有环航地球之举。欧洲人对于新地之状况，渐形明了。探险于北美洲沿岸一带地者，英国人居多，若辈之希望觅得西北航路以达香料群岛者，先后凡百余年。

自新大陆发见以后，西班牙人Cortez有征服美洲之举，而以一五一九年征服墨西哥之Aztec帝国为始。不数年间，Pizarro建设西班牙之势力于秘鲁。欧洲人对待土人，极其残忍，每不以人类视之。至是西班牙遂继葡萄牙而雄霸海上。当十六世纪时新世界之财富源源输入西班牙，故西班牙之富强，为当日西部欧洲诸国之冠。至十六世纪末年，“西班牙大陆”一带（The Spanish Main）—即南美洲之北岸一带地—冒险者接踵而至，其性质乃商而兼盗者也。就中英国人居多，他日英国海上商业之发达，此辈人实肇其基。

第二十二章 十六世纪初年之欧洲

1.皇帝Maximilian第一与Hapsburg族领土之扩充

十六世纪初年，欧洲史上有重要之事实二。（一）因种种婚姻关系，西部欧洲大部分之领土，入于一人统治之下，即皇帝Charles第五是也。彼所受之遗产有Burgundy，西班牙、意大利之一部，及奥地利之领土；至一五一九年被选为皇帝；领土之广，自Charlemagne帝国以后，此为第一。在其领土之中者，有Vienna，Brussels，Madrid，Palermo，Naples，Milan诸名城，甚至墨西哥城，亦在其内。其领土之创设与瓦解，实近世欧洲史上之大事。（二）当Charles第五入即帝位之日，正宗教革命开始之秋。其结果则教会破裂，分成二大派，新

旧对垒，以迄于今。本章之目的在于说明Charles第五帝国之由来，范围及性质，以便读者了然于新教革命之影响于政治上者为何。

吾人于叙述Charles第五统一帝国之先，不能不注意二事：第一，须知Charles第五所属之Hapsburg族如何兴起；第二，此后之西班牙何以渐形得势于西部之欧洲。

德国诸君不能如法国王Louis十一与英国王Henry第七之建设强有力之国家。自称“皇帝”以来，名号虽尊，而困难实巨，吾人上曾述及之。一面皇帝欲合德国与意大利而为一，一面教皇与皇帝之敌联合以来攻，德国皇帝几有一败涂地之势。加以帝位不能世袭罔替，权力益弱。盖德国之帝位，虽有父子相传之迹，然新帝必经选举而后可。故国内诸侯每于选举皇帝时，必多方设法限制皇帝之权力，以免其干涉若辈之特权与独立。其结果则自Hohenstaufen族衰亡以后，德国国内，四分五裂，诸邦之中，无一大者，而有极小者。

德国经过一期之虚君时代，至一二七三年Hapsburg之Rudolf被选为皇帝。Hapsburg族发祥于瑞士之北部，其城堡至今尚存。Rudolf为该族之第一能者；自强占奥地利与Styria二公国后，其地位与势力，遂乃巩固，两地为他日奥地利领土之中坚。

Rudolf去世百五十年后，德国之诸侯每选奥地利领土中之君主为皇帝，故德国帝位，事实上无异为Hapsburg族所世袭。然Hapsburg族之皇帝，类皆专心致志于本族领土之扩充，而对于徒有虚名之神圣罗马帝国，则颇为漠视。故Voltaire尝谓所谓神圣罗马帝国，已非“神圣”，亦非“罗马”，亦非“帝国”。

十六世纪初年之皇帝为Maximilian第一（一四九三年至一五一九年），专心从事于国外领土之扩充，不甚注意国内政权之巩固。彼与其先人同，必欲得北部意大利之地以为快。因与Charles the Bold之公主结婚，遂得Netherlands之地。较此尤为重要者，则Hapsburg族之势力及于西班牙是也。

2.西班牙之兴起及Charles第五之称帝

西班牙自被回教徒征服之后，其历史与西部欧洲其他各国大不相同。其最大结果之一，即为西班牙人民大部皆改奉回教。当十世纪时，西部欧洲一带，黑暗异常，独西班牙之亚拉伯文明，极其隆盛。其时西班牙之人种，有罗马人、Goth种人、亚拉伯人及Berber种人，虽甚复杂，久已同化。农工商诸业以及艺术与科学，无不蒸蒸日上。Cordova 一城，人口有五十万众，有宏大之王宫，有大学，有回教礼拜寺三千处，有公共浴场二百处，规模宏大，实冠西部之欧洲。当西部欧洲教士仅能读书写字之日，Cordova大学之学生，数以千计。然此种隆盛之景象，为期仅百年而止。至十一世纪之中叶，Cordova之回教王国，土崩瓦解。不久非洲方面又再有入侵西班牙之举。

同时基督教之国家，仍存在于西班牙北部之山中。自一〇〇〇年以来，即有基督教小国—Castile，Aragon及Navarre—之建设。就中Castile王国尤能南向以排挤日就堕落之亚拉伯人，至一〇八五年恢复Toledo城。Aragon亦合并Barcelona之地与Ebro河流域，国土大扩。至一二五〇年，基督教徒与回教徒经过多年之战争，Castile之领土竟达西班牙半岛之南端，而包有Cordova与Seville诸大城。至于葡萄牙之领土，是时已与今日无异。

西班牙之回教徒世称为Moor，此后二百年间，尚能维持其势力于Granada山国中与半岛之南部。盖当此期中，西班牙之王国以Castile为最大。国内有王位之争，同室操戈，无暇外顾也。

西班牙君主中之第一有名者，当推Castile女王Isabella其人。彼于一四六九年与Aragon王太子Ferdinand结婚，其结果则Castile与Aragon两国合而为一，西班牙乃始为欧洲史上之重要国家。此后百年间，西班牙武力之强，实为西部欧洲各国之冠。Ferdinand与Isabella颇能从事于半岛之征服。一四九二年攻陷Granada城，回教徒在西班牙之根据地，至是荡然无存。

同年Columbus得女王Isabella之助，发见新大陆，西班牙之海外富源，因之开辟。十六世纪之西班牙，富强甲天下，大都缘于美洲金银之流入。Cortes与Pizarro之劫夺墨西哥及秘鲁诸城，与新世界银矿之开拓，皆足以使西班牙之隆盛景况独步一时。

不幸西班牙之基督教徒，有虐杀犹太人及回教徒之举，此二种人本皆以勤俭著名，而西班牙人之生活，实此两种人之工作有以维持之。Isabella之排除异教徒，极具热诚，故有恢复异端裁判所之举。此后数十年间，异端之被逮及被焚者不知凡几。西班牙之恶名，遂因之与异端裁判所以共传。至一六〇九年，西班牙之回教徒，驱除已尽。虐杀之结果，则有用之国民为数大减，而国家元气亦为之大伤。十六世纪时富强之机会，因此坐失。

德国皇帝Maximilian第一既得Burgundy之地，尚为不满。彼并令其子Philip娶西班牙Ferdinand与Isabella所生之女Joanna为妻。Philip于一五〇六年卒，其妻Joanna忧郁过度，乃得疯疾，难继大统；其冢子Charles遂有继统之望。即他日之Brabant公、Antwerp边防

使、荷兰伯、奥地利大公、Tyrol伯、Castile，Aragon及Naples与西班牙美洲领土之王也—此尚不过举其重要称号之一部分而已。

一五一六年，Ferdinand去世，Charles年仅十六岁，本生长于Netherlands，至是入即西班牙之王位。西班牙人多骄慢而猜忌，颇不喜Charles之官吏。西班牙诸邦中，颇示反对之意，盖是时西班牙本非统一之邦也。诸邦中均要求Charles先承认其权利并允许其改革之要求，方允承认Charles为王。

是时Charles欲为西班牙王，似甚棘手。然年未二十，又有较大之称号与责任，加诸其身。Maximilian第一向抱有以其孙入继帝位之志。一五一九年，Maximilian卒，诸侯乃选Charles为皇帝，法国王Francis第一曾欲入继帝统而不得。Charles从未到过德国，且不谙德国语，而当彼入即帝位之日，又值Luther叛离教会之秋，国内纷争，不易解决。此后吾人改称西班牙王为皇帝Charles第五。

3.法王Charles第八之入侵意大利

吾人欲明了Charles第五在位时代之欧洲，与其一生之战事，不能不先明白当日各国君主所注意之问题。意大利半岛何以忽成为西班牙、法国，与德国之战场，吾人尤不能不加以研究。

法国王Charles第八（一四八三年至一四九八年）之政才，远不若其父Louis十一。彼抱有远征土耳其人以夺得Constantinople之雄心。因欲实现其计划，乃先著手于Naples王国之占领，以为Naples虽属于Aragon，于理应为其父之遗产。遂率兵入意大利。意大利虽不愿有强国人并其半岛之南部，然诸小邦实无联合御侮之倾向。而意大利诸邦中，且反有怂恿Charles第八之入侵者。

假使Lorenzo the Magnificent尚存，则彼或有组织同盟从事抵抗之举，然彼已于一四九二年去世，正当Charles第八入侵之前二年。Lorenzo之子不能维持其父之权力；其时有Dominic派之托钵僧名Savonarola者，因热心传道之故，在Florence城中，颇占势力。彼自以为先知者，宣言意大利之罪恶甚大，上帝不久有惩罚之举；又谓如欲逃上帝之怒，莫如从速放弃罪过与快乐之生活。

当Savonarola闻法国王有入侵意大利之举，以为此即“上帝之鞭”，虽足为教会之患，然亦足以澄清教会之流弊。至是彼之预言，似乎已应，闻者莫不惊惶。Charles第八将近Florence之时，城中人群起作乱，劫掠Lorenzo之王宫，逐其三子而出之。建设共和，Savonarola乃大得势。Florence城中人开门迎Charles第八入城，不意法国王面目可憎，身材短小，大为失望。若辈遂表示不愿屈服于法国王之意，并谓如法国人欲占据Florence城作久居计者，则若辈必尽力以反抗之。Savonarola向法国王言曰：“尔居Florence，城中人实苦之，而尔亦徒耗光阴而已。上帝命尔改革教会者也，尔其进行尔之高尚使命矣。恐上帝一旦加怒于汝，必且另选他人以代尔实行其计划也。”法国军队因之驻于Florence城中者仅一周，即南下。

Charles第八在意大利所遇之第二人，为教皇Alexander第六，其性情适与Savonarola相反。自教会分离与宗教大会以后，为教皇者，每从事于意大利中部领土之组织。当时之教皇几与普通意大利之国君无异。然教皇之政治计划，进步甚慢，盖因为教皇者每系老耄之人，时间甚促，实现为难；而且每专心于亲友之援引，反置领土之组织于不顾。自教皇有此种私心自用，荡矩逾闲之方法后，教会之信用，益形堕落。

教皇Alexander第六（一四九三年至一五〇三年）系出西班牙之Borgia族，其公然放荡，为意大利所罕见。彼竟公然为其子孙谋长久之计，抑若自忘其所处之地位为何。彼曾欲在Florence之东方，建设公国以予其子Caesar Borgia。而Caesar之罪恶，则较其父尤巨。彼不但残杀其仇敌，并令人刺死其弟，投其尸于Tiber河中。时人均以教皇父子二人为精于用毒药以杀人之术者。Machiavelli所著之《君主》中，极推崇Caesar Borgia之为人，以为彼之性质，实可以代表成功之君主云！

教皇闻法国王之入侵，惊惶殊甚，彼虽身为基督教之首领，竟与信奉回教之土耳其王商议抵抗法国王之法。然卒不能阻止法国王之入罗马城，不久法国王再南向Naples而进。

法国军队，所向披靡，虽Naples亦不久即入于其手。然法国王与其军队，渐形骄纵，妇人醇酒，相习成风，军队因之解体。同时法国王之敌，亦有联合来攻之举。Aragon王Ferdinand既虑Sicily岛之沦亡，皇帝Maximilian第一亦雅不欲法国之征服意大利。Charles第八渐陷入危险之境，至一四九五年，一败之后，即返法国，亦可谓见机者矣。

Charles第八远征意大利之结果，骤视之似乎甚微，而其实则甚巨。第一，欧洲人恍然于意大利内部之瓦解。自此至十九世纪后半期，意大利之地，多为外国君主所领有，奥地利与西班牙之势力尤巨。第二，法国人颇羡慕意大利美术与文化之高尚。为贵族者类皆改其昔日之城堡为安乐之别墅。意大利之学问，不但传入法国，而且传入英国与德国。故意大利此后不但在政治上为外国之牺牲，即其学问复兴以来所占文化上之盟主地位，亦永远失去云。

自法国王离开Florence后，Savonarola仍继续其改革之事业，冀将Florence城造成模范之邦，为意大利中兴之领袖。其始彼之计划，通行无阻，当一四九六年举行四旬斋前祭典（Carnival）时，不复如昔日Lorenzo the Magnificent时代之奢华而尽欢。次年并令城中人聚所有阻人入圣之“浮华”—淫书、图画、珠宝、玩物等—于城政府公署前旷地上焚毁之。

然Savonrola之仇敌甚多，虽同派中之托钵僧亦有恨之者。至于Francis派之托钵僧，则因Savonarola声望甚隆之故，颇怀猜忌之心，谓彼实非真先知者。其敌人中反对最力者，尤以教皇Alexander第六为首推，盖彼本不喜Savonarola改革之主张，且力劝Florence城中人仍与法国王联盟者。不久城中人亦渐不信任Savonarola之为人。一四九七年教皇下令逮捕之，定以异端并藐视教皇之罪。次年绞杀之，焚其尸身于一年前焚毁“浮华”之物之处。

同年法国王Charles第八去世，无子，其远亲Louis十二入继大统，有再入侵意大利之举。其祖母系出Milan之Visconti族，故Louis十二不但要求Naples而且要求Milan为其领土。彼乃率兵入攻Milan城而陷之。并于一五〇〇年密与Aragon王Ferdinand缔结瓜分Naples之约。法国与西班牙联合出兵以征服Naples。不久二国之意见相左，四年之后，法国王售Naples之权利于Ferdinand。

4.十六世纪初年欧洲之政情

一五〇三年教皇Julius第二就任，其性质与其前人实无大差别。好勇善战，曾亲身披甲胄率兵以赴前敌。Julius第二本Genoa人，故怀有仇恨Genoa之商业劲敌Venice之心。Venice曾占据教皇领土北界之数城，益触教皇之怒，誓将Venice城变成渔村。Venice之使臣答

曰："至于尔，圣父，如尔再无理者，吾人将使尔变为村中之牧师。"

一五〇八年教皇有提倡组织Cambray同盟之举，以灭Venice为目的。德国、法国、西班牙及教皇商订瓜分Venice大陆领土之法。其时德国皇帝Maximilian第一，甚欲获得与奥地利毗邻之地，法国王Louis十二则思扩充其Milan公国之领土，至于教皇与Ferdinand，则各欲得其应得之领土。

四强合力征服Venice，本属易如反掌之事，Venice人惧，急与教皇言和，教皇许之。教皇虽与诸侯订有同盟之约，至是竟誓以扑灭外国之"蛮族"为己任。反与Venice同盟，并嗾使英国王Henry第八入攻法国。至于德国皇帝，教皇宣言彼实"与新生之婴孩无异，无能为患"。此次对法国之"神圣同盟"卒使法国损失Milan城，并于一五一二年逐法国人于意大利之外。然意大利内部之纷纠，并不因此而解除也。

教皇Julius第二卒于一五一三年，Lorenzo the Magnificent之子继其任，称Leo第十（一五一三年至一五二一年）。彼与其父同，极喜美术与文学，然绝无宗教上之感情。极欲继续用武，以备分封其侄之用。

法国王Louis十二卒，Francis第一（一五一五年至一五四七年）即位，抱有恢复Milan之志。新王即位时，年仅二十岁，为人和蔼可亲，行动任侠，故国人以"雅王"称之。彼与教皇Leo第十及英国王Henry第八同，提倡文化，不遗余力，故法国当时之文学，灿然可观。然彼实非政治家，不能有一定之政策，Voltaire谓彼之"行事无不或作或辍也"。

Francis第一即位之始，即立功于国外。彼率兵越峻岭而入意大利，败瑞士人于Marignano地方。乃进占Milan城，遂与教皇订约。教皇允法国王可保留Milan，法国王亦赞成教皇将Florence城复入附于Medici族之计划。不数年后Florence共和国一变而为Tuscany大公国。自是以后，Florence之文化，不复如昔日之盛矣。

法国王Francis第一与皇帝Charles第五，本甚和好，然因种种关系，二人之间，尝起战争。法国在当日介于Charles第五领土之间，并无天然疆界。而且法国王与德国皇帝均要求Burgundy公国与Burgundy伯国（即Franche-Comté）为己有。Charles第五又以为根据彼之祖父Maximilian第一之权利，Milan城应属于彼。三十年间两君间之战争，连年不息，实为他日法国与Hapsburg族二百年间战事之先声。

当德国与法国战争将起之际，均以获得英国王之援助为事。盖英国王之援助，在当时有举足轻重之势，而英国王亦颇欲参与欧洲之事也。英国王Henry第八于一五〇九年继其父Henry第七之王位，年仅十八岁。彼与法国王Francis第一同面貌美而庄，和蔼可近。彼曾杀死强迫国民“贷款”之官吏二人，因之颇得民心之向往。而且以有学问著于世。彼始娶Charles第五之姑Aragon之Catherine为后，并任Thomas Wolsey为大臣，以备顾问。

一五二〇年Charles第五起程赴德国，在Aix-La-Chapelle地方行加冕礼。中途入英国，冀阻止英国与法国之联合，纳贿于Wolsey，盖Wolsey至是已由教皇Leo第十任为阁员，又极得英国王之信任也。Charles第五许Wolsey以年金。事竣后离英国而入Netherlands行加冕之礼，再入德国召集Worms公会，此实Charles第五人德国之第一次。此次公会中之重要事件为讨论大学教授Martin Luther反对教会问题云。

第六卷 宗教改革及宗教战争

第二十三章 宗教改革以前之德国

1.导言

十六世纪中欧洲史上最重要之事实，莫过于欧洲西北部之叛离中古教会而独立。西部欧洲人之叛离教会，前乎此者，凡有二次。第一次为十三世纪时法国南部异端Albigense派之叛乱；卒以惨酷之方法平定之，而异端裁判所并因之而建设，以铲除异端为事。第二次，则二百年后Bohemia人因受Wycliffe著作之影响，亦有不遵当时教会中通行习惯之举。然屡经流血之战争，仍不能不再服从当日之教会。

然教会之势力虽巨，教会之组织虽极其完备，而其无能统一西部欧洲一带地，则渐形显著。一五二〇年之秋，Martin Luther教授率Wittenberg大学之学生赴城外以火焚毁中古教会之一切法律。彼之出此，盖所以公然表示彼之目的在于反对当时之教会及其原理与习惯之大部分。彼并焚毁教皇对彼所颁之谕，以示其不服教皇之意。

德国、瑞士、英国及其他诸国之领袖，亦有分途叛离教会之举；为君主者，每承认宗教改革家之主张，并利用之以建设国教。自此西部欧洲之宗教遂分为二大派。大部分人民仍尊崇罗马之教皇为宗教之首领。并继续维持罗马皇帝Theodosius以来之宗教制度。大抵除英国外，凡昔日罗马帝国旧壤中之诸国，仍奉罗马之正宗教会。至于德国之北部、瑞士之一部、英国、苏格兰及Scandinavia诸国，莫不先后叛

离教皇，废弃罗马旧教教义与制度之大部分。新教徒，世称Protestant，其宗教制度亦并不一致。唯其不服从罗马教皇，及其回返古初教会纯以《圣经》为根据，则莫不相同。

叛离教会之举，实欧洲人风俗习惯上一般革命之开始。宗教改革不仅系一种信仰之变更而已，盖当时教会之势力实弥漫于当时人之职业及社会中。教会之握有教育权已数百年。凡家庭、公所及城市中，遇有要事，莫不随以宗教上之仪节。中古书籍类皆由旧教教士著作之；旧教教士并为当日政府中之重臣，为国君所倚重。总之除意大利外，唯教士为曾受教育之人。教士与教会地位之重要，古今无两。中古教会既非纯粹之宗教制度，故宗教改革不仅系一种宗教之变迁，实亦一种社会与政治之变化。因此种变化而发生之冲突，当然甚烈。其时间延长至二百余年之久，无论公、私、社会、个人、世俗、宗教之兴味，均受其影响。民族与民族争，国家与国家战。家庭之内亦复彼界此疆。战争也，扰乱也，愤怒也，蹂躏也，诡诈也，残忍也，皆当日西部欧洲诸国中之内情也。

以后数章之目的，在于说明宗教革命之由来，宗教革命之性质及其结果。欲明乎此，吾人不能不略述Luther时代之德国状况如何，以便明白当时德国人何以有赞助Luther攻击教会之举动。

2.当日德国之政治状况

皇帝Charles第五时代之德国，与十九世纪后半期之德国不同。当时之德国，法国人称之“诸德”（the Germanies）；盖国中小邦凡二三百，大小不同，性质亦异。有公国，有伯国，有大主教教区，有主教教区，有住持领土。又有城如Nuremberg，Augsburg，Frankfort及Cologne等，无不独立如Bavaria，Würtemberg及Saxony诸邦。此外并

有骑士，其领土或仅有城堡一处及其附近之村落，然仍不失其为独立之国家也。

至于皇帝已无统驭诸侯之能力。彼之称号虽尊，地位虽贵，然既无金钱，又无军队。当Luther生时，皇帝Frederick第三因贫困之故，每乘牛车往来就食于寺院。其时德国之政权，实在于强大诸侯之手中。诸侯中之尤有力者为选侯七人，所谓选侯者，因若辈自十三世纪以来享有选举皇帝之权利者也。就中三人为大主教—领有莱茵河一带之领土，即Mayence，Treves及Cologne三地是也。在其南者为宫伯之领土（Palatinate）；在其东北者为Brandenburg及Saxony二选侯之领土；合Bohemia王而成七。此外其他诸侯领土之重要亦正不亚于选侯。如吾人今日习闻之Würtemberg，Bavaria，Hesse及Baden皆其著例。而且诸邦自十六世纪以来因兼并之故，其领土莫不大有增加也。

因十三世纪以后商业发达及钱币流通而发生之城市，在北部欧洲一带者，与在意大利者同，皆为当日文化之中心。Nuremberg为德国城市中之最美丽者，至今尚留存十六世纪时所产之建筑与美术品。城市中有直隶于皇帝者，故不受所在地诸侯之约束。此种城市世称“自由”城或“皇城”，其性质亦与独立国无异。

骑士之领土极小。骑士之流，曾为重要之武人阶级。然自火药发明战术变迁之后，个人英武遂无所用。领土过小，故每流为盗贼。若辈因羡慕市民之起居安适，每抱猜忌之心。又因诸侯存兼并其领土之心，故并抱痛恶诸侯之意。

德国小邦林立，大小不同，则纷争之事，当然难免。在此种状况之下，诸邦之上，似有设立高等法院之必要以判定其是非，并应有充分之军力以实行法院之判决。然当时德国虽有帝国法院十处，而法院

之行止追随皇帝之足迹。往来无定，诉讼甚难。而且即使经过审判，曲直分明，终以皇帝无兵，故无力执行法院之判决。其结果则诸侯间遇有争执之事，唯有自决之一法。故邻邦之战，若能遵守开战时之程序，法律上即不加禁止。例如诸侯或城市欲与他邦宣战时，必于三日以前与敌人声明，方可开始攻击。

至十五世纪末年，帝国公会（diet）因鉴于国内无有力之中央政府，秩序太紊，曾有设法补救之举。公会中提议设法院一所以解决诸邦君主间之纷争。设于一定便利之地。将帝国分成区或“环”（circle），各区中组织军队若干人以备维持法律及执行法院判决之用。然公会虽常常开会，讨论国是，而成功甚少。一四八七年诸城市始遣代表赴会，然骑士及小诸侯每不参与其间，初无服从公会议决案之意。至Luther时代，德国公会几乎每年开会一次矣。

3.当日德国之实情及宗教改革之原因

新旧教中之著作家对于此时之德国，其见解当然不大相同。信新教者每以此时之德国为暗淡无光。其意盖欲彰Luther之功，使其成为救国救民之人。至于信旧教之历史家则每专心致志以证明当日德国之状况实快乐而升平，希望极多，自Luther攻击教会之后，德国方成四分五裂之象，景况极其荒凉云。

就事实而论，宗教改革以前五十年之德国生活及思想，处处有奇特与矛盾之现象。此期之中，德国颇有显著之进步，人民颇著求学之热诚。而且自印字机发明以来，人民之智识亦为之大扩。外人之游历其地者，鉴于富商景况之佳，及其建设学校与图书馆之热忱，与提倡美术文学之尽力，莫不赞叹不止焉。

然同时各阶级间—诸侯、市民、骑士、农民—之感情极恶。群以为商民之拥有巨资，均缘于欺诈，厚利贷款，及锱铢必较之所致。国内乞丐成群，迷信甚深，粗犷之气，极其显著。改良政府与息争运动，每不成功。加以土耳其人有入侵之举。教皇下令凡基督教徒于日中钟鸣时，祈祷一次，以求上帝之救护。

然此种矛盾之现象，历史上不一而足，不足为异。即在今日，无论何国，莫不皆然，善也恶也，富也贫也，和也战也，知也愚也，乐也忧也，文也野也，莫不同时并现者也。

吾人研究当日德国教会及宗教状况之结果，可得四事，足以说明新教叛乱之来源及其性质。第一，当时忽起有一种崇奉宗教之热忱，与深信朝谒遗物及神迹之诚意。第二，当时又有一种研究《圣经》之趋向，注重罪人对于上帝之态度而不注重宗教之外表行为。第三，当时学者深信神学家实无端将宗教与论理学混而为一。第四，当时人均以为意大利之教士，包括教皇在内，每发明敛钱于德国之新法，视德国人为愚而易欺者。兹再分述此四端之内容如后。

4.第一，宗教之热诚

当十五世纪末年十六世纪初年之时，德国人之遵守而且注意中古教会之礼节，可谓达于极点。抑若德国人已知与旧日宗教之别离，为时已近，故特举行最后之留别庆典者然。新礼拜堂之建筑，不可胜计，而以最美丽之德国美术品装饰之。教徒赴各处圣地朝谒者成群结队，数以千计。皇城之中时有迎神赛会之举，规模甚大。

国内诸侯亦复争先恐后以搜集圣人遗物为事，以为可资救世之助。Saxony选侯Frederick the Wise之收藏甚富，所有圣人遗物不下

五千种。据其目录中所述者，有摩西之棒，圣母所纺之线等。Mayence选侯之搜罗尤富，计有圣人尸身四十二具，及Damascus附近地上之土，盖其地相传为上帝造人之处也。

其时教会中人以为祈祷、斋戒、圣餐礼、朝谒圣地及其他“善行”（good works）可以积久而成精神上之财富。故无善足述之人，可用基督及圣人所创之善事以补其不足。

基督教徒之间，以善行互相援助，深信宗教之人可以援助漠视宗教之人，此种观念，当然甚为优美。然当时教会中之有思想者，深知积善之理，易被世人所误会。而当时人亦颇徒务外表之行为，以求上帝之怜爱，如赴礼拜堂也，布施也，崇拜遗物也，朝谒圣地也等。欲以他人之“善行”为利己之用，其结果则不顾一己灵魂之修养，而唯他人之是赖，亦势所必至者矣。

5.第二，圣经之研究

然当时人虽类皆深信外表行动及礼节，而抱有修养精神之希望者亦正不一其人。自印字新法发明后，关于宗教之著作，卷数大增。皆主张徒具外行不事内省之无益，力劝有过之人应依赖上帝之爱情及宽恕。

而且主张凡基督教徒均应诵习《圣经》。当时德国除《新约全书》有种种节本外，并有各版之《圣经》。据吾人所知者而论，则Luther以前德国人之诵习《圣经》者已甚普通也。

故德国人对于Luther之翻译《圣经》，当然极其注意。讲道之事，在宗教改革以前，已甚普通。诸城中甚至聘请有名之讲道者举行

定期之讲演。

据上述诸事观之，吾人可以断言Luther未实行叛离旧教以前，已有人抱他日新教徒所主张之观念。他日新教徒之主张专信上帝以求救，怀疑礼节及“善行”，依赖《圣经》，及特重讲道等—凡此种种主张，在新教改革以前之德国，已见端倪矣。

6.第三，古文学者之讥评

批评教士、修道士及神学家之最激烈者，莫过于古文学者。意大利之学问复兴，始于Petrarch及其图书馆，吾人上已述及之。至于德国之古文学者，首推Rudolph Agricola（一四四二年至一四八五年）其人。彼虽非德国之最早古文学者，然其风采之动人及其成就之宏大，颇似Petrarch，能激起他人之研究。然Agricola及其同志，与意大利之古文学者不同，盖彼不仅研究拉丁文与希腊文，而且极注意于当日之国语；主张译古代著作为德国文。而且德国之古文学者，亦远较意大利学者为沉潜而笃学也。

古文学者之人数既增，自信之心既富，遂开始批评德国大学注重论理学及中古神学之太过，盖是时此类科目，已失其旧日精华而流为毫无实用之空论。为教授者多用残缺之拉丁文以授其学生，而且奉Aristotle如神圣，均为当日古文学者所不满。故若辈遂着手于新教科书之编订，并主张学校中应并研究希腊、罗马之诗人及闳辩家。古文学者中并有主张神学为一种修道士之学问，实足以使宗教之真理晦而不明，故应废止之。旧派之教授当然痛骂新学问，以为与异端无异。有时古文学者亦得讲授其所攻之科目于大学之中，然日久之后，世人渐知新旧两派学者实有不能共事之势。

最后，当Luther将公然反对教会之际，德国“诗人”（古文学者之自称）与“蛮人”（古文学者所予神学家与修道士之称）有冲突之事。其时有一著名学者名Reuchlin，精究Hebrew文学，与Cologne大学中Dominic派之教授，大起争执。德国之古文学者群起援助Reuchlin，著极其诙谑之文章，以攻击旧派之学者。若辈著书札多种，伪为出诸Cologne大学某教授之学生及其同志之手笔，投诸某教授者。著者在书札中故意表示其愚鲁无知。书中自述其种种不德之丑行，请其师予以解决困难之方法。并以不甚通顺之拉丁文痛骂古文学者。总之当时德国古文学者之讥刺旧派学者，不留余地，而旧派学者之反对Luther之改革及进步，亦极其显著也。

7.Erasmus之主张

古文学者之领袖，实推Rotterdam之Erasmus（一四六七年至一五三六年）。其文名之著，除他日之Voltaire以外，殆无伦匹。欧洲学者，无论远近，莫不心仪其人。彼虽生于Rotterdam，然非荷兰人，实一世界之公民；而英国、法国、德国三国人亦莫不以Erasmus为其国人。彼曾居于英国、法国、德国三国，每留其印象于三国人思想之上。彼与欧洲北部之古文学者同，极有意于宗教之改革，思提高世人宗教及教会之观念。彼亦深知主教牧师与修道士之腐败。而彼对于修道士之劣迹，尤为不满，盖彼年幼时曾被逼入寺而修道，故修道士之恶行，知之尤悉也。Erasmus之声名至Luther将改革宗教之际而大著。故吾人读过彼之著作，即可断定宗教改革前彼与其同志对于教会及教士之意见如何。

Erasmus于一四九八年至一五〇六年间，居于英国，交游甚广。与著《乌托邦》（Utopia）之Sir Thomas More及牛津大学讲授St.Paul

信札之教师John Colet尤称莫逆。他日Erasmus之利用其古文知识以解释《新约全书》，殆受Colet热心研究Paul之影响。其时《新约全书》本只有拉丁文译本，日久之后，颇有谬误之处。Erasmus以为欲提倡高尚之基督教，则当然以订正《新约全书》为澄本清源之法。彼乃于一五一六年重印希腊文原本，并附以拉丁文新译，再加以精密之注释，昔日神学家之乖谬，为之一一指出。Erasmus并主张无论何人，均应诵习《圣经》。彼在新订之《新约全书》序中，力言女子亦应与男子同，读《福音》及Paul之信札，并谓田中之农夫、店中之工匠与路上之行人，均应以《圣经》为消闲之品。

Erasmus以为真正宗教之大敌有二：第一，为异端—大部分意大利之古文学者因热心于古代文学之故，不免流为异端。第二，为普通多信外表行动为已足—如展谒圣人之墓，陈陈相因之祈祷等。彼以为教会实不尽职，以致基督之主张均埋没于神学家教条之下。彼谓："吾人宗教之精理为和平与调谐，此种精理之存在，端赖教条之简易与个人意见之自由。"

Erasmus著《愚之赞美》（The Praise of Folly）一书，详述修道士与神学家之弱点，及愚人朝谒圣地、崇拜遗物及购买赎罪券等之无谓。他日Luther攻击教会之缺点，在Erasmus书中无不早已道及之。书中文字，庄谐杂出，吾人披诵之余，即知Luther谓Erasmus为"游戏一切，甚至宗教与基督亦不能免其诙谐之人"之言，实不尽当。盖Erasmus之著作，寓庄于谐，吾人不可不知。Erasmus真能利用其才学识以提倡基督教之中兴，固不仅希望古学之复盛而已也。唯彼以为叛离教皇与教会，必滋纷扰，其结果必致得不偿失。故主张逐渐开通知识，以和平方法达其目的。彼以为迷信及专重宗教形式之习惯，至人类文明进步时，自然有消灭之一日。

Erasmus及其同志均主张研究古文以提倡文化，为改革宗教之利器。然当Erasmus以为其和平改革之梦想不久即能实现之日，正Luther开始叛离教会之时，Erasmus遂抱恨以终其身焉。

8.第四，德国人之不满于教士

德国人民之不满意于罗马教皇，以中古爱情诗人Walther von der Vogelweide之诗篇所表示者为最显著。彼于Luther出世前三百年已宣言教皇戏弄愚钝之德国人。“所有若辈之财产，均将为吾所有，若辈之银源源流入吾之柜中；若辈之牧师食鸡而饮酒，而愚钝之俗人则任其斋戒。”以后德国之著作家，亦每表示同样之情绪。对于教会管理财政之不满，在德国尤为显著。德国之高级教士如Mayence，Treves，Cologne及Saizburg等地之大主教，凡被选授职以后，即须纳金币（guldens）一万枚于教皇；若辈收受领带时，亦须纳以巨款。罗马教皇并享有任命教士之权利，而每派意大利人充任之，仅抱享用收入之心，初无实行职务之意。而且有时以一人而兼教会中之数职，例如当十六世纪初年，Mayence之大主教同时兼任Magdeburg之大主教及Halberstadt之主教。有时以一人而兼职至二十余处之多。

吾人试读十六世纪初年之著作，即知当日德国人之不满意于教会者，不一而足。上自君主，下至农夫，莫不以为受教士之欺弄，痛骂教士之不德与无能。某著作家曾谓青年之人，凡无人敢以一牛信托之者，即可以充任牧师。至于托钵僧—如Francis派、Dominic派及Augustine派—虽较教士为能负宗教上之职务，然亦为大众所藐视。唯他日改革宗教之领袖，则实系Augustine派之托钵僧也。

当时人抱有叛离教会或推翻教皇权力之心者为数甚少。德国人所希望者，金钱不再流入于罗马，教士须公平正直而已。然著作家中有

Ulrich von Hutten其人者，当Luther开始攻击教会之日，正宣传其宗教革命之主张也。

Hutten（一四八八年至一五二三年）为骑士之子，家甚贫，幼年时代即不愿居于城堡之中，决意入大学研究古代之文学。为增加学识起见，曾南游意大利，目睹教皇及意大利教士之腐败，甚为不满，以为若辈实为压制德国人民之人。当《微人信札》（Letters of Obscure Men）出世时，彼读之喜极，乃著信札以续之，以讥刺当日之神学家。不久彼并用德国文著书，以便国人之诵习。后之著作中，有攻击教皇之论文，谓彼目睹教皇Leo第十之如何使用德国人所纳之金钱。一部分给诸亲友，一部分维持宫廷，一部分则给予骄奢淫逸之近侍。

德国当日之状况，既如上述，故Luther 一旦有攻击教会之举，即如春雷怒发，无远弗届。盖德国全国之人民，均抱有不满教会之心与改革教会之望。各阶级中人之希望虽各不相同，然其对于宗教改良之举，则初无异议也。

第二十四章 Martin Luther与宗教改革

1.Martin Luther之家世

Martin Luther本农家子。其父甚贫，当开矿于Harz山附近时，其长子Martin生，时一四八三年也。他日Martin屡言其幼时之困苦迷信；如何其母采薪负诸背以归以资炊饭之用，并与Martin讲昔日某女巫杀死村中牧师之故事。Martin之父意欲使其长子将来充任律师，故不久令即就学。Martin年十八岁入北部德国之Erfurt大学，凡研究四

年。遂与少年之古文学者相往还，《微人信札》著者之一，亦在其中。Martin曾研究古人之著作，对于论理学及Aristotle尤其专心。

Martin既毕业于大学，正拟转入法律学校，乃忽邀其友人为最后之欢聚，次日率其友赴一Augustine派之寺中，乃向诸友说明出世之意，握手道别，遂为托钵僧，时一五〇五年七月十七日也。是日也，为Luther实验宗教之开端，其结果大有影响于世界上之宗教。

后来Luther尝言，假使修道士果能因出家而得上登天堂者，则彼必居其一焉。彼因急于自救之故，或斋戒，或彻夜诵经，或长时祈祷，身体因之大伤，不久遂得夜不成寐之疾。彼渐丧气，终至失望。其时寺院中之规则，普通之修道士均甚满意，而Luther则以为未足。彼以为外表之行动虽无过失，然断不能澄清其思想与希望。彼之经验，卒使彼断定教会与寺院均不能使彼始终能爱护其所谓神圣与正直。故彼以为教会与寺院均不能救人，仍使人为有罪过者。

彼渐抱有基督教之新见解。寺中住持劝彼信托上帝之慈悲，不可以依赖一己之“善行”。彼始研究St.Paul及Augustine之著作，乃断定人类实不能有善行，唯有笃信上帝者，方能入道。彼得此种领悟，不胜大慰，然经数年之久，其观念始明。卒断定当日教会实违反笃信上帝方能入道之观念，盖教会徒从事于提倡“善行”者也。彼年三十七岁，乃以推翻旧教之事为己任。

少年修道士因修道而失望，固不仅Martin一人。然彼卒能战胜一切，能以一己所得者以慰其他怀疑之人。一五〇八年，Saxony选侯Frederick the Wise新设Wittenberg大学，聘Martin为教授。Martin任教授时之事迹，已不甚可考，唯彼不久即有关于St.Paul信札之讲演，并宣传其笃信入圣之原理。

是时Luther尚无攻击教会之意。当一五一一年彼因事赴罗马，专诚朝谒诸神圣之地，并甚愿其父母之去世，以便以其诚笃之行出父母于“炼罪所”之外。然彼鉴于意大利教士之无行及教皇Alexander第六与Julius第二之腐败，不禁为之大惊。他日彼力言罗马教皇为宗教之敌，其观念之发生，殆始于此行。

不久彼令其弟子互相辩论以维护其主张。例如当时毕业生某，因受Luther学说之影响，曾攻击昔日之神学。其言曰：“如谓无论何人不谙Aristotle者不能成神学家，实谬论也；实则唯有不谙Aristotle者方能成神学家耳。”Luther力劝其弟子应依赖《圣经》—Paul之著作尤应加以研究—及神父著作，就中以Augustine为尤要。

2.Luther之赎罪券论文

一五一七年十月间Dominic派之修道士Tetzel始售“赎罪券”（indulgence）于Wittenberg附近之地方，并言赎罪券有种种功用。Luther闻之，以为其言实与基督教之精义不合。彼乃从当时之习惯著赎罪券《论文》九十五条，榜诸礼拜堂门外。宣言无论何人如有意于讨论此事者，彼极愿与之细谈，盖彼以为当时人大都皆不谙赎罪券之性质者也。Luther之榜其论文，初无攻击教会之意，更不料其足以惊动世人之耳目。其论文用拉丁文所著，只备当时学者之研究。不意当时之人无论贵贱智愚，莫不急欲讨论赎罪券之性质之究竟为何。故Luther之论文不久即译成德国文，遍传于全国。

吾人欲明了赎罪券之性质，须知当时牧师本有赦免悔过者罪过之权利。解除罪过之举，虽可使有罪过者不入地狱，然不能使其不受上帝或上帝代表之刑罚。教会中对于悔罪者本已定有“悔罪之苦行”，然至Luther时有罪过者虽经教士之解除，而终畏他日炼罪所之苦痛。

盖炼罪所为锻炼灵魂上登天堂之处也。所谓赎罪券，乃一种赦罪令，由罗马教皇颁给之。悔过者得之，可免解除罪过后刑罚之一部或全部。故所谓赦罪，并不赦罪人之罪过，盖罪过必于颁给赎罪券以前解除方可者也。赦罪令只能解除或减轻刑罚而已。而无赎罪券者，则其罪过虽已被赦，仍不能免炼罪所之苦痛也。

Luther将生之前，教皇曾有颁发赎罪券于已死之人之举。凡死人之亲友代死人得一赎罪券者，则可以缩短死者未登天堂以前在炼罪所受苦之期限。在炼罪所中之人，其罪过当然在未死以前曾经解除者；否则，其灵魂早已消灭，虽有赎罪券，亦将无用矣。

罗马教皇Leo第十因欲敛钱于德国人以备继续St.Peter礼拜堂之建筑，乃大发赎罪券于已死及未死之人。人民之输款，其数多寡不等；商民须出巨资，极贫者可以一文不费。教皇之代表当然尽力于敛钱，设法使人民为一己或为其已死之亲友，各得一赎罪券。若辈因急于筹款，故极言赎罪券有种种功效，言之过当，适足启有思想者之怀疑。

批评当日赎罪券之流行观念者，Luther并非第一人，然因其论文之措辞极其有力，加以德国人本抱有不满之心，故论文一出，全国响应。彼宣言赎罪券无关重要，贫人不如以购赎罪券之金钱为维持生活之用之为愈。彼以为真悔过者，必不避刑，反能忍受者也。罪过之被赦，在于笃信上帝，不在于获得赎罪券。凡基督教徒果能真心悔过，定能免其罪过与刑罚。假使教皇深知其代表之误引人民，彼将愿St.Peter礼拜堂宁毁为灰烬，不愿以欺人所得之款建筑之。而且普通人或不免有不雅之质问。例如："假使教皇为金钱而救人之灵魂于炼罪所中，则为何不为慈善而救之？"或问："教皇之富有，既如Croesus，为何不以一己之金钱，建筑St.Peter礼拜堂，反向穷人集款？"

3.Leipsic之辩论

Luther之论文，不久传入罗马城中，数月之后，教皇下令召Luther赴罗马自辩其异端之主张。Luther虽尊重教皇，然不愿冒险应召而前往。教皇Leo第十因Saxony选侯之干涉，雅不愿伤其感情，遂亦置之，乃允Luther应与教皇使者在德国讨论之。

Luther之禁不作声者凡数阅月，然至一五一九年夏间Leipsic地方有举行辩论之事，彼乃复起。是时德国神学家名Eck者，素忠于教皇而且以能辩著于世，向Luther之同事Carlstadt挑战，请其与之辩论宗教上之问题。Luther闻之，遂请准其参与辩论之会。

讨论之事，转向教皇之权力问题。其时Luther正在研究教会史，遂宣言教皇之称雄，尚不到四百年。此言虽不正确，然实开他日新教徒攻击罗马旧教教会之根据。若辈以为中古教会及教皇机关，发达甚慢，基督门徒绝不知有所谓圣餐礼、赎罪券、炼罪所及罗马教皇也。

Eck乃谓Luther之见解，与昔日Wycliffe及Huss之见解相似，为Constance宗教大会所禁止者。Luther乃不得不谓Constance宗教大会，曾禁止几种纯粹之基督教义。此为Luther最显著之承认。Luther与其他德国人同，本畏闻Huss及Bohemia人之名者。并以Constance宗教大会为德国皇帝所召集，而且在德国境内举行，极引以为荣者。今彼竟承认即使宗教大会亦有错误之一日，不久即自知“吾人于无意之中，皆为Huss之同志；实则Paul及St.Augustine亦皆Huss之好同志也”。Luther既与名满欧洲之闳辩家辩难，而且不能不承认宗教大会之谬误，乃晓然于一己固不难为攻击教会之领袖，知宗教革命之不可再免矣。

4.Luther与古文学者之关系

Luther既自承为革命者，其他改革家之与其同调者渐多。彼于Leipsic辩论以前，本已有热心之同志，在Wittenberg及Nuremberg城中者尤多。Luther与古文学者又似系天然之同志。古文学者或不谙Luther之宗教上主张，然若辈知彼已开始攻击旧派中之神学家，而神学家只知崇拜Aristotle，本为古文学者所不喜。而且Luther与古文学者同，极了然于教会之流弊，彼虽为Wittenberg寺之住持，亦竟怀疑托钵僧之行为。故昔日保护Reuchlin之人，至是均群起以援助Luther，每致书以奖励之。Luther之著作亦由Basel地方之印刷Erasmus著作者代为出版，发行于意大利、西班牙、法国、英国诸国。

然当日之文学巨子Erasmus不愿参与其争执。彼谓彼未尝读过十二页以上之Luther著作。彼虽承认“就现状而论，罗马高级牧师之王政，为基督教国之疫病”，然彼以为直接攻击教皇，必无结果。彼以为Luther应稍加审慎，待人类开明之后，则其谬见定能自然消灭云。

Erasmus以为人类能进步者也；培养之，扩充其智识，则彼必能渐渐改良。至于Luther则以人类为完全腐败者，不能存一善心或行一善事者。其意志为恶性所役，其唯一希望在于自承绝对无改良一己之能力，并一心依赖上帝之仁慈。人类之得救，在于信仰，不在于行为。Erasmus愿静待时机，以至人人均愿改革教会时为止。至于Luther则以教会之为物，主张人类依赖善行，其结果适足以破坏灵魂而已。故此种机关，不能再容其存在。二人均知彼此之意见断难相容，其初尚互相尊重，后来则意见相左，争持甚烈，遂伤感情。Erasmus宣言Luther既藐视善行，又以为人类无为善之能力，皆足使其同志有不顾行为之

态度；Luther之主张果行，则基督教徒均将变为鲁莽灭裂之人，途中遇Luther亦将不免冠示敬矣。

至于Ulrich von Hutten则以Luther为德国之爱国志士，能反抗罗马教皇之专制、阴谋及压迫。彼谓“吾人其起而维护吾人之自由，解放久为奴隶之母国矣。上帝必助吾辈，如上帝而助吾辈，又谁能反对吾辈耶”？Hutten并激起其他骑士之感情，故骑士中颇有愿保护Luther以防教士之袭击，并请Luther藏身于其城堡中者。

5.Luther之攻击教会

Luther既知同志之日多，其气益壮。彼本激烈成性者，至是渐肆，主张政府应惩办教士并强迫若辈之改良。“吾人以缢犯架惩贼，以刀惩盗，以火惩异端；为何不用各种武器以攻击地狱之主人、教皇阁员、教皇及居于罗马之暴民耶？”彼曾函致其友曰：“事已至此矣，吾人藐视罗马之愤怒．如吾藐视其恩惠；从此以后，吾将不再与罗马调和或往来矣。任彼惩我而焚我之著作可也。假使有火可取，吾将公然焚毁教皇法律之全部。”

当一五二〇年Luther与Hutten二人均尽力于攻击教皇及其代表。二人均擅长德国文，而且同抱痛恨罗马之意。Hutten与Luther异，无甚宗教上之热忱，然其形容教皇之贪婪，痛快淋漓，不留余地。彼以为罗马教皇之朝庭无异一兽穴，凡德国之物，无不被窃而纳入其中。至于Luther之著作，其最有名者为《致德国贵族之通告》（Address to the German Nobility），其意略谓欲待教会之自行改革，已属无望，故德国之君主及骑士，亟应起而实行改革之举。

彼谓无论何人提出改革教会之议时，则教皇每有城墙三道以自卫。第一，为教会中人自成一级之主张，以为教士并在君主之上，虽恶劣之教士亦得不受君主之约束。第二，教皇自以为其地位在宗教大会之上，故虽教会之代表，亦无改革教会之权。第三，教皇独享解释《圣经》之权利，故教皇之主张，吾人不能根据《圣经》以反驳之。因之吾人所有惩办教皇之三棍，反均为教皇所窃以自卫。Luther以为如欲攻破教皇之卫城，必先反对教士神圣之说，盖教士除应尽义务外，绝无神圣之可言也。如教士而不尽其职守，则彼之地位，随时可以削夺之，如吾人之斥逐成衣匠或农夫然；而教士被逐之后，尽可仍为俗人。Luther以为惩罚恶劣之教士，与惩罚俗人同为政府之权利，亦为政府之义务。第一层城墙既破，则其他诸层之城墙，自然易毁；盖教士地位之独尊，实中古教会之基础也。

此文之后段，并列举教会中之流弊，并谓欲使德国能收隆盛之效，非先革除流弊不可。Luther自知彼之宗教见解，实包有一种社会革命在内。彼主张所有寺院，应废止之，仅留其十之一，并应允许凡不满意于寺院生活者得以自由离去。彼以为寺院非监狱，乃系灵魂有病者之医院及藏身之地。彼明言朝谒圣地及教会纪念日之流弊，以为足以障碍人民之日常工作。教士应许其婚娶与俗人同。大学办应改良，并应排斥“受人咒骂之异端”Aristotle其人于大学之外。

吾人于此应注意者，Luther之立论，不以宗教为主，而以秩序与隆盛状况为言。彼谓德国人之金钱之飞过Alps山以入意大利者，其轻如羽；然一旦金钱流返之问题一出，则其重如铅。Luther之文笔一锋利无比，而其痛骂教士及教会，在当时德国人耳中闻之，正如军中之鼙鼓也。

Luther在通告中不甚述及教会之原理。然三四月后，彼又发表其第二种著作曰《教会之巴比伦俘囚》，其目的在于推翻Peter Lombard及十三世纪神学家所主张之仪节。七种仪节之中，Luther完全反对者凡四：即坚信礼、婚礼、授职礼及傅油礼是也。彼并完全订正圣餐礼之观念，彼反对教士有执行“变质”神迹之权。以为为教士者其重要职务，仅在于讲道而已。

6.教皇之下令及Luther之反抗

Luther早知将来不免为教皇所屏。然至一五二〇年冬日，教皇方遣使者Eck携教皇之谕赴德国，力责Luther主张之非是，并许Luther于六十日内取消之。如其不然，则Luther与其同志均将屏诸教会之外，凡予若辈以藏身之地者，则停止其地所有教堂之职务。今教皇既称Luther为异端，在理则德国政府应将Luther缴出。不意当时竟无人抱逮捕Luther之意。

德国之诸侯，无论其赞成Luther与否，均愤教皇下令于若辈之举。而且若辈以为教皇独委Luther之私敌Eck负印行皇谕之责，未免不平。故当时虽与教皇交好之诸侯及大学，亦极不愿代教皇印颁其皇谕。Erfurt及Leipsic之学生追逐Eck以为彼实伪君子，为魔鬼之使者。有几处则对于教皇之谕，漠然置之。Saxony之选侯甚不欲Luther有被压抱屈之事，故仍继续保护之。然皇帝Charles第五则甚愿以奥地利领土及Netherlands二地之主人资格，印行教皇之谕。焚Luther之著作于Louvain，Mayence及Cologne诸地。

Luther尝谓“反对所有教士及君主，殊为难事。然欲逃避地狱及上帝之怒，舍此别无他法。”Luther之与教会及皇帝宣战，可谓得未

曾有。针锋相对，有同平等之人。欲并召集其学生聚而观其焚毁教皇之谕、教会法律及神学著作之一种。

至是Luther必欲破坏教会之心可谓热极。Hutten亦一意于鼓吹革命之实行。彼曾藏身于德国骑士领袖Franz von Sickingen之城堡中，以为Franz将来必能为真理及自由战争之领袖。Hutten曾公然请德国皇帝下令废止教皇机关，籍没教会财产，罢斥教士百分之九十九。彼以为如此则德国方可脱离牧师及其腐败之拘束。籍没财产所得之资，足以增加国力而维持骑士所组织之军队为国防之用。

其时德国舆论，颇有革命之趋向。教皇代表Alexander曾言曰："吾颇熟读德国民族史，吾知若辈过去之异端、宗教大会及教会分离；然情形之重大，实莫过于此时。以现在情形比较之，则Henry第四与Gregory第七之竞争，正如紫罗兰与玫瑰花耳。……此种疯犬本有知识与军器者；若辈自夸已不若其祖先之蠢如禽兽；若辈以为意大利已失其科学之专利而Tiber河已流入莱茵河。"据彼之计算，则"德国人十之九均口呼'Luther'其他十之一则至少亦呼'罗马教皇朝廷其死矣'"。

Luther之文章太不谨慎而且往往过于激烈。彼谓假使上帝有意惩罚顽梗刚愎之罗马人，则流血之举，亦在所难免。然彼往往不赞成事先之改良。除信仰外，彼实不愿有所更张。彼以为假使一种制度，既不误人，即可无害。总之，彼之心本不狂。教皇本不用武力而得势，则将来亦可不用武力而为上帝之言所倾覆。此殆Luther所抱之最深见解。彼或始终不十分明了Hutten之观念与彼之观念如何不同，盖Hutten壮时即去世也。至于Franz von Sickingen之为人，为Luther所不喜，故不久即痛骂鲁莽无行之骑士，谓因其激烈之故，致失改革之信用云。

7.Charles第五之态度

德国之反对改革者，当以少年皇帝为最力。Charles第五之第一次赴德国，在一五二〇年之冬日。既在Aix-La-Chapelle加冕为“罗马人之王”后，随仿其祖父得教皇之允许自称“被选之皇帝”。乃向Worms城而进，召集公会以解决宗教上之难题。

Charles第五年虽尚幼，而人极老成持重。深知为其领土之中坚者，乃西班牙而非德国。彼与西班牙人之有知识者同，颇知教会有改革之必要，然对于原理之变更，则绝无同情。彼极愿如其祖先自生至死为一笃信基督之旧教徒。而且彼亦知其领土复杂，非有一统之宗教不可。假使允许德国人得脱离教皇而独立，则第二步不且宣布脱离皇帝而独立耶？

Charles第五既抵Worms，因教皇代表Aleander之催促，乃不得不注意处置Luther之方法。然皇帝虽信Luther为有罪，终不敢轻易着手于惩办之举。盖其时Luther已成为民族之英雄，而又得强有力之Saxony选侯之保护。其他诸侯虽无保护异端之意，然对于Luther之痛骂教会及教皇，殊引为快心之事。几经讨论，卒决定召Luther前赴Worms予以悔过自新之机会，以便证明究竟异端之书是否为彼所著，教皇所反对之原理，是否彼之主张。

皇帝乃具函于Luther，称之为“可尊可敬”之人，令其前往Worms，并给以护照一纸。Luther既得函，乃谓假使为取消主张而赴Worms，则不如仍居于Wittenberg之为愈，盖在此地与在莱茵河上同，亦正可取消其谬误也。假使皇帝之意在于处彼以死刑，则彼固愿赴Worms一行，“盖有基督之援助，吾不必逃遁而中背吾言。吾之所谓取

消，必将如此：‘昔日吾谓教皇乃上帝之代表；今吾取消前言，而谓教皇乃基督之敌人，魔鬼之使者。’”

8.Worms公会及其议决案

Luther乃与皇帝传令官同赴Worms公会。彼虽已被屏于教会之外，然沿途人民莫不争瞻其风采，有如战后之凯旋，Luther亦沿途与观者说法。既抵Worms，乃知公会中之情形，极其纷扰。教皇之代表，无日不受他人之侮辱，而Hutten与Sickingen并拟由附近Ebernburg城堡中发兵以袭击Luther之敌人。其时公会决定予Luther以辩护其信仰之机会。当彼赴会时，会中问彼如许拉丁文及德国文之著作是否彼之手笔，如果系彼之手笔，究竟愿意取消其著作中之主张否。Luther对于第一问，答声甚低，谓确系彼之手笔。至于第二问，因一时难定，故请大会予以考虑之时间。

次日Luther乃以拉丁文说明其主张，并以德国文重述之。略谓彼之攻击，实不免过于激烈；然因有教皇命令之故，诚笃基督教徒之天良，每入于罗网之中，大受痛苦，而若辈之财产亦多被吞没，在德国尤其如此。关于此端，实无人可以反对。假使彼果取消反对教皇行动之言论，彼反将增加教皇专制之力量，并予以僭权之机会。唯假使有人能根据《圣经》以驳倒其主张者，则彼极愿取消其意见。然彼断不能承认教皇或宗教大会之判决，盖教皇与大会均曾有谬误之举动，而且曾自相矛盾也。最后并谓：“吾必以上帝之言监视吾之天良。吾不能取消吾之主张，亦不愿取消吾之主张，盖违背良心之行为，不但危险，亦且可耻也。”

Luther既公然反抗教会领袖及宗教大会，皇帝除屏斥Luther外，别无他法。彼所谓彼之叛乱合于《圣经》之言，公会中当然不能加以

讨论。

公会乃派教皇代表Aleander起著名Worms议决案之稿。议决案宣布屏Luther于法律之外，其理由如下：彼扰乱大众承认仪节之数目及举行，反对关于婚礼之规则，藐视而且诽谤教皇，轻视教士而且激起俗人浸其手于教士之血中，反对自由意志，提倡放肆，藐视有司，主张禽兽之生活，为教会与国家之大患。无论何人，不得予彼以食、饮或住，而且须逮捕之以交于皇帝。

而且议决案并规定“无论何人不得买、卖、读、藏、抄、印或主使他人抄印教皇所禁止之Martin Luther所著之任何书本，或无论彼以德国文或拉丁文所著之任何著作，盖此种著作为污秽、恶毒、可疑，而且系著名及倔强之异端之所印行者。无论何人不得用人类所能发明之方法赞成、宣布、辩护或提倡彼之意见—虽彼或有善言在其著作之中以欺朴实之人”。

帝国承认负有实行教皇命令之责任，此为最后之一次。Hutten大呼曰：“吾为吾之母国羞。”其时德国人多不赞成议决案，故注意之者极寡。Charles第五不久即离德国，嗣后在外者凡十年之久，专从事于西班牙政府之整顿及与他国战争二事。

第二十五章 德国之宗教改革（一五二一年至一五五五年）

1.Luther之翻译《圣经》

Luther自Worms归，中途在Eisenach附近为人所挟而藏诸Saxony选侯之Wartburg城堡中。Luther匿居于此，以暂避皇帝及公会实行议决

案之危险。彼居此者凡数阅月，从事于翻译《圣经》为德国文。一五二二年三月间，彼离Wartburg城堡时，《新约全书》已译成矣。

其时《圣经》之德文译本，虽不一而足，然译文恶劣，真意不明。Luther之翻译《圣经》，原非易事。彼尝谓“翻译一事，非尽人能为之术；盖翻译之人，必具正当、诚笃、真实、诚恳、郑重、基督教徒、学者、经验及曾受训练之心”。彼之研究希腊文，不过二三年，而Hebrew文字之知识尤浅。而且当日之德国文，尚无一定之形式可以应用。各地有各地之方言，往往两地互异，有同外国。

Luther以为《圣经》亟应译成国语，以便常人研究之用。故彼往来询问老妪、童子及工人以种种问题，以求得其所需之文句。有时一字推敲，动需二三周之久。彼之译本，如此精良，故为德国文字史上之一大界标。近世德国文书籍之重要者，以此为第一，而为后世德国文之标准。

当一五一八年以前，书籍或小册之以德国文编著者，为数极少。翻译《圣经之事》，不过当时启发常人知识之一种标志。Luther之同志及敌人，亦开始以德国文著书，以便读者。至是德国之学问，乃不仅以学者为限矣。

当时以德国文所著之小册书籍，讽刺文章及滑稽图画等，至今颇有存者。吾人披览之余，足见当时人讨论宗教及其他问题之精神，与今日大致相仿。例如教皇Leo第十与魔鬼之信札，Franz von Sickingen与St.Peter在天堂门外之谈话等。在谈话中，Peter谓彼向未闻有所谓“应束应纵”之言，彼并不愿与Sickingen谈论战略，唯请St.George来备应对。另有一篇讽刺文，述St.Peter假期中游行世界之

事。中途为旅舍中之兵士所凌虐，乃急返天上，详陈德国状况之如何恶劣，儿童之教育如何腐败，其奴仆之如何不可恃。

2.改革家意见之分歧

昔日德国人之高谈改革者虽不一其人，而力能实行者盖寡。改革家之间，难分畛域。大都皆以为教会应改良，然能见到各人目的之如何不同者，其数甚少。诸侯之援助Luther，其希望在于监督教士，管理教产，并可停止金钱之流入罗马。骑士一级以Sickingen为领袖，则因诸侯之权力增加，心怀猜忌。故若辈所谓“公正”乃推翻诸侯，尊重骑士之谓。农夫一闻Luther之名莫不喜形于色，以为彼之主张足以证明若辈所负徭役租税之不公。高级教士，欲脱去教皇之管束，低级教士则希望其婚娶之承认。于此可见宗教上之利害，反附在他种利害之下。

当各级中人分途实现其改革观念时，Luther大为失望，怒焉忧之。彼之主张为人所误解，为人所割裂，而且为人所侮弄。彼有时竟自疑笃信入道之原理，或系大谬。彼之惊震，第一次来自Wittenburg。当Luther尚居于Wartburg城堡中时，其大学中之同事名Carlstadt者，竟主张修道士与女尼均应离其寺庵婚嫁如常人。此种主张，极其重大，言其理由，可得二端。第一，离寺庵之僧尼，有背昔日之信誓。第二，寺庵解散，则有寺产处置之问题。然Luther所主持之寺中，修道士渐渐离去，学生与公民亦开始破毁教堂中之神像。又以圣餐礼供奉面包与葡萄酒，与崇拜偶像无异，不宜举行。Carlstadt并断言所有学问，均属赘瘤，因《圣经》中明言上帝不与慧人相见，而表示其真理于婴孩也。彼遇《圣经》中有难解之文时，竟询诸商人

以求其解。Wittenburg大学并改为面包铺。学生纷纷回里，所有教授亦预备他迁。

此种消息既传入Luther之耳，彼乃冒险回至Wittenburg。着手讲道，力劝德国人应用温和方法及理想以达其目的。彼对于Carlstadt之主张，亦有赞成者。如废止圣餐礼，即其一端。然彼虽主张凡赞成笃信入道之原理者，得以离寺而还俗，因若辈宣誓时，本误以善行为可以自救也；唯对于寺院之解散，则以为非是。凡留居寺院中者，不应再有行乞之举，应各自食其力。

Luther以为变更宗教习惯之责任，应由政府负之；不应人人得以自由去取。假使政府中人不愿负责，则吾人唯有静候时机，尽吾之力以提倡之而已。“教人、告人、著文、演讲，以说明人类仪节之无用。劝人毋再为教士、修道士或女尼，并劝已为此种人者，应即改弦而更张之。毋再出资以得教皇之特权、蜡烛、钟、发愿牌及教堂，须言基督教徒之生活在于笃信与爱情。吾人如实行此种主张凡二年，尔即可知教皇、主教、住持、僧、尼及所有教皇政府中之戏法之在何处；均将如烟之消灭矣。”Luther并谓上帝对于吾人之婚娶、为僧、斋戒、自承或供奉偶像等，均予吾人以自由抉择之余地。凡此种种，均非救生之要具。

然Luther之温和计划，难以实行。当时人热心太过，故对于所有旧教中之信仰，无不反对。若辈既藐视旧教，则对于旧教之符号与习惯，当然不能再容其存在。而且当时信教不笃之人，亦以破坏教堂中之图画、彩色玻璃及偶像以为快，盖此辈固好扰乱秩序者也。

3.骑士之激烈举动

Luther不久即知和平革命，实无希望。彼之同志Hutten与Franzvon Sickingen始有激烈之举动，宗教改革之信用，未免大受其影响。一五二二年，Sickingen有与其邻Treves大主教宣战之举，以开骑士攻击诸侯之端。彼宣言彼将解放Treves人民以脱去牧师之羁绊，引若辈以入于《福音》之自由。彼在其城堡中本已废止圣餐礼并予Luther之同志以藏身之所。然Franz以武力实行《福音》，除宗教外，别有用心。彼之崇拜Luther与彼之攻击Treves大主教，殆无密切之关系。

Treves大主教善于用兵，并得其人民之援助。Franz不得已退归，宫伯领土中之选侯及Hesse之伯爵围攻其城堡，不久陷之，Franz被梁压而死。数月之后，Hutten亦困顿而死于瑞士。Sickingen所组织之骑士同盟，颇激起诸侯之恐惧，诸侯乃集兵攻破骑士城堡二十余处。Hutten恢复骑士势力之计划，至是完全失败。据上所述者观之，可知Hutten辈之用意，与Luther实不相同；唯若辈尝以改革宗教为言，故若辈之种种妄举，Luther不能不负其责任。信仰旧教者，至是乃有所借口，以为异端流行，秩序必乱；而且异端之为害，不仅及于宗教，亦且及于政府，故非以火与剑铲平之不可。

4.教皇Hadrian第六与Nuremberg公会（一五二二年）

当Luther尚居于Wartburg城堡中时，教皇Leo第十卒。继之者为Hadrian第六，曾任神学教授而且曾为皇帝Charles第五之师傅。新教皇为人诚笃而朴实，以主张改革著于世。彼以为德国之叛乱，由于牧师及主教不德之所致，乃上帝示惩于吾人耳。教皇并于一五二二年遣教使赴德国Nürenberg公会中，公然承认教皇为最有罪过者。“吾人深知多年以来，罗马教皇机关之中有种种极其不德之行—精神事业上之

流弊，教会法律之违背一总而言之，凡事皆适与正当者相反。无怪如病之自首而及于全身，自教皇而及于下级教士。吾辈为教士者，皆舍正路而不由，而吾辈中久已无一公正之人，真无一人。”

Hadrian第六虽直认教士之无行，然不愿俯听德国人之诉苦，必俟若辈压抑Luther及其异端之主张而后可。教皇宣言Luther之为害于基督教国家，较土耳其人尤甚。世界之上无物再较Luther之主张为愚而且丑。彼欲推翻宗教与道德之根据，彼与摩诃默同，然较为恶劣，盖彼主张僧尼皆可婚嫁者也。假使私心自用之徒，可以任意推翻数百年来圣贤所建设之制度，则人类中当无稳固之物矣。

公会中人既闻教皇开诚布公之言，异常满意，以为教皇必能实行内部之改革。然对于Worms公会之议决案，恐滋纷扰，故执意不愿实行。德国人亦以为若辈曾受教皇朝廷压迫之苦痛，故不愿加害于Luther。如逮捕之，将与攻击《福音》自由与保护昔日旧制无异；或且引起国内之纷扰。故公会中人主张应召集基督教徒大会于德国。以俗人与教士合组之，令其开诚表示其意见，以真实为主，不以悦耳者为主。同时讲道者应纯以《福音》为根据。至于教皇所提禁止僧尼婚嫁之事，于政府绝无关系，无从干涉。Saxony选侯曾谓修道士之奔入寺中，彼实未尝注意及之，今若辈又有逃出寺院之举，彼亦无理由可以注意及之。唯Luther之著作，以后不得再行出版，而学者对于错谬之讲道者，应加以训诫。至于Luther本身，应任其自在。上述办法，足见当日德国人之一般态度如何。唯公会中对于Luther并不十分尊重之也。

5.Regensburg之议决案

教皇Hadrian第六，因改革无成，精疲力竭，故不久去世。继之者为Medici族之Clement第七，其才力虽不如Leo第十之大，而其俗心则远较Leo第十为淡。一五二四年又有召集公会之事，然公会之政策，仍与上次无异。虽不赞成Luther之主张，然亦并不极力阻止其事业之进行。

教皇所遣之教使，至是知召集公会合力解决德国叛乱之无望，乃另召一部分赞助教皇之诸侯于Regensburg地方以讨论之。此次预会者有奥地利公Ferdinand，Bavaria之二公，Salzburg与Trent之二大主教，Bamberg，Speyer，Strasburg及其他诸地之主教。教皇有种种之让步以诱若辈合力反对Luther之异端。让步中之最重要者，为教皇之改革命令，规定唯有曾经公认之人，方准讲道。其主张并须以四大神父—Ambrose，Jerome，Augustine，Gregory the Great—之著作为根据。教士须受极严密之训练；以后不得再有财政上之压迫及执行教务时之需索。赎罪券之流弊，设法革除，纪念日之数目，亦应减少。

此次Regensburg会议之结果，极其重要，盖德国内部宗教之分为二派，实始于此。奥地利，Bavaria及南部之教士领土，至是显然与教皇合力以反对Luther，至今尚为信奉旧教之国家。至于北部诸地之诸侯，渐与罗马旧教脱离关系。而且因教使长于外交，故德国旧教之改良，亦遂开始。流弊之革除者，不一而足，故改革教会而不变更教义之主张，可谓已达其目的。不久颁发德国文《圣经》备旧教徒诵习之用。而关于旧教之著作，亦复常有增加，以证明旧教教义之真确及其制度与礼节之正当。

6.农民之叛乱及其平定

至一五二五年德国之旧党中人，本畏Luther者，又得一种可怖之证据。其时德国农民以“上帝公平”之名义，起而复仇，并恢复其权利。此次内乱，Luther虽不负责任，然农民不满之心，实由彼激起之。彼谓德国有阻止取赎小押品之习惯，故“无论何人有金币（Gulden）一百枚者，每年即可吞咽农民一人”。彼又谓德国之封建诸侯实与绞刑吏无异，只知吸收穷人之膏血者也。“此种人在昔日吾人称之为流氓，然今日吾人则称之为‘信基督教而且可敬之诸侯’。”贤明之君主，实属罕有：“若辈每系世界上之大愚或最恶劣之无赖。”然Luther虽痛骂当日之诸侯，而其宗教运动之进行，则端赖若辈之援助。而彼亦尝谓教皇之势力既破，诸侯之势力大增，盖彼之功云。

农民之要求中，亦颇有合理者。其要求之表示为十二条（Twelve Articles）。就中说明地主所勒索之大部分租税，《圣经》中并无规定之明文，而且既同是基督教徒，地主亦不应以佃奴相待。若辈甚愿输纳旧日相沿之租税，唯地主要求农民负担额外之徭役时，则应有相当之报酬。若辈并主张各地人民得自由任免其地之牧师。

其时城市中之工人，亦有与农民联合者，其要求较为激烈。例如Heilbronn城中市民之要求，颇足表示当日市民不满精神之一斑。其重要条文，为教会财产除维持民选教士外，均应籍没备公益之用。教士与贵族之特权，均应剥夺之，以免其压迫贫苦之人。

此外尤有较为激烈者，主张杀尽“无神”之教士与贵族。城堡寺院之为农民所毁者数以百计，而贵族中亦有被若辈所惨杀者。Luther本农家子，本与农民表同情，故尽力劝农民毋得暴动。然农民多不听，彼乃大恨，力加攻击。宣言农民实犯有大罪，其身体与灵魂虽死亦不足以蔽其辜。若辈既不忠于长上，又复无端劫掠城堡与寺院；而

且借口《福音》以掩饰其罪过。故彼力主政府应以武力平定其叛乱。“此种苦人，不必怜恤者也；刺之，杀之，缢之，可也！”

德国之君主颇能依Luther之言以行，而贵族之复仇，亦极其残酷。一五二五年夏间，农民之领袖多失败而被杀，相传农民之因此而死者达万人之多。君主或诸侯之实行改革者，为数甚少，农民之荡产及失望，可想而知。德国人民至是乃断定所谓《新福音》，并不为若辈设法者，且称Luther为“谎言博士”（Dr.Lügner）。昔日地主之暴敛横征依然如旧，而此后数百年间，德国农民之状况，较旧日尤为不堪。

7.Speyer公会及新教徒名称之由来

自农民叛乱后，德国君主中有阻止宗教变更之计划。德国中北两部之君主组织Dessau同盟以铲除“受人咀咒之Luther派”。同盟中有Saxony公George，Brandenburg及Mayence之二选侯，与Brunswiek之二亲王。其时有皇帝预备入德国以铲除异端之谣言，赞成Luther之诸侯乃亦有联合之举。就中最重要之分子为Saxony新选侯John Frederick及Hesse伯爵Philip二人。此二人将来为德国保护新教之最力者。

其时德国皇帝又有与法国王Francis第一及教皇战争之举，故无暇顾及德国之内政，遂不能不放弃其实行Worms大会议决案之意。德国国内既无人可以决定全国之宗教问题，故一五二六年Speyer公会决议未开宗教大会之先，德国之诸侯，骑士及城市之直隶于皇帝者，应各自定其领土中应奉之宗教。各地诸侯之“生活、政治及行动，应随各人之意以合于上帝与皇帝”。故当时德国各邦之政府，有决定其属民宗教之权利。

然当时人皆希望将来国内之宗教，仍能归于一统之域。Luther以为将来基督教徒必皆能信奉《新福音》。彼仍愿主教之存在，即教皇亦可任其继续为教会之首领。至于反对新教者，则以为异端教徒必有消灭之一日，而宗教必能恢复其统一之局。然两方之希望，均不正确，而Speyer公会之议决案，竟成为永久之规模，德国宗教至今分裂。

其时反对旧教之新派，开始发见。其时瑞士之改革家名Zwingli者，同志甚多。而所谓再浸礼派者（Anabaptists），则甚至主张废止旧教。德国皇帝是时亦有暇赴德国，于一五二九年再召集公会于Speyer决定实行反对异端之计划。无论何人，不得反对圣餐礼，并不得阻止他人参与圣餐礼。

此种议决之结果，无异强迫新教诸侯恢复旧教中最特异之仪节。公会中信新教者居其少数，故若辈唯有提出抗议（protest）之一法，签名者有Saxony之John Frederick与Hesse之Philip及皇城十四处。抗议中声明多数人断无取消上次Speyer公会议决案之权，盖此次议决之案系全体同意者，且全体担保遵守者。故若辈求援于皇帝及将来之宗教大会，以反抗多数之压制。凡此次签名于抗议上者，世称之为抗议者（Protestant）。日后“抗议者”三字，遂为反对罗马旧教教义者之通称。

8.Augsburg公会及新教徒之信条

自Worms公会以后，皇帝多居于西班牙，从事于法国之战争。先是皇帝Charles第五与法国王Francis第一均要求Milan与Burgundy公国为己有，有时教皇亦参与其间。然一五三〇年，皇帝因战事暂平，乃赴德国开公会于Augsburg以解决宗教问题。彼令新教徒将若辈之信仰著

文以陈述之，以备为公会讨论之根据。新教徒乃托Luther之友人并其同事Melanchthon负起草之责，盖彼本以学问渊博主张温和著于世者也。

Melanchthon所著之宣言，世称Augsburg信条（Confession），为新教改革史上之极重要资料。Melanchthon之意见和平，持论公允，故宣言中力言新旧教之异同，相去并不甚远。彼以为新旧两派之基督教观念，根本相同。唯新教徒对于旧教中之习惯，实有不能赞同者，如教士之不得婚娶，斋期之遵守等。至于教会之组织，信条中并不提及之。

同时皇帝并令热心旧教者为文以辩驳新教徒之见解。旧教徒之条陈中，承认Melanchthon之主张亦颇有纯正者；唯对于新教徒改革之主张，则一概反对。Charles第五宣言旧教徒之条陈为“合于基督教而且公允”，令新教徒承认之。并禁止新教徒嗣后不得再与旧教徒为难，所有寺院及教会财产均应恢复原状。皇帝并允于一年之内请教皇召集宗教大会，以为或可以解决所有宗教上之困难，及实现教会自动之改革。

9.Augsburg和约

Augsburg公会后二三十年间，德国新教之发达情形，不能细述。宗教改革之性质及德国君主与人民见解之不同，上文亦已略述其梗概。皇帝自离Augsburg后，十年之间，从事于南部欧洲方面之战事，又因欲得新教徒之援助，故对于新教徒之行动，不敢加以限制。同时德国诸侯之信奉Luther主张者，常有增加。最后Charles第五与新教诸侯有战争之举，然其原因关于政治上者居多。盖其时Saxony公Maurice意欲援助皇帝以反对新教徒，则彼可以借口夺得信奉新教之John

Frederick之选侯领土。然战事并不甚烈。Charles第五调西班牙军队入德国，俘John Frederick与Hesse之Philip二人。拘之数年。

然此次战事，并不能阻止新教之发达。Maurice既得Saxony选侯之领土，乃忽与新教徒合。法国王亦愿援助新教徒以反抗德国之皇帝，Charles第五不得已与新教徒言和。三年之后，于一五五五年批准《Augsburg和约》。其条文极其重要。德国之诸侯，及直隶于皇帝之城市与骑士，得各自由选择其信奉之宗教。然假使教会诸侯—如大主教、主教或住持—改信新教时，则须将其财产缴还教会。至于人民则必遵其地之宗教，否则须他徙也。

此次宗教和约，并未建设信教自由之原理；所谓自由，亦仅以各地之诸侯为限。至于诸侯至是并握有宗教上之权力，故其权力大增。君主监督宗教之事，在当日本属自然，亦属势所难免。盖教会与政府数百年来，关系本极密切。当时尚无人梦想个人可以有信教之自由也。

《Augsburg和约》之最大缺点有二，实为他日之祸源。第一，参与和议者仅有一部分之新教徒。其他如法国改革家Calvin及瑞士改革家Zwingli二人所创之新教，为旧教及Luther派所反对，故并不包括在内。德国人或仍奉旧教，或改信Luther派之新教，舍此别无宗教之自由。第二，教会诸侯改信新教必缴还其财产于教会之规定，势难实行，盖无人执行也。

第二十六章 瑞士及英国之宗教改革

1.瑞士联邦之由来

Luther死后百年间，西部欧洲诸国之历史，除意大利与西班牙二国以外，皆系新教与旧教竞争之事迹。其在瑞士、英国、法国、荷兰诸国中莫不因宗教改革而产出极大之变化。吾人欲明了诸国他日之发达，不能不先述其宗教改革之内容。

兹先述立国于Alps山中之瑞士。当中古时代，瑞士为神圣罗马帝国之一部分，与德国南部合而为一。当十三世纪时，沿Lucerne湖边之“森林”州（Forest Cantons）凡三，组织同盟以抵抗Hapsburg族之侵犯，此实他日瑞士联邦之起点。一三一五年第一次大败Hapsburg族于Morgarten地方，乃有重组同盟之举。不久Lucerne及Zurich与Berne二皇城亦加入同盟。屡经战争，瑞士竟能抵抗Hapsburg之武力征服。至一四七六年Charles the Bold有征服瑞士之举，于Granson及Murten二地为瑞士人所败。

四邻诸地渐加入瑞士同盟，甚至Alps山南意大利方面之地，亦有入附者。日久之后，瑞士同盟与帝国渐形分离，世人亦渐视瑞士为帝国之“亲戚”；至一四九九年，同盟诸州竟不再受皇帝之管辖，而成为独立之邦。最初之同盟虽纯属德国种人，然领土扩张之后，遂有法国人及意大利人，至今国内法律尚以三国文字公布之。故所谓瑞士人，并非纯粹之民族，而且独立后数百年间，其组织亦颇不完备也。

2.Zwingli之改革宗教

瑞士之宗教改革家，以Zwingli（一四八四年至一五三一年）为领袖。年少Luther一岁，亦系农家子出身。唯其父景况极佳，故Zwingli得求学于Basel及Vienna诸地。彼之不满意于旧教，源于古文及希腊本《新约全书》之研究，不若Luther之源于修道士之生活。Zwingli曾为牧师，居于Zurich湖附近之Einsiedeln寺。此寺以寺中St.Meinrad像

极著灵验之故，故为信徒朝谒之中心。Zwingli常谓“吾在此地讲道，始于一五一六年，其时尚无一人曾闻Luther之名者”。

三年之后，彼被聘为Zurich大礼拜堂之讲道者，改革事业，于是乎始。其时有一Dominic派之托钵僧宣传赎罪券原理于瑞士。卒因Zwingli之反对，被逐出境。彼于是开始痛骂教会中之流弊及瑞士备人雇佣之军队，以为瑞士兵士专备他国之僱用，实为瑞士之耻。罗马教皇对于瑞士军队之援助已不可少，故常以年金及教会中之优缺，以予瑞士入之有势力者，以冀其助己。故Zwingli之改革主张，自始即合宗教与政治而为一，其目的在于调和各州之感情，及阻止瑞士人为他人牺牲之恶习。一五二一年，教皇又有征兵于瑞士之举，Zwingli乃竭力攻击教皇及其特派员。彼谓“若辈之冠红冠，衣红衣，何等适当乎！吾人如摇若辈之身，则金钱堕出矣。吾人如绞若辈之身，则尔子，尔兄弟，尔父，尔良友之血流出矣。”

此种论调，不久即激起世人之批评，而旧日森林诸州皆主张禁止之，然Zurich之城议会独竭力援助Zwingli。Zwingli乃亦攻击教会中斋戒及教士不娶诸习惯。至一五二三年，彼将其主张著六十七条之论文以陈述之。主张基督为唯一之高级教士，《福音》之成立，并不因教会之承认。彼反对炼罪所之存在，及Luther所攻击之种种习惯，其时无人出与Zwingli辩难，故Zurich之城议会遂批准其主张，脱离罗马旧教而自立。次年并废止圣餐礼，迎神赛会，及圣人肖像等；神龛大开，遗物则埋而掩之。

其他诸城亦有随Zurich之后者；唯滨Lucerne湖之诸州，诚恐失其旧日之势力，故有力维旧教之决心。瑞士国内第一次之新旧教争战为一五三一年Kappel之役，Zwingli阵亡。诸州间之宗教，始终不能一致，故至今瑞士国中尚仍新旧教并行之局也。

Zwingli改革宗教之影响于欧洲诸国者，当推其所主张之圣餐礼观念。彼不但反对变质之原理，而且不信基督之降临，以为面包与酒不过一种符号而已。英国、德国中之信奉Zwingli主张者，亦遂在新教徒中自树一帜，统一新教之困难，益为之增加矣。

3.Calvin之改革宗教

Calvin（一五〇九年至一五六四年）之宗教主张，较Zwingli尤为重要，其影响之及于英国、美国两国者亦较为远大。其改革事业，以瑞士边境之Geneva城为中心。英国、美国之长老会派（Presbyterian Church）及其主义，即系Calvin所创。彼本法国北部人，生于一五〇九年；故彼实属于新教徒之第二世。彼在幼年时代即受Luther派新教之影响。法国王Francis第一有虐杀新教徒之举，Calvin遁走，暂居于Basel城。

当彼居于Basel城时，其著名之《基督教原理》（The Institutes of Christianity）一书第一次出版，风行之广，为新教神学著作中第一。以新教眼光说明基督教之原理，实以此书为嚆矢。此书与Peter Lombard之意见相同，简单明了，诵读讨论，均甚便利。书中原理以《圣经》不灭为根据，而反对教会与教皇永远存在之说。Calvin之论理力极巨，而文笔亦极其透辟。其法国文原本，实为善用法国文以著理论文章之第一模范。

Calvin之被召赴Geneva城，约在一五四〇年；城中人赋以改革城中政治之责任，盖该城是时已脱离Savoy公而独立也。彼乃编订宪法，建设政府，将政治与宗教合而为一。他日法国与苏格兰两地之新教徒，皆属Calvin派，而非Luther派。

4.英国之古文学者

英国之叛离中古教会，进行甚慢。虽Luther焚毁教会法律以后，英国已有新教主义之标志，然至三十余年之后，至一五五八年女王Elizabeth即位时，英国宗教改革之态度方著。就表面上视之，抑若英国之宗教革命，缘于英国王Henry第八因教皇不允其离婚，迁怒于教皇之故。实则全体国民一旦有永久变更其宗教信仰之举，断非一人之好恶所能为力。盖英国与德国同，在宗教改革以前，已有种种之变化为宗教革命之备。

英国学者之受意大利新学问之影响，实始于十五世纪之后半期。Colet曾竭力在牛津大学中提倡希腊文之研究。彼与Luther同，独喜St.Paul。于德国宗教改革以前，即有笃信入道之主张。

此期中英国最有名之著作家为Sir Thomas More。其所著之小书，名《乌托邦》者，约出版于一五一五年，为改良世界之梦想之最著者。《乌托邦》中之状况，极其快乐，政府精良，弊窦尽去。邦中人民与英国人不同，只为自卫而战，或为解放他人而战，断不因侵略他人而战。在《乌托邦》中无论何人，只须不扰乱他人，则断无因宗教意见而被人虐杀之虞。

一五〇〇年间，Erasmus赴英国，对于英国之社会，极为满意；吾人可以断定彼之见解，殆可以代表当日英国大部分之知识阶级中人。Erasmus所著《愚之赞美》一书，即在More家中脱稿者。Erasmus在英国之研究大著成功，所交之友人又复性情相近，故以为无游学于意大利之必要。当时英国人盖已有见到教会中之流弊，及赞成革除流弊之新制者矣。

5.Henry第八之离婚事件与Wolsey

英国王Henry第八之大臣Cardinal Wolsey，竭力劝国王毋穷兵于欧洲大陆之上。Wolsey之意，以为英国而欲日臻强盛之域，不在武事，而在和平，此种见解，殊为卓越。彼以为欲求和平，必先维持欧洲大陆均势（balance of power）之局，以免一人独霸之危险。例如当法国王Francis第一胜利时，彼主张英国当援助皇帝Charles第五，当Francis第一于一五二五年大败于Pavia时，则英国王当援助法国王。此种均势观念，为他日欧洲诸国外交政策之根据。然Wolsey不幸无实现其开明理想之机会。彼之失败及英国新教之发达，均与Henry第八之离婚事件有密切之关系。

Henry第八初娶Charles第五之姑Aragon之Catherine为后。所生子女皆夭殇，存者仅一女Mary而已。Henry第八深虑女子不能即王位，故得子之心甚切。而且Catherine年较英国王为长，故不能得王之欢心。

Catherine曾嫁Henry第八之兄，结婚后其夫即死去。据教会之规则，凡教徒不得娶已故兄弟之妻为妻。Henry第八至是乃借口于此，以为若再保留Catherine为后，则将得罪于上帝，故有要求离婚之举。其理由谓彼之婚姻，本不合法者。不久英国王又遇年仅十六之美女名Anne Boleyn者，嬖之，与后离婚之意，抑不可遏。

不料英国王与Catherine之结婚，曾得教皇之“法外施恩”而承认者，故教皇Clement第七即不虑有伤皇帝之感情，亦无法可以取消其婚约。Wolsey既无法得教皇之允许，遂开罪于英国王，王怒甚，于一五二九年免其职并没收其财产。Wolsey本拥有巨资，富敌王室，至是一贫如洗。不久其敌人并借词控以犯大逆不道之罪，被逮赴伦敦，中途卒，幸免身首异处之惨。

6.Henry第八之叛离教皇

英国王乃进而严谴英国全国之教士，宣言据英国旧日法律之规定，凡教皇代表不得英国王允许者，不得入国；今英国教士竟有服从教使Wolsey之事，违背国法，显而易见。然当日Wolsey之被派为教使，英国王本曾赞成。今日之言，可谓奇异之至。全国教士乃群集于Canterbury愿输巨款于王以赎其罪。王不允，谓非承认彼为英国教会之最高元首不可。教士不得已遵命而行；而且并议决以后不得国王之允许者不开宗教大会，不订规则。教士既俯首听命，英国王将来实行离婚时，遂不至再有人批评矣。

彼乃尽力嗾使国会声言行将断绝教皇自新任主教方面得来之收入。以为果能如此，则教皇Clement第七必将屈服于英国王。然此计不果行，英国王迫不及待，遂不待离婚而与Anne Boleyn私通。一五三三年国会通过上诉议案，规定凡上诉之讼案，均应在国内判决之，不得诉诸国外。王后Catherine至是遂无上诉于教皇之机会。不久英国王召集教会法院，宣布国王之前婚为无效，王后竟无如之何。国会亦宣言国王与Catherine之结婚为非法，与Anne Boleyn之结婚为合法。一五三三年，Anne Boleyn生女名Elizabeth，国会并议决国王去世，则以Elizabeth入承大统。

一五三四年英国国会通过《独尊议案》（Act of Supremacy）予国王以任命国内教士之权，而享昔日教皇所得之收入。宣言国王为“世上英国教会之唯一最高元首”，并享有一切宗教元首应享之权利。二年之后，凡英国之官吏—无论在教会中或在政府中者—均须宣誓不再服从罗马之教皇。不遵者以叛逆论罪。其时国中官吏颇有不愿遵行者，因之遂有极可怖之虐杀发生。

吾人于此宜注意者，即Henry第八并非真正之新教徒是也。彼虽因教皇Clement第七不允其离婚之故，有叛离罗马教皇之举，并强迫教士及国会承认其为宗教之首领。昔日英国君主亦尝有与教皇冲突之举，然从未有激烈如此者。英国王不久并没收寺院财产，以为寺院之为物，适足以堕落人类之道德，较无用尤恶。然此种行动，虽甚重要，而英国王始终不信新教领袖之主张。彼与当时人同，亦抱有怀疑新教之心，急于说明旧教之原理以免他人之反对。英国王曾颁发布告说明浸礼、忏悔礼及圣餐礼诸仪节之性质。并下翻译《圣经》之令。一五三九年新译之《圣经》出版，下令各区均须各备一册藏诸各区教堂之中，以备教徒随时参考之用。

英国王自没收寺院财产及金银珠宝之后，急欲证明其为纯正旧教徒。彼曾亲身审判信奉Zwingli主张之新教徒。并引据《圣经》以证明基督之血与肉，果然存在于仪节之中，乃定以死刑，用火焚而杀之。一五三九年，国会又通过法案曰六条者（Six Articles），宣言基督之血与肉果然存在于行圣餐礼时所用之面包与酒中；凡胆敢公然怀疑者，则以火焚之。至于其他五条即一俗人行圣餐礼时，仅食面包已足；教士不得婚娶；不娶之志愿永远遵守；私行圣餐礼之合法；自承之合法等一凡违背者，初次处以监禁及籍没财产之刑，第二次则缢杀之。此案通过以后，主教之被逐者二人，人民之因此丧命者亦不一而足也。

7.Henry第八之解散寺院及其三娶

Henry第八残忍而专制。Sir Thomas More本系王之老友，竟因反对其离婚而杀之。修道士之不愿宣言国王第一次婚姻为非法及反对国王为教会元首者亦多被杀戮。其他因饿病而死于狱中者，亦复甚多。

当时英国人之心理，大抵皆如下述某修道士之言："吾认吾之不服从国王，并非由于吾心之反叛或存心之不良，实由于心畏上帝，故不敢唐突耳；因为吾人之圣母，即教会所规定者，实与国王与国会所规定者相反者也。"

Henry第八需款甚殷，英国之寺院颇有财产甚富者，而修道士对于他人之诬捏，又无力以自白。英国王遣大臣四处调查寺院之内容。其结果则寺院中之腐败情形，当然不难征集而得，就中亦有真确者。修道士之懒惰无行，当然不一其人。然修道士之在当日，实系和善之地主，行旅之居停，苦人之良友。英国王既着手于劫掠小寺院，国内乃有解散各区教堂之谣传，教士闻之惧，乃叛。英国王更有所借口，实行攻击较大之寺院。住持与方丈之参与叛乱者多被缢死，并没收其财产。其他住持，莫不惊惶失措，自承寺中之修道士，罪过甚大，请许其缴出寺院于国王。王使者乃没收之，尽售其所有，甚至钟与屋顶之铅板，亦复搜卖一空。至今游英国者尚得目睹昔日寺院之遗址也。至于寺院土地，多归国王。王或售之以裕国库，或分给诸宠臣。

与解散寺院同时并进者，为破坏教堂中之神座及肖像，盖皆以金银珠宝装饰者也。Canterbury之St.Thomas神座被毁，其遗骨亦被焚。Wales有木像一，英国王因某托钵僧主张宗教之事，应服从教皇，不能服从英国王，遂以木像为燃料焚某僧而杀之。此种举动，颇与德国、瑞士、荷兰诸地之攻击神像相仿。然英国王与其廷臣之行为，虽以破除迷信为理由，而其目的殆在于谋利。

英国王之家庭变故，并不因娶Anne Boleyn而终止。英国王不久即厌恶其新娶之后，三年之后，竟诬以有种种丑行而杀之。后死之次日，王又娶Jane Seymour为后。不久生一子，即他日之Edward第六也。后生子后不数日而死，此后英国王并先后再娶三次，均无出，故

无争夺王位之人，兹不细述。Henry第八既有二女一子，乃令国会议定承继王位之次序，先传其子，若其子无后，则依次以其二姊入承大统云。一五四七年Henry第八卒，遗其新旧教问题于其子若女。

8.Edward第六与英国新教之成立

当英国叛离中古教会之时，国内人民虽尚多奉旧教者，然在Henry第八时代，新教徒之人数实常有增加。Edward第六以冲龄即位，在位仅六年—彼于一五五三年卒，年仅十六岁—政府中人多赞成新教，并由欧洲大陆请新教徒多人来英国以教其国人。英国王并下令销毁国内之神像，甚至大礼拜堂中之彩色玻璃，亦复破毁殆尽。国内主教由王任命之，不再遵昔日选举之形式。教会中之要职，亦以新教徒充任之。国会将所有圣餐礼之基金，缴诸政府，并议决以后教士得自由婚娶。

国会议决编订祈祷书，其内容与今日英国国教所用者相仿。政府并编订教条四十二条为国人信仰之标准。此种教条，至女王Elizabeth时代校订之，减为极著名之三十九条，至今为英国国教教义之根据。

教会中职务之变更，在大部分英国人之眼中观之，当然为之大惊，盖若辈本习惯旧日之宗教仪节者也。又鉴于朝廷官吏每假新教之名，以行其贪婪之实，乃以为政府之意，实在于劫掠教会以自肥。吾人对于当时人之渎神，观于Edward第六所下之命令，即可见一斑，盖王曾下令禁止“教堂中不得有争闹及枪伤之举动”，并不得“牵马与驴以过教堂，视上帝之居如马厩或普通之旅店”。故当时赞成宗教变更者固不乏人，而Edward第六死后英国忽有恢复旧教之趋向，亦正势所必至者矣。

9.女王Mary之恢复旧教

一五五三年Edward第六卒，其姊Mary（一五五三年至一五五八年）即位。Mary自幼即信奉旧教，未尝稍变。即位之后，即一意以恢复旧教为事。彼之举动，本有根据，盖当时多数国人之心中尚存有旧教之成见，其不信旧教者亦以Edward第六时代官吏措施之不当，不表同情于新教。

自女王Mary嫁西班牙王Philip第二之后，恢复旧教之势益迫。然Philip第二对待国内之异教，虽异常严酷，而其势力之达于英国者始终甚微。彼虽因娶英国女王为后，得自称英国王，然英国人始终不以政权予之，亦不允其入继其后之王位。

Mary不久有恢复英国与罗马教会和好之举。一五五四年，教皇之教使宣言英国之“屈膝国会”（Kneeling Parliament）已复合于旧教之教会。

Mary在位之最后四年，有虐杀教徒之举，其残酷为英国史上所罕见。国人之因反对旧教而死者，达二百七十七人之多。就中多系工匠与农夫。其最著者则为Latimer与Ridley二主教，均在Oxford地方焚死。Latimer将死之际，曾向Ridley高声言曰：“吾人应自得其乐以戏弄世人；自今日始，吾人点一永远不熄之烛于英国矣！”

Mary之意，以为烧死异端，所以恫吓新教徒，使之不敢再宣传其主义。然其目的竟不得达。虐杀之结果，不但不能提倡旧教之精神，而且因新教徒视死如归之故，反使怀疑未定之人，转信新教。

第二十七章 罗马旧教之改良与Philip第二

1.Trent宗教大会（一五四五年至一五六三年）

当Luther改革宗教之前，教会中人曾有种种改良教会而不变教义与组织之计划，吾人前已述及之。即在新教革命以前，教会改良，亦颇著进步。新教革命以后，旧教教会之改良事业，益为之促进，盖当时西部欧洲大部分尚信奉旧教者也。旧教教士至是已知不能端赖当时人民之信仰，以谋自存之道。不能不尽力以辩护旧教之教义及其仪节。如教士而欲遏止蒸蒸日上之异端，必先洁身自好，痛改前非，然后教士与教会之威信可以保存，人民信仰之心可以复固。

旧教中人有见于此，故有召集Trent宗教大会之举，其目的在于研究革除流弊之方法，及解决数百年来神学家持论不同之教义。宗教新团体，亦常常发生以训练牧师而宣传教义。凡仍信旧教诸国，每用严厉方法以阻遏异端之发生与新教之传入。教会中之官吏，自教皇而下，均以较贤之人充任之。例如教皇阁员，以意大利之思想界领袖充之，与昔日之仅为古文学家或朝贵者异。旧日教会习惯之不满人意者亦永远禁止之。此种改革之结果，使中古教会顿改旧观。吾人于叙述十六世纪后半期Netherlands与法国两地新旧教纷争之先，应略述Trent宗教大会之事业及耶稣社（Society of Jesus）中人之运动。

皇帝Charles第五对于新旧教之教义本均不甚明了，屡欲调和其异同，使新教徒复合于罗马之旧教。彼以为假使合新旧教徒之代表开一宗教大会，互相讨论，其结果或能意见消融，言归于好。然罗马教皇鉴于昔日Basel大会之行动，不愿开大会于德国之境中。同时德国之新教徒亦以为若开宗教大会于意大利，则在教皇卵翼之下，必不利于新教徒，故不能服从其议决之结果。经过多年之延宕，至一五四五年

Luther将死之际，方召集宗教大会于德国、意大利两国交界处之Trent城。

其时德国之新教徒方将与皇帝开战。而且知宗教大会之行动，于己必无利益，故不与会。教皇代表及德国旧教徒遂得为所欲为。大会中最先讨论新教徒所反对之旧教教义，不久即宣言凡主张笃信上帝即可得救而不须善行者，即系极恶之人。而且大会并宣言无论何人如谓旧教仪节非基督所创；“或谓仪节之数较七为多，或较七为少，即浸礼、坚信礼、圣餐礼、忏悔礼、傅油礼、授职礼及婚礼；或谓各种仪节之中有非真正者；则必永受咒咀。”至于《圣经》则以古代之拉丁文译本（Vulgate）为标准。关于原理之正确与否，无论何人不得提出疑问，不得出版与教会主张不同之《圣经》解释。

此次大会并提议教皇官吏，应编订旧教徒不应诵习及有害于教会之旧目。大会既闭会，教皇遂颁发禁书书目曰Index。嗣后屡有增订。此举实为大会中最著行动之一。以为如此，则不道德与异端之观念，不至因印字机发明之故传布甚广也。

大会深知与新教徒不能调和，乃遂着手于改革新教徒所不满之流弊。议决凡主教应各驻于教区之中，应常常讲道，并应严密监察区内教士之是否尽职。此外并设法改良教育；令教堂、寺院及学校中均应诵习《圣经》。

宗教大会开会凡一年有余，因事故中辍。数年之内，绝少进行。至一五六二年，大会复开，进行殊力，再明定其他种种之教义，并完全排斥异端之主张。革除流弊之命令多种，至是亦均予批准。大会会议之结果，订编成一厚册曰《Trent宗教大会之法律及议案》（The Canons and Decrees of the Council of Trent），实奠罗马旧教教

会法律与原理之新基，为历史上极重要之材料。盖一部罗马旧教教义之完全正确说明书也。然其内容之关于旧教教会之组织及其信仰者，大致与本书第十六章中所述者相同。

2.耶稣社之运动

当Trent宗教大会最后会议时，欧洲有一种新兴宗教之组织，其领袖极力反对教皇权利之减削。此种宗教组织为何，即西班牙人Ignatius Loyola（一四九一年至一五五六年）所创之耶稣社是也。Loyola年幼时曾入行伍，于一五二一年在战场上为炮弹所伤。卧病不起时，尝读《圣人传》以消遣，遂抱与若辈争胜之志。病既愈，乃专心服务于上帝，身披乞丐之衣，赴Jerusalem行朝谒之礼。既至其地，忽悟欲有成就，非受教育不为功。急返西班牙，与儿童共习拉丁文法之纲要，彼年虽已三十有三岁，亦不以为耻也。二年之后，入西班牙某大学，不久又赴巴黎研究神学。

彼在巴黎，尽力运动其同学与之同赴圣地，如被阻不得行则专心为教皇服务，至一五三四年，得同志七人。行抵Venice，适其地有与土耳其人战争之事。Loyola辈遂改变其远游东方传道之计划，并得教皇之允许讲道于附近诸城市，说明《圣经》中之真理以慰藉医院中之病人。人问若辈何所属，若辈必答曰："属于耶稣社。"

一五三八年Loyola召其门徒赴罗马，规定耶稣社之原理。教皇将其所定原理纳诸谕中而颁行之，并承认其组织。社中设大将一，由全社中人选举之，任期终身。Loyola本兵士，故以军法部勒其社中人，特重服从主义。彼宣言服从为所有德性与快乐之母。所有社中人应服从教皇视为上帝之代表。若教皇命其远行，则无论远近，均须遵命。而且社中人均应服从社中之长官视若上帝之传令者。社中人不得自有

主张，须有同手杖，专备扶持他人之用。他日耶稣社中人之得势，盖皆缘于该社组织之完备与训练之有方。

耶稣社之目的在于提倡笃信宗教与敬爱上帝，而尤重模仿先哲之行谊。凡社中人须绝对以清贫与笃信为主。其谦恭之德，应现于词色以感动他人发服务于上帝之心。该社所用之方法，极其重要。社中人大部分皆系牧师，往来于四方以讲道，听人忏悔及提倡信教。然社中人同时亦系教师。若辈深知吸收青年之重要，故欧洲旧教国中之学校教师，类皆耶稣社中人。教授有方，极著成效，有时新教徒亦有遣其子弟前往就学者。

耶稣社中之人数，最初本规定以六十人为限，然不久人数骤增，故撤其限制。Loyola未死以前，社中人数已达千人以上。彼死后未几，其人数竟三倍之。嗣后二百余年间，人数常有增加。Loyola本有传道之意者，社中人承其意而行，不但传道于欧洲一带，其足迹并遍于世界。Francis Xavier本系Loyola之最初同志，东游传道于印度、香料群岛及日本。至于美洲之Florida，Brazil，墨西哥及秘鲁诸地，亦莫不有若辈之踪迹。其时欧洲之新教徒，尚未尝出国门一步也。欧洲人当开辟北美洲时，对于其地之状况，本甚茫然，迨耶稣社中人前往传道时，方明了美洲土人之内情，其功固甚大也。

若辈既以扶助教皇为宗旨，故自始即有反对新教之举。分遣社中人前赴德国，Netherlands及英国诸地。其势力在德国南部与奥地利尤巨，极为其地君主所信任。若辈不但阻止新教之传播，而且恢复一部分叛离教皇诸地之信仰。

新教徒不久即知耶稣社实为新教之劲敌。痛恨太过，每忘却耶稣社之高尚目的，诬以种种之恶行。新教徒以为耶稣社中人之谦和，实

假意如此借以掩饰其阴谋诡计者。又以为社中人之随遇而安，无事不作，可以证明若辈只求达其目的，不问其方法之为何。又以为若辈借口于“为增加上帝之光荣起见”实行其极诈伪，极不道德之计划。又以为社中人之绝对服从，实无异为其长官之傀儡。一旦长官命其作恶，若辈亦将唯命是从。

然平心而论，耶稣社中人亦实良莠不齐，不尽皆洁身自好者。日久之后，耶稣社渐形衰落，正与昔日其他宗教团体同。至十八世纪时，欧洲人颇以社中从事于大规模之商业为非是者，加以其他种种之原因，该社之信用大落，虽旧教徒亦存怀疑之心。葡萄牙王先逐耶稣社中人于国外，其次法国亦于一七六四年下驱逐之令。教皇知该社之不可再用，一七七三年下令废止之。然至一八一四年耶稣社又有恢复之事，至今社中人又以千计矣。

3.西班牙王Philip第二反对新教之热心

当十六世纪后半期，欧洲各国君主之力助教皇与耶稣社以阻止新教者，当推皇帝Charles第五之子，西班牙王Philip第二其人。彼与耶稣社中人同，极为新教徒所痛恨。盖彼实当日新教徒之最大劲敌也。彼极注意德国、法国之内情，而以提倡旧教为目的。曾尽力以推翻英国信奉新教之女王Elizabeth，最后并遣其强盛之海军赴英国以冀实现其计划。而且彼用极残酷之方法以逼其领土Netherlands之复信旧教。

皇帝Charles第五罹痛风之疾，精力骤衰，乃于一五五五年与一五五六年间，退位休养。皇弟Ferdinand曾因其后而获得Bohemia与匈牙利二王国之领土，至是皇帝以Hapsburg族之所有德国领土传之。而以西班牙及其美洲之领土，Milan，Sicilies二王国，及Netherlands诸地，传其子Philip第二。

Charles第五本一意以维持国内宗教统一为事者。彼曾力行异端裁判所之制于西班牙及Netherlands，对于帝国中之信奉新教，极为失望。然彼并非狂妄者。彼与当日各国君主同，虽不甚具信教之热诚而不能不参与宗教上之争执。彼深信欲维持其广大与复杂之领土，非统一宗教不为功。至于其子Philip第二，则与乃父异。一生政策，纯以维持旧教为宗旨。甚至国破身亡，亦所不惜。同时西班牙又为当日欧洲最强盛之国家，盖不但美洲金银源源而来，即其军队之精良，亦为当日欧洲诸国之冠。

4.Philip第二对待Netherlands之苛虐

Philip第二之患难，为其领土Netherlands。此地凡包十七省，Charles第五传自其祖母Burgundy之Mary者也。为今日荷兰、比利时两国所在地。各省本各有政府者，唯Charies第五合其地以受帝国之保护。北部人民，多属德国种，艰苦耐劳，筑堤以御海水之泛滥，故低地之因之开辟者甚多。巨城如Harlem，Leiden，Amsterdam与Rotterdam等，林立其间。至于南部则有Ghent，Bruges，Brussels与Antwerp等大城，为数百年来之工商业中心。

Charles第五本生长于Netherlands地方，故其统治Netherlands之政策，虽甚严刻，而其地人民爱戴之忱，并不因之而减杀，盖若辈每引Charles第五之功业以为荣也。至于Netherlands人民之对于Philip第二，其态度大不相同，盖当Charles第五在Brussels地方介绍其子于人民之时，Philip第二颇露傲慢之态，大失人民之所望。Netherlands之人民均以彼为西班牙人，而非其国人，他日Philip第二返西班牙后，遂以外国视其西北部欧洲之领土。彼每不能允许Netherlands人民合法之要求，以得其欢心。一切举动，反皆足以增加若辈之痛恨，而

激起若辈之怀疑。西班牙军队之在其地者，多强占民舍为兵士居住之用。西班牙王并以不谙Netherlands语言之Parma女公为其地之摄政者。而其地之政权，则不付诸贵族之手而付诸骤起之新贵。

尤其不堪者，则Philip第二有力加整顿异端裁判所之议以铲除异端是也。Netherlands之有异端裁判所已非一日。Charles第五曾下严令禁止人民信奉Luther，Zwingli及Calvin诸人之新教。据一五五〇年所定之法律，凡异端之不肯悔过者，则活焚之。即使自承为异端而愿改过者，亦复男子斩首，女人则受火焚之刑，并均没收其财产。统计当Charles第五在位时代，Netherlands人之被杀者，至少当有五万人。此种严酷之法律，虽不能阻止新教之发达，而Philip第二即位后一月之内，即重申所有Charles第五所颁之命令。

Netherlands人民受Philip第二之压迫者，前后凡十年；人民之领袖，屡提抗议，而西班牙王始终充耳而不闻，其目的似必破坏其地而后已。至一五六六年，Netherlands之贵族约五百人，联成团体合力以抵抗西班牙之专制与异端裁判所。不久平民亦纷纷加入。若辈在当日虽尚无叛乱之意，然有举行示威运动之计划。以请求Parma女公暂不实行国王之命令。相传女公之近臣，劝女公毋以此辈“乞丐”（beggars）为虑。日后叛党遂以“乞丐”自称。

新教徒之气，至是渐壮，四出讲道，听者甚众。新教徒中之受刺激者多突入教堂之中，撕其肖像，破其彩色玻璃之窗，毁其神坛。Parma女公正将平定暴动之时，Philip第二忽进一步而激起Netherlands之叛。被遣Alva公率兵入驻其地，Alva公本以性情残忍著于当时者也。

5.Netherlands之叛乱及荷兰之独立

Alva公率兵入驻之消息，既达于Netherlands，Netherlands人颇有惧而遁走者。他日为革命领袖之Orange亲王William逃入德国。Flanders之织工，多渡北海而遁入英国，不久英国遂以纺织之出产著名于世。

Alva公率西班牙之精兵一万人，以赴Netherlands，装备极其完美。彼以为平乱最良、最捷之方法，莫过于杀尽批评“君主中之最优者”之人。故彼特设法院专门审判犯叛逆之嫌疑者，此即世上所传之血议会（The Council of Blood）是也，其目的在于杀人而不在于司法。Alva公之在Netherlands者自一五六七年至一五七三年，先后凡六年，实为Netherlands之恐怖时代。他日彼曾以杀死一万八千人自夸，然就事实而论，死者之数恐尚不及三分之一也。

其时Netherlands之领袖，为Orange亲王Nassan伯William（一五三三年至一五八四年）其人。彼系荷兰民族之英雄，其一生事业与美国之Washington相仿。彼能为他人所不能为，以救其同胞于专制压迫之下。在西班牙人眼中视之，彼不过一落泊无聊之贵族，冀拥少数之农民及渔夫以与世界上最富强之国君宣战而已。

William曾侍Charles第五，假使西班牙政府无专横虐待之举，则彼亦未尝不愿誓忠于Philip第二。然鉴于Alva公之政策，乃知诉苦于西班牙王之无益。遂于一五六八年召集军队以与西班牙战。

Netherlands人民之援助William者，以北方诸省为最力，而荷兰一省实为首领。荷兰人大抵皆信奉新教，纯属德国人种；至于南部诸省，则仍信罗马旧教，其人种与法国北部同。

William之军队，当然不能敌西班牙之精兵。彼至是亦与Washington同，每战必败，然始终不降。荷兰人最初之胜利，实其“海上乞丐”（sea beggars）之功，若辈本海盗，每掠西班牙之船只以售诸信奉新教之英国人。最后此辈占据Brille城为其陆上之根据地，荷兰人之气为之一壮。北部荷兰与Zealand二省中之城市，虽尚未叛离西班牙，竟敢于一五七二年选举William为其统治者。此二省因此遂为他日荷兰国发祥之中心。

Alva公遣兵征服叛乱之城市，其残酷犹昔；甚至女子儿童亦复加以屠戮。不意此种残忍行为，不但不能平北部之乱，即南部之旧教徒，亦于一五七六年实行反抗。Alva公曾下令凡人民买卖所得者，须纳十分之一于政府。南省诸商民遂有罢市之举。

Alva公实行专制政策者凡有六年，乃被召回国。继其任者不久死，大局益不可收拾。西班牙兵士之在Netherlands者，既无人统率，遂行同匪盗。Antwerp城本极繁盛，至是为兵士所劫掠，半成灰烬。此次军队之变乱，即史上所传之“西班牙之怒”（the Spanish Fury）是也。再加以官吏之暴敛横征，Netherlands人皆有朝不保夕之势。其结果乃有一五七六年各省代表开会于Ghent之举，以商议推翻西班牙专制之方法。

然此种联合之性质，系暂而不久者。Philip第二改遣性较和平之人入治其地，南部诸省乃复生信任之心。故北部诸省只得单独进行。William the Silent主持其间，极不愿再承认Philip第二为其君主。至一五七九年，北部七省—荷兰，Zealand，Utrecht，Gelderland，Overijssel，Groningen与Friesland—组织坚固之Utrecht同盟。编订同盟政府大纲为其组织之根据。二年以后（即一五八一年）乃宣布脱离西班牙而独立。

Philip第二深知William实为此次叛乱之中坚，若无彼之参与，则叛乱或不难平定。西班牙王乃下令凡能设法排除William者，则赐以巨金，封以贵爵。William本已被选为联省之世袭元首者，卒于一五八四年在Delft地方之住室中被刺而死。彼于临终之际，祷告上帝怜恤其灵魂及“可怜之国民”云。

荷兰人本切望英国女王Elizabeth与法国之援助者，然皆袖手旁观，不稍援手。最后英国女王乃决遣兵援助之。英国人虽未尝十分尽力，然Philip第二以英国女王之政策，直与西班牙为难，故决意出兵以征服英国。不意西班牙之海军为英国人所歼灭，西班牙平定荷兰乱事之实力，因之大减。加以西班牙至是亦复国库空虚，濒于破产。唯西班牙虽明知已无恢复荷兰之望，直至一六四八年方承认联省之独立也。

6.法国新教之起源

十六世纪后半期之法国史，实国内新旧教徒流血竞争之记载。然无论新教徒或旧教徒，其目的殆皆含有政治上之性质者，有时甚至宗教上之争点，完全为各派领袖之野心所掩没。

法国新教主义之发生，其起源颇与英国同。凡受意大利人之影响，喜习希腊文者，每以新眼光研究《新约全书》之原本。法国古文学者之最似Erasmus者为Lefèvre其人（一四五〇年至一五三七年）彼译《圣经》为法国文，并于未知Luther以前，即提倡笃信入道之理。彼与其同志颇得Navarre王后，Francis第一之妹Margaret之欢心，受其保护，故得安然无事。日后巴黎之著名神学学校曰The Sorbonne者，激起法国王以反对新观念。法国王Francis第一与当时诸国君主同，虽无宗教上之兴味，然一旦闻新教徒有渎神之事，遂下令禁止新

教书籍之流行。一五三五年新教徒之被焚者数人，Calvin亦被逼而遁往Basel城，著《基督教原理》一书，书中即以致Francis第一之函冠于篇首，盖请求法国王保护新教者也。法国王日后对于新教徒，益形压制。一五四五年竟下令杀死Waldensian派之农民三千人。

Francis第一死，其子Henry第二（一五四七年至一五五九年）即位，一意以扑灭新教徒为事，故新教徒之被焚者数以百计。唯Henry第二因德国新教徒允以与法国毗连之三主教教区—Metz，Verdun及Toul与法国，故竟有援助德国新教徒以反抗Charles第五之举。

Henry第二因与人比武而死，遗其国于其三子，先后继统，实为法国史上空前扰乱之秋。其长子Francis第二（一五五九年至一五六〇年）即位时，年十六岁。彼因娶苏格兰王James第五之女Mary Stuart为后，有名于世，即他日著名之苏格兰女王也。后母为法国二著名贵族—一为Guise公，一为Lorraine之教皇阁员—之妹。Francis第二年少无知，故Guise公一族，乘机起窃国柄以图私利。Guise公握军权，而教皇阁员则秉国政。法国王在位仅一年而死，Guise公族人当然不愿放弃其权力。嗣后四十年间法国内部之纷乱，盖皆若辈假维持神圣旧教之名，实行其阴谋之所致也。

7.法国新旧教徒之纷争

法国新王Charles第九（一五六〇年至一五七四年）即位时，年仅十岁。母后Catherine系出Florence之Melici族，要求摄政。其时争夺政权之事，本已纷扰不堪，加以又有王族中之Bourbon一支参加其间，益形纷纠，Navarre王即居其一。Bourbon系乃与新教徒日Huguenot者联合。所谓Huguenot，盖法国Calvin派新教徒之称，而此名之由来，则不可考。

Huguenot教徒之重要者多贵族中人，极欲占据政治上之地位，Coligny实为领袖。因此政治与宗教之动机遂合而为一，根本上大足为新教进步之害。唯当时新教徒势力极盛，几乎取得政治大权。Catherine最初本以调和新旧两派为宗旨，故于一五六二年下信教自由之令，停止昔日反对新教之一切法律，允若辈得于日间集合城外行崇拜之举。然在旧教徒眼中观之，此种自由，断难容忍。不久Guise公有野蛮之举动，遂激起法国之内乱。

当彼于某礼拜日道经Vassy镇，见有Huguenot教徒约千人群集于仓屋举行礼拜。公之扈从竟驱散之，秩序大乱，颇有被伤而死者。此种杀戮新教徒之消息既扬于外，新教徒大愤，内乱遂起，至Valois朝绝祚时方止。法国之宗教战争，与当时各国同，亦属异常残酷。三十年间，焚火劫掠及其他种恶行，不胜枚举。新旧教两派之领袖及二法国王莫不被刺而死。而法国内乱之激烈，与十四、十五两世纪时代百年战争中无异。

至一五七〇年两方有缔结和约之举。Huguenot教徒得享信教之自由，并得城市数处包有La Rochelle以防旧教徒之攻击。其时法国王与母后均与新教徒之领袖Coligny交好，Coligny遂得据要津有同国务总理。彼之意极欲国内之新旧教徒均能合力以与Philip第二战。以为果能如此，则法国人合力同心，不分宗教之派别，以夺得Burgundy伯国及东北一带之要塞之属于西班牙者。同时并可为荷兰新教徒之声援。

Guise公一派之旧教徒竟用极其残忍之方法以破坏其计划。若辈进言于Catherine请毋受Coligny之欺，并令人暗刺之，不中，Coligny仅受微伤。母后深虑法国王之仍信Coligny，并恐其知母后之参与其事，乃向王伪言Huguenot教徒有阴谋反叛之举。王信之，旧教徒遂有杀尽新教徒之计划。定于一五七二年八月二十三日之晚，St.Bartholomew

节日，俟新教徒群集巴黎观Navarre王Henry与法国王之妹行婚礼时，再发令以杀之。

是晚号令既发，巴黎新教徒之被杀者不下二千人。消息既传，四方影响，新教徒之被杀者至少又达万人。罗马教皇与Philip第二均以法国能忠于教会，表示满意。法国内乱因之复起。旧教徒以Guise族之Henry（一五八五年至一五八九年）为首领，组织神圣同盟（Holy League）以维持旧教铲除异端为宗旨。

Charles第九卒，Henry第二之最幼子Henry第三（一五七四年至一五八九年）即位，无嗣，王位承继问题起。其时Navarre王Henry为王族中最近之男亲，然因其信奉新教，故为神圣同盟中人所反对。且旧教领袖Guise族之Henry亦抱有入承大统之志也。

法国王Henry第三优柔寡断，依回于两党之间，最后乃有三Henry之战（一五八五年至一五八九年）。战争之结果，极足以代表当日流行之方法。法国王Henry第三使人刺死Guise族之Henry。神圣同盟中人亦刺杀Henry第三。唯新教徒之领袖Navarre王Henry独存于世。一五八九年即位为法国王，称Henry第四，为法国之名王（一五八九年至一六一〇年）。

8.Henry第四时代之法国

新王即位，仇敌甚多，内乱频仍，大伤元气。不久彼知欲国内之升平无事，非奉多数人民所奉之宗教不可。故彼于一五九三年改信旧教。然彼同时亦未尝忘情于其旧友，故于一五九八年颁Nantes之令。

令中允许Calvin派之新教徒，得自由在曾经信奉新教之市村，举行崇拜新教之仪节，唯巴黎与其他一部分之城市，则禁止之。新教徒与旧教徒得享同等之政治权利，并得充任官吏。国内重要城市之足以自守者，仍留诸新教徒之手，就中尤以La Rochelle，Montauban与Nimes诸城为险要。此举实为Henry第四之大错。此后三十年内，新教徒因占有险要之区，故激起名相Richelieu之猜疑，而有摧残新教徒之举；其意以为新教徒负固国中，有同封建时代之诸侯，故非设法制服之不可也。

Henry第四即位后，即任命具有才能而且信奉Calvin派新教之Sully为相。Sully乃着手于恢复君主之政权。设法减轻国家之债务。修筑大道，开凿运河，提倡农商诸业，裁汰政府冗员。假使其进行无中辍之虞，则法国或早已达于强盛之域。然因宗教狂热之故，其改革事业，骤然中止。

一六一〇年Henry第四忽被刺而死，盖是时正彼年富力强，为国宣劳之日也。王后摄政，Sully与之不相得，乃辞职以隐，著《札记》行世以终其身。不久又有名相Richelieu起握政权，自一六二四年至一六四二年间，彼实无异法国之君主，国王Louis十三（一六一〇年至一六四三年）尸位而已。Richelieu之政策，俟叙述三十年战争时再详。

9.Elizabeth时代之英国

十六世纪中法国有新旧教徒之纷争，而当时之英国，独能幸免。女王Elizabeth（一五五八年至一六〇三年）在位时代，励精图治，不但国内有升平无事之象，即Philip第二之阴谋侵略，亦无实现之机。而且女王有干涉Netherlands之举，故大有功于Netherlands之独立。

女王Mary卒，其妹Elizabeth即位，英国政府，复为新教徒所占据。当时多数之英国人，当然希望女王能秉承其父之政策以行。盖若辈虽不愿再认教皇为宗教之元首，然对于圣餐礼及其他旧日之仪节则崇奉如昔也。然Elizabeth深知旧教之不能复存，而新教之必将得势，故再引用昔日Edward第六所颁之《祈祷》书，稍加改正；并令国民均须遵奉国家所定之宗教仪式。唯女王不愿应用长老会派之组织，乃保存旧日大主教、主教、助祭等之制度。教会官吏以新教徒代之。Elizabeth之第一次国会，虽不予女王以国教领袖之名，然所予女王之权力，则与教主无异。

Elizabeth之宗教困难，实始于苏格兰。当Elizabeth即位未久，苏格兰之贵族因欲获得主教之领土与收入，故有废止旧日宗教之举。其时有John Knox者，引入Calvin所创长老会派之新教及其组织，至今尤存。

一五六一年，苏格兰女王Mary Stuart因其夫Francis第二去世，乃返国，在Leith地方登陆。时年仅十九岁，貌极美丽，因信奉旧教并受法国习惯之熏陶，故国人视之，有同异族。其祖母为英国王Henry第八之妹，故要求如Elizabeth无子，彼应入继英国之王位。因之西部欧洲旧教徒中如Philip第二及Guise公之族人，莫不以苏格兰女王为其希望之中心，冀英国与苏格兰之复信旧教。

Mary虽无推翻John Knox事业之举，然其措施不当，大失新旧教徒之欢心。Mary再嫁于Darnley，嗣知其为人无赖，颇藐视之。不久女王又与放荡之某贵族名Bothwell者私通。Darnley卧病于Edinburgh之陋室中，忽于夜间被炸而死。时人均疑此举为Bothwell与女王所为。女王杀夫之责任，其轻重固无人可以断定。然彼不久即改嫁Bothwell，国人乃大愤，加以谋杀丈夫之罪。Mary知民心已失，乃退位，传其统

于其子James第六，而自遁入英国以求援于Elizabeth。英国女王行事本甚精密者，故一面反对苏格兰人民之废立其国君，一面则监视Mary使不得遁。

10.英国旧教之消灭

女王Elizabeth在位日久，渐知以和平方法对待旧教徒之非是。一五六九年，英国北部之旧教徒有叛乱之举，女王乃知国内旧教徒实尚抱有信奉旧教之决心，以拥戴Mary之子为主。不久罗马教皇又有屏英国女王于教会之外之举，同时并解除英国人民忠顺于女王之义务。幸而英国旧教徒不能得Alva公或法国王之援助。盖是时荷兰独立之争战方始，西班牙人无暇兼顾，而法国王Charles第九正当信任Coligny之日，亦复倾心于新教徒也。然英国北部之叛乱虽平，而旧教徒之阴谋不已，隐望西班牙王之援助。若辈竟函致Alva公请其率西班牙兵六千人赴英国以废Elizabeth而拥立Mary Stuart以代之。Alva公犹豫不决。盖彼以为不如杀死Elizabeth，或生擒之之为愈。不意旧教徒之阴谋被破，其计卒不得行。

Philip第二既不能伤害英国，而英国之海商则每足为西班牙之患。其时西班牙与英国虽无战事，然英国商人每劫掠西班牙之商船，其行动远达西印度。其意以为劫夺西班牙商船，非盗贼行为可比，盖遵上帝之意以行者也。英国人Sir Francis Drake甚至入太平洋，以肆劫掠，满载赃物于其船名Pelican者。最后并获得“大船一，内藏珍宝甚多，银币十三箱，黄金重八十磅，生银二十六吨”。乃环航地球，既归国，以珍宝呈诸英国女王，西班牙王虽力争，英国人竟不之顾也。

然其时英国之旧教徒，尚希望爱尔兰之援助。爱尔兰与英国之关系，始终互相仇视，实为欧洲史上最不快之一页。爱尔兰至是已与Gregory the Great时代之爱尔兰异，文化早衰。人民分族而居，尝起内乱。英国人又屡有入侵之举，思以武力征服之。自英国王Henry第二以后，英国人曾得根据地于爱尔兰。Henry第八在位时，爱尔兰曾有叛乱之举，叛乱既平，英国王遂自称爱尔兰王。Mary在位时代，曾殖民于Kings与Queens诸州，以冀调和英国人与爱尔兰之感情。然其结果反引起英国人与爱尔兰人之纷争，卒致杀尽其地之爱尔兰人而后已。

Elizabeth深恐爱尔兰或成为旧教徒运动之根据，故对于爱尔兰极为注意。不久英国之旧教徒果遣兵入爱尔兰以其地为入攻英国之根据。Elizabeth虽能阻止旧教徒之计划，然扰乱之结果，反使爱尔兰之困苦，大为增加。相传一五八二年时，爱尔兰人之饿死者，不下三万人也。

西班牙军队之在Netherlands南部者颇为得手，故Philip第二征服英国之希望颇大。西班牙于一五八〇年遣二耶稣社中人入英国以坚英国旧教徒信仰之心，并有力劝英国旧教徒援助外国人以反攻其女王之举。英国国会至是不能再忍，于是议决凡人民行圣餐礼或不遵国教之仪节者，则处以罚金或监禁之刑。西班牙派来之耶稣社中人，其一被杀，其一遁归。

一五八二年英国人受Philip第二之嗾使，有暗杀女王之举。据当日西班牙政府之计划，如英国女王被刺而死者，则法国Guise公应遣兵入英国以恢复旧教。然Guise公因国内方有三Henry之战，无暇他顾，Philip第二不得已乃单独出兵以征英国。

Mary Stuart于Philip第二入征英国以前，已被杀而死。先是彼曾参与谋刺Elizabeth之计划。国会中人乃知Mary不死，Elizabeth之生命必尚在危险之中；若杀死Mary，则西班牙王必不急求Elizabeth之去位。盖女王一旦去位，则继其后者必系Mary之子James第六其人，而彼固信新教者也。Elizabeth不得已于一五八七年下令处Mary以死刑而杀之。

然Philip第二并不因Mary Stuart之死而中止其入侵英国之计划。一五八八年彼遣其极其完备之海军曰“无敌舰队”（Invincible Armada）者，向北驶入Flanders以便运Parma公之精兵以赴英国。英国之军舰数与西班牙相等而船只较小，然英国之军官如Drake与Hawkins辈均系训练有素之人。若辈曾往来于南美洲北岸一带地，深知大炮之使用，使西班牙之军舰，无短兵相接之机会。西班牙海军既北上，英国人故意纵其驶入英国海峡，不意大风渐起，白浪滔天。英国军舰紧随其后，而两国舰队均被风吹过Flanders之海岸。西班牙之军舰本有一百二十艘，其回国者仅五十四艘，其余或为英国军舰所击沉，或为风浪所覆灭。西班牙入侵英国之患乃绝。

11.十六世纪后半期历史之回顾

吾人试回顾Philip第二时代之历史，即知此期实旧教会史上之最有关系者。当彼即位之始，德国、瑞士与Netherlands大部分均改信新教。然英国当Mary在位时代，几有恢复旧教之趋向，而法国之君主则无宽容Calvin派新教之意。加以新兴之耶稣社四出运动，极有功于旧教之维持。西班牙之富强为当日欧洲诸国之冠，而Philip第二则不惜倾国以摧残国内与西部欧洲之异端。

当Philip第二去世时，一切形势，莫不大变。英国已成为永远之新教国；西班牙之无敌舰队，一蹶不振。Philip第二恢复英国旧教之计划，无复实现之希望。其在法国，则国内可怖之宗教战争方终，新王即位，不但予新教徒以信教之自由，而且任新教徒为相。西班牙干涉法国内政之机，乃告终止。西部欧洲方面，有一新教之国发生于Philip第二领土之中，即荷兰是也。壤地虽褊小，而其在欧洲政局上之重要，实不亚于西班牙。

至于西班牙本国，则因Philip第二措置不当之故，国势大衰。Philip第二之内政外交诸政策，无不大伤国家之元气，盖西班牙之强盛，本系非常之现象，而非其国家果有自强之基也。Philip第二死后不久，西班牙又有驱逐回教徒于国外之举，国内工业大衰。其留存国内者仅傲惰之农民而已，耕种无方，土地益形荒芜。以工作为耻，而不以贫穷为耻。曾有人告西班牙之王曰："金银不足贵，血汗最可贵；血汗之为物，永可流通，永不低落。"然西班牙半岛中血汗一物，实为难得。故Philip第二死后，西班牙遂一蹶不振而为欧洲之第二等国家。

第二十八章 三十年战争

1.战争之第一步——Bohemia之叛乱及其失败

因宗教上异同而发生之最后战争，为十七世纪初半期德国方面之战争。此次大战，世称三十年之战争（The Thirty Years' War）（一六一八年至一六四八年），然其实战争并不止一次；而且战场虽在德国之境内，然瑞典、法国与西班牙莫不参与其间，其关系之重要正不亚于德国。

当德国皇帝Charles第五将退位之际，德国诸侯之信奉Luther派新教者，强迫皇帝承认其宗教及主有教产之权利。然Augsburg和约之缺点有二：第一，唯信Luther派之新教徒，方得和约之承认。至于Calvin派之教徒，人数虽常有增加，亦不受和约之承认。第二，虽有和约之规定，而新教诸侯强夺教会财产之事，仍进行不已。

当皇帝Ferdinand第一及其继起者在位时代，国内升平无事。然新教主义，发达甚速，蔓延于Bavaria，奥地利领土，及Bohemia诸地。故德国Hapsburg族之领土，颇有大部分改信新教之势。然旧教徒中，有耶稣社中人之传道，其势力亦正不弱。若辈不但四出传道，与建设学校而已，而且得一部分德国诸侯之信任。故当十七世纪之初年，新旧教之争端，颇有重启之机会。

德国之Donauwörth城，本信Luther派之新教者，而城中尚存有寺院一处。一六〇七年寺中修道士有游行市上之举，新教徒群起袭击之。Bavaria公Maximilian本笃信旧教者，而该城又在其境内，故遂乘机加罪于该城之人思有以惩之。乃遣兵入其城，逐其牧师，恢复昔日之旧教。宫伯领土中之选侯Frederick闻之，乃组织新教同盟。同盟中之会员，并不包所有新教之诸侯，如Saxony之选侯因Frederick为Calvin派中人，即不愿加入。次年Bavaria公Maximilian亦组织旧教同盟以抵制之。

上述诸节，实为三十年战争之开端。而战事则实始于Bohemia。此地因Ferdinand第一婚姻之关系，已入附于Hapsburg族。其地之新教徒，势力甚盛，故能迫皇帝予以种种之特权。然政府中仍不能遵守其规约，于一六一八年毁其地之新教教堂二处，Prague地方遂有叛乱之举。皇帝代表三人为新教徒所获，投之于皇宫之窗外。Bohemia人既有反抗政府之举，乃进而谋其地之独立。宣言不再认Hapsburg族之统

治，另选宫伯领土中之选侯Frederick为其新王。Bohemia人以为选举Frederick为王，盖有二利。第一，彼为新教同盟之领袖。第二，彼为英国王James第一之婿，可望英国之援助。

Bohemia之叛乱，实为德国与新教之大不幸。其时德国新帝Ferdinand第二（一六一九年至一六三七年）为笃信旧教之人而且极具才力者，竟求援于旧教同盟。不意Bohemia之新王Frederick，实无挽回危局之能力。Bohemia人对于新王夫妻，大为失望，又不能得邻邦Saxony之援助。一六二〇年白山一战之后，Bohemia之“冬王”即仓皇遁走。皇帝与Bavaria公尽力于摧残境内之新教徒。皇帝并不商诸公会而以宫伯领土之东部予Maximilian，并以“选侯”之称号给之。

2.战争之第二步——丹麦王之援助新教徒及其失败

新教徒之形势，至是颇为险恶，而英国王James第一以为彼之力量定足以恢复欧洲之和平；并可以力劝皇帝与Bavaria之Maximilian交还宫伯之领土于“冬王”，故不愿出兵干涉。即法国亦似应有出兵干涉之举，盖其时Richeliou当国，虽不喜新教徒，而对于Hapsburg族，则本极为反对者。然当时彼适尽力于推翻国内之Huguenot教徒，故无暇他顾。

然其时德国忽有意外之事发生。其时丹麦王Christian第四于一六二五年率兵侵入德国之北部以援助新教徒为目的。德国旧教同盟遣兵御之。此外Wallenstein并另募新军以备战，其军费则以战利品及沿途劫掠所得者充之。皇帝本贫困者，故对此Bohemia贵族之投效，甚为嘉许。不意丹麦王在德国北部，连战皆败。德国军队遂长驱入其国境，丹麦王不得已于一六二九年退归。

皇帝因军队获胜，气为之一壮，乃于一六二九年下交还教产令（Edict of Restitution）。命国内之新教徒凡自Augsburg和约后自旧教教会夺来之财产，一律交还。所谓教会财产包有大主教教区二处（Magdeburg与Bremen），主教教区九处，寺院约一百二十处及其他教会之基金。且谓唯Luther派之新教徒得以自由崇奉，其他各派，一律禁止。是时Wallenstein正欲执行皇帝之命令，而战局之形势忽变。盖其时旧教同盟中人鉴于Wallenstein之势力过巨，颇怀猜忌之心，乃群以Wallenstein勒索及虐待人民之劣迹，诉诸皇帝。皇帝乃免其司令之职，其军队之大部分遂散。旧教徒之兵力方衰，而强有力之新敌又起。盖瑞典王Gustavus Adolphus又有南下援助德国新教徒之举也。

3.战争之第三步——瑞典王之援助新教徒及其失败

挪威、瑞典与丹麦诸国，当Charlemagne时代为日耳曼民族所建设；然自十七世纪以后方参与西部欧洲之政治。自一三九七年Calmar同盟缔结以来，挪威、瑞典与丹麦三国合而为一。当德国改革宗教之时，瑞典退出同盟而独立，故同盟遂破。瑞典之贵族名Gustavus Vasa者（一五二三年至一五六〇年）实为独立运动之领袖。故于一五二三年，被选为瑞典之王。同年传入新教。Vasa乃籍没教会之财产，压服国内之诸侯，瑞典国势，蒸蒸日上。继其后者，又征服Baltic海东岸之地，露西亚入海之道因之阻隔。

Gustavus Adolphus（一五九四年至一六三二年）之入侵德国，其原因有二：第一，彼为当日极诚笃极热心之新教徒，为时人所注目。彼实悯德国新教徒之困苦，思有以维持其安宁。第二，彼抱有扩充领土之心，欲以Baltic海为瑞士之湖。故彼之入侵德国，不但存援救新教徒之心，亦且抱获得领土之望。

德国信奉新教之北部诸侯最初对于Gustavus Adolphus并不欢迎；然自Tilly率旧教同盟之军队攻破Magdeburg以后，新教徒方被其激起。Magdeburg本为北部德国之重镇，既为旧教徒所攻陷，居民被杀而死者凡二万人，城亦被毁。Tilly残忍之名虽与Wallenstein相等，然该城之被毁，或非彼之责任。自一六三一年Gustavus Adolphus战败Tilly于Leipsic后，新教诸侯方表示欢迎之意。Gustavus Adolphus乃西向而进，驻军于莱茵河上。

次年春间彼乃入Bavaria境，又大败Tilly之军队，进逼Munich城，陷之。彼是时正可长驱直入Vienna，然皇帝忽召回Wallenstein，令其招募新军，而以军权予之。一六三二年十一月Gustavus Adolphus遇Wallenstein于Lützen地方，两军相战甚烈，瑞典卒获胜。然Gustavus Adolphus因深入敌中，为敌人所杀，新教徒骤失其领袖。

然瑞典人仍不退出德国之境外，继续从事于战争。唯是时所谓战争，已流为一种军官盗劫之举动。兵士到处杀人，残忍无比。Wallenstein有阴与Richelieu及新教徒诸侯信札往还之迹，旧教徒疑甚；皇帝亦有所闻。Wallenstein之兵士多纷纷散去，而彼卒于一六三四年被人暗杀而死。同年皇帝军队大败新教徒于Nördlingen地方。不久Saxony选侯退出瑞典同盟向皇帝求和。德国诸侯亦颇有厌乱者，战争至此，颇有终了之势。

4.战争之第四步——法国之干涉及其结果

是时法国宰相Richelieu忽又遣兵入德国以与皇帝战。盖法国自皇帝Charles第五时代以来，四面均为Hapsburg族之领土所包围。境界除大西洋岸一面外，其他各方之界线，均无天然形势，难以自守。故法国之宗旨，在于弱敌以自强，而且欲得Roussillon之地以Pyrenees山

为法国与西班牙之界线。同时法国并欲获得Burgurdy伯国即Franche-Comté及沿边要塞以扩充其势力于莱茵河之上。

Richelieu对于三十年战争并不取袖手旁观之态度。彼曾力促瑞典王之干涉，并以军饷供给之。而且彼曾阻止西班牙之扩充其势力于意大利之北部。一六二四年西班牙之军队侵入信奉新教之Adda河流域，其目的显在于征服其地为己有。Richelieu以为西班牙之举动，与法国之利害极有关系，盖一旦西班牙征服其地，则德国与意大利两地之Hapsburg族领土，有打成一片之观也。法国乃遣军队入意大利逐其地之西班牙人。Richelieu本非有所爱于其地之Calvin派新教徒，盖纯为法国利害起见者也。数年之后，法国与西班牙又有争夺Mantua公国之举，Richelieu亲率军队以败西班牙人。三十年战争将终之时，皇帝颇占优势，故Richelieu不得不出兵以挫败之。

Richelieu于一六三五年五月向西班牙宣战。其时彼已与Hapsburg族之敌人，缔结同盟。瑞典允俟法国愿和后再与德国皇帝言和。荷兰亦与法国同盟，德国诸侯之一部分亦然。故战端重启之后，法国、瑞典、西班牙及德国之军队，再肆蹂躏德国者前后凡十年。军粮极缺，故军队不得不频频调动以免饥饿。瑞典军屡战屡胜，皇帝Ferdinand第三（一六三七年至一六五七年）乃遣一Dominic派之修道士向Richelieu劝其毋再援助德国与瑞典之异端以攻击纯正之奥地利。

然是时Richelieu已死，时一六四二年十二月也，其外交可谓大告成功，想彼临终时亦必引以为快也。法国得Roussillon，Artois，Lorraine及Alsace诸地。法国王Louis十四（一六四三年至一七一五年）即位初年，名将甚多，武功甚盛，Turenne及Condé尤著。吾人于此，即知法国不久将继西班牙而称霸于西部欧洲矣。

5.Westphalia条约及战争之结果

三十年战争参与者既如此之多，而各人所抱之目的又如此之杂，故缔结和约，因之不免需时。当一六四四年时，法国已与帝国决定讲和于Münster，皇帝与瑞典媾和于Osnabrück，皆Westphalia境中之城市也。各国代表之往来磋商和约者竟至四年之久，至一六四八年方订定签字。约中之条文为欧洲国际法之根据，至法国革命时方止。

据约中所定，凡德国之新教徒，无论其为Luther派或Calvin派均受Augsburg和约之承认，得以自由崇奉。凡新教诸侯，可以不理昔日交还教产令。凡一六二四年时若辈所占有之教产，仍得保留之。各邦诸侯仍得自定其境内所奉之宗教。德国各邦得互结条约，与外国亦然，帝国至是可谓瓦解；盖此种规定与承认各邦之独立无异也。Pomerania之一部分及Oder，Elbe与Weser三河口之地，均割与瑞典。唯三地仍属于帝国。不过瑞典此后在德国公会中得三表决权耳。

至于法国，则得Metz，Verdun及Toul三主教教域，此三地在百年前法国王Henry第二曾欲得而甘心者也。皇帝亦以其在Alsace之权利让与法国，唯Strasburg城则仍属帝国。最后荷兰与瑞士之独立，亦得各国之承认。

德国人民因三十年战争所受之苦痛，笔难尽述。昔日繁盛之区，多变为荒凉之域。村落之成墟者数以千计；有数处人民之数较战前减少至二分之一，亦有减至三分之一者，亦有不及三分之一者。Augsburg城本有八万人，至是收留一万六千人。德国人民亦因各国兵士之蹂躏及凌虐，故返诸野蛮之域。自此至十八世纪末年，德国之元气大伤，故对于欧洲之文化绝无贡献。唯有一事焉，实为德国之希望所系。其事唯何？即Brandenburg之选侯自Westphalia和约后，为皇帝

治下最有势力之诸侯是也。他日既为普鲁士之王，建设强国于欧洲，为战败Hapsburg族而建设德意志帝国之先声。

6.科学时代之开始

吾人处今日之世，对于三十年战争渐形忘却，对于Tilly，Wellenstein及Gustavus Adolphus诸人亦渐无关心之人。抑若战争之为事，唯有破坏而无建设，所得实不偿其所失。然当三十年战争进行之日，亦正有人专心于科学之研究，其影响之远大，自非战争所可比。此辈科学家之研究方法与古代绝异，若辈以为古人之著作—就中以Aristotle之著作尤著—在各大学中所通行者，均系未经证明之言论。若辈以为欲谋科学之进步，当自脱去古人之陈规，自行实验与研究始。

波兰之天文家Copernicus于一五四三年，著书说明昔日太阳与恒星环绕地球而行之说之非是。彼以为太阳实为中心，地球与行星均环绕之而行。又以为恒星之似环绕地球而行者，盖地球私转故耳。Copernicus之著书虽经某教皇阁员之提倡，而且以其书达其景仰教皇之忱者，然新旧教之神学家，群以其学说为违反《圣经》上之主张，故竭力反对之。吾人至今已知Copernicus之学说并不谬误，而神学家之攻击，实属无知。所谓地球，不啻沧海之一粟。就吾人所知者而论，则宇宙全体，并无中心。

意大利科学家Galileo（一五六四年至一六四二年）用其所发明之望远镜，竟能于一六一〇年发见太阳面上之黑点，乃证明太阳之为物并非完全不变如Aristotle所言者，并以为太阳亦有私转之迹者也。Galileo并在Pisa之斜塔上投物于地，以证明Aristotle主张凡物重百磅者则其坠地速率较重一磅者加百倍之言之谬误。此外Galileo对于器

械学上，亦复多有发明。彼之著作有用拉丁文者，亦有用意大利文者，因之颇为崇拜Aristotle者所不喜。盖若辈以为此种新思想若仅限于熟谙拉丁文之学者，则Galileo之罪尚为可恕，今竟以意大利文播之于大众，则其危险极大，不且怀疑当日神学家与大学之主张耶？Galileo最后被召至异端裁判所，其主张颇有为教会中人所禁止者。

当三十年战争开始之时，法国少年名Descartes者，适毕业于耶稣社中人所设之学校，为增加世界知识起见，乃有从军之举。然彼之思想甚富，当彼于某年冬日在停战期中独坐深思，忽悟吾人之轻信一切，绝无理由。彼以为彼所信者多传自古人，乃疑古人主张何以无误？彼乃专心致志另寻新理，一意于重建哲学之根基。第一，彼先断定至少有一事为真。彼“思”故彼必存在。此语遂为彼之名言，彼曾以拉丁文表之，Cogito ergo sum“吾思，故吾在”。彼又断定世间果有上帝，上帝果予吾人以善心，吾人若善用之，则吾人必不致受欺。总之Descartes主张凡“清明”之思想必系“真”思想。

Descartes不但建近世哲学之基，而且有功于科学与数学。彼对于英国人Harvey之发明血液循环之理，大为感动，以为即此已足征科学之成功。彼著书曰《方法论》（ An Essay on Method）用法国文著之，以备不谙拉丁文者之研究。彼谓用一己之脑筋以求真理者，其结果必能较专恃拉丁文者为佳。彼并著有《代数》及《解析几何》诸书，而解析几何一种学问，实彼所发明者也。

英国人Francis Bacon本精于法律而为官吏者，有暇每专心于研究增加人类知识之方法，彼亦并用拉丁文与英国文以著书。近世反对“师说”与信赖“实验”者彼实为其第一人。尝谓“吾辈乃古人”非生在古代之人之为古人，盖其时世界尚幼，而人类尚愚也。年老时彼并著未完之小书曰New Atlantis者。书中描写数欧洲人所到之

理想国。国中最要之机关为Solomon室，为一极大之科学实验室，以发明新理改良人类状况为目的。此室实为他日英国王家学院（Royal Academy）之模范。英国之王家学院建于Bacon死后约五十年，至今尚存也。

科学社之组织，始于意大利。不久英国、法国、德国均有同样科学院之建设。此实历史上空前之机关。其目的与古代希腊学校及中古大学不同，不在于传授古人之知识，而在于新知识之发明。

吾人已知当十三、十四两世纪时，曾有指南针、纸、镜、火药等之发明，至十五世纪又有印字机之发明，然至十七世纪时，人类之进步方甚迅速。发明之时代，实始于此，至今未已。自显微镜与望远镜发明以来，古代希腊人与罗马人所不知者，吾人无不知之。不久因科学进步而产出改革之精神，中古时代可谓告终，而近世时代乃于是乎开始矣。

下 篇
近世欧洲史

弁言

此系著者于民国九年至十一年在北京大学史学系所用之《近世欧洲史》讲义，大体以美国名史家鲁滨孙（James Harvey Robinson）与俾耳德（Charles A.Beard）二人所著之《欧洲史大纲》（Outline of European History）第二卷为蓝本，并取材于二人所著《现代欧洲史》（History of Europe，Our Own Times）一书。至于篇章之排次，则纯取法于《现代欧洲史》，因其极为明白有条理也。

至于本书之主旨为何，则《大纲序文》中有数语极其简要。兹故引其成文为本书之弁言，其言曰："欧洲通史，为学校中最难应付之一种科目。男女学生，似均有明白人类全部过去之必要，若无此种知识，即不能真正明了若辈所处之世界，盖唯有过去可以说明现在也。旧日之历史教科书，大部分均系过去'事实'之简单记载。殊不知值得吾人之研究者实系过去之'状况'，过去之'制度'与过去之'观念'也。而且旧日之史书多注意于远古而略于现代，以致学生无明白过去与现在之关系之机会。"

"此书之目的在于免除旧籍之通病。第一，不重过去事实，而重古人生活状况，所抱观念，及状况与观念变迁方法之说明。第二，本书以篇幅之半专述二百五十年来之现代史，盖现代史与吾人最有直接之关系者也。"

何炳松，民国十三年一月一日，杭州。

绪论

研究历史之目的 历史为研究人类过去事实之学，故研究历史者往往为历史而研究历史。殊不知博古所以通今，现代之种种习俗及制度无一不可以历史解释之。今日之研究各种科学者—如自然科学、经济学、哲学、政治学、宗教等—莫不有研究历史之趋向。此非为历史而研究历史，实因研究过去方可以了然于现在耳。

是故欲明现代之政体及社会，非有历史之研究不为功。凡事之有后果者必有前因。个人如此，民族亦然。世界各国—如英国、德国、法国、意大利、俄罗斯等—各有特点，故其现状各不相同。倘不知其过去，如何能明其现在？德国、美国同属联邦，而精神互异；英国、西班牙同是君主，而内容不同。凡此异点唯有历史可以说明之。博古所以通今，研究历史之目的如是而已。

欧洲史之分期 欧洲史类分为三期：曰上古，始自纪元前五千年至纪元后四七六年；曰中古，始自纪元后四七六年至一四五三年，一四九二年，一五一八年，或一六四八年；曰近世，始自中古之末以迄现在。此种分期之法本非自然，不过学者为便于研究起见而已。而且各时代之交替如四季之运行，渐而无迹。起讫之年代特假之以为标志而已，非真谓此年以前与此年以后之事迹可以截分为二也。

人类之历史甚古 抑有进者，人类之历史甚古。欧洲史之有记载虽仅七千年；然未有记载以前之种种古迹在历史上其价值或且远出于记载之上，断不能因其无记载之故遂断其无史。近世学者断定世界上之

有人类距今至少已有五十万年，是则吾人所研究之全部欧洲史不过占人类史百分之一。于百分之一之中而强分之为上古、中古与近世，宁非管窥之见？故吾人所谓《近世欧洲史》者不过三四百年间事，仅占人类史千分之一而已。此不可不知者也。

近世二字之意义　何谓近世？定义殊难。罗马名人西塞禄（Cicero）曾有“吾人的近世”（these modern times of ours）之言，希腊人亦云然。凡各时代人之有时间观念者当莫不云然。至于吾人所谓近世者指近来三四百年而言，即表明自纪元后十六世纪以来之人类思想与生活与中古异，与现在同。

近世史何自始　近世史之始无定期。中古近世之交替各方面之迟早不同，亦无定界。例如《罗马法》之复兴，关系今日之商业及政治者甚巨，实发端于中古之十二世纪。代议制度之发达及民族国家之兴起则肇基于中古之十三世纪。不过自十七世纪以后，所有各国之国会方脱去中古时代之臭味。英国一六八八年之革命，法国一七八九年之革命，皆其例也。中流社会之得势及自治政体之发达实始于十七世纪之英国。同时兴起者尚有科学。故吾人研究近世史，当自英国代议制度完全成立时代始。

十六世纪为中古近世之过渡时代　代议制度及科学虽始于十七世纪，然文化、宗教、商业等，则始于十六世纪。故历史家多以十六世纪为过渡时代，并为近世史之开始。兹略述其梗概如下：

美术及文学之复兴

美术　文艺复兴发源于意大利，其方面有二：曰美术，曰文学。美术之兴盛以十五、十六两世纪为最。美术家之负盛名者有达·芬奇

（Leonardo da Vinci）以科学家而兼绘画家；安极乐（Michael Angelo）于绘画、雕刻、建筑诸美术，无不精到，而且能诗；拉斐尔（Raphael）为第一绘画家，以善于描情著于世。此辈出世以后，美术史上遂为之别开生面，一变中古时代矫揉造作之恶习。自然之美乃大著于世。

美术复兴之影响 十五、十六两世纪之美术品虽属名贵无伦，然其影响于社会者并不甚巨。得见真迹者已少，具赏鉴能力者尤少。故美术之复兴不过历史变迁之一部，而不能为历史独开新纪元，此不可不知者也。

人文主义 文艺复兴之第二方面曰文学。中古时代文运极衰。及其末造，人生观念为之大变。起而研究人生者颇不乏人，而苦无典籍。希腊、罗马之文学名著遂应运而复兴，而“人文主义”（humanism）于以大盛。中古时代之能读书者非教士即律师；若辈所研究者非《圣经》即法律。纯粹文学非所问也。虽有一二文人，然其影响不著。至十五世纪初年，考古之徒蔚然兴起，群以研究希腊、罗马之异端文学为能事。对于中古时代之习俗多所抨击。旧籍之谬误者加以校正，史学观念为之一变。此辈学者虽无别识心裁之思想以贡献于世，然其校正旧籍之谬误，提倡考订之态度，实为他日文明进步之先声。

印字机之发明 文学复兴之影响正如美术并不甚巨。唯自活版印字机发明以后，书籍出版较昔为易，故读者亦较昔为多。用印字机印刷之书当以一四五六年在德国马因斯（Mayence）地方所印之《圣经》为最古。至十六世纪初年，西部欧洲之有印字机者已有四十余处之多。印书约八百万卷。

国语之兴起 当日书籍虽仍沿用拉丁文，然文学著作渐多适用各国之国语。近世西部欧洲诸国之语言文字实肇基于此。

地理上之发见及其影响

地理上之发见与商业 近世初年事业中之最有影响于人民思想者莫过于地理上之探险及发见。一四九二年哥伦布（Columbus）之发见美洲即其一端。一四九八年葡萄牙人达·伽马（Vasco da Gama）环航非洲而达印度，携南洋群岛之香料以归。自一五〇二年第三次航行以后，威尼斯（Venice）之商业遂为里斯本（Lisbon）所夺。其他地中海中诸城之专恃陆地商业为事者无不因之一蹶而不振。商业中心遂自地中海而移入大西洋。

威尼斯 当十六世纪初年，威尼斯商业之在地中海，有如今日英国商业之在西部欧洲，实为诸国之冠。海军之强，财力之富，殆无伦匹。派领事驻于西部欧洲诸大城中，时时以各地习惯，市场起伏，及政情变化，报告于政府。一四五三年，土耳其人入侵欧洲，而威尼斯之商业初不为之减色。盖其劲敌为冒险之海商，而非尚武之土耳其人也。

葡萄牙 西部欧洲诸国受海上商业利益之最早者为葡萄牙及西班牙二国——因东方香料及贩奴以致富，一因美洲之金银以致富。唯两国政府均甚不良，自一五八〇年两国合并以后为尤甚。他日荷兰与英国接踵而起，战胜西班牙及葡萄牙人，东方商业遂为荷兰与英国所夺。葡萄牙之领土仅留南美洲巴西一处及南洋中数岛而已。

西班牙 至于西班牙，则自一四九二年发见美洲以后，于一五一九年科德司（Cortez）有征服墨西哥之举，数年后比撒罗（Pizarro）有

征服秘鲁之举。美洲之金银遂源源流入西班牙。虽英国商船时有中途劫夺之举，而西班牙诸港之货物并不因之减少。唯西班牙人不知善用其财力，且因维持旧教过力之故将国内勤俭之民摧残殆尽。如犹太人、回教徒，本以擅长银行及工业著名，均被驱逐。从此国中遂无中流社会。国内财富渐渐流入于北部欧洲。对外战争又复失败，荷兰有独立之举，海军又复为英国所败，国势自此不振矣。

北欧海上商业 试披览欧洲之地图，即知荷兰、英国之形势极适宜于海上商业之发展。沿海良港不一而足，运输货物极形便利。故两国之海军独强，而为他日商战场中之健将。当中古时代，英国与荷兰之商业并不甚盛。盖当时北部欧洲之商业全握诸汉萨（Hansa）同盟之手。同盟之城数约七十。凡英国波罗的海（Baltie）及俄罗斯之商业无不在其掌握之中。

尼德兰 尼德兰（Netherlands）（即今日荷兰及比利时两国旧壤）之商业在十五世纪以前尚在汉萨同盟之手，将英国之羊毛输入法兰德斯（Flanders）诸城（即今日之比利时），织成毛织品，其精良为当时之冠。尼德兰之北部（即今日之荷兰）虽系务农之邦，而渔业独盛。沿海商业至十六世纪时亦极其发达，不久而成独立国。

中古时代之英国与法国

民族国家之兴起英国 当中古之世，英国、法国已略具民族国家之雏形。盖历代君主均能一面巩固中央政权，一面摧残封建之制也。减削封建诸侯之势在英国较易。盖英国自一〇六六年威廉第一（William I）自诺曼底（Normandy）入侵以后，所有贵族易于就范。偶遇君主昏庸，则诸侯每有跋扈之举，如一二一五年英国王约翰（John）之宣布

大宪章（Magna Carta）即其一例。自此以后，政府不得非法审判或监禁人民，非经国会允许不得征收新税。

国会 至一二六五年，英国又有贵族之叛，主其事者为蒙福尔（Simon de Montfort），其结果有第一次国会之召集。三十年后，英国王爱德华第一（Edward Ⅰ）有召集“模范国会”（Model Parliament）之举，平民之有代表实始于此。嗣后一百年间，爱德华第三与法国有百年之战争，军用浩繁，益不得不有赖于国会之援助。国会之势力因之益大。

都铎王朝诸君 百年战争（自一三四〇年至一四五〇年）方终，英国之内乱随起，即所谓“玫瑰战争”（War of the Roses）是也。盖其时约克（York）及兰加斯德（Lancaster）两王族互争王位。前者以白玫瑰为徽，后者以红玫瑰为徽，故有是名。此次战争纯在贵族，而平民不与焉。其结果贵族因战争而死亡者不可胜数。故兰加斯德族之亨利·都铎（Henry Tudor）战胜约克族之理查第三（Richard Ⅲ）后，君主之权骤较昔日为大。新王即位以后，国内之工商业日盛，国库亦日形充裕。其子亨利第八即位后，骄奢无度，国用遂匮矣。

法国 十六世纪以前之法国史与英国正同。卡彼王朝（Capetian）诸君之战胜诸侯集权于中央政府，其事较英国为难，至十三世纪时方告成功。当十三世纪中叶，中央司法机关渐形发达，曰高等法院（Parlement）。至一三〇二年，有召集第一次国会之举，其国会名全级会议（Étatesgénéral）。所谓全级者即社会中僧侣、贵族、平民，三阶级是也。故至十四世纪初年，法国已有代议制度及宪政之组织。不久与英国有百年之战，法国受害最烈。当战争最烈之日国会曾有扩张势力之举；不幸其领袖马拆（Etienne Marcel）被刺死，内阁制遂与之同归于尽。

法国君主之势力 百年战争既终，内乱随之而起，兵匪为患举国骚然。于是重开国会予君主以征收丁口税（taille）之权，为平定内乱之用。而法国王遂以此为政府固有之岁入。其结果则法国王无常常召集国会之必要。故其行动远较英国王为自由，此法国所以无“大宪章”也。任意逮捕人民之恶习亦至一七八九年大革命时方得废去。限制王权之机关仅有巴黎之高等法院，盖国王命令须经其注册，方生效力也。然国王一旦命其注册，则该机关即无抵抗之法。此种状况维持至大革命时始止。

中古时代之帝国

神圣罗马帝国 中古时代之德国及意大利，与英国、法国不同。其时神圣罗马帝国虽自命为全部欧洲之主，然其禁令尚不能通行于中部欧洲方面之本国。国内阿尔卑斯山（Alps）横亘其中，统一不易。皇帝驻跸于北，则意大利叛；驻跸于南，则德国之诸侯叛。

北部意大利之独立国 当十二世纪末造，霍亨斯陶芬（Hohenstaufen）族之皇帝腓特烈·巴巴洛萨（Frederick Barbarossa）为伦巴底（Lombardy）同盟所败后，北部意大利诸城形同独立。不久诸城之政权渐入于僭主之手，然国势殊盛。僭主之最著者莫过于米兰（Milan）城之斯福察（Sforza）族。诸城之行民主制度者首推佛罗伦萨（Florence）及威尼斯二国。然前者之政权握诸豪族；而后者之政权则隐然在麦第奇（Medici）族人之手中。诸城之工商业甚盛，经济充裕，故为文艺复兴之中枢。

中部及南部意大利 教皇领土横贯于意大利之中部，而以教皇为元首。在南部者有那不勒斯（Naples）王国。此国与西西里（Sicily）当十一世纪之中叶，为基斯卡（Robert Guiscard）自东部罗马帝国夺

来。至十三世纪时，那不勒斯附属于德国皇帝腓特烈第二，后为法国王圣路易（St. Louis）之弟安如（Anjou）之查理（Charles）所征服，而建安如王朝。至一二八二年，西西里叛而附于亚拉冈（Aragon）王国。当一四三五年至一四三八年间，亚拉冈王国并逐那不勒斯之法国人，遂合二国称二西西里王国。

查理第八之入侵意大利 当一四九四年至一四九五年间，法国王查理第八入侵意大利，志在恢复法国人之势力。其始干戈所向到处披靡。那不勒斯王国不久即入其手。成功之速出人意外。唯法国王及其军队得志逾恒，日形骄纵。同时其敌国又复合力以抵抗之。盖亚拉冈王斐迪南（Ferdinand）既虑西西里之丧亡，德国皇帝马克西米连（Maximilian）又不愿法国之兼并意大利也。法国王于一四九五年败而遁归。至一五〇三年路易十二（LouisⅫ）售那不勒斯王国于斐迪南。嗣后那不勒斯王国之附属于西班牙者垂二百年。

查理第八入侵之结果 查理第八入侵意大利之结果，表面上虽似不甚重要，实则其影响极为宏大。第一，意大利人无民族感情之迹从此大著于世。自此至十九世纪中叶，先后臣服于异国—先属于西班牙，继属于奥地利。第二，法国人入侵意大利后，极羡意大利之文化。贵族之堡垒遂改筑为华丽之宫室。法国、英国、德国三国人研究学问之风蔚然兴起。希腊文字遂大盛于意大利之外。故意大利半岛不但政治上为四邻之牺牲，即文化上亦渐失其领袖之资格。

法王之力争米兰 法国王路易十二虽放弃南部意大利，然对于米兰公国则出全力以争之。法兰西斯第一（Francis I）在位时，尚争持不已，卒为查理第五所得。

十六世纪时代之德国 十六世纪初年之德国绝不似后日德国组织之完备。故当时法国人名之曰“诸日耳曼”（Germanies），盖国中小邦多至二三百，其面积性质均甚互异也。有公国，有伯国，有大主教之领土，有主教之领土，有独立之城，又有极小骑士之领土。

皇帝权力之微弱 至于皇帝，国帑有限，军队不多，绝无实力足以压制诸侯之跋扈。当十五世纪末年，皇帝腓特烈第三异常困苦，竟致乞食于寺观。盖当日德国之政权不在中央而在诸侯之手也。

选侯 诸侯中之最有势力者首推选侯。所谓选侯者盖自十三世纪以来即握有选举皇帝之权故名。选侯中有三人为大主教，分领莱茵河上马因斯（Mayence）、德里佛斯（Treves）及科伦（Cologne）三地。在其南者为“莱茵河上之宫伯领土”，在其东北者为勃兰登堡（Brandenburg）及萨克森（Saxony）两选侯之领土，合波希米亚（Bohemia）王而得七人。

其他之诸侯 选侯以外尚有其他重要之诸侯。如符腾堡（Württemberg）、巴威（Bavaria）、厄斯（Hesse）及巴登（Baden）四国，即他日德国联邦中之分子。不过在当日国土较小耳。

城市 德国城市自十三世纪以来即为北部欧洲文化之中心，正与意大利之城市同。有直辖于皇帝者则名“自由城”或“皇城”，亦得列于小邦之林。

骑士 德国骑士在中古时代极有势力。自火药发明以后，骑士无所施其技，其势力大衰。领土过小，岁入不足以自给，故流为盗贼者甚多，而为商旅之大患。

德国无中央权力 德国小邦林立，时起争端。皇帝既无力以维持，诸侯遂设法以自卫。邻国纷争遂为法律所允许，不过须于开战前三日通知敌国耳。

国会 德国之国会曰帝国公会（Diet），开会无定期，会场无定所，盖德国本无皇都者也。一四八七年以前，城市不得举代表。骑士及小诸侯亦然。故国会议决案其效力不能遍及于全国。

德国不能建设中央政府之理由 德国不能建设一强有力之中央政府其最大原因为帝位之不能世袭。虽时有皇帝父子相承之举，然须经选侯之选举，故入继大统者多不敢稍拂诸侯之意或稍夺诸侯之权。故自十三世纪霍亨斯陶芬族覆灭以来，为德国皇帝者每汲汲于皇家领土之扩充，而不顾全国之利害。一二七三年后哈布斯堡（Hapsburg）族之皇帝即实行此种政策之最著者。自十五世纪中叶后，为皇帝者多选自此族。

皇室之联姻 十六世纪初年之皇帝为马克西米连第一（Maximilian I）。青年时代娶勃艮第（Burgundy）之马利（Mary）为后，领有尼德兰及莱茵河西介于德国法国间一带之地。马利不久死，传其领土于其子。其子娶西班牙之佐安那（Joanna）为后。后为亚拉冈王斐迪南与卡斯提尔（Castile）女王伊萨伯拉（Isabella）联姻所生之公主，财产之富为欧洲冠。自美洲发见以后，西班牙之富源日辟，故当公主于归德国皇帝时，嫁奁之富殆莫伦匹。

查理第五 马克西米兰之太子死，其子查理年仅六岁——一五〇〇年生于根特（Ghent）城。其外祖父斐迪南死于一五一六年，其祖父马克西米兰死于一五一九年。查理遂领有广漠之国土，其称号之著者为卡斯提尔、亚拉冈、那不勒斯三国及美洲殖民地之王，奥地利之大公，

提罗尔（Tyrol）之伯，不拉奔（Brabant）之公，安特卫普（Antwerp）之边防使（margrave），荷兰之公等。至一五一九年，被选为德国皇帝，称查理第五。

查理第五赴德国之第一次在一五二〇年，召集瓦姆斯（Worms）大会以讨论大学教授路得（Martin Luther）攻击宗教之著作。宗教革命之端实发于此。

宗教改革

中古时代之教会 中古时代之教会其组织之完备与势力之宏大远在当时政府之上。为其元首者为驻于罗马城中之教皇。教会所根据之教义最要者有二：第一，教会以外无救世之机关。第二，上帝救世以各种仪节（sacraments）为方法，举行仪节之权唯教士有之。仪节中之最重要者为浸礼与圣餐。唯教徒须向教士忏悔其罪过，方得与于圣餐之礼。行礼之后罪过自除。忏悔与消除二种仪节合称曰悔过（penance）之仪。盖谓人不忏悔，则无消除罪过之望也。

教会之组织 教士既握有执行仪节之权，故其势力极巨。同时教会不能无一种极形完备之组织。机关既大，流弊滋多，故时有受人指责之事，而改革活动在中古时已时有所闻。教会内容之不堪，至十五世纪初年尤著；盖是时适有教会分裂，教士不法之事也。

宗教大会 其结果则有屡次召集宗教大会之举，隐然为基督教中之代议机关。其最著者为一四一四年在瑞士康斯坦斯（Constance）所开之会，然其改革之计划从未实行。嗣后五十年间，教皇常设法阻止此种改革之举动。教会中之代议制遂以失败。

十五世纪末年之教皇 同时教会本身又绝无改革之表示。迨十五世纪之末造，教皇专意于扩张中部意大利之领土，当时人遂了然于教皇之意志在政治而不在宗教，扩张领土在需钱。而教皇之岁入向多筹自德国，盖英国、法国君主均早有停止输款罗马教皇之举也。故一旦路得提出抗议，德国全部无不闻风响应。

伊拉斯莫斯之讽刺 当路得幼时即有著名学者伊拉斯莫斯（Erasmus）因鉴于教士之无知无识，教会之不法行为，著文以讽刺之。然伊拉斯莫斯辈之意，原望教会之能改革其本身。若辈对于教会并无革命之意。即路得之反抗教会其初意亦不料竟成决裂之举也。

路得及其主张 路得自幼即为修道士，继充萨克森（Saxony）之威丁堡（Wittenberg）大学教授。尝读《圣经》及圣奥古斯丁（St.Augustine）之著作，忽悟自救之道端在“信”字（faith）。所谓信即吾人与上帝发生亲密关系之意。如其无信，则赴礼拜堂朝谒圣墓，参拜圣迹等事，均不足以消除吾人之罪过。人而有信，则虽不赴礼拜堂可也。

一五一七年在德销售之赎罪券 路得此种主张本不足以引起世人之注意。至一五一七年，教皇因重修罗马之圣彼得（St. Peter）教堂，需费浩大，有销售赎罪券于德国之举，遂激起路得之抗议。其主张乃大著于世。

赎罪券之原理 赎罪券之颁给起源于忏悔之仪。教会中人尝谓凡人能自忏悔者上帝必赦其罪过；然悔过者须行“善事”（good works）—如斋戒、祷告、朝拜等—方可。吾人虽死，然因悔过之义未尽必入炼罪所。所谓赎罪券颁自教皇，得之者可免此生一部分悔罪之苦行，

及他日炼罪所中全部或一部之痛苦。故所谓赎罪券者非赦罪之谓，乃减少苦行之谓也。

销售之方法 人民之捐资于教会者多寡不同。富者多捐，贫者则可以不出资而得赎罪券。然经理赎罪券者每有贪多务得之举，受人叱骂。

路得之赎罪券论文 一五一七年冬十月，多明我（Dominic）派之修道士名忒策（Tetzel）者在威丁堡附近地方劝销赎罪券，其言多有未当。路得闻之，以为与基督教精义相反，遂著《赎罪券论文》九十五条以辨其非。榜其文于礼拜堂门外，任人辩难。

论文之内容 路得之榜其《论文》也，原不料有惊动世人之结果。其《论文》系用拉丁文所著，唯学者能读之。而不久即有人译成德国文，播之全国。其《论文》之大意略谓赎罪券之购买与否无关宏旨，不如省其费为日用之需之为愈。信上帝者上帝佑之，购券无益也云云。

路得怀疑教会之组织 路得既著《论文》，乃潜心研究教会史，以为教皇之得势乃系渐进者。耶稣门徒绝不知有所谓圣餐、朝拜诸仪；更不知有所谓炼罪所与赎罪券及居于罗马之教皇。

路得致德国贵族之通告 同时路得并潜心于研究及著述，其文气遒劲异常，运用德国文颇具舒展自如之能力。至一五二〇年，发行小丛书数种，实开宗教革命之端。就中之最足以动人者莫过于致德国贵族之通告，略谓现在教会内容之不堪尽人皆知。然欲教会之自行改革不啻坐以待毙，又何如由各国君主实行改革教会之为愈。又谓为教士者除应尽职务外并非神圣，故应服从各国之政府。又谓现今寺院林立为

数大多，应将修道士放之还俗，为教士者应准其娶妻。意大利方面之教士多取资于德国，应设法抵抗。此种主张一出，不啻为宗教革命之宣言。全国响应，良非偶然。

路得焚毁教皇之谕 路得既有非议教皇之举，教皇遂下令逐路得于教会之外；路得不服，竟焚其谕。一五二〇年，德国皇帝查理第五赴德国召集大会于瓦姆斯，令路得赴会。路得虽如命往，然始终不愿取消其主张。德国皇帝亦无如之何，放之出走。

路得之隐居 查理第五不久即离德国而归，十年之间，因一面西班牙有内乱，一面有与法国王法兰西斯第一（Francis I）之战争，无暇兼顾宗教上之争执。同时萨克森选侯腓特烈颇加意于路得之保护。故当路得自瓦姆斯大会回里时，中途即为密友携至选侯之堡垒曰瓦特堡（Wartburg）者。路得居此凡二年，日唯以著书为事，《圣经》译成德国文，即在此时。

贵族之革命 同时宗教革命一变而为社会革命。第一，为骑士之反抗广有领土之主教。骑士力小而败，而人民所受之损失殊巨。故世人颇有归咎于路得者，以为彼之著述实有以致之。

农民之叛乱 较贵族革命尤烈者为一五二五年农民之叛。其时德国农民纷纷标上帝公正之名以报复旧怨为事。所要求者颇有合理之处，其最著者曰“十二条”，略谓《圣经》之上并无纳租于地主之明文，地主与佃户既同是教徒，又何得以奴隶视佃户？又谓若辈甚愿纳其应纳之租，至于例外之徭役则非有相当之工资不可。并要求各地方应有自选牧师之权，牧师之不称职者得随时解除之。

路得力劝政府平定叛乱 其时农民中之激烈者有杀尽教士及贵族之主张。城堡及寺院之被焚毁者以数百计，贵族之被惨杀者亦不一其人。路得本农家子，对于农民本有同情，嗣因劝之不听，遂有力劝政府以武力平定叛乱之举。

平定叛乱之惨 德国诸侯纳其言，遂以残酷方法平定之。至一五二五年夏，农民之被惨杀者数以万计，而受毒刑者不与焉。地主对待佃户之苛虐曾不为之少减，佃奴之苦况反较叛乱以前为甚。

斯拜尔之抗议 一五二九年德国皇帝查理第五再召集大会于斯拜尔（Speyer），以实行昔日瓦姆斯大会处置异端之议决案。然自一五二〇年以来，德国诸邦及城市中已有实行路得派之宗教及其对于寺院及教产之观念者。唯系少数，故唯有根据于一五二六年第一次斯拜尔大会之议决案提出抗议（protest），主张各国对于此种事务之处置自有权衡。此辈抗议者并以多数专制之事诉诸德国皇帝之前及后来之宗教大会。抗议者三字遂为后日新教徒之通称。

奥格斯堡信条 一五三〇年德国皇帝查理第五赴德国，召集大会于奥格斯堡（Augsburg）。新教诸侯提出《奥格斯堡信条》于大会，内中详述若辈所信之教义。此文至今尚为路得派教徒之教条。唯德国皇帝仍令新教徒允旧教徒之要求，将所有籍没之财产交还旧主，且此后不得与旧教徒为难。不久德国皇帝又因事他去，自此不入德国者又凡十年。新教之势遂乘机日盛矣。

奥格斯堡和议 德国皇帝查理第五曾欲摧残新教而不得，不得已于一五五五年承认奥格斯堡之和议。其重要之条文如下：凡皇帝直辖之诸侯、城市及骑士，得以自由选择其信仰之宗教。如主教之为诸侯者一旦宣布信奉新教时，则所有财产即须交还于教会。德国各邦之人民

均须信其本国所奉之教，否则唯有移居他国之一途。无论何人必信旧教或路得派之新教，不得另奉第三种宗教。故当时德国人实无真正之信教自由也。

法国之新教徒

喀尔文 同时新教运动之影响渐及于他国。其在法国有喀尔文（Calvin），其能力与路得同，而其智力则远在路得之上。因惧政府之抑制，遁入瑞士；先往巴塞尔（Basel）城，继又遁入日内瓦（Geneva）城，遂家焉。时一五四〇年也。该城方脱离萨伏衣（Savoy）公国而独立，遂赋喀尔文以改革市政之权。喀尔文编订宪法，设立政府，将宗教政治冶于一炉。赋管理教会之权于“长老”（Presbyters），故喀尔文派之新教有“长老会派”之名。法国之新教乃喀尔文派，而非路得派。苏格兰亦然。

法国之新教徒 法国王法兰西斯第一及其子亨利第二（一五四七年至一五五九年）屡有虐杀新教徒之举。然新教徒日增月盛，而以中流社会及贵族居多。故法国之新教徒不仅为宗教上之信徒，亦且为政治上之朋党。至十六世纪末造，势力甚盛，能以武力抵抗政府。亨利第二之长子法兰西斯第二在位不过一年，其次子查理第九（一五六〇年至一五七四年）以十龄之童入承大统，母后喀德邻（Catherine de Medici）居摄。

喀德邻圣巴托罗缪节日之虐杀 母后喀德邻居摄之始本欲以调和新旧教徒为己任。不久旧教首领居伊兹（Guise）公有虐杀新教徒于筏西（Vassy）之举。此后三十年间，国内每有假宗教之名以实行其焚毁劫掠之实者。至一五七〇年，新旧教徒有停战之举。是时新教首领科利尼（Coligny）有联络旧教徒合力以抵抗西班牙之计划，故颇得国王及

母后之信任。旧教首领居伊兹公忌其计划之实行，思有以尼之。遂谮科利尼于喀德邻之前，谓其计划非出诸本心，母后信之，乃使人谋刺科利尼，伤而不死。母后恐王之发其罪也，乃造蜚语于王前，谓新教徒实有图谋大举之意，王信之。于是巴黎旧教徒定期于一五七二年圣巴托罗缪（St. Bartholomew）圣诞之夕闻号袭杀科利尼及新教徒。盖其时因王姊马加勒特（Margaret）与信奉新教之纳瓦拉（Navarre）王亨利结婚，全国新教徒多来巴黎观礼也。是役也，巴黎城中被杀而死者约二千人，其他各地约万余人。

三亨利之战 虐杀新教徒之后，内乱随起。法国王查理之弟亨利第三（自一五七四年至一五八九年）既即位，一面与新教首领纳瓦拉之亨利战，一面又与旧教首领居伊兹公名亨利者战。旧教首领被刺死，法国王亦为旧教徒所刺而死。新教首领遂入承大统，称亨利第四—实为法国波旁（Bourbon）王朝之始。亨利第四即位，乃改信旧教。至一五九八年下南特（Nantes）之令，许新教徒以信教之自由。当时国内升平无事，农商诸业经政府之提倡极其发达。至一六一〇年亨利第四不幸被刺死，传其位于其子路易十三（自一六一〇年至一六四三年）。自一六二四年至一六四二年，法国王权实握诸名相黎塞留（Richelieu）之手。摧残国内新教徒，王权为之大张。

英国之教会

英王亨利第八 英王亨利第八即位，权力甚大。盖其时贵族之势已衰，中流社会未起也。其初隐握政权者为武尔塞（Wolsey），不甚与闻欧洲大陆之战争。亨利第八对于路得其初本不甚赞成，曾著书以抨击之。嗣因王欲与后亚拉冈之喀德邻离婚，武尔塞与罗马教皇均不以为然，遂生嫌隙。其初与教皇所争者不在宗教而在教会之管理权。一

五三四年，英国国会通过《独尊议案》，宣言国王为英国教会之最高首领，有任命教士及征收教税之权。因实行议案而有虐杀之举。唯此时英国王尚自信为旧教徒，凡不信旧教者必加以刑。不过英国教会此后须受其监督耳。然其时仍有解散寺院籍没教产之举。英国王之用心原不堪问，不过反对罗马教皇之举颇合国人心理耳。

英国国教之成立 亨利第八之子爱德华第六（Edward Ⅵ）即位后，与教皇所争者方关于教义之上。故有《祈祷书》及《二十四教条》之编订。至女王伊丽莎白（Elizabeth）时代重订教条减之为三十九，至今为英国国教之重要教义。

马利虐杀新教徒之无益 女王马利（自一五五三年至一五五八年）为喀德邻之女，极信旧教。与西班牙王腓力第二（Philip Ⅱ）结婚后遂抱虐杀新教徒之政策。然新教徒之热诚并不为之少减。故女王伊丽莎白即位后对于宗教一仍爱德华第六政策之旧。

罗马旧教之改良

特伦特宗教大会 同时旧教教会亦颇尽力于改革。自一五四五年至一五六三年间，有特伦特（Trent）宗教大会之召集；编纂教条，至今为旧教教会之教义。

耶稣会 是时旧教中组织之最有势力者莫过于耶稣会。创始者为西班牙人罗耀拉（Ignatius Loyola），时一五四〇年也。颇得教皇之信任。耶稣会中人以绝对服从教皇著于世。传道事业与教育事业并重，故青年子弟因而养成为纯粹旧教徒者颇不乏人。传道事业所及尤广，会员足迹殆遍天下。

西班牙王腓力第二 其时援助教皇及耶稣会之最力者为西班牙王腓力第二（自一五五六年至一五九八年）。王极信旧教，几有倾其国以维持旧教之概。设立异端裁判所之目的即在于此。同时并命亚尔伐（Alva）公率军队赴尼德兰以铲除新教。法兰德斯人之逃往英国者甚多。唯北部则有奥伦治（Orange）公威廉（William）为新教徒之领袖，以抵抗西班牙王之压制。

荷兰之独立 其时荷兰人多信新教，尼德兰南部人则多信旧教。唯因亚尔伐公过于残酷之故，南部旧教徒亦均心怀携贰。不久亚尔伐公被召归国，其军队于一五七六年大掠安特卫普（Antwerp）城，即历史上所谓“西班牙之怒”（the Spanish fury）是也。此后三年间尼德兰南北两部合力反抗西班牙。不久西班牙王另命大臣来处置一切，方法和平。南北两部因之分裂。仅北部七省于一五七九年组织乌得勒支（Utrecht）同盟，至一五八一年宣布独立。此次独立事业之最出力者，即奥伦治公威廉其人。西班牙王于一五八四年阴令人刺之而中，然荷兰独立之根基已固矣。

西班牙之无敌舰队 西班牙之敌除荷兰外尚有英国。盖英国自伊丽莎白而后已显然为新教之国也。而且英国商船时有劫夺西班牙商船之举，尤为西班牙人所切齿。西班牙王腓力第二欲用一劳永逸之计，组织极大之海军舰队以攻英国。英国军舰轻便易于驾驶，加以适遇大风，遂大败西班牙之海军。西班牙之国力至是垂尽，即在今日犹未能恢复焉。

三十年战争

三十年战争 德国自奥格斯堡和议后，新教之势日形发达。至一六一八年，信仰新教之波希米亚忽叛哈布斯堡之皇帝，遂开三十年宗教

战争之局。战争之第一步，旧教诸国群起合攻波希米亚大获胜利。盖新教诸君意见不合，且无能也。第二步，为丹麦王来助德国新教徒，至一六二九年为德国军统窝楞斯泰因（Wallenstein）所败。德国皇帝下交还教产之命（Edict of Restitution），凡自奥格斯堡和议后，新教徒自旧教教会夺来之财产均须交回旧教徒。第三步，因交还教产，新教徒丧失太大，再开战事。瑞典王考斯道夫阿多发（Gustavus Adolphus）南下援助新教徒，所向披靡。德国皇帝在德国北部之军队被逐一空。然瑞典王亦于一六三二年在吕层（Lützen）战场上阵亡。第四步，是时法国名相黎塞留欲乘机限制德国皇帝之势力，出兵援助德国之新教徒。兵连祸结以迄于一六四八年，方开和平会议于西发里亚（Westphalia）之二城。

西发里亚和约 据和约之规定：凡新教诸邦于一六二四年以前所籍没之旧教财产无须交还，且仍有选择本邦宗教之权。各邦有与国内各邦及他国缔结条约之自由。从此帝国仅存其名，实与瓦解无异。德国北部沿海之地让予瑞典；麦次（Metz）、都尔（Toul）、维丹（Verdun）三城，及德国皇帝在亚尔萨斯（Alsace）[除斯特拉斯堡（Strassburg）一城以外]之权利均归诸法国。荷兰、瑞士之独立同时并得各国承认。和约既订，宗教战争遂告终止。民族国家至此大盛矣。

第一卷 十七、十八两世纪之回顾

第一章 英国国会与君主之争权

1.詹姆士第一与君权神授之观念

英国与其国会 英国位于岛中，四面环海，故与欧洲大陆战争之机会绝少。欧洲大陆诸国战事方殷之日，正英国升平无事之秋。当中古时代，国会制度已甚发达。然至中古末造，国会之势力极微。十六世纪初年，亨利第八尚有藐视国会之态。

伊丽莎白在位时代之国会 至十六世纪末年：女王伊丽莎白颇欲伸其实权于国会之上，国会竟有抵抗之能力。盖是时商业日盛，民智日开，加以战胜西班牙后爱国之心日益发达，而对于专制君主仇视益深也。他日斯图亚特（Stuart）朝继起，唯以扩充君权为事，故有十七世纪之内乱。其结果则王权衰落而国会之势日张。

詹姆士第一之即位 一六〇三年女王伊丽莎白卒，苏格兰王詹姆士第六入主英国，改称詹姆士第一。英国、苏格兰及威尔斯（Wales）三国自此合称为大不列颠（Britain）。詹姆士第一为都铎朝亨利第七之后，故得入承英国大统。

詹姆士第一对于君主之观念 詹姆士第一既即位，颇欲压制国会以自逞。同时对于君权观念又复主张专制。彼固学者，且喜著书。曾有关于君主之著作刊行于世。意谓君主可以任意立法，而毋庸得国会之同意；凡属国民均是君主之臣子，生杀予夺权操于君。又谓明主虽应

守法，然绝不受法律之束约，而且有变更法律之权。又谓："与上帝争者既谓之渎神……则与君主争者岂非罔上？"

君权神授 此种主张在今日视之固近谬妄，然在当日则詹姆士第一不过模仿前朝诸君之专制及大革命以前之法国王，并非创举。以为君为民父，上帝实命之。人民既尊重上帝，即不能不服从君主。故为君主者对于上帝负责任，非对于国会或国民也。至于詹姆士第一与国会争权之陈迹实为他日其子查理第一丧命之机，兹不多赘。

詹姆士第一在位时代之著作家 詹姆士第一在位时代之著作家极足以照耀于史册，而为英国之光荣。世界最著名之戏曲家莎士比亚（Shakespeare）即生于此时。莎士比亚于伊丽莎白时代虽已有著作，然其名著—如《利尔王》（King Lear）及《狂风雪》（The Tempest）诸篇—实于詹姆士第一时代出世。同时并有大哲学家培根（Francis Bacon）著《学问之进步》（Advancement of Learning）一书行于世。其意略谓旧书如亚里士多德（Aristotle）等著作已不可恃，吾人应加意于动植物及化学之研究，以便知其究竟，而利用之以谋人类状况之改善。培根之能文殆可与莎士比亚相埒，所异者不过散文韵文之别耳。是时并有英译《圣经》之举，至今为英国文译本之最。

哈维 是时又有名医生名哈维（William Harvey）者潜心研究人体之机能，遂发现血液循环之理，为生理学上别开生面。

2.查理第一与国会

查理第一 詹姆士第一之子为查理第一，虽较其父为稍具君人之度，然其固执己见失信于民则与其父同。其父之恶名未去，即与国会

启争执之端。曾向国会筹款，国会恐其靡费也不允，乃思以战胜他国之荣结好于国会。当三十年战争时，西班牙曾竭力援助旧教徒，至是查理第一虽无军饷亦竟与西班牙宣战，筹划远征队赴大西洋中劫夺西班牙之商船，而终不得逞。

查理第一之横暴 国会既不允纳款于王，王遂以强横之方法征税于民。英国法律虽禁止君主向人民要求“礼物”（gifts），然并不禁其向人民假款。查理第一遂实行假贷之举，绅士因不允而被逮者五人。于是君主无故逮捕人民之问题遂起。

权利请愿书 英王横暴之迹既著，国会遂起而限制之。至一六二八年提出著名之《权利请愿书》（The Petition of Right）于政府。书中对于国王及其官吏之横征暴敛极言其非法。又谓此后非得国会之允许，国王不得向人民要求礼物、假贷、捐款、赋税等。非根据《大宪章》不得任意逮捕或惩办人民。军队不得屯驻于民家。查理第一不得已而允其请。

宗教意见之冲突 是时王与国会之宗教意见又生冲突。盖查理第一之后本系法国之旧教徒；而德国之窝楞斯泰因及梯理（Tilly）又有战败丹麦之事，同时法国名相黎塞留又竭力摧残新教徒。詹姆士第一及查理第一均有与法国、西班牙合力保护英国旧教徒之意。下议院中之新教徒渐怀疑虑。同时国内礼拜堂亦渐多复行旧教仪式者。

查理第一之解散国会 此种情形既著，国王与国会之意见益左。一六二九年之国会对于国王之举动颇为愤激，遂被解散。从此英国无国会而治者前后凡十一年。

查理第一之暴敛 王既解散国会，然实无统治之能力。加以横征暴敛大失民心，伏他日国会重振之机。如征收“船税”（shipmoney）即其一端。盖英国沿海各港向有供给战船于国家之义务，查理第一忽令其纳捐以代之。并向居在内地之人民征收同样之船税。意谓凡英国人均有输款护国之义。

罕普登 其时有罕普登（John Hampden）者为巴京汗州（Buckinghamshire）之缙绅竟行反抗输纳船税二十先令之举。此案遂提交于法庭以审之，卒以法官多数之同意判其有罪。然国人自此切齿矣。

劳得 一六三三年查理第一命劳得（William Laud）为坎特布里（Canterbury）大主教。劳得以为欲巩固国教及政府之势力，则英国国教应折衷于罗马旧教及喀尔文派新教之间。并谓为国民者应遵守国教之仪式，然政府不应限制人民对于宗教之良心上主张。劳得既任大主教之职，即有查视其辖地各教堂之举。凡教士之不遵国教仪式者则提交“高等特派法院”（Court of High Commission）审判之。如其有罪，即免其职。

新教徒中之党派 是时英国之新教徒分为二派：一为高教会派（High Church Party），一为低教会派（Low Church Party）。前者虽反对教皇及圣餐，然其遵守旧教仪式则与昔无异。故其对于劳得之主张异常满意。后者即清教徒（Puritans），则颇不以劳得之举动为然。盖此辈虽异于长老会派之主张废止主教制，然对于教会中之“ 迷信习惯 ”（superstitious usages）—如教士之法衣，浸礼所用之十字架，圣餐礼中之跪拜等—无不反对。至于长老会派之教徒虽有与清教徒相同之处，然并有仿行喀尔文派制度之主张，故与清教徒异，此不可不辨者也。

独立派　此派又有分离派（Separatists），亦称独立派（Independents）。此派主张各地方应自有宗教之组织，故对于英国国教及长老会派均反对之。英国政府禁其集会，故至一六〇〇年时颇有逃至荷兰者，居于来丁（Leiden）地方。至一六二〇年有乘美弗劳尔（Mayflower）船移民于北美洲之举，即美国历史上所谓行脚僧团（Pilgrim Fathers）者是也。北美洲新英诸州之殖民即出诸此辈之力。其教会之在北美洲者至今称为“公理会”（Congregational）。

3.查理第一之被杀

查理第一与苏格兰长老会派之争执　苏格兰当女王伊丽莎白在位时代，有诺克斯（John Knox）其人，将长老会派之新教传入。嗣因查理第一强迫苏格兰应用新订之《祈祷书》，故苏格兰于一六三八年有《国民契约》（National Covenant）之缔结，以维持长老会派之新教为宗旨。

查理第一召集长期国会　查理第一志不得逞，乃思以武力强使之行。其时王适有大宗胡椒由东印度公司运归，遂以贱价出售以充军需。不意所招军士均隐与苏格兰之新教徒表同情，无心出战。查理第一不得已于一六四〇年召集国会。因其会期甚长故有长期国会之名。

长期国会反对英王政策　国会既召集，即有逮捕劳得监禁于伦敦监狱之举。宣布其大逆不道之罪于全国。王营救虽力，终不能出其罪。遂于一六四五年处以死刑。同时国会又通过《三年议案》（Triennial Bill），规定嗣后虽不经国王之召集，国会会期至少每三年一次。查理第一之专制政府根本为之摇动。国会不久又提出《大抗议》（Grand Remonstrance），内中缕述国王之种种不法行为。并要求国务大臣应对于国会负责任。并将此文印颁全国。

查理第一逮捕下议院议员五人 国会既表示其反抗政府之意，王大不悦，乃有下令逮捕下议院议员五人之举。不意王入议场时，此五人早已遁往伦敦城中矣。

内乱之开始（一六四二年） 是时王与国会各趋极端，均有预备开战之举。助国王者曰骑士党，多贵族旧教徒及下议院议员之反对长老会派者。国会议员之反对国王者曰圆颅党，因若辈皆截短其发以示其反对贵族之意也。

克伦威尔 其时为圆颅党之领袖者为来自田间之国会议员克伦威尔（Oliver Cromwell）。其军士类系深信宗教之人，与普通轻浮不法者异。英国之北部及爱尔兰人多信旧教，故竭力援助国王。

二大战 战事既起，迁延数年，自第一年以后王党之势日促。战事之最烈者首推一六四四年马斯敦穆耳（Marston Moor）之战；及次年纳斯卑（Naseby）之战，英国王败创特甚。王之书札入于圆颅党人之手，举国乃晓然于国王有求援于法国及爱尔兰以平内乱之意，国人益形切齿。一六四六年，王为援助国会之苏格兰军队所获，解交国会。国会拘之于外特（Wight）岛中者凡二年。

勃来得驱逐国会议员 是时下议院议员中颇有党于王室者，至一六四八年之冬，遂提出调和国会与国王争执之议。团长勃来得（Pride）颇反对斯举，率兵至议场中将王党之议员全数逐出。

查理第一之被杀 王党议员被逐后，国会之势力全为反对党人所占，乃有审判国王之提议。宣言下议院既为人民所选举，当然为英国之最高机关，虽无君主及上院可也。乃由下议院指派反对国王最力者组织高等法院以审理之。一六四九年正月三十日判处国王以死刑，僇

其首于伦敦白宫（Whitehall）宫门之外。王之死殊非全国人民之意，盖主持此事者实少数激烈党人也。

4.克伦威尔与共和时代

英国建设共和政府　国王既被杀，“残缺国会”（Rump Parliament）遂宣布共和政体，废君主及上院。然主其事者实为军统克伦威尔其人。克伦威尔之实力专恃独立派教徒。其时英国人之赞成清教派及废止君主者为数甚少；而共和政体竟能维持如是之久殊出意外。其时虽长老会派之教徒亦颇党于查理第一之子查理第二。然因克伦威尔有治国之才，且有军队五万人在其掌握，故能实行共和至十三年之久。

征服爱尔兰及苏格兰　克伦威尔虽握有军政之大权，然国步艰难统治不易。是时三岛分离不相统一。爱尔兰之贵族及旧教徒宣布查理第二为王。而新教首领名奥梦德（Ormond）者又集合爱尔兰之旧教徒及英国党于王室之新教徒组成军队，以谋倾覆共和政府。故克伦威尔先率兵入爱尔兰，既陷德罗赫达（Drogheda），杀死二千余人。干戈所指无不披靡，至一六五二年全岛之乱遂平。逐爱尔兰之地主入山，籍没其土地以予英国人。同时（一六五〇年）查理第二又自法国入苏格兰，愿奉长老会派之宗教，苏格兰人群起拥戴之。然不久亦为克伦威尔所征服。

一六五一年之航业议案　英国国内虽属多事，然克伦威尔尚能从容战胜商业上之劲敌荷兰人。其时欧洲与殖民地间之运输全赖阿姆斯特丹（Amsterdam），鹿特丹（Rotterdam）二港之商舰。英国人忌之，乃于一六五一年由国会通过《航业议案》（Navigation Act），规定凡物产输入英国者必由英国商船或输出物产国之商船运入。此议案通

过后，荷兰、英国间遂起商业上之竞争。两国海军屡有冲突，而互有胜负。实开近世商战之局。

克伦威尔解散长期国会（一六五三年）及其被选为护国者 克伦威尔与国会之意见屡有冲突，与昔日之查理第一正同。其时“残缺国会”虽系清教徒，然其贿赂公行，营私植党，久为国人所不齿。克伦威尔因其破坏大局也，遂痛责之。其时有议员起而抗辩，克伦威尔大呼曰：“来，尔辈之为恶已多矣！吾将止之。此已非尔辈所居之地矣。”言已，挥兵士入议场驱之。长期国会至此遂解散。克伦威尔即于是年四月召集新国会，以“畏上帝”之人充之。即历史上所谓贝耳逢（Barebone）国会是也。盖其时国会议员中，有伦敦商人名贝耳逢（Praise-God Barebone）者最为时人所注目故名。然所有新议员虽“畏上帝”，而对于国家大事毫无经验应付为难。故于是年十二月，议员中之较有常识者自行宣布解散，并赋国家大权于克伦威尔，称之为“护国者”。

克伦威尔之外交政策 此后五年之间，克伦威尔虽不愿有加冕之举，实与君主无异。彼虽不能巩固国内之政府，然其对外政策则到处胜利。与法国缔结同盟，并助法国而战胜西班牙。英国遂得丹刻克（Dunkirk）地方及西印度群岛中之牙买加（Jamaica）岛。法国王路易十四最初不愿以“吾之中表”（my cousin）（此系欧洲各国君主间之通称）称克伦威尔，至是曾对人言愿称其为父，亦足见克伦威尔当日声势之宏大也。克伦威尔至是已俨然以君主自居，而其行动之专制亦竟不亚詹姆士第一与查理第一云。

克伦威尔之去世 一六五八年五月，克伦威尔忽患寒热交作之疾，其时国内适有大风拔木之象，王党党人以为此乃天夺之魄，神人交愤之征。不久遂卒。临终时祷于上帝，略谓：“汝命我为英国人民造

福，并为汝服务。爱我者固多，而恶我者亦众。愿汝恕之，盖若辈亦汝之民也；并愿汝恕我祈祷之愚”云云。

5.复辟

复辟 克伦威尔既死，其子理查（Richard）庸碌无能，不久退位。长期国会之议员乃有重行集合之举。然其时国中实权仍在军队之手。一六六〇年，有军官名孟克（George Monk）者统率苏格兰军队入伦敦，以平内乱。方知国人并不赞助长期国会之议员，而长期国会不久亦自行解散。盖知众怒难犯，兵力难抗也。其时国人对于武人之骄横久怀厌恶，故极愿查理第二之复辟。新国会两院合议欢迎国王查理第二。共和政府至此遂覆。

查理第二之性质 查理第二之固执己见与其父同，然其才力较其父为大。虽不愿受国会之牵制，然始终不欲伤国人之感情而与国会生冲突。其时朝廷官吏颇好欢娱。当日戏曲之淫靡溢出常轨。盖清教徒得势时代，禁止人民行乐，未免矫情，故复辟之后有此反动也。

国会之宗教政策 查理第二时代之第一次国会议员和平者居多，其二次国会之议员则大半多系骑士党人，与国王之意见极其融洽，故能维持至十八年之久。君王与国会从无互争雄长之举。唯对于清教徒多所限制。如不遵英国国教仪式者不得充城市之官吏。其影响并及于长老会派及独立派。至一六六二年，又有《一致议案》（Act of Uniformity）之通过，规定凡不遵《普通祈祷书》者不得充教士。教士之因此辞职者凡二千人。

新教之异派 自此种议案通过后，全国新教徒之不遵国教仪式者渐成一派曰新教之异派（Dissenters）。凡独立派，长老会派，浸体会

派（Baptists）及朋友会派（Society of Friends或通称为Quakers）皆属之。嗣后诸派无复垄断国内政治或宗教之观念，只求信教自由而已。

英王赞成信教自由 新教之异派既切望政府允许其信教自由，不意国王忽有赞助之意，盖其意固在旧教徒也。国王对于《一致议案》曾与国会商议减轻之道，并有信教自由之宣言。然国会深恐王之意或在恢复昔日之旧教，故于一六六四年有极严厉《宗教集会议案》（Conventicle Act）之通过。

宗教集会议案 此案规定凡成年之人不遵国教仪式而集会者则处以徒刑。因此犯法远戍者为数颇夥。数年以后，王又有予旧教及新教异派以信教自由之宣言。国会不允迫其取消，一面并有《测验议案》（Test Act）之通过，凡不遵国教仪式者此后均不得充当官吏。

一六七九年之出庭状议案 其时国会议案中之重要者当以一六七九年之《出庭状议案》（Habeas Corpus Act）为最。此案规定凡人民之被逮者须将理由告知，速予审判，并须根据国法办理。此种原理至今为身体自由保障之要义。立宪国家莫不承认。

与荷兰之战争 英国与荷兰之战争始自克伦威尔，至是复启。盖查理第二极欲扩充英国之商业及领土。海上战争因两国势均力敌之故，难分胜负。迨一六六四年，英国占据荷兰所领之西印度群岛及满哈坦（Manhattan）岛上之殖民地（即今日之纽约），荷兰不能敌。至一六六七年而和。

6.一六八八年之革命

詹姆士第二 查理第二死，其弟詹姆士第二继之。詹姆士第二极信旧教，并继娶旧教徒摩德拿（Modena）之马利为后。即位后，即一意以恢复旧教为事。其前后所生之女名马利者嫁荷兰奥伦治公威廉第三。其时国人以为一旦国王去世，则必以其女继之，其女固新教徒也。不意新后忽举一子，而王又急于恢复昔日之旧教，国人大恐。新教徒遂遣人赴荷兰迎威廉。

一六八八年之革命及威廉第三之入英 一六八八年十一月威廉第三入英国，向伦敦而进，全国新教徒一致赞助之。詹姆士第二拒之，然军士多不效命，而朝廷官吏亦多怀二心。王不得已遂遁入法国。国会议员及一部分公民乃组织临时会议。宣言詹姆士第二“因信旧教及佥佞之故已违背国法而逃亡，故英国王位现已虚缺”云。

权利法典 临时会议又有《权利法典》（The Bill of Rights）之提议，后经国会之通过，遂为英国宪法中之重要部分。法典中规定：国王不得停止或违背国家之大法；非经国会允许不得征税及设常备军；不得干涉国会中之言论自由；不得废止陪审官制度；不得有逾分之罚金及逾分之刑罚；不得阻止人民之请愿。最后并宣布威廉与马利为国王，如其无子则以马利之妹安（Anne）继之。

光荣革命之结果 自国会宣布《权利法典》以后，一六八八年之“光荣革命”乃告终止。英国王之权力此后完全受国会及旧日习惯所限制。国会废立君主之权至此乃固。

解决议案 不久国会又有《解决议案》（Act of Settlement）之通过，规定他日女王安去世，则以其表妹汉诺威（Hanover）之索菲亚（Sophia）或索菲亚之嗣子入承英国之大统，盖所以拒绝詹姆士第二

之子之要求也。至一七一四年，女王安死。索菲亚之子佐治第一（George I）入英国为王，为汉诺威朝开国之君主，其祚至今未绝。

英人此后无君主擅权之虑 《解决议案》之内容不但解决王位之承继问题，并有限制君权之规定。其重要者如司法官任期定为终身；如不称职唯国会可以免其职。故英国王此后并不能间接以干涉司法行政矣。

7.英国宪法之性质

英国宪法为不成文法 英国宪法之发达多根据于上节所述之各种议案。故英国之宪法与现在文明各国之成文宪法不同；其条文始终无正式编订之举，实合各种议案中之精理及习惯而成。有种习惯其源远发于中古。盖英国人具有遵重古习之特性，如今日英国法官仍披白发即其一端。然一旦旧习已不可行或为革新之障碍时即弃而不用，另造新例为后人之指导。

兵变议案及陆军议案 英国宪法之变迁往往出诸偶然。例如当威廉及马利在位之初年陆军忽有兵变之举。国会不愿予君主以兵权以平定兵变，盖恐兵权过大，又酿昔日斯图亚特朝诸君拥兵专制之祸也。故仅予国王以统兵六个月之权。不久国王统兵之权延长至一年；至今陆军议案仍须每年重提一次云。

行政费与皇室费预算案 英国国会之得势在于有监督国家财政之权。《权利法典》中已有非经国会允许不能征税之原理。国会将国家岁出分为二部。其一为行政费（海陆军费在外）及皇室费，其数目有定，无特别理由不能变更。至于非常费则每年由国会分配之。其计算曰“预算案”。此种预算之方法始于斯图亚特朝，而大成于威廉第三

时代。其结果则君主统兵之权只以一年为限，而因分配岁出之故每年不能不召集国会一次。

英王权力之薄弱 国会因有上述种种之进步遂握有国内之大权。君主既无掌握财政及军队之权，除否决议案及备国会之顾问外，形同木偶。而否决议案之权则自一七〇七年后已废而不用。而且自威廉第三即位以后，知充国务大臣者非从国会多数党中选出，则预算案必不易于成立，故不得不从多数党中选择国务大臣。其时骑士党因援助斯图亚特朝之故已失国人之信仰。故威廉第三时代之国务大臣皆命圆颅党中人充之。此后两党之名改称为保守党（Tories）及进步党（Whigs）。国务大臣之团体合名之为内阁（Cabinet），为他日行政之中枢。

第二章 路易十四时代之法国

1.路易十四之地位及其性质

十七世纪初半期之法国 自宗教战争终了以后，法国王亨利第四治国英明，故王权复固。其子路易十三即位，政府大权握诸黎塞留之手，一面压制新教徒，一面摧残国内之贵族，王权为之益振。一六四三年路易十三卒，其子路易十四（自一六四三年至一七一五年）冲龄即位。马萨林（Cardinal Mazarin）当国，诸侯最后跋扈之举至是荡平。

马萨林与黎塞留之功业 一六六一年马萨林死。昔日负固不服之诸侯至是皆变为俯首帖耳之官吏。新教徒之人数亦已大减，而无抵抗之力。且因干涉三十年战争之故，法国领土较昔增加，法国国势亦较昔为盛。

路易十四之政府 路易十四实能广续先人之事业而益光大之。组织中央集权之政府，至大革命时方废。维尔塞（Versailles）之宫殿华丽宏壮为欧洲之冠，见者无不惊叹。王好大喜功，扰乱欧洲和平之局者先后几五十年。内有良臣，外有名将，欧洲诸国莫不敬而畏之。

君权神授说 路易十四对于君权之观念与英国王詹姆士第一同。以为君主受上帝之命以临其民，人民应以尊重上帝之心尊重君主。盖服从君主即服从上帝。如君主贤明，人民安乐，此上帝之德也，人民应有以报之；如君主庸愚，人民困苦，此上帝之示惩也，人民应忍受之。无论君主之贤否，人民始终不能有限制君权及反抗君主之举。

英法两国人民对于专制君主之态度 君权神授之说路易十四行之而成功，詹姆士第一行之而失败。其原因有二：第一，英国人对于君主之专制不如法国人之易与。而且英国有国会，有法庭，有种种权利之宣言，均足以限制君主之擅作威福。至于法国既无《大宪章》，又无《权利法典》。其国会又无监督国家财政之力。而且国会开会又无定期。当路易十四即位时，法国之未开国会者已垂四十有七年，此后尚须经过一百余年方有召集国会之举。第二，法国介于大国之间，如无强有力之中央政府不足以图自存，故法国人对于君主极具依赖之诚。盖一旦政情纷纠则强邻即将乘隙而入也。

法国人对于英国之观念 其时法国人之忠于王室者均以英国为革命之邦。英国人曾杀一王，逐一王；攻击政府与宗教之书籍通行无阻。凡此种种在法国人心目中视之无不惊骇。以为英国人不尊重权力、习惯或宗教者也。总之十七世纪末年英国所享之名誉正与十八世纪末年法国所享之名誉无异。

路易十四之性质 而且路易十四之为人亦有胜于詹姆士第一之处。盖其风姿俊美，态度幽娴。与英国王之面目可憎，言语无味，真有天渊之别。而且路易十四有临机应变之才，具料事如神之德。寡言笑，而勤于公务。

专制君主之勤劳 专制君主本不易为。一日万机应付甚苦。如腓特烈大王及拿破仑（Napoleon）诸人，无不早起晏眠，勤劳终日。路易十四虽有能臣多人襄理国事，而大权在握从无旁落之虞，与其父在位时之太阿倒持者有别。尝曰："为人君者，如能尽其为君之道，则知其位高，其名贵，而其事乐。"故法国王以勤劳政事著于世。

2.路易十四之提倡美术及文学

维尔塞宫殿 路易十四之宫殿其宏壮为西部欧洲之冠，诚不愧为王者之居。巴黎城外之维尔塞宫气象尤为雄壮。宫殿在前，名园在后。周围为城市，备官吏及商民居住之用。国内贫民虽多，而宫殿土木之费竟达银币二万万元之巨。宫殿中所有装饰之华丽至今见者尤赞叹不止。维尔塞为法国政府之中枢者先后凡百余年之久。

路易十四宫中之生活 国王宫殿既华丽无伦，国内贵族遂多离其旧堡而集于维尔塞，以得侍奉君主为荣。凡国王之饮食起居无不以贵族为使役。盖唯有接近君主方可为一己或亲友谋其进身之道也。

科尔伯特之改革 路易十四初年之改革事业多系财政家科尔伯特（Colbert）之功，法国人至今受其赐。科尔伯特深知当日官吏之贪污，逮其最著者逼其缴还。一面关于国用适用商民之簿记法。吏治既稍稍澄清，乃一意于实业之提倡及旧业之改良，使法国之物品得以畅销于国外。其意以为一旦法国货物畅销于外，则外国之金银不难源源

而入于法国，国与民将两受其益。甚至织品之质地及颜色亦有严密之规定。并将各种商会及公所重行改组，以便政府之监督。

当时之文学及美术 然路易十四之所以著名在于文学及美术之提倡。摩利哀尔（Molière）本优伶出身，以善编喜剧著于世。柯奈耶（Corneille）所著之悲剧以《大将》（The Cid）为最佳，继而起者即极有名之拉辛（Racine）也。舍焚耶夫人（Madame de Sévigne）之书札实为当日散文之模范。圣西门（Saint-Simen）所著之实录能将法国王之弱点及官吏之诡诈描摹尽致。

政府之提倡文学 其时法国王对于文人多所资助，如年金即其一端。法国自黎塞留当国时代即有中央研究院（The French Academy）之创设。至科尔伯特秉政时益扩充之。中央研究院尤注意于法国文字之改良，法国文之日趋优美得力于中央研究院者不少。即在今日，国人尚以得充中央研究院会员为最大荣誉（会员人数仅四十名）。今日尚存之杂志曰《学人杂志》（Journal des Savants）者专以提倡科学为宗旨，即创于此时。科尔伯特并于巴黎建设天文台。而皇家图书馆中之藏书自一万六千卷增至二百五十万卷，至今各国学者尚趋之若鹜焉。法国王及其大臣提倡之功又焉可没也！

唯关于政治上与宗教上问题之讨论则绝无自由之可言。当时书籍之流行者多颂扬君主之著作，卑鄙不足道。故他日法国人着手倾覆专制政体时反倾心于英国以为模范焉。

3.路易十四与四邻之争

路易十四之武功 法国王不但右文，亦且黩武。而其好大喜功之心远胜其修明内政之志。盖其军队精良，军官效命，久存思逞之心。而

祸结兵连，卒召国库空虚之祸。诚法国之大不幸也。

路易十四思恢复法国之天然疆界 路易十四以前之君主每无暇思及国土之扩充。盖其时国内诸侯时形跋扈，中央权力巩固需时；加以英国诸君遥领法国之地，实逼处此，恢复为难；而且新教纷起，内乱频仍，平靖摧残费尽心力。至路易十四时代，国内升平，既无内顾之忧，遂生远略之志。故抱有恢复古代法国“天然疆界”之雄心。所谓“天然疆界”者即东北之莱茵河，东南之朱辣山（Jura）及阿尔卑斯（Alps）山，及南方之地中海及庇里尼斯（Pyrenees）山。黎塞留曾以恢复天然疆界为职志。马萨林当国时代则东得萨伏衣（Savoy），南得尼斯（Nice），法国之国境已北达莱茵河，南及庇里尼斯山矣。

路易十四要求西班牙属之尼德兰 路易十四之后为西班牙王查理第二之姊。法国王遂借此要求西班牙之尼德兰为其领土。至一六六七年，法国王著文说明：不但西班牙之属地应归法国之治下，即西班牙王国亦有应与法国合并之理由。以为今日之法国即昔日法兰克民族（Frank）所创帝国之旧壤；果尔，则尼德兰固明明法国之领土也。

路易十四入侵尼德兰 一六六七年法国王统兵入尼德兰，遂征服其边疆一带地，再南向而克服法兰斯孔德（Franche-Comté）。此地为西班牙之领土，久为法国王所垂涎者。法国王既征服诸地，欧洲各国莫不为之大震，而荷兰尤甚；盖一旦尼德兰南部入于法国之手，则荷兰将与法国接壤，行有实逼处此之忧也。于是荷兰、英国、瑞典三国组织三国同盟以迫法国与西班牙媾和。其结果则法国占有尼德兰边疆一带地，而以交还法兰斯孔德于西班牙为条件。

路易十四破坏三国同盟 其时荷兰海军既足以抵抗英国之侵犯，一面又能阻止法国军队之进行，趾高气扬，殊为法国王所不喜。其意以

为蕞尔小邦而敢开罪于大国，殊属无理。加以荷兰对于攻击法国王之文人多所庇袒，法国王益恨。故设计破坏三国同盟，与英国王查理第二约合攻荷兰。

路易十四侵入荷兰 法国既与英国媾和，骤占洛林（Lorraine）公国。一六七二年统兵十万人渡莱茵河而征服荷兰之南部。荷兰亡国之祸迫在眉睫。幸其时奥伦治公威廉急命将海堤之闸悉数开放，海水泛滥，法国军队遂不能北进。其时德国皇帝遣兵来袭法国王，英国亦中途离叛，法国王不得已与荷兰媾和于尼谟威根（Nimwegen）。

尼谟威根和约 六年以后和约告成。其重要条文为荷兰国土法国人不得侵占，唯法兰斯孔德既系法国王亲征所得之地应归法国。此地法国与西班牙两国相争者先后凡一百五十年，至是卒入附于法国。此后十年之间虽无重大战事，然法国王曾有占据斯特拉斯堡城之举。德国皇帝因其时土耳其人方围攻维也纳（Vienna），自保不遑，故对于法国王之侵略只能提出抗议而已。

4.路易十四与新教徒

路易十四即位初年之新教徒 路易十四之处置新教徒极其不当，正与其国外战争同。盖新教徒自丧失军政诸权后多从事于工商业，经济极形充裕。其时法国人口共千五百万人，信新教者约百万，为国中最勤俭之民。然当日之旧教徒教士，仍日以排斥异端之说进诸政府。

路易十四之摧残政策 路易十四即位之初即以虐待新教徒为事。新教教堂之无端被毁者时有所闻。儿童至七岁时即须宣布不信仰新教。政府并分遣军队驻于新教徒所在地以恫吓之。

南特令之废止及其结果 不久，诸臣以新教徒均因畏法而变其信仰之说进。王信之，乃下令废止南特（Nantes）之令。此后信新教者以罪犯论，为新教教士者处以死刑。旧教徒大悦，以为法国宗教从此统一矣。新教徒因此遁入英国、普鲁士与美国者不计其数。法国勤俭之民从此逃亡殆尽矣。

路易十四在莱茵河官伯领土之活动 莱茵河畔之官伯领土（Palatinate）为新教徒之领土，法国王极思所以征服之。西部欧洲新教诸国以荷兰为领袖，群起反抗。法国王不之顾，侵入官伯领土大肆蹂躏。十年后乃媾和，遂一复战前之旧，盖是时法国王之雄心已别有所属也。

5.西班牙王位承继战争

西班牙王位承继问题 西班牙王查理第二既无子女，又无兄弟，承继问题久为西部欧洲各国所注意。其时法国王路易十四之后及德国皇帝利欧破尔得第一（Leopold I）之后均系西班牙王之妹，故法国王与德国皇帝同具瓜分西班牙王国之心。不意查理第二于一七〇〇年去世时遗嘱以路易十四之孙腓力（Philip）入承西班牙之大统，唯以法国与西班牙两国不得合并为条件。

腓力即西班牙王位 西班牙王虽以王位遗诸法国王之孙，唯法国王承认与否关系极大。假使法国王承认之，则法国势力将遍及于欧洲之西南部及南北两美洲。其领土之广将远驾昔日德国皇帝查理第五之上。其时德国皇帝既不得染指，心本不甘；而荷兰之威廉入即英国王位以来久怀猜忌。法国王私心自用，不顾后患之无穷，竟以国家为孤注之一掷。故对于西班牙驻法国大使宣言彼行且以王礼待腓力矣。同时国内报纸亦复以此后再无庇里尼斯山为言。

西班牙王位继承之战争 英国王威廉于一七〇一年组织大同盟（Grand Alliance）以抵抗法国，同盟中以英国、荷兰及德国皇帝为中坚。英国王虽不久去世，然英国大将马尔巴罗（Marlborough）公及奥地利将萨伏衣之尤金（Eugene）均能勇猛从事。此次战争范围较三十年战争尤广，即北美洲之英国、法国殖民地亦有互动干戈之举。十年之间法国军队屡次失败，不得已于一七一三年媾和。

乌得勒支和约 乌得勒支（Utrecht）和约既成，欧洲之地图为之大变。交战诸国莫不得西班牙领土之一部分。腓力第五仍许其为西班牙王，唯以西班牙与法国不得合并为条件。奥地利得西班牙领土之尼德兰。荷兰得形胜之地数处，国防愈固。意大利之西班牙领土如米兰及那不勒斯均入于奥地利。奥地利人之占有其地者至一八六六年为止。英国得法国在北美洲之诺法斯科细亚（Nova Scotia），纽芬兰（Newfoundland）及哈得孙（Hudson）湾一带地。法国人北美洲之领土从此日蹙。英国之占有直布罗陀（Gibraltar）亦在此时。

国际法之发达及格老秀斯之国际公法 国际法之发达以路易十四时代为最。盖因战事频仍，盟约迭起，欧洲各国均感有国际规则之必要也。例如使臣之权利，中立船只之待遇，战争行为之规定，对待俘虏之方法等，均系重要问题亟待解决者也。欧洲之有国际法始于一六二五年格老秀斯（Grotius）所著之《平时战时国际法》。格老秀斯及以后国际法学者之种种主张虽不能永息战争，而各国和平商协之道则因此增加不少。

路易十四之死 路易十四死，传其位于其曾孙路易十五（一七一五年至一七七四年）。路易十五即位时年仅五龄，国库空虚，人民困苦。英国某旅行家曾言曰：“吾知法国之贫民有售其床而卧于藁上者；有售其壶罐及家具以满足国税征收人者。”故服尔德

（Voltaire）谓当路易十四出丧之日，沿途人民不特不哀，反面现愉快之色云。法国军队之精良曾为欧洲之冠，至是亦复精神瓦解，远非昔比矣。

第三章 俄罗斯及普鲁士之兴起奥地利

1.俄罗斯之起源

欧洲二新国之兴起及其重要 在路易十四以前，所谓《欧洲史》者大都以法国、英国、尼德兰、神圣罗马帝国、西班牙及意大利诸国为限。二百年来欧洲有新国二：一为普鲁士，一为俄罗斯。在欧洲及世界上均占极重要之位置。欧洲大战之发生实以普鲁士为中坚，而现代俄罗斯之“多数人”几有倾覆全世界秩序之势。故吾人不能不将吾人之注意自欧洲西部移至欧洲东部。

欧洲斯拉夫民族及俄罗斯之领土 东部欧洲一带地虽大半为斯拉夫（Slav）民族所占—如波兰人、波希米亚人、塞尔维亚人及俄罗斯人等—然在十八世纪以前与西部欧洲无甚关系，故在历史上之地位不甚重要。至十八世纪初年，俄罗斯方参入西部欧洲之政局，渐为世界强国之一。其疆域之广即就在欧洲方面者而论已硕大无朋，而欧洲之俄罗斯实仅占全国领土四分之一而已。

俄罗斯之立国 俄罗斯之立国始于九世纪时之北蛮，相传路列克（Rurik）于八六二年统一诺弗哥罗（Novgorod）附近之斯拉夫民族而成为一国。继其后者大扩国土以抵于聂伯（Dnieper）河上之基辅（Kiev）城。俄罗斯之名似自牢斯（Rous）一字而来，牢斯一字为芬兰人对于北蛮之通称。十世纪时，希腊派之基督教（即东正教）传入

俄罗斯。假使俄罗斯无外患之频仍，则因与君士坦丁堡（Constantinople）交通之故其文化或早已发达矣。

十三世纪时蒙古人之入侵 俄罗斯之地势平坦实为亚洲北部平原之一部。故至十三世纪时蒙古人有自东来犯之举。蒙古之成吉思汗（一一六二年至一二二七年）既征服中国之北部及中央亚细亚，其子孙遂西向侵入俄罗斯。其时俄罗斯国中小邦林立，无不远仰蒙古人之鼻息。蒙古人只求其入贡而已，对于俄罗斯之法律宗教初不问也。

蒙古入侵之影响 蒙古汗对于俄罗斯诸王独宠莫斯科（Moscow）之王子。迨蒙古势衰，莫斯科诸王有杀死蒙古使臣之举，时一四八〇年也。自后俄罗斯遂离蒙古而独立。一五四七年，伊凡第四（Ivan the Terrible）自称皇帝。因久附于蒙古之故，俄罗斯之服制及王宫仪式多仿自蒙古。

2.彼得大帝

彼得大帝（一六七二年至一七二五年） 自伊凡第四称帝以后，俄罗斯之领土虽时有扩充，然至彼得（Peter）即位时尚无通海之孔道。风俗习惯与亚洲同，政府组织仿自蒙古。彼得对于君主权力之宏大虽无疑义，然深知本国之文化远不如西部欧洲诸国之发达，而军队组织之不完备又不足以抵抗西部欧洲诸国而有余。假使俄罗斯而无良港与海军，则将永无参与西部欧洲政局之希望。故彼得即位之始即以引入西部欧洲习俗及开通与西部欧洲交通之孔道二事为职志。

彼得之游历西欧 自一六九七年至一六九八年，彼得亲赴欧洲西部，游历德国、荷兰、英国，以考察文学、美术及工艺为目的。在珊达姆（Saardam）地方船厂中工作者凡一周。经过英国、荷兰、德国

时，聘请美术家、文学家、建筑家、航海家、军事家等，携之回国以备改革国政之用。

旧党之抑服 其时国内之贵族及教士因彼得力革旧习，与禁卫军合谋叛乱，彼得闻之急返国。旧党人所最不喜者即若彼所谓“日耳曼之观念”（German ideas），如短衣、吸烟、剃须等。国内教士并谓彼得为“反耶稣者”（Antichrist）。彼得怒，力平叛乱，相传手刃旧党人不少。

改革计划 彼得在位始终以改革为事。禁止国人不得留长须，服长衣。凡上流女子设法使之与男子有社交之会，一反旧日男女隔绝之旧。凡西部欧洲人之入居俄罗斯者无不加意保护，并许其信教自由。同时并遣国内青年前赴西部欧洲留学。并以新法改组其政府及军队。

新都圣彼得堡之建设 又因旧都莫斯科为旧党之中心，古来旧习不易骤改，乃有建设新都之计划。择地于波罗的海上。建都曰圣彼得堡（St. Petersburg），移国民及外人以实之。

瑞典王查理十二之兵力 彼得既抱获得海岸之野心，其势不能不与瑞典起冲突。盖介于俄罗斯及波罗的海间之领土皆属瑞典故也。其时瑞典王查理十二以善于用兵著于世。当一六九七年即位时年仅十五岁。四邻诸国以瑞典王冲龄易与群思一逞。故丹麦、波兰及俄罗斯三国缔结同盟以侵略瑞典之领土为目的。不意瑞典王用兵神速几可与古代亚历山大（Alexander）埒。转瞬之间攻克哥本哈根（Copenhagen），丹麦不得已而求和。乃东向俄罗斯，以八千之众而战败五万之俄罗斯兵（一七〇〇年）。不久波兰亦为瑞典所败。

查理十二之失败及其逝世 查理十二虽长于用兵，然短于治国。彼以波兰为三国同盟之祸首故逐其国王而以新主代之。其时彼得征略波罗的海沿岸一带地，瑞典王再率兵东向以拒之。长途跋涉士卒劳顿，于波耳多瓦（Pultowa）地方为彼得所败（一七〇九年）。瑞典王遁入土耳其，力劝其王北攻俄罗斯而不听。数年后返国，卒于一七一八年阵亡。

俄罗斯获得波罗的海沿岸一带地及侵略黑海之计划 瑞典王查理十二死后数年，瑞典与俄罗斯遂缔结条约。俄罗斯因之得波罗的海东岸里窝尼亚（Livonia），爱沙尼亚（Esthonia）及其他诸地。至于黑海方面彼得之志殊不得逞。其始虽得阿速夫（Azof），然不久复失。不过于里海沿岸得占数城而已。唯此后俄罗斯驱逐土耳其人之志渐形显著。

彼得殁后之俄罗斯 彼得死后三十年间，俄罗斯之君主多弱懦无能之辈。至一七六三年女帝喀德邻第二（Catherine）即位，国势为之复振。自此俄罗斯遂列于强国之林。

3.普鲁士之勃兴

霍亨索伦族 勃兰登堡（Brandenburg）选侯国立国于北部欧洲者盖已数百年，初不意其有为欧洲强国之一日。当十五世纪初年，勃兰登堡之选侯无子，皇帝西祺门（Sigismund）乃鬻其侯国于霍亨索伦（Hohenzollern）族，即他日德意志帝国之皇室也。历代相传英主辈出。一六一四年选侯受有莱茵河畔克理甫斯（Cleves）及马可（Mark）两地，是为扩充领土之第一次。四年以后又得普鲁士公国。普鲁士公国其始原系斯拉夫种人所居地，当十三世纪时为条顿骑士团（Teutonic Order）所征服，德国人移居者渐多。然其西部于十五世

纪初年为波兰所夺。至十六世纪初年（一五二五年），条顿骑士团改信新教并解散其团体，乃建设普鲁士公国而举其团长（Grand Master）为公，附属于波兰王。至十七世纪初年（一六一八年），普鲁士公国之霍亨索伦族绝嗣，其领土遂入于勃兰登堡选侯之手。

大选侯之领土 勃兰登堡选侯之领土虽大有增加，然当一六四〇年腓特烈·威廉（Frederick William）—世称大选侯（Great Elector）—即位时国势殊不甚振。盖其领土虽多，形势散漫。军队力薄，又不足恃。加以贵族争雄，时虞跋扈。其领土以勃兰登堡为中坚。在极西者有莱茵河畔之马可及克理甫斯，在极东者有维斯杜拉（Vistula）河东为波兰附庸之普鲁士公国。

大选侯之性质 然腓特烈·威廉颇具有统一国家之能力。生性粗鲁而残忍，行事尚诡诈，一心以扩充军队为事。并解散地方议会，夺其权以予中央官吏。扩充领土亦复不遗余力。

大选侯之扩充领土 大选侯意所欲为之事业无不大告成功。当三十年战争告终西发里亚和约缔结时，竟得民登（Minden）及哈伯司达（Halberstadt）二主教之领土及上波美拉尼亚（Farther Pomerania）公国。同时并将普鲁士公国脱离波兰及帝国而独立。

大选侯之改革事业 大选侯深知巩固王室之势力端赖军队，故不惜尽其财力以扩充军队，人民反对不顾也。又改革政府，集其权于中央。不久与英国、荷兰二国合力以抵抗法国王路易十四，勃兰登堡兵力之强乃著于世。

大选侯始创军国主义之普鲁士 勃兰登堡大选侯腓特烈·威廉实创军国主义之普鲁士。普鲁士历朝君主贤愚不一，而国土时有增加，卒

统一德国诸邦而成为世界强国之一。雄霸中部欧洲之基础实肇于此。

普鲁士王国之建设（一七〇一年） 一六八八年大选侯死，传其位于其子腓特烈第三。其功业虽不如乃父之彪炳，然能变其公国为王国，亦可见其能力之何如。此事成功之易盖因当日西部欧洲各国方有合力攻击法王路易十四之举，大有赖于腓特烈之援助也。故一七〇一年德国皇帝不得已承认其称王权利。

勃兰登堡选侯腓特烈第三改称普鲁士王腓特烈第一 至于腓特烈第三不称王于勃兰登堡而称王于普鲁士，则因普鲁士所在之地不在帝国疆域之中，为普鲁士之王可以离皇帝而独立也。腓特烈第三改称王，行加冕礼于普鲁士都城哥尼斯堡（Königsberg）地方，改称号为第一。

腓特烈·威廉第一（一七一三年至一七四〇年） 新王国之第二君主为腓特烈·威廉第一，即他日大王之父也。性情粗野，一意以训练军队修明内政为事。治家治国皆以严厉闻于世。

军队 腓特烈·威廉第一自幼即好驰马试剑。尤好强勇之兵士，不惜出重资以招致之。自二万七千人增至八万四千人，几可与法国、奥地利二国之军队相埒。凡军官之黜陟一以成绩为标准，杜绝奔竞之路。常以训练兵士为乐，呼兵士曰“吾之青衣孩子”。

政治设施 腓特烈·威廉第一不但长于治军，亦且善于治国，虽大权独揽而政治修明。加以节俭性成，国用大裕。裁汰宫内之冗员，拍卖内廷之珠玉；甚至镕御用之金银器具为铸币之用。故当其子腓特烈第二即位时，不但军队精良，而且府库充实。他日腓特烈第二功业之盛皆乃父之遗泽有以致之。

4.腓特烈大王之战争

腓特烈第二之即位（一七四〇年至一七八六年） 一七四〇年春，腓特烈第二即位。腓特烈第二幼时好读书，喜音乐，而不好武事，其父不喜也。尤嗜法国文字。即位之后忽变其好文之习，而为穷兵黩武之人。当腓特烈第二即位前数月，哈布斯堡（Hapsburg）族之皇帝查理第六卒，无嗣，传其位于其女马利亚·德利撒（Maria Theresa）。德国皇帝未死以前，西部欧洲诸国曾承认其遗嘱曰基本勅令（Pragmatic Sanction）者遗其领土于其女。不意女王即位之始四邻诸国即有跃跃欲试之意。腓特烈第二之野心尤著，其意盖在勃兰登堡东南之西利西亚（Silesia）一地也。不久竟无端率兵入占布勒斯劳（Breslau）城。

奥地利王位承继战争 普鲁士既有侵略马利亚·德利撒之领土之举，法国亦尤而效之，联合巴威（Bavaria）以攻德国。帝国存亡正在千钧一发之秋，幸女王胆识兼全，人民忠于王室，卒败法国人。然不得不割西利西亚一地于普鲁士以求其停战。不久英国、荷兰二国缔结同盟以维持均势之局，盖二国均不愿法国竟夺奥地利之尼德兰也。数年之后诸国厌乱，遂于一七四八年媾和，以恢复战前原状为目的。

腓特烈第二之提倡实业 唯腓特烈第二仍占有西利西亚之地，普鲁士之国土因之增加三分之一。战事既终，普鲁士王乃专意于开辟草莱，提倡实业，编纂法典诸事。同时并提倡文学，敦请法国名人服尔德来居于柏林。

七年战争 马利亚·德利撒对于腓特烈第二之强占西利西亚心殊不甘，思有以报之，遂引起近世欧洲之极大战争。东自印度，西至美

洲，无不干戈云扰。此次战争（自一七五六年至一七六三年）之经过，另详下章。兹所述者关于普鲁士王国者也。

反抗普鲁士之同盟 马利亚·德利撒所派驻法国之大使手腕敏捷，竟能于一七五六年使二百年来与哈布斯堡族为仇之法国与奥地利同盟以攻普鲁士。俄罗斯、瑞典及萨克森三国亦有合力以攻普鲁士之协议。就当日众寡之形势而论，普鲁士之灭亡几可拭目以俟。

腓特烈第二之善于自守 不意腓特烈第二极善用兵，不特无亡国之忧，而且得“大王”之号。彼既洞悉敌人之目的，遂不待宣战长驱入占萨克森。再向波希米亚而进，中途被阻。然于一七五七年大败法国与德国之军队于洛斯巴哈（Rossbach）。一月以后又败奥地利军于类腾（Leuther）、瑞典及俄罗斯之军队均闻风而退。

腓特烈第二竟战胜奥地利 是时英国正攻法国，腓特烈第二遂得尽其力以战其敌人。然彼虽以善于用兵著，几罹身败名裂之祸。幸其时俄罗斯初易新帝，极慕腓特烈第二之为人，遂与普鲁士和。马利亚·德利撒不得已而停战。不久英国与法国亦复息兵，至一七六三年缔结《巴黎和约》。

5.波兰之分割（一七七二年、一七九三年及一七九五年）

腓特烈第二之野心 腓特烈第二虽得奥地利之领土，雄心未已。其王国之要区—勃兰登堡，西利西亚，波美拉尼亚（Pomerania）—与东普鲁士之中间，介以属于波兰之西普鲁士。腓特烈第二之垂涎此地，已非一日。加以是时波兰之国势衰弱不振，一旦外力入侵，即无抵抗之能力也。

波兰之人种及宗教 其时欧洲诸国除俄罗斯外以波兰为最大。莽莽平原无险可守；人民稀少，种族混淆。波兰人以外有西普鲁士之德国人、立陶宛（Lithuania）人及在立陶宛之俄罗斯人及犹太人。波兰人多奉旧教，德国人信新教，而俄罗斯人则奉希腊派之基督教。人种既杂，教派又多，国人感情遂多睽隔。

政府组织之不完备 波兰政制之不良诚为历史中所罕见。四邻诸国莫不中央集权以资御外，而波兰则贵族跋扈君主无权，对内对外两无实力。波兰王不得国会之同意不得宣战、媾和、征税及立法。而国会议员类皆贵族之代表，凡百议案非全体同意即不得通过。一人反对即无事可为。此即世上所传之自由否决权（Liberum veto）者是也。

王位系选举制 至于君主无世袭之权，一旦去世则由贵族公选一外国人充之。每当选举之秋情形极其骚扰，四邻诸国多以武力或金钱暗争选举上之胜利。

贵族及农民 国内贵族极多，数约百万，而贫无立锥之地者半。故有“贵族之犬虽踞于封土之中，而其尾可达邻封之境”之笑谈传于世。国内政权实握诸少数富豪之手。除德国人所居诸城以外绝无所谓中流社会。其在波兰及立陶宛境内者则工商诸业均操诸犹太人之手。然波兰政府不承认犹太人为国民，常有虐待之举。至于农民之状况困苦异常。已由佃奴降为奴隶，生杀之权操诸地主矣。

喀德邻第二与腓特烈第二之协商（一七六四年） 波兰国内之政情既如此不良，而俄罗斯、普鲁士、奥地利三强环伺，又皆抱欲得而甘心之志。其亡国之祸固不待识者而知其迫在眉睫也。俄罗斯、普鲁士、奥地利三国早已屡屡干涉其内政，曾阻其宪政上之改良，盖若辈固不愿波兰之重振也。当七年战争告终时，波兰王奥古斯都第三

（Augustus）死，腓特烈第二遂与女帝喀德邻第二协议，以女帝之宠臣坡纳托甫斯岐（Poniatowski）入承王位，称斯坦尼斯罗第二（StanislasⅡ）。

斯坦尼斯罗之改革 斯坦尼斯罗第二既即位，颇专意于改革，俄罗斯大失望。波兰王并有废止国会议员自由否决权之意。俄罗斯得普鲁士之同意尽力干涉之，以不得废止为要求之条件。自此以后，内乱迭起，俄罗斯常播弄其间。

奥地利赞成分割波兰 奥地利与波兰接壤，对于波兰之国情关怀甚切。乃商之普鲁士，协议如俄罗斯允退出自土耳其夺来之领土，则分割波兰之举当三国共之。奥地利应得波兰之一部分，西普鲁士则归诸腓特烈第二。

第一次分割（一七七二年） 一七七二年三国遂实行分割之举。奥地利所得之领土内有波兰人及俄罗斯人三百万。奥地利人种语言本已复杂，至此益甚。普鲁士得西普鲁士之地，居民多属信奉新教之德国人。俄罗斯得波兰东部俄罗斯人所居之地。迨俄罗斯军队直逼其都城华沙（Warsaw），波兰国会不得已而承认其分割。

波兰之中兴（一七七二年至一七九一年） 波兰自第一次为强邻分割后，国人颇有所警惕。此后二十年间（自一七七二年至一七九一年），教育、文学、美术等，无不具有中兴之气象。维尔那（Vilna）及克拉科（Cracow）两地之大学力加刷新。而国立学校之新设者亦复不少。波兰王斯坦尼斯·罗坡纳托甫斯岐（Stanislas Poniatowski）广聘法国及意大利之美术家多人赴波兰以资提倡。同时并与法国哲学家及革新派名人书札往还，征求意见。史家诗家人才辈出，足为波兰王国末造之光。宗教专制渐形减销。废止宪法，以新者代之。

一七九一年之新宪法 新宪法宣布于一七九一年五月三日。废议员自由否决制，王位定为世袭；设国会，其性质略与英国国会同—即君权有限，使君主及国务大臣对于国会负责任是也。

喀德邻第二之破坏革新事业 其时国人中颇有反对革新事业者，诚恐一旦佃奴释放则地主之权利行且扫地以尽也。乃求援于喀德邻第二，喀德邻第二大喜，宣言："波兰之共和政制，行之已数百年而无弊"，今反更张，实为谬举。又谓：波兰之改革家实与法国当日之雅各宾（Jacobin）党人无异，其意无非欲剥夺君权耳。遂派军队入侵波兰，废新宪法，恢复议员自由否决制。

第二次分割（一七九三年） 俄罗斯既阻止波兰之改良，再与普鲁士商议第二次分割之举。是时普鲁士王为腓特烈·威廉第二，率兵东入波兰。其理由以为但泽（Danzig）城实有接济法国革命党饷糈之嫌，而波兰又有暗助法国雅各宾党人之意；而且波兰之行动实足以扰乱欧洲之和平。遂占波兰领土，得有波兰人口五十万之众，并占托伦（Thorn），但泽及波森（Posen）三镇。俄罗斯得人口三百万。奥地利则因俄罗斯及普鲁士有允其代向波兰商议以其领土尼德兰交换波兰之巴威，故不与此次分割之事。

科修斯古之叛（一七九四年） 是时有波兰志士名科修斯古（Kosciusko）者曾与美国独立战争之役，暗中布置革命之举，于一七九四年春间起事。普鲁士之波兰人起而响应之。腓特烈·威廉第二之军队不得已而退出。

第三次分割（一七九五年） 喀德邻第二闻之，遣兵入波兰。大败其国中之叛党，科修斯古被擒。是年冬，华沙陷。波兰王退位，俄罗斯遂与普鲁士及奥地利分割波兰残余之国土。俄罗斯得立陶宛公国之

大部，其面积倍于普鲁士及奥地利两国所得之总数。波兰遂亡，时一七九五年也。然波兰人之民族精神至今不灭，故一九一四年欧洲大战以后世界上又有波兰共和国之复现云。

6.奥地利、马利亚·德利撒及约瑟第二

奥地利之哈布斯堡 当普鲁士霍亨索伦族扩充势力于北部德国之日，正奥地利哈布斯堡族统一领土而成大国之秋。昔日德国皇帝查理第五即位之初，曾让其奥地利领土于其弟斐迪南第一（Ferdinand I）。斐迪南第一因娶后而得波希米亚及匈牙利两王国，奥地利之领土因之增加不少。然其时匈牙利王国之大部分均入于土耳其人之手，故十七世纪末造以前，奥地利之王室专意于抵抗土耳其人。

土耳其人之武功 十四世纪初年，亚洲西部有土耳其人种，自东而西征服小亚细亚一带地。其酋长名倭脱蛮（Othman）（一三二六年死），故欧洲人名其族曰倭脱蛮土耳其人，所以别于十字军时代之塞尔柱（Seljuk）土耳其人也。长于战斗，兵力极盛；亚洲领土日有扩充。一方并侵入非洲北部一带。在一三五三年时已在东部欧洲方面得一根据地，征服马其顿（Macedonia）地方之斯拉夫族，而占据君士坦丁堡（Constantinople）附近之地，至百年后并陷落之。

欧洲诸国之抵御 土耳其人既有侵略欧洲之举，欧洲诸国大恐。威尼斯及德国之哈布斯堡族首当其冲，负有防御之责。此后相持不下者几二百年。一六八三年，土耳其人率兵围奥地利都城维也纳（Vienna），几陷之。幸波兰王率兵入援，土耳其人方率兵去。自此以后，土耳其人之势力日就衰微，奥地利遂恢复匈牙利及德兰西尔斐尼亚（Transylvania）诸地。一六九九年得土耳其王之承认。

马利亚·德利撒在位时代 腓特烈第二既夺奥地利西利西亚之地，马利亚·德利撒引为大辱，盖其地人民多系德国种，一旦失去，王族之威权为之大损也。他日分割波兰所得足以偿其所失而有余；然波兰人种本属异族，一旦入附民族益杂。哈布斯堡族领土之中有居于奥地利之德国人，波希米亚及摩拉维亚（Moravia）之捷克（Czech）种人，匈牙利之马札儿（Magyar）种人及罗马尼亚人（Roumania），加里西亚（Galicia）之波兰人，南部之哥罗西亚（Croat）种人及斯罗焚（Slovene）种人，米兰及多斯加纳（Tuscany）之意大利人，尼德兰之夫勒民斯（Flemish）种人及窝伦（Walloon）种人等。

约瑟第二 马利亚·德利撒善于治国，以勤劳国事著于世。在位凡四十年而卒。其子约瑟第二已被选为德国皇帝。在位十年（一七八〇年至一七九〇年），力行改革。终以阻力过巨，故哈布斯堡族之领土始终无统一之机。十八世纪以来英国、法国诸国之民族观念极盛，而奥地利则因人种复杂之故，不但无民族精神之可言，而且常有四分五裂之危险。加以四邻强国多与奥地利国内之人民同种，故时有外力入侵之虞。一九一四年欧洲大战之近因即源于奥地利与其邻国塞尔维亚（Servia）之纷争。故吾人欲了然于今日欧洲之大问题，非先明了奥地利国史不可。

第四章 英国、法国在印度及北美洲之竞争

1.欧洲之扩充世界商业

欧洲与殖民地之关系 二百年来欧洲诸国时有战争，其目的多在扩充海外殖民地。如西班牙王位承继之战为王位者半，为商业者亦半。各国内政亦莫不大受远居海外之商民及兵士之影响。英国诸城—如利

兹（Leeds）、曼彻斯特（Manchester）及伯明翰（Birmingham）—工业甚盛，而有赖于印度、中国及澳洲。假使商业范围以欧洲诸国为限，则利物浦（Liverpool）、阿姆斯特丹（Amsterdam）及汉堡（Hamburg）诸城之商业断无如此之繁盛。

欧洲各国殖民地之广大 欧洲面积虽仅占世界陆地十二分之一，然世界陆地之属于欧洲人者竟占五分之三而有余。法国在亚洲、非洲之领土其面积较欧洲全部为大。荷兰壤地褊小，而其殖民地之面积竟三倍于德意志帝国。英国领土占世界陆地五分之一，几百倍其母邦之三岛。其他南北两美洲莫不为欧洲人所有。

本章所述者欧洲殖民事业之由来，英国人战胜在印度及在北美洲法国人之经过。读者明乎此，而后七年战争之意义方明。

上古中古时代之世界 欧洲史之范围自古以来愈近愈广。希腊人及罗马人虽有与印度、中国交通之迹，然上古世界之范围仍以亚洲西部、欧洲南部与非洲北部为限，此外知者甚鲜。中古时代民智益趋闭塞，唯对于东方之兴味仍甚浓厚也。

十六十七两世纪葡西荷三国之殖民政策 当十五世纪末年及十六世纪初年，葡萄牙人及西班牙人颇从事于海上之探险，卒有发见新大陆及印度航路之事。葡萄牙人自一四九八年达·伽马（Vasco da Gama）直达印度后，即建设商埠于印度沿岸。不久又设商埠于南美洲之巴西。其时西班牙亦占墨西哥、西印度及南美洲大部之地方为己有。未几荷兰继起，而为葡萄牙、西班牙二国商业之劲敌。当西班牙王腓力第二合并葡萄牙时代（自一五八〇年至一六四〇年），禁荷兰商船不得入里斯本（Lisbon）。荷兰人遂夺印度诸商埠及香料群岛于葡萄牙人之手，同时并占爪哇（Java）及苏门答腊（Sumatra）诸大岛。

英法两国在北美之殖民地 英国、法国两国自十七世纪初期以来即殖民于北美洲，互相对垒已非一日。英国在北美洲之殖民地以一六〇七年维吉尼亚（Virginia）之惹米斯敦（Jamestown）为最古。自后新英伦诸州、马里兰（Maryland）、宾夕法尼亚（Pennsylvania）诸地相继而起。其时英国新教之异派教徒—清教徒、天主教徒及朋友会教徒—之逃亡者多赴北美洲。同时亦有为谋生而前往者，则多贩卖黑奴，从事工作。

2.英国与法国互争殖民地

法国之北美殖民地 当英国殖民于北美洲之时，法国亦有建设殖民地于诺法斯科细亚（Nova Scotia）及魁北克（Quebec）两地之举。法国人占据加拿大（Canada），英国人虽未尝阻止，然进行甚缓。一六七三年，法国耶稣会传道教士名马凯特（Marquette）者及商民若雷（Joliet）二人曾控密西西比河（Mississippi）之一部分。不久拉萨尔（La Salle）顺流而下，名其地曰路易斯安那（Louisiana）。一七一八年，法国人建城于河口曰新奥尔良（Orleans），自此北至蒙特利奥（Montreal）均筑有炮台以资防守。

英法两国之对峙 英国自缔结乌得勒支（Utrecht）条约以后，得法国属地纽芬兰、诺法斯科细亚及哈得孙湾两岸地，其势力已达于北美洲之北部。当七年战争之初，英国人之在北美洲者已达百万以上，而法国人尚不及十万。然当时法国为西部欧洲最强之国，识者固不料其有丧失北美洲领土之事也。

印度之面积 英国、法国所争者并不仅限于五十万红人所居之北美洲。当十八世纪初年，英国与法国均已得有根据地于印度。印度为文明古国之一，当时人口约有二百兆。

印度之蒙古诸帝 达·伽马直抵印度以后三十年，蒙古人名巴卑尔（Baber）者自以为贴睦尔之后，入据印度帝国。国祚绵延几达二百年之久。一七〇七年，蒙古皇帝奥蓝则布（Aurangzeb）死，帝国瓦解。国内诸侯（rajah）及帝国官吏（subahdars及nawabs）无不分疆而治，形同独立。虽蒙古皇帝尚居于德利（Delhi），然自十八世纪初年以后，徒拥虚名而已。

英法两国在印度之殖民地 十七世纪初年，英国人设东印度公司于印度以谋商业之发展。当英国王查理第一在位时代，东印度公司购得一村落于印度之东南岸（一六三九年），即他日有名之玛德拉斯（Madras）商埠也。同时于孟加拉（Bengal）地方并建设商埠数处。不久并筑加尔各答（Calcutta）城。其时孟买（Bombay）已属于英国。印度之蒙古皇帝对于少数外人之入居其国漠不关心。迨十七世纪末年，东印度公司时有与印度诸王战争之举，方知外人为数虽少固有自存之道也。为英国人之劲敌者不仅印度人而已，而且有欧洲之强国。盖法国亦设有东印度公司者也。自十八世纪以来即以笨第舍利（Pondicherry）为根据地。此地人口六万人，欧洲人仅二百而已。是时葡萄牙与荷兰二国人在印度之势力已日就衰微；而蒙古皇帝又复无能为力；故争持不下者仅英国、法国两国人及印度诸王而已。

英人之独霸北美 欧洲七年战争将启之前，英国与法国有争雄于北美洲及印度两地之举。其在北美洲则自一七五四年后，英国与法国殖民地间已起争端。英国政府遣布剌多克（Braddock）赴北美洲，意在占据法国人在俄亥俄河（Ohio）流域之根据地度垦堡（Fort Duquesne）。英国大将不审边地之形势，为法国人所败而死。其时法国因与奥地利同盟方有事于普鲁士，无暇顾及北美洲之领土。英国之内阁总理庇得又系著名之政治家。一面援助普鲁士，一面援助北美洲

之英国人。于一七五八年至一七五九年间占据法国人在泰昆得洛加（Ticonderoga）及耐亚嘎拉（Niagara）诸地所筑之炮垒。同时英国大将乌尔弗（Wolfe）攻克魁北克城，次年加拿大地方全入于英国人之手。当魁北克陷落时，英国人并三败法国海军于海上云。

度普雷与克莱武在印度之争持 当奥地利王位承继战争之日，英国人与法国人之在印度者已有战争。是时笨第舍利之法国总督为度普雷（Dupleix），善用兵，颇思逐英国人于印度之外。印度诸王中有属旧日印度种者，有属蒙古种者，时起纷争，法国人遂得以坐收渔人之利。度普雷所统之法国军为数本少，乃募印度土人充之，加以西法之训练，此策遂为英国人所仿。

克莱武战胜度普雷 其时英国东印度公司中有书记名克莱武（Clive）其人者知兵善战，不亚法国度普雷。是时年仅二十五岁，募大队土人而训练之，遂成劲旅。其时欧洲虽已有爱斯拉沙伯（Aix-La-Chapelle）之和约，度普雷仍继续在印度与英国人战。克莱武之战略远胜于度普雷。二年之间英国人势力已弥漫印度之南部。

英人独霸印度 当欧洲七年战争开始之时，印度孟加拉地方之总督（nawab）忽籍没居在加尔各答（Calcutta）英国商民之财产，并监禁英国人一百四十五于一室，一日之间闷死大半。克莱武闻之急率英国兵九百人印度兵一千五百人往孟加拉，于一七五七年大败印度总督五万人于普拉西（Plassey）。遂易新督以代之。七年战争未终，英国人已夺得法国人之笨第舍利。法国人在玛德拉斯一带之势力至此乃消灭垂尽。

七年战争时英国所得之领土 一七六三年七年战争告终，英国所得之领土最多。其在地中海则直布罗陀（Gibraltar）与在米诺卡

（Minorca）岛上之坡特马洪（Port Mahon）两险要均入英国人之手。至于北美洲则法国领土加拿大，诺法斯科细亚，及西印度群岛中之法国所领诸岛亦均割让于英国。同时法国并割让密西西比河以西之地于西班牙。法国人在北美洲之领土至是丧尽。其在印度，法国人虽恢复其领土，然其声威之著远不逮英国人矣。

大英帝国及实业革命 十八世纪之英国史为世界帝国建设史，正如十七世纪之英国史为专制政体衰替史。同时国内并有种种机器之发明引起实业之革命，其结果则十九世纪英国富强之象甲于世界。至于实业革命之情形后再详述。

3.北美洲英国殖民地之叛

英国对待殖民地之放任 英国方得加拿大于法国人之手，不久在北美洲之英国殖民地忽有叛而独立之举。先是英国政府之待北美洲殖民地本取宽大放任之政策，故北美洲之英国殖民地远较法国与西班牙两国殖民地为自由。维吉尼亚于一六一九年即已有地方自治会，马萨诸塞（Massachusetts）一地亦与共和国无异。殖民地之宪法日渐发达，为他日独立时宪法之根据。当十七世纪时，英国内有国会与君主之争权，外有路易十四所激起之战事。自乌得勒支和议后二十年间，窝尔坡尔（Walpole）当国，对于北美洲殖民地极其放任。殆七年战争告终时，北美洲殖民地之英国人数达二百万以上。殖民地既日形富庶，生活又极其自由，加以战胜法国人，自信之心益固，故不愿受母国之干涉。

英国征税于北美殖民地 当英国与法国战争之时，英国政府方晓然于北美洲殖民地之财力甚为雄厚，遂决令其负一部分之战费及常备军费。故于一七六五年国会通过《印花税案》，强北美洲殖民地以实

行。殖民地人民以为英国与法国战争之军费负担已重，而且国会中既无殖民地之代表，即无征税于殖民地之权。北美洲各殖民地之代表遂于一七六五年集会于纽约城，议决反对《印花税案》。

航业法律 其时北美洲殖民地人所不满者尤有甚于《印花税案》者在，即各种《航业法律》是也。当克伦威尔及查理第二时代所定之航律其目的原在荷兰。规定凡外货必经由英国商船方得输入英国及其殖民地。故一旦北美洲殖民地购买外货非由英国商船运输者即为违法。而且又规定凡欧洲各国之出产必经过英国与英国商船之运输方得销售于英国之殖民地，殖民地人欲输出其产品于他国亦非经由英国商船运输不可。

贸易法律 较上述《航业法律》尤为难堪者则英国政府规定凡北美洲殖民地所产之糖、烟草、棉花及靛青，仅能销售于英国是也。其他物品有禁其输出者，并有禁其出产者。如北美洲虽产皮，而殖民地不得输出皮帽于英国或他国。又北美洲铁矿甚富，而一七五〇年之法律则禁止殖民地建设炼钢厂，盖恐有害英国之钢业也。其时殖民地之木材及食品多与西印度诸岛之糖相交换，而英国政府并禁其不得输入西印度所产之糖。

北美殖民地人之违法 较上述种种法律之不便于殖民地显而易见，殖民地人遂往往实行私运以牟重利。烟草、蔗糖、麻、棉布诸业，异常发达。钢铁制造物亦复日有进步。工业既日形发达，则反抗英国之干涉固意计中事矣。

英国取消各种税法 英国政府不得已取消殖民地之印花税。唯英国王大不谓然，故于次年有征收殖民地玻璃、纸、茶等税之举。同时并

设专司以监督航业贸易诸法之施行。英国国会不得已取消各种税法，仅征收茶税而已。

殖民地人之反抗 一七七三年北美洲殖民地人有反抗茶税之举。其时波士顿（Boston）城有某青年暗登茶船掷茶叶于海中。殖民地与母国之恶感益甚。英国下院名议员柏克（Burke）主张取放任政策，然英国王佐治第三（GeorgeⅢ）及国会均主以严厉手段对付之。以为此次反抗之举以新英伦诸州为中坚，不难指日平靖也。一七七四年，国会通过议案数起，禁止波士顿不得输出或输入物品；并剥夺马萨诸塞殖民地选举法官及该地上院议员之权利，改由英国王任命之。

大陆会议及宣布独立 此种政策不特不足以平马萨诸塞之反抗，而且引起其他殖民地之恐慌。各殖民地遂于一七七四年遣代表开大会于菲列得尔菲亚（Philadelphia），筹商对付之策。结果议决英国对于殖民地所施虐政未除以前双方贸易暂行中止。次年殖民地军队与英国军队战于勒克星敦（Lexington）及邦刻山（Bunker Hill）两地。第二次大陆会议决议预备与英国宣战，举华盛顿（Washington）为军统。至是北美洲殖民地尚无脱离英国之意。嗣因调和无望，遂于一七七六年七月四日宣布独立。

北美合众国求援于法国 法国对于英国北美洲殖民地之独立异常注意。盖自七年战争以后法国丧地太多，一旦世仇有故当然引以为快也。北美洲合众国知其然也。故遣富兰克林（Benjamin Franklin）赴法国，求援于法国王路易十六。法国政府因未悉合众国之实力如何不敢遽允。迨一七七八年合众国之军队败英国大将柏圭因（Burgoyne）于萨刺拓加（Saratoga），方与合众国缔结条约而承认其独立。其时法国人之赴北美洲助战者颇不乏人，著名之拉法夷脱（Lafayette）即其一也。

合众国之成立 是时殖民地之军队虽有华盛顿为统军之人，然仍屡次败绩。一七八一年幸得法国海军之援助，迫驻在约克敦（Yorktown）之英国大将康华理（Cornwallis）降。英国至是承认北美洲合众国之独立。其领土东自大西洋岸，西至密西西比河。河西路易斯安那及南部佛罗里达（Florida）诸地则尚属西班牙也。

美国独立为新大陆解放之始 美国独立三十年以后，西班牙及葡萄牙两国在新大陆之领土亦相继独立。欧洲人之领土仅存加拿大一区而已。西班牙之领土古巴（Cuba）岛至一八九八年方得美国之援助而独立云。

乌得勒支和约后欧洲所得战争之结果 自乌得勒支和约后至法国革命时七十年间，欧洲时有战事。其结果则欧洲东北有俄罗斯及普鲁士之兴起。普鲁士之领土大有扩充。至十九世纪时，普鲁士、奥地利两国互争雄长，前者卒代后者起而建设德意志帝国。

东方问题之起源 土耳其之势既衰，奥地利及俄罗斯遂乘机而起。乃成为欧洲诸国间一大问题，即十九世纪以来所谓“东方问题”是也。假使奥地利与俄罗斯两国之领土日益增加，则欧洲诸国间均势之局必破，而为英国人所不喜。故英国人特与土耳其交欢。自是而后土耳其遂入居于平等国之林，西部欧洲各国甚有愿与联盟以资抵制者矣。

英国之领土 英国失策，失去北美洲中部之殖民地。然仍领有北美洲北部之加拿大。至十九世纪时并得澳洲。至于印度，则因竞争无人，其势力渐普及于喜马拉雅山（Himalaya）南矣。

路易十五（一七一五年至一七七四年） 法国当路易十五在位时代国力衰微大非昔比。一七六六年得洛林（Lorraine），一七六八年得科西嘉岛（Corsica），次年拿破仑（Napoleon）生于岛中阿耶佐（Ajaccio）城，即他日雄霸欧洲之法国皇帝也。十九世纪初年，法国已由王政一变而为民主，干戈所向到处披靡。吾人欲明法国革命及拿破仑战争之影响如何，不能不先述法国革命之所由起。

第二卷 十八世纪之状况及改革

第五章 欧洲之旧制

1. 乡间之生活—佃奴制度

十八世纪西欧乡农之状况 十八世纪初年欧洲乡农之状况与十一世纪时初无稍异。虽自十二世纪以来西部欧洲之佃奴制度日就消灭，然各国之迟早初不一致。其在法国则自十四世纪以后佃奴之制已废，而英国之废止佃奴则尚在百年以后。其在普鲁士、奥地利、波兰、俄罗斯、意大利、西班牙诸国，十八世纪时之乡农状况与昔无异。

十八世纪时法国之封土制度 即在法国，当十八世纪时亦尚有封土制度之遗迹。农民身体虽已不固定于封土，而有购售土地、婚姻、身体诸自由。然地主对于佃奴仍可强其舂米于地主之臼，烘面包于地主之炉，压葡萄酒于地主之榨。过桥有税，渡河有税，即驱羊而过地主之居亦有税。而且因有种种限制之故，为农民者往往终身耕种一片地，永无脱离之望。一年所获须纳其一部于地主。一旦售其地于他人，则须将得价之一部交诸地主。

英国之封土制度 至于英国则当十八世纪时佃奴制度已完全消灭。对于地主之徭役早已代以金钱，故佃奴一变而为佃户。唯地主仍为排难解纷之人，佃户亦仍行尊重地主之礼。一旦佃户有冒犯地主之举，则地主仍有惩罚之权也。

其他欧洲诸国之佃奴状况 在欧洲中南东各部，佃奴状况与中古时代无异。其身体终生联属于封土，对于地主应尽之义务亦复与千年前不殊，所有器具异常粗陋，自造者多。英国农民所用之木犁其形式与古代罗马人所用者无异。割麦以钹，刈稻以镰，大车之轮仍用木材。

农民居室之卑陋 欧洲各部农民之居室虽不相同，然大致皆系狭小而黑暗之茅舍。牛豕之类与人同居，臭秽可想。饮水既污泄水无沟。所幸农家男妇终日力田，家居之为时甚短耳。

乡间生活之乏趣 十八世纪之乡间生活绝无兴趣之可言。农民除封土外绝无所知；纵有报纸亦不能读。当日英国之农民识字者五千人中尚不及一人，至于法国则虽征收田赋之官吏亦无编制报告之能力。东部欧洲诸地之农民其状况尤恶。匈牙利之农民于一周之中服务于地主者四日，为地主而渔猎者二日，几无力田之余暇焉。

2.城市及各业公所

十八世纪之城市与中古无异 十八世纪城市之状况亦与中古时代相同。街衢狭小而屈曲，入夜即昏暗异常。地铺圆石，秽气熏蒸，与今日欧洲城市之宏大美丽真有天渊之别矣。

伦敦 当一七六〇年，伦敦城之人口约五十万，仅占今日伦敦人数十分一。城市交通既无所谓电车，更无所谓汽车。仅有数百辆马车及肩舆二种而已。入夜之后虽有更夫携笼灯巡行守夜，然盗贼四伏，夜出者咸有戒心，多携武器以自卫。

巴黎 当日法国京城巴黎较伦敦为大。城中警察制度远较伦敦为完备，故盗贼之患绝少。公园大道已具规模。然就全城而论，则街道狭

小者仍居多数。虽有地沟可资泄水，然一旦大雨，则满街积水泛滥难行。水退污留，河水混浊，居民饮料且取资于是焉。

德国诸城 德国诸城人口稀少，故其范围多不出中古墙城之外。虽城中建筑亦颇有宏大者，然其景况荒凉远非昔比。柏林人口仅有二十万，维也纳稍多。维也纳为今日世界上最美城市之一，在当日城中清道夫役仅自三十人至百人，并以每夜均点路灯自夸云。盖当时其他各城之路灯仅于冬季无月光时方一放光明耳。

意大利诸城 至于意大利，除威尼斯外，其他著名各城—米兰、热那亚、佛罗伦萨、罗马—虽以有宏大美丽之建筑著于世，然其街道之狭陋亦正不亚其他诸城。

工商业之规模狭小 十八世纪欧洲城市中既无大工厂，又无大商铺。除伦敦、安特卫普及阿姆斯特丹诸城因有殖民地之商业尚形繁盛外，其他诸城之工商业规模狭小，与中古同。

同业公所 其时商铺之售品多系自制而成。各种同业—如裁缝、制鞋、面包、制皮、钉书、剪发、制烛、造刀、做帽、纸花、制假发等—无不有一种同业公所之组织，以限制他业中人不得制造本业物品为目的。店主之人数及商店之学徒均有定额。学徒学习为期甚长，甚有七年或九年者。其理由以为学精一业断非旦夕所可能。实则同业公所不愿店主人数之增加，故对于学徒特加限制耳。学习之期既届，学徒遂得升充工匠。然假使无有势朋友之援引，则终身无充当店主自设商铺之望也。

英国之同业公所 同业公所之制始于中古，故至十八世纪时相沿已有数百年。英国学徒学习之期普通定为七年。设斐尔德（Sheffield）

地方之刀匠同时不得收二徒；诺福克（Norfolk）及挪威支（Norwich）二地之织工每人以二学徒为限；全国帽工之学徒人数亦然。

法德两国之同业公所 法国同业公所之势力较英国尤巨。盖自科尔伯特当国以后，政府往往加以援助，以冀国货之改良而得畅销于外国也。德国同业公所之组织较英国与法国尤为严密而普遍。旧日之规定犹是风行。大抵店主之学徒以一人为限，商铺以一处为限，所售物品以自造者为限。

各业公所之纷争 为工人者终身一业，不得变更；假使制鞋而不遵旧式，或做面包者而代人烤肉，则遂之于同业公所之外。巴黎有帽匠以丝和毛制成美观之帽，畅销获利，同业公所中人以其毛中和丝有违成法，遂毁其存货以示惩。凡未经同业公所允准者不得开设商铺。同时各业之间亦时有纷争之事。如金匠与制表匠，养花匠与纸花匠，每起范围不明之争执。制面包者不得制糕，补破衣者不得制新。凡此种种不但难以实行，亦且有碍工业。

同业公所与今代职工会之不同 同业公所与今代职工会之性质实不相同。第一，同业公所之会员以工头店主为限。学徒工人对于公所之政策绝无过问之权。第二，公所中之议决案赖官力以实行。假使工人而违背定章，则监禁罚金诸事均由政府负执行之责。第三，公所中人之职业规模狭小，与中古同。

各业公所之衰微 各业公所之势力表面上虽似宏大，然因社会状况之变迁有日就衰落之趋势。当日稍具常识之人莫不知同业公所之足以阻止工业之进步，思所以废止之。而且种种新工业日兴月盛，多不隶属于同业公所之中，而专赖中央政府之提倡。其势力遂渐驾于各业公

所之上。同时并有实业上之革命，工业性质为之大变，而资本人工诸问题于以兴起。

3.贵族与君主

十八世纪时之贵族 当十八世纪时，中古之封建制度虽已废止，而巨室贵族犹享特权。英国、法国、西班牙诸国君主摧残国内诸侯之陈迹兹不多赘。总之至十八世纪时，国内贵族已不若昔日诸侯之负固不服，而多仰君主之鼻息矣。盖昔日之诸侯宣战铸钱，立法司法，俨同君主；今日之贵族则反以得侍君主之巾栉以为荣。诸侯堡垒至是亦已变为别墅。

法国之贵族 法国之贵族与英国不同。不喜乡居而喜居于维尔塞之宫内。盖宫廷生活兴趣甚浓，而近侍君王进身有道也。然因久离封土之故，对于佃户威信渐减；加以管理无方，佃农侧目，益失人望矣。

法国贵族之特权 又因法国贵族有免纳数种国税之特权，国内平民益形侧目。而且因接近君主之故，国内优肥之职每为若辈捷足者所得。又因门第关系夜郎自大，工商诸业皆不屑为。故法国之贵族为数得十三四万人，显然为社会中之特权阶级。尤其不堪者则当日法国之贵族多非昔日封建诸侯之苗裔，大都以金钱贿买而得之。以视世袭之贵族尊卑之价相去甚远；而国人之视贵族亦遂多抱藐视之心矣。

英国贵族之特异 英国封建诸侯堡垒之消灭较法国为早，而英国法律又始终不与贵族以特权。昔日英国君主常有召集国内贵族商议国家大计之举，日久遂成今日之贵族（peerage）。凡贵族有充贵族院议员之权，传其爵于其家子。然其负有纳税之义务及其同受法律之制裁初与平民无异。而且贵族虽系世袭，仅传长子，与欧洲大陆诸国之传其

爵位于诸子者异。故英国贵族人数有限。阶级虽异，国人初无侧目之心也。

德国骑士仍类中古之诸侯 至于德国之贵族其地位与中古之诸侯同。盖德国既无中央集权之政府，又无强健有为之君主。其结果则在十八世纪时，诸侯之数尚以百计；壤地虽小，负固如昔。征税、司法、铸钱、统兵，诸权仍握掌中。

国君为贵族之首领 欧洲各国之贵族皆以国君为首领。为君主者类多大权独揽使国民无参政之机，而暴敛横征每致国民有交困之象。宫廷宏大，费用浩繁，岁入取诸国民，大半为权奸所中饱。而且君主得以无故而逮捕人民，任意生杀，不过为国民者多归咎于朝廷之权相，故对于君主仍甚忠敬也。

君主之尽职 实则当时欧洲各国之君主功业甚盛，实有可敬之道。如封建制度之废止君主之力也。国内纷争之终止亦君主之力也。中央官吏遍驻国中，商旅往来安然无虑。修筑孔道，整顿币制，通商惠工，提倡学问，巩固国基，组织政府，卒成今日之民族国家，亦何莫非君主之力耶？假使封建之制不废，诸侯独立之象犹存，则民主精神与政治平等恐永无实现之一日。不过当日君主仍愿与贵族合群，每置国民之利害于不顾也。

4. 基督教会

近世各种问题与中古教会之关系 十八世纪时，欧洲贵族尚享特权。同时基督教士—旧教诸国尤著—亦复享有特权形同贵族，其势力之宏大与其组织之完备远出贵族之上。教士之权力出自教会，而教会实数百年来欧洲之最要机关。当中古时代，凡欧洲人民无一不属于教

会，正如今日人民之无一不隶于国家。宗教革命以前，欧洲之宗教统一于驻在罗马之教皇，偶有叛离，罪同大逆。不忠于教会或不服其管束即视为亵渎上帝穷凶极恶之人。至于教会所资以维持者非若今日之专赖捐助，其收入之来源多恃各国君主及各地诸侯之输款。此外教会并有征收什一之教税（tithe）之权，凡欧洲人无论信教与否均有纳税之义务。

十八世纪时教会权力之宏大 自中古以来，教会内部虽有变迁，然至十八世纪时其外表尚与昔无异

一如隆重之仪式，雄厚之资财，宏大之势力，专制之信仰等。凡渎神者或信异端者教会仍有监禁之权。教士所设学校各地林立，青年学子多养成坚忍之教徒。医院及各种慈善机关多由教士主管。教徒生死均须经其注册。男女婚娶必经教会之认可方为合法。寺院遍地，资产丰富。一七八九年时巴黎一城之中修道之寺数达六十八处，女尼之庵达七十三处。教税征输一如昔日，而教士亦仍享有蠲免直接税之特权。

新教、旧教之宗教专制 居今日而反观十八世纪之教会，则无论新教旧教均无信教自由之可言。而政府亦尽力于维持宗教之专制，偶有反对国教之举动或言论即惩办之。以视今日之信教自由相去远矣。

法国新教徒之地位 法国自一六八五年南特之令取消以后，新教徒之公权剥夺殆尽。一七二四年政府下令：凡人民不奉罗马旧教者则籍没其财产，男子远戍，女子监禁终身。传布新教或他种宗教者处以死刑。他日虐杀之举虽形减少，然不信旧教者生死无注册之地，婚姻无认可之人。故新教徒之婚姻及子女均为国法所不认，无承受遗产之权。

出版物之检查 其时所有出版物均有严重检查之举，盖恐其中言论或有攻击旧教之处，教会及君主之权力或恐因此而摇动也。罗马教皇久已设有委员会负审查新书之责（此会至今尚存），时时印行《禁书总目》（Index）行于世。一七五七年法国王曾下令：凡著述、印刷或售买攻击宗教之书籍者则处以死刑。大学教授之讲义亦受严重之监督。一七五〇年巴黎有教士因以耶稣之治病与医神埃斯科拉庇俄斯（Aesculapius）相较，被逐出国。当十八世纪时法国出版之书籍颇有抨击当时政府及教会者皆被焚毁。著书者亦常有被逮之虞。

检查书籍之无效 当时虽有检查书籍之举，然攻击旧习提议改革之书籍时有发见，通行无阻。盖著书者往往不发表著者及印刷者之姓名，而且多在荷兰及日内瓦（Geneva）等处印刷发行。亦有名虽在外国印刷，而其实则在本国秘密印行者。

西班牙、奥地利及意大利诸国之教会 其在西班牙、奥地利及意大利—在教皇领土内尤著—诸国，教士之势力及其特权较法国尤为宏大。而教士之有力者尤推耶稣会中人。至于西班牙则一面有书籍之检查，一面有异端法院之设立，故宗教一端至十八世纪末年方有改革之举。

德国教士地位之特异 至于德国教会之地位与他国绝不相同。南部信旧教，普鲁士及北部诸地则信新教。为主教者广拥领土，俨同诸侯。德国西南两部之地属诸教会者竟达三分之一。

5.英国之国教及新教诸派

女王伊丽莎白在位时代之国教 英国当亨利第八时代宗教上已叛离罗马教皇而自立。其女伊丽莎白（一五五八年至一六〇三年）在位，

国会有国教之规定。废止圣餐仪节，并适用《普通祈祷书》。定教条三十九以资人民之信守。教会之组织虽沿旧教之旧，然大主教及主教等之任命权操于国君。所有教士均有遵守三十九信条之义。宗教上之礼节一以祈祷书为根据，凡礼拜日而不赴教堂者则以法绳之。

英国之虐待旧教徒 英国政府之对待旧教徒虽属严厉，然不若法国虐待新教徒之甚。当伊丽莎白在位时代，英国旧教徒因受耶稣会中人之播弄曾有阴谋反对女王之举。旧教徒颇有因此被诛者。其时凡携教皇之谕以入英国者信奉旧教者或使新教徒改信旧教者均以大逆不道论。或有躬与圣餐礼者则令其罚金或监禁之。

清教徒 然其时英国之新教徒亦颇有不愿信奉国教者。此辈新教之异派渐分为数派。人数最多者首推浸礼会派。此派传入北美洲后传道事业之规模最为宏大。盖自一七九二年后即有以传道为目的之结社也。

朋友会派 英国教派之有名于美国者尚有朋友会派（Quakers）。此派创于一六四七年之福克思（George Fox），以恶衣恶食反对战争及各种礼节著于世。其在北美洲以菲列得尔菲亚为根据地，威廉·佩恩（William Penn）为此派之首领。宗教中人永久反对战争者首推朋友会。世界弭兵之运动当以此派之主张为最早。

监理会派 英国最后之新教派曰监理会派（Methodists）。创始者为牛津大学（Oxford）学生卫斯力（John Wesley）其人。信教极具热诚，起居极有规则。卫斯力离牛津大学后，曾居于北美佐治亚（Georgia）殖民地。一七三八年回英国，深信“罪过顿除”（conversion）之说，其教义即以此为根据。彼在伦敦及其他大城常开宗教之会。奔走全国以传道为事。襄助之者有查理·卫斯力

（Charles Wesley）及淮特飞德（Whitefield）二人。监理会派之教徒最初本自命为英国国教中人，日后渐自成一派。至一七八四年北美洲之监理会派有组织监理圣公会（Methodist Fpiscopal Church）之举。至十九世纪初年，英国之监理会派亦独树一帜于国中。卫斯力殁时此派之教徒数达五万，至今在美国者数达六百万。

虐杀异派之减势 当十七世纪时，英国信教自由之精神极其薄弱。自光荣革命以后，虐杀异派之事渐形减少。然英国国教依然存在，虽有一六八九年之《信教自由议案》，然异派教徒不得充当政府之官吏或收受大学之学位。仅信奉国教者有领有封土之权。国教中主教并得列席于上议院。

英国不承认旧教之存在 英国法律对待旧教之严厉始终不变。凡信旧教者不得入英国。国民不得举行圣餐礼。旧教徒不得充任官吏或议员。就法理论，则旧教徒绝无入居英国之权利。唯对于新教徒之异派则法律上之限制日形宽纵焉。

英国之出版自由 英国教会仍设有司法机关以惩办教徒之不赴礼拜堂者，信异端者，及有不道德之行为者；然不甚实行。而且英国之出版物不若法国之须得政府之允许。故当日关于科学及宗教之讨论当以英国为最自由。十八世纪之英国实为思想进步之中心，而为法国改革家私淑之地。大抵当日英国之教派过多，故一派独尊之事实不可能。布拉克斯吞（Blackstone）之言曰：“吾辈先人宗教专制之政策实不免于谬误。教派分离之罪断非政治上之压力及惩戒所可消除。宗教上之纷争除非有害于国家之安宁政府初无干涉之根据。官吏固有维护国教之责，然既剥夺异派教徒之公权，则任其信教自由亦复何害？若因意见不同之故骤加虐杀，岂不有背于自由之原理耶？”

第六章 改革精神

1.近世科学之发达

改革精神 当十八世纪时，社会状况及人类思想虽已经过五百年之变迁，而中古制度犹颇有存在者。如佃奴也，各业公所也，封建租税也，享有特权之贵族及教士也，寺院制度也，复杂苛虐之法律也—凡此种种皆中古黑暗时代之遗产而留存于十八世纪者也。然至是欧洲人渐知旧制之不善，渐望将来之改良。并知进步之障碍实在旧制之留存及智识之闭塞。必先废除旧制开通知识而后方可建设新制以适合于当日之环境。

尊古之习 此种希望将来之心理在今日视之本不足异，然在当日则实一种新态度也。盖当日之欧洲人均有尊古之习，每以现在状况为不如过去之佳；因若辈对于昔日之缺点知者甚少，而对于当日之陋习则知之甚审也。当时欧洲人亦有欲为武士，为圣人，为名士，为美术家，为伟人者，然皆以能比拟古人为尚，初无超轶古人事业之心。求智识于古人著作之中，不求之于当日世界之上。以为亚里士多德（Aristotle）之科学著述已足包罗万有详尽无遗。大学教授之责任即在解释其著作之意义以传授于学生，而不在学问之增加或谬误之改正。所有思想莫不以过去为依归；所谓改良即是复古。

科学家促进进步及改革之精神 欧洲人思想之能由过去而向将来者科学家之功为多。自有科学家之后世人方知古人之谬见极多，古人之思想未当。盲从古人之习日渐消除，希望将来之心日渐浓厚。故今日之欧洲人无不时存进步之观念，而种种发明亦因之而日新月盛焉。当中古时代，学者所研究者在古而不在今，重神学与哲学而不重天然科学。抑若读古人书—亚里士多德之著作尤要—即足以了解世界者然。

近世之科学方法 然当十三世纪之时，即已有芳济（Francis）派之修道士名罗哲尔·培根（Roger Bacon）者力言盲从古人之非是，主张独立以研究真理。其方法有三：第一，对于万物之变化应有严密之观察，方可以了然其究竟。近世衡量及解剖诸法之精审即源于此。例如化学家能在杯水之中详悉所含各物之多寡及性质，不知者且以为一杯清水不染一尘矣。第二，为实验。培根以为仅仅观察天然尚不足恃，必加以人为之实验方可断定其结果。故今日之科学家莫不并有赖于实验之一法。盖仅有观察而无实验断不足以明万物之究竟也。第三，吾人既知观察及实验为求智之方法，然无观察及实验之器械不为功。当十三世纪时已有人知凸镜之足以显微，不过不如今人所制者之精致耳。

培根法兰西斯（一五六一年至一六二六年） 规定科学方法之第一人当推英国詹姆士第一在位时代之政治家及著作家法兰西斯·培根（Francis Bacon）。彼以为吾人果能研究万物之本身，排除各种模糊之字义—如“湿”、“干”、“物质”、“形式”—与大学中所授亚里士多德之“多刺哲学”（Thorny Philosophy），则各种科学之发明当可远过古人之所得。又谓：“时至今日，能将各种流行之观念一扫而空而重新研究者尚无其人。故今日人类之知识犹复混杂不堪，有可信者，有偶然者，亦有极其幼稚者。”

自然律之发见 观察实验之方法既盛行于世，人类对于地球及宇宙之观念为之丕变。其最重要之发见莫过于万物运行皆有定律之一说。而近世科学家即终身以发明此种定律及其应用为事者也。星命之说本无根据，魔术方法久已不行。天然定律之作用始终不息。科学家研究所得之结果实已远驾于中古魔术家所得者万倍矣。

反对科学上之发明 科学虽有进步，而障碍实多。盖人类天性固不愿变更其观念者也。而且教会教士及大学教员涵养于《圣经》及亚里士多德学说中者甚深且久。所有智识一唯古人所用之课本是赖。雅不欲多所更张以与科学家同时并进。

神学家之反对态度 有几种科学上之发明每因不合于《圣经》而为神学家所排斥。如谓地球为行星之一并非上帝所造者，又谓太阳甚多，吾人之太阳不过其中之一云云，此种学说不但教士闻之为之咋舌，即当时之社会亦莫不惊奇。故当时之思想家颇有遭际不良而身受苦痛者，其著作亦颇有被禁或被焚者。伽利略（Galileo）曾被迫宣言不再相信地球之围绕太阳。又因不用拉丁文而用意大利文著书以怀疑当日之见解故被拘禁；并须每日背诵《赞美诗》至三年之久。

2.科学上之发见及改良精神之产生

科学发见之影响于宗教信仰上者 其时思想陈腐之人群知一旦科学发达于若辈定有所不利。盖自有科学研究以后，泥古之习一变而为疑古之心。旧日宗教中人无论新教旧教均主人类性恶之说。至于科学家之主张则适与之相反，以为人类之性本善；人类应自用其理想；人类果能研究天然定律，其智识定能日有增加。而且迷信破除谬见更正以后人类状况必能改善。又主张上帝不独默示于犹太人，其好生之德弥漫于宇宙之中，自古至今无远弗届。

自然神教家 此种宗教观念与基督教义并无不合。盖古代神父著作中曾有此种主张也。然当时怀有此种观念者每系自由思想家，攻击基督教义不遗余力。以为若辈之上帝观念远较基督教徒为有价值。并谓基督教徒既深信灵怪及地狱诸说，是明明以上帝为违反自然律之人矣。

服尔德之游英 一七二六年世界上第一自然神教家法国之服尔德有游历英国之举。其时服尔德年仅三十二岁，对于旧日信仰上已怀疑。既抵英国，思想为之益变。尤仰慕牛顿（Newton）之为人，故躬行送葬之礼。彼以为万有引力之发明其功业当在亚历山大或恺撒（Caesar）之上，故尽力传播其说于法国人。尝谓："吾人所应崇拜者非以力役人之人，乃以真理服人之人，非破坏宇宙之人，乃明了宇宙之人。"

服尔德所得言论自由之印象 服尔德鉴于朋友会派中人生活之简单及痛恨战争之激烈大为感动。对于英国之哲学私淑极深，尤喜陆克（John Locke）（一七〇四年卒）。彼以为陆克所著之《论人》（An Essay on Man）一诗为世界上得未曾有之劝善诗。又鉴于英国人言论及著作之自由与夫尊重商人之习惯，异常钦羡。尝谓："法国商人受人藐视每自汗颜；然商人既能富国又能裕民，而谓其不若面涂脂粉之贵族一面窃人一面乞怜以得侍君主之巾栉为荣者，窃未敢信。"

服尔德之游英观察谈 服尔德将游历英国所得者著文以行世。巴黎之高等法院以其有抨击国君及政府之处取其书而焚之。然服尔德终身为主张依赖理性及信仰进步之最力者。对于当时制度之缺点时有所见，每为文以攻击之。文笔畅达人争诵之。彼所研究者范围极广，如历史、戏曲、哲学、传奇、纪事诗、书札等，莫不有所著述。故其文字之影响所及甚广。

服尔德之攻击宗教 服尔德之批评各种制度范围甚广，而其攻击罗马旧教尤为激烈。彼以为教会专制，反对理性与改良，实为人类各种进步之最大障碍。故服尔德之为人实为教会空前之劲敌。

服尔德之弱点 服尔德固是多才，然亦有其短处焉。彼之议论每贻肤浅之讥，而武断之处亦复在所不免。彼所见者仅教会之弊，而忘却旧日教会之利。对于教会中人之著作每加以诛心之论。未免将宗教观念与检查书籍及神学争辩诸事并为一谈，于理实有未当。

服尔德之优点 然彼对于当日之虐政竟能力加攻击，有胆有识，令人钦敬。彼所攻击之弊窦至大革命时莫不一扫而空。新旧教徒之非议服尔德者往往显其所短而略其所长，究非持平之论。盖教会之能改良实不能不归功于服尔德之呼号也。

狄德罗之百科全书 当日钦慕服尔德者颇不乏人，其最著者即为狄德罗（Diderot）及其同志。若辈当时有编纂《百科全书》之举，以传布科学知识激起改革精神为主旨。《百科全书》之著作并不始于当日，盖狄德罗之计划原欲翻译英国辰柏兹（Chambers）之《百科全书》也。当狄德罗辈所编之 《百科全书》未出版时，德国曾编有《百科字典》（Universal Dictionary）六十四卷行于世。然当时欧洲人之能读德国文者为数甚少，而狄德罗辈所编之《百科全书》则因文字浅明及欧洲人多能读法国文之故风行一世。

神学家之反对百科全书 狄德罗辈深恐反对者多，故对于当日流行之观念虽不同意亦采纳之。然同时并将意见相反之材料搜集无遗，予读者以权衡之余地。一七五二年首二卷方出版，即因有攻击君主及宗教之处为法国政府所禁止。

百科全书之告竣 政府虽禁止《百科全书》之印行，然并不禁止诸人之编纂。故源源出版，购者日众，而反对者亦日力，以为编纂者之目的在于摇动宗教及社会之根本。法国政府遂取消其出版证书，并禁

止首出七卷之销售。然七年之后，狄德罗辈竟将后十卷告竣以公于世。

百科全书之价值 《百科全书》中所攻击者为宗教专制、苛税、贩卖奴隶、苛虐刑法等。立论虽甚和平，而主张异常有力。而且竭力提倡自然科学之研究，旧日之神学哲学遂无形为之失势。狄德罗所著《立法者》一篇中之言曰："各国人民有互换工农各业出产品之必要。故商业为联络人类之新机关。今日各国均有维持他国财富、工业、银行、生活、农业之义。一旦来比锡（Leipzig）、里斯本（Lisbon）或利马（Lima）有衰败之迹，则欧洲贸易必有破产之虞；而受其影响者将达数百万人之众云。"故英国人摩黎（John Morley）尝谓：深悉近世社会之原理而能注重实业者当首推法国百科全书家云。

3.政治上之新思想

法意 服尔德及狄德罗辈提倡新知虽力，然均无攻击君主及政府之举。自孟德斯鸠（Montesquieu）出（一六八九年至一七五五年），虽表示其对于法国政制之信仰，然因称赏英国政府优良之故极足以使法国人了然于本国政府之败坏。尝著《法意》（The Spirit of Law）一书，谓：证诸历史政府为特种时势所造成，故政府之组织应有以适合当日之情势。彼以为各国政府以英国为最良。

卢梭攻击文化 攻击当日之制度使国人生不满之心者除服尔德外当推卢梭（Rousseau）（一七一二年至一七七八年）其人。卢梭之主张与服尔德及狄德罗不同。彼以为时人病于思想之过多，并不病于思想之太少；吾人应依赖感情，不应专恃脑力。又谓：欧洲当日之文化实嫌过度，不如反诸自然朴野之域之为愈。其第一篇文字著于一七五〇

年，系应悬赏征文之稿也。文中证明人类道德之堕落实源于学术之发达。盖学术发达之后人心日趋险诈也。故力赞斯巴达（Sparta）之朴野，而痛骂雅典（Athens）人之堕落。

爱弥儿 不久卢梭又著一研究教育之书，即至今尚负盛名之《爱弥儿》（Emie）是也。书中极言教师改良人类本性之非是，以为“天生万物莫不优良，一经人手莫不退化……欲保存天性之本来面目其道何由？莫如无为……吾人之智慧皆奴性之成见也；吾人之习惯皆抑制天性之具也。文明之人皆生死于奴境者也。生为衣所缚，死为棺所囚；一生皆受制度之约束”。

民约 卢梭主张人类生活以淳朴为主闻者莫不心许。不久又有人类自然平等及参与政治权利之主张，时人益为之倾动。其名著《民约》（The Social Contract）即详述此种主张者也。其言曰：“人类生而自由者也，而今则处处皆受束缚。一人自以为为他人之主人，而其为奴隶也则较他人为尤下。此种变迁何自来？吾不知也。此种变迁何以竟成合法之举乎？则吾能答之。”彼以为此种变迁之合法源于民意。统治权当属诸人民。人民虽可设君主以治国家，然立法之权当操诸人民，盖人民有守法之义也。他日法国革命时代之第一次宪法定法律之意义为“民意之表示”，即受卢梭学说之影响者也。

柏卡里亚（一七三八年至一七九四年） 及其著作十八世纪时主张改革之书籍不一而足，而影响最巨者莫过于意大利人柏卡里亚（Beccaria）所著《犯罪及刑罚》（On Crimes and Punishments）一书。书中所述当日刑法之苛虐不平，简明允当。盖当日审判之不得其平，刑罚之残酷无理，虽在英国亦复如斯。刑讯逼供仍甚通行。考查证人出以秘密，于未见被控者之面之前录其证据；通风报信者予以重赏；无根之言即足以入人于罪。罪犯既自承，则用种种虐刑—如拷问

机、指夹、火烙诸刑—逼其供出同谋者之姓名。不但杀人者处以死刑即信异端者、赝造者、行劫者、渎神者，亦莫不处以死刑。据英国名法学者布拉克斯吞之言，则英国法律所定之死刑计凡一百六十种，凡砍断果园之树，窃自商铺中五先令以上，及窃自衣袋中十二便士以上之罪皆属之。唯英国死刑之罪法定虽多，然因其有陪审公开及出庭状之制，其审判尚远较大陆诸国为公允也。

柏卡里亚之主张 柏卡里亚主张审案应公开，证人须与被控者觌面。密控他人者不得受理。尤不应有刑讯逼供，强入人罪。彼并主张死刑之废止，一因死刑之阻人为恶不如终身监禁之有力；一因死刑之残酷—如斩、绞、凌迟、车断等—极足以败坏观者之德行也。故刑罚须宽大而一定，当以犯罪及于社会之危险程度为衡。贵族官吏之犯罪其刑罚当与平民等。籍没财产亦应废除；盖因一人有罪遗累其无罪之家族，于理未当也。罚人之犯罪不如阻人之犯罪，欲阻人之犯罪莫若将法律昭示国人，而明定其刑罚。而振兴教育，开通民智，尤为澄本清源之上策。

十八世纪之经济学 经济学发达于十八世纪中叶以后。其时学者颇能研究国家财富之来源，货物出产及支配之方法，货物供求之公律，泉币信用之功能及泉币信用及于工商业之影响等。十八世纪以前，群以为此种事实绝无研究之价值。初不知物价贵贱之不同及利率高低之各异均有定律存焉。古代希腊及罗马之哲学家对于农工商界中人多藐视之；盖其时力田经商者类以奴隶充之故也。当中古时代，藐视之态虽不若昔日之甚。然当日之神学家及哲学家好高骛远绝不注意于人民之生计也。

各国政府规定工商业之影响 当时政府虽不知经济学上之公例为何物，然已渐有规定工商诸业之举。吾人已知各国政府常有种种之限制

以利其本国之商人，或援助各业公所以维持其专利之职业。法国政府因受科尔伯特之影响，规定工商各业巨细无遗。如织品之广狭、颜色、质地，均有定规。政府对于食粮禁商人不得居奇或窃运出境。

重商主义 总之十八世纪初年之政治家及学者莫不以提倡实业为富国上策。又以为欲增财富必输出多于输入方可，盖必如此而后他国之金银方可源源而来也。凡主张政府之提倡航业，发展殖民地及规定制造业者谓之“重商主义家”（mercantilists）。

自由贸易主义 然至一七〇〇年时，英国与法国学者颇以政府之干涉工商业为失策。以为政府限制过严每生极不良之结果；若政府不加限制使制造家得以自由适用新发明，则实业之发达必能较速；又谓法国政府之限制民食过严适足以增加人民之痛苦，盖有悖于经济学上之原则故也。此辈经济学家颇反对昔日之重商政策。以为重商主义家误认金银为国家之财富，殊不知国家之贫富固不在现金之多寡也。世人名此派学者为“自由贸易家”。即法国某经济学家所谓放任主义（Laissez faire）是已。

亚当·斯密之原富 一七七六年苏格兰人亚当·斯密（Adam Smith）所著之《原富》（An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations）一书出版，实为近世第一经济学之名著。他日经济学之发达莫不以此为根据。彼颇反对重商政策及其方法—如进口税、政府补助费、限制谷米之输出等—以为此种限制适与富国利民之道相反背，而减少出产之价值。政府之责尽于保护而已。然彼对于英国之《航业法律》极表同情，故亚当·斯密实非纯粹之自由贸易家也。

经济学者之攻击旧制 英国与法国之经济学者其主张虽不尽相同，然均以为政府不应有违反经济学原则之举。例如攻击旧日税法之未当，主张赋税当直接征之于地主。著书立说风行一世。甚有印行经济学杂志以提倡国民之经济学识者。

十八世纪为开明进步之时代 据上所述可见，十八世纪实一开明进步之时代。学者辈出，民智日开。既晓然于旧制之不良，又抱有改良进步之希望。改革精神且达于宫廷之内矣。兹故略述当日开明专制君主之事业。

第七章 法国革命以前之改革

1.腓特烈第二、喀德邻第二及约瑟第二之改革

开明专制君主 当十八世纪时，欧洲各国有开明专制君主数人，即普鲁士之腓特烈第二、俄罗斯之喀德邻第二、奥地利之马利亚·德利撒、德国皇帝约瑟第二及西班牙之查理第三是也。之数君者皆颇能加意于改良，故有废旧制、定新法、抑制教士、提倡工商诸善政。世称为“开明专制君主”（enlightened despots）。实则若辈虽较当时一般君主为开明，然其利国利民之心至多亦不过与查理曼（Charlemagne）、加纽脱（Canute）及圣路易（St.Louis）诸君等。至其专制则真名实相符。总揽国家之大权，使国民无参政之余地。争城争地，时动干戈。故谓其专制则有余，称为开明则不足。

腓特烈第二 当日开明专制君主中之最有能力者当推普鲁士王腓特烈第二（一七四〇年至一七八六年）。王幼年好读书、赋诗、弄笛，为其父所不喜。曾受业于法国人某，故极爱法国文及法国之文哲诸学。年十八岁因不胜军事训练之苦意欲逃亡，中途被逮。其父怒甚，

几手刃之。后遂禁之于库斯特林（Küstrin）卫城中，令读《圣经》，并使其目睹同谋者一人之被戮。

腓特烈第二之受教 事后腓特烈第二稍稍留意于国家大事。巡视库斯特林附近之王室领土，遂了然于农民之疾苦。其父代订婚姻，王允之。一意以研究文字、哲学、历史、算学为事。并与欧洲文人信札往来，殆无虚日。尤敬服尔德之为人。喜著书，有暇则从事于历史、政治、军事之著述。死后遗著凡二十四卷，均用法国文著成。

即位后之事业 腓特烈第二既即位乃专心于政治。虽不与人民以参政之权，然其勤劳国事世所罕有。早起晏眠万机独理，从不假手于他人。对于宗教极主张信教自由。彼固深信自然神教者也。故国内新教徒虽多，而旧教徒亦颇不少。对于法国新教徒及耶稣会中人一视同仁绝无畛域。尝谓："吾对于罗马及日内瓦，严守中立。"又谓："凡因信仰不同而开罪他人者则罚之；假使吾之信仰有所偏倚，不且激起党见与虐杀乎？故吾之宗旨所以使各派教徒了然于教派虽异其为公民也则同。"

喀德邻第二 俄罗斯之开明专制君主应推彼得为第一人，然其名不著于当世。至十八世纪后半期有女帝名喀德邻第二者（一七六二年至一七九六年）实历史上一奇人也。帝本德国人，一七四三年出嫁于俄罗斯之皇子彼得第三，年方十四岁。既入俄罗斯遂改奉希腊教，易其名索菲亚（Sophia）为喀德邻。其夫在位不过六个月，待其后甚薄。后恨之，乃阴促禁卫军叛，遂自立为女帝。彼得第三不得已退位，卒为后党中人所弑而卒。

喀德邻第二之性质 喀德邻第二承彼得大帝之志以一意将欧洲文化输入俄罗斯为事。为人放荡诡诈。然勤于政事而知人善任。早晨六时

即起，沐浴晨餐均自任之。终日披阅公牍无倦容。

喀德邻第二仰慕法国文化 喀德邻第二极钦慕当日之哲学家及改革家。曾邀狄德罗与之同居者一月。请法国有名算学家达兰贝耳（d'Alembert）来任皇储之师傅，不允，帝为之大失望。又订购狄德罗之《百科全书》一部。当狄德罗贫困时，女帝并购其藏书而仍许其留用。尝与服尔德通信详述其改革之计划。其时俄罗斯人颇有主张废止佃奴制者；女帝独不谓然，反增加佃奴之人数；同时并禁止佃奴不得向政府诉苦；佃奴之景况因之较前益困。又将教会及寺院之资产一概没收。以资产之收入为维持教会及寺院之用，其余款则为设立学校及医院之需。

约瑟第二之改革事业 腓特烈第二及喀德邻第二虽仰慕当时之改革家，然绝无改革法律及社会之意。唯德国皇帝约瑟第二自一七八〇年其母马利亚·德利撒死后兼领奥地利，极具改革之热忱。首先着手于巩固国基。定德国语为国语，所有公文书均应用之。废旧日之疆域，分全国为十三省。并废旧日各城市之特权另代以新政府，由中央任命官吏主持之。

约瑟第二之攻击教会 约瑟第二尝游法国与卢梭及堵哥（Turgot）善，心服其主张；故回国后即着手攻击国内极有势力之教会，尤恶修道士。尝谓："寺院制度实违反人类之理性。"废止寺院六百处，没收其财产为慈善事业及建设学校之用。任命主教不请示于教皇，并禁止输款于罗马。宣言婚姻属民事范围与教士无涉。凡路得派，喀尔文派及其他异端均许其自由信仰。

约瑟第二攻击封建旧制及提倡实业 约瑟第二下令解放波希米亚、摩拉维亚（Moravia）、加里西亚（Galicia）及匈牙利诸地之佃奴，

使为佃户。并减少其他诸地佃奴对于地主之徭役。凡贵族教士一律令其纳税，不得再享蠲免之特权。统一国内杂乱无章之法律，即今日奥地利法律之始基也。对于关税适用保护政策，并提倡工厂之组织。因提倡国货之故将宫内之外国酒悉数送入医院中。同时并禁止民间不得以金银为制烛台之用以示节俭之意。甚至禁止死者不得用棺，意谓木材太费也。

约瑟第二改革之阻力 其时国内之反对改革者颇不乏人，尤以教士、贵族为最力。其领土尼德兰于一七九〇年宣布独立。同年约瑟第二死，维新事业亦同归于尽。

开明专制君主事业之总论 据上述者观之，所有开明专制之君主均以扩张个人权力为宗旨，专制有余而开明不足。若辈虽反对罗马之教皇，然意在攫其权以为己有，间并有取一部分之教会财产以自肥者。对于法律有所改革。对于政府尽力集权。对于农工商诸业亦莫不竭力提倡。然其目的皆在于一己权势之扩大及政府收入之增多。盖除约瑟第二尚有解放佃奴之举外，若辈绝不愿予人民以参政之权也。

2.一六八八年后之英国

十七世纪之英国为改革之领袖 当十七世纪时代，英国实为改革事业之领袖。代议制创自英国。英国君主因主张君权神授之故被弑及被逐者各一人。英国国民之宗教及思想无不自由。名诗人弥尔顿（John Milton）曾著文以维护出版之自由。名哲陆克曾力主国民应有信教之自由，政府不应加以干涉。王家学会尽力于自然科学之提倡。著作家如培根、牛顿、陆克辈之著作无不风行于欧洲大陆诸国以激起诸国之思想。

两大问题之解决 自一六八八年威廉与马利即位后，英国五十年来相持不下之二大问题因之解决。第一，英国国民自此决定信奉新教，而国教与新教异派之纷争亦渐归平靖。第二，君主权力限制甚明，故自十八世纪以来，英国君主无再敢否认国会通过之议案者。

英国与苏格兰之合并 一七〇二年威廉第三去世，女王安即位。在位之日有与西班牙之战争。然有较战争尤为重要者即英国与苏格兰之最后合并是也。自四百年前英国王爱德华第一开始征服苏格兰以来，两地间时有流血冲突之举。英国与苏格兰两地虽自詹姆士第一以来即同隶于一人之下，然各有国会，各有政府，并不统一。至一七〇七年，两地国民方愿合并其政府而为一。自此以后，苏格兰选出议员四十五人出席于英国国会之下院，选出贵族十六人出席于上院。大不列颠一岛自是遂成一统之局，纷争之迹大形减少。

佐治第一之即位 女王安之子女多夭殇。一七一四年女王卒，无嗣。乃根据昔日之规定以最近之亲族信奉新教者继之。其人为谁？即詹姆士第一之外甥女索菲亚（Sophia）之子是也，索菲亚本汉诺威选侯之妻，故英国新王佐治第一（George I，一七一四年至一七二七年）并兼领汉诺威而为神圣罗马帝国之一分子。

英国与均势之局 威廉第三未入英国以前，本系欧洲大陆上之一政治家。其目的在于防止法国之过于得势。彼之加入西班牙王位承继战争即以维持均势之局为目的者也。当十八世纪时代，欧洲大陆诸国间之战争每有英国之参与，其原因亦在于此。至于为扩充英国领土而起之战争则多在远地实行之，而不在欧洲之大陆也。

查理亲王之入侵 当一七四〇年普鲁士人与法国人合攻马利亚·德利撒时，英国独援助女王。法国遂命英国王詹姆士第二之孙查理

（Charlie）亲王率海军舰队以入侵英国，志不得逞。至一七四五年，幼主又入侵英国，在苏格兰登陆。其地高区之酋长多响应之。幼主遂招募军队南向而进。英国人御之甚力。一七四五年大败幼主于卡罗登穆耳（Culloden Moor）地方，幼主不得已再遁入法国。

3.十八世纪之英国立宪君主及佐治第三

英国之立宪君主 英国之政府权在国会，与欧洲大陆诸国之专制政府权在君主者异。盖英国自一六八八年之革命而后，君主之地位有同选举，而其权力又为宪法所限制也。故虽有君主徒具虚名。欲行专制势有不可。

十八世纪初年进步党之得势 吾人已知当日英国之政党有二，曰进步党（Whigs），为旧日圆颅党之后，主张国会独尊及信教自由者也；曰保守党（Tories），为骑士党之后，主张君权神授及国教独尊者也。女王安死，保守党中人主张迎詹姆士第二之子入承大统，卒为进步党人所反对而败。乃迎汉诺威之佐治第一入英国即位。进步党自后得势者几五十年。

窝尔坡尔为内阁总理 佐治第一既即位，不谙英国语，且不悉英国之政情。国务会议多不出席，赋其权于进步党之领袖。是时进步党中有窝尔坡尔（Robert Walpole）者极具政才。任总理之职者先后凡二十余年（一七二一年至一七四二年）。对于政治及宗教一以和平方法处置之，措施尽当与论翕然。彼尝以政府之公款为购买国会议员之用，故在国会中进步党人常占多数，政府所欲行者无不得心应手。故窝尔坡尔实为英国内阁总理第一人。

内阁制之发达 国内两党对峙政见不同，国王遂不得不于两党中选任其大臣。所有国务总理及国务大臣凡遇政府政策为国会所反对时则全体辞职而去。此即威廉第三以来之内阁制度也。若君主柔懦，则大权实在总理之手。

君主之地位 至于君主仍可操纵其间以谋自利。故英国保守党自一七四五年放弃复辟政策后，英国王即无专赖进步党之必要，进步党之势遂不若昔日之盛。

佐治第三之专制 一七六〇年佐治第三即位，组织私党曰王友者（King's Friends），利用贿赂以把持政权。王受母教，一仿欧洲大陆诸国君主之专制。当北美洲殖民地叛而独立时，英国政府之政策纯出于国王一人之意。

改革之要求 英国宪政之缺点不在君主之专横而在国会之不能代表民意。当十八世纪时，国会议员多为地主富人所独占，国民已生不满之心。当时学者多著书以说明英国宪法之未善。以为人民既有参政之权，即应实行投票之举，并应将宪法编订成文使国民了解其真义。研究政治之集会日有增加，并与法国之各种政社书札往还以资讨论。讨论政治之书报源源出版，下议院中人亦颇有力主改革之人。

庇得 自一七八三年至一八〇一年，庇得任内阁总理。因国民要求改革之迫切遂提出议案于下议院以冀挽救代表不平等之弊。嗣因鉴于法国革命之过激，英国与法国战争之绵延，改革之举为之中止。

英国政体虽属自由然不似民主 当时英国之政府已具近世自由政体之规模；盖国王既不得任意逮捕人民，又不得自由支配国帑，而法律一端又不得任意去取也。而且讨论政治之书报风行全国；庶政公开与

昔日之严守政治秘密者异。然谓当日英国之政治已同民主则大误矣。贵族世袭之上院既可推翻下院之议案，而下院之议员又不足以代表全国之人民。充任政府官吏者以崇奉国教者为限。刑法之残酷依然如昔。凡工人不得集会。自佐治第三即位后百余年，国内农民方有选举国会议员之权。

法国 至于法国君主之改革事业本章中并不提及之。盖因法国王之措置无方卒引起国内之绝大变化，王政被废，共和肇兴。其关系于世界人类之将来者甚大，故吾人不得不另章详述之。

第三卷 法国革命与拿破仑

第八章 法国革命将起之际

1.法国旧制之紊乱

法国人之改革 近世改革事业之成功，中古旧制之覆灭，当以法国为最早。当十八世纪时，欧洲各国之开明专制君主虽有从事于改良之举，然其成效盖寡。一七八九年法国王下令召集人民之代表赴维尔塞，陈述其疾苦及商议救济之方法。惊动世界之大事遂于是乎始。国内旧制一扫而空。开明专制君主从事百年之久而未能如愿者，法国人则于数月之间而大告成功。民众参政之利于此可见。彼之不知利用民众援助而唯君主命令是遵者又焉有成功之望耶？

法国革命与恐怖时代不可混而为一 法国革命之事业往往为当日政情纷纠所掩没。吾人一提及法国之革命，则断头机也巴黎暴动也无不宛然在目。虽对于法国革命绝无研究之人亦每熟闻此种情状焉。其结果则法国革命之一事往往与“恐怖时代”合而为一。殊不知恐怖时代者不过革命之一种结果，非革命之本体也。以之与革命告成之事业较，相去甚远，学者明乎此，而后可以了然于法国革命之真义焉。

旧制之意义 当日欧洲各国之旧制一如专制君主任意逮捕人民、税率不平、检查书籍、佃奴制度、封建徭役、国家与教会之冲突等—改革家之主张及当日君主之改革均于前两章中略述之矣。法国革命所废

止之种种遗制法国人总称之为“旧制”（ancien régime）。吾人欲知法国之改革事业何以独冠欧洲，不能不详考当日法国之状况。

法国国家之组织 革命以前之法国毫无组织之可言，国内人民之权利绝不平等。盖法国之领土自古以来时有增加。其初卡彼（Hugh Capet）之领土不过包有巴黎及奥尔良（Orléans）附近一带地。其子孙或用武力或通婚姻渐将法国国土四面扩大。路易十四占据亚尔萨斯（Alsace）及斯特拉斯堡（Strassburg）诸地，并伸其势力于西班牙属之尼德兰。一七六六年，路易十五又得洛林之地。二年之后，日内瓦又割让科西嘉岛于法国。故当路易十六即位时，其领土之广已与今日之法国无异。然其时国内各部之制度彼此互异绝不一致。

旧日之行省 法国国内如郎格多克（Languedoc）、布罗温斯（Provence）、布勒塔尼（Brittany）及多飞内（Dauphine）诸部面积广大形同国家。各有特异之法律、习惯及政府。盖各部先后入附时，法国王并不改其法律使与其他诸部一致，只求其输款尊王而已。各行省中兼有保存其旧日地方议会者。故法国革命以前之行省与今日之郡区（départements）异，实一种历史上之遗迹而非行政上之区域。各地方言各不相同，即文字亦不尽一致。

法律之繁杂 法国南部虽通行《罗马法》，至于中西北三部则各地法典多至二百八十五种。故人民一旦移居邻近之城市，其所遇之法律往往与其故乡绝异。

税率之不均 最重税中盐税居其一，而国内各部不同。故政府不能不费巨资以监守人民之越境。盖人民往往偷运税轻诸部之盐售诸税重之地也。

2.特权阶级及第三级

享有特权之阶级 法国国内不但各部之情形不同，即社会之阶级亦极不平等。所有国民并不享同等之权利。就中唯贵族与教士得享特权，不负纳丁口税（taille）之义务。其他种种之负担亦往往借口以逃避之。例如贵族与教士得免当兵或筑路之徭役。

教会 中古时代教会势力之宏大驾乎当日政府之上。在十八世纪时，欧洲诸国中唯法国之旧教教会其声势尚与十三世纪时等。握有教育及慈善事业之大权。资产极富。其领土占法国国土五分之一。教士并谓教产所以备供奉上帝之用，应享免税之特权。教士虽尝有输纳“自由礼物”（free gift）于朝廷之举，然教会征收教税，财力雄厚，颇有自立之概。

教士 教会之收入大部分为上级教士所有。即大主教、主教及寺院住持是也。上级教士类由法国王于贵族中简任之，故名为教士实同亲贵。对于教务漠不经心。至于下级教士职务虽极劳苦，而俸给有限几至无以自存。故当革命发端之日，下级教士多党于平民而不愿与上级教士为伍。

贵族之特权 贵族之特权与教士同，均源自中古。试细察所享之种种权利即知当日状况与十一及十二世纪时代无异。法国之佃奴制虽早经废止，然国内可耕之地在当日尚均在地主之手。地主对于佃户仍享有征收各种旧税之权。

封建之徭役 法国贵族所享之特权各地不同。为地主者往往有分得一部分佃户收成之权利。凡佃户逐其牛羊而过地主之居室时亦有纳税

之例。亦有地主专设磨臼、酒榨及火炉，迫令佃户租用者。甚至佃户出售己产时，其邻近地主有得其售价五分之一之权利。

畋猎权利 畋猎之权为贵族所独有。凡农民不得伤害可资畋猎之用之禽兽，故为禾稼之害极大。贵族领土中每建有鸽室，每室有巢一二千。满布野中为害尤烈。农民所受之痛苦莫此为甚。

充任官吏之特权 凡军队、教会及朝廷上之上级官吏均为贵族所独占，盖皆封建时代之遗习也。自路易十六以后，国内贵族虽多入居于维尔塞，然此种特权依然存在。

世家贵族并不甚多 然当十八世纪时，法国之贵族并非均属昔日巨室世家之苗裔。大半由国王特封者或以金钱购得者。故此辈贵族之骄横益足令人侧目。

第三阶级人民 凡不属教士或贵族二级之人皆属第三阶级（the third estate），故第三级实为法国之国民。在一七八九年时其人数约有二千五百万。至于贵族及教士两共不过二十五万人而已。第三级人民大部分乡居以务农为业。普通作史者每以为法国农民之状况困苦不堪。国家税率之不平，封建徭役之繁重，固然难堪。而且时有饥馑之祸，益增痛苦。然其实并不如史家所述之甚。美国人哲斐孙（Thomas Jefferson）于一七八七年曾游法国，据云农民状况颇呈安乐之象。英国人杨（Arthur Young）于一七八七年及一七八九年亦尝往游法国，亦谓乡农中固有景况困苦者，然大部皆有家给人足之观。

法国农民之景况较他国为佳 史家对于法国农民之困苦往往故甚其辞，盖以为革命发生必缘于人民困苦耳。实则十八世纪法国农民之景况远较普鲁士、俄罗斯、奥地利、意大利及西班牙诸国之农民为佳。

盖当日欧洲各国除英国外仍行佃奴之制。佃奴对于地主每周有服务之义，婚姻置产非得地主之允许不可。而且法国人口在路易十四时代本仅一千七百万人，及革命将起时竟增至二千五百万，尤可见当日人民之状况并不甚恶。

法国革命缘于人心之不满 法国革命所以较他国为早并不因人民状况之困苦，实因当日法国人之知识程度较他国为高。故对于旧制之缺点莫不了然于心目中也。故仅有秕政实不足以激起大革命。必人民生不满现代制度之心而后革命之势方不可遏。不满现制之心在当日以法国人为最著。农民之仰视地主已由保护之人一变而为劫夺之盗矣。

3.君主及高等法院

君主之专制 十八世纪法国之政体为专制君主。路易十六曾言："法国之统治权全在吾之一身。唯吾有立法之权。唯吾有维持秩序之权而为其保护者。吾与民一体也。国民之权利与利害即吾之权利与利害，而实握诸吾一人之手中。"故当日之法国王犹是代天行道，除对上帝外不负一切行为之责任者也。试观下述各节即可见王权过大之险。

君主握有财政权 第一，法国王有每年征收地税之权，其数占国家全部收入六分之一。唯征收之数既秘而不宣，其用途如何又无从过问。国家收入与王室经费合而为一。国王可以随时填发支票以取国币，朝廷官吏唯有照给之一法。相传路易十五曾于一年之中用去国币合银币一亿四千万元之多。

拘人手诏 法国王不但握有财政之权，即对于人民之性命亦有生杀予夺之力。随时可以任意逮捕人民而监禁之。可以不经审判而下诸狱

中，必待王命而后释放。此种拘人之手诏名曰“加封之函”（lettrés de cachet）。此种手诏凡与国王或朝贵接近者均易予取予求以逮捕其私仇以为快。当时因著书而被此种手诏所拘禁者颇不乏人。弥拉波（Mirabeau）年幼时曾因放荡而被拘数次，即其父适用此种手诏所致者也。

君权之限制 法国君权之巨既如上述，且无成文宪法及立法机关，然君主之权力亦非绝无限制者。国中之高等法院（parlement）即具有阻止君主行动之力者也。

高等法院及其抗议 法国高等法院—国内十余处，以在巴黎者为最有势力—之职权并不仅以审理案件为限。盖以为君主欲定新法，若不经法院之注册，则法院之判决将无依据。唯若辈虽承认君主有立法之权，若新法不善则法院往往提出抗议以示反对之意。且将其抗议印刷而贱售之，故国人每视法院为维护民权之机关。法院提出抗议之后国王应付之道有二：其一，取消或修改其命令；其二，则国王可召某法院中人开一“郑重之会议” （lit de justice），亲命法院将命令注入册中。法院至是遂无反对之余地。然当革命将起之际，法院往往宣布国王强令注册之法律为无效。

高等法院与革命之关系 当十八世纪时，高等法院与政府中人时有争执之举，实开他日革命之先声：第一，引起人民对于重大问题之注意。盖其时国内无新闻纸或国会议事录可资人民之观览也。第二，高等法院不仅批评君主之命令，而且使人民了然于君主无自由变更国家大法之权。意谓法国隐然有一种不成文宪法之存在，而为限制君权之利器。故人民对于政府之政治秘密及朝贵擅权益形不满。

舆论 限制君权之机关除法院外尚有舆论。路易十六时代，某大臣曾谓："舆论为无财无力之潜势力，统治巴黎及朝廷—甚至王宫亦在其势力范围之下矣。"至十八世纪后半期，国民之批评旧制者公然无忌。改革家及政府中人均知政府之恶劣，其明了当日之情势正与吾人今日所见相同。

公谈国事之禁止 当时法国虽无新闻纸，然小本书籍层出不穷以讨论时政，其功效正与新闻纸上之时评同。服尔德及狄德罗辈之主张言论自由及其著作如《百科全书》等均足以激起国人不满之心而抱将来进步之望。

4.路易十六之为人及其整理财政之失败

路易十六之即位 一七七四年路易十五卒。在位之日绝无善政之可言。因战争而失美洲及印度之殖民地，国库空虚频于破产；故其末年曾有不认偿还公债一部分之举。国税太重，人民嗟怨，而每年政费仍短银币一亿四千万元之数。王之行动每多不德，以致小人女子播弄其间，所有国帑大都为若辈所中饱。故当其去世之日全国欢呼，以为庸主既逝改良有望也。其孙即位，称路易十六。

路易十六之性情 新王即位，年仅二十岁。未尝受教育，性情而傲，好畋猎与制锁等游戏。优柔寡断，宅心纯正，而绝无能力。对于国事漠不关心。与腓特烈第二、喀德邻第二、约瑟第二较，相去远矣。

马利翁·团涅脱 路易十六之后马利翁·团涅脱（Marie Antoinette）为奥地利马利亚·德利撒之女。一七七〇年订婚，原所以巩固一七五六年来法国与奥地利两国之同盟也。当法国王即位时，

后年仅十九岁，性好娱乐。尤恶宫廷之仪节，每于大众之前戏谑百出，见者莫不骇然。法国王举止安详，后极不喜。时时干涉政治以利其嬖臣或害其仇敌。

堵哥为财政大臣 路易十六即位之初颇思振作，似抱有为开明专制君主之志。于一七七四年任当日最有名之理财家堵哥（Turgot）为财政大臣。堵哥为当日极有经验之官吏，而且极有学问之名人也。

堵哥之主张 欲使政府无破产之虞，人民得轻税之利，当然以节俭政策为第一要义。堵哥以为维尔塞宫中之费用过巨，应予减削。盖是时君主及王族每年所费不下银币二千四百万元也。而且国王时有任意赏给年金于幸臣之举，每年亦在二千四百万元之则。

朝贵之反对 然一旦减削王室之经费及朝贵之年金，则反对之人必群起而阻，盖法国政府实为朝贵所把持者也。若辈常谮堵哥于王前，且因自晨至暮均近国王，与堵哥之仅于有事商议时方得入见者，其势力之厚薄固可想而知也。

堵哥之地位 有某意大利经济学者闻堵哥被任为财政大臣，曾致书于其法国友人曰："堵哥竟任财政大臣矣！然彼必不能久于其任以实现其改革计划也。彼必能惩罚贪官数人；必能盛气凌人以泄其怒；必且勇于为善；然彼必多方被阻矣。国民信仰必为之减少；人必恨之；必谓彼之能力不足以副其事业焉。彼必为之灰心；彼必求去或免职；然后吾人可以证明任命如此正人为法国财政大臣之非是矣。"

堵哥之免职 某意大利人之言正确精当无以复加。堵哥果于一七七六年五月免职去。朝廷官吏无不弹冠相庆，喜形于色。堵哥之改革计划虽被阻而不克实行，然他日朝廷权贵之失势实堵哥有以致之。

芮克继充财政大臣 不久芮克（Necker）继堵哥而为财政大臣。其有以促成革命进行之处有二：其一，当时法国因援助美国独立之故与英国再启争端，军费浩大负债益巨。遂产出财政上之绝大危机，而为革命原因之最近者。其二，芮克于一七八一年二月详具国家岁出岁入之报告以陈于国王；使国人了然于国家财政状况之紊乱及王室费用之不当。

卡伦充财政大臣（一七八三年至一七八七年） 一七八三年卡伦（Calonne）又继芮克而为财政大臣。滥用国帑较前人尤甚，故极得朝贵之欢心。然不久财源告竭，筹措无方。高等法院既不许其假债，国民负担又已繁重不堪。卡伦不得已于一七八六年将破产之大祸及改革之必要陈诸国王。法国革命于是乎始。盖他日之召集国会引起政潮均卡伦之报告有以致之也。

第九章 法国革命

1.全级会议之召集

卡伦提议改革 卡伦尝谓欲免亡国之祸非改革国中一切弊政不可。故提议减少地税，改良盐税，废止国内之税界，整顿各业公所之内容等。然改革事业之最要而又最难者莫过于废止教士贵族所享蠲免纳税之特权。卡伦以为政府若能与贵族教士从长计议或可望其纳税。故请王下令召集教士与贵族筹商整理财政之方法。

贵人之召集（一七八六年） 一七八六年召集国内贵人开会之举实与革命无异。盖法国王至是已承认除求援国民外绝无救亡之道也。所有贵人—主教、大主教、公、法官、高级行政官等—虽纯系享有特权

之人，然与接近君主之朝贵有异，已足以代表国民之一部。而且先召集贵人，再召集国会，其势亦较顺也。

卡伦之批评时政 贵人会议开会之始，卡伦向之详述国家财政之困难。谓：每年政费不敷银币八千万元之则，欲假国债已不可能，欲行减政又嫌不足。“又将用何法以弥补其不足而增加岁入乎？诸君其亦知国家之秕政乎？一年之中因秕政而费者甚巨，倘改革之足以救济财政之紊乱矣。……目下最重要而且最难解决者莫如秕政，盖其根深蒂固已非一日也，例如平民所负之重税、贵人所享之特权、少数人所享免税之权利、各地税率之紊乱。”—凡此种种为人民所痛心疾首者均非废止不可矣。

卡伦之免职及贵人之散会 其时贵人对于卡伦绝无信仰之心，故对于彼之改革计划遂无赞助之意。王乃下令解卡伦之职，不久贵人会议亦解散（一七八七年五月）。路易十六至是仍思用命令以实行其整理财政之计划。

巴黎高等法院之反对新税及全级会议之召集 巴黎高等法院每有反抗君主借得民心之举，至是尤力。不但反对国王所提之新税，并谓：“唯有全级会议方有允许征收永久国税之权。”又谓：“必俟国民了然于国家财政状况后，方可革除苛政而另辟财源。”数日之后，乃请国王召集全级会议（estates general）。以为除召集国民外别无他法。王不得已下令于一七八九年五月一日开全级会议。

全级会议之性质 法国自一六一四年以后即无国会，故当时虽人人高谈全级会议之召集，迄少知其内容为何者。法国王遂请国内学者研究之。其结果则关于全级会议之著作层出不穷，国民皆以先睹为快。古代全级会议之组织实适于封建时代之国家。国内三级人民—教士、

贵族及第三级平民一之代表其数相等。其责任不在研究全国之利害，而在保护本级之利益。故三级不聚于一院。凡有议案必待各级本身同意后，再各投一票以公决之。

此种制度之反对者 此种制度之不适当在一七八八年时之法国人类已知之。如依旧法以召集全级会议，则教士贵族两级代表之数必两倍于国民全体之代表。而反对改革最力之教士及贵族其表决权亦两倍于平民。改革前途宁有希望？是时复任财政大臣之芮克主张平民之代表应增至六百人，使其数与教士贵族等，唯各级不得同聚于一院。

人民之陈情表 除表决权外，当日学者并提及全级会议应行提议之改革。同时国王并下令全国人民详陈其疾苦以备采纳。其结果即法国革命时代最重要之《陈情表》（Cahier）也。凡国内各镇各村均得具表以陈其所受苛政之苦及应加改良之处。读者浏览一过，即知当日法国人民无一不抱改革旧制之希望，大革命之兴起固非偶然矣。

国民之希望立宪君主 国民《陈情表》中几乎皆以君权无限为秕政之源。某表中之言曰："吾人既知君权无限为国家祸患之源，故吾辈极望编订宪法以规定人民之权利而且维持之。"盖当时法国人民本不作废止君主政体之梦想，若辈所希望者君权有限，国会开会有定期，以决定国税而保护民权，如是而已。

全级会议之开会 一七八九年五月五日，各级代表开第一次会议于维尔塞。国王下令各级代表仍服一六一四年时代表所服之制服。然形式虽旧，精神已非。第三级代表不愿依旧法以组织其会议，屡请教士贵族之代表来与平民代表合。贵族中之开明者及教士之大部分均愿允其请，然仍居少数。第三级代表不能再忍，乃于六月十七日宣言自行组成国民议会（National Assembly）。其理由以为若辈所代表者占国

民百分之九十六，彼教士贵族仅占百分之四，置之不理可也。欧洲大陆之变更封建阶级为近世国民代议机关者当以此举为嚆矢。

网球场之誓 法国王听朝贵之言令三级代表开联席会议，王亲莅焉。详述其改革之计划，并令三级仍依旧制分开会议。然第三级代表已于开会前三日（六月二十日）集于邻近网球场中宣誓："无论如何，必待宪法成立而后散。"

教士贵族与平民代表联合 故当国王下令分开会议时，少数教士及大部分贵族均遵令而行，其余则仍坐而不动。是时礼官命各代表应遵王命而去，代表中忽有弥拉波（Mirabeau）其人者起言："非刀锯在前者，则吾辈断不离此地矣。"王不得已，乃命教士贵族与平民代表合开会议。

国民第一次之胜利 三级合议实第一次国民之胜利。享有特权之人竟不能不与第三级代表联合，人各有表决之权。而且国民议会既宣言必待宪法成立而后散，则此次开会之目的显已不仅以整理财政为限矣。

2.国民议会之改革事业（一七八九年七月至十月）

王党解散国民议会之计划 国民议会既开会，遂一意于编订宪法之举，然其事业不久即辍。盖当时朝贵组织王党，为数虽少，然因接近君主之故势力极大。竭力反对改革事业之进行，尤不愿国王之屈服于国民议会。盖恐一己之特权有消灭之虞，一己之利益无保存之望也。主其事者为王后马利翁·团涅脱及王弟亚多亚（Artois）伯二人，国民议会所视为骄横无忌隐夺王权者也。王后辈曾因堵哥与卡伦主张改革之故而免其职，则声势汹汹之国民议会又焉可任其存在耶？

法王遣兵入巴黎及芮克之免职 法国王颇赞成王党之计划，遂遣政府所募之瑞士兵及德国兵一队入巴黎以备解散议会时平定暴动之用。同时并免雅负虚名之芮克之职。巴黎市民既睹兵士之入城，又闻芮克之免职，惶惑殊甚。群集于皇宫（Palais Royal）花园中唧唧私议。其时有新闻记者名对穆郎（Camille Desmoulins）者奔入园中立于桌上，宣言不久瑞士兵及德国兵将有屠杀全城“爱国者”之举，力促市民急携武器以自卫，并卫为国宣劳之国民议会。市民闻之莫不大震。是夕暴民群集于通衢之上，凡购买军器及饮食之商铺无不被劫一空。时七月十二日也。

攻击巴士底狱（一七八九年七月十四日） 至十四日，市民复行劫夺市中军器之举。有一部分暴民向巴士底（Bastille）堡垒而去，以劫夺军器为目的。其时管理堡垒者为得罗内（de Launay）其人坚执不允。同时并架巨炮于垒上为示威之举，附近居民益形恐慌。巴士底堡垒原备拘禁用国王手诏所逮之人之用。人民过之者以其为君主专制之标志莫不侧目而视。市民虽知该狱墙厚丈许，壁垒高耸，然仍行攻击之举。继与管理该狱之人商酌和平方法，市民中颇有因之过吊桥而入内者。不意护狱之兵忽开枪击死市民约百人。市民益愤，攻击亦益力。护狱之兵士乃迫得罗内纳降，唯以不得伤害狱兵为条件。吊桥既下，暴民一拥而进。不意狱中囚犯仅有七人，遂释之使出。市民之暴烈者力主复枪毙市民百人之仇，乃尽杀瑞士护兵及得罗内，悬其首级于长枪之上游行于通衢之中。

巴士底狱陷落之关系 巴士底狱之陷落为近世史中最足惊人之一事，至今七月十四日尚为法国之国庆纪念日。巴黎市民之反抗王党以自卫实始于此。君主专制之标志至是遂倒，毁其墙，杀其守者。昔日森严可畏之监狱一旦夷为平地，所存者白石数堆而已。有一七八九年

七月十四日之暴动，旧制恢复之希望从此永绝，不可谓非人类自由史上之一新纪元。王党中人虽日以反对改革为事，然适足以促进改革之成功。巴士底狱既陷，王弟亚多亚伯遂逃亡在外，日以嗾使他国君主出兵保护路易十六为事。

护国军 是时法国王已无维持巴黎秩序之能力。巴黎市民因不堪暴民之骚扰乃组织“护国军”（national guard）以自卫，并请拉法夷脱（Lafayette）为军统。法国王自是遂无遣兵入巴黎之理由，而巴黎军权乃入于中流社会（bourgeoisie）之手。

巴黎及各市市政府之建设 巴黎市民乃着手于市政府（commune）之改组，选国民议会中人为市长。其他诸城亦相继仿行，多设委员会以代之以促进革命之进行。并仿巴黎招募“护国军”为维持秩序之用。既而有国王已承认巴黎市民之举动为合法之消息，各城市民益信自治之正当。他日巴黎市政府之举动极有影响于革命，后再详述之。

国内之骚扰 七月之末全国大乱。人心惶惶不可终日。其时忽有“劫匪”（brigands）将至之谣传，乡农闻之莫不惊恐。各地多急起筹划自保之策。迨恐慌既过，方知所谓劫匪者并无其事。乡农之注意乃转向于其所恨之旧制。群集于空场之上或教堂之中，议决不再输纳封建之租税。再行焚毁贵族堡垒之举。

八月四日至五日之夜 八月之初，乡农之抗纳租税及焚毁堡垒之消息达于国民议会。议会中人以为若不急事更张将无以平乡农之怒。故于八月四日至五日之夜，国民议会中享有特权之阶级中人以诺爱（Noailles）为领袖争相自动放弃其特权。

废止特权之议决案 先议决废止贵族畋猎及养鸽之特权。又废止什一之教税。教士贵族所享之免税特权亦从此剥夺之。又议决："凡公民及其财产均有纳税之义"，而且"所有公民不拘门第均有充任官吏之权"。并谓："废止特权既有关于国家之统一，故所有各地一切特权概行永远废止，一以国法为准。"

统一国内诸部之政策 此案既公布，法国人民遂享平等一致之权利。昔日税则不平之象亦永无恢复之机。从此国法一致、人民平等矣。数月之后又议决废止旧日之行政区域，分全国为郡区（départements）。其数较旧日为多，而以本地之山川为名。昔日封建之遗迹至是扫地以尽。

人权宣言 革命初期人民《陈情表》中颇有提及公民权利应有明白之规定者。以为如此则种种苛政与专制均将有以限制之也。国民议会因之有 《人权宣言》（The Declaration of the Rights of Man）之议决。此宣言成于八月二十六日，为欧洲史中最重要之文字。不但足以激起当日人民之热忱，而且自此至一八四八年为法国宪法中之精义及欧洲各国同样宣言之模范。极足以反照欧洲当日之苛政焉。

宣言之内容 《宣言》中所缕陈者如"人生而平等且永久平等者也。社会阶级当以公善为唯一之根据"。"法律为公意之表示。凡公民自身或其代表均有参与立法之权。""凡公民除因犯案及依据法定方法外不得被控、被逮或被拘。""如人民意见之表示不害法定秩序时，不得因有意见—包括宗教意见在内—而被扰。""思想与意见之自由交通为人类最贵之权利。故凡公民均有言论、著作及出版之自由，唯须负法定滥用自由之责。""凡公民自身或其代表得议决纳税之必要，有自由允许之权，有明悉用途之权，有规定数目征收方法及久暂之权。""社会有要求官吏行政负责之权。"观此可知国民议会

所谓“人类权利之被夺者已数百年”，若辈“此种《宣言》可以复兴人道，永为反对压制人类者之口号”之言，洵非虚语。

3.移往巴黎之国民议会（一七八九年十月至一七九一年九月）

王党之反抗计划 法国王对于批准《人权宣言》一事颇形踌躇。十月初旬国中忽有国王召集军队平定革命之谣。其时适有军队一连自法兰德斯（Flanders）调入，禁卫国宴之于维尔塞，王后与焉。巴黎人相传军官于酒后将革命三色旗—红、白、蓝—掷于地而践踏之。适是年秋收不足，民食缺少，巴黎市民益形蠢动。

巴黎市民侵入王官并挟法王入巴黎 十月五日，巴黎女子数千人及携有武器之男子纷纷向维尔塞而进。法拉夷脱率护国军随之。唯当暴民次晨侵入王宫时几加害于王后而彼竟不加阻止，殊不可解。暴民宣言国王非与若辈同赴巴黎不可，王不得已允之。盖人民之意以为国王入居巴黎，则人民得享升平之福也。于是王入居推勒里（Tuileries）宫，实与监禁无异。国民议会亦随之移入王宫邻近之骑术学校中。

法王与议会迁入巴黎之恶果 王室与国民议会之迁移实革命中一大不幸之事。盖当日国民议会之改革事业并未告竣，而此后之举动无一不受旁听席中暴民之牵制也。其时有马拉（Marat）者在其所办之《民友报》（The Friend of the People）中极言城中之贫民皆系“爱国之志士”。故不久贫民皆抱仇视中流社会之意。偶有提倡“自由”或痛骂“逆党”者群奉之为领袖。势力雄厚足以操纵巴黎及在巴黎之议会而有余矣。

新宪法之编订 数月之间巴黎城尚称安谧。国民议会乃一意于编订新宪法。一七九〇年二月四日法国王及其后亲临议会宣誓承认新定之

政体。规定国王一面代天行道，一面遵守宪法；然全体国民当在法律之上，而法律则在国王之上。

宪法中所规定之立法议会 宪法中当然规定凡立法及征税之权均须操诸代议机关之手。至于代议机关与国民议会同，与英国国会异，仅设一院。当时主张取两院制者虽不乏人，然恐设立上院则充议员者将属诸教士及贵族，或且存恢复特权之心，故定采一院之制。又规定凡公民每年纳税等于其三日工资者方有选举国会议员之权，故贫苦工人无参政之机会，与《人权宣言》未免相悖。其结果则国家政权渐握诸中流社会之手矣。

教会之改革 国民议会之改革事业除宪法外尚有关于教会方面者。当日教会财力之雄厚几难比拟，而高级教士之拥有巨资与下级教士之清贫困苦本有天渊之别。故议会中人以为欲救济教士苦乐之不均与增进国家之收入，莫如籍没教会之财产以归公。而仇视教会者又复欲推翻教会之独立以为快，即旧教徒中亦颇有以此举为可以改革旧日之流弊者。

国民议会宣布教会财产之入官 教税之废止已于八月间实行。教会每年之岁入因之减少银币六千万元之则。一七八九年十一月二日议会又宣布籍没教会之财产归政府管理，唯政府须负维持教务教士及救济平民之责。国内教士从此均唯国家之薪俸是赖。国内寺庵之财产同时亦均没收入官。

纸币 不久国民议会议决清查教会之财产而转售之，唯因政府需款甚亟之故议决发行四万兆佛郎之纸币（assignats），而以教会之财产为担保品。不久其价格日落，七年之间大部分之纸币已同废纸。

教士组织法 国民议会既籍没教会之财产，乃着手于教会之改组。其结果则有《教士组织法》（Civil Constitution of the Clergy）之规定，时一七九〇年七月也。将国内一百三十四主教教区减之为八十三，使与行政区域一致。每区设主教一人，由人民选举之，有一定之俸给。各地教士亦不再由主教或地主派任之，而为人民所公选，其俸给较昔日增加不少。在巴黎之教士年俸六千佛郎，其他各处至少亦有一千二百佛郎，盖已二倍于昔矣。最后并规定凡教士授职之际必如官吏然须行宣誓忠于国家，忠于法律，忠于国君及尽力维持国民议会所定之宪法之礼。

反对教士法之规定者 《教士组织法》之颁布实为国民议会之大错。盖教会虽有改良之必要，然正不必根本更张方可办到。主教区域既强之减少。选举教士者又复包有新教徒及犹太人。而对于素所信服之教皇又复加以藐视。凡此种种均足以激起多数法国人之反抗。法国王虽有不得已而批准《教士组织法》之举，然从此切齿于革命矣。

教士之宣誓 其时国内主教多反对新法之实行，思有以阻止之。国民议会遂于一七九〇年十一月二十七日议决：凡主教及牧师均须于一周之内举行宣誓之礼。凡不遵者均以辞职论。不辞职者则以“扰乱和平”论。

不宣誓之教士反对革命 主教宣誓者仅得四人，而下级教士中仅占三分之一。小区牧师之不服新法者得四万六千人。不久罗马教皇下令禁止《教士组织法》之实行及教士之宣誓。政府对待不宣誓之教士渐趋严厉，实肇他日恐怖时代种种惨杀之基。为自由、秩序及改革苛政而起之革命，至是一变而为激烈、无教、较旧制尤为苛虐之革命矣。

巴士底狱陷落之庆祝 巴士底狱陷落之周年巴黎举行庆祝大典。各地多遣代表与会，以表示其同情。观者无不感动。年余之后国民议会方解散，而以新定之立法议会代之。

国民议会之事业 国民议会之开会先后凡二年有余。为期如此之促，成功如此之巨，世界上殆无其匹。英国国会尽五百年之力而不克成功者国民议会于二年间而成之。唯有约瑟第二之改革事业或可与之比美。

国民议会政策所激起之反抗 国民议会之成功虽巨，然其足以激起他人反抗之处亦正不少。法国王及其后与朝贵与普鲁士王及德国皇帝信札往来促其干涉。逃亡在外之贵族亦均力求外援以遂其卷土重来之志。至于教士则多以革命为反对宗教之举，无不生仇视之心。加以巴黎及各大城之暴民多被激动而有反对国民议会之举。以为国民议会专为中流社会谋福利，绝不顾及贫苦之人民。若辈对于拉法夷脱所统率之“护国军”尤为侧目。盖军士衣服都丽，且每有枪伤“爱国志士”之举也。识者早知法国之在当日，大难之来方兴未艾矣。

第十章 第一次法兰西共和国

1. 立宪君主时代（一七九一年至一七九二年）

第二次革命 法国革命之性质及其进行已于前章详述之。旧制之废止，国内之统一，人民之参政，皆革命之功也。其改革事业之和平及全国人民之赞助世界史上殆无其匹。然不久而有第二次猛烈之革命，以致君主政体一变而为共和。并有种种过激之举动激起多数国民之反抗。因之引起与外国之战争。内忧外患同时并进。遂产出革命中之恐怖时代。国内政府有同虚设，扰乱之局几至不可收拾。不得已而屈服

于一专制之武人，其专制较昔日之君主为尤甚。此人为谁，即拿破仑·波那帕脱（Napoleon Bonaparte）是也。然其结果不但将一七八九年之事业永远保存，而且扩充其事业于四邻诸国。故当拿破仑失败路易十六之兄入承大统时，即以力维革命之功业为其唯一之政策云。

贵族之逃亡 法国人民对于国民议会初期之改革极形满足，举行周年纪念之庆典举国若狂，上章曾提及之。然国内贵族仍不愿居于法国。王弟亚多亚伯、卡伦、康狄（Condé）亲王辈于一七八九年七月十四日后即有逃亡之举。嗣后贵族因焚毁堡垒，废止特权及废止世袭制而逃亡者踵相接也。不久逃亡在外之贵族（émigré）有曾充军官者组织军队渡莱茵河而南。亚多亚伯并有入侵法国之计划。极欲假列强之力以推翻革命之事业，援助国王之复辟，及恢复贵族之特权。

逃亡贵族之行动反使法王失信于国民 逃亡在外之贵族既有恫吓之举，又有假借外力之嫌，其行动遂影响于居在国内之同类。法国人民以为在外贵族之阴谋必隐得国王及其后之赞助，盖其时德国皇帝而兼领奥地利者实为后之兄利欧破尔得第二（LeopoldⅡ）其人也。加以国内不愿宣誓之教士显有反对革命之意。故“爱国者”与反对革命者之间其势益同冰炭。

弥拉波维持王政之失败 假使法国王听信弥拉波之言，则革命中或不致有恐怖时代之发现。弥拉波之意以为法国须有一强有力之君主，并能遵守宪法，指导国会，维持秩序，而尤以消除人民怀疑恢复特权为最要。然王及其后与国民议会均不听信其言。彼于一七九一年四月二日因荒淫无度而死，年仅四十三，从此遂无人可为法国王之参谋者。

法王之遁走 一七九一年六月王携其眷属以遁，人民益疑惧。王自批准《教士组织法》后即存避地之念。法国东北境驻有军队为迎护国王之备。以为王果能遁出巴黎以与军队合，则不难联络德国皇帝而卷土重来以阻止革命之进步。不幸王及其后行至发棱（Varennes）离其目的地仅二十五英里许，中途被逮，遂返巴黎。

法王逃亡之影响 王及其后之逃亡国人闻之既怒且惧。观于人民之一忧一喜足见其尚存忠爱君主之心。国民议会伪言国王乃被人所迫而走，实非逃亡。然巴黎人颇以国王此举有同叛国，非令其去位不可。法国之有共和党实始于此。

共和党之领袖 共和党中之最负盛名者为马拉其人。马拉者为当时之名医生，曾著科学书数种，至是主持主张激烈之《民友报》。尝在报中痛骂贵族及中流社会中人，彼谓“人民”者乃指城市工人及乡间农夫而言者也。此外又有对穆郎，即曾于一七八九年七月十二日演说于皇宫花园中者也。彼亦为主持报馆之人，且为科第力（Cordeliers）俱乐部之领袖，为人和蔼而有识。最后即为对穆郎之友丹敦（Danton）其人。面貌凶恶，声音洪亮，极为暴民所信服。其识见不亚于马拉，而出言不若马拉之恶毒。然因其精力过人之故，遂有残忍激烈之行。

国民议会之闭会 一七九一年九月，国民议会二年来专心编订之宪法告竣。法国王宣誓忠于宪法，并大赦天下借以解除国人之误会。国民议会至是遂闭会，而以新宪法中所规定之立法议会（Legitslative Assembly）代之。十月一日开会。

立法议会开会时之忧患 国民议会之事业虽盛，然法国之状况愈形险恶。外有逃亡贵族之阴谋，内有不遵新法教士之反对，而国王又阴

通外国之君主以冀其干涉。当王及其后在发棱中途被逮之消息传至德国皇帝利欧破尔得第二时，德国皇帝宣言法国王之被逮足以证明法国革命之非法，“有害于各国君主之尊严及政府之威信”。乃与俄罗斯、英国、普鲁士、西班牙、那不勒斯及撒地尼亚（Sardinia）诸国君主协商“恢复法国王之名誉及自由，及阻止法国革命之过度”之方法。

匹尔尼次宣言 八月二十七日，德国皇帝与普鲁士王联衔发出匹尔尼次（Pillnitz）宣言。申明若辈依法国王兄弟之意已预备联络其他各国之君主以援助法国王之复辟。同时并召集军队为作战计划。

宣言之影响 此次宣言不过一种恫吓之文字而已；然法国人民则以此为欧洲各国君主有意恢复旧制之证据。无论革命功业或且为之败于一旦，即外力干涉之一端已为法国人所不容。故宣言之结果适足以促进法国王之去位而已。

新闻纸 法国自全级会议开会后新闻纸蔚然兴起。革命热忱之得能持久者新闻纸之功居多。西部欧洲诸国在法国革命以前除英国外类无所谓新闻纸。偶有周刊或月刊以讨论政治问题为事者每为政府所疾视。自一七八九年后，日刊新闻骤形发达。有纯属表示个人主张者，如《民友报》是也。有并载国内外新闻与今日无异者，如《导师》（Moniteur）是也。王党之机关报名《使徒之条例》（The Acts of the Apostles）立言尖刻而轻薄。新闻纸中亦有画报专在讽刺时事者，极饶兴趣。

雅各宾党 其时各种政治俱乐部中以雅各宾（Jacobin）俱乐部为最著。当国民议会迁入巴黎时，议员中有一部分租一室于会场附近之雅各宾寺中。最初本仅百人，次日人数骤倍。其目的在于讨论国民议

会中行将提出之议案，决定本党对于各种政策之态度。因此国民议会中贵族代表之计划多被阻而不能行。俱乐部日渐发达，于是即非议会中人亦得与于该部之会议。至一七九一年十月，则无论何人均得入部旁听。同时并渐设支部于各地，而以巴黎为中枢，一呼百应，极足以激起全国之民心。当立法议会开会之初，雅各宾党人并非主张共和者，不过以为君主之权力当与总统相等耳。若国王而反对革命则当令其去位。

立法议会中之政党 立法议会既开会，对于各种困难实无应付之能力。盖自国民议会中人议决不能再被选而为立法议员后，立法议会中人遂多年少不更事者。各地之雅各宾俱乐部每能用武力以选出其本党中人。故立法议会中以反对国王之人居其多数。

吉伦特党 此外并有多数之青年法学者被选为议员，其中著名者多系吉伦特（Gironde）地方之人，故世人遂以地名名其党。党中人多善辩，亦主张共和者。然绝无政治手腕以应付一切困难之问题。盖亦能言不能行之流亚也。

宣布逃亡贵族为叛国之人 自法国王逃亡之事失败后，其兄布罗温斯（Provence）伯遂出国以与逃亡在外之贵族合。既嗾使德国皇帝与普鲁士王发匹尔尼次《宣言》，乃集其军队于莱茵河上。立法议会宣布“集于边疆上之法国人”实犯阴谋叛国之嫌疑。令布罗温斯伯于二个月内回国，否则削其继统之权。其他贵族若于一七九二年一月一日以前不能遵令返国者则以叛国罪犯论，如被逮捕，则处以死刑并籍没其财产。

对待不遵新法教士之严厉 立法议会处置贵族之严厉实贵族自取其咎，非立法议会之过也。唯议会处置教士之残虐则绝无理由，殊为识

者所不取。立法议会议决凡教士于一周内不遵新法宣誓者则停其俸给以“嫌疑犯”（suspect）论。不久（一七九二年五月）下令逐国内不遵新法之教士于国外。因之大伤力助革命之下级教士之感情，而激起多数信奉旧教人民之反对。

立法议会启外国之争端 立法议会一年中之举动当以激起法国与奥地利之战端为最重要。其时议会中人多以当日之状况为不可忍。外有贵族扰乱之忧，内有国王反动之虑。故吉伦特党人力主与奥地利开战。以为唯有如此方可谋国民感情之统一，明国王真意之所在。盖一旦战端开始则国王之态度如何不难一目了然也。

2.第一次法兰西共和国之建设

法国对奥地利之宣战 法国王迫于立法议会之要求乃于一七九二年四月二十二日与奥地利宣战。彼吉伦特党中之少年律师初不意此举竟开二十三年之欧洲战局。而且后半期之战争虽已以扩充领土为目的，然法国革命之原理能隐然遍传于西部欧洲者实权舆于此时。

法军入侵奥属尼德兰之失败 其时法国军队本无战斗能力。盖自充任军官之贵族逃亡以后军队组织久已瓦解。虽有护国军，然仅能为维持各地秩序之用，于战略上绝无经验。故法国军队入侵尼德兰时，一见奥地利之骑兵即不战而溃。逃亡贵族闻之无不大喜，欧洲人亦以为所谓“爱国志士”者亦不过尔尔。

法王否决议会之二案及免吉伦特国务大臣之职 同时法国王之地位亦益趋险恶。立法议会议决议案二：一、令不愿宣誓之教士于一月内出国。二、招募志愿军二万人驻于巴黎城外以资守卫。法国王均否决

之，并免吉伦特党国务大臣之职，此皆一七九二年五月至六月间事也。

一七九二年六月二十日之暴动 法国王对于议会之议案既有否认之举，国人益愤。以为此皆“奥地利妇人”或名“否决夫人”（Madame Veto）者一人所为，而且并知王后果有将法国之行军计划暗泄于奥地利之举。六月间，巴黎暴民举行示威运动，“爱国志士”中颇有侵入推勒里（Tuileries）宫中者，往来搜索“否决先生”（Monsieur Veto）。幸其时议会中人环绕法国王而立于窗下，王戴一红色之“自由冠”，向大众祝国民之康健，暴民乃四散。王虽得不死，然亦险甚矣。

普鲁士军队之入侵 巴黎暴民既扰乱王宫，欧洲各国君主益以为所谓革命者实与无政府主义同。普鲁士本于法国宣战时即与奥地利联合者，至是不伦瑞克（Brunswick）公遂率其军队向法国而进，以恢复法国王之自由为目的。

宣布全国已陷于险境 于是立法议会于一七九二年七月十一日宣布全国已陷入险境。下令全国城乡人民均须将其所藏之军器或弹药报告于各地政府，违者监禁之。并令全国人民一律戴三色之帽章。其意盖在引起全国人民同仇敌忾之心也。

不伦瑞克公之布告 当联军将近法国时，法国王不但无保护法国之能力，而且犯私通国敌之嫌疑。王之地位已有朝不保夕之势。不伦瑞克公之布告既出，法国王去位之事益不可免。其布告于一七九二年七月二十五日以德国皇帝及普鲁士王之名义行之，宣言联军以平定法国扰乱及恢复其国王权力为目的；凡法国人有反抗联军之举者则以严厉

之军法从事并焚毁其居室。如巴黎人民再侵犯国王及其后或有骚扰王官之事，则巴黎必得屠城之祸。

马赛之志愿军及其军歌 其时巴黎之暴民颇欲强迫立法议会实行废止国王之举。召马赛（Marseilles）之护国军五百人来巴黎以援助之。诸兵士沿途高唱《马赛歌》（Marseillaise），慨慷动人为世界国歌之最。至今尚为法国国歌。

推勒里宫之第二次被扰 丹敦辈决欲废立国王而建设共和政体。八月十日巴黎人民有第二次入侵王宫之举。马赛之军队实为先驱。王及其后与其太子事先遁入立法议会会场所在之骑术学校中，议会中人引之入居新闻记者旁听席。宫中守卫之瑞士兵忽向叛党开枪，卒以众寡不敌之故全体被杀。于是暴民侵入宫中大肆劫略，杀死侍人无算。拿破仑目睹其事，尝谓若卫军之将不死，则守护王宫或非难事云。

巴黎之革命市政府 同时巴黎暴民占据市政府，逐市政府之参事而代之。巴黎市政府遂为激烈党人所占有。乃遣人要求立法议会实行废立国王之举。

立法议会召集宪法会议 立法议会不得已允之。唯法国果欲变更其政体则昔日所定之君主宪法当然不适于用。故议决召集宪法会议商酌变更政体之方法。他日宪法会议之事业不但改订宪法统治国家，而且外御强邻内平乱党，盖即法国革命中之“恐怖时代”也。

3.革命时代之战争

法国宣布共和 宪法会议于九月二十一日开会。其第一件议案即为废止君主宣布共和。国人以为此乃自由世纪之黎明，专制君主之末日

矣。乃易正朔，以一七九二年九月二十二日为“法国自由元年”（Year One of French Liberty）之元旦。

九月惨杀（一七九二年） 同时巴黎之市政府擅作威福实行残忍之举，而为自由史上之污点。伪言巴黎城中逆党密布下令逮捕之，因而公民无辜入狱者达三千人。当九月二日及三日之间杀死无算。其理由则谓：“吾人一旦出兵迎敌，彼三千囚犯必且出狱以攻吾人之后矣。”此盖市政府或恐民间仍有主张复辟之人故假此以恫吓之耳。

普鲁士军队于发尔米被阻 八月下旬普鲁士军队长趋入法国境于九月二日占据维丹（Verdun）要塞。法国大将度穆累（Dumouriez）遇普鲁士军队于发尔米（Valmy）而败之，此地距巴黎盖仅百英里而已。是时普鲁士腓特烈·威廉第二本无久战之意，而奥地利之军队又复逗留不进。盖两国是时方有分割波兰之事也。

法军之战绩 因之法国军队虽无纪律竟能抵御普鲁士之军队而扩充其势力于国外，侵入德国境，占据莱茵河畔之要塞，并占据东南境之萨伏衣。于是度穆累再率其服装破烂之兵侵入奥地利所领之尼德兰。于十一月六日败奥地利军队于宅马普（Jemmapes），遂占有其全境。

宪法会议思扩充革命事业于国外 宪法会议急思利用其军队以扩充革命事业于国外。乃于一七九二年十二月十五日发布告于法国军队所占诸地之人民曰：“吾人已将尔辈之暴君逐出矣。尔辈若愿为自由之人者则吾人当加以保护，使暴君不得报尔辈之仇。”所有封建徭役不平赋税及种种负担一律废止。凡反对自由、平等，或维护君主及特权者皆认为法国人之敌。

法王路易十六之被杀 其时宪法会议对于处置国王之方法颇费踌躇。然多数议员以为国王阴嗾外国之干涉实犯大逆不道之罪。乃决议开庭以审判之，卒以多数之同意处以死刑。于一七九三年一月二十一日杀之于刑台之上。王临刑时态度雍容娴雅见者莫不感动。然因其优柔寡断之故贻害于国家及欧洲者甚大。而法国人民之所以建设共和政体原非本心，亦王之无能有以促成之矣。

法王被杀之影响 法国王之被杀无异法国对于欧洲列强之挑衅。列国闻之莫不投袂而起以反对法国。英国政府之态度尤为激烈。英国王佐治第三且为法国王服丧，逐法国驻英国之使臣而出之。内阁总理庇得宣言惨杀法国王之罪大恶极实为史上所未有。英国人尤虑法国人抱扩充领土之野心。以为路易十四侵占奥地利所领之尼德兰及荷兰之计划行且复现。二月一日，庇得向下院宣言：法国之革命足以扰乱欧洲之和平，故英国应与欧洲大陆各国合力以抗之。

法国对英宣战 同日宪法会议亦议决对英国及荷兰二国宣战。初不料加入联军最后之英国竟为反对法国最久之敌人。战争延长至二十余年之久，迨拿破仑流入荒岛后方止。自此以后，法国军队渐形失势。盖自一七九三年一月第二次分割波兰后，奥地利、普鲁士乃得专意于法国方面之战争也。

法军之败绩及法将之遁走 是年三月，西班牙与神圣罗马帝国亦加入同盟以抗法国，法国遂处于四面楚歌之境。三月十八日，奥地利军大败度穆累于尼尔温登（Neerwinden），逐法国军队于尼德兰之外。度穆累既恨宪法会议之袖手旁观，又不满于国王之惨遭杀戮，遂率其军队数百人遁入敌中。

同盟诸国提议瓜分法国 同盟军既战败法国军队，乃发瓜分法国之议。奥地利应得法国北部一带地，并以亚尔萨斯及洛林二地与巴威，以其在奥地利境内之领土与奥地利。英国应得丹刻克（Dunkirk）及法国所有之殖民地。俄罗斯之代表主张西班牙及撒地尼亚亦应稍分余润。“既分之后，吾辈应于残余法国国土内建设稳固之君主政府。如此则法国将降为第二等国家不致再为欧洲之患，而欧洲之导火线亦可从此消灭矣。”

4.恐怖时代

公安委员会 法国人既丧失尼德兰一带地，其名将又有降敌之举，宪法会议中人莫不惊慌失措。内忧既迫，外患交乘；亡国之祸迫在眉睫。若必俟宪法告成方谋建设以自卫，实属缓不济急。故组织一种强有力之政府以平定内乱而抵抗强邻实刻不容缓者也。于是宪法会议于一七九三年四月决议组织委员会，会员初本九人，后日增至十二人。即著名之“公安委员会”（Committee of Public Safety）也。委员会中人曾言曰：“吾辈欲推翻君主之专制，非建设自由之专制不可。”

吉伦特党 其时宪法会议中党派不一，有力者凡二：其一为吉伦特党，以费尧（Vergniaud），布里索（Brissot）等为首领。党中人多长于辩才而力主共和者。在一七九二年之立法议会中极占势力，与奥地利及普鲁士之宣战即为该党之主张。以为唯有如此方可明国王之态度如何。然该党党人少应变之才无指导之力。因此声势渐衰，而山党遂起而代之。

极端共和党 山党（Mountain）为极端之共和党，如丹敦、罗伯斯庇尔（Robespierre）及圣鞠斯特（Saint-Just）辈皆党中健者。凡国

内之雅各宾俱乐部皆在其势力范围之下，同时并得巴黎市政府之援助。若辈以为法国人民在君主政体之下无异奴隶，故所有君主时代之遗制亟应一扫而空之。应建设自由、平等、博爱之新国以代昔日君主之专制、贵族之骄横及教士之诈伪。又谓法国人之天性本皆良善，然亦仍有主张维持旧制者，若听其自在则数年革命之功必且败于一旦，故若辈对于表同情于贵族或教士者皆以“反革命党”（counter-revolutionary）目之。不惜用极残酷之方法以排除异己，而巴黎暴民实赞助之。

吉伦特党之被逐 吉伦特党极不满于巴黎之暴民及其市政府。以为巴黎不过法国之一市，焉得以一市而统治全国？故提议解散市政府，并移宪法会议于他处以免受巴黎暴民之牵制。山党以此种主张足以破坏共和而推翻革命，乃激动巴黎暴民以反抗之。六月二日暴民围会场，市政府之代表要求逐吉伦特党人于会议之外。

法国之内乱 山党及巴黎市政府之横暴渐为国人所不满。正当同仇敌忾之日，几罹国内分裂之祸。反对山党之最力者为布勒塔尼之农民，尤以芬底（La Vendée）一区为尤甚。该地人民多具爱戴君主及教士之忱，故雅不愿出兵以助推翻王政及戮杀教士之共和。同时马赛及波尔多（Bordeaux）两城亦颇怒山党对待吉伦特党之太过有反叛之举。里昂（Lyons）城之商民尤痛恨雅各宾党及共和，盖该城本以产丝织品著名，一旦教士与贵族失其权势，则丝织品之销场为之大减也。故当宪法会议要求出兵输饷时，该城独不奉命，且募军万人以抵抗之。

法国要塞之陷落 同时法国之外敌又进逼不已。一七九三年七月十日，奥地利军队攻陷其要塞康狄（Condé）。二周之后，英国人亦占据筏仑西恩（Valenciennes）。同盟军队遂得有根据地于法国境。离巴

黎仅百英里许，都城陷落危在旦夕。普鲁士人又逐法国军队出马因斯（Mayence），向亚尔萨斯而进。法国之海军根据地土伦（Toulon）亦拥太子叛，称路易十七，并请英国之海军来援。

噶尔诺组织军队 至是法国之共和政府已有朝不保夕之势，而公安委员会竟能应付裕如，殊足令人惊叹。八月中，噶尔诺（Carnot）入充公安委员，遂着手招募军队，不久而得七十五万人。乃分为十三军以御敌。每军有特派代表（deputies on mission）二人，盖恐统军之将复蹈一七九二年拉法夷脱及度穆累之覆辙也。于是军势为之复振。

法军战败同盟军 是时同盟军竟不向巴黎而进。奥地利人专意于占据沿边之城镇，英国人则西向以攻丹刻克。然法国军队不久败英国军队于丹刻克附近，而奥地利人亦于十月间在发廷宜（Wattignies）地方为法国大将如耳洞（Jurdan）所败。其时腓特烈·威廉第二方有事于波兰，不伦瑞克公之军队不甚猛进。故一七九三年之冬法国已无复外患。

城市叛乱之平定 公安委员会对于各城市及芬底（Vendée）农民之叛乱，亦颇具平定之能力。先召回驻扎边境之军队攻陷里昂城。乃遣残忍性成之科罗得霸（Collot d'Herbois）驰往惩办之。五月之间市民被杀者凡二千人。同时宪法会议议决夷其城，更其名为“自由市”（commune affranchie）。幸其时遣往实行此议决案者为罗伯斯庇尔之至友，仅毁城中房屋四十座而止。

波那帕脱在土伦 波尔多及马赛二城鉴于里昂城被惩之惨遂不敢再抗宪法会议，允其代表之入城。二处市民之被杀者各约三四百人。唯土伦尚坚壁自守。其时有无名之骑兵军官名拿破仑·波那帕脱者力主

占据港外之海角以便炮击港外之英国军舰。一七九三年十二月十九日，市民多登英国军舰遁。宪法会议之代表乃入城。

芬底乱事之平定 芬底之农民虽屡败自巴黎遣来之护国军，然是年秋间因兵力不支而败，农民死者无算。宪法会议代表之在南特城者杀死或淹死叛党二千人。革命中之惨酷事件以此为最。宪法会议乃召回其代表而杀之。

恐怖时代 公安委员会虽能外御强邻内平叛乱，然革命事业终未告成。芬底农民及诸城之叛乱足见法国人多不满于雅各宾党。宪法会议之对于此辈均以“反革命之嫌疑犯”对待之。又以为欲阻止国人之反对莫若用恐怖之方法。故所谓恐怖时代者乃革命党之一种除敌方法也。其起讫时期虽无一定，然最烈时代约十阅月—自一七九三年九月至一七九四年七月。

革命法院 吉伦特党未败以前，巴黎本已设有特别司法机关曰革命法院（Revolutionary Tribunal）以审理革命中之嫌疑犯为务。其初遇事慎重，处死刑者绝少。自城市叛乱以后，公安委员会于九月间新增委员二人，此二人曾与于九月惨杀之事者也。任为委员所以恫吓反对革命之人也，同时并规定凡言语行动有反对自由之表示者即以“嫌疑犯”论。所有贵族及其父母妻子如不表明其赞助革命之心迹者概拘禁之。

王后之被杀 十月间王后马利翁·团涅脱被控，法院审之卒处以死刑。同时名人如罗兰（Roland）夫人及吉伦特党人亦多被杀。然受害最烈者仍推里昂及南特二城，上已述及兹不再赘。

5.恐怖时代之告终及督政部之组织

山党之破裂 不久山党内部忽有分裂之迹。丹敦本为雅各宾党人所心服者，至是颇厌流血之举动，以为恐怖主义已无存在之必要。同时巴黎市政府之领袖曰阿贝耳（Hébert）者态度激烈如故，以为不如此则革命终难告成功。并主张废止上帝而以“崇拜理性”（reason）代之，乃以一女优装理性之神坐于圣母院（Notre Dame）中之坛上受人顶礼。

罗伯斯庇尔及圣鞠斯特 罗伯斯庇尔为公安委员会之委员对于温和及激烈两派均不表其同情。颇以道德高尚思想精深负时誉。彼与圣鞠斯特极醉心于卢梭之学说，以冀光荣快乐共和国之实现。国内无贫富之阶级，男女有自立之精神。生子五岁即由国家教育之。国内建神庙以崇拜“永久”（Eternal）之自然神。国人须于定期中在庙中宣布其朋友为谁。如无友或负情者则流之远方。

罗伯斯庇尔之铲除异己 罗伯斯庇尔因急于建设理想共和国之故，以丹敦为反对共和及革命之人，又以阿贝耳之主张无神为有碍革命之前途，均主张杀却之以为快。其结果则温和及激烈二派之首领于一七九四年三月四月中前后被杀。

罗伯斯庇尔之被杀 异己者既铲除殆尽，罗伯斯庇尔遂大权独揽。然不能持久也。当彼将革命法院分为四部以便办事迅速时，宪法会议中人莫不人人自危，恐蹈丹敦及阿贝耳之覆辙，因有阴谋反对之举嗾宪法会议下令逮捕之。七月二十七日罗伯斯庇尔人议场中方欲有所陈说，忽闻“推倒暴君”之呼声。罗伯斯庇尔大惊，几不能作声。某议员起立大呼曰：“渠之喉已为丹敦之血所窒塞矣！”罗伯斯庇尔急求援于巴黎市政府，然终被宪法会议所逮，与圣鞠斯特同时就戮，时一七九四年七月二十七日也。此二人固热心革命者，徒以过于急就卒致身败名裂良可慨矣。

政局之反动 罗伯斯庇尔既被杀，国内遂无敢再主张恐怖主义者。国人厌乱，政局上之反动随之以起。革命法院所杀之人数亦大形减少。不久巴黎之市政府为宪法会议所废止，雅各宾俱乐部亦被解散。

恐怖时代之回顾 第一步 “恐怖时代”之性质及其重要读史者每多所误会，兹故不厌繁复重总述之。当全级会议开会时，法国人仍忠于王室，不过希望政治之刷新、立法之参与、特权之废止而已。贵族惧而遁。国王及其后又阴求外力之干涉。奥地利与普鲁士之军队入侵法国，普鲁士之军统并要求恢复法国王室之自由，否则且毁巴黎城。巴黎得马赛城人之助竟废止君主，而宪法会议并决议杀之。当英国与奥地利之军队攻陷法国边境要塞时，里昂、马赛及土伦诸城，与芬底之农民群起作乱。宪法会议与公安委员会乃不得不用残酷之方法以外御强邻内平叛乱。

第二步 内忧外患既皆消除，罗伯斯庇尔及圣鞠斯特辈因欲建设其理想共和国，乃用残忍方法以驱除异己。其结果则有第二步之“恐怖时代”。

法人大部分不受恐怖时代之影响 读史者须知当恐怖时代法国人之受其影响者甚少。即以巴黎而论亦并无人人自危之象。绝不致如狄更斯（Dickens）辈小说家所言之甚。商业进行如故，公共娱乐场之拥挤亦如故。贵族之被杀者固多，而人民所受之影响则仍绝少。

宪法会议之改革事业 而且当“恐怖时代”宪法会议中人并不专注于“嫌疑犯”之逮捕。曾召集军队百万以败同盟军。并能实行国民会议所提之改革。又定初等教育之制为他日之模范。法典之编订亦在此时，不过因拿破仑有增订之举故其名为彼一人所居耳。至于所定共和历虽不久即废，然其衡量之制至今为欧洲大陆诸国所采用。

废除旧习之热忱 宪法会议之废除旧制未免有太过之处。如废止“先生”（Monsieur）、“太太”（Madame）之称，而以“公民”（Citizen）及“女公民”（Citizeness）代之。巴黎城中街道之名称凡带君主臭味者亦一律更改之。并思均人民之贫富，乃籍没贵族教士之财产分售于贫民。故小康之地主为之增加不少。一七九三年五月并通过《最大限律》（Law of the Maximum），规定民食之价格不得逾过各市政府所定之最高价。不过因实行甚难故无甚结果耳。

纸币价值之低落 纸币之价日落，限制币价跌落之法日严，国内金融益形紊乱。当一七九六年时，纸币之流通者约四万兆佛郎。一佛郎之现金竟至值三百佛郎之纸币。

共和第二年之宪法 最后宪法会议着手编订宪法，盖一七九二年九月之召集宪法会议其宗旨原在于此。宪法之首冠以《人类及公民之权利及义务宣言》（Declaration of the Rights and Duties of Man and the Citizen）。规定立法机关为二院制：曰五百人院（Council of Five Hundred），曰元老院（Council of Elders）。为元老院议员者须五十岁以上之男子，已娶妻或鳏居者。行政机关设督政部（directory），由立法机关选举五人组织之。

宪法会议之敌 宪法尚未告竣，反对宪法会议者日益增多。其时中流社会重复得势，极不满于君主之废止及暴民之专横，故力主君主立宪之实现。宪法会议惧共和之倾覆，乃议决选举新议员时须于宪法会议议员中选出三之二。又深信军队之可恃，议决将新宪法交诸军队以求其同意，并召集军队使驻于巴黎附近以维持选举议员时之秩序。巴黎富民闻之大怒，乃招募护国军以攻之。

一七九五年十月五日 宪法会议急令拿破仑·波那帕脱任保护会议之责。波那帕脱率其军队驻会场外，巴黎之护国军遂为其所败而溃。王党之志乃不得逞。

第十一章 拿破仑·波那帕脱

1.波那帕脱第一次入侵意大利

军队之变性 当革命时代，法国军队之性质为之大变。昔日充军官者皆系贵族。自巴士底狱陷落后，贵族逃亡者踵相接也。其他如拉法夷脱及度穆累辈初本具赞助革命之热忱，然自一七九二年后相继降敌。又有因战败而为监军之代表所杀者，如屈斯廷（Custine）及波哈内（Beauharnais）[即他日皇后约瑟芬（Josephine）之前夫]辈是也。旧日之军纪至是荡然无存。为军官者类多行伍出身，每能不拘旧法以败敌人。无论何人凡具统军能力者随时可望为上将。故摩罗（Moreau）以律师一跃而为名将，缪拉（Murat）为曾任店伙之人，如耳洞（Jourdan）则曾以贩布为业者，盖法国之军队至是亦与国家同具民主精神矣。

拿破仑时代 当时出身行伍之军统当以拿破仑·波那帕脱为最著。十五年间之欧洲史无异彼一人之传记，故世人名此期为“拿破仑时代”（Napoleonic Era）。

拿破仑之家世 波那帕脱于一七六九年八月十五日生于科西嘉岛中。此岛虽于前一年入属于法国，然彼实系意大利种。彼所用之语言亦系意大利之语言。其父卡罗（Carlo Bonaparte）虽系贵族之后，仍从事律师之职务于岛中之阿耶佐（Ajaccio）镇。共有子女八人，家贫几无以自给。不得已乃遣其最长之二子留学法国。长子名约瑟

（Joseph）习神学，次子拿破仑则入布里恩（Brienne）之陆军学校习兵学，时年仅十岁也。

波那帕脱求学时代 波那帕脱之在陆军学校中者自一七七九年至一七八四年前后凡五六年。起居极清苦，颇恶同学中之贵胄子弟。尝致函其父曰："我以清贫之故常为无耻同学所窃笑，我实厌之。盖若辈所以胜我者富而已，而我之思想高尚则固远出若辈之上也。"不久遂抱使科西嘉岛离法国而自立之志。

波那帕脱在科西嘉岛之政治阴谋 波那帕脱既毕业于陆军学校，乃得下尉之职。既无财，又无势，故无升迁之望。不得已返科西嘉岛，一在谋该岛独立之实行，一在谋维持家庭生活之方法，盖自其父去世后家中境况益贫困不堪。故彼屡次告假回里以实现其独立之阴谋。及革命既起，其阴谋暴露，遂于一七九三年全家被逐，乃逃入法国。

波那帕脱之得势 波那帕脱逃入法国以后，三年之中落泊无定。土伦之役颇获微誉，然不愿赴芬底以平其乱，仍居巴黎以待时机。二年后，其友巴剌斯（Barras）令其率兵入卫宪法会议。一生遭际造端于此。盖巴剌斯是时为督政官之一，援引波那帕脱以入于缙绅之列。彼不久即遇波哈内之寡妻爱而娶之，即九年后之法国皇后约瑟芬也。

波那帕脱入侵意大利 一七九六年春，督政部命波那帕脱率三师之一入意大利，时年仅二十有七岁。其武功甚盛直堪与古代亚历山大比美。

普鲁士及奥地利在一七九四年时对法战争之冷淡 当一七九三年时，欧洲各国之与法国为敌者计有奥地利、普鲁士、英国、荷兰、西班牙、神圣罗马帝国、撒地尼亚、那不勒斯王国及多斯加纳

（Tuscany）。同盟诸国声势虽大，然仅能占据法国边境之要塞，而不久复失。盖是时普鲁士及奥地利方有第三次分割波兰之举无暇顾及法国之革命也。其时波兰志士科修斯古率波兰人叛，于一七九四年四月逐俄罗斯之军队于华沙之外。喀德邻第二求援于普鲁士王腓特烈·威廉第二。普鲁士王允之，遂一意于平靖波兰之乱。英国之内阁总理庇得输巨款于普鲁士，请其留兵六万于尼德兰以御法国人。然普鲁士军队并不尽力，即奥地利亦因战事失败决意退出尼德兰以便专心于分割波兰之举。

英国无力阻止法军之进行 英国人见普鲁士及奥地利态度之冷落大为失望。盖英国之所以加入同盟军者一在援助普鲁士及奥地利以维持均势之局，一在维护尼德兰以阻止法国军队之入侵荷兰也。一七九四年十月，奥地利军队退出莱茵河外；英国军队不得已亦自荷兰退至汉诺威。荷兰人颇有热心共和者，故法国军队所至无不闻风归向。废其世袭之行政首领（stadtholder），另建巴塔维亚（Batavia）共和国而受法国之节制。

法国与普鲁士及西班牙之和 自开战以来三年之间，法国人所征服者有奥地利所领之尼德兰、萨伏衣及尼斯（Nice）诸地，建巴塔维亚共和国，并占据德国西部之地以达于莱茵河。一七九五年四月，普鲁士与法国媾和于巴塞尔（Basel），暗许法国人可以永有莱茵河左岸地，唯普鲁士所受之损失应有相当之赔偿。三月之后，西班牙亦与法国和。一七九六年春，法国政府听波那帕脱之言发三军分头进攻奥地利都城维也纳。如耳洞率一军向北溯美因河（Main）而进；摩罗则经黑林（Black Forest）沿多瑙河（Danube）而下；波那帕脱则入侵伦巴底（Lombardy）。

意大利之分裂 意大利政局之紊乱与五十年前爱斯拉沙伯和会时无异。统治那不勒斯王国者为优柔寡断之斐迪南第四及其后喀罗林（Caroline）。在其北者则有横断半岛中部之教皇领土。多斯加纳之政府和平而开明。帕马（Parma）公为西班牙王族之亲属，摩德拿（Modena）公为奥地利王族之亲属。纯属他国者为伦巴底，于西班牙王位承继战争后人属于奥地利者也。威尼斯及热那亚两共和国虽仍存在，然其国势久已衰落。半岛中最强之国当推撒地尼亚王国—包有皮德梦特（Piedmont）、萨伏衣、尼斯及撒地尼亚岛。

波那帕脱逼撒地尼亚求和并入据米兰 与波那帕脱为敌者有奥地利及撒地尼亚两国之联军。波那帕脱自萨窝那（Savona）北进，以中截敌军。逼撒地尼亚军使之向吐林（Turin）而退。撒地尼亚不得已割萨伏衣及尼斯两地于法国以和。波那帕脱既无后顾之忧，乃沿波河（Po）而下。奥地利军队惧法国军队或断其后路乃急向东而退，法国军队遂入占米兰，时在一七九六年五月十五日。

法军大肆劫掠 波那帕脱入意大利之始宣言法国军队以驱除暴君为宗旨。然法国政府仍望征服各地负维持军队之责。观其与波那帕脱之训示，尤属显然：“凡物之可为吾用而且因政情上不能不移动者毋任留在意大利。”故波那帕脱入据米兰之后不但令其输款二千万佛郎，而且令其交出美术品多种。帕马及摩德拿两公国亦纳款于法国而以停战为条件。

孟都亚之役 波那帕脱率军东向蹑奥地利军队之后而败之。奥地利军队一部分逃入孟都亚（Mantua）城，盖一极强固之要塞也。法国军队围而攻之。七月下旬，奥地利援军自提罗尔（Tyrol）分三路而下。其数倍于法国军队，法国军队殊危急。波那帕脱竟乘奥地利军未联合以前一一败之。五日之间奥地利军败退，法国军队获俘虏万五千人。

波那帕脱乃决溯阿的治河（Adige）而上，中途又大败奥地利军于特伦特（Trent）。奥地利将服谟则（Wurmser）思截法国军队之后，不意并其军队亦为法国人围入孟都亚城中。

阿柯勒及离伏里之两役 是年十一月奥地利又遣二军来解孟都亚之围，一沿阿的治河，一沿皮阿味河（Piave）。其自皮阿味河来者遇法国军队于阿柯勒（Arcole），相持三日，卒为法国军队所败。其他奥地利军队闻风而遁。次年一月法国军队败奥地利军于离伏里（Rivoli），遂陷孟都亚。法国人乃得意大利北部之地。

雷奥本停战条约（一七九七年四月） 波那帕脱既征服意大利北部之地，乃率师直捣奥地利京维也纳。一七九七年四月七日，法国军距奥地利京仅八十英里许，奥地利将请停战，波那帕脱允之。盖至是法国军队在外经年，离乡已久，而且摩罗及如耳洞所率之二军又复败退至莱茵河左岸也。至是年十月并有坎坡福米奥（Campo Formio）之和。

坎坡福米奥和约 坎坡福米奥之和约极足表示当日法国、奥地利二国对待小国之蛮横。奥地利割其属地尼德兰于法国，并阴许助法国获得莱茵河左岸地。奥地利并承认波那帕脱在北部意大利所建之息萨尔宾（Cisalpine）共和国。此国之领土包有伦巴底、摩德拿公国、教皇领土一部分及威尼斯之领土。奥地利得其余之威尼斯领土。

波那帕脱之行辕 当法国奥地利和议进行时，波那帕脱设行营于米兰附近之别墅内。军官大吏集于一堂，莫不以得波那帕脱之一顾为荣。盖是时波那帕脱已隐抱帝王思想矣。

波那帕脱对于法人及其军队之观念 波那帕脱尝谓："吾之事业实不足道。此不过吾之境遇之发端耳。汝以为吾在意大利之战功以增加督政部诸律师之势力为目的耶？汝以为吾之目的在于建设共和国耶？此诚谬误之观念也！……督政部解吾之兵柄可矣，夫而后方知谁是主人也。国家须有首领者也，然所谓首领者必以战功著名，非彼富于政治思想言词富丽或高谈哲理者所能胜任者也。"波那帕脱所谓"以战功著名"之首领所指何人，读史者不难预测。昔日贫寒律师之次子竟为他日法国之英雄。其处心积虑之迹至此已彰明昭著矣。

波那帕脱之特点 波那帕脱身材矮小，长不满五尺四寸。人极瘦削。然其仪态动人，目含精气，举止敏捷，口若悬河，见者莫不惊服。其最胜人之处有二：一、在思想精深。二、在力能实践。尝告其友曰："当吾任下尉时，吾每任吾脑尽其思索之能事，然后静思实现吾之梦想之方法"云云。

波那帕脱之性情 波那帕脱之成功与其性情极有关系，盖彼绝不顾其行为之为善为恶者也。观其行事无论对于个人或对于国家皆绝无道德上之观念。而亲友之爱情亦绝不足以阻其扩充个人势力之雄心。此外并具天赋之将才及忍劳耐苦之能力。

当日政情足以促进波那帕脱之成功 波那帕脱虽为当日之奇才，然假使西部欧洲政情不如此之紊乱，则彼之鞭笞欧洲亦正不能如此之易。盖其时德国与意大利均非统一之邦，势同瓦解。四邻诸国弱小无能，其力本不足以自守。而且强国之间互相猜忌初无一致之精神。故普鲁士无力战法国之心，奥地利有屡战屡北之祸。

2.波那帕脱之得势

远征埃及之计划 波那帕脱既与奥地利订坎坡福米奥和约乃返巴黎。鉴于当日法国人之态度颇知一己之战功虽巨而国民尚未具拥戴之忱。又知久居巴黎则昔日之名将将变为庸碌之常人。欲保持其令名则赋闲实非上策。因之有远征埃及之计划。其时英国、法国之间尚未休战。波那帕脱力陈远征埃及之策于督政部，以为果能征服埃及则不但可夺英国人在地中海中之商权，而且可断其东通印度之孔道。实则波那帕脱之存心一欲仿古代亚历山大之东征，一欲率法国之精锐远赴埃及以陷督政部于无以自存之域，然后彼可树救国之帜幡然返国矣。督政部听其言，命率精兵四万并强盛之海军往埃及。彼并聘科学家工程师一百二十人随之，负筹备他日殖民事业之责。

埃及之战争 一七九八年五月十九日，法国军舰自土伦起程。因在夜中故地中海中之英国军舰绝无所觉。七月一日抵亚历山大里亚（Alexandria）城登岸，即大败土耳其人于金字塔下。同时英国大将纳尔孙（Nelson）所率之海军方自叙利亚（Syria）岸边搜索法国军队不得而返，知法国军舰屯于亚历山大里亚港遂击而大败之，时八月一日也。法国军队通欧洲之途乃绝。

波那帕脱征略叙利亚 是时土耳其政府已与法国宣战。波那帕脱拟由陆道以攻之。一七九九年春率兵向叙利亚而进，于亚克（Acre）地方为土耳其之陆军及英国之海军所败。法国军队返埃及，疫疠大起，虽于六月中复夺开罗（Cairo），而死伤者无算。不久并击败方在亚历山大里亚登岸之土耳其人。

波那帕脱之返国 其时国情危险之消息达于埃及，波那帕脱遂弃其军队而返国。盖是时西部欧洲诸国组织新同盟以攻法国。北部意大利之领土亦复丧失殆尽。同盟军入逼法国境，督攻部已仓皇失措矣。波那帕脱于一七九九年十月九日安抵法国。

一七九九年十一月九日之政变 法国督政部之腐败无能世所罕见。波那帕脱遂与人阴谋倾覆之。拟不遵宪法另建新政府。此种急遽之方法百年以来盛行于法国，故即在英国文中亦有法国文“政变”（Coup d'état）二字矣。波那帕脱辈在国会中颇有多数之同志，在元老院中尤夥。于未实现其计划之前率兵五百人入院中以驱除异己者。其余议员重开会议，以波那帕脱之弟琉细安（Lucien）为主席。议决设执政官（consul）三人，波那帕脱居其一焉。并令执政官与元老院及特派委员共同编订新宪法。

共和八年之宪法 新订之宪法复杂而详尽。规定立法之机关凡四：一为提议之机关，一为讨论之机关，一为表决之机关，一为议决法律是否与宪法抵触之机关。然所有政权实在波那帕脱一人之手。政府中之最重要机关莫过于以国内名人组织而成之国务会议（Council of State），而以波那帕脱为会长。

中央集权之制 波那帕脱之最大目的在于中央集权。凡各地政权皆握诸中央政府之手。故各省有省长一，省长之下有郡长，郡长之下有县长及警长，皆由第一执政官任命之。所有各地郡长—波那帕脱称之为“小第一执政官”—与王政时代之道尹（intendant）无异。实则新政府与路易十四之政府颇有相同之处。他日虽有种种变迁，然至今尚为法国政治组织之根据。亦足征波那帕脱实具有政治之才也。

国民赞成新政府 波那帕脱之不信人民为有参政之能力与路易十四同。彼以为改革政体仅问国民之可否已足矣。故彼有实行“国民公决”（plebiscite）之举。新宪法既告竣乃令国民表决其可否。其结果则赞成者三百万人，反对者仅一千五百六十二人而已。然当日法国人之赞助波那帕脱者并非多数，不过赞成新政府总较反对新政府之危险为少耳。

法人赞成波那帕脱为第一执政官 波那帕脱以少年名将入据要津，法国人民因其能巩固中央政权故无非议之者。瑞典驻法国之使臣曾言："法国人之赞助波那帕脱较其赞助正统君主为尤力，若彼不能利用此种机会以改良政府，则其罪诚不可恕也。盖法国人民厌乱已久，只求进步，不问政体之变更与否也。即当日之王党亦以波那帕脱有光复旧物之心，无不悦服。其他亦以为从此升平之象不难复见。即共和党人亦并不反对也。"

3.第二次对法国之同盟

第二次同盟 当波那帕脱任第一执政官时，与法国交战者有英国、俄罗斯、奥地利、土耳其及那不勒斯诸国。先是自巴塞尔及坎坡福米奥媾和后，英国独力与法国战。一七九八年俄罗斯皇帝保罗（Paul）忽有与英国联合以攻法国之举。保罗于一七九六年即位，其痛恨革命与其母喀德邻同，而其出师攻法国则与其母异。奥地利则因波那帕脱不能履行坎坡福米奥条约之故亦颇愿重开战事。至于土耳其则因波那帕脱远征埃及之故竟与其世仇俄罗斯合力以攻法国。

法国建设共和国于四邻诸国 其时法国尽力于建设共和国。先有荷兰之变更政体，继之以北部意大利之息萨尔宾共和国。法国人又激起热那亚人废止其旧日之贵族政府，而建设亲近法国之力究立亚（Liguria）共和国。

罗马共和国 不久罗马城中人得波那帕脱之兄约瑟之援助亦宣布罗马为共和国，盖约瑟是时适为法国驻罗马之大使也。当城中叛乱时有法国将被杀，法国督政部遂借口率兵入罗马。一七九八年二月十五日，罗马城中之共和党人集于市中宣布古代共和国之复兴。法国遣往之特派员侮辱罗马教皇备至，夺其手中之杖及环，令其即时出城去。

法国人除得新国所输之六千万佛郎外，并将教皇宫内之美术品多种移往巴黎。

督政部之干涉瑞士 法国人之处置瑞士尤为过当。瑞士各州之中自昔即有为他州之附庸者。服（Vaud）州中人不愿仰百伦（Berne）州之鼻息乃求援于法国。一七九八年一月，法国军入瑞士，败百伦州之军队，并占据其城（三月中）。夺其库中所存八千万元之巨款。遂建设赫尔微底（Helvetic）共和国。琉森（Lucerne）湖畔之守旧诸州颇欲与法国人为难，法国人对于反抗变更者无不加以虐杀。

那不勒斯与法再战及其改建共和国 法国与列强之重开战衅实始于那不勒斯。盖其地之后喀罗林本系马利翁·团涅脱之姊，鉴于法国人之入据罗马颇惴惴不自安也。英国大将纳尔孙自在尼罗（Nile）河口战败法国海军后，即返驻那不勒斯筹驱逐法国人于教皇领土之外之策。法国军队入那不勒斯，大败之，时一七九八年十一月也。王族登英国军舰遁走巴勒摩（Palermo）。法国人遂于次年一月改建帕腾诺皮（Parthenopean）共和国。劫其府库携其美术品而归。

法人占据皮德梦特 同时法国人又占据皮德梦特，逼其王退位。其王遁居撒地尼亚者十五年，至波那帕脱失败时方返国。

法国已达到天然疆界 一七九九年春，法国军队颇有所向无敌之象。天然疆界至是已如愿以偿。北得莱茵河左岸之奥地利领土尼德兰及神圣罗马帝国之地，南得萨伏依公国。其他又有臣服法国之共和国五

—即赫尔微底、巴塔维亚、力究立亚、罗马及息萨尔宾是也。同时波那帕脱并已占有埃及，向叙利亚而进以征服东方。

苏瓦罗夫及奥地利军逐法人于意大利之外 然不数月间形势忽变。法国军队在德国南部为奥地利军所败而退至莱茵河畔。其在意大利，则俄罗斯将苏瓦罗夫（Suvaroff）逐法国人于北部意大利之外。不久与奥地利军合力屡败法国军，围其残众于热那亚。苏瓦罗夫乃向北越山而进，方知其他来援之俄罗斯军队已为法国人所败。俄罗斯帝以为军队之败系奥地利之阴谋有以致之，遂召其军队回国（一七九九年十月），并与奥地利绝交。

4. 一八〇一年之升平及德国之改组

第一执政官之主和 一七九九年十一月法国之督政部解散，改设执政官三人。第一执政官深知国民之厌战，乃于耶稣圣诞之日亲具手书于英国王佐治第三及德国皇帝法兰西斯第二（FrancisⅡ）力言文明国间战事频仍之非是。“何必为虚荣而牺牲商业与升平？和平岂非吾人之要着及荣耀？”

答复之冷淡 英国内阁总理庇得覆称欧洲大陆之战事咎在法国。如法国人不表示和平之担保则英国人将无中止战争之意。并谓最上之策莫过于请波旁（Bourbon）族之复辟云。奥地利之覆文虽较和婉，然亦不愿与法国言和。波那帕脱遂密募军队以解热那亚之围。

波那帕脱越圣伯尔拿岭 法国军队入意大利之道在昔或沿热那亚之海岸，或越萨伏衣之阿尔卑斯山。至是波那帕脱欲攻敌人之后，乃集其军队于瑞士，率之越圣伯尔拿（St. Bernard）岭而南下。其时山道险阻，步行不易，所有战炮均装入空木中曳之而行。一八〇〇年六月二日抵米兰城，奥地利人大惊。波那帕脱遂恢复息萨尔宾共和国，再西向而进。

马伦哥之战 其时波那帕脱未悉奥地利军队之所在，乃于六月十四日在马伦哥附近地方分其军为数路而进。命得舍（Desaix）率一军向南。奥地利之军队以全力来攻波那帕脱亲率之军。得舍闻枪声急率军返，竟大败奥地利人。得舍虽阵亡，而法国军队固已获胜矣。次日两方有休战之约，奥地利军退出明韶河（Mincio）之外。法国复得伦巴底一带地，令其地负供给法国军饷之责。至于息萨尔宾共和国则月输二百万佛郎于法国。

摩罗战败奥军于和亨林敦林 当波那帕脱预备越过圣伯尔拿岭时，法国大将摩罗率一军入德国之南部以断奥地利军入意大利之路。数月后，当马伦哥休战条约期满时，摩罗率师向维也纳而进。十二月三日遇奥地利军于和亨林敦（Hohenlinden）林，大败之。乃有一八〇一年二月之吕内微尔（Luneville）和约。

吕内微尔和约 和约中之规定大致与坎坡福米奥和约相似。法国仍得有奥地利属之尼德兰及莱茵河左岸地。奥地利并承认巴塔维亚、赫尔微底、力究立亚及息萨尔宾诸共和国。威尼斯仍附属于奥地利。

一八〇一年之和平 奥地利既休战，西部欧洲遂成息争升平之局。即英国至是亦知继续战争之无益，故自败埃及之法国军后，即有与法国缔结亚眠（Amiens）和约之举。

一八〇一年诸约之结果 诸约之结果类多暂而不久，而最要者则有二端。第一，为法国售路易斯安那地方于美国。此地本系西班牙之领土，因西班牙与法国交换意大利之利益而入于法国者也。第二，为德国之改组，树他日德意志帝国统一之基，因其关系重大故详述之如下：

法人获得莱茵河西岸地之影响 据吕内微尔和约之规定，德国皇帝代表德国、奥地利二国承认法国人占据莱茵河左岸地。德国、法国间以莱茵河为界，自赫尔微底共和国边境起至巴塔维亚共和国边境止。其结果则德国小诸侯中之丧失领土者数几及百。

世袭诸侯所得之赔偿 和约并规定凡世袭诸侯所失之领土由德国皇帝另以帝国中之领土赔偿之。凡非世袭者如主教及寺院住持等，则予以终身之年金。至于城市在昔虽极为隆盛至是已以等闲视之矣。

以教会领土及自由城市为赔偿世袭诸侯之用 然当日帝国之内已无隙地足为赔偿之资。乃夺主教寺院及自由城市之领土为赔偿世袭诸侯之用。此举无异神圣罗马帝国中之革命，盖教会领土原甚广大，一旦入官极足以减少分裂之势也。

分配领土之委员会 德国皇帝派诸侯数人组织分配帝国领土之特别委员会。世袭诸侯多奔走于巴黎第一执政官及其大臣塔力蓝（Talleyrand）之门以谋私利。奴颜婢膝，见者羞之。分配结果之报告名曰《帝国代表报告书》（Reichs-Deputations-Hauptschluss）于一八〇三年通过于德国公会。

教会领土及自由城市之消灭 所有教会之领土除马因斯外均被籍没而归诸世袭诸侯。皇城原有四十八处至是存者仅六处而已。就中汉堡（Hamburg）、布勒门（Bremen）及律伯克（Lübeck）三城至今尚为德国联邦之分子。特派员之分配领土非地图所可说明。兹故特举数例以明之。

分配领土之例 普鲁士因失克理甫斯等地，乃得喜尔得斯亥谟（Hildesheim）及帕得波纶（Paderborn）两主教领土，闵斯德

（Munster）主教领土之一部分，马因斯选侯领土之一部分，及睦尔豪 （Mühlhausen）诺德豪 （Nordhausen）与哥斯拉尔（Goslar）三城，其面积四倍其所失。巴威选侯因失莱茵河左岸地，故得符次堡（Würzburg）、班堡（Bamberg）、夫赖星（Freising）、奥格斯堡（Augsburg）及帕骚（Passau）诸主教领土，并得十二寺院住持之领土与十七自由城。奥地利得布立克森（Brixen）及特伦特（Trent）两主教领土。其他多数之小诸侯则予以片地或数千元之奥币以安其心。波那帕脱意欲兼并帕马及皮德梦特两地，故以多斯加纳予帕马，而以萨尔斯堡主教领土予多斯加纳。

二百余小邦之灭亡 据上所述者观之，可以了然于当日德国内部分裂之情形及此次合并小邦之重要。莱茵河东诸国之被并者约一百十二国，河西之被并于法国者亦几及百国云。

波那帕脱结好南德诸邦之用意 德国国势之衰微虽以此时为最，然此次之兼并实肇他日中兴之基。波那帕脱之用意原在减少德国之势力。其增加南部德国诸邦—巴塔维亚、符腾堡、厄斯及巴登（Baden）—之领土盖欲另建“第三德国”以与普鲁士及奥地利相峙而成鼎足之局也。其计划虽能实现以满其希望，然实伏六十七年后德意志统一之机，此又非波那帕脱意料所及者矣。

第十二章 欧洲与拿破仑

1.波那帕脱恢复法国之秩序及隆盛

督政部时代法国之扰乱 波那帕脱不但善于用兵，亦且长于政治。当彼得势之日正法国经过十年变乱之秋。先之以恐怖时代之骚扰，继之以督政时代之腐败。国民议会之改革既未告成功，革命之事业亦半

途中辍。通衢大道盗贼成群，海港桥梁壅塞塌毁。工业不振，商业大衰。

纸币 财政状况尤不堪问。国内扰乱过甚，故当一八〇〇年时国家几毫无赋税之收入。革命时代之纸币几同废纸。督政政府已濒破产。第一执政官与其大臣筹划种种补救之方法，并令各地官吏督促新法之实行。改良警察制度，严惩匪盗。规定税率而如期征收之。渐储的款以备偿还国债之用，政府信用渐形恢复。国债担保品易以新者，并设国家银行以振兴商业。督政部之处置教士及贵族之财产颇为失当，故政府所得者极微。至是亦力加整顿收入较裕。

政府与教会之关系 革命政府种种设施之失败以对待教会为最。当国民议会宣布《教士组织法》后，对于不宣誓之教士极其虐待。不久阿贝耳有崇拜理性之主张，罗伯斯庇尔有自然神教之创设。迨一七九五年时，旧教教堂均有重开之举，而宪法会议亦于是年二月二十一日宣言政府以后不再干涉国内之宗教，不再负担教士之俸给，全国人民均得享信教之自由。于是全国教士多从事于教会之改组。然教士之供职如常者虽不乏人，而宪法会议及督政部中人之对于不肯宣誓之教士虐待如昔。教士之被放或被拘者仍不一而足也。

波那帕脱希望教会之援助 波那帕脱虽系深信自然神教之人，然深知获得教会及教皇之援助异常重要。故任第一执政官后即注意于解决宗教上之困难。凡教士之被拘者如允不反对宪法则皆释放之。流亡在外之教士多连袂返国。恢复已废之礼拜日。所有国庆纪念日除七月十四日及九月二十二日外一概废止。

一八〇一年之宗教条约 一八〇一年法国政府与罗马教皇缔结《宗教条约》，其效力竟达百余年之久。约中声言罗马旧教既为法国大部

人民所信奉，则其一切仪式当然可以自由遵守；教皇与法国政府应协同规划法国之教区；凡主教由第一执政官任命之，唯须得教皇之认可；至于下级教士则由主教选任之。凡主教及下级教士之薪俸均由政府供给，唯须宣誓遵守共和制之宪法。凡教会财产之尚未售去者仍交还主教，唯已售去之财产教皇不得干涉之。

波那帕脱使教会附属于政府 实则波那帕脱并无使政教分离之意，盖第一执政官既有任命主教之权，则教会隐为政府之附属机关也。教皇虽有认可之权，然易流为一种形式而已。主教所选之教士不得有反对政府之态度；教皇之命令非得法国政府之允许不得行于国中。

教会所受革命之影响 一八〇一年之《宗教条约》虽颇有与昔日王政时代相同者，然自革命而后教会之种种旧制已为之一扫而空。如教会领土、封建权利、什一之税、修道士之制、教会法院、宗教专制，虐杀异端之权利等无不废除殆尽。而波那帕脱亦初无恢复此种旧制之心也。

逃亡在外贵族之返国 至对于逃亡在外之贵族，波那帕脱下令不得再增其人数于名册之上。同时并于册中注销其姓名或交还其财产。恢复贵族亲友之公权。一八〇二年四月下大赦之令，因之贵族返国者竟达四万户。

旧习之恢复 恐怖时代之种种新习亦渐废止。国人复用“先生”、“太太”等称号以代“公民”或“女公民”。街道之名概复其旧。昔日贵族之尊称仍许延用。推勒里宫中之生活亦与王室无异。盖波那帕脱至是已不啻法国之君主矣。

法国人民之爱戴 法国自革命以来，国内纠纷已十余载。人民厌乱之心早已昭著。一旦有人焉战胜强邻于国外，恢复秩序于国中，郅治之隆指日可待，其加惠国民为何如耶！法国人生息于专制政体之下者已非一日，则其爱戴波那帕脱也岂非势所必至者耶？

拿破仑法典 波那帕脱一生之事业以编订法典为最著。昔日紊乱之法律虽屡经革命时代各立法机关之修订，然未成统系。波那帕脱知其然也，乃特派数人任修订之责。初稿既成，乃提出国务会议讨论之，第一执政官尤具卓识。其结果即为世界著名之《拿破仑法典》。应用之者不仅法国而已，即莱茵畔之普鲁士、巴威、巴登、荷兰、比利时、意大利、北美洲之路易斯安那州诸地之法律亦莫不以此为根据。此外并编订刑法及商法。各种法典无不有平等主义贯彻其中，法国革命之利益遂因之远播于国外。

波那帕脱之称帝改名为拿破仑第一 波那帕脱生性专制。而法国自一七九九年十一月九日政变以后，所谓共和政府本已徒有其名。波那帕脱屡屡改订共和之宪法，隐集政权于一身。一八〇二年被选为终身执政官，并有选择后任者之权利。然此尚不足以满其意。彼既有帝王之实，并望居帝王之名。深信君主之政体，雅慕君主之威仪。其时王党中人有阴谋倾覆波那帕脱之举。彼遂有所借口而为称帝之要求。示意于上议令其劝进。一八〇四年五月上议院上尊号，并予波那帕脱之子孙以世袭之权。

推勒里新宫 是年十二月二日，波那帕脱加冕于圣母院大礼拜堂，改称法国皇帝拿破仑第一。教皇躬自罗马来观礼，波那帕脱不待教皇之举手即自加其冕以示其不服之意。重修推勒里宫以为新君起居之所。请舍居耳（Ségur）及冈邦夫人（Madame de Campan）二人入宫中任指导宫廷仪节之责。又新定贵爵以代一七九〇年所废之贵族制。封

其叔为大施赈官（Grand Almoner），任塔力蓝为御前侍从官长（Lord High Chamberlain），度洛克（Duroc）为巡警总监（High Constable），任大将十四人为法国元帅。共和党人见之，有痛恨者，亦有窃笑者，拿破仑不之顾也。

出版物之检查 拿破仑即位以后渐形专横，尤恶他人之评论。当其任执政官时，旧日新闻纸之被封者已属甚多，并不许人民之新设报社。至是查禁尤厉。凡消息均由警察机关供给之，对于皇帝不敢稍有非议。并下令“凡有害于法国之新闻一概不得登载”。除政府公报外，彼固不愿有其他报纸之存在也。

2.拿破仑灭神圣罗马帝国

拿破仑对战争之意见 法国人虽大都厌乱，然拿破仑为维持其地位起见有不能不战之苦。一八〇二年夏间曾向国务会议言曰：“假使西部欧洲诸国有重开战端之意者则愈速愈妙，盖为日过久则若辈渐忘其失败之耻，吾人亦且渐减战胜之荣也。……法国所要者乃光荣之事业，则战争尚矣。……邻国而欲和平也吾亦何尝不愿，然一旦有战争之必要则吾且先发制人矣。……就法国现状而论，吾以为所谓和平条约者不过停战条约而已，而吾之将来必以继续战争为事者也。”

拿破仑欲为欧洲之皇帝 一八〇四年拿破仑曾向人言：“欧洲若不统治于一人之下则将来永无和平之一日，必有皇帝一人，以各国国王为其官吏，分各国领土于诸将，凡意大利、巴威、瑞士、荷兰诸国均应封一人为王，而兼为皇帝之官吏。此种理想不久即有实现之一日。”

英国反对拿破仑之理由 英国、法国间虽于一八〇一年三月有亚眠之约，然常有破裂之虞。求其理由不一而足。言其著者则拿破仑显有征服欧洲之野心，而对于输入法国领土之货物又复重征关税。英国工商界中人莫不惊惧。英国人固极愿和平，然和平适足以增进法国商业之发达以不利于英国。此英国之所以终以战胜法国为目的也。故其他各国皆有与法国媾和之举，而英国则自与法国重启战端以后直至法国皇帝为俘虏时方罢干戈。

一八〇三年英法间战端之再启 一八〇三年五月英国、法国两国间之战端为之重启。拿破仑急率兵占据汉诺威，并宣布封锁自汉诺威至俄特兰陀（Otranto）间之海岸。荷兰、西班牙及力究立亚共和国均令其供给军队或饷糈，而禁止英国船只之入其海港。

拿破仑拟入侵英国 不久拿破仑遣军驻布伦（Boulogne），此地与英国仅隔一峡，朝发可以夕至，英国人大恐。彼并集多数船只于港外，日以登船下船诸法训练兵士，入侵英国之意昭然若揭。然英国法国间之海峡虽狭，而风涛险恶，船渡不易，运送大队兵士几不可能。至于拿破仑是否真有入侵英国之意虽不可知，谓其为欧洲大陆战争之备亦未可料。然英国人已饱受虚惊矣。

亚历山大第一与英联合 一八〇三年八月俄罗斯新帝亚历山大第一有调和英国法国之举。拿破仑不允。次年拿破仑并有入侵他国之预备，同时并以翁季盎（Enghien）公阴谋倾覆拿破仑之故而杀之。俄罗斯皇帝大愤，乃与英国联盟以驱逐法国人于荷兰、瑞士、意大利及汉诺威诸国之外为目的，时一八〇五年四月也。至于欧洲政局则开一国际公会以解决之。

奥地利加入联盟普鲁士严守中立 奥地利鉴于拿破仑之发展北部意大利足为己患，乃急加入俄罗斯与英国之同盟。盖一八〇五年五月拿破仑自称为意大利王，并合并力究立亚共和国于法国也。当日并谣传法国有攫夺奥地利领土威尼斯之意。普鲁士王腓特烈·威廉第三庸懦保守，不敢加入反对法国之同盟。然同时法国虽有割让汉诺威于普鲁士之意，普鲁士王亦终不敢与拿破仑携手。卒以严守中立之故丧失甚巨。

拿破仑专意于奥地利 拿破仑极欲扩充其海上势力以凌驾英国人之上，盖英国军舰一日驻守英国之海峡，则法国军队一日无渡海入英国之望也。然英国海军竟能包围法国使不得逞。法国入侵英国之举从此绝望。一八〇五年八月二十七日，拿破仑不得已移驻在布伦之军队向南部德国而进，以与奥地利军对垒。

乌尔穆之战及维也纳之陷落 拿破仑故意集其军队于斯特拉斯堡附近，奥地利将军麦克（Mack）率军直趋乌尔穆（Ulm）以御之。不意法国军队实绕道北方马因斯及科不林士（Coblenz）诸地而东。十月十四日占据慕尼克（Munich），以截奥地利军之后路。是月二十日奥地利将麦克所率之军被围于乌尔穆，不得已纳降，全军六万余人被虏，法国军士死伤者仅数百人而已。法国军队乃向维也纳而进，是月三十一日入其城。

奥斯特里齐之战 德国皇帝法兰西斯第二闻法国军队之东来，急离其都城向北而遁，以便与俄罗斯之援军合。奥地利与俄罗斯之联军决与法国军队一战。乃驻军于奥斯特里齐（Austerlitz）村附近小山之上。十二月二日俄罗斯军队下山攻法国军，法国军急占其山以攻俄罗斯军之后。联军大败，淹死山下小湖中者无算。俄罗斯帝率其残军以

退，德国皇帝不得已与法国缔普勒斯堡（Pressburg）之约，时十二月二十六日也。

普勒斯堡和约 和约中规定奥地利承认拿破仑在意大利一切之变更，并割让坎坡福米奥约中规定奥地利属威尼斯领土于意大利王国。奥地利并割让提罗尔于巴威，并割其他领土以与符腾堡及巴登，盖凡此诸邦皆与法国交好者也。法兰西斯第二并以神圣罗马皇帝之地位进封巴威及符腾堡两地之诸侯为王，与巴登公同享统治之权，其地位与奥地利及普鲁士之君主等。

莱茵河同盟 普勒斯堡和约于德国史上极有关系。盖诸大邦既离帝国而独立，实肇他日组织同盟援助法国之基。一八〇六年夏，巴威、符腾堡及巴登与其他十三邦果有同盟之组织，名莱茵河同盟（Confederation of the Rhine），受法国皇帝之保护。并供给军队六万三千人，由法国人训练之，备拿破仑战争之用。

拿破仑不认神圣罗马帝国之存在 八月一日拿破仑向在拉的斯本（Ratisbon）之神圣罗马帝国公会宣言曰：“吾之所以愿受莱茵河同盟保护者之称号，本为法国人及其邻国之利害起见。至于神圣罗马帝国名存实亡，实不能再认其存在。而且国内诸邦多已独立，若任帝国之继续，不且益滋纷扰耶？”

神圣罗马皇帝之改称号 德国皇帝法兰西斯第二与昔日诸帝同，兼领奥地利之领土。兼称匈牙利、波希米亚、哥罗西亚（Croatia）、加里西亚（Galicia）及雷奥多麦利亚（Laodameria）诸地之王，洛林、威尼斯、萨尔斯堡诸地之公等。当拿破仑称帝时，法兰西斯第二遂弃其繁复之称号，而以较简之世袭奥地利皇帝及匈牙利王代之。

法兰西斯第二之退位及神圣罗马帝国之灭亡 自普勒斯堡和约缔结以来，德国南部有莱茵河同盟之组织。德国皇帝法兰西斯第二深知所谓神圣罗马皇帝者已同虚设，故于一八〇六年八月六日有退位之举。一千八百年来之神圣罗马帝国至是遂亡。

拿破仑之分封其兄弟 拿破仑一心于建设“真正法兰西帝国”，使四邻诸国均入附于法国为目的。奥斯特里齐战后，即宣言废那不勒斯王斐迪南第四。并遣将入南部意大利“以逐其罪妇于御座之外”。盖因王后喀罗林有联络英国人之举也。三月中封其兄约瑟为那不勒斯及西西里之王，封其弟路易为荷兰之王。

3. 普鲁士之失败

普鲁士之被逼而战 普鲁士为欧洲大陆强国之一，自一七九五年来即与法国媾和而严守中立。当一八〇五年时，俄罗斯帝曾劝其联合以攻法国，普鲁士王不听。至是被拿破仑所逼，不得已再与法国战，然已陷于孤立无助之境矣。

汉诺威问题 此次战事重开之近因即为汉诺威之处置问题。该地当时本暂由腓特烈·威廉第三负管理之责。一俟英国人同意即可入属于普鲁士。汉诺威介于普鲁士新旧领土之间，故普鲁士王急欲占为己有也。

拿破仑对待普鲁士之傲慢 拿破仑遂利用此种机会以图私利。彼既使普鲁士大伤英国人之感情，并允许以汉诺威与普鲁士，同时并向英国王佐治第三表示交还汉诺威于英国之意。普鲁士人大愤，迫其王与法国宣战，王不得已允之。

普鲁士军队在耶拿为法军所败 其时统率普鲁士军队者为宿将不伦瑞克公。一八〇六年十月十四日于耶拿（Jéna）地方为法国军队所败。普鲁士人莫不惊惶失措。沿途要塞类多不战而陷，其王亦远遁于俄罗斯边疆之上。

波兰之役 拿破仑既战胜普鲁士，乃于一八〇六年十一月率兵入旧日波兰境，以与俄罗斯及普鲁士之联军战，败之于夫里兰（Friedland）地方。一八〇七年六月二十五日，俄罗斯皇帝与拿破仑会晤于尼门（Niemen）河中木筏之上。商订法国、俄罗斯、普鲁士三国之间的尔西特（Tilsit）条约。俄罗斯皇帝亚历山大第一至是已为法国皇帝所折服，弃其同盟之普鲁士，助法国以攻英国。

拿破仑既战胜普鲁士，遂夺其易北（Elbe）河西之地及第二第三两次分割波兰所得之领土。普鲁士于的尔西特条约中承认之。拿破仑遂建华沙大公国，以其友萨克森王兼治之。在西部则建西发里亚王国，以予其弟哲罗姆（Jerome）。

俄法间之秘密同盟条约 至于拿破仑之对待俄罗斯其态度极为和平。彼提议法国与俄罗斯间应结同盟以为平分欧洲大陆之计。俄罗斯皇帝允许其分裂普鲁士，并承认其在西部欧洲方面之各种改革事业。并谓假使英国王不愿与法国讲和，则俄罗斯当助法国以攻英国，并令丹麦及葡萄牙诸国禁止英国船只之入港。果能如是，则英国与西部欧洲之交通当然为之断绝。同时拿破仑并许俄罗斯皇帝夺取瑞典之芬兰（Finland）及土耳其之摩鲁达维亚（Moldavia）及窝雷启亚（Wallachia）诸省。

4. 大陆封港政策

拿破仑摧残英国商业之计划 拿破仑之商订的尔西特条约显然抱有摧残英国之深心。盖彼自行军以来，在欧洲大陆之上所向无敌，而在海上则屡遭挫败，心实不甘。一七九八年彼本目睹法国之海军尽歼于尼罗河口之外。一八〇五年当彼预备入侵英国时，法国之海军舰队又被困于布勒斯特（Brest）及加的斯（Cádiz）之二港。当彼大败奥地利军于乌尔穆之日，正英国大将纳尔逊大败法国海军于特拉法加（Trafalgar）之秋。拿破仑深知以兵力入侵英国势所不可，故遂一意以摧残英国之工商业为务。以为绝英国人与大陆贸易之道必可以断英国人致富之源也。

拿破仑之柏林命令 一八〇六年英国宣布封锁自易北河口至布勒斯特之海港。拿破仑战胜普鲁士后，于同年十一月颁发《柏林命令》，宣言英国“绝无公平之观念及人类文明之高尚感情”。并谓英国人本无实力，而乃竟有封港之宣言，实系滥肆淫威罪在不赦。乃亦宣布封锁英国之三岛。凡寄往英国或用英国文所书之信札及包裹一概禁止其邮递。欧洲大陆诸国之附属于法国者不得与英国贸易。凡英国人之居于法国及其同盟诸国者均以俘虏待之，并籍没其财产为合法之战利品。实则拿破仑及其同盟并无实力以期其封锁政策之实行，所谓封锁者亦不过“纸面封锁”（paper blockade）而已。

米兰命令 一年之后英国对于法国及其同盟之海港亦宣布同样之纸面封锁。唯中立国船只之欲经过英国海港者必须领有英国政府之护照及缴纳出口税方得通行无阻。一八〇七年十二月拿破仑颁发《米兰命令》，宣言无论何国之船只凡服从英国之规定者均作敌船论，被法国船只拘获时即籍没之。受此种政策之影响者中立国中以北美洲合众国为最巨。故是年十二月美国政府有禁止船只出国之令。嗣因损失过

巨，故于一八〇九年即复开与欧洲通商之禁。唯英国法国两国之商船不得驶入美国云。

拿破仑欲使欧洲不仰给于殖民地 拿破仑极信封锁政策之可行。不久英国一金镑之价格果由二十五佛郎跌至十七佛郎。英国商人亦颇有恳求政府与法国媾和之举。拿破仑益喜。彼又欲陷英国于一蹶不振之域，乃有使欧洲不仰给于殖民地之计划。提倡以苦苣代咖啡，种植萝卜以代蔗糖，发明各种染料以代靛青及洋红。然大陆封港维持不易，欧洲大陆人民多感不便。拿破仑乃不得不用严厉方法以求其实行，不得不扩充领土以伸长其海岸线。他日失败之祸未始非大陆封锁之制有以致之。

5.拿破仑之最得意时代（一八〇八年至一八一二年）

拿破仑对国内之政策 法国人所受拿破仑之惠极厚。秩序之恢复及一七八九年革命事业之保存皆彼一人之力也。彼虽牺牲多数法国之青年于战场之上；然其武功之盛，国势之隆，足以使全国之人民踌躇满志。

建筑 拿破仑欲以改良公共之事业为获得民心之具。故沿莱茵河、地中海及阿尔卑斯山诸地修筑通衢大道，以便行旅；即在今日见者尤赞叹不止焉。又复广辟巴黎城内之林荫大道，修森河（Seine）上之船埠，造宏大之桥梁，建雄壮之凯旋门。中古黑暗之巴黎遂一变而为近世美丽之都会。

一八〇六年设大学 拿破仑欲使法国人永久爱戴之，乃有改革全国学校之举。一八〇六年组织“大学院”。所谓“大学院”者实无异全国教育董事部。其教科自小学以至大学皆备。“大学院”院长曰“总

监督”（grand master），其下有评议会以三十人组织之，专任编制全国学校规则、编纂教科书及任免全国教师诸责。“大学院”并有甚巨之基金，并设师范学校为培养师资之用。

钦定问答体教科书 政府得随时干涉学校之教授；地方官吏须随时视察各地之学校，报告其状况于内务大臣。“大学院”所编之第一册教科书名《钦定问答体教科书》。书中要旨有“基督教徒应感激其君主，而吾辈尤应敬爱，服从，忠顺吾国皇帝拿破仑第一，从戎纳税以维护帝国及其帝位。吾人并应为皇帝之安全及国家之隆盛上求天祐”等语。

贵族及勋位 拿破仑不特建设新官爵，而且定“荣光团”（Legion of Honor）之制，凡有功于国家者皆给以奖章而命之为团员。彼所封之“亲王”（princes）均得年金二十万佛郎。国务大臣、上院议员、国务会议会员及大主教，皆封之为“伯”，年得三万佛郎。至于武臣之年俸亦甚丰巨，其有功勋者则赐以“荣光团”勋章。

拿破仑之专制 拿破仑之专制与时俱进。政治犯之被逮者不下三千五百人。批评政府或谩骂皇帝者每罹被逮之祸。曾下令改《波那帕脱战史》之书名为《拿破仑大帝圣武纪》，并禁止德国城市中不得演席勒（Schiller）及歌德（Goethe）所编之戏剧。盖恐其激起德国人爱国之心而有叛乱之举也。

民族主义之兴起 自拿破仑得势以来，所与抗者不过各国之政府而已。至于人民之对于当日各种政变则漠不经心焉。然一旦民族精神激起以后，则法国皇帝之政制必有瓦解之一日。故拿破仑第一次之挫折竟来自民间，又岂彼之始料所及哉？

法军占据葡萄牙 拿破仑自的尔西特条约后即专注于西班牙半岛。彼与西班牙之王室原甚和好，唯葡萄牙仍与英国交通，允英国船只得以自由入港。一八〇七年十月拿破仑令葡萄牙政府向英国宣战，并令其籍没所有英国人之财产。葡萄牙仅允宣战，拿破仑遂遣举诺（Junot）率兵往。葡萄牙王室乘英国船遁往南美洲之巴西（Brazil），法国军队遂占据葡萄牙，事虽轻易，然卒为拿破仑平生最失策之一事。

拿破仑封其兄约瑟为西班牙王 当时西班牙王室之内亦起纷争，拿破仑遂思合并之以为已有。一八〇八年春召其王查理第四及其太子斐迪南赴贝云（Bayonne）来会。拿破仑力劝其退位，西班牙王不得已从之。六月六日拿破仑封其兄约瑟为西班牙王，而以其妹夫缪拉（Murat）继约瑟人王那不勒斯。

西班牙之叛 约瑟于七月间入马得里（Madrid）。西班牙人因法国人之废其太子也，群起作乱。国内修道士亦以法国皇帝为侮辱教皇压制教会之人煽动人民以反抗之，败法国军队于贝伦（Bailén）地方。同时英国人又败法国军队于葡萄牙境内。七月下旬约瑟及法国军队退至厄波罗河（Ebro）以外。

西班牙之征服 十一月法国皇帝率精兵二十万人亲征西班牙。西班牙军队仅有十万人，兵穷粮缺。加以前次战胜，趾高气扬。法国军队所向披靡。十二月四日入其京城。

拿破仑在西班牙之改革 拿破仑既征服西班牙，遂下令废止所有旧日之遗制，许人民以职业上之自由。裁撤异端法院并没收其财产。封禁全国之寺院，留存者仅三分之一而已。禁止人民不得再有入寺修道

之举。废止国内各省之税界，移税关于边境之上，凡此种种颇足以表明拿破仑以武力传播革命原理之功绩。

法军不得不久驻于西班牙 不久拿破仑即返巴黎，盖将有事于奥地利也。约瑟之王位殊不巩固，盖西班牙之“别动队”（Guerilla）极足以扰乱法国军队而有余也。

奥地利之侵法 拿破仑既与俄罗斯结好，奥地利大惧，盖恐一旦法国军队平定西班牙之乱即将有东征奥地利之举也。且奥地利之军队曾经改革，其兵士亦大有加增，故决于拿破仑专心于西班牙时乘虚以入侵法国，时一八〇九年四月也。

阿斯本及瓦格拉木之二役 拿破仑急向东而进，败奥地利军队于巴威，直捣奥地利京。然其战功不如一八〇五年时之速而且巨。五月二十一日至二十二日法国军队竟于阿斯本（Aspern）地方为奥地利军队所败。七月五日至六日方败奥地利军于京城附近之瓦格拉木（Wagram）。奥地利不得已求和。十月中订维也纳和约。

维也纳和约 奥地利声言此次战争之目的在于倾覆拿破仑之属国制与恢复昔日之原状。自瓦格拉木战后，奥地利反割地以与巴威；割加里西亚以与华沙大公国；并割亚得里亚（Adriatic）海岸之地以与拿破仑，名其地曰伊立连省（Illyria），直隶于法兰西帝国。

拿破仑之再娶 其时奥地利之内阁总理梅特涅（Metternich）极欲与法国修好，主张奥地利之王室应与法国皇帝联姻。拿破仑亦颇以无嗣为忧。皇后约瑟芬既无出，乃与之离婚。一八一〇年四月娶奥地利公主马利亚·路易萨（Maria Louisa）为后。不久生太子称为“罗马王”。

拿破仑重合教皇之领土于法 拿破仑方与奥地利战争时，宣言“重合”教皇之领土于法兰西帝国。彼以为昔日法国先帝查理曼（Charlemagne）予教皇以领土，今为法国安宁起见不得不收回以重合于法国云。

合并荷兰及汉萨同盟诸城 荷兰曾改建为王国，由拿破仑之弟路易统治之。路易与其兄之意见向来不合，拿破仑遂于一八一〇年合并荷兰及北部德国一带地—包有布勒门、汉堡及律伯克诸城—于法国。

拿破仑势力极盛时代 至是拿破仑之势力实已达于极盛之域。西部欧洲诸国除英国外无不仰其鼻息。法国境界北滨波罗的海，南达那不勒斯湾，并包有亚得里亚海边一带地。法国皇帝并兼任意大利王及莱茵河同盟之保护者。其兄为西班牙王，其妹夫为那不勒斯王。波兰中兴，改建华沙大公国，而附属于法国。奥地利之国土日促一日。法国区域之广，皇帝势力之宏，欧洲史上殆无其匹。

6.拿破仑之败亡

拿破仑事业之不稳 拿破仑虽才兼文武，然欲维持其帝国于不敝迄无方法。彼虽力能屈服西部欧洲诸国之君主，而不能阻止蒸蒸日上之民族精神。盖西班牙、德国及意大利之人民至是均以屈服于法国皇帝之下为可耻也。而且欧洲列强之中不服属于法国者尚有二国即英国及俄罗斯是也。

在西班牙之英人（一八〇八年至一八一二年） 英国人不特不因大陆封锁以与法国求和，而且屡败法国之海军，渐登欧洲大陆以与法国战。一八〇八年八月英国大将威灵敦（Wellington）公率军队于葡萄牙登陆，逐举诺及法国军队于葡萄牙之外。当次年拿破仑有事于东方

时，英国军队侵入西班牙，大败法国军。英国军队乃退回葡萄牙，修筑要塞炮台于里斯本附近之海角上以为行军之根据地。法国军队驻守西班牙者凡三十万人。故拿破仑实未尝征服西班牙，而西班牙之战争适足以消耗法国军队之精华，而壮敌人之胆。

拿破仑与亚历山大第一之关系 欧洲大陆诸国中唯俄罗斯始终不受法国之约束。至是两国虽仍遵守的尔西特条约之规定，然两国之间颇多误会。盖拿破仑不但不助俄罗斯以获得多瑙河诸省于土耳其人之手，而且阴破坏之。加以拿破仑或有再造波兰王国之心，将为俄罗斯他日之患。

俄罗斯不能遵守大陆封锁政策 然最困难者莫过于俄罗斯之不愿遵守大陆封锁制。俄罗斯皇帝虽愿根据的尔西特条约不允英国船只之入港，然不愿并禁中立国之商船。盖俄罗斯之天产物不能不设法以销售于他国，同时又不能不输入英国制造品及热带上之天产品也。故俄罗斯人之生活及安宁不得不有赖于中立国之船只。

拿破仑决意入侵俄罗斯 拿破仑以为俄罗斯之举动极足以妨碍大陆封锁政策之实行，遂有入侵俄罗斯之预备。一八一二年彼以为东征之时机已至。其时廷臣中颇有以越国过都危险殊甚为言者。拿破仑不听，乃募集新军五十万人屯驻俄罗斯边境之上以为作战之备。军中类多年少之法国人及同盟诸国之军队。

俄罗斯之战役 拿破仑东征俄罗斯之困难情形兹不细述。彼以为征服俄罗斯非三年不可。然不得不与俄罗斯战而获胜一次。俄罗斯军队不战而退，沿途焚掠一空。法国人深入以追逐之。九月七日两军战于波罗底诺（Borodino）地方，法国军大胜。七日后入其旧都莫斯科（Moscow）。然兵士之死亡者已达十万余人矣。法国军队将抵俄罗斯

旧京之前城中大火，昔日富庶之区顿变荒凉之地。法国人既入城绝无养生之资，不得已而退。时值隆冬，天寒食缺。沿途复受俄罗斯人民之蹂躏，法国军士死亡相继，悲惨之剧殆无伦匹。十二月返达波兰，法国军队之存者仅得二万人而已。

拿破仑招募新军 拿破仑既返巴黎，伪言东征之法国军现尚无恙。实则兵士之死亡者其数甚巨。不得不招募新军六十万人以继续其战事。新军中除年老兵士外并募有至一八一四年方可入伍之兵士十五万人。

普鲁士所受之苦痛 拿破仑之同盟离叛最早者厥唯普鲁士，盖非偶然。普鲁士所受之苦痛不一而足。拿破仑既夺其地，并侮辱其政府，迫普鲁士王流其能臣斯泰因（Stein）于国外。凡普鲁士有改革之举则设法阻止之。

普鲁士耶拿战后之改革事业 普鲁士虽经腓特烈大王之改革，然在耶拿之战以前国内状况颇似中古。农民地位犹是佃奴。社会之中犹分阶级—贵族、市民、农民。各级间之土地不得互相交易，既有耶拿之战，又有的尔西特之约，普鲁士之领土丧失殊巨，国人颇有归咎于旧制之不善者。虽普鲁士之君主及其廷臣并无彻底改革之意，然斯泰因及哈登堡（Hardenberg）亲王辈力主维新，其结果则政府亦不得不从事于改革之举。

佃奴制之废止 一八〇七年十月普鲁士王下令“除去阻止个人力能获得幸福之障碍”，废佃奴及阶级制。无论何人均得自由购买土地。

近世普鲁士军队之起源 普鲁士旧日腓特烈大王之军队至耶拿战后元气大伤。的尔西特订约后普鲁士遂从事于军队之改革，以实行全国

皆兵之制为目的。拿破仑仅许普鲁士养兵四万二千人，而普鲁士之改革家则常常添募新兵，令退伍者为后备兵。故军队之数目虽有限制，而不久即得能战之兵十五万人。此种全国皆兵制他日风行于欧洲大陆各国，为一九一四年大战时各国军队之根据。

斐希特之演讲 佃奴及阶级诸制既废，普鲁士人颇注意于激起民族精神之举。此种运动之领袖为著名哲学家斐希特（Fichte）其人。彼于耶拿战后一八〇七年至一八〇八年间在柏林举行公开之演讲。彼以为德国人实为世界民族之最优者。其他诸民族皆已盛极而衰；世界之将来非德国人莫属。因德国人天赋独厚必有为世界领袖之一日。又谓德国语言文字之优壮远胜于弱懦之法国文及意大利文。雄辩滔滔闻者莫不感动。以后德国之著作家、经济学家、哲学家及教士莫不追随斐希特之后，尽力于养成自重轻人之习。

柏林大学之设立 欧洲大战以前之柏林大学建设于一八一〇年，为世界最著最大高等教育机关之一。第一年入学之学生仅四百五十八人而已。学生中组织所谓“进德同盟”（League of Virtue）以提倡爱国仇法为主。普鲁士人民同仇敌忾之心大为激起。

约克之叛离 当拿破仑东征俄罗斯时，普鲁士所供给之军队由约克（York）统率之。因未与战事，故其军未败。迨拿破仑自莫斯科败退时约克遂叛，倒戈以助俄罗斯。

普鲁士与俄罗斯反攻拿破仑 普鲁士王鉴于约克之行动及公意之逼迫不得已于一八一三年二月二十七日与俄罗斯订同盟之约。俄罗斯允许必俟普鲁士恢复耶拿战前领土后方罢干戈。普鲁士以第二第三两次分割波兰所得之领土割让于俄罗斯而得德国北部之地。此条规定关系甚大。三月十七日腓特烈·威廉第三下令于“我之人民”—勃兰登堡

人、普鲁士人、西利西亚人、波美拉尼亚人及立陶宛人—应取法西班牙人以驱逐外国暴君为职志。

萨克森之战役 假使奥地利、意大利及莱茵河同盟仍能援助拿破仑者，则彼之地位正未易摇动。一八一三年拿破仑率新军向莱比锡（Leipzig）而进，以攻普鲁士与俄罗斯之联军。于五月二日败联军于吕层（Lützen）地方，乃长驱直人萨克森都城德勒斯登（Dresden）。于八月二十六日至二十七日之间有最后德勒斯登之战。联军又复大败。

奥地利与瑞典反攻拿破仑 拿破仑之地位渐形摇动，梅特涅之友谊亦渐形冷落。梅特涅之意以为拿破仑若能放弃其一八〇六年后所得领土之一部分，则奥地利与法国间之同盟不难维持永久。拿破仑不允，奥地利遂与联军合攻之。同时瑞典亦加入联军，遣兵入北部德国。

莱比锡之役 拿破仑既知俄罗斯、普鲁士、奥地利及瑞典有联合来攻之举，急向莱比锡而退。于此地与联军战，先后凡四日（十六日至十九日），法国军队大败，死伤不下十二万人。即德国人所谓“民族之战”（Battle of Nations）是也。拿破仑既败，莱茵河同盟先叛。哲罗姆弃西发里亚王国而遁，荷兰人亦起逐国内之法国军。英国大将威灵敦援助西班牙以逐法国人，至一八一三年冬，西班牙境内已无法国人足迹。威灵敦遂能越庇里尼斯山以侵入法国境。

联军入占巴黎 拿破仑虽败，联军诸国尚欲与之言和，而以拿破仑放弃法国以外之领土为条件。拿破仑不允。联军遂侵入法国境，于一八一四年三月三十一日攻陷巴黎。拿破仑不得已退职，联军许其仍得用帝号退居厄尔巴（Elba）岛。称号虽尊，实同俘虏。法国波旁族乃有复辟之举。

拿破仑之返国 法国王既复辟，一切措施颇不满法国人民之意，同时联盟各国又复互相猜忌未能一致。拿破仑闻之，遂于一八一五年三月一日遁出厄尔巴岛而返国。军队颇有闻风来会者。至于人民之态度虽不反对，然已无热忱。盖拿破仑虽以和平自由诸主义相号召，已不足以取信于国人。且联盟各国虽有互相猜忌之迹，然其仇视拿破仑则始终一致。故法国皇帝返国时，联盟各国遂合力以驱逐之。

滑铁庐之战 拿破仑闻英国大将威灵敦及普鲁士大将布吕协（Blucher）已率军抵尼德兰，乃急亲率新军以御之。战败普鲁士之军队。英国军队驻于滑铁庐（Waterloo），拿破仑于六月十八日率军攻之。英国军队几不能支，幸普鲁士军来援，遂大败法国军。

拿破仑被流于圣赫勒拿岛 拿破仑既败乃向海岸而遁。然英国军舰林立不可复进，不得已投入英国船。其意以为英国人或有宽容之意。不意英国政府仍以俘虏待之，流之于大西洋南部圣赫勒拿（St.Helena）岛中。居此六年，忧愤成疾而卒，时一八二一年五月五日也。

拿破仑之被拘于圣赫勒拿岛在欧洲通史上生出二种神情。被拘一事不但使后人念末路之英雄生同情之感慨；而且使读史者常想其功业之盛而忘其暴厉之行。……旧日伟人竟流于万里重洋之外，殁于荒凉穷岛之中，至今尚令人尝于海市蜃楼中见拿破仑其人也。

第四卷 自维也纳会议至普法战争

第十三章 维也纳会议及欧洲之再造

1. 维也纳会议及其事业

改造欧洲地图之困难 拿破仑败亡以后改造欧洲地图异常困难。数百年来之旧境莫不因连年战争之故一扫而空。古国之灭亡者不可胜数—如威尼斯、热那亚、皮德梦特、教皇领土、荷兰及无数德国中之小邦。凡此诸国或合并于法国，或合并于邻邦，或改建为新国—如意大利王国，如西发里亚王国，如莱茵河同盟，如华沙大公国。其他旧国除英国、俄罗斯外均能扩充疆土，更易君主，或变更制度。拿破仑退位后，亡国君主之要求恢复者不一而足。英国、奥地利、俄罗斯、普鲁士四国挟战胜之余威，自居于公断者之地位。然诸国以自私自利为心，处置不能公允。

第一次巴黎和约 困难较小之处已于第一次巴黎和约中（一八一四年五月三十日）解决之。如允路易十六之兄布罗温斯伯复辟，称路易十八。法国疆界本许其得仍一七九二年十一月一日之旧。后因拿破仑自厄尔巴岛返国法国人迎立之故，故夺其萨伏衣之地。又议建尼德兰王国，以奥伦治族统治之。德国诸小邦联合而成同盟。承认瑞士之独立。并恢复意大利诸王国。至于重要问题则留与秋间维也纳会议解决之。

荷兰王国并得奥属尼德兰 维也纳会议之政策与旧日同，一本强国之主张，不问人民之意向。联盟诸国议决建设荷兰王国。并因防御法国入侵起见，以奥地利所领之尼德兰予之。其不顾两地语言、习俗及宗教之不同正与昔日西班牙与奥地利之以武力征服之者无异。

德国内部之合并 德国内部领土问题之解决骤视之颇为困难，而处置并不棘手。国内除小诸侯及教士外对于一八〇三年之事业已无复稍存异心者。神圣罗马帝国之恢复亦皆视为无望。然德国人均知余存三十八邦有联合之必要。故三十八邦遂建一极其疏弛之同盟，许昔日莱茵河同盟中诸国仍得享旧日之权利。昔日莱茵河西之德国领土四分五裂形同瓦解，致法国人常存思逞之心。自一八一五年后普鲁士得莱茵河上之地，加以得巴登、符腾堡及巴威三国之援助，法国人遂不敢复存侵略德国领土之意。

奥地利在意大利之势力 意大利国内形势之散漫与法国革命以前无异。拿破仑极盛时代曾合并诸小邦为意大利王国，而自兼王位。以那不勒斯王国予缪拉。至于皮德梦特、热那亚、多斯加纳及教皇领土均合并于法国。至是联盟诸强国一反拿破仑之所为，恢复昔日诸王国。多斯加纳、摩德拿、教皇领土及那不勒斯等无不有复辟之举。而以帕马一地与拿破仑之后马利亚·路易萨。撒地尼亚王归自海外，入驻吐林。至于热那亚及威尼斯二共和国在会议中已无人顾及之。以热那亚之领土予撒地尼亚为抵御法国之备。奥地利因丧失尼德兰领土故以威尼斯之领土偿之，遂与昔日之米兰公国合并而成伦巴底威尼西亚王国（Lombardy-Venetia）。

瑞士 关于瑞士困难较少。维也纳会议承认瑞士各州为自由平等之区域，并承认瑞士为局外中立国，无论何国不得率兵入侵或经过其领土。各州遂订新宪法，建瑞士联邦，共有小州二十二。

瑞典、挪威之合并 维也纳会议承认瑞典与挪威合并，同属于拿破仑大将伯纳佗特（Bernadotte）之下。挪威人抗不遵命，自订宪法，自选国王。伯纳佗特乃允挪威人得另订宪法及政府，至于王位则由彼兼领。此为瑞典挪威“属身结合”（personal union）之始，至一九〇五年十月两国方分离独立焉。

俄罗斯及普鲁士二国之处置华沙大公国及萨克森王国 关于上述种种之处置，会议中人颇能和衷共济。迨俄罗斯及普鲁士两国之要求提出后，会议中意见分歧争执甚烈，同盟诸国间几起战事。因之拿破仑有自厄尔巴岛遁回法国之举。俄罗斯极欲得华沙大公国，与俄罗斯属波兰合并而设王国，以属于俄罗斯之皇帝。普鲁士王颇赞助之，唯须以萨克森王国之领土附属于普鲁士为条件。

英奥法三国反对俄普二国之计划 奥地利与英国颇反对俄罗斯及普鲁士二国之计划。盖英国与奥地利二国雅不愿萨克森王国之灭亡，尤不愿俄罗斯势力之西进。而且俄罗斯所欲得之华沙大公国其领土之一部分原属于奥地利。法国外交家塔力蓝遂乘机以间离英国、普鲁士、奥地利、俄罗斯四国之感情。同盟诸国先本抱藐视法国之心，至是英国与奥地利颇欲得法国之欢心以为己助。塔力蓝承路易十八之意于一八一五年一月三日与英国、奥地利密订同盟之约，以武力援助二国以抵抗俄罗斯与普鲁士。甚至行军计划亦已运筹就绪。三十年来扰乱欧洲和平之法国至是复入列于强国之林，不可谓非塔力蓝之功也。

俄罗斯得波兰普鲁士之势力及于莱茵河 诸国之间卒用折中主义以调和其意见之异同。俄罗斯让出华沙大公国领土之一部分，但仍得如愿另建波兰王国。普鲁士得萨克森王国领土之半及莱茵河左岸之地。普鲁士虽失波兰人所居之领土，而所得新地之民族纯系德国种，实为他日普鲁士独霸德国之基。

2.革命时代之结果民族精神

一八一五年之欧洲与乌得勒支和议后之欧洲之比较 试将维也纳会议后之欧洲地图与百年前乌得勒支和议后之状况相较，即可知其变化极显而巨。大抵小国之数大减，各地均有合并统一之迹。荷兰与奥地利所领之尼德兰合建王国。神圣罗马帝国四分五裂至是灭亡，而以三十八邦之同盟代之。普鲁士之领土大有增加。波兰王国至是复现，然领土较昔为狭，而且已非独立之邦。其领土虽有割让于普鲁士与奥地利者，然大部分则属于俄罗斯。奥地利虽失尼德兰，然得威尼斯共和国之领土。至于撒地尼亚王则得热那亚及其附近一带地。其余意大利诸地犹仍昔日分崩离析之旧。

英国得锡兰岛与好望角 英国此次所得之领土与西班牙王位战争时同，多系海外殖民地，其最要者为印度东南角之锡兰岛及非洲南端之好望角。好望角本荷兰属地，因荷兰入附拿破仑之故英国于一八〇六年夺而据之。实开他日英国非洲南部领土发展之局。

一八一五年时英国殖民地之广大 英国虽于法国革命将起之际丧失北美洲殖民地，然至一八一五年时已植他日商业殖民事业之基。其在北美洲则加拿大与除阿拉斯加（Alaska）以外之西北部皆为其所有。西印度群岛中之英国领地为与南美洲通商之孔道。直布罗陀（Gibraltar）又为入地中海之门户。好望角一区不但为他日北入非洲沃地之根据，而且足以扼印度航路之咽喉。其在印度则孟加拉一带及东西两岸已入于英国人势力之下，殖民帝国造端于此。此外在太平洋之南部尚有澳洲，先为罪犯远戍之区，卒变为人民富庶之地。加以海军甚强，商船独夥，雄霸海上，岂偶然哉！

贩奴之禁止 维也纳会议并革除欧洲自古相传之陋习，即贩卖黑奴是也。会议中虽仅宣言贩卖黑奴实违反文明及人权诸原理；然因英国主张甚力之故，除西班牙、葡萄牙二国外，莫不设法革除贩奴之恶业。盖贩奴事业之残酷在十八世纪时已为英国、法国二国人所不忍闻。一八〇七年三月英国国会有禁止人民贩奴之议案。一八一三年瑞典亦起而仿行之。一年后荷兰亦如之。当拿破仑自厄尔巴岛返国时，因欲交欢于英国故亦有禁止法国人贩奴之举。

民族主义之漠视 拿破仑之事业除变更欧洲地图及传播革命原理之外，当以民族精神之激起为最有关系。十九世纪之所以异于十八世纪者即在于此。当法国革命以前国际战争专以君主之意为依据，而人民不与焉。领土分配亦唯以君主之意为标准，不问居民之意向何如。盖皆只求领土之增加不问种族之同异也。

法国国民议会宣言君主对于人民应负责任 然一七八九年法国所宣布之《人权宣言》中曾谓法律为民意之表示，凡公民皆有参政之权利。君主与官吏之行动均对于人民负责任。此种观念发生之后，人民对于政治上之兴趣于以激起。政治领袖接踵而起。新闻报纸遂渐以讨论国事为务。而政治集会亦因之纷起矣。

民族主义之兴起 各种民族渐觉其各有语言各有习俗以自异于他国。德国、意大利、希腊诸国之爱国者类皆回顾古代之光荣，以激起人民爱国之热诚。所谓民族主义者即各国之政府应适合于各国传统之习俗而以本国人治之；凡异族入主或君主任意处置其领土者皆视为不当。此种精神发端于法国革命之初，至十九世纪而益著。意大利、德意志二国之统一，希腊及巴尔干（Balkan）半岛上诸国之离叛土耳其，一九一四年欧洲大战之开端，皆民族精神有以致之。

3.神圣同盟及梅特涅之反对革命

一八一五年后之复古精神 一八一五年六月维也纳会议将其议决各种条约汇成一集名曰《最后议案》（Final Act）。数日之后拿破仑大败于滑铁庐，不久被流于圣赫勒拿岛，十五年来之恐怖至是涣然冰释。复辟之君主鉴于二十五年来之干戈云扰战争连年，凡有提及改革者莫不谈虎色变，惊惶不可名状。革命二字尤为逆耳。盖不但为君主所不喜，即贵族教士亦颇不愿闻也。

神圣同盟之组织 维也纳会议虽已告终，然欲维持其会议之结果与防止革命余烬之复燃则诸国间之同盟显有继续存在之必要。俄罗斯皇帝亚历山大第一有组织宗教同盟以维持和平之计划，即“神圣同盟”（The Holy Alliance）是也。奥地利皇帝及普鲁士王均赞许之，遂于一八一五年九月间宣布成立。三国君主以同志相待，为“统治一家三族之上帝代表”。其他诸国之君主如能承认其原理者则许其加入同盟而为同志之一。

神圣同盟并非阻止革命之同盟 俄罗斯皇帝与普鲁士王二人颇具宗教之热忱，故对于神圣同盟极具维持之诚意。然当日各国外交家心目之中，以为所谓神圣同盟者实俄罗斯皇帝之一种幻想。实则神圣同盟之组织并非压制革命之机关。其条文中并不提及革命危险之宜屏除或会议结果之宜维持。然当日新闻纸及改革家仍多以神圣同盟为列强反抗革命之组织。并非以上帝之名行亲爱之实，实隐受梅特涅-焚涅堡-奥卡森哈森（Metternich-Winneburg-Ochsenhausen）亲王之指导，专以压制改革为事者也。

梅特涅之政治主张 拿破仑败亡以后，欧洲最著之政治家当首推奥地利宰相梅特涅。彼生于一七七三年，自法国革命以来即抱仇视改革

之意。一八〇九年后身任宰相，凡有提及宪法二字或民族统一者彼均以革命目之。

民族精神实不利于奥地利 彼本仇视改革者，又因鉴于奥地利国内情状之独异，故其仇视益甚。而且欧洲诸国受法国革命之祸最烈者除普鲁士外首推奥地利。假使民族主义日盛一日，则奥地利国内之各种民族—如德国人、捷克人、波兰人、匈牙利人、意大利人等—将群起革命而要求宪法。奥地利、意大利、德国等诸国偶有革新思想，即有覆灭人种复杂之奥地利之虞。故梅特涅之意所谓保存奥地利即压制革命，亦即维持欧洲之和平。

秘密同盟 一八一五年十二月二十日，奥地利、普鲁士、英国及俄罗斯四国缔结秘密同盟之约以维持欧洲之和平。并规定诸国间常开有定期之会以筹谋公共之利害及应付之方法。此实一种维持维也纳会议议决之国际公会矣。

爱斯拉沙伯公会 根据密约所开之第一次公会于一八一八年在爱斯拉沙伯（Aix-La-Chapelle）地方举行。商议联军退出法国境外之事。法国遂加入同盟。梅特涅之保守政策至是大行。

4.十九世纪初年之思想及文化

历史不仅以政治为限 自法国革命以来欧洲历史多述政治，抑若当时文化绝无足称者然。实则当日之农工商贾经营贸易依然如旧。当拿破仑自厄尔巴岛返国之日，正斯蒂芬孙（George Stephenson）发明机车之时。其影响之大远驾拿破仑武功之上。实业革命关系重大，另详下章。与工商业同时并进者尚有文学、美术及哲学。其关系之巨与工商业等。兹特略述其梗概。

十八世纪时代之文学颇受法国文化之影响 当十八世纪时代，欧洲文学颇受法国文化之影响。诗文多富丽而整齐，然不免有矫揉造作之病，如英国之德来登（Dryden）及颇普（Pope），皆其著者也。盖自中古文艺复兴以来，考古精神大著于世，所谓教育者大都以研究古代希腊罗马之文学为务。为文者则仿西塞禄（Cicero），赋诗者则仿味吉尔（Vergil）。所用之字以雅而不俗者为限，故为数甚少。所选题材以高尚者为限，盖以为古文体裁仅能适用于高尚题材也。其结果则所谓文学者不若今日之以常人常事为主，而以描述英雄功业为务。服尔德之著作颇能舒展自如，脱去古文窠臼。卢梭之负有文名亦因其能叛离古文独树一帜之故。

文学上之“自然” 英国虽无卢梭其人，然诗人朋斯（Robert Burns）及威至威士（Wordsworth）辈颇能破矫揉造作之习以返于自然，大受时人称誉。观其著述颇见当日读书之人已不仅以朝贵为限，盖中流社会中人亦已渐形得势矣。

浪漫主义 十九世纪之初拿破仑败亡之后文字上之传奇主义或浪漫主义（romanticism）大盛，专以描写古代光荣为事。当法国革命之中欧洲思想多非古而是今，希望将来，痛恶过去。至是文学名家多向于素所藐视之中古，津津乐道封建时代之生活。司各脱（Walter Scott）之诗文可称此派之领袖。浪漫派之文学由英国而入于法国与德国。自滑铁庐战后人民本皆抱复古之念，此派文学应运而生固非偶然。传奇派之文学虽足以塞人民注意现在之心，然因此而激起科学化历史之研究，其影响不可谓不巨也。

近代史学家 传奇派文学家所描写者多出诸幻想之中，而非真有其事。侠士佳人千篇一律，类出虚构并无其人。然因此而引起历史之研究。史家辈出均以搜求材料明了实情为能事。又因当日政治问题最为

重大，民族主义正在发生，故史家心目之中莫不以政治与民族为其研究之资料。盖自法国革命以后，欧洲大陆诸国中民族主义方兴未艾。法国与德国二国之史家莫不以搜求本国民族史料为要务。自古至今搜罗殆尽。故十九世纪以后之历史知识远轶前代。其有功于后日之史学实非浅鲜。

德国历史家及其影响 德国自与拿破仑战后，爱国热忱骤然奋起，故研究历史之事业较他国尤为发达。德国人先屈于拿破仑，继又屈于梅特涅，战争与虐政之祸相继而来，故唯有回忆古代之光荣聊慰当日之痛苦。民族精神涵养既久，至一九一四年乃大著于世，盖皆十九世纪之史家有以致之。

德国之哲学家 十九世纪之初德国文学及思想，因有哲学、诗学及史学而益富。康德（Immanuel Kant）为近世第一哲学家。其最要之原理谓人类不特居于物质世界之中，亦且居于道德世界之内，人生原理当以“义务”为最要。其他哲学家如斐希特、黑格尔（Hegel）辈并谓“义务”之中当以服从国家为第一，又谓德国人及德国人之理想为世界史上之最精良者云。

德国之韵文 此期中德国有最大诗人而兼科学家歌德（Goethe）其人。其最著之著作为《浮士德》（Faust）剧本。剧中之浮士德本一学者沉湎于各种快乐之中，歌德将其经验及苦痛详述无遗，借以了然于人欲及感情之作用。歌德并以善作乐府著名，而其科学思想亦甚精到。因研究动植物而发明进化之理，实开他日达尔文（Darwin）学说之先声。所著小说风行一世，为后日德国小说家之模范，以身心俱臻完美为其理想中之目的。至于彼之不喜普鲁士人及痛恶武力主义之处，正与诗家海涅（Heine）（一七九七年至一八五六年）同。

德国新文学之影响 德国文学在腓特烈第二时世人尚以俗而不雅视之，至是忽起而为世界文学上利器之一。至歌德而益著，真足令人惊异不止。腓特烈第二所著之诗文类皆弃德国文而用法国文。迨彼武功大盛之后北部德国人方起自信之心，应用德国文以与法国文争胜。德国人民族精神之发达遂因之益甚。

读书之新时代 十九世纪之初，中流社会既兴，读书之人益众，于是欧洲文学上别开新面。除历史、韵文、小说以外，新闻纸开始盛行。且因印字机改良以后，每小时能印报纸八百页，读书之新时代实始于此。

法英二国之国民教育 十八世纪时代欧洲人民大都皆不识字。教育之权操诸教士之手。教材本极简陋，而能培植子弟读书者又以中流社会为限。法国当恐怖时代曾有国民义务教育之规定，然始终未尝实行。至于英国，则至十九世纪后半期方有改良教育之倾向。

普鲁士之教育制度 至于普鲁士，教育一端本为改革家如斯泰因辈事业之一，而洪保德（Karl Wilhelm Humboldt）实为首领。柏林大学建于一八一〇年。当一九一四年欧洲大战以前德国之大学名满世界，外国人之游学其地者连袂而来。然德国大学教授之态度对于大战中德国政府之种种行动多所偏袒，德国学者态度之名誉不免受其影响也。

第十四章 维也纳会议后欧洲之反动及革命

1.法国之复辟

法国人不反对复辟 法国王路易十六之兄虽逃亡在外二十年以与革命为敌，然当一八一四年入即王位时法国人民并无反抗之意。盖法国

人之主张共和政体者本居少数。人民心目中又尚有君主政体存在也。

路易十八之维持革命事业 然同时新王亦并无推翻革命事业之意。彼之性情与其弟亚多亚伯之刚愎不同。当幼年时代喜读服尔德及其他诸哲学家之著作，对于旧教党徒亦无特别之情感。而且年已六旬，身体肥巨，具有常识者岂愿轻信贵族之言恢复旧制以转滋纷扰耶？

一八一四年六月之宪章 一八一四年六月法国王所颁之《宪章》（Constitutional Charter）较拿破仑时代尤为自由，而与英国宪法颇为相似。设国会取二院制。上院贵族由国王任命之；下院代表由富民选举之。唯君主有提议法律之权，而下院得行请愿立法之举。

人权之维持 除建设代议机关外，《宪章》中并维持革命时第一次《人权宣言》之原理。宣布人民在法律上之平等，有充任军政官吏之权。税率以人民之贫富为比例。虽定罗马旧教为国教，而人民仍得享宗教及身体之自由。人民并有出版之自由，唯不得滥用。

亚多亚伯所统率之极端保王党 《宪章》颁布之后国内政党纷然而起。逃亡之贵族及教士组织极端保王党（Ultra-royalists），以推翻二十五年来之改革事业与恢复昔日之旧制为目的。主张扩充教士权力，限制出版自由，增加君主权力，恢复丧失财产。此党人数虽少，然因有王弟统率之故极有势力。

温和保王党 然力能援助法国王者实为温和保王党。此党鉴于二十五年来之政变深知恢复旧制之不可能。故一面力劝极端保王党人不可坚持，一面力使法国人民维持王政。以上二党一属激烈一主温和,合占国内人民之大部。

自由党 第三党可称为自由党。此党虽忠于王政，然以为《宪章》所赋人民之权利未免太少，主张减少人民选举权上之财产限制及责任内阁之建设。

无可调和之党 此外尚有极端反对波旁族之无可调和党（irreconcilables）。第一为波那帕脱党，类皆拿破仑部下之军人。若辈常忆昔日之光荣，并恨反对革命者之得势。拿破仑未卒以前此党日望其有卷土重来之一日，及其既死乃拥其子为号召之资，称之为拿破仑第二。此外又有共和党人对于波旁及波那帕脱两王族均所反对，而以恢复一七九二年之共和为主。

2. 一八三〇年之革命

查理第十之政见 当路易十八在位时代王党之势殊盛。故法国王于一八二四年去世时波旁族之势力已足以战胜反对党而有余。假使其弟查理第十（一八二四年至一八三〇年）即位以后处置有方，则国祚延绵正未有艾。不意彼竟有“与其尸位若英国王，不如刊木生活之为愈”之语。即位之始其政策一受教士及耶稣会中人之指使。贵族之丧失财产者年发国币数千兆佛郎以赔偿之。

七月命令 查理第十之政策既行，反对者当然甚烈，王不之顾。且于一八三〇年七月有专横之举。根据《宪章》上君主有为公安而立法之权之规定，于七月中下令数通，规定检查出版之制，增加选举权上之财产限制，声明唯君主独有提议立法之权。宪政精神摧残殆尽。人民权利绝无保障矣。

新闻记者之抗议 下令之次日即七月二十六日，巴黎之新闻记者提出抗议。为人民显然反抗命令之始。宣言若辈不能遵守王命，仍当继

续其新闻之出版。并谓国王既剥夺民权，则人民不应再忠于王室。

共和党人之暴动 然查理第十之倾覆共和党人之力居多。七月二十七日巴黎城中之共和党人多毁移通衢之巨石，堆成堡棚以御政府之兵士。

候补王位者之出现 至七月二十九日巴黎全城皆入于叛党之手。王知事体扩大，乃与国会商酌收回成命之法。然为时已晚，国会难开。富商巨贾已有拥戴奥尔良（Orleans）公之子路易·腓立（Louis Philippe）入继王位之计划。路易·腓立在昔本极热心于共和，曾与于发尔米及宅马普诸战役。不久被放，居于英国数年。复辟后返国，主张民主以取信于国人。衣服朴素，遣其子人普通学校中就学，不另聘师傅。故中流社会之主张维持王政者莫不以彼为最属相当之人物。

查理第十之退位及路易·腓立之被任为中将 查理第十知王位之不可再留乃决意退位，传其位于其孙波尔多公。并命路易·腓立为中将负实行王命之责，称其孙为亨利第五。而己则携眷遁入英国。此种措置本可望人民之赞许，然路易·腓立并无实行之意。彼反一意以结好共和党人为事。盖此次变乱共和党之功独多，而且并有拥戴老耄之拉法夷脱组织临时政府之举也。其时叛党设委员会于市政府中，四周围以暴民。路易·腓立突围而进，以数言折服拉法夷脱。二人遂携手立于窗外之平台上。拉法夷脱手拥路易·腓立以示亲密之意，路易·腓立亦手摇三色之旗以表其同情革命之忱。共和党人至是已知无法可阻路易·腓立之入即王位矣。

下议院之劝进 路易·腓立于八月三日召集下议院宣布查理第十之退位，唯不明言其继统之人。四日之后下议院议决请路易·腓立入承

大统，上议院承认之。路易·腓立当允许即位时，尝曰：“吾实无法拒绝国家之召我。”

修订宪章 国会中人从事于《宪章》之修订，且要求新王于加冕以前承认之。将《宪章》之第一段文字全行删去，以为“给予”（grant）二字有伤国民之荣誉。宣布出版自由，规定责任内阁制。并删去定罗马旧教为国教之一条。

一八三〇年革命结果之微 就事实而论，一八三〇年之革命无甚结果。君主虽已易人而政府之专制如故。选举之权仍以富民为限。昔日贵族教士擅权之政府至此仍以富商巨贾代之。白旗虽废而代以三色旗，然同是王政初无变更。彼共和党之革命绝无效果之可言也。

3. 比利时王国之建设

比利时人对于荷兰之不满 法国一八三〇年之革命其影响并及于奥地利领土尼德兰。此地自维也纳会议后即合并于荷兰。其不满意于荷兰之处不一而足。第一，荷兰王威廉虽宣布宪法于全国，然以法国之宪章为依据。故上无责任内阁之制，下有财产限制之选举权。而且南省人民数逾北省百余万，而代表之数则与北省相等。加以充任官吏者类多荷兰人，不顾南省人民之利害。至于宗教则南省多信旧教，北省多奉新教。国君又系新教教徒每有强迫南省人民改奉新教之举。

比利时王国之独立 路易·腓立即位不久，布鲁塞尔（Brussels）即有叛乱之举。南方各省闻风兴起，遂建设临时政府，于一八三〇年十月四日宣布离荷兰而独立。不久并召集国民公会以建设永久之政府。公会遂编订宪法，以民主观念为根据而建设立宪君主之政府。是

时之比利时人实与一六八八年时之英国人无异。一八三一年七月迎可堡（Coburg）之利欧破尔得（Leopold）为比利时新国之君。

4.德国同盟之建设

德国所受拿破仑之影响（一）小国之灭亡 拿破仑占据德国之影响有三：第一，自法国得莱茵河左岸地后，德国领土之因之合并者及小邦之因之灭亡者不一而足。至维也纳会议讨论组织德国同盟以代神圣罗马帝国时，德国小邦之存在者仅得三十八。

（二）普鲁士地位之优胜 第二，普鲁士之内外情形为之丕变，卒为他日继奥地利而独霸德国之基。盖普鲁士虽丧失第二、第三两次分割波兰所得之领土，然因之反得萨克森王国之半及西部莱茵河畔之地，领地人民纯属德国种，而异族不与焉。与奥地利国内之五方杂处者大异。至于内部之改革则自耶拿战后有斯泰因及哈登堡辈尽力革新，其成绩之优美几可与法国第一次国民议会等。废止阶级，释放佃奴，经济发达造端于此。军队改组实为一八六六年及一八七〇年战胜他国之预备。

（三）立宪之要求 第三，自拿破仑战争以来，德国之民族精神为之大盛。国民既抱救国之忱，又有参政之望，则其要求立宪不满王政又势所必然者矣。

一八一五年之德国同盟 当维也纳会议讨论德国统一问题时，提出方法有二。普鲁士代表所提出之计划在于组织强有力之同盟，与北美洲合众国相仿，国内大政操诸中央。反对此种计划最力者为奥地利之梅特涅，而有德国诸小邦为其后盾。盖奥地利深知其国内人种之复杂断无统一德国之希望。无论在匈牙利及南部诸省绝无德国人，即其西

部诸地亦有多数斯拉夫种人杂居其内。而且奥地利向欲独霸国中，则非使国内诸小邦形同独立不可。其结果则奥地利之计划见诸实行。

德国同盟为君主之联合 德国同盟并非联邦可比，实包有“德国之君主及自由城市”者也。如奥地利之皇帝及普鲁士之王皆有领土在同盟之中。此外丹麦之领土好斯敦（Holstein）及尼德兰之领土卢森堡（Luxemburg）亦均在同盟之列。四国之君主皆为同盟中之分子。故同盟之中有二君纯属外人。而其他重要二君之领土又非全部属诸同盟者。

法兰克福公会之无力 同盟之公会设于法兰克福（Frankfort）城。为会员者皆代表君主而不代表人民。公会之权力极小。既无干涉各邦内政之权，而会员又不能任意表示其可否，凡事均须请命于其国君。权力既微，议事敷衍，适足以为欧洲人士谈笑之资耳。

德国同盟之弱点 同盟中各邦均有与他国缔结各种条约之权，不过不得妨害同盟之安全，并不得与同盟诸邦宣战。同盟之宪法不得各邦君主之全体同意不能修正。此种组织缺点显然。然卒能维持至五十年之久，至一八六六年普鲁士与奥地利战役后方解体也。

德国学生之政治组织 维也纳会议未能为德国建设强有力之政府，德国之新党中人无不失望。大学学生群起而非议之，而抱德国自由之望。一八一七年十月十八日大学学生群集于瓦特堡（Wartburg）堡垒，举行路得改革宗教及来比锡大战纪念之祝典。演说中多赞叹因与拿破仑战争而阵亡之爱国者。

科策部之被刺 此种学生之运动欧洲政治家闻之无不惊恐，而梅特涅尤甚。学生颇有痛恨新闻记者科策部（Kotzebue）为阻止俄罗斯皇

帝维新之事业者，竟刺杀之，新党之信用益为之堕落。梅特涅益有所借口，以为学生之集会，政府之维新，及出版之自由，其结果必皆可怖。

卡尔斯巴德议决案 梅特涅于一八一九年八月召集同盟诸大邦之代表开会于卡尔斯巴德（Carlsbad）地方。通过各种议案以限制新闻纸及大学学生之言论自由及逮捕革命党。此种卡尔斯巴德议决案由奥地利提出，虽有抗议者卒通过于大会。既限制出版之自由，并干涉大学之教授，妨碍进步莫过于此。然德国人亦无有力之反抗，屈服梅特涅制度之下者盖垂三十年也。

南德诸邦之立宪 然在德国南部诸邦政治上仍颇有进步。一八一八年巴威王即有编订宪法建设国会之举。二年之内巴登、符腾堡及厄斯诸邦无不闻风而起。至一八三四年又有“关税同盟”（Zollverein）之组织。各邦货物通行无阻，昔日税界一扫而空，影响他日政治上之统一者甚大。关税同盟以普鲁士为领袖，而奥地利不与焉，实为他日德意志帝国统一之先声。

5.西班牙与意大利之恢复旧制

约瑟波那帕脱时代之西班牙 西班牙之恢复旧制较他国尤为彻底。拿破仑因力维其兄之地位之故战事连年，大伤西班牙之元气。至一八一二年法国人方被英国人逐于西班牙之外。然西班牙之人民虽屈服于法国人之下，而始终反抗实与独立无异。西班牙之国会（Cortes）虽忠于故主，然能利用国内无主之机会于一八一二年编订宪法以植立宪之基。

斐迪南第七之废止宪法 西班牙王斐迪南第七之被禁于法国者先后凡六年。至一八一二年仗英国人之力而复国。返国之日即废止宪法。宣言国会之编订宪法，显欲以“根据法国革命原理之煽乱宪法”强国民之遵守，实越俎而夺君主之大权。又宣言凡主张立宪者均以大逆不道论处以死刑。于是专制政体，异端法院，封建特权及宗教团体无不死灰复燃，一仍昔日之旧。耶稣会中人卷土重来。检查出版物较昔尤厉。压制言论之自由，恢复寺院之财产。新党人之被拘或被逐者踵相接也。

一八一五年后之意大利 维也纳会议对于意大利绝不关心，不过以一种“地理上之名词”（geographical expression）置之。盖意大利绝无政治上之统一者也。北部之伦巴底及威尼西亚则属于奥地利。帕马、摩德拿及多斯加纳诸邦则均属于奥地利之王族。南部之那不勒斯王国则属于西班牙之一支。中部有教皇领土截半岛而为二。外有奥地利之蟠据，内有罗马教皇之负固，意大利之统一几绝望矣。

拿破仑时代意大利之改革 拿破仑之统治意大利虽甚专制，然其设施与改革成绩昭然。废除旧制，澄清吏治。兴利除弊成绩灿然。然因其利用意大利以谋一己利益之故大失人望。昔日热忱援助之人不久皆抱与汝偕亡之意。

皮德梦特之废止新政 撒地尼亚王伊曼纽尔第二（Victor Emmanuel Ⅱ）于一八一四年五月二十日返其京都吐林。全国人民莫不欣然色喜。不意返国之后，即将皮德梦特于法国革命时引入之新政一律废止。恢复贵族之特权，交还教士之财产。宗教法庭设置如昔，检查出版严厉如前。人民遂无复宗教上之自由矣。

教皇领土中之复古 教皇领土中之政策亦复与其他诸国相似。一八一四年教皇下令废止一切革命时代之法律，而恢复昔日之旧制。热忱过度，甚至种痘及路灯诸事亦以革命事业目之加以禁止。

意大利境内之奥地利领土 奥地利所领伦巴底及威尼西亚二地中之新政无不革除殆尽。奥地利因欲维持其领土，特设明暗二种侦探制以干涉个人之自由。其横暴情形实有令人难忍之处。

奥地利在意大利之势力 奥地利除领有意大利北部之地外，并享有保护摩德拿之权。多斯加纳公国则因条约关系无异奥地利之领土。帕马之马利亚·路易萨赋其权于奥地利皇帝之官吏，而那不勒斯王国又与奥地利订有攻守之同盟。故意大利半岛中除撒地尼亚及教皇领土外无不在奥地利之势力范围中。

法国革命之事业并不全废 意大利半岛虽四分五裂日处于强邻威胁之下，然一八一五年之意大利已与一七九六年拿破仑入侵时之意大利异。诸邦中虽皆有恢复旧物之举，然法国革命之遗迹不但留在法律政府之中，而且深入人心之内。民族主义方兴未艾，虽有警察已难划除。人民虽恨拿破仑之专横，而对于法国之改革事业则欣慕不已。

6. 美洲之西班牙殖民地及一八二〇年之革命

南北美洲西班牙殖民地之梦想独立 梅特涅思想之实现以在西班牙及意大利二国者为最著。因之革命之举不再启于德国与法国，而重见于西班牙及意大利。西班牙本国仅占其全国领土之一小部分。盖西班牙之领土除欧洲本国及各处岛屿外本包有北美洲之一部，中美洲之全部及南美洲之大部。美洲之西班牙殖民地自始即受母国自利之商业政策之苦。凡殖民地仅能与母国之商埠一二处往来贸易。自北美洲合众

国叛英国而独立以后，西班牙之殖民地遂有蠢蠢欲动之势。迨拿破仑入据西班牙之消息传到美洲，西班牙之殖民地群起而叛乱。

西班牙殖民地之叛 西班牙殖民地之叛乱实始于一八一〇年。是时墨西哥、新格拉那达（Granada）[即今日之哥伦比亚（Colombia）]，委内瑞拉（Venezuela），秘鲁，倍诺斯爱勒（Buenos Aires）及智利（Chile）诸地名虽拥戴斐迪南第七，实则均起夺政权于母国派来官吏之手。最后乃有独立之举。最初西班牙颇以残暴方法平定叛乱。至一八一七年委内瑞拉之叛党首领玻利发（Bolivar）出，该地独立竟告成功。此后五年之间新格拉那达、秘鲁、厄瓜多尔（Ecuador）、智利、墨西哥及上秘鲁[即今日之玻利非亚（Bolivia）诸地相继独立]。

英国反对西班牙武力平乱 斐迪南第七自复辟以来，即遣兵赴美洲以平定殖民地之叛。彼并以革命为有害诸国之利害为理由求援于各国。不意英国政府颇持反对。盖自南美洲诸邦独立后英国之商业骤形发达，不愿放弃其利益也。

西班牙恢复一八一二年之宪法 一八二〇年一月西班牙调遣驻在加的斯之军队赴美洲平乱。兵士深知远征之苦遂有叛乱之行。宣言恢复一八一二年之宪法。全国新党闻风响应。京都之暴民于三月间围王宫以迫西班牙王宣遵守宪法之誓。

西班牙革命消息传入意大利 西班牙革命消息不久传入意大利。意大利本有各种秘密结社专谋叛乱。其最著者为“烧炭党”（Carbonari），以谋立宪政体及国家统一为目的。那不勒斯人既知西班牙王有允许恢复宪法之举，亦群起迫其王仿行西班牙之宪法.时一八二〇年七月也。那不勒斯王不允并求援于各国。

梅特涅以革命为疫病 梅特涅乃请俄罗斯、普鲁士、法兰西及英国合力以阻止“叛乱及罪恶”之发展。彼以为革命之为物正同疫疠。不独抱病者有生命之忧，即旁观者亦有被染之险。欲防传染应速隔离。

奥地利之干涉 一八二一年一月奥地利请各国遣代表开大会于来巴哈（Laibach），以商议恢复南部意大利之原状为宗旨。那不勒斯王斐迪南亦来赴会，极愿奥地利遣兵入其国以平内乱。叛党之被戮或被逐者不一其人，宪法遂废。

味罗那公会 同时西班牙之革命日趋于不可收拾之境。俄罗斯、奥地利、普鲁士、法国及英国于一八二二年开公会于味罗那（Verona），以研究对付西班牙革命之方法。英国不主张有干涉之举。法国王路易十八因被国内教士及极端保王党之逼迫，遣兵入西班牙以“维持亨利第四子孙之西班牙王位为宗旨”。法国之自由党人颇不谓然。以为法国今兹之援助斐迪南第七实与一七九二年时普鲁士及奥地利之援助路易十六无异。法国军队既入西班牙，斐迪南第七之地位复固。平定内乱残酷异常，法国人耻之。

西班牙殖民地问题 当法国援助西班牙王平定内乱之日，正英国、美国援助西班牙殖民地独立之秋。在味罗那公会中除英国外无不欲援助西班牙以平定其内乱。盖同盟诸国固以压制“无论何地及何种之叛乱”为目的者也。

孟禄主义 梅特涅辈既有援助之意，北美洲合众国之总统孟禄（Monroe）于一八二三年十二月向国会宣言欧洲列强干涉之危险，即后世所谓“孟禄主义”是也。其意略谓凡欧洲同盟诸国有欲扩充其制度于西半球之任何部分者即以有害于合众国之和平及安全论，而且视为一种有伤友谊之行动。

英国承认西班牙殖民地之独立 同时英国外交大臣坎宁（Canning）向法国驻在英国大使力言西班牙欲平殖民地之叛断难得手。又谓西班牙与其殖民地间有所争执英国当取中立之态度，然不容有第三者之干涉。一八二四年之冬英国承认倍诺斯爱勒、墨西哥及哥伦比亚之独立。欧洲大陆诸国以英国此举“足以提倡革命之精神”颇示不满之意，英国不顾也。

葡萄牙 当一八〇七年拿破仑遣兵入侵葡萄牙时，其王族渡大西洋遁居南美洲之巴西。自英国人逐出法国人以后，葡萄牙之政权握诸英国大将伯勒斯福（Beresford）之手。擅作威福。遂激起一八二〇年之叛。叛党要求王室之返国及立宪之宣布。王约翰第六（John）遂归自南美洲，命其子彼得禄（Pedro）留守巴西。

梅特涅国际警察制之失败 观上所述可知梅特涅压制革命之国际警察制已完全失败。盖英国美国既持异议，同盟之势大为减削。当希腊叛土耳其而独立时，俄罗斯有对土耳其宣战之举。希腊独立卒告成功。足见虽俄罗斯当有利于一己时亦未尝无援助革命之意。至一八三〇年法国有七月革命之举，梅特涅之政策益不能行。故就事实而论，所谓神圣同盟者绝无成绩之可言。一面内部解体，一面革命精神复兴，瓦解之势至此遂不可收拾矣。

第十五章 实业革命

1.纺织机之发明

实业革命源于机器之发明 上数章所述者为法国革命，拿破仑战争及维也纳会议诸陈迹。以政治家武人及外交家之力为多。然在法国全级会议未召集以前，英国社会中已有一种革命。其影响较国民会议之

事业及拿破仑之武功尤为远大。人民之习惯思想及希望莫不因之而变更。

十八世纪以前之实业状况 古代希腊人及罗马人虽以文明著于世，然对于实业器械上绝少发明。十八世纪以前欧洲之工业状况几与古代埃及无异。纺织耕种纯赖手工。货物运输专恃车辆。信札邮递之迟缓亦与罗马帝国末造无异。迨十八世纪之末叶忽有种种实业器械之发明，不百年间工商业之状况为之丕变，即世人所谓“实业革命”是也。近世之各种问题如商埠也，工厂制度也，工党也，贫民也，皆由是而起。故实业革命之重要实不亚于君主，国会战争，宪法诸事矣。

纺织业之改良 一百五十年来之实业革命可以纺织业之改良一端说明之。织布之先必先纺毛、棉或麻成纱而后可。纺纱之法自古已有发明，然一人同时仅纺一线。至一七六七年英国人哈格里佛士（James Hargreaves）发明纺纱机，以一人运动机轮同时可纺十线。是则一人之力可以作十人之工矣。次年又有理发匠名阿克来特（Richard Arkwright）者发明纺纱之辘机，创设纱厂，卒致巨富。一七七九年克纶普吞（Samuel Crompton）合哈格里佛士之纺机及阿克来特之辘机而一之。至十八世纪之末已有同时能纺二百线之机器之发明。运用机器者一二人已足，专恃手工者遂不能与之争衡。工厂制度从此发端。

织布机及轧棉机 纱线之出产既富，旧日之织机已简陋不适于用。至一七三八年揆约翰（John Kay）有飞梭之发明。织工运用机柄，使飞梭往来不再需他人之辅助。至一七八四年肯德（Kent）之教士卡特赖特（Cartwright）博士发明新机，飞梭提纬均系自动。然至五十年后手工不敌机器时，昔日之手织机方废。十九世纪之中织机之改良日有进步。至今利用机织一人之力可当昔日二百人之工。此外又有以酸质漂白之发明。昔日漂白专恃日光动需数月之久，至此数日而已足。

一七九二年美国人辉特尼（Eli Whitney）发明轧棉机，每日每人力能轧棉一千余磅，以视昔日之每日仅轧五六磅者真有天渊之别矣。

各种发明之影响 自纺织机发明之后布之出品骤然增加。一七六四年英国每年仅输入棉花四百万磅，至一八四一年增至五万万磅。拿破仑战争将终时奥文（Robert Owen）宣言在新拉拿尔克（New Lanark）工厂中二千工人之工作足以抵苏格兰全部人民之手工工作。

2.蒸汽机

机器之发明与铁力之关系 机器之发达及普遍端赖二物：第一，制造机器之材料首重坚固，故钢铁最为相宜。第二，机器巨大断非人之手足所能运用。在昔虽有借风水之力以运动者，然其力有限而无定不足以促进机器之发达。故当纺织机发明之日正炼铁方法及利用蒸汽进步之秋，铁之为用并不自十八世纪始。然炼铁方法极其简陋。至一七五〇年熔铁之燃料方以煤代炭。弃风箱而用新机，火力较巨。锻铁以蒸汽锤而不用手矣。

瓦特之改良蒸汽机 世人每以瓦特（James Watt）为发明蒸汽机之人，其实不然。蒸汽机之重要部分一如水炉、圆筒、活塞等—早已发明，用之为抽水之具。瓦特之研究蒸汽机实始于一七六三年之冬。其时彼居格拉斯哥（Glasgow）为机器匠，是年有人请其修理六十年前纽昆门（Newcomen）所发明之蒸汽机模型。彼固聪慧而勤劳者，遂改良纽昆门之机器以裨实用。一七八五年瓦特之蒸汽机始于诺定昂（Nottinghamshire）工厂中用以纺纱。阿克来特于一七九〇年应用之。至十八世纪之末其用途之广已与风车水车等。

法国之实业革命 近世机器之发达以英国为最早。至于法国一八一五年后实业革命方见端倪。拿破仑虽有提倡机器及保护实业之举，然其成绩不著。迨彼将败之时法国之有蒸汽机者仅亚尔萨斯地方棉厂中一具而已。然至一八四七年全国有蒸汽机五千具，足当六万匹之马力。棉花之消费三十年间增至五倍。在一八四七年时全国共有纺机十万余具，纺锤三百五十余万支。至一八四八年法国实业大城已林立于全国。巴黎一城已有工人三十四万二千人。其他如里昂、马赛、里尔（Lille）、波尔多及土鲁斯（Toulouse）诸城无不工厂林立，工人满布。自此以后，工人渐有组织工党及同盟罢工之举，以要求工资之增加及工作时间之减少。

3.资本主义及工厂制度

实业之家庭制度 十八世纪末年英国之实业革命已略如上述。兹再述实业革命之影响于人民生活上者。自古以来，制造二字仍指手艺而言。工人多在家中或商铺中制造物品。偶有余暇则兼事种植以资生活之补助。

笛福所述之工人状况 一七二四年至一七二六年间，新闻家笛福（Defoe）曾游历英国之约克州（Yorkshire）地方，详述当日之工人状况如下：“所有土地分成小区，自二亩至六七亩不等，三四区之间必有一家，鸡犬相闻也。每家必有张布之架，架上必有布篷。每家几皆有工厂。织布之工人必有一马为运货入市之用，并牛一二头为其家庭饮料之资。故各区土地占用殆尽，种植所得尚不足以养家禽也。一家之中类皆身壮力健之辈，有染色者，有织布者，有整理布疋者。至于妇人稚子则专事纺纱，无论老少无一闲居无事者。”

工厂制度之原理 实业革命以来专恃手艺之工人其力不能与机器相敌。小规模之实业渐渐无获利之望。不得不入资本家所设之工厂借谋生计。

工厂制度之结果（一）分工制度 工厂制度之结果不一，其最要者为分工。昔日之工作以一人而负全部工作之责。至是一人专管制造之一步。同时学习之期较昔为短，盖其事较简也。而且因分工之故以机器代人工之发明亦较为容易。

（二）生产增加 因利用机器及分工之故，制造品之量大有增加。试举其例，则有亚当·斯密所著《原富》中所述制针之一事。据云：分工制造则一针之微制造之步骤可得十八，一日之内以十人之力可制针四万八千枚。此种状况尚就机器发明之初日而言。至于今日则每机每分钟可以制针一百八十枚。一厂所出每日得针七百万枚，所需工人不过三人而已，再如印刷自谷腾堡（Gutenberg）发明印字机以来，凡排版、用墨、铺纸、印刷，无不用手。至今则巨城中之新闻纸几无不全用机器印刷之。每分钟可得折成之报五百余纸。

（三）城市发达 机器未经发明以前，工人散居城外，半工半农人人有独立生活之资。自工厂制度发生以来，此种状况不可复见。工人群居于工厂附近之地。住室陋劣，鳞次栉比。既无田园，又无草地。此今日大城所以有工人住室问题之发生也。

（四）资本家之发现 自实业革命以后，社会阶级分而为二。一方为主有工厂及机器之资本家，一方为资本家雇佣之工人。十八世纪以前政治上及社会上之得势者当推广有田产之地主。而富商巨贾其财力亦可与大地主抗衡．至今则地主富商以外并有资本家矣。

（五）工人依赖资本家 为工人者不得不赖少数资本家以维持其生活。盖独立之工作已不足以自存也。资本家既主有工厂及机器，工人之求生活者又接踵而来。其结果则工作时间之长工人工价之贱一任资本家之规定。工人之特出者或可望成资本家，而中人以下者则终身从事于工作之一业。自资本家与工人应如何分配其利益之问题起，今日人工与资本之难题遂从此发生矣。

（六）工厂中女子及幼童 自家庭实业制推翻以后，其影响并及于女子及幼童。工厂既立机器日有发明。除巨大工作如炼钢造船等外，女子与幼童之入厂工作者日增月盛。试举其例，英国纺织业自一八四二年至一八九一年五十年间男工之增加率为百分之五十三，而女工为百分之二百二十一。当蒸汽机未发明以前，幼童之工作多以简单者为限，如拣棉是也。至于今日，则看守机器、接续纱线等事女子及幼童均优为之，而其工资并可较男子为贱。当家庭实业制度未废以前为女子者并不闲惰。不过其工作复杂而且在家中任之。至于今日则汽笛一鸣为女工者不得不群趋于工厂。流弊因之而发生，政府乃有补救之方法。其显著者虽已尽除，而女子与幼童之工作困难仍未尽去。同时中流以上之女子较十八世纪以前为闲。盖昔日之需用手工品者至是已代以工厂制造品矣。

（七）工人所受之影响 当实业革命以前，人民之生活及习惯无甚变迁。自机器发明以来，人民风习随之俱变。发明愈多，变迁愈速。实业有新陈代谢之迹，工人事业亦有时时变迁之机。旧日陈陈相因之习既然破除，工人仆仆往来之行难以幸免。经验既富，心思亦长。国内有工党，国际有公会，以研究工人之利益及政策为宗旨。

（八）商业之扩大 实业革命之影响并及于商业。十八世纪以前商业虽已发达，然运输不便范围不广。自机器发明以后各国制造之品畅

销于世界之全部。欧洲、美洲、澳洲、亚洲皆成贸易之场。一七八三年英国之输出品尚不值一千四百万镑，十三年后乃达二千九百万镑。

（九）政治上所受之影响 自实业革命以后政治思想为之一变。中流社会与工人两级中人莫不加入政治潮流之中以谋一己之利益。十九世纪欧洲史大部分为中流社会与工人合力与地主教士竞争之陈迹。非洲亚洲之开放实欧洲各国制造家竞争市场之结果。

中流社会 工商界中人本不满意于贵族之把持政府，尤不满意于政府之限制工商。盖此种干涉政策始于中古不适于今，而且足以妨害工商业之发达也。

经济学 中流社会中人遂发达经济学原理以谋自利。亚当·斯密即此派学说之首创者，主张营业自由，政府不得横加干涉。凡物价之高下，物质之优劣，工作时间之长短，工资之多寡等均应听其自然。

个人主义 此种经济学原理实以个人主义为根据。以为判断利害以一己为最明。若任其自然则其成败将以其贤愚为标准。制造家既有自由竞争之机，则物价必能达最低之率。工人之值可以因供给需要之定律为标准。此种原理颇为富商巨贾所主张，以为不但可以产生快乐，而且有合于“天理”。凡政府及工人均不应破坏之。

实业革命之恶果 上述之学说虽言之成理，而实行甚难。巨城之中工人群集，所谓快乐者仅少数富人享有之，而工人之贫困不堪者仍居多数。九岁以下之幼童每日工作十二小时至十五小时不等。而女子之离其家庭工作于工厂中者又复接踵而至。完工之后则不得不返居陋室无异坐狱。

保护工人之法律 拿破仑败亡之后英国之工人状况愈趋愈下。于是国内有补救改良之举动。有主张扩充选举权者，以为一旦工人有代议之权利，即可得法律之保障。此种运动虽有资本家加入其中，而以工人为主体。他日之《人民宪章》（People’s Charter）运动实肇基于此。

工党之起源 此外工人中并有工党之组织以便合力与资本家相抗。此实近世史上最重要事实之一。此种运动始于十九世纪之初年。当时英国政府本有禁止工人集合要求增薪之举，犯者以大逆不道论罪。工人因之被拘或被放者颇不乏人。至一八二四年国会废去此种苛法，工党遂日盛。然限制仍甚严密也。至今工党组织已遍传于世界各国矣。

社会主义 改良工人地位之第三法即为“社会主义”（socialism）。五十年来社会主义大有影响于欧洲史。兹故不厌详尽述其意义如下。

4.社会主义之兴起

生产机关公有之主张 社会主义之原理以为生产机关应属于社会不应属于私人。然“生产机关”之为义甚泛，凡田园器具皆可包括在内。而社会主义家之意则所谓“生产机关”者似系专指机器、工厂、铁道、轮船而言。总而言之，社会党人之主张在于各种大实业不应握诸私人之手而已。以为工厂为资本家所独有于理不合。并谓同盟要求增薪之举断非治本之法，因近世之实业制度实予少数人以获利之机，已属谬误，非根本改革不可也。工人为资本家之“工资奴隶”（wage slave），失去自由。补救之法莫过于将各种大实业变成公有，使全部人民均蒙其利。若辈以为此种之理想社会将来必有实现之一日，即所谓协作之共和国（Coöperative Commonwealth）是也。

最初之社会党人 最初之社会党人每冀赖资本家之善意以实现其主义。梦想将来有开明之日，使社会无困苦之人。英国富人奥文即主张此种原理之最著者，当拿破仑战后于英国极有势力者也。社会主义之名词实始于彼。其在法国则将近十九世纪中叶时社会主义之著作风行一世，其势力亦正不小。

后日之社会党人 然近世之社会党人多以昔日之社会党人为梦想有余而实行无法。以为富人断无放弃其实业之意。故提倡社会主义当专从工人方面入手。使之晓然于社会主义之有利无弊，激之使与资本家斗争以实现其主义。并谓富之产生专恃劳工，资本之用专在供给机会而已。是则工人应享劳动所得之结果宁非合理之事？

马克思 近世最著名之社会主义著作家首推德国人马克思（Karl Marx）。彼一生多居于伦敦，学问渊博，对于哲学及经济学研究尤精。尝读历史，断言将来工人必能起代资本家，正如昔日资本家之起代贵族。所谓工人者指专赖劳动而生活之人而言。自工厂制度发生以来，工人乃不得不受资本家之约束。马克思于一八四七年曾与恩格尔（Frederick Engels）合著《共产党宣言》（Communist Manifesto）公诸平民，令其起夺生产之机关以为己有。宣言之在当日虽无影响，然至今社会党人尚视同玉律金科也。

社会主义及民主主义 故近世之社会主义或马克思之社会主义实一种工人之运动，而为民主主义发达史之一部分。假使实业私有之制依然存在；众贫独富之象未能革除：则枝节之改良于事无济。故社会主义家必欲工人不失其唯一之目的，不受他种政党之牵制，必俟协作之共和国建设成功而后已。

社会主义为一种国际运动 社会主义之在今日不但为一种国内之运动，而且成为一种国际之运动。视他国工人之举动为抵抗工人公敌之方法。所谓公敌即“资本主义”是也。故一九一四年以前之社会主义实维持国际和平之一种大力。自一九一四年大战之后，俄罗斯忽发生一种极其激烈之社会主义，即德国亦一变而为社会主义之共和国。此种运动凡研究历史者均应明了者也。

第十六章 一八四八年之法国革命

1.路易·腓立政府之不满人意

路易·腓立之性质 有一八三〇年之革命，法国君权神授之说遂不复存。路易·腓立所承认之《宪章》已有统治权属诸人民之宣言。彼于旧日“天命法国人之王”（King of the French by the Grace of God）称号之上，并冠以“民意”（and the will of the nation）二字。然此皆外表而已，人民之得参与政治者仍属少数。改订之选举法虽将选民年龄自四十减至三十，财产限制亦减去三分之一，然大多数之人民仍无参政之机会。而法国王则宣言彼之政策实介于保守精神与维新精神之间之“中庸主义”（golden mean）。

正统党 其时反对“七月王政”者实有二党：一为正统党（Legitimists），一为共和党，前者拥戴查理第十之孙，称之为亨利第五。此党人数较少，类皆贵族教士二级中人，不常用暴烈之方法。

共和党 至于共和党则大异是。此辈党人每念一七九二年之革命而不能忘，颇抱卷土重来之意。其革命运动多持秘密结社以传播于各大城中，与意大利之烧炭党无异。鉴于一八三〇年革命成功之易屡起叛乱，卒不得逞。

政府之压制共和党 同时共和党并组织报馆以攻击政府及国王为事。政府恶之，乃严订监视集会及检查出版之法。共和党之势益衰落不振。

社会党 同时巨城之中社会党人日多一日。改革政体及扩充选举权诸事已不足以满其意。若辈鉴于数十年来之政变，虽由共和而帝国，再由帝国而王国，犹是陈陈相因。至于宪法之编订修改虽不一次，而人民之困苦犹昔。又鉴于昔日之中流社会有剥夺贵族教士特权之举，则今日之工人又何尝不可有平分富民财产之行？

巴倍夫当恐怖时代所主张之社会主义制度 当法国大革命时代已有非议私有财产及贫富不均之人，然注意者盖寡。巴倍夫（Babeuf）（一七六〇年至一七九七年）于恐怖时代曾宣言政治革命不足以变更人民之状况，则经济革命尚矣。“当吾见无衣无鞋之工人，又思不耕而食不织而衣之少数人，吾乃晓然于今日之政府犹是昔日以少数压制多数之旧，所不同者形式而已”。彼主张一切财产应归国有，使人民皆有自食其力之机。此说一出闻者莫不首肯，并组织一会以宣传之。不久被禁，而巴倍夫并被杀。然其著述已不胫而走。自有一八三〇年之七月革命，社会党人又渐形蠢动矣。

乌托邦派之社会党 社会党人中亦有富于梦想者。如傅立叶（Fourier）辈主张协作之工人应组织团体自食其力，而以互助为主。傅立叶并希望慈善家能提倡之。此种思想实与英国奥文之主张无异。又有勃郎（Louis Blanc）者其主张与傅立叶异。彼于一八三九年著《劳动之组织》（The Organization of Labor）一书公之于世。宣言工作为人类之权利，预备工作则为政府之责任。故政府应出资设国立工场由工人负管理之责，所获利益分诸工人。如是则资本家之阶级可

不废而自废。《劳工之组织》一书遂成工党之口号，即在下议院中亦时有所闻。然当日尚未有正式组织之社会党也。

退耳与基佐之意见 其时法国政权实握诸二党人之手。一以退耳（Thiers）为领袖，一以基佐（Guizot）为领袖。此二人皆以长于史学文学名于世。退耳颇醉心于英国之宪政，常谓“英国王为统而不治”之人。基佐则甚愿君主握有实权，不应高踞“虚座”（empty armchair）。并谓法国宪法已无更张之必要。彼于一八四〇年任内阁总理之职，前后凡八年。为人虽忠厚诚实，然其吏治不修，纲纪不振，极为国人所指摘。有非议者则以严厉方法处置之—如警察之监视，及新闻记者之被杀是也。彼对于改良工人之状况及扩充人民之选举权始终反对，盖以为法国人民之“能独立而投票适当者”尚不及十万人而已，保守过度卒酿成革命之祸。

2.第二次法兰西共和国

巴黎之二月革命 一八四八年二月巴黎城中叛党有暴动之举。法国王惧甚。基佐不得已辞职而去。然叛党以为仅变更阁员实不足以满其意。二十三日之晚叛党群集于基佐所居之外交部公署，署中护兵枪伤叛徒数人。叛徒益愤，乃将车载尸明火以游于通衢之上。天尚未明，巴黎城之东部已全为叛党所占。

路易·腓立之退位 二十四日巴黎全部皆入于叛党之手。路易·腓立不得已宣告退位，传王位于其孙巴黎伯。然共和党及工党中人已不欲王政之复见，即于是日下午宣布共和，以待他日国民议会之追认。

工党之得势 共和党中之和平者以废止王政为满足，而工党则因此次革命有功必欲实现勃郎之计划以为快。迫临时政府下令建设“国立

工场”（national workshops），命工部大臣负施行之责。

实业特派委员会 同时政府并于卢森堡宫即贵族院之旧址设实业特派委员会负维持工人利益之责。此举实反对社会党者之妙策。盖如是可使工党中人远离临时政府所在之市政府。一任其高谈阔论，终无经费可资实行也。

工人国会 卢林堡委员会以勃郎及工党首领名亚尔伯特（Albert）者为领袖。于三月一日开第一次会议；遂着手组织工人国会，其议员以各业代表充之。工人国会于三月十日开会。开会之时勃郎起言此地为昔日贵族院之旧址曾立法以压制工人者，今工人竟有集会于此之举，不胜感慨系之云云。又谓：“昔日占此席者非身衣锦绣光耀夺目之人耶？而今则何如？诸君衣服之破烂，无非正当劳动之所致或系此次冲突之标志。”然工人国会绝无成绩，因政府未尝以经费予之也。故勃郎辈无力以实行其国立工场之计划。

国立工场为一种权宜之计 临时政府虽有下令建设国立工场及担保国人工作之举，然其用意与工党之委员会实不相同。勃郎辈之意本欲使各种实业成为永久自给之实业，由政府出资，由工人办理。而临时政府之意则无非出此空言借资搪塞。虽实行工赈之举，然皆系无用之职业。工人结队成群日以掘沟筑城为事，每日人得二佛郎。而工务大臣即反对国立工场之最力者。国立工场于三月一日开始，十五日间工人之数即达六千人。至四月间人数骤增至十万，工资所达数百万佛郎。此种计划与政府之目的适合—即保守党之势力未恢复以前，必使赋闲无事之工人无扰乱秩序之机会是也。

国民议会不表同情于社会主义 五月四日临时政府解散，国民议会起而代之，以编订共和宪法为目的。议员大都为温和之共和党人极反

对社会主义之趋向。而乡间农民之代表尤反对巴黎工人之计划及要求。

一八四八年之“六月天” 国民议会鉴于工人之日多国库之日匮乃议决废止国立工场，令工人转入行伍或离巴黎城。工人大愤，遂有极其激烈之巷战。自六月二十三日起至二十六日止，工人所居之区秩序大乱。国民议会予卡汾雅克（Cavaignac）将军以平定暴动之全权。政府之军队大胜。惩办乱党极其惨酷。市民之非法被逐者凡四千人，报馆之被封禁者凡三十二处。并拘禁工党中之著作家。秩序不久恢复。然可怖之“六月天”至今巴黎工人念及之，尚切齿于资本家而未已也。

宪法之编订 叛乱既平，国民议会乃着手于宪法之编订。议会中虽有少数有力之王党，然开会之始议会即有赞成共和之宣言。重提“自由、平等、博爱”之格言，劝国人捐弃宿怨，合为一家。凡六阅月而宪法告成。宣言统治权属于国民，并担保宗教及出版之自由。国会取一院制。凡人民皆有选举权。设总统一，由人民选举之，任期四年。

总统之候补者 宪法既宣布，遂定一八四八年十二月十日为选举总统之期。其时候补者有三人：一为勒德律洛郎（Ledru-Rollin）代表工党。一为卡汾雅克上将平乱有功。一为拿破仑第一之侄路易-拿破仑（Louis Napoleon）。

路易-拿破仑境遇之离奇 路易-拿破仑一生之境遇最为离奇。当其父为荷兰王时，彼生于巴黎。其伯父败亡时年仅六岁，与其母并被逐于法国之外。嗣后流离失所者凡数年。其母尝告之曰，凡名波那帕脱者必能成大事于世界之上者也。自此彼遂抱光复旧物之志。

路易-拿破仑著拿破仑之理想 自一八三二年拿破仑第一之子去世后，路易-拿破仑遂自命为应承皇统之人。四年之后曾欲煽动斯特拉斯堡之军队拥戴一己为皇帝，败而走居于英国。一八三九年著《拿破仑之理想》一书公之于世。意谓拿破仑第一实革命原理之仆，其帝国为人民权利之保障，而彼之希望在于民主主义之进步。总之其著书之意无非以拿破仑第一为爱民之人而为暴君所倾覆。一八四〇年路易-拿破仑以为入法国之时机已到又思一逞。偕同志数人于布仑（Boulogne）登岸，携驯鹰一只自随，视为帝国之徽。不意又败，被禁于堡垒之中。一八四六年复遁入英国以待时机之至。

路易-拿破仑之返国 一八四八年革命事起，路易-拿破仑返国之机又至。共和宣布后四日彼忽现身于巴黎。投入临时政府宣言愿尽其力以援助之。并谓除服务国家之外别无他意。不久被选为国民议会议员，颇得巴黎市民之欢心。

路易-拿破仑被选为总统 彼素以民主党人自命，宣言深信统治权属于人民之理。屡著文以表示其同情于工党。彼并以热心于勃郎之计划闻于时。至是乃出而为总统之候补者。宣言当选后愿竭力为工人谋利益。然同时又明言不承认社会主义之计划，而以维持秩序保护财产之说以示好于中流社会。卒以五百五十万票之大多数当选为总统。其他二候补者合得一百五十万票而已。

3.路易-拿破仑与第二次法兰西帝国

路易-拿破仑建设帝制之计划 路易-拿破仑既被选为总统，不久即有建设帝制之意。先着手于宪法之修改，任期自四年延长至十年。国务大臣多以亲友任之。与军队及官吏亦复多方交好以得其欢心。同时并巡行国内遍问民间疾苦。

一八五一年之政变 其时国民议会颇持异议。彼仍密谋实行政变之举。一八五一年十二月一日之晚召密友数人赴宫中告以实行政变之计划。次日早晨巴黎城墙之上已满张总统之命令，宣布解散国会，复行普选，及举行新选举。

国民投票予总统以军政全权 最后并以下述之事提付国民公决之："法国人民愿维持路易-拿破仑·波那帕脱之权力，并赋以改订宪法之权，而以十二月二日之布告为根据。"凡法国人年在二十一岁以上者均得可否之。据政府之报告则认可者七百七十四万人，反对者六十四万六千人，此种计数虽不可恃，然法国人之赞成政变实无疑义。昔日拿破仑第一之"立宪专制政体"（constitutional absolutism）于是复见。

一八五一年政变之和平 十二月四日巴黎虽稍有流血之迹，然此次革命之性质实甚和平。国内反对党之被逮者凡十万人。被逐者凡万人，而多数国民初无异议。工人则以主张一八四八年六月流血之政客至是无不失败亦复引为大快。

帝国之复现 至是法国总统大权独揽。任命官吏、提议法律、宣战、媾和诸大权无不在彼一人之手。事实上虽已与皇帝无异，然彼必欲并其名而得之。凡彼所到之处人民多向之呼"皇帝万岁！"益足以征民心之倾向。此种民情虽当日官吏有意造成，然拿破仑之名极足以激起人民向往之思使之具帝国中兴之望。一八五二年之冬路易-拿破仑在波尔多地方宣言彼信废止第二次共和政府之时机已至。上院议员多党于路易-拿破仑者至是议决劝进，称之为法国皇帝拿破仑第三。十一月将劝进之议案提付国民公决之，卒以大多数通过。路易-拿破仑之梦想乃竟实现，而拿破仑之帝祚乃竟中兴。

拿破仑第三之专制 拿破仑第三在位十年实甚专制。宪法中名虽保存革命之原理，然不久即有废止出版自由之令。凡新闻纸或杂志之以讨论政治经济为事者非经政府之允许不得印行。而且政府官吏得任意封禁各种新闻纸。拿破仑第三虽允许教授之自由，然大学教员均需宣忠于皇帝之誓。并竭力限制历史及哲学等科之讲授。凡大学教授不得留胡，“以便除尽无政府主义遗迹之表示”。

法国之盛隆（一八五二年至一八七〇年） 政府虽甚专制，而法国之状况颇有家给人足之观。皇帝虽擅权，然颇具开明之想。利民之事不一而足。兴筑铁道，干线至是落成。巴黎城之美丽亦复日有进步。狭小道路无不变成广衢。一八五五年之展览会尤足以征明法国实业及科学之进步。各种进步虽不始于此时，而集其大成则实在帝国之日。而且至一八七〇年，又有改订宪法及建设责任内阁之举。假使无外患之交乘，则拿破仑第三名誉之隆在位之久正未可量也。

第十七章 一八四八年之革命——奥地利、德意志、意大利

1. 梅特涅之失败

一八四八年革命之主张较一七九三年之主张为广 梅特涅闻法国有二月之革命，大惧。宣言“今日之欧洲无异一七九三年之第二”。然五十年来，欧洲已经过极大之变化。当一八四八年时，《人权宣言》中之原理早已风行一时。如民主政治也，出版自由也，法律平等也，废除旧制也，皆当日新党中人之主张也。加以自拿破仑时代以来，民族精神日兴月盛颇足以激起反对旧制之情。而且自实业革命以来，大多数之人民皆现蠢动之象。为工人维护利益之著作家不一其人，在法

国、英国二国尤著。故在一八四八年时，人类权利之外并有民族权利及工人权利之争矣。

一八四八年之革命遍及西欧各国 西部欧洲各国之新党鉴于法国二月革命之成功无不跃跃欲试。其在英国则有宪章党（Chartists）力争选举权之运动。至于瑞士则内乱方终，废一八一四年之宪法另以新者代之。然一八四八年之扰乱除法国外首推德国，盖受梅特涅之压制已四十年矣。

奥地利国内种族之复杂 欲知一八四八年之革命不能不先考奥地利国内种族之组织如何。维也纳以西至瑞士及巴威止为德国人所居之地。南部卡尼鄂拉（Carniola）、士的里亚（Styria）、克伦地亚（Carinthia）及伊斯的里亚（Istria）诸省类多斯拉夫种人。至于北部波希米亚与摩拉维亚诸省大都为捷克种人。与俄罗斯交界之处则有波兰人。至于匈牙利王国之内除居于多瑙河流域之马札几种人外，东南有罗马尼亚（Roumania）人，西南有哥罗西亚人。阿尔卑斯山外之伦巴底、威尼西亚王国，则纯属意大利人。就中以奥地利之德国人，匈牙利之马札儿种人，波希米亚之捷克种人及伦巴底与威尼西亚之意大利人为最有势力。

奥地利之政府 奥地利帝国之内皇帝统治于上，有任免官吏之权。立法、征税及国用均无须国民之同意。新闻纸、书籍、戏院、教员等无不受严密之监视，以防止新思想之输入。无政府护照者不得有出国旅行之举。故西部欧洲之思想无从输入奥地利，而梅特涅尝以奥地利各大学内无科学精神之发生为幸。贵族之享有特权依然如昔。教士之势力宏大与旧日同。不奉旧教者不得充任政府中之官吏。

匈牙利之贵族 匈牙利王国之政权纯在马札儿种贵族之手。虽有两院制之国会，然上院为贵族之机关，而下院则为地主所占有。马札儿种人虽不及全国人数之半，然其力足以压制哥罗西亚人、罗马尼亚人及斯洛伐克（Slovak）人而有余。其时国内亦颇有开明之新党。主张国会公开，国会议事录之印刷，国会会期每年一次之规定，赋税之平等，农民徭役之废除等。

噶苏士 政府中人莫不尽力以压抑新党为能事。关于改革之演讲录不得印刷。并因新党首领噶苏士（Kossuth）（一八〇二年至一八九四年）有传抄演讲稿之事逮捕而监禁之。噶苏士不久被释，乃设报馆于佩斯（Pesth）鼓吹匈牙利政治之改革及奥地利干涉之抵抗。力主废止封建之特权，引用陪审之制度，及修改苛虐之刑法等。伦巴底、威尼西亚之意大利人亦不满于当日之政府。奥地利在意大利方面之政权多操诸警察及法官之手，凡有主张意大利人之权利者无不任意逮捕而监禁之。关税制度纯在增加帝国之府库，摧残意大利之工业。国内要塞无不有奥地利之军队屯驻其中以为平乱之用。

维也纳之三月革命 故法国二月革命之事起，德国、奥地利、匈牙利及意大利之人民莫不蠢动，以倾覆梅特涅之制度为目的。一八四八年三月十三日维也纳城中之学生成群结队以向地方议事厅而进，市民附和追随者颇众。人数既增，乃有填筑壁垒实行巷战之举。与“梅特涅俱亡”之呼声传入宫内。梅特涅知革命之端既开，声势汹汹已不可复遏，乃有辞职之举。遂遁走英国。威灵敦公欢迎之。梅特涅既遁，奥地利皇帝乃下令改组内阁，着手于宪法之编订。

2.中部欧洲之革命

匈牙利之改革 维也纳暴动后之二日，普勒斯堡之匈牙利国会遣代表赴奥地利京，要求皇帝实行责任内阁制，允许出版之自由，适用陪审之制度及提倡国民教育之普及。于是匈牙利国会受噶苏士之运动废昔日奥地利皇帝所派之官吏，另设财政、陆军、外交三部以代之。独立之机益迫。同时并释放佃奴不予地主以赔偿。匈牙利王至是已无力压制矣。

布拉格之暴动 三月十五日，布拉格（Prague）城中之捷克人亦开国民大会要求民法上之自由及佃奴制之废止。举行郑重之圣餐礼后，乃送代表乘专车前赴维也纳。奥地利皇帝向波希米亚代表用捷克语表示其允许之意，代表等大悦。盖是时匈牙利及波希米亚之爱国志士并无倾覆帝室之意也。

意大利之三月革命 至于奥地利之在意大利素为意大利人士所痛恨。梅特涅失败之消息传来，米兰人遂逐奥地利军队于城外。不久伦巴底之大部已无奥地利军队之足迹。威尼斯人亦继米兰人之后起而重建共和国。米兰人深知来日方长外患未已乃求援于撒地尼亚王亚尔伯特（Charles Albert）。至三月中旬意大利半岛之大部分无不纷纷暴动。那不勒斯、罗马、多斯加纳及皮德梦特诸国之君主亦相继宣布立宪。撒地尼亚王迫于清议，不得不驱逐奥地利人之领袖而为将来统一之初步。罗马教皇庇护第十（Pius X）及那不勒斯王均允出兵以争得意大利之自由。意大利之独立战争实始于此。

普鲁士人之要求立宪 奥地利既有内忧又有外患遂无力以压制德国之诸邦。故巴登、符腾堡、巴威及萨克森诸国同时均起暴动。巴黎二月革命之消息传来，柏林大震，乃有举代表谒王要求立宪之举。三月十八日市民群集于王宫外，警察欲解散之遂相冲突。叛党亦仿巴黎市

民之举动于街衢之上高筑壁垒为战守之备。腓特烈·威廉第四雅不欲有秩序扰乱或革命流血之举，乃允许召集议会以编订宪法。

德国国民议会之召集及宪法之编订 梅特涅既失势，德国颇有改组同盟筹划统一之希望。同盟公会被新党之压迫议决召集国民议会，以各邦民选之代表组织之。一八四八年五月十八日，开议会于法兰克福（Frankfort）城，着手于宪法之编订。

3.波希米亚及匈牙利革命之失败

三月革命之希望 当一八四八年三月下旬时，革命之前途似极有希望。匈牙利及波希米亚已得其欲得之权利。维也纳之委员会又正在编订奥地利各省之宪法。意大利半岛中诸国之有宪法者已得其四。普鲁士则有召集议会编订宪法之允许。而德国全国又正有法兰克福之议会实行修订宪法之举。

新党之分裂利于旧党之恢复势力 然改革事业虽似胜利，而其困难亦日甚一日。盖各国中之新党莫不四分五裂，致与旧党以恢复旧日势力之机也。

波希米亚之德人与捷克种人意见之不同 旧党之胜利实始于波希米亚有种族之争，卒致奥地利皇帝有恢复势力之日。捷克人本仇视德国人，而德国人又惧捷克人一旦自由将有压制德国人之举动。故德国人极不愿波希米亚之离奥地利而独立，盖若辈之保护者乃维也纳之政府，而非捷克种之同胞也。波希米亚之德国人并欲遣代表赴法兰克福之宪法会议冀列于德国同盟诸邦之林。

斯拉夫公会不能用德语 至于捷克种人方面则颇欲破坏德国人之联合运动。乃有召集奥地利帝国内斯拉夫种人开联合斯拉夫公会之举。一八四八年六月初旬开公会于布拉格。凡北部之捷克种人、摩拉维亚人及剌提尼亚（Ruthenia）人，南部之塞尔维亚（Serbia）人及哥罗西亚人皆举代表赴会。不幸各种方言相去甚远，不得已而用法国文，代表中仍多不谙者乃卒用德国文。

焚狄士格累次平定波希米亚之叛 公会虽开会多日毫无成绩。当六月十二日公会将解散之际，忽有学生及工人高唱波希米亚歌，并谩骂奥地利驻在布拉格之将军焚狄士格累次（Windischgrätz），因其态度甚为傲慢也。遂与兵士冲突而有巷战之举，随有人攻将军之住室。六月十七日奥地利军用炮攻布拉格城，房屋烧毁无算。次日宣布革命之平定，此为奥地利战胜叛党之第一次。

焚狄士格累次攻陷维也纳 其在维也纳形势愈恶。皇帝于五月十八日惧而遁走音斯蒲路克（Innsbruck）。叛党乃建设临时政府召集议会以编订宪法，然一无所成。同时秩序之扰乱益甚。帝国政府已无能力。焚狄士格累次乃宣布其直捣维也纳之意。皇帝允之。维也纳人死力守城，卒因不敌而败。焚狄士格累次以炮攻之，于十月三十一日入其城，市民被杀者无算。

约瑟法兰西斯入即帝位 奥地利皇帝乃改组内阁任士发层堡（Schwart-zenberg）为总理，其保守专制与梅特涅无异。逼皇帝斐迪南退职，传其位于其侄约瑟法兰西斯（Francis Joseph）。

马札儿种人与斯拉夫种人之不和 当梅特涅失败之初，奥地利皇帝本无反对匈牙利要求之能力，而匈牙利几达于完全独立之境。然民族主义渐普及于匈牙利王国中之他种人。匈牙利、奥地利、土耳其三国

中之斯拉夫种人久有联合建国于南方之意。当马札儿种人强欲哥罗西亚人应用匈牙利语言时，哥罗西亚人之领袖曾言："尔辈马札儿人不过斯拉夫洋中之一岛而已。毋使大浪忽兴，将尔辈淹没。"故哥罗西亚人与塞尔维亚人大都与维也纳政府交好，以备与匈牙利战。

奥地利平定匈牙利之叛 奥地利皇帝至是一反昔日因循之旧，于十月三日下令宣布解散匈牙利之国会，并宣告国会之议案为无效。十二月，焚狄士格累次率兵入匈牙利，次年一月五日入佩斯城。然匈牙利人又为噶苏士所激起，群起叛乱。于一八四九年四月十九日宣布完全永久与维也纳政府分离。不意俄罗斯皇帝忽有援助奥地利之举。俄罗斯军队十五万人自东来攻，匈牙利力薄不能支，八月中休战。奥地利大惩叛党。叛党之被杀被拘者数以千计。噶苏士辈多遁往英国及北美洲合众国。古代之匈牙利王国至是几夷为奥地利之郡县。然此后不二十年间，匈牙利卒得其欲得之独立。欧洲大战以后完全与奥地利分离矣。

4.奥地利恢复意大利之势力

意大利人之失败 奥地利恢复意大利之势力其成功与在匈牙利同。意大利人始终不能逐奥地利军队于国外。其时奥地利军为名将刺得次岐（Radetzky）所统率，驻于孟都亚附近，有四大要塞保护之。撒地尼亚王亚尔伯特除少数志愿军外不得其余诸国之援助。奥地利之最好同盟莫过于意大利诸国之袖手。罗马教皇庇护第九宣言彼之任务在于维持国际之和平，而奥地利又为维护罗马旧教之至友，故不愿伤至友之情而破和平之局。那不勒斯王亦有召回军队之举。七月二十五日亚尔伯特为奥地利军战败于库思拓萨（Custozza）地方。不得已与奥地利订休战之约，撤其军队于伦巴底之外。

意大利共和党之政策 然意大利之共和党人并不因此而丧气。佛罗伦萨亦继威尼斯之后宣布共和。至于罗马则主张革新之洛西（Rossi）于十一月间被人暗杀而死，教皇遁走那不勒斯。革命党人乃召集宪法议会，于一八四九年二月间因听玛志尼（Mazzini）之言宣布废止教皇之政权，建设罗马共和国。

奥地利再败撒地尼亚军 当意大利各处多事之日，正皮德梦特与奥地利休战条约终止之期。一八四九年三月两国之战端再启。先后不过五日而已，奥地利军队复大败撒地尼亚军于诺瓦拉（Novara），时三月二十三日也。意大利独立之希望至是乃绝。亚尔伯特退职，传其位于其子伊曼纽尔第二（Victor EmmanuelⅡ），即他日改撒地尼亚王之称号为意大利王之人也。

奥地利在意大利势力之恢复 奥地利乘战胜之余威向南而下以恢复昔日之旧制。新建之共和国乃行消灭。罗马、多斯加纳及威尼斯均恢复其原状。半岛中诸邦之宪法除皮德梦特外无不一扫而空。至于皮德梦特之伊曼纽尔第二不但保其父所传之代议制，而且广聘新党之名人为他日率领诸国驱逐奥地利人之预备。

5.一八四八年德国革命之结果

德国联合之范围问题 至于德国奥地利亦因其有内乱而得收渔人之利。一八四八年五月十八日国民议会开会于法兰克福，以议员约六百人组织之，遂着手于宪法之编定。然将来新国之境界为何？一八一五年之同盟并不包有全部普鲁士之德国人，而实包有奥地利西部之异种。普鲁士之领土使之全入于新国之中固属易事。而奥地利则何如？不得已决定凡一八一五年奥地利领土之附属同盟者仍允其依旧。因此

建设统一之国家势有所不能。盖新国中普鲁士与奥地利两雄并立，又谁愿甘居人下者？故所谓统一之新国犹是昔日复杂散漫之旧。

法兰克福议会之失策 法兰克福议会之措置不当益增统一上之困难。不急着手于新政府之组织，坐费数月之光阴于规定公民权利之上。迨宪法将告成功之日，正奥地利势力恢复之秋。保守精神于以复盛。遂联络南部德国诸邦合力以反对新政。

议会之失败及其解散 虽有奥地利之反对，然议会所编之宪法卒告成功。规定国中应有世袭皇帝一人，请普鲁士王任之。腓特烈·威廉第四本主张新政者，因有柏林之暴动遂一变其政策。而且彼本胆怯之人心存保守。既恨革命之举动，又疑议会究竟有无率上尊号之权。加以彼向重视奥地利，诚恐一旦称帝，有伤奥地利之感情，万一宣战实甚危险。故于一八四九年四月不允称帝，并宪法而否认之。国民议会之一年事业至此毫无结果，代表遂星散。奥地利力主恢复旧日之公会，德国乃再返于旧日四分五裂之域中。

普鲁士之立宪 一八四八年之革命虽无结果之可言，独普鲁士有宣布宪法之举，于德国之将来颇有关系。法国革命之传人柏林及普鲁士王之允许立宪前已述及。是年五月宪法会议开会于柏林，提议废止贵族及删除国王称号上“天命”二字。同时城中工人蠢蠢欲动，于六月十四日围攻兵工厂。普鲁士王大惧，退居波茨坦（Potsdam）。乃令会议移往勃兰登堡。会议中人不允，遂被解散。一八四九年普鲁士王另编宪法；再慎选宪法会议以讨论之，于一八五〇年一月颁布。他日虽稍有修改，然为普鲁士之国宪者垂六十余年，至欧洲大战告终时方废。

新党之失望 普鲁士新党之希望民主政体者至是无不失望。虽有内阁而其责任则对于君主负之。国会采二院制：曰贵族院，以亲王、贵族、国王特任之终身贵族、大学校代表及巨城之知事等组织之。曰代表院。

普鲁士之选举制 下院议员之选举采复选制。凡年在二十五岁之公民皆有选举之权。以初选当选之人选举国会之议员。然根据其宪法之规定则选举中富民之势力特巨。凡纳税较多之人其数目达国税总数三分之一者共得选出初选当选人三分之一，第二等纳税得总数三分之一者亦如之。至于多数贫民年纳之税为数甚微，且其人数较众，然亦仅得选出初选当选人三分之一。故偶有富人年或纳税达总数三分之一者，则其一人之选举权竟可与该处全部贫民相等也。

第十八章 意大利之统一

1. 统一意大利之计划

一八五〇年之意大利 意大利新党驱逐奥地利人及建设立宪政府诸举无不失败。自诺瓦拉战后意大利之政情几有恢复旧状之险。那不勒斯王既不实践其立宪之言，且有惩罚革命党之举。罗马教皇因得法国、奥地利、西班牙及那不勒斯之援助，竟能覆灭罗马共和国。至于北部意大利、奥地利之势力依然存在。摩德拿、帕马及多斯加纳诸邦之元首无不仰奥地利之鼻息以望其保护。然革命党人之逃亡在外者仍日以驱逐奥地利及统一意大利为职志。

新党意见之分歧 然自拿破仑第一失败以来，意大利之新党对于统一之目的虽同，而对于方法之意见则异。共和党人则深恶君主政体而渴望共和。又有主张拥戴罗马教皇为统一半岛之元首者。此外又有希

望撒地尼亚王为解放意大利之领袖者。一八四八年之革命完全失败，而撒地尼亚之君主年富力强，并允立宪。

玛志尼 共和党中之著名领袖首推玛志尼（Giuseppe Mazzini）（一八〇五年至一八七二年）。有识而多才，自幼即醉心于革命。不久入烧炭党，于一八三〇年为警察所逮，拘于热那亚之西萨窝那（Savona）炮垒中。然仍能用密码与他处革命党通声气。

少年意大利 玛志尼鉴于烧炭党之无用，乃组织新党曰少年意大利，以养成意大利青年之共和思想为目的。玛志尼以为君主及外援皆不可恃。主张建设统一共和国，盖恐联邦之制形势散漫，有强邻入逼之虞也。然玛志尼虽能激起人民爱国之热忱，而乏实行之能力。同时志士之中亦颇有主张拥戴罗马教皇为联邦之首领者。

伊曼纽尔之开明 然意大利之将来既不系于共和党，亦不系于教皇党，而实属于撒地尼亚王。意大利之独立必自驱逐奥地利人于国外始，而驱逐奥地利人之事唯彼优为之。故志士之具有实行能力者无不倾心于彼之一身。盖自一八四八年以来唯彼能与奥地利对垒，亦唯彼能热心于立宪政治也。皮德梦特之有宪法虽始于一八四八年当其父在位之日，然彼能不顾奥地利之要求，一意以维持宪法为事。

喀富尔伯 伊曼纽尔第二颇有知人之明，即位之后即任喀富尔伯（Cavour）（一八一〇年至一八六一年）以国家大事。喀富尔主张立宪及统一甚力，固近世有名政治家之一也。然彼以为欲谋意大利之统一非藉外力之援助不可，盖撒地尼亚之壤地褊小国力太微也。人口不过五百万，国内分为四区，各区又复互相猜忌。若无他国之援助，必难望统一之成功。而诸国中彼以为法国最为可恃。尝曰：“无论吾人

之好恶如何，吾人之将来实有赖于法国；迟早之间欧洲必有运动会，而吾人必当为法国之伴侣。”

2.法国皇帝拿破仑第三与意大利

撒地尼亚加入克里米亚战争 不久撒地尼亚即得与法国同盟之机会。一八五四年英国、法国二国与俄罗斯有克里米亚（Crimea）战争。次年喀富尔与法国订攻守同盟之约，遣兵赴克里米亚以援助之。至一八五六年巴黎开和平会议时，撒地尼亚遂得列席之机会。喀富尔力言奥地利之占有北部意大利实有扰乱欧洲和平之虞，并要求法国皇帝拿破仑第三援助意大利之独立。盖法国皇帝昔日曾表同情于烧炭党者也。

拿破仑第三之地位及政策 拿破仑第三之所以干涉意大利尚有他种原因。彼与拿破仑第一同，得位不正。彼知门阀名誉不甚足恃。欲得民心非为国立功不可。一旦援助同种之意大利人以与奥地利战，必能博得国民之同情。法国并或可因此而扩充领土，而为意大利联邦之保护者。故拿破仑第三与喀富尔遂有密商之举。所议何事虽不可知，然一旦意大利有与奥地利战争之举，法国必允援助无疑。假使奥地利被逐于北部意大利之外，则撒地尼亚即允割让萨伏衣及尼斯二地于法国。

马进塔及索非里诺之胜利 一八五九年四月伊曼纽尔第二与奥地利宣战。法国军队来援，败奥地利军队于马进塔（Magenta）。六月八日拿破仑第三与伊曼纽尔第二并驾入米兰城，人民之欢声雷动也。六月二十四日奥地利军又败于索非里诺（Solferino）。

拿破仑第三忽允停战 不久拿破仑第三忽与奥地利订休战之约，留威尼西亚之地于奥地利之手。欧洲各国闻之无不惊异。实则法国皇帝目睹战场之惨酷不欲久战。而且彼以为欲驱尽奥地利之军队非有兵士三十万不可。加之鉴于意大利诸邦对于皮德梦特无不表示其热忱，一旦骤成强国，将为法国之大患。故仅以伦巴底、帕马及摩德拿诸地与皮德梦特，使意大利之统一不能完成。然至是彼虽见到意大利将有绝大变化，而其力已不足以阻止之。变化维何？即建设统一之国家是也。

意大利诸邦之合并于撒地尼亚 一八五九年八九月之际帕马、摩德拿及多斯加纳三地之人民宣言永逐其元首以与撒地尼亚合并。亚平宁山（Apennines）以北之教皇领土曰罗马纳（Romagna）者，亦有开会宣言脱离教皇而加入撒地尼亚之举。诸邦间之税界一律废止。引用撒地尼亚之宪法，并交邮政管理权于撒地尼亚官吏之手。此种国民运动实开意大利统一之局。

加里波的 南部意大利之那不勒斯王既不愿与撒地尼亚联盟，又不欲实行立宪。其时有加里波的（Garibaldi）者（一八〇七年至一八八二年）极仰慕玛志尼之为人，决意以武力强迫南部意大利及西西里与撒地尼亚合并。彼于一八六〇年五月率“红衣”志士一千人，由热那亚渡海向西西里而进，败那不勒斯之军队，遂以伊曼纽尔第二之名义占据该岛。不久渡海登意大利半岛，与那不勒斯军队稍有冲突。九月六日进那不勒斯城。

拿破仑第三之干涉 加里波的意欲向罗马城而进。拿破仑第三大恐，盖法国人民多奉旧教，雅不愿罗马教皇之失势也。彼允伊曼纽尔第二可以占有北部之教皇领土，唯加里波的不得以武力久占那不勒斯，应另设永固之政府以代之。至于罗马城及其附郭一带则应仍属教

皇。十月间伊曼纽尔第二遂南向占据那不勒斯。那不勒斯王纳款求和，南部之地遂并入于意大利王国。

意大利国会之开会 一八六一年二月意大利国会开第一次会议于吐林，遂着手于新国之合并。意大利人既实现其统一与独立之希望莫不欣然色喜。然奥地利之势力犹在，罗马教皇之负固依然，未免美中不足耳。

3.一八六一年后之意大利王国

教皇对于新国之态度 意大利之统一事业虽未告成功，而爱国之人并不因此而失望。新意大利王国国会第一次开会时，喀富尔力主恢复“永久之城及亚得里亚海之后”。同时罗马教皇庇护第九亦下令逐撒地尼亚王及其大臣于教会之外。并宣言宪法为革命之产物，当视为疯犬，应随地击毙之。拿破仑第三受旧教徒之压迫，遣兵入驻罗马城以保护教皇为宗旨。

威尼西亚之加入 然不久撒地尼亚忽得一种意外之援助。一八六六年之春普鲁士与奥地利间战争之机甚迫。普鲁士因欲得意大利之援助，乃于四月间与伊曼纽尔第二缔结条约。七月间战事开始，意大利人与普鲁士人遂合攻奥地利。意大利之军队于库思拓萨（Custozza）地方为奥地利所败，然普鲁士竟败奥地利军于萨多瓦（Sadowa）。奥地利乃允割让威尼西亚于拿破仑第三，唯以交还该地于意大利为条件。意大利人本欲并夺特伦特及的里雅斯德（Trieste）诸地于奥地利。嗣因海军失败故不得志。

罗马城之被据 一八七〇年普鲁士与法国宣战。法国军队之驻于罗马城中者均撤归。伊曼纽尔第二遂乘机要求教皇庇护第九应与意大利

王国协商一切。教皇不允，意大利军队遂入占罗马城。教皇退居法迪坎（Vatican）宫中，自称意大利政府之囚犯。然城中居民颇表示欢迎意大利之意。罗马城及教皇领土以十三万票之多数，于一八七一年一月合并于意大利，反对者仅一千五百票而已。

罗马为新国之都城 至是意大利统一之功完全告竣。一八七一年伊曼纽尔第二向国会宣言曰："吾辈将来之责任在于使吾国强大而快乐。"新国之都城一八六五年自吐林迁至佛罗伦萨，至一八七一年乃移入罗马。新主宣言曰："吾人竟入罗马矣，吾辈将永留此地也。"撒地尼亚之宪法遂为意大利王国之宪法。

教皇之地位 罗马教皇与新政府之关系如何极其难定。一八七一年五月意大利政府宣言教皇享有宗教职务上之完全自由，规定其身体为神圣不可侵犯。教皇仍得享君主之尊荣，得与外国往来遣使。在其领土范围内与独立君主无异。意大利官吏不得因公事入内。意大利政府并年给教皇优待费银币一百二十万元，赔偿其领土之丧失。然当时教皇不但不受此种年金，而且不愿承认意大利之政府而以罪囚自待。直到一九二九年方与意大利政府复交，盖绝交已达六十年矣。

意大利为欧洲之强国 意大利因欲维持其新国之尊严颇费巨款以扩充其海陆军。制造新式战舰，实行征兵制度，仿普鲁士之征兵制以改组陆军。海陆军之费用因之加倍。国帑日益不敷。当一八八七年时不敷之款已达银币一亿六千六百万元。

意大利加入三国同盟 然意大利之政府仍日以扩充殖民地为事。中隔地中海与意大利遥遥相对之地为古代之迦太基（Carthage）即今日之突尼斯（Tunis），意大利必欲得之以为快。不意于一八八二年先为法国所占据。意大利憾之，德国宰相俾斯麦（Bismarck）遂利用机会

令意大利加入德国与奥地利、匈牙利之同盟，即他日著名之三国同盟也。至一九一四年方解散。

意大利在非洲之殖民政策 意大利占据北部非洲之计划既完全失败，乃移其注意于与红海口相近之阿比西尼亚（Abyssinia）地方。一八八七年遣军队渡海而往。嗣后战事迁延至十五年之久方克服之。他日意大利并有与土耳其争夺北部非洲的黎波里（Tripoli）之举，后再详述。

意大利之政党 今日之意大利颇不能维持昔日喀富尔及伊曼纽尔第二辈之本意。因欲勉为欧洲之强国，不惜岁耗巨费以扩张军备而殖民海外。赋税之负担日重，人民之痛苦不堪。昔日各地爱国之精神遂一变而为利己之心理。盖意大利各部之利害原来本不一致也。共和党人仍以反对王政为事。社会主义亦已深入工人之脑中。此外尚有主张维护教皇政权者。凡此皆新政府之劲敌也。

意大利之进步 意大利之国情虽不甚佳，然三十年来之进步实足惊人。实业发达一日千里。至今人民之从事工商业者已达三分之一以上。丝、棉、毛货之输出外国者为数日增。

教育之进步 意大利之人民颇以不识字为各国所诟病，故其政府有改良学校之计划。然共和党及社会党人均尚心怀不满之意。以为不识字之人数虽已大为减少，一八六二年不识字者约百分之七十三，一九〇一年约百分之五十二，然国家每年之军费竟六七倍于教育费，实属国家之奇耻。

重税 若以其财富为比例，则意大利实欧洲负债最巨征税最重之国家。国民须纳地税、所得税、房税、遗产税、印花税、统捐及关税

等。此外烟、彩券、盐及桂宁等无不由政府专卖。税则规定未得其平。以工人及农民所负担者为最重，故国家之收入半出自贫苦之人民。而且最重之税往往加诸日用必需品之上如盐及谷类是也。偶遇水旱，则人民每因乏粮而叛乱。至于食盐则每二百二十磅征税银十六元，而其成本实不过值银六角而已。据一八九八年某经济家之计算，佛罗伦萨之工人年纳其收入四分之一于地方及中央政府，而英国之工人则尚不及二十分之一。然读史者须知意大利在未曾统一以前税重而政苛。统一以后赋税虽不能减轻，而公共事业之进步亦正不小也。

罕柏特之被刺 伊曼纽尔第二于一八七八年卒。其子罕柏特第一（Humbert）即位。为人虽勇敢而且忠于宪法，然无实行改革之能力。一九〇〇年七月二十九日为叛党所刺而卒。其子伊曼纽尔第三继之，仍以继续其父之政策为事。

意大利之移民 国民之不满意于政府依然如昔。自罕柏特第一被刺后人民之移出国外者接踵而起。一八八八年人民出国者计十一万九千人；至一九〇〇年增至三十五万二千人；至一九〇一年竟达五十余万人。意大利领土之在非洲者类皆穷乡僻壤，故意大利人之移出国外者多赴巴西、阿根廷（Argentina）、乌拉圭（Uruguay）及巴拉圭（Paraguay）诸国。其赴北美洲合众国者亦以千万计。一九一〇年回国者不下十四万七千人。移出国外之人数虽多，然终不足以苏国内人民之困苦。当一九〇五年时国内社会党之势力极其强盛，故教皇庇护第十通令旧教徒参加选举以资抵抗。盖旧教徒自来本不许参加选举者也。然亦有以为社会党之发生颇足以激起保守党之实行改革云。

第十九章 德意志帝国之成立及奥地利匈牙利之联合

1. 普鲁士为德国之领袖

德意志之实业革命 一八四八年法兰克福公会中之维新党人本有统一德国之计划，而终归失败。推求其故盖在德国诸邦之君主负固自守，互不相下。然是时德国之工商业日兴月盛，统一之基潜伏于此。一八三五年始筑铁道，运输之业于以大盛。敷设电线交通益便。制造品日有增加。推广市场遂不能仅以本国之界线为限。故德国在政治上虽非统一之邦，而统一之基则造端于实业革命时也。

国土分裂之影响于商业上者 自一八一五年后德国之政治家及工商界中人无不晓然于国土分裂之为害。三十八邦并立国中，彼界此疆俨同敌国。至其有碍于商业之发达则一览当日德国之地图即可知其梗概。自佛耳达（Fulda）至阿尔丁堡（Altenburg）相去不过百二十英里，而经过之邦凡九，界线凡三十四。当一八一九年时有商会曾向同盟国会诉商业上之困苦，谓自汉堡至奥地利或自柏林至瑞士必经过十邦，熟悉关税制度十种，纳税十类。

关税同盟 一八三四年一月德国国内十七邦有组织“关税同盟”之举。各邦税线一律废除，商民得往返自由而无阻。十七邦之周围有公同界线以与同盟以外诸邦隔绝。奥地利始虽踌躇，终不加入。其他诸邦则因利害切身故均先后入盟。

威廉第一之即位 普鲁士既为关税同盟之中坚，国力遂渐形浓厚，伏他日战胜奥地利之机。一八五八年威廉第一之即位实为普鲁士开一新纪元。王为人沉毅有为。即位之始即以排除奥地利于同盟之外，合其余诸邦而建设一强有力之国家为己任。彼以普鲁士与奥地利之战势所难免，故一意于军备之整顿。

普鲁士之军队 德国陆军强甲天下，而实始于威廉第一之改革。五十年以前当法国皇帝拿破仑第一征服德国时代，普鲁士名将沙纶和斯

特（Scharnhorst）始创强迫全国国民从军之征兵制为驱逐法国人之备。凡国中男子身体强健无疾病者均须入常备军受训练。乃退伍而为后备兵以备国家之用。及威廉第一即位，将每年征兵之数自四万人增至六万人，而训练之期以三年为限。限满之后乃退伍而为后备兵者二年。威廉第一颇欲增加后备之年为四。盖如是则国家可得国民从军之义务七年，一旦有事则军队之数可达四十万人也。此事因普鲁士国会下议院不愿供给军费几有中止之势。

俾斯麦之统一政策 然普鲁士王竟一意实行其计划。至一八六二年并任现代著名政治家俾斯麦为相。俾斯麦极忠于普鲁士，精明强悍。其政策在于以普鲁士之精神贯注于德国诸邦。深信君权神授之说，极不喜代议之制。对于自由思想多所藐视。彼以为欲达目的非用武力不为功，盖彼实普鲁士军阀之中坚也。俾斯麦既欲实行其计划遂有三大战争。至一九一四年之欧洲大战世界沸腾，皆俾斯麦政策之遗响也。

俾斯麦成功之要着有四 俾斯麦以为欲使普鲁士雄霸欧洲其要着有四：（一）普鲁士须有强有力之陆军。（二）奥地利非驱出德国范围之外不可。（三）普鲁士之国土必须增加，必须巩固。凡介于普鲁士领土间之小邦均应并吞之。（四）德国南部诸邦向不喜普鲁士之所为，非诱之北附不可。统一德国之业似属无望，盖自中古鄂图第一以来无一能成功者。不意俾斯麦竟能于十年之间成就之，其才力之伟大可想而知焉。

俾斯麦压制普鲁士国会 俾斯麦所遇之阻力第一即为普鲁士下议院之反对增加军费以扩充陆军。俾斯麦遂不顾下院之反对及舆论之非议一意实行其计划。其意以为上下两院既有相持不下之势，而宪法上又无规定解决之明文，则普鲁士王当然可以行使其旧有专制之特权。彼曾向国会言曰：“现在之种种大问题断非演说或多数议决所能解决，

吾人所需者唯有血与铁耳。”其时普鲁士之政府抑若回返昔日专制之旧。迨俾斯麦之“血铁”政策成功以后德国人竟多以目的既达何择方法恕之。

什列斯威好斯敦事件 不数年间普鲁士之军力骤然增长，已有战胜其世仇之望。俾斯麦既欲逐奥地利于德国同盟之外，乃利用什列斯威、好斯敦（Schleswig-Holstein）事件以实现其计划。什列斯威、好斯敦两地中之居民虽多系德国种而附属于丹麦，然与丹麦之关系不甚密切。一八四七年丹麦王宣言将两省合并于丹麦王国。德国人闻之莫不愤怒。至一八六三年丹麦竟合并什列斯威。

俾斯麦之计划 俾斯麦以为欲解除此事之纷纠莫过于将此两省夺为己有。同时并可得对奥地利宣战之机会，彼先邀奥地利协同普鲁士筹商解决之法。丹麦王绝无让步之意。普鲁士、奥地利两国遂于一八六四年二月向丹麦宣战。丹麦以弱小之邦而与两大国战，故不数月而败，遂割两省之地于两国以和。至于两省领土之处置一听两国自决之。俾斯麦实不愿两省处置之适当，盖彼本欲借端以伤奥地利之感情，同时并可占有两省之地也。乃于好斯敦境内沿波罗的海滨之基尔（Kiel）地方修筑军港为屯驻普鲁士海军之用。奥地利以其食言也遂大愤。

2.一八六六年之战争及北部德国联邦之组织

德国同盟之解散 一八六六年四月俾斯麦与意大利约，谓三月之内如普鲁士与奥地利宣战，则意大利亦当出兵相助以获得威尼西亚之地为目的。普鲁士与奥地利之感情日趋恶劣。一八六六年六月奥地利使公会下令召集同盟之军队以与普鲁士战，普鲁士议员遂宣言同盟之解散。

普鲁士之宣战 六月十四日普鲁士、奥地利两国均有宣战之举。当时德国诸邦除梅喀棱堡（Mecklenburg）及北部德国诸小邦外，莫不助奥地利以攻普鲁士。俾斯麦急提出要求于北部德国诸大邦—汉诺威、萨克森及厄斯加塞尔—令其与普鲁士一致。诸国不允，普鲁士军队遂入侵其境。

萨多瓦之战 普鲁士之军队训练有年，征略北部德国势如破竹。七月三日大败奥地利军队于萨多瓦。三周之后奥地利不复成军。普鲁士遂霸。

北部德国联邦 普鲁士深知美因河以南诸邦尚未有与北部德国诸邦联合之意。故仅合美因河以北诸邦而组织北部德国联邦。普鲁士并乘机扩充领土，凡北部德国诸邦之曾反抗普鲁士者除萨克森以外无不据为己有。如汉诺威、厄斯加塞尔、拿骚（Nassau）、法兰克福自由城及什列斯威与好斯敦两国均人属于普鲁士。

组织之要件 普鲁士之领土既大加扩充，乃召集诸国筹商制宪之方法。普鲁士所抱之目的有三：第一，凡普鲁士治下之人民不问属于何邦均应予以参政之机会，则国会尚矣。第二，普鲁士之霸主地位须始终维持。而第三，同时各邦君主之尊严又不能不顾及。乃决定以普鲁士王为联邦之“总统”。设联邦议会（Bundesrat）为行政机关。在联邦会议中各邦君主及三自由城—汉堡、布勒门及律伯克—至少各有一表决权，以明示其不隶属于普鲁士之意。以为北部德国联邦之统治者实为联邦诸国之全体，而非普鲁士王也。实则会议中之表决权数共四十三，而普鲁士竟得其十七。而且同时并可望他邦之援助。至于宪法之编订非常周密，故他日南部德国诸邦—巴威、符腾堡、巴登及南厄斯—加入联邦时已无更张之必要。

3.法国与普鲁士之战争及德意志帝国之建设

拿破仑第三之外交政策 一八六六年普鲁士骤败奥地利，法国皇帝拿破仑第三闻之大为不惬。法国皇帝本甚愿战事之延长使普鲁士与奥地利成两败俱伤之局，法国乃得以从容而收渔人之利。此次战事骤然中止，彼已为之嗒然；加以国内新党中人又有要求改革之举应付之术已穷。而同时经营墨西哥之事又复失败。政府威信扫地无余。其时芬兰王本有售卢森堡公国于法国之意，卒因普鲁士之反对而止，法国皇帝益愤。其他在两国国交上，法国皇帝亦自愧不敌俾斯麦手腕之灵敏。巴黎与柏林两地之新闻纸上时有两国战祸势所难免之言；两国人心亦因之而大为摇动。法国人既抱“复萨多瓦之仇”之意，德国亦存报复“世仇”之心。

西班牙王位承继问题 是时适有西班牙王位承继问题之发生。西班牙自一八六八年女王伊萨伯拉（Isabella）被逐以后王位空虚。西班牙国会开会讨论承继之人物。卒议决迎立普鲁士王威廉第一同族之利欧破尔得入承大统。法国人大不悦，以为此事如果实行则西班牙普鲁士两国将与合并无异。法国之外交部大臣宣言此举无异于查理第五帝国之重建。实则西班牙人多不愿迎立利欧破尔得或意大利王太子亚马丢斯（Amadeus）为王。若辈所愿者在于女王太子亚丰琐（Alfonso）其人也。

法国当日之态度 然法国与普鲁士之武人莫不欲乘机而思一逞。一八七〇年六月利欧破尔得得普鲁士王之同意竟允入继西班牙之大统。嗣因法国政府之抗议遂不果行。此事原可就此结束。不意法国犹以为未满，要求普鲁士王担保不再重提此事。普鲁士王不允。俾斯麦故将普鲁士王之言断章取义遍载柏林诸日报上，使读者误认法国大使有侮

辱普鲁士王之举。全国大哗。一八七〇年七月十九日法国遂与普鲁士宣战。

法国之失败 法国政府中人之宣战也曾有“无足重轻”之言，不久即自知其轻举妄动之失策。法国皇帝之意以为一旦战胜普鲁士，则南部德国诸邦如巴威、符腾堡及巴登诸国皆将闻风兴起援助法国。不意法国军队始终无战胜普鲁士之能力，而南部德国诸邦亦且与北部德国诸邦合力来攻。加以法国之军队兵甲不利，统率无人，德国军队渡莱茵河，不数日而法国军队败退。在麦次（Metz）附近血战数次，而法国之一师军队被困城中。不二月而有色当（Sedan）之战。一八七〇年九月一日德国人又俘法国军一师并获法国皇帝。

巴黎之被围及战事之终了 德国人遂长驱直入围困巴黎。法国皇帝拿破仑第三至是信用全失。法国人遂宣布帝国之废止及第三次共和之成立。新政府虽有抵御之意而力不从心。一八七一年一月二十八日巴黎纳降，并与德国订停战之约。

德国之要求 当两国议订和约之时德国傲慢特甚，卒至铸成大错伏他年大战之根。当普鲁士与奥地利战争终止时，俾斯麦之对待奥地利一以宽大为主。而对于法国其政策独异。德国人之意颇欲于战胜之余获得实益以永志其复仇之举。乃强法国人割让亚尔萨斯及东北部洛林之地。使法国之领土与德国之莱茵河隔绝，而以佛日山（Vosges）顶为两国之界。亚尔萨斯居民虽多用德国语，且该地自昔即为神圣罗马帝国之领土；然均以亚尔萨斯为法国之领地不愿入附于德国，因之迁入法国者颇不乏人。

此外德国人并要求法国人纳极巨之赔款—二千兆元—德国军队须俟赔款还清后，方允退出法国之境。法国人耻之，尽力筹款以速敌军

之退出。德国法国仇恨之日深实始于此。一方法国人抱报复之心，一方德国人有怀疑之态，两国成仇不可复解。一九一四年之战祸实伏于此。亚尔萨斯、洛林之争执实为欧洲大战原因之一云。

德意志帝国之宣布成立 普鲁士既战败法国，俾斯麦建设德意志帝国之希望于是成功。南部德国诸邦—巴威、符腾堡及巴登—一亦相率加入北部德国联邦之中。各邦协商之结果乃将北部德国联邦易名为德意志帝国，而拥同盟“总统”为“德意志皇帝”。威廉第一遂于一八七一年一月十八日在法国维尔塞宫中上皇帝之尊号。当时欧洲、美洲各国固多表同情于德国也。

4.一八六六年后之奥地利、匈牙利

一八六六年奥地利之问题 奥地利自被普鲁士战败以后离德国而自立。乃尽力于与匈牙利及国内诸异种之调和，一面并谋所以应付新党要求立宪之政策。

奥地利、匈牙利王国之建设 当一八六一年时奥地利曾有统一国土建设帝国之举。设国会于维也纳嗣因匈牙利人、波希米亚人、波兰人、哥罗西亚人等相率退出于国会，事遂中止。一八六六年奥地利既为普鲁士所败，奥地利帝国与匈牙利王国之关系遂根据于一种协约（Ausgleich）而决定。奥地利皇帝约瑟法兰西斯自认为两独立国之元首：（一）奥地利帝国包有十七省—即上奥地利、下奥地利、波希米亚、摩拉维亚、克伦地亚（Carinthia）、卡尼鄂拉（Carniola）等地。（二）匈牙利王国，包有哥罗西亚及斯拉窝尼亚诸地。两国各有宪法，各有国会—一在维也纳，一在佩斯，各有国务大臣。唯关于外交、宣战、媾和三事则两国一致有同一国。此外两国之海陆军亦共有

之。币制、度量衡制及关税等亦两国一致。此种国家之组织虽属新奇，而国力甚强故能维持数十年之久。

奥地利、匈牙利之政制 凡两国共同之事由奥地利皇帝派三大臣任之—即外交大臣、海陆军大臣及财政大臣是也。三大臣对于两国国会代表联席会议（delegations）负责任。联席会议以奥地利、匈牙利两国会各选出代表六十人组织之。其开会地方则一年在维也纳，一年在佩斯，以免不平之感。开会之日分道扬镳，一用德国语，一用匈牙利语往返商酌全赖文书。偶有异同，则合开会议以便取决，初无讨论余地也。

种族问题 各种民族同处国中，言语不同，思想互异，政府必欲尽人而悦之，于势有所不能。当一八六七年时奥地利境内有德国人七百十万，捷克人四百七十万，波兰人二百四十四万，刺提尼亚人二百五十八万，斯罗焚种人一百十九万，哥罗西亚人五十二万，意大利人五十八万及罗马尼亚人二十万。德国人以为维也纳为帝王旧都，应为奥地利之京城；德国语之为用最广，应为奥地利之国语。至于波兰人及捷克人则追思往日之自由莫不以谋划独立为职志。对于言语一项亦思用其母语以代德国文。

教会势力之衰微 五十年来奥地利极著之事业有三：（一）为一八六七年之宪法。（二）为一八六七年至一八六八年明定政教之关系。（三）为一九〇六年选举权之扩充。奥地利自一八六七年战败以后国会中之德国新党人提出限制教士权力之议案，予国民以信教自由之特权。无论信奉何种宗教之人均得服务于政府及学校。凡人民婚礼如不愿教士举行或教士不愿举行时得由官吏代负其责。罗马教皇对于此种法律尽力反对宣言无效，然终无如奥地利政府何也。

选举权问题 奥地利与其他欧洲诸国同亦大受实业革命之影响。工人之人数既日有增加，其参政之要求亦愈接而愈厉。至一九〇六年奥地利政府遂有扩充选举权之举。规定凡国内男女年逾二十四岁者皆有选举之权。根据新法而行之选举于一九〇七年五月举行。社会党人之被选为国会议员者得五十人。然教会中人之被选者亦复不少。

匈牙利之马札儿种人 一八六七年后匈牙利之历史与奥地利相似。然匈牙利国中之马札儿人把持政权，其势力远出奥地利国中德国人之上。据一九一一年之统计，匈牙利人口约共一千八百万人，而马札儿人居其泰半。哥罗西亚人及斯拉窝尼亚人合共二百五十万有奇。国会下院中，匈牙利之议员约四百十三人，而哥罗西亚及斯拉窝尼亚合共四十人而已。国会、政府、大学及铁道上均以马札儿语为国语。其政府并力倡移民入城之举，盖马札儿人势力之中心多在巨城中也。

匈牙利之种族问题 哥罗西亚人及斯拉窝尼亚人对于布达佩斯（Budapest）国会中种族待遇之不平极示不满之意。塞尔维亚人亦日望若辈所居之地之合并于塞尔维亚。而罗马尼亚人亦日望合并于罗马尼亚。一九一四年欧洲大战之爆发及一九一八年匈牙利王国之瓦解均伏机于此。

（底本此处标缺页）

第五卷 欧洲大战以前之改革

第二十章 德意志帝国

1. 德国之宪法

德国宪法之来源 德意志帝国成立之沿革已详上章。其宪法本订于一八六六年普鲁士战胜奥地利之后，以维持普鲁士之霸权为目的。人民虽稍有参政之机，然以俾斯麦之深信君权及武力，吾人固难望其削君主之权减武人之势以与国民更始也。

普鲁士之独霸国中 在一八六六年北部德国联邦中，普鲁士兼并之余实无异联邦之全部。自普鲁士战胜法国以后南部德国诸邦相率来归，而德意志帝国于以成立。然对于四年前之宪法无甚修正。美因河以南诸国虽加入联邦，而普鲁士之领土仍占国中三分之二，人口之比例亦然。

一八五〇年之普鲁士宪法 欲知德国宪法之内容不能不先明普鲁士政府之性质。当一八五〇年普鲁士王颁布宪法时俾斯麦颇持反对之态。故当一八六二年时彼竟有不顾国会擅增军队之举，普鲁士王之权力犹是根据于旧日君权神授之成见。上院议员类皆武人地主充之。至于下院议员之选举方法规定尤为奇特，故予富民以操纵之权。

三级制 下院议员用复选制。虽二十五岁以上之男子均有选举权，然假使贫无资产则所谓选举权者虽有若无。盖宪法中根据纳税之多寡分选民为三级。凡富民纳税之额占全数三分之一者则得三分之一选举

权。其次纳三分之一税者亦如之。至于大部贫民亦因其所纳之税仅有三分之一，故人数虽多其选举权则与少数富民等。初选当选者再互选国会之议员。

普鲁士选举之性质 有时富民一人得选本区初选当选人三分之一。当一九〇〇年时社会民主党人选民之数居其大半，而仅得国会议员七人。而且普鲁士政府令人民于选举时须高声唱被选者之名以表示其意思。同时政府并干涉各区之选举以免反对普鲁士政策者之得势。

下院之力薄 普鲁士之下院权力极微。普鲁士王既有任意选派上院议员之权，故上院议员一唯王意之是从。所有法律均由政府提出之，而普鲁士王有否决国会议案之权。行政大权一人独揽。政府各部均为守旧官吏所占据。下院议员虽有讨论之机会与不允增加预算之权力，然政府得用种种方法强其相从。故世人称普鲁士政府为官僚政府洵非虚语。兹再略述德国之联邦宪法。

德意志皇帝之地位 当一八六六年编订北部德国联邦宪法时其目的原望南部德国诸邦之加入。四年后帝国成立时宪法上无甚变更。以古代尊号“德意志皇帝”（Doutscher Kaiser）上诸普鲁士王威廉第一，并以帝位永予霍亨索伦族。唯不以德国统治者自命，盖恐伤诸邦君主之感情也。故仅以帝国中之“主席地位”予诸德国皇帝。

皇帝之权力 皇帝对帝国国会所议决之议案虽无直接否决之权，然因有他种权力之故有同专制之君主。帝国总理及海陆军官均由皇帝任免之。帝国海陆军由皇帝统率之。调遣军队由皇帝主持之。

联邦议会 德意志帝国之统治权理论上不在皇帝而在联邦议会，此实德国政制中之最奇特、最重要而又最不易明了之机关也。其议会以

二十二邦君主及自由城之代表充之。德国之联邦议会与美国之上议院同，以各邦之代表组织之。然德国之议员与美国之上院议员异，盖若辈乃政府之代表而非人民之代表也。表决议案一以君主之意为去取。普鲁士王有表决之权十七，此外再加以亚尔萨斯，洛林之权三。故六十一权之中普鲁士王一人得其二十，巴威王得其六，萨克森及符腾堡之王各得其四，其余诸小邦大抵仅得其一。

下议院　德意志帝国中机关之较近民主者唯有帝国下议院（Reichstag）。议员约共四百人，各邦所选之数以人口之多寡为标准。宪法规定凡德国人年逾二十五岁者均有选举下院议员之权。议员任期五年。然皇帝得联邦议会同意时得随时解散下议院。一九〇六年后下院议员方有公费。

帝国总理　帝国总理由皇帝于联邦议会普鲁士代表中选任之，然皇帝可以不问下议院中政党势力之消长任意免总理之职。故总理仅对于皇帝个人负责任，下院意志之向背可不问也。联邦议会之主席由总理任之，联邦之官吏亦由彼任命而监督之。

德国无内阁制　总之德国无所谓责任内阁制。皇帝既有任免总理之权，又系普鲁士之元首，权力之巨，远在其他立宪诸国君主之上。而所谓下议院者批评政府虽有余，监督政府则不足也。

法律一致之必要　一八七一年德意志帝国统一后之情状与一七八九年美国联邦成立后之情状颇相仿佛。各邦虽因同文同种之故联合成国，然有随时瓦解之虞，初难保其永久。德国诸邦之君主类皆一意于维持一己之威权，雅不喜普鲁士王之独霸。各邦各有独立之旧观，各有工业之利害，各有特种之政体。帝国政府知其然也，乃规定全国一致之法律以巩固统一之精神。

帝国政府之权力 统一帝国之责任唯俾斯麦实负之。所幸帝国宪法所予帝国政府之权力远较美国之中央政府为大。凡关于商业，各邦间及与外国之交际，国币、量衡、银行、铁道、邮、电诸业均由帝国国会规定之此外帝国政府并得制定全国之刑民各法规定法院之组织，诉讼之手续等。故帝国总理之权力甚为宏大。欲施兴革颇能措置裕如也。

帝国法律 帝国既成立，国会遂行使其宪法所予之权力。一八七三年议决国币统一之案，昔日紊乱之币制为之一扫而空。以“马克”为单位。新币之上一面镌皇帝之像，一面刻帝国之徽，以志统一之庆。一八七一年议决全国一致之刑律。一八七七年又议决关于法院之组织，民事刑事诉讼之程序，破产之处置，及注册专利之规定诸议案。自一八七四年至一八八七年并设编订民法之机关，于一九〇〇年施行。

文化之争 是时德国人之主张地方分权者颇不满俾斯麦统一之政策，而旧教徒之反对尤力，盖恐信奉新教之普鲁士一旦得志则旧教徒将无立足之地也。当一八七一年举行第一次帝国国会选举时旧教徒之当选者凡六十三人。俾斯麦以为此乃教士反对国家之阴谋，非设法破坏之不可。一八七〇年教皇曾宣言政府不得干涉罗马教皇与教徒之关系及教会之事件。俾斯麦则以为国法当在宗教之上。不久而管理学校之问题起。所谓“文化之争”（Kulturkampf）于是乎始。将耶稣会中人及他种宗教结社逐诸国外，教士之批评政府者则依法惩之。普鲁士不久亦定种种苛法以限制教士，而德国教士亦多联络教皇合力以反抗俾斯麦之政策。旧教徒团结益固，卒成政党名曰“中央”，于一八七四年选出议员九十一人于下议院。

俾斯麦与旧教徒之调和 俾斯麦鉴于旧教徒反抗之日烈，社会党发达之迅速，不得已与旧教徒言和。所有苛法几皆废止，同时并复与教皇言归于好。然旧教徒政党之在下院者声势殊大。政府抑制社会党之政策亦不甚有效云。

2.俾斯麦与国家社会主义

德国社会主义之发达 德国社会党之发生实始于俾斯麦当国时代。当一八四二年时德国某大学教授曾谓德国既无劳动界，则社会主义之运动当然可以无虑。然三十年间德国亦步英国、法国之后尘而有实业革命之迹，巨城蔚起，工厂如林，工人之数遂因之日众。而资本与劳工问题亦随之而起矣。

马克思及拉萨尔 当一八四八年革命以前德国学者马克思（Karl Marx）曾著有《资本论》一书，详论劳工问题及其解决之方法。然二十年后德国政局中方有社会党之发见。其领袖为拉萨尔（Lassalle）其人，深思善辩。于一八六三年在来比锡工人大会中组织“工人协会”（General Workingmen's Association）。然经营一年，而会员之数尚不及五千人，乃大失望。于一八六四年因恋爱问题与人决斗而死。

社会民主党之兴起 拉萨尔虽死，然社会主义之运动进行如昔。其激烈者因受马克思学说之影响，于一八六九年在挨塞那哈（Eisenach）地方另组新会名曰“德国之社会民主工党”（Social Democatic Labor Party of Germany）。此党与昔日之工人协会并立国中。至一八七五年于皋塔（Gotha）地方开工人大会时方合并为一，并发布其政见及目的。是年适值下院选举之期，社会党人之投票者得三十四万。德国政府乃大惧。

俾斯麦之压制社会主义 俾斯麦颇反对社会主义。又因有人谋刺德国皇帝者前后凡二次，俾斯麦乃归咎于社会党人，于一八七八年制法以限制社会主义之运动。规定凡以“倾覆社会秩序”或提倡社会主义为宗旨之集会出版物及结社均一律禁止之。无论何处凡遇工人暴动时，政府得宣布戒严令。此法之施行凡十二年之久。社会党势力之及于政局上者因之大衰。然社会党人仍秘密宣传其主义于工厂军队之中，其出版物亦多由瑞士秘密递入于国内。故政府虽有压制社会主义之法律，而社会主义则未尝因此而绝迹也。

国家社会党之起源 当政府压制社会党之日正国家社会主义（state socialism）发生之时。主张此种主义之学者以为政府而欲压制社会主义莫若实行社会主义之主张，而为釜底抽薪之计。此辈所提议者不止一端。言其著者如工人失业者之设法维持，工作时间之减少，工厂卫生之注意，女工童工之限制，工人损伤疾病之预防等。此外为均贫富起见凡以租价利息或投机所得为收入者均须令其纳税；所有铁道、运河、各种交通及运输机关、自来水、煤气、市场、银行及保险诸业，及城市中之土地均应归诸国有。

俾斯麦之态度 俾斯麦对于国家社会主义颇为赞许。故自一八七八年以后至辞职时止始终主张种种改革以利工人。彼以为此种政策无异返诸昔日勃兰登堡保育政策之旧以福国而裕民。然彼始终以为贫富阶级乃势所必然无可变更；政府之责一面固在改良工人之地位，而一面亦不能不增加进口税以保护实业之发展。

各种工人保险法 俾斯麦以为有几种改革事业颇足以减削社会主义之势。乃于一八八二年由政府提出工人残废及疾病保险之二案。讨论二年，于一八八五年议决实行。前者规定凡资本家均须另储经费为工人残废保险之用。工人之残废者可得相当之赔偿；一旦身故，则其妻

子亦可免无以自给之患。后者规定凡工人均须纳疾病保险之费，其另一部分由资本家供给之，用人者并负实行此法之责。

工人寿险法 一八八九年政府并有工人寿险法之规定。凡工人收入年在千元以上者均须纳其收入之一部分于政府。年逾七十岁之工人得向政府领养老金以资生活。如年未及七十而已不能工作者亦如之。工人应纳之费其一部分由资本家负之，而政府亦有一定之津贴。据一九一三年之统计工人之依法保险者达二千五百万人以上。

社会党人对于国家社会主义之不满 政府得因上述政策以维持工人之安宁，即今日所谓国家社会主义者是也。然社会党人犹以为未足，以为此种政策缺一社会主义之最要原质—即“民主”是也。此种政策不过昔日腓特烈大王时代保育政策之变相。资本之主义犹存，贫富之不均如昔。德国政府对于此种非议虽不之顾，然对于维持工人之工作及铁道矿业之国有诸端，始终进行不懈，造福正复不浅也。

3. 德国之保护政策及殖民外交

德国实业之要求保护 俾斯麦一面保育工人，一面亦保护实业。德国既战胜法国建设帝国并得法国之巨款，国内实业因之大为兴起。新业发达一日千里。即就普鲁士一邦而论，一八七〇年时有合资公司四百十所，至一八七四年竟增至二千二百六十七。工资日增，工人之生活程度亦日高。然投机过度，不久而有反动之象。物价工资均渐低落，公司工厂之闭歇者日有所闻。于是制造家及农民群起要求政府之保护以免为外货所排挤。以为德国实业尚在幼稚时代，若政府不加意保护者则商业场中将无立足之地也。

德国之保护制度 一八七八年德国政府乃提出改良关税议案于国会。其要点有二：（一）以保护本国之制造品为目的。（二）凡德国所无之原料则减少其进口税。次年国会通过新税则。德国他日能成世界上最大实业国之一实造端于此。

非洲之殖民 德国制造家虽已得政府之保护，然尤以为未足。乃要求政府推广本国制造品之销场。俾斯麦初本轻视殖民地为无甚价值者，至是亦不得不谋伸其足于非洲矣。

多哥兰及喀麦隆 俾斯麦于一八八四年遣那哈提加尔（Gustav Nachtigal）博士赴非洲西岸一带实行其获得殖民地之计划。不久果得非洲多哥兰（Togoland）及喀麦隆（Kamerun）两地土酋之承认，均愿受德国之保护。两地面积合得二十万方英里。同年布勒门商人名吕得累次（Lüdoritz）者亦受俾斯麦之命树德国旗于非洲西岸之安格拉·佩揆那（Angra Pequena）地方，德国商人之经营此地者颇能尽力。不数年间德国政府将该地扩充之，计得三十二万方英里。名之为德属西南部非洲。欧洲人之居此者尚不及万五千人也。

德属东非 德属东部非洲面积尤广。一八八四年“德国殖民会”遣彼得斯（Karl Peters）博士赴该地调查一切。一八八八年向赞稷巴（Zanzibar）土酋租得一带狭长之地，长约六百英里。二年以后德国出二百万元之价购之。德国人经营颇力，德国政府并设农业试验场数处于此。

俾斯麦与三国同盟 俾斯麦于外交上极为活动。当德意志帝国统一时代俄罗斯为德国之益友。统一之后德国、俄罗斯、奥地利三国之皇帝互相携手以防法国之复仇。然在一八七八年奥地利因俄罗斯在巴尔干半岛中颇为得手，遂与俄罗斯决裂，俾斯麦乃助奥地利以攻俄罗

斯，次年并与奥地利同盟。一八八二年意大利亦加入同盟之中即世称三国同盟者（Triple Alliance）是也。一九一四年夏日德国对奥地利之态度太形亲密，亦为欧洲大战近因之一。然战端既起，意大利竟脱离三国同盟而与德国、奥地利之敌携手。

4.威廉第二在位时代

威廉第二之即位 威廉第二既即位，俾斯麦之势力骤衰。盖德国宰相当先帝在位时代得威廉第一之信任，大权独揽，言听计从。新帝之为人则异是，深信君权神授之说。即位之始即宣言曰："吾既人承吾祖之大统，吾将求助于万王之王。吾誓以吾祖为模范，为坚毅公平之君主，提倡忠孝及畏上帝，以和平为怀，援助贫困之人而为公平之保管者。"

俾斯麦之辞职 德国皇帝以青年而亲政，俾斯麦当然不能忍受。遂于一八九〇年三月中辞职。国民虽具爱戴之忱，而"铁相"（Iron Chancellor）已遂告归之志矣。俾斯麦既辞职，德国皇帝宣言曰："吾所感之苦痛与丧吾之祖父同，然上帝所命吾人唯有忍受之，虽死可也。舵工责任加诸吾肩。船之方向未尝稍改，吾辈尚其开足汽力而前进！"

威廉第二对于社会主义之态度 新帝即位之始颇有与社会党人调和之倾向。一八七八年来俾斯麦所订压制社会党人之法律均于一八九〇年废止之。社会党人之运动遂复昔日之旧。新帝宣言彼将继其祖父之志以救济贫民为务。并谓彼对于工人困苦关切异常。然不久愤工人之非议政府渐改其常态，至谓社会民主党为"无异帝国及普鲁士之敌"。

德国之在远东 德国既实行其殖民政策，威廉第二亦置身于世界政潮之中。当一八九五年中日战争之后彼与俄罗斯、法国二国合阻日本之占据中国辽东半岛。二年以后德国人乃强占中国山东之胶州。

德国殖民政策之价值 德国之殖民地虽广，然得不偿失，初无价值之可言。所得诸地类皆不适宜于德国人之移居。非洲之殖民地尤劣。其地土人往往好勇很斗时有反侧之举动。当一九〇五年至一九〇六年间德国政府所用平定非洲土人叛乱之经费数达一千八百万元，而殖民地之进出口货合仅值银币四百万元而已。欧洲大战既起所有德国之殖民地乃丧失殆尽。

维新党及社会党之不满 德国中之反对政府者亦颇有人在。盖德国虽有成文宪法及民选之下院，然其政府之专制实冠西部之欧洲。政府中无责任内阁之制，人民非议政府者有被捕之虞。而且所谓下议院亦绝不足以代表真正之民意。议员之分配仍沿一八七一年之旧。其结果则如柏林一城虽有居民二百万人，应有议员之额二十，而事实上仅得其六。故社会党之选民虽多，而议员之人数卒不及保守党人之众。如一九〇七年之选举，社会党之选民得三百二十五万人而被选者仅四十三人，至于保守党之选民为数虽仅得一百五十万人而被选者竟达八十三人之多。至一九一二年时社会党被选之人数骤然增加，亦足见其势力之日大也。

德国无反对政府之巨党。唯有社会民主党时有反对武力主义及帝国主义之言论。然当一九一四年欧洲大战开始时社会党人之反对战争者实居少数，亦可见民族主义入人之深及国界打破之不易也。

第二十一章 第三次共和时代之法兰西

1.巴黎市政府与复辟问题

第三次共和国之宣布 一八七〇年九月三日拿破仑第三自色当电致巴黎曰："吾军败而被俘，而吾已为俘虏。"二十年来之帝国至是遂覆灭。巴黎暴民侵入下议院中大声要求改建共和政体。下议院遂议决废拿破仑第三及其朝代。次日甘必大（Gambetta）及巴黎之议员占据市政府，宣布共和政体之重建，巴黎人大悦，同时其他巨城如波尔多、马赛、里昂等亦莫不闻风而响应。

德人围困巴黎 德国军队既败法国军队并获法国皇帝，遂长驱直入所向披靡。九月下旬陷落斯特拉斯堡，再逾月又陷落麦次。遂围攻巴黎，而普鲁士王则驻兵于维尔塞宫内。甘必大乘气球遁走都尔（Tours）城。招募志愿军为解围之用。然新兵未经训练多不战而溃。一八七一年一月法国人遣兵断德国军队之后路，又为德国人所败，纷纷向瑞士而遁。巴黎城中几有绝粮之患，不得已于一月二十八日纳降。

国民议会之召集 自一八七〇年九月以来法国人无编订新宪之机会，政权暂操于甘必大辈所设之国防政府（Government of Public Defence）之手。唯临时政府是否有媾和之权尚属疑问，故召集国民议会以代表国家与敌人开和平会议。选举之结果则王党—如拥戴查理第十之孙之正统党，拥戴路易·腓立普之孙之奥尔良党及少数之波那帕脱党—之被选者得五百人，而共和党仅二百人而已。此盖甘必大辈宣言非力战德国人不可，国民深恐若辈得势则战祸迁延为害更烈也。国民议会知巴黎人极热心于共和，故决议移往波尔多城，于二月十二日开第一次会议。

退耳 国民议会中之最有才力者首推退耳（Adolphe Thiers）其人。彼本精于史学，从事于新闻业及政治生活者已近四十年，颇负时望。当法国在危急存亡之际，领袖人才非彼莫属。彼以二百余万票之多数当选，法国人之属望甚殷可知。国民议会乃推彼为法兰西共和国之行政元首（Head of the Executive Power of the French Republic），并允其得自选国务大臣以助其行政。此盖一种应变之方法而非永久之机关也。至于政体问题则决定俟德国军队出境后再议。退耳宣言丁兹国家命脉一发千钧之秋，全国公民无论政见有何异同均应敌忾同仇恢复元气。

法兰克福和约 实行其政策之第一步即为与德国人之媾和，盖停战之期行且终了也。二月二十一日退耳急向维尔塞而进，与德国皇帝及俾斯麦开和平之议。至二十六日和议大纲方定。法国允割让亚尔萨斯及洛林之一部于德国，并允纳赔款一万兆佛郎，德国军队得驻在法国境中俟赔款清偿后方始撤退。国民议会深知再战无胜利之望，不得已而允之。和约于五月十日在法兰克福地方签字。

国民议会移往维尔塞 法国既与德国媾和，共和党力主国民议会之任务既了即应解散。然大众多不以为然，遂着手于宪法之编订。唯国民议会不愿返于巴黎，乃移往维尔塞。勃郎谓国民议会如不能满足巴黎人之要求而弃多年之都会，则在“对外战争死灰之中，恐再发见极可畏之内乱”。不久巴黎人果有暴动之举，以为国民议会中人类皆来自田间之“乡愚”（rustics），只知拘守君主制度而不识城市之需要。

巴黎之反抗 巴黎叛乱之酝酿已数月于兹。德国军队围攻之结果工人之失业者日众，城中之秩序益乱。革命党人良莠不齐，有共和党，有共产党，有社会党，有无政府党及其他以扰乱秩序为事之暴民。领

袖之中亦颇有具高尚之思想者不惜牺牲一己以维护共和，以共和政体为“合于人民权利与自由社会发达之唯一政体”。若辈要求各城市应顾虑本身利害，有自治之权。法国因之成为一种城邦之联合。各城市得自由立法以应付本地之要求。此“市政府党”（Communards）之名所由来也。

市政府党之失败 然市政府党之原理信从者少。而国民议会又有力平巴黎叛乱之决心。四月下旬退耳下令攻击巴黎。巴黎人死者无算。三周之后国军直入巴黎，时五月二十一日也。城中之秩序大乱，奸淫掳掠，无所不至。五月二十八日国军司令麦马韩（Marshal Macmahon）方下停战之令。然杀戮之事并不因之中止。盖王党设立军法院，不讯而处以死刑者以百计也。远戍者凡七千五百人，拘禁者凡一万三千人。

正统党与奥尔良党之不和 巴黎之叛既平，国民议会方有讨论国体之机。倘使当日之王党无内部破裂之迹，则王政中兴易如反掌。正统党人力主立查理第十之孙宋波（Chambord）伯为王。而奥尔良党人则竭力拥戴巴黎伯。两党相持不下。除反对共和以外绝无相同之点焉。

退耳整顿陆军 国民议会中各党之意见既不一致，均愿缓议国体问题，借以延宕时日。退耳亦颇以此种政策为然，故于八月被举为总统后即力主整顿陆军以恢复国家之元气。国民议会鉴于辱国丧师之耻，遂通过陆军议案。仿普鲁士之征兵制，凡法国人均有充当五年常备兵十五年后备兵之义务。边防加固，军备改良。而军事部亦重加改组。

退耳之失败及麦马韩之被选 退耳本属奥尔良党。一八七二年十二月彼忽宣言以维持共和为己任，以为一旦变更政体则革命之祸必因之复起。然彼之共和主义近于保守，为甘必大及激烈共和党人所不喜；

同时王党中人亦恶其反复无常思有以报之。一八七三年五月国民议会以多数通过反对政府政策之议案，退耳遂辞职。交政权于王党人之手。王党人乃举麦马韩为总统，并组织一王党之混合内阁，以正统党、奥尔良党、波那帕脱党中人充国务员。

正统党与奥尔良党之调和 不久各王党中人深知欲恢复王政非各党携手不可。故奥尔良党与正统党协商拥宋波伯为国王之候补者，称之为亨利第五。彼本无嗣，故死后应以奥尔良党中之巴黎伯继之。至于国旗问题，究用革命时代之三色旗或用波旁族之白色旗，议论纷纭莫衷一是。乃决定暂从缓议。

宋波伯坚持使用白色旗 各王党之协商恢复王政也，绝未顾及宋波伯之性情何若。是时彼已年逾五十，曾逃亡于苏格兰、德意志、奥地利及意大利诸国，饱尝风露，彼曾受旧教徒之教育，而光复旧物之志极坚。巴黎市政府失败之后，彼即宣言："法国既来归于我，我亦以我之原理及国旗来归于法国。"彼虽允与巴黎伯协商携手之策，唯坚持一己为正统之君主。不久并宣言白旗为彼族之标志，无论如何不能废弃。

麦马韩任期之延长 宋波伯不久赴维尔塞，筹备登极之典礼。奥尔良党人恨其一意孤行，思有以尼之。乃与波那帕脱党及共和党协议延长总统任期为七年。以冀届时或可令巴黎伯入继大统也。

2. 第三次共和国之建设及其宪法

共和政体之决定 同时国民议会中之意见复杂异常。共和党要求建设共和；正统党要求总统退职；奥尔良党要求总统任期延长至一八八〇年。至一八七五年国民议会方讨论政体问题。一月二十九日以一票

之多数议决共和国之总统应由上下两院合开之联席会议选举之。政体于是遂定为共和。

法国现代宪法之奇特 王政恢复之望既绝，国民议会遂着手于政府组织之规定。然此次不复如昔日之专事于编订宪法，仅陆续议决各种法律以为根据而已。此种法律及日后之种种修正合成为第三次共和国之宪法。故现代法国之宪法与昔日之宪法异。关于统治权人民权利及共和政体等均无切实规定之明文。一望而知其为一种仓促成功应付潮流之法律。然竟能传世行远，而政府之稳固亦远在第一次革命以来之政府之上。今之研究政治学者每以世界最良宪法之一目之。

法国总统之地位 据新宪之规定法国总统之地位与美国之总统异，而与英国之君主同。盖总统之下既有内阁及内阁总理，故所谓总统者非行政之元首实一种装饰品而已。而且总统之选举不由人民直接举行，而产生于上下两院之联席会议。总统之任期七年，不另选副总统。总统因病故或辞职出缺时即选新总统以继之。内阁阁员多由下院议员中选充之，故阁员之势力每大于总统。行政大权如英国然实在总理之手。总统无否决议案之权，仅能交回国会复议而已。

国会 国会取两院制，此为与一七九一年及一八四八年所设立法机关相异之一点。上院曰参议院（Senate），下院曰代表院（Chamber of Deputies）。下院议员约六百人，任期四年，由人民直接选举之。凡国民年在二十一岁以上者皆有选举权。上院议员三百人，用复选制由各区官吏选举之。任期九年，每三年改选三分之一。

国会权力之宏大 法国国会权力之宏大远在美国国会之上。盖国会不但握有选举总统之权，而且可以开上下两院联席会议以修正宪法而不必征求人民之同意。国会所定之法律又不如美国之有大理院可以宣

布法律之违宪。而总统又无否决议案之权。法国之内阁亦与英国同以国会议员多数之向背为行藏之标准。

3.一八七五年后之法国德雷福案

麦马韩之辞职 国民议会组织政府之大业告成，遂于一八七五年十二月三十一日解散。全国行选举新国会议员之举。选举结果则共和党人之当选为下院议员者得大多数；其在上院数亦不少。总统麦马韩本属奥尔良党与国会意见相左。乃于一八七七年下解散下院之令，思设法改选以增加王党议员之人数。不意选举结果大失所望。共和党人之势力并不因之灭杀。力斥总统政策之非是，并不愿通过总统提出之预算案。政府与国会之争持延至一八七九年，总统不得已而辞职。共和党之格累微（Jules Grévy）乃被选为总统。

出版集会之自由 共和党之势力经一八八一年之选举而益巨，乃着手于改革之计划。当一七八九年及一八一五年时法国政府虽有出版自由之宣言，然其监视报纸及惩罚新闻记者之抨击政府者数见不鲜。至一八八一年，废出版须领执照之制。发行者不必再缴保证金，警察机关此后亦不得受理侮辱官吏之案。此外凡国民得以自由集会，只须将集会之宗旨向当道声明已足。一八八四年又议决工人得自由结合。最后又将管理学校之权夺诸教士之手。详述后章兹不先赘。

王党之消灭 年复一年法国之共和内得国民之拥护，外得列强之信任，根基益固。一八七九年拿破仑第三之子卒，一八八三年宋波伯亦去世，波那帕脱党及正统党均失其拥戴之人。一八九四年巴黎伯卒，奥尔良党亦失其所恃。当一八九三年选举时王党中人之被选为下院议员者不过七十三人，亦足见法国人爱戴共和政府者之为数甚多也。

布郎热拟推翻政府 第三次共和国成立以后有重大之政潮二次。甘必大力主改革之议而求援于工党中人。卒为守旧共和党人所反对而失败，于一八八一年去世。甘必大既死，政府乃一意于海外事业之经营，如中国、安南诸地均为其目的地，意欲转国民对内之心使之向外。然工人仍不满于政府。其时有军官名布郎热（Boulanger）者仿拿破仑第三之故智，隐与军队及工人交欢，以遂其夺取政权之大志。一八八九年彼以绝大多数再被选为下院议员，声势宏大国人无出其右者。其敌人乃以心怀叵测贻害国家之罪加之，判以监禁终身之罪。彼遂逃亡出国，于一八九一年自尽。王党之势益不振，而共和之基益固。

德雷福案之开端（一八九四年） 布郎热之事方终而德雷福（Dreyfus）之案又起。政争激烈举国骚然。其纷纠之情形几与普鲁士与法国战争之时无异。当一八九四年时有炮兵上尉名德雷福者本亚尔萨斯之犹太人。忽以犯为德国人密探之嫌疑被控。法国政府乃密开军法会议以审之，结果褫其军职定以监禁终身之罪，流之于南美洲法属基阿那（Guiana）附近之鬼岛（Devil's Island）中。德雷福始终不服自谓冤屈，其友人亦代为设法冀达再审之目的。然军队中之要人多不主张旧事之重提，盖恐有伤军队之名誉也。

全国人民之激昂 德雷福之友人多痛骂军官之不德与腐败；其敌人则力言军队之荣誉不可不维持；而教士则又以德雷福为犹太人，实法国之敌。其时政府中人多以德雷福为有罪，而在野之政客新闻记者及激烈党人则力言其冤屈，而议政府为袒护军官有枉法徇私之嫌。王党中人则援此事为共和失败之明证。故德雷福一案不但为军事上之问题，亦且成为宗教上及政治上之问题；不但法国举国若狂，即世界各国亦莫不引领注目。

德雷福宣告无罪 德雷福案之争执至一八九八年而益烈。其时有名小说家佐拉（Émile Zola）著文痛论审理此案官吏之不当，谓若辈不但不公而且无信。国人益愤文人学士群起为德雷福呼冤。政府乃拘佐拉，定以武断诬人之罪。然德雷福案其势已不能不复审。一八九九年夏日在棱纳（Rennes）地方开庭再审。仍判定监禁六年，随之以总统卢贝（Loubet）特赦之令以为如此则于负初审责任者之声誉上不致有所损害。德雷福犹以为未足，盖彼所望不在罪人被赦之自由，乃在无罪之宣布。其友人亦日为奔走，卒于一九〇六年再经法国最高法院之审判宣告无罪。

此案之影响 此案虽告结束，而其影响之及于政局者则甚深且巨。国内之共和党人无论为和平为激烈无不联合而组织团体，以减削军队及教会之势力为宗旨。军官之属于王党者渐以共和党人代之。至于剥夺教士之政权则其事较难也。

4. 教会与国家之分离

教士之反对共和 法国之旧教教士自始即反对共和，盖若辈鉴于反对教士党之得势及出版与学校之自由颇以旧教失势为虑也。罗马教皇庇护第九于一八六四年曾发表宣言，极言当日之种种危险及谬误。言其著者如信教自由、良心自由、出版及言论自由、政教分离及世俗教育等皆是。而此种危险又适为共和党人所主张而力行者。故国内教士尽力以诟议共和而冀王政之恢复。耶稣会及他种宗教团体中人日以后对共和之思想注入学校青年之脑中，凡遇选举之期亦必尽力于选举旧教徒之举。旧教徒之报纸亦尝谓共和政体之建设为偶然之不幸，以致恶人当国君子道消。然必有改建合法政府之一日。

共和党人之态度 教士反对共和既力，共和党亦益愤。凡教士及其主张在共和党心目之中都无是处。甘必大宣言教士为法国“唯一之敌人”（the enemy）。至一八九二年罗马教皇利奥十三（Leo XIII）方忠告法国之教士令其“赞成共和，盖此乃国人所建之权力也；尊之服之视为上帝权力之代表可也”。

二十五年来反对教士者之目的 罗马教皇虽有忠告之言，而法国教士初无和平之意。国家与教会之争相持不下，卒至国家胜利而教会之势力大衰。反对教会者之目的有二：（一）夺教士办理学校之权，以免法国青年再受王政主义之陶铸。（二）使政府不再负供给教士薪俸之责，以期政教之永远分离。

公立学校之设立 第一步即增加公立学校之数以吸收教会学校中之学子。三十年来政府支出之教育费计达银币四百兆元之巨。一八八一年至一八八六年所定之法律规定：国民小学不取学费，为教士者不得充当教师，凡儿童年在六岁与十三岁间者均实行强迫教育，私立学校则由政府监督之。

宗教集会之反对 其时法国国内之寺庵虽经第一次革命政府之摧残，至是渐复旧观与昔无异。而新者且日有增加，大都为慈善事业及教育之机关。然法国人以耶稣会中人为教皇之爪牙，以多明我派之托钵僧为反对共和之劲敌；同时对于教士所设之学校亦以其为灌输王政及复古思想之机关。

集会法之规定 国会中之议员常发废止一切宗教结社之议。迨一九〇〇年总理窝尔得克-卢梭（Waldeck-Rousseau）实行减少宗教团体之政策，以为“政治中僧侣太多，实业中僧侣亦太多”。次年国会中果通过《结社法》（The Associations Law）。规定凡不得国会特许者

无论何种宗教团体不得存在于国中；未经国会许可之宗教团体中人不得充当教师或办理学校。当时法国宗教团体中人其数约十六万，机关约二万处。请求特许者国会多不照准。因之宗教团体解散甚多，二年之间教会学校之关闭者约一万处。当一九〇九年至一九一〇年间法国儿童之入公立学校及其他世俗学校者约五百万人，在教会学校中者尚不及十万人也。一九〇四年之法律并规定所有教会学校于十年之内一律废止。

一八〇一年之宗教条约 法国人之攻击宗教团体实为他日国家与教会完全分离之先声。而政教分离之发端则自百年以前始。当一七九五年时宪法会议曾有政教分离之宣言，不愿再予教士以俸给，不愿承认教会之存在。迨一八〇一年波那帕脱与教皇订《宗教条约》，稍稍复昔日之旧。自此至一九〇六年政府与教会之关系全以此约为根据。波那帕脱虽不将教会之财产交还教士，然承认政府应负付给教士薪俸之责任。唯教士之任命由政府主之。法国人虽多信旧教，然政府对于新教及犹太教亦时加援助。

十九世纪中教士之势力 法国政府以为既握有任命教士之权，则操纵民意舒卷自如，实为得计。故政局时有变迁，而与教会之关系始终一贯。如路易十八、查理第十、路易·腓立及拿破仑第三诸君莫不以竭力维持《宗教条约》为能事。

教会与国家之最后分离 自第三次共和建设以来，因教士多同情于王党，故政府之态度亦为之大变。加以国民中虽颇有不反对教会者，然其对于宗教极为冷淡。若辈以为政府年予教士以四千万佛郎之巨款而令其负教育之责，为计殊左。况在政局之中既有排斥教士之举，而独于教育一事则信托之而不疑。政策矛盾莫过于此。然政教合一之局渊源甚古[始于罗马皇帝君士坦丁（Constantine）及狄奥多修第一

（Theodosius I）时代]，分离之事本不易行。迨一九〇五年十二月《分离法》（Separation Law）方公布焉。

分离法之要项 新法中之重要条文寥寥不过数端。规定嗣后凡关于宗教事业政府不得再予以补助费；唯教士服务年久者得领年金。其他教士之俸给则逐渐停止之。并宣布国内之大礼拜堂、礼拜堂、主教之居室及其他教会之建筑物均归国有；唯宗教团体得以自由使用，毋庸再纳租费。管理之责则托各地方之文化协会（Associations Cultuelles）负之，会员少者七人，多者二十五人，视各地方人口之多寡而定。一八〇一年之《宗教条约》至是遂废。

教皇及教士之反对 新法既公布，教皇及教士反对殊力。当政府遣兵赴各地收管教会产业时颇有冲突之事。一九〇六年二月罗马教皇致长函于法国之大主教及主教力言文化协会之不当设立。然对于补救方法却绝口不提，殊可异也。

国民之援助政府 国内教士多遵教皇之言不愿协助文化协会之组织，并不愿向政府领年金。然国民显然有赞助政府之意，因一九〇六年五月间之选举以激烈党人及社会党人为多，皆具有实行新法之决心者也。

政府允许礼拜之继续 组织文化协会之期原定一九〇六年十二月为止；凡教会财产之无合法主有者概入于官。其时政府中人不愿教堂礼拜就此停止，故允许不遵新法之教堂仍得照常礼拜。是年十二月国会乃议决凡文化协会尚未依法设立之区，所有教堂及教堂内之器具仍归教士及该地信徒全体自由使用。

教皇反对之无效 一九〇七年一月罗马教皇再宣言法国政府处置之不当，以为有籍没教会产业及摧残基督教之深心。即在今日，罗马教皇与法国政府之感情尚未言归于好。然法国政府既抱政教分离之决心，已难变更其初志。教士之补助费已不筹划。一九一二年之预算案中仅备款十万元为“补助退职教士”之用。至于主教牧师之选择，举行礼拜之时地，一任教会之自由。唯教会之建筑物多改为学校及医院之用。

5.政党

国会中之政党 法国国会中政党之多，不胜枚举。一九〇六年选举之结果在下院中得下列各党之代表：激进党、激进社会党、独立激进党、独立社会党、统一社会党、共和左党、进步党、国民党、王党及其他诸小党。除王党及波那帕脱党以外，虽均以维持共和政体为职志，且关于国家大计如教育及宗教等问题亦颇具全体一致之精神；然关于其他改革之事业则意见分歧难以究诘。有主张维持现状者，有主张实行经济革命以增进工人之幸福者。以为国内土地矿产工厂及种种生产机关均应归诸国家使工人均享其利。

社会主义之复现 当一八四八年革命及巴黎市政府得势时代，社会党之声势甚为浩大。一八七一年巴黎乱事既平之后其势骤衰。然自共和政体正式建设以后社会党复盛。一八七九年党人开大会于马赛，此为现代法国社会党运动之始。次年政府大赦巴黎市政府时代之叛党，全国工人遂开工人大会于巴黎，决定采取马克思学说为法国社会主义之原理。

社会党之分裂 法国社会党人之目的虽大致相同；然关于方法一端则自始即意见分歧莫衷一是。大体可分为二派：其一为马克思派，主

张用激烈方法以实现社会主义之原理，如是则工人可以得势而谋一己之利益。第二派人数较多，称为“可能派”（Possibilists），不信武力革命为能实现社会主义之精神。此辈主张实业国有之政策徐图实现其理想。

社会党之势力 法国社会党之流别约得六七派。于一八九三年选举时颇能协力同心选出本党议员约五十人于下院，法国政局上之形势为之一变。自后此党之声势与日俱进。至一八九九年国务总理窝尔得克-卢梭竟不能不任社会党人密勒蓝特（Millerand）为商部总长以便统制下院之党人。自此以后“可能派”中人常有充任国务员者，且亦常能与他党和衷共济以实行社会党之政策。

法国政党与英美不同之点 在英国、美国两国之中素有两大政党并峙之局，此起彼扑互为雄长。至于法国则党派分歧不可胜数，国会中绝无多数党可以操纵其间。故议案之通过每有赖于数党之协助。而少数党亦因之有左右政局之机会，政治上绝无成为机械作用之虞。虽因党派分歧之故内阁有时时更替之烦，而对于议案之能斟酌尽善则远在一党把持之上。

质问权 下院如有不满于内阁之处每得利用其“质问”（interpellation）之特权，向阁员质问其政策及用意。凡议员既声明其有提出质问之意，则下院必于定期中予以提出之机会。欧洲各国之国会虽亦有提出质问之举，然不若法国之频繁也。

6.殖民事业

一八七〇年之殖民地 法国第三次之共和政府一面尽力于解决国内之政潮，一面亦颇能尽力扩充领土于海外。殖民地之物产虽不丰富，

而幅员之广则足以偿十八世纪中之所失而有余。当第三次共和政府建设之时，法国已有北部非洲之阿尔及利亚（Algeria），西部非洲之塞内加尔（Senegal）及自基尼（Guinea）湾至刚果（Congo）河诸地，安南之一部及其他诸海岛。元气恢复以后乃尽力于帝国主义之实现。

法国占领阿尔及利亚 先是当一八三〇年时阿尔及利亚土酋有在广众之中掌击法国总领事之举，法国政府要求土酋谢罪，不允，遂遣兵渡海夺其地。一八七〇年法国军队败绩之消息传来，阿尔及利亚遂叛。法国军队与叛党交锋二百余次，方平其乱。阿尔及利亚之面积略小于法国，有人口五百余万人，而欧洲种人仅占八十万。在其东者有突尼斯（Tunis），其种族宗教均与阿尔及利亚同。法国人咎其骚扰阿尔及利亚之边疆，遣兵入其境，土酋不能敌而降，至今为法国人所占。

法国人在塞内加尔 同时法国人又在西部非洲一带扩充领地。法国人之占领塞内加尔本始于一六三七年，唯自领有阿尔及利亚后方有图谋两省领土接触之志。自十九世纪中叶以后法国人日伸其势力于内地，至一八九四年遂奄有廷巴克图（Timbuktu）之地。

法属刚果 法国人于一八三九年购得赤道下加蓬（Gabun）河口之地，他日度察宇（du Chaillu）及得布拉萨（de Brazza）之远征莫不以此地为根据。其结果则刚果河北一带地均入于法国人之手，即所谓法属刚果是也。至于法国人在非洲领土之广大披图一览即可知其梗概焉。

马达加斯加之占领 当法国人图谋非洲西北部之日，正其教士及商人经营马达加斯加（Madagascar）大岛之时。法国政府借口于法国人有被杀于土人之事，遂于一八八二年至一八八五年间与土酋战，卒得

其地为法国之保护国。不久法国人又因岛中盗匪横行咎女酋蓝那凡罗那第三（Ranavalona Ⅲ）之无信无力，于一八九五年遣兵逐而出之，全岛遂归于法国。

法绍达事件 一八九八年法国有探险家名麻向（Marchand）者自西部非洲起程东经撒哈拉（Sahara）沙漠以达于尼罗河上流法绍达（Fashoda）地方，遂树法国国旗于其地。不意此地本已在英国人势力范围之中，英国兵士强法国人下其国旗。其时两国几有因此宣战之势。法国人不得已退出其地，两国并筹商划定境界之举。故法绍达事件几肇战端，而忽变为两国协约之根据。盖法国既允退出埃及及苏丹（Sudan）。英国人亦允退出摩洛哥（Morocco）。非洲西北一隅遂成法国人自由行动之域。唯此次协商德国未与，卒伏他日法国、德国争夺摩洛哥之机。

法人占据安南 法国人之经营安南始于科尔伯特当国提倡工商诸业时代。唯越国过都，法国人不甚注意。至一八五〇年安南人忽有杀死法国教士之举，法国人遂有所借口以实行其侵略之政策。一八五七年法国皇帝拿破仑第三遣兵与安南人战。既败安南军乃强其纳款割地于法国。法国人既得根据地，遂着着进步；于一八六四年占据柬埔寨；于一八六七年占据交趾。至一八七三年法国人强欲开通红河之航路，又与东京王战而败之，遂宣布安南全部为法国之保护国。中国政府以安南向为中国之属国，其王又为中国所册封，力持异议。然一八八四年之战，中国与安南之军队虽有名将刘永福之忠勇终归失败。安南及东京一带地至是遂永亡于法国。至一八九三年法国人又扩充其领土于东京以南一带地以达于湄公河。法国领土遂与中国西南诸省相接触，法国势力亦因获得敷设铁道及开采矿产诸权渐及于中国内地矣。

第二十二章 英国政治上及社会上之改革

1.选举权之扩充

十九世纪初年英国之政局 十八世纪时代之英国政府世称为欧洲之最自由而且最开明者。英国虽无成文宪法，然既有立法之国会，又有司法之法庭，均能保障民权，不受政府之牵制。然至十九世纪时英国立法司法两机关之急宜改良，与夫人民自治权利之薄弱方大著于世。

腐烂城市 国会之改良尤为急切，盖此时英国之国会已成为一种富民与贵族独有之机关，不足以代表全国之人民也。求其原因可得二端：其一，是时国中有多数之“腐烂城市”（rotten borough）。此种城市自古即有选举国会代表二人之权利。至十九世纪初年各城之人口虽有增减，而代表之人数则初无变更。且自查理第二以来新城蔚起而终不予以选举代表之权。如丹尉契（Dunwich）城之沉没于北海者已近二百年，古萨蓝（Old Sarum）城久已成为荒凉满目之草地，而国会中尚各有代表二人！同时因实业革命之影响有村变为镇镇变为市者如伯明翰、曼彻斯特（Manchester）及利兹（Leeds）诸大城反无选举议员之权。康瓦尔（Cornwall）一区仅有人口二十五万，而议员之额占四十四人。苏格兰之人口较多八倍而代表之数仅多一人。

选民之数甚少 第二，当时国内之选民为数甚少。在数城凡纳税公民均有选举权，然各处之标准初不一致。如加登（Gatton）一城选民之数仅得七人。其他诸城选举往往操诸知事及城议会之手，而人民不与焉。

贵族之操纵 有数城为上院贵族所占有，故其地议员之选举一唯贵族之命是从。

乡间之状况 至于乡区之选举亦复如此。法律虽规定凡国民有田产其收入年在四十先令以上者均有选举国会议员之权。然小农日少，地主日增。选举之权唯大地主享之。如苏格兰之彪特（Bute）一区人口虽有一万四千众，选民仅有二十一人。而二十一人中仅有一人为本区之土著。

贿赂之公行 每当选举之际处处贿赂公行。又因选举公开其弊滋大。选举之事于露天举行。监督选举之官吏朗诵候补者之姓名，令选民欢呼举手以决其可否。其失败者可要求依选民册将选民逐人而问之，各选民须将其名签于选民册之上，故威吓利诱之事在在发生。

英国政府为贵族所把持 议员之人数不均，选举之方法又异，加以城市私有，贿赂公行，故下院议员之选举实操纵于少数贵人之手。据近日某学者之计算，当日议员之合法选出者尚不及三分之一也。

十九世纪以前之改革计划 英国之选举制度如此奇离，故提议改革者自昔即不一其人。当十八世纪之中叶国中颇有攻击选举之不当者。当法国革命将起之际亦常有改革国会之举动。庇得父子即主张改革之有力者。不久法国革命事起，英国人鉴于恐怖时代之暴乱，对于改革之举骤然冷淡。诚恐民众得势将蹈法国之覆辙也。故自此至一八三〇年英国政权实操于保守党之手。政府对于改革之要求亦无不多方阻止之。

曼彻斯特城之惨杀事件 自法国皇帝拿破仑败亡以后，演说家及文学家无不尽力以激起工人之暴动。组织罕普登（Hampden）俱乐部宣扬改革之主义；举行游行大会以表示民众之热心。一八一九年曼彻斯特城开国民大会，军警有殴杀人民之举。全国大哗，政府惧，乃通过多

种法律以限制人民言论出版及集会之自由，即所谓《六种议案》（Six Acts）是也。

工商界之要求改革 然压制人民之法律其势不能持久，盖是时不但工人有要求改革之举，即巨商大贾亦有要求参政之心。国会中之进步党在罗素（John Russell）领袖之下屡提改革之议。迨一八三〇年法国革命事起，英国人之要求改革益急。保守党内阁之总理威灵敦公乃为公意所逼而辞职。

改革案之通过 保守党既失势，进步党或称改革党（Reformers）入组内阁。一八三一年三月罗素提出《改革议案》（Reform Bill）于国会，国会反对甚力。政府遂下改选下院之令，其结果则主张改革者居多数，此案遂通过于下院。然贵族院不同意。下院乃再提出性质相同之议案交诸上院，而全国人民之瞩望上院通过者亦莫不激昂异常。最后英国王威廉第四知民意之不可复违，乃准内阁总理“得增加贵族院之议员，以担保改革案之通过”。贵族院知反对之无用乃通过该案，时一八三二年六月中也。

改革案之内容 据《改革案》之规定，凡腐烂城市五十六处其人口在二千以上者均不得有选举代表之权。另有城市三十二处其人口在四千以上者各减议员之额一人。此外新城之得有选举代表权者凡四十三处，视人口多寡得各选出议员一人或二人。并将国内各行政区域分为选举区，各区之议员额数与人口之多寡成正比，城中市民凡主有或租有房产年值十镑之上者，与乡民之主有或租有田产者均有选举权。选民之数虽因之增加，然城中之工人及乡间之佃户则尚无选举权之可言也。

改革案离民主精神尚远 故一八三二年之《改革议案》实不能谓为民主精神之胜利。据一八三六年政府之统计国内成年男子共有六百零二万三千七百五十二人，而选民之数仅有八十三万九千五百十九人。因之国内贫民多不满意于新案。加以改革党类皆资本阶级中人对于工人疾苦多不经意，工人益愤。

宪章之要求 改革案通过之后国内要求改革之小册书籍风起云涌。如《大宪章》也，《权利法典》也，长期国会之废止贵族院及君主议案也，无不印成单行小册以传播于工人之间。最后并有所谓《宪章》（Charter）者内列要求之条件六：即普遍选举，秘密投票，国会每年一选，国会议员须有岁费，减除议员选举资格上之财产限制及选举区之平等。

宪章党之运动 女王维多利亚（Victoria）即位之初年，人民之赞成宪章者为数甚多，世遂以“宪章党”（Chartists）名之。各巨城中均有宪章党俱乐部之设立。一八四〇年又设立全国宪章协会（Charter Associations）以联络各地之俱乐部为宗旨。多才善辩之人蔚然兴起；出版报纸以宣传其主张；著宪章党之诗歌；开宪章党之大会。全国时有开会游行之举。不久改宪章为请愿书签名者达一百万人之上。于一八三九年提出于国会，卒以大多数之反对不得通过。

宪章党亦有主张暴动者 宪章党知和平方法之不能行，乃力主暴动以实现其主张。各巨城颇有闻风兴起者，秩序殊乱。政府不得已用警察之武力以平之。然扰乱秩序之举并不甚烈，而中坚人物仍继用和平方法而进行。宪章党人后有被选为国会议员者，乃再提出第二次之请愿书于国会。

一八四八年之请愿书 当一八四八年时法国既有革命之举，又有重建共和之事，英国之宪章党遂乘机而起竭力从事于改革之要求。适是年国内之生活状况较为困难，工人之失业者甚众，乃益愤政府不当以武力为答覆人民要求之利器。于是再从事预备提出请愿书于国会，并思结队向伦敦举行示威之运动。请愿团中途为老将威灵敦公所驱散，然六百万人署名之请愿书卒得递交于国会。国会交委员会审查之，其结果则真名不及二百万，其余如女王维多利亚、威灵敦公、短抑鼻等名氏显系伪造。请愿书之价值大减，国会不愿加以讨论。宪章运动之信用从此乃扫地无余。

葛拉德士吞之改革主张 宪章之运动虽完全失败，而改革之主张则始终不懈。盖自宪章运动发生以来民主精神遍传全国，而下院议员中之提议改革者亦屡有所闻。虽改革之举未能实现，而改革之急切则尽人皆知。最后至一八六六年下院领袖葛拉德士吞（Gladstone）遂以改革一端为其主要之政纲。彼之被选为下院议员也在一八三二年改革案通过之后，本属保守党中人。不久国人即服其辩才之长与手腕之敏。不数年而彼之政见大变，遂脱离保守党。当彼于一八六四年在国会中讨论改良国会时，尝谓证明之责当由主张“排斥工人五十分之四十九于选举权利之外”者负之。次年罗素入任内阁总理之职，遂选葛拉德士吞为下院之领袖。

的士累利继为下院之领袖 一八六六年国会既开会，葛拉德士吞提出扩充选举权利之议案，大体仍以财产资格为限制。其同志大不悦，有以为太过者，亦有以为太不及者。其结果则内阁改组，而德被（Derby）起而组织保守党之内阁以的士累利（Benjamin Disraeli）为下院之领袖。的士累利实十九世纪中英国之一大政治家。青年时代因著一小说名满全国。年三十三被选为国会议员，一生政治事业于是

乎始。彼本犹太种，衣服奇异，语言典丽，人多笑之。然不久而大众即承认其为政治家矣。

的士累利之改革案 保守党鉴于人民要求改革之激烈及亥德（Hyde）公园暴动之声势颇为惊恐。然的士累利竟能不顾同志之叱骂及敌党之窃笑于一八六七年通过其提出之改革案。该案规定凡大镇之成年男子居住在十二个月以上而纳本地之济贫税者无论其为房主或租户均有选举之权。凡寄居其地年出租屋金十镑以上者亦如之。至于乡间，则凡主有田产之人年得盈利五镑以上者，或佃户年纳租金十二镑以上者亦均有选举之权。一八七二年国会又议决采用秘密投票制而废旧日之公开记名制。

选举权之扩充 至一八八四年自由党（即旧日之进步党）之领袖葛拉德士吞再提出改革之案，盖英国虽有一八三二年与一八六七年之两次改革，而农民之无选举权者尚有二百余万人也。自由党之意以为果能如此，则保守党操纵乡农之势力或可从此打破也。据新案之规定不问市镇之大小凡市民均有选举之权，乡区亦然，全国一致。然因英国房租甚低之故，未娶之小工年纳租金尚不及十镑者甚多，故尚无选举权之可言也。

女子参政问题 二十年间英国人对于选举权问题多不甚注意。盖保守党得势之日，不求有功但求无过，不欲多所更张也。自一九〇六年自由党秉政以来，不但男子选举权问题有解决之必要，即女子参政问题亦应运而发生。盖自实业革命以来女子有工作机会，生计渐能自立。十九世纪末造国内诸大学相继开放女禁，而女子专门学校亦相继建设。女子之知识既然增高，而生活又能自立，参政之要求遂成为自然之趋势。英国国会于一九一三年虽有否决扩充选举权之举。然至一

九一七年国会竟通过改革案，凡成年男子及年逾三十岁之女子均有选举之权。其详情后再述之。

2. 内阁

英王之地位 英国政治改革之结果将选民之数大为增加，独于国王及贵族院颇能维持其旧有之尊严而不改。凡英国王行加冕礼时，仪节隆重不异畴昔；国币上及谕旨上仍有“奉天承运”之文；而议案之首亦必冠以经“国王陛下与集于国会之平民之忠告及同意”而通过之句。凡法庭判决之执行与殖民地之统治无不以国王之名义行之。即海陆军及邮政等亦莫不冠以“王家”二字。

国会之得势 昔日英国亦曾有君主专制之迹。如亨利第八在位时代任免官吏宣战媾和诸权无不由国王一人操之。即国会议员亦复为彼所操纵，然当十七世纪时君主与国会有争权之事，再加以一六八八年之革命，国会之势力遂驾乎君主之上。国王虽握有否决议案之权，而始终无行使之者。实则英国王之权力仅限于商酌提倡及劝告而已。且英国国会握有分配国帑之权，国王不得不仰其鼻息，故始终不敢与国会为难。

内阁与国会之关系 英国行政之权握诸内阁之手。内阁以各部大臣组织之，上有总理。内阁制之发达情形前已详述。内阁阁员名虽由国王任命，实则不过下院多数党人所组织之委员会而已。国王每令多数党之领袖组织内阁，阁员由彼一人于上下两院中择人任之。其在美国行政与立法两机关之往来专用间接之方法，而英国之内阁总理及阁员则能出席于下院以辩护其政策。

内阁责任之一致 凡重要议案均由内阁预备完好然后提交国会，名曰“王言”，由国王或其代表朗诵之。所有内阁之行动无不全体一致，阁员偶有独持异议则唯有辞职之一途而已。故内阁对于国会及国民始终表示其一致之态度也。

内阁之改组 如下院对于内阁提出之重要议案不予通过或提出弹劾内阁之案时，则内阁之对待方法可得二端。其一则内阁辞职，予彼反对党以入组织新阁之机。然假使内阁阁员以为其政策必得国人之赞助，则可用“诉诸国民”之法，请国王下解散旧会召集新会之令，以觇民意对于内阁政策之向背。内阁之行止至是乃视选举之结果而定之。如赞成者仍居少数，则内阁唯有辞职之一途矣。

英国政府受民意之监督 一九一一年之法律虽有国会每五年改选一次之明文，然下院议员之任期初无一定之期限。盖英国王有随时解散下院之权以便得真正民意之所在也。故英国政府对于民意之感觉远较国会议员任期有定者为灵敏。如美国下院议员之任期二年，上院六年，其结果则假遇行政与立法两机关有相持不下之局时，唯有任其自然，不若英国之可以随时举行改选以便决定政策之去取也。

贵族院 或问英国政府之民主精神既若是之显著，何以不负责任之世袭贵族院至今尚能存在于国中乎？欲明其故，须知英国财政大权握诸下院之手，下院有操纵君主之权。上院如有反对下院议案不予通过时，则下院可迫国王加派相当之贵族以便补足通过下院议案之人数。此种事实虽不多见，然国王一旦表示其实行之意时，则上院即不敢坚持到底也。

人民对于上院之不满 当十九世纪中重要议案之被贵族破坏者虽不一而足；唯上院议员渐知民意之不可违，凡国民所赞成之政策上院每

不敢坚持反对之意。然在今日英国人之不满于贵族院者日甚一日。上院议员亦多不能尽其职责。开会之日多不出席。又因一九〇六年上院有反对教育案之举，一九〇九年又有反对预算案之举，废止上院或改组上院之问题为之复起。其结果则有一九一一年《国会案》（Partliament Act）之通过。

3. 言论及意见之自由刑法之修改

新闻纸及出版物之征税 当英国国会改良之日正人民获得出版集会及信教诸自由之时。英国出版物之不受政府检查实自一六九五年始，盖其时国会有不欲再继续检查出版物之法律之举也。然遇政局不安之日如当法国革命及一八一九年时代，则检查出版物之举仍所难免。加以新闻广告之类均须纳印花税于政府，故国内无贱价之报纸以传达政治消息于国中。报纸每份须纳税十六分，故售价每份计二角八分，《伦敦泰晤士报》（London Times）每份竟售三角六分。此外尚有纸税，故报纸之成本因之增加百分之五十。

出版自由 当日主张国民教育及政治改革之人无不攻击此种“知识税”（tax on knowledge）之不当。至一八三三年广告之税减轻；一八三六年印花税亦为之减少；伦敦之报纸价遂多降至二角。二十年后此种税一律废止。至一八六一年印刷用纸之关税亦一律免除。出版自由至是实现。然政府所取报纸之邮费尚不若美国之低廉也。

言论自由 集会与言论之自由在民主国中其重要不亚于出版之自由。当十八世纪时代英国限制集会与言论之法律虽不若欧洲大陆诸国之严密，然英国人之言论自由至十九世纪中叶方始完备。今日英国人颇以有此种自由自喜，实则许人民以集会及言论之自由固无害而有益者也。

信教自由 英国之旧教徒及新教之异派鉴于政治上及言论上均已自由，遂有要求废止限制宗教法律之举。其时凡旧教徒虽有信教之自由，然充当官吏之权剥夺殆尽。新教之异派亦然，唯得充国会议员一节为稍异耳。自监理会派发现以后新教之异派之势力日盛一日，国会不得不允其要求于一八二八年废止旧日限制异派之法律予以充当官吏之权，唯须宣誓不用其势力以伤害国教。次年旧教徒亦要求国会通过《解放议案》（Emancipation Act），凡旧教徒均有充当官吏及议员之权，唯须宣誓不承认教皇为领袖及无损害新教之意。

宗教与学校 然此种改革仍未能解决政治上宗教之争，盖尚有学校管理权问题在也。当十九世纪时国教徒旧教徒及新教之异派莫不广设学校以教育国民。迨国民有普通教育之要求，政府于一八七〇年有公立学校之建设。宗教团体中人遂力争遣派代表以服务于学务局，各教派中人一致主张学校中应有教义之讲授；而应授何派之教义则意见分歧。必欲尽人而悦之于势实有所不能。英国政府至今尚无解决此问题之善法也。英国学校日有进步，人民之不识字者因之日减。当一八四三年时成年男女于结婚签名时只能画一“十”字者男子百人中得三十二人，女子得四十九人。至一九〇三年则国内不识字者男子仅得百分之二，女子仅得百分之三。

刑法 同时国人对于旧日之刑法亦颇有议其残忍非基督教国家所应有者。旧日刑法上之死罪竟达二百五十种之多。自一八一〇年至一八四五年间人民犯死罪者有一千四百人之众。

刑法之改革 然改良刑法为日殊久。在十九世纪上半期中滥肆淫威之迹虽减去大半。然至一八六一年时死罪之种类方减为三。当一八三五年时国会曾有调查监狱之举，方知内容黑暗难以形容。遂有视察及

改良管理之规定。监狱改良于是乎始。如建筑之卫生、男女之分监、积犯与青年之隔离、待遇之优美、囚犯之感化等无不着着进行。

4.社会改革

工厂生活之恶劣 英国之刑法始于中古。自佐治第三在位时实业革命以后人民所受之痛苦尤有甚于惨无人道之刑法者。此即英国工人所得于工厂制度者也。其时英国国内工厂如林；急就造成每背卫生之原理。空气臭恶，墨暗异常。无家可归及无地可耕之男女无不趋入城中工厂以求生活。工作机会全操诸资本家之掌中。加以国际贸易时有涨落，工人每有失业之虞，生活每无一定之局。

童工 自蒸汽机发明以来童工之为用遂广。贫民子弟数以千万计，名虽人工厂为学习之徒，实则与奴隶之地位无异。为父母者迫于生计，设工厂者贪佣贱工。儿童之人工厂者趋之若鹜。

工厂状况之黑暗 成年工人生活之状况其恶劣与童工等。青年妇女多充厂工，甚至危险黑暗之矿中亦有用女子为工人者，危险之机器多不设法防卫。工人生命随地堪虞。工作之时间甚长，工人每现力竭精疲之象。吾人试读勃朗宁（Browning）夫人所著之诗《儿童之哭声》（The Cry of Children），金斯莱（Kingsley）所著之《奥尔吞陆克》（Alton Locke），及喀莱尔（Carlyle）与狄更斯（Dickens）所述之文字，则当日工厂生活之黑暗即可见其一斑云。

限制工厂之反对者 为工人者既无参政之权利又无教育之机会。而当时之政治家亦多不愿为工人筹谋增进幸福之地。此外经济学家亦颇尽心以维持资本家之权利。若辈以政府之干预工商各业为非计。以为

商人之熟谙商业情形远在政府之上。假使工人作工之时间减少，则工厂将无利可图。其结果则工厂休业，工人将更无生活之机矣。

工人之要求 因学者有此种主张，故十九世纪最初三十年间政府绝不顾及工人之困苦，当一八〇二年时政府虽有减少儿童工作时间至每周七十二小时之举；并有其他改革如厂主每年颁给工人以衣服一袭等。然厂主每视此种议案为具文；工人生活困苦如昔。自一八一五年至一八一九年间大慈善家奥文曾有要求国会设法保护儿童之运动。彼以其工厂中优遇工人之利益宣示于国人；并请国内厂主同襄善举，使无告工人得享安居乐业之福。然国内工厂无起而响应者。而国会所通过之法律亦不过彼所要求者之一部分而已。规定嗣后工厂中不得佣九岁以下之童工，凡年在九岁以上十六岁以下之工人工作时间每天不得逾十二小时。

最后国会之改良计划 然自此以后一面有改革家之要求，一面有工人之蠢动，国会遂不得不筹改良工厂生活之法。其时因工厂中空气臭浊，饮食稀少，工作之时间甚长，卫生之原理不讲之故，疫疠为害遍传厂外，若不设法危险殊甚。于是改革家如阿士力（Ashley）辈莫不起而提倡改良。国中志士闻声响应。一八三二年国会乃有派人调查工厂之事。其结果则工厂黑暗大白于世。国会乃议决再减童工工作之时间，而定期调查工厂之制亦始于此。至一八四二年阿士力并提出禁止女子幼童入地开矿之案于国会，卒得通过。

女工童工工作十小时之要求 此种法律尚不足以满改革家之意，若辈遂又要求将女工童工工作时间减为每天十小时，膳时在外。下院中对于此案争持极烈。布来脱（John Bright）以此案为“最有害于国家利益者”，“对于工人之一种蛊惑行为”，及“得未曾有之恶政策”。然至一八四七年此案卒通过于国会，成为法律。事实上则此项

规定并适用于成年之男工，盖女工童工一旦辍业时，则工厂中即不得不以男工补充之也。

摩黎之描写 自此案通过之后工商界反对政府干涉之力遂破。政府对于工人之保护日益周密。至于今日则保护工人之最为尽力者除德国外当以英国政府为首推。摩黎（Morley）尝谓英国“有完全精密巨大之保工法典，厂中须清洁无臭恶之气；危险机器须围以栏栅；机器运动时幼孩不许走近清洁之；工作时间不仅有限而且有定；继续工作之时间虽各业不同，而法律有定；工人假日亦由法律规定之；凡童工必须入学，厂主每周须保存其修业之证书；对于面包房、花边厂及煤矿中之工作均有特别法律以规定之；欲实行此精密法典之规定，则有多数之视察员、外科医生等往来于海陆，驰驱于城乡，以尽其监视法律之实行与保护工人之利益之责”。至于十九世纪末年之种种议案尤为重要，后再详述之。

5.自由贸易

十九世纪以前英国之保护政策 英国自十四世纪以来即有高率关税航海条例及种种法律以保护本国之工商农航各业。对于外国输入制造品及农业品征以高税；对于国内之商业予以种种补助费。凡英国人输入英国领地之物产非由英国船只运输不可。

制造家要求废止谷律 亚当·斯密辈均以此种保护政策为有害于商业及工业。然开英国自由贸易之端者，实始于十九世纪中叶制造家之要求。盖百谷之进口税太重，工人之食品太贵也。若辈以为俄罗斯、美国诸国之农产如大、小麦之类果能自由输入英国者，则英国之制造品如毛织品、铁器之类必能畅销于外国。英国壤地偏小，实业之盛又无伦匹，故农工两业均无保护之必要。因此国内制造家多攻击保护农

产之《谷律》（The Corn Laws）。自一八一五年后欧洲大陆战事终了，英国农民骤受价格低落之影响几有破家荡产之虞，故农产之进口税较昔加重。

反对谷律同志会 国内制造家因谋《谷律》之废止及自由贸易主义之宣传乃于一八三八年组织反对谷律同志会（Anti-Corn Law League）。为领袖者有哥布登（Ricnard Cobden）及布来脱诸人。十年之间精神不懈。一年间开会印刷之费竟达二百余万元之巨，其有功于国民教育史所罕见。若辈所攻击者以《谷律》为目标，盖唯此方可激起民众之感情也。此实一种攻击地方之战争。

庇尔开自由贸易政策之端 此种运动至一八四五年而益烈。盖是年英国之秋收甚歉，而爱尔兰之番芋亦然，全国饥荒不可终日。其时国内学者均以政府如再不废农产之进口税，则民食维艰，太无人道。故内阁总理庇尔（Robert Peel）始虽以竭力维持《谷律》为事，至是亦抱废止之决心。于一八四六年提出废止《谷律》之议案于国会，卒得通过。彼曾因此而被逼辞职，然英国之保护政策自此打破矣。

自由贸易之实现 十年之间昔日之航业法律一律废止。海滨商埠一律开放。一八五二年葛拉德士吞任财政大臣时货物之免税者凡一百二十三种，减轻者凡一百三十三种。十五年后葛拉德士吞再当国时，除茶、酒、可可等以外，所有关税一概免除。

欧洲各国之倾向自由贸易 自由贸易之倾向不独英国为然。当一八七〇年以后欧洲大陆诸国亦因商约关系几皆入于自由贸易范围之内。法国拿破仑第三时代之维新党即主张自由贸易主义者。德国于一八七九年俾斯麦未订税则以前亦赞成自由贸易之主义。然不久美国及欧洲大陆诸国又渐复其保护政策之旧矣。

英人渐不满于自由贸易 欧洲、美洲各国之经济既有变动，英国人亦颇有主张改变自由贸易政策者。一九〇六年之选举张伯伦（Chamberlain）并以主张保护政策为政纲。结果虽然失败，然自一九一四年欧洲大战开始以来英国即有增加关税之举焉。

6.爱尔兰问题

土地问题 英国不但内政上有种种困难问题，即对于爱尔兰之纠纷亦几穷于应付之术。盖爱尔兰人系克勒特（Celt）种，而信奉旧教。其感情习惯均与英国人不同。所谓爱尔兰问题者其乱源有三：即土地、宗教及自治是也。

土地问题之起源 土地问题之发生实系英国人屡次征服其地之结果。英国军队入侵一次，则爱尔兰人之土地亦日促一次，盖皆被夺而入于英国军人或贵族之手也。英国人之入侵始于十二世亨利第二在位时代，遂夺都伯林（Dublin）附近所谓佩尔（Pale）者一带地。当十六世纪时爱尔兰有叛乱之举，英国女王伊丽莎白遂遣兵夺北部厄耳斯得（Ulster）之地。至詹姆士第一时英国及苏格兰之新教徒相率迁入其地。不久英国国内有清教徒之叛，爱尔兰乘机蠢动，终以内部分裂为克伦威尔所败。蹂躏全国，土地之被没收者甚广。至一六八八年英国有革命之举，爱尔兰人起而勤王以拥护詹姆士第二为目的。爱尔兰之新教徒多被驱逐。最后一六九〇年七月一日威廉第三败詹姆士于波印（Boyne）河畔。厄耳斯得之新教徒自此有每年庆祝“奥伦治威廉拯救”之举，并组织奥伦治同志（Orangemen）秘密党以反对爱尔兰之旧教徒为目的。

遥领地主制之流弊 爱尔兰屡次叛乱之结果为土地之日减。为地主者皆系英国人而远居英国。即所谓遥领地主（absentee landlords）

是也。当十九世纪时爱尔兰金钱之流入英国者年以百万镑计。而遥领地主则有终身足未践爱尔兰之土者。对于佃户除如期收租外一切利害漠不关心。凡佃户之不能如期缴租者则依法夺其居室及田产而逐之。据一八四七年之计算，爱尔兰地租之缴入英国遥领地主者占全岛地租三分之一。

农民之状况 爱尔兰之农民大都常有饿死之险。对于田产绝不欲设法以改良之，盖因英国人有随时强夺之虞，其田产有朝不保夕之势也。全岛民食半恃番芋，一旦水旱成灾，则人民之困苦情形笔难尽述。如“四十七年之黑年”（Black Year of Forty-Seven）（即一八四七年之大饥）即其著例。英国政府虽力筹赈济，而人民之饿死者不可胜计也。自此以后爱尔兰人之移入北美洲者渐多。五十年间竟达四百万人之众，挟其痛恨英国人之心以俱往。

爱尔兰之新教 爱尔兰之第二乱源即为宗教。当英国改信新教之时曾有强爱尔兰人亦奉新教之举，而爱尔兰人则始终不从。英国政府乃封闭其寺院，没收其教产。逐旧教教士而以新教教士代之。征收教税于信奉旧教之人以维持新教。当十九世纪中黑暗之日人民虽极其贫困，而教税之收人为数甚巨。实则爱尔兰人之信奉新教者仅十分之一而已。而且教税之征收仅以乡农为限，困难异常，每有与巡警激战之举。

新教之废止 因之爱尔兰人对于新教徒极其切齿而有倾覆国教之运动。自解放议案通过以后，爱尔兰之旧教徒与英国之旧教徒同，均得享充当议员及官吏之权利。至一八六九年英国国会议决废止爱尔兰之国教及教税。然国教教士仍占有美丽宏壮之建筑物，英国政府并予以补助费以赔偿其废止教税之损失。

帕涅尔与土地同盟 教税虽废而遥领地主之制犹存。爱尔兰人既力争废止国教而获胜，遂尽力于土地改革之事。于一八七九年组织土地同盟（Land League），以国会议员帕涅尔（Charles Stewart Parnell）为会长。其目的有三：公平之地租，一定之田产及公平之售卖。换言之，即法律上须规定所有地租不得由地主任意规定，须由法庭根据土地之价值而定其高下；凡佃户年纳法定租金者不得变更其田产之所有权；凡佃户交出田产时应有尽售其因改良而添置之物品之权。

爱尔兰土地议案 帕涅尔与国会中之爱尔兰议员用“故意延宕之计”（filibustering）以强迫国会承认若辈之三件要求。国会不得已于一八八一年议决土地议案以承认其要求。不久并通过土地购买议案，政府得贷爱尔兰人以购地之资，用分期方法取还。自一九〇三年之议案通过后，政府更拨巨款以备贷予爱尔兰人购地之用。地主之愿出售田产者因之日多。故爱尔兰土地问题颇有完全解决之望。

自治问题 爱尔兰之第三乱源即为自治之争。一八〇一年以前爱尔兰本自有国会。嗣因一七九八年有新教徒名吞（Wolfe Tone）者醉心于法国之社会主义有反叛之举，不久事平。英国国会遂于一八〇一年通过合并议案（Act of Union）废止爱尔兰之国会，令爱尔兰人选出代表百人出席于英国之下院，令爱尔兰贵族选出代表二十八人出席于英国之上院。爱尔兰之志士大愤，遂着手自治（home rule）之运动。所谓自治者即爱尔兰之内政应决诸爱尔兰之国会，不应由英国与苏格兰两地代表所操纵之国会主持之之谓。

鄂康尼 自一八二九年宗教解放议案通过之后，鄂康尼（Daniel O’Connell）尽力于废止合并议案之运动。一八三四年选举之结果得赞成爱尔兰自治之议员四十人。不久有废止协会（Repeal

Association）之组织。鄂康尼并屡开国民大会以激起国人之热忱，每举比利时及希腊之独立为例，以说明爱尔兰人之可以有为。爱尔兰全岛人民闻之，无不激昂慷慨，存心一逞。同时在美国之爱尔兰人亦筹划入侵加拿大之举。英国政府乃遣军队三万五千人入驻该岛，鄂康尼殊无战志也。

葛拉德士吞主张爱尔兰自治 鄂康尼于一八四七年去世，然自治运动并不因之中止。盖土地同盟中人及飞尼（Fenian）党中人实行恐怖之手段以对待地主，自治问题遂常在人民心目之中也。一八八二年爱尔兰行政长官卡汾狄士（Frederick Cavendish）及其秘书被人暗杀于都伯林之凤凰公园（Phoenix Park）中，全国大惊。葛拉德士吞乃知爱尔兰问题之解决方法舍允其自治以外别无他道。一八八六年选举之后葛拉德士吞之同志居其多数，乃联络爱尔兰议员以从事于运动合并议案之废止。不意同志中颇有持异议者，遂与葛拉德士吞分离另组自由统一党（Liboral Unionists），葛拉德士吞之议案卒以少三十票不获通过。七年之后葛拉德士吞又提出议案规定爱尔兰另建国会于都伯林，同时并保存其出席于英国国会之代表。此案虽通过于下院，终以上院之反对而失败。

第六卷 欧洲史与世界史之混合

第二十三章 欧洲势力之扩充及西方文明之传布

1.交通机关之改良

欧洲之海外商业 欧洲自实业革命以来工商诸业蒸蒸日上制造之品足以供给欧洲自用而有余。故欧洲人常觅新市场于世界之各部。因欲与远东通商，遂引起美洲之发见。至十九世纪时英国、法国、德国三国之制造品已通销于中国、印度及太平洋上诸岛中。此种世界通商实为历史上大事之一；因欧洲人之殖民于海外与亚非二洲市场之垄断莫不因世界商业而发生。欧洲各国间因之遂不免有互相竞争之迹，一九一四年之大战此亦为其一因。

轮船之发明及其应用 自蒸汽机发明以来运输物品费省而便利，商业上之发展益为促进。轮船铁道合而造成世界为一大市场。应用蒸汽机以航海久已有人研究及之，然第一次之成功则为美国人福尔敦（Robert Fulton）之力。彼于一八〇七年春间将其新造之轮船名克勒芒（Clermont）者下水。是年秋间“新水怪”驶至奥尔巴尼（Albany）。至于轮船之横渡大洋则始于一八一九年之轮船名塞芬那（Savannah）者。此船由塞芬那向英国之利物浦（Liverpool）而行，前后凡二十五天而达于英国，同时并张帆以助之。一八三八年有轮船名“大西”者自英国之布里斯它尔（Bristol）至美国之纽约，凡需时十五天十小时，此船载重一千三百七十八吨，长二百十二尺，每日须煤三十六吨，其时各国人士无不惊其神速。至今披览世界商业地图，

则各地无不有一定之航线，载人或运货之定期轮船不可胜数，大部分皆较“大西”为巨。

苏伊士运河之凿成 昔日欧亚两洲之交通需时甚久，自苏伊士（Suez）海股开通之后地中海与印度洋遂互相联接。苏伊士运河之开凿法国之名工程师雷塞布（Ferdinand de Lesseps）实总其成。凡需时十年而工竣，时一八六九年十一月也。至今每年经过此河之船只数在五千艘以上，不必再如昔日之远绕好望角矣。

巴拿马运河 巴拿马（Panama）运河之开凿始于一八八一年雷塞布所组织之法国公司。然发起此事之人有行贿法国国会之举，而工程之进行亦复不得其方。此事于一八九二年暴露，公司遂被解散。一九〇二年美国国会议决由总统以美币四千万元购法国公司之财产。美国乃与哥伦比亚共和国协商开凿运河之事，不得要领。一九〇三年巴拿马地方脱离哥伦比亚而独立，美国总统罗斯福（Roosevelt）急承认之，遂与新共和国缔结运河区域之约。不久美国政府即继续法国人之工程，至一九一五年而告成。

机车之发明 海上运输既以轮船代替昔日之帆船，昔日陆地货物之以牛马拖运或以轮船运输者不久亦以机车代之。机车之发明正与纺机与蒸汽机同，经过多次之试验方告成功。发明之人厥惟斯蒂芬孙其人（一七八一年至一八四八年）。

斯蒂芬孙与英国铁道 一八一四年斯蒂芬孙始造小机车名巴芬比来（Buffing Billy）备矿区之用。一八二五年彼得英国国会之允许，在英国北部斯拖克敦（Stockton）与达林敦（Darlington）间造铁道一条以载人而运货。其时利物浦与曼彻斯特间亦有修筑铁道之举，机车之参与竞争者凡五，而斯蒂芬孙所造之洛克脱（Rocket）得选，此路

于一八三〇年正式开通。此有名之机车重约七吨，每小时平均行十三英里，与今日重百吨每小时行五十英里之机车相较，相去远矣。此后十五年间，利物浦、曼彻斯特、伯明翰，与伦敦之间均通铁道。至十九世纪末年大不列颠岛中已有铁道二万二千英里，每年平均载客一千万人以上。

德法之铁道 法国之有铁道始于一八二八年；德国则始于一八三五年，然因其时国内四分五裂之故不甚发达。至于今日则欧洲一处已共有铁道二十余万英里。

铁道政策 非亚二洲铁道之建筑进行亦甚迅速，为输入西方制造品及矿产之机关。横断欧亚二洲大陆之西伯利亚铁道吾人已述及之。俄罗斯亦并向南建筑铁道以达波斯与阿富汗；英属印度约有铁道三万五千英里。即非洲内陆之森林与平原之中在十九世纪中欧洲人足迹所未到者至今亦复铁道纵横以千里计。此种铁道极为重要，盖主有铁道者每有监督铁道所经地方之经济与政治生活之权也。故欧洲各国对于铁道尚未发达之国莫不争先恐后以投资兴筑。如中国与土耳其之铁道极为重要，欧洲各国互相竞争，为欧洲大战争原因之一。

便士邮费 与世界商业有密切关系者除铁道、轮船外，尚有邮政、电话、电报与海底电线等。英国之便士邮费至今视为平常，若在腓特烈大王时代之人眼中观之宁非怪事。英国当一八三九年以前短距离间之邮费每函需一先令，路途较远者则邮费亦较多。至一八三九年喜尔（Rowland Hill）有改良邮费之主张，大不列颠岛上信札邮费遂一律改为一便士，国人无不惊异。互相通信之机会乃大为增加。邮费既减昔日闭关自守之习遂破，人民生活日益开明。其他欧洲各国群仿英国之模范减少邮费。至今全世界已有每函一律减收邮费美金二分之趋

向。至今中国与美国间通信所需之时间较初行“便士邮费”时代已减少甚多矣。

电报与电话 电报与电话之发达亦殊为可惊。前者发明于一八三七年，后者发明于一八七六年。非亚诸洲之内地遂得与欧洲接近。中国国内巨城均通电报，同时并可与巴黎直接通电。一九〇七年十月马可尼（Marconi）建设无线电报以通欧美两洲之消息。至今则无线电话已可自美京华盛顿（Washington）以达于法国之巴黎，将来或能倍远亦未可知。

2.商业上之竞争帝国主义传道教士

外国市场之竞争 自实业革命以来欧洲之生产力日大；自运输便利以后货物之分配日便。凡此诸端合而产出国外市场之激烈竞争。亚非二洲人民之无力自卫者其领土几皆为欧洲各国所占领。而欧洲之商业观念亦遂流入中国与日本，轮船往来铁道建筑正与欧洲无异。同时欧美两洲之资本家每投资于退化之国家，以兴筑其铁道与发展其矿产，殖民与传播文化之事业益为促进。仅英国一国投资于外国者已约有二十万万元之巨；俄罗斯实业上之资本属外国者得五分之一；中国之铁道亦多用外国之资本造成。至于南美洲巴西，倍诺斯爱勒与法尔巴来索（Valparaiso）之银行多有德国之资本，足以激起实业之振兴与铁道之建筑。

帝国主义 欧洲诸强国之外交及商业政策类皆以二种大力为根据，即工厂之要求市场与资本之要求投资机会是也。欧洲各国之盛行“帝国主义”（imperialism）其原因亦在于此。所谓帝国主义为一种增加领地之政策，其目的在于监督其地之出产，垄断其商业，并投资其地以发展其天产。有时此种主义取一种武力合并之形式，如美国之强占

夏威夷（Hawaii）群岛与德国之强占多哥兰（Togoland）即其著例。有时亦取一种划分“势力范围”之形式，为将来实行占领之预备。有时所谓帝国主义者在于获得弱国之租借地，如欧洲人之在中国，与美国人之在墨西哥是也。

传教事业为帝国主义之实行者 帝国主义之实行基督教之传道教士每为其先驱。基督教徒中颇有服从《圣经》中之言者：“尔其入于世界，布福音于万物。”欧洲人一旦知有新地，传道教士每与商民及军士连袂以趋之。当美洲及东航之道发见以后芳济与多明我两派之托钵僧冒险以赴之，以传道为事。至一五四〇年间并有耶稣会中人传道甚力。

旧教徒之传道事业 一六二二年罗马旧教教会有组织规模宏大之传道机关之举，其机关至今尚存，名曰信仰宣传部（Congregatio de Propaganda Fide）。其总部设在罗马城中，内有红衣主教二十九人。设有专门学校以训练传道教士及学习各种应需之语言文字。土耳其、波斯、亚拉伯、印度、暹罗、安南、马来半岛、中国、高丽、日本、非洲及太平洋中之坡里内西亚（Polynesia）诸地，旧教信徒以百万计也。

新教徒之传道事业 宗教改革以后新教徒对于传道事业并不热心。荷兰人于一六〇二年始实行传道于南洋群岛；英国人亦曾注意及此。新教徒所组织之传道机关以一六九五年英国教会所创设之“提倡基督教知识社”（Society for the Promotion of Christian Knowledge）为最早。至十八世纪监理会与浸礼会二派之教徒有合力传道之举。美国传道国外之事业始于一八一〇年。是年有“美洲外国传道部”（American Board of Foreign Missions）之组织。不久美国各派教徒各有传道部之组织，其传道事业之盛及其力量之厚竟能与欧

洲相埒。圣经会亦专心于翻译基督教之《圣经》为各国文，传布甚广。

传道事业与文化 传道教士不但将基督教宣传于世，亦能并将科学观念与近世发明远播他国。向无文字之民族教士每发明字母以启发之。破除迷信，消灭食人之习，并有功于女子地位之提高。同时亦有建设医院及学校者。教士之探险及调查大足以增加吾人对于世界及其居民之知识。所制地图及科学报告亦颇有精美者。

传道事业与欧洲势力之扩充 然传道教士中亦每有绝不明了各国之文明者，对于中国、日本、印度每痛骂其习惯之不良与成见之非是。攻击太过，反激起不信基督教者之仇恨。教士之被虐及被杀者时有所闻，非无因也。

仇杀结果每引起各国政府之武力干涉，而各国政府亦每假保护教士之名以实行其侵略土地之实，中国之租借地与势力范围即其最著之例。

第二十四章 十九世纪中之英国殖民地

1. 英属印度领土之扩充

英国领土之扩充 关于英国与他国之争夺殖民地—与荷兰之争香料群岛，与西班牙之争南美洲商业，及与法国之争印度及北美洲—吾人已述至一八一五年之维也纳会议止。自此以后英国遂为世界商业之首领。十九世纪中英国人尽力于发展印度、非洲、加拿大及澳洲之富源。

十九世纪初年之英属印度 十九世纪初年之英属印度领土有孟加拉一带地及沿恒河流域以达于德利。印度东部沿岸一带地，印度半岛之南端及锡兰岛，西部之孟买，及苏拉特（Surat）以北一带地亦无不在英国人掌握之中。此外并有受英国保护者，如海达拉巴（Hyderabad）等地是。蒙古人所建之帝国自此四分五裂无复一统之望，居于德利之皇帝徒拥虚名而已。法国与葡萄牙之殖民地无不日就衰微。印度半岛中之能与英国为敌者至是仅有一种政治组织而已。

马剌塔战争 此种政治组织维何？即印度内地土酋所组织之马剌塔（Mahratta）同盟是也。同盟之领土凡由孟买海岸向内地一带之区，其西并以山为界。然诸土酋虽组织同盟，而此界彼疆互相猜忌，外患稍息内乱随来。假使若辈无蛮触之争，则英国人之势力定有被挫之一日矣。然诸酋之相争延绵不已，英国领土与之接触者每苦其骚扰。英国人卒于一八一六年至一八一八年间遣兵与之战而夺其地。诸土酋多为英国之附庸，以迄于今。

英国扩充势力于中国之边境 当英国人平定印度内乱之秋，同时并伸其势力于印度北东西之三部。印度北方边境沿长六百英里，介于喜马拉雅山及恒河间者有人种曰廓尔喀（Gurkhas）者居之，时起骚扰。往往下山劫掠，村落为墟。盗首数人组织同盟，附属于一总督，占据尼泊尔（Nepal）自号王国。屡思南下以占恒河流域一带地。卒于一八一四年至一八一六年间为英国人所败。英领印度之国境遂与中国之西藏接触。

缅甸之合并 当英国人与马剌塔及尼泊尔战争之日，正缅甸人西犯孟加拉地方之时，缅甸人初不知欧洲人军队之强盛，以为不难一战而败之。不期于一八二四年至一八二六年间为英国人所败，并割孟加拉湾东岸一带地于英国。英国人之势力从此遂及于印度之外。至一八五

二年英国缅甸之间再起战争。英国人遂奄有伊拉瓦底河（Irawadi）流域及仰光（Rangoon）以南沿岸一带地。

信德及判查布诸地之征服 英国人既征服缅甸之地，乃转而注意印度之西北境。沿印度河（Indus）两岸之地名信德（Sind）者肥沃异常。有土酋（Amer）统治之，颇不驯，为英国人患。英国人借口其政治腐败政府无能，于一八四三年遣兵入侵其地，遂灭之，据其地为己有。不久英国人又与信德西北之塞克（Sikh）种人战，又得印度河上流判查布（Punjab）之地。英国领土之境遂与阿富汗相接。英国人于武力侵略政策以外并用“和平同化”（peaceful assimilation）之策。当总督大贺胥（Dalhousie）在任时代（一八四八年至一八五六年），凡遇土酋绝嗣时莫不改其保护国为行省焉。

印度不满英人之原因 英国人武力侵略之迹既著，印度人大恨。英国领土中之王族及官吏因失势而抱怨；至于附属国中之土酋亦颇厌英国人之压制。回教徒既恨基督教之入侵，又痛一己势力之被夺。而马剌塔人亦以英国人作梗不能实现其马剌塔帝国之计划，故对于英国人无不侧目。

脂肪弹筒之激变 印度乱机之四伏既如上述，至一八五七年英国人有整顿军队之举，乱机遂发。盖当一八五六年英国人鉴于法国人所发明之新枪便捷可用，遂购而给诸印度兵。新枪实以纸造之弹筒，内装火药及子弹。为装弹便捷起见，筒外涂以脂肪。唯兵士须以齿啮去筒之一端以便着火。

兵变 英国政府之引用新枪也，初不想及印度士兵之宗教习惯。印度入手触牛脂视为较死尤恶，回教徒之视豕脂也亦然。英国政府闻之，允废新枪而不用。军心为之稍定。一八五七年五月米剌特

（Meerut）之兵士不愿使用新弹，英国人处以监禁十年之罪。印度兵群起不平，遂叛。五月十一日德利城中兵变，尽杀城中之英国人，并围困英国之驻防兵。不数日间印度之西北部无不叛乱。勒克瑙（Luknow）城人口凡七十万，亦起而与英国人抗，困英国兵士于垒中。城南四十英里之地有孔坡（Cawnpore）城，其地英国人之被杀者凡千人。至七月中旬凡澳德（Oudh）及西北一带地均叛英国而独立。

叛乱之平定 米剌塔之兵既叛，东印度公司总理急电孟买、玛德拉斯、锡兰诸地求援。其时叛乱之地虽无铁道，幸有电线故消息灵通。名将坎柏尔（Collin Campdell）为拿破仑战争及克里米亚战争中之老将，率兵来援勒克瑙。至十一月竟解其围，而英国兵士之困守者至是盖已六阅月。其时印度兵亦有忠于英国人者，英国人又得沿海诸省之援助，各城之叛相继平定。至十一月下旬乱事已平，然英国人所费亦不资矣。英国人之惩办叛党其残酷亦正不亚印度人也。

女王维多利亚之取得东印度公司政权 兵变既定，英国国会遂实行改革印度政府之举。东印度公司之统治印度者前后凡二百五十余年，至是乃夺其政权归诸英国之中央政府。一八五八年十一月女王下令凡东印度公司所订之条约一概继续有效；印度诸王之权利照旧维持；印度之宗教自由一概仍旧。另派总督一人以代昔日之公司总理。公司董事之权让诸新设之管理印度大臣（Secretary of Statefor India）。废德利之蒙古皇帝。一八七七年一月一日维多利亚进称为印度皇后。至今印度之人口得三百兆人，面积得一百七十七万三千方英里，均属英王治下。

兵变后之进步 英国政府之在印度者自兵变后注其全力于国内之改革及西北境之保护。士兵之数日减，白人之数日增，凡炮兵纯以英国人充之。于一八六〇年及一八六一年适用英国之法典及刑律。建筑铁

道不遗余力，军事上得朝发夕至之功，商业上有运输便利之益。纱厂林立，城市勃兴，印度之海外商业七十年来增至二十倍。报纸凡八百种，以二十二种方言印刷之。振兴教育，学校蔚起，全国学生得五百万人。

印度自治之发端 总之今日之印度工业及教育之革命正在进行；而参政运动亦正在开始。英国政府深知此种民族精神之不可遏，于一九一五年，一九一六年及一九一七年通过三案以谋印度自治之进行。建设立法机关一，包二院。二院议员以民选者居其多数。各省亦许其建设立法机关，并多予土人以充任官吏之机会。然至今印度人尚以为未足，颇有主张脱离英国而完全自治者。故各地人民时有革命或暴动之举，英国政府几有穷于应付之势也。

2.加拿大领地

魁北克议案 当一七六〇年英国人建设政府于加拿大时，英国人之在加拿大者仅得二十六万五千人，其余均法国人也。英国、法国两国人因人种、语言、法律及宗教之不同，故此疆彼界畛域极明。英国人人地生疏，故其政治设施多不适当。至一七七四年美国将独立之际英国人深恐加拿大人之携贰，故英国国会通过著名之魁北克（Quebec）议案—为英国史上最重要议案之一。其时各国尚无信教自由之规定，而该案竟承认基督教，许教士得征收教税，维持法国之民法，并听法国习惯之存在。

保王党之在加拿大者 当美国独立时加拿大人多忠于英国。法国人虽援助美国，而保王党之自美国入加拿大者纷至沓来，安居乐业。若辈多居于滨海诸省及上加拿大，自称为统一帝国保王党（United

Empire Loyalists）。至一八〇六年保王党之自美国移入加拿大者计有八万人之多，英国政府亦每予以新地及补助费以提倡之。

加拿大之行省 自后英国人入居加拿大者其数日增，加拿大之政府遂有不得不改组之势。一七九一年英国国会议决建设代议政府于加拿大。分其地为二省：沿大湖一带者为安剔厘阿（Ontario）在下加拿大者曰魁北克。

法国人之忠于英国 加拿大既设新政府，英国人与法国人均能忠于英国。一八一二年美国拟侵入加拿大时该地英国、法国两国人莫不一致御侮，即其明证。盖居于安剔厘阿之保王党尚怀旧日被逐之恨，而法国人亦群起而援助之。美国人入侵之计既败，加拿大人对美国之感情益恶，并疑美国有兼并之野心。

加拿大之叛 加拿大两省人民虽对美国有一致之象，而在国内则时起纷争。其时上加拿大（即今日之安剔厘阿）之政权操诸保王党人之手。若辈大都属于昔日之保守党，其握政权之团体世人称之曰“家属团体”（Family Compact），因多系亲戚故旧也。其时进步党人颇恨政府之不负责任，遂于一八三七年有叛乱之举。至于下加拿大（即今日之魁北克）之法国人亦举兵叛乱。两处叛乱不久平静。英国政府于一八四〇年派得汉（Durham）赴加拿大调查该地之实况。其报告力言应予殖民地以自治之权利。自此以后英国对待殖民地之政策为之一变。凡殖民地之有自治能力者无不允其自治。此实政治史上一大革命也。至今英国之殖民地甚至有与他国缔约之权，与独立国家几无区别。得汉报告之结果加拿大二省遂统于一责任政府之治下。

加拿大之联邦 统一议案为他日加拿大联邦之先声，一八六七年英国会通过英属北美洲议案，合安剔厘阿、魁北克、新不伦瑞克（New

Brunswick）及诺法斯科细亚诸省为加拿大领地（The Dominion of Canada），并规定其他诸地亦得随时加入。联邦宪法上规定设总督一人为英王之代表；上议院一，其议员由总督任命之，任期终身；下议院一，由民选议员组织之。联邦计划自一八六七年七月一日实行，是日至今为加拿大之国庆日。

加入联邦之新省 加拿大自联邦政体成立之后，物质发达甚为迅速；民族精神亦渐显著。加拿大西部一带地先为领地，再为行省，正与美国发展其西部领土之步骤同。一八六九年哈得孙湾公司二百年来所有之领土售诸联邦政府。次年设曼尼托巴（Manitoba）省。一八七一年不列颠属哥伦比亚（British Columbia）加入联邦。二年以后普麟斯爱德华（Prince Edward）岛亦如之。一九〇五年亚柏挞（Alberta）及撒喀其万（Saskatchewan）两省亦来加入。至今仅纽芬兰岛尚在联邦之外。外人之移入加拿大者日渐增多。当一八二〇年时加拿大之人口不过五十万余，至十九世纪末年已达五百余万，至今几达八百万。

民族精神之发达 加拿大虽为英国领土之一，而民族精神竟甚发达。又因有保护关税及政府之补助，故实业发达亦有一日千里之势。在昔加拿大与美国间因有互惠条约故商业关系极为密切。自美国南北战争以后关税之率增高，与加拿大之商业关系顿生障碍。其结果则加拿大转视英国为其实业之同盟。自一八七〇年以后保守党领袖马克多那尔特（Sir John MacDonald）力主“国家政策”（nationalpolicy）以保护加拿大利益为目的。此后保守党及进步党均尽力使加拿大成为实业独立之国家。此种“殖民地之民族主义”（colonial nationalism），前总理罗立亚（Sir Wilfrid Laurier）提倡尤力。观于一九一一年加拿大之反对美国商业互惠计

划，足见美国合并加拿大之野心绝无实现之希望。是年选举之结果保守党卷土重来，其领袖波登（Sir Robert Borden）极主与母国联络，并增加关税以抗美国。

3.澳洲殖民地

澳洲为无人之境 当十九世纪英国人占据澳洲殖民地时—包括澳洲、塔斯马尼亚（Tasmania）、新西兰（New Zealand）及其他小岛—如入无人之境。盖澳洲及塔斯马尼亚之土人为数本不甚多，性情亦非好勇狠斗者。故英国人之往殖民者颇能自由发展其民主之政府。既不若加拿大之有欧洲人，又不若印度之有异族。

澳洲之富源 澳洲及塔斯马尼亚之面积合计约有三百余万方英里，新西兰一岛亦大于大不列颠。澳洲大部分虽位于温带之中，然北部接近赤道之地夏季干燥异常。洲之中部水量尤缺，不宜居人。故殖民地之繁盛者偏于东南两部。极南之墨尔本（Melbourne）城之在南半球，其纬度与北半球中国之天津相似。澳洲产金、银、煤、锡、铜及铁。塔斯马尼亚与新西兰则风景美丽，气候宜人，土壤亦远较澳洲为沃。

昔日澳洲之探险 英国人之占有澳洲始于十九世纪。在昔初入其地者似以葡萄牙人为最早。然其地不著。试观伊丽莎白时代地图上所绘澳大利亚之简陋，即可见当日欧洲人对于澳洲之知识如何。一六四二年荷兰航海家塔斯曼（Tasman）发见一岛，即以其名名之曰塔斯马尼亚。同年彼并发见澳洲东方诸岛，以荷兰之地名名之曰新西兰。然荷兰人并不占据其地。日后英国人库克（Cook）有著名之航行，澳洲诸地遂引起英国人之注意。彼于一七六九年至一七七〇年间环绕新西兰岛一周，乃西向而达澳洲之东岸，见其植物繁茂故名其地为植物湾

（Botany Bay）。遂以英王名义占其地。因沿岸一带之风景极似英之威尔斯，故名其地曰新南威尔斯。

澳洲殖民地之建设 一七八七年英国政府流国内罪人于澳洲之植物湾，是为英国殖民于澳洲之始。湾南有良港，发达而成今日之悉德尼（Sydney）城，为新南威尔斯州之都会，此州为澳洲联邦六州中之建设最早者。塔斯马尼亚于一八〇四年建设殖民地，其首都曰哈巴特（Hobart）。西澳一州之初亦为罪人远戍之所。墨尔本附近一带之殖民地于一八五一年联合而成维克多利亚殖民地。不久悉德尼以北地方亦组织而成昆士兰（Queensland）殖民地。至于南澳一州其都会为阿得雷德（Adelaide），自始即为自由民殖民之地，而非罪人流寓之区。一八五一年澳洲金矿发见后，英国人之赴澳洲者日众。殖民地既富且庶，遂反对英国流入罪人之举。英国政府不久乃中止之，废昔日之军政而代以民政。各州亦渐得自治之权。

澳洲共和之成立 各殖民地之言语制度既属相同，则联合之举势所必至。联邦之事早已有人主张。迨一八九一年各殖民地代表有组织宪法会议之举，编订联邦宪法，由人民准之。一九〇〇年英国国会通过议案，根据澳洲新宪以建设澳洲共和（Commonwealth of Australia）。联邦中计六州—新南威尔斯、塔斯马尼亚、维克多利亚、昆士兰、南澳州及北澳州—其组织与北美洲合众国无异。联邦中有总督一，为英王代表，国会分二院。上议院由各州各选议员六人组织之，下议院则以民选之代表组织之。政权之大以下议院为最。凡商业、铁道、币制、银行、邮电诸政、婚姻及工业、公断等均由下议院规定之。

新西兰之殖民 离澳洲东南千二百英里之海中为新西兰岛所在地。英国人之赴其地者始于十九世纪之初半期。一八四〇年英国人与其地

土人曰毛利（Maoris）者约，令若辈承认英国女王维多利亚为其君主，而英国人则予以一定之居地。英国人于北岛上建奥克兰（Auckland）城。二十五年后新西兰自立为殖民地，以威灵敦为都会。其时英国人所建之新西兰公司尽力于殖民事业之发展，不久渐侵入土人所居之地。一八六〇年及一八七一年土人起叛者凡二次，均不久而平。

新西兰之社会改革 新西兰近年来有种种社会之设施激起世界各国人士之注意。十九世纪末年其地之工人颇占势力，竟能实行种种改革以利工人。言其著者如特设法院以审理工人与资本家之争执。并规定贫民养老金。同时并设法限制私人之广拥土地，凡地广者加以重税，地狭者则否。女子与男子同享有选举之权。

维克多利亚之改革 维克多利亚之种种社会设施亦正不亚于新西兰。其政府设法禁止工业上之苦役。设立工人与资本家合组之公会以规定工资多寡及工作之标准。秘密投票制亦始创于澳洲，故世称为“澳洲投票制”（Australian ballot）。此制已风行于英国、美国矣。

4.非洲殖民地

南非方面英荷之战 英国人侵略非洲之中心有二：一在极南之好望角，一在极北之埃及。英国人在埃及方面之发展后当再详。至于海角殖民地（Cape Colony）则当拿破仑战争时代英国人已自荷兰人手中夺来。至一八一四年维也纳会议承认该地永属于英国。是时海角殖民地中有欧洲人二万五千，大部皆荷兰人。十九世纪以来虽有英国人移入其地。然大部至今仍属荷兰人之苗裔。此地之荷兰人强壮而顽固。性

质虽和平，然极不愿受他人之干涉。英国人既得其地，遂着手于改良地方政府及司法机关，强迫人民适用英语。至一八三三年并废奴制。

荷兰农民之北徙 荷兰在南非洲之农民世称为部耳（Boer）者因不堪英国人之虐待于一八三六年至一八三八年间移往北部内地者凡万人，渡奥伦治河（Orange）向东北以建设殖民地。自后荷兰农民再向东、北两方而进占纳塔耳（Natal）及脱兰斯瓦尔（Transvaal）诸地。是时该地草莱未辟，无人注意，故荷兰农民颇有自由发展之乐。

英人侵占纳塔耳及奥伦治河殖民地 然纳塔耳为滨海之区，英国人极不欲有敌国之在其侧。故英国人遣兵入占德尔班（Durban）。一八四二年英国兵与荷兰人战而败之，荷兰人恨英国人益甚。英国人殊不顾。六年之后英国人夺荷兰农民所建之奥伦治河殖民地。

英人承认脱兰斯瓦尔殖民地之独立 荷兰农民至是又再向北走。渡瓦尔河（Vaal）而建脱兰斯瓦尔（Transvaal）殖民地。英国人以为该地多系荒芜之区，仅足供畜牧之用，故绝无兼并之意。乃于一八五二年与该殖民地订约承认脱兰斯瓦尔地方之独立，维持其“自治之权利，英国政府断不加以干涉”。二年以后英国人并承认奥伦治自由国（即昔日之奥伦治河殖民地）之独立。

英人兼并脱兰斯瓦尔共和国 荷兰人之在脱兰斯瓦尔地方生活朴野，既无政府亦无欲望。与其地之土人常起争执。英国人遂借口荷兰农民之举动未免扰乱英国属地之和平于一八七七年入占脱兰斯瓦尔共和国。英国人此种举动荷兰农民实不能堪，乃于一八八〇年叛。次年在马朱巴山（Majuha）地方歼灭英国军队之一部分。

葛拉德士吞再允荷兰农民之独立 是时英国国内葛拉德士吞秉政。不顾主张帝国主义者之要求报复竟允荷兰农民之独立。彼与脱兰斯瓦尔之临时政府缔结条约许其自治，唯须承认英国女王为元首；外交上亦须受英国人之监督。荷兰农民以为此约并非出于英国人之大量，实为武力所迫而来，故决意非得完全独立不可。一八八四年果得再与英国订约，除外交仍受英国人监督外，英国承认脱兰斯瓦尔为自由独立之国家。

脱兰斯瓦尔金矿之发见 不意次年（一八八五年）脱兰斯瓦尔南部忽有金矿之发见。昔日人所唾弃之地至是一变而为极有价值之区。于是开矿者投机者趋之若鹜，不久而人口竟增至三倍。外人之数日增，荷兰农民之数相形见绌。荷兰农民遂设法以阻止外人之入籍或获得公权。

英人在脱兰斯瓦尔者之反抗 英国人在脱兰斯瓦尔者乃提出抗议。略言地瘠人稀之区能一变而为富庶之地者英国人之力也；几濒破产之政府经济忽然充裕者英国人之力也；该地之盛衰既与英国人有切肤之关系，则英国人当然应享参政之权利。英国人曾欲设法修改脱兰斯瓦尔之宪法，终归失败，乃于一八九五年谋叛。

哲麦孙侵掠 此次脱兰斯瓦尔地方英国人之谋叛，罗德斯（Cecil Rhodes）实提倡之。彼盖海角殖民地之总理而且兼英属南非洲公司之总裁。相传彼并受英国政府中人之指使。一八九五年公司经理哲麦孙（Jameson）博士颇欲实行罗德斯之计划，乃率公司中之军队向脱兰斯瓦尔而进，以冀在约罕涅斯堡（Johannesburg）地方之英国人之响应。不意事机不密，所有叛徒均为荷兰农民所虏。

总统克律革不愿与英人言和 此次“哲麦孙之侵掠”适足以增加英国人与荷兰农民间之恶感。而荷兰农民亦得借口自卫大购军械。脱兰斯瓦尔共和国之总统克律革（Paul Kruger）极不愿与英国人言和。其时彼之势力极大，绝不顾外人之要求，而且与南方奥伦治自由国订攻守同盟之约。

荷兰农民之战 英国人至是宣言荷兰农民之居心在于侵占南非洲之英国人殖民地。而荷兰农民则谓英国人之言无非欲借此为兼并荷兰农民所建设之两共和国之口实。一八九九年脱兰斯瓦尔与奥伦治自由国竟与英国宣战。荷兰农民战争殊力，而英国人之战略殊不得法。英国人中颇有以与荷兰农民战争为耻者，而其他诸国人—德国人尤甚—亦多表同情于荷兰农民。然他国迄无起而干涉者。英国人始败终胜，卒兼并二共和国为己有。

南非联邦之成立 英国人既得有南部非洲之地，统治有方，与其他诸殖民地同亦予以自治之权利。一九一〇年英国国会议决建设南非洲联邦（South African Union），一仿加拿大与澳洲之例。联邦中包有海角殖民地、纳塔耳及二共和国—奥伦治自由国及脱兰斯瓦尔。联邦之元首以英王所遣之代表充之，并有国会一。当一九一四年欧洲大战开始时，德国颇望南非洲荷兰农民之起叛。不意联邦总理波塔（Botha）将军十五年前本为荷兰农民之军官，不但平定一部分荷兰人之叛乱，而且征服德国所属之西南部非洲领土。同时英国所属之南非洲军队又侵入德国所领之东非洲，并遣兵入欧洲大陆以助战。此盖英国人给予殖民地以自由及自治之效果云。

其他英属非洲领土 此外英国人在非洲并有黑人所属广大领土三处。在海角殖民地之北者有伯楚阿那兰（Bechuanaland）保护国，其土人性情和平。在伯楚阿那兰及脱兰斯瓦尔之外者又有洛谛西亚

（Rhodesia）一区，于一八八八年及一八九八年为英属南非洲公司所兼并，卒成英国之保护国。在非洲东岸者向内地至尼罗河源诸大湖止有英国所属之东非洲领土。此地为自南北上苏丹及埃及之要区，故形势上极为重要。

此外英国人又于一八八四年在巴布厄尔曼得（Bab-el-Mand）湾上得索马利兰（Somaliland）之地。在非洲西岸者英国人之势力中心有五：即冈比亚（Cambia）、塞拉勒窝内（Sierra Leone）、黄金海岸、拉哥斯（Lagos）及奈机立亚（Nigeria）是也。昔日凡此诸地皆系英国人贩卖黑奴之要埠，至今则英国人颇能尽力于开化土人，修明政治以自赎前愆焉。

南非洲之铁道不一而足。其一自海角城北上而至洛谛西亚之边境。英国人曾有建筑自海角至开罗（Cairo）铁道之计划。然西北有比利时之刚果自由国，东北有德国所属之东非洲，英国人之计划因之被阻。然自一九一四年以来南非洲荷兰农民有战胜南非洲德国人之举。故英国人建筑直贯非洲铁道之计划颇有实现之希望。大战告终，德国所领之东部非洲委任英国管理之，德国所领之西南部非洲则交诸南非洲联邦管理之。

第二十五章 十九世纪之俄罗斯帝国

1.亚历山大第一与尼哥拉第一在位时代

俄罗斯与西欧之关系 五十年来俄罗斯与西部欧洲之关系渐形密切。其文化程度虽不甚高，然五十年来颇能尽力于改革以成近世之国家。至二十世纪初年颇有革命建设民主政府之倾向。国内名人之著作多流传于国外。托尔斯泰（Leo Tolstoy）之名著尤受世人之传诵。鲁

宾斯泰因（Rubinstein）及柴哥甫斯基（Tschaikowsky）之音乐其风行于伦敦、纽约诸城，正与在圣彼得堡与莫斯科同。即就科学方面而言，门对尔依夫（Mendelyeev）之化学与麦奇尼可夫（Metchnikoff）之生理学在德国、法国、英国、美国，亦复负有盛名。俄罗斯人口甚众，将来在世界文化上必能有所贡献。故西部欧洲文化如何输入东部欧洲之情形不能不详述之。

亚历山大第一之参与西欧政治 当一八一五年亚历山大第一自维也纳会议返国时声威殊盛，彼本有功于拿破仑之败亡者，又能联合西部欧洲各国之君主以组织神圣同盟（Holy Alliance），其得意可想。然彼之利害当然以本国为主。彼之领土占欧洲之大半，至于亚洲北部一带之广袤更无论矣。

俄罗斯帝国内部之复杂 亚历山大第一之领土中人种甚杂，各民族之习惯、语言及宗教无不相异。有芬兰人、波兰人、德国人、犹太人、亚美尼亚（Armenia）人、佐治亚（Georgia）人及蒙古人。俄罗斯人虽繁殖于欧洲俄罗斯之南部及西伯利亚，在国内为数甚多；俄罗斯之语言文字亦通行于学校及政府中。然芬兰大公国中之人用其本国语及瑞典语有同独立之国。至于波兰人则无日不回想昔日王国之光荣以冀其恢复。

当亚历山大第一在位时代俄罗斯人多乡居，盖其时城市甚小远不若西部欧洲诸城之宏丽。乡居者大半皆佃奴，其状况与十二世纪时英国、法国之佃奴无异。

皇帝之专制 俄罗斯皇帝自称为“所有俄罗斯之专制皇帝”（Autocrat of All the Russias），故权力之大与法王路易十六同。宣战媾和唯意所欲；任免官吏极其自由；对于人民则逮捕之，监

禁之，放流之，杀死之，不受他人之限制。即俄罗斯之教会亦在其监督之下。为官吏者绝不作对人民负责之想，腐败专制无所不为。

亚历山大何以反对革命及维新 亚历山大第一即位初年本怀维新之思想。然自维也纳会议后态度忽变。渐畏人民之革命，与旧俄罗斯党联合以反对维新为事。不久俄罗斯皇帝并痛骂维新主义为幻想，有妨社会秩序之全部。命官吏尽力于新党之抑制。检查出版极严，新派之杂志莫不被禁；大学中之教授科学者均被免职。然国人之留心西部欧洲革命运动者实繁有徒；诵西部欧洲之新书者亦正不一而足。

十二月之叛 一八二五年十二月一日亚历山大第一忽去世。国内革命党乘机而叛，即世称“十二月之阴谋”是也。组织未当，不久即败，其领袖颇有被杀者。

波兰人之叛 尼哥拉第一（Nicholas I）既即位，极恨十二月之叛，故专制特甚。因专制太过，乃激起波兰人之叛。昔日亚历山大第一所颁之宪法至是竟违背之。俄罗斯兵之入驻其地者甚多。并强以俄罗斯人为波兰之官吏。波兰国会有所要求，俄罗斯政府亦每置之不理。波兰人遂多组织秘密团体以谋恢复昔日之共和国。一八三〇年华沙之波兰人叛，占其城，逐俄罗斯之官吏而出之，设临时政府，求援于欧洲各国。一八三一年一月二十五日，宣布独立。

叛乱之平定 然欧洲各国绝无应之者。俄罗斯军队既入波兰，乱事遂平。俄罗斯皇帝尼哥拉第一之对待乱党殊为残酷。撤其宪法，停其国会，废其国旗，移波兰人四万五千户于顿河（Don）流域及高加索山（Caucasus）中，波兰至是遂夷为郡县。

尼哥拉第一之深信专制 尼哥拉第一以为欲救宗教及政府之“凋零”，非维持专制政体不可，盖人民之误视破坏思想为文化者唯专制政体足以阻止之。俄罗斯之希腊教会及其教义非始终保存不可。国民应独树一帜以维持其过去之信仰及制度。其时朝廷官吏多以现代制度为满足，不欲多所更张。

尼哥拉之抑制维新 尼哥拉第一借口于维持民族精神，尽力阻止维新主义之发达。国内官吏亦复抑制自由不遗余力。凡关于宗教及科学之书籍均须经警察及教士之检查；凡外国政治著作之输入者则没收之；其稍涉维新之处则由检查者删去之。官吏并公然拆阅人民之私札。此种专制情形至二十世纪初年革命时方为之一变。

2.佃奴之解放及革命精神之发达

亚历山大第二之即位 一八五四年俄罗斯因欲伸张其势力于土耳其乃有与英国、法国战争之事。俄罗斯军队大败，其在克里米亚半岛上之根据地塞巴斯拖堡（Sebastopol）为联军所占。战事未终而尼哥拉第一死，其子亚历山大第二即位。凡与敌言和澄清吏治以及增进人民幸福诸责任皆将由彼一人负责之。

佃奴之状况 俄罗斯之人民半系佃奴。其生活之困苦与其身体之不自由实为进步及隆盛之障碍。为地主者每自占其领土之一部分，分其余以予佃奴。佃奴一年所得几不足以自给。为佃奴者每星期为地主工作者凡三日。凡有争执诉诸地主，地主得自由鞭笞之。其地位之卑下而困苦与牛马殆无以异。

农民之叛 佃奴因不堪其苦故常有叛乱之举。当喀德邻第二在位时代农民起而作乱，全国响应，平定之日死者极众。当尼哥拉第一在位

时代农民作乱前后不下五百余次。日后政府虽防止极严，然叛乱之举可断其有增无减也。

佃奴之解放 亚历山大第二深恐农民之再叛，决意解放国内四千万之佃奴。几经讨论乃于一八六一年三月三日下令解放国内之佃奴。然彼又虑地主之损失过大，故对于解放佃奴之举并不彻底。政府虽剥夺地主鞭笞佃奴及主持婚姻之特权，并禁地主不得强佃奴工作或纳税。然为佃奴者仍终身附属于田地，盖佃奴无政府护照者不得擅离其村落也。地主虽交出其领土之一部分，然佃奴个人仍一无所得，盖所有田地仍属诸村落之全体也。各村之地每于定期中重新分配于各户，俾无永久占有一地之机会。

至于政府之对待地主异常宽大。不但规定农民有缴交地价之责，而且政府所定之地价亦远较其真值为高。其价由政府代付，由农民分期偿还。因此农民之自由与罚作苦工之罪人初无少异。故佃奴每有鉴于政府之虐待不愿解放者。是时农民之叛乱者凡数百次，政府每用力以铲平之。迫农民收受“自由”，并纳地税。

凡村中人口增加者则各人所分得之田地当然减少，生活之机会亦因之日减。今日俄罗斯之农民被解放者虽已六十年，而农民所有之地尚不及原来分配所得之半。农民常有饿死之虞，国课之征亦每不能应命，故一九〇五年皇帝下令免其积欠，盖明知农民永无补缴之能力也。不久又下令允农民得自由离其村落求工作于他处。同时并许其私有田地。古代村落制至是遂废。

虚无主义之本意 亚历山大第二在位时代政府专制。国内知识阶级渐发生一种反抗之精神，即世上所称之“虚无主义”（nihilism）是也。其初并非一种恐怖主义，不过一种对于国家教会及种种恶劣旧习

之知识上与道德上之革命耳。其主张以理性为人类之明星，正与服尔德、狄德罗及百科全书家之主张无异。

恐怖主义之起源 其时朝廷官吏颇疑改革党常逮捕之。国中监狱每有人满之患，则流之于西伯利亚。皇帝与警察似皆为进步之仇敌。凡主张革新者视同巨犯。夫警察既禁止人民之集会，则代议政治宁复有和平进行之望？故当时之热诚改革者群以为除与专制腐败政府宣战外别无他法，以为政府之专制无非欲吸收人民之脂膏以自肥耳。故官吏之恶行不得不暴露之；政府之专制不得不恫吓之；国情之不堪不得不用激烈举动以激起世界之注目。故改革者之一变而为恐怖者并非性喜流血也，实以非此不足以推倒专制之政府而拯救可爱之国家也。

恐怖主义之实现 自一八七八至一八八一年间恐怖主义乃竟实现。而政府亦以恐怖主义抵抗之。当一八七九年革命党之被绞杀者十六人，被禁于圣彼得堡狱中或被放于西伯利亚者亦以数十计。恐怖党人亦遂行报复之举，尽力加害于皇帝及其官吏。曾有学生某思刺皇帝而不中。又有掷炸弹于皇帝所乘之专车者。又有假装木匠潜入圣彼得堡之冬宫中以谋刺者。

亚历山大第二之让步 政府中人既知强抑革命之无用，乃劝皇帝让步以平革命党之心。请其颁布一种宪法，允召集民选之国会，为咨询立法之机关。然为时至是已晚。当彼允许立宪之日之下午乘马回宫，中途被刺而死，时一八八一年三月中也。

巴尔干战争 亚历山大第二在位时代之外交亦有足录者。一八七七年俄罗斯以援助“南斯拉夫种人”—塞尔维亚人、蒙特尼格罗（Montenegro）人及保加利亚（Bulgaria）人—之独立为名，又与土

耳其宣战。俄罗斯虽战胜土耳其，然有一八七八年柏林会议之开会，俄罗斯所得诸地仍复丧失。其详情当于下章述之。

恐怖主义之衰微 亚历山大第二既被刺而死，革命党之执行委员会致书于其子亚历山大第三略谓：彼若不允代议政治言论自由出版自由集会自由诸要求，则彼将有性命不保之忧。不意新帝之意并不为之稍动，而警察之侦视较前尤密，撤回改革之计划一返昔日专制之旧。恐怖党知徒劳之无益乃稍稍敛迹，盖其时人民尚无革命之心也。

保守党之主张 亚历山大第三（一八八一年至一八九四年）在位之日国内相安无事，然毫无进步之可言。人民虽受政府之压制毫无抵抗之意。稍有反对，则鞭笞监禁放逐之刑即随其后。盖亚历山大第三之深信专制正与尼哥拉第一同，以为自由与维新均足以亡国者也。

3. 俄罗斯之实业革命

实业革命 然欲使俄罗斯“冻”而不化日难一日。盖当十九世纪末年蒸汽机工厂制度及铁道等引入国中，极足以促进民主思想之传播，摇动数百年来俄罗斯之农民生活。俄罗斯天产虽富，对于机器之应用较西部欧洲诸国独后。盖资本稀少，交通不便，而政府中人又无提倡之者。

实业之骤兴 佃奴之释放虽有缺点，而独有利于工厂之发达。盖农民每得离其村落赴城市为工人也。当一八八七年至一八九七年间工业上出产品之价值增至一倍；工人之数自一百三十一万八千零四十八人增至二百零九万八千二百六十二人。莫斯科一城至是已成为纺织业之中心，机声隆隆，宣布实业新世界之建设。今日俄罗斯之城市有人口

十万以上者得二十五处，就中圣彼得堡及莫斯科两城之人口各在一百万以上。实业最发达之区尤推人烟稠密之中西部俄罗斯。

铁道 与实业发达同时弗进者尚有铁道之建筑，大都由政府贷款于西部欧洲诸国而进行之。建筑铁道之目的大都以政治及军事为主，然亦有以联络实业中心为目的者。自克里米亚战争以后俄罗斯对于建筑铁道方始尽力实行，盖当战争时因军需运输不便兵士大受苦痛故也。至一八七八年自首都至欧洲俄罗斯边境之铁道已达八千英里以上。至一八八五年向印度建筑铁道之事业开始进行，不久达阿富汗及中国之边境。黑海里海之间亦有重要铁道之建筑。

西伯利亚铁道 俄罗斯建筑铁道工程之最大者首推西伯利亚线，盖欲有事于远东则军队与军需之运输非铁道不可也。自圣彼得堡至太平洋岸之干线于一九〇〇年造成。不久并筑自哈尔滨至旅顺口之支线。故欧洲人之旅行者自哈佛尔（Havre）经过巴黎、科伦（Cologne）、柏林、莫斯科、伊尔库次克（Irkutsk）、哈尔滨以达海参崴（Vladivostok），路程虽有七千三百英里，而沿途安适换车甚少。除干路外并有支线，支线中除造成者外并有在计划中者。将来中央亚细亚一带必能渐成为人烟稠密之区。俄罗斯人之移民多东向者。

4.尼哥拉第二在位时代之自由运动

尼哥拉第二之专制 一八九四年尼哥拉第二继其父亚历山大第三之帝位，年仅二十六岁。时人颇望其能以进步精神应付当日之困难。彼尝游历西部欧洲诸国，即位之初即因圣彼得堡之警察官有妨害外国新闻访员之举动而监禁之。然尼哥拉第二不久即使人民之主张革新者大失所望。彼宣言曰：“大众须知吾将尽吾之力为国民谋幸福，然吾将如吾之父尽吾之力以维持专制君主之原理。”

检查出版物 检查出版较前尤严，仅一命令而禁书之数增加二百种之多。有名历史家密尔由科夫（MiLyoukov）教授因其有“邪恶趋向”免其莫斯科大学教授之职，其余教员亦警告其少谈政事云。

同化芬兰 尼哥拉第二之专制表示于应付于芬兰方面者尤著。当亚历山大第一于一八〇九年兼并其地时虽强其承认俄罗斯皇帝为其大公，然仍允芬兰得保存其旧有国会及立法之权利。芬兰人极望有独立之一日，在近日并为欧洲最进步民族之一。然至一八九九年尼哥拉第二始有俄罗斯化（Russification）芬兰之举。遣残忍性成之官吏如普雷味（de Plehve）等前往其地，以压制其地之反对变更者。将芬兰军队直隶于俄罗斯之陆军大臣，除纯粹地方事务外并夺其立法之权，而同时并以俄罗斯语代芬兰语。一九〇四年六月十七日芬兰上议院议员之子某刺死其地之俄罗斯总督随即自杀。遗书略谓彼之出此纯欲使俄罗斯皇帝注意其官吏之残虐。新总督既接任，允其地之报纸恢复营业，并禁止俄罗斯人之干预选举。一年以后俄罗斯皇帝因内忧外患之交乘遂允恢复芬兰旧日之权利。

普雷味之残暴政策 兹再述俄罗斯国内人民与政府之激烈奋斗。当一九〇二年俄罗斯内务大臣因不为人民所喜而被刺，皇帝乃任命众人所恶性情残暴之普雷味继其任。此人本以摧残革命党及虐待芬兰人著名者也。

犹太人之虐杀 普雷味既就任，先从事于虐杀不奉国教之异教徒。犹太人所受之苦痛尤大。当一九〇三年基西尼夫（Kishinef）及其他诸地有虐杀犹太人之举，西部欧洲诸国无不惊震，犹太人之逃亡者以万计，多赴美国。世人多谓此次虐杀普雷味实主持之不为无因也。

立宪民主党 普雷味以为国内乱源出诸少数之异端，实为大误。盖国内之反对政府者有专门家、大学教授、开明之工商界中人及公心为国之贵族。此辈并无政党之组织，然不久即得立宪民主党（Constitutional Democrats）之名。此党党人希望建设民选之国会，与皇帝及廷臣和衷共济以立法而征税。并要求言论及出版之自由；集会讨论国事之权利；废止密探，任意逮捕人民，及虐杀异教徒诸事；及改良农民工人之状况。

社会民主党 城市之中则有社会党人，主张马克思之学说。此党除希望政府实行立宪民主党之党纲外，并希望将来工人之日多而且得势，能据政府中之要津以管理国内之土地矿产及工业，谋全国工人之利益，免少数富人之把持。然若辈并不信恐怖主义或暗杀举动。

社会革命党 与上述两党之主张和平相反者有社会革命党，其组织较为完备。二十世纪革命时所有暴烈举动类皆出诸若辈之手。此党党人主张政府若有抑制人民或吸收人民膏脂以自肥者，则人民有反抗之权利。党中人每择官吏中之最残暴者加以暗杀，暗杀之后乃宣布其劣迹于国民。此外并由党中执行部精密研究，将应杀官吏之名单先事预备。盖若辈之杀人极具抉择之能力，并非不分皂白者也。

日俄战争之影响 普雷味之抑制愈厉，人民之反抗亦愈力，至一九〇四年而公开之革命开始。是年二月五日日本与俄罗斯之战衅既起，国内维新党人多以此种战争缘于官吏处置之失当，有反于人道之主义及人民之利害。

俄罗斯之失败 日本战败俄罗斯之陆军，歼其海军，围困旅顺口。俄罗斯之新党中人类引以为快。以为战争之失败足以证明官吏之无能及其腐败，并足说明专制政体之不能应付危机。

普雷味之被刺 国人之反对虽力，然普雷味仍命警察禁止科学及文学之集会，放逐文人学士于西伯利亚。一九〇四年七月二十八日莫斯科大学毕业生某以炸弹掷杀普雷味于马车中。

国内之骚扰 是时国内之秩序大乱。而俄罗斯之军队在奉天以南屡为日本军队所逐而北退。沙河之役俄罗斯兵士之死亡者竟达六千人。其海军之在远东者全部覆没，至一九〇五年一月旅顺口失守。是时国内之收获不丰，农民大饥，乃焚毁贵族之居室，以为贵族或因此而无家可归，警察亦将无屯驻之所。

战争之中工商业俱为之停顿。工人同盟罢工之举时有所闻。国民并知朝廷官吏有中饱军费之事；购军械之价虽付，而不得军械之用；购军需之价虽付，而不见军需之来。尤其不堪者则虽红十字会之费亦复多所中饱，伤兵竟不得其实惠。

“红礼拜日” 一九〇五年一月二十二日乃遇一可怖之事。圣彼得堡之工人上呈皇帝谓定于礼拜日将结队赴皇宫亲陈民瘼。盖若辈已不信任其廷臣也。至礼拜日早晨，城中之男女及幼孩群集于冬宫之前，冀“小父亲”之垂听其疾苦。不意哥萨克（Cossack）骑兵以鞭笞驱散之，而禁卫军竟开枪击死人民数百人，伤者无算。此即世上所传之“红礼拜日”（The red Sunday）也。

文人之抗议 次日城中之主要律师及文人连名发表下述之宣言：“大众应知政府已与全国国民宣战矣。关于此点已无疑义，政府除求助于指挥刀及枪以外而不能与人民交通者是自定其罪也。吾人今集俄罗斯社会中之生力军来援为人民而与政府宣战之工人。”

俄罗斯皇帝召集国会 俄罗斯皇帝不得已于八月十九日下令召集国会（Duma），限一九〇六年一月以前开会。此会名虽代表全国国民，然仅一立法之咨询机关而已。

同盟罢工 此令既下，维新党之较和平者大失所望。盖据其规定凡工人与从事于专门职业者皆无选举之权也。于是十月下旬国内有同盟罢工之举以强迫政府之俯从民意。国内铁道停止行驶；巨城商铺除售卖民食者外一律罢市；煤气、电气来源断绝；司法机关停止职务；甚至药铺亦闭门不售，非俟政府允许改革不可。

皇帝之允许 此种状况当然不能持久。是年十月二十九日俄罗斯皇帝宣言彼已命“政府”予国民以良心言论及集会之自由，并允凡第一次命令中无选举权者均得享选举议员之权。最后并谓：“以后凡法律非经国会之同意者不能成立，永著为令。”

国会之开会 一九〇六年三月四月间实行国会选举之事。警察虽尽力干涉，而结果仍以立宪民主党占大多数。其时议员之希望甚奢。若辈与一七八九年之法国全级会议议员同，以为有全国国民为其后盾。其对于皇帝之态度与当日法国议员对于法王路易十六及其廷臣亦不甚异。

国会之批评政府 然当时廷臣关于重要改革政策每不愿与国会和衷共济。至七月二十一日尼哥拉第二宣言彼实“异常失望”，一因国会议员不以其应尽之职务为限，而批评皇帝应行之事务也。乃下令解散之，定一九〇七年三月五日为新国会开会之日。

骚扰之继续 是年八月革命党又行谋刺国务总理于其别墅之举，不意未中，同时暗杀官吏之事仍复时有所闻。而所谓“黑百”（Black

Hundreds）党者则实行虐杀犹太人及维新党人。政府亦特设军法院为专审革命党人之用。一九〇六年九十月间被军法院判决死刑者凡三百人。一年之中人民因政治原因被杀或受伤者竟达九千人。

灾荒 是年冬日全国大饥。廷臣中竟有中饱赈款以自肥者。据当时某旅行家之报告谓彼遍游八百英里之地，无一村落足以自给者。有几处之农民竟以树皮与屋顶之稻草为果腹之物。

村落之解放 一九〇六年十月皇帝下令许农民得离其村落而他往。十一月二十五日令农民得主有其所分得之地，并免其缴价。此举实为村落公产制度废止之先声，至一九一〇年六月二十七日而告成功。俄罗斯之专制政体至是已难以继续维持矣。

国会反对政府 嗣后俄罗斯之国会虽依期召集，然选举法之规定极为严密，故议员中类多守旧之徒，而政府中人亦尽力以阻止新党之得选。然一九一二年所召集之第四次国会仍有独立反对政府之精神，不得谓非一大进步。而俄罗斯皇帝始终以“所有俄罗斯之专制君主”自称，朝廷官吏亦始终以摧残自由原理及虐杀革命党人为事。宜乎有一九一七年三月之大变，国事遂成不可收拾之势也。

第二十六章 土耳其与东方问题

1. 希腊独立战争

土耳其为欧洲之乱源 吾人在前数章中曾屡提及土耳其之王与土耳其与其邻国之纷争，邻国中尤以俄罗斯及奥地利之为患最烈。所谓“东方问题”者包括土耳其人之渐形被逐于欧洲以外，土耳其政府

与财政之纷纠，及塞尔维亚、罗马尼亚、希腊及保加利亚诸国之建设诸大端。吾人欲明了其内容，不能不先明白欧洲土耳其帝国之原始。

土耳其势力之兴衰 自穆罕默德创设回教以来回教徒与基督教徒纷争不息。然至十四世纪时欧洲东南部方有回教徒入侵之险。其时有倭脱蛮者（一三二六年卒）率土耳其人征服小亚细亚一带地，与欧洲之君士坦丁堡遥遥相对。此种土耳其人以其酋长之名名其族，故有倭脱蛮土耳其人之称，以别于昔日十字军时代之塞尔柱土耳其人。嗣后其势力渐伸入小亚细亚、叙利亚、亚拉伯及埃及；同时并征服巴尔干半岛与希腊。至一四五三年东部罗马帝国之首都君士坦丁堡陷人士耳其人之手，此后二百五十年间欧洲各国莫不栗栗危惧。不久土耳其人并伸其势力于多瑙河流域几达德国边疆之上。威尼斯共和国与哈布斯堡族与土耳其人相持不下者凡二百年，至一六八三年土耳其人围攻奥地利之维也纳，然卒为波兰王索俾斯启（Sobieski）之援军所败。次年德国皇帝，波兰与威尼斯组织神圣同盟以与土耳其人战争者凡十五年，不久俄罗斯亦加入，至一六九九年土耳其人乃退出匈牙利。

喀德邻得黑海滨之地 自后土耳其虽不能攻入，然其力尚足以自守。数十年间俄罗斯与奥地利虽欲乘机思逞终无进步。至一七七四年俄罗斯女帝喀德邻第二竟得克里米亚及阿速夫海滨一带地，俄罗斯在黑海上之根据实肇基于此。同时土耳其政府并予俄罗斯以保护土耳其境中基督教徒之权，至于所谓基督教系希腊派之东正教，非罗马之天主教也。

俄罗斯在土耳其之势力 此种让步及其他种种条约关系似予俄罗斯以干涉土耳其内政之口实，与播弄土耳其基督教徒之机会。一八一二年当拿破仑东征俄罗斯以前，俄罗斯皇帝亚历山大第一强迫土耳其割让黑海滨之比萨拉比亚（Bessarabia）于俄罗斯。

塞尔维亚之建国 塞尔维亚人之作乱以叛土耳其已非一日。维也纳会议后不久若辈竟能建设独立之国家（一八一七年），都于柏尔格雷德（Belgrade），唯入贡于土耳其而已。此实十九世纪中欧洲土耳其帝国瓦解之始。

希腊民族精神之兴起 第二国之叛土耳其而独立者为希腊。希腊人之反抗土耳其亦已非一日，颇激起全部欧洲人之同情。近世之希腊人虽非尽古代希腊人之苗裔，其所用之语言文字亦与古代不同。然至十九世纪初年希腊人之民族精神忽然勃发，国内学者力能使近世之希腊文字成为文学上之文字，并利用之以激起国人爱国之热忱。

希腊之独立 一八二一年摩利亚（Morea）叛。希腊教之教士起而援助之，声言必扑灭异教徒而后已。乱事既起，半岛响应；双方杀戮之惨正复不相上下。一八二二年一月二十七日希腊之国民议会发表独立之宣言。

西欧表同情于希腊 在梅特涅心目之中以为此次希腊之叛乱更足以证明革命之危险。然西部欧洲人士因希腊之叛乱以民族自由为标志故极表同情。英国、法国、德国、美国诸国之知识界中人群起集会以表示其赞助之忱。至于欧洲之基督教徒则群以希腊人之叛乱为一种反对异教虐待之正当战争，源源以军队与军饷接济之。假使西部欧洲诸国不起而干涉者，则希腊之独立或竟无成功之日亦未可知。

诸国之干涉 欧洲诸国间关于希腊叛乱之协商兹不多赘。一八二七年英国、法国、俄罗斯三国缔结伦敦条约，其理由以为流血战争使希腊及附近诸岛为“纷纠之牺牲，而且天天产生欧洲商业上之新障碍”，非设法阻止之不可，故三国间有协力以解决困难之规定。土耳其政府不允诸同盟之调停，其海军遂于一八二七年十月在那瓦里诺

（Navarino）地方为联军所歼灭。土耳其政府乃宣布神圣战争以扑灭不信回教者，尤切齿于俄罗斯人。然俄罗斯力能抵抗土耳其人，不但竭力援助希腊之独立，而且强迫土耳其政府允窝雷启亚及摩鲁达维亚之独立，为他日罗马尼亚王国建国之首基。土耳其至是已无能再抗西部欧洲之联军。一八三二年希腊王国乃完全独立，迎立巴威亲王鄂图（Otto）为王。

2.克里米亚战争（一八五四年至一八五六年）

土耳其国内基督教徒之保护问题 一八五三年俄罗斯皇帝忽又得一干涉土耳其内政之口实。其时土耳其之基督教徒向俄罗斯皇帝诉称凡基督教徒之朝谒圣墓者每被土耳其人所阻，不能自由瞻仰各圣地。俄罗斯本以基督教徒之保护者自居，至是俄罗斯驻土耳其之大使要求土耳其政府予俄罗斯皇帝以保护所有土耳其国中基督教徒之权。

英法对俄之宣战 此种消息达到巴黎之后法国新帝拿破仑第三本急于参与欧洲政局者宣言根据法国与土耳其所订之条约凡保护旧教教徒之权利应由法国享有之。同时英国深恐俄罗斯占有君士坦丁堡足以断其通印度之路，亦劝土耳其政府毋允俄罗斯之要求。当俄罗斯军队入侵土耳其时，英国、法国竟合力以助土耳其，于一八五四年对俄罗斯宣战。

克里米亚战争 此次战争所以称为克里米亚战争者盖因战争中最烈之举为英国、法国两国军队合攻克里米亚南部之塞巴斯拖堡城费时甚久流血甚多之故。联军每胜一次，其损失每甚大。英国军队因国内饷糈不能源源接济故受苦甚烈。巴拉克拉瓦（Balaklava）与英喀曼（Inkerman）之二役英国、法国联军之损失与苦痛均甚巨大。然俄罗斯亦因军队损失甚多，军官之无能而腐败，及塞巴斯拖堡之失陷，无

心久战。而且奥地利又将有援助联军之举，俄罗斯益惧。故一八五六年俄罗斯新皇帝亚历山大第二允媾和于巴黎。

巴黎和约 巴黎和约承认土耳其帝国之独立，并担保其领土之完全。自此土耳其得列于欧洲诸国之林，不再以野蛮政府为人轻视。诸国间并协定不再干涉土耳其之内政。宣布黑海为中立之领土，各国商船均得自由航行，唯战舰不许通过博斯普鲁斯（Bosporus）或达达尼尔（Dardanelles）二峡。总之，土耳其因各国干涉之故得以继续立国于东部欧洲，而为抵御俄罗斯势力南伸之砥柱；然土耳其王虽有维新之言，而内治之不修与国内基督教徒状况之困苦与昔无异。

3.巴尔干半岛之叛乱

波斯尼亚与黑塞哥维那状况之不堪 吾人欲知土耳其治下人民之状况如何，观于一八七五年英国旅行家伊文思（Arthur Evans）之报告即可见一斑。据彼在波斯尼亚（Bosnia）与黑塞哥维那（Herzegovina）二省中所见，则除驻有西部欧洲各国领事之大城外，其他诸地基督教徒之荣誉财产与生命绝无安全之担保；盖土耳其之官吏对于回教徒之暴行每漠然置之不顾也。至于政府所征收之税，农民须纳其所产者十分之一，故担负独重。而且征税官吏每在秋收之前即着手征收现币，如农民无力输纳者则不许其收获，任其腐烂，或敢反抗则处以极酷之刑。

保加利亚之残忍事件 一八七四年秋收甚歉，人民状况益不能堪，波斯尼亚与黑塞哥维那乃起而作乱，蔓延于巴尔干半岛。一八七六年菲利波波利（Philipopolis）附近之保加利亚（Bulgaria）人鉴于西部之乱颇抱乘机独立之意。乃刺杀土耳其之官吏数人。土耳其政府遂有所借口大肆虐杀，其残酷为土耳其史上所罕见。

葛拉德士吞鼓吹援助基督教徒 当欧洲诸国正在交换意见协商解决方法之际，塞尔维亚与蒙特尼格罗忽有与土耳其政府宣战之举，巴尔干半岛中之基督教徒群起向西部欧洲诸国求援。英国本为维持土耳其之最力者，故各国多视英国之态度为转移。其时自由党领袖为葛拉德士吞竭力主张打破英国与“不可以言语形容之土耳其人”之同盟。然是时自由党并不秉政，而保守党领袖的士累利又虑一旦斯拉夫种叛土耳其政府而独立必将与俄罗斯同盟以不利于英国。英国人始终主张为商业利害起见，凡有侵害土耳其之行动英国必须继续抵抗之；盖深知土耳其必不能为英国东方商业之害也。

俄罗斯大败土耳其 诸国间之协商既无结果，俄罗斯遂于一八七七年决意孤行。自对土耳其宣战之后俄罗斯之军队所向披靡，至一八七八年进占亚得里雅那堡（Adrianople）—此举无异欧洲土耳其灭亡之先声。英国政府乃提出抗议，然土耳其政府卒与俄罗斯订圣斯忒法诺（San Stefano）和约。承认塞尔维亚、蒙特尼格罗与罗马尼亚之完全独立；至于保加利亚亦允其独立而入贡于土耳其。

柏林会议 英国与奥地利二国因圣斯忒法诺条约之结果足以增加俄罗斯在巴尔干半岛之势力大为不满，乃强迫俄罗斯皇帝亚历山大第二将全部事件提出于柏林会议研究之。经过长期激烈之讨论，诸国卒承认塞尔维亚、罗马尼亚及蒙特尼格罗诸国之完全独立，保加利亚亦许其独立，唯须入贡于土耳其。俄罗斯皇帝得黑海东岸之地，包有巴统（Batum）与喀斯（Kars）诸镇。波斯尼亚与黑塞哥维那则由奥地利占据而管理之。

保加利亚不满意柏林条约 柏林会议与五十年前之维也纳会议同，绝不顾及各国民族之希望。保加利亚人对于柏林条约尤为不满，盖若辈本冀与所有同种人合建一国，不意柏林会议之结果仅承认多瑙河与

巴尔干山间之地为保加利亚之领土。至于在山以南者强由基督教总督管理之，然仍在于土耳其与鲁米利亚（Roumelia）省之治下。其他在马其顿（Macedonia）与亚得里雅那堡附近之保加利亚人则仍受土耳其官吏之管辖。

保加利亚与东鲁米利亚之合并 根据柏林条约之规定保加利亚人遂着手于宪法之编订，并选巴腾堡（Battenberg）之亚历山大为亲王。国人以“保加利亚人自治保加利亚”为言，于一八八五年有革命之举，东鲁米利亚与保加利亚遂合而为一。至一九〇八年不再入贡于土耳其，保加利亚至是乃为世界独立之邦。

欧洲土耳其领土之日促 土耳其之领土至是仅留一带狭长之地，东滨黑海，西达亚得里亚海，其大部分之地名为马其顿。此地山脉错纵，人种复杂，故世人多称其地为“完备之人种博物馆”。沿爱琴海（Aegean）一带地及与希腊接壤之地类皆希腊人居之。在其东北两部为马其顿之保加利亚人。在其北者则有塞尔维亚人，务农为业。此种人之勤俭与东北部之保加利亚人相似，正如爱尔兰人之与苏格兰人相似。两种人之语言虽颇相仿，然均欲得马其顿地方而甘心焉。西部亚得里亚海滨之地则有阿尔巴尼亚（Albania）人，文明程度甚低，不甚守法。信回教者约三分之二，土耳其人每利用之以压制马其顿之基督教徒。至于土耳其人则巴尔干半岛中到处皆有其足迹也。

马其顿地方之纷扰 土耳其国中之人种既甚复杂，各人种之文明程度又复高下不齐，虽有良善之政府，统治已屡不易。而土耳其之政府则又以腐败无能著称。基督教徒中之为盗者每有掳人勒赎之事；各处时有作乱以杀死回教徒之为官吏者；回教与基督教时相冲突，故政府措施甚为棘手。或招怨尤，或激变乱。加以基督教徒每有从中煽惑之事，益足使土耳其之政府手足无所措也。

4.巴尔干半岛中之独立国

巴尔干半岛中之独立国 马其顿地方之人民直隶于土耳其，状况固甚困苦。然就巴尔干半岛中独立诸国—希腊、塞尔维亚、罗马尼亚与蒙特尼格罗—之成绩而论难称优美实足令主张半岛中小国独立之人为之丧气也。

希腊独立后之发达 希腊新王鄂图即位后倾向专制，极为国民所不喜，卒于一八六二年为国人所逐，改选丹麦前王之子佐治第一为国王。希腊之进步甚慢。山中盗贼横行，巡警束手，大为行旅之患。平原沃野耕种无方，农民之知识甚低，国家之课税过重。政府提倡教育始终不懈，而国民之不识字者至今尚占三分之一也。

希腊人之统一至今未成 希腊国内之状况虽不甚佳，然希腊人极有意于建设宏大开明之国家。卒因开凿运河，建筑铁道，开辟道路及维持军队等事所费不资，国家遂濒于破产。希腊人自以为道德上有解放其同胞之仍在土耳其治下者—如马其顿、小亚细亚、克里特（Crete）及其他地中海中诸岛之希腊人—之义务，于一八九七年与土耳其宣战，以冀实现其计划。战争之结果虽不得手，而希腊人始终播弄克里特之同种人起而作乱。乱事太频，卒引起英国、法国、俄罗斯、意大利四国之干涉，起代土耳其负保护此岛之责。至一九〇六年乃予希腊王以选派此岛总督之权。克里特尤以为未足，遂于一九〇八年宣言与希腊合并，至一九一三年乃得土耳其之正式承认。

塞尔维亚之革命 民族自治试验之失败在巴尔干半岛中当以塞尔维亚王国为最。塞尔维亚脱离土耳其之羁绊者虽已垂六十年，然至一八七八年方宣布独立。至一八八二年其国君改用王号，自称米兰（Milan）第一，专制而昏庸。国民中之激烈者强国王召集国会，于一

八八九年编订宪法。米兰第一大怒，宣言不愿为傀儡，乃退位。其子亚历山大继立，停止宪法，并请其父归自国外，尤失民心。一九〇三年亚历山大被某军官刺死，另选十九世纪初年运动独立之领袖迦拉佐治（Kara George）之孙迦拉佐治维奇（Peter Karageorgevitch）为王。

罗马尼亚之困难 罗马尼亚王国虽不如塞尔维亚之宫廷多故，然其政治上之纷扰与农业上之困难亦正不小。据其宪法之规定，国内政权几皆为有财产者所占有；新党中人常有不平之表示。然尤有甚于此者即国内农民之不靖是也。罗马尼亚之人民务农者占其多数，尝宣言自一八六四年佃奴解放之后若辈实为重利贷款者与专制地主之牺牲。唯当巴尔干半岛战争中，罗马尼亚受祸独少云。

保加利亚之隆盛 保加利亚于一九〇八年独立，为巴尔干半岛中最进步之国家。国中人口四百余万，宪法精良，升平无事。沿黑海滨之商埠商业日盛，故国家财力增加颇速。

蒙特尼格罗之立宪 蒙特尼格罗王国壤地褊小，人口仅约二十三万众，然竟为欧洲乱源之一。自一八七八年独立以来至一九〇五年间国君专制。至一九〇五年方被迫而宣布立宪，召集国会。至一九一〇年国君改称王。

5.欧洲土耳其之衰落

马其顿地方之虐杀 马其顿为土耳其最后之残余领土，故土耳其人极欲维持永久，然其政府绝不顾及其地人民之互相残杀。欧洲诸国虽明知其地常有虐杀、暗刺及盗劫诸事，然不敢夺其地以分予巴尔干半

岛中之独立国—希腊、塞尔维亚与保加利亚—盖恐反足以引起诸国间之纷争也。

土耳其之革命 近年以来土耳其国内有少数改革党曰“少年土耳其人”者渐形得势，其党人在军队中尤多，盖为军官者类皆稍明西部欧洲诸国之方法者也。一九〇八年在萨罗尼加（Salonica）地方有“统一进步委员会”之组织。七月中委员会宣言土耳其非有宪法不可，并谓政府不允若辈必群向京都而进。其时土耳其王阿卜都·哈米德（Abdul Hamid）年已老耄无力抵拒，不得已允其要求下令选举议员。一九〇八年十二月国会乃正式开会，国王亲临典礼甚盛。此次“无血之革命”既告成功，欧洲各国无不瞩目，皆以为少年土耳其人为数既寡，又无宪政上之经验，今欲改革多年腐败之政府似不甚易。

奥地利合并波斯尼亚与黑塞哥维那 保加利亚遂乘机宣布完全脱离土耳其而独立。奥地利亦宣布合并土耳其所属之波斯尼亚与黑塞哥维那二省。同时并尽力实行同化之举。排除所有与塞尔维亚联络之趋向。吾人试披览地图，即知此二地与奥地利之关系何如，盖二省之地实介于奥地利与其领土达尔马提亚（Dalmatia）及亚得里亚海滨各埠之间。一九一四年引起欧洲大战之事件即发生于波斯尼亚之都中者也。

少年土耳其人之困难 少年土耳其人所遇之困难日甚一日。若辈以为不许阿尔巴尼亚与马其顿诸地人民携带武器或系良策，因之遂引起种种之困难。盖诸地之人民本久有携带军器之旧习，而且随时有杀人或自卫之必要。阿尔巴尼亚人虽愿为土耳其人战，然志在利己；而且若辈并不愿尽纳税当兵之义务。故阿尔巴尼亚与马其顿诸地时有叛乱之事。立宪时代之纷扰反较昔日专制时代为烈。同时守旧之官吏及政客又有在都城中叛乱之举，不久平定。阿卜都·哈米德被废且被禁，

其弟即位称穆罕默德第五。少年土耳其人号称得势，然因反对之人甚多故其地位极为不稳。

意大利土耳其之战争 一九一一年九月意大利借口在的黎波里（Tripoli）之意大利人有受土耳其人虐待之迹乃与土耳其宣战。欧洲各国均以意大利之举动为不当提出抗议。意大利覆称彼不过援其他各国之例而行—合并常常纷扰之地以保护其国民之生命与财产而已。土耳其之兵力当然不如意大利之强。两方战事并不甚烈。意大利卒强占的黎波里与罗德斯（Rhodes）岛。少年土耳其党人以为如果让步必失民心；然因战争经年，且巴尔干半岛中又复有干戈再动之势，不得已于一九一二年十月割的黎波里以予意大利。而意大利并占在罗德斯岛。

巴尔干同盟反对土耳其 其时希腊名相凡尼济罗斯（Venizelos）密与保加利亚、塞尔维亚及蒙特尼格罗同盟以攻土耳其，一九一二年十月战端乃启。不意土耳其军队到处败绩，不数日保加利亚军队进占亚得里雅那堡，追逐土耳其军队以抵君士坦丁堡附近之地，希腊人则向马其顿与色雷斯（Thrace）而进。蒙特尼格罗与塞尔维亚之军队亦战败土耳其军队而进攻阿尔巴尼亚。

奥地利阻止塞尔维亚之发展 奥地利至是颇惧塞尔维亚或有伸其势力于亚得里亚海滨之势。假使俄罗斯于此时援助塞尔维亚，则欧洲大战或不必再待二年而后起也。塞尔维亚因之志不得逞。巴尔干诸国与土耳其乃缔停战之约，遣代表开和议于伦敦。欧洲诸国劝土耳其除其京都与京西附近之地外一概割让于诸国。土耳其不允，次年一月战端重启。土耳其仍复处处失败，五月间复媾和于伦敦乃割马其顿与克里特诸地以予同盟诸国。

第二次巴尔干战争 然塞尔维亚、保加利亚与希腊互相猜忌，分配领土极为困难。保加利亚遂有向希腊与塞尔维亚宣战之举。一九一三年七月间两方战争甚烈，不意保加利亚四面受敌—土耳其人恢复亚得里雅那堡，而罗马尼亚人则侵其东部—力不能支，乃媾和于罗马尼亚都城不加勒斯多（Bucharest）地方。

不加勒斯多和约 巴尔干诸王国间在不加勒斯多所缔结之和约将欧洲土耳其之领土瓜分殆尽。土耳其王仅留其都城及其西方一带地，包有亚得里雅那堡之重镇。欧洲诸国力主建设阿尔巴尼亚为独立之国家，以阻止塞尔维亚之获得海港于亚得里亚海上。此种主张奥地利持之尤力。其他土耳其之领土则由希腊、塞尔维亚、保加利亚与蒙特尼格罗瓜分之。希腊得要港萨罗尼加、克里特岛及马其顿之大部。保加利亚则向南以达爱琴海之滨。塞尔维亚与蒙特尼格罗之领土则均倍于昔。

第二十七章 欧洲与远东之关系

1.欧洲与中国之关系

古代欧洲与中国 欧洲与中国之关系由来甚古。罗马皇帝中—包括安敦即马卡斯·奥理略（Marcus Aurelius）—颇有与中国君主互相往还者。当中古八世纪时波斯之基督教徒所谓景教一派者曾有竭力传布基督教于中国之举。至十三世纪时芳济及多明我两派之托钵僧起继传道于中国之事业。威尼斯人马哥·孛罗（Marco Polo）曾入中国，仕于元代。元亡明兴，欧洲与中国之交通中断。自好望角之航路开通以来欧洲与中国之商业关系方形重要。十六世纪初年葡萄牙商人运货物

赴中国以易中国之丝茶。一五三七年葡萄牙人向中国租借广州南之澳门。

中国之闭关主义 然其时中国人极不喜外国人之入境。中国官吏多视外人为蛮夷。当一六五五年荷兰派使臣二人觐见中国皇帝，中国政府强令其行跪拜之礼以示尊卑之别。且其时中国之通商口岸仅限于广州一地。然英国、荷兰之商人仍接踵而赴之。

鸦片战争 欧洲各国人屡欲与北京政府直接往还，就中英国人之运动尤力，然始终不得要领。至一八四〇年鸦片战争后欧洲与中国政府之关系方确定建设。其时中国政府曾有禁止鸦片输入之举，然英国商人因获利甚厚故不愿应命。一八三九年中国政府获英国商人之鸦片多箱，令英国人停止输入，英国人怒，逐与中国开衅。

通商口岸 英国人武器精良，不久即战胜中国，乃于一八四二年与中国订《南京条约》。中国允予英国以巨大之赔款，割香港以予之，并更开厦门、福州、宁波、上海四处为通商口岸，与广州同。美国亦乘机于一八四四年与中国订通商之约。

其他诸国人之在中国者 自鸦片战争以至今日，中国之外患无时或已。法国皇帝拿破仑第三得英国人之援助，于一八五八年与中国宣战，卒迫中国多开通商口岸，北京附近之天津即开放于此时。近来中国与外国之通商口岸常有增加，自欧洲诸国有要求中国租借地之举，中国几罹瓜分之大祸。

2.日本之强盛

日本进步之可惊 在中国之东北者有狭长之群岛，中包大岛四小岛约四千，此即日本帝国之中枢也。五六十年以前之日本闭关自守，与外间不相往来；至于今日则俨然为世界强国之一。其外交政策之变更与德国、法国诸国同为世界诸国所瞩目；其武人与政治家亦每能受英国、美国各国人之重视。日本之人民本亦属蒙古种，貌似中国人，其文化与美术亦渊源于中国，盖自六世纪时中国佛教自高丽传入日本后，日本方脱去其野蛮之习，而成为完全华化之国家也。

封建时代 日本古代之天皇名不甚著，自十二世纪后政府大权操诸幕府中将军之手，天皇则隐居于西京。其时日本之政治状况殆与同时之西部欧洲同。国内藩王曰大名者负固于各方，四乡堡垒林立，其权力之大正与西部欧洲中古时代之封建诸侯同。此种状况至十九世纪方变。

日本与欧洲之交通 欧洲人之知有日本始于十三世纪末年马哥·孛罗之游记。西部欧洲人之赴日本者当推一五四二年葡萄牙之航海家品托（Pinto）为最早。不久耶稣会中之著名传道教士名沙未尔（Francis Xavier）者曾于印度果阿（Goa）地方传道于日本人，日本信徒乃伴之以赴日本。西班牙之传道士亦自小吕宋之马尼刺（Manila）渡海赴日本。相传三十年间日本竟有基督教堂二百处，信徒五万人。

基督教徒之虐杀及外人之被逐 然因基督教之主教举止傲慢之故，日本政府遂于一五八六年下令禁止国人信奉基督教。十年之后相传教徒被杀者有二万人。其时幕府中人每允少数荷兰与英国之商人设商行于江户（即今之东京）等地。然英国、荷兰两国人互相纷争，而日本银钱又复源源流出于国外，日本政府遂多方限制之。至十七世纪末年

外人之在日本者仅有居于出岛之少数荷兰人而已。此后二百年间日本仍一返昔日闭关自守之旧。

海军提督培理与幕府之交涉 一八五三年美国之海军提督培理（Perry）携美国政府国书递诸“日本之君主”，请其协商保护美国人在海上遇险者之财产及生命，并请其予美国人以通商之特权。彼误以幕府中之将军为日本之君主，故提出其要求于幕府。幕府集会以讨论之，卒开通商口岸二处以与英国、美国两国人通商。

外人之被逐 以后欧洲各国颇有与日本订通商之约者，日本乃陆续开函馆、横滨、长畸、神户四港为通商口岸。然其时天皇不以幕府之通商主张为然，故时有攻击外人之举。一八六二年有英国人名理查孙（Richardson）者在江户西京途中为萨摩藩王之扈从所杀，英国军舰遂攻萨摩国之根据地鹿儿岛地方。此举影响于日本人心者极大，因日本人至是恍然于外国人实较己为强，而且深知非研究欧洲人之科学与发明则将与中国之命运相同。次年英国人又因日本人不许其商船驶入内海有炮击下关之举。日本人益觉有开放门户之必要。

天皇下令国民不得虐待外人 一八六七年明治天皇（一九一二年卒）即位，年仅十五岁。次年三月天皇请英国代表帕克斯（Sir Harry Parkes）及法国与荷兰二国之代表前赴西京。彼对于帕克斯随从之被日本人所侮辱极表歉意，并宣布凡国人有再无礼于外国人者即以违皇命论。至是日本人排外之时期可谓告终矣。

日本之政治革命 同时日本又有一种政治上之革命；幕府之权骤然衰落，至一八六七年十月将军竟不能不辞职，政治实权遂归诸天皇之手。天皇乃自西京迁都于江户，改名为东京。国内本多援助天皇以反

对幕府者，至是亦愿放弃其称号及特权，一八七一年七月日本之封建制度正式被废。佃奴制亦一律废止，并取法欧洲以改组其海陆军。

实业革命 日本自维新以来进步之速世所罕见。至今日本人虽仍不改其旧式之工业，席地以坐，器械简陋，然同时西部欧洲之实业亦引入国中与旧实业并行不悖。学生之被遣赴欧洲美洲各国留学者数以千计；设大学于东京，改革教育制度。当培理赴日本时日本本无蒸汽机，至今则大纱厂以千百计，纺缍以百万计。其铁道之建筑以东京与横滨间之铁道为最早，至今全国铁道已达数千英里，交通极便。繁盛之城市渐形发达。东京有人口二百余万，大阪有一百余万。全岛人口约有五千四百余万。

日本之立宪 日本之工商业既有进步，人民遂有参政之要求。一八七七年人民有请愿立宪之举。四年后天皇宣布一八九〇年召集国会，并派人赴欧洲各国考察宪政。一八八九年宪法编成，赋政权于天皇与二院制之国会。

3. 中日之战及其结果

日本思推广其物产之市场 日本因有种种之改革，工商诸业均甚发达，遂不能不扩充市场于国外。其商民与商船在亚洲东部每能与欧洲诸国之商人相埒，而其商业之发达则远较西部欧洲各国为速。

中日战争 与日本隔一日本海而遥遥相对者为高丽，其地因中日与日俄“二战”而著名于世。中国与日本之争高丽已非一日。自日本商业发达后高丽之地骤形重要，卒引起一八九四年之中日战争。中国军队之旧式武器与组织当然不能敌维新之日本，故开战不久高丽半岛中即无中国军队之踪迹，移其战场于满洲。日本不久即占据旅顺口。中

国政府曾求援于西部欧洲各国，迄无应者。迨日本强迫中国代表李鸿章承认高丽之独立并割让旅顺口及台湾于日本时，欧洲各国方起而干涉。

俄法德三国之干涉 俄罗斯、法国及德国对于中日战争本甚注意，至是乃有干涉之举，不许日本插足于亚洲之大陆。此次干涉之举，俄罗斯实为主动，盖彼固欲得辽东半岛而甘心者也。日本至是亦因战力已竭，且无强盛之海军，故不得不撤退满洲之军队。

俄罗斯获得在中国之权利 各国干涉之结果使中国倾心依赖俄罗斯，而俄罗斯亦遂利用机会以获得在中国之权利。中国因取回辽东半岛之故出巨款以偿日本。中国乃拟贷款于英国，俄罗斯不许，独假巨款约一万六千万元于中国，不需抵押之品。中国自是遂仰俄罗斯之鼻息，允俄罗斯之西伯利亚铁道得自伊尔库次克（Irkutsk）通过中国之领土以直达海参崴。而且俄罗斯为保护铁道起见其军队得以入驻满洲而无阻。俄罗斯一面假款于中国政府，一面驻兵于满洲地方，其势力之在远东遂为诸国之冠。

德国租借胶州湾 同时德国亦得借口之资以获地于中国。其时山东省中之德国传教士有被中国人所杀者，德国之舰队于一八九七年十一月驶入胶州湾，树德国旗以占领之。要求中国租借其地于德国，并予以敷设铁道开采矿山之权利为赔偿杀死教士之资。德国既占有其地，乃从事于海港炮垒之建筑。青岛一地遂一变而为德国之城，为德国他日扩充势力于远东之根据地。

俄罗斯租借旅顺口 俄罗斯皇帝本欲反对德国之举动，然卒决意援例向中国要求租借地。中国乃允租借旅顺口与其附近之领海于俄罗斯，订期二十五年，唯得续订，时一八九八年三月也。旅顺口一区唯

中国与俄罗斯之船只得以出入，而俄罗斯即着手于炮台之建筑。至是俄罗斯遂得其多年希望终年不冻之海港。

英国租借威海卫及日英同盟 英国既悉德国与俄罗斯均有获得租借地之举，亦自香港遣军舰北上驶至直隶湾，要求中国租借威海卫，此地适介于德国、俄罗斯两国租借地之间。英国又以为非与日本交欢不可，故于一九〇二年与日本缔结攻守同盟之约，规定凡两国中有一国与他国战争时若有第三国参加者则其他一国有援助之义。例如日本与中国战争时若法国或德国有干涉之举，则英国必出兵以助日本。

4. 中国之改革及拳匪之乱

中国之铁道 中国之开辟富源及修筑铁道诸事大都缘于外力之压迫。中国最早之铁道为一八七六年英国人所筑之上海与吴淞间之铁道，凡长十五英里。然中国人因其毁坏坟墓大起反对。北京政府乃购其铁道，投其机车于河中。五年之后中国人仍用英国资本建筑铁道；一八九五年后外国投资者纷起，至今中国铁道已有数千英里矣。法国与德国均从事于开辟其势力范围以内之地；英国亦有自缅甸北上伸其势力于中国内地之举。中国铁道中当以北京汉口以达广东之干线为最重要。他日如果造成，其影响于中国之统一及发达定必甚大。

航政及邮电 一八九八年中国允外国商船得以往来行驶于中国之内河。至今中国沿海与沿江一带已有轮船公司多处，国内电线四通八达可与欧洲直接相通。无线电台亦已不止一处。邮政局始创于一八九七年，亦复布满国中矣。

内政之改革 中国自与欧洲各国交通以来政府之政策与理想不免大受影响。一八八九年皇帝下令此后各国驻京公使每年得入觐皇帝一

次。不数年后凡外人入觐不必再行跪拜之礼。一八九八年普鲁士亲王亨利（Henry）游北京时中国皇帝竟与之行握手礼。

同年政府并下令仿照西法改良军队；建设学校以谋进步；派留学生赴欧洲游学；定注册及版权诸法；设农业学校；并设邮传部以收回管理之权。新闻记者亦多有以讨论时政为事者。

守旧党之反对 此种改革之举实行太骤，颇为旧党所不喜。旧党领袖为慈禧太后曾摄国政者。至是恢复其权力，推翻一切新政。而欧洲教士及商人之在中国者仍继续其侵略之运动，遂引起中国政府中人之反对而有拳匪之祸。

拳匪之乱 其时中国人反对外人最力者当推秘密结社之“义和团”拳匪。若辈与慈禧太后勾结以反抗外人。宣言外人为豺狼，全国人应急起以谋保国之策。

北京之暴动 拳匪之人数日众遂思以武力驱逐外人。拳匪本已得中国官吏及军队之同情不虞干涉。各省之外国教士及商民时有被杀者。中国政府虽力言尽力禁止人民之妄动，然各国驻京公使渐形恐慌。一九〇〇年六月二十日北京拳匪竟有杀死德国公使克林德（von Ketteler）男爵于途中之举。乃围攻各国使馆及天主教教堂，然终不得志。

诸国之干涉 欧洲诸国闻之决意出兵干涉。是年八月日本、俄罗斯、美国、英国、法国与德国之联军，自天津直入北京，以解使馆之围。中国皇帝及太后西遁至西安府，联军乃大掠宫中之宝藏以去。中国政府乃派李鸿章与各国媾和，中国许偿赔款四百五十兆两于诸国，并允解散国中反对外人之结社。

改革之重提 拳匪之乱既定，慈禧太后虽尚得势，而改革之举仍复进行。练新军，遣学生游学于国外。一九〇五年下令废科举之制。次年并有筹备立宪之诏。

5.日俄战争及中国之革命

日俄争高丽及满洲 拳匪之乱方终，战云又复弥漫于东亚。日本之不能不扩充市场于国外前已提及之。自俄罗斯占据满洲及旅顺口以来，日本已极不满意。不久俄罗斯又自高丽获得鸭绿江流域中之林业权，并遣哥萨克（Cossack）种人筑炮台于其地，日本乃提出抗议，盖日本固视高丽为其势力范围也。俄罗斯虽屡次允许撤满洲之军队，然屡次食言。而且俄罗斯本担保高丽之领土完全者，至是反有侵略其地之举。日本因与俄罗斯交涉终不得要领，乃于一九〇四年二月五日与俄罗斯断绝国交，开始战斗。

日本战备之优胜 日本战备本胜于俄罗斯，而且离战场较近呼应较便。至于俄罗斯之政府极其腐败，而国内又有革命之举。旅顺口与鸭绿江距欧洲俄罗斯之东境有三千英里之远，而交通之机关仅恃一线单轨之西伯利亚铁道而已。

俄罗斯在海上之失败 开战后之三天日本之海军即大败俄罗斯之海军于旅顺口外，击沉战船四艘，其余军舰遁入港中，日本海军遂围困之使不得出。五月间日本海军又大败海参崴方面之俄罗斯舰队，日本海军遂霸东亚。同时鸭绿江上之俄罗斯军队亦为日本军队所败而退走。而日本大将奥保巩所率之军队亦在辽东半岛登陆，以绝旅顺口之俄罗斯军与俄罗斯交通之路；不久并攻陷大连，以其地为日本之海军根据地。大将奥保巩并北向奉天以逼俄罗斯之军队。而大将乃木希典则围攻旅顺口。旅顺口壁垒坚固攻击不易。同时两军又相持于旅顺口

以北奉天以南一带地。十月间日本军队大败俄罗斯军于奉天之南，俄罗斯大将苦鲁巴金（Kuropatkin）援救旅顺口之计划遂不能实现。入冬之后日本军队攻击旅顺口益力。一九〇五年一月一日旅顺口之俄罗斯军队力不能支而降。此次日本军队围攻其地者凡七阅月，两方军士之死伤者不可胜计，其惨酷为历史上所罕见。

日军攻陷奉天 日本军队组织之完备与精密实可惊人，各处军队均能用电话与东京陆军省直接交通。军队中纪律极严，故病院中不致有传染之虞。俄罗斯军队之注意卫生亦远胜昔日。二月下旬战争复始，两方相持不下者凡三周之久；然至三月九日俄罗斯军队忽弃奉天而北遁，盖至是俄罗斯军队中死者已达四万人，伤者达十万人以上矣。

俄罗斯海军之覆灭 俄罗斯政府既悉其太平洋上之舰队已为日本所败，乃遣波罗的海中之舰队远赴东方，五月中抵高丽海峡。数小时之间其军舰为日本海军上将东乡平八郎击沉者凡二十二艘，被夺者六艘。至是俄罗斯之海军可谓全部覆灭矣。

朴次茅斯条约 美国总统罗斯福（Roosevelt）深恐战争之无限延长，乃根据海牙（Hague）公约之规定设法调和。既得日本与俄罗斯两国驻在美国使臣之同意，一方面并探悉中立诸国之态度，乃至书于俄罗斯皇帝及日本天皇劝其媾和。两国君主均赞成其议，乃于八月九日开和平会议于美国新罕布什尔州（New Hampshire）之朴次茅斯（Portsmouth）。九月五日和约告成。俄罗斯承认日本在高丽之势力为无上，唯仍维持高丽之独立。日本与俄罗斯均退出满洲；唯俄罗斯在辽东半岛及旅顺口之权利则让诸日本。最后俄罗斯并割库页（Sakhalin）岛南部之地于日本。

中国之建设共和 日俄战争虽终，而外人则仍未能忘情于中国。然中国近年来进步之速不让日本。国内新党中人颇恨满清政府之统治无方，必欲推翻之以为快。一九一一年冬间长江以南一带群起革命。一九一二年二月十二日清帝退位，改建共和政体，为亚东最大之共和国。

第二十八章 非洲之探险及其分割

1.非洲之探险

古人不知非洲 非洲之东北端虽为最古文明发祥之地，而非洲大陆则实为最后探险之区。尼罗河下流及北部沿地中海一带地上古时代之欧洲人已熟知之，而且为罗马帝国之一部分。然尼罗河上流及撒哈拉沙漠以南之地则为上古人所不知，盖其时以为非洲之地最多不过自迦太基（Carthage）南伸五十英里而已。

回教徒征服北部非洲 回教始祖穆罕默德于六三二年死后未几，其教徒即有征服埃及及北部非洲之举。不百年间，昔日罗马帝国之非洲领土全入于回教徒之手。东自瓜达夫伊（Guardafui）角西至绿角（Cape Verde）约长五千英里之地无不受回教与亚拉伯文明之影响。故至今吾人试游突尼斯及摩洛哥诸地之城市，恍若置身于亚拉伯诸城之中。回教徒颇能发达非洲内地之商业，越大沙漠而开辟驼商大道；其商业范围向东岸而南以达于与马达加斯加岛相对之地；制有非洲东岸一带之地图，气候地势记之极详。此种知识当然传入回教领下之西班牙；而十五世纪时葡萄牙人之探险于非洲西岸，其知识殆亦自西班牙之回教徒方面得来者也。

欧人在非洲之发展甚迟 然欧洲人之利用自回教徒方面得来之非洲知识为时甚迟。葡萄牙人虽于一四八六年有环航好望角之事，然因与东印度通商获利较厚之故，故无暇探险或殖民于硗瘠之非洲。非洲之最重要商业莫过于贩卖黑奴，而英国人之从事于此者尤多，因此致富者颇不乏人。其时欧洲人方从事于新世界之经营，不甚注意于非洲之殖民事业。荷兰于一六五二年在好望角所建之商埠并不兴盛，至十九世纪初年仅有人口一万人。法国于十七世纪时在塞内加尔河口建一商埠日圣路易（St. Louis），亦复规模甚小；唯此地至十九世纪忽变为法国势力伸张于非洲西北部之根据地。

一八一五年之状况 一八一五年以前欧洲诸国对于非洲之殖民事业并无宏大切实之举动。实则贩卖黑奴之事禁止以后欧洲人在非洲之活动反因之停顿，盖贩奴获利之厚远在黄金、象牙、树胶或其他非洲产品之贸易之上也。

当一八一五年时非洲之状况大概如下：在北部非洲者则埃及与巴巴利（Barbary）诸国、的黎波里、突尼斯与阿尔及利亚—均为土耳其之属国，摩洛哥则为独立之国家。法国之根据地仍限于塞内加尔河口一带。至于葡萄牙之领土其最重要者在下基尼（Guinea）及东南岸与马达加斯加岛相对之地。英国人在非洲西岸一带略有几处不甚重要之地，当拿破仑战争中并夺海角殖民地于荷兰人之手。非洲内地无人知其究竟；撒哈拉沙漠一带一片荒凉无人过问。至于尼罗河上流则有半开化之回教酋长统治之。

十九世纪后半期英法之经营非洲 维也纳会议后五十年间欧洲人之经营非洲进行极慢。唯英国、法国两国已渐扩充其非洲之势力范围，探非洲内地山河之险者亦正不一其人。法国之征服阿尔及利亚即在此

期之中，至一八四八年乃正式合并之。荷兰农民因不满南部非洲英国人之统治向北迁徙，而建脱兰斯瓦尔与奥伦治河殖民地之基。

李温士敦辈之探险 十九世纪后半期为非洲探险时代。其时欧洲之历尽艰辛从事于非洲之探险者不一而足，虽欲列举其姓氏亦几有不可能之势。因英国王家地理学会之提倡，曾有人探索尼罗河源，一八五八年在赤道南发见一湖名之为维多利亚湖（Victoria Nyanza）。一八六四年英国人培克尔（Sir Samuel Baker）又于维多利亚湖之西北发见亚尔伯特湖（Albert Nyanza），并探其与尼罗河之关系。李温士敦（Livingstone）曾于二十年前游历伯楚阿那兰（亦译为贝专纳），并溯赞鼻齐河（Zambezi）而上几抵其源。至一八六六年彼又探诸湖附近一带地以达刚果河之上流。此次探险颇激起世界上文明各国之注意。彼忽失踪，时人以为必被蛮人所拘禁，美国《纽约先驱报》（Herald）乃派探险家史坦利（Henry Stanley）赴非洲以求其踪迹，竟遇之于坦噶尼喀（Tanganyika）湖上。李温士敦本以传教士而兼探险家，故终其身从事于探险事业，至一八七三年去世时为止。

史坦利之发见 二年之后史坦利再有探险之举，此次实为非洲探险史上最重要之事实也。彼既遍历维多利亚湖及坦噶尼喀湖附近之地，乃横行以达于刚果河之源，沿河而下以抵大西洋。同时法国、德国两国之探险家亦与英国人同尽力于探险之事业，增加世人对于非洲之知识不少。

2.非洲之瓜分

瓜分非洲之速 史坦利之探险非洲中心颇激起欧洲各国之注意。一八七八年史坦利返马赛。十年之间非洲全部瓜分殆尽，其余亦划分为各国之势力范围。三十年前之非洲地图除沿岸一带外大都皆未定而无

稽。至今则非洲之地势大部分皆已确定，而各殖民地间之界线亦复明白规定与欧洲无以异。英国、法国、德国三国人占据非洲之方法前数章中曾略述及之，兹不再赘。

法国属地 非洲西北部自刚果河口起至突尼斯大部分皆属法国。唯吾人须知法国之非洲领土沙漠之地居多绝不生产。在非洲东岸者有法属索马利兰（Somaliland），其商埠及步第（Jibuti）与英属之亚登（Aden）遥遥相对，均属红海之门户。马达加斯加岛亦属法国。法国人之欲侵入摩洛哥为一九一四年欧洲大战远因之一，上已述及。

德国属地 自一八八四年至一八九〇年间德国在非洲所得领地凡四大区，其面积几达一百万方英里之巨。所谓四大区即多哥兰、喀麦隆、德属西南非洲及德属东非洲是也。德国人之经营诸地不遗余力，设学校，筑铁道，种种事业所费甚巨。然因屡与土人战争及商业不甚发达之故，所得实不能偿其所失。欧洲大战以后诸地均为英国、法国两国所得矣。

比利时属刚果 介于德属东非洲与法属刚果之间者为比利时属之刚果。其历史实自一八七六年比利时王召集国际公会于布鲁塞尔（Brussels）始。欧洲各国多遣代表与会，其目的为研究开垦刚果及禁止内地回教徒贩卖黑奴之方法。会议结果有国际非洲协会之组织，设总机关于比利时之京城。然此举实比利时王利欧破尔得一人之事业，所有史坦利之探险，商埠之建设及与土酋之缔结条约等事其经费均由比利时王以私财供给之。

柏林公会 非洲社之经营颇引起欧洲各国之猜忌，英国与葡萄牙尤甚，乃有柏林公会之召集。此会于一八八四年十一月开会，欧洲各国除瑞士外均遣代表赴会，美国亦参与其间。公会决议承认非洲协会在

刚果河流域一带地方之权利，并宣布其地为刚果自由国，世界各国均得与之自由通商。次年比利时王利欧破尔得宣言彼已握有刚果自由国之统治权，并提议将其地与比利时合并而成为属身之联合。彼于是遣派比利时人前往充任其地之官吏，并建设税线以增收入。

比利时人虐待刚果自由国之土人 二十世纪初年世人盛传比利时人有虐待刚果自由国中土人之事。其时新闻纸上之传述或不免有言过其实之处；然非洲土人之受欧洲人虐待者亦正时有所闻。自比利时王收管荒地之后土人因来往不能自由极为不满。比利时人引入一种所谓“学徒”制者，遂使黑人状况与奴隶无异。土人之生活本极自由，对于铁道垦荒诸工作极为不惯，故工人之雇用甚难。政府方面乃令各处土酋供给工人若干，如不遵命则每以火焚其村落。政府并令土人每年供给树胶若干，不应命者则重惩之。此种情形宣传于世之后英国、美国两国人纷起抗议，比利时政府不得已于一九〇八年收其地为完全国有，并改称为比利时属刚果。

葡意西之非洲领土 葡萄牙在非洲方面仍领有昔日基尼（Guinea），安哥拉（Angola）及东部非洲诸地。意大利领有红海沿岸之以勒得里亚（Eritrea）殖民地，瓜达夫伊角南之索马利兰，又于一九一二年自土耳其夺得的黎波里。西班牙领有属地二处：一在直布罗陀海峡，一在基尼湾，仅足以使人生出西班牙昔日殖民帝国盛衰之感慨而已。

3.摩洛哥与埃及问题

摩洛哥 摩洛哥名义上虽称独立之邦，而事实上则为欧洲列强欲得而甘心之地，其地之人种包有柏柏人（Berbers）、亚拉伯人及黑人，在过去千年中其文化实无甚进步。土人每反抗其居于费兹（Fez）之土

酋。有盗首名累苏利（Raisuli）者于一九〇七年夏间逮英国使臣马克楞（Sir Harry Mclean）拘之数阅月。摩洛哥土酋之不能约束人民与保护外人此不过一例而已。

阿合西勒公会 摩洛哥之东境与法国属地毗连，两方虽有种种困难，而法国人渐与摩洛哥发生关系。法国人多从事于杏仁、树胶及世界著名之摩洛哥羊皮之贸易，并假款于土酋。先是自法绍达事件解决后英国人允法国人得以自由行动于摩洛哥之地。不久法国人竟有干涉摩洛哥内政之举，实行解决摩洛哥问题。德国乃以与摩洛哥亦有利害关系为言提出抗议。其结果乃有一九〇六年开国际公会于西班牙阿合西勒（Algeciras）之举，欧洲诸强国及美国均遣代表与会。议决组织警察队以法国人及西班牙人为军官，并由各国合力建设国家银行。日后法国仍有继续干涉摩洛哥之举，引起德国之第二次抗议，两国间之感情益形恶劣，为欧洲大战原因之一。

在非洲之英国人 英国人在南部非洲建有南非洲之联邦，吾人曾述及之，其重要为欧洲各国在非洲所有殖民地之冠。英国人在非洲东岸亦有属地向内地以达于大湖。然最有兴趣之事实莫过于英国人之伸其势力于埃及。

阿利自立为埃及总督 埃及为非洲最古之文明国，当七世纪时为亚拉伯人所征服。当中古时代后半期埃及一地为一种军人名曼麦琉克（Mameluke）者所统治，至一五一七年为土耳其所灭。土耳其之势力既衰，其地遂再入于曼麦琉克军官（bey）之手；一七九八年拿破仑率军入埃及时即与此辈战争者也。自英国大将纳尔逊战败法国军队及拿破仑返国之后即有阿尔巴尼亚之军官名美赫麦特·阿利（Mehemet Ali）者入埃及，以逼土耳其王承认其为埃及之总督，时一八〇五年也。不数年后彼有杀戮曼麦琉克兵之举，并着手于内政之改革，组织

海陆军队，其势力不仅普及埃及而已，并远伸于尼罗河上流苏丹之地。彼于一八四九年去世，未卒以前曾要求土耳其王承认其子孙世世为埃及之总督（khedive）。

伊斯迈尔第一负债之巨 自一八五九年苏伊士运河开凿以来埃及之地骤形重要，因地中海方面之塞特（Said）埠及红海方面之苏伊士埠均属埃及故也。其时埃及之总督为伊斯迈尔第一（Ismail I）（一八六三年至一八七九年），昏庸而浪费，国库空虚，国债甚巨，乃以贱价售其苏伊士运河股票于英国之政府。英国人在埃及之势力肇基于此。然埃及人之公债为数仍巨，伊斯迈尔第一卒被英国、法国二国所迫允许二国人得监督其财政。此种外国干涉极为埃及人所不喜，一八八二年乃有叛乱之举。法国人不愿与英国人合力平乱，英国人遂独力以平定之。乱事既平英国人乃“暂时”占据其地，并监督其军队及财政。嗣后埃及一地遂永远为英国人“暂时”所占据。迨一九一四年欧洲大战开始时英国政府方宣言埃及脱离土耳其而独立为英国之永远保护国。废其旧督之不肯服从英国人者，另选人以充之，并改称为王（sultan）。

马第及哥登之死 自英国人占据埃及以后苏丹地方叛，穆罕默德·阿默德（Mohammed Ahmed）实为首领，彼以先知者自命，党人甚多，群呼之为厄尔·马第（El Mahdi），盖即领袖之意。英国大将哥登（Gordon）适统率英国之驻防兵于喀土穆（Khartum）地方。一八八五年叛党围而攻之英国军队力不能支，其地遂不守，死者极众。十二年后苏丹地方于一八九七年至一八九八年年间仍为英国人所征服，喀土穆城亦为英国大将启拆涅（Kitchener）所攻陷。

英人占据埃及之结果 埃及自被英国人占据以来颇有进步。工商诸业均渐发达；公共建筑常常进行；国家财政亦渐复常态。又于尼罗河

上亚酸（Assuan）地方造一大闸以防河水之泛滥，而且增加沿河两岸土壤之肥沃。政府中弊窦尽除。然埃及人仍不免有种族与宗教之成见，至今尚为英国之患。

4.西班牙殖民帝国之衰亡及葡萄牙之革命

西班牙殖民地之日促 欧洲诸国中之从事于殖民事业者以西班牙及葡萄牙二国为最早，而其殖民地之衰落在今日亦为欧洲诸国之冠。西班牙昔日殖民地甚广，然自腓力第二在位时代以来其国势已日就衰替。当十九世纪初年西班牙之美洲殖民地有相继叛而独立之举；至十九世纪末年又有与美国之战争，西班牙之殖民地至是丧失殆尽。

美西战争 美国与西班牙之战争实源于西班牙属之古巴（Cuba）岛常有纷扰之事，因之引起美国人驱逐西班牙人于新世界以外之心。古巴岛人之叛西班牙不止一次，至一八九五年又有乱事，美国人颇表同情于叛党。次年美国两大政党均以援助古巴岛为其党纲之一，马琴力（McKinley）被选为总统后即实行干涉之政策。美国政府要求西班牙召回其驻在古巴岛之总督威勒（Weyler），并要求改良对待俘虏之方法。一八九八年二月美国战舰缅因（Maine）忽在哈瓦那（Havana）港中被人击沉。此事何人主谋虽不可知，而美国政府乃更有所借口，以为古巴岛之纷扰实难再容，遂于四月间向西班牙宣战。

西班牙之丧失殖民地 战衅既开，美国军队到处胜利，古巴与拍托里科（Porto Rico）均为美国人所占。五月间美国海军攻陷马尼剌（Manila）城，菲律宾群岛（Philippine）亦入于美国人之手。八月间两国媾和于巴黎。承认古巴之独立；拍托里科与其附近之微爱克斯（Vieques）及库利勃剌（Culebra）群岛，菲律宾群岛及拉德伦（Ladrone）群岛中之瓜姆（Guam）岛均割让于美国。次年西班牙又割

让喀罗林（Caroline）及拍卢（Pellew）两群岛于德国。西班牙之领土除本国外仅留巴利阿利（Balearic）及加那列（Canary）两群岛与非洲领土数小区而已。

葡萄牙之领土 当西班牙失去南美洲殖民地之日葡萄牙亦失去其最大之殖民地巴西。至今葡萄牙在非洲之领土虽尚广大，然其在亚洲之领土则仅有中国之澳门及印度之果阿（Goa）与二小岛而已。外交方面与英国颇为一致。

卡罗斯之被刺 现代葡萄牙历史上之最重要事实大部分均属于内政方面。葡萄牙王卡罗斯第一（Carlos Ⅰ）颇专制浪费，国人遂抱倾覆王室之意。一九〇八年卡罗斯第一及其王太子均于里斯本城中道上被党人所刺而死。王之幼子年十八岁入即王位，称麦纽尔第二（ManuelⅡ），国内多故统治不易。盖国中党争甚烈，财政困难，工人有蠢动之象，新党又有反对教士及修道士之举；新王虽有改革之宣言，而共和党人之势力则日增一日矣。

葡萄牙建设共和 一九一〇年十月葡萄牙京都中忽有叛乱之举。攻击王宫，王遁走英国，唯不承认退位。共和党人乃建设临时政府，驱逐国内之僧尼，并没收其财产。一九一一年五月举行宪法会议之选举。六月开会，乃编订宪法，采两院制之立法机关，一由成年男子选举之，其一则由各市间接选举之。设总统，由国会选举之，任期四年；并规定责任内阁之制。

共和政府之困难 葡萄牙自革命以后党派分歧。共和政府虽从事调和，然颇为困难。政府予旧教牧师及主教以年金，而若辈则坚不肯受。罗马教皇亦颁发通谕痛论共和政府主张信教自由与反对教士政策之非是；共和政府遂没收教士所有之政府担保品，数达三千万元之

巨。国家财政状况仍甚紊乱，而工人亦尝现蠢动之象。唯共和政府日臻巩固，虽有王党之思逞，似不足为葡萄牙之患也。

第七卷 二十世纪与世界战争

第二十九章 二十世纪初年之欧洲

1.十九世纪以前欧洲史之回顾

近世欧洲史之回顾（一）政治状况 在前二十八章中吾人已将法国王路易十四时代与现代之欧洲史略述其梗概矣。吾人曾述及十八世纪之君主如何为领土或为王位而起战争。此种战争每因德国及意大利分裂之故而益甚，二国之地遂为当日诸国君主战争与外交之中心。然当十八世纪时欧洲史之范围实已推广。东部欧洲一带自经彼得大帝与喀德邻经营之后与西部欧洲诸国之关系渐形密切。商界中人亦复以殖民问题激起诸国政府之注意。英国逐法国人于美洲与印度之外，向所未有之大帝国遂肇基焉。葡萄牙与荷兰固曾雄霸海上者，至是已日就衰替；西班牙对于美洲之殖民地亦复渐形弛懈。

（二）改革精神 其次，吾人又略述十八世纪时之人民状况—佃奴也，市民及各业公所也，贵族也，教士也，及宗教派别也。吾人曾述当日君主权力之宏大与旧教教士特权之异常。英国国教与其他各派新教之由来亦已略加说明。吾人并略述自然科学之兴味发达以后崇古之习如何打破；演化观念如何发生。法国之哲学家服尔德、狄德罗、卢梭及其他诸人如何攻击当日之制度；当日之所谓开明专制君主如何为扩张一己权力而有改革之举。至一七八九年当法国王召集国民代表商议救济国家财政困难时，法国人民如何利用机会以限制君主之权力，

废止腐败之旧制，与宣布改革之计划。此种改革他日欧洲诸国无不仿而行之。

（三）拿破仑 自一七九二年后欧洲有战争之事，乃引起法国之建设共和。然不久有一盖世之英雄不但统治法国，而且为西部欧洲大部分地方之霸主。彼并引入法国革命之改革事业于其治下之国中，而且因合并德国之小邦及覆灭神圣罗马帝国之故建他日欧洲一大强国之根基。

（四）十九世纪之变化 自维也纳会议以后欧洲形势颇有重要之变化。德国与意大利均有统一之举，成为世界上之强国。土耳其之领土渐渐减削，巴尔干半岛中遂发生多数十八世纪中所无之新国。诸国君主之专制权力莫不渐渐丧失，而忍受宪法之限制。甚至俄罗斯之皇帝虽自称为“所有俄罗斯之专制君主”亦复予立法权与国家预算案于国会，不过皇帝与其警察仍监视国会甚严耳。

（五）实业革命 与上述各种重要变化同时并进者有实业上之革命，其影响之及于人民生活上者远较军队或国会为巨。实业革命不但产出多种新问题，而且产出一种帝国主义，将欧洲文化传之于世界。当十九世纪后半期欧洲强国中如英国、法国、德国、俄罗斯等群起而开放中国及其他亚洲诸国之门户，亚洲之地遂因之加入欧洲史旋涡之内。非洲一地在一八五〇年以前世人所知者仅沿边一带，而五十年来欧洲各国竞探险而瓜分之。唯欲永久统治之则尚须加以多年之经营也。上所述者殆最近二百年来欧洲史上之最著特点矣。

吾人尚须研究及之者则二十世纪初年之欧洲如何收受过去之遗产与对于文化尚有何种贡献是也。

2.英国之社会革命（一九〇六至一九一四年）

英国之守旧 十九世纪末年英国之守旧与西部欧洲诸国初无少异。百年来国内扩充选举权与改革旧制之热忱似已消灭。维持现状与实现帝国主义于南部非洲及其他世界之各部实为当时英国政治之特点。自一八八六年至一九〇六年凡二十年间，除一八九二年至一八九五年短期外，下议院及政府均为保守党人所把持。维新主义抑若已亡，社会党人之运动亦不能激起工人之附和。

然至一九〇六年国会选举之后英国政局为之一变。旧党失势，新党继秉国钧。而工党中人之被选为国会议员者不下五十人。五十人中颇有深信社会主义者。此后十年之间自由党人与工党结合实行根本之改革，其内容几与英国社会上及政治上之真革命无异。

社会改革为政争之要点 英国人态度上之变化以自由党人察赤尔（Winston Churchill）于一九〇九年一月三十日在诺定昂（Nottingham）地方所讲演者为最真确。其言曰："现时英国人之重要希望殆皆偏于社会方面而非政治方面。若辈处处而且几乎每日皆目睹紊乱与困苦之情状，与人道及公平之观念相反。若辈深知在近世国家之中人民每罹种种无妄之灾。同时若辈并深知科学之力量，加以财力与权力之援助，足以引入秩序，预备安宁，预防危险，或者至少可以减除危险之结果。若辈本知此国为世界上之最富者；据吾所见，则英国国民实不愿援助无力或无意建设较大较完全较复杂较彻底之社会组织之政党，盖无此种组织则吾人之国家与国民定将由忧思而沉入患难，而吾人之名字与声誉亦将减削于史书中。"

劳工法律 自由党之秉政实抱有此种精神者，故自一九〇六年得势后即着手于规定法律以减少贫苦、劳役、失业及工业危险为目的。一

八九七年《工人报酬议案》（Workmen's Compensation Act）之条文推广而施诸农工及家庭仆从。规定凡工人因工作而受伤者除此种损伤因工人有意恶行自取其咎外，雇主须给以赔偿。同时（一九〇六年）国会议决工党中之基金免其负有因同盟罢工或他种冲突而发生损害赔偿之责任。二年以后国会又议决凡工人在地下矿中工作或因工作而往来之时间在任何二十四小时中不得过八小时。

蒲士调查伦敦之贫苦状况 裨益工党中人、矿工、受伤工人等之议案虽然重要，然不足以解决工人之贫苦问题。盖工人之贫苦类皆缘于工资之低廉，工作之无定，疾病及其他非缘于个人之困苦。人民贫苦为实业革命结果之一本无疑义，而英国工人之贫苦亦实极为不堪。数年前英国富商蒲士（Charles Booth）因感于伦敦工人之状况无正确之记载，乃出其私资纠合同志实行挨户调查之举，以便明定“贫穷困苦邪恶等与一定进款及比较安适之数目上关系”。其调查之结果印而行之，即十六卷之《伦敦人民之生活及劳动》（The Life and Labor of the Peopte of London）一书是也。据彼调查在伦敦城东部居民约一百万，其家庭每周收入在银币十元以下者凡三分之一以上；每周收入在银圆十一元至十五元之家庭约占百分之四十二；其每周收入在十五元以上者仅百分之十三而已。彼之研究结果并发见居民住室之非常拥挤，光线不足，饮水不良，卫生不讲，疫疠时起。后竟断言伦敦一城之中贫苦之人约占三分之一；所谓贫苦即工资甚少，衣食尚有不足之虞，安适与奢侈更无论矣。

伦敦之贫苦并非例外 吾人骤然闻之，抑若伦敦之贫苦实为世界上所罕见者。然据龙的里（Rowntree）之调查则谓约克（York）一城人口尚不及八万，贫苦者亦约占三分之一。彼并谓儿童身体之发育，疾病之流行，与死亡之多寡，均与工资之多寡有关；总之身体、快乐与

安宁三者均与工资同时而增加。至今世界各国虽无此种状况之科学调查，然此种状况之普及恐不仅英国如此，即世界之上亦莫不如此也。

废止贫苦之可能 昔日因各地之财富有限，不能使人人皆有安适之机，故遂以为贫苦状况断难幸免，不甚注意救济之方法。然自科学昌明与发明进步以来世人颇有希望贫苦之绝灭者，以为如能改组实业以免除虚费而增进效率，如能使社会之闲人皆从事于工作，并使财富不入于少数人之手，则将来人人皆无失业之虞而有安居之乐，邪恶疾病必将大为减除。罗马教皇利奥十三曾言曰："救济现在压迫大多数人民之困苦与患难，必须求救济之方法，而且须速求之，此则无庸疑贰者也。"

英国政府向贫苦宣战 英国政府竟放胆乘机以"与贫苦宣战"为其计划之一部。一九〇八年国会中通过养老金法律，其重要条文如下：凡领政府养老金者必须年在七十岁以上之英国人不受他人周济者，其私人进款不超过约中国国币三百元以上者。刑事犯及不愿工作以自存者不予以养老金。凡每年收入不过二百圆以上者其最高养老金每周约二元五角。

国立佣工介绍所 国会为救济工人失业起见于一九〇九年议决设立"佣工介绍所"于全国，以征集雇主需要工人及工人需要工作之消息。并规定凡工人远赴他处工作者政府得酌量贷以旅费。

苦工工资之规定 国会对于工业中之工资过低者设法增高之。一九〇九年议决设立数种"苦工"（sweated trade）如成衣、织花边、造箱等职业之董事部。部中包有工人之代表，雇主及政府所派之代表，对于定期工作及临时工作有规定最低工资之权。雇主与工人间不得有

授受较董事部所规定为低之工资之举动，若雇主以较低工资给予工人者则罚以重金。

上议院反对改革 同时守旧党人之反对改变亦益形激烈。唯守旧党人在下议院中者为数甚少，故唯有以国家将亡中流社会失势等语为言，提出抗议而已。然守旧党人之在贵族院中者根深蒂固人数较多，故视自由党之改革为革命，必欲破坏之以为快。一九〇六年十二月贵族院对于下院之《义务世俗教育案》因其有害英国国教之利益割裂而修改之。不久又反对下院之《多数选举权案》，盖因英国昔日一人每因广拥财产之故而得数处之选举权，而此议案则欲废止此种习惯故也。贵族院此种行动极为下议院中人所不满，以为有反于代议政府之原理。

一九〇九年之革命预算案 贵族院与下议院冲突之最激烈者实为一九〇九年之预算案。是年四月爱斯葵斯（Asquith）内阁中之财政大臣鲁意佐治（Lloyd-George）提出新税制于国会，激起政局上绝大之纷争。彼于“革命预算案”（revolutionary budget）内提议征收甚重之汽车税，所得税亦如之；而所得过五千镑者并增重之—因工作而得之收入，其税较不劳而获者为轻—此外遗产税亦另定新标准，视遗产多寡而定；凡遗产值一百万镑以上者抽百分之十五。彼并提议一种新地税，将自己工作之地主与坐享矿利或城中屋基之地主分别为二。预算案并包括一种不劳而获之地价税计百分之二十，于售卖或转移时征收之。无论何人凡售产获利者均须纳其一部分之余利于政府。同时彼并提议一种尚未发达与富于矿产之地税。

与贫苦宣战之预算案 此种预算案因有种种特别税故税率甚重；然鲁意佐治以为彼之预算案实一种“对于贫苦之战争”。彼并谓彼甚

望："此三十年中必有大进步之一日，使贫苦之为物如昔日布满森林中之豺狼然远离英国之人民。"

守旧党之反对 守旧党以为此种预算案实具有社会主义与革命之性质大为反对。若辈以为"劳力而得"之收入与"不劳而获"之收入之区别为一种对于财产权利之无理攻击。"假使对于一人不劳而获之所得者政府所征之税较劳力而得者为重，以为彼对于二种收入无同一之绝对权利，则何不谓彼对于不劳而获者绝无权利，政府正不妨渐渐收其所有不劳而获之收入耶？"自由党中人之较为保守者对于此问不敢回答，仅谓此系程度上问题，而非根本原理上问题。然亦有明言人类之财产权利全以其获得财产之方法为根据者。

税制上之新问题 关于此端察赤尔曾言曰："昔日征税人所问者为：'尔所得者多寡耶？'……至于今日则有新问题发生焉，吾人并问：'尔如何得之耶？尔用己力得之耶，抑他人遗予尔者耶？其用有益于社会之方法得之耶，抑用无益而有害他人之方法得之耶？其用经营与建设商业之能力得之耶，抑仅吸尽主有与创设商业者之膏血得之耶？其因供给工业上必需之资本而得者耶，抑因除高价外不愿出售工业上必需之土地而得者耶？其用生产方法而得之耶，抑或盘踞必要之土地以待经营与劳工，国家利害与城市利害，不能不出五十倍于农业上之价值以向尔购之而得者耶？其因开矿利人而得者耶，抑或他人劳苦而一己则坐收其利而得者耶？……尔用何法得者耶？'此即假定之新问题常常波动于全国者也。"

预算案之理由颇得下议院之信服，故得多数之同意而通过。然提出贵族院后则反对者得三百五十人，赞成者仅七十五人而已。

3.英国贵族院之失势参政权及爱尔兰问题

下议院之抗议 贵族院既反对预算案，自由党人遂与之宣战。一九〇九年十二月二日爱斯葵斯在下议院中提出正式决议如下：“贵族院否决平民院本年财政之规划之举动实破坏宪法而且侵夺平民院之权利。”此次决议赞成者三百四十九人，反对者仅一百三十四人，可见上下两院政见调和之无望。一九一〇年一月并行国会改选之举以觇民意之向背。

选举运动 此次改选之运动激烈异常颇有动武者。社会党人激烈党人及爱尔兰人要求立即废止贵族院，而温和之自由党人则以为减削其权力已足。选举结果自由党议员之人数虽减少一百人，然在下议院中仍占多数。唯其多数甚小，故为进行便利起见，不能不与工党中人及爱尔兰人携手。

贵族院通过预算案 国会既开会，贵族院深恐权力之减少，不得已而通过预算案。然自由党人至是已决意使贵族院将来不再为平民院之患。

贵族院存在问题之选举 当英国宪法上争执最烈之日英国王爱华德第七忽于一九一〇年五月六日去世，政党间之纷争因之暂息。自由党与守旧党间有屡次开会商议互让之方法，然始终不得要领。十一月国会开会时双方之相持不下也如故。自由党人遂解散国会而改选之，十二月十九日而事竣。选举之结果与一月无异，自由党人虽尽力奔走而所得则仍甚微也。

贵族院之征服 一九一一年二月新国会开会，即以多数通过议决案一，以限制贵族院使用“否决”权（veto power）为目的。当此案提出上院时爱斯葵斯宣言彼已得英国新王佐治第五之允许，如守旧党人力能反对此案者英国王将加派贵族院之议员以担保其通过。贵族院闻

之惧，乃于是年八月十八日通过之，即所谓《国会议案》或称曰《贵族否决议案》（The Lords Veto Bill）是也。其重要条文如下：

贵族否决议案 无论何种财政议案—关于分配岁入及岁出之议案—若既经下议院之通过，并于闭会至少一月前提交贵族院，而贵族院于一月中不加以修正而不通过者，则此案即可呈请国王批准公布成为法律，不再顾贵族院之赞成与否。无论何种公共议案（非财政议案，或变更国会会期为五年之议案）既经下议院继续三次会期之通过，而贵族院继续三次反对者，亦可呈请国王批准成为法律，不必再问贵族院之赞成与否—唯该案第一次议决时之二读与第三次通过之时间，中间须相隔二年之久。此外并改国会会期七年为五年。其意即谓国会虽仍可由内阁随时解散，至少每五年须改选一次。至一九一一年并规定下议院议员每年应得岁费四百镑。昔日宪章党之要求至是又实现其一。

各种工人保险案 贵族院之权力既大形减削，自由党之政府乃进行其他之改革。其改革事业之最宏大者莫过于一九一一年之《国家保险议案》（The NationaL Insurance Act），此案于一九一二年七月实行。其中一部分规定凡工人（除从事手工者及每年收入在一百六十镑以上者）均强迫其实行各种疾病之保险。凡工人雇主及政府均须供给其基金。凡经保险之工人可享下列之利益：疾病之医治，肺痨之疗养，病中之薪给，残疾之津贴，凡为母者生子女一人则得领先令三十枚等。此案之第二部分规定凡某种职业中之雇主与工人每周均须缴纳微款以成基金，以为保险失业者之用，同时并由政府协济之。

英国竟成民主国 有上述种种改革案，英国政治上遂达到民主之域。英国人虽仍维持旧日之王政，对于贵族亦复尊重如昔，然政治上之权力已入于大多数国民之手，国民每不顾贵族之感情以行使其权力。即上流社会中人亦不能不承认此种政治上之变化，故仅尽其力于

阻止更进一步之改革。然爱斯葵斯与鲁意佐治之改革计划日进无已，至欧洲大战开始时方为之停顿。

地方改革 除国会有改革全国之计划外，同时又有城市改良之运动。英国城乡之自治实始于一八三五年，至是以代议机关代替中古传来之官吏。近年以来城市之事业与公有之公益均有增加。曼彻斯特、伯明翰及伦敦诸城均有巨大之事业。电车煤气厂及电灯厂类皆公有；而模范附郭区域及工人居室之发达颇有进步，成效甚著。英国人民之贫苦者虽尚不一其人，而浪费之习惯亦复未能尽免，然国民已大为觉悟矣。

英国之隆盛 英国之守旧党虽有新税实行财政必乱之言；然国家富庶之象则仍日进无已。其商业在欧洲大战以前极其隆盛，一九一三年之输入价值吾国银币七千兆元以上，其输出值六千兆元。工业亦极为发达。即就纺织一业而论，百年之间其出产每年自二百兆元以达二千兆元，当一九一三年时足以维持五百万人之众。

鲁意佐治为内阁总理 当一九一四年欧洲战争开始时英国总理爱斯葵斯应付失宜颇受国人之指责。鲁意佐治日形得势。一九一六年十二月内阁改组时彼遂继任总理之职。组织一混合内阁以应付国内外之政潮。

女子参政权之扩充 一九一七年春内阁方面主张扩充国民之选举权，乃提出所谓《人民代表议案》（Representation of People Bill）于国会。不但予年逾二十一岁之男子以选举权，即女子之因之而得选举权者人数亦以百万计也。过去二十五年来最大变化之一莫过于扩充女子选举权倾向之发达。一八九三年新西兰之女子有完全参政之权。次年南澳洲亦有同样之举动。一九〇一年澳洲自治政府成立以

后亦予女子以选举国会议员之权。芬兰于一九〇六年，挪威于一九〇七年，瑞典于一九一二年，丹麦于一九一五年，均前后予女子以参政之权利。欧洲大战以后德国、俄罗斯及昔日奥地利、匈牙利境中诸新国之女子莫不享选举之权利。一九二〇年美国亦有修改宪法扩充女子参政权之举。

英国女子之激烈运动 其在英国则自一九〇五年女子中如邦克赫斯脱（Emmeline Pankhurst）夫人辈实行激烈方法以要求女子参政权后，女子参政问题遂激起英国人及世人之注目。一九〇七年冬英国女子在国务大臣居室前举行示威之运动，并骚扰下院议场。有被逮者不愿罚金，纷纷入狱。此种暴动颇能引起国人之兴趣。然英国国会始终不愿予女子以选举权也。此后女子之纷扰继续不已。一九一四年欧洲战端既开，邦克赫斯脱夫人宣言运动女子参政者将暂行停止其暴动，专心服务于国家。战争中英国女子之从事工作者甚力。反对女子参政之人鉴于女子具有爱国之热忱乃渐改其态度。故当一九一七年《人民代表议案》通过后不但各地人民居住六个月以上者享有选举权，即年逾三十岁之女子之占有土地房屋者或系占有者之妻均予以选举权。英国女子之因之获得选举权者计有六百万人。唯女子须年较长而且景况较佳者方有选举权，此则与男子不同者也。英国至是遂成为纯粹之民主国矣。

一九一二年之爱尔兰自治议案 爱尔兰自治问题自一八九三年葛拉德士吞之计划失败后，迁延不决者凡二十年。而反对爱尔兰自治者亦以为英国国会种种援助爱尔兰之计划或足以平爱尔兰人之怒。然英国国会中之爱尔兰议员对于自治运动始终不懈。其领袖勒德曼德（John Redmond）深知上院权力远不如前，故运动自治益力。一九一二年英国内阁总理爱斯葵斯与自由党中人提出《爱尔兰自治案》于国会，规定设一爱尔兰国会于都伯林。爱尔兰总督仍由英王任命之，唯须对于爱

尔兰国会负责任。至于爱尔兰议员之在英国下院中者其人数自一百零三人减至四十二人。

爱尔兰新教徒之反对 然此种规定一面不能满爱尔兰国民党之意，盖若辈之主张在于爱尔兰之完全独立者也。同时又不能满爱尔兰新教徒之意，若辈以为爱尔兰之自治无异“罗马之统治”也。盖爱尔兰人信奉旧教者凡三分之二，旧教徒占大多数者四省中得其三。厄耳斯德省中之信新教者约占人口之半，或奉英国国教，或信长老会派。故反对爱尔兰自治者以厄耳斯德一省为中坚，而此省中人竟有公然招募军队预备反抗实行自治之举。

爱尔兰共和国之建设（一九一六年） 至一九一四年九月自治议案竟不待上院之同意而成为法律。嗣因大战开端暂行搁置。勒德曼德宣言爱尔兰南部之旧教徒将与厄耳斯德之新教徒合力以御外侮。然自治案之搁置，爱尔兰人极为不满。一九一六年四月都伯林城中忽有暴动之举，新芬（Sinn Fein）党人实主持之。新芬二字本“我们自己”之意。党人目的在于建设共和，而以绿白金三色旗为其国徽。英国政府遣军队前往以武力平之。城中乱党被杀者达三百人，英国兵士死者达五百余人。爱尔兰共和国之总统被杀。

英国政府不得已有与爱尔兰协商之举。鲁意佐治任总理时将编订爱尔兰宪法问题提交爱尔兰国民会议讨论之。经过数月之会议卒无结果而散。欧洲大战终了以后，爱尔兰人复起纷扰至今未已。

4. 德国之现代史

德国之隆盛 当德国皇帝威廉第二时代财富与人口增加均甚迅速。德国隆盛之根据一部分源于政治上之统一。然德国实业之发达亦殊可

惊，而有赖于西普鲁士，莱茵河及萨克森诸地之钢铁制造业。钢铁制造之方法在一八七八年为英国人托马斯（Sidney G. Thomas）所发明。德国之铁矿含有磷质甚多，沿摩塞耳河（Moselle）之铁矿尤其如此，而当时炼铁之方法为柏塞麦（Bessemer）方法，每不能炼铁矿而成纯粹之钢。英国之铁矿磷质较少，故炼钢之业远胜德国。自托马斯发明新法之后莱茵河诸城多仿而行之，德国之钢铁业遂远驾英国之上。盖英国之铁矿不如德国之丰富也。当欧洲大战开始时德国钢铁出产之多仅亚于美国云。

人口之增加 与财富俱增者尚有人口。当一八七〇时德国之人口约四千万；至一九一四年约六千八百万。其增加之多为西部欧洲诸国之冠。因之新城林立，旧城亦复大加扩充，街道加广，其美丽宏大与英美诸国中之巨城无异。

城市社会主义 德国之城市如柏林、慕尼克、莱比锡及汉诺威等每购有大片之土地，以谋得地价增加之利益，并足以预防居室之拥挤。各城每有分区之计划，各区中之建筑均受法律之限制，以免拥挤之弊。城市中每主有电车、煤气厂、电灯厂、屠宰场、戏馆、押当铺、工人居室等，并用种种方法以免工业城中之污秽。

德国政府提倡商业 德国商业发轮极速。德国轮船受政府之补助费甚巨，故不久德国商船航行于世界之各部。农人工人亦因海外市场开辟之故无不获利甚巨。国内既有家给人足之象，故工人之移入南北两美洲者为数日减。唯德国商人类皆受德国政府之援助，故其经营商业不仅为谋利起见，且亦为扩充国家势力起见也。

德国之陆军 德国既骤然富强，国民间遂不免抱有高志。军人中每有一种睥睨一切之气概；以为一八六六年与一八七〇年既屡著奇功，

则“下次战争”不难征服四邻而增加德国之权力。一九一三年帝国议会有增加军费之议决。备战着着进行无时或已。对于战炮之改良，炮弹之发明，飞艇之制造，海底潜艇之计划，莫不大加注意。国中常备军之训练有素而且设备完全者得四百万人，一旦有事则并有后备兵六百万人，故德国实有天下莫强之势。

德国之海军 德国陆军之精良既甲天下尤不自满，乃有整顿海军之举。自一八九八年以来战舰之数日有增加，其规模之宏大与设置之完全，仅亚英国。德国之海岸线有二，中隔丹麦半岛。乃有开凿基尔（Kiel）与易北河（Elbe）口间运河之举，其海岸线遂自荷兰境直达俄罗斯境。船只往来于北海与波罗的海之间极其便利。然当欧洲大战开始时英国即封锁北海沿岸之德国海港。大战最初四年间德国之海军一部分困守于本国海港中，绝无用武之地。

5.二十世纪之法国

法国人之保守 世人每以法国人为轻浮之辈，以巴黎为“革命之家”。然就法国全体而论则实具有保守之精神。法国农民极其节俭，性情保守不喜更张。城中商人亦同具此种心理。法国革命之频仍与其成功之甚易，盖皆由于大部分人民漠视政治变迁之故。法国政体虽屡经变更，而其政治上之组织自拿破仑以来实无甚出入，尤足征法国人民之富于保守精神也。

责任内阁制 第三次共和初年法国之内阁每数月间必有改组之迹。政局上每现不稳之象。然政府之政策每能贯彻而不变。盖英国内阁有统制国会之趋向，而法国国会则有监督内阁之权力也。

政党之合群 法国内阁之为期甚短，变化频仍，乃国内政党合群制之结果。盖国会中之政党甚多，随时可以合群而成大多数以与政府为难。至于英国、美国诸国国会仅有大政党二，而内阁中人又必得有多数党之援助者，故内阁改组之事较法国为罕见也。

保险案 社会改革之举德国英国颇能尽力进行，而法国独后，其原因一部分在于法国之贫苦问题不如其他二国之重大。至一九一〇年法国方规定老年及残疾年金之制度。规定凡受工资及薪水之工人均须保险。工人与雇主均负纳费之责任，政府并补助之。凡六十五岁以上之人男子每年可得年金约银币一百五十元，女人一百二十元。至于残疾者亦有保险之规定。寡妇孤儿亦得有补助金。当一九一三年国民之注册保险者有八百余万人。

第三次共和国之和平政策 当十九世纪时法国人因回忆拿破仑武功之盛每存好大喜功之心，而取辱国丧师之祸。即一八七〇年后法国人亦仍有抱武力主义者，就中尤以波那帕脱党人为最。若辈每以光复亚尔萨斯洛林二地为言以动国人之心。在巴黎尝在代表斯特拉斯堡城之铜像前行示威之运动。然国会中及国人之注意者渐形减少。自社会党发达之后反对战争甚力，故法国政府对于战备极不经心。

摩洛哥事件之影响 然自一九一一年与德国因摩洛哥势力问题有冲突之举后法国政府之态度大变。国人除社会党外均以为大战将至非扩充军备不可。当欧洲大战将起之际社会党领袖若累斯（Jaurès）仍坚持不战政策。迨一九一四年战争开始之后国人颇责彼理想太高，非爱国者所应有，当德国军队将侵入法国境内时若累斯被人暗杀而死。

6. 二十世纪之社会党

社会主义之发达 英国、德国、法国诸国之社会改革不但不能阻止社会主义之发展，反足以促进社会主义之发生。社会党中人大致可分为三派：

校正派 第一为校正派（revisionist wing），此派对于马克思派曾起反对者也。此辈以为世上绝无所谓社会之“革命”，仅有继续之改革事业，渐渐建设社会主义制度之特点。德国之校正派虽不能操纵社会党之全部，然在社会党中极有势力者也。

直接行动派 一面又有所谓直接行动派（direct actionists），主张应用直接行动以代替和平政治运动。以为仅用和平方法结果太微。故此派中人力主同盟罢工或激烈方法以战胜雇主而以获得实业管理权为目的。一九一一年八月英国铁道工人之同盟罢工即其一例。其结果则政府出而干涉，而工人之工资为之增加。其在法国，直接行动颇有结果。每遇劳工纷争时必随以激烈之举动。直接行动派之意在于联络各级及各业之工人成一规模宏大团结巩固之团体以操纵实业之全部。其在俄罗斯则社会党人之最激烈者日布尔札维克（Bolsheviki），竟于一九一七年之冬获得国内政权。

中途派 此外又有所谓中途派（Middle of the Road Socialists），此派既反对和平改革派，亦反对直接行动派。以为和平改革派无异资本家之傀儡；而直接行动派亦有无政府之嫌疑。大抵欧洲各国之社会党人多主张用和平方法从事运动，注意于选举以获得政权焉。

欧洲大战后之国家社会主义 自一九一四年欧洲战争发生以来欧洲各国几均有重要实业及运输机关归诸公有之倾向。为军事上必要起见，铁道矿产多由政府管理而运用之。制造业亦然。军火及军舰之制

造尤其如此。某种重要物品之价格应由政府规定之，此理亦为各国政府所承认。总之，大战以后欧洲各国政府莫不向国家社会主义方面而进行也。

第三十章 自然科学之进步及其影响

1.地球甚古说之发见

科学研究之重要 近世史中较政治上变迁尤要之一方面，厥惟近世科学之兴起。十八世纪时代科学之进步前已略述之。近世固有精密之观察与实验及科学仪器—如显微镜及望远镜—之发明再加以精细之深思与计算科学家如牛顿、林尼阿（Linnaes）、蒲丰（Buffon）、拉瓦节（Lavoisier）等遂建近世科学—天文、植物学、动物学、化学、物理—之基础。自有科学研究以来吾人对于人类、动物、植物、矿物、气体、地球及宇宙之知识无不大增。科学上之发见不但足以满足吾人之高尚好奇心，而且大有影响于不谙科学者之生活。至今几乎所有人类之兴味皆不能避免科学之直接影响。盖自然科学之为物不但产出一种改革之精神，而且供给改良人类状况之方法也。

十九世纪之科学进步之一例 十八世纪之科学成功固然甚大；十九世纪之科学进步尤为惊人。吾人欲了然于此种进步之宏大，只须知当维也纳会议开会各国代表不但不知有所谓电报、电话、电灯、电车；即轮船、铁道、摄影术、麻醉药、防腐药等亦并未有所闻。即如火柴、煤油、煤气及橡皮制造品等在当时亦复一无所有。至于缝纫机、打字机、削草机等均未发明。其他如原子、细胞、内力、进化、病菌诸学说，在今日则为学生者类皆熟闻而习知之，而在当日则皆茫然一无所晓。

科学进步之无穷 二十世纪以来研究方法益形精密，解决多种科学上之奥妙，人类之能力因之益复增加。然即在今日，科学上发明一次，每生出一种出于意外之新问题。宇宙内容益形复杂，故科学研究几无止境之可言。吾人研究近世欧洲史，应了然于科学之如何发达及吾人对于人类习惯及见解，原始及将来之如何变迁。下文所述者仅百年来欧洲美洲各国科学研究之大端而已。

旧日之创造观念及地球之年龄 兹先就地球而论，五十年前欧洲人莫不以为地球之生存至今不过五六千年，而且上帝于一周之内造成地球上之生物，并于空中造日月以照耀地球。自地质学家、动物学家、古生物学家、人类学家、物理学家及天文学家加以研究之后方知现在万物均经过几千万或几万万年之演化，旧日上帝创造万物之观念至是打破。

地球上生物之生存甚古 现在科学家均信地球最初实为一圆形之气体，球面渐冷凝结为固体而成吾人所居之地壳。地质学家对于地球之年龄若干初无一致之主张，而且恐永无解决此种问题之希望。然据若辈之推测则地球上之水成岩其造成之时期约需一百兆年至一千兆年之久。岩石中颇有各种化石之存在，可知地球上之有动植物为时甚久。故地球之有水与陆离今似至少已有一百兆年。

吾人即将此期减短一半，地球上之有植物及下等动物为期之久亦正不易领会。吾人假定藏有过去五十兆年之记载，假使每页中所载者为五千年中之大事，则此书将有十卷之巨，每卷计有一千页；而吾人之所谓欧洲史，自古代东方诸国以至今兹，将不过占此书之第十卷中最后之一页。

至于吾人所见之天体，太阳与其行星不过占宇宙之一极小部分，在吾人见之抑若永远存在而且其大无限。然自有分光器及陨石研究以来则知天体之化学分子与吾人所知者无异—水素、酸素、窒素、碳、钠、铁等是也。

来伊尔之地质学原理 当一七九五年时苏格兰之地质学者胡同（James Hutton）曾著书断定地球之成为现在之形状，其天然进程极为迟缓；此说一出，抗议者纷起，以为彼不能发见“起源之痕迹与终止之先见”。至一八三〇年英国人来伊尔（Charles Lyell）著名满世界之《地质学原理》（Principles of Geology）一书公之于世。书中详言地球之如何渐形缩小，如何经过长期之雨霜作用成为高山与大川，而积成石灰石、黏石及沙石。总之，彼断言地面之形势实为吾人尝见作用之结果，其进行至今尚可见也。现代地质学家之研究颇足以证实来伊尔见解之无误云。

2.演化原理

蒲丰发明动植物之演化 地球因天然势力之作用而逐渐变化，动植物之成为现形亦似经过逐渐之变迁。法国博物学家蒲丰（一七〇七年至一七八八年）当狄德罗编订《百科全书》之时曾著《博物学》（Natural History）一书，谓所有哺乳动物骤视之虽似互异，而细察其身体之构造则颇为相同。彼谓假使以马与人相较，“其足以激起吾人之惊异者不在其相异而在其相同”。彼曾细察各类生物之同点，乃断定假使有充分之时间则造物似可将所有有机体皆由同一原形演化也。

十九世纪初年之演化观念 蒲丰著作之中并道及演化之学说。迨十九世纪初年法国人拉马克（Lamarck）著书行世，竟谓世界上之动物均

由逐渐发达而来。彼所主张之发达理由在今日动物学家眼中观之虽不充分，然在当日彼之主张实较时人之见解过早五十年。唯其他科学家颇受同一之印象。一八五二年英国人斯宾塞（Herbert Spencer）胪陈理由多种以证明宇宙间之万物—地球、植物、动物、人类及其观念与制度—均经一种自然程序而渐渐发达。

达尔文之天择原理 七年之后（一八五九年）英国人达尔文（Charles Darwin）所著之《物种原始》（The Origin of Species by Means of Natural Setection）出世，演化之原理乃激起世界之注意。达尔文主张各种动植物并非各种不同动植物之苗裔，今日之动植物乃数百或数千万年来屡经变化之结果。

“生存竞争” 达尔文以为无论何种动植物任其生殖则不久即将布满世界。例如一对知更鸟或麻雀若不加限制任其繁殖，则十年之间必可增至二千万翼以上。故现在世界上动植物之不增加，必因鱼鸟之卵，植物之种子及哺乳动物之幼兽于发达之前即被破坏之故。热，冷，雨，旱实负其大部分之责任。然生物间亦有无数互杀之方法，有时仅互相排挤而耗尽所有之食物已足。故生物之间无论其为同种或异种有一种永久之“生存竞争”（the struggle for existence），而存者每居少数—五之一，或十之一，或千之一，有时或百万之一。

“适者生存” “然试问生物中何以有存者有不存者？假使各种中之生物绝然相同，则吾人只得谓此乃偶然之事。然生物并不相同，有较强者，有行动较速者，有身体之构造较坚者，有较狡者。色彩较晦者易藏；目光较锐者易于获食而逐敌。至于植物稍有不同，则其有用与否遂为之大异。其萌芽较早而较强者可免蛞蝓之害；其力较强者可以在秋初开花而结实；树木之有芒刺者可免动物之吞食；花之最触目者则先受昆虫之注意。故吾人可以断言凡生物之具有优良特点者则其

忍苦之能力较大，而其生命亦必较长。偶然之事虽不能尽免，然就全体而论则适者必生存也（the survival of the fittest）。”

总之，达尔文之学说以为一切生物断无不变之理；唯因生物变化之故在生存竞争之中其最适者可免消灭而生存，而传其优良特点于其苗裔。此种生物“发达”之观念及人类亦属于动物之观念激起世人之惊异，而科学家神学家及一般学者遂渐有激烈之讨论。

科学家大都承认演化之说 赞成达尔文学说之最热心者当推斯宾塞、窝雷斯（Alfred Wallace）、赫胥黎（Huxley）及美国植物学家亚撒格雷（Asa Gray）等，若辈均能尽其力以辩护及解释演化之学说。演化原理之足以破坏旧观念虽较哥白尼（Copernicus）之“太阳系学说”尤为有力，然其受科学家—动物学家、植物学家、地质学家、生物学家等—之承认极其迅速。至今演化原理之确定几与相对论及物理相同。

演化之说实足以增高人类之地位 反对演化原理者其人数之减少甚慢。最初无论新教或旧教之教士莫不痛骂达尔文，以为彼之学说与上帝之言相反，而且使人类之地位为之降落。然日久之后宗教中人渐与演化新说调和。盖再加思索之后即知演化之说实足表明上帝用意及方法之佳妙，而且人类虽同属于动物界，而人类仍不失为自古以来所有造物工作之最后目的也。

3.物质之新观念

原子说 当动物学家植物学家及地质学家发挥演化学说之日，正化学家物理学家及天文学家研究物与力问题—热也，光也，电也，太阳及恒星之历史也—之时。当十九世纪初年英国人道尔顿（Dalton）曾

谓所有物质似皆由各质之“原子”（atom）化合而成为“分子”。例如一原子之碳素与二原子之酸素合而成气，谓之碳酸。而且碳素与酸素之化合重量每系十二与三十二之比例，故吾人可以推定每一原子之碳素其重量为十二单位，而二原子之酸素其重量各为十六单位。此即原子说之根据，屡经研究家之发挥遂成今日化学之基础。

现代化学家之重要 今日化学家能解剖最复杂之物质，而发见动植物体中之成分为何。甚至能将原子化合而成人造之动植物原质。酒精、靛青、茜草及香料等皆其著例。化学家能造靛青及有用之药物；并改良而且增进钢铁之出产。自有柏塞麦方法以来世界之财富每年增加银币四千兆元之巨。化学家既知植物成分之需要，故能解剖土壤供给必要之化学药品以培养植物。同时水之纯洁与否亦能辨别明白。至今制造家矿业主人农业家莫不依赖化学家矣。

光之性质 当十九世纪时热与光之性质方完全解释明白。光与热系由能媒中之极细波动而外传。所谓能媒者必到处存在。盖无此种中介则太阳与恒星之光线断无达到吾人之理也。

电力之重要 电之为物在十八世纪时知者极少，至今竟占物质上最重要之地位。电似系一种原子间之爱力，足以联合分子中之原子。所谓光似不过一种游行于能媒中之电波动。将来所谓物质者或竟仅系电力亦未可知。三十年来电力之应用极广，为科学上成功之最著者。

镭之发见 当十七世纪时代化学家断定彼炼丹者欲变更金属之性质实不可能，因物之原质各有特性，如不与他质混合则永远不变。二十年来化学上忽有能发速度极高之光体之发见，就中尤以镭素为最著。物质不变之原理为之大受影响。此种元素为巴黎居里（Curie）教授夫妻二人所发见，由沥青铀矿中提取之，唯极为困难。虽以沥青铀矿一

吨仅可得不纯粹之镭一厘之七分五。而全世界之镭现已共有一百厘之多。然因其性质之特异，足以证明原子竟能变性而成为不同之质。故所有物质或皆与生物同均逐渐演化而成者也。

原子中之巨力 镭素之热力于一小时中能将同等重之水，自冰点以达于沸点；然镭素本身之消耗极微而且极慢。故据吾人之计算，则镭素之失其半重几需一千五百年之久。此种力之发表必不源于分子之破裂，而源于原子中之一种作用。世之乐观者以为将来吾人必有利用原子之力以代今日化学作用之一日。唯至今化学家对于促进，阻止或驾驭镭素一类原子中作用之方法尚未有所发见也。

4. 生物学及医学之进步

细胞之原理 近年来关于动植物上之发见其奇异不亚于物与电。约一八三八年德国之博物学家二人施莱登（Schleiden）与施旺（Schwann）互较其观察所得者，乃断定所有生物皆由微体组织而成，此种微体谓之细胞。细胞为一种胶质之物。一八四六年植物学家摩尔（Mohl）称之“原生质”（protoplasm）。所有生物皆原始于原生质，昔日简单之有机体可由死物自然发生之说至是遂破。德国之名生理学家微耳周（Virchow）曾言曰：只有一细胞能产出一他细胞（Omnis Cellula a cellula）。故生物界之细胞颇似非生物界之分子。

近世生物学之重要 细胞原理为生物学研究之根据，极足以使吾人明了原卵发生及所有组织与机关发生之方法。细胞原理亦足以说明多种疾病及医治之方法。奥士勒（Osler）曾谓知识树上之叶竟能医治国民之疾病，对于吾人之快乐及功能实最重要。人类身体及其组织之细密构造—无论有病与否—如各种机关之作用及其关系，消化同化循环

及分泌之作用，血球之非常活动，神经脑筋一凡此种种无不经多人之研究。十九世纪以来实验室与医院之建设者日兴月盛。故以吾人今日之知识观之，则十八与十九两世纪时医生之端赖药物治病者实较不医尤恶也。

种痘 一七九六年英国人勤纳（Edward Jenner）有试行种痘之举，当日可怖之危病遂得一防止之方法。此种发明如能处处实行，则世界之上将不至再有天花之踪迹。然世人之疏忽者及反对者至今尚不乏人，故天花一症至今未能扫除使尽。

麻醉药之发明 勤纳发明种痘方法之后五十年美国人窝棱（Warren）于一八四六年至一八四七年间在波士顿医院中始用麻醉药使病人失去知觉以便割治，所用之药曰以脱（ether）。次年苏格兰爱丁堡（Edinburgh）地方始用闷药水（chlroform）。当麻醉药未发见以前病人之不惧刀割者为数极少，即为医生者鉴于病人之痛苦，亦每无充足之时间及机会以便从容施其手术。至于今日则割治之时间可以延长至一小时以上，而病人之痛楚则并不因之增加。

防腐药 自麻醉药发明以后病人之痛楚虽除，医生之施术虽易，然病人之因割治而死者仍复不一其人，盖割治之后每有血毒、丹毒或死肉诸症随之也。凡割头或胸或腹者其结果每有性命之忧。最后英国人力斯忒（Joseph Lister）发明救济之方法。彼将所有施手术用之器械拂拭极洁，并用防腐药，病人之因割治而死者数遂大减。唯当一八六〇年间彼之发明成功虽巨，然当时无人知其成功之理由。其时方有微菌学之发生，此种科学不但可以表明伤口传染之原因，而且可以说明人类所受之恶病。假使无微菌学之发生，则治病与防病之方法必不完备，而所谓医学亦将谬误不全矣。

微菌之名 当一六七五年时曾有人用显微镜察出腐蚀牛乳兽肉及干酪之微生物。百年之后维也纳之普雷内士（Pleinez）乃宣言彼信凡疾病与动物质之腐烂均缘于此种微生物。然再过百年至一八六三年法国人巴斯德（Pasteur）方谓吾人之毒疮曰痈者实缘于棒形之微体，名之曰微菌（bacteria），微菌之名实始于此。

巴斯德之研究 法国化学名家巴斯德以发明医治恐水病之方法著名，然彼之发见亦正不一而足。彼证明空气中之微菌极其普通，并谓昔人之误以为自然发生者实缘于微菌。法国政府遣彼赴法国南部研究蚕之疾病，盖其时蚕疫极盛，人民损失甚大也。彼乃于蚕身及蚕子上发见微菌，并提出救治之方法。彼对于发酵作用亦颇加研究，酒家之损失因之大减。

病之芽胞原理 柏林之科和（Koch）始发见产生肺病之结核菌，其他学者亦先后发见肺炎、白喉、颚锁、肤核炎等病之芽胞。

驱除微菌之运动 微菌既如此之微，如此之多，欲免除之似不可能；然就经验上所得者观之，则当医生施割治之手术时，将一切器具加以消毒，即可防止微菌之侵入。肠热症之缘于不洁之水与牛乳，肺痨病之传自患病者之干燥涎唾，黄疟与疟疾之芽胞之传自蚊虫—凡此种种发见均足以示吾人以预防之方法而减少疾病之流传。而且除预防方法以外，救治方法亦复常有发明。巴斯德发明凡动物曾受恐水病毒水之注射者即可免恐水病之发生。至今白喉及颚锁二种恶病均有毒苗（antitoxin）之发见，唯肺痨及肺炎诸症则至今尚未有医治之方法也。

白血球 俄罗斯人麦奇尼可夫（Metchnikoff）曾在巴黎研究科学发明白血球有战杀微菌之功。今日科学家颇多专心研究增加白血球以

防御微菌之方法。故至今人类之敌皆一一发见而扑杀之，而防御或卫生之方法亦时时有所发明焉。

注意自然科学之必要 吾人如欲驱除人类之疾病免除人类之苦痛有二必要之前提。第一，国家与富人急宜慷慨捐资以维持无数科学家之研究。第二，凡各级学校均宜多加注意于自然科学及其应用。英国名科学家某曾主张不但吾人应多设研究自然科学之机关，而且应组织政党以科学上之训练为选举上之先决问题焉。

史学之将来 一九〇六年法国某报纸曾征求近代法国名人表，其名字以功绩大小为先后。其结果则巴斯德居第一得数百万票，而拿破仑反居第四。将来所谓英雄者或将为科学家而非君主与武士或政客。或者当二十世纪时方承认十八、十九二世纪史中科学进步及其应用之重要。故吾人之历史将来恐非重编不可。狄德罗之《百科全书》在历史上之地位将在腓特烈大王战争之上，而来伊尔、达尔文、力斯忒、科和与居里等之名将与梅特涅、喀富尔与俾斯麦并传。

盖文明之进步有赖于科学家及发见家者为多，而有赖于政治家者为少；盖政治家所能管理者国家之命运而已，而科学家及发见家则予吾人以天然及生命之监督权也。近世国家之富强多来自科学家之实验室。故将来之政治家不能不注意此种科学家之新贡献，正如昔日之政治家不能不注意新航路之发见及实业之革命也。

5.新史学

史材之应用 十九世纪以来各种学问之曾经变化者历史一科即居其一。第一，史材之搜集远较昔日为有条理。所谓史材即吾人对于过去所得之真确消息。如石刻、信札、法律、命令、公文书、重要人物之

札记、日记、编年史、传记、国会中之辩论、各种议决案等皆是。凡此种种皆系历史之原料。吾人于利用此种材料以前，必先搜集而说明之方可。今日欧洲各国均有整理就绪之史材，异常丰富，极便研究。

历史范围之扩充 当十九世纪以前所谓历史仅研究人类史之一小部分，约共二千五百年之过去而已。五十年来吾人方知纪元前古代东方诸国及埃及之人类及其事业。至今吾人方知纪元前四千年埃及人已有文字。故历史之范围因之较昔倍增。

未有记载以前之人类 而且五十年来吾人对于未有纪载以前之人类颇有发见。吾人可根据古人所用之石器，再根据其图画，再根据其在瑞士湖滨之居室，以追溯人类之发明及其进步。

世界上何时始有人类，人类何时始有语言与发明，吾人已无法可以断定。或有以为欧洲之有人类已达五十万年。唯人类之脱离游牧时代而从事于建筑居室、纺织、陶业、耕种及豢养家畜等事，离今似不过一万或一万二千年而已。凡此种种均发见于人类能用金属以前。故此期曰“新石器时代”。

现代史之重要 吾人对于古代史既大有扩充；同时吾人对于现代史之重要亦大有觉悟。盖唯有现代史能使吾人判断今日之问题也。二十年前之编辑历史课本者每详于上古而略于近世。今则不然。欧洲大战发生以来吾人方知欲明了战争及其结果及现代人类诸问题，非先明了欧洲之状况不可。故吾人居今日而编辑历史课本，则上古史与中古史应仅占全书之半，而上古史应仅占上半卷之小半。近世史应占全书之半，而五十年来之历史应占后半卷之半。

唯有历史能使吾人明了现在之世界 吾人欲明白现在，必先明白过去。故研究历史应特重近世。就个人而论，吾人之能明了吾人现在之

生活者盖皆自明了吾人一己之过去记忆经验及所历之境遇始。人类全体亦然。吾人欲明了现代人类之习惯及希望，不能不先明了人类之由来，人类之制度及人类之知智与欲望为何。所谓《近世欧洲史》无异二百年来之欧洲改革史。说明欧洲人如何固守中古之遗制及旧日之观念以迄于十八世纪。此种遗制及观念之如何废止及变更以成现代之欧洲。即就现代而论，亦复来日方长，需要改革之处不一而足。盖吾人之知识常有增加。知识增加，则吾人之状况不能不随与俱变。变更过去人类之生活者知识与发明也。变更将来人类之生活者亦知识与发明也。故改革家之事业日新月异，希望正复无穷。

旧史之缺点 旧日之历史著作中每包有多数与现代生活无关之事实，故读者之兴味索然。吾人编辑课本篇幅有限，其不能遍述一切者势也。著者之目的应仅述其最重要者，以明示人类之如何进步以迄于今。切不可因为过去有此一件事实，吾人遂不得不有此一段文字。

关于各时代及各伟人之记载本甚丰富。吾人编辑课本时断不能包罗万有者也。故抉择史材一事极为重要。所谓历史实仅一种人类过去事实及状况之记忆，为吾人明了现代问题所必需之常识而已。未读历史之人每多肤浅谬误之见；曾读历史之人则每能根据过去之知识评判现代之问题而无误。

第三十一章 一九一四年战争之起源

1. 欧洲诸国之陆军及海军

一九一四年之战争 一九一四年八月欧洲最激烈之战争开始。军队人数之众为亘古所未有；所用武器之坚利亦为亘古所未有；其影响于世界之巨亦为亘古所未有。世之有思想者类以此次战争为出诸意料之

外。不信欧洲诸国之政府竟敢负此破坏世界和平之责任。然不意竟有战争。此次大战实为欧洲史上最重要之事实，吾人不能不求其原因之所在，与各国争持之问题为何。

欧洲武力主义之发达 自一八七〇年至一八七一年普鲁士战败法国以来，五十年间西部欧洲诸强国间并无战争之迹。此为欧洲升平无事之期。然各强国间始终专心致志于军备之扩充与军器之设备。普鲁士实为提倡武力主义之领袖。二百年前普鲁士曾欲以武力而成为强国。然近世普鲁士之军队实始于拿破仑战败普鲁士于耶拿之后。盖自后普鲁士之政治家知旧式常备军之不可恃，不能不赖“全国皆兵”（the nation in arms）之征兵制也。然欲实行全国皆兵之制须避拿破仑之怀疑。普鲁士政府乃令其国民皆受短期之军事训练，训练之后乃令其退伍而为后备兵。因之常备军之数并不增加，而一旦有事则可用之兵为数甚众。而且普鲁士之训练军官尤为精密。

此种已经改良之军队曾有功于推翻拿破仑。全国皆兵之制相沿不废。五十年后威廉第一与俾斯麦欲独霸国中与奥地利宣战时遂增加每年征兵之数，国民从军之期由二年延长至三年，后备之期延长至四年。因之普鲁士军队之数竟达四十万人之众，于一八六六年战败奥地利。他日法国之失败与德意志帝国之统一盖皆普鲁士军队之力也。

其他诸国之军备 自普鲁士于一八七〇年至一八七一年间战败法国以来，欧洲诸国除英国外莫不仿普鲁士之征兵制而踵行之。凡国民之身壮无疾者均须入伍二三年，再退而为后备兵以备随时奉命从军之用。政府每任用多数教师负教育兵士之责，加以军器发明日形精锐，改良设备所费尤为不资。

国民负担之重 欧洲各强国既争先恐后以扩张其军备，各国陆军之人数为之大增，而国民之负担亦为之加重。当大战开始时德国、法国二国之陆军各有四百万人以上；俄罗斯有六七百万人；奥地利、匈牙利得二百五十万人以上。英国之陆军不及二十万，驻在欧洲者又居其少数，盖英国之募兵方法与美国同类以志愿军补充之，并无征兵之制也。

英国之海军 然英国之国防端赖海军，而英国海军力之雄厚实为世界之冠；盖英国固以“二强海军”（two powers’navy）为其海军政策之标准者也。英国所以必有强盛海军之理由一在英国人浮于地，国内所产之食粮不敷供给，故不能不自外国输入以资维持。而且英国工业甚盛，与商业有密切之关系。故一旦英国失去其海上之霸权，则其衰亡可以立待。

德国之海军 然其他诸国对于英国之独霸海上多不甘心。若辈对于英国殖民地之广大本怀猜忌之心，而其急于市场之获得与商业之保护亦与英国等。二十世纪以来商业上足为英国之敌者厥唯德国。德国皇帝威廉第二自始即有意于海军之整顿，二十年前曾谓德国之将来必在于海上。故一八九七年德国国会通过振兴海军之议案。自后海军之扩充极其迅速，几有凌驾英国之势，英国人乃大惧。英国政府遂亦增加其战舰之数目及吨数。其他诸国亦纷起仿行。故欧洲各国除陆军军费外又加以海军军费负担倍重于昔焉。

2.和平运动

海牙和平会议之召集 军费既甚浩大，再加以恐惧战争之心，遂引起一部分人之弭兵运动。第一次减少军备之运动始于俄罗斯皇帝尼古拉第二其人。彼于一八九八年提议召集世界各强国代表开会于荷兰之

海牙（Hague）以讨论之。此次会议与昔日之维也纳会议及柏林会议不同，非战后之和平会议及平时之弭兵会议也。

第一、第二两次之和平会议 第一次海牙和平会议于一八九九年开会，对于限制军备绝无成绩之可言；唯决定建设一永久之“公断法院”（Court of Arbitration），凡各国间之争执“无关于国家荣誉及存亡”者均可提诸法院以求裁判。然因无法可以强迫各国之提起国际诉讼，而且足以激起战争之祸源又复除外，故所谓公断法院有同虚设。第二次开会于一九〇七年，规定埋藏地雷，炮攻孤城及战时中立国之权利等。然自大战开始后此种规则亦复有同具文。

各国间之和平条约 自第一次海牙和平会议开会之后各国间之互订公断条约者有一百三十余种之多。规定凡无关国家存亡独立荣誉及第三者利害之争执，均以国际公断方法解决之。近来诸国间甚有将“所有可用法律解决之问题”一律提出公断者。

其他和平运动 除海牙和平会议及公断条约外，尚有其他种种和平运动，故世之乐观者多以为此后或不致再有大战之发生。国际上各种公会及结社在大战前常有增加，而且各国人民间亦多有共同之利害，故有互助之必要。

社会主义 国际和平运动之最有力者社会主义亦居其一；盖社会主义本系一种各国工人之国际运动，其公共目的在于废止“生产机关”之私有制。社会党人常常开国际公会而且互以“同志”（comrades）相称。对于政府之实行帝国主义者每肆攻击，以为投资远地之利益独为富人所享有，因投资而起之战事与工人实无关系。而且社会党人力言战争之祸以穷人所受者为最烈。故极端社会党人多系反对武力主义者。所谓反对武力主义即不愿当兵之谓，社会党

人之因此被拘者不一其人。然自一九一四年战端既起之后，各国之社会党人大都热心于战事，故若辈之反对帝国主义或反对扩充领土之战争，此属空言而已。

3. 各国间之争执

帝国主义与近东问题 欧洲大战发生之最要条件吾人在前二章中已述及之，一为帝国主义，一为近东问题。吾人曾述十九世纪后半期欧洲诸国之如何争获殖民地或商埠于非洲与亚洲，对于土耳其衰替之利益之如何虎视眈眈。兹吾人不能不再略述五十年来各强国间之如何竞争及一九一四年夏间战争之如何爆发。

法意二国在非洲之冲突 第一，吾人须知非洲之如何探险及其分割。非洲北岸沿地中海一带之地大部分属于法国，故法国对于意大利、英国及德国先后均有冲突之事。法国领地阿尔及利亚于一八三〇年征服，于一八七〇至一八七四年完全占领，有邻国二—即突尼斯与摩洛哥是也。法国借口于突尼斯土人之骚扰阿尔及利亚边疆，乃于一八八一年遣兵征服之。意大利本欲得其地为已有者，今法国竟捷足先得大为失望。意大利因之遂与俾斯麦携手，加入德国与奥地利之同盟，即现代有名之“三国同盟”也。

法国与英国在埃及之冲突 英国与法国在埃及之冲突，吾人上已述及之。英国人既握有埃及之财政权，法国被屏，法国人乃大恨。一八九八年英国大将启拆涅征服苏丹损失殊大，彼未抵法绍达以前忽有法国探险家麻向自非洲西部越内地以达其地，高树法国之三色旗。此种消息既达伦敦与巴黎，英国、法国二国人莫不惊震。假使法国不让步者，则二国间之战祸几不可免。自有“法绍达事件”英国与法国之感情益恶。二年之后英国与南非洲荷兰农民战争时法国公然表同情于英

国人之敌，二国之意见益左。英国人之居于法国者每受法国人之凌辱，两国人至是竟互以“世仇”相称。

爱华德第七与协约 然此种情形于四年之内忽然大变。英国王爱华德第七于一九〇一年继其母女王维多利亚之后而即位，颇喜法国，而法国人亦独爱王。二国之政治家遂竭力利用机会以恢复二国之和好。至一九〇四年英国与法国乃有缔结“协约”（entente cordiale）之举，以解决所有两国间未决之困难。此次协约他日竟成为世界史上最重要事实之一。法国承认英国在埃及之利益，而英国则承认法国在摩洛哥之利益。协约既订二国人莫不大喜；法国海军兵士游行于伦敦通衢之上时英京人士欢声雷动；法国人亦开始赞美盎格罗萨克森人之性情优美矣。

英日同盟及英俄协约 英国与法国缔结协约外，并与日本缔结同盟，英国孤立之局至是乃破。当日本与俄罗斯战争之后言归于好，合力以和平方法侵略中国之满洲，英国亦乘机与俄罗斯携手。此种结合实出吾人意料之外，盖英国人久以印度边疆之乱系俄罗斯人所嗾使者。且英国人本恨俄罗斯政府之专制，伦敦一城实为俄罗斯革命党逋逃之薮。然至是二国竟有协商之举。一九〇七年英国与俄罗斯合订协约，限二国之侵略亚洲于波斯一地，其他各地之划界问题至是解决。

其他诸小国 英国除与法国及俄罗斯订有协约与日本订有同盟之外，并与丹麦及葡萄牙携手，而英国之公主亦嫁于挪威与西班牙之王为后。

德国之怀疑 英国之友中有一强国焉独不在内，即德国是也。德国皇帝威廉第二虽为英国王爱华德第七之甥，然二人自始即意见相左，而两国之富强相等，亦复互相猜疑。德国人以为英国王所缔结之同盟

及协约其目的无非在于抵制德国、奥地利与意大利所订之三国同盟，思破坏之以为快。

德法两国在摩洛哥之冲突 故德国于一九〇五年得奥地利之后援，反对英国与法国协定摩洛哥事件。德国谓德国人在摩洛哥地方亦有利害关系，加以德国皇帝措词激烈，欧洲方面产出一种“战争之恐慌”。法国乃允开公会于阿尔及西拉斯地方，决定予法国以摩洛哥之警察权，唯担保摩洛哥之独立。然法国因握有警察权之故五年之间着着进步；摩洛哥之独立名存而实亡。故德国于一九一一年遣巡洋舰驶往摩洛哥海边之亚加得（Agadir）地方为示威之举。德国与法国几启战端。法国乃割刚果河上之地于德国，德国方允法国得自由处置摩洛哥之地。

欧洲战祸之日迫 亚加得事件既发生，英国人大惊。其时欧洲人均以为战祸已近在眉睫断难幸免。德国之主战者以此次事件实为德国之一大失败，盖法国仍得占有摩洛哥也，乃要求政府以后办理外交应取强项之态度。法国与英国之激烈者亦以德国显欲凌辱二国于世人之前，而德国反得刚果河上之地实难容忍。其结果则各国再竭力从事于军备之扩充。

4.近东问题

一九一一年德国与英国间之战争虽幸而免去，而奥地利与俄罗斯之关系又复日益紧张，战机四伏。盖自巴尔干半岛之战祸重起后奥地利与俄罗斯之旧恨复兴，不久竟产出欧洲之大战。吾人欲明了两国之关系，不能不略述一八六六年后奥地利之历史。

奥地利国内之民族 奥地利自一八六六年为普鲁士所败后即脱离北部德意志同盟而独立。其领土自十三世纪以来尝有增加，极为复杂。国内之最困难问题莫过于调和奥地利本部之德国人与匈牙利人及多种斯拉夫人—如波希米亚人、波兰人、哥罗西亚人—之感情。一八四八年奥地利之内乱即缘于人种之复杂，吾人曾述及之。至一八六七年奥地利与匈牙利分疆而治，有如独立之二邦。西部诸省合加里西亚与达尔马提亚诸地而成奥地利帝国，都于维也纳。东南则有匈牙利王国及其他行省，都于布达佩斯。奥地利皇帝虽兼任匈牙利之王，然国内有国会二，一在维也纳，一在布达佩斯。故二国之合并无异二国之联邦。凡二国公共之政务如财政，外交及陆军三者由两国国会之联席会议日“代表会议”者处置之。然此种计划仍属暂时救济之方法。盖匈牙利之贵族桀傲不驯，深知奥地利之有赖于匈牙利，故匈牙利不但有所要挟以获得独立，亦且设法以左右两国政府之政策也。

斯拉夫人之不满 奥地利、匈牙利国内之斯拉夫种人对于二国之组织颇不满意，以为如此则德国种人与匈牙利人之地位在若辈之上也。加以斯拉夫种中又有捷克人哥罗西亚人与刺提尼亚人等之支派，语言文字各不相同，而奥地利、匈牙利之政府每播弄其间以便收渔人之利，此即所谓“分而治之”（divide and rule）之政策也。其结果则各民族间之感情益形恶劣。

俄罗斯援助南斯拉夫人 奥地利国内之人种既甚复杂，加以所谓南斯拉夫（Jugo Slavs）者其人种分布于奥地利、匈牙利之境外巴尔干半岛一带地方，益足为奥地利、匈牙利之患。自土耳其帝国衰替以来俄罗斯即以巴尔干半岛人民之保护者自居，奥地利之政策当然难免与俄罗斯冲突。此种情形至一八七八年奥地利因有英国与德国之援助，竟开柏林会议以阻止俄罗斯之计划时益著于世。

奥地利合并波斯尼亚与黑塞哥维那 柏林会议允许奥地利得占据土耳其之二省波斯尼亚与黑塞哥维那。此后三十年间奥地利之经营二省不遗余力，殊得其地人之欢心。然当一九〇八年土耳其国内有革命之事，似有中兴之望。奥地利深恐二省之复入于土耳其也故遂正式合并之。其邻国塞尔维亚乃大恨，盖二省中之居民本属南斯拉夫种而塞尔维亚又本抱有联合二省及蒙特尼格罗以建一南斯拉夫大国之志者也。俄罗斯亦颇抱不满之意，然因德国有以武力援助奥地利之宣言，而俄罗斯又自与日本战争及国内革命以来元气未复，故不得不隐忍也。

塞尔维亚之计划为奥地利所破 受此次合并之影响者当以塞尔维亚为最切。尽至是塞尔维亚入海之希望显然断绝，而国内出产又不能不经过敌国以达于多瑙河也。塞尔维亚之地位遂一变而为仰他人鼻息之国家，而国势亦因之大衰矣。

塞尔维亚在巴尔干战争中之所得 当一九一二年至一九一三年巴尔干诸国战争时塞尔维亚之领土向南发展，几可经阿尔巴尼亚以达亚得里亚海。奥地利又加以干涉，必欲建设阿尔巴尼亚王国以阻梗之。塞尔维亚人以为战后应得之物又为奥地利人所剥夺，对于奥地利益形切齿。

一九一三年之危机 第二次巴尔干战争终了之日已兆次年欧洲大战之机。奥地利虽能破坏塞尔维亚入海之计划，并能建设阿尔巴尼亚王国以牵制之；然塞尔维亚之领土倍于战前，而世人亦多虑塞尔维亚或乘其战胜之余威实现其建设南斯拉夫国家之计划。德国本表同情于奥地利者，而俄罗斯则群知其倾心于塞尔维亚及南斯拉夫种人者。

德国之地位 德国假示其畏东邻俄罗斯之意。而且德国对于俄罗斯“联斯拉夫主义”以独霸巴尔干之计划尤所不容。盖一旦俄罗斯占

有君士坦丁堡，则德国之大计划将无实现之希望也。所谓大计划即自柏林起筑铁道一经巴尔干半岛以达于巴格达（Bagdad）而抵波斯湾是也。其时德国之铁道计划已得土耳其政府之同意，不过英国与法国之反对尚未消除耳。然德国人仍着手于铁道之建筑。不意塞尔维亚有起而为梗之事，而土耳其之国运亦忽有朝不保夕之势。因之“联德意志主义”与“联斯拉夫主义”两种精神遂成对峙之局。

一九一三年之战备 当一九一三年时各国莫不汲汲于战备。德国国会于七月中议决增加非常军费一千兆马克。法国亦将国民从军之期自二年延长至三年。俄罗斯亦大增军费，并请法国总司令霞飞（Joffre）入国商酌改良军队之方法。奥地利、匈牙利亦复尽力于炮兵之改良；英国之海军亦大加整顿：即比利时亦实行全国皆兵之制，其理由以为德国造铁道于比利时边疆一带其意显在侵犯其中立，故不得不未雨绸缪云。

5.战争之开始

奥地利皇储之被刺 同时主张和平之人并不失望。英国之政治家尽力于解除各强国间之误会。英国甚至允许德国得修筑巴格达之铁道以消除德国对于英国之恶感。德国之政治家亦颇尽力于和平运动。然一九一四年六月二十八日忽有一事发生，欧洲和平之局乃破。奥地利皇储斐迪南（Francis Ferdinand）大公与其妻出游于波斯尼亚，在舍刺泽奉（Sarajevo）城中被刺死。先是塞尔维亚政府曾劝奥地利之大公毋游其地，谓恐难免有阴谋暗杀之事发生。奥地利以为塞尔维亚之政府实有暗助此种阴谋之嫌疑，故须负此次暗杀之责任。然一月之后奥地利方有所举动。七月二十三日奥地利致最后通牒于塞尔维亚，要求塞尔维亚禁止所有新闻纸上学校中及各种结社之反对奥地利运动；凡

文武官吏之反对奥地利者一概免职；奥地利得派法官参与审判罪人之事；凡此诸端均限塞尔维亚于四十八小时内答覆。塞尔维亚不得已允许其要求，唯对于最后之条件不能同意。然亦愿提诸海牙之法院中公断之。奥地利不允，维也纳人闻之莫不欣喜。

德国之态度 一九一四年七月下旬殆为世界史中最有关系之时代。其时俄罗斯对于奥地利与塞尔维亚之冲突，显然不能袖手而旁观。至于德国则宣言若奥地利被俄罗斯所攻，则德国必尽力援助奥地利。俄罗斯、法国与英国之外交家多主张将奥地利与塞尔维亚之困难提诸海牙法院解决之，并谓此系二国间之冲突与其他诸国无干，德国人独不谓然。盖德国之意在于严惩塞尔维亚也。

德国之宣战 七月二十八日奥地利对塞尔维亚宣战，俄罗斯遂下动员之令。德国以为俄罗斯之目的在于攻击德国，故于八月一日与俄罗斯宣战。德国同时并向法国询其态度如何，限十八小时内答复。法国政府之答复甚为模棱，一面亦下动员之令。德国遂于八月三日对法国宣战。然德国军队已先一日向法国而进。八月二日德国军队进占中立之卢森堡，德国并致最后通牒于比利时，限十二小时内答复，询其究竟允许德国军队之通过其国境否。如其允许则德国必尊重比利时之领土与人民；否则以敌人对待。比利时政府答称其中立为各强国所议决与担保，如有侵犯者誓竭力抵抗之。

英国之加入战争 英国虽无出兵援助法国与俄罗斯之义务，然于八月二日致书德国政府声明英国对于德国海军之攻击法国海岸断难应允，盖离英国太近，且英国之心存猜忌为时亦已甚久也。二日之后英国政府闻德国军队有入侵比利时之事，外交大臣葛累（Edward Grey）乃致最后通牒于德国要求德国尊重比利时之中立，并限于十二小时内

答复。德国总理复称为军事上必要起见德国军队不能不经过比利时云云。英国遂正式向德国宣战。

一九一四年之交战国 不久日本亦对德国而宣战。土耳其亦于十一月决定与德国及奥地利联合。自战争开始以后三月之间一面有德国、奥地利与土耳其诸国，一面有塞尔维亚、俄罗斯、法国、比利时、英国、蒙特尼格罗与日本诸国，两相对垒。意大利宣布严守中立，以为无援助奥地利与德国之义务。盖意大利一八八二年加入三国同盟时原议德国与奥地利一旦被攻则意大利方有援助之责，今德国与奥地利既显然为挑衅之人，故意大利自以为当然可以中立云。国际政情之变幻盖如是之不可测焉。

德国加开战之责于英国 英国内阁总理爱斯葵斯既宣布英国与德国已在战争状态之中，德国人遂宣言此次战祸之发生英国应负其责任。德国总理柏特曼-和尔味（Bethmann-Hollweg）向下议院声称假使英国政府果能力劝俄罗斯毋预奥地利与塞尔维亚之事，则欧洲战争必可幸免。盖德国人以为奥地利之惩戒塞尔维亚颇有理由，其他诸国断无横加干涉之理。英国政府亦明知之，今竟故犯之，则大战中生命财产之损失当然由英国负责。

英人之见解 关于德国人之意见《伦敦时报》于一九一四年十二月五日有下述之论调：“假使英国政府果如德国人之言而向俄罗斯声明，则英国政府无异宣言英国将援助德国与奥地利以反对俄罗斯。诚如德国人之言则所有交战之强国均须负责，盖若辈均不曾为与若辈现在所为者相异之事也。例如假使法国而不援助俄罗斯，则法国可以阻止战争之发生；假使俄罗斯不关心塞尔维亚之存亡，则俄罗斯可以阻止战争之发生；假使德国不愿援助奥地利，则德国可以阻止战争之发

生；假使奥地利不致最后通牒于塞尔维亚，则奥地利可以阻止战争之发生。”

第三十二章 世界战争之初期（一九一四至一九一六年）

1.一九一四年与一九一五年之战迹

德军入占巴黎之被阻 德国人之入侵法国分三路而进，一经比利时，一经卢森堡以达香槟（Champagne），一自麦次（Metz）以达南雪（Nancy）。比利时人竭力抵抗，德国军队之被阻者前后凡十日，此次延期实大有利于法国。然德国之枪炮极利，故于八月七日攻陷列日（Liège）重镇，至八月二十日即占领比利时都城布鲁塞尔（Brussels）。法国军队因有英国之援助，第一次在那慕尔（Namur）附近与德国军队对垒。那慕尔虽为法国有名之要塞，然亦为德国之巨炮所攻陷，时八月二十二日也。法国与英国之联军向南而退。德国西路之军队至九月一日已进逼巴黎，相距仅二十五英里。法国政府不得已移至波尔多城，一面巴黎亦着手于抵抗围困之预备。

然自九月五日至十日间法国大将霞飞所统之军队大败德国军队于玛伦河（Marne）上，形势为之一变，巴黎被陷之险至是幸免。德国军队向北退驻于耍松（Soissons）至来姆斯（Rheims）间之邱上。英国与法国之联军尚未追蹑而至，德国军队已掘壕为久居计矣。

比利时之征服 德国人袭击巴黎之希望既绝，乃着手于征服比利时。十月十日攻陷安特卫普（Antwerp）。比利时全国除俄斯坦德（Ostend）西南一隅外，均为德国军队所占有。德国人本欲进攻卡力

斯（Calais），以其地为进攻英国之根据。然在伊塞河（Yser）上被阻。

德国占据法国东北部 自战争发生之后三月之中德国人已占有比利时，卢森堡及法国之东北部。诸地本实业甚盛之区，城市林立，场圃相连，又富于煤、铁诸矿产，德国人得之大足以增加其战斗之实力。唯德国颇尽力于破坏工厂中之机器，砍断所有果子树，毁坏矿场，大伤法国元气，其方法殊太忍也。

在法国之永久战线 自玛伦河及伊塞河两次战役以后虽常有战争而且死者无算，然四年之间两方战线无甚变更。德国军队不能南下，而英国与法国之联军亦无力北上。两方均掘壕作久战计，继续从事壕战，助以机关枪、开花弹及过山炮等。飞机往来于空中以探敌军之地位及其动作，常常抛掷炸弹以中伤之。自双方应用毒气与流火以来战祸尤惨。

东面之战事 至于东部欧洲方面，则俄罗斯行军之敏捷颇出吾人意料之外。俄罗斯军队侵入东部普鲁士颇为得手，德国不得已分其西部军队以御之。玛伦河上战役之失败此为主因。然德国大将兴登堡（von Hindenburg）于一九一四年八月二十六日至九月一日间大败俄罗斯军队于坦能堡（Tannenberg）地方，俄罗斯军队遂退出普鲁士境。俄罗斯军队之入侵奥地利者较为得手。在加里西亚境内所向披靡。然因德国与奥地利联军在波兰一带活动之故，俄罗斯军队不得不退出奥地利境。一九一五年之冬俄罗斯人思越喀尔巴阡山（Carpathian）以入侵匈牙利，卒因饷需缺乏，故死者甚众，毫无结果。一九一五年八月俄罗斯不能再守华沙及其他波兰诸城，而德国人则进占库尔兰（Courland）、里窝尼亚（Livonia）与爱沙尼亚（Esthonia）诸地，故德国不但得有波兰，而且亦占有重要之俄罗斯国土也。

日本之加入战争 一九一四年八月二十三日远东之日本亦对德国而宣战。其理由有二：一在履行英日同盟之条约。英日同盟始订于一九〇二年，重订于一九〇五年及一九一一年。英国至是求援于日本以保护其远东之商业，日本急允之。然日本人以为远东之德国势力不去，则其目的难达。故日本遂于八月十七日提出最后通牒于德国令其缴出中国之胶州以“维持远东之和平”，限德国八月二十三日答复。德国不允，日本遂于八月二十三日对德国宣战，遣兵经过中国之中立国境以攻青岛，于十一月中旬陷落之，乃背其缴还中国之言占为己有。胶州问题他日为巴黎和会中争点之一。

土耳其之加入战争 一九一四年十一月土耳其加入战争以援助德国与奥地利。土耳其王下令回教徒群兴“神圣之军”以与回教之敌战。英国人遂乘机于十二月宣布埃及完全脱离土耳其而独立，另选新王以统治之，而受英国之保护。英国军队侵入美索不达米（Mesopotamia），于一九一七年三月攻陷名城巴格达。并逼巴力斯坦（Palestine）之土耳其军，一九一七年十二月陷耶路撒冷（Jerusalem）城。

当一九一五年英国与法国之联军入攻君士坦丁堡大为失败。是年四月联军因有澳洲及新西兰之援军思进逼达达尼尔（Dardanelles）海峡。土耳其军队因有德国之军官及军器故战功甚盛，联军之死伤者数达万人，终不能得一根据地于加利波利（Gallipoli）半岛之上。数月以后英国政府自承此举之失策，乃放弃其计划。

意大利加入战争 一九一五年五月意大利决定不再取旁观之态度。意大利人本无所爱于奥地利。加以恢复“未经收回之意大利”（Italia Irredenta）之机会似乎已至。所谓“未经收回之意大利”系指特伦特一带伊斯的里亚一部分及的里雅斯德（Trieste）海港

与达尔马提亚沿岸一带地而言，盖诸地皆奥地利之领土而其人民则皆属意大利种者也。因之德国与奥地利之战线又增加一处。

战争第二年之交战国 战争第二年之交战国一面为中部欧洲诸强，与俄罗斯、法国、意大利、英国、比利时、塞尔维亚、日本、蒙特尼格罗及圣马力诺（San Marino）诸国对垒—交战之国共得十二，而遍布于世界之全部。不久中立之国亦先后加入战争焉。

2.海上之战争

德国商业之破坏 欧洲大战中最大之问题其影响及于世界全部者厥为海战。当战争初起之日世人均以为英国与德国间必将有极其激烈之海战，不意始终无此事之实现。德国之战舰多蛰居于本国之海港中，绝无用武之地。其商船亦多藏于本国或中立国之境内。故不久德国之海上商业即完全消灭，而英国遂独霸于海洋之上。假使德国无海底潜艇之发明，则德国欲抵抗英国之海上霸权几乎无望。而海上战争实最有关于各国之成败者也。

封港与海底潜艇 英国虽封锁德国之海港汉堡、布勒门诸地、基尔运河及波罗的海之出口，以断绝德国对外之交通，然德国之海底潜艇仍时时潜出以击沉英国之商船或战舰。英国政府规定凡中立国船只之赴荷兰、挪威及瑞典诸国者均须在奥克尼（Orkney）群岛上之刻克窝尔（Kirkwall）埠受英国政府之检查，以便知其载有军用品否，并确定其货物是否运至德国。不久英国政府又宣言凡食粮之运往德国者均以军用品论，其理由以为德国食粮充足则有继续战斗之力，故食粮之为用实与军火无异。

德国潜艇战区之扩充 德国人以为英国此种举动显然“欲使德国人民饥饿而死”。德国政府乃亦宣布英国附近之海为战区，凡敌人商船之经过其地者均击沉之。同时并通告中立国船只毋再冒险驶入区内。昔日凡战舰捕获敌船时如所运之货物果系军用品则将船中旅客移至战舰上，然后将商船掳归或击沉之，至于海底潜艇规模狭小不能容人，而德国人又每不能事先预告即施袭击，故旅客每无逃生之机会。

英国商船琉息坦尼亚之沉没 自一九一五年二月后德国之海底潜艇开始袭击中立国之船只，有时虽事先预告然不告之时居多。是年五月七日英国往来于大西洋上之巨船名琉息坦尼亚（Lusitania）者于爱尔兰附近为德国之海底潜艇所击沉，男女旅客之沉没于海中者达一千二百人之多。德国政府以为该船系武装而且载有开花弹者故与战舰无异，然嗣经美国法院之调查断定该船并无军器，此事颇激起英国与美国人民之愤怒。

英兵之突击 西部欧洲战线上之英国军队日有增加，至一九一五年九月下旬英国上将法兰契（John French）所统率者已有军队一百万人。是时英国颇尽力于军火之制造，一面并购自美国。故决意于阿拉斯（Arras）东北之地与德国军队为激烈之战争。其时战线延长至十五英里至二十英里之间；而德国军队前线之被逼而退者仅二三英里而已。此事足证联军驱逐德国军队于法国及比利时境外之不易。

塞尔维亚之失败及保加利亚之加入战争 德国人在西方虽为英国军队所逼退，然在东方之德国军队竟能败退加里西亚之俄罗斯军队，并进逼塞尔维亚。塞尔维亚之敌国保加利亚闻之，以为有机可乘，遂于一九一五年十月四日加入战争以与德国及奥地利联合，入侵塞尔维亚。相持两月之久，塞尔维亚力不支而败，其残军遁走国外。一九一六年一月蒙特尼格罗亦为德国与奥地利之联军所败。

当一九一五年十月间英国与法国之军队在希腊之萨罗尼加（Salonika）地方登陆，然已无能为力。其时希腊政府之态度甚不明了，希腊王君士坦丁（Constantine）为德国皇帝之妹夫，故颇有援助德国之倾向，而其内阁总理凡尼济罗斯则表同情于协约诸邦。希腊王乃宣布中立，卒于一九一七年被逐出国。

3.一九一六年之战争

维丹之役 德国军队之在西部欧洲者既被英国军队所逼退，德国人遂集合大军由皇太子统之以攻著名之维丹（Verdun）要塞。协约诸国以为德国人或又有长驱直入巴黎之意，无不惊震。然一九一六年二月至七月间两方经极激烈之争斗，法国大将霞飞竟能抵御而败退之。

当大战初起之时英国之军队尚不及十万人。盖大战以前德国，俄罗斯与法国均采用征兵之制，故各有百万以上之精兵也。大战既始英国政府仍照旧制以募兵。至一九一六年五月始采行征兵之制，规定凡国民年在十八岁以上四十一岁以下者均有当兵之义务。不久又将从军年限规定自十八岁起至五十岁止。五十岁至五十五岁之男子亦有相当之义务。

索谟河上之大战 不久英国、法国之联军与德国之军队又大战于索谟河（Somme）上。此次战争区域在亚眠（Amiens）之东北，自一九一六年七月起至十一月止前后剧战凡经四阅月。此次战争之中英国人始用其新发明之铁甲汽车曰坦克（tank）者力能破铁线之网，且能匍匐以过地穴或壕沟。德国人被逼而退者仅数英里，然两方军士之死伤者各达六七十万人之众。

意大利方面之战事 当维丹附近有激烈战争之日意大利军队忽于一九一六年五月间为奥地利军队所败退。至六月下旬意大利不但失去其所得者，并且失其本国领土之一部分。是时俄罗斯适有复侵匈牙利之举，奥地利遂不得不移其军力以保护加里西亚之边境。意大利因之转败为胜，再侵入奥地利境。

罗马尼亚之失败 其时俄罗斯之军事颇为得手。罗马尼亚以为协约诸国必获胜利，故于一九一六年八月二十七日加入战争以援助协约诸国。一面并侵入奥地利之德兰斯斐尼亚（Transylvania）。其时德国虽有索谟河上之剧战，仍能遣其名将二人向东以御之。又加以保加利亚之援助，故罗马尼亚之西南两面受敌，一九一六年十二月其都城不加勒斯多为敌人所攻陷。其领土之为敌所占者约达三分之二，而其产谷之区及煤油之矿亦均入诸德国人之手。

空中战争 世界战争史上人类之能飞在空中以观察敌军或与敌军激战者实始于此次欧洲之大战。空中飞机至今遂为战争利器之一，战争之惨亦为之益增。德国飞机屡扰乱英国之空际以恫吓英国之人民。德国人始用往来自如之飞艇日徐柏林（Zeppelin）者，继用各式之飞机以代之。英国人民之被飞机炸死者约二三千人，城乡财产亦有被破坏者。英国与法国之飞机亦飞行于德国之夫赖堡（Freiburg）、卡尔斯鲁厄（Karlsruhe）及曼亥谟（Mannheim）诸城之上，抛掷炸弹以报之。然于战事上均无甚影响也。

4.美国与欧洲大战

美国人之意见 一九一七年春间德国之海底潜艇政策及中立国船只之被沉颇引起美国人之责难。先是美国政府对于欧洲战争本取旁观态度。总统威尔逊当欧洲大战开始时宣言美国政府应严守中立，并令全

国人民对于欧洲战争不得为左右袒。然欧洲战争中之惊人消息日传于美国，美国人民渐难袖手。德国人在美国所设之报纸力言此次战争之责任应由英国负之。同时美国人对于比利时之征服，卢芳（Louvain）之焚毁及来姆斯大礼堂之破坏极其惊震。其与英国人同种者当然表同情于协约诸国。

德国人在美国之运动 故欧洲战争开始之时美国人之感情遂为之激起。德国政府阴遣人入美国以宣传德国之主张，力言英国与协约诸国之非是。甚至给巨款于德国驻在美国大使本斯托夫（Count von Bernstorff）令其行贿美国之国会议员。至于奥地利、匈牙利之驻在美国大使则于战争开始之日即向其政府报告谓彼已有破坏美国钢铁厂之计划，以便断绝英国与法国军火供给之来源。其事闻于美国之政府，美国政府乃致书奥地利政府请其召归。

美国政府对于海底潜艇政策之抗议 美国政府对于德国海底潜艇之击沉中立国船只极不满意，故总统威尔逊屡有提出抗议之事。盖德国潜艇之攻击船只每不预告，故乘客无暇逃生。美国人民之态度渐形激昂，多议总统威尔逊为优柔寡断，以为不应再与德国政府有所往来。德国政府乃于一九一六年九月允改变其潜艇政策。

德国之提议媾和 美国民气虽甚激昂，然总统威尔逊极不愿改变其最初之主张。彼虽向德国声明美国将尽力抵抗德国之潜艇政策，然仍一意于研究和平解决之方法，而其时亦颇有休战言和之希望。一九一六年十二月德国及其同盟既占有波兰，塞尔维亚及罗马尼亚诸国，而德国军队亦复有无往不利之势，德国政府乃有媾和之提议。德国主张凡交战诸国应遣代表会仓于中立国境内以研究媾和之条件。然是时德国之势甚盛，其战功又甚著，协约诸国当然不愿在此时媾和；德国政府因此遂以继续战争之罪加诸协约诸国。以为此次大战之罪魁不问为

谁，而提议停战之功臣厥惟德国。德国皇帝乃宣言协约诸国之假仁假义至是大著，而穷兵黩武之罪亦有攸归云。

威尔逊之和平运动 当协约诸国对于德国之提议尚未答复时，美国总统威尔逊于是年十二月十八日致书于交战诸国，略谓交战诸国似均赞成建设维持和平之联盟；又谓世界小邦均应设法保护；然诸国始终未曾说明其战争之“具体目的”为何。故彼提议各国间应开一公会以讨论和平之要件。其时德国政府甚愿照行，而协约诸国则殊不愿，仅于一九一七年一月十日答复美国政府所言者不外“恢复”、“赔偿”、“担保”等语，同时并定下媾和条件，实为德国人所难堪者。

美国总统威尔逊并不因之而失望，彼于一九一七年一月二十二日曾将和平之必要条件宣布于世界。彼谓和平之为物必能担保大小民族之权利平等，属国人民之安全，大国民有入海之通道，海洋之自由及军备之限制。又谓：“若不承认民主政治之原理，而承认君主有任意转移人民和财产之权利者，则所谓和平断难持久，亦不应持久。若此后巨大之军备仍得建设而维持，则各国之间必无安宁与平等之望。世界上之政治家应有和平之计划，世界各国之政策均须适合于此种计划方可。”然此种和平运动卒无结果，战争之进行如昔，不久美国亦不能不加入战争之中矣。

第三十三章 世界战争之末期及俄罗斯之革命

1. 美国之参战

海底潜艇战争之重启 一九一七年一月英国政府因欲完全断绝德国之交通有扩充海上封锁区域之举。德国乃宣言欲反抗“英国之专横”及其饿死德国之计划，不得不扩充英国西面海上之战区，以阻止

他国与英国之通商。以为英国生活之资端赖他国之供给，今若断其来源，则英国食粮缺少战事必可早日告终也。唯封锁区域之中另开狭路一条许美国之商船得以每周自由往来一次。

美国与德国之绝交 一九一七年二月一日德国在英国西方海上从事于海底潜艇之战争，船只之被击沉者甚多。二月三日美国总统威尔逊宣布与德国绝交：德国大使本斯托夫亦离职回国。德国击沉他国船只之举仍复继续通行，美国人益愤。不久德国外交大臣致书于墨西哥政府，谓一旦德国与美国宣战，则请墨西哥遣兵入攻美国之南部，并即以其地为报酬。此书为美国人所知，载诸报章，美国人更愤不可遏。

美国对德国宣战 至是美国与德国之宣战势已难免。一九一七年四月二日总统威尔逊特召集国会开临时紧急会议，并向国会宣言德国实抱有与美国宣战之意。彼谓："吾人之目的在于拥护世界生活上之和平与公平原理，以反抗自利与专制之势力。"凡世界上自由与自治之民族均应合力"使民主精神得以安然存在于世界之上"。盖不然者则世界上必无永久和平之望也。彼谓美国应与德国之敌人携手，并应假予巨款以助之。美国上下二院遂以大多数通过对德国宣战之议案。同时并规定发行公债之计划，增加旧税，另征新税。是年五月采用征兵之制，凡国民年在二十一岁以上三十一岁以下者均有从军之义务。同时并预备运兵赴欧洲以助战，一面加工赶造船只以补足昔日被德国人所击沉者。美国人亦颇现一致对外之态度。

2.战争范围之扩大

交战国之增加 自一九一七年美国加入欧洲战争后德国敌人之数大有增加。古巴与巴拿马踵起而对德国宣战。希腊国内纷扰多时，至是亦因凡尼济罗斯运动之力加入协约诸国之中。是年秋冬之间暹罗、来

比利亚（Liberia）、中国、巴西，亦先后与德国宣战。至是欧洲战争遂一变而为世界战争。世界人民之参与战争者约有一千五百兆人之众。协约国方面之人民得一千三百四十兆，同盟诸国方面得一百六十兆。故名义上世界全部人口中之参战者约占八之七，此中协约诸国占其十之九。不过印度与中国人口虽多，于此次战争之中参与者当然甚少。至俄罗斯则至一九一七年终因国内有革命之举亦已非战争中之主力。吾人明乎此则再观下表形势即了然矣。

附一九一八年春间之交战国表

同盟诸国（包括殖民地属地）

国　名	宣战日期	人　口	军　队
奥地利 匈牙利	一九一四年七月二十八日	五〇、〇〇〇、〇〇〇	三、〇〇〇、〇〇〇
德国	同年八月一日	八〇、六〇〇、〇〇〇	七、〇〇〇、〇〇〇
土耳其	同年十一月三日	二一、〇〇〇、〇〇〇	三〇〇、〇〇〇
保加利亚	一九一五年十月四日	五、〇〇〇、〇〇〇	三〇〇、〇〇〇
		一五六、六〇〇、〇〇〇	一〇、六〇〇、〇〇〇

协约诸国及其殖民地与属地

国　名	宣战日期	人　口	军　队
塞尔维亚	一九一四年七月二十八日	四、五五〇、〇〇〇	三〇〇、〇〇〇
俄罗斯	同年八月一日	一七五、〇〇〇、〇〇〇	九、〇〇〇、〇〇〇

续　表

法国	同年八月三日	八七、五〇〇、〇〇〇	六、〇〇〇、〇〇〇
比利时	同年八月四日	二二、五〇〇、〇〇〇	三〇〇、〇〇〇
英国	同年八月四日	四四〇、〇〇〇、〇〇〇	五、〇〇〇、〇〇〇
蒙特尼格罗	同年八月七日	五一六、〇〇〇	四〇、〇〇〇
日本	同年八月二十三日	七四、〇〇〇、〇〇〇	一四、〇〇〇、〇〇〇
意大利	一九一五年五月二十三日	三七、〇〇〇、〇〇〇	三、〇〇〇、〇〇〇
圣马力诺	同年六月二十日	一二、〇〇〇	一、〇〇〇
葡萄牙	一九一六年三月十日	一五、〇〇〇、〇〇〇	二〇〇、〇〇〇
罗马尼亚	同年八月二十七日	七、五〇〇、〇〇〇	三二〇、〇〇〇
美国	一九一七年四月六日	一一三、〇〇〇、〇〇〇	一、〇〇〇、〇〇〇
古巴	同年四月八日	二、五〇〇、〇〇〇	一一、〇〇〇
巴拿马	同年四月九日	四七二、〇〇〇	三〇〇、〇〇〇
希腊	同年七月十六日	五、〇〇〇、〇〇〇	三〇〇、〇〇〇
暹罗	同年七月二十二日	八、一五〇、〇〇〇	三六、〇〇〇
来比利亚	同年八月七日	一、八〇〇、〇〇〇	四〇〇
中国	同年八月十四日	三二〇、〇〇〇、〇〇〇	五四〇、〇〇〇
巴西	同年十月二十六日	二五、〇〇〇、〇〇〇	二五、〇〇〇
		一、三三九、四五五、〇〇〇	二七、四七三、四〇〇

中立诸国　至于中立诸国之人口约共得一百九十兆，荷兰、瑞士、丹麦、挪威与瑞典均因与德国相距太近，且与德国同种，故不欲与德国宣战。西班牙及中美洲与南美洲诸国亦有严守中立者。然世界各国无一能逃避此次大战之影响及负担者。故真正中立实不可能。各国赋税莫不增加，物价亦莫不腾贵，原料之来源中绝，商业之状态骤失其常。

一九一七年之西欧战线 当一九一七年时除德国之敌人增加颇堪注意以外，其重要事实如下：三月中德国决定缩短其西面之战线，南自讷永（Noyon），北至阿拉斯。德国军队退走时英国与法国之联军仅能恢复德国军队所占法国领土之八分一而已。其时英国、法国两国之军队力攻德国人，然卒因德国战线之防御极固故牺牲虽巨毫无所得，而德国人仍能维持其战线至一年之久。英国人在比利时海滨亦能稍稍逼退德国之军队，希望夺回德国人之潜艇根据地最布鲁革（Zeebrugge）地方。至于攻夺圣昆墩（St. Quentin）、隆斯（Lens）及喀姆布来（Cambrai）诸城之计划凡相持一年之久终不成功，而两方兵士之死伤者则每周必以千万计也。

3.俄罗斯之革命

俄罗斯之革命 俄罗斯本交战国重要分子之一，至一九一七年三月中其内部忽起绝大之变化，战事进行与和平问题因之受绝大之影响。兹故略述俄罗斯革命之情形与其退出战争之经过。当一九一四年战事初起之时俄罗斯政府之腐败无能即暴露于世，有时其官吏甚至有卖国之行为。其军队之侵入德国与奥地利者亦因军需不足之故死者不可胜计。俄罗斯之国会渐现不稳之象。一九一六年十二月通过议决案宣言政府为“黑暗势力”所把持，而国家利害亦为“黑暗势力”所破坏。所谓“黑暗势力”乃隐指皇后及其嬖臣某修道士名累斯勃丁（Rasputin）而言。盖二人朋比为奸均竭力以反对改革为事丑声四溢故也。不久累斯勃丁被刺死，俄罗斯皇帝乃免所有官吏之主张革新者，而以最横暴之人代之。至是尼古拉第二似已显然与新党宣战，一返昔日尼古拉第一方法之旧。同时国内亦渐形瓦解。城市中食粮缺少，国民对于战争之继续渐生厌恶之心。

俄罗斯皇帝之推翻　一九一七年三月俄罗斯都城彼得格勒（Petrograd）地方人民因食粮缺少大起暴动，政府中之军队竟不愿加以阻止，政府中人乃大窘。皇帝下令国会闭会，国会竟不应，并着手于组织临时政府。皇帝急自前敌返京，中途为临时政府代表所阻，强其退位传其大统于其弟迈克尔（Michael）大公，时三月十五日也。然大公之意以为临时政府之举动并无宪法上之根据不允即位；此种态度实与退位无异，三百余年来之罗曼诺夫（Romanov）皇祚至是遂绝。此后世界之上遂再无所谓“所有俄罗斯之专制君主”矣。皇帝之亲戚多先后宣言放弃其权利，政府中之官吏多被拘禁，而国内与西伯利亚之政治犯亦一律被释。此种急遽之政变世人闻之莫不大震。

社会党人之得势　其时革命党人所组织之内阁大体均意见温和者，唯司法总长克楞斯基（Alexander Kerensky）系社会党人且为工人兵士农民会议（音译为苏维埃Soviet）之代表。新内阁宣言赞成多种之改革：如言论自由；出版自由；同盟罢工之权利；以民军代昔日之警察；普遍选举，包括女子在内等。然社会党人犹以为未足，若辈因有苏维埃之故渐占势力。至一九一七年七月中临时政府中之温和者皆被排挤，而以社会党人代之。俄罗斯军队是时尚欲竭力以与奥地利一战，不意大败。此后国民遂大声要求“无合并无赔款”之和约。

“多数人”之革命　至一九一七年十一月国内酝酿多时之政潮乃爆发。先时当革命初起之时，工人兵士农民会议始建设于彼得格勒，渐与国会争权。不久国内各地均设有工人兵士农民会议。至十一月领袖列宁（Lenin）与特洛兹基（Trotzky）二人得军队之援助，推翻克楞斯基政府，另建“无产阶级专制政府”以代之。此党党人世称为布尔札维克即“多数人”之意，盖此辈占国内社会党中之多数故云。

布勒斯特里多佛斯克和约 俄罗斯国内之“多数人”既得势，遂废止土地及资本之私有制，而建“共产制”。若辈痛骂战争为“为商业与领土之帝国主义战争”，乃请交战诸国开一和平会议。交战诸国无应者，“多数人”遂开俄罗斯政府中之档案，将协约国与俄罗斯政府所订反对德国之密约公布于世。是年十二月俄罗斯与德国及奥地利媾和于布勒斯特里多佛斯克（Brest Litovsk）地方。

俄罗斯代表提出其“无合并无赔款”之条件，颇不满于德国与奥地利两国之苛求。然“多数人”对于德国之要求无法抵抗。芬兰与乌克兰（Ukraine）两地受德国之运动宣布独立，自建政府。“多数人”不得已于一九一八年三月三日与德国及奥地利缔结和约。俄罗斯允撤兵退出乌克兰与芬兰，并允放弃波兰、立陶宛（Lithuania）、库尔兰、里窝尼亚（Livonia）及高加索山中数处地方，许其自由建设政府。因此俄罗斯丧失人口三分之一，铁道亦然，铁矿四分之三，煤矿百分之九十，及其实业中心与最沃农地。不久俄罗斯政府自彼得格勒迁都于莫斯科。其结果则俄罗斯之国家完全瓦解。而西南一带地则皆在德国势力之下。

4.大战之争点

战前之种种问题 欧洲当升平之日，本已百孔千疮难以救治，至大战发生而益烈。法国始终不放弃其恢复亚尔萨斯、洛林之心。波兰始终希望其国家能再发现于地图之上。波希米亚地方之北斯拉夫种人，哥罗西亚、波斯尼亚及斯拉窝尼亚诸地之南斯拉夫种人虽在奥地利、匈牙利之治下，而始终不能心悦诚服。意大利之“未经收回党”（Irredentists）始终希望恢复奥地利治下之海滨一带地。塞尔维亚与保加利亚因第二次巴尔干战争后之处置不当，故恶感极深。罗

马尼亚久欲得德兰斯斐尼亚及布科维那（Bukowina）二地而甘心。此外对于欧洲土耳其之残余领土如何处置？叙利亚与美索不达米亚应属何人？其在远东则因日本在中国有种种利害关系不易解决。而德国对于印度及爱尔兰亦复存幸灾乐祸之心，思有以播弄之以增加英国之忧患。

战后发生之问题 战争发生之后领土问题益复纷纠。至一九一七年之末同盟诸国已占有比利时、卢森堡、法国之东北部、波兰、立陶宛、库尔兰、塞尔维亚、蒙特尼格罗及罗马尼亚诸地。英国则据有巴格达与耶路撒冷。其在非洲，则所有德国之属地均入于敌人之手；太平洋上之德国属地则为日本与澳洲所占有。此种地方其将交还德国耶？比利时备受德国人之虐待又将如何？法国之东北部曾为德国人所蹂躏又将如何？岂可毋庸赔偿耶？

对于战争之战争 上述种种问题固甚重要，然尤有重要者在。人类之战祸其如何永远消弭乎？今日之世界与百年前不同，万国庭户互相依赖，故各国合力之从事于战争之扑灭似乎时机已至。当一八一五年时横渡大西洋需时一月以上；今则不六日而至；将来飞机行空其速度必在轮船之上尤在意中。昔日之大洋与中古时代欧洲之城墙同实为交通之阻梗，今则皆一变而为各国交通之孔道。大战以前欧洲铁道上之快车每小时行四十至五十英里，而汽车之速率亦与火车上之机车争胜。当一八一五年时欧洲人之交通机关最速者不出马匹之上。其他如电报、电话之灵通，无线电报之便利，虽在海上消息可通，皆非百年前人所能梦见者也。

各国之互相依赖 世界各国之衣食及生活上之必需品至今无不有互相依赖之象。英国断绝德国之交通以速战争之终了，德国亦击沉往来英国之船只以断其食物之来源。战争谣言一起，而全世界之证券交易

为之推翻。各国民族互读各国人所著之书，互受各国人科学及发明之益，互聆各国人所编之戏曲。德国人、意大利人、法国人及俄罗斯人对于音乐均有贡献，而纽约、法尔巴来索（Valparaiso）或悉德尼（Sydney）诸城之人士莫不倾耳而听之。吾人虽仍以“独立”之民族自居，而当今之世唯极其野蛮之民族方能有真正之独立。故至今各大洲间之关系日形密切，而各洲历史亦将混合而成全世界之历史矣。

大战前之国际协商 大战既启，各国互相依赖之情益著。海牙和平条约也，海牙国际法院也，各国间之公断条约也，其目的均在于弭兵。此外尚有关于币制、邮政、商业及运输之国际协商均足以增加各国之谅解与互助。其他如种种国际协会、公会及展览会等，皆能聚各种民族于一堂以表示其共同之利害。

军费之浩大 至于旧日之军备问题及减除国民负担问题自大战发生以后益有不能不解决之势。盖欧洲各国而欲永久维持其巨大之常备军与海军，其结果必出于国家破产或民不聊生之二途。加以杀人之术日有进步，辅之以科学之发明与战争之苦痛，故战前之充分军备，在战后视之几同废物，大炮也，飞机也，铁甲汽车也，毒气也，皆此次战争中新发明之杀人利器也。而海底潜艇发明以来海上战术亦为之一变矣。

武力主义 在理想家眼中观之，此次战争之最大争点实为武力主义。此主义并包有密切问题二：第一，吾人仍允外交家得继续其秘密交涉与缔结密约以引起战争乎？第二，政府仍可不问国民之意向而任意宣战乎?美国总统威尔逊屡次声明美国所主张之原理，对于此种原理决以武力维持之。当一九一七年八月一日罗马教皇本笃十五（Benedict）曾有要求各国弭兵之宣言，望各国易干戈为玉帛以恢复“昔日之原状”。美国总统于八月二十七日答称：德国政府极其不

负责任，如听其存在则世界和平实无希望。“此种力量并非德国之人民。此乃管理德国人民之凶暴主人。……德国政府之言除非有德国人民意思为援助之证据，吾人断不可恃为担保。若无此种担保，则所有与德国政府订定之裁减军备，规定公断，领土协定，恢复小国等诸条约，无论何人，无论何国，均不能听信。”

威尔逊之十四要点 一九一八年一月八日美国总统提出世界和平之计划，其要点凡十四。言其著者则各国间不得有秘密条约或协商；海洋之上除国际协约不得通行之部分外无论战时平时均当绝对自由通行无阻；经济障碍之排除与军备之裁减；殖民地权利之公平协商；比利时之恢复及德国军队之撤退；德国占据亚尔萨斯洛林时对于法国之无礼举动应有相当之赔偿；土耳其之亚洲领土应解放之；组织国际协会以担保大小诸国之平等独立。英国工人代表对于上述诸点极表同意，而美国加入战争之目的至此亦大著于世。

5.美国参战后之战迹

德国人之突击 一九一八年三月二十一日德国军队在西面战线上又有突击之举，思决一最后之胜负，以迫协约诸国之媾和。德国人至是深知海底潜艇之力已不足以征服英国；美国之军队又复接踵而来；而德国军需取资于俄罗斯之计划又复无甚效果；故德国人急于一战。加以德国人民备受战争之苦痛，若不早日结束诚恐有迫不及待起而暴动之虞。

其时西面战线之东南两部为法国军队所防守，北部则为英国军队所防守。德国大将兴登堡及其他诸人决定用全力以攻索谟河上英国军队之在最南端者，以为如果胜利则英国与法国之军队中分为二，不能呼应。大战数日，英国军队不能支，退至亚眠附近。法国急遣军援

之，德国军队不能再进，亚眠为铁道交错之一点，至是幸免陷落之险。自欧洲大战发生以来当以此次战事为最烈，兵士之死伤及被虏者计达四十万人以上。然德国所得者不过恢复一年前旧有之地而已，进占新地之计划乃大失败。

福煦为联军总司令 协约诸国既知战局之危险，乃思另举总司令一人以指挥所有战地上各国—法国、英国、意大利、美国—之军队借收指臂之效。一九一八年三月二十八日各国均赞成派法国大将福煦（Fedinand Foch）为总司令。战事形势果然为之一变。

德国人最后之突击 世人均知德国军队不久必有第二次突击之举，唯因战线延长至一百五十英里之远，德国人究自何处进攻，协约诸目无从憶测。四月九日德国军队竟有突击阿拉斯与伊泊尔（Ypres）间英国防线之事，其意在于直抵卡力斯与英国海峡。联军方面人人危惧，英国军队力不能支，退出数英里之地，其司令乃下令兵士宁死毋退，德国军队至是又不得逞。五月下旬德国军队又有第三次之突击，此次方向系指巴黎。攻陷耍松及沙托退里（Chateau-Thierry）诸城，离巴黎仅四十英里。六月中又再欲南下，以谋进步。至此为美国军队所阻，是为德国军队与美国军队接触之第一次。而德国之战功至是亦可谓告终矣。

美国军队之赴欧 第一批美国军队于一九一七年六月抵法国，统率者为拍兴（Pershing）上将。至一九一八年七月一日美国军队之在法国者已达一百万人，参与战争甚力。当一九一八年五月下旬美国军队建第一次夺城之功，并力助法国军队以抵抗德国军队在沙托退里城之突击。并于该城之西北败退德国之精兵。诸战役中美国海军兵士之出力尤巨。

德国之败退 此后数周之中两方常有小战，德国兵士颇有死伤者。至一九一八年七月十五日德国军队又尽力攻击来姆斯城以冀直抵巴黎，然卒被阻而退。以后数月法国与美国之军队合逐德国军队于玛伦河以外，德国人入捣巴黎之希望乃绝。同时英国军队亦在索谟河上及亚眠东南诸地进攻德国之军队。至九月下旬德国军队已退至昔日之兴登堡战线；而联军亦有攻入此线者。至是联军距洛林边境已仅数英里而已。

大战将终时之美国军队 当一九一八年十一月十一日停战条约签字以前美国军队之在法国者约有二百万人以上，多散布于西面战线之上，就中参与战事者约一百四十万人，战功殊盛。至九月中旬夺回圣密喜尔（St.Mihiel）城于德国人之手，与麦次要塞相去益近。同时并与英国人合力夺回北部圣昆墩之运河隧道，美园兵士死伤者亦以千计。阿尔艮（Argonno）森林中之战役及十一月七日之夺回色当，美国军队之力居多。自一九一八年六月至十一月间美国兵士之死伤或被俘者约三十万人。

俄罗斯之状况 其他各方面战线之上，协约诸国均渐占优胜之势。德国军需虽能取资于俄罗斯，然军事上已不能有所发展。乌克兰之人民颇有倾向于协约诸国之势。芬兰境内则有“白卫军”即国民党与“红卫军”即“多数人党”之激战。同时英国与美国之军队亦在麦曼斯克（Murmansk）沿海一带地以与“多数人”战。

至于西伯利亚之东部，则英国、日本、美国之军队均在海参崴登陆，拟西向深入内地以恢复俄罗斯之秩序。此外“多数人”之敌中尚有旧日奥地利治下捷克斯拉夫种人所组织之军队，至是为援助协约诸国起见入俄罗斯从事战事。

保加利亚之屈服 当西部欧洲联军有合力进攻之举，东部欧洲方面巴尔干半岛中之塞尔维亚、希腊与法国之军队亦开始活动于塞尔维亚境中，保加利亚军力不支而退。德国与奥地利是时均无力来援，保加利亚不得已于一九一八年九月二十九日停战求和。协约诸国允之，唯令保加利亚须绝对纳降。保加利亚至是战力盖已尽矣。土耳其与同盟诸国之交通既断，势亦难支，而协约诸国之入侵奥地利其机亦复甚迫。

土耳其之纳降 第二国之停战求和者即为土耳其。英国大将阿伦培（Allenby）自一九一七年十二月陷落耶路撒冷城后，即穷追耶路撒冷之土耳其军队。英国与法国之联军不久即征服叙利亚一带地，并攻陷达马士革（Damascus）及贝鲁特（Beirut）诸城。土耳其军队之在美索不达米亚地方者亦为英国人所虏。土耳其不得已于十月三十一日向协约国纳降。

6.霍亨索伦、哈布斯堡与罗曼诺夫三系之绝祚及大战之告终

德国之地位 西部欧洲战线上之德国军队既不能支，而东部欧洲方面之德国同盟又复后先失败。同时美国军队源源而来，协约诸国之军威益壮。德国人民对于政府渐生不满之心。海底潜艇之应用不但不能屈服英国，而且反足激起美国之恶感。德国虽与俄罗斯订有接济军需之约，然终不足以救济德国之困难。德国之商业完全破坏；国债之数日有增加，而取偿无地。德国本无友邦，而东部同盟又复中道离叛。所恃者仅一奥地利、匈牙利而已。

奥地利之瓦解 然即就奥地利、匈牙利而论，亦复现力竭精疲之象。国内各党之意见渐趋分歧，国内各种人民蠢蠢欲动，加以国内之食粮缺少，西部欧洲败绩之消息纷传，奥地利政府不得已于十月七日

致书于美国总统提议休战。是月下旬奥地利军队为意大利人所败，不但北部意大利再无奥地利人之踪迹，即特伦特与的里雅斯德城亦为意大利人所占领。十一月三日奥地利、匈牙利纳降。

然其时欧洲地图上已无所谓奥地利、匈牙利矣。国内捷克斯拉夫种人已宣布共和，而南斯拉夫种人亦宣言与奥地利脱离关系。匈牙利有叛乱之举，亦宣布建设共和。奥地利皇帝本兼匈牙利王者不得已于十一月十一日宣布退位。

德国之求和 同时德国亦现瓦解之象。一九一八年十月初旬德国政府中人深知协约诸国之军势甚盛难以抵抗，故其总理具书托瑞士公使转达美国总统提议休战与媾和。总统威尔逊答称：如德国不降而且尚有再战之力者则协约诸国断不停战。“因为世界上之民族不信而且不能信德国政府中要人之言也。”

德国皇族之倾覆 是时德国之军事会议尚欲力维旧制，然其势已不可能。政府下令免卢登道夫（Ludendorff）大将之职，并于十月二十七日通知协约诸国谓政府中已经过一种巨大之变化，使国民得有监督军政之大权。

德国皇帝之退位 不久，德国政府因急于停战之故竟与福煦大将直接交涉，盖是时德国内部革命之机甚迫故也。而且自北海以至瑞士协约诸国着着进步，而德国军队则败退时死亡相继。十一月九日德国皇帝威廉第二竟宣布退位。不久遁入荷兰，霍亨索伦系之帝祚乃绝。巴威王已于前一日退位，其他德国诸邦大抵皆由王政改为共和。十一月十日柏林有暴动之事，社会党领袖亚柏得（Friedrich Ebert）得旧总理及各部大臣之允许就任总理。普鲁士亦宣布共和。德意志帝国至是遂亡。

停战条件 同时双方之停战交涉仍继续进行。十一月八日德国政府代表越战线以与法国大将福煦会晤，并探得条件而归。就中规定德国于二周之内撤退占据比利时，法国东北部，卢森堡及阿尔萨斯洛林诸地之军队。德国军队须退出莱茵河右岸以外，其河西之德国领土应归协约诸国之军队占领之。所有德国军队之在旧日奥地利、匈牙利、罗马尼亚、土耳其及俄罗斯境内者均应立即撤退。德国应将所有战舰，海底潜艇及军用材料交诸协约诸国；其铁道亦应交由协约国处置之。此种条件之目的在于使德国无再战之能力。虽甚严刻德国亦已不能不承认矣。十一月十一日两方乃签停战之约。欧洲大战至是告终。

第三十四章 大战后之欧洲

1.巴黎和会

与会之国家 一九一八年之冬协约国既败德国及其同盟乃择定巴黎及其附近之维尔塞为各国代表议和之地。一九一九年正月开会。和会中主持讨论及最后决议者，实仅五大国：即英国、法国、美国、意大利及日本是也。参与和会之国家有英国诸殖民地：加拿大、澳洲、新西兰、南非洲及印度。有南美洲之巴西及其他十一共和国。有欧洲之比利时、塞尔维亚、希腊、罗马尼亚及新兴之波兰、捷克斯拉夫。有亚洲之汉志、中国、暹罗。有非洲之来比利亚。总共三十二国。德国、俄国及其他中立国均不与会。

和会三大头 和会中重要条件始终由三大头—法国之克里门梭（Clemenceau）、英国之鲁意佐治、美国之威尔逊—秘密讨论而决定之。诸小国代表多向之抗议，无益也。法英美三国代表之意以为此次战事三国之功最多；且与会诸国之利害多所冲突，如公开大会讨论断难成事，故非出以秘密专断不可云。

德国领土之损失 一九一九年五月五日和约草案成，由大会讨论通过之。依和约规定：德国领土大缩。割阿尔萨斯洛林于法国，割卜山（Posen）及西普鲁士两省之大部于波兰。其他较小之领土或并入波兰，或并入丹麦，由各该地居民自决之。但泽一城原极重要，自是亦独立而为自由城。一切殖民地概行放弃。其在非洲者由国际联盟委任英国、法国管理之。其在太平洋中者改隶澳洲或日本版图。为永远削弱德国起见，德国须交出大部分之海军，全部分之飞机及潜艇。陆军不得过十万人，废止征兵制。限制军器之制造及购买。协约国占领莱茵河西岸至和约执行完了为止。

赔款问题之困难 和约中最困难问题为战争中协约国要求德国赔偿损害之数目问题。此事当时决定由协约国组织赔偿委员会以决定德国应赔及能赔之数目，二年后报告。唯德国先须赔出约一千兆银圆之巨款。并须为协约国制造船只以补偿战争中所击沉者。又因破坏法国煤矿之故应赔偿巨量煤矿于法国。当时英、意、美诸国之经济专家已知和约条件过苛执行不易，且足阻止欧洲元气之恢复矣。

德国人闻之大愤，群以和约为含有复仇精神，殆与灭国无异。乃向和会提出长篇之抗议，意谓此约违反威尔逊之十四要点；赔款不加决定，无异沦德国于奴隶之境；至于当日立须交付之赔款亦超出德国全部之财富。又谓德国即被迫签字亦无力可以履行。并不认此次战争之责任全在德国。唯德国虽迭次呼吁终无结果。卒于六月二十八日勉强签字于维尔塞宫中。

2. 国际联盟

国际联盟公约 对德和约中之第一部即系国际联盟之公约，此诚人类史上最重要史料之一种。美国总统威尔逊深信国际联盟之组织实为

现代偃武修文之唯一方法，故坚持《联盟公约》须为和约之主要部分。

联盟之组织 凡完全自主之国家及殖民地如能证实其有意遵守公约者得为联盟会员。唯当时德国及其同盟暂时除外。俄国及墨西哥须俟确定政府成立后方得加入。联盟之永久机关设于瑞士之日内瓦。设有议事会参事会各一。议事会中会员各有一表决权。参事会会员除五大强国代表（英、美、法、意、日）外，并由议事会随时选举其他四国代表充任之。两会会期均有一定。参事会每年至少开会一次。一切重要提案须全体一致方得通过。

弭兵政策 无论何种战争或影响世界和平之举动均视为有关联盟之事件。凡联盟会员中有足以引起战争之争论均须提出国际公断，或请议事会或参事会加以调查。如既提出公断则公断后须绝对遵守，不得宣战。如提请调查则参事会或议事会须加以精密之调查，并须于提请后六个月内报告实情并陈述其主张。如报告及主张除当事者外全体同意，则当事者不得再行宣战。如主张未能全体同意时当事者在报告后三个月内不得宣战。如会员不遵规约任意宣战即作为对于联盟全体会员国之宣战。诸国须与之断绝商业及经济关系，并禁止人民间之往来。联盟会员并须互相尊重及维持各国领土之安全及政治之独立。

世界法院 《联盟公约》并规定设立一永久国际法院，即通常所谓世界法院是，以受理并判决国际争端为职务。联盟参事会并计划裁减军备及限制军器制造。所有各国条约均须向联盟注册而公开之。

委托管理制度 昔日弱小民族所居之地之属于中欧诸国者如土耳其帝国之一部分，中非及西南非及南太平洋诸岛等均由国际联盟保管之。依据所谓委托管理制（mandato），凡弱小民族均委托所谓“先进

国”（advanced nation）者管理之以求诸地之安宁及发展。受有委托之政府须每年报告其成绩于联盟。

国际劳工局 条约中并规定设立“国际劳工局”（International Labor Bureau），以谋世界工人状况之改良，并谋男女及童工工作状况之改进。此局由联盟监督之。

3.欧洲地图之变色

奥地利之瓦解 奥地利旧帝国之瓦解实为此次战争最惊人之结果之一。当战争将终之时北部斯拉夫人所谓捷克者组织捷克斯拉夫（Czechoslovakia）共和国；南部斯拉夫人组织南斯拉夫（Jugoslavia）王国；领土大缩之匈牙利亦宣布独立。奥地利领土大减，亦一变而为共和国。其王查理第一于一九二二年死于国外，六百年来哈布斯堡皇族之祚于是乎遂绝。

奥地利本为昔日帝国之中心，至是国家财源大半断绝，因之经济极形困难。甚至行政费用亦无着落，竟濒破产。更无论改革善后矣。国内饥馑及叛乱相继而起者前后凡三年。纸币仅值昔日原值千分之一点一五。国际联盟乃设法使借外债二百七十兆银圆，由西欧诸国政府担保之，联盟并协助奥地利政府以谋善后。奥地利财政乃渐能恢复常态，出入相敷。

匈牙利之政变 匈牙利曾建一时之共和国，以伯爵喀罗里伊（Karolyi）为总统。彼本一大地主，然颇抱与民共享地权之志，不久为共产党人所倾覆。而共产党又于一九二〇年三月为反对党所打倒，海军上将何尔提（Horthy）得势为“摄政”，各种改革事业多被阻止。匈牙利至今犹为无王之王国。

一九二三年匈牙利求援国际联盟以恢复其财政状况。参事会派委员会调查之后为谋借善后外债。国内财政由美国波士顿人斯密（Jereimiah Smith）任委员长与国际联盟合力整理之。一九二六年斯密卒使匈牙利之出入相抵。

捷克斯拉夫 由奥地利匈牙利故国分离而成之国家，当以捷克斯拉夫共和国为最繁荣。系合波希米亚、摩拉维亚、西里西亚及斯罗瓦基亚诸旧壤而成。捷克人及斯罗瓦克人约占人口百分之六十，其他有德国人三百五十万，匈牙利人及其他共一百万。德国人在国会中自成一党，且坚持仍用德语。昔日德国人与斯拉夫人之宿仇在新政府下尚未能消除也。

南斯拉夫王国 南斯拉夫王国之国运不若捷克斯拉夫之佳。南部斯拉夫人之联合运动虽已由来甚古。然欲冶各种不同民族—塞尔维亚人、哥罗西亚人、斯罗文人、达尔马提亚人、波斯尼亚人、黑塞哥维那人—于一炉实属难事。此等民族虽属同种，然因分地而居者已经数百年，故社会上、政治上、宗教上之观念以及教育之制度莫不大不相同。而今竟由新王亚力山大一人统治之其困难可想。不特此也，对外并常与意大利纷争。意大利坚欲得非麦（Fiume）及其附近之地，盖其地为意大利人所居，且为入海之门户也。非麦之地卒并于意大利，而附近之巴罗斯（Barros）埠则与南斯拉夫王国。

波兰之中兴 斯拉夫人之国家除俄国外要以战后中兴之波兰为最大。不幸波兰专以恢复其旧壤为事，故不久即与捷克斯拉夫、俄国、乌克兰及立陶宛诸邻国战。与俄国之战尤为激烈（一九一九至一九二〇），卒败俄国。俄国割白俄大部之地以予之，乌克兰亦放弃其东部加里西亚之要求。波兰因得法国之援助遂蔚成大国。然国中波兰人仅

过半数，其余有德国人、立陶宛人、白俄人、乌克兰人及犹太人，民族亦复甚杂也。

俄国之反共产运动 俄国之共产党领袖特洛兹基组织强盛之红军以扑灭反“多数人”之运动，反革命军虽有军官如科尔查克（Kolchak）、但尼金（Daniken）、胡兰格尔（Wrangel）等得协约国之援助在西伯利亚与俄国屡兴反共产之师。然“多数人”终得胜利至今尚握国内政权也。

芬兰诸地之独立 俄国旧日之四省至是亦成为自由独立之国家。芬兰在昔本为独立之公国，而以俄皇为其公。历来反对俄国政府之剥削其政权。俄国革命事起，芬兰遂乘机完全独立。其他毗邻之三省—爱沙尼亚、拉特维亚、立陶宛—数百年来常受邻国之阴谋及侵略者至是亦独立而成共和国，与芬兰同加入国际联盟。

保加利亚 至于巴尔干半岛，吾人已知其西部并入南斯拉夫王国。协约诸国为惩保加利亚起见，将保塞两国交壤之地割与南斯拉夫，并剥夺西部色雷斯之地以予希腊以断保加利亚与爱琴海之交通。且又以多瑙河与黑海间多白鲁耶（Dobrudja）之农地畀诸罗马尼亚。唯保加利亚失地虽多，赔款虽巨，而恢复元气殊为迅速。一因其农民之勤劳，一因其军费之轻少，且能利用其军队为战后善后之工作也。

罗马尼亚 罗马尼亚虽为德国人所败，然战后领土增大，加至一倍。经协约国之同意得有一八一二年来俄国所领之贝萨拉皮亚（Bessarabia）；奥地利之布科维那（Bukovina），匈牙利之德兰斯斐尼亚（Transylvania）。罗马尼亚王国至是包有罗马尼亚人、塞尔维亚人、匈牙利人、俄国人、保加利亚人及土耳其人。国会为谋联合国内诸异族起见迭有改革之举。就中如普遍选举及土地之重新分配等

其尤著者也。分裂大地以予小农民，其地价由小农民及政府分担之。并以公民资格给予生长本地之犹太人。

土耳其 土耳其帝国领土之在欧洲者自巴尔干战争以后（一九一二至一九一三年）大形缩小，仅留有君士坦丁堡及迤西东部色雷斯一小部分之地而已。当战争中，非洲之埃及及亚洲之汉志、美索不达米亚、叙利亚及巴力斯坦均先后失去。当停战之际协约国要求土耳其割让要港斯麦那（Smyrna）及东部色雷斯于希腊人。此举激起土耳其人之民族运动。其首领名凯末尔（Mustapha Kemal Pasha）精明强干，起建新都于小亚细亚之安哥拉（Angora）。否认土耳其皇帝与协约国所订之条约，逐希腊军队之在小亚细亚者。土耳其之国民党实阴得意大利与法兰西之援助；盖两国商人颇望获得土耳其之油矿与商业权也。

洛桑条约 土耳其国民党既战败希腊人，乃坚持恢复其应有之权利。一九二三年七月与协约国订洛桑（Lausanne）条约。协约国承认土耳其仍得有斯麦那，君士坦丁堡及东部色雷斯。唯达达尼尔海峡公诸万国。国民党乃于一九二三年十月逐皇帝离君士坦丁堡，另建共和国，设新政府于安哥拉。数月后七百年来统治土耳其之皇帝被逐出国，与德奥俄诸皇室同归于尽。废旧日之哈里发制（caliphate），昔日政教合一之制遂废。

希腊之政变 希腊人之加入大战虽较迟，然大战后犹继续与土耳其人战以冀获得斯麦那及东部色雷斯。协约国原暗助希腊人之侵略者，卒因土耳其人民族运动之强烈，竭力以结安哥拉新政府之欢心。希腊人民将战败之罪归诸国王及大臣，乃逐国王，杀大臣。于一九二四年三月废王制而改建共和。

百年来之世变 当一八一五年欧洲开维也纳会议改造欧洲地图时当时外交家之唯一愿望为旧制之恢复与正统君主之复辟。凡有运动立宪者限制君权者建设民族国家者无不力加压迫使之不成。然终十九世纪之世卒因改革家之努力建设立宪独立之民族国家七国，加入于欧洲列国之林—塞尔维亚、希腊、比利时、德国、意大利、罗马尼亚及保加利亚。

民权与民族两主义之发达 百年后而有维尔塞会议。至是法国反为盟主以支配奥地利，主客之势适与百年前相反，沧桑之变何其亟也。梅特涅、塔力蓝、亚历山大已去矣，而克里门梭、鲁意佐治辈乃继起。且并有欧洲以外之各国代表。诸外交家已不复信赖帝与王，而独信赖民主之政府，且欢迎共和国之建设。且亦深信所谓民族自决权。故一九一九年欧洲政治之改造实为两种政治思潮之结果：即民权与民族是也。

中部欧洲之变化 欧洲政治变化之最足惊人者为中部东部之变化：霍亨索伦、哈布斯堡、罗曼诺夫三大旧皇室之倾覆，均变为社会主义或共产主义之共和。其次为土耳其帝国之消灭及新共和之兴起。旧日俄国西南边疆上新建七共和国：芬兰、爱沙尼亚、立陶宛、拉特维亚、白俄、乌克兰及特兰斯高加索。至于哈布斯堡族之领土大部分割与波兰、意大利、罗马尼亚、南斯拉夫及捷克斯拉夫。

4. 废战运动

德国赔款问题之困难 欧洲战后之困难问题甚多，而德国赔款问题尤为其最。其数目于一九二一年二月间规定为一一二,〇〇〇，〇〇〇，〇〇〇银圆。德国政府宣言如此巨款虽分为四十二年摊还，亦属绝对不可能。英国颇有意于调解。然法国比利时之军队竟于一九二三

年正月侵入莱茵河流域中德国实业最繁盛之地，驻兵于鲁尔河（Ruhr）流域中诸城，冀以武力征收其赔款。德国人抵死以抗之，法比两国之计不得售。是年秋德国政府愿提赔款问题于国际法庭公断之，请其规定数目及方法。

赔偿委员会之计划 一九二三年十一月赔偿委员会决派专家组织二委员会以决定：（一）整理德国国内财政之方法；（二）调查德国在国外之财富若干，并计划收回之方法。前者由美国前任预算主任道威斯（Charles G. Dawes）将军等主持之；后者由英国前财政大臣麦肯那（Reginald McKenna）主持之。一九二四年四月二委员会之报告成。法、英、德诸国政府均表示赞成之意，德国政府并宣言愿意遵守。唯赔偿总数仍未尝规定也。

华盛顿会议 当和约告成之日美国政府因有种种原因—不愿转入欧洲政潮中，“孟禄主义”之不稳，英国在联盟中有五表决权（加拿大、澳洲、新西兰、南非各有一权）等—卒不批准，且未尝加入国际联盟。唯美国政府颇思尽力于国际弭兵之举。故美国总统哈丁（Harding）于一九二一年十一月公请各国代表开一裁减军备会议于华盛顿。中、英、法、意、日、比、荷、葡诸国均有代表出席。海军强国英、美、法、意、日五国相约停造新战船十年。至于英、美、日之海军力维持五五三之比例。诸国并相约不干涉中国之内政或谋特殊之利益。中国之山东问题，亦于此会中解决。

国际联盟之开会 依维尔塞和约，国际联盟于一九二〇年十一月组织成立，开第一次会议于日内瓦。与会者凡四十二国。自后陆续加入至今共得五十五国。自一九二六年来联盟中包有德、俄两国外之全部欧洲，美、墨、厄瓜多外之全部美洲，土耳其及阿富汗外之全亚洲，

埃及外之全非洲（罗卡诺条约允德国加入）。参事会及议事会照常开会。并常设各种委员会研究特种问题或计划专门报告。

和平运动 联盟颇能致力于国际和平之运动：（一）排解会员间之领土争执。如意大利希腊间及希腊、保加利亚间之得免战争皆联盟干涉之效也。（二）主持赈济战区灾民事业，特派委员会主持之。援助诸国整理国内之财政，如援助奥匈两国之善后，即其著例。（三）组织研究国际重要问题之附属机关。凡分二种：（甲）专门委员会，掌理财政及经济，交通及卫生。（乙）顾问委员会，专掌军事问题，裁减军备，委任管理，贩卖女子儿童、鸦片及知识合作等。此外并有二相关而独立之机关之建设：即国际劳工组织（International Labor Organization）及国际永久法院（Permanent Court of International Justice）是也。

永久法院之建设 国际联盟最大之成绩莫若国际永久法院之建设。一九二〇年二月参事会派世界著名法学家组织委员会规划国际法院之组织。同年十二月《国际法院组织条例》成，通过于议事会。乃将条例订入条约，分交各会员国签字，以后加入者并得补行签字。次年（一九二一年）十二月议事会开会时批准该约者已得二十八国，乃施诸实行。一九二二年一月三十日国际法院第一次开庭于海牙。至一九二四年终加入国际法院者已有四十八国。

永久法院之组织 条例中声明国际法院应与一八九九年及一九〇七年海牙公约所规定之公断法院（Court of Arbitration）并行不悖。法院中法官应以道德极高之法学家充任之，在国内须具有最高法官之资格或在国际以专门研究国际法著名。法院中设法官十五人：正十一人，副四人。其名单先由公断法院中各国代表推定之，再由联盟参事会及议事会于此中选举之。联盟会员而无代表在公断法院者，其候补

者名单由该国政府遣派委员会决定之。法官任期九年，均得连举连任。法院设于海牙。每年开庭一次，自六月十五日起至审案完了为止。

永久法院之管辖 法院之管辖权包有一切当事者所提出之案件及所有现行条约特别规定之事件。法院管辖权之承受与否一听各国之便。唯会员如果签字于附件上者则有于下列诸端之争论得相约绝对服从法院之管辖：（一）条约之解释。（二）国际法上问题。（三）足以破坏国际责任之事件。（四）破坏国际责任后赔偿之性质及范围。加入国际法院之四十八国中，有二十三国绝对承受法院之管辖。

永久法院与公断法院之比较 建设国际法院之讨论实始于海牙和平会议时。然当时各国均欲保留其完全之独立，提案与否一听自由，强迫公断亦所不愿。其结果为海牙公断法院之建设。内中所有者为一纸法官之名单，由会议中各国选任之。遇审案时则由名单中随时选人组织法院以处理之。法院亦在海牙，并由美富人卡内奇（Andrew Carnegie）捐建和平宫一所以居之。公断法院与国际法院虽同在海牙，而性质不同。言其著者约有二端：（一）公断法院重在公断，故以调停两者之间为主。至于国际法院则重在法律，其判决及意见纯以法律为根据。（二）公断法院之法官常常更换，故其工作缺继续性。至于国际法院法官则专心于法院事务继续服务，颇有造成一种新国际法之希望。

裁减军备问题 国际联盟最困难之问题尚有裁减军备问题。向来凡有提倡减少国防军备者莫不引起各国之恐惧与怀疑，而遭强烈之反对。此不定因各国之倔强，实因有不安全之感想。国际联盟第三次议事会承认裁减军备与国际保安二问题为不能分开。如果国家处于受人攻击之环境中而尚欲其减少军备，除非订有协力御敌之公约必不可

能。海牙和平会议对于裁减军备既无功于前。华盛顿会议虽规定各海军强国海军力之一定比例，而对陆军除痛斥化学战争为惨无人道外，亦终无妥善之办法也。

互助草约 因有上述种种困难，故留意世界和平之人多欲致力于他种解决之方法，如强迫公断及视战争为非法等。各种计划之出于国际联盟者甚多。一九二四年联盟所派文人及武士所组织之临时混合委员会（Temporary Mixed Gommission），根据英国塞西尔（Lord Cecil）及法国专家之计划草成《互助草约》（Draft Treaty of Mutual Assistance）一种。联盟会员中有赞成者亦有反对者。其重要之点为凡属侵略之战争当视为犯罪。凡签约诸国应援助受人侵略之国家，且应依该约所予之安全之程度减少各国之军备。然何谓“侵略”？其意义仍未加以界说也。

美国计划 其时又有所谓“美国计划”者由一美国人所组织之非正式委员会商订之，卒成为国际联盟正式之公牍。此计划中最大之贡献为明定“侵略者”一词之意义。其定义谓凡不服从国际正当法院之传询，或不承受联盟议事会一致议决案而自行宣战者谓之侵略者。计划中并规定各国军备须受国际之检查，并应常开裁军会议，非联盟会员亦得出席。

议事会草约 以上两种计划为一九二四年日内瓦国际联盟《议事会草约》（Geneva Protocol of the Assembly）之根据。且视侵略之战为国际之罪犯，明白宣言凡不愿承受免战方法之国为侵略者。侵略之战之正式视为非法在人类史上实以此为嚆矢。至于自卫行为虽视为合法，然不得任当事者自行断定之。草约中并规定凡联盟会员皆有援助被侵略者之义务。至援助方法如何各国得各审其地理上位置及特殊情形而决定之。一九二五年三月议事会开会时，英国政府宣言对于草约

之目的虽表同情，然对于草约殊不愿承受。意谓如美国不加入者则英国因领土广大之故对于援助被侵略者之“一般责任”实繁重难负。主张另筹特殊方法以应付特殊之需要，此足以补充草约之未备。凡素有争执伏有战机之国家应使之互订条约以维持其间之和平为唯一之目的。

罗卡诺会议 一九二五年十月五日德国、法国、比利时、英国、意大利、波兰及捷克斯拉夫诸国代表大体依英国之主张开一国际会议于罗卡诺（Locarno），以讨论大战后扰乱西欧诸国之保安问题。是月十六日德国、比利时、法国、美国及意大利签订《互保条约》（A Treaty of Mutual Guaranty）—通称为《保安公约》（Security Pact）—及其他六种条约。此为战后德国平等参加国际和平事业之第一次。

保安公约之内容 据《保安公约》之规定，签字诸国担保维持维尔塞和约所定德比间及德法间之边界，并遵守和约所定德法间解除武装之地带之条文（和约第四十二条及第四十三条规定德法间自莱茵河右岸起五十基罗米突之地为解除武装之地，德国不得在其地筑炮台或驻军队）。德比间与德法间均允不得互攻互侵或宣战。唯违背《保安公约》时或违背和约第四十二条及第四十三条时各保留合法自卫之权利，并有遵行联盟议决案之权利。德法间与德比间相约用和平方法解决所有之纠纷。两国权利冲突时相约提交法律之判决并服从之。其他问题则提交和解委员会解决之。如委员会之提议不能承受时则提出联盟参事会解决之。如有违反本公约及和约第四十二及第四十三条者当立即通知联盟参事会。如参事会认为果然违反时，签约诸国应立即援助被侮之国家。

如有显然侵略者（flagrant aggression），如事实上之侵略，则签约诸国允立即援助被侵略之国家。如果其他诸国一致以为如此，则虽双方相约承受联盟参事会之议决案亦属无济。此条实为此约之精髓。其对于侵略之定义应用“美国计划”中之界说，即拒绝法院或调解机关之判决之谓。日内瓦草约之原理至是乃为西欧诸国所承受矣。

公断条约 至于德法间，德比间，德波间，德捷间之公断条约亦为罗卡诺会议之成绩，规定诸国间争执之不能以寻常外交方法解决者得提交于公断机关或国际法院判定之。此种争执在提出公断以前并可相约提出于一永久国际委员会，所谓“永久调解委员会”（Permanent Conciliation Commission）者调解之。此委员会应于条约生效后三个月内组织成立。委员五人，中二人由当事国人充任之，其他三人由其他诸国协派之。委员会之重要职务为搜集消息疏解争端及调和两造。委员会之工作须于六个月内编成报告。此外尚有法波间及法捷间之两约，相约如违反《保安公约》受德国之攻击时诸国有互助之义务。

罗卡诺诸约之重要 罗卡诺诸约实为国际关系上开一新纪元。世人多以为旧日之国界或可以从此打破，为欧洲诸国联邦之先声。无论如何，罗卡诺诸约在世界史上实能别开生面者也：（一）《保安公约》简单明了，不再对于所谓“国家荣誉”者加以让步。签约诸国之目的不若昔日之在于建设防守同盟，而在于维持和平之同力合作。故此约非若昔日维持“均势”之密约，而为“寻求和平”之公开条约。（二）签约诸国多与他国联络以担保此约之遵守。（三）其尤要者，签约诸国均愿提交将来之争执于第三者—委员会、法院或议事会—而服从其判决。

条约之注册 据国际联盟公约之规定，凡入会诸国之条约均须在联盟中注册，否则无效。至今联盟中所藏之各国条约已达千种以上，无

论何人均得入内参观。外交公开此为嚆矢。加以各国外交家常常集会于日内瓦，其讨论已不复如昔日之秘藏于各国外交部之档案中，而登载于全世界每日新闻纸之上。公开之局益形显著。前此世人所不能了解之问题至是无不消息相通，举世明了。凡此皆足以培养世界之舆论，提倡世界之和平，增进反对战争之情感。一九二七年六月英、美、日诸国又于日内瓦举行裁减海军会议，卒无结果而散云。

5.政治上之新试验

共和主义之发展 此次大战之结果为新国之建设与旧国之改制。而政体几全向共和。德国成为一极民主之共和，温和之社会党人秉政，国内诸邦之君主制无不尽废。诸国上议院之势力大为衰减。工人势力到处有增加之趋势。而内阁亦皆以对人民负责为主。

国际农民运动之发端 吾人曾知自罗马帝国以来至普鲁士、俄罗斯废止佃奴制为止之农民状况至为困苦。历受地主之剥削而无法自卫。大战之后保加利亚之农民发表一种权利宣言所谓《绿色宣言》（Green Manifesto）者谓力田之人“到处而且常常被迫屈服于不平而且恶毒待遇之下”。主张组织一种国际农民联合会以期其“久不作声之呻吟得为人所闻”云。

社会党人之得势 今日社会党人在欧洲政治界中甚为得势。吾人可大体别为温和与激烈两派。前者不主张武力而主张和平之适应。后者主张劳工应联合以打倒中流阶级之资本家，主张阶级斗争。此派亦称为共产党。英国之工党内阁属于温和派，德国改建共和后之政府亦然。战后之俄罗斯则为共产党所统治。

国际工党之组织 社会党人普通主张政治及实业之革命不当以国境为限，而为全世界工人一种“国际的”运动。故其口号为“世界工人联合起来！”（Workers of the World,Unite!）一八六四年马克思发起组织第一国际以宣传社会主义。嗣因一八七一年巴黎共产党人行动之过激遂乃失信，不久消灭。一八八五年后又有第二国际之组织，至今尚存。唯第二国际在极端社会党人观之尚嫌过于和平，于是一九一八年俄国之“多数人”在莫斯科有第三国际之组织。其同志之在世界各国者甚多。俄国现在当局皆此中人也。

俄国之共产制度 俄国自一九一七年废止帝政以来极端之社会党人得势，共产制度至是乃有一非常之试验。俄国“多数人”在列宁指导之下竟欲实现其社会与经济之全部革命。不但国内政权畀诸所谓无产阶级，即此后之土地工厂及商业亦为工人农民利益而管理之。凡农民得攫取大地主及景况较优之农民之土地。工厂银行及矿产均收归国有以利劳工。以苏维埃—即委员会—代替昔日之政府。由各工厂各职业中之工人及农民选举代表组织之。各地各省皆设有苏维埃，由此等机关选举代表组织全俄会议（All Russian Congress）于莫斯科。此种极端之变化当然引起激烈之反对。“多数人”为压制此种反对起见，故竭力限制各种自由，且拘禁或杀戮其敌人。“多数人”之领袖宣言此种恐怖手段系临时性质，然为完成革命扑灭国内外敌人起见亦系不得已之办法云。

苏俄联邦之成立 一九一七年之末俄国曾有宪法会议之召集，嗣因“多数人”深知其主张之未能贯彻，乃解散之。一九一八年七月全俄苏维埃会议宣布一俄罗斯社会主义苏维埃共和国宪法。宣布俄国为自由民族之联邦，各民族得随时退出联邦之外。至一九二四年俄国联邦包有俄罗斯、白俄、特兰斯高加索苏维埃共和国及远东共和国。

苏俄宪法 宪法规定国家权力应全属诸“劳苦民众”（toiling masses）之手，由各苏维埃中之代表执行之。“俄罗斯社会主义联邦苏维埃共和国视劳动为共和国各公民之义务。并宣布其口号为‘不做工者不应吃饭’。”唯工人有选举权。故凡雇工以增加其所得者，不做工而持资本为生者，或为商人、经纪人、教士及修道士均无选举权及任官权。

私有财产制之废止 废止土地私有制，概归国有，再依据农民耕作能力而分配之，昔日地主不得有所取偿。所有森林及地下富藏均宣布为国有公产。并计划将所有工厂矿业铁道等之主有权移转于苏维埃共和政府，银行及其他财政机关亦然。

工人武装 最后“为使工人握有全权起见，且为排除榨取者恢复权力之可能起见，下令所有无产阶级中人均应武装，并组织一社会主义之红军，至于有产阶级应解除武装。”

苏俄之世界主义 俄罗斯苏维埃共和国虽一面反对旧式扩充领土及殖民地之战争，而一面则又宣布一种对于一切资本主义的工商业之世界战争，主张为“世界社会主义之胜利”而奋斗。共产党代表曾欲引入共产制度于世界其他各国—尤其在匈牙利、意大利、德国及中国等。在匈牙利之布达佩斯及德国之莫尼克，共产党人均曾得势一时。然皆不久即败。其他中欧诸国工党领袖常有仿俄国苏维埃制度强占工厂并组织工人代表会之举，然皆中途失败也。

意大利之法西斯主义 意大利之工人因受共产党之影响，在米兰、吐林及其他实业中心曾有强占工厂之举，因之引起意大利政府中之绝大变化。有一新党日棒喝（Fascisti）者发现于国内，以反对共产暴动为主旨。然此党虽自命为维持秩序，其自身亦不免常有用武力之

举。棒喝党人渐发展一种理想曰“法西斯主义”（Fascism）者其模糊不明有如昔日之所谓“日耳曼主义”或“斯拉夫主义”。此党领袖为莫苏利尼（Mussolini），为人精明强悍，于一九二三年竟为意大利之独裁者。彼既以全力控制意大利之国会，并得国王之信任。一九二四年之选举，彼党仍占多数。所选内阁人才颇称干练，且国家财政亦能整理就绪。唯莫苏利尼渐形骄纵，且有倾向于拿破仑式独裁之趋势。非议者多以虐待敌人，剥夺出版自由，检查新闻等苛政责之。唯意大利战后恢复元气之迅速其功亦正未可没。且国人对于共产危险之恐怖得以大为减少，则其残忍行为或不无相谅之余地也。

德国之共和政府 至于德国则自皇帝出走后柏林社会党人之激烈派曰“斯巴第西”（Sparticides）者与温和派有极激烈之冲突。温和派卒因多数而占优势。吾人须知昔日俾斯麦曾用釜底抽薪之法以“国家社会主义”政策抵抗当日社会党之要求。做欧战后国内之保皇党虽仍占重要地位，而政体之由君主制改为社会主义共和制实有驾轻就熟之妙。一九一九年年初在威马（Weimar）地方所定共和宪法颇富民主精神。然其中所有社会改革之计划则与俾斯麦之政策初无少异。德国骤欲脱离君主之传统习惯虽不可能，然因各种国有政策实行甚久，而政府救贫扶病之善举又实行甚惯，故新政府之政治措施颇能绰然有余裕也。

德国之新宪法 新宪法规定凡国中男女年过二十岁者皆有选举权。国会仍设两院：以上院（Reichsrat）代表各邦，以下院（Reichstag）代表国民。凡国内诸邦欲加入联邦者均须先改为共和政体方可。各邦代表在上院者不得独有五分之二以上之表决权，昔日普鲁士一邦独霸之局乃破。一九二〇年十一月普鲁士公布新宪法，规定“国家主权属于全民”。共产党人及王党中人虽尝有暗杀政界要人之行为，新政府迄能维持其地位不为稍动焉。

英国之政党 英国自一八九五年至一九〇五年为保守党（亦即统一党）得势时代。自一九〇五年至一九一五年则为自由党得势时代。鲁意佐治所主张之政策颇能见诸实行。上院势力大减，女子参政之权亦于是时实现。大战期中至停战时止自由保守两党合组内阁以利战事之进行。一九一八年之选举联合议员得四百六十七人，就中属保守党者得三分之二以上。不久两党分裂，鲁意佐治内阁辞职，而以保守党代之。一九二二年十一月改选，保守党仍复得势。当时因爱尔兰自由邦之成立，故下院人数自七〇七人减至六一五人。此中保守党得三四四席，过半数。自由党仅得一一四人，而工党竟得一四二人，其人数之多为第二。英国国会中之有工党为政府之反对党，此实为其第一次。

英国工党之得势 英国之劳工运动史颇为复杂。其工人多注意组织职工会，合群力以谋工人状况之改良。且不尽属社会党中人。故工会势力甚大，成绩亦著。欧战以后工党之势大盛。一九二三年十二月内阁总理包尔得文（Stanley Baldwin）主张改选国会，拟用保护政策以谋国内工界不安之现象。自由党因其破坏自由贸易政策也，乃与工党联合抑制之。结果保守党议员减至二五八人，工党增至一九一人。包尔得文自知不能驾驭国会，乃请英王命工党中人组织内阁。一九二四年一月工党领袖麦克多那尔特（Ramsay MacDonald）遂被任为总理。此为英国工党中人组织内阁之第一次。

工党内阁之成绩 麦克多那尔特颇能引用人才，且能以和平方法进行其救贫之政策。唯工党虽组内阁实不免有其位而无其权，盖其多数有赖于自由党之合作也。因之欲独立主张立法甚为困难。故不但对于本党煞费经营，即对自由党亦复多方敷衍。然工党卒能维持其政权至八个月之久。此次工党内阁之成绩以关于财政与外交两者为最著。财政大臣斯诺登（Snowden）之预算案以稳健美满见称于世。至于外交方面麦克多那尔特亦能以勤恳态度恢复欧洲诸国之信仰。对于俄国问题

颇能加以考虑予以承认。英法关系亦较前进步，而对于道威斯计划亦颇应付得宜也。

最近英国内阁之变化 然因内阁有缔结英俄条约之议，并拟由英国政府担保假款于俄国。自由党及保守党均大不悦。不久而有坎普佩尔事件（Campbell Case）。坎普佩尔为某共党周刊主笔，因登载叛逆文字被逮。不意检察长将此案撤回。保守党人群以此种行为干涉司法独立，且系受工党中激烈分子之压迫所致。乃要求政府加以调查。麦克多那尔特以为此与不信任投票无异。乃请英王解散国会。改选时因国人深恐社会党人得势有碍国家安全，多附保守党，保守党遂得大多数。一九二四年九月包尔得文重新组阁。自由党人多改入保守党。故自由党几为之消灭，国会中仅得四十席。此次保守党内阁颇能发展欧洲各国之亲睦。对于罗卡诺条约之成功亦颇与有力。一九二九年工党首领麦克多那尔特再起而组阁。颇能致力于裁减军备及救济失业诸问题之解决也。

文明的故事

THE OUTLINE OF HISTORY

[英]威尔斯 著
徐建荪 译

风靡世界的人文启蒙读物
历史学家威尔斯扛鼎之作
勾勒世界演变的曲折足迹
关注文明历程的真正价值

北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co.,Ltd.

目 录

第1章 空间的世界
第2章 时间的世界
第3章 生命的起源
第4章 鱼类时代
第5章 炭沼时代
第6章 爬行动物时期
第7章 最早的鸟类和哺乳动物
第8章 哺乳动物时代
第9章 猿、类人猿、原始人
第10章 尼安德特人和罗得西亚人
第11章 最初的真正的人类
第12章 原始人类的思维
第13章 耕种的开始
第14章 新石器时代的原始文明
第15章 苏美尔、古埃及和文字
第16章 原始游牧民族
第17章 最早的航海者
第18章 埃及、巴比伦和亚述
第19章 原始雅利安人
第20章 巴比伦帝国末期和大流士一世帝国
第21章 犹太人的早期历史
第22章 犹太的祭司和先知
第23章 希腊人

第24章 希波战争
第25章 希腊的繁荣
第26章 亚历山大大帝的帝国
第27章 亚历山大城的博物馆和图书馆
第28章 释迦牟尼的生平
第29章 阿育王
第30章 孔子和老子
第31章 罗马的兴起
第32章 罗马与迦太基
第33章 罗马帝国的发展
第34章 罗马和中国
第35章 早期罗马帝国平民的生活
第36章 罗马帝国的宗教发展
第37章 耶稣的教导
第38章 基督教义的发展
第39章 蛮族入侵和罗马帝国的分裂
第40章 匈奴人与西罗马帝国的终结
第41章 拜占庭帝国和萨桑帝国
第42章 中国的隋唐时代
第43章 阿拉伯世界的黄金时代
第44章 拉丁语基督教世界的发展
第45章 十字军东征与教皇统治的时代
第46章 王侯们的反抗与教会的分裂
第47章 蒙古人的远征
第48章 欧洲人理性的复活
第49章 拉丁教会的改革
第50章 皇帝查理五世

第51章 政治实验的时代：欧洲的君主制、议会制和民主制
第52章 欧洲人在亚洲和海外的新帝国
第53章 美国的独立战争
第54章 法国革命和君主制在法国的复辟
第55章 拿破仑失败后欧洲不稳定的和平局面
第56章 物质知识的发展
第57章 工业革命
第58章 现代政治与社会思想的发展
第59章 美利坚合众国的扩张
第60章 德国在欧洲的崛起
第61章 轮船和铁路的海外新帝国
第62章 欧洲入侵亚洲与日本的崛起
第63章 1914年的大英帝国
第64章 欧洲军备竞赛的时代与第一次世界大战
第65章 饥荒与俄国革命
第66章 世界政治和社会的重建

第1章　空间的世界

世界的历史仍然不完全为人们所知。200多年前，人们还仅仅知道在此之前3000年的历史。至于3000年以前发生的事情还只是一些传说或者猜测。相当一部分文明世界的人还认为这个世界是在公元前4004年被突然创造出来的。这个说法被一代代传承下去。当然，学者们对于这个世界到底是在那年的春天还是秋天被创造出来，意见并不一致，存在争议。这种非常荒谬的见解源于对希伯来经典《旧约》做出拘于字面上的简单解释，也源于对与此相关的神学武断的假设。如今，这些见解早已为神学家所抛弃。人们普遍认为，从各种现象来看，我们生存的这个世界早就存在，而且已经存在了无限久远的年代。当然像在房子两端各安一面镜子，房子就好像没有尽头一样，这些现象也可能是假象。尽管如此，那种认为我们生存的世界只有六七千年历史的说法，无疑可以看作一种应该被彻底推翻的谬论了。

现在世人皆知，地球是一个直径8000英里（1.28万千米）的略微有点扁的椭圆形球体，就像橘子的形状。大约2500年前，少数学者就已经知道地球是球形的。但是在此之前，人们都认为地球是一个平面，并且还用各种在今天看来十分荒诞的说法解释地球与天空、恒星、行星的关系。现在我们知道，地球每24小时以地轴（约比赤道直径短24英里或约39千米）为中心自转一周，形成昼夜更替；与此同时，地球沿着微微倾斜的椭圆形轨道绕太阳公转，公转一周就是一

年。地球与太阳的距离并不总是相同，最近时约为9150万英里（1.47亿千米），最远距离为9450万英里（1.52亿千米）。

距离地球239000英里（38万千米）处，还有一个小星球——月亮围绕着地球运行。围绕太阳运行的星球不止地球和月亮，还有距离太阳3600万英里（5800万千米）和6700万英里（1亿多千米）的水星和金星两颗行星。在地球公转轨道的外围，还有无数呈带状的小星体、小行星。此外，还有火星、木星、土星、天王星和海王星围绕太阳公转，它们和太阳的距离分别是1.41亿英里（2.27亿千米）、4.83亿英里（7.77亿千米）、8.86亿英里（14.3亿千米）、17.8亿英里（28.6亿千米）和27.9亿英里（44.94亿千米）。对于我们来说，这些动辄以百万计的数字理解起来相当困难。但如果我们把太阳和其他行星按照一定的比例缩小到可以接受的尺寸，读者理解起来可能会更容易一些。

我们假定地球是一个直径1英寸（2.5厘米）的小球，太阳就是一个远在323码（295米）之外的直径9英尺（2.7米）的大球，两者相距也就是五分之一英里，步行大约四五分钟。而月球就是一粒离地球约2.5英尺（0.76米）的小豌豆。在地球和太阳之间还有两颗行星，即水星和金星，它们离太阳分别是125码（114米）和250码（228米）。围绕这些星体的是茫茫无际的空间，直到距离地球约175码（160米）外的火星。木星直径1英尺（0.3米），距离地球约1英里（1.6千米）。2英里（3.2千米）处有稍小的土星；天王星和海王星在4英里（6.4千米）和6英里（9.6千米）外。数千里外的地方只有细微的尘埃和稀薄的气体。即使按照这种缩小的比例来计算，离地球最近的恒星也要远在8万千米之外。

这些数字，或许会使人们对于生命之剧不断上演的茫茫无际的空间有一个概念。

在这个浩瀚的空间里，我们真正了解的只是生活在地球表面的生命而已。我们居住的地方距离地心有4000多英里（6400千米），而生物生活的空间深入地下不超过3英里（5千米），高出地面也不到5英里（8千米）。而其余的茫茫空间显然是空洞、无生命的空间。

最深的海洋，其深度也只有5英里（8千米），飞机飞行的最高纪录也刚刚超过4英里（6.4千米）。虽然人们曾经乘气球上升到距离地面7英里（11千米）的高空，但那是以遭受巨大痛苦为代价的。没有一种鸟类能飞到5英里（8千米）以外的高空。那些随飞机升到高空的小鸟和昆虫，上升到超过这一高度时就会因窒息而失去知觉。

第2章　时间的世界

最近50年里，科学家对地球的年龄和起源已经做出了许多很有价值并且很有趣的推测。在这里，我们不能对这些推测妄加概括，因为其中包涵着许多深奥的数学和物理学问题。实际上，现有的物理学和天文学发展程度，使得对于这些事物的科学研究成果还很难超越主观推断和猜想。就目前研究的总体趋势来看，估测的地球年龄是越来越长。现在看来，地球在20亿年前就已经存在，并围绕着太阳运转了。也许实际上地球存在的时间比这更久远，甚至久远得超出了我们的想象。

在地球分离出来之前的漫长时间里，太阳、地球及其他围绕太阳运行的行星可能是一些由空间中弥漫的物质组成的巨大漩涡。通过望远镜，我们可以看到天空中到处都有发光的螺旋形物质围绕着一个中心旋转，这就是所谓的“涡状星云”。许多天文学家都认为，太阳和它的行星在聚结一团成为现在状态之前，也是这样的一种涡状形体。经过无数次的聚结，经历过久远的年代，也就是我们假定的大约25亿年前，地球和月球才有了现在的雏形。那时，它们自转的速度比现在要快得多，离太阳的距离也更近，绕太阳公转的速度也更快，它们的表面都在燃烧或熔解着。太阳本身在天空中是一个大火球。

如果我们能够回到无限久远的过去，亲眼去看一下地球的最初状况，我们将看到与现在迥然不同的景象：那时的地球更像是熔炉的炉

膛，或者遇冷前滚动的岩浆的表层。当时还没有水，因为所有的水还只是混合在硫磺蒸气和金属蒸气中的极热的水蒸气。在大气之下，是一片翻滚沸腾的熔岩的海洋。穿过弥漫着火云的天空，急速运转的太阳与月亮的炫目的光，犹如赤热焰火般飞掠而过。

几百万年过去了，火海那股灼热慢慢地减退了。天空中的蒸汽凝结成雨降落到地面，高空中的气体也越来越稀薄；大块大块凝固的岩石在岩浆的海洋里时沉时浮，与其他漂浮物相互碰撞着。太阳和月亮距离越来越远，也变得越来越小，在天空中运行的速度也渐渐变慢。由于月球体积相对较小，所以很早就从炽热状态冷却下来。它交替遮挡或反射太阳光线，从而形成了日蚀和满月的景象。

地球就这样以极其缓慢的速度变化着，在经历了漫长久远的年代以后，终于变成了现在我们所居住的地球的雏形。当蒸汽遇冷凝结成云，降落在最初的岩石上的第一滴雨在嘶嘶作响。在此后不知多少千万年的岁月里，地球上大部分的水还是以蒸汽的形式存在于空气中。不过终于有一天，这些蒸汽凝结成滚烫的水流奔流在逐年凝固的岩石上，从而形成了池沼湖泊，并把岩石上的岩屑和沉淀物冲刷进去。

最后，地球上的一切事物都能够满足人类繁衍生息了。如果我们能够参观那时的地球，我们可能头顶急风暴雨，脚踩遍地熔岩，没有一点土壤，没有一草一木。灼热的风暴让今天最可怕的飓风都自叹弗如，当时的倾盆暴雨更是让我们难以想象。那倾盆暴雨夹杂着岩石碎屑，狂怒般冲向大地，冲出一道道深谷和巨大的沟壑，把沉积物冲进最初的海洋。穿过云隙，我们一定能很清楚地看见巨大的太阳驰过太空；随着太阳和月球的运行，地球上不断发生地震及其他地壳运动。而现在只以永久不变的一面对着地球的月球，那时也一定是很明显地自转着，偶尔把如今羞于显露给我们的那一面对着我们。

100万年接着100万年过去了，地球老了。白天增长了，太阳也渐渐远去，并且变得温和而平静了。月球运行的速度也明显缓慢了，暴风雨的强度减弱了。最初的海水不断增加，汇流到大海，成为此后地球永远穿着的外衣。

然而当时地球上还没有任何生物，海洋里也没有，岩石上更是一片不毛之地。

第3章　生命的起源

众所周知，人类在有记载和传说之前的那些生物知识是从层状岩的生物足迹和化石中推论出来的。在页岩、板岩、石灰岩和砂岩中，我们发现了大量的骨骸、贝壳、纤维、根茎、果实、足迹和爪印等。它们与最早的潮汐留下的波痕以及最初的暴雨洗刷而成的洼坑同时并存。地球上生物的历史，就是通过持续不断地研究这些“岩石记录”而连贯起来的。今天，这些发现已经成了一种人人皆知的常识。沉积岩并不是一层一层整齐地排列起来的，就像多次被抢劫焚毁后的图书馆的书页一样，它们被折皱、弯曲、挤压、扭曲，并混合在一起，所以需要花费许许多多学者毕生的精力，才能将这些记录整理好，供人阅览。据现在估计，这些岩石记录着大约16亿年的历史。

地质学家们称其中最古老的岩石为原生岩，因为从这里看不到任何生命的迹象。北美洲有很多裸露着的原生岩，地质学家们认为它们的厚度至少可以向我们展现8亿年的历史，即全部地质记录16亿年的一半。现在让我再重申一下这个事实的重大意义：这说明自陆地和海洋分离至今的至少一半时间里，地球上没有出现过生物。因为，尽管这些原生岩上留有许多潮汐和暴雨的遗痕，但是却没有任何生物的足迹或遗迹。

顺着记录追寻下去，我们看到生命的痕迹出现并逐渐增多。地质学家把这个能够看到古生物痕迹的时期叫作古生代早期。生命开始的

最初迹象是比较简单的低等生物，如小贝壳、植物状动物（如珊瑚、海绵等无脊椎动物）的茎和花状头、海藻、海虫和甲壳类动物的足迹和遗骸。最早出现的动物是一种形态类似蚜虫的动物，它们能像蚜虫一样把身体蜷曲成球状，会爬行，生物学家称之为三叶虫。此后过了大约数百万年，世界上又出现了一种比以前的动物适应性更强、更有活力的动物——海蝎。

这些动物体积都不是很大。其中最大的一种海蝎，身长也不过9英寸（23厘米）。在这个时期的岩石记录中，没有任何陆地生物——不论是动物或者植物——的迹象，大海里也没有出现鱼类或者其他脊椎动物。这段时期，只有浅水动物或生活在潮汐涨落区的生物留下了生命的痕迹。如果我们想从今天的地球上看那时生物的模样，最好的办法是从岩穴或水沟中取一滴水放在显微镜下观察。除了体积上的差异，我们会发现，那一滴水里的小海蝎、小贝壳、植虫及海藻等，就像那些曾经是地球上唯我独尊的又大又笨拙的古代动物的缩影。

然而我们必须清楚，古生代早期的岩石中可能并没有给我们提供任何地球生命开端的记录。因为，如果这种生物没有骨骸或者其他坚硬的部分，如果它没有贝壳，或者没有足以在泥土上留下足迹或痕迹的足够大的体积或足够重的重量，它也就不可能留下足以证明其曾经在地球上生活过的任何化石痕迹。就像在今天我们这个世界上，仍然生存着成百上千种小型软体动物一样，他们也不可能给未来的地质学家留下发现其存在的任何痕迹。这就意味着，在过去的世界里，不知有过几万亿种这类动物曾经在地球上生存过、繁殖过、甚至昌盛过，但都不留痕迹地从这个世界上消失了。在所谓的“无生代”时期的温暖的浅湖或浅海中，也许曾生活着无数低级的、类似流质的、无贝壳的、无骨骼的动物，在阳光能够照到的岩石和海滩上，也许曾经有过

大堆绿色漂浮植物。就像银行簿不能完全记录邻居的生活一样，“岩石记录”也无法将过去的生物完全记录下来。只有当生命进化到能够分泌出壳质、骨刺、甲胄或硬茎的时候，生物才能留下痕迹传到后世，编入历史。然而在有生命化石以前年代的更古老的岩石中，也曾经发现了石墨，一种游离形态的炭。一些权威人士认为，这些东西也许就是我们所未知的生物，它们通过自身剧烈的生命活动而从化合状态中分离出来的。

第4章　鱼类时代

在地球被认为只有几千年历史的时候，人们以为各种动植物从创造出来的那一刻起就像今天一样，没有发生过任何变化。但自从人类发现了“岩石记录”并对其进行研究以后，人们就放弃了这种观点。人们开始怀疑，许多物种都是经过久远的年代慢慢发展进化而来的，正是这一怀疑最终导致了生物进化论的产生。这一理论认为地球上的一切生物，无论是动物还是植物，都是从无生代海洋中一些极其简单的原始生物、一些几乎没有组织的生物体，经过缓慢而持续的演化而形成的。

就像地球的年龄这个问题一样，生物进化论这个问题在过去也是一直引发争执矛盾的话题。曾经有一段时间，生物进化的理论因为一些莫名其妙的原因，被认为是与完美的天主教、犹太教、伊斯兰教等教义格格不入的异端邪说。当然那个时代已经过去了。现在，大多数正统的天主教、基督新教、犹太教和伊斯兰教的教徒们，都自愿地接受了这种更新更宽泛的万物同源的思想。看起来，没有什么生物是突然出现在地球上的，无论是哪一种生物都是逐渐发展起来的。在意识仍处于混沌状态的久远的年代里，生物经过了一代又一代，终于从潮水涨落处的泥沙中产生了蠕动的生命，并逐渐进化成了拥有自由、力量并具有意识的生命。

生命是由许多个体组成的。这些个体是确定的东西，而不是块状或团状的非生物体，也不是无界限、无运动的结晶体。它们具有非生物体所没有的两种特性：一是它们能把其他物体摄入体内，使之变成自身的一部分；二是它们能够再生。它们能够吃东西，能够繁殖，能够产生大部分与自己相似但通常又与自己有某些细微差别的新个体。在每个生命体与其后代之间，存在着某些种族相似性，也存在着个体的差异。这是不同物种、不同时代的生物所具有的共同情况。

现在，科学家无法向我们解释为什么生物与后代既有相似性又会存在差异。由于我们经常会看到后代与亲代之间存在的相似性或差异性，因此，这个问题与其说是科学知识，不如说是常识。如果一个物种生存的环境发生变化了，这个物种也会发生相关的变化。因为物种的每一代中总有许多个体的特性使它们能够更好地适应所处的新环境，也总有一些个体的特性使它们在新环境中难以生存。总体而言，前者比后者更长寿，繁殖力也更强。这样一代代下去，这个物种的平均水平就会向更有利的方向发展。这个过程，就是所谓的“自然选择”。自然选择既不是按照繁殖与个体差异推论出来的必然结论，也不是科学的理论，因为很有可能还有许多科学不能明确解释的其他力量在改变、破坏或者保护着物种。不过，如果有人否认这种从生物出现以来就存在的自然选择作用，那么他要么无视有关生命的基本事实，要么就是缺乏基本的思维能力。

许多科学家都思考过生物起源的问题。他们的见解通常生动有趣，可是至今也没有关于生命起源方式的明确的知识或令人信服的推测。但是几乎所有的权威学者都一致认为，生命可能起源于温暖阳光照耀下的微咸浅水浸泡下的泥沙中，然后，又随着潮起潮落播撒到海岸和大海深处。

在最初的世界上，潮汐的活动相当剧烈。这些生命个体很容易因为被冲向海岸而被烤干；或者被冲进大海深处，因为缺乏空气和阳光而死去。这种生存环境促使生物向着生根固定的方向发展，也促使某些个体生成外壳以免脱水晒干。最初，生物体依靠对敏感的味觉寻找食物，依靠对光线的敏感从黑暗的深海和洞穴中出来，或者从因过度明亮而险象环生的浅滩逃离而去。早期生物身上的贝壳和甲胄，与其说是为了抵御外敌，还不如说是为了防止干燥。但是牙齿和爪子早就出现了。

我们在前面曾经讲过古代海蝎的大小，在很长一段时间里，这种动物都是生物界的霸主。之后，在古生代岩石中有一段时期，现在许多地质学家认为是5亿年前的志留纪。地球上出现了一种有眼睛、牙齿、会游泳、更强大的新型动物。这是我们已知的最早的脊椎动物，也是最原始的鱼类。

在下一岩层中，也就是泥盆纪的岩石层中，这种鱼类有了明显的增加。正因为这一时期鱼类是地球上最繁盛的生物，所以在岩石记录中，这一时期被称为“鱼类时代”。当然，如今这类鱼已经从地球上消失了。它们和今天的鲨鱼、鲟鱼相似，都喜欢在水中穿梭、在水面飞跃、在海藻间觅食，互相追逐，弱肉强食，给远古的海洋世界增添了不少生机。从我们现在的标准来看，这些鱼类算不上很大，长度达到两三英寸（五六十厘米）以上的就已经很少了，当然也有例外，有一种鱼类长达20英寸（0.5米）。

我们无法从地质学上获得任何关于这些鱼类始祖的有价值的线索，它们看上去和以前在地球上生存的生物没有任何关系，动物学家们虽然对它们的始祖有过很多有趣的见解，但是大多都是通过对它们现存近亲的卵的进化及其他一些资料的考察推演出来的结论。很明

显，脊椎动物的祖先是软体动物，很有可能是从嘴或嘴的四周长出牙齿般硬物的小型水生动物。鳐鱼和角鲨的牙齿遮住了上下腭，并且从嘴边开始，全身长满了平坦的齿状鳞。当地质记录中出现这一类齿状鳞的时候，鱼类也就从以前深藏的黑暗中游到明亮的地方，最早的脊椎动物也就出现在地质记录中了。

第5章　炭沼时代

在鱼类时代，陆地上显然并没有生命，只有裸露的岩石碎片和经受着日晒雨淋的高地。那时没有真正意义上的土壤——因为还没有出现改良疏松土地的蚯蚓，也没有出现把岩石颗粒粉碎成松软沃土的植物，甚至也没有苔藓或地衣的痕迹。生命仍然只存在于海洋里。

在这个只有裸露岩石的世界里，气候发生着剧烈的变化。气候变化的原因非常复杂，至今大家仍在对变化的原因进行各种合理的猜测。地球轨道形状发生改变，地轴方向缓慢改变，大陆地形发生变化，甚至太阳温度不断升降，这些因素共同作用，使地球表面大部分长期笼罩在寒冷和冰雪中。现在，几百万年来地球上又温暖宜人。在地球的历史上，看起来有几次内部剧烈活动的时期。在这几百万年间积累起来的上冲力促使火山爆发、地壳隆起，山峰和陆地的形状重新排列，海洋加深了，山地上升了，气候变化加剧了。紧接着地球又进入了一个相当长的平静期，风霜雨雪的侵蚀及河流的冲刷削平了高山，同时把大块的泥沙冲入海洋，使海底抬高，海洋变浅，海平面不断扩张，覆盖了越来越多的陆地而形成了广阔的浅海。这就是世界历史上所谓的“高而深”时代和“低而平”时代。读者们千万别以为地球外壳凝固以后，地球表面的温度就渐渐变冷了。实际上，在经历了数次严寒冷却之后，地球内部的温度才不再对地表的温度发生影响，即便是在无生代时期，也到处都有冰雪肆虐的“冰河时代”的痕迹。

仅仅到了鱼类时代的后期，当浅海和礁湖不断向外扩张以后，生命才开始以各种有效的方式从水中转移到陆地上来。毫无疑问，这个时代大量出现的生物都已经经历了几千万年细微模糊的进化发展。如今，这些生物终于迎来了属于自己的时代。

毫无疑问，植物是先于动物登陆的，不过，动物可能是紧跟着植物移居的。植物登陆不得不解决的第一个问题是，当提供浮力的洪水退去后，如何获得坚硬的支持物支撑叶子伸向阳光；第二个问题是解决远离水后从植物组织下面的沼泽里获取水分。木质纤维既能够支撑植物又能承担起输送水分的任务，很好地解决了这两个问题。在这一时期的地质记录中，多种多样的木质沼泽植物骤然增多。它们的体积庞大，如大的木质苔藓、木质蕨类和杉叶藻，等等。随着岁月的流逝，又有大量品种的动物从水里爬了出来，比如蜈蚣、马陆，有最原始的昆虫，也有古代巨蟹和海蝎的亲代。这些后来变成了最早的蜘蛛和陆地蝎。后来，脊椎动物也出现了。

地球早期的原始昆虫中，有的体积非常大。这一时期曾经有过一种蜻蜓，翅膀展开来居然有29英寸（0.7米）。

这些新型生物运用种种不同的方法使自己适应直接呼吸空气。从此以后，所有的动物都会呼吸溶解在水中的空气，到现在仍然这样。但是如今，动物王国已经发展出种种补充自己所需水分的能力。今天，人的肺完全干涸，就会立刻窒息而死，因为只有当人的肺部表面保持湿润时，空气才能通过肺部进入血液。动物这种适应空气呼吸的能力体现在好多方面，或者进化出一个器官来遮盖原有的鳃，以防止水分蒸发；或者进化出深藏在自己体内通过液体分泌物保持湿润的管状气管或其他新的呼吸器官。古代脊椎鱼类的鳃无法在陆地上呼吸，动物的呼吸器官因此发生了分化。鱼用来游泳的气囊后来进化成深藏

于动物体内的新型呼吸器官——肺。水陆两栖动物，像今天的青蛙和蝾螈，在水中生活时用鳃呼吸；同时，从鱼的游泳气囊进化而来的肺，作为咽喉长出的袋状物，承担了它们在陆地上的呼吸任务。继而它们的鳃开始萎缩退化，鳃裂孔也消失了（除了一个鳃进化成耳与鼓膜的通道）。这些动物现在只能生活在空气中，当然，为了产卵、繁殖后代，它们还是必需回到水边去。

沼泽时期，所有呼吸空气的脊椎动物和植物都属于两栖类，它们长得几乎都像今天的蝾螈，只不过其中有些的躯体要大得多。它们虽然已经是陆地动物了，但是仍然必须生活在潮湿沼泽地带及附近地区。这一时期的大树，毫无例外地也有同样的两栖习性。它们还没有只需接受雨露的滋润就会生根发芽的果实和种子，似乎都必须把孢子脱落在水才能发芽、生长。

寻求生物在空气中生存必须具备哪些复杂的、惊人的适应能力，是解剖学中最有魅力的学科。所有生物，不论是动物还是植物，最初都生活在水中。例如，包括人在内的所有比鱼类高级的脊椎动物，在卵子或胎儿出生前，都有鳃裂，而在出生后消失。再比如，鱼类的眼睛裸露在水中从而保持了湿润，而更高级的动物则用眼睑和分泌水分的腺体来保护眼睛不至干燥。还有，因为需要感知空气中微弱的声音震动，耳鼓便成为动物的必需。动物身体上的各个器官都会有类似的变更和适应，以及类似的修补，以便适应空气中的环境。

石炭纪两栖类时期，生物在沼泽、礁湖和浅滩的水中生活。这时，生物的生活范围已经扩大，然而山地和高原仍是一处荒芜，没有生命。生物虽然已经学会了呼吸空气，但它们仍必须扎根于水，仍要返回水中去繁衍后代。

第6章　爬行动物时期

继生物繁盛的石炭纪年代后，地球上经历了一个干燥、严寒的漫长时代。这时的岩石纪录，是厚积着砂岩之类的岩层，几乎没有什么生物化石。地球上温度变化无常，甚至还有过漫长的冰河时代。以前繁盛的沼泽植物从大地上消失了，新的堆积层把它们压在下面，开始了压缩和造矿的过程，正是这一过程为我们今天提供了大多数的煤矿。

也就是在这个剧烈变化的时期，生命在恶劣的环境下经受了最严峻的考验，开始发生最为迅速的演变。当地面再次转向温暖湿润的时候，我们会发现一系列新的动植物物种产生了。在岩石记录中，我们可以发现脊椎动物产卵的遗迹。它们在孵化以前就几乎发育成熟了，一生下来，就可以在空气中独立生活，而不必像蝌蚪那样先生活在水中。此时，动物只有在胚胎时还存在着鳃裂，出生时鳃叶已经完全消失了。

这些不经过蝌蚪阶段的新动物就是爬行类动物。同时，能结种子的树木也得到发展。它们可以不依赖沼泽和湖泊，独立地传播种子。虽然那时还没有能开花的植物，也没有草类，但是有了类似现在棕榈的苏铁类和许多热带松柏类植物。羊齿类植物也很繁多，昆虫的种类也颇为丰富。虽然还没有出现蜜蜂、蝴蝶，但已经有了甲虫。无论如何，新的、真正的陆地动植物的一切基本的种类已经在这些荒漠严寒

的艰苦年代萌芽。这种陆地上的新生物，只要遇到适宜的环境，就会迅速繁荣起来。

经历过长期的变动后，地球终于进入了平静缓和期。仍然不计其数的地壳运动、地球轨道的变化、地球轨道和地轴斜度的增减等因素相互作用，造就了地球上一段漫长且范围极广的温暖时期。现在，人们估计这段时期大约持续了2亿年以上。这段时期被称为中生代，用来区别之前遥远的古生代和无生代（共14亿年），以及介于其末尾和现代之间的新生代。由于这一时期爬行动物极其繁盛，成为当时的主导，因此，中生代也被称为爬行动物时代。大约距今8000万年，中生代结束。

现在，地球上爬行动物的种类已经很少了，而且分布的区域也十分有限。不过，与那些曾在石炭纪繁盛一时的两栖类动物的残存后代相比，当今世界上的爬行动物的种类还是要多很多。现在，这类爬行动物还有蛇、鳖、海龟、美洲鳄、鳄鱼及蜥蜴存活于世。它们无一例外地终年需要温暖，不能暴露在严寒中，也许中生代的爬行动物都受到同样的限制。它们是在温室植物丛林中生活的温室动物群，忍受不了严寒霜冻。但是此时的地球上至少已经出现了真正能在干燥的陆地环境下生存的动植物了。它们已经与以往地球上生物全盛期的沼泽动植物迥然不同。

那时爬行动物的种类比我们现在知道的要多得多。除了大鳖、大海龟、巨鳄以及众多蜥蜴、蛇外，还有许多现在已经在地球上灭绝的奇异种类。其中有一种称为恐龙的动物族类非常繁盛。当时的植物已经扩展到平坦的低地上，如芦苇、羊齿类等。在中生代的全盛时期，出现了很多食草性的爬行动物。它们以这些植物的嫩芽为食，它们的体格非常庞大，有的甚至超过了在此之前的任何陆栖动物，也许只有

海里的鲸鱼可以与之相提并论。例如有一种被称为梁龙的恐龙，从喙鼻到尾部长达84英尺（26米）；巨龙则更大，足足有100英尺（30米）长。还有以这些怪物为食的食肉恐龙，其中一种叫作霸王龙，在许多书中都被描写成为空前绝后的、可怕而凶猛的爬行动物。

当这些庞大的动物在中生代丛林的蕨叶和常绿植物之间觅食和相互追逐时，另外一种现已灭绝的爬行动物，正用它们那发展成蝙蝠状的前肢捕捉着一只又一只昆虫。最初它们只是跳跃，后来终于能够在厥叶和森林的树木间飞翔了，这就是翼手龙。它们是最早飞翔的脊椎动物，开创了脊椎动物能力发展史上的新纪元。

此外，也有些爬行动物又回到了海里生活。其中有三种大的会游泳的爬行动物返回了他们祖先生活的海里，分别是沧龙、蛇颈龙以及鱼龙。其中有些和我们今天的鲸鱼大小差不多。鱼龙看起来是相当适合在海中生活的动物，蛇颈龙现在已经找不到它的同类了。它们体型庞大，孔武有力，可以划水，适合在沼泽或浅水底部游泳或爬行。它们的头一般比较小，生长在长蛇似的颈上，完全胜过天鹅颈。蛇颈龙不但可以像天鹅一样在游动时捕食，还可以潜入水下，伺机捕食过往的鱼类和其他动物。

这就是称霸中生代的陆上动物的生活。以我们现在人类的标准来衡量，它们比以前的生物要进步了许多。就像人类说的那样，比起以往地球上任何生物，此时产生的陆上动物的体积更庞大，分布范围更广，力量更强大，活动性更强，更加有生气。

海洋里虽然没有取得这么大的进步，但是也出现了许多繁盛的生物新品种。一种具有封闭壳、类似乌贼状的动物在浅海里出现了，后人称之为菊石类。它们的远祖曾经生活在古生代的海洋里，直到此

时，菊石类才迎来了它们的全盛时期。现在这种动物已经不存在了。与它们最近的亲戚，是生长在热带地区水里的珍珠鹦鹉螺。还有一种新生的、多产的鱼类，鳞片比以前片形和齿形更为轻巧和精美。从此以后，它们极为兴盛，成为河海中的主要物种，长久居于优势地位。

第7章　最早的鸟类和哺乳动物

在前面几章里我们已经简单讲述了最初的生命全盛期——中生代时期——茂盛的植物和大量的爬行动物。此时，恐龙称霸热带雨林和潮湿原野，翼手龙尖叫着在丛林中滑翔，扑食着无花灌木和树木中嗡嗡作响的昆虫。就在它们周围，生活着许多没有那么显赫、数量也没有那么多的动物种群，为了获得某种力量，学会了忍辱负重地生活。当太阳和地球失去它往日的温和与仁慈时，这种锻炼对这些种族的生存作用就显得非常有价值了。

一大群善于跳跃的爬行动物和恐龙类的小型动物等种群，迫于生存竞争的威胁和敌人的袭击，有的走向灭绝，有的则不断地适应寒冷的气候，进入高山或下到深海求得生存。这些境遇悲惨的物种逐渐进化出了一种新型的鳞。这种鳞被拉长为羽毛状，成为当时动物羽毛的雏形。这种羽毛状的鳞重叠起来覆盖在动物身上，确实比当时存在的爬行类动物的皮肤能够更为有效地保持体温，所以它们可以进入其他没有羽毛的动物不能涉足的寒冷地带。与这些变化同时，这些动物开始更加关心它们的卵。很明显，大部分爬行动物不关心自己的卵任由它们接受自然的孵化。而在这生命之树新生的一枝上的一些变种，却开始养成保护自己的卵，并用体温孵化它们的习惯了。

这种对寒冷的适应性，也影响到身体内部的变化。原始的鸟类开始能够独立保持体温，进化成了恒温动物。最初的鸟类大概是捕鱼为

食的海鸟。它们的前肢，与其说是翅膀，不如说是近似于企鹅的蹼足。新西兰的鹬鸵是一种奇特的原始鸟类。它只有极简陋的羽毛，既不能飞，也不像是从能飞的祖先那里遗传而来的。在鸟类的进化史上，羽毛是先于翅膀而出现的。羽毛继续发展，当它能够轻轻展开时，必然会产生翅膀。从一只鸟的化石中，我们至少可以看到它的腭上有爬行动物的牙齿，身体上还有一条爬行动物的尾巴，但同时它也有鸟类典型的翅膀，可见它们曾经混迹于中生代的翼手龙群中自如地飞翔。然而在中生代，鸟类品种和数量都很有限。如果有人能回到中生代的国度中去，他也许走几天也看不到一只鸟，听不到一声鸟鸣，只能看到出没在羊齿丛和芦苇丛中大群的翼手龙和昆虫。

另外，他可能无法看到任何哺乳动物的踪迹。最早的哺乳动物可能比鸟类出现还要早数百万年。不过在那时，它们实在是太渺小、太稀少了，所以根本不值得去注意。

和早期的鸟类一样，早期的哺乳动物因为生存竞争和敌人的袭击而被迫去适应寒冷艰苦的生活。它们体表的鳞片变成羽毛状，进而发展成能保持体温的蔽体物。与鸟类的变化大同小异，它们也变成了恒温动物，能保持体温。不过，它们没有进化出羽毛而是生成毛发，它们也不保护和孵化卵，而是将卵安放在自己温暖的体内，直到它发育成熟。它们中大部分是胎生的，它们的后代一生下来就生龙活虎。孩子生下来后，它们会继续保护、喂养子女，与孩子生活在一起。如今大多数的哺乳动物都有乳房，以哺育自己的后代。当然也并非完全如此，有两种现在的哺乳动物没有乳房，它们靠产蛋来繁殖后代，用皮肤下分泌的养料养育后代，它们就是鸭嘴兽和食蚁兽。食蚁兽产下硬壳蛋后，就把它放进腹下温暖安全的囊中，直到孵化出幼仔来为止。

然而就像去中生代的参观者可能要花费几天、几周才能找到一只鸟一样，如果不能事先知道哺乳动物的确切位置的话，他也很难见到哺乳动物的痕迹。在中生代，鸟类和哺乳动物看上去都属于怪异的、次等的、不占主导地位的动物。

据现在猜测，爬行动物时代持续了大约8000万年。倘若用人类有限的知识来观察这一无限漫长的时代，人们一定会认为，这种阳光普照、生命欣欣向荣的景象会平安长久地延续下去，而爬行于泥沼的恐龙和展翅飞翔的飞龙也会永远兴盛。但是宇宙那神秘的周期性规律和它积蓄已久的力量却开始改变这看似可以永恒的安定日子。生命的幸运日子结束了。岁月流逝，无数年过去了，世界无疑是停滞了，甚至退步了。环境变得异常恶劣，平地易貌，山海改形。在岩石记录里我们可以明显地看到，经历过长期繁荣的中生代之后的衰落，伴随着环境稳定持久的变化，生物的种类必然也会发生重大变化。一些新奇的物种出现了。同时，由于面临着灭绝的威胁，那些旧生物也都竭力发挥自己的能力去适应这种变化。例如，菊石类就曾经在中生代末期出现了许多古怪的变种。在安定的环境下，生物是看不见什么新的进化痕迹的，因为它们不需要做大的改变去适应环境，常常处于停滞状态。而在新环境下，旧有的种族备受折磨，但新生的种族却得到了维持生命和确立自己地位的大好时机……

岩石记录在这里中断了几百万年。一重幕帘，静静地遮住了整个生物进化史的轮廓。当幕帘被再次揭开的时候，爬行动物时代已告终结。恐龙、蛇颈龙、鱼龙、翼手龙以及无数种的菊石类，都已经销声匿迹。它们曾经多得不计其数的整个种族都灭绝殆尽，没有留下任何的后代。严寒吞噬了它们。它们为适应新环境所做的变化是远远不够的，它们再也没有遇到东山再起的生存环境。当时，世界上极端恶劣

的环境，已经远远超出它们的承受能力，中生代的生物慢慢地遭到了彻底的灭绝。继而，我们看到又一番崭新的景象：一些新的、更坚强的动植物物种占据了这个世界。

当生命的历史将翻开新的一页时，整个世界依然处于严寒和荒凉之中。稍后，靠脱落树叶抵抗冬雪摧毁的乔木、会开花的植物和灌木取代了以前的苏铁类和热带松柏类植物。而以前爬行动物繁衍生息的地盘上，出现了种类日益增多的鸟类和哺乳类动物。

第8章　哺乳动物时代

地球上生物进化的下一个时期是新生代，这一时代地壳不断隆起，火山剧烈活动。阿尔卑斯山、喜马拉雅山等巨大的山脉群和落基山、安第斯山等山脊就是在这个时候隆起形成的。地球上的海洋和大洲也是在那个时候形成了初步的轮廓。据现在估测，新生代初期距今大约4000万年到8000万年。

新生代初期，地球上的气候十分恶劣。后来，气候渐渐变得暖和起来，形成一个物种非常丰富的新的繁盛期。之后，气候再度恶化，地球又进入极度严寒的周期——冰河时期。以此为起点，这个世界逐渐发展起来。

但是现在，对于当时气候变化的原因，我们没有掌握足够的资料，因此也无法估计我们之前的气候变化可能的范围。地球上可能阳光越来越强，也可能温度越来越低，又进入另一个冰河时期。火山的活动和山脉的隆起可能会继续增强，也可能会逐步削弱，我们也不得而知。在这些问题上，我们缺少充分的科学依据。

新生代一开始，草就出现了，地球上第一次有了草原。那些生活在暗处的哺乳动物获得了全面发展，出现了许多有趣的食草动物，以及以它们为生的食肉动物。

最初，这些早期哺乳动物与在此之前曾经繁荣一时，后来又从地球上消失的食草、食肉的爬行动物很相似，仅有少数不同的特性。所以，一些粗心的观察者可能会认为，现在开始的第二次的气候温暖、物种丰富的漫长时期，只不过是上一时代的重复，只不过是食草、食肉的哺乳动物取代食草、食肉的恐龙类，鸟类取代了翼手龙罢了。其实，这完全是一种肤浅的比较。宇宙的变化是无限的、连续的，它永远向前毫无间断，历史永远不会重演，也没有完全相同的事物。新生代生物与中生代生物之间的差异与两者之间的相似性比起来，意义更为深远。

这两个时期生物最根本的差别在于它们的精神生活。在母体与后代之间的接触程度方面，哺乳类动物和稍低等的鸟类及爬行动物存在着本质区别。哺乳类动物接触紧密，鸟类次之，爬行类几乎没有什么接触。除了极少数特例外，爬行动物产蛋后一般都抛弃它们，任其自行孵化。小的爬行动物从它的父母那里得不到任何知识的延续，就像孤身一人一样。它一生的知识来源始终限于自己的经历。爬行动物或许能够容忍同类的存在，但是彼此没有什么联系；它们也不去相互模仿、相互学习，更不会协同行动。它们是一个个独立的个体。而新生的哺乳动物和鸟类，却因哺育和抚养孩子而产生独具特色的适应能力，使相互模仿、相互交流学习成为可能，也通过彼此间警戒的鸣叫以及其他协同行为而互相联系在一起，从而使控制和教育成为可能。一种“可以教育的”生物终于出现在这个世界上。

新生代早期最早的哺乳动物的脑的体积，与更活跃的食肉恐龙类相比较，只是略有优势。但是如果我们沿着岩石记录再往下看，不管是哺乳动物的哪一个种群，脑的容量都在稳定地增长。例如，在这一时期早期，有一种叫作巨雷兽（Titanotherium）的犀牛状动物，它们

的生活习性和需要与现代的犀牛极为相似，但是它的大脑容量还不及后者的十分之一。

早期的哺乳动物似乎在哺乳期结束后就与它们的后代分开生活了，不过，一旦它们之间相互理解沟通的能力增加了，保持相互之间的联系对生存就变得十分有益了。于是，我们明显地发现，哺乳动物的一些种族开始过上了真正的社会生活。它们成群结队地生活在一起，互相看护、彼此模仿，通过彼此的动作和叫声来传情达意。这种情况，在以前的脊椎动物中是未曾有过的。无疑，爬行动物和鱼虽然是成群结队生活的，但那是因为它们被大量孵化，并且在生活条件相似的状况下凑结成队。而对于社会性群居的哺乳动物来说，这种联合却并不仅仅是外部压力使然，更主要的是靠彼此的内部感应力来维系的。它们之所以会在同一地点同时出现，不光是因为他们彼此类似，更重要的是因为彼此爱恋，自行结集。

爬行动物的世界与人类思维的差异，使人们无法对它们产生好感。我们无法想象，爬行动物那种迅速、简单的本能动机，比如说它们的饥渴、恐惧、憎恨等冲动。因为我们人类的动机都很复杂，所以我们就无从理解爬行动物单纯的动机。人类的动机是均衡调和的，它更注意结果，而绝非简单的冲动。哺乳动物和鸟类都有自控能力，有顾及同类中别的个体的习性，有社会性诉求，能克制自己，在这一点上与我们人类的较低层次的标准还是有点相像的。也正因为如此，人类可以和几乎所有的种类建立一定的联系。感到痛苦时，它们的叫喊或动作能够激起我们的感情。我们能够通过相互的认识理解它们的痛苦，它们也能够被我们驯化、役使和训练。

新生代动物的大脑异常发达，这是新生代时期最重要的事实。它使得动物个体之间出现了互相交流、互相依存的新关系。

随着新生代的发展，与我们现在的动植物相似的动植物大量繁殖，像现在已经看不到的巨雷兽等非常丑陋的巨型怪兽均告消失。另一方面，那些奇异古怪的祖先逐渐进化成长颈鹿、骆驼、马、象、鹿、犬、狮、虎等一系列动物。它们这个时候，也在地球上出现了。在地质记录史上，马的进化有着特别明显的记载。从新生代初期小貘状的原始马开始，我们对各种马的演变有着完美的系统记录。此外，人类对于另外一条发展线索，即美洲驼与骆驼的发展线索，也有精确的记录。

第9章　猿、类人猿、原始人

主要依靠解剖学上的相似性，而不考虑任何精神方面的因素，自然科学家们把哺乳动物纲分成许多目，包括狐猿、猿、类人猿和人类在内的灵长目排在了哺乳动物纲的前面。

现在，我们很难从地质记录上去考究灵长目的历史。灵长目大部分在森林里生活，比如狐猿、长尾猿；也有的在裸露的崖壁上生活，比如狒狒。因此，它们很少会被溺死而掩埋在沉积物中。再加上它们的种类十分有限，所以很难发现它们的化石。它们不像马、骆驼等的祖先那样繁盛，可以找到大量的化石。但我们知道，在新生代的初期，也就是在大约4000万年前，最初的猿和狐猿类动物出现了，不过它们的大脑不太发达，远远不如它们的后代那么出类拔萃。

生物发展史上，继两次大繁荣——石炭纪沼泽期和爬行类动物时期的繁荣后，地球上又一个繁荣昌盛的时代到新生代中期也结束了。地球又一次进入了冰河时期。世界变得非常寒冷，其后又出现短暂温和后又变冷的间冰期。在气温转暖时，河马在茂盛的亚热带丛林里滚爬嬉戏；齿如剑状的可怕的剑齿虎，在今天记者络绎不绝的弗利街（位于伦敦附近）活动，捕食猎物。一次又一次的严寒时期，淘汰了一批又一批的物种。只有那些能适应寒冷气候的披毛犀、大象的堂兄弟即披着长毛的庞大的猛犸象、北极的麝牛和驯鹿等侥幸逃过此劫，在地球上生息繁衍。接着许多世纪又过去了，在严寒死寂的大冰河时

期，北极的冰帽不断地向南部延伸。在英国，它一直延伸到泰晤士河；在美洲到达了俄亥俄州。虽然间或有过几千年的温暖时期，但马上整个世界又回到了更加严酷的寒冬里。

地质学家们把这严寒时代分为第一、第二、第三、第四冰河期，界于期间的暖和期则称为间冰期。在今天我们生活的这个世界上，仍然能看到冰河时代可怕的严寒所造成的满目疮痍的痕迹。第一冰河期距今约有60万年，第四冰河期在5万年前到达顶峰。就在这漫长严寒的冰天雪地中，最初的与人类同类的动物在地球上出现了。

到新生代中期，已经出现了颚骨和胫骨具有准人类特征的各种类人猿。不过只有在冰河时代快来临的时候，我们才能发现一些可以称之为“像人”的动物的遗迹。当然，这些遗迹不是它们的骨骸，而是它们曾经使用过的工具。在欧洲，在大约50万到100万年前的沉积岩中，曾经发现了一些燧石和石块。它们显然被某种有手的动物着意削磨出锐利的边缘，用来锤打、削切其他物品或用来战斗。这些燧石和石片就是“原始石器”（始石器）。不过，在欧洲，并没有发现制造这些石器的动物的遗骨和任何其他的遗物，仅仅发现了这些石器。有许多确凿的事实可以证明，根本不是人类，而只是一些聪明的猿猴制造了这些石器。但是，在爪哇的特利尼同时代的地层中，曾经发掘到一种猿人的头盖骨、各种牙齿和散骨。这种猿人的头盖骨比当时所有类人猿的头盖骨都要大，似乎还曾经起立行走过，现在人们称之为“直立猿人”，即能行走的类人猿。这些有限的骨骸，成为迄今为止人类所拥有的，能启发我们想象力和猜测原始石器制作者模样的唯一资料。

直到大约25万年前的砂层中，我们才发现了原始人的一些蛛丝马迹。在这些岩石记录中，我们可以看到大量石器，在质量上已经大大

改良，它们不再是粗糙的原始石器，而是相当巧妙、式样精美的器具，比之后出现的真正的人类做的类似的工具要大很多。后来，在海德堡的沙坑里，也出土了一片近似于人类的粗颚骨。这片颚骨，没有下颌，比真正人类的颚骨更重、更窄。从这块骨头可以推测出，这种动物不能自由转动舌头来发出清晰的声音。根据这块颚骨的强度，科学家们推断，这是一种有点像人的怪物。它体格强壮，躯干和四肢十分庞大，毛发长得厚密，人们称之为“海德堡人”。

我认为，这块颚骨是世界上能激起人类好奇心的最折磨人的东西了。就好像透过一个破碎的镜子去窥望过去，只能依稀看到这一动物模糊不清的却又让人十分想看的背影。它们在寒冷的荒野中蹒跚前行，为了躲避剑齿虎而四处攀援，时刻警惕着在丛林里走来走去的披毛犀。但是在我们还没有看清楚它的真面目的时候，它们已经消失得无影无踪了，留给我们的只是它们曾经削磨使用过的残存器具。

更让人感到不可思议的是，在苏塞克斯的皮尔当沉淀层中，发现了一种距今大约10万到15万年动物的遗迹。有些科学家认为这些异乎寻常的遗迹应该比海德堡人颚骨还要早。在这些遗迹中，有一个原始人的头盖骨，比现有的类人猿的头盖骨都要厚大；有一块类似于猩猩颚骨状的东西，目前还不知道它是否就是前者身躯上的一部分；还有一片精心加工过的蝙蝠状象骨，上面很明显被钻了一个孔；另外，还有一块有刻痕的鹿大腿骨，很像是符木。这就是在皮尔当发现的所有东西。

那个蹲在地上，能够在骨头上凿孔的动物，到底是怎样的一种动物呢？

科学家们称之为“Eoanthropus”，即原始人。它不同于它的亲属，也与海德堡人及任何现存的类人猿迥然不同。此外，也没有见过与这类原始人类似的其他遗迹。但在此后10万年的砂岩和沉积层中，燧石和其他石器种类逐渐丰富起来，这些石器不再是“原始石器”了，因为考古学家们已经渐渐地能够分辨出刮刀、钻子、小刀、标枪、掷石和斧头了。

这时，我们已经越来越接近人了。在下面一章，我们将讲述一切人类先驱中最奇特的尼安德特人，虽然它们还不能说完全是人，但和真人已经差不多了。

不过在这里需要先声明的是，科学家们并不认为这些动物——无论是海德堡人或是原始人——就是今天人类的始祖。它们只不过是与人类最接近的种族罢了。

第10章　尼安德特人和罗得西亚人

在第四冰河时代最寒冷时期到来前的那段时间，也就是大约五六万年前，在地球上生活着一种非常像人的动物。甚至在几年以前，人们还把它们的遗骸当成是人类的遗骨。现在，我们拥有它们的头盖骨和骨头，还有一大堆它们制造和使用过的工具。它们已经学会了生火，也懂得躲到洞穴里避寒，也可能已经会把兽皮裹在身上御寒了。和现在的人类一样，它们也习惯于用右手劳动。

但是现在，人种学家已经告诉我们，它们并不是真正的人类，而是与人类属于同一属的不同种类。它们的下颚厚重突出、眉脊隆起、前额低平；它们的拇指不像人类那样，和其他的手指是相对的；它们的脖子僵硬，不能回首或仰视；它们可能是低垂着头走路，头向前倾。它们无颌的颚骨与海德堡人的很相像，但与人类的颚骨有明显的区别。它们的牙齿与人类的牙齿也完全不同，臼齿的结构比我们更复杂，是更复杂而不是更简单。臼齿没有我们的长根，也没有人类通常所有的犬齿。它们的头盖骨的容量和人类完全一样，但是脑的后部要比人类的后部大，而前面则比人类的要低平。当然智力也有很大区别，它们还不是人类一脉相承的祖先，在心理和生理上都与人类存在着很大差别。

这种早已灭绝的人种的头盖骨和其他骨头是在尼安德特这个地方发现的，所以人们称这些奇特的原始人为尼安德特人。它们一定已经

在欧洲生活了几百年，也可能长达数千年之久。

那时，地球上的气候和地势与现在大不相同。比如，欧洲被冰雪覆盖，冰雪一直延伸到南部的泰晤士河，深入到欧洲中部和俄罗斯；英国和法国之间还没有被英吉利海峡隔开，地中海和红海还都是巨大的山谷，可能在低洼的地方，分布着一连串的湖泊；巨大的内海，从今天的黑海开始，横穿过俄罗斯南部，直抵中亚。虽然西班牙和整个欧洲并没有完全被冰雪覆盖，但是当时的气候比拉布拉多半岛恶劣得多，只有北非的气候比较温和。有许多耐寒的动物，如多毛的猛犸、披毛犀、大野牛和驯鹿等，在长着少许耐寒植被的欧洲南部大草原上出没。毫无疑问，它们随着植物生长的季节迁徙觅食，漂泊无定，春天来到北方，秋天则回到南方去。

尼安德特人就是这样生活的，它们东飘西荡，不断迁徙，以捕捉小动物，采集果实、浆果和根茎为生。从它们整齐细密的牙齿上可以看得出来，它们必定是素食动物，主要食物是嫩枝和根茎。不过，我们也从它们的洞穴里发现了巨大动物的长骨头。骨头被打碎，骨髓被吸去了。它们使用的武器在与猛兽公开的搏斗过程中，并没有太大的威力。因此，它们可能是趁巨兽艰难渡河时用长矛进行突袭，甚至可能是设陷阱来捕捉巨兽的。它们也可能是跟随在兽群后面，捕食兽群在混战中的死亡者，或者借助当时还存活的剑齿虎，坐收渔翁之利。或许是由于冰河期的生存条件异常艰苦，它们才不得不改变长期素食的习惯，而猎食野兽。

现在，我们无法弄清楚这些尼安德特人到底是什么样子。也许它们浑身长毛，与人类一点也不像；甚至它们是否直立行走也令人怀疑，为了支撑躯体，它们很可能手足并用；它们多半独自行动，也可

能在小的家族群体中生活；从颚骨的结构来看，可以判定它们说着一种我们无法理解的语言。

在数千年之间，这些尼安德特人可能是欧洲地区已经见到的最高级的动物。直到距今3万或3.5万年，随着气候逐渐变暖，才出现了一种更聪明、懂得更多、会说话、能够互相协作的同类动物。它们从南方侵入了尼安德特人的世界，把尼安德特人赶出洞穴和居住地，与它们争猎同样的食物，甚至可能挑起了恐怖的战争，消灭了原有的居民。这些来自南方或东方的新来者——因为现在我们还不能确知他们的发源地——最终将尼安德特人斩尽杀绝，他们就是与我们有着同样血统的、最初的真正的人。从解剖学的角度来看，它们的头盖骨、拇指、颈项、牙齿在结构上都与人类完全相同。在克罗马农和格里马第的岩穴中，人们发现过这样一些骨骸。这是迄今为止人们发现的最早的真人遗骸。

人类就这样出现在岩石记录中，人类的历史从此也开始了。

尽管当时的气候依然非常恶劣，不过地球已经越来越接近现在我们生活的世界了。在欧洲，冰河时代的冰川开始消退。在法兰西和西班牙，随着大草原上植被日渐茂盛，驯鹿逐渐被巨大的马群所代替。在南欧，猛犸象越来越少，最终全部移居到北方了。

真正的人类发源于何地，迄今为止仍然是个谜。但是，公元1921年夏天，在南部非洲的布罗肯希尔发现了一个非常有趣的头盖骨和许多碎骨头。从它们的各种特性来看，这似乎是介于尼安德特人和人类之间的第三种人类的遗骸。与尼安德特人比起来，它们的脑部前大后小，头盖骨完全和人类一样笔直地长在脊椎上。它们的牙齿和骨骼也都与人类相似。不过脸型却像是类人猿，眉骨突起，头盖骨中部隆

起。这种动物实际上已经是真正的人了，不过它们还有着尼安德特人一样的类人猿的脸型。这种罗得西亚人显然要比尼安德特人更接近真正的人类。

罗得西亚人的头盖骨，可能是继尼安德特人之后关于亚人类系列发现的第二种。这些亚人类从冰河时代初期一直到真正的人——它们共同的后代，或许也正是它们共同的埋葬者——出现，在地球上存活了很长时间。罗得西亚人的头盖骨本身可能并不算是特别古老，但直到本书出版时，对它生存的年代还没有一个准确的判断。这种亚人类动物直到近代似乎仍生活在南部非洲的某些地区。

第11章　最初的真正的人类

现在，在西欧，特别是在法国和西班牙，经常会发现人类留下来的遗迹和遗物。科学已证实，这些痕迹的确是和我们有着亲缘关系的最早的真正的人类留下的。在这些国家发现的骨骼、武器、在骨头和岩石上留下的抓痕、雕刻着东西的骨头碎片，以及洞穴内岩壁上的图画，距今已经有约3万多年。从目前来看，西班牙是世界上拥有人类祖先早期遗物最为丰富的国家。

当然，现在所搜集的材料，只是积累的一个开端，我们希望将来有更伟大的积累。未来将会有许多学者对所有的相关材料做一番彻底的考察，到那时，现在的考古学家不能到达的许多国家，也将会得到详细的考察。迄今为止，还没有有考古兴趣的专业探险家游历过没有探险的自由的非洲和亚洲大部分地区，所以我们必须保持非常慎重的态度，不能武断地认为早期的真正的人类一定就是西欧的居民，或者说他们最早就是在这一区域出现的。

在亚洲、非洲和如今已经沉入海底的某些地区，可能有着许多比现在已经发掘出的更丰富、更久远的真正人类的遗迹等待发现。说起亚洲和非洲，而不提美洲，是因为在美洲还没有发现任何更高级灵长类的动物遗迹，既没有类人猿、亚人类、尼安德特人，也没有真正的人类。生物的发展似乎只限于旧大陆之上。只有到了旧石器时代末期，人类才首次渡过现在已被白令海峡隔断的通道，到达美洲大陆。

这些在欧洲大陆发现的最早的真正的人类看起来至少属于两个截然不同的种族。其中有一族已经非常高级了，他们身材高大，头脑发达。其中有一个女性头盖骨的脑容量已经超过了现代普通男人的平均水平。其中一个男性骨架身长超过6英尺（1.83米），体型与北美的印第安人非常相像。因为这一时期人类最早的骨骸是在克罗马农洞穴里发现的，因此，这些人就被称为克罗马农人。他们是野蛮人，不过是高级的野蛮人。另外一个种族，在格里马第洞穴中留有遗迹。他们的体态特征很像黑人。与他们最接近的现存种族是南非的布须曼人和霍屯督人。非常有趣的是，我们发现，人类从一开始，就至少已经分成两大种类了。前者可能是褐色人种，而不是黑色人种，他们来自于东方或北方；后者可能是黑色人种而不是褐色人种，可能来自于赤道以南的热带。当然，这只是我们的臆测而已。

这些大约4万年前的野蛮人已经非常像人类了。他们会在贝壳上钻孔然后串起来做成项链，会在身体涂彩，会在骨头和石头上乱画图案，甚至会在洞穴的四壁和引人注目的岩石表面上画一些粗糙但却很生动的动物壁画。他们制作的各种器具比尼安德特人做得更为小巧和精致。现在，很多博物馆里都收藏着他们遗留下来的大量器具、雕刻、壁画，等等。

最初的原始人以狩猎为生，主要捕杀当时的一种下巴长有胡须的小型野马。野马随牧草迁徙，他们随着野马的迁徙而迁徙。另外，他们也捕杀野牛。当然，从他们留下的生动逼真的图画来看，他们一定认得猛犸。我们可以从一个模糊不清的图案上断定他们曾经设陷阱捕杀过它。

他们用矛和掷石来狩猎，他们似乎还没有发明弓箭，当然也不能确定他们是否已经懂得驯养动物。至少，当时他们还没有狗。人们曾

经发现过一个马头的雕像，还有一两幅有辔头的马的素描，马的身上套着用皮革或兽筋搓成的缰绳。但当时那个地区的马体型很小，不能用来驮人，因此，即使马已经被驯养，也不过是用缰绳牵着托运一些东西罢了。他们似乎不大可能学会了喝动物的奶。

虽然他们可能已经有了皮制的帐篷，但是看上去他们并不会建筑任何房屋。他们虽然会用黏土做泥塑，但却还不会制作陶器。他们没有炊具，想必煮食方法是非常原始的，也许他们根本就不会做饭。他们不懂耕作，也不懂编织和织布，除了身上披着的兽皮外，他们仍然是赤身裸体、满身涂彩的野蛮人。

这些我们知道的最早的人类，在欧洲大陆广阔的旷野上以狩猎为生，持续了大约有一百个世纪。后来，随着气候的变化，他们也慢慢漂泊、迁徙。一个世纪又一个世纪过去了，欧洲的气候逐渐变得温和而湿润，驯鹿随之向北、向东撤退，野牛、野马也随之撤退。森林替代了草原，赤鹿取代了野牛和野马。与此相适应的，原始人器具的用途和性质也都发生了很大的变化。随着到河川、湖泊捕鱼成为男人的重要活动，制作精细的骨制器具也随之增加。“这一时期的骨针”，摩尔蒂莱曾说过，“要比后来的制作更为精美，甚至比文艺复兴以前历史上任何时代的骨针都要精美。拿罗马人来讲，他们就从来没有拥有过可与之相媲美的针”。

大约在1.5到1.2万年以前，一个新人种迁徙到西班牙南部，在裸露的岩壁上留下了许多令人叹为观止的岩画。他们就是阿济尔人（以生活在阿济尔岩洞里命名）。他们会制造弓箭，可能头上还戴着羽毛饰物。他们还留下了栩栩如生的画，但是这些画表现简单，似乎属于象征主义流派。比如一个人可以用一条竖线或两三条横线来表示，这

预示着文字观念的萌芽。除了表现狩猎的速写外，他们还往往画一些符号似的东西，有一幅画就是画着两个人用火熏一个蜂巢。

这些人还只会用削切制造成的工具，所以他们只能算是旧石器时代的最后一批人。到了1万至1.2万年前，在欧洲出现了一种新的生活方式。这时的人不仅能削切物品，还能研磨石器，而且还开始了农耕生活。于是，新石器时代开始了。

有趣的是，不到1个世纪以前，在世界上一个遥远角落里，也就是塔斯马尼亚岛上还残存着一种人，在体力、智力的发展程度上，他们都远远低于那些在欧洲生活的早期人种。由于地理变迁的原因，这些人在很久以前就与世隔绝，几乎没有受到外界的任何刺激和影响。他们看上去不但没有进化，甚至退化了。他们以贝类及小野兽为食，没有固定的住所，只会蹲坐地上。虽然也是和我们同一种的真正的人类，但是这些人既没有初期真正的人的灵巧性，也不具有艺术才能。

第12章　原始人类的思维

现在，让我们大胆地做一番有趣的猜测：在人类开始冒险历程的初期，他们是怎样意识到自己是人的呢？4万多年前，在人们还不懂得播种和收获，还在四处狩猎、奔波迁徙的久远的日子里，他们是怎样思考的，他们又在思考什么呢？因为有文字之前的时间非常漫长，在此之前人类的感想无法被记载下来，所以我们只能依靠传说或猜测来回答这些问题。

为了研究原始人类的心理状况，科学家们采取了各种不同的方法。最近，精神分析学研究发现，为了适应社会生活，儿童会努力约束、压制、改变或掩饰自我和本能的强烈冲动。这个研究结果似乎给研究人类的历史带来了不少光明；研究那些现存的类似于原始人类的野蛮人的思维与习惯是另一种有效的探索。同时，在现代文明社会，丰富多彩的民俗和那些荒谬但却深入人心的偏见和迷信，作为一种人类精神的化石，仍然遗留在现代文明的人群中。最后，我们还可以通过大量的绘画、塑像、雕刻、符号等物品进行研究。离我们时代越近，这些东西就越丰富，我们也就更清晰地理解他们对什么东西最感兴趣，什么东西最值得他们记录或再现。

原始人的思维和儿童的思维非常相似，也就是说，都是一连串的富于想象力的画面。他们想象出画面，或画面在他们心中涌现，由此产生的情感支配着他们的行为。现在，儿童和没有受过教育的人也是

这样行动的。很明显，在人类的经验中，系统思维能力发展得较晚。3000年以前，系统思维能力在人类生活中一直没有发挥重要作用。即使到了今天，在这个世界上，大多数人仍然只凭想象和激情生活，也只有少数人能够真正驾驭和理顺自己的思维。

在真正人类历史的初期，最早的人类社会可能是以家族为单位的小群体。或许就像成群结队的哺乳动物群一样，早期的部落也是以家族为单位生存繁衍。当然，这种部落是以对个体的自我约束为中心才能够建立起来的。对父亲的敬畏、对母亲的尊重渗透在成年人的生活中，而年长者则承担着平息正在成长中的年轻人天生的嫉妒的责任。另一方面，母亲是孩子们天然的指导者和保护者。人类的社会生活之所以能够发展，一方面在于年轻人成人后有与父母分离和求偶的本能，另一方面则在于他们对独立生活可能带来的危险和不便的警惕与恐惧。天才的人类学家、作家J.J.阿特金森在他所著的《原始法》一书中，揭示了野蛮人生活中的习惯法则、禁忌。它们是原始社会部落生活中一个异乎寻常的事实，可以被看作原始人进入社会生活时所必须具备的一种心理约束。其后的精神分析学家们的研究工作也进一步证实了他的这种解释。

一些善于思考的作家们试图让我们相信，原始人对长老的尊敬和畏惧，以及对年老的作为保护人的妇女的原始情感反应等，往往会在梦境中被夸大，或者在幻想的精神活动中被丰富。结果，这就成了原始宗教的主要内容，并形成了男神女神的观念。即使那些强有力的、乐于助人的人死后，因为他们会在梦中显灵，所以对他们的敬畏也一如既往。这就很容易使野蛮人相信，死者并不是真正地死去，而是极为神秘地移居到了一个遥远的、具有不可思议的力量的远方去了。

儿童的梦境、想象和恐惧比成年的现代人更为鲜明，也更具有现实性。在这一点上，原始人和儿童非常相像。原始人和动物也很相近，他可能认为动物和自己一样是有动机、有情感的，因此他能想象出动物的伙伴、动物的敌人、动物的神。如果你想要了解旧石器时代的那些形状古怪的岩石、树瘤、奇形怪状的树林以及其他类似的一切，对那时的人是何等重要、何等有意义、何等神奇、何等友好，以及他们是何等相信从这些事物所产生的一切故事传说的话，你就不得不亲自当一下想象力丰富的儿童了。其中有些故事是很容易记住和复述的，女人就会把这些故事讲给孩子们听，最后就成为传说流传于世。现在那些想象力丰富的孩子，常常会以他们喜爱的玩具、小动物或一种奇幻的介于人兽之间的动物为主人翁编造出故事，原始人类似乎也正是如此，不过他们比儿童更相信这种想象是真实存在的。

我们现在所知道的最早的真正的人类，可能已经非常擅长说话了。从这一点上来讲，他们与尼安德特人不同，可能比后者更为高级，因为尼安德特人可能只是一种哑巴动物。当然，这些原始人的语言，或许只限于少数名称的罗列，还不得不用指手画脚来补充说明，以弥补语言的不足。

不论是如何低级的野蛮人，都有自己的因果论。不过，他们对因果关系却缺少基本的分析能力，经常容易把某种果和某种风马牛不相及的因联系在一起。他们总认为："因为这样，所以那样；因为这样做，所以就会有那样的结果。"你给小孩吃了有毒草莓，所以他死了；你吃了一个强有力的敌人的心脏，所以你强壮了。这两种之间的因果联系，前一种是真实的，后一种是错误的。我们把野蛮人的这种因果系统称为"物神崇拜"。"物神崇拜"就是野蛮人的科学。不

过，它和近代科学的不同之处在于，它是没有体系、不加鉴别的，因此，也经常是错误百出的。

很多情况下，要把原因和结果联系在一起并没有太多的困难；在另外一些情况下，即使有一些错误的思想，也会慢慢被经验所纠正；那些对原始人至关重要的事，他们会拼命去探求原因，但做出的解释却往往是错误的，但是又没有错误到让他们轻易发现错误的所在。比如，丰富的猎物，可以轻易捕到大量鱼类，对他们来说是一件极为重要的事情。于是他们就毫不迟疑地相信只有通过成百上千次的念咒和占卜，才能取得这些结果。另外一件他们特别关心的事就是疾病和死亡。有时人们因为传染病的流行而死亡，有时人们没有明显的原因就得病死亡或浑身无力而衰竭。这些情形，让原始人冲动而烦躁不安，进而引发他们一些狂热的行为。梦或幻想式的猜测让他们时而诅咒某个人、兽、物，时而又向它们乞助。他们就像小孩子一样容易感到恐惧与惊悚。

在很古老的小部落里，经常会碰到这种事情。年长的、意志坚定的人虽然也和普通人一样感到恐惧，会产生很多想象，但是，由于他们比别人稍有势力，他们必须保持镇定，并去告诫、指导和命令其他的人。他们会指出什么是不祥的，什么是不可避免的，什么是吉兆，什么是凶兆，等等。“物神崇拜”的领袖和会念咒的人是最初的祭司。他们负责训诫、解梦、预言，还能通过一套复杂的巫术去招福去灾。原始的宗教，并不是我们今日所称的那种应当实行和遵守的宗教，而实际上只是一套习俗和仪式。古代祭司们所传授的，实际上都是独断的、原始的实用科学。

第13章　耕种的开始

最近50年来，科学家们花费了大量的精力研究世界上耕种和定居的起源，但是仍然一无所获。现在我们唯一能确信的是，大约在公元前1.5万到公元前1.2万年间，生活在西班牙南部的阿济尔人，仍以狩猎为生，逐步向北方和东方迁移。此时，在北非或西亚，或在当时还没有被淹没的地中海流域，有些人正在年复一年地进行着两项非常重要的试验：耕种土地和驯养牲畜。除了他们祖先使用的打制器械外，他们开始磨制石器。他们发明了篮子编织方法，能够编织一些简单的植物纤维织品，也开始用黏土做一些粗陋的陶器。

人类文明发展到了新石器时代，这是不同于克罗马农人、格里马第人、阿济尔人等所代表的旧石器时代的一个新阶段。慢慢地，这些新石器时代的人遍布于世界上比较温暖的地方。他们拥有了熟练技术，他们学会了驯养和种植动植物。这些纷纷被别的民族模仿和学习，广泛传播到了世界各地。公元前1万年，绝大多数人类都已经达到了新石器时代的水平。

在现代人看来，耕地、播种、收割、晾晒、磨粉这些事情是再自然不过的了，就好像地球是圆的一样，道理不言自明。或许有人甚至会问，不这样还能怎样？除此之外还有什么其他的吗？然而对于两万年前的原始人来说，今天人类认为理所当然的一系列行为和道理，他们都茫然无知。他们进行了无数次的实验，却经常无功而返；他们常

常进行着错误解释，因此产生无数次错觉。经过挫折考验后，他们才找到了行之有效的行事方法。在地中海地区的一些地方，有野生的小麦，那里的人们似乎在学会播种以前很早就懂得舂磨麦子了。换言之，他们在懂得播种之前就已经懂得收获了。

这是一件特别值得注意的事情：在全世界，哪里有播种和收获，哪里就会发现播种的观念和血祭的思想之间有强烈的原始联系，而且最早都是用活人作牺牲的。这一对这种联系的原因的探寻，常常吸引着那些好奇心强的人。对此感兴趣的读者，可以从J.G.弗雷泽的不朽名著《金枝》中看到对此极为详尽的研究。我们必须记住：这是一种幼稚的、充满幻想的、生活在神话之中的原始人心中的形象，理智的方法是无法对此做出解释的。但是在1.2万年到2万年前，每当播种季节到来时，新石器时代的人就会把人当成牺牲去献祭。被选来作牺牲的，并不是些卑贱的或被驱逐的人，通常是精心挑选出来的童男童女。在被宰杀之前，童男童女会享受到特别的待遇，集尊崇于一身。按照历年的惯例，作为一种供祭的神灵，宰杀他们时由见多识广的长老主持，并有一套庄严的仪式。

起初，原始人对季节的推移只有一个极粗略的概念。对他们来说，决定播种和献祭的适当时间十分困难，需要大费周折。我们有理由相信，在人类经验史的早期，一定有过一段时期人们没有“年”的概念。最初的年代学是以月亮的一次圆缺为一月，有人认为《圣经》中长老们的年龄，实际上是把一个月当成一年来计算的。在巴比伦人的历法有明确的迹象表明，为了计算播种期，他们用13次的圆缺作为一个循环。这种历法一直影响到现在。如果我们的思维还没有因习惯而对奇怪事情的知觉变得迟钝，我们会发现一件非常值得关注的事

情：在基督教会上，纪念耶稣被钉死以及复活不是在每年的固定日子举行，而是根据月相、日期每年都有所变化。

最初的农民是否观测星象，这很值得怀疑。最早观测星象的更有可能的是游牧民族，因为他们用星星来确定方位。但是，一旦人类开始认识到它也可以用来确定季节的时候，星象对农业的重要性便显现出来。当他们发现种植时间、献祭与某个重要的星星的南行或北行有关时，原始人也不可避免地会产生对于那颗星星的神话和崇拜了。

由此，我们很容易看出，那些有着血祭和星象等知识与经验的人，在新石器时代初期是多么的重要。

原始人对于污秽和玷污的恐惧，以及对于赎清的合理方法的诉求，使得那些懂得此方法的知识渊博的男人和女人拥有了另一种权力资源。因此，那时社会上出现了女巫和男巫、女祭司和男祭司。最初的祭司，与其说是宗教专家，不如说是实用科学家。他们的科学通常是经验式的，在现代人看来通常是错误的。他们小心谨慎，严守着这些知识，以防为众人所知。尽管如此，这并不能改变这样一个事实：即他们的首要职能是拥有知识，而他们的首要作用则是实际运用这些知识。

1.2万年或1.5万年以前，世界上但凡温暖而适宜于灌溉的地方，都遍布着这些新石器时代人类集聚的群体。在这里，有着男女祭司的等级和传统，有着耕种的田地和发达的村落，还有着小城墙围成的城池。久而久之，各个群体之间相互流动，交流传播思想。艾略特·史密斯和利弗尔把这些最早的农业居民的文化命名为“日石文化”。也许“Heliolithic”（太阳和石头）并不是最贴切的字眼，但是在科学家们还没有找到一个更恰当的名词前，我们只好先套用此词了。这种

文化发源于地中海及西亚的某个地方，渐渐散布到东方，沿着一个个岛屿横跨太平洋，最终到达了美洲。在这里，它与那些从北方迁移过来的、拥有更原始生活方式的蒙古人种互相融合在一起。

不论有着日石文化的褐色皮肤的种族走到什么地方，都会带着许多奇异的想法和行为。有些奇思妙想，只有心理专家才能解释。可能是为了让祭司们更方便地观测天象，他们建筑了金字塔和巨大的墓室，建造了巨石圆形阵。他们把死者身体的一部分或全部做成木乃伊；他们文身、行割礼；他们还有拟娩的风俗，即妇女生小孩时，做父亲的也必须卧床禁食；他们还有人所共知的象征太阳和吉祥的字符“卐”。

如果用点来表示这些种族实践的足迹，以此来制作一张世界地图的话，我们可以沿着温带和亚热带的边沿画一条带子，它经过英格兰的巨石群和西班牙，横穿世界到达墨西哥、秘鲁。不过在赤道以南非洲、中欧北部以及北亚却没有这种点，在那里，生活着完全独立发展的其他支系的种族。

第14章　新石器时代的原始文明

大约到公元前1万年，世界地形的大体轮廓与今天的地形已经非常接近了。在那时，因为日积月累的侵蚀，穿过直布罗陀海峡的大堤——在此之前它阻挡海水流入地中海凹地——逐渐崩溃。地中海的海岸线和今天的海岸线已经十分接近；里海可能比现在更宽阔，或许它还和黑海连在一起，往北一直延伸到高加索山脉。现在已经变成了旷野沙漠的中亚沿海一带的陆地，在当时还丰饶富足、适宜居住。总体而言，当时的世界是一个较为湿润的、富饶的世界。那时，在俄罗斯的欧洲部分，沼泽和湖泊比现在多得多，而如今亚洲和美洲之间的白令海峡，当时也许还是把两洲连在一起的陆地。

我们现在所知道的所有的人种的主要分支，那时可能已经可以辨别出来了。在温暖且树木丛生的温带地区，沿着海岸线，分布着具有日石文化的棕色民族。他们是现在居住在地中海一带的大部分居民的祖先，如柏柏尔人、埃及人以及许多南方和东方亚洲移民。当然，这一庞大的人种还有许多分支。大西洋和地中海沿岸的伊比利亚人、地中海人、暗白人，以及包括柏柏尔人和埃及人在内的哈姆族、达罗毗荼人、皮肤黑一点的印度人、大量的东印度民族，众多波利尼西亚人和毛利人，都是这一支主要人种的重要分支。该人种在西方的分支比在东方的肤色要稍微白一点。在欧洲中部和北部的森林里，有一种蓝眼睛的人种与众不同，它从棕色主干人种中分化出来，这一支一般被称为北欧民族。在亚洲东北部的开阔地带，也有另外一种棕色人种的

分支——蒙古族。他们眼角上吊，颧骨突出，皮肤黄色，头发黑且直。在非洲南部、澳大利亚以及亚洲南部的许多热带岛屿上，残存着早期黑人的后裔。非洲中部则成了种族混居的地区。今天，非洲几乎所有有色人种看上去都是北方棕色人种和黑色人种的混血后代。

我们必须记住，人类的所有种族都可以自由杂交，就像天上的浮云一样，可以分离又可以掺杂混合，而并非像树上长的枝杈一样，永远不可能再结合在一起了。我们必须永远牢记心中：一有机会，人种就能重新结合。如果能够明白了这点道理，我们就可以避免许多残酷的欺骗和偏见。有人会拿人种两个字来随便乱用，并且在此基础上发表极为荒谬的言论，说什么不列颠人种或欧洲人种如何如何。但实际上，几乎所有的欧洲人都是棕色人、暗白人、白人和蒙古人等人种相互混杂的后裔。

在人类大发展的新石器时代，蒙古人种首次漂流到美洲大陆，很明显，他们取道白令海峡来到北美洲，然后逐渐向南方扩展。他们在美洲北部发现了北美驯鹿，在南方发现了大群的野牛。他们到达南美洲的时候，那时还存活着属于巨大犰狳类的雕齿兽；还有像大象一样高大、笨拙、奇怪的树獭，即獭兽。它们很可能因过于庞大的身体行动不便而遭受了灭顶之灾。

大部分美洲部落的生活，始终未能超越新石器时代的狩猎游牧的生活。他们从来没有发现过铁的用途，所使用的主要金属仅限于天然的金和铜。不过在墨西哥、尤卡坦和秘鲁，由于环境适宜于过定居的农耕生活，所以大约在公元前1000年前左右，在这些地方出现了与旧世界的文化平行但形式不同的有趣的文明。与旧世界的早期原始文化一样，这里的社会群体也发展出了播种收获过程中用活人为牺牲献祭的仪式。但是，就像我们所知道的，在旧世界，这些初期的人类思想

与别的思想的时而缓和、时而错综复杂的交融，有的被覆盖消失，有的则在美洲得到进一步发展，并被发展到更为高深的阶段。这些美洲的文明国度，本质上是由祭司统治着的国度；他们的战争领袖和世俗统治者都受严格的律法和预言所约束。

这些祭司们将天文学发展成为更为精确的高水平科学。他们比我们后面将要讲到的巴比伦人更精于历法。在尤卡坦，他们创造了一种最为奇特、复杂的文字——玛雅文字。以我们今天的理解来看，这种文字是祭司们专门用来保存那些绞尽脑汁才研究出的精确、复杂的历书的。大约在公元700年或公元800年间，玛雅文明的艺术达到了巅峰。这个民族的雕刻技术，以其伟大、有立体感的创作力和绚烂的美，令现代人叹为观止；而它那奇异的风格、荒唐的习俗和表现出的思想的错综复杂，令现代人费解困惑。在旧世界里，再也没有与之相类似的东西。只有在古印度的一些原始雕刻中，才发现一些年代久远的、与之最为接近的图案。每一件雕刻品上，都刻有禽蛇相互缠绕的纹样。许多玛雅人的雕刻，更像是欧洲疯人院的疯人所画的夸张抽象画，而不像任何来自旧世界的其他作品。玛雅人的精神文化，似乎是沿着一种与旧世界不同的轨道发展而成的。用旧世界的标准来衡量，他们的思想完全是非理性的。

这种原始美洲文明极度迷恋鲜血，十分注重放血，说明了它偏离常规，完全就像一般的精神失常者。古代墨西哥文明尤其重视血祭，每年都要有几千人作牺牲。这些奇怪的祭司们毕生全心全意从事的工作就是把活人开膛破肚，取出还在搏动的心脏以敬仰神灵。一切公共活动，包括国家祭典，都伴有这些荒唐恐怖的行为。

在这些社会中，普通人民的日常生活，与其他野蛮部落很相似。他们有着精美的陶器、织物，染色技术也很高超。玛雅文字不仅被刻

在石头上，而且还能书写和印制在兽皮等物品上。欧洲和美洲的博物馆里收藏着玛雅文书，深奥而令人费解。到目前为止，我们也只能看懂其中计算日历的那一小部分。在秘鲁，也出现过同样的文字，不过后来被结绳记事所取代。而在中国，几千年前就已经开始使用这种助记方法了。

在公元前5000年到公元前4000年以前的旧世界中，也就是说比美洲文明早三四千年的时候，就已经出现了与这些美洲文明相差无几的原始文明了。这种原始文明以寺庙为基础，有着大量的血祭和精通天文的祭司阶级。在旧世界，各种原始文明相互作用、共同促进，使这个世界朝现代文明方向发展。但是美洲原始文明始终没有进步，永远没有超越其原始阶段。他们的每一种文明都囿于各自狭小的世界中。在欧洲人到达美洲之前，墨西哥几乎对秘鲁一无所知。马铃薯作为秘鲁非常重要的食物，在墨西哥竟然没有人知道。

年复一年，生活在这里的人们，忙于敬神、献祭，然后死去。玛雅艺术在装饰方面达到了很高的水平，人们追求着爱情，部落间经常征战。灾荒过后继以丰年，瘟疫、健康轮流交替。尽管祭司们在完善历法和献祭仪式上耗费了大量的时间，但是在其他方面，几乎没有丝毫进步。

第15章　苏美尔、古埃及和文字

与后来的新世界相比，史前旧世界是一个更为宽广、更富于变化的舞台。到公元前7000年或公元前6000年，在富饶的亚洲地区和尼罗河流域，已经产生了可以与秘鲁文化相提并论的准文明的公社。那时，波斯北部、土耳其西部、阿拉伯南部都比现在要肥沃得多，在这些地区都发现过早期原始公社的痕迹。在相对低洼的美索不达米亚平原和埃及，首先出现了城市、寺院、灌溉系统，找到了超出简单的野蛮人村落的社会组织的最早证据。那时，幼发拉底河和底格里斯河都通过各自独立的河口流入波斯湾。就在两条河流之间的区域，苏美尔人建立起了他们最初的城市。几乎同时，但确切时间不是很清楚，埃及伟大的历史开始了。

苏美尔人看上去是高鼻梁的棕色人种。现在已经有人能够解读他们使用过的文字，也懂得了他们的语言。他们发现了青铜的用途，会用晒干的泥砖建造塔式的大寺院。他们就在当地质地很好的黏土上书写文字，因此那些文字能够一直为我们保存到现在。他们已经开始饲养牛、绵羊、山羊和驴，但是还没有出现马。他们手持矛和皮制的盾，采用密集的队形徒步作战。他们的衣服是用羊毛制成的，头发则被剃掉。

几乎所有的苏美尔城市都是独立的国家，有自己的神灵和自己的祭司。但有时，一个城市可能居于优势地位时，就会要其他城市的居

民进贡。在尼泊尔曾经有一个非常古老的碑文记载着这样的“帝国”，这也是最早有记载的帝国，即苏美尔的伊勒克城市帝国。它的神、祭司兼国王统治着广大疆域，从波斯湾一直延伸到红海。

最初，文字纯粹只是画图记事的简化形式。甚至在新石器时代以前，人类就已经开始尝试书写文字了。前面已经提到的阿济尔人的岩画，就算是文字的开端。那些岩画记载的大多是狩猎和远征的情形，人物的形象大都画得很简明。但也有些画似乎是由于画者对于画人物的头和四肢感到厌烦，所以仅用一条竖线和一两条横线勾勒出一个人的形象。从这种画演变成约定的简练的象形文字，是一个简单的变迁过程。在苏美尔，文字是用芦苇秆嵌在泥板上的，但要不了多久，文字就难以辨认，无法表达其最初的意思了；而在埃及，人们在墙壁和纸莎草（最早的纸）上书写文字，所以其临摹的物体的形状能够保留下来。由于苏美尔人字体笨拙，呈楔形，所以又称为楔形文字。

当图画不再用来表现原物，而是表示类似的物体时，图画就慢慢演进为文字，这是文字发展史上非常重要的进步。现在仍为适龄儿童所喜欢的画谜能很好说明这个问题。我们画一个有帐篷的营寨和一个铃铛，孩子们就会喜不自胜地猜出这是一个英格兰人的名字“Campbell”。苏美尔人的文字和现在美洲印第安人的文字很相像，是一种用音节堆积而成文字，能够很容易地表达一些无法直接通过图画传达的意思。与此同时，埃及文字也得到了类似的发展。其后，那些不大明白语言音节体系的其他民族，也学习并使用这种象形文字。之后，他们逐步调整、修改、简化这种象形文字，最终将其发展成了字母文字。事实上，之后世界上产生的所有一切字母，都是由苏美尔楔形文字和埃及的象形文字混合演变而来的。后来，在中国，

也曾产生过一种传统的象形文字，但它却始终没有发展到字母文字的阶段。

文字的发明对人类社会的发展起到了至关重要的作用。从此，各种契约、法律、命令都可以被记录下来；文字的产生使得比以往城市政府规模更大的国家的产生成为可能，也使历史意识绵亘连续成为可能。有了它，祭司和帝皇的命令、印章等就可以使他的影响不断扩大，远远超出其视野和声音所及的地方，甚至可以让他的威严一直保存到死后。这是一件非常有趣的事情。远古的苏美尔时代，印章已经非常流行了。国王、贵族或商贾的印章往往雕刻得非常精致，加盖在表现其威信的泥制文书上。这就说明，早在6000年前，文明和印刷术就已经密切地联系在一起了。黏土干后就会变得非常坚固，因而可以永久保存。读者们一定还记得，在美索不达米亚平原漫长的年月中，所有文件、记载、账目都是写在不易毁坏的泥石板上，这才使得我们能够获得大量关于昔日的历史知识。

很早之前，苏美尔和埃及人就知道了青铜、铜、金、银等金属，还有罕见的珍宝——陨铁。

在旧世界众多的古城中，人们的日常生活和埃及、苏美尔的差不多。除了街上有驴子和牛外，这种生活也一定和三四千年后美洲的玛雅城的生活没有太大差别。在和平时期，除了宗教的节日之外，大部分居民都忙于灌溉和耕耘。他们没有货币，也不需要货币，只是偶尔进行物物交换的小贸易活动。只有富有的贵族和统治者偶尔会用金条、银条以及珍奇的宝石来购物。那时，寺院支配着人们的生活。在苏美尔，寺院呈高大的塔形，屋顶高耸，可以在塔顶观测星象；在埃及，寺院是只有一层、巨大无比的建筑。在苏美尔，祭司是最伟大、

最显赫的人；而在埃及，在祭司之上还有一个人，他是这一地区主神的活化身，即法老——诸神之王。

那时，世界几乎是一成不变的。人类在炎炎烈日下年复一年地辛勤劳作，生活得十分艰苦。很少有陌生人出现。祭司根据太古的律法指导人们的生活；观察星辰，确定播种的季节；推测献祭的兆象；以及解释梦中的预兆。人们无忧无虑地劳动、求爱，最后安然死去。他们对自己种族的野蛮过去一无所知，也对自己的未来毫不关心。有的统治者很仁慈，比如统治埃及长达90年的裴比二世；有的则野心勃勃，强迫人民服兵役攻城略地，或者役使人民建造巨大的建筑物，如基奥普斯、基弗林和迈塞林等。他们劳民伤财，在基塞建造了那些巨大的陵墓和金字塔。最大的金字塔高达450英尺（137米），用去的石头重达488.3万吨。这些巨石都是用船从尼罗河上运过来，然后主要靠人力搬运到那里的。建造这些巨型建筑，对埃及来说，其劳民伤财的程度远远大于一次大规模的战争带来的伤害。

第16章　原始游牧民族

在公元前6000年到公元前3000年间，除了美索不达米亚和尼罗河流域，很多地方的人类开始定居，发展农业，建立城邦国家。在可以灌溉，终年都有稳定的食物供应的地区，人们就会放弃四处漂泊狩猎的艰难生活，选择定居生活。在底格里斯河上游，亚述人建立了城市；在小亚细亚流域和地中海沿岸和岛屿上，也有许多小公社逐步走向了文明。或许与此同时，在印度和中国的富饶地带，人类生活也得到了发展。在欧洲盛产鱼类的湖泊周围，早已有许多小公社在水上建起住宅，以捕鱼打猎来弥补农业收成的不足。但是在旧世界，大部分地区还没有形成这样的生活方式。那里土壤不那么肥沃，或者树木太茂密，或者土地太干旱，或者气候变化无常。因此，对于只掌握极少数工具和科学知识的人类来说，陆地还不是很好的安身立命之地。

在原始文明的环境中，定居的人需要持续不断的供水，持久的温暖和阳光。如果不能满足这些基本的要求，人们就只能像一个过客一样，做一个靠追捕野兽生活的猎人，做一个随着季节变迁追随牧草的牧人，而不能定居。从狩猎生活向游牧生活的转移肯定是一个很缓慢的过程，可能是在追寻野牛或（在亚洲）追寻野马群时，学会了把牛马赶进山谷中关起来，并为它们驱逐狼群、野犬等其他食肉的野兽，这样，人们就产生了财产私有的思想。

当农耕者的原始文明开始以大河流域为重点发展起来时，另外一种不同的生活方式——游牧生活方式也发展起来。这是一种在冬季牧场和夏季牧场之间轮流迁徙的生活方式。总的来说，游牧民的生活要比农耕生活更为艰苦。他们产出有限，人口也不多；他们没有永久性的寺院，更缺乏高度组织的祭司阶级；他们的工具也十分有限。但是读者们不要就此认为，他们的生活方式一定是落后不发达的。这种自由自在的生活，在许多方面实际上比那些依赖土壤生活的农耕民的生活更加充实。在游牧民族中，每个个体都是非常独立，并不只是作为群体中的一分子而存在的。在他们的社会生活中，首领的地位更为重要，而巫师则显得无足轻重。

游牧民足迹遍布辽阔的大地，因此他们有着更为宽广的人生观。在与各地的民族接触的过程中，他们看惯了各族的风土人情，学会了和竞争的部落就牧草之类的事进行交涉协商。他们走遍了高山深谷，因此，比起农耕者，他们有更丰富的矿物知识。可能他本身就是一个冶金专家。青铜，特别是炼铁术，很可能是游牧民族首先发现的。在中欧，曾经出土过一批比人类早期文明要早很多的铁器，使用的铁显然是用矿石冶炼而成的。

另一方面，一些定居的民族已经会做纺织品、陶器和其他许多有用的东西了。农耕和游牧两种生活既然已经分化，那么冲突自然就不可避免，两者之间经常会互相抢劫，同时，两者间贸易也得到了发展。在苏美尔，尤其是在一面是沙漠，一面是牧草的地方，耕地旁常常有游牧民搭起的帐篷，正像今天的吉卜赛人一样。他们可能相互间做生意，或者偷盗，或许还有诈骗，这些都司空见惯。但他们肯定不会偷鸡，因为直到公元前1000年，这种源于原始印度森林的动物才成为家禽。游牧民族往往会带些珍贵的宝石、金属制品以及皮制品。如

果是猎人，他们就会带上兽皮，去换陶器、珍珠、玻璃、衣服及其他手工制品。

在苏美尔和古埃及的早期文明时代，有三个主要的地区和三个主要的种族以半漂泊半定居的方式为生。远在欧洲的森林里，生活着低级狩猎的游牧民族——皮肤白皙的北欧人。在公元前1500年前，他们还未出现在原始文明的舞台上。在更遥远的东亚草原上，生活着各蒙古族部落，即匈奴人。他们已经开始驯养野马，并且形成了在冬季和夏季随季节迁徙的习惯。受俄罗斯的沼泽和里海的阻隔，那时的北欧人和匈奴人还没有联系，各自独立生活。当时，里海的面积比今天要大得多，而俄罗斯大部分均为沼泽和湖泊。在今天已经变得干燥的叙利亚和阿拉伯沙漠里，则生活着肤色暗白或棕色的闪米特族。他们驱赶着山羊、绵羊和驴等畜群往逐草地而飘移。这些闪米特民族和从南波斯来的肤色更黑的最早的游牧民族伊拉姆人，与早期文明建立了密切的联系。他们时而作为商人为贸易而来，时而作为强盗为劫掠而来。后来，在他们中间出现了有胆识的首领，他们便摇身一变成为了征服者。

大约在公元前2750年，闪米特民族中出现了一位伟大的领袖萨尔贡。他征服了苏美尔全境，成为从波斯湾到地中海广阔地区的统治者。他目不识丁，但他的臣民阿卡德人都学会了苏美尔文字，苏美尔语言被定为官方和学术语言。2个世纪后，萨尔贡所建立的帝国衰落了。其后，伊拉姆一度乘虚而入，但最终，一支新闪米特族——亚摩利人取得了苏美尔的支配权。他们把河上游一个名叫巴比伦的小城立为首都，因此他们的帝国被称为第一巴比伦帝国。伟大的汉谟拉比王（大约公元前1792年到公元前1750年）制定了历史上非常有名、也是

最早的一部法典——《汉谟拉比法典》。帝国的基础也因此更加稳固了。

尼罗河流域地势狭长，不像美索不达米亚那样开放，因此也不易被游牧民族所侵略。但在汉谟拉比时代，闪米特人却成功地入侵了埃及，并建立了法老统治的“牧人王朝”，也就是喜克索斯王朝。这个王朝统治埃及达几个世纪之久。由于这些闪米特族统治者往往被当地人视为外来者和野蛮人而遭到排斥，因此，他们始终没有被埃及人同化。大约到公元前1600年左右，埃及人发生了独立运动，闪米特侵略者终于被驱逐出了这块土地。

但是在苏美尔，永远居住下去的闪米特人与当地人相互融合，并不断被其同化，就其语言和特征而言，巴比伦帝国可以算作闪米特族的一支了。

第17章　最早的航海者

大约在2.5万年到3万年前，人类最早开始使用舟和船。最晚到新石器时代的初期，人类可能就已经能够坐在一截木头或吹胀的皮囊上在水中行进了。从我们已经了解的最早年代起，埃及和苏美尔人就已经用皮革包裹起来，然后捻起缝隙，做成篮子状的小舟，在水上航行。至今，这些地方依然使用这种小舟。今天，爱尔兰、威尔士以及阿拉斯加也都在用这样的小船；而用海豹皮做的小船，还在用于横渡白令海峡；刳木为舟的造船方法随着人类器械的不断改进而得到改良。自然而然地，先是出现小舟，然后又出现了小船。

挪亚方舟的传说，应该就是一个纪念早期造船业创业的故事。就像在世界各民族中广泛流传的洪水故事一样，挪亚方舟的传说可能正是从地中海一带水患众多的洼地处流传开来的。

远在金字塔出现以前，就有船只在红海上航行了。到公元前7000年，在地中海和波斯湾也开始有船只航行。那时候的船只大部分是渔船，但也有一些商船和海盗船。以我们对于人类的了解，我们完全有理由猜测，最初的航海者一定是能抢就抢，只有在万不得已、没有办法时才会去和对方进行交易。

最早开始冒险的船只一般只在偶尔刮刮阵风、有时几天也见不到风浪的内海航行，所以，这些船只还没有发展出有辅助作用的设施。只是在最近400年间，装备精良、能在大海中航行的帆船才发展起来。

古代的船都是靠划桨行走的，它们沿着海岸线划行，一旦遇到恶劣的天气，就立刻躲进港湾里。当小船发展成为单层甲板的大帆船时，航海者们就开始把战俘抓在船上做奴隶。

在上文，我们已经提到了在叙利亚和阿拉伯半岛漂泊的游牧民族闪米特人，是如何征服苏美尔，如何先建立阿卡德城，接着又创建第一巴比伦帝国的。在西方，这些闪米特人也曾经出没在海上，沿着地中海海岸建立了一系列的港口城市，其中主要的据点有提尔和希顿。在巴比伦的汉谟拉比统治时期，闪米特人有的成为商人，有的成了四处漂泊的流浪者，有的则成了殖民地的开拓者，散布在整个地中海盆地。这些在海上出没的闪米特人通常被称为腓尼基人。他们大部分在西班牙定居，驱逐了伊比亚半岛上土著的巴斯克人，组织了沿海岸的探险队，穿过直布罗陀海峡，在非洲北海岸建立了不少殖民地。其中，迦太基就是腓尼基人建立的一个城市，我们将在下文详细叙述。

但是在地中海水域，腓尼基人并不是最早拥有单层大型甲板船的民族。在地中海岛屿和沿岸，早已经出现了很多属于爱琴人的城镇和城市。爱琴人很明显是由西面的巴斯克人、南面的柏柏尔人和埃及人在血统、语言上相互融合而成的一个或几个种族，是我们将在下文故事中提到的希腊人的前身，因此，千万不要把两者混淆起来。爱琴人在希腊和小亚细亚都建有自己建立的城市，如迈锡尼和特洛伊。另外，他们还在克里特岛的诺索斯建造了宏大的宫殿。

经过考古学家们的艰苦发掘，直到最近半个世纪，我们才逐渐了解了有关爱琴民族的势力范围和文明发展程度。他们对其中的诺索斯的研究更加全面。幸运的是，此后，在这个远古城市的废墟上面，没有建造过更大的城市。因此，它的大部分古迹都保存得比较完整。这也就成为人类了解这一度被遗忘了的文明的重要标本。

诺索斯的历史，与埃及的历史一样久远。到公元前4000年前后，这两个国家已经开始频繁地进行海上贸易了。在公元前2500年前后，也就是在萨尔贡一世和汉谟拉比之间的年代里，克里特文明空前繁荣，达到了巅峰。

确切地说，诺索斯并不算是一个城市，而只是一个居住着克里特王和他的子民的一个大宫殿，原本连城墙都没有。但后来，随着腓尼基人渐趋强大，再加上新兴的、更为凶猛的希腊海盗从北方渡海过来骚扰，诺索斯才不得不加筑了城墙。

在埃及，统治者被称为法老，而克里特王则被称为迈诺斯。他的宫殿里有流动的水，有浴室，还有其他各种舒适的设备。这在其他的古迹中是很少见到的。他们经常在这个宫殿里举行大型的祭典和表演。在那里，还出现了一种类似于今天西班牙斗牛的活动，甚至斗牛者的服饰都非常相似，那时还有了体育运动的表演。妇女的思想开放，服饰样式非常现代，已经开始束胸和穿百褶裙了。克里特人制造的陶器、纺织品、雕刻、绘画、宝石、象牙、金属和镶嵌工艺都有令人叹为观止的精美作品。他们有自己的文字体系，但至今还没有人能解读它们。

这种幸福、繁荣的文明生活延续了数千年之久。在大约公元前2000年，诺索斯和巴比伦都是一派太平盛世，民众过着幸福快乐的生活。他们经常举行盛会、宗教仪式。在家里，他们的起居有农奴服侍；在外面，勤劳的农奴为他们创造财富。诺索斯人生活在碧海阳光下，也过得十分安乐。此时的埃及，正处在半开化状态的“牧人王朝”统治下，国势日渐衰微。如果一个对政治有着敏锐感的人一定会发现，闪米特人正在四处扩张。他们不仅控制了埃及，征服了远方的

巴比伦，在底格里斯河上游建立了尼尼微城，还向西一直航行到直布罗陀海峡，在遥远的海岸开辟了许多殖民地。

诺索斯一定出现过很多敏锐而且又想象力丰富的人，因为在其后的希腊人中间就流传着聪明的克里特能工巧匠代达罗斯的传说。据说他曾经尝试制造一种飞行器——滑翔机。但不幸的是飞机在飞行途中坠毁在大海中。

非常有意思的是，诺索斯人和我们现代人在生活上有很多差异，也有很多相似之处。对于生活在公元前2500年的克里特绅士来说，铁是一种从天而降的罕见的金属。因为那时候的人只知道陨铁，还不知道如何从矿物中提炼铁，因此，它的珍奇程度远远超过了它的实用价值。不像现在，世界上到处都有钢铁的存在。对于那些克里特人来说，马完全是传说中的动物。其实当时，马还只是遥远的黑海以北的荒凉之地上一种品种优良的驴子。在他们看来，文明只存在于居住在希腊的爱琴人、小亚细亚一带的吕底亚人、迦利亚人和特洛伊人中间。他们过着与克里特人相似的生活，但有着自己的语言。在他们看来，西班牙和北非的腓尼基人和爱琴人生活在非常偏远的地方。意大利还是一片森林遍布的荒原；棕色皮肤的伊特鲁里亚人还没有从小亚细亚迁过来。假如有一天，有个克里特绅士来到码头，看到面庞清秀、眼睛碧蓝的俘虏时，一定会惊奇无比。我们的那位绅士或许会试着上去和他聊天，但俘虏的回答他肯定一句也听不懂。他肯定会认为这个动物是来自比黑海更遥远之地的愚昧野蛮人。而实际上这个俘虏正是雅利安人，关于这个民族的文化，我们不久会在后面详细讲述。他所说的那种奇怪的不可理解的语言，正是日后分化为印度语、波斯语、希腊语、拉丁语、德语和英语等如今世界上最主要的语种的母语。

这就是处于全盛时期的诺索斯人。他们有知识，有远见，开朗而幸福。然而在大约公元前1400年，不幸突然降临到这片欣欣向荣的土地上，繁荣消失了。迈诺斯王的宫殿遭到毁灭，从此，它的辉煌再也没有重现过，那里再也没有人居住过。这场灾祸是如何开始的，到现在还是一个谜。人们在那里挖掘到一些遗物，其中似乎有遭到劫掠和火烧的痕迹；同时也发现了非常强烈的地震的痕迹。没有人知道诺索斯只是毁于自然力量之手，还是祸不单行，在地震后又遭到希腊人的洗劫。

第18章　埃及、巴比伦和亚述

埃及人从来没有心甘情愿地臣服于闪米特族“牧人王朝”的统治。大约在公元前1600年，埃及爆发了一场轰轰烈烈的爱国运动，赶走了这些外来侵略者。随后，埃及迎来了复兴的新时期。埃及研究专家称这一时期为“新帝国”。埃及，这个在喜克索斯王朝入侵以前从来没有统一过的国家，现在完成了统一大业。长期被征服的岁月以及伴随进行的反抗斗争，留给了埃及人旺盛的斗志，从而也使法老成为一个野心勃勃的征服者。现在，他们用从喜克索斯王朝缴获来的战马和战车来装备军队。到特多麦斯三世和阿米诺菲斯三世执政时期，埃及的势力已经延伸到亚洲，到达幼发拉底河流域。

下面我们要讲的是在美索不达米亚文明和尼罗河文明之间历经上千年的战争，这是两种曾经完全分离的文明之间的战争。开始时，埃及占有明显的优势。一些伟大的王朝都曾经引领着埃及达到过辉煌的顶点，例如包括特多麦斯三世、阿米诺菲斯三世和四世、大女皇哈达苏在内的第十七王朝（公元前1674至公元前1567年）和包括在位67年、有人称为摩西时法老的拉美西斯二世在内的第十九王朝（公元前1320至公元前1200年）。当然，在此期间埃及也经历过衰落的时期。它曾经被叙利亚打败过，后来又被来自南方的埃塞俄比亚所征服。美索不达米亚先是由巴比伦统治，后来赫梯人和大马士革的叙利亚人也短暂地统治该地区。一度，叙利亚人还征服了埃及。尼尼微城的亚述人的命运起伏不定。有时尼尼微城被征服，有时叙利亚人不仅统治着

巴比伦而且还攻打埃及。限于篇幅，我们在这里不能面面俱到地讲述埃及军队与小亚细亚、叙利亚和美索不达米亚的闪米特人交锋的情形。不过，此时这些军队装备有大批的战车，而马虽然已经从亚洲中部传入这些古代文明地区了，但是仍然只是在战争凯旋后的仪式中才使用。

在人类远古时代的昏暗的时光中，几位伟大的征服者转瞬即逝，如曾经占领过尼尼微城的米坦尼的国王塔楚拉达；曾经征服过巴比伦的亚述王提格拉特·帕拉沙尔一世。最终，亚述成为当时军事力量最为强大的民族。公元前745年，提格拉特·帕拉沙尔三世攻占巴比伦，建立了历史学家所谓的“新亚述帝国”。在此期间，铁从北方传入文明国家，亚美尼亚人的先驱赫梯人首先学会了使用铁，并把铁传给了亚述人。亚述王位的篡夺者萨尔贡二世随即用铁器来武装自己的军队，于是，亚述人就成了最早解释所谓铁血信条的民族。萨尔贡的儿子辛那赫里布率军出兵埃及，结果，由于瘟疫在军队中蔓延而宣告失败。后来，辛那赫里布的孙子阿舒巴尼泊，这个在历史上以希腊名字萨达那帕尔斯而著称的国王，于公元前670年征服埃及，而此时的埃及已经是在埃塞俄比亚王朝统治之下的被征服国，萨达那帕尔斯只不过取代了前面的征服者而已。

在这段长达10个世纪的漫长历史中，如果把各个国家的政治版图描绘出来的话，我们就可以发现埃及的疆土就好像显微镜下的一只变形虫忽大忽小，也能看到亚述人、巴比伦人、赫梯人、叙利亚人等闪米特人的国家变化不定，相互吞并而又彼此分裂的情形。在小亚细亚西面，可能还有一些爱琴人建立的弱小国家，如吕底亚（都城为萨底斯）和迦利亚等。然而在大约公元前1200年以后，也许更早一点，有许多新兴民族的名字从东北和西北陆续进入了旧世界的版图中。这些

都是军队中装备铁制武器和马拉战车的蛮族部落的名字，他们的语言都是从雅利安语这一母语中演变而来的。

米堤亚人和波斯人来到了黑海与里海的东北部一带。从当时的记录来看，人们把他们与塞西亚人和萨尔马提亚人混为一谈了。此外，亚美尼亚人从东北或西北面来，西米里人、弗利吉亚人和希腊人则从西北部沿岸经巴尔干半岛来到这里，现在他们被统称为希腊民族。这些雅利安人，不论是来自东部还是西部，几乎都是些侵略者、强盗、城市的掠夺者。他们都是有着相近的血统，干过掠夺勾当的游牧民族。东部的雅利安人还只是打家劫舍，而在西部他们则猖獗地攻城略地，赶走了文明的爱琴人。爱琴人备受压迫，处境艰难，不得不在雅利安人势力范围之外另外寻找安身之处。一些爱琴人来到尼罗河三角洲，结果被埃及人击退。一些爱琴人，即爱托利亚人，看上去是从小亚细亚漂洋过海，在杳无人烟的意大利中部的丛林荒野中建立了国家；还有一些爱琴人则在地中海的东南海岸兴建了城邦，他们就是后来历史上著名的腓利斯人。

关于这些在古代文明舞台上凶猛异常的雅利安人的情况，我们还会在下面的章节中详细讲述。在这里，我们只能简述古代文明在这一地区的兴起和变迁。公元前1600年至公元前600年之间，这些野蛮的雅利安人从北方丛林原野中走出来，逐渐向前推进，不断入侵，导致了该地区的兴起和变迁。

下面一章我们还要讲一下另一小支闪米特人，即居住在腓尼基与腓利斯海岸后面丘陵地带的希伯来人。他们的兴起，是这个时代结束前的一件大事。因为他们创造了一本对日后世界历史产生深远影响的文学著作希伯来《圣经》。这是一本荟萃众多书籍、历史和诗歌的总集，是一本融合智慧与预言的著作。

公元前600年以前，在美索不达米亚和埃及，雅利安人的入侵并没有使他们产生什么根本性的变化。对于埃及和巴比伦的人民来说，在希腊民族前的爱琴人的溃败以及诺索斯城的毁灭，看上去只不过是一些非常遥远的灾难。在这些文明的发祥地，众多王朝一代代更替，但人类生活的主流仍然是年复一年缓慢地向着更高级、更复杂的方向继续前进。在更古老的时代，埃及已经有了许多古迹，比如金字塔历经了3000年的风雨，至今仍然吸引着无数游客去参观。之后，埃及又建筑了很多新的雄伟的建筑，特别是在第十七、十九两个王朝，卡纳克和鲁克索两大寺院就是在这一时期完工的。尼尼微城所有主要的古迹，如大寺院、有翅膀的人首牛身像以及帝王、战车、猎狮等浮雕，都是在公元前1600年到公元前600年之间完成的杰作。可以说，这个时期也是巴比伦最辉煌灿烂的时期。

现在，从美索不达米亚和埃及我们发现了许多公众记录、商业文书、故事、诗篇以及私人信札等。通过这些，我们可以了解到他们当时的生活状况。在巴比伦和埃及底比斯等城市中，有钱有势的人们过着和现代有钱人一样高雅并且奢侈的生活。这些人住在美轮美奂、装修豪奢的房屋里，穿着华丽，浑身上下珠光宝气，过着有规有矩的礼仪生活。他们不时举办宴会和庆典，用音乐和舞蹈相互应酬、消遣。他们有训练有素的奴仆服侍，有医生和牙科专家为他们祛除病痛。他们不经常旅行，即使旅行也不会走太远，但是他们热衷于在尼罗河和幼拉底河上泛舟游玩。那时他们主要靠驴来运送东西。马匹仍然只用在战车及公务上。骡子还很少见。骆驼也仅在美索不达米亚才能见到，还没有传入埃及。当时铁制器具很少见，紫铜和青铜是一般常用的金属。他们已经有了质地不错的棉麻织物和毛织物，但是还没有出现丝织品。玻璃已经成为普遍的物品，而且还有各种漂亮的颜色。只不过此时的玻璃制品通常是小件物品，还没有制成透明的玻璃，因此

也没有用来制作眼镜。人们已经开始镶金牙，却还没有在鼻梁上架眼镜。

与现代生活相比，古代底比斯或巴比伦的生活有一个明显的差异就是他们没有铸币，大多数贸易依旧是物物交换。从财政金融方面看，巴比伦远比埃及进步。金银已经作为交换之用而铸造成锭；在货币出现以前，一些“银行家”已经在贵重金属块上烙上他们的名字，并标明金属的重量。商贾或旅行者出门时可以携带一些宝石，在旅途中必要时变卖换取生活必需品。佣人和做工的人，大多为奴隶，没有薪水，只能获得一点食物。随着货币的出现，奴隶制度也就衰落了。

一个现代人如果能够重返这些古代繁华的都市，他们就会发现缺少两种极其重要的食品：那就是鸡和鸡蛋。因此，法国厨师肯定不会喜欢巴比伦。据说，鸡和蛋大约是在亚述帝国没落时，才从东方的某个地方传到这里的。

和其他事物一样，宗教也有了长足的发展。比如，用活人献祭的陋习早就被废止了，取而代之的是动物或面粉做的假人（但是腓尼基人，尤其是在非洲有大量殖民地的迦太基市民，仍然崇拜宰杀活人做祭品，因而备受后世的谴责）。在远古时代，大首领死亡后，为了使他在另一个精神世界里不会无人侍候或没有武器，都要按照惯例，用他的妻子和奴隶来殉葬，还要折断枪矛、弓箭等物品放入坟墓中。在埃及，至今还盛行着把房屋、店铺、仆人、牲口等做成模型来陪葬的蒙昧习俗。今天，也正是这些陪葬物，向我们生动地展现了3000年多前人们安定而文明的生活场景。

这就是雅利安人从北方丛林原野中出来之前的古代世界的大致情形。这时，印度与中国也已经发展起来了。在这两个地方的江河流

域，棕色人种的农耕城市国家出现了，然而在印度，这种城市国家发展速度似乎没有像美索不达米亚或埃及的城市国家那样迅速，其发展水平似乎更接近于古代苏美尔或美洲的玛雅文明的发展水平。中国学者正在用现代手段来研究中国历史，其中许多的传说材料，还有待于学者们去剔除整理。当时，中国可能比印度更进步，与埃及的第十七王朝同期，中国曾经出现过商王朝，祭司式的皇帝统治着组织松散、割据各地的诸侯国。这些古代帝王的首要职责是举行祭祀仪式。商朝美妙绝伦的青铜器一直流传到今天，从其精致程度而言，我们不得不承认，在这些巧夺天工的作品出现前的好多个世纪，这一文明就已经存在了。

第19章　原始雅利安人

4000年以前，也就是大约公元前2000年，欧洲中部和东南部、亚洲的中部等地可能比现在要温暖、湿润，树木更加繁茂。在这些地区生活着各种金发碧眼的北欧人。从莱茵河到里海，他们用各种源自于同一母语的方言相互往来。那时，他们的人口可能不是很多，所以并没有引起汉谟拉比统治下的巴比伦的注意，也没有引起饱尝异族入侵之苦的古老而文明的埃及的注意。

这些北欧民族，注定要在世界历史上扮演重要的角色。他们是草原上的民族，是把森林开辟成田园的拓荒者。最初，他们只有牛没有马，每当迁徙时，他们就得把帐篷以及其他器具搁在简陋的牛车上。如果要在某地定居一段时间，他们就会用树枝和泥巴垒起小屋。他们不像先前的暗白人种实施土葬，而是在重要人物死后实行火葬，然后把骨灰装入瓮中，在上面做一个大圆土堆。这些被称为“圆冢”的大土堆在北欧随处可见。而他们的先人暗白人种，却不用火葬，而是让死者端坐在细长的坟中，即所谓的“长冢”。

雅利安人开始种麦子，用牛耕地，然而他们却从不因为务农而定居某地，往往在收获后就迁到别的地方。他们拥有青铜器具，大约在公元前1500年左右，他们又拥有了铁。他们似乎就是冶铁术的发明者。也许就是在那时，他们有了马匹——当然马匹最初只是用来运送货物的。他们的社会生活，不像地中海一带那些定居民族一样，以寺

庙为中心，他们的首领是领导者而不是祭司。他们的社会秩序近乎贵族主义，而不带有宗教和帝王色彩。从很早之前，家族间就有较为明显的贫富贵贱之分。

他们是一个擅长歌唱的民族。为了给漂泊流浪的生活增添色彩，他们经常举行宴会，饮酒作乐，几乎每饮必醉。在宴会中，有一种专职的歌者，高歌吟诵助兴。在接触文明社会之前，他们没有文字，歌者的记忆就是他们活的文字。这种作为娱乐的说唱形式对语言的发展很有帮助，使它最终成了一种非常完美的表现工具。毫无疑问，从某种程度上来说，之后的源自雅利安语系的各种语言所具有的许多优点，都与此有关。雅利安人的传奇历史都保存在歌者吟唱的叙事诗、史诗和宗教传说等各种形式中。

在社会生活中，雅利安民族以首领的家族为中心。当他们在某地安营扎寨时，首领们住的地方往往有一个非常宏大的木质厅堂。毫无疑问，还有放牧者的小屋以及坐落在远处的农宅。但是对于大部分雅利安人来说，这种厅堂就是全族的中心，大家聚集在这里举行宴会、欣赏歌诵、参加游戏或商讨部落发展大计。厅堂周围有牲口栏圈。首领及其妻儿躺在大厅的首席或高台上，普通人则像今天的印度家庭一样，随地侧身而卧。在部落中，只有武器、饰物、各种工具等属个人所有，其余财产均为公有，可以算得上一个族长制的共产社会。此时森林和河流还没有被开发利用，首领代表公众利益而管理着牲口和牧场。

在美索不达米亚和尼罗河流域伟大的文明繁荣发达的时候，遍布中欧和中亚，不断繁衍昌盛的雅利安人就是这样生活的。在耶稣诞生的第二个千年里，雅利安民族开始入侵拥有日石文化的其他各民族。他们侵入法兰西、不列颠，进入西班牙，然后分成两股力量向西方推

进。其中一股力量到达了不列颠和爱尔兰，他们利用装备的青铜武器，驱逐或征服了那里的民族。这些民族曾经在布列塔尼的卡纳克神庙中建造巨大的石碑，在英格兰索尔兹伯里平原上建造了巨石阵。最后他们一直打到了爱尔兰，这一股力量被称为盖尔·凯尔特人。第二股力量是可能融合了别的种族因素的相近的种族，他们把铁传入大不列颠。这一股力量被称为布里托尼·凯尔特人。威尔士人的语言就是从他们的语言转化而来的。

血统相近的凯尔特诸民族向南侵入西班牙，他们不仅与当时统治那个国家的拥有日石文化的巴斯克人接触，同时也和海岸上闪米特族的腓尼基侵略者相互往来。此外，意大利人的各个部落紧密联合，也已经迁移到当时还是原野荒林的亚平宁半岛。当然，他们并不总是征服者。公元前8世纪，罗马登上历史舞台。当时的罗马仅仅是位于台伯河畔的一个商业城镇，居民是雅利安系的拉丁人，统治者则是伊特鲁里亚的贵族和王室。

雅利安人的另一股势力也曾经侵入南方。这支说梵语的雅利安人，早在公元前1000年以前，就已经由西方进入印度北部了。在这里，他们与原始的暗白人文明——达罗毗荼文明相互接触，学到了许多东西。另外还有一些雅利安民族，其活动区域远广于今天这一民族的区域，好像已经向东扩展到了中亚的山区。在当地，至今还有金发碧眼的北欧人种部落，不过现在他们说的是蒙古人的语言。

居住在黑海与里海之间的古代赫梯人，在公元前1000年之前就已经被亚美尼亚人征服而雅利安化了，而亚述人和巴比伦人也已经警觉到东北边境上有一群新崛起的、好战而可怕的野蛮民族，其中声名最为显赫的要数塞西亚人、米堤亚人和波斯人。

然而雅利安各部落对旧世界文明最早的迎头一击，还是在他们穿越巴尔干半岛之后。在公元前1000年之前的若干个世纪，他们就已南下，进入小亚细亚。在最早来到这里的种族中，最著名的要数弗利吉亚人，之后又有伊奥里斯人、爱奥尼亚人、多利安希腊人。到公元前1000年，他们已经把希腊本土以及希腊周围大部分岛屿上的爱琴文明，一扫而光。迈锡尼和梯林斯等城市被毁，诺索斯则差不多已被遗忘。在公元前1000年之前，希腊人便已开始向海上发展，曾在克里特和罗德岛上定居，并依照地中海沿岸的腓尼基商业城市的样式，在西西里岛和意大利南部等地建立了许多殖民地。

就这样，当提格拉特·帕拉沙尔三世、萨尔贡二世以及萨达那帕尔斯统治着亚述，并不时与巴比伦、叙利亚、埃及作战的时候，雅利安各民族受到了文明的熏陶，并按照自己的意愿，在意大利、希腊及波斯北部创造了自己的文明。从公元前9世纪以后的6个世纪中，世界的历史其实就是雅利安民族如何发展强大、最后又如何征服整个闪米特人、爱琴人、埃及人等的古代世界的历史。从表面上看，雅利安人取得了完全的胜利，但是在思想和制度上，雅利安人与闪米特人、埃及人的争斗不断，在其掌权后的很长一段时间里，这一斗争仍在继续着。准确地说，这一斗争事实上贯穿了之后人类的整个历史，直到现在，它也还在以某种形式继续着。

第20章　巴比伦帝国末期和大流士一世帝国

我们已经讲到了提格拉特·帕拉沙尔三世和篡位者萨尔贡二世统治下的亚述国是如何成为一个军事强国的。萨尔贡并非他的原名，而是他为了迎合被征服的巴比伦人而改的名字，他认为这样可以使巴比伦人想起2000年前古阿卡德帝国的开创者萨尔贡一世。巴比伦虽然是被征服的城邦，但是比起尼尼微来，其人口众多、地位更为重要，征服者们甚至不得不善待该城伟大的神灵柏尔·马杜克，以及商人和祭司。公元前8世纪的美索不达米亚平原，以往对被俘者劫掠残杀的野蛮时代已经一去不复返了，征服者都是力图采用怀柔政策让被征服者臣服，这一政策颇有成效，萨尔贡二世去世之后，新亚述帝国又存在了一个半世纪。我们已经讲过，其后，阿舒巴尼泊（即萨达那帕尔斯）至少占领了下埃及（埃及自建立古文明后，就分成上埃及〈南部〉、下埃及〈北部〉两部分，以孟斐斯〈今开罗附近〉为界）。

但是不久亚述王国的强大和统一就迅速崩溃瓦解了。沙麦提克斯一世统治时，经过艰苦卓绝的斗争，埃及终于赶走了入侵者。尼科二世在位时，他还企图出征叙利亚。当时，亚述王国正在与邻国交战，因此只能做一些微弱的抵抗。而来自美索不达米亚东南部的闪米特族一支，也就是迦勒底人，与雅利安族的米堤亚人、波斯人相勾结，从东北方进攻尼尼微城，并在公元前606年占领了它。也就是从那时起，人类有了准确可考的纪年表。

失利后，亚述遭到了瓜分和掠夺。在北方，在赛阿克萨里统治之下建立了米堤亚帝国，领土包括尼尼微，首都设在厄克巴塔那，东部国境直达印度边界。该国南面则为版图呈新月形的新迦勒底帝国，也就是第二巴比伦帝国。在尼布甲尼撒大帝的统治时期，该国日渐强盛。巴比伦最后的辉煌时代，而且可能是整个巴比伦帝国有史以来最辉煌的时代开始了。有一段时间，两个帝国之间和睦相处，尼布甲尼撒还把女儿嫁给了赛阿克萨里。

这期间，尼科二世出击叙利亚，不费吹灰之力就占领了该国。在公元前608年的米吉多战役中，他还曾战胜了小国犹太国（位于巴勒斯坦南部），杀死了犹太国王约西亚。关于犹太国，下文还将详细地讲述。之后，他率大军直扑幼发拉底河，目标当然不再是日渐衰落的亚述，而是强大复兴的巴比伦。但是埃及的入侵遭到了迦勒底人的顽强抵抗，结果，尼科二世一败涂地，被赶回埃及本土，巴比伦乘机将疆域扩大到古埃及的边界。

公元前606年到公元前539年之间，巴比伦第二帝国虽然不太稳定，但仍然极为兴盛。这种繁荣主要得益于它与北面更强大、更稳固的米堤亚帝国保持了长久的和平。在这67年间，这个古城不仅生活富足，而且文化也灿烂辉煌。

在亚述历代帝王的统治下，巴比伦始终是文化知识的重要传播地，尤其在萨达那帕尔斯统治时期更是如此。萨达那帕尔斯是一个已经巴比伦化了的亚述人。他建造了一座图书馆，当然里面保存的不是纸质图书，而是从古苏美尔早期流传下来的大量美索不达米亚黏土刻字板。后来，该图书馆的许多收藏品被人挖掘出来，这些收藏品可以说是世界上最宝贵的历史藏品。巴比伦最后的王——拿波尼度是迦勒底人。他酷爱文学，也鼓励资助古迹的调查研究。当研究者考证出萨

尔贡一世即位的年代时，他立即下令将这个史实刻碑以作纪念。但是在他统治时，帝国内出现了若干分裂的征兆，于是，为了加强集权统治，维护统一，他把各地的地方神集中到巴比伦，并为他们修建庙宇。后来，这种做法被罗马帝国灵活运用，成功效仿，收到了奇效。但是在巴比伦实行时，却引起了信奉柏尔·马杜克（巴比伦之主宰神）的有权势的祭司们的猜忌，他们和邻国米堤亚帝国的统治者、波斯人居鲁士合谋，想逼迫拿波尼度退位，让居鲁士取代拿波尼度。当时，居鲁士因征服东方小亚细亚的吕底亚王国富有的国王克里萨斯而声名大噪。于是，他率军攻打巴比伦，仅在城外打了一仗，就有人打开城门迎接他（公元前538年）。他的军队长驱直入，不费吹灰之力就占领了这座城市。据《圣经》记载，当时拿波尼度的儿子——伯沙撒王太子正在举行宴会，突然看见一只手进来，在墙壁上写了些神秘的文字："弥尼，弥尼，提客勒，乌法珥新。"于是他召见先知但以理来解谜。但以理解释道"上帝已知道你的末日，已在天平上称出你的分量不够，因此你的国家当分给米堤亚人和波斯人"。信奉柏尔·马杜克神的人们早就知道这种墙上写字的把戏。《圣经》上说，伯沙撒王太子当晚即遭杀害，拿波尼度也被捕入狱。由于这次占领基本未动干戈，所以对柏尔·马杜克神的祭典也从未中断过。

就这样，巴比伦和米堤亚两大帝国统一起来了。后来，居鲁士的儿子冈比西斯征服过埃及。冈比西斯情绪暴躁，十分疯狂，后因暴病而猝死。居鲁士的宠臣希斯塔斯皮斯之子、米堤亚人大流士继位，他就是大流士一世。

大流士一世统治的波斯帝国，是古代文明舞台上最早出现的新雅利安帝国，也是当时世界上规模最为空前的大帝国。它拥有小亚细亚全境、叙利亚、古亚述与巴比伦帝国的全部，还拥有埃及、高加索到

里海一带，以及米堤亚、波斯等地，甚至远伸到印度的印度河。当时世界上已经出现了马匹、骑兵、战车和修建的道路，因此也就有可能有条件建立这样一个大帝国。在此以前，驴、牛和沙漠中的骆驼是最方便、最快捷的交通工具。如今，波斯的统治者为了管理他的新帝国，建筑了许多干线道路；驿马随时待命，以供政府的信使或得到政府特许的旅行者们使用。与此同时，铸币开始使用，这就大大促进了商业的发展，推动了人员往来。但是这个幅员辽阔的帝国的首都已经不是巴比伦了。从长远来看，那些信奉柏尔·马杜克神的祭司们并没有从他们的背叛行为中获得什么好处。巴比伦城虽然还是很重要，但却日渐衰落。珀塞波利斯、苏萨和爱克巴坦那成为新帝国的重要城市，帝国的都城设在苏萨。尼尼微城已为世人所抛弃，逐渐成了一片废墟。

第21章　犹太人的早期历史

现在我们可以讲一下一个闪米特族系的民族——希伯来人了。在当时，这个民族的重要性远远不及它日后对世界历史的影响大。公元前1000年以前，希伯来人就定居在犹地亚，从那以后，首都一直都设在耶路撒冷。他们的历史是和南部帝国埃及、北方叙利亚、亚述和巴比伦等相继更迭的帝国的历史交织在一起的。因为，他们所处的位置，是北方诸强国和埃及往来的必经之路。

犹太人在世界历史上地位重要，主要因为他们创造了一部重要的文学著作，这是一部世界史，也是关于律法、年代学、赞美诗、箴言、诗、小说以及政治言论的汇集。后来这部著作被基督教称为《旧约》，即《希伯来圣经》。这个作品出现在公元前5世纪或公元前4世纪。

这部作品可能是在巴比伦首次完成编纂整理工作的。我们前面已经讲过，当亚述人拼命与米堤亚人、波斯人、迦勒底人作战时，埃及法老尼科二世是如何入侵亚述帝国的。犹太国王约西亚率领人民反抗尼科二世，结果被打败，于公元前608年在米吉多被杀。犹太国因此成了埃及的附属国。后来，巴比伦的新迦勒底国王尼布甲尼撒大帝把尼科赶回埃及，并企图在耶路撒冷拥立一个傀儡国王统治犹太国。但是这一想法没有变成现实，犹太民众把巴比伦派来的官吏都杀了。因此，尼布甲尼撒决心要把这个长期以来使埃及暴露于北方帝国并使各

方相互制约的小犹太国彻底消灭掉。于是，耶路撒冷遭到了掠夺和焚烧，幸存的居民成为战俘，被押回巴比伦。

从此，他们就一直羁留在那里。直到公元前538年，居鲁士占领巴比伦后，才把他们遣送回故土，让他们重建了耶路撒冷的城垣和庙宇。

在此之前，犹太人似乎并不是一个很开化或很团结的民族。他们中间可能只有极少数人能读或能写，即使从他们自己的历史书来看，也没有提到有人曾经读过《圣经》的最初几篇，直到约西亚时期才第一次提起了这本书。被俘到巴比伦的耻辱经历，不仅使他们开化了，而且使他们更加团结。回国后，他们才意识到了本国文学的重要性，逐渐变成了一个有敏锐自我意识和政治能力的民族。

在当时，他们的《圣经》可能只有“首五卷”，也就是今天我们所知的《旧约》中的开头五篇。除此之外，还包括另外许多独立成篇的书，比如编年史、圣诗和箴言等与“首五卷”一直并入后来的《希伯来圣经》中。

《圣经》开头描述的创造世界、亚当、夏娃和洪水的故事，几乎与巴比伦的传说完全一样，这似乎是所有闪米特民族共同信仰的组成部分。有关摩西和参孙的故事，则与苏美尔人和巴比伦人的传说如出一辙。不过，关于亚伯拉罕以及其后的故事，却具有了犹太民族的特色。

阿伯拉罕可能生活在汉谟拉比时代的巴比伦。他是一个族长制时代的闪米特游牧民。在《创世纪》一篇中，读者可以读到有关他漂泊的情形、他子孙的故事以及他们如何成为埃及俘虏的经过。根据《圣

经》的记载，当他漂泊到迦南时，亚伯拉罕的上帝就把这块繁荣城市的美地赐给了他和他的子孙们。

在埃及羁留了多年之后，亚伯拉罕的子孙在摩西的领导下，在荒野中整整漂泊流浪了50年，终于发展成了一个由12个部落组成的大民族。后来，大约在公元前1600年和公元前1300年间，他们从阿拉伯沙漠向东入侵迦南。但是关于摩西和当时迦南的情况，埃及历史上没有留下任何可供参考的记录。然而有一点可以肯定，这次入侵没有成功。除了上帝赐予的土地中的一些丘陵外，他们一无所获。当时的海岸地带并不属于迦南人，而是掌握在新来的爱琴民族，即腓利斯人手上。他们建立的加沙、加多、阿什杜德、阿斯卡伦和乔帕等城市，成功地击退了希伯来人的进攻。在其后的许多代，亚伯拉罕的后裔不得不蛰居在那片丘陵地带，不断与腓利斯人以及它同种族的莫阿布人、米堤亚人等征战。读者可以在《士师记》中看到他们在这一时期的战斗和灾难的记载。在很大程度上，《士师记》就是他们不幸和挫败的坦率完整的记录。

这一时期的大部分时间，无论是哪一方面，希伯来人都是由民间的长老们选出来的类似于祭司的士师来领导的。后来，也就是在公元前1000年左右，他们选出了一个王，由他来率兵作战，他就是扫罗。但是扫罗的领导才能并不比士师更为出色，他自己也在吉尔布亚山一役中，被腓利斯人用弓箭射中阵亡。他的甲胄被送到腓利斯人的维纳斯神庙中，尸身则被钉在贝塞香的城墙上。

扫罗的继承人大卫要比他更为精明，更善于政略，成就也更大。在他统治下，希伯亚来民族第一次迎来了空前繁荣的景象。当然，这样的繁荣是建立在与腓尼基的提尔人紧密结盟基础上的。提尔的君主海勒姆似乎是一个足智多谋、励精图治的君主。他希望建立一条经过

希伯来丘陵地带通往红海的安全的贸易通道。当时，通常情况下，腓尼基商人是经过埃及到达红海，但是当时埃及国内战乱频繁，加上或许还有其他阻碍，所以海勒姆就与大卫、他的儿子以及王位继承人所罗门保持着极为密切的联系。在海勒姆的援助下，耶路撒冷建起了城墙、宫殿和庙宇。作为回报，海勒姆王得以在红海建造航海的船只。于是，大规模的贸易便通过耶路撒冷在南北之间开始了。所罗门也因此带领该民族取得了前所未有的繁荣，他甚至娶了埃及法老的女儿为妻。

但是我们也必须清醒地知道，即使在耶路撒冷繁荣的巅峰期，所罗门也不过是一个小城邦的并且处于从属地位的小国王而已。所罗门的权力犹如昙花一现，非常短暂。在他死后没几年，耶路撒冷就被埃及的第二十二王朝第一任法老谢克所占领，昔日的繁荣被彻底摧毁。许多评论家曾经对《旧约》中的《列王纪》和《历王记》中所描述的关于所罗门豪华富贵的情形提出质疑。他们认为那些都是后世的撰写者出于爱国心和自尊心而加以粉饰和夸张的。但是如果仔细去阅读《圣经》的话，我们就会发现，所罗门王国豪华程度远没有第一次阅读时那样令人惊叹。如果去丈量一下所罗门神庙，就可以知道，它并不比一个郊区的小教堂大。如果我们从亚述人的纪念碑中得知，所罗门的继承者埃哈卜曾经派遣一支2000人的军队与亚述军队对垒，那么所罗门的1400辆战车也就没有什么值得炫耀、没有什么让我们震惊的了。另外，《圣经》中还有明确记载，所罗门是一个挥霍残暴、虚荣心很强的君主。他对人民课以重税和沉重的劳役。所罗门一死，王国的北部就从耶路撒冷分裂出去，成为独立的以色列王国，不过耶路撒冷仍然是犹太国的都城。

希伯来的繁荣是短暂的。海勒姆死后，提尔停止了对耶路撒冷的帮助。此时，埃及又一次振兴强大起来。以色列和犹太国的历史就成了夹在北方诸强先是叙利亚，稍后是亚述，再次是巴比伦与南方埃及之间的两个小国的历史。这段历史充满了艰难困苦，希伯来民族在灾难和不幸中苟延残喘；这段历史也是未开化的君主统治着一群野蛮民族的历史。公元前721年，以色列王国被亚述人吞并，所有的人都成了俘虏，以色列从此在历史上销声匿迹。就像我们上文讲过的，犹太国继续斗争，但也在公元前604年遭遇了与以色列同样的命运。在圣经故事中，从士师时代以来的希伯来历史，或许存在着批评和探讨的余地，但大体而言，上面记载的都是真实的故事，与19世纪人们对埃及、亚述、巴比伦所发掘遗迹研究的结果相吻合。

希伯来人在巴比伦羁留期间，开始收集整理他们的历史，并发展了他们的传统。当居鲁士允许他们回到故土耶路撒冷时，无论在精神上，还是在知识上，他们都已与被俘时大不相同了，他们已经学到了文明。在此，我们必须非常关注在希伯来特有的民族性发展上，发挥着极为重要作用的一种人，或者说某种新型的人，那就是先知。这些先知的出现，标志着一种新的、突出的力量，已经在人类社会的稳步发展过程中形成了。

第22章　犹太的祭司和先知

亚述和巴比伦的衰落，只是即将降临在闪米特民族头上的一系列灾难中的第一件。公元前7世纪，看上去好像整个文明世界都操纵在闪米特民族的统治者手中。他们统治着庞大的亚述帝国、征服了埃及。亚述、巴比伦、叙利亚全是说着彼此相通语言的闪米特族系的国家。世界贸易也掌握在闪米特人手中。他们在西班牙、西西里和非洲的殖民地甚至比腓尼基沿岸的本土，比提尔、西顿等城市的面积还要大。公元前800年之前就建立的迦太基城的人口已经超过百万，在很长一段时间内，它都是世界上最大的城市。迦太基的航船经常前往不列颠，甚至到达大西洋外。他们还可能抵达过马德拉岛。我们曾经在前面提过，海勒姆和所罗门为了开拓阿拉伯与印度间的贸易，如何在红海合作建造过船只。在尼科王时代，已经有一支腓尼基远征队，绕非洲航行了一整圈。

当时，雅利安人还是野蛮民族，只有希腊人已经开始在他们摧毁的文明的废墟上创建新的文明。而米堤亚人，就像一块亚述碑文所记，逐渐成为中亚的可怕部落。公元前800年，谁也不会预想到，在公元前3世纪，闪米特民族的统治会被说雅利安语的野蛮人所全部覆灭，更不会相信各地的闪米特族人或者臣服于雅利安人，或者成为其属国，或者被迫流离失散。除了在阿拉伯北部沙漠上的贝都因人仍然固守着游牧生活，坚守着萨尔贡一世以及他的阿卡德人民出征苏美尔以

前的古代闪米特的生活方式外，其他各处的闪米特人都被征服了。但是阿拉伯的贝都因人永远没有被雅利安统治者征服。

在这波谲云诡的500年中，闪米特文明遭到了破坏和蹂躏。只有一个民族始终团结一致，固守着古老的民族传统，他们就是被波斯人居鲁士遣回耶路撒冷，重建自己国家的弱小犹太民族。他们之所以能够完成这样的伟业，完全是因为他们在巴比伦编纂的那部文献《圣经》。与其说是犹太人写就了《圣经》，还不如说是《圣经》塑造了犹太人。贯穿《圣经》始终的思想，是一种与其他民族思想完全不同的精神，这就是他们在2500年艰苦、冒险和被压迫的境遇下产生的激人奋进、教人忍耐的思想。

犹太精神最根本之处在于，他们的上帝是遥远不可见的。这个见不到的上帝居住远方，而不住在建造的庙宇里，它是全世界真理的主宰。其他各民族也都有自己信奉的神，这些神一般居住在庙宇里，有自己的偶像。如果这个偶像被破坏、庙宇被毁坏，那么神灵便会化为乌有。然而犹太人的上帝却属于一种全新的观念，他高住天国，超越一切祭司和牺牲。犹太人相信亚伯拉罕的上帝之所以把他们选作子民，是为了让他们光复耶路撒冷，使耶路撒冷成为全世界的真理之都。正是这种共同命运的意识，激励了犹太人。而这种意识，在他们被遣送回耶路撒冷那刻起就已经烙在每一个人的心灵深处了。

在那个被推翻、被征服的时代里，大批使用着相同的语言、有着无数共同习俗、习惯、嗜好和传统的巴比伦人、叙利亚人以及后来的腓尼基人，都被这种精神崇拜所吸引，进而要求加入进来，承诺履行誓言，这难道不是奇迹吗？在提尔、西顿、迦太基以及西班牙的其他腓尼基城市衰败后，腓尼基人突然从历史中消失了。但同时，我们会发现，不仅在耶路撒冷，而且在西班牙、非洲、埃及、阿拉伯和东

方，凡是腓尼基人到过的地方就有犹太人的团体。他们是靠《圣经》和通过阅读《圣经》而聚集在一起的。从一开始，耶路撒冷就不过是他们名义上的都城，他们真正的都城就是这部《圣经》中的精神。这是一种全新的历史现象，早在苏美尔人和埃及人把象形体变为文字之时就撒播下了种子。犹太人实在是一个奇特的民族，他们没有皇帝，也没有庙宇（后面我们还会讲到耶路撒冷公元70年被毁的情形），使他们团结在一起的神秘因素不是别的，而是《圣经》中文字的力量。

犹太人这种精神上的团结，绝对不是祭司们或政治家们通过事先计划、设想及推行而形成的。随着犹太人的发展，人类历史的舞台上不仅仅产生了一种新的团体，而且还产生了一种新型的人。所罗门时代的希伯来人，表面上似乎是一个弱小的民族，和其他的弱小民族没有任何区别，聚集在宫殿和神庙周围，为祭司的智慧所引导，受到野心的统治者所操纵。然而读者们从《圣经》中可以看得出来，这种新型的人，也就是所谓的“先知”，的确已经存在了。

分裂的希伯来人身上的困苦越是深重，先知的重要性也就越明显。

那么这些先知究竟从何而来？他们的出身背景各不相同，先知伊齐基尔出身于祭司阶层，先知阿摩司则是身披羊皮的牧羊人。不过所有的先知有一个共同点，那就是他们的忠诚只献给真理之主，而不是别人，他们直接与民众进行对话。先知们从不接受任何人的许可和任命。“现在，神的旨意降临在我身上了”就是他们的任命仪式。他们热衷于政治，鼓动民众起来抵抗埃及“那折断了的芦苇”，或者促使民众抵抗亚述或巴比伦。先知们无情地揭露祭司阶层的怠惰和国王的暴虐。有些先知致力于今天我们所说的“社会改造”。他们四处宣传：富人们正在压榨穷人；奢侈的人在浪费孩子们的面包；富有的人

成为异族的朋友，并且还模仿异族人享乐和奢侈的恶习。而这一切都是亚伯拉罕的上帝耶和华所憎恶的，他必将降祸于这块土地。

这些痛斥被记录和保存下来，并被世代研究。犹太人走到哪里，先知就出现在哪里，这种新的宗教精神也就传播到哪里。他们促使民众抛弃祭司和庙宇、超脱朝廷和帝王，把人们引导到真理之主面前。这是先知在人类历史上最为重要的意义。在以赛亚的伟大演说中，先知的声音上升为一篇美好的预言：全世界将在唯一的真神庇佑下实现统一与和平。犹太的预言在这里达到了顶峰。

当然，并不是所有的先知都如以赛亚一样持有这种主张，聪明的读者肯定也会在先知的书中发现许多仇恨和偏见，有些预言甚至在今天看来仍然是极具危害性的。不过无论如何，我们还是应该承认：正是那些在巴比伦被俘时期的希伯来先知出现，标志着人类世界上出现了一股新兴的力量。这是一种呼吁个性道德的力量，一股呼吁反抗一直束缚和禁锢人类发展的物神崇拜的牺牲和奴隶式的愚忠，争取自由意志的力量。

第23章　希腊人

在所罗门统治结束之后，分裂的以色列和犹太王国遭受重创，民众流离失所。当被俘的犹太人开始在巴比伦发展自己的传统的时候，另外一种左右人类精神的伟大力量——希腊传统也日益发展繁荣。当希伯来的先知们致力于在人类与永恒的、万能的真理之神之间，建立起一种新的、直接的道德关系的时候，希腊的哲学家们也在创造一种人类思维，即关于追求知识的新方法和新精神的思维。

我们已经知道，希腊民族原来是雅利安语系的一支，在公元前1000年以前的几个世纪，他们就移居到爱琴海上的一些城市和岛屿。埃及法老特多麦斯第一次在自己征服的幼发拉底河岸狩猎大象之前，他们可能就已经到这里了。因为当时，美索不达米亚只有大象而希腊只有狮子。

很有可能，诺索斯就是在希腊人入侵时被焚毁的。但令人感到奇怪的是，在希腊神话中虽然有关于米诺斯及其王宫（迷宫），以及克里特的能工巧匠的传说，但却从来没有提到过这次胜利。

像大多数雅利安民族一样，这些希腊人也有歌手和游吟诗人。他们的表演是一种重要的社会联系方式。这一民族在发展初期，还是野蛮部落的时候，就流传下来两部伟大的史诗。一部是《伊利亚特》，讲述的是希腊各部落的联盟如何包围、攻陷和掠夺位于小亚细亚的特洛伊城的故事；另外一部是《奥德赛》，写的是希腊英明贤能的首领

奥德赛从特洛伊返回自己国家时，在漫长旅途中的冒险故事。这两部史诗写于公元前8世纪至公元前7世纪之间，也就是在希腊人从比他们文明程度高的附近城邦学会了使用字母之后。但是有些人认为那些史诗存在的时间比这要早得多。以前，人们一向认为天才的、双目失明的诗人荷马写就了这两部史诗，认为他像弥尔顿创作《失乐园》一样，是坐在那里写就这两部史诗的。至于古希腊是否真有荷马这个人，究竟是他创作了这些史诗，还是他只是记录、整理并润色了原有的诗篇，一直都是博学之士喜欢争论的问题。当然，在这里，我们没有必要为这些论争多费心思。对我们来说，重要的是希腊人在公元前8世纪就已经拥有了属于他们的史诗。这些史诗为希腊各部落所共有，又成为希腊各部落之间相互联系的纽带。正是有了它，希腊各部落在抵御外部侵略时才能够形成团结合作的意识。事实上，希腊民族正是这样一些最初通过共同的语言，而后通过共同的文字联系在一起的同种民族的结合体。他们有着共同的品性和勇敢的性格。

从史诗中我们可以知道，那时的希腊还是一个没有铁、没有文字，也没有在城市居住的未开化民族。最初，他们似乎住在被他们破坏的爱琴人的城市废墟旁边开放的村庄里，围绕着首领的大屋建造了许多小屋。后来他们才开始慢慢地修建城墙，并从被他们征服的民族那里学会了建造神庙。据说，原始文明的城市，大都是以部落神的祭坛为核心，渐渐向外发展，然后才修筑城墙的。然而希腊人的城市，却是先修城墙，而后才修建神庙的。之后，他们又开始从事贸易，输送移民。到公元前7世纪，在希腊的山谷和岛屿上，兴起了许多新城市。当然，这些城市与在他们之前兴起的爱琴文明和城市没有任何关系。雅典、斯巴达、科林斯、底比斯、萨摩斯和米利都是其中较重要的城市。黑海沿岸、意大利和西西里岛上已经有希腊人定居。意大利

半岛的脚跟与脚趾部分被称为“大希腊”。马赛则是一个在古腓尼基人殖民地旧址上新修建起来的希腊城市。

在这一时期，地处大平原的国家或者有大河流。如幼发拉底河、尼罗河等作为主要交通工具的国家，往往容易因为共同的统治而实现统一。例如埃及和苏美尔的一些城邦，都是在一个政府的统治下得到统一的。但是不论是希腊还是“大希腊”，由于其境内崇山峻岭，各部落散布在很多的岛屿或山谷中，因此各自的发展趋势也不尽相同。因此，希腊人在历史上出现时，许多小城邦各自独立，没有任何相互联合的迹象，甚至他们的种族也各不相同。有些城邦中主要的居民是希腊系的爱奥尼亚人、伊奥利斯人或多利安人；有些城邦中的居民，是希腊人与前希腊的地中海族人的混血子孙；还有一些城邦，住着纯粹的希腊种系的自由民。他们把被征服者当作奴隶一样踩在脚下，比如斯巴达的奴隶希洛人。有些城邦，原有的雅利安统治者家族联合形成了特权的贵族；另外一些地方则实施雅利安市民的民主政治。一些城邦有选举产生的国王，一些城邦的国王是世袭的，而另外一些城邦则是由篡位的僭主或暴君实行统治。

这种地理状况使埃及各城邦彼此分裂、各自为政，同样也使得这些城邦保持着比较小的规模。即使是最大的城邦，与英格兰的许多州相比也要小得多，有没有人口超过30万的城邦都值得怀疑，就算是超过5万人的城市都很少见。各城邦之间虽然有着利益和感情上的联系，但没有真正意义上的协同和结合。随着商业的繁荣，各城邦之间开始出现了同盟、联盟，还有一些小城邦开始寻求大城邦的保护。然而有两件事，终于把全体希腊人凝聚起来，形成一个情感上的共同体，那就是史诗和每四年在奥林匹亚举行一次的体育竞赛会。虽然这些并没有阻止各城邦之间的战争和争端，但却在一定程度上缓和了城邦之间

的战争暴行。有时，为了保护参加比赛的往来旅客，交战双方会签订休战协定。渐渐地，希腊各民族因为共同的传统而产生的共同情感与日俱增，参加奥林匹克体育赛事的城邦越来越多，到后来，不但希腊，而且与希腊有着亲缘关系的北方邻国埃比尔斯和马其顿的选手也被允许参加比赛。

希腊城邦的商业越来越发达，其重要性也不断增加。到了公元前7世纪至公元前6世纪，希腊文明的性质稳定地向前发展。希腊人的社会生活，在很多方面发生了与爱琴文明和大河流域文明有着较大差异的有趣变化。他们虽然也有宏伟庄严的神庙，但祭司却不是伟大传统的化身。而在古代城市里，祭司是一切知识的宝库，一切思想的贮藏所。希腊人有自己的领袖和贵族，但是却不是被严密组织的朝廷所包围的准神圣君主。他们的政治组织多是贵族政体式的，这些贵族井井有条地处理着一切事物。即使他们所谓的“民主政治”。实际上也是贵族的民主。在那时，所有的市民都可以参与公共事务，参加民主集会，然而并非所有人都是市民。希腊的民主政治，绝不像每个人都有参与投票的选举权的现代“民主”，民主只是给予了几百或几千市民，但同时，却剥夺了数以万计的奴隶和自由民参与公众事业的政治权利。希腊的大多数政事都操纵在有权势的人组成的团体手中。与埃及的法老克里特王、弥诺斯、美索不达米亚王皆由神圣的超人担任不同，他们的国王或君主或者是被选举出来的，或者是通过篡夺王位而上台的。可能是因为长时间与旧世界隔绝，不论在思想上还是在政治上，希腊都有着以往文明所没有的自由气氛，希腊人把个人主义——也就是在北方草原上过着漂泊流浪的游牧生活时的那种富有个性和进取性的精神——带入了城市。他们是历史上最早的、具有重要地位的共和主义者。

我们可以发现，当希腊人从野蛮的战乱状态脱离出来以后，他们的理智生活中渐渐显示出了一种新的趋势。我们还发现，不是祭司的普通市民也开始探究和记录知识、探求生命和存在的奥秘了。在此以前，这些事情仅仅是崇高的祭司的特权，或者就是帝王们独享的消遣。我们还发现，在公元前6世纪，可能就是以赛亚在巴比伦发表预言的时候，希腊就已经有像米利都的泰勒斯和阿那克西曼德，以弗所的赫拉克利特等这样一些人。用今天的标准来看，他们是些有着独立精神的绅士。他们怀着对我们生存的世界的深刻怀疑，提出了一系列尖锐的问题：世界的本原是什么？世界来自何方，又将去往何处？他们排斥一切现成的、含糊其辞的答案。关于希腊人所提出的有关宇宙的一系列问题，稍后我们将详细讲述。这些在公元前7世纪开始引起人们注意的希腊学者，就是世界上最早的哲学家，也就是最早的智者。

我们应该注意到，公元前6世纪，是人类历史上多么重要的一个世纪！它的重要，不仅仅是因为这一时期，那些希腊哲学家们开始探讨宇宙以及人类在宇宙中的地位，以赛亚把犹太的预言发展到了顶峰，而是因为释迦牟尼开始在印度传教、孔子和老子在中国讲学。这些我们都将在以后的章节中提到。从雅典到太平洋，人类的精神开始骚动。

第24章　希波战争

当希腊人在希腊、意大利南部以及小亚细亚的各个城邦里进行自由理智的探索的时候，当巴比伦和耶路撒冷的最后一批希伯来先知们在为人类创造自由意识的时候，两个最富冒险精神的雅利安民族——米堤亚人和波斯人，也具有了古代世界的文明，并且建立了一个比以往世界上任何帝国的版图都要大的帝国——波斯帝国。居鲁士统治时代，巴比伦和富庶的文明古国吕底亚都处于波斯人的统治之下，黎凡特（地中海东部诸国和岛屿，包括叙利亚、黎巴嫩等国）的腓尼基诸城邦以及小亚细亚的所有希腊城邦也都臣服于波斯。冈比西斯又征服了埃及。这样，波斯的第三位统治者，米堤亚人大流士一世，俨然把自己看成全世界的主宰。他的信使怀揣着他的旨意往来驰骋于各地，从达达尼尔海峡到印度河，从上埃及到中亚。

但是事实上，在意大利、迦太基、西西里和西班牙腓尼基居住地的欧洲希腊人尽管没有处于所谓波斯和平的统治下，但仍然对其充满敬畏之情。唯一对波斯构成严重威胁的是塞西亚人，这是一个属于雅利安系的游牧部落，他们生活在俄罗斯南部及中亚地区，经常侵扰波斯的北部及东北部边境。

当然，大波斯帝国的居民并不全是波斯人。在这个辽阔的疆土上，波斯人只不过是占人口少数的征服者而已。其余的居民在波斯民族到来之前就世代生活在这里了，只不过现在采用波斯语为官方语言

罢了。波斯帝国大部分的贸易和财政仍然掌握在闪米特人手中，提尔和西顿依旧是地中海的大港口，闪米特人的船只仍然在海上往返漂浮。但是在东奔西走的过程中，许多闪米特商贾和实业家逐渐从希伯来的传统和《希伯来圣经》中找到了一些和谐的、有利的，并与之共同一致的历史。因此，在波斯帝国境内，迅速发展起一种新的元素，即希腊元素。在海上，希腊人逐渐成为闪米特民族的强劲对手。希腊人凭借着独立自强的精神和富有生气的知识体系，成长为富有才干、公正无私的官员。

大流士一世入侵欧洲，主要是由于塞西亚人的缘故。他到达南俄罗斯——骁勇善骑的塞西亚人的故乡。他率大军渡过博斯普鲁斯海峡，穿越保加利亚，进军到多瑙河，然后搭起浮桥横渡多瑙河，深入北部地区。他的军队尝尽了苦头。由于他的部队大多是步兵，所以，擅长骑马的塞西亚人从不和他正面接触，总是驱马绕到波斯军队的后方，切断他们的补给线，把那些散兵游勇全部消灭。最后，大流士被击退，无功而返。

大流士只身回到了苏萨，不过又在色雷斯和马其顿驻扎了军队，马其顿向其臣服。打了这次败仗之后，亚洲的希腊各城邦发动叛乱，欧洲的希腊人随之响应。大流士遂下决心平服欧洲的希腊人。他认为自己掌握着腓尼基的海军舰队，所以可以使希腊各岛一一就范。于是，公元前490年，他向雅典发出了总攻令。一支无与伦比的庞大舰队，从小亚细亚和地中海东部各港口出发了。当远征队在雅典北部的马拉松平原登陆时，遇到了雅典人的顽强抵抗，遭受重创。

就在这时，发生了一件异乎寻常的事情。在希腊，斯巴达一直是雅典最强劲的对手。但在波斯军队大兵压境的紧要关头，雅典派了一个善于长跑的使者去向斯巴达求援，恳求斯巴达不要坐视希腊各民族

成为野蛮人的奴隶。这个飞毛腿不到两天工夫，就在荒野中跑完了一百多英里（马拉松比赛由此而起）。斯巴达人迅速回应，欣然允诺。然而三天之后，当斯巴达的军队抵达雅典时，除了看到战场上遍布着被击溃的波斯士兵的尸体，一切显得那么平静。波斯舰队战败退回亚洲去了，波斯人对希腊的第一次征讨以失败而告终（马拉松之战）。

第二次征讨势头更加凶猛。接到马拉松一役败北的消息后不久，大流士就一命呜呼，他的儿子薛西斯继位。为了击溃希腊，他做了长达四年的精心准备。这段时期，恐怖感使希腊各民族紧密地团结起来。薛西斯的军队确实是当时世界上前所未有的最庞大的一支军队，但同时也是拼凑起来的乌合之众。公元前480年，这支大军搭浮桥渡过达达尼尔海峡，用一只同样是用运送给养物品的船队拼凑起来的舰队沿海岸前进。在狭窄的塞尔比雷通道，斯巴达国王列奥尼达一世率领一支1400人的小部队挡住波斯大军的去路。这是一次惊心动魄的殊死搏斗，虽然最后列奥尼达全军覆没，但是他们也给波斯军队以重创（温泉关之战）。接着薛西斯的军队带着强烈的报复心进攻底比斯和雅典。底比斯达成协议投降，雅典人弃城而逃，雅典城随即被焚毁。

这时希腊人似乎已经落入征服者手中，然而就在这种极为不利的情况下，胜利居然两次降临到希腊人的头上。希腊舰队尽管在数量上不及波斯海军的1/3，但在萨拉米斯海湾竟一举击败对手。薛西斯得知他的军队被切断给养后心灰意冷，遂率剩下的一半人马仓皇撤退，回到亚洲（萨拉米斯海湾之战，希波战争中的决定性战役）。公元前479年，他的残部在普拉太亚一役被击溃，与此同时，波斯的残余舰队也在小亚细亚的麦卡利遭到痛击，一败涂地。

从此，来自波斯的威胁终告解除，亚洲大部分希腊城邦获得了自由。希罗多德写的第一部史书《希罗多德的历史》详细而生动地记载

了战争的整个过程，而且还配有大量的绘画。大约公元前484年，历史学家希罗多德出生于小亚细亚的爱奥尼亚城邦的哈利卡纳斯。为了收集准确的历史资料，他曾经游历过巴比伦和埃及。麦卡利一役战败后，波斯内部陷入了争权夺利的混乱局面。公元前465年，薛西斯遇刺身亡，埃及、叙利亚和米堤亚相继叛变，最终，强大的波斯帝国遂告瓦解。希罗多德撰写《历史》一书的目的，在于揭露波斯帝国的衰弱本质。以今天的眼光来看，这部历史实际上是一部宣传作品，是为鼓励希腊人团结起来抵抗波斯而作的宣传册。希罗多德所创作的一个叫阿里斯达哥拉斯的人物，拿着一张当时的地图向斯巴达人说："这些野蛮人都不善于作战，而你们却精通战术……世界上没有哪个国家拥有他们那么多的东西：金、银、青铜、刺绣的锦衣、牲畜和奴隶。只要你们想要，你们就有能力把它们据为己有。"

第25章　希腊的繁荣

波斯战败后的一个半世纪，是希腊文明最为辉煌繁荣的时期。诚然，雅典、斯巴达以及其他城邦之间为了争夺权势，进行了殊死的战争（公元前431年至公元前404年的伯罗奔尼撒战争），希腊一度四分五裂。到公元前338年，马其顿人实际上掌握了希腊统治权。即使如此，在这一时期，希腊人的思想、创造能力和艺术激情都达到了一个相当高的水平，取得了举世瞩目的成就，被后世看成人类智慧的源泉。

雅典成为这一精神活动发展的核心，主要是因为三十多年（公元前466年至公元前428年）间，一个精力旺盛、思想自由的人，即伟大的伯里克利统治着雅典。他立志要把雅典这个被波斯蹂躏过的城市从废墟上重建起来。到现在还使雅典享有极高声誉的完美的废墟，大多数是当时建造的一些伟大工程的遗迹。伯里克利不仅从物质层面重建了雅典城，而且还复兴了雅典精神。他不仅在雅典召集了建筑家和雕刻家，还与诗人、戏剧家、哲学家和教育家有着密切的交往。公元前438年，希罗多德就曾经到雅典诵读过他的历史。安纳萨格拉斯也带着他对太阳和星辰最早的科学描述来到这里。埃斯库罗斯、索福克勒斯和欧里庇得斯相继在这一时期出现，把希腊戏剧推至完美与崇高的最高境界。

虽然为争夺霸权，各城邦之间爆发了持久的、耗资巨大的伯罗奔尼撒战争，希腊和平也因此遭到了巨大破坏，但是伯里克利对雅典人文明生活的推动作用，在他死后还一直延续着。这一时期，政治上的黑暗看上去不但没有使人类精神颓废止步，反而加速了它前进的脚步。

远在伯里克利时代之前，希腊制度上所特有的自由精神，为推动辩论技巧的发展起到了重要的作用。当时，事情的决定往往既不依靠国王，也不依赖祭司，而是由市民或领导阶层在公共集会上讨论产生。因而，口才与善辩成为一种非常重要的才艺。这样，一种专门训练年轻人辩论技巧的职业便产生了，这种是所谓的“哲人学派”。但一切推理都不能脱离实际，因此对知识的探求便随之发展起来，成为时兴的东西。这些哲人学派的活动与论战，对谈吐风度、思维方法和辩论效果等方面的研究都取得了长足的进步。伯里克利死后，苏格拉底以他机智的批判，彻底驳斥了以往的诡辩家们所传授的多为谬误的推论，从而成为一个杰出的人物。在他周围聚集了一大批才华出众的青年。但后来，苏格拉底却因蛊惑人心罪被法庭处以死刑（公元前399年）。他效法当时盛行于雅典的“高尚”死法，在众多朋友的注视下，饮毒芹酒而死（从芹叶钩吻中提取的毒制成的毒药）。虽然被宣告有罪，但是他对人们的思想所产生的冲击依旧继续着，他的弟子们继承了他的遗训。

苏格拉底的弟子之中，最有影响的是柏拉图（公元前427年至公元前347年），他建立了学院讲授哲学。他教授的内容大致分为两个主要的部分，一是考察人类思维的本质和方法，二是探究政治制度。柏拉图第一次向人类描绘了“乌托邦”这种不同于一切现存的社会组织、更美好的社会组织的社会蓝图。以前人们总是盲目接受古老的社会传

统和习俗，所以乌托邦思想的提出表现了人类思想中前所未有的胆识。柏拉图坦率地向人类疾呼：“社会和政治弊端使你们深受其害，只要你们有毅力和勇气去改变它们，大多数是你们所能改变的。如果你们愿意思考并付诸行动，你们完全可以生活在一个更好的制度下。你们还没有意识到自己的力量！”这的确是一个至今还浸透在普通知识分子头脑中的、高深的、充满冒险精神的教导。他在早期著作《理想国》中，寄托了一位共和主义贵族的梦想。他最后一部未完成的著作是《法律》，描绘的是关于另一个乌托邦国家的规范模式。

柏拉图死后，他的学生亚里士多德继续对思维方法和政府治理方式进行批判。亚里士多德曾执教于吕克昂学院，曾是马其顿王子亚历山大的老师。这位亚历山大即位后，开创了许多伟业，这些我们在后文马上就会讲到。亚里士多德在思维方法上做出了卓越的贡献，他把逻辑学提高到了一个极高的水平，其后1500多年，这一学科一直沿用，没有取得什么进展。到了中世纪，经院派学者再次采用了这种古老的问答体方法。亚里士多德没有乌托邦思想。他认为人类如果要像柏拉图所教导的那样掌握自己的命运，必须拥有比现在更多、更正确的知识。所以亚里士多德开始着手对当时人类的知识进行有系统的整理，这也就是我们今天所说的科学工作。他还派遣探险队去搜集事实材料。他是自然科学史的鼻祖、也是政治科学的奠基者。在吕克昂学院，他的学生曾经研究、比较过158个不同国家的政治制度。

公元前4世纪，我们确实发现了某些近代思想家。针对实际生活的、经过训练的、富于批判精神的思想方法代替了原始的、幼稚的、空想的思想方法。丑恶的、怪物般的象征主义、关于神和魔鬼的幻想以及以往不允许任何人沉思探索的禁忌、敬畏和抑制等一扫而光，人类开始采纳自由的、正确的、系统的思维方式。这些来自北方森林的

新来者那股新鲜、无拘无束的精神气质，闯入神秘的圣殿，照亮了周围的一切。

第26章　亚历山大大帝的帝国

从公元前431年到公元前404年的伯罗奔尼撒战争，大大消耗了希腊的国力。与此同时，在希腊北方，和希腊同源的国家马其顿慢慢强盛起来，文明程度也有了一定的提高。马其顿人的语言和希腊人的语言很相近，他们的竞技者也曾经几次参加过奥林匹亚运动会。公元前359年，才能卓越、野心勃勃的菲利普成了这个小国的国王。菲利普曾经被作为人质生活在希腊，因此他接受的是纯粹的希腊式教育。或许受到希罗多德思想的影响，他认为一个团结起来的希腊有可能征服亚洲。哲学家伊索克拉底也曾详尽地阐述过希罗多德的这种思想。

他开始首次扩张和整顿国土，改编军队。1000年来，决定战争胜负的主要因素一直是具有攻击性的马拉双轮战车和近战的步兵。骑兵也参加战斗，不过都是一些未经过系统训练的、没有组织性纪律性的散兵群。在战斗中，菲利普把他的步兵排列成密集队形，也就是马其顿方队，同时对那些马背上的绅士——骑士或者随从进行训练，让他们编队而战，真正的骑兵就这样出现了。他在战场上大部分都使用了骑兵，他的儿子亚历山大采纳并发展了这一战术，在战争中用骑兵冲锋。在双方交战时，步兵方阵与敌军步兵正面交战，而骑兵从侧翼和背后攻击敌人，并派弓箭手射杀对方战车的马匹，使其战车丧失战斗能力。

菲利普依靠这种新型的军队，不断拓展疆域，边界通过色萨利一直延伸到希腊。他在凯罗尼亚战役中（公元前338年）击败了雅典及其盟军，迫使全部希腊城邦臣服。最终，希罗多德当年的梦想慢慢变成了现实。在希腊各城邦举行联邦大会上，菲利普被推举为希腊——马其顿联军的最高统帅，率军去攻打波斯。公元前336年，他的一支先遣队终于踏上了亚洲，开始了他蓄谋已久的冒险活动。但是他本人从来没有御驾亲征。后来，他被暗杀身亡。据说是由于菲利普娶了第二个妻子，亚历山大的母亲、王后奥斯匹阿斯由忌生恨，唆使人暗杀了他。

但是菲利普在他儿子的教育上煞费苦心。他不仅为儿子聘请世界上最伟大的哲学家亚里士多德做教师，而且还与儿子分享自己的想法，并向他传授带兵打仗的经验。在凯罗尼亚一役中，年仅18岁的亚历山大已经担任骑兵的指挥官了。正因为如此，他才有可能在20岁即位后，立即继承父业，成功完成征服波斯的冒险。

亚历山大花费了两年的时间来建立和巩固自己在马其顿和希腊的地位。公元前334年，他进军亚洲，在格勒奈克斯一役中，击败了一支不算强大的波斯军队，占领了一些小亚细亚的城市，并沿着海岸推进。亚历山大不得不在攻下每座城池后留下驻军，因为此时波斯人掌握着提尔和西顿的舰队以及制海权，如果他身后有一个敌军的港口，波斯军队就极有可能登陆截断他的后路。在伊苏斯一役（公元前333年）中，他遭遇并击溃了大流士三世统率的一支临时拼凑的庞大军队。和一个半世纪以前渡过达达尼尔海峡的薛西斯军队一样，这支军队也是一群乌合之众，而且大批随行官员、大流士的后宫佳丽及侍从等随从人员，使军队受到掣肘。西顿向亚历山大投降，提尔却仍在顽强抵抗。亚历山大军队向它发起了猛攻，提尔城遭到了掠夺和毁灭。

加沙城也遭到了同样的命运。公元前332年年底，这位胜利者又挺进埃及，终于从波斯人手中夺回了这个城市。

在埃及，亚历山大兴建了亚历山大勒塔和亚历山大城等以亚历山大命名的大城市，并用宽阔的道路将它们连接起来，以防止各城的叛乱。很快，腓尼基诸城邦的商业便都转移到这些城市中。西地中海的腓尼基人突然在历史上消失了。同时，在亚历山大等新兴的贸易城市里，很快就出现了犹太人。

公元前331年，与其前的托多梅斯、莱梅斯和尼科等人一样，亚历山大从埃及出兵征伐巴比伦。但不同的是，这次他取道提尔。在阿尔比勒，这个早已被人遗忘的尼尼微城废墟旁的城市，他与大流士军队遭遇，展开了决战。对阵中，波斯的战车先锋队遭到惨败，马其顿骑兵先锋队乘胜追击，击溃了波斯庞大的杂牌军，马其顿方阵大获全胜。大流士率残军仓皇撤退，无心再战，逃到了北方的米堤亚人的国家。亚历山大占领了当时依然繁华而重要的都市巴比伦，然后又挥兵直取苏萨和珀塞波利斯。在那里，他举行了盛大的庆功宴会，将曾是“王中之王”的大流士王宫付之一炬。

此后，亚历山大在中亚举行了军事大阅兵，并一直将军队开到了波斯帝国最远的边境。起初，他领兵北上，对大流士穷追不舍，在黎明时刻追上之时，大流士已被自己的部下暗算，奄奄一息地躺在战车上。当希腊军的先头部队抓获他时，他还活着，等亚历山大赶到时，他已经死了。亚历山大的军队绕过里海继续前进，翻越山脉，穿越赫拉特城（由他自己所建）、喀布尔和开伯尔山口，到达了印度。在印度河，他和印度王波鲁斯展开大战，取得了胜利。也是在这里，马其顿军队首次遭遇象阵。最后，他们自己建造船只，顺流而下直到印度河河口，然后沿荒凉的海岸从俾路支斯坦海岸班师回朝，亚历山大在

出征6年后，于公元前324年回到苏萨。之后，亚历山大准备巩固和整顿自己打下的大片江山。为了赢得广大新臣民的悦服，他穿上波斯王的袍服，戴上波斯王的头巾。不料，这一举动竟引起了麾下马其顿群臣的猜忌，给他惹了不少麻烦。亚历山大还撮合了许多马其顿官员与波斯、巴比伦妇女的婚姻，这就是“东西联姻”。但是他最终还是没有实现自己的统一大业。他在巴比伦的一次庆功宴上，喝得酩酊大醉后，突然染上热疾，于公元前323年逝世。

亚历山大死后，这个辽阔的帝国马上就四分五裂了。他的一个将领塞琉古斯，取得了从印度河起到以弗所的大部分旧波斯帝国的国土；另一个将领托勒密掌握了埃及；安提戈努斯占领了马其顿。帝国的其他部分则动荡不安，地方各种势力你争我夺、此起彼伏。不久，北方野蛮民族南侵，愈演愈烈，日渐肆无忌惮。最后，一支新兴力量，也就是我们将要说到的罗马共和国在西方崛起。它逐步征服吞并若干个小国，建立了一个统一的、持续时间更长的新帝国。

第27章　亚历山大城的博物馆和图书馆

在亚历山大之前，希腊的商人、艺术家、官员和外国雇佣兵等就已经遍布在波斯国的大部分国土上。在薛西斯死后的王朝争端中，色诺芬领导下的一支1万人的希腊雇佣兵，扮演了重要的角色。在色诺芬撰写的《一万名士兵的撤退》一书中，详细地描述了他们从巴比伦返回希腊的亚洲部分的经历。这是第一部由在位的将军写成的战争小说。但是亚历山大的征服经历以及他的将帅将其短暂帝国瓜分的过程，使希腊人走向古代世界，并不断把他们的语言、风俗、文明传向各地。希腊文化不断传播，远播至中亚和印度西北部，对于印度艺术的发展产生了深远的影响。

几个世纪以来，雅典一直保持着它作为艺术和文化中心的地位，它的学院一直延续到公元529年，也就是说持续了差不多1000年。但这时，世界智力活动的中心却已经越过地中海，转移到亚历山大修建的新兴商业城市亚历山大城。在这里，马其顿将军托勒密成为法老，建立朝廷，朝中使用希腊语。在即位前，他与亚历山大私交甚笃，受亚里士多德的思想影响极深。他精力充沛、才能卓越，传播知识、组织研究。他还曾写过一部关于亚历山大的远征史，可惜已经失传。

亚历山大曾为亚里士多德的学术研究提供过巨额的经费资助，但对科学研究做出不朽贡献的第一人还是托勒密一世。他在亚历山大城

建立了亚历山大博物馆，原本是呈献给女神缪斯，但却奠定了科学研究的根基。在两三代人的时间里，亚历山大城取得了许多意义重大的科学成果。这里曾涌现出许多杰出的人物：欧几里得、测量出地球直径与实际相差不到50英里（80千米）的埃腊托斯特纳，写下了圆锥曲线专著的阿波罗纽斯，第一个绘制星象图和星象表的希伯卡斯，还有设计出最早的蒸汽机的希罗，等等。这些人无一不是开辟科学道路途中的耀眼明星。阿基米德也曾从叙拉古来到亚历山大城深造，回去之后还和博物馆一直保持着联系。而海洛菲拉斯则是希腊最伟大的解剖学家，相传他还曾做过活体解剖实验。

在托勒密一世到托勒密二世统治期间的数十年间，亚历山大城出现了一个知识和发明光芒四射的繁荣时期。这样的盛况在公元16世纪前再也没有出现过，只可惜，这种繁荣并没有持续多久。衰落的原因很多，据已故的马哈菲教授分析，最主要的原因是博物馆是皇家学院，教授与学生均由埃及法老任命和发薪水。在托勒密一世统治时，因为他是亚里士多德的学生和朋友，所以一切都进展得很顺利。但是托勒密以后的王朝，各代国王逐渐埃及化，受埃及的祭司和宗教势力影响和控制得也越来越深。他们日趋严格的控制窒息了探索精神，原来的研究工作无法进行下去。博物馆在活动了1个世纪后，便几乎没有什么作为了。

托勒密一世不仅追求用最现代化的精神来指导对新知识的探索，而且还建立了百科全书式的知识仓库——亚历山大图书馆。它不仅是一座书库，而且是图书复制和交易的机构。大批图书抄写员们在这里从事图书复制工作，并接连不断地制作了数量极为庞大的图书抄本。

直到这时，我们今天所谓的知识传播过程才明确开始了，人类才拥有了经过系统搜集和分类的知识。亚历山大博物馆和亚历山大图书

馆的设立，标志着人类历史进入了一个新纪元，这是人类近代历史真正的开端。

在严重的阻碍下，知识的探求和传播工作进行得十分缓慢。在这些阻碍中，最大的当属横亘在哲学家，即绅士与商人、工匠之间的巨大社会鸿沟。当时，玻璃工和金属工很多，但是他们与思想家们没有任何精神层面的接触。玻璃匠能制作出极为精美的五彩珠玑和瓶瓶罐罐，但他们从来不会想到去制作有刻度的长颈瓶或透镜。他们似乎从未对清晰透明的玻璃产生过兴趣。金属匠知道的只是如何制造武器和宝石装饰品，却不曾制造过化学上使用的天平。哲学家虽然深入思考和研究过事物的原子及事物的本质，但对于釉料、颜料、灵丹妙药等的实际制作过程却一窍不通。由于他们对物质和实际的东西缺乏兴趣，所以在亚历山大短暂的繁荣中，既没有产生显微镜，也没有诞生化学。虽然希罗发明了蒸汽机，但蒸汽机却未能安装在水泵上，更不用说被安装在船上用作动力或其他实际用途了。除了医药领域外，科学的实际用途少之又少；科学也未能因为实际应用带来的兴趣和利益的刺激和推动而获得长足的发展。因此，当托勒密一世和二世的后代对知识的好奇心和尊崇消失后，就再也没有什么动力可以推动科学研究事业继续向前发展了。亚历山大博物馆里所完成的科学研究，也仅仅只被记录在那些经世不见天日的手稿上而束之高阁，直到文艺复兴时期科学再次复兴，这些成果才重新引起人们的注意。

在图书制作上，亚历山大图书馆也没有任何改进。在古代世界里，人们不知道用纸浆做出大小固定的纸张。纸是中国人发明的，直到公元9世纪才传入西方。羊皮和纸莎草是当时制作图书的唯一材料，把它们边对边连在一起做成了书。由于纸莎草是一卷一卷的，阅读起来极为不便，尤其是不便于查找。这些因素也阻碍了装订和印刷技术

的进一步发展。人类在古石器时代就已经知晓了印刷技术，古苏美尔的印章就是一个证明。然而如果没有大量的纸张，印刷书籍便无利可图。同时，这种技术所做的任何改进，都可能受到复制书籍从业者的排斥和抵制。亚历山大时期虽然生产了大量的书，但是价格都非常昂贵，所以知识远远没有普及到有财、有势阶层之外的一般大众中。

所以即使在知识事业辉煌发展的时期，知识也只能触及托勒密一世和二世所召集的有限的哲学家圈子。就像黑暗中闪烁的一盏微弱的灯，它所照亮的地方是极为有限的。光线所能照到的地方璀璨夺目，但光线之外，依然是一片黑暗的懵然无知的世界。人们一如往昔地生活着，根本不知道那些必将彻底改变世界的科学知识的种子已经播下。不久，顽固的黑暗势力终于控制了亚历山大城。从此之后，竟是漫漫千年的黑夜，亚里士多德播下的科学的种子也被淹没在黑夜中。但是这种子，如今终于萌动、破土发芽，在短短的几个世纪中，得到了广泛的传播和深入的发展，并最终形成了改变整个人类生活的知识和清晰的思想。

公元前3世纪，亚历山大城并不是希腊唯一的知识活动中心。在亚历山大短暂的帝国四分五裂后，还有许多其他的城市，也发展出灿烂辉煌的精神生活，比如西西里岛的希腊城市叙拉古。在那里，思想和科学曾经盛行一时，繁荣了长达2个世纪；又如小亚细亚的贝加蒙，也曾经修建过一个大图书馆。但是这辉煌的希腊文明世界，后来遭到了北方侵略者的威胁。新兴的北欧蛮族高卢人，沿着希腊人、弗吉尼亚人和马其顿等诸民族的祖先曾经走过的路线，大举南下进犯。每到一处，他们抢掠毁坏。继高卢人之后，又有一个从意大利崛起的征服性极强的民族——罗马人接踵而来。他们渐渐征服了大流士和亚历山大两个庞大帝国的整个西半部。罗马是一个能力很强的民族，但同时也

是一个把法律和利益置于科学和艺术之上的缺乏想象力的民族。与此同时，另一个新兴的侵略者从中亚挥兵而至，打败了塞琉古斯帝国，再次切断了西方世界与印度的联系。这些新兴的侵略者就是能骑善射的柏堤亚人。公元前3世纪，他们用与公元前六七世纪时的米堤亚人、波斯人对待他们的方法来对付希腊系波斯的裴尔塞波利斯和苏萨。另外，还有一个从东北方出来的游牧民族。他们不是长着金色头发、说雅利安语的北欧民族，而是黄皮肤、黑头发、说蒙古语的游牧民族。关于这些人的历史，我们还将在后面的章节中详细讲述。

第28章　释迦牟尼的生平

现在，我们不得不回溯到3个世纪之前，来讲述一位几乎使全亚洲人的宗教思想和感情发生根本变革的伟大导师的故事。这位导师就是释迦牟尼。他在印度贝拿勒斯传教之时，以赛亚正在向巴比伦的犹太人发表预言，以弗所的哲学家赫拉克利特正在探求万物的本原。这些人都生活在同一时代，即公元前6世纪，但他们彼此并不知道。

公元前6世纪确实是人类历史上最为辉煌灿烂的时代。那时，在全世界的各个角落——包括下文我们将要提到的中国——人类精神都表现出了一种全新的勇敢开拓精神。他们摆脱了帝王、祭司、牺牲等传统的束缚，对于精神领域提出了最深入的问题。大约就是从这时起，人类结束了长达两万年的孩提时代，步入青年时代。

至今，人类仍然不清楚印度的最初历史。大约在公元前2000年，一个说雅利安语的部落经过一次，也可能是多次努力后，从西北方侵入了印度，把自己的语言和习俗传播到了北印度的大部分地区。这就是雅利安语言的变体——梵语。在占据印度河和恒河流域后，他们发现那里居住着一个暗白肤色的民族。这一民族拥有着更为精致复杂的文明，但意志力却很薄弱。与希腊民族或波斯民族不同，他们似乎不随意与当地居民通婚或交往。当历史学家大致可以辨别印度的过去的时候，这个民族始终远离别的民族独处。此时，印度社会已经分成许多阶层了，每个阶层又分成若干个等级。不同的阶层等级间不能共同

进餐，不能互相通婚，也不能自由交往。这种社会等级制度，后来演化成种姓制度，贯穿了印度的整个历史，使得印度民族形成了一个与能够简单、自由与别族通婚的欧洲人或蒙古人完全不同的社会，可以说它是诸多社会中一个独特的社会系统。

释迦牟尼是统治喜马拉雅山麓一个小王国的王子，19岁时他就和美丽的表妹结婚了。他经常徜徉在公园、树丛和水渠密布的稻田组成的阳光世界里打猎、嬉戏，可是在这样的生活中，他的心头忽然袭来一种极大的不满。这是他那健全优秀的头脑无所事事所带来的烦恼。他感觉到自己所过的生活不是真正的生活，而是一个假期，一个漫漫无期的假期。

对人生的生、老、病、死的感悟，对各种快乐的不安、不满足的感情，占据了释迦牟尼的心。正当他沉浸在这种情绪中时，他遇到了一位四处流浪的苦行僧。那时，印度有很多的苦行僧，他们在严格的戒律下生活，大部分时间都花在沉思和探究宗教的真谛上。他们似乎在寻求着人生更深刻的意义。释迦牟尼便产生了也要像他们一样生活的强烈愿望。

据传记讲，正当他在思考这个计划的时候，传来了他妻子生了头生子的消息。释迦牟尼说："这又是一个待解的结"。

他的族人们为了庆祝这个"新结"的隆重诞生，为他举行了喜宴和歌舞表演，他在一片欢悦的祝福声中回到了家里。然而半夜，他突然被某种巨大的精神痛苦惊醒，就"好像一个被告知他的房子着火了的人一样"。他下定决心立即抛弃这种幸福却毫无目的的生活。他轻轻走进妻子的房间，借着油灯微弱的灯光，看见妻子怀里抱着刚出生的孩子，睡得正香，四周围满了鲜花。他非常想在离开之前第一次也

是最后一次抱一下儿子，但他又怕惊醒妻子，只得放弃这个念头，转身离开了自己的骨肉，走了出去。在皎洁的月光下，他骑着马悄然离去了。

当夜，他走了很远的路。黎明时分，他已经离开了自己家族的土地。他在一条河的沙滩上下了马，用剑斩断自己的长发，除去身上的一切饰物，把它们连同剑一起放在马鞍上，遣马回家。在路上，他又和一个衣衫褴褛的人交换了衣服。这样他就摆脱了世俗的一切羁绊，可以自由地去追求人生的智慧了。他向南前进，来到了文迪亚山的一个隐士和高人居住的山口上。在这个狭窄的山洞中，生活着几位贤者，他们靠进城乞讨点衣食维持生活，如果有人来访，就口授一点知识。释迦牟尼在此之前就已经精通当时所有的形而上学的思想，对于理解力非常敏锐的他来说，这些人能给他的答复并不让他满意。

印度人深信能力和知识可以从诸如绝食、不眠和自我折磨等极端苦行中获得。释迦牟尼也想试试这种办法。于是，他和另外五个门徒来到丛林深处，开始禁食和苦行。他的盛名“就像苍穹中巨大的钟声”一样传播远近。但是他并没有觉得领悟到了真理。有一天，他一个人缓慢地徘徊着，尽管身体虚弱，仍然冥思苦想，突然失去知觉晕倒在地。当他醒来时，他猛然醒悟到用这种近乎迷信的方法去获取真理实在是愚不可及。

他开始要求照常饮食，并拒绝继续苦行，这一举动令他的门徒大为惊骇。他已经意识到，一个人要寻求到真理，必须借助于健康的身体和健全的大脑。这一想法是与印度当时一般人的想法格格不入的，所以他的门徒纷纷离开他，意志消沉地返回贝拿勒斯去了。释迦牟尼只好孤独地继续着对真理与知识的探索。

解决一个重大而复杂的问题，进展的过程总是很缓慢，并且在最后的胜利到来之前，甚至自己都很少意识到它的进展。释迦牟尼就是如此。当坐在河畔的一棵大树下进食，释迦牟尼达到顿悟的境界，突然明白了生命的意义。传说，他继续端坐在树下，又沉思了一天一夜，然后才起身，到世界各地去传播他领悟到的宇宙真谛。

他又来到贝拿勒斯，找到了曾弃他而去的门徒，向他们传布自己的新教义，并重新赢得了他们的信任。他们在贝拿勒斯的皇家公园盖起了小屋，开设了一所学校，向前来求知的人们传授真知。

释迦牟尼的教义以他亲身遇到的一个问题为出发点，即作为一个幸运的青年，“为什么我不能感到完全的幸福呢？”这是一个属于内省的问题。这个问题与其他的那些问题，比如泰勒斯和赫拉克利特对外在宇宙问题的坦率无我的探究，以及同样无我的造诣达到顶峰的先知对希伯来人民的道德启示，在性质上是截然不同的。这位印度的导师，没有忘记自我，而是全神贯注于追求自我和消灭自我的探求中。他教导，一切痛苦都源于自身的贪欲。除非一个人能克制自己的欲望，否则他的生命注定多灾多难，结果必定悲惨。人类的贪欲大体分为三种主要形式，这三种形式都是罪恶的：第一种是食欲、贪婪和一切感观上的欲望；第二种是利己的个人永生的欲求；第三种是个人的成功欲、名利欲和贪欲。为了避免人生的种种不幸和懊恼，必须克服这几种欲望。当这些欲望被克服了，自我意念也就不复存在了，这样灵魂就可以获得安宁，就可以达到涅槃的最高境界。

这就是释迦牟尼教义的核心内容。诚然，这是一种极为精妙的形而上学的道理，但却不如教导人民不畏不惧公正地去了解事物的希腊训谕，以及劝诫人敬畏上帝施行正义的希伯来教义那样容易理解。甚至于连有些释迦牟尼的亲传弟子也不能完全理解这些教义。

如果说涅槃对大多数人的想象力来说确实过于空虚、玄妙。如果说印度人把释迦牟尼简单的生平编造成神话的冲动过于强烈，那么，人们至少还是抓住了释迦牟尼倡导的在生活中的雅利安道路，即“八大正道”的某些真正含义。其思想内涵有：坚持精神上的真理、目标正确、语言正确、行为正当以及诚实的生活，还包括上进的意识和宽容忘我的境界（正见、正思维、正语、正命、正业、正精进、正念、正定）。

第29章　阿育王

在释迦牟尼死后的几代人的时间里，这些深刻而高贵的佛教教义，这个首次明确提出来自我克制是人类最高的善的教义，在世上并没有得到广泛的传播。然而此后它却征服了历史上前所未有的一位伟大的皇帝的灵魂。

在前面我们已经讲过，亚历山大是如何入侵印度，又如何在印度河畔与波鲁斯展开激战的。希腊历史学家们相传，当时有个叫旃陀罗笈多的人，曾到亚历山大的军营中劝说他攻占恒河，进而征服印度全境。由于亚历山大下属的马其顿人不愿冒险涉入一个一无所知的异域世界，亚历山大只得拒绝了这一建议。之后（约在公元前324或公元前321年），旃陀罗笈多得到了许多山地部落的支持，在没有希腊人帮助的情况下，实现了他在印度北部建立帝国的梦想。不久之后（公元前303年），旃陀罗笈多又在旁遮普地区击败了塞琉古斯一世，把残留在印度的最后一部分希腊人驱逐出去。他的儿子继续拓展这个新帝国的疆域。到公元前264年，他的孙子，也就是我们马上要讲到的阿育王即位时，帝国的领土已经从阿富汗延伸到了马德拉斯省。

最初，阿育王继承了祖父和父亲的遗志，企图用武力征服整个印度半岛。公元前255年，他发兵入侵马德拉斯东岸的羯陵伽，取得了军事上的巨大胜利。但与别的征服者不同，他十分憎恶残酷和恐怖的战

争景象，决心放弃战争，接受佛教的和平主张，并宣布从今往后他的征服将是宗教上的征服。

阿育王在位的28年，是灾难深重的人类历史上最为辉煌的一个阶段。他在印度组建大型掘井队，制定绿化计划，修建大量医院、公园和培植草药的药圃园；他设立机构，专门保护和管理印度的原住民和隶属民；他制定了妇女教育计划；他给佛教团体提供巨额资助，鼓励他们更好地整理、研究、批判收集到的经文，因为自佛祖传下来的纯粹而简洁的教义，在当时已经附带了很多腐败和迷信色彩了；他还派遣佛教传教士前往克什米尔、波斯、锡兰和亚历山大地区去传教。

这就是最伟大的帝王阿育王。他是那个时代伟大的先驱者。可惜他没有继承其事业的王子或宫廷组织，因此，在他死后不到100年，他开创的光明盛世，已经成为分裂、衰微的印度的辉煌往事。印度社会中最高、最有权势的阶层婆罗门向来反对坦率公正的佛教教义。他们逐渐削弱佛教在这片土地上的影响，古老的怪神、印度教的繁文缛节又重新活跃起来。阶级分化越来越严重、越来越复杂。在很长一段时间里，佛教和婆罗门教同时并存，而且都很繁荣。但后来，佛教逐渐衰落，被各种形式的婆罗门教所取代。尽管如此，佛教却广泛传播到了印度的疆界和阶层的领域之外，到达中国、泰国、缅甸和日本等国。直到现在，佛教在这些地方也还占据着非常重要的地位。

第30章　孔子和老子

接下来，我们不得不讲一下另外两个伟大的人物：孔子和老子。他们也生活在绚丽夺目的公元前6世纪，也就是人类的青年期刚刚开始的时候。由于中国的早期历史至今仍然含混不清，因此，在此之前我们几乎没有提到过。我们希望正在复兴的中国的考察者和人类学家也能像19世纪欧洲学者们研究欧洲古代史一样彻底整理他们的古代史。在遥远的远古时代，中国最初的原始文明来源于黄河流域的原始日石文化。与埃及、苏美尔文明一样，中国的原始文明具有日石文化的总体特征，以庙宇为活动中心，祭司和君主在庙宇中举行季节性的牺牲祭典。那时中国城市的生活，应该与六七千年前的埃及人、苏美尔人以及1000年前的美洲玛雅人的生活非常相似。

如果中国人曾经用活人献祭，那么也是在有史以前就改用牲畜献祭了。远在公元前1000年以前，他们发明的一种象形文字就已经相当成熟了。

就像欧洲和西亚的原始文明经常要与沙漠和北方的游牧民族发生冲突一样，原始的中国文明也时刻受到来自北方大批游牧民族的骚扰。这些部落在语言和生活方式上相似，他们在历史上接连出现，依次被称为匈奴人、蒙古人、突厥人和鞑靼人。就像北欧和中亚的日耳曼人，这些游牧民族变化、分裂、组合、重组，尽管名称各有不同、变化多端，但本质上却是一样的。这些蒙古游牧民族拥有马的历史要

比北欧的日耳曼人。早大约在公元前1000年左右，他们可能就在阿尔泰山地区独自发现了铁。这些东方游牧民族与西方的情形一样，也多次获得某种形式的政治统一，并屡次成为这个或那个文明地区定居者的征服者、统治者和复兴者。

就像欧洲和西亚最早期文明可能不是日耳曼人和闪米特人的文明一样，中国最早期的文明很有可能也不是蒙古人的文明。中国最早的原始文明很有可能是暗白人种的文明，也许和最初的埃及人、苏美尔人、达罗毗荼人等暗白人种的文化同出一源。当中国最早的有记载的历史开始的时候，中国文化就出现过互相征服和相互融合的现象了。不管如何，我们发现，到公元前1750年，中国已经形成了由诸侯和城邦国家组成的庞大组织，诸侯国之间形成一种松散的联盟，拥戴一位中央皇帝，即“天子”，并定期或不定期地向天子纳贡。公元前1046年，商朝寿终正寝，周朝取而代之。直到印度出现阿育王、埃及进入托勒密时代，中国一直在周朝统治下，保持着松散的统一状态。在周朝这一漫长的历史时期中，中国逐渐开始分裂。匈奴不断南下入侵，建立自己的王国。地方诸侯也慢慢各自为政，不再向周天子进贡。中国的一位权威学者说，在公元前6世纪，中国一共有大大小小五六千个独立的小国，史称“春秋时期”。

春秋时期，大量知识活动兴盛起来，涌现出许多地方性艺术和文化生活中心。假如我们能够更加深入地研究中国的历史，就会发现：中国也曾经有过属于他们自己的米利都、雅典、贝加蒙和马其顿。当前，由于我们在这一方面知识缺乏，无法整理出连贯的发展脉络，对当时中国的分裂情况只能做一些模糊的、简单的描述。

正像分裂后希腊出现了许多哲学家、亡国被俘后犹太人中出现了许多先知一样，混乱割据、动荡不安的中国，此时也出现了许多的圣

哲先贤。似乎正是这种不安定和动荡的境遇，加速了伟大思想的产生。孔子出身于贵族之家，曾经在一个叫鲁国的小国中担任官职。出于与某种希腊人类似的冲动，他创办了一所学院，致力于探求知识、传授智慧。当时中国纷乱无序、礼崩乐坏的状况深深刺痛了他，他怀抱着建立仁政、改良人民生活的美好愿望，周游列国，四处游说，希望寻求一个能实现他的政治和教育思想的诸侯国王。但是他一直也没有找到这样一个君主。虽然他也曾经遇到过比较有希望的君主，但是宫廷内的阴谋诡计大大削弱了他的影响力，他的改革计划也以失败而告终。有趣的是，150年后，希腊的哲学家柏拉图也寻找过这样一位开明的君主实现其政治抱负，不过他稍微幸运一点，一度当上了西西里岛叙拉古国王狄奥尼修斯的顾问。

怀才不遇的情绪伴随了孔子的一生。他曾说："夫明王不兴，而天下其孰能宗予？予殆将死也。"尽管如此，他的教诲和思想却极富生命力，远远超出了他在落魄失意的日子中所想要达到的目的，最终成为中华民族精神的重要根源。儒教成为中国人通常所说的"三教"之一，其他两教分别是佛教和道教。

孔子学说的精华是提倡圣人君子之道。就像释迦牟尼注重自我忘却、希腊哲人注重客观知识的探求、犹太人注重正义行为一样，孔子非常注重个人人格的修养。在所有的伟大哲人当中，孔子最为关心公众精神。他对世上的纷乱和痛苦，经常感到忧心忡忡。为了让天下变得高尚完美，他主张先培养每个人的高尚人格。他提倡尽最大可能约束规范个人行为，要求人们生活当中的每个行为都应该合乎严整的礼法。他树立了君子的理想形象：彬彬有礼、大公无私、严于律己，这是一个赋予了永恒形式的理想形象。他的这一思想在中国的北方得到了发展。

老子曾长期任职于周王朝的皇家图书馆（即守藏吏），他的学说比孔子学说更加玄妙、含糊，更加难以捉摸。他似乎要让人们对俗世的快乐和权力保持某种禁欲主义的淡泊思想，让人们回复到过去那种想象中的简朴生活。他留下的著作文体简约、语言晦涩，像谜语一样难懂。老子死后，他的学说也和释迦牟尼的教义一样，被演绎曲解，并不断掺杂许多复杂离奇的仪式和迷信思想，变得面目全非。中国和印度一样，新的思想不得不与人类在幼年时期产生的神秘的原始思想和光怪陆离的传说进行斗争，而结果往往是后者成功地在前者身上涂抹上奇怪的、不合理的、古老的仪式。在今天的中国，人们会发现佛教和道教（自称在老子学说的基础上发展起来）都是一种有僧侣、庙宇、祭司和牺牲奉献的宗教。它们即使不是在思想上，也至少在形式上保留着和苏美尔、埃及的旧宗教一样的古代风格。但是孔子的学说却不同，由于孔子的教义有限、意思明了、简洁易懂，因此未被后世牵强附会地讹解，得以保持真传。

中国北方的黄河流域，在思想和精神上一般都信奉孔教；南方的长江流域，则大多信奉道教。因此，从那时起，我们经常可以在中国历史发展的关键事件中寻找到两种精神冲突的踪迹，表现为南方精神与北方精神的冲突、北京与南京（后期）的冲突，北方的官僚气质、方正、保守与南方的怀疑、浪漫、松弛、敢冒风险之间的思想冲突。

到公元前6世纪的孔子时代，中国的分裂达到了极点。周朝积弱无能，老子辞去官职，归隐山林。

北方两强齐国和秦国，扬子江畔尚武好争的楚国，这三个势力强的国家虽然名义上是属国，其实三足鼎立，掌控当时的天下。后来齐秦结盟，使楚国臣服，楚国被迫与他们签订条约解除武装，中国历史出现暂时的和平。后来秦国取得了统治地位。到了阿育王统治印度

时，秦王夺得了周鼎，取代周王而行祭礼。庄襄王的儿子秦始皇（公元前247年即位，公元前220年称帝）遂成为中国历史上“第一个一统天下的皇帝”。

与亚历山大相比，秦始皇要幸运得多，他在位36年。对于中国人民来说，他强有力的统治标志着一个统一、繁荣的新时代的开始。他奋勇抗击了来自北方沙漠匈奴人的入侵，并举全国之力，开始修筑伟大的万里长城。

第31章　罗马的兴起

虽然印度西北边境绵延的高山，中亚、印度境内的群山隔绝了各种文化之间的联系，读者还是可以发现这些文明在历史上具有相似性。在最早的几千年里，古代的日石文化都分布在温暖和肥沃的江河流域，形成了具有祭拜神灵传统的祭司制度和庙宇制度。很明显，这些文化的创造者就是我们在前面重点提到过的人类主要人种——暗白人种。后来，游牧民族出现了，他们随着牧草季节性迁移，于是，原始文明中又加入了这些民族的特点和语言。游牧民族征服并同化了原始文明，他们到处创新，并不断完善，形成了各种不同的原始文明。起这种作用的少数民族，在美索不达米亚平原最初是伊拉姆人和闪米特人，后来是北欧体系的米堤亚人、波斯人和希腊人；在爱琴海地区是希腊人；在印度是雅利安民族；在埃及，人们深受祭司文化影响，所以，其统治者的影响力相对来说比较小；中国则因在不同时期受到不同匈奴人的侵略而接受了不同文明的熏陶。就像希腊及北印度被雅利安化，美索不达米亚被闪米特化及雅利安化一样，中国也被蒙古化了。游牧民族到处破坏，也到处传播自由解放和道德革新的精神。他们质疑古代信仰，把注意力投向庙宇。他们不再服从于祭司或神明，而是服从于长老及同僚中选出的具有领导能力的君王。

我们发现，公元前6世纪后的几个世纪里，到处可见古代传统的崩溃，一种寻求新道德及新知识的精神开始崛起。在人类的巨大进步中，这种精神一直存在，从来没有完全消失过。我们发现，读书和写

作不再只是祭司们的秘密武器和法宝，而成为统治阶级和富裕阶层的少数人掌握的普通而又易学的才能。随着马匹的增加和道路的扩展，人类的旅行日渐频繁，运输日渐简便容易；铁币的流通，为商业贸易提供了更加便利的工具。

现在，让我们把注意力从东方的中国转到地中海的西半部去。在那里，我们要为读者讲述一个命中注定要在人类历史上扮演重要角色的伟大城市的出现，那就是罗马。

到目前为止，本书一直没有提到意大利。公元前1000年前，意大利还是一个高山连绵、森林繁茂、人口稀少的荒野之地，雅利安语系的部落占据了这个半岛，并在这里建城设镇；希腊人的殖民地散布在半岛的南端。珍贵的裴斯茨姆遗址向我们讲述着早期古希腊民族的尊贵与辉煌灿烂。还有一种可能和爱琴海民族相近的非雅利安人——伊特鲁里亚人，在半岛中部自谋生路。他们逆转传统模式，出乎意料地征服了各个雅利安民族。在最初走上历史舞台时，罗马只不过是台伯河上伊特鲁里亚国王统治的一个小商城，其居民都属拉丁语系。据古代的纪年史记载，罗马城是在公元前753年建立的，比伟大的腓尼基城迦太基建立晚半个世纪。这个时间正是首次奥林匹克竞赛后的第23个年头。然而，在古罗马广场遗址中，我们却发现了公元前753年以前的伊特鲁里亚人的坟墓。

在公元前6世纪这个备受瞩目的世纪中，伊特鲁里亚的国王被废黜（公元前510年），从此，罗马就成为一个贵族阶级支配平民阶级的贵族共和国。除了说拉丁语外，他们和许多希腊的贵族共和国没有太大的区别。

在此后的几个世纪中，罗马史就是平民阶级为了追求自由、获得参政权利而长期顽强不屈斗争的历史。希腊民族中也出现过这种斗争，这就是希腊人所称的贵族主义与民主主义之争。最终，平民阶级打破了大多数贵族阶级的特权，建立了与贵族同工同酬的制度。平民阶级打破了贵族阶级旧特权，又通过吸引更多的阶级外人士，努力在可能和可以接受的范围内扩大罗马的公民权。当时，虽然罗马内部的斗争还在不断持续，但罗马却没有停止对外扩张的脚步。

罗马的对外扩张，开始于公元前5世纪。在此之前，罗马也曾经多次和伊特鲁里亚民族交战，但大多数战役都以失败而告终。虽然罗马距离伊特鲁里亚的堡垒——威伊只有区区几千米，罗马人却总也未能攻克它。然而公元前474年，大灾难降临到伊特鲁里亚人头上，他们的舰队被来自西西里岛的叙拉古希腊人击溃。与此同时，北欧的侵略者高卢人从北方杀了过来。伊特鲁里亚民族腹背受敌，在罗马人和希腊人的夹击下一败涂地，最终在历史上消失。后来罗马人占领了威伊。接着高卢人又入侵罗马，在城市中大肆破坏（公元前390年）。但他们自始至终都没能攻占议事厅（罗马人在卡比多山冈上的议事厅）。据说，高卢人曾发动过一次夜袭，但偷袭的晚上群鹅高鸣导致计划破产。最后，罗马给这些入侵者供奉了一些钱财，高卢人又退回意大利北部区域。

高卢人的入侵，不仅未使罗马人一蹶不振，反而促使他们不断向外扩张。公元前300年，罗马人只用了几年时间就征服并同化了伊特鲁里亚人，罗马的势力范围扩展到从阿尔诺河到那不勒斯的整个意大利中部地区。同一时间内，菲利浦正在马其顿和希腊扩张势力，亚历山大则正在侵略埃及和印度。当亚历山大的帝国土崩瓦解时，罗马人已经开始在东方文明世界中声名远扬了。

在罗马的势力范围中，北面是高卢人，南面也就是西西里及意大利半岛的脚趾尖和脚跟部分，是大希腊的殖民地（南部地区）。高卢人骁勇善战，所以罗马人在其边界线上修筑堡垒，保卫殖民地。以大伦吞（今塔兰托）为首的南部希腊城市和以叙拉古为首的西西里的希腊城市，不仅未能构成对罗马的威胁，反而害怕罗马人，因而迫切希望有外来势力帮助它们来反抗新崛起的征服者。

前面我们已经讲过亚历山大帝国的领土如何被其麾下将士及随从瓜分，从而四分五裂的。皮洛士就是其中一个分割者，也是亚历山大的密友。他在伊庇鲁斯建立了一个国家，这个国家位于亚得里亚海对岸——那个与意大利南端相对的地方。皮洛士野心勃勃，妄图和马其顿的菲利普大帝一样征服大希腊，成为塔兰托、叙拉古及其附近区域的保护者及统帅。他拥有当时极其强大的现代化军队；有密集的步兵阵营；有来自萨利的骑兵队——这是一支和当初最先创造这个兵种的马其顿骑兵一样优秀的骑兵队；另外还有二十只战象。他入侵意大利，在希拉克利（公元前280年）、在奥斯卡兰（公元前279年）两次战役中大败罗马军队，将之驱逐到北方。之后，他又把注意力转到征服西西里上。

然而此举引起了一个比罗马更可怕、更强劲的敌人腓尼基商城迦太基的反感。腓尼基商城可能是当时世界上最大的城市。迦太基距离西西里并不远，若是再出现一个亚历山大式的人物占领西西里的话，必然危及迦太基的安全。迦太基人还清楚地记得半个世纪前他们的母城提尔所遭受的不幸命运。因此，迦太基向罗马派遣舰队，鼓励或者说是胁迫罗马继续战斗。迦太基的舰队切断皮洛士的海上交通。皮洛士发觉了罗马军队发动进攻的迹象，于是在位于那不勒斯与罗马之间的贝尼温陀向罗马发起进攻，结果遭到了强烈地反击。

恰在此时，皮洛士突然得到高卢人正在侵扰国土南境的消息，便匆忙赶回伊庇鲁斯。罗马边防线上防卫严密，高卢人无法攻破，所以他们没有侵入意大利，取道伊利里亚（今天的塞尔维亚及阿尔巴尼亚），攻入马其顿及伊庇鲁斯。皮洛士一方面被罗马人击退，另一方面又在海上与迦太基人的斗争中失利，再加上高卢人入侵国土，三面受敌的他不得已放弃了称霸的梦想，于公元前275年狼狈回国。罗马的势力也因此扩展到墨西拿海峡。

墨西拿是一个希腊城池，位于墨西拿海峡一侧的西西里岛上，当时处于海盗的控制下。迦太基人那时已经成为西西里岛上的霸主，他们与叙拉古结盟并在公元前270年驱逐海盗，在那时驻扎军队。海盗向罗马求助，罗马欣然答应。于是在墨西拿海峡，以商业著称的迦太基和新兴的霸主罗马形成了正面对峙之势。

第32章　罗马与迦太基

公元前264年，罗马与迦太基之间爆发了布匿战争。同一年，阿育王刚刚在贝哈尔掌权，中国的秦始皇还是一个孩子，亚历山大博物馆里的科学工作正在有序地进行，野蛮的高卢民族则蛰居小亚细亚，强迫柏加曼进贡。由于距离的限制，世界上的各个地区依旧相互隔绝。因此，虽然闪米特种族的最后命脉迦太基和雅利安语种族中的新兴者罗马在西班牙、意大利、北非、西地中海一带持续进行了一个半世纪之久的战争，可是对于其他的民族来说，却只有一点点模糊的印象。

那次大战至今深深地影响着整个世界。虽然罗马最终战胜了迦太基，但也因此导致了雅利安民族和闪米特民族之间的敌对观念，这为日后非犹太人和犹太人之间的冲突埋下了种子。这些事件的后果及人们对此的歪曲理解对当今世界各地的冲突和斗争造成了深远而复杂的影响。

第一次布匿战争爆发于公元前264年，导火线是“墨西拿海盗事件”。后来战争逐渐升级，除了希腊叙拉古的统治区域外，整个西西里岛都卷入了战争的漩涡。最初，迦太基在海上有明显优势，他们的大战舰体积非常大，闻所未闻，舰上有五列桨，舰首有大撞角。在两个多世纪前的萨拉米斯战役中，他的主战舰只有三列桨，共计三层。尽管缺乏海上作战的经验，但罗马人骁勇善战，仍然组成了非凡的舰队来与敌人相抗衡。他们配备了希腊水手，编制了新海军，并发明了

钩住船只的抓钩和吊桥来对付强大的敌舰。当迦太基战舰撞上他们的战舰撞角，并试图夺桨时，罗马兵就用巨大的铁钩钩住战舰，利用吊桥杀将进去。在公元前260年的米列战役和公元前256年的埃克诺穆斯战役中，罗马舰队两次大败迦太基舰队。迦太基人虽然在迦太基附近击退了罗马的陆军，但在马勒摩战役中却吃了一记败仗，遭受重创，损失了104头战象。当罗马军凯旋时，这些战象成了罗马广场的奇观。其后，罗马军队虽然两次在战役中失利，但终于恢复了元气。公元前241年，在亚加的安群岛，罗马海军击溃了迦太基残存的海上力量。迦太基不得不向罗马求和。于是，除了叙拉古王亥厄洛的领土外，罗马人占领了西西里全岛。

此后22年间，由于罗马和迦太基国内战乱不断，所以两国暂时相安无事。在意大利，高卢人再次入侵罗马南部，罗马人仓促迎战，为取得胜利，甚至用人来祭祀神灵。不过罗马人终究在特拉蒙歼灭了高卢人，罗马军队长驱直入，趁机向阿尔卑斯山进军，把自己的领土从亚得里亚海岸扩展到伊利里亚。而在迦太基国内，由于内乱不断，科西嘉岛、撒丁岛乘机叛变，导致迦太基国力衰落。罗马乘胜追击，吞并了这两个背叛的岛屿。

当时，迦太基占领西班牙北至埃布罗河的领土。罗马人禁止他们超越此河。任何迦太基人只要越过埃布罗河，都被认为是有意反抗罗马。公元前218年，罗马人公然挑衅，迦太基在少年将军汉尼拔（历史上一个赫赫有名的将军）的带领下，渡过埃布罗河，向北部进军。他从西班牙出发，越过阿尔卑斯山，进入意大利境内，并煽动高卢人攻击罗马。持续15年的第二次布匿战争在意大利本土爆发。汉尼拔在特拉西美湖和坎纳痛击罗马，打败了意大利境内所有的罗马军队。但后来，有一支罗马军队从马赛登陆，切断了汉尼拔与西班牙的联系。由

于缺少攻占城池用的军用器械，汉尼拔始终没有能够攻陷罗马城。后来，迦太基内部的努米底亚人发动叛乱，迦太基只好退兵防守自己在非洲的城市。另一队罗马军趁机攻入非洲。公元前202年，两军在扎马交战，汉尼拔与罗马统帅西庇阿作战，并败在对方手下，这是汉尼拔平生第一次被击败。第二次布匿战争以扎马战争的结束而告终。迦太基投降，愿意把西班牙和本国的战舰让给罗马，并向罗马缴纳巨额战争赔偿，答应交出汉尼拔，但汉尼拔已经逃到了亚洲。后来，他害怕落入残酷的敌人手中，服毒自尽了。

罗马与战败的迦太基和平相处了56年。同时，罗马努力向外扩张势力，深入到分裂混乱的希腊，侵入小亚细亚，又在吕底亚的马格尼西击败了塞琉卡斯王朝的安泰奥卡斯三世。罗马还把托勒密王朝统治下的埃及、贝加蒙以及小亚细亚的许多小国拉入“同盟”，也就是相当于我们现在常说的保护国。

与此同时，被征服的、不断衰落的迦太基城，经过长期的休养生息，慢慢地恢复了往日的繁华。迦太基的复兴再次引起了罗马的仇恨和猜疑。公元前149年，罗马故意挑衅，迦太基顽强反抗，但被围困多时后，终于在公元前146年沦陷。那次巷战和屠杀持续了六日之久，血流成河。迦太基城池失陷后，25万居民中只有5万人幸存下来。罗马人在城中烧杀抢掠，大肆破坏，并把幸存下来的居民当作奴隶卖掉。城市的废墟被人们开辟为耕地，伟大的迦太基城就这样消失了。

第三次布匿战争到此结束。曾经称霸世界的闪米特人种，至此只剩下一个小国家，依然由本族的统治者治理着。这个小国就是犹太国。此时的犹太人已经从塞琉卡斯王朝的统治下解放出来，由本族的麦卡贝王子统治着。当时，他们已经基本上编完了自己的《圣经》，并正在发展着那些流传至今的犹太民族独特的传统。从迦太基人、腓

尼基人及其他同族人所使用的同一种语言，还有这部蕴含希望和勇气的《圣经》中，我们可以看出他们之间某种相通的东西。在很大程度上，这些民族仍是世界上的商人和旅行者，所以，与其说闪米特族的世界被取代了，不如说是扩散开了。

耶路撒冷不仅是犹太教的中心，而且是犹太教的象征。公元前65年，罗马攻占耶路撒冷。此后，这个城市经历了多次独立及叛变，公元70年，耶路撒冷又被围攻。经过这次激战后，圣城并未沦陷，但是在战争中被毁。公元132年耶路撒冷城内发生叛变，这个城市彻底毁灭。我们现在所看到的耶路撒冷，实际上是后来经过罗马人同意后重建的。罗马人在原来的旧址上，建立了罗马神朱庇特的神庙，并明确规定犹太人不得在城中居住。

第33章　罗马帝国的发展

公元前2世纪至公元前1世纪，新崛起的罗马强国控制着西方世界。与以前各个文明世界的帝国相比，罗马有许多不同点。它没有实行君主政体，因为它不是由伟大征服者所创立的。它也不是第一个共和政体的帝国，因为还在伯里克利当政时，雅典就控制了许多同盟国和附属国，而迦太基在与罗马做生死决战时，还统治着撒丁、科西嘉、摩洛哥、阿尔及利亚、突尼斯以及西班牙和西西里的大部分领土。但是罗马却是第一个能够免于灭亡，并逐渐发展起来的共和国。

罗马这个新兴国家的中心，设在古代各帝国的中心——美索不达米亚或埃及诸流域——的西面。中心位置的西迁，使得罗马有可能把某些新地区和新民族带向文明。罗马的势力扩张到摩洛哥和西班牙，又慢慢向西北延伸到今天的法国和比利时，一直到英国；向东北延伸到匈牙利及南俄罗斯。但是罗马在中亚和波斯没有什么势力，因为这些地方离它的行政中心太远。由于其版图辽阔，罗马人民中不但包括了大量北欧雅利安语系的民族，而且几乎包括了世界上所有的希腊民族，但其中哈姆特族人和闪米特族人的数量却比以前的任何帝国都少。

罗马的繁荣昌盛维持了好几个世纪。它并没有像以前的波斯与希腊一样很快就遭受被同化的命运。米堤亚和波斯的统治者都是过了一两代就完全巴比伦化了：他们先接受了巴比伦王中之王的皇冠，又接

受了他们的神庙和祭司；亚历山大和他的继任者也走着同样的同化路线；塞琉卡斯诸王朝中，许多方针政策都依照原来的尼布甲尼撒；托勒密氏家庭则因成为法老而彻底成为埃及人。与以前的闪米特人征服苏美尔后被同化一样，上述征服者也都一样被征服者所同化。但罗马却没有被同化：在这几个世纪中，他们实行自治，恪守自己的法律。在公元二三世纪前，对罗马产生过巨大精神影响的只有一个民族，那就是在血统上与罗马人相近的希腊人。可以说，罗马帝国是最先尝试用雅利安模式统治广大领土的国家。也正是从这个意义上说，它是历史上出现的一种新型的国家，是扩大了的雅利安共和国。征服者统治围绕着神庙发展的首都的古老方式并没有被罗马采用。罗马人也有自己的神灵寺庙，但他们的神和希腊的神一样，都是半人半神、不朽的神圣贵族。罗马人也进行祭祀，在困难时期甚至用活人来献祭，这点可能是从伊特鲁里亚人那里学来的。但是，直到罗马的鼎盛时期已经成为遥远的过去，祭司和庙宇在其历史上都未曾扮演过任何重要角色。

罗马帝国是没有经过缜密计划而发展起来的传奇式国家。罗马民众所做的是一种自己也不知所以的巨大的政治实验。这一实验并不成功。最后，罗马帝国终于完全崩溃。它的形式和方式经过了激烈动荡，在100年间发生的变化甚至比孟加拉国、美索不达米亚和埃及等地方1000年的变化都要激烈。可以说，罗马帝国一直在变化着，从来没有形成固定的模式。

从某种意义上看，这项政治实验失败了，但在另一种意义上，这项实验尚未结束。至今，欧美国家的许多学者仍然在努力破解罗马民族最初遭遇到的世界性的治国难题。

历史研究者最好记住，在罗马时代，不仅政治方面发生了剧变，社会和道德方面同样也发生了重大变化。一般人都有一种强烈的偏见，认为罗马的统治是完整的、稳定的、坚固的、完满的、神圣而且必然的。麦考利在其所著的《古罗马之歌》一书中，就把“罗马元老院和罗马市民”的长老们——迦图、西庇阿、恺撒、戴克里先、君士坦丁大帝，以及罗马的凯旋、演说、角斗、基督教徒的殉教等混合在一起，描绘出了一幅残忍无比又庄严崇高的画面。其实我们应该对这画面中的各种素材细加分析，因为其中所描绘的故事，在历史的长河中已经变得面目全非，其改变之大比威廉时代（威廉一世时期，即公元11世纪）的伦敦和今天的伦敦之间的差别还要大。

罗马的发展可以很清楚地分为四个阶段。第一阶段，从公元前390年高卢人劫掠罗马起，至公元前240年第一次布匿战争止。我们可以称这一阶段为同化的共和阶段。这或许是罗马历史上最辉煌、最有特色的阶段。这一阶段，贵族和平民间的持久斗争即将结束；伊特鲁里亚人的威胁已经消失；罗马帝国的居民不算太富有，也不是十分贫穷；大多数人都具有共和精神。此时的罗马共和国是一个自由农民共和国，与公元1900年以前的南非布尔共和国以及公元1800至公元1850年的美国北方诸城邦都很类似。在这个阶段的初期，罗马只是一个方圆不到30英里的小国。虽然它与同族的近邻作战，但其目的不是破坏这些近邻，而是为了让它们和自己结盟。几个世纪以来的国内纷争，使得罗马人十分懂得妥协退让。被罗马击败的国家中，有些可以参政议政，从而彻底被罗马所同化；有些可以独立自治，并被给予了在罗马经商、娶妻嫁女的权利；罗马修筑军事要塞；还在新征服的土地上建立殖民地，罗马人在这里享有各种特权。同时，罗马还开辟了大量的道路。这些政策使得意大利各地都不可避免地罗马化了。到了公元前89年，所有的意大利自由民都成了罗马市民。从形式上，罗马帝国终

于成为一个庞大的都市。到公元212年，帝国内的所有自由民都被赋予了市民权。这意味着，只要他们出席，便可以在罗马市民会议拥有投票权。

这种先把市民权赋予最容易治理的城市，继而扩展到全国的做法，是罗马发展过程中一种特有的方式。这种方式完全改变了以前征服者被自己所征服的民族同化的惯例。正是用这种方法，作为征服者的罗马同化了被自己征服的民族。

到第一次布匿战争及吞并西西里后，虽然旧的同化政策依然在使用，但同时罗马统治者也制定了新的政策。例如西西里就被作为征服者的战利品而成为罗马民族的“财产”。西西里肥沃的土地和勤勉的居民，都成为罗马的致富之源。贵族及较有势力的平民，获得了西西里岛的大部分财富。同时罗马还在战争中攫取了大批奴隶。第一次布匿战争以前，共和国的居民大多是有市民权的农民，服兵役是他们的权利和义务。然而，当服役时，他们的田地都荒芜了，这就使新兴的奴隶农业得到了发展；当解甲归田时，他们才发现自己生产的产品不得不和来自西西里岛以及新的被占领国奴隶生产的产品竞争。时代发生了变迁，共和国的性质也随之发生了变化。随着西西里岛成为罗马的掌中之物，罗马的平民也都落入了富裕的债主和富有的竞争者手中。罗马因此进入第二阶段，富人勃兴的共和阶段。

农民出身的罗马士兵为了获得自由和分享参与国家政治的权利，前仆后继地奋斗了200年，但最终却只享受了100年的特权。第一次布匿战争不仅拖垮了他们，同时也剥夺了他们已经获得的一切权利。

他们的选举权也是徒有其名。罗马共和国的行政团体由两个部分组成：一个是较为重要的元老院。这个机构本来是贵族的团体，后来

发展成由大官员、执政官、监察官召集的，包括一切有权势的人共同参加的团体。和英国的上议院一样，元老院成为大地主、政治要人和大实业家的集团。与其说它像美国的参议院，不如说它更接近英国的上议院。布匿战争以来的3个世纪里，元老院都是罗马政治思想及意志的中心；另一个部分是平民会议。它是罗马全体市民的集会。当罗马还只是一个方圆30千米的小国时，还有可能召集这样的集会。但当罗马的市民权扩张到整个意大利后，这种集会便成了不太可能的事情了。这种通过在朱庇特神庙和罗马城墙上吹响号角来召集的集会，就逐渐变成了政治掮客和市井无赖之流的集会。如果说公元前4世纪的平民会议是平民主张和权利的代言人，能有力地牵制元老院的话，那么到布匿战争末期，平民会议就成为被压迫人民毫无意义的遗物，已经对权威人士不能产生任何合法而有效的牵制作用了。

罗马的共和政治从来没有达到代议制的性质，也从来没有人想到过推举市民代表来代表市民意志。这一点，研究历史的人应该特别注意。罗马的平民会议永远也无法与美国的参议院以及英国的下议院相提并论。在理论上，平民会议包括了全体市民；但在实践中，平民会议却没有任何意义。

因此，第二次布匿战役后，罗马帝国的普通市民，境况极其悲惨。他们物质贫乏，有的失去了田地，有的被奴隶夺去了自己赖以生存的产业，更糟的是他们失去了可以扭转局面的政治权利。因此，对于失去了任何参政权力的他们而言，表达民意的唯一方式就是罢工与叛乱。公元前2世纪到公元前1世纪的罗马国内政治史，是一篇于事无补的革命运动史。那些企图废除贵族地产，恢复自由农民的田地，免除全部或部分债务的提案，以及其他种种纷乱争斗的情形，本书限于篇幅，实在无法详述。总之，暴动和市民起义连绵不断，扰攘不息。

公元前73年，斯巴达克斯所领导的奴隶大暴动，使得意大利人心急如焚。因为这些起义者中有很多经过严格训练的职业角斗士，所以这次奴隶暴动显示了强大的战斗力。斯巴达克斯在当时似乎是死火山的维苏威火山口顽强战斗了两年。然而，这次暴动最终还是失败了，公元前72年，6000名被俘的斯巴达克斯战士，被残忍地钉死在罗马南边的阿比斯大路旁的十字架上。

平民们终究没能成功地反抗征服和剥削他们的压迫者。相反，那些压迫了他们的大富翁，不但打败了他们，而且在他们自己和平民之上扶植了一个新的势力：军队。

第二次布匿战争以前，罗马军队都是由应征而来的自由农民组成的，他们按照各自不同的情况，或骑马或徒步奔赴战场。这种军队非常适用于近距离作战，但却无法适应远征或长期征战。随着奴隶的增加和产业的发展，具有自由精神的农民变得越来越少。于是，一位叫马略的农民领袖创建了一种新的形式。迦太基文明没落后，北非成为半开化状态的努米底亚王国。罗马与这个国家的国王朱古达常有冲突，却屡次受挫，始终没有征服它。为了挽回面子，马略被推举为执政官，组织了雇佣军队，进行严格训练，终于击破了朱古达军。公元前1105年，马略击败米古达。米古达逃到毛里塔尼亚（今阿尔及利亚和摩洛哥北部）后，被国王波库斯所俘，交付罗马。马略虽然任期已满，但仗着自己一手培养起来的军团，仍然继续不法执政。此时的罗马已经没有什么力量能奈何得了他。

从马略开始，罗马进入了第三个发展阶段：军人共和时期。这时雇佣军的领袖们都想统治罗马，于是争权夺利的战争开始了。与马略作对的，是他以前的属下，远征过非洲的贵族苏拉。他们肆意屠杀政敌，数以千计的人被他们放逐或杀戮，地产也被他们拍卖。继他们的

血腥火并及斯巴达克斯暴动之后，卢古鲁斯、庞培大帝、克拉苏、恺撒等先后做了军政当局的首脑，控制了罗马政治。克拉苏击败了斯巴达克斯。卢古鲁斯征服了小亚细亚，入侵亚美尼亚，攫取大批财富后归隐山林。克拉苏远征波斯，被安息人打败阵亡。在长期的战乱后，庞培被恺撒打败，并于公元前48年，在埃及被杀。最后，恺撒硕果仅存，成了罗马的唯一主人。

恺撒的故事激发了人类的想象，但很难辨别他的功绩和真实作用的比重到底有多少。他成了传奇中的偶像或崇拜的象征。但在我们看来，他的重要性在于他完成了初期帝国阶段的过渡，也就是从军人共和时期到罗马扩张的第四阶段。当时的罗马虽然国内经济、政治骚动，内乱四起、社会衰败，但其疆域依然在不断扩张。到公元100年，罗马的版图达到了最大的程度。第二次布匿战争期间，罗马的扩张进入了停滞的低潮时期。在马略重整军制前，又一次元气大伤，而斯巴达克斯的暴动则使它第三次伤筋动骨。此时，恺撒因征服高卢，也就是现在法国、比利时一带，而一举成名（高卢国内的主要居民都是属于凯尔特族的高卢人，他们曾占领意大利北部，侵入小亚细亚并定居在该地的加拉太斯）。恺撒将入侵日耳曼的高卢人驱逐出境，并把高卢地区并入了罗马帝国的版图。他曾经两次渡过多佛尔海峡（公元前55年和公元前54年），入侵不列颠，但都遭到了强有力的抵抗。与此同时，庞培大帝也正在罗马东到里海的地方巩固了统治，并培养了自己的势力。

公元前1世纪中期，罗马元老院在名义上仍然是罗马的政治中心，有权任命执政官和其他官吏，并可以赋予他们种种权利，等等。许多政治家仍然为保持罗马的共和传统，以及继续尊重罗马的法律而奋斗，其中以西塞罗最为突出。但是市民权的精神已随着自由农民的锐

减而逐渐颓废衰微。意大利成了既不清楚自由为何物，也不要求得到自由的奴隶和贫民的国度。元老院里的共和主义领导者已经没有什么依靠力量，而在他们畏惧并想压制的大冒险家背后，却有着强大的军团。克拉苏、庞培和恺撒三个人的势力远远超过了元老院，他们三分天下，这就是最初的三雄执政。后来，克拉苏在卡里尔莱战役中被安息人杀死，庞培和恺撒也决裂了。庞培支持共和政体，以恺撒违反法律、不服从元老院的命令为借口，依照法律通过了传讯恺撒的提案。

当时，卢比孔河是恺撒的法定驻地和意大利本土之间的分界线，如果将军率军逾越驻地是不合法的。公元前49年，恺撒宣称“事已至此，毫无退路”，越过了这条分界线，向庞培和罗马进军。

过去，罗马的惯例是，在军情紧急时候，推举一位权力至高无上的独裁官来挽救罗马。恺撒击败庞培，被推举为独裁官，任期10年。后来，他又被推举为终身独裁官（公元前45年），实际上就是罗马的终身统治者。当时也有人主张建立帝制，但自从5个世纪前驱逐伊特鲁里亚人后，罗马人一直对皇帝很反感。恺撒坚决不称帝，但却接受了皇帝的宝座和玉笏。恺撒击败庞培后，曾率军进入埃及，在这片由托勒密王朝统治的国土上，恺撒爱上了美轮美奂的埃及女王克娄巴特拉。她似乎使他的思想发生了根本性的转变。他把她灌输的埃及“神圣的王”的观念带回了罗马。恺撒在一座神庙内树立了自己的雕像，并刻上了“献给无敌之神”的铭文。然而行将就木的罗马共和精神，做了最后一击，在元老院刺杀了恺撒，他恰好倒在自己杀死的对手庞培大帝的雕像脚下。

这种个人争名夺利的战斗又持续了13年。其后形成了雷比达、安东尼奥及恺撒的侄子屋大维三足鼎立的第二次三雄执政。屋大维像他的叔父一样占据了贫瘠而多事的西方各省，招募了最精锐的军队。公

元前31年，在亚克兴海战中，他一举击溃自己唯一的敌人安东尼奥，成为罗马的唯一执政官。但屋大维和恺撒完全不同，他从未有过做神做王等愚不可及的欲望，也没有过令他目眩神迷的皇后情人。他坚决不做独裁官，还把自由还给元老院和民众。元老院为了表示感谢之意，仍把实际的权威交给了他。屋大维不称皇帝，而是被称为“元首”或“奥古斯都”（尊严的意思）。就这样，他成为罗马第一位皇帝——奥古斯都·恺撒（公元前27年至公元14年）。

其后的皇位继承人，依次为提庇留（公元14年至公元37年）、加里古拉、克芬狄和尼禄。后来是图拉真（公元98年）、哈德良（公元117年）、庇乌（公元138年）和奥勒留（公元161年至公元180年）。这些皇帝都是行伍出身。军队可以拥立皇帝，也可以推翻皇帝。元老院渐渐在罗马历史上消失，取而代之的是皇帝及其行政官。至此，罗马帝国的疆土扩张达到了极点。不列颠的大部分都被并入帝国版图，特兰西瓦尼亚被划分为新省达契亚（即新属地之义）；图拉真则渡过了幼发拉底河，而哈德良的做法则可以使我们立刻想起世界另一边（指中国）的情况。与秦始皇一样，哈德良为了抵御北方的野蛮民族入侵,筑造城墙；其中之一横穿不列颠。此外，他又在莱茵河及多瑙河间建造了栅栏，并放弃了一部分图拉真的领土。

罗马帝国的扩张就此结束。

第34章　罗马和中国

公元前2世纪到公元前1世纪，人类历史进入了一个崭新的时期。美索不达米亚和地中海东部地域不再是利益中心。美索不达米亚和埃及虽然土地肥沃，人口众多，繁华无比，但已经不是控制世界的中心地区了。权力中心逐渐转向了东方和西方。那时，新兴的罗马帝国和再度强盛起来的中国成为控制世界的两大帝国。由于离本国太远，罗马的势力扩张到幼发拉底河后，就不再向外扩张了。许多新的统治者掌握了从前由塞留卡斯的波斯和印度掌管的幼发拉底河流域以外的地方。当时，中国秦朝的始皇帝已经驾崩，汉朝取代了秦朝。汉朝的势力，穿过西藏，越过帕米尔高原，一直到达中亚 。到这里，汉朝也扩张到了极点，因为再过去也太远了。

当时的中国，是世界上版图最大、组织系统最完整、政治体系最发达的国家，其面积和人口都超过了鼎盛时代的罗马帝国。这两个大国，虽然在同一世界同一时代同时繁荣，但相互之间并不知晓。同时，海陆交通发展和组织体系并不健全，所以两国之间还没有发生直接的冲突。

但是两国却以一种特殊的方式间接地相互作用，这对夹在他们中间的中亚和印度产生了巨大影响。例如，骆驼商队横穿波斯，贸易商船路过印度及红海沿岸，在缓慢地行进中经营着商业。公元前66年，庞培大帝率领的罗马军队，追寻着亚历山大以前的足迹，进军到黑海

东岸。公元102年，班超率中国远征军曾抵达黑海，并派遣使者探听罗马的情况。然而，欧洲与东亚两大平行世界间的明确了解和直接通商，一直等到若干世纪后才得以实现。

这两大帝国的北方都是野蛮荒凉之地。现在的德国地区，当时大部分仍然被森林覆盖，大片的森林一直延伸到俄罗斯。森林中有群居的野牛，这些野牛体积与大象不相上下。当时，亚洲大山脉的北方，横亘着沙漠、荒原、森林以及冻土地带。大部分地区气候一直变幻莫测。几百年间，这个地区的降水量变化很大。气候决定了这里的土地不适合人类居住。也曾经有些年头，那些地方牧草丛生，适宜耕种，但接踵而至的是致命的周期性的大旱时代。

从德国的森林地带到南俄罗斯，从哥德兰岛到阿尔卑斯山的一大片北方荒原的西部，是北欧民族以及雅利安民族的发源地。蒙古东部的沙漠和荒原地带，则是匈奴人或蒙古人或鞑靼人或突厥人的发源地。这些民族在语言、种族以及生活方式上都相差不大。一方面，北欧民族不断向外扩张，南下侵入文明国家美索不达米亚南部及地中海沿岸一带；一方面，匈奴人中的过剩人口也成为流浪者、侵略者或征服者，进入汉王朝境内定居下来。多年的丰收使北方人口急剧增加；但是牧草的匮乏、牲畜感染瘟疫却逼着饥饿、凶悍好战的民族大举南下。

有时，这世界的两大强国能够同时击退蛮夷，用武力维护着边境的和平。汉朝军队向外推进的行动强烈而且持久。汉朝的居民越过长城，喷涌而出。农民们依仗着戍守国境的士兵，骑着马扛着锄具，开垦了塞外的草地，占有了冬季的牧场。匈奴人虽然屠杀过不少移民，但却抵不过比他们强大得多的汉军。于是，这些游牧民族有的作为一个耕作民族在当地定居下来，向汉朝政府纳税；有的向别处迁移，寻

找新的夏季牧场。前者成了中国人，后者则向东北方和东方漂泊，翻山越岭，进入中亚地区。

从公元前200年起，蒙古骑兵入侵西方。他们欺压雅利安民族，迫使其西迁，又骚扰日渐衰落、防守不严的罗马边境。公元前1世纪，安息人即塞西亚人，这个很明显与蒙古人种混杂过的民族，侵入了幼发拉底河流域。安息人曾抗拒过庞培大帝的东征；击败并杀死了克拉苏，进而夺取了塞琉卡斯王朝在波斯的势力，建立了安息人的王朝，即阿萨西兹王朝。

但是无论是在东方还是在西方，这些被饥饿所困的游牧民族都遭到了强烈的反击，无奈，他们只好跨过中亚，向东南迁移，翻越开伯尔山口进入印度。在罗马和中国强盛的数个世纪间，只有印度屡遭这些蒙古骑兵的侵犯。许多骑兵征服者经过旁遮普进入大平原，大肆劫掠破坏。阿育王的帝国崩溃后，印度历史进入黑暗时期。这些侵略民族的一支大月氏建立贵霜王朝，一度统治印度北部。这些侵略持续了几百年。在公元5世纪的大部分时间里，印度饱受伊达人或白色匈奴人的骚扰。这些人征服了印度小诸侯，使印度陷入了恐慌。每到夏季，他们就在中亚游牧；入秋后，他们就越过山口前来骚扰印度。

公元2世纪，灾难降临到罗马帝国和大汉帝国，也许正因为如此，他们对北方侵略者的抵抗显得有点力不从心。这是一种空前的瘟疫。这场瘟疫在中国肆虐了11年之久，导致了社会秩序混乱，汉王朝灭亡，中国再次进入了新的分裂、战乱的年代。这种情景一直持续到公元7世纪，直到唐朝建立时才有所好转。

这场瘟疫从亚洲传到了欧洲。从公元164年到公元180年，瘟疫在整个罗马帝国极尽猖獗，明显地使罗马帝国的实力大为削弱。此后罗

马诸省人烟稀少，国势衰弱。此时罗马的国界不再牢不可破，各处的土地纷纷沦陷。原属于瑞典哥德兰地方的新北欧民族哥特人，此时已经横越俄罗斯，迁移到伏尔加河流域及黑海沿岸，经常在海上劫掠往来船只。公元2世纪末期，哥特人开始感觉到了匈奴人的西侵的压力。公元247年，他们大举渡过多瑙河，一路劫掠，在今天的塞尔维亚打败并杀害了狄西阿皇帝。公元236年，日耳曼民族的一支——佛郎克人，攻破了莱茵河下游的罗马边境；阿拉曼尼族也侵入到阿尔萨斯。高卢的罗马军队虽然曾经打退过入侵者，但是巴尔干半岛的哥特人屡屡进犯，于是达契亚省就从罗马的版图上消失了。

骄傲、自信的罗马弥漫着一种沮丧的情绪。公元270年至公元275年间，罗马改变了过去300年间开放不设防的情形，奥利连皇帝不得不下令开始在罗马周围构筑防御工事。

第35章　早期罗马帝国平民的生活

公元前2世纪建立、从奥古斯都·恺撒起繁荣昌盛了200年之久的和平稳定的罗马帝国后来陷入混乱，最终灭亡了。在谈这个问题之前，我们还是先关注一下这个大帝国中平民百姓的日常生活。那时距今还不到2000年，和平期间的罗马帝国及中国汉朝的文明人生活，和他们的文明的后代、今天人们的生活越来越接近了。

这时在西方国家，钱币已经普遍流通了；在僧侣社会之外，出现了很多非官员非僧侣但有独立财产的人民；出现了宽阔的道路和屋舍，人们的旅行比以前方便多了。与公元前5世纪之前相比，人民的生活更加自由了。以前，由于受传统习惯的桎梏，一般文明人都终生居住在狭隘的部落和国家中，只有游牧民族才出外贸易或旅行。

但是罗马帝国与汉朝统治下的广大区域的文明并不相同。各地有各地的文化色彩，不同地方之间的文化存在着巨大的差异，有的甚至截然相反，就像今天英国统治下的印度一样。罗马的驻军和殖民地虽然广泛分布在其统治下的领土上，崇奉罗马神灵，使用拉丁语言，但是在罗马入侵之前就存在城镇和城市的地方，虽然服从罗马，却仍实行自治，并且，至少在某一时间，只供奉本地的神灵。拉丁语在希腊、小亚细亚、埃及以及希腊化的东方的大部分地区，从来没有流行过，占据主要地位的仍是希腊语。后来成为使徒保罗的塔苏斯人扫罗是一个犹太人，也是一个罗马市民；但是他却不用希伯来文，而是用

希腊文来交谈、写作。虽然希腊人统治下的塞琉古斯王朝——安息王朝不在罗马境内，虽然它在波斯推翻了希腊人，但那里却仍然十分流行希腊语。迦太基虽已灭亡，但在西班牙及北非的某些地方，迦太基语仍流行了很长时间。在罗马走上历史舞台前就曾繁盛过的塞维利亚城，虽然距离罗马驻军的意大利只有几英里远，但其居民仍然信奉本族闪米特的女神，使用闪米特人的语言。公元193年到公元211年统治罗马的皇帝塞弗拉斯，一直使用自己的祖国语言——迦太基语，后来才学会了拉丁语。

但是罗马帝国把许多以前没有大型城市、盛大庙宇和文化的地方都拉丁化了，例如高卢和不列颠等国家、达契亚（即今罗马尼亚的大部）、庞若里亚（即多瑙河以南的匈牙利）等城市。罗马先向这些国家进行文化输出，然后在那里建城设镇，在那些地方使用拉丁语，让他们奉祀罗马的神，后来又向他们灌输罗马风俗。罗马尼亚语、意大利语、法语、西班牙语等都是由拉丁语演化而来的，这些都让我们体会到当年拉丁语和罗马习俗是如何的普及。后来，非洲西北部的大部分地区也都使用拉丁语。不过埃及、希腊以及其他东方帝国都没有被拉丁化，他们保留了埃及和希腊的文化和精神，在罗马，甚至受过教育的罗马人，仍然把希腊语当作绅士语言来学习，并认为希腊文学和希腊知识要优于拉丁文学与拉丁知识。

在这个各种形式混合存在的帝国里，生产方式和商业状况自然也非常庞杂。农业仍是重要的生产部门。我们前面已经提过，在意大利，自由农民曾经是初期罗马共和国的支柱，但自从布匿战争后，他们被奴隶劳力所取代。在希腊人的世界里，曾存在着各种各样的耕种方法，亚加狄亚人的耕种法是所有自由市民都参加劳动，斯巴达人则认为劳动是一件不光彩的事情，因此训练了专门的奴隶阶级——希洛

来耕种。但这些都已成为过去，在希腊化的大多数国家中，领地制度和奴隶劳动开始风行。这些农耕奴隶是被俘虏来的，有的则天生就是奴隶。他们言语互不相通，彼此不能交流，所以也没有产生一致反抗压迫的意识。奴隶们没有争取权利的传统，也没有知识，因为他们不能读书写字。直到他们渐渐成为国家人口的多数，也没有一次成功的起义。公元前1世纪斯巴达克斯领导的奴隶暴动，是一种经过特殊训练的角斗士的起义。在罗马共和国末期及帝国的初期，意大利的农奴受尽屈辱。晚上他们被锁起来，以防逃走；或被剃去半边头发，使之逃亡无门。他们没有自己的妻子。主人可以随意虐待他们，甚至断其肢体，残杀无辜，还可以把他们卖到角斗场进行斗兽表演。但是如果一个奴隶杀了奴隶主，那么奴隶主家的所有奴隶，不管是凶手与否，都要受到磔刑。希腊有几处地方，尤其是雅典，奴隶的命运虽不至于如此悲惨，但也很可怜。所以，对处于水深火热中的他们来说，后来入侵罗马的野蛮侵略者，其实是他们的救星而不是他们的敌人。

当时，在大部分的工业行业和需要多人合作的各种工作中，奴隶劳动广泛流行。开矿、冶金、划船、修路及修建大型建筑，无一不是奴隶的工作。一切家务劳动也都由奴隶来完成。在城市和农村，贫穷自由民和簧乐器乐师或为自己工作，或为工钱而劳动。作为工匠、监工等，他们成为与奴隶竞争的新的挣薪酬的工人阶级。他们的人数在罗马总人口中所占的比例已经无法考证，很可能这个比例会随着不同时间不同地方而有所不同。另外，奴隶也分很多种：最开始的奴隶在夜间被链子锁住，白天被鞭子驱赶到农场或矿山，后来有的则在主人允许下像自由民一样耕种自己的小块土地，或做手工活，甚至还有妻子，只要他能向主人缴纳租粮加倍回报就行。

另外还有武装奴隶。公元前264年，布匿战争初期，一种让奴隶互相格斗取乐的伊特鲁里亚人的消遣在罗马盛行一时，后来传遍了全国。很快，罗马的每个大富翁都拥有了自己的角斗士。他们有时在角斗场角斗，但真正的任务是担任主人的保镖。当时还有博学的奴隶。罗马共和国后期的征服者，在文化程度高度发达的希腊各城、北非及小亚细亚俘虏了很多受过高等教育的人。罗马上流社会家庭的孩子的家庭教师往往由奴隶担任。富人们常常派希腊奴隶当图书管理员、秘书，或者豢养的学者。在当时，富人们养一个诗人就如同养一只会表演的狗。近代文学批评主义的传统，即吹毛求疵的风气，就是在这种氛围中发展起来的。有些人把聪明的幼奴买来，让他们受教育，然后卖给富人。很多奴隶往往被训练成为图书抄写员、珠宝工匠以及种种社会所需要的熟练技术工人。

但从富人占优势的开放的共和初期，到瘟疫肆虐国势衰败的400年之间，奴隶的地位发生了巨大变化。公元前2世纪，战俘成群，社会风气粗俗不堪，奴隶没有任何权利。我们所能想象到的暴行，几乎都残酷地施加到奴隶身上。但是到了公元1世纪，罗马文明对奴隶制度的态度发生了显著的改善。这时的战俘比以前少了，奴隶的价格大为提升。奴隶主开始意识到奴隶带给他们的利益和舒适，同时，奴隶们对自身不幸的自尊心也增加了。社会的道德舆论也开始兴起，人们的正义感开始起作用了。更为高尚的希腊精神使得古罗马的残酷得到了缓和。社会开始限制暴行，主人不能再把奴隶卖去斗兽，奴隶主把财产权当作所谓“特权”给予奴隶，奴隶主向奴隶支付工资以作奖励和刺激，而且奴隶也可以结婚了。在许多情况下，奴隶主不能驱使奴隶劳动，或只能在特定的季节才可以驱使奴隶劳动。在后一种情况下，奴隶就成为农奴，只需向奴隶主缴纳自己的一部分收成，或在某个季节为主人工作。

如果我们意识到，公元后200年中，这个使用拉丁语和希腊语的罗马帝国本质上是一个奴隶制国家，而且只有极少数人民能保持自己的尊严，享有自由，那么我们就不难把握它衰微和崩溃的线索。在当时的罗马帝国，几乎没有现在所谓的正常的家庭生活，也几乎没有拥有活跃的思想和研究的家庭。学校也很少，距离也很远。根本就没有所谓的自由意志和自由精神。尽管罗马有宽阔的大道，宏伟建筑的遗迹，以及威严的法律和权力传统，但我们却不能不说，这一切表面的繁华，都是建立在强迫意志、压抑理性以及扭曲欲望的基础之上的。即使那些少数的被征服土地上的统治者和奴隶主，他们的灵魂也是不安、不幸的。艺术、文学、科学和哲学都需要有自由的精神及快乐的心境，在这种氛围下，自然就衰微下去了。抄袭与模仿充斥着帝国，知识渊博的奴隶多如牛毛，但是繁荣了400年的罗马帝国的产物，却根本无法与小城雅典在1个世纪间所产生的勇敢高尚的精神活动相比拟。在罗马的统治下，雅典走向了衰败，亚历山大城的科学研究也一蹶不振了，甚至于人类的精神似乎也在一天天没落下去了。

第36章　罗马帝国的宗教发展

公元后的200年里，拉丁和希腊民族统治下的帝国人民经常处于焦急与恐慌之中。那时，压迫和暴行盛行，有骄傲和炫耀，却几乎没有荣誉，也没有宁静和安定的幸福。不幸的人备受欺侮，幸运的人则不安、狂热地寻求欢乐。在许多城市里，大多数人的消遣就是观看角斗场里的血腥场面。在那里，人兽相斗，非死即伤。罗马遗址中最有特色的就是用于角斗的圆形剧场。生活就这样进行着，人们内心中的不安，反映在深切的宗教不安中。

从雅利安游牧民族最初冲击远古文明开始，许多庙宇里原有的神灵和僧侣，不可避免的，或是经历了痛苦的适应过程，或是自行消失。几百年的时间里，文明的暗白人种农耕者，已经形成了以庙宇为中心的思想和生活方式。他们的情绪无不被典礼、恐怖、祭祀以及神秘主义所控制着。在我们现代人看来，他们的神灵是荒谬的、不合逻辑的，但对当时的人民来说，这些神灵就是信念和梦想的表现形式。在苏美尔和古埃及，如果一个国家被他国征服，意味着其神灵就会改变名字，但崇拜的形式和精神却原封不动，其本质特征不会有大的变化。梦想中的神像虽然改变了外表，但梦想本身仍像以前一样继续着。初期的闪米特征服者与苏美尔人的精神非常接近，他们把美索不达米亚文明的宗教夺取过来，并没有进行大的改变，埃及也从来没有进行过真正的宗教改革。不管是在托勒密王朝的统治下，还是在恺撒

家族的支配下，埃及的庙宇、祭坛和祭司在本质上仍旧保持着埃及的方式。

如果在社会习惯和宗教习惯相类似的民族之间发生征服事件，那么就可以通过合并或同化的手段来避免两地神灵的冲突。如果两个神灵相似，人们就把他们合二为一。祭司和群众认为，神的名称虽然各异，实际却是同一的。这种神和神的合并，就是所谓的泛神崇拜。公元前1000年前后大征服的时代，就是泛神崇拜时代。在广大的地域中，共同的神灵取代了地方性的神灵，或者说共同的神灵把地方性神灵吞并了。所以，当后来希伯来先知们在巴比伦宣传世界上只有一个神——正义之神时，人们已经有充分的心理准备来接受那样的思想了。

然而有时多种神灵各不相同，无法合并，人们便编造一些理由让他们结合在一起。爱琴地域在希腊民族侵入之前供奉的女神被安排嫁给了一个男神。一个兽神或星神会被人格化，而兽类或星象，如蛇、太阳、星星等，被当成装饰或成为某种象征。此外，有的被征服民族的神灵，通常会被看作是与征服民族神灵敌对的邪神。神学史上，这些地方神灵之间相互适应，互相合并，或是被人为地合理化的现象随处可见。

当埃及由许多城市国家发展成一个联合的国家时，泛神崇拜运动大行其道。埃及具有最高权威的神是奥西里斯。他是主管收获的神，人们相信他在人间的肉身就是法老。奥西里斯多次死而复生，所以他不仅是收获之神，还被人们尊崇为长生不老之神。用来象征他的形象的，既有埋卵复活的甲虫，也有夕落朝升的太阳。后来奥西里斯又被视为与神牛亚匹斯合二为一的神，他的妻子就是女神爱西斯。爱西斯也被称作哈梭，原本是母牛神，也是新月和海中之星。奥西里斯死

后，爱西斯生下了儿子荷拉斯。荷拉斯是鹰神和黎明之神，长大成人后，他再次成为奥西里斯。爱西斯的形象被塑成手抱着婴孩立于新月之上。这些不合理的关系虽然没有什么逻辑联系，但在人类还没有发展出严密而系统的思维能力之前，这些故事就这样流传下来。在这三神之下，还有其他的埃及恶神，长着狗头的亡灵接引神阿纽比斯。他是黑夜的象征，以捕食人或其他神为生，因此是诸神和人的敌人。

每一种宗教制度，都必须与时俱进地适应当时人类灵魂方面的需要，所以埃及人的这些关于神的信仰虽然不合理，甚至非常荒谬，但对他们而言，却是信仰和灵魂的寄托。埃及人是如此虔诚地相信灵魂不灭，所以埃及的宗教生活也就为追求永生服务。可以说，和以前的宗教相比，埃及人的宗教更突出地追求灵魂不灭。尤其是后来当埃及被外来民族征服，埃及神渐渐失去了重要的政治意义之后，埃及人这种追求来世获得补偿的愿望也就越发强烈起来。

希腊征服埃及后，新兴的城市亚历山大城成为埃及宗教生活的中心，实际上也是整个希腊世界的宗教生活中心。托勒密一世兴建了赛拉匹斯神庙，里面供奉着三位一体之神，即赛拉匹斯（奥西里斯与亚匹斯合在一起的名字）、爱西斯与荷拉斯。他们并不是互相分离的，而是一个神的三个方面。赛拉匹斯被看作是希腊的宙斯，罗马的朱庇特以及波斯的太阳神。这种崇拜扩展到希腊势力范围内，并远传至印度北部和中国西部。所谓灵魂不灭的思想，就是因果报应及来世补偿的想法。这种思想受到了陷于绝望边缘的贫苦人民的普遍欢迎。赛拉匹斯被尊称为“灵魂拯救者”。当时的颂歌中有这么一句：“我们死后依然会受到赛拉匹斯的保佑。”爱西斯也吸引了许多的信徒，被尊称为“天之女王”的她怀抱着儿子荷拉斯，站立在自己的神殿里。她

的神像前香烟缭绕，供奉着许多贡品。还有些僧人终生独身，毕生侍奉她的祭坛。

罗马帝国兴起后，在西欧也开始盛行这种处于上升趋势的崇拜。赛拉匹斯、爱西斯的庙宇、僧侣的颂歌、永生不死的希望，都随着罗马的扩展传到了英格兰和荷兰。同时，也出现了许多和赛拉匹斯、爱西斯相对立的宗教，其中最突出的是拜日教。拜日教来自波斯，以许多现在已经失传的神秘仪式供奉太阳神，其祭品是神圣而仁慈的牛。拜日教看起来比赛拉匹斯、爱西斯教更原始，它使我们马上联想到人类文化初期日石文化的血祭。拜日教的遗迹上有一头神牛，血从神牛腹部的伤口中汩汩流出。人们相信新生命就是从这鲜血中诞生的。拜日教的信徒习惯于用祭牛的血浇在自己身上。拜日教的信徒入教时，就会站在一个祭坛下面，这样杀牛时流出的鲜血就能沐浴到他们的身上。

这两种宗教与罗马初期皇帝统治时期，那些有相似的仪式、要求奴隶与市民忠顺的宗教一样都是个人的宗教。他们的目的在于个人的超度和永生。但以前更古老的宗教却不是个人的，而是社会的。古代宗教信仰的神灵首先属于城邦或国家，其次才属于个人。祭祀是公共事务而不是私人的典礼。宗教活动考虑的是人类世界集体的实际需要。但是后来，先是希腊人，如今则是罗马人，先后把宗教活动从政治中剥离出来。从此，在埃及传统的指导下，宗教开始转向私人世界。

这些新兴的宣传灵魂不灭的宗教，虽然夺走了古代国家宗教中的忠诚与热情，但却无法取代古代宗教的地位。在罗马初期皇帝统治下的典型城市中，无疑有过奉祀各种神灵的多种多样的神庙。这其中必有罗马神朱庇特的庙宇，也必定有当时在位的恺撒的庙宇。因为恺撒

已经从埃及法老那里学会了如何做一个神。在这些庙宇内，供奉着的是一种冷峻而庄严的政治信仰，人们进去后必须贡物焚香，来表示自己的忠诚。但是进入可敬的“天之女王”爱西斯的神庙后，人们可以向神诉说个人的悲惨命运并乞求神的帮助。此外，可能当时也有地方神和古怪的神灵。塞尔维亚就一直崇拜古迦太基的维纳斯女神。在山洞中或在地下的庙宇里，肯定还有一个由士兵和奴隶供奉的太阳神的祭坛。或许也还有过犹太教堂，成群的犹太人聚集在那里诵读《圣经》，赞颂他们所信奉的看不见的世界之主。

罗马的政府和国家宗教有时会与犹太人发生纷争，因为对于犹太人来说，他们的神是不能容忍偶像崇拜的，所以他们绝不会参加对恺撒的公祭，甚至会因为忌讳偶像崇拜而拒绝向罗马国旗致敬。

在释迦牟尼时代之前，东方就已有了男男女女的苦行僧。他们抛弃大部分的人生享乐，抛弃了婚姻和财产，靠禁欲、苦行、独处来寻求精神力量，企图超脱尘间的压迫和烦恼。尽管释迦牟尼本人反对极端的苦行，不过，他的大多数信徒都过着极其严格的僧人生活。希腊有些宗教也有类似的教义，教徒甚至不惜自残。公元前1世纪，犹太城和亚历山大的犹太人社会中曾出现过禁欲主义。这些人舍弃尘世社会，过着严肃而神秘的冥思生活。比如艾赛尼教派就是如此。公元一二世纪间，这种排斥俗世快乐以求解现实苦难的风气几乎在全世界流行。古代严守秩序的思想，古时对祭司、庙宇、法律、习惯的信仰，终于宣告消失了。在奴隶制度、虐待、恐怖、不安、疲劳、大肆享乐风行之时，人们内心的自我厌恶和精神不安的现象随处可见。很多人为了寻求平静，不惜付出克己或苦行的代价。因此，赛累匹斯神庙中充满了哭诉忏悔声，也因此，好多人改变信仰，开始出入黑暗血腥的太阳神洞穴。

第37章　耶稣的教导

在罗马的第一位皇帝奥古斯都·恺撒统治罗马的时代，基督教的救世主耶稣在犹太出生了。那个以基督的名字命名的宗教成立，后来成为罗马帝国的国教。

为了方便，我们从整体上把历史和神学分开来研究。大部分基督徒都相信，耶稣就是犹太人最初承认的那位“世界之神”的化身。对于史学家们来说，要想实事求是地反映历史，既不能全盘接受，也不能全盘否定这种观点。既然耶稣曾以人类的形体出现，史学家们也必须把他作为一个人来研究。

提庇留统治时期，耶稣开始引人注意。他是一个先知，并遵循着以前犹太先知的方式传教。他大约30岁开始传教，在此之前他的生活状况完全不为人所知。

四部福音书是我们获取耶稣的生平与教导的最直接也是唯一的途径。这四部福音书给我们勾勒出了一个清晰的人物形象。读了这些书后，我们肯定会承认：“的确有这么一个人，他不是虚构的。”

就像后世佛教中的镀金佛像歪曲和模糊了释迦牟尼形象一样，现代的基督教艺术塑造的耶稣瘦削的形象和积极向上的性格，实际上也是将一种错误的崇敬附加在他的肖像上，使其失去了真实感。其实耶稣只是一个身无分文的教师，在沙尘满天、阳光四射的犹太国土上流

浪，靠着别人偶尔的施舍过活。但是后世为他画的像上，耶稣永远是头发整齐、皮肤光滑、服饰考究、长身直立，犹如在空中飞行，周围的一切都静止不动。这一点让许多人不相信耶稣真实存在过，因为他们无法从后世的粉饰和美化的故事中辨别事情的真伪。

假如能清除那些牵强附会的粉饰和美化的话，我们就能发现一位有人情味、诚恳、热情，有时也会发怒的人，宣传着一种简单而又深奥的教义——上帝是全世界的慈父，天国将要降临。用一句很普通的话，他是一位很有感化力的人。他吸引了很多信徒，向他们灌输仁爱和勇敢的精神。患病和苦闷的人从他那里获得了重新生活的勇气。然而，他自己可能也是个体质纤弱的人，因为被钉上十字架后，他很快就死了。据说，在他依照惯例背负十字架前往刑场的路上，他昏倒了。为了弘扬自己的教义，他在国内游历了三年。当他到耶路撒冷的时候，有人控诉他想在犹太建立一个异端王国。在受到审讯后，他和两个小偷同时被钉在十字架上。在那两个小偷咽气之前，他早已离开了痛苦的世界，奔赴天国。

耶稣所倡导的天国的教义，确实是一种能促使人们思想觉醒和改革的最富革命性的教义。那时的世界还不能完全了解它的重要意义，甚至对教义反对人类固有的习俗和制度的内容也一知半解，感到恐惧退缩。这也并没有什么可以奇怪的，因为耶稣所宣扬的天国教义，不亚于一种勇敢的、毫不让步的、从里到外地彻底改革人类生活的运动。读者如果想了解这惊天动地的教义的内涵，必须去看福音书。在这里，我们只讨论耶稣的教义对以前固有思想的重大打击。

虽然犹太人相信全世界唯一的神就是正义之神，但他们同时也认为，正义之神也有世俗的一面，因为他曾和自己的祖先亚伯拉罕立下了对他们有利的契约，就是承诺犹太人最终将成为世界上最优秀的民

族。耶稣否认了这一点，所以他们大为失望，并且感到愤怒。按照耶稣的说法，上帝不是生意人，并没有与人签订契约，在天国里，既没有被上帝挑选的人，也没有所谓的宠儿。上帝是一切生命的慈父，他会公正地对待一切人，就像普照万物的太阳一样。所有人都是兄弟，都是这位神圣之父的子民——罪人是，爱子同样也是。在善良的撒马利亚人的寓言中，耶稣对那种只会赞扬自己的民族，而对有不同信念的其他教派或种族持有强烈的偏见的心态表示了深切的怜悯。在讲给劳动者听的寓言故事中（《马太福音》），耶稣否认了犹太人一直强调的与上帝的特别关系。他说上帝对于被召唤到天国的人，都一视同仁，毫无差别，因为他的仁慈是无限的。除此之外，他还借用埋藏银子的寓言（《马太福音》）、寡妇捐钱的寓言（《马太福音》）来呼吁人们尽力行善。他申明，在天国里既没有特权，也不打折扣，更没有任何借口。

耶稣对犹太民族强烈但褊狭的爱国主义除了攻击，更有感化。他想用上帝的伟大的博爱，来冲散犹太人狭隘有限的家族感情。天国，应该是由信徒组成的大家庭。据传："耶稣正对众人说话时，他母亲和兄弟站在外边，等着和他说话。有人告诉他说：'看哪，你母亲和你兄弟站在外边，等着和你说话。'他却对那人说：'谁是我的母亲？谁是我的兄弟？'然后他伸手指着信徒们说：'看哪，我的母亲，我的兄弟，凡遵行天父旨意的人，就是我的兄弟姐妹，就是我的母亲。'"（《马太福音》）

耶稣用上帝是全世界之父、全人类都是同胞的观念，来抨击狭隘的爱国主义与家庭感情。很明显地，他也强烈地谴责贫富差别、反对一切私有财产和个人利益。他认为一切人都属于天国，他们的一切财产也都属于天国。人类唯一的正当生活就是以我们拥有的一切与我们

所能做的一切来服从上帝的旨意。他一次又一次地反对私有财产和个人利益。

“耶稣正在路上行走，有一个人跑来，跪在他面前，问他：‘完美的主啊，我应当怎样做才能得到永生？’耶稣对他说：‘你为什么说我完美呢？除了上帝外，没有人是完美的。圣诫你是知道的，不可通奸，不可杀人，不可偷盗，不可作伪证，不可欺骗他人，应当孝敬父母。’此人对耶稣说：‘主啊，这一切我从小都遵守着。’耶稣看着他，十分喜欢，就对他说：‘你还差一件事：去变卖你所有的财产，分给穷人，你就会在天国拥有财产。去做吧，然后跟我走。’那人听了这话，脸色变得很难看，郁闷地走开了，因为他有很多财产。耶稣环顾了一下四周，然后对信徒们说：‘有钱财的人想进天国，是何等的难呀！’信徒们听了他的话都觉得很奇怪，但是耶稣又对他们说：‘孩子们，有钱财的人进天国真是太难了，骆驼穿过针眼也比有钱人进天国容易啊！’”（《马太福音》）

不仅如此，在耶稣要使人类都围绕在上帝身边的教义中，还毫不留情地攻击以前宗教中那种与上帝订契约似的正义观。他的大部分有记录的说教，都是攻击那些虚伪的虔诚的繁文缛节的。

“法利赛人和文书问他：‘你的信徒为什么不遵守古人的规矩，用没洗净的手吃饭呢？’耶稣回答：‘看来以赛亚对伪善的你们所做的预言，就像写下来一样的可信。’”

“人们用嘴亲吻我，心却远离我。”

“他们所遵守的是人定的规定，所以尊重我亦是枉然。”

“你们抛弃上帝的诫命，却遵守人的规定。你们所做的事情，不过是等同于洗罐洗杯之类的事情罢了。”他又对他们说，“你们是抛弃上帝的教导而坚持自己的规矩。”

耶稣所宣传的不只是一种道德的与社会的革命，他的教义含有极明显的政治倾向。的确是这样，他说他的国家不在这世界上，而且没有王位，天国存在于人的心灵之中；但是同样明显的是，不管在什么地方，天国在人的心灵里能扩展多远，那么外在的世界的改革和更新就能进行得有多远。

即使他的听众再聋、再瞎、再怎么漏听他教义中的含义，都不可能听不出他要改变这个世界的决心。从那些反对他的材料与他受审与受刑的情景都可以明显地看出，他为当时的人们提出了一整套改革、拓展、融合人类生活的方案。

他的观点很明确。因此，那些富有和走运的人肯定会把他的教义视为洪水猛兽，预感到它会淹没他们的安乐世界，这是很正常的。耶稣要他们交出从社会利益中取得的少许的私人私产，加入到普遍的宗教生活的光明中。他好像一个令人害怕的道德狩猎者，要将人们从久居的舒适的洞穴中赶出去。在他所说的天国中，没有私有财产，没有特权，没有骄傲，没有优越，没有欲求，也没有报应，除了爱没有别的动机和回报。所以人们对耶稣的教义感到迷惘，并高声反对，也是理所当然的事情。即使他自己的信徒，也对他那毫无保留的果敢主张感到迷惑不解。祭司们更深刻地意识到，他们与耶稣是势不两立的，不是他死就是我亡。至于罗马的士兵们，面对这一不可思议却又威胁到他们整个纪律的事物时，就只能用狂笑来掩饰自己的感受了。他们给耶稣戴上荆棘编成的王冠，穿上紫色的长袍，把他装扮成“恺撒”的模样。因为在他们看来，如果认认真真地接受他的教义，就意

味着必须开始一种奇特的、可怕的生活，并抛弃旧习，克制自己的本性与冲动，去寻找一种不可捉摸的幸福。

第38章　基督教义的发展

在《四福音书》中，我们可以了解耶稣的人格和教义，但对基督教的教义却不甚明了。在耶稣的追随者所写的一系列的书信——《使徒书》中，基督教信仰的广阔界限才被建立起来。

在基督教义创始者中，起到首要作用的是圣·保罗。他既没有见过耶稣，也没有听过他布道。保罗原名扫罗，在耶稣被钉十字架的时候，他还因迫害基督门徒而闻名。后来他突然皈依了基督教，并改名为保罗。他智力超群，对当时的宗教改革有很深的兴趣和极大的热情。他很精通当时的犹太教，拜日教和拜王教，并将它们当中的许多思想和概念引入基督教。虽然他并没有过多地扩大和发展基督的基本教义，即关于天国的教义，但是他教导人们，耶稣不仅是神所承认的救世主，是犹太人的领袖，而且他的死是一种牺牲，就像原始文明时代牺牲的死一样，他的牺牲是为了替人类赎罪。

当几种宗教同时并存时，很自然，它们往往会吸收和借用别的宗教在仪式上及外在表现形式上的东西。例如，中国的佛教，它现在几乎是完全根据老子开创的道教来建立的，有与道教几乎一样的寺庙、僧侣和用品，然而佛教、道教的原始教义却几乎是截然相反的。同样，基督教不仅采用了拜王教与拜日教中的形式上的东西，如削发为僧、供品、祭坛、蜡烛、诵经、为神灵塑像等，甚至还采用了它们的宗教用语与神学思想，即神灵死后重生并给人以永生，但是这并没有

引起别人对基督教的怀疑和轻视。随着基督教的广泛传播，关于救世主耶稣与天父上帝之间复杂关系的神学争论导致了基督教的混乱。阿利阿派认为，耶稣是神，但与天父仍有差距，他的地位应在天父之下。萨柏力阿派认为，耶稣是天父的另外一种形态，上帝是耶稣同时也是天父，就像一个人可以同时是父亲和工匠一样；三位一体派有更加精妙的解释，他们认为上帝是三位一体的，他是圣父、圣子、圣灵的合一。有一段时间，阿利阿派似乎占据了上风，但经过大辩论、冲突和战争之后，三位一体派的教义便成为所有基督徒公认的教义。

在此，我们不想对这些争论作评论，毕竟他们对历史的影响并没有耶稣本人的教义对世界的影响那么深远。耶稣的教导为人类的道德生活和精神生活开创了新纪元。他坚定地宣扬上帝是全世界之父，全人类都是兄弟；每个人的人格都应该是神圣的，都是神所居住的圣殿。这些主张对以后的人类的社会和政治生活都产生了深远的影响。随着基督教的发展和耶稣教义的传播，世界上确立了一种人之为人的新的尊严。虽然正如基督教的敌视者所批判的那样，圣·保罗曾向奴隶宣扬服从之道，但在《四福音书》中同时也明显地记载着，耶稣强烈反对人压迫人的现象，尤其是明确反对角斗场上违背人道的暴行。

耶稣死后的2个世纪间，基督教在罗马迅速发展，将一大批信徒凝聚在一起，形成了拥有新理想和新意志的新团体。当时的罗马帝国皇帝们对基督教的态度有所不同，有的敌视，有的却能包容。公元2世纪和公元3世纪，这种新的信仰开始受到压制；到公元303年以后，罗马的戴克里先皇帝在位的时期，终于开始大肆迫害基督徒。基督教会的财产被没收，所有的《圣经》和其他宗教著作被没收和销毁。基督徒不受法律的保护，甚至很多人被处死。对书籍的破坏更是惊人的，这说明当局已经意识到了文字在凝聚新信仰中的巨大力量。这种“书上

的宗教”，即基督教和犹太教是受过教育的宗教。它们之所以幸存下来，在很大程度上依赖于人们能阅读并理解其教义。而古老的宗教并没有像它一样求助于人们的理性。在野蛮民族侵入西欧的混乱岁月中，正是基督教会，才使得各种学术传统保存了下来。

戴克里先皇帝对基督徒的镇压彻底失败了。在许多省份，镇压往往无效，因为大量的居民和许多官员都是基督徒。公元317年，君士坦丁和东部皇帝李锡尼联合颁布了《米兰敕令》，给予基督教合法地位，并归还了以前没收的教堂和财产。公元324年，君士坦丁大帝成为罗马世界的最高统治者。他对基督教十分友好，并在临死时受洗皈依为基督徒。他废除了所有神圣的称号，而将基督教的象征符号刻在自己军队的盾牌和旗帜上。

几年以后，基督教成为罗马帝国的国教。其他与之竞争的宗教不是迅速消失，就是被基督教迅速吸收了。公元390年，皇帝狄奥多西拆毁了亚历山大城的朱庇特神像。从公元5世纪起，在罗马帝国中就只剩下基督教的寺院与牧师了。

第39章　蛮族入侵和罗马帝国的分裂

公元3世纪，社会腐败、道德崩溃的罗马帝国又面临着野蛮民族的入侵。这一时期帝国的皇帝们都是好战的军事独裁者，他们经常根据自己军事政策的需要而不断地移都。帝国的指挥部时而设在意大利北部的米兰，时而设在今塞尔维亚的塞密安或尼西，时而又设在小亚细亚的尼哥米底亚。位于意大利中部的罗马城，过于偏僻，已不再适合做帝国的利益中心，因而正在日渐衰落。帝国的大部分地区依旧平静如昔，人们出行并不需要携带武器。军队仍是唯一的权威。帝国的皇帝依赖其军队的势力，对其人民越来越专制；政府也越来越像波斯和其他的东方君主政府。戴克里先皇帝就戴上了皇冠，穿上了东方的皇袍。

罗马帝国沿着莱茵河和多瑙河建立了自己的疆界，此时，敌人已经从各个地方逼近。法兰克和其他日耳曼部族纷纷侵入莱茵河流域。在匈牙利北部是汪达尔人，在达契亚（今罗马尼亚）地区是西哥特人，在俄罗斯南部是东哥特人，此外在伏尔加河流域是阿雷奈人。与此同时，蒙古人也正在向欧洲进军，匈奴人早就强迫阿雷奈人和东哥特人进贡，并将他们驱逐到西方。

在亚洲，罗马的疆域遭到了复兴的波斯王国的蚕食而逐渐缩小。在萨桑王朝的统治下，复兴的波斯王国非常强大。在此后的3个世纪中，它一直都是罗马在亚洲的一个劲敌。

在为重建庞大帝国的辛苦操劳中，君士坦丁去世了。很快，帝国的边境再一次被攻破，西哥特人几乎打到了君士坦丁堡。他们在亚得连亚堡大败瓦林斯皇帝，并仿效汪达尔人在庞若里亚的形式，在今保加利亚一带建立了定居点。名义上他们是皇帝的臣民，而实际上他们才是统治者。

从公元379年到公元395年，狄奥多西大帝统治罗马，此时的帝国表面上仍是完整统一的。当时，统帅意大利及庞若里亚军队的，是汪达尔人斯底利哥，统帅巴尔干半岛上军队的，是西哥特人阿拉列。公元4世纪末，狄奥多西皇帝去世，留下两个儿子。阿拉列拥立长子阿卡丢在君士坦丁堡称帝，而斯底利哥则拥立次子霍诺留在意大利登基。换句话说，阿拉列和斯底利哥两人都支持傀儡王子，为争夺帝国的统治权而彼此斗争。战争中，阿拉列攻入意大利，并在短暂的围攻后占领了罗马（公元410年）。

公元5世纪上半叶，蛮族入侵者蚕食了罗马帝国在欧洲的全部领土，很难想象当时的世界形势。在法国、西班牙、意大利和巴尔干半岛，许多在帝国早期繁极一时的大城市虽然仍然存在，但已经贫困荒凉、人烟稀少、日渐衰落。城市生活贫穷、粗俗、动荡不安。地方官员借着遥不可及的皇帝的名义，宣扬自己的权威，肆意妄为。教堂仍然存在，但牧师往往是不学无术之徒。他们很少读书，更多的是宣扬迷信和恐惧。但除了那些遭到掠夺者破坏的地方外，书籍、绘画、雕塑以及其他艺术作品仍随处可见。

乡下的生活也在衰退，与过去相比，罗马世界的各个角落都是杂草丛生，凌乱不堪。有些地区因战争和瘟疫而土地荒芜，道路和森林中强盗出没。在这些地区，野蛮人入侵时往往如入无人之境，他们将自己的首领推举为统治者，并常常加上罗马官员的官衔。如果这些入

侵者是半开化的民族，那么他们也许会与被占领的地区订立宽容的条款；在占领的城镇，与当地人交流、通婚，甚至学习点拉丁语（尽管是有口音的）。但是入侵罗马不列颠省的朱特人、盎格鲁人、撒克逊人等一些农业民族，他们不需要城镇，所以他们把不列颠南部的罗马化的居民彻底驱逐出去，用他们自己的条顿方言取代了原有的语言，这种方言最终发展为英语。

由于篇幅有限，我们不能详细回溯各个日耳曼和斯拉夫民族，趁着罗马帝国的混乱，为了寻取战利品和舒适的家园而转战的情形了。这里我们仅以汪达尔人为例。汪达尔人是从日耳曼东部地区登上历史舞台的，如前所述，他们后来定居在庞若里亚。此后，大约在公元409年，他们经过长途跋涉到达西班牙。在那里，他们发现来自南俄罗斯的西哥特人和其他日耳曼民族都在这里确立了各自的贵族和国王。汪达尔人在盖塞里克的领导下，从西班牙乘船直入北非（公元429年），夺取了迦太基（公元439年），并建立了自己的舰队。掌握了制海权后，他们开始侵略和掠夺罗马。此时的罗马，还没有从半个世纪前阿拉列的侵略中恢复（公元455年）。此后，汪达尔人成为了西西里岛、科西嘉岛、撒丁岛以及地中海西部大部分岛屿的主人。事实上，他们已经建立起了与700多年前迦太基海上帝国不相上下的海上帝国。公元477年，他们的势力达到了顶峰，成为掌握着整个国家的一小撮征服者。在接下来的1个世纪中，罗马在查士丁尼一世的统治下获得了短暂的复兴时期，罗马的全部领土差不多都被君士坦丁堡的罗马帝国夺走。

汪达尔人的经历，只是许多类似的冒险中的一个事例而已。随后，一个与此前的征服者毫无关系却又最勇敢的征服者来到了，这个

征服者就是西方世界里从未领教过的蒙古种匈奴人和鞑靼人。他们是充满活力、能征善战的黄色人种。

第40章　匈奴人与西罗马帝国的终结

蒙古征服者在欧洲的出现可以说是开创了人类历史的新纪元。直到公元前1世纪左右，蒙古人和北欧民族仍然没有什么密切的接触。虽然曾有被称为拉伯人的蒙古民族从比北方森林更远的冻土地带向西漂泊至拉伯兰，但他们从未在历史中起过重要的作用。千百年来，在西方世界里，只有雅利安人、闪米特人和主要的暗白人种之间富有戏剧性的交往，却很少与南方的黑色人种或远东的蒙古人种接触（埃塞俄比亚人入侵埃及除外）。

游牧的蒙古民族向西迁移，可能主要出于两个原因。一方面是由于在汉朝统治下的中华帝国繁荣昌盛、人口激增，开始向北扩张领土。另一方面是由于气候发生了变化，有的地方降雨量减少，造成了沼泽和森林的锐减；有的地方降雨量增加，扩大了草原的范围；甚或这两种情况在不同的地区同时发生，最终推动了蒙古民族向西迁移。还有一个原因是罗马帝国经济衰退、内部腐化、人口减少。罗马共和国末期的富裕阶级、军事统治者的税官们已经榨干了罗马的生命力。于是，我们就很清楚蒙古民族西进的原因、方法和时机了：东方的压力、西方的腐败以及通畅的道路。

匈奴人在公元1世纪时，已经到达了欧洲东部的俄罗斯边境，但是直到公元4世纪和公元5世纪，这个马背上的民族才在西伯利亚大草原上占有了优势地位。公元5世纪是匈奴人称霸的世纪，第一批进入意大

利的匈奴人，是一支唯利是图的队伍，他们受雇于霍诺留的主子——汪达尔人斯底利哥。不久，他们就占领了已经没有人居住的原汪达尔人居住地潘诺尼亚。

公元5世纪的第二个25年，匈奴人中出现了一位伟大的领袖阿提拉。我们对于他那强大的力量所知甚少，只知道他不仅统治着匈奴人，而且还控制着一批附属的日耳曼部落。他的帝国从莱茵河流域起，跨过欧洲大草原，一直延伸到中亚。他曾与中国互派使臣，并将其大本营设在多瑙河东部的匈牙利草原上。在那里，来自君士坦丁堡的特使普里斯克斯曾经拜访过他，并在他的著作中为我们留下了有关阿提留情况的记述。这些蒙古人的生活方式，很像他们所征服的原始雅利安人的生活方式。平民百姓生活在茅屋和帐篷里，而首领们则住在围有栅栏的木质宫殿中。此处也是他们举行宴会、酒会、听吟唱诗人朗诵诗歌的地方。相比之下，荷马史诗中的英雄们和亚历山大的马其顿骑士们可能更愿意待在阿提拉的营帐中，而不愿意待在君士坦丁堡的皇帝狄奥多西二世（阿卡丢之子）的皇宫里，因为那里礼节繁多，并且日趋颓废。

有一段时间，匈奴人和阿提拉领导下的游牧民族似乎在地中海地区和罗马文明中扮演重要的角色，就像当初希腊民族在爱琴文明中所扮演的角色一样。历史似乎要在更大的舞台上重演。然而，匈奴人比早期的希腊人更加不舍得游牧生活，他们到处袭击、掠夺，但并不定居下来。

阿提拉在狄奥多西为所欲为了好几年。他的军队一路烧杀抢掠，直抵君士坦丁堡城下。据吉朋推测，阿提拉在巴尔干半岛上所破坏的城市不下70座，狄奥多西试图以重金和贡品贿赂他，也曾经为了彻底摆脱他而派人去刺杀他，但都没有成功。公元451年，阿提拉又将其注

意力转向说拉丁语的西罗马帝国。他侵入高卢，几乎洗劫了高卢北部的每一座城镇。阿提拉遭到了法兰克人、西哥特人和帝国军队的联合抵抗，最终在特鲁瓦战役中被击败。这是一次相当惨烈的战斗，根据不同的估计，至少有15万到30万人在这次战斗中丧生。这阻止了阿提拉在高卢的扩张，但并没有耗尽他强大的军事资源。接下来的一年中，他取道威尼西亚进入意大利，焚烧了阿奎利亚和帕多瓦，并把米兰洗劫一空。

来自这些意大利北部的城市，尤其是帕多瓦地区的居民逃往亚得里亚海北部海湾中的海岛上避难。在那里，他们建起了最初的威尼斯城邦国家。中世纪时，威尼斯成为世界上最大的商业中心之一。

公元453年，阿提拉娶了一个年轻女人，婚宴后，他突然逝世。他死后，他的联盟四分五裂。真正的匈奴人从历史中消失了，融入了周围的印欧语系人种之中。但是，这些匈奴人大规模的侵略，事实上导致了拉丁语罗马帝国的最终灭亡。他死后的二十年中，在汪达尔人及雇佣军的支持下，先后有十位皇帝统治过罗马。公元455年，来自迦太基的汪达尔人侵占并洗劫了罗马城。最终在公元476年，野蛮民族部队的首领奥多亚克推翻了班诺尼亚人皇帝罗慕路斯·奥古斯都，并向君士坦丁堡的宫廷通报说："从此以后，西罗马不会再有皇帝了。"于是，拉丁语罗马帝国就这样不体面地走到了尽头。公元493年，哥特人狄奥多里克登上了罗马的王位。

就这样，当时整个西欧和中欧都由野蛮民族的首领所统治，他们自封为王、侯或类似的称号，表面上效忠于皇帝，事实上他们是独立的，这样独立的、强盗似的统治者成百上千。在高卢、西班牙、意大利和达契亚等地，虽然夹杂了各种方言，拉丁语仍是通用语。但是在不列颠和东莱茵河地区，日耳曼语（或在波希米亚地区，一种斯拉夫

语言，捷克语）却成为常用语言。只有高级神职人员和很少一部分受过教育的人可以阅读和书写拉丁语。无论何处，生活都是不安定的，财产被强大的军队所占有。城堡不断增加，道路则不断被破坏。对于整个西方世界来说，公元6世纪初期是一个四分五裂、文化知识领域一片黑暗的时代。如果不是因为有修道士和基督教的传教士，拉丁文化可能已经全部被毁坏了。

罗马帝国为什么会崛起，又为什么会彻底灭亡呢？它之所以能够崛起，首先是因为公民权的思想使人民团结到了一起。在共和国扩张的时期里，甚至在帝国的早期，众多公民非常珍惜他们的公民权，并把它看成是罗马公民的权利和义务。他们确信在罗马法律保护下的权利，并愿意为维护罗马的名义做出牺牲。罗马人公正、伟大和守法的名声早已闻名于外。但是早在布匿战争的时候，公民权就已经受到了财富和奴隶制发展的破坏。公民权确实在扩展，但公民权思想却没有得到发展。

毕竟，罗马还是一种非常原始的国家组织，它没有向民众施行教育，没有向日益增多的公民解释国策，也没有邀请它的同盟者参与决策。那里没有严格意义上的学校体系来传播普通的知识，也没有新闻机构来支持公众活动。自马略和苏拉以后，那些争权夺利的冒险家们从未想过在帝国事务上让公民们发表意见。公民权的精神因饥饿而死亡，但是没有人意识到它的死亡。在人类社会中，一切帝国、一切政府和一切组织，归根结底都是认识和意志的产物。罗马帝国的意志不存在了，罗马也就走向了灭亡。

虽然讲拉丁语的罗马帝国在公元5世纪灭亡了，但在其内部却产生了大大有益于他名声和传统的其他东西，这就是操拉丁语的天主教会。它能够在帝国灭亡后依然存在，是因为它呼唤着人类的理性和意

志，是因为它拥有书籍和教师、传教士的庞大体系来维持它的团结，这比任何法律或是军队的力量还要强大。整个公元4世纪到公元5世纪，罗马帝国正在衰落，而基督教却传遍整个欧洲。它甚至征服了欧洲的征服者——野蛮民族。当阿提拉准备进军罗马的时候，罗马的大主教阻止了他，用纯粹的道德力量使他退却，完成了任何军队都难以完成的丰功伟绩。

罗马的大主教即教皇自称为所有基督教会的首领。既然罗马不再有皇帝，教皇就得到了皇帝的头衔和称号。于是，他承袭了罗马以前各种皇帝的称号中最古老的称号——最高大祭司，成为罗马境内主持牺牲的最高祭司。

第41章　拜占庭帝国和萨桑帝国

使用希腊语的罗马帝国的东半部，在政治上比西半部要强韧得多。公元5世纪的灾祸彻底摧毁了拉丁语罗马帝国的势力，但东罗马帝国却平安渡过了这场大灾难。尽管阿提拉威胁皇帝狄奥多西二世，四处抢掠，并几乎攻到君士坦丁堡城下，但那座城市仍旧安然无恙。努比亚人沿尼罗河南下，抢掠了北部埃及，但南部埃及和亚历山大仍然相当的繁荣。小亚细亚的大部分地区也有效地抵抗住萨桑王朝的波斯军队侵略。

公元6世纪，对西罗马来说是一个黑暗的时代，但希腊势力却迎来了他们的复兴。查士丁尼一世（公元527年至公元565年在位）是一位野心勃勃、才能超群的统治者，他娶了曾当过演员，能力与其相当的提奥多拉为皇后。查士丁尼从汪达尔人手中重新夺回北非，并从哥特人手中夺回意大利的大部分。他甚至恢复了对西班牙南部的统治。他并不是只关心海军和陆军事业，他还创立了大学，在君士坦丁堡建立了圣·索菲亚大教堂，并组织编撰了罗马法典。但是，为了除去自己大学的竞争对手，他竟然下令关闭了雅典的哲学院。这些哲学院成立于柏拉图时代，据说已经存在近1000年之久。

从公元3世纪开始，波斯王国就一直是拜占庭帝国的强劲对手。这两个国家使得小亚细亚、叙利亚和埃及长期处于不安和疲惫之中。公元1世纪，这些地区还是文明水平较高、生活富足、人口众多的地区，

但是不断的战乱、屠杀、抢掠和战争消耗等使它们逐步衰退，只剩下衰败、荒凉的城市和农民分散的农村。在这个贫困、混乱的痛苦过程中，似乎只有北部埃及比世界其他地方要好一点。亚历山大和君士坦丁堡一样，仍在尽量维持着东西方的贸易往来（尽管是在不断减少的）。

在这两个战乱和衰落的王国里，科学和政治哲学似乎已经死亡。雅典最后的哲学家们在他们被镇压前，怀着无限崇敬的心理和求知的欲望保存着过去伟大文明的文献。但是在这个世界上再没有一个阶级中能找到一个能够勇敢地进行独立思考的人，能将在那些文献中直接表述的和内部隐含的传统继续保持下去。社会和政治的混乱是导致这一阶级消失的主要原因，但还有其他原因导致了这个时代的人们知识匮乏。无论在波斯还是拜占庭都进入了一个排除异己的时代。这两个国家都成为新型的宗教国家，压制着人类思想的自由活动。

当然，世界上最古老的帝国几乎都是以崇拜神或像神一样的帝王为中心的宗教帝国。亚历山大被国人看作是神，恺撒家族的皇帝们也像上帝一样被供奉在祭坛和寺庙里，向他们进香已经成为检验对罗马帝国忠诚的标准。但是这些古老的宗教，本质上只是行动和事实上的宗教，并不干涉人们的思想。如果一个人向神献祭、行礼，那么不管他怎么想、怎么说，都无关紧要。但是这些出现在世界上的新型的宗教，尤其是基督教，却干涉到人们的内心。这些新的宗教不仅要求表面的形式，更要求对信仰的理解。于是，很自然的，关于信仰的真正意义的狂热辩论出现了。这些新宗教是信仰上的宗教，于是，世界上出现了一个新名词——正教。正教用教条严格规定了人的行为、言语，甚至思想。这样，如果有人观点错误，而且把他的错误思想传播

给其他人，那么就不只是简单的知识上的欠缺，而可能被谴责为使灵魂永远堕落的道德上的罪过。

无论是在公元3世纪建立萨桑王朝的阿尔达西一世，还是在公元4世纪重建罗马的君士坦丁大帝，都曾寻求过宗教组织的帮助。因为在这些组织中，他们发现了利用和控制人们意志的新手段。所以，早在公元4世纪末之前，这两个国家就开始破坏自由言论和宗教改革。在波斯，阿尔达西发现了古老的波斯宗教——火祆教。这个宗教有牧师、寺庙和在祭坛上点燃圣火的仪式。他对它一见倾心，马上把它定为国教。公元3世纪末以前，火祆教开始迫害基督教。公元277年，一种新的信仰——摩尼教的创始人摩尼被钉死在十字架上，尸体还被剥皮。另外，君士坦丁堡也在忙于驱赶基督徒。由于摩尼教的思想扰乱了基督教，后者必须以最猛烈的方式回击；反过来说，基督教的思想也玷污了火祆教教义的纯洁性。就这样，所有的思想都成为可疑的。科学最首先需要的就是宽容心，在这个不容异己的阶段，科学变得黯淡无光。

战争、最黑暗的神学和人类的普遍罪恶构成了当时拜占庭王朝的生活。它像一幅画，很浪漫，但却很少能看到快乐与光明。当拜占庭和波斯没有受到来自北方的野蛮人的进攻时，它们就会以沉郁、破坏性的敌意在小亚细亚和叙利亚开战。即便是结成紧密的联盟，这两国也会发现他们很难战胜野蛮民族，恢复往日的繁荣。突厥人和鞑靼人在刚刚登上历史舞台时，时而与这个势力结盟，时而与那个势力结盟。公元6世纪时，两国互相作对的领袖是查士丁尼一世和克斯洛埃斯一世；到了公元7世纪初时，则变为赫勒克留皇帝和克斯洛埃斯二世（公元580年登基）唱反调。

最初，直到赫勒克留皇帝登基以前（公元610年），克斯洛埃斯二世一直占上风。他先后占领了安提拉、大马士革和耶路撒冷，然后率领军队进入了加尔西顿，这座城市在小亚细亚与君士坦丁堡遥相呼应。公元619年，他征服了埃及。赫勒克留皇帝进行了反攻，并在尼尼微战役中大败波斯军队（公元627年），尽管当时在加尔西顿仍有波斯的军队。公元628年，克斯洛埃斯二世被他的儿子卡瓦德废掉并谋杀，两个筋疲力尽的国家之间终于出现了不太稳定的和平。

拜占庭和波斯已经开始了它们最后的战争。但是直到那时，许多人做梦也没有想到，使这场漫无目的、遥遥无期的战争永远结束的风暴，正在沙漠中渐渐地形成。

第42章　中国的隋唐时代

公元5世纪到公元8世纪这400年间，蒙古民族不断向西扩张。阿提拉率领的匈奴人只不过是这次冒险的先驱者，他们最终带领蒙古人在芬兰、爱沙尼亚、匈牙利和保加利亚定居下来。这些地方直到今天还生活着他们讲类似突厥语的后代。事实上，蒙古的游牧民族在欧洲、波斯和印度的雅利安文化中扮演的角色，和十几个世纪以前的雅利安人在爱琴文明和闪米特文明中所扮演的角色是一样的。

突厥人在中亚扎了根；在波斯，很多人当了官吏或雇佣军。安息人已经走下了历史舞台，融合为波斯的普通居民。在中亚的历史中已不再有雅利安游牧民族，取而代之的是蒙古人。

公元2世纪末，严重破坏了罗马帝国的大瘟疫同样瓦解了中国的汉朝。中国开始了国内分裂和匈奴入侵的时代。但是中国正在复兴，并注定比欧洲更快、更彻底。公元6世纪末前，在隋朝的治下中国重新统一。在赫勒克留时代，唐朝取代了隋朝。它的统治标志着中国又一个繁荣昌盛的时代。

公元7世纪到公元9世纪，中国是世界上最安定、最文明的国家。汉朝推进了中国的北方边界，而隋朝和唐朝则向南方扩展它的文明，中国开始拥有和今天差不多的领土。事实上，在中亚，它到达了更远的地方，最后到达波斯和里海。

新崛起的中国与汉朝时的古老的中国有着很大的不同。一个新的、更有活力的文学流派出现了，这是一个伟大的诗歌复兴的时代；佛教改变了人们的哲学和宗教思想；艺术作品、工艺技巧以及所有使生活愉快的东西都得到了很大的发展。人们开始饮茶，木版印刷术也开始出现。在这几个世纪里，欧洲和西亚的人口不断减少。他们生活在茅屋、城墙矮小的城市或是蛰居在恐怖的强盗的城堡里；与此同时，在中国，人们则过着稳定、繁荣、安详的生活。当西方人的思想因神学思想的蒙蔽而变得黯淡时，中国人的思想则是开放、宽容和不断追求进步的。

唐太宗是唐朝早期的皇帝之一，他于公元627年即位，这正是赫勒克留在尼尼微取得胜利的那一年。他接见了赫勒克留的一位使者，这位使者可能是希望在波斯的后方寻求到同盟者。波斯则派来了基督教传教士的使团（公元635年），他们获准向唐太宗讲解他们的教义，唐太宗还审查了他们的《圣经》的中译本。最后，他宣布承认这个陌生的宗教，并允许建立教堂和修道院。

第43章　阿拉伯世界的黄金时代

接下来要讲述的是人类历史上最令人惊叹的征服故事。公元634年，拜占庭军队在耶尔穆克（约旦河支流）战役中被击溃；赫勒克留皇帝的精力因水肿病而在减弱，而他的国家的资源也在波斯战争中消耗殆尽，只能眼睁睁地看着自己新征服的叙利亚、大马士革、巴尔米拉、安提阿、耶路撒冷及其他地区几乎未做什么抵抗就落入他人手中。大量居民都改信了伊斯兰教。之后，阿拉伯军队转向东方。波斯人在鲁斯忒谟找到了一位有能力的将军，并拥有一支很大的象军。他们在卡德西亚和阿拉伯军队激战了三天（公元637年），并最终落败。

之后，整个波斯都被征服了，帝国势力向西推进到中亚，向东到达中国边境。埃及几乎未做抵抗就落入新征服者之手。征服的大军沿着非洲北海岸到达直布罗陀海峡和西班牙。公元710年，西班牙遭到侵略；公元720年，征服者到达比利牛斯山脉。公元732年，阿拉伯的先行军到达法国中部，但受到善战的普尔泰人的阻挡，又重新退回到比利牛斯山脉。征服埃及的过程中，他们得到了一支舰队，有一段时间，他们似乎要取得君士坦丁堡。从公元672年到公元718年，他们多次从海上进攻君士坦丁堡，但这个伟大的城市进行了坚决的抵抗。

阿拉伯人缺乏政治才能，而且没有政治经验，这个以大马士革为都城、从西班牙直到中国的大帝国注定要快速的衰落。从一开始，教义上的差异性就破坏了它的统一。但是我们的兴趣点不在于它政治上

的分裂，而是它对人类思想和人类总体命运的影响。阿拉伯的知识向全世界扩张，比1000年前希腊文化的扩张更迅速、更富有戏剧性。中国以西的整个世界的知识激励、旧观念的破坏以及新观念的发展，都是巨大的。

在波斯，这种新鲜的、激动人心的阿拉伯精神不仅与摩尼教、火祆教和基督教的教义发生接触，而且与在希腊和在叙利亚的译本中保存下来的科学的希腊文化发生接触。它在埃及也发现了希腊文化；它还发现无论何处，尤其是在西班牙，都有着犹太人好思善辩的活跃传统；在中亚，它接触到佛教以及中华文化的物质成就。它从中国学会了造纸术，这使得书籍的印刷成为可能。最后，它还开始接触印度的数学和哲学。

阿拉伯征服者的脚步所到之处，都出现了学习的热潮。到了公元8世纪，在所有“阿拉伯化”的世界里都出现了一种教育组织。公元9世纪，西班牙科尔多瓦学校中的学者开始和开罗、巴格达、博克拉和撒马尔汗各地的学者相互通信。犹太思想迅速与阿拉伯思想融合，在一段时间里，这两个闪米特民族以阿拉伯语为中介一起工作。在阿拉伯政权崩溃和衰落很长时间以后，阿拉伯语世界这种知识组织仍旧保持着。它在公元13世纪仍产生出巨大的成果。

因此，首先由希腊人开始的对事实的系统收集和批判，在闪米特世界的使人惊讶的复兴中复活了。曾经失去活力、遭到忽视的亚里士多德和亚历山大博物馆的种子重新发芽，并开始成长、结果。数学、医学和物理学都取得了巨大的进步。

粗陋的罗马数字被今天我们仍在使用的阿拉伯数字所取代，零的符号也第一次被引入。“代数”这一名称源自阿拉伯语，“化学”这

一名词也是如此。大陵变、阿耳德勃兰及牧夫座等星星的名字，在天空中体现了阿拉伯征服者的轨迹。他们的哲学注定会在法国、意大利等基督教国家的中世纪哲学中重新焕发生命力。

阿拉伯的实验化学家被称为炼金术士。他们在精神上还不是很开化，都尽可能对他们的方法和结果保密。他们很早就知道他们的发现会给他们自己带来多么大的好处、对人类生活可能会形成多么深远的影响。他们发现出合金、染色、蒸馏、药剂酒精、香料和光学玻璃等影响深远的冶金方法和工艺。但是他们所追求的两个终极目标都没有实现。一个是“炼金术”，即将一种金属元素转变为另外一种金属元素，从而可以制造人工黄金；另一个是“长生药”，就是使人返老还童，延长生命的药剂。阿拉伯炼金术士难懂的试验扩展到基督教世界。试验的爱好在扩展。渐渐地，这些炼金术士的活动变得更有社会性，更加团结。他们发现交换和比较彼此的思想是非常有益的。在不知不觉中，最后一位炼金术士就成为第一位实验哲学家。

古代的炼金术士追求的是将普通的金属变成金子的炼金术和长生不老的药剂，但他们却发现了现代实验科学的方法。这最终为人类提供了掌握世界和自己命运的无穷力量。

第44章　拉丁语基督教世界的发展

值得注意的是，公元7世纪和公元8世纪，雅利安民族所统治的世界已经是相当小的区域。1000年前，雅利安语民族成功统治着中国以西的整个文明世界。但此时，蒙古人一直打到了匈牙利，除了拜占庭统治的小亚细亚以外，整个亚洲都不再是雅利安人的统治范围，整个非洲和几乎全部的西班牙也落入他人之手。伟大的希腊世界，已经缩小到以君士坦丁堡这个商业城市为中心的少数地区，而罗马世界的记忆仅靠西方基督教牧师的拉丁语才得以保存了下来。与这种衰退形成鲜明对比的，是闪米特的传统在数千年黑暗的压抑和蒙蔽后，重新崛起。

然而北欧人民的精力并没有消耗殆尽。尽管被限制在欧洲的中部和西北部，尽管他们的政治和社会思想一片混乱，不过他们渐渐地建立起一种新的社会秩序，在不知不觉中为比以前更广大的势力的复兴做着准备。

前面我们曾提到，公元6世纪初，西欧根本不存在一个中央政府。整个世界由大量尽力维持其统治的地方统治者所割据。这种不安全状态无法持续下去。在这种混乱状态下产生了一种合作和互助的制度，即封建制度，至今仍能在欧洲的生活中找到这种制度的痕迹。这种封建制度是权威社会的集中体现。无论在何处孤独一人感觉到不安，他都准备用一定的自由来换取帮助和保护。他会寻求一位比他强大的人

作为主人和保护者，他为他服兵役，向他纳税；相应地，他可以确保对自己的东西的占有权。他的主人也要臣属于更大的主人来获取安全。城市也发现依附于封建保护者更容易，修道院和教堂也通过类似的纽带联系在一起。毫无疑问，很多时候，在获取保护前要先宣誓效忠。对上如此，对下也是如此。于是，一种金字塔式的制度形成了。这种制度在不同的地区有不同的范围。刚开始时也发生过叛乱和私人冲突，但一种新的制度和法律终于形成了。这种金字塔不断发展，最后，在一些地方就形成了国家。在公元6世纪早期，在现在的法国和荷兰，就出现了在创始者克洛维统治下的法兰西王国。不久，西哥特、伦巴底和哥特王国也相继出现。

当阿拉伯人在公元720年越过比利牛斯山的时候，发现了实际上由查理·马特统治的法兰西王国。他是克洛维一个堕落的后代的宫廷总管，法兰西王国曾在他的领导下在普瓦提埃战役取得决定性的胜利（公元732年）。查理·马特实际上成为阿尔卑斯以北，从比利牛斯山直到匈牙利的欧洲的君主。他统治着许多讲法兰西拉丁语和高地及低地德语的小领主。他的儿子丕平推翻了克洛维家族的最后一位继承人，取得了君主的地位和称号。公元768年，他的孙子查理曼登上王位，他发现他所统治的国土是如此之大，以至于他曾想过恢复拉丁皇帝的称号。他征服了北意大利，成为罗马的统治者。

如果我们从世界历史的更广阔的角度去仔细研究欧洲的历史，我们就会比那些单纯的民族主义的历史学家能够更多地了解到，拉丁罗马帝国的传统是多么拘束又是多么的不幸。为了虚幻的优越感而进行的狭隘、紧张的战争，消耗了欧洲1000多年的精力。在这个时期里，阻止任何一场对抗都是不可能的，这使欧洲人丧失了理性。查理曼（即查理大帝）想做恺撒、想成为成功的统治者的野心便是争斗的原

动力。查理曼所统治的领土由各种未开化的封建日耳曼小邦混合组成。在莱茵河以西，大多数日耳曼人学习说各种拉丁化的方言，这些方言最终融合成法语。在莱茵河以东，人种类似的日耳曼人并没有丢弃日耳曼语。正由于此，这两个野蛮民族的征服者很难交流，分裂就很容易产生了。查理曼死后，法兰西的传统使得他的儿子们很自然地分裂了帝国，这就使分裂变得更加容易了。因此，查理曼以后的欧洲历史，是一个战乱的历史。时而是这个君主和他的家庭，时而是那个，为了争夺欧洲的不稳定的国王、诸侯、大公、主教等位置而斗争，而法兰西和日耳曼语人民之间逐渐加深的敌意也在其中得到了发展。每一位皇帝都有一个加冕仪式。他们最大的野心就是夺取已经衰败了的罗马城，并在那里举行加冕礼。

欧洲政治混乱的另一个因素，是罗马教会不让世俗的王子继承王位，而使罗马教皇成为实际上的皇帝。他已经是最高的祭司，为了许多实际的利益，掌管着这个日渐衰落的城市。虽然他没有军队，但他拥有遍布整个拉丁世界的牧师的宣传组织；虽然他缺乏统治人类肉体的能力，但是他却拥有人们幻想中天堂和地狱的钥匙，能够对他们的灵魂产生更大的影响。因此，在整个中世纪，当诸侯为了平等，进而为了统治权，最后为了最高权力而钩心斗角时，罗马主教，有时大胆、有时狡猾、有时虚弱——因为教皇一般都是由相当老的人继承，教皇的平均统治时间不超过两年——作为基督教世界的最终统治者，努力使所有的诸侯都屈服于他。

但是这种诸侯与诸侯、皇帝与教皇之间的冲突，并不能解释欧洲混乱的所有原因。在君士坦丁堡还有一位讲希腊语、要求整个欧洲对他忠诚的皇帝。当查理曼大帝试图复兴罗马帝国时，他仅仅复兴了拉丁帝国。很自然地，拉丁帝国和希腊帝国之间的敌意迅速发展。而希

腊语系基督教与新兴的拉丁语系基督教之间的敌意则发展得更为迅速。罗马教皇自称是基督使徒的首领和全世界基督教社会的领导者圣·彼得的继承者。但是君士坦丁堡的皇帝和主教都拒绝承认这种说法。关于教义中三位一体的观点的争论导致了一系列的冲突，并最终于公元1054年宣告分裂。此后，拉丁教会和希腊教会开始，此后也保持着不同以及直接的冲突。在我们估量影响到中世纪拉丁基督教世界的冲突时，这种敌对状态必然被考虑进来。

在基督教世界四分五裂的影响下，后来又出现了三组对立。在波罗的海和北海上，残留着一些北欧部落，即诺曼人。他们极其缓慢、极其勉强地被基督教化。他们雄踞海上，劫掠船只，骚扰向南直到西班牙一带的基督教势力的海岸。他们沿着俄罗斯河逆流而上，来到中央荒原，并转向南部的河流里航行。他们还在里海和黑海做着海盗的行径。他们在俄罗斯建立了一些公国，成为最早被称为俄罗斯人的人。这些诺曼系的俄罗斯人几乎占领了君士坦丁堡。公元9世纪的英国是在查理曼的门徒和学生、国王爱格伯领导下的基督教化的低地日耳曼国家。诺曼人从他的继承者阿尔弗莱德大帝手中夺取了一半的国土（公元886年），并最终在喀努特领导下成为整个国家的统治者（公元1016年）。在罗伦统帅之下，另一支诺曼军队征服了法兰西的北部，建立了诺曼底公国（公元912年）。

喀努特不仅统治着英格兰，同时统治着挪威和丹麦，但是他所统治的帝国在他死后，由于未开化民族的政治弱点——统治者子嗣的分裂而四分五裂了。如果这个短暂的诺曼人的同盟能够维持下去，将会发生什么样的事情呢？这是一个很有趣的思考。他们相当勇敢和有活力，他们甚至乘着他们的小船航行到冰岛和格陵兰岛。他们是第一批登上美洲领土的欧洲人。后来，诺曼冒险者又从撒拉逊人手中夺回了

西西里岛，并洗劫了罗马。想象一下，喀努特王国里竟然可以进行这样伟大的北方航行（从美洲到俄罗斯），这是一件多么了不起的事啊！

在日耳曼人和拉丁化的欧洲人以东，混住着斯拉夫人和土耳其人。而在各个民族中占优势的，是公元八九世纪西迁的马扎尔人或匈牙利人。查理曼大帝曾经统治过他们一段时间，但在他死后，他们在今匈牙利建立了自己的国家。他们效法自己的祖先匈奴人，每年的夏季都会侵入欧洲地区。公元938年，他们经日耳曼侵入法兰西，越过阿尔卑斯山进入北意大利，一路烧杀抢掠，大肆破坏后，返回自己的家园。

最后，从南方攻打罗马残余势力的是撒拉逊人。他们掌握了当时绝大部分的制海权，只有来自里海的俄罗斯诺曼人和西方的诺曼人才是他们的对手。

尽管处于充满活力的侵略者的包围中，尽管处于他们无法理解的武力和无法预料的危险中，查理曼及其之后的野心家们，仍然上演了一出在神圣罗马帝国的名义下恢复西罗马的闹剧。查理曼时代以来，这种观念始终存在于西欧的政治生活。而在东方，在罗马帝国的希腊部分已不断衰败、缩小，最后，除了腐败的商业城市君士坦丁堡及其周围寥寥数里的领土外，已经一无所有。从查理曼以后的1000年中，欧洲大陆在政治上墨守成规，缺乏创新之举。

查理曼的名字在欧洲历史中是非常显赫的，但是他个人形象却不能清楚地了解。他既不能阅读也不会写字，但是他却非常尊重知识；他喜欢在他吃饭时有人给他读书，还迷恋神学辩论。在他的冬季驻地爱斯拉沙伯和马因斯，他聚集了大量的学者，并从他们的谈话中汲取

很多东西。在夏季他向西班牙撒拉逊人、斯拉夫人和马扎尔人、撒克逊人以及其他尚未开化的日耳曼部族开战。至于他的继承罗慕路斯·奥古斯都成为罗马皇帝（恺撒）的思想是在他征服北意大利之前产生的，还是极力使拉丁教会脱离君士坦丁堡的教皇利奥三世向他建议的，则是一个让人疑惑的问题。

在罗马，在是否由教皇为查理曼加冕的问题上，教皇和这位深谋远虑的皇帝之间各显神通。公元800年的圣诞节，教皇成功地在圣彼得大教堂出其不意地为他的客人和征服者戴上了皇冠。教皇拿出一顶皇冠戴在查理曼的头上，并高呼他为恺撒和奥古斯都。人群中热烈地欢呼，但查理曼并不喜欢这种做法，他把这当作一种失败，一直难以释怀。他给儿子留下了一条最细致的诏书：不要让教皇为其加冕，一定要将皇冠抓在自己的手中，亲自将皇冠戴在自己的头上。我们可以看到，从帝权恢复之初，教皇和皇帝之间就开始了争夺最高权力的长期斗争。不过查理曼的儿子，虔诚的路易，并没有遵守父亲的指示，而是完全服从于教皇。

路易死后，查理曼的帝国即告分裂。说法语的法兰克人和说德语的法兰克人之间的分裂变得更加严重。接下来的皇帝是撒拉逊人亨利的儿子奥托。公元919年，他被日耳曼王公及教长会议选举为日耳曼王。公元962年，奥托来到罗马，并在那里被加冕为皇帝。这个撒克逊王朝到了公元11世纪早期就灭亡了，由其他日耳曼的统治者所取代。在得名于查理曼的加洛林王朝灭亡以后，西部各种说法语的封建王公和贵族并没有依附于日耳曼帝国。此外，不列颠的任何一部分都始终没有加入神圣罗马帝国。诺曼底大公、法兰西国王以及其他较小的封建统治者，也始终在帝国之外。

公元987年，法兰西王国脱离了加洛林王朝的统治，转而落入休·卡佩特之手，其继承者的统治延续到公元18世纪。在休·卡佩特时代，法兰西国王所统治的只是巴黎附近相当小的一块地区。

公元1066年，英格兰几乎同时受到了来自哈罗德·赫德拉达王领导的挪威诺曼人和诺曼底大公所率领的拉丁化的诺曼人两方面的进攻。英格兰哈罗德二世在斯坦福桥战役中击退了前者，却在黑斯廷斯被后者打败了。英格兰被诺曼人征服，失去了与斯堪的那维亚人、条顿人和俄罗斯人的联系，进入和法兰西最为密切的联系和冲突时期。此后的4个世纪，英格兰就卷入了与法兰西封建诸侯的冲突中，在法兰西的战场上消耗着自己。

第45章　十字军东征与教皇统治的时代

很有意思的是，查理曼大帝与哈里发哈隆·拉西德，即《天方夜谭》中的哈隆·阿尔·拉西德相互交往。据记载，哈隆·阿尔·拉西德曾从巴格达——此时已取代大马士革成为首都——派遣大使送去了华丽的帐幕、滴漏、大象和一把圣墓的钥匙。这最后一件礼物是精心挑选的，其目的是想挑起拜占庭帝国和新的神圣罗马帝国之间的战争。因为这两个国家都想成为耶路撒冷基督徒的真正保护者。

这些礼物提醒我们：公元9世纪，当欧洲还处于战争和劫掠的混乱中时，在埃及和美索不达米亚崛起了一个阿拉伯大帝国。它比欧洲所表现出的一切都更文明。在这里，文学和科学仍然生机勃勃，艺术繁荣，人的思想活动不受恐怖和迷信的影响。即使是在撒拉逊人的统治陷入政治混乱的西班牙和北非，理性生活仍然充满活力。在欧洲处于黑暗的这些世纪中，犹太人和阿拉伯人仍在阅读和讨论着亚里士多德的著作。他们保护着被忽视的科学和哲学的种子。

哈里发领地的东北部是大量土耳其人。公元10世纪，阿拉伯势力开始分裂和衰落时，土耳其人却变得强大和兴盛。土耳其人与哈里发帝国的关系，和公元14世纪前的米堤亚人和最后阶段的巴比伦帝国的关系非常相似。公元11世纪，一群土耳其人、塞尔柱土耳其人南下侵入美索不达米亚，名义上他们拥立哈里发为领袖，实际上只是把他当

作他们的俘虏和工具。他们征服了亚美尼亚，接着又进攻小亚细亚的拜占庭残余势力。公元1071年，在梅拉斯基特战役中，拜占庭军队被彻底击溃。土耳其人挥军直上，直到扫光了拜占庭在亚洲统治的任何痕迹。他们占领了与君士坦丁堡相对的尼西亚要塞，并准备向它进攻。

拜占庭的皇帝迈克尔七世惊恐万分。他已经和掠夺杜拉曹的诺曼冒险者、渡过多瑙河突袭的剽悍的贝奇尼格人发生过激烈的战斗。他已经到达极限，不得不向所有可能的地方求助。但值得注意的是，他没有向西方的皇帝，而是向拉丁基督教会的首领罗马教皇求援。他致信给教皇格列高里七世，而他的继承者阿列克修斯·科穆宁给教皇乌尔班二世写的信就更为急切了。

这是拉丁教会和希腊教会分裂还不到25年的事情。那场辩论仍清晰地存在于人们的记忆中。这次拜占庭的危机，向教皇呈现了一个重新确定拉丁教会对不知情的希腊教会的优势的绝好机会。此外，这次事件还给了教皇解决令西方基督教国家非常烦恼的另外两个难题的机会。一个是扰乱了社会生活的“私斗”风俗；另一个是低地日耳曼人和基督教化的诺曼人，尤其是法兰克人和诺曼人过于强大的战斗力。一场针对占领耶路撒冷的土耳其人、在基督徒之间休战的宗教战争——十字军东征开始了（公元1096年）。战争发动者宣称，战争的目的是要从不信教的人手中收复圣墓。一个被称为隐士彼得的人以广泛的、民主的形式在法兰西和日耳曼的民众中进行宣传。他身披粗布外套，光着脚，骑着毛驴，背着一个大十字架，在街头、市场或教堂向群众发表演讲。他告诉人们土耳其人施加给基督朝圣者的暴行，以及圣墓在非基督徒手中所受的侮辱。基督教几个世纪以来的宣传成果在

这时表现出来了。狂热的巨浪席卷了西方世界，基督世界找回了自我。

像这样为了一个单纯的观念在普通民众中发生如此广范围的起义，这在人类历史上是前所未有的。在罗马、印度和中国的过去的历史中，没有一种现象可与之相比。在此之前，宗教更多的是神物崇拜和伪科学的宗教，而不是良心的宗教。旧式的宗教依赖寺院、启蒙牧师和神秘的牺牲，利用恐怖将普通民众像奴隶一样统治。新的宗教则使人成为他自己。

第一次十字军远征是普通民众第一次出现在欧洲历史上。虽然把它称为近代民主主义的诞生有点过分，但是近代民主主义的确从那时开始出现。此后很久，我们会看到民主主义再次复兴，严重冲击着各种社会和宗教问题。

当然，民主的第一次出现其结局令人遗憾和惋惜。庞大的民众队伍与其说是军队，不如说是乌合之众。他们没有等待首领和合适的装备，就从法兰西、莱茵兰和中欧向东出发去拯救圣墓。这就是所谓的“人民十字军”。两大群乌合之众在匈牙利陷入困境，他们把刚改信基督教的马扎尔人误认作异教徒，犯下了暴行，结果被屠杀。思想同样糊涂的第三批人在大肆屠杀了莱茵兰的犹太人后，向东进发，也同样在匈牙利遭到了杀害。另外两批人在隐士彼得的率领下，到达了君士坦丁堡，渡过博斯普鲁斯海峡，结果遭到了塞尔柱土耳其人的屠杀。欧洲人作为人所进行的首次运动，就这样开始和结束了。

第二年（公元1097年），真正的军队渡过了博斯普鲁斯海峡。从领导权和精神品质来看，他们基本上都是诺曼人。他们攻占了尼西亚，并基本上沿着14个世纪前亚历山大所走过的路程，向安提阿进

发。围攻安提阿花了他们一年的时间。公元1099年6月，他们开始进攻耶路撒冷，并在一个月的围攻后占领了它。大屠杀是非常可怕的。骑着马走在街上，身上都会溅上鲜血。7月15日傍晚，十字军长驱直入圣墓教堂，降服了一切敌人。他们浑身血迹斑斑，身心疲惫，喜极而悲地跪下祈祷。

拉丁与希腊的敌意立刻再一次爆发。十字军是拉丁教会的仆人，耶路撒冷的希腊大主教发现处于胜利的拉丁人统治下比在土耳其人统治下的情况更糟。十字军发现自己实际上处于拜占庭与土耳其两种势力之间，必须同时与双方作战。小亚细亚的大部分地区被拜占庭帝国夺回，留下一些拉丁王侯去统治耶路撒冷和叙利亚等两三个小王国。作为土耳其与希腊的缓冲地带，其中伊德萨是最主要的城市。甚至这些小块领土也是靠不住的。公元1147年，爱德沙又落入他人手中。他们为此发动了毫无意义的第二次十字军东征。爱德沙并未收复，但是处于同样危险情况下的安提阿总算避免了同样的命运。

公元1169年，一位库尔德冒险家萨拉丁重新整合了军队，并使自己成为埃及的领袖。他号召了一场反对基督教的圣战，并于公元1187年重新攻战耶路撒冷，这挑起了第三次十字军东征。这次十字军东征并没能夺回耶路撒冷。在第四次十字军东征中（公元1202年至公元1204年），拉丁教会坦率面对希腊帝国，甚至不以任何借口即对土耳其人作战。十字军从威尼斯出发，于公元1204年攻占了君士坦丁堡。由于新兴的大型商业城市威尼斯是这次冒险活动的领导者，拜占庭的大部分海岸和岛屿都被并进了威尼斯的版图。一位“拉丁”皇帝（弗朗德勒的鲍尔文）在君士坦丁堡登基，并宣布拉丁教会与希腊教会重新统一。从公元1204年起，拉丁系诸皇帝一直统治君士坦丁堡，直到公元1261年希腊人从罗马统治者手中夺回自由为止。

正如公元11世纪是塞尔柱土耳其人处于统治地位、10世纪是北欧人处于统治地位一样，公元12世纪至公元13世纪初期，是教皇统治的时期。在教皇的统治下，一个统一的基督教世界比此前和此后都更接近现实。

在那几个世纪中，朴素的基督教信仰真正广泛地传播到了欧洲的大部分地区。罗马自身经历了一些黑暗而不光彩的阶段。几乎找不到一个作家会为公元10世纪的教皇约翰十一世和约翰十二世的生活辩解。他们是令人厌恶的畜生，但拉丁基督教徒的心灵和肉体还是热切而朴素的，一般的教士和修女都过着典范的、虔诚的生活。正是由于信徒的捐赠，教会的势力巩固起来。历史上的伟大教皇，有格列高里大教皇，即格列高里一世（公元590年至公元640年在位），有利奥三世（公元795年至公元816年在位），即邀请查理曼做罗马帝国皇帝并出其不意地为他加冕的那位教皇。到了公元11世纪末，则出现了伟大的从事圣职的政治家，有希尔德布兰德，他去世时被称为教皇格列高里七世（公元1073年至公元1985年在位）。其后还有教皇乌尔班二世（公元1087年至公元1099年在位），即从事第一次十字军东征的教皇。这两个人开创了教皇支配皇帝的教皇权力至上的时代。从保加利亚到爱尔兰，从挪威到西西里及耶路撒冷，教皇都是至高无上的。格列高里七世强令皇帝亨利四世到卡诺沙向他忏悔，并让他身穿麻衣，光着脚站在雪地中，在城堡庭院待了三天三夜等待原谅。公元1176年，在威尼斯，皇帝弗里德里希（弗里德里希·巴布罗萨）向教皇亚历山大三世下跪，并宣誓忠诚于教皇。

公元11世纪初，教会强大的势力在于人们的意愿和良心。但它没能保持其力量的基础——道德威信。到了公元14世纪初，我们可以看到教皇的势力已经衰退。究竟是什么原因破坏了基督教国家的普通民

众对教会的朴素信任，使得他们不再寻求它的帮助，也不再为其目的服务呢？

第一个原因当然是教会的敛财。教会永远不会死，那些没有子嗣的人死后把自己的土地捐给教会是常有的事。悔过的罪人也被劝说这样做。因此，在欧洲的许多国家，有四分之一的土地都变成教会的财产。喂得越多，他们对财产的胃口就越大。早在公元13世纪，人们就普遍认为牧师不是好人，常常在猎取金钱和遗产。

国王和诸侯们对这种财产的转让也非常不满。在那些封建领主的军队所支持的地方，他们发现自己的土地却养活着修道院中的神父和修女。而且这些土地实际上是由外国人支配的。早在教皇格列高里七世以前，诸侯和教皇之间就为“圣职任命权”，即谁来任命主教的问题而发生了斗争。如果这个权力掌握在教皇手中而不是国王的手中，那么后者不但会失去对他的国民良心的控制，更失去了相当大的统治区域。另外，神职人员还主张免除他们的税收，因为他们向罗马纳税。不仅如此，教会还主张普通信徒除了缴纳给国家的税款外，还要收取他们的“十一税”。

公元11世纪，几乎每一个拉丁基督教国家的历史都呈现着同样的情形，即国王与教皇为了圣职任命权而彼此斗争，并且往往是教皇获胜。教皇宣称他有权解除王侯的教籍，有权解除其臣民对他们的忠诚，有权承认继任者。他声称有权对一个国家行使禁行圣事令，这样，除了洗礼、按手礼和忏悔礼外，几乎所有的宗教职能都将停止。牧师们不能执行日常的各种礼拜，不能主持婚礼和葬礼。有了这两种武器，教皇才能在公元12世纪镇压大部分不服从的王侯，恐吓大部分动乱的民众。这些是非同寻常的权力，只能用于特别的场合。但教皇们滥用了它们，使其失去了作用。在公元12世纪的后30年中，苏格

兰、法兰西及英格兰先后都被行使了禁行圣事令。而教皇们也难以克服向冒犯自己的王侯派遣十字军的诱惑——直到十字军精神从此消失。

如果罗马教会仅仅与王侯做斗争，而注意保持对大众思想的控制，它可能会得到对整个基督教世界的永久统治。但是教皇的高贵权力，反映在牧师们的行动中，就是傲慢。公元11世纪前，罗马的神父可以结婚，他们与周围的民众有着密切的联系。实际上，他们就是人民的一部分。格列高里七世要求他们独身，他原是想要割裂神父与普通教民之间的过于亲密的联系以使他们更接近罗马，但事实上，他造成了教会与民众之间的隔阂。教会有自己的法庭，不单是涉及神父的案件，连涉及修道士、学生、十字军人、寡妇、孤儿和无助者的案件，都要由宗教法庭审理。同样，所有有关意志、婚姻、誓约等事件，以及巫术、邪说、渎神案件，也由它来审理。世俗人员发现他和神职人员发生了冲突时，他只能交由宗教法庭。战争时期与和平时期的义务都落在老百姓的身上，而神职人员却自由自在。毫无疑问，在基督教世界中，嫉妒和憎恨会与日俱增。

罗马教会似乎从未意识到它的力量建立在公民的良心上。它攻击人们的宗教热情，这本应该是他该联合的，它还用正统的教义压制那些诚恳的疑问和迷惑的见解。当教会干涉道德问题时，民众会站在他一边；但当它干涉教义时，民众就不会这样做了。在法兰西南部，沃尔多教导人们应该在生活和信仰上恢复耶稣的朴素，但是教皇英诺森三世却因此召集十字军讨伐沃尔多的追随者——沃尔多教派，企图用火、剑、污辱和最残忍的刑罚使之屈服。后来圣·方济各（公元1181年至公元1226年）也教导人们以基督为榜样，过清贫和为人民服务的生活。但他的追随者团体——方济各会教徒，也被迫害、鞭笞、监禁

和被迫解散。公元1318年，有四个方济各派教徒被活活烧死。另一方面，圣·多米尼克（公元1170年至公元1221年）建立的多明我会狂热的正统信仰秩序却得到了英诺森三世的支持。在多明我会的帮助下，教皇设立了宗教裁判所，以迫害异教徒，禁锢人的自由思想。

这样，教会通过过度的索取，不正当的特权和一种不合理的偏见，破坏了作为它所有力量的最终源泉的普通民众的自由信仰。教会势力的衰落，并非是由外来的劲敌造成的，而是它内部日益加剧的腐败导致的。

第46章　王侯们的反抗与教会的分裂

罗马教会在保证其在基督教国家中的领导地位的斗争中表现出了一个极大的弱点，那就是教皇的选举方式问题。

如果教皇确实要实现自己明显的野心，在整个基督教世界建立唯一的统治和和平，那么拥有强大、稳定而持久的领导权就成为必需。在有机会实现这一点的那些伟大时代里，首要的事情在于：教皇在位期间应该是年轻力壮的；教皇应该选定自己的指定继承人，并能同他商讨教会的政策；选举的方式和程序应该是清楚、明确、固定且没有争议的。但不幸的是这些条件一个都没有实现。人们甚至不清楚谁在教皇选举中有选举权，也不知道拜占庭和神圣罗马帝国的皇帝在这个问题上是否有发言权。那位伟大的教皇兼政治家希尔德布兰德（即格列高里七世，公元1073年至公元1085年在位），为使选举正规化做了很多工作。他将选举权局限于罗马的主教，同时把皇帝的权力缩小到只拥有教会让予他的形式上的批准权。但是他没有选定自己的继承人，故意让主教们在这个问题上争论不休，结果，有时教皇位置空缺竟能达一年多。

直到公元16世纪，在整个教皇历史中，我们可以看到缺乏稳定的制度的后果。在很早以前，就出现过有争议的选举，同时有两三个人自称为教皇。这时教会就不得不忍辱求助于皇帝或外部调停者来解决纷争。同时，每个大教皇生涯的结束，都留下一大堆的疑问。他死

后，教会很可能没有领导者，群龙无首，毫无效率可言；或者教皇被他的老对手所取代，他们只热衷于不信任和取消原来教皇的工作；甚至由一些已经徘徊在坟墓边的老人来继任他。

教皇制度中的这些弱点，不可避免地引来了大量日耳曼王侯、法国国王和那些统治英格兰的诺曼人及法兰西系的国王们的干涉。他们都想操纵选举，都想使罗马的拉特兰宫中有一位对自己有利的教皇。教皇在欧洲事务中越强大、越重要，这些干涉也就越来越急迫。在这种情况下，许多教皇软弱无能则不足为怪。但是令人奇怪的是，他们当中的许多人是有雄才大略的。

在这个时代的教皇中，最有活力、最令人感兴趣的是英诺森三世（公元1198年至公元1216年）。他很幸运，不到38岁就做了教皇。他和他的许多继承者，都和那位更有趣的皇帝弗里德里希二世作对，后者被人称为“世界奇才”。这一次国王和罗马之间的斗争成为历史上的一个转折点。虽然最后罗马教会击败了他，毁灭了他的王朝，但他已经给教会和教皇的声誉以致命的创伤，并开始走向衰落。

弗里德里希是皇帝亨利六世的儿子，他的母亲是西西里诺曼王罗哲尔一世的女儿。公元1198年，他四岁时继承了西西里王国。英诺森三世成为他的监护人。那时的西西里刚刚被诺曼人征服，其宫廷是半东方式的，宫廷里有很多知识渊博的阿拉伯人，有一些人还参与到对年轻国王的教育中。毫无疑问，向他解释清楚他们的观点是有一定的困难。他既接受了伊斯兰教徒眼中的基督教义，又接受了基督教徒眼中的伊斯兰观念。不幸的是，这双重教育的后果，就是他认为一切宗教都是虚伪的。这在那个信仰的时代是少有的。他自由地谈论各种话题，他的不信神、不敬神是有记载的。

当这个年轻人长大以后，他就和自己的监护人发生了冲突。英诺森三世对他的被监护人要求太多了。当弗里德里希有机会继位为罗马帝国皇帝时，教皇提出了干预条件：弗里德里希必须以强硬手腕镇压日耳曼境内的异教徒；另外，他还必须放弃西西里和意大利南部的王位。因为不这样，他的力量对于教皇来说太强大了。同时，日耳曼境内的神父的一切捐税都要免除。弗里德里希答应了——不过他并不打算遵守这些诺言。教皇已诱使法兰西国王在法兰西对自己的臣民发动了一场镇压沃尔多教派的残酷和血腥的战争；他希望弗里德里希在日耳曼也这样做。因此，当英诺森三世催促弗里德里希征讨异教徒，拯救耶路撒冷时，他一方面口头上答应，另一方面在行动上敷衍了事。

在确保了帝国的王位后，弗里德里希二世一直居住在西西里。他更喜欢这里而不是日耳曼作为自己的居住地。他完全没有履行与英诺森三世的任何约定。公元1216年，英诺森三世在挫败感中死去。

英诺森的继位者霍诺里乌斯三世对弗里德里希也无可奈何。公元1227年成为教皇的格列高里九世下定决心，不管付出什么代价，都要解决这个年轻人的事情。他开除了弗里德里希的教籍，不准他享受宗教上的一切权利。但在西西里这个半阿拉伯化的宫廷中，几乎没有产生什么特别的不安。教皇还给皇帝写了一封公开信，列举了他的恶行（这是不容置疑的）、背教和一般的失职行为。为此，弗里德里希回应了一封更尖锐有力的信。这封信是写给欧洲所有的王侯的，它第一次明确地清晰地说明了教皇与王侯之间的矛盾问题。他毫不客气地攻击了教皇想要成为整个欧洲的统治者的明显野心。他提议诸侯联合起来对抗这种僭越行为，他还提醒王侯们，要特别注意教会的财产。

弗里德里希点燃了这颗致命的炮弹后，便决定履行12年前的旧约，召集十字军东征。这就是第六次十字军东征（公元1228年）。作

为一次十字军东征，它就是一场闹剧。弗里德里希二世到了埃及，与苏丹会晤并交换政见。这两位都持有怀疑观点的君主，交换了意气相投的观点，并订立了互惠的商业条约，苏丹同意把耶路撒冷转交给弗里德里希。事实上，这是一次新型的十字军东征，是通过私人条约实现的十字军东征。征服者既没有进行屠杀，也没有出现喜极而泣。由于这次十字军的领导是一个被解除教籍的人，所以他进行的是完全世俗化的耶路撒冷王的加冕礼，亲自从祭坛上取下了王冠——因为所有的牧师们一定会避开他。之后，他回到了意大利。他把侵入他领土的教皇军队全部赶回他们自己的领地，并强迫教皇恢复自己的教籍。在公元13世纪，君主这样对待教皇，也不再有群众愤怒反抗的风暴了，那样的日子已经过去了。

公元1235年，格列高里九世重开与弗里德里希的斗争，再次解除他的教籍，再次开始公开的侮辱战，教皇受到严重的伤害。格列高里九世死后，英诺森四世继位为教皇，争执重新开始。弗里德里希又发了一封深入人心的反对教会的破坏性信件。他谴责教士的骄傲和漠视宗教，并把当时所有的腐败现象都归咎于他们的骄傲和财富。他建议各王侯统一没收教会的全部财产——这是为了教会好。这个建议此后一直萦绕在欧洲王侯的脑海中。

我们不再叙述他的晚年了。他一生的特殊事件，远不及他生活的一般气氛那么重要。我们可以从他在西西里宫的生活中窥见一斑。他的生活很骄奢，喜欢美丽的东西。他被描述成一个放荡不羁的人。但是，很明显，他是一个富有好奇心、喜欢探究的人。他把犹太教、伊斯兰教和基督教哲学家召集在自己的宫廷里，他还竭力向意大利人灌输撒拉逊文化。正是通过他，阿拉伯数字和代数才被介绍给基督教学生。在他宫中有一个叫作迈克尔·斯哥特的哲学家，曾翻译了部分亚

里士多德的著作和阿拉伯大哲学家阿韦芳埃斯（科尔多瓦人）对其著作的解释。公元1224年，弗里德里希建立那不勒斯大学，又扩大和丰富了萨勒诺大学的医学院。他还设立了一个动物园；他留下了一本关于放鹰的书，这表明他曾仔细观察过鸟类的生活习性；他还是第一个用意大利语写诗的意大利人。意大利诗事实上就是在他宫中诞生的。一位有才华的作家曾称他为“第一个近代人”，这恰当地描述了他在知识上无偏见的客观立场。

正当教皇与权力不断增强的法国国王发生冲突时，支持教皇的势力进一步下降。皇帝弗里德里希二世在位时，日耳曼已经陷入分裂，法国国王开始扮演教皇的保护者、扶持者和竞争者的角色，此前这都是由霍亨索伦家族承担的。几代教皇都实行了支持法兰西君主的政策。在教皇的支持和赞成下，法国的王侯们在西西里及那不勒斯建立了王国，法兰西国王们看到了复兴和统治查理曼帝国的可能。然而，霍亨斯陶芬王朝的最后一位皇帝——弗里德里希二世死后，日耳曼出现了权力真空，直到哈布斯堡家族的鲁道夫被选为第一位哈布斯堡王朝的皇帝（公元1273年）。罗马的政策开始按照各位教皇的喜好，在法兰西和日耳曼之间摇摆。在东方，希腊人于公元1261年从拉丁皇帝手中夺回了君士坦丁堡。新的希腊王朝的创立者迈克尔·佩罗加斯，即迈克尔八世，在几次和教皇假意的暂时性和解之后，和罗马教会完全脱离。由此，再加上亚洲拉丁王国的衰亡，教皇在东方的统治结束了。

公元1294年，博尼法斯八世成为教皇。他是一个意大利人，仇视法兰西人，充满了罗马伟大传统的意识和使命感。他曾经独断一时。公元1300年，他组织一个大庆典，大批朝圣者来到罗马。“流入教皇财库的金钱是如此之多，以致两个助手不得不用耙子来收拾圣彼得墓

上堆积的奉献物。”这次盛会只不过是表面上的胜利。公元1302年，博尼法斯与法国国王发生了冲突。公元1303年，正当他要宣布解除法国国王的教籍时，出乎意料的在阿纳尼他自己祖先的宫殿中，被纪克姆·德·诺加雷逮捕了。这个法国国王的使者闯入宫殿，直冲到受惊的教皇的卧室里——他正手持十字架躺在床上——大肆威胁、侮辱他。一两天后，教皇才被市民释放，回到罗马。在那里他被阿尔斯尼家族逮捕，并再一次被拘禁起来。几个星期后，这个受惊、失望的老人像个犯人一样死在了他们的手中。

阿纳尼的人民确实对第一次的暴行不满，他们群起反抗诺加雷，救出了博尼法斯，但那是因为阿纳尼是教皇的故乡。值得注意的很重要的一点是，法国国王这次粗暴对待基督教世界领袖的行为是得到了人民完全支持的。在采取行动前，他曾召集三级会议（贵族、教会、平民），得到了他们的一致同意。无论是意大利还是日耳曼和英格兰，无不赞成这次对教皇的自由行动。基督教世界的观念已经腐朽到不再有控制人的思想的能力了。

整个公元14世纪，罗马教皇在恢复它道德上的影响力上无所作为。紧接着被选出的教皇是克雷蒙五世。他是法兰西人，由法王菲利普选定。他从来没有到过罗马。他把教廷设在亚维农镇，该镇虽然在法国境内，但那时不属于法国而属于教皇的教区。此后，继任的几代教皇都住在这里，直到公元1377年格列高里十一世回到罗马的梵蒂冈宫。但格列高里十一世并没有把全部教会的同情带回罗马。红衣主教大都是法兰西血统，他们的习惯和社交团体都深深地扎根于亚维农。公元1378年格列高里十一世去世，意大利人乌尔班六世当选，但这些持不同意见的红衣主教宣布选举无效，并推举另外一位教皇克雷蒙七世，与罗马教皇对立。这次的分裂被称为“教皇分立”。教皇仍在罗

马，一切反法兰西的势力，包括罗马皇帝、英格兰、匈牙利、波兰的国王，以及北欧都效忠他。另一方面，对立的教皇仍住在亚维农，由法国国王及其同盟苏格兰、西班牙、葡萄牙国王，以及许多日耳曼诸侯支持。两方的教皇都解除了对方信徒的教籍，并诅咒对方的信徒（公元1378年至公元1417年）。

此后，毫无疑问，全体欧洲人民都开始慢慢学会在宗教事务中为自己着想。

在前几章中我们曾提到过方济各会和多明我会。它们只是基督教世界内新兴势力中的两个。它们根据自己的判断，或支持教会，或反对教会。教会对这两种教派都加以吸收和利用，尽管对前者曾施加过一点暴力，但是对于其他教派，教会明确持不容忍和批判的态度。一个半世纪后，出现了一个叫威克里夫（公元1320年至公元1384年）的人。他是牛津大学一个很有学问的博士。到了晚年，他公然批评神父的腐败行为和教会的愚昧。他组织了许多穷苦的神父，成立了威克里夫派，在英格兰各地传播他的思想。为了使人们在教会和他之间进行辨别，他把《圣经》译成了英文。他的学问和才能都高过方济各会和多明我会的人。他有上层社会的支持者，在人民中有大量的追随者。虽然罗马教会对他非常震怒，并下令拘捕他，但直到他去世，他仍是自由的。然而那种把天主教会引向毁灭的黑暗和腐朽的精神，却不让他的尸骨安眠于地下。公元1415年，根据康斯坦茨宗教大会的教令，他的遗骸被掘出并被焚毁。这项决议是由主教弗莱明于公元1428年奉教皇马丁五世之命执行的。这种亵渎举动并非只是单独的狂妄行为，而是教会的正式决议。

第47章　蒙古人的远征

公元13世纪，正当欧洲在教皇统治下为统一基督教国家而进行着莫名其妙而又徒劳无益的战争时，在亚洲的历史大舞台上，正发生着更为重大的事件。一批突厥人在中国北方崛起，在世界事务中突然上升到显著位置，并在历史上取得了无人能比的征服成就——他们就是蒙古族人。公元13世纪初期，他们还是游牧民族，其生活方式极像匈奴人，住在皮毛制的帐篷里，主要以肉和马奶为生。他们从中国的统治中脱离出来，同许多其他的突厥部落结成军事同盟。他们的大本营在鄂嫩河边。

这时中国正处于分裂状态。伟大的唐朝到公元10世纪时已经开始衰亡了。经过一个从分裂到战争的年代后，只剩下三个主要的帝国：北面是以北京为首都的金国，南面是以南京为首都的宋朝，中部则是西夏。公元1214年，成吉思汗对金国发动战争，并攻占了北京。后来，他又转向西方，征服了土耳其、波斯、亚美尼亚、印度，一直远征到拉合尔，向北打到南俄罗斯的基辅。他去世时已经成为一个从太平洋一直延续到第聂伯河的大帝国的统治者。

他的继承人窝阔台汗继续着这令人惊叹的征服。他的军队有着极高的效率；他们拥有中国的新发明——火药，并将之用于小野炮。他完成了对金国的征服，此后，他以惊人的速度，挥军从亚洲直到俄罗斯（公元1235年）。公元1240年，基辅被攻破，几乎整个俄罗斯都成

了纳贡国。波兰也受到了攻击。公元1241年，波兰和德意志组成联军在南西里西亚的利格尼茨战役中全军覆没。皇帝弗里德里希二世似乎也没能阻止蒙古人的侵略浪潮。

伯里在注释爱德华·吉本的《罗马帝国的衰亡》时，曾有这样的话：

“直到最近，欧洲历史学家们才开始理解，公元1241年春，那支横行波兰并占领匈牙利的蒙古军队之所以成功，并非由于兵力具有压倒性的优势，而是由于完美的军事战略。但这一事实尚未成为普遍的知识，这样的观点仍很盛行：即以为鞑靼人是一群野蛮民族，他们之所以能席卷东欧、冲破障碍并战胜他们，并不是靠什么军事战略，而全靠兵源数量。”

“当从维斯杜拉河下游向特兰西瓦尼亚扩展的时候，其精确有效的军事部署，令人惊叹。这样的战役完全超过了当时欧洲军队的能力，而且超出了任何一位欧洲将帅的预见力。在欧洲，从弗里德里希二世以下，没有一位统帅的战略能与窝阔台相比。还有一点需要注意，蒙古人对匈牙利的政治局势和波兰的国情了如指掌——他们非常注意用组织精良的间谍系统来获取情报；另一方面，匈牙利和其他基督教国家，却像幼稚的野蛮民族一样，对自己的敌人几乎一无所知。”

虽然蒙古人在利格尼茨战役中获得了胜利，但他们却没有向西推进。他们即将进入那些丛林和多山的国家，而这并不宜于他们的战术，因此他们转向南方，准备定居于匈牙利，屠杀或者同化近族的马扎尔人，就像此前屠杀或同化混合的斯基台人、阿瓦尔人、匈奴人一样。可能当时蒙古人想从匈牙利平原出发，进军西部和南部，就像匈

牙利在公元9世纪，阿瓦尔人在公元7、8世纪，匈牙利在公元5世纪所做过的一样。但是窝阔台突然去世了。公元1242年，因为继承人的问题出现了麻烦，这支战无不胜的蒙古军，经过匈牙利和罗马尼亚撤回东方。

此后，蒙古人就集中力量征服亚洲。到公元13世纪中期，他们已经征服了宋朝。公元1251年，蒙哥继窝阔台成为大汗，任命他的弟弟忽必烈汗统治中国。公元1280年，忽必烈汗正式登基成为中国的皇帝，建立了元朝，其统治一直持续到公元1368年。当宋朝最后的残余力量在中国衰落的时候，蒙哥的另一个弟弟旭烈兀正在征服波斯和叙利亚。他们攻陷巴格达后，不但大肆屠杀居民，而且毁坏了苏美尔人从远古以来就保存下来的使美索不达米亚地区繁荣昌盛、人口丰富的灌溉系统。从那时起，美索不达米亚就成为一片荒原，人烟稀少。蒙古人没能进入埃及。公元1260年，埃及的苏丹在巴勒斯坦彻底击溃了旭烈兀的军队。

从这次战败以后，蒙古军胜利的大潮开始退了。大汗的领土分裂为几个国家。东方的蒙古人像汉族人一样，成为佛教徒。汉族人于公元1368年摆脱蒙古人的统治，建立了明朝。其统治从公元1368年一直延续到公元1644年。俄罗斯人仍向东南原野的鞑靼游牧民进贡，直到公元1480年，莫斯科大公拒绝履行这一义务，奠定了近代俄罗斯的基础。

公元14世纪，在成吉思汗的后裔帖木儿的领导下，蒙古人的势力出现了一次短暂的复兴。他于公元1369年接受大汗的封号，并征服了从叙利亚到德里的大片土地。他是蒙古征服者中最残忍和最具破坏性的一个。他建立的帝国也随着他的死而宣告结束。然而，公元1505年，帖木儿的后裔、冒险家巴贝尔组织了一支炮队，挥军侵入印度平

原。他的孙子阿克巴（公元1556年至公元1605年）完成了他的征服行动。这个蒙古的王朝（阿拉伯人称其为莫卧儿王朝）便以德里为都，统治着印度的大部分地区，直到公元18世纪为止。

公元13世纪蒙古人第一次大举远征的结果之一，就是把一个突厥部落——奥斯曼土耳其，赶到了小亚细亚。他们在小亚细亚扩张和巩固自己的势力，渡过达达尼尔海峡，征服了马其顿、塞尔维亚及保加利亚，直到最后使君士坦丁堡成为奥斯曼统治范围中的一个孤岛。公元1453年，奥斯曼苏丹穆罕默德二世调集了许多炮兵，从欧洲一侧进攻并最终攻占了君士坦丁堡。这使整个欧洲都为之震动，大家都在讨论重组十字军，但是十字军的时代已经过去了。

公元16世纪，奥斯曼苏丹征服了巴格达、匈牙利、埃及和北非的大部分地区。他们的海军使他们成为地中海地区的海上霸主。他们差点攻陷维也纳，并强迫罗马帝国向他们纳税。公元15世纪只有两件事可以稍微抵消基督教国家普遍衰落的现象：一是独立的莫斯科公国的复兴（公元1480年）；另一个是基督徒渐渐恢复了对西班牙的统治。公元1492年，西班牙半岛上最后一个伊斯兰国家格拉纳达终于落入阿拉贡国王费迪南德及他的皇后卡斯提尔的伊莎贝拉之手。

然而直到公元1571年的勒潘多海战中，基督教徒才击碎了奥斯曼人的傲气，重新夺回了地中海的统治权。

第48章　欧洲人理性的复活

整个公元12世纪，大量迹象表明，欧洲理性正在恢复勇气和悠闲，准备继续发展从希腊开始的科学探究的理性事业，并像意大利人卢克莱修一样思考。理性复活的原因很多、很复杂。私斗的禁止，十字军东征带来的高度的舒适和安全感，以及这些探险经历对人们思想的刺激作用，毫无疑问都是理性复活必要的前提条件。商业复兴了，城市也恢复了舒适和平安，教育水平在教会中得到了提高，并开始向一般群众中普及。公元13世纪到公元14世纪是许多独立或半独立的城市，如威尼斯、佛罗伦萨、热那亚、里斯本、巴黎、布鲁日、伦敦、安特卫普、汉堡、纽伦堡、诺夫哥罗德、威士比和贝亨等获得很大发展的时代。这些城市都是有很多旅行者的商业城市，而人们在贸易和旅行的地方都会交谈和沉思。教皇和诸侯的争论，迫害异教徒的引人注目的野蛮和恶劣行径，都使人们怀疑教会的权威性，质问和讨论一些根本的问题。

我们已经了解到，阿拉伯人是怎样成为欧洲复兴亚里士多德学术的媒介的，而像弗里德里希二世这样的王侯在阿拉伯哲学和科学作用于新生的欧洲思想中又是起到怎样的渠道作用的。更有力地激起人们的理性观念的是犹太人。他们的存在本身就对教会主张提出了疑问。最后，炼金术士那种神秘而充满诱惑的研究扩展到更远、更宽的领域，使人们对那些小的、神秘的但却有一定效果的实验科学产生了兴趣。

人类精神的觉醒，已经不仅仅局限于那些独立的知识分子了。世界上普通人的精神世界也开始苏醒，这在人类以往的历史中从未发生过。不考虑教士和破坏，似乎基督教义所到之处，都在人们思想中掀起了波澜。它在人们的良心与上帝的正义之间建立了直接的联系。因此，只要有必要，人们就会有勇气对君主、主教和信条做出独立的判断。

公元11世纪时的欧洲已经重新开始了对哲学的讨论。在巴黎、牛津、波洛尼亚以及其他中心地区已经有了颇具规模和不断发展的大学。中世纪的“经院学派”提出了成套的概念，对各种文字的意义及价值反复进行讨论，为即将到来的科学时代中澄清人们的思想做着必要的准备。以独有的天才傲然于世的是牛津方济各会的罗吉尔·培根（约公元1210年至公元1293年），他是近代实验科学之父。在历史上，他的名气仅次于亚里士多德。

他的著作是嘲弄无知的攻击性的演说，揭露了他那个时代的无知，这是令人难以置信的大胆做法。今天，人们可以批评世界既愚蠢又严肃，一切方法也都是幼稚的、拙劣的，各种教条都是幼稚的假设，这并不会有杀身之祸。但对中世纪的人来说，只要没有被杀害、被饿死或死于瘟疫，他们就会虔诚地相信他们的信仰的智慧、完美无缺和不可改变，激烈地反对一切不满的反应。罗吉尔·培根的著作犹如划破暗夜的一道闪电。他通过对增长知识的丰富的建议来抨击那个时代的蒙昧。从他热情地主张实验及知识的积累来看，亚里士多德的精神在他的身上又一次体现了。“实验，实验”，这就是培根所反复倡导的。

然而罗吉尔·培根甚至批判亚里士多德本人。他批判他是因为当时的人们不敢大胆地面对现实，只是坐在屋里研读这位伟大作者的著

作拙劣的拉丁文译本，这在当时是唯一能够得到的译本。他以一贯过激的风格写道：“如果我有机会，我会把亚里士多德的书全部都烧掉。因为学习他的著作，只不过是浪费时间、产生谬误和增加无知而已。”假如亚里士多德重生，发现人们并没有像他们所崇拜的那样认真地阅读——并且如罗吉尔·培根所说的那样，翻译得如此拙劣——恐怕也会发出同样的感慨。

为了防止入狱或更可怕的事情发生，除了在表面上以正统派做了必要的掩饰外，在他的著作中，培根始终向人类大声疾呼：“不要再受教条和权威的统治。看看这世界吧！”他指出了愚昧的四个主要来源：尊崇权威，墨守成规，无知群众的判断力以及人类自以为是的劣根性。只要能够克服这四方面，一个强有力的世界就会呈现在人类面前。

“没有划手的用于航行的机器将会出现，这样的大船适合河流和海洋，由一个人驾驶，但比装满划手的大船速度更快。同样，车辆也可以不用畜力，而是自动运转，就像我们相信古时战争中有装满钩刀的战车。飞翔的机器也是可能的，一个人坐在里面操纵某种设备，人造的翅膀就会像飞鸟在天空中飞翔。”

尽管培根这样写，但是人们开始系统地探索他所清楚意识到的存在于人类事务黯淡的表面下的潜在的力量与利益，仍是三个多世纪以后的事。

但是撒拉逊世界不仅给基督教国家带来了哲学家和方士的刺激，还带来了造纸术。从某种程度上讲，正是纸使欧洲理性的复活成为可能。纸起源于中国。在中国，纸的使用大概可以追溯到公元前2世纪。公元751年，中国人曾经袭击撒马尔罕的阿拉伯人，但是被击败。被他

们俘虏的中国人中有几个擅长造纸的，阿拉伯人从他们那里学会了造纸术。公元9世纪以来的阿拉伯纸质文件至今仍保存着。造纸术不是通过希腊，就是在基督教征服西班牙的过程中，通过占有摩尔人的造纸作坊传入基督教国家的。但是在基督教统治下的西班牙，其造纸业被大大地破坏了。直到公元13世纪末，基督教欧洲才造出了上好的纸张。这之后意大利的造纸业开始领先世界。到了公元14世纪，造纸术才传到德国。直到公元14世纪末，纸张的丰富及其价格的低廉才使得书籍的印刷成为可能的商业领域。于是，印刷术的出现就是自然和必然的了，因为印刷术是发明当中最容易理解的。从此，世界理性生活进入了一个崭新的、更加丰富多彩的时代。知识不再是从一个人的思想到另一个人的思想之间的涓涓细流，而是千万人思想参与其中的广阔的洪流。

印刷术所造成的一个直接的结果，是世界上出现了不计其数的《圣经》。还有一个结果是教科书更便宜了。书本知识迅速传播。不仅世界上的书籍的数量大量增加，而且文字更加清晰，更加容易理解与阅读。不同于过去那种苦苦理解字迹模糊的文章之后再去思考它的意义，现在的读者可以毫无障碍地一边读一边思考了。随着读书便利性的增加，读者的范围也就扩大了。书籍不再是华丽的装饰性的玩具或学者的宝物。人们开始写作给普通人读和看的书。他们用通俗的语言写作，而不是拉丁文。到公元14世纪，欧洲开始有了真正的文学史。

以上我们只讲了撒拉逊人对于欧洲复兴所起的作用。现在让我们来看看蒙古人远征的影响。蒙古人极大地刺激了欧洲人的地理想象力。在大汗统治的一段时期里，整个亚洲和西欧形成了开放的相互交往的局面。所有的道路都暂时性的开放，各国的使者都出现在哈拉和

林的宫廷中。欧亚之间因基督教和伊斯兰教宗教上的宿怨而建立起的屏障也降低了。罗马教廷抱着使蒙古人皈依基督教的伟大愿望。而蒙古人唯一的宗教是原始的偶像崇拜教萨满教。教皇的使者，印度的佛教徒，巴黎、意大利和中国的工匠，拜占庭及亚美尼亚的商人，以及阿拉伯的官吏，波斯及印度的天文学家和数学家，都聚集在蒙古人的宫廷。我们听了太多的蒙古人的战争和屠杀史，却很少知道他们对于学问的好奇和渴求。蒙古人虽然算不上创造者，但是在知识和方法的传播上，他们对于世界历史的影响却是非常巨大的。从成吉思汗和忽必烈的模糊而浪漫的性格中，每个人都能确信这样的观点：他们的创造力与理解力，至少与成功但自大的亚历山大大帝，或政治幽灵、精力过人却目不识丁的查理曼相比毫不逊色。

在这些访问蒙古宫廷的人中，最有趣的是威尼斯人马可·波罗。他后来把自己的故事写成了一本书。大约在公元1272年，他与父亲和叔父到中国去游历，而后两位已经到过中国一次。大汗对这两位老波罗留下了很深的印象。他们是大汗第一次见到的拉丁人。之后，大汗派他们回去寻找能够向他解释基督教的老师和有学问的人，同时也去寻找各种已经引起了他的好奇心的其他欧洲物品。他们带着马可同行的这次访问正是他们的第二次访问。

三位波罗从巴勒斯坦起程，不像上次的探险那样取道克里米亚。他们持有大汗赐予的金牌和其他信物，这大大地便利了他们的旅行。大汗希望得到一点耶路撒冷圣墓中所点的油灯的油，因此他们先到那里，然后取道西里西亚进入亚美尼亚。他们之所以绕道北行是因为当时埃及苏丹正在进犯蒙古人的领地。之后他们又通过了美索不达米亚到达波斯湾的霍尔木兹，他们似乎计划海上航行。在霍尔木兹，他们遇到了来自印度的商人。由于某种原因，他们并没有乘船，而是向北

穿过波斯沙漠，经由巴尔克，翻越帕米尔到达喀什戈尔，再经由和田、罗布泊到达黄河流域，最后到了北京。当时大汗正在北京，他们受到了热情的款待。

马可尤其受忽必烈的青睐：他年轻聪慧，并且他已经精通蒙古语。他曾被授予官职，并多次接受使命，主要是到中国的西南地区。他情不自禁地记述了这个幅员辽阔、繁荣昌盛的国家："沿途都有为旅人准备的非常好的客栈"，"幽雅的葡萄园、田野和花园"，有许多佛教僧侣的"修道院"，大量的"蚕丝和金丝织成的衣料以及精美的绸缎"，"连绵不绝的城邑"，等等。这些最初遭到欧洲人的怀疑，继而激发了整个欧洲的想象力。他还谈到了缅甸，谈到它那由数百头大象组成的军队，以及这些大象是怎么被蒙古弓箭手击败的；谈到蒙古人是怎样征服和巩固的。他还谈到了日本，大大地夸大了日本的黄金量。马可曾做过三年的扬州宣慰使，在中国居民的眼中他可能是与鞑靼人差不多的外国人。他也很可能曾出使过印度。中国史书上提到，公元1277年，有个叫波罗的人曾做过中书省的官员，这正是对马可故事真实性的一个非常有价值的证明。

《马可·波罗游记》的出版，对欧洲人的想象力产生了巨大的影响。欧洲文学，尤其是那些公元15世纪的传奇小说中，经常提到《马可·波罗游记》，提到中国、北京等词。

2个世纪后，在《马可·波罗游记》的读者中有一个热那亚的水手克里斯托弗·哥伦布。他产生了一个异想天开的念头，计划向西绕地球航行到达中国。在塞维利亚至今还保存着哥伦布批注过的《马可·波罗游记》。这个热那亚人的思想之所以会转向这一方向，其原因有很多。君士坦丁堡在公元1453年被土耳其人占领之前，原是东西方世界之间一个公平的商业贸易中心，热那亚人一直在那里自由经商。而

热那亚人的劲敌拉丁系的威尼斯人是侵略希腊的土耳其人的同盟者和支持者，因此，当君士坦丁堡被土耳其占领后，开始对热那亚的贸易采取不友好的政策。其次，被人遗忘已久的“地圆说”渐渐在人们的心中复活。向西航行可以到达中国的想法正是一个相当明显的证据。这种想法得到了两件事情的支持：一是罗盘针的发明，人们在航行中不再依赖晴朗的夜晚，通过观察星象来决定方向；二是诺曼人、加泰鲁尼亚人、热那亚人和葡萄牙人这时都已开始远渡大西洋，到达加那利群岛、马德拉群岛和亚速尔群岛。

但是哥伦布发现在他取得将自己的理想付诸实践的船只之前还有很多困难。他在欧洲从一个宫廷到另一个宫廷去游说，最后在刚刚从摩尔人手中夺回的格拉纳达，他得到了费迪南德和伊莎贝拉的资助，才能够驾驶三艘小船，开始向未知的大洋航行。经过两个月零九天的航行，他到达了一片他认为是印度的大陆，而事实上是块新大陆。它的存在是在旧世界中从未想象过的。他带着黄金、棉花和珍禽异兽回到了西班牙，还带着两个目光炯炯、身上画着花纹的印第安人回去接受洗礼。这两个人之所以被叫作印第安人，是因为哥伦布到死都以为他所发现的大陆是印度。在许多年之后，人们才开始意识到将整个美洲新大陆加入到世界的资源库中。

哥伦布的成功，极大地刺激了航海业。公元1479年，葡萄牙人绕非洲到达印度；公元1515年，葡萄牙的船只到达爪哇；公元1519年，受雇于西班牙的葡萄牙航海家麦哲伦，率领五艘船从塞维利亚向西航行，其中一艘名为维多利亚号的船于公元1522年返回塞维利亚，这是历史上环球航行的第一艘船。出发时船上有280人，只有31人生还，麦哲伦自己在菲律宾群岛被杀死了。

印刷书籍的出现，完全被证实的球形世界的现实，新大陆，奇珍异兽，奇风异俗，在海上、空中、远航路途中的新发现以及生活的物质资料，都在欧洲人的思想中突然出现。那些久被埋没和遗忘的希腊经典也迅速被翻印和研究，在人们的思想中染上了柏拉图的梦想以及共和国时代的自由与严肃的传统的色彩。罗马的统治曾第一次将法律与秩序带到西欧，拉丁教会又将它复活。但是不管是在异教的罗马还是在天主教的罗马的统治下，好奇和革新总是被宗教制度压抑和遏制。拉丁思想的统治，至此走向末路。从公元13世纪到公元16世纪，幸亏受到闪米特人以及蒙古人的刺激性影响和古希腊经典的重新发现，欧洲的雅利安人才得以摆脱拉丁传统，再次崛起，成为人类精神和物质的领袖。

第49章　拉丁教会的改革

拉丁教会本身也受到了这次精神复兴的极大影响。它发生了分裂，其幸存的部分也广泛地被更新了。

我们已经讨论了教会在公元11、12世纪怎样成为几乎所有基督教国家的独裁统治者，到了公元14、15世纪它统治人思想和事务的力量又是怎样衰落下去的。我们已经描述过那些早期作为教会支柱和力量的热心宗教的民众，怎样因为教会自大、迫害和集权而开始对抗它，以及弗里德里希二世如何因为自己的狡猾和多疑而造成了诸侯日益增长的不服从。教皇的大分立又将教会在宗教和政治上的权威缩小到微不足道的地步。现在，反叛的力量从两方面同时进攻。

英国人威克里夫的教义在欧洲广泛传播。到了公元1398年，一位有学问的捷克人约翰·胡斯在布拉格大学作了一系列关于威克里夫教义的演讲。这个教义迅速传播到受教育阶层以外，并迅速唤起了广大人民群众的热情。公元1414年至公元1818年间，为解决大分立的问题，在康斯坦茨召开教会全体会议。胡斯也应邀参加了此次会议，皇帝许诺保障其安全。但他还是被捕了，被宣判为异端并被活活烧死（公元1415年）。波希米亚人民不再平静，在该国引起了胡斯派信徒的一次起义，这是一系列宗教战争中的第一次，拉开了拉丁系基督教分裂的序幕。为了镇压这次起义，被选出的作为基督教重新统一的教皇马丁五世召集了十字军。

教皇对这个顽强的小民族共发动了五次十字军征讨，但所有的都失败了。公元15世纪，欧洲的无业暴徒都加入了进攻波希米亚的行列，就像他们在公元13世纪加入讨伐沃尔多教派的大军一样。但是与沃尔多教派不同的是，波希米亚的信徒相信军事的抵抗力。开往波希米亚的十字军只要听见胡斯军的战车声和远处传来的战歌声，就四散奔逃。他们甚至不等战争开始（如公元1431年的多马日利策之役）。公元1436年，教会在巴塞尔重开教会会议，与胡斯派达成了一项协议，拉丁教派实践中的许多特殊情况都被承认。

公元15世纪，欧洲各地大瘟疫流行，社会秩序遭到破坏。在英国和法国，平民生活尤其困苦，这在民众中产生不满，农民常常奋起反抗地主和富人。胡斯战争以后，农民起义在德国境内大量增加，并带有宗教色彩。印刷术进一步推动了起义的发展。到公元15世纪中叶，荷兰和莱茵兰的印刷工人已经掌握了活字印刷术。这种技术传入意大利和英格兰，公元1477年，卡克斯顿就在威斯敏斯特开始了印刷事业。其直接结果，就是《圣经》的大量增加和普及，这也大大便利了受欢迎的辩论的广泛传播。欧洲成了到处都是《圣经》读者的世界，其广泛程度是过去任何一个社会所没有的。在这个时代，当教会混乱和分裂无法维持之时，当诸侯们想方设法削弱教会对其领土内财富的控制时，一种更为清晰的思想和更容易接受的主张被灌输到人民的头脑中。

在德意志，反对教会的中坚人物是马丁·路德（公元1483年至公元1546年）。他以前是修道士，公元1517年曾在维登堡对各种宗教教义及仪式进行辩论。最初，他以学者的方式用拉丁文辩论。后来他采取了印刷品这种新武器，用德文写作，在民众中深远广泛地传播他的见解。虽然有人试图像迫害胡斯一样迫害他，但由于印刷品的发展已

经改变了现状，他在德意志王公贵族中有大量的公开或秘密的支持者，因此，他幸免于难。

在这个思想混乱、信仰薄弱的时代，许多统治者认识到了切断他们的人民与罗马宗教联系的好处。他们追求使自己个人成为更民族化的宗教的领袖。英格兰、苏格兰、瑞典、挪威、丹麦、德国北部和波希米亚相继从罗马教会中分离出来。从那以后，这些国家一直维持着自己的独立。

但这些君主并不注重其臣民的道德和理智的自由。他们利用人民对宗教的怀疑和起义来巩固他们对罗马的反抗，然而一旦这种分裂实现了，建立了在王权控制下的国家教会，他们立刻就想控制这种民众运动。但是耶稣的教诲——直接呼吁正直，并且人的自尊超越任何的忠诚和服从，无论是世俗的还是教会的——总是有一种奇妙的生命力。所以，从罗马分裂出来的王权教会又分裂成许多更小的教派，而所有的这些教派无一例外，都不允许王侯或教皇干涉自己与上帝之间的关系。例如，在英格兰和苏格兰，有一些教派恪守《圣经》作为其生活及信仰的唯一指导。他们拒绝国家教会的戒律。在英格兰，这些持不同意见者被称作“非国教徒”。他们在公元17、18世纪的国家政治生活中扮演了重要的角色。他们反对王侯担任教会的领袖，甚至在公元1649年把查理一世推上了断头台，英国在“非国教徒”共和制的统治下，维持了11年的繁荣。

北欧脱离拉丁基督教会的运动，就是普遍所称的“宗教改革”。罗马教会的这些失败所产生的震撼和压力，在其内部产生了同样巨大的可能变化。教会被改组，一种新的精神注入它的生命当中。在这场复兴运动中，领袖性的人物之一是一个年轻的西班牙战士，伊尼格·洛佩斯·德·雷卡尔德，世称洛约拉的圣·伊格纳休斯。在早期一段

带有传奇色彩的经历之后，他成了一位教士（公元1538年），并获准创立“耶稣会”，试图将军事领域中慷慨和侠义的传统引入到宗教服务当中。耶稣会成了历史上伟大的教导和传道的团体之一。它将基督教带到了印度、中国和美洲，阻止了罗马教会的迅速解体。它提高了整个天主教世界的教育标准；提高了天主教徒的知识水平，唤醒了各处天主教徒的良心。它也刺激了欧洲的新教徒们在教育事业上更加努力。我们今天所知的那充满生气、富于奋斗精神的罗马天主教会，大多是这次耶稣会复兴的产物。

第50章　皇帝查理五世

神圣罗马帝国在查理五世统治时期达到了它的巅峰时期。他是欧洲历史上最卓越的君主之一。有一段时间，他大有成为继查理曼之后最伟大的君主之势。

他的伟大并不是他自身所造就的。这大部分是他的祖父马克西米连一世（公元1459年至公元1519年）的成果。世界上有些家族通过战争、有些家族利用阴谋来夺取权力，而哈布斯堡家族用的则是联姻政策。马克西米连以哈布斯堡家族最初的遗产奥地利、施蒂里亚、阿尔萨斯的一部分，及其他一些地区开始了他的事业。他通过婚姻——这位夫人的名字对我们来说微不足道——得到了尼德兰和勃艮第。他的第一个妻子死后，他失去了勃艮第领地的大部分地区，但仍然保住了尼德兰。后来，他又试图利用婚姻得到布列塔尼，但没有成功。公元1493年，他继承他父亲弗里德里希三世的皇位成为皇帝，又靠婚姻得到了米兰公国。最后，他又让儿子娶了费迪南德与伊莎贝拉的弱智女儿，他们是哥伦布的支持者，当时不但统治着新近统一的西班牙，统治着撒丁岛和两西西里王国，还统治着巴西以西的美洲的绝大部分地区。因此，他的孙子查理五世，继承了美洲大陆的大部分地区以及在土耳其统治之外的三分之一或二分之一欧洲领土。公元1506年，他又继承了尼德兰。在公元1516年他的外祖父费迪南德去世以后，由于母亲懦弱无能，查理五世便成了西班牙实际上的统治者。公元1519年，

他的祖父马克西米连去世，公元1520年他就被推选为皇帝。当时他才20岁，还是一个稍显幼稚的年纪。

查理五世是个外表看起来不太机灵的青年人，有着厚厚的上唇和长长的下巴。他生活在一个少年君主辉煌的时代。公元1515年，弗朗西斯一世在他21岁的时候继承了法兰西的王位。公元1509年亨利八世登上了英格兰王位的时候才18岁。当时印度有巴贝尔（公元1526年至公元1530年），土耳其有伟大的苏里曼（公元1520年），二者都是特别有能力的君主。而教皇利奥十世（公元1513年）也是一个非常杰出的教皇。教皇和弗朗西斯一世试图阻止查理被选为皇帝，因为他们害怕如此多的权力集中于一人之手。弗朗西斯一世和亨利八世都参与了皇帝的选举。但是哈布斯堡家族有着长期建立起来的当皇帝的传统（从公元1273年开始），再加上积极的贿赂确保了查理被选为皇帝。

这位年轻人刚登上皇位时，就像是一个华丽的木偶一样受他的大臣摆布。不过渐渐地，他开始维护自己的权威并掌握控制权。他开始意识到危及自己高贵地位的复杂势力。皇位虽然显赫，但同时也是极不稳定的。

从他的统治刚一开始，他就面临着路德的鼓动在德国激起的暴乱。在教皇反对他当皇帝的情况下，他有理由支持宗教改革。但是他生长在西班牙，这是各国中天主教最为盛行的地方，他下决心反对路德。因此，他与支持新教的各诸侯尤其是萨克森选帝侯发生了冲突。他发现自己正处在将要使基督教世界分化成两个敌对阵营的分裂的开端中。他真心诚意地想弥补这个裂口，但最终失败。德国又发生了波及全国的农民革命。这是一场把政治问题和宗教纠纷纠缠在一起的骚乱。同时，这次内部的混乱又混入了来自东西方对帝国的夹击。西边是他精神上的对手弗朗西斯一世，东边则是非常活跃的土耳其人，他

们现在在匈牙利，与弗朗西斯一世结成联盟，并向奥地利的一些统治区域索取进贡。查理虽能自由控制西班牙的金钱和军队，但要得到德国的任何有效的资金援助都是相当困难的。他在社会和政治上所遇到的麻烦又混入了财政危机，他被迫借债，但这将使他破产。

总的来说，查理联合亨利八世成功地对抗了弗朗西斯一世和土耳其人。他们交战的主战场在意大利北部，双方的将帅都很平庸。他们的进退，主要看是否有援军到来。日耳曼人侵入法国，进攻马赛没有成功，只好退回意大利，却失去米兰，并被围困在帕维亚。弗朗西斯一世对帕维亚进行了长时间的围攻，被德国新到的援军击败，受伤被俘。但这也促成了害怕查理势力过大的教皇和亨利八世联合起来反对查理。波旁将军率领的德国军队在米兰因为领不到军饷，强迫而不是跟随其统帅进攻罗马。他们攻下这个城池并大肆劫掠（公元1527年）。在掠夺和屠杀进行的时候，教皇躲在圣安极乐城堡避难。最终他花了40万金币才遣走德军。这场长达10年的混战拖穷了整个欧洲。最后，查理皇帝在意大利取得了胜利。公元1530年，他在波伦亚接受了教皇加冕，他是最后一个由教皇加冕的德国皇帝。

与此同时，土耳其人正入侵匈牙利。公元1526年，他们打败并杀害了匈牙利国王，占据布达佩斯。公元1529年，苏里曼大帝几乎占据了维也纳。皇帝大为担忧，倾全力来驱赶土耳其人。但是他发现，即使强敌压境，他所遇到的最大困难仍是使德国诸王侯团结起来的问题。在一段时间里和弗朗西斯一世很难和解，一场新的法兰西战争爆发了。到公元1538年，查理占领了法兰西南部后，才使他的对手转变态度。于是，弗朗西斯一世和查理建立起了反对土耳其的联盟。但是一些拥护新教的王侯们，即决心和罗马决裂的德国王侯们，结成了施马尔卡尔登同盟，共同反对皇帝。查理不得不放弃将匈牙利变为基督

教国家的想法，集中精力解决德国内部争斗。他明白，这些斗争仅仅是战争的开端。这是一场战争，是各个领主为了权力所进行的激烈的无理智的争吵，时而爆发为战争和破坏，时而又隐藏起来搞阴谋和外交。这种斗争就是王侯政策的“蛇袋”，它将不可避免地滚落到公元19世纪，一次又一次地消耗和分裂中欧。

查理皇帝似乎没有抓住在这些危机中起作用的重要因素。就他所处的时代和地位来说，他是个了不起的人物。但是他似乎把将欧洲撕裂成战争碎片的宗教纷争完全看作真正的神学上的分歧，故多次召开各种会议，试图对其进行调解，也尝试过发布告书和声明。研究德国历史的人必须详细了解纽伦堡的宗教合约、雷拉斯堡的议会决议案，以及奥格斯堡临时和约等文件。这里我们只是提到这位盛极一时的皇帝烦恼生活的一些细节。事实上，欧洲的各种诸侯和统治者，几乎没有一个在行动上是有诚意的。世界上广为扩展的宗教纠纷、平民对于真理以及社会正义的渴望、当代知识的扩展，所有这些仅仅是诸侯外交的想象中的反驳理由。英王亨利八世以一本反对异端的书开始了他的政治生涯，他被教皇授予“信仰守护者”的称号。他爱上了一个名叫安娜·博林的少妇，急着想和他的第一个妻子离婚。他还想夺取英格兰教会的巨额财富，于公元1530年加入新教诸侯的行列。瑞典、丹麦、挪威都已站到新教的一边了。

德国的宗教战争开始于公元1546年，即马丁·路德去世后的几个月。我们没有必要讲述战争的详情，新教的萨克森军在洛肖遭到了惨败。皇帝剩下来的主要敌人——黑森的菲利普，也因犯了背叛信仰一类的罪而被捕入狱。土耳其则以每年向它进贡为条件退兵。公元1547年弗朗西斯一世逝世，皇帝如释重负。因此，到公元1547年为止，查理进行了某种安排，并为使未取得和平的地区实现和平尽了自己最后

的努力。公元1552年，整个德国又陷入战争，查理从因斯布鲁克逃出才免于被俘。公元1552年，伴随着帕绍条约的签订，开始了另一个不安定的平衡局面。

这就是查理统治32年间的政治概况。研究欧洲的全部思想如何集中在对欧洲霸权的争夺上，是一件很有趣的事。无论是土耳其人、法国人、英国人还是德国人都还没有在美洲大陆上发现任何政治上的利益，也没有意识到通往亚洲新航线的重要性。美洲大陆上大事不断。科尔特斯仅率领少数人，就替西班牙征服了新石器时代的墨西哥帝国；皮萨罗越过巴拿马海峡（公元1553年），征服了另一奇异的土地秘鲁。但是这些事情对欧洲人来说，仅仅表明流入西班牙国库大量有用的白银。

帕绍条约签订以后，查理开始产生了一些奇特的想法。对于他的帝国的成就，他感到彻底厌倦，不再抱有幻想。他产生了对欧洲对手的不可遏制的烦躁。他的体质天生不好，天性懒散，并大受风湿之苦。他决定退位。他把全部的德国统治权交给他的弟弟费迪南德，西班牙和荷兰则传给了儿子菲利普。然后，他怀着庄严的理想，到于斯特修道院中过起了隐居生活。该修道院位于塔古斯河谷北面，一个橡树和栗树包围的小山中。公元1558年，查理死在这里。

对于这次隐退，以及这位疲惫、威严、厌世的伟人放弃世界的权力，有很多伤感的文字，说他想在简朴的孤独中追求与上帝在一起时的平和心境。但相反，他既不孤独也不简朴。他带了近150名随从，他的住处辉煌放纵不亚于皇宫，却没有皇宫的辛苦。菲利普二世是一个孝顺的儿子，对他来说父亲的建议就是命令。

如果说查理对管理欧洲失去了兴趣，那么还有一些别的更直接的东西使他感兴趣。普雷斯科特写道：“大多数奎克塞达、加兹特罗与巴利亚多里德的国务大臣之间的日常书信中，几乎每一封信最终都会或多或少的谈论到皇帝的饮食和疾病。就好像时事评论一样，一个话题自然接着另一个话题。罕见的是这样的话题已经产生了与政府部门沟通的负担。国务大臣们在阅读这些把政治和烹饪奇怪结合的信件时忍住笑意恐怕是一件难事。从巴利亚多里德到里斯本的特使，常常受命绕道亚兰迪拉采购皇帝餐桌上的原料。每个星期四，他必须带鱼回来用于次日的斋戒。查理认为附近的鳟鱼太小，总是叫人从巴利亚多里德送大的来。他喜欢所有鱼类，事实上，是喜欢任何一种性质和习性像鱼的东西。鳝鱼、青蛙、牡蛎占据了他的菜单的重要位置。罐装的鱼，特别是凤尾鱼，非常受他的欢迎。他常为没能从低地国家一带获得更多的这种鱼深感遗憾。他尤其爱吃鳝鱼饼……”

公元1554年，教皇尤里乌斯三世特许查理免除斋戒，甚至允许他在行圣礼时仍可在早上不守斋戒。

饮食与治疗，变成主要的事情。他一直没有养成读书的习惯，但他像一位描述者所描述的那样发表一些“优美而绝妙的评论”。他喜欢摆弄机械玩具，喜欢听音乐和布道，有时也关心国事，但这不过是他的消遣罢了。他与皇后感情很深，皇后的逝世，使他的心神转向宗教。他的宗教十分死板，注重仪式。每逢四旬斋期的星期五，他总要怀着虔诚的信念和修道士们一起鞭打自己，直至出血。这种苦刑和痛风病，使查理释放了出于政治的考虑而压抑的对宗教的热情。巴利亚多里德附近出现了新教徒时，他十分震怒：“告诉宗教法庭的庭长和他的议会，一定要忠于职守，在罪恶蔓延之前，用斧头把它连根斩断。”尽管他有这样的疑问：对这类罪犯我们不通过一般审讯也不加

同情是否正确？但他还是认为：“一旦这些犯人得到了宽恕，就会有机会重新犯罪。”他还以自己在荷兰的行动为例，宣布：“执迷不悟者烧死，悔悟者斩首。”

几乎可以成为他在历史上的地位和所扮演的角色象征的是他对于葬礼的过分关注。他似乎有种直觉，觉得欧洲某些伟大的东西已经死去，非常需要举行葬礼对未偿还的一切画上句号。他不仅参加在于斯特举行的每一次真正的葬礼，而且他还为不在场的死者举行仪式。他就曾在妻子逝世的周年忌日，为纪念她而举办了一次葬礼仪式，最后，他为自己举行了葬礼。

“小礼堂的四周挂着黑幔，虽然有千百支蜡烛，发出的烛光尚不足驱散黑暗。教会的信徒个个身着正装，皇帝的所有家属也身穿黑衣，陷入深深的悲痛之中，围绕在教堂中央一个蒙着黑布的灵柩周围。接着，葬礼仪式开始了。在修道士的哀悼声中，人们替离去的亡灵祈祷，祝愿他进入天国。当主人死亡的样子出现在他们的脑海中时——或许他们是被感动了，又或者是对主人表现出来的懦弱表示怜悯，悲哀的侍从禁不住放声大哭。裹在深色斗篷里的查理手持一根点燃的蜡烛，夹在家属当中，做自己葬礼的旁观者。最后，他把蜡烛递给教士，表示他把自己的灵魂交给了万能的神。这次悲哀的丧礼就这样结束了。”

在这次假葬礼后不到两个月，查理死了。神圣罗马帝国短暂的辉煌，也同他一起消逝了。他的领土早已分给了弟弟和儿子。神圣罗马帝国以一种衰弱、将死的状态一直撑到了拿破仑时代。直到今天，它的未被埋葬的传统，仍毒害着政治的空气。

第51章　政治实验的时代：欧洲的君主制、议会制和民主制

拉丁教会崩溃了，神圣罗马帝国也彻底衰落了。公元16世纪以来的欧洲历史，是人们在黑暗中摸索新的、更好的适应新形势的统治方式的历史。在古代世界的漫长岁月中，朝代甚或是统治的民族和语言在更替，但是君主和教会的统治方式却保持着相当的稳定性，日常生活方式则更加稳定。在公元16世纪以后的近代欧洲，朝代的更替已经不再重要，历史的兴趣集中在广泛和日益多样的政治和社会组织的实验上。

如前所述，公元16世纪以来的世界政治的历史是一种努力，是一种下意识的努力，是人们为了适应已经出现了的新形势而改变政治和社会组织方式所做的努力。这种努力往往因为情况本身的迅速变化而变得复杂。这种下意识的、往往是不情愿的变化（因为人们总的来说不喜欢主动的变化）越来越落后于形势的变化。公元16世纪以来的人类历史，就是一部政治与社会制度越来越不平衡的历史，是一部更加不安、更加繁琐的历史，也是人们面临前所未有的新的需求和可能性，缓慢犹豫地意识到有必要对人类社会整体模式进行有意识的、深思熟虑的改造的历史。

在人类状况的变化中，是什么打破了伴随着由野蛮民族的征服带来的周期性更新已经在欧洲旧世界中以一种特定的节奏控制人类生活

万余年的帝国、牧师、农民和商人之间的平衡？

变化是多种多样的，因为人类事务本来就是特别复杂的。但是主要的变化似乎都可以归结为一点：即关于事物本质的知识的增长与扩展。这些知识最初由一小群知识分子所掌握，传播得很慢。但在最近的500年中非常迅速地传播到越来越广泛的人群中。

人类生活所发生的变化中，也有很多是因为人类精神生活的变化所引起的。这些变化伴随着知识的增长和扩展而不断发生，同时与知识发生着微妙的联系。人们的生活越来越倾向于不再把生命看作是满足人类普遍的、基本的欲望和享乐，而是倾向于在更广泛的生活中去参与、去探求、去做出贡献。这是佛教、基督教、伊斯兰教等这些在过去二十多个世纪中传遍世界的伟大宗教的共同特征。它们作用于人类的精神，这是那些古老的宗教所无法做到的。它们完全不同于那些被它们部分改造或取代的、以教堂和牧师为中心的、有迷信血祭的古老宗教。它们逐步发展了个人的自尊心和对人类共同事业的参与心和责任感，这是在古代文明中所不存在的。

政治和社会生活领域第一个大的变化是古代文字的简化和广泛应用，这使更大的帝国和更广泛的政治谅解成为可能和必然。第二个变化是马以及后来骆驼成为运输工具和陆地上发现铁，促进了车辆的使用、道路的扩展以及军事能力的提高。接着发生了深刻的经济变动，这是由于货币的出现，以及由于这种便利而危险的契约方式而发生的债务、所有权和贸易的本质的变化所导致的。帝国在大小和范围上不断扩展，人们的思想也同样得到了相应的发展。地方神的消失，神权统治时代的开始，伟大的世界性宗教的教义开始出现，详细的历史和地理记载也开始出现，人类第一次意识到自己的蒙昧时代和对知识的第一次系统的研究也从此开始。

在希腊和亚历山大时期开展的科学进程曾一度中断。日耳曼野蛮民族的袭击、蒙古民族的西侵、宗教改革的震动以及大瘟疫都给政治和社会秩序造成了巨大的损害。当文明从冲突和混乱中重新恢复过来时，奴隶制已不能作为经济生活的基础了。第一批造纸厂的建立通过印刷品为收集信息、加强合作提供了新的媒介。渐渐地，在各处，对知识的研究和系统的科学进程又重新恢复。

这样，公元16世纪以后，作为系统思考的必然产生的副产品，不断出现大量的发明创造，影响着人与人之间的交流与互动。他们往往加强了活动的范围，加大了互相的利益或伤害，加强了合作，并且这些来得越来越快，人们的思想并没有对这一切做好准备。直到公元20世纪初的大灾难加快了人们的思想发展之前，历史学家们几乎找不到为应付在不断发展的发明浪潮的影响下产生的新情况而做出的有才智、有计划的尝试。最近4个世纪的人类历史就好像是一个被监禁的熟睡者，当囚禁和庇护他的监狱着火时只是笨拙不安地动一动，根本不会醒来。他将火的噼啪声和温暖混入到原来混乱的梦境中，不像是一个清醒者能够意识到危险和机会。

正因为历史并不是个人生活的历史，而是关于全社会生活的记载，因此，那些在历史上有重要影响的发明必然是影响人类交往的发明。在公元16世纪出现的新事物中，最值得注意的就是印刷品以及应用罗盘的适于航海和远洋航行的船只的出现。前者普及、扩展并改革了教育、公共信息、讨论以及政治活动的基本组织，后者使整个世界联为一体。但是同样重要的是枪炮和火药的使用和改进。这最初是公元13世纪由蒙古人带到西方的。它破坏了城堡中的贵族和有围墙的城市实际上的豁免权。枪炮将封建制度一扫而空。君士坦丁堡被炮火攻陷，墨西哥和秘鲁也是在西班牙炮火下屈服的。

公元17世纪，系统的科学出版物有了很大的发展，虽然并不显著但却是富有意义的创新。在这伟大进步过程的领导者中，成就显著的是在维鲁拉姆大法官之后的英国大法官弗朗西斯·培根（公元1561年至公元1626年）。他是另外一位英国人、卡切斯特的实验哲学家吉尔伯特（公元1540年至公元1603年）的学生，并可能是他的代言人。这一位培根和前一位培根一样，鼓吹观察和实验。在他的乌托邦式的故事《新大西洋》中，他以令人鼓舞的丰富形式，表达了他献身科学的理想。

不久，伦敦皇家学会和佛罗伦萨学会成立了，其他奖励研究、出版、知识进步的国家团体也相继成立。这些欧洲的科学团体不仅成为无数发明的源泉，而且成为猛烈抨击几个世纪以来统治和摧残人类思想的荒诞哲学思想的中心。

尽管公元17、18世纪并没有出现像印刷品和航海船只这样能迅速改变人类生活状况的发明，但是稳定的知识和科学能力的积累在公元19世纪结出硕果。对世界的探索和地图的绘制仍在继续。塔斯马尼亚、澳大利亚和新西兰在地图上出现。公元18世纪，在英国，煤炭已应用到冶金技术中。这大大降低了铁的成本，并且与过去的木炭冶金相比，增加了铸造和使用更大的铁的可能性。现代机器制造的黎明来到了。

如天国之树一样，科学也在不断地发芽、开花、结果。到公元19世纪开始结出科学的果实（事实上今后可能永远不会停止）。首先出现的是蒸汽机、钢铁、铁路、大型的船只、巨大的桥梁和建筑以及几乎万能的机器。人类的任何物质需求似乎都能够得到满足。然而更加奇妙的是，电子科学这一隐秘的宝藏也开始向人类敞开大门。

前面我们曾将公元16世纪以来的人类政治和社会生活比作一个在关押他的牢房失火时仍在做梦的昏睡着的犯人。公元16世纪的欧洲人仍在继续着他们的拉丁帝国梦，统一在天主教会下的神圣罗马帝国梦。但是，正如一些不可控的因素会给我们的梦插入一些最荒谬最具破坏性的注解一样，当英格兰的亨利八世和路德将天主教撕成碎片时，在这样的梦中我们会看见皇帝查理五世昏睡的脸和贪吃的胃。

到了公元17、18世纪，这样的梦就成为个人的君主国。这一时期几乎整个欧洲历史都在呈现出变化：努力巩固君主制，使其变得更彻底并向更虚弱的临近地区扩展。随之出现了反对王权的勒索和干涉的坚决抵抗，这首先来自于地主。其后，随着国际贸易和国内工业的发展，又出现了新涌现出的贸易和有产阶级的反抗。双方都没有取得彻底的胜利，在这里国王取得了优势，而在那里则是私有财产者战胜了国王。有时，国王在他的国界里成为太阳和中心，而其边界上就存在着由强硬的商人阶级统治的共和国。变化的范围是如此广泛，这表明这一阶段的各种不同的政府形式有着强烈的试验性和地方色彩。

在这些国家上演的戏剧中，一个非常普遍的角色就是大臣，在天主教国家则是主教。他们站在国王的背后，为其服务，并通过这种不可缺少的服务支配着国王。

由于篇幅的限制，我们不能对这些国家上演的各种戏剧进行细致的描述。荷兰的商人加入了新教并支持共和制，摆脱了皇帝查理五世的儿子、西班牙的菲利普二世的统治。在英格兰，亨利八世和他的大臣沃尔西、伊丽莎白女皇和她的大臣伯利奠定了专制主义的基础，结果却断送在愚蠢的詹姆斯一世和查理一世的手上。查理一世因叛国罪被推上断头台（公元1649年），这成为欧洲政治思想的一个新的转折点。在一段时期内（直到公元1660年），不列颠实行了共和制。王权

很不稳定，更多地受到议会的控制。直到查理三世（公元1760年至公元1820年）时期为恢复统治做出了不懈的努力，并取得了部分的成功。与此相反，法国的国王是欧洲所有国王中完善君主制最成功的一位。两位伟大的大臣，黎塞留（公元1585年至公元1642年）和马萨林（公元1602年至公元1661年）在这个国家树立了王权的权威，而这一过程也得到了被称为“大君主”的国王路易十四长期统治和非凡才能的帮助。

路易十四确实是欧洲君主的典型。在其权力范围内，他是一个罕见的有能力的国王，他的野心比他的激情更加强烈。他以一种至今仍令我们敬佩的精心树立的尊严和霸道的外交政策相混合的方式，最终将国家引向破产。他的短期目标是巩固法国，并将领土扩展到莱茵河和比利牛斯山，吞并西属尼德兰；他的长远目标是使法国的国王成为重建的神圣罗马帝国中查理大帝的可能继任者。他把行贿看作是甚至比战争更重要的国策。英格兰的查理二世就曾被他收买，同样，大部分波兰贵族也被收买，这将在以后介绍。他的钱，确切地说法国纳税阶级的钱被送往世界各地。但是在他心中最重要的就是风光。他的宫殿凡尔赛宫及其客厅、走廊、镜子、阳台、喷泉、花园和景观，都成为全世界羡慕和赞赏的对象。

他引起了全世界的仿效。欧洲各国的国王和王侯纷纷建立自己的凡尔赛宫，几乎超越了他们的臣民和信贷所允许的范围。各地的贵族都将他们的城堡重建或扩大成新的样式。精美的纺织品工业和家具业得到巨大的发展，奢华的艺术品到处流行。雪白的雕刻品、彩色的瓷器、镀金的木器、铁制品、印花皮革、各种音乐、壮丽的绘画、精美的印刷品和装帧、巧妙的烹饪、上等的葡萄酒，到处都是。在镜子和精美的家具中间，穿梭着被称为“绅士”的奇怪的一群人。他们戴着

高高的扑了粉的假发，穿着带花边的丝绸，靠着手里令人惊讶的拐杖的支撑在红色的高跟鞋上寻求着平衡。更奇妙的是那些所谓的“贵妇人”，扑了粉的头发高高梳起，穿着由金属支架支撑起来的蓬大的丝绸衣裙。在他们中间是装模作样的伟大的路易十四。他自诩为世界的太阳，并没有意识到那些消瘦、愤怒、痛苦的脸正在他的阳光所照射不到的低矮阴暗处注视着他。

在这个君主制和各种政体试行的时代里，德国人民在政治上仍然是分立的，但仍有大量的王公贵族在不同程度地模仿着凡尔赛宫的奢华。三十年战争（公元1618年至公元1648年），即德国、瑞典和波希米亚之间为了争夺政治优势而进行的破坏性的战争，使德国元气大伤达1个世纪。从地图上我们可以看到战争结束后，根据威斯特伐利亚和约所进行的疯狂瓜分。我们看到的是王国、公国和自由政权的混合体，一部分在帝国内，一部分在帝国外。读者应注意到，瑞典的势力已经深入到德国。除了帝国境内的几块岛屿外，法国还远在莱茵河彼岸。在德国的各部分中，普鲁士王国（公元1701年成为王国）正稳步地崛起，并取得了一连串战争的胜利。普鲁士的弗里德里希大帝（公元1740年至公元1786年）在波茨坦修建了自己的凡尔赛宫，在那里，他的大臣说法语，读法国文学，并与法国国王的文化竞争。

公元1714年汉诺威选帝侯成为英国国王。这使部分在帝国内，部分在帝国外的君主政体的名单中又增加了一个。

查理五世的后裔中，奥地利的一支仍保持着皇帝的称号，西班牙的一支也是如此。但是此时东方又出现了一个皇帝。君士坦丁堡失陷后，莫斯科大公伊凡大帝（公元1462年至公元1505年）自称是拜占庭帝国的继承人，并采用了拜占庭的双头鹰作为他军队的徽章。他的孙子伊凡四世，即暴君伊凡将王朝命名为恺撒（俄语中为沙皇）。但直

到公元17世纪后半期，在欧洲人的心目中才改变俄国是偏远的亚洲国家的印象。沙皇彼得大帝（公元1672年至公元1725年）将俄国带入了西方事务的舞台。他在涅瓦河边为他的帝国建立了新都圣彼得堡，这成为俄国与欧洲交流的窗口。他在18千米外的彼得霍夫建起了自己的凡尔赛宫。他聘请了一位法国的建筑师，设计了露台、喷泉、瀑布、画廊、花园甚至所有人们能想象得到的一个大的君主国应该有的东西。俄国也像普鲁士一样，法语成为宫廷用语。

位于奥地利、普鲁士和俄国之间的是不幸的波兰王国。这是一个由大地主统治的病态组织的国家。他们太吝惜自己的权威，只给他们选出的国王以名义上的王权。除了法国曾试图维持波兰为独立的联盟外，它的命运最终是被三个邻国所瓜分。瑞士在当时是一个共和制郡县的集团；威尼斯是一个共和国；意大利和德国一样，分裂为一些小的公国和王国。主教像国王一样统治着国家，但是因为害怕失去天主教王国的联盟而不再干涉他们的内政，也不再提醒世人基督教国家的联盟。事实上，欧洲已根本不存在共同的政治观念。它们所拥有的，只是分裂和差异。

所有这些主权王国和共和国计划着向彼此扩张。每一个国家都奉行着侵略邻国和结成侵略性联盟的“外交政策”。今天的欧洲人仍然生活在多种主权国家共存的最后阶段，仍然受到由此而产生的憎恨、敌意和猜忌的伤害。对于一个现代知识分子来说，当时的历史变得越来越明显像是“闲谈”，越来越没有意义和乏味。你会发现，这个国王的情妇如何引起这场战争，而那个大臣对另一个大臣的嫉妒如何引起那场战争。贿赂和竞争的无聊故事令有头脑的学生感到厌恶。更有永久意义的事实是：尽管有着大量国界的阻碍，知识和思想仍在传播和增长，发明也在增加。公元18世纪涌现出大量怀疑和批评当时的朝

廷和政策的文学作品。例如在伏尔泰的《老实人》一书中，我们可以感受到他对欧洲出现的混乱的极度厌倦。

第52章　欧洲人在亚洲和海外的新帝国

当中欧正处于分裂和战乱纷争时，西欧的人民尤其是荷兰人，斯堪的纳维亚人、西班牙人、葡萄牙人、法国人和英国人，已经跨越海洋，将他们之间的斗争扩展到整个世界。印刷机已经把欧洲政治思想溶解到一个大的、最初很不稳定的概念之中，而另一项伟大的发明——远洋航船，极大地将欧洲人经验的领域扩展到大洋彼岸。

荷兰人和北大西洋的欧洲人海外定居的最初目的并不是为了殖民，而是为了贸易和采矿。西班牙人是最早登上这片土地的人，他们对外宣称自己拥有整个美洲新大陆的统治权。然而，不久以后，葡萄牙人也要求统治这个新大陆。于是教皇——这也是罗马教廷最后一次行使世界主宰者的权力——把这块新大陆分给了两个捷足先登者：将巴西以及佛得角群岛西部370里以东的所有部分都交由葡萄牙统治，而所有剩下的部分归属西班牙（公元1494年）。当时，葡萄牙人还不断将自己的海外事业向南向东扩展。公元1497年，瓦斯克·达·伽马从里斯本出发，绕过好望角到达莫桑比克，然后到达印度的卡利卡特。公元1515年，葡萄牙人的航海船到达了爪哇和摩鹿加群岛，他们就在印度海岸周围和附近建立贸易区并保卫它。莫桑比克、果阿和印度的两块较小的地区，中国的澳门（译者注：中国政府已于公元1999年收回）和帝汶岛的一部分，至今还在葡萄牙人的统治之下。

因教皇的决定而被排除在美洲之外的国家，并不承认西班牙和葡萄牙的特殊权利。英国人、丹麦人、瑞典人，以及后来的荷兰人，都开始群起瓜分北美和西印度群岛。连最忠实于天主教的法国国王，也同新教国一样忽视教皇的命令。欧洲的战争不知不觉转移到这种要求和占有。

在争取海外霸权的长期战斗中，英国人成为最大胜利者。丹麦和瑞典深深地陷入了德国的动乱争执中，难以保持一支强有力的海外探险队。瑞典还因为信奉新教的国王——“北方之狮”古斯达夫·阿道夫在德国战败而元气大伤。荷兰人趁机夺取了瑞典人在美洲的小块殖民地，但由于他们要留神近在咫尺的法国军队，所以也不能成为英国人的对手。在远东，加入争夺的主要国家是英国、荷兰及法国，而争夺美洲的主要国家是英国、法国及西班牙。英国有着被誉为“银带”的英吉利海峡，所以在欧洲占有海上优势。他们是最少受到拉丁帝国传统束缚的国家。

法国人对在欧洲的利益考虑过多。整个公元18世纪，为了控制西班牙、意大利及德国矛盾的局面，法国失去了在西方和东方扩张的机会。公元17世纪英国宗教和政治上的混乱，迫使大批英国人到美洲去寻求永久居住地。他们在那里扎根，人口不断增长，使得英国在美洲的殖民斗争中占有极大优势。公元1756年和公元1760年，英国人从法国人手中夺去他们在加拿大和美洲的殖民地。几年之后，在印度半岛的英国贸易公司发现自己完全胜过了法国、荷兰和葡萄牙。巴贝尔、阿克拜和他们的后裔所统治的帝国，此时早已衰败不堪，实际上是被英国的一个贸易公司——英国东印度公司所统治。这是人类征服史上一段最令人惊奇的传奇故事。

东印度公司最初只不过是在伊丽莎白女王时代一个由几个海外冒险者所组成的公司。渐渐的，他们被迫建立军队，武装他们的船只。现在，这个有着获取利益的传统的贸易公司，发现自己已不仅仅满足于处理那些香料、染料、茶叶和宝石贸易，而开始干涉王公们的税收和领土，甚至干涉印度的命运。他们是来做生意的，但他们发现自己竟开始了可怕的海上抢劫。没有任何人来挑战他们的行为。所以东印度公司的船长、指挥官、官员，不仅如此，甚至一般职员和兵卒都能在海上进行劫掠，并携带大量掠夺来的财富返回英国，就不是什么奇怪的事了。

当人们处于这样一种情况下，即有这样一片辽阔和富饶的土地上任由他们摆布的时候，很难分辨他们该做什么不该做什么了。对他们来说，这是奇异阳光下的一片奇异的土地；这里的棕色人种是异类，不值得他们同情；这里神秘的庙宇是维持他们怪异行为的标准。这些军官和官员回到国内后，互相揭发对方的敲诈勒索和种种残酷行为，国内的人民对此很迷惑。国会投票通过了谴责克莱夫一案。他在公元1774年自杀而死。公元1788年，第二任印度总督沃伦·黑斯廷斯也受到了弹劾，但被无罪开释（公元1792年）。这是世界历史上前所未有的奇事。英国国会发现他们统治着一家伦敦贸易公司，而这家公司又统治着一个帝国，而这个帝国比所有大英帝国统治的地方都更辽阔、人口更加众多。对于大多数的英国人来说印度是遥远、神奇、几乎无法到达的国家。许多贫困的青年冒险前往，多年后当他们回来时，已成为一个富有而脾气暴躁的老绅士了。英国人民很难想象在东方的阳光下，那无数的棕色人民的生活是怎样的。他们的想象力也拒绝这样的任务。印度仍保持着浪漫的虚幻。因此，英国人不可能对公司的行为实行任何有效的监督和控制。

正当西欧诸国在世界的各大洋上，为争夺那些梦幻般的海外帝国作战时，亚洲也在进行着对两大片土地的征服战争。公元1360年，汉族人脱离了蒙古人的统治，建立明朝，国势昌盛，直至公元1644年。后来，女真人进入北京，其统治一直延续到公元1911年。与此同时，俄罗斯也向东发展，逐渐成为国际事务中一支重要的力量。这支既不完全属于东方也不完全属于西方、处于旧世界中心地区的伟大力量的崛起，对人类的命运来说是最重要的事件之一。俄罗斯的扩张，很大程度是靠一个叫哥萨克的信奉基督教的草原民族进行的。它建立起了西方的波兰、匈牙利两个封建农业国家与东方鞑靼人之间的屏障。哥萨克是欧洲东部的野蛮民族，在许多方面都和公元19世纪中叶美国西部荒原地区的野蛮民族相似。所有在俄罗斯待不下去的人，如罪人、被放逐的无辜者、异端分子、叛乱的农奴、盗贼、流氓、凶手等，都到南方广阔的草原寻求庇护，在那里开始自己的新生活，并为了生命和自由同波兰人、俄罗斯人以及鞑靼人等作战。当然从东方来的鞑靼亡命之徒也加入了哥萨克这兼容并包的团体。渐渐地，这个边缘的民族被并入俄罗斯帝国的军事力量，就像苏格兰高原民族被英国政府编成自己的部队一样。亚洲的新大陆出现在他们面前。他们成为对付日渐衰落的蒙古游牧民族的武器，最初是在土耳其，后来又越过西伯利亚直到黑龙江。

很难解释公元17、18世纪蒙古人的彻底衰落。自成吉思汗和帖木儿以后，短短的两三个世纪中，中亚竟从世界的霸主沦落到政治上毫无影响力的地步。气候的变迁，史书上没有记载的瘟疫、疟疾等传染病，可能都在这次中亚人民的衰退中起到了一定的作用——不过从世界历史范围来看，这大概只是一次暂时的退步。一些学者认为，从中国传入的佛教教义，也对他们发生过感化作用。总之，公元16世纪

时，蒙古人不但没有向外扩张，反而受到东方的中国和西方的俄罗斯的侵略、征服和驱赶。

整个公元17世纪，哥萨克不断从欧洲的俄罗斯向东推进，哪里能找到适合农耕的土地，他们就在哪里定居。他们建筑碉堡、兵营，作为他们定居地变动的南方边界。在东北方，因为没有边界，俄罗斯一直把自己的领土推进到太平洋。

第53章　美国的独立战争

公元18世纪六七十年代，呈现在我们面前的，是欧洲再一次出现显著的不稳定景象，不再有统一的政治和统一的宗教观念。然而，通过由印刷的书籍、地图以及新的航海船激起的无边的想象力，使人们在这种混乱、竞争的情况下，依然可以控制世界上所有的海岸。进取心的无计划的、不连贯的爆发，取决于暂时的、甚至是偶然的超过其他人类的优势。正是通过这些优势，这片新的、仍然大部分荒芜的美洲大陆上，住满了主要从西欧来的人们，而南非、澳大利亚和新西兰也作为欧洲人未来的家园被占据。

促使哥伦布到美洲，达·伽马到印度的本来动机，是自古以来所有水手的永恒的第一动力——贸易。到人口稠密、物产丰富的东方进行贸易的动机仍是主要的，并且欧洲的殖民者是商业殖民者，欧洲居民的梦想，是回到本国去消费他们赚取的钱财。而对于到美洲的欧洲人来说，生产力极为低下让他们发现了一个新的坚持下来的诱因，即寻找金矿、银矿。西属美洲尤为盛产白银。到美洲去的欧洲人不仅有武装的商人，还有淘金者、开矿者、自然物资勘探者，不久之后还有农耕者。在北方，他们征收毛皮。由于开矿和种植必须定居，他们迫使人民在海外永久定居。最终，出于多种原因，如公元17世纪初英国清教徒为了逃避宗教迫害而来到新英格兰，公元18世纪奥格尔索普把因负债坐牢的罪犯遣送到佐治亚，公元18世纪末荷兰把孤儿送到好望角，许多欧洲人干脆自己渡过海洋来寻找美好的家园。到了公元19世

纪，尤其是轮船出现以后，欧洲人潮水般地涌入美洲和澳洲这两个新大陆。这股移民潮持续了数十年之久，达到了一个非常大的移民比率。

就这样，出现了永久的欧洲海外人口。欧洲文化也传播到了比其发源国更为广阔的土地上。这些海外新团体把一些已有的文明带到新大陆上来，不过这种文明的发展正如它本身所体现的那样，是既无计划性又无预见性的。欧洲的政策制订者并没有预见到这一点，对它们的处理方式没有任何思想准备。殖民地人民已经发展出对独立的社会生活的渴望，很长时间以后，欧洲的政治家和大臣们仍把新大陆当作远征的殖民地、国家收入的源泉、“领土”及“属地”。甚至在殖民地的人口向内陆发展，摆脱了来自海洋的任何有效的惩罚措施以后，欧洲人仍把他们看作是母国无能的属民。

我们必须记住，直到进入公元19世纪，这些海外帝国之间的联系全靠海上的船只。陆地上最快捷的方式仍然是骑马，陆地上政治组织的团结及统一仍然受到马车交通的局限性限制。

公元18世纪六七十年代末期，北美洲北部的三分之二领土属于英国。法国已经放弃了美洲。除了巴西属于葡萄牙，一两个小岛和小片领土属于法国、英国、丹麦和荷兰之外，佛罗里达、路易斯安那、加利福尼亚以及整个南美地区，都属于西班牙。最先证明帆船不足以把海外人口维持在一种政治系统下的，是缅因及安大略湖以南的英属殖民地。

这些英属殖民地的来源和性质都很不相同。居民中不仅有英国人，还有法国人、瑞典人和荷兰人。马里兰的英国人信天主教，新英格兰的英国人则是激进的新教徒。一方面新西兰的移民们耕种自己的

土地，公开谴责奴隶制度；另一方面，弗吉尼亚和南方的种植园主却日益增加对黑人奴隶的使用。在各州之间没有天然的普通的联系，从一州到另一州去，可能意味着必须沿海岸航行，这几乎与横渡大西洋没什么区别。不同的来源和自然条件否定了联盟的产生，但是由于在伦敦的英国政府的自私和愚蠢，使他们被迫联合起来。他们要纳税，但却没有关于应用这些税收的任何解释；他们的贸易被奉献给英国的商业利益；英国政府继续进行能够获得暴利的奴隶贸易，全然不顾弗吉尼亚人民的反对——虽然他们非常愿意保有和使用奴隶的——他们担心遭到日益增加的野蛮的黑色人种的反抗。

当时，英国正滑向更为专制的君主政体，乔治三世（公元1760年至公元1820年）的顽固性格，更加剧了本国与殖民地人民之间的矛盾冲突。

冲突是由一项立法引起的。这项立法偏袒东印度公司而损害了美洲船主的利益。按照新条例规定运到美洲的三船茶叶，在波士顿港口被一队乔装的印第安人扔进了海里（公元1773年）。公元1775年，当英国政府企图在波士顿附近的莱克星顿逮捕两个美国领袖时，战争爆发了。英国人在莱克星顿开了第一枪；第一次战争却是在康科德发生的。

美洲的独立战争就这样开始了。尽管有一年多的时间，英国移民都表示不愿切断他们和母国的联系。直到公元1776年6月，起义各州代表召开的会议发表了《独立宣言》。与当时美洲殖民地的许多领袖一样，乔治·华盛顿拥有一支在与法国人交战中得到训练的军队，因此被推选为全国的总司令。公元1777年，一位英国将军伯戈因企图从加拿大进军纽约，途经弗里曼斯农场时被击败，并被迫在萨拉托加投降。同年，法国和西班牙向英国宣战，大大妨碍了英国的海上交通。

公元1781年，康沃利斯将军统率的英国军队在弗吉尼亚的约克敦半岛被包围，被迫投降。公元1783年，在巴黎签署了停战协议，从缅因到佐治亚的13个州组成了一个独立的、拥有主权的州的联盟，美国宣告成立。不过在加拿大，英国国旗仍在飘扬。

在4年的时间里，这些州只有一个借助联邦条约维持着的非常软弱的中央政府。他们似乎注定要分裂成相对独立的团体。但是考虑到英国的敌意和法国某种程度的侵略，分裂被推迟了。一旦分裂，立刻就会出现危险。公元1788年，宪法得到了通过，于是成立了一个更为有效的联邦政府，并有一个握有大量权力的总统。微弱的国家统一意识，也在公元1812年与英国第二次战争时得到改善。然而，各州覆盖的范围如此辽阔，而当时各州之间的利益如此不同——如果不是后来交通变得方便起来——以致同盟崩溃并分裂成诸如欧洲各国一样大小的许多国家，仅仅是一个时间问题。对于边远各州的议员来说，出席在华盛顿召开的会议是一个漫长、沉闷而又不安全的旅行。此外，在公共教育和普通文化知识的传播中，机械的障碍事实上是不可逾越的。但是能和分裂相对抗的各种力量，也正在世界各地发挥着作用。蒸汽轮船出现在内河，铁路和电报也相继出现。它们把美国从分裂中拯救了出来，把散漫的人民再次结合起来，使美国成为第一个现代化的大国。

22年以后，美洲的西属殖民地也效仿美国十三州，与欧洲脱离了关系。不过由于它们散布于大陆各处，受到山脉、荒原、森林和葡萄牙属巴西帝国的隔阻，所以始终没能联合起来，而是成立了一个个独立的共和国。在初期，各国之间经常发生战争和革命。

巴西则是通过另一条途径走上了不可避免的独立道路。公元1807年，拿破仑率领法国军队占领了母国葡萄牙，葡萄牙国王逃到巴西避

难。从那时开始一直到巴西独立，与其说巴西是葡萄牙的属地，倒不如说葡萄牙是巴西的属地。公元1822年，巴西宣布成为独立的帝国，由葡萄牙国王之子彼得一世统治。但是新世界并不赞成君主政体。公元1889年，巴西的皇帝被暗中遣回欧洲，从此巴西联合国就和其他美洲国家一样，走上了共和之路。

第54章　法国革命和君主制在法国的复辟

英国失去美洲的十三个殖民地以后，法兰西王国的中心也发生了一次深刻的社会和政治动乱。这次革命更加生动地提醒欧洲人：世界上的一切政治安排其本质上都是暂时的。

我们曾讲到，法国的君主政体是欧洲各君主专制政体中最为成功的。它受到一些竞争的小宫廷的仿效和羡慕。但是它的繁荣是建立在不正义之上的，这最终导致它戏剧性的瓦解。尽管它绚烂辉煌、敢作敢为，但是它对平民的生命和财产造成了浪费。牧师和贵族通过免税政策可以避免交税，这就将国家的全部负担都压在了中、下层阶级的肩上。农民们承受着税负的折磨，中等阶级受到贵族阶级的支配和羞辱。

公元1787年，法国国王发现自己已经破产，被迫召开各阶级的代表大会，来商议解决由于收入不足和支出过度所造成的混乱。公元1789年，由贵族、教士和平民组成的，大致相当于英国议会的早期形式的三级会议在凡尔赛召开。这种会议自公元1610年以来从未召开过。因为这段时间，法国一直是彻底的君主专制制度。现在，人民发现了表达自己长期压抑的不满情绪的方式。三个等级之间很快就爆发了一场争论，原因在于第三等级，即平民决心控制三级会议。平民等级在这些辩论中获得胜利，三级会议改为国民议会。国民议会明确表

示限制国王权力，就像英国议会限制英国王权一样。国王路易十六准备反抗，他从各省召集了军队。于是，革命在巴黎、在法国爆发了。

法国专制君主政体的瓦解非常迅速，阴森恐怖的巴士底狱被巴黎人民攻陷，起义迅速扩展到整个法国。在法国东部和西北部各省，许多贵族的城堡被农民烧毁，地契也被销毁，其所有者被杀掉或被驱逐。仅仅一个月，古老而腐朽的贵族制度就瓦解了。大量王侯和王后阵营的党羽都逃亡国外。巴黎和其他大多数大的城市都成立了临时政府。新的武装力量，即国民军，是一支专门抵抗国王的军队，也是由这些自治的团体建立起来的。人民要求国民议会建立一个适合新时代的新的社会政治制度。

这是将群众的力量发挥到极致的行动。它大大扫清了专制政府的不正义；废除了免税权、农奴制。贵族称号和贵族的特权，并寻求在巴黎建立君主立宪政体。国王放弃了凡尔赛宫和它的辉煌，在巴黎的杜伊勒里宫中维持一个缩小了的国家。

在两年的时间里，似乎国民议会建立了一个有效率的、现代化的政府。它的工作很多是有效的，并得以保留；而有些是实验性质的，不得不废除；也有一些是无效的。国民议会修改了刑法典，拷打、任意监禁、迫害异端都被废止。法国一些古老的省，如诺曼底、勃艮第等被划为80个郡。擢升到军队里最高官阶的机会，开放式地呈现在每一阶级的每一个人面前。一种完美而简单的法庭制度被建立起来，但是由人民选出的法官任期太短，使这一制度的价值受到很大损害。这使得民众从某种程度上成了起诉的最高法庭，法官们就像议会中的成员一样，被迫在舞台上表演。教会的全部大型财产都被国家没收，由国家管理；凡是不从事教育或慈善性质的宗教机构都被取缔；神职人员的薪金一律由国家支付。这件事对于下等的神职人员来说并不是一

件坏事。与高级神职人员相比，他们的薪水确实太低。此外，国民议会还规定神父和主教通过选举产生。这一规定打击了罗马教会的根本思想，即教会中的一切事情都集中于教皇，所有的权威都是自上而下的。实际上，国民议会是要一举把法国教会变成新教教会，即使不是从教义上也至少是在组织上实现这一点。无论在什么地方，都有国民议会指定的牧师与忠于罗马的顽固牧师之间的争论与冲突。

公元1791年，法国君主立宪政体的实验突然结束，因为国王、王后同逃往国外的贵族和君主主义者合作，想采取一些行动。外国的军队也集合到法国东部边境。6月的某个晚上，国王、王后和他们的孩子偷偷地从杜伊勒里宫中逃了出来，准备投奔外国人和被放逐的贵族。但是他们在瓦雷内被捕，并被遣送回巴黎。整个法国都爆发出爱国主义和共和主义的激情。共和政府宣告成立，接着便对奥地利和普鲁士宣战。国王受到审判，并像英国曾发生过的那样，以叛国罪被处死（公元1793年1月）。

紧接着，法国人民进入历史上一个奇特的时期。人们都热切地保卫法国、保卫共和制，对内对外都停止了妥协。在国内，一切的贵族和反叛势力都被摧毁；在国外，法国成为一切革命运动的保护者和支持者。他们想使全欧洲、全世界都变为共和国。法国青年纷纷加入共和国军队。一首奇妙的新歌传遍了整个大陆。那首歌至今还能像酒一样使人热血沸腾，那就是法国的《马赛曲》。唱着这支神圣的歌曲，法国的步兵纵队在猛烈的枪炮掩护下奋勇前进，将所有的外国军队赶了出去。公元1792年年底前，法国军队已经远远超过了路易十四所取得的成果。他们到处占领外国的领土。他们在布鲁塞尔驻军，侵占了萨瓦，袭击了美因兹，又从荷兰人手中夺取了斯凯尔特河。后来法国政府做了一件愚蠢的事情。他们处死了路易十六，激怒了英国。英国

驱逐了法国的驻英使节，于是法国对英国宣战。这是很不明智的。虽然革命使得法国拥有一支摆脱了贵族官员统治的热情的步兵和辉煌的炮兵，但很多特别的状况使得他们的海军纪律遭到破坏，而英国在海上始终是处于优势地位的。在英国，最初还有人很同情法国革命的自由运动，但这一次的挑战，却使英国人团结一致反对法国了。

以后几年中，法国对欧洲联盟作战的情况，我们不能在此详细说明。法国把奥地利人永远赶出了比利时，使荷兰成了一个共和国。荷兰舰队被冰冻结在特塞尔岛，没有放一枪一炮，就向小小的法国骑兵队投降了。法国侵入意大利的行动曾一度中断，直到公元1796年，新上任的将军拿破仑·波拿巴又重新率领那些衣衫褴褛、饥肠辘辘的共和国军队，胜利地穿过皮埃蒙特，抵达了曼图亚和维罗纳。阿特金森曾作过如下的叙述："最令盟军惊讶的是共和军的人数与速度。事实上，没有任何力量可以阻止这支临时的军队。不过，他们根本没有这些必要。如果这是一支职业军队，这些因素势必造成大量的逃兵事件，而对于公元1793年和公元1794年的法国士兵来说则是可以愉快地忍受的。这支前所未有的庞大军队要想保证足够的补给，实在是件不可能的事，但法军很快就习惯了'就地补给'的办法。于是近代化的战争方式——以迅速的行动、国力的总动员、露营等为标志，于公元1793年诞生。这种战争方式——以慎重的行动、小规模职业性军队、帐篷、丰富的粮食以及诡计等为特点，形成了强烈的对比。前者代表了果敢的战斗精神，而后者代表了避免风险，重视小利益的精神。"

当这支衣衫褴褛的军队热情地唱着《马赛曲》为法国作战的时候，显然他们的思想中并不清楚，自己侵入他国，到底是为了掠夺还是为了解放那个国家。在巴黎，革命的热情以更加不光彩的方式被消耗着。革命运动此时掌握在一个狂热的领导人罗伯斯庇尔的手中。这

个人很难做评价。他是一个身体虚弱、天性懦弱但自命清高的人。他有一种取得权势的最重要的天赋——信心。他下定决心要挽救他心中理想的共和国，而且他认为除了他自己没人能救得了它。因此保持自己的权力就是拯救共和国。共和国现存的精神，似乎只有对保皇党人的屠杀和对国王执行死刑才能活跃起来。当时有两股叛乱势力：一股在西部的旺代郡，那里的人民在主教和贵族的领导下，反对强行征兵，反对剥夺传统教派的财产；另外一股在南方，由里昂人和马赛人发起，土伦的保皇党人允许英国和西班牙两国在那里驻军。那时，除了继续杀戮保皇党人之外，似乎已没有更有效的回应方式了。

于是，革命的法庭开始运行，持续的屠杀开始了。断头台的发明恰好适合这种氛围。王后被推上断头台，大多数罗伯斯庇尔的反对者也都被推上断头台，连不信上帝存在的无神论者也被推上断头台。日子一天天过去，这种魔鬼似的新机器砍下的人头也越来越多。罗伯斯庇尔的统治似乎是靠鲜血维持的。这种需要越来越多，就像吸鸦片的人需要越来越多的鸦片一样。

公元1794年夏天，罗伯斯庇尔终于被推翻，他自己也被送上了断头台。接替他的是由五位成员组成的督政府，他们继续对外进行自卫战争，对内使法国维持了5年的统一。这5年的统治，构成了激烈变动的历史中一段奇特的插曲。他们很善于随机应变。宣传者的革命热情又把法国军队带到了荷兰、比利时、瑞士、德国南部和意大利北部。他们所到之处，国王被废除，共和政体被建立起来。但是，这种鼓舞了督政府的宣传热情，并没有阻止法国军队通过劫掠被解放民族的财产来减轻法国政府的财政困境。他们的战争越来越不像是为了自由而进行的圣战，越来越像旧制度下的侵略战争。法国所愿意放弃的君主

专制的最后一个特征，其实就是它对外一直在执行的政策。人们发现，事实上，督政府的对外政策与革命前一样，毫无改变。

此时法国出现了一位令法国和世界都遭遇不幸的人物。他继承了法国传统的“个人主义精神”，并把它发扬光大；他给法国带来了十年的荣誉，也给法国带来了最后的失败的耻辱。这个人就是曾经为督政府率领军队在意大利取得胜利的拿破仑。

在督政府执政的5年间，拿破仑为自己的升迁进行计划和努力。渐渐地，他登上了权力的顶峰。他的理解力极为有限，但却有着近乎冷酷的直觉和过人的精力。他作为罗伯斯庇尔派中的一个激进分子开始了他的政治生涯，并据此获得了他的第一次升迁，但当时他并没有掌握在欧洲发生作用的新力量。他,最大的政治想象力使他拥有一个不合时宜的愿望，就是恢复伟大的西方帝国。他想方设法破坏旧神圣罗马帝国的残余，试图用一个以巴黎为中心的新帝国来代替它。这样，维也纳的皇帝就不再是神圣罗马帝国的皇帝，而只是奥地利的皇帝了。为了与一位奥地利的公主结婚，他和自己的法国妻子离婚了。

公元1799年，拿破仑就任第一执政官，实际上成为法国的君主。到公元1804年，他效仿查理曼的做法，使自己成为法国的皇帝。教皇在巴黎为他举行了加冕典礼，但他遵照查理曼当年的教导，从教皇手中夺下皇冠，亲手戴到了自己的头上。他的儿子则成了罗马的国王。

在起初的数年中，拿破仑的统治是成功的。他征服了意大利和西班牙的大部分领土，又打败了普鲁士和奥地利，统治了俄罗斯以西的整个欧洲。但是他始终未能从英国人手中夺取海上的支配权。他的军舰曾在特拉法尔加被英国将军纳尔逊彻底击败（公元1805年）。西班牙也在公元1808年起来反抗拿破仑，而威灵顿所统率的英国军队又渐

渐地迫使法国向北退出半岛。公元1811年，拿破仑和沙皇亚历山大一世发生冲突，他于公元1812年率领60万大军侵入俄国，结果被俄国人极其寒冷的冬天所击败，并遭到极大的破坏。德国起来反抗他，瑞典也起兵反抗他。法军被击退后，拿破仑在枫丹白露退位（公元1814年）。他被流放到厄尔巴岛。公元1815年，他回到法国做最后的努力，但被英国、比利时、普鲁士的联军在滑铁卢打败。公元1821年，作为英国俘虏，他在圣赫勒拿岛死去。

由法国革命所释放出来的各种能量，被消耗殆尽了。获得胜利的同盟国在维也纳召开大会，希望尽可能地恢复欧洲因这场革命大风暴而造成的支离破碎的政治局面。从此以后，欧洲维持了近40年的和平，这是整个欧洲都筋疲力尽的结果。

第55章　拿破仑失败后欧洲不稳定的和平局面

公元1854年至公元1871年间，有两个因素阻止了这个时代实现彻底的社会和国际的和平，并为通往战争周期的路做了准备。第一个因素是有些宫廷的王室企图恢复不平等的特权，并且干涉思想、写作和教育的自由；第二个因素则是在维也纳会议上，由各国外交官所划定的国界不可能实现。

君主国为退回到过去做了大量内部安排，而其中最先开始也最明显的是西班牙，它甚至恢复了宗教法庭。公元1810年，当拿破仑任命他的弟弟约瑟夫为西班牙国王时，大西洋彼岸的西班牙殖民地效仿美国，起兵反抗欧洲的大国体系。南美的华盛顿是玻利瓦尔将军。西班牙无力镇压这次起义，这场战争也像美国独立战争一样，持续了很久。最后奥地利提出建议：按照神圣同盟的精神，欧洲各君主国必须在这场战争中协助西班牙。在欧洲，这一提议遭到英国的反对，但是美国总统门罗于公元1823年及时行动，警告并阻止了计划中的君主制的复辟。他宣布：美国将把欧洲在西半球的任何扩张行动视为对美国的敌对行为。这就是门罗主义。它宣布在美洲之上不能有超越美洲的政府，在100年的时间里阻止了欧洲列强对美洲事务的干涉，也使得西属美洲的新兴国家可以沿着自己的设想来安排自己的命运。

即使西班牙君主失去了殖民地，至少他仍能在欧洲协调的保护下在欧洲为所欲为。公元1823年西班牙人民的起义被欧洲会议委托的法国军队镇压。与此同时，奥地利也镇压了那不勒斯的一次革命。

公元1824年，路易十八去世，查理十世继位。查理十世一心想破坏出版和大学的自由，复辟专制政府。他还准备花10亿法郎，赔偿贵族们在公元1789年被烧毁的官邸和被没收的财产。公元1830年，巴黎市民再一次起义反抗这位旧制度的象征，推举路易·菲利普取代查理。菲利普是恐怖时代被处决的奥尔良公爵菲利普的儿子。欧洲其他的君主国，因为英国公开表示支持这场革命，而德国和奥地利又出现了严重的自由主义动乱，并没有干涉这件事。但是法国毕竟还是君主国，这位年轻的路易·菲利普（公元1830年至公元1848年在位）当了18年的法国立宪国王。

各个专制君主的反动行径，使得维也纳会议所达成的和平陷入了动荡不安。由维也纳会议的外交家们制定的不科学的国界所造成的紧张慢慢聚集为一种更加深思熟虑的力量，但这对人类的和平来说甚至更危险。统一管理说着不同语言、读着不同书籍、有着不同思想的人民的事务（尤其是这些不同还混入宗教的争端），是一件相当困难的事情。除非有一些强烈的共同利益，比如瑞士山区居民由于共同抵御外敌的需要，才能在各种语言不同、信仰不同的人民中间建立起密切的联系，并且即使在瑞士也实行着最大程度的自治。而马其顿由于其居民的居住地和村落混杂在一起，郡县自治仍是必须的。但是读者如果看看维也纳会议所绘制的欧洲地图，就会发现他们似乎是故意要激起当地人民的最大愤怒。

维也纳会议毫不必要地摧毁了荷兰共和国，将崇信新教的荷兰人与讲法语的古老的西班牙（奥地利）尼德兰天主教徒集中在一起，建

立了尼德兰王国；不但将原来的威尼斯共和国，而且把直到米兰的北意大利都交给了讲德语的奥地利；讲法语的萨瓦和意大利的部分地区结合在一起，恢复了撒丁王国；奥地利和匈牙利本来就已经是一个不和的各民族的爆炸性的混合体，日耳曼、匈牙利、捷克斯洛伐克、南斯拉夫、罗马尼亚此时又加上了意大利；奥地利于公元1772年与公元1795年获得波兰，并得到了承认。这一切就使得战争更不可避免。信奉天主教而富于共和国精神的波兰人，被交给文明化程度较低的、信奉希腊正教的俄罗斯沙皇统治，但重要的地区却划归信奉新教的普鲁士统治。沙皇所得到的完全异族的芬兰，也得到了人们的承认。存在极大差异的挪威和瑞典，由同一个国王统治。读者将会看到，德意志已经陷入了混乱的非常危险的境地。德意志联邦由许多小邦组成，而奥地利和普鲁士都一半在联邦内，一半在联邦之外。丹麦国王因为在荷尔斯泰因有一些讲德语的人民，加入了德意志联邦。卢森堡也属于德意志联邦，可是他的实际统治者是尼德兰国王，而他的人民大都说法语。

这里，人们完全忽视了这样一个事实：如果让说德语、以德国文学为其思想基础的德国人，说意大利语、以意大利文学为他们思想基础的意大利人以及说波兰语、以波兰文学为他们的思想基础的波兰人分别运用自己的语言在各自的语言所限定的范围内处理自己的事务，情况可能要好得多，也最有益，而且对其他民族来说不愉快也会最少。难怪在德国人中流行的一支歌里唱到："凡是说德语的地方，就是德国人的故乡！"

公元1830年，说法语的比利时人受到当时法国革命的影响，起而反抗尼德兰王国与荷兰的联合。欧洲列强害怕它建立共和国，又担心它被法国合并，急忙安稳局势，拥立萨克斯·科堡·哥达的列奥波特

一世为比利时国王。这一年意大利与德意志也有不少失败了的革命，在俄属的波兰则发生过一次更加重大的起义。一个反抗尼古拉一世（他是从公元1825年继亚历山大之位的）的共和政府在华沙坚持了一年多，后来终于被残酷地以武力的方式镇压。从此，波兰语被禁止使用，希腊正教代替罗马教成了波兰国教。

公元1821年，希腊人举行反抗土耳其的起义。他们殊死奋战达6年之久，但欧洲诸国只是袖手旁观。自由派抗议这种无为，来自欧洲各国的志愿军都加入了起义之中，最终，英、法、俄采取了联合行动。公元1827年，英法联军在纳瓦里诺战役中击败土耳其军舰，沙皇俄国也攻入土耳其。依照阿德里安堡条约（公元1829年），希腊获得自由，但是不允许它恢复古代的共和传统。他们为希腊找了一位日耳曼国王，即巴伐利亚的奥托亲王。同时，信奉基督教的总督设立在多瑙河诸省（现在的罗马尼亚）和塞尔维亚（现在南斯拉夫的一部分）。然而，要把所有的土耳其人驱逐出这片土地，还需要流很多的鲜血。

第56章　物质知识的发展

从公元17世纪到公元19世纪初期，正当列强和诸侯之间的纷争仍在继续，《威斯特伐利亚条约》（公元1648年）的拼凑物向《维也纳条约》的拼凑物转变；同时，正当远洋航行把欧洲的影响传播到了全世界的时候，人类知识的稳步增长，以及人们对自己所生活世界的理解的全面整理，正在欧洲和欧化的世界中进行着。

这种发展，与政治生活没有什么联系。在整个公元17和公元18世纪，对政治生活上也没有产生什么显著的直接效果。在这一时期，也没有对民众的思想产生重大影响。这些反应要晚一些才体现，到公元19世纪的后半期，才充分显露出来。这个进程主要是在生活富裕、有着独立精神的人的小范围世界中进行。如果没有这些英国人所谓的“绅士”，科学方法就不会在希腊产生，也不会在欧洲得到复兴。大学在这一时期的哲学和科学思想的发展中也扮演了重要的角色，但不是最主要的角色。依靠资助的研究倾向于胆小和保守，除非受到独立精神的鼓舞。它们大多缺少主动性，抵制革新。

我们在前面曾经提及公元1662年成立的皇家学会，以及它在实现培根“新大西洋”梦想中所起的重要作用。整个公元18世纪，有关物质和运动的一般概念已经很清楚了；数学大有进步；显微镜和望远镜等透视镜片的用途也得到了系统的发展；分类自然史恢复了活力，解剖学也有了巨大的复兴。由亚里士多德设想过，达·芬奇（公元1452

年至公元1519年）预示过的地质学也已开始它对“岩石的记录”进行解释的伟大工程。

自然科学的进步，对冶金学也产生了作用。冶金学的进步使得铁和其他原料更大规模的、更大胆的制造成为可能，也对实用性的发明产生影响。机械制造出现了新的领域和新的丰富程度，对工业产生了革新性的影响。

公元1804年，特里维希克把瓦特的蒸汽机应用在运输工具上，制造出了世界上第一辆机车。公元1825年，在斯托克顿和达林顿之间，第一条铁路建成通车，不久斯蒂芬森的“火箭号”火车，已经能够载着13吨的车厢，每小时运行40千米了。公元1830年以后，铁路迅速发展。到公元19世纪中期，铁路网已经遍布欧洲了。

陆上运输的最快速度，在人类生活中很长时间是固定的，这时突然发生了变化。拿破仑在俄罗斯惨败之后，花了312个小时，才从维尔纽斯附近回到巴黎。其旅程约长1400英里。他用尽当时一切便利条件，速度为平均每小时5千米。一个普通的旅行者即使是用两倍的时间也无法走完这么长的距离。这与公元1世纪罗马和高卢之间旅行的最高速度差不多。现在，突然发生了巨大的变化。铁路使任何普通旅客要走这段旅程，都用不了48小时。换句话说，它将主要的欧洲距离，都缩短到了过去的1/10。这就使得行政区域有可能统治的面积比以前一个政府所能统治的最大区域大10倍。不过，这种可能性的丰富意义还有待于人们去实现。在欧洲，以前骑马和公路时代划定的疆界依然可见；而在美洲，这种影响是直接的。对于正在向西扩张的美国来说，这意味着到达华盛顿的一个持续稳定的通道的可能性，即使是穿越大陆的遥远的边境，这意味着在过去不可能的广阔区域里维持统一。

轮船要比蒸汽机车出现得更早一些。公元1802年，“夏洛特·丹尼斯”号蒸汽船已经在克莱德运河口进行了试航；公元1807年，美国人富尔顿用英国制的发动机，制造出“克拉蒙”号蒸汽船，并在纽约附近的哈得孙河上往返航行。最早下海的船，也是美国的，是一艘名叫“菲尼克斯”的蒸汽船。它从纽约出发，航行到了费城。最初横渡大西洋的蒸汽船（也使用风帆）名叫“萨凡纳”，也是一艘美国船。但这些都是明轮轮船，而明轮轮船不适于在海上航行。轮桨太容易破裂，这样船就无法继续前行。过了好久，人们才研究出了螺旋桨轮船。在螺旋桨船付诸使用前遇到过很多的困难。一直到公元19世纪中期，蒸汽船的载重量才超过帆船。从此，海上运输发展迅速。人们第一次能够在海洋航行时大致确定他们到达的时间。原来横渡大西洋是一个要花费几个星期的不确定的冒险——有时甚至几个月的时间——现在加速了，到公元1910年，在使用最快的蒸汽船的情况下，只需5天，而且几乎按照预先通报的时间到达。

与海上、陆上蒸汽机运输工具同时发展起来的，还有另一种新研究为人们带来了便利，即由伏特、伽瓦尼和法拉第等人进行的电力研究。公元1835年，电报出现；公元1851年，最早的海底电缆在法国和英国之间铺设成功。不过几年的时间，电报系统就遍布整个文明世界了。以前从一个点到另一个点缓慢传播的消息，现在可以同时传遍世界了。

铁路和电报，在公元19世纪中期被认为是不可思议的、最革命的发明，但他们只不过是更广泛的发明进程中最简单、最粗糙的成果。与以前任何时期的发展进步相比，技术知识和技能以飞快的速度发展，并达到了非常广泛的领域。在日常生活中，人们将力量扩展到各种结构性的材料上。这种情况最初并不明显，但后来却极为重要。公

元18世纪中叶以前，人们用木炭把铁从矿石中提炼出来，制成小块，再锻打成一定形状。它只是工匠的材料，其品质和处理方式大大的依赖于铁匠个人的经验和聪明才智。在这种情况下，能够被处理的最大的铁块（公元16世纪）最多两三吨（因此，大炮的体积也一定会受到限制）。公元18世纪，鼓风炉出现，并随着焦炭的使用而日益改进。在公元18世纪以前，我们看不到碾压的铁板（公元1728年），以及碾压的铁条和铁杆（公元1783年）；奈斯密斯的气锤，直到公元1838年才出现。

在古代，因为冶金技术低劣，无法利用蒸汽。在有铁板可用之前，不要说蒸汽机，就是原始的抽水机，都不能发展。早期的发动机在现代人眼里只不过是一堆可怜笨重的铁家伙，但在当时，这是冶金科学所能达到的最高程度。公元1856年，出现贝西默冶铁法，不久又出现平炉冶铁法（公元1864年）。这些发明使得各种钢铁可以用前所未有的方法和规模进行熔化、提炼和铸造。今天，人们可以看到炙热的钢水在熔炉里沸腾着，就像牛奶在电炉中翻滚。人类以往有各种各样的进步，但就其成果而言，没有什么成果可以比得上现在能够自由制造巨型钢铁和控制钢铁成分了。铁路和初期的机器，还只不过是新的冶金技术的初步使用，随后又出现了各种钢造船只、巨型桥梁、新型钢铁建筑。人们意识到以前修的铁路轨道太窄时已经太晚了，否则，人们就可以在更大的范围里以更加稳定和舒适的方式旅行。

公元19世纪以前，世界上没有载重超过2000吨的船只，而现在载重5万吨的油船已不足为奇。有些人藐视这些进步把它当作是“量变”的过程，但这种藐视，只不过是暴露了那些满足于现状的人知识的有限。当时的巨型轮船和钢骨建筑，并非如他们想象的那样，只是以前小船或小建筑的放大，其实它们是一种完全不同的新生事物。建

造得更轻巧、更坚固，使用更好、更坚固的材料。这是经过精细、复杂的计算的，而不是单凭先例和经验。在旧的房屋和船只中，材料是决定性的——人类必须完全服从材料及其要求；而在新式的同类事物中，材料服从于人们的要求，按照人们的需要被任意使用。人们从矿山和海底挖出的煤、铁和沙，经过熔铸锻造，居然被建成辉煌闪亮的钢铁玻璃的大楼，巍然耸立在繁华的都市中，甚至高达600英尺！

我们已经通过举例，对钢铁的冶金知识的发展及其成果进行了详细的描述。铜和锡及许多在公元19世纪以前人们没有认识的其他的金属，比如镍和铝，关于它们的冶炼过程也有类似的经历。正是通过伟大的、不断增长的对物质（如各种玻璃、岩石和石膏、各种染料与纺织品）的控制，机器革命的主要胜利实现了。然而，我们还处于事件的初级成果阶段。我们有了这种能力，但我们还要学习怎么使用这种能力。第一批接受科学礼物的许多人，都是粗鲁、俗气、愚蠢而可怕的。各行各业的专家，还无法开始处理在他们处置下的无尽的事物多样性。

机器制造能力发展的同时，新的电学也发展起来。直到公元19世纪80年代，这种新发明才产生出令人印象深刻的结果。此后，电灯和电力牵引突然出现。能量能够转换，并且就像水可以通过水管传送一样。能量可以通过导线传送，并根据人们的选择把它转变为机械运动、光或者热。这样的观念开始传送到普通人的思维中。

英国人和法国人是这场伟大的知识增长时代的最初领导者。后来，在拿破仑的统治下学会谦虚的德国人，在科研方面表现出极大热情和坚忍不拔的精神，最终超过了这两个领导者。英国科学的大部分都是由一些处于学术中心之外的英格兰人和苏格兰人创造出来的。

当时英国的大学正处于教育水平退步的状态，大多只教授死板的拉丁文和希腊古典文学。法国的教育也被耶稣会学者的古典传统所支配。因此，对德国人来说组织一个研究者的团体并不难。它与研究的可能性相比确实很小，但与英法的发明家和研究者的小团体相比已经很大了。科学研究和实验工作使得英法成为当时世界上最富有、最强大的国家，却没有使科学家和发明家变得富有和有权势。真正的科学家有必要远离世俗，他们太关注于自己的研究，而不会计划和安排怎么以此来赚钱。因此，科学家的发明所带来的经济利益，就很容易、很自然地落到了更想获得它的人手中。我们会发现，每一次科学和技术发展的新阶段，都会产生大量的富人。虽然他们不像经院派学者和牧师一样侮辱性的、杀鸡取卵般的对待科学家，却也仍忍心让给他们带来利益的人挨饿。他们认为，发明家和科学家天生就是为让更加聪明的人从他们身上获益的。

在这一点上，德国人要聪明一点。德国的“学者”，并不对新的学说抱强烈的敌视态度。他们允许新学说自由发展。德国的商人和制造家也不像他们的英国竞争者那样藐视科学家。德国人相信科学就像是栽培的农作物一样，需要肥料，所以他们给了科学家大量机会。他们在科学工作上的公共开支是相当大的，这种开支也得到了丰厚的回报。公元19世纪后半期，德语已经成为那些想以后在他们部门里工作跟得上的学生必修的语言。在很多学科，尤其是化学，德国已超过它的西方邻国，取得了巨大的成绩。德国科学在公元19世纪六七十年代所做的努力，到了80年代之后就开始显现成效了。德国的工业和技术取得了对英法的稳定优势。

公元19世纪80年代，随着一种新型发动机的使用，开辟了发明史上的新纪元。这种发动机是用爆炸性混合物的膨胀力来代替蒸汽的膨

胀力。这种重量轻、效率高的发动机最初被用在汽车上，最后发展到足够轻和有效率到可以使飞行——长久以来就被认为是可能的——成为一个实际的成果。公元1897年，华盛顿史密斯研究所的兰利教授成功发明出飞行器。虽然这种飞行器体积很小，还无法载人。到公元1909年，飞机已经可以载人。在火车和汽车的公路运输完成之后，人类交通的速度似乎已不能再提高，但飞机发明之后，地球上从一个点到另一个点的有效距离又缩短了很多。公元18世纪，从伦敦到爱丁堡需要8天；而到了公元1918年，英国航空运输委员会报告：几年之内，从伦敦到墨尔本之间这样环绕地球半周的旅行，只需要8天就可以完成。

我们不必太强调从一地到另一地时间上的显著缩短。这仅仅是人类能力可以达到的更深远更重大的发展中的一个方面而已。例如，农业科学与农业化学方面，在公元19世纪中也取得了同样的进步。人们学会了使用肥料，在同样大的范围内，农作物的产量比公元17世纪时多了4到5倍。医学方面也有惊人的进步：人类的平均寿命增加了，日常的工作效率也提高了，由病痛引起的生命的浪费也减少了。

总之，在这一时期，人类的生活发生了巨变，开辟了历史的新纪元。人们在100多年的时间里，就完成了机器革命。在这段时期中，人类在其生活的物质条件方面迈出了非常大的一步，远远超过了从旧石器时代到农业时代，或从埃及的斐比时代到乔治三世时代所取得的一切成果。人类事务上一种新的、巨大的物质架构已经出现。很明显，它要求我们在社会、经济及政治方面做出重大改革。不过这种改革，还要等到机器革命的进一步发展才有可能，现在还只是一个开端。

第57章　工业革命

许多历史书籍出现一种倾向，就是将我们此处所称的机器革命和工业革命混为一谈。在人类历史上，机器革命是一个全新的事物，它产生于有组织的科学，就像农业的产生和金属的发现一样，是一个新的阶段。而工业革命却完全不同。它在历史上是有先例的，是一种社会和经济的发展。机器革命和工业革命的进程同步，彼此相互影响，但它们具有完全不同的起源和本质。即使世界上没有煤、没有蒸汽、没有机器，工业革命之类的事也可能会出现。但是如果真的出现这种工业革命，那它可能就与罗马共和国末期的社会经济发展的路径非常相近了，将重新上演失去土地的自由农、集体劳动、庞大的地产和财富，以及破坏经济发展的社会局面。所谓的工厂制的生产方式，其实早在动力和机器出现之前就已经存在了。工厂制不是机器的产物，而是“劳动分工”的结果。甚至在水轮机用于工业以前，那些备受剥削、训练有素的工人就已开始制造诸如妇女装饰品、家具，还有彩色地图和书籍插图等东西了。奥古斯都时代，罗马就有了工厂。例如，在书店老板的工厂里，新书可以通过口述的方式，由工厂的笔录员记录下来编撰而成。对福笛的著作和菲尔丁的政治理论进行研究的学者肯定会注意到，早在公元17世纪末，招募贫民，让他们从事集体劳动来谋生的想法就已在英国出现——这最早可在莫尔所著的《乌托邦》（公元1516年）中发现这方面的暗示。工厂实际是社会发展的产物，而不是机器发展的产物。

直到公元18世纪中叶，西欧的社会史和经济史，实际上都是在重复罗马在公元前最后的3个世纪所走的路。不过，由于欧洲的政治分裂，反对君主专制的政治动乱和平民的暴动持续发生，另外西欧知识分子又很容易地接受了机器观念和新发明。这些都使得事态朝着完全不同的一个方向发展。这个过程中，基督教使得人类团结一致的思想在新的欧洲世界得到更广泛的传播，再加上政治权力不再那么集中，使追求财富的人们脑子里不再想着奴隶及其集体劳动，而是主动地将注意力转向机械动力和机器上面。（机器革命，即机器发明和发现的过程，是人类发展的一个新生事物。开始时，人们并没有意识到它将对社会、政治、经济和工业带来什么影响。另一方面，与其他的人类社会事业一样，工业革命无论是过去还是现在，都因机器革命对人类状况持续不断的作用和影响，而深刻地影响了人类生活。这种影响体现在两个方面：一方面，罗马共和国后期，财富聚积，小农和小商人破产，产生大规模的财政阶段；另一方面，公元18、19世纪，资本较小规模集中。）

两者虽极为相似，但是却存在着本质上的差别。机器革命之后，劳动者的性质与以前截然不同。旧世界中，所有的动力基本上都是人力，大多数的生产劳动都是依靠被压迫者的体力来完成的，只有很少的牲口劳动，如牛、马等从事运输工作。抬重物、凿岩石需要人来劳动，耕种农田也是靠人和牛一起劳作。在罗马，“轮船”的动力也是靠训练有素的人。在古代文明中，多数的人都是被当作机器来使用的。即使在机器刚出现的时候，它也并未能把人类从繁重的劳动中解放出来。开凿运河、修建铁路或是筑堤坝等，都由大量的劳力来承担。矿工的数量也急剧上升，但是便利的设备和物品增加得更快。到了公元19世纪，形势日渐明朗：人类不再被当作动力资源来使用了，人力工作被机器所代替，而且机器能够做得更快更好。现在，只有在

需要选择和运用智慧的情况下才需要人。人类开始只作为一个人而存在。先前那些支撑着古代文明的劳力——只知道服从，从来不懂得用脑的人，对于人类的福祉而言，已经毫无用处了。

这种情况不仅出现在新兴的冶金业中，同时也出现在自古以来就有的行业，如农业和采矿业中。在耕种、播种和收割工作中，便捷的机器代替了人类。罗马文明是建立在廉价的人力基础之上的，而现代的文明则是建立在廉价的机器动力基础上的。100年来，机器动力越来越便宜，而劳动力却越来越昂贵。如果说曾经有段时间采矿业还没有使用机器，那肯定是因为人力比机器动力更加便宜。

这时的人类生活发生了重大的变化。以前，统治阶级与资产阶级最迫切的愿望就是维持苦役劳工的供给。但是到了公元19世纪，有头脑的人越来越清楚，现在平民应该比苦力更值得珍惜。他们认为平民阶级也应该受到教育，哪怕只是为了保障“工业效率”，他们也应该受到教育，了解自己在做什么。自基督教开始传教起，大众教育就开始在欧洲缓慢地发展，就好像伊斯兰教在亚洲传播的时候，走到什么地方就把平民教育带到什么地方一样，因为他们必须既需要使信徒了解拯救他们的基本信仰，也需要使他们能读懂一些使信仰可以得到传播的经书。基督教的教义之争开始后，双方为了吸引信徒，都很重视平民教育。例如，公元1830年至公元1840年间的英格兰，教派纷争。为了吸引青年信徒，竞相创设儿童教育机构，如国家教会学校、非国家教会学校，甚至成立了罗马天主教小学等。公元19世纪后半期，整个西方平民教育发展迅速，不过上层社会的教育发展速度远没有这么快——虽然有所发展，但毫无疑问，不能与平民相提并论。因此，以前社会中存在的读书阶级和非读书阶级的鸿沟，现在只剩下教育程度

高低的微小差别。这种变化表面上与社会环境没有多大关系，实际上却是整个世界坚持不懈地从事建立一个没有文盲的国度的伟大事业。

罗马的公民永远无法真正理解罗马共和国的经济变革。普通的罗马公民对自身所处环境变化，远不像我们今天对自己的经历了解得那样清晰、全面。当工业革命进行到公元19世纪末期的时候，受其影响的一般大众已经能够把它当成一个整体的过程来理解了。因为现代人都能够读书、讨论，并且有机会到处旅行、观察，见到以前普通人不能见到的东西。

第58章　现代政治与社会思想的发展

古代文明的制度、风俗习惯和政治思想等，都是随着时间的推移慢慢形成的。这一过程既没有人能够设计，也没有人能够预见。直到人类社会发展到青春期，即公元前6世纪，人类才开始仔细考虑人与人之间的关系。也是在这一时期，人类第一次质疑固有的信仰、法律以及制度，并决心对它们进行变革和重整。

前面我们已经讲过，希腊和亚历山大城在人类初期曾出现了知识的黎明，之后的奴隶制文明的崩溃，以及宗教迫害与专制政体的乌云。如何遮蔽了黎明的曙光。直到公元15、16世纪，自由无畏的思想光芒才最终冲破欧洲的黑暗。我们还曾讲述了阿拉伯的好奇心和蒙古人的远征狂风，吹散了欧洲大陆精神上的云翳。起初，人类增长的知识主要是物质方面的。物质成就和物质力量是人类理性复苏的最早成果。而人际关系学、个体以至社会的心理学、教育学，以及经济学，不但本身微妙复杂，而且还受到了许多情感因素的束缚，所以它们发展得非常缓慢，面临着很大的阻力。人们往往愿意静心聆听对星辰和原子之类的知识，但对于生活方式的理论却常常会恍然而有所触动。

在古希腊，柏拉图大胆的哲学，早在亚里士多德努力去探讨事实之前就产生了。欧洲也是一样，早期的政治研究是以“乌托邦式”的故事形式出现的。那些故事直接模仿了柏拉图的共和国及其法律。托马斯·莫尔爵士的乌托邦思想巧妙模仿柏拉图，在英国的一条新的济

贫法上产生了效果。拿波里人康帕内拉的《太阳之城》更富想象力，但却没有产生太多的社会影响。

我们发现，到了公元17世纪末，大量的政治和社会科学的研究著作纷纷出现，日益增多。约翰·洛克是这个讨论的先驱之一。他是英国一位共和主义者的儿子，最初在牛津研究化学和医药学。他对政府、宗教自由和教育等方面的论述，表明了他已完全意识到了社会改造的可能性。与英国的约翰·洛克齐名，但稍晚于他的，是法国的孟德斯鸠（公元1689年至公元1755年）。他研究了社会、政治和宗教制度，并加以研究和进行基本的分析，将法国专制君主政体的虚伪批驳得体无完肤。孟德斯鸠与洛克一起，清扫了那些蓄意阻碍人类社会改造的错误观念。

公元18世纪中期和后期，后继者们对孟德斯鸠关于道德和知识的思想进行过更为大胆的探讨。一批来自耶稣会学派，即“百科全书派”的著名作家，立志开拓一个全新的世界（公元1766年）。与百科全书派并驾齐驱的，是经济学家或“重农学派”。他们对粮食和商品的生产与分配，有着极为大胆直率的研究。摩莱里是《自然法典》的作者，曾经批判私有制，提倡共产社会的组织体系。他是19世纪聚集在共产主义旗帜之下学者中的先驱，他们被统称为“社会主义者”。

什么是社会主义？对于社会主义的定义有上百种，社会主义派别则有上千种。本质上说，社会主义不过是一种基于共同财产观点之上对私有财产权观念的批评。我们将对历代以来的类似思想演变进行简单回顾。社会主义和国际主义是我们大部分政治生活所依赖的两个主要观念。

私有财产的观念源于物种竞争的本能。在人类还未演化成人类，我们的祖先类人猿就已经拥有财产了。最初的所谓财产，就是野兽所争夺的东西。例如狗与狗骨头，虎与虎窝，吼叫的鹿和鹿群，这都是私有财产的原始形态。在社会学里，“原始共产主义”这种表述是毫无意义的。旧石器时代的部落族长坚持占有妻室儿女、工具以及其他见得着的财产。如果有人想抢夺他的财产，他必然会全力斗争，必要时杀死对方。正如阿特金森在其《原始法》中所证实的那样，随着部落不断地壮大起来，族长渐渐容许后辈的生存，容许他们占有从其他部族中俘虏的妇女，容许他们占有自己制作的用品和饰品以及他们猎取的猎物。正是因为有了彼此间财产的通融和相互妥协，人类社会才得以逐渐发展。由于驱逐异族出境是人的本性需要，所以各部落之间必须相互妥协通融。如果山、森林、河流等不属于你或我，那就让它们属于“我们”。我们每个人都想占有一切东西，可惜这是不可能的。因为那样会招致别人对我们的消灭。所以说，社会的原始基础，就是对所有权的调和。与今天的文明世界相比，兽类和原始人类时期对所有权的要求更为强烈。在相当程度上，占有欲源自我们的本性，而非理性。

对于原始的野蛮人和未受过教育的现代人而言，所有权是没有范围界限的。无论是女人、俘虏、猎物、林地、石场，还是别的什么，只要你能抢到，就属于你。随着社会的逐渐发展，开始出现了限制相互残杀的法律。人与人之间，就有了限定所有权关系的粗简方法。谁最先制造、捕获或声明某个东西属于他，谁就可以占有它。当欠债人无法还债时，理所当然应该成为其债权人的财产。同样的，一旦某人宣称对一方土地的所有权，那么可以向使用这块土地的人索取租税，等等，也是非常自然的。但是，随着有组织的生活的出现，人们逐渐意识到无限地拥有财产是一种罪恶，因为人们会发现他们诞生在一个

所有东西都被占有和要求得到的世界。不！他们生而被占有和被要求得到。古代文明社会的斗争现在已难以考究，但是，我们前面讲过的罗马共和国的历史表明，已经有人清醒地意识到：债务对社会生活不利，所以应当放弃，对土地的无限制占有也是一种危害。我们发现，后期的巴比伦对奴隶的占有权曾经有过极其严格的限制。最后我们发现，伟大的革命家耶稣对财产权进行了空前的抨击。他说："拥有巨额财产的人进天国，真是太困难了！骆驼穿过针眼，也比有钱人进天国容易呢。"对财产所有权的严厉批评在世界上已持续了2500年到3000年。我们发现，耶稣诞生后的1900年时间里，世界都笼罩在基督教教义之下，该教义认为人类是可以没有财产的。此外，"人们可以自由处置自己的财产"这一观念也随着其他财产制度的产生而开始动摇。

但是直到公元18世纪末，这个问题依然只是一种疑问，还没有足够清晰的、更没有能付诸行动的解决办法。人们主要的目的只是想保护财产不被君主贪婪地挥霍或被贵族霸占而已。法国大革命之所以开始，大部分是为了保护私有财产免受税收的剥削。但法国大革命的平等主义原则，却进一步对本来想要保护的财产权进行了批判。若有人还没有住所，没有食物，如何称得上自由平等？不劳动就不能从主人那里得到吃的住的，这又怎么能说是自由平等呢？——"太过分了！"穷人们抱怨道。

对于这一问题，一个重要政治集团的反应是将财产进行平均分配。他们的目的在于使财产平均化。为了通过不同的道路实现同样的目的，出现了最初的社会主义者，或者更准确地说，是共产主义者。他们希望完全"废除"财产私有权，一切归国家（当然民主国家也能接受）所有。

不同的人都在寻求相同的结果，即自由与幸福。一些人主张财产私有化，而另一些人则主张完全放弃财产权。两方显然是矛盾的，但事实就是如此。矛盾的关键是：所有权不是一件简单的事物，而是许多不同事物的集合。

直到公元19世纪，人们才开始意识到财产权并不是一件简单事物，而是不同价值和结果的复杂所有权。人们意识到，许多事物（如个人的身体、艺术家的工具、衣服、牙刷等）是显然的、毫无疑义的个人财产。至于其他的许多事物，如铁路、各种机器、住宅、花园、游船等之类的东西，需要确定在多大程度上是私人财产，在多大程度上是公共所有并由国家管理和基于集体利益出让的财产。在实践层面，这些问题进入了政治学范畴。而研究如何创造和维持国家的有效管理，还引出了许多社会心理问题，并涉及教育学。此时，对财产权的批评还只是出于宽泛的、情绪化的躁动，而非科学。一方面是自由主义者，他们要求保护自己已经拥有的财产并获得更大的自由；另一方面是社会主义者，他们力图将国家的财产集中起来而限制个人的财产。事实上，人们可以发现，在甚至不肯纳税的绝对个人主义者和完全反对私产的共产主义者之间，还有各种各样不同思想的人存在着。今天的一般社会主义者其实是集体主义者。他们主张拥有一部分私产，但把诸如教育、交通、采矿、土地和重要物质生产等事情交给组织完善的国家掌控。近来，渐渐出现了一些理智的、主张科学的方法来研究、计划的温和的社会主义者。人类也渐渐了解到，没有受过教育的人在从事宏大的事业中很难合作；国家在向复合型过渡的过程中和接收私有财产的阶段中，需要相应的教育进步与合理的监督和控制组织。无论是出版物还是政治运动，对于集团式的大规模的计划而言，都显得过于幼稚。

但是，有一段时间，雇主和雇员之间的紧张关系，尤其是刻薄的雇主和具有反抗精神的工人之间的危机，使共产主义以一种特有的基本形式传遍了全世界。共产主义与马克思密不可分。马克思的理论基于一种信念：人们的思想受制于所处的物质环境，上层阶级和贫苦阶级之间必然存在着利益冲突。随着机器革命所需要的教育进程的发展，占多数的工人阶级必将逐渐产生一种明显的阶级意识，日益团结以反抗少数统治阶级。马克思预言，在一定的情形之下，那些阶级意识成熟的工人将要取得政权，并创造一个崭新的世界。

马克思致力于用阶级斗争取代国家间斗争。马克思主义接连创建了第一、第二和第三国际工人协会。但是从近代个人主义思想出发，也同样可以实现国际化的思想。自伟大的英国经济学家亚当·斯密之后，人们越来越认识到，要达到世界繁荣，全球性的自由贸易是必须的。个人主义者不但反对国家，而且还反对关税、国界和一切阻碍自由通行的事物。很有意思的是，马克思主义和自由主义这两种思想路线——马克思主义阶级斗争的社会主义和英国维多利亚时代商人的自由贸易思想在物质和精神层面都截然不同。然而，它们的内容却同是反对国界，希望为全人类从事福利事业。现实中的逻辑终于战胜理论上的逻辑。我们逐渐意识到，出发点相距甚远的个人主义和社会主义，都是源于一种共同的追求，即探索如何实现共同协作的社会政治思想和方法。随着人们对神圣罗马帝国和基督教世界的信心的下降，随着新大陆被发现，人们的视野从地中海拓展到全世界，这种探索在欧洲又重新出现并不断强化。

若把从古到今社会、经济和政治思想的发展与扩大从头到尾地叙述一遍，就会遇到许多与本书范围和目的相矛盾的问题。但是，从学习世界历史的学生们的广泛视野来看，我们必须意识到，在人类的思

维中，对这些探索性思想的重构仍是一项没有完成的工作——可以说我们甚至不晓得这工作还有多少没有完成。当然，某些共同的信念确实还在形成中，而且它们的影响也开始在现代的政治事件及公共事业上显露出来。但是，就目前而言，它们还不是很清晰，还不足以服众，还无法使人确切而系统地认识它们。人们的行为，常常徘徊于传统与新思想之间，总体而言，他们还是更倾向于传统思想。然而，即使是相对于前一代人的思想，似乎也看得见其间有一种新思想的轮廓正在形成。这是一种粗略的形态，还有许多模糊不清之处，细节和形状也变幻不定，但却日见清晰，渐渐显露出轮廓并稳定下来。

从许多方面，及日益增多的人类事务中，可以看出人类已逐渐演变为一个统一的社会了。在这种情况下，人类逐渐产生了一种共同管理世界的需要——所有这些都变得越来越清晰。例如，可以明确的是，在全球范围内已经形成了一个经济共同体，对自然资源的合理开发需要整体性规划。发明给人类带来的福利越来越多，而现在利用资源产生分散竞争的管理也越来越浪费和危险。财政金融变成了世界性的利益，只有全世界共同管理才能取得成功。传染性疾病、人口增长与流动等问题日渐引起世界的广泛关注。人类活动的能力和范围越来越大，使得战争也更具毁灭性和无组织性，甚至用战争来解决政治和民族斗争的拙劣方式也变得不再实用。所有这些问题的解决，都需要一种超越现有政府的、范围更大的、更全面的管理和权威。

但这并不意味着解决这些问题的策略在于某种超级政府的出现，即由现在的某个政府征服全世界，或由全世界的现存政府联合起来。从现存制度推而广之，人们的设想可能会有“全人类议会”“世界代表大会”“地球总统”或“地球国王”，等等。人们最初的自然反应就是类似这些的结论。但是，半个世纪的各种争论和经验，使人们对

于这种初级肤浅的理想已全然失望，要从这条路走向世界统一的目标，阻力非常大。现在，人的思想似乎发生了转变，倾向于成立一些专门委员会或组织来掌握全世界的权力。它们由各国现有的政府选派代表来参与解决具体问题，如研究自然资源的消耗和发展、劳工平等、世界和平、货币流通、人口和卫生等诸如此类的问题。

人们或许会发现，虽然未能实现建立世界政府的愿望，但全世界的共同利益已正被当成一项集体事业来经营。然而，在相当程度的人类一体化实现之前，在国际意识胜过爱国主义所产生的猜疑与嫉妒之前，全人类有必要将种族的一般思想引向人类一体化思想，有必要让人类一家的思想得到普遍接受和理解。

几个世纪以来，全世界主要的宗教都在极力宣扬四海之内皆兄弟的思想。但直到今天，由部落、国家和种族冲突引发的仇恨、愤怒与猜疑，依然是横亘在更为豁达的观点和更为普遍的冲动之前的有力障碍，正是它致力于使人人都成为全人类的公仆。现在，四海之内皆兄弟的观念正努力占据人的心灵，就像公元6、7世纪的战乱时期，基督教的观念正努力渗入人的灵魂一样。这种思想的传播如要达到胜利，必须经过许多忠实无私的传教士的努力。在当今的历史学家中，还没有一个人能够预测这项事业已经达到什么程度，以及能获得多大的成功。

国内社会和经济问题，与国际问题似乎不可分割地纠缠在一起。这些问题的解决都需要一种深得人心的、令人鼓舞的服务精神。国家间的猜忌、固执和自大，反映出雇主与工人之间的猜忌、固执和自大；同时，也被他们之间的猜忌、顽固和自大所反映。个人占有欲的过度膨胀，就如同国家与帝王的贪得无厌的缩影。它是同一种本能、同一种愚昧和同一种习惯的产物。国际主义即国家间的社会主义。凡

是研究这些问题的人都会认为：在现代社会中，还没有完美的心理学、真正完善的教育机制或机构，能真正或最终解决人类交往与合作所产生的问题。就好像公元1820年时的人不可能设计出电气化铁路系统一样，人们现在也不可能设计出一种世界和平的有效组织。但是，所有人都相信它会产生的，也许已经为时不远。

没有人能够超越自己的知识范围而行事，也没有人能够超越同时代的思想。因此，我们还无法去猜想和预见：在所有史书中都提到的伟大的安宁（指心灵安宁、世界安定），结束黑暗、浪费和虚无的生活之前，人类还要忍受多久的战争、疲倦、不安和痛苦。我们设想的所有解决方案仍都是模糊粗糙的，其中充满着各种情绪和猜疑。一种伟大的知识改造任务正在进行，尽管尚未完成，但是人们的概念日渐清晰和明确——缓慢地或迅速地，很难说是以哪种方式。但是，随着这种概念的日渐清晰，它将凝聚超过人们的思想和想象力的力量。由于缺乏肯定性和明确性，所以至今还缺乏这种力量。由于形式的多变和混乱，这种概念常常被误解。不过，随着这种概念的明确和肯定，新的世界性组织将会获得强大的力量，也许立刻就能获得力量。从逻辑上说，如果对概念的理解得以明确，那么教育改革将会随之而来。

第59章　美利坚合众国的扩张

北美是世界上从运输工具的发明中获益最直接、最明显的地区。从政治上说，美国是公元18世纪中期的自由思想的具体体现，美国的宪法正是这一思想的结晶。美国没有国家教会和王权，取缔了贵族称号，却把对财产权的严格保护作为实现自由的手段。美国赋予几乎所有成年男子以选举权——尽管最初各州具体做法不尽相同。尽管选举方法的不成熟导致了国家政治生活很快被高度组织化的政党机器所操纵，但这并没有影响刚刚得到解放的美国民众发挥出超过同时代其他任何国家民众的旺盛精力、事业心和公共精神。

此后，出现了我们刚谈到的交通工具速度的提高。奇怪的是，在这种速度提高中受益最多的美国，却极少认识到这一点。美国人把铁路、轮船和电报等视为美国发展的天然组成部分，其实不然。是这些东西的及时产生，挽救了美国的统一。美国之所以能有今天，一靠内河轮船，二靠铁路。如果没有这些东西，现在这样一个地域辽阔的作为整体而存在的合众国，就根本不可能存在，向西移民的浪潮可能会更加缓慢，或许永远不会跨过中部大平原。从东岸到密苏里这段不足大陆一半的路程，在没有这些交通工具之前，花费了能干的殖民者二百多年的时间才通过。公元1821年在密西西比河西岸建立的第一个州，是被称为“轮船州”的密苏里州。而从密苏里州到太平洋这一段时间，却只花费了几十年。

如果我们有影像资源，把公元1600年以来的北美洲的地图一年一年地展现出来是很有趣的：我们用小黑点表示人口，一个小黑点代表100人，星号表示10万人口的城市。我们可以看到，200年中这些小黑点沿着海岸和能航行的河流湖泊缓慢延伸，到了印第安纳和肯塔基等地则更加缓慢。1810年左右，情况发生了变化：沿河流的地方出现了更为活跃的景象。由于轮船的发明，黑点迅速增多并扩展。那些先前的小黑点从许多沿河的地方蔓延到了堪萨斯和内布拉斯加。

从公元1830年起，代表铁路的黑线开始出现。从那以后，小黑点不再是蠕动，而是飞奔了。小黑点的出现更迅速了，就像用喷雾器喷上去一样。突然，代表10万人口城市的星号开始出现，先是一两颗，但很快就大量涌现。每个城市的星号都犹如不断延伸中的铁路网上的一个结点。

美国这阶段的发展在世界历史上是史无前例的，这是一个崭新的发展阶段。这样的社会在过去是无法出现的，即使出现了，也会因为没有铁路而四分五裂。如果没有铁路和电报，从北京管辖加利福尼亚可能比从华盛顿管辖更为容易。但是美国不仅人口迅速增加，而且维持着统一，而且越来越统一。今天的旧金山人和纽约人很相似，这远胜过100年前的弗吉尼亚人与新英格兰人之间的相似程度。同化的过程顺利地进行着。这个由铁路、电报编织而成的国家，日益形成为一个语言、思想和行动都协调一致的统一体。很快，航空事业也成为这项工作的一部分。

美国这个伟大的国家是历史上一个崭新的事物。以前虽曾有过人口上亿的大帝国，但都是许多不同民族的联合，从未出现过达到如此规模的单一民族的国家。我们想给这个新事物起个新名字。我们就像把美国叫作国家，把法国和荷兰也叫作国家，其实这两者之间的区

别，就好像汽车与马车之间的区别一样。它们是不同时代、不同条件的产物，将以不同的步伐沿着完全不同的道路继续向前。就规模和可能性而言，美国介于欧洲式国家和全球性合众国之间。

但是在达到今天的强大和稳定之前，美国人民也经历过激烈冲突的时代。内河轮船、铁路、电报和其他便捷的交通工具都出现得稍晚了些，来不及遏制南北各州在利益和思想上日益深化的冲突。南部实行奴隶制，北部各州都是自由民。铁路和轮船的出现之初，反而使早已存在的南北差异演变为尖锐的冲突。新的交通工具促成的统一，也使南方精神和北方精神谁占优势的问题变得紧迫起来。妥协几乎是不可能的：北方精神强调自由和个人主义，而南方在大土地所有者和贵族的支配下却盛行蓄奴之风。

随着移民潮向西涌去，使每个新地域和新州，每一个加入这个迅速成长的国家的地方，都成了南北思想斗争的场所。是成为自由民的州呢，还是任等级制和奴隶制流行？自公元1833年起，美国的反奴隶协会不仅抵制奴隶制的扩展，而且为彻底废除奴隶制在全国进行宣传。是否批准得克萨斯加入合众国问题成了公开冲突的导火索。得克萨斯原来是墨西哥共和国的一部分，但其大部分地区都是由来自美国蓄奴州的移民开辟的。得克萨斯于公元1835年脱离墨西哥，宣布独立，公元1844年并入美国。原先在墨西哥法律下的得克萨斯禁止使用奴隶，但此时南方却主张得克萨斯实行奴隶制，并付诸实践。

与此同时，航海事业的发展带来了大批的欧洲移民，北方各州人口剧增，爱阿华、威斯康星、明尼苏达、俄勒冈等北方农业地区都成了州。这使得反奴隶制的北方可能在参议院和众议院中获得多数。盛产棉花的南方各州，既对废奴运动声势日益高涨感到愤怒，又害怕北

方在国会中占优势，于是开始谋划退出联邦。南方幻想着吞并墨西哥和西印度群岛，建立南到巴拿马的大的奴隶制国家。

公元1860年，反奴隶制的亚伯拉罕·林肯当选总统，这促使南方各州决意脱离联邦。南卡罗来纳州通过了“脱离法令”，并准备作战。密西西比、佛罗里达、阿拉巴马、佐治亚、路易斯安那和得克萨斯等州先后响应。他们在阿拉巴马的蒙哥马利召开会议，选举杰斐逊·戴维斯为“美国南方各州联盟”总统，还通过了一部专门维护黑奴制度的宪法。

林肯是独立战争后成长起来的新生代的典型，年轻时是向西移民潮的一分子。他公元1809年生于肯塔基，幼年时被带到印第安纳，后来又去了伊利诺斯。当时的印第安纳是半开垦区，生活条件恶劣，房屋就是野地上简单的小木屋。他的学校教育条件很差，时常中断。但是他母亲从小就教他识字，他成为一个热爱读书的人。林肯17岁时已是一名身体强壮的运动员，擅长摔跤和赛跑。他后来在商店当过店员和老板，还同酗酒的朋友合伙经商，结果欠了一笔15年都未能还清的债。公元1834年25岁的林肯当选伊里诺斯州众议院议员。伊里诺斯的奴隶制问题非常敏感，因为美国国会中赞成奴隶制的领导人物就是来自这个州的参议员道格拉斯。此人很具才能和威望，林肯通过演讲和宣传册与之斗争了好几年。后来，林肯成了道格拉斯的强硬对手，并最终战胜他。公元1860年的总统选举是两人斗争的最激烈时期。公元1861年3月4日，林肯就任总统。这时南方各州已在进行脱离华盛顿联邦政府的活动，并开始付诸军事行动。

美国内战爆发了。双方都用临时招募的军队参战，人员从几万增加到几十万，属于北方的联邦军后来兵力超过百万。战场分布很广，从新墨西哥一直到东海岸，华盛顿和里士满是双方争夺的主要目标。

在此，我们无暇叙述这场战争辗转于田纳西、弗吉尼亚和沿密西西比河而下的森林山岭的悲壮情景。人员的消耗和杀戮是可怕的。双方有时进攻，有时反击。人们一会儿充满希望，一会儿感到沮丧。时而华盛顿几乎被南方军拿下，时而北方军又直逼里士满。南方军人少且财力匮乏，但有才能卓越的李将军指挥。北方军统帅能力不佳，也没有最高权力，统帅换了一个又一个，直到谢尔曼和格兰特接替指挥，北方军才战胜了精疲力竭的南方军。公元1864年10月，谢尔曼率一支联邦军队突破南方军左翼，从田纳西经佐治亚进军海岸，穿过南方联盟全境，然后挥师北上，经卡罗来纳，直袭南方军后方。与此同时，格兰特在里士满附近顶住李将军的进攻，等待谢尔曼部队来合围。公元1865年4月9日，李将军的部队被围困于阿波马托克斯州府，不到一个月，各地的南方军残部都放下了武器，南方联盟宣告解体。

4年的战争给美国人民带来了物质上和精神上的双重伤害。很多人赞同各州自治的规则，但北方却强制南方废除奴隶制。在南北交界的各州中，亲兄弟间、堂兄弟间，甚至父子之间都会因立场不同而成为敌人。北方人认为自己的行动是正义的，而很多人认为北方的公正并非无可挑剔。面对这些混乱，林肯始终头脑清醒。他站在统一的立场和全美和平的立场之上。他反对奴隶制，但认为这不是主要问题。他旨在维护美国的统一，防止美国分裂成两个对立和相互倾轧的部分。

战争初期，国会和联邦的将军们都主张尽快解放奴隶，林肯却持反对意见，并让他们冷静下来。他主张逐步解放奴隶，并给予奴隶主一定的补偿。直到公元1865年1月条件成熟时，国会才提出了永久废除奴隶制的宪法修正案。在各州通过这一法案之前，战事就已结束了。

公元1862年至公元1863年是战争僵持阶段，开始时的热情已经消退，美国陷入了消沉和厌战的状态。总统发现自己身边有很多失败主

义者、叛逆者、革职军人和居心叵测的政客。前方是沮丧的将军和士气低下的军队，后方是狐疑而疲惫的人民。林肯最大的慰藉或许是想到里士满的戴维斯处境相同。英国政府做了件愚蠢的事，让海军帮助南方联盟。它派了三艘人员齐备的快船——其中“阿拉巴马”号让人记忆犹新——从海上追击美国的船只。当时法国军队也在墨西哥践踏门罗主义。里士满提出了一份微妙的停战计划，主张将战争问题通过逐步谈判来解决，提议南北军联手对付墨西哥的法军。但林肯声明，除非联邦有统一的最高权力，否则他不会听取这样的建议，美国只能站在民族的立场，作为一个整体而不是分裂的两个部分来对付法国。

经过长年累月的挫折、忙碌和疲惫，经历了分裂和绝望的黑暗，林肯终于维持了美国的统一。战争中，他从没有犹豫、退却的记录。无事可做时，他常常一动不动，默默地坐在白宫里，就像一座坚毅的雕像。他有时也谈笑风生、回忆往事以调整和舒畅心情。

林肯终于看到了联邦的胜利。南方投降的第二天，他来到里士满，接受李将军的投降。4月11日回到华盛顿后，他进行了一次公开演讲。4月14日晚，他去华盛顿的福特剧院观看演出。看戏过程中，一个在政治上对他不满的演员布恩进入包厢，向他开枪，林肯当场身亡。但林肯的工作也已告完成，联邦得到了挽救。

战争初期，美国还没有通往太平洋的铁路。战争结束后，铁路如植物的藤蔓般在美国延伸。铁路网把合众国的辽阔领域组合成了一个精神上物质上都不可分割的统一体，成为普通的中国人学会阅读之前最伟大的共同体。

第60章　德国在欧洲的崛起

前面已经讲过，经过法国大革命和拿破仑远征的动荡之后，欧洲处于不稳定的和平状态，50年前的政治状况又以现代化的面貌复活了。公元19世纪中叶，炼钢技术的掌握、铁路和轮船的使用，还没有导致重大的政治变革。但是城市工业发达后，社会局面更加紧张起来，这时的法国仍动荡不安，危机四伏。公元1830年革命之后，随之而来的又是公元1848年革命。拿破仑三世，即拿破仑·波拿巴的侄子就任了法国第一任总统，后又于公元1852年称帝。

拿破仑三世想重建巴黎，要把到处是绘画，也满是垃圾的公元17世纪风格的都市，变成今天这样的满是大理石建筑的拉丁风格的城市。他也想重建法国，要把它变成一个雄壮的现代化帝国。他还试图使欧洲重新卷入公元17、18世纪列强纷争的局面。当时，俄罗斯沙皇尼古拉一世（公元1825年至公元1859年在位）也发动了侵略，向南深入到土耳其，目标直取君士坦丁堡。

公元19世纪中后期，欧洲又陷入了新的战争状态，这些战争主要是维持“势力均衡”或争夺霸权的战争。英国、法国和撒丁王国借口援助土耳其在克里米亚击败了俄罗斯；为争夺德国统治权，普鲁士和意大利一起同奥地利开战；意大利以割让萨瓦为代价，请求法国出兵帮助自己从奥地利手中解放出来。意大利渐渐成为一个统一的王国。此后，趁美国内战，拿破仑三世愚蠢地冒险侵略墨西哥，在墨西哥封

了一个傀儡皇帝马克西米利安。但当他受到华盛顿政府的威胁时，又抛弃了那个皇帝，任其被墨西哥人民处死。

公元1870年，法国和普鲁士为了争夺长期悬而未决的欧洲霸权，发动了战争。普鲁士早就预料到这场战争，因而准备充分；法国却因财政动荡而力量下降，戏剧般地迅速溃败。时年8月德军侵入法国，9月法皇亲自率领的大军在色当战败并投降，10月另一支法军在梅斯被困而降，翌年1月巴黎在被围困和炮击后，落入德国人手中。两国在法兰克福签订和约，法国将阿尔萨斯和洛林割让给德国。除奥地利外，整个德意志成了统一的帝国，普鲁士国王成了德国皇帝，跻身于欧洲皇帝之列。

此后的43年中，德国成了欧洲大陆最强的国家。除了公元1877年至公元1878年的俄土战争，以及巴尔干地区有局部调整外，欧洲各国边界艰难地维持了约30年的和平。

第61章　轮船和铁路的海外新帝国

公元18世纪末是帝国分裂的时代，也是领土扩张主义者梦想破灭的时代。英国和西班牙与其美洲的殖民地旅途遥远而艰苦，这阻碍了宗主国与殖民地的自由往来，其结果是殖民地分离出来，成为思想和感情不同、利益不同，甚至说话方式都不相同的新的独立社会。随着它们的发展，它们越来越拉紧把他们联系在一起的脆弱的、不确定的航运联系。那些设立在荒原的贸易站（如法国在加拿大的）或国外商业团体（如英国在印度的），为了生存，不得不主要依靠为之提供支持和存在依据的东道国。公元19世纪初期，许多思想家认为，海外殖民地的开拓已至极限。公元1820年后欧洲列强在欧洲之外建立的“帝国”，曾经在公元18世纪中叶的地图上仍显得很气派，现在面积已经缩得很小。只有俄罗斯还和以前那样几乎横跨整个亚洲。

公元1815年的英帝国版图包括：加拿大人口稀少的沿海，多河流、多湖的区域以及荒凉的内陆（只有属于东印度公司的哈德逊公司的皮货站是唯一的移民点），东印度公司控制的印度半岛约三分之一的土地；黑人和富有反抗精神的荷兰移民居住的好望角沿海一带，西非沿海的几个贸易站，直布罗陀、马耳他岛、牙买加、西印度群岛上几块小领地及南美的英属圭亚那，还有地球另一面的澳大利亚博塔尼湾和在塔斯马尼亚的罪人放逐处。西班牙保留着古巴和菲律宾群岛上的几处殖民地。葡萄牙在非洲仍有一些早年侵占的地盘。荷兰在东印度群岛和荷属圭亚那拥有几个岛屿和部分领地。丹麦则仅有在西印度

群岛的一两个岛。法国占有西印度群岛的一两个岛以及法属圭亚那。这些似乎就是欧洲列强所需要的，或是它们从世界的其他地方所能得到的，只有东印度公司还保持着扩张的精神。

当欧洲忙于拿破仑战争时，东印度公司的历任总督领导者正在印度扮演着以前土库曼人及其他北方侵略者扮演过的角色。维也纳和约签订后，东印度公司继续征税、作战、派使节到别的国家，俨然是一个准国家。然而，根据市场的安排，东印度公司还是要把财富输入西方。

这里无法详述东印度公司如何朝秦暮楚地和各种势力勾结和争夺，最终战胜一切对手的过程。东印度公司的势力一直延伸到阿萨姆、信德和奥德。当时的印度版图已类似今日英国学生所用的地图：由几个英国直辖的大省包围的相互连接着的许多零碎土邦。

公元1859年，趁着镇压印度土军的大规模叛乱的机会，英国王室把东印度公司建立的“帝国”合并到王权统治之下。根据“印度政府改善条令”，印度总督成为代表英国君主的总督，设立印度事务大臣，代替东印度公司，对英国议会负责。公元1877年，贝肯斯菲尔德爵士为贯彻这一条令，拥戴英国维多利亚女王同时兼任印度国王。

英国就是以这样非同寻常的方式把印度和英国结合起来的。印度仍是莫卧儿帝国，但大莫卧儿实际上已为英国的“君主共和国”所取代。印度成了一个没有专制君主的专制国家，既受专制君主政体弊端的统治，又受无视人格和不负责任的民主官僚机构的统治。印度人有很多苦恼，却没有君主可以倾诉，他们的皇帝只是一个金色的标志。他们只能到英国散发宣传册，或向英国下议院提出质询。但是议会越

是关注不列颠事务，就越少顾及印度。印度人的命运就越受少数官僚的操纵。

在铁路和轮船发挥功效之前，除在印度之外，欧洲各国都没有什么大规模的扩张。英国一个著名的政治思想学派将国家的衰落归咎于海外殖民事业。直到公元1842年发现铜矿，公元1851年发现金矿，澳大利亚这一殖民地才日显重要，并很快发展起来。交通工具的进步，也使澳大利亚的羊毛在欧洲市场销路大开。公元1849年前的加拿大也没有显著的进展，英国和法国移民经常发生纠纷，还发生过几次动乱，使加拿大很为头痛。直到公元1867年加拿大新宪法的颁布和联邦自治政府成立，内乱问题才得以解决。铁路改变了加拿大的形势，使加拿大能够像美国那样向西发展，也使其谷物和其他产品能销往欧洲，同时也使加拿大人在语言、情感和利益上保持一致。铁路、轮船和电缆确实使殖民地的发展状况发生了根本性的改变。

公元1840年以前，英国就已开始在新西兰殖民。它成立了一个新西兰土地公司，来开发岛上的一切资源。公元1840年，新西兰也沦为英国的殖民地。

如前所述，加拿大是英国属地中第一个采用新交通工具，展现新经济能力的地方。后来，南美的共和国，尤其是阿根廷，在牛羊和咖啡贸易上，日益加强了与欧洲市场的联系。以前吸引欧洲列强到海外野蛮地区去的主要物质是黄金或其他贵重金属、香料、象牙和奴隶。但公元19世纪末以后，欧洲人口剧增，迫使各国政府不得不到海外寻找大量的食物。科学工业的发展也需要各种油脂、橡胶和其他一直未受重视的东西作新的原料。英国、荷兰和葡萄牙就是通过大量经营热带和亚热带作物而获得巨额商业利润的。1871年以后，先是德国，后

是法国，再后来是意大利，争先恐后地去寻找未曾被侵占的原料产地或有利可图的有现代化能力的东方国家。

于是，世界又开始了对政治上“未获保护”地区的新一轮争夺。只有美洲借助门罗主义的阻止，才免遭侵略。

非洲大陆紧邻欧洲，欧洲人对它充满着模糊的开发欲望。公元1850年时，非洲还是一片黑暗的神秘大陆，欧洲人只对埃及和沿海一带有所了解。鉴于篇幅所限，无法详述探险家们第一次冲破非洲的黑暗的惊人故事，以及政客、官吏、商人、移民和科学家们接踵而至的事迹。这里想要说的是，那里有奇怪的人种（如俾格米人），有珍奇的野兽（如欧卡皮鹿），有罕见的花草树木和昆虫，有可怕的疾病，还有壮观美丽的森林山岭和浩瀚的内海，有巨大的河流和瀑布——这完全是一个新的世界。甚至在津巴布韦还发现了没有留下记载就已消逝的文明遗迹。当欧洲人陆续闯入这片世界时，发现贩奴的阿拉伯商人已经有了来复枪，而黑人的生活则是一片混乱。

到了公元1900年，在半个世纪的时间里，整个非洲都已经被欧洲列强测绘、勘探、估计和瓜分。在争夺中全然不顾当地居民的安宁。阿拉伯奴隶贩子只是被禁止，却没有被驱逐。欧洲人需要橡胶，于是强迫刚果人采割野橡胶。贪婪又没经验的欧洲管理者与当地居民的冲突不断，常有惨剧发生。没有一个欧洲列强能从这些罪行中逃脱干系。

在此，我们不能详细叙述英国是怎样无视埃及名义上是土耳其帝国的属地这样一个事实而于1883年占领埃及的，我们也不能细说公元1898年马尔尚上校如何率军从非洲西海岸经中非，企图在法绍达侵占尼罗河上游，几乎引发英法之间战争的事。

本书不能详述的还有，英国政府怎样在最初允许奥兰治河和德兰士瓦的布尔人（即荷兰移民）在南非建立两个独立的共和国，后又于公元1877年毁约，并吞并德兰士瓦共和国；以及德兰士瓦的布尔人怎样为自由而战，并于公元1881年在朱巴山战役中战胜英军——由于报纸进行了持久的宣传，这一战给英国人留下了惨痛的记忆。公元1899年，英国与这两个国家之间又发生了战争，耗时3年，付出了巨大代价，才使这两国战败投降。

然而这次征服是短暂的。公元1907年，征服它们的帝国主义政府下台，自由党人负责处理南非问题，于是这两个共和国又重新获得自由。它们和好望角殖民地以及纳塔尔自愿联合，结成了由南非各小国组成的大联邦，成为英王治下的自治共和国。

在短短25年的时间里，非洲已被瓜分完毕。未被吞并的只有3个相当小的国家：西海岸解放了的黑奴的居住地利比里亚，苏丹统治下的摩洛哥，信仰古老特殊基督教的未开化国家阿比西尼亚——这个国家在公元1896年阿杜瓦战役大败了意大利，成功地保持了自己的独立。

第62章　欧洲入侵亚洲与日本的崛起

很难相信大多数人能接受用欧洲色彩轻率地涂抹出来的非洲版图，并以此作为永久解决世界事务的新法则。但是历史学家的责任在于如实地记录它就这样被接受了。公元19世纪的欧洲人只有一些十分浅薄的历史知识，并没有深入思考的习惯。机器革命使欧洲人暂时确立了其在世界中的优势，那些面对诸如蒙古大征服之类重大事件的茫然无知的人们认为，似乎这就足以证明欧洲人将永久主导人类世界。他们不明白科学及其成果是可以转移的，也没意识到中国人和印度人也完全能够胜任法国人或英国人所从事的研究工作。他们认为西方具有某些固有的知识原动力，而东方则具有某种保守和懒惰的特性，这将确保欧洲在世界永远处于支配地位。

这种愚昧想法的结果，就是欧洲各国的驻外官员不仅开始积极同英国一起争夺那些野蛮和落后地区，而且开始参与对地广人稀的亚洲文明国家的瓜分。似乎这些国家的人民不过是等待开采的原材料。英国统治阶级在印度看似辉煌实则岌岌可危的帝国主义事业，荷兰在东印度群岛数量庞大的、利润丰厚的产业，使作为竞争对手的其他大国无不梦想在波斯、行将解体的奥斯曼帝国以及印度、中国和日本铸就同样的辉煌。

公元1848年，德国强占胶州湾。作为回应，英国占领威海卫。翌年，俄国夺得旅顺。对欧洲的愤恨很快在中国蔓延开来，不久出现了

杀害欧洲人和基督教徒的事件。公元1900年，北京出现了围攻欧洲驻华使领馆事件。欧洲联军攻入北京，营救使领馆人员，并窃取了不计其数价值连城的宝贝。接着俄国占领满洲里。公元1904年，英国入侵西藏。

这时，一个新的强国加入了大国争夺——日本。此前在人类历史上，日本只不过扮演了一个微不足道的角色。封闭的日本文明并未对人类做出多大贡献。它接受的很多，给予的却很少。严格地说，日本人属蒙古人种，其文明、文字、文艺传统都是由中国传入的。其历史奇特而有趣：它在欧洲进入基督教时代早期的几个世纪就发展了封建骑士制度。它对朝鲜和中国的进犯不过是英国对法战争的翻版。日本在公元16世纪开始被动地同欧洲交往。公元1542年，一些葡萄牙人乘一艘中国帆船到达日本。公元1544年，基督教传教士弗朗西斯·泽维尔开始在日本布道。开始时，日本对欧洲的交流表示欢迎。基督教传教士也发展了大批的信徒。一个叫威廉·亚当斯的传教士成了日本最为信赖的欧洲顾问，并教他们如何建造大船。日本建造的船只曾到达印度和秘鲁。然后，西班牙神甫、葡萄牙传教士及英国和荷兰的新教徒间互相争斗，各自提醒日本警惕他国的政治图谋。在其占优势的时期，耶稣会十分苛刻地迫害和侮辱佛教徒。最后日本人终于发现欧洲人极端令人生厌，尤其是天主教不过是教皇和西班牙王室推行政治阴谋的幌子而已——后者已拥有菲律宾群岛。于是，一场针对基督教徒的宗教大迫害开始了。公元1638年，日本彻底对欧洲关闭大门，一关就是200年。在整整2个世纪中，日本完全与外界隔绝，好像他们生活在另一个星球上。日本政府禁止建造大船，只能建造供近海航行的小船，也不准前往他国，而欧洲人也不能进入日本。

整整2个世纪，日本处于世界主潮流之外。它正处于田园诗式的封建时代，占总人口不过5％的武士、贵族及其家族恣意压迫百姓。同一时期，外部的世界却一再拓展，新的力量不断形成。奇形怪状的船只日益频繁地驶经日本的海岛，有些船只触礁沉没，船员被带上岸边。荷兰殖民地马岛成了日本与外界联系的唯一渠道，警示着日本已经跟不上西方列强的步伐了。公元1837年，一艘悬挂着奇怪的星条旗的轮船驶抵江户，载着几名从太平洋救回的日本水手，但这艘船被日本炮台击退。自此，悬挂着这种旗帜的船只反复出现。其中一艘于公元1849年前来，要求日本交出十八名因沉船遇险的美国水手。公元1853年，海军准将佩里率领四艘军舰驶入日本海域并拒绝离去。这些军舰在禁停的海内停泊，并送信给当时的两个统治者。公元1854年佩里率领十艘军舰前来，这些军舰由蒸汽机推进并装备了大炮。佩里要求日本开港通商，日本无力反抗，只好应允。佩里登陆签约时，带着500名卫兵，日本民众则迷惑地看着这些来自外部世界的访客耀武扬威地列队从街上通过。

俄国、荷兰和英国也接踵而来。一个拥有下关海峡的日本贵族出于义愤而向外国船只开炮，结果招致英、法、荷、美联合舰队的炮击。炮台被摧毁，武士也被驱散。公元1865年，停泊在大阪的各国联合舰队终于迫使日本批准开港通商的条约。自此，日本的国门被打开。

一系列的事件给日本人带来的是深刻的耻辱，从此，日本以惊人的意志与智慧在文化与制度上赶上了欧洲列强。在人类历史上，还没有一个国家像当时的日本一样如此大步前进。公元1866年，日本还停留在中世纪阶段，就像一幅极端浪漫的封建主义图景。然而，到公元1899年，日本已是一个完全西化了的民族，能和西方最先进的国家相

媲美。日本彻底击穿了亚洲必然落后于欧洲的偏见，并使欧洲的进步历程相形见绌。

本书无法详述公元1894年至公元1895年的中日战争，尽管这次战争向我们展示了日本西化的程度。当时的日本已有足够强大的西方化的陆军和一支小而精的舰队。日本的兴盛，虽已使英美将其与欧洲列强同等对待，但其他诸强却仍做着寻求另一个印度的好梦，对日本知之甚少。俄国经由“满洲”直取朝鲜。法国早已在东京和安南一带站稳脚跟，而德国则虎视眈眈寻求新的属地。结果是三国联合干涉、阻止日本从中日战争中获益，日本在战争中精疲力竭，三国则用战争相威胁。

日本暂时退让，以积蓄力量。不到十年，日本就恢复了元气，发动了对俄战争。日俄战争开启了亚洲历史的新纪元，标志着欧洲独霸世界的时代已经结束。当然，俄国人在这场离他们半个地球远的战争中是无辜和无知的，有远见卓识的俄国政治家也反对这次愚蠢的出兵。但一批经济冒险家，包括大公，教皇的堂兄，都围绕在沙皇周围。他们已经下了赌注，深信掠夺中国必会成为功臣，因而绝不能忍受从这一地区撤退。于是日本大军不断运抵旅顺和朝鲜，而大量俄国的农民也通过西伯利亚铁路源源不断地开赴前线，战死在遥远的沙场。

俄国不仅仅指挥不利，还克扣军饷、补给不足，造成海上和陆上战争的失败。俄国波罗的海舰队绕半个地球经非洲赶来，却在对马海峡全部被歼灭。俄国人民因这次无理的、遥远的厮杀而掀起革命，迫使沙皇停止战争（公元1905年）。俄国把库页岛南部归还给日本，这是俄国30年前强占的土地。俄国也从“满洲”退兵，把朝鲜让给了日本。欧洲对亚洲的入侵停止了，其侵略触角也开始收缩。

第63章　1914年的大英帝国

在这一章中，我们将粗略介绍一下公元1914年的英国的各个组成部分，以及由轮船和铁路维系的帝国中各个不同组成部分有怎样的不同性质。英帝国曾是一个十分独特的政治联邦，此前，还从未有过类似的政治形式。

这个联邦中，居于首位和核心的是不列颠联合王国的“君主共和国”，包括爱尔兰（虽然这点违背了相当多的爱尔兰人的意愿）。英国国会由英格兰和威尔士、苏格兰及爱尔兰三个议会联合而成。由国会多数决定内阁首脑的人选、政府的性质及其政策。政府的决策多出于国内政治的考虑。内阁实质上就是帝国最高行政机关，决定战争与和平，凌驾于帝国其他部分之上。

大英帝国中，以政治重要性排序，位于不列颠之后的澳大利亚、加拿大、纽芬兰（英国最早的属地，建立于公元1583年）、新西兰和南非的君主共和国。这些国家实际上都是独立自主的自治领，与大不列颠结成联盟，每处都有英国政府派驻的国王代表。

接下来的是印度帝国，它是由大莫卧儿帝国扩展而成。包括其附属和“保护国”，其范围一直从俾路支斯坦延伸至缅甸，包括亚丁在内。在帝国中，英国国王和印度事务部（由国会控制）扮演着原来统治这里的土库曼王朝的角色。

再接下来的是埃及这块关系不明的属地。埃及名义上仍是土耳其帝国的一部分，并且保留了自己的君主加提夫（即埃及王），但实际上却处于英国官吏的专制统治之下。

埃及之后是与英国的关系更加暧昧的“盎格鲁—埃及”的苏丹省，它是由英国政府与英国政府控制的埃及联合治理。

更后边的是一些部分自治的区域。有些原为英国所有，有的则不然。这些地方的立法机构由选举产生，行政长官则由英国政府任命。这类成员有马耳他、牙买加、巴哈马群岛和百慕大群岛。

还有一些属地由英国政府间接统治（通过殖民事务部）。这些统治类似于君主专制政体。这类地方有锡兰、特立尼达、斐洛（这里有一个委任的议会）、直布罗陀和圣赫勒拿（有总督）。

最后是位于热带地区的广大区域及原材料产地。这些地方都是政治上软弱、民智尚未开化的土著部落。名义上是保护地，实则由英高级专员支配当地土著酋长（如巴苏陀兰），或者是由高级专员控制着专利公司（如罗得西亚）。这些地方有时属于外交部、有时属于殖民部、有时属于印度事务部管理，如今大部分由殖民部管辖。

显而易见，没有一个机构，也没有什么个人还会把英国简单地看成一个整体。它实际上是一个经过长期发展和拼凑起来的集合体，完全不同于以前人们所谓的“帝国”。它保证了广泛的和平与稳定，这也是它能为大多数属地所容忍甚至拥护的原因，尽管他的官吏暴虐而无能，尽管本土民众对此漠不关心。正如雅典一样，他是一个庞大的海外帝国，联结帝国的是海上通道，与外界的联系也仰仗不列颠海军。如同所有的帝国，有发达的交通网络将各个部分联合起来。公元

16世纪至公元19世纪之间，航海技术、造船业和蒸汽轮船的发展，使英国统治下的和平变成可能，然而航空运输和迅捷的陆上交通的新发展，又使帝国的维持变得日益艰难。

第64章　欧洲军备竞赛的时代与第一次世界大战

自然科学的发展，不仅造就了建立于汽船和铁路之上的幅员辽阔的美利坚合众国，也使建立于摇摆不定汽轮之上的不列颠帝国的疆土拓展至全世界。从而给欧洲大陆的其他民族带来了意想不到的影响，他们发现自己局限于马车驿道时代划定的疆界内，想要进行海外扩张，却已被英国占了先机，只有俄国可以自由向东扩展。俄国修建了横贯西伯利亚的大铁路，直到卷入与日本的冲突；俄国又向东南方向进逼波斯和印度边境，引起了英国的不满，而欧洲其他列强又都处于紧张的冲突边缘中。为了实现人类生活的新的机器的全部能力，必须在广阔的基础上进行新的调整。或是进行某种自愿的联合，或是强国支配的强制性的联合。近代政治思想的趋势自然是倾向前者，但强大的政治传统却将欧洲推向后者。

拿破仑三世帝国的覆灭和德意志帝国的兴起，使人们对德国主导欧洲统一的主张反应各异，有的满怀希望，有的则充满恐惧。在德国统一后大约三十年的不稳定的和平中，欧洲政治的焦点始终都集中在一点：德国是否会称霸？宿敌法国自查理曼帝国分裂以来，一直是德国称霸欧洲的障碍。这时法国为了弥补自己实力的不足，寻求与俄国结盟。德国则努力拉拢奥地利帝国（自拿破仑一世起就不再是神圣罗马帝国了）。德国还企图与新成立的意大利五国结盟，但没成功。此时的英国仍恪守历史传统，想要置身于欧洲大陆的事务之外，但随着

德国海军日益增加，英国不得不向法俄一边靠拢。德皇威廉二世（公元1858年至公元1918年在位）野心过大，使得德国过早地卷入争夺海外殖民地的斗争中，不但引起英国的敌视，而且还把日本和美国推向敌对的阵营一边。

所有这些国家都武装起来了。国民生产中机械制造、军用设备和军舰制造等军工业的比例逐年走高，形势变得极其不稳定。战争一会儿似乎要打起来了，一会儿又缓和下来，然而战争终于来临了。德国先是向法国、俄国和塞尔维亚发动进攻，接着入侵比利时。英国立即参战，援助比利时并将日本拉入他们的同盟，不久土耳其加入德国一方参战。意大利于公元1915年进攻奥地利，同年10月保加利亚加入德奥同盟。罗马尼亚于公元1916年，中国和美国于公元1917年先后对德宣战。确定这场巨大的灾难应该由哪一方负责，并非本书讨论的范围。本书更关心的不是战争如何酿成而是为何没人预见并防止其发生。对人类而言，更令人沉痛的不是少数人积极策动了战争，而是千百万民众都太“爱国”、太愚蠢、太冷酷，以至于他们不能以更坦诚、更大度的态度促进欧洲走向统一，并以此阻止灾难的发生。

因能力所限，本书无法考证关于战争的复杂细节。本书更关心的是现代科技的发展如何使战争的性质在短短的几个月内就发生了深刻的变化。物理学科的发展给人类以巨大的力量，使之能生产出钢铁，能克服距离，并能战胜疾病，但这种力量用于善还是恶，则取决于全世界的道德和政治智慧。欧洲的各国政府受到了充满仇恨和疑虑的旧式政策的鼓励，日益发现自己手中握有强大的破坏或抵抗力量。战争终于燃烧成一种遍布世界的火焰，要将一切烧为灰烬。参与者不论胜负都将蒙受惨重损失，其损失之大远远超过了政治问题的本身。战争初期，德军猛攻巴黎，俄国入侵普鲁士，两者都因为遭遇顽强的抵抗

而减弱攻势，于是防御的力量得到加强，战壕得以迅速改进，不付出巨大牺牲是难以攻破的。双方都在几乎遍布欧洲的战壕中固守。前方是数以万计的大军对峙，后方则是有组织的向前线供给食物和弹药的民众。除去与战争有关的工作，其他生产差不多全部停止了，原来男人的工作也大多由女人接替。在这场战争中竟有一半以上的人改变了职业。这是一种全社会的根本性的职业大转移。教育和科研被用于军事目的，新闻传媒则因受军事管制和影响而发展缓慢。

军事的相持局势，使战场由前线渐渐往后方延伸，或破坏粮食供给或是发动空袭。枪炮的口径和射程都日渐进步，毒气弹和被称作坦克的小型机动炮垒的发明，终于攻破了守在战壕中的军队的防御。空袭是一切新的战争方法中最具革命性的，它使战争从二维平面提升到了三维空间。人类此前的战争都是在两军相遇的地方进行，而现在却随地都可能发生。先是齐柏林式的飞行器，然后是轰炸机，使战争从前线不断扩展至广阔的非战斗区域。区别对待平民和士兵这一古老的文明战争准则不复存在。种植庄稼的人、缝制衣服的人、砍树修屋的人、连同火车站和仓库，全都成了破坏对象。空袭范围日益扩大，空袭引起的恐怖与日俱增，以至于整个欧洲都陷入保卫和昼夜空袭中。伦敦和巴黎这样的大城市夜夜遭袭，炸弹爆炸声，防空炮火的轰轰声，消防车和救护车在黑暗无人的街道上驶过时的声音，使人夜夜难以入睡。这一切对老人和儿童的健康，无论在肉体上还是精神上，都造成了极大地摧残。

历史上，大的战争常常出现流行性瘟疫，但在这场大战中直至公元1918年都并未发生。医学的发展使其推迟了四年。到公元1918年世界性的流感终于爆发了，几百万人因此失去生命。饥荒也曾一度有所延缓，但是到公元1918年初，欧洲大部分地区都陷入饥荒。农民被迫

召往前线，使粮食产量大幅减少。加之潜艇攻击，边境封锁，交通阻滞及运输体系紊乱，粮食不能正常供应。各国政府控制了十分短缺的粮食供应，定量配给民众，得以勉强维持。到了战争的第四个年头，世界范围的衣物、住房、生活用品都变得和食物一样短缺，商业和经济生活陷入极度混乱。人们忧虑万分，多数人过着饥寒交迫和居无定所的悲惨生活。

战争真正结束于公元1918年11月，自从公元1918年春季，德军强攻巴黎，并险些攻克这座城市。战争的中心国崩溃了，因为他们已经财穷力竭了。

第65章　饥荒与俄国革命

然而在德奥崩溃的一年多之前，以拜占庭帝国继承者自居的这个东方帝国沙皇俄国已经解体了。大战前的几年，沙皇专制已经显出衰退的迹象。朝廷被一个荒唐的宗教骗子拉斯普丁操纵，内务及军政诸部门效率都很低下，腐败不堪。战争初期，俄罗斯人的爱国热情大大迸发，庞大的军队被征募起来，但既没有足够的装备也缺乏恰当的指挥。这支缺少补给，缺乏能干将领的乌合之众就这样匆匆开赴对德奥作战的前线。

毫无疑问，公元1914年9月，俄军在东普鲁士的出现，有力地牵制了德军——后者正进攻巴黎并取得了初步胜利。这次出师中，缺乏适当指挥的俄罗斯农民死伤数万人，但拯救了法国，使之免于惨败。这是整个西欧对这个伟大而惨烈的民族欠下的债。但战争的重压使这个庞大而无序的帝国根本无法承担。战场上的俄军普通士兵没有大炮支持，甚至连来复枪的弹药都不够用。他们在疯狂的军国主义欺骗下白白送命。起初士兵们还能像牲畜一样默默忍受，但是就连最愚昧的人的忍耐也是有限度的。不久对于沙皇专制的憎恶就弥漫了整个军营。公元1915年年底以后，俄罗斯的西欧盟国已对这个国家深表忧虑。整个公元1916年，俄国都处于守势，其中还有俄国将与德国单独讲和的传言。

公元1916年12月19日，僧人拉斯普丁在彼得堡的一个晚宴中遇刺身亡。人们试图对专制制度进行变革。第二年3月，情势急转直下，彼得堡的粮食暴动竟发展成一场革命。起义者试图推翻代议机构国家杜马，逮捕自由党领袖，并拥戴立沃夫亲王成立临时政府。3月15日沙皇被迫退位。一时间，温和而可控的革命似乎是可行的——也许只需换个沙皇而已。但是事态发生了变化，当时的民众已对国家失望透顶，他们绝不能接受此类枝节性的调整。俄罗斯民众已经极度厌恶了欧洲的旧秩序，厌恶沙皇、厌恶战争、厌恶列强,渴望能立即从这不堪忍受的苦难中解脱出来。盟国并不了解俄国的真实情况，其外交官对俄国也知之甚少。这些风度高雅的外交官们只把目光集中在俄罗斯宫廷，而不是俄国社会。这些人完全错估了俄国的形势。盟国的外交官们大多对共和主义不怀好意，所以公然竭力地为新政府制造麻烦。共和政府的首脑是雄辩而风度翩翩的克伦斯基。他在国内受到那些主张“社会革命”的更激进的革命势力的攻击，在外则遭到协约国各政府的排斥。协约国既不允许他在国内分配农民渴望的土地，境外又不许停战。英法的报纸催促精疲力竭的俄军发起新的进攻，然而当德国分陆海两路猛攻里加时，胆怯的英国海军却未能远征波罗的海，错失援助俄军的良机。年轻的共和国只好孤军作战。尽管拥有海军优势，尽管英国海军上将费希尔勋爵频频抗议。英国及其协约国除了发动了几轮潜艇袭击外，任由德军在整个大战期间完全控制波罗的海。

但是俄罗斯民众决心不惜一切代价结束战争。当时彼得堡已成立一种代表工人和普通士兵的团体——苏维埃。这个团体主张在斯德哥尔摩召开社会主义者的国际会议。那时的柏林正发生食物恐慌，厌战情绪在奥地利和德国也进一步高涨。日后各种事实证明，这种国际会议的召开无疑会在公元1917年促成依据民主原则而实现的理性的和平，并促成德国革命。克伦斯基邀请西方盟国支持这次会议，但遭到

拒绝，各国都害怕世界性的社会主义共和国和共产主义革命爆发。只有英国的工党政府以微弱多数通过决议支持这一要求，但于事无补。这个不幸的“温和的”俄罗斯共和国，虽然得不到盟国任何道义上或物质上的支持，仍然坚持进攻，并于这一年7月发动最后的攻势，开始取得了几场胜利，但终于失败。于是另一场针对俄罗斯人的大屠杀开始了。

俄罗斯人的忍耐已经到达极限。军中时有兵变发生，北方北部前线尤其如此。公元1917年11月7日，克伦斯基政府垮台，大权落入列宁领导的布尔什维克社会党苏维埃手中。新政权不顾西方列强强烈反对，坚决要求停战。公元1918年3月2日，俄国和德国在布雷斯特—里托夫斯克签订了单独和约。

事实很快证明，布尔什维克党人和口头上的立宪主义者，即克伦斯基革命党人有本质的不同。他们是狂热的马克思主义者，相信布尔什维克在俄国夺权，仅仅是世界性社会革命的开端。他们要用对真理的坚定信仰在全然没有经验的条件下改变经济和社会制度。西欧各国与美国政府对新政权的错误认识使之无力引导或帮助这个史无前例的试验，而报纸则跟随统治阶级，不惜以任何名义和代价恣意诋毁新政权。一时间，全世界的报纸上充斥着可憎的虚假宣传。布尔什维克领袖被描绘成奇异的怪物，杀人成性，荒淫无度。相比之下，拉斯普丁时代的沙皇朝廷倒显得清白无瑕了。干涉军相继开往这个疲惫而虚弱的国度，叛徒和侵略者受到鼓励，武器和金银源源不断运来。公元1919年，已受战火蹂躏五个年头的国家在布尔什维克党的领导下四处苦战：在阿尔汉格尔与英国干涉军作战，在东西伯利亚与入侵的日军激战，在南方抗击法国和希腊支持的罗马尼亚军队，在西伯利亚打败沙俄海军将领高尔察克，在克里米亚粉碎由法国军舰支援的沙俄将军

邓尼金，同年7月一支由尤登尼奇将军率领的爱沙尼亚军队几乎攻入彼得堡。公元1920年，波兰人向俄罗斯发动新的进攻，还有一个反动的军官弗兰格尔，继续邓尼金的工作，侵略和践踏自己的祖国。公元1921年，又有喀朗斯塔得的水兵叛乱。俄罗斯政府在列宁的领导下，粉碎了敌人一次又一次的进攻。其坚韧无畏的精神，可歌可泣。俄罗斯民众在极端困难的情势下，依然毫不动摇地支持新政权。到公元1921年年底，英国和意大利终于对这个共产主义政权做了某种形式的承认。

如果说布尔什维克政府成功地抵御了外来干涉，肃清了内乱，那么其试图以共产主义思想为指导在俄国建立一个全新社会制度的努力并不成功。俄国的农民满足于获得小块土地，这与列宁的共产主义思想和主张相去甚远。战乱使农民分得了大土地所有者的土地，但他们进行农业生产只不过为了换取可自由兑换的货币，而实质上战乱使货币变得一文不值。而且由于战争的破坏，铁路系统陷入瘫痪，农业生产日益萎缩，农民种植的粮食渐渐只能维持自己的生计了。依据共产主义思想对工业进行改造的努力也因急于求成和计划不周而失败。公元1920年的俄国所展示的是一个现代文明中史无前例的衰败景象。铁路锈蚀报废，城镇破败。而此时的苏维埃俄国还在家门口与敌人激战。公元1921年东南部刚刚被战争蹂躏过的省份又遭遇旱灾，酿成一场大饥荒，几百万人被迫忍饥挨饿。

面临绝境，俄国是否能够重新复兴？这实在是个未知数，因而我们对此不再详述。

第66章　世界政治和社会的重建

由于篇幅所限，本书不再深入涉及各种条约引起的复杂而激烈的争论，尤其是作为第一次世界大战总结的《凡尔赛和约》所引发的各种错综而尖锐的论争。人们已经开始认识到：这场可怕的巨大的冲突，既没结束什么，也没开始什么，更未解决什么。只不过使数百万人死于非命，使世界荒芜，使俄国破碎，仅此而已。它至多不过是提醒人们：我们正糊里糊涂、浑浑噩噩地生活在一个危险而冷酷的星球上。那些把人类带入悲剧的自我中心主义思潮，国民的狂热和帝国主义的贪婪在战后又死灰复燃，使世界只要从战争的疲惫中稍稍恢复，即有重新走向灾难的可能。战争和革命不能带来什么。它们对人类最大的作用是它们以十分粗暴和悲惨的方式去摧毁那些陈旧的和障碍性的事物。大战消除了德意志帝国对欧洲的威胁，摧毁了俄国帝国主义，排除了不少君主专制王朝。但多国的旗帜仍飘扬于欧洲上空，边境冲突此起彼伏，军队更加庞大且装备更加精良。

《凡尔赛和约》为解决战争冲突和战败国问题做出了某种合乎逻辑的结论，但除此之外也做出了十分不当的安排：德国、奥地利、土耳其和保加利亚等战败国不得参加会议，只能被动接受和会的决议。从全人类的福祉角度来看，会议地点的选择本身就不适宜。公元1871年新的德意志帝国的胜利宣言就是在凡尔赛宫发表的，同在明镜大厅，这次剧情却正好颠倒过来，其含义再明晰不过了。

大战中各国的慷慨此时荡然无存。战胜国只关心自己遭受的损失和承受的痛苦，全然不顾战败国亦是同样代价沉重的事实。欧洲各国均遵奉国家主义，列强相互竞争，又缺少一个联邦式的机构加以协调，战争的发生便是在所难免。多个军力十分强大的主权独立国家密布于如此狭小的区域，战争就是再自然不过的事了。如果大战不以这种形式发生，那么它也会以类似的形式发生——正如此后如果没能通过政治统一的方式来预防战争，那么不过二三十年，就有更惨烈的战争发生一样。国家加强军备会引起战争，如同母鸡会下蛋一样自然，然而饱受战争之苦的国家和国民忽略了这一事实。战败国的人民被认为应该为战争造成的一切物质和精神损失负全部责任。正如如果他们获胜，他们会用同样的方式对待战胜国的人民一样。法国人和英国人认为德国是罪魁祸首，而德国人认为俄国、法国和英国应负责任。只有少数有识之士认识到战争是由欧洲分裂的政治结构造成的。《凡尔赛和约》以惩罚和报复为目的，将严厉惩戒强加于战败国，并索取巨额赔款，以便抚慰胜利者的伤痛，从而使这些本已经破产的国家背上了更加沉重的债务。

和约通过建立国际联盟来重塑国际关系从而防止战争的努力也明显缺乏诚意和不够有力。但就欧洲而论，有没有为建立永久和平而改善国际关系的意图就颇令人怀疑。关于国际联盟的提议是由美国总统威尔逊贯彻执行到现实政治中的，联盟的最有力支持者也是美国。这个新兴的现代国家，除了对抗欧洲干涉新大陆的门罗主义之外，还不曾对国际关系有独到的见解，如今却要这个国家做出精神贡献以应付当代广泛的重大问题。它不曾有过任何“精神贡献”。美国人天性向往永久的世界和平，对旧世界的政治有强烈不信任的传统，并有孤立于旧世界各种纠葛之外的传统。当德国的潜艇战将其拖入战争并站在反德同盟一边的时候，对于世界问题，美国还不曾想过一个美国式的

解决方案。威尔逊建立国际联盟的计划是其建立一个独特的美国式世界的尝试，是一个简单的、不完善的、甚至是危险的计划。而欧洲却将其视为美国经过深思熟虑后的意见。公元1918年至公元1919年，人们极度厌恶战争，为了防止战争的再度发生，人们几乎愿意付出任何代价，但旧世界没有一个政府愿意让渡哪怕一点主权以实现这一目的。威尔逊公布的国际联盟计划越过各国政府而向全世界的民众传播。民众也都认为这是美国成熟的方案而表示欢迎。不幸的是威尔逊必须应付的不是人民，而是各国政府。威尔逊是一位有着巨大智慧和开阔眼界的人，然而其在国际联盟的问题上却表现出利己和褊狭，因而他内心激起的巨大热情，不久便如潮水般退去了。

狄龙博士在《和会》中写道："欧洲在威尔逊总统上岸时，就像是准备加以炮制的陶土。各国人们都满怀希望，想跟摩西到一处没有战争的理想之地。在人们的想象中，威尔逊就是这样一个伟大的摩西。在法国，人们忙着崇敬和热忱地向他敬礼和鞠躬。巴黎的一位工人领袖告诉我，他们看见威尔逊时，快乐得流出了眼泪，而且他们的同志都愿赴汤蹈火去实现威尔逊的计划。意大利的劳动阶级都把威尔逊的名字当成天堂的福音，预示着新世界的来临。德国则把威尔逊和他的主张当作和平的保障。那无畏的米尔伦先生曾说过：'如果威尔逊总统到德国演讲的话，用言词责备德国人，德国人肯定会乐于接受而没有怨言的，并立刻照着去做。'在奥地利，威尔逊的名字成了救世主的名字。只要听到这个名字，受苦的人民就能得到解脱，悲痛的人就能得到安慰……"

这是威尔逊总统激起的热望。然而后来他又是如此的令人失望，其倡导成立的国联又是如此的软弱无能。这其中的故事冗长而又伤怀，故在此不予详述。正是威尔逊本人将人类寻常的悲剧无限地夸张

了。他的梦想是那么伟大，而他的实际作为又是如此渺小。美国人反对威尔逊总统的做法，不愿参加按总统意志产生的国联。美国人渐渐意识到自己已被推入一项毫无准备的计划之中。而欧洲人也日益明白，在旧世界遭遇危难时，美国什么都不会给予。国联是一个早产的畸形儿，组织完备然而操作性不强，权力受到明确的限制，这是重塑国际关系的一个严重障碍。如果没有国联，也许问题会更加清楚。然而全世界对国联燃起的热情火焰，世界人民而不是政府要求制止战争的强烈愿望，却是每本历史都应该大书特书的。除了那些目光短浅，无益于人类事业的政府外，这种促进世界大联合世界秩序的真正推动力量始终存在且不断增长。

公元1918年后，世界进入了一个会议的时代。在这些会议中最成功和最有建树的当数公元1921年由哈定总统召集的华盛顿会议。值得一提的还有公元1922年召开的日内瓦会议，德国和苏联的代表分别列席了会议。在此我们不再一一列举各项会议及其有益的尝试。事实越来越清楚地表明：要想避免极具破坏性的大战和世界性屠杀，人类一定要共同致力于世界重建的艰巨工作。诸如国联这样随性草率而成立的机构，这种通过利益各异的国家间的讨价还价和对现有制度的修修补补力图解决所有问题而实际上一无所成的机制，是不能应付新时代世界人民各种复杂的政治需求的。新的时代，人类必须系统地发展和应用人类关系学、个体与社会心理学、金融学、经济学、教育学及其他新兴学科，那些狭隘、陈腐、已经消亡或行将消亡的道德与政治理念，必须为人类同源和共命运这样更清晰、更简洁的思想观念所取代。

如果说人类如今面临着前所未有的危险、混乱和灾难，那是由于科学给了人类前所未有的力量。科学的方法以大胆思考、清晰透彻的

语言以供阐述，完备而周密的计划以供实施……它们给人以似乎不可控制的力量，同时也给了人类驾驭这些力量的希望。人类还仅仅处于他的青春期，他的困难不是由于年老和衰颓，而是由于其力量日益增长却未经历练。正如本书中所说的，如果我们把整个人类历史视为一个过程，当我们审视生命不断前行的奋斗历程，我们就会发现在当代我们有多少希望，有多大危险。人类还处于伟大的清晨，但从鲜花和落日的美丽中，从年幼的动物性的欢乐嬉戏中，从万千自然美景中，我们不难领悟生活到底能给我们带来什么。在雕塑与绘画作品中，在伟大的音乐声中，在雄伟的建筑和漂亮的花园中，我们不难领略到：在现有的物质条件下，人类到底能做什么。我们有着梦想，有着未经历练而不断增长的力量，可以相信，人类将会取得比现在最大胆的设想还要辉煌的成就，也终将实现人类的和平与统一。也可以相信，人类必将生生不息地繁衍下去，我们的子孙将会生活在比今天任何宫殿或花园都更加美好、更加可爱的世界里，不断地开拓着更广阔的空间，成就更加辉煌的事业。人类现在已成就的一切事业和已经取得的全部成功，也即我们所讲过的全部历史，只不过是人类伟大事业的开端而已。

宽容

TOLERANCE

[美]亨德里克·房龙 ——— 著
张博宣 ——— 译

洞见感性与理性之间的人文主义色彩
体悟思想信念和多元文化的碰撞融合
在探索与奋斗中见证人类文明的进程

北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co.,Ltd.

目 录

序言
一、无知的暴虐
二、希腊人
三、桎梏的开端
四、上帝的晨光
五、囚 禁
六、生活的纯洁
七、宗教法庭
八、求知的人
九、向书开战
十、有关普通历史书籍，特别是这本书
十一、文艺复兴
十二、基督教的改革
十三、伊拉斯谟
十四、拉伯雷
十五、旧时代的新招牌
十六、再洗礼教徒
十七、索兹尼一家
十八、蒙 田
十九、阿米尼斯
二十、布鲁诺
二十一、斯宾诺莎
二十二、新的天国

二十三、太阳王
二十四、弗雷德里克大帝
二十五、伏尔泰
二十六、百科全书
二十七、革命的不宽容
二十八、莱 辛
二十九、汤姆·佩恩
三十、最后一百年
后记：但是这个世界并不幸福

序言

在宁静无知的山谷里，人们生活得很惬意。

永恒的山脉向东西南北各个方向蜿蜒绵亘。

知识的小溪顺着深邃破败的溪谷缓缓地淌过。

它起源于往日的荒山。

它消失在未来的沼泽。

这条小溪不及江河那般波澜壮阔，可是对于需求微薄的村民而言，已经绰绰有余了。

夜幕降临了，当村民们灌满木桶，饮完牲口之后，他们便称心如意地坐了下来，享受天伦之乐。

人们把守旧的老人们搀扶出来，他们整个白天都在阴凉的角落里度过，对着一本神秘的古书苦思苦想。

他们给儿孙们叨唠着稀奇古怪的字眼，然而孩子们却更热衷于玩耍从远方捎回的漂亮小石子。

那些字句的含意时常模糊不清。

可是，它们是一个已不为人知的部族于一千年前写下的，因而神圣且不可亵渎。

在无知山谷里，古老的东西往往受到人们的尊重。

谁要是否认祖先的智慧，谁便会遭受正人君子的冷落。

因而，大家都相处得很和睦。

恐惧总是和人们如影相随。假如不能得到园中果实中应得的份额，他们又该如何是好呢？

夜里，人们在小镇的狭窄街巷内低声述说着情节模糊的往事，讲述那些敢于提出问题的男男女女。

他们后来走了，从此不再回来。

还有些人曾经试图攀登遮住太阳的悬崖峭壁。

可是石崖脚下，白骨累累。

时光荏苒，年复一年。

在宁静无知的山谷里，人们生活得很惬意。

在漆黑的夜里，一个人正在爬行。

他手上的指甲已被磨破。

他的脚上裹着破布，长途跋涉留下的鲜血被浸透在那块破布上。

他摇摇晃晃地来到周边的一间草房门口，敲了敲门。

一会儿，他便昏了过去。借着颤动的烛火，他被抬至一张吊床上。

隔天早晨，全村的人都知道：“他回来了。”

街坊们站在他的身边，摇着头。他们明白，这样的结局早已注定。

对于那些敢于离开山脚的人来说，等待他们的是屈服和挫败。

在村子的一个角落，老人们摇着头，低声论述着恶狠狠的言语。

他们并非天生残忍，可律法毕竟是律法。他违背了老人们的意愿，罪无可恕。

一旦他的伤治愈了，就必须接受审判。

先知老人本想宽大为怀。

他们从未忘记那个人母亲的那双奇异闪亮的双眸，也回想起三十年前他父亲在沙漠里失踪的悲剧。

可是，律法毕竟是律法，不能不遵守。

先知老人是它的执行者。

他们把漫游者抬到集市区，大家毕恭毕敬地站在周围，鸦雀无声。

由于饥渴，漫游者身体还很衰弱，老者让他坐下。

他拒绝了。

他们让他闭嘴。

可他偏要说话。

他转身背向老者，搜寻不久之前还同他志同道合的人。

“听我说，”他恳求地说道，“听我说，都高兴起来吧！我才从山的那边过来，我的脚踏上了新奇的土地，我的手感觉到了别的民族的抚摸，我的双目看到了美妙的景观。

“小的时候，我的世界仅仅是父亲的花园。

“早在创世之初，花园四面八方的疆界就定下来了。

“只要我问疆界那头的世界是怎样的，大家就不停地摇头，一片嘘声。但我非要寻根问底，所以我被他们带到这块岩石上，让我看那些竟敢蔑视上帝的人的嶙嶙白骨。

“‘谎言！上帝喜爱勇敢的人！’我大声喊道。于是，老人们走过来，对我读他们的圣书。他们认为世间万物的命运都是上帝的旨意。山谷是我们的，由我们支配，野兽与花朵，果实和鱼虾，都是我们的，依照我们的旨意办事。可山是上帝的，对山那边的事物我们应毫无知晓，直至世界末日。

“那是谎言。他们欺骗我，正如欺骗了你们一般。

“山的那边有牧场，牧草一样肥沃，男男女女有相同的血肉，城市因一千年的细心雕琢而熠熠生辉。

“我已找到一条通往更美好的家园的道路，我看到了更为幸福的生活的曙光。跟我走吧，我引领你们奔向那儿。上帝的微笑不单单在这儿，也在别的地方。”

他停了下来，人群里发出恐怖的叫声。

“亵渎，这是对上帝的亵渎。”老人们大声喊道，“给他罪行该有的惩罚吧！他已失去理智，居然嘲弄一千年前便定下来的律法。他罪该万死！”

人们举起了沉甸甸的石头。

这个漫游者被人们杀死了。

他的尸体被大家扔到山崖脚下，用来警告胆敢怀疑祖先智慧的人，杀一儆百。

过了不多久，一场特大干旱爆发了。潺潺的知识小溪干涸了，牲畜也干渴得死掉了，庄稼也因天干而在田野里枯萎，无知山谷里饥声一片。

可是，先知老人们并未因此而灰心。他们预言，所有的一切都会转危为安的，那些圣书里最神圣的篇章是这样写的。

何况，他们已很老了，只需一点点食物就可以了。

冬天到了。

村庄里人烟稀少，显得十分空荡。

半数以上的人因为饥寒交迫已离开人世。山脉那边是活着的人唯一希望。

可是律法说，“不可以！”

必须遵守律法。

某天夜里叛乱爆发了。

绝望赋予那些因恐惧而逆来顺受的人们以勇气。

先知老人们无力地抗争着。

老人们被推到一边，他们抱怨自己的命运不公，咒骂孩子们的忘恩负义。然而，当最后一辆马车驶出村庄的时候，他们把车夫拦住了，强迫他带走他们。

如此，一场投靠未知世界的旅程开始了。

离那个漫游者回来的时间很多年了，因此要找到他开辟的道路不是很容易的。

数以万计的人死了，踏着他们的尸骨，人们才找到第一座用石块堆砌而成的路标。

以后，旅程中不再有那么多的磨难了。

那位细心的先驱者已经在丛林与无际的荒野乱石中标记出了一条宽阔大道。

它一步一步把大家引领到新家园的绿色牧场。

大家相对无言。

“到底他是对了，”大家说，“他是对的，先知老人错了。”

“他说的是实话，守旧老人欺骗了我们……

“他的尸体仍在山崖下腐败，然而先知老人却在我们的车里坐着，哼那些老掉牙的歌曲。

“他把我们救了，我们反而杀了他。”

“关于这件事我们确实很内疚，可是，倘若那个时候我们知道的话，当然就……”

随后，人们将马与牛的套具解下，赶牛羊到牧场，建起自己的家园，规划自己的土地。以后很长时间里，人们又开始生活得很幸福。

几年之后，人们建造了新的一座大厦，把它作为智慧老人的住所，并打算将勇敢先驱者的遗骸埋在那里。

一支肃静的队伍回到了现今荒废的山谷。可是，山脚下找不见他们寻找的东西，先驱者的遗骸荡然无存。

遗骸早已被饥饿的豺狗拖进了自己的洞穴。

他们将一小块石头放到先驱者足迹的尽头（现今那已经是一条广阔的大道），碑上刻有先驱者的名字，一个起初向未知世界的黑暗与恐怖作战的人的姓名，他指引大家走向新的自由。

碑上还写着，这是那些来感恩的后代所建造的。

这样的事情发生在过去，也发生在如今，不过在以后（我们希望）这样的事不再发生。

一、无知的暴虐

五二七年，弗雷维厄斯·阿尼西厄斯·查士丁尼成了东罗马帝国的统治者。

这样一个塞尔维亚的农夫，他觉得书本知识毫无用处。古雅典的哲学学派因他的命令被最后镇压下去。也正是他的命令，唯一一座埃及寺庙被关闭了，这座庙宇在信仰新基督教的僧人侵入尼罗河谷以后已有好几百年的香火了。

这座寺庙坐落于一个名为菲莱的小岛上，邻近尼罗河的第一个大瀑布，从人类有记忆那个时候开始，这里就是朝拜爱西斯的圣地，不知是何原因，非洲、希腊以及罗马诸神早已惨淡地销声匿迹，单单这个女神还幸存。直至六世纪，这儿一直都是唯一理解神圣古老的象形文字的场所，寥寥几个教士继续从事着在别的地方早已被忘却的工作。

如今，由于一个被称为“皇帝陛下”的文盲农夫的命令，庙宇和毗邻的学校被归纳为国家的财产，神像与塑像送到了君士坦丁堡的博物馆里，教士与象形字书法家被送进监牢。当其中的最后一人由于饥寒交迫死去后，有着悠久历史的象形文字工艺就成为了绝代失传的艺术。

好可惜呀。

倘若查士丁尼（这该死的家伙）稍微斩草除根，几名老象形文字专家被抢救到类似于“诺亚方舟”这样的地方，那历史学家的工作便会容易很多。我们即使能再拼凑出古怪的埃及词汇（这全都是商博良的天才的功劳），却依然无法理解他们传给后代的内在意义。

在古社会的各民族中，这类事情有很多。

蓄着怪异大胡子的巴比伦人留给我们一座座刻满宗教文字的造砖场，在他们曾经虔诚地大呼“将来有谁可以理解天国中上帝的规劝”时，他们的想法是怎样的呢？他们不停祈求圣灵的庇佑，试图解释圣灵的律法，圣灵的旨意被他们刻在最神圣的花岗岩石柱上，他们是如何看待这些圣灵的？他们要么鼓励教士对天空进行研究，探索海洋和陆地，要么又变成残酷的刽子手，只要人们稍稍忽略了现今已被人遗忘的宗教礼仪，便会受到可怕的惩罚，这是为何？

到目前我们都还没搞清楚。

我们指派探险队去尼尼韦，在西奈的沙漠上发掘，解译的楔形文字书版长几英里。我们在美索不达尼亚与埃及的各个地方竭力寻找那把打开神秘的智慧宝库之门的钥匙。

忽然，完全出于偶然，宝库的后门被我们找到了，它一直都开着，人们随时进去都可以。

不过，这扇便利的小门并非坐落于阿卡达或孟菲斯周边。

它在丛林的深处隐蔽着。

异教徒寺庙的木柱差点完完全全遮挡了它。

在寻找易于掠抢的对象时，我们的祖先接触过他们乐于称为“野蛮人”的人。

那次相遇不是很愉快。

那些可怜的人们误会了白人的用心，举着长矛与弓箭欢迎他们的到来。

来访者却回敬给他们大口径短枪。

从此以后，不带偏见、心平气和的思想交流变得相当困难。

野蛮人往往被描写成崇尚鳄鱼与枯树的废物，肮脏且懒惰。对于他们来说，什么灾难都是罪有应得。

直至十八世纪此种情况才有了转机。让·雅克·卢梭最先透过朦胧的伤心泪水察看世界。和他同时代的人被其思想打动，也不禁掏出手绢潸然泪下。

愚昧的野蛮人是他们最爱谈的话题，他们觉得（即便他们从未见过野蛮人），野蛮人是环境的不幸牺牲品，是人类诸多美德的完美体现，人类的这些美德已被三千年的腐败文明制度剥夺得消失殆尽。

现在，至少在特定的研究领域，我们了解得更周全了。

研究原始人就像在研究比较高级的家禽一般，二者区别不大。

总的来说，我们的努力可以得到收获。事实上野蛮人是我们在恶劣环境之下的自我体现，他们只不过没有得到上帝的感化而已。经过仔细研究野蛮人，我们开始对尼罗河谷和美索不达尼亚半岛的早期社

会有所了解；对野蛮人深入的认识让我们管中窥豹，探究在最近五千年来人类形成的诸多奇怪的天性，而这些天性却埋藏于一层薄薄的习惯与礼仪的外壳之下。

同野蛮人的邂逅并不能给我们的自豪感增光添色。不过这令我们更加深刻地认识到自己已摆脱掉的恶劣环境，对我们已经完成的许多业绩加以欣赏，这仅能让我们用新的勇气对待工作，倘若还要有别的，那就是更加宽容地对待落伍的异族兄弟们。

这本书并非人类学手册。

这是本奉献给宽容的书。

可是宽容的命题是很大的。

偏离主题的诱惑会很大，倘若我们离开大道，只有天知道将在哪里歇脚。

既然这样，我还是用半页的篇幅，恰如其分地解释我所讲的宽容吧。

语言是人类最具欺骗性的发明之一，全部的定义都很武断。因而无名小辈的学生应该拜读一本威性已经被大多数能看懂该书的人接受了的书籍。

我所指的就是《大英百科全书》。

该书第二十六卷一〇五二页这样写“宽容（来源于拉丁文字tolerare）：允许别人有行动与判断的自由，对有别于自己或普遍的见地要耐心公正地包容”。

可能还有别的定义，可是对于这本书的目的，我将用《大英百科全书》的话作为引线。

既然我已经多少有了某个明确的方针，我还是从野蛮人身上告诉你从已有记载的最早期社会形态中我发现的怎样的宽容。

人们一般觉得，原始社会十分简单，原始的语言仅仅是几声简单的咕噜，原始人拥有的自由是在社会变得“复杂”之后才失去的。

最近五十年，在中非、北极地区以及波里尼西亚，探险家、传教士和医生进行调查，得出了恰恰相反的结论。原始社会相当复杂，原始语言的变格和时态比俄语和阿拉伯语还要多得多，原始人不但是现实的奴隶，同样是过去和未来的奴隶；总而言之，他们是凄凉悲惨的生灵，伴随着恐惧而生，在战栗中死去。

通常人们对野蛮人的想象是一群红肤色的人悠闲地在大草原里漫步，追寻野牛及战利品，而我所叙述的却好像和这种想象相差甚远，可是这与事实更贴近。

事情为何会是另外的样子呢？

我读了很多介绍奇迹的书籍。

然而它们缺少某种奇迹：人类能够生存的奇迹。

这些手无缚鸡之力的哺乳动物竟然防御细菌、柱牙象、冰霜和燥热的侵袭，最终主宰万物，他们究竟是如何做到这些的，在这儿我就不多说了。

但是能够肯定一点，这并非一个人所能独自完成的。

那时的人为了成功，必须把自己的个性融入复杂的部落生活中去。

至高无上的求生欲望是统治原始社会的唯一信条。

这无疑困难重重。

因而一切其他欲望都必须服从于最高要求——存活下去。

个人的利益相对于集体来说无足轻重。部落是遨游的堡垒，它自成一体，凭借群力，为自己获得利益。只有对外来一切的东西进行排斥，才能获得安全。

但是问题并非我刚才说的那么简单，对于有形的世界我的话可能很适用，可是在人类发展的初期阶段，有形的世界相较于无形的世界来说，简直微不足道。

要想充分理解，我们应该记往，原始人与我们大不一样。他们无法理解因果法则。

要是我坐在有毒的常青藤上，我就会指责自己的大意，让人去请医生，并叫我的孩子把那些东西赶快弄走。辨明因果的理解能力告诉我，有毒的常青藤会引发皮疹，医生会给我开止痒的药，清走毒藤能够避免痛苦的事情再次发生。

真正的野蛮人的反应却迥然相异。他没法把皮疹同毒藤联系在一起。他生活的世界中，过去、现在以及将来都纠结在一起。死去的首领成为了上帝，死去的邻居成为了精灵，依旧是家族中看不见的成员，寸步不离地陪着活着的人。他们和死人依然同吃同睡，一起看守大门。是设法同他们亲近还是博取他们的友情？这样的问题是活着的

人应考虑的，要不然便会马上遭受惩罚。因为活人没法知道如何取悦精灵，所以总是怕上帝报复自己将不幸降临在自己头上。

所以，他没有把异常事情归因于起先的原因，而是归因于看不见的精灵的干涉。当他发现臂上起皮疹时，不会说："该死的毒藤！"而是小声嘀咕："我把上帝得罪了，他来惩罚我。"他去找医生，并非去讨要消藤毒的膏药，而是要一张符咒，还要比愤怒的上帝（不是毒藤）扔给他的那张符咒灵验百倍才可以。

至于引起他遭罪的毒藤他却毫不理睬，照样让它像往常一般生长。倘若恰好有个白人带来一桶煤油把毒藤烧了，他还会骂他没事找事。

所以，在一个社会里，要是所有的事情都归结于由看不见的生灵所控制的，那么这个社会要维持下去，就不得不完全服从能让上帝怒火平息的律法了。

依据野蛮人的说法，律法的确是存在的。祖先制定了律法，把它传授下去，他最神圣的职责便是让它原封不动、完好无损地传递给下一代子孙。

在我们看来这肯定荒诞无稽，我们确信的是进步、发展以及持续不断的改进。

可是，"进步"是近年来才形成的概念，然而低级社会形态的特点却是，人们觉得现状已经很好了，不需要再进行什么改进，原因在于对于别的世界他们一无所知。

假如上面所讲的都是真的，那如何才可以防御律法和既定的社会形式有所更变呢？

答案非常简单。

就是立即给拒不把公共条例当成是上天旨意具体体现的那些人以惩罚，说得直白一点，就是依赖僵化的专横制度。

要是我因此说野蛮人在人类中最不宽容，这也并非侮辱他们，因为我还要补充一句，在他们生存的那个氛围里，专横跋扈是理所应当的事情。倘若他们执意容忍，作为保护他们人身安全、头脑单纯以及部落生活的许多律条遭人践踏，便会有无妄之灾，这样的罪过可是最大的。

可是（这个问题值得提问），极少数人又是如何保护一整套靠口口相传的法律的呢？现如今我们有数以万计的警察，成千上万的军队，可依然感觉到连推行一些普通法律的困难都挺大。

答案同样非常简单。

野蛮人相对于我们聪明得多，他们精明地计算出了依靠武力无法推行的东西。

他们发明了“忌讳”（塔布）的观念。

可能“发明”这个词和文意有些不符，此类东西极少是一时灵感的产物。它们是日积月累与实践的结果。无论如何，非洲和波里尼西亚的野蛮人提出了“忌讳”这个概念，因此省了不少麻烦。

“忌讳”这个词起源地是澳大利亚。我们多少都明白它的含义。现今的世界里忌讳随处可见，即不可以做的事或不能说的话，比方说在吃饭时谈论之前刚做完的一次手术或是将小勺放在咖啡杯里不拿出来。可是我们的忌讳意义都不大，仅仅是一些礼节，对生活的幸福毫无影响。

对于原始人来说，忌讳就很是重要了。

它表明着超脱于这个世界的人或无生命的物体，（用希伯莱语）是“神圣”的东西，人们一定不会冒着马上死去的痛苦或经受永久性的磨难作为代价谈论或涉及。对于竟敢违背祖先意志的人能够大声辱骂，并不值得人怜惜。

到底是教士发明的忌讳，还是为了维护忌讳才有了教士，这个问题尚待解决，因为传统较之宗教更加源远流长，所以早在男巫师与女巫婆问世之前忌讳就存在了的可能性很大。然而巫师在世上一露面，便作为忌讳观念的顽固支持者，巧妙地大肆盗用此种概念，忌讳便成为史前的“禁物”象征物了。

我们第一次耳闻巴比伦与埃及的名字的时候，禁忌还处于分量很重的发展时期。原始粗糙的忌讳和后来在新西兰发现的有很大的区别，是带有“汝不能……”这种字眼的戒律。它们是约束人类行为最为严肃且不可变更的行为准绳，正如我们熟知的基督教“十诫”中的第六条一般。

不用说，在早期的那些国度的历史中，宽容的概念人们毫不知晓。

我们有时把无知引起的漠不关心误以为是宽容。

我们从未发现国王与教士会有一丝诚意（即便是不足挂齿的）赞同别人履行“行动或判断的自由”，或是“对有别于自己或普遍都认可的见解的耐心公正的容忍”，可现如今这已成为我们社会的理想。

这样说来，本书的兴趣并非是研究史前的历史，或是研究按通常所讲的“古代历史”。

为宽容所作的斗争直至个性发现之后才开始。

在现今最伟大的新发现里，个性发现的荣誉非希腊人莫属。

二、希腊人

在地中海的一个无人问津的角落，有一个很小的岩石半岛，在近两个世纪里它为现今世界的生活打下了完整的基础，这其中包括政治、文学、戏剧、雕塑、化学、物理（上帝晓得还有什么），这所有的一切是如何实现的呢？多少世纪以来，大家一直百思不得其解，在哲学家们的一生里也多少要花费一些时间来找寻答案。

盛气逼人的历史学家同化学、物理、天文以及医学上的专家有很大的不同，他们往往以某种居心不良的蔑视态度看待所有想发现“历史规律”的努力。在研究蝌蚪、细菌以及流星时的可行的办法，在研究人类领域中却完全没有用武之地。

可能是我错了，不过我觉得这种法则仍旧存在。目前我们的收获甚微，这是不争的事实。不过，我们下的功夫还不够。我们总是忙着积累事实，却腾不出时间把它们煮一煮，让它们溶解、升华，然后从中淬炼出凤毛麟角的智慧结晶，或许对于我们这类特殊的哺乳动物，这些智慧还真有点价值。

涉足这个新的研究领域，难免有点诚惶诚恐。这儿我借用科学家的一段名言，献上下面的历史定律。

依据现代科学家的最新成果，当全部物理与化学的成分都到达形成第一个细胞的理想比例的时候，生命（有别于无生物的有生物）就

出现了。

将上面这段话翻译为历史学的概念，便是：

“只有一切种族、气候、经济以及政治因素达到或接近于某种理想比例的时候，高级形式文明才会突发其然地、看似自动地产生。”

我将举几个反面事例来详尽论述这样的观点。

当智商还处在穴居人水平的种族是没法繁荣昌盛的，就算在天堂里也不会。

倘若是出生在爱斯基摩人的圆顶冰屋里，从早到晚就是盯着冰上的捕海豹洞，这样伦勃朗就画不出图画，巴赫就没法谱出受难曲，伯拉克西特列斯也塑不出雕像来。

假使达尔文必须在兰开夏郡的工厂中干活谋生，在生物学上他就不能作出贡献，要是亚历山大·格雷厄姆·贝尔是一个自身难保的奴隶，居住在罗曼诺夫庄园的某个偏僻村庄里，那他也发明不了电话。

埃及被誉为第一个高级文明的发祥地，那儿气候宜人，可土著居民的体质却不算健壮，进取心也不是很强，经济和政治条件也糟糕极了。巴比伦与阿西利亚同样是这样。已迁移到底格里斯河与幼发拉底河流域的闪米特族却身材高大，精力旺盛，气候也没问题，可是政治与经济的环境依然差得很远。

巴勒斯坦的气候无任何能够炫耀的地方，农业生产力落后，在横穿国土沟通亚洲与非洲的大道之外的地区，商业屈指可数。何况，巴勒斯坦的政治完全掌握在耶路撒冷神庙的教士手中，这当然不利于个人积极性的发展。

腓尼基的气候倒是不错，并且身强体壮，经济条件也很好，不过，这个国家却经受了严重经济不平衡的悲剧。一小部分船主积聚了所有的财富，还创建了森严的商业垄断。如此一来，早期泰雅与西顿的政权成了大富豪们的囊中之物。穷苦百姓连起码的努力干活的权利也被剥夺了，他们变得非常冷淡、淡薄，后来，腓尼基重蹈迦太基的复辙，因为统治者的短浅目光与自私自利而化为乌有。

不管怎么说，在早期所有的文明的中心，成功必要的因素往往欠缺。

公元五世纪时在希腊终于产生了完美平衡的奇迹，它维持的时间十分短暂，并且奇怪的是，竟然连这也不是在本土发生的，而是发生在爱琴海彼岸的殖民地上。

在另外一本书中我也描述了闻名的岛屿桥梁，它们将亚洲大陆与欧洲大陆紧密地联系在一起，早在还没有文字记载的时期，埃及、巴比伦以及克里特商人就经由这些岛屿前往欧洲。他们的着陆不但通了商，而且还将亚洲的思想带到了欧洲，他们的足迹留在了小亚细亚西岸的一个名叫以沃尼亚的狭长地带上。

当时离特洛伊战争还差几个世纪，希腊大陆的某些部落将这块长九十英里、宽仅数英里的疆域征服了，先后创建了殖民城市，其中最为闻名的是以弗所、福赛、艾丽斯莱以及米莱图斯。在这些城市附近，最终成功的条件以完美的比例臻于成熟，让文明发展到了很多后世的文明最多偶尔能够与之并驾齐驱，却从未超过它们的水平的地步。

首先，殖民城市住着的是来自十多个民族的最活跃、最有上进心的人。

其次，这儿拥有新旧世界间与欧亚大陆间彼此通商贸易所得的财富。

再次，完全代表殖民主利益的政府给了广大自由者机会来充分发挥自己的才干。

我不提气候是有原因的，对于只经商的国家来说，气候的关系并不大。不管是下雨天还是晴天，船只一样能够建造，货物都能够装卸，只要没有冷得港口结冰，只要雨水没有淹没城镇，居民便不会对每天的天气预报产生兴趣。

以沃尼亚的天气对知识阶层的发展还是相当有利的，在图书与图书馆问世以前，知识是凭借人们口口传承下来的，城里的水泵四周变成了最早期的社会活动的中心，而且是最原始的大学所在地。

他们之中有记载的第一人——现今科学的真正创始人，是一个背景让人怀疑的人物。这并非是说他抢劫银行或是杀死家人，并因此而从毫不知名的地方逃往米莱图斯来。没有人知道他的祖先是哪一个，他到底是比奥夏人还是腓尼基人？（用学识渊博的人类学专家的话来说）是北欧游牧人还是闪米特人？

这说明，在当时这样一个明麦安德尔山口的区区古城是一个具有多么显赫地位的世界的中心。它的人民来自五湖四海（正如现今的纽约一样），所以人们只从表面印象接受自己的邻居，从不太过深入地注意他的家底。

这本书并非数学史与哲学手册，所以不必为阐明泰勒斯的思想而大动笔墨。只需提及一下，对新思想他倾向于采取宽容的态度。这样的风气曾在以沃尼亚风靡一时，当时罗马还仅仅是远方一条不知名的泥泞河边的小商镇，犹大人照样是阿西利亚人的俘虏，欧洲的北部和西部还是一片荒芜的贫瘠之地。

为了弄清这样的发展成为可能的原因，我们必须了解自从希腊头目们渡过爱琴海、洗劫特洛伊城堡中的财富以来希腊所产生的变化，在当时那些远近驰名的英雄不过是最原始文明的产物，他们就像四肢太过发达的孩子，在他们眼中生命不过是一场漫长而且光荣的搏杀，里面充斥着刺激、搏斗、赛跑还有一切诸如此类的竞技，可假如我们现在的人不是为了面包与香蕉而不得不从事日常工作，倒也很愿意从事这样的活动。

这些血气方刚的侠客对待他们信仰的神的态度坦率直白，如同是对待日常生活中一切严肃问题一般。在公元前十世纪奥林匹斯山上的众神曾干预过希腊人的一切，不过他们都有着真真切切的人的形象，与地球上的人差异不大。地球上的人是何时何地、如何同他们的上帝背道而驰的，里面的详情从来都是个谜，一直没有人搞清楚过。然而，九霄云外的上帝对匍匐在地面的人民所拥有的情谊一直都没有间断过，总是带着亲切的个性色彩，它使得希腊宗教表现出了独有的魅力。

得到过良好教育的孩子应该都会明白，宙斯是十分强大的统治者，留着长长的胡子，时不时狂暴地闹起闪电霹雳的时候，世界就像末日来临了一般。在摇篮里孩子们就听人家讲起有关神灵的故事，可当他们稍微长大一点，能自己读古老的传说时，就开始研究起那些可怕神灵的弱点。这时他们看到的神灵是在愉悦的家庭派对的灯光下出

现的化装的人们——他们互相不厌其烦地恶作剧，参与平凡人们的政治讨论，因为各支持一方而彼此激烈争吵，所以，每次希腊尘世发生争论，一场轩然大波便在天国诸神之间展开。

不过，宙斯即便有人类的弱点，可仍旧是十分伟大的上帝与强大无比的统治者，安全起见，最好不要冒犯他。但是，他很“通情达理”，现在华盛顿议会中专门进行院外游说活动的说客们对这个词的含义知道得清清楚楚，宙斯也的确很通情达理，要是掌握的火候恰如其分，还能够疏通他。具有幽默感则是最主要的，他本人以及他的天国其实他看得不太重。

可能这种评价对于宙斯来说并不是最好的，不过该点的好处却显而易见，古希腊一直都没有条例森严的教条，规定凡人应如何把真理和谬误区分开来。因为无现代概念中的“信条”和冷酷的教理以及凭借绞刑架推广教理的职业教士，全国上下都能够依照自己的好恶来修订宗教思想与天国的定义。

居住在奥林匹斯山周边的塞萨利人对其可敬的邻居奥林匹斯诸神的崇拜程度，远不及居住在很远的拉科尼亚湾小村庄里的阿索庇人。雅典人误以为有守护神雅典娜的庇佑，就能够对她的父亲宙斯放肆，而住在离通商要道很远的山谷里的阿卡迪亚人的信仰却更为淳朴，以轻浮的态度对待宗教这样严肃的事情最让他们恼怒。福西斯的居民是以人们对德尔法的朝圣来谋生的，因而他们确信，阿波罗（这样一个在有利可图的地方接受朝拜的天神）是一切天神中最伟大的一个，那些不远千里而来的人们，但凡是口袋里还有一两个德拉克马，就应为阿波罗去进香。

因为犹太人只信奉一个上帝，这令他们有别于其他民族，当时的犹太人聚在一个城市，势力日益扩大，最后一切与之匹敌的朝圣地都被他们击败了，这样一来，对宗教的垄断维持了近千年，否则让人们只信奉一个上帝没有可能。

这种条件在希腊却不具备。雅典人与斯巴达人都希望他们的城市成为全希腊公认的首都，但都没有成功。他们的努力只引发了徒劳枉然的长年内战。

有这么强个性的民族必定给独立思考精神的发展提供了广阔的前景。

有时《伊利亚特》和《奥德赛》被称作是“希腊人的圣经”。然而它们同《圣经》八竿子打不着，仅仅是普通读物。从未跨进“圣书”的范畴。这两本书所讲的是英雄们叱咤风云的冒险经历，他们总被人们习惯的认作是当时希腊人的上一辈祖先。这两本书提及很多宗教知识，由于天神们都无一例外地同凡人的相互争夺中各支持一方，把正经事忘得一干二净，只是纵情地欣赏在自己领地上展开的亘古罕见的大博杀。

希腊人从未考虑过荷马的著作是否是直接或间接地在米纳瓦与阿波罗的启示下才完成的。在文学史上荷马史诗是极具光辉的一页，长夜漫漫的冬日里，它是陪伴人们的良好读物，还能够增加孩子们的民族自豪感。

这就是全部的全部。

这座城市到处都弥漫着知识与精神自由的气息，散发着从来自五湖四海的船只上发出的呛人味道，还装点着华丽的东方绸缎，弥漫着

饱食终日的人们的笑语欢颜，这儿是泰勒斯的诞生地，他在这里学习、工作，直至离开人世。假如他摸索出的结论有悖于其他人的见解，那么请记住，他的思想的影响很具有局限性，通常米莱图斯人都知道泰勒斯，正如纽约人往往对爱因斯坦的大名都早有耳闻一样。假使问纽约人爱因斯坦是谁，他会告诉你，爱因斯坦是蓄着长发、叼着烟斗、拉小提琴的家伙，他还写有一篇一个人从火车这端走到那端的故事，曾在一份星期日的报纸上刊登过。

这个叼着烟斗、拉小提琴的怪人抓住了瞬间的真理之光，最后把六十个世纪以来形成的科学结论推翻了（至少是极大改变了）。然而，千百万懒散随和的纽约人并未重视过这点，仅仅在自己喜爱的击球手试图推翻万有引力的时候，才想到数学这门学科。

一般古代历史教科书避开这个难题，只印上“米莱图斯的泰勒斯，现代科学奠基人”来搪塞敷衍。甚至我们能够想象到当时《米莱图斯报》上登出如此的大字标语：“当地毕业生发现了真正科学的秘密”。

泰勒斯究竟是什么时候、什么地方、如何超越前人走过的旧路，独自开辟新道路的，我也不得而知，但是能够肯定一点，他并非生活在没有知识的真空世界中，他的智慧也并非凭空捏造出来的。在公元前七世纪，在探索许多新的科学领域，人们已经有大量数学、物理学以及天文学的资料，提供给学者作为参考。

巴比伦的星球观察家已在探索天空了。

通过精确的计算，埃及建筑师将两块重百万吨的花岗石放于金字塔内墓室的顶部。

尼罗河谷的数学家们通过仔细研究太阳的运动，预计出旱季和雨季，给农民提供了日历，让农业劳动变得有规律可循。

不过，给这些实际问题作答的人们，还是认为自然的力量是上帝意志的直接体现——季节、星球以及海潮都被上帝掌管着，正如总统内阁议员掌控着农业部、邮电部、财政部一般。

泰勒斯对这种看法持反对意见。然而他同当时大部分接受过良好教育的人一样，不愿参加公开场合的讨论。倘若海边的水果贩子遭遇日食时，被这可怕的景象吓得匍匐在地，嘴上叨念着宙斯的名字，那是他的事，泰勒斯不会去告诉他们说，只要是了解天体运行知识的小学生都会预计出公元前五八五年五月二十五日会有日食发生，在几分钟内米莱图斯城会陷入相对的黑暗。

在发生此次著名日食的下午，波斯人与利迪亚人在战场上展开了厮杀搏斗。大家觉得，光线不足是他们这次相互残杀停止的缘故。这是利迪亚诸神效仿前几年在阿迦隆山谷战役中发生的先例，开创了奇迹——使天国的光芒瞬时熄灭，好让受他们宠爱的一方能稳操胜券。对于这样的说法，泰勒斯是不会相信的。

泰勒斯达到了如此般的境界（这便是他的伟大之所在），他敢于将所有自然现象看做受永恒法则的支配，是永恒意志的体现，并非人们所想象的天神随意支配的产物。他认为，就算那天下午仅有以弗所大街上的狗打架，或是哈利奇进行一次婚礼筵席，没有更重大的事发生，日食依然会发生。

经过泰勒斯科学的观察，一个符合逻辑的结论产生了。万物的产生都被他归结于一条普通必然之法则，且作出了这样的推测（某种程

度来说他的推测是对的）：世间万物之源都取决于水，水从四面八方把世界包围住，从创世纪之初就与世共存了。

令人遗憾的是，泰勒斯的任何亲笔文稿都没有被遗留下来，也许他曾用文字表达过自己的思想（希腊人已从腓尼基人那学会了字母），可现今他的文稿荡然无存，对他的了解我们全都是从他同时代人的著作中提供的只言片语里获得的，如此才对泰勒斯的个人生活有一定的了解。泰勒斯的身份是商人，同地中海诸多角落的人都有过接触，还要提一下，大部分的早期哲学家都是商人，这也成为那个时候的一大特点。哲学家被看做是“智慧的恋人”。然而这样一个事实他们是从不忽视的，即生灵之中蕴涵着生活的秘密。他们觉得，“为智慧而寻找智慧”的观点，就如同“为艺术而艺术”、“为食物而吃饭”的谬论一般，后患无穷。

他们眼中，世界上存在着各种个性的人，好的、坏的以及不好不坏的，这是衡量一切生灵的最高标准。所以，在闲暇时他们耐心地钻研这个令人难以捉摸的动物，并且依照人的真实面目去研究，不会按照先入为主的主观意识臆造从事。

这可以使他们同其他人和平共处，从而极大扩大了自己的影响。这相较于不厌其烦地说教、指点人们通往大千世界的捷径更为有效一些。

他们很少用清规戒律限制人们的活动准则。

不过，他们以身作则地向人们表明，倘若理解了自然力，灵魂深处必然会寄托着所有幸福的安宁。当在自己的生活圈子里获取了身边人的好感之后，哲学家便能够有充分的自由去钻研、探索以及调查，

甚至能够深入到只有上帝才可以干预的领域里去冒险。作为新福音的先驱者，泰勒斯为这项有益的事业将才华横溢的一生都奉献了出去。

即便他对希腊人眼里的世界进行了深入地分解，分别考查了各个微细部分，并公开的对自古以来大部分人一直认为是理所应当的事情提出质疑，但人们仍然允许他躺在床上寿终正寝。就算当时有人要求他对自己的异端邪说作出阐释，至今我们也无从查考。

一经泰勒斯指明了道路，就出现了蜂拥而至的追随者。

比方说阿那克萨哥拉，他三十六岁时从小亚细亚来到雅典，此后一直作为“诡辩家”，在希腊几座城市里还当过私人教师。他对天文学很有研究。在讲课时他指出，太阳并非大家普遍公认的是某名天神驾驭的一辆马车，而是一个又红又滚烫的火球，比整个希腊还要大千万倍。

这个理论并未给他招惹是非，老天也没有因他胆大妄为而劈死他。因而他把自己的理论又推进了一步，大胆指出，在月球表面上覆盖着山脉与山谷，后来他还暗示说，有一种“种子”，是万物的起源和终端，从创世纪时就已存在。

可是，阿那克萨哥拉涉及到了一个危险的地带，他所提的都是人们熟知的事情，以后的许多科学家也经历过类似的事情。太阳与月亮相隔地球千里，哲学家通常并不在乎如何称呼它们。然而这位教书先生说世间万物都是从一个叫做“种子”的不明物中成长的，这未免大过分了。他的断言和天神的故事恰恰相反——是天神在洪水之后将小石子变成无数男女，这样世界才会重新人口兴旺。在孩提时代希腊所有的孩子就听过这样的故事，因而对它的无比庄重严肃的真实性加以

否定会让现存社会的安宁受害无穷，也会让孩子们对长辈的智慧提出质疑，万万不可。所以，阿那克萨哥拉变成了雅典父母同盟大肆攻击的靶子。

倘若当时是君主制与共和制初期，城邦的统治者还依然有足够力量对一名宣扬不受欢迎的教理的老师进行保护，让他免遭大字不识的古雅典农民的愚蠢仇视的迫害。可当时的雅典，民主制已经发展到了巅峰时刻，个性自由早已今时不同往日了。何况，当时深受大部分人鄙视的伯里克利恰好是这位天文学家的得意门生，这又为法庭打开了方便的治罪之门，致使人们用以掀起一场反对古老独裁统治的政治风暴。

有位名叫奥菲特斯的教士，在某一人口最密集的郊区做行政长官，他提出的一项法律被通过了。这项法律规定，“对全部不相信现今宗教者与对所有神明持不同看法者，要马上治罪”。因此，阿那克萨哥拉被投进监狱。可是最后城市中的开明势力占了上风。阿那克萨哥拉只缴纳了一笔很小的罚款便获释了。他移居到小亚细亚，在那儿安享晚年，名如皓月，到公元前四二八年才离开人世。

这一案件说明，官方要压制科学理论的发展确实是枉费心机。尽管阿那克萨哥拉被迫离开雅典，不过他的思想却留给了后世。两百年之后，一个名叫亚里士多德的人注意到他的思想，并将其作为自己科学假设的基石。经历一千年的黑暗时期之后，亚里士多德的思想又让人欢心地直接传授给了伊本·路西德（一般称阿威罗伊），一个杰出的阿拉伯医学家，他于西班牙南部摩尔大学的学生中间大力宣传亚里士多德的思想，将理论与自己的观察结合在一起，写下了大量著作。这些书被及时地运往庇里牛斯山，送至巴黎与布伦大学，且翻译成拉丁文、法文以及英文。西欧人与北欧人全盘接受了书中的看法，而今

它们已成了科学启蒙书中不可或缺的一部分，人们觉得它们就像乘法口诀表一样无害。

现在我们回到阿那克萨哥拉的话题上来。在他受审之后几乎一代人的时间里，希腊科学家有幸承蒙恩准，能够教授和民间迷信有偏差的学说。到公元前五世纪末年，第二件事又发生了。

这次受迫害的是一个名叫普罗塔哥拉的流浪教师，他来自希腊北部以沃尼亚殖民地的阿布戴拉村。这个地方因是德谟克利特的出生所在地而名声不好。德谟克利特是拥有创见的“微笑哲学家”，他提出一条定论：“只有可以给绝大部分人提供最大幸福与最小痛苦的社会，才是最有价值的。”后来他被看成激进分子，要被置于保安系统的严密监视之下。

普罗塔哥拉深受这一思想的熏陶。他前往雅典，经过几年的刻苦研究，向人们宣称说，人是衡量一切世间万物的尺度；生命犹如昙花一现般短暂，因而不要将宝贵的时间花在原本就让人怀疑的上帝的存在当中，所有精力应该致力于让生活更美好愉快。

这一观点无疑是切中了要害，绝对会比曾经一切文字或谈话都更加能够动摇人们的信仰。并且，这个理论产生之时，恰逢雅典与斯巴达间的战役胜败攸关的紧要关头，人们深受失败与瘟疫的毒害，已到了走投无路的地步。很显然，这时对上帝的超凡的神力提出质疑，激怒上帝，确实不是时候。普罗塔哥拉被指控是无神论者，斥令一定要改变理论，服从法庭的管制。

本来伯里克利能够保护他，可这时他已经过世了。虽然普罗塔哥拉是科学家，却对殉道一点兴趣也没有。

他跑了。

可悲的是，在驶向西西里的旅程中，他的船触礁了。他很可能当场溺水而死，因为至此之后再也没有听到有关他的任何消息。

惨遭雅典人恶毒迫害的另一个人是戴阿哥拉斯。事实上他并不是哲学家，而是一位青年作家。在一次官司中他没有得到上帝的眷顾，于是将个人的怨恨全部宣泄到上帝身上。在很长一段时期，他为自己的苦情郁郁寡欢，导致思想产生了很大变化。他到处奔走，用亵渎神灵的语言诽谤希腊北部人尊敬的“神圣玄机”。他的胆大让他被判处死刑。然而在临刑前夕，这个可怜的家伙得到了逃跑的机会。他来到科林斯，照样诅咒奥林匹斯的天神，后来最终因肝火太旺而寿终正寝。

最后希腊人不易说的偏见发展到了无以复加的地步，其中的典型例子就是法庭对苏格拉底臭名昭著的死亡宣判。对这我们在此有详尽的记载。

只要一提及世界依然如故，说到古代雅典人心胸狭隘的程度不亚于后人的话，人们就必定举出苏格拉底的事例，看成希腊人顽固不化的强有力佐证。然而现今我们通过详尽的考察以后，对情况有更为清楚地了解了。这位街头演说家的毕生都很平凡，他才华卓越，却让人讨厌，他给公元前五世纪盛行于古希腊的思想自由精神作出了最直接的贡献。

那个时候的人们依然相信有天神存在，于是苏格拉底将自己说成代表上帝的预言家，尽管雅典人没法完全理解他所讲的“精灵”（也就是在内心深处告诉他应如何说如何做的声音）代表着什么，却完全

能够领会这一事实：对身边的人们供奉神明的东西持否定态度，也不屑于传统的习俗。最后，当政者把这位老人杀死了，可他的神学观点（虽然官方为了说服大家而牵强地作为欲加之罪）事实上与审判的结果几乎没有关联。

苏格拉底是一位石匠的儿子。他的父亲子女很多，钱财很少。他没有钱上正规大学，这是因为那时的哲学家都讲究实惠，教一门学科的报酬是两千块钱。何况，对苏格拉底来说，追求纯粹的真理、研究无用的科学现象完全是浪费时间与精力。他觉得，只要一个人善于培养自己的信念，有无几何学的知识也无关紧要，对于拯救灵魂来说，了解彗星和行星的自然现象毫无用处。

这个塌鼻梁、衣冠不整的朴实小个子，白天在街头和无业游民争论，晚上则毕恭毕敬听妻子的唠叨（为了养活一大家子人，他的妻子必须在家里给别人洗衣服，可她的丈夫却将谋生当成是生存中最不应注意的细节）。他曾多次参加战争与远征，是个令人尊敬的老兵；他身为雅典参议院的前议员，在当时众多的教师中被挑选出来，为了自己的信仰而接受惩罚。

为了详尽地了解事情的始末，我们应当明白在苏格拉底为人类的知识以及进步作出痛苦而有用的努力的时候，雅典的政治面貌怎样。

在苏格拉底的一生中（他被处以死刑时已年过七十），他试图告诫人们，他们正在浪费青春，生活毫无意义可言，花费了过多的时间在空洞的快乐与虚无缥缈的胜利之上，一直挥霍伟大的上帝赐给的诸多恩典，哪怕使自己的虚荣心与野心得到几小时的满足都是好的。他绝对相信人的命运是崇高的，所以旧哲学界设置的所有框框和禁区他都打破了，甚至走得比普罗塔哥拉还远。普罗塔哥拉教悔人们：“人

是衡量一切生灵的尺度。”苏格拉底则说：“人的无形意识是（或应该是）万物的最后尺度；改变命运的不是上帝，而应该是我们自己。”

在法官面前苏格拉底的演讲（确切地说，法庭上总共是五百名法官，他们都是苏格拉底的政敌刻意挑选的，其中的有些人还会读书写字），对所有听众来说，无论他们是否持同情的态度，都是最鼓动人心的通俗浅显的道理。

这位哲学家争辩说道：“世上谁都没有权力命令别人信仰什么，或夺取别人随意思考的权利。”他说，“只要人们有自己的道德与信念，就算没有朋友的赞同，没有金钱、妻子以及家庭，也都是可以成功。可倘若不完全研究问题的前因后果，谁都不可能得出正确的结论，所以必须有讨论一切问题的充分自由，完全不受官方的干涉才行。”

可惜的是，该被告是在错的时间阐明了错的论断。且伯罗奔尼撒半岛战争以后，雅典富人和穷人、主人和仆人之间的关系一直处于紧张的状态之中，苏格拉底是“温和派”——一个既看到双方利弊，又试图找到折中方案以满足所有有理智人士的自由主义者，这自然而然哪一方的好感都得不到，不过那时双方势力相当，没有时间来对付他。

到公元前四〇三年，那些绝对的民主派彻底控制了王国，赶跑了贵族，苏格拉底也便在劫难逃了。

他的朋友知道这一切后，劝告苏格拉底早点离开这座城市，这是相当明智的。

苏格拉底的敌人不一定比他的朋友少。在大半个世纪中，他总是扮演“口头评论家”的角色，作为一个聪明绝顶的大忙人，将那些自我标榜为雅典社会支柱的人的假面具以及思想骗术在光天化日之下揭露出来当成一种乐趣。慢慢的时间长了，在希腊他的名字家喻户晓。上午他谈到的趣事，到晚上全城老老少少便都知晓了。有人专门为他排演了戏剧。在他入狱的时候，关于他一生中的大大小小的琐事全希腊人都了如指掌。

那些在审判中起主导作用的人们（比方说那个不会读写、只因通晓上帝旨意而在起诉中最卖力的粮贩子）对他们审讯苏格拉底是在为社会尽职尽忠，为城市除掉一个所谓“知识界”中的最危险分子深信不疑，他们认为苏格拉底是一个只会教给奴隶懒惰、犯罪以及不满的人。

十分有趣的是，尽管在这样的环境里，苏格拉底依旧用精湛的口才为自己辩护，并且这让陪审团的绝大部分人倾向于释放他。他们提议，只要苏格拉底摒弃争吵、辩论、说教那些可怕陋习，对别人所偏爱的东西不再加以干涉，不再用无休止的疑问去纠缠他们，就能够被赦免。

可是苏格拉底不接受这些。

“这肯定办不到！”他喊，“只要我的良心以及我微弱的心声还在引导我继续向前，把通往理智的真正道路指引给人们，我就要继续拉住我所见到的每一个人，把我的想法告诉他们，毫不顾虑后果。”

这样的话，除了判处这个囚犯死刑以外，法庭没有其他办法。

苏格拉底被缓刑三十天。一年一度去戴洛斯朝圣的船只还没有返航，依据雅典法律，在此期间是不可以行刑的。整整一个月，这位老人安详地待在监狱里，研究怎样改进他的逻辑体系。他有多次逃跑的机会，但都被他拒绝了。他觉得自己已不虚此生，履行了自己的职责，他疲惫了，打算离开人世。直到行刑时，他仍在同朋友们谈话，用自己坚持的真理劝解他们，告诫他们少花点心思在物质世界上，而要注重精神世界。

随后，他饮下那杯毒鸩，躺在床上，至此以后，所有争论都伴随着他的长眠而尘埃落定。

势不可当的公众愤怒曾一度让苏格拉底的门徒吓破了胆，认为还是离开过去的住处一段时间比较好。

等一切都平息了下来。他们便又回来，重操旧业，公开讲学。当这位老哲学家死后的十多年内，他的思想传播得比以前更广泛了。

同时，这座城市经历了十分困难的时期。夺取希腊半岛领导权的战争已结束五年了，雅典人在这次战争中败下阵来，斯巴达人取得了最后胜利。这是一场体力与智力对抗获胜的战役。不用说，这种状况持续的时间不长。斯巴达人从未写过一句值得记下的话，对人类的知识也未作出过一点的贡献（除一些军事战术以外，今日的足球比赛里已经沿用到了这样的战术）。斯巴达人觉得，对手的城墙被推倒了，雅典的舰队也剩余没多少，便已大功告成。然而，雅典人的思想却未因这而丧失敏捷的天赋。伯罗奔尼撒半岛战争结束后的十年，古老的比雷埃夫斯港就又聚集了世界各个地方的船只，雅典的海军将领又一次身先士卒，统领了希腊联合舰队。

何况，尽管伯里克利的努力并未得到同代人的注意，却让雅典变成了世界文化的中心，正如公元前四世纪的巴黎一般。罗马、西班牙以及非洲的有钱人家都希望孩子得到时髦的教育，即便孩子只被允许参观一下卫城周边的任意一所学校，家长也会觉得是无上的光荣。

要正确理解古代社会对于我们现代人来说是相当困难的，在古代社会，生存被看得尤为重要。

在早期基督教的影响下——那个时候的基督教是所有异教文明的公敌——希腊人和罗马人被人们看成是天良尽失的家伙。他们总是崇拜那些不伦不类的天神，其余的时间便用来大吃大喝，饮整罐整罐的萨莱诺酒，听埃及舞女的细语缠绵，偶尔还奔赴战场，把屠杀作为乐趣，残忍的杀害无辜的日耳曼人、法兰克人与达西雅人。

不容置疑，不管在希腊还是在罗马，有特别多的商人和战争贩子，可能在罗马更多一些。苏格拉底在法官面前精辟阐述的伦理道德被他们抛到九霄云外，积累起万贯家私。正由于这些人十分富有，人们才必须对他们忍气吞声。不过，在社会中这些人一点威信都没有，所以无法推崇他们为当时文化的代表人物。

埃帕菲罗迪特的公寓被我们发掘了，这家伙和尼禄大肆掠夺罗马及其殖民，谋取数以百万计的家财。望着这个老投机倒把商用不义之财造起来的有着四十间房屋的宫殿的废墟，我们不禁摇头叹息：“好腐败啊。”

随后，我们坐下来品读爱比克泰德的书籍。曾经爱比克泰德当过埃帕菲罗迪特这个老坏蛋的奴仆。可是读他的书后，我们却深刻感受到自己是同与一位古今少有的高尚的灵魂为伍。

我明白，人们喜欢关在家里随意对自己的邻居或邻国说三道四，可是要记得，哲学家爱比克泰德当之无愧的是他所生活的时代真正的代表，正如朝廷中的势利小人埃罗菲罗迪特也拥有他的代表性一般。二十个世纪之前的人们对尽善尽美的生活的追求欲望也不亚于现今的人们。

毋庸置疑，当时的尽善尽美和现在的尽善尽美在概念上差异性是很大的，这一点无可厚非。那个时候的尽善尽美是某个深深欧化了的产物，同东方社会没有任何干系。可是，那些有着自己的见解、将其当做生活中追求的最崇高目的的所谓“野蛮人”，恰恰是我们的祖先，他们缓缓地发展了某种生活哲理，广为人们所认可。倘若我们觉得良心纯正，生活简朴，外加身体健康以及收入适足就是知足常乐的最好证明，那这样的哲理我们也应该给予认可。灵魂的归宿并没有引发那些“野蛮人”的极大兴趣。他们不过是将自己当做是有知识的哺乳动物，高踞在地球别的生物之上，假如说他们经常谈到上帝，不过那仅仅是我们现今常用的词汇“原子”、“电子”、“乙醚”一样。他们觉得，万物的起源应该有个名称，因而爱比克泰德提及宙斯时，那仅仅是全部还未得出答案的难题的代号而已，正如欧几里德在解题时用X和Y一样，含义或大或小。

那时人们对生活最感兴趣，可仅次于生活的，就是艺术。

他们研究千姿百态的生活，而且依据苏格拉底开创推广的分析方法，获得了举世瞩目的成就。

他们有时为了寻求完美精神世界的热情，而走到荒诞的极端，这确实让人遗憾。可是人人都会犯错，这是可以理解的。不过在古代众

多理论家中柏拉图却是唯一一个出于对完美精神世界的热爱而鼓吹不宽容学说的人。

人们都知道，这位年轻的雅典人是苏格拉底的心爱学生，是苏格拉底文字的执笔人。

他把苏格拉底曾经说过或想过的一切都收集起来，编成对话，这能够当之无愧地成为《苏格拉底福音书》。

在他完成这项工作之后，对他老师的理论中的一些晦涩难解之处他便开始进行详尽的解释，写了一系列文采飞扬的文章。后来他开设了许多课，让雅典人公正与正义的主张越过希腊国界，流传到四面八方去。

在一切活动之中，他所表现出来的忘我精神简直能够同圣徒保罗相媲美。可是，圣徒保罗的一生都很惊险，他从北到南，从西到东，将上帝的福音传递到地中海的各个角落，可是柏拉图却从来没有离开过他舒适花园的坐椅，都是世界各地的人来拜见他的。

显赫的家世以及能够让他自立的财产让他能够这么做。

首先，他身为雅典人，他母亲的血统能够追溯到索伦。再者，他到法定年龄便得到了一笔足以维持富裕生活的财产。

最后，他有着出众的口才，所有获准听他在柏拉图大学授课的人们，即便仅仅听过很少几次课，都愿意跋山涉水来到爱琴海。

至于别的方面，柏拉图拥有很多当时青年人的特质。他入过伍，但对军事毫无兴趣。他酷爱户外运动，是一个摔跤和赛跑的高手，但从未榜上提名。他与那个时候的青年一样，也花很多时间在国外旅行

上，曾经跨越爱琴海，在埃及北部暂短停留过，再次走过了他大名鼎鼎的祖父索伦曾走过的历程。可是他回国后就没再外出了，在雅典郊区赛菲萨斯河畔一座风景秀丽的花园的阴凉角落里讲授他的学说达五十年之久，“柏拉图学园”也因此闻名于世。

最初的柏拉图是数学家，后来慢慢转向政治，在这个领域，他给现代政治机构奠定了理论基石。他是一个坚定的乐观主义者，相信人类正在不断地进行进化，他觉得，人的生命是从低级往高级一点点上升的，世界经美好的实体发展至美好的制度，再经美好的制度产生美好的思想。

这一想法被他写在羊皮纸上倒是有极强的吸引力，可是当他试图将想法转变成一些具体原则、为他的理想的共和国奠立理论基础之时，他追求公正与正义的热情就变得十分的强烈，以至于对任何考虑置之不理。那些纸上谈兵的乌托邦建设者们一直将他主张的共和国视为人类完美的最高境界。不论是在以前还是从现在来看，这个奇特的共和国组织都涵盖着许多偏见，那是某些退伍上校们独有的偏见，这些人有着富足的个人收入，生活舒适，可喜欢同政界周旋，并对下层社会的人相当鄙视，以此来突出自己的“地位”，分享那些只有“上流社会”才有的特权。

可悲的是，在西欧中世纪学者中柏拉图的书颇受推崇。在这些学者手中，闻名的共和国成为了向宽容精神作战的可怕武器。

这些才华横溢的学者故意忘记，柏拉图所得出结论的背景是同他们生活的十二、十三世纪的情况是很有区别的。

比如，依照基督教的教义，柏拉图根本不能称之为一个虔诚的人。他对祖先们崇仰的神明十分蔑视，将它们看做是马其顿的乡巴佬，庸俗至极。他曾为特洛伊战争纪年表中记载的关于神明的丑恶行径而深恶痛绝。可随着他年纪大了，年复一年地坐在小橡树园中，对家乡每一小城邦间愚昧的争吵也越来越义愤填膺。他看到旧民主理想的完全失败，慢慢相信，对于普通老百姓来说，宗教信仰很有必要，否则他想象中的共和国便会马上陷入混乱。因而他坚持认为，他的理想社会的立法框架应该出台限制全体居民行动的明文规定，不管是自由人或是奴隶，都必须完全服从于它，要不然就判处死刑或监禁或是流放。看上去，该主张完全背弃了苏格拉底在不久前曾为之英勇奋斗的宽容精神以及宗教信仰自由，事实上这也是柏拉图理论的本意。

要想找这个世界观改变的原因并不难。苏格拉底生活在民众之中，而柏拉图却对生活非常惧怕。为了逃离丑陋的世界，躲到自己幻想的王国之中。他当然知道自己的梦想——根本无法实现。各自小城邦并存的时代，无论是想象中的还是现实存在的，都已不复存在。已开始了集权统治的时代，日后整个希腊半岛很快并入广阔的马其顿帝国，经马里查河一直向印度河畔扩张。

不过，在这个古老的希腊半岛上桀骜不驯的所有民主城邦还没落入征服者囊中时，一位傲立于群雄之上的最伟大的思想家出现了，他的出现让整个世界都怀念那代已经灭迹了的希腊民族。

我指的当然是亚里士多德，来自斯塔吉拉的一位神童。在那个时代他已了解了很多鲜为人知的事情，人们的知识宝库因此增添了丰富的宝藏。他的书是智慧的温泉，在他之后，整个五十代欧洲人和亚洲人都不再饱受苦思冥想的求学之苦，人们可以从他那获取取之不尽的精神矿脉。

在亚里士多德十八岁那年就离开了他的家乡马其顿，来到雅典倾听柏拉图的授课。毕业后，他在很多地方讲课，直至公元前三三六年回到雅典，在阿波罗神庙周边的一座花园里创办了自己的学府。这便是哲学授课学园，它吸引了世界各地的莘莘学子。

让人奇怪的是，自己的城堡里雅典人并不希望再多建一些学园，那个时候，城邦不再发挥传统的商业重地的作用。精力充沛的市民都迁移到亚历山大港、马赛以及别的南方和西方的城市。留下的都是没钱或是懒惰成性的人。他们是老一辈自由民中最一成不变的一派人的遗孤。他们曾为苦难深重的共和国增添光彩，又导致了其毁灭。对柏拉图学园里发生的一切他们毫无好感可言。继柏拉图去世的十多年后，他最著名的学生竟重返故里，又开始讲授那些仍照样不为人们接受的有关世界起源以及神明威力有限的思想。对这，老一派们煞有介事地摇起头来，小声咒骂这个将城邦变成了思考自由与信仰没有约束的场所的人。

倘若这些守旧派执意孤行，这位门生将会被赶出国境。可是他们明智地克制了自己。原因在于，这位身体强壮、两眼近视的绅士以他饱览群书和考究的衣着而著名，在当时是政治生活中响当当的人物，并非一两个流氓打手便可任意赶出城邦的无名小卒。他身为马其顿宫廷医生的儿子，同皇子们一起受教育。刚一结束学业，他就担任了皇储的家庭教师一职，在长达八年的时间里，每天他都与年轻的亚历山大如影相随。因而，他得到了自古以来最强大的统治者的友谊与帮助，在亚历山大去印度前线的那段时间，掌管希腊各省的摄政王对他关怀备至，不敢怠慢这位帝国主宰的挚友。

不过，亚历山大去世的消息一经传到希腊，亚里士多德便陷入了险境。他想起了苏格拉底的不幸遭遇，不希望重蹈覆辙。他像柏拉图

那样，慎重地避免将哲学与现实政治混为一体，然而，他对政府的民主形式的深恶痛绝以及对平民统治的不信任是有目共睹的。在雅典人爆发出冲天怒火，将马其顿的守卫部队赶跑之后，他便横穿埃维亚海峡，来到卡尔希斯。当马其顿人又一次征服了雅典、对叛乱进行惩治的前几个月，他去世了。

许多年过后，现今要寻找出亚里士多德被指控不虔诚的确实依据是很困难的，但是依据通常情况，在某个业余演说家的国度，他的活动必然会与政治牵扯在一起，人们不欢迎他，要说是因为散布了会让雅典受到宙斯严厉惩罚的骇人听闻的新异端邪说，还不如说是因为他对很有偏见的极少几个地方实力派的蔑视。

可是，这些都无关紧要。

小城邦共和国体制的末日已经不远了。

此后不久，亚历山大在欧洲的业绩被罗马人继承了，从此希腊人成为他们众多省份中的其中之一。

一切争执全都到此为止，由于在很多事情上罗马人甚至比黄金时代的希腊人还要宽容。他们准许臣民自由思考，可是不让人们对政治上的一些灵活机动的原则提出质疑，那是因为罗马政权之所以从史前时期就可以一直保持繁荣昌盛，全都依赖这些原则。

和西塞罗同代的人所怀有的思想与帕里克利的追随者所崇尚的理想之间依旧存在着微妙的差异。希腊思想的老一代领袖人物将其宽容精神基于有些确切的结论上，这些结论是他们经过好几个世纪认真实践与冥想苦思总结出来的。可罗马人却觉得，他们无须从事这方面的

研究。对理论问题他们毫不关心，还为这样的态度感到自豪，他们感兴趣的是实用的东西，看重行动，对高谈阔论不屑一顾。

假如异国者愿意在下午坐在老橡树下，探讨统治的理论或是月亮给海潮带来的影响，罗马人是很欢迎的。

要是他们的知识能够付诸实践，那就会得到罗马人的重视。至于谈经论理，包括唱歌、跳舞、烹任、雕塑与科学一类的东西，最好还是留给希腊人或是别的外国佬，慈悲的朱庇特创造了他们，就是为了让他们去摆玩这些正统罗马人不屑一顾的玩意的。

罗马人则要全力掌控好日益扩大的领地，训练充足的外籍步兵与骑兵，用来保卫边沿省份，巡查连接西班牙与保加利亚的交通要地。他们往往要花费很大精力来维持成百上千的相异部落与民族间的和平。

不过，荣誉桂冠依然要送给无愧于这一称号的人。

经过精心的工作，罗马人创立了一个巨大的统治系统，该系统以这样或那样的形式一直延用到现在，功劳的确很大。那个时候的臣民只须缴纳必要的赋税，表面上尊重罗马执政者定下的为数很少的行动准则便能够享受广泛的自由。他们能够随心所欲地相信或否认某事，能够信仰一个，或者信仰十几个上帝，甚至崇拜所有装满上帝的庙宇，这无关紧要。不过，无论人们信仰什么，在这个世界范围的大帝国里混杂居住着的各种各样的人们必须牢牢记住，“罗马和平”的实现凭借于公正地实践这样的原则——“待人宽则人亦待己宽”。在一切情况下他们都不可以干涉别人或是自己城门内的陌生人的事，就算偶尔觉得自己信仰的上帝被亵渎了，也不用找政府寻求什么解脱，因

为，就像台比留大帝在一次值得人们纪念的场合中说的那样：“假如那个上帝觉得必须补偿他所遭受的损失，他肯定会自己关照的。”

靠如此一句微不足道的话，法庭便能够拒绝处理全部这类案子，并要求人们不要将涉及个人看法的问题带到法庭上。

假如说一群卡帕迪西亚商人在哥罗西人的领地居住的时候有继续信仰自己的上帝的权利，且在哥罗西镇子里建立起他们自己的教堂，这样的话，哥罗西人为了诸如此类原因搬往卡帕迪西亚人的领地落户时，也不得不得到相同的权利与同等的信仰自由。

人们经常这样争辩，罗马人之所以可以摆出高傲的宽容姿态，是因为他们对哥罗西人、卡帕迪西亚人还有别的一切野蛮部落的人都持有相同的轻蔑的态度。这可能是对的。我对此点毫无把握，不过，在整整五个世纪中，宗教上的完全宽容一直盛行在文明与半文明的欧洲、亚洲以及非洲的绝大多数地区。罗马人发展了一种治国艺术：最大可能地减少摩擦，从中获取硕大的实际成果，毕竟这一切也是事实。

可没有永存的东西，至少凭借武力建造起来的帝国是无法久远的。

罗马征服了世界，可为此努力的同时也毁灭了自己。

数以千计的战场上都存有罗马帝国年轻战士的白骨。

在差不多五百年里，社会的精华都将智慧花在了管理从爱尔兰海至黑海的殖民帝国这项伟大的工作当中。

最终，恶果出现了。

用一城来统治全世界，这个无法完成的事业在人力与脑力上将罗马拖垮了。

后来，一桩可怕的事又发生了。人们慢慢厌恶生活，对生活失去了热情。

全部的城乡住房都被他们占领，他们拥有着希望得到的一切游艇与马车。

拥有了全世界的奴隶。

他们尝遍了各式的美酒，踏遍了绿水青山，拥有了从巴塞罗那到底比斯的所有女人，在他们的藏书室里能找到世间一切的文字书籍，他们家的墙上挂着世界上最美丽的图画。吃饭时有世界上最杰出的音乐家为他们演奏。童年时他们曾由最优秀的教授与教育家为他们讲课，这让他们学到了全部应学到的知识。结果却是，一切美味佳肴都失去了滋味，全部的书籍都变得乏味，所有的女人都不再有魅力，甚至生存本身也变成一种负担，好多人宁可获得一个体面的机会好结束自己的生命。

只剩下一种安慰！对未知与无形世界的憧憬。

可是，旧的上帝已死去多年了，头脑精明的罗马人不会轻易相信那些在幼儿园里教唱的歌曲里对丘比特与米纳瓦的赞扬的。

已经出现了享乐主义学派与犬儒学派的哲学体系，这些哲学体系宣扬慈爱、自律以及无私的美德，宣扬一生要有益于别人。

可是，这些哲学思想太过空洞。在街头书店塞诺、伊壁鸠鲁、爱克比泰德与普卢塔克的书里到处都有，书里提及的倒是娓娓动听。

可是从长远来说，纯理性的教义缺少罗马人所需要的养分，他们开始大力追求某种能够作为精神食粮的“情感”。

这样看来，纯哲学的“宗教”（假如我们将宗教思想和追求高尚生活的愿望联系在一起，这确实是某种哲学色彩的宗教）仅会取悦少数人，基本上这些人都属于上流社会，已能饱享希腊老师给他们单独授课的特殊待遇。

普通百姓对这些冠冕堂皇的哲学思想却视如草芥。他们的思想也发展到这样的阶段，觉得大多数古代神话都是愚昧无知的祖先可笑的发明。不过他们还赶不上那些所谓的知识高人，还没法否定上帝的存在。

因而，表面上他们还一本正经地推崇共和国官方认可的上帝，暗地里却为寻求真正的幸福而追寻某个宗教行会的足迹，在过去两世纪里，在台伯河畔的古城里这种宗教行会开始得到了真心实意的欢迎。

我前面所用的“行会”一词起源于希腊，本意是一群“得到启示的”人——为了本行会最神圣的秘密不被泄露出去，这群男女必须做到“守口如瓶”。只有他们才可以知晓这些秘密，这样的行会正如大学兄弟会的咒符一般让人们结合在一起。

可是，在公元一世纪，行会仅仅是某种崇拜方式，某种说法，某种教派，某个希腊人或是罗马人（请谅解这里时间上的微略混淆）已从长老教会离去加入基督科学教会，他会告诉其他人他是去参加“另一个行会”了。相对“教堂”、“英国北部教会”与“贵族院”来说是新发明的词汇，在当时人们还不知晓。

倘若对这个问题你非常感兴趣，想弄清当时罗马的情况，请您在下周六买一份纽约报纸的任意一份看一看。你将看到有关来自印度、波斯、瑞典、中国和别的十多个国家引进的新教旨与新处方的四五栏广告，这些广告都可以给人们健康、富有以及得到灵魂永恒拯救的希望。

同我们现今的大都市一样，外来和本地的宗教不可避免地充斥罗马。原因在于它同世界各个地方都有联系，从小亚细亚北部覆满青藤的山上开始了对西布莉的崇拜，神母被弗里基亚人尊奉为一切天神的母亲。然而这种对神母的崇拜产生了某些不合礼仪的感情放荡，罗马当局不得不采取武力关闭神母庙，最后还果断通过了一项法律，对一切传教活动都进行禁止，以免这种宗教鼓励大众豪饮和做出更为糟糕的事情来。

在埃及这块充满着矛盾以及神秘感的古老土地上，提供给人类好几个怪诞不经的天神，奥赛利斯、塞拉皮斯与爱西斯就像在罗马时代阿波罗、迪梅特和赫耳墨斯一样被人们所知晓。

至于希腊人，抽象真理与行为守则的雏型体系在若干世纪之前就被他们奉献于世。这时，他们又向崇拜偶像的异国人民提供了远负盛名的艾蒂斯、迪奥尼修斯、奥尔费斯以及艾多尼斯的“宗教行会”。从公共道德来说，这些神灵都是有缺陷的，然而他们很受人们的欢迎。

整整一千年里，腓尼基商人经常去意大利海岸光顾，这让罗马人熟悉了对他们的上帝巴尔（耶和华的不共戴天的敌人）和妻子艾斯塔蒂。老年时，所罗门在耶路撒冷中心为这位奇妙的女神建了一座“高坛”，这让他忠诚的臣民感到十分震惊。在争夺地中海的统治权的漫

长苦战中，这个令人敬畏的女神一直被人们公认是迦太基城的庇护者，在她的非洲和亚洲的庙宇都被毁后，她又重新以受人崇敬的基督教圣人的身份回到了欧洲。

可是，还有一个最为重要的神不得不提。他在军队里享有很高的声誉。在经莱茵口至底格里斯河源的罗马边境线上，任何一堆残砖破瓦之下都有他破碎的金身。

这便是伟大的米思拉斯神。

众所周知，米思拉斯原是司管光、空气与真理的亚洲神，人们将他供奉在里海低地平原。在那片牧草肥沃的土地被我们的鼻祖占有之后，在山峰峡谷之间人类便得到了栖身之地，以后这个地方成了为人所共知的欧洲。这个天神奉献给人类许多美好的东西，大家都觉得，完全是依靠万能的天意，这块土地的统治者才得以施展权力。终日里米思拉斯都处在天火之中，时常他将天火降在位居高职的人们的身上。他作为天恩的象征，即便早已远去，甚至连名字也被忘记了，不过自中世纪开始，那些慈爱的圣人们戴在头上的光环却提示我们早在教堂问世一千年以前的古老的传统。

虽然在很长时间内米思拉斯深受人们的崇敬，可是人们要想对他的一生作稍微准确一点的了解还是很困难。这是有原因的。早期基督教传教士对米思拉斯神话深恶痛绝，其程度更甚于对普通神话的仇恨。印度神是他们最凶恶的对手，他们心知肚明，因而竭尽能事，毁掉所有能够让人们记忆起他的东西，他们的努力有了成效，米思拉斯所有的寺庙荡然无存，这个在五百年中曾经盛行于罗马的宗教，正如现今美以美教派与长老会在美国盛行一样，此时却连一张文字记载的纸片都没有遗留下来。

但是，那个时候还没有发明炸药，建筑物不会被彻底摧毁，通过认真搜寻一些废墟和从若干个亚洲古地获得的资料，这个空白得以填补，因而有关这个有趣天神及其轶事的相当准确的情况已被掌握了。

关于米思拉斯的故事要追溯到很久以前。一天，米思拉斯从一块岩石中神秘降生。他在摇篮里睡着，周边几个牧羊人过来参拜他，还送礼博得他的欢心。

在孩提时代米思拉斯就经历了各色奇异的冒险，其中好多的事情让我们想起了让赫尔克里斯成为希腊孩子们心目中的英雄的丰功伟绩，然而，赫尔克里斯凶残暴虐，但米思拉斯一直都与人为善。一次他同太阳神角逐，并将其打败，可他即便得胜了，却豁然大度，这不禁让太阳神视他为手足一般，使得旁人将二人经常混淆。

在罪恶神降下一场干旱、想要毁灭整个人类之时，米思拉斯一箭朝一块岩石射去，霎时水如泉涌，奔向干裂的土地。后来，艾赫里曼（这是罪恶神的名字）又想用一场洪水来达到他的卑鄙目的。米思拉斯知道以后，便告诉了某个人，让他造只大船，将亲属和牲口都带着，这样人类又从毁灭中被挽救出来。他竭尽全力拯救人类，使之不因自身的诸多弊病而遭到报应，后来被升到天国，独揽正义和公正的大权。

那个时候谁想加入崇拜米思拉斯的行列，就要通过某种仪式，以吃些面包和酒作为礼餐，用来纪念米思拉斯同他的朋友太阳神一起用过的著名晚餐。随后，在水前接受洗礼，做那些现在我们认为是毫无意义的事情，早在一千五百年前这样的宗教形式就不复存在了。

一旦进入崇拜米思拉斯的教，虔诚信徒们都被一视同仁。他们一起在一个灯火明亮的祭台前祷告，一同唱赞美诗，共同参加每年十二月二十五日的节目，庆祝米思拉斯的诞辰。还有，在每周的第一天他们什么工作都不做，用来纪念那位伟大的天神，直到现在，我们依然将这天称为“星期日”。他们死后，尸体要整整齐齐的摆放着，到最后审判日来临之际，好人会得到公正的回报，坏人便被掷入不灭的烈火中去。

这些色彩斑斓的神话的成功与在罗马士兵中米思拉斯精神的广泛深刻的影响，说明对宗教人们是相当感兴趣的。事实上，在最初几个世纪里，罗马帝国一直马不停蹄地寻找在精神上能够让大家感到满足的东西。

公元四七年，发生了一件事。一只小船离开了腓尼基，驶入佩加城，这座城市是前往欧洲各条道路的起点。乘客里有两个人，他们没带行李。

他们的分别是保罗和巴纳巴斯。

他们是犹太人，不过其中有一个人持有罗马护照，还拥有着非犹太族人的智慧。

一次永载史册的旅程的开始。

基督教开始征服世界。

三、桎梏的开端

有些人觉得基督教迅速征服了西方世界可以证明基督教思想起源于天国。我并非想加入这样的辩论，仅仅是想指出，大部分罗马人恶劣的生活环境是同最早期传教士的成功有着很大关联的，正如困窘的生活使得神学成功一样。

到现在我已向你们勾画出了罗马的一方面——士兵、政客以及企业富翁们的世界，这些幸运儿居住在拉特山山坡上、坎帕尼亚山峰峡谷里或者是那不勒斯海湾，过着文明幸福的生活。

不过他们仅仅代表了一个方面。

那种能让诗人欢呼太平盛世、在城郊数不清的贫民窟里，能激发演说家将奥克塔维安比作丘比特的繁荣景象，却是十分罕见的。

在一排排长得看不到尽头、昏暗惨淡的租赁屋里，拥挤不堪，臭气弥漫，劳苦的贫民在无休止的饥饿、流放以及痛苦之中生活。在他们看来，仅有一个朴实的木匠的故事才是真实可信的，他在大海对岸的小村庄居住着，辛勤的用自己的双手换来了每日的衣食所需；他热爱贫苦受辱的人，因此被贪得无厌、嗜血成性的敌人给杀害了。确实，困苦的罗马人对米思拉斯、爱西斯和艾蒂斯的大名都早有耳闻，不过这些神都死了，千百年前就已不在人世，人们对他们的了解也只是依照千百年前就死了的人留下的传闻。

不过，约书亚，基督，也就是希腊传教士所谓的救世主，在不久前还活在世上。那时很多活着的人都知道他，在台比留皇帝掌权时期，要是谁偶尔去过叙利亚南部，说不定还听到过他的演说。

还有别的事例。曾经街角的面包匠与邻街的水果商贩在阿皮恩古道旁的昏暗小花园里，同一个叫彼得的人谈过话；前往过戈尔格塔山周边的渔夫也可能看到过先知被罗马当政者的士兵钉在十字架上。

要想理解基督教突然盛行的原因，我们就不得不记住这些。

正是由于亲身接触，即亲密无间的私人感情，让基督教得到了远高于别的教义的优越性。基督教的爱代表的是各国深受迫害、丧失权利的人们的心声，所以扩散到四面八方。基督的话是否同后人所用的词汇保持一致倒是无关要紧，奴隶们有耳朵有心，可以理解。他们在光辉未来的崇高诺言前颤抖，生平第一次看到了希望的曙光。

终于有人说出了使他们获得自由的话。

他们在世界的权势面前，不再显得卑微可恶了。

相反地，他们变成了受宠于慈父的孩子。

他们将继承世界的一切。

他们也要享受到一直住在萨姆尼别墅的别墅高院里趾高气扬的人也没法享受到的欢乐。

由此新信仰的力量便产生了。基督教是让普通人享有平等权利的第一个实在的宗教。

当然，我并非要将基督教说成是灵魂的感受——某种生活与思考的方式——我想说明的是，在充斥着腐朽的奴隶制国度里，这样的好消息必然会如同星星之火可以燎原般燃起感情上的熊熊大火。不过历史除了个别情况外，对普通人的精神历险是不予记述的，无论是自由人或是奴隶的。倘若这些谦卑的人被分为民族、行会、教会、军队、兄弟会以及同盟，开始服从某个人统一的指挥，聚积起大量的财富来缴纳税款，被强制从军为征服别的民族而战，仅仅在这些时候，编年史家才会注意和重视他们。因而，即便对早期基督教会我们了解甚多，可对它的真正创始人的了解还是少之又少。这确实是憾事，这是因为在任何史籍里基督教早期的发展都不失之为最有趣的史实。

在古老帝国的废墟上基督教堂终于拔地而起，这是两个对立利益相结合的产物，有一方代表关爱仁慈理想的巅峰，是耶稣本人教授的，另一方则代表狭隘地方主义思想，在它这样的束缚之下，从一开始耶稣的同乡就同世界别的地方的人疏远了。

通俗一点来说，这种地方主义让罗马人的效率与朱迪亚人的专横跋扈融成一体，结果建立了抑制思想的恐怖统治，尽管行之有效，可情理难容。

为了理解其中的来龙去脉，我们必须再一次回到保罗的年代与耶稣遇难后的五十年，牢牢把握这个事实：基督教产生于犹太教内部的变革之中，是一场纯粹的民族主义运动，它从它诞生的那天开始，受到威胁的不是别人，正是犹太王国的统治者。

基督在世时当政的帕里希人十分明白这点。他们当然非常害怕威胁着精神垄断的鼓动宣传，原因在于这种垄断仅仅是建立在野蛮武力

的基础之上。为了让自己不被赶走，他们不得不惊慌失措地采取行动，在罗马当政者还没来得及干预的时候，便把敌人送上了绞刑架。

没有人会知道倘若当时基督不死，会采取怎样的行动。他遇害的时候信徒们还没有被组成一个教派，他也没有写下任何东西告知后人要如何做。

可是这却成了福音。

无文字规定和明了的条例规则，反而让信仰者能够自由地遵循耶稣精神并非教规文字了。倘若一本书将他们束缚了，很有可能他们会将全部精力致力于理论讨论上，沉迷于对句号冒号的研究之中。

当然，要是那样的话，则除了几个专业学者之外，就不再会有人对新信仰感兴趣了，基督教便会重蹈旧辙，同别的众多教派一样以煞费苦心的文字纲领开始，到后来以那些争论不休的理论家被警察扔到大街上而宣告结束。

在时隔三十个世纪后的今天，基督教对罗马帝国的破坏我们能了解到，不过让人觉得惊讶的是，它对国家安全的威胁同匈奴与哥德人的侵略一样，罗马掌权者不采取行动镇压是为何？他们当然明白，正是那个东方预言家造成了家奴的动乱，女人们也喋喋不休地谈论天国之王很快就会重现，相当多的老人还正儿八经地预言地球将在一团火球中不复存在。

然而，这已不是第一次贫苦阶级为了某个宗教人物而发疯了，并且极有可能也不会是最后一次。倘若警方密切注视着动态，贫穷的狂热者便不可能打乱帝国的安宁。

警方确实戒备森严，可找不到诉诸武力的机会。新的宗教追随者从事事业的方式很值得让人推崇。他们并非推翻政府，刚开始时有几个奴隶还对上帝的父爱和人们彼此间的手足之情会终止主仆之间的旧式关系存有幻想，圣徒保罗连忙来解释说，他的王国看不见摸不着，尘世间的人最好对所有的一切都逆来顺受，以便在天国里能够获得好报。

同样，许多妻子对罗马法典规定的婚姻束缚表示不满，得出这样的结论，基督教与解放、男女平等是近义词，保罗再次跳出来，以一长串娓娓动听的语言恳请心爱的姐妹们不要走极端，以防传统的异教徒对教会心生疑虑，而且说服她们继续保持半奴隶的状态，并且自亚当和夏娃被逐出天堂之后，一直以来这都是女人的本分。全部的这些都体现了对法律的毕恭毕敬，很值得学习，所以执政者对基督教传教士随意往来不加以干涉，原因在于他们的说教最适合当政者的口味与期许。

可是，正如历史中通常出现的情况，相对于统治者来说，群众的宽容精神往往稍逊一筹。他们贫困潦倒，就算良知允许他们为积累财富而作出让步，他们也感受不到欣慰和满足。

由于数世纪以来古罗马的最下层人沉缅于胡乱豪饮与打架斗殴，都无一例外服从上述规律。最初他们从面容严肃的男男女女那儿获得低俗的快乐，那些男女聚精会神地倾听讲述有关耶稣像一般罪犯那样不光彩地死在十字架上的神奇故事，这些人把为投掷石头泥土的流氓恶棍高声祈祷当做是自己的责任。

可是罗马传教士却没法对这样的新的发展趋势持超然的态度。

那个时候帝国的宗教是国教，这其中包括一些特定节日的盛大祭祀，人们要为此支付现钱，可是这些钱又装进了教堂首领的口袋。倘若数以万计的人对旧的圣地不予理睬，朝另一个不名一文的教堂奔走，教士的收入便会有很大的减少。这肯定不会顺他们的心，因而他们极力诽谤，辱骂不信奉传统神灵的异教徒违背了祖先的神，责令他们为外国的先知而进香。

城市里有另一阶层的人更加有理由憎恨基督教。他们是骗子，正如印度的瑜伽信奉者与爱西斯、艾什特、巴尔、西贝尔以及艾蒂斯神话的祭司长一般，日复一日地挥霍着轻信的罗马中产阶级的钱财，过着奢侈富足的生活。如果基督教是同他们竞争的组织，为自己提供的上天启示而收费，这样的话，巫师、看手相的人以及巫术师团伙是没有任何理由抱怨的。生意总归是生意，预言的行当让其他人干一些也没有什么不可以的。可是基督徒却作出了些该死的决定，竟然拒收报酬，还将自己的东西赠与别人，给饥饿者饭吃，将无家可归的人请到自己家里住，并且分文不收。他们做得实在太过分了，倘若没有私下的收入或还未被发现的财源，这是无法做到的。

此时的罗马已不是自由人民的城市，它是从帝国主义各地汇集而来的数以万计丧失财产的农民的暂时栖身之地。这些下层民众遵循着大部分人行为的秘密法则，对于有别于自己行为的人却相当反感，对无缘无故想过正派且有节制生活的人心怀戒备。常常喝上一杯酒、时不时还替别人埋单的好心人确实是佳邻善友；然而自命不凡、不想看科利西姆的斗兽表演、看到在凯西特兰山的街道上游街的一批批战俘而不欢呼的人，却被当成叛逆，是公众的敌人。

公元六四年，一场大火把罗马的贫民窟烧毁了，这是对基督徒进行首次有组织进攻的口实。

刚开始，有人讹传说，是喝得大醉的尼禄皇帝奇思妙想，下令在首都放火，把贫民窟烧掉，以便依照他的计划重建城市。不过大家都很清楚。这场火是犹太人与基督徒放的，这是因为他们经常谈论天国是大火球降临，将邪恶的世界化为灰烬。

一旦这种说法开始便很快引起了反响。有个老妇人听到了基督徒同死人的谈话，另一个人得知他们将小孩拐骗，割断了喉咙将血涂在古怪的上帝祭坛上。当然，这些卑鄙勾当没有人亲眼所见，可这是由于基督徒太狡猾的缘故，已经用钱把警察收买了。他们这次被当场抓住了，不得不为所犯下的罪恶行径受到惩处。

我们没法取证有多少虔诚的教徒被私刑处死，可能保罗与彼得也是受害者，因为从此以后没有人再听到过他们的名字了。

不用说，这场民众性的可怕大发泄没有任何收获。牺牲者在厄运来临之际所表现出来的大义凛然的态度是对新信仰以及死去的基督徒的最好宣传。死了一个基督徒，却有十多个异教徒前赴后继地顶替了他的位置。在他短暂无用的一生中，尼禄做了一件唯一体面的事（这是在公元六八年自杀）以后，基督徒立即重归故里，一切又依旧如初了。

这个时候的罗马执政者有了一个很大发现，他们开始对基督徒与犹太人完全一样持怀疑态度了。

对于他们的错误我们也很难去责怪，近百年来的历史研究日渐明了地表明，其实犹太人集会堂是一个信息中转站，通过它，新信仰被传到世界的各个角落了。

应该还记得，耶稣本生就是犹太人，他对祖先制定的古老律法不打折扣的遵循着，仅对犹太听众进行演讲。他只一次离开过故土相当短的一段时间，然而他给自己制定的使命却是同犹太人一起完成的，而他这样做的目的也是为了犹太人。罗马人从他的话语中找不出任何蛛丝马迹能够感受到基督教同犹太教的差别。

事实上耶稣极力做到的是下面这件事：他已十分明了地看到祖先教堂里所隐藏的弊病陋习，对此他也曾大声提出过抗议，而且有效地进行过斗争。不过他为其奋斗的仅仅是内部的改革，会成为一门新宗教的创始人是他自己从来没有想过的事情。倘若当时有人将这件事提出来，他还会觉得可笑之极。可是，正如在他前后的改革者一样，他慢慢地陷入了没法再调和的境遇。他的过早死亡反而解救了他，使他摆脱了路德和别的许多改革者的命运，免遭迫害。那些人原本不过是想在“内部”做些好事，却突然发现自己成为组织“外部”一个新团体的领头羊，以致于茫然得不知道该如何是好了。

在耶稣死后的很多年里，基督教（当时这个名字还未形成）只不过是某一犹太小教派，仅仅在耶路撒冷、朱迪亚村和以及里利村有几个教徒，没有跨出叙利亚省一步。

最先发现这个新教义或许能成为世界范围的宗教是拥有犹太血统的正式罗马公民盖尤斯。他的饱经灾难的故事告诉了我们犹太基督教是如何强烈反对普通宗教的。他们只希望它在本国享有统治地位，只同意本族人加入。他们对一视同仁地向犹太人与非犹太人弘扬灵魂拯救的人充满痛恨。在保罗最后一次去耶路撒冷之时，假如没有罗马护照，他肯定会被怒火中烧的同乡给打死，重蹈耶稣的覆辙。

然而，分派了半个营的罗马士兵保护保罗的安全，把他带到某个港口城市，坐船回罗马参加从未发生过的著名审判，确实是相当有必要的。

在保罗死后没过几年，他一生总是担心而又不断预言的事情最后还是发生了。

罗马人将耶路撒冷摧毁了，在曾经耶和华庙的所在地建造起丘比特的新庙。城市的名字被改为爱利亚首都，朱迪亚也成为了叙利亚巴勒斯坦的罗马省份的一部分。而当地居民，不是被杀就是被驱逐出去，在废墟附近方圆数英里内，不允许有人居住。

这座圣城给犹太基督徒带来的灾难，目前终于化为泡影。从此以后的几百年里，在朱迪亚内地的小村子里会发现一些举止怪异的人，他们以“穷人”自称，很有耐心地终日祷告等待就要到来的世界末日。他们是耶路撒冷老犹太基督徒的遗孤。在十五、六世纪的书中我们经常能够看到他们的情况，他们远离文明世界，形成了一套自己的怪诞教义体系，将对门徒保罗的仇恨作为中心地位。到了差不多七世纪，我们便再没有发现这些自称拿撒勒人的踪影了。他们被伊斯兰教的胜利者斩草除根了。可是，虽然他们可以再苟延残喘几百年，也不能让历史倒退。

东西南北都被罗马集于麾下，统一成了一个政治上的中央集权，使世界为接受一个统一宗教提供了条件。基督教不但简单而且实用，教徒能够直接同上帝对话，注定会成功，而犹太教、米思拉斯教和一切别的参加竞争的教旨势必要没落。可不幸的是，新信仰那些不良习性没有摈弃掉，很显然它们是同宗旨背道而驰的。

一叶扁舟载着保罗与巴纳巴斯从亚洲来到欧洲，给人们带来了希望与仁慈。

然而另一个家伙也悄悄溜上了船。

它戴着圣洁高贵的面纱。

可面纱下掩盖的嘴脸却是残忍与仇恨的。

它的名字是：宗教的专横跋扈。

四、上帝的晨光

早期的教会是一个非常简单的组织，人们一旦知道世界的末日并非迫在眉睫，耶稣遇难之后最后审判日也不会接踵而来，基督教还需在泪谷里挣扎很久，这时他们觉得建立一定形式的统治体系是很有必要的。

起初基督徒（因为全是犹太人）都在犹太教里聚会。由于犹太人与非犹太人有摩擦，非犹太人就到别人家的空房子里开会，要是找不到可以容纳全部虔诚（以及好奇）的基督徒的屋子，干脆就在露天或是废石场集会。

最开始时会议都在星期六举行。不过随着犹太基督徒和非犹太基督徒彼此感情的日趋恶化，非犹太基督徒便摒弃了星期六安息日的惯例，将集会改在耶稣复活的星期日。

这些庄严的仪式体现出了公众的特点与大众的感情特点。无固定的演说和说教，找不到教士，一切男女只要感到内心被圣火激励，都能够站起来剖析内心的信仰。依据保罗的描述，这些虔诚的弟兄们“以他们的口若悬河”，让这个伟大的圣徒充满了对前途的期许与展望。他们中的大部分人是平民，受过的教育不多。他们即席良言的真诚肯定是毋庸置疑的，可他们常常太过激动，像疯子一般大喊大叫。尽管教会顶得住迫害，却经受不住人们的冷嘲热讽。所以，保

罗、彼得和他们的继承人必须维持秩序，平息人们因急于表达精神情感与神圣热情而导致的秩序混乱。

起初，这些努力的收效不大，因为似乎规章制度和基督教的民主精神是格格不入的。可是最后人们还是从实际情况出发，集会被允许依照固定的仪式进行。

聚会以一首赞美诗为开始（用来安抚可能在场的犹太基督徒）。随后，全体教徒就引吭高歌最近为罗马与希腊崇拜者谱写的歌谣。

唯一预先安排好的演讲是一段倾其耶稣一生哲学思想的有名祷文。然而在几个世纪之中，布道都是自发的，只有觉得心里有话说的人才可以登台说教。

不过，随着集会次数的增多，那些对秘密团体总是怀有戒心的警察开始干预了，因而推选出某些人代表基督徒和外界打交道势在必行。保罗曾经高度评价了领导的才干。他将他在亚洲与希腊走访的小团体比作惊涛骇浪里的扁舟，要闯过波涛汹涌的大海，就需要有聪明绝顶技艺超群的舵手。

所以虔诚的信徒们又一次凑在了一起，挑选出男女执事。他们作为整个团体的“仆人”，要照料好病人与穷人（这是早期基督徒十分关心的事情），管理好集体财物，还要料理全部的日常琐事。

后来，教会成员有增无减，事务性管理变得越来越繁琐，必须要有专职的执事才行，这样一来，几位“老者”被推举担当此任。他们的希腊职称是“长老”，依我们说法就是“神甫”。

几年过后，各个村庄与城市都有了自己的基督教堂，因而大家觉得有必要提出一个共同政策。人们选出了“总监”（也就是主教）来督促整个教区，并全权代表教区同罗马政府打交道。

很快，帝国的所有主要城市里都有了主教，在安提阿、君士坦丁堡、耶路撒冷、迦太基、罗马、亚历山大以及雅典，都出现了许多闻名的当权人物。

在起初阶段，耶稣当年曾生活、受难、死去并广受尊敬的大多数地方都是主教掌管着。可是，从耶路撒冷被毁掉、渴望世界末日来临以及天国成功的一代人在地球上消失之后，在他狼藉的宫殿里可怜的老主教被剥夺了曾有的威望。

虔诚信徒首领的位置自然而然地被那个“总监”所顶替了。这位“总监”住在文明世界的首都，守护着西方大圣徒保罗与彼得曾经殉教献身的地方——他便是罗马大主教。

这个主教同别的主教一样，也被尊称为“神甫”或“圣父”，这是对圣职人员的普通称呼，表示热爱与尊敬。可是在以后的几百年里，在人们心目中“圣父”这个头衔只和主教管区的首领有着联系。当有人提到“圣父”，所指的仅仅是罗马的大主教——教皇，根本不可能是君士坦丁堡或迦太基的主教。这是个十分自然贴切的发展过程。当我们在报纸上看到“总统”这个词的时候，没有必要加上“美国”一词作限定，因为我们都明白这里所指的是政府首脑，并非宾夕法尼亚铁路局长、哈佛大学校长或是国联主席。

“教皇”这个名词第一次在正式公文里出现是二五八年。那个时候罗马还是强大帝国的首都，皇帝将主教的势力完全掩埋了。不过在

往后的三百年里，凯撒的继承者经常处于外侵内乱的威胁之中，于是开始寻找更加安全的新巢穴。在国土的另一地点他们找到了一座城市，叫做拜占庭。它是依据一个传说中的英雄拜扎斯而闻名于世的，据说在特洛伊战争结束不久，拜扎斯曾在这儿登岸，它坐落于将几条欧亚大陆割开的海峡之畔，通往地中海的商业要道，控制了几家独树一帜的工商业中心，在商业上颇负盛名，为了争夺这个富足的要塞，斯巴达人和雅典人曾拼得你死我活。

不过在亚历山大时代之前拜占庭一直是独立的。它臣服于马其顿没多久，便被归并到罗马帝国的版图上了。

目前经过十个世纪的繁荣昌盛后，“金号角”的海港里熙熙攘攘地挤满了来自成百个国家的船只，它被选中成为帝国的中心。

罗马的居民被丢下听任哥德人、范达尔人、天知道还有什么别的野蛮人的处置。他们看到一连好几年皇宫都空空如也，眼见政府部门接踵而至地搬迁到博斯普鲁斯海峡之滨，看到首都的居民竟要遵从千里之外制定的法律办事，都感受到世界的末日已经临近。

在历史的长河中，所有的事情都是此失彼得。皇帝走了，留下的主教变成了城镇里地位最显赫的人，他们是真正的皇冠荣耀的继承人。

他们充分地抓住这个没有束缚的大好时机。教会的声望与号召力吸引了意大利许多才博学广的人，这让主教们又摇身变成了精明强干的政治家。他们认为自己已俨然是某些永恒信念的代表，因而无须操之过急，而是采取循序渐进的方法，瞄准时机出奇制胜。他们不会像

许多人因为太过着急而造成的压力，慌忙决断，以至于乱中出错，最后导致失败。

可最主要的是，主教们只有一个目的，只朝着这一个目标毫不动摇地前进。他们所做所想所说的全部都是为给上帝增添荣耀，为了让在尘世代表上帝意志的教会变得更加强大起来。

以后的十个世纪的历史证明，他们的努力是很有成效的。

当野蛮部落如洪水猛兽般横扫欧洲大陆时，在风卷残云的猛烈冲击之下，帝国的围墙一面面地倒坍，成百上千个像巴比伦平原那般古老的体制如同垃圾一样随风而逝，只有教堂坚如磐石，在每一个时代，特别在中世纪，犹如砥柱中流。

最后胜利虽然到手了，但是也付出了沉重的代价。

尽管基督教起源于马厩，却能够在宫殿里寿终正寝。本来它是以抗议政府起家的，不过后来自认为可以沟通人和神联系的神甫却坚持让所有凡夫俗子做到完全服从，本来基督教带有变革色彩，可后来不断发展，在不到一百年的时间内竟演变成新的神权政治集团。同古老的犹太国家相比，它倒成了幸福无忧的臣民居住的自由温和的联邦。

不过这一切似乎又合乎逻辑，避免不了。下面我要进一步说明。

大部分去罗马游览的人都要去看看科利西姆，在那些饱受风沙的围墙里，能够看到一块凹地，数以千计的基督徒曾经在这倒下，成为罗马专制的牺牲品。

然而即便确有几次对新信仰倡导者的迫害，可这与宗教的专横却没有关联。

迫害都是政治原因。

作为一个宗教派别，基督教享有的自由最为广泛。

可是，基督徒公开宣称自己因为宗教道德而拒绝服兵役，就算是当国家遭受外国侵略时还大力鼓吹和平主义，并且不分场合公然诋毁土地法律。作为国家的敌人，这些教徒被处决了。

基督徒是遵从头脑中的神圣信条行事的，可是一般的警方法官不管这些，即便基督徒极力对自己的道德本质加以解释，然而长官大人却摸不着头脑，对此一窍不通。

毕竟罗马的警方法官是凡人，当他应召而来进行审判的时候，在他看来他的犯人陈述的道理只不过是鸡毛蒜皮的小事之时，他简直不知所措。经验告诉他对神学中争论的问题他应采取超脱的态度，他依稀记得在许多皇帝敕令中曾经告诫过公职人员，对付新教派要采取圆滑老练的态度，所以他甩开解数，企图争论。然而当所有争论到同一原则问题集中起来之时，全部的逻辑方法又没有任何作用了。

是放弃法律的尊严，还是坚持国家最高权力的并不够格的绝对惩治职能，最后，行政长官要作出这样的抉择。然而，教徒们对生命只有在死亡之后才会开始这样的观点确信不疑，还热烈欢呼可以离开这个邪恶世界去享受天国的幸福快乐，就连监狱与折磨也对他们不起任何作用。

这样，当局与基督臣民之间痛苦而且漫长的游击战争最后爆发了。所有死亡人数的官方资料我们不得而知。在亚历山大的一次迫害中三世纪的著名神甫奥利金的一些亲戚被迫害致死，依据他的说

法，“为自己的信念而死的真正基督徒的数目还是能够统计得到的。”

只需我们对早期圣人的生平加以认真研究，便会发现很多血淋淋的故事；我们会感到奇怪，一个屡遭杀戮迫害的宗教为何会留存下来？

不管我提供的数字是怎样的，还是会有人指控我在心怀偏见的说谎。我尚且保留己见，让读者自己去判定吧。只要人们看一看德西厄斯皇帝与瓦莱里安皇帝的一生，便能够对迫害最猖獗时罗马专制的真正本性有一个比较清楚的认识。

除此以外，假如读者还记得，即便是马可·奥勒留皇帝如此开明的君主在处理基督臣民问题上都不得不承认自己的无能，那对帝国偏远地区的无名小官所遭受的困难就可想而知了。原想尽忠职守的小官要么不得不背弃自己的就职誓词，要么就必须将自己的亲朋好友处死，因为他们的亲朋好友不能或不愿服从帝国政府为保存自己而制定的几条简单的法令。

同时，基督徒并未受异教臣民的假惺惺的伤感的蛊惑，继而稳步将自己的影响扩大。

四世纪后期，罗马元老院里的基督徒怨声连连说，在异教偶像的阴影下面过日子是一种情感伤害，希望格霍希恩皇帝将胜利女神像搬走。因而，矗立在凯撒建立的宫殿里达四百年之久的这座神像从此远离故土了。几个元老曾经对此表示抗议，可是于事无补，只换来了他们中一些人的流放。

这个时候，著名的忠诚爱国人士昆塔斯·奥里利厄斯·希马丘斯挥笔写下一封信函，提出了折中的道理。

“为什么，”他问，“我们异教徒为何不能与基督邻朋和平相处呢？我们仰面看一样的星辰，并肩行走在共同的土地上，住在同一片蓝天之下。每个人追求最终真理的道路不同又有何关系？生存的奥妙变幻莫测。通往答案的道路也并非只有一条。”

他并不是唯一一个坚持这种观点、明白古罗马宗教开放政策传统正面临威胁的人。与此同时，由于罗马胜利女神像的搬迁，已在拜占庭立下足来的两个敌对基督教派之间产生了激烈内讧。争执引发了前所未闻的用宽容为题的最才智勃发的讨论。哲学家西米思蒂厄斯是这次讨论的发起人，对祖先信奉的上帝他忠诚不二，不过当瓦斯林皇帝在正统和非正统的基督徒论战中袒护一方的时候，他也觉得应该告诉皇帝其真正的职责。

他是这样说的：“有一领域，一切的统治者妄想在那施展权威，那个地方便是美德之国，特别是个人宗教信仰之国。在它的版图里实施强权一定会造成建立在欺骗上的虚伪与皈依。所以，统治者应该还是以容忍所有信仰为宗旨，这是由于只有宽容才可以避免公众冲突。何况，宽容是神圣之道，上帝已经相当清楚地明确表明可以容忍多种宗教的愿望。人类用来领悟神圣玄机的方法上帝是可以独自辨明的，上帝对他的形形色色的崇拜十分赏识，喜欢基督徒的礼仪，也喜欢希腊人与埃及人的别的不同的礼仪。”

确实是金玉良言，但没有人听得进去。

古代世界连同思想与理想已经不复存在了，一切倒转历史时钟的企图都注定会以失败而告终。生活意味进步，进步意味磨难。旧的社会秩序正迅速地瓦解。军队变成了受外国雇用的叛民贼子。边境公然发生叛乱。英格兰和另外的边沿地区早已成为了野蛮人的囊中之物。

在最后的灾难爆发之时，几百年来一直从事国家公职的有志青年发现，迁升的道路除了一条以外其他的都被阻死了，这条路便是教会生涯。西班牙的基督主教能够行使地方长官的权力，基督教作者，只要全心从事理论题目便可以得到广泛的读者群，只要基督教外交官愿意在君士坦丁堡皇廷里代表罗马教皇、或同意冒险去高卢或斯堪的那维亚获得野蛮人酋长的友情，就能够稳步高升。倘若当了基督教的财务大臣，还能够管领那片曾让拉特兰宫的主人成为当时意大利最大的地主和最富有的人的领地，更好的就是能够发一笔横财。

在过去五年中我们已见过本质一样的事情，距一九一四年为止，野心膨胀、不想靠手工劳动为生的欧洲青年人依然想挤入政府部门谋得一职，在不相同的帝国与皇家陆军、海军中当官。他们占据着法庭要位，掌控财政，要么是在殖民地当几年总督或军事司令官。他们没想过发大财，可他们的官职带给他们的巨大的社会威望，只要聪明、勤奋、诚实，便能够获得美满的生活以及受人尊敬的晚年。

后来战争开始了，社会旧封建结构的残渣余孽被一扫而光，下层阶层掌控了政权。有些正式官员年纪已经大了，没法再改变一生所形成的习惯，于是便典当了自己的勋章，然后死去了。不过绝大部分人都随波逐流。他们从小接受教育，做生意被他们视为低下的工作。或许生意是不值一提的，可人们还是必须从是进办公室还是进贫民院里作出选择。为信念宁可饿肚子的人相对来说还是少数，大动乱变革之后的没几年，我们便发现大部分政府官员与军官都心甘情愿地跑起生

意来，而这是他们十年前绝不会问津的事情。还有，因为他们中大部分人的家庭世代都从事行政工作，指挥别人就像轻车熟驾，所以在新的生涯中总能进展得顺利些，比所期望的更为幸福与富足。

生意在当前的境况，也就是在十六个世纪之前的教会的写照。

有些年轻人将他们的祖先追溯至赫尔里斯神、罗米拉斯神或是特洛伊战争的英雄，让他们接受一个奴隶的儿子、一个朴素牧师的教诲并非易事；可是，奴隶出身的朴素牧师所能奉献的东西，恰恰是那些将祖先追溯到赫尔里斯神、罗米拉斯神或是特洛伊战争杰出青年所如饥似渴期盼获得的。所以倘若双方都有智慧（也极可能是这样），便可以非常快地学到互相的长处，和平共处。这是历史的又一条奇怪定律：越是表面变化的，实际上就越一成不变。

自创世纪以来，就有一条规律不可避免，也就是少数聪明男女统治，大多数智商不高的男女服从。在不同时代中这两类人各自有不同的名字，一方代表力量与领导，一方代表软弱和屈服，分别称之为帝国、教堂、骑士、君主和民主、奴隶、农奴、无产者。然而，不管是在莫斯科，还是在伦敦、马德里和华盛顿，操纵人类发展的神秘法则都异曲同工，不受时间地点约束。它总是以奇异的形式或伪装出现在人们面前，披上劣质的外衣，大声高呼对人类的爱和对上帝的忠诚以及给绝大部分人带来最有益处的谦卑愿望。然而在赏心悦目的外表下面却一直隐藏着并继续藏着原始法则的残酷真理：人的首要职责是生存。对人类出生在哺乳动物世界的事实有的人觉得很恼怒，也很反感这样的论点。他们把我们称为“功利主义”、“愤世嫉俗者”如此等等。历史被他们当做娓娓动听的神话故事，所以当他们一经发现历史也是一门同样受到别的事物的不可动摇的规律的制约时，大惊不已。可能他们对反平行线法则与乘法口诀表表示反对吧。

对我来说，我希望他们还是服从规律的好。

这样，也只有这样，历史对人类才能有实用价值，而并非一伙从种族歧视、部落的专横跋扈以及广大居民的愚昧无知中坐享其成的人所结成的联盟。

要是谁对此心怀疑虑，就请在我几页前所写的几个世纪的历史中寻找证据吧。

希望他专研一下最初四个世纪教会领导者的生平。

他肯定能发现，教会领导人都在古老的异端社会出现，在希腊哲学家的学校里受过培育，不过是后来必须选择某个职业时才转到基督教的。确实其中有几个人是受了新思想的熏陶，心悦诚服地接受基督教诲，可大多数人从效忠凡世主人转换为忠于天国统治者，是由于这样有更多的晋升机会。

教会一方也通晓情理，体贴人心，所以不会过分细究诸多新信徒突然改奉基督教的动机是什么，还认真地对全部的人做到仁至义尽。有些人对势利世俗的生活充满向往，教会便在政界和经济界给他们提供机会使其大显身手。性格不同的人对信仰情深意重，教会便让他们离开拥挤嘈杂的城市，在宁静祥和的环境中深思生存的弊端，追求他们觉得对灵魂的永恒幸福最为重要的个人圣境。

一开始，这样的一种信奉上帝、默祷冥思的生活显得十分自在。

教会在建立后的最初几百年里，对住在远离权力中心的下层平民有松散的约束。不过当教会继帝国以后成为主宰了世界、成为拥有大片领土的强大政治组织以后，过隐居生活的可能性便不多了，许多男

男女女开始向往“过去的好日子”，那时全部的基督徒都能够做善事以及祷告。为了得到幸福，他们便希望人为创造出一些条件，再现过去在自然发展中所形成的局面。

这场争取修隐生活方式的运动起源于东方，给之后一千年的政治经济发展产生了深远影响，提供了一支忠实有用的突击队给教会镇压不信教者或是异教徒的战争。

对此我们无须讶异。

濒临地中海东岸的那些国家的文明已经十分古老了，人们已精疲力竭。仅埃及就有十种不同文化起伏跌宕，自第一批居民在尼罗河谷居住下来，这些文化便以不一样的方式循环往复，底格里斯河与幼发拉底河之间的平原也都如此。生活的虚缈和人类努力的一点作用都不起，全部都反映在路旁上万个庙宇与宫殿的废墟里，到处都是。欧洲的青年接受基督教，是因为其体现了他们对生活的迫切希望，他们刚刚复苏的精力与热情也被激发了出来。可是，对自己的宗教生活埃及人和叙利亚人的看法却迥然不同。

对他们来说宗教意味着期盼已久的解脱。怀着对死亡的快乐时刻的盼望，他们逃离记忆的尸骸，躲进沙漠，只同悲伤和上帝做伴，将存在的现实抛之脑后。

由于一些无法解释的原因，改革对士兵来说似乎总能有特殊号召力。相较于其他人来说他们能更加直接地接触到文明的野蛮以及恐怖的一面。除此之外他们还明白，没有纪律就一事无成。为教会而战的最伟大的士兵曾是查理五世军队中的一个上尉。他是将精神落伍者组建成简单团体的创始人，曾经是一名君士坦丁堡皇帝的军队中的列

兵，叫帕肖米厄斯，埃及人。服完兵役后，他便加入了一小撮隐居者行列当中，首领是来自同一国家的人，名叫安东尼。帕肖米厄斯远离了城市，同沙漠上的豺狗和平相处。可是，隐居生活常常会产生种种思想矛盾，引发一些可悲的过度虔诚，比方说爬到古老的石柱顶上或是废弃荒芜的坟墓里面度日（这让异教徒笑话，让真正信仰者悲伤），所以帕肖米厄斯决意将这个运动建立在更加实际的基础之上。如此，他成了第一个宗教秩序的奠基人。自那时起（四世纪中叶），居住在一起的隐居人士都服从一个司令官，把他称做是“最高统帅”，他能任命不同修道院的院长，将众多林立的修道院称为主的堡垒。

帕肖米厄斯死于三四六年。在他去世之前，亚历山大时代的阿塔纳修斯主教将他的修道院思想从埃及带到了罗马。成百上千的人开始借机逃脱现实世界，逃离它的邪恶与欲壑难填的勒索。

可是，欧洲的气候与人们的本性不得不令创始人将宏图稍作修改。在严寒的冬天里，饥寒交迫的滋味并非像在尼罗河谷那般容易忍受。何况，西方人都很实际，神圣的东方理想表现出的又脏又邋遢的一面，非但不会给他们以启示，反而让他们感到恶心。

意大利人与法国人扪心自问：“早期教会竭尽所能地做善事有何结果呢？几个信徒在千里之外深山老林的潮湿帐篷里住着禁欲苦行，莫非这些寡妇、孤儿以及病人便就从中得益了吗？”

西方的头脑一定要将修道院体系改得合理一点才行，这样的革新住在亚平宁山脉的一个纳西亚镇人功不可没。他名叫本尼迪克特，通称圣人本尼迪克特。父母送他到罗马求学，可是这座城市让他的基督

心灵弥漫着恐怖色彩。他逃到阿布鲁齐山的苏比亚克村，躲到一座尼鲁时代的古老乡间宫殿里。

他过了三年与世隔绝的隐居生活，美德的盛名在乡间很快传开了。愿意同他接近的人马上满天下，因而隐居者蜂拥而至，多得能够建造十几座修道院。

本尼迪克特于是告别了土窟，成为修道生活的立法人。他建立规章制度，字里行间流露出他的罗马血统。发誓遵从他制定的院规的僧人不要指望能游手好闲，除了做祷告和沉思以外，他们必须在田野里劳作。年纪太大无法农耕的，要教育年轻僧人怎样做一个好基督徒与有用的公民。他们恪守职责，在一千年中本尼迪克特修道院将教育垄断了，中世纪大多数时间里这儿得到培养才能超卓的年轻人的准许。

这样一来，僧人们穿上了体面的衣服，吃到了可口的食品和住上舒适的床铺，每天不干活不祷告的时候还可以睡上两三个小时，这是他们应得的报酬。

不过从历史的角度看来说，最重要的是，僧侣们不只是逃脱现实世界与义务去为来世灵魂作准备的凡夫俗子，是上帝的仆从。在漫长痛苦的试用期内他们必须完善自己使其配得上这样的尊称，继而在宣播上帝王国的力量和荣耀中发挥直接积极的作用。

在欧洲不信教的人中的初期传教工作已完成了。可为了不让教徒的绩效化为乌有，一定要得到老百姓与官员们有组织的支持。因而僧人们扛着铁锹与斧头，手捧祷告书，来到德国、斯堪的那维亚、俄国以及遥远冰岛的荒野之地，耕耘，收获，布道，办学，为遥远的土地带来了大部分人只是道听途说的文明的信息。

正是用这种方法全部教会的最高执行者罗马教皇激发了形形色色的人类精神力量。

注重实际的人能够得到扬名天下的机会，正如做梦者可以找到幽静丛林中的幸福一般，无任何白做的运动，什么东西都不允许浪费，它所产生的结果是力量的增长。很快，倘若皇帝与国王不谦卑地注重基督追随者的要求，就无法坐稳自己的宝座。

获取最后胜利的方法，也很吸引人，因为它说明基督教的胜利是事出有因的，绝对不是（如一般人所认为的）突发奇想迸发出来的盛大宗教狂热的结果。

基督徒受到的最后迫害发生在戴奥里先皇帝时代。

很奇怪，虽然戴奥里先并非凭借近卫军之力统治欧洲的诸多君主中最坏的一个，可他却经受从古到今被召来管理人类的人所承受的苦难。事实上，连最基本的经济知识他都一窍不通。

他发现自己的帝国正处于四分五裂状态、一落千丈。他毕生都从事戎马生涯，深深懂得致命的弱点就在于罗马的军事体制的内部，这样一个体制将边防地区的防卫任务交给占地的士兵，可这些士兵早已失去斗志，成为了悠闲自得的乡巴佬，卖青菜与萝卜给那些理应远远拒之于门外的野蛮人。

戴奥里先改变不了风雨飘摇动荡不安的体制，为解燃眉之急，他组建起一支新型野战军，全部由年轻机敏的战士组成，一经入侵就能够在几周之内奔向帝国的任何地方。

这个主意的确很好。可是，正如一切带有军事色彩的好主意一样，花销非常庞大可观，要通过赋税向内地百姓身上搜刮钱财。不出所料，激发了老百姓的群愤，大喊再缴钱就面临破产了。皇帝回答说老百姓误会了，并将只有刽子手才能行使了的权利赋予了收税官，可一切都无事于补，由于各个行业的臣民辛辛苦苦干一年，结果反而亏损，于是都将住宅家庭丢开，拥进城里或干脆当起了流浪汉。然而皇帝陛下却不想半途而废，又颁布了某项来解决困难的法令，这意味着古罗马共和国进入东方专制主义已达到万劫不复的地步。他大笔一挥，全部政府机关与手工业、商业都变成了世袭制的职业，也就是说，官员的儿子注定要当官，无论是否愿意，面包匠的儿子就算有从事音乐或是典当业的天赋也要子承父业，水手的儿子尽管在台伯河划船都晕船也必须在船板上漂一生。在理论上苦力虽然是自由的，可必须在出生地生老病死，不得跨越一步，同一般奴隶的命运无差别。

要是谁觉得自信心很强的统治者可以或者能够容忍由少数人依照自己的好恶去遵循或反对那些行为法规和法令，就大错特错了。然而当我们在评价戴奥里先对基督徒的粗暴行径时应该记住，他已经进退两难了，还深刻地怀疑上百万计的臣民对他的忠诚，他们只知道在皇帝的光环下过着花天酒地的生活，却从来不替国家分担忧愁。

早期基督徒没有动笔写过任何东西。他们希望世界随时会山崩地裂，要是在不足十年内花钱费时的文学成果也会被大火焚烧殆尽，为何还要做这些无用功呢？不过新教并未将预言兑现。基督的故事（经百年的耐心等待之后）被人添枝加叶地口口相传，也已经面目全非，虔诚的基督徒不辨真伪，不知如何是好了。因而，人们觉得有必要弄一本权威性的书，将耶稣的几个短传以及圣徒信件的原文整理成一卷。这就是后来的《新约》。

书中有一章节叫做《天启录》，其中包括有关建立在“七山”之中的城市的引证与预言。自从罗慕路斯时代人们便知晓罗马建立在七山之中。这个奇特章节的匿名作者确实小心谨慎地将那个城市称为他深恶痛绝的巴比伦，可依然没有逃脱帝国官员的理解力。在书里将那座城市说成是“妓女的母亲”与“地球的污点”，饱浸圣人以及殉难者的鲜血，是一切魔鬼与邪恶神灵的栖身之地，是所有肮脏可恶的鸟类的巢穴，还有好多类似于这样的不敬之词。

这样的言论能够被解释为是某个可怜狂热者的胡言乱语，这位狂热者想起了五十年来被杀害的许多朋友，怜悯和怒火把他的双眼蒙住了。不过宣读这些言论作为教堂庄严礼拜式的一部分，要每个星期都在基督徒聚集的地方传诵，旁观者自然会觉得，它代表着基督徒对台伯河畔强大城市的真正情感。我并非认为基督徒没有理由产生旁观者所说的感情，可是我们因为戴奥里先没有产生这样的热情而责备他也是不对的。

可这并不是所有。

一个闻所未闻的概念在罗马人中日趋熟悉起来了，它就是“异教徒”。最初“异教徒”的名字仅仅是用在那些愿意相信有些教旨的人，或称为“教派”。可慢慢地它的意思缩小了，到那些不信仰由教会权威订立的“正确”、“合理”、“真实”、“正统”的教义的人，用圣徒的话来说就是“异端”、“谬论”、“虚伪”和“永久性错误”的人。

几个依旧抱着旧信仰不放的罗马人能够免遭异端邪说的罪名，那是由于他们仍隔膜在基督教之外，况且严格来说也不能解释他们的观点。相同的，《新约》中的某些话对皇帝的自尊也有伤害，比方

说“异端邪说是可怕的罪恶，犹通奸一般、猥亵、淫荡、偶像崇拜、巫术、怒火、争斗、凶杀、叛乱、酗酒”，还有一些，出于体面，这里就不再说了。

全部的这些造成了摩擦与误解，继而产生迫害。基督囚徒又一次挤满了罗马监狱，刽子手将基督殉难者的数目大大扩大了，血流成河，却徒劳无功。最后戴奥里先到了黔驴技穷的地步，被迫放弃了统治地位，回到达尔马提亚马海岸撒罗纳的家乡，专心致志从事更加趣味的消遣——在后院种大圆白菜。

他的继承者没有继续采取镇压的政策。反而，当他看到运用武力铲除基督教已无望，就致力于一笔不光彩的交易，想通过收买的方法来博得敌人的好感。

在三一三年，君士坦丁以官方名义第一次承认了基督教会。

倘若有一天成立了一个“国际历史修改委员会”，全部皇帝、国王、总统、教皇、市长，只要是享有“大”字称号的，都需用特定的准则来权衡，那么其中站在“国际历史修改委员会”法庭上需要审慎专研的一位就是上面所提到的君士坦丁皇帝。

这个狂妄的塞尔维亚人在欧洲各大战场上挥舞长矛，经英格兰的沃克打到了博斯普鲁斯海峡的拜占廷。他把自己的妻子、姐夫与侄子杀死了，还屠杀一些地位卑下的亲戚。可是即便这样，因他在面临最危险的对手莫克赞蒂厄斯时惊慌地为得到基督徒的支持而大加许愿，反而获得了“第二个摩西”的美名，亚美尼亚与俄国教会都将他推崇为圣人。他一生都是个野蛮人，即便表面上接受了基督教，可就算是到他死的时候还企图用蒸祭祀羊的五脏预测未来。然而人们却记不住

这些，不过是两眼盯着皇帝用来保证可爱的基督臣民“自由表达思想与集会不受干涉”的权利的最为著名的《宽容法》。

在前面我已经提到过，四世纪上叶的教会首领都是实用的政治家，最终他们让皇帝签定了这个值得让人纪念的法令，如此一来从小教派的行列中基督教一跃成为了国教。然而，他们知道胜利是如何取得的，对此君士坦丁的后人也知道得清清楚楚，他们想使出花言巧语的解数掩盖这些，可机关算尽仍不能瞒天过海。

“赐予我吧，强大的统治者”，内斯特主教向狄奥多西皇帝说，“把教会的所有敌人都交给我吧，我将给你天堂作为回报。同我站在一起，将反对我们教义的人打倒；我们也会同你在一起，打倒你们的敌人。”

在过去的二千年里，还有过别的交易。

可是这样的无耻妥协从此让基督教大权在握，在历史上这种事情还是少之又少的。

五、囚　禁

当古代世界上的帷幕就要落下的时候，有个人物在历史舞台上出现了，他过早的死去十分可惜，可“圣徒”的称号他当之无愧。

我所说的是朱利安皇帝，君士坦丁大帝的侄子，三三一年出生在帝国的新首都。三三七年，其声名显赫的叔叔死了，三个儿子马上扑到共同的财产上，如饿狼般地扭打成一团。

为了不让其他人分得到产业，他们下令将住在城里和周边的全部皇亲杀死。朱利安的父亲便惨遭不测。他母亲在生下他之后没过几年就去世了，六岁的孩子成了遗孤。一个体弱多病的表兄同他分担寂寞，两人一起念书，大部分学习的内容都是弘扬基督信仰的好处，给他们讲课的是待人亲热可又庸庸碌碌、一事无成的尤斯比厄斯主教。

孩子们长大之后，大家都认为最好将他们送得远一些，以免树大招风，遭受小拜占廷王子们的厄运。两个孩子被送往小亚细亚中部的一个小村里，尽管生活枯燥，却让朱利安有更多的学习有用东西的机会，因为他的邻居全部是凯帕多西亚的山里人，非常淳朴，依然在信仰祖先传下来的天神。

在那里孩子根本不能掌管什么要职。他希望可以专心做学问，被批准了。

首先他来到尼科姆迪，只有在那儿以及别的几个寥寥无几的地方还在继续教授古希腊哲学。他满脑子都是文学和科学，从尤斯比厄斯那儿学来的所有东西都被挤掉了。

后来他获准去雅典，在苏格拉底、柏拉图以及亚里士多德待过的地方学习。

与此同时，他的表兄也暗遭杀害了。他的堂兄，君士坦丁唯一剩下的儿子君士坦蒂厄斯，想起来只有他和他的堂弟，小哲学家，才是皇族中的唯独两个幸存的男性，就亲热地将他接回来，还把自己的妹妹海伦娜许配给了她，并命令他去高卢抗击野蛮人。

这样说来从希腊老师那儿朱利安学到了比唇枪舌战更加有用的东西。三五七年，阿拉曼尼人威胁法国，在斯特拉斯堡周边朱利安击垮了他们的军队，且运用计谋，将默慈与莱茵河纳入了自己的版图。他入住巴黎，在图书室满载自己喜爱的作家的书籍，尽管他平时不苟言笑，可这次也不禁面露喜色了。

皇帝听到胜利的消息后，却没有将庆祝的火焰持续多长时间。与之相反，他们制订严密的计划，要铲除这个对手，因为他的成功似乎有些过头。

然而在士兵中朱利安享有很高的威望。一听总司令将被召回（某种客气的邀请，回去就要砍头），他们便闯入宫殿，宣布他为皇帝，同时还四处声明说，要是朱利安不接受，便杀死他。

朱利安头脑清醒，他欣然受命了。

那时，前往罗马的道路依旧是一夫当关万夫莫开。朱利安以极短的时间，率先将部队从法国中部开到了博斯普鲁斯海岸。可是当他还未到达首都的时候，传来消息说，他的堂兄君士坦蒂厄斯死了。

这样一来，异教徒又一次当上了西方世界的统领。

朱利安要做的事情肯定是不会实现的，说来也怪，如此聪明的人竟会觉得，已经死了的东西能够凭借某种力量复活，能够让伯里克利的时代复苏，只要重新构建卫城的废墟、教授穿起过时的宽外袍在荒芜的学园树林里居住、相互用五世纪前就已消失的语言交流，过去的一切便都能再现。

但这正是朱利安尝试着要做的。

他在掌权的短暂两年中，将全部精力都花在了恢复当时大部分人都不屑一顾的古老科学，想重新探索研究僧人们统治的世界，那些僧人大字不识一个，认为所有值得知晓的东西都包括在一本书上了，独立的思考和调查只会让信仰丧失，导致地狱之火烧身；朱利安希望恢复有着高度活力和热情的人的快乐生活。

他陷入了崩溃的边缘，就算是比他更为坚韧的人也会因反对之声弄得寝食不安、悲观绝望。至于朱利安，他简直被逼疯了，有段时间还乞灵于祖先的真灼经验。安提阿的基督平民向他投来了石块与泥巴，可是他不愿对这座城加以惩罚。愚昧的僧人们想激怒他，重新上演受迫害的悲剧，但是皇帝却一再告诫他的官员："不要产生任何牺牲者。"

三六三年，一支仁慈的波斯箭将这个传奇的人的生涯结束了。

对这位最后、最伟大的异教徒统治者来说，这样的结局或许是最好不过了。

倘若他活得再长一些，容忍以及对愚蠢行为的憎恨反而会让他成为当时最专横跋扈的人。在医院的病床上他能非常坦然地回忆起在他的统治期间里没有一个人因和他有不同的见解而被处死。然而，朱利安的基督臣民用永久的仇恨报答了他的仁慈。他们大肆夸耀说是皇帝的士兵（一个基督徒团的士兵）将他射死，而且精心准备颂词赞美凶手。他们大肆鼓吹朱利安在死前是如何承认自己做法的错误和怎样承认基督的权力的。他们搜肠刮肚，将四世纪流行的贬义形容词都用上。就是为了诽谤这位俭朴苦行、全心全意为臣民谋福利的正人君子的名声。

朱利安被下葬以后，基督教的主教们终于能够以帝国名副其实的统治者自居了。他们马上开始扫荡欧洲、亚洲以及非洲的每一角落，将所有的反对势力摧毁。

在瓦林廷尼安与瓦林斯兄弟掌权的三六四至三七八年，通过了一项法令，禁止所有罗马人为旧的天神祭祀。这无疑就把异教教士的收入给剥夺了，他们不得不另谋生路。

这些规定还算是轻的。狄奥多斯皇帝颁布的法律不单单是让全部的臣民都接受基督教义，并且还要接受“天主教”的形式；俨然他自己成了天主教的庇护者，这位大主教将人们的精神世界都垄断了。

法律颁布之后，一切坚持“错误观点”的人，一切抱住“愚昧的异端邪说”不放固执己见的人，一切继续忠于“可耻教义”的人，全都要承担拒不执行法律的恶果，被流放到外地或处以极刑。

从那以后，旧世界加快了走向灭亡的脚步。在意大利、高卢、西班牙以及英格兰，异教徒的庙宇不复存在，要么被拆去修建桥梁、街道、城墙以及瞭望塔，要么被重新建造成基督教徒的会场。上万座自共和国建立之始就聚集的金制与银制神像被勒令没收或者偷盗，剩余的残存也被打得粉碎。

六百年来希腊人、罗马人与埃及人非常尊崇的亚历山大的塞拉佩尤姆庙被夷为平地。自亚历山大大帝以来起就闻名天下的大学仍然留在原来的地方，继续教授与阐释古代哲学。地中海各个地方的学生蜂拥而至。亚历山大主教下达命令不关闭这所大学，可教区的僧人自行干涉。他们闯进教堂，严刑逼供了最后一位柏拉图学派的教师海帕蒂娅，将她不完整的尸体，扔到街上喂狗。

罗马的情况也不容乐观。

丘比特的神庙关闭了，古罗马信仰的经典读物《古罗马神言集》被烧成灰烬。帝国首都化成一片废墟。

在闻名的图尔斯主教执政的高卢，旧的天神被宣布是基督恶魔的前身，因而全部寺庙都从地球上消失了。

在偏僻遥远的乡间，农民有时会起来捍卫自己心爱的天神，军队便开来，用斧子和绞架将“撒旦的叛乱”平息下来。

希腊的破坏行动相对进行得慢些，可是到了三九四年，奥林匹克运动会最终被禁止了。希腊国家生活的中心（持续了一千一百七十年）终止后，别的活动也土崩瓦解。哲学家驱逐出境，后来贾斯蒂尼安皇帝下了一道命令，雅典大学也关闭了，大学基金被没收。最后的六位教授无以为生，逃到了波斯。乔思罗斯国王十分友好地接待了他

们，让他们度过世外桃源般的晚年，允许他们玩神奇新鲜的印度游戏——棋。

到五世纪上半叶，克莱索斯陀大主教能够毫不夸张地宣告，古代作者与哲学家的书在地球上已绝了踪迹。西塞罗、苏格拉底与荷马（更别提被全部基督徒恨之入骨的数学家与天文学家）都躺在顶楼和地窖被人们所忘却。要再过六百年他们才可以唤醒，在这之前人们只能唯唯诺诺地对待文学艺术，对神学家的摆布听之任之。

的确是稀奇的饮食（按医学行话来说），可营养并不均衡。

虽然基督教战胜了异教徒，却没有脱离困境。大声高呼要给自己旧的诸神进香的高卢与卢西塔尼亚贫民还是极易制服的。但可怕的是，奥斯特罗戈斯、阿拉曼以及朗戈巴德人给亚历山大教士艾利厄斯所描绘的真实的基督面目是否正确、相同城市里艾利厄斯的死敌阿塔纳修斯是否是错的，在是否坚持基督和上帝“不是同类，只不过是类似而已”的问题上朗戈巴德人与法兰克人争得面红耳赤，为证明内斯特所说的圣母马利亚只是“基督的母亲”而不是“上帝的母亲”的正确性范达尔人同萨克逊人撕破了脸，为耶稣是否具有二重性，即半人半神，布尔戈尼人和弗利西人而剑拔弩张。尽管这些四肢发达，头脑简单的野蛮人接受了基督教义，却误入了歧途。不过他们依旧是教会的坚定的朋友与支持者，不能依照普通戒律驱逐出教门，也不能用地狱炼火威胁他们。对待他们要用婉转的语言说服，将错误指正出来，把他们带到有仁爱与献身精神的信徒队伍中。可是首先他们必须要有明确的教旨，分清好坏对错，这样才可以将问题解决。

人们要求把各种各样有关信仰的说法统一起来，这便产生了有名的集会——“基督教联合会”。从四世纪中叶起，就不定时地召开这

种会议，用来决定哪些教义对，哪些属于异端邪说，应被归结为错误、谬论与邪说。

第一次联合会会议在三二五年于特洛伊周边的尼西亚召开，五十六年后第二次会议在君士坦丁堡举行，第三次是四三一年在以弗所召开。以后，连续在查尔斯顿召开了几次，在君士坦丁堡开了两次，在尼西亚开了一次，最后一次在八六九年又于君士坦丁堡举行。

自此以后，会议是在罗马或教皇指定的欧洲某一城市召集，所以在四世纪，人们已默许，尽管皇帝有布置会议地点的权利（该权利也逼迫他为忠诚的主教出旅费），然而权力无边的罗马主教提出的建议却要予以高度的重视。是谁主持了第一次尼西亚会议我们无从知晓，可是后来的会议都由教皇主持，不经教皇或他的代表批准圣会的决定就无效力。

如今我们告别君士坦丁堡，前往西部风调雨顺的地区看一看。

宽容和专横的争夺一直此消彼长，一边将宽容视为人类的最高美德，另一边却将它抵毁成道德观念淡薄的产物。我并非想从理论角度来讨论这个问题。可是不可否认，在为残酷镇压异教徒而辩驳时，教会的支持者讲得都头头是道。

他们说："教会与别的组织一样，就像一个村庄、一个部落以及一片森林，应该要有一个总指挥官、一套明了的法规与准绳，一切成员都应该遵守。所有发誓效忠教会的人无异于立誓尊重总指挥官、服从法规一样。假如他们做不到，就要依照他们自己作的决定，从教会里离开。"

到目前为止，这些都非常正确、合理。

现在，倘若一个大臣不再信仰浸礼会教派的教义，能改信美以美教派，如要是出于某种原因对美以美教派的教旨也不再信仰，还可以转信唯一神教派、天主教派或是犹太教，也能信印度教与土耳其的穆斯林教。大千世界道路纵横，任人驰骋，除去食不果腹的家人外，没有人与他唱反调。

这是轮船、火车以及充满经济机遇的时代。

五世纪的世界可不像想象中这么简单。罗马主教的影响无孔不入，无处不在。当然，人们可以去波斯或是印度，可惜旅途遥远，十个去就有九个回不来，并且还要妻离子散、天各一方。

既然人们明白自己对基督的理解是对的，劝告教会修订教旨仅仅是时间的问题，那为何将自由信仰的权利放弃呢？

这正是关键所在。

早期的基督教徒，不论是否虔诚，都觉得思想的价值是一个相对的概念，并非是绝对的。

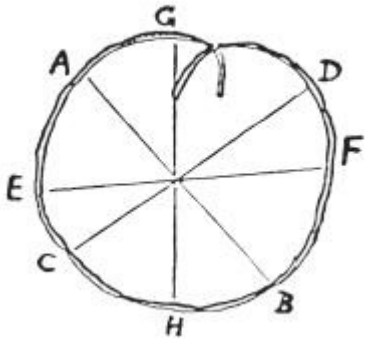
博学的神学家极尽所能的试图说明不能解释的事情，将上帝的本质归结为公式，这正如数学家们为x绝对值的争论将对方送上绞刑台一般可笑至极。

然而，整个世界都被自诩正确与专横跋扈的风气所弥漫，直到最近，在“人们从没法分辨对错”的基础上倡议宽容的人在行使自己的主张时还要冒杀身之祸，他们只有小心翼翼地将忠告隐藏在拉丁文里，可能够明白他们意思的聪明人却相当少。

六、生活的纯洁

这里说一个并非离题的小数学问题。

将一根绳子绕成圈，如图Ⅰ：



图Ⅰ

圆圈中每一直径当然是相等的。

AB=CD=EF=GH，像这样类推下去。

然而，轻拉绳的两边，圆圈就成了椭圆形，完美的平衡被打破了，每一直径乱七八糟。AB与EF等几条线段缩短了很多，别的线，尤其是CD，却增长了不少。

现在我们将数学问题用到历史上去。为了便于说明，先假定：

AB代表政治

CD代表商业

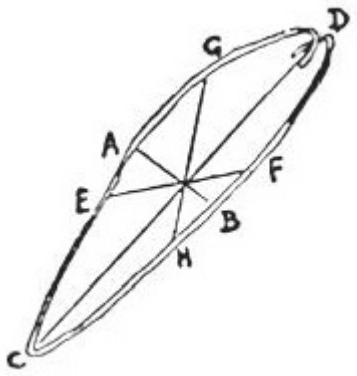
EF代表艺术

GH代表军事

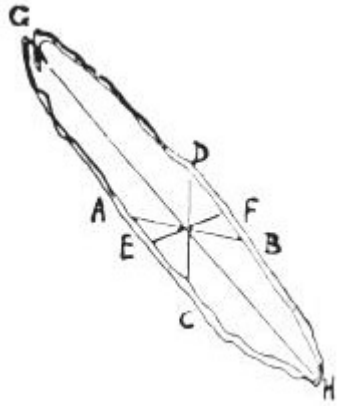
图Ⅰ是完美的平衡状态，全部线段都长短相当，人们对政治商业、艺术和军事的关注基本相同。

但是图Ⅱ（圆圈不再是完美的了）中，商业得到了特殊的待遇，军事却略长了一些，代价是政治和艺术几乎完全失去了踪迹。

或者如图Ⅲ，让GH（军事）成为最长的一段，而别的都趋近于消亡。



图Ⅱ



图III

这便是解开诸多历史问题的灵巧钥匙。

将它在希腊这把锁上用一下。

在短时间里希腊人还可以保持各个行业遍地开花的完美圆圈。不过，不同政党之间的愚昧争吵很快到了一发不可收拾的地步，永无休止的内战将国家的精力耗尽了。士兵们的职责不再是抵御外来侵略，保卫国家。他们领命向国人开枪，由于这些人投了别的候选人的票，或是希望稍微改变一下征税法。

在这类圆圈中商业是最重要的直线，第一次它觉得举步维艰，到后来完全走投无路，便向世界的别的地方逃走了，因为在那里生意还较为稳定。

贫穷从前门进城，艺术便从后门溜走，以后都没有露面。乘坐一百海里内最快的航船资本逃之夭夭。智力活动是昂贵的奢侈品，因而好学校再也维持不了了。最优秀的教师连忙前往罗马与亚历山大。

没走的都是那些二流货色，维持着传统和常规的生活。

这是因为政治的线段大大超出了比例，平衡的圆圈受到了破坏，别的线段，艺术、科学、哲学等，都化为乌有了。

倘若将圆圈的问题应用在罗马上，你便能发现，有条叫“政治权力”的特殊线段不间断地增长，后来将其他的都挤掉了，给共和国带来荣耀的圆圈消失了。只剩下一条细细的直线，这便是成功到失败的最短距离。

再举个例子。假如中世纪教会的历史被你纳入这个数学中，便能发现下面的情形。

曾经早期的基督徒极力想保持行为圆圈的完美。或许科学的直径被他们忽略了，可是对这个世界的生活他们不感兴趣，你也就别想要求他们如何关心医药、物理或是天文学了。他们仅仅是想为最后的审判作准备，在他们眼里，这个世界不过是前往天堂的候车室，对于他们来说有用的学科当然没吸引力了。

可是，基督其他虔诚的追随者千方百计（即便很不完备）要过上好日子，他们勤劳善良，大仁大义，诚实正直，宽厚仁慈。

可是，诸多的小社团一旦结成一个大组织，原来精神圆圈的完美便无情地被新的世界性责任和义务破坏了。贫穷与无私的原则是他们信仰建筑的基础，饥肠辘辘的木匠与采石工人认为遵循这样的信条还是十分容易的。不过罗马皇位继承人、西方世界最大的祭司以及欧洲大陆最富有的财主却无法像波美拉尼亚或西班牙省镇的小执事那样艰苦朴素的生活。

或是用这章的术语来说，代表“世俗”与“对外政策”的直线伸展得过长，代表“谦卑”、“贫穷”、“无私”以及别的基督教美德

的直线被缩短得几乎看不见了。

我们这代人谈及中世纪的愚昧无知时往往带着某种同情感，明白他们在一片漆黑中生活着。确实，在教堂里他们点着蜡烛，在摇曳的烛光中休息，没有几本书，甚至连现在好多小学和较为高级精神病院里教授的东西都一脸茫然。可是，知识与智力是截然不同的两码事，自由民非常的聪明，他们建立了我们如今依旧采纳的政治结构与社会结构。

有很长一段时间他们似乎对好多教会的恶意诽谤毫无办法，我们对他们的评价还是手下留情吧。至少他们对自己的信念还是很有信心的，一直在同他们认为是错误的东西作斗争，将个人幸福与舒适放在一边，常常在断头台上结束了自己的一生。

其他的事情我们就无从知晓了。

的确，在公元后一千年里，很少有人为自己的思想而奉献牺牲的。然而这并非因为教会对异端的反感没有之前强烈，而是因为忙于其他更重要的事，没有功夫在相对无害的有着不同观点人的身上浪费时间。

首先，在欧洲好多地方，奥丁神与别的异教神仍行使着最高统治者的权力。

其次，一件很不妙的事的发生，基本上让整个欧洲陷于崩溃的边缘。

这件“不妙的事”就是，出现了一位新先知，名叫穆罕默德；一群人追随一个名“真主”的新上帝，西亚和北非被他们征服了。

孩提时代的我们读到的文学充满了“异教狗”和“土耳其人的残酷恶行”的文字，这令我们印象深刻，认为耶稣与穆罕默德各自代表的思想水火不相容。

实际上，他们是同一个种族，说同一种语系的方言，都将亚伯拉罕奉为始祖，都追溯到相同一个在一千年前矗立在波斯湾畔的祖先。

两位大师是相当近的亲属，可他们的追随者却又怒目而视，彼此间的战争已经持续了十二个世纪，目前都还未平息。

到了现在再作猜想是白费力气，但确实有一回，罗马的首要敌人麦加差一点接受了基督信仰。

像所有沙漠居民一样，大量时间都被阿拉伯人用在放牧家畜上，所以有充分的时间讲行默祷。城里人可终年在乡镇市场的乐趣中陶冶情操，可牧民、渔民与农夫的生活却很孤单，他们缺少某种比热闹与刺激更为实际的东西。

阿拉伯人盼望着被拯救，他们尝试过好几种宗教，然而对于犹太教他们有着明显的偏爱。道理很简单，因为阿拉伯到处都是犹太人。公元前十世纪，为了逃离沉重的赋税和统治者的专横，索罗门国王的大批臣民逃到阿拉伯。到三百年后的前五八六年，尼布加尼撒将犹太人征服了，大量的犹太人又一次向南部的沙漠拥进。

因此犹太教传播开来了。犹太人追求的是唯一真正的上帝，这同阿拉伯部落的志向与理想志同道合。

些许读过穆罕默德书籍的人都了解，从《旧约》中麦地尼特借用了大量智慧的语言。

以实玛利（同母亲海加一起被埋葬在阿拉伯中部犹太神殿中的至圣所）的后代对拿撒勒的年轻改革者的思想并不仇视。相反的，耶稣说上帝只有一个，是每个人的慈父，他们也坚定不移地相信。对拿撒勒木匠的追随者无休止地宣扬的所谓奇迹他们不想接受。至于复活这一说，他们就更没有理由相信了。可是，他们还是热衷于新信仰，愿意给它发展的空间。

不过，在一伙狂热的基督徒手上穆罕默德遭了很多罪。这伙人没有判断力，他还没开口便被斥责为骗子，是假的先知。这件事，加上流传广泛的认定基督信徒是信仰不是一个而是三个上帝的偶像崇拜者的这一说法，最终让沙漠居民对基督教不屑一顾，他们宣称自己热爱麦地那的赶骆驼人，原因在于他只讲一个上帝，并非抬出三个神来糊弄大众，一时说合为一个上帝，一时又说分为三个，全部依照当时形势与主持教士的脸色做事。

这样一来，西方世界就产生了两种宗教，都认定自己信奉的是唯一真正的上帝，别的上帝都被贬为骗子。

这种观点上的冲突极易引发战争。

六三二年，穆罕默德离开了人世。

不到十二年，巴勒斯但、叙利亚、波斯以及埃及都被征服了，大马士革变成了大阿拉伯帝国的首都。

到六五六年年底，真主被北非沿海国家视为天国领袖，在穆罕默德经麦加逃往麦地那后不到一百年的时间里，地中海成了穆斯林的一个湖，欧洲与亚洲的所有往来都被切断，直到十七世纪后期这种状态才得以解除。

在这样的环境里，教会想将教旨传到东方是完全做不到的。它希望做到的仅仅是保住已经获得的，德国、巴尔干各国、俄国、丹麦、瑞典、挪威、波希米亚和匈牙利被选中为进行深度精神挖掘的肥沃之地，并且总的说来收效很大。时不时也有像查理曼那样心肠很好但是不大文明的的基督徒，心肠倒是不错，使用暴力屠杀了热爱自己但排斥外来上帝的臣民。可是，大部分基督传教士都是很受欢迎的，原因在于他们正直诚实，所讲的东西非常明确，容易理解，给充满暴力、打架与抢劫的世界加入了秩序、整洁与仁慈的血液。

前方进展顺利，但是教会帝国内部却连起祸事。（用这章开头的数学概念讲）世俗的线段正在不断加长，后来教会的精神因素完全成了政治与经济思想的陪衬品；即便罗马的权力日益壮大，对后来十二个世纪的发展产生了至关重要的影响，然而崩溃瓦解的迹象已经有所展现，老百姓与教士中的智者们也看出了该点。

教堂现在被北方的新教徒看做是一座房子，一星期有六天是空荡荡的，人们每个星期天都会去听布道，唱赞美诗。众所周知，一些教堂里有主教，主教们时不时会在城里开会，那个时候我们周围便会有一群面容可亲的老年绅士，衣领都翻到了后面。从报纸上我们了解到他们已宣称提倡跳舞，或是反对离婚。随后他们又回到家中，周围的一切照样是那般平静祥和，幸福无忧。

现在我们很少将这样的教堂（虽然它同我们如影相随）同我们的生死还有全部的社会活动连在一起。

政府当然不一样，它能将我们的钱拿走，假如觉得社会需要，还能够把我们杀死。政府是我们的持有者，是主人，可一般所称的“教会”却是能够信任的好朋友，就算与它产生争执也不要紧。

不过在中世纪，情况完全相反。当时的教会是真切存在的，是很活跃的集团，呼吸着，存在着，用诸多政府就算做梦也想象不到的方法决定着人的命运。首批接受大方王储赠送的土地、放弃旧的贫瘠理想的教皇，极有可能没有预见到这个政策会产生的后果。起初，经基督的虔诚追随者给圣徒彼得的后代馈赠一点凡物俗礼仿佛百利无一害、合情合理。不过仔细一想，经约翰格罗斯至特莱比松，经迦太基至乌普拉沙，随处都有琐碎复杂的监督管理体制，有数以万计的秘书、牧师以及抄写员，再加上所有部门上百个的大小首领，他们都需要衣食住行，还有横穿大陆的信使的费用，今天前往伦敦、明天前往诺夫格勒的外交使臣的旅行费用，还包括为了保持教皇信使同世俗王储在一起的时候衣着体面所必需的开销。

回顾一下教会原本代表的是什么，思索一下倘若环境再好些会出现怎样情况，这样的发展确实是极大的遗憾。很快罗马就变成了庞大的国中之国，但宗教色彩却只剩下一点点，教皇俨然变成地球的独裁者，同他相比，古时代皇帝的统治反而却显得仁慈大度些。

教会的成功战无不胜，不过到了某种程度，就产生了一些障碍，遏制它统治世界的勃勃野心。

上帝的真正精神再次在大众中掀起轩然大波，这对任何宗教组织来说都犹如眼中钉、肉中刺。

异教信徒已经是十分常见的了。

也许只要导致人们反对的单一信仰统治出现，也便有了持异见的人。争执和教会一起问世，它让欧洲、非洲以及西亚在几百年内互怀敌意，虎视眈眈。

然而，在本书中撒比利人、莫诺菲人、马尼卡人与内斯特教派间血腥的争斗不值一提。通常来说，每个教派心胸都不够宽广，阿瑞斯的追随者和雅典娜的信徒都专横跋扈，是一样的。

何况，这些争执围绕着的往往是神学中定义含糊的只言片语，如今已慢慢被人们遗忘了，我不希望将这类玩意从坟墓中再挖掘出来，在这本书里损时耗力挑起神学的战火。我把这些写下来，是想告诉我的后代，先辈不惜以生命为代价奋斗的某些知识自由的理想，告诫他们不要重蹈覆辙，防止造成两千年沉痛灾难的教条态度与固执己见的态度产生。

不过到十三世纪，情况就有了很大的改善。

异教徒不单单是持反对意见的了，因《天启录》中某些个别词句的错误翻译或圣约翰的一个字母的错拼而争执。

他成长为一名为某些思想而战的战士，维护奥勒留执政时期拿撒勒村庄中的某位木匠为之牺牲的理想，你看，他俨然是唯一真正的基督徒。

七、宗教法庭

一一九八年，塞格尼公爵洛太里奥继承了在位只有几年时间的叔叔保罗的地位，登上了教皇的宝座，他便是英诺森三世。

他是一切居住在拉特兰宫的最为显著的人物。就位的时候仅三十七岁，是巴黎大学与布伦大学的优等生，富有、聪明、精力充实，斗志昂扬，善于运用职权，能够毫不夸张地宣称，他“不但管理了教会，并且将整个世界控制在自己手上”。

驻罗马的帝国官吏被他赶出了城外，由军队控制的那部分巴尔干半岛又一次被他征服了，最后皇位继承人被驱逐出了教会，可怜的王子身陷困境，无法自拔，不得不将阿尔卑斯山东面的领地放弃了。如此一来，洛太里奥将意大利从日尔曼人的控制中解脱了出来。

他组织了举世闻名的第四次十字军东征，然而十字军压根没去“圣地”，而是向君士坦丁堡进军，杀害城里的大批居民，将金银财珠宝洗劫一空，其手段令人发指，使得后来前往希腊港口的十字军士兵充满了担忧，害怕当做罪犯送往绞刑台。英诺森三世也曾对这样的让威望很高的少部分基督厌恶心寒的悲惨行径表示过不赞同。可是他很务实。属于见风使舵的那种，把一个威尼斯人委派去当君士坦丁堡的主教。凭借这聪明的一招，东正教又一次被罗马所支配，同时又获得了威尼斯共和国的好感，此后拜占庭领地被威尼斯共和国看成是自己的东方殖民地，胡乱发号施令。

在宗教方面，教皇也相当的有造诣、手段高明。

经过差不多一千年的踌躇不决，教会终于下定决心，认定婚姻不单单是男女间的民事契约，而是一桩非常神圣的事情，在神甫当众的祝福以后才会产生效力。当法国的菲力浦·奥古斯特与莱昂的阿方索四世试图固执己见，依照自己的喜好来治理国家之时，很快便被警告，让他们铭记自己的职责，因为他们一生处世谨慎，于是立刻按照教皇的旨意办事了。

就算是在北方高地，即便基督教传入不长时间，人们也深刻地意识到谁是他们真正的主人。哈康四世国王（一起的海盗们习惯将他称为“老哈康”）不久之前征服了一个小帝国，除他所在的挪威以外，还包括苏格兰的一部分、全部冰岛、格陵兰岛、奥克尼群岛以及海布里地群岛，不过他在旧天主教堂加冕之前，还不得不在罗马法庭将自己复杂的身世情况说清楚才可以。

日复一日，教会的势力坚固不可动摇。

保加利亚国王不断地屠杀希腊战俘，时不时还折磨拜占庭的皇帝。他对宗教思想完全不感兴趣，不过还不远千里跑到罗马，卑躬屈膝地请求教皇承认他作为臣仆。在英国，几个男爵设定法规来约束皇帝，教会就不客气地声明他们制定的是无效宪章，“那是运用武力得到的”；随后他们又因起草那份著名的文件《大宪章》而被逐出了教会。

全部的这些都说明，朴实的纺织工与大字不识牧羊人提出的要求英诺森三世也不会置之不理，原因在于他们对教会的法律提出了质疑。

可是，终究还是有些人鼓起勇气，做出了以后我们将看到的事情。

有关异端邪说这样的题目着实让人费解。

大多数异教徒都是贫民，无任何做宣传的能力。他们有时候写几本小册子述说自己的见地，用来保护自己反击敌人，不过会立刻被当时执政的宗教法庭派出鹰犬将把柄捉到，大难临头。为了杀一儆百，蛊惑大众，也写过披露“新撒旦的反叛”文章，对异端邪说的了解我们都是从这样的文章以及审判记录中知晓一二的。

结果，对这些异端分子的复杂形象，我们往往得到的是如此的印象，他们都是些让体面人见到想吐的小人，他们长发披肩，衣裳破烂，在最下层贫民窟的空地窖里居住着，从来不吃崇高的基督食品，以靠吃蔬菜生活，喝白水，远离女人，振振有词地叨念着救世主第二次下凡所说的预言，辱骂教士的庸俗与恶毒，对万物的内在规律还进行恶意攻击。

不过，的确有很多异教徒让人讨厌，这可能是那些自命不凡的人应有的下场。

很多异端分子以非神圣的热情追求神圣的生活，象魔鬼一样肮脏，臭气熏天，乡村的平静生活被真正基督存在的怪异荒诞的思想搅得鸡犬不宁。

然而，他们的勇气与诚朴还是非常值得别人赞许的。

他们得到的微乎其微，却失去了全部。

一直都是这样，他们一事无成。

可是，这个世界上的全部都趋于组织化。后来，为了个人成就，就算是那些完全不相信组织的人也会成立一个“无组织促协会”。热爱神话、沉浸于感情世界的中世纪异教徒也不例外。谋存的天性令他们聚集起来，某种不安全感令他们在自己的神秘教旨外面裹上了几层玄乎莫测的礼仪来加以掩护。

然而，忠诚于基督教会的大众却不能将这些教派区分开来。他们将一切的异教徒混为一谈，把他们叫做是肮脏的摩尼教徒或用别的不恭的词语，认为这样就能将问题解决。

这样，摩尼教徒成为了中世纪的布尔什维克，我当然不是说那时有个纲领明确的政党，正如几年之前在俄帝国建立的统治力量一般。我所说的是某种含糊不清的辱骂，现在的人也用它来诅咒自己的房东，因为倘若房东嫌开电梯的小子没有将电梯停在恰当的地方的话，便会向他索要房租。

摩尼教徒在中世纪的上等基督徒眼中是最令人讨厌的。然而他们又没有凭据来进行审判指控他们，就用道听途说之词来诽谤。在私下聚会中这种方法倒是很有成效，同普通的法庭审判相比还快些，可往往欠准确，引发了许多的冤案。

可怜的摩尼教徒的情况变得越来越糟，由于创始人波斯人摩尼是善良与仁慈的化身。他是一个历史人物，生于三世纪前叶一个名为艾克巴塔娜的小镇子上，父亲帕塔克是当地一个很有影响的财主。

他于底格里斯河畔的采斯芬受过教育，青年时所在的环境正如现在的纽约一样，网罗地球风云、语言杂乱、道貌岸然、不信神以及追求实利，任意空想的人。在从东西南北方熙熙攘攘探访美索不达米亚

大商业中心的人群当中，诸多异端、宗教与教派都有他们自己的追随者，摩尼倾听着形形色色的说教与预言，将佛教、基督教以及犹太教混合在一起，再掺杂一点古巴比伦迷信，构成了一套自己的哲学。

假如对摩尼教徒偶尔将教义扯向极端的话，则摩尼仅仅是把古代波斯神话中的好坏上帝的说法复兴了。坏上帝总是同人的灵魂作斗争，万恶之神被摩尼和《旧约》中的耶和华联系在了一起（所以耶和华变成了魔鬼），将万福之神看成为马太福音中的“天父”。并且，（这儿能够体会到佛教对他的影响）摩尼觉得本质上人的肉体是邪恶，龌龊的东西，天性卑鄙，不管是谁都必须不停地磨砺体肤，节衣缩食，用以除掉自己的凡俗野心，这样才不会沦入万恶之神的魔掌之中，地狱之火才不会将其烧为灰烬。一大批禁忌都被恢复了，这不让吃，那不让喝，追随者们的食谱里仅仅是凉水、焉了的蔬菜和死鱼。可能后一项条令会让我们惊叹不已，可是教徒们一直都觉得对人的不朽灵魂来说，海里的冷血生物会对其损伤小些，强于陆地上的热血亲族，那些人宁愿死去也不肯吃一块牛排，但吃起鱼来饶有滋味，无任何厌恶之感。

妇女们被摩尼视为草芥，这也证明他是个货真价实的东方人。他下令禁止信徒结婚，主张一步步灭绝人类。

至于犹太派创立的、洗礼者约翰提倡的洗礼与别的仪式，摩尼全部都深恶痛绝。所以即将就职的圣职人员只需行按手礼就行，无须将身子浸入水中。

二十五岁的那年，这个怪人开始向全世界阐释他的思想。首先他来到印度与中国，结果是相当的成功。随后他转回故里，将教义的祝福带到自己的邻国去。

然而，波斯教士们已觉察到，超凡脱俗的教义的成功令他们失去了一大片秘密收入，所以转向反对摩尼，希望对他施加极刑。最初摩尼受到国王保护，不过老国王死后，对宗教事务新国王一点兴趣都没有，让教士阶层裁决摩尼。摩尼被教士们带到城墙下，钉到十字架上，他的皮还被剥下来挂在城门前示众，用来警告那些对这一预言家的邪说感兴趣的人们。

随着同领导人物发生的激烈冲突，摩尼教会也自己分崩离析了。然而预言家的零碎思想却如诸多的精神流星一般，广泛地在欧洲与亚洲流传开来，在朴实贫苦的民众中在后来的世纪里产生了巨大的反响，大众不自觉地将摩尼的思想拣起来，认真审视它，发现它非常合乎自己的口味。

摩尼教是什么时候、如何进入欧洲的，我也无从知晓。

极有可能它是经小亚细亚、黑海与多瑙河流传来的。随后它翻越阿尔卑斯山，在很短的时间内于德国以及法国享有崇高的声誉。新教义的教徒们为自己起了个东方名字：凯瑟利，即“过纯洁生活的人”。苦恼的教义蔓延得如此迅速，使得在整个西欧，这个词同“异端邪说”并驾齐驱。

可是不要觉得“凯瑟利”由此形成了某一固定的教派，没有人有另立一种新教派的想法。摩尼教的思想给许多人都带来了深远的影响，但这些人却一口咬定自己不过是基督教会虔诚的儿子。这让这种特殊形式的异端邪说十分危险，不易察觉。

一些病菌的体积大得在省级卫生部门的显微镜下就能看到，相对来说由一般医生诊断因这种病菌所引发的疾病一点也不难。

不过上帝保佑我们千万不要受到在超紫外线照射下照样能生存的小生物的侵害，原因在于这些小东西是要继承世界的。

用基督教的观点来说，摩尼教是社会上最危险的瘟病，组织的上层人物的头脑因它而充满恐惧，这在诸多精神苦恼还未来临以前是觉察不到的。

这些话仅仅是些窃窃私语，可是早期基督信仰的最坚定的支持者确实也明显地表现出了这种病的征兆。圣·奥古斯丁，这个十字军的伟大英勇的卫士曾经率先摧毁了异教的最后堡垒，可是据说他内心却向着摩尼教。

三八五年，西班牙主教普里西林被烧死了，他被指控倾向于摩尼教，成为了《反对异教法》的第一个试刀鬼。

就算是基督教会有头有脸的人物也慢慢被可怕的波斯教义吸引了。

起初他们劝告对神学一无所知的门外汉不要读《旧约》，后来十二世纪的时候还下达了著名的条令：全部的神职人员都必须是独身。不要忘记，在精神变革的主要人物身上顽固的波斯理想很快便打下了深深的烙印，让最值得人们爱戴的艾西斯的弗朗西斯制定了有着严格的摩尼式纯洁的新修道院法令，这让他获得了“西方的释迦牟尼”的头衔。

不过当自愿贫穷与灵魂谦卑的高尚理想一点点渗透到大众心灵之时，当又一场皇帝同教皇之间的战争来临之际，当国外雇佣军各自举起镶着十字架和苍鹰的旗帜为弥足珍贵的地中海岸弹丸之地在尸体上拼死拼活之时，当大批十字军带着从朋友和敌人那儿抢来的不义之财

蜂拥而回之时，当修道院长与养着的一群阿谀奉承之徒在奢豪的宫殿穷凶极欲之时，当教士们骑马走过清晨熙熙攘攘的人群去享受狩猎早餐之时，一件不妙的事情已是注定会发生，并且确实发生了。

一点也不为奇的是，首先在法国的一个地方产生了对基督教现状的不满，即便那个地方古罗马文化传统能够维持得最长，可是野蛮却最终没能融入文明之中。

我们能够从地图上找到这个美丽的地方。它名为普罗旺斯，形状是一个三角形，由地中海——隆河——阿尔卑斯山组成。马赛是腓尼基人的殖民地，这个地方过去曾是、现在依然是此地区的重要港口，有很多富裕的乡镇和村落坐落在这里，这里有充足的雨水和明媚的阳光。

中世纪当欧洲大部分地区还在恭听披着长发的条顿英雄的野蛮故事的时候，普罗旺斯的民间优秀歌手和诗人就已经发明了为现代小说奠定基础的新的文学形式。普罗旺斯人与邻国西班牙以及西西里很早就开始密切的商业交往，这让他们可以及时地接触到有关科学领域的最新书籍，可是在欧洲北部，这样的书却少得可怜。

这个国家里面，重现早期的基督运动趋势在十一世纪之前的十年就逐渐明朗。

可是不管如何牵强附会，这些理由都无法构成公开的反叛。一些小的村落里，有些人时不时含蓄地说，教士就应该与教民一样朴实无华；他们应该拒绝随从爵士们出征疆场（啊，让人无比怀念的古代牺牲者啊！）；他们应该学习些拉丁文，以便可以自己阅览福音书；他们对公众宣称反对死刑；他们矢口否认有“炼狱”存在这个世界，可

在那稣死后的六世纪，官方就把“炼狱”看做是基督天国的必须内容；而且（最重要的细节是），他们分文不会向教会缴纳。

稍有可能，对牧师权威不屑一顾的叛逆首领就会被查出来，若他们拒不悔改，就会被扫地出门。

可是邪恶仍然在蔓延，最后他们不得不召齐各地的主教，在会议上商量用什么行动能够有效阻止这一煽动性很大的危险骚动。这个争执一直延续，直到一〇五六年。

这个时候已清楚地显示出，简单的惩罚和从教会驱逐是徒劳的。想要“淳朴生活”的朴素乡民只要一有可能在监狱的铁窗里表现出基督的仁慈和宽容的信条就兴奋不已，若有幸被判以极刑，他们就羊羔似的顺从地走向火刑柱。并且，就像中国诗句写的那样：死了夏明翰，还有后来人。一个人的牺牲总会换来更多前仆后继之人。

教会代表希望采用更加残酷的暴力来统治，而一些地方的贵族与牧师（因为了解平民本意）则因不同意教会观点而拒绝执行罗马命令，他们反对说暴力仅仅是能够更坚定异教徒反对理性的声音，只能是白白浪费时间与精力。如此，两种不同意见的争吵持续了整整一个世纪。

而十二世纪末，这场运动有了新的变化。

在北方，和普罗旺斯隔隆河相邻的小镇里昂，有位叫彼得·沃尔多的商人。他为人老成持重、正直善良、慷慨大方，满脑子都是追随救世主的楷模，这种思想深入骨髓。耶稣曾说过，让骆驼钻进针眼都比让年轻富有的人进天堂容易。整整三十代基督徒冥思苦想，想弄明白耶稣说这话时的真实含意。但是彼得·沃尔多不是这样，他深信不

疑地读懂了这句话。他退出商界，把自己所有的一切全部送给了穷人，从此以后，便不再积攒财富。

约翰说道：“汝等需自寻圣经。”

二十个教皇将这句话评论了一番，认真细致地制定了条条框框。规定在什么情况下一个普通人才可以不经教士指点自行钻研圣书。

彼得·沃尔多却不是这么认为。

约翰如此说：“汝等需自寻圣经。”

那好吧，彼得·沃尔多就想自己读读圣经。

一些和圣杰罗姆的结论不相符的东西被他发现了，他于是将《新约》用自己的语言翻译出来，把手稿分发到普罗旺斯各个地方。

刚开始没有多少人注意他的活动。他对贫穷的热情仿佛毫无危险。他极有可能被说服，为愿意过真正艰辛生活的人创建某种新型的教堂的禁欲条令，他还责斥现有的教堂有点儿太奢侈、太舒服了。

为那些因信仰冲昏头脑而经常制造纷乱的人们找到适当发泄场所是罗马十分拿手的。

不过所有的一切都必须按照规章和先例来。这样来说普罗旺斯的“纯洁人”与里昂的“穷人”着实相当棘手。他们非但不把他们的行为告诉教皇，甚至还胆大妄为地公开宣称就算没有专业的教士指点，也不影响他们成为完美的好基督教徒，在自己的司法权限之外罗马主教无任何权力告诫平民他们的信仰以及应该怎样去做，就像培尔塔利的大公爵或者是巴格达的哈里发也无这种权力一般。

在那时教会正处于进退两难的境遇，实际上，它是等了很久才最后决定用武力来铲除这些异端邪说的。

然而倘若一个组织基于的原则是这样的：仅仅一种思想和生活方式是对的，除此之外的全部是臭名远扬、为人不屑的，这样的话，在它的权威受到质疑之时，它就肯定要用极端措施。

教会倘若这一点都做不到，就会生存不了，这最终迫使罗马立即采取果断措施，制定出一套完整的处罚条例，使后来的异教徒都心有恐惧。

阿尔比教徒（用阿尔比城命名的异教徒，此城是新教义的发源地）和沃尔多教徒（因他的创始人彼得·沃尔多闻名）的政治地位在国家中并不高，因此没有能力十分有效地保护自己，因而成为首批牺牲品。

普罗旺斯被某位教皇的代表统治了好几年，那位代表把那里看成被他征服的领地作威作福，后来被杀了。英诺森三世从中找到了干涉的借口。

他召进了一支正规十字军，进攻阿尔比与沃尔多教徒。

于四十天内自愿加入讨伐异教徒的远征军的人被允许在欠债中免交利钱，能够赦免过去与将来的所有罪孽，还被允许在很长一段时间内不用接受普通法庭的审判。这些好处相当可观，正是北欧人垂涎欲滴的。

进攻普罗旺斯那些繁荣昌盛的城市不但可以得到精神上的报答还能够得到经济上的实惠，千里迢迢的远赴东方的巴勒斯坦打仗所能获

得的金钱和荣誉也不过如此，北欧人怎么可能会选择长途跋涉行军路程而不愿奔赴路程短一些的地方呢？

在那个时候，人们早已遗忘圣地，法国北部、英国南部、奥地利、萨克森以及波兰贵族绅士中的败类都跑到南方去躲避地方长官，把已经空空荡荡的钱箱重新填满，把所有灾祸一股脑推到富裕的普罗旺斯人身上。

十字军杀死、烧死、绞死或大卸八块的人的数目众说纷纭，我也不知道到底有多少万人丢了性命。各个地方于严肃的大规模执行死刑之后基本说不出具体数目，但一般在两千与两万间，与城镇大小有关。

贝济埃城被十字军占领后，那些士兵无法分辨出谁是异教徒，谁又不是，左右为难。这样的问题只能被送往随军的教皇代表精神顾问那里。

有人吼道："伙计们，上吧，把他们都杀死，一个也别放过。上帝才知道谁是真正的良民。"

曾有个叫西蒙·德的英国人。是个在战场上混了多年的正规十字军。他无比凶残，嗜血成性，一直用各种各样的方式变换着杀戮抢夺。作为对他的"功绩"的奖赏，大片刚被军队洗劫一空的土地成了他的战利品，他的手下也按照"功绩"分得各种赏赐。

还有残余的几个没有遭到杀戮的沃尔多教徒只能慌张逃入人烟稀少的庇耶德蒙山谷，并且他们建立了一个独立的教会，一直持续到十六世纪的基督教改革运动。

阿尔庇教徒的命运比沃尔多教徒更加悲惨。遭遇百年的的杀戮与绞刑之后，这个名字在宗教法庭的报告中不存在了。但又过了三个世纪，阿尔庇的教义稍换面貌之后又重新出现，首倡者是个叫马丁·路德的撒克逊教士。这个新出现的教义掀起了一场宗教改革，这令一千五百年来的教廷垄断就此宣告结束。

幸运的是，这些事情成功瞒过了英诺森三世的敏锐的眼睛，让他错误地认为困难局面已经过去，绝对的服从信条又重新建立了。《路加福音》一书里有一条非常有名的故事，说的是一个想举办晚会的人，他看见宴席上有位子空着，还有几个客人没到，就跟仆人说道："到大路上去，把他们拉进来。"这条命令现在重新出现了。

"他们"，说的是异教徒，被拉了进来。

教会面临的问题是如何让他们留下来，这个问题经过了很多年才得到解决。

因为地方的一些法庭没有能够完成他们的使命，例如，阿尔庇教徒首次造反的时候组织的特别调查法庭就在欧洲其他首都如雨后春笋般冒出来。法庭对一切的异端邪说都单独审判，后人就称这些为"宗教法庭"。

直到今天宗教法庭早就已没有了任何作用，而这个名字还是让人们有心惊肉跳之感。我们似乎看到了在哈瓦那的黑牢房，里斯本的逼供室，克拉科夫满是锈迹大铁锅和红色的烙铁，棕色的兜帽，还有黑色的面纱，和一个长着肥大下颌的国王目不转睛盯着一列列一眼望不到头的男男女女缓缓地向绞架走去。

十九世纪后期出现了几部通俗小说，这些书的的确确把那些令人发指的野蛮行为记录了下来，这中间百分之二十五的内容被人们看做是作者的想象，还有百分之二十五被看做是异教徒的偏见，即便如此，剩余的血腥也足以能够说明全部的秘密法庭都是让人无法忍受的恶魔，在现代文明中这绝对无法被世人容忍。

亨利·查理利在呕心沥血写出的八卷书中向人们描述了宗教法庭的所作所为。这里我把这些缩减成两三页，想用这简简单单的几句话给中世纪最繁杂的问题一个精准恰当解释是痴人说梦，因为并没有哪个宗教法庭能够和现在的最高法院或国际仲裁法庭相提并论。

各种各样的宗教法庭存在于各个不同国家，而每个都有着自己与众不同的使命。

其中最负盛名的是西班牙的皇家宗教法庭与罗马的圣宗教法庭。前面的一个有一定的局部性质，负责监督着伊比利亚半岛和美洲殖民地的异教徒。

后面一个的触须则往欧洲各个地方伸去，圣女贞德在北部大陆被烧死，乔达诺·布鲁诺在南部有着同样的命运。

认真来说，宗教法庭没有杀死过一个人，确实如此。

死亡的过程是这样：先由教士组成的法庭宣布罪名，之后异教罪犯就被送往非宗教的政府机构手中，他们再选择自己认为恰当的形式处置那些异教徒。但若是政府机构没有判处他们以死刑，就可能招惹来更多的麻烦，甚至有可能会被驱逐出教会或是失去教廷的支持。如果异教徒“有幸”逃离此难，没有被押送到地方当局，这些事也并不

是没有发生过，那么前面将会有更大的苦难在等待着他，因为他的余生将会囚在宗教法庭的牢房独自忍受煎熬，直至孤独死去。

正是因为在火刑柱上痛痛快快一死比在监牢的黑暗中慢慢发疯而死在心理上会好受一些，所以很多被冤枉的囚犯就无畏的大包大揽，把各种罪名归于自己名下以求一死。

要谈论这个话题而不带任何偏见是非常困难的。

令人难以置信的是，在这灾难的五个多世纪里，世界各处有成千上万什么都不知道的无辜平民仅仅是因为多嘴和邻居道听途说的谈论而被人夜半三更从床上拉起，在黑暗污秽的监狱中度过几个月或几年，无奈悲痛地等着既不知名又不知姓的法官来审判。没有人会告诉他们所犯何罪，也没有人告知他们证人是谁，即不许请律师，也不许与外界联系。若是有人一味坚持说自己没有犯罪，就很可能会受到非人的折磨直至四肢都被打断或是更惨，异教徒可以揭发控告其他异教徒，可替他们说的好话只能是从风中吹过。如此命运的结果是直至他们被处死时却连自己为何而死都不知道。

更让人难以相信的是，即使已经死去五六十年的人也不会得到安宁，他们会被从坟墓中挖出来并被判罪，而他们的后裔还得因此受到惩罚，在先辈去世五六十年后还要被荒谬地夺去财产。

可事实如此，由于分享这些没收来的财物正是宗教审判者敛财的重要手段，所以这种荒唐的事屡见不鲜不足为奇，一个连相貌都没有见过的祖父据传做过一件事而后果是孙子们变得身无分文、一贫如洗，这种事屡有发生。

只要是看过二十年前全盛时期的沙皇俄国报纸的人都知道何为暗探。这些暗探都喜欢装扮成“悲伤”的样子并热衷于引人注目的事情，例如扮成故作姿态的小偷又或是早已金盆洗手的赌徒。他们神神秘秘地使人艰难的知晓他们的“悲凉过去”和深深的创痛促使他们参加革命，这些无耻的掩盖却常常能够骗取真心反对帝国统治的人的信任，而只要他探知新朋友的秘密，就立刻跑去警察局告密，无耻地将犒赏装进腰包，然后到另一个城市上演这卑鄙勾当。

十三至十五世纪期间，南欧与西欧的街道上到处是这样居心叵测的私人暗探。

他们赖以生存的方式就是靠告密，而告密的对象是那些被传出对教会或是对教义中的几点持怀疑态度的人。

如若这些人没有嗅出异端邪说者的味道，便会人为地制造出几个。

暗探是知道的，被举报的人不管是否清白无辜，残酷拷打下也会让他们乖乖承认罪名。他除了良心就不必担任何风险，可以毫不犹豫永不停歇靠出卖自己的良心过活。

有很多国家，任何人都可以匿名告发他人思想不端，时不时的告发让人们心怀恐怖。最终，这种制度导致连最亲密的伙伴都不敢轻信，就连家人也互怀戒心，全无信任。

满城风雨的恐惧被管理宗教法庭大量工作的托钵僧毫无顾忌的利用，大约两个世纪中他们搜刮了大量民脂民膏。

的确这样，我们可以毫不夸张地说，宗教改革的很大因素就是无数平民对这些盛气凌人的乞讨者深恶痛绝了，他们是披着羊皮的恶狼，混进安分守己的公民家里，睡最好的床，吃最好的饭，还趾高气扬地说他们应该被奉为上宾，应该快活的生活着。这些乞讨者唯一本领就是恐吓人们说，如果他们认为自己没有得到足够的尊重，就向宗教法庭告发施主。

教会完全能够答复说，宗教法庭如此做的起到思想健康检查官的作用，发誓全部的职责就是杜绝错误思想在群众中广泛流传。它还能够举出例子说明对那些因为愚昧无知而误入歧途的这类异教徒的宽厚仁慈。甚至扬言宣称除了叛教者以及屡教不改的人以外基本上没人被处死过。

可是这又怎么样呢？

一个能够让无辜的人变为罪不可恕的死囚的鬼把戏，也能够让他表面上悔过自新。

密探和伪造者从来都是好朋友。

在密报的行当之中，几封伪造出来的文件又有什么值得奇怪的呢？

八、求知的人

现代的不宽容如古代高卢人一般，能够分为三种：懒惰产生的不宽容，无知产生的不宽容以及自私自利产生的不宽容。

第一种可能是最普遍的。各个国家与社会每一阶层都可以看到，特别是在小村庄与古镇上更为寻常，并且不单单在人类的范畴之中。

我们家的一匹老马在生命中的前二十五年在考利镇温暖的马厩度过了安定的生活，无论如何也不愿到西港的一样温暖的谷仓里去，原因很简单，一直以来它都住在考利镇，对这里的一砖一瓦都十分的熟悉，因而明白每天在康涅狄格州的美丽的风景中漫步时不会受到陌生事物的惊吓。

到目前为止我们的科学界耗费了巨大精力研究早已销声敛迹的波利尼西亚群岛的语言，但很可惜，他们忽视了狗、猫、马以及猴子的语言。可是，倘若我们知道名叫“杜德”的马和曾经考利镇的邻居说些什么，我们将听到一场空前激烈的不宽容的大发泄。杜德已不再是小马驹了，很多年以前它就已经定型，因此它认为考利镇的习惯、礼节与风俗都很顺眼，可西港的习惯、礼节与风俗就完全不对劲，到死它都会这样觉得。

正因这种不宽容让父母对子女的愚昧行为连连叹息，令人们荒诞地向往“过去的好日子”，让野蛮人和文明人都穿上不舒适的衣服，

令这个世界到处充斥着多余的废话，也让那些怀有新思想的人成变成了人类的敌人。

然而即便这样，相对来说，这种不宽容还是无害的。

我们大家迟早都会因这种不宽容而遭罪。曾经，它让数以百万的人背井离乡，令那些渺无人烟的地方成为了永久的居民点，否则到现在那些地方依然会是一片荒凉。

第二种不宽容还要严重一些。

愚昧的人单单因为他对事物的一无所知就能够成为非常危险的人物。

可是，倘若他还因自己的智力不足而穷加辩解的话，那就变成了一个更为可怕的人了。在他的灵魂里建立起了高高的堡垒，自我感觉良好，他站在咄咄逼人的要塞的最高点，对所有敌人（也就是不同于他的偏见的人）发起挑衅，质问他们有何活在世上的理由。

这类人不但苛刻还很卑鄙。他们一直生活在恐惧里，非常容易变得残酷不择手段，喜欢折磨他们讨厌的人。“上帝的特选子民”的观念正是从这类人当中冒出来的。并且这种幻觉的受害者常常假想他们同无形的上帝存在着某种联系，借以壮胆，为他们的不宽容辩护增色。

例如，他们一定不会说：“我们将丹尼·迪弗尔送上绞刑台，是因为他威胁到了我们的幸福，我们对他深恶痛绝，就是喜欢绞死他。”他们聚集到一起召开氛围庄重的秘密会议，花上几个小时、几天或是几个星期对上面说的丹尼·迪弗尔的命运加以详尽地研究，最

终判决一经宣布，丹尼这个或许是仅仅搞了些诸如小偷小摸的人便俨然成了罪大恶极的最可怕的人物，竟敢违背上帝的意志（这意志只是私下授给那些上帝特选的子民，也只有上帝的选民才可以理解），因而对他执行判决是神圣的使命，法官也因此有勇气给撒旦的同伙判罪而光耀门楣。

老实忠厚、心地善良的人与野蛮粗鲁、嗜杀成性的人一样，极易受到这个最为致命的幻觉的迷惑，这在历史学与心理学上早已司空见惯。

一批批的人们兴高采烈地观看一千名可怜的牺牲者受难，他们绝对不是杀人凶手，是正直虔诚的老百姓，他们自己甚至还认为是在上帝面前做一件荣耀高兴的事情。

若有人给他们提到宽容，他们会加以反对，认为这是不光彩地承认自己道德意识的衰退。或许他们自己本来就不宽容，可是在那样情况下他们反而会以此为豪，嘴里还振振有词，在潮湿冰冷的晨光里站着丹尼·迪弗尔，他身穿藏红色衬衣与点缀着小魔鬼的马裤，一步步缓慢有力地走近执行绞刑的市场。围观的人等绞刑一结束，就回到舒适的家里，饱饱地吃一顿熏肉与豆角。

难道这本身不就足以证明他们所做所想是对的吗？

否则他们怎会是观众呢？何不同死者调换一下位置？

不可否认这个观点是立不住脚的，可却十分常见，也很难给以回击，人们对自己的思想便是上帝的思想这样的观念深信不疑，所以完全没法明白自己会有何错误。

余下的第三种不宽容是由自私自利导致的，事实上它是嫉妒的一种表现，就像麻疹一样普遍。

耶稣来到耶路撒冷教导人们说，凭借屠杀十几只牛羊是得不到万能上帝的垂爱的，所以全部靠典礼祭祀过活的人都诽谤他是危险的革命者，在他还未从根本上对他们的大股收入有所危害之时，便设法将他处死了。

过了几年，圣保罗到达艾菲西斯，宣传某种威胁珠宝商买卖的新教义，由于那个时候珠宝商贩卖当地的女神黛安娜的小塑像而赚取大量钱财，因而金匠行会差点要用私刑把这个不受欢迎的侵入者处死。

有些人靠某种已建立的崇拜来谋生，还有些人却要将人们从一个寺庙引到另一个寺庙，在他们之间一直有着公开的战争。

在探讨中世纪的不宽容时，我们应该记住要对付一个十分复杂的问题，仅仅是在极个别的情况下我们才可以遇到三种不一样不宽容中的一种。在引发我们注意的迫害案件里，三种情况常常并存。

加入一个组织拥有了雄厚的资金，统治数千英里的土地以及拥有数以万计的农奴，便会将所有怒气与能量都发泄在想重新建立朴实无华的“地上天堂”的农奴身上，这是十分自然的。

如此一来，消除异端邪说就成为了经济上的需要，属于第三种——因自私自利导致的不宽容。

可是还有一种人承受到了来自官方禁令的压力，这便是科学家。这一问题更显复杂。

为了很好地理解教会当局对那些试图揭示大自然奥秘的人所执有的恶劣态度，我们必须倒退几百年，看看六世纪的欧洲到底发生了什么。

野蛮人的入侵如洪水猛兽一般无情扫荡着欧洲大陆各个角落。在浑浊的脏水里还杂乱地矗立着几个古罗马的国家组织。不过，城墙里面的社会已经消亡，书籍被波涛海浪卷走，在新型的无知泥潭下艺术也被人们遗忘。收藏馆、博物馆、图书馆以及一点点累积下来的科学资料，全部的这些，都被亚洲中部的野蛮人用作火把点了篝火。

我们有十世纪图书馆的一些目录。至于古希腊的书籍（君士坦丁堡除外，那个时候君士坦丁堡被看做是远离欧洲中心的地方，正如现在的墨尔本那么远）西方人所拥有的也少之又少。这样说似乎让人难以置信，可是书确实是没有了。为了熟悉古人的思想，学者们颇费苦心，可找到的不过是亚里士多德与柏拉图著作中很少章节的翻译（译文也非常拙劣）。想学习希腊的语言也没有老师教，只有几个希腊僧人，他们是在拜占庭的神学争辩中被迫放弃自己的家园逃到法国或意大利避难的。

拉丁文的书倒是有很多，可是大多数是四世纪与五世纪才写成的。所剩无几的古手稿被多次漫不经心地转抄，倘若不花费一生心血专研，古代文学就完全没法看懂。

至于科学书籍，除去欧几里德的某些最简单的几何作图题幸免之外，别的书籍无论在哪所图书馆都找不到，更为可悲的是，这些书也并非为人所需。

那个时候统治世界的人用仇视的眼光来看科学，完全不鼓励数学、生物学以及动物学领域进行的独立钻研，更不用说医学与天文学了，它们地位低下，不被人们所重视，一点实用价值都没有。

现代人想要理解这些情况确实很困难。

对于二十世纪的人来说，都信仰进步，即便每个人的角度不一样，我们不知道能不能让世界趋近于完美。可是都认为应该要试一试，这是我们的神圣职责所在。

是的，进步已成为某种势不可当的趋势，这样的信念有的时候仿佛成了整个国家的国教。

可是中世纪的人没有，也不可能有这样的想法。

曾经希腊试图实现一个充满乐趣的美好世界，不过这样的美梦不过是昙花一现！政治的动荡不安无情地将它摧残，席卷了整个国家。以后的几百年里的希腊作家都成了悲观主义者，他们凝视着曾一度是乐土的废墟，悲观地认为人世间所做的一切努力，都是徒劳无功的！

另一方面，从近一千年延绵不断的历史中，罗马作家得出这样的结论，从人类的发展中某种蓬勃向上的潮流应运而生，罗马哲学家们，其中最闻名的是伊壁鸠鲁，也饶有兴致地为更幸福、更美好的未来教育下一代。

随后基督教来了。

人们关心的中心点从这个世界转到了另外一个世界。人们立刻坠入黑暗的地狱里，没有希望地逆来顺受。

那个时候的人是卑劣的。他们的天性与喜好都有邪恶的成分。他们沉溺于罪孽之中不可自拔，出生于罪孽之中，在罪孽中过活，后来在对罪孽的忏悔中死去。

然而旧的失望同新的失望间存在着某种差异。

希腊人深信自己比别人更加聪明，得到了更好的教育，对那些不幸的野蛮人还心生怜悯。不过他们从不觉得他们的民族因为是宙斯的选民而同别的民族有任何差别。

相反地，基督教一直都没有脱离过他们的老祖宗。将《旧约》看成自己信仰的一本圣书之后，基督教徒便继承了难以置信的犹太教义，认定他们的民族和别的民族“不同”，只有那些表示信仰某种官方建立的教义的人才可以有希望得到拯救，别的人则注定是要沉沦的。

有些人精神上的谦卑很缺失，认为自己是数以万计的同类中的得天独厚之人，上文所说的思想肯定会给他们带来很大的直接好处。在好多至关艰难的年代中，这样的思想将基督徒成为了紧密联系、自成一体的整体，在异教泛滥的汪洋大海中超然地漂浮着。

对于特图利安、圣·奥古斯丁以及别的埋头将教义写成文字形式的人们来说，在向东南西北每一方向延伸的海洋里的所连接的别的地方发生了怎样的事，同他们一点关系都没有。他们最终希望的要到达某处安全的海岸，在那个地方建立起上帝之城。至于别的努力奋斗的人要达到或完成的事情，同他们毫无干系了。

所以，他们给自己创造了有关人的起源与时空界限的新型的概念。埃及人、巴比伦人、希腊人以及罗马人发现的秘密一点也引发不

了他们的兴趣。他们真诚相信，随着基督教的诞生，过去一切有价值的东西已不复存在了。

例如有关地球的问题。

古代科学家觉得地球是数十亿星球中的一个。

基督徒从根本上将这样的观点抛弃了。在他们看来，他们赖以生存的小圆圈是宇宙的中心。

地球是专门为一群特殊的人创建的临时栖身之地。它的来龙去脉非常简单，《创世纪》第一章已描写得一清二楚了。

当到需要确定上帝钟爱的人在地球上生活多长时间的时候，问题就变得更加复杂了。大型的古物、被掩埋的城市、灭绝的怪物以及已成为化石的植物遍布各个地方，到处都是。然而这些东西能被驳倒、忽视、否认或硬说是不存在。所有的这一切做完之后，再确定创世纪的具体日期就非常容易了。

在这样的宇宙里，所有的一切都是静止的，从某年某月某时开始，在某年某月某时结束。地球的目的仅仅是为了某个教派而存在，完全不给数学家、生物学家、化学家和诸如此类的人探索求知留任何余地，原因在于这些人所关心的不过是普通规律与时间空间的永恒无限。

确实，相当多的科学家抗议说，在内心里他们是上帝虔诚的儿子。可是正牌的基督徒都更加明确地觉得，倘若一个人真心实意地认定要热爱与忠于信仰，便知道得不会那么多，也不会有如此多的书。

有一本书就已经足够了。

这本书便是《圣经》，书里的每个字母、每个逗号、每个冒号以及每个感叹号都是得到神示的人所写的。

倘若帕里克利时代的希腊人要是晓得世上有这样一本所谓的圣书，书里包括只鳞片爪艰涩难懂的民族史、含混模糊的爱情诗、半痴半疯的先知们描写的虚无缥缈的梦幻以及对因某种原因而恼怒了亚洲诸多部落神灵的人大段大段的恶意痛斥，他们是不会感兴趣的，只会觉得好笑。

然而对于“文字”，三世纪的野蛮人佩服得五体投地，他们觉得，这是文明的奥秘之一，当他们所信奉的一届教会会议将这样一本特别的书作为完美无瑕和无懈可击的经典推荐给他们之时，他们于是便诚惶诚恐地一一接受，将它看成是人类已知或希望能够知道的全部，谁要是否认天国，在摩西与以赛亚规定的界线以外去进行任何探索，谁便会遭受他们的迫害。

愿意为原则而死的人确实有限。

可是，一些人对知识的渴望是压抑不了的，蓄势已久的精力应该有发泄的地方才可以。结果，求知和压制的矛盾冲突使得另一株弱小无味的智力幼苗产生了，后来人们把它叫做是“经院学派”。

这要回溯到八世纪中期。法兰克国王小佩潘爱妻伯莎生了个儿子，相较于善良的路易王他更有理由被称为是法国人的恩主圣人，由于百姓们为了路易王的释放而必须交付约八十万土耳其金币的赎金，为了报答百姓的忠诚，路易王曾准许他们建立自己的法庭。

这个孩子在接受洗礼的时候起名叫卡罗鲁斯，好多古代宪章的结尾处都可以看到他的签字。他签字的时候有点笨拙，可是对拼写他向

来是马马虎虎的。他年幼时学过法兰克文与拉丁文，可是他的手指因为在疆场上同俄国人与摩尔人决斗而得了风湿，非常不听使唤，后来他打消了写字的想法，将当时最好的书写家请来当秘书，给他签字。

在整整五十年里这个驰骋沙场的老兵只穿过两次“城市服装”（罗马贵族所穿的外袍），还以此为豪，可是他确实了解学习的价值，将王宫改造成了私立大学，教授他的孩子以及别的官员的子女。

这个西方的新皇帝身边当时簇拥着许多的名人，他自己也饶有兴致地和他们打发业余时间。他对学院式的民主非常崇拜，甚至将礼节都放弃了，还如大卫兄弟那般积极参加诸多讨论会，准许地位最低下的学者和他一起辩论。

不过，在审视他们讨论中感兴趣的话题时，我们自然会联想到田纳西州任意一所乡间中学的辩论小组的选题。

至少这些人是很天真的。倘若说八〇〇年的情况确实是这样的话，则一四〇〇年的情况一样也不例外。这没法责怪中世纪的学者，应该说他们的头脑与二十世纪的后人同样地敏捷活跃。他们的境遇与现代化学家以及医师有相同的地方，然而尽管他们有着调查研究的充分自由，可是他们的行为和想法却不能违反一七六八年的第一版《大英百科全书》，原因很简单，化学在那时还是一个不大为人所知晓的科目，外科也经常同宰杀相提并论。

结果（我将自己的比喻有点混淆了），即便中世纪的科学家有雄厚的智力与能力，可试验的范围却很狭隘，正如在一辆旧汽车的底盘上安装一台罗尔－罗伊斯牌的现代引擎一般，一踩油门一连串故障就

会出现。当他可以安全操纵、依照规定与交通规则驾驶这台古怪的新东西时，已变得荒唐之至了，就算费上天大的牛劲，也不能到达目的地。

当然，对于他们必须遵循的进度，出类拔萃的人总是十万火急的。

他们千方百计想摆脱教会走狗无休止的监视。他们书写了卷帙浩繁的书籍，说明他们承认是对的东西的反面，用以暗示出内心深处的思想。

他们做出诸多掩人耳目的假象：穿上了奇怪的服装，屋顶上挂着满满的鳄鱼，架子上摆着装有怪物的瓶子，为了将左邻右舍从前门吓跑在炉子里烧些气味难闻的草药，这样就得到某种声誉，说他们是对人无害的经神病患者，能够畅所欲言地胡说八道，无须对自己的思想负很大的责任。慢慢地他们形成了整整一套科学的伪装，甚至在现在我们也无法判断出他们的真实意图。

几百年以后，对科学与文学新教徒也像中世纪教会一般一点也不宽容，在这里就不多说了。

大宗教改革家们能够淋漓尽致地大声疾呼与谩骂，却从没将恫吓转化为反抗的具体行为。

罗马教会却不这样，它不但有致异教于死地的能力，并且一旦时机成熟就得以施展。

对那些喜好抽象地思考宽容与专横跋扈的理论价值的人，前面所说的差异倒不足挂齿。

不过，对那些必须作出选择——是当众宣布放弃信仰还是受鞭笞——的可怜虫来说的话，这差异却提出了一个十分现实的问题。

他们有时缺乏勇气表达自己认为是对的东西，希望将时间废弃在《天启录》中野兽名词的纵横填字谜上，对此我们也不用太苛求他们。

我能肯定，倘若倒退六百年，我是不敢写现在这本书的。

九、向书开战

我发现历史越来越难写了。就像是我从小学拉小提琴，然而到三十五岁突然别人给我一架钢琴，希望我同克拉威尔演奏能手一样生活，原因在于“钢琴也是音乐”。我已学会了某一领域的技巧后，却不得不从事另一种完全不一样的工作，我所学的是凭借某种明确建立的秩序对过去发生的事情加以观察，也就是由皇帝、国王、大公以及总统在众议员、参议员与财政秘书扶持下比较有效地管理的国家。并且在我年幼之时，上帝依旧被大家认定是心目中掌管所有的万物之尊，一定要不失礼节地崇拜才可以。

后来爆发了第一次世界大战。

旧的秩序被打倒了，皇帝与国王被废除，不负责任的秘密委员将负责的大臣取代，在世界的相当多的地方，议会颁布的敕令将天国的大门关闭了，官方将某个已死的经济学雇用文人认作古今一切先知的继承者。

当然全部的这些都不会持续很长时间，可这却让文明再过几百年才可以赶上来，可是到那时我早已离开人世了。

我一定要充分利用现在所拥有的一切，不过这并非易事。拿俄国的情况来讲吧。我大约二十年之前在这个所谓的“圣地”待过一段时间，那时我们的外国报纸中总有差不多四分之一的篇幅被涂抹得漆

黑，技术上称其是“鱼子酱”。这样的涂抹是为了擦去小心谨慎的政府不想让心爱的臣民们知道的一些内容。

这种监督被整个世界看做是“黑暗时代”的复苏，无法容忍，西方伟大共和国的人留存了几份被抹有“鱼子酱”的美国的可笑报纸，让本国老百姓看，要他们明白举世闻名的俄国人事实上是落后的野蛮人。

我是在比较开明的社会环境中长大的，社会对米尔顿的格言十分信仰：“最高形式的自由是依据自己的良心自由地认知、阐述和辩论的。”

就如电影上描写的一样，“开战了”，因而我看到过去的时代，《神山布道》被宣称是危险德国文件，不准许在千百万王国臣民中到处流传，编辑与印刷商要是出版了它就会被罚款或有牢狱之灾。

全部的这些似乎在表明，相对研究历史而言，搞短篇小说或是经营房地产更为明智些。

可这是服输认栽，我必须坚持自己的工作，尽量铭记在秩序井然的国家里，所有的正直公民都应有权说明、思考以及陈述自己觉得是对的的东西，只要不对他们的幸福造成影响、不打乱文明社会的礼仪以及不违背当地警局制度就可以。

当然，这让我备录在案，变成了一切官方出版审视的敌人。依我之见，警方所要追查的应该是那些为了谋取暴利而印刷的色情杂志与报纸。至于别的，谁想要印什么就让他去印吧。

我说这些并非说我是理想主义者或是改革家，我追求实际，最反感浪费精力，对过去五百年的历史也十分熟悉。这段历史清晰地表明，一切对文字与言论的所有暴力压制都无任何好处。

蠢话就如同炸药一般，只有放在狭窄密封的器皿里，再凭借外力的打击，才可以产生危害。倘若让一个可怜虫去演说，最多他只可以招来若干个好奇的听众，他的一片苦心只会成为别人的笑柄。

同一个人，假若被大字不识的粗鲁的地方长官戴上手铐，送往监狱，再判个三十五年的单独囚禁，他便会成为众人同情的对象，最后还会被予以烈士的美名。

可是要记住。

不单单有为好事献身的烈士，也还有为坏事丧命的亡命徒，后者手段较高明，对他们下一步要干什么，人们无从得知。

所以我主张，让他们去说去写吧。假如说的是至理名言，我们就要明白，要不然，就会很容易被忘记的。这点似乎被希腊人意识到了，在帝国时代之前罗马人也是如此做的。不过在罗马军队总司令成为半神半人的帝国人物、成为朱比特的远房亲戚、远远地离开了普通百姓时，所有的一切就都改变了。

“欺君犯上”的滔天罪名被新鲜出炉了。这是政治罪，自奥古斯都时代到查士丁尼当政时期，很多人单单因为上谏直言稍加冒犯，就被投进了监狱。可倘若罗马皇帝被人们束之高阁，不去搭理他，也就没什么避讳的话题了。

当教会统治世界的时候，一切美好的时光都一去不复返了。

在耶稣死后没几年，善和恶、正统和异教之间就产生了明确的分界线。一世纪后半期，在小亚细亚的依弗索斯周边圣徒保罗周游了相当长一段时间。那儿的护身符与符咒早已闻名于世。保罗到处传教，驱赶魔鬼，得到了很大的成功，让一大批人承认了自己的异教错误。作为忏悔的象征，人们在天气晴朗的某天，手拿魔法书聚集在一起，价值一万多美元的秘密符咒被烧毁，在《使徒行传》第十九章你便能够读到这样的记载。

可是这完全是出于忏悔的人的意愿，《使徒行传》上并没有说曾经保罗禁止过别的依弗索斯人阅读或私藏这些东西。

直到一个世纪之后，才迈开了这一步。

依弗索斯城的一些主教下令，只要载有圣徒保罗的书都是禁书，忠贞不渝的信徒不该阅读。

在此后两百年里，被禁封的书不多，因为问世的图书也屈指可数。

然而尼卡会议（三二五年）以后，基督教变成了罗马帝国国教，对书面文字的审阅自然而然地成为教士日常工作的一个部分。有些书绝对是禁止的。还有些书被称之为“危险品”，且有警告说，阅读这样书的读者要小心性命不保。在出版作品之前，作者最好还是先得到当局的批准，确保平安无事，这成为了某种制度，作者的手稿一定要送当地主教审核。

就算是这样，作者也无法保证著作能够久存于世。这个教皇宣布这本书没有害处，他的继承人却会宣布它是亵渎的，不正派。

可是总体来讲，这样的方法却也比较有效地保护了撰写人免于自己同在羊皮纸上的著作一起被烧毁。那时的书籍还依靠手抄相传，一套三卷本的出版要花五年时间，因而这项制度相当奏效。

不过谷登堡的发明将全部的一切都改变了。他还有一个别名叫古斯弗雷什。

自十五世纪中期之后，在不足两星期内一些有魄力的出版商便能够出版四百到五百本之多的书籍，在一四五三年到一五〇〇年的暂短期间，西欧与南欧的读者竟然得到了不少于四万册不同版本的书籍，这相当于那时较大的图书馆历年积累的所有藏书。

书籍数量出人意料地迅速增长，让教会充满了担忧。明明知道某个异教徒在阅读手抄的《马太福音》，却不可以轻易逮捕他，否则对有着两千万册编辑整洁的书籍的两千万异教徒又将怎样处置呢？他们给当权者的思想造成了直接威胁，看来不得不派定某个特别法庭审查以后一切的出版物，决定哪些能够出版，哪些永不能见天日。

这个委员会常常公布些书目，觉得这些书包含“犯禁知识”，所以臭名昭著的《禁书目录》产生了。它的名声同宗教法庭差不多一样的狼藉。

对印刷出版的监督有人觉得是天主教会所独有的。事实上这一点都不公正。很多国家的政府也怕出版物蜂拥而至，对国家的安宁造成威胁。他们早已强迫出版商将书稿送往检查机关审核，只要是没有盖上官方批准大章的书都不可以出版。

可是除罗马以外，无任何国家将这种做法延至今日，就算罗马的境遇同十六世纪中期完全不一样。这也是势在必行。出版工作进展十

分迅猛，红衣主教为审查各种印刷品而组织的“《禁书目录》委员会”，即红衣主教会议，很快就应接不暇、对付不了了。除书籍之外，还有小册子与油印纸稿，有报纸、杂志还有传单的形式，如来势汹涌的洪水冲击过来，再勤奋的人也不可能在两三千年内通读一遍，更别说是审查分类了。

对不幸的臣民统治者采取了恐怖专横的手段，可自己也因为专横而自作自受。

罗马帝国的塔西陀就曾在一世纪宣称自己“反对迫害作者”，觉得“此乃愚蠢之事，绝无公众注意之书籍亦会因此而大放异彩。”

《禁书目录》将这个论断证实了。宗教改革一举成功。大执禁读书目地位与日俱增，变成想完整了解现代文学的读者的指明灯。这些还不算。十六世纪的德国与低地国家的野心勃勃的出版商在罗马有长期驻守的耳目，专门网罗被禁止或被删节的最新书籍，得到后便由特别信使策马加鞭翻越阿尔卑斯山与莱茵河，用最快速度送往赞助人手里。随后德国与荷兰的印刷厂开始工作，夜以继日抢印特别版，用高价卖出，经大批职业书贩悄悄运往禁令森严的国家。

然而毕竟偷运过境的书非常有限，并且在某些国家，比方说意大利、西班牙以及葡萄牙，《禁书目录》直到最近都还非常猖厥，压抑政策的后果着实心惊胆寒。

这些国家假如在进步的竞赛中落伍了，原因很好找，由于大学生非但不可以使用国外的教科书，就连必须使用的国内产品也都是下等货，质量低劣。

最可悲的是，《禁书目录》让人们心灰意冷，无任何心思再进行文学和科学的研究了，由于头脑健全的人不希望耗费心血写下一本书，无能无知的检查官却将它“修改”得七零八落，要么就让无学识的宗教法庭调查委员会校订得改头换面。

他宁愿钓钓鱼，或是去化装舞会与酒馆来打发时间。

说不定他会坐下来，在对自己与人民的彻底失望中写下唐·吉诃德的故事。

十、有关普通历史书籍，特别是这本书

我谨向已对现代小说厌倦了的人强烈推荐伊拉斯谟信札，当年这位学识渊博的求知者收到了诸多比他更加温顺的朋友的来信，里面也不缺乏那些老生常谈的警告。

×行政长官曾这样写道："听说您正准备写一本有关路德之争的小册子。请注意掌握方法，因为您也许会无意触怒教皇，教皇希望您可以平安无事。"

或这样写："某个刚从剑桥回来的朋友告诉我您正准备出版一本散文集。看在上帝的情份上，一定不要惹皇帝不愉快，他有至高的权力，说不定会严厉地惩罚你。"

一会是卢樊主教，一会是英格兰国王，一会是索邦大学，一会又是剑桥大学可怕的神学教授，诸多方面都得考虑到，否则作者就会失去经济来源，得不到官方保护，还会落入宗教法庭的手中，车裂而死。

现在，轮子（除用作运载工具以外）作为刑具已降格放在古老的博物馆里了，在近百年里宗教法庭已关门闭户，对致力于文学的人来说，官方保护毫无实用价值，历史学家聚在一起之时对"收入"一词更是缄口不谈。

然而，听说我要写一本《宽容史》时，另一种形式的劝告与忠言都涌进我那与世隔绝的陋室。

“哈佛大学已拒绝黑人进宿舍，”某个书记官这样写，“请一定要在书中提一下这件令人遗憾的情况。”

或者是这样说：“某家弗拉明格的食品店的老板公开宣称自己是罗马天主教徒，当地三K党已经对他开始发出攻击，在您撰写宽容故事之时一定会对这提几句吧。”

诸如此类，不胜枚举。

不用说，这样的情况都非常愚蠢，应该受到严厉的指责。可是似乎它们不在论述宽容的著作范畴之中。它们不过是恶劣行径与缺乏正派的公共精神的体现，同官方形式的不宽容差异很大，官方的不宽容是同教会与国家的法律息息相关的，它让老实本分的百姓将受到的迫害当做是神圣的职责。

依巴奇豪特所说的，历史应像伦勃朗的蚀刻画一般，生动的光辉被洒在了最好最重要的事情上，至于别的，都留在了黑暗之中。

就算是现代的不宽容精神发疯般地爆发时期，报纸也忠实地将这一切记载下来了，从这里让我们也能看到了希望的前途。

在前辈人眼中好多事情可能合乎情理，附上“一直都这样”的批语，本该应理所当然地被人们所接受，可在目前却要引发激烈的争执。常常一些人会拍案而起，捍卫某些观念，可是父辈与祖父辈却觉得这些观念是滑稽的幻想，没有任何实际用处，他们时不时向令人讨厌的下层民众的精神世界发起进攻，获胜的次数还很多。

这本书一定要短小精悍。

生意兴隆、财源广进的典当行老板竭尽所能阿谀奉承，独占一方的北欧人的荣誉已有所折损，偏远地区的福音传教士没有知识，农民教士与巴尔干的犹太法学博士偏执己见顽固不化，全部的这些我都没有功夫谈及了。他们一直伴随着我们，人品都还可以，只是思想糟糕透顶。

可是只要官方不支持他们，相对来说他们倒也无害，在些开明的国家里，有害的可能性已彻底解除了。

个人的不宽容非常让人讨厌，它会让社团内部产生很大的不快，比麻疹、天花以及嚼舌根妇人加在一起更加让人不舒服。然而个人的不宽容不会对人的生命造成威胁。倘若个人的不宽容扮演了刽子手的角色，正如有的时候一些国家的情形那般，就超出了法律界限，成为了警方注意的对象。

个人的不宽容不能建立监狱，也无法让整个国家规定人们应该想什么、说什么、吃什么以及喝什么。倘若真要这样做了，就势必会招致一切正派百姓的强烈抗议，新法令就变成了一张白纸，就算在哥伦比亚地区也不能执行。

总而言之，个人的不宽容只能够以自由国家的大部分公民不介意为最大极限，不可逾越。可是官方的不宽容却不是这样的，它的权力浩大无边。

除了自己的力量以外，它不承认其他任何权威。

官方的不宽容一旦肆意乱为，便能够置无辜的人于死地，也从来都不做任何悔改补救的事情。它不听任何辩解，还凭借“神灵”来支持自己的决定，随后将“天国”的旨意花言巧语辩解一番，仿佛打开生存之谜的思想是刚在大选中获得胜利的人全权掌控一般。

这本书假如三番屡次地将“不宽容”一词当成“官方的不宽容”来解释，倘若我很少谈到个人的不宽容，那请读者多多体谅。

我一次只可以做一件事。

十一、文艺复兴

我们的土地上有一个学识渊博的漫画家，他经常问自己，地滚球、猜字游戏卡、小提琴、洗涤过的衣服以及门前的擦鞋垫子是如何看待这个世界的？

然而，那些受命操控大型现代化攻城炮的人的心理反应如何是我想知道的。很多人在战争中从事各种各样奇怪的工作，可哪一个比发射贝尔塔型巨炮还要荒诞呢？

其他的士兵多少都明白自己在干什么。

从飞腾而起的红光中飞行员能够判断煤气工厂是否被击中。

潜艇指挥官能够两三小时后浮出水面，通过遗弃的残骸判断是否成功击中目标。

壕沟里的可怜虫只要坚持待在某个战壕里就能够守住阵地，心里也暗暗自得。

就连野外的炮兵朝着看不见的目标射击之后，也能拿起耳机，同藏在七英里之外某棵枯树上的战友询问，目标物教堂塔尖是否有坍倒的迹象，需不需要变换个角度再打一次。

可是，那些运用贝尔塔型巨炮的兄弟们却生活在奇怪幻想的世界中。他们冒失地将炮弹射向天空，却预见不了炮弹是何命运，就是博学的弹道学教授也无可奈何。可能炮弹真的将目标击中了，或许落到了兵工厂或其他要塞中心。可是它也有可能打中教堂或孤儿院，或悄悄地潜到河底或扎进墓穴，什么伤害都没有造成。

依我看，在很多方面作家和攻城炮兵有雷同的地方。他们也在操纵一种重型火炮，说不定他们的文学炮弹会在最不可能的地方引发一场革命或动乱。可是通常发射的往往是可怜的哑弹，没有生息地静躺在周边的田野里，最后作为废铁，或是制成了雨伞架与花盆。

确实，在如此短的时间里，耗费了那么多纸浆，在历史上这是非常罕见的，这个时代便是人们通常所说的“文艺复兴”。

意大利半岛上的每一个托马索、里卡多与恩里格，条顿大平原上的所有托马西医生、里卡都斯教授与多米尼·海因里希，都匆匆忙忙地印制出自己的作品，用的纸张最小也是十二开，更别说效仿希腊人写的美丽动人的十四行诗的托马西诺与学着罗马祖先的美文文体写颂歌的里卡蒂诺了。还有难以计数对古币收藏、雕塑、塑像、图画、手稿以及古代盔甲热衷的人们，差不多整整三十世纪废寝忘食地将刚从前辈的废墟里挖出来的东西归类、整理、绘表、登记、存档以及编纂，用数不清的对开纸印出册子，再配有精丽的铜版与特制的木刻。

印刷术的发明将谷登堡摧毁了，却让弗劳本、阿尔杜斯、爱琴尼和别的新印刷公司发了一笔横财，从强烈的求知欲中他们大捞油水。然而，在当时的世界——作家们生活的十五、十六世纪——文艺复兴的文学产品并未产生很大的功效。贡献新思想的人不过是寥寥无几的毛笔英雄，他们如那些开大炮的朋友一般，未能亲眼目睹自己所取得

怎样大的成功，作品导致了多大的毁坏。不过，总的说来他们铲平了进步大道上的所有障碍。我们应多谢他们彻底地清除了成堆的垃圾，要是没有他们，这些垃圾还会阻碍我们的思想的。

可是严格来说，早期文艺复兴并非“向前看”的运动。它对不久消失的过去持鄙视的态度，称上一代人的书籍是“野蛮”之作（或者是“哥特式的野蛮”之作，原因在于哥特人一度曾与匈奴人一样声名狼藉）。文艺复兴的主要志趣是在艺术品上，艺术品里蕴涵着某种叫做“古典精神”的东西。

确实文艺复兴将良知的自由、宽容以及更加美好的世界大大振兴了，可是运动的领袖们并不愿意这样做。

早在这之前很长一段时间，就有人提出这样的质疑，罗马主教有何权力强行命令波希米亚农民与英格兰自由民一定要用哪国语言来祷告，一定要以怎样的精神学习耶稣的教诲，一定要为自己的放纵付出怎样大的代价，一定要读哪些方面的书以及如何教育子女。他们对这个超级王国的力量公然蔑视，却因它被打得粉身碎骨。甚至他们还宣扬或代表过一场民族运动，但还是以失败而告终。

伟大的简·胡斯余火未灭的骨灰被残酷地掷入莱茵河，这是对全世界的宣告：教皇体制依旧是至高无上的统治。

官方执刑人将威克利夫的尸体焚烧了，它向列斯特夏的下层平民告知，枢密院和教皇还可以将手伸入坟墓中。

显而易见，正面的攻击没有可能。

“传统”这座坚不可催的堡垒是在十五个世纪里凭借巨大的权威慢慢地一点点建成的，依赖外力攻击休想将它占领。在这些高墙堡垒之中也是丑闻不断。三个教皇间大动干戈，都说自己是合法的，是圣彼得的唯一继承者；罗马与阿维尼翁教廷非常腐败，制定法律不过是为了让人通过花钱来疏通自己所犯下的罪行；君主的生活道德腐败；好多贪财谋利之人以人们与日俱增的炼狱恐怖做幌子，威逼可怜的父母给死去的孩子缴纳钱财以求平安，全部的这些都是为人所共知的，但对教会的安全却构成不了任何威胁。

不过，有些人对基督教事务漠不关心，不感兴趣，对教皇与主教也不是特别的痛恨，胡乱放了几炮，便让这座陈旧的大厦倒塌了。

布拉格的“苍白瘦小的人”对基督美德的崇高理想充满向往，可是他没有做到的事情却让一群杂混的老百姓实现了，这些人没有别的野心，只想做世界一般善事的赞助者，活着与死去（最好是老死），做圣母教会的虔诚的教徒。

他们来自欧洲的四面八方，代表各个行业，假如当时的历史学家把他们所作所为的原本用意点破，他们还会发火。

拿马可·波罗来说吧。

众所周知他是个非凡的旅行家，看过很多奇光异景，也难怪生活在西方城市巴掌大地方的人们把他称为是“百万美元的马可”。他是这样向人们描述的，他看到的黄金御座足有宝塔那样高，大理石石墙的长度就像从巴尔干至黑海的距离，逗得大家大笑不已。

这个小家伙毫无办法了，可是在进步的历史中他起了至关重要的作用。他不善文辞。对文学也有着同时代同阶层的人的偏见。一个绅

士要做的应是挥舞宝剑而不是挥着鹅毛笔，所以马可先生不想当作家。可是，战争让他进了热那亚的某个监狱。为了消磨枯燥的铁窗生活，他将自己一生的奇怪故事讲述给同牢的一个可怜作家听，依靠这种间接的途径，许多对过去一无所知的事情，欧洲人终于了解了。马可·波罗头脑非常简单，他偏执地认为在小亚细亚他见过一座山被某个虔诚的圣人挪动了两英里，那是因为圣人想告知异教徒“真正的信仰可以做到什么”；他也很容易相信好多广为流传的故事，有关没有脑袋的人与三只脚的鸡，然而他讲述的事情战胜了前一千三百年中的一切，因而把教会的地理学理论推翻了。

马可·波罗的一生都是教会虔诚的信徒，谁要是将他同差不多是同时代闻名的罗吉尔·培根相提并论，他还会很不高兴。培根是个真正的科学家，为了追求知识，整整十年他都没有写作，还因此被囚禁在监狱里十四年。

然而这两个人中波罗还是要危险一些。

在十万个人中最多仅有一人会跟上培根的思维，研究娓娓动听的进化理论用来颠扑当时的神圣观点，但只学过ABC的平民们却都能够从马可·波罗那儿知道世界上还有着《旧约》作者没有想到过的东西。

我并不是想说在世界还没有得到一丝的自由之前，单单靠出版一本书就可以引发对《圣经》权威性的反叛。一般的启蒙教育是几个世纪艰苦准备的结果。可是，探险家、航海家以及旅行家质朴的宣言却获得了大家的理解，对怀疑论精神的兴起来说，这起了非常大的作用。怀疑论是文艺复兴后期的显著特点，它准许人们去说去写那些不过是在几年前还能让人落入宗教法庭的魔掌的言论。

拿薄迦丘《十日谈》的奇特的故事为例，他的朋友们经佛罗伦萨出发，进行饶有趣味的长途旅行，第一天就听到了这样的故事。故事里说一切宗教体制都可能或对或错。不过倘若这个说法成立，一切宗教体制都对错相当，则好多观点就没法证实或否定，既然这样，为什么持各种观点的人还要被送上绞刑台呢？

著名学者洛伦佐·瓦拉的探险更为奇特。他死的时候是罗马教会政权中受人崇敬的政府官员。不过他在研究拉丁文的时候却无懈可击地证明说，传说中有关康斯坦丁大帝曾经将“罗马、意大利以及西方全部省份”赠予西尔敏斯特教皇的说法（此后的历代教皇都以这为依据，在整个欧洲欺压百姓）不过是个荒唐的骗局，是在皇帝死去几百年之后教皇法庭里的某个无名的小官编造而成的。

也可回到更加实际的问题，看看那些一直都受圣·奥古斯丁思想影响的虔诚基督教徒。曾经圣·奥古斯丁教导他们说，地球另一端的人所具有的信仰是亵渎与异端的，那些可怜虫们不会见到第二次的基督降临，所以完全没有理由在这个世上活着。可是，当一四九九年达·伽马的首航从印度回来，把他在地球另一边看到的人口密集的王国描绘一番的时候，这些虔诚的基督徒该怎样看待圣·奥古斯丁的教义呢？

这些头脑过于简单的人总是被告知说，我们的世界是一个平面的圆圈，耶路撒冷是宇宙的中心。可是在“维托利亚”号环球航行后平安归来，这说明了《旧约》中的地理有诸多严重错误，这些人到底应该相信谁呢？

我把刚才所说的重复一遍。文艺复兴并非一个自觉钻研科学的年代，让人遗憾的是，在精神领域中缺少真正的志趣。这三百年的所有

事物中作为主导地位的是对美与享乐的渴望。即便教皇暴跳如雷反对某些臣子的异端邪说，然而这些反叛者只要健谈、懂些印刷与建筑学，他却也非常乐于邀他们共进晚餐。对美德的热情鼓吹的人，比方说撒沃那罗拉，与不可知论者都具有一样大的危险，青年不可知论者相当聪明，在散文和诗歌里抨击基督信仰的观念，并且言辞激励，如狂风激浪般。

人们将对生活的新向往表露无疑，不过里面却暗藏着某种潜在的不满，对现今社会与拥有着至高权力的教会给人类理性发展的束缚充满反感。

薄迦丘与伊拉斯谟隔着近两百年的间隔。在这两世纪中，抄写匠与印刷商一刻也未消停过。除教会自己出版的书籍之外，一切重要的书籍基本上都间接地暗示着，因野蛮入侵者导致的混乱局面将希腊与古罗马文明取而代之了，西方社会落入了愚昧的僧人统治之下，世界就陷入了相当凄惨的灾难。

对伦理学，马基雅维里与罗伦佐·美第奇的同代人并不十分感兴趣。他们追求实际，对现实世界很会加以利用。他们表示要同教会和平相处，因为它是一个强大的组织，魔爪很长，会给人带来非常大的害处，因而从未参加改革的尝试，或是对管辖自己的制度提出质疑。

不过对过去的事的探求之心他们总也不能得到满足，他们从不间断地追求新的刺激，活跃的思想相当不安定。在这个世界上人们从小就坚信“我们知道”的观念，可是从这时开始人们提出了这样的问题：“我们真的知道吗？”

相较于彼特拉克的十四行诗集与拉斐尔的画集来说，这更值得后世纪念。

十二、基督教的改革

当今心理学教给了我们一些有用的东西，其中之一便是，我们很少出于某种纯粹单一的动机而做某件事情。不管我们是给一所新大学慷慨捐赠一百万美元，还是连一个铜板也不愿给忍饥挨饿的流浪汉，无论是宣称说真正的自由生活只有在国外才能得到，还是发誓永不再离开美国海岸，不管是坚持将黑说成白，还是把白当做黑，总不会是出于一种动机让我们作出决定，在心里面也明白。不过，要是我们真敢对自己以及身边的人老实承认这点，则我们在众人面前的形象可就显得寒酸可怜了。因为天性，我们还是要从诸多动机中选出一个最值得钦佩最有价值的一个加以修饰，好迎合大众口味，然后公布出来，把它称为“我们做某事的真正原因”。

然而即便这能够在多数场合下蒙蔽大家的眼睛，却无任何方法蒙骗自己，就算是蒙骗一分钟都不行。

这条让人尴尬的真理大家都心知肚明，因从有了文明开始，人们便狡猾地达成共识，在一切公共场合都不将它戳穿。

我们内心如何想，这是完美自己的事。只需外表保持道貌岸然的样子，就会打心眼里感到满足，因而就很愿意遵守这样的原则：“你相信我的谎言，我也相信你的。”

大自然却无礼仪的限制，在我们的普通行为准则中它是个例外，所以它很少可以被准许跨进文明社会的神圣大门之中。由于历史迄今为止，不过是少部分人的消遣物而已，因而名为克莱奥的可怜女神到现在都还过着百无聊赖的生活，特别是同不如她体面的姐妹们相比的话，更是这样。自开天辟地以来她的姐妹们就能够自由地唱歌跳舞，被邀请参加所有的晚会，这当然会让可怜的克莱奥产生无比的愤恨，她不停地施展手段，试图报复。

报复属于人的天性，但却很危险，在人类的生命与财产中往往索价昂贵。

每每这位老妇人同我们揭露几百年流传下来的大量谎言之时，整个世界的安宁幸福就被打乱，人们陷入了动荡之中，狼烟弥漫，成百上千的战场将世界包围。一排排骑兵团开始横冲直撞，一队队步兵缓慢地爬过大地。后来，全部的人都回到自己的家中或墓地，整个国家陷入荒凉的境地，数不清的金银珠宝枯竭成最后的一文钱。

就像前面所讲的，现在我们的同行已开始认清，历史不但是科学，还是艺术，它受一成不变的自然法则的支配，而迄今这种法则却只在化学实验室与天文台得到推崇。因而，我们开始进行十分有用的科学大扫除，这无疑是造福子孙后代。

这终于将我带入了本章开头的题目，即基督教改革运动。

直到不久之前，对这场社会与思想的大变革仅有两种观念，一种是全盘肯定，另一种是全盘否定。

持前种看法的支持者觉得，这是一次宗教热情的突然爆发，教皇龌龊统治与受贿令有些品德高尚的神学家大为震惊，自己建起独立的

教堂，向真心实意要当基督徒的人传授真正的信仰。

依然忠于罗马的人一定不会有这么高的热情。

依据阿尔卑斯山另一端的学者的观点，宗教改革是一场可憎可恶的叛乱，若干个龌龊的王宫贵族不想结婚，还想得到本应属于教会圣母的财产，于是密谋闹事。

通常来讲，双方都对，却又都错。

宗教改革是各色各样的人出于种种不同的动机造成的。直到前不久我们才开始明白，宗教上的不满仅仅是这次大叛乱的次要原因，事实上它是场避免不了的社会与经济改革，神学的背景可忽略不计。

假如要教导我们的子孙，让他们相信，菲利浦王子是开明的统治者，对改革后的教旨他相当感兴趣，这绝对要比同孩子们解释说一个无耻政客是怎样通过阴谋诡计，在向别的基督徒宣战时接受异教的土耳其人的帮助要简单得多。所以几个世纪以来，这个野心勃勃的年轻伯爵被新教徒打扮成仁慈慷慨的英雄，事实上他想看到的结果是黑森家族取代一直以来执政的世敌哈斯堡家族。

另一方面，假使克莱门特主教能够被比为可爱的牧羊人，将他的最后精力都徒然地用在保护羊群上，不希望它们跟随错误的领头羊而误入歧途，较之将他描绘成典型的美第奇家族的王子更容易让人们所接受，由于宗教改革被美第奇家族看成是一群酒后闹事的德国僧人的不光彩打闹，并利用教会的力量扩大意大利的利益。所以，倘若在天主教的课本里，我们看到这个传说中的人物朝我们微笑，我们丝毫无须讶异。

在欧洲这种历史应该是必要的，可是既然我们在新世界上幸运地站稳了脚跟，就不用坚持欧洲大陆祖先的错误观点，而应自由地得出自己的结论。

菲利浦是路德的好友与支持者，尽管他有着强烈的政治抱负，在宗教信仰上却不能说他不虔诚。

他完全不是这样。

一五二九年当他签订著名的《抗议》书时，他同别的签名者都明白，他们会“受到狂风暴雨般的严酷打击”，说不定会在断头台上了结一生。倘若他没有非凡的勇气，就无法将他实际上扮演的角色扮演好。

可是我要说明的是，历史人物得到启发做了某些事情，也不得不放弃一些事情，可假如不深切明白他的各种动机，要给他（或是对我们所熟知的人）下断语是非常困难的，也可说是没有可能。

法国人有句谚语：“了解一切便是宽恕一切。”这样的解决方法似乎太过简单。我想作点补充，修改为：“了解一切便是理解一切。”在几百年以前善良的主已将宽恕的权利留给了他自己，我们还是让他去学着宽容吧。

我们可低就一点，尽可能去“理解”，对人类有限的能力来说这样的要求已经很高了。

现在还是让我回到宗教改革上面来，这个题目令我把话题扯远了些。

我的“理解”，早先这个运动是种新精神的体现，它是前三百年里经济与政治发展的结果，后来被人们称做是“民族主义”，因而它同外来的国上之国是不共戴天的仇敌。过去的五百年里欧洲各国都不得不看那个国上之国的脸色行事。

要是不同仇敌忾，就不会让德国人、芬兰人、丹麦人、瑞典人、法国人、英国人以及挪威人紧密团结起来，形成某股强大的力量，把长期监禁他们的监狱围墙摧毁掉。

要是没有一个伟大的理想暂时将各自的险恶嫉妒之心加以收敛，超脱于个人的仇视与野心，宗教改革也不可能会成功。

相反地，宗教改革将会成为一连串小规模的地方性起义，单单一支雇佣军团与几个精力充沛的宗教法官就能够将他们轻而易举地镇压下去。

宗教改革的领袖就会重复胡斯的厄运，他的追随者们也会如同曾经被杀的沃尔登学派与阿尔比格学派的人一般被下令处死。教皇统治集团会将又一次轻而易举的胜利记录下来，接连而来的就是对“违反纪律”的人们施加施雷克里克式的恐怖统治。

虽然改革运动胜利了，不过成功的范围却小得可怜。一经胜利，对反抗者生存的威胁便解除了，新教徒的阵营便马上瓦解成无数敌对的小组织，在已极大缩小的范围之内重复敌人当政时的全部的错误。

某个法国主教（遗憾的是我忘却了他的名字，他是个聪明绝顶的人）曾说过，不管人类处于何等境地，我们都必须热爱它。

我们以局外人的身份回顾一番，在近四百年的时间内，人们曾充满着希望，可同时却也陷入了更大的绝望当中。多少善男信女怀着崇高的勇气，为了自己的理想，在断头台与战场上抛头颅洒热血，可是理想却并未得以实现。我们也瞧一瞧上百万默默无闻的小市民，为认定某些圣神的东西而牺牲；还包括新教徒的起义，他们本来的意愿是想建立更加自由开明的世界，却失败了。人们的博爱之心因此受到极为严峻的考验。

实话实说，新教义上剥夺了这个世界许多美好、高尚的东西，又添加了不少狭隘、可恶以及丑陋的货色。它非但没能让人类社会更加简朴和谐，反而让它更加复杂、毫无秩序可言。可是，要说这是宗教改革的过失，还不如说是大部分人生来具有的弱点导致的。

他们不想慌张行事。

他们完全跟不上领导者的脚步。

善良的愿望他们并不缺乏，他们最终会跨过通向新天地的天桥。不过他们要选择最好的时机，并且还不想放弃祖宗留下来的传统。

原本宗教大改革是想在基督徒与上帝间建立某种绝对新型的关系，去除曾经的所有偏见与腐败，然而它却被追随者头脑中的中世纪的包袱弄得杂乱不堪，既无法前进又不能后退，马上就发展成一个同它深恶透顶的教廷组织没有两样的运动了。

这就是新教徒起义的最大悲剧，它无法从大部分支持者的庸俗理智中脱离出来。

结果，西部与北部的人并不像所期望的那般获得长足的进步。

宗教改革运动没有产生那个所谓从不犯错的人，却贡献了一本据说是完美无瑕的书。

没有出现一个拥有无上权利的执政者，却涌现了千千万万个小当权者，每个人都希望在自己的范围里作为领袖。

它没有将基督世界一分为二，一半是统治者，一半是非统治者，一半是真正的信徒，一半是异端之人，而是产生了不计其数个有意见分歧的小团队，相互满意共同的地方，还对那些与自己意见不一样的人充满仇视。

它并未建立宽容的统治，而是依照早期教会，一旦得到权力，凭借数不清的宗教手册、教旨与忏悔筑起了一道坚不可摧的防线，于是公然宣战，对不赞同他们社团的官方教义的人进行无情的打击。

不过在十六、十七世纪的思想发展中，这是避免不了的。

要形容像路德与加尔文那般领袖的勇气，仅有一个词，说起来十分吓人：巨大无比。

德国边远地区有一所潮汐大学，那儿的一位教授是个淳朴的多明我会僧人，他竟敢公开烧毁了某项教皇训谕，用他叛逆思想强烈敲打教会的大门。还有位体弱多病的法兰西人，他将瑞士的一个小村镇改造成了一座堡垒，毫不将教皇的力量放在眼里。这样的事例展现了大众的刚毅坚强，堪称绝无仅有，现今世界也没有可与之相媲美的。

这些胆大妄为的反叛者在很短的时间里就找到了朋友与支持者，只不过这些人都怀有个人目的，那些支持者也不过是浑水摸鱼，好在这并非该书所要探讨的问题。

反叛者们为自己的良知用生命的代价来赌博之时，不能卜测出世界将会是什么样子的，也预计不到最后北部大部分国家会云集到自己的麾下。

可一旦他们卷入自己引发的旋涡之中，便只能随波逐流了。

不久，如何让自己保持在水面之上的问题让他们精疲力竭。在千里之外的罗马教皇终于知道，这场令人讨厌的动乱比多明我会与奥古斯丁修士间的争吵还要严重得多。它是某个法国牧师的阴谋。为了讨诸多资助人的欢心，教皇暂时停止建造心爱的大教堂，召开会议商讨发动战争。教皇的训谕与驱逐出教会的命令飞送到四面八方，帝国军队开始出击。叛乱的领袖们无路可退，只得背水一战。

伟大的人物在残酷的冲突中丧失平衡的观念，在历史上这已不是第一次了。路德曾经大声疾呼，“将异教徒烧死是违背圣灵的”，可几年之后，只要他想起可恶的德国人与荷兰人竟有倾向于浸礼教徒的思想，就咬牙切齿地痛恨，基本上达到了疯狂的地步。

最初这个无畏的改革者还坚持觉得，将自己的逻辑体系强加于上帝是不应该的，可是到最后却烧死了理论明显胜他一筹的敌人。

到明天，今天的异教徒就成为一切持异见者的大敌。

加尔文与路德时常谈论新的纪元，到那时黑暗过后最终还是会出现曙光，不过在有生之年里他们一直是中世纪传统的虔诚后代。

在他们看来，宽容从头到尾就不是也不会是什么美德。在他们没有容身之所之时，还情愿乞灵于对自由充满信仰的神圣权力，用来作为攻击敌人的论点。仗一旦打赢，这个深得人心的武器就会被小心地

放到新教徒的废品库的某一角落，同别的好多善良的意愿一起被当成没有实用价值的东西扔掉。它待在那儿，被忽略，被遗忘，直到过了好多年之后才从满载旧式说教的木简后面被找出来，人们将它捡起，抹去污迹，再一次走进战场，不过运用它的人的本质已完全改变，同十六世纪初期奋战的人毫不相同。

可是对于宽容事业，新教徒革命也作出了很大贡献。这并非革命自身取得的，这方面的收益甚微。可是宗教改革的全部结果却间接地促进了诸多方面的进步。

首先，它让人熟悉了《圣经》。教会从未勒令人们禁止读《圣经》，可也没有提倡普通百姓研究这本圣书。目前终于每个正直的面包匠与烛台制造师都能够拥有一本圣书了，能在工棚里独自钻研它，得出结论，没有必要担心会在火刑柱上被烧死。

熟悉能够将人们不得而知的神秘事物面前的恐惧感抵消。在宗教改革后的两个世纪以来，虔诚的新教徒对自己从《旧约》中读到的全部都相信，从巴拉姆的驴子至乔纳的鲸鱼。那些勇于质疑一个逗号的人（学识渊博的阿伯拉罕·科洛威斯的“带有启发性的”元音点）明白最好不要让别人听到他们怀疑的偷笑。这并非是由于他们依旧害怕宗教法庭，而是由于新教牧师偶尔会让他们的生活很不愉快，众说纷纭的指责所产生的经济后果就算不是毁灭性的，也会相当严重。事实上这本书是一个由游民与商人组合而成的小民族的历史，不过长期不断地专研它却慢慢产生了后果，这是路德、加尔文以及别的改革者预见不到的。

倘若他们预见到了，我可以肯定他们会同教会一样，反感希伯莱文与希腊文，小心翼翼地不让《圣经》落入那些凡夫俗子的手中。最

后，越来越多治学严谨的学者不过是将《圣经》作为一本有趣的图书赏析，他们觉得，里面的大量描写凶残、贪婪以及谋杀的血流成河、令人发指的故事一定不是在神的指示下写成的，依照内容的性质判定，那仅仅是处在半野蛮状态的民族的结果。

从那以后，好多人自然而然地不再将《圣经》看做是唯一的智慧源泉。只要自由思考的障碍被解除，被阻塞了近一千年的科学探索潮流就顺着自然形成的渠道奔腾而下，从二十个世纪以前丢下的地方开始。被废弃了的古希腊与古罗马哲学家的成果又重新捡了起来。

从宽容的角度来看，还有一点更加重要，宗教改革将西欧与北欧从某个权力专制中解脱出来，尽管这个专制披着宗教组织的外衣，可事实上却是罗马精神专制的不打折扣的翻版。

信仰天主教的人们对这些观点很难苟同，可对这场运动他们也会怀有感激之心，那是因为它不但无法避免，而且给他们的天主教义也带来了许多好处。原本，天主教会这个曾一度神圣的名字已经成为贪婪与暴虐的代名词，因而教会才绞尽脑汁，想方设法将这些指责清除掉。

获得的成功还是相当的辉煌。

十六世纪中期之后，梵蒂冈容忍不了波尔吉亚人了。当然，教皇同从前一样，依旧都是意大利人，事实上要想改变这种规矩是不可能的，就好比古罗马时期在选举教皇时受信任的大主教们要是挑选出一个德国人、法国人或别的任何一个外籍人，下层民众肯定会将城市闹得天翻地覆。

新教皇的选举非常慎重，只有最德高望重的人才有可能当选。在忠诚的耶稣会会士辅佐，新主人开始进行彻底的大清洗。

肆意胡为的事情不再发生了。

修道院的教士必须研究（也就是服从）修道院创始人制定下来的规矩。

在文明城市中，行乞的僧人消失的无影无踪。

人们对宗教改革的嗤之以鼻的态度已消失，继而到来的是热烈向往圣洁有益的生活，行善事，尽所能帮助那些无力承担生活负担的不幸之人。

就算是这样，教会还是没有把已失去的大片疆土收复回来。按地理概念来看，欧洲北半部人依然信奉新教，只是在南半部保留了天主教信仰。

可是，倘若我们用图画将宗教改革的成果来说明，则欧洲实际产生的变化就更加清晰明了了。

在中世纪，有一所包罗万象的精神与思维的监狱。

新教徒的造反把旧的建筑摧毁了，并用现成的原有材料建立了一所自己的监狱。

一五一七年后，出现了两座地牢，一座专为天主教徒而建，另一座是为新教徒而建。

最少原定计划是这样。

然而新教徒没有受过长达几百年的进行迫害与镇压的训练，他们没有经验，试想建造某个没有反对者的禁地，却以失败而告终。

大批不受管束的囚徒从窗子、烟囱以及地牢的门口逃出去。

过了不多久，整幢地牢大厦濒临崩溃。

到了晚上，异端者便整车地把石头、大梁以及铁棍搬走，第二天早晨用这些东西建造了一座自己的小堡垒。它的外形与一千年以前格雷戈里大帝建造的普通监狱极为相似，可是内在却不大坚固。

一旦堡垒投入使用，一旦新的规定与制度被张贴在门口，大量不满于现状的教徒便一窝蜂地出走了。他们的上司，也就是现在的牧师教长因为从未掌握过旧式执行纪律的方法（驱逐出教会、严刑、处决、没收财产以及流放），只好束手无策地站在一旁观望这群下定决心的乱民。这帮叛逆按照自己的神学所好建起了一道防卫木桩，宣布了一套暂时能迎合他们信仰的全新教旨。

这一过程总是往复，在不同的禁地之间，最后形成了精神上的“无人区”，求知者能够在这儿自由闲逛，正直的人们能够任意瑕想，不会受到阻拦与干扰。

这便是新教给宽容事业带来的好处。

它重新建立了人的尊严。

十三、伊拉斯谟

每一本书的撰写都会出现危机，有时在前五十页危机就出现了，有时却到稿子即将完成的时候才冒出来。确实，倘若一本书没有危机，正如一个孩子没出过天花一样，说不定这就是问题之所在。

在几分钟前这本书的危机就出现了，由于我觉得在一九二五年撰写论述宽容思想的书籍似乎非常荒谬，也因到目前为止我为这本基础研究而花费的心血与艰辛劳苦或许徒劳无功。我非常想用伯里、莱基、伏尔泰、蒙田以及怀特的书点火，并想将我自己的书籍丢进火炉。

这要如何解释呢？

原因有很多。第一，作者和自己定下的命题如影相随，一起生活得太久，难免也会心生厌倦。第二是怀疑这类书无任何实用价值。第三是担心对这本书会不会给那些不宽容的同胞们抓到把柄，运用书中某些不重要的史料给他们自己的可憎行为进行辩护。

可是除了上面说到的问题（这些问题在大部分严肃书籍中也确实存在），这本书还有一个克服不了的困难，也就是它的“结构”。

一本书要想获得成功，一定要有开头和结尾。这本书倒是有一个开头，不过会有结尾吗？

这便是问题的所在之处。

我能够将许多骇人听闻的罪行举出来，表面上他们打着公正和正义的旗帜，事实上却是不宽容导致的。

我能够描述那些不宽容被抬举到了至高无上美德的地位的痛苦日子。

我能够大声痛斥与嘲弄不宽容，直到我的读者一齐高呼："打倒这个可怕的东西，让我们所有的人全都宽容吧！"

然而有件事我做不到。我说不清如何才可以达到我竭尽全力追求的目标。目前有形形色色的手册给我们讲述世界上的诸多事情，从饭后闲谈到怎样表演口技。上星期天我看到一张函授课程的广告，学院保证学生的水平能登峰造极，有不少于二百四十九个题目，并且费用非常少。可是至今没有人提出有四十（或四千）个课时中怎么讲明白"如何做到宽容"。

据说历史是可以解开很多秘密的钥匙，但却不能帮助我摆脱这样的危机情况。

确实，人们可写出大部头的专业书籍，谈谈奴隶制度、自由贸易、死刑以及哥特式建筑，由于这些问题相当明确和具体。就算无任何资料，至少我们还能够研究在自由贸易、奴隶制度以及哥特式建筑中大显身手或极力反对的男女们的生平。从这些优秀人物探讨他们命题的方法，从他们的个人爱好、社会圈子，从他们对食品、饮料以及烟叶的喜好，又或是从他们穿哪样的马裤，我们都能够对他们热情拥护或恶毒诋毁的理想得到一些结论。

但是没有人将宽容当做是自己的职业。热情从事这项伟大事业的人具有很大的偶然性。他们的宽容不过是个副产品。他们追求的是其他的东西。他们是政客、作家、国王、物理学家或是谦虚的美术家。在国王处理的事务中，在行医与刻钢板中，他们有时间赞美宽容几句，可是为宽容而奋斗却并非他们毕生的事业，他们对宽容的兴趣仿佛对下象棋与拉小提琴的爱好一样。这伙人十分古怪混杂（想想斯宾诺沙、弗雷德里克大帝、托马斯、杰弗逊以及蒙田竟会成为知己！），要发现相互间性格中的共同之处基本上是不可能的，即便通常来讲，做相同工作的人都有共同的性格，无论这个工作是从戎、探测还是将世界从罪孽中解救出来。

因而，作家极易想求助于警句。世界上各种进退维谷的困境都能用一句警句来应对。可在这个特殊问题上，《圣经》、莎士比亚、艾萨克·沃尔顿又或是老贝哈姆都没留下任何东西给我们。或许乔纳森·斯威夫特（依我的记忆）接近这个问题，他说，大部分人凭借足够多的宗教信仰去憎恨旁人，却无法爱别人。让人遗憾的是，我们目前的困难是这条真理还不能完全解决。有些人对宗教的熟悉不比任何人差，也从心里仇恨别人。有些人对信仰宗教不感兴趣，却对野猫、野狗以及和基督世界的人类倾注了许多爱心。

不，我一定要得出自己的答案。经过完全充分的思考（不过把握不大），我要论述一下我所认为的真理。

但凡为宽容而战的人们，无论彼此有何不同，都有相同的一点，他们的信仰一直都伴随着怀疑；他们能真诚地认为自己是正确的，却又无法让自己的怀疑转化成坚固的信念。

在现今这个超爱国主义的时代，我们总是热情洋溢地叫嚷要百分之百地相信这，百分之百地相信那，可是我们不妨去看看大自然带给我们的启示，它好像对标准化的理想一直很反感。

单纯依靠人养大的猫与狗是众所周知的傻瓜，因为假如没有人将它们从雨里抱走，它们便会死去。百分之百的纯铁早已被淘汰，取代它的是混合金属：钢。无任何一个珠宝商会花费精力地去搞百分之百的纯金、纯银手饰。不管小提琴有多好，也绝对是经六七种不同木材构造而成的。至于说一顿饭，倘若是百分之百的蘑菇汤，十分感谢，鄙人实难下咽。

简单来说，世间绝大部分有用的东西都是含有不同成分的混合体，为什么信仰要例外我无法理解。要是我们“肯定”的基础里没有点“怀疑”的合金，则我们的信仰便会如纯银的钟表一样总是叮当作响，或如铜制的长号一般刺耳。

正是因为深深地赞赏这些，宽容的英雄们才同别的人分道扬镳。

在人品的正直上，比方说对信仰的真诚，对职责的无私尽责，还包括别的人们所共知的美德，他们中绝大部分人原本能够被清教徒法庭看成是十全十美的完人。我想讲得再明白一些，他们中最少有一半人活着与死了之后本能够进入圣人行列之中的，然而他们的特殊意识迫使他们变成某一机构可怕的公开敌人，可这个机构自称只有自己才有权力将一般的百姓加封到圣人的行列当中。

这些英雄有着怀疑天国神灵的精神。

他们明白（就像前辈古罗马人与古希腊人），他们所面临的问题广阔无边，正常的人绝不期望可以解决。一方面他们希望而且祈求自

己所走的路能最终可能将他们引到安全的地方，另一方面却又不认为这一条是唯一正确的路，其他的全都是歧途，他们觉得尽管这些歧途十分动人，完全能够将头脑简单的人陶醉，却有可能是通向毁灭的罪恶之路。

听起来这同《教问答手册》以及伦理学教科书上的观念完全相反。这些书弘扬的是经绝对信念的纯洁火焰点亮的世界拥有的绝对美德。可能是这样。不过整整几百年里，虽然一直以来那团火焰都以最强的光熊熊燃烧，可一般大众却不能够说是美满幸福的。我并不赞成搞激进的变革，不过为了转换一下，可以试一试其他的光亮，宽容行会的兄弟们一直凭借着它在审视世界的事情。假如这试验不成功，我们还能够回到父辈的传统上去。假如新的光芒可以将一缕宜人的光芒照射在地球上，带来多一点仁慈与自制，让社会远离丑恶、贪婪与仇恨的骚扰，则收获绝对会非常大，我敢打包票，所付出的代价也会小得多。

这不过是我的一点衷言，待价而沽。下面我还是接着讲历史的话题。

在最后一个罗马人被埋葬之后，地球的最后一个公民（取最佳最广泛的意义）也消失了。古代世界到处都是人道的古老精神，这在当时是一个先进的思想，只不过是过了相当长一段时间，它才得以平安地重返大地，社会才重新有了安定的保障。

就像我们看到的，这所有的一切是在文艺复兴时期发生的。

国际贸易的复苏给西方贫穷潦倒的国家注入了新的血液。新的城市拔地而起，一批新的阶层出现了。他们支持艺术、解囊购书，还给

随着繁荣而兴起的大学投资。胆大妄为的一些“人道思想”的支持者用整个人类作为对象来进行试验，高举反叛的旗帜，将老式经院哲学的狭小局限给打破，同原来的虔诚之徒分道扬镳，由于后者将他们对古人智慧与原理的兴趣看成肮脏邪恶的好奇心的具体表现。

有一部分人站到了这一小队先驱的前端，这本书剩下的部分讲的都是他们的故事，其中最值得赞颂的要数那个温顺的灵魂：伊拉斯谟。

固然他很温顺，可也参加了当时全部的文字大战，而且将各种武器中最厉害的一种——幽默远程大炮精确地操纵着，因而成为了敌人的眼中钉。

装着由他的智慧制成的芥子气的炮弹径直射向了敌人的国土。伊拉斯谟式炮弹的种类很多，十分危险。乍一看似乎毫无害处。它无噼叭作响的导火索，反而像是绚丽的花炮，然而，让上帝保佑那些将这些东西拿回家给孩子玩的人们吧。毒气绝对会进入幼小的心灵，并且根深蒂固，花了差不多四个世纪都没有让人类摆脱后遗症的困扰。

让人奇怪的是，这样一个人竟出生于北海淤泥沉积的东海岸的某个索然乏味的小镇上。十五世纪时，那些被水浸湿的地区还未能达到独立富饶的时期，仅仅是一些无足轻重的小公国，处在文明社会的边缘地带。那儿长年累月散发着鲱鱼味，那是因为鲱鱼是他们的主要出口品。就算是来一个客人，也只可能是走投无路的水手，他的船在昏暗的岸边触礁失事了。

如此让人讨厌的环境会给童年形成恐惧，可是也会激励好奇的孩子奋力挣扎，最后从中摆脱，成为那个时代赫赫有名的人物。

一生下来他就事事不顺。他是个私生子。人们在中世纪与上帝和大自然非常亲密，真诚友好，对这样的事情比现在的我们更为计较。他们很是觉得遗憾。既然这样的事不该发生，当然他们也就相当不赞同。可是除此以外，他们的头脑太过简单，并没像过去惩罚摇篮里的小生命，他们觉得这不是孩子的过错。不正规的出生情况并未给伊拉斯谟造成很大不便，这只能说明他的父母太糊涂，无法应付局势，不得不将孩子与他的哥哥留给了不是笨蛋便是流氓的亲戚照顾。

他们的叔叔与监护人不知如何打发这两个小监护对象才好，母亲死后，两个小家伙就成无家可归的孤儿了，最开始时他们被送到德汉特的一所远负盛名的学校，那个学校的几个教师加入了“共同生活兄弟会”，可是假如我们读一读后来伊拉斯谟的信件，就能够判定出，这些年轻人完全是在“共同生活”这个词的完全不一样的意义上“共同”。后来，两个孩子分开了，弟弟被带进了豪达，拉丁文学校校长直接监管他。这位校长是三个被指定管理孩子继承的微薄产业的监护人其中的一个。倘若伊拉斯谟时代的学校如同四百年以后我参观过的学校那般糟糕，我就只能为这可怜的孩子感到难过了。更为糟糕的是，三个监护人这时已将孩子的钱挥霍一空，为了逃脱起诉（那时的荷兰法庭对这样的事情一点情面也不讲），他们连忙将他送往修道院，要他出家当牧师，还祝福孩子，因为“现在前途有了保障”。

从这些可怕的经历中，历史的神秘磨盘终于磨出了有着重要文学价值的东西。中世纪后期，一切修道院中多半以上的人都是只字不识的乡下佬与长满老茧的种地人，这位太过于灵敏的年轻人只身一人，多年被迫同这些人生活在一起，只要一想起来就觉得很不是滋味。

幸运的是，施泰恩修道院的纪律涣散，这让伊拉斯谟将大多数的时间花在前任修道院长收藏的拉丁文手稿上面来，这些手稿放在图书

馆里早已被人们所遗忘。他如饥似渴地吸吮浩繁的著作的精华，这让他成了古学问活的百科全书。对他以后来说有很大的帮助。他一直在活动，很少花时间去参考图书馆的书。不过这倒没有关系，由于他能够依靠自己的记忆来引用。凡是看过收录他著作的十大本卷宗或仅通读了其中一部分的人（现在人的寿命太短暂了），绝对会对十五世纪所说的“古典知识”大为赞赏的。

当然，最终伊拉斯谟还是离开了那座古老的修道院。对他这样的人来说环境是左右不了他的，他们创造出自己的环境，并且是用劣质的材料创造的。

伊拉斯谟的余生是完全自由的，他无休止地要找一个幽静的地方，以摆脱慕名来访的客人们对工作的干扰。

然而直到他临终时，对童年时代“活生生的上帝”的深深缅怀之后，他的灵魂陷入死亡的沉睡之中，这个时候他才饱尝了一下“真正的清闲”。对那些紧步苏格拉底与塞诺后尘的人来说，很少有人能得到最美好的境地。

有关这些过程常常被描写，我也就不再详尽赘述了。每当两个或者是更多的人以真正智慧的名义聚集到一起的时候，伊拉斯谟迟早都会出现的。

他曾在巴黎学习，是个穷学生，在饥寒交迫中差点死去。他在剑桥教授过课程，在巴塞尔印过书，想（基本上是徒劳无功）将启蒙之光带进闻名于世的卢万大学，冲破壁垒森严的碉堡。他在伦敦待了很长一段时间，获得都灵大学的神学博士学位。他对威尼斯大运河十分熟悉，谩骂起新兰岛的糟糕道路来仿佛谩骂伦巴第一样熟悉。罗马的

天国、公园、道路以及图书馆都给他留下了深刻的印象，就连莱瑟河水也冲刷不了这座圣城留给他的记忆。只要他还在威尼斯，就能够享有一笔不菲的年金，只要威尼斯兴建一所新大学，他是一定会被邀请去的，担当他所选的任何一门课程的教授，就算他不愿任教，倘若偶尔光临一下那所校园也会被看成是莫大的荣耀。

可是他将诸如此类的邀请坚定地回绝了，原因在于这里面存在着某种威胁：束缚与依赖。自由对他来说是最重要的。他喜欢舒适的房间，讨厌破旧不堪的，喜欢有趣的伙伴，讨厌迟钝的，他了解布尔根迪美味的葡萄酒同亚平宁的淡色红墨水间的不同之处，可他要自己安排自己的生活，倘若他必须将别人称为“大师”，那这些就都化为乌有了。

他给自己选定的角色是一个地道的思想指明灯。在时事的地平线上，不管出现怎样的情况，伊拉斯谟在第一时间里将自己的智慧明光照在那上面，尽力让身边的人看清那个东西的真面目，剥除它的装饰，将它的愚蠢与他所痛恨的无知戳穿。

在历史的最动乱时期伊拉斯谟可以这样做，既躲避了新教狂热分子的愤怒，又没有把宗教法庭的那帮朋友惹怒，这是他生平最常为人们指责的地方。

似乎子孙后代一提起古人，就会对殉道牺牲者充满同情。

“这个荷兰人为何不挺身而出支持路德、同别的改革者站在一起呢？”至少有十二代有学之士对这个问题困惑万千。

回答是：“他为何要如此做呢？”

暴力并非伊拉斯谟的本性，他也一直都没有将自己看成是什么运动领袖。他没有自诩正确的把握，即便他想告诉全世界下一个千年应怎样实现，这确实是一大特色。他还觉得，当我们觉得有必要重新装修一下房子的时候，没必要一定得把旧房子拆除。确实，地基需要整修，下水道过时了，花园里非常杂乱，已搬走很久的人家留下了许多杂物。但是，假如主人将诺言兑现，花些钱收到立竿见影的效果，房子便会焕然一新。伊拉斯谟要做的也仅限于此。即便他像敌人嘲弄的那样“中庸”，可成功却不逊于（说不定高于）那些“激进派”，原本世界上只有一个暴君，可激进派却带来了两个。

伊拉斯谟如同一切真正的伟人一般，对制度无任何好感。他对世界的拯救在于所有人的努力，对每个人都改造好，就是改造了世界这样的观点深信不疑。

因而，他向现存的谰言发起猛烈地攻击，呼吁广大平民。他采取的手段很高明。

首先，他写了很多信，将它们分别寄给国王、皇帝、教皇、修道院长、骑士以及恶棍。他写信给所有想同他接近的人（那时信封上还不需要盖邮戳，写明发信人的地址），拿起笔便洋洋洒洒至少八页。

其次，他编订了大量的古文，往往这些古文都被传抄得特别糟糕，已找不到原来的意思了。为了做好编辑工作，他开始学习希腊文，他用心良苦要将这门被教会禁用的语言掌握，使得很多虔诚的天主教徒指责他内心里和异教徒一样坏。听来这似乎很荒诞滑稽，可却是事实。在十五世纪，体面的基督徒完全不会想着去学会这门被禁用的语言。懂一点希腊文就会陷入无数的困境之中。它会诱惑人们拿《福音书》的原文和译文作对比，可这些译文早已得到了声明，说它

是原文的真实再现。这仅仅是个开头。不久以后他就会到犹太区，学希伯莱文法，差一点便公开叛变教会了。很长一段时间里，一本画得稀奇古怪、扭曲的文字书，就能够成为秘密革命倾向的证物。

长老会的头目经常闯进屋子搜查违禁品。为了谋生，好多拜占庭难民私自教一点本国语言，就会被赶出用来避难的城市。

伊拉斯谟将这些障碍都克服了，学会了希腊文。编辑塞浦路斯和与别的教会神甫的书时他加入了一些注释，里面巧妙地隐藏了许多他对时事的评论，这些话假如作为一本小册子单独成册，是绝对不会给印出来的。

不过，注释的调皮精灵在伊拉斯谟创造的另一种迥异的文学形式中产生了，我所指的是大家熟知的他的希腊与拉丁文成语收藏。他将这些成语归纳到一起，好让当时的孩童都可以学习古文，情趣变得高雅。这些所谓的“矛板”中到处都是智慧的评论，保守派看了之后觉得这绝对不是来自教皇之友的手笔。

最后，他写了一本能够称得上是时代精灵所孕育的最为怪异一本小书。这本书之前不过是为了博几个朋友一笑而写成的。却有幸赢得了古典文学史中的一席之地，就连作者也都没有想到。这本书的书名是《对傻瓜的奖励》，我们刚好也知道它是如何写成的。

在一五一五年，一本小册子在整个世界引起了极大的反响。该书写得十分巧妙，根本分不清它是在攻击僧侣还是在捍卫修道生活。封面上没有作者姓名，可对作者比较了解的人知道，它来自某个有些古怪的人之手：名叫乌尔里克·冯·赫顿。他们猜得很对，因为他是个才华横溢的年轻人、一个桂冠诗人。怪异的城市游民在本书中起了很

大的作用，其中更为有用的是滑稽部分，对此他自己也深感自豪。他听闻就算是英国新学领袖托马斯·莫尔都对他的书称赞不已，就写信给伊拉斯谟，向他请教某些细节。

伊拉斯谟与冯·赫顿不算是朋友。从伊拉斯谟的生活方式能够看出他的头脑有条有理，讨厌邋里邋遢的条顿人，这些人从早到晚都在为启蒙事业疯狂地挥舞笔剑，随后便躲到附近的小酒馆里，忘掉时间的消逝，不停地喝大罐酸啤酒。

然而，冯·赫顿有自己独有的思路，确实很有才干，伊拉斯谟的回信也非常有礼貌。信中，冯·赫顿慢慢赞美起伦敦朋友的美德，还将朋友托马斯爵士的家描绘成一幅美满家庭的迷人景象，认为托马斯爵士的家庭永远是其他家庭的典范。在这封信中他提到莫尔这个有着非凡才干的幽默家如何给予了他写《对傻瓜的奖励》的原始灵感，极可能正是莫尔创建的善意的闹剧（一个货真价实的诺亚方舟，里面有儿子、儿媳、女婿、女儿、鸟、狗、私家动物园、私家业余演出以及业余小提琴队），启迪他写出了振奋人心的并让他一炮而红的作品。

这让我隐隐想起英国滑稽可笑的木偶剧《庞奇和朱迪》，在很多个世纪里，它是荷兰儿童唯一的开心果。《庞奇和朱迪》可笑的木偶剧中有诸多粗俗的对话，可又保持了某种严肃高雅的格调。主人翁是一个用空洞嗓音说话的“死神”，演员们接二连三来到这位衣衫褴褛的主角面前，进行自我介绍。让台下小观众们总开心的是，他们又一个挨一个被人用大棒敲脑袋，随后将他们扔进虚构的垃圾堆里。

《对傻瓜的奖励》将整个社会的面纱都全部地剥去，《傻瓜》就像得到启发的验尸官一般，用它的评论同大众站在了一起，赞美他们。形形色色的人物尽汇其中，所有“中世纪主要街道”里的合适形

象被网罗一空。诚然，当时的野心家，不厌其烦大谈拯救世界的僧侣，就连他们道貌岸然的游说以及哗众取宠的言辞，都被收入书中受到鞭笞，这是不可能被忘记的，也不应当被宽恕。

教皇、红衣主教与主教，都出现在人物表里，他们都是与加里利的贫苦渔民和木匠不合适的后裔，都占据了好几章的篇章。

可是，伊拉斯谟编撰的《傻瓜》同世俗的幽默文学玩具相比更加的人性化。在该小书中（正如他所写的文字一般），他都在为自己的一套哲理作宣扬，人们可以把它称为“宽容的哲学”。

他觉得宽以待人则人亦待己宽，要重视的是对神圣教规的实质而并非对神圣教规版本中的逗号与分号、仅仅将宗教当做伦理学而并非当作一种统治形式来接受，就是因为这些才让顽固不化的天主教徒与新教徒对伊拉斯谟是“不信上帝的骗子”加以痛斥，是一切真正宗教的敌人，“玷污了基督”。可对这本小册子中有趣的词句后面的本意他们却守口如瓶。

咒骂（直到伊拉斯谟去世才结束）起不到任何作用。这个尖鼻子的小老头活到七十岁，可在当时谁妄想在官方既定的文字里增减一个字都会得到绞刑的处罚。对风靡一时的英雄他不感兴趣，也曾公开这样说。他从来都没有想过要从剑与火绳枪里获得任何东西，因为他深深地了解，假使神学上的小争执就会产生世界范围的宗教战争，那样的话世界将要冒怎样大的危险。

因而，他仿佛是个庞大的海狸，将理智与常识的堤坝夜以继日地筑造，希望可以把不断上涨愚昧固执的洪水挡住。

他当然失败了。想挡住从日耳曼山峰与阿尔卑斯山上蜂拥而至的邪恶念头与仇恨的洪水是办不到的。在他死后没多少年，他的书也都被冲走了。

可是，因为他的出色努力，好多沉船的骸骨又冲到了后人的岸边，作为势不可当的乐观主义者的好材料，他们深信，建起长堤挡住洪水的那天总归会到来的。

于一五三六年六月伊拉斯谟与世长辞了。

他的幽默感一直伴随着他。他死在了他的出版商家里。

十四、拉伯雷

动荡的社会产生了奇怪的同伴。

伊拉斯谟的名字能够印在所有令人起敬的书里，供全家阅读，可假如在众目睽睽之下提到拉伯雷却会有失大雅。是的，这家伙非常危险，在我国还通过了一项法律，防止天真的儿童接触到他的邪恶书籍，在许多国家里，只有从胆量更大一点的书贩那里得到他的书。

当然，这仅仅是骗人的官僚贵族运用恐怖统治强加于我们的许多荒唐事件中的一件。

首先，对二十世纪平民来说，拉伯雷的书同《汤姆·琼斯》与《七面山墙的房舍》一样索然无味。极少有人能将冗长不堪的第一章读完。

其次，他的语言当中并无意图清晰的暗示。在当时拉伯雷用的言辞很通俗，现在却不常用。可是，在那片碧蓝的田园时代，九成人和土地有不解之缘，所以铁锹还是铁锹，母狗也绝对不会被误认为是“贵夫人的狗”。

现今对这位著名的外科大夫的著作持反对意见的人，不单单局限于反对他所用的丰富却又太过坦率的言辞，还要深刻得多。这源于这

样的行情：对凡是属于打击生活的人，相当多优秀人物都会无比厌恶。

按我的分析，可以将人类划分为两种：一种是对生活说“是”，另一种则说“不”。前者接受生活，无论命运赐予他们的是什么都会接受，并且尽力做好。

后者也接受生活（他们如何自拔呢？），却对赐予嗤之以鼻，并且为之烦恼，就仿佛原本小孩想得到的是木偶或小火车，却获得了一个小弟弟。

“是”派的人们对闷闷不乐的邻居给自己的评价非常乐于接受，也忍让他们，就算“不”派把悲伤与失望撒满人间，堆起可怕的高山，也不去阻拦。可是，“不”派的同伴却很少给第一种人献殷勤。

“是”派要想走自己的路做自己想做的事情，“不”派就会马上将他们清除掉。

这是很难做到的，因而，为了满足嫉妒心，“不”派便一刻也不停地迫害那些认定世界属于活人而不是属于死者的人。

拉伯雷大夫属于前者，他的病人，还有他的思想，对墓地从未向往过。这无疑来说是件憾事，不过人们也不可以都去做挖墓人。应该有一些乐观派，假如世界上到处都是哈姆雷特，那这个世界该是多么吓人哩。

再说拉伯雷的生活，也没有什么神秘的地方。经他的朋友编撰的有关他生平的书中被遗漏了的少量情节，在他敌人编撰的书里能够找到，所以他的一生，我们可以有个十分准确的了解。

拉伯雷是紧接伊拉斯谟的那代，不过他降生的世界依然被僧人、修女、执事以及无数托钵僧所掌控。他出生芝侬，父亲要么是药商要么是酒贩（这两种职业在十五世纪并不相同），家境富裕，可以供儿子读好学校。年轻的拉伯雷在学校同杜贝拉－兰格家族的后裔结识了。在当地那个家族非常有名气，他们和其父一样，略有天赋，善写作，时不时也去打仗。他们都很世故——“世故”这个词容易被曲解，在这儿我说的是褒意。他们是国王的忠实侍从，担当过数不清的公职，可是单单一个头衔就能够让他们担当众多责任与义务、却没有乐趣的生活。他们变成了主教、红衣主教以及大使，翻译古文书籍，编写炮兵步兵训练素材，把贵族应做的很多有用劳务都出色完成了。

后来杜贝拉家族对拉伯雷的友谊说明，拉伯雷并不单单是一个同他们饮酒作乐的食客。他的一生非常坎坷，可总能得到老同学的帮助与支持。只要他和上司产生矛盾，杜贝拉家族古堡的大门便会为他敞开；在法国偶尔会出现对这个年轻倔犟的道德主义者不利的事情，便总有一个杜贝拉家族的人恰好奉命去国外，迫切需要一个秘书，要求不但懂点医学，而且还是个造诣极高的拉丁文学者。

这里就不一一细说了。不少于一次，我们这个有学问的医生的生涯仿佛就要突然在不幸中了结了，可老朋友通过他们的势力又将他从巴黎大学神学院与加尔文主义者的愤怒与怒火中解救了出来。原本加尔文主义者将他看成是他们的同伙，可他却在众目睽睽之下把加尔文派大师的偏见的热情进行无情地讽刺了，正如他在枫蒂南与马耶萨斯讽刺老同事一样。

在两个敌人之中，巴黎大学神学院无疑危险一些。加尔文能够无所顾忌地大声疾呼，可一出小小的瑞士疆界，他的闪电便像爆竹一般失去了威力。

相反，巴黎大学神学院，还包括牛津大学，则坚决拥护正统派与“旧学”，一旦他们的权威受到挑战，他们就毫不留情，并常常会同法兰西国王与绞刑吏有心合作。

哎呀，拉伯雷一离开学校，就成了焦点人物。这并非由于他爱好喝酒、喜欢讲别的僧人的趣闻轶事。他做得还要糟。他屈从了邪恶的希腊文的诱惑。

他的修道院的院长一听传闻，便下令搜查他的处所。他们发现了大量的文字违禁品，一本是《荷马史诗》、一本《新约》还有一本希罗多得的书。

这个发现着实可怕，他那些有权有势的朋友多方活动，他才脱离困境。

在教会发展史上，这是个奇特的阶段。

早先，如同前面我所讲的，修道院是文明的最前端，在提高教会利益上僧侣与修女作出了不可估价的努力。可是，并非一个教皇预见到了，修道院体制太过强大会非常危险。然而一如既往，正由于大家都明白应该对修道院采取些措施，故而迟迟不见有所行动。

新教徒中似乎存在着一种看法，天主教会这个组织相当稳定。由一小部分目中无人、自高自大的贵族悄无声息、自然而然地控制着，内部从没发生过动乱，而别的所有经普通大众组成的组织则肯定和内讧如影相随。

人世间的万物，只有真理离我们最远。

也许同前面所讲的一样，这个观点是因错误地理解了一个字。

听说有“一贯正确的人”充满民主理想的世界就大吃一惊。

人们这样认为：“一个大组织只要有一个人可以拿主意，他说了算，而别的所有人都跪着喊阿门，服从于他，这样的话管理起来就会易如反掌。”

对这个错误复杂的问题，在新教徒国家长大的人有一个正确全面的认识，那真是难于上青天。然而，假如我没有搞错，教皇“一贯正确”的言论正如美国的宪法修定案一样寥寥无几。

何况，重大决策都是经过充分讨论，可最后的决定未作出之前的争论常常会对教会的稳定造成动摇。这样的宣言是“一贯正确”的，就像我们的宪法修定案也一直正确一样，由于它们是“最后”的，只要明确地归入最高法律，一切争执都到此为止。

谁要是认为管理美国十分容易，由于人们在紧急情况下都会站在宪法这边，那便大错特错，仿佛是在说在重大的信仰问题上既然天主教徒承认教皇的绝对权威，那样的话，他们一定是一群温顺的羔羊，放弃了自己拥有的独特想法的权利。

倘若真是这样，那生活在拉特兰与梵蒂冈宫殿里的人就有好日子过了。然而，只需粗略地研究一下一千五百年的历史，就会明白事情恰好相反。那些坚持信仰改革的人在写书的时候，仿佛认为罗马执政者对路德、加尔文以及茨温利充满仇恨谴责的那些罪恶浑然不知，事实上他们才是真正对事情的真相有所不知，或是说无法处埋好他们对美好事业的热情，有失公正。

艾德里安六世与克莱芒七世这样的人对教会有重大弊病了如指掌。可是，抖出丹麦王国里的一些腐败现象是一码事，想改正弊病却

是另一码事，就算可怜的哈姆雷特最后也承认这点。

那个不幸的王子以为靠一个诚实的人以无私的努力就能在一夜间颠覆几个世纪的错误统治，他不过是最后一个美好幻觉的受害人。

好多机智的俄国人明白操纵他们的旧式官僚结构已腐败，没有效率，给民族安全构成威胁。

他们做了狂风巨浪般的努力，结果失败了。

有多少同仁经过很短的时间思考之后就会看清民主式的而不是代表式的政府（如同共和国的创立者们向往的那般）到最后会造成一系列的混乱。

可他们能怎么办？

自从这些问题引起大家关注以来，一直极为复杂，除了经历一场社会大动乱可行之外，不然想得到解决相当难。可是这种社会大动乱又很是可怕，它让许多人望而却步。这样的人宁可不走极端，而是将古老的和衰退的机器修理一下，同时祈祷出现机器能再开动的奇迹。

凭借教会建立与维持专横的宗教社会专制体制，是中世纪末期的罪行当中最为臭名昭著的。

在历史的河流中，军队往往最后跟随司令一起逃跑。说得直白一点，形势让人无法掌握。教皇可以做的无非是稳稳脚跟，改进教会组织，同时安慰那些惹起他们共同的敌人——行乞修道士不满的人的情绪。

常常伊拉斯谟受教皇的保护。无论是卢万刮起狂风骤雨还是多明我会勃然大怒，罗马从不让步，指着这个不听指挥的人悲哀地表示：“随这老头去吧！”

经上述的有关介绍，对下面所讲的情况我们就不会觉得惊讶：头脑灵敏可叛逆成性的拉伯雷在上司想对他进行惩处时常得到罗马教廷的大力支持，在他的研究工作接二连三受到干扰，对生活忍无可忍的时候，总是可以顺利地得到允许，离开修道院。

他松了一口气，拂去脚上的尘土，到蒙彼利埃和里昂学习医术。

他的才干的确超群。两年时间不到，这个独居的僧人便成了里昂市医院的主治内科大夫。可是他一旦得到新的荣誉，不安定的灵魂就开始找寻新的乐土。他没有把药粉和药片放弃掉，但除了学习解剖学外（这是与希腊文同样危险的新学科），他还弄起了文学。

里昂坐落于罗纳河谷的中心地带，对从事纯文学的人来说是个理想的地方。离意大利很近。轻轻松松地走几天就可以来到普罗旺斯。即便在宗教法庭手中特鲁巴杜尔的古代乐园化为乌有，可宏伟的古老文学传统却没有消失殆尽。何况，里昂的印刷厂非常出名，产品优质、书店还藏有最新出版物。

一个名为塞巴斯蒂安·格里弗斯的人是主要印刷商中其中的一个，他想找人编辑他中世纪的古收藏品，自然而然地想起到这个自称学者的新医生。他雇用了拉伯雷，让他开始了工作，卡朗与希波克拉蒂教派的论文问世之后，紧接着便是历书与注释。正是从这样一个毫不起眼的开头中那个奇特的大卷本产生出来了，它让作者一跃跨入当时名作家的行列之中。

对新奇事物追求的天资不仅让拉伯雷成为杰出的医生，还让他成为了著名的小说家。他做了前人不敢尝试的事情：开始用一般大众的语言写作。他把那个持续了千年的旧传统打破了，即，有学问的人写书应该要用粗俗的平民看不懂的文字。他运用的是法语，且采用一五三二年的方言，无任何修饰语。

至于拉伯雷何时、何地、怎样发现了他的两个心爱主人翁，卡冈都亚与庞大固埃，我很愿意将这个留给文学教授们去研究，有可能这两人是古代异教的上帝，依靠本性，煎熬般地度过了一千五百年来基督教的迫害与鄙视。

也许拉伯雷是在一阵狂欢后发现了他们的。不管如何，拉伯雷为民族的欢乐作出了极大贡献，人们称赞他给人类的笑声添加了颜色，没有别的作家得到这么高的殊荣了。可是，他的书同现代的可怕字眼“趣味书”有所区别，它有它严肃的一面，通过对人物的描写给宽容事业打出的漂亮的一拳。书里的人物是对教会恐怖统治者的嘲讽性的完美写照，而这种恐怖统治却也正是导致十六世纪早期无以计数的痛苦的罪魁祸首。

拉伯雷作为训练有素的神学家，成功地躲避了会引火上身的直接评论。他坚持的原则是：监狱外面一个开朗的幽默家，胜过铁窗里面一大片脸色暗沉的宗教改革者。所以他避免太过表露他的非常不正统的观点。

不过敌人还是清楚地知道他的目的。巴黎大学神学院明确地斥责了他的书，巴黎的国会也将他的书拉进了黑名单。把管辖范围内可以找到的所有文本全部没收和焚烧。然而，即便绞刑吏非常猖獗（那时的绞刑吏也被官方指派出去焚烧书），《巨人传》依旧是畅销的古典

精品。差不多四百年以来，它总是启迪着可以从善意的笑声与嘲弄的智慧的结合品中获得乐趣的人们。有些人觉得一旦真理女神嘴边挂出一丝微笑，就不会是个好女人，所以《巨人传》常常让他们烦燥不安。

对作者本人而言，从过去到现在他都被看成是“一本书而闻名世界”的人。朋友杜贝拉家族一直对他忠心不二。可是拉伯雷生平都很谨慎，尽管他是因为得到了大人物的“特殊照顾”才可以发表自己恶毒的著作，可他一直与他们敬而远之。

他冒险去了一次罗马，并未遇到困难，反而却深受友好的欢迎。一五五〇年他回到法国，在默顿住下，三年后离开人世。

要对这样一个人的正面影响进行准确衡量肯定是不可能的，毕竟他是个人，并非电流与汽油。

有人说他不过是在摧毁。

可能是这样吧。

然而在他从事这项工作的时代，正是人们大声疾呼迫切需要一支可以摧毁旧社会的队伍之时，带领他们的也正是伊拉斯谟与拉伯雷这样的人。

谁也预见不到，他们想建立的诸多大厦中的很多东西，依然会如同旧房子一般龌龊，令人讨厌。

不管怎么说，那是下一代人的罪过。

下一代人我们应该责备。

他们原本有机会重新开始，能得到这样良机的人真是少之又少。

可他们将主要的机会忽视了；还是让上帝去宽恕他们吧。

十五、旧时代的新招牌

现代最著名的诗人将世界看成一片大海，有着许多船只在海里航行。每当一只船与另一只相撞时，便产生了“美妙的音乐”，人们把它称为历史。

我希望借用海涅的大海，可仅仅是为了自己的目的和比喻。在孩提时代我们就喜欢往水池扔石子，觉得非常好玩。石子扔进去后溅起了美丽的水花，随后漂亮的涟漪引起一个个圆圈荡漾开去，很好看。要是周围有砖头（有时恰好有），还可以将核桃壳与火柴做成“舰队”，将它陷进一场壮观的人为风暴中去。人可别因为这沉重的投掷物失去了平衡，否则会将离水太近的小孩摔进去，结果使得他在事后躺在床上，不允许吃晚饭。

在专为成人保留的世界中，一样的消遣并不是没有，可结局却都十分惨痛。

所有的一切都平安无恙，阳光普照，滑冰的人们欢快地摇摆着。忽地，一个胆大妄为的坏孩子抱来了块大石头过来（鬼知道他是从哪儿找来的），还没来得及拦住他，他就已用力将石块扔进了水塘中间，随即就是一场大乱。大家问是谁做的，该如何揍他一顿。有人说：“放他走吧。”有的人嫉妒这孩子，原因在于他吸引了全部人的注意力，就也将附近的旧东西扔进水里，大家都溅满了一身。这一波未平一波又起，结果注定是一场群殴，几百万人打得头破血流。

亚历山大便是这样一个胆大妄为的坏孩子。

特洛伊的海伦魅力无边，是个胆大的坏女人。这些人充斥在历史之中。

然而从古至今，最坏的肇事者是那些卑鄙龌龊的小人，他们身怀个人目的，人们死水般思想的冷漠被他们作为了用武之地。正直的人对他们恨得咬牙切齿，如果抓住了他们，就非重重惩罚不可，对这一点毫不讶异。

想一想近四个世纪以来他们所带来的灾难吧。

他们是复辟旧世界的头目。中世纪的雄伟城河映着这样一个世界的影子：在颜色与结构上都非常和谐。它并非完美，可人民喜爱它，喜欢看自己小院的红砖墙同昏灰色的天主教堂融成一体，教堂高楼居高临下，守望他们的灵魂。

文艺复兴这样的石头被可怕地飞溅而起，隔夜便天翻地覆。然而这不过是开始。可怜的老百姓刚从震惊中清醒，可怕的日耳曼僧人便又出现了。他们把蓄意准备的整整一车的砖头，扔进教皇的环湖中心。这未免太过分了，难怪世界花了三百年的时间才从震惊中苏醒过来。

对这段历史进行研究的老历史学家时常犯某个小错误。看到动乱之后，他们便下结论说涟漪是因为一个相同的原因导致的，且变换着称它为文艺复兴或宗教改革。

现在我们了解得更加清楚了。

文艺复兴与宗教改革是两种运动，都宣称自己追求同一个目的。然而它们为达到终极目标所运用的手段却迥然相异，使得人文主义者与新教徒总是怀有敌意。

双方都认为人应享有最高的权利。在中世纪，个人淹没于社会之中。这不同于约翰·多伊。约翰·多伊是个聪明人，能够随意来去，自由贸易，十多个教堂中他想去哪个就去哪个（说不定哪个都不愿去，这要看他的意愿与偏见）。他这辈子出生到死都遵循某本经济与精神礼节小册子做事，这本手册教导他，身体不过是从自然之母那随便借来的衣服，除用来暂时寄托灵魂外一点价值也没有。

这样的教育使他相信，世界无非是通向美好未来的中驿站，对这个世界应持鄙视态度，正如去纽约旅游的人会鄙视昆斯敦与哈利法克斯一样。

约翰安逸的在这个世界上幸福地生活着（由于他只知道这个世界）。这时来了两个漂亮的教母：文艺复兴与宗教改革。她们对他说："高贵的公民，起来吧，从今以后你是自由的。"

约翰便问："自由能去干什么？"她们回答却很不一致。

"自由去追求美的事物"，文艺复兴如此回答。

"自由去探寻真理"，宗教改革告诫他。

"你能够自由去探索过去的一切，那个时候的世界才是真正属于人类的。能够自由去实现诗人、画家、雕塑师以及建筑家曾一心想追求的理想。将整个宇宙自由地囊括在你的永恒的实验室中，让你知道它的全部奥秘。"文艺复兴许诺说。

“你能够自由去研究上帝的言辞，如此一来你就会得到灵魂的拯救和得到罪孽的饶恕”，宗教改革警示道。

她们转身离去了，留下可怜的约翰·多伊享受新的自由。可是，同往日的束缚相比新自由的束缚更让人难受。

无论是万幸还是不幸，文艺复兴同既定的秩序很快联手和解了。菲狄亚斯与贺瑞斯的后代发现，对上帝的信仰与表面上对教会的顺从完全不一样，只要你小心成了赫尔克里斯神、施洗者约翰·赫拉以及圣母马利亚，就能够极不圣洁地画异教图案，谱写异教十四行诗。

这正如去印度的旅行者，只需遵守一些无关紧要的法规，就可以进入庙宇，还能够无拘无束地旅行，不会惹麻烦。

可在路德的忠诚追随者眼中，最小的细节也能够立刻成为重大无比的事情。《旧约全书》中错了一个逗号便意味着要流放。在《启示录》里要是用错了一个句号，就会被当即处死。

这样的人对待宗教信仰是用着非常严肃的态度，对他们来说，文艺复兴的轻松的折中方式是懦夫的行径。

结果，文艺复兴与宗教改革彻底分手了，再也没联合过。

因而宗教改革独自抵挡整个世界，穿上“正义”铠甲，准备保卫它最神圣的东西。

最初，基本上反叛的军队全是德国人。他们英勇战斗，受难。不过，彼此嫉妒是灾祸的根源，北方民族间的争吵很快将他们的努力抵消了，最后不得不停战。使得最后胜利的决策是经一个完全不同的天才提议的。路德让位给了加尔文。

早就应该这样。

在伊拉斯谟度过好多个不愉快时光的相同的法国学院里，有一个腿有残疾的（高卢人子弹导致的）黑胡子西班牙青年，他梦想一天可以率领上帝的一支新军队，扫除世上一切异教徒。

需要用一个狂热者将另一个狂热者打败。

只有那些像加尔文这般坚韧不拔的人，才可以摧毁罗耀拉的计划。

对没有生活在十六世纪的日内瓦我感到很欣慰。可是同时，我也深深庆幸十六世纪存在一个日内瓦。

要是没有它，二十世纪的世界将会更加糟糕，我这样的人说不定就入狱了。

这场光辉之战的英雄，有名的约翰·加尔文，小路德几岁。出生于一五〇九年六月十日。所在的出生地是法国北部的诺扬城。家庭背景是法国中产阶级。父亲是位低级的圣职人员。母亲是某酒馆老板之女。家中有五个儿子，两个女儿。少年受教育的特点是敏捷、率真、做事有秩序、不小气、细心，效率高。

约翰是第二个儿子，家里本不想让他做教士。父亲有些很有势力的朋友，能够将他安排到好一点的教区。他还未满十三岁便在城里的教堂做事，有一笔固定的小收入，这笔钱被用来作为送他前往巴黎好学校的读书费用。这孩子十分出众，同他有过接触的人都说：“当心这个小伙！”

法国十六世纪的教育制度可以培养这样的小孩，尽可能发挥他的才干。十九岁时，约翰被准许布道，他成为一个称职的副主祭的前程仿佛生来就是注定的。

可是家里有五儿两女，教堂的晋升又非常缓慢，然而法律却能够提供给他更好的机会。何况那正是宗教动乱的时刻，前途未卜。有个名叫彼尔·奥利维坦的远房亲戚不久将《圣经》翻译成了法文。在巴黎时约翰时常同他在一起。一个家庭里有两个异教徒便没法相处，因而约翰就打包行李被送到奥尔良，拜某个老律师为师，想学会辩论、申述以及起草辩护状的相关业务。

在这里发生了曾经巴黎发生的事情。到年底，这个学生就成了老师，教别的不够刻苦的同学学习法学概要。很快他便掌握了所需要的全部东西，会理案。他的父亲对儿子有朝一日能成为有名律师充满期望，那些律师发表一点意见便可以得到一百个金币，远方的贡比涅的国王召见他们的时候坐的还是四轮马车。

然而这些梦想没有实现过，约翰·加尔文没有从事法学工作。

他又回到自己的原始爱好，将法律汇集与法典全部卖掉，专心致志收集神学作品，庄严地开始了让他成为二十个世纪来重要的历史人物之一的工作。

可是他以后的生活被那几年学的罗马法典打下了深深的烙印，让他再用感情看问题是绝对不可能的。对事物他也有感受，且入木三分。请读一读他给追随者写的信吧，后来这些人落入天主教会手中，被判处极刑用火活活烧死。在绝望的痛苦中，他的信依旧被他们视为世间最优美的佳篇，信中呈现了对人的心理的细致入微的理解，使得

在临死前那些可怜的受害者还在为这个人祝福，而正是由于这个人的教诲才让他们深陷险境。

不，加尔文并非他的好多敌人所说的那般铁石心肠。可是生活对他是神圣的职责。

他竭力对上帝和自己诚实，所以他不得不将所有问题简化为基础的原则与教义，再将它交与人类感情的试金石进行检验。

教皇庇护四世知道了他的死讯后说："这个异教徒的力量在于他对金钱的冷漠。"倘若教皇是在赞颂他的死敌从不考虑一己私利，那样的话他就说对了。加尔文一生都很贫穷潦倒，而且拒收最后的一笔季薪，原因是"疾病已让他没法再像从前那样挣钱了。"

不过他的力量却表现在其他方面。

他只有一个信念，生活也只有一个强大的推动力：把《圣经》中体现的真正的上帝看清楚，当他得出结论觉得自己已可以经得住一切争辩与反对的时候，他便将它归入到自己的生活准则之中了。至此他依照自己的思维方式行事，完全无视自己的决定会导致的后果，变成了一个不可战胜、无法阻挡的人。

不过直到许多年以后这个品质才体现出来。在改变信念后的前十年，他还是要竭力对付一个十分平常的问题：谋生。

"新学"在巴黎大学取得短暂胜利，有关希腊文词尾的变化、希伯莱文的不规则动词以及别的受到禁止的知识的几次讲课，都引起了巨大的反响。就算是坐在有名的博学宝座上的教区长也被有害的德国新教义产生了污染，因而人们想采取措施，将那些现代医学会称之

为“思想的传播者”进行清洗。据说教区长曾收到加尔文提交给他的几篇最会引起异议的讲演稿，因而他的名字在犯罪嫌疑人名单的前列。他的房间被搜查，文章也被没收了，还命人将他逮捕了。

他闻讯在朋友家中藏了起来。

当然，小学院里的风浪持久不了，可是在罗马教会里谋职已不可能。到作出明确决断的时候了。

一五三四年，加尔文与旧信仰彻底绝裂。差不多与此同时，在俯视法国首都巴黎的蒙特马特山上，罗耀拉同他的几个学生也郑重宣誓，后来誓言被纳入了耶稣会法规。

随后，他们全部离开了巴黎。

罗耀拉朝东走了，可只要想到他首次攻打圣地的不幸结局，便又沿路返回，来到罗马。在那里工作让他的英名（或许是臭名）遍及世界各个角落。

约翰却不一样。他的帝王国不受到时间与地点的限定。他到处漫游，期望可以找到一席净土，用剩余的时间阅读、思考还有平静地宣讲他的观点。

在他去斯特拉斯堡的路途上，查理五世与弗朗西斯一世开战了，这不得不使他绕道瑞士西部。在日内瓦他得到吉勒莫·法里尔的热烈欢迎，他作为法国宗教改革中的海燕，是从教会与宗教法庭的囚笼里逃出来的著名人物。法里尔打开双臂欢迎他的到来，对他说在小小的瑞士公园里能够大展宏图，并希望他留下。加尔文要求考虑一下，然后他留了下来。

新天国为了躲避战争建立在了阿尔卑斯山的脚下。

那时是很奇特的世界。

哥伦布出发想寻找印度，却不经意间发现了新大陆。

加尔文想寻找一方静地，用来研究与思考圣教度过余下的一生。他漫步到一个三流瑞士小镇，将它看成是精神首都，很快大家就将天主教王国的领土变成了庞大无比的基督教帝国。

如果说读历史可以达到包罗万象的目的，那为何还要读小说？

要说加尔文的家庭圣经是不是仍然被保存着我不清楚。倘若有，人们便会发现，记载着丹尼尔的书的第六章磨损得非常严重。这样一个法国改革家非常有节制，不过他时常要从一个坚贞不移的上帝处让你在故事中获得安慰，那个人被拖进狮穴，可是他的清白挽救了他，以至于他没有悲惨地早早死去。

日内瓦和巴比伦不同。它是个让人起敬的小城，里面住着令人尊重的瑞士裁缝。他们对待生活很严肃，却无法和这位新宗教领袖相提并论，在讲坛上他如同圣彼得一样滔滔不绝地布道。

何况，有个名叫内布查尼萨的，身为撒沃依的公爵。凯撒的后裔就是在同撒沃依家族的永无宁日的争吵中决定同瑞士的别的地区联手，成为宗教改革运动的一分子。日内瓦与维登堡的联合仿佛彼此利用的婚姻，其结合是建立在共同利益而非彼此爱慕基础上的。

不过，当日内瓦改奉新教的消息一经传开，一切对诸多新的千奇百怪的教义热衷的传教士——它们不下五十个——都涌向了莱芒湖

溿。他们干劲很大，开始宣讲到目前为止活人可以想出的最怪异的教义。

打心眼里加尔文就对这些业余预言家极其厌恶。他深深地懂得他们只会给自己所认定的事业带来灾难，他们是热情的斗士，然而走错了路。在他休息了几个月以后，头一件做的事就是尽量准确、简洁地把他希望的新教民能够掌控的对与错的界线写下来。如此一来，没有人能够挪用老掉牙的借口说："我不知道。"他与朋友德里尔亲自将日内瓦人分为十人一组用来检查，只有宣誓效忠这样一个怪异的宗教法才可能享有一切公民权利。

后来，他给青年编写了一本巨大的教义问答手册。

他还说服市议会，把一切仍坚持错误的陈腐观点的人赶出了城。

给下一步行动清扫道路后，他依据《出埃及》与《申命记》中政治经济学家制定的规则，建立起了一个公国。加尔文如同别的许多大改革者一样，不像是个现代基督徒，更多的倒像个古典犹太人。他嘴里说崇拜上帝耶稣，可内心深处却对摩西的耶和华充满向往。

当然，在感情受到波动之时这种现象时常会发生。对仇恨和斗争的看法，卑贱的拿撒勒木匠相当明确，使得在他的见解与暴力方法之间无法找到折中物。过去的两千年里，每一民族、每个人都希望用暴力达到目的。

因而战争一爆发，一切有关的人就都默许了；人们暂时关上了《福音书》，在血泊与雷鸣中热情欢心地打滚，沉迷在《旧约》的以眼还眼的哲学中不可自拔。

宗教改革确实是场战争，并且相当凶残。无人乞求生命得以保障，也基本上没有饶恕，事实上加尔文的公国是个军营，所有个性自由的表现都被一一压制了。

当然，这全部的取得不是没有阻力的。一五三八年，组织中的自由分子的出现给加尔文构成了相当大的威胁，被迫离开了城市。可是到一五四一年，他的支持者再一次执政。在一片钟声与教士们热切的赞美声中，乔安尼斯行政长官重新回到了罗纳河的城堡。从此以后他成为日内瓦没有加冕的国王，以后的二十三年中他力图建立与完善神权形式的政府，这是从伊齐基尔与埃兹拉的时期以来还不曾见过的。

依据《牛津大辞典》的解释，“纪律”一词的意思为：“使受控制，驯服与执行。”它将加尔文梦想中的一切政治宗教结构的实质完美地表达了出来。

路德的本性同大多数日耳曼人的一样，是个感伤主义者。他觉得，只有上帝的话才能够指示人们通往永恒世界的道路。

可是这太不确切了，不适宜于法国改革家的口味。上帝的话能够是希望的灯塔，不过道路黑暗漫长，还有很多诱惑能让人忘记自己的最终目的。

然而这位新教牧师却是个例外，他不会走弯路。他知道一切的陷阱，也不会被人收买。假如偶尔脱离正道，每个星期的教士例会就能很快让他认清自己的职责，在会上，一切真正的正人君子都能够彼此自由地批评。所以他是所有迫切需求拯救的人心中的理想典范。

在我们中曾爬过山的人都明白，有时候职业导游犹如一个不折不扣的暴君。他们知道一堆岩石的险要之处，一块看似平坦的雪地的危

险他们都了如指掌，对自己所照顾的旅行者，他们有完全的指挥权，哪个蠢蛋胆敢不听指挥，强言厉语就会迎面而来。

在加尔文的理想公国中，教士们也肩负着一样的责任。那些跌倒了、希望别人扶他一把的人，他们愉悦地伸出援助之手。然而，假如一意孤行的人希望离开轨道，离开大集体，那只手就会收回来成为拳头，给予迅猛可怕的惩罚。

在别的好多宗教组织中，教士也酷爱运用同样的权力。可是地方长官常常嫉妒他们所有的特权，允许教士同法庭与行刑官抗衡的情况少之又少。加尔文对此很清楚，在他的管辖范围内，他建立了某种教会纪律，事实上超过了法律。

诸多奇怪的错误历史概念在大战之后出现了，而且流传很广，不过其中最让人吃惊的是说法国人（较之条顿人来说）是崇尚自由的民族，憎恶一切的管制。几百年以来法国都处于官僚体制统治之下，十分复杂，可效率却比战前普鲁士政府低很多。官员上班迟到早退，领口也不周正，还抽着让人反感的劣等纸烟。要不他们就肆意乱为，引发人们的反感，如同东欧政府官员一样，可大众却驯服地接受官员们的粗鲁，对于一个沉迷于反叛的民族来说，确实让人惊讶。

加尔文热爱集权，是位典型的法国人。他在一些细节上已能够和拿破仑成功的诀窍相媲美了。可他不同于那个伟大的皇帝。他缺乏雄心大志，他的胃不是很好，也缺乏幽默感，严肃可怕得要命。

为了寻求适合于他那个耶和华的词句，他把《旧约》翻了个遍，随后让日内瓦人接受他对犹太历史的解释，将它作为上帝意愿的直接呈现。差不多是一夜之间，罗纳河的这座迷人的城市成为了可悲的罪

人云集的地方。由六个教士与十二个长者构成的城市宗教法庭日日夜夜监听市民的私下议论。倘若要是有人被怀疑有“受禁的异教观点”的倾向，就会被传讯到长老会法庭，检查他的全部论点，解释从哪个地方、如何得到那些灌输有害思想令他迷失方向的书籍的。要是被告有悔过之意，就可免刑，可是他必须要到主日学校旁听。假如他顽固不化，就会在二十四小时内离开城市，不允许再在日内瓦联邦管辖范围内出现。

可是同所谓的“教议会上院”产生分歧，并不单单是由于缺乏一点正统感。下午在周边的村子玩一下滚木球，假如被控告（经常会这样），就有被狠狠责骂的理由。玩笑，无论是否有用，都被认为是最坏的行径。婚礼上说些玩笑话就足够锒铛入狱了。

慢慢地，新天国里到处都是法律、法令、规则、命令以及政令，生活变得复杂无比，没有了昔日的风采。

不许跳舞、不许唱歌、不许打扑克牌，赌博当然就更不允许了。不许举行生日宴会，不许开设乡间市场，不许有丝绸以及一切外表华丽的装饰物。只允许去教堂，去学校，因为加尔文是个思想鲜明的人物。

胡乱的禁止能够消除罪孽，可没法强迫人热爱美德，美德来源于人们内心深处的启迪。因而建立了优秀学府和一流大学，倡导所有治学活动。还建立了相当有趣的集体生活，用来吸引大家的余下的精力，让一般人忘记苦难与限制性。假使加尔文的制度一点都不顾及人的情趣，就无法存在下去，在近三个世纪的历史中也就不会起到决定性的作用。可是，全部的这些都是一本论述政治思想发展的书的功

劳。目前我们感兴趣的是宽容事业，日内瓦做了些什么，下的结论是，新教徒的罗马一点都不比天主教的罗马强。

在前面我已经历数了能够减轻罪行的情况。那时的世界有诸如圣巴塞洛梅大屠杀与铲除几十个荷兰城市的野蛮行为，此时期许一方（并且弱的一方）实现美德完全是无稽之谈。

可这并不可以开脱加尔文煽动法庭杀害格鲁艾与塞维图斯的罪恶行径。

在第一个人的案件中，加尔文还能够说雅克·格鲁艾有煽动市民暴动的重大嫌疑，是企图推翻加尔文主义的政党。可是，很难说塞维图斯是对社会安全，即对日内瓦造成任何威胁。

依照现代护照的规则，他不过是“过境者”，过二十四小时之后便离境了，可他误了船，因而丧命。这是个十分可怕的故事。

麦格尔·塞维图斯是西班牙人，父亲是位令人尊重的公证人（欧洲有半法律的地位的职业，不单单是拿着盖章机看人家签了字就索取两毛五的青年）。麦格尔也想从事法律工作，就被送往土鲁兹大学。那段日子很幸福快乐，全部教学用的都是拉丁文，学习范围遍及各行各业，全部世界的智慧对人们敞开大门，只要学会五个词尾变化以及几十个不规则的动词便可以了。

在法国大学里塞维图斯结识了胡安·德·金塔那。不久之后金塔那成为了查理五世皇帝的忏悔教父。

中世纪的皇帝加冕非常类似于现代的国际展览会。一五三〇年，查理在波罗那加冕的时候，麦格尔被金塔那带去做秘书。这个聪慧的

西班牙青年看到了全部的一切，他同当时的许多人一样，有无尽的好奇心，在随后的十年当中和形形色色的学科打过交道，医学、天文学、占星术、希伯莱文、希腊文、还有最为要命的神学。他是个很有潜质的医生，在研究神学的时候忽而产生了血液循环的想法。这在他的反对三位一体教义的第一本书第十五章能够找到，对塞维图斯著作进行检查了的人竟没有看出他做了如此伟大的一项发现，这充分阐明了十六世纪神学思想的偏执。

要是塞维图斯坚持医学研究那该多好啊！那样的话他就可以活到老年平安死去。

可他无法躲避那时被激烈讨论的重要问题。他发现了里昂的印刷厂，于是开始对各种各样的题目发表自己的观点。

现在一个慷慨的百万富翁能够说服一所学院将“三位一体学院”改成某一流行烟草的商标，并且还安然无事。媒体报道：“丁古斯先生这样慷慨解囊，难道不好吗？”大家于是说：“阿门！”

在今天对亵渎神明这样的事情似乎已不再感到震惊，所以想描绘以前的情况——在那个时候，一个市民仅仅被怀疑对三位一体说了一些不敬之言，便能够让整个社会陷入惊恐之中——这确实不是件易事。可我们对这些要是没有充分的体会，就无法理解十六世纪上半期塞维图斯在善良的基督徒心目中所形成的恐慌。

他完全不是激进派。

他是现今我们所称的自由派。

他摒弃新教徒与天主教徒都认可的三位一体旧观念。因为他确信自己的看法的正确性，于是写信给加尔文，希望自己可以到日内瓦同他进行私人交谈，将整个问题彻底讨论一番。他写信犯了很大的错误。

他没有得到邀请。

事实上他也无法接受邀请，里昂的宗教法庭大法官已插手这件事，塞维图斯被捕入狱了。这个青年的亵渎行为法官早已听闻，因为他秘密收到了一封受加尔文指使的日内瓦人送来的信。

不久之后，又有几份手稿证实了对塞维图斯的指控，这也是加尔文秘密提供的。似乎加尔文并不在乎谁绞死这个家伙，只要他被绞死就可以了。然而宗教法官玩忽圣职，塞维图斯逃跑了。

起初他想穿越西班牙边境，可他的名字为人所共知，长途旅行穿过法国南部会给他造成困难，因而他决定绕道日内瓦、米兰、那不勒斯以及地中海。

一五五三年八月某个星期六的傍晚，他抵达日内瓦。原本他想乘船到湖对岸去，然而在安息日即将到来之时是不开船的，必须等到星期一。

第二天是星期日，当地人与外地人都需进行宗教礼拜式，做礼拜，否则就被视为行为不端。塞维图斯也去了教堂。有人认出了他，遭到逮捕。塞维图斯是西班牙人，没有违反日内瓦的任何法律。不过在教旨上他是自由派，不敬神明，竟然对三位一体发表异端言论。这样的人妄图得到法律的保护才荒唐可笑哩。罪犯或许能够，可是异教者却不行！他不由分说被关到一个污浊潮湿的小洞，钱财和所有个人

物品都被没收了。两天之后，他被带到法庭上，要求回答列单上的三十八个不一样的问题。

审判一直延续了两个月零十二天。

最后，他被控告有“反对基督教基础的异端邪说”罪。在谈到他的个人观点时，他的回答让法官恼怒万分。通常对这类案件的判处，特别是对外国人，是永久地赶出日内瓦城，可塞维图斯的案子却是个例外。他被判处活活烧死。

与此同时，法国法庭也重新审理了这个逃亡者的案子，和新教徒达成相同结论，宣判塞维图斯死刑，并派司法长官到达日内瓦，要求将罪犯交给他带回法国。

这样的要求被回绝了。

加尔文也可以执行火刑。

走进刑场的路程举步维艰，一群牧师跟着这个异教者走完最后的行程，嘴里还絮絮叨叨地进行说服。极度的痛苦一直持续了半个多小时，直到人们因对这个可怜的牺牲者的同情朝火焰里扔出一把刚采的柴为止。在喜欢这种事情的人看来，这读起来倒是很有意思，可是还是略过不谈的好。在宗教狂热肆无惮忌的年代死刑多一个或少一个又有何区别？

然而塞维图斯事件不会事过境迁，它的后果相当可怕。已经赤裸裸地体现，即便那些新教徒口口声声地叫喧“保留己见的权利”，事实上无非是伪装的天主教徒，心胸狭隘，对不同己见者如同对敌人一般凶狠残酷；他们仅仅是在等待时机，建立自己的恐怖统治。

这样的指控是严肃的，不可以只耸耸肩膀无所谓地说“咳，你还能指望什么”便一了百了。

我们有关于这次审判的诸多材料，也深刻地明白外界是如何看待这次判决的，读起来确实让人痛心。曾出于一时的仁慈，加尔文也建议过不烧死塞维图斯，改成砍头。塞维图斯对他的慈悲表示感谢，却要希望另一种解决方法。他要求获得自由。他坚定地认为（道理全在他这边）法庭对他无裁判权，他不过是追寻真理的正人君子，所以有权利在众目睽睽之下同对手加尔文大夫辩驳。

可加尔文不想听这些。

他曾发誓，一旦这个异教徒落入手中就一定不会让他活着逃走，他要信守自己的誓言。想给塞维图斯判罪，就不得不同头号大敌——宗教法庭合作，不过这无关紧要，假如教皇有能够进一步给那个可怜的西班牙人加罪的文稿，他甚至也愿意和教皇携手。

还有更加糟糕的事情。

在临死的那天早上塞维图斯求见加尔文，加尔文于是来到又黑又脏的监狱里。

此时此刻，他应大度一些，也要有些人性。

可他都没有。

站在这个过两个小时后即将去见上帝的人的面前，他争辩着，唾沫横飞，阴沉着脸，大发雷霆，却一句怜悯仁慈的话都没有，一个字都没有。有的只是无尽的仇恨：“罪该万死，顽固不化的流氓。烧死你这该死的！”

这是很久很久以前的事情。

塞维图斯死了。

一切的塑像与纪念碑都不能让他重获新生。

加尔文也死了。

成百上千卷咒骂他的书也触及不了他那不为人知的坟墓里的骨灰。

在审判时那些狂热的宗教改革者不停战栗，生怕亵渎的地痞流氓逃走；在行刑后教会的忠诚支持者赞美欢呼，彼此写信道：“日内瓦万岁！行动已经采取啦。”

他们都死了，说不定最好也被人们遗忘。

我们仅需留心一件事。

宽容就仿佛自由。

然而乞求是得不到的。只有一直保持警惕才可以将它保住。

为了子孙后代中的那些新的塞维图斯，让我们记住这点吧。

十六、再洗礼教徒

每代人都有他们自己的怪物。

我们有“赤党”。

父辈他们有社会主义者。

祖辈们有莫利·马圭尔。

曾祖辈他们有雅各宾派。

三百年以前的祖先并不比现在的好。

他们有再洗礼教徒。

十六世纪有一本最流行的“世界之书”或编年表，它的名字叫《世界史纲》，作者塞巴斯蒂安是一位肥皂匠，禁酒主义者，生活在乌尔姆城；这本书的出版时间是在一五三四年。

塞巴斯蒂安对再洗礼教徒很了解。他同一个再洗礼教徒家庭的女儿结成连理。他和他们的信念不一样，原因在于他是位坚定的自由思想者。不过关于他们，他是这样写的：“他们仅仅教授爱、信仰以及十字架杀身，在一切苦难中都可以持有耐心与谦逊，互相真诚帮助，称兄道弟，还觉得大家能够分享一切。”

应该不苟言辞地对他们进行夸奖，可一个世纪以来他们却如同野兽一般被猎取，最血腥时代中的最残酷的处罚强加于他们身上。这似乎是件怪事。

不过有个原因，应该理解它，要记住宗教改革的某些事。

事实上宗教改革没有解决任何事情。

宗教改革带给世界的是两个监狱而并非一个，把一本一贯正确的书制造了出来，用以代替某一一贯正确的人，建立了（倒不如说是企图建立）黑袍教士的统治用来代替白袍教士的统治。

历经半个世纪的努力与牺牲，仅得到了如此贫乏的成果，这确实令千百万人心都凉了半截。本来他们期望以后可以有一千年的社会稳定与宗教安定，对付迫害与经济奴役完全没有心理准备。

改革者本想做一次大的冒险，结果却发生了一件事。他们不小心掉到码头与船的空隙地，拼命地挣扎，以便尽可能露出水面，获得生机。

他们处于十分危险的境地，已不再是旧教会的成员，良知又不让他们加入新的信仰。官方觉得他们已不复存在，然而他们依旧活着，依然在呼吸，如果说继续活着与呼吸是他们应尽的责任，他们便希望从愚昧中将邪恶的世界解脱出来。

到最后他们活了下来，可是对于是怎样活的就请不要再问了。

他们旧的关系被剥夺了，就不得不组成一个新组织，找到新的领导人。

可是正常人怎么会去管这群神经错乱的疯子呢？

结果，有预知力的鞋匠和抱有幻想以及歇斯底里的接生婆担任了预言家的角色。他们祈福、祷告、说胡话，在虔诚信徒的赞美声中开会用的小黑屋的椽木都在不停颤抖，直到村子里的法警来视察这不合适宜的干扰时才罢休。

随后，好几个男男女女被捕了，村里的议员们开始进行他们所认为的“调查”。

这些人既不出入天主教堂，也不进新教徒的苏格兰教会。所以不得不让他们讲清楚自己是什么人、有什么样的信仰。

老实说，那些可怜的议员的处境着实尴尬，原因在于囚犯是一切异教徒中最不幸的，对宗教信仰虔诚。好多受人仰慕的改革者十分世故，只要是可以过上舒服安逸的生活，做些退让妥协也不是不可以的。

不过真正的再洗礼教徒却是另外的一类人，他对一切不彻底的措施都心生厌恶。耶稣曾对他的追随者这样说，当遭受敌人殴打的时候，要将另外半边脸也转过去让他打，拿着剑的人必定也会死在剑下。在再洗礼教徒看来，这就代表着绝对的命令，不能运用武力。他们有条不紊不停地小声嘀咕着怎样的环境会让情况有所改变，他们固然反对战争，然而这场战争不同以往，丢几颗炸弹，时不时使用一下，就一回，上帝应该不会介意。

毕竟圣令是圣令，不过如此。

他们不同意应征，拒绝扛枪。在他们由于提倡和平主义而被捕入狱时（他们的敌人就是如此称呼这类实用基督教徒的），他们总是逆来顺受地接受命运，诵读《马太福音》的第三十一章第五十二节，直到用死亡将他们的苦难告终。

可是对好战主义的反对不过是他们怪异行为中的一小部分。耶稣教导他们说，上帝王国同凯撒王国相距甚远，彼此不可以也没法融合为一体。非常好，说得清清楚楚。由此，一切好的再洗礼教徒都小心翼翼躲避了国家的公职，不想当官，将别人花在政治上的时间都用来研究《圣经》。

耶稣劝告他的信徒不要有失体统地去争吵，再洗礼者宁愿丢掉财产所有权，也不会在法庭上提出异议。还有另外的几点让这些怪人与世隔绝，然而这几个怪异行径的例子却让过着舒适生活的肥胖邻人心生疑心与厌恶，他们常常将“待人宽则人亦待己宽”的好心的教旨与虔诚混为一谈。

就算是这样，假若再洗礼教徒可以保护自己不被朋友伤害，也能够同洗礼徒还有别的好多观点不一致的人一样，找到与官方进行调解的方法。

不过作为一个教派，人们怀疑他们有很多奇怪的罪行，并且有凭有据。首先，他们认认真真地读《圣经》。当然这不是罪责，可是让我把话说完。再洗礼的教徒在研究《圣经》时一点偏见都不带，可要是谁非常喜欢《天启录》，那就相当危险了。

就算是到了十五世纪，这本怪书依旧因有一点“虚伪”而受到抵制，不过对容易感情冲动的人来说，这本书相当的受欢迎，流放中的

帕特莫斯说的话语，这些被捕的可怜人完全能够理解。当微弱的怒火让他沉浸在当今巴比伦的歇斯底里预言的时候，全部的再洗礼教徒就齐声大呼“阿门”，祈求新天国、新大地能够快些到来。

软弱的头脑屈服于高度狂热的压力之中，这并非头一回。每次对再洗礼教徒的迫害差不多都伴随着宗教改革疯狂的爆发。男男女女赤裸裸地冲向大街，宣告世界的末日，竭尽全力希望在怪异的牺牲中让上帝的怒火得到平息。老巫婆闪入另外的教派正在举行的仪式，把会议打断，大声地嚎叫着，胡说八道，说魔鬼马上就要来了。

这样的苦恼（程度不深）当然一直与我们如影相随。读读日报，你便能看到在俄亥俄州、衣阿华州或者是佛罗里达州的偏僻小村庄内，一个女人用刀将丈夫砍成好几块，因为天使的声音“要她这样”；或者是理智的父亲预见七支号角声，就把妻子和八个孩子杀死了。可是，这是极少有的例外。当地警察很容易抓住他们，对国家的生活与安定也不会带来影响。

然而一五三四年在风景宜人的小城蒙斯特发生了一件不同往常的事情，依照再洗礼教徒的严格的理论来说，新天国是在那个地方宣布建立的。

只要一想起那恐怖的冬春里的一切，北欧人便会浑身发抖。

这件事中的主人翁是个好看的裁缝，名叫简·比克斯宗。史书上称他为莱顿的约翰，由于约翰是生活在那个勤奋小城上，童年是在脏乱的莱茵河畔度过的。同当年所有的学徒一样，东漂西走，南奔北跑去学习裁缝那一行的要诀。

他的读写能力只够时不时玩玩，没接受过正规的教育。好多人对自己社会地位的下贱与知识的匮乏认识得很深刻，有种自卑感，可他没有。他年纪轻轻，漂亮，脸皮又厚，爱慕虚荣。

在他离开英国和德国很长时间以后，又回到了家乡，做起服装生意。同时他加入了宗教，开始了不一般的生涯，变成了托马斯·芒泽尔的信徒。

芒泽尔是个以做面包为业的人，颇为著名。一五二一年有三个再洗礼的预言家突然在维腾贝格出现，要给路德指出通向拯救的真正的道路，芒泽尔就是其中的一位。他本意很好，可不受赏识，从新教徒城堡中被赶了出来，再也不允许他出现在撒克森尼公爵的管辖范围内。

到一五三四年，再洗礼教徒已有了许多次失败的经历，因而他们独注一掷，将一切押在一次大规模的大胆行动上了。

威斯特法伦的蒙斯特被他们选中作为最后的尝试点，这倒不足为奇。这个城市的公爵主教弗朗兹·范·沃尔德克是个粗俗鲁莽的醉汉，长年与六个女人公然姘居，十六岁开始就由于生活的糜烂、堕落而把全部的正派人物得罪了。城市兴起新教时他作了让步。不过他是个大名鼎鼎的十足大骗子，他的和平条约并未让新教徒产生安全感，但无安全感的生活非常令人难受。所以蒙斯特的居民都鼓足了劲，等待下一次的选举。这给他们带来了一件意想不到的事情，城市政权又一次落入了再洗礼教徒的手中，主席是一个名叫伯纳德·尼普多林克的人，白天他是布商，晚上他就是预言家。

那个主教看了看新长官，便悄悄离开了。

这个时候莱顿的约翰出场了。他来到蒙斯特，以简·马希兹的圣徒的身份自居。马希兹创办了一个教派，被拥立成为圣人。当听说正义事业进行了一次有力的出击之后，约翰便留下来庆祝胜利，并把原主教在教区里的影响清扫干净。为了斩草除根，教堂被再洗礼教徒变成了采石场，为无家可归之人所建的女修道会被没收了，除《圣经》以外的全部书籍都焚烧殆尽。还有人，他们将所有不愿意依照再洗礼教徒的仪式再一次进行洗礼的人都赶到主教营地，要么砍头要么溺死，原因在于，他们全部都是异教徒，死了对社会造成不了任何损失。

这不过是个序幕而已。

而戏剧本身的可怕程度却有增无减。

信仰几十种新教旨的上层教士都朝着这个新耶路撒冷涌了进来。在那里他们遇到了一些人，他们觉得自己对虔诚、正直、积极向上的人们很具有号召力，可一旦说到政治与手段便如同孩子般愚昧无知了。

在蒙斯特被占领了五个月的这段期间，一切社会与宗教复活的计划、制度与议程都进一步作了尝试，在议会上所有羽翼初成的预言家都炫耀了一次。

可是一个到处都是逃犯、瘟疫泛滥以及饥饿的小城显然不是个合适的社会学实验地。相异宗派之间的分歧与争吵将军队首领的努力削弱了。在这紧要时刻，裁缝约翰挺身而出。

他辉煌的昙花一现的时刻来到了。

在饥肠辘辘的人们与受苦受难的孩子中，所有的事情都是有可能的。约翰将他在《旧约》里读到的旧神学政府的形式照搬不误，开始建立起自己的王国。蒙斯特的自由人民被分隔成了以色列的十二个部落，他自己成为了一国之主。他本已与预言家尼普多林克的女儿结婚了，如今他又迎娶了一位寡妇、他曾经的老师约翰·马希兹的妻子。随后他又想起了索罗门，于是又加了两三个妃子。自此以后一出让人厌恶的滑稽剧开场了。

约翰成天坐在商贸区的大卫宝座之上，人们围在他的身边，听宫廷牧师宣读最新的命令。这突如其来，十分迅猛，由于城市的命运越来越恶化了，人们急切地需要它。

不过约翰是个乐观派，对于一纸条令的无上权威性他深信不疑。

人们埋怨太过饥饿，约翰于是许诺帮他们解决问题。随后国王陛下签订了一道圣旨，城里的一切财产在富人与穷人之间平分。把街道整改为菜园，一切餐馆都共同享用。

到现在为止还算顺利。可是有人说，富人把一部分财富藏起来了。约翰要臣民别太着急。下达第二次法令，谁要是违反任何一条法律便马上被砍头。注意，这样的警告并非是随便的恐吓，因为这个皇室裁缝手里一直握着剑与剪刀，常常自己动手行刑。

随后到了幻觉时期，人们都沉湎于形形色色的宗教狂热，数以万计的人不分昼夜地挤在商业区，等待着报喜天将吹起号角。

然后就是恐怖时期，这位预言家凭借嗜血成性积累起来的勇气，割破了他的一个王后的喉咙。

下面就是得到报应的可怕时刻，两个绝望透顶的市民为主教的军队把城门打开了，预言家们被囚禁在铁笼内，在威斯特法伦的所有乡间集市上示众，直到最后被折磨而死。

这是个古怪的结尾，可对诸多害怕上帝的朴素灵魂却有着可怕的后果。

从此以后，一切再洗礼教徒都受到通缉。在蒙斯特大屠杀中逃过一劫的首领也如同野兔一般被逮捕，就地正法。在各个讲坛上，大臣与牧师都对再洗礼教徒进行谴责，恶意诅咒他们的叛逆，他们企图推翻现今的秩序，狼狗都比他们更值得同情。

对异教分子的围剿做到这样成功的是很少的。作为一个教派，再洗礼教徒不复存在了。不过有一件怪事，他们的思想留存到现在。被别的教派汲取，融进各种各样的宗教与哲学体系之中，变得让人肃然起敬，现今成为所有人精神与智力遗产的一部分。

讲述这件事倒不难，可是要想解释原因却非常困难。

再洗礼教徒差不多无一例外的甚至将墨水瓶都看成是没用的奢侈品的阶级。

在过去，编撰再洗礼教徒历史的人都将这样一个教派看成是恶毒的宗教激进派。只有在一百年后的今天，我们才开始明白，这些贫贱农民和艺术家的思想在把基督教发展成更为理智、宽容的事业中时起到了如何大的作用。

不过，思想如同闪电，没有人能知道第二个霹雳会落在哪个地方。当狂风骤雨在锡耶纳的天空迸裂而下之时，蒙斯特的避雷针还有

何用处呢？

十七、索兹尼一家

一直以来意大利的宗教改革都没有成功过。事实上也无法成功。首先，宗教对于南部的人来说并不是很重要，为它而刀枪相见没有必要；其次，罗马就在身边，它作为宗教法庭的中心，五脏俱全，随便发表意见就会很危险，还要付出代价。

然而数以万计的人文主义者居住在半岛上，他们之中肯定会有一些害群之马，看重亚里士多德而轻视圣克里索斯顿。可是这些人要想发泄精力，机会也很多，比如俱乐部、咖啡厅以及重视礼节的沙龙，人们能够发挥知识热情而又不会得罪帝国。这所有的一切都是如此悠闲。生活难道不就是调和吗？过去它不是一直都是这样子的吗？在世界末日未临近之前莫非就不调和了吗？

为何要为信仰中的繁缛琐事而大动干戈呢？

通过几句介绍以后，在我们的两名主角粉墨登场之时，读者也就不会再希望有大吹大擂或者是隆隆的炮声了。他们是说话慢条斯理的君子，做事都非常讲究体面。

不过在推翻让人饱尝痛苦的暴政上，他们的贡献却比一切吵吵闹闹的改革者还要大。但这是不可预见的怪事。这样的事情发生了，我们深深地感激，可要问原因，哎，就连我们也不太明白这一切是怎么发生的。

在理智的葡萄园里平平静静干活的这两个人都姓索兹尼。

他们是叔侄两人。

不知是何缘故，年长的雷利欧·弗朗西斯科在拼写名字时用一个“Z”，可年轻的福斯图·保罗用了两个“Z”。然而，人们对他们名字的拉丁文形式索西尼厄斯更为熟悉，却不熟悉意大利文的形式索兹尼，这一细节，我们能将其留给语法学家与词源学家去解决。

在影响上来讲，叔叔不及侄子重要，所以我们首先谈叔叔，随后再讲侄子。

雷利欧·索兹尼身为锡耶纳人，出身于银行家与法官世家，在博洛尼亚大学毕业后势必是要从事法律一行的。可他却与好多相同时代的人一样自行其事地研究起了神学来，不再攻读法律了，玩弄起希腊文、希伯莱文与阿拉伯文，后来（也和大部分同类人一样的结局）成为理智神秘主义者——既了解世故，却又不大老练。听起来似乎很复杂，然而可以理解我意思的人无须多加解释，没法理解的人我再费唇舌也毫无用处。

不过他的父亲还觉得儿子可以成为世界文坛上的著名人物。他给了儿子一张支票，让他出去闯闯。开阔下眼界。所以雷利欧离开了锡耶纳，在之后的十年内经威尼斯到日内瓦，从日内瓦到苏黎世，经苏黎世到维藤贝格，后来又到伦敦、布拉格、维也纳以及克拉科夫，时不时在城镇或村庄里待上几个月或一年半载，希望可以找到有趣的伙伴以及学到有趣的新事物。在那样的年代，只要人们谈起宗教便会没完没了，如同现在我们谈生意一般。雷利欧积攒了许多千奇百怪的思

想，他竖着耳朵四处打听，很快把从地中海到波罗的海的一切异端论调都熟悉了。

然而当他带着知识的行囊来到日内瓦时，迎接他的却是不甚友好的客气。加尔文那双暗淡的眼睛忧心忡忡地看着这位意大利来访者。他是位出身高贵的有名青年，不像塞维图斯那般贫困、无所依靠。不过听说他倾向于塞维图斯。依据加尔文的想法，伴随着对那位西班牙异端者的火刑，三位一体已是非论定了。事实上，恰恰相反！塞维图斯的命运从马德里到斯德哥尔摩已成为人们谈论的主题，世界上思想严肃的人都开始站在反对三位一体的立场上。这还没有完结。他们还运用古登堡的可恶发明，到处宣讲自己的观点，因为离日内瓦非常远，他们的语言也有很多不敬的地方。

在不久之前，出现了一本博学的小册子，里面收录了历代教会神甫对迫害与惩罚异端分子的事情所说所写的文字。在加尔文所说的“憎恶上帝”的人们、或者是按他们自己反驳的“憎恶加尔文”的人们当中，这本书非常畅销，深受他们的喜爱。加尔文放出风声，说想同这个珍贵小册子的作者单独聊聊。可是作者预见到了这一邀请，明智地在封面上将姓名删去了。

听说他叫塞巴斯蒂安·卡斯特利奥，以前是日内瓦某所中学的老师。他对各种各样神学罪孽有自己独到的看法，这令他憎恶加尔文却赞赏蒙田。然而这并未被证实，不过是道听途说罢了。可是，一有人带头，别的人就会紧随其后。

所以加尔文对索兹尼始终保持着距离，却建议这位锡耶纳的朋友说，巴塞尔的柔和空气相对于萨沃伊的潮湿气候更适于他；索兹尼一起身去闻名的古伊拉斯米安要塞，他便由衷祝他一路平安。

值得加尔文庆幸的是，不久之后索兹尼叔侄就引起了宗教法庭的怀疑，雷利欧的基金被没收了，还发了高烧，年仅三十六岁就死在了苏黎世。

他过早离开人世在日内瓦引起了一片欢腾，可是高兴的时间却不长。

雷利欧除了遗孀与几箱子笔记本之外，还有个侄子。他不但继承了叔叔未发表的手稿，而且很快成为更胜于叔叔的塞维图斯信徒。

从小福斯图斯·索兹尼就同老雷利欧一样广泛旅行。他的祖父留给他一小块地产。直到将近五十岁他才结婚，因而能够将全部时间花在他喜欢的神学上。

他似乎有段时间在里昂做过生意。

对于他是怎样的买卖人我不清楚，可他做买卖经营的是具体商品而非精神财富，这样的经验让他相信，倘若在买卖中对方处于更有利的地位，那么凭借屠杀或者发脾气是于事无补的。一生他都保持这个清醒的头脑，这样的头脑在公司办公室里固然能够找到，可是在神学院里却仿佛是大海捞针一样困难。

一五六三年福斯图斯返回了意大利。在回程中他来到了日内瓦。他似乎没有向当地主教表示敬意。何况那时的加尔文已经生病，索兹尼家族的人拜访只会增加他的烦恼。

在后来的十多年中，索兹尼在伊莎贝拉·德·梅迪希那儿做事。可一五七六年在这位太太结婚狂喜后的几天，丈夫保罗·奥希尼就将

她杀死了。索兹尼便辞了职，永久离开了意大利，前往巴塞尔，将《赞美诗》翻译成意大利白话文，还写了一本有关耶稣的书籍。

福斯图斯的作品能够表露出，他是个小心谨慎的人。首先他的耳朵有毛病，耳聋的人都天生谨慎。

再者，他可以从阿尔卑斯山另一面的几块地皮中获得收益，托斯卡那的执政者暗示他，被认为怀疑是“路德学说”的人在评论使宗教法庭恼羞成怒的题目的时候，别太过分就可以了。所以他用了很多笔名，在一本书出版之前，一定要让朋友们过目一下，觉得比较安全方才送去印刷。

如此一来，他的书没在禁书的目录之中，那本有关耶稣生平的书被流传到了遥远的南喀尔巴阡山，落到另一位崇尚思想自由的意大利人之手。他是米兰与佛罗伦萨的某些贵妇的私人医生，同波兰与南喀尔巴阡山的贵族结为亲戚。

那个时候南喀尔巴阡山是欧洲的“远东”，到十二世纪的初期还是荒野一片，久而久之成了安顿德国的多余人口的聚集地。这片沃土被勤劳的撒克逊农民变成了一个繁荣昌盛、井井有序的小国家，有城市、学校，甚至还有几所大学。不过这个小乡村还是远离旅游通商的要道。一些人出于某种原因，希望远离宗教法庭的忠诚者，最好和他们相距几英里的沼泽地与高山，因而这个小国家成为了理想的栖身之所。

至于波兰，几百年以来，只要人们提到这个不幸的国家就会联想起保守与沙文主义的一般思想。不过我要告诉读者们，在十六世纪早

期，它却是货真价实的避难所，保护了一切因为宗教信仰而在欧洲别的地方忍受折磨的人，这是个让人高兴的意外吧。

这个出人意料的情况是因为典型的波兰风格导致的。

在很长一段时间里，这个共和国是整个欧洲管理得最差的国家，这是众所周知的。波兰的高层次的教士玩忽职守，可西方各个国家主教的放荡不羁与乡村牧师的酗酒闹事已成为司空见惯的事情，所以对波兰的情况没有引起充分重视。

可在十五世纪后半叶，德国大学里的波兰学生迅猛增多，这吸引了维藤贝格与莱比锡执政者的眼球。学生们开始提出质疑。随后，事态发展到由波兰教会管理的克拉科夫波兰学院衰败到底，可怜的波兰人要想接受教育就不得不背井离乡。不久后，条顿大学受到新教教旨的影响，华沙、拉杜姆以及琴斯托霍瓦的学生也加入了进来。

他们功成名就还乡之时，已是羽毛丰满的路德派了。

在宗教改革的早期阶段，国王、贵族以及教士想清除错误思想的蔓延还是非常容易的。可是进行这样的措施，必须要共和国的统治者团结在一项明确普及的政策下，这肯定非常矛盾，由于这个古怪国家最神圣的传统是，一张反对票就可以推翻一项法律，就算是国会别的所有议员都支持也改变不了。

过了不久，那个杰出的维藤贝格教授在宣传他的宗教的时候又发明了一个经济副产品，那就是将全部教会财产都没收掉，从波罗的海至黑海间的肥沃平原上的博尔劳斯家族、乌拉蒂斯家族以及别的骑士、伯爵、男爵、王子与公爵，都显而易见地倾向另外一种信念，也就是荷包里要有钱的信念。

这个发现之后，紧接着出现了为修道院的领地而进行的不大神圣的抢取豪夺，产生了闻名的“间歇”，从古至今，波兰人就是凭借这种“间歇”拖延思考时间的。在这段时间里，一切权力都保持平衡，新教徒便有机可乘，在不到一年时间里便建起自己的教堂，并且遍及各地。

最后，新教长期的争论又将农民赶回到教会的怀抱之中，波兰又一次成为天主教的一个毫不妥协的坚固堡垒。不过到了十六世纪后半叶，波兰得到了允许各种宗教派别共存的通行证。西欧的天主教与新教开始了扫除再洗礼教徒的战役，幸存者于是往东逃窜，最终在维斯杜拉河畔定居。恰好这个时候，布兰德拉塔大夫手拿索兹尼有关耶稣的书，表示想认识一下作者。

乔古奥·布兰德拉塔是意大利公民，医生，才华横溢。他曾就读于蒙彼利埃大学，是杰出的妇科专家。他从头到尾都桀骜不驯，却很聪慧。他如同当时许多医生一般（想想拉伯雷与塞维图斯），不但是神学家而且还是神经病专家，角色时常变更。他把波兰皇太后的病成功地治愈了，原本她总是有幻觉，觉得只要是怀疑三位一体的人就都是错的，病好之后就悔恨自己的错误，之后就仅仅判决赞成三位一体教义的人。

这位好皇太后已经去世了（是被情人杀死的），她的两个女儿都嫁给当地的贵族了，作为医疗顾问，布兰德拉塔在政治上产生了极大的影响力。他知道内战已剑拔弩张，除非采取行动结束宗教上的争吵才行，因而他竭尽全力想在对立教派之间调和，停战。然而达到目的，需要一个比他更为精通复杂错综的宗教论战的人。他灵光一闪，想起了讲述耶稣生平的那个作者。

他写信给索兹尼，请他东行。

不幸的是，索兹尼抵达南喀尔巴阡山的时候，刚刚爆料了布兰德拉塔私生活中的大丑闻，那个意大利人也不得不被迫离职，杳无音讯了。可索兹尼留在了这个遥远贫瘠的土地上，迎娶了位波兰姑娘，一六〇四年死在了那儿。

他毕生最后二十年是最有趣的时期，因为，这个时期他具体表达了有关他自己的宽容思想。

十六世纪下半叶是出版大量宗教问答手册，教理信仰、宗教和信条的时代，在日耳曼、瑞士、法国、荷兰以及丹麦，人们到处都在写这样的东西。然而各地草率出版的小册子都阐明一个糟糕的信条：他们（也仅有他们）才能够代表真正的真理，一切宣誓过的执政者的责任，便是大力支持这种特殊形式的真理，用剑、绞刑台以及火刑柱对那些肆意信仰别的劣质真理的人进行惩处。

索兹尼的信仰具有完全相反的精神。一开始它便打开天窗说亮话，它的真正意图一定不是同别人吵架。

他继而说道："许多虔诚的人饶有见地地埋怨说，现今已经出版，还包括各个教会正在出版的各种各样的教义与宗教手册是基督徒间产生分歧的罪魁祸首，由于它们都企图将一些原则强加于人们的良知上，将持异议者看成是异端分子。"

由此，他用最正式的方法说明，索兹尼派绝不赞成剥夺或压制所有人的宗教信仰。提及广义的人性，他又作了下面的呼吁：

“让所有人对他的宗教进行自由评判吧，那是因为这是《新约》制定的法则，早先的教会已开了先河。我们这些悲惨的人有何资格要压抑或熄灭上帝已在别人心中燃起的圣灵之火？我们谁能垄断《圣经》的含义呢？我们应记住，我们唯一的主是耶稣基督，人们都称兄道弟，有谁被赋予了压制他人的力量呢？也许其中某个兄弟比他人有才一些，不过在自由与基督的关系上，大家都是平等的。”

全部的这些都无与伦比，不过却早了三百年。索兹尼派与别的新教派都不指望在那个动荡的年代长时间地坚定自己的立场。一股反对宗教改革的潮流已势不可当地开始了。成群的耶稣会神甫在失去的省份里大展身手。新教徒们边工作边争吵，这让东部人很快又站在了罗马一边。现在来这些远离文明欧洲的地方旅行的人们，很难想到曾经的这里是最先进、最自由的思想堡垒，也无法猜测到在可怕的路德山丛中曾有一个小村庄，在那儿世界首次得到了实现宽容的明确方向。

好奇心作怪，我近来一天早上来到图书馆，把我国青年了解过去的最为流行的教科书浏览了一遍。有关索兹尼派或索兹尼叔侄只字未提，全部的书都从社会民主派跳到汉诺威的索菲亚，从撒拉森斯跳到了索比斯基。然而在这个被跳越的年代，为人熟知的伟大宗教革命领导人是大有人在的，这其中包括厄可兰帕鸠斯与一些不重要的人物。

仅有一卷提到了这两位杰出的锡耶纳人文主义者，可是却是出现在罗列路德或者是加尔文言行中的一个含糊不清的附录上面。

预见确实存在危险，然而我却怀疑，在之后三个世纪的通俗历史当中，这所有的一切都会改变，索兹尼叔侄自然会享有他们单独的一小章节，可宗教改革的英雄人物则会降到次要地位。

即使放在脚注上他们的名字也会显得醒目万分。

十八、蒙　田

有人觉得中世纪的城市空气对自由有益。

确实是这样。

躲在高高大理石墙后面的人们完全能够安全地对男爵与教士不屑一顾。

不久之后，欧洲大陆的情况有很大的好转，国际商业又变成了可能，因而产生了另外一种历史现象。

用三个双字词组表示出来就是：生意成就宽容。

你在一个星期内的任何一天，尤其是在星期日，都能够改变这样的论点。

温斯堡与俄亥俄能够支持三K党，纽约却不可以。倘若纽约人掀起一场运动，把全部的犹太人、天主教徒还有外籍人都驱逐出去，华尔街便会乱成一团，劳工运动拔地而起，一切都化为虚有，没法收拾。

中世纪下半期就是这样，莫斯科是一个看似大公国的首都所在地，会激怒新教徒，可是位于国际商业中心的诺夫格罗德却必须小心行事，否则就会惹恼前来做买卖的瑞典、挪威、德国以及佛兰芒的商人，将他们赶到维斯比去。

一个纯农业国能够用一整套丰盛的火刑来泰然处置农民。然而，假如威尼斯人、热那亚人以及布吕赫人在他的城内开始屠杀异教徒，那样的话，代表国外公司的人就会马上逃离，继而资金也将被抽回，城市经济面临瘫痪。

许多国家无法从根本上得到教训（比方西班牙、教皇统治区与哈普斯堡的领地），却依旧被所谓的“对信仰的忠诚”牵制，将信仰的对立者无情地驱逐出去。结果，它们要么就化为乌有，要么便缩小为第七等国家。

不过往往商业国家与城市的掌控者都非常尊重既定的事实，了解自己的利益所在。因而在精神世界里保持中立，天主教、新教、犹太人还有中国客人都可以照常经商，而且继续忠诚他们自己的宗教。

为了保持外表的体面，一项反对加尔文教派的法案在威尼斯通过了，但是十人内阁议会却小心谨慎地告知宪兵，这条法令无须太过认真执行，让那些教徒自行其事吧，无论信仰什么都行，除非他们真的决定夺得圣马尔可教堂作为他们的会场。

他们在阿姆斯特丹的好朋友也是这样做的。每个星期日，新教牧师们都高声责骂“放荡妇人”的罪行。可是在周边的街道上，在一个不起眼的房间里可怕的天主教徒也默默地做弥撒，门外还有新教警长盯梢，防止日内瓦宗教手册的发狂的崇拜者闯进这个犯禁的会议之中，将他有用的法国与意大利客人吓走。

这并非说，威尼斯与阿姆斯特丹的人民已不再是自己教会的虔诚弟子。他们同以往一般，依旧是好天主教徒或者是新教徒。可是他们明白，汉堡、吕贝克或里斯本的十个商贩的异端教徒的美好愿望，要

比日内瓦或者是罗马的十个寒酸教士的认可更要有价值，因而他们便宜行事了。

蒙田有开明与自由的想法（并非一直是一种），可他的父亲与祖父却从事鲱鱼生意，母亲身为西班牙犹太人的后裔，将这两者联系在一起难免牵强附会。可是依我来看，商界长辈对蒙田的理念产生过很大的影响。他作为战士与政治家，毕生的特点就是厌恶盲信与偏执，这起源于离波尔多主要港口很近的一家小鱼铺。

假如我当蒙田的面这样说的话，他是不会对我表示感谢的，因为他出生之时，一切“从商”的痕迹都从闪耀的家族纹徽中被小心地抹掉了。

他的父亲得到了蒙田地方的家产，便大手大脚地花钱，希望儿子成为一个绅士。蒙田刚会走路，他的可怜小脑瓜里就被专职教师塞满了拉丁文与希腊文。六岁他被送到高级中学，二十岁未到就已成为波尔多市议会的羽毛丰满的成员了。

随后他参了军，还在法院干过一段时间。三十八岁时父亲去世了，他退出了所有与外界有关的活动，将剩余二十一年（除了几次违心地短时间介入政治）都花费在他的马、狗以及书上，并且都颇有研究。

蒙田可被称为是划时代的人物，有着许多弱点。他从未彻底摆脱一些感情与礼仪，这位鱼贩的子孙后代深信这才是具有真正的绅士风度。直到他去世时，还在说自己不是一位真正的作家，不过是个乡村绅士，到了冬天为了打发无聊的时间，才简略记下稍许有点哲学含义的杂乱思想。这都是废话。倘若说有人将他全部的身心、灵魂、美德

与罪恶以及所有都奉献给了自己的书，那就是这位可以同不朽的达尔塔昂相比肩的快乐绅士。

因为身心、灵魂、美德还有罪孽全都属于这位豁达开朗、很有教养和让人开心的人，他的所有作品要比文学作品更高一筹，它们已慢慢变成明确的人生哲理，它们是以常识与实际的日常准则为基础的。

蒙田生为天主教徒，死时依然是天主教徒，年轻时曾身为法国贵族，为了将加尔文主义驱逐出法国而设的天主教贵族同盟。

一五七二年八月的某一天，三千名法国新教徒被教皇格列高里八世欢庆杀死，这是一个具有决定意义的一天，此后蒙田永远离开了教会。他再也没有加入别的教派，以及继续参加一些重大礼仪，以免别人饶舌，可是自圣巴塞洛梅惨案发生的那天夜晚以后，他的那些著作便全与马尔库斯、奥里利厄斯、爱比克泰德等别的十来个希腊罗马哲学家的作品风格如同一辙了。一篇题目为《论良知自由》，十分令人怀念，他在文中，使用的语气就如同是古时伯里克利的同时代人物，而不像是皇后凯瑟琳·德·美第奇的臣子，他还用背教者朱利安的例子来说明真正宽容的政治家应获得的功绩。

文章很精悍，最多才五页，你能够在他文章的第二册的第十九章中找到。

蒙田已看厌了诸多顽固不化的新教徒与天主教徒提倡的绝对自由，这样的自由（在那时的情况下）只会产生新内战。不过一经条件允许，倘若那些新教徒与天主教徒睡觉的时候不再将两把匕首与手枪放在枕头下，则明智的政府就应尽可能避免左右其他人的思想，应允许一切臣民按照最能让自己身心愉悦的方式热爱上帝。

蒙田并非唯一一个产生这样的想法且公诸于世的法国人。早在一五六〇年，凯瑟琳·德·美第奇的前任臣子麦克尔·德·豪皮塔尔与若干个曾就读于意大利大学的毕业生（因此被怀疑是受到了再洗礼教的熏陶）就曾说过，对异端分子只适合用文字论战。他的让人讶异的观念是，良知有它自己的原本面目，不是依赖武力能够改变的。两年之后，在他的努力之下《皇家宽容法》颁布了，该法让胡格诺教派有资格召开自己的会议，举行宗教会议探讨本教的事务，成为一个自由独立的教派，而不是一个寄人篱下的小教派。

巴黎有位律师让·保丹，是个受人尊重的公民（他捍卫了私人财产，对托马斯·莫尔在《乌托邦》里表达的共产倾向表示反对），他的观点也是如此，不同意国王有权凭借武力强迫臣民进哪个教堂。

大臣的演讲与政治哲学家的论文受人欢迎的并不多，然而蒙田的书却在以思想交流的名义下聚集在一起的文明人当中阅读、翻译以及探讨，且持续达三个多世纪之久。

他的业余身份与他仅为了乐趣而写作的说法，让他深得人心；否则人们定然不会买（或者是借阅）一本被官方归纳为“哲学”的书籍的。

十九、阿米尼斯

“整体”的安全被“有机社会”放在一切考虑的最前端，可智力或精力超群的人却觉得世界到目前为止的发展全在于个人的努力，不是依赖集体（说到底就是不相信全部变革），所以个人的权力远重要于集体的权力，他们之间一代又一代的冲突恰恰是取得宽容的斗争的一方面。

倘若我们认为这样的前提是对的，则一个国家的宽容程度就和大部分人民的个性自由程度成正比。

以前，偶尔会出现相当开明的统治者，他这样对孩子说：“我深信‘待人宽则人亦待己宽’的信条。我期许一切可爱的臣民都能对别人宽容，否则就会自食恶果。”

这样，热情蓬勃的臣民们就连忙将官方徽章贮存起来，上面赫然印有几个字：“宽容第一”。

不过这个突如其来的转变不过是出于对国王刑吏的惧怕，并不能持久。国王在恫吓的同时再建立起一整套逐级教育的明智体系，将它作为每天的政治活动，方才获得成效。

十六世纪下半叶，荷兰共和国出现了这种幸运的局面。

首先，这个国家拥有数以千计的半独立的城镇与乡村。居民大部分是渔民、水手与商人。这三种人都习惯于某种程度的独立行动，职业性质锻炼了他们遇事下决定果断，根据自己的价值观判别工作中的机遇。

我不是说他们比世上别的地方的人更加聪明，心胸更加开阔。然而艰苦的工作与干劲十足的韧劲让他们成为全北欧与西欧的谷物与渔类搬运工。他们明白，天主教徒与新教徒的钱同样好用，他们喜欢给现金的土耳其人，厌恶要赊六个月账的长老会教徒。因而他们成了进行宽容小测试的理想之国，并且重要的是，所有人都能各得所需，具备天时地利人和。

少言的威廉是“试图统治世界的人必须了解世界”这个古老格言的光荣典范，刚开始时他是个穿着时髦、富甲一方的青年，有让人艳羡的社会地位，是当时最大的君王的机要秘书。他举办晚宴舞会挥金如土，娶了好几个有名的女继承人，生活放荡不羁，今日有酒今朝醉。他很不勤奋，对他而言，宗教小册子远不及赛马图表有趣。

对他来说，宗教改革导致的生活动乱起先不过是雇佣者间的又一次争吵，只需稍用手段，再运用几个五大三粗的警察，就能够解决问题。

然而，等他明白了国王与臣子之间的争端的实质的时候，这位和蔼可亲的贵人已忽然变成了能力卓越的领导人了。事实上，他所要领导的是当时已完全失势的事业。他在短时间内变卖了宫殿、马匹、金银饰物与乡间的房地产（或者是立刻放弃）。这个布鲁塞尔的有名花花公子成为哈普斯堡的最顽固不化、最成功的有力敌人。

不过财产的变动没有将他的个性改变。威廉在富有时是哲学家，住在两三间出租房里、星期六都不知道怎样付洗衣费时依然还是哲学家。曾经有一个主教想建造充足的绞刑架来处死全部的新教徒，他尽力粉碎了主教的计划，现在他一样竭力止住热情的加尔文教徒要绞死全部天主教徒的干劲。

他的目的基本上是毫无指望。

二万到三万人已惨遭杀害，宗教法庭的监狱里满满都是新的牺牲品，遥远的西班牙已正在召集军队，打算在叛乱还未传播到欧洲别的地方的时候就将它击垮。

有人说要热爱刚绞死自己父亲、兄弟、叔父与爷爷的人们，也有人在尽力反对这样的观点，在这儿没有必要告诉读者是谁在反对。不过他利用自己的事例与他对反对者的温柔态度，已向追随者阐明有个性的人要超脱摩西以牙还牙、以眼还眼的律法。

在力争实现公共道德的战斗当中，他获得了一个著名人物的大力支持。在奢华的教室中，一个颇为奇特的简短碑文会映入你的眼帘，上面记载德克·孔赫特的美德，他的遗体就埋在那儿。这个孔赫特相当有意思。他是富家子弟，年轻时长年在国外旅行，得到了有关日耳曼、西班牙以及法国的第一手资料。一回国，他便爱上了一位身无一文的姑娘。他的荷兰父亲处事小心，不让他们结婚。儿子不顾反对依然结了婚，于是父亲做了长辈在此般情况下一定会做的事情：指责他不孝，且剥夺了儿子的继承权。

年轻的孔赫特必须要干活维持生计了，这对他来说确实有点困难。可是他多才多艺，学会了一门手艺，成了一名铜雕匠。

哎，一做荷兰人，便一直要说教。每当到晚上，他就急匆匆放下雕刻刀，拿起鹅毛笔，记录下一整天的大事。他的笔锋并不大像现今人们所说的“吸引眼球”。不过他的书中有很多同伊拉斯谟所说明的容易让人接受的道理，这让他交了很多朋友，也同少言的威廉接触了，威廉极高地赞赏了他的能力，聘他做机密顾问。

那时威廉正致力于一个奇怪的争论。国王菲利浦经教皇指使，想灭掉人类的大敌（也同样是他的死敌威廉），他悬赏两万五千金币、还有贵族头衔以及赦免全部罪行的代价，让人去荷兰把这个头号异端分子杀死。威廉已经遇险五次，但他认为用一套小册子反驳菲利浦国王是他的职责，孔赫特帮了他一把。

论点是针对哈普斯堡内阁的，可是想指望内阁会因此而变得宽容一些，那根本就是痴心妄想，不过全世界都在凝视威廉与菲利浦的对决，小册子也被翻译成了不一样的文字，流传广泛，里面相当多题目是人们曾经只敢窃窃私语的，现今却展开了激烈的讨论。

可悲的是，争论过了不多久便结束了。一五八四年七月九日，某位法国天主教徒得到了两万五千金币的酬金，六年之后，孔赫特还未将伊拉斯谟著作完全译成荷兰文，便与世长辞了。

在之后的二十年里，硝烟弥漫，炮声鸣鸣，湮没了持不一样观点的神学家间的咒骂。后来敌人从新共和国的边界被逐了出去。可这个时候却没有威廉这样的人来管理内阁事务。原本在大量西班牙雇佣军的压力之下，不同教派暂且很不情愿地和解之后，现在又要打成一片了。

他们的战争肯定是要找个借口的，然而，任何神学家都应该有要抱怨的事情吧？

在莱顿大学，有两个教授的见解产生了分歧。这算不上什么新鲜出众的事。可是，他们反对人有意志自由，这的确是一个极为严重的事情。兴奋的人们马上就参加到讨论之中了，还没两个月，整个国家就分成了两个敌对的阵营。

一面是阿米尼斯的好友。

另一面是戈马鲁斯的狂热追随者。

尽管戈马鲁斯出生于荷兰家庭，可他的一生却是在德国度过的，是条顿教育体系的杰出产物。他学识渊博，但对起码的常识却很缺乏。他精通希伯莱律学中的奥秘，可是心脏却依照阿拉米语的语法规则在跳动。

他的对手阿米尼斯却截然相反。他出生在奥德沃特，是距离伊拉斯谟度过不愉快的少年时光的斯特恩修道院很近的一个小城市。他年幼时得到了邻居、马古堡大学杰出数学家与天文学教授的深厚友谊。这个人名为鲁道夫·斯内里斯，阿米尼斯被他带回德国，让他接受良好的教育。然而这个孩子在第一次放假回家时，了解到西班牙人已将家乡洗劫一空，亲戚全都遇难了。

他的学业似乎因此而无法继续，幸好一些富有爱心的有钱人士听说这个幼小孤儿的遭遇，慷慨资助，送他到莱顿大学，学习神学。他努力刻苦，六年之后就学完了全部的课程，又开始去找寻新知识的源泉了。

那时，出色的学生总能够找到赞助人为他们的前程掏钱。很快阿米尼斯就拿到了阿姆斯特丹几个行会给他的介绍信，兴高采烈去南方找寻受教育的机会了。

作为一个受人尊敬的神学继承者，他首先前往日内瓦。加尔文已经死了，不过他的仆从西奥多·贝扎如同天使般的牧羊人接替了他。这个捕捉异端者的老手有敏锐的鼻子，马上闻出这个年轻荷兰人教义中的拉姆主义味道，对他的拜访也缩短了很多。

对现在读者来说拉姆主义这个词一点意义都没有。可是熟知米尔顿文集的人都明白，三百年以前它被当成是相当危险的宗教新说。它由一个叫彼尔·德·拉·拉姆发明或者创立的（你怎样用词都行）。在他还是学生的时候，非常厌恶老师过时的教学方案，因而他选了个令人讶异的题目作为他的博士论文：《亚里士多德教诲的所有都是错的》。

肯定的，这个题目没有得到老师的好感，几年之后，他又将自己的观念写进几本才华横溢的书中去了，这让他必死无疑，他是首批圣巴塞洛梅大屠杀牺牲者。

不过书并没有随着作者的死一起消亡，拉姆的书残留了下来，在西欧和北欧他的惊异逻辑体系也受到热烈的欢迎。然而真正的虔诚者却觉得拉姆主义是前往地狱之门的通行令，所以有人劝阿米尼斯前往巴塞尔，自从落入对全部的一切持探索态度的伊拉斯谟的魔爪中后，这个多灾多难的城市一直将“自由派”当成榜样。

阿米尼斯于是起程北行。可他又作出一项令人费解的决定。他胆大妄为地踏进了敌人的境内，在帕多瓦大学学习了几学期，他前往罗

马一次。一五八七年他返回故里的时候，他成了国人眼中的危险人物。然而他非常的谦卑，因而慢慢地赢得了人们的好感，成为了阿姆斯特丹新教的牧师。

他不但发挥了自己的作用，还在瘟疫泛滥的时候获得了英雄的美名。很快地，人们真心拥戴他了，派他重建城市的公共教育体系，他接受了，一六〇三年，当他作为羽翼丰满的神学教授要调往莱顿的时候，首都的全体居民都还恋恋不舍。

要是他知道在莱顿等着他的是什么，我敢肯定他是绝对不会去的。他前往那的时候，恰逢下拉普萨里安派教徒与上拉普萨里安派教徒之间的战役发展得如火如荼。

阿米尼斯的家庭背景与接受的教育都是下拉普萨里安派。他本想一视同仁，对同事上拉普萨里安派的戈马鲁斯不带任何偏见。然而两派的差异不可调和。阿米尼斯不得不宣布自己是的的确确的下拉普萨里安派教徒。

读者肯定会问我，这两派都是什么呀，我不清楚，好像也了解不了这些玩意儿。然而据我所知，两派的争论由来已有很长时间，一派（比方阿米尼斯）觉得，在某种程度上人们有意志的自由，能够掌握自己的命运；还有一派是索弗克利斯、加尔文以及戈马鲁斯之辈，他们认为我们一生中的全部早在出生之前就已注定，命运全权取决于造物时上帝圣骰的一掷。

一六〇〇年，大多数北欧人都是上拉普萨里安派。他们喜欢听布道说除自己以外的大部分人是命中注定要进地狱的，假如竟有那么几个牧师胆大妄为，敢于宣讲善良与仁慈的福音，他们就立马被怀疑得

了罪恶的软弱症，如同仁慈的医生一样，不给人们开苦口良药，却用他们的慈悲心肠将病人置之死地。

莱顿的很多爱说闲话的老妇人一发现阿米尼斯身为下拉普萨里安派教徒，他的作用随即终止了。他以前的朋友与支持者肆意咒骂他，他被折磨而死。后来，两派都介入政治领域，似乎这在十六世纪是无法避免的。在选举中上拉普萨里安派大获全胜，下拉普萨里安派被宣判为破坏公共秩序的敌人与国家的叛徒。

这场荒诞滑稽的战争还未结束，奥尔登·巴内维尔特就身首异处了，曾经他是少言的威廉的助理。对共和国的建立有功，格罗蒂斯逃到瑞典女王的王宫中过着寄人篱下的生活，虽然曾经他的温顺节制让他成为国际法律公正体系的第一个伟大倡导人；少言的威廉为其献身的事业好像中途而废了。

然而加尔文主义者并未得到预期般的胜利。

荷兰共和国不过是名义上的，其实是商人与银行家的俱乐部而已，经几百个很有势力的家族统治着。对于平等与博爱，这些绅士一点也不感兴趣，却相信法律与秩序。他们承认并支持已经存在的教会。每到星期日，他们就热情洋溢地来到四壁洁白的教会，过去这儿是天主教堂，如今是新教徒的布道所。但是到星期一，教士想拜见市长与议员们，想愤愤不平地说说这人德行不好的时候，官员们却又“在开会”，无法接见这些虔诚的人。倘若虔诚的人持之以恒，号召成百上千名虔诚的教民在市政大厅门口“示威”（这样的事情经常发生），官员们也会文质彬彬地垂青，接过虔诚的教士抄写工整的诉苦书与建议书。然而，大门在最后一个穿着黑袍的请愿者关上之后，官员们便会用那些文稿来点烟斗。

他们已采纳了确实有效的格言："仅此一回，下不为例。"那些年上拉普萨里安教派掀起的大规模的骇人内战将他们吓坏了，所以他们坚定地抑制了形形色色宗教狂的发展。

后人们并不经常夸赞这些贵族。毋庸置疑，国家被他们视为私有财产，也无法长久地将祖国的利益与自己的利益区分得清清楚楚。同整个帝国角度相称的宏观是他们所欠缺的，所以基本上是小事精明大事糊涂。不过他们做的一些事值得我们由衷的推崇。国家被他们变成了国际交换站，在这儿，持有各种思想的人们都有最为广泛的自由，可以畅所欲言、不用顾忌地去思索、去写作、去出版。

我并不希望描绘得过于动人。在内阁的威胁之下市议员也会常常被迫镇压一次天主教的秘密集会，或者是没收一本气焰过于嚣张的异端分子发行的小册子。可是通常来讲，只要人们不公然爬到市场区中央的肥皂箱上大声诋毁宿命论，不将天主教的大串念珠带进公共餐厅，承认南方卫理公会的上帝的存在性，便能够确保某种程度上的平安无事。在几乎两百年内，相当多的人在世界别的地方因思想而受到迫害，然而荷兰共和国却变成了他们的真真切切的天堂。

这个地方又一次成为天堂的消息传播开去。在以后的两个世纪里，荷兰的印刷厂与咖啡厅里挤满了各种各样的热情者，他们是精神解放军队里的领头羊。

二十、布鲁诺

据说（并且很有依据）第一次世界大战是没有军衔的军官之间的战役。将军、上校以及三星战略家坐在某个无人问津的别墅大堂中，目不转睛地看着数英尺长的地图，低头沉思，直到可以想出一点新战术，让他们得到半英里的领地（以三千人的牺牲为代价），而同样地，在聪明下士的帮助和鼓舞之下，下级官员、中尉、下士却做着所谓“黑活”，最后使得德国边防的崩溃。

为精神方面的独立而进行的伟大战争同它相差甚微。

没有投进几十万士兵的正面交锋。

没有给敌人的炮兵供应靶子的孤注一掷的冲锋。

我说得更确切一点，大部分人完全不知道是在打仗。好奇心会让他们寻问早上谁被烧死了，明天又会有谁要被执行绞刑。后来他们或许会发现，有若干个亡命之徒还依然在为天主教徒与基督徒内心赞成的几项自由原则而进行抗争。不过我想，这样的消息只会令人们轻声叹惜而已。然而，假如自己的叔叔落得这样可悲的下场，亲戚们绝对会痛心不已的。

可能情况只会这样。殉道者为了自己的事业而献出了生命，他们的功绩无法简化成为数字公式，也不可以用安培与马力的概念来表

示。

某个攻读博士学位的勤奋刻苦的学生会认真阅读乔达诺·布鲁诺文集，经过用心地收集一切充满感情的语言，比方“国家没有权利告诉人们应想什么”与“社会不应用剑来惩处不赞成一般公认的教理的人”，写出一篇以《乔达诺·布鲁诺（一五四九—一六〇〇年）与宗教自由的原则》为题的能够让人所接受的论文。

可是，我们这些不再研究如此重要课题的人，看问题的角度也会不一样的。

在最后的分析中我们说过，有一类虔诚人士，当时的宗教狂热令他们深感震惊，也震惊于大众头上的枷锁，各个国家的百姓不得不在枷锁下生活。所以他们起来反抗。他们真是一群穷光蛋，除了背上的披风之外空无一物，连睡觉的地方都保证不了。然而圣火在他们心中熊熊燃烧，他们穿梭着，探讨，写作，将高深学府里的高深教授拉到高深莫测的争论上来。在偏僻的乡间酒馆中同卑贱的乡巴佬进行一般的辩论，而且继续宣讲要善良、理解与仁爱地待人。他们手拿书籍与小册子，穿着褴褛，到处奔波，最后患肺炎，在波美拉尼亚的穷乡僻壤的凄清小村庄中死去，要么就是被苏格兰小村醉酒闹事的村民私刑处死，要么便是在法国的街道上被车轮碾得碎尸万段。

假如我提及乔达诺·布鲁诺的名字，我并非说他是这类人里面唯一的一个。然而他的生活、思想，他自己认为是对的，且正合他心意的东西所迸发出的不息的热情，确实是一切先驱者的典范，是非常好的例子。

布鲁诺的父母很贫穷，他们的儿子是个普普通通的意大利孩子，没有天资可言，不过是依照通常惯例进入修道院。后来也变成了多明我会教士。他同这个团体格格不入，原因在于多明我会教徒狂热地支持一切迫害，在那个时候被称为“真正信仰的鹰爪”。他们都非常灵敏。异端分子不用将观点写出来让追踪者嗅出味道。一个眼神，一个手势，耸耸肩膀，就会常常露馅，使他必须与宗教法庭打打交道。

布鲁诺是在所有的一切都要俯首听命的环境中成长起来的，他是如何成为叛逆、丢掉《圣经》而手捧塞诺和阿纳克萨哥拉的书籍的，我也不大明白。可是这个怪异的新手还未将规定的课程完成，就被取消多明我会教徒的资格，变成大地上的浪子。

他翻越阿尔卑斯山。在他前面，有多少青年冒死穿越了这个古老的山口，期盼能在罗纳河与阿尔弗河交汇点的森林中获得他们梦寐以求的美好自由啊！

又有多少人灰心丧气地离开了，他们发现那个地方同别处一样，总有一个内在的精灵蛊惑人心，改个教义并不代表着改变了人们的心灵与头脑。

布鲁诺在日内瓦住了不到三个月的时间。城里到处都是意大利难民，他们给这位同乡找了套新衣服，还给他安排工作，当校对员。到了晚上，他便开始读书写作。他得到了一本德·拉·拉姆的书籍，总算是找到了志趣相投的人。德·拉·拉姆也深信，中世纪教科书上所弘扬的暴政不粉碎，世界就不会进步。布鲁诺没有他的著名法国老师走得那么遥远，不觉得希腊人所有的教诲都是不对了。不过十六世纪的人为何还要受到早在基督出生前四百年所写下的字句的约束呢？到底是何原因？

“因为一直都是如此”，正统信仰的支持者告诉他。

“我们同祖先有怎样的联系，他们和我们又有何关系呢？让死去的人去死吧。”这位年轻的反传统观念者如此答道。

不久之后，警方就来找他，希望他最好卷起铺盖到别的地方碰碰运气。

以后布鲁诺生活是永无止尽的旅行，希望找个在某种程度上比较自由和安全的地方居住与工作，却一直都没有如愿以偿。他经日内瓦前往里昂，又到图卢滋。那个时候他已开始研究天文学了，成为哥白尼的热情追随者，这是非常危险的一步，因为在那个年代，人们都在狂吼乱叫：“世界绕太阳转动？世界是围绕太阳转动的普通行星？呸！有谁听说过这样的胡言乱语？”

图卢滋也令他感到不开心。他横渡法国，徒步前往巴黎，随后作为法国大使的私人秘书抵达英国。不过等待他的还是失望，英国的神学家比大陆的强不了多少。或许他们更为实用一些，比方说在牛津大学，他们对犯有违背亚里士多德教诲错误的学生并不处罚，却罚他十个先令。

布鲁诺变得喜欢讽刺挖苦别人了。他开始写一些文采飞扬但又非常危险的短篇散文以及带宗教哲学政治色彩的对话；在对话里，所有现存的秩序被颠覆过来，得到了细致入微可绝无奉承之意的检查。

他还演讲了他喜爱的科目：天文学。

然而学院的掌权者对受学生爱戴欢迎的教授是很少给予笑脸的。布鲁诺再次被迫离开。他回到法国了，又到达马尔堡。不久之前路德

与兹温格尔曾在那儿争辩在虔诚的匈牙利女王伊丽莎白城堡里产生的化体的实质。

他的“自由派”声名早已先他而行。甚至连授课他都得不到批准。维藤贝格应好客热情点，不过这座路德信仰的城堡之前被加尔文博士的教徒掌控，从此以后，布鲁诺自由倾向的人也无容身之所了。

他向南走，到约翰·赫斯的领地碰运气。更大的失望在等着他。布拉格变成了哈普斯堡的首都。哈普斯堡一从前门进入，自由就从后门离开了。再次走到大路上去吧，走到遥远的苏黎世。

在苏黎世他收到一封意大利青年乔瓦尼·莫塞尼哥的来信，请他去威尼斯。我不知道是什么让布鲁诺接受了邀请。可能一个贵族名字的光彩迷惑了这个意大利农民，他因这个邀请而受宠若惊。

乔瓦尼·莫塞尼哥的前辈勇于蔑视苏丹与教皇，可他自己却是个怯懦的人。他意志薄弱，胆小如鼠，当宗教法庭的官员从他家中要把客人带到罗马的时候，他连手指都动弹不了。

威尼斯政府一直小心谨慎地保护他们自己的权力。假如布鲁诺是个德国商人或者是荷兰船长，他们可能会强烈抗议，倘若外国军队胆敢在他们的管辖范围内抓人，他们甚至会发动战役。可是为一个除思想之外给城市带来不了任何好处的流浪汉，为何要触怒教皇呢？

是的，他自称学者，共和国也深感荣幸，可是国内自己的学者已经足够了。

同布鲁诺作别吧，愿圣马可可怜他的灵魂。

在宗教法庭的监狱里布鲁诺待了长达六年的时间。

一六〇〇年二月十七日，他在火刑柱上被活活烧死了，骨灰随风散去。

他行刑的地方是在坎普迪菲奥利，会意大利文的人也许可以从这个精悍美妙的比喻中得到灵感。

二十一、斯宾诺莎

历史中的有些事情我一直都没搞清楚，其中的一件就是一些艺术家与文人在过去的年代中的工作量。

现代写作协会的成员有打字机、录音机、文秘以及钢笔，每天可以写三四千字。莎士比亚有十余种分散精力的工作，还有个成天无事生非、吵吵嚷嚷的老婆，鹅毛笔也不大好使，他怎么能够写出三十七个剧本来呢？

无敌舰队里的老兵洛浦·德·维加毕生都是忙忙碌碌的，他从哪儿搞来必要的笔墨纸张将一千八百个喜剧与五百篇文章写出来呢？

那个古怪的约翰·塞巴斯蒂安·巴赫又是怎样的人呢？他的小屋内居住着二十个吵吵闹闹的孩子，可他却能挤出时间创作出五个清唱剧，一百九十首教堂大合唱，三首婚礼进行曲，十二首圣歌，六支庄重严肃的弥撒曲，三首小提琴协奏曲（只需一部小提琴协奏曲便能让他的名字永载史册），七首钢琴乐队协奏曲，三首两台钢琴的协奏曲，两首三架钢琴的协奏曲，三十首管弦乐谱，还曾给长笛、竖琴、风琴、低音提琴、法国号写了曲子，这些让普通学生练一辈子都足够了。

还有，在三十年里伦勃朗与鲁本斯差不多每月都创作四幅画或者是四幅蚀刻画，他们是如何的勤奋努力呢？卑微的平民安东尼奥·斯

特拉地瓦利在一生中是如何做出五百四十把小提琴、五十把大提琴以及十二把中提琴的呢？

现在我要讨论的不是他们的脑袋怎么可以想出如此多的情节，听如此多的旋律，看出形形色色的颜色与线条组合，选有用的所有木材。我只是吃惊他们体力的一面。如何能胜任呢？他们不睡吗？他们也有打几小时台球的工夫吗？他们从不感觉疲惫吗？莫非他们没有听说过“神经”这个东西？

十七、十八世纪到处都是这样的人。他们不注重自己的健康，大吃大喝有害食物，完全不明白身为人类中光荣的一员所肩负的崇高使命，不过他们生活得十分舒适，施展的艺术才智很是骇人。

艺术与科学的情形也在繁琐复杂的神学上出现了。

无论你去哪个有二百年历史的图书馆里，你都能够发现天花板与顶楼上满满堆放着八开、十二开与十八开的宗教小册，布道书、讨论文集、驳论、文摘还有评论，用皮革、羊皮纸或者是纸张装帧起来的，这些书上面尘土堆积，早已被人们遗忘。然而这些书里都蕴涵着博大却又无用的学识。

在现代人看来，里面探讨的题目和运用的好多词汇已失去了意义。不过这些已生霉的汇编却有着相当重要的目的。倘若它们没有其他贡献，至少来说清洁了空气，因为它们或是将探讨的问题解决了，令相关人士满意，或是让读者明白逻辑推理和辩论无法解决那样的问题，于是随便扔在一个地方不管了。

听起来这似乎是讽刺挖苦式的恭维。可是我希望以后三十世纪的批评家们在咀嚼我们现今遗留下来的文学与科学成就时也可以慈悲一

点。

巴鲁克·德·斯宾诺莎是这章的主人翁，从他的作品数量上来看，他没有跟随当时的时尚。他的全集无非就是三四个小本子，几捆信札而已。

可是，他运用正确的数学方法解决他在伦理学与哲学中的抽象问题所需的大量东西，会让一般的健康人胆战心惊。这个可怜的肺痨病人的死，完全是因为这个缘故，他企图运用乘法口诀表来理解上帝。

斯宾诺莎是位犹太人。然而那时的犹太人还未受过犹太隔离区的耻辱。他们的祖辈在西班牙半岛定居之时，那儿还是摩尔的一个省份。西班牙征服之后，引入“西班牙隶属西班牙人”的政策，终于让国家陷入崩溃的境地，斯宾诺莎全家不得不离开老家，坐船来到荷兰，在阿姆斯特丹买了一幢房子，努力工作，积累财富，很快就成了“葡萄牙移民”中受人尊敬的家族了。

假如说他们的儿子巴鲁克意识到了他的犹太血统，则除了邻居小孩的讽刺外，更重要的是在塔尔穆德学校接受的训练。因为荷兰共和国充斥着阶层的偏见，没有时间来顾及种族偏见，因而在北海和须德海的海岸，外来民族能够找到避难之处，过上和谐平静的生活。这是荷兰生活的重要特点之一，那时的旅行者在撰写“游记”时一定不会把这点遗忘，这是有充分理由的。

在欧洲别的大多数地区，就算是到了相当晚的年代，犹太人与非犹太人的关系还是水火不容。二者的争吵无法解决，因为双方都对也都错，都能够说是对方专横跋扈与偏见的受害人。这本书中已说过，宽容是一种自我保护的方式，依据这个理论，十分明显，只要基督教

徒与犹太人忠诚于他们自己的宗教，就会觉得对方是敌人。首先两方都认为自己信奉的是真正唯一的上帝，别的民族的所有上帝全是假的。再者，双方是最危险的商业对手。犹太人如同曾经到巴勒斯坦一般到达西欧，是寻找新家园的移民。那时的工会即“行会”不让他们进入任何职业，因此他们宁愿开个当铺与银行，用来作为经济上的权宜之计。在中世纪这两种行业十分类似，人们觉得，正派人是不会去做这一行的。直到加尔文时期教会都还对金钱（税收除外）深恶痛绝，拿利息被他们看成是罪孽，这真是无法理解。是的，没有任何一个政府能够容忍高利贷，早在四千年前，巴比伦人便通过一项严厉的法律，用来惩罚那些企图从别人钱里谋利的交易者。我们从两千年以前写下的《旧约》的一些章节中能够读到，摩西曾大力禁止追随者通过高利息的形式借给别人钱，但是借给外国人不包括在其中。之后，连同亚里士多德与柏拉图在内的希腊大哲学家都不赞同“从别人的钱中生出钱来”，对待这种事情教会神甫的态度更加明确。在整个中世纪里，放债人从来都被人瞧不起。在地狱里但丁专门为他的金融界朋友准备了一个小壁龛。

理论上能够证明，当铺行老板和银行家是不受欢迎的公民，要是世界上没有他们该多好呀。可是，要是世界已不再是清一色的农业，那不借助于信用贷款的话就连最一般的生意都没法做。所以放债人成为了人们需要的魔鬼（依据基督教徒的说法），被迫从事人们需要的行当，犹太人注定是要下地狱的，不过体面人绝不会去做。

如此一来，不幸的出走者不得不从事不光彩的行当，这令他们自然而然地变成了富人与穷人的死敌。一旦他们发迹，对方就会翻脸无情，肆意谩骂，将他们锁在城市里最脏的地方，一冲动还会把他们当成不信教的恶徒绞死或者是当成基督叛徒烧死。

多么愚蠢，无知啊。无止境的攻击和压迫并未让犹太人喜欢上基督徒。导致的直接的结果是，大批一流智慧在公共交往中隐退了，数以万计天性聪明的青年本来能够在商业与科学中得到进取，却将头脑和精力花在了无用地研究那些深奥难题与繁琐诡辩的古老旧书上，上百万个无依无靠的男女青年们注定要在臭气熏天的小屋中过畸形的生活，一方面听长辈讲他们是绝对会继承世界和一切财富的，他们是上帝的选民，一方面却又听见别人永无止境地骂他们是猪猡，只配得上绞架或刑车，并因此而吓得魂不守舍。

想让在这样的逆境中生存的人（无论是谁）以正常的眼光看待生活是做不到的。

基督徒的逼迫，让犹太人不得不一次又一次铤而走险，当敌对情绪白热化时他们起来反抗压迫者，又被称为“叛徒”、“忘恩负义的恶霸”，受到更加严重的侮辱和限制。可这样的限制只带来了一个结果，这让心存怨恨的犹太人与日俱增，令其他人意志颓废，将犹太区变成了受挫的雄心与积累的仇恨的可怕场所。

斯宾诺莎出生于阿姆斯特丹，因而没有遭受大多数亲戚生来就承受的苦难。他最先被送往犹太教堂（适合的称呼是“生命之树”）开办的学校，将希伯莱文的动词变化学会之后，就被送往学识渊博的弗朗西斯科·阿皮尼厄斯·范·登·恩德博士那里，主攻拉丁文与科学。

弗朗西斯科博士就像他的名字所表示的那样，出身在一个天主教徒家庭，有传闻说他是卢万大学毕业生，依据城里最为广博的教堂副主祭的说法，他是伪装的耶稣会教士，是个危险分子。然而这是胡说。年轻时范·登·恩德的确在天主教学校学习过几年，不过他对功

课不用心。离开家乡安特卫普之后，他前往阿姆斯特丹，开办了一所私立学校。

他有杰出的鉴别能力，通过可行的方法让学生们喜欢上古文课，因而阿姆斯特丹的加尔文派人民不顾忌他曾经同天主教的关系，愿意将孩子托付给他，并且很是自豪，原因在于在六步韵诗和变格上，这个学校的学生远远强于别的学校的孩子。

范·登·恩德教授小巴鲁克拉丁文，可他作为科学领域的最新发现的热情追求者，对乔达诺·布鲁诺崇拜得肝脑涂地，因此绝对会教给这孩子一些正统犹太家庭通常不会提及的事。

小斯宾诺莎一反当时的习俗，没有与别的学生一起住，而是住在家中。他的学识渊博，颇让家人震惊，亲戚都自豪地称他小先生，毫不吝啬地给他零用钱花。他并未将这钱浪费在烟草上，而是用来买哲学书。

有个作者最令他感兴趣。

他便是笛卡尔。

雷内·笛卡尔是位法国贵族，在图尔与布瓦蒂耶交界处出生，在这里查理曼的祖父曾挡住了穆罕默德征服欧洲的企图。他不到十岁就被送往耶稣会接受教育，在那待了十二年，很不受人喜欢，因为他肯思考，未经证明的东西一概拒收。恐怕只有耶稣会会士可以调教这种难管的孩子，既不挫伤他们却又训练得相当成功。要检验布丁的好坏就要尝一尝。办教育也是相同的。假如现代教育家把耶稣会罗耀拉兄弟的教育方法学会了，我们也会有好几个自己的笛卡尔了。

二十岁时笛卡尔开始服兵役，他来到荷兰，在那，纳索的莫里斯已彻底完善了他自己的军事体系，让他的军队成为那些气宇昂扬的想当将军的年轻人的进修的学校。笛卡尔并不时常去纳索亲王的司令部。虔诚的天主教徒怎可当新教徒首领的仆从，听来这似乎像叛国罪。然而笛卡尔感兴趣的是数学与炮兵，并非宗教与政治。荷兰一与西班牙休战，他就辞职，抵达慕尼黑，在巴伐利亚的天主教公爵麾下打仗。

不过那场战役很短，唯一一场较为重要的战役是在拉罗谢尔周边进行的，那时，胡格诺派正在抵挡黎塞留。笛卡尔回到了法国，希望学一些高级攻坚城战。然而他厌倦了军营生活。于是告别戎马生涯，致力于哲学与科学。

他有自己的一笔小收入。他不想结婚，奢望也不多，只希望过平静快乐的生活，并且如愿以偿了。

对于他为何选中荷兰作为居住地我也不十分清楚。可是这个国家随处可见印刷商、出版商以及书店，只要不开诚布公地攻击政府与宗教，出版检查的法律就不过是个摆设而已。何况，他一直都没有学会他所移居国家的文字（对真正的法国人来说这种文字其实并不难），因此躲避了没有必要的伙伴与无用的谈话，可以将所有时间（差不多每天二十个小时）用于他的工作中。

对曾当过兵的人来说，这样的生活太索然无味了。然而笛卡尔有他的生活的目的，很满足于这种自我折磨的身在他乡的生活。随着时间的推移，慢慢他相信，世界依旧被深不可测的未知围绕着，被看做是“科学”的东西实际上沾不了真正科学的边，不首先铲除陈旧的错误与荒谬，就不可能实现总体的进步。这个命题可不小。但是笛卡尔

有很好的耐性，到了三十岁，他奉献给我们崭新的哲学体系。他被自己的工作激励着，在最初的体系加入了几何学、天文学以及物理学的元素。工作中他丝毫不偏袒，这让天主教徒说他是加尔文派，而加尔文派又指责他是无神论者。

即便这些喧闹传进他的耳朵，他却一点也没有受到干扰。平静地继续自己的探究，在斯德哥尔摩同瑞典女王探讨了哲学，后来安详地死在那个地方。

在十七世纪的人们心中，笛卡尔主义就仿佛是维多利亚女王时代的达尔文主义一样，引发了极大反响。一六八〇年当一名笛卡尔主义者是一件可怕的事情，非常丢脸。它说明了这个人是现今社会制度的敌人，是索西奴斯教教徒，是个自认不可同体面人同伍的下等人。这并未阻止知识界大多数人饥肠辘辘地接受笛卡尔主义，正如我们的祖辈接受达尔文主义一般。不过在阿姆斯特丹的真正犹太人中，却没有人提及这样的题目。在塔尔穆德与托拉赫，笛卡尔主义也无人问津，所以它也便不存在。只要说明它存在于巴鲁克·德·斯宾诺莎的头脑里，结局便早已注定，一经犹太教堂的权威人士插手调查此事，采取官方行动，则斯宾诺莎也会一样的不复存在。

阿姆斯特丹的犹太教会在那时刚经受一场严重的危机。在小巴鲁克十五岁时，出现了一个名为尤里尔·艾考斯塔的葡萄牙流浪汉。他毅然摒弃了在死亡胁迫下被迫接受的天主教，回到了前辈的宗教中来。然而这个犹太人艾考斯塔并非等闲之辈，他是个绅士，在帽子上插根羽毛，腰上挎把剑已是习以为常。那些在德国与波兰学校接受教育的荷兰犹太教士所有的自高自大让他讶异和不悦，他也非常自傲，他从不掩饰自己的观念。

在那种小社团中，如此开诚布公的蔑视是不能被容忍的。一场你夺我抢的战役开始了，一面是自视清高的梦幻者，半先知半西班牙贵族，另一面是铁面无情的法律捍卫者。

结局是可悲的。

首先，艾考斯塔在当地警察局被指控是几本否认灵魂不朽的亵渎圣灵小册子的作者。这让他和加尔文派教士产生了矛盾。然而事实很快就被澄清，控告也被撤消。所以这个犟劲十足的反叛被犹太教会逐出了教会，他的谋生之路也被剥夺了。

在此后几个月中，这个可怜的人流浪在阿姆斯特丹的街头，后来因贫困和孤独的驱使，他重新回到了教会。不过首先他要当众认罪才行，任全部的犹太人鞭打脚踹，然后才可以被批准再次入会。这样的侮辱让他精神失常。他花钱买了把手枪，将自己的脑袋打开了花。

在阿姆斯特丹市民中自杀事件引发很多争议。犹太团体认为不能再次冒险掀起另一场风波。当“生命之树”中这位最有前途的学生已确定无疑地被笛卡尔的新异端思想所玷污之时，犹太教便马上有所行动，企图遮掩。人们找巴鲁克商谈，只要他同意听话，仍然去犹太教堂，再也不发表或散布一切反对法律的主张，便能给他一笔年金。

斯宾诺莎最反感妥协退让，毅然回绝了这样的事。结果，依照闻名的古老《惩处准则》，他被教会开除了。那个准则一点都不给人们思考的余地，都是照搬耶利哥那个年代的诅咒谩骂的字眼。

面对千奇百怪的咒骂，他泰然自若地坐在家中，从报纸上知悉昨天发生的事。甚至当某个《准则》的热衷者想了结他的生命时，他也不愿远离这座城市。

这对犹太教士的威望来说是一个沉重的打击，就算他们祈灵于约书亚与伊莱沙，在短短的六年的时间里却照样有人再次公开向他们宣战。他们急切地向市政厅提起诉讼，希望同市长面谈，告诉市长这个才被赶出教会不多久的巴鲁克·德·斯宾诺莎确实很危险，是个不可知论者，他不信仰上帝，在阿姆斯特丹如此令人尊重的基督社团里是不应该容忍这样的人的。

那些大官员有个很好的习惯，凡事都不介入，却推给基督教教士的小组委员会去办。经小组委员会研究以后，发现斯宾诺莎并未做给城市法律造成危害的事，就实事求是向市政府的官员作了报告。然而他们又认为同一教派的人能这样团结一致是件好事，于是给市长提议，希望这位看似独立的年轻人离开阿姆斯特丹一阵子，等避过风头再回来。

从那过后，斯宾诺莎的生活一直波澜不惊，正如他从窗口看到的大地一般。他于是离开了阿姆斯特丹，在莱顿周边的莱茵斯堡小村里租了一间屋子，白天打磨光学仪器的镜头，晚上抽着烟，按照自己的兴趣读点什么或是写点什么。他一直都是单身。有传言说他同拉丁文老师范·登·恩德的女儿有私情，可斯宾诺莎离开阿姆斯特丹的时候那孩子不过十岁，因而不大可能。

他有几位挚友，每年至少两次会提出要接济一点给他，让他可以用全部的时间从事研究。他回答说他很感谢他们的好意，可他更愿意独立，除某个有钱的笛卡尔主义者每年给他提供八十块钱的补贴外，他没有再多要一分钱，一生都处于真正哲学家应有的令人尊敬的贫穷当中。

他曾有机会去德国当教授，可他婉言谢绝了。有名的普鲁士国王写信给他，希望做他的资助人与保护人，他也没有答应，依然过着宁静快乐的流亡生活。

在莱茵斯堡待了几年之后，他搬到了海牙。一直以来他的身体都不好，半成品镜头上的玻璃末把他的肺感染了。

一六七七年，他在孤独中平静地死去。

让当地教士不悦的是，这个“无神论者”下葬的当天，不少于六辆宫廷豪门的私家马车陪同到墓地。两个世纪以后，当纪念他的雕像落成时，警察们不得不大批出动保护参与这个隆重仪式的人的安全，以免他们被一大群狂热加尔文教徒的怒火所伤。

这便是他，他有何影响呢？难不成他只是将没完没了的理论装进成堆的书里、所用的语言可以将奥马尔·卡雅姆气得脸红脖子绿的勤奋哲学家吗？

不是。

他获得的成就绝非凭借发挥才智或者是运用巧言善辩正确阐释自己的理论。之所以说他伟大，主要是他的勇气。他属于这样的人：只知道一种法则，这种法则是在被人早已遗忘的遥远的黑暗时代里设定的无法变更的一套规矩，这套规矩是为那些自认为能够解释圣理的职业教士所创的精神专制体系。

在他生活的环境里，知识自由的思想同政治上的无政府基本上是同义词。

他明白他的逻辑体系不但会得罪犹太人，也同样会得罪非犹太人。

可他从未动摇过。

一切的问题都被他视为普遍问题，全部看成是一种如影相随的意志的体现，是终极现实的表现，它适合用在最后的审判日，正如适合于创世纪一样。

因此，他给人类的宽容事业作出了巨大的贡献。

斯宾诺莎如同前面的笛卡尔一样，抛弃了旧的宗教设下的狭小界线，用上百万星辰作为基石，建立起自己崭新的思想体系。

如此一来，人类从希腊与罗马时代就被歪曲的真正形象被他恢复了——作为真正的宇宙的公民的形象。

二十二、新的天国

我们没有理由害怕斯宾诺莎的书籍会流传开。他的书就像三角学教科书那样饶有趣味，不过极少有人能读三句以上，无论是哪个章节。

需要另一种人在人民中间传播新思想。

在法国，只要国家转化为君主集权制，大家独立思考与调查的热情就会终止。

在日耳曼，三十年的战争带给人们的是贫穷与恐惧，个人创造力至少被它扼杀了两个多世纪。

十六世纪后半叶，在欧洲大国中英国是唯一一个在独立思考方面有进步可能的国家，国王和国会的长期不和让不安定的因素增加了，有利于争取个性自由的事业。

首先我们要说说英国君主。多年来，可悲的国王一直夹在恶魔般的天主教和如同汪洋大海般的清教徒之间。

天主教的臣民（其中包括好多背地里投靠罗马的圣公会的教徒）一直叫嚣要回到英国国王当教皇的仆人的幸福年代。

可清教徒臣民却用一只眼紧紧盯着日内瓦，梦想有一天英国没有国王，英格兰变得如同蜷缩在瑞士山脉角落里的美好联邦那样。

可这并非全部。

统治英格兰也是苏格兰的国王，在宗教方面苏格兰臣民明确地知道他们自己的要求。毫不怀疑地确信自己反对宗教信仰自由的正确性。对他们来说，新教徒的土地上存在着别的教派，还可以自由信仰，这完全是邪恶。他们坚持觉得，除了天主教徒与再洗礼教徒要被赶出不列颠群岛。并且索西奴斯者、阿明尼教徒、笛卡尔教徒，总之一切对活生生的上帝的存在持不一样观点的人，都应被绞死。

然而，这样的三角冲突产生了始料不及的后果。有些人希望在对立的教派间维持中立，就必须缄默寡言，这让他们变得比之前宽容些了。

倘若在一生的不同时间里斯图亚特与克伦威尔都坚持各教派的平等权利——并且历史告诉我们他们也是如此做了——那绝不是因为他们对长老会教徒或者是高教会教徒有何感情，或是他们得到了那些教徒们的爱戴。他们不过是在某个相当困难的交易中力争最好的结果。马萨诸塞湾殖民地上的某个教派后来变得权势浩大，这一恐怖的事情告诉我们，倘若英国的诸多彼此倾轧的小教派里的一个教派创建了全国管辖范围的绝对专制，那样的话英国的命运将会如何。

克伦威尔确实达到了为所欲为的境界，不过这个护国公十分明智。他明白他的统治是凭借铁的军队维持的，于是小心谨慎地避免所有会让反对派联合对付他的一切行为或者法令。然而他的宽容之心也仅此为止。

至于让人厌恶的“无神论者”——前面提及的索西奴斯主义者、阿明尼教徒、笛卡尔主义者还包括别的人类神圣权力的推广者——他们的生存依然同以前那样，很成问题。

当然，英国的“持自由思想的人”有很大的一个优势。他们濒临大海，只需约三十六个小时的船便能够抵达安全的避风港——荷兰城市。荷兰的这些城市的印刷厂出版南欧与西欧的禁忌文学，横穿北海就表示去出版商那获得一笔稿费，还可以了解一下思想反抗文学中有何最新的东西。

好多人用这个大好时机进行安静地研究与宁静地思考，这里面最有威望的是约翰·洛克。

他和斯宾诺莎是同一年出生的。他同斯宾诺莎（事实上也像大部分独立的思想家）一般，是某个虔诚教徒的家庭的儿子。斯宾诺莎的父母是正统犹太人，约翰的双亲是正统基督徒。他们用自己不同教旨的严格教义来训练孩子，当然他们是出于好意。然而这样的教育不是把孩子的心灵摧毁，就是让他们叛逆。约翰与巴鲁克一样，都很难屈从他人，他紧咬牙关离家出走，自谋生路去了。

二十岁的时候，洛克前往牛津，首次听到笛卡尔讲话。然而在圣凯瑟琳大街尘土漫天的书店，他发现了别的一些更合口味的书，比如托马斯·霍布斯的作品。

霍布斯非常有意思，曾在马格达朗学院就读过，一点也不安分，去意大利同伽利略对过话，和鼎鼎大名的笛卡尔通过信，毕生的大多数时间都居住在欧洲大陆，为了躲避清教徒的怒火中烧。时不时也写一本著作出来，将他对一切能够想到的题目的观点都装到里面，用一

个赫然醒目的书名：《极权主义国家，或曰教会联盟和公民联盟的物质、形式与权力》。

这本博学的书出版之时，洛克正上在大学二年级。它一针见血指出了诸侯的本来面目、权力，特别是他们的责任，甚至连最彻底的克伦威尔派也都赞同，好多克伦威尔追随者都倾向于赦免这个一直持怀疑态度的人，原因在于尽管他是个保皇派，却在这本重于五磅之上的书中披露了保皇派的虚伪性。当然，霍布斯并非那种容易划分类别的人。那时的人把他称为“不拘于宗教教条的人”，称呼的意思是，相比于基督教的教义他更感兴趣于基督教的伦理学，主张在不大重要的问题上人们可以有某种程度上的“自由”。

洛克同霍布斯有一样的气质。他毕生都在教会里，却打心眼里赞同对生活与信仰应作宽容的解释。他与朋友们都觉得，国家摆脱了一个戴金冠的暴君，倘若仅仅是为另一个戴黑色耷拉帽的暴君来滥用职权的话，那又有什么用呢？为何要今天对这一群教士的忠诚进行否认，却在第二天又接受另一群一样自大专横的教士的统治呢？逻辑上说这肯定是对的，可是有那么一些人，对他们来讲，一旦“自由人”成功了，僵化的社会体系被伦理辩论的社会体系所代替，他们便会面临失业的境地，所以在他们当中这样的观点是行不通的。

似乎洛克本人很有点魄力，他有几个朋友颇有势力，可以避免他受地方长官的怀疑，然而过了不多久，他依旧无法再逃避“无神论者”的嫌疑了。

这件事发生在一六八三年的秋天，此后洛克来到阿姆斯特丹。斯宾诺莎已离开人世六年了，可是荷兰首都的学术气氛依然很自由，洛克有学习与写作的机会，并且不受官方当局的干涉。他很用功，在逃

亡的四年里写下了有名的《关于宽容的信》，这让他成为我们这部小历史书的主人翁。信中（依照他的反对派的意见应是三封信），他完全否定国家有干涉宗教的权利。洛克觉得（这源于另外一个流亡的法国人，皮埃尔·贝尔，当时他居住在鹿特丹，正在独自一人编撰百科全书，非常有才学），国家不过是个保护性的团体，由一批人创建与维持，为的是彼此间的利益与安全。为什么这样的一个组织要发号施令、让别人信仰这个而不许信仰那个，洛克与他的追随者一直都没有搞清楚。国家并未规定他们应吃什么喝什么，为何一定要强制他们去这个教堂而不去那个教堂呢！

清教徒主义的不完全的胜利让十六世纪变成了怪异的宗教妥协退让的年代。

威斯特法利亚的和平把一切宗教战争终止了。它说明了一条道理："一切臣民都不得不服从统治者的宗教信仰。"如此一来，整个公国的公民在今天都是路德教教徒（因大公爵是路德教教徒），可第二天又都突然成了天主教教徒（由于男爵刚好信仰天主教）。

洛克辩论说："假如国家有权让公民的灵魂归宿，那样的话半数人都注定是要沉沦的，原因在于不可能两种宗教都对（依照宗教手册第一条的说法），生在边界这一边的绝对会上天堂，生在边界那一边的注定是要下地狱的。这样的话，人出生时的地理位置就可以决定他的灵魂可不可以被拯救了。"

天主教徒没有被洛克列进他的宽容计划当中去，这的确很遗憾，然而能够理解。在十六世纪的不列颠公民眼中，天主教是个政党，不是宗教形式，一直没有停止颠覆英国的安全计划，它创建了个"无敌舰队"，还弄来大桶的炸药要将这个友好国家的议会炸个稀烂。

因而洛克宁可建议将权力交给殖民地的异教分子，也不想给天主教徒，并且不让他们再次踏入英国的国土。可这仅仅是由于他们危险的政治活动，并非是因为他们的信仰不一样。

要听这种说法就必须回溯到一六〇〇年。曾有个罗马皇帝定下有名的原则：宗教是人同上帝间的事，上帝认为自己尊严受损时，他自己会照顾自己的。

在不到六十年里英国人历经了四次政府的变更，因此基于常识的宽容理想所涵盖的根本道理他们较容易接受。

一六八八年，奥兰治的亲王威廉渡过北海，洛克也坐船紧跟其后，同船的还有英格兰新王后。从此以后，他的生活安宁无事，活到了七十二岁的高寿，成为受人敬重的作者，不再是吓人的异端人士了。

内战很可怕，但是却有一大好处。它能够净化气氛。

十六世纪英国的政治分歧把这个国家的多余精力耗费殆尽。别的国家还在为三位一体彼此拼杀之时，大不列颠的宗教迫害已停止了。时不时会有一个过于胆大的批评家对教会进行抨击，比如丹尼尔·笛福，这或许会倒霉地触动法律。可是《鲁滨逊漂流记》的作者戴上颈手枷示众，原因不在于他是业余神学家，而是由于他是个幽默家。盎格鲁－萨克逊民族一直以来都对讽刺疑心重重。倘若笛福写的是一本严肃为宽容辩论的书，也不会身受责难。对教会暴政的攻击被他化成一本半幽默的小册子，书名叫《持不同意见者的捷径》，这说明他是个不体面的大老粗，和监狱中的小偷有得一拼。

笛福是幸运的，因他的旅行从未超出不列颠群岛的范围。专横跋扈从发源地被赶走之后，在大西洋彼岸的一些殖民地找寻到了受人欢迎的栖身之所。要说这应归因于才搬进那片土地不久的人们的性格，倒不如说是新世界较之旧世界具有更为宽广的经济优势。

英格兰这个小岛上人口稠密，只可以让大部分人有立足的地方，假如人们不想继续履行旧的可敬的“平等交换”的规则，全部的生意都会终止。然而在美国，它的范围广大、财富多得令人难以置信，是一个仅仅住有极少的农夫与工人的大陆国家，这样的妥协就显得不必要了。

因而，在马萨诸塞海岸的小小共产组织中，一种防范巩固的自诩正确的正统教产生了，这是自加尔文在瑞士西部成为了警察长与最高行政审判长的快乐年月以来，没有出现过的情况。

首次在查理河的雪地里住上了人，这是一个别人称之为“朝圣神甫”的一部分人。通常朝圣者是指“因宗教虔诚而到圣地进行朝拜的人”。按这样的意思来说，“五月花”号的乘客并非朝圣者，他们都是英国的瓦匠、服装设计师、搓绳匠、铁匠与修车工，他们非常憎恶别人所崇拜的天主教义，为了摆脱它才离开了英国。

他们最先渡过北海抵达荷兰，来这儿时恰逢经济大萧条。我们的教科书依然描写说，他们决定继续踏上旅行之途是由于不想让自己的孩子学荷兰语，否则便会被那个国家同化。这些老实淳朴的人竟然不图报恩，跑去做美国公民。听起来这似乎没有可能。实际上他们大多数时间都必须住在贫民窟中，在人口已很密集的国家寻求生路确实很艰难。听说在美国种植烟草的收入远大于在莱顿梳羊毛，因而他们便上路去弗吉尼亚。哪想遇到了逆风，马萨诸塞岸边的水手手脚笨拙，

他们便决定在这个地方住下，不继续乘着漏船在海上的恐怖中航行冒险了。

不过尽管他们逃离了淹死与晕船的危险，却还是处在危险的环境之中。他们中的大部分都是英国内地的城镇公民，无创造生活的能力。寒冷将共产思想打得粉碎，不息的狂风把城市的热情吹得冰凉，妻儿因没有像样的食物而死了。只有极少数的人熬过了三个寒冷的冬天，他们很善良，对家乡粗鲁且又淳朴的宽容习以为常。然而因为之后又来了几千个新殖民者，他们完全被淹没其中了。后来的人全部都是更严厉、不易妥协的清教徒，马萨诸塞被他们变成了查理河畔的日内瓦，长达几个世纪之久。

清教徒在硝烟弥漫的地方痛苦挣扎，灾难重重，他们有比之前任何时候想从《旧约》里找寻他们所想、所做的事情的依据的冲动了。他们同体面的社会与书籍划清界限，领悟出自己的一套怪异的宗教体系。他们将自己看成是摩西与纪登的后代，不久就会变成西部印地安人真正的马卡比。他们无法聊慰自己的艰难乏味的生活，只能告诫自己他们受难为的是唯一真正的信仰，还因此得出结论，别人都是错的。要是谁含蓄地说清教徒的行为并不完全正确，就会因观点不同而受到虐待，要么就是被无情地鞭打一顿扔到荒郊野外，要么就是被割掉耳朵与舌头，驱逐出境，除非他们幸运地逃往邻国瑞典与荷兰的殖民地躲了起来。

对宗教自由与宽容事业来说这块殖民地一点作用也没起，要说有贡献的话那就并非出于本心，不过是歪打正着，在人类进步历史中这是屡见不鲜的。宗教专制的暴力导致了更加自由政策的反作用。在几乎两百年的教士专制后，涌出了新一代，他们是形形色色的教士统治

的公开的可怕敌人，认为政教分家非常有必要，对先人将宗教与政治混为一体极其厌恶。

这样的发展过程十分缓慢，却非常有运气，到大不列颠与美国殖民地的敌对战争爆发危机才开始出现。结果，编撰美国宪法的人除了自由思想者便是旧式加尔文追随者的秘密敌人，在这个文件中他们注入了颇为现代化的血液，经验证，在维持共和国的和平稳定中这些原则产生了巨大作用。

不过在这之前，在宽容领域里新世界已历经了一次非常意外的发展，是在天主教区内，在现今马里兰州的一个地方。

这次有意思的实验的人物是来自佛兰芒的卡尔佛特父子，可是后来父亲迁居到英国，效忠于斯图亚特王朝，混得很好。原先他们是新教徒，然而乔治·卡尔佛特——他成为了国王詹姆士一世的私人秘书与总管——对当时人们的神学纠缠十分反感，于是又回到旧信仰身边，以前的信仰无论是好是坏，可是它称黑是黑，称白是白，不会将各项教义的最后裁定权交给那些半文盲的教士。

乔治·卡尔佛特似乎很有才艺，他倒退到天主教（当时相当严重的罪名！）并未让他失去皇上的恩宠。恰恰相反，他被册封为巴尔的摩男爵，在打算给受迫害的天主教徒建一小块处所居住的时候，还得到了四面八方帮忙的承诺。他首先在纽芬兰试运气，不过他派往去居住的人都被赶出了家门，所以他申请在弗吉尼亚获得几千平方英里的地皮。哪想弗吉尼亚人是顽固不化的圣公会教徒，他们也不想和这些危险人物成为邻居。巴尔的摩接着申请获得弗吉尼亚与荷兰、瑞典领地间的一片荒地，可还没等到批准便死了。他的儿子塞西尔接着做他的这件好事，一六三三到一六三四年的冬天，在乔治的兄弟伦纳德的

命令下，“方舟”号与“鸽子”号两艘小船穿越大西洋，在一六三四年三月满载乘客平安到达切萨皮克海湾。这个新国家名为马里兰，是依据法兰西国王亨利四世的女儿玛丽来命名的。亨利四世原本打算建立一个欧洲各国联盟，可一个发疯的教士用匕首打破了这个计划，后来玛丽成了英国国王的妻子，但不久之后这个国王又在清教徒手里丢掉了性命。

这个移民区完全不一样，它不排斥印第安人，平等地对待天主教徒和新教徒，过了困难的好几年。起初移民区里圣公会教徒有很多，为了逃脱马萨诸塞清教徒的专横跋扈他们才来的。以后清教徒也进入了这个移民区，想摆脱弗吉尼亚圣公会教徒的专横跋扈。这两群人都是亡命之徒，气焰嚣张，都希望将他们自己的“正确信仰”带到这个刚给他们安身之所的州。因为在马里兰的土地上“一切会导致宗教狂热的争执”都被严令禁止，那些老移民者于是有让圣公会教徒与清教徒都安安分分不要惹是生非的权利。可是，家乡的保皇党与圆颅党的战争一触即发，马里兰人害怕无论哪一方取得胜利，他们曾经的自由都会失去。所以，一六四九年的四月，刚获知查理一世被处以极刑后，在塞维尔·卡尔佛特的直接建议下，著名的《宽容法》被通过了。其中有这样一段，极为精彩：

“由于在宗教方面对思想的强行统治常常给那些所及范围内的地区产生有害的结果，为了本省政权的稳定，为了促进大众彼此间的友爱团结，特决定，所有人不可以宗教或是宗教信仰作为理由，对本省一切耶稣基督信仰者进行干预、扰乱以及迫害。”

在基督会会士掌控重权的国家，这样的法案得以通过，这表明了巴尔的摩家族的出色政治头脑和超群的勇气。这样宽厚仁慈的精神深得来访者的赞许。后来，马里兰的政权被一群外逃的清教徒推翻了，

将《宽容法》废除，取而代之的是他们自己的《关于宗教的法案》，它给自称为基督教徒的人宗教自由，可天主教徒和圣公会教徒却不包括在内。

幸运的是，反动的时期并不长久。一六六〇年，斯图亚特成员重新执政，巴尔的摩派家族也重掌马里兰的大权。

对他们政策的再一次攻击来自别的一面。圣公会教徒在自己的国家取得了完全胜利，所以要将他们自己的教会变成一切移民地区的官方宗教。卡尔佛特家族继续顽强奋战，可他们明白要将新移民者吸引到自己这边已没有可能了。于是经过一代人的斗争，这次试验宣告结束。

新教徒获胜了。

专横也取得了胜利。

二十三、太阳王

十八世纪总是被指为专制的年代。在如今信仰民主的时代，不管专制如何开明，也不会是理想的政府。

一直都说人类好话的历史学家对路易十四君主也会伸出责难之指，随后让我们自己去下结论。这个聪明的皇帝在卫冕之时，天主教与基督徒两派在他的国家里势力相当。他们历经一个世纪的残杀（天主教占了大便宜），最终达成了和解，双方承诺，虽然对方不受欢迎，可却是躲不开的邻居与公民，就必须承认它的存在。一五九八年颁布的“永久的，不能改变的”《南特法令》涵盖了双方达成的多项协议，也就是：天主教是国教，基督徒能够充分享有宗教信仰自由的权利，不会因信仰而遭到迫害。他们还被允许建立自己的教堂以及担当公职。基督徒还被批准掌控法国二百个要塞城市，用这来表示对他们的信任。

这种安排当然是实现不了的。胡格诺派教徒又不是天使，将二百多个繁荣昌盛的城市与乡村交给敌政的政党手里，简直就如同我们将芝加哥、旧金山以及费城给民主党人掌管用来换得他们接受共和党人的统治一般荒诞可笑。

这个国家最为聪明的统治者看出了这一点。通过长时间的奋斗，基督教徒的政治权利被他剥夺了，可完全不干涉基督徒的宗教自由，即便他自己的职业是大主教。胡格诺派教徒不能再同法国的敌人作单

独的外交谈判了，可是享有的权利还与以前一样，唱赞美诗，听布道，悉听尊便。

马萨林是下一个执行与其类似政策的法国统治者，不过他在一六六一年便去世了。尔后，年轻的路易十四开始执政，人心向善的时代终止了。

他是一个聪明的国王，却又引发人们的争论，相当不幸的是，他一生仅一次同正派人士结交，却落进一个对宗教狂热的女人之手，那个女人名叫弗朗斯·多碧娜，是专用文人斯科隆的遗孀。在宫中她担当路易十四与蒙特斯丹七个私生子的家庭老师，等到蒙特斯丹侯爵夫人的春药已失去魔力，国王已时不时表露出厌恶之时，这位女老师就取而代之了。她同之前国王的情妇唯一的差别是，在搬进国王居室时，巴黎大主教给他们的婚礼举行了庄重的宗教仪式。

在此后的二十年中，王位后面的权力完全落入这个女人的手中，而她又听任她的忏悔神甫的控制。法国的天主教士一直都没有原谅过黎塞留与马萨林对基督徒的妥协退让的态度。而今他们终于等到了毁掉明智政治家的成绩的机会了，于是大展身手，他们不但是王后的官方顾问，同样还是国王的银行家。

这是另一个奇怪的故事。

在以前的八个世纪里，修道院积累了法国的大多数财富，即便国库入不敷出，他们也拒向国家交税，所以他们掌握了大量过剩财产。国王陛下——他的荣耀比他的信誉大得多——运用这个机会，将自己的金库重新填满。为此，他给支持他的教士好处作为报答，他能够随意向教会借钱，借多少都可以。

如此一来，“不可改变”的《南特法令》里的条款被一项一项地改了。刚开始的时候基督徒还未被禁除，可是忠诚于胡格诺派事业的人总不安宁。据说有些省份的错误教义顽固不化，一列列龙骑兵肆意横行，居住在百姓家中，任意乱为，令人讨厌。他们大吃大喝，偷走别人的勺子与叉子，摔碎家具，侮辱老实人家的妻女，如同在被征服的国家一样。主人们失望透顶，于是冲到法庭希望得到保护，哪想却被嘲笑一番，说他们是自作自受，自己应明白如何逃脱这些不受欢迎的来客，再次得到政府的好感。

只有很少的人听了建议，到周围的乡间牧士那儿接受洗礼。然而绝大多数朴实的百姓依然坚持从小便信仰的理想。直到教堂一所所被关闭，教士送到了十字架上，他们才得知他们命里注定要倒大霉。他们不愿意投降，于是一走了之，可是才到边境，就知晓谁也不能离境，抓住就要执行绞刑，帮他们离开的人可能也要被绞死。

显而易见，那时发生了后人永远都不知道的事情。

实际上从古埃及法老时起，每一政府也都“关闭边境”，可一次都没有成功过。

执意要走的人会不惜冒任何危险，总可以找到出路的。数以万计的法国基督徒经过“秘密路线”到了伦敦、阿姆斯特丹、柏林还有巴塞尔。当然这些外逃者不多，可是他们是以踏实肯干而出名的商界名流与艺术家，很有信誉，精力充实，过了没几年就再次繁盛起来了。原本这繁盛应属于法国，在经济上法国失去了无法计量的价值。

要说《南特法令》的撤销是法国大革命的前奏，毫不夸张。

一直以来法国都是富有的国家。可商业与宗教从未有过合作。

一旦法国的政权落进女人和教士的手中，它的命运便注定了。写下驱逐胡格诺教徒法令的笔，后来也签署了判处路易十六的死刑的指令。

二十四、弗雷德里克大帝

德国王室从未因为偏爱平民执政而出名。不过这个家族成员头脑十分清醒，酷爱藏书和接济穷人，在巴伐利亚人的疯狂气质未侵蚀他们时，还曾为宽容的事业作了很多特别有益的贡献。

某种程度上来说这是实际需要导致的。德国王族继承了欧洲最贫穷的地区，那里是一望无际的沙漠与森林，仅一半的地方有人住。三十年的战争让那个地方的居民妻离子散，家破人亡。为了重整家业，他们迫切需要人力和资金，所以他们开始网罗人才，不管来自什么种族，信奉怎样的教义以及从前的卑贱身份。

弗雷德里克大帝的父亲是个大老粗，言谈举止像个煤矿工人，对酒吧女服务员很感兴趣。可是在会见外国逃亡代表团时却能文质彬彬。在处理王国重要统计数字事情的时候，他的座右铭是“越多越好”，他网罗一切国家抛弃的东西如同在收集六点三英尺高的掷弹卫兵一样细心。

他的儿子能力超群，很有教养。父亲不让他学习拉丁文与法文，可他偏想研究这两门语言。他喜爱蒙田的散文，讨厌路德的诗，喜欢爱比克泰德的智慧，反感那些天主教的无知。依照《旧约》中的教义父亲对孩子相当严厉（为让孩子明白服从是什么，父亲命令将孩子最好的朋友在他们窗前斩首），可这没有改变儿子倾向于正直的犹太教的理想，那个时候路德派与加尔文派牧师都对犹太理想赞赏有加。全

部的宗教都被弗雷德里克看成是史前的恐惧与无知的苏醒，信教陷入某种被一小伙聪明又胆大的家伙们小心翼翼操纵的奴性状态，这伙人知道怎样运用其优越地位依靠损人利己来获得乐趣。弗雷德里克不但对基督教义很感兴趣，甚至对基督本人的兴趣还要大些，不过他是依据洛克和索兹尼的看法来对待这个问题的，因此在宗教问题上至少是宽容大量的，并且能够毫不吹嘘地说，在他的国家里，“所有人都可以依照自己的方法寻求拯救”。

这个英明论断为弗雷德里克以后沿着宽容的道路做更进一步的试验奠定了基础。比方他颁布说，传授宗教的人只要为人正直，生活作风正派，遵纪守法，那样的话一切的宗教就都是好的，因而一切的信仰都应该享有平等权利，政府不许介入宗教，只要扮演警察的角色，维持各个宗派间的和平便可。他确实相信这点，只要求臣民顺从与忠诚，将对思想与行为的最后判定权留给了上帝，“人的良知只有上帝能了解”，对上帝的旨意他从不作即便是很小的评论，以免让大家以为他需要帮助，即用武力和残忍来下达神的旨意。

在思想上弗雷德里克比他所处的时代早了两百年。在首都的中心国王给天主教徒们一块土地用以修建他们自己的教堂，当时的人们都不停地摇头。耶稣会的成员被从大部分天主教国家赶了出来，他挺身而出，保护他们，因此人们开始嘀咕一些不好的警告。他宣布道德与宗教是毫不相干的两种概念，所有人只要缴纳税款与服兵役，就能随心所欲信奉哪种宗教，这时候人们再也不觉得他是名基督教徒了。

因为当时他们刚好居住在普鲁士境内，那些批评家便不敢轻举妄为，原因在于陛下通晓警句，在皇家法律上稍许评论一番，便能够给那些在某些方面没能博得他开心的人的事业产生一些不一般的后果。

可是实际上他是位掌权三十年的开明专制国王，他首次带来给欧洲几乎完全的宗教自由。

在欧洲如此偏僻的地方，新教徒、天主教、犹太人、土耳其人以及不可知论者首次享受到了平等的权利与待遇。喜欢穿红衣服的人不可以对穿绿衣服的人称王称霸，反之亦然。那些回到尼西亚找寻精神慰藉的人，不得不同那些既与坏人往来、又同罗马主教打交道的人和平共处。

弗雷德里克确实对他的努力成果很满意吗？我非常怀疑。他在即将与世长辞的时候，叫人将他忠实的狗唤来。在这最重要的关头，狗看起来似乎是比“所谓的人类”更好的伴侣（这个国王陛下是一个能力卓越的报刊专栏作家）。

他逝世了，这是又一个生错了年代的马可·奥勒留，他同他的先辈一样，给继承者们留下了一份厚实的遗产。

二十五、伏尔泰

现在，我们常听别人谈起新闻广告人员的可怕工作，好多好心人都责斥“宣传”是当今魔鬼的成功的一项发明，是种既新奇但仍显拙劣的方法，目的在于引起人们对某个人或某项事业的注意。可这样的责备已是老生常谈。通常认为“宣传”是近期才发明的。可是倘若不带任何偏见地去看过去的事情，便会发现这和事实刚好相反。《旧约》中的预言家，无论大小，曾经都是善于吸引人们注意力的大师。用新闻行业的话来说就是，希腊与罗马的历史是一个绵延不绝、持续不断的“宣传噱头”。有些宣传十分得体。可大多数都是目前就连百老汇都不会刊登的五花八门、粗俗卑劣的宣传。

像路德与加尔文这样的改革者们都完全明白精心安置的广告宣传的巨大作用。我们不能够责备他们。他们有别于红菊花，只需谦卑快乐地在路边生长就行。他们很认真。他们希望将自己的看法发扬光大。要获得成功，吸引不了一大群追随者怎可以呢？

在一个寺院里的安静角落，肯皮斯的某一个托马斯在那儿生活了长达八十年之久，这样的长期自我流放，假如及时打广告（依据事实的原本面目），便能产生深远的道德方面的影响，人们会随着好奇心去阅读那本有关他一生祷告与思考结晶的著作，书会很畅销。然而倘若阿西斯的某一弗朗西斯或者是罗耀拉想在未离开人世之前目睹自己

的劳动绩效，那他们得不惜一切代价地运用现在往往与马戏团或者是电影新星联系在一起的那样的方法。

基督教尤其强调谦虚，对那些精神谦卑的人进行赞美。然而赞扬这些美德的布道现在之所以可以变成人们津津乐道的话题，却是由于当时在宣传时用了特殊的方式。

难怪那些被指责是教堂不共戴天的仇人的男女们，在同西方世界的精神专制桎梏作斗争时，便从《圣经》上撕下一页，并运用一种尤为奇特的宣传方法。

我提供这一小小的解释，是因为伟大的学者伏尔泰，他善于做大量宣传工作，时常不择手段地利用老百姓精神上的空虚，因此常常受抨击。可能他的手法并不一直那样高明，不过那些因他而获救的人可能不这样认为。

更进一步来讲，就和检验布丁需品尝之后才知道一样，对像伏尔泰这种人的成功和失败也该依据他到底给他的同胞们作了怎样的贡献来判定，而并非他所喜欢的服饰、玩笑或者是糊墙纸。

有一天这个奇怪的人忽然觉得自己很不错了，于是说："我没有王权又怎样？可我有一支笔。"他说的是对的。他有一支笔。也有好多支笔。他是鹅的天敌，那是因为他使用的鹅毛笔比二十多个普通作家使用的笔还要多。他是文学巨人，文学巨人大都孤独一人，就算是在最可怕的环境中所写的文章也与作家协会全部的作家总数不分上下。他在肮脏的乡间客栈里执笔疾书。他在冰冷孤寂的乡下客房中发表了数不清的六韵步诗。在他格林威治寄宿的房间的地板上到处散布着他的稿纸。墨水被他飞溅到了普鲁士王家处所的地毯上，还用了很

多印有巴士底狱监狱长名字字母的私人信笺。当他还在玩铁环和弹球时，尼农·德·兰克罗曾赠给他一笔不少的零花钱，让他“可以买一些书”，八十年之后在同一个巴黎，我们听到他说要买一大本大开纸与散装咖啡，以便在逃脱不了的死亡来临之前再写一部书。

有关他撰写的悲剧、故事、诗歌、哲学与物理论文，都不用在该书中用一章的篇幅来评论。与同时期的几十个诗人相比他的十四行诗写得并不好。作为一位历史学家，他的资料既不可靠，又相当乏味，在科学方面的探索他也不过是达到我们在星期天的报纸上看到的那样的水平。

可他是愚蠢、狭隘、执拗与凶残的敌人，因为勇敢、坚强，他的影响持续到了一九一四年大战以前。

伏尔泰生活的时代是走极端的时期，一方面是个自私无比和腐败守旧的宗教、社会与经济制度，另一方面则是大量积极却又太过热忱的青年男女，他们希望有个太平盛世，可完全没有建立在实际的基础之上，无非是一片好心而已。他是个毫不起眼的公证员的儿子，面无血色，体弱多病，幽默诙谐的命运将他带到了鲨鱼与蝌蚪的大旋涡中，除了溺死，就是游出来这两种选择。他选择了后者，想游出来冲到岸上。他长时期与逆境作战的斗争方式时常让人怀疑。他乞求、奉承、扮演小丑的角色。可这是在他无任何版税与成为文学神匠之前的行为。让这个从来也不为糊口而写粗糙作品的作者将第一块石头扔出去吧！

这不是说伏尔泰为多扔几块砖块而发愁。在他漫长繁忙的一生之中，他致力和愚蠢斗争，历经了不计其数的挫败，所以对被当众挨打或是挨人家扔过来的香蕉皮这样的小事毫不在乎。然而他是一个顽强

不屈、充满希望的乐天派。假如今天他在国王的监狱里打发时间，说不定第二天便会在驱逐他那个宫廷里得到一个名声显赫的职称。倘若说他的一生都不得不去听那些恼怒的乡村教士谩骂他是基督教的敌人，谁又能知道在塞满了情书的旧橱窗的角落里，兴许还扔着教皇赠予他的一枚漂亮的勋章，来证明他既遭受到了教会的责难，也得到了教会的赞许。

对他来说这是不足为奇的。

他尽情地享受人世间的快乐，年复一年过着奇特、多姿多彩的生活。

在血统上伏尔泰属于中间阶层。他的父亲，因为少一个体面的名称，能够称为是开私立信托公司的人。他给很多富豪贵族的心腹做事，兼管他们的法律以及财务事宜，所以年轻的亚鲁艾（因这是他家的姓）习惯于和比自己的家境稍为好点的人家打交道，这为他后来压倒大部分文学对手提供了有利条件，他的母亲名叫德·奥玛尔德。是个穷姑娘，没给丈夫带来任何嫁妆。不过她的姓前有一个小小的“德”字，一切法国中产阶级（同普通欧洲人，尤其是为数不少的美国人）对此都肃然起敬，她的丈夫认为得到这样的奖赏是非常幸运的了。她的儿子也沉醉在被封为贵族的祖辈给他带来的光环中，一开始写作他就将具有平民色彩的弗朗西斯·玛丽·德亚鲁艾改为具有贵族血统的弗朗西斯·玛丽·伏尔泰，可是他怎样更改、在哪个地方更改了自己的姓氏，还是个未解之谜。他有个哥哥，一个姐姐。伏尔泰很喜欢他的姐姐，母亲去世后姐姐一直照顾他。哥哥是詹森教派的虔诚的牧师，十分热情与正直，可伏尔泰不喜欢他，这是他尽可能不在父亲名下生活的原因之一。

父亲亚鲁艾不傻，很快就发现小儿子是一个很难管束的人。所以将他送到耶稣会，希望他成为一个精通拉丁文六步韵诗与斯巴达式教育方式的人。虔诚的教士极尽努力去开导他，给这位腿脚细长的学生进行已消亡和还在使用的语言的扎扎实实的基础知识训练。然而他们觉得无法根除这孩子的某种“古怪”本领，从一开始这就让他不同于其他的学生。

伏尔泰十六岁时，教士们都非常乐意让他离开耶稣教会。为了博得父亲的欢心，年轻的弗朗西斯开始学法律。可悲的是，一个人不可能成天闭门读书。晚上有许多闲暇时光。为了打发时间，伏尔泰要么为地方报纸写一些幽默风趣的小故事，要么就是在周围的咖啡馆给他的挚友朗读他的文学新作品。通常两百年以前过这样的生活是会被认为要下地狱的。父亲亚鲁艾完全认识到儿子所冒的风险。他求助一个影响颇深的朋友，让弗朗西斯在海牙的法国大使馆里获得了一个秘书的职位。荷兰的首都，那时与现在一样，单调的很。因为无所事事，伏尔泰于是就和一个不是很漂亮的女孩谈恋爱了。女孩的母亲是位社交界的记者，一个让人生畏的女性。这个夫人希望自己的女儿能够嫁一个更有前途的人，就马上找到了法国大使，希望他在全市还不知晓这件丑闻时将这个危险的罗密欧赶走。大使自己已是身不由己了，不想再惹事端。秘书被他匆匆忙忙地撵上去往巴黎的下一辆公共马车之后，弗朗西斯丢了工作，又一次处于父亲的支配之下。

在这种紧急的关头，亚鲁艾想到了一个权宜之计，这种计谋经常被有朋友在宫廷工作的法国人运用。他请求并得到一封“盖有封印的信件”，将信放在儿子面前，让他或者到强制空闲的监狱中去，或者是写一份前往法律学校用功学习的申请书。儿子说他选择第二种出路，并保证成为勤奋与用功的典范。他信守承诺，快乐地投进了自由

创作小册子的幸福生活当中去，他的勤奋让整个城市都议论纷纷。这肯定不对父亲的口味，因而他决定行使做父亲的权利将儿子从塞纳河的寻欢作乐的地方赶走，要他到乡下的一个朋友家待一年。

在乡下，每天都有二十四小时的空余时间（星期日也包括其中），伏尔泰开始认真仔细地学习文学，而且他的第一个剧本也出炉问世了。十二个月的清新空气与受益匪浅的枯燥生活过后，他被允许回到了灯红酒绿的首都，他立刻写了一系列挖苦摄政王的文章来弥补他失去的时间。实际上对于那个卑鄙的老恶棍，怎样骂他都不过分，不过伏尔泰如此替他做宣传他一点也不喜欢。后来的文章导致了他的第二次流放，最后还必须去巴士底狱待一小段时间。然而当时的监狱，也就是说给伏尔泰这样的在社会上很有威望的青年绅士准备的牢房，一点也不坏。囚犯不能擅自离开房间，可是能够随心所欲地做自己想做的事。这正合伏尔泰的心意。巴黎中心的某间孤独监狱给了他做一些踏实工作的机会。在被释放之时他已经完成了几个剧本了，而且都很成功，其中之一将十八世纪的一切纪录都打破了，接连上演了四十五个晚上。

他不但因此赚了一笔钱（他很需要钱），并且让他得到了才子的名声，对于一个还得为事业奋斗的青年来说是一件不幸的事情，因为从此之后，人们将在林荫道上或是咖啡厅里开的可以在几小时内获得大家欢迎的玩笑都归罪于他。顺便说一下，这也是他到英国，进修自由党政治家的研究生课程的原因。

一七二五年的一天，伏尔泰对古老且又无用的罗汉家族开了（说不定没开）几句玩笑，罗汉骑士感觉自尊心深受打击，发誓要对此进行报复。肯定不会让古老统治者的后代同一个公证员的儿子决斗了，这位骑士将复仇的事情交给了自己的仆从。

有天晚上伏尔泰正和父亲的一位主顾苏里公爵一同就餐，有人对他说外面有人找他。他来到门口，罗汉爵士的仆从就将他狠揍了一番。第二天这件事在全城市不胫而走。伏尔泰在装扮最得体的时候也活生生像漫画中丑陋的小猴。他被打得鼻青眼肿，头上裹满绷带，成为人们津津乐道的讨论对象。要想挽救他只有采用一种十分断然的措施才行，让他不在滑稽搞笑的报纸手上名誉扫地。吃过的生牛排给他一鼓劲，伏尔泰先生就将见证人送到罗汉骑士那儿，于是开始紧张地进行击剑训练，准备来一场殊死的对决。

哎，等到决斗那天早晨，伏尔泰发现自己又一次被送进了监狱。罗汉这个真正的无赖，将这场决斗交给警察来处理，因而决斗勇士被拘留了，直到有人给了他一张前往英国的车票才得以释放。伏尔泰被打发往西北方向走，而且被告知，若陛下的宪兵没有发出邀请，他就不可以回到法国。

伏尔泰在伦敦与伦敦附近住了四年时间。不列颠王国并非是个真正的天堂，可与法国相比，还是有一点天国的样子。

皇家断头台给这块土地笼罩了一层阴影。一六四九年一月三十日，一切身居要职的人应该铭记在心的日子。在死去的查理王身上发生的事情也会发生在所有竟敢将自己架于法律之上的人的身上。至于英国国教，当然官方教堂享有某种程度上权力和优厚待遇，不过喜欢在其他地区祭拜的人也能够平安度日，同法国相比，宗教教徒对国家事务的直接影响基本上是微乎其微的。承认自己是无神论的人和那些不讨人喜欢的对国教不信奉的人，时不时可以得到邀请到监狱里逛逛，可是对于路易十五的人民来说，通常英国的生活状况还是接近于完美的。

一七二九年，伏尔泰回到故土法国，尽管获得准许生活在巴黎，可是他极少使用这样的权利。他像一只受惊吓的动物，愿意从好友手里接过一块糖，却又还是保持警觉，只要有一点点危险的迹象便会逃之夭夭。他刻苦努力地工作。发表大量作品，完全不在乎时间与事实，自己定选题，从利马与秘鲁写到俄国与莫斯科，创作了一系列博大精深、通俗易懂的历史剧、悲喜剧。四十岁的时候，他已经是当时最为成功的文学家了。

还有另一件事，让伏尔泰与一种不同的文明有了接触。

在遥远的普鲁士，弗雷德里克这位善良的国王在土里土气的庭院里被一群土包子围绕着，大声地打着呵欠，希望可以找到几个让他快活的人为伴。他特别羡慕伏尔泰，多年来一直有把伏尔泰请到柏林来的心愿。不过在一七五〇年的法国人看来，这样的移居就如同迁到人烟罕至的维吉尼亚，弗雷德里克再三提高给他的报酬，伏尔泰这才接受邀请。

来到柏林之后，矛盾也便出现了。普鲁士国王与这位法国剧作家都是个人主义者，不可能没有矛盾地同在一个屋顶下和平共处。两年的龙争虎斗过后，一场不值一提的争吵就将伏尔泰赶回了他愿意称之为“文明”的地方。

可是伏尔泰汲取了一次有益的教训。或许他是对的，普鲁士国王写的法国诗歌确实很糟糕。然而国王陛下对待宗教自由的态度无可指责，这也是欧洲任何君主无法比拟的地方。

临近六十岁时，伏尔泰回到了故乡，对于严酷的判决他没有心情去接受，而法国法庭正是凭借这样的判决来维护秩序的，严厉的反抗

词句是坚决不允许的。在创世的第六天上帝给了他最伟大的产物以圣洁的智慧之光，可人们却不想利用它，这让伏尔泰毕生都恼火得很。他（伏尔泰）痛恨形式各异、方式不同的愚蠢。大多数气愤都被他发泄在“邪恶的敌人”身上，如同古罗马的政治家一般，一直威胁要摧毁它。这样一个“邪恶的敌人”不是别的，正是“大家”。只要他们有吃有喝，有地方睡觉就拒绝思考。

从孩提时代开始，伏尔泰就觉得自己是被一架巨大无比的机器驱赶着，这架机器仿佛是依赖一种全无生气的力量，将残酷与顽固融合在了一起。毁坏或最少将这个东西打翻成了他老年的遐想。法国政府并未亏待这个特殊的家伙，制造了大堆法律上的丑闻，确实帮了伏尔泰一大把。

第一件事情发生于一七六一年。

在法国南部的土鲁斯城里住着一个店主，名叫吉恩·卡拉斯，是位新教徒。一直以来土鲁斯都是个虔诚的城市。那个地方的新教徒不允许担当公职，也不准当医生、律师、书商或者是接生婆。新教徒不能成为天主教的家庭里的佣人。每年的八月二十三与二十四日，所有的居民要用隆重的宴会赞美和感恩用来纪念屠杀新教徒的圣巴塞洛梅大悲剧。

虽然环境不太好，可卡拉斯一生都和左邻右舍和平共处。他的一个儿子后来改信天主教，可父子相处得依然很好，他还告诉别人，就他自己而言，他的孩子完全有选择自己所喜爱的宗教的决定权。

不过吉恩家发生了一件家庭丑事，那就是有关他的大儿子麦克·安东尼。麦克非常不幸。他想从事律师这项职业，可该职业不允许新

教徒加入。他是虔诚的加尔文主义的追随者，拒绝改变他的信条。思想上的斗争让他得了忧郁症，后来病痛深深摧残了这个青年的思想。他开始给父母背诵《哈姆雷特》的著名独白，他一个人长时间散步，并经常向朋友们讲自杀怎样的好。

这样过了一段时间，有天夜里，家里人正在款待一位朋友，这个可怜的孩子悄悄离开，跑进父亲的储藏室，拿了一根用来打包的绳子，在门柱上吊死了。

几小时过后父亲发现了他，他的罩衣与内衣都叠得整整齐齐放在柜子上面。

家人都绝望了。当时自杀的人必须脸朝下赤裸身体地拖着穿过城里的街道，随后绑在城外的绞刑架上，让鸟将尸体吃光。

卡拉斯是有身份的一家人，对如此的奇耻大辱不甘心。他们围成一圈，讨论应该如何做和打算做什么，这时一个邻居闻悉了这场混乱，报了警。丑闻迅速蔓延开来，街上即刻挤满了愤怒的人，他们大声喧嚷处死老卡拉斯，“因为他为了不让儿子信奉天主教就将他杀死了”。

在小城市，发生什么事都是有可能的，并且在十八世纪法国外省的乡下，无聊如同一个黑色的棺材，压得人们喘不过气来，所以就算是最无知最离奇的故事也会有人相信，它们可以让人们如释重负地松口气。

职位很高的官员完全明白在这样可疑的情况之下自己应如何去做，因而他们马上把卡拉斯一家人、客人、仆人及最近曾去或同卡拉斯一家有过接触的人逮捕了。犯人被送往镇公所，戴上镣铐，扔进专

门关押罪不可恕的犯人的地牢中去，第二天审查他们。全部的人说的都一样，麦克·安东尼是如何进的家门，他是怎样离开的房间，大家都以为他是去独自散步去了，等等诸如此类。

可是这时土鲁斯城的僧侣们也干预了这件事情，在他们的帮助之下，可怕的消息肆意蔓延：这个胡格诺派教徒把自己的儿子杀死了，因为他要确立真正的信仰，于是嗜血成性，儿子要回到真正的信仰上，所以就将他杀死。

对现代侦破方式了解的人们会觉得官方肯定要当天对谋杀现场作调查。大家都知道麦克·安东尼身体强壮，他年仅二十八岁，可父亲六十三岁。父亲可以不经任何搏斗便能轻而易举地将他吊死在门柱上的可能性着实太微乎其微了。可是没有一个镇议会议员为这样的细枝末节动脑筋思考，他们忙着处理受害者的尸体的事宜，由于麦克·安东尼的自杀现已被认定应受到殉教者同等的待遇，在礼堂里尸体被停放了三个星期的时间，穿白衣服的教士们以最隆重的仪式将他埋葬。他们出于一些秘密的原因将这位已死的加尔文主义者看成是为他们组织的一分子，将他的涂了防腐剂的尸体庄严地送往大教堂，这往往是给主教或者当地最有钱的资助人采用的仪式。

这三个星期中，城里所有布道坛都再三督促土鲁斯的广大群众拿出反对吉恩·卡拉斯与他们家人的证据出来，后来公共报刊完全抛出了这个案件，在麦克自杀五个月后审判开始了。

那时一个审判长灵光一闪，建议要到这位老人的铺子里去看他描述的那样的自杀有没有可能，不过他被十二票对一票所压倒了，卡拉斯被宣判用车轮将他撕裂这样的酷刑处死。

卡拉斯被他们带到刑讯室吊了起来，脚离地面大概有一米高，随后用力拽他的身体，直到肢体拉得“脱臼为止”（这是我抄自官方的报道）。因为他坚决不承认自己不曾犯下的罪行，便又被放下来，灌了大量的水，一会儿的工夫他的身体就是原来的两倍了。他依旧不承认自己的罪行，就又被抬到囚车上送往刽子手那儿，要将他的胳膊与腿都撕裂开来。在后来的两小时内，他心灰意冷地躺在行刑台上，地方官员和教徒们还依然絮絮叨叨地用问题来打扰他，老人凭借令人难以置信的勇气，继续辩解自己是无罪的。这种顽固的谎言让首席执行法官火冒三丈，于是自动放弃了对这件案子的审理，下令将他绞死。

这时人们的愤怒已平息了，便不再处死他的家人。卡拉斯遗孀的全部财产都被剥夺，准许她隐居，在忠心不渝的仆人陪同下，饥寒交迫地过日子。孩子们全部都送往修道院，只有最小的那个孩子在哥哥自杀之时恰好在尼姆读书，他非常明智地跑到了日内瓦。

好多人都对这个案子非常的关注。伏尔泰住在费内的城堡里（城堡离瑞士边界很近，只需几分钟便能够逃到国外）听说了这件案件，不过刚开始他没有穷源究委。一直以来他都和瑞士的加尔文主义者的教徒不和，他们也将耸立在他们城里的那个私人小戏院视为公开的挑衅地，是魔鬼的建筑。所以，伏尔泰在目空一切的思绪下写道，这位所谓的新教殉教者无法激起他心中的热情，原因在于倘若天主教不好，那么胡格诺派教徒拒绝他的戏剧，就更坏！除此之外，他认为（也就是别的好多人认为），似乎那十二个法官深受人们的尊敬，要说他们无故将一个无辜之人宣判为死刑，简直没有可能。

这样一位圣人十分好客，对于来访者从来都不拒之门外，几天之后来了一个马赛商人，他在审判期间刚好在土鲁斯。能够提供给伏尔

泰一些第一手资料。终于伏尔泰开始明白了已犯下的这样的罪行的可怕之处，至此以后，他便无法将这个问题放下了。

勇气的种类有很多，不过最值得赞颂的应该是那些举世无双的人们，他们独自一人，勇于同整个社会相抗衡，在最高法庭已作了宣判，并且全社会都觉得审判是合法公正之时，他敢于站出来，大声疾呼正义。

伏尔泰完全明白，要是他大胆地控告土鲁斯法庭有失公正的死刑宣判的话，大风暴便会临近，他如同一个职业律师那般，用心地准备着自己的诉讼。他同卡拉斯家跑到瑞士的孩子见了面。给所有或许知道内情的人写信。他还聘请辩护人来检查与修订他的结论，以防自己因为怒火中烧和义愤填膺而失去理智。待他自己的根据有了十足的把握之后，他便开始了战斗。

首先，伏尔泰推动所有在法国影响颇深的人（他认识大多数人）给最高法官写信，希望修正卡拉斯案件。随后他开始找寻卡拉斯的遗孀，把她找到以后，又自己掏荷包将她带到巴黎，雇了最有名的一个律师照料她。这位妇人的精神已在崩溃的边缘。她木讷地祈求在自己死之前从修道院里把女儿们领出来。除此以外，她就没有什么希望了。

然后，伏尔泰又联系到了卡拉斯的信奉天主教的儿子，帮他逃出学校，前往日内瓦找他。最后，一切的事实被他以题为《有关卡拉斯家庭的最原始材料》的小册子出版发行了，这个小册子是通过悲剧的幸存者们的书信贯穿始末的，完全没有涉及伏尔泰自己。

以后，在修定这个案件过程当中，伏尔泰依然谨慎小心地躲在幕后，可是这场宣战他策划得很成功，不久，卡拉斯家的诉讼就变成欧洲全部国家一切家庭最关心的事，各地数以万计的人们（英格兰国王与俄国的沙皇都包括其中）都在为想帮助被告而纷纷捐款。

最后伏尔泰取得了胜利，赢得了一生中最艰苦的一仗。

那时，法国国王是声名狼藉的路易十五。好在他的情妇对耶稣会以及他们的一切东西（教堂也包括其中）都深恶痛绝，所以站到了伏尔泰一边。可是国王喜欢享乐胜过所有，大家对一个已经死了的默默无闻的新教徒议论纷纷，这让他非常恼火。当然只要国王不签署新的判决，官员也就不敢行动，只要官员不采取行动，土鲁斯法庭便安然无恙。他们自以为十分强大，采取强制性的手段不让伏尔泰与他的律师看到判决的原始文件。

在这恐怖的九个月当中，伏尔泰持之以恒地做鼓动工作，后来在一七六五年三月，大法官下令土鲁斯法庭把全部有关卡拉斯案件的记录交出来，并建议重新判决。在这个决定公诸于世时，吉恩·卡拉斯的遗孀与两个最后回到她身边的女儿，都到了凡尔赛。过了一年，接手调查这个上诉案的特别法庭宣判吉恩·卡拉斯是因为一项他从未犯过的罪被处死的。通过人们巨大的努力，最终说服国王给予卡拉斯的遗孀和他的孩子们一小笔钱。除此以外，受理卡拉斯案件的地方官员们都被革了职，这一事件委婉地暗示土鲁斯人民，这样的事情不许再发生了。

尽管对于这件事法国政府能够采取委婉的态度，可是却激起了法国人民内心的愤怒。突然，伏尔泰意识到这样的误判案并非就此一桩，还有许多像卡拉斯那样无罪清白的人遭受了折磨。

一七六〇年，土鲁斯周边的某个新教徒的乡绅在自家热情款待了来访的加尔文主义的牧师。这样的罪行的后果不堪设想，他被剥夺了一切财产而且被处罚成为划船苦工。他应该很强壮，因为时隔十三年他竟然还活着。从别人口中伏尔泰得知了他的困境。于是又开始了这项工作，将这个可怜的人从船上弄走，送往瑞士；妻儿也在那里靠政府接济度日。伏尔泰一直照顾他们一家，直到政府将他们一部分没收的财产退还，且准许他们回到荒废的家宅为止。

下面要讲的是绍蒙的案件，在参加新教徒的露天会上这个不幸的人被抓了，由于这项罪名，他被送往船上成为一名无期的划船苦工，可是后来经过伏尔泰的多方努力，他获释了。

不过对于下面所讲的情况来说，这些案件不过是一桩小事。

地点依然是在法国屡遭非难的朗格多克，阿尔比与沃尔多异端教徒灭绝以后，留下的便是愚昧无知和充满偏见的荒郊野岭。

在临近土鲁斯的一个村子里，有一个名为瑟文的年老的新教徒，很令人尊重，以研究中世纪的法律维持生计，当时的封建司法制度已变得十分繁琐复杂，就算是一张一般的租契都如同所得税申报单一般，很赚钱。

瑟文有三个女儿。最小的那个是个做事从不经大脑的傻子，喜欢瞎琢磨。一七六四年三月她离开了家。父母到处寻找，杳无音信，几天以后，地方主教告诉他说，他的女儿找过他，表示要做尼姑，现今她在某个女修道院中。

几个世纪的迫害已让法国的的新教徒的精神几乎完全崩溃了。瑟文谦卑地答道，在这个似乎是最糟糕的世界里，所有的事情都会有好

报，且温顺地接受了这一避免不了的命运。不过在修道院的诡异环境中，很快，这个不幸的孩子最后的一点理智都丧失了，等她开始让人讨厌的时候，被送回了家。那个时候她的精神很沮丧，在她周围一直都有可怕的声音与恶魔，父母对她的生命很担心。过了没多久她又失踪了。半个月后，人们将她从一口旧井里捞了出来。

那时吉恩·卡拉斯的案件正在审理当中，对新教徒的造谣捏造与诽谤人们都相信。发生在无辜的吉恩·卡拉斯身上的事情，瑟文一家人还记忆犹新，于是决定不再重蹈覆辙，落荒而逃了。在可怕的翻越阿尔卑斯山的旅途中，他的一个小孙子被冻死了，后来他们到了瑞士。不过他们走得晚了些。几个月以后，父母被宣判犯有谋杀自己孩子的罪（缺席判罪），并下令吊死他们。他们的女儿们被宣判亲眼目睹父母的死刑，随后终身流放。

卢梭的一个朋友将这个案件告诉了伏尔泰，卡拉斯的事情一处理完，他就立刻转到诉讼瑟文一家的案件上来。此时瑟文的妻子已死了，余下的任务只是给她的丈夫进行辩护。做这项工作伏尔泰整整花了七年的时间。土鲁斯法庭又一次次拒绝提供一切资料证据，伏尔泰不得不再一次进行宣传，希望普鲁士的弗雷德里克、俄国的女皇凯瑟琳以及波兰的波尼亚陀斯基捐款，直到国王最后过问这件事为止。后来在伏尔泰七十八岁高寿那年，也就是在他坚持上诉的第八个年头，瑟文被法院宣判无罪，幸存的人得到重返家园的批准。

就这样，第二个案件结束了。

随后第三个案子接踵而至。

一七六五年八月，在距离亚眠很近的阿布维尔镇上，不知是谁将两个直立在路边的十字架弄断了。三个青年被怀疑犯了这项渎圣罪，因而下令抓他们。三个人中的一个逃到了普鲁士，余下的两个被抓住了。在这两个人中间，稍大的名为巴尔骑士，大家怀疑他是无神论追随者。在他的书堆中人们发现了一本名为《哲学辞典》的书籍，在这本有名的辞典里所有思想自由的大师都汇集其中，这点很让人值得怀疑。法官决定把这个青年的过去调查一番，他们寻找可以将他同阿布维尔案件联系到一起的证据。当在一次宗教队伍路过的时候，他不是没下跪、脱帽致敬吗？

巴尔回答说是，不过当时他正忙于赶乘公共马车，并非有意冒犯。

法官便拷打他，严刑逼供，他因年轻，无法像老卡拉斯那般忍受折磨，便承认其中的一个十字架是他毁坏了，这样一来由于他“不虔诚，有意不在圣体前下跪，不脱帽致敬，唱亵渎圣灵的歌，赞许渎神的书”，还有这样一些类似不尊敬的罪行，于是被判处了死刑。

判决相当残忍（他的舌头要被烧红的铁块撕下来，砍掉右手，而且要将他慢慢烧死，可是这仅仅是在一百五十年以前发生过的事！），民众被触动了。就算年轻人犯了罗列在明细起诉书上的全部罪行，也不可以用如此惨绝人寰的方式来杀害一个少年！于是人们向国王请愿，请求缓刑的呼声将官员们团团围住。可是国家十分动荡，必须杀一儆百，巴尔经受了同卡拉斯一样的折磨之后，就送上行刑台斩首了（这已是对他的特别恩惠了）。他的尸体，连带他的《哲学辞典》还包括我们的老朋友拜勒的一些书籍，都在众目睽睽之下被刽子手们焚烧了。

对于那些害怕索兹尼、斯宾诺莎以及笛卡尔的影响增长得越来越快的人们来说，这还是让人愉悦的一天。它说明，对于那些没走上正道的青年来说，倘若偏离正确和错误间这条窄狭通道，追随一小部分激进主义哲学家，这就是不可避免的下场。

伏尔泰得知这件事以后就接受了挑战。他已快年满八十了，可是他依然怀着过去一样的热情与充满正直的头脑全身心投入到这个案件当中。

巴尔因“亵渎”而被处死。首先伏尔泰要找出到底有没有这样的一条法律，人们犯了假设的罪便可以将其处死。这样的一条法律他没有找到，后来他又咨询他的律师朋友。他们同样也找不到这样的法律。慢慢地人们明白了，是邪恶的法官们用他们的职权“发明”了这个合法捏造，用以干掉犯人。

在处决巴尔之时，不堪入耳的谣言到处都是。当今出现的这场风暴让法官们不得不审时度势，给第三个年轻犯人的审判一直都没有得到结论。至于巴尔，他一直都没有昭雪这一冤情。案件被拖拉了很多年，至伏尔泰去世都还没有结果。不过他打出的这一击已开始有效果了，就算它不是为了宽容，最少也是为了反对不宽容。

喜欢搬弄是非的老妇人的煽风点火与腐朽法庭的判决做出的种种恐怖的行径全都到此结束了。

带着宗教私心的法庭仅仅在黑暗中偷偷地行事才能够成功。伏尔泰采用这样的进攻方式法庭抵挡不了。

伏尔泰打亮了全部的灯，雇用了庞大的一支乐队，邀请大众来参与，逼得敌人无暇应付。

结果敌人一筹莫展。

二十六、百科全书

有三类学派不一的政治家。第一类人是这样教授他们的学说的："在我们这个星球上住着的都是愚昧无知的可怜人，他们无法替自己着想，在需要自己决策之时，便会头昏脑胀，在第一个说客的游说之下误入歧途。要是统治这些大众的人了解他们思想没有主见，对全世界来说不但是件好事，并且他们自己也会乐在其中，原因在于他们不必过问议会与选举的事情，能够全身心地致力于他们的车间、小孩、廉价汽车以及菜园子。"

这一学派的信徒成为了皇帝、苏丹、巨头、酋长、大主教，他们极少将工会看做是文明的最重要的组成部分。他们认真工作，修公路、营房、大教堂以及监狱。

第二种政治思想流派的追随者有下面这样的议论："一般人是上帝的最高尚的产物，上帝有做一个统治者的权利，他有着无与伦比的智慧，谨慎与高尚的动机。他有关照好自己的利益的绝对把握，他希望运用一个委员会来统治世界，可是这样一个委员会在处理国家某些棘手事宜上出奇的慢，这大家都知道。所以执政的事情应该交给几个值得信赖的朋友，他们无须时常惦记养家糊口，因而可以将所有的时间都用来造福百姓。"

不用说，这种光辉理想的鼓吹者上便是寡头政府、独裁专制者、首席执政官以及贵族拥护者。

他们拼命努力地工作，修公路建营房，却将教堂变成了监狱。

不过第三种人是人民。他们用严谨科学的眼光观察人，认清人们的本来面目。他们欣赏人们的好品质，却明白其局限性。他们通过对曾经发生的事件的长时间的观察，认为普通人只要不掺杂感情与私心，便确实可以竭尽全力做对的事情。不过他们从不对自己抱一点点虚伪的幻想。他们懂得生长的一般过程都是很缓慢的，想要增快人们智慧的速度就如同要加快潮流或者季节的进程一般，但却是枉然。他们极少被邀请参加一个州的政府，可是只要有机会将他们的思想付诸于行动的时候，他们就开始修公路、改良监狱，并将剩下的基金用在学校与大学上。这些坚定不移的乐天派相信，正确的教育将会慢慢的把世界上留存下来的部分年代久远的弊病消除，所以这样的事业应不惜代价地予以支持。

通常作为实现这个理想的最后一步，他们常常是写一本百科全书。

同别的好多需要很有智慧和强大耐力的东西一样，第一本有着百科全书性质的图书起源于中国。中国的康熙皇帝想运用一本五千零二十卷的百科全书取得臣民们的欢心。

最先向西方引进百科全书的人是薄林尼，三十七本书就让他心满意足了。

在启蒙的方面基督时代的起初一千五百年没有搞出任何有价值的东西。圣·奥古斯丁的一个非洲老乡——费利克斯·卡佩拉花费多年心血写成了一部书，自认为各种知识的宝库都汇集其中。目的在于让人们轻而易举他将他所提及的趣闻轶事记住，他采取诗歌的形式。里

面是一大堆可怕的误传，可中世纪后的十八代子孙却铭记于心，这些玩意儿被他们当成了文学、音乐以及科学领域的定论。

过了两个世纪之后，塞维利亚一个名为艾西多尔的主教编撰了一本全新的百科全书，至此，每一百年百科全书都以两本的速度增长。这些书的情况怎样，我无从知晓。蛀书虫（是最有用的家禽）也许当了我们的搬运工。假如全部这些书都得以保存的话，世界上就没有别的东西的立足之地了。

最后，在十八世纪下半叶，欧洲历经了一次声势浩大的求知运动，百科全书的撰写者步入了真正的天国。那些书和我们现在的一样，往往是由贫穷潦倒的学者们编写的，他们依赖每星期八美元为生，劳动所得还不够买纸与墨水的。英国尤其是这种伟大文学的国家，因此在巴黎居住的英国人约翰·米尔斯自然而然想到要将伊弗雷姆·钱伯斯成功的《通用辞典》翻译成法文，好向路易国王的臣民们兜售，从中获得利润，为了这个目的，他与德国的某位教授进行合作，随后又同国王的印制商雷伯莱顿打交道，让他做实际的发行工作。长话短说，雷伯莱顿知道了这个小小的生财门道，就故意欺诈他的同伙，米尔斯与那个条顿医生被他赶走之后，他自己则继续盗印。即将出版发行的著作被他称为《艺术和科学的万能百科全书辞典》，并发出了诸多能招揽顾客的精美书讯，很吸引人的眼球，于是很快订单就排满了。

随后，法国中学的一名哲学教授被他聘请为总编辑，买进大量的纸张，然后就坐着等结果。可悲的是，等一本大百科全书并非像雷伯莱顿所想的那么简单。教授弄出了笔记，可这不是文章，预订者吵吵闹闹地要得到第一卷，全部都变得一团糟。

在这紧要关头，雷伯莱顿突然想起了几个月之前出版发行的很受欢迎的《医学通用辞典》。他将医学卷的编辑找来，立马就聘用了他。这样一来，一本专科全书便变成了《百科全书》。这位新编辑便是丹尼斯·狄德罗，所以这项原本艰苦乏味的工作成为了十八世纪对人类最重要的贡献中的一个。

当时狄德罗三十七岁，他的生活一点也不安逸幸福。他拒绝身为一个年轻体面的法国人全部应该做的事，不想上大学。一离开耶稣会的老师，他就前往巴黎当一名文人。历经了短时期饥寒交迫的生活（依据两个人挨饿与一个人挨饿是相同的逻辑），他与一个虔诚得可怕的妇女、同样也是个不可理喻的泼妇结了婚，这样的结合并不是像别人认为的那般罕见。不过他要养活她，就必须做形形色色千奇百怪的工作，编辑各式各样的图书，从《关于美德与价值的探究》到名声狼藉的改写薄伽丘的《十日谈》。可是在他心中，这位拜勒的学生依然忠实于他的自由思想。不久政府（如同处于艰难时期的政府一般）发现这位并不让人心生厌恶的年轻作者对《创世记》第一章所描述的创世故事一直都持着严重的怀疑态度，是一位重要的异教分子。结果，狄德罗被关进了万塞纳监狱，秘密监禁了三个月。

直到从监狱获释之后，狄德罗才成为雷伯莱顿的雇用工人。在当时狄德罗是最善于雄辩的人。他在他的终生事业中看到了出人头地的机会。倘若仅仅修改钱伯斯的旧资料那简直是在降低身份。当时正是思想活跃的年代。非常好！雷伯莱顿的百科全书要让所有能够想到的题目具有最新的词汇，文中要让最有权威的人编纂。

狄德罗满腔热血都沸腾了，他事实上说服了雷伯莱顿让他完全指挥，并且对时间没有限制。然后，他把同他合作的人员名单列了出来，拿出一张大纸，开始写道：“A：字母表的第一个字母”，等等。

二十年之后，他写到了Z，工作结束了。不过在这样一种极为不利的条件下工作的人是很少的。雷伯莱顿聘用狄德罗时，他原有的投资已经有所增加了，可是他每年发给编辑的钱不会超过五百美元。至于别的那些应该协助的人，唉，我们都明白会是怎样的情况。他们要么就是当时十分忙，要么就是下月再说，要么就是得去乡下看望父母。因此，即便教会与政府官员的咒骂令他觉得痛苦，他还必须亲自做大多数的工作。

现今他的百科全书的版本十分罕见了。这倒不是说好多人想得到它的原因，而是由于好多人都要干掉它。一百五十年之前这本书就被看成是毒害匪浅的激进主义表现形式被销声匿迹了，可在今天读起来就像喂婴儿的器官一样单调没有害处。可是，在十八世纪教士中相对保守的分子来看，这部书仿佛吹响了走向毁灭、无政府、无神论以及无秩序的响亮号角。

当然，人们做出了那种惯用的谴责，斥责总编辑是社会与宗教的首敌，是不信上帝与国家、又不信神圣家庭关系的放荡不羁的恶棍。然而一七七〇年的巴黎不过是个规模稍大的乡村，人们互相都很了解。不但狄德罗主张生活的目的在于“做好事，寻找真理”，并且也确实实践了自己的座右铭，他打开大门款待饥饿的人，为人类他每天工作二十个小时，除了一张床、一个写字台以及一沓纸之外，别无所求。这个淳朴、踏实工作的人是这些美德的光荣典范，而这恰恰是高级教士与君王们欠缺的，所以想从这个方面攻击他很不容易。因而官方想尽办法找他的麻烦，建立起了一个谍报网，经常在他的办公室附近打探消息，抄他的家，没收狄德罗的笔记甚至有时干脆不让他工作。

不过这些障碍都阻挡不了他心中的热情。工作总算完成了，《百科全书》确实像狄德罗所期望的那般竣工了。在某种程度上人们已经闻到了新时代的气息，明白世界亟需完全彻底的大修检，《百科全书》就是他们重振旗鼓的新起点。

看起来我似乎稍稍夸大了这位编辑的真实形象。可毕竟他还是狄德罗，穿着衣衫褴褛，当每个星期富有的朋友霍尔巴西男爵请他去大吃一顿的时候，他就高兴得欢呼雀跃。当四千册书抢购一空时，他会觉得很满意吗？他同卢梭、达兰贝尔、杜尔哥、爱尔维修、沃尔涅、孔多塞，还有别的好多人是同一时代的，全部的这些人享有比他高得多的声誉。可是假如没有《百科全书》，这些好人就无法发挥他们的影响。这不单单是一本书，它是社会与经济的提纲。它向我们讲述了当时领导人的确实思想。它具体讲述了在不久的将来就统治了这个世界的那些思想。它是人类历史上的具有决定意义的时刻。

所有有耳朵有眼睛的人都明白，法国已经到了紧要的关卡，不得不采取一种严厉措施才能够避免临头的灭顶之灾，不过这些有耳朵有眼睛的人却不同意这样做。他们都十分固执己见地坚持和平只能依赖严格执行梅罗文加王朝的一套废弃了的法律来维护这样的论调。那时这两个党派势力相当，都保持原有的样子，这却产生了怪异的复杂情况。法国在为保卫自由而战的过程中起了引人注目的作用，它写了最亲切的信给乔治·华盛顿先生（一个共济会成员），而且给本杰明·富兰克林部长安排了愉快的周末宴会，有人称富兰克林是“不可知论者”，我们把他称为朴素无华的无神论者。这位屹立在大西洋岸边的相同一个国家又是各种各样进步的仇敌，仅仅在判处哲学家与农民都要过相同乏味贫困的生活的时候，才体现出了点不带任何偏见的民主精神。

最后，全部这一切都发生了改变。

不过变化的方式却出乎人们预料，这次的斗争是要清除在精神上与社会上的非皇廷的人的障碍，可是参与斗争的却并非奴隶本人，这是极少数几个公正无私的人的杰作，新教徒对他们痛恨不已，正如天主教压迫者在心里痛恨他们一样。那些公正无私的人的唯一的希望便是期待一切诚实的人都可以进天堂。

十八世纪为宽容事业而战的人很少是某一特殊的派别。为了个人方便，有时他们也参加一些能够将士兵从写字台前赶走的表面化的宗教举动。可是就内心活动而言，可以说他们是生活在公元前四世纪的雅典或者是中国的孔子时代。

他们总是遗憾没有同时代的大多数人对诸多事物的敬畏感，觉得这仅仅是过去遗留下来的、尽管无害却十分幼稚的东西。

对古代民族的历史他们极少关注，西方人由于好奇心作怪，从巴比伦亚人、埃及人、赫梯人以及迦勒底人的历史中摘选出一些记载，成为道德与风俗的行动指南。可是苏格拉底大师的真正的信徒只倾听自己良心的召唤，完全不顾后果，在早已变得屈服温顺的世界他们无所畏惧地生活着。

二十七、革命的不宽容

有座标志着达官贵族的荣誉与平民老百姓的痛苦的大厦，它叫法兰西王国，于一七八九年八月的一个让人难以忘记的晚上终于倒塌了。

那天晚上天气十分闷热，一个星期以来人们的怒火上涨不止，国民议会完全沉醉在兄弟博爱的狂欢当中。直至这个群情激昂的时刻，特权阶层才将他们花了三百多年得到的古老权力与特权交了出来；普通大众宣称他们赞成人权理论，这给以后的民主自治奠立了基石。

对法国来说，这代表着封建制度的灭亡。一流的人事实上就是最具有进取心的社会人士，他们勇敢地担当起领导人，决定着整个普通国家的命运，而且也获得了生存的机会。贵族都情愿退出公职，在政府部门里担任一个冠冕堂皇的教士的职务便心满意足了。目前他们仅仅适合在纽约的第五号街上喝茶或者是在第二号街上开饭店。

所以旧的法兰西死亡了。

我不知道这究竟是福是祸。

不过它死了，同它一起灭亡的还有一个无形的最残忍的统治，自黎塞留时起，这样的统治一直被教会强加于涂了圣油的圣·路易斯的子孙后代的身上。

毋庸置疑，人类又得到了一次机会，这在历史上是史无前例的。

满腔的热情激励着一切诚实的男女们，这不言而喻。

太平盛世已离得很近了，又或是可以说已经到来。

独裁政府的专横跋扈还有很多邪恶都要完全彻底地从这个美好的世界上永远清除干净。

向前冲吧，祖国的后代们，暴政的时代已一去不复返了！

对于它的后果能多说一些。

随后，帷幕落下来了，社会上好多不公平的事被清除得一干二净，所有的一切都重新开始。可是这一切都过去后，我们又看到了熟悉的“不宽容”，它身穿无产阶级的马裤，梳着罗伯斯比尔式的发式，和检查官并肩坐到了一起，度过它自己罪恶的晚年。

一年前，假如有人说当权者不过是依赖上帝的垂青来度日的，偶尔也会出差错，“不宽容”就会将他们送往断头台。

现今，无论是固执认为人民的意愿并不一直是上帝的意愿，“不宽容”也会将他们推向死亡的深渊。

这样的玩笑多可怕啊！

可是这个玩笑（人们还都喜欢它）却换来了上百万无辜旁观者的牺牲。

可悲的是，我要讲的并非什么新鲜的事情。从古典作家的著作里大家能够找到表达相同意思的较为文雅的词语。

在人类的精神领域，这样的问题一直明显地存在、并且极有可能会一直存在着两种迥然相异的类型。

少部分人不停地学习和思索，努力探求自己的不朽灵魂，于是他们能领悟出一些平和的哲学结论，最后摆脱常人的苦恼。

然而大部分人对精神上的“淡酒”并不满足，他们希望可以找些刺激精神、把舌头烫坏、割断食管、令他们突然振奋起来的东西。那“东西”是什么倒不重要，只要可以起到上面所提的作用，能运用直截了当的方法并且数量上没有限制就行。

这样的事实历史学家似乎不大懂，这让很多人感到失望。恼怒的大众才把过去的城堡摧毁（当地的黑罗多弟与塔西提热情而又及时地报道了这件事），便立刻让泥瓦匠将旧城堡的废墟运到城市的另一个地方，再新建一个地牢，它与旧的堡垒同样可恶、暴虐，也是用以进行镇压和恐吓。

刚好这时，一些具有很强自尊心的民族终于把“一贯正确的人”加在他们头上的枷锁打开了，可是他们立刻有接受了一本“一贯正确的书”的指挥。

就在旧的掌权者一身仆人装扮，骑马向边境出逃的相同的一天，自由党占领了这座遗弃了的宫殿，他们穿上被丢弃的皇袍，又陷进了让他们的前任流离失所的错误和残暴当中。

这所有的一切都让人感到沮丧，可这是我们故事里真实的一部分，应该告诉大家。

不用说，那些直接导致法国大动乱的人本意是好的。《人权宣告》制定的原则是，不可干预所有公民依照自己的观点，“宗教观点包括在内”，静静地追寻自己道路的自由，只要他的观点不打乱经各种法令与法规制定的社会秩序便可。

不过这并非说一切的宗教派别都享有相同的权利。从此之后新教被允许，新教徒不会因不同的天主教徒在相同教堂里做礼拜而受到任何牵连，可天主教依然是“占据统治地位”的国教。

在认识政治生活的本质方面米拉博有准确无误的本能，他明白这个远近闻名的让步并不彻底。他企图将一次社会大变革变成一个人的变革，不过壮志未酬就死了。好多达官贵族与主教对他们在八月四日晚上给出的宽宏大量表示非常后悔，于是开始运用设障碍的方法，他们的国王主子也因此付出了致命的代价。直至两年之后的一七九一年（整整两年时间，这对于一切实际目的而言都太晚了），全部宗教派别，新教徒和犹太人也包括其中，才获得了完全对等的基础，被宣布在法律面前人人都享有相同的自由。

从那个时候开始，诸多角色都颠倒过来。法国人民的代表总算给这个前途无量的国家制定了宪法，要求教士们不管有着怎样信仰，都一定要宣誓忠于这样一个新政体，如同同胞学校的老师、邮局雇员、灯塔看守者和海关官员一样，要将自己视为国家的公仆。

教皇庇护六世对这样的做法表示反对。新宪法关于神职人员的规定直接同一五一六年法国与罗马教廷签署的各项正式协定相违背。可是国民议会没有过多考虑先例或是条约这些不值一提的小事。要么教士宣誓效忠于宪法，要么就撤职饿死。好多主教与教士接受了这样一个看似无法避免的命运。他们双手交叉，执行了宣誓手续。不过绝大

部分教士是老实本分的人，他们不愿发假誓。他们已迫害了胡格诺教派好多年，而今他们又学着胡格诺派的样子，在废弃了的马厩里做弥撒，在猪圈里进行思想交流，在乡下的树篱后面布道，而且每当夜深人静之时去他们以前教民的家中秘密拜访。

通常来讲，比起新教徒在类似的状况下的生活他们算是好多了的，原因在于法国的秩序已杂乱无章，就算采取对付宪法敌人的敷衍行事的措施都无法顾及。因为似乎他们都不想冒失去性命的危险，因而那些出色的教士——往往人们称他们是拒绝宣誓的顽固派——很快就大胆要求官方承认他们是“能够被容忍的宗派”，并希望得到特权，可在过去的三百年里，也恰好是他们坚持不将这样的特权交给他们自己的同胞加尔文教徒。

如今我们处在无任何风险的一九二五年来回顾，觉得它既冷酷又滑稽是在所难免的。然而官方那个时候并未因他们的要求采取任何明确的措施，那是因为议会很快已被极端激进分子全权掌控了。因为法庭的背信弃义，加之国王陛下愚昧地同外国联盟，结果一个星期不到就引起了从比利时海岸至地中海海滨的恐慌，它造成了从一七九二年九月二日到七日的一系列大屠杀。

从那时开始，革命注定要堕落成恐怖统治。饥饿的大众开始怀疑他们的领导人正在进行一次大阴谋，要将国家出卖给他们的敌人，此时哲学家们循序渐进所获得成果的打算化为乌有。以后发生的剧变在历史中都见怪不怪了。在如此大的危机当中，处理事务的权力极易落入冷酷无情的人的手中，对历史认真学习过的学生都非常熟悉这样的情况。可是这个戏剧的主人翁竟是一个楷模，一个美德的完美化身，这确实出乎人们的意料之外。

当法国开始看穿新主人的真正面目，已为时晚矣，这就仿佛在协和广场的绞刑台上枉费唇舌说一些过时的警告一般。

到此为止，我们把这场革命从政治、经济以及社会组织这几个方面研究了一番，然而只有等历史学家变成了心理学家，反之亦然，我们才可以真正明白或理解那些黑暗的力量，在极度的痛苦之中他们决定了全民族的命运。

有的人觉得是爱和光明支配着整个世界。有的人则认为人类只尊重一样东西：野蛮力量。从现在到几个世纪之后，在这二者之间我们能够作出一个选择。不过有一点似乎是绝对的，在社会学的这所试验室中，法国革命是一切试验中最伟大的，它是对暴力的崇拜。

有的人希望运用理智建立一个更人性化的世界，可他们要么寿终正寝，要么就是被他们原想赞美的人们给处死。伴随着伏尔泰、狄德罗、杜尔哥、孔多塞这样的人的消亡，新至善论的愚昧倡寻者们成为了掌握国家命运的名正言顺的主人，可是这项神圣的使命被他们弄得糟透了。

在这些人统治的最早阶段，胜利完全掌握在宗教敌人的手中，他们因为种种原因，对基督教的象征极其痛恨。在过去教士当权的时期他们默默忍受巨大痛苦，只要见到穿着黑色长袍的教士便愤愤不平，迷人的香气让他们的脸色发白，勾起他们早已不记得的狂怒。还有人觉得能够用数学与化学这两种学科来反对上帝的存在。他们联手开始摧毁教会和它全部的作品。这件事毫无希望，最多不过是场徒劳无功的任务，不过这是革命心理的某一特点，正常的、不正常的，不可能的事如家常便饭一样每天发生。所以一纸国民大会的公文把基督的旧历废除了，万圣节被废除了，圣诞节和复活节也一样被废除，还有星

期和月份，再次将一年分为十天一段，每十天就是一个异教徒的安息日。然后，一张废除崇拜上帝的声明再次出现了，世界变得没有主心骨了。

可这一时期维持得并不长。

在空空如也的雅各宾俱乐部中，不管如何滔滔不绝地做着怎样的解释与辩解，这样一种虚无缥缈的理念依然没有多少人接受，大多数人连两个星期都无法忍受。旧上帝不能满足人们的需求，那为何不效仿摩西与穆罕默德，创造出一个与时俱进的新上帝呢？

就这样理智女神诞生了！

她的确实身份直到后来才弄清楚。当时，一个漂亮的女演员，给她穿上合适的古希腊服装，就完全合乎大家的要求。这样的女士是从前国王的芭蕾舞团的演员中找寻出来的，在适当的情况下，人们将她很隆重庄严地送往旧信仰追随者早已抛弃的高大祭坛上。

要说圣母，几百年以来她一直高高地站在祭坛上，用她慈爱容忍的目光温和地凝视着灵魂受到创伤的人们。现今她也消失了，在把她送往石灰窑变成灰浆之前，一双怜爱的手慌忙地藏起了她。取而代之她的是自由女神的塑像。这是一位业余雕塑家的得意之作，塑像是用白色的石膏随意雕塑而成的。可这并没有完，巴黎圣母院还见识到了别的发明。在唱诗班中间有四个柱子与一个屋顶，象征着“哲学殿堂”，在国家的重要日子那儿就变成了新舞神的宝座。在这个可怜的女孩子没有主持仪式、不接受虔诚的追随者的崇拜之时，哲学殿堂便燃起高高的“真理的火炬”，喻意用这火照亮世界的文明，直到世界末日的到来。

可“世界末日”不到六个月便来临了。

一七九四年五月七日的早晨，法国人民被正式告知，说上帝再一次被确立了，灵魂的不朽再次被公认是信仰中的一条。六月八日，新上帝（那是用已经死去的让·雅克·卢梭遗下来的旧材料匆忙拼凑出来的）正式在期盼已久的信徒们面前亮相了。

罗伯斯比尔穿着崭新的蓝色马甲，致了欢迎词。他达到了人生的巅峰时刻，一个三流城市里的法律执事一跃成为了法国大革命的高级教士。甚至，一个可怜的精神失常的修女凯瑟琳·泰奥特竟被数以万计的人拥为上帝真正的母亲，由于她刚宣布了救世主马上就会到来，甚至透露了救世主的名字，那就是马克西米利安·罗伯斯比尔。这位马克西米利安穿着自己设计的怪异服装，高傲地向上帝宣称说从此他所掌管的小世界绝对会更加完善。

为了保证万无一失，时隔两天后他便通过了一项法律，规定一切被怀疑犯有叛国与异教罪的人（这两者再次被视为一体，如同宗教法庭时代一样）都被剥夺所有自卫措施。这样的方法十分奏效，在随后的六个星期当中，有一千四百多人被送上了断头台掉了脑袋。

余下的事情大家都很熟悉了。

罗伯斯比尔自认为他是一切认为美好的事物的完美化身，品质上他是机智的狂热者，所以不能承认别的不够完美的人有同他一样生活在地球上的权利。随着时间的流逝，他对罪恶的仇恨扩张到一发不可收拾的地步，使得法国在人口灭绝的边缘中徘徊。

后来，因为担心自己的生家性命，美德的敌人进行回击了。经过短暂的你死我活的搏斗，正直得可怕的信徒毁灭了。

此后，法国革命的力量被削弱了。当时法国人民所采用的宪法承认不同宗派的存在，他们都享有平等权利与特权，至少来说共和国官方是不会干涉宗教有关的事情的。那些想建立教堂、公理会以及同盟的人能够没有约束地去做，不过一定要在对自己教士与牧师支持的同时，承认国家有着至高无上的权力与个人享有绝对自由的权利。

从那个时候开始，法国的天主教徒与新教徒相安无事地和平共处了。

确实，天主教会一直都没有承认过自己的失败。它依然诋毁政教分家的原则（见一八六四年罗马教皇庇护九世的教令），而且支持那些企图颠覆共和国体制恢复君王体制或者是帝国的政党，想东山再起再次掌握大权。然而通常这些战斗都是在高级官员太太的私人起居室里或是在退伍将军和他一个野心勃勃的岳母在狩猎的山林小木屋中进行的。

他们给有趣的读物提供了非常好的素材，但事实说明他们不过是徒劳而已。

二十八、莱　辛

一七九二年九月二十日的夜里，法国的革命军同前来剿灭这场可怕暴乱的君主同盟军之间的战役打响了。

这一次的胜利战果辉煌，可是获胜方不是联盟军，在瓦尔密村滑溜溜的山坡上，联盟军的步兵没法施展。战斗变成了持续不断的炮轰，然而叛军的射击比皇家军队还要猛烈迅速，如此一来后者便早先撤离战场，晚上朝北方开始撤退。参与这场战役的有个名为歌德的人，他的身份是世袭魏玛王子的助手。

几年之后，这位青年出版了有关那天的回忆录。那时的他双脚都在洛林又稠又黏的泥浆里，却成为了一个先知。他预言说经过这次战役，世界将会改变原来的样子。他说得很对。在值得永远纪念的那天，受上帝垂爱的君主政权成为了垃圾。人权运动的参与者并不像人们预计的那般如同小鸡一样逃之夭夭。他们扛着枪，翻山越谷，将“自由、平等、博爱”的思想传播至欧洲最边远的地方。曾经他们的马拴在所有大陆的每座城堡与教堂中。

我们写一写这样的言辞一点也不困难。革命的领导人已死去大约一百五十年，我们能够随意取笑他们。甚至我们还可以对他们为这个世界做的好事表示感谢。

可是从那段时期熬过来的男女们——曾经在某一天的早晨他们聚集在自由之村的下面兴高采烈地跳舞，可在之后的三个月中又如同城市下水管里的耗子一般被赶得四处逃窜——不能对这场骚乱采取作壁上观的态度。他们从地窖与阁楼里爬出来，整理一下似鸡窝一样的假发，就开始尽可能地避免再次上演这样可怕的灾难。

为了抵御敌人的成功，首先他们必须掩盖过去。这并非是历史学意义上的那样一个含糊不清的过去，那时他们自己偷偷摸摸地阅读伏尔泰书籍且公开表明对百科全书派的无比钦佩。现今伏尔泰先生的书被他们堆集在阁楼里。将狄罗德先生的书籍卖给了收废品的，曾经他们毕恭毕敬拜读的揭示真理的小册子也被扔进了煤箱。用尽一切办法掩盖可能暴露他们曾经在自由主义领域里停留过的线索，真可谓是用心良苦。

就像经常发生的摧毁全部文字材料的情况一样，这些忏悔的人们忽视了一件重要的事，这便是戏剧舞台，它比那些众说纷纭的谣传还要坏。曾经他们给《费加罗的婚礼》说了大量的恭维的话语，而今又宣布他们从未相信过人人平等的理想有实现的可能，未免稍稍有些幼稚。曾经他们为“聪明的南森”泪流满面，因而目前也没法再证明宗教宽容一直被自己看成是政府软弱的具体表现。

这出戏与它的成功所说明的和他们所说的刚好相反。

这出著名戏剧迎合了十八世纪后期民众的情感。作者是德国的戈思霍尔德·伊弗雷姆·莱辛。他是一位路德派牧师的儿子，在莱比锡大学学习神学。然而他不想将宗教作为自己的职业，时常逃课。父亲得知后，叫他回家，让他选择是立即退学还是写份转到医学系的申请。可是他当医生的兴趣并不比当牧师大，于是戈思霍尔德保证做到

父亲的所有要求。尽管他又回到莱比锡，却还是给好多他喜欢的演员朋友做保借贷。以后这些人从城里消失得无踪影了，为了避免因负债累累而被捕入狱，莱辛不得不逃到维腾贝格。

逃跑代表着他要长时间的步行还要忍饥挨饿。他首先来到柏林，好几年里他给几个神学刊物写稿，报酬很低。后来他一个打算环球旅行的有钱朋友聘请他当私人秘书。然而他们刚起程，就开始了七年战争。朋友被迫从军，坐第一辆马车回到故乡。莱辛再一次失业，流落在莱比锡城。

不过莱辛非常善于交际，过了没多久又找到了一个名叫艾德华·克里斯蒂娜·克莱斯特的新朋友。这位朋友白天当官，夜里写诗，极为敏感，他给了这位饥饿的神学家以洞察力，让他看到了缓缓进入这个世界的新精神，不过在库内道夫战役中克莱斯特牺牲了，莱辛被逼得走投无路，当了一名报刊专栏作者。

随后，莱辛又给布雷斯勒（现弗罗茨瓦夫）城的一名指挥官做了一段时期的私人秘书，因为驻防生活很枯燥，他就仔细研究起斯宾诺莎的著作来打发时间，直到这位哲学家去世一个世纪以后，他的著作才流传到国外去。

不过全部的这一切依然解决不了日常生活问题。这时的莱辛已差不多四十岁了，他想建立自己的家庭。朋友建议任他担任皇家图书馆的馆员。可是好多年之前发生的事已让莱辛很受普鲁士宫廷欢迎。他首次访问柏林时便与伏尔泰结识了。这位法国哲学家相当慷慨，完全没有架子。他准许这位青年借阅当时已打算出版的《路易十四的世纪》的手稿。不幸的是，在莱辛匆忙离开柏林之时，将手稿带到自己的行囊当中（完全是偶然）。原本伏尔泰就对小气的普鲁士宫廷的低

档咖啡与硬床大感恼火，于是立刻大喊大叫说自己被偷了，年轻的德国人把他最重要的手稿偷走了，警方要监视边界等，俨然一副客居外国的激动万分的法国人的样子。几天内，邮递员带来了他丢失的手稿，可是里面还附着一封莱辛的信，在信中这个坦率的年轻条顿人对敢于怀疑他诚实的人给出了自己的想法。

这场小风波应该极易被人们忘却，然而十八世纪是一个巧克力罐在人们的生活中发挥很大作用的时期。直到二十年之后，弗雷德里克国王依旧不喜欢那位爱找麻烦的法国朋友，因而也便不同意莱辛进入宫廷。

因而莱辛告别了柏林，前往汉堡。这里谣传说要新建一所国家大剧院。开始这项规划没有实现，在绝望之中莱辛接受了这份在世袭大公爵布伦斯威克的图书馆当馆员的工作。那时他住的沃尔芬布泰尔城并非一个真正的大城市，不过在德国大公爵的图书馆却是可圈可点的。里面的手稿有一万多部，其中好几部是基督教改革之运动的最为重要的历史文献。

无聊是故意中伤与流言飞语的主要来源。在沃尔芬布泰尔城，曾经做过艺术批评家、报刊专栏作家以及戏剧小品家的人是非常可疑的，不久莱辛就再次陷入了困境。这不是因为他做了什么事，不过有传言说他干了些事情，也就是出版诸多攻击旧派路德神学正统言论的作品。

事实上这些布道（因为它们确实是以布道的形式出现的）是汉堡一名前任教长所写的，可是布伦斯威克大公爵大为惶恐，他担心自己的领地中要开展一场宗教战，于是下命他的图书馆馆员小心行事，躲避所有争论。莱辛依照主人所希望的那样做了，可是那个时候没有人

鲜明地探讨过这个问题，所以莱辛开始工作，以戏剧的形式再一次阐述他的观点。

在小镇子一部名叫《聪明的南森》的戏剧诞生了。它的主题相当古老，在前面我就提到过它。爱好古典文学的人可以从薄伽丘《十日谈》中将它找到，在那儿它被称做是《三个戒指的悲惨故事》。大致情节是这样的：

很久很久以前，有一位伊斯兰教的王子希望可以从他的一个犹太臣民那儿捞到一大笔钱。可是让他苦恼的是没有正当的理由剥夺他的钱财，于是想出一条计谋。他派人将这位受害者找来，大大赞赏他的学识与智慧，然后就问他——土耳其教、犹太教和基督教——这三种流传广泛的宗教中，他觉得哪个最真实？这个值得人们尊敬的老人并未正面回答王子，却说："噢，伟大的苏丹，让我讲个小故事你听吧！很久以前，一个有钱人，他有一枚很漂亮的戒指。在遗嘱里他写道，在他死后，哪个儿子手上戴着这枚戒指，哪个儿子便可以继承他的全部家产。后来他的儿子也立了相同的遗嘱，子孙后代也一样，如此几个世纪来，戒指代代传承，完美无缺。可是最后有一个主人，三个儿子他都很喜爱，真的没法决定谁能够得到这无价之宝。所以他跑到一个金匠那，要他做了两个与自己手上相同的戒指。弥留之际他躺在床上，把三个孩子都叫了过来，给每个人送上祝福，于是他们都觉得自己是那枚戒指的继承人。父亲下葬之后，三个儿子都宣称自己是继承人，原因在于他们都有戒指。这造成了许多的纷争，最后不得不交给法官处理这件事。可是这三个戒指长得一模一样，就算是法官也确定不了哪个是真的，因此这一案件就拖了很久很久，一拖再拖，有可能要拖到世界毁灭的那天。阿门。"

莱辛运用这样一个古老的民间故事来阐明自己的信念：没有一种宗教能够将真理垄断。人的内在灵魂远比附着在他表面上所信奉的规定的仪式与教条有价值得多，所以人们要做的就是和平共处，谁也没有权利将自己视为完美的偶像让别人膜拜，没有权利宣称“我比别的所有人都好，因为只有我懂得真理”。

可是在一七七八年曾备受欢迎的这种思想，在这个小小的国家里却不受支持。小诸侯们经大革命风暴后都想方设法保住残留的财物与牲口，为了重新建立声望，他们拱手把国家交由警察管辖，并期望那些凭借他们过活的牧师们作为精神支柱，助警方一臂之力，帮他们重建法律与秩序。

这场真正的政治反动彻底成功了，那些企图依照五十年以前的模式重塑人们思想的努力以失败而告终。结果也应该是这样的。各国大部分人们对革命与骚乱、对议会以及那些没有意义的讲说、对完全破坏了工商业的诸多关税已心生厌倦，这确实是事实。他们希望和平，不惜一切代价获得的和平。他们想经商，想坐在他们自己的客厅喝咖啡，不再遭受住在家中的士兵的骚扰，不用再被迫喝让人作呕的从橡树上挤下来的汁水。要是可以享受到这样幸福愉快的生活，他们就宁可忍受一些小小的不方便，比方说向所有戴有铜钮扣的人行礼，在一切皇家信箱前鞠躬致意，并用“先生”来称呼给官方的打扫烟囱的助手。

不过这种谦卑的态度完全是有必要的，经过一个漫长动荡不安的时期后，有一个短促的喘息的时间是很有必要的。那时天天早上都会出现新军装、新政治提纲、新政策以及属于上帝也属于老百姓的新统治者。可是，仅仅从这样的普通的屈服状态、从对上帝认定的主人的

欢呼雀跃中，就断言在内心深处人们已将曾经激励过他们的头脑与心胸的格朗中士的鼓动全都抛在脑后，那可就大错特错了。

他们的政府有着全部反动独裁者都一贯的玩世不恭的态度，主要对表面的循规蹈矩与秩序有要求，对人们的精神世界倒一点也不介意，因而老百姓就得到了极大程度上的自由。老百姓星期天拿着一大本《圣经》去教堂，一个星期剩下的时间就能够随心所欲地思考。不过他们要保持缄默，在公开个人的见地、发表言论之前要认真考虑一下，首先保证沙发下面或者炉子后面没有密探。可是他们完全能够兴高采烈地谈论当天的时事，却又从经全部检查、反复琢磨、消过毒的报纸上了解新主人又运用了一种新的愚昧方法来确保国家的太平，将人们带到公元一六〇〇年的年代，这样他们就又会悲哀地摇摇头。

他们的主人做的事，恰好是至公元一年起一切对人类历史一点都不懂的同类主人们在同样情况下总是做的事情。这些主人下令将装有饼干的大桶搬走，原因是有人站在它上面发表了攻击政府的激烈演讲，认为如此一来便可以摧毁言论自由。只要有可能，出言不逊的讲说家就被他们送往监狱，宣判四十、五十或者是一百年的监禁，让这些可怜的人得到烈士的名声。可是相当多的情况下，这些主人仅仅是浮躁的白痴，不过是读过几本书与一些对他们来说如同天书一般的小册子罢了。

得到这种例子的警示，别的人都回避公共场所，跑到偏僻的酒吧或是拥挤喧闹的城市的公共旅店里发牢骚，因为他们觉得在这些地方有小心谨慎的听众，他们的影响要远远大于在公开讲台上。

上帝用他的智慧赋予一个人一点点权力，又总是害怕因为这样而失去自己的官方声望，世界上没有什么有比这还要可怜的事情了。国

王能够失去他的王位，而且对这场扰乱他索然无味的生活的小插曲笑一笑。不管他是戴上男仆的褐色礼帽，还是将他祖父的王冠戴上，毕竟他还是一个国王。不过就一个三流城市的市长而言，只要他的小木槌与办公室的专用徽章被剥夺，他就只仅仅是一个普通家伙，一个让人可笑的自以为是的人，一个被他人嘲笑陷入困境的人。所以，要是谁胆大妄为同当时的掌权人套近乎而并没有明显对他表示该有的敬意与崇拜，便会大祸临头。

可是对于那些在市长面前低头哈腰的人们，那些用学术巨献、地质学、人类学、经济学守则来公开质疑当今秩序的人们来说，他们的处境相当糟糕。

马上他们的谋生之路就被不光彩地剥夺了，随后他们被散布有恶毒教条的村子中赶走，妻儿都要经邻居们照顾。

这样的反动精神的爆发让大量的真挚的本想铲除社会许多弊病的人很不方便。不过时间是最好的洗衣工，它早早将当地警察与善学者们的衣服上发现的污迹清除了。现在普鲁士的弗雷德里克·威廉可以让人铭记。主要的原因是他干预了危险激进派伊曼纽尔·康德的学说。依照康德的教诲，我们的行动准则要具有变成宇宙规律的价值的准则才行，按照警方记录，他的教导只可以讨“办事不牢的青年和一无所知的傻子”的欢心。昆布兰公爵总是臭名昭著的原因就是他作为汉诺威的一国之君，把一名叫雅各布·格利姆的人流放了，此人在一份《陛下非法地取消国家宪法》的抗议上署过名。梅特涅的名声也很差，原因是他将怀疑之手伸到了音乐领域，审查舒伯特的音乐。

可怜的奥地利！

奥地利已经死亡不存在了，全世界都对这个“快乐帝国”有好感了，忘了曾经这个国家有过积极的学术生活，有一些东西比有趣的乡镇集市上的价廉物美的酒、劣质的雪茄以及由约翰·施特劳斯亲自作曲与指挥的醉人的华尔兹更有价值。

更进一步看，我们能够说，在整个十八世纪，在传播宗教宽容方面，奥地利起了至关重要的作用。自基督教改革运动以后，新教徒立即在多瑙河与喀尔巴阡的山脉间找到一块肥沃富饶的土地作为他们大展宏图的地方。可是等到鲁道夫二世成为皇帝，所有的一切就都改变了。

这位鲁道夫如同西班牙菲利普的德国一样，在这个统治者看来，与异教徒签订的条约无任何意义。即便鲁道夫接受的是耶稣会的教育，可他懒得出奇，这却让他的帝国避免政策上的剧变。

等费迪南德当选皇帝，这样的事情便发生了。他当君主主要的资格是，在哈普斯堡皇室中他是唯一一个有几个儿子的人。在统治初期他还参观了赫赫有名的天使报喜馆，在宗教热情爆发时费迪南德发誓要将他的国家变成完完全全的天主教国家。

他恪守了诺言。一六二九年，天主教又一次被宣布变为奥地利、施蒂里亚、波希米亚以及西里西亚的唯一官教信仰。

与此同时，匈牙利同这个奇怪的家族联姻，所有新妻子都将大片欧洲地产作为自己的嫁妆。费迪南德便处心积虑将新教徒从马扎尔人人群集中的地区赶出去。不过，因为在特兰西瓦尼亚的唯一神教派教徒与土耳其异端分子的支持下，直至十八世纪的后五十年匈牙利还可

以让新教徒保持独立。这个时候奥地利内部也产生了翻天覆地的变化。

哈普斯堡皇室是教廷的忠实追随者，可是最后就算是这些思想迟钝的人都对教皇的一而再再而三的干涉厌烦了，很希望冒次风险，订立一项有悖于罗马意愿的政策。

在本书的前半部分里我曾经讲过，有好多中世纪的天主教徒觉得教会体制是错的。这些评论家们说，在殉教者的时期，教会是真正的民主机构，原因在于它是由年长者与主教掌控的，而他们又是由教区的居民选举出来的。他们很愿意承认罗马主教，因它自称为圣徒彼得的直接继承人，享有教会委员会里优惠的位置的权利。然而他们坚信这样的权利不过是一种荣誉性的，所以教皇就不该觉得自己高于别的主教，且不该将自己的影响扩张到应有的范围以外。

教皇运用诸多命令、诅咒、赶出教会的手段来对付这样的思想，使得有好几个勇敢改革人士因为大胆妄为地倡导圣职下放而失去生命。

这个问题一直没有得到明确解决，后来在十八世纪中期，有钱有势的特利尔主教的代理主教把这种思想复苏了。他的名字叫约翰·范·抗泰姆，可他以拉丁文的笔名弗布罗纽斯而闻名。他接受了自由思想的教育。在卢万大学进修几年之后，他离开家人前往莱顿大学就读。他到那里时，恰逢加尔文主义的城堡开始被怀疑内部存在自由派。等法律部组员杰勒德教授被准许进入神学界、而且发表一篇赞扬宗教宽容的理想的讲演之时，这样的怀疑就变成了公开的罪证。

至少能够说，抗泰姆的推理方法有他的独特之处。

他说："上帝无所不能，他能够制定出对全体人民在一切时间一切情况下都能够适用的科学定律。因而，只要他愿意做，便能够十分容易地指引大家的思想，让人们在宗教上保持一样的观点。我们明白上帝并非那么干。所以，倘若我们运用武力使得别人相信自己是对的，我们就与上帝的明确旨意相违背了。"

无法说抗泰姆是不是受到伊拉斯谟的直接熏陶。不过能够从抗泰姆的著作中发现伊拉斯谟唯理主义思想的蛛丝马迹，以后他在主教权限与分散罗马教皇权限的问题当中阐述了自己的思想。

不出所料，他的书立刻受到罗马教廷（一七六四年二月）的谴责。不过此时玛丽亚·泰雷兹支持抗泰姆，这刚好符合她的利益。他发动的这次运动被称之为福布罗尼主义或主教权主义，而且最后形成了很实用的《宽容专利权》，玛丽亚·泰雷兹的儿子约瑟夫二世将它于一七八一年十月十三日赐给了自己的臣民。

约瑟夫是他母亲的敌人、软弱的普鲁士的弗雷德里克的化身，他有着在错误时刻做出正确事情的惊人才能。最近的两个世纪，奥地利的家长希望孩子入睡时便用要是不睡新教徒就把他领走来吓唬他。如此一来，要想孩子们再将新教徒（他们了解的样子是长角与有条又黑又长尾巴的人）当成手足是完全做不到的。同样，那些高薪的主教、红衣主教和女执事的伯伯、伯母与表兄妹一直将可怜、诚实、努力、容易犯错的约瑟夫包围着，所以他突发的勇气确实很值得赞扬。在天主教统治者当中，他首次大胆宣称宽容是管理国家的最理想实用的财富。

三个月后他做的事让人更是大吃一惊。公元一七八二年二月二日，他颁发了有关犹太人的著名法令，将只有新教徒与天主教徒才能

够享受的自由延伸到这些直到现在才觉得自己是幸运儿的犹太人那儿，他们被准许能够同基督徒的邻居们一样呼吸相同的清新空气。

我们应到此停笔了，让读者们相信这样的好事还在无止境继续，现今奥地利成了那些想凭自己的良心做事的人的天堂。

我希望这是真的。约瑟夫与他的几位高级官员们也许在常识上来了一次飞跃，不过自从古代以来奥地利的农民就被教导说犹太人是他们的敌人，新教徒是反叛与背教的人，因而他们无法克服将犹太人与新教徒视为为天敌的根深蒂固的古老偏见。

著名的《宽容法令》已经公布一百五十年了，然而天主教会以外的人依旧与十六世纪的人同样不利。按理论上来讲，一个犹太人或者是新教徒可以指望成为首相或被任命为军队总司令。可事实上，他就算想同给皇帝擦皮鞋的人吃上一顿饭都不可以。

有关这份纸上谈兵的法令就到此为止不讲了吧。

二十九、汤姆·佩恩

有个地方流传着这样一首诗歌，大意是，上帝在秘密地活动，他创造奇迹。

对曾研究过大西洋沿海历史的人来说，这个说法有明显的真实性。

十七世纪的上半叶，美洲大陆北部居住着一群对《旧约》崇拜得很的人，对内情不知晓的参观者还会将他们看成是摩西的追随者而非基督的信徒。宽广严寒、波涛澎湃的大西洋将这样的开拓者同欧洲国家隔离开了，在美洲大陆他们建立了精神世界上的一种恐怖的统治，这在对马瑟家族展开大规模的迫害中也达到了巅峰。

随便一看，若说这些让人尊敬的绅士对宽容相当的倾向很有功绩好像是不可能的，可是这宽容倾向在英国和曾经在殖民地间的敌对情绪爆发前的《美国宪法》与别的好多文件当中又说得清清楚楚。事实上是，因为十七世纪残酷镇压，于是注定产生了对自由思想有力的强烈的反作用。

这倒不是说，一切殖民主义者都让人去找索兹尼的文集，不用罪恶城市的故事来恐吓孩子。可是他们的领头羊基本上都是新思想的代表，往往都是些能力很强计谋很深的人，他们的宽容思想都建立在羊皮纸的基础上，崭新的独立国家的大厦就要在此之上拔地而起。

倘若他们要与某个统一的国家为敌，那也不可能如此成功。不过一直以来在美洲北部建移民区都是很复杂的事。瑞士路德派开辟了一部分领地，法国派了一些胡格诺教徒来，荷兰的阿米尼教徒把一大块领地占领了，但是英国的所有宗派却都希望在哈德逊湾与墨西哥湾间的不毛之地找到他们自己的乐土。

这对形形色色的宗教的发展十分有利，相异在宗教间维持过很好的平衡性，在有些移民区，各派移民者的头上被强加某种最原始的早期的彼此忍耐形式，要是在通常情形下，他们一定会割破彼此的喉咙不可。

对于那些坐享其成赚大钱的体面绅士来说，这样的发展确实让人讨厌。在新的仁慈的精神到来好多年以后，他们依旧在为维持过去的正义理想而斗争。即便他们没捞到什么好处，但成功地让青年们远离了一种信条，这种信条好像是借用比它野蛮的印第安邻居的慈爱善良的理念。

就我们国家而言，幸运的是，在这次长时期为自由而战的斗争中，被攻击最多的是寥寥无几但勇气十足的反对者。

思想飞速地传播开来，即便是一艘只有八十吨重的双桅小帆船就能够传播让大陆颠覆的新见解。美国十八世纪殖民主义者对雕塑和大钢琴比较匮乏，可他们有足够的书籍。十三个移民区中的有头脑的人开始明白，这世界正受着强烈的震撼，这是在星期天的布道中无法听到的。当时的书商变成了他们的先知。尽管他们不公然与已存在的教士脱离关系，表面生活也没多大的改变，可是时机一到，他们立刻就认为自己是特兰西瓦尼亚老王储的最虔诚的追随者，曾经那个老王储拒绝迫害“唯一神论”的臣民，他的理由是由于上帝已明确地让他有

做三件事情的权力："进行从无到有的创造，预测未来，支配人们的良知。"

当有必要制定一个以后治理国家的具体政治与社会大纲之时，这些勇敢的爱国人士就将他们自己的思想写到文件当中，理想被他们置于公共舆论这个最高法院上面。

倘若善良的弗吉尼亚公民了解到他们毕恭毕敬听的那些讲演是最大的敌人——自由思想者——直接掌控的话，他们肯定会被吓得魂飞魄散。可是最为成功的政治家托马斯·杰弗逊就是一位自由观点鲜明的人，在他说宗教只可用道理与强有力的说服力来治理，不可以使用武力和暴力时，当他又说全部的人都拥有相同权利依据他自己的良知自由使用宗教的时候，他不过是在重复曾经伏尔泰、拜勒、斯宾诺莎以及伊拉斯谟的思想观念与文学作品罢了。

以后人们又听到下面这样的异端邪说："在美国谋一切公职都不用将宣布信仰当做条件"；还可以说："国会不可以用法律来干预宗教的建立或是不允许自由使用宗教"，这样的做法被美国的反叛者默许且答应了。

如此一来，美国成了首个宗教与政治明确分开的国家，成为首个公职候选者受命时无须出示主日毕业证书的国家，成为了法律上第一个国民能够任意信仰或是不信仰宗教的国家。

不过这儿就如同在奥地利（或别的这样的地方）一样，一般老百姓远远落后于领袖，领袖稍许偏离旧路，他们就跟不上脚步了。好多州不但依然限制不属于主导宗教组织的平民百姓，还有纽约、波士顿以及费城的人依旧不容忍异端持有者，似乎本国宪法他们都没有读过

一句一样。就汤姆·佩恩而言，不久之后全部这些便都降临到他的头上。

为美国的事业汤姆·佩恩作出了杰出的贡献。

他是美国独立战争的宣传工作人员。

从血统来说他是英国人，是位职业水手，在天性与他所接受的训练上来看他是个反叛分子。

他对各移民区进行访问的时候已经四十有余了。在伦敦的时候，他见到了本杰明·富兰克林，接受了“西行”的意见。一七七四年，他随身携带本杰明亲笔介绍信，起航来到费城，协助富兰克林的女婿理查德·贝奇创办《费城公报》杂志。

汤姆是个地地道道的业余政治家，很快他便就了解到自己正卷入了考验灵魂的旋涡当中。不过他思路清晰。他网罗了有关美国人不满情绪的杂乱无章的材料，将它们写进一本小册子中去，篇幅很短，可写得非常亲切。小册子通过普遍“常识”，让人们确信美国从事的是正义事业，应当得到一切爱国者们同心协力的合作。

很快，这本小册子便传到英国，传到欧洲大陆，好多人生平第一次了解到有个“美国民族”，这个民族有完全的理由，并且拥有神圣的职责，同母国开战。

独立战争才刚结束，佩恩便回到欧洲告诉英国公民政府的诸多蠢行。那个时候塞纳河两岸正进行着可怕的事情，体面的英国人开始对海峡对岸的情况持怀疑不满的态度。

一个名叫埃德蒙·伯克的人受到过惊吓，才刚发表了《对法国革命的意见》。佩恩用义愤填膺的《人权》来回击他，后来英国政府命令他要为自己的叛国罪而得到审理。

与此同时，法国崇拜他，人们选举他进入国会。佩恩对法文完全不懂，可他却是个乐天派，他接受了这样的荣誉，前往巴黎。在那里他一直住到罗伯斯比尔怀疑他为止。佩恩明白自己有随时被捕入狱或砍头的可能，便连忙完成了他有关人生哲学的书。这本书名叫《理智时代》，前半部分是在他临近入狱时发表的。后半部分则是他在监狱中的十个月里完成的。

佩恩觉得，真正的宗教，他称做是“人性的宗教”，存在两个敌人，第一个是无神论，还有一个就是宗教盲信主义。不过他在阐述这个思想之时受到了人们的强烈攻击，一八〇二年他返回美国之后，人们都很仇视他，所以在他去世后“肮脏卑鄙的无神论者”的名声还持续了一百多年。

是的，他没出什么事，既未被绞死烧死，也没有在车轮上被五马分尸。只是人们都不愿理他，当他壮胆打算出门的时候，人们就怂恿小孩子向他吐舌头，他离开人世的时候已变成受人唾弃被人遗忘的人。他发表了一些反对独立战争中别的英雄人物的可恶的小册子，来表达自己的愤怒不满。

对一个辉煌的开端而言，这似乎是最好的结局。

然而这是近二十多个世纪以来的历史中反复发生的典型事情。

大众的不宽容刚把自己的愤怒发泄完，个人的不宽容便开始了。

官方死刑已宣告结束，可私刑处死又出炉了。

三十、最后一百年

二十年前写这样一本书肯定十分容易。当时在大部分人的头脑当中，“不宽容”似乎完全等同于“宗教的不宽容”，历史学家写“某人是为宽容而奋斗的斗士”，大家都觉得他一生都在反对教会的种种弊病和攻击职业教士的粗暴。

后来战争爆发了。

世界有了非常大的变化。

我们拥有的不止是一种不宽容的制度，而是有十几种之多。

并非对同伴的是一种形式上的残忍，而是上百种。

国家才刚摆脱宗教偏执的恐怖后果，又必须忍受更加恐怖的种族不宽容、社会的不宽容，还有好多不值一提的不宽容，十年前的人们对它们的存在连想都没想过。

好些好人直到最近依然生活在美好的幻想之中，觉得发展是种自动的时针，只须他们时不时表示一下赞许，就无须再上发条，这样的想法似乎未免太可怕了。

他们难过地摇头，窃窃私语着“虚荣，虚荣，全部的这一切都是虚荣！”他们抱怨人类本性所体现出来的让人反感的固执，人类代代

受到挫折，却依然不愿吸取教训。

直到彻底绝望之时，他们成为快速增长的精神上的失败主义者中的一员，依赖这样那样的宗教协会（他们将自己的包袱转嫁到其他人身上），用让人深感悲哀的语调承认自己的失败，而且不再参加今后的社会事务。

这种人我不喜欢。

他们不单单是懦夫。

他们是人类未来的背叛者。

话说到这儿，要用怎样的方法解决呢？有解决的办法吗？

对自己我们要诚实。

无任何解决的方法。

最起码在现今的世界上没有，在世界上，人们希望达到立竿见影的效果，想借用数学或者医药公式，要么是国会的某个法案，迅猛而又舒适地解决整个世界上的一切困难。不过我们这些习惯以永久的眼光看历史的人们，明白文明不会因二十世纪的到来开始或者结束，这还是有些希望。

目前我们听到好多悲伤绝望的论言（比如“人类一直以来是那个样子”，“人类永远都将是那样”，“世界从未产生过变化”，“情况同四千年前的完全吻合”），都不符合事实。

这是视觉上的一个错觉。

前进的道路常常受到阻碍，可是倘若我们将感情上的偏见放到一边不管，以冷静的态度对两万年的历史作个评价（就这段历史而言，我们多少还拥有一些具体素材），便会发现，尽管发展缓慢，却毋庸置疑，事情往往是从基本上形容不了的残忍与粗野状态进入比较高尚完善的环境，即便世界大战的巨大错误也无法将这个坚定的看法动摇，这确实千真万确。

人类有着难以置信的生命力。

它的寿命长于神学。

会有那么一天，它的寿命会超过工业主义。

它历经了霍乱与瘟疫，残酷镇压以及清教徒的法规。

它将学会如何克服诸多扰乱这代人精神上的罪恶。

历史小心地揭示了它自己的秘密，现今给我们上了生动的一课。

人一手制造的东西，也能够将它毁掉。

这首先是个勇气的问题，其次是教育问题。

似乎这听起来是老生常谈。最后这一世纪来，人们的耳朵里灌满爱国教育，甚至让人们讨厌这个词。他们对过去充满向往，那时人们不会读也不会写，可是能够用多余的智力时不时独立地进行思考。

我这里要讲的“教育”不单单是指纯粹的事实积累，这对于现代孩子们来说是必要的精神库存。我要说的是，对现在真正的了解孕育在对以前的善意大度的理解当中。

该书中我已试图证明，老百姓的不宽容无非是他们自卫本能的一种表现。

一群狼对一只与众不同的狼（弱狼或者强狼）的不容忍，就必须要除掉这样一个不受大家欢迎的伙伴。

在一个食人的部落里，要是谁的癖性会激怒上帝，带给整个村庄灾难，部落便不可能容忍他，将他野蛮地赶到荒郊野外。

在希腊城邦中，倘若有人胆敢对社会赖以生存的基础产生怀疑，他便不能够在这个神圣的国度里长久地居住下去，在一次可怕的不宽容爆发时，这位滋事的哲学家便会被仁慈地赐饮一杯毒药，因而丧生。

假如古罗马允许几个没有恶意的热衷者去破坏自罗慕路斯开始就缺少不了的某些法律，那它便无法生存，所以它不得不违背意愿去做不宽容的事，可恰好这一点同它传统意义上的自由政策背道而驰。

事实上教会是古老国度实际版图上的精神继承人，它的生存全依赖最温顺的臣民的完全服从，因此它被逼到镇压和残忍的极端，导致好多人宁可愿忍受土耳其人的凶残，也不需要基督教的仁慈。

反对教士专权的伟大战士总是困难重重，可是他们要是想生存下去，就不得不对一切精神革命或是科学试验不宽容。所以在“改革”的名义之下，他们又犯了（或是企图犯）他们的敌人刚犯下的错误，敌人却是由于这样的错误才失去权势的。

好多个这样的时代过去了，生命原本是光辉的历程，却演变了一场可怕的经历，这所有的一切之所以会发生，是由于到目前为止人的

生存完全笼罩在恐怖当中。

我重述一遍，恐怖是一切不宽容的起源。

不管是怎样的迫害方法与形式，它的原因都是恐惧，其集中表现可从竖起绞刑台以及将木柴扔进火葬柴堆的人的痛苦无比的表情中看得清清楚楚。

一旦我们认清这一事实，立刻就有了解决问题的办法。

在没有恐怖笼罩之时，人们是非常倾向于正直与正义的。

迄今为止，这两个美德人们很少有机会实践。

不过我认为，在有生之年看不到这两个美德得以实现，也没有什么。这是人类发展的必要的阶段。毕竟人类很年轻，太年轻了，年轻得荒诞可笑。要在几千年之前才独立生活的哺乳动物有这些只有因年龄与经验的增长才可以得到的美德，貌似不合理，不公平。

并且，它会让我们的思想有所偏差。

当我们必须有耐心之时，它让我们非常愤怒。

当我们要表示怜悯的时候，它让我们说出刻薄的话来。

在编写这本书的最后几章的时候，通常有种诱惑力，那就是去扮演可怜的预言家的角色，做一些业余的演讲。

一定不能这样！

生命很短暂，可是布道却太过冗长。

一百个字也无法表达的意思，还是不说的好。

历史学家因为一个重大错误而心生愧疚。他们大声谈论史前时代，向我们讲述希腊与罗马的黄金时代，信口雌黄一段自己设想的黑暗时期，还写成了赞扬比以前繁荣昌盛十倍的现代生活的狂想诗。

假如偶然之中这些学识渊博的博士了解到人类的有些情况可能不适合他们巧妙拼凑的那幅画面，他们便会低声下气地说几句道歉话，嘟囔着说，非常不幸，这样不理想的状况是以前野蛮时代的残余，可是时机一到，这样的情况便如同火车代替公共马车一样，全都烟消云散化为乌有。

听起来这倒挺好听，可一点也不真实。它能够满足大家的自尊心，让我们认定自己是时代的继承人。倘若我们明白自己是怎样的人——是古老时代居住在山洞里的人的现代化身，是嘴叼香烟、驾驶福特汽车的新石器时期的人，是乘坐电梯走进公寓大厦的穴居人——那还有助我们精神方面的健康。

到那个时候，也只有到那时，我们才可以朝至今还隐藏于未来深山中的目标迈出我们的第一步。

假如这个地球依旧被恐怖所笼罩，探讨黄金时代，现代以及发展，全都是在浪费时间。

假如不宽容依然是我们的自我保护法则中不可或缺的一部分，要求宽容完全是犯罪。

等滥杀无辜的俘虏、把寡妇烧死与盲目崇拜一纸公文这样的不宽容变成荒唐可笑的事，宽容统领天下的时间就到了。

这或许需要一万年，也或许需要十万年。

不过，这一天绝对会到来，它将紧跟人类取得的第一个胜利——战胜自身恐惧心理的永载史册的胜利——到来。

后记：但是这个世界并不幸福

出版商写信给我说："《宽容》一书出版在一九二五年。而今已快成古典作品了，我们希望搞一个普及永久性的版本，再一次定一个'大众的价格'。"倘若他们要对原著作必要的安排，我还想写最后一章吗？或许我能够试着力图说明，在近十年内宽容的理想为何如此惨淡地破灭，现今我们的时代为何还未超脱仇恨、凶残与偏执！这一切绝对是有原因，要是真的有，并且我也知道的话，那我能够说出来吗？

我这样回答说，剖析美丽端庄的宽容女神的尸体并非一件愉悦的事，却是必须做的，我认为我有这样的责任。

下一个问题是我该在哪一页开始写后记，同十五年之前写的这本书作告别呢？

出版商建议我将最后一章删去，原因在于结尾部分是神圣的希望与欢呼。有关这一点无疑他们是对的。确实没什么值得高兴的，把《英雄》中的葬礼进行曲作为我的结束语比用贝多芬第九交响曲那种充满希望的大合唱更为适合。

可是细想以后，我认为这并非是解决问题的好方法。

我与出版商一样，对前景都非常悲观。然而这本书还要留存于世好多年，我觉得唯一公正的方法还是让我们的下一代了解，一九二五年如何激起了我们对幸福高尚前程的美好憧憬，可一九四〇年又是怎样完全打破了这些光荣的梦想，为何会发生这样的事情，我们犯了怎样的错误才产生了这场可怕的灾难。

几次通信之后，我说服了出版商，让他觉得我还是通情达理的，如下就是我写给出版商的内容，当做《宽容》的最新、最后一版的补充说明。

最近七年可以说是个切切实实的“丑巫婆的大锅”，一切人类的丑陋弊端都全部汇集在其中，组成了大杂烩，它会将全部的人毒死（除非我们发明某种既快又灵的解药）。我认真研究了倒进这个令人作呕的容器中的种种成分，也对这个可恶的大杂烩主要负责人进行了不厌其烦地观察。那个大杂烩臭气满天，正在我们整个世界上蔓延开来，我和别的住在余下的寥寥无几的民主国家中的人一样，看见下等的厨房仆从竟然受如此多人的拥戴，真是无法理解。这些下等的仆从不仅因为这让人作呕的大杂烩而欢心不已，且还用所有时间将它强行灌入对他们毫无伤害的旁观者的喉咙当中。显然这些旁观者喜欢祖传下来的善意与宽容的鲜汤，但是他们要是对大杂烩表示出开心的样子，不愿吃这一大堆倒胃的东西，就立马被杀死。我竭力弄清楚这样的事情如何会发生，用来满足我的好奇心。而今我要告诉你我用心观察的结果。

为了搞清这一问题的起因，我建议大家学习精明可亲的政治家艾尔弗雷德·E·史密斯先生，他原来住在纽约州的阿尔巴尼，目前住在帝国大厦。首先我们看看记录，看可以找到什么。

在这里我提一个问题，似乎它有点离题，不过（一会儿你便会看到）与我们要解决的难题却密切相关。你养过狗、猫或别的动物吗？你研究过对这些卑微的动物对养它的家庭与主人的花园以及后院的态度是如何的吗？你肯定注意到，出于天性、本能或是训练，或三种因素都有，这些不会说话的动物对它们自认为的“权利和特权”都荒唐地珍视。同一条警犬，它能够让自己主人的孩子牵着它的尾巴在房间里转圈圈，也能够让孩子从自己身上揪下一小撮毛，可另一个和蔼的小孩子刚踏上属于“它”家的草坪的时候，它就立刻嚎叫不止。最小的德国种猎狗肯定注意到了隔壁北欧种粗毛大猎狗可以将它撕成碎片，然而只要那条猎狗胆敢跨出它认为是区分自家与邻居领地的界限一步，它就会扑向那头凶悍的大兽。就算是只懂得享受的猫，在另一只猫闯入自己的炉边的时候，也会勃然大怒。

捕捉大猎物的猎人对森林居住者的习惯都非常熟悉。他们告诉我，野兽具有群居的本能，外面的野兽要想加入它们的部落想都不用想，无论加入者增加的力量对它们快速削弱的实力来说是如何的有利。那些装着懂不会说话的鱼的心理的人对我说，就算是在这些冷血动物之中，当一条陌生的鱼出现的时候，也有种固定的行为准则，在河流岩石间有固定栖息的场所的鱼，从来也不会让别的一条外来的鱼成为自己的行列中的一员。

动物学我不是很精通，可我学了些有关人类的知识，在我研究人类所谓历史的这段期间（在这短暂的时期人类记录了他们自己的思想与行为）的行为记录时，我发现了什么？我发现从以前到现在，人类一直都是“群居的动物”，只有在一个人感觉自己属于经同路人组成的某一排他性的组织，这一组织的成员都苟和于他们自己继承的信仰、偏执、偏爱、恐慌、希望与理想时，这个人才真正感受到幸福。

是的，经济上的需要时不时也许迫使有些人群，包括彼此对抗的部落，依据某种政治方式做事。不过这样的安排总不能持久下去。真正让好多人不顾艰难困苦与危险聚在一起的原因，是源于他们有很多泾渭分明的相同信仰、一样的偏见、共同的爱好、一样的恐惧、共同的希望与理想。

看一看从乔普斯与哈姆拉比到希特勒与墨索里尼的记录。每一时代所有地方的情况都一样——每一集团、每一部落、每一宗派、差不多所有家庭，都坚持和邻居保持一些距离，以为自己大大优越于他人，无共同理解或是共同行动的一切基础。我给你举个人尽皆知的例子。

世界各地几乎全部的人从一开始都用怎样的名字称呼自己呢？这样的例子多得吓人，他们把自己称做是“上帝的人”或者“上帝的子民”，更荒谬可笑的是“属于上帝的人”。在别人的眼中埃及人是卑贱的小农，可他们却将自己看成是“上帝的人”。犹太人觉得自己是“上帝的选民”。“苏密”——现今人们熟知的官方名字是芬兰，意思（别人告诉我）是“上帝的人”。太平洋上的好多部落——最熟悉的塔希提岛人——也称自己是“上帝的人”。波利尼西亚同西亚、北非以及北欧相距万里，在这样的地方住的种族互相间一点共同之处都没有。不过有一点，他们都明显地觉得自己才是真正有价值的人，他们对人类的别的成员极为蔑视，觉得他们是异己，一点都不体面，应受到鄙视，倘若可能，还要躲得远远的。

在这样触目惊心的规律当中，乍一看希腊似乎是一个例外。不过他们高傲地认定自己是海伦的直系血亲，天神的儿子，是大洪水的唯一幸存下来的人，这说明他们对本种族的人很尊重。他们轻蔑地将非希腊人称之为野蛮人（希腊文barbarous这个词的意思是陌生、外来

的、粗野、奴性与无知），这表明了他们极其蔑视一切的非希腊人，粗率无礼地当他们是异己，甚至那些在各方面确实胜出一筹并且心胸开阔的杰出科学家、哲学家们也觉得他们是劣等人。这说明至少在这一方面，他们与愚昧的澳大利亚土著人的水平相当，那些土人一直都没学过三以上的数，却很是得意地告诉欧洲最早的访问者，倘若问他们是什么人，则是十分愚蠢的，他们显然是独一无二和世界上绝无仅有的“上帝的人”。

我们注意到的罗马人不受这样一种傲慢无礼的令人厌恶的形式的约束。这并非由于他们对自己的评价比别人低。一定不要这样觉得！他们如同现代的英国人一般，觉得自己理所应当是至高无上的，因而他们不屑于就这一点作一些明确的解释。他们是罗马公民，这便够了。对如此一个显而易见的事——这是谁都可以看到的——大惊小怪未免太有失体统。对此罗马人一点也不在乎，至少在这一方面不在乎。

有关纯种族的概念使得大部分部落与民族觉得自己是绝无仅有应当被称为真正的人民的人，这一点我就谈到这为止。不过这仅仅是其中的一个细节，由于伴随这种怪异的排外与带有优越感的种族意识，以及对宗教、道德、风俗习惯这些相异可重要无比的问题的特定信仰。结果，所有组织不论大小都一直居住在警卫森严的城堡中，用偏执这个顽固的屏障抵挡外界与外来所带来的影响。

美国已独立自主地生存一百五十年了。确实，清教徒不宽容的行为是没有可吹嘘的地方的，不过毕竟我们躲避了最危险的极端行为。但是现今，边远的地方已被开发了，国家正快速地走入定型，我们却仿佛没有从地球古老的一些种族的错误例子中吸收充足的东西。就在我们的领地上，一切种族集团仍死死地抱成团，各自把自己的禁忌推

广开来，仿佛从未听说过《人权宣言》一般。宗教团体似乎一直都没有提到过《宪法》中有关出版自由的规定，不仅强行下令自己的成员应如何阅读与思考，还一点都不顾经全体人民选出的代表所制定的法律，自己开始制定起法律来。在咫尺间，我们便可以看到（倘若我们愿这样做的话）某种窄小的精神与种族排他性的肆意发展，直到一九一四年战争开始的时候都被认为是黑暗时代的可悲的残余。

十分明显，我们对形势的太过乐观稍微有些过早。在最近六年的发展之中，纳粹主义、法西斯主义还包括过多各种各样的偏见同片面的民族主义与种族主义意识的增长使得最抱有希望的人们开始相信，在不知不觉当中我们已经回到了几乎是完完全全的中世纪。

这样的发现并不愉快，可是就像某个法国的酷爱哲学的将军不久前说的那般（几乎可以说是预言）："对不愉快的事情生气无任何价值，因为事实完全不在乎，所以也不会改变"。因而对这些最不受欢迎的发展让我们勇敢地面对，作出符合逻辑的结论，找出应付它们的办法吧！

从最广阔的意义来看，宽容这个词一直就是奢侈品，购买它的人只会是智力超群的人——这些人往往在思想上是脱离了不大开明的同行者的狭隘偏见的人，看到全人类具有广博多姿的远景。他们就仿佛我在本书开头引用老朋友昆塔斯·奥里利厄斯·希马丘斯对我们提出的质疑：既然我们抬头共看相同的星星，既然我们都是一个世界上的旅伴，既然我们都生活在同一片蓝天下，既然生存之谜深奥得仅有一条路才可以让人得出答案，那我们为何还总是互相为敌呢？可是假如我们敢这样做的话，而且引用某个古代异端分子的高尚之言，那些坚持仅有一条通向拯救道路（也便是他们的那条路）别的帮派的不宽容头目便会立刻向我们嚎叫起来，而且向我们投来石头与木棍，那些没

有顺着他们的狭窄小道上走的人注定要永久沦入地狱，所以就严厉镇压他们，以防他们的怀疑给他人带来影响，让别人也去尝试在“唯一具有权威性的地图”上没有标明的路径。

昆塔斯·奥里利厄斯·希马丘斯在公元四世纪生活。从此之后，具有高尚思想的人偶尔会提高嗓门来保持这种精神与种族问题上的中立态度。他们有时（不过是很短的一段时期）甚至成功地创立了自己的集团，在那个地方人们能够无所约束地思索，而且准许依照他们自己的方式寻找拯救。然而这种宽容的态度往往是上层领导强制施行的。下层阶级是不会有它的，他们不甘接受上层阶级的干涉，凭借传统的权力，总是强行让别人接受自己的观点，可要是没有其他方法让别人开窍，便会运用武力逼迫他们“入会”，所以以防流血事件的发生，常常需要警方出动。

全部美国人应该永远感激的是，是一批真正的哲学家缔造出他们的联邦的，这些人不愧有哲学家这一称呼，他们拥有实际的广泛经验，完全与十三个移民区早期历史上典型的宗教狂热分子脱离开来。这代人最后得到了回报，但是等他们离开人世之后，千百万饥饿的欧洲人就如潮水一般地涌到了他们曾想建立理智之国的完美土地，这样的欧洲人不单单带来了强有力的臂膀（这是他们所必需的），还带来了传统的先入为主的偏见。他们仅仅相信自己的见解，在所有问题上都只依从自己，从不兼听旁议。

当时的我们太过乐观，又忙于探测大陆的资源，认为有了这一口大熔炉便将一切问题都解决。不过要熔化一切物质，最好是经复杂缓慢的过程，还需要时常的监督与照看，由于人的灵魂不愿被液化，它比我们知道的所有东西都顽固。结果就是目前这样的局面，用机关枪与集中营武装起来形形色色现代的不宽容比中世纪的还高一筹，原因

在于中世纪要想“说服”异端分子也不过是运用地牢与缓缓燃烧的火刑台。

这就给我们提出了一个问题，我们可以做些什么呢？前几页我曾讲过，对不愉快的事情所采取熟视无睹的政策我并不信任。所以我下了很不乐观的结论：最少在当前我们对眼下十分可悲的事态是不能做任何建设性的事的。我们一定要接受这样的势态，同时又要慢慢地给未来作出明细的规划，这点是毋庸置疑的，我们绝对也不可以让自己措手不及，因为文明再也忍受不了类似近六年中所受的形形色色无休止的摧残了。

一九一四年至一九一八年这段期间的战争如同一场飓风。它不但摧毁了大多数人类组织，并且让大量的人死去或陷入穷困潦倒的地步，想在短时间里消除这样的损失是不可能的。那些在这场灾难中活下来而且毫发未伤的人们，兴高采烈地只顾修整自己的房子，完全不在乎别人的大厦成为了一片废墟。最后，在身边受打击最重的被抛弃的里弄中，想进行诸多正常与健康的生活状态已彻底不可能了。随后，在某些荒凉的地窖的废墟当中，没有人知道是从哪个地方跑来了一些生疏的、不健康的人，他们把一些被抛弃的人聚集起来，开始大肆宣讲自己发明的学说，这些人生长在人迹罕至荒芜的灌木丛中，那儿根本不会培养出健康与理智的生活哲学出来。

既然重建工作已落后好多年了，我们便能够以正确的看法去观察它。世界大战之后，地球急需诸多新鲜空气、阳光以及美好的食物，这比所有东西都要迫切，然而它得到的却是饥饿与失望。因而好多有害的新学说产生了，它让我们想起了那些让人难以置信的信条，它们是于三、四世纪小亚细亚衰落的沿海城市中的恶臭满天的曲折小街里发展来的。

可是最后，新拯救先知们的信徒无法忍受，于是就逃了出来，涌进我们较为宁静的村子里，对此我们毫无准备，就好像十七个世纪之前的亚历山大人一般，那时周边沙漠里的恶霸圆睁怪眼，闯进学校，把哲学家处死，原因在于他们传授的宽容学表明了对那些自以为掌握唯一真理的人的诅咒。

诚然，目前我们像过去一般惊讶与绝望。现在我们再想一次清除席卷了全球的瘟疫——偏执与恶霸精神的瘟疫——已为时过晚了。可我们至少应该有勇气承认它们存在的事实，将它们看成是一些十分古老的人类性格在当今社会的再现，好多年来，这些性格总是在沉睡之中，等待东山再起的时机。时机一成熟，它们不但要凯旋而归，并且因为受了如此长时期的压抑，它的粗暴、愤怒以及残忍的程度比历史上一切时期都甚。

这便是而今摆在我们可怕的目光前的远景。我们自己（祝福广阔的大西洋吧！）在近期爆发的这场种族与宗教狂热的恶果中相对还是安全的。可要是我们常备不懈，瘟疫就会登陆我们的海岸，毁掉我们。

刚刚我问自己："我们可以做些什么？"在我看来，除了保持冷静的头脑和随时做好准备，无任何事情好做。说破嘴皮子产生不了什么成效。幻想自己怎样的优越，这样的思想与感情上的冲动只不过是加快了崩溃的过程。因为民主的敌人会将我们的可怜和长时间容忍的态度误认为纯粹的软弱，所以会采取相应的行动。以后我们被关押到集中营之时，我们才会想到，欧洲中部的民主国家与我们一样，也是如此被毁灭的，他们对持绝对对立理论的人高声谈论什么宽容，就仿佛对白蚂蚁甜言蜜语地吹嘘"大家有着无法分割的权力"，然而这些白蚁却正在将我们脚下的基石摧毁。

不——对我所理解的目前形势，进行直截了当的反击已为时太晚。是我们激发了敌人进来的勇气。我们给了他们诸多安全的保护，直到他们有充足的力量反对他们的保护人，而且被迫让保护过他们的人过低下的生活——毫无自由的生活。然而在我们地球上寥寥无几的几个地方还有自由残存，那些正直与正义感很强的人有义务——急切的与绝对的责任——养精蓄锐，将自己保存下来，用以迎接开始进行重建工作的那一天的到来。

所有人都不该觉得这是失败主义者的体现，或者是不敢应战的人所提出的看法。绝对不是！事实就是事实，因为不可饶恕的大意粗心以及不具备承担责任的勇气，暂时我们失去了大量领地，所以目前我们多少应该撤离，然后为再一次发动启蒙运动打下基础。

这样一来就给了我们在宽容这个问题上锻炼自己的实际任务。我们必须结束能过就过、漠不关心的局势，首先要端正看法，不要认为这种事情不会在这里发生。它们不但可能发生，并且已经发生了，还不止发生一次。当我们勇敢无畏地接受军队式的严格纪律——这支军队接受命令进行一次决战——之时，一定要为那个愉悦的时辰打下坚实的基础，那时我们可以再次为带来最后与长期的理性而前进，让它发挥威力，给我们以自由。

朋友们，这里有一项留给几位坚定自愿者的任务。我不否认这将会是我们接受到的最艰苦的一场搏斗，可是担任它的人会流芳百世。这场光荣斗争幸存下来的人将作为人类真真正正的慈善者受到人们的热情高呼——他们让人类脱离了好多代以来的偏执与自认为正确的优越感的约束，一旦这样的偏执与优越感加上怀疑与恐惧，会让最谦卑温顺的人成为万物当中最十恶不赦的畜生与宽容理想的天敌。

1940年8月于康州老格林威治市

[奥]斯蒂芬·茨威格 —— 著　冀洲 —— 译

群星闪耀

STERNSTUNDEN DER MENSCHHEIT

传记大师茨威格 用诗人和艺术家的笔触
描绘影响人类文明的历史瞬间
尊崇历史的真相 展现人类的精神世界

北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co.,Ltd.

目 录

版权信息
序 言
到不朽的事业中寻求庇护
新的事业
巴尔沃亚
西班牙的坏消息
到不朽的事业中去寻求庇护
意义非凡的瞬间
珍珠和黄金
神明的保佑
最后的毁灭
拜占庭的悲剧
野心勃勃的苏丹
和解的弥撒
战争开始了
城墙和大炮
再次寄予希望
奇迹中的奇迹
急切的呼救
总攻前夕
最后一次弥撒
被遗忘的凯尔卡门
十字架倒下了

亨德尔的复活
僵直的身体
生命的奇迹
又一次重创
灵魂的复活
一夜之间的天才
一次随意的提问
神明的指引
铸就的辉煌
落寞的归途
滑铁卢一分钟
格鲁希
卡右的夜晚
滑铁卢的上午
格鲁希的错误
决定世界历史的一瞬间
滑铁卢的下午
决 战
回归平凡
玛丽恩巴德悲歌
内心的记录
纪念日
上天的赏赐
黄金的发现
一个欧洲生活的逃离者
向加利福尼亚进军
小王国

带来厄运的一铁锹
狂热的人们
诉 讼
结 局
英雄的瞬间
陀思妥耶夫斯基
越过大西洋的电缆
新的节奏
筹 备
出 发
失 败
再次失败
第三次出发
狂热的欢呼
沉重的十字架
六年沉默
伟大的悲剧
人类的力量
斯科特上校
神秘的南极世界
进 发
南极点
历史性的一天
罹 难
最后的书信
回 答
黎明的列车

寄居在修鞋匠家里的人

希 望

失 望

艰难的抉择

决 定

封闭的列车

新纪元的炮声

三大师

狄更斯

列夫·托尔斯泰

巴尔扎克

版权信息

图书在版编目（CIP）数据

群星闪耀/（奥）茨威格著；冀洲译. -- 北京：北京联合出版公司，2014.12（2020.1重印）

（中小学生必读丛书）

ISBN 978-7-5502-4053-7

Ⅰ. ①群… Ⅱ. ①茨… ②冀… Ⅲ. ①历史人物－列传－世界－青少年读物 Ⅳ. ①K811-49

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第258858号

群星闪耀

作 者：［奥］茨威格

译 者：冀 洲

责任编辑：喻 静

封面设计：张瀚尹

北京联合出版公司出版

（北京市西城区德外大街83号楼9层 100088）

北京新华先锋出版科技有限公司发行

北京雁林吉兆印刷有限公司 新华书店经销

字数173千字 787毫米×1092毫米 1/16 18印张

2020年1月第2版 2020年1月第2次印刷

ISBN 978-7-5502-4053-7

定价：59.00元

版权所有，侵权必究

未经许可，不得以任何方式复制或抄袭本书部分或全部内容

本书若有质量问题，请与本社图书销售中心联系调换。电话：（010）88876681-8026

序 言

没有哪一个艺术家会连续二十四小时不间断地行进在艺术创作之中，那些独具特色、注入生命力的传神之笔常常在不可多得的稍纵即逝的灵感闪现中生成。历史——我们将它视为所有时代最伟大的演员和诗人——也是如此，它也不可能毫不间断地时刻创新。虽然歌德曾满怀敬仰地将历史喻为“上帝的神秘作坊”，但在这神秘作坊里上演的，却是难以计数的、并不重要的、极为稀松平常的琐事。像在艺术以及生活中处处所经历的情况一样，在这里那些难以忘怀的特殊时刻并不常见。这个作坊仅可以看作是一个穿越数千年的链条，并由那些史学家，不厌其烦、不加任何感情地把一个又一个的事实当作环节串联。因为任何一个无比寻常的历史性时刻都需要有足够的时间来酝酿，每一桩具有重大意义的事件都得经历一个发展过程。对于一个民族、一个天才的产生，必得有几百万人的协助。一个真正的具有世界性意义的时刻——一个人类的群星闪耀时刻在世人面前展现之前，必然也会有漫长的岁月悄然而逝。

不过，犹如在艺术上只要一个天才出现之后会流芳百世，一个具有世界性意义的历史时刻一旦发生，就会决定之后几十年甚至几百年的历史进程。正像避雷针的尖端击中了整个大气层中的电流一样，那些不胜枚举的事件也往往集聚在最短的时间内发作。那些平时循规蹈矩按顺序发生或是并列发生的事，都会浓缩在这样一个具有决定性的

短暂时刻表现出来。这一时刻的决定对后世有着巨大的作用，它可以决定一个人的生死、一个民族的兴衰，甚至整个人类社会的命运。

这种充满戏剧性的以及命运生死攸关的时刻，无论在个体的生命中还是历史的衍变中都是不可多得的。这种时刻有时发生在某一天、某一小时，有时只发生在很短的某一瞬间，但是这种决定性的影响却是能超越时空的。在此，我想回顾这些发生在不同时空与地域的特定时刻——群星闪耀的时刻——我之所以这样来命名这些时刻，是因为，它们宛若星辰，在人类的黑夜中散发着璀璨的光芒！但我不愿用自己一丝一毫的虚构、夸大或者缩小来掩饰事件的内外真实性，因为，在那些非常时刻，历史本身便是一个完整地呈现，任何帮手都是多余的。历史便是真正的诗人和戏剧家，任何一个时代的作家都无法超越它。

斯蒂芬·茨威格

太平洋的发现1513年9月25日

到不朽的事业中寻求庇护

新的事业

哥伦布[1]从发现的新大陆——美洲胜利归来，这一消息迅速蔓延开来。塞维利亚[2]和巴塞罗那[3]的街道里拥挤的人群急于观看凯旋的队伍带回了什么。一切都使人们感到如此新奇：无数的稀世珍宝，与自己种族不同的红种人，从未见过的奇禽异兽。看，其中还有呱呱乱叫的斑斓鹦鹉、笨拙的貘。玉米、烟草和椰子也第一次从美洲来到欧洲安家落户，生根发芽。人群欢呼着拥挤着，通过哥伦布展示的这一切，他们对那一片神奇的土地充满了好奇。然而令两位国王[4]和他们的谋士们眼睛发亮的还不仅仅如此，还有什么宝贝最令其动心呢？那就是黄金，熠熠发光的黄金，哥伦布从新大陆带回来的黄金装在几只小箱子和小篮子里，数量并不多，装饰品、小金锭、零散的金粒等，这些都是从当地土著那里换来或抢来的战利品。与其说是黄金，还不如说是黄金末子，充其量可以铸造数百枚威尼斯古金币。然而，我们这位自以为光荣地发现了印度，开辟了通往印度海路的天才幻想家哥伦布，以一种无比兴奋的心情夸耀说，这点样品根本不算什么，据他们得到的可靠消息，在那些新发现的岛屿上到处都是黄金，这种贵金属覆盖在薄薄的地层下面，有的完全裸露在地面上，铁铲轻轻一挖就能得到。在那个黄金遍地的国家，国王们用黄金的杯子饮酒喝水，他们的黄金比西班牙的铅还要不值钱，只是这个黄金国还在更南边的地方。哥伦布的夸耀深深地诱惑着这两位永远需要黄金的国王，他们深信哥伦布的种种诺言。当然，我们的幻想家向来固执地相信自己愿意相信的事情，并且向来好吹牛，只是当时尚未被人认识到。于是，在国王的支持下，第二次远航准备就绪。这次雇用船员已不再像第一次

那样需要到处招徕和征募。可以说整个西班牙对这个徒手就能挖到黄金的黄金国如痴如狂，数以千计的人纷纷涌来，大家都想远航到那黄金国去。

可是，这又是怎样的一群乌合之众呢？现在，贪欲弥漫了这个地中海国家的所有城市、乡镇和小村庄。名门贵族渴望把自己的纹盾全部镀上黄金，胆略过人的冒险家想去亲身领略一下这个黄金之国的风情，西班牙所有的“垃圾和渣滓”也都想去那掘取一桶金。于是大家都纷纷漂流到巴罗斯[5]和加的斯[6]来。看吧，烙有金印的窃贼、明火执仗的强盗、瘪三扒手，他们都想去黄金国捞取一份收入丰厚的手艺活；负债人为了逃脱债主、丈夫为了逃脱经常和自己吵架的妻子，为着各自的理由，所有这些无路可走、穷困潦倒的人，这些有过犯案记录和正在被法警追捕的罪犯，都拥入这支远航队。这一群疯狂的亡命之徒，他们决心到黄金国去大显身手，渴望呼啦一下子变成暴发户。因此，任何的暴力行径和犯罪行为，他们都敢去做。哥伦布的那种带有煽动的演说，更是使他们心动神摇。只要用铁锨一挖就能得到大堆大堆闪闪发光的黄金，这个传说，让他们想入非非，恨不能马上变成一只小鸟飞跃海洋到达那片神奇的土地。这群移民者中，一些有钱的人，想得更是周到，随身带着用人和牲口，方便到时可以立刻把黄金大批大批地运走。

此外，没有被远航队接纳的人只得另寻办法，那些胆大妄为的冒险家自己动手装备船只，哪管得了朝廷允许不允许。黄金咬噬着大家的心灵，他们热切渴盼能够尽快到达那里，去掘取黄金。就这样，西班牙的不安分子以及最危险的歹徒全得到了解放。

只是这下子把伊斯帕尼奥拉岛[7]的总督吓坏了，他惊恐地看着这群不速之客蜂拥而来。海船年年运来新的货物，同时，越来越难以管

束的人也随着来到了这个托他管辖的岛屿。不过，痛苦也开始笼罩这群新来的人，满心的热望换来的只是失望，因为在这里，他们并没有看到随处可见的黄金；不幸也降临到当地土著人的身上，这群金发野兽在当地疯狂掠夺，直到从土著人身上再也压榨不出一丁点儿黄金了。于是，这些流氓就开始游手好闲起来，终日四处晃荡，伺机抢劫，苦命的当地土著人——印第安人整日地提心吊胆，惶惶不安。总督大人也是惴惴不安。他想尽各种办法，让这群乌合之众去开垦新地。当地政府派给他们土地，无偿地分给他们牲畜，甚至慷慨地赠予他们每人六十至七十名印第安人当奴隶。可怜的印第安人，沦为了会说话的牲口。但是总督的努力都无济于事。经营农庄吸引不了这群昔日的拦路强盗，出身名门的贵族骑士也对经营农庄兴趣乏然。他们漂洋过海到这里，一心为了黄金，而不是为了来开垦土地种植小麦和饲养家畜。因此下种和收获这种活儿全不在他们心里，而只顾着去欺凌苦命的印第安人，以致在短短几年之内当地土著被全部灭绝。或者他们就在赌窝里消磨光阴，没过多久，这些人的绝大多数，都被债务缠上了身，不得不变卖自己的财产，落魄到卖掉大衣、帽子甚至最后一件衬衫，到最后被商人和高利贷者扼紧了他们的脖子。

这时，一个传奇人物出场了。他就是马丁·费尔南德斯·德·恩西索[8]“学士”，这个岛上受人尊敬的法学家，于1510年装备好一艘船，准备带着新的人马去援助自己这块秩序混乱的殖民地。这个好消息，令所有那些在伊斯帕尼奥拉岛上落魄的人欢欣鼓舞。1509年，两位著名冒险家——阿隆索·德·奥赫达[9]和迭戈·德·尼古萨从斐迪南国王那里获得了在巴拿马地峡附近和委内瑞拉沿海建立殖民地的特权，“黄金的卡斯蒂利亚”[10]就是他们在匆忙之下给这块地方命的名。这样一个响亮的名字迷住了这位懂得法学而不了解世界的恩西

索，他被那些诳人的大话迷得七荤八素的，把自己全部的财产投资到这块混乱而尽是传说的殖民地上去。

可是，一块黄金也没有从这块在乌拉巴海湾的圣塞瓦斯蒂安新建的殖民地送来，倒是传来了疾呼的求援声。悲剧不断上演，同当地土著人的斗争要了殖民者们中一半的性命，另一半则在饥寒交迫中倒毙。恩西索试图挽救已经投入的钱财，毅然倾其所有，一支援助远征队就这样装备起来了。恩西索需要士兵的消息一传来，伊斯帕尼奥拉岛上那些所有绝望的人，都想把握住这次机会随他一起溜之大吉。这些人一心希望赶紧离开这里，逃脱债务，逃脱总督如鹰般的注视。但是债主们也不是傻瓜，他们采取了更加严密的防范措施。他们觉察到这些负债累累的人都想趁机溜走，在这片土地上消失得无影无踪时，便一再恳请总督严查。总督满足了他们的要求，下令没有经过总督的特别允许，任何人都不得擅自离去，并对他们采取了严密的监视措施。恩西索的船被告知拒绝进入港口，政府派出的小船四处巡逻，以防那些未经允许的人偷偷登上恩西索的大船。于是，那些落魄的人，他们不怕死，却更怕辛劳的工作或高筑的债台，在政府的严密监视下，只好怀着无限的绝望和痛苦，眼睁睁地看着恩西索的船扬帆远航去进行新的冒险事业。

巴尔沃亚

恩西索的船扬帆起航，从伊斯帕尼奥拉岛驶向美洲大陆。岛的轮廓消失在蓝色的地平线之下。这是一次静悄悄的航行，没有任何异样的东西刺激人们的神经，只是到了后来，一只膘肥强悍的狼狗出现在人们的视野里。这种狗就叫莱昂西科（小狮），是著名狼狗贝塞里科（小牛）的崽子，它在船舱里不安地跑来跑去，灵敏的鼻子到处嗅着。它的主人是谁，怎么登上这艘船的，是一个谜。一只最后一天运上船的特大食品木箱吸引了这只狗，令人惊奇的是，它趴在这只木箱前不走了。不过，这只木箱装的可不是食品，瞧，木箱竟然自己打开了，一个约莫三十五岁的男子从里面钻了出来。他全副武装，身佩长剑、戴着盔甲、手持盾牌，活脱脱一个卡斯蒂利亚的保护神圣地亚哥[11]。

他，就是巴斯科·努涅斯·德·巴尔沃亚[12]。他以这种出场方式证明了自己的机智与大胆，令人惊叹。这个出身于赫雷斯·德·洛斯·卡瓦雷洛斯的一个贵族家庭的冒险家，曾作为一名普通士兵跟随罗德里戈·德·巴斯蒂达斯一起远航来到这个新世界，在经过若干次风浪和迷航以后，九死一生，终于在伊斯帕尼奥拉岛登岸。岛上的总督很看好他，想把他培养成一个优秀的殖民地开发者，但是总督的这个愿望落空了。几个月管理土地的经历，就彻底消磨了巴尔沃亚的热情，他对分配的土地弃之不顾了，最后彻底破产，债主就像影子一样摆脱不掉。可是，巴尔沃亚毕竟是机智的，正当其他的负债人焦头烂额，从海滩上愤怒而又无奈地凝望着那几只阻拦他们逃到恩西索船上去的巡逻小船时，巴尔沃亚却在悄悄地行动着。一只空着的大食品木

箱成了他的容身之所，他躲进去，让仆役抬上了船，迭戈·哥伦布总督[13]设的警戒线对他来说形同虚设，他大胆地绕过去了。当时，船上的人都正忙着准备起航，一片混乱，谁也没有察觉到这样的诡计。巴尔沃亚等到船已经远离海岸，确信不可能为了他而把船开回去时，这个聪明的偷渡客才露面。现在他正站在大家面前。

恩西索“学士”可是学法律的人，如同大多数法学家一样，缺乏浪漫细胞。他可是那块新殖民地上的行政长官，是警察总督，秩序权威在他眼中是第一位的，该地有吃白食的人和来历不明的可疑分子，都是他所不愿看到的。碰到这样一位长官，巴尔沃亚的运气可不那么好了，恩西索不客气地对他说，不想带他走，让他在下一个他们经过的海岛上岸，不管那岛上有没有人居住。

不过，事情总是在不断变化着，到最后也没发展到那一步。这艘船在驶向“黄金的卡斯蒂利亚”的途中，遇到了一条坐满了人的小船，那小船由一个名叫弗朗西斯科·皮萨罗的人率领着，这个人可了不得，不久后就蜚声世界。总之，在茫茫大海上，遇到一艘小船，简直是奇迹中的奇迹，因为在这些尚未为人所知的大海上，当时总共也只有几十条船在行驶。船上的乘客正是从恩西索的殖民地圣塞瓦斯蒂安来的，开始还误以为他们是一群擅离职守的哗变者。然而真相却让恩西索大惊失色，据他们说：再也没有圣塞瓦斯蒂安了，司令官奥赫达自己驾了一艘船早早溜走了，剩下来的人只能依靠仅有的两艘双桅小帆船，生存的残酷直逼他们，只剩七十人以后，才确保每个人能在这两艘小小的帆船上得到一个位置。他们起航了，后来，其中的一艘又出了事故。因此，皮萨罗率领的这三十四人是“黄金的卡斯蒂利亚”的最后一批幸存者。“黄金的卡斯蒂利亚”已不可去，那么现在又该驶向何处呢？那偏僻的移民区有可怕的沼泽气候和土著人的毒

箭，皮萨罗的叙述让恩西索的人彻底没有了兴趣再去那个所谓的“黄金的卡斯蒂利亚”。于是他们想打道回府，再回到伊斯帕尼奥拉岛上去。就在这紧要关头，巴尔沃亚突然站出来说，他记得一个名叫达连的地方，它依傍着一条含金的河流，当地的土著人也挺友好。原来巴尔沃亚在同罗德里戈·德·巴斯蒂达斯第一次航海时了解到了中美洲全部沿海地区的情况。他建议应该到达连这个地方去建立新的居住区，而不是回到那倒霉的老地方。

巴尔沃亚的建议具有极大的诱惑力，几乎全体人员立刻表示赞同。他们开始朝巴拿马地峡的达连驶去，到了那里又给当地土著带来了厄运，他们对土著居民进行残酷的屠杀，抢劫他们的财物。由于在抢来的东西中发现了黄金，这让这群亡命之徒看到了希望，他们决定在这里定居。后来，他们怀着虔诚的感恩之心，为这座新的城市命名，称作“达连古老的圣马利亚”。

西班牙的坏消息

几个星期以后，胆大妄为的巴尔沃亚，把一切权力都篡夺到了自己手中。这让倒霉的恩西索学士，这位该殖民地的投资者感到追悔莫及，后悔当初没有及时把那只木箱连同躲藏在里面的巴尔沃亚一起扔到海里去。纪律和秩序的观念在这位法学家的脑海里根深蒂固，他想以一个当时尚未上任的总督的行政长官的身份来努力治理这块殖民地，使之有利于西班牙的朝廷。恩西索在简陋的印第安式的茅舍里签发自己的法令，一如坐在塞维利亚自己的法律办公室里似的，把法令写得既工整又严密，这种认真在这个崇尚武力的世界显得有点可笑。他发布法令禁止士兵在这块人迹罕至的荒地上向土著人勒索黄金，他固执地认为收购黄金是属于朝廷的权益，他要尽力把这批无法无天的歹徒纳入秩序和法律的轨道。然而这些冒险家天生相信的是暴力，信服的是刀剑，耍弄笔杆的文弱书生在他们眼中有点可笑。而巴尔沃亚不久就成功地驾驭起这些人，成了这块殖民地事实上的领主。可怜的恩西索为了保住性命不得不选择逃离。被国王派到这新大陆来的总督尼古萨也没遇上好运气，巴尔沃亚索性就没有让他上岸，不幸的尼古萨被赶了出去，甚至都没有领略一下这块国王封给他的土地上的风情，并且在回国途中淹死了。

现在，这个从木箱里出来的人，巴尔沃亚，成了这块殖民地上的主人。但是，他并不能高枕无忧。他的行为可是公然造了国王的反，国王派来的总督也由于他的缘故而丧了命，能否得到国王的宽恕成了他的心头之病。他很清楚，逃走的恩西索可不会说他什么好话，正带着对他的控告信在前往西班牙的途中，那么，法庭的审判迟早会到

来。所幸的是，西班牙离这里隔着重重大洋，如此遥远的距离，给他留下了充裕的时间。他知道，要尽可能久地保持住自己篡夺来的权力，他唯一能利用的机会就是把握好时间，巴尔沃亚毕竟是有胆有识的。

在这段时间里，他要替自己找到正当的辩护理由，叛乱行为是不得已而为之，同时，向朝廷的财库进贡大量的黄金，这才是问题的关键所在。黄金意味着权力，那么就有可能免除或者推迟这场官司，现在首要的问题是要弄到黄金。疯狂的掠夺行动在这片土地上进行着，他和弗朗西斯科·皮萨罗一起，大肆蹂躏、疯狂抢掠周围的土著人，就在这些残忍的杀夺抢掠中，一次决定性的好运光顾了他。有一次，他居然来到一个名叫卡雷塔的印第安人酋长家中肆意妄为，酋长见自己难免一死，向巴尔沃亚建议，和部落结盟最有利于巴尔沃亚的利益，而不要同印第安人为敌。他还把女儿作为礼物献给巴尔沃亚，以表自己的忠诚。巴尔沃亚马上认识到在当地土著人中结交一个可靠而又有势力的朋友确实很重要，于是接受了卡雷塔的建议。而巴尔沃亚也演绎了一段动人的罗曼蒂克的故事，他至死都对那个印第安人姑娘温情脉脉。就这样，他和卡雷塔酋长一起并肩作战，邻近所有的印第安人都被其征服，巨大的权威树立起来了，就连当地最有势力的酋长柯马格莱最后也妥协屈服，恭恭敬敬地把他请到自己的家中去。

巴尔沃亚受邀拜访了这位最有势力的酋长，也就是这次访问，使巴尔沃亚的一生发生了具有世界历史意义的转折。命运总是如此具有戏剧性，在此之前，他的人生背上了亡命之徒和狂妄叛乱者的十字架，等待他的是卡斯蒂利亚法庭的绞索或砍刀。在一幢宽敞的石头房子里，柯马格莱酋长接待了他，房子里的金银财宝令巴尔沃亚两眼发光，非常惊讶。主人没有等巴尔沃亚自己开口，就主动送给这位客人

四千盎司黄金。四千盎司黄金把人类的本性与贪欲暴露得淋漓尽致。看这一幅画面，他们拔出刀剑、攥紧拳头、彼此高声叫骂，每个人都想多得一点黄金。这一画面让酋长惊愕得目瞪口呆，他眼中的天国子弟，趾高气扬、像神一样威严的外来人，一见到黄金，身上所有的尊严都消失殆尽，而是像一群挣脱了锁链的狗似的互相争斗着一根骨头。观望着这一场发疯似的争吵，酋长不由得露出一副鄙夷的神情。只是一小撮黄色的金属，在这些来自文明之国的人看来，竟比他们的文明所取得的一切精神上和技术上的成就都还要有价值。这无法不让生活在天涯海角的每一个自然之子，感到惊诧。

最后，酋长终于走上前去，向他们进言。当这群西班牙人听到译员翻译的酋长的话时，流露在他们脸上的那种贪婪简直让人觉得可怕。柯马格莱说，这样一些没有用的东西，这样一种普普通通的金属，竟然让你们相互争吵玩命，招惹这么多的不愉快，实在令人费解。就在这些高山后面，有一片大海，所有入海的河流都含有黄金，那里住着一个民族，他们的国王用金制的杯盘吃喝，他们乘坐这种和你们一样的带帆和带桨的船。你们要是想要弄到这种黄色金属，可以去那里，要多少有多少。但是，路途险恶，那些酋长们肯定不会让你们通过。从这里去那里的路程要不了几天。

这一席话正中巴尔沃亚的下怀。他们终于找到了多少年来梦寐以求的传说中的黄金之国的踪迹。先行者们曾走遍天南地北，寻寻觅觅，而现在，这黄金之国离他只有几天的路程。倘若酋长说的是真话，那么这个黄金之国指日可待。同时，也终于证实了另一个大洋的存在，通往这个大洋的道路，哥伦布、卡伯特[14]以及其他所有著名的伟大航海家都曾寻找过，但都失败了。谁第一个亲眼见到这片新的海洋，并为自己的祖国去占领它，那么他的名字势必会流芳百世，这

让巴尔沃亚激动不已。为了赎清自己的全部罪过，还有赢得这名垂千古的荣誉，巴尔沃亚认识到，他必须去干这件事，他要成为第一个横越过巴拿马地峡，到达这个通向印度的南海的人，并为自己的国家西班牙去征服那新的黄金之国。就在柯马格莱酋长的这幢石头房子里，酋长的话决定了他的一生命运。从这一时刻起，他的生活有了超越时间的崇高意义，这个出来碰碰运气的冒险家的人生再次出现转折。

到不朽的事业中去寻求庇护

一个人最大的幸运，莫过于在他的人生中途，即在他年富力强时发现了自己生活的使命。一场赌博摆在了巴尔沃亚的面前，不是在断头台上悲惨地死去，就是名垂千古，现实是如此悲壮。他首先得用收买的办法——这个办法历来都有用，取得与西班牙朝廷的和解，宽恕他篡夺权力等恶劣行径，使他获得的权力变得合法而有效。为此，这个昔日的叛乱者，认清局势后，马上行动，把柯马格莱馈赠的黄金的五分之一送给了伊斯帕尼奥拉岛上的王室财务总管帕萨蒙特，按照法律这五分之一原是应该归于王室的。作为最殷勤的臣仆，除了正式向朝廷进贡之外，巴尔沃亚还私底下给财务大臣送去一大笔黄金，请求财务大臣能确认他在这块殖民地上的司令官职位。他可不像刻板、耿直的法学家恩西索，在谙熟世故、玩弄手腕方面他可是个天生的艺术家。虽然财务总管帕萨蒙特对此没有任何权限，帮不上什么忙，不过接受了那一大笔黄金，总要有点表示。于是，给巴尔沃亚寄来了一张实际并无价值的临时文书。与此同时，巴尔沃亚也并没有闲着，为了寻求各方面的保证，特别是西班牙王室的保证，他又往西班牙派去了两名自己最可靠的亲信，直接向朝廷报告他从酋长那里探听到的重要消息，禀奏他为王室建立的种种功绩。巴尔沃亚雄心壮志地向塞维利亚报告说，倘若能给他一千兵力，那么他就能保证为卡斯蒂利亚干出一件前无古人的大事，他将负责去找到那片新的海洋，去占领那个终于找到了的黄金国；他，巴尔沃亚要去征服这个哥伦布答应找到而始终没有找到的这个黄金国。

现在看来，对于这个亡命之徒和叛乱者、这个深陷逆境的家伙来说，似乎一切又都变得有利了。然而，命运的云谲波诡又把巴尔沃亚推向了另一个方向。他的亲信，也就是被派到西班牙向朝廷反驳被夺了权的恩西索所提出的控告的那个人，从西班牙带回了一个非常坏的消息。他回来报告说，事态的发展非常不利于巴尔沃亚，甚至有生命之虞。受骗上当又被掠夺了权力的恩西索已经向西班牙的法庭提出了控告，法庭判处巴尔沃亚要向他进行赔偿。而另一方面，关于南海附近情况的消息却还没有送到西班牙，这可是巴尔沃亚唯一得救的途径。法庭的人员很快就会到达这里，来清算巴尔沃亚的叛乱行为，他面临的不是就地正法，就是被套上枷锁遣送回西班牙。

巴尔沃亚心里明白，自己已经到了穷途末路。对他的判决，肯定会在人们得到他的关于附近南海和那黄金海岸的情报以前执行。无可置疑，当他的头颅滚落沙滩的时候，另一个人将会利用这一情报去完成他梦寐以求的事业。而他自己还有什么可以指望西班牙的呢。众所周知，是他使国王任命的合法总督丧了命，是他擅自赶走了那个行政长官。从他的罪责来看，倘若仅仅是把他投进监狱，而不是在断头台惩戒他的无法无天，那样的判决的机遇可谓少之又少。因为自己本身不再有任何的权力，他不可能再指望那些有权有势的朋友。而他的救命稻草，黄金，还不足以为人们所信任，难以保证他得到宽恕。

现在，他只有置之死地而后生，去干一件更为大胆冒险的事，或许还能挽救他的生命。那就是赶在法庭的人员到达之前，在他们的捕役帮他套上镣铐之前，尽快找到那一个海洋和那新的黄金国。对他来说，也唯有这样一种逃遁方法，逃到显赫的行动中去，到这样不朽的事业中去寻求庇护。

于是，巴尔沃亚带着那些为数不多，但和他同样义无反顾的伙伴去从事这一伟大的壮举。他决定不再等待那虚无缥缈地来自西班牙的一千名士兵与他一同征服那未知的海洋，同样，也不再坐以待毙，等待法庭人员的到来。他宁愿为了这一史无前例的勇敢的冒险行为而光荣地死去，也不愿束手就擒，带着耻辱被拖上断头台。巴尔沃亚召集该殖民地上的所有人员，向他们明确说明他要横越地峡的意图，许许多多的困难也摆明在众人面前，讲完这些之后，问他们谁愿意跟从他。他的勇气似一剂振奋剂，鼓舞了大家。几乎该殖民地上的全部武装人员都报了名，这一百九十名士兵武装起来，准备工作没有花费多长时间，因为这些人始终处在战斗的状态。1513年9月1日，巴尔沃亚——这个集英雄兼匪徒、探险家兼叛乱者诸多角色于一体的传奇人物，为了逃避死罪或牢狱之灾，开始了他的新征程，到不朽的事业中去寻找庇护。

意义非凡的瞬间

横越巴拿马地峡这一伟大的征程是从考伊巴地区开始的，那里是卡雷塔酋长的小小王国，他的女儿现在是巴尔沃亚的生活伴侣。后来情况证实，这一地区并不是巴拿马地峡最狭窄的地段，由于不了解这一情况，巴尔沃亚的这一选择造成了绕道多走了好几天危险的路程。不过，在如此大胆探入一个未知地区时，最重要的是一定得有一个友好的印第安人部落保证他的补给或掩护他的撤退，巴尔沃亚深明这一点。由剑、矛、弓箭、火枪武装起来的这一百九十名士兵，和一群膘肥强壮、凶狠得令人可怕的狼狗，乘坐十条大独木船从达连渡海到了考伊巴。那位结盟的酋长派来自己部落的印第安人，让他们当向导和充当牲口一样驮货物。9月6日，横越地峡的光荣征程开始了。尽管这一群冒险家顽强勇猛且历经磨炼，但是这一史无前例的伟大征程，对他们的意志力来说，可仍然是一场严峻的考验。

从令人窒息、虚脱和疲劳的赤道炎热中穿过低洼地，这是这些西班牙人首先必须面对的考验，那里遍布的沼泽泥潭和蔓延的疟疾就像一个随处可见的杀手，即便在数百年以后修建巴拿马运河时，也曾使数千人丢掉生命。开辟这一条道路，得用刀斧和利剑从有毒的藤萝丛林中披荆斩棘，好像穿过一座巨大无比的绿色矿井，走在队伍前面的人在这绿色丛林中为后面的人，开凿出一条窄窄的小坑道，然后，这支西班牙军队排成一条望不到尽头的细细的长龙，一个紧挨着一个顺着坑道向前摸索。他们武器不敢离手，整日整夜保持着高度警惕，以防备土著人的突然袭击。潮湿的巨大树林宛若穹顶，密不透风，底下阴暗、闷热，雾气蒸腾，使人憋得透不过气来，而树冠上是无情的灼

灼烈日，酷热使他们一个个汗流浃背，嘴唇焦裂。或许，突然之间，烈日转为倾盆大雨，劈头盖脸地浇下来，小溪顿时变成湍湍急流。这支背着沉重装备的队伍，不得不应对各种情况，拖着疲惫的步伐，一里一里地向前走着。碰到溪水急流时，他们不得不蹚水而过，或者从印第安人临时搭起的、晃晃悠悠的树索桥上通过。而他们带的干粮只不过是极少量的玉米。这群西班牙人又饥又渴、又困又累，而那些蜇人、吸血的成群昆虫还不肯放过他们，刺芒把他们衣服扯破了，脚也受伤了，眼睛充满血丝，脸颊还被嗡嗡叫的蚊子咬得肿了起来。他们白天没休息，晚上也不睡觉，精力很快就透支了。经过一星期的行军，大部分人已禁受不住这样的劳累。巴尔沃亚知道，真正的危险还在后头等着呢。所有害热病的人和不能行军的人都被他留下来了，只带那些经过挑选的人去完成这一决定性的冒险行动。

地势终于开始逐渐向上升高。这些只能长在沼泽的洼地上的异常茂密的热带丛林，渐渐稀疏了。不过没有了树荫，太阳也就更加肆无忌惮地炙烤着他们，赤道上的烈日亮晃晃的，把装备晒得像着了火一般滚烫滚烫。这群极度疲乏的人迈着极小的步伐，缓慢地沿着斜坡向上面的高山攀登着，绵延不绝的山岭好像一条石头的背脊，阻隔着两个海洋之间的这一块狭长地带。视野逐渐宽广起来，空气也变得越来越新鲜。看来，最严重的困难，终于在经过十八天艰苦卓绝的努力之后，克服了。此刻，矗立在他们面前的是一条高高的山脊。那几个印第安人向导告诉他们，两个海洋——大西洋和另一个当时尚不为人所知和尚未命名的大洋从那山峰上就能眺望到。可是，眼看着就要战胜自然界顽强而诡谲的抗拒，一个新的敌人又出现了。

挡住他们去路的是，当地的一个印第安人部落酋长率领的数百名武士。巴尔沃亚已经积累了同印第安人作战的丰富经验。一排火炮就

足以向当地土著人显示出自己所拥有的魔力，那人造的闪电和雷鸣能够使土著人惊慌失措。从后面赶来的西班牙人的狼狗会把这些受惊的土著人，追得四处逃窜，拼命叫喊。但是这一次，这种轻而易举的胜利无法满足饱经磨难的巴尔沃亚，而是如同一切西班牙入侵者那样，用惨无人道的残酷方式玷污了自己的名声：他放任一群饥饿的狼狗咬死、撕裂、嚼碎、吞吃这一批被缚住了手脚失去了自卫能力的俘虏，以此来代替斗牛和击剑进行取乐。就在巴尔沃亚获得名垂青史的那一天的前夜，这一场令人唾弃的屠杀毁坏了名声。

在这些西班牙入侵者的性格和行为中，确实存在这样一种令人难以解释的复杂现象。一方面，他们具有一种当时只有基督教徒才有的虔诚和信仰，真心诚意地、无比狂热地向上帝祈祷；另一方面，他们又会以上帝的名义进行最滔天罪恶、最卑鄙无耻的勾当。他们的勇气和不畏艰险的献身精神能够做出世界上最壮丽的英雄业绩；但同时他们又以最无耻的方式钩心斗角，而且寡廉鲜耻之中又夹杂着一种极其突出的荣誉感，一种令人钦佩、真正值得赞誉的对自己历史使命的崇高意识。巴尔沃亚就是这样一个混合体，他在头一天晚上让狼狗活活地咬死无辜的、缚住了手脚的俘虏，或许还得意扬扬地抚摸过正滴着印第安人鲜血的狼狗的上唇，但他同时又清楚地意识到在人类历史上自己行动的意义，并在那具有决定性的时刻想出一种能使自己名垂青史的姿态，并付诸行动。他知道，9月25日，无疑将要成为具有世界历史意义的一天，因此，这位意志顽强、坚定的冒险家就要以令人赞叹的西班牙人式的激情来展示他是多么清楚自己的使命所具备的超越时代的意义。

巴尔沃亚不同凡响的姿态是：那天晚上，就在那场残酷的血腥行动之后，一名土著人指着近处一座山峰告诉他，攀上那座高山之巅就

能望见还尚未为人所知的南海。巴尔沃亚马上做了安排。伤员和累得再也走不动的人留在这个洗劫过的村落里，而从达连出发时带领的一百九十人，到现在，只剩下将近六十七人还能继续前进，还能跟随他去攀登眼前那座高山。将近上午十点的时候，只要登上一个光秃秃的小山顶就能登上顶峰，就能放眼眺望无边无涯的天际了。

可是就在这当口，巴尔沃亚命令整个队伍停止前进，谁都不许跟随他，因为他想独自享受这第一眼望见这个未知大洋的荣誉，任何人都别想和他分享。他要单独前往，他要成为“第一”而载入史册，第一个西班牙人、第一个欧洲人、第一个基督教徒横渡了我们世界上最大的海洋——大西洋以后，见到了另一个尚未为人所知的大洋——太平洋。他被这伟大的时刻深深感动着，心扑通扑通地跳着。他左手擎着旗，右手举着剑，一步一步地向上攀登。空旷的四周是寂静的群山黑影。他一点都不着急，攀登得很从容，因为大功已经告成。只需还走那么几步罢了，而且步数正在越来越少、越来越少。现在，他终于迎风伫立在山巅上，眼前真是一片超凡的景色。在倾斜的山后边，一大片一望无际、波光粼粼的耀眼大海紧挨着郁郁葱葱的山坡。这就是那个迄今为止它只萦回于人们的梦魂——新的、尚未为人所知的海洋，还从未有人亲眼见过它。许多年来，哥伦布和他的所有后来人都曾努力寻找过这个波浪冲击着美洲、印度和中国的传说中的大海，但都一一失败了。而现在，巴尔沃亚站在山巅，亲眼看见着这片海洋。他举目远望，幸福和自豪充盈心中，他完全被这样一种意识深深陶醉——他的眼睛是反映出这无涯海洋的蓝色的第一双欧洲人的眼睛。

巴尔沃亚心醉神迷地望着远方，久久地享受这一过程，然后，才把和他一起历经艰险的伙伴们唤上来，和朋友们分享他的骄傲。兴奋激动瞬间蔓延到每一个人，大家一边叫喊着，一边攀呀，爬呀，跑

呀，气喘吁吁地登上了山顶，眼睛里盈溢着热情，凝视着远方，指点着，惊叹着。突然，随同来的神父安德烈斯·德·巴拉唱起了感恩诗，于是，惊叫与喧哗立刻消失了。霎时间所有这些士兵、冒险家和匪徒用粗鲁、生硬的嗓门都唱起了这虔诚的圣歌。接下来，他们按照神父的话，砍下一棵树，用木头做成一个威严的十字架，竖在山之巅，用花体字把西班牙国王的名字刻在十字架上，好像十字架上伸向两边的横木能把两个隔着望不到尽头的远离的大洋——大西洋和太平洋抓住一样。印第安人带着惊异的神情，眼看着这一切。

在这片默不作声的静寂中，巴尔沃亚站出来，向自己的士兵慷慨激昂地说道："我们确实应该感谢上帝，这样的荣誉是上帝赐予我们的，我们应该祈求上帝继续保佑我们去占领这海洋和这里所有的土地。如果你们愿意像以前那样继续忠实地跟随我，那么我们从这新印度回去的时候，将成为最富有、最显赫的西班牙人。"说完，巴尔沃亚郑重其事地举起旗帜，向四面迎风挥舞，以表示只要风吹过的任何地方，西班牙都要去占领。接着，他把文书安德烈斯·德·巴尔德拉瓦诺叫来，叮嘱他草拟一份文件，记录下这庄重的一幕，以便永远保存流传。巴尔德拉瓦诺摊开一卷羊皮纸，这张藏在密封木匣里的羊皮纸和墨水盒、羽毛笔伴随他一起穿过原始森林。所有的贵族、骑士和士兵，这些号称"品德高尚、作风正派的人"、这些"托国王陛下的总督、卓越而极受尊敬的巴尔沃亚队长的福而有幸见到南海的人"按要求在文件上签字证明："第一个看到这大海的人是巴斯科·努涅斯·德·巴尔沃亚先生，正是他把这大海指给后来者看的。"

签字之后，这六十七个人才怀着激动无比的心情从山顶上走下来，所以，1513年9月25日，是人类看到地球上至今未知的最后一个海洋的日子。

珍珠和黄金

现在所有的传言都得到了证实，他们亲眼看见了这片海洋。但是，更伟大的征程还在等着他们。他们要亲自走到岸边，去切身感受这浩渺的海水，要去亲自触摸涌来的海浪，去尝尝海水的味道，还要去掘取海滩上的胜利品！他们花了两天的时间从山上走下来。为了找到一条从山麓到海边的最佳捷径，巴尔沃亚把队伍分成了几个小组。结果，阿隆索·马丁率领下的第三组率先到达了海滩。追求功名的虚荣心充满了这个探险小组的全体成员，包括最一般的士兵，他们都渴望着不朽的声名。声名促使这个平庸的阿隆索·马丁也东施效颦般让文书用白纸黑字写下一份文件，证明他是第一个试水这片尚未命名的水域的人，在这里他第一个弄湿了自己的脚和手，一笔像一粒尘埃那么小的不朽事迹记下来了。这以后，他才向巴尔沃亚报告，他已经到达海边，并且已经亲手接触过海水。

一种新的慷慨激昂的姿态立刻又被巴尔沃亚想出来了。第二天，恰巧是9月29日的圣米迦勒节，他出现在海滩边，随身只带着二十二名同伴。圣米迦勒的形象在他心中闪动着，为了使自己如圣米迦勒一般全副武装，在庄严的仪式中占领这片新的海洋，他并未匆匆忙忙地走到海水中去，而是好像这海水的主人和受贡者，坐在一棵树下歇息，神悠气闲地等待上涨起来的海水把海浪轻轻拍到他的脚上，好像一条温驯、服帖的狗用舌头舔舐着他的脚。然后他才站起身来，将盾牌负于背上——盾牌在阳光下宛如一面镜子似的亮光闪闪，他一手握着剑，一手擎着那面有天主之母图像的卡斯蒂利亚旗帜，缓缓走入海

水，一直走到海浪拍击他的两髋，让全身浸透到这陌生的一片汪洋之中。

这样的誓言在所有这些西班牙人中都重复了一遍。甚至大海的呼啸都被他们宣誓的声音掩盖了。现在，每人又都舔了舔海水。文书安德烈斯·德·巴尔德拉瓦诺再次记载下这一幕神圣地占领仪式，在他的文件的结尾这样写道："这二十二人以及文件撰写人安德烈斯·德·巴尔德拉瓦诺是用自己的脚踏进这南海的第一批基督教徒，他们每人都亲手触摸过这里的水，为了弄清它是否像其他海里的水一样是咸的，都用嘴尝过。当他们尝到确实是咸的海水时，他们齐声感恩于上帝。"

伟大的征程已经完成。现在就要从这英勇卓绝的冒险行动中获得实质性的好处了。从一些土著人那里，这群侵入者掠取或者换来一些黄金。不过，胜利的喜悦还不止于此，还有一件意料之外的好事在等待他们。这就是不计其数的珍珠可以在附近的岛屿上找到，在当地印第安人给他们送来的一捧一捧值钱的珍珠中，还有一颗享誉盛名的"佩莱格里纳"的珍珠，塞万提斯[15]和洛佩·德·维加[16]都曾赞美过它，后来作为一颗最漂亮的珍珠装饰在西班牙和英国国王的王冠上。所有大大小小的口袋都被西班牙人塞满了这种宝贝，但是在这里，珍珠就如同贝壳和沙粒，并不比它们更值钱。然而，黄金始终是他们认为最最重要的东西，当他们贪婪地进一步打听黄金的时候，一名印第安人酋长给他们提供了方向，指着南边地平线上那一排若隐若现的山脉说，山那边是一片蕴藏丰富宝藏的土地，黄金制成的杯盘在那里的统治者举行欢宴时随处可见；还有四条腿的巨大牲口——酋长指的是美洲驼——把最贵重的东西一袋一袋地驮往国王的宝库里。酋

长说出了大海南边山背面的国家的名字，听上去好像是“皮鲁”，悦耳动听，却又非常陌生。

巴尔沃亚凝望着酋长伸手所指的远方，在那里，茫茫的天际，若隐若现的山峦，这个声音柔和、富有诱惑力的“皮鲁”二字深深铭刻在他的心中。他的心难以平静，怦怦地跳动着。这是他一生中第二次意料之外获得的伟大预示。第一个预示——也就是柯马格莱所说的关于附近南海的信息，这一使命已经完成。他找到了南海以及遍布珍珠的海滩。说不定他也能顺利完成这第二个使命——去发现和征服这个地球上的黄金之国——印加帝国[17]。

神明的保佑

这个黄金之国刺激着巴尔沃亚的贪欲，他久久地凝望着远方。“皮鲁”，即“秘鲁”这个名字，就像一口金钟在他的灵魂深处晃来晃去。不过，这一次，现实的处境让他不得不忍痛放弃！他没有资本再去冒险。带着的二三十人早已疲惫不堪，他是不可能带着这样一支队伍去征服一个王国的。也就是说，他必须先回到达连，养精蓄锐，再谋时机，沿着现在找到的这条路去征服那新的黄金之国。然而，回来的路上遇到的困难和风险依然不少。热带的灌木丛林还在等着这群西班牙人穿过，土著人的袭击也是必须面对的问题。尤其是他们现在已不再是一支充满战斗力的队伍，而是一小队患着热病，用最后一点力气艰难地支撑着蹒跚行走着的人群。死亡的边缘也已接近巴尔沃亚本人，几个印第安人用一张吊床抬着他。

这支队伍经过四个月艰苦卓绝之旅，1514年1月19日，他们终于又重新回到了达连。他们完成了历史上最伟大的行动之一。巴尔沃亚实现了自己的承诺，所有与他一起冒险到达那未知区域的人都变得富有了。他和他的士兵从南海沿岸带回了众多的财宝，其数量之多是哥伦布和另外几个西班牙征服者所不能望其项背的，其他一切殖民者所得到的与他们相比也是小巫见大巫。作为一个凯旋者，巴尔沃亚把战利品做了分配，其中五分之一进贡朝廷，他还不忘给自己的狼狗莱昂西科留了一份，这只狼狗在同土著人的战斗中可是战功显赫，在战斗中经常凶狠地撕咬掉那些不幸的土著人的皮肉。它和任何一个参战者一样，也是得到了五百金比索的酬劳。对此无人非议。这些成就如光环笼罩在巴尔沃亚的头上，大家如同崇敬一个神一样崇敬这个冒险家和

叛乱者。在这块殖民地上再也没有任何人对他作为总督的权威有所争议。他可以骄傲地向西班牙送去如下的消息：他为卡斯蒂利亚朝廷完成了自哥伦布以来最伟大的功绩。他的时运就像旭日东升，驱散了一切迄今压在他生命之上的乌云。而现在，正是如日中天的光景。

然而，好景不常在，对巴尔沃亚也是如此。几个月后的某一天，那正是阳光明媚的6月天气，令人奇怪的是，达连的居民全都聚集在海滩上。海面的地平线上出现了一张白帆，在这个偏远的世界角落里，这本身意味着一桩奇迹。可是还不止于此，紧接着第二张白帆出现了，第三张白帆、第四张、第五张白帆……络绎不绝，不一会儿已经看到十艘帆船，不，十五艘，不，二十艘帆船——是整整一支舰队在向海港驶来。事情很快就明朗了，这是西班牙朝廷派来的一支舰队。原来巴尔沃亚报告他凯旋的那封信还没有到达西班牙，这结果还是早先那封报告印第安人酋长讲述的关于附近南海和黄金国的信引起的，在信中巴尔沃亚请求派来一千名士兵，以便去占领那些土地。于是大家所看到的那支强大的舰队就是西班牙朝廷毫不迟疑地为这样一次远征行动派来的。不过，在塞维利亚和巴萨罗那方面，像巴尔沃亚这样一个声名狼藉的冒险家和叛乱者根本就无法托付重任。因此，随舰队同时被派遣而来的还有出身富豪贵族，年已六十的佩德尔·阿里亚斯·达维拉（通常称作佩德拉里亚斯）[18]，他才是一名真正的总督。作为国王的总督，佩德拉里亚斯的职责是，在这块殖民地上最终建立起统治秩序，把以前发生的一切有叛逆行为的人绳之以法，同时要去找到南海和征服那预言中的黄金之国。

因此，这样的处境对佩德拉里亚斯来说，是令人不快的。他肩负着双重的使命，一方面，要追究叛乱者巴尔沃亚驱赶前任的总督的责任，倘若能证明其确实有罪，那么就将他逮捕归案，要是不能，就证

明他无罪；另一方面呢，他又担负着去找到南海的使命。但是，当他换乘的小船，刚一靠岸，他马上就知道了，巴尔沃亚已亲自完成了这一伟大的行动，正是这个他打算审讯的叛乱者，已经庆祝过佩德拉里亚斯所渴盼的凯旋。自发现美洲以来，巴尔沃亚为西班牙朝廷做出了最伟大的贡献。很明显，佩德拉里亚斯现在必须礼貌地向他问候，满怀热情地向他祝贺，而不可能把这样一个人像一个恶劣的罪犯一样送上断头台。不过，从此时此刻起，巴尔沃亚事实上已经失败了。

佩德拉里亚斯永远都不会原谅巴尔沃亚独自完成了这一伟大的行动，在他看来，这本是派他来实现的行动，而且这行动肯定会给他带来流芳千古的巨大荣誉。所以，尽管他不得不把对巴尔沃亚的仇恨隐藏起来，以便不过早地去激怒这些殖民者。他把追究责任的事没有限期的拖延，为了制造一种和平的假象，他甚至把自己留在西班牙的亲生女儿，许配给了大家的英雄——巴尔沃亚。但是，这并不表示他对巴尔沃亚的仇恨和嫉妒有分毫的减少，而只会继续增加。

现在，巴尔沃亚所完成的伟大业绩，所有的西班牙人都知道了。从西班牙已送来了一张委任状，给这个从前的叛乱者补授一个适当的头衔，也同样任命他为总督。佩德拉里亚斯被告知，凡遇到重大事情都必须同巴尔沃亚商量。然而，一山难容二虎，对这一片土地来说，两个总督毕竟是太多了。其中必然要有一个屈服，或者有一个最后垮台。巴尔沃亚有很强的危机感，他感觉到自己随时都有可能遭遇不幸，因为军权和司法权都掌握在佩德拉里亚斯手中，于是，他打算再一次到不朽的事业中去寻求庇护，因为他成功且出色地完成了第一次这样的尝试。他请求佩德拉里亚斯赞同他装备一支远征队，到南海沿岸去探察，占领它周围的广阔土地。不过，这个老叛乱者有着自己的秘密意图，他横跨大海，去到那彼岸，是为了摆脱这里的一切监视与

束缚，他要建立起自己的一支舰队，要使自己成为那一片土地上真正的主人，并且一旦时机成熟，就去征服传说中新世界的黄金国——秘鲁。佩德拉里亚斯倒是爽快地同意了，倘若巴尔沃亚在这次行动中丧了命，这样岂不更好；即便他获得了成功，那么以后也有充足的时间，再将这个非常热衷功名的人置于死地。

就这样，巴尔沃亚又开始了他新的征程，以求在不朽的事业中去寻求新的庇护。也许，相较第一次行动而言，他这第二次行动将更加辉煌，但是，尽管历史总是眷顾有所成就的人，这第二次行动在历史上却无法享受到如同第一次的荣耀。在这一次横越地峡的时候，巴尔沃亚不仅带着自己的大队人马，而且还要上千名土著人拉着木材、木板、船帆、铁锚和四艘双桅帆船用的绞盘，随着队伍翻山越岭，因为他计划到了山那边以后，首先建立起一支舰队，然后才能去征服所有沿岸地区，以及那些盛产珍珠的岛屿和富有传奇色彩的秘鲁。可是这一次，命运却不再眷顾这个勇敢的冒险者，新挫折接二连三地出现。在穿过潮湿闷热的热带灌木丛时，蠹虫把木材蛀毁了；到达以后发现木板已全部腐朽，不能再使用。但巴尔沃亚没有气馁，在巴拿马海湾，他让人砍下新的木料、锯成新的木板。真正的奇迹可是由才干创造的。眼看着就要成功了：第一批双桅帆船已经建造好了，只准备在太平洋上航行了。然而，突然之间，竣工的船只所停泊的河流洪水暴发，这些造好的船都被冲走了，并被撞击得支离破碎。巴尔沃亚只好第三次重新开始。终于又建成了两艘双桅帆船。再建成两三艘这样的船，他就可以出发了，去占领那个印第安人酋长用一只伸开的手指着的南方以及那块自从他第一次听到那诱人的名字“皮鲁”之后就魂牵梦绕的土地。现在，只缺几个英勇彪悍的军官和一支装备精良的后备部队，他就完全可以去建立自己的王国了。倘若再有几个月的时间，倘若一点好运气能稍微配合一下他胸中的这个大胆计划，那么，世界

历史上战胜印加人、征服秘鲁的就是巴尔沃亚，而不是后来的皮萨罗了。

然而，命运即使对她最喜爱的宠儿也不会一直眷顾。众神已经保佑这个不能永生的人完成了一项不朽的事业，之后，再也没有保佑过他。

最后的毁灭

巴尔沃亚有着极其坚强的毅力，正当他坚定地实施自己的宏伟计划时，不幸在悄然滋长。正是这个大胆计划所取得的成功，给自己招来了危险。佩德拉里亚斯的猜忌目光从没有停止地注视着自己这个下属的意图。或许是由于叛徒的出卖，他得到了情报，了解到巴尔沃亚正野心勃勃地建立自己的统治；或许纯粹是出于嫉妒，担心这个从前的叛乱者再一次获得成功。总之，他突然给巴尔沃亚寄去一封言辞恳切的信，信中说，希望巴尔沃亚最终开始远征之前最好回到阿克拉，也就是达连附近的一座城市，两人再好好商谈一次。巴尔沃亚幻想进一步从佩德拉里亚斯那里得到兵力支援，于是，按照信上的邀请即刻返回。在城门外一小队士兵迈着正步向他走去，看上去像是迎接他似的。他高兴地急忙朝他们大步走去，为的是要去拥抱他们的队长弗朗西斯科·皮萨罗，这可是他多年的战友、发现南海时的同伴、自己信赖的朋友。

但是，皮萨罗的手却重重按在了他的肩上，并宣布他已被捕。皮萨罗也渴望着建立一番不朽的功业，也渴望着能去征服那黄金之国，因此，当他知道要干掉一个如此任意妄为的拦路人时，心里可并没有不乐意。在佩德拉里亚斯总督的主持下，这场所谓叛乱的审判开始了，显然，这次巴尔沃亚难逃不公正的判决。几天之后，巴尔沃亚和他几个最忠实的伙伴一起被送上了断头台。只见刽子手的刀斧一闪，巴尔沃亚的头颅滚落到地上，那头颅上的眼睛在一秒钟之内永远地闭上了，这是人类第一双同时看到过环抱我们地球两大洋的眼睛。

拜占庭的悲剧

欧洲历史的新纪元

1453年5月29日

野心勃勃的苏丹

1451年2月5日，二十一岁的穆罕默德二世，也就是苏丹穆拉德二世[19]的长子收到一位密使的报告：他的父亲已经去世。这位精明且果断的皇太子丝毫没有同自己的大臣和谋士商量，就一跃跨上自己乘骑中那匹最满意的马，策马扬鞭，骑着这匹纯种良马一鼓作气跑完一百二十里，从小亚细亚到达博斯普鲁斯海峡，并且立刻乘船渡海，来到欧洲一岸的加利波利[20]。这时，他才向自己的亲信们吐露父王逝世的消息。为了防止其他任何人染指王位，他调遣了一支精锐之师，带到亚得里亚堡。事实上，他在那里没有遭遇任何的反对，就被大家确认为奥斯曼帝国的最高统治者。他随即进行了第一项政治行动，为了预先清除掉所有的嫡血竞争对手，他派人把自己还未成年的亲弟弟淹死在浴池里，接着又立刻害死了那个被他逼着去干这件事的凶手。穆罕默德二世那种无所顾忌的魄力，简直令人害怕，同时，也可以看出他诡计多端、冷酷残忍的性格。

这样一个年轻、狂热、热衷于功名的穆罕默德二世开始了他的时代，从此他取代了颇为稳重的穆拉德而成为土耳其人的苏丹。拜占庭人听到这个消息惊恐万分。因为上百名密探获得的消息称，这个狼子野心的家伙曾经发誓要占领这座世界古都，他虽然很年轻，却不舍昼夜地在谋划着如何才能实现自己的毕生计划；同时所有的消息又都一致声称：这位土耳其新君主除了野心之外，还具有杰出的军事和外交才能。穆罕默德二世具有双重秉性，一方面他虔诚热情，另一方面他又残忍阴险；一方面他是个学识渊博、爱好艺术、能用拉丁文阅读恺撒大帝和其他罗马伟人传记的人，另一方面又是一个杀人不眨眼、歹

毒的人。他漂亮的眼睛总是弥漫着一缕忧郁的神情，鼻子尖尖的，犹如鹰爪，从他的外貌来看，你可以觉得他像一个永不知疲倦的工人，又可以觉得他像一名不惧死的士兵，但更像一个头脑清晰、寡廉鲜耻的外交家。而现在，所有这些危险的力量都聚集到同一个理想，即要远远超越他的祖父巴耶塞特一世和父亲穆拉德二世所建立的功绩，这两人曾使土耳其国家新兴起来，并用其强大的军事实力第一次教训了欧洲。不过，大家都清楚并且都已感觉到这一点，他的第一个目标就是要占领拜占庭城——这颗留在君士坦丁和查士丁尼[21]皇冠上的最后珍宝。

实际上，对一个决心如此坚毅的人来说，这颗珍宝唾手可得，没有任何阻碍了。当年，拜占庭帝国全盛时期，即东罗马帝国幅员辽阔，横跨欧亚非三洲，从波斯一直延伸到阿尔卑斯山脉，再从另一方向扩展到亚洲的沙漠地带，花上几个月的时间，恐怕也无法穿越全境，这是一个名副其实的世界帝国。可是现在，只要走上三小时，就能轻松地逛遍整个国家。当年盛极一时的拜占庭帝国如今只可怜巴巴地留下一个没有国土的首都——君士坦丁堡，即君士坦丁之城、古代的拜占庭，就好像一颗没有躯体的脑袋；况且，如今属于东罗马皇帝的，也早已不是昔日的拜占庭城，仅仅只限于市区的一部分，而城郊的加拉太已陷入热那亚人的手中，城墙以外的全部土地也都已经被土耳其人占领。仅有这样一块弹丸之地是属于这最后一位皇帝的帝国。人们现在称之为拜占庭的，只不过是巨大城墙之内环绕着教堂、宫殿和一排排屋宇的狭小天地。

由于遭到十字军的大肆劫掠和毁坏，拜占庭城早已元气大伤；兵灾、瘟疫使得城内人口连年骤减，更因需要常年不断地抵御游牧民族的侵犯而疲惫不堪，还有民族和宗教问题，使得内部四分五裂。这样

一种景况面临一个早已用金盔铁甲全副武装起来的军队从四面八方包围着自己的敌人，仅凭自己的力量根本无力抵抗。它不仅缺乏人员，而且缺乏勇气。拜占庭的末代皇帝君士坦丁十三[22]的宝座已岌岌可危。他的皇冠只能听凭命运的摆布。但是，已被土耳其人团团包围的拜占庭，正因为它集中了整个西方世界几千年来古老的共同文化而被奉为圣地，对欧洲来说，拜占庭城是荣誉的象征。因此，这个东方的最后的，并且已在土崩瓦解的堡垒，需要统一的基督教世界共同来保卫，只有这样，东罗马帝国最后和最富丽堂皇的东正教教堂——圣索菲亚大教堂[23]，才能作为信仰基督的教堂而持续存在。

君士坦丁十三马上认清了这种局面和危险。穆罕默德二世满口和平的言论并不能让他安心。他整日惴惴不安，这种心情人们完全可以理解。同时，他向意大利、向威尼斯、向热那亚、向教皇派去一个又一个的使节，恳请他们派来战船和士兵援助。然而罗马犹豫不决，威尼斯也是踌躇不定。东派教会和西派教会之间那种古老的宗教信仰上的分歧，至今依然存在。希腊正教敌视罗马公教。希腊正教的牧师不愿承认罗马教皇是最高牧师。土耳其人带来的危险，促使两教会在斐拉拉和佛罗伦萨的两次宗教会议上决定重新统一，作为统一的条件，也就是保证支持拜占庭反对土耳其人的斗争。但是，当拜占庭面临的危险，刚刚不那么迫在眉睫时，希腊教的一些教会又都不再承认条约。现在，穆罕默德二世已经成为苏丹，危急的形势，迫使东正教会不得不妥协，拜占庭一方面向罗马送去消息，表示自己愿意顺从，同时请求紧急支援。于是，一艘帆船带来了罗马教皇的使节，西方两个教会和解，不过有一件隆重的事，他要顺利完成，并且向全世界宣布：谁进攻拜占庭，谁就是向整个基督教世界宣战。紧接着，一艘艘大战船，开始配备士兵和弹药。

和解的弥撒

圣索菲亚大教堂的富丽堂皇，是我们今天从它改成的清真寺中无法想象的，那是由大理石和由玻璃镶嵌细雕的图案以及那些灿烂夺目的装饰品所形成的金碧辉煌。那是12月的一天，圣索菲亚大教堂一派隆重庄严的场面，为庆祝两派的和解，教堂里正在举行盛大的活动。君士坦丁皇帝出席了这次庆祝活动，簇拥他的是他帝国的所有显贵们。他想以皇帝的身份见证和保证这次宣称永远和睦一致的和解。宽敞大厅，被无数的蜡烛照得通明透亮，大厅里挤满了人。罗马教廷的使节伊斯多鲁斯和希腊正教的牧师格列高利，在圣坛前，如亲兄弟般，一起做着弥撒。教皇的名字在这座教堂里第一次重新被提到，当然，也是第一次用拉丁语和希腊语同时唱起虔诚的赞美诗。歌声在这座永存的主教堂的拱顶间余音缭绕。与此同时，施匹利迪翁的圣体被达成和解的两派教士列队庄严地抬进来。看来，东西两派宗教信仰之间存在的裂痕，从此永远联合在一起了。欧洲的观念，也就是所谓的西方精神，经过岁月悠久的罪恶争执，终于重新达成了一致。

然而，在历史上，理智与和解的时刻从来都是短暂和容易消逝的。正当虔诚的共同祷告声在教堂里越来越响的时候，在外边的一间修士室里那位博学的修道士盖纳蒂奥斯已经激烈地开始了指责，指责那些讲拉丁语的人背叛了真正的信仰。盲目信仰的狂热又破坏了刚刚由理智撮合而成的和平统一，而且正像这位希腊教士不想真正屈服一样，地中海另一端的朋友们已经许诺的援助也并不想提供给他们。虽然把几艘战船和数百名士兵派去了拜占庭，但随后，也就让这座城市听天由命了。

战争开始了

正如一切正在准备战争的强权统治者一样，在准备工作还没有完全就绪之前，穆罕默德二世总是竭力散布和平论调。在自己加冕典礼的仪式上，他接见了君士坦丁皇帝的使团，用最友好和最使人宽心的话抚慰他们，他煞有介事地向真主及其在世的代言人穆罕默德教祖、向天使们和《古兰经》公开发誓：与拜占庭皇帝签订的一切条约，他都会最忠实地信守。但与此同时，这个两面三刀的家伙，为了使自己在三年时间内不受干扰地攻下拜占庭，他又与匈牙利人和塞尔维亚人签订了一项为期三年的双边中立协定。穆罕默德二世一边在信誓旦旦地做出足够的和平许诺，一边又在寻找适当的时机挑起战争。

到目前为止，博斯普鲁斯海峡属于土耳其人的只有亚细亚一岸。因此，拜占庭的船只仍能畅行无碍地穿过海峡驶进黑海，驶往自己的粮仓。现在，穆罕默德二世要阻断这条通道。海峡的欧洲一岸鲁米里·希塞尔附近海峡是最狭窄的地段，古代波斯人称雄时，勇敢的薛西斯[24]就选择在此渡过海峡的。因此，他可不管有理没理，就下令在此建立一个要塞。这样一来，一夜之间成千上万的建筑工人涌到欧洲这一岸。按照条约规定，欧洲一岸本来是不允许建筑工事的，不过，对强权者来说，条约有时候只是一纸虚文。周围的庄稼被劫掠一空，用以满足这些工人的生活需要。为了获取建筑要塞用的石块，一般的房舍被他们拆毁了，就连闻名遐迩的圣米迦勒教堂也被拆毁了。这项昼夜进行的要塞建筑工程由苏丹亲自领导，而拜占庭却只能眼睁睁地看着他们违背公理和条约，切断这条通向黑海的自由通道。这个迄今还是公海的地方，已经徒有虚名，那些想要通过的第一批船只已经在

和平之中遭到了炮击。武力一旦开始了，就不需要任何伪装了。1452年8月，穆罕默德二世召集起他所有的文武高级官员，向他们公开宣布：要进攻和占领拜占庭。随着这一宣告，不久，野蛮行动就开始了。为了征召能进行战斗的人，传令官被派往土耳其帝国境内的四面八方。1453年4月5日，一支阵容强大的奥斯曼帝国军队像滚滚涌来的潮水，突然冒出在拜占庭城墙之外的平原上。

骑着骏马，走在部队的最前面的是一身奢华富丽戎装的苏丹，在吕卡斯隘口前，他要扎起自己的营帐。但是，还有一项仪式没有进行呢，他让人在地上铺好祈祷用的地毯，只见他赤着脚走上前去，跪拜在地，面向麦加所在的方向磕了三个头。在他身后是数以万计的部下，他们和他一起朝着同一方向跪拜，向真主用同样的节奏念着同样的祷告，祈求真主赐予他们力量和胜利，这真是一派非常壮观的场面。然后苏丹才站起身来，卑恭者瞬间变成了挑战者，真主的仆人瞬间变成了主人和战士。他让人在自己的统帅部前面升起帅旗，而他的那些“传令兵”，也就是传谕的差役，急急忙忙奔跑于整个营地，还敲着鼓吹着军号，进一步向大家宣告：“攻占拜占庭城的战斗即将开始。”

城墙和大炮

现在的拜占庭，只剩下城墙，这是它的唯一可依靠的力量了。那个昔日版图曾横跨几大洲的拜占庭，那个伟大而又美好的时代只停留在人们的记忆中，今天它留给拜占庭的遗产，仅仅是它的城墙而已。这座呈三角形的城市，在它的底部布置着三道防线；沿着马尔马拉海和金角湾的岸边是它的两条斜边，在这里，比较低矮的石头围墙始终非常坚固；而朝着大片开阔地的那一面，即所谓的狄奥多西[25]城墙，这是一座巨大的壁垒型的城墙。早在他之前，君士坦丁早已嗅到拜占庭未来的危险，所以把城墙用大方石围了一圈，在他以后，查士丁尼[26]又扩建和加固了城墙。而狄奥多西二世是真正建立起主体防御工事的人，他修筑了七公里长的城墙。今天这些爬满常春藤的残余遗迹，依然可以证明当年石块的坚固。这座城墙气势雄伟，用平行的两层和三层建筑起来的，上面还有凹形的眼口和雉堞，前面建有护城壕，还有方石垒起的坚固瞭望楼守卫着。一千多年来，历代皇帝都不忘对他进行加固和重修，因此，它也就成了坚韧无法攻克的标志。这些用石块筑成的坚实壁垒，蛮族部落蜂拥而至的拼命进攻和土耳其人的人海战术都曾对之无可奈何，饱受它的无情嘲弄，现在，那些迄今发明的一切战争工具，又同样遭受其嘲弄。攻城用的撞槌猛撞到墙上，它岿然不动；不管是罗马式的攻城槌还是新式的野战炮和臼炮都只能对这屹立的城墙兀自叹息。这座狄奥多西城墙就像一个传奇，因此，没有一座欧洲城市比君士坦丁堡有更好和更坚固的保护了。

现在，穆罕默德二世比谁都更能体会这座城墙的厉害。几个月来，毋宁说几年以来，他夜不能寐，甚至在梦中还在惦念着，如何才

能摧毁这不可摧毁的城墙、攻克这不可攻克的城墙。许多图样、量尺、敌方工事的草图堆放在他的桌子上。城墙内外的每一处小丘、每一块洼地、每一条水流，他都知道。他和他的工程师们一起把每一个细节都考虑得十分周详，但是失望依然不可避免，他们所有人的计算都显示了这样一个结果，那就是如果使用现有的臼炮，他们是无法摧毁这座狄奥多西城墙的。

要对付这座难以攻克的城墙，必须发明一种新的重炮，此外没有别的任何办法。也就是说，必须制造更大的臼炮！必须制造一种新型火炮，要比迄今在战争中使用的火炮炮筒更长、射程更远、威力更大！还必须制造一种比迄今的石弹更重、更有攻坚力和摧毁力的，用更坚硬石头制成的弹头！穆罕默德二世表示，要不惜任何代价制造出这种新型的进攻武器。

不惜一切代价，这种信念本身就会激起无穷无尽的创造力和推动力。所以，在宣战之后不久，有一个男子要求觐见苏丹。这个人叫乌尔巴斯，有时又名奥尔巴斯，是一个匈牙利人，他是当时世界上最富有创造性且经验最丰富的铸炮能手。尽管他是基督教徒，在前不久还刚效劳于君士坦丁皇帝，但是他希望能在穆罕默德二世这边，为自己的精湛技艺获取更高的报酬和更有独创的使命。于是他向穆罕默德二世禀告说，倘若能给他提供无限的经费，那么他就能铸造出一种至今世上前所未有的最大火炮。他的希望没有落空。要知道，苏丹如同任何一个被固执的念头迷住了心窍的人，至于钱的代价他已不再计较。他马上就答应并派给他工人，应他所求，要多少给多少，同时成千辆的车子被派出，负责把矿砂运到亚得里亚堡。三个多月的时间过去了，铸炮工人不停歇的努力，终于制成了一个黏土模坯，这个黏土模坯是采用秘密的淬火方法，现在，只等着用火红的铁水进行浇铸了。

这道激动人心的工序也顺利地完成了。大炮已经造好。这是迄今世界上最大的炮筒——这个从模具里脱坯而出并且进行了冷却的巨大炮筒。紧接着，进行了第一次发射试验，不过在试验以前，穆罕默德二世先派出他的传令兵跑遍全城，去提醒那些怀孕的妇女当心。然后，伴随着一声炸雷般的声响，从闪电般发亮的炮口喷涌而出一颗巨大的石弹，一堵城墙一下子就被炸得粉碎。穆罕默德二世欣喜若狂，马上下令用这种特大尺寸的大炮，重新装备全体炮兵。

看来，这一门巨大的“投石器”已经制造成功，后来希腊的著述家们才心有余悸地把它称之为大炮。不过，尽管这门大炮已经建造成功，但是，更困难的问题是：如何才能把这种像巨龙似的铸铁怪物拖过整个色雷斯[27]，运到拜占庭的城墙跟前呢？为此，开始了一场前所未有的苦难历程。被动员起来的全民全军，花了足足两个月的时间，才拖来这长脖子、硬邦邦的庞然怪物。为防止这宝贝遭到袭击，先是派出一队一队的骑兵在前面开道巡逻。随后，为了能随时把崎岖不平的道路铲平，数百、也许数千名的工人，进行夜以继日的挖土和运土工作，以便运送这沉重无比的大炮。运输几个月之后，这些道路又会被损毁得不成样了。一辆有防御装置的巨车被五十对平列两行的公牛拖着。巨车的所有轮轴上均匀地承担着金属炮筒的重量，这正好像从前把方尖塔[28]从埃及运到罗马去一样。此外，还有两百名壮工，始终从左右两边，扶着这个由于自身重量而晃晃悠悠的炮筒。同时，五十名车匠和木匠马不停蹄地忙着更换滚木，给滚木涂润滑油，对支架进行加固，搭造桥梁。可想而知，这样一支庞大的运输队，唯有像老牛迈步似的，用最缓慢的速度才能越过山岭走过草原。村落里的农民见到这铁铸的怪物感到非常惊奇，在它面前画着十字，因为这看起来像一群仆人和教士把一尊战神从一个国家运到另一个国家。不过，没有多久，大家见怪不怪了，因为又有好几个这种出自同一个模

坯的铁铸怪物，用同样的方式被人从眼前拖过去。人的意志是如此强大，再一次使不可能的事情变成可能。现在，已经有二十或三十个这样的硕大物体向拜占庭张着黑色大口，东罗马帝国皇帝的千年城墙和新苏丹的新大炮之间开始了一场较量。重炮队从此载入了战争的史册。

再次寄予希望

拜占庭的壁垒被这种巨型大炮用闪电般的火舌缓慢地、不停滞地、然而不可抗拒地蚕食着、咬碎着。开始时，每天只能发六七次炮，即便如此，苏丹却每天都能听到新的进展。每击中一处，便尘土飞扬、碎石横飞，这座石头壁垒眼看着噼里啪啦地塌陷下去，一个又一个新的缺口不断出现。围困在城里的人，到了夜里，就用那些越来越凑合的木栅栏和亚麻布团堵住这些被炸开的洞口。但是，这毕竟远不再是原来那座没有受到损坏、牢不可破、能躲在它后面进行战斗的城墙了！现在，躲在壁垒后面的八千部队，一想到那决战时刻，便惶惶不安。到那时，这已经百孔千疮的防御工事哪能抵御得住穆罕默德二世十五万军队的决定性冲击呢？目前，已是千钧一发的时刻。欧洲世界、整个基督教世界该是想到自己承诺的时候了。在城内，成群结队的妇女带着她们的孩子，整天跪在教堂装有圣人遗骨的木匣前祈祷。士兵们在所有的瞭望塔上不分日夜地观察着，渴望在这土耳其人的船只巡回游弋的马尔马拉海上，可以看到期待中的教皇和威尼斯的增援舰队出现。

4月20日凌晨3点钟，他们终于看到了点点希望，并发出灯光信号，因为远方出现了船帆。三艘巨大的热那亚船乘风破浪，缓缓驶来，一艘较小的拜占庭的运粮船跟在后面，它挤在三艘大船中间，凭借着它们的保护。尽管那不是日思夜梦的基督教世界派来的强大舰队，但毕竟是带来了希望。临海的城墙上挤满了君士坦丁堡城里的人，他们准备欢迎这些支援者。不过，穆罕默德二世也没闲着，他离开自己的朱红营帐，跨上了他的战马，向停泊着土耳其舰队的港口火

速飞奔而去，命令要不惜任何代价阻止这些船只驶进金角湾，驶进拜占庭的港口。

于是，海面上顿时哗哗地响起几千副桨的划桨声。土耳其舰队总共有一百五十艘战船，这些船虽然船身略小一些，但是每艘都装备着铁爪篙、掷火器、射石机，现在，这些三桅帆船一齐向那四艘大橹战船驶去。可是，那四艘大船借助于强大的顺风，比这些带着武器并且狂叫怒骂的土耳其船只速度快得多，四艘大船鼓着满满的宽大风帆，不急不忙地朝前航行着，一点都不担心这些进攻者。它们往金角湾的安全港口驶去，因为海口一直被在拜占庭城区和加拉太之间那条著名的铁链封锁着，足以保护它们免遭进攻和袭击。现在，四艘大船的最后目的地就在眼前了，船上的每张面孔都能被城墙上的人辨认了。城墙上的男人们和妇女们为了能得到这光荣的拯救而跪下身来感谢上帝和圣徒们。港口的铁链正在放下，锒铛作响准备迎接着这几艘前来增援的船只。

可是正在此时，一件可怕的事发生了。风忽然停住了，像是被一块磁石吸住了似的，四艘大船一动不动，死死地僵在大海中间，离安全的港口就那么几箭之远。这给了敌人以可乘之机，他们狂声欢呼，他们所有的战船立刻像一群猎犬似的向这四艘瘫痪了的大船扑来，而这四艘大船却好像四座塔楼，停止在大海中间。大船犹如猎物，被十六条桨艇紧紧咬住，两侧被这些小船用铁爪篙勾住。为了把这四艘大船弄沉，他们用刀斧狠狠地砍，为了把大船点燃，越来越多的人爬上锚链，把火炬和燃烧的柴火，投掷到帆篷上。土耳其舰队的司令，果断命令自己的旗舰朝那艘运粮船冲去，想从侧面把它撞坏。这会儿，两艘船就像角力士似的扭在一起了。虽然开始时由于头盔的保护，热那亚的水兵还能从高出的甲板上，抵御攀登上来的人，还能用石块、

刀斧和希腊人的火把击退进攻者。但是，这肯定是一场不会持久的搏斗，因为这是一次力量明显悬殊、寡不敌众的战斗。热那亚的船必败无疑。

这场浴血之战对城墙上的几千人来说，是非常可怕的。这些人平时怀着无比的乐趣在古希腊的战车竞技场上观看血腥搏斗，现在目睹这场海上的大拼杀却是无比的痛苦，战斗的结果不言而喻，他们觉得自己这一方的失败是无可避免的，因为顶多支撑两小时，在这大海的竞技场上这四艘船就会死于敌人的猎犬之下。这些救援者尽管来了，却纯粹是一场悲剧。君士坦丁堡城墙上，陷于绝望的希腊人，离他们自己的弟兄就那么一箭之远，可是只能徒然地站在那里紧握拳头，暴跳如雷地狂喊，而无法前去帮助来救援自己的朋友。他们中的一些人做出鼓劲的姿态，试图去激励那些正在奋战的朋友们。还有一些人，双手伸向天空，向基督和大天使米迦勒[29]祈祷，向他们自己教派的所有圣者和许多年以来曾经保护过拜占庭的僧侣祈祷，祈祷他们能创造奇迹。但是，同样的热情也充满在对面加拉太的岸边的土耳其人，他们满怀期待、疯狂喊叫，祈祷自己这一方的胜利。此时大海变成了一个硕大的舞台，海战成了斗士表演。苏丹本人非常关注这场战斗，已骑着快马赶来，围绕着他的是一群高级将领，急切的他催马下到海滩水中，以至于海水溅湿了上衣。他用双手在嘴边合成一个简易的传声筒，声嘶力竭地向自己的士兵高喊，命令他们不惜一切代价也要擒住这些基督教徒的船只。一看到自己的三桅战船中有一艘被击退回来时，他就不停地叱责，同时狂怒地挥舞那柄弯刀，对自己的海军司令威胁说：“不能取胜，就别活着回来。”

尽管，那四艘基督教徒的船只，还停在海面上，但是战斗已经接近尾声。敌人有五十倍之多，这样的优势，使得四艘大船上的水手们

在经过几小时的战斗之后，胳臂已酸痛不堪，从四艘大船上向土耳其人的三桅战船还击的石弹已开始变得稀稀落落的了。太阳西沉，光辉散去。尽管到目前为止，土耳其人也还没有攻占这四艘大船，但是，对这四艘大船来说，情况已很不妙。如果还要有大约一小时这样毫无防御地暴露在敌人面前，再加上水流的冲击（当时水流向加拉太后面土耳其人占领的岸边），一切就都完了。

可是，意外的事就在这时出现了。微风过后，越来越大的风旋踵而至。这简直是一种奇迹，这在拜占庭城上那群绝望、怒吼、叫苦不迭的人看来，简直是上天降下的恩赐。四艘大船上干瘪的篷帆顿时又鼓得胀胀实实。渴望和祈求的风，拯救人性命的风，终于又出现了。四艘大战舰的船头如斗胜的公鸡，高昂着头。风猛一下鼓起风帆，船突然起动，围困在四周的敌人船只被摆在了后面。它们自由了，它们得救了。城墙上的几千人，顿时发出了暴风雨般的欢呼声。第一艘船已安全地驶进了港口，接着是第二艘，第三艘、第四艘，等它们进入之后，封锁海面的铁链又重新被拉起，阻挡住了外面的船只。在它们后边的海面上，土耳其人那群猎犬似的小船，只能无可奈何地返回驻地。在这愁云笼罩、绝望的城市上空又回荡着希望的欢呼声，好像是一朵朵的祥云。

奇迹中的奇迹

狂热的欢乐点燃了被围困的人，他们整整一夜都沉浸在这种欢乐中。这一夜，他们忘乎所以，眼前出现的这一线希望好像梦中甜蜜的迷魂汤，令他们神志不清。在这天夜里，这些被围困的人相信自己已得到拯救和安全。梦想占据着他们的心灵，欧洲没有把他们忘记，他们梦想着从现在起每星期都会有新的船只到来，而且正像这四艘船上的士兵和粮食一样，能顺利到达。在眼前这种期望中，他们好像看到包围已经解除，好像他们已经使敌人丧失了勇气，甚至战胜了敌人一样。

但是，穆罕默德二世同样是个梦想家，并且是个更善于奇思异想的梦想家，这类梦想家不会只停留在幻想层面，而是懂得如何通过自己的意志把梦想变成现实。正当那几艘大战船进入了金角湾的港口且错误地确认自己十分安全的时候，一项极富幻想的大胆计划涌现在穆罕默德二世的脑海中。在战争史上，这项计划足以与汉尼拔[30]和拿破仑的最大胆的行动相媲美。拜占庭像一个金苹果似的诱惑着他，却无法拿到手。金角湾是进攻的主要障碍，它是一个凹进去很深的海岬，这个盲肠形状的海湾保卫着君士坦丁堡的一侧。要想进入这个海湾几乎是不可能的，因为热那亚人的据点城市加拉太就在入口处的边上。穆罕默德二世曾和这座城市订立过中立协议，而且还有一条铁链横拦在这里到那座敌人的城池拜占庭之间。所以他的舰队从正面冲入海湾是不可能的，而从热那亚人领地边缘的内部水域出发，去袭击那些基督教徒的战舰，还有望成功。可是，一支舰队如何才能到达这海湾的内部水域呢？当然，在这海湾里面建造一支舰队也是可行的，但

是这至少要花费几个月的时间，对于急不可耐的苏丹来说，是无论如何也等待不了这么长的时间的。

于是，一项天才的计划出现在穆罕默德二世的脑海里：既然他的舰队在外海区域无法施展力量，那么现在他要让舰队穿越岬角到达金角湾里面的内港，也就是要把成百艘的战船拖越过多山的岬角地带。这个大胆的想法完全是史无前例的，简直让人瞠目结舌，它是显得多么荒诞不经和难以实现，拜占庭人还有加拉太的热那亚人从来没有预想过会有这样一项战略计划，正如他们之前的罗马人和他们之后的奥地利人没有想到汉尼拔和拿破仑的军队会神速且诡异地越过阿尔卑斯山一样。按照世间平常人的生活经验，在水里航行才是船的本性，要一支舰队越过一座山可是从来没有听说过的。然而正是这种突破常规的思维，把不可能的事变为可能，才是非凡意志的真正标志，一位军事天才往往在这样一种境况下被发现，这种天才往往不按常理出牌，在特定的时刻不因循守旧，随机应变。那些所谓的战争规则也往往成为他们嘲笑的对象。这次大规模的行动在编年史上可谓是无与伦比的。穆罕默德二世亲自指挥这次行动，他让人悄无声息地运来无数圆木头，又让工匠们制成滑板，将从海面拖上来的船固定在这些滑板上，就如同固定在能够活动的干船坞上一样。与此同时，数以千计的土方工人也开始工作。为了方便运输，他们把那条经过佩拉山丘的狭窄山路，从下坡到上坡一律填得尽可能平整。不过，为了掩人耳目，不让敌人怀疑突然结集了这么多的工匠，苏丹命令部队每天夜里依然向除中立的加拉太城以外的周围地区连续发射臼炮，当然，发射这些臼炮本身没有任何意义，主要在于转移敌人的注意力，以掩饰自己的船只越过山地、峡谷，确保舰队从一个水域安全地进入另一个水域。一方面拜占庭城里的人，此时正在忙忙碌碌，并且一心以为敌人的进攻只会来自陆路。另一方面无数涂满了油脂的圆木头开始滚动，这些

巨大的滚木上面承载着钉在滑板上的船只，就这样一艘接着一艘被拖着越过那座山，数不尽的水牛排成两行在前面拖着，水兵们在后面帮着推。每当夜幕降临，这种奇异的迁移行动就会立刻开始。整整一支舰队就这样成功地越过了山岭。世间所有的智者总是深谋远虑的，世间一切伟大的壮举总是默默完成的，这是奇迹中的奇迹。

在所有伟大的军事行动中，决定成败的关键总是出其不意，攻其不备的。在这方面，穆罕默德二世的独特天才尤其体现得不同凡响。没有人能事先察觉他的意图。有一次，这位天才的谋略家在谈及自己时曾这样说："就算是我的想法被我的胡须中有一根毫毛知道了，我都会毫不犹豫地将它连根拔起。"正当臼炮还在故作姿态地向拜占庭的城墙轰击时，他的命令在最周密的部署下付诸实施了。到了4月22日这一天夜里，山冈和峡谷被七十艘战船甩在了身后，又穿过种植葡萄的山丘、田野和树林，终于从一个海面"空运"到了另一个海面。第二天早晨，一支挂着三角旗、载有水兵的敌人舰队出现在拜占庭的市民眼中时，他们惊呆了，这些船好像被神的手送来似的，这无法接近的海湾怎么可能有敌船航行呢，他们还一直以为自己在做梦。当他们使劲揉着眼睛，想看明白这样的奇迹从何而来时，在他们至今由海港护卫着的这一面城墙底下，呐喊和欢呼声四起，军号、铜钹、战鼓齐鸣。现在，除了加拉太那一片狭窄的中立地带以外，这一天才的计谋使得隐藏着基督教徒舰队的整个金角湾属于苏丹和他的军队了。他可以指挥部队从自己的浮桥上畅通无阻地向拜占庭城墙的这较薄弱的一面发起进攻了。这一翼由于地广人少本来就薄弱，现在还受到了威胁，而本来就已十分可怜的防线就显得更脆弱了。这牺牲者的咽喉已经被铁的拳头掐得愈来愈紧。

急切的呼救

被包围者现在已经认清了事实，不再自己欺骗自己了。他们很清楚，倘若没有紧急增援到来，即便能把这已有了裂口的一翼暂时守住，然而，八千人凭借这百孔千疮的城墙要抵住十五万人的进攻，是坚持不了多久的。不过，威尼斯的执政官曾非常郑重地答应过会派来战船。如果圣索菲亚大教堂，这座西方最华丽的教堂，有变成异教徒的清真寺的危险，教皇还能安之若素、无动于衷吗？欧洲长期以来困于内部纷争，被层出不穷的无谓猜忌弄得四分五裂，现在总该明白西方文化所面临的危险了吧？被困在城里的人们一直这样安慰自己：也许威尼斯早已准备好一支增援舰队，只是由于形势的险恶还没有被认识清楚，所以迟迟不愿出航，而现在，事实证明，这种迟疑将会导致灭亡，而这巨大的责任又由谁来负？

然而，如何去通知威尼斯舰队呢？土耳其的船只遍布马尔马拉海上，如果整个舰队一起出动，那就意味着要冒彻底毁灭的危险，而且会使城防减少数百名兵力，而守城是丝毫不能含糊的。于是决定只派出一艘非常小的船去冒险，这艘船总共只坐了十二名男子，去勇敢地从事这件英雄壮举。倘若历史是公正的话，那么他们的名字应该像“阿耳戈”船[31]上的英雄们一样被人们所传诵，然而，他们中没有任何一个人的名字流传了下来。他们把一面敌人的旗帜挂在这艘双桅小帆船上，为了遮人耳目，躲过土耳其的搜捕，这十二名男子一律一副土耳其式的装扮，缠上穆斯林的头巾或者戴着菲斯帽。5月3日，趁着午夜光景，静悄悄地松开封锁海面的铁链，在黑夜的掩护下这艘勇敢的小船划了出去，尽量不发出划桨的声音。你看，令人惊叹的是，

这艘轻巧的小船，成功地穿过达达尼尔海峡，驶入爱琴海，竟然没有被人认出来。和往常一样，正是这种非同寻常的勇敢麻痹了对方。穆罕默德二世万事都考虑到了，只是没有想到一艘载着十二名勇士的小船竟然敢于穿过他的舰队，进行一次阿耳戈英雄们式的航行，这是多么的不可思议啊。

但是，在爱琴海上，他们一艘威尼斯的帆船都没有看到，没有一支舰队准备出发去救拜占庭，这是多么令人悲伤绝望啊！拜占庭已经被威尼斯和教皇遗忘了，他们全部忙于教会政治那些鸡毛蒜皮的事，而忽视了信誉和誓言。其实在历史上这样悲剧性的时刻是屡见不鲜的，正当迫切需要团结一切可以团结的力量，来保卫欧洲文明的时候，各路诸侯和国家却依然不能搁置下那些小小的纷争，热那亚认为联合几个小时向共同的敌人作战那还不如把威尼斯撇到一边；同样，威尼斯对热那亚也持这种态度。海面上空空荡荡，看不到来救援的船只，核桃壳似的小船里坐着这十二个勇敢的人，他们绝望地从一个岛屿划到另一个岛屿。然而，那些港口都已经被敌人占领了，哪还有一艘友军的船只敢在这作战区域内航行。

现在该怎么办呢？十二人当中已经有几个人失去了勇气，这情有可原。他们觉得即使回去他们也不可能带回任何希望，那么重返君士坦丁堡，再去涉险走那一段路程，又有什么意义呢？说不定那座城市已经陷入敌人之手，再回去，等待他们的不是被俘，就是死亡。可是，大多数人始终满怀豪情，尽管他们只是谁也不知名的英雄，但他们还是决定要回去。既然他们已经承担了这项使命，他们就应该坚决把它完成。派他们出来是为了探听消息，现在他们就必须把消息带回家去，尽管消息是如此令人沮丧。于是，这一叶孤舟重新单枪匹马，义无反顾地穿过达达尼尔海峡、马尔马拉海和敌人的舰队返回。他们

出发之后的第二十天，也就是5月23日，就在这一天，城墙上的几名哨兵突然挥动起小旗，因为他们发现一艘小船飞快地划着桨正在向金角湾驶来。君士坦丁堡的人早以为这艘小船已经失落，没有任何人想到它会送来消息或者回来。见到这一艘船归来，被围困的人欢天喜地。这倒使土耳其人产生了警觉，他们惊奇地发现，这艘挂着土耳其国旗、无所顾忌地驶过他们海域的双桅帆船竟然是一艘敌人的船。于是无数小艇被驾出来从四面八方向双桅船冲去，试图在它即将进入安全港口之前把它逮住。小船的归来，霎时使得救的希望占领了整个拜占庭，以为欧洲不曾忘记这座城市，而上次驶来的那几艘船只不过是先遣部队。成千的人欢呼起来，只是快乐仅仅是很短暂的时刻，到了晚上，真正的坏消息已迅速传开。拜占庭已被基督教世界遗忘了。这些被锁在里面的人是孤立无援的，如果不想灭亡，他们只有自己拯救自己。

总攻前夕

没日没夜的战斗，持续了将近六个星期之后，苏丹的耐心已经被消耗光了。虽然对方的城墙已经被他的大炮毁坏了许多，但是，到目前为止对方都顽强地击退了他指挥的所有的攻击。对一个统帅来说，现在只剩下两种选择：其一，放弃包围。其二，在经过无数次小规模的袭击之后发起一次大规模的决定性的总攻。穆罕默德二世选择了后者，他热切的意志战胜了所有顾虑，于是，他召集起他的将领们举行作战会议。5月29日被定为这次大规模的决定性的总攻的开始。苏丹以他一贯的坚决态度进行着一切准备工作。一次宗教盛典在他的安排下进行着，十五万人的部队，不管是最高统帅还是普通士兵，所有人都必须完成伊斯兰教规定的一切宗教礼仪——进行小净[32]和白天的三次礼拜。为加强炮兵的攻势，苏丹运来了所有现存的火药和石弹，全军已为总攻分编成各个部分，所有的一切都在为攻占拜占庭创造条件。穆罕默德二世不知疲倦地从清晨忙到深夜，连一小时都不曾休息。他骑着马，沿着整个从黄金角到马尔马拉海的广大营地，从一个营帐走到另一个营帐，亲自给将领们鼓气并激励士兵。不过，他一向通晓别人心理，知道如何才能最有效地激起这十五万人的昂扬斗志。他许下了一项令人战栗的诺言，当然，以后他完全遵守了这项诺言，这就像一把双刃剑，既给他带来了荣誉，也给他带来了耻辱。他的诺言被宣谕差役敲着鼓吹着号到处去宣读：“穆罕默德二世不仅以真主的名义，以教祖穆罕默德的名义和四千先知的名义发誓保证，他还以他的父亲穆拉德苏丹的灵魂，用他自己孩子们的头颅和他的军刀发誓保证，在攻陷拜占庭城以后允许他的部队恣意劫掠三天。城墙之内的

所有家什器具和财物、饰物和珠宝、钱币和金银、男人、女人、孩子都属于打了胜仗的士兵，而他——穆罕默德二世本人将放弃所有这些东西，他只要得到征服东罗马帝国这个最后堡垒的荣誉。”

听到这样诱人的宣布之后，顷刻间，一片欢跃洪亮的欢呼声犹如风在吼，一片叫喊“真主，真主”的祈祷声犹如海在咆哮，这声音像一阵风暴向本已胆战心惊的拜占庭城卷去。“抢呀！”“抢呀！”这个词随着战鼓回荡，随着铜钹和军号齐鸣，简直成了战场上的口号。到了夜里，军营里更是一片节日的灯海。平原和山丘上到处点燃的灯光和火把，好像无数的星星，敌人在还没有取得胜利以前已经在用喇叭、苗子、铜鼓、手鼓庆祝胜利，被围困者从自己的城墙上看到这一切，不由得不寒而栗。那场面好像异教徒祭司在献上牺牲之前那种吹吹打打、嘈嘈杂杂但又无比残酷的仪式。然而到了午夜时分，根据穆罕默德二世的命令所有的灯火又都突然一下子全部熄灭。惊天动地的热烈声响戛然而止。然而，一片漆黑和突如其来的沉默更令人不安，这果然是不祥之兆。对那些被搅扰得心神不定的被围困者来说，漆黑中的沉默比亮光中的喧嚷、疯狂的欢呼更让人害怕。

最后一次弥撒

被围困在城里的人已经知道自己面临的处境，这不必派出任何一个探子去探听消息，也不需要任何一个从敌人那边投奔而来的人带来消息。他们清楚地知道，穆罕默德二世已经下达了总攻的命令。他们预感到未来的巨大危险和自己的重大责任，整座城市的上空就好像笼罩着暴风雨前的乌云。这些居民们平时四分五裂和陷于宗教纷争，在这最后几个小时内终于聚集在一起了，世事总如此，空前的团结场面总要到了最危急的关头才出现。为了激励大家出力保卫基督教信仰、伟大的历史、共同的文化，东罗马皇帝举行了一场激动人心的仪式。根据他的命令，全城的人，不管是东正教徒还是天主教徒，不管是教士还是普通教徒，老老少少，都集合在一起，举行一次规模巨大的宗教游行。谁也不准待在家里，当然，谁也不愿意留在家里，从最富有的富翁到一贫如洗的穷人，都虔诚地站在庄严的行列中，唱着“上帝保佑”的祈祷歌；游行的队伍先是穿过城内，然后再经过外面的城墙。队伍的前面抬举着从教堂里取出来的希腊正教的圣像和圣人的遗物。圣像被贴在城墙有缺口的地方，好像它能比世间的武器更能抵抗异教徒的进攻似的。与此同时，君士坦丁皇帝召集起元老院的成员、显贵人物和指挥官们，向他们做了最后一次讲话，以激励他们的勇气与斗志。与穆罕默德二世那样向他们许诺无数的战利品不同的是，他向他们描述了如果他们击退了这最后一次决定性的进攻的话，他们将为全体基督教徒和整个西方世界所赢得的是怎样一种荣誉；同时他也向他们描述了如果他们败于那些杀人放火之徒的话，他们面临的将是

怎样一种危险。穆罕默德二世和君士坦丁两人都知道，几百年的历史或许就由这一天决定。

紧接着，上演了那最后一幕——灭亡以前令人难以忘怀的热烈场面，也是欧洲历史上最感人的场面之一。圣索菲亚教堂自从基督教东西两个教派建立起兄弟般的关系以来，它是当时世界上最豪华的基督教主教堂，现在这里聚集了这些濒临死亡的人。皇帝四周齐聚着全体宫廷人员、贵族、希腊教会和罗马教会的教士以及全副武装的热那亚和威尼斯的水陆士兵。好几千充满恐惧和忧虑的老百姓在他们后面毕恭毕敬、安安静静跪在地上，看上去黑压压的一片，他们低着头，口中念念有词。这一群人就像一个人的躯体似的跪在地上进行祷告，蜡烛照耀着他们，好像在同低垂的拱顶形成的黑暗进行努力的搏斗似的。这些拜占庭人正在这里向上帝祈祷。这会儿，大主教带头祈祷，他庄严地提高了自己的嗓门，唱诗班也跟着同他唱和。音乐在大厅里再次响起，这是西方世界神圣的声音，永恒的声音。接着，皇帝走在最前面，大家一个跟着一个走到祭台前，去领受虔诚带来的慰藉，在宽敞的大厅里、在高高的拱顶上缭绕着、回旋着一阵阵祈祷声。这是东罗马帝国的最后一次安魂弥撒。因为这是最后一次在查士丁尼建造的这座主教堂里举行基督教的仪式。

这样激动人心的仪式举行之后，皇帝匆匆地返回皇宫，这或许就是最后一次了。他为自己以往对待臣仆的所有不到之处而请求他们的原谅，然后他跨上马，沿着城墙从这一端走到另一端，去鼓励士兵，而他的目空一切的敌手——穆罕默德二世此时也正在这样做。深夜来临了，人声和武器的叮当声已沉静下来。但是城内的几千人正怀着忐忑不安的心情等待着白日的来临，而前方即意味着死亡。

被遗忘的凯尔卡门

苏丹在凌晨1点钟，发出了进攻的信号。随着巨大的帅旗迎风飞舞，大家众口一声地叫喊着“真主、真主”，数不胜数的人拿着武器、云梯、绳索、铁爪篙向拜占庭的城墙冲去，此时，战鼓军号齐鸣，人的呐喊、大炮的轰鸣和震耳欲聋的大擂鼓、铜钹、笛子的声音会合成一片，犹如暴风雨的袭击。志愿敢死队还未经过训练，就毫不怜悯地被率先送到城墙上去。他们半裸的躯体，只是作为苏丹的进攻计划中的替死鬼，确保在主力部队做决定性的冲锋以前，使敌人疲劳。这些被驱赶的替死鬼毫无退路，在黑暗中只能麻木地带着数以百计的云梯向前奔跑，向城垛、雉堞攀爬，即使被击退下来，他们紧接着又冲上去，就这样前仆后继地向上冲，他们仅仅用来当作炮灰的无谓牺牲品，毫无退路。在他们身后，站立着精锐主力，这些替死鬼被他们不停地驱向几乎是必死的境地。当然，对于无数的矢箭和石块，这些一穿就透的人肉装甲自然无法抵挡。所以暂时守在城上的人还处于优势，但是自己的疲惫不堪是他们面临的真正危险，穆罕默德二世所算计的也正是如此。沉重的甲胄压着城墙上的人，而且还不得不毫不停息地迎战不断冲上来的轻装部队，他们一会儿在这里战斗，一会儿又得跳到另一处去战斗，如此被动的防御，再强的旺盛精力也要被消耗殆尽了。

而现在，搏斗已进行了两小时，天开始蒙蒙亮。第二梯队发起了冲锋，这是由安纳托利亚人组成的，这些安纳托利亚人可都是纪律严明、训练有素的战士，并且身上穿着网状的铠甲护身，因此，战斗也就愈来愈危险。此外，在数量上他们占着绝对优势，而且由于事先充

分的休息而精力充沛，相比之下，守在城上的人为了保卫各个突破口，不得不一会儿在这里一会儿在那里。不过，他们还是不断地把进攻者击退下来了。于是苏丹只得把自己最后预备的精锐部队派上去，这可是奥斯曼帝国的中坚力量、土耳其近卫军。这一万两千名士兵可是经过百般挑选的、身强力壮的，当时被欧洲视为最优秀的军旅，现在，苏丹亲自率领这一劲旅，齐声呐喊向筋疲力尽的敌人冲去。这真正是千钧一发的时刻了，城里所有的钟都已敲响，因为真正决定性的战斗已经开始，最后还能参加战斗的人都被号召到城墙上来，水兵们也都从船上被召集到城墙上。然而，就在这关键时刻，矢石击中了热那亚部队的司令、勇敢无比的朱斯蒂尼亚尼，他身负重伤，被抬到船上去了，对守卫在城上的人来说，这是多么倒霉的事，他一倒下，守卫者的力量一时发生了动摇。

好在，面对这十分危险的突破，皇帝已亲自赶来阻挡，于是冲锋者的云梯再次成功地被推了下去。在这双方殊死搏斗中，看来拜占庭又争取到了喘息的机会。随着最疯狂的进攻被击退，可以说最危急的时刻已经过去。然而，就在这时，拜占庭的命运被一次悲剧性的意外事故彻底改变了，或许拜占庭的命运就是被那神秘莫测的几秒钟里的一秒钟一下子就决定了，正如有时候历史在它令人费解的决定中所出现的那几秒钟一样。

一件完全不可想象的事发生了。距离真正进攻不远的地方，有几个土耳其人通过外层城墙中的众多缺口之一冲了进来。他们可不敢直接向内城墙冲去。但当他们怀着好奇、漫无目的地在内外两城墙之间到处乱闯时，他们发现在内城墙的较小的城门中间有一座城门竟然是敞开着的。这座称为“凯尔卡门”的城门，简直是令人无法理解的疏忽。就它本身来说，它只不过是一扇小门而已，在和平年代，当其他

几座大城门关闭的几小时内，这座小门是行人出入的地方。由于它完全不具有军事意义，它的存在在那最后一夜的普遍激动中显然被忘记了。土耳其近卫军此刻惊异地发现，在坚固的工事中，这扇门正向他们悠闲地敞开着。开始，他们怀疑这是军事上的一种诡计，因为他们觉得这样荒唐的事，实在是太不可思议了。通常，每一个缺口、每一个小窗口、每一座大门作为防御工事，它们的前面都是堆积如山的尸体，燃烧的油和矛枪会铺天盖地飞下来，但是现在，这里却好像星期天似的一派和平景象，这扇通向城市中心的凯尔卡门，竟然大敞着。

那几个土耳其人马上设法叫来了增援部队，于是，整整一支部队未遭到丝毫抵抗就冲进了内城。那些守卫在外层城墙上的人完全没有察觉，也没有料想到袭击会来自背部。更糟糕的是，几个士兵发现在自己的防线后面有土耳其人时，竟不禁大喊起来："城市被攻下了！"这样不确实的谣言出现在战场上，那真是比所有的大炮都更能瓦解人的意志，置人于死地。现在，土耳其人也索性跟在这喊声后面大喊大叫地欢呼起来，"城市被攻下了！"于是，一切抵抗都被这样的喊声粉碎了。雇佣兵们误以为自己被出卖了，以便及时逃回港口，逃到自己的船上去，纷纷逃离自己的阵地。君士坦丁带着几个随从同入侵者顽强地拼死战斗，但已无济于事，很快他就牺牲了。在嘈杂的人群中，没有谁认出他来。他被打死了。只是到了第二天，在一大堆尸体中间，人们从一双饰有一只金鹰的朱红靴上得到确认，这是东罗马帝国的最后一位皇帝，他已经光荣地以罗马精神随同他的帝国一起同归于尽。一扇被人忘记了的凯尔卡门就这样决定了世界历史，可谓是一次芝麻大的意外。

十字架倒下了

有时候，历史是在玩数字游戏。因为一千年前罗马被汪达尔人令人难忘地洗劫一空，而现在一场抢掠拜占庭的浩劫开始了。穆罕默德二世一贯信守自己的誓言，到了他履行自己的诺言的时候了，多么可怕的一件事。在第一次屠杀以后，他就放任自己的士兵大肆抢劫房屋、宫殿、教堂、寺院、男人、妇女、孩子，这数以千计的掠夺者像地狱里的魔鬼在街头巷尾你追我赶，互不相让。首当其冲的是教堂，发亮的金质器皿、闪耀的珠宝让他们贪婪的眼睛里发出亮光。而当他们闯进一家住房时，马上在屋前挂上自己的旗帜，以表明这里的战利品已全部有主了，随后来到的人不要觊觎。这些战利品，不仅仅包括宝石、衣料、黄金、财物，而且还有妇女、男人和儿童。女人成了苏丹宫殿里的商品，男人和儿童成了奴隶市场上的商品。皮鞭把那些躲在教堂里的苦命人赶了出来。上了年纪的人被杀掉了事，因为他们是没有用的白吃饭的家伙和无法出卖的累赘。而年轻人被当成牲口似的捆绑起来拖走。不仅进行了大肆抢劫，同时又进行了最野蛮的毫无人性的破坏。这一群疯狂的胜利者，把那些当年十字军在进行差不多同样残酷的洗劫时残留下来的宝贵的圣人遗物和艺术品，又砸、又撕、又捣，弄得鸡零狗碎、一片狼藉。他们烧毁了那些珍贵的绘画，敲碎了最杰出的雕塑，焚毁或者漫不经心地扔掉了凝聚着几千年的智慧、保存着希腊人的思想和诗作的不朽财富的书籍，这些凝结着人类文明的艺术精品从此永远消失。人类将永远不会完全知道，在那生死关头，一扇敞开的凯尔卡门带来了怎样的灾难；人类的精神世界在洗劫罗马、亚历山大里亚[33]和拜占庭时遭到怎样损失。

直到取得这一伟大胜利的那天下午，穆罕默德二世才进入这座被征服的城市。此时大屠杀已经结束。他骑着自己那匹金辔马鞍的骏马，神情骄矜而又严肃。经过那些野蛮疯狂的抢掠场面时，他视若无睹，他始终坚守自己的承诺，不去干扰为他赢得了胜利的士兵们此刻正在做的可怕行径。不过，对他来说，去争夺的东西已经不是首要的了，因为他已经得到了一切，所以他无比傲慢地径直走向大教堂，也就是拜占庭曾经的光辉中枢。在这五十多天里，他一直怀着向往的心情从自己的营帐里仰望着圣索菲亚教堂的闪耀发亮而又不可及的钟形圆顶。而现在，作为一个胜利者他可以长驱直入教堂的铜大门了。不过，不管心情如何焦躁，穆罕默德二世还要克制一下，因为在他把这教堂永远献给真主以前，他得先感谢真主。这位苏丹毕恭毕敬地从马背上下来，在地上磕头，向真主祈祷朝拜。为了使自己记住他本人只是个不能永生的凡人，因而不能炫耀自己的胜利，他拿起一撮泥土撒在自己的头上。在向真主表明了自己的敬畏之后，苏丹这才站起身来，作为真主的第一个仆人昂首挺胸大步走进查士丁尼大帝建造的圣索菲亚大教堂——神圣智慧的教堂。

好奇和激动充满苏丹的心胸，他细致地察看着这座华丽的建筑。在黄昏中，高高的穹顶、晶光发亮的大理石和马赛克[34]、精致的弧形门拱，显得格外明亮。此刻，他觉得这座用来祈祷的最卓越的宫殿不是属于他自己的，而是属于他的真主。于是他马上吩咐人叫来一个伊玛目[35]，请他登上布道坛，在那里宣讲教祖穆罕默德的信条。此时，这位土耳其君主在这基督教的教堂里，面向麦加向三界的主宰者——真主做了第一次祷告。次日，他就给工匠们下达了任务，丢掉所有过去基督教的标志。于是，他们拆除了基督教的圣坛，无辜的马赛克被粉刷上石灰。千年以来，高高矗立在圣索菲亚大教堂顶上的十字

架一直伸展着它的双臂，拥抱着人间的所有疾苦，现在，却倒在地上。

教堂里回响着石头落地的巨大声音，这声音同时传到很远很远的地方。这十字架的倒塌使得整个西方世界为之震颤。在罗马、在热那亚、在威尼斯可怕的回响，它好像事先发出警告的巨雷向法国、德国滚去。欧洲极其恐惧地认识到，由于自己置之度外，这股在劫难逃的破坏力量竟从那座不幸被忘却了的凯尔卡门闯了进来，欧洲在数百年将受这股暴力遏制。然而历史就如同人的一生一样，铸成千古之恨的往往是瞬间的错误，用千年时间也难以赎回耽误一小时所造成的损失。

亨德尔的复活

《弥赛亚》的诞生

1741年8月21日

僵直的身体

1737年4月13日的下午，乔治·弗里德里希·亨德尔的仆人正坐在布鲁克大街那幢房子底层的玻璃窗前做一件稀奇古怪的事。他伸手取烟时，才发现盒里的烟叶已经用完，这让他有些恼火。本来，他可以到女友多莉的小杂货铺去弄到新鲜的烟叶，这也仅需穿过两条大街即可完成。可是，他万万不能在这个时间离开这座房子，因为他的那位音乐大师主人正处于极度盛怒之中，这使他十分惶恐。乔治·弗里德里希·亨德尔从排练场回到家来就已经怒气冲冲、血气上涌，两颊涨得透红，额头和太阳穴上都是青筋凸显。他一声不吭，用力将门闭上，将自己关在屋里。此刻，他正在楼上房间里烦躁地来回走动，仆人在楼下能清楚地听到木地板的嘎嘎声。当主人处于极度愤怒的时候，仆人是绝对忠于职守不敢半点马虎的。

因此，仆人只能找点别的事来消磨时间。这会儿，他不能像往常一样眯着眼吐出一小圈一小圈迷蒙的淡青色烟雾，于是他想到用自己短短的陶瓷烟斗来吹肥皂泡。他装满了一小罐肥皂水，悠然自得地从窗口朝街上吹出一个又一个色彩斑斓的肥皂泡。过路的行人有的停下来，高兴地用手杖挥舞着把这些彩色的小泡泡打散，一边还笑着向仆人挥手。这一点也不令人惊奇，因为，大家知道在布鲁克大街的这幢大房子里什么奇怪的事都有可能发生。有时候，会在深更半夜从这里传出羽管键琴[36]的吵闹声；有时候，会有女歌唱家在里面忽而放声大哭忽而抽泣呜咽。这都源于那个喜怒无常的德国人不时地向女歌唱家们大发雷霆，因为她们把一个八分之一音符唱得太高或太低。所

以，对于住在格罗斯文诺住宅区的街坊来说，这幢布鲁克大街二十五号房子一直以来就像个疯人院。

仆人静静地、不停歇地吹着自己的七彩肥皂泡。一段时间之后，他的技艺便明显地提升了。这些莹亮的小泡儿越吹越大，表面更加轻薄柔滑，在空中自由地悠然上升。有些泡泡甚至能够穿越外面的大街，飘入对面那幢房子二层的楼阁里。猛然一下，他惊跳而起，伴随着一个沉闷的撞击声整幢房子也跟着颤动起来，玻璃窗哗嗒直响，窗帘摇摆着。是什么样重大的物件摔倒在地上了呢？仆人慌张地从座位上弹跳出来，快速地跑到楼上主人的工作室。

从门口看去，房间里是空寂的，主人平日工作时坐着的那张软椅也是空着的。正当仆人准备离去到卧室去察看时，发现主人亨德尔正躺在地板上，身体一动不动，两眼睁得很大、目光迟滞。仆人吓呆了，怔怔地愣站着，身材壮硕的主人正仰躺在地上，沉重而又艰难地喘着气，非常短促，呼吸也渐渐微弱。

仆人惊恐地想，主人快要死了，他想赶快救主人，想把他扶起来，挪到最近的沙发上去，可是处于半昏迷中的主人实在太重了，于是他只能先将主人脖子上那条围巾扯下来，憋气的喘息声也就随即消失了。

主人的得力助手克里斯多夫·史密斯从楼梯口走进来——他来是为了抄录几首咏叹调——他一踏入这幢房子便被那沉闷的倒地声吓了一跳。现在，他正好帮着仆人把这个沉甸甸的大汉扶到床上——主人的双臂软而无力地垂着，面如死灰。他们把主人放好后，在他头下加了个枕头垫高。“给他把衣服脱下来，”史密斯快速地吩咐仆人，

“我马上去找医生，你一直往他身上洒少许凉水，直到他苏醒过来。”

匆忙中，史密斯没有穿外套就跑出去了。时间非常紧迫，他急忙顺着布鲁克大街向邦特大街跑去，边走边焦急地向所有过路的马车招手。而这些傲气十足的马车依然不紧不慢地跑着小步，晃悠悠地驶去，没有人愿意停下来理睬这个只穿着衬衫、行色匆匆、气喘吁吁的胖男人。最后终于有一辆马车停了下来，原来是钱多斯老爷的马车，车夫认出了史密斯。史密斯匆忙中顾不得一切客套的礼节，快速拉开车门，朝着公爵大声说道：“亨德尔先生快要死了！我必须赶快去找医生。”这位公爵酷爱音乐，亨德尔是他所爱戴的音乐大师，也是他亲密挚友以及最热忱的赞助人。公爵立刻请史密斯上了他的车。车夫用劲甩了几下马鞭，他们很快地到了弗利特大街把詹金斯大夫从寓所里请了出来。虽然这位名医当时正在忙着做一个尿检，但他立刻停下手头的工作和史密斯一起乘坐自己那辆便捷的双椅双轮马车来到布鲁克大街。在马车行进的过程中，史密斯满怀绝望地抱怨说：“是这无数的忧愁烦恼把亨德尔先生摧残垮的，也正是他们把他折磨成这样的，这些该死的阉伶[37]和歌手，这些无耻的吹捧者和吹毛求疵的挑剔者，全是一帮令人厌恶的蠢虫。为了拯救剧院，他仅在这一年里便创作了四部歌剧[38]，可和他一起的其他人呢，他们整天周旋于女人和宫廷之间。尤其是那个意大利人，这个发出猴子般颤音的该死的优伶，简直要把大家都弄疯。（指当时与亨德尔作对的另一家歌剧院的主持人。）可是，他们是怎么来折磨仁慈的亨德尔的啊！好心的亨德尔倾其全力把自己整整一万英镑的积蓄都献了出来，可是他们仍然时时向他逼债，想要置他于死地。没有任何人像他这样能把自己的一切无私奉献，也从来没有任何人能像他一样成就辉煌，可是，照他这样工作，即使巨人也要被累垮的。噢，一个多么了不起的杰出的天才

啊！”詹金斯大夫一直在旁边冷静而默默地听着。他吸了一口烟，在走进公寓之前，将烟灰从烟斗里磕出，随即问道：“亨德尔先生多大年纪了？”

“五十二岁。”史密斯轻声回答道。

“这样的年纪是很糟糕的。他会拼命工作，像一头牛那样。不过，像这样的年纪，他也应该有牛一般的强壮。好吧，看看我能尽力帮点什么。”

仆人端来一只碗，克里斯多夫·史密斯抬起亨德尔的一只手臂，詹金斯大夫在手臂上划了一个小孔，一道鲜红的血渗出来。不久，亨德尔那紧闭的嘴唇便松开了，呼了一口气，他深呼吸了一下，缓慢睁开了双眼，但他的眼神是那么疲倦而毫无神采。医生给他包扎好手臂。看看没有别的事要做了，便准备起身离开，然而他看到亨德尔的嘴唇动了一下，他凑近去，亨德尔声音非常虚弱，断断续续叹说着，费劲地喘着气：“完了……完了……我没有力气了……没力气，不想活了，我……”医生向他弯下身去，看到他的右眼珠发直，左眼睛在转动。他试着举起他的右臂，可一放手，手臂就垂落下去了，似乎没有知觉，接着又提起左臂，奇怪的是左臂却能保持住一个姿势。詹金斯大夫一切都搞清楚了。

医生离开房间后，史密斯跟着他一直走到楼梯口，惴惴不安地问道：“什么病？”

“右半身瘫痪，是中风了。”

“那么——他能治好吗？”

詹金斯大夫没有立即回答，先吸了一撮鼻烟。他不喜欢这样的问话。

“什么事都可以说有可能。也许能治好。”

“啊，亨德尔先生要一直瘫痪下去？”

“现在看来是这样，也许会有奇迹出现。”

忠心的助手史密斯不能接受这个结果。

“那么，亨德尔先生至少还能恢复工作吧？没有创作，对他来说就等于没有生命。”

已经站在楼梯口的詹金斯大夫回过头来。

“创作将是再也不可能的了，”他声音很轻，“我们有幸能保住他的命，但是我们没能力保住他这个天才音乐家，这次中风会影响他的大脑活动。”

史密斯直愣愣地站着，他绝望而痛苦的眼神，使詹金斯大夫产生了恻隐之心。“我刚才已经说过，”——他轻声说，“也许会有奇迹出现的。只是，我只是说奇迹我们现在还没有看到而已。”

生命的奇迹

乔治·弗里德里希·亨德尔先生躺在床上度过了灰暗的四个月，然而他生命的力量没有止息。就是，他的身体右半部分就像死掉了，他既不能走路，又不能写字，更不能用右手弹琴键。他也不能够说话，因为他的右半身从头到脚都不能动弹，嘴唇也歪向了一边，偶尔能从嘴里含糊地吐出几个字。朋友们来看望他都会为他演奏一曲，这时他的左眼睛会闪现出一些光芒，随着节奏他那沉重的身体也会无法控制地乱动起来，就像一个梦魇中的病人。他努力想让手指随着节拍运动，但是麻木的身体已不再听从指挥，身体像冻僵了一般，这位魁梧健壮的男子感到自己像被困在一个无形的坟墓里，束手无策。而每当音乐停止，他的眼睑便又迅速沉重地合上，整个人也像一具尸体僵在那里。

詹金斯大夫觉得很是无奈——这位音乐大师很显然是不能痊愈了。最后，他建议把亨德尔送到亚琛的温泉去，或许在那滚烫的温泉里，亨德尔先生会获得生命之泉。

正如这滚烫的泉水蕴藏在地层底下一样，亨德尔的生命力量也潜藏在他的僵硬躯壳之中。这也是亨德尔的生命意志——他生命中的驱力。这种力量并没有被疾病所摧毁、熄灭，这种不朽的精神将在肉体和灵魂中蔓延。这位倔强的男子是不会轻易被打败的；他要继续活下去，要继续自己的创作，也正是这种意志为我们创造了一个人间奇迹。在亚琛温泉，医生们不止一次地叮嘱他，在滚烫的温泉中不能持续待三小时以上，不然他的心脏会承受不住，就有生命危险。但是，

为了活着，为了自己那不可遏制的欲望——恢复健康，在意志的推动下他敢于去冒险，亨德尔坚持每天在热烫的温泉里差不多待到九小时。他的耐力也在逐渐增强，医生们很是为之惊叹。一个星期后，他便能拖着自己沉重的身体费劲地行走了。经过两周后，他的右臂可以简单活动。不屈的意志和坚定的生命信念又一次战胜并超越了自我，他从死神那里把自己拯救出来，生命又一次属于了他自己。这样的胜利比先前任何一次的成功都令人怦然心动且熠熠生辉。这种无法言表的激动心情只有他这个亲身经历者自己清楚。

亨德尔先生在亚琛温泉疗养的最后一天里，已完全能自由行动了。他去了教堂，之前，他不曾表现出十分的虔诚，而现在，他迈着自由的步伐走上摆放着管风琴的唱诗台时，他的双眼闪着激动而兴奋的泪花，这是上帝赐予他的新的生命。他试着用左手按了一下键盘，风琴那清亮而纯正的美妙声，即刻在大厅里回响。他踌躇着很想用自己的右手去试一下——那只僵硬的右手缩在衣袖里有好几个月了，可是，就在右手轻轻地触碰下，管风琴也同样发出了悦耳、和谐的旋律。他随着旋律渐渐投入演奏中，随着情感的起伏变化琴声也不断变幻着，犹如用碎石块层叠垒砌的无形高塔，美妙的旋律在塔顶久久回旋着。这是天才的杰作，它高大壮丽一直向上，它虽然无影无形但发出了照彻心灵的光亮。唱诗台下，不知何时聚集了些修女和教徒，她们在静默中聆听。如此美妙的音乐不是一个凡人能演奏出来的。此时的亨德尔只管谦恭地低着头，弹奏着，弹呀弹，他从音乐声中重新找到了自己的语言，他要用这美妙的语言对着上帝、对着人类、对着不灭的生命诉说。他又可以尽情弹奏和倾力创作了。他是多么激动啊，这次，他感觉到自己是真正痊愈了。

又一次重创

“我又回来了。”乔治·弗里德里希·亨德尔先生昂首挺立，看着自己那伸展自如的双臂，豪迈地对着詹金斯医生说。医生面对这个奇迹既惊讶又兴奋。刚恢复了健康的亨德尔很快又全身心地投入工作中去了，他用双倍的热情和欲望如痴如狂地工作着。一直以来的那种不懈奋斗的精神又重新回到了这个年逾五十的人身上。他右手已经痊愈且完全听从他的使唤，他创作了一部歌剧，又创作了第二部，接连创作了三部，有仅用了十六天就完成的小夜曲《诗人的冥想》、大型清唱剧[39]《扫罗》和《在埃及的以色列人》。他创作的灵感就像泉水般汩汩而出、永不枯竭。然而世事难料，卡罗琳王后逝世后演出被迫停止，紧接着爆发了西班牙战争。尽管每天都有些人聚集在公共场所自由呼号和放声歌唱，但是，剧院里却总是空无一人。剧院负债累累，经营惨淡。寒冷的冬季到来后，整个伦敦覆盖在冰雪之中，泰晤士河全部被冰封了，雪橇滑行在镜面一样的冰上，咔嚓咔嚓直响。在这样恶劣的季节，每家音乐厅都门厅紧闭，演奏大厅里空荡荡的，没有哪一种天使般的音乐可以与如此残酷的寒冬抗衡。不久，演员们一个个病倒了，演出只能暂停或取消。亨德尔先生的处境也愈来愈糟，面对债主们的追逼、评论家们的嘲讽，以及公众始终冷漠的态度，这位刚毅的斗士也逐渐消沉了。后来一场义演帮助他摆脱了债务紧逼的窘境，但如乞丐般的生活，又足以使他羞耻而难以自容。于是亨德尔先生日益离群索居，心情变得更加忧郁阴沉。早知如此，当年瘫痪不能动弹或许比现在全部清醒更好些吧？时光流转，到了1740年，亨德尔先生又一次感到自己是一个备受打击而惨败的人了。往日的荣耀已

然淹没在尘埃里，在艰难潦倒之中，他整理着自己那些早期创作的作品，有时也创作一些很小的作品，然而那流水般的创作激情已经枯竭，在他健康的躯体内，先前那种生命的原动力已不复存在。他，一个体魄强壮的人第一次感到心力交瘁。这个坚韧不屈的人第一次感到自己已经被击败，神圣的泉涌般的创作激情第一次在他这个始终热情地创作长达三十五年的人身上中断了、干涸了。他觉得自己又一次完蛋了，对于一位完全陷于绝望的人来说，他自以为：这一次自己是彻底完蛋了。他仰天长叹：既然注定要在人世间埋葬，上帝又何苦让我从病魔中重生？与其现在让灵魂在清冷而寂寞的人世间游荡，还不如当初死去更好。但有些时候他也会在悲愤中喃喃自语，在心底里对着钉在十字架上的主的说："上帝啊，我仁慈的上帝呀，你为什么要选择离开我？"

一个被世间遗弃的人，一个已经绝望的人，他对自己所有的一切已心灰意冷，不再相信自我的力量，或许也不再虔诚地信任上帝。在接下来的那几个月里，亨德尔先生每天晚上都要跑到伦敦的街头上踯躅盘桓。但是只有在夜幕降临后他才敢踏出自己的家门，因为白天里，债主们会拿着债据堵在他的家门口，使他不能脱身；而且白天里在街道上，人们向他投来的也都是那种冷漠而鄙夷的目光。他曾一度考虑过，想要逃到爱尔兰去，至少那里的人们还景仰他这位音乐家的名望——唉，他们哪里会想到这位令他们景仰的人已完全衰颓——也或许逃到德国去，或逃到意大利去？也许到了那里，他内心的冰雪还能够再次消融；也许在那令人心旷神怡的南国之风的吹拂下，他那荒漠的心灵会再次迸发出美妙的旋律。不，他绝对不能忍受这种没有创作且无所作为的生活，他无法忍受作为音乐家的乔治·弗里德里希·亨德尔已经被击败的这种现状。有时他会一个人静静地伫立在教堂前，但是他心里知道，主不会给予他任何慰藉。有时他会独自坐在小

酒馆里，但是谁相信喝得酩酊大醉时便会有纯洁的创作灵感飘然而至呢。所以结果无疑是劣质的酒烧得他肠胃疼痛并呕吐不止。有时他孤寂地站在泰晤士河的桥上傻呆呆地向下凝视着那如夜色般漆黑的静默流淌的河水，有时他甚至想是否要纵身投入河中，这样一切都了岂不更好！他实在不能继续忍受这种令人窒息的压抑与空虚以及这种与上帝和人群孤立的可怕寂寞。

灵魂的复活

每天晚上，他都重复在街上一次次地徘徊。1741年8月21日那天，天气非常炎热，伦敦的天空好像一块将要熔化的金属板，炙热难耐。可怜的亨德尔先生只有等到天黑以后才能走出家门到格律恩公园去透透气。他拖着疲倦的身体，蜷坐在幽暗寂静的树荫之下，这里没有人会注意他，也没有人能够折磨到他。如今的他对身边的一切都感到非常厌倦，就像被病魔缠身，他懒于开口，懒于创作，也懒于弹奏和思索，甚至厌倦了自己居然还有感觉来厌倦生活。为谁而活？这样活着到底有什么意义？他像个醉汉沿着圣詹姆士街和蓓尔美尔街返回家去。现在他只有一个渴望：睡觉，睡着了便什么也不用想了；他只想休息、获得安宁，哪怕是永远的安息。可以说，矗立在布鲁克大街边的那幢老房子里已经没有人醒着了。亨德尔缓慢地爬到楼梯上——唉，他现在是那么困倦，那些庸人们已经把他追逼得如此疲惫不堪。他拖着沉重的步伐向上爬，木质楼梯颤动着嘎吱嘎吱直响。他终于挪进了自己的房间，用点火器点燃了写字台旁剩余的半截蜡烛。他所有的动作都是在机械的程序下完全下意识中完成的，就像他多年来一直保持的习惯一样：坐在椅子上准备开始工作；他不经意地、长长地叹了一口气，以前每当他散步回来，总会带回来一段新的旋律，他一进家门就赶快把它记录下来，以免在睡一觉之后忘掉。而现在的桌子上空空如也，连一张写谱的纸都没有。神秘的磨坊水轮已经在冰冻的水流中停止了转动。没有宣告任何事情要开始，也没有宣告任何事情要结束。桌子上是什么也没有。

不，桌子上不该是什么也没有！有一件闪亮的用白色纸包着的四方形东西在桌边孤零零地放着，亨德尔小心地把它拿起来。原来是一件邮包，凭直觉他觉得应该是稿件。他快速地拆开封口。一封信摆在最上面。这是诗人詹宁士也就是为他的歌剧《扫罗》、《在埃及的以色列人》作过词的那位写来的信。在来信中说，他给亨德尔寄来一部新的剧词，他希望这样一位伟大的音乐天才能够对他的拙劣之作多多包涵，并希望能凭借亨德尔先生的音乐翅膀让这些剧词走向永恒的宇宙。

亨德尔先生霍地站起身来，就像被什么厌恶的东西刺痛了似的。难道这位詹宁士诗人也要来嘲弄他——一个木木呆呆、行将就木的人？他顺手便把信撕得粉碎，然后又揉成一团，扔地上用劲踩了几脚，随即便怒声骂道："这个无耻的流氓、无赖！"——原来这个不识趣的詹宁士恰巧触到了亨德尔那心灵最深的痛处，撕开了他那脆弱心灵中的伤口，这种痛楚令亨德尔怒不可遏。之后，他气愤地吹熄蜡烛，慢慢腾腾地摸黑走回自己的卧室，顺势躺在床上，痛苦的泪水忍不住流泻出来。激动愤怒和过分虚弱，使得他浑身颤抖。唉，这个世界多么不公平啊！被剥夺了一切仍然要受人嘲弄，饱受痛楚还要再次遭受折磨。他心如死灰，他的精力已全部耗尽，此时此刻为何还要来惹怒他？亨德尔觉得自己的灵魂已经死去，他的神志也全然没有知觉，为何在这样的时刻还要苛求他再创作一部作品出来？不，现在的他只想睡觉，像一只动物那样稀里糊涂地睡觉，他只想忘掉一切，扔掉一切，什么也不想做！他——一个被搅得神志混乱、失意了的人，只想这样慵懒地在床上躺着。

然而，他始终不能入睡。他的内心烦躁不安，恶劣的心情使得他异常的不平静，满腔积聚的怒火就像风暴中的湖水。他在空荡荡的黑

暗的屋子里辗转反侧，睡意全然消失。他想，自己是否应该起来去看看那个剧词？不，他又想，自己已经是一个死去了的人，一篇剧词又能起到什么作用呢！不，既然上帝已经让他坠入深渊，已把他从生活的热潮中隔离而去，那么还能有什么使他再次振作起来！但是，他心中潜藏着的那股涌动的力量并没有死去，即便在混沌的状态下，那萌动的神秘力量和强烈的好奇心是令他已无法抗拒的。亨德尔先生突然站起来，走到书房去，因激动而双手有点发抖，桌上的蜡烛重新点亮。他想，在自己身体瘫痪的时候，奇迹般地站了起来，那么上帝也许还有使人奋起、拯救灵魂的力量。亨德尔先生慢慢把烛台移到那沓写着字的纸页前。在第一页上很醒目地写着《弥赛亚》[40]！噢，这又是一部清唱剧。前面他创作的几部清唱剧一直都没有演出。然而，他还是轻轻翻开了封面，开始读起来——此时他的内心仍然没有平静下来。

意外的是，第一句话就将他怔住了。“鼓足你的勇气，”剧词竟然是这样开头的。“鼓足你的勇气！”——这句歌词简直就是讥语，不，这不是剧词，这是上帝赐予的神符，这是天使从万里高空向他这颗颓废而沮丧的心灵发出的召唤。“鼓足你的勇气”——这句词像是一个强有力的声音，唤醒了这个即将死去的灵魂；这是一句奋发有为、积极向上的歌词。仅仅读完和体味了第一句，亨德尔先生的耳边仿佛已经响起了它的音乐，许多种器乐的和鸣声在飘扬、在呐喊、在沸腾、在欢唱。啊，多么幸运！每种乐器的口都敞开了。他又重新感受到了美妙的音乐！

接下来，当他一页页挨着往下翻阅的时候，他的手指不停地颤抖。天哪，他被彻底唤醒了，这里的每一句歌词都在呼唤着他，每一句歌词都以无法抗拒的力量重重地敲打着他。“主这么说！”——这

句歌词不也正是送给他的吗？这不正是主用双手把他按倒在地，然后又慈悲地将他从阴冷的地面上拽起来的吗？“他将让你心灵纯净”——是呀，这句歌词附着在了他的身上：他心中所有的阴郁都被一扫而光，心胸明亮了。这声音，犹如天使的光明，涤荡着他水晶般的心灵。这个可怜的詹宁士，住在戈布萨尔的这位蹩脚诗人，只有他知道亨德尔的困境，除了他，还有谁能够在字里行间倾注这样激励人心的言语力量？“他们虔诚把祭品呈献到主的面前”——是啊，献祭的烈焰已在炽热的心中点燃，它直冲云霄，要去答复这样一个美好而庄严的召唤。“这是主对你发出的强大召唤”——这句歌词好像是专门送给他一个人似的——是啊，这样强劲的歌词就该用最响亮的长号和雷电般的管风琴来演奏，配上怒涛般的合唱，如同神圣的基督耶稣在第一天唤醒全部的还在黑暗之中绝望地行走着的人那样，“看，暗夜将笼罩着大地。”没错，黑暗仍旧笼罩着大地，别人都还不懂得被拯救的极乐，而亨德尔却在此时此刻领略到了获得拯救的极乐。当他刚把歌词读完时，那感恩的大合唱：“伟大的主啊，你是我们的领路人，是你创造了奇迹”此时已幻化成了音乐在他心中澎湃汹涌——是啊，这创造了奇迹的主，本就该这样赞美他，他知道怎样指引世人，而实际上主已经给了这颗破碎的心以安宁！在歌词中还写道：“因为主的天使正向他们走去”——是啊，天使携着银色的翅膀飞落到他的房间，触摸到他并拯救了他。不过是此时没有成千上万人的声音在欢唱、在感恩、在赞美：“光荣属于主！”仅仅是存在他一个人的心中。

亨德尔俯首细细看着一页一页的歌词，如同置身于暴风雨中。所有的疲惫都消失了。他还从来没感到过自己的精力能像此时这样充沛，也从来没感到过浑身充满着如此热烈的创作欲望。这些歌词就像能使冰雪融化的暖暖阳光，不断地倾射到他身上。这里的每一句话都

击中了他的心坎，多么富有魅力，他的心胸顿时豁然开朗！“愿你快乐！”——当他读到这句歌词时，如同置身于气势磅礴的大合唱中，他情不自禁地仰起头，张开双臂。“他才是真正的救主”——是啊，亨德尔先生就是要来证明这一点，在尘世间还尚未有人这样尝试过。他要高举自己的明证，想要在世间树立起一座辉煌的丰碑。只有饱经患难的人才真正懂得欢乐；只有经过罹难的人才会预知到仁慈所获得赦免；而他就是要在世人们面前证明：他在历经死亡之后再次复活了。当亨德尔先生读到“他曾遭鄙夷”这个剧词时，他又不由得陷入悲苦的回忆之中，音乐的声音也随之转入压抑、低沉。别人都以为他彻底失败了，所以，在他的躯体还活着的时候就打算把他埋葬，他们尽情地嘲讽他——“他们曾面带嘲笑死死看着他”，“而那时也没有一个人能给予这个苦难者以安慰”。是啊，在他孤独无助的时候，没有一个人愿意帮助他，没有一个人想到安慰他，但是这神奇的力量再次帮助了他。“他信赖上帝”，是啊，他信赖上帝，他看到上帝并没有忍心让他躺在坟墓里——“只要你不把他的灵魂留在可恶的地狱。”不，上帝并没有把他——一个身陷绝境、心灰意冷的人的灵魂挽留在绝望的坟墓中，留在束手无策的地狱里，而是再一次唤醒他要肩负起给人们带去欢快的使命。“请昂起你们的头”——这样的词句就像是从他内心深处迸发而出的。因为这是上帝赋予的伟大使命！他蓦地惊醒，因为恰恰在这句后面就是那可怜的詹宁士亲自用手写的：“这是主的旨意。”

他屏住了呼吸。一个人很偶然地从嘴里说出来的话竟然如此之准确，这分明就是主传达给他的圣旨。“这是主的旨意”——也是从主那里得来的话，是从主那里传来的声音，这就是天意！必须要把这话的回声送回主那里去，热腾的心必须以排山倒海的气势向主迎去，赞美主是每一位作曲家的愿望和责任。哦，应该牢牢抓住这句话，并让

它不断地延伸、扩展、突起、飞翔，充盈到整个世界，一切的赞美都要绕着这句话，要让这句歌词同上帝一起伟大。噢，这仅仅是句随时即逝的歌词，但是要通过无比的美与无尽的激情使歌词达到上升的永恒的境界。现在你来瞧，上面写着："哈利路亚！哈利路亚！哈利路亚！[41]"这一定是要用多种音乐进行反复吟唱的一句，是啊，世间所存在的一切嗓音，无论是清亮的嗓音，还是低沉的嗓音，不管是男子坚定的嗓音，还是女人们柔顺的嗓音，都将会在这里融合成一个声音。这"哈利路亚"的和谐音应当在富有节奏的大合唱中充溢、高升、旋转，时而聚拢，时而分散。大合唱的歌声会顺着器乐的音乐天梯时上时下。歌声将伴随着小提琴那甜美弦法而悠扬，伴随着长号嘹亮的吹奏而激烈，并在管风琴奏出的雷鸣般乐声中高昂：这种声音就是哈利路亚！"哈利路亚！哈利路亚！"——从这个词，通过这个感恩的词创造出一支赞美歌，这激昂的赞美歌雄浑而有力地穿透尘世升向高空，上升到万物的创始主那里！

亨德尔先生满怀激情，泪水已经模糊了他的双眼。但是还剩有几页歌词要读，那是这个清唱剧的第三章节。然而在这句"哈利路亚，哈利路亚"之后他无法继续读下去了。仅这几个用元音歌唱的赞美音符已经充满了他的心胸，不断地在弥漫，在扩大，如同即将喷发的滚滚燃烧的火焰，让人感到灼痛。啊！这个声音在攒动，在簇拥，它已经从他心底迸发出来，向上飞升着，回旋到了天空。亨德尔先生快速地拿起笔，记下乐谱，他那神奇的笔飞快地在纸上画出一个个的音符。他无法阻止，就像一艘鼓足了风帆的船，在暴风雨中一往无前。黑暗中，四周万籁俱静。黑魆魆的如鬼魅般的潮湿的夜空静谧地笼罩着这座大城市。而在他的心中处处都是光明，在他的房间里，所有的音乐声都在齐鸣，此时无声胜有声。

第二天上午，当仆人蹑手蹑脚地走进房间时，亨德尔先生仍然坐在写字台旁不停歇地写着。助手克里斯多夫·史密斯走上前轻声地问亨德尔先生是否需要帮他抄写乐谱时，他也没有回答，只是喉咙里粗声粗气地咕噜了一声。于是便再也没有人敢靠近他身边。就这样他一连三个星期没有离开房间半步。仆人把饭送来了，他用左手匆忙地掰下一些面包塞嘴里，右手仍在继续写着，他不能够停下来，此时的他已完全如醉如痴了。每当他站起身来，需要在房间里走动时，他便一边高声唱着，一边打着拍子，眼睛里还射出异样的目光。有别人同他讲话时，他如梦初醒，嘴里含含糊糊，语无伦次。在这些日子里可苦了仆人。先前的债主们来讨债，一些歌唱演员来要求想要参加即将到来的康塔塔大合唱节，王室的使者们来邀请亨德尔先生到王宫去，忠诚的仆人都得尽力把他们拒之门外，因为即便他只想同正在埋头创作的亨德尔先生说一句话，他也将会遭到一顿雷霆大发的训斥。在投入创作的那几个星期里，乔治·弗里德里希·亨德尔先生已经不再知道确切的时间和具体钟点，甚至也分不清白天还是黑夜。他完全沉浸在一个只用节拍和旋律来计量时间的生活环境里。他的身心已经全部被从灵魂深处涌现出来的奔腾的激流席卷而去。浩大的激流愈来愈湍急，愈来愈奔放，作品也即将接近尾声。他被自己的心灵囚禁着，踩着富有节拍的步伐，走遍了这个专属于自己的世外桃源。他一会儿大声唱着，一会儿站身去弹奏羽管键琴，然后再重新坐回来，写呀，写呀，直至手指发酸手腕疼痛；在他的有生之年，还从没有过这样旺盛的创作欲望，也从没经历过这样历尽心血的音乐创作生涯。

大约三个星期之后，9月14日，作品终于大功告成——这在今天大概也是无法想象的——剧词变成了声乐曲，不久前还是干巴、枯燥的言辞，现在已成了生机勃勃、永不凋谢的声音。就像从前僵死的身体创造了复活的奇迹，如今是一颗被点燃的心灵创造了意志的奇迹。一

切都写好了，也弹过了，歌词变成了旋律，并且已经展翅翱翔——只是作品的最后一个词“阿门”还没有配上音乐。现在，亨德尔要抓住这个“阿门”——这两个紧密连接的短音节，创造出直冲九霄的声乐。他要给这两个音节搭配不同的音调，同时配上不断变换的合唱；他要将这两个音节拉长，同时不断把它们拆分开来，又合在一起，从而创造更加热烈的气氛。他把自己巨大的热情倾注在这个结尾的最后一个词上，要使它像世界一样的宏大而厚实。这最后一个词没有放过他，他也没有放过这最后一个词。他给“阿门”配上了雄伟的赋格曲，将第一个音节——洪亮的“阿”作为了最初的原声。这原声在穹顶下轰鸣、回旋，直至它的最高音冲上云霄；这原声愈来愈高，随后降下来，又升了上去，最后又加入了暴风雨般的管风琴。而这和声的强度也一次高过一次，四处回荡，充溢人间，直至在全部和声中，仿佛天使们也加入了这合唱，仿佛头顶上的屋宇梁架也在这永无休止的“阿门！阿门！阿门！”面前震裂欲碎。

亨德尔艰难地站了起来。羽毛笔从他手中掉了下去。他不知道自己在哪里。他什么也听不见，什么也看不见。他只感到全身精疲力竭。他不得不靠支撑着墙壁踉踉跄跄地行走。他身体像死了似的，一点力气也没有了，神志迷迷糊糊。他像一个瞎子似的，沿着墙壁一步一步向前艰难挪动，然后躺倒在床上，睡得像个死人。

一个上午，仆人三次旋开门锁推开了房门，然而，主人一直在睡觉，身子一动不动，眼睛、嘴巴紧闭着，脸上没有任何表情，就像石头的雕塑。中午，仆人第四次想把他唤醒，故意重重叩门，大声咳嗽。可是，亨德尔依然睡得那么死，任何声响都进不到他的耳朵。中午，克里斯多夫·史密斯来帮助仆人，而亨德尔还是像凝固了似的一动不动。史密斯向睡者俯下身去，只见他像一个赢得了胜利而又战死

沙场的英雄，在经历了难以形容的拼杀之后终于因疲惫而死。他就这样躺在那里。只是，克里斯多夫·史密斯和仆人还不晓得他完成的业绩罢了。他们只觉到害怕，因为看到他躺在那里这么长时间，而且一动都不动。他们担心他可能又被中风彻底摧垮了。到晚上，尽管他们使劲地摇晃，亨德尔还是没醒来——他一动不动地软瘫在那里，足足躺了十七个小时——这时，克里斯多夫·史密斯再一次跑去找医生。他并没能立刻找到詹金斯大夫，因为为了享受这宜人的夜晚，医生到泰晤士河边钓鱼去了。当最终找到时，詹金斯嘟囔着对这不合时宜的打搅表示不快。只是，听说亨德尔病了时，才收拾起长线和渔具，拿了外科手术器械——这用了不少时间，以便必要时放血用，他认为很可能需要这些。一匹小马拉着载着两人的马车，终于快步向布鲁克大街驶去。

仆人已站在那里，挥动着手臂向他们招呼，隔着马路大声喊道："他已经起床啦，正在吃饭呢，吃了很多，像六个搬运工那么多。他狼吞虎咽地，不一会儿就吃了半只约克夏白猪肘子；我给他斟了四品脱啤酒，可他还嫌不够呢。"

真的，亨德尔正坐在餐桌前，桌面上摆满各种食物，他俨若扬扬自得的国王。好像他在一天一夜之间就补足了三个星期的睡眠一样，此刻，他正用自己魁伟身躯的全部食欲和力量，吃着，喝着，似乎想一下子就把这三个星期耗在工作上的气力全都补回来。他几乎还没和詹金斯大夫照个正面，就开始笑起来。笑声愈来愈响，在房间里萦绕、撞击、震荡。史密斯记了起来：在整整三个星期里，他没有看到亨德尔嘴边有过一丝笑容，而只有紧张和怒气冲冲的神情。现在，那种出自他本性的率真、那种积蓄起来的愉快终于迸发出来。这笑声犹如滚滚怒涛溅起浪花，像潮水击拍岩崖，亨德尔在他一生中从未像现

在这样笑得如此自然、如此纯真，见到医生的此刻，他知道自己的身心早已完全治愈，正满怀生活的乐趣。他把啤酒杯高高举起，摇晃着它，向身穿着黑大氅的医生问好。詹金斯惊奇地问："究竟是哪位要我来的？你怎么了？喝了什么药酒？你究竟怎么啦？变得如此兴致勃勃！"

亨德尔一边笑着，一边用炯炯有神的眼睛看着他，然后渐渐地严肃起来。他慢慢站起身，走到羽管键琴旁，坐了下去，先用双手凌空在键盘上摆了摆，紧接着又转过身来，诡秘地微微一笑，随即轻声地半唱半说地诵吟那咏叹调："我告诉你们一个秘密，你们听着"——歌词就这样诙谐地开始，这就是《弥赛亚》中的歌词。然而，当他刚把手指伸进这温暖的空气中，这温暖的空气立刻就把他自己吹走了。在演奏时，亨德尔忘记了还有人在场，也忘记了自己。这独特的音乐激流占据了他全部的注意力。顷刻之间，他又陷入自己的作品之中，他唱和着，弹奏着最后几首合唱曲；此前，这几首合唱好像只在梦中听到过；而现在，他第一次醒着的时候听到："啊，让你的痛苦死亡吧！"他把歌声愈唱愈高，好像自己就是唱着赞美歌、热烈欢呼的合唱队，此时此刻，他觉到自己内心充满了对生活的热情。他不停地一边唱着一边弹着，一直唱到"阿门，阿门，阿门"，亨德尔把自己全部的力量深沉地、强烈地倾注到了音乐之中，整个房间似乎就要被各种声音的巨流冲破。

詹金斯大夫站在那里被迷住了。最后当亨德尔站起身来时，他急忙没话找话，不知所措地夸奖说："伙计，你一定是中了魔啦。我还从未听到过这样的音乐。"

然而，亨德尔的脸色这时却阴沉下来。他自己也对这部作品感到惊讶，就像是在睡梦中天降于他似的。亨德尔不好意思地转过身去，

轻声地说道："不过，我更相信是神帮助了我。"这声音轻得其他几个人几乎都听不见。

几个月之后，两个衣冠整洁的先生敲着艾比大街上一幢公寓的大门，伦敦来的那位高贵客人——杰出的音乐大师亨德尔旅居柏林期间就住在这幢公寓。两位先生毕恭毕敬地提出了自己的请求。他们说，几个月来，这座爱尔兰的首府为能聆听到亨德尔如此精彩的作品而感到无上的高兴，在这块地方上他们还从未欣赏过这么好的作品，他们现在又听说，亨德尔要在这里首演他的新清唱剧——《弥赛亚》，他要把自己最新的作品首先奉献给这座城市，而不是伦敦，对此，他们感到不胜荣幸，而且这部大型声乐协奏曲必定是出类拔萃的，可以预料会获得巨大的收益，因此他们来问一问，这位以慷慨闻名的音乐大师是否能把这首演的收入捐赠给他们有幸代表的慈善机构。

亨德尔友好地望着他们。他如此深爱这座城市，因为这城市曾给予了他无比的厚爱，打开了他的心扉。亨德尔笑眯眯地说，他愿意答应，只是，他要知道这笔收入将捐赠给哪些慈善机构。第一位先生——一个白发皤然、满面和善的男子说："救济那些身陷各种囹圄的人。""还有慈善医院里的那些病人。"另一位补充道。他们又说，当然了，其余几场演出的收入仍归大师您所有，这种慷慨的捐赠仅限于第一场演出的收入。

但亨德尔还是拒绝了。他低声说道："不，演出这部作品，我不要任何钱。我永远不收一个钱，也从不欠别人的债。因为我自己曾是一个病人，是这部作品治愈了我；我也曾身陷囹圄，同样是它解救了我，这部作品永远应该属于病人和身陷囹圄的人。"

两个男人抬起眼睛，望着亨德尔，显得有点迷惑不解。他们有点不太明白这话的意思。不过，随后他们再三表示感谢，鞠着躬退出了房间，去把这天大的喜讯告诉都柏林全城的人。

1742年4月7日，最后一次排演的日期终于来到了。只有两个主教堂的合唱团团员的少数亲属被允许参加旁听，而且为了节约，坐落于菲施安布尔大街上的音乐堂里的大厅，只有微弱的照明光线。在空荡荡的长椅上，人们三三两两地坐着，准备聆听那位伦敦来的音乐大师的新作。敞阔的大厅显得潮湿、阴暗、寒冷。就在此刻，一件令人瞩目的事发生了：当宛若奔腾的急流的多声部合唱刚转入低鸣，先前长椅上七零八落坐着的人就开始不由自主地聚拢在了一起，渐渐形成了黑压压的一片悉心倾听的、惊异赞叹的人群，因为这里的每一个人都从未听到过这样雄浑有力的音乐。他们仿佛觉得，如果一个人单独听，简直难以承受这千钧之势；如此强劲的音乐马上就会把他冲走，拽跑。他们愈来愈紧地聚在一起，好像要用一颗心去倾听，就像是教堂里的虔诚教徒，想要从这气势磅礴的混声合唱中获得信心，那交织着各种声音的混声合唱不时地变换着形式。在这猛烈、粗犷的强大力量面前，在场的每一个人都感觉到自己的微弱，然而，他们却无比愿意被这种力量攫住，带走。一阵阵欢乐的情感向所有人袭来，好像要传遍每一个人的全身似的。当“哈利路亚”的歌声第一次雷鸣般地响起时，台下有一个人情不自禁地站了起来，这时，所有的听众一下子都跟着他站起身来。他们感觉到一股强大的力量攫住了自己，再也没办法坐下。他们站了起来，以便能伴着这“哈利路亚”的合唱声离上帝更近一步，同时，向上帝表达自己仆人般的敬畏。这之后，他们离开音乐堂，急着奔走相告：一部旷世的声乐艺术作品诞生了。于是，全城的人都兴高采烈起来，为能听到这伟大的杰作而激动不已。

六天以后，4月13日晚上，音乐厅门前聚集着人群。为了能在大厅里给听众腾出更多的空间，贵族绅士们都没有佩剑，女士们都没穿钟式裙。七百人——这是从未达到过的数字，演出前，观众交头接耳地谈论着对这部作品的赞誉，然而当音乐开始时，连出气的声音也听不见了，并且愈来愈寂静。接下来，多声部合唱迸发出了排山倒海的声势，所有人的心都开始震颤。这时的亨德尔站在管风琴旁，他要亲自监督并参与自己作品的演出。而此刻，这部作品已经脱离了他；他早已完全沉醉在自己的作品之中，感觉它好不陌生，好像自己从未演奏过、从未创作过、从未听到过似的。在这特殊的巨流中，他的心再次激荡起来。当最后“阿门”想起时，亨德尔的嘴巴早已不知不觉地张开了，加入了合唱队的歌声中。他唱着，好像一辈子从未唱过似的。但当后来其他人的欢呼赞美声还像汹涌的怒涛、经久不息地回荡在大厅里时，他却悄悄地溜到了一边。因为他想要避免向那些对他致谢的人们表示答谢，他知道自己要答谢的是天意，这部作品是天意赐予他的。

闸门已打开，声乐的激流就年复一年地奔腾不息。现在，再也没有什么力量能使亨德尔屈服，亨德尔复活了，再也没有什么能把他重新压下去。尽管他伦敦的歌剧院再次破产，债主们四处向他逼债，但从此以后他已真正站了起来，他战胜了一切逆风恶浪。沿着作品的里程碑，这位六十岁的老人泰然自若地走着自己的路。尽管不时有人给他制造种种困难，但他知道如何光荣地战胜它们。尽管年岁渐渐地销蚀了他的力气，他的双臂不再灵活，痛风病让他的双腿不时痉挛，但他还是不知疲倦地不断地进行着自己的创作。最后，在他创作《耶弗他》的时候，他双目失明了。但就像贝多芬用听不见的耳朵一样，他依旧用看不见的眼睛，继续毫不气馁地、孜孜不倦地创作、创作。而且他在世间取得的胜利越伟大，他在上帝面前表现得越恭敬。

就像所有对自己要求严格的、真正的艺术家一样，亨德尔从不因自己的作品沾沾自喜，但有一部作品他十分喜爱，那便是《弥赛亚》。他喜爱这部作品，是出于一种感激之情，因为是这部作品让他从自己的绝境中走了出来，也是在这部作品中他自己拯救了自己。此后，他每年都会在伦敦演出这部作品，而且每一次都会把全部收入——五百英镑悉数捐赠给医院，以便去医治那些残疾病人，去救济那些身陷囹圄的人。他也是用这部曾使他走出冥府的作品向人间告别。1759年4月6日，七十四岁的亨德尔身染重病，但他还是坚持再一次走上科文特花园剧院的指挥台。他——一个双目失明、身躯魁梧的瞎子就这样站在音乐家和歌唱家中间，站在他的忠实的信徒们中间。虽然他的眼睛什么也看不见，但就在各种器乐声犹如澎湃汹涌的波涛向他滚滚而来时，就在成千人的赞美声像狂风暴雨向他袭来时，亨德尔那疲倦的面容顿时光彩焕发，变得神采奕奕。他挥动着双臂，拍打着节拍，和大家一起放声高歌。亨德尔唱得那么认真、那么真诚，就像他是站在自己灵柩边上的牧师，为拯救自己和所有的人而虔诚地祈祷着。在他喊出“长号吹起”的时候，所有的喇叭吹起嘹亮的声音，他唯一一次全身哆嗦了起来，他昂首向上凝视着，宛若他现在已准备好去接受最后的审判。他知道，自己已杰出地完成了所钟爱的事业，能昂首阔步地向上帝走去了。

朋友们深受感动地将这位盲人送回家去。大家也都感觉到：这是最后的告别。在床上亨德尔微微翕动着嘴唇，低语着，希望自己能死在耶稣受难日那一天。在场的医生们感到奇怪，不明白他的意思。因为医生们不知道，那一年的耶稣受难日，即4月13日，那只沉重的手毁灭性地把他击倒在地[42]，也正是那一天他的《弥赛亚》首次公演，他心中的一切美好曾在那一天全部死去，但也同样是在那一天，他重

新复活了。而现在，以便自己能够获得永生的复活，他愿意在他复活的那一天死去。

真的，我们唯一的意志——上帝，他既能驾驭生，也能驾驭死。4月13日，亨德尔的精力全都耗尽了。从此，他再也听不见什么，再也看不见什么。硕大的身体近乎死亡地一动不动地躺在垫褥上，成为一个空洞而又沉重的躯壳。然而，正如一个空的贝壳能够充满大海怒涛的声音一样，那无法听到的音乐声仍然在他的内心轰鸣作响，这音乐比他任何时候听到过的都更悦耳、更奇异。那音乐的滚滚波浪缓缓地从这筋疲力尽的躯体上带走了灵魂，然后将这灵魂高高举起，送入缥缈的世界。永恒的宇宙里永远回荡起了汹涌奔流的音乐。第二天，复活节的钟声还未敲响，乔治·弗里德里希·亨德尔那具不能永生的躯壳便死去了。

一夜之间的天才

《马赛曲》

1792年4月25日

一次随意的提问

1792年，法国立法会议针对皇帝与国王们的联合行动到底是战还是和的决定一直迟疑了两三个月。国王路易十六自己也一直在踌躇：他一方面担心革命党人的胜利会带来危害，另一方面又担心他们失败所带来的危害。下面各党派人士的态度也不一致。吉伦特派急于开战以便保全自己的权力，罗伯斯庇尔和雅各宾派各自为了自己能够在此期间顺利夺取政权而力主和平。但是国内政治形势一天天变得紧张，五花八门的报纸杂志也将此事渲染得沸沸扬扬，俱乐部里每天都争论不休，谣言也一时兴起，而且愈传愈耸人听闻，公众的舆论也变得更加慷慨激昂。因而，当法国国王最终决定在4月20日向普鲁士国王和奥地利皇帝宣战时，使得这项决定就像平常那样变成了某种解脱。

在这几个星期里，犹如笼罩着高压的巴黎，更令人心烦意乱，而那些地处边境的城市，更是人心浮动，市民们惶惶不可终日。部队已经汇集到所有的临时营地。巴黎的每一座城市直至每一个村庄，都要有全副武装的志愿人员和国民自卫军，国家在到处检修要塞，尤其是居住在阿尔萨斯地区的人们。他们都知道，法德之间的最初交锋必定又会像往常一样不期然地降临到这块土地上了。莱茵河对岸那些所谓的敌人可不像在巴黎似的，仅仅是一个模糊不清、慷慨激昂的修辞学上的概念，而是一个能够完全看得见的、感觉得到的现实，大家从加固了的桥头堡垒边、主教堂的高塔楼上，都能够非常清晰地看到正在向自己领土开过来的普鲁士军队。到了深夜里，能听到敌人炮车的滚动声、前进途中武器的叮当声和军号的喧闹声，微风飘过，月色下的河流水波悠然地闪烁着。大家都明白，只要一声令下，那些普鲁士的

大炮便会从缄默的炮口发出雷电般的隆隆声和极其刺眼的火光。其实，法德之间的长久战争已经又一次开始上演——但是这一次，一方是以争取新自由为借口，另一方却是用了维护旧秩序的名义。

于是，1792年4月25日也就成了非同寻常的一天。这一天，驿站的紧急信差们早早便把已经宣战的消息从巴黎传送到了斯特拉斯堡[43]。人们一时间从自己家里走出来，穿过大街小巷、一起拥向市中心的公共广场。全体驻军在做出征前的最后检阅，一个团队紧接着一个团队行进着，迪特里希市长身披三色绶带亲自在中心广场上检阅，他挥动着自己那顶缀有国徽的帽子向行进中的士兵们致献。嘹亮的军号声和如雷的战鼓声淹没了所有的人的声音。迪特里希分别用法语和德语向广场上和其他所有在空地上聚集的人群大声宣读宣战书。当他讲完话之后，军乐队奏响了第一支、临时用来充当革命战歌的《前进吧！》，这支曲子本来是一支很具有刺激性的、诙谐幽默而纵情的舞曲，但是即将要出战的军乐队却用沉重有力的噔噔的脚步声为这支曲子赋予了强劲威武的节奏。然后，人群散去，于是这支乐曲激起的热情又被带到了大街小巷的每家每户。无论在咖啡馆还是俱乐部里，总有人在发表一些极富有煽动性的演讲和散发多种号召书。他们都是以这样类型的号召开始："亲爱的公民们，快快武装起来！举起手里的战旗！警钟敲响了！"全部的演讲、各类的报纸、所有的布告、每一个人的嘴上，都在重复强调着这种铿锵有力、具有节奏的呼声："亲爱的公民们，快快武装起来，让那些戴着王冠的只知享乐的暴君们颤抖吧！前进！自由的孩子们！"每一次，群众都会为这些热烈激昂的语句而欢呼。

无论是街道上还是空场上都一直有大批的人群在为宣战而欢呼呐喊，当然，在满街的人群欢呼呐喊的时刻，也总会有另外少数的一些

人在私下里悄悄嘀咕，因为恐惧和忧虑不可避免地也会随着宣战而来。只不过，他们仅仅是在斗室里窃窃私语，抑或把想说的话留在苍白的嘴唇边欲言又止罢了。普天下母亲的心永远是一样的，她们默默地在心里嘀咕：那些外国兵会不会杀害我的孩子？全天下的农民的心也都是一样的，他们非常专注于自己的财产包括土地、庄稼、茅舍和家畜。他们也暗暗地在心里嘀咕：自己那些可怜的庄稼会不会遭到践踏呢？自己的家会不会遭到一些暴徒的抢劫呢？自己每日里劳动的土地上会不会血流成河呢？然而，斯特拉斯堡市长——男爵弗里德里希·迪特里希，他原本就是一个贵族，现在却像那时法国最前卫的贵族青年那样，下定决心要彻底献身于争取新自由的事业，他用洪亮的、坚定有力的声音来表达信念；他有意想要把宣战的那一天变成公众的节日。他在自己的胸前披上绶带，匆忙地从一个集会地点转移到另一个集会点去激励民众。他用美酒佳肴犒劳即将出征的士兵们。晚上，他把各级指挥官，包括军官和最重要的一些文职官员都邀请到自己家去，他那宽敞的邸府就在布罗格利广场的旁边。整个欢送会上气氛非常热烈，这个欢送会从一开始就让他赋予了庆功会的色彩。一直以来就对胜利信心满怀的将军们愉悦地坐在迎宾席上。年轻的军官们踌躇满志，他们认为战争会让自己的生活拥有特殊的意义。他们热血沸腾，在一起自由交谈，互相勉励。有的军官在挥舞军刀，有的在友好拥抱，有的正在为胜利的愿望干杯，还有的人高举着一杯杯美酒正在慷慨激昂做着演讲。所有人的言辞中都多次重复叙说着宣传栏和报刊头条上那些鼓舞人心的话："亲爱的公民们，武装起来！前进吧！拯救我们的祖国！那些高高在上戴着王冠的暴君们马上就会害怕，就会颤抖。现在，胜利的旗帜已经在我们面前招展，让三色旗子插满世界的日子也即将到来！所以，从现在开始，我们每一个人都应当为法国国王、为这三色旗、为我们向往的自由竭尽全力！"在这样特殊的时

刻，全国上下都因对胜利满怀信心以及对自由事业渴望追求而空前团结起来。

正处于激烈的演讲和热烈的祝酒高潮之际，市长先生突然间转身面向坐在自己旁边的鲁热，这是要塞部队的一位年轻上尉。市长想起来了，正是这位温文尔雅、虽算不上漂亮却很是讨人喜欢的军官在大约半年前的国家宪法公布时写下了一首十分出色的自由颂歌，这首素朴的作品朗朗上口，很适宜演唱。于是团里那位音乐家普莱叶尔就很快为这首自由颂歌谱了曲。接下来军乐队便很快将它练熟，战前每天在市中心的公共广场上不间断地演奏和大合唱。此刻，不也正是用音乐来表现宣战和出征的庄严场面的一个极好机缘吗？于是，迪特里希市长显得很随意地问了一下身边的鲁热上尉（这位鲁热上尉擅自在自己姓名里加了一个表示贵族姓名的“德”，命名为鲁热·德·利勒，按照规定他本来是无权这样做的）——如同面对自己的一位多年好友请求帮一个忙似的——他是否愿意乘着当下这种浓烈的爱国情绪，给即将出发的军队写作一些歌词，给明天就要出征去战场讨伐敌人的莱茵军队谱写一首激昂的战歌。

鲁热本来就是一个谦逊温和、普普通通的人，他也从来没有认为自己是一个多么了不起的作曲家，因为他的诗作从来没有刊印过，他创作的歌剧也从来没有上演过——但他自己知道他很擅长写一些即兴诗。为了能让市长——这位高官暨好友高兴，他微笑着说他愿意从命。噢，他愿意一试。“太棒了！鲁热”，坐在他对面的一位并不熟悉的将军听后连忙向他敬酒，一边还很高兴地对他说，写完之后一定要立刻把战歌传送到战场上亲自交给他，莱茵军非常需要一首能够鼓舞士气的高扬的爱国主义的进行曲。说话间，又有一个人插进来和他们热烈地交谈起来，接下来又开始敬酒，大家喧闹着，欢快地畅饮

着。于是，私人之间不经意的短暂交谈被整个热烈场面的巨浪所淹没。随着时间的推进，酒宴变得更加喧哗热闹，也更加激动疯狂，整个酒宴愈来愈令人陶醉，当宾客尽兴地离开市长那宽阔邸宅时，午夜的钟声已经响过很久了。

神明的指引

午夜已经过去好久了，也就意味着，4月25日——由于宣战而使得斯特拉斯堡无比振奋的这一天——已经结束了，4月26日已经拉开了帷幕。黑夜笼罩着城里的千家万户，但这种表面的夜阑人寂只是假象，因为全城一直都处在不断的活动之中。士兵们正在兵营里为出征做全部准备；一些胆小谨慎的人大概已经从门窗紧闭的店铺后面静悄悄溜走。街面上一队队的步兵正有序地行进着，其间还夹杂着几个通信骑兵的嗒嗒的马蹄声，后面还有沉重的炮车发出的铿锵声，静夜里单调的口令声不时地由这个岗哨传递到那个岗哨。敌人距离太近了，实在太不安全了，所以全城的市民都心慌慌无法在这样一个决定性的时刻安然入睡。

鲁热也不例外，此刻的他正在中央大道126号那幢房子里，从回旋的楼梯上去，进入自己简朴的小房间里。他今天也觉得特别兴奋，此刻他牢牢记着自己的承诺，要尽全力以最快的速度给莱茵军写一支战歌，创作出一首奋进曲。他在自己窄小而干净的房间里踏着稳重的步子，不安定地踱过来踱过去。如何开头呢？从哪开始？各种各样的号召书、演讲稿和祝酒词中的所有激动人心的言辞都还毫无章法地在脑海里盘桓。“亲爱的公民们，武装起来！前进吧，自由的孩子们！……我们要消灭专政……高举国旗！……”不过，就在这时，他不由得想起了以前从别人那听来的一些话，想起那些为自己的儿子而担忧的慈爱的母亲们的声音，同时他也想起了农民们的焦虑——他们害怕自己熟悉的田野在战争中被外国的步兵践踏以致血流满地。于是

他在半下意识中执笔写下了开头两行歌词，这两行歌词就是那些呼喊的回音和重复强调。

前进，前进吧，祖国的好儿郎，那已经到来的时刻便是我们的荣光！

之后他停了下来。他愣住了，开头十分满意。写得正合适。只是现在需要马上找到与之相应的节奏，写出适合这两行歌词的韵律，因此，他顺势从橱柜里拿出自己那把心爱的小提琴，轻轻地试了试，妙极了。头几拍的节奏正好和歌词的旋律相匹配。他急忙不断地写下去，他感到自己身体里涌出一股强劲的力量，拽着他向前，所有的这一切：自己心中此时此刻的各种感情；他在大街上、宴会上听到的大家的各种话语；对乡土的忧虑；对暴君的仇恨；对胜利的信念；对自由的追求与热爱——霎时都汇集到了一起。鲁热简直就用不着进行新的创作，也不需要费力去虚构，他只要把今天——在这即将过去的一天之中众口皆传的话押上韵，配上动感的节奏和优美的旋律就可以了，这就已经能够把全体国民内心那种最强烈最真诚的感受表现出来了，说出来了并且歌唱出来了。并且，他也无须重新作曲，因为那些街上的节奏，时光的节奏，那种在士兵们的行进的步伐中、在军号嘹亮的高奏中、在炮车的隆隆声中所发出来的斗志昂扬的节奏早已经穿过关着的百叶窗，传入到他的耳中——或许他自己还没有意识到，他自己也没有专门用灵敏的耳朵去细听。但是，在这一天夜里，蕴藏在他不能超生的躯体中那不灭的对于时间的灵感却早已吸附了这种节奏。于是，旋律随着那欢呼的节拍——全国人民的脉搏——越发强劲有力。鲁热激情高涨，飞速地写下他的歌词和乐谱，就像在笔录某位陌生人的口授——在他这个狭隘的小市民心灵中从未有过如此的动人的激情。这不单单是一种属于他个人的亢奋和热忱，而是一种瞬间聚

集起来的神奇的魔力在这一瞬间迸发而出，而这股魔力拽着这个可怜的半瓶子醋[44]的作词家到了距离原来的那个自己千百倍远的地方，把他这枚闪耀着瞬间光芒和火焰的小小火箭射向群星。仅仅一夜之间，这位鲁热·德·利勒上尉便跻身于不朽者的行列。街头、报刊上吸纳来的最素朴的呼声构成了他那具有创造性的歌词，而且升华为一段不朽的诗篇，就像这首歌的百世流芳的曲调一样。

我们在圣洁的祖国面前，

立誓要向敌人复仇！

我们渴求珍贵的自由，

下定决心要为它而战斗！

接下来他写了第五节，在同样的激情涌动下一直写到最后一诗节，几乎是文不加点、一气呵成。歌词和旋律十分完美地结合——这首不朽的歌曲终于在黎明前完成了。鲁热熄灭了灯光，松了口气躺倒在自己床上。连他自己都不知道是什么东西令他今晚头脑如此清醒、灵感异常勃发，现在又不清楚是什么东西让他觉得极度疲倦、浑身瘫软，他在死一般的沉静中睡着了。事实也的确如此，那种诗人兼创作者的天赋在他心中又沉寂了。不过，桌子上却摆放着那件已经完成的并且脱离了这位正在沉睡的天才的作品。这首歌奇迹般的飘然而至，降临到鲁热身上。这首歌，它的词和曲几乎是在同一时间产生的，创作非常迅速，词曲浑然天成，在世界上任何一个民族的历史上几乎找不到第二首能与之媲美。

教堂里的钟声跟平时一样，宣告了新的一天到来。清晨，较小规模的战斗已经开始。枪击声随着莱茵河面的阵风飘过来。鲁热醒了，

睁开了眼睛但睡意未尽，他咬咬牙从床上坐起来。迷迷糊糊中他觉得好像发生过什么事，至少发生过与自己有关的事，但是记忆非常淡薄。后来，他一扭头倏地看见桌子上铺着的那张墨迹尚新的稿纸。原来是诗句？谁写的呢？是自己吗？我亲笔写的歌曲？我什么时间写的诗句、歌曲？难道真是自己创作的这首歌曲？噢——想起来了！这不就是市长迪特里希先生昨天邀请我写的那支《莱茵军进行曲》吗！鲁热快速地看着自己写的歌词，顺便轻轻地哼着曲调，只不过他像其他任何一个作者那样，对自己新创作的作品不是完全满意。幸好在隔壁房子里住着自己团里的一位战友。他赶快把这首歌曲拿给战友看并唱给他听。从那位战友的眼神可以看出他对歌曲是满意的，他建议做一些细小的修改。从这最初的赞许中鲁热获得了很大的信心。他怀着作家们常有的那种急切心情和在很短时间内自己便能实践诺言的自豪感，急忙赶到迪特里希市长家中。市长当时正在自家花园里散步，边走边为一篇新的演讲打着腹稿。噢，鲁热，你说什么？？已经完成了？那好吧，那我们现在就来演唱一遍。两人从花园走进客厅，迪特里希坐在锃亮的钢琴旁伴奏，鲁热站在旁边唱着歌词。市长夫人也被这清晨里意外的音乐声吸引到客厅里来了。她马上答应要把这首新歌誊抄几份。而且作为一位受过专业训练的音乐家，她还许诺为这歌曲谱写一个伴奏曲，她想将这支曲子夹在其他的歌曲中在今晚家里举行的社交集会上演唱给在场的朋友们听。迪特里希市长一直以来便以自己甜美的男高音而自豪，现在他开始更加仔细地研磨起这首歌来。4月26日的晚上，市长家的客厅里，为那些上流社会人士特地挑选演唱了这首歌——当时，许多人并不知道这首歌是在这一天的凌晨刚刚作词和谱曲完毕的。

宾客们听完都点头称赞并友好地鼓起掌，因为这是对在场的作者表示崇敬和祝贺所不可缺少的。此时，坐在斯特拉斯堡大广场边的德

·布罗格利饭店里的客人们很显然不可能会有预感：一首不朽的歌曲正在借着它的隐形的翅膀飞降到人们所生活的世界。生活在同一时代的人往往很难轻易地看出一个人的伟大或者一部作品的伟大。市长夫人也并没有意识到今天是一个非比寻常的时刻。这一点在她给自己兄弟的一封信中可以得到佐证。她在这封信中轻描淡写地把一个奇迹说成是一件在社交界发生的平常事。她在信中写道："你知道，这几天在家里，我们招待了许多客人，总得想办法出点主意来变换消遣的花样，因此，我丈夫便想出了一个主意：邀请人创作一首即兴歌曲，有一位在工程部队任职的年轻军官——鲁热·德·利勒上尉——一位和蔼谦逊的诗人兼作曲家，他应允并很快就创作出了一首军歌的歌曲，恰巧我的丈夫是一位非常优秀的男高音，他很高兴地演唱了这首歌。他唱得非常好，这首歌生机盎然，很富有特色和魅力。当然，我也尽了自己的一份力量，顺便发挥了我写作协奏曲的天赋，为钢琴和别的乐器的演奏创作了总谱，因此，我也忙得不亦乐乎。晚宴上，这首歌在我家里演奏时，得到了社交界的一致好评。"

"得到社交界的一致好评"——这样一句话，用我们今天的眼光看来，是相当冷淡的，因为这仅仅是用来表示一种不坏的印象或者一种无关痛痒的赞许罢了。然而，在当时这也是完全可以理解的，这首曲子在市长家的第一次演出不可能完全显示出它的力量。本来这就不是一支专为甜美的男高音而创作的独唱歌曲，它也并不适合放在小资产阶级情调的沙龙里、夹在舒缓的浪漫曲和意大利咏叹调中间用有别于大众的腔调来演唱的。它原本是一首节奏分明、动感强烈、激昂而富有战斗力的歌曲。"亲爱的公民们，武装起来！"——这是面向亿万群众，面向集合成队的人唱的，与这首歌真正协调的是叮当作响的兵器声、雄洪嘹亮的军号声、齐步前进的脚步声。这首歌不是给那些坐在客厅里冷静地进行欣赏的听众而创作的，而是写给那些为共同理

想共同行动、共同战斗的人而创作的。这首歌既不适合于女高音家独唱，也不适合于男高音家演唱，它只适合成千上万的群众齐唱。这是一首很典型的进行曲，是胜利的凯歌，是哀悼之歌，是祖国的颂歌和全国人民的国歌。只因为这首歌是真正从全国人民最初的素朴激情中诞生的，正是那种激情赋予了鲁热所作的这首歌以鼓舞力量。只不过在当时这首歌还并没有引起广泛的流传和追捧的热潮。在当时，这首歌还没能够引起神奇的共鸣，它那奋进的旋律还没有彻底进入全国人民的心坎，军队里还全然不知道鲁热为他们创作的这首凯旋的进行曲，革命更不知道这就是自己的不朽战歌。

铸就的辉煌

即便是奇迹在一夜之间便降临到自己头上的人——鲁热·德·利勒，也和其他人一样，并没有料想到自己会在那一天的夜里像一个梦游者在神明偶然降临并指引下创造出了什么。他——一个胆大的、可爱的半瓶子醋当然会打心眼儿里感到高兴，他看到邀请来的高贵的客人们都在热烈地鼓掌，他们在非常礼貌地向他这位不知名的作者祝贺。他怀着一个小人物的那种小小的虚荣心，想让自己在这个小地方尽力炫耀这一小小的成就。他专门跑到咖啡馆里为亲爱的战友们献上这支新曲，他还让人手抄复本，分别送给莱茵军的军官们。在此期间，根据市长的命令和军事当局的建议，斯特拉斯堡的乐团排练了这首“莱茵军战歌”。四天过后，部队即将出发时，斯特拉斯堡国民自卫军的军乐团在市中心大广场上演奏了这支新的战斗进行曲。斯特拉斯堡的一位出版社负责人满怀着爱国激情声言，他已经开始准备印发这首“莱茵军战歌”，因为这首歌曲是军队的一位部下怀着崇敬奉献给吕克内将军的。可是，在莱茵军的所有将军们中，没有哪一位将军想在行军时真正演奏并歌唱这首歌，由此看来，“前进，前进吧，祖国的好儿郎！”——这歌声只不过是那沙龙里一天的成功，如同鲁热迄今所做出的全部努力一样，这只不过是在地方上发生的一件小事，而且不久人们就会把它忘记。

然而，一个杰出作品的固有力量从来都不会被长时间埋没抑或禁锢。一件艺术作品纵然很多时候会被时间所遗忘，甚至会遭到查禁和彻底被埋葬，但是，任何富有生命力的东西最终都会走到无生命力东西的前面。至少有一两个月人们没有再听到这首“莱茵军战歌”。歌

曲的手抄本和印刷本一直都是在一些无关紧要的闲人们手里流传。不过，如果一件作品能真正激发起人们的生活战斗热情，哪怕仅仅是激起了一个人的热情，那也就足够了，因为每一种真正意义的热情本身还会激发出新的创造力。处于法国另一端的马赛，6月22日在宪法之友俱乐部为出发的志愿军举行送别宴会。五百名血气方刚的年轻人穿着国民自卫军的新制服坐在长桌旁，此时，那弥漫在他们中间的情绪就像4月25日晚上的斯特拉斯堡一样，只是因为马赛人所特有的那种南方气质从而变得更加热情、更加激烈、更加冲动，而且也不像在宣战的最初一小时里那样盲目虚空地说自己必胜。这些法国革命部队同那些只知道高谈阔论的将军们不同，因为他们刚从莱茵河的那边撤退回来，沿途受到民众的欢迎。此时，敌军已深深挺进侵占着法国的领土，自由正面临严重的威胁，自由的事业也正处于危难之中。

宴会进行中，突然间有一个叫米勒的蒙彼利埃大学医学院的学生将玻璃杯使劲往桌子上一放，便站起身来。在场的所有人顿时安静下来，大家都望着他。大家都以为他想要讲话或者致辞。然而，出乎意料的是，这个年轻人并没有讲话，而是用力挥动着右手，同时唱起了一首新的歌。这首歌之前大家都没有听到过，谁也不知道这样一首歌是怎么传到他手里的。“前进，前进吧，祖国的好儿郎！”此时此刻，这洪亮的歌声犹如导火索引入了火药桶，情绪激荡，宛若正负相反两极的触碰产生了这耀眼的火花。所有的这些明天将要出发的年轻人，为了自由去战斗，并且时刻准备着为祖国献身。这些歌词迎合了他们心灵深处最强烈的愿望，也表达了他们内心最质朴的思想。歌声的节奏使得他们不由自主地进入了一种共同激奋的状态。每一节歌词都受到欢呼，他们把这首歌一遍遍唱着。慢慢地曲调已经完全成为他们自己的旋律，他们非常激动，站起身来，将玻璃酒杯高高举起，响亮地一起合唱着副歌部分：“公民们，快武装起来！公民们，快投入

战斗！”街上的人们开始好奇地拥来，他们想听一听这个咖啡馆里如此热烈地在唱些什么，最后，他们自己也不由得跟着一起歌唱。第二天，便有成千上万的人在街上哼着这首歌。他们在人群中散发新印行的歌片，当7月2日那天五百名义勇军出发时，这首战歌也就跟随着他们行进在路上了。在公路上当他们感到疲劳时，当他们前行的脚步疲弱无力时，哪怕只有一个人起头唱起这首圣歌，那动人的节拍就会给予大家新的强大力量。当军队行军穿过一座小村庄时，他们唱起这首歌，这时农民们十分惊讶，村民们非常好奇地聚集在一起，不一会儿便跟着他们合唱起这首歌。这首歌已经真正成了他们的战歌。然而，他们根本不知道，这首歌曲原初就是为莱茵军而作的，他们也根本不知道这首歌出自谁的手、创作于何时，他们竟然把这首圣歌当作自己营队的圣歌，把它当作他们生和死的信条。就像那面军旗一样，这首歌是属于他们的，他们将要在斗志高昂的进军中把这首歌传向世界。

《马赛曲》——由鲁热创作的这首圣歌不久之后就得到了这样的一个名称，它的第一次伟大胜利是在巴黎。7月30日，当从马赛走来的营队由郊区进入巴黎时，他们就是用军旗和这首战歌为前导的。街上，成千上万的人早已在等待，隆重地迎接他们的到来。现在，当马赛人——五百名青年男子一遍又一遍地反复唱着这首歌，迈着同歌曲相同节奏的步伐走近时，所有的民众都在悉心倾听，马赛人唱的究竟是一支什么样美妙动听的圣歌呢？它像一阵阵号角，伴随着点点鼓声，激荡着所有民众的心弦：“公民们，快武装起来！”在短短的两三个小时以后，副歌就开始在巴黎的大街小巷回响。那支《前进吧》的歌曲已经被人们忘却；原有的旧的进行曲和那些翻唱烂了的旧歌曲都已经被人们抛到了九霄云外；革命已经找到了自己所渴望的声音，革命终于找到了真正属于它自己的歌。

于是，这首歌像雪崩似的迅速扩散开去，势不可挡。人们在宴会上、在剧院里甚至俱乐部里都可以听到这首圣歌在传唱，后来，在教堂里，当大家唱完感恩的赞美诗后也会唱起这首歌，没多久，它竟然取代了教堂的感恩赞美诗。仅仅在一两个月之后，《马赛曲》便已成了全军之歌、全民之歌。法国共和国第一任军事部长赛尔旺是一位颇具慧眼的人，他意识到了这样一首振奋人心的无与伦比的民族战歌所蕴含的、鼓舞斗志的力量。于是，他果断地下了一道紧急命令：马上印刷十万份歌片，并快速发散到军中所有的小队。一时间，这位名不见经传的作者所创作的歌曲仅在两三夜之间便发行得比当时的大作家莫里哀、拉辛、伏尔泰三位的所有作品还要多。接下来的每一个节日都是用《马赛曲》来结束的，每一次战斗也都是由团队的乐队先来演奏这支自由的歌曲的。在热马普和内尔万地方有许多团队经常在发起决定性的冲锋时齐声高唱着这首战歌来进行编队。相比之下，那些敌军将领们只会用双份的犒酒去刺激自己的士兵，显然这种老办法已经过时，他们则惊奇地发现，法国军队里成千上万的士兵在同时高唱着这首军歌，军队阵营像怒吼的海浪冲着他们的队形而去，这首“可怕”的圣歌所产生的爆炸力量简直是无法阻挡的。眼下，这首圣歌《马赛曲》就像那长着双翅象征胜利的女神尼姬，在法国军队所在的战场上自由翱翔，它给无以计数的人带来热情，当然也伴随着死亡。

落寞的归途

当时，鲁热——这个普普通通的修筑工事的上尉正坐在许宁根驻地的一个小小的营房里，一本正经仔细地绘着防御工事的图纸。也许他早已把这首《莱茵军战歌》忘却了，这首自己在1792年4月26日那个早已被历史翻过的夜里创作的曲子。有一天，当他在报纸上看到那首圣歌——那首像风暴一样地征服了巴黎的战歌时，他简直难以想象，这首充满必胜信念的“马赛人的歌”中的每一个词句和每一个音符都只不过是那天夜里发生在他身边和心中的奇迹而已。谁料命运竟是这般无情地捉弄人：没有任何一个人在乐曲响彻云霄时想到他，他这位创作这首乐曲的人并没有被捧上天。全法国不会有一个人来关注这位鲁热·德·利勒上尉；而像每一首歌一样，这首歌，所赢得的荣誉和地位依然属于歌曲本身，作者鲁热身上连荣誉的一点影子都没有看到。当初在印发歌词的时候，他并没有把自己的名字一起印在上面，他自己也早已习惯于不被人所追捧，奇怪的是他自己并不为此而懊恼，因为历史本身便会创造一种奇怪的现象——这位战斗之歌的作者自己并不是一个革命者。即便他曾经用自己创作的这首不朽歌曲尽力推动过革命，但现在，他却要用尽全力来阻止这场革命。当马赛人和暴动的巴黎民众唱着他所写的歌去猛攻杜伊勒里宫并要推翻国王的时候，鲁热·德·利勒自己对革命显得十分厌倦了，他开始拒绝为法国共和国效忠，他不愿为雅各宾派服务，为此即使辞去自己的职务也在所不惜。对这位耿直的人来讲，他起初在那首圣歌中关于“渴求珍贵的自由”的那句歌词并不是一句空话。因此，他对法国国民公会里的新生暴君和独裁者们的憎恶已远远胜过他对国界那边的敌国国王们所

怀的仇恨。当他的朋友们，包括对这首歌的诞生起过重大影响的迪特里希市长和这首曲子的尊崇者吕克内将军，还有那天晚上成为马赛曲的第一批听众的所有军官们和贵族们，一个一个连续被送上断头台的时候，鲁热非常愤怒，于是他公开向当时执政的罗伯斯庇尔政团的福利委员会发泄了个人的不满。不久，更为荒唐的事便发生了：这位革命诗人自己也遭逮捕，被作为反革命，被认定为叛国罪。直到热月九日罗伯斯庇尔政府被推翻，监狱的大门被敞开，才使得法国革命免去了一场莫大的耻辱——把这次革命中传唱这首不朽歌曲的作者变成“国民的剃刀”下的冤魂。

假使鲁热当时真的被处死了，那么他的死是英勇而壮烈的，也就不会有以后那些不清不白、潦倒落魄的生活了。因为这个鲁热在他已有的四十余年的经历中，可以说度过了数以万计的日子，但是真正具有创造性的日子只过了一天。再以后，他便被赶出了军队，他的退休金也被取消了；连他所写的诗歌、创作的歌词歌剧都没能够出版和上演。这个半瓶子醋曾不经意地擅自闯入不朽者的行列，为此，命运并没有宽宥他。后来这个小人物干过许多种并不是很干净的小行当，在困苦中艰难地度过了自己渺小的一生。后来卡诺和拿破仑都曾出于同情想要帮助他，但都少有成功。命运在那一次偶然的机缘里让他充当了三小时的神明天才，之后又轻易地把他重新抛到尘埃般的渺小地位。多么残酷啊！在残酷的命运逼迫下，他的性格乖戾像中了剧毒似的无可救药，所有的当权者都会引起他的愤愤不平和满腹牢骚。拿破仑本想给他帮助，但是他写了一封措辞激烈而又十分粗鲁无礼的信，公开表示他为自己在全民投票时对拿破仑投了反对的一票而引以为豪。他所经营的生意也把他卷入一些很不光彩的事件中去，为了一张空头支票他不得不被关进圣佩拉尔热的债务监狱。哪里都不受欢迎，债主们跟踪追堵他，还要不断地受到当地警察的侦查，最后他只能选

择匿居于省内的某个地方。他已经与世隔绝，已经被人忘却，在那里他像从一座坟墓的洞穴里窃听着自己创作的那首不朽之歌的命运。一段时间，他听到随着战无不胜的军队，《马赛曲》也进入欧洲的所有国家，接下来他还听说拿破仑为了自己要当上国王而事先就把这首革命化的激进的《马赛曲》从一个个的节目单上取消，直到后来，他听说波旁王朝的后裔们完全禁止了这首歌。但是过了大约一代人的时间之后，在1830年“七月革命”全面爆发时，鲁热写的歌词同他谱的乐曲一起，重新在巴黎的街巷中恢复了最初创作时的战斗力量，资产阶级国王路易·菲利浦将他作为一位诗人并且给了他一笔微小的养老金。人们偶尔还记得他，尽管只是淡淡的记忆，但是这个几乎被人遗弃的、常不知身居何处的老人却觉得像做梦一般。1836年，他以七十六岁的高龄在舒瓦齐勒罗瓦去世时，已经没有人知道并能再叫得出他的名字了。然而，又一代人的时间过去了，第一次世界大战时期，《马赛曲》早已成了法国的国歌。因此，在法国的所有前线又重新响起这首自由的战斗之歌——《马赛曲》，于是，人们又记起了他，这位无名上尉的遗体才被安葬在法国荣誉军人教堂里，同那个叫拿破仑的小小少尉的遗体放在同一地方，这样，这位极不出名而创作了一首不朽之歌的作者，终于在他深感失望的祖国的领土上的这样一块代表荣誉的墓地上长眠了，但他个人只不过是一位仅仅一夜成就的诗人罢了。

拿破仑

1815年6月18日

滑铁卢一分钟

格鲁希

命运似乎总是偏爱那些强有力的、傲气不足的人物。因为命运喜欢和自己一样难以捉摸的人们，因此，长久以来，命运甘愿被这些人物握在手心：恺撒、亚历山大、拿破仑。

但是有时候，命运，也许是出于一种好奇的心理，会把自己交到一个平庸之辈的手中。这在任何时代都是非常罕见的。在偶然的时刻，命运之神会在瞬间被一个碌碌无为之辈掌握，这也是世界历史上最让人惊奇的一刻。英雄们世界的游戏好像一阵旋风，把那些平庸的人们也卷了进来。他们无法抗拒，只能服从。当重任忽然需要他们的肩膀来承担的时候，弥漫在他们心中的更多是恐惧，而不是庆幸。也许是因为这个机会来得太过于突然，他们没有更多的时间做准备，因此这千载难逢的机会几乎又都会从他们手中溜走。一个平庸之辈可以凭借偶然间的命运眷顾而青云直上，这是非常少见的。因为伟大的事业只会在非常短暂的一瞬间降临到一个小人物身上。这个机会仅有一次，谁错过了就是终生的遗憾。

庆祝拿破仑退位的维也纳会议正在召开。这时，一个消息像是一颗重磅炸弹，在那些忙于交际应酬、嬉笑调情、玩弄权术和互相指责的人们之中爆炸了：拿破仑，这头被困的雄狮挣脱了厄尔巴岛的牢笼，闯出来了。紧接着，不断有飞马的信使带来新的消息：里昂被拿破仑占领了；那里的国王也被他赶走；许多军队都倒戈，狂热地投靠了他，现在他已经到达了巴黎；他现在住进了杜伊勒里王宫。这些消息就像一只只的利爪，攫住了那些刚才还在相互指责、埋怨的大臣们

的心。他们顿时明白，莱比锡大会战和二十年生灵涂炭的战争全都白费了。于是，他们赶紧聚集在一起商量对策。慌乱中，他们决定抽调出一支英国的军队、一支奥地利的军队、一支普鲁士的军队、一支俄国的军队。现在他们要再次联合起来，将这个野心勃勃的篡权者彻底击溃。欧洲那些合法的皇帝、国王们从来没有像现在这样惊慌过。英国的威灵顿将军率领军队开始从北边向法国进发，由布吕歇尔统领的普鲁士军队，作为他的增援力量从另一方向前进。奥地利元帅施瓦尔岑贝格的军队已经做好了作战的准备，在莱茵河畔等待时机；俄国军团为后备军，正携带着全部辎重，在德国境内行进。

精明的拿破仑一下子就了解了这种致命的危险。他明白，在这些军队集结成群之前绝不能坐以待毙。他一定要在普鲁士人、英国人和奥地利人聚集成一支欧洲盟军队以及自己的帝国衰落以前就要将他们逐个击破。他必须采取分而攻之的战略，而且要行动迅速，否则，国内的民众就会怨声载道。他必须要在共和分子重整积聚力量并同王党分子结成同盟之前就取得胜利。另外，他还必须要在一个两面三刀之人——富歇与其一丘之貉的塔列兰联合起来并从背后捅他一刀之前取胜。他的优势在于他的军队士气非常高涨，他要充分利用这一点，一鼓作气将敌人全部解决掉。现在对他来说，时间就变得非常宝贵。每过去一天都会是损失，每过去一小时危险就会增加。于是，在匆忙之间，他决定把全部的赌注压到欧洲流血最多的战场——比利时。6月15日凌晨3时，拿破仑的军队（也是唯一的一支军队）的先锋部队越过边界，到达比利时。16日，他们在林尼遭遇了布吕歇尔率领的普鲁士军，取得了胜利。这次遭遇战是这头雄狮挣脱牢笼以后的第一次进攻，这次进攻非常厉害，却不致命。败下阵来的普军向布鲁塞尔方向撤退。

现在，拿破仑准备进行他的第二次进攻，即对威灵顿的军队发起攻击。他不允许自己喘息，也不给对方喘息的机会。因为每过去一天，就意味着对方增添力量，胜利的天平就会向对方那边倾斜一点。胜利的消息将会像烈性烧酒一样，让自己的祖国和抛头颅、洒热血的法国人民如醉如狂。17日，在拿破仑统领军队到达四臂村高地之前，威灵顿将军，这位头脑清晰、意志坚定的对手已在那里筑好了工事，严阵以待。而拿破仑的部署也从来没有像这一天那样细致入微。他的军令也从没有像这一天那样清晰明了。他不仅反复斟酌了攻击的方案，而且对自己可能面对的危险也做了充分的考虑。考虑到布吕歇尔的军队没有被彻底消灭，而且极有可能随时与威灵顿的军队会合。为了防止这种可能性，拿破仑决定抽调出一部分军队去追击普鲁士军队，阻止他们与英军会合。

他将这支追击部队的领导权交到了格鲁希元帅的手里。格鲁希，一个气度平庸的男子，诚实可靠，循规蹈矩。事实证明他是一位合格、称职的骑兵队长。然而他的才能也仅仅是一位骑兵队长而已。他既没有缪拉[45]那样的魄力和胆识，也没有圣西尔[46]以及贝尔蒂埃[47]那样的智谋和才略，更没有内伊[48]那样的英雄气概。他没有神话般的英雄传说，也没有被描绘成运筹帷幄、威风凛凛的勇士。在拿破仑那段传奇般的历史中，他没有创下显著的业绩，以赢得荣誉和地位。反而是他的不幸和厄运让他闻名于世。他参军二十年，参加过从尼德兰到意大利、从西班牙到俄国的多次战役。他是慢慢地、一步一步地获得了元帅的军衔。他没能做出特殊的贡献。他的前任（德塞、克莱贝尔、拉纳）相继丧命于奥地利人的子弹、埃及的酷热、阿拉伯人的匕首和俄国的严寒，从而为他的升职提供了空间。就这样，经过二十年战争的历练，他水到渠成地登坐最高军衔的职位。

拿破仑也大概明白，格鲁希不是什么气吞山河的英雄，也不是足智多谋的谋士，他只是一个老实忠诚、兢兢业业的人。但是他手下的精英，一半已在黄泉之下，而剩下的几位早已厌倦了这种风餐露宿的戎马生活，正待在自己的庄园里享受生活的乐趣呢。所以，选择平庸的格鲁希也是拿破仑无可奈何的选择。

6月17日，林尼胜利后的第一天，也是滑铁卢战役开始的前一天。上午11时，拿破仑第一次将独立指挥权交到格鲁希元帅手上。就在这一天，在这短暂的一瞬间，向来唯唯诺诺的格鲁希摆脱了一味服从的军人作风，独自走进了世界历史的行列。

这是短暂的一瞬间，也是意义非凡的一瞬间！拿破仑的命令非常清楚：当主力军队向英军进攻时，格鲁希务必带领他的三分之一兵力去追击布吕歇尔的普鲁士军队。这项任务看上去十分简单易行，没有任何烦琐复杂的成分。可是，事物总是有正反两个方面。即使是一把柔韧可弯的剑，也是有两刃的。当格鲁希在接受该命令的同时，拿破仑还命令他：必须时刻保持与主力部队的联系。

格鲁希元帅接受这项命令时颇有些踌躇。他还没有独立行事的习惯。当他看到拿破仑那天才的目光时，他的心才感到踏实，最终答应了。此外，他似乎感觉到自己手下将军们对他的不满。当然，也许还有命运在暗地里捉弄他呢。总之让他放心的是，主力军队的大本营就在附近。只要三小时的急行军，他的部队就可和主力部队会合。

格鲁希的队伍在瓢泼大雨中出发了。士兵们在湿滑、难行的泥泞地上缓慢地向普军运动。或者至少可以说，他们朝着布吕歇尔军队所在的方向前行。

卡右的夜晚

北方的天阴雨连绵。拿破仑的军队步履艰难地在黑暗中行军，士兵个个浑身湿透。每个人的鞋底上至少有两磅烂泥。他们所到之处荒无人烟，没有任何蔽身之处。连稻草麦秆都是湿淋淋的，没法在上面躺着休息。于是只能让十个或者十二个士兵相互背靠背地坐在地上，或者索性在滂沱大雨中站立着睡觉。拿破仑自己也没有休息。他心急如焚，坐卧难安，因为这见鬼的天气使侦察无法进行。侦察兵的报告非常含糊。另外，他还不确定威灵顿是否会迎战。从格鲁希那里，也没有得到关于普军的任何消息。已经是半夜1点钟了，拿破仑不顾大雨，走到英军炮火射程以内的前沿阵地去侦察敌情。在一片迷雾中，他隐隐约约地看见英军阵地上的稀疏灯光。拿破仑一边行走着一边思考进攻的方案。拂晓，他才返回卡右[49]的小屋子——他的非常简陋的司令部。在这里，他看到了格鲁希送来的第一批报告。报告上关于普军撤退的方向的消息非常含糊，全是一些让人放心的空洞承诺：正在继续追击普军。雨渐渐下小了，拿破仑在房间里焦虑不安地走来走去，不时眺望远处黄色的地平线，想看清楚远方的一切，从而让自己下决心。

清晨5点钟，雨停了，妨碍下决策的迷雾似乎也逐渐消散了，拿破仑终于下达了命令：全军必须在9点钟做好总攻的准备。传令兵向各个方向出发。不久，集合的鼓声就响起了。这时，拿破仑才在自己的行军床上躺下，休息了两小时。

滑铁卢的上午

时间已到了上午九点钟，但是队伍并没有全部集齐。三天的暴雨使地面又湿又软，行路异常困难，延长了炮兵的转移时间。这时，太阳才慢慢地从阴云中露出脸来，照耀着大地。空中刮着大风。今天的太阳可不像当年奥斯特里茨[50]的太阳那样灿烂辉煌，是吉祥的好兆头。今天的太阳只照射出淡黄色的微光，是那样的软弱无力。终于，部队准备就绪，处于待命状态。战役正式开始以前，拿破仑又一次骑着自己的白色牝马，从头至尾将军队检阅一番。在凛冽的寒风里，旗手们手中的战旗迎风飘扬。骑兵们英武地挥动着军刀，步兵们用刺刀将自己的熊皮军帽挑起，以此向皇帝致意。所有的战鼓疯狂地响着，所有的军号都对着各自的统帅快乐地吹出洪亮的号音。但是，这所有响彻四方的声音都盖不住雷鸣般的欢呼声，它从四面的师团滚滚而来。这是七万士兵从心底发出来的、低沉而又响亮的欢呼声："皇帝万岁！"

二十年来，拿破仑对他的军队进行过无数次的检阅，然而从未像他这最后一次检阅这样宏伟、壮观。欢呼声刚消失，11点钟——比预定的时间晚了两小时，炮手们接到命令，用榴弹炮对山头上的身穿红衣的英国军队发起进攻。从以后的历史，我们知道这是致命的两小时！接着，有"雄中之杰"之称的内伊，率领步兵向敌人发起凌厉的攻势。决定拿破仑命运的时刻来临了。关于这次战役，人们毫不吝惜自己的笔墨，对它加以描述。读者们似乎也从不厌倦地去阅读关于它的多种多样的、让人心潮澎湃的记载。他们一会儿钟情于英国小说家司各特的鸿篇巨制——《拿破仑传》，一会儿又去拜读法国小说家司

汤达的片断插曲——《巴马修道院》中描写滑铁卢战役的部分。这次战役，无论是从长远看，还是从当前看，无论是从统帅高处的司令部角度看，还是从骑兵的马鞍上看，毫无疑问，它都是伟大的，具有多方面的意义。它是一部动人心弦的具有戏剧性的艺术杰作：一时陷入绝望，一时又充满希望，两者不断地变换位置，最后，这种变换突然演变成了一场灭顶的大灾难。这次战役是一出真正的、典型的悲剧，因为整个欧洲大陆的命运全系于拿破仑一人的身上，拿破仑的存在，就像节日里迷人的焰火，它像爆竹一样，在倏然坠地、永久消失之前，再一次冲上云霄。

从上午11点到下午1点，拿破仑的军队不断向高地进攻，曾一度占领了村庄和阵地，但没过多久又被击退下来，继续发起攻击。在泥泞的山坡上覆盖着数不清的尸体。在这样的拉锯战中，除了大量消耗外，双方什么也没有得到。双方军队都已是疲惫不堪，双方的统帅也是坐立不安。彼此都清楚，最先得到增援的一方将会是胜利者。威灵顿盼望着布吕歇尔；拿破仑等待着格鲁希。拿破仑焦虑不安，不时拿起望远镜眺望远方，接二连三地派出传令兵去格鲁希那里。只要他的这位元帅能够及时赶到，那么奥斯特里茨的太阳就会重新照耀在法兰西的上空。

格鲁希的错误

但是，格鲁希并没有意识到此时拿破仑的命运掌握在他手中。他只是按照命令于6月17日晚间出发，按预定方向追击普鲁士军队。雨逐渐停止了。那些在昨天才第一次尝到战争滋味的年轻士兵，正无忧无虑地、缓慢地前进着，好像是他们身处于一个和平的国度，因为始终没有敌人出现，也始终没有发现被击溃的普军的任何踪迹。

就在格鲁希元帅在一户农民家里匆忙吃早餐的时候，他脚底的地面忽然间微微震动起来。所有人都静心细听。从远方一再传来沉闷的、若隐若现的声音：没错，这是大炮的声音，是远处的军队在进行战斗，离这里并不是很远，最多三小时的路程。几位军官用印第安人式的姿势匍匐在地上，试图听清炮声的方向。远处传来的沉闷炮声依然不断地隆隆滚来。这是来自圣让山上的炮火声，滑铁卢战役打响了。格鲁希向部下征求意见。“立即向开炮的方向前进！”副司令热拉尔急切地要求道。第二个发言的军官也赞同副司令的意见：赶紧增援主力部队，要快！所有人都确信不疑：拿破仑已经向敌人发起进攻了，一次重要的战役已经打响。可是格鲁希却犹豫不定。他习惯于做一个命令的执行者，他战战兢兢地紧抱着写在纸上的条文——拿破仑的命令：追击撤退的普军。热拉尔看到格鲁希如此犹豫不决，就激动起来，急冲冲地说：“要赶快向开炮的方向行军！”这位副司令当着二十名军官和平民的面提出这样的要求，说话的口气简直像是在下命令，而不是在请求。这让格鲁希心里非常不快。他用非常严厉和生硬的口气说，在皇帝撤回命令以前，他绝不会改变行军的方向。军官们绝望了，轰隆隆的大炮声却在这时沉默下来。这是一个不祥的兆头。

热拉尔只能尽自己最后的努力。他再三地请求，至少能让他率领自己的部队和若干骑兵赶到那边的战场上去。他说他保证能够及时赶到。格鲁希略微思考了一下，时间是一秒钟。

决定世界历史的一瞬间

然而格鲁希思考的这一秒钟却决定了他个人的命运、拿破仑的命运以及整个世界的命运。在农舍里过去的这一秒钟改变了整个19世纪的世界历史。而这一秒钟完全取决于一个迂腐、平庸人的一张嘴巴。这一秒钟完全掌握在一双使劲攥着皇帝命令的人手中。这是多么不幸的一件事啊！如果格鲁希在那一秒钟相信自己、相信那大炮声传来的讯息，有勇气和魄力，不拘泥于那张皇帝的命令，那么法国就可以得救了。可惜他是一个毫无主见的家伙，他听不到命运的召唤，只会乖乖听命于写在纸上的文字。

格鲁希坚定地摇了摇头。他说，把兵力分散是不负责任的行为，皇帝交给他的任务是追击普军，而不是其他。他拒绝违背皇帝的命令。军官们无可奈何地沉默了，四周鸦雀无声。而具有决定性意义的这一秒钟就在这静默之中永久地消逝了，一去不返，无法弥补。战争的结果是威灵顿取得了胜利。

格鲁希带领部队继续前进。热拉尔和旺达姆只能愤怒地握紧拳头。没过多久，格鲁希自己也开始不安起来，因为他们始终没有发现普军撤退的痕迹。随着时间的流逝，他自己越来越没有把握。显然，他们行军的方向很可能是错误的，越往前走越会远离追击的目标。接着，侦察人员向他报告了多种可疑的现象，说明普军在撤退时已经将兵力分散去支援正在激战的战场。如果这时格鲁希能够果断决定，率领部队返回，还是来得及的。但是，他只是怀着越来越不安的心情等待着皇帝要他挥军增援的消息。可是这样的消息始终没有传来。只有

低沉的炮声不断地震撼着大地，炮声越来越模糊。决定双方命运的滑铁卢战役正在进行，炮弹就是双方掷出的骰子。

滑铁卢的下午

时间已是下午1点钟。尽管拿破仑的四次进攻都被击退了，但是很明显威灵顿主阵地的防线也出现了漏洞。拿破仑决心发起最后一次决定性的进攻。他命令部队加强对英军阵地的炮击。炮火的烟雾像一道屏障似的弥漫在山头，拿破仑再一次看遍了战场，这也是他人生的最后一次。

这时，他的望远镜中出现了一股新的军队从东北方向赶来，他们像是从树林里钻出来的。一支新的军队！所有的军官都将望远镜立刻对准了那个方向。难道是格鲁希灵活地指挥军队，奇迹般地及时赶来增援？不！根据一个俘虏的招供，这是普鲁士将军布吕歇尔的前锋部队，是威灵顿的援军。此时此刻，拿破仑第一次预感到，那支先前被击溃的普军为了与英军会合，已摆脱了格鲁希的追击，而他自己三分之一的兵力却在空地上毫无用处、失去目标地运动。他马上给格鲁希下了一道命令，让他不惜一切代价抓紧时间与自己会合，并尽力阻止普军向威灵顿的阵地增援。

同时，内伊元帅再一次接到了攻击的命令：必须在普鲁士军队到达之前消灭威灵顿的部队。突然之间，取胜的概率大大减小了。此刻，即使把全部的赌注都压上，也不能说是冒险。整个下午，内伊率领部下向威灵顿的主阵地发起了一次又一次的攻击。投入的兵力一次比一次多，战斗也一次比一次残酷。他们几次占领了被炮弹炸毁的村庄，又几次被对手击退，随后又高举飘扬的旗帜冲向已经被击溃的方阵。但是威灵顿的阵地依旧岿然不动。另一方面，始终没有格鲁希的

消息传来。当拿破仑看到普军的前锋越来越接近威灵顿时，他心神不宁地喃喃自语："到底发生什么事情了？格鲁希你究竟在哪里？"他手下的指挥官们也都心急如焚。为了改变现在焦灼的状态，内伊元帅决定将他现有的全部兵力投入战斗，进行一次决战（他的坐骑已有三匹被击毙）——他是如此的英勇，相比之下，格鲁希又是如此的优柔寡断。内伊把全部的骑兵都拉上去了。于是，一万名决心拼死一战的盔甲骑兵、步骑兵砍死了英军的炮手，破坏了英军的方阵，冲破了英军的多道防线。虽然他们再次被迫撤退下来，但英军的战斗力被大为削弱，已濒临殆尽。山头上严密的防线开始松散了。当受到重创的法军骑兵被英军的炮火击退时，拿破仑最后的预备队——老近卫军正艰难地向山头发起攻击。这一山头能否被攻占不仅决定着拿破仑和威灵顿的命运，也决定着整个欧洲的命运。

决 战

整个上午，双方的四百门大炮不停歇地轰击着。前线响彻双方骑兵队厮杀的铁蹄声。咚咚的战鼓声从四面八方传来，震耳欲聋，把整个平原都撼动了！但是在双方最高的司令部里，双方的统帅似乎都对这嘈杂的声音毫不在乎。他们只是专注于倾听更为微弱的声音。

现在双方的统帅手中都握着一只表，像小鸟的心脏似的在滴滴答答地作响。所有震天的吼叫声都掩盖不住这轻轻地钟表声。拿破仑和威灵顿各自都在心里计数着逝去的每一小时，每一分钟，计算着决定战争胜负的增援部队到达的时间。威灵顿清楚布吕歇尔就在附近区域，而且在全力以赴地朝他靠拢。而拿破仑却不知道格鲁希的方位，多么希望他也在附近。现在双方都没有任何后备部队了。谁的增援力量先到，谁就是这场战役的赢家。两位统帅的望远镜都对准了树林边缘。现在，普军的先头部队出现在那里了。这仅仅是一些被格鲁希追击的散兵，还是普鲁士的主力部队？就目前的形势来看，进行最后的抵抗是英军的最后选择。而法国军队也已精疲力竭。双方就像两位激斗许久的摔跤对手，双臂都已疲惫无力，在最后一次较量前，都做一次喘息：这是决定胜负的最后一个回合。

森林边缘地区响起了枪声。难道是鲁军与格鲁希的部队遭遇了？只听见轻火器的声音！这时，拿破仑做了一次深呼吸，“格鲁希终于来了！”他错误地以为自己的侧翼有了保护，于是集齐了最后剩下的全部兵力，向英军的主阵地发起最后的进攻。这主阵地就是布鲁塞尔

的大门，必须把它冲破；这主阵地是欧洲的大门，必须将它占为己有。

然而让拿破仑意想不到的是，刚才那阵枪声只是一场误会而已。由于汉诺威兵团穿着不同的军装，前来的普军以为是敌军而开了枪。但这场误会很快就得以澄清了。现在，普军的大批人马浩浩荡荡、没有遭到任何阻拦地从树林里穿出来。拿破仑现在才明白：迎面而来的是布吕歇尔的普军，根本不是格鲁希率领的部队。厄运就此开始了。这个消息像长了翅膀在拿破仑的军队中飞快地传开。尽管士兵的进攻还有一定的秩序，但是他们的斗志已经开始崩溃。而精明的威灵顿却迅速地抓住这一关键时刻，信心满满地骑着马，走到阵地前沿，脱下帽子，得意地向着退却的敌人挥动。他的士兵马上读懂了他这一预示胜利的手势。剩下的士兵全部跃身而起，斗志昂扬地向着溃退的敌人冲去。同一时间，普鲁士的骑兵们也开始从侧面猛扑，向四处溃散、丢盔弃甲的法国士兵冲杀了过去。只听到一片凄惨的叫声响起："快逃命吧！"只是几分钟的时间，这支享有极高声誉、军威赫赫的法国军队就变成了零星几股群龙无首、到处逃窜、任人宰割的人流。这股人流淹没了一切，也淹没了拿破仑本人。策马追赶的骑兵对待这股疲于奔命的人流，就像对待没有知觉、不会抵抗的流水一样，肆意击打。在一片惊恐的叫嚷声中，他们轻而易举地俘虏了拿破仑的全部炮兵，缴获了他的御用马车以及全部的贵重财物。夜晚为拿破仑提供了最后的保护。直到半夜，满身污垢、精疲力竭的拿破仑才找到一家简陋、低矮的乡村客店，得以暂时放松一下疲倦的身体。这时的拿破仑已不再是个威风凛凛的皇帝了。他的帝国、他的事业、他的生命，全部结束了。就这样，这位最具胆识、最有远见的人物用二十年的时间建立起的所有的英雄业绩，被一个微不足道、怯懦胆小的人物毁坏了。

回归平凡

当英军刚刚击溃拿破仑的军队时，一个在当时几乎是名不见经传的人，乘坐着一辆四轮马车飞快地驶向布鲁塞尔，然后又以最快的速度从布鲁塞尔赶到海边。一艘船正等待在那里。他立马扬帆过海，以便在政府信使之前到达伦敦。利用其他人还不知晓英军已经胜利的消息的时机，他立即进行了大批的证券投机买卖。这个人就是罗茨舍尔德[51]。他以这突如其来得迅捷、机敏之举建立了一个新的帝国，一个属于自己的新王朝。第二天，英国政府收到了自己获胜的消息，同时巴黎的富歇——这个依靠出卖别人而平步青云的家伙也获悉了拿破仑失败的消息。这时，胜利的钟声已经响彻了布普塞尔和德国。

第二天，只有一个人对滑铁卢发生的事还毫不知情，尽管他距离那个决定命运的地方只有四小时的路程。他，就是拿破仑一切不幸的制造者——格鲁希。他还一直抱着那道追击普军的命令不放手。他始终没有发现普军的痕迹，这使他非常忐忑不安。炮声越来越响，好像是大声地呼救声。大地被剧烈地震颤着。每一发炮弹都像是落在了他的心里。现在几乎每个人都已明白这绝对不是小小的遭遇战，而是一次规模巨大的战役，一次决定命运的战役已经打响。

格鲁希骑着马，惶惶惑惑地行走。其他的军官们都尽量避免和他商谈，因为他们之前的建议被他完全否决。

在瓦弗附近，他们与一支孤立的普军——布吕歇尔的后卫军队遭遇了，全都以为挽救的时机到了，于是发狂似的冲向普军的防御工

事。副司令热拉尔一马当先，一颗罪恶的子弹随即将他打倒在地。这个最喜欢发表意见的人再也说不出一句话了。随着夜幕的降临，格鲁希的部队轻而易举地占领了村庄，但他们似乎感到，这次小小的胜利，不会对整场战役的胜负有任何影响。因为他们听不到大炮的轰鸣声，那边的战场上突然一片寂静。这种寂静让人不安。可怕的沉默，一种阴森森、死一般的沉默。所有的人宁愿听到隆隆的炮声，也不愿在一片寂静中煎熬。格鲁希现在收到那张拿破仑要求他来滑铁卢增援的字条，可是一切都太迟了。滑铁卢战役必定是一场决定性的战役，可是最后的胜利者到底是谁呢？格鲁希的部队又等了整整一夜，这已经毫无意义了！滑铁卢那边战场再也没有任何消息传来。他们好像已经被这支伟大的军队遗忘了。在伸手不见五指的夜晚，他们迷茫地站着，四周空荡荡的。天亮后，他们拆除帐篷，继续前行。他们每个人都非常疲惫，并且心里都明白，他们的行军不会对整场战役有任何影响。上午十点，终于有一个总参谋部的军官骑马奔驰而来。他们将他扶下马，然后问了他一大堆的问题。可是军官满脸惊恐的神色，两鬓头发也是湿漉漉的，加之过度紧张，他全身颤抖着。从他断断续续的话语中，他们明白了一个事实。尽管他们不愿意承认。他们再也没有皇帝了，不再属于皇帝的军队！法兰西失败了……这时，几乎是所有的人都把这个军官当成疯子、醉汉。他们不愿意相信这个令人沮丧颓唐甚至使人瘫痪的真相。听完了他的报告，格鲁希脸色苍白，浑身颤抖，只能用军刀支撑着自己的身体。他明白自己舍身成仁的时刻来临了。尽管这项任务对他来说有些力不从心，他还是决心一力承担，以弥补自己的过失。这个之前唯命是从的拿破仑部下，在那决定性的一秒中没能看出转瞬即逝的战机，而现在——危险迫在眉睫的时刻，突然变成了一个顶天立地的男子汉，甚至像是一位英雄。他即刻把所有的军官召集起来，发表了一通简短的演讲。愤怒和悲伤的泪水在他的眼眶里打转。他的演讲既为自己的犹豫不决辩解，又深深地自责。那

些昨天还在指责他的军官们，此时此刻都默不作声。现在谁都有权利责怪他，谁都可以说自己当时的意见是多么正确。但是没有一个人愿意这么做。他们只是沉默、沉默。突如其来的巨大悲哀让他们都成了哑巴。

错过了那关键一秒的格鲁希，在现在的一小时内将军人的全部力量表现得淋漓尽致。可惜一切都太晚了！当他重新拥有了信心而不再拘泥于成文的死板命令之后，他表现出了一切令人钦佩的崇高美德：审慎、干练、果断、周密、敢做敢当。他居然带领自己的部队从五倍于自己的敌军包围圈中突围了，而且没有损失一兵一卒，没有丢失一门大炮——多么卓绝的指挥家。他要去拯救法兰西，去拯救拿破仑帝国的最后军队。可是当他到达滑铁卢的时候，哪里还有皇帝的身影。没有人感激地紧握他的双手，面前也没有任何敌人需要他消灭。他来得太晚了！永远都太晚了！尽管格鲁希以后又继续升迁，在总司令、法国贵族院议员的职位上都表现得非常能干。可是这怎么都无法替他赎回他优柔寡断的一秒钟。那一瞬间本来可以让他成为命运的主人，而他却错过了。

那决定命运的一秒钟就这样进行了可怕的报复。在世间的生活中，这样的一瞬间是极少降临的。当它无意间降落到一个人身上时，他却不知道该怎样利用它。在命运降临的伟大瞬间，小心谨慎、勤勉能干，这些小市民的美德，都将一无是处，它只会青睐天才式的人物，并使之不朽。命运不屑地把唯唯诺诺、没有胆识的人拒之门外。命运——这个世界上的另一位主导者，只愿用热烈的双臂将勇敢者高高举起，送进英雄们的殿堂。

从卡尔斯巴德到魏玛途中的歌德

1823年9月5日

玛丽恩巴德悲歌

内心的记录

1823年9月5日，从卡尔斯巴德去埃格尔的乡间小道上，有一辆旅行的马车在慢慢行进。在这个秋天的晨曦，辽阔的田野上面是一片湛蓝的天空。田野上的庄稼都已经收割完了，当一阵冷风瑟瑟吹过时，寒意扑面而来。在这辆轻便的四轮单驾马车里坐着三个男人，他们是冯·歌德（这个名字来自于卡尔斯巴德的疗养表格）以及他的两名随从：忠心耿耿的秘书约翰和老仆人施塔德尔曼。冯·歌德是萨克森——魏玛公国的枢密顾问。歌德在新世纪里的全部著作的首次抄写几乎都是由这位秘书完成的。他们谁都不说一句话，这位年迈的老人自从在姑娘们和少妇的簇拥下、在她们深情的祝愿和亲吻下离开卡尔斯巴德以来，就再也没有张开过嘴。他一动不动地坐在车厢里，那全神贯注的正在思索的目光显示着他的内心活动。到达第一个换马站稍作休息时，他下车了，两位同伴看见他匆匆地用铅笔在一张顺手找到的纸片上写着字句。后来，在去魏玛的整个旅途中，无论是在歇宿地还是在车上，他都一直忙着干着这样的事。第二天，刚到茨沃滔，他就一头栽进哈尔腾城堡埋头疾书起来，接下来的日子，不管是在埃格尔还是在珐斯内克他也都是如此。每到一处，他要做的头一件事情，便是赶紧把在马车行驶中斟酌好的词句记下来。此后，他的日记仅仅是非常简略地提到这件事：（9月6日）“斟酌诗句”，（9月7日）“星期日，继续写诗”，（9月12日）“途中把诗又修改润色了一遍”。而当到达目的地魏玛时，整篇诗作也就完成了。旅途中完成的这首《玛丽恩巴德悲歌》，绝不是一首无足轻重的诗，它是晚年时的歌德最重

要、最发自心灵深处的诗，因而也是歌德自己最喜爱的诗。这首《玛丽恩巴德悲歌》标志着他勇敢地诀别过去，毅然开始新的起点。

曾经的一次谈话中，歌德称这悲歌的诗句是“内心状态的日记”。也许在他的生活日记中再没有一页会像这些诗句一样把他自己内心感情的迸发，如此清楚、如此坦率地呈现在世人面前。这是一份用悲怆的哀诉和发问真实记录了他内心情感的文献。歌德少年时代那些宣泄自己个人情感的抒情诗都未曾如此直接地发端于某一机缘或是某一具体事件，这是这位七十四岁的老人晚年最深沉、最成熟的诗作，是一首“献给我们的奇妙的歌”，犹如西下的夕阳散射出夺目的光辉。我们再也没有见过他有其他作品能像这首诗一样的一气呵成，节与节之间紧紧相扣。正如他对爱克曼[52]说的那样，这首诗是“激情达到最高峰的产物”，在形式上它同时又和无比高尚的自我克制结合在一起，因而能够把他一生中这最热烈的时刻写得如此坦率而又隐秘。这是他枝叶繁茂、簌簌作响的生命之树上最艳丽的一叶，直至一百多年后的今天，仍然没有凋谢和褪色。9月5日这是值得纪念的一天，这一天将世世代代保存在德国人永久的记忆和感情之中。

纪念日

那颗使他获得新生的奇异之星，散发的光芒照耀着这首诗，照耀着这个时刻，照耀着这个人。1822年2月，歌德不得不去对付一场重病。连日来的高烧让他的身体难以支持，有时甚至会昏迷不醒。连他自己也觉得病得不轻。可医生们查不出明显的症状，只是觉得情况危急，但又无计可施。值得惊喜的是，正如病得突然那样，好得也很突然。这年6月，歌德到了玛丽恩巴德[53]去疗养，当时他像完全换了一个人似的，就仿佛那场暴病只是一种内心的返老还童——这一“新青春期”的征兆。经过了数十年之后，这个态度严峻、沉默寡言、咬文嚼字、满脑子只有诗歌创作的人，又一次完全只听凭自己感情的摆布。正如他曾经所说的那样——音乐“使他心绪不宁”，每每他听到钢琴演奏，特别是听到施玛诺芙斯卡那样的漂亮的女人弹奏时，他总会泪水泫然。因为深埋的本能欲念会不时地冲动，所以他经常去和年轻人相聚。和他一起疗养的人惊奇地发现，这个七十四岁的老人经常直至深夜还在和年轻的女人们一起散步，他们还看到他在多年没有涉足舞会后又去参加跳舞。他自豪地说：“就在女舞伴们变换位置时，大多数的漂亮姑娘都来拉我的手。”就是在这一年的夏天，他那种刻板的禀性神奇地消失了，心扉洞开，整个心灵被那神奇的魔法师——永恒的爱的能力攫住。在日记里可以看到，“美梦”、“昔日的维特”在他的心中重新复苏。就如同半个世纪之前他遇到莉莉·舍内曼时那样，和女人亲近，让他写出许多风趣的戏剧、诙谐小品和小诗，而现在究竟该选择哪一个女性，还未确定：起初是那位漂亮的波兰女子，接着又是那个倾注了他全部热情的十九岁的小姑娘乌尔丽克·冯

·莱佛佐[54]。在十五年前他爱慕过她的母亲，并且一年前他还用父辈的口吻亲昵地称她为“小女儿”，可是如今喜爱突然变成了情欲，就好像全身都缠上了另一种病，他在这火山般的情感世界中震颤；而这种经历是多年以来他早已没有了的。这个七十四岁的老翁简直就像一个情窦初开的男孩。一听到林荫道上的笑声，马上放下工作，不拿手杖也不戴帽子，就迫不及待地跑下台阶，像一个少年、一个男子汉似的，去迎接那个活泼可爱的女孩，向她献殷勤。于是，一幕浪漫的、结局悲哀的荒唐戏上演了。在同医生秘密商量之后，歌德向自己最年长者的同伴——大公爵诉说了衷肠，请求他在莱佛佐太太面前为自己向她女儿——乌尔丽克求婚。此时，大公爵或许一边回想着五十多年前他们一起与女人们寻欢作乐的那些个疯狂的夜晚，一边在心里幸灾乐祸地暗自窃笑这个被德国乃至欧洲誉为19世纪最成熟、最彻悟、最有智慧的哲人。不过，这位大公爵还是郑重其事地佩戴上了勋章绶带，为这位七十四岁的老翁向那个十九岁的姑娘求婚一事而去走访她的母亲。至于她如何答复的，不知其详——看来这位母亲是采取了拖延的办法。因此歌德也就成了一个没有十足把握的求婚者。在他越来越强烈地渴望去再次占有那可心的人儿的青春时，他所得到的不过是匆匆的亲吻和那一般抚爱的言辞。现在这个始终急不可待的人只想在最有利的时刻再做最后一次努力：他痴情地尾随着那个心爱的人，一直从玛丽恩巴德赶到了卡尔斯巴德。然而，到了卡尔斯巴德之后，他那强烈的愿望仍然看不到丝毫成功的希望。夏季就快要过去了，他内心的痛苦与日俱增。终于到了该要离去的时候，他依然没有得到任何的许诺和暗示。现在，在马车滚滚向前时，这位善于预见的人深深地感觉到，自己一生中一件不同寻常的事已经结束了。不过，就在这黯然伤神的时刻，上帝——这位古老的安慰者、心灵最深痛苦的永远伴侣——降临到了他的身边。因为这位天才如今已是悲不自胜，而在人世间又得不到安慰，只得向上帝呼唤。就像以前歌德多次

从现实世界逃到诗歌世界一样，这次他又选择了遁入诗歌之中——只是这是最后一次罢了。四十年前歌德曾为塔索写过这样两行诗：

当一个人痛苦得难以言表时，

上帝是我最好的倾听者。

为了用独特的方式对上帝这最后一次的恩赐表示感谢，这位七十四岁的老人将这两行诗作为了现在这首诗的题诗，冠在了诗前，表示他奇怪地又经历了这种处境。

此刻，年迈的老人正坐在滚滚向前的马车里苦思默想，正为心中一连串的问题得不到确切的答案而烦闷。清晨，乌尔丽克还和妹妹匆匆向他迎来，在那“喧闹的告别声”中为他送行，乌尔丽克那充满青春气息的、可爱的嘴唇还亲吻他，难道那是一个柔情的吻？还是一个女儿似的吻？她会爱他吗？她会将他忘记吗？正在焦急地等盼着他那丰富遗产的儿子和儿媳会容忍这桩婚姻吗？世人会嘲笑他吗？明年，在她眼里他会不会显得更老态龙钟？纵使他还能再见到她，又能指望些什么呢？

这些问题在他心中翻滚。突然，一个问题，一个最本质的问题演变成了一行诗、一节诗：

如今，花儿还未绽开，

再相逢，期待为何？

在你面前是地狱，还是天堂？

我的心哪，踌躇复踌躇！——

是上帝在让他“倾诉我的烦恼”，于是，所有的问题、痛苦都变成了诗歌。心灵深处的呼唤——内心强大的冲动都不加掩饰地、直截了当地注入了这首诗中。

这会儿，痛苦又一次涌入水晶般明净的诗节，诗歌把本来杂乱不堪的思绪神奇地变得清澈起来。正如这位诗人每当在心烦意乱、感到“郁闷”时会偶尔举目远眺那样，他在滚动前进的马车里瞭望着波希米亚的早晨——一派恬静风光，一派和平景象，这恰好和他内心的不安形成鲜明的对比，刚刚看到的那些画面顷刻间又进入了他的诗：

世界是否依然存在？悬崖陡壁

晨光中，黑黝黝

岿然屹立在那里？

庄稼早已熟稔？

河畔、丛林和牧场

原野一片片碧绿？

笼罩大地的茫茫苍穹

变幻无穷，如云烟掠过？

然而这样一个世界对他来说实在显得太没有生气了。在这热恋的时刻，他难以自控地会把所见的一切都同那个可爱的倩影联系在一起。于是，记忆中的那个倩影又魔幻似的出现在眼前：

在碧空的薄雾里

一个妙曼的身姿飘荡，

轻盈柔美，纯净明丽。

只需撒拉弗天使[55]挥手一拨，

便露出她的神姿；

看啊——一个丽人中的佼佼者

婆娑曼舞，多么欢快。

可是这掩饰真人的幻影

仅仅是瞬间的美妙；

回到灵魂深处去吧！

在那里你会发现更多，

她会幻化出无穷的姿影在你心里。

一个身体会塑出许多形象，

千姿百态，娇媚可爱。

他刚刚表达了这样的决心，可是乌尔丽克诱人的身姿又浮现在眼前。于是，他用诗描绘着她如何亲近他，如何让他“一步一步地沉浸在幸福之中”，之后她又如何把“最终”地那一吻贴在他的双唇上。这位年迈的伟大诗人一边陶醉在极乐的回忆之中，一边用最高尚的形

式，写出这样一节诗篇——在当年的德语和任何一种语言中都无疑是最纯洁的诗篇：

纯洁的心胸啊

热流涌动，

仅仅出于感激，

也心甘情愿将自己献给

更纯洁、更高贵、陌生的人，

向这个难以称呼的人揭开自己心底永久的秘密；

我们称之为——虔诚！

——站在她的面前

我仿佛触摸到了这种极乐的顶点。

然而，正是由于这种对极乐境界的回味，这个孤寂的人才饱尝到了现在这种分离的痛苦。这痛苦迸发而出，几乎破坏了这首杰作作为悲歌诗体的那种崇高情调，而完全成为一种内心情感的宣泄。在他多少年来的创作中，只有这一次是自己直接的经历自发地转化为了诗歌。这简直就是感人肺腑的悲诉：

如今我已悄然远离！

眼前的时光

该如何安排？

我不知道！

她给了我财产，享受美

但我必须将它抛开

这会成为我的负担。

我坐立不安，

这无法克制的热望。

除了流不尽的眼泪，

我还能有什么样的办法？

接着，便是那最后的、极其悲伤的呼唤，那喊声越来越激昂，最后几乎到了不能再高亢的境地：

忠实的旅伴，允许我留在这里吧，

在这青苔上、岩石边、沼泽里，让我独自停留！

你们尽管去吧！

世界已经为你们开放，

广袤的大地，高远深邃的天空，

探究、分析、归纳，

自然的秘密就会全部敞开。

我已经失去了我自己，也失去一切，

就在不久前，我这个众神的宠儿；

他们检验我，赐予我潘多拉，

她身藏无数珍宝，也暗蓄更多危险；

他们逼我亲吻她的令人销魂的嘴唇，

随后便将我拉开——扔进深渊。

这位平日里非常善于克己的人在过往的日子里还从未写过类似的诗句。他在少年时就已经懂得隐藏自己的情感，青年时代的他也知道节制，通常只在写照或是隐喻自己的作品中才象征性地流露一些自己内心深处的秘密。然而，在已步入古稀之年，成为一个白发苍苍的老翁时，他却选择第一次在自己的诗篇中表白自己的情感。五十多年来，在这个多情善感的人、这个伟大的抒情诗人心中，从未出现过比这更激动人心的时刻，比这更难以忘怀的经历，这是他生命中值得纪念的转折点。

上天的赏赐

这首诗的产生对歌德本人来说也充满了神秘感，仿佛就是上天的一种珍贵恩赐。回到魏玛家中，他做的第一件事情便是亲手誊清这一杰作——《悲歌》的草稿。在三天的时间里，他就像个修道士一样深居在自己的净修室里，他亲自精选了纸，接着用大字体端端正正地把它抄写完毕，然后秘密地将它藏了起来，甚至不让家中至亲的人和最信赖的人知道。为了不引起可能的非议，他亲自将诗稿装订成册，配上了鲜艳的红色羊皮封面，并用一根飘逸的丝带捆好（后来，他又改用精致的蓝色亚麻布装订了封面，就像人们今天在歌德——席勒资料馆里见到的那样）。那几天他闷闷不乐，情绪也变得极易波动，因为他的结婚计划在家里只招来了嘲讽，儿子甚至公开敌视他。他只能去自己的诗句里寻找那可爱的人儿。

这样的日子直到施玛诺芙斯卡再次来探望他时才结束，他开始重温起玛丽恩巴德的那些晴朗的日子里产生的感情，他又变得健谈起来。10月27日，他把爱克曼叫到了身边，用一种非同寻常的庄重语调朗读了这首诗的开头，他对这首诗怀有一种不同寻常的偏爱。这时，仆人在书桌上放了两盏烛台，请爱克曼在蜡烛前坐下来，请他阅读这首悲歌。不久，其他人也逐渐地听到了这首悲歌。当然，只限于那些他最信赖的人，因为正如爱克曼所说，歌德一直像守护“圣物”那样守护着它。

随后几个月发生的事情表明这悲歌对他一生产生了特殊的意义。在这之后，他的健康状况一日好似一日，可是不久便出现了衰竭征

兆。儿媳妇旅行去了，儿子整日怒气冲冲，因而没有人照顾他，更没人替他出主意想办法。孤独的年迈老人一会儿从床上挪步到扶手椅上，一会儿又要从扶手椅上挪到床上，反反复复，没有一刻安静，看上去他似乎已到了死亡的边缘了。这时，歌德最知心的好友策尔特尔从柏林来了——显然是朋友们将他找来的。策尔特尔深刻感觉到歌德的内心正在燃烧："我觉得，他此刻看上去完全是一个正处在热恋中的人，而在这热恋中他内心备尝了青春的一切苦痛。"策尔特尔怀着"深切的同情"医治着好友心灵的创伤，一遍又一遍不厌其烦地为他朗读这首不同寻常的诗。而歌德听这首诗的时候，从不会觉得疲倦。在痊愈后，歌德写信给策尔特尔说："这真是太奇怪了，你那充满感情的、柔和的嗓音多次使我领悟到我内心爱得是那么深沉，尽管我自己非常不愿承认这一点。"他接着又说："我对这首诗真是爱不释手，我们又恰好在一起，所以你不得不一遍又一遍地念给我听，唱给我听，直到你能背诵为止。"

所以，正如策尔特尔说的那样，"就是这支刺伤他的矛治愈了他。"也许人们会这样说：歌德正是用这首诗拯救了自己。他终于抛弃了那最后的一线无望的希冀，战胜了痛苦。他知道自己永远不会再去那个逍遥者们的轻松愉快的游乐世界了——不会再去玛丽恩巴德，也不会再去卡尔斯巴德，和钟爱的"小女儿"过夫妻生活的梦想就此结束了。这位经受了折磨的人此时对命运的新起点完全"断念"了，从此以后，他只属于工作，而在他的生活领域中这时又出现了另一种伟大的境界。他认真地回顾了自己六十多年来的作品，觉得它们零散而破碎，但现在已不可能重新创作。于是，他决定进行一番整理工作。紧接着他就签订了出版《全集》的合同书，获得了版权专利。他把之前荒废在十九岁少女身上的爱的感情再一次奉献给他青年时代的最老伴侣——《威廉·迈斯特》和《浮士德》。他整天精力充沛地写

作，从变黄的稿纸上重温着自己年轻时订下的计划。他在八十岁以前完成了《威廉·迈斯特的漫游年代》，八十一岁时又以坚韧不屈的毅力继续他毕生的“主要事业”——《浮士德》的创作。在《悲歌》产生带来的那些不幸日子过去七年之后，《浮士德》完成了。他怀着与对《悲歌》同样的虔诚，把《浮士德》盖印封存起来，对世界秘而不宣。

在最后的“欲念”与最后的“戒欲”之间，在起点和完成之间，在经过那令人难忘的内心转变时刻——9月5日告别爱情的那一天，在经过那悲恸欲绝的哀诉而进入永远宁静的境界，这之间是分水岭。我们可以将那一天称为纪念日，因为此后在德国的诗歌中，再也找不到能把爱情冲动描写得如此出色的诗篇，如同歌德那样将最亢奋的情感倾注进这样强有力的长诗。

黄金的发现

约翰·奥古斯特·苏特尔 加利福尼亚

1848年1月

一个欧洲生活的逃离者

1834年，一个名叫约翰·奥古斯特·苏特尔的人和数百名亡命者一起乘坐一艘美国轮船，从哈弗尔[56]驶向纽约。苏特尔现年三十一岁，他的原籍吕嫩贝尔格位于瑞士巴塞尔附近。他被指控为窃贼、证券伪造者和破产者，即将被欧洲几个国家的法庭审判，因此，他顾不得妻子和三个孩子，急急忙忙在巴黎弄到一张假身份证和一点钱，开始了逃亡和寻找新出路的旅程。他抵达纽约那天正好是7月7日，接下来的两年里，他几乎什么事都做过，不管会干不会干，打包工、药剂师、牙医、药材商、开小酒馆，最后他开了一家客栈，生活总算稍微安定下来。可不多久他又将它出售了，着魔似的随着当时一股迁徙洪流转移密苏里州，接下来便在那里经营农业。还好，没有多久他便攒下了一小笔财产，本来可以过上安稳闲适的小日子，可是，老有一些皮货商、猎人、冒险家、士兵，从他的门前经过，他们来来往往，有的要到西部去，有的又从西部来。“西部”这个具有诱人魅力的词就深深印入苏特尔的头脑中。与来往人员的交谈中，大家知道了要到那里去，最初看见的是茫茫的草原，那里野牛成群，人烟稀少，只有红皮肤的印第安人在那里追逐猎物，但更多的时候在草原上走一天有时甚至走一个星期都看不见半点儿人影，接下来迎接大家的是无法攀越的悬崖峭壁，最后才能到达那神秘的“西部”

土地。谁也说不清楚这片神话般的土地的详细情况，但它的富庶丰饶已是家喻户晓。在那时加利福尼亚是个相当神秘的地方。人们传说在那块土地上，遍地都流着蜂蜜和牛奶，任何人可以随时享用，只

不过要到那里去会冒有生命危险的，因为，那是一块无穷无尽的非常遥远的地方。

但是，对于浑身都是流淌着冒险家血液的约翰·奥古斯特·苏特尔来说，安居乐业向来就不能吸引他。于是，在1837年的一天，他组织了一支远征队，用变卖了自己田地和家产的钱，换取了一些马匹、车辆，还有一群美洲野牛。这支队伍从印第奔斯堡出发，踏上那探寻诱人西部的旅程。

向加利福尼亚进军

1838年，苏特尔的牛车上载着三名妇女、两名军官和五位传教士，向茫无边际的远方驶去。他们先穿过一片片荒无人烟的大草原，然后又翻越崇山峻岭，最后向着太平洋海岸的方向前行。一直在路上走了三个月，终于在10月底到达温哥华。可是，他们的队伍中，三名妇女在半途中便因饥饿而死去，两名军官在将要到达之前便离开了苏特尔，剩下的五名传教士也分散离开没有继续往前走。

现在，只留下苏特尔一个人了，有人替他谋到一个职位，劝他留下住在温哥华，他拒绝了，一切都是没有用的。加利福尼亚就像一个魔鬼，始终缠绕、诱惑着他。他独自一人驾着一条已经破旧的帆船，横渡太平洋，首先到达了夏威夷群岛，然后他沿着阿拉斯加的海岸继续航行，经历千难万险后，终于在一个荒凉地方登陆，这便是圣弗朗西斯科。当年的圣弗朗西斯科仅仅是一个贫穷的渔村，更不是加利福尼亚[57]的主要城市，甚至连它的名字也都是跟着弗朗西斯教派的传教站叫起来的呢。而今天，圣弗朗西斯科在经历一场大地震后，飞速发展，已经成为拥有几百万人口的大都市。而当时的加利福尼亚也仅仅是墨西哥的一个偏僻省份。那里一片荒芜，无人管理，是当时美洲新大陆板块上最富庶的地区之一，只是它还是一块未开垦的处女地。

西班牙由于没有任何权威统治使得混乱局面加剧，到处是暴乱，人畜匮乏，百废待兴，但是没有一股强大的励精图治的力量。苏特尔一来到这里便租了一匹马，他骑马考察了肥沃的萨克拉门托山谷。仅仅一天时间，他便全部搞清楚了：眼前的这片土地，不仅可以建立一

个大农场，发展一座农庄，甚至完全可以建立一个王国。第二天他又骑马来到一座十分简陋的首邑——蒙德来。他毛遂自荐，向阿尔瓦拉多总督讲明了来意，他想要开垦这里的一片土地，他计划从夏威夷群岛领来卡拿卡人，而且他要让这些勤劳的人自愿从那里迁徙到此，然后他要在这一片土地上为他们建立移民区让他们长期定居，最终建成一个名叫新黑尔维喜阿[58]的小王国。

“为何要叫新黑尔维喜阿呢？”总督好奇地问。

“我是瑞士人，同时也是一个共和主义者。”苏特尔干脆地回答。

“好吧，我把这片土地租让给你，租期十年，你想怎么干就怎么干。”

你瞧，事情很快就办妥了，协议签订完毕。谁能料想到，在一个远离文明的十分遥远的地方，一个普通人的努力会获得回报，这是一种同在家里完全不一样的报偿。

小王国

1839年，一行载满货物的队伍行进在萨克拉门托河岸，并缓慢地向上游前行。走在最前面的是苏特尔，他骑着马，腰上别着一支火枪，他身后紧跟着两三个欧洲人，后面是一百五十名卡拿卡人，他们都穿着短衫背心，干练而坚毅。接着是三十辆牛车，载满粮食、种子、日常生活用具和枪支弹药，紧随着的是五十匹马、七十五头骡和一大群奶牛、绵羊，最末尾是一支小小的后卫——这便苏特尔用来征服新黑尔维喜阿的所有人马。

刚一来到这里，他们就开始了自己的工作，他们焚毁树林，浓浓的巨烟和滚烫的火焰在这些人面前升腾，这是比砍伐更为省时省力的简便方法。巨大的火焰刚熄灭，树墩上还残留着余烟，他们便动手了，建造房屋仓库和牛羊的圈栏，挖掘水井便利生活和生产，在无须耕犁的肥沃田地上撒下种子。家园不断地扩大，渐渐地那些由传教站开辟的偏僻殖民地的居民主动迁移过来。

时运颇佳，收获丰硕。播下去的种子以五倍的成果回收。仓库里粮食满满的。不久，牲畜也积聚繁殖，数量不断增多。然而，在这片土地上生存还会碰到不少困难，当地土著人不时地来侵犯这片欣欣向荣的殖民地。因此，苏特尔要组织大家勇敢地进行讨伐。尽管这样，新黑尔维喜阿的疆域还在不断拓展，兴建了许多水渠河道、创办了一些磨坊工场和海外商店。每天都有许多船只在江河上来往穿梭。苏特尔的这个小王国不仅要供应温哥华以及夏威夷群岛的需要，而且还要供给所有在加利福尼亚停泊的帆船的需要。他开始学会种植水果——

今天这些加利福尼亚水果已经誉满全球。他还引进法国和莱茵河的葡萄，水果在工人们的管理下长得非常繁茂，没有几年时间，遍地都是结满果实的葡萄藤。至于苏特尔本人，他给自己建造了许多高档的房屋和华丽的庄园，他花费一百八十天的时间从不远万里的巴黎运回来一架普莱耶尔牌钢琴；动用六十头壮牛横跨整个新大陆，从纽约运回一台蒸汽机。他把大量的钱财存在别的国家的那些最大的钱庄银行里，在英国和法国他都能得到信贷。现在，苏特尔已经年逾四十五岁了，事业正处在胜利的顶峰。闲时他想起了在十四年前，自己把妻子和三个亲生孩子扔下离家出走。他想请他们到这里来，他给他们写了几封信，邀请他们到这块属于他自己的领地上来。因为他觉得自己是新黑尔维喜阿的主人，这里的一切都掌握在他的手中，他现在是世界上最阔绰的富翁之一，而且他希望永远富裕下去。之后，美利坚合众国也从墨西哥手中争夺得了这块放任不管的殖民地，把它并入自己的版图，这样便更有安全和保障了。若干年后，苏特尔的确实现了梦想，成为世界上最富有的人。

带来厄运的一铁锹

1848年1月，詹姆斯·威尔逊·马歇尔——约翰·奥古斯特·苏特尔家的一个细木匠，突然间心情激动地连蹦带跳冲进他的家里，一定要跟苏特尔谈一谈。就在昨天苏特尔才刚刚把马歇尔派到柯洛玛自己的农庄去，让他在那建立一个新的锯木场，现在他却在没有得到允许的情况下返了回来，苏特尔十分惊诧，因为这是以前从没发生过的。而站在苏特尔面前的马歇尔哆嗦着异常激动，他将苏特尔推进房间，砰地锁上房门，慌忙地从口袋里掏出一把沙土，这些沙土中夹杂着少许黄色颗粒，他认为这可能就是黄金，可是别的工人却嘲笑他痴人说梦，昨天掘地时他突然注意到沙土中这种奇怪的金属。苏特尔顿时变得严肃认真起来，他拿着这些颗粒专门去做了分析试验，事实证明的确是黄金。他决定第二天和马歇尔一起骑马到那个农庄去。令人难以想象的是这个木匠师傅就在当天夜里悄悄地冒着暴风雨独自骑马回到了农庄，他急不可耐地想要亲自来证实。他是被狂热所攫住的第一人，不久这种可怕的狂热便席卷了整个世界。

第二天早晨，苏特尔上校骑马到达柯洛玛。他让工人堵截水渠，仔细检查那里的泥沙。很简单，人们只需用滤筛把泥沙轻轻来回摇晃几下，那些黄金小粒就在黑色的筛网上闪闪发亮了。苏特尔召集了自己身边的几个白人，神色凝重地告诫他们，要发誓保守秘密，一直到锯木场建成。之后，他骑马快速返回自己居住的农庄，他面容镇定神情严峻，内心里却无比兴奋激动：在人们的记忆中，还没有一个人能这样轻而易举地便得到黄金——黄金竟会自己暴露于地面上，出现在

这片属于他的土地上，这是他苏特尔的财产。这一夜胜过十年：他很快就能成为世界上最最有钱的人。

狂热的人们

世界上最最有钱的人？不——后来他竟成了地球上最可怜、最贫穷、最绝望的乞丐。纸是包不住火的，仅仅过了八天，秘密便被泄露出去，是一个女人——唉，总是女人！——对一个过路人讲了此事，最可怕的是她还给了这个人几粒黄金。接着一件史无前例的事情发生了。苏特尔手下的工人们一夜之间便全都扔下了自己的工作，铁匠们从铁炉旁跑出来，牧羊人离开了羊群，种葡萄的跑出葡萄园，士兵们卸下枪支，所有的人都像着了魔似的拿起筛网和煮锅，急急忙忙向锯木场飞奔而去，然后废寝忘食地从泥沙里淘黄金。整片整片的土地就被人弃置荒废，没有人去给奶牛挤奶，牛羊有的在那里大声嗷叫，有的甚至倒在地上死去；圈养的野牛冲破了栏圈，任意践踏着农田；成熟的麦子全枯烂在秸秆上；谷仓空了并且慢慢坍塌了；奶酪工场也停了工；轮盘联动装置满身灰尘静静地躺在工场里。而电讯却每天都在不停地传播着此处发现黄金的好消息，于是人们络绎不绝，涉过陆地，越过海洋，不辞劳苦从各城市、各海港拥来。水手们自愿离开自己的船只，政府的公务员擅自离开自己的岗位，有的步行，有的骑马，有的坐车，淘金者组成长长的望不到头的队伍，带着他们狂热的发财梦从四面八方拥来。这些像蝗虫一样的淘金者，他们只相信拳头，不在乎任何法律；他们只相信自己的左轮手枪，不遵守任何法令。他们随意屠宰苏特尔的奶牛，拆掉那些完好的谷仓，盗窃了工场的机器，糟践苏特尔的耕田，并盖起自己的房子定居下来。没有人敢对这群亡命之徒说一个不字，他们自命为这里的主人，在这块原本欣欣向荣的殖民地上，这群放荡不羁、残暴冷酷的金钱的狂热崇拜者留

下了肮脏的行迹。恰似米达斯[59]国王最后差点儿憋死在自己点化的黄金中一样，一夜之间，约翰·奥古斯特·苏特尔就被他的黄金折腾成一个乞丐。

事情并未结束，这股空前狂热的追逐黄金的风暴反而愈演愈烈；消息从一个国家传到另一个国家，最后传遍了整个世界。仅从纽约驶来的船只就超过一百艘，在1848年和之后的三年里，冒险家大批大批地从英国、德国、法国等地接踵而至。有些人甚至绕到合恩角[60]而来，但对那些最急不可待的人来说，这样一条线路无疑是太遥远了，他们选择了一条常人想不到的更危险的道路：直接穿越巴拿马地峡。一家公司办事非常果断，迅速开始在地峡兴建起一条铁路，然而铺设这条铁路是一个浩大的工程，成千上万的工人累死或因寒热病而死，这仅仅能节省三四个星期的路程，那些心性急躁的人，为了早日得到黄金，他们陷入了一种不自觉的罪恶中。世界上不同种族的人操着不同的语言组成无数支庞大的队伍怀揣着金钱的美梦横越过美洲大陆，源源不断地从四面八方而来。就像在自己的土地上一样，他们自由地在约翰·奥古斯特·苏特尔的地产上挖掘黄金。这些互不相识的人甚至在彼此出售着自己占有的土地和田产——在这一片本是属于苏特尔并由政府签署过公文证明的土地上。在圣弗朗西斯科的土地上一座城市正以梦幻般的速度矗立起来，苏特尔的王国——新黑尔维喜阿这个名字消失了，取代它的是迷人的字眼——黄金国、加利福尼亚。

约翰·奥古斯特·苏特尔彻底破产了，他两眼直愣愣无助地看着这种豪夺，无奈而苦涩。刚开始，他还想去跟他们理论、同他们争夺，他想联合自己的仆人和当初跟随他的伙伴们一起夺回这份财富，但是所有的人早已离开了他。于是他只好选择从淘金区退身出来，回到一座与外界隔绝的山麓农庄，他回到自己的农庄过着隐居的日子，

远离这条该被诅咒的河流和这不纯净、不圣洁的泥沙。他的妻子领着三个已经成年的孩子来到农庄，和他相聚，但是过不久妻子就因旅途疲劳而死去。让他高兴的是三个儿子现在每天陪在自己的身边，他们父子加在一起就有八条胳膊。约翰·奥古斯特·苏特尔带着他的儿子们重新开始农业经营；他再次振作精神，不怕劳累，默默地、坚毅地干着，在这块丰腴肥沃的土地上，他们一边劳作，一边又孕育着一项新的宏伟计划。

诉 讼

1850年，加利福尼亚已完全归并到美利坚合众国的版图。这块被黄金迷住了的土地，在官方的严格治理下，终于变得有秩序。随着财富的叠加，无政府的自由状态不存在了，法律终于在这片土地上获得了应有的权力。

权力同时也敲醒了约翰·奥古斯特·苏特尔，他突然向政府提出了自己的权益要求。他认为州政府有责任赔偿他那些被盗贼窃取的所有财产，对所有从他私人土地上挖掘出来的黄金，他要求要回自己应得的那份，更重要的是要把圣弗朗西斯科城所属的全部土地的拥有权归还他，他认为这是充分合法的，因为他有政府的文书。一场复杂的跨国诉讼开始了，此案所涉及的范围之广在人类历史上是空前绝后的。一万七千二百二十一名农民在他的种植区安家落户，约翰·奥古斯特·苏特尔，要求这些人从私自强占的土地上搬走，对他私人兴建的那些道路、桥梁、水渠、河堤、磨坊等，他向加利福尼亚州政府提出两千五百万美元的赎金，另外，他要求联邦政府对他的农田遭受破坏的进行赔偿，金额也是两千五百万美元。为了赢取这场官司，他特意把二儿子埃米尔送到华盛顿的大学去学习法律，他用了四年的漫长时间才完成所有上诉的法律程序，并且投入了巨大的资金，他几乎把自己和儿子们新开辟的农庄中的全部收入都耗在这场复杂的官司上。

1855年3月15日，这是一个引起全世界关注的日子。最终审判的时间盼到了。加利福尼亚州的最高长官汤普森先生是位廉洁奉公的法

官。法庭最终做出了裁决，约翰·奥古斯特·苏特尔的要求是完全合法的，他对这块土地的权益要求是任何个人和政府不可冒犯的。

直到这一天，目标终于实现了，约翰·奥古斯待·苏特尔再次成为全世界公认的最最富有的人。

结 局

这个世界上最最富有的头衔给他带来了灾难。命运又一次捉弄了他，这一致命的打击使他再也没能翻身起来。他的不幸和惨败使他彻底成为一个最最贫穷的乞丐。判决的消息公布之后，一场大风暴席卷了圣弗朗西斯科乃至整个加利福尼亚。难以计数的人成群结伙天天举行暴动。判决触怒了大批的人，他们感到自己的财产将要遭到剥夺、街上的游手好闲之徒和一贯以抢劫滋事为乐的流氓团伙不断冲进法院大楼，纵火烧毁并千方百计寻找那位法官，之后要将他处死。他们集结起来，浩浩荡荡、气势汹汹地来到约翰·奥古斯特·苏特尔的农庄，掠夺了全部财产。苏特尔的长子被匪徒围困走投无路下开枪自尽了；他学法律的二儿子被人暗地杀害；他的三儿子侥幸逃出，然而在回家的路上被海水淹死了。新黑尔维喜阿的土地上破败不堪，到处是火海，苏特尔的农庄早已被烧毁，田地、葡萄园被踩踏得乱七八糟，所有的家具器物、珍贵的次珍贵的甚至不珍贵的都被洗劫一空，一切都化为乌有。苏特尔自己总算是捡回了一条命。

这一次彻底的打击后，约翰·奥古斯特·苏特尔变成了一个一无所有、彻头彻尾的乞丐，妻子儿子都已死去，事业全没有了，他神志混乱头脑不清，根本不可能东山再起了。他，现在，在他已变得一塌糊涂的脑子里，唯一的一个念头不时地在回旋：去求取法律援助，再次打官司。

之后有二十五年，每天大家都可以看到一个衣衫褴褛、精神错乱的老人游荡在华盛顿的法院大厦周围。他总是穿着一双破旧的“将

军”鞋、肮脏的外套发出刺鼻的气味，法院办公室里的所有人都认识他。这次，他要求得到几十亿美元的赔偿。有一些冒险家、投机者，还有律师，不停地怂恿苏特尔去重新再打一场官司，目的是想捞走苏特尔最后的一丁点儿养老金。其实，苏特尔本人并不想得到钱，他现在对金钱已十分憎恨，正是黄金使他变得一贫如洗，是害人的黄金夺走了他的三个儿子，黄金毁掉了他的幸福、毁灭了他的人生。他只是想在法律面前争回自己的权利。他怀着满腹的不平与愤怒，坚持为捍卫自己的权利斗争，他变得偏执狂乱。参议院他去申诉，国会他也去申诉，那些形形色色貌似帮他忙的人取得了他的信赖，这些人让他穿上可笑的将军制服来寻开心。像傀儡一样，不幸的他被这些人牵着从这个官署转到那个官署，从一个国会议员来到另外一个国会议员，就这样一直奔波了二十年。从1860年到1880年的二十年，约翰·奥古斯特·苏特尔度过了凄惨的、乞讨似的二十年。他日复一日年复一年地在国会大厦周围盘桓，官吏们嘲笑他，街头少年捉弄他拿他开心。而他自己，就是世界上最富饶的那片土地的所有者，这个富饶王国的第二座大城市正崛起在他的土地上，并且日新月异地，不断地发展壮大。苏特尔这个让所有人讨厌的家伙始终在孤独中等待着。1880年7月17日下午，他终于等不到了，心脏病猝发，他倒在国会大厦的阶梯上，这下万事皆休了，人们把这个乞丐的尸体抬走。就在这个死去了的乞丐的衣袋里，却藏着一份申辩书，上面明确要求按照世间的一切法律条例偿还他和他的继承人应得的财产，这是一笔迄今为止人类历史上最巨额的财产。

时至今日，没有任何人要求获得苏特尔的这笔遗产，也没有任何一个后裔提出过这一要求。那一大片土地还始终属于一代代陌生的别人，圣弗朗西斯科依然矗立着，在这里还从未讨论过什么权利问题。有且只有一个人，一个名叫布莱斯·桑德拉斯[61]的作家给了约翰·

奥古斯特·苏特尔一点点权利——这个被人忘却了的人——一生命运中得到的唯一权利，那便是后世对他偶尔惊诧的回忆。

英雄的瞬间

圣彼得堡 谢苗诺夫斯基校场

1849年12月22日

陀思妥耶夫斯基

夜里他们把他从睡梦中拽醒，

地牢里到处都是军刀的声音，

嘈杂的呵斥；影影绰绰

幽灵般飘荡着令人恐惧的黑影。

他们推搡着，前面，长长的过道

幽深阴暗，阴暗幽深。

铁门闩发出刺耳的声响，铁车门里锒铛铿锵；

霎时他感觉到空气的凝固和冰凉。

一座滚动的墓室，那辆马车已候在那里，

来不及思索便被推进车厢。

身旁有九名同志，

全都戴着冰凉的脚镣手铐，

一个个沉默着，脸色惨白；

没有声音，

因为谁都知道，

这辆车要去往何方，

脆弱的生命正被维系在

滚滚而过的车轮的

辐轴上。

吱嘎——吱嘎，马车停下，

车门再次发出撕心的声响；

一片暗浊的世界

用呆滞困倦的目光

穿过栅栏扫视着他们。

四方形广场被房屋包围着，

低矮、肮脏的屋顶，一层冰霜单调地平躺，

四方形里堆堆积雪，跌跌撞撞。

雾气低沉喑哑，

带着面罩的刑场，

只那涂着金色的教堂边上

透来一丝清冷的血色霞光。

静默着自然成为一排。

一名年轻少尉用冰冷的腔调宣读：

因图谋武装暴动处以死刑，

死刑！

死，这块黑色巨石

落入静寂的冰面

砰！一声巨响

粉碎一切传来的是虚空的回音，在这冰冷的、寂静的黎明消逝

静默在坟茔之中。

眼前来的一切

就像一个梦，

一切都将结束要告别，永远道别。

一个士兵直着腿走上前，不声不响地

那件写着死亡符号的白衣衫迅速为他披上。

他与同伴们向世界最后告别，

无言的呐喊、热切的目光，

牧师穿着长袍神情肃穆递上十字架顺便做了手势，

他轻吻了耶稣的挂像；

他和那九个同伴三个一组

被分别捆绑在死刑柱上。

一个哥萨克士兵抢前一步，

例行公事地要蒙住他正对着步枪的双眼。

他贪婪地

使劲望着这个灰色的小小世界——

他知道：这是他一生中的最后一眼。

教堂的尖顶在晨曦中泛着红光：

朝圣的彩霞

氤氲着整座教堂。

像是赐予他去向天国的最后晚餐

望着教堂，有一股幸福暖流涌来

死的那边不就是神吗？……

一片漆黑他们蒙住了他的双眼。

然而在他心底

热血奔腾。

千变万化的幻境呈现

生活的镜像

纷纷浮现。

他想，

就在这短暂的一秒钟

往事一件件浮现

人生的画卷全部展开

呈现在他的眼前；

孤寂、乏味、单调的童年，

父母、哥哥、妻子，

三般友谊，两盏欢愉，

一场天上富贵梦，几尊人间屈辱；

远逝的青春年代

画卷顺着血管铺延。

在他被绑上刑柱

那短暂的一秒钟之前，

他在心底深处还能感觉到自己的存在。

现在，只有思念

把它那沉重的暗影占满他的魂灵。

有个人向他走来，

那像触角般可怕的、悄无声息的脚步，

近了，更近了

黑暗中他感知到他胸口那只没有温度的手，

心跳减弱……越来越弱……甚至不再

搏动——

不到一分钟——心脏也就永远安息

哥萨克士兵们

排成射击的队形严肃地在对面码着……

装枪的皮带松垮地甩到一边……子弹推上枪膛……

促急的鼓点想要把空气震碎。

这漫长的一秒钟胜过千万年。

住手！

突然，一声长喊。

一名军官急匆匆走上前，

闪开手中的一页白纸，

一个清脆响亮的声音

刺破沉寂的煎熬：

沙皇旨意

慈悲为怀

撤销死刑

驱逐流放。

这些突如其来的话语

有点蹊跷：他难以明白其中的奥秘，

只有那血管里的血

开始又变得鲜红，

流动着，轻轻歌唱着。

死神

从发僵的四肢关节迟疑地爬出，

蒙着的双眼前虽然还是漆黑一片，

但光明正在迎面而来。

执行官

解开绑绳，默默地

从他灼痛的太阳穴上

撕下紧缠着的白色绷带

像撕掉皴裂的白桦树皮。

刚刚从墓穴出来，两眼恍恍惚惚

光亮刺痛，无法目视

朦朦胧胧重新看见了

这个差点要永别的世界。

他抬起头

前面那座教堂的金色屋顶

在冉冉上升的朝阳中

焕发出神秘的红光。

朝霞似成熟的玫瑰

正带着虔诚的祈祷在那金色屋顶的周围攀缘，

顶柱上闪闪发亮

一只手，钉在十字架上

高高向上，举着一把神圣的利剑，

红彤彤的云端。

映照在教堂上方，

在辉煌的曙光中上帝的殿堂缓缓升起。

霞光的巨流

如波浪翻腾

涌向极乐的九天之上。

团团的雾霭升腾

带走了

压在世人心里的全部黑暗，

在神的黎明光辉里消融。

无数个声音从深渊迸出，

千万个人在一起悲诉。

他平生第一次听到

藏匿人间的全部苦难，

痛苦不堪的哀怨

穿过大地，向上苍疾呼

他听到了孱弱者的呼声：

错误地以身相许的妇女们的声音、

备遭羞辱独自哀叹的妓女们的声音、

始终饱受欺凌的弱者的怨愤声、

从没享受欢乐的孤独者的默哀声，

孩子们的啜泣声、哭诉声、

那些被欺诈诱奸的柔弱女子的悲怆哭叫声。

他听到了一切

受苦受难者的声音

遗弃、侮辱、毫无人性。

那些奔走在尘埃里的殉难者的声音，

他听到他们所有人的声音

冲上浩大的穹庐

以高亢的声调。

他仿佛又看见

只有痛苦飘然向上帝飞去，

沉重、极少幸运的生活

依然拽住他们，在脚下的土地。

然而，地面上苦难者齐声的倾诉和哀号

节节袭进，

高空中愈来愈亮；

他知道，

上帝他会听到——听到所有的声音，

天空中已经响起慈悲之声！

上帝不会给可怜的人判刑，

怜悯永存于他的心。

瘟疫、战争、死亡、饥饿在人世间到处流行，

而对于他，这个从死亡那里逃生的人

遭受苦难反是乐事，而幸运却成为苦痛。

可爱的天使

已光临大地

爱的圣洁光辉

抚慰着大地上颗颗正在寒战的心。

他忽然像跌倒似的，

双膝下跪。

他真实地感觉到

整个充满苦难的世界。

他浑身战栗，

面部抽搐，

口吐白沫，

幸福的泪行

染湿了白色死囚服。

他深深体味到

在亲吻了死神那涩楚的嘴唇之后

才能感受到生的甜蜜。

他的灵魂渴望再次去受刑，

这次他清楚地意识到，

这一秒钟里，他

正如千年前被钉在十字架上无声的耶稣一样，

在与死神痛苦地亲吻之后

又因受难而去爱生活。

士兵们用力把他从刑柱上拉下来

他的脸色死人一般苍白。

他们粗暴蛮横地

把他踹回囚犯们的队列。

他陷入了沉思

目光迥异，

是卡拉马佐夫把那丝苦笑

悬挂在他抽搐的嘴角。

越过大西洋的电缆

赛勒斯·韦斯特·菲尔德

1858年7月28日

新的节奏

在人类这种特殊生物踏上地球的千百万年间，除了奔跑的马、滚动的车轮、划桨的船或扬风的帆船之外，地球上还没有出现速度更高的连续运动。在世界历史上所记载的一切技术进步，都未能明显提高运动的节律。华伦斯坦军队的行进速度并不比恺撒大帝的军团迅速，拿破仑的军队也并不比成吉思汗的骑兵快。纳尔逊的三桅战舰与维金人的海盗船和腓尼基人的商船相比，只是快一点点。18世纪的歌德旅行时并不比世纪之初的使徒保罗舒服得多和迅速得多。拜伦爵士[62]在他的《恰尔德·哈罗尔德游记》中每天走过的路程也不比奥维德[63]流放到黑海东岸时所走的路程多。国与国在空间、时间上的距离，罗马帝国时代和拿破仑时代是相同的，并没有缩短；人们的意志仍然无法战胜物质的抗拒。

直到19世纪，地球上速度的节律和极限才得到根本性改变。在19世纪的头十年和20年代，国家与国家间、各族人民间的往来速度就已大大超过了以往几个世纪。有了火车和轮船后，从前需要数天的路程，一天之内就能完成；从前要走无数小时的路，只要几刻钟甚至几分钟就能解决。然而，尽管这种火车和轮船带来的新速度让当时的人们无比自豪，但这种发明还属于可以理解的范围——这类运输工具无非是将迄今为止已有的速度提升到五倍、十倍、二十倍，它们的外观和内容仍然是能够捉摸的，所创造的所谓奇迹也是可以解释的。但当电气设备首次出现的时候，它们所产生的效果就完全无法预料了。电——这个赫克勒斯[64]，当还在摇篮时期就推翻了此前的一切定律，破坏了一切原来行之有效的标准。电报的最初效果给当时的人们带来

的惊奇心情，我们这些后来者无论如何都是体验不到的。正是这种小的几乎感觉不到的电火花——它昨天还只是莱顿瓶里发着噼噼啪啪的声音，只能产生手指节骨那么一英寸长的电花，现在竟然能越过陆地、高山和所有的大洲。一个几乎还没有想好的念头、一个墨迹还未干的字，就能在一秒钟内被几千里外的地方所获悉、读到和了解。这种昨天还只是实验室里玩具般的仪器——刚刚能够通过摩擦玻璃片吸住一些小纸片，现在竟然获得了比人的体力要大几百万倍乃至几亿倍的力量和速度，它能够照亮街道和房屋、驱动有轨电车，并且像精灵一般能在空中倏然飘过。这使当时的人们惊愕不已，振奋不已。电的发现，让空间和时间的关系发生了有史以来最具决定性的变化。

1837年在世界历史上具有重要的意义。就在这一年，以往彼此隔绝的人类通过电报第一次同时获知了世界上发生的事，可惜的是，我们的教科书中很少提到这一年，而总是不惜笔墨地去叙述国家间的战争和军事将领们的胜利，然而，这才是人类真正的胜利——因为这是人类共同的胜利。就广泛的心理影响而言，近代史上再也找不到哪一个日期能与电报发明所带来的划时代意义相比拟。自从在阿姆斯特丹、那不勒斯、里斯本、莫斯科发生的事能在同一时间让巴黎知道之后，世界的面貌有了根本的变化。只需再迈出最后一步，就能把其他各洲也纳入这庞大的联系之中，进而创造一种全人类的共同意识。

然而，这种最后的统一还面临着一个障碍：二十多年来，被重重大洋隔绝的国家还依然没有电讯联系。在陆地，电线杆子上的电报电线在绝缘的瓷瓶的“保护”下，电流才可以毫无阻碍地传送，而海水却能导散电流。在水中铺设电缆是不可能完成的任务，除非能够发明一种能使铜丝和铁丝在水中绝缘的物质。

幸亏随着时代的进步，一种非常有效的物质诞生了。在发明电报的短短几年之后，一种可以使电线在水中绝缘的特效材料——古塔胶就被发现了。于是将欧洲大陆对岸最重要的国家——英国和欧洲大陆连接起来变成了现实。一位名叫布雷特的工程师在当时铺设了第一条海底电缆——此后，布莱里奥在同一位置驾驶一架飞机第一次飞越海峡——只是因为一个笨蛋干了一件蠢事，这件眼看就要成功的事不幸流产：一个叫布伦的渔民将已经铺设好的电缆当成了一条特大的海鳗而捞了出来。不过，第二次试验终于在1851年11月13日获得了成功：英国和欧洲大陆联系在一起了。从此，欧洲真正成了欧洲，就如同一个人——用一个心脏、一个大脑同时经历着时代的一切变化。

十年时间在人类发展史上就像眼睛一眨，可就在这短短的几年人类取得了巨大的成果。毫无疑问，在当时它唤起了那一代人的无限勇气。人们紧接着的一切试验也相继都获得了成功，而且速度像梦一般的快。只有几年的工夫，英格兰和那边的爱尔兰，瑞典和丹麦，科西嘉和欧洲大陆，都建立起了电报联系。与此同时，人们已经开始酝酿把埃及和印度也同欧洲的电报网联系起来。然而，世界上另一个大洲、恰恰也是最重要的一个洲——美洲在这时还被排斥在外。因为无论是太平洋还是大西洋，它们都是如此的浩瀚，一根电线是怎样也跨越不了这样两个大洋的，而要在茫茫大海上设立中间站也是根本不可能的。在电发明的伊始，各种因素尚未为人所知——海洋的深度尚未测出，人们对海洋的地质结构也只是大致了解。电线在这样的深度进行铺设，能否承受得住海水的压力，对此人们还没有进行过试验。就算从技术的角度看，将这样一条长得几乎没有尽头的电缆在这样的深度铺设是可能的，那么，又从哪里找到这样一艘巨船来运送这两千海里长的由铜和铁合成的电缆呢？又从哪里弄到这样大功率的发电机能把电流不间断地输送过这么长的距离呢？要知道，连轮船至少也得横

渡两三个星期才能到达对岸。在当时，所有的这些条件都不具备。况且人们还不清楚大洋深处的磁场是否会引起电流失散；当时也没有绝对可靠的绝缘材料，也没有精确的测量仪器……此刻，人们仅仅知道电的最初定律。当有人刚提出这项横越大洋的电缆计划时，有不少学者激烈反对，摆摆手说："不可能！绝对不可能！"纵然是当时最有魄力的技术专家，也说："也许将来能办到吧。"就是莫尔斯本人——电报能够广泛采用归功于他的伟大发明——也认为这是不可思议的冒险。但他预言，如果横越大西洋的电缆能够铺设成功，那将是本世纪最显赫的壮举。

正当学者们普遍迟疑犹豫的时候，一个并非学者出身的人靠着自身淳朴的勇气推动了这项计划。而像大多数情况一样，这次也是偶然的巧遇。1854年，一位叫作吉斯博恩纳的英国工程师为了能提前数日获知船只航行的消息，决定铺设一条从纽约通往美洲纽芬兰的海底电缆，但因为他的财源已告枯竭，所以工程不得不在中途停止，此后他就前往纽约寻找金融家们的支持。纯属偶然的机会——世界上许多的丰功伟绩都是巧遇而产生的——他在纽约遇到了一个叫作赛勒斯·韦斯特·菲尔德的青年，这位传教士的儿子经商很成功，腰缠万贯，虽然风茂年华，却早已是一个殷实的富豪，当时正隐居在家。然而，长期无所事事让他很空虚，旺盛的精力无以寄托。吉斯博恩纳想争取这位赋闲的菲尔德的帮助，以便铺设完从纽约到纽芬兰的电缆。但菲尔德既非技师又非专家——人们或许会说：幸亏他什么也不是，他对电一窍不通，也从没见过什么电缆。然而，这位传教士的儿子有着美国人富于冒险的精神和美国人对信念的执着。在这位专业工程师吉斯博恩纳还着眼于直接的目标——将纽约和纽芬兰连接起来时，这个充满灵感的年轻人却已把目光投向了更远的地方——为什么不能把纽芬兰连接上之后随即通过海底电缆把爱尔兰也联系起来呢？于是菲尔德立

刻决定要以排除万难的决心着手进行，从那时起他毅然决然地为实现这一事业奉献了自己全部的精力和所有的财产。在那几年里，菲尔德横渡大西洋往返两大洲之间达三十一次。决定性的火苗就这样被点燃了，从而使创造奇迹的新的电的力量和生活中最强有力的动力——人的意志结合了起来，由此产生了爆炸性的力量。一个个体找到了自己的人生使命，同时使命也找到了它需要的人。所以说，一桩奇迹抑或一项非凡事业要获得成功，人对这一奇迹本身的信念通常是占第一位的。

筹 备

赛勒斯·韦斯特·菲尔德以难以置信的精力投入了这一事业。他同所有的专家建立了联系；并恳请相关政府给予开发权；后来为了筹措必要的资金，菲尔德在欧美两洲举行了一场征集活动。这位名不见经传的人内心的信念是如此执着，他对电是一种创造奇迹的力量所抱有的信心是如此坚定，以至于他所发出的冲击力竟是如此巨大和强烈。几天之内，他就在英国完成了三十五万英镑的原始资本的认购。其实，只要把曼彻斯特、利物浦和伦敦的这些最有钱的商人邀集在一起，就足够创办这家电报建设和维修公司了。可是在认购股份者的名单上还出现了萨克雷和拜伦夫人的名字——而他们完全没有商业目的，仅仅是为了促进事业的发展，只是出于道义上的热忱。在那斯蒂芬森[65]、布鲁内尔等伟大的工程师存在的时代，对一切技术和机器的乐观主义始终充溢在英国。为一项完全幻想的冒险计划要筹措一笔巨款，只需一声号召，就会有人贷款，作为个人的终身年金的基金——没有什么比这更能形象地说明当时的那种乐观主义了。

难以想象的是，在这项计划的伊始，唯一有把握的也就是这笔铺设电缆所需的估计费用。至于技术上究竟该如何开展，没有任何先例可循——类似这样规模的工程直至19世纪还从没有人设想过和计划过。

要铺设一条横跨大西洋的电缆，绝不像在多佛[66]和加莱[67]之间铺设水下电线那么简单。在那里铺设水线只需从一艘普通明轮汽船的露天甲板上卷一条三十至四十英里长的电线就行了。而要把又粗又重

的电缆沉进大洋，就如同从绞盘上松下锚链。在海峡铺设水下电线，人们可以静静地等待特别风平浪静的一天——因为人们已十分了解那里的海底深度，海峡的此岸和彼岸又始终都在视线之内，能够避免任何危险的意外。在那里铺设水线只需要一天的时间就能顺顺利利地完成。而铺设一根横越大西洋的电缆至少也得持续航行三个星期，这期间，比海峡水线重一百倍和长一百倍的电缆的卷筒就再不能放在露天的甲板上了，更何况还有各种难以预料的恶劣天气。此外，当时也没有一艘巨船的货舱能容得下这由铁、铜、古塔胶合成的庞然电缆。当时也没有一艘船能承载如此的重量，所以至少要两艘船，并且这两艘主力船必须有其他船只伴随，以准确地保持两船在最短的航线之内以及遇到意外时能得到救援。为此英国政府提供了它的最大战舰之一——塞瓦斯托波尔战役中的旗舰“阿伽门农”号；美国政府也提供了五千吨级的三桅战舰——“尼亚加拉”号（这是当时最大的吨位了）。但为了在船体内藏得下那要把两大洲联系起来的电缆的各一半，这两艘船必须首先进行特殊的改建。毫无疑问，电缆本身仍是这项工程的主要问题。这条联系世界两大洲的没有尽头的脐带对技术的要求简直就是不堪设想。这条电缆必须像钢索一样坚结实、不能断裂，同时必须相当柔软，以便能够轻易地进行铺设；它必须经受得起任何重量、任何压力，同时卷起来又像丝绸一样光滑；它必须是实心的，可又不能塞得太满；它必须坚固，又必须十分精密，以便最微弱的电流也能传送到两千海里以外。在这条巨大无比的电缆上，不管在什么地方，哪怕只是一点点裂缝、一点点不平整，都会破坏了整条线路上的传送工作。

可歌可泣的是仍然有人敢干！几家工厂不分日夜地制造着这种电缆。铁和铜的矿冶厂都在围着这一根电缆转。为了替这根看不见尽头的电缆制造古塔胶保护层，所有的橡胶树林都得流淌乳胶汁。关于这

项工程的浩大，有个比方再形象不过了：电缆里36.7万英里长的单股铜铁丝能够绕地球13圈，如果将此连成一根线，可以把地球和月球连接起来。自《圣经》上记载通天塔以来，人类没有敢想过比它更宏伟的工程。

出 发

机器声轰隆隆地响了一年，工厂运来的电缆就像一根绵延不断的细纱线不停地绕进两艘船的内舱，缠绕了上万转之后，每艘船上终于装满了全部电缆各一半的线盘。铺设电缆用的笨重的新机器也已准备就绪。这些新设计的机器上都配有刹车和倒转装置，可以连续工作三周，不停地将电缆沉放进大西洋深处。为了在铺设过程中始终监测电流是否中断，包括莫尔斯本人在内的最优秀的电气和技术专家都集中在船上。新闻记者和画家们也都聚集到了船上，为的是能用语言和画笔记录这一自哥伦布和麦哲伦以来最振奋人心的远航。

出发前的一切工作都已准备就绪。虽然怀疑论者至今仍占着多数，但全英国公众的兴趣已经浓厚地转到了这一壮举上来。1857年8月5日，在位于爱尔兰瓦伦西亚的一个小海港，上百条舢板和小船团团围住了这支前去铺设海底电缆的船队，为的是能目睹这一具有世纪意义的时刻，亲眼看一看人类如何用小船把电缆的一端接驳到海岸上、固定在欧洲大地上。一场盛大的告别仪式就在所难免了。政府派出代表，献上贺词。一位神父用他感人的话语祈求上帝保佑这一伟大的冒险行动，“啊，永恒的主……天空因你而湛蓝，海潮受你主宰，风浪全听你的召唤，祈求你以慈悲之心关照你忠实的仆人们……在完成这项旷世工程的过程中，为我们排解一切可能遇到的灾难险阻。”接着，聚集在岸边和海面的成千上万只手和帽子向船队挥动，陆地的边界渐渐变得模糊。人类最大胆的梦想之一正变为现实。

失 败

原本计划“阿伽门农”号和“尼亚加拉”号各自运载着电缆的一半，驶往大西洋中部的约定地点，在那里先把两半的电线接上，然后，一艘船朝东驶向爱尔兰，另一艘船朝西驶向纽芬兰。但是首次试验就把全部昂贵的电缆都用上，未免有些太冒失，因为当时还不能确定，从海底传来的电报讯号经过如此漫长的距离之后还能否继续保持正常。于是，最后决定先从大陆开始铺设第一段线路。

从大陆到大西洋中部的电缆铺设任务交给了“尼亚加拉”号。美国三桅战舰“尼亚加拉”号一边缓缓地、小心翼翼地向预定的方向驶去，一边又像蜘蛛似的从庞大的货舱内不停地向后面放线。铺设机在甲板上慢腾腾地发出极有节奏的嘎嘎声，就像锚链从绞盘上向下沉进水底时发出的声音一样，海员们都非常熟悉。几小时之后，船上的人不再注意这种有规律的碾磨似的声音，就像不注意自己心脏的跳动一样。

船越驶越远，电缆不停歇地沉入大海。这次冒险行动似乎一点都不惊险。只是在特别舱室里坐着的电学专家，在仔细倾听，不断地和爱尔兰的陆地上交换着讯号。让人奇怪的是，虽然早已望不见海岸，但水底电缆传来的电报讯号却依然十分清晰，就如同是从欧洲的一个城市传往另一个城市。船已经离开了浅水区，也穿过了爱尔兰后面所谓的深海高地，这根金属粗线始终不停地从龙骨后面沉入海底，犹如从沙漏里流下来的沙，同时清晰地发出讯号和接收讯号。

电缆已经铺设了三百三十五海里，已经比多佛到加莱的水线距离长了十倍多，最开始没有把握的五天五夜安然地过去了。到了第六个晚上，8月11日的晚上，菲尔德已就寝，连续几日来的工作和兴奋让他非常疲惫了，是该休息一下了。就在这时，往日那嘎嘎的绞盘声突然停止了，发生了什么事？船上所有的人一下子都醒了，着急忙慌地一股脑儿全拥到了甲板上。大家发现放缆机的出口处已经空空如也。电缆突然从绞盘上滑落了下去，想要马上找到那扯断的一头，是不可能的；想要现在找到掉下深水的那一头，并重新捞上来，更是不可能。意外事故就这样发生了，一个小小的技术失误毁掉了几年的工作。这些出发时获得英雄般待遇的人现在要作为失败者回到英国。此刻，讯号突然沉寂的坏消息早已在英国传开。

再次失败

唯一不动摇的人是菲尔德，他是英雄也是商人，他正在盘算一笔账。损失了什么呢？三百多海里长的电缆，约十万英镑的股本；而更让他心情颓唐的，是那无法弥补的一年之久的时间——因为只有夏季才能有出航的好天气，可今年的夏季已经过去了大半。然而，在另一张纸上他又记下一笔不小的收获，在这第一次试验中他们获得了许多实践经验——电缆本身证明是可用的，电缆应该卷起来收拾好，为下一次出征备用；但放缆机必须进行改装，这次试验电缆倒霉地折断，根源就是放缆机出了问题。

就这样等待和准备的一年又过去了。1858年6月10日，带着新的勇气，载着旧的电缆，两艘船再次出发。由于首次航行时水里传来的电报讯号非常清晰，所以这一次还是采用了原来的旧方案：从大西洋中部开始，分头向两岸铺设电缆。这次新航行的头几天平平常常地过去了。因为到了第七天才会在预先计划好的地点开始铺设电缆，正式的工作才算开始。而在此之前，所有的人就像乘船兜风，或者说看上去是这样，放缆机停在那里没有工作，船上的水手们都在休息，欣赏这美好的天气，正是晴空万里，风平浪静的日子，大海此刻似乎显得也太平静了。

到了第三天，“阿伽门农”号船长开始有点暗暗不安了：气压计上的水银柱正在以令人胆战的速度下降，预示着一场特大暴风雨正在逼近。事实上，第四天暴风雨真的就来了，像这样的暴风雨，连大西洋上最老练的水手也难得一见。而这样的飓风骤雨恰恰就让这艘英国

铺缆船给遇上了，真是倒霉透顶。“阿伽门农”号原是英国海军的旗舰，是一艘装备精良的船，曾在海洋上和战争中经历过最严峻的考验，本来像这样的恶劣天气对它来说算不得什么。然而不幸的是，为了铺设电缆，这艘船已经进行了彻底的改装，以使船舱能负载巨大的重量。但现在这艘船又不同于货轮，在一艘货轮上，重量会均匀地分布在各个船舱，但这艘船上，巨大电缆的全部重量都集中到了船中央，船头只承受一部分重量。于是，一个更为严重的后果产生了：船每颠簸一次，摆动都要增加一倍。就这样船一会儿倾斜到左，一会儿倾斜到右，一会儿向前抬，一会儿又向后仰，几乎倾斜得与水面成四十五度角。冲来的巨浪重重地打在甲板上，所有的东西都被击得粉碎。有一次，巨浪猛烈地撞击，整条船从龙骨到桅杆不停地摇晃，这一灾难使得甲板上的挡煤板坍塌了。一时间，全部煤块像黑色的冰雹一样哗啦啦地向下倾泻下来，石头般坚硬的煤块打向本来已经精疲力竭的水手们。在煤块的倾泻之下，有几个人受了伤，另外几个人在厨房里被倒下来的锅炉烫伤。有一名水手在这十天的暴风雨中变得神经错乱。有人已经开始考虑最后一招：把这倒霉的电缆往海里扔一部分。幸亏船长极力反对，他不愿意为此承担责任，而且他这样做也是对的。在经受了各种难以名状的考验之后，“阿伽门农”号总算熬过了十天的狂风巨浪，虽然晚了许多时间，但终于在预先约定的洋面上与其他船只会合，在那里开始铺设电缆。

可是现在才发现，经过持续不断的颠簸，这批宝贵的电缆受到了严重的损坏，有些地方古塔胶保护层磨破了，有些地方乱成一团。尽管如此，船上的人还是抱着一丝希望试了几次，想把这电缆铺下去，可结果是将近二百海里的电缆白白扔掉了，就像废物一样消失在大海之中。就这样，第二次试验又失败了，他们灰溜溜地再次回到英国。

第三次出发

这不幸的消息早已传到了伦敦的股东们的耳朵里。此刻，他们正脸色苍白地等待自己的经理和诈骗者——菲尔德。这两次航行已经消耗掉股本的一半，可什么结果也没有。可想而知，现在大多数人都在说：算了！董事长主张尽量挽回损失，他赞成把那些船舱里剩下的没有用过的电缆取下来，必要时赔本把它们卖掉，他要彻底终止这项荒唐的计划——铺设跨越大洋海底电缆。副董事长也支持他的意见，并递交了书面辞职书，以表明他不愿再和这种怪诞企业继续发生关系。但是，赛勒斯·韦斯特·菲尔德理想主义的献身精神和坚忍不拔的决心并未因此而动摇。他解释说，这两次什么也没有损失，经过考验，充分证明了电缆本身的性能非常良好，而且船上的电缆足够再进行一次新的试验，现在船员也已雇到，船队已经组成，正因为上次遇到了极端恶劣的天气，所以现在可以指望有一段天气晴朗、风平浪静的日子，只是需要十足的勇气，再一次的勇气！要么现在勇于进行最后的试验，要么永远失去机会。

股东们面面相觑，越来越犹豫不决：难道还把投资的最后一部分继续托付给这个笨蛋？然而，强烈的意志最后还是感染了那些踌躇犹豫的人，最后在菲尔德的促使下，船队终于再次起航。1858年7月17日，不幸的第二次航行过了五个星期之后，船队第三次开离了英国的海港。

重大的事情总是悄无声息地获得成功——这种一再被实践证明了的经验现在再次得到证实。他们这次的起航完全没有人注意：没有隆

重的告别宴会；海滩上没有聚集的人群；船队周围没有表示祝愿的小汽艇、舢板；没有人发表贺词；更没有神父的祈祷。这次只悄悄地、怯生生地出航了，像是去进行一次海盗活动似的。但大海这次正非常友好地等候着他们。驶离昆斯敦十一天之后，7月28日，就在约定的这一天，在大西洋中部约定的地点，“阿伽门农”号和“尼亚加拉”号开始了这项伟大的工程。

一幅壮观的场面——两艘船船尾对着船尾，在船与船之间把电缆的两端连接起来。没有任何的仪式，连船上的人也没有对此表现出浓厚的兴趣，经历了前几次试验的失败，大家已变得十分厌倦。在两船中间，由铁和铜制成的粗电缆徐徐沉入深海，一直落到大西洋未被测深锤勘探过的海底。接着，两艘船上的人互相挥手，打出旗语告别，美国船驶向美国，英国船驶向英国。两艘船愈离愈远，在望不到边际的大西洋上变成了两个移动的黑点，电缆始终把两艘船联系在一起。有史以来，两艘船能第一次穿越风浪、距离和空间，通过无形的电流相互进行联系。每隔若干小时，一艘船就通过电流讯号与从大西洋深处的另一艘船联系，通报铺设电缆的进程，而每一次都能清晰地得到对方的回答：由于天气非常晴朗，他们也铺了同样的距离。就这样，第一天过去了，第二、第三、第四天还是这样地过去。到了8月5日，“尼亚加拉”号终于报告说，它在铺完了将近一千零三十海里的电缆之后，现在已经到达了纽芬兰的特里尼蒂海湾，已经能够望见美洲的海岸了。“阿伽门农”号也同样报告了胜利的喜讯：它也顺利地在深海铺完了一千多海里，也已看到了爱尔兰的海岸。至此，人类已经能够第一次把通话从这个大陆传到另一个大陆——从欧洲传到美洲。不过，关于这一伟大事业已经完成的消息，此刻只有这两艘船上在木头船舱里工作的这几百个人知道，而世界上其他人还都不知道这一创举——这件冒险的事早已被人们忘却了。无论是纽芬兰还是爱尔兰，在

沙滩上都没有人等候他们。但是当海底电缆与陆地上的电缆接通的那一刻，全人类必定都会知道他们已经取得了共同的重大胜利。

狂热的欢呼

欢乐的闪电犹如晴天霹雳，燃起了熊熊烈火。8月的最初几天，新大陆和旧大陆几乎在同一个小时获悉电缆铺设成功的消息，它所产生的反响在当时是难以形容的。在英国，就连平日十分谨慎的《泰晤士报》也发表社论："自哥伦布发现新大陆以来，世界上再也没有发生过比这更重要的事件了，它以无与伦比的方式大大扩展了人类活动的范围。"市中心洋溢着一片欢呼的气氛。但是，英国此时的自豪的喜悦相比在美国的狂热的欢呼，不免显得矜持和含蓄。当消息刚刚传到美国，那里就陷入狂热的欢呼之中。营业的商店随即停顿，街头巷尾挤满了人，他们在打听、谈论、喧哗。一夜之间，赛勒斯·韦斯特·菲尔德——这个名不见经传的人变成了国家的英雄，人们把他同哥伦布和富兰克林相提并论。纽约全城以及随它之后的上百座其他城市都在震撼、在吼叫，人们期盼着能一睹这位人物的风采，是因为他"自己的决断果敢促使年轻的美洲与古老的世界缔结了良缘"。然而，此时的热情并没有达到最高潮，因为目前传来的还只是一个简单的消息：电缆已经铺好。这根电缆果真可以通话吗？这件事真的成功了吗？于是出现了一个令人激动的场面：全城的人们、全国的人们都在等待着、悉心倾听着大洋彼岸传来的第一句话，一句话就足够了。他们知道，一旦可以通话，英国女王就会率先发来贺电，他们一刻不停地等待着，等待着女王的贺电，心情变得越来越焦急。日子还是一天天地过去，恰恰在此时，从纽约通往纽芬兰的电缆不幸发生了意外故障，直到8月16日晚上，万众企盼的维多利亚女王的贺电才传到纽约。

这条盼望已久的消息来得太晚了，以至于报纸无法进行正式的报道，消息只好直接发到各个电报局和编辑部，顷刻之间，人潮如涌。人们兴奋地聚集在一起，报童们要非常用力才能挤过人群，有的撕破了衣服，有的擦伤了皮肤。贺电在剧场、在餐厅，在所有的场合宣读开了。为什么电报会比那艘最快的船早到好几天？千万的普通民众此时还不能理解，他们纷纷拥到了布鲁克林的港口，去迎接在和平时期取得胜利的、英勇的“尼亚加拉”号。8月17日，女王贺电传来的第二天，报纸用了特大号字的醒目标题来欢呼这一胜利：“电缆传送成功”、“全城轰动”、“普天同庆的时刻”、“人人欣喜若狂”。这的确是史无前例的胜利，自从地球上开始有了思想以来，还没有过这种情况：一个想法能够在同一时间内以同样的速度飞越大洋。为了宣告美国总统已经给英国女王回电，欢呼的礼炮鸣了一百响。现在再不会有人敢怀疑了，到了晚上，纽约和其他所有的城市都是一片通明，沉浸在万盏灯火和火炬的光亮之中，每扇窗户都是亮的。此刻，即便是市政大厅屋顶着了火，似乎也难以妨碍他们内心的欢愉，因为明天又有新的喜悦。“尼亚加拉”号将要到达，赛勒斯·韦斯特·菲尔德——这个伟大的万人仰慕的英雄将要出现！在胜利的欢呼中，剩下的电缆被拖着穿过市中心，全体船员受到了英雄般的款待。现在，从太平洋到墨西哥湾，每一座城市每天每日都在重复这种欢庆的情景，就好像美洲在第二次庆祝自己被发现的节日。

但是这场面远远不够！庆祝的队伍还应该更加壮观，要成为新大陆迄今有过的最最盛大的队伍。8月31日，经过了两星期的准备，全城举行了隆重的庆祝活动，这一次只为一个人——名不见经传的赛勒斯·韦斯特·菲尔德，自从有帝王和统帅们以来，还没有一个胜利者能被他的人民这样庆祝。那一天秋高气爽，一支望不到头的游行队伍用了六小时的时间从城市的这头走到另一头。走在最前面的是军队，他

们高举着旗帜，铿锵有力地穿过彩旗飘扬的街道，紧随其后的是军乐团、歌咏队、男声合唱团、学校师生、消防队、退役军人——队伍似乎没有尽头。凡是能欢呼的都在欢呼，凡是能参加游行的都在参加，凡是能唱歌的都在唱歌。赛勒斯·韦斯特·菲尔德如同一位凯旋的古代统帅坐在第一辆四驾马车上，“尼亚加拉”号的指挥官坐在第二辆马车上，第三辆马车上是美国总统；后面的是市长们、官员们、教授们。接着是接连不断的宴会、讲话、火炬游行，礼炮在轰鸣，教堂的钟声在敲响。一次又一次的欢呼让这个新的哥伦布、空间的战胜者、两个世界的统一者——赛勒斯·韦斯特·菲尔德心醉神迷，在此时此刻他就是美国最受崇拜的、最光荣的人物。

沉重的十字架

那一天，上百万人在喧哗、在欢呼。然而，在这一片欢庆之中，有一个声音而且是最最重要的声音令人注目地沉默了，那就是海底传来的电报。说不定在欢呼声中，菲尔德已经知道了这个可怕的事实：恰好就在这一天大西洋那边的电缆停止了工作，而前几天传来的讯号也已混乱不清、几乎不能辨认，就像一个奄奄一息的人的最后喘息，不久后电报终于彻底断了气。菲尔德是唯一知晓这一底细的人，想必他当时内心非常惊恐。不过，除了在纽芬兰监视接收信号的那几个人之外，全美国还没有一个人知道或者预先想到电缆会失灵。即便是那几个知情人，面对这种日复一日的无度狂热，内心也会犹豫是否要把这令人痛苦的消息通告给欢呼的人们。但是不久，电缆传来的消息竟是如此之少，终于引起了人们的注意。美国原本期待着每隔一小时就有消息越过大洋传来，但现在情况并非如此，只会偶尔传来一点模模糊糊的、无法核实的音信。没过多久，谣言不胫而走。谣传说有人为了急于求成，有人为了达到更好的讯号效果输送了过量的电荷，把这条珍贵的电缆彻底给弄坏了。但人们此时还是把希望寄托于排除故障上。可是没过多久再也无法否认：讯号愈来愈混乱，愈来愈难以辨明。就在9月1日，醉酒之后的第二天，大洋彼岸再也没能传来清晰的声音，再也没能传来纯正的电流振荡。

如果说，人们这时仅是从真诚的热情中清醒过来，对原来寄予厚望的这个人在背后绝望地冷眼相看，那也倒好办了，可惜他们没有这么宽容。关于电报失灵的谣传几乎还来得及被证实，欢呼的热潮就像反冲回来似的，一齐气势汹汹地扑向这个无辜的罪人——昨天的英雄

赛勒斯·韦斯特·菲尔德。说是他骗了一个城市、一个国家乃至一个世界。城里的人说，菲尔德早就知道电报失灵，但是为了自身利益而让大家围着他欢呼，利用这段时间将属于他自己的股票高价脱手。甚至更恶毒的诬蔑也纷纷传开，这样的谣言流传着：在整段时间内，大洋彼岸传来的电报就没有一条是真正清楚的，都是电报局长们根据猜测用断断续续的讯号拼凑成的虚构电文。最可恶的是这样一种武断的说法：从大西洋从来就没有真正传来过海底电报，所有收到的电讯都是假的，都是骗局，英国女王发来的那份电报也根本不是大西洋海底的电缆传过来的，是事先起草好的。真正掀起了轩然大波的恰恰是那些昨天欢呼得最响亮的人们。现在这些人变得最怒不可遏，全城的人，全国的人都在因自己昨天过分激烈、过分着急的热情而感到悔恨。毫无疑问的是，赛勒斯·韦斯特·菲尔德充当了这种愤怒的牺牲品，这个昨天还被当成民族英雄，哥伦布的后继者和富兰克林的兄弟的人，现在却像一个罪犯似的躲避着他的昔日好友和崇拜者。真是成于一朝，毁于一夕。没想到失败得这么惨，名誉扫地，资金损失，而这根没有用的电缆就像传说中的那条环绕地球的巨蟒在大洋底下见不到的深处安静地躺着。

六年沉默

这条被人遗忘了的电缆一直在大洋深处毫无用处地躺了六年。这六年间，两大洲之间又恢复了原来的沉默，而在世界历史上曾有过一小时的时间两大洲用一个脉搏跳动，紧密地联系在一起。它们曾经紧靠在一起，两大洲同时交谈过几百句话，可现在这两大洲又像几千年来一样被那遥远的无法克服的距离所隔开。19世纪最大胆的设想昨天差点就要成为现实，而现在又成了传奇和神话。毫无疑问，没有人会想再去重新做这件成功了一半的事，可怕的失败扼杀了全部热情，挫伤了所有的勇气。在美国，南北战争吸引了人们所有的兴趣。在英国，各种委员会还会偶尔举行会议，但只确认铺设海底电缆原则上是否可行的讨论，就需要两年时间，况且在学术上的认可要到真正实施还有一条很漫长的路，谁也不想去再走这样一条路。所以六年之内所有工作都完全停顿，就如同那条海底被人遗忘的电缆。

尽管六年时间在漫长的人类历史上不过只是匆匆的一瞬间，但在像电这样的年轻学科里，六年却又好比一千年。在电这门领域，每年每月都会出现新的发现。发电机的功率越来越大，制造也越来越精致，电的应用越来越广泛，电的仪器越来越精密。电报网早已遍布各大洲的内陆，并且已经越过地中海把非洲同欧洲联系了起来，然而，铺设横越大西洋电缆的设想却一年又一年地被人们遗忘。对于那个长期热衷于这项计划的、那个富有幻想的人，也越来越消失在人们的视野中。不过，重新进行这项计划的时刻总有一天会到来，只是缺一个能为这项旧计划灌注以新动力的人。

突然之间这样的一个人出现了，看，他依然是原来的他，仍旧是怀着同样信念、充满着同样的信心。赛勒斯·韦斯特·菲尔德从幸灾乐祸的蔑视和默默无闻的放逐中又站了起来，第三十次远渡大西洋，他又重新出现在伦敦。他用六十万英镑的新资金再一次获得了旧的经营权，而现在他使用的是那艘梦寐以求的巨轮——“伟大的东方人”号。这艘巨轮由伊桑巴德·布鲁内尔建造，有四个烟囱，吃水达两万两千吨，可以负载全部海底电缆的重量。凑巧的是：这艘巨轮在1865年正好闲置着，由于制造这艘巨轮本身就是一项非常大胆的计划，巨轮的载重量远远超过了当时的需要，所以两天之内就购置了这艘船，同时为远航进行了必要的装备。

一下子，以前无比困难的事变得容易了很多。1865年7月23日，著名的“伟大的东方人”号装载着新电缆离开了泰晤士河。尽管第一次的试验又失败了——在铺设到目的地前的两天电缆断裂，大西洋又吞下了六十万英镑，但是现在的技术对于完成这一事业已经很有把握，因而这次失败并没有使人丧失信心。在1866年7月13日，巨轮“伟大的东方人”号第二次出航，并且终获成功。这一次，通过电缆穿越大洋传来的声音十分清晰。数天之后，那条失踪的旧电缆也被重新找到。现在，两条电缆终于将欧洲的古老世界同美洲的新世界连接成了一个共同的世界。昨天看来是奇迹的事，今天已变成现实。从此刻起，地球用一个心脏跳动，地球上的人类能够在地球的这一边听到、看到、了解到地球另一边正在发生的事情，人类通过自己的创造性战胜了空间和时间，生活得更加美好。但愿人类永远团结友好，而不被任何力量破坏这种伟大统一。

伟大的悲剧

斯科特队长 南纬九十度

1912年1月16日

人类的力量

20世纪展示在人类眼帘底下的整个世界似乎已没什么秘密可言。所有的陆地都被勘察一遍，即使在最遥远的海洋上每天都会有乘风破浪的船只来往。那些在上代人之前还不被世人所知、世外桃源般的偏僻隐秘的地区，如今也都尽心尽力地在为欧洲的发展服务。还有一些轮船正向不同源头驶去，这是人们长期以来对尼罗河的探索。五十多年前维多利亚瀑布才第一次被欧洲人发现，如今它已在人们的协助下推动着转盘来发电；亚马孙河流两岸最后的那片原始森林已被人们砍伐得所剩无几；被称为唯一处女地的西藏也已经揭下遮盖很久的羞涩面纱；早期的地图和地球仪上那个被专家们渲染大了的“人迹未至的地区”（terra incognita），在20世纪的今天也被人类认识并探索。人类探索的意志推动着新的求索道路，遥远的太空世界，奥妙的海洋之底，人类对地球的好奇心越来越淡，地球变得几乎无秘密可言，尚未踏足的路途也只有在浩渺的天空中去寻找，所以，飞船已带着人类的梦想翅膀冲向太空，要探索新的未知高度和新的未知地方。

但是，直到我们生存的这个世纪，赤裸的地球还为自己隐藏着最后一扇神秘之门，难以进入。这便是她那被一小块一小块割开来的破碎的躯体上那两块极小的常被人忽视的地方，是她尽力从造物者的贪欲中私存下来的两块地方：南极和北极——她的头颅和脚掌，也是它躯体的脊梁。地球存在以来，便正是以这两个抽象的，甚至没有生命的极点为转轴旋转着，同时还守护着，不至于让这两块纯洁领域招致亵渎。她用自己晶莹的冰障一层层地遮掩着这最后的秘密，严寒和暴风雪筑起最雄伟的壁垒，冬季便是她永恒的守护神，让那些贪婪的人

们，闻而止步。只有高高在上的太阳可以匆匆地瞥一眼这封闭着的区域，而人类的目光还不能触及它的真实面孔。跋涉的危险和死亡的恐惧也是摆在勇士们面前的难题。

最近几十年来，探险队接二连三地前往，可是没有一个人能到达目的地。安德拉[68]的尸体在巨冰做成的天然玻璃棺材里静候了三十三年，直到现在，大家才发现了这位勇士中的佼佼者。他曾经想要飞越北极圈，他驾着飞艇在严寒铸成的冰垒面前连续冲击直到粉身碎骨，永远没有回来。亘古至今，地球的这部分还始终躲在自己闺房的帷幔里，成为她与自己造物的欲望相抗衡的最后一次胜利。这块处女地始终保持着自己的纯洁和对世界的好奇。

但是，20世纪像个毛头小伙急惶惶地伸出了他热情的双手。他在实验室里研究发明了新的武器，也找到了新的抵御危险的甲胄，而一切艰难险阻更加激发了他的热望。他急于揭开一切真相。他想要在自己的第一个十年里就拥有以往千万年时间也没能得到的一切。时代赋予个人的勇气和国家之间的竞争紧密结合。也不仅仅是为了夺取极地而斗争，同时且更重要的是为了那面能第一次插在这个冰雪世界上的国旗而斗争。于是，在这块神圣而充满热望的土地，吸引了来自各民族、各国家的十字长征军，也引来了来自世界各大洲的一次次冲击。人类最不可忍受的便是漫长的等待，因为它迫切想揭开我们生存空间的这最后一个秘密。由美国出发向北极进军的有皮尔里[69]和库克[70]，有两艘船同时驶向南极：一艘由挪威人阿蒙森[71]指挥，另一艘由一名英国海军上校斯科特率领。

斯科特上校

斯科特，一名普普通通的英国皇家海军上校。他在海军的部队时深得上级的赏识，他的履历表倒更像是军衔表。他后来退役后同同样热衷于探险的沙克尔顿一起组建过探险队。没有任何一种迹象能为我们提供出他将会成为一位英雄的暗示。生前的相片上，他同千千万万的英国人没什么两样，刚毅、坚定、冷静的脸，面部肌肉如同被一种内在的力量凝住似的。藏青色的眼睛，从来都是紧闭着的嘴巴。整个脸上没有呈现出任何浪漫的线条和轻松愉悦的色彩。他的英文字体，流利、工整、没有任何花哨的修饰。他的文章表述清晰而准确，更多的时候像一份真实的报告，不掺杂任何的想象与夸张。他写的英文更像塔西佗[72]写的拉丁文一样刚劲质朴。从文风可以看到他思考世界的现实思想和坚定的意志。或许一般的人会认为他是一个实用主义者，没有任何的梦想。然而，斯科特就是一个地地道道的英国人。众所周知，刻板的英国人，就算是具有特殊才能的天才伟人也都像花岗岩般线条硬朗，他们总把一切都归升到尽职尽责的高度。斯科特和英国这个大国的历史已经有过上百次的关联。他参加过数百次世界性的战役，征服过印度许多大大小小的岛屿，他还随同殖民者出征过非洲。但是无论走到哪里，他始终一副带着刚强毅力和集体意识的冷静、沉毅的面孔。

不过，人们早已在事实面前感受到了斯科特那钢铁般的坚定意志。斯科特决定要去开始像沙克尔顿那样的事业。他要组建一支探险队，虽然资金缺乏，但他并没有退缩。他首先拿出了自己所有的财产，另外还借了一些债，因为他自信会取得成功。此时，她的家里已

经有了年轻漂亮的妻子和一个活泼可爱的儿子，可是这仍然不能动摇他，他像赫克托耳[73]那样毅然离开了自己的妻子安德洛玛克。没多久，同行的朋友和伙伴们都找齐了，于是再也没有什么东西能够动摇他的意志。送他们到冰海边缘的那艘船名叫“新地”号，是一艘奇特的船，之所以说奇特，是因为它拥有双重的装备：像挪亚方舟那样一半载满活的动物，这些活的动物，是他们要带到南极来拉雪橇的爱斯基摩狗和西伯利亚矮种马；另一半是一个现代化实验室，里面有成千件必用仪器和大量图书。人类为了维持生命除了必需的物质之外还需要精神食粮，因此，这也都将随着他们去到那未知的空无人烟的世界去，使我们吃惊的是，在20世纪精良繁复的技术装备中却结合着人类社会初期使用的最简陋的防御工具，包括兽的皮毛和一些活的动物。整个探险行动如同这艘奇特的船，也具有了双重的形貌和奇异的色彩：这既是一次真实的冒险行动，同时又是一次盘算得非常仔细的买卖行动。这是一次既大胆又小心谨慎的行动，因为，每一个细节必须都要算得十分准确，即使是这样，意外的发生仍然是防不胜防的。

1910年6月1日，他们正式离开英国。那时，盎格鲁撒克逊的岛屿王国正是阳光灿烂的季节。绿草如茵，鲜花遍地，温暖的太阳高悬在晴朗的上空，一切都是光鲜亮丽。看着海岸线渐渐远去直至消失时，他们内心无比激动，因为，每个人心里都知道，他们将会长时间离别这温暖的太阳，有些人或许就是永别了。但看着船首那海风吹拂下自由飘扬的英国国旗，他们也就心满意足了，因为，这面象征着世界的旗帜会在不久的将来跟随他们去站到地球上那唯一一块迄今还没有主人的地方。

神秘的南极世界

经过大半年的航行和短暂的休息之后，1911年1月他们在新西兰的埃文斯角登陆，这里归属麦克默多海湾，是极地边缘，长年结冰。他们在这里搭建起一座木板屋，准备过冬用。12月和1月在这里才是夏季，因为，在这里一年之中，太阳会在白亮的金属样的天空中悬挂到几个小时的只有这段时间。房屋的四壁都是用木板钉在一起组成的，跟以往那些探险队曾使用过的基地营房完全一样，唯一不同的是在这座木板屋里，人们很明显地感觉到了时代的进步。他们的先驱当年用像豆火似的鲸油灯来采光，光线微弱且气味难闻，黑洞洞的斗室使得他们视野狭小、心情烦躁。连续没有太阳的单调生活让他们感到极度疲倦。而现在，一盏乙炔电石灯发出白亮的光，这些20世纪的人能够在四面板壁之里看到整个世界和欣赏全部科学的缩影。温带的、热带的场面，远方的图像都像变魔术似的通过电影放映机的小孔，呈现在他们面前。留声机播放着优美的歌唱声，自动发声的钢琴自顾自地演奏着音乐。图书传播着各个时代的各种知识。打字机噼里啪啦在一个房间里不停地响。另一个房间是个小暗室，大家拍摄的影片和彩色胶卷都在这里洗印。一名动物学家在刚捕获到的企鹅身上寻找新的寄生物，另一个地质学家在用先进的放射性仪器检验当地的岩石。在接下来的没有阳光的昏暗的几个月里，每个人都在忙碌着自己分内的工作，气象观测和物理实验互相交换着结果，大家经常在一起讨论研究，将彼此的研究巧妙地联结，把孤立的单科研究变成探索中共同的知识。这三十个人每到晚上就聚集在一起，每个人都各自做出专门的报告，在这环境极度严酷的冰冷世界里上着各门课程。每个人都尽量

想把自己所知道的知识传授给别人，大家在相互热烈的交流中完成思想的碰撞和完善着他们对世界的认识。每个人研究的领域不同，因此大家都很谦逊，他们只是希望能在团队中各取所长。在这没有时间概念的一片孤寂中，这三十个人就这样生活在一个处于自然状态的史前世界中，他们互相交换着新世纪的最新研究成果，也正是在这许多成果之中，他们呼吸到世界上的每一小时，甚至每一秒钟。这些严肃的人并不缺乏幽默，他们在那里兴高采烈地度过了一个特别的圣诞节，还创办了一份风趣的小报——《南极时报》，诙谐而愉悦地在小报上尽情娱乐。在那里，一件小事都会变成头条新闻，一匹西伯利亚矮种马跌了一跤，一条小鲸鱼浮出水面都成为生活的调剂——而那些原本非同寻常的事——比如，极光的出现、恐怖的寒冷、可怕的孤独寂寞——反倒成为司空见惯和极其平常的事。

在这期间，他们只敢进行小范围的外出活动，练习滑雪和驯狗，试验机动雪橇，同时，在为以后远征储备仓库。不过，在夏季也就是12月到来之前的日历却翻得很慢很慢。也只有到了夏季那艘带家信的船才能冲破巨冰漂浮的海面驶来这里。慢慢地他们也敢分小组轮流出去活动了。他们试验各种帐篷，在冰冻的寒季做白天行军锻炼，积累一切经验。当然，并不是每件事都能百分百成功，但正是这无数的困难带来的挫折给他们增添了新的勇气。每次他们外出活动归来，都会冻得全身僵冷，筋疲力尽，但是热烈的欢呼和热烘烘的火炉正在迎接他们的归来。在熬过了几天饥寒交迫的生活之后，他们便觉得这座小木板屋是世界上最舒适最安乐的场所，尽管它建立在南纬七十七度线上。

但是，有一次一个从西面方向回来的探险小组带回来一个不好的消息，回来的人说，他们在途中发现了建在西面的阿蒙森的冬季营

地，整个屋子里马上变得寂静无声，大家谁也不说话。斯科特马上明白：除了严寒和危险之外，现在，还有一个对手正在向他挑战，这个人要和他争夺发现地球最后秘密第一人的荣誉。这个人便是来自挪威的阿蒙森。斯科特拿出地图，仔细地反复测量。结果让他完全惊呆了，他发现阿蒙森队伍的冬季营地与他们的冬季营地相比，居然离南极近了一百多公里，但他并没有因此而泄气。“为了祖国的荣誉，振作起来！”——他在日记中豪迈地写道。

在他的日记中，仅此一次也是最后一次出现阿蒙森这个名字。但是人们明显可以感觉到：自从那天以后，在这座周围是冰天雪地的孤寂小屋上开始笼罩上忧虑的阴影，斯科特更加严肃而少语了，因为阿蒙森的名字已经刻在他脑中并时刻令他坐卧不安。

进 发

他们在离木板屋一里远的地方设了观察站，不停地轮换守岗。一台孤零零的仪器像一门对准着无形敌人的大炮，在斜坡上架着的。这台仪器是用来观测正在临近的太阳最初光线的。他们每天从早到晚地在孤寂中等候着太阳的出现。镜面似的太阳还始终没有浮出地平线，不过，在黎明时分的迷蒙天空中已略微泛出色彩缤纷的反光，天空周围闪耀着的奇妙彩光，是太阳反射的先兆，对于这群急不可耐的人来说，没有比这个消息更令人欢欣鼓舞的了。电话铃声非常响亮，太阳出来了，这个激动人心的消息瞬间从观察高地传到小木屋。这是连续几个月来太阳第一次露了一小时脸，光线非常微弱、十分惨淡，在这寒冻的黑夜里几乎不能将冰冷的空气复活，太阳那轻微摇曳的光波也几乎没能在仪器上留下摆动的信号，但是，仅仅这一点希望，就足以使人内心舒畅而欢笑。为了将这一段有光线的短暂时间充分利用，探险队争分夺秒地进行准备工作，按照我们通常的生活概念，这段时间依然还是寒冷僵冻的冬天，可在那个极地世界里却意味着春、夏、秋三季的一齐到来。机动雪橇嘎嘎地在前面开动，西伯利亚矮种马和爱斯基摩狗拉的雪橇在后面跟着。整个路程在预先就被大家周密地划分为几段，每隔两天路程便会设置一个贮藏点，这是为以后返程时做储备的，有新的服装、必要的食物以及尤其重要的煤油，因为煤油的燃烧会产生液化的热量。出发的时候是所有人马同行，回来的时候是分批的，因此，要挑选出去征服极点的人组成最后一个小组必须给他们留下最充分的粮食和装备、要储备最强壮的牵引牲畜和最结实快速的雪橇。

计划制订得周密可行，甚至连许多细节和可能发生的各种意外都考虑到了，但是自然的力量和变化是无法估量的。前行了两天后，机动雪橇全都瘫痪了，一动不动，变成一堆无用的累赘；马的状况也不像预期那么好，这种西伯利亚矮种马在这里还是要比机械工具高出一筹，这些病马即使在中途不得不被杀死，它们也还可以给人和狗提供几顿热的美餐，来增加人和狗的体力。

他们于1911年11月1日正式出发，分几个小组进行。从拍摄下的电影画面上看，最开始这支奇特的探险队有三十人，不久后变成二十人直至十人，最后只剩下五个。队伍不断缩小，有生命的在这没有生命的白色荒原上消逝，剩下的继续孤独前行。走在队伍最前面的一名队员全身裹着毛皮和布，严严实实的，只露出挂满冰碴的胡须和一双睁不大的眼睛，看上去像个野人，他用一只包着毛皮的手紧紧拽着一匹黑色西伯利亚矮种马，马拖着满载货物的雪橇。走在他身后的是同样装束、同一姿态的人，一个，又一个……人和动物组成二十个黑点在茫无边际的刺眼的冰雪白面上形成一条链。夜里他们就搭帐篷休息，为了不让矮种马冻伤，他们在迎风的方向用雪块筑起了一道墙。第二天清晨他们又在灰蒙蒙中开始行程，怀着单调、荒凉的心情坚定地穿过这有史以来第一次被人类呼吸到的冰冷空气。

但是天气始终都非常恶劣，困难越来越大，令人担忧的事也愈来愈多。有时候他们一天只能走三十公里，而原计划是四十公里。每一天的每分每秒对他们来说都是非常宝贵的，因为他们每个人心里都清楚在这一片荒野中还有另一个寂寞的前行队伍正在从另一边向同一目标挺进。这里的每一件细小事情都可能酿成危险。一匹西伯利亚矮种马连续两天不肯进食，一条体力较强的爱斯基摩狗跑丢了……所有这些都引起人们的躁动不安，在这荒无人烟的雪原上，一切的东西都极

有价值也变得极其珍贵，活着的有生命的东西更是无价之宝，它们的消失是无法挽回的。那永垂史册的功名说不定就系在一匹矮种马那短短的四只蹄上；风雪弥漫的天空又可能会使一项不朽事业付诸东流。与此同时，最危险的是队员们的健康出现了问题。有几个人手和脚冻烂了，有几个人得了雪盲症。饲料愈来愈少，西伯利亚矮种马体力越来越差。最后，这些矮种马精疲力竭地刚到达比尔兹莫尔冰川脚下就再也没站起来。在这两年孤独寂寞的旅程中马和探险队员朝夕相处，已经成为朋友。每个人都能脱口叫出每匹马的名字。他们曾无数次温情地抚摸过它们，可现在，他们却不得不残忍地去做这件伤心的事——把这些忠实的朋友杀掉。他们把这鲜血淋漓的地方叫作“屠宰场营地”。就在这个地方他们重新分组，一部分探险队员原路返回，而另一部分队员要去做最后的努力，他们接下来要越过那段险恶的比尔兹莫尔冰川的艰苦路程。这个险峻的冰的堡垒是南极用来保护自己的强大武器，也只有人的意志的不熄火焰能冲破它。

行程越来越艰难，他们每天前行的路程也变得很少，在这里雪都冻结成了坚硬的冰碴。路面不平整，雪橇不能再滑着前进，他们只能拖着雪橇走。坚硬而锋利的冰凌划穿了雪橇板，走在沙粒般涩硬的雪地上，脚板都磨破了，但没有人说过痛，也没有一个人屈服。12月30日，他们到达了沙克尔顿到达的最远点——南纬八十七度。最后这部分队员也必须在这里分开了，一部分返回去只剩五个选拔出来的人继续走到极点。斯科特细心挑选，将不合适的人挑出来。大家都服从命令，但心情十分沉重，目标已经很近了，他们却只能回去，把荣誉让给他们的伙伴——第一批看到极点的人。挑选人员的事已经确定了之后，他们每个人彼此又握了一次手，用男性的坚强的臂膀传递着无言的激动情感。这一小队人分成了更小的两组向不同的方向行进，一组向北，返回自己的营地；一组朝南，朝向那个未知的南极点。他们不

时地从两个方向回过头来，最后看一眼这些目前还活着的朋友。不久，最后一个黑影消失了。南极小组的五名成员是：斯科特、奥茨、鲍尔斯、威尔逊和埃文斯，他们在寂寞中坚定地向着那个梦想的南极点走去。

南极点

从那最后几天的日志中已明显感到他们的焦躁不安。他们开始恐惧颤抖，就像南极附近罗盘上那颤动的蓝色指针。“这段时间却是无休止的长，身影从我们左边绕过去，然后又从右边绕回来，围着自己的身子缓缓地转圆圈！”不过，接下来的日志里处处闪着希冀的火花，越闪越亮。斯科特更加勤奋地记载着走过的路程：“只剩一百五十公里就可以到极点了，可是如果一直这样走下去，我们真怕坚持不下去。”——日志中同样也记录了他们疲惫不堪的情况。两天以后的日志中是这样写的：“再有一百三十七公里就到达极点了，但是这段路程非常非常困难，我们将面临更大的挑战。”接下来的日志中又闪现出了满怀信心、充满胜利的声音：“只要再前进九十四公里就踏上极点了！即使我们最终不能到达那里，我们也走得很近很近了。”1月14日，希望变得更加确定和有把握了：“只需再走七十公里，我们的目标就实现了！”之后第二天的日志里我们已经可以强烈地感受到他们那种兴奋和变得轻松的心情：“离极点仅剩下五十公里了，无论如何，我们就要达到目的了！”这几行振奋人心的字里跳跃着他们心中希望之火，也看到一根绷紧的弦，他们集中所有的神经在期待着，这份期待因焦急而颤抖。胜利就在眼前，只要再使一把劲，极点就到达了。那时，他们将把双手伸入地球的这个最后神秘之地。

历史性的一天

“情绪亢奋”——日志上这样写着。1月16日这个历史性的一天，他们清晨出发，比平时要早很多，焦急的心情早早地便把他们从冰冷的睡袋中拽了出来，大家都想早一点看到这个无比美丽的秘密。他们热情高涨地行走在荒无人迹的白色雪原上，到中午时分，这五个人已经坚持不懈地走了十四公里。现在，达不到目的才是神话呢，这个决定性的为全人类所做的业绩几乎已经完成。蓦地一下子，伙伴之一的鲍尔斯紧张不安起来。他的眼睛死死盯着白色雪地上那个小小的黑点。他张着嘴但没敢把自己的想法说出来：因为，很可能已经有人来到这里并树立了一个路标。现在，其他的队员也都想到了这可怕的一点。他们的心在战栗，他们想对自己说，这一定是冰的一条裂缝，或者说不定是哪件东西投下的黑影，他们想尽量安慰自己——就像在荒岛上的鲁滨孙在发现陌生人的脚印时努力想把它当作是自己的脚印一样，这显然是徒劳。他们一边在不断安慰自欺，一边紧张兮兮地向黑点走近，其实他们心中非常清楚：阿蒙森率领的挪威人已早先一步在他们之前到过这里了。

没走多久，他们就发现前面雪地上插着一根银色滑雪杆，上面绑着一面黑色旗子，周围有滑雪屐的痕迹和一些狗的足迹，很显然有人在此扎过营地。这残酷的事实很明白地告诉他们：阿蒙森的队员在这里扎过营地了。人类有史以来从未踏足的，也从未被世人一睹姿容的地球的南极点竟在十五天内两次被人发现，而这仅仅是一个分子量的时间。这在人类历史上是前所未闻、难以置信的事。斯科特和他的队友恰恰是第二批到达的人，比第一批人仅仅晚了一个月。与昔日逝去

的难以计数的光阴相比，这一个月，简直是太晚太晚了。对人类的探险来说，第一个便代表着拥有一切，而第二个便什么也不是了。而他们正好不偏不差是第二批到达极点的。一切努力白白浪费，历尽千辛万苦、几星期、几个月、几年的疯狂希望现在都变得毫无意义。

“冷冻饥饿、恐惧寂寞、无言的苦痛、无穷的险阻——这一切到底为了什么？只因那个光荣的梦想，可是，现在这些梦想全破灭了。”——这是斯科特写在他日记中的话。泪水毫无掩饰地从他们的眼睛里一涌而出。一路的困顿使他们精疲力竭，但这天晚上没有一个人能安心入睡，他们就像被判了死刑似的失去希望，但他们仍需要默默地继续走完那段到达极点的最后路程，原来的欢欣雀跃、激动颤抖统统消逝得无影无踪。谁也不说话，谁也无法安慰别人，每个人拖着自己沉重的脚步默默地往前走。1月18日，这五个人——斯科特上校和他生死患难的四名队友到达了极点。因为已经失去了第一所赋予的价值，所以，这里所有的一切都显得那么平淡不十分耀眼。斯科特用冷漠的眼睛看了一眼这块令人心痛的地方。“这里雪白冰冷，和以往毛骨悚然的单调没有任何区别，也看不到任何新奇的东西”——这便是日志中罗伯特·福尔肯·斯科特对南极点的全部描写。在那里他们发现了唯一不寻常的，不是自然界的神奇造化，而是那第一到达的对手造成的，是阿蒙森在留下的帐篷上插上的挪威国旗，那面旗帜耀武扬威地、暗自得意地在这已经两次被人类攻入的堡垒上猎猎作响。阿蒙森还留有一封信在这里，等待着素不相识的第二名的到来，他相信在他之后肯定会有第二名紧随而来，所以，在信中他请求帮助他把那封信带给哈康国王——挪威的现任领袖。斯科特毫不犹豫地接受了这项使命，他要像忠实于老朋友一样去完成这个最冷酷而痛心的任务：在全世界面前为一个打败自己的对手去证明他的胜利业绩，而这一胜利正是自己多年艰辛中所热烈追求的。

他们闷闷不乐地在阿蒙森的那面荣耀旗帜旁边插上一枚米字国旗——这面晚来一步的“联合王国的国旗”，然后所有人不回头地离开了这块伤心之地——这个“辜负了他们英雄壮志”的地方。凛冽的寒风依然在他们身后乱吼，斯科特怀有种不祥的预感。他在自己的日记中写道：“返回去的路途使我感到更加可怕。”

罹 难

回路比去路危险增加了十倍。因为，在去往极点的途中他们有罗盘指引，而现在除了用罗盘辨别方向外，他们还必须踏着自己来时的足迹走去，在开始的几个星期行程中，他们必须小心翼翼，万一偏离了自己原来的脚印，那便会错过事先设好的贮藏点，在那里储放着他们有限的食物、衣服和仅有的可以产生热量的几加仑煤油。但是漫天大雪模糊了他们的脚印、封住了他们的眼睛，他们每走一步需十分小心，因为一旦线路偏移，错过了贮藏点，那便等于直接走向死亡之路。况且他们体内的精力已远远没有初来时那样充沛，因为那时他们体内蕴藏着丰富营养所转化成的能量和南极之家那个温暖小木屋带给他们的热量。

更为重要的是，现在他们心中那钢铁般的意志已开始松懈。来的时候他们带来着无限的希冀，这是全人类的好奇和渴望，这也是他们无穷的力量之源。那时他们一想到自己将是为人类的不朽事业奋进时，也有了超乎寻常的力量。而现在他们只要确保自己的皮肤不被损伤、肉体还可以苟延到死去，是没有任何荣耀的回家历程。在他们的内心深处可能会这样想：与其说是渴盼着回家，毋宁说是害怕回家。

从那几天的日志记录可得知，回来的路上天气变得更加恶劣，寒季比往常来得更早。脚下的白雪由粒变块，由块结成厚厚的冰凌，每走一步都要粘住鞋，脚被硌得好比踩在三角钉上般疼痛。刺骨的寒冷吞噬他们疲惫不堪的躯体。他们有时会连续几天畏缩不前，有时走错路以后重新再找到一个贮藏点时，他们就会高兴上一阵，然后从日志

的文字里也可以看出他们重新燃起信心的火焰。在阴冷可怕的一片寂寞之中，一直有这么几个人在缓慢行走，他们身上的英雄气概十分令人钦佩，负责科学研究的威尔逊博士最能证明这一点，他在离死亡仅仅寸步远的时候，还在坚持进行着自己热爱的科学研究，在他的雪橇上，除了一切必需的物品外还拉着重量为十六公斤的几块珍贵的岩石样品。

然而，自然界是残酷无情的，人的勇气终于被难以战胜的自然的威力所销蚀。地球的这一块以它千万年来积聚的力量来和人类斗争，一切的困难纷至沓来，严寒、冰冻、雪崩——用这极其残酷的法术来折磨这五个勇敢的探路者。他们裹在脚上的皮毛早已磨光，脚早已溃烂，食物的定量与日俱减，他们一天只能吃到一顿热餐，热量缺少，使得他们的身体更加虚弱。一天，令伙伴们可怕的是，埃文斯突然精神失常了，他是小组中体力最强壮的。他停在一边发呆，口中念念有词，细细听原来他在不停地抱怨着，在诉说着他们所受的种种苦难——有些是事实，有些纯粹是他的幻觉。从他那语无伦次的表述里，大家终于明白，这个可怜的人是因为摔了一跤或者是巨大的痛苦的压迫已经神志失常了。怎么办？把他抛弃在这毫无生命的冰原上？不！可是，他们没有时间等待，必须迅速赶到下一个贮藏点，否则……日志里没有写到斯科特最后的打算。但是日志写了一条：2月17日夜里1点钟，埃文斯这位优秀的英国海军军士永远离开了。那一天他们正好走到“屠宰场营地”，找到了他们去时屠宰的矮种马，几个星期以来第一次吃了丰盛的一餐。

现在只留下四个人继续走路了，灾难并没有因此宽容他们，下一个贮藏点储放的煤油太少了，新的希望和新的失望相互交织。他们必须非常节约地利用好这最必需最珍贵的燃料用品，他们必须压缩热

能，而热能是他们在这冰天雪地里最有效的防御武器。暴风雪的黑夜，寒风呼啸着，冰冷而恐惧。他们谨慎地睁着眼睛不敢沉睡，他们也几乎没有力气再把毡鞋的底部翻过来。但他们仍旧继续拖着自己往回走，队友奥茨的脚趾早已冻掉，他现在是在用没有脚趾的脚板行走。风刮得比其他季节更加厉害，3月2日，他们终于走到了下一个贮藏点，但是这次他们感到更加可怕和绝望，这里储存的燃料又是异常之少。

现在他们开始真正惊慌了。从日志中可以看出，作为领头人的斯科特一直在尽量掩饰着自己的恐惧，他那勉强镇静中还是迸发出绝望的厉叫，“照这样下去，是不行了”、“上帝呀！保佑！我们再也抵挡不住这种劳累了”、“我们的人生之戏将要悲惨地结束”。在日志中终于出现了令人可怕的祈祷：“唯愿上帝保佑我们吧！人类是很难救助我们了。”不过，他们还得拖着疲惫的身子，无助而绝望地继续前行，走呀走，奥茨走路越来越艰难了，逐渐成为伙伴们的负担，而不再是得力助手。一天中午，气温骤然下降到零下四十度，于是，他们只能被迫放慢走路的速度。可怜的奥茨深深地感觉到，并且很清楚地意识到，再这样下去，他会拖累伙伴们，会给他们带来厄运，于是做了最坏的打算。他从负责科研的威尔逊那里要来十片吗啡，以便在必要时结束自己。队友们带着这个病人又艰难地熬过了一天路程。然后不幸的奥茨自己要求让大家将他留在睡袋里，要让命运把他和大家分开来。但队友们坚决拒绝了他的这个主意，尽管每一个人心里都非常清楚，这样做必定会减轻大家的负担。于是奥茨只好用冻伤了的脚跟着大家踉踉跄跄地走了若干公里，一直走到晚上宿营的地方。第二天早晨奥茨和大家一起醒来。可是，清早大家朝外一看，暴风雪正在外面肆无忌惮地狂吼怒号。

突然间奥茨站起身来，对伙伴们说：“我想到外边走走，可能要多待一段时间。”所有的人不禁战栗起来。在这种天气下到外面去走一圈的结果是不言而喻的。但是谁也没敢阻拦他，大家都一句话也没说，同时谁也没敢伸出手去向他握别。大家怀着敬畏的心情目送着劳伦斯·奥茨——这个曾经是英国皇家禁卫军的骑兵上尉的年轻人，英雄一样向死神走去。

现在只剩下三个疲惫不堪、羸弱乏力的人费劲地拖着自己的脚步，在铁一般坚硬的茫茫无际的冰雪荒原中穿行。他们疲倦至极，已不再抱很大希望，只是靠着本能直觉支撑着身体和生命，迷迷糊糊地迈着蹒跚的步履。天气越来越难以忍受，也更加令人害怕，每到一个贮藏点，新的绝望便会在那儿守候他们，好像有预谋的故意捉弄似的，煤油极其地少，热能当然也非常弱。3月21日，当他们离下一个贮藏点仅仅二十公里的时候，暴风雪异常凶猛地刮着，好像要把人的脑袋割掉似的，他们无法离开帐篷。每个晚上他们都把希望寄托在第二天，可是到了第二天，除了耗掉一天的那点儿维生食物外，只能把希望寄托到下一个第二天。他们的燃料已经彻底用完，而此时的温度计指针对准了零下四十度。一丁点儿希望都没有了。他们现在唯一能做的就是在两种死法中间进行抉择：是饿死还是冻死？四周仍然是白茫茫的毫无生机的原始世界，小小的帐篷里苦难的三个人在静默中和死亡对抗了八天。3月29日，当对任何拯救他们的奇迹都不抱有幻想的时候，他们决定不再迈着艰难的步伐向厄运走去，而选择了骄傲地在待在帐篷里等待死神的光顾，他们爬进各自的睡袋，不管还要承受怎样的痛苦。他们始终没有因遭遇的种种苦难向世界哀叹一声。

最后的书信

暴风雪像发了狂似的袭击着越来越单薄的帐篷，死神正无声无息地走来，此时此刻，斯科特上校第一次在这雪地里回想起了与生活有关的一切。因为只有在这时他才有闲暇来想这个问题，也只有在这种极度寂静之中他才能静下心来想这个问题，他悲壮地体味到了自己对祖国、对人类世界的亲密情谊。但这仅仅是他在这漫天冰雪的荒漠上的一种幻想罢了，他想到爱情、友谊、忠诚和与之有关联的各种人的面孔，于是他用剩下的时间给所有想到的人写信留话。斯科特海军上校在他迎接死亡的同时用僵硬麻木的手指给他的妻子和他所爱地活着的人写了书信。

这些书信写得真切感人。死亡就在眼前，信里却丝毫没有凄凄惨惨的情意，仿佛信也如那毫无生命天空下冰冷清澈的空气。这些信写给他所熟识的人，也写给全人类听，这些信是写于那个时代的，但信中的语言却是永垂不朽的。

他给自己亲爱的妻子写信，叮嘱她要照顾好儿子。这是他在人世间最宝贵的也是唯一的遗产，他关照妻子最重要的是不能让儿子学会偷懒。他在完成人类历史上一种最崇高的业绩之后竟做了这样的自白：“你很清楚，我努力强迫自己有所追求——是因为我总是很懒散。”在他即将去向死神报到的时刻，他仍然不会感到遗憾，相反，他为自己的这次决定而自豪。“关于这次远征的全部，我能告诉你的是——它比坐在家里舒舒服服地虚度时光不知要好多少！”

他还怀着最诚挚的友情给和他同来的并一起罹难的朋友们的妻子和母亲写信，他要为伙伴们的英勇精神做证。虽然他自己也即将死去，但他却以坚强的、超常的情感去安慰那几个伙伴的亲人们。因为他觉得这样的时刻是伟大的，这样死去是有意义的。

他给他亲近的朋友们写信。在谈到整个民族国家时他无比的自豪，而在说到自己时他非常谦逊，他说，在这样一个特别的时刻，他为自己是这个深爱着的民族的儿子——一个算得上儿子的人而感到异常兴奋。他写道："我不知道，自己算不算得上是一个伟大的发现者。而我们的结局将证明：我们的民族依然没有丧失掉它与生俱来的勇敢精神和超强忍耐力。"他在临死时还对最好的朋友做了如下的表白，这是由于男性的倔强、灵魂的贞操，在他活着的岁月始终没有说出口的话。在信中他这样写道："在我一生中，还从未碰见过一位像你这样让我爱戴和钦佩的人，可是我从来没有向您表示过，您赐予我的友谊，对我来说它意味着什么？您给予了我许多，而我却什么也没有给您。"

他的最后遗言，也是最精彩的一封信，是写给他深爱着的祖国的。他认为有必要讲清楚，在这场争取国家荣誉的战斗中他虽然失败了，但并没有个人的过错。他列举了使他失败的种种自然的或人为的意外事件，同时他用那种死者临走前特有的无比悲怆的声音恳求所有的英国人千万不要抛弃他的遗属。直至最后，他想到的仍然不是他自己的命运。在信的最后一句里他写的不是关于自己的死，而是送给活着的人："请看在上帝的份上，照顾我们的家人！"接下来的是几页空白信纸。

斯科特海军上校的日志停止于他生命的最后一瞬，当时他的手指全部冻僵，笔多次从直硬的手中滑落。他希望后来者能在他的尸体旁

看到这些能证明他以及整个民族勇气的记录，正是这种信念支撑着他以超人的毅力写下这些日志并坚持到生命的最后一刻。日记里的最后一行字是他用已经冻僵的手指哆哆嗦嗦划下的愿望：“如果看到，请把这本日记交到我妻子手中！”但随后他又悲伤而坚决地努力使劲划去了“我的妻子”几个字，在这句话上面补写了最伤心的——“我的遗孀”。

回 答

先前返回基地木板屋里的支援队员们在寂寞中等待了好几个星期，他们起初充满信心，接下来开始忧虑，最后终于坐立不安。他们也曾两次派营救小组去接应，但是可恶的天气又让他们不得不退回来。这些失去了队长的汉子们在烦闷的木板屋里白白地耗掉了整个漫长的寒季，灾难已经在他们的心中发了芽。在这几个月里，白雪封锁了罗伯特·斯科特海军上校和他的队友们的悲惨命运和悲壮事迹，冰雪早已把他们留在永恒的玻璃棺材里。等到南极的春天快要到来之际，10月29日，救援队才出发，他们此行至少要在冰雪里觅到几位英雄的尸体，并带回他们的消息。经过一段时间的艰难跋涉后，他们于11月12日到达那个帐篷，英雄们的尸体已永远冻僵在睡袋里，斯科特临死前还像亲兄弟般搂着威尔逊的身体。救援队员找到了那些日志、书信和文件，并且在帐篷边为那几个壮烈牺牲的英雄们垒了一个石墓。在白雪皑皑的墓顶上竖了一个简陋而严肃的黑色十字架。直至今天，它还孤独地矗立在那片银白色的世界上，作为一个物证永远存在着，好像怕这银白色的世界吞噬了这件人类历史上的英雄壮举。

事实并非如此！斯科特的事迹竟出人意料地、神奇地复活了。这是我们新时代的骄傲，也是科技世界创造的精美传奇。救援队将那些珍贵的底片和电影胶卷带了回来，在化学溶液的分解下，图像清晰复现，人们再次看到了活着的斯科特和他的伙伴们全部的行军历程，人们还发现：触摸到南极的除了斯科特队伍以外，还有另一个人——阿蒙森。电线迅速地将斯科特的遗言和书信传向世界，世界开始赞叹和震惊。在英国国家主教堂里，国王为悼念这几位英雄屈身下跪着。因

此，表面看来徒劳的事情也会结出胜利的果实，一件迟到了的事情也会成为人类了解未知世界的第一呼声，人类只要把自己的力量聚集到并未达到的目标，即使是壮丽的毁灭，也虽死犹生。失败中会产生比胜利更加坚忍的意志。雄心壮志能够点燃火热的心，获得成就和取得成功往往带有极大的偶然性。一个敢于向强大厄运挑战的人，虽然毁灭了自己的肉体，但他的心灵却是如此高尚而振奋人心。人类探索未知世界的伟大的时代悲剧，一个作家可以再现或创作它们，但生活创作的悲剧远远要多过上千倍。

黎明的列车

列宁

1917年4月9日

寄居在修鞋匠家里的人

一片小小的和平绿洲——瑞士，周围却弥漫着世界大战的硝烟，因而在1915至1918年这四年里，瑞士也出现了像后来侦探小说里描述的那种惊险的场面。在一些豪华的旅馆里，处于敌对状态的几个列强国的驻瑞士使节们见面时互不搭讪，好像根本不认识似的，而就在一年以前他们还很亲密地在一起打桥牌或者彼此发出热情邀请到对方家中做客。而现在，经常会看到一些一闪而过、讳莫如深的人物从这些豪华旅馆的房间里溜出。国会议员、外交人员、秘书、巨商，还有部分戴面纱或不戴面纱的贵夫人们，表面上不动神色，而事实上，每个人都肩负着秘密的使命。插着各国国旗的高级轿车不断地驶到这些豪华旅馆门前，从车上走下来的有工业家、文艺界的名流、新闻记者以及那些好像仅仅是偶尔出来欣赏异国风情的人，但是他们中的每一个人也都各自肩负着不同的使命和有着同样的目的：要探听到一些重要消息，刺探一些军事政治情报。他们甚至会利用和逼迫旅馆的门房或打扫房间的女仆，让他们帮着去干偷听和监视的勾当。各国的敌对组织在旅馆、公寓楼、咖啡馆、邮局、到处进行活动。所谓的宣传鼓动，一多半是间谍活动；看似友爱，实质是出卖，所有这些匆忙到来的人办理的任何一件公开的事，背后都会隐藏着许多不能公开告人的事。一切都有人监视，一切也就都有人汇报。不管何种职业的德国人，只要刚一进入苏黎世，设在伯尔尼的敌国大使馆就会马上知道，不到一小时巴黎也知道了。大大小小、形形色色的情报人员每天都把或真实或杜撰的大本大本的报告交给那些等候着的外交官，然后由他们转送出去。几乎没有不透风的墙；电话常被窃听；从废纸篓那皱巴

巴的碎片纸和吸墨纸的痕迹上捕风捉影地发现一条所谓的消息；在这个群魔乱舞的世界中，许多人做到最后连自己都糊涂了，自己究竟是猎人还是猎物，是出卖者还是被出卖者，是间谍还是反间谍。

不过，在这样的岁月里，有一个人——关于他的报告非常少，或许是因为他不太招摇吧。他既不跟那些官员一样住在高级的旅馆，也不和那些文艺界人士喜欢在咖啡馆里闲坐，他也不去观看煽情的宣传演出，而是默默地和自己的妻子一直隐居在一个修鞋匠家里。鞋匠家在利乌特河的斯比格尔小巷里，这条巷子古老、狭窄，路面又高低不平，他们就住在一幢三层房子的顶楼上。这幢房子很不起眼，跟城里的其他旧房子一样，屋顶高高耸立，构造还是很结实的，只是由于年代已久和紧靠着楼下院子里那家制作熏香肠的小作坊，屋子已经变得很黑。他有三个邻居：一个是女面包师，另外两个中一个意大利人一个是奥地利男演员。他平时不爱多说话，所以，邻居们只知道他是俄国人并且有个很难念的名字，别的也就一概不知了。女房东是从夫妇俩的穿着打扮和他们每天简单的饮食来判断他们已经离开家乡流亡很久了，而且他们来时也没带来大笔的财产，在这里也没有做过什么赚钱的大买卖。他们俩刚搬来这里住的时候，全部家当合起来还盛不满一个小竹篮。

这个人身材矮小，五官并不出众，生活也很不引人注意，处事也非常低调，他不喜欢交际，很少有客人来找他，邻居们极少能和他眯缝的双眼正面相遇，也就很难触及他那锐利而深沉的目光。但是他平日的生活却相当规律，每天上午9点钟准时去图书馆，在那里阅读一直到12点钟图书馆闭门，然后用十分钟时间回到家中，到12点50分又重新离开寓所到图书馆，下午他总是第一个到达那里的人，然后在那里一直待到晚上6点钟关门。那些情报人员只会关注那些喋喋不休的人，

并不会想到沉默少言、孜孜不倦埋头苦读的人往往才是世界革命中最危险的人物，所以没有人会为这样一个住在修鞋匠家里寒酸的毫无特色的人写报告。然而，他在自己的圈子——社会主义者的阵营里，是被大家熟知的，他曾在伦敦一家由俄国流亡者主办的激进小刊物做编辑，他还是彼得堡的某个很难叫出名称的特殊党派的领袖。不过，他认为社会主义政党里一些最有名望的人的方法是错误的，因此，在谈论到那些人物时，态度有点生硬和轻蔑，又因为他表面看来不太好接近和性格中的不会圆通，所以大家对他也就不太热心。有些时候，他会利用晚上的时间在一家无产者经常出入的小咖啡馆组织聚会，来参加的大多是年轻人，人数一般都是十五到二十个。大家觉得他和那些俄国流亡者一样，喜欢没完没了地喝着茶喋喋不休地争论直至头脑发热，因此，对待这样一位怪僻的人，他们通常采取容忍的态度。也就几乎没有人去足够重视这个体格瘦小、面容严肃的人。在苏黎世，能够意识到这位住在修鞋匠家简陋屋子里的有着拗口名字——弗拉基米尔·伊里奇·乌里扬诺夫的人将会是位非常重要的人物的，不会超过三四十人。所以，在当时如果那些在各国使馆之间飞速穿梭的高级轿车中偶尔有一辆车，很不经意地在大街上撞死了这个人，那么，世界上就更不会有人知道他是谁了，既没人会知道他就是乌里扬诺夫，更没有人知道他就是蜚声世界的列宁。

希 望

1917年3月15日，很意外的一天。时针已指向9点，苏黎世图书馆的那位管理员感到很奇怪。那个每天都是最准时到的借书人今天的座位却还空着。半小时过去了，一小时过去了，那个孜孜不倦的阅读者仍没有来。他再也不会来了。因为在他像往常一样来图书馆的路上，恰巧碰到一位俄国朋友，他们的交谈让他停下了脚步。事实上是，俄国革命爆发的消息打乱了他生活的全部计划。

列宁听了这消息之后，完全惊呆了。开始，他并不敢相信。为了得到确证，随后他便迅即而神情专注地赶往附近的苏黎世湖滨的报亭，接下来的几天，每天甚至每小时他都会在那个报亭或在报馆门前等候消息。事情果然是真的，消息确凿无误，这越来越真实的消息使他备受鼓舞。开始传来的消息是这样的，只说发生了一次宫廷革命，仅仅是更换了内阁；后来的消息才说沙皇政府被推翻了，俄国成立了临时政府，接下来才传来杜马[74]开会那天的消息——俄国自由了，政治犯被大赦——而这所有的一切都是他这许多年来梦寐以求的。整整二十年了，他在秘密地活动着，无论在监狱还是在西伯利亚的流亡生涯中都未曾放弃奋斗，而这一切，现在终于实现了。他这时觉得，在这次世界大战中数百万人死者的血没有白流。而且，他们的死并不是无谓的牺牲，他们是为了一个平等、自由和永远和平的新国家而献身的，现在这样一个他们所期待的新王国已经诞生。就连这个平时沉静、严肃而且头脑异常清醒的梦想家此时也像迷醉了似的。终于可以回到自己的祖国和家乡去了！这一激动人心的消息同时也振奋着隐居在日内瓦、洛桑、伯尔尼等国家的几百名俄国流亡者，他们欢呼、兴

奋、流泪，现在，他们再也不用冒着被判处死刑的危险偷偷用假护照隐藏姓名回到那个并不爱自己的沙皇帝国去，现在他们可以作为自由的公民光明正大地回到那片获得自由的土地上去。于是，所有流亡的人在激动中开始准备自己那少得可怜的行装。这时的时政报纸上刊登了高尔基发出的简略而有力的呼号：“大家都回家吧！”于是这些流亡多年的人们向四面八方的伙伴发出信件和电报：回家，大家回家吧！我们要集合起来！团结起来！要为自己无悔的选择和毕生奋斗的事业——俄国革命——奉献终生！

失 望

然而事实并不像他们想得那般美好，几天之后他们惊愕地意识到：这个使他们欣喜若狂的革命并不是他们所梦想的那种革命，而且也不是真正的一次俄国革命，而是反对沙皇的一次宫廷政变。政变的策动者是英国和法国的一些滑头的外交官们，他们的真正目的是要阻止沙皇政府与德国媾和。它并不是由对和平与权利迫切需求的人民所发动的革命。这不是他们曾为之毕生努力并且时刻准备献身的那种革命。这次革命是一次阴谋，是那些好战的党派、将军、帝国主义的侵略分子为了按计划成功实施他们的计划而策动的阴谋。之后，列宁和流亡的同志们又认识到：革命的号召，招呼大家都回家的许诺并不属于卡尔·马克思式的激进的真正革命者。自由派首领米留可夫已经下了指示阻止他们回去。他们在哈利法克斯[75]把托洛茨基截留并禁闭，把其他的激进派分子阻拦在国境线外。所有协约国[76]的边境线上的关卡哨所，都有一份记录着全体参加过第三国际齐美尔瓦尔得会议的人员的黑名单。而另一方面，他们把那些温和派的对于他们继续进行战争有利的社会主义者迎接回俄国，其中，普列汉诺夫[77]就在护送人员的陪伴下十分体面地从英国乘着鱼雷艇回到彼得堡。列宁抱着最后一线希望，向彼得堡发去好几封电报，但是这些电报往往会被中途扣留或者放在那里无人过问。在苏黎世几乎没人知道，在欧洲也很少有人知道，而在俄国，人们特别是那些反对派的人很清楚地知道：弗拉基米尔·伊里奇·列宁，是那么坚强有力，而矢志不渝，同样也是多么致命的危险人物。

这些被阻拒于国门外面的人，现在一筹莫展，内心充满绝望。许多年来他们制定了自己的俄国革命的战略，在巴黎、伦敦、维也纳的总部他们举行过无数次的会议，衡量对比、尝试讨论过革命工作中的每一个细节问题。十多年来，他们自己创办刊物，互相探讨分析俄国革命在理论和实践上面临的各种困难和可能性发生的危险。而列宁倾其一生都在构想整个俄国的革命实现，经过不断修改完善，这个总体构想最终形成。可是现在，他却被阻留在瑞士，他担心自己所构想的革命蓝图将被一些机会主义者篡改和糟践，他觉得那些人是在盗取解放人民的崇高名义，本质上却是帝国主义的走狗和同谋。兴登堡[78]这位德国将军，在他戎马四十年的人生中，曾多次与俄国军队交锋，并将之打退，但是在第一次世界大战爆发时，他也只能穿着平民服装整天待在家里，只能整天用小旗帜在密密麻麻的地图上标明现役将军们的军事进展和错误。在这些日子里，列宁的遭际和兴登堡将军的命运，何其相似。列宁——这位最彻底的现实主义思想者，在这段痛苦的日子里也竟绝望地开始不着边际地胡思乱想起来：能否租一架飞机，横空越过德国和奥地利？他需要得到帮助但是第一个找上门来的却是一个间谍；于是他不断地想要潜逃，他写信到瑞典，请求熟人设法给他办一张瑞典护照，他甚至还想要装聋作哑，这样就可以免受重重盘问。不过，在夜不成寐时他可以浮想联翩，但是，只要早晨一起来，他也知道自己这些美梦根本就是虚幻的泡沫，到了大白天，他仍清楚意识到：必须回到俄国去。他必须亲自去从事自己的理想和革命，而不是由别人代理。他必须回去进行名副其实的、彻底的革命，而不是那种政权上的轮替更迭。他必须回去，而且必须立刻回去，为此，他要不惜一切代价！

艰难的抉择

瑞士是个被周边国家包围着的国家，它的邻国有意大利、法国、德国和奥地利。作为一个革命者，列宁要取道协约国回到俄国是行不通的，而作为一名俄国人，一个敌国的公民，要穿过德国回去也是不行的。然而荒唐的是：比起米留可夫的俄国和普安卡雷[79]的法国，德国的威廉皇帝对列宁异常友好热情。因为德国急切需要不惜一切代价地同俄国媾和，并且要赶在美国宣布参战之前，所以，这样一个能够给英、法两国的使节们不断地制造麻烦的革命家，对德国人来说却是一个应受到欢迎的对手。

但是，列宁曾在自己最初的著作中无数次谴责和抨击过威廉皇帝的德国，现在却要突然同这个国家进行谈判，走这条路，必然要承担非比寻常的责任。因为，从道德观念来评判，在战争期间如果能得到敌对国家军事参谋部的准许，进入并通过这个国家的领土，那无疑就是一种叛国行为。这一点列宁自己也很清楚。这一行动只要一开始便会使自己的党和自己的革命事业遭到诽谤。他本人将要受到猜忌，会让人们把他当成一个已被德国政府收买并雇用的可耻的间谍派到俄国去的。而且，如果他实现了自己和德国立即媾和的协议，他将会成为历史的永远罪人，公众会谴责他，认为是他阻碍了俄国取得真正的和平胜利。因此，当他宣布了，在万不得已的非常形势下，他将会选择走这条最危险、最足以使自己声名狼藉的道路时，不单是那些温和的革命者，就连大多数同列宁革命观点一致的同志，都被他惊呆了。他们不知所措急惶惶地安慰他说：瑞士的社会民主党人已经开始准备谈判，想争取通过各自交换战俘这种温情的而又合法的策略，把流亡的

俄国革命者送回去。但是这将是一条十分漫长的道路，列宁知道，俄国政府将会蓄意制造各种各样的借口为他们的返回制造障碍，这件事会拖到遥遥无期。而在他来说，现在的每时每刻、每分每秒都事关重大，他只能迫不得已地决定铤而走险，要去干这种被法律和道德观念看作是属于背叛的事。那些少有魄力和胆识的常人是不敢干这样一件事的，但是列宁已经暗下决心，要去和德国政府谈判，他将不顾一切地承担全部责任。

决 定

选择这一步必然会引起社会轰动和诸多攻击，所以，他非常谨慎，尽可能公开行事。弗里茨·普拉廷是当时的瑞士工会书记，他受列宁的委托前去使馆同德国代表磋商，转达了列宁提出的条件，而这位公使在去谈判之前就已经和俄国流亡革命者进行过常规性的谈判。而这个瘦小且相貌并不出众的流亡者好像预见到自己不久肯定会拥有权威似的，他根本没有像大家想象的那样对德国政府提出请求，而仅仅是提出几个合理的条件：俄国旅客按正常票价自己支付旅费；上下车时不得搜身和检查护照；不允许以任何方式强迫旅客中途离开车厢；必须承认车厢的治外法权；只有在满足所有的条件下，俄国旅客才可以接受德国政府提供的便利。大臣罗姆贝尔格将这些条件一一向上呈报，一直呈送到最高统帅部鲁登道夫那里，毫无疑问获得了批准，虽然鲁登道夫后来在他的回忆录中只字未提这件或许是他一生中最重要的，也是具有世界历史意义的一次决定。其实在当时，列宁故意将协议写得模棱两可，不仅仅是为了俄国人，同时也想让同车的奥地利人拉狄克免受检查，德国公使也本想在个别细节上做些修改，但是，情况发生了变化，就在4月5日这一天，美利坚合众国正式向德国宣战了，德国政府同列宁一样着急了，所以，德国公使没来得及修改。

于是，在4月6日中午，弗里茨·普拉廷获得一项有纪念意义的通知，内容为：“一切都按列宁所提出的条件进行安排。”4月9日，下午2点30分，一共有三十二人，包括有妇女和儿童。他们提着旧箱子，衣着寒酸、步履匆匆地从蔡林格霍夫餐馆出来直奔苏黎世火车站。在

这些回去的男人中，后来只有列宁、拉狄克和季诺维也夫的名字被世人所知。在当时的《小巴黎人》报上已经有这样一条报道：俄国临时政府将把这批经过德国领土的旅客视作叛国分子。他们一起签署了文件，特意用粗壮的直来直去的字体签名，来表示他们同意所有的条件并对自己的这次旅行承担全部责任。之后他们一起在那个餐馆里吃了一顿最简单的午饭，现在，他们都不说话、迈着坚定的步子踏上这一具有世界历史意义的行程。

他们到达火车站时，丝毫没有引起任何关注。没看到一个新闻记者，也没有一个摄影记者。在瑞士，谁会认识这位名叫乌里扬诺夫先生的人呢！他藏在一顶压皱了的帽子下，穿着很旧的上衣，脚下依然是那双笨重而可笑的矿工鞋（这双鞋他一直穿到瑞典），混杂在一群提着破旧箱、蓝包袱的男女老少中间，默默地在列车里找了一个不引人注意的座位。这群人从表面看和那些从南斯拉夫、罗马尼亚、鲁登尼亚[80]来的无数移民没有两样，那些移民以前常常在苏黎世的海岸坐在自己的木箱上休息几个钟头，接下来他们便前往法国海岸或更远的地方。瑞士的工人政党并不赞同这次旅程，他们没有派代表来。站台上有几个俄国人来送行，但目的是给家乡的人捎去一点东西和他们远方的问候。仍有几个人来，他们想尽力在最后一分钟劝说列宁停止这次“冒险的、违法的旅行”。但是大局已定。3点10分，列车员发出信号，列车长鸣一声，冒着滚滚浓烟，向德国边境线的哥特乌丁根车站驶去。从这个时刻——3点10分起，世界时钟的走法变了模样。

封闭的列车

在这次世界大战中，各强国已经发射了千百万发毁灭性的炮弹。这些由精巧的工程师们设计出来的炮弹，射程很远、冲击力极大、破坏力超强。但是，在世界近代史上没有哪一发炮弹能像今天这列火车似的射程那么遥远，而且那么命运攸关。这辆列车正载着20世纪最危险、最坚决的革命家从瑞士边境出发，跨越整个德国，奔向彼得堡，而且要到那里去重建时代的秩序。

这一枚不同寻常的炮弹终于停在了哥特马丁根火车站的铁轨道上，这节车厢分有二等席位和三等席位，男人们坐在三等席位，妇女和孩子坐在二等席位。车厢的地板上还用粉笔画了一道线，这是德国军官的包厢与俄国流亡者领地的分界线，那两个德国军官是专门派来护送这批力量很强的活的烈性炸药的。一夜过去了，列车仍在平安地行驶着。可是在法兰克福，有几个事先听到了俄国革命者要从这里经过的德国士兵突然跑来，甚至有少数几个德国社会民主党人想要上前和这批旅行者攀谈，那两个德国军官阻止他们上车。列宁静默地坐着，他心里很清楚，这个时候，在这德国的领土上即使只和一个德国人随便说一句话，都会替自己招来嫌疑。但是，到了瑞典，他们受到空前的热烈的欢迎，他们在那里吃了早餐。这群饿坏了的人纷纷跑向餐桌，而出现在他们面前是那诱人的黄油面包。早餐后，列宁必须得换下那双沉重的矿工鞋，他去买了一双新鞋和换了几件新衣服。终于，到达俄国边境了。

新纪元的炮声

列宁回到俄国这片土地上做的第一件事便是一头埋进报纸堆里，他没有顾及别人在干什么，这也符合了他的性格特点。尽管他已经有足足十四年的时间没有待在俄国，没有这么近地贴近自己的故土、国旗和那些戍守的士兵，但是作为一位伟大的思想家，意志坚强的他并不像其他人那样泪水涟涟，也不像那些同来的妇女们，莫名其妙地跑去拥抱那些面无表情的士兵们。他急切要看到报纸，看到自己的《真理报》，要仔细检查一下这份原本属于自己的报纸——是否仍坚定地站在国际主义立场上。哦，他气愤地把《真理报》揉成一团扔到一边。报纸中始终都是“祖国”呀、“爱国主义”呀，这些字句，并没有坚持彻底的国际主义立场，对他思想中最重要的部分——那种纯洁的革命，谈得非常浅显且篇幅很少。他觉得，他必须要扭转舵轮，他回来得恰是时候，去实现自己一生最伟大的理想，不管迎接他的是胜利还是毁灭。但是，对于能否到达目的地他有点不安，他也不是全然没有担忧的，不过时间不会太长了。到了当时被称为彼得格勒的这座城市[81]，米留可夫会立刻逮捕他吗？——专门前来迎接他归来的两位朋友——加米涅夫和斯大林——在车厢里并没有告诉他这个问题的答案；也许是他们不情愿回答吧。只是在昏暗的车厢里看到他们脸上明显露出神秘的微笑，而这样的微笑在朦胧的灯光中又显得有点隐晦。

不过，事实便是最好的答案。当列车驶进芬兰火车站到达彼得格勒时，车站前的广场上站着全副武装的卫队士兵和成千上万欢迎他的工人，他们正在翘首等待这位流亡归来的伟人。《国际歌》骤然响

起，当列宁走出车站时，这个就在昨天还在修鞋匠家里隐居的被称为弗拉基米尔·伊里奇·乌里扬诺夫的人，立刻被千百双手抓住，人们把他高举到一辆崭新的装甲车上，探照灯霎时从角楼和要塞射来，璀璨的光亮汇集在他身上。他就站在这辆装甲车上慷慨激昂地向所有的人民发表了他的第一篇革命演讲。大街小巷全都震动，不久之后，“震撼全世界的十天”[82]开始了。这一革命的炮火，击中和摧垮了一个帝国主义世界。

三大师

狄更斯、列夫·托尔斯泰、巴尔扎克

狄更斯

如果你真的想要了解查尔斯·狄更斯在同时代人中受欢迎的程度，那么你就不应该通过书籍去寻找答案。只有在人们讲述的语言中，你才能找到爱存在的痕迹。因此，一定要有一个人来讲述，而且他最好是这样的英国人中的一个。在他的青年时代的回忆中，还能追踪到狄更斯初期取得成就的那段时期，即使已经过了五十年，他依然不断地用更亲切、更深情的老绰号“波兹”来称呼狄更斯——《匹克威克外传》的作者，而非称为查尔斯·狄更斯。成千上万人的热情、爱戴就和这些动人的忧伤回忆融合在一起了。当初，他们狂热地挚爱的蓝色的《小说月报》，今天成了珍贵的收藏品，被小心翼翼地保存在抽屉盒书橱里，尽管书页已经发黄了。其中一位“老狄更斯迷”是给我这样讲述的：当时，他们会清清楚楚地谨记邮差到来的日子，绝不会搞错。到了那天，他们就在家里焦急地等待着，直到邮差把装有波兹的蓝色新期刊的邮包送达。他们需要等待整整一个月的时间。他们期待着，有时就会讨论科波菲尔是会和埃格尼斯结成伉俪，还是会和多拉结婚呢。他们会因为密考伯的境遇出现了危机，而感到一些小小的兴奋。——尽管他们明白，密考伯会用美味的潘趣酒和愉悦的心情勇敢地走出困境！——如今，他们还需要盼望，盼望，一直等到驾驶着慢吞吞马车的邮差来把一切让人不快的谜团解开为止吗？他们不会那么做了，因为那样完全不行。于是，为了能够早一点拿到自己的书，大家伙儿会年复一年地步行五六里路，特地迎接邮差，在回家的路上，他们就迫不及待地开始阅读了，有的人甚至从另一个人的肩膀旁边来看书，还有人会情不自禁地高声朗诵。只有那些善良的家伙为

了尽快把胜利品和家人一起分享，才快步地赶回家去。在那时，这种对于查尔斯·狄更斯的热爱遍布了每个村庄，每个城市，整个国家，甚至包括移居到其他大陆的英国人。和这个小乡镇上的人们一样，他们对狄更斯的热爱都从与他相遇的第一个时刻开始，直到生命的最后一刻。

在19世纪，像这样恒久不变的深情关系在其他地区的作家和其他的民族之间是没有的。狄更斯的名声像火箭似的腾空升起，而且永远动力十足，像太阳一样持久地照耀着整个世界。《匹克威克外传》第一期的印数是四百册，到第十五期已经增加到了四万册。就这样，他的声望以雪崩之势造就了他的时代。没用多长时间，狄更斯打开了通向德国读者的道路。数以千计的廉价小型书册甚至到德国中心腹地的田野里去播撒欢声笑语。可爱的尼古拉斯·尼克贝、让人怜惜的奥列佛·退斯特以及这位灵感充沛的作家创作的其他数百个人物都流传到了美洲和澳洲。现在狄更斯的书有上百万册在流通。有大开本，有小开本，有厚本，有薄本，有穷人读的平装本，美国那里还有历来为某位作家出版的唯一典藏本（如果有人告诉我，这个珍藏本的售价是三十万马克，我一定坚信不疑。这是专门为亿万富翁打造的版本）。和过去一样，在这些书中人们仍然可以找到快乐的欢笑。只要翻上几页书，这种欢笑就会像春风一些包围着你，温暖着你的心灵。

人们对他的爱戴是空前的。如果说人们对他的爱戴在一段时间内没有再增加，那么，这只是由于热情已经到达顶峰了，找不到更高的等级了。当狄更斯做出决定要举行公开朗读，与他的读者第一次面对面交流的时候，全英国的国民几乎欣喜若狂了。人们纷纷拥进朗诵大厅，把大厅塞得满满的，还有狂热的爱好者为了不被人群挤走，紧紧抱着大厅里的柱子，或者爬到讲坛的下边，只是为了听到自己所热爱

的作家的讲话。在美国，人们不顾冬天的严寒带着被子睡在售票处门口。附近餐厅里的服务员给他们送来饭菜。但是前来的读者总是有增无减，大厅显得太过狭窄，最后人们不得不把这位作家的朗诵会放在布鲁克林[83]的一个教堂里举行。狄更斯就在这里的布道坛上讲述奥列佛·退斯特的奇特经历和小耐儿的故事。

狄更斯的名望并不是起伏不定的。瓦尔特·司各特、萨克雷等天才的一辈人在他面前也不免有些黯然失色。狄更斯的逝世，好像把整个英文世界的心都撕裂了，那把照亮人们内心的火炬从此熄灭了。大街小巷的人们都在谈论这件事情，惊恐和不安的情绪笼罩着整个伦敦市，就好像是经历了一场惨败的战争。他被安葬在威斯敏斯特教堂即英国的万神殿里，在莎士比亚和菲尔丁的中间。成千上万的读者来到这里祭奠他。每天都会有很多的人来到这座朴实无华的纪念馆，为他献上鲜花和花圈，而且直至今日，狄更斯逝世四十年后，怀念的鲜花还总会出现在他的墓前。尽管这么长时间过去了，他的声望和读者的热情却丝毫没有枯萎。现今狄更斯依然是在英语世界中最受爱戴，最让人赞叹和为人称颂的叙事文学作家，正如当初英国将一个世界性荣誉的礼物出乎意料地赋予一个毫无名气、一无所知的人时一样。

一个文学家的作品要想在广度和深度都产生惊人的巨大影响，只有通过两种通常是相互抵触的成分罕见地会聚在一起才可以实现，即天才的作家与其所处时代的传统具有一致性。一般地说，天才总是包含一些反传统的东西，两者是水火不容的。的确，它作为一种正在形成的力量所体现的精神内涵与过去的传统精神是敌对的，它作为一位新族群的男性祖先宣告和逐渐消亡的同族斗争，这几乎成了天才的标志。天才和他所处的时代就像是两个世界，尽管会互相交换光明和阴影，但是在其他的多数领域中还是会挥拳相向。它们在彼此循环的轨

道上相遇，但从来没有重叠过。现在正是星空中难得一见的时刻，一个天体光明的表面被另一个天体的阴影遮住了，于是它们就互相一致了。狄更斯正是他那个时代内心世界与时代精神完全相符、绝无仅有的伟大的文学家。他的长篇作品和当时英国公民的欣赏口味几乎是吻合的。他的作品是英国传统精神的具体化：狄更斯是幽默、是旁观、是道德、是美学、是精神与艺术的内涵、是海峡两岸六千万人所特有的，这些常常对我们而言是陌生的，也常常是与我们寻常的生活感情有某些关联和眷恋的。可以说，他不仅是在创作一部虚构的文学作品，而且写出了英国的传统精神，将那种最有力，最丰富，最独特，因此也是最危险的现代文化描写得淋漓尽致。这种文化的生命力不可小觑。和德国人相比，每一个英国人身上的英国气质都更为浓重。这种不是一层表皮，也不是附着在人精神机体表面的颜色。它渗透到了每个英国人的血液中，对血液流动的节奏产生影响，使一个人最内在、最深处、最独特的东西充满活力：我们称其为艺术性。英国人在艺术家这个角色扮演方面也比德国人或法国人更具有民族的责任感。因此，英国的每位艺术家，每个真正的文学家在内心里都曾与英国这种传统做过斗争。但是，即使是最为激烈、绝望的仇恨也无法抑制住传统的力量。传统精神以其纤细、广布的血管在人们的内心中根深蒂固，以至有人想要去掉英国气质，他就必须将整个机体撕碎：重伤失血而死。有几位出身贵族非常渴望成为自由世界成员的勇士，曾经做过这样的冒险。拜伦、雪莱、奥斯卡·王尔德就是杰出的代表，他们都想要彻底消除自己生就的英国气质——这种让他们憎恶的英国人身上永恒的东西，结果他们只是把自己的生命撕碎了。英国的传统精神是世界上最有生命力的传统，也是获胜最多的传统，但是它对于艺术来说是致命的。它的致命之处在于它的阴险。它不是严寒残酷的不毛之地，也不是不热情好客的或不吸引人的。它会用暖温的炉火和舒适的设备吸引你，但又会用道德做篱笆，加以自我限制、自我调整，因

而与自由艺术家的意愿格格不入。它是一所简陋的房屋，偶尔有断断续续的微风吹入，又能防御有破坏性的生活暴风雨。这里热情好客、欢乐愉快，是个拥有让市民阶级心满意足的壁炉的真正的“home”（家）。可是对于那些以世界为家的人们而言，对于那些自由自在地以游牧民族离奇、浪漫的漫游为最大生活乐趣的人们而言，它不啻是一座监狱。狄更斯非常愉快地适应了英国的这种传统。他在这种传统构筑的房屋之中深居简出。他认为在祖国的范围里非常舒服、愉快，因而始终没有越出艺术方面、道德方面或者美学方面的英国界限。狄更斯，不是一个革命者，在他身上艺术家和英国人的身份是协调一致的，且渐渐完全溶解成英国人了。他的作品是他所在民族文化的不自觉的沉淀，变成了艺术的意志，因此，我们肯定他的作品的内容丰富和优点的无与伦比，同时也看到他的作品的缺点和一些疏忽，这其实就意味着，我们也是在与英国进行论争。

狄更斯是拿破仑的英雄世纪的英国传统最高的诗意表现，这个英雄世纪处于光荣的过去和拿破仑的未来帝国主义梦之间。如果说他为我们做出了一些不寻常的业绩，但是并没有做出属于他这个天才能够做出的伟大业绩，那么，问题不在于阻碍他的种族本身，也不在于英国，而在于那个不幸的时代：维多利亚时代。而莎士比亚就是一个英国时代最大可能性的诗意的完成。那正好在伊丽莎白时代，是个强大的、喜欢冒险的、青春期的、异常清新的英国时代。当时的英国精力充沛，心情急躁，于是无法遏制地第一次要扩张成为一个颤抖的世界帝国。可以说，莎士比亚是一个集事业、意志、精力于一体的世纪的儿子。恰巧那时新的状况出现了，一个个惊险离奇的王国在美洲成立，文艺复兴之火起初在意大利闪出亮光之后便迅速传到了北方的云雾中，粉碎了世俗之敌后，一个神或一个宗教结束了，世界重新又充满了崭新的勃勃生气和新的价值。如果说莎士比亚是英国英雄时代的

化身，那么狄更斯则是英国资产阶级时代的象征。狄更斯是维多利亚女王的忠实臣仆，这是一个家庭主妇般的，温和而无足轻重的老女王。狄更斯是一个安分的，闲适的，按部就班的，但缺乏气魄和激情的国家体制下的公民。正如莎士比亚是贪得无厌的英国的勇敢那样，狄更斯是饱食终日的英国的谨慎。他向上的精力被那个只想消化而从不感到饥饿的时代的重量阻滞了。软弱无力的风只够把船帆摇响，绝没有能力把大船沿着英国海岸吹到一个充满危险的美丽而遥远的未知世界，或者推到人烟稀疏的无限远处。因此，狄更斯始终小心谨慎地待在自己家乡附近，留守在自己所习惯的平常事物中，留在代代相传的事物中。1812年，狄更斯诞生了。当他能够睁开眼睛张望四周的时候，世界就开始变得昏暗了，巨大的火焰，那用来烧毁欧洲各国陈腐的梁架结构的大火熄灭了。英国步兵在滑铁卢粉碎了近卫军。英国得救了，他长期以来的敌人也被流放到了孤独海岛上，既不能指挥大炮，又不能行使权力，毁灭了。这种事在狄更斯的成长中再没有发生过。他再没能够看到过那世界性火焰——能够从欧洲的这一端照彻到另一端的红彤彤的光亮。他的目光只局限在英国的大雾中探索。英雄的时代过去了，这个年轻人便再也没有找到英雄。可是，在英国的其他几个人不愿意相信这一点。他们想利用强大的力量和热血沸腾的激情扭转那不肯停息的时代车轮，将昔日呼啸奔腾的活力重新加于世界。但是，此刻的英国需要安静，只能把他们赶出去。他们在浪漫派之后迫不得已地躲进了那狭小的隐蔽角落。他们打算用可怜的微光来重新燃起熊熊烈火，然而命运是如此不遂人意。天才诗人雪莱不幸地淹死在第勒尼安海里，而他的朋友拜伦爵士在米索隆希染上寒热病也死去了：世界是苍白色的，时代再不愿以奇特的侥幸出现了。英国正惬意而自满地吃着还鲜血未干的战利品。资本家、商人，一切掌握经济的人都是国王，而且在王位上自如地舒展着腰肢，就像在躺椅上一样随意。在当时，被人喜爱的艺术必须是供人消遣的。这种艺术不会

对政治进行干扰，也没有狂热的感情来鼓动人，只能隔靴搔痒和温柔抚慰。这种艺术只属于多愁善感的，而不会是惨烈而富有悲剧性的。人们其实更不愿意看到恐惧，人们从实际生活中已经对鲜血非常了解了，当报纸从法国和俄国来到的时候，恐惧能像闪电一样让人裂开胸膛，停止呼吸，凝固了鲜血。当时的人们只想看到畏缩，开开玩笑，舒服而无所事事地打打呼噜，把故事的七彩线球不断地滚来滚去。那时候，人们喜欢的是壁炉艺术：窗户外面暴风雨排山倒海而来时，他们可以坐在壁炉跟前坦然舒适地读书。壁炉内的火舌闪动蹿跳，但是马上会分裂成毫无危险的小火苗。这种舒暖人心的艺术是一种像饮茶一样令人清爽静心的，而不会使人随意冲动火爆的艺术。以前以英雄面貌出现的胜利者现在彻底地畏首畏尾。他们所做的仅仅是保持和防护，而再不敢有一丝的冒险和改变了。反而，他们会为自己内心强烈的感情感到恐惧。如同在生活中一样，他们在书籍中也只愿有不冷不热的感情，而不希望再有冲锋陷阵的冲动。当时的他们只想拥有一种能一本正经地在夕阳下散步的平常心。在当时的英国，安逸是幸福的代名词，审美学与安分守己是等同的，爱情与婚姻没有差别。一切生活价值都是苍白贫血的，英国自己却是满足的，不愿意做出任何改变。那么，一个如此沾沾自喜轻易满足的民族所能赞许的艺术，即使不管方式如何，一定也是满足的，对现有事物是高调赞扬的，不想超越自我。这种追求舒适、亲切的艺术意志，追求一种供人消遣的艺术的意志很幸运地找到了它的天才，如同当年伊丽莎白时代的英国找到了专属于它的莎士比亚一样。狄更斯恰逢其时地来到，创建了他的声望。他是当时英国嬗变了的艺术需求产物，他被这种需要所控制住便是他的悲剧。狄更斯的艺术从虚伪的道德中，从好大喜功的英国的舒适中汲取了营养。假使他的作品背后没有潜藏这样不同寻常的，富有诗意的力量；假使不是他那熠熠生辉的幽默超越了其内在情感的苍白无力，起到了迷惑读者的作用，那么，他的价值就只能沉沦在他所在

时代的英语世界里；我们不会对他感兴趣，我们就像对待海峡对岸诸多心灵手巧的人所创作的几千部长篇小说一样。只有那些打心底里憎恶那些虚伪、浅薄、狭隘的维多利亚时期文化的人才能怀着无限的崇敬来估量这个天才。他把人们所厌恶的这个妄自菲薄的富裕世界变成一个有趣的世界，他把生活从平庸乏味的散文中解救出来，变为诗。他甚至把这个世界变为人们喜爱的世界来感受。

狄更斯本人虽然从来没有显示过和这样一个英国的冲突与斗争。但是在他内心的深处——在潜意识的底层——他这个英国人与他身上的艺术家意志进行着搏斗。他原本是迈着坚定而自信的大步前进的，但是他在那个柔软的时代的半坚硬半松软的沙地里越走越疲乏了，而且后来经常不由自主地走进古老而宽广的传统脚印里了。可怜的狄更斯完全被他所在的时代控制住了，他一生的遭际总会使我们不由自主地想起格列佛到了小人国那里的惊险奇遇。趁着格列佛睡熟的时候，侏儒们偷偷用上千条绳子把这个巨人缠住。他醒来时发现自己被他们紧紧绑住，他只有投降并且发誓永远不破坏这个小国法律之后，才能享有自由。狄更斯也正是在默默无闻中熟睡后，被英国传统用网紧紧缠住、捆绑。英国传统用诱人的成果把他深深地压在英国的乡土上，故意把他拖进名望里，进而捆缚住了他的双手。

在漫长而抑郁的少年时代之后，狄更斯开始当了国会里的速记员，这时他便开始尝试写随笔。这与其说是为了满足他创作上的渴望，不如说他是为了增加收入。就在第一次尝试成功后，报社录用了他。紧接着有个出版商请他要给一个俱乐部写些讽刺内容的杂文，在某种程度上其实就是对英国绅士阶级的漫画加以说明。狄更斯迫不得已接受了任务，出乎意料的是他获得了成功，而这也远远超出了他自己的预想。最初几期的《匹克威克俱乐部》就获得了前所未有的成

功。仅仅两个月以后波兹就变成了全国知名的作家了。他和名声一起携手共进，于是他把《匹克威克》续写成了一部长篇小说。于是，他再次取得了成功。然而名气也是一张看不见的网，这个隐蔽的枷锁也把他拴得更紧了。赞扬把他推向创作的道路，一部作品接着另一部作品，他被推到当代人欣赏口味的方向。这种由无数赞扬、众人瞩目的成功和艺术家的自豪心结所错乱交织成的上千张网把狄更斯紧紧地和英国的土地捆绑在一起，直到他乖乖投降，而且从内心里发誓绝不会逾越祖国的美学标准和道德法则。

狄更斯一直停留在英国传统力量的控制之中，停留在资产阶级的趣味需求的约束之下。他始终是一个停留在小人国公民中间的戴着现代面具的格列佛。他那绝妙的幻想原本是能够像一只雄鹰那样冲出那个狭隘世界的，然而他却用成功的脚镣束缚了自己。自我的满足感重重地压着艺术家的上进心。因此，狄更斯自己是满足的。他对所在的世界是满意的，对当下的英国是满意的，他对与之同时代的人是满意的，当然同代人对他也深感满意。他们双方都不需要任何改变，只要保持现有的样子。他身上没有因需要惩罚、提醒而振奋的激愤之爱，也没有大艺术家身上那种为了改变自我的世界而凭借自己的感觉努力创造一个新世界的动力，也没有与上帝争得自我权利的原始意志。狄更斯对于一切现存的东西都表示一种善意的接纳与钦佩，并表现出一种永远像孩子游玩时的那种狂喜，他对现实是虔诚的，敬畏的。他也是心满意足的，因为，他所期求得到的不多。以前，他是一个十分贫困的，几乎被命运遗弃、被世界吓坏了的男孩子。这个可怜的职业又彻头彻尾耗费掉了他所有的青年时代。

其实在那时候，他也有过五彩斑斓的梦想，但是巨大的群体力量把他推向了漫长的、无奈的忍受和畏惧之中。这也曾使他心急如焚。

他童年时代的生活是一种极其富有诗意的悲剧式的经历：当沉默而痛苦的肥沃之土把他那颗期许创造性的种子深深掩埋后，当对权力和影响的期望成为遥远的梦的时候，他内心深处最大的愿望就是为了自己的童年经历进行报复。他要在他的长篇小说中帮助所有贫苦的、被遗忘、被遗弃的孩子们，帮助那些和他一样因父母漠不关心、教师表现低劣、学校疏忽失职而受到不公正待遇的孩子们，当然这与大多数人的懒散冷酷和自私自利密切相关。他想拯救那些原本就没有多少艳丽色彩的鲜花般的孩子们的欢乐。在他自己的心中，儿童那原有的欢乐之花早已因缺少热情的露水而枯萎了。后来他就再不谴责了，因为，生活已经给他提供了一切。然而，童年时代不停地在他心里呼唤复仇。因此必须帮助这些弱小者，这也就成为他创作的唯一的道德意图，也成了他进行写作的强大的内心生活意志：在这个世界里他只想改善一下当时的生活制度，但他不会摒弃现有的生活制度，他不会挺身而出反对国家的规则，当然，他也不会进行威胁，他绝不会向整个种族、不向资产阶级立法者和一切世俗惯例的虚伪与欺骗愤慨地伸出拳头。他只是偶尔用手指小心翼翼地指出并公开一两处创伤。

当时的英国正处于1848年前后，是欧洲唯一一个不进行革命的国家。因而，作为个体的狄更斯也不愿意主动进行彻底变革并重新创建，他只想修正和改良，他只有在被过分尖利的社会不公正现象的荆棘刺痛得难以忍受的时候把荆棘磨掉，只想暂时减轻一点苦痛，绝不去捣毁和挖掉这荆棘的根——疼痛的最根本的来源。作为真正的英国人，狄更斯是不敢轻易触及道德的基础的。道德基础在他这个保守派这里是神圣不可亵渎的，就像福音书一样。由他那个时代软弱呆滞的性格中煎熬出来的药汁——自我满足，便是他最显著的特征。他对生活的要求不多，对他的那些主人公们也要求不多。相比之下，巴尔扎克笔下的主人们对什么都不满足，他们贪得无厌，对权势有极强的欲

望，他们渴求权力的野心不断在膨胀，他们每个人都想做世界的征服者，都想彻底进行变革，同时又都是自由的无政府主义者和贪婪的暴君，他们身上都带有拿破仑的气质。另一个作家陀思妥耶夫斯基，他笔下的主人公都是热情洋溢、性格刚烈的。他们的意愿就是要抛弃这个旧有世界，他们非常关注现实，喜欢在生活中最庄严的不满足中寻求真正的生活，他们不甘于做个普通公民，他们每个人都很谦卑，但是这极其谦恭里闪现出来的是想当救世主的危险抱负和骄傲。巴尔扎克小说中的主人公是想要奴役全世界，而陀思妥耶夫斯基作品里的主人公是想要战胜全世界。他们两人都勇往直前，敢于破坏日常生活秩序的紧张精神，他们一直向前走向无限远的地方。相反，狄更斯书中描绘的人物都很谦卑。他们的理想生活是什么呢？我的上帝！每年能有一百镑的收入即可，有一个温柔漂亮的妻子，十多个可爱的孩子，能够在假日为好朋友们摆一桌令人愉快的晚餐，居住在伦敦附近的乡间，他们的别墅窗子前面是令人神清气爽的大片绿草地，别墅后面还有一个小花园。他们的理想是最大众化的世俗的理想，是一种小市民生活的理想状态。阅读狄更斯的书，我们只能从这找到源头。作为一位作家，狄更斯是站在他的作品背后的，他不是激愤的天神，没有宏伟而非凡的理想，他是一个很容易满足的观察者，是一个忠实的市民。市民气息就是狄更斯全部的长篇小说的氛围。

因此，他是第一个把日常生活搅拌到富有诗意的东西里的人。他伟大的、令人赞叹的业绩，便是去挖掘资产阶级的浪漫，从而摒弃掉没有诗意的生活。他能让太阳穿透毫无生机暗沉沉的灰色照射起来。在英国，如果有人看到过不断上升的太阳是怎样穿过阴霾的雾气喷射出金黄色的光芒照射着大地的，那么，他就会明白，一个能够使全民族的艺术从昏睡状态解放出来的作家，是多么令自己的民族自豪和兴

奋啊。狄更斯就是这个散发出金光来照射英国日常生活的光环，是最朴素的和最具有百姓气息的，是英国的田园诗。

狄更斯在乡下散发着泥土气息的小路上寻觅他的主人公，探寻他的命运，而别的作家对郊区是视而不见的，他们只在贵族沙龙里的枝形吊灯下边，在那夸夸其谈的通往童话仙林的大路上，去找到自己的主人公。他们的目标是遥远的事物、不同寻常的事物和那些非常杰出的事物。他们只想寻找英雄，寻找情感丰富的、热情、奋发向上、宝贵的心灵，在他们看来市民是物化了的沉重的地球重力。狄更斯来自下层，因此，他对下层的生活环境保持着一种动人的崇敬之情。他是一个自力更生的人，他不认为把十分平凡的普通上班工人写入书中是羞耻的事。他，对平庸的事物，也表现出十分专注的热情，那些毫无价值的破旧东西和日常的琐碎小东西，都会使他欢欣鼓舞。他的书就像一个古董铺，里边摆满了谁都认为毫无价值的陈旧破烂东西。那些东西稀奇古怪，滑稽无用，横七竖八地无人问津，耗费几十年等待偶尔一两个爱好者都属徒劳。可是，狄更斯把这些陈旧而无价值并且布满灰尘的东西，擦出亮光，并且把它们合理地安排在一起，摆放到那让人兴奋、激动的阳光下边。于是这些陈旧东西，突然都发散出了从未有过的光芒。他就是这样细致地从普通人的胸怀中提取出来很多微不足道的、被人轻视的感情，然后装配上齿轮，仔细听听，直到它们各自都又发出生机勃勃的滴滴答答声为止。刹那间，这些旧东西都动起来，像音乐闹钟一样开始运转开始发出隆隆的声音，继而唱起甜美古老的曲调来。那曲调比骑士在传奇王国里忧郁伤感的叙事歌谣更为动人，比湖上夫人那抒情的歌谣更为悦耳。狄更斯就是这样把整个市民的生活从被世界遗忘的灰尘堆里揪了出来，而且又装配得光彩照人。市民世界在狄更斯的小说里又重新变成了一个有生命的活的世界。

对于这个世界的愚昧和局限，狄更斯采取了宽容也得到了人们的理解；对于它的美，狄更斯投以爱使得它更加鲜明。他还把市民世界的迷信升华为一种新的、富有诗意的神话。傍晚乡下人家炉灶旁那蟋蟀的啾啾声变成了美妙的音乐，融入了他的中篇小说。圣诞节的魔术师和解了创作与宗教的情感关系。除夕夜的钟声会说人的语言。狄更斯从最不隆重的小节日里找寻出一种较为深刻的意义。他让所有淳朴的人们开始关注自己日常生活中的诗意。他让他们觉得自己的“家”（home），这个原本就活泼生动的地方变得更加可爱。在非常狭小幽暗的房间里，壁炉里闪着红色的火苗，炉中木柴干透后发出噼啪的爆裂声，餐桌上的茶壶在一边嗡嗡哼唱。这种无所企求的日子与贪得无厌像暴风雨般对世界进行疯狂的冒险生活是隔绝的。狄更斯用日常生活的诗献给所有被裹挟在日常生活里的人们。他向所有普通民众说明了，在他们可怜的生活中，永恒性已经下降到了何种地步。他告诉人们平静欢乐的火星是在什么地方被琐碎的日常生活的灰烬给掩盖了，并且教给人们怎样使火星重新燃亮起来，变为欢乐舒适的红彤彤的炭火。狄更斯一心想要帮助那些穷苦人和可怜的孩子们。对于一切无论是物质上还是精神上超出中产阶级水平生活的东西，他都表示反感。他一心一意地喜爱寻常的东西，大众的东西。对于富人和贵族等社会生活中的特权者，他颇怀怨恨。因此，在他的书中，这些人大都是都是流氓无赖或吝啬鬼，几乎都是漫画像，极少给他们画肖像，他是那么的不喜欢他们。在他还是个孩子的时候，他经常去马夏尔西债务人监狱给父亲送信，他多次看到过监狱看门人扣押财物，也深深地知道钱是可以马上让人高兴的东西。几年来，他一直处在饥饿的生活中，住在几层楼上面一间狭小、脏乱而终年不见阳光的旧房子里。每天他需要往每个平底锅里抹擦鞋油，然后用绳子把千百个锅包捆起来，一直干到晚上，他的小手经常是疼痛无力的，除此之外，饱受歧视也经常使他泪流满面。在伦敦大雾弥漫的寒冷早晨，他每天在街头忍受着

饥饿和贫困，这是他很熟悉的生活，那个时候没有一个人来帮助他。豪华的高马车飞快地从他这个冻僵的孩子旁边驶过去了，骑兵高昂着头目不斜视地从他身边向前奔去了，家家户户大门紧闭。他完全是从所接触的小孩子们那里懂得了善良。因此，他想把作品回赠给小孩子们。狄更斯缺乏那种激进的思想，但他的小说是具有卓越的民主性的，当然这不是社会主义的。爱与同情是他创作的激情之火。狄更斯最喜欢待在市民的朴实世界里，他经常去贫民窟和养老院，只有在这些实实在在的人那里他才感到舒服。他故意把他们的房间在书中扩大好几倍，就像他们想要居住的房子那样。他为他们做简朴的梦，给他们编织五彩缤纷并且充满太阳光辉的命运。他愿意做他们的律师，愿意成为他们的传道士，当然也是他们所喜爱的人，他是他们那单调素朴和灰暗沉闷的世界里永远明亮和温暖的太阳。

但是，狄更斯让这种存在着的简朴而卑微的现实变得多么丰富多彩啊！整个市民阶层，连同他们的陈旧家具，千差万别的卑微职业，还有看不见的混杂感情，都聚集起来，汇集成一个宇宙，一个拥有众神和群星的宇宙。狄更斯用他那敏锐的眼力，从这平面的，静止的、没有波浪的普通百姓的镜子里，看到了财富，并且编织了最精密的网把财宝放到了光亮处。他在熙攘杂乱的普通人群中找寻自己的人物。啊呀，那该是多少人呀！数百上千万个人物形象，全都住在这个小城市里。但是，这些人物进入文学中便是不朽的了，而且超越了文学进入人民大众现实生活的语言中。在这些人物中有令人难以忘怀的匹克威克、山姆·维勒、培克斯尼夫、贝西·特罗特伍德，还有所有那些在我们心中魔术般地燃起微笑的值得回忆的名字。狄更斯的长篇小说内容是非常丰富的！《大卫·科波菲尔》的插曲都可以给另外一个作家写作毕生中最富有诗意的巨著提供真实材料。

狄更斯的书无论是其内容的丰富性还是不断感动人的意义上都是值得称赞的真正的长篇小说，它不像德语里的一些长篇小说，几乎都是将中篇小说里的心理描写强硬拉长而成的。狄更斯的小说中也有少许死点，有几个荒凉的沙土地段。这样的部分中有事件的起起落落，而且事实是，那些事件就像一望无际的大海一样，难以预测。聚集在一起的那些欢乐而又粗野的混杂人群，使人几乎不能看到事件的全貌。这些人中有人冲上中心舞台，而一个人又接着把另一个推了下去。哪怕是散步路过的人物也没有丢掉一个。所有的人物都相互补充、相互促进、相互敌视，都在把光明聚集，或者把阴暗聚集。在捉弄人的游戏中，那些混乱、欢乐或严肃的复杂纠结把情节的线团绞缠在一起。一切可能的感情都在迅速推进的音阶中发出起起伏伏的声音。一切的事物都混杂在一起：欢呼雀跃、恐惧无奈和目空一切。一会儿是感动的泪珠闪闪，一会儿是狂喜的泪珠熠熠。一会儿是乌云密布，一会儿是破碎零散，之后又堆积如山，但是最后总会是阳光灿烂，空气中弥漫着雨过天晴的清新气息。有些长篇小说是无神的，像里面有千百次肉搏战的那部《伊利昂记》，是属于人间尘世间的《伊利昂记》；有的则是朴实无华的田园诗，宁静温和。但是，他所有的长篇小说，无论是受大众喜爱的还是难以阅读的，都有个极其复杂多变的特点。那便是即使在最激愤和最忧伤的作品里，他都会在悲剧风光的岩隙里插入些小巧妩媚的动人情节，犹如鲜花一般。这种优美雅致的令人难忘的花朵到处繁茂地盛开，就像欧洲的小紫罗兰花，朴素谦卑，含而不露，在那小说中大草原里最不惹人注意的角落里等待着。到处都是欢快的无忧无虑的清泉，它们从那些不期而遇的事件里的深暗岩石中间一涌而出，发出悦耳的响声。在狄更斯的小说里有些篇章和情节简直可以与风景画相媲美，它们是那么纯洁、纯净，那么神圣，毫无世俗欲望，充满欢乐温馨的人情味，在那里阳光普照，万物欣欣向荣。单单就为了这些篇章，人们就不得不喜欢狄更斯，这样

大量的精巧的布局几乎存在于狄更斯所有的作品中，丰富多彩，这就已经有了非凡的意义。有谁能够不厌其烦地逐一列举那些混杂的、卑微的、兴高采烈的、内心善良而又略显可笑但总是十分有趣的人物来呢？而这些人物又都是突然出现的，都被安置在不常见的职业里，都有奇特的想象和怪癖的个性特征，都被卷入了滑稽的奇遇里。这些人物尽管数量很多，但没有一个人是与另一个人雷同的。这些人物哪怕是在最小的细节上都是经过精雕细刻的，根本没有现成的模型在他们身上套用，也没有铸造件。一切都来源于感性的生活，都是生机勃勃的。这些人物都不用费脑筋冥思苦想，都是亲眼看见的。那么就让我们一起看看这位作家与众不同的眼力吧。

狄更斯的眼力是举世无双的，其精确性，可以与一种奇妙的、不出差错的仪器相比。狄更斯是一位天才，更是一位视觉的天才。人们总是喜欢细细端详他的每一幅肖像，不管是青少年时代的，抑或成年时代的。每幅肖像上的眼神都格外引人注意，沉着镇静。一般的那些作家的眼睛，总是在美妙的奇思构想中不停地转动，总是习惯于哀愁式的、迷迷糊糊地打盹儿。而狄更斯的眼神不是软弱的，乖乖顺从的。那是一双专属于英国的眼睛：镇定、幽暗、敏锐、闪亮，就像纯钢一样。那双眼睛还像保险柜一样坚固，里边存放着昨天或者多年以前或者连他自己也不知在什么时候从外界搜集到的东西。既不会燃烧，也不会遗失，在某种程度上说还是密不透风的。这些东西有崇高伟大的，当然也有很无关紧要的。例如在他还是个五岁孩子的时候看到的一家伦敦杂货店的彩色招牌，那已经是很久以前的事了。再如，一棵正对着窗子的很普通的枝叶繁茂的树。正是这双什么都不会漏掉的眼睛，它比时间更加坚强，把一个个值得珍惜的印象整齐地排列在记忆的仓库里，供作家随时取用。这里的所有东西都不会被遗失，这里的一切东西都存放着，等待着，始终保持着香味和汁水，保持着鲜

明色彩。任何一件都不会变得苍白，失去生气。在这里，一切东西都不会枯萎或坏死。狄更斯眼睛的记忆是无与伦比的。他能够用自己的钢刀把童年时代的烟雾分解开来，《大卫·科波菲尔》是一部经过改装修饰的自传小说，全书的内容是一个仅仅两岁的孩子对自己母亲和家中女佣人的清晰回忆，像从无意识的背景中剪下来的侧面镜像。在狄更斯的小说中没有模糊不清的人物轮廓。他不会使幻景产生多义性，而是强迫幻景明朗化。他的创作表现力不会给读者留下自由幻想的意志，他压迫了读者的幻想（也正因此，他成了他所在的那个没有幻想的民族的最理想的作家）。假使叫来二十位画家，让他们各自为科波菲尔和匹克威克这两个人物画像，那么，每张画出来的肖像看起来会很相似。在这难以说清的相似之中，肯定都会画出戴眼镜、穿着白背心、和蔼的胖绅士和一个坐在开往大雅茅斯的邮车上的男孩，这个孩子有着淡黄色头发、长相俊美但略显胆怯。因为，狄更斯描述得相当清晰、鲜明，无所不具，所以，那些画家们只能顺着他那使人着迷的眼力而丝毫没有自己的想象。他不像巴尔扎克，有着魔术般的眼力，能够让人们摆脱开杂乱无章的由激情形成的云雾。狄更斯的眼力是完全世俗的眼力，猎人的眼力，水手的眼力，一种能够细微观察人性的雄鹰的眼力。他的眼力喜欢捕捉细小特征。他说：正是琐碎小事构成了生活的意义。他可以观察到衣服上的污渍以及窘迫中无计可施的细小姿态，他能揪得住一个正在勃然大怒的人所戴的深色假发下边不经意间闪现出来的红头发。他能够觉察到细微之间的差别。在握手时他可以觉察到对方每个手指的动作，他能在微笑中觉察到脸部色调明暗的不同。其实，狄更斯在正式步入文学殿堂之前在国会里干过了许多年的速记员。那时他练就了把详细复杂化为简明扼要，用一根线条代表一个词甚至用一个很短小的彩云状符号来代表一个长句的本领。因此，他后来进行写作时就使用了自己独特的一种真正的速写法。他尽量用小的符号而不做全面概述，他从五光十色的纷繁的事实

真相中蒸馏出观察到的菁华。而对于人的外貌的细小地方，他敏锐的眼光十分令人吃惊。他不会忽略进入眼帘的任何东西。他的目光能抓住一个动作，一个姿势的百分之一秒，超过摄影机上的快门。什么东西都难以逃脱他的眼睛。经常进行一些值得重视的目光折射，会使他的观察力和敏锐度得到提高。这样的目光折射，不是像照镜子那样把物体以实际的比例重现，而是经过一面凹面镜的折射，夸大了物体的特征。他从物镜里把特征转变成加强的特征，漫画式的特征。狄更斯一直都在强调他作品里人物的特征，并让特征更加鲜明，还把每一个特征提升成为象征。他给大腹便便的匹克威克赋予了精神上的圆形。而瘦削的金格尔其精神也是干瘪的。好人成了具象化的完美，坏人成了恶魔。像所有大艺术家一样，无一例外地，狄更斯在创作中也进行夸大。然而他的夸大不是成就宏伟壮丽，而是使之幽默滑稽。通过他的描写，大家可以取得无法形容的愉悦，这样的效果根本不是出自他当时的心情，也不是来自他的傲慢，而是由于这些东西位于他眼中值得注意的位置。他那异常敏锐的眼睛，能把任何现象保持生活的基础上夸大幻化成漫画式的东西和一些奇特美妙的东西。

事实上，狄更斯的天才也正体现在这种独特的镜头里，并不是存在他有些偏激的市民化的思想里。而狄更斯本人也不是理解人物内心的神秘的心理学家。他让那些处于或明或暗处的事物从神秘生长着的种子里生发出自己的独特色彩和表现形式。他的心理学不是胡乱揣测，而是始于可见的事物。他通过抓住外部现象来描写特征的。不言自明，他的外部现象是只有作家锐利的眼睛才能看得见的，是最新、最细微的。和英国伪哲学家不同的是，狄更斯同样也不是从假定开始的，仍旧是从特征开始。他捕捉心灵完全是靠最不引人注意的物质表象，并能够运用他那漫画式的奇特镜头使得在物质表象中的所有特征一目了然。他能够根据特征分辨出种类。他故意让小学教师的嗓音低

弱，就连讲个单词也费力。这样人们都会想象到，孩子们肯定会害怕一个只要用力说话便会额头青筋暴突的人。狄更斯笔下的尤利亚·希普老是两手潮湿冰凉，这样一个形象必定会使人感到不舒服，就像人们忽然看见蛇一样不愉悦。这些外表现象虽然都是些无关紧要的小事，但正是诸如此类的小事影响到人物的内心。有时候这仅仅是他描写时的一个忽然产生的怪念头，一个纠缠着人，能使人像木偶一样听从他做机械活动的奇怪念头。有时候他会用某个人的随从小人物来表现主人的特征，试想一下：如果山姆·维勒不存在，匹克威克会以什么样子出现？如果没有吉普，多拉会以什么模样登场？没有乌鸦，巴纳比会怎么样？没有矮种马，吉特又会如何？他没把人物的特征刻画在典型人物的身上，而是附着在那些荒诞可笑的影子身上。他作品中的人物性格，其实就是所有特征的总和。但是经过精心雕琢的特征，所以，能够互相协调，组合成一幅杰出的马赛克图案。因而，这些特征多数是在表面很显著的，能够引起人们的眼睛对内容进行丰富的回忆，是一种模糊的感情回忆。如果我们现在在心里呼唤出巴尔扎克笔下或者陀思妥耶夫斯基作品中的一个人物的名字，高老头与拉斯柯里尼科夫，必然就会有一种感情，一种对献身精神的回忆，或对灰心绝望的回忆，或者是对激情混乱的回忆。如果有人对我们提起匹克威克，我们的眼前就会浮现出一幅这样的图像：一个平易近人、挺着突出的大肚子，马甲的纽扣总是金光闪闪的绅士。很显然，人们只要想到狄更斯的人物，就如同想到绘画，而要是想到巴尔扎克和陀思妥耶夫斯基的人物，就如同想到音乐。后两位大作家是凭借直觉进行创作，而狄更斯的创作则是复制式的。这两位大家进行创作的眼睛是精神的，而狄更斯创作的眼睛则是肉体的。他不会在感情受到梦幻咒语十倍热光的强制时，从而像幽灵般地从无意识的暗夜中升出来的时候来捕捉灵感；他是去那无形的影响能在现实中留下踪迹的地方去守候它；他需要捕捉灵魂对肉体的千万次作用，在这里，他不容有一次的

疏忽。他的眼力就是他的想象力，这对于住在人世间中间范围内的感情和人物形象是完全够用的。他的人物都是在适当温度下人的正常感情的立体形象。他的人物在仇恨中会开始僵化，变得很容易破碎；在激情的热度中又会融化，就像蜡会在感伤中融化一般。狄更斯仅是对那些爽直的性格获得了成功，对那些正处于由善向恶、由人到兽的过渡中的人，是没有获得成功的。他的人物不是处于中间状态的，要么是技艺超群的英雄，要么是卑鄙羞耻的无赖。他们的本性都是先天注定的，要么额头上方有灵光，要么一出生身上就有罪人烙印。他笔下的世界总是在善良与邪恶之间摇摆，在感情丰富与冷漠无情之间摇摆。此外，他找不到别的任何方法能够进入这个关系神秘的世界——这个互相关联的神话般世界的门径。宏伟的东西不是轻易能抓住的，英雄的气概是学不会的。狄更斯的悲剧和荣誉都在于：他始终徘徊在天才与传统之间，踟蹰于从未听闻与庸俗陈腐之间，也就是始终没有脱离过人世间所规定的轨道，只停留在那些可爱的、令人感动的事物中，驻足在惬意的事物和普通市民的事物中。

但是，他并不满足于这样一种荣誉。这位田园诗人内心渴望悲剧，他也不断地在向悲剧努力。他始终只到达情节剧，他的限度也在这里。他的这方面的尝试都是不那么令人愉快的。《荒凉山庄》、《双城记》在英国或许会被认定为是高水平的作品，而对于我们来说，很显然它们都是失败的。因为在里面它们勉强做出宏伟姿态。但在这些书中，向悲剧努力方面确实有些值得称赞之处。狄更斯在这些长篇小说中堆积了诸多阴谋诡计，突出了重大灾难，这犹如巨块岩石忽然砸落到主人公头上的人生灾难。他开动了惊骇和恐慌的整个机器。他的做法必然会招来雨夜的恐怖、人民起义甚至革命。不过从未出现过庄严的恐怖，他那恐怖仅仅是畏惧，是单纯的身体对惊骇的本能反射，而不是灵魂的恐怖。那种极为深刻的震撼——那种由于害怕

而让内心呻吟并渴求在雷电风雨中得到彻底解脱的暴风雨式的作用，在狄更斯的作品中再也没有出现过。狄更斯即使把危险重叠累积起来，人们也不感到害怕。陀思妥耶夫斯基笔下的人们，有时候会突然间凝视深渊。人们一旦感觉到自己胸中隐藏的这种黑暗，只要这种无名深渊被撕裂了，那就会主动地急促地呼吸空气。人们也许会觉得自己脚下的这块土地正在消失，会突然感到一阵眩晕，一阵剧烈的但是非常甜蜜的眩晕，人们会想倒下，会跌倒在地，同时又会感觉到在白热化高温的情况下无法区分得开因愉快和痛苦而产生害怕的感觉。狄更斯笔下也会有这样的深渊。不同的是他把深渊打开，里面装满黑暗，给人们展示了深渊的全部危险，但是，人们并不感到害怕。当然，人们也没有享受艺术的最大诱惑——精神上跌倒而形成的那种甜蜜的眩晕。狄更斯笔下的人们总能够感到很安全，就像随时抓住了一个扶手一样。人们也都非常清楚，狄更斯是不会让大家跌倒的。同时也知道，狄更斯笔下的主人公不会突然遭遇灭顶之灾的。同情和正义是这位英国作家小说世界里舒展白翅自由飞翔在蓝天的两位天使，它们会毫发无损地把主人公送过岩石裂缝和万丈深渊。狄更斯不会残忍，也就缺乏迈向真正悲剧的勇气。他多愁善感，没有英雄气概。多愁善感是对眼泪的企求，而悲剧是进行抗拒的意志。狄更斯从来没有获得过那种没有眼泪、无法言语，痛苦绝望的最后威力。

狄更斯所能圆满表现的最表面的严肃感情便是温和的同情，正如《大卫·科波菲尔》一篇中多拉的死。每次他准备实施真正重要的推进时，同情总是会出来掣制他。那用咒语召唤来的元素风暴总会被同情之油（往往是变了质的）平息。想要成为强者的意志被英国长篇小说中多愁善感的传统给压制住了。结局必定会成为一篇启示录：是最终审判，好人一定要往上升，恶人必然要受惩罚。可惜这种公道被狄更斯植入了他的大多数小说。那些卑鄙的无赖们相互谋害，最后归于

消失；那些傲慢者和富翁们都破产了，但是这并不影响他们继续安乐舒适地生活。因此，这种地道的英国式道德意识的养分过度吸取，使得狄更斯创作长篇悲剧小说的宏伟灵感冷却下来。这些作品就像是为维持作品的稳定性而必须装配好的陀螺，它不再是自由艺术家自身的公道，而是一个纯粹的英国国教徒的世界观。狄更斯再次对感情进行审核，他不会让感情自由发挥作用。他也不会像巴尔扎克那样任感情热烈奔放，而是用沟渠和堤坝将感情引入河道，来转动市民道德的轮盘。常识哲学家、教师、传道士、教士都隐而不现地与他同坐在艺术家的狭小工作室里。大家齐聚一堂，轮番对他进行劝诱：他写给青年的最好是一部严肃的长篇小说，这样才能起到榜样和告诫的作用，而不是那些毫无约束的实际情况留存在视网膜上的较短时间的感觉。当然，最终善良的信念得到了应有的报偿。温彻斯特的主教在狄更斯逝世的时候，站在他的作品旁边对着大众称赞说，可以放心地将狄更斯的作品交到孩子们的手里。其实，狄更斯并没有如实地描述生活，仅仅是表达了人们想让孩子们生活的憧憬式的生活，这也削弱了他的作品那种令人信服的力量。对非英国人来说，他的作品中里宣扬和充斥的高尚品德太多了。能成为狄更斯笔下主人公，肯定是道德的典范和清教徒的样本。在同样也是英国人的菲尔丁和斯摩莱特笔下，他们很重视那一个追求感官享受的世纪的孩子们，在他们那里，主人公经常会打架斗殴，甚至打伤对手的鼻子，有的即便正在与自己的贵夫人热恋，也可以同时与这位贵夫人的侍女同床共枕，这都丝毫不会妨碍他成为主人公。狄更斯是不允许主人公有这样的丑恶行为的，他笔下所写的那些行为放荡的人也都是对现实生活没有损害的。那些放荡男子的寻欢作乐是因为始终会有个老处女不顾羞愧地纠缠他们。比如那个放荡不羁的狄克·斯怀韦勒，究竟他是怎样放荡不羁的呢？上帝啊，原因是他喝了四杯乡下啤酒，而不是按规定的两杯。他付款时又非常不遵守规章，平时他还不时地到处游逛，这便是全部证据。最后，有

一个适当的时机他得到一小笔遗产并且十分体面地与帮助过他回归道德轨道的姑娘结了婚。狄更斯笔下的那些无赖也并不是真正的不道德，他们尽管有许多种邪恶习性，但都是高贵的血统出身。这种荒诞的英国式的谎言便是他作品的标签。狄更斯真正是伪装斜视的，他忽略自己所不愿看到的东西，把自己所有敏锐的目光从实际状态上转开。

维多利亚女王时代的英国，阻碍了狄更斯将他内心深处热切所渴望的写成一部卓越的长篇悲剧小说。对这位艺术家说来，如果没有那个能遁逃入自由世界的创作渴望，如果他没有令人愉快的、超越人间幽默的银色翅膀使他骄傲地超越沉闷地区，那么，英国就会把他完全拖进它当时特有的自我满足的平庸中，就会用那宠爱的胳膊把他夹得紧紧的并使他成为谎言的辩护律师。

狄更斯童年所处的时代是个幸福自由的世界，英格兰的大雾还没有降临到这太平景象的地方。英国式的谎言会阉割掉人身上的性欲，强行控制成年人。当然，孩子们可以充满喜悦，毫无顾虑地去尽情享受自己的生活。孩子们还不算是真正的英国人，而是娇小可爱、鲜艳明丽的人类之花。英国那虚伪的烟雾还没有在色彩缤纷的儿童世界里投下阴影。狄更斯在他还能够自由自在地随意处理问题而没受到英国资产者的良心阻拦的时候，及时写出了不朽之作。他的那些长篇小说中，绝无仅有的美便是童年生活的描述。我相信，他小说中的那些人物，那些早期作品中欢乐而真诚的插曲，永远都不会从世界文学的视野中消失。我们难以忘记小耐儿那漂泊漫游的生活，她随同白发苍苍的爷爷离开了弥漫烟雾的昏暗的大城市，来到了青葱翠绿的田野里。她性情温柔、心地善良，无论碰到什么样的艰难险阻，那天使般的微笑便会前来救援她，一直到她去世。在这最真实、最生动的、祛除了

一切多愁善感因子的人类感情的意义上说，这是十分感人的。有个泵房里的胖小伙子叫崔德斯，是他所夸耀的主人公，但是只要见到骷髅的符号崔德斯就会马上忘记挨揍的痛苦。还有个吉特，是所有忠实人中最最忠实的一个。作品中的小尼克尔贝和后来那个一再出现“身材不高，常常受到虐待的小伙子”并非别人，正是作家自己——查尔斯·狄更斯。他将自己童年的欢快和悲苦都写在无与伦比的杰作中，永存不朽了。狄更斯不断地重复讲述这个孤单可怜、谦卑屈从、饱受惊吓、沉湎于梦想的成为孤儿的男孩子，在这里，他情感激荡，并真的变得热泪盈眶了。他说话的声音浑厚、响亮，听起来如同钟鸣。在狄更斯的长篇小说中，这样的儿童无疑是令人难忘的。这作品里边还掺杂着高尚与可笑，欢笑与痛苦，并形成了独特的光辉。感伤和崇高、真实和虚构、悲剧性和喜剧性，都和解融合成了一种新的东西，一种迄今尚未出现的东西。在这里狄更斯克制住了英国气，也就是世俗气。在这里狄更斯的崇高伟大和其作品的无与伦比是不受局限的。如果要为狄更斯立纪念碑，那么，他将作为孩子们的父亲和兄长、是他们的保护人，要在大理石上刻上这些儿童轮舞的形象，围着坚强的他。他是真正地把孩子作为人类本质中最纯洁的表现形态来进行钟爱的，在作品中每当他想让人们喜欢上某个人物时，他就会让那个人具备孩子似的单纯。因为爱孩子们的原因，后来，他甚至开始喜欢上了那些已经跨过童年时代，但仍幼稚发傻的人和那些弱智的与有精神病的人。可怜的性格温顺的精神病人，他们那失去的感觉就像翱翔于世界上空的白色的鸟，充满忧患与怨诉。他们不会觉得生活是一个人生难题，是一种艰辛和必须完成的任务，而只觉得生活是一种愉快的、让人无法完全理解但又好玩的游戏。在狄更斯全部的长篇小说中都会有这样的精神病人。狄更斯对这些人的详细描写是十分令人感动的。他小心翼翼地扶助他们，像对待生了病的人那样，在他们的四周有许许多多善意的安排，就像光环一样。他给了他们幸福，让他们永久地

停留在童年的王国里。在狄更斯所有的作品中，童年就是人生的天堂。每当我读到狄更斯的长篇小说，总会有点忧郁，我担心孩子们会长大。因为我明白，如果生活中失去了最可爱的东西，而且是一去不复返不可再生的东西，那么诗意很快便会与习俗混合，纯洁的真实便会与英国式的谎言混合。而狄更斯本人在内心深处好像也存在这样的感情。只是很多时候他很不情愿地需要把他所钟爱的主人公交给生活。他不愿意陪同他们一起进入陈腐平庸的生活，让自己变成生活的商贩或者是车夫的方向杆。他会引导他们逐渐长大步入成年，然后到了举行婚礼的圣洁的教堂大门前，在经过种种险阻后引领他们进入舒适、光明的生活的安全地带。到了这时候，他便可以放心地跟他们告别了。在这些形态各异的人物的行列里，小耐儿是狄更斯最喜爱的一个孩子。在小耐儿身上狄更斯把他对自己夭折了的爱女的全部的爱永恒化了。他根本不允许她踏入这个令人失望的残酷世界，这个充满谎言的现实世界。他要让她永远待在纯洁的儿童天国里，因此，他提前把她温柔的蓝眼睛闭上了，让她在童年光明快乐的陪伴下毫不觉察地升入死亡的黑暗中。在他看来，与真实的世界相比，这样的她太可爱了。

众所周知，狄更斯笔下所描述的世界是一个十分谦卑的市民世界，是一个自我满足的英国，是生活中众多可能性中很狭小的一部分。在如此贫困的世界里只有注入强烈的感情，才能使之变得富裕起来。巴尔扎克能够通过他的厌恶让资产阶级变得强大起来；陀思妥耶夫斯基可以运用他那救世主之爱快速地让资产阶级强大起来，不同的是，作为艺术家的狄更斯则是加入他的幽默把他笔下的人物从那沉重苦难的现世生活中解救出来。他不需要用客观的重要性来体察他的小市民世界，他不喜欢咏唱诚实人的赞美诗，他也不会为了那仅仅使人获得愉快的才能与冷静来唱赞美诗。他充满同情心，像威廉·拉贝和

高特弗利特·凯勒那样，诙谐有趣，并能不断地给他的人物使眼色，使这些人物在自己小国的惶恐不安中还能带上一丝微笑。而且这是一种助人为乐的微笑，是令大家都愉快的微笑。因此，正因为有了种种愚蠢的言行和滑稽的表现，他们更加讨人们喜爱。幽默犹如阴沉的天空中拨开云雾的一道阳光撒落到他的书里，使得书中即便是简朴的地方也会顿时呈现出一片愉悦的景象，于是便产生了许多非常可爱的，无数令人陶醉的奇妙的事物。在这样可以给予别人愉快和温暖的焰火旁边，所有的东西都变得更加真实和生动了，以至于虚伪的眼泪也如钻石般闪闪亮光，最微弱的激情也能将火炬熊熊燃亮。幽默使得狄更斯的作品超越了他的时代，并且永世长存。像小精灵阿里尔那样，他的幽默在他书中的空气中飘浮而过，让他的书流淌出亲切的旋律。幽默把他的书带入了旋转的舞蹈。幽默可以产生巨大的喜悦，幽默是最直接、最现实的，即使在阴暗杂乱的矿井里，它也能够像矿工灯一样放射明亮的光。它能消除人们那过分紧张的心情，能利用讽嘲的附加音缓释过分的感伤，能通过它的荒诞描述和投影来弱化那些被夸大了的东西。

在狄更斯的作品中幽默就是和解剂、平衡剂和永不消失的东西。由此可知，正如狄更斯笔下其他所有的东西一样，它也是英国式的，是正牌的英国式的幽默。他的生活虽然也缺少情欲，但他从不纵欲放荡，他可以自我克制，也从不会刚愎自用。在富有以后他依然保持温和的作风：不像拉伯雷那样用粗嗓门怪叫，对着人群打饱嗝儿；也不像欣喜若狂地翻跟头的塞万提斯；更不会像美国人那样一直伸着头往前冲，不成体统。他一直都保持正直和冷静。像大家熟知的所有英国人一样，狄更斯也只用嘴巴微笑，而不是用全部身体部件微笑。他的爽朗大笑也只是发出一些火星，不会燃烧，只是把小火光散射到人们

的血液中，伴随着难以计数的小火苗跃动，像幽灵一般忽闪忽现，像鬼火一样撩逗人。这是现实生活中一个不会让人讨厌的调皮鬼。

狄更斯的幽默处在感情的醉态，这是因为狄更斯的创作命运就是一贯地描写生活的中间状态，是处于狂热心情与冷淡的讽嘲式微笑之间的一种平衡。狄更斯的幽默是英国其他的伟大人物所不能比及的。他不像萨克雷那样尖刻伤人；也丝毫没有昂首阔步的菲尔丁那种乡间绅士的诙谐爽朗笑声；更不会有斯泰恩那种头头是道、浸渍腐蚀的讽嘲。他只想让人愉快，从不喜欢让大家痛苦。他像太阳的光圈喜欢围绕在人们的头顶手舞足蹈、兴高采烈地戏玩。他从不道貌岸然，也不会进行辛辣讽刺，更不想在那些虚伪的弄臣的头巾下边潜藏一些郑重而严肃的东西。他根本没想要索取什么，不想自己成为伟人。他活着，他的存在便是理所当然的没有企图的。但是狄更斯的眼角里也会钻进狡黠，他故意对人物进行夸大和修饰，让人物身上有悦人耳目的匀称和滑稽搞笑的扭曲。后来，这一切都使得千百万人陶醉了。一切事物都融入了这个光环，像是从内心迸发的闪耀光辉，就连骗子和无赖也都有自己那份独特的幽默灵光。每当狄更斯用他的视觉观察世界的时候，世界的全部都会显得可爱可笑。一切都回转不停、光芒耀眼，大雾弥漫的国家对阳光的渴求似乎在他这里得到了永久的答案。语气不断地翻跟头，句式相互混杂，又偶尔分开，与整体的意义玩起捉迷藏的游戏。人们之间互相提出许多问题，故意互相打岔、以此逗乐取笑，一种任性还鼓动他们起身去跳热舞。这种幽默是绝不能动摇的，非常可口，这是没有性欲的盐。正宗的英国烹饪里是拒绝使用这种盐的。但是，狄更斯没有在那些出版家背后挑唆时迷失了自己幽默的方向，哪怕在感情非常冲动的时候，或者感到极度困顿和十分烦恼的时候，狄更斯也很镇定地保持自己的特色，写出轻松愉快的东西。他所具有的幽默不得不令人折服，这种幽默稳稳地静坐在作家那美丽

敏锐的眼睛里，与眼睛的光亮一起闪亮。世界上找不到任何东西能够损害到他的幽默，最强大的时间也很难办到。如果有人不喜欢像《炉边蟋蟀》这样的中篇小说，那我是不能想象的，只要读这些书的人都会不时地发出爽朗的笑声。虽然精神的需要有时会比文学的需要变化更快。但是，只要人们渴求一种没有忧烦、旋律优美的心灵激动，渴求那种能使生活的意志休息、生活的感情轻柔地触动生活的波浪而愉悦舒适的时刻，那么，在英国，直至在全世界，人们都会主动去阅读狄更斯那独具特色的作品。

在狄更斯这些极为尘世的作品里，始终有个放射光芒、给人温暖的太阳，这便是这些作品的伟大和不朽之处。对于这样伟大的艺术创作，人们不应该只局限于拷问其思想的强度，也不应该只是询问隐身在作品后边的作者本人，同时也应该考究作品思想的广度，探究作品对群众的作用。毫无疑问，人们对狄更斯的谈论研究将超过对我们所在这个世纪里任何伟人的谈论。狄更斯的伟大在于他为世界增加了愉快，在读他的书的时候，有千百万双眼睛泪光莹莹。他把欢笑的种子重新种植到了那将欢笑早已凋谢和掩埋了的千百万人的胸膛。他的影响已经远远跨越了文学范围。有钱的富人读了齐瑞白兄弟，不需要仔细思量，便去捐助了；那些冷漠的铁石心肠也被感化了。的的确确，在《奥列佛·退斯特》出版的时候，许多孩子在街头得到了更多的施舍。随之，政府也改善了贫民院并对私立学校实行了严格的监管。狄更斯将同情和友善加强，使得许多穷困潦倒的人和不幸命运的人的生活得到缓解。很显然，这种超乎寻常的效应与一部艺术作品本身的美学价值是毫无关系的。但是，这些成果是非常重要和急需的。这些效应表明，任何一部伟大的艺术作品都会超出作者初创时的意图，都能够令人陶醉地随之自由幻想世界，并且引起现实世界中的许多变化。

有现象变化，也由本质上的变化；有看得见的有形变化，也有无形的情感热度的变化。

与那些单纯为自己赚取同情和赞许的作家恰恰相反，狄更斯的作品是为他所在的时代增添了欢乐和喜悦，快速地促进了他所在时代的血液循环。从那个年轻的国会速记员下定决心要为人的命运而执笔的那一天起，光明就开始透入这个阴暗潮湿的世界了。他拯救了他那个时代的愉快，也拯救了处于拿破仑和帝国主义之间的那个“愉快的古老英国”（merry old England）之后的许多时代。也许若干年以后，人们还将会在回顾中重新看到这些在工业化主义的迫击炮轰击下早已化为灰烬的属于一个古老的英国世界的许多罕见的、早已失传的职业，也许还要回顾一下这种淳朴、宁静、无忧无虑、愉快的市民生活。

狄更斯的事业便是像诗人那样创造了伊丽莎白时代英国的田园诗。与强大的东西相比，微小的东西、已经存在使我们满足的东西都是不可忽视的。田园诗亦是永存的东西，是亘古不变的回归。农事诗和牧歌是献给逃亡者的诗，是要使怀着欲望的恐惧而暂时休息的人再次复兴起来的。它还会不断出现在未来那世世代代的沧桑变化中。它的出现就是为了消逝，就像激动得怦然心跳的那间歇的喘息。有的人志在创造权力，有的人喜欢创造宁静。查尔斯·狄更斯便是把这个世界的宁静时刻附录到了诗上的。今天的生活又变得纯净了，机器隆隆声中时代在突飞猛进中飞奔向前。无论怎样，田园诗都是不朽的，因为它就是生活的乐趣所在。田园诗的回归犹如雨后被清洗的湛蓝天空，人们也像在历经各种精神危机和强烈震撼之后重新找到了生活中永恒的喜悦。因此，每当人们渴求愉快，或者由于激情、悲伤、紧

张、疲劳不堪，而想要从愉悦轻松的事物中聆听到富有诗意的美妙旋律的时候，狄更斯就会及时地从他们那容易遗忘的大脑中走出来。

列夫·托尔斯泰

他天生就一副多毛的面孔，植被覆盖了大多数的“地方”，又浓又密的胡髭遮盖了他的内心世界，让人很难看清。长髯覆盖了两颊，遮盖了嘴唇，遮盖了像树皮一样有些褶皱的黝黑脸庞，一根根随风而动，颇有长者的风度。他的眉毛宽约一指，像缠绕不清的树根，向上倒竖着。灰白色的鬈发一绺绺地像泡沫似的摊在额头上。从任何角度看，你都可以看到如热带雨林般茂密的胡须和头发。和米开朗琪罗笔下的摩西一样，托尔斯泰总会给人留下深刻的印象，这来源于他那天父般的好似滔滔白浪的大胡子。

人们总是试图在自己的想象世界中，把他那遮盖面孔的头发剪掉，把他那疯长的胡须刮掉，以他之前没有蓄须的肖像为参照，希望用魔法变出一张洁净的脸。——这是能够看清他内心世界的有效途径。如此一来，我们又会不免开始有些不安。因为，必须承认的是，尽管托尔斯泰出身名门望族，但是他天生一副山野村夫的面孔，长相粗劣。天才的灵魂甘愿寓居在简陋、低矮的房屋，而天才的工作室，和吉尔吉斯人搭建起的皮帐篷相比也好不到哪去。这是一间粗制滥造的小屋，显然是出自一位农村匠人之手，而不是由古希腊的能人巧士修造起来的。就连架在小窗户上面的横梁——小眼睛上的额头，也像是用刀胡乱劈砍而成的树柴。皮肤毫无光泽，且藏污纳垢，像用枝树枝扎成的村舍外墙那般粗糙。在四方脸的中间，我们看到的是一只宽宽矮矮、两孔朝天的狮子鼻，像是被人用拳头打坏了的样子。乱蓬蓬的头发后面，那对难看的招风耳怎么也遮不住，总会跳进外人的眼

帘。两片厚厚的嘴唇放在了凹陷脸颊的中间。他给人的印象是失调、崎岖、平凡，甚至有些粗鄙。

这副劳动者的面孔上时刻都笼罩着忧郁、消沉的阴影，滞留着愚钝和压抑：在他脸上找不到丝毫奋发向上的活力和灵气，找不到任何精神光彩，找不到陀思妥耶夫斯基眉宇之间那种犹如大理石穹顶一般缓缓隆起的非凡器宇。在他的脸上没有一丝光彩。诚实的人都会承认这一点。毫无疑问，这是一张平淡无奇的脸，障碍重重，想弥补都无从着手，不是传播智慧的殿堂，而是禁锢思想的监牢；这张脸阴郁沉闷，不苟言笑，还有些丑陋可憎。青年时代的托尔斯泰就深刻地意识到自己生就了一副不讨人喜欢的嘴脸。他曾说过，他讨厌所有对他相貌的幻想。“像我这样长着灰色小眼睛、宽鼻子、厚嘴唇的人，还能拥有幸福吗？”正是因为这样，他不久就任凭胡须生长，不怎么加以修理，将自己的厚嘴唇隐埋在黑貂皮面具般的胡须里，随着年龄的增长，胡子变成灰白色，这才显出些慈祥、可敬。直至他生命的最后十年，笼罩在他脸上的那一层厚厚的“阴云”才逐渐消失；直至人生的晚秋，俊秀之光才为这块悲凉之地增添了些许的温暖。

就是这样一个土头土脑的俄国人，竟然为流浪在外的天才灵魂提供了归宿。我们在这个人身上找不到有任何精神的东西，也看不出他有诗人、幻想者和创作者的气质。从少年到壮年，直至老年，托尔斯泰一直都是相貌普通，混在人堆里都分辨不出来。对他来说，戴这顶帽子，还是那顶帽子，穿这件大衣，还是那件大衣，都没什么区别。托尔斯泰长着一张在俄罗斯大街上随处可见的脸，这样相貌的人既有可能是大臣会议上的主持者，也有可能在酒肆中和一帮酒徒厮混；既有可能在市场上出售面包，也有可能穿着大主教的法衣，举着十字架从跪在他面前的虔诚教徒的头上掠过。拥有这样相貌的人，不管从事

什么工作，不管穿什么服饰，也不管在俄罗斯的哪个城市，都不可能引起人们的特别注意。

托尔斯泰的学生时代，也许就属于同龄人的混合体；参军的时候，也没法将他和其他战友加以分别；而重新回到乡间以后，他的样子又像极了之前舞台上的乡绅角色。如果你看见一张托尔斯泰赶着马车外出的照片，旁边有一位白胡子随从，你也许要认真思考一下才能分辨出谁是真正的马夫，谁是伯爵。另一张照片上是他和一些农民在交谈。假如你不知道真相，根本不会看出在那些农夫中间的列夫·托尔斯泰是个有地位、有财富的人，他的身份和在场的所有人都不一样。他的相貌完全没有任何特色，和普通的俄罗斯人差不多，因此，我们可以索性把他称为普通人，而且与此同时会产生这样一种感觉：天才的相貌并没有任何特殊之处，而是普通人的总体现。所以可以说，托尔斯泰拥有一张俄国普通民众的脸，他和全体民众同呼吸共命运。

因此，那些第一次见到他的人们，刚开始的时候都会感觉失望。他们有的坐火车经过漫长的旅途，有的从图拉亲自驾车赶来，在客厅里正襟危坐，甚至心里还有些紧张和不安地等待这位大师的接见。在他们的心中，早就描绘了一幅大师的画像：相貌好似天父的美髯公，集尊贵、轩昂、伟岸、才华于一身。他们希望可以在他身上找到一些非凡的东西。在就要见到这位文坛泰斗之前，他们对他敬重有加，甚至已经到了诚惶诚恐的地步。大门终于开了，一个矮小的人走了进来，可能是由于步伐轻快的缘故，他的胡子在不停地跟着抖动。他几乎是一路小跑地进屋的，然后停下，将友善的微笑送给一位惊呆了的客人。他用愉悦的口气和客人们打招呼，并和每一位握手致意。来访

者心里产生了疑惑：什么？这个矮小的家伙真的就是列夫·尼克拉耶维奇·托尔斯泰吗？于是，客人就会用眼睛直勾勾地打量着主人。

当客人和主人的眼神相遇时，客人惊奇地屏住了呼吸，只见这个矮小家伙那对浓似灌木丛的眉毛下面，一道犀利的目光从灰色的眼睛中射出。凡是见过托尔斯泰的人都会谈到他的这种目光，那是再好的图片也无法反映的。这道目光像一把锋利的钢刀刺了过来，又快又准，击中要害，让你无从躲避、无法动弹。你会像被施了催眠术一样，乖乖地接受这种目光的审视，任何掩饰和抵抗都无济于事。它像枪弹将伪装的甲胄穿透，像金刚刀将阻挡人视线的玻璃切开。在这样入木三分的探寻下，没法做任何掩饰。屠格涅夫、高尔基等上百人都对此深信不疑。

这种透射心灵的审视目光只持续了一秒钟，接着就收敛锋芒，代之以柔和、和善的目光与亲切的笑容。虽然他的嘴角紧闭，表情没有变化，但那双眼睛却满含笑意，犹如璀璨的星光。而在悠扬动人的音乐影响下，它们可以热情似火。当精神上满足自在时，它们可以熠熠发光，犹如天上的繁星。转眼间，又会因忧郁而黯然失色，好似乌云笼罩，满目凄凉，显得神秘莫测。它们时而冷酷锋利，像手术刀、像X射线那样将一切隐藏的秘密揭开，时而温暖含蓄，现出好奇的神色。这是拥有人类面部最富情感的一双眼睛，可以表达出各种各样的感情。高尔基对它们的描述最是恰如其分，也道出了我们的心声："托尔斯泰的这双眼睛中能包含一百只眼珠。"

幸亏有这么一双眼睛，托尔斯泰的脸上才透出一股才气来。他所有的天赋和才华似乎都集中在他的眼睛里，就像陀思妥耶夫斯基的所有深邃的思想都集中在他的眉峰之间。托尔斯泰面部的胡子、眉毛、头发，都只不过是这对闪光的珠宝的包装和保护甲壳而已。这对珠宝

是如此富有魔力和磁性，可以将人世间的物质全吸进去，然后在我们这个时代中放射出精确的频波。这对眼睛不会放过任何微不足道的细节，再小的事物，透过这双眼睛都能看得一清二楚，就像是猎鹰从高空俯冲下来准确地抓住胆怯的耗子。同样它们也能对广袤无垠的宇宙进行全面的揭示。它们可以闪耀在精神世界的最顶端，同样也可以成功地将探照灯光射入阴暗的灵魂最深处。这双闪闪发光的眼睛拥有足够的热量和纯度，可以忘我地注视上帝；也有足够的勇气把一切的虚无摧毁。这种虚无就像一个女巫，会把所有看到她的人变成石头。似乎没有什么事情可以难倒这对眼睛，看来除非它们处在无所事事的白日梦中，在快活的梦境中肆无忌惮地享乐。只要眼皮睁开，这对眼睛就会马上清醒，毫不含糊、铁面无私地开始追寻猎物。它们容不得任何幻影，要撕掉每一片虚假的伪装，撕烂那些浅薄的信条。任何事物在这双眼睛中都会露出赤裸裸的真相，没有什么能够逃脱。因为它们锋利无情，直戳要害，因此当它们对准主人时，也会像一把寒光四射的匕首正好刺中他的心脏。

具有这种犀利目光，能够通过现象发现本质的人，整个世界和知识财富都能掌控在他的手中。而这样一个人，肯定会缺少一样东西，那就是只属于他个人的那一份幸福。

巴尔扎克

1799年6月间，巴尔扎克出生在法国富饶的图尔省——拉伯雷的家乡。1799年这个年份是应该被反复提到的，这一年里，拿破仑作为一个逃亡者，从埃及回到了法国；同时作为一个胜利者——曾经对他的事业感到惶恐不安的那个世界称他为波拿巴。他曾经在金字塔的石头见证人面前战斗过，但后来他逐渐对在外国坚持这项宏伟的事业感到疲惫，于是便乘一只小船，逃出了纳尔逊轻型护卫舰的埋伏。他回国几天之后便聚集起了一批忠实的追随者，铲除了反抗的国民议会，并一举夺得了法兰西的统治大权。就是这一年——拿破仑帝国开始的年份，巴尔扎克出生了。新世纪所熟悉的不再是科西嘉岛来的冒险家，不再是“矮个子将军”，而是拿破仑——法兰西帝国的皇帝。在巴尔扎克童年的那十至十五年的时间里，贪婪权力的拿破仑已经抱住了半个欧洲，他野心勃勃的梦想这时已经插上了鹰的翅膀，飞翔在了从近东到西欧的整个世界。巴尔扎克的十六年，也是法兰西帝国的十六年，这十六年或许是世界历史上最离奇古怪的年份，当然，对于惊心动魄地经历过那个年代的种种大事件的人来说，对于巴尔扎克本人来说，那十六年是极其难忘的。因为早年的经历和命运实际上就是同一件事物的内部和外表，从蓝色地中海的某个小岛来了那么一个人，他来到了巴黎，他没有朋友，没有名望，没有地位，也没有生意。在巴黎，这个单枪匹马的人在陡然间抓住了刚变成脱缰野马的政权，并且迅速把它扭转了过来，牢牢控制住了。这个外省人赤手空拳地得到了巴黎，接着他又得到了法国，随后更是得到了这一大片世界。世界史上的这些冒险家的突发奇想不是通过印刷品或者令人难以置信的传说

抑或故事让巴尔扎克知晓的，而是通过他所有饥渴的感官有声有色地渗透进了他的生活，在他那还没有东西进入过的内心世界，这些有着形象生动的真实事件千百次地闪过，并且定居了下来。这样的阅历必将成为范例。

孩子时代的巴尔扎克兴许就是在傲慢、粗暴甚至是激情讲述远方胜利的公告牌上学会阅读的。拿破仑的军队进军之后，想必这个男孩经常用手指头不大灵便地在地图上勾来画去。法国在地图上就像是一条泛滥的河流，肆虐地向整个欧洲扩展。它今天越过了塞尼山[84]，明天翻过了内华达山[85]，它跨过江河开进德国，踏开冰雪进入俄国，甚至越过了直布罗陀海域——在这里英国人用猛烈的炮火把舰队打得四处起火。那些脸上带着哥萨克军刀伤痕的士兵说不定白天还在大街上同巴尔扎克一起赌过，可能夜间他就被俄国骑兵部队——开往奥地利去轰炸奥斯特利茨附近冰块掩体的大炮滚动声惊醒。青年时代巴尔扎克的一切追求都化成了一个想象，化成了一个概念，化成了一个鼓舞人心的名字：拿破仑。

巴黎通向世界的大花园前边屹立着一座凯旋门，在这座凯旋门上印刻着半个世纪以来被法国征服的城市的名字。所以，当外国军队从法国人引以为豪的凯旋门下进入巴黎的时候，法国人那种居于统治地位的感觉顷刻间转变成了巨大的失望！外部世界所发生的风起云涌的一切事情都化成了巴尔扎克不断增长的阅历。早年的他就经历了价值观的彻底变革——既经历了精神的彻底变革，同时也经历了物质的彻底变革。他看到有着共和国印章标志的法郎的纸币一夜间都变成了一文不值的废纸，四处飞舞。在他手里进进出出的金币上边，忽而是掉头国王的肥头大耳侧面头像，忽而又是雅各宾式的自由帽，忽而变成执政官罗马帝国的公民面孔，忽而又变成黄袍加身的拿破仑。在那个

时期里，道德、货币、法律、土地、等级制度等方面都发生了彻底的变革。禁止了几百年来的东西，现在都渗透进来，甚至泛滥了起来。

巴尔扎克置身于这个前所未有的变革的年代里，必定很早就开始意识到一切价值的相对性。他周围的世界就像个旋涡。如果眩晕的目光想要在这个旋涡里一览全貌，想要从中寻求一个标记，想要在那奔腾呼啸的波涛上空找寻到一个星座，那么，在这些连绵起伏的重大事件中只有这个创造者拿破仑是永远存在的，那千百次对世界的震惊与冲击都是从拿破仑这里发出的。巴尔扎克曾经还见到过拿破仑本人，他看到骑着马去检阅的拿破仑，他带着自己意志的产物，这些随从中有奴隶鲁斯坦，有叛徒贝尔纳多特，有拿破仑把西西里岛作礼品相赠的穆拉特，有拿破仑以西班牙作礼品相赠的约瑟夫，还有所有那些拿破仑为他们铸造大炮，占领他们的国家，并且将他们从昔日微不足道的地位提升到了拿破仑时代光辉中来的人。这个人物形象在一瞬间生动鲜明地照进了巴尔扎克的视野，这一人物形象比历史上任何典范人物都更伟大，这一伟大的世界征服者被巴尔扎克看到了。在这个男孩看到世界征服者的同时，他内心萌生了自己要成为世界征服者的愿望。此时，在另外两个地方也产生了两位世界征服者：一位住在魏玛[86]，这位诗人对全世界的征服并不比拿破仑及其千军万马逊色；还有一位住在柯尼斯堡，此人使纷繁混乱的宇宙变得一目了然[87]。然而，这两位对于此时的巴尔扎克来说，还没有迅速发挥到榜样的作用。目前只是拿破仑的范例对巴尔扎克起了反应，形成了一种追求整体而决不要零碎的欲望，想要得到世界上所有的一切的欲望，那是一种急切而狂热的抱负。

不过，这样的凌云壮志还不能立即实现。最初，巴尔扎克并不打算从事什么职业，如果早出生两年，他会作为十八岁的人加入拿破仑

的军队。那很可能他会出现在滑铁卢战役中，向着英军发射榴霰弹的山头冲去。然而历史不喜欢重复。狂风骤雨般的拿破仑时代过后，紧随其后的是温和、柔软而又令人困乏的夏天。之后的路易十八的时代，往昔的军刀变成了装饰剑，往昔的军人变成了宫廷佞臣，往昔的政治家蜕变成了巧言令色之辈。安排国家高官显位不再依据业绩的威力，不再依据令人生疑的意外横财，而是取决于女士们柔和的手给予的恩惠与宠爱。国家生活淤塞停滞了，平庸肤浅了。曾经那些重大事件飞溅的浪花如今已经变得平静，犹如一个平静的池塘。现在的世界也再不必用军队征服了。

对于许多人来说，拿破仑这个单枪匹马的榜样，现在变成了一种警诫。然而，艺术依然如故，现在的巴尔扎克开始写作了，不过他与别人不同。他从事写作不是为了消遣，不是为了把书架装满，也不是为了能去林荫大道漫步谈心，更不是为了聚敛钱财。他在文学中寻找的不是元帅的权力，而是皇帝的皇冠。在一间简陋的屋顶阁楼里，他开始了自己的创作。他最早写的长篇小说都用的笔名，好像是要检验一下自己的实力。开始的他还不是实战，而只是地图上的军事演习。只是军事演习，还不是进行真正的战役。此后不久，他就开始不满意自己的成就，不满足自己已经取得的成功。于是，他暂时丢开了这行手艺，先去干了三四年别的职业。他为一个公证人当了一段时间的抄写员。这段时间里，他不仅对人世间的生活进行了观察、领会和享受，而且闯了进去。然后，他又从头开始了。不过此时他心中怀的是那种巨大的狂热贪欲，是志在得到整体的那种惊人抱负——它轻视外形表象、单个事物和被剥离的东西，是为了抓住在强烈震荡中旋转的世界，他对世界原始传动机构极其神秘的齿轮组进行了仔细观察。他从混合的事件中提取纯粹的成分，从混乱的数字中取得全体的总和，从嘈杂的喧闹中找到和谐，从丰富的生活中寻找本质核心。他现在的

意图是要把整个世界装进他的包囊里，再把世界简明扼要地进行一次再创造，不让多彩的生活丝毫被遗漏。

巴尔扎克首先把全部精力用于去精简他所感知的现象，就是简明化，把人世间生活的无限压缩得有限，把人世间无法实现的压缩到人力所及。他用筛子筛选，把一切非本质的东西统统筛掉，只选取最纯洁而珍贵的表现形态。然后，他将这些分散的个别现象、这些表现形态放到他的熔炉中进行锻造，让这些繁杂的表现形态变成为灵动、直观且一目了然的体系。这情况很像林奈[88]把亿万种植物变成一个关系紧密的一览表，很像化学家将不计其数的化合物分解成数量不多的元素——这就是巴尔扎克的雄心壮志。他将世界简单化，为的是去制伏它，他把所制伏的世界关进了《人间喜剧》这样一个宏伟壮丽的监狱里。经过这种精致的蒸馏、提炼以后，他的人物都是对大多数人性格的概括，都是典型。他那前所未有的艺术意志把一切非本质的东西，把一切多余的东西，都从人物身上清除掉了。他将行政管理中的中央集权体系引进了文学，并进行集中化，就像拿破仑一样，将法国作为世界的圆周，将巴黎作为圆心。他把各色各样的集团帮派、教士、贵族、诗人、艺术家、工人、学者都拉进了这个圆圈，甚至都拉进了巴黎。德·卡迪尼昂公爵夫人的一个沙龙是他根据五十家贵族的沙龙写出的。一个德·纽沁根男爵是他根据数以百计的银行家写出的。他还根据所有的医生写出一个奥拉塞·毕昂雄，根据所有的放高利贷者写出一个高布赛克。他让这些人彼此成为邻居，经常相互接触，发生激烈争吵。在现实生活中存在成千上万个变种的地方，巴尔扎克却只要一种生活，他的世界比真实的现实世界贫乏，但是更为紧凑。因为他笔下的人物是经过精选细选的人物，他的激情是纯洁的，他的悲剧是冷凝而成的。就像拿破仑一样，巴尔扎克也是从征服巴黎开始的，然后他一个接一个地征服了各省。几乎每个县都有自己的发

言人派驻在巴尔扎克的议会里。也像战绩卓越的执政官波拿巴一样，巴尔扎克把自己的部队大面积地铺展到了各个国家，他把人派往西班牙阳光灼人的沙土平原，派到挪威悬崖峭壁的峡湾，派往贝雷西纳河[89]一座座滴水成冰的桥上，派往埃及火红色的苍穹之下，还派往地球的其他地方。然而，如同他那伟大的榜样的世界意志一样，巴尔扎克的世界意志伸展得远比派人去的地方更遥远。

此外，就像在两次远征之间拿破仑悠然自得地创立了《法国民法典》，巴尔扎克在用《人间喜剧》征服了世界之后，也悠然自得地提出来一部关于婚姻和爱情的道德法典——这是一篇原则性的论文。他还微笑地将一个阿拉伯风格的，且颇为自负的花纹图案画在了这伟大作品的环抱全球的线条上，这个图案出自《滑稽故事集》。他从苦难的深渊、农民的茅舍，游走到了圣日耳曼区的宫殿，又闯入了拿破仑的各个房间。在那里边，他打开第四面墙，同时也就揭开了那些深闭紧锁的房子里的秘密。在布列塔尼地区的帐篷里，他与士兵们一起休息；在交易所里他四处转悠；在剧院里，他察看了布景的内幕；他监视学者们的著作……他魔术师般的光焰照亮了这大千世界上的每一处角落。他的军队有两三千人，实际上这些人都是他凭空造出来的，他们是在他伸开的手掌里成长起来的。这些人开始都是赤身裸体，是巴尔扎克一一给他们穿上了衣服，送上了头衔和财富。就如同拿破仑对待他的元帅们一样，他忽而又会把这些人的头衔和财富统统收回。他时常与这些人一起赌博，教唆他们乱作一团。数不胜数的事件是如此的纷繁复杂，这些重大事件背后所展现的地区之广袤无疑是惊人的。正如拿破仑在近代史中是独一无二的一样，《人间喜剧》对世界的征服，对全部生活的呈现，在近代文学中也是绝无仅有的。征服世界本来就是巴尔扎克少年时代的梦想，如今这个早年的决心正在变成现实，在他心里没有什么比这个更强大有力了。于是，当时巴尔扎克在

拿破仑肖像下边写过的那句话——“我将用笔实现他用剑未能完成的事业”，也就不无道理。

也正因为如此，巴尔扎克笔下的主人公都非常像他本人。那些主要人物全都有着征服世界的欲望。有一种强大的向心力把这些人物从他们的故乡，从外省抛到了巴黎——他们的战场。五万青年人组成的大军浩浩荡荡地开进了巴黎，这是未试过身手的纯洁力量，这是不明确行动方向的寻求释放的能量。现在，他们像炮弹一样紧紧挤在巴黎一个狭小的空间里，他们互相追逐，互相消灭，把别人拖进深渊，争着往上爬。这里没有预先给任何人准备好确定的位置，每个人为了生存都不得不争夺自己的讲坛，把柔软易弯却又无比坚硬的金属——青年时代锻造成一种武器，将自己的力量聚集成一个强大的爆炸物。这文明内部的战斗的激烈程度丝毫不逊色于厮杀的战场。让巴尔扎克骄傲的是，他是第一个对此做出证明的人。

他曾提醒浪漫派的作家们：“我的市民长篇小说远比你们的那些悲剧更有悲剧性！”这是因为在巴尔扎克的书里那些青年人首先学习到的是严峻无情的法则。他们明白，像他们这样的人太多了，就像是一个锅里的许多蜘蛛，因此，他们必须得互相吞噬——巴尔扎克的宠儿伏脱冷[90]这样比喻。他们必须将自己用青年时代锻造的武器，再一次浸入烫人的阅历毒药中，最后只有那些剩余下来的人才是对的。就像“拿破仑大军”的长裤汉一样，他们从三十二个不同的方向聚集到这里。在来巴黎的路上，他们跑破了鞋子，身上的衣服沾满了公路上的尘土，喉咙里直冒火，干渴到了极点。他们最终来到了这个令人陶醉的，优雅又充满财富和权力的新地区里。然而，当他们环顾四周的时候，才顿时感觉到，要想得到这里的权力，这里的宫殿和这里的女人，他们随身带的那点东西是毫无用途的。为了充分施展自己的才

干，他们必须继续熔铸自己的能力，将血气方刚融化成坚韧，把信赖融化成欺诈，把聪明融化成狡黠，把美丽融化成恶习，把鲁莽融化成诡谲。他们都是强烈的贪婪者，他们追求的是整体。巴尔扎克的主人公们都有相似的奇遇：一辆双人二轮马车从身边疾驶而过，泥泞的车轮溅了他们一身泥浆，马车夫挥舞着鞭子，马车里坐着的是一个青年女子，她头发上的首饰闪闪发光，眨眼间马车已飞速而去。那个青年女子是美丽的象征，是享乐的象征，充满诱惑力。于是巴尔扎克笔下那些主人公们在这一瞬间的愿望都是一样的：想要得到这个青年女子、这一辆马车、这个仆人以及这些财富。想要得到巴黎，想要得到全世界！即便是最微不足道的人也可以买到一切权力，拿破仑的例子启发这些年轻人走向堕落。现在，他们不再像在外省的他们父辈那样，努力得到一处葡萄园，得到一处衙署公馆，或是一笔遗产。他们想要得到的是权力，是象征，是上升到王权的百合花形纹章放射光辉的那个光圈里，是去到人们挥金如土的那个光圈里。于是，他们都就变成了大野心家。在巴尔扎克笔下，他们被赋予了比一般野心家更强健的肌肉，更有力的欲求，更善变的口才，还有虽过得快，却生动活跃的生活。正如巴尔扎克所说的，他们都是“用生命材料写作的作家”，他们都是把梦想变成业绩的人。他们开始战斗的方法分为两种：特别的门道为天才开路；另一条道为普通人开辟。为了得到想要的权力，他们必须寻找到适合自己的方法，或是学到别人的方法，学到社交界的方法。他们必须把自己作为杀气腾腾的炮弹投掷到在这个目标和那个目标中间的那一群人里，要么就得像黑死病一样慢慢地把那群人毒死。巴尔扎克那位威严的宠儿、无政府主义者伏脱冷便是这样建议的。

巴尔扎克是在拉丁区一个狭小房间里开始写作的，所以他的主人公也都在这个区里聚会。他们是社会生活原始的表现形态，如到处钻

营往上爬者拉斯蒂涅，医科大学生德斯普兰，画家勃里杜，哲学家路易·朗贝尔，新闻记者吕邦泼雷等。这是个年轻人的聚会，他们都是未经雕琢的、纯洁的人。不过，他们的全部生活都围绕着难以想象的伏盖公寓里的一张餐桌桌面。这些主人公们都被装进了生活的大烤箱里，受着激情高温的煮熬。而后他们又因失望而冷却下来，变得僵化了。由于受社会自然的复杂影响，化学的分析，分子的分解，磁性的吸引，机械的摩擦，这些人都变质了，他们失去了自己原来真实的本性。巴黎就像是强酸，溶解了一些人，腐蚀掉他们，排除掉他们，让他们消失，而对于另外一些人则是让他们晶化、硬化、石化，甚至还要对他们进行变形、染色和结合，结合起来的元素会形成新的复合物。十年以后，这些剩下来的人，这些经过重新雕琢的人，在人生的顶峰上，互相面带会意的讥讽微笑，相互致意。其中有部长拉斯蒂涅、大画家勃里杜、名医德斯普兰。与此同时，生活的飞轮却把吕邦泼雷和路易·朗贝尔绞碎了。

巴尔扎克钟爱化学，他研读拉瓦锡[91]和居维叶[92]的著作不是白费力气。他觉得在分离与排列，作用与反作用，亲和性、分解与晶化，排斥与吸引的各种过程中，在对组合的成分进行原子的简化中，其间所显露出的社会成分形态比任何其他地方都更清晰。每一个人都是由环境、习俗、气候、偶然事件，尤其是那些命运注定他会碰到的事情所雕琢而出的产物。每个人都在一种环境中培养自己的本性，以使自己能制造出一种新的环境。巴尔扎克觉得，内心世界与周围世界之间的普遍依存关系是一条亘古不变的公理。于是，艺术家最崇高的使命就是记录有机物在无机物中的痕迹，重现生命的迹象，聚集生活中瞬间出现的精神财富，描绘整个时代。一切事物都是相互交融的，一切力量都在悬而未决中，无一是自由的——这种相对论否认任何事物的持续性，甚至是否认性格的持续性。巴尔扎克总让他的人物在重

大事件中锻炼自己、培养自己，为自己塑形，就像黏土泥团放在命运的土中那样。甚至那些人物的名字也是不断转变的，而不是统一的。

法国贵族院的议员德·拉斯蒂涅男爵是贯穿了巴尔扎克二十本书的人物。相信大家早已经在沙龙里，在大街上，或是在报纸上认识了这个无所顾忌的发迹者，这个残酷无情一心只求向上爬的巴黎钻营者的原型。他极其圆滑地钻了法律的一切避难所，出色地体现了一个腐朽社会的全部“道德”。有一本书也有一个拉斯蒂涅，他是年轻的穷贵族，来到巴黎，他父母寄予他的希望很多，但寄来的钱却很少。他是一个温和、软弱、简朴且易动感情的人。在这本书里讲述了他如何住进伏盖公寓，如何陷进那个由形形色色人物组成的群魔之锅，如何陷入那种按透视法缩短的天才的表现方法之中。在那里，巴尔扎克将脾气、迥异的性格和纷繁复杂的生活全都关闭在了褛糊简陋的四面墙壁之内。就是在这里，巴尔扎克看到了素不相识的李尔王——高老头——的悲剧；他看到了近郊圣日耳曼区里的那些轻浮的公主们，她们一身珠光宝气，却还在贪婪地偷窃她们的老爹……他看到生活中的种种卑劣行径最后都融化成了一场悲剧。然后他跟着那位过分善良的老人的棺材，同去的只有一名男用人和一名女用人。在愤怒的时刻他眼里看到的巴黎是暗黄色的，是混浊不清的，就像一个毒疮疖从拉雪兹神父公墓的山头落到了他的脚前。在这里他明白了人生的一切智慧。就在这个时候，他听到了苦役犯伏脱冷的声音。伏脱冷的信条是：对待人必须得像对待拉邮车的马那样，拼命地赶着它们在车子前边走，最后让它们惨死在目的地。也就是在这个时刻，拉斯蒂涅蜕变成了残酷无情、肆无忌惮的钻营者，变成了巴黎贵族院的议员。在巴尔扎克笔下的所有主人公都经历过人生的十字路口，他的主人公们都是所有人反对所有人的战斗中的军人，每个人都在向前冲锋，一个人的路就是跨过另一个人的尸体。巴尔扎克指出：每个人都有他的滑铁卢，都

有他的卢比孔[93]，战争在宫殿、商店和茅舍里产生的结果是相同的。巴尔扎克的伏脱冷，在巴尔扎克的书里有十次化装出场，这个无政府主义者扮演了种种角色，但他始终如一，并且是自觉地始终如一。他知道，神父、军人、医生、律师穿上破烂衣裳，都会提出同样的要求。在现代生活的“平等”的表层下边，斗争以地下的方式继续进行。这是因为内心的抱负要对外表的平等化进行抵制；因为再也没有人能像过去的国王、贵族和神父们那样拥有自己的保留位置；因为每个人都有权要求他人。于是，他们之间就十倍地百倍地紧张，机会减少在生活中就意味着精力加倍。

引诱巴尔扎克的正是这战斗——这种杀人和自杀的能量的较量。他的激情就是要将这种能量记录下来。只要这种激情强烈起来，那么，它是卓有成效还是白费力气，是善是恶，在巴尔扎克看来全都无关紧要。紧张和意志，这就是一切，因为这都是属于人的，而所谓的成就与荣誉则与人毫无关系，那些都是偶然事件决定的。在面包店柜台上战战兢兢地偷了一个面包，然后紧张地塞进袖筒里的蟊贼让人望而生厌；但那些不仅为了得到好处，而且是为了激情而进行抢夺，把夺取财物作为其全部生活的价值的职业大盗却让人肃然起敬。在巴尔扎克那里，估量效果、测定事实是编写历史的任务；而作家的使命则是阐明原因，挖掘精神的紧张程度。只有没能达到目的的力量才是可悲的。巴尔扎克所描写的是被世人遗忘的英雄，他认为，任何一个时代里拿破仑都不止一个，不只有史学家笔下的那个在1796年至1815年间征服过世界的拿破仑，应该有四五个拿破仑。一个兴许在马朗戈[94]附近阵亡了，名叫德塞；第二个也许被现实中的拿破仑派到埃及去了，远离了一系列重大事件；第三个可能是遭受了最深沉的悲剧：此人便是拿破仑。巴尔扎克从未上过战场。他不得不去外省某个小地方隐藏，他也没有成为呼啸奔腾的山洪，但他耗费的精力并不少，尽

管都是用在了比较琐碎的事情上。他列举出一些以容貌美丽和献身精神而闻名的妇女，称作太阳女王，她们的名字如同蓬巴杜尔或是狄安娜·德·普瓦蒂耶一样响亮。他讲到了一时间不走运而身败名裂的作家，荣誉瞬间从他们的名字旁边撤掉……因此，作家必须重新给他们追赠荣誉。他知道，人生中的每一秒钟都在毫无成效地浪费大量精力。巴尔扎克意识到，当多愁善感的欧也妮·葛朗台在她吝啬的父亲面前颤抖着将钱袋送给堂兄的那一刻，这个外省姑娘的勇气不亚于法国广场上光辉四射的大理石像圣女贞德。

成就绝不可能使所有传记作家都眼花缭乱，更迷惑不了那些对社会生活的一切混合药剂和化妆品进行过化学分析的传记家们。巴尔扎克那双不可收买的眼睛只盯着能量。在纷繁复杂的各种事实中，巴尔扎克总是只看到生机勃勃的紧张，在贝雷西纳河边被击溃的拿破仑大军争先恐后地向桥上拥挤，在绝望灰心、卑劣行径和英雄气概一时都汇集到了那个已上百次描述过的场景里，巴尔扎克选出了真正的英雄：四十名工兵。这些工兵们没人知道他们的名字，但就是他们为了建起一座摇摇晃晃的能让一半大军逃脱的桥梁，在漂流着冰块的、齐胸深的河水里足足站了三天。巴尔扎克知道，在巴黎关闭的窗子里边每时每刻都会有悲剧发生。这些悲剧不亚于李尔王的绝望、华伦斯坦的结局和朱丽叶之死。因此，他一再自豪地重复一句话，我的长篇市民小说比你们的那些悲惨的悲剧更具悲剧性。这是因为他内心追求浪漫主义。他的伏脱冷如果穿上市民服装，那堂堂的气派绝不逊色于雨果《巴黎圣母院》里的打钟人卡西莫多，他内心里怪石嶙峋的、僵硬的景象，他荆棘丛莽的激情，他追求伟大的胸中的贪欲，其骇人程度不亚于可怕的冰岛岩洞。巴尔扎克不是到帷幔里去寻找宏伟事物，也不是到异国的或者历史的远景中，而是在一个极大的范围里，在一种十分完整的、强烈紧张的感情里。他知道，任何一种感情都只有在力

量未被削弱时才有意义，任何一个人都只有在他集中于一个目标，而不是在几个欲望上分散精神浪费心力的时候，才是伟大的。他的激情在抢夺和一系列反常的活动中变得强烈起来，就像是园艺工人要剪掉或是抑制住双杈树枝，从而使一个树枝得到双倍的营养而茂盛开花。

巴尔扎克描写了这样一群充满激情的偏执狂人，这些人用内心想象的象征意义理解世界，并确认自身存在的意义。巴尔扎克的唯能论的基本原理是一种激情的力学，他的信念是任何生活都会消耗同样数量的意志。不论生活把这种意志浪费在什么样的幻想上，不论意志是在千百次的激动中缓慢地零星耗费，还是从有节制的保持突然转到极度猛烈兴奋的状态，还是生命在燃烧或爆炸中化为灰烬.只是谁活得更急迫，而命活得并不短促，只是谁始终如一，而生活中的多样性并不逊色。对于一心想描写典型，一心要溶解纯洁的作品来说，这样的偏执狂人是极其重要的。巴尔扎克对软弱无力的人不感兴趣。只有这样的人才能引起他的兴趣：他们很完整，对生活始终抱有一种幻想，这种幻想贯穿于他们所有的精力，全身的肌肉和一切的思维里——无论是什么样的幻想，对爱情、贪欲、献身、艺术、懒散、政治、勇敢、友谊都行，或是某个象征，随便哪个象征都好，但必须是那个象征的整体。这些感情激动的人，这些自创宗教的狂热信仰者，他们不左顾，也不右盼，因为他们所讲的语言彼此不同，不能互相理解。就像让收藏家看一个女子，即便是天下最美的女子，他也不会理睬；就像跟一个热恋的人谈锦绣的前程，他会表示轻蔑；就像给悭吝人看金钱财物以外的东西，他会拒绝从自己的钱柜上转过头来看一眼。如果这些人听任引诱，为了其他的缘故而丢掉了自己所钟爱的激情，那么他也就毫无希望了。因为肌肉不使用便会憔悴，思想年久不振奋就会僵化。也正因为如此，如果谁一辈子是某一种感情的竞技运动员，某一种激情的高手名家，那么，他在其他领域里就会是一个技艺低下且意

志薄弱的人。其实，任何激起偏执狂的感情都是以压制其他感情、破坏其他感情为基础的，都在使其他感情干枯而死，但同时激起偏执狂的感情又会吸取其他感情的诱惑价值。对于吝啬鬼来说，爱情、嫉妒和悲哀、心醉神迷和精疲力竭的一切级别和突变，都反映在节省的癖好里；对于收藏家来说，则都反映在对收藏的狂热里。这是因为任何一种绝对的情感都与感情能力的总和联系在一起，在某一个方面感情的强烈激动之时，必定会有形形色色的别的要求受到冷落。巴尔扎克所写的重要悲剧都基于此。富翁纽沁根集聚了数百万的家财，同时在精明机智方面凌驾于所有的法国银行家之上，但在一个妓女手里他却变成了一个傻乎乎的孩子。投身于新闻工作的作家就好像石磨里边的谷物一样，顷刻间就被研磨碎了……任何一幅世界的梦幻，任何一个象征，都像耶和华一样嫉妒，决不能容忍其他别的激情与自己并存。其他那些激情如同梦境一样，很少有等级顺序，没有比较大的激情，也没有一种激情是特别小的。巴尔扎克说："为何不该写愚蠢的悲剧呢？写恐惧的悲剧呢？写寂寞无聊的悲剧呢？写羞耻的悲剧呢？"只要有足够丰富的内容，这些悲剧都能感动人、激励人，也都是有意义的。即便是面相最穷命的人，只要他能不屈不挠地执着追求，或者是完全绕过了命运的安排，也一样充满生气和美的威力。将这种原始力量——或者更好的说法是原始力量的千百种表现形态，从人的胸膛里拉出来，给它们大气压力的温暖，让它们受到感情的冲击，让它们陶醉于恨与爱的万灵仙丹之中，让它们在神迷心醉中发狂，然后在偶然间打垮一些人，将他们挤压到一起，接着再把他们拉开，让他们之间建立起关系，在梦想之间架起桥梁。在收藏家与悭吝人之间，在色情狂和沽名钓誉者之间架起桥梁，不停地构建各种力的平行四边形，并且在每一种命运里都安排了有着浪峰和波谷的骇人深渊，将这些人从下往上抛掷，然后再从上往下抛掷，把这些人像奴隶一样的驱使，让他们饱受长途跋涉之苦，永远不让他们休息。这很像拿破仑拖着他的

士兵越过奥地利各州，进入法国旺代地区，穿过地中海前往埃及，前往罗马，又越过勃兰登堡门，来到阿尔汉布拉宫[95]的山坡，历经胜利与失败之后最终开往莫斯科——近一半人在途中倒下，不管是因为受到榴弹炮的猛烈轰击而倒下，还是被埋没在大草原的冰雪之中。最初，全世界像张纸牌一样被撕成碎片，然后像画风景画一样进行涂抹绘画，最后再用激动的手指操纵着木偶戏——这便是他的偏执狂，巴尔扎克式的偏执狂。

巴尔扎克本人就是从自己的作品中获得永生的伟大偏执狂。失望之后，他就从冷酷无情的现实世界退回自己的梦想中。冷酷无情的世界一向不喜欢外行新手，更不喜欢穷人。于是他沉寂于梦想，并为自己创造了一个象征的世界——这个世界属于他，任他操纵，并且与他一起崩溃。真实的世界擦身而过，但他不去捕捉，他闭门于斗室之中，伏身书案，独自生活在他的人物之林，如同收藏家埃利·马古斯独自生活在自己的书画中那样。巴尔扎克在二十五岁以后，对现实事件有了兴趣，不过几乎都只是把现实事件作为一种素材，当作用来发动自己创造的那个世界飞轮的燃料——只有那些永远成为悲剧的事件例外。

巴尔扎克几乎是自觉地想要避开活生生的东西，他好像有种提心吊胆的感觉——生怕这两个世界，即他的世界与另一个世界，一旦接触就融合成一个世界。晚上八点钟，他疲惫不堪地去睡觉，四小时之后，又让人在半夜把他叫醒。当喧闹的世界城市巴黎闭上它那热得发红的眼睛的时候，当夜幕降落到街道上只剩下脚步声飒飒响动的时候，当他周围那个现实的世界消失的时候，巴尔扎克的世界就开始复活了。除了其他成分以外，他主要是用世界自身的分解成分来建造世界的。一连几个小时，他都生活在极度狂热的兴奋之中，同时，用浓

咖啡不间断地刺激疲劳的感官。就这样工作十小时，十二小时，有时甚至十八小时，直到有什么事情把他拖出来，拖回现实中为止。刚醒来的几秒钟里，他必定是罗丹在他的雕像上赋予的那种眼神。这是一种返回忘怀了的现实的跌落，这是一种从九重天国里突然惊醒过来的状态。这是一只在发抖的肩膀上紧拉衣服的手；这是一双极其庄严简直就是在呼喊的眼神；这是一副在沉睡中被震醒的表情；这是听到厉声呼喊自己名字的梦游者的姿势。巴尔扎克在作品中强烈地失去自我，对自己的梦幻有着强烈的相信，有一种接近自我欺骗边缘的幻觉，这在其他作家的笔下是没有的。巴尔扎克不像一部机器那样，能够突然停住旋转的飞轮，随时控制自己的激动。他不能做到随时区别镜中影像与实际事物，不能随时明确这个世界与那个世界的界限。别的人都把趣闻逸事塞满一本书，常常整本书都是些滑稽的小故事、令人恐惧的小故事。但巴尔扎克完全不同，他相信他的人物就在他对于工作的陶醉。一个朋友走进来，巴尔扎克慌忙迎上去说："你快想象一下，一个不幸的女子自杀了！"朋友惊愕地后退，这时他才意识到，欧也妮·葛朗台只活在他的世界里。也许是因为现实生活与他的这个世界具有同样的生存法则，所以才能把如此强烈，如此持续，如此完整的幻觉和精神病院里的幻想区别开来。但是从幻想的封闭性、坚韧性和持续性来看，他是无可救药的沉思，是偏执狂人的沉思。巴尔扎克的工作已不是勤劳，而是梦想、陶醉、冲动和极度兴奋。他的工作是让他忘记生活饥荒的安眠药，是魔力止痛药。也许巴尔扎克比任何人都更有能力成为一个挥霍浪费者，成为一个享受者。他承认，对于他来说，这种狂热的工作就是一种享受的药剂。就像他书中那些偏执狂人一样，他是一个如此无节制渴求的人，因此，他只能放弃别的任何热情。在创作中他得到了七倍的代用品，所以他能够丢开现实生活的爱情，追求名誉、刺激、财富、旅游、娱乐、胜利和荣誉。

他的感官像孩子般迟缓，区分不开错觉与真实，真的与假的，只想得到随便的什么经历，得到梦想的喂养。巴尔扎克常常欺骗自己的感官，谎称有享受，却不让它们得到享受。一辈子他都在欺骗自己的感官，不给它们享乐，只是糊弄它们，甚至拒绝给它们菜肴，而是用气味来满足饥饿的要求。他的经历都热情地参与了他的创造。当赌盘的转盘旋转起来的时候，在赌案上押十个路易，然后哆嗦着站在那里的人，就是他。那个与全旅一起冲向高地的人，那个用地雷从根基上掀起交易所的人，那个剧院里赢得重大胜利的人，就是他。在他的世界里，他的创造物的一切喜悦都属于他。那些喜悦就是极度兴奋，在这种极度兴奋中，他那外表可怜的生命一直折磨着自己。为了借给别人一些钱，他和陷于绝望而投奔他来的受苦人赌博，他和放高利贷者高布赛克之类的人赌博。他让这些人在他的钓竿上跳起来，对于这些人的烦恼、愉快和痛苦，他进行了仔细地观察，就当是演员们有些天赋的表情动作。借身外表肮脏的高布赛克，巴尔扎克说出了自己的内心世界："您认为这样深入地探讨面前的一颗赤裸的心，这样钻研一个人内心最隐蔽的皱纹，是毫无意义的吗？"就像是一位意志的魔术师，巴尔扎克重新把梦想融化成了生活。据传说，在屋顶阁楼里，巴尔扎克啃个干面包当作一顿正餐的时候，他曾经在桌子上用粉笔画了个餐盘的轮廓，然后在餐盘中间写上最爱吃的精美菜肴的名称，目的是通过意志的启示让嚼干面包变成食用昂贵的菜肴。正如此时他就像是真正品尝到了菜肴的味道一样，他难以遏制地吞饮着自己作品里的一切生活刺激；他也借用他仆人的财富以及挥霍浪费来代替自己的穷困潦倒。他这个不断被债主们纠缠的人，这个总是被债务紧逼不放的人，在写下"十万法郎养老金"的那一刻，他肯定感觉到一种刺激，一种简直就是感官的刺激。他以高老头的身份喜欢那两位伯爵夫人，他在埃利·马古斯拥有的名画里翻寻不已，他与六翼天使一起腾空升起凌越挪威悬崖峭壁的峡湾，他与吕邦泼雷一起沉浸于女士们赞赏的

目光，就是他，为了自己的欲望而让所有这些人都喷射出了像熔岩一样的情欲。巴尔扎克用大地上的深色药草和浅色药草为他笔下的人物酿制幸福和痛苦，没有一个作家比他在更大程度上同自己的人物一起享受。他在描写受人拥戴的财富魔术师的地方，同时可以让人觉察到孤独者的大麻瘾，这种瘾比在一些自我陶醉者在欣喜若狂的艳遇中获得的还要强烈。数字上下波动，手转手的资金投掷，资产负债表的增高，金额的贪婪赢利与化为乌有，价值的急剧直下，极端的上升和下跌，这是巴尔扎克最内在的激情。他让数百万的金钱像大雷雨一样突然降临到乞丐头上，让资产像水银一样流向弱者。他以狂喜的心情描述金钱的魔力、描述福布宫。用虚弱得难以说话的气力，用最后的呼噜声磕磕巴巴地讲述数百万、数十亿这些词。他让高雅居室里的妙人儿在他面前列队而立，就像是苏丹宫殿的女子一样娇媚，他又把王权的象征物讲得犹如皇冠上的宝石一样，这种激情深深地烙在了他的手稿里。可以看到的是，起初纤细平静的字体如何慢慢膨胀起来，就像勃然大怒者的血管，字体如何蹒跚而行，然后又迅速起来，就像发狂地互相追逐。他那不断地用来刺激疲劳神经的咖啡也留下了点点的渍痕。几乎还可以听到过热的机器无休止的哗啦哗啦的喘息声，听到机器制造者焦躁狂热的痉挛，听到这个语言的堂·璜的贪得无厌，听到这个想拥有一切的人拥有了一切。这个永不知足的人一次又一次在校样上暴躁地发作，他总是一再拆散固定下来的结构，就如同发烧的人一再揭开伤口，想要从已经僵直冰冷的身体里再挤出几行跳动着的鲜血来。

这样巨大的工作，如果不是纵欲快感，如果不是苦行僧式拒绝其他一切权力形式的人，如果不是认为艺术是烦恼解脱的唯一可能性，如果不是把创作当成唯一生活意志而充满激情的人，那就永远无法理解。有过一两次，他曾经用其他方式实现自己的梦想。那是在创作陷

于绝望的时候，他在实际生活中进行了第一次尝试：为了得到实在的金钱和权力，他当上了投机商，自己创办了一家印刷厂和一份报纸。在他的书中他无所不能，交易所人员手段的狡猾，业务上的诡计，放高利贷者对所有东西的价值都了如指掌的诀窍，在工厂里为几百号人布置生活，用正确的逻辑赚了一笔又一笔的钱，他使得葛朗台、克瑞威、波皮诺、勃里杜、高里奥、纽沁根、高布赛克和魏尔布鲁斯特都富了起来，但是，现实世界中的巴尔扎克却丧失了资本，得到的是讥讽嘲笑，一败涂地。生意失败后，那铅一般沉重的可怕债务压得他喘不过气来，在后来半个世纪的生活里，他一直用他宽大的肩膀承担那些债务，他前所未有地成了工作的奴隶。工作的重压之下，有一天血管破裂，他无声无息地崩溃了。这是受冷落的激情，是巴尔扎克唯一为之献身的激情，即艺术，对他进行的可怕报复。至于爱情，这对于别的人来说是关于一次经历或是生活的美好梦想，在他那里却只是一个梦里的经历。金发的德·韩斯卡夫人，这个外国女人后来成了他的妻子。她在看中他之前就被他热烈地爱上了，他的那些著名的信件都是为她而写的，在她还是像欧也妮·葛朗台和德尔菲的人物，一个非现实的人物的时候，巴尔扎克就爱上她了。一个真正的作家，除了想象的激情即创作以外，任何的其他激情都是歧途。巴尔扎克曾对泰奥菲尔·戈蒂耶说过，“作家应该避免接近女人，因为女人会使他丧失时间。真正的作家应该局限于自己的写作。这种表现形态便是风格特征。”诚如他所爱的并不是他遇到的处境，而是他自己创造的处境一样，他内心深处所爱的也不是德·韩斯卡夫人，而是对德·韩斯卡夫人的爱情。他长时期用幻想喂养着自己渴求实际的饥饿，长时期用戏装和画像演戏，一直演到相信自己的激情时为止，就像演员最激动的时刻那样。他孜孜不倦地沉浸在这种创作的激情之中，长时期加速身体的燃烧过程，直至火焰冲天而起，向外喷发的时候为止，直至生命毁灭为止。

他的生命随着每一次愿望实现，随着每一本新书出来而缩短，如同他神秘小说中有魔力的驼鹿皮那样。巴尔扎克是被自己的偏执狂摧垮的，就像酒徒被酗酒摧垮，赌徒被赌牌摧垮，好色之徒被女人摧垮，大麻瘾君子被烟斗摧垮一样，他是在大量实现自己心愿的过程中毁灭的。如此强大的、用生命来实现梦想的意志，会将自己的法术看作是生命的秘密，并将自己赞颂为世界的法则，是完全可以理解的。丝毫不暴露自己的人是不可能有真正的哲学的，也许会像普罗透斯[96]那样，只是个没有形体的可变之物，他的身子可以承载一切人。就像伊斯兰教的托钵僧人，就像一种极易消逝的精灵，他能钻进数以千计人物的身体里栖身，而当这些人走向歧途的时候，他便消失不见了。他可以像电流一样，忽而与利他主义者，忽而与悲观主义者，忽而与乐观主义者以及相对主义者接通或是断开，能够把一切价值和见识排出自身或是纳入自身。对他来说，唯独强大的意志是真实的而不可更改的。似咒语的力量搬开了堵在他胸前的石头，领他下到了感情的黑暗深渊，而后又让他带着高尚的经历从深渊里上来。于是，他比别人更喜欢将一种超越精神而对物质产生影响的力量归根于意志，而且感觉到这种意志是人世的信条，是生活的准则。他意识到，从一个拿破仑散射出来的意志能够震撼全世界，鼓舞诸侯，推翻帝国，改变千百万人的命运；他同时意识到，这种向外伸展的、纯洁的精神力量也必然会在物质内部体现出来，使相貌定型，进而涌入人的整个身体里。正如短时间里激动都能使一个人的表情美化或者粗野甚至迟钝那样，一种慢性的情欲，一种持久的意志也必然能够开凿出特殊的材料。

在巴尔扎克看来，一副面孔就如同一种石化了的生活意志，就如同一种用青铜铸成的特性，就像考古学家从石化的残留物中推断出一种完整的文化那样，他觉得作家也需要从一个人所处的环境氛围、从

一个人的面貌中解读出他内心的文化。因为这种相面术，他喜欢上了加尔[97]的理论——大脑潜藏能力局部解剖学；他还研读了拉瓦特[98]的作品。在一个人的面孔和外表上，拉瓦特所看到的只是变成四肢和肌肉的生活意志，只有外露的性格，巴尔扎克所渴求的正是这种巫术——

强调外表与内部深奥莫测的交互作用。他相信梅斯梅尔[99]的理论——磁性能够从一种介质向另一种介质传送意志。他将这种观点和斯威登堡[100]的神秘主义灵活结合了起来，并且将所有这些还没有完全浓缩成理论的信条都给了自己的宠儿路易·朗贝尔。这位意志化学家朗贝尔把一个早已死去的人的自画像、奇特形态和追求内在的渴望稀奇古怪地结合起来，他认为每一张面孔都是一个尚待解开的哑谜，他断言每个人的面貌上都可以认得出一种动物相。他能通过神秘的迹象上来确认死去的人；他能从服装、相貌和动作上认出大街上行人的职业，但在他看来，眼力的最高法术并不是这种直觉的识别能力。因为这种能力只适用于现实的，已存在的东西。他最深切的愿望是不仅能通过集中力量发现眼前的，而且能根据蛛丝马迹发现过去的，进而预知未来的，成为预言家、手相家、占卜家、星相家等具有天生“第二视觉”的、具有更加深邃眼力的人的同盟者。据说，这些人能根据手心的细纹说出昔日生活的简单过程，能从外表探知内心的东西，能从现在推测出未来，进而导引出通向未来之路。就像巴尔扎克笔下时常出现的浓缩的思想，具备这种法眼的人不是将才智分散到千百个方向，而是把才智贮存起来，并用于唯一目的。

“第二视觉”的才能不是预言家和魔术家独有的才能，“第二视觉”是一种自发的视觉认识能力，通常母亲在自己孩子面前就有。德斯普兰也有，根据病人迷惘的痛苦，这个医生立刻确定了害病的原因

以及他可能的寿命限度。伟大的元帅拿破仑也能立刻认识到，为了战争的胜利，他需要把军队投到什么地方去。花花公子玛赛也有这种能力，他能在短暂的时间里使一个女子堕落。交易所里的投机者纽沁根也有，他能在恰当的时间迅速地采取重大的交易行动。号称心灵天空的星相学家们都靠这种能够透视人心内部的眼力，来通晓他们的知识，对普通人的眼睛来说，是灰蒙蒙一片的混沌地方，这种眼力却能清楚地看到地平线，就像是透过望远镜一样。学者的演绎法与作家的幻想之间的亲和力，缓慢的逻辑认识与自发的迅速理解之间的亲和力，就蕴藏于其中。巴尔扎克一定也不能理解自己的直觉概括能力，所以他经常用困惑的目光吃惊地打量着自己的作品，就好像是在探究一个无法理解的东西。神父的普世天主教教义再不能满足他了，他被迫转向了难以比较的哲学，一种神秘主义。混杂在他身体内部的这种不可理解的魔法的晶粒，不仅让他的艺术成了生活的化学，并且成了炼金术，这就是巴尔扎克与他的后来人，与他的模仿者们，尤其是与左拉相比的极限值。就在左拉一块一块地收集砖瓦的时候，巴尔扎克只转动了一下魔法指环就建成了一座拥有千百个门窗的宫殿。巴尔扎克的作品所蕴含的能量是巨大的，其给人的第一个感觉总是魔术的印象，这既不是工作的印象，也不是从生活中借来的印象，犹如上天赠送给人的无比充实的印象。

这种感觉就像不透光的乌云那样紧紧围着他的形体飘动。因此，巴尔扎克在进行创作的年代里不再像左拉那样观察生活了，不再学习了，也不再做尝试了。在写一部长篇小说之前左拉就给每个人物编制了一本明细账。巴尔扎克也不像福楼拜，为写一本薄薄的小书去翻查一个又一个的图书馆。巴尔扎克很少再回到自己世界外边的那个世界。他就像坐监狱那样，把自己关在幻觉里，死死地粘在工作的刑椅上。在他把校样送往印刷厂或者出去和出版商斗争的时候，在他到现

实世界中匆匆出游一次的时候，在他去浏览巴黎的一家家旧货店或者去朋友家进餐的时候，这与其说是他在调查毋宁说是在证实。因为在他开始写作的时候，就已经用某种特殊而神秘的方法深入全面了解了生活知识，并且已把知识积累起来，储存待用了。就像神话的莎士比亚现象一样，他是在什么时候、从什么地方、怎么样……吸收了关于一切阶级、素材、职业、性格和现象的知识，建立了如此庞大的知识系统，这个情况几乎就是世界文学中最大的谜团。

在巴尔扎克的青年时代，他曾从事过三四种职业。他给一位公证人当文书，后来又当出版商，当大学生。就是在那几年里，巴尔扎克吸取了所有的那些说不清、看不见的丰富事实素材，吸取了那些关于人物性格和现象的珍贵知识。就是在那几年里，巴尔扎克对生活进行了超乎常人的难以置信的观察。他的眼光必定有着可怕的吮吸力，散发着一种贪婪的眼光，把遇到的一切事情都像吸血鬼似的吮吸进去，吮吸到记忆里，吮吸到内心里，在那里什么东西也不会流失，什么东西也不会发黄，什么东西也不会腐烂变质或者互相混杂。在他的脑海里，一切东西都是井井有条，堆积在案，时刻准备着放到重要的方面去。

在他脑海里，一切材料都是有弹性的，跃动的，他只需用愿望和意志轻微触动一下就会有点石成金的效果。巴尔扎克熟知一切，诸如交易所的手段、诉讼程序、战役、地产投机活动、化妆品商人的诀窍、艺术家的技艺、化学的奥秘、剧院的错觉、报纸的经营活动、神学家的辩论以及政坛上的欺骗。他熟悉外省，也熟悉巴黎，乃至世界。巴尔扎克是个闲逛的行家，常常穿梭于杂乱无章的街道上，像读书一样品读着市容特征。他知道巴黎街头的每一座建筑物，大概修建于什么时候，由谁建的，为谁建的；他知道建筑物大门上的族徽纹章

的由来和意义；他知道每种建筑风格盛行的时代；他还知道建筑物的出租价格……他在每层楼房里都安顿了居民，每个房间都摆设了家具，他让每个房间都充满不幸的或幸福的气氛，让不可触摸的命运之网从一层楼转到二层楼，从二层楼转到三层楼。伟大的巴尔扎克具有百科全书式的知识。他熟知一公顷牧场要多少钱，一个蝴蝶结值多少钱，帕尔马·韦基奥[101]的一幅画有多少钱，一个仆役要多少钱，还有一辆无篷双轮马车值多少钱。他熟悉那些苦苦支撑债务的纨绔子弟的生活，这样的人一年的花费不少于两万法郎；往后两页，这些人就成了可怜的领养老金者。在这绞尽脑汁的紧张的生活计划中，碎掉一块窗玻璃，弄坏一把雨伞，都会变成一种灾难。再往下翻一两页，现在的他正处于赤贫者之中。巴尔扎克跟随着他们，他知道每个人是如何弄到他们可怜的生活费的。贫穷的挑水夫奥韦尼亚特的愿望是能有一匹很小很小的马，这样自己就不必亲自拉水了。女裁缝和大学生过的都是植物性的大城市生活。千百个地区出现了，每个地区都准备跟在他身后，等着他去塑造，而对于巴尔扎克来说，这些地区他看过片刻之后就能清楚，甚至比在其中生活了几年的人们还要清楚。巴尔扎克熟知曾经匆匆扫过的一切东西，甚至熟悉他根本不知道的东西，他的梦里出现过萨拉戈沙[102]的壁垒和悬崖峭壁的挪威峡湾，而且这些都符合实际。幻觉的这种能量是惊人的，让他把世界的一切都看得清清楚楚，甚至是掩藏在千层衣服里的东西。在他看来，一切事物都有钥匙，一切东西都有标记，剥掉事物的表面，事物便会对他显示出来内部的东西，容貌向他展示着内心世界，这一切都落进了他的感官，如同果核从果实中出来那样。巴尔扎克能从非本质的褶皱衣料中猛然提拉出本质的东西，但他不是小心地挖开，一层一层慢慢翻寻，而是像用炸药炸开生活的金矿那样。同时，他以种种真实的表现形态去理解无法想象的事物，去理解金矿上边飘动的不幸气氛和幸福气氛，去理解天地之间的动荡，去理解近处的爆炸，去理解气候的骤然变化。

别人看来是放在玻璃柜里的冷冷清清的静止物，别人觉得只是轮廓的东西，在巴尔扎克这里都会产生故事，他那神秘的敏感性就像温度表里的水银一样，总是能敏锐地感觉到大气的状态。

巴尔扎克的天才就是这种无法比拟的，不可思议的直觉知识。人们把艺术家称为什么秩序的维护者，力量的分配者和创造者，纠纷排解者和团结者，这些都比不上巴尔扎克说的透彻。也许有人会说，巴尔扎克根本就不是人们所称的艺术家，尽管他是一个天才，但他的实力不需要艺术，这种说法也适用于他。千真万确的是，他具备一种力量，这种力量既强大又宏伟，犹如原始森林里拒绝驯养的野兽，犹如繁茂的灌木丛，或者如疾风骤雨，或者似湍溪急流一样的美。这种力量的存在本身就是一种美，这种美不需要装饰、辅助和对称的细心分布，这种力量的美是通过自身不受限制的多样性而产生影响的。

严密的构思不是巴尔扎克的长项，他也从不对自己的长篇小说进行严密构思。他只是沉醉于自己的小说中，一如沉醉于各种描述，沉醉于一种激情。巴尔扎克喜欢反复地思索小说的言语，一如对题材或是赤裸的青春肉体的反复思索。巴尔扎克描写人物形象，就像拿破仑征召他的士兵那样，把他们从法国的各个外省征召出来，从各个阶级中征召出来，从各个家庭中征召出来。接着，他把这些人物分配到不同的旅里，派这个去当炮兵，叫那个当骑兵，让第三个去当辎重运输兵。然后，他把火药倒在了他们火枪的引火盘上，把这些人统统交给了他们各自内心未被驯服的力量。

为人称道的《人间喜剧》的确有一篇出色的前言，不过那是后来补上的！先前是没有计划在内的。《人间喜剧》是无计划的，犹如巴尔扎克自己，他觉得生活本身应该是无计划的。《人间喜剧》不追求一种道德，也不追求一种概观，而是作为一种正在变化的东西来阐述

永远变化的东西。整个的潮涨潮落之中，没有持久不变的力，有的只是那种没有形体的、好像是用阳光和乌云编织而成的大气，人们将这种大气称为时代。巴尔扎克创造的这个新宇宙的唯一法则就是，所有人的不稳定的联合构成了时代，同时时代造就了每一个个体，人的感情，人的道德，都像人自身一样，是时代的产物。巴黎的道德，到了亚速尔群岛[103]以外就变成了恶习，任何东西都不存在一成不变的价值。充满激情的人总会这样评价世界，像他们评价自己的妻子那样：无论为妻子付出多大代价，妻子永远都是宝贵的。作家自身就是时代的产物，也是创造物，所以不具备从变化中截取不变的东西的能力。他的任务只是描写大气的压力，即自己所处的时代的精神状态，描写这种联合力量的交互影响。他要成为全国原始形态的地质学家，激情的化学家，意志的数学家，空气流动的气象学家；他要成为一个多才多艺的学者，能够利用一切仪器对时代的身体进行透视，能够对时代的身体进行听诊，同时又是一个时代的风景画家，一个时代思想的军人，一切事实的收藏家，这就是巴尔扎克的野心。正因为如此，他孜孜不倦地记下壮观宏伟的事物，同时乐此不疲地记下微小琐细的事物。因此，巴尔扎克的作品就如泰纳[104]说的那样，成为自莎士比亚以来最丰富的人类文献书库。巴尔扎克希望别人在衡量自己的作品时能总体考量，而不是局限于某个作品。他愿意人们在他作品中看到的是一片有低谷也有高山的地方，是一片无边无际的遥远的地方，像奔腾的洪流，像暴露在外的裂缝。长篇小说被看作是内心世界百科全书的思想，也可以说是随着巴尔扎克开始和停止的。巴尔扎克以前的作家只是用两个办法推动情节发展：他们或者研究外部引起的偶然事件，就像强风吹到船帆上一样，把船推向前去；或者只把爱情的突变当作内部的推动力量。于是，巴尔扎克就想要写一个性爱的变调。在巴尔扎克看来，有两种有所追求的人（前边提到过，巴尔扎克只对野心家和有所追求的人感兴趣）：本来意义上的好色之徒，个别的男人

和几乎全部女人。爱情是他们存活的唯一目的，但是性爱中唤醒的力量并不是绝无仅有的，其他方面的激情突变也能够带来毫不减弱的力量，推动的原动力不是分散消失或者化为雾气，而是以其他的形态，以其他的象征物保存了下来。巴尔扎克的长篇小说因为这种积极的认识而达到了惊人的多姿多彩。

巴尔扎克还从第二个材料里汲取营养：把金钱带进了他的长篇小说。他是个不承认绝对价值的人，但作为相对价值的统计学家，他严格考察物品的道德价值、美学价值、表面价值、政治价值，特别是普通有效的交易价值，这种价值在我们的时代就近乎绝对价值了，这便是货币价值。自从贵族特权被废除以来，自从差别被拉平以来，货币就变成了社会生活的血液，每一种东西都被它的价值所支配，每一种激情都被它的物质消耗所支配，每一个人都被他外部的收入所支配。付款是内心的大气状态的标准，巴尔扎克就以研究这些大气状态为自己的任务。于是货币开始在他的长篇小说中盘旋。巴尔扎克描写了巨额财富的跌落和增长，描写了交易所里疯狂的投机，描写了耗费精力不逊于进行滑铁卢战役和莱比锡战役的大战役，描写了出于挥霍、仇恨、贪婪、野心、爱好等攫取财富的二十种典型，也描写了那些为金钱而爱金钱的人，那些仅仅执着于金钱的象征意义的人，描写了那些只是将金钱看作达到目的手段的人，而且援用成千上万的例证证明金钱如何渗透进最文雅、最高贵、最非物质的情感之中。在他笔下，所有的人都精打细算，就像生活中的我们不由自主地所做的那样。来巴黎的那些新手很快就会熟悉，参加一次上层聚会需要多少钱，一双光泽亮丽的鞋子要多少钱，一套时髦的礼服要多少钱，一套住房要多少钱，一个仆役要多少钱，一辆新马车要多少钱，如此等等，成千上万人都必须付钱，都必须学会的琐碎事情。他们都知道，如果因为穿的背心不合时尚而受轻视，是极其严重的灾难。他们很快就懂得了，能

炸开一座座大门的只有金钱或者钞票。于是，从他们不间断的，低贱的忍气吞声中就发展起了坚定的野心和巨大的激情，巴尔扎克就在此刻和他们走到了一起。巴尔扎克给政治家计算贿赂，给商人计算收入，给放高利贷的人计算利润，给挥霍的人计算支出，给花花公子计算债务。这一笔笔金额就像惶恐心情升高时的分度数字，就像接近灾难时的气压表压力。因为金钱是一切野心的物质仓库，因为金钱渗透了一切感情，所有人的生活都必须用金钱满足的，就像疲惫的肺需要氧气。谁也不能离开金钱，恋人为了得到他的幸福不能缺少金钱，有野心的人为了实现他的野心不能缺少金钱。最能受缺钱之苦可能就要数艺术家了，在这一点，巴尔扎克深有体会，他肩膀上有着骇人的重压：十万法郎的债务。他经常只能在工作的极度兴奋之中短暂地把肩膀上的债务抛开，但不幸的是，债务最后还是毁灭性地落到了他身上。

雨果曾满怀敬意地称赞道：巴尔扎克的作品比岁月还多。他那八十大卷的书里记录了一个世界，一个时代，一代人。在此之前，从来没有人尝试过这样巨大的工程。如果没有坚忍不拔的意志，这项工程是难以做到的。强大意志的狂妄也从未得到过更好的回报。给享受的人，给晚上溜出狭小的世界想要看到新的人和新的景象的休息者提供消遣；给剧作家上百部悲剧的题材；给恋人们堪称典范的极度兴奋的热情；给学者大量的课题和推动。那是他这个吃得过饱的人随手从餐桌上抛出一些面包碎片，但是，留给后人的遗产是巨大的。除了《人间喜剧》中已经完成的小说外，还有四十部未完成的以及没有写出的长篇小说。其中一部名叫《瓦格拉姆平原》，另一部名叫《莫斯科》，再一部是关于激情的生活，还有一部是关于维也纳周围的战斗。所有这些没有完成的作品，反而成为一种幸运。巴尔扎克曾说：“天才是能够随时把自己的思想转变成行动的人，然而，即便是最伟

大的天才，也不能连续不断地发挥这种才能，否则就是上帝了。”巴尔扎克如果完成了全部那些长篇小说，把各种事件和激情都囊括其中，把他所有的思想都刻入书中，那么，对于那些企图攀爬顶峰的后来人，他的作品就会成为一个高不可攀的顶峰，成为一种恐吓，成为一头巨兽；而现在那些无与伦比的未竟之作对于每个后来者都是最宏伟的典范，都是莫大的激励。

[1] 克里斯托弗·哥伦布，出生于意大利，先后移居葡萄牙和西班牙，一生从事航海活动。他相信大地球形说，认为从欧洲向西航行就可到达东方的印度和中国。为了印证他的想法，他先后向英国、葡萄牙等国的国王寻求协助，但均得不到帮助。1492年，终于得到西班牙女王的资助，先后四次出海远航到达了西欧人认为的美洲大陆，开辟了横渡大西洋到美洲的航路，他也因此成为名垂青史的航海家。

[2] 塞维利亚，西班牙西南部城市。

[3] 巴塞罗那，西班牙西北部重要的港口。

[4] 哥伦布以后的大探险时代，西班牙国土由两位国王统治，史称“天主教二王”。

[5] 巴罗斯，西班牙东南部的港口城市，哥伦布第一次航海就从这里出发。

[6] 加的斯，西班牙西南部港口城市，濒临大西洋，1492年之后成为西班牙前往美洲商船队的总部所在地。

[7] 伊斯帕尼奥拉岛，现在的海地岛。

[8] 马丁·费尔南德斯·德·恩西索，西班牙殖民者，1500年到达美洲，著有《地理全书》，用西班牙文字对新发现的美洲做了总结。

[9] 阿隆索·德·奥赫达，西班牙探险家。1493年随哥伦布到达美洲，之后的两年都在伊斯帕尼奥拉岛上进行政府活动，1499年至1500年与人一起航海到达圭亚那海岸，第一次报道了亚马孙河。

[10] 卡斯蒂利亚，原是西班牙的旧国名。西班牙殖民者常常借用西班牙的国名或地名去命名他们在美洲的殖民地。

[11] 圣地亚哥，耶稣基督的十二使徒之一，西班牙保护神。

[12] 巴斯科·努涅斯·德·巴尔沃亚，西班牙探险家，被认为是太平洋的发现者。

[13] 迭戈·哥伦布（1480—1526），美洲发现者哥伦布的儿子，1509年任伊斯帕尼奥拉岛的总督。

[14] 约翰·卡伯特，意大利航海家，后移居英国。后世人把他看作是发现北美洲的先驱者之一。

[15] 塞万提斯，文艺复兴时期西班牙小说家、剧作家、诗人，著有长篇小说《堂吉诃德》。

[16] 洛佩·德·维加，与塞万提斯同时代的西班牙著名剧作家，西班牙戏剧的奠基人。

[17] 印加帝国，15世纪在南美太平洋沿岸地区建立的帝国，1553年被西班牙殖民者所灭。

[18] 佩德拉里亚斯，1514至1526年任西班牙驻达连和巴拿马的总督，1519年建巴拿马城，1526年调任尼加拉瓜总督。

[19] 奥斯曼土耳其最高统治者称为苏丹。

[20] 加利波利，地名，现在土耳其的盖利博卢半岛。奥斯曼土耳其人于1354年，跨过达达尼尔海峡占领这里，之后成为进攻色雷斯的前沿阵地。

[21] 君士坦丁和查士丁尼，都曾是东罗马帝国的英明君主。

[22] 君士坦丁十三，东罗马帝国的最后一位皇帝，在拜占庭陷落的时候战死。

[23] 圣索菲亚大教堂，建于东罗马皇帝查士丁尼一世统治时期（公元532—537年），当时拜占庭帝国正处于鼎盛阶段。1453年后，转变成供奉安拉的伊斯兰教清真寺。

[24] 薛西斯，波斯帝国的国王，于公元前485年至前465年在位。公元前480年他亲率大军，水陆两路攻打希腊。

[25] 狄奥多西二世，东罗马帝国皇帝，于408年至450年在位，期间修筑了拜占庭坚固的城墙。

[26] 查士丁尼一世，东罗马帝国皇帝，于527年至565年在位，期间经济改革内政，并且非常重视法律文献的整理和汇编。

[27] 色雷斯，古地名，巴尔干半岛的东南部，欧亚大陆的连接点。

[28] 方尖塔，古埃及特有的一种建筑物，四方柱形，用整块花岗岩制成，通常成对地耸立在巨大的庙殿门前，是崇拜太阳神的象征之一。

[29] 米迦勒，神话中的天使长。在基督教的绘画与雕塑中，经常以金色长发、手持红色十字架，与巨龙搏斗或者立于龙身上的少年形象出现。

[30] 汉尼拔，北非古国迦太基著名军事家，以出奇制胜著称，曾征讨罗马帝国。公元前218年，汉尼拔率领军队西征意大利，史无前例地翻越了阿尔卑斯山，犹如天降的神兵般出现在北意大利。

[31] 在希腊神话中，伊阿宋就是乘坐一艘名为“阿耳戈”的船到海外寻找金羊毛的。

[32] 穆斯林在做礼拜之前必须先处于一种清爽纯净的状态，因此有必要清洗身体上有污秽、尘垢的部分，这项仪式称为小净。

[33] 亚历山大里亚，今埃及第二大城市和最重要的港口，曾拥有古代最著名的图书馆。

[34] 马赛克，墙面或者地面上用彩色石头和玻璃镶嵌而成的图案。

[35] 伊玛目，伊斯兰教做礼拜时站在前面的主持人。

[36] 羽管键琴，15世纪末起源于意大利的键盘乐器，后来传播到欧洲各国。19世纪初，逐渐被钢琴所替代。

[37] 阉伶，指17至18世纪被阉割的歌剧演员，具有非凡的嗓音。

[38] 这是指亨德尔为了拯救剧院，在一年的时间内，以惊人的毅力和才华创作出了四部歌剧：《阿塔兰塔》、《阿米尼俄》、《裘士提诺》、《倍吕尼斯》。

[39] 清唱剧，一种由独唱、合唱和乐器变奏紧密结合的大型声乐曲，形式和我国的《黄河大合唱》类似。

[40] 弥赛亚，上帝派遣的使者。亨德尔创作的清唱剧《弥赛亚》共分为三部分，分别叙述耶稣诞生、受难、复活的故事。莫扎特曾经改编过他的创作，海顿在其启发下创作了《创世纪》，但是他们在这方面的成就都没法超越亨德尔。

[41] 哈利路亚，原意为“称颂上帝之歌”，常用于清唱歌剧结尾的部分。

[42] 这里是指亨德尔中风瘫痪的那一天。

[43] 斯特拉斯堡，法国阿尔萨斯地区城市，与德国隔莱茵河相望。

[44] 半瓶子醋，比喻稍有一点知识而知识并不丰富，略有一点本领而本领并不高强的人。出自山东方言，“一瓶子不满，半瓶子晃荡”。

[45] 缪拉，拿破仑的元帅、骑兵司令，屡建奇功。

[46] 圣西尔，法国元帅，曾出征俄国，同样战功赫赫。

[47] 贝尔蒂埃，法国元帅，曾随拿破仑出征意大利和埃及。

[48] 内伊，法国元帅，曾随拿破仑征战欧洲，在滑铁卢战役中指挥老近卫军英勇奋战。

[49] 卡右，滑铁卢附近的地名。

[50] 奥斯特里茨，在今捷克境内。1805年，拿破仑以少胜多，大败奥俄联军。

[51] 罗茨舍尔德，德国犹太大银行家罗茨舍尔德家族的后裔。他获得拿破仑战败消息后，立即进行证券投机，获利百万。

[52] 爱克曼，德国19世纪著名诗人、散文家，歌德晚年最重要的助手和挚友，著有《歌德谈话录》。

[53] 玛丽恩巴德，当时波西米亚的疗养胜地，在今捷克境内。

[54] 歌德在玛丽恩巴德疗养时寄居在乌尔丽克·冯·莱佛佐家里，朝夕相处，最后歌德向她求婚，没有结果。当时她年仅十九岁。

[55] 撒拉弗天使，《圣经》中最高的天使，身上有六个翅膀，是纯洁的象征。

[56] 哈弗尔，法国北部的海滨城市。

[57] 加利福尼亚，先后是西班牙和墨西哥的领地，1850年正式成为美利坚合众国的一个州，1906年遭到特大地震。以土地肥沃、气候温和、物产丰富闻名于世。

[58] 黑尔维喜阿，瑞士的旧城。

[59] 米达斯，希腊神话中的佛律癸亚国王，贪恋财富，求神赐予他点物成金的法术。狄俄尼索斯神满足了他的愿望。最后连他的爱女和食物也都因被他手指点到而变成金子。

[60] 合恩角，南美洲的最南端，也被看作是大西洋和太平洋的分界线。

[61] 布莱斯·桑德拉斯，祖籍瑞士的法国作家、诗人。他的散文作品《黄金》描述的是加利福尼亚的移民开发，其中有关于苏特尔的记载。

[62] 拜伦爵士，即英国浪漫主义文学的杰出代表乔治·戈登·拜伦。他出生于没落的贵族家庭，二十一岁的时候游历了西班牙、葡萄牙、希腊等国。在旅途中创作了《恰尔德·哈罗尔德游记》，以记述自己的见闻和异国风光。

[63] 奥维德，古罗马诗人，作品有《变形记》等。五十多岁时，被流放到黑海东岸的托弥，十年后忧郁而死。

[64] 赫克勒斯，希腊神话中的大力士。

[65] 斯蒂芬森，英国工程师，火车机车的发明家。曾主持修建了世界上第一条铁路。

[66] 多佛，位于英格兰东南部的城镇，濒临多佛海峡。

[67] 加莱，法国北部的海港，与多佛隔海相望。

[68] 安德拉，瑞典飞艇驾驶员，四十三岁时驾驶飞艇横越北极。不幸遇难。

[69] 皮尔里，美国探险家。尽管存在疑问，但是大多数地理学家还是承认他是第一个到达北极的人。

[70] 库克，美国极地探险家，声称自己曾与1908年到达北极，但是并没有得到大众的认同。

[71] 阿蒙森，挪威极地探险家，第一个到达南极点的人。

[72] 塔西佗，古罗马历史学家，其文风别具一格。

[73] 赫克托耳，希腊神话中特洛伊第一勇士，被称为“特洛伊的城墙”。

[74] 杜马，俄文音译词，指的是议会。

[75] 哈利法克斯，加拿大大西洋沿岸诸省中最大港口城市。

[76] 协约国，第一次世界大战中以英国、法国、沙皇俄国为主的国家联盟。

[77] 普列汉诺夫，俄国第一个马克思主义宣传家，被誉为“俄国马克思主义之父”，20世纪初曾与列宁一起工作，但后来改变立场，加入了孟什维克派。

[78] 兴登堡，德国陆军元帅和政治家，曾任魏玛共和国第二任总统，其任期内，政治不稳定，经济萧条。1933年任命希特勒为总理，使之上台掌权。

[79] 普安卡雷，法国政治家，1913年至1920年期间出任法国总统。

[80] 旧时是奥匈帝国的一个地名，是乌克兰人在奥匈帝国侨居的一个居住区。

[81] 今日的列宁格勒在1914年至1924年称彼得格勒。

[82] 指的是十月革命起初的十天，美国新闻记者约翰·里德对这次革命做了详尽的报道，并著有《震撼世界的十天》。

[83] 布鲁克林，美国纽约市的一个区。

[84] 塞尼山，法国和意大利之间阿尔卑斯山脉的山地。

[85] 内华达山，位于法国和西班牙的边界地区。

[86] 这里指的是德国著名剧作家、诗人、思想家歌德。

[87] 这里指的是德国古典哲学的创始人康德，他提出了太阳系起源的星云假说。

[88] 林奈，瑞典自然学者，现代生物学分类命名的奠基人。

[89] 贝雷西纳河，俄罗斯第聂伯河的一条支流。

[90] 伏脱冷，外号“鬼上当”，是巴尔扎克作品《高老头》中的资产阶级野心家。

[91] 拉瓦锡，法国科学家，创立了化学物种分类新体系，被后人称为近代化学之父。

[92] 居维叶，法国动物学家，比较解剖学和古生物学的奠基人。

[93] 卢比孔，意大利北部的一条河流。在西方国家，“渡过卢比孔河”是一句很流行的成语，意为“破釜沉舟”。这个习语源于公元前49年，恺撒破除将领不得带兵渡过卢比孔河的禁忌，带兵进军罗马与格奈乌斯·庞培展开内战，并最终获胜的典故。

[94] 马朗戈，位于意大利，这里是1800年拿破仑大胜奥军的地方。

[95] 阿尔汉布拉宫，阿拉伯语意为“红堡”，是西班牙的著名王宫，由中世纪摩尔人建立，有“宫殿之城”和“世界奇迹”之称。

[96] 普罗透斯，希腊神话中的海神，能变成任何形状，常用来比喻思想多变的人。

[97] 加尔，德国解剖学家，专门从事颅骨和脑的研究，颅相学创始人。

[98] 拉瓦特，瑞士神学家。

[99] 梅斯梅尔，德国医学家，动物催眠术的首创者。

[100] 斯威登堡，瑞典哲学家。

[101] 帕尔马·韦基奥，意大利画家。

[102] 萨拉戈沙，位于西班牙的一个城市。

[103] 亚速尔群岛，位于北大西洋东中部的火山群岛，属于葡萄牙的领土。

[104] 泰纳，法国19世纪杰出的文学批评家、历史学家、艺术史家、文艺理论家、美学家。著有《拉封丹及其寓言》、《巴尔扎克论》等。

拿破仑传

The Biography of Napoleon

【德】埃米尔·路德维希 著
郑智勇 译

一部实现自我价值的英雄奋斗史
一位让世界为之颤抖的革命先驱
探寻风云变幻里一代伟人的心路历程

北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co., Ltd.

目 录

前言
第一章
一、拿波里昂尼出生
二、年少志高
三、革命爆发
四、崭露头角
五、征文落选
六、参加竞选
七、被逐出岛
八、锋芒初露
九、被捕、失业
十、新的起点
第二章
一、出征意大利
二、羽翼渐丰
三、危中求胜
四、步步登高
五、壮志凌云
六、隆重登场
七、远征东方
八、归路已断
九、英雄凯旋
十、雾月政变

第三章
一、革命结束
二、终身执政
三、我要称帝
四、不懈努力
五、终于得子
六、法俄结盟
七、无后之忧
八、结识歌德
九、险些遇刺
十、喜获太子
第四章
一、雄心不减
二、法俄交锋
三、兵陷莫斯科
四、先行撤退
五、危机四伏
六、大势已去
七、被迫退位
八、东山再起
九、滑铁卢之败
十、再次退位
第五章
一、流放之初
二、人格魅力
三、名如泰山
四、孜孜不倦

五、爱多恨少
六、被困孤岛
七、骨肉天涯
八、我的一生
九、难忘故乡
十、英灵永逝
附录：拿破仑生平大事记
版权信息

前言

一、重点人物概况

拿破仑：生于1769年8月15日，卒于1821年5月5日。1804年称帝前，人们习惯地称他为“波拿巴”。称帝后，改名“拿破仑”。笔者在后面的叙述中，提到帝王一词，则指拿破仑。

莱蒂齐娅：生于1750年（月、日不详），卒于1836年2月2日，是拿破仑的母亲。出身于名门望族，才貌双全。

约瑟夫：生于1768年1月17日，卒于1844年7月28日，是拿破仑的长兄。仪表堂堂，风流倜傥，先被封为那不勒斯国王，后任西班牙国君。

吕西安：生于1775年5月21日，卒于1840年6月29日，是拿破仑的大弟。才思敏捷，在雾月政变中，倾全力帮助拿破仑得以执政。

路易：生于1778年9月2日，卒于1846年7月25日，是拿破仑的二弟。曾出任荷兰国君，其子即为日后的拿破仑三世。

热罗姆：生于1784年11月15日，卒于1860年6月24日，是拿破仑的小弟。曾在法国驻美洲舰队服役，1803年娶美国一女子为妻，生有一子。后在拿破仑的逼迫下离婚，继而被封为威斯特伐利亚国君。

埃利兹：生于1777年1月3日，卒于1820年8月7日，是拿破仑的长妹。被封掌管托斯卡纳。1820年患胃癌去世。

波利娜：生于1780年10月20日，卒于1825年6月9日，是拿破仑的二妹，最得拿破仑的宠爱，被誉为欧洲第一美女。

卡罗利娜：生于1782年3月25日，卒于1839年5月18日，是拿破仑的小妹。丈夫是元帅缪拉。

朱莉：是约瑟夫的妻子，即拿破仑的大嫂。

欧仁妮：生于1777年11月8日，卒于1860年12月17日，是朱莉的妹妹。曾是拿破仑的未婚妻，最终嫁给贝尔纳多特，并被封为瑞典王后。

约瑟芬：生于1763年6月23日，卒于1814年5月29日，是拿破仑的妻子，即后来的皇后，但因一直没有生育，1809年无奈与拿破仑离婚。

欧仁·博阿尔内：生于1781年9月3日，卒于1824年2月21日，是约瑟芬与前夫的儿子。战场上屡立奇功，对拿破仑忠心耿耿。

奥斯坦：生于1783年，卒于1837年，是约瑟芬与前夫的女儿。丈夫是拿破仑的二弟路易，被封为荷兰王后，他们的三子小路易，日后成为法国国君，即拿破仑三世。

莱昂·德尼埃尔：生于1806年12月13日，卒于1881年4月14日，是拿破仑的长子。母亲是德尼埃尔，但该子长大后不争气，终日沉迷于女色，并在赌场中肆意妄为，拿破仑留给他的巨额家产都被挥霍干净。

亚历山大·瓦莱夫：生于1810年5月4日，卒于1868年9月27日，是拿破仑与波兰之妻生的儿子。擅长交际，在文学方面的造诣也颇为深厚。

亚历山大一世：生于1777年12月23日，卒于1825年12月1日，是俄国沙皇。执政期间，与法国的战争多以失败告终，但在神圣同盟的活动中，却是个极为活跃的分子。

库图佐夫：生于1745年9月16日，卒于1813年4月16日。是俄国著名将领，多次击败土耳其军队。法国大举侵入俄国不久（1812年6月），他就被沙皇封为俄军统帅，并在战斗中击退法军。

巴克莱：生于1761年12月24日，卒于1818年5月26日。是俄国将军，在拿破仑率军入侵俄国期间，一味地强调退让，后被亚历山大起用的老将库图佐夫取代。

弗里德里希·威廉三世：生于1770年，卒于1840年，是普鲁士国君，他的叔父是腓特烈大帝。

路易莎：生于1776年3月10日，卒于1810年7月19日，是普鲁士王后，美貌绝伦。

布吕歇尔：生于1742年12月16日，卒于1819年9月12日。是普鲁士将军，人们尊称他为“无畏将军”，因为他本人虽然才不出众，但作战勇猛，从不退缩。曾在70岁高龄时还率军参加抗法战斗，最终在滑铁卢战役中打败拿破仑。

纳尔逊：生于1758年9月29日，卒于1805年10月21日。曾任英国海军司令，声名显赫。1798年，在尼罗河口大败法国海军，使其没有退

路。在海战中，身体多处受伤，甚至失去了一只眼睛，右臂也被截去。1805年10月，在特拉发加战役中，他率领英国舰队大胜法、西海军，自己却不幸以身殉职。

威灵顿公爵：生于1769年，卒于1852年。是英国著名的军事家、政治家。曾于1814年击败拿破仑，1815年6月18日，在滑铁卢战役中，再次重创法军，因此名震天下。

罗马王：生于1811年3月20日，卒于1832年7月22日。是路易丝之子，被封为罗马国君。自幼生活在奥地利宫廷之中，不幸染上家族遗传性结核病，英年早逝，死时年仅21岁。

弗朗西斯二世：生于1768年2月12日，卒于1835年3月2日。是大罗马帝国的末代皇帝，执政于1792—1806年。

玛丽·瓦莱夫斯卡：生于1786年12月7日，卒于1817年12月15日。是波兰伯爵夫人，1807年曾与拿破仑在华沙热恋，并为其生下一子。

博利厄：生于1725年，卒于1819年。是奥地利著名将领，但在1796年第一次意大利战争中，败于拿破仑。

维尔姆泽：生于1724年5月7日，卒于1797年8月27日。是奥地利将领，三军统帅。1797年2月，所率部队屡受重创，高龄73岁的老将无奈地在26岁的拿破仑面前降服，将曼图亚要塞拱手相让。

玛丽·路易丝：生于1791年12月12日，卒于1847年12月17日。是奥地利大公主，1810年与拿破仑结婚，生有一子。1814年，因拿破仑退位，母子被人挟持，从此离开拿破仑。

梅特涅：生于1773年5月15日，卒于1859年6月11日。是奥地利著名的政治家，外交家，从政数十年。曾组织反法同盟，重创拿破仑，使得濒临灭亡的奥地利又获得了新生。

小克勒曼：是元帅大克勒曼的儿子。马伦哥战役中，曾率领骑兵大败敌军，作战勇猛，与缪拉不相上下。

巴拉斯：生于1755年6月30日，卒于1820年1月29日。是法国政治家，在大革命中扮演恐怖分子角色，于1794年发动热月政变。为官期间，腐败不堪，贪污受贿，无所不能，而且生活作风糜烂，拥有众多情妇。唯一的可取之处是发现并提拔了拿破仑。

塔列朗：生于1754年2月2日，卒于1838年5月17日。身兼政治家、外交家双重身份，在法国颇有名气。不仅在拿破仑当权时地位显赫，波旁王朝复辟，甚至在路易·菲利普政府中，也是举足轻重的人物。

富歇：生于1759年5月21日，卒于1820年12月25日。是法国政治家，组织创立了法国警察，本人为雅各宾党。1794年参与热月政变，并支持拿破仑的雾月政变。被拿破仑封为警务司令，但其忠心欠佳。滑铁卢战役后，担任临时政府主席，拿破仑被其逼迫离开法国。

贝尔蒂埃：生于1753年11月20日，卒于1815年6月1日。是拿破仑手下最有才华的参谋，被任命为元帅、亲王。

奥热罗：生于1757年10月21日，卒于1816年6月12日。被拿破仑封为元帅、伯爵。曾于1797年9月发动果月政变，但此人厌战情绪明显，在拿破仑初次退位后，效职于路易十八。

马塞纳：生于1758年5月6日，卒于1817年4月4日。被拿破仑封为元帅、亲王，并被其誉为功绩最大的人。

贝尔纳多特：生于1763年1月26日，卒于1844年3月8日。被拿破仑封为元帅，并深得其喜爱，妻子是拿破仑当初的恋人欧仁妮。1810年8月，受封为瑞典王储，即后来的查理十四世。

波尼亚托夫：生于1763年5月7日，卒于1813年10月19日。是波兰国君的侄子，被封为亲王，曾给拿破仑做了两天的元帅。

内伊：生于1769年1月10日，卒于1815年12月7日。作战勇猛，无人能比。被拿破仑封为元帅、伯爵、亲王。

苏尔特：生于1769年3月29日，卒于1851年11月26日。被拿破仑封为元帅、伯爵。在滑铁卢战役中，任参谋长，他没有很好的军事才能，做事拖拉，下达的命令内容不明确，并因此而贻误战机。

缪拉：生于1767年3月25日，卒于1815年10月13日。是法国元帅，妻子是拿破仑的小妹。1808—1815年，被封为那不勒斯国君。

莫蒂埃：生于1768年2月13日，卒于1835年7月28日。法国的每一次革命战争，都亲身参与，拿破仑封他为元帅、伯爵。

拉纳：生于1769年4月11日，卒于1809年5月23日。立有卓著战功，为人秉直，是第一个为了拿破仑的伟业战死沙场的元帅。

达武：生于1770年5月10日，卒于1823年6月1日。被拿破仑封为元帅、伯爵、亲王。为人忠诚，竭尽全力效忠拿破仑，心思缜密，立有无数战功。

马尔蒙：生于1774年7月20日，卒于1852年3月2日。与拿破仑是战友，两人情同手足。他久经沙场，是拿破仑最信任的人，被封为元帅、伯爵。

格鲁希：生于1766年，卒于1847年。他是拿破仑封的最后一位元帅，身为骑兵统帅，立有显赫战功。但在1815年6月的滑铁卢战役中，因他指挥的援军未能及时赶到，造成了全军最终的惨败。

迪罗克：生于1772年10月25日，卒于1813年5月23日。是法国将军，深得拿破仑的信任。为人有大将风范，极具儒家风度，对拿破仑毫无二心，被封为宫廷总监。

科兰古：生于1773年12月9日，卒于1827年2月19日。与拿破仑是朋友，而且交情深厚，是法国的将军，擅长外交，被封为公爵。

卡尔诺：生于1753年5月13日，卒于1823年8月2日。在法国大革命期间，他的军事、政治才华充分地展现出来。

拉斯卡斯：生于1766年6月21日，卒于1842年5月15日。出身于法国贵族，曾经流亡国外，后被召回。他对拿破仑赤胆忠心，带着自己的儿子跟随拿破仑流放，寸步不离其左右。著有《圣赫勒拿岛回忆录》，书中详述了拿破仑在岛上流放时所过的非人生活。

梅内瓦尔：生于1778年，卒于1850年。是拿破仑的秘书，对其忠心不二。后随玛丽·路易丝到维也纳。1815年5月回到法国，为了纪念拿破仑，著书——《忆拿破仑》。

贝特朗：生于1773年3月28日，卒于1844年1月31日。是法国将军、伯爵。多年追随拿破仑，1815年携家眷同拿破仑一起流放到圣赫

勒拿岛，直至拿破仑去世。著作《札记》中，记录了拿破仑最后7年中的大部分言论。

蒙托隆：生于1783年，卒于1853年。是法国将军、伯爵。1815年，带家属随拿破仑一起流放到圣赫勒拿岛。

拉法叶特：生于1757年9月6日，卒于1834年5月20日。是法国著名政治家，而且参与了美国的独立战争，号称“两个世界的英雄”。

克莱贝尔：生于1753年3月9日，卒于1800年6月14日。是法国将军，在1794年6月26日攻克比利时的战役中，立下奇功。拿破仑远征埃及时，他战功卓著，被封为驻埃及法军司令。

古尔戈：生于1783年11月，卒于1852年7月25日。是法国将军，曾和拿破仑一起征讨俄国，在1814年的战争中，使得拿破仑死里逃生，1815年，他主动追随拿破仑流放到圣赫勒拿岛。

斯泰因：生于1757年10月26日，卒于1831年6月29日。普鲁士人，被誉为19世纪最伟大的政治家，通晓法律、经济、历史等多门学科。曾担任税务大臣，1804年提出改革体制的建议，此举激怒了普鲁士国君，后来无奈流亡俄国，被沙皇聘为顾问。

查理大公：生于1771年9月5日，卒于1847年4月30日。是奥地利国君的胞弟。被封为陆军司令，在军队中实行改革，效果很好。曾经战胜过法国军队。

施瓦岑贝格亲王：生于1771年4月15日，卒于1820年10月15日。是奥地利元帅。自1792年之后，每一次的反法战争，都亲自参加。曾被封为奥地利驻法大使，并为拿破仑与路易丝主持了婚礼。

若米尼：生于1779年3月6日，卒于1869年3月24日。是瑞士的军事家，理论性强，曾效力于拿破仑，但后来倒戈投降反法同盟。

二、作者自述

一个人的生命历程是与同时代的大背景相联系的，但我们不能因此把人物的历史与社会的历史等同起来。因为二者有着显著的区别。因此，在记载这二者时，写作手法也是迥然不同的。想要混淆二者，使之结合成一体的想法，显然是不可实现的。普鲁塔克[1]倾力于人物传记，而卡莱尔[2]则注重史实，两位大家各自著书立说。不过，在我看来，后人中到今天还没有谁能够与普鲁塔克齐名。

人物传记，不是历史学家的研究范畴，但同样要求素材的真实性。那些文人墨客喜欢戏说历史人物，甚至会写出四不像的东西，还自称为“历史小说”。对此，歌德与拿破仑观点一致，认为这样的东西毫无脉络可言，一切都乱糟糟的。

如果一个人的行大于言，那么，想要为这个人作传就会更加不易。历史上的风云人物：恺撒[3]，腓特烈大帝[4]和拿破仑，都曾因为战场上的战无不胜而成为万人之首，但是，时至今日，这些战役的意义已经显得没那么重要了。曾经轰动一时的法萨卢斯战役[5]、罗斯巴赫战役[6]和奥斯特里茨战役[7]，大概只有酷爱军事的人才会有兴趣谈起了。如果前面提到的三位统帅只是一介武夫，别无所长，那就同克拉苏[8]、赛德利茨[9]和马塞纳[10]没有两样了。唯有他们的政治天赋，才能让他们风姿卓越。因为政治家将影响到世界的风云变幻。

我在努力寻找一种途径，即通过对拿破仑心路历程的描述，让世人更加清楚地认识他，了解他。因为，他的政治生命是与个人的人格紧密相连的。他在战场上叱咤风云，在政坛上呼风唤雨，这一切，都在他身上留下了不可磨灭的印迹。而在此书中，那些辉煌的战役，各国的纷争，都不是最主要的，如同天气总会变化一样，我们无须去注意。但是，他与家人的喜怒哀乐，他脸上表情的每一次变幻，都是他人格的间接反映。

在教科书里，我们通常所能见到的，是拿破仑在历史舞台上的出色表演。不过，在本书中，他的这些丰功伟绩，将被尽可能地压缩。读者在此会看到更多的，他那些曾经被历史学家，军事学家，包括政治家所忽略的东西。我要倾力展现的，绝不仅仅是那些法国作家曾经描述过的“拿破仑”，我所要做的，是让大家真正地走近拿破仑，换一种全新的角度来审视他。本书尽可能多地截取了他一生中的小插曲和片断作为切入点，以此来向世人展示一个真实的人物。我会带领读者一步步走进拿破仑的内心世界，在此，他的果敢与柔情，他的成功与失落，他的一切一切，都将毫无保留地显现在读者面前。所以，我在书中没有花费力气去描写诸多的元帅与将军，因为这些对于我们了解拿破仑的内心世界作用不大。

为了将拿破仑有血有肉的形象真实地再现于读者眼前，就让我们跟随他人生的脚步，一起感受他的成长与变化吧。这样，我在书中尽最大可能用拿破仑本人的原话来说明问题。因为由自己来介绍自己，是对自己最好的而且最真实的评价；或许这其中会有不妥之处，但即便如此，哪怕是他在说谎，也是给世人展示了一个真实的自己。当然，我不得不把自己当做什么也不知道的人，这样，才能在写作时把自己作为局内人，跟着主人公一起喜怒哀乐。因此，我和拿破仑有着

真诚的情感交流，使他的内心世界再无秘密可言。当我作为局外人的身份，冷静地评价这位著名的历史人物时，已经是本书的结尾了。正如旁观者清。唯此，才能公正客观地给他定论。

在保持史料的真实基础上，我力求语言生动，给读者带来一个血肉丰满的拿破仑。所以，我认为书中所描述的每一事件，都有其发生的必然性，不会随机出现；我也不想去对其进行加工或改造，更不会趋炎附势于某一说法；当然，可能会为了叙述的需要，省略一些事件。

可以肯定，书中除了主人公的内心独白，其余资料都是无可争议的史实。正如歌德在评价布里昂的《忆拿破仑》时所说："那些新闻记者、史学家和诗人，花费了诸多力气造就的戴满光环的拿破仑，在此书无可争议的写实面前，显得如此苍白无力。不过，拿破仑的伟大形象，却因此更加明朗。我们不得不承认，真实才是最有说服力的，只有勇敢的人才敢于把它说出来。"

拿破仑的一生，对于整个历史长河来说是短暂的，但是，他的生命历程如同史诗一般；那深刻的底蕴，肤浅的人根本不可能体会，只有崇尚真实的人才能走到他的内心深处。他称得上前无古人，后无来者，用一生写就了生命的悲歌。在他身上，我们会看到自信和勇气，激情与幻想，勤奋与斗志，而他也凭借这些，使自己的人生达到辉煌。今天，世界充满着变化，无数的机遇，只有那些有卓越才能的人才能得到。全欧洲的热血青年们，没有谁比拿破仑更适合做你们的榜样了！他在所有的西方人中，独一无二，在历史的舞台上呼风唤雨，掀起狂风巨浪，并为之付出了毕生的代价。

注释

[1]普鲁塔克（467—1207）：罗马人，是希腊传记作家，伦理学家。著作中《希腊罗马名人比较列传》最著名，被后人广为传诵。

[2]卡莱尔（1795—1881）：苏格兰人，是散文作家、历史学家。著有《法国大革命》等著作，曾被聘为爱丁堡大学校长。

[3]恺撒（公元前100—前44）：古罗马人，伟大的军事家，政治家、文学家。是他，改变了希腊至罗马的历史。与庞培、克拉苏并称为前三雄。著作有《高卢战记》、《内战记》。其“吾至，吾见，吾胜”的名言被后人广为传诵。

[4]腓特烈大帝（1712.1.24—1786.8.17）：普鲁士国君。最主要的言论为“国君，应该是人民的第一公仆”。他禁止在审讯过程中拷打人犯，宣扬人人平等。著作有《反权术主义》。在他的带领下，普鲁士赢得“天下无敌”的美名。

[5]法萨卢斯战役（公元前48年8月9日）：是古罗马内战中的决定性战役。恺撒率军大败庞培，而自己的军队只伤亡了二百多人。他看到战场上尸横遍地，说：“他们自寻死路，活该！”

[6]罗斯巴赫战役（1757年）：普鲁士军队大获全胜，奥地利士兵溃不成军。

[7]奥斯特里茨战役（1805年12月2日）：这是拿破仑执政一周年纪念日，他率领法军，在摩拉维亚小镇大胜奥地利俄国联军，此战也被称为“三皇之战”。联军伤亡惨重，拿破仑取得了辉煌的胜利。

[8]克拉苏（公元前115—前53）：古罗马人，是政治家、商人。在苏拉夺取政权中为其效力，并击败了斯巴达克领导的奴隶起义。他

本人因此成为一方首富，公元前54年，在一次战役中横死疆场。

[9]赛德利茨（1721—1773）：腓特烈大帝执政时，被封为骑兵统帅，作战勇猛。1757年，在罗斯巴赫战役中，因战功显赫，被提升为西里西亚骑兵总监。

[10]马塞纳（1758—1817）：法国人，是大革命时期的著名将领。拿破仑评价他为功绩最大的元帅。

第一章

歌德说：“我对拿破仑的故事印象颇深，他带给我的震撼，丝毫不比圣约翰差。甚至我觉得自己都没有完全领会这个人物，很难用语言对其进行评价。”

一、拿波里昂尼出生

帐篷里，一位年轻的妈妈有些神色焦急地坐在那儿，披肩不经意地搭在肩上。她正在给孩子喂奶，耳朵却留神听着外面隆隆的雷声。天色暗了下来，他们还没有撤退吗？不，不，那不过是雨声和雷声吧？或者，也许是山里的狐狸和野猪在活动，是那些松树、橡树发出的声音吧？

她穿着吉普赛人的服装，可能因为心急，连扣子也没有系好，不安地坐在帐篷里，头脑中不停地在想：外面的仗打得怎么样了？忽然，隐隐约约传来了马蹄声，是他！他保证今天会回来的！可是，已经是半夜了，战场离这里很远，真的是他回来了？

一阵冷风毫不客气地从打开的帐篷门中冲了进来，跟着，一位身着戎装、头戴羽巾的男子走了进来。看上去就知道他出身贵族，年纪不过二十岁，个子很高，只是稍微有些瘦，但动作敏捷。来到年轻的

妈妈面前，他迫不及待地和妻子打招呼。年轻的妈妈连忙站起来，让旁边的女佣抱着孩子，然后端来了酒杯。走到丈夫面前，她摘下头巾，栗色的卷发行云流水般散落下来，那白皙细腻的额头，让人心旌摇曳；诱人的朱唇，饱含激情，颀长的玉颈更是与众不同；炉光中，挺直的鼻梁，显示着她的性格；腰间，挂着一柄光彩夺目的短剑（这是当地人的习惯）。她，就是拿破仑的母亲，莱蒂齐娅。

拿破仑这样评价自己的母亲："天地间，作为母亲，无人能够和她相提并论。"不过，他觉得母亲的性格有时候更像男子。

莱蒂齐娅，出身贵族，才貌双全，称得上女中豪杰。几百年来，她的祖先中出现了不少的英雄和领袖。最开始，他们定居在意大利，那里和地中海遥遥相对，后来，才举家迁到现在的海岛。眼下，法国人入侵，岛上的居民们对他们恨之入骨，大家同心协力，不赶跑入侵者绝不罢休！

此时，莱蒂齐娅刚满十九岁，跟随丈夫来到岛上，她相信丈夫是为自由而战。在这荒山野岭中，她换上了平民的装束，将自己的身份隐藏了起来。但是，特有的勇敢与骄傲，时刻显露着她的贵族气质。

丈夫站在她面前，急切地告诉她外面的消息："我们打败了所有的敌人，他们落荒而逃，上天无路，入地无门，已经派人向我们的司令保利求和了！明天，战争就会结束了。莱蒂齐娅，为我们的胜利欢呼吧！科西嘉[1]获得了新生！"

在科西嘉，人们都盼望家丁兴旺。这是个岛国，居民们个个血气方刚，哪怕是一点点侮辱，他们都不会容忍，甚至会为此大动干戈，家族间的争斗此起彼伏。所以，这位年轻的男子同其他人一样，希望

自己子孙满堂，好以此来光宗耀祖。而他的妻子，莱蒂齐娅，当然和丈夫同仇敌忾，母亲和祖母明确地告诉她：子女，会给你和你的丈夫带来更多的荣誉。她第一次当母亲时，才十五岁。刚刚在喂奶的婴儿，是她的第一个男孩。

这位年轻的男子，就是岛上司令保利的副官，时刻为自由而战。想到刚刚取得的胜利，他忍不住高呼："我绝不允许我们的儿女再次沦为法国的奴隶！"

冰雪开始消融，春天来临了。可是，岛上的居民并没有因此而充满希望。因为，敌人又派了大部队来增援，而且已经登陆，科西嘉的人民不得不重拾武器，和敌人决一死战。

五月，科西嘉人被入侵者打败，为了保存力量，只得翻越高山，向茂密的大森林撤退。此时，莱蒂齐娅已经身怀六甲，怀中还抱着刚满周岁的大儿子，她吃力地骑在驴背上，跟着岛上的居民向海岸边撤退。六月的时候，保利再次战败，只有几百名忠诚的部下，跟着他一起逃往意大利。到了七月，保利的副官，也就是莱蒂齐娅的丈夫，和其他的战士，不得不向强权者俯首称臣。科西嘉岛民的自尊再次被打击。值得欣慰的是，八月，莱蒂齐娅又生下了一个儿子，他长大后为岛民们洗刷了耻辱。她给孩子起名叫：拿波里昂尼。

这位年轻的副官，名叫卡尔罗，他，就是拿破仑的父亲。他没有丰厚的家资，唯一拥有的只是自己的贵族血统。

莱蒂齐娅，更像一位巾帼英雄，身上有着男子般的勇敢。如今，她在海边的大房子里，天天操持着家务，而且要为生计而精打细算。而此时的卡尔罗，当年的血性已经不复存在，脑子里常常冒出不切实

际的想法，却不能为家里作什么贡献。这样的状况已经有几年了，他的精力都放在了如何去继承遗产上，为此不停地请人打官司。

卡尔罗在比萨大学念书时，同学们都叫他波拿巴伯爵。他过着富人的生活，在学业上却不思进取。现在，第二个儿子已经降生，他更没有求学的愿望了，不得不面对现实：怎样才能养活一家老小呢？如今局势动荡不安，无奈之下，他向法国人投降了。因为，那些入侵者为了更好地统治科西嘉的岛民，曾许诺给该岛的贵族以优待。

没过多久，卡尔罗被任命为新法院的陪审官，同时管理着一个苗圃。法国国王急功近利地要全面占领科西嘉，决定在岛上种植桑树。此时，骄傲而美丽的莱蒂齐娅刚刚三十多岁，却已经是五子三女的妈妈了，她是名副其实的好母亲，完全达到了多子多女的要求。不过，这里仍然会时常爆发家族间的争斗，而且，八个子女的生活，是件让人头疼的事，孩子们会经常听到父母为了钱而叹息。最后，卡尔罗决定：为了孩子们的将来，去法国！于是，他带着两个大儿子（当时一个十一岁，一个十岁）和女儿，乘船到了法国，来到凡尔赛宫。

临行前，卡尔罗请科西嘉岛总督给自己写了推荐信。巴黎的统治者承认了他的意大利贵族地位。此后的十年，他为法国人效命，国王路易给了他两千法郎。他的两个儿子和一个女儿被允许在贵族学校上学，这样，孩子们将来可以当神甫或军官。

二、年少志高

这是个性格内向的男孩，身材矮小，寡言少语，为人腼腆，而且喜欢独处。他常常一个人坐在花园的角落里，这片领地是布里埃纳军校分配给他的，他在四周围起了篱笆。事实上，他已经侵占了旁边两个同学的地盘。得到他的允许，别的同学可以来他的领地活动，但如果想占有他的领土，绝不会有好果子吃，他会暴跳如雷地与入侵者决一死战。刚刚，一群男孩子在玩爆竹游戏，有两个被炸伤了，跑到他这里来躲藏，却被他毫不客气地挥舞着锄头赶了出去。

为此，老师们曾经想尽了办法来教育他，但是，不管是奖是罚，对他都不起作用。最后，老师们拿他没办法，只好任其自由发展了。有老师评价他："这孩子，像块花岗岩。心里面，如同火山，随时有喷发的可能。"

他，就是少年时代的拿破仑。不管是谁，也休想私自踏足他在花园中的王国，尽管这其中已经占用了其他同学的地盘。在他身上，独立是不容侵犯的。他在信中给父亲写道："我宁当鸡头，不做凤尾！"或许，他的这一观点是受了普鲁塔克的影响，那是他的偶像。他崇拜普鲁塔克笔下的伟人，那些罗马的英雄，让他佩服得五体投地。生活里，几乎没有人见到过他的笑容。

少年时代的拿破仑，被同学们看做是没有进化好的野人，极难接触。他不会说法语，其实是根本不接受这敌人的语言。在别人眼中，他是古怪的，甚至是不可理喻的。他总穿着长长的褂子，兜里也没有零花钱，什么也买不起，却时刻摆出贵族的身份！

法国的贵族孩子们取笑他："看啊，这就是科西嘉的贵族？！如果科西嘉人真的是英雄，怎么会被我们的勇士打败？"小拿破仑被激怒了："那是因为力量相差悬殊！等着吧，再过几年，看我怎么修理

你们这些法国人！”法国的小贵族们不屑地讥讽他：“你不过是个法官助理的儿子罢了！”小拿破仑忍无可忍，动手攻击那些孩子们。因此，他受到了处罚，放学后被留在教室不许回家。他写信给父亲：“我不想为自己的贫穷辩解，但绝不容忍那些外国男孩们的嘲讽，他们不过是比我多了些钱而已；在人格上，我丝毫不会逊色于他们！要我向这些富人子弟低头认错吗？不可能！”可是，父亲在回信中说：“我们确实没有钱，因此，你必须留在那里。”

不得已，小拿破仑在这所学校坚持了五年。那些孩子们的嘲弄，进一步激发了他的反抗情绪，他的自尊和自信随着对同学的蔑视而增强。说实话，身为神甫的老师们，对他的印象是不错的。虽然他在学业上并不出色，只是在数学、历史和地理方面较为突出。不过，对于一个被征服的人来说，这样的课程是具有绝对吸引力的，因为它会使人思维严谨，目光敏锐。

小拿破仑的思绪常常会飞越时空，回到故国科西嘉，而他的内心则对父亲的投降耿耿于怀。他暗暗发誓：我要从统治者那里，学会一切；总有一天，我要用这些东西来“回报”他们。他坚信：不久的将来，他将使科西嘉重新得到自由！眼下，这个十四岁的男孩，唯一能做的，就是把全部精力都投入到故国的书籍中，潜心研读。因为他明白这样一个道理：要想成为历史的创造者，首先要研究历史。所以，他开始大量阅读伏尔泰、卢梭及普鲁士国君生前所写的，以及所有关于科西嘉的作品。

我们可以这样形容少年时代的拿破仑：他性格孤僻，敏感多疑，逆反性强；但同时勤学好问、胸怀壮志、为人沉稳。他过早的成熟，遇事沉着冷静，分析解决问题的能力，远远高于同龄的孩子。他知道哥哥约瑟夫不想去做神甫而要去参军时说道：“我的哥哥，战场上所

需要的勇敢，他是不具备的。充其量，他能当一名小军官。不过，他一表人才，而且为人机敏，善于言谈。我断定，他会在社交方面得心应手，而绝不会在战场上出人头地。在我看来，他想要去从军实在不是明智的选择。其实，他马上就可以拿到丰厚的教士薪水了，这正是眼下我们最急需的啊！如果去当兵，海军，他是根本不适合的。因为他对数学一窍不通，而且，他的身体也不允许他在海上过那种漂流的生活。炮兵的艰苦也是不言而喻的，他性情浮躁，也不能胜任。”这就是一个十五岁的少年对自己哥哥的评价，他自信，哥哥身上欠缺的品质，自己完全具备。

事实证明，拿破仑对哥哥的评价恰如其分，约瑟夫更多地继承了他们父亲的基因。而拿破仑则继承了父亲的才艺，以及他那丰富的想象力；同时，继承了母亲的骄傲、勇敢和严谨；在他身上，家族观念至高无上。

拿破仑第一次系上佩剑时说：“只有剑柄是属于法兰西的，剑锋则是我的。”十六岁那年，因为他曾在巴黎军校读书，所以被授予少尉军衔。此后，他的一生中，穿过各种各样的制服。在巴黎军校，同当初在布里埃纳军校一样，他只顾埋头读书。他把斯巴达作为自己的榜样，那些巴黎的贵族子弟在他眼里一文不值。在他看来，那些纨绔子弟只会挥霍金钱，别无所长。他在大自然中领悟到了自我，严格的律己，不与他人同流合污，并把这作为人生准则。他曾给学校提出建议，认为安逸的生活对于培养军人是不利的。同时，他要求自己不能再给家中增加负担，因为家里已经是入不敷出了。父亲去世后，他的家庭责任感更强了。虽然他还没有长大成人，但已经开始学着储蓄，好以此来帮助母亲。

在学校时，拿破仑的毕业成绩是不错的。教官在他的鉴定中写道："为人沉稳，勤奋向上，学习刻苦，处处用榜样来激励自己……但他性格内向，不善言谈，喜欢独处，性情多变，好怒，甚至会待人傲慢，自我观念极强。不过，他的话虽然不多，却往往能抓住问题的关键，语言精练，辩论性强。他是个胸怀大志的人。"

拿破仑穿上新制服后，已经是一名少尉了，但由于贫穷，他只得步行去瓦仑斯团部报到。尽管如此，贫困并没有影响他的心态，那些蔑视和利用他的人，他是不屑一顾的；他发誓要脱离贫穷，通过勤奋努力来改变自己的命运，甚至左右历史。为此，他不懈地奋斗，他要领导科西嘉的岛民，他要成为科西嘉的帝王。

军队的生活显然是枯燥的，年纪轻轻的拿破仑也尝试过学学跳舞唱歌，但这些享受的生活是他所不能适应的，于是很快就放弃了。他的自尊让他无法接受自己的贫寒，不过，他通过与普通百姓的交谈，得到了大量的信息，这是那些贵族子弟们做梦也想不到的事。他在问自己：这是真的吗？伏尔泰、孟德斯鸠[2]、雷纳尔[3]，他们的精神，已经被大众化了？甚至被外省的小市民所熟悉了？他们所宣扬的运动真的已经开始了？革命已经迫在眉睫了吗？

为此，拿破仑会省吃俭用每一个法郎，用来买国外出版的那些关于革命的书籍。当时，他的住处是一家咖啡厅的阁楼，时常能够听到隔壁打台球的声音，让人很烦，但搬家也不是容易的事，所以他只能无奈地住在这里。幸好，他是个对个人生活要求不高的人。在他心中，国家和社会才是值得关注的。他在自己的斗室里，如饥似渴地苦读。而此时，他的那些同事们，工作之余，纷纷出去寻欢作乐。

年轻的少尉，凭借他的直觉，选择要读的书籍。他所读的书目有炮兵学、攻城战术，柏拉图的《理想国》，波斯、雅典以及斯巴达宪法，英国史、腓特烈大帝作战史、法国财政史、埃及史及迦太基史等。读书时，他不是随便地浏览，而是字斟句酌地阅读和研究。现在，我们还可以找到拿破仑当初的读书笔记，数量之多，令人惊叹，大约有四百页。这里面不仅有撒克逊七头政治的地图，三个世纪的帝王表，而且有古克利特岛的竞走，有哈里发[4]的统治年代，甚至有那些骑兵的日常生活，以及他们家室的不轨行为。

拿破仑曾摘录了雷纳尔的一段话："因为埃及跨两大洋，位于东西交界处，所以亚历山大认为，世界帝国之都应该建在这里，这样，埃及将作为世界经贸的中心。由此可以看出，如果要统一亚、非、欧，那么埃及将是其中的关键。"时过三十年，拿破仑仍将这段话熟记于心。

此时，他已经动手写作，其中有十多篇文章和设计方案。内容有如何布置炮位，自杀论，王权论，科西嘉等。就连当时最受欢迎的卢梭的作品，也不得不让位于拿破仑。拿破仑曾摘录卢梭对于人类起源的观点（记载在《论人类不平等之起源与基础》里），但他却在笔记中写道："这些都是骗人的东西，我一句话也不会相信。"为此，他还写下了满满两页的反对意见："第一，最初的人类是群居的，不是四处放牧流浪。第二人口增多后，那些胸怀大志的人们，逐渐成了众人的领袖，他们主宰着这个群体。"

拿破仑的心思，始终没有离开过故里科西嘉。他为了科西嘉的人民能够重获自由，在一篇文章中写道："看看吧，什么人在这里信口雌黄！竟然把禁止人们去挣脱枷锁说成是上帝的旨意！如果这是真理的话，那些谋权篡位的小人，岂不都成了上帝的保护对象！幸好，他

们如果以失败告终，是要被杀头的。擦亮我们的眼睛吧，每个国家的人民都有权力驱逐外来的入侵者！科西嘉人同样拥有这至高无上的权力……因为这是正义的斗争，当初，我们能够挣脱热那亚的枷锁，今天，我们同样能够把法国佬驱逐出境！”解放科西嘉，统治整个世界，这是拿破仑不灭的梦想。他说：“只有工作再工作，除此之外，没有什么可以让我感到快乐。甚至我连衬衣都是每周才换一次。我觉得身体有些不舒服了，连睡眠也很少……每天只吃一顿饭。”

在很多人眼里，拿破仑是个天生的数学家。他喜欢用数字去研究军事，另外，他也在考虑如何在科西嘉岛建筑炮台，如何部署军队。不过这一切，都还仅存于他的脑海里。但是，他在地图上已经画出了自己的规划，一张张的地图，就是他的未来！他在喧嚣的咖啡厅的阁楼里，不停地思索着，终日埋头苦读，大量地摘录英国国会简报中的演说词。在他的最后一本笔记本的尾页中写道：“圣赫勒拿，大西洋中的小岛，英国殖民地。”

不久，母亲莱蒂齐娅给他来信了。告诉他家里失去了经济来源，已经难以维持生活，而约瑟夫又没有工作，希望他能够为家里分忧。拿破仑接到信后，毫不犹豫地请假回家。他再次踏上了魂牵梦绕的故国，心中如大海般波涛汹涌。他在日记中写道：“周围的人群熙熙攘攘，而我却形单影孤，我回来了！我要在此实现我孤独的梦想。这里，将给我第二次生命。故乡啊，离开你多年的儿子终于回到你的身旁！我感到兴奋无比，能够再次看到自己的同胞！为什么？我难以拥有快乐，为什么人生会不如意？我的祖国啊，是因为你失去了自由和尊严！我的骨肉兄弟，被异族统治！往日科西嘉人的欢乐，随着自由的消失而逝去。可恶的法国佬！你们剥夺了我们的幸福，败坏了我们的道德！可是，眼睁睁地看着亲人被欺负，我却无能为力。我还有什

么面目活在世上？如果不能够拥有自由，活着已经变成了我的耻辱，为此，我每天在痛苦中煎熬，一切都变得令人憎恶。”

三、革命爆发

不久，拿破仑当上了炮兵中尉。这样在科西嘉过了一年，由于贫困，他总觉得生活暗淡无光。于是，休完假期后，他没有回瓦仑斯，转路去了奥松。因此，他的人生发生了变化。因为，在这里，他得到了新上司的赏识。将军发现这个年仅十九岁的中尉学识渊博，于是把阅兵场上的工程交给他负责。他自己曾说：“这项工作做起来很是艰难，需要大量的计算。在最后的十天里，我和那两百人一起日夜不停地干。也许，正是这不寻常的工作，使得一些上司开始对我产生嫉妒。他们为自己没有得到这么重要的任务而心理不平衡。”

为此，他再次陷入郁闷之中。他在日记中写道：“日子在平淡无奇中度过，何时才能升到上尉呢。等我再次回到岛上，人们会因为我接受了法国人的薪金而看不起我。不过，我最终将长眠在祖国的怀抱里。这是法国佬不能剥夺的权利！我的自由之梦，何时才能实现啊？如果连强大的法兰西都不能摆脱贵族的枷锁，无法根治贪污受贿这些不正之风，那么可怜的小科西嘉，又有什么能力来摆脱法国的统治呢？”

此后的日子里，拿破仑静观时局，养精蓄锐，把精力都投入到写作和数学上。一七八九年，一切好像冥冥中有着定数一样，处处蕴藏着力量，局势一触即发。六月，沉郁多年的拿破仑感到复仇的日子近在眼前！他把自己的作品《论科西嘉散札》寄给流亡中的保利，他在

信中写道："将军！我出生于祖国危难之际……耳旁同胞的呼喊和呻吟此起彼伏……入侵者打破了他们所有的梦想。屈服换来的是什么？除了被奴役还有别的吗！那些入侵者为了给自己的强盗行径辩护，对您恶语相加……我每每听到这些，就会觉得全身热血沸腾，我要揭露他们真实的嘴脸！我要把耻辱送到那些败类身上……虽然我还年轻，但我对真理的执著不变，对祖国的爱始终不渝。将军，我斗胆请求您能见我一面，这将使我信心百倍。"

从这封信中，我们可以看到面貌一新的拿破仑，他已经不再低沉郁闷。他在信的开端强调了"我"字，无限的自信都在一个"我"字中不言而喻了。在结尾处，他却文风突转，改用谦卑的语句，提起两家旧日的情谊，希望得到保利的呵护。令人难以置信的是，他在信中措辞得当，彬彬有礼，但本性中的强硬与蛮横却丝毫没有改变！

保利接到拿破仑的信后，对他的傲慢颇有微词，在回信中委婉地打击他说："青年人要以谦为贵，不要妄图左右历史。"这封信寄出一个月的时候，拿破仑已经在亲自书写历史了。他和士兵们一举攻占了巴士底狱！在驻防城镇里，民众发动起义，拿破仑指挥其炮队向百姓射击。这是他第一次开枪，他将全部精力投入到镇压暴民的斗争中；因为暴民在他眼里是不值得可怜的，就像他看不起贵族一样。他在内心深处想着：这不过是外国人的内战，让他们打去吧。"科西嘉的时刻到了！"此时，拿破仑的思想处于疯狂的癫峰！他抑制不住自己，请假！回国！

四、崭露头角

拿破仑再次登上了科西嘉小岛，不过，此时的他已经今非昔比。他带来了自由、平等、博爱的新思潮。他为同胞们这二十年来所受的压迫而不平，难道他们就没有自由的权利？那些统治者只知道奴役，根本不会理解岛国上的居民！没错，这个年轻人，不久前还靠着贵族头衔而接受法兰西国君的教育资助，但这又算得了什么呢？法国国君又能如何？最终，人民都是要自己管理自己的！如果已经觉醒的新法兰西能够自治，那么被老法兰西所奴役的科西嘉，同样有权自主！“同胞们，该醒悟了！让我们拿起武器！佩戴上新时代的红帽章！看看巴黎，让我们也组织出自己的军队！从统治者手中夺回政权，我——一个年轻的炮兵军官，愿意充当你们的领袖！”

这就是二十岁的拿破仑，脸上缺乏血色，灰蓝的眼睛里透着冷峻，天赐的伶牙俐齿，演讲起来滔滔不绝。小城里的人都熟悉他，络绎不绝地有人来追随他。有的是为了自由，也有的想要改变现有的状况；但要变成什么样，他们自己也不清楚；不过，变总比不变要好。广场上，他成了万众瞩目的人物，人们把希望寄托在他身上。

但是，事情并没有依照想象顺利地向前发展，拿破仑领导的“部队”遭到了打击。因为，山区没有派人来支援，他领导的那些革命者，在正规军面前不堪一击。仅仅几小时，他们的革命就被镇压下去了。幸好，军方没有逮捕这些革命者。他感到万分地沮丧，觉得自己连殉道者都够不上。但是，他初衷不改，强迫自己冷静下来接受现实。他向巴黎国民议会上书，陈述岛国居民的苦难，请求绞死现在的国王，武装岛上的人民。当即，有人在他的文件上签名支持。

时间在漫长的等待中一分一秒地过去，拿破仑在焦急地等候巴黎方面的回音。终于，科西嘉岛正式变为法国的行政省，与其他省份享有同等的权利。这样一来，保利和他的那些追随者就可以自由地回岛

了。但这样的结果拿破仑并不满意！只是一个行政省？如此一来，科西嘉人仍然是法国人？

不过，此时已经有一支队伍，正浩浩荡荡地开往教堂了，他们将在那里宣读巴黎的命令并举行庆祝仪式。拿破仑也不甘落后，奋笔疾书，告全体同胞，为自己寻找同盟军，并且多方活动，让哥哥入选市议会。同时，他的笔并没有停止，继续完成他的科西嘉史。

当保利结束二十年的流亡生涯回到科西嘉岛上时，拿破仑简直不敢相信："这就是我心目中的英雄吗？他看上去毫无生气，哪里有军人的果敢与勇猛呢？"不过，他清楚地知道：保利将被封为国民自卫军司令，因此，必须同他搞好关系。

保利，是个久经沙场，深谙世故的老将；而拿破仑，则是初生牛犊不怕虎；所以，他们两个在一起时，总是后者口若悬河地在讲演。他向保利陈述了武装暴动以及如何使科西嘉岛重新独立的宏伟计划。此时，保利便会紧紧地凝视着眼前的年轻军官，感到既震惊又骄傲。是的，这个《科西嘉散札》的作者确实与众不同，令人佩服。不过，他觉得眼前的青年有些狂热过了头，像被鬼神附体，说的想的都是如何统治世界。他最终无奈地摇着头说："拿波里昂尼，你的想法不切实际，别被普鲁塔克迷住心窍！"

尽管如此，拿破仑并不生气，因为有人能理解他了。没错，正是普鲁塔克笔下的英雄激励着他。保利，第一个看到了拿破仑身上的罗马英雄气概。很快，他动笔写就了一份宣言，而且公开发表。不过，此时他的假期已满，不得不回法国服役了。

五、征文落选

拿破仑在写给舅舅费什主教的信中说："现在，我在一个农民的家里给您写信。我刚刚和他们谈了很多。已经是下午四点，天气不算太冷，因为刚散步回来，所以我的心情不错。看起来，很快就要下雪了。这里的农民斗志昂扬……为了维护宪法的尊严，他们不会吝啬自己的生命。而那些女人毫无例外地支持国君，也许她们还没有体会到自由的美好。"

通过他给舅舅的信，我们可以看出他具有敏锐的洞察力，而且精于算计，而这些，正是政治家所必需的素质。周围的一切，包括气候、国家等，都逃不过他犀利的眼睛。他曾在信中直言不讳地指责一个对手："你把每个人的热情换算成价格，照你所讲，人们的性格可以通过金钱来衡量？"

钱不是万能的，但没钱却是万万不能的！此时，十三岁的弟弟路易，随拿破仑来到了法国。但是，堂堂的中尉，和弟弟回到瓦仑斯时，两人才有不到八十五个法郎。衣食住行，再加上路易的学费，兄弟二人不得不为此自己洗衣服。

正在困难的时候，里昂学院举行有奖征文，中奖者可以得到一千二百法郎，这可不是个小数目，足够武装半个科西嘉岛。征文题目是"人们要想获得幸福，应该具备哪些素质"。拿破仑看到题目暗自高兴，因为他对这个问题思考很久了。为此，他拜访了参加出题的老师，他们都是崇拜卢梭的。之后，拿破仑开始动笔写作，从赞颂大自然、友谊和休闲入手。其实这并不是他所熟悉的。接下来，笔锋突转，直指政治，提倡人们应该享有自由。随后，笔调低沉起来，他仿

佛回到了几年前，那时的自己面无血色，只是个手无寸铁的学生，别人会如此评价他："这是个野心勃勃的家伙，虽然看上去不够精神，却视犯罪为儿戏，擅长阴谋算计……有朝一日，让他大权独揽，必定会鄙视那些阿谀奉承之徒……"

斯巴达是拿破仑心中的理想，他认为美德之中，勇敢与力量是最重要的。斯巴达人追求旺盛的生命力，他们喜欢生机勃勃。在他看来："能够自由地生活才是幸福的。强大才能达到美好，而窝囊废只能被人看不起……有些人之所以称得上伟大，是因为他们像流星一样，发光发热并燃烧自己，给地球带来光明。"毫无疑问，里昂学院当然不会欣赏拿破仑的文章。阅卷者评价：该文"没有闪光之处"。

失败再次打击拿破仑！不过，他不会因此而退缩，继续笔耕不辍，写他的科西嘉小说，而且，在里面竟然有一段关于爱情的内容。这听起来有些不可思议，这个忧郁青年心中也会有爱情的光辉？那就让我们来听听这位二十二岁中尉的心声吧："挥之不去的，只有情网，其中的甘苦，只有自知。为此，我已不想多说。现在我认为，恋爱并不是一件好事，甚至会影响到个人的发展。如果人能够摆脱情网，就万事大吉了。"

此时，巴黎的革命运动如火如荼。路易十六逃亡到瓦伦纳时被抓获，并被押回巴黎。人民取得了胜利，革命的浪潮不可阻挡。拿破仑手举酒杯，在攻打巴士底狱两周年的纪念门前，为革命者庆功。但是，科西嘉岛传来的消息则令人担忧。那里正处于混乱之中，巴黎的革命，很快影响到了遥远的岛国。科西嘉岛，战争一触即发。乱世造英雄！拿破仑决定：回去！建立自己的丰功伟业！

六、参加竞选

这次，拿破仑决定效仿古罗马英雄科里奥拉努斯[5]。他要取得舆论的支持，要争取民心。此时，身为副主教的伯父吕西安·波拿巴去世了，这使得他在家族中的处境得到了提升。舅舅费什，加入了雅各宾派，而哥哥约瑟夫在市议会，对舆论有一定的影响作用。在科西嘉岛上，还有比拿破仑更适合的人选吗？指挥炮兵阵地是非他莫属了。如果能控制国民自卫军，将会拥有实权。可是，拿破仑的假期就到新年。为了参加司令的竞选，他写信向上司请假："因遇到紧急情况，难以按期归队。但我是有理由的，虽然现在我不能把这理由说明白。"他不想因此失去那边的职务，但请假的事情一直没有回音。不过，他决定冒险去参加竞选。

竞选开始了，虽然拿破仑的亲友很多，但还是不够。母亲莱蒂齐娅为了支持儿子参加竞选，大摆宴席招待八方宾客，那时，常会有人在他家住宿，为的是多争取选票。

他的一个同事回忆说："开始的时候，他对来访者寡言少语，总是在沉思的样子。很快，就像变了一个人，对每个人都热情洋溢，同他们交谈，并常常亲自去拜访那些能够帮助他的人，尽最大可能争取别人的支持。"他想尽办法把一位特派员留在自己家中，有个竞选对手为此还挨了打。

这就是科西嘉的竞选！但最终天如人愿，拿破仑当选为中校副司令。

拿破仑，这个原本的意大利人，会因为竞选成功而辞去法国的军职吗？他是谨慎的，知道要为自己留条后路。在给上司的报告中，他说："现在，我的家乡正处于动荡之中，作为一个科西嘉人，我想我是不可以袖手旁观的。我的亲朋好友也希望我留在这里。但是，事关重大，我特意写此报告，以辞去军职。"但事实上，他的辞呈并没有上交，反而要求补发薪水，法国的上司明确地答复了他：撤销军职。

现在，拿破仑已经没有了退路，成了名副其实的冒险家。他并没有坚实的后盾，手中的国民自卫军，毫无战斗力可言，稍遇挫折就会溃不成军。为此，他不停地思索着："罗德堡垒！阿雅克修城市居民与卫戍部队间为此而有矛盾，这不正是自己的机会吗？当初，腓特烈大帝和恺撒都是以攻克碉堡起家的！对，就从这里入手，把那个贵族出身的笨蛋司令，从这里赶出去！这样，就可以解放全岛！而法兰西此刻自顾不暇，是没有能力分兵来增援的。那时，发动战争的人将成为人民心目中的英雄，而保利，不过是历史上的人物了。"

一七九二年复活节那天，战斗打响了。人们还没有弄清楚到底是谁挑起了这场战争的时候，拿破仑已经率领国民自卫军，要夺取堡垒了。不过，卫戍部队也不是好对付的，他们负隅顽抗，拿破仑的非正规军只得后退。巴黎方面扬言要制裁这个年轻军官，控告他武装叛乱。此时，茫然无措的保利连忙公开表示效忠法兰西，毫不留情地革除了拿破仑的职务。拿破仑心中恨恨地想："保利！你也敢与我作对，等着吧，血债要用血来还！"

这是个酷暑难当的夏日，年轻的冒险家，独自徘徊在巴黎街头，无精打采！此刻的拿破仑，没钱没权。虽然在法国，他曾经是中尉，但已经是过去的事了；在科西嘉，他的中校职务已经被保利革职。目前，他很可能遭到最严厉的指控，也许，第二天的三顿饭对他来说也

会成为奢求！眼下，除了雅各宾人，没人能帮助他了。为此，他参加了罗伯斯庇尔[6]的派系。他知道，只有推翻王朝才会有新的希望。

当时的巴黎，物价飞涨，拿破仑为了生活，只得典当了手表，即使如此，仍然难以支持。他已经欠酒店老板十五个法郎！他给好友布里昂出主意，叫他们夫妇做房地产生意。此时，那些位居高位的人，在他眼中仍然一文不值。他说："明智的人都会知道，他们是不值得尊重的。这里，人性被扭曲，诽谤滋生，那些看来是热情的东西，不过像肥皂泡一样不可信赖，整个法兰西已经腐烂了。人们个个钻营名利，心里眼里都只有自己，野心，会毁掉这个国家。"

不久，雅各宾党人得势。无套裤党人[7]袭击杜伊勒里宫时，拿破仑就站在围观的人群中。此时，他在想："感谢上帝，我将拥有新的机会！"可是，他嘴上却说："士兵们竟然被暴民欺负，这真是反了天了。如果国王这时候带领军队赶来增援，局势就会大不一样了。"在这之前的几天，拿破仑看到法国国君也戴上自由红帽，忍不住写道："笨东西，为什么不用葡萄流弹呢？只要击毙一些暴徒，剩下的就会四散逃命。"

无论如何，拿破仑现在的情绪是不错的，因为，他的对手已经垮台。第二天，他写信给舅舅："您不必为我们担心，一切都平安无事。"对于拿破仑来说，新政府是受欢迎的。他这个逃兵不仅重新进入军队，而且还被提升为上尉。即便如此，他也没有马上到部队报到。听说普鲁士国君已经打到摩泽尔河，但和他有关系吗？"法国的战争，我为什么要关心？我是科西嘉人！要立即赶回故国！"

七、被逐出岛

科西嘉岛上，清风阵阵，空气新鲜，但这些都不能驱散人们之间的斗争。眼前的岛国，被诽谤、腐败充斥，处于无政府的混乱状态。巴黎国民公会中的科西嘉代表萨利切蒂[8]，与保利的政见不同，这倒对拿破仑十分有利，他们二人联手，反对保利。阿雅克修市的雅各宾俱乐部，同样人心涣散。可悲的保利，因为处事不够果断，被人骂成是卖国贼。

到底谁控制着科西嘉？好像每个人都在发布命令，但又没有人真正掌权。人们个个如履薄冰，彼此猜疑。巴黎，断头台被高高地竖起，国王刚刚从那里开始了不归路。谁能保证下一个不是自己呢？如今的科西嘉，人人带有武器，海滨地区的命令，山里的人们根本不听，每个人都像国王一样自大。这对拿破仑来说，是个绝好的机会。他是那么地喜欢冒险，科西嘉岛正是他一展身手的好地方。他已经一无所有，还在乎再失去什么吗？于是，他决心再回科西嘉，做这岛国的君主。

这时候，拿破仑的哥哥约瑟夫、弟弟吕西安和舅舅费什，手下都有了些人。不过，只有拿破仑能把原本分散的力量集合起来。因为，一位熟练的炮兵军官是非常重要的，特派员需要他的帮助。当然，雅各宾俱乐部也想拉拢他。他们想利用拿破仑来指控保利背叛法国。看来，各种阴谋都出自科西嘉这个小岛。

没过多久，特派员从法国来到科西嘉，他们根本不考虑保利的意见，径自决定对当地官员的任免。拿破仑，再次被封为岛上的驻军司令。其实，他曾经拥有这一职位，这次的任命，不过是又确认一次而已。由此，拿破仑的人生步入正轨。

紧跟着，巴黎传来命令：逮捕保利。可能是由于反对派们太过急功近利，岛上人民对这位老将军的热爱被激发了，他们联合起来抗命，不许逮捕保利。这对年轻的拿破仑来说，是个棘手的问题。他装作在聆听群众的呼声，其实并非发自内心，只不过想借此来争取时间，寻找对策罢了。最后，他采取都不得罪的手段，宣称自己同情被诬告的保利；但又向国民公会表示自己的忠心。没想到，国民公会并不信任他，同样发出拘票要逮捕他。而保利也猜测拿破仑对自己并不真诚，发布宣言说："拿破仑一党支持诬告，与特派员是一伙的，我不会再与他们来往。让他们去死吧！"于是，有人趁火打劫，袭击了拿破仑的住宅，幸亏家人已经和特派员先行撤退，否则性命休矣。

不过，这些可能是拿破仑所希望的呢。因为，这样一来，他就成了当局坚定的信徒，从而得到信任。一年前，他还在率领科西嘉人攻打法国的堡垒，现在，他变成了这个堡垒的司令来攻打科西嘉人。终于，他有了权力！被任命去保卫沿海地区。"保利，我复仇的机会到了！"但是，保利此时有岛民的拥戴，而且，他曾经是位将军。拿破仑，这次作为法国人，第二次袭击堡垒，同样没有成功！

在科西嘉，拿破仑一家已经没有立足之地，岛民宣布放逐拿破仑家族。这样一来，贵族出身的母亲，不得不带着几个子女逃亡海外。几小时内，他们必须离开科西嘉。二十四年前，莱蒂齐娅曾在山林中躲避法国人的枪弹；今天，她却要穿越深山老林，远赴海外去求得法国人的帮助。

已经二十三岁的拿破仑，站在去往土伦港的船上。时值六月，暮色苍茫，渐渐远去的每个海岬，他都熟记于心。如今，他已经被当做法国人，由自己家乡的人民驱逐出科西嘉岛。这让他怎能善罢甘休，心中发誓：不雪耻，誓不为人！船在渐渐地西行，不久，法国的海岸

线清晰地出现在眼前，拿破仑有了安全感。如今，他以天下为家，或者，这也是没有祖国的人才独有的特权。

八、锋芒初露

“她们怎么能穿这样寒酸的衣服呢！”莱蒂齐娅看着两个即将成人的女儿从市场买来的廉价衣物时，忍不住叹息道。他们此刻住在马赛的一家贵族府邸（贵族已被处死）。莱蒂齐娅已经六十多岁，还在为家人的生计而忙碌，两个最小的子女留在了科西嘉的亲戚中。因为拿破仑被看做是“受迫害的爱国者”，所以当地政府对他们有一些救济。尽管如此，莱蒂齐娅的高傲依旧。

过了些日子，拿破仑开始供应军火，这是个赚钱的机会。舅舅费什，也不再做神甫，改做丝绸生意。大哥约瑟夫，凭借自己的相貌，自称波拿巴伯爵，娶到了一位已故富商的长女。而拿破仑，则很想娶这位富商的另一个女儿德西蕾。

这个夏季，拿破仑不管走到哪，都以军人的慧眼注视着山川地形，想着该在何处设立炮台。同时，他的笔并没有停止，不时地出些小册子。

不久，比利时沦陷，西班牙人想尽办法要翻越比利牛斯山。旺代，拥护波旁王朝的人取得了胜利，接着，土伦发生政变。法国更是草木皆兵！懂军事的人在这里极受欢迎！

土伦的人们努力地要赶走英国人。国民公会将这一重任交给了当地驻军司令。没想到，这个司令虽然满腔热情，但对军事一窍不通。

很巧，拿破仑此时刚从阿维尼翁交付军火回来，同乡萨利切蒂便把他介绍给了司令。几个人饭后散步，看到远处有一门二十四磅炮，他们忍不住吹嘘炮的威力；拿破仑不屑一顾地告诉他们，此炮在这里毫无威力可言。于是，他连放四炮，炮弹根本不能打到海里。众人惊得目瞪口呆，最后请拿破仑留在土伦，协助作战。

“感谢上帝，机遇终于再次降临到我的头上。这一次，我将更紧地抓住它！”拿破仑心中暗想。此后，他把沿海所有的重炮都调到土伦，不到两个月，已经拥有了一百多门大炮。

他要让众人看到自己出色的军事统帅才能，打算在海湾的最狭窄处建筑炮台，以此来切断英国舰队的航道。但是，那些假专家们对此嗤之以鼻。拿破仑没有放弃，他知道自己的朋友在国民公会中会支持自己。于是他上书指控自己的上司，并把炮轰土伦的计划寄往巴黎。

他在公会中的朋友，即小罗伯斯庇尔，是个才华满腹之人，他的哥哥在国民公会中大权在握。小罗伯斯庇尔对哥哥说：“你需要一个能征善战的勇士吗？他叫波拿巴。”但是，拿破仑却拒绝了此项提议。如今，他的计划已经得到批准，原来的司令被撤职。没想到，新来的将军是个医生。很快，敌人已经占领了海岬！

拿破仑把这些新上司们带到炮台，这里根本没有防御工事。敌人开炮，却有人说：“我们都不需要隐蔽，爱国之心会保护我们安然无恙。”拿破仑忍无可忍，再次向巴黎上书，要求撤换司令。这次，来的是位真正的军人，并且任命拿破仑为营长，采纳了他的作战计划，对土伦发起攻击。拿破仑亲自指挥战斗，他的坐骑倒地，小腿受伤，这是他第一次受伤。但他取得了第一次战斗的胜利，而且胜的是英国人。敌人无路可逃，正如拿破仑所料：战场上火光冲天，海港中一片

混乱，人们疲于奔命。十二月的这个夜晚，浓烟滚滚，血水染红了海水，处处是垂死者的挣扎声。苍茫的夜空，一颗新星升起，拿破仑，成了战争中的英雄。

九、被捕、失业

土伦解放，同时，北线和东线也取得了胜利，为此，巴黎举行盛大的庆功会。人们高喊着拿破仑的名字，他被提升为准将。在受表彰的名单中，总共有六个年轻军官，拿破仑看到自己的名字第一次被印在《通报》[9]里，高兴之余，仍有些不满，因为有六个人呢，而他追求的是万人之上！

此时，拿破仑已经开始被人重视了，有两个名不见经传的军官，马尔蒙[10]与朱诺[11]，愿意与他同生共死。他将两人封为副官。弟弟路易这一年已经十六岁，也被封为副官。这样，他手下有为数不少的一伙人了。

不久，国民公会派他巩固土伦至尼斯的海防。而这海岸的南端，就是科西嘉岛的宿敌——热那亚。掌握了热那亚，就等于控制了科西嘉。在热那亚，只要你聪明机敏，就能够得到大量情报。于是，拿破仑又想方设法谋得了驻该地特派员的职位，他的用心远不止于此。

到达该地后，拿破仑与当地的间谍来往密切。出人意料的是，他回到尼斯准备写报告时，却突然被捕。原来，国民公会中的罗伯斯庇尔被送上了断头台。为了各自的性命，每个人都说自己当初是被迫与

他来往的。他们甚至为自己寻找替死鬼，而最理想的人选，就是那些不在巴黎，没有机会为自己申辩的人。于是，拿破仑成了众矢之的！

他们把拿破仑关在尼斯附近的卡雷炮台，没收了他的全部文稿。那一天，是他二十五岁的生日。他透过铁窗向外边望去，如果能把头伸出来的话，就可以看到科西嘉岛。那是让他刻骨铭心的岛屿，多少次梦想成为该岛的统治者，都以失败告终。几天前，已经成功在望，却突然沦为阶下囚。也许，再过几天，就会被人押往刑场，接着被处死。难道就这样等死吗？

有人劝他越狱逃走。拿破仑以少有的热情给他们回信："人们如何对我已经不重要，我坚信自己没有做错。良心是最好的法庭，此刻，我的内心极为平静。别为我而鲁莽行动，那样反而会害了我。"不难看出，只有最后一句才是真话。在狱中，他写信给一位有势力的外交官："小罗伯斯庇尔的死，让我有些伤心，我想他是诚实的人。但是，如果他真要逆天而行，哪怕他是我的父亲，我也不会答应。"我们不得不承认他是个天才，竟能说出如此的话来。在给国民公会的信中，他写道："我自问没有做过对不起公会的事，相信委员会是公正的，不管如何处置，我都接受……能否允许我提一个小小的请求：打开枷锁，让爱国者得到应有的尊重！我的生死已经不重要，战场上，出生入死是家常便饭。让我对生还有留恋的原因是，我想继续为祖国效劳。"

几天后，拿破仑无罪释放。原来，是同乡萨利切蒂诬告了他。当他觉得自己已经平安时，才想到把拿破仑担保出来。不过，萨利切蒂无意中给拿破仑作了预言："我们的军队离不开他。"

出狱后，人们都对拿破仑避而不见。他写信给那些有权势的朋友，却如同肉包子打狗，有去无回。他也曾写信给上司，请求发一套“测绘装备”，也没有回音。忽然，他得到消息，保利请求英国派兵援助。拿破仑立即决定：回巴黎！一定要抓住这次机会，他知道政府已经成立远征军。半个月后，法国军队大败而归，人们再次想到了拿破仑。他曾经征服过土伦啊！

可是，反对势力太强大。拿破仑没有被委以重任。当局把他派到旺代，虽然职位很高，但形同虚设。为此，拿破仑又一次受到打击，脸色更加苍白，他拒绝接受此项任命。结果，他变得无所事事。不久，他忽然想到：布里昂[12]在做什么呢？不会还在投机倒把吧？嗯，我何不也去试试呢？还有，如今的萨利切蒂也自身难保，拿破仑写信给他说：“我还打算要报复你呢……可是现在，一切都不需要了，你安心去避难吧，过去的事我不会再提起。”

接下来的日子里，拿破仑被奥西昂[13]的诗所感动，那些阴郁的语句更增加了他的伤感。有人问他：“幸福是什么？”他回答：“自我价值的最高体现，就是幸福。”可是，他的情绪越来越差。他的一位友人的妻子曾说：“别人在看喜剧时，常常哈哈大笑，只有拿破仑面无表情地坐在那里不吭声。他会在众人眼前忽然消失，等找到他时，已经坐在剧院的另一边了。虽然他也曾努力地想笑一下，但就是做不到。不过，他在讲战争故事时会突然大笑。”

人们常常会看到拿破仑在街头流浪，身形消瘦，面色苍白，而且性情烦躁。“他穿着不合体的衣服，哪里还有军官的气质？头上戴着顶旧圆帽，衣冠不整，双手又黑又瘦，连脚上的鞋也不合适。”

此后，拿破仑曾打算到国外去卖书求生，但第一次就赔了本。偶尔，他会到别人家去做客，也去过巴拉斯[14]家的沙龙。巴拉斯是当时的督政，生活奢侈，作风腐败，全巴黎的人都对他不满。他的身边不会缺少女人，拿破仑站在这些美女面前时，唯一能值得人注意的不过是他的机智和那些离奇的想法。但是，他身材矮小、面色阴沉、动作也不够优美，总是让人觉得难以接近。

拿破仑觉得自己陷入到孤独之中，只有写信给弟兄们时，这种孤独感才能稍加缓解。弟弟路易的教育一直是他负责的，他在信中写道："你是个当军人的料子，在你身上，有着军人需要的品质：热情、坚强、健康、机敏，将来，你会是兄弟中最有成就的一个。而且，我们兄弟四人谁都没有受到过你这样的教育。"同时，他打算把小弟热罗姆也接到巴黎。因为，他正在和大弟吕西安争斗，小弟最聪明，来了会是他的好帮手。

其实，吕西安的才华与拿破仑不相上下，他才真正地了解拿破仑。当初，十七岁的吕西安就在给约瑟夫的信中写道："虽然波拿巴刚刚二十三岁，但他的野心已经十分明显。他将成为众人的危胁，甚至会变成暴君。"不过，吕西安也有着同样的野心，他觉得二哥拿破仑有希望成事，想到他的成就将超过自己，总是感到不甘心。

不过，现在的拿破仑斗志尽失，在他眼里，大哥约瑟夫不愁吃穿，生活美满。他开始渴望自己有个像哥哥一样的家，于是，他写信给哥哥，恳求约瑟夫帮他娶到德西蕾，也就是嫂子的妹妹。在这期间，拿破仑与德西蕾已经有一年多的书信往来。但德西蕾还没有最终决定嫁给他，拿破仑为此已经迫不及待。眼看着亲朋好友陆续结婚，而且生活幸福，只有自己仍然孤家寡人，他怎能不急呢？为此，他变

得情绪多变，常常情不自禁地流下眼泪，叹息道：“人生如梦，转瞬即逝……”

十、新的起点

一切都来得这么突然。新来的陆军部长，对于意大利前线的状况非常不满。于是，有人向他推荐了拿破仑。很快，拿破仑被召到救国委员会。他向部长提出自己的计划：二至七月间攻占伦巴第，随后把地势险要的曼图亚从奥地利人手里拿下。这样，意大利军只能向北前进。而此时，联军直逼维也纳，迫使奥地利投降，最终实现法兰西多年的梦想。

陆军部长看完拿破仑的计划书，佩服得五体投地，由衷地赞叹道：“将军，你的计划令人振奋。我们会仔细研究，你再写个详细报告交上来。”拿破仑答道：“计划都在我脑子里，马上就可写完。”很快，这一计划得到了全体委员的赞赏：“太棒了！真是了不起的设想。”因此，拿破仑被留在了作战指挥部。没过多久，他便在这个部门里立住了脚跟。

也许，这是他人生的里程碑。从此，他将一发不可收拾。在这动荡的年代里，一切都不是不可能的。这一年，他才二十六岁。之后的二十年，他如同上满弦的发条，精力充沛，不停地战斗再战斗。他开始着手实施自己的计划，每个环节都不敢懈怠。因为常常与法兰西的最高领导人在一起，无形中抬高了他的身份。

此后，拿破仑不停地问自己：我的最终目的是什么？旺代司令？不是。来因司令？也不是。这些都不值得一提。巴黎，这个军事枢纽，这里的总司令才是最有引力的。不过，这个战场还没有得到开发。就是十七年之后，拿破仑仍然对开发这一战场念念不忘。忽然，他想到了亚洲，马上就开始准备。他要把土耳其调动起来，同时把炮兵和现代技术传到博斯普鲁斯。那样，在合适的机会，就可以用来对付俄国与奥地利了。于是，他在进入陆军作战部的第十二天，请求前去土耳其工作。令人遗憾的是，部长没有同意他的请求。因为，他的存在已经让某些人感到恐惧。

拿破仑再次上书部长，申诉自己的理由："大敌当前之际，波拿巴将军临危受命，置个人生死于度外，率领炮兵将士，浴血奋战，取得了伟大的胜利；现在，波拿巴将军特此请求：救国委员会诸位委员为我主持公道，官复原职……不要被某些居心不良之人利用，他们只配做逃兵。"

时隔多日，仍不见回音。拿破仑没想到等来的竟是被除名的厄运，但他并没有因此而气馁，只是暂且掩藏其锋芒，以等待东山再起的机会。不久，拿破仑得知政府将要重新组阁。他写信告诉哥哥："不管哪个政党执政，我都是受欢迎的。看来，我的机遇就要到了。不过，即使再次被冷落，我也能够泰然处之。"

半个月后，政府与保王党分子之间发生了冲突，继而升级到巷战，三年前的一幕被重演。出于种种原因，国民公会与国民自卫军进行了谈判。出人意料的是，公会的将军被逮捕，因此，整个国民公会乱作一团，敌对的左翼和右翼两派却达成了共识。

这天晚上，拿破仑火速来到国民公会，他知道肯定会有人接替将军的职位，而且，据说人选正是他的反对者。拿破仑为此情绪波动：难道没人会提到我吗？“我提议重新起用波拿巴！”他的名字被人喊了出来。拿破仑听到后一阵狂喜。虽然他知道这个任命不会让他流芳千古，但那无比的权力却令人垂涎已久。

接下来大家开始着手准备，因为第二天清晨很可能发生动乱。非常时期，拿破仑此次不再受任何官员的监督。他对委员们说：“如果让我来领导大家，我会尽自己最大努力，但前提是不要干涉我的任何决定。国民委员会为什么会有今天的失败？就是因为当初大家意见不一，难道乱民会主动请求我们开火攻击他们？”这一次，和拿破仑同时执政的是巴拉斯，他在委员会中威望很高，而且是拿破仑的支持者。于是，拿破仑再次被推到了捍卫政府的位置！

过去的七年中，巴黎政府面对的每一次民众暴动，都是仓促应战，所以一次又一次的暴动取得了胜利。这次完全不同，因为拿破仑已经做好了准备。只一夜的工夫，国民公会已经变成了军事重地，每个委员都配备了武器，据说还要调来大炮。年轻的骑兵军官缪拉[15]负责，从郊区调来四十门大炮。街上，暴动的国民自卫军也在搜罗大炮。局势严重，拿破仑要在短短的几个小时里，布置现有的微薄军力。两小时！一切准备就绪。

国民自卫军全副武装地冲了上来，国民公会的委员们开始害怕，想要妥协。凌晨，局势万分紧急，那些临时征集的部队已经丧失了斗志，开始动摇；中午，甚至有军人要投降。晚上，双方仍在对峙。再不动手，一切都来不及了！拿破仑会甘心束手就擒？他才不会当窝囊废，更何况手中还有大炮！最终，双方开火。又是两个小时，街头血流成河，民众仓皇逃命。很快，街道像死一般寂静。

拿破仑事后在给哥哥的信中写道："终于度过了最危难的时候，我迫不及待的要告诉你这个消息……是我布置好一切，消灭了敌人。而我们伤亡并不算严重，国民自卫队彻底失败。

少将 波拿巴

另外，我很好，请代我问候德西蕾和朱莉！"

这就是拿破仑的第一份报捷。从信中可以看出运气和女人，在他心中占有一定的位置。他自己也说："在我身上，两种人格，理性和感性同时存在。"

拿破仑站在国民公会的讲坛上，接受委员们的掌声和欢呼。但他并没有因此扬扬得意，眼光冷冷地注视着众人，暗自想道："这就是那天听到炮声被吓得腿发软的公会委员？看着吧，你们都将成为我的奴隶。"这一次，他毫无争议地被任命为国防军司令。跟着，追随者蜂拥而至，不管是曾经支持或反对他的委员，因为，他现在拥有了权力。不过，民众们对他则恨之入骨，那些手无寸铁的百姓，甚至包括围观的妇女因他而丧命。但拿破仑对此不屑一顾，他想要得到的并非是百姓的拥护。

瞬间，拿破仑身价倍增。他有钱了，仆人、马车，应有尽有，但他把这些都给了家人。弟弟们因此有了舒适的工作，母亲又可以过上贵族的生活，哥哥约瑟夫更是得意，有机会挑选他所想要的工作，甚至那些以前很少来往的亲戚，这次也都得到了好处。不过，这之后他给家里写的信越来越少，语气也变了。他当司令后给家里的第一封信说："从今以后，我会用自己的力量帮助你们，给家里人带来幸福。"口气俨然是一家之主。

接下来的日子里，拿破仑不仅享受着成功的欢乐，而且品尝了爱情的滋味。在他的信件里，诱人的女郎被一次又一次提到，他对幸福的渴望越来越强烈。此前，他迷上了一个三十岁的少妇，被她的魅力和美貌征服。这样的女人他遇到过两个。一个是他母亲的朋友，也是科西嘉的贵族；另一个虽然漂亮，却为人轻浮，曾经是谢尼埃[16]的情妇。当时，拿破仑比她们小很多，两人无一例外地拒绝了他，因此他变得更加敏感。

拿破仑当上国防军司令后，下令禁止民众拥有武器，并开始搜查，一旦发现，立即没收。这天，一个可爱的十二岁男孩，来到拿破仑的办公室，请求要回先父的佩剑。拿破仑破例同意了。没过几天，孩子的母亲亲自前来表示感谢。拿破仑感到眼前一亮！这是个什么样的女人啊？可爱，聪慧，迷人！她有三十多岁？不，三十岁？谁知道她有多大呢？虽然她不是最美的，但气质不凡。她身材苗条，还带有异国风情，那深色的克利奥尔[17]皮肤，多么诱人！少妇出生在西印度群岛的马提尼克岛，但一直生活在巴黎。动荡的年代，教会了她用姿色去征服男人。

拿破仑来到郊外的小屋去拜访她时，很快就发现了少妇家境的贫困，虽然她在极力掩饰。拿破仑不在意这些，此时，他已经是一个二十七岁的军官，而且手中并不缺钱；他本人希望有钱，但有钱人不一定能得到他的青睐。如同在工作中，能让他刮目相看的是才干，而不是地位。所以，能打动他的女人，也必须拥有独特的内涵。

少妇名叫约瑟芬，是个很会吸引男人的女子，生活迫使她不得不如此。丈夫博阿尔内[18]虽然是贵族出身，但去世后，她再也没有从婆家得到过一个法郎。其实，丈夫生前，夫妻长期分居两地，约瑟芬住在岛上的娘家，直到再次来到巴黎，才得以团聚。可惜好景不长，

大革命期间，丈夫因受牵连而被处决，她自己也被关了三个月，罗伯斯庇尔下台后才被放出来，出狱那天，正是拿破仑被捕的日子。约瑟芬重获自由后，虽然有亲朋好友不时地接济一下，但生活仍然窘迫，还好，奥坦斯与欧仁两个孩子活泼又可爱。

贫困，让约瑟芬学会利用自己作为女人的资本来生活。也许，她的天性中就有不安分的基因吧。从此，她为了享受生活，便开始与人调情。此时，她的身份是巴拉斯的情人。其实，这原本是她漂亮的女友塔里昂夫人的情夫，但塔里昂夫人后来爱上了银行家，约瑟芬才有机会得到巴拉斯。不过，巴拉斯仍然被这两个女人同时拥有，因此，她们可以从委员会得到马和马车。约瑟芬凭借她高贵的出身，在宴会上得心应手，与两派要员打得火热，简直成了女拿破仑。

拿破仑呢？每一次政局的变化，都可能使他变得一无所有。那天，要不是缪拉及时运来那些大炮，也许眼前的将军已经变成刀下鬼了。他与约瑟芬一样，连生命的安全也没有保障。于是，他成了约瑟芬想要猎取的对象。他第一次坠入爱河之中，显然，约瑟芬是个情场老手，应对他绰绰有余。约瑟芬觉得自己的运气来了，她要与拿破仑结婚。

约瑟芬在给朋友的信中写道："波拿巴，你在我家里见过的。我要嫁给他……他身上的勇敢吸引着我……我说不清楚，他有一股难以言表的力量，让我不能抗拒。他的目光深邃而幽远，让人捉摸不透，甚至连督政也会让他三分。可是，他的激情似火，让我有些担心。因为，我已经不再年轻，到底能不能让他那疯狂的爱恋维持长久呢？"

心机算尽的约瑟芬不会知道，结局究竟会如何，但她隐隐感到了内心深处的不安。因为，拿破仑不会轻易被什么征服，一旦想要什

么，就会不达目的不罢休。他从来没有像现在这样想要得到一个人，生平头一遭被约瑟芬深深地迷住了。所以，他把一切热情都投到了这个女人身上。他忍不住写信给约瑟芬："亲爱的，我无时无刻不在想着你，你占据了我的思想，为此，我已经神魂颠倒，心神不定。温柔，可爱的人，你不知道你在我心中是多么地重要。你会生我的气吗？为什么我看到你神情忧伤，你有心事？……我已经不能控制自己的激情，只有你的朱唇，你柔软的胸房，才能使我得到安宁。其实，你所有的画像都没有你本人漂亮。亲爱的，你应该中午出发，那样三小时后我就可以看到你了，等你，吻你！请你不要吻我，你的吻会使我的热血沸腾！"

不过，拿破仑并没有被爱情冲昏头脑，他保持着应有的冷静。对于自己心中的计划，仍然绝口不提，只是告诉她一些不太重要的事："那些督政们自作多情地认为我会请求他们的保护。看着吧，将来他们会反过来求我。"约瑟芬有些不解地问："你怎么会如此自信呢？但我看来这却有些像自负，不是吗？难道那些政府首脑会请求下级的保护？这实在是不可思议。不过，你的这种自信正是吸引我的地方。"

为什么拿破仑会娶约瑟芬呢？难道是为了独享这位柔情女郎？或者能够从中得到什么好处？不错，约瑟芬在结交权贵上，有她自己的一套，而且，她出身贵族。这一点是拿破仑考虑很清楚的——约瑟芬有着她自己的社会地位。这样，拿破仑可以借助她抬高自己的身份。因为，成了她的丈夫后，人们就不能把他只当成"普通的科西嘉人"了。不错，正是科西嘉人，也就是意大利人的传统家庭观念，影响着他，使得他要想尽办法娶名门出身的女子。另外，他的自我意识如此强烈，自然希望香火永盛，这不是非常重要的吗？

在这世界上，只有一件事拿破仑必须要同别人合作，那就是生孩子，而且，他要考虑到孩子的血统问题。他自认为自己是贵族出身，虽然他口口声声宣扬众人平等，那不过是他的幌子罢了。他怎么会与平民结亲呢？在他看来，那要影响到他家族的血统了。他与约瑟芬，两相钟情，更重要的是，她出身名门。她的出身，再加上她独特的魅力，在众人心中成了耀眼的明星。（虽然她为人轻浮，曾经是督政中最有权势的巴拉斯的情妇。但是，巴拉斯为了自身的利益，竟然愿意让出约瑟芬。因为，他要以此来拉拢拿破仑。）法兰西，是个性爱自由的国度，如果谁只知道追求荣誉，却不会恋爱，得到的会是人们的嘲笑。如今的法兰西，已经不再有骑士和贵妇，人们自由地结合或者分手。

巴拉斯打算派拿破仑去统帅意大利军队，但此时的约瑟芬还没有决定到底结不结婚。于是，巴拉斯向约瑟芬保证，任命拿破仑去领导意大利军。他这么做，是想把拿破仑这个有威胁的人物送到危险的前线。因为，拿破仑当初的伟大计划已经被送到了尼斯，那里的总司令回复说制订计划的人一定精神失常，就让他来实现最好不过了。很快，拿破仑被封为总司令。

拿破仑当上总司令后，约瑟芬再也不需要犹豫。有朋友作证，因为西印度群岛被封锁，无法取得出生证。于是，这位新娘自称二十八岁，当局也无从考证。她少报了五岁，拿破仑也很够意思地多报了一岁。这个婚姻从一开始，就不够真诚。这位子爵夫人拥有的只有债务，而拿破仑唯一的财产就是他的制服，尽管如此，他们还是签定了财产分配协议书。结婚戒指上，刻着“顺其自然”几个字。

过了两天，拿破仑离开巴黎。部队每次扎营，他都会给约瑟芬写情书。这样，十一个驻地，写了十一封情书。最后，他来到尼斯，正

式就任总司令，这意味着他将要开辟欧洲以外的战场。此时正值春分，却是暴雨交加。拿破仑登上炮楼，眺望远方海岸，不禁心潮澎湃："这是我多年的梦想，对面就是我日夜想要占领的地方。身后的巴黎，我的她在等我。那里是我的幸福。看吧，翻过山岭，在敌人的土地上，我将功成名就，这正是我多年的追求！"

拿破仑转过身来，看到了熟悉的山脉，但那已经不能再引起他的注意了。那就是他已经失去的家园——科西嘉。

注释

[1]科西嘉：地中海第四大岛屿。曾被希腊迦太基人、汪达尔人、罗马人等先后统治。

[2]孟德斯鸠（1689—1755）：法国人，启蒙思想家，法兰西科学院院士。1748年发表《法意》，著名学说为国家要司法、立法、行政三权分立。

[3]雷纳尔（1713—1796）：法国人，神甫，作家，宣传家。1750年后，主编《法国信使》。

[4]哈里发：伊斯兰教国家集政权、教权于一身的最高统治者。

[5]科里奥拉努斯（公元前6—5世纪）：罗马英雄。出身贵族。是莎士比亚名剧《科里奥拉努斯》中的主要人物。

[6]罗伯斯庇尔（1758—1794）：法国人，崇拜卢梭，1792年8月起义后，被选入巴黎公社和国民公会，领导雅各宾派反对吉伦特派。

[7]无套裤党人：法国大革命时期，广大革命群众被称为无套裤党人。套裤，是贵族人穿的。贫民只穿普通粗布长裤。“革命者”、“爱国者”，后来都被称为“无套裤汉”或“无套裤党人”。

[8]萨利切蒂（1757—1809）：科西嘉人，法国国民公会代表，政府特派员。热月政变后，拿破仑被他诬告入狱。

[9]《通报》：法国大革命时期的政府公报。

[10]马尔蒙（1774.7.20—1852.3.2）：拿破仑早年的好友。不过，拿破仑后来在遗嘱中称他为叛徒。后人也把马尔蒙的名字看做是叛徒的同义词。

[11]朱诺（1771—1813）：拿破仑早年的战友，好友。为人憨厚耿直，作战勇敢，为保护拿破仑的名声曾与人决斗。

[12]布里昂（1769—1834）：拿破仑少年时的军校同学。长期担任拿破仑的机要秘书。著有《忆拿破仑》。

[13]奥西昂（公元3世纪）：苏格兰传说中的诗人。拿破仑很喜欢他诗中那些描写阴郁心情的语句。

[14]巴拉斯（1755—1829）：法国人，大革命期间非常活跃，后来参加热月政变，担任督政期间贪污腐化。他最大的功绩是发现和推荐了拿破仑。著有《回忆录》。

[15]缪拉（1767.3.25—1815.10.13）：后被封为法国元帅，并做了拿破仑的妹夫，继而被封为那不勒斯国君。

[16]谢尼埃（1764—1811）：法国诗人、剧作家、政治家。法国大革命时期，曾为国民公会和五百人院议员，写有爱国歌曲、历史悲剧等。

[17]克利奥尔：西印度群岛以及南美各地的法国、西班牙后裔，白种人。

[18]博阿尔内（1760—1794）：约瑟芬的前夫。法国大革命中，是第一等级代表。1794年被送上断头台。

第二章

歌德说：“睿智天成，朝气蓬勃，勇于创新……诸多的特点加于拿破仑一身，因此他是能够左右历史的人。”

一、出征意大利

直插云霄的山峰，连绵不断的山脉，在蓝天的映照下，如苍龙仰卧。阿尔卑斯山上，沉年的积雪被日光照得闪闪发光，一切生灵，在它面前都将失去威严，大自然拥有无穷的力量。拿破仑被眼前的山峦挡住了去路。

这位新上任的总司令，是不会迷信于武力的。不过，他做事向来求稳，对于如何翻越阿尔卑斯山，一时还没有想好。为此，拿破仑已经考虑多时了，思前想后，难以决定。当年，汉尼拔[1]曾率军队征服过阿尔卑斯山。考虑良久，拿破仑决定绕过群峰，从敌人的薄弱处寻找机会。他对着山峰沉吟：亚平宁平原和阿尔卑斯山脉交界处，地势低洼，那里是很好的突破口。不能再犹豫了，如果到了夏天，积雪融化，更有可能发生雪崩。前进吧，冲到祖先的国度！

对于军队来说，时间是极为重要的，而延误战机，则可能全军覆灭。当拿破仑虎视眈眈地盯着阿尔卑斯山思考战术时，他的敌人还在

冬季营地里鼾然大睡呢。奥地利军队驻扎在伦巴第东侧，萨丁军在西面的平原遥相呼应；另外，那些大大小小的诸侯国，四分五裂，不成气候。他们哪里能够料到拿破仑会在冰雪融化之前发动进攻。

时间在一天天过去，巴黎的经济急速倒退，货币贬值，因此，除了证券，政府已经一无所有。拿破仑的士兵已经得不到任何军饷，连吃饭都成了问题。那些军队后勤部门，甚至连证券也私吞。一个军官来到拿破仑面前说："法兰西会因此垮下去。"另一个军官写信给法国当局说："您是否知道，前线上有多少士兵死于饥饿和疾病？"大家为此忧心忡忡，要是新司令再想不出办法，无钱又无粮，可怎么支持下去呢？

为了鼓舞士气，拿破仑第一次阅兵时说："战士们，我知道你们现在吃不饱，穿不暖。法兰西需要你们，却不能为你们解决温饱，这是非常令人遗憾的。你们的宽容和勇敢，值得褒奖。为此，我要带领各位到最富有的平原那里去。你们将看到繁荣的城镇，那里物产丰富。相信你们会在那里得到想要的荣誉和财富。"士兵们听了他的演讲，只是以稀稀拉拉的欢呼作为回报。私下里，他们在悄悄议论："他就是新来的司令吗？不过看上去身体并不强壮，哪里有将军的威风呢？荣誉和财富！说得好听，眼前最要紧的是先弄几双靴子来，这样才能走到那富裕的平原啊！"显而易见，这位新司令没能得到全体官兵的认可。

部队已经在此驻扎了三个春秋！有四分之一的人已经在医院里，另有四分之一的人在战斗中或死或伤，甚至有人当了逃兵！拿破仑只顾埋头在那里不停地写呀，算呀，连头发蓬乱也不理睬，长长的头发披到肩上，很随便地穿了件上衣，没有什么修饰。他不时地站起来，向官兵们口头发布命令，但他的法文说得并不流利。他的那些手下，

除了三四个追随而来的忠心不变外，其余的人对他都印象很差，有人悄悄地说：“也许他更适合当数学家或幻想家。”

说真的，早期的拿破仑，的确更倾向于计算。而且，不管是他与督政们的接触，还是率领骑兵和大炮作战时，都会展开书信战，那如火的热情，帮助他取得了成功。他曾这样写道：“你们对我的要求近乎苛刻，我难以从命……要想成功，就要稳扎稳打，把目光放长远，拥有智慧和勇气，这样才可能实现目标。有时候，胜利和失败就像兄弟，如影随形。俗话说，失之毫厘，谬之千里。而失败，往往源于很小的失误。”

伟大的军事家卡尔诺[2]，从不隐瞒自己的思想，畅所欲言。他曾毫不留情地写道：“睁大你们的眼睛看看吧！我这里没有工兵军官，也没有人参加过攻城战……你们根本无法想象我的愤怒，我甚至没有炮兵！”当时，他的真实装备是二十四门山炮，四千匹瘦马（还没有吃饱），三十万枚银法郎，再有就是只能让三万士兵每天吃半饱，勉强可以维持一个月的粮食。但是，如此的装备，他却要征服意大利！

同样，拿破仑的前景也不容乐观。不过，身在其位，只得谋其政，他必须充分地利用现有的资源。每天，拿破仑像上了发条一样，片刻不停地工作，以此来给官兵做榜样。但是，这些士兵仍然无精打采，甚至已经军心涣散。不过，功夫不负有心人，拿破仑锲而不舍的努力，终于换来了共和国军队的神威。

让我们来看看他上任第三天的经历：派一百一十名士兵修路；迅速地平定一个旅的兵变；安排两个炮兵师的宿营地，命令两名将军去处理盗马事件；回复另外两位将军的请求；指派一个土伦将军把士兵

调往尼斯；让另一位将军去召集昂蒂布国民自卫军；吩咐一位将军去调查兵变旅的军官；致函巴黎参谋部；检阅部队，发布每日军志。

最初二十天中，拿破仑单为军队的供应，就下达了一百二十三项书面命令。其中涉及盗用公款、短斤缺两、伪劣用品等；这些命令是在行军途中，从十二个不同的驻地发出，而且在此期间，还发生了六次战斗。

拿破仑终于率领大军越过狭隘的山谷，按照原定计划，他集中兵力，第一仗攻打联军一部，然后击溃另一支联军。两次战役，联军伤亡惨重，而且彼此失去了联系。其实，这不过是同法兰西先锋部队的遭遇战。它更符合法国人的性格，因为，到目前为止，对于如何在开阔地带展开大规模作战，他们还经验不足。但在遭遇战阶段，速度与大胆，才是致胜的关键。

拿破仑跃马飞奔，只听得耳边炮声隆隆；忽然，他感到随身携带的约瑟芬画像上的玻璃被震成碎片。他的脸刷地变白，勒住战马，对布里昂说："玻璃碎了，如果不是妻子生病，那就是她出轨了。"

还好，战势在顺利地发展。拿破仑深知，只有按照他的预料实现最初的目标，才能得到官兵的信任。这样，军士们才会佩服他，心甘情愿地服从他的命令。接下来的半个月，部队顺利前进，夺取了期望中的胜利，安全到达山脉的最陡峰，之后来到最后的平台。士兵们忍不住欢呼起来，在漫长的疲惫不堪的行军之后，皮埃蒙特平原已经近在眼前。放眼望去，平原广无边际，正是春暖花开时节，士兵们好久没有见到如此的景象，兴奋不已。远处，波河闪着光亮，向天边流去。那个白雪世界即将被抛在脑后，有人评价："如同魔法师挥舞了神棒一般，他们不可思议地翻越天险。从此，进入了另一个洞天。"

拿破仑修书一封，迫使对手萨丁国君停战请和，逼迫他贡出国土中的所有特产。这是他第一次利用诡计与恐吓赢得的停战。他向萨丁宣扬自己会派出绝对的优势兵力，其实，他当时正腹背受敌，哪里有什么优势兵力？但士兵因此对他刮目相看，因为他在两周内实现了当初的承诺。

从此之后，拿破仑手下的士兵对他佩服得五体投地。而从战争一开始，他就把自己的名字进行了改写，不再使用意大利文拼写自己的姓。不久的将来，他将再次改变其名。

人们都会不解，为什么拿破仑能够取得胜利？在接下来的日子里，他发动了多次进攻，为什么会这样呢？

仔细思考一下，我们可以看出：拿破仑之所以能够取得胜利，原因有以下几个方面。

首先，他年富力强。虽然他不够魁梧，但身体的耐性极好，长途的鞍马劳顿对他来说不算什么。他能在需要的时候随时保持清醒，而且肠胃极好，即使在食物短缺时也能应付。更重要的是，他有着超强的洞察力和极其敏锐的慧眼，一切都逃不过他的眼睛。

应该说，是革命运动，给了拿破仑成功的机会。因为革命的爆发，改变了人们的思想，平等越来越受到人们的重视。一个人的能力逐渐胜过了他的出身，因此，拿破仑才能够年纪轻轻就当上三军统帅，虽然他在带兵的经验或者在学历上都还有欠缺。看看那些与拿破仑对战的敌人吧。查理大公[3]生着哈布斯堡[4]家族的鼻子，浑身带着病态。他所受的教育，怎么能与科西嘉人的勇猛顽强相提并论呢？更何况，此时的拿破仑已经得到了全军上下的支持。再说奥地利司令博

利厄[5]，已经是风烛残年，七十二岁高龄，还想与年轻有为年仅二十七岁的司令一决胜负？那个柯利将军，身患痛风病，作战都不能独立行走，怎么来打仗？阿尔文齐也六十多岁了，萨丁国王比他更老！维尔姆泽[6]将军，不仅耳朵重听，而且头脑愚钝，为人过于谨小慎微，哪里有机会战胜拿破仑？而拿破仑的果敢、迅速，无人能及，他不担心在行军中指挥作战，因为部下个个年轻力壮，他相信“时间就是生命”。

在拿破仑手下，最年长的贝尔蒂埃[7]，也不过四十二岁，对他忠心不二。拿破仑从前任司令那里把他接收过来，并委以重任，因为他对意大利非常熟悉。贝尔蒂埃一直追随拿破仑，长达二十年，担任参谋长一职。拿破仑手下的另一员虎将，叫马塞纳。这是个点火就着的汉子，在船上当过随从，为人忠厚欠佳，曾在波旁王朝的军队中当过十四年兵，从没得到过一官半职。现在，只短短的几个星期，就被拿破仑提升为将军。那个奥热罗[8]呢，当过三支军队的逃兵，好大喜功，追求刺激，甚至有过小偷小摸的行径。拿破仑把这些人从社会底层挖掘出来，并加以提拔利用。

战役结束后，拿破仑会及时褒奖那些功臣，赞扬他们的勇敢。例如，一个掷弹兵，因为在战斗中的出色表现，三次战役后，就被提升为上校，甚至有再被提拔的可能。不过，对于留用的老将，拿破仑却不予重视，包括一些原有的将军，总是想办法遣散或调离。他认为：“那些人，坐在办公室里混混还凑合，根本不懂得什么叫带兵打仗。”

对于失败的将士，拿破仑也并不追究他们的责任，反而会说：“别担心，胜败乃兵家常事。很快，我们会取得新的胜利。”但是，对于一个师长的拙劣战绩，他再也不能忍耐，当众在操练场上严

厉训斥，甚至扬言要在他们的军旗上写上嘲讽的诗句。被羞辱的士兵当场请战："明天让我们去当先锋。"第二天，拿破仑部队里的勇士们就多出一千多名。士兵们获胜后，他会把他们当做自己的同志和朋友。这样，法兰西人民的子弟被新司令完全征服了。

其次，拿破仑的成功不得不归功于他所率领的人民子弟兵。这也是法国大革命带给他的幸运，因为人民军队是革命的产物。至于奥地利，必须严格地节省兵源，因为他们的后备力量不足，难以补充。而且，这些士兵来自不同民族，语言也不统一。士兵之间，官兵之间，交流困难，更谈不上精诚合作。而法国士兵截然不同，他们有三千万人口做后盾，有着统一的民族信仰，在此后的二十年里，都不用担心兵源问题。

法兰西为什么要发动战争？简言之，要为国家赢得自由，要让天下人接受它的新思想！他们自称为了世界的革命，要造福全人类。不过，军队并不单单追求纯思想目标。它的任务是捍卫领土尊严，打击外来侵略。他们关心的是如何保证安全，而不会去同情被推翻的波旁王朝。但是，法兰西不能只守不攻，因为，周边的各国，正对它虎视眈眈，想尽办法摧残这些新思想。所以，法兰西不得不先发制人，主动挑起战争。拿破仑就是高举为自由而战的大旗来号令三军。这也是拿破仑成功的一个原因。

在征服伦巴第、意大利后，拿破仑发表了一系列公开演说。宣称自己是为了解放当地的居民，才发动了战争；要帮助他们挣脱哈布斯堡王族和萨丁人，从而获得自由。那些对旧制度心怀不满的人，听了这强有力的宣言，怎能不振奋呢？那些被奴役的民众，对统治者不是早已恨之入骨了吗？而且，革命的新思想，早在几年前就已经渗透到许多意大利城市，年轻的学子和市民为此早已蠢蠢欲动。意大利，渴

望自由的年轻人无处不在，他们大声疾呼“统一意大利”，令人遗憾的是，他们的领袖对此无能为力。因此，反叛的思想早就开始萌芽，虽然未长成参天大树，但其势已经不可阻挡。看吧，不满的人群已经在欢迎入侵者了，并对拿破仑的演讲深信不疑。

眼前的统帅拿破仑，骨子里流着意大利人的血，操着一口流利的意大利母语，因此，意大利人并没有把他当成法国军人对待。拿破仑处处标榜自己是自由、和平的使者，他的所有信件，都在信纸上方印有“自由”、“和平”等字样。如果意大利人看清他的真正面目，将会多么失望啊！

拿破仑深知民可载舟，亦可覆舟的道理。但是，那支饥饿的部队能够不折不扣地遵守他的纪律吗？他能让士兵们举止文明，不骚扰百姓吗？他在给国内的信中写道：“劫掠现象时有发生，那些长年难得温饱的士兵，来到这富庶的平原，虽然条件有了很大的改观，但仍会做出有伤军风的事情。但这也有值得同情之处，三年来，他们在阿尔卑斯山的边境地区，吃不饱，穿不暖。忽然来到乐土，难免做出一些不尽人意之事。但是，竟然有士兵为非作歹，犯下滔天大罪，这是不可以容忍的……为此，我决定严明军纪，绝不允许他们变为强盗……明天，我要杀一儆百，那几个人胆敢抢劫教堂里装捐款用的盘子。希望将士们能在最短时间内重整军威。目前，法兰西士兵的勇敢已经令意大利人敬佩不已。而我要让他们对法兰西兵士的品格更加敬仰！”

因为拿破仑在军中有着无比的号召力，所以绝大多数的将士们会听从他的命令。他带领士兵宣誓：“绝不虐待正在解放的人民，不然，我们就变成了人民的灾难！如此一来，刚刚取得的胜利，将会伴随着牺牲勇士们的鲜血，付之东流；法兰西的盛名也会因此而受辱！没有军纪，乱作一团的兵士，没有资格做我的手下！”尽管一再的三

令五申，仍然会有不法之徒铤而走险，违反军纪。为此，拿破仑苦思不得其解。他规定，那些不能在二十四小时内交出抢来物品的，就地枪决！

与此同时，叛乱、反攻事件不断。那些贵族、君主们怎能甘心失败呢，他们派人煽动城市暴动。拿破仑对待这些人，毫不手软。那些吃了熊心豹子胆的人，竟然敢反抗新统治者，无异于自取灭亡，一律杀无赦。逐渐地，叛乱越来越少。拿破仑的高明之处在于，巧妙地利用了公民渴望新思想的热情，人们期待新秩序的建立。这不能不说是拿破仑获得成功的又一重要因素。他对民众演讲说："可亲可敬的意大利人，法兰西军士来到这里，是为了帮助你们获得自由。我们愿意成为大家的朋友，这支军队是值得信任的！我们将尊重你们的习俗，支持你们的信仰，保护你们的财产。"

继而，拿破仑又向意大利人大谈雅典、斯巴达和古罗马。是啊，历史给他以借鉴，他现在不正在改写历史吗？早在少年时代，他就开始阅读普鲁塔克的著作；后来，对各个朝代的历史都有研究；现在，他讲起这些来如鱼得水，伸缩自如。在他的脑海里，清楚地知道是谁曾经统治意大利，甚至能精确到统治的具体方位，他也知道现在的政府是怎样组成的，所以，他明白应该如何因势利导，在不同地区，采取不同的手段来治理。他以历史中受人爱戴的人物为榜样，仿效他们的行为，甚至雄心勃勃地要超越他们。

拿破仑不仅征服了他的军队，而且也征服了那些他接触到的国家，很快，就要征服整个欧洲。也许，最初的胜利，算不上什么丰功伟绩，但在他那传奇的笔下，都被描述成了非凡的战役，从而载入史册。所以，他头上的光环，至少有一半是依靠文字堆积出来的。然

而，他对自己的手下，包括他所占领的国度，都在灌输着这一观点：我们凭借自己的力量，取得了今天的成功。

在米兰发表的告士兵一书中，拿破仑写道："士兵们，你们如不可阻挡的百川之水，从亚平宁的高峰飞泻而下……米兰已经被我们占领……各国人民如同兄弟，首先，布鲁图[9]和西庇阿[10]的后裔是我们朋友，我们会以伟人为榜样，给大家带来自由和幸福。我们将重建古罗马朱庇特神殿，把那些英雄形象再现于世人眼前，从而唤醒罗马人的意识。几百年来，他们被奴役，精神麻痹，从此，他们将获得新生。这是功德无量的事情，后人会为之感叹。你们，我亲爱的将士，将带给祖国无上的荣耀，而你们自己，也会因此而流芳千古……当你们凯旋而归时，百姓们会说：看，那就是远征意大利的英雄！"

有谁见过哪个司令曾经向士兵或者什么人发布如此演讲吗？谁还能超越拿破仑的想象力吗？他的过人之处就在于没有强迫下属来服从自己，而是去拉拢他们，他向士兵们说："有谁想当懦夫吗？谁要当英雄？"不久，他会再次鼓舞士气，用英雄来激励他们。

他写信给督政们说："已顺利渡过波河，第二战役即将开始。"他写给巴黎的报告都经过巧妙的构思，虽然汇报的是事实，但经他那么有意地加工之后，让人读起来如身临其境；如果他的报告被政府交给报刊发表，很快就会传向全世界。笔杆子，是拿破仑胜利的又一关键。

二、羽翼渐丰

“你们与萨丁签约的事，我已经知道。同意执行此约。”督政们看到拿破仑的这句话时，只觉得后背发凉。他们觉得，这样的信件，说是耸人听闻也不过分。当初大获全胜时的欢欣，此刻被冲到了九霄云外。有哪个战场上的将军，敢以这种腔调给政府写信？拿破仑的政敌们看到这封信，煽风点火说：“就凭这封信，他就应该被杀头了。”但是，他取得的那些胜利帮助了他，当初征服伦巴第的光荣，使得他在人民心目中牢牢地扎住了根。因此，谁也不敢正面攻击他。

不久，督政府派拿破仑的同乡，也就是科西嘉的萨利切蒂为特派员，来到他的军营。拿破仑才不会顾忌他的特派员身份，毅然地与萨丁签订《停火协定》。谈判中，他小试牛刀，初步显示了自己作为外交家的才干。当对方犹豫不定时，拿破仑掏出表，指着自己要发动进攻的时刻，说：“你最好早作决定。也许我不一定能胜利，但是，我不想为任何事耽误一分一秒。”谈判成功，通过《停火协定》，他生平第一次罢免了一个国君。继而，在没有征得上司同意的情况下，拿破仑与托斯卡纳的大公开始谈判。不久，他又以同样的方法，与教皇面对面谈判。

这一切，使得督政们感到了不安，怎样才能控制这个危险的人物呢？有人提议：“我们派个人去监督他，就让克勒曼[11]去吧，让他与拿破仑共同指挥，同时，由萨利切蒂负责政务。”决定送到洛迪的那天，战斗正在进行。这才是拿破仑真正意义上的胜仗。高昂的士气，再加上士兵们奋不顾身的冲锋陷阵，阿达河桥很快被拿下，奥地利军队见对方来势凶猛，不打自溃。尽管后来有许多胜利比这要辉煌得多，但是，没有哪次胜利对拿破仑的思想产生过如此重要的影响。

战役打响后，拿破仑一方以最小的损失，获得了大量战利品。仅一个小时的战斗，大片的领土就成了拿破仑的囊中之物。这天晚上，

他第一次感受到了战争给自己带来的辉煌成就感，同时发现谋略对战争的胜负有重要意义，梦想要变成现实，必须深思熟虑，才能稳操胜券。成功使他体验到了自己手中的权势，不禁对未来的前景充满乐观。他对朋友马尔蒙说："一项史无前例的伟大事业，将由我去完成。"事隔多年，提到上述战役时，拿破仑仍会激动不已地说："是洛迪之战，让我真正认识到了自己的价值；从那一晚开始，我要建功立业的雄心被激发出来。在此之前，它们只不过是我心中的一个梦想而已。"

不幸的是，巴黎的命令传到了洛迪。拿破仑简直不敢相信，自己刚刚开创的伟大事业，竟然有人要来争功？这怎么能够令人容忍呢？为此，他焦躁不安地在房中来回踱步，恨得嘴唇被咬出了牙印。最后，他向督政府上书："你们这样做，无异于在我前进的道路上设置阻碍，有了特派员的干涉，你们休想再听到胜利的消息……这样做，是对我的不信任。如果三军统帅得不到应有的信任，不能自主地下达命令，那我只能遗憾地告知你们，请把我调离此位。每个人都有自己指挥的策略。克勒曼将军也许会比我做得更好，但是，如果有两个司令一起指挥，情况只能向人们不愿看到的方向发展。如果事实如此，我将很难再为国家效劳，除非你们能收回成命。你们可知道，我需要多大的勇气，才写出这份报告。也许，你们会认为我野心勃勃，目空无人！但是，我是迫不得已才说出这样的话，而且是我的真实想法。你们要为刚刚下发的命令负责……我决不能忍受与人共同指挥。何况，我拥有独自带军的才能，而你们派来的将军，好大喜功，只会将局势弄糟！治军与治国同理，需要的是才干。"

督政们明白了，无论如何，拿破仑是不会将自己的位置与他人共享的。如果不收回命令，万一激怒了他，保不准这个战争天才会在翅

膀长硬后，掉转枪口威胁巴黎政府。欧洲中世纪不是发生过类似的事吗？于是，督政们决定作出让步。拿破仑第一次战胜了政府，从此，对巴黎方面的命令更加不屑一顾，俨然成了一国之君。不过，这样一来，部队要想得到救援或者军需品，就比较麻烦了。当然，他的上书仍然要以部下的语气来写，只能是提建议而不能发布命令。但实际上，他的权力已经深不可测，连国君也让他三分，他性格中的跋扈越来越明显地表露出来。

进军米兰！拿破仑再次胜利。他事事都要以古罗马英雄为榜样，连庆功会也不例外。入城，他采取古代胜者的方式，由俘虏领路，稍有区别的是，没有给俘虏戴锁链，五百名骑兵在俘虏之后。米兰的人民，天天看到的是整齐划一的漂亮军服，面对眼前这支军队，惊诧不已。因为，他们的军装如此破旧，战马瘦骨嶙峋，马背上的士兵满面疲惫。再看三军统帅，骑在一匹小白马上，身材瘦小，哪里有总司令的威严？后面跟着的随从，同样的衣冠不整。春光灿烂，这支队伍与明媚的阳光多么地不协调啊！

来到城门口，大主教满面威严地率领着公爵伯爵列队相迎。拿破仑从马上跳下来，却没有向欢迎的队伍走去。他只是礼貌地站在那里，流露出倾听的神情，接受着欢迎者的问候。旁观者心中暗暗猜想拿破仑会如何作答，只见他双唇紧闭，思索之后说："我代表法兰西人民向伦巴第人民问好。"随后，又翻身上马，敬了个军礼，继续前进。

在场的人为此既惊异又感动。他们没有想到这就是征服自己的人，没有一点傲慢和骄横，却让人觉得不可侵犯，柔中带刚。这一切是拿破仑精心策划的吗？那么这又是从哪里得到的经验呢？他的了不

起就在于准确地把握了不同人的心理！但他自己好像对这并不是十分满意。

过了一会，街上才响起欢呼声。人们看到跟在拿破仑身后的士兵，个个穿着打满各色补丁的破旧军装，精神懒散，甚至不成队形，不禁更为吃惊。天哪，这些胜利者还不如俘虏们穿得好。

拿破仑被请到大主教的宫中休息。他做的第一件事，就是洗个热水澡。这是他的嗜好，一直保持到死，而且，随着年龄的增长，要求的水温越来越热，洗浴的时间也逐渐拉长。这个习惯雷打不动，因为，热水浴能够帮助他解除疲劳，放松身心。晚上，举行接风宴席。拿破仑抓住时机演讲："尊敬的米兰公民，从现在开始，你们拥有的自由，甚至超过法兰西人。米兰，将成为五百万人口的新共和国首都。同时，我将赠送五百门大炮，以表达法兰西人的真诚情谊。另外，我要从你们中间挑选五十人，自由治理国家，当然，要依照法兰西的法律，不过可以稍作修改，以便更好地适应你们的风俗……希望大家精诚团结，一切都会越来越好的！哈布斯堡若敢来侵犯，我们将义不容辞地保护你们，决不食言！我将与米兰人民共存亡。"

除了普鲁塔克笔下的英雄，大概没有人能说出拿破仑这样的话。这就是征服者的发言，以后每一次演说或者书信，风格都与此雷同。语言简单明确，却不容置疑，听者竟也欣然接受。"你们虽是我的下属，但同样拥有自由。我的命令不可违抗，我会保护你们的安全，大炮代表着法兰西的情谊。"

不同寻常的一个五月之夜，米兰城中灯火辉煌，焰火此起彼伏，乐声不绝于耳。拿破仑住到塞贝洛尼宫。宴会完毕，他站在窗口凝思：多年的梦想，凯旋入城，终于实现了！这一切都是真的吗？他转

过头问副官："巴黎方面会对我们的胜利有什么反应吗？他们会满意吗？"马尔蒙肯定地做了回答。拿破仑继续问："可是，直到今天，巴黎的督政们不过是通过上书知道我们的功绩，那宏大的场面，他们什么也没看见。等着吧，更多的胜利会接踵而来。如果命运之神不肯帮我，我也不会怨恨她。现在，既然她已经青睐于我，我就要得到更多的东西。再过几天，我们就可以到达阿迪杰河，那时，意大利近在眼前，如果我们渡河挺进，那么，我会让世人看到，还会有比现在更辉煌灿烂的奇迹出现。"

拿破仑躺在塞贝洛尼宫的御榻上，这是多么华丽舒适的床铺啊，他此生头一次睡如此高级的床。只是，却孤单一人，床显得太宽了！约瑟芬在哪呢？胜利的凯旋和她比起来也不值得一提！成功的夜晚，却没有佳人相伴！为什么她不在我身边？她生病了吗？难道有了外遇？……为此，拿破仑辗转反侧，难以入眠。

曾经，他赢得了军心，那些身经百战的将军们也对他充满了敬意。不过，他总忍不住把妻子的画像展示给大家看，这多少有损于他的司令形象。甚至在谈论军事时，他也没有中断给妻子每天写一封信，常常会写："你很快会来到我身边，是吗？""亲爱的，快来吧。我的心在想你！快！飞来吧！"

对于约瑟芬的轻浮，拿破仑是有所耳闻的。原本，她就是个难以专一的女人，很难保证不被别人诱惑。拿破仑曾幻想着，她会来米兰。这样，现在躺在御榻上的，应该是两个人。

事实对于拿破仑来说也许有些残忍。尽管他在战场上取得了一次又一次的胜利，却并没有因此而真正地赢取约瑟芬的芳心。约瑟芬留恋的是巴黎花天酒地的生活，她希望成为各报的头版人物，成为人人

羡慕的统帅夫人，以此来满足自己的虚荣心。难道她会真的爱上这个身材矮小的军官？会对他死心踏地？当俘获的军旗在巴黎展览时，她乘马车大摇大摆地招摇过市，享受着人们的喝彩。这才是她需要的。如果来到异国他乡，怎么能够忍受那些粗鲁无礼的士兵呢？她很少给拿破仑回信。而拿破仑的情感却越来越热烈："你另有所爱了吗？不会又被哪个小伙子勾引吧？如果是真的，小心！奥瑟罗[12]的拳头会落到你身上！"约瑟芬看后无所谓地笑着，对塔里昂夫人说："看，这个波拿巴！"

还有一次，拿破仑正在给卡尔诺写信，商谈眼下的公务，忽然冒出这么一句："我越来越失望，我的妻子根本不想来这里与我团聚。我肯定，她有了情夫，所以才不肯离开巴黎。女人，我讨厌所有的女人！"没想到，这次约瑟芬回信了，她给自己找到了借口，在信中告诉拿破仑说她怀孕了，忍受不了兵营的肮脏，而且担惊受怕对孩子没有好处……

拿破仑简直不敢相信这是真的！难道命运之神再次赐福给他？虽然他取得了无数的胜利，但没有子嗣是他的一块心病啊！他的成就越是辉煌，越需要后代来继承。"是真的吗？我将有孩子？"他激动不已，迫不及待地拿过纸笔，给约瑟芬写信。在总司令的公文笺上，他写道："亲爱的，我诚恳地向你道歉。"由于激动，他的字几乎难以看清，"我不知道你怀孕了，竟然还抱怨你不来，我错了，爱情冲昏了我的头脑，我太想念你了。原谅我，好吧。我现在激动的心情无法形容。我的一生在战场上厮杀，时刻有失去生命的危险，但是，你给了我希望。你病了吗，因为爱我，你才会有了我的孩子，可是我现在却不能照顾你。谁在照料你的生活？是奥坦斯吗？我一想到她在照料你，就觉得她更可爱了……过不了多久，我就能拥有一个像你一样可

爱的小宝宝了吗？如果我能日夜陪伴在你身边，是多么幸福啊。如果我看到你对别人好，我会发疯的，会毫不留情地将他剁成肉泥！”

拿破仑时刻担心着妻子的身体，谁会来帮助她呢？为此，他给哥哥写信：“我现在痛苦极了，约瑟芬病了，我的心都要碎了，有种不祥的预感袭上我的心头。哥哥，我恳求你。从小，我们是亲密无间的兄弟，看在骨肉同胞的份上，去帮帮她吧，帮我去照顾她……你不知道她在我心中有多么重要，她那么地可爱，让我坠入爱河不能自拔，这是我钟情的第一个女人。她生病了，我要急疯了……等她的病好了，能够忍受旅途劳顿，第一件事就要来到我身边，我要抱着她。为了她，我已经失去了理智，如果她不再爱我，这世界都会因此而变得暗淡无光。拜托，快点让信到达她的手里，把她的回信马上送到我这里，它将带给我希望！快！”

写完之后，拿破仑开始发布命令：派贝尔蒂埃去攻占亚历山大里亚，同时向督政们请求增援，派人向热那亚元老院发出最后通牒，做好出售里维埃拉大炮的准备等。

很快，约瑟夫收到了拿破仑的信，并让约瑟芬一起来米兰。约瑟芬再也找不到别的借口，只得无奈地收拾行装，准备出发。已经是六月底了，还好，旅途并不是很枯燥。拿破仑的哥哥约瑟夫，是个老实人，另外还有爱犬福蒂内，时刻跟随在她身边。她不时地想起夏尔，那是最近才认识的一位年轻军官。从见过第一面后，他就想尽办法博取约瑟芬的欢心。约瑟芬很喜欢他的名字：伊波利特！他能说会道，常常逗得约瑟芬笑声不断，而且，当下流行什么，他了如指掌！幸好，有他同行！

终于到了米兰，却没有看到拿破仑。约瑟芬并没有为此而失望，没想到米兰也是个可爱的地方，宫殿富丽堂皇，人们纷纷前来向她致敬；不过，谁也比不过伊波利特英俊潇洒，他挂着银剑，在宫前大道上行走。没办法，约瑟芬在这里必须限制自己的言行。还好，伊波利特是个聪明人，主动找了一个僻静的楼梯坐下……忽然，人群开始骚动。总司令拿破仑从维罗纳回来了。连续两天两夜，约瑟芬被火山般的热情淹没了。

三、危中求胜

拿破仑派兵围困了曼图亚。弗朗西斯的部队多次企图突围，都是以失败告终。但是，曼图亚地势险要，易守难攻，拿破仑一时也难以占到便宜。老将维尔姆泽率领部队增援，沿着加尔达湖而下，法军遭到惨败。这下，奥军堵住了拿破仑撤回米兰的后路。风云突变，法军情况危急。拿破仑赶忙亲自从米兰赶来，不顾七月流火，冒着烈日，骑马越过平原，紧急集合全部兵力，准备投入战斗。

他没有忘记给约瑟芬写信："亲爱的，我迫不得已地离开你，没有你，我彻夜难眠，心神不定。你带走了我的幸福。在你身上，无穷的魅力令我无法控制自己，我不能不想你。什么时候我才能不和你分开，那时，我将没有烦恼，抛开一切军务，在你身边寸步不离……认识你之后，我才知道什么是爱情。我对你的爱越来越浓烈，难以自拔……请你不要如此漂亮，如此温柔……快飞过来吧，让我们永不分开。当我离开这个世界时，我会幸福地说：'有了你，是我今生最大的快乐！'吻你！还有那凶狠的福蒂内！"

不过，拿破仑一直无法把这只狗从家中赶出去。他的新婚之夜，这只狗竟然留到了约瑟芬的床上。他对此事无奈地说："当时我左右为难，如果不与狗同床，就要离开妻子独睡一床。我只得上了床，那讨厌的狗却很没礼貌，毫不留情地在我腿上亲了一口，腿上的伤疤至今犹在！"

炮火纷飞中，约瑟芬来到布雷西亚。但还没来得及喘气，又被送回米兰。为此，她和几个新兵差点成了敌人的俘虏。这下，她找到了借口，再也不轻易来前线了。

这段日子里，拿破仑的斗志受到了打击。他开始犹豫，特地召开会议商讨对策，将军们见到他的状况都很吃惊。拿破仑认为情况严重，打算从波河撤退，奥热罗拍着桌子不同意："你不要只考虑自己的荣辱，我们不可以撤！"说完，挥袖而去。其余的将领们，也没能达成共识。

拿破仑第一次不知所措。他把自己关在屋里，独自盯着地图沉思。夏夜闷热。帐篷外的鼓声和叫喊时时传入耳中。他想："明天，是关键的一仗。我们是否能保住伦巴第，全看明天的战斗。我该怎么办？如果维尔姆泽的兵力比打探到的情报还要多，结局就很难设想了！约瑟芬已经睡了吧，或者，她正和情人幽会呢。"最后，他决定：打！第二天，在斯蒂维耶雷镇，人们看到了拿破仑的微笑。

过了几天，他忍不住写信给约瑟芬："已经三天没有你的消息了，我每天都在想你。分离真是一种煎熬，漫漫长夜无人能伴。"三天后，敌人被彻底打败，维尔姆泽只能孤守曼图亚。这是目前为止取得的最大胜利。

战场上刚刚能喘息一下，拿破仑的政治野心又冒了出来。他分秒必争，在摩德纳召集各邦议员，连那些南部的波伦亚议员也不得缺席。他在正式的会议上，公布了宪法，意图让各方联合起来，组成新的共和国。他的目的就是要建立新的国家！

政治上的成功，也不能削弱他对妻子的思念！他在信中抱怨说："为什么你对我不理不睬？难道你已经不爱我了吗？语气如此地生硬。别和我谈什么友谊、冬天，那些我不关心。你就不能说点别的吗？我不在你身边，你生气了吗？嗯，仇恨会令人振奋！你千万不要像石头一样，对我毫无反应，那样我会受不了的。吻你！"

北方出现危机。拿破仑毅然前往。可是，他失败了。十一月的天空灰沉沉的，他再一次处在生死边缘，却不能从妻子那里得到任何安慰。更让人心痛的是，他的好友暗示他，约瑟芬已经有了新的情人！那正是他刚刚在卡尔迪埃罗遭受重创之后，他绝望了，向巴黎请求派兵增援。

局势越来越危急，士兵们的意志在减弱，大家都希望从司令那里得到鼓舞。阿科拉战役爆发的前几天，拿破仑日夜不停地处理军事要务。即便如此，也没能中断他给妻子写信。夜里，他怀着绝望的心情写信给约瑟芬，神智已经有些混乱："我开始恨你。你又蠢又笨。为什么不给我写信，难道我不是你的丈夫吗？你每天在做些什么呢？有什么事比写信给你的丈夫更重要？……是谁？抢走了你的心？小心！约瑟芬，我会突然出现在你面前！说实话，亲爱的约瑟芬，我现在心里很乱。请你给我回信吧，告诉我你想我，它将带给我温暖，让我重新燃起希望之火。多么希望能拥着你入眠，百万个吻给你。"

拿破仑因为约瑟芬迟迟没有消息而心烦意乱。他开始怀疑妻子不忠，如果是真的，那就更惨了。战场的危机已经让他焦头烂额，要是再后院起火，简直不敢想象！但是，统治整个地球的愿望没有改变！这些日子里，甚至有士兵自杀，他下命令道："军人不能被个人情感控制，要征服自己。"

信件发出去两天，拿破仑站在阿科拉附近一座横跨阿迪杰河的桥上，对面就是敌人，炮火猛烈地轰炸着。法军被迫后退，想要过河成为奢望。拿破仑再次下令强渡，忽然听到队伍中有人喊："不能再前进了，司令！我们，我们都得被打死！"马尔蒙往前冲了几步后，回过身看有没有士兵跟着，突然发现司令倒在了副官米尔隆怀里，他受伤了。兵士们呆立在一旁，冲锋的部队因此停了下来，拿破仑苏醒过来，跌落到河边的井里。弟弟路易和马尔蒙连忙把他救了出来。枪炮齐发，米尔隆奋不顾身地掩护司令，自己却中弹身亡。拿破仑跃上一匹战马逃命。天黑后，拿破仑才回到营中，情绪烦躁。第二天，第三天，仍然没有进展。

关键时刻，拿破仑急中生智，他看到桥头的战斗打得难解难分，于是悄悄召集剩下的鼓手和号兵，组成半圆队形，神不知鬼不觉地潜到奥军的后方。他们在那里吹响了进军的号角。已经战得精疲力竭的奥地利士兵一听大惊，有一个师的人开始往后退。敌人的撤退，鼓舞了法军士气，人人奋勇，个个争先，冲了上去。勇敢和机智，使得时局逆转，拿破仑取得了胜利。为此，巴黎铸阿科拉纪念章以示表彰。还有著名画家为此作画，题为：阿科拉桥上，司令官挥舞着假想的军旗。

危机过去了，很快，曼图亚就会落入拿破仑的手中。拿破仑重新部署军队，随后抽身赶往米兰。他要治理全省，同时去监察约瑟芬。

可是，约瑟芬比维尔姆泽更狡猾。“我回来了，不顾一切地冲进你的房里。我要把你抱在我的怀中。可是，你不在！你在哪里？难道你一点也不关心你的丈夫吗？你的爱为什么不能够长久？你要让自己的丈夫成为最不幸的人吗？”

第二天清晨。“我的存在看来已经不重要。你不爱我了，我的幸福和你没有关系。但我对你的爱始终不渝……你不用为我担心，我会为你而生。我不敢奢望你能够同样地爱我……我不能赢得你的心，那是我的错。上天没有让我拥有吸引你的魅力。我只请求你给我一点儿体贴，能够尊重我，我对你的爱难以用语言形容，今生今世只爱你一人。再见，我亲爱的……如果你真的不再爱我，我将把痛苦深藏……吻你！”这就是他的真情表白吗！人都是自私的。失败后也许忍耐比愤怒更为明智。人都有自尊，自我开导吧，这样也许会有作用。

第二天，拿破仑想了半天，最后决定：我必须拥有她。可是，怎样才能让她回到我身边呢？她对我的战绩好像无动于衷。殷勤地去讨好她？他失算了。没有看出人都是欺强怕弱的，约瑟芬之所以有恃无恐，正是因为他的真情表白。

此刻的巴黎人欢马叫。因为，人们终于找到了可以崇拜的英雄。拿破仑的画像被挂在各个商店，那些原本赞颂古代英雄的诗句，都加到了他的身上。每一次胜利的捷报传来，人们对他的崇拜就增加一分。那些缴获的敌军军旗，被悬挂在卢森堡宫展览，他的战绩报告，被刊登在政府公报上。为此，人们想出各种办法来表达对他的敬仰。诗歌、纪念章和漫画，竭尽所能。

拿破仑对此心知肚明，他更知道，自己的声望越高，督政们越不安。或许，他们早就知道拿破仑绝非凡人了。那些督政们悄悄议论

着："这东西越来越可怕，他将代替我们的位置。"一想到这些，他们就感到不安。过去七年里，统治者们为了维护自己的统治，会把对自己构成威胁的将军送上断头台。"他不听从我们的调遣，甚至不允许我们派特派员，这样的军人，必须查办，不管他取得了多少胜利。这次，我们要派另一个特派员，让谨慎而又凶猛的克拉克去他那里。"

将军克拉克，英俊潇洒，身材魁梧。他在去米兰的途中，就开始算计着怎样控制拿破仑了。他并没有把拿破仑放在眼里：不过是个蠢东西，没想到这小个子也能取得胜利，他的对手真是愚蠢。他有什么可怕的呢。来到塞贝洛尼宫，克拉克的威风就不在了，站在总司令面前手足无措。并不是拿破仑有了什么变化，而是旁人对他那恭维的神态，震慑住了克拉克。拿破仑出宫时，人人小心地退到一旁；周围的人，在他面前连大气也不敢出。他已经不只是军人，这里的一切，都在他的控制之中。克拉克在这里得到了还算礼貌的接待，但是他对拿破仑的行动却一无所知，没有任何有价值的东西可以向巴黎的主子汇报。更令人惊奇的是，拿破仑对于督政们的大小事情，却了如指掌。特派员被眼前的统治者征服了，"他将统治世界"，想到此，他投靠了拿破仑。拿破仑因此证实了自己的推断，督政们不过是在利用他，以求得和奥地利谈判。他们并不想保住意大利，更不想看到什么革命。得到内幕后，拿破仑胸有成竹，准备不惜一切与政府斗到底。

但目前，拿破仑还不能与督政们公开决裂。因为，他还需要政府的援助！"我请求政府的大力支持……那些勇士们伤亡惨重，军中已经没人能够继续战斗。而新兵参军时间短，战斗力不强。现在，我们被困在意大利中部。如果不及时派兵增援，很可能会全军覆没。那些名将：奥热罗，马塞纳、贝尔蒂埃，包括我本人，都将死于非命。法

兰西将面临什么样的命运？每想到此，我寝食难安。我并不是怕死，只是我死后，还有谁能接替我的职务，带领三军战无不胜，攻无不克？”还有谁能说出比这更高明的话吗？

除此之外，拿破仑还有高招。他会想尽办法拉拢人心。曾有一段日子，法国政府财源紧缺；他就不失时机地把大量硬币和黄金运往巴黎，当然这些都不是出自他个人的腰包。在他以前，没有官员能够向国内送钱。另外，他会时常给督政们一些小恩小惠，如“属下特献骏马百匹，以求缓解各位的鞍马劳顿”。

拿破仑想控制南方诸省的军队，没有得到批准，因此不满地说：“守住意大利才是最重要的，小小的里昂算什么，值得如此重视吗？”当他知道要让特派员来处理外交事务时说：“区区谈判小事，哪里需要劳动特派员大驾呢？我一个人就可以了。为了谈判的顺利，请你们不要干涉我的工作……我相信自己能够胜任，我有着成熟的思想，不需要别人的帮助……你们是知道的，我们的军队状况是多么糟糕，却要它肩负如此多的重任：要打败日耳曼，保证交通，控制热那亚、威尼斯，等等。为了有效地完成这些艰巨的任务，三军统帅必须拥有绝对的指挥权！否则，焦头烂额的将是各位督政们。我个人并没有什么野心，为了祖国，我随时有丢掉性命的危险，也许很快你们就要开始物色我的后继者了……尽管如此，我在坚持谈判。军队！请给我支援！——如果你们不想失去意大利。”

拿破仑可谓是工于心计，他拥有了越来越多的支持者，却经常把辞职挂在嘴上。其实，他的身体很好，每天都在骑马，甚至能把马累得倒地。谁要是不顺他的意旨行事，不会有好结果！他在意大利的胜利，扩大了法国的势力，同时，也使他在巴黎的位置得到巩固。虽然大众的自由并不是他真心向往的，但为了与政府抗衡，仍然建立了西

沙平共和国。督政当中，只有卡尔诺真正地拥护民主，他也想用意大利作为自己的赌注。

拿破仑头一回建立了新的国家。此后，便一发而不可收拾，不停地在建立国家，而且规模愈来愈大，他的目标是：统一欧洲。不久，他就把意大利北部六个小国联合成一体，径自任命官员，并给了他们一部宪法。他的旨意决不容许别人置疑，幸亏他没有完全丧失理智，因此有时能够稍稍有些回旋余地。他大告天下，宣布这些国家都已经获得自由，并为此要付给他金币。

公告说："法兰西是崇尚自由的民族，讲究博爱。统治伦巴第的暴君专制跋扈，同时危害着法兰西的安全……不过，共和国的军队，会自始至终地保护你们，帮助你们打跑入侵者！财产、人权、宗教，都将得到我们的尊重。不过，我相信伦巴第人会因此而感谢我们，会主动要求报答我们……伦巴第当然责无旁贷地应该支援法兰西军队。为了解放你们，我们从遥远的法国来到这里，但是我们的给养发生了危机。因此，我决定从伦巴第征集两千万法郎。我想，国富民强的伦巴第，要完成此事，不会有任何的困难。"

拿破仑每新建一个国家，都会从那里取走他所需要的东西。然后，把名画和雕像送回巴黎，虽然这对于巴黎的经济并没有什么帮助，但却能够满足巴黎人的虚荣心，因此，人们对他的敬仰在逐渐提升。而且，这样一来，极大地丰富了卢浮宫内艺术品的存储量，其贡献恐怕要超过最辉煌的君主。

同时，对于他现在的祖国，法兰西，拿破仑也丝毫不会手下留情。他在文件中写道："军队的实际消耗要远远大于当初的预算，甚至有后勤人员造假账……挥霍、贪污、受贿，腐败成风。要解决这个

问题，必须重新任命一个三人组，并赋予他们绝对的权力，包括枪毙舞弊官员的权力。”实际上，亲自由他发布的取缔舞弊的公文，就不胜枚举。当时，有很多妇女随军驻扎，他发布命令说：“自现在起二十四小时内，如再有私自留于军营之妇女，将被用黑灰涂脸并示众两小时。”同时，他从人道主义出发，废除了战争中盛行的一些野蛮条款，如：利用鞭刑逼供的做法，被严格禁止。他说：“严刑逼供，只能得到虚假的证词。这是违背人性的手段。”

四、步步登高

拿破仑在外交上，有着自己独有的一套理论，即献媚与恐吓并存，虚伪与真诚同步。这在与梵蒂冈的谈判中，表现得尤为明显。

在法兰西，那些革命的忠实信徒，包括那些督政，一心想废除教皇的绝对权威。因为，教皇是各派宗教的核心，而革命者是不欢迎宗教的。督政们要求拿破仑进军罗马，很快，这座城市就出现在他面前。幼年的时候，拿破仑就曾无数次地想象：罗马，代表着威严与权力。不过，这一次拿破仑没有急着采取行动。他认为，对待教皇，是不能用大炮的。因为教皇的统治已经根深蒂固，它对法国和欧洲的影响远远不止千年。为了维护教皇，信徒们会不惜生命而成为殉道者。于是，拿破仑放弃了武装进攻的想法，他说：“罗马的地位无与伦比。与它宣战无异于自取灭亡。”

拿破仑向南推进到一定程度后，决定就此停火。教皇同意停战，因为拿破仑并没有为难他们。这样，拿破仑从庇佑六世那里得到了几百万法郎，一百幅名画以及花瓶、雕像等。此外，他还指名要朱庇特

神殿里的朱阿尼斯·布鲁图和马尔卡斯·布鲁图斯的大理石半身像。拿破仑并没有进入罗马城，但得到了上述两位古代英雄的胸像。

之后，因为教皇不会甘心完全顺从于他，拿破仑再次向罗马进军，却没有真的冲到城内。双方再次讲和，因为他很快要去北方作战。他向那些准备逃走的教皇保证，告诉他们不用担心："请转告圣父，我不是阿提拉[13]，就算我是，圣父也应该知道，他是列奥[14]的传人。"实际上，拿破仑是把自己比成了历史人物。没想到，教皇却不领情，这下，彬彬有礼的司令恼羞成怒，露出了大兵的嘴脸，撕毁契约，扔进火里，大吼道："阁下，难道要敬酒不吃吃罚酒吗！谈判是我留给你们的面子，这并不代表我不会动用武力！"对方被吓呆了。拿破仑提出了更多的要求，却都如愿以偿。甚至，教皇还亲自写信，祝福这位革命之子。

拿破仑在安排好第一个停火协议后不过一小时，就开始以下一代历史学家自居，滔滔不绝地讨论着时事。他在餐桌上对被征服的皮埃蒙特人说："其实，我完全可以不袭击哥萨里阿堡垒，我认为，你们十七日的行动部署，确实称得上高明。"

第二次战役结束后，拿破仑处理事务的能力，他的自信与稳健，再次得到印证。刚进入三月，他就从伦巴第撤军，月末时，已经来到斯底利亚，这里到维也纳不过数日的路程。这次，如果莱茵军获胜，就能够使弗朗西斯皇帝不得不求和。此时，拿破仑宣布停止进军，并提出与对方和谈。因为，目前莱茵军还离此很远，而奥、匈两国的军队，正在迅速武装，拿破仑原地不动，以静制动，气势逼人，这正是他的过人之处。

波拿巴不愧是政治家，督政们希望选举能在稳定的局势中进行，而拿破仑此时还不能与他们决裂。以他的能力，给法兰西带来五年的和平，并不是难事。难道他甘心与莱茵军的竞争者们共同分享成功？战场上的局势瞬息万变，所以，拿破仑没有充分把握时，不想玩火自焚。

这一次，拿破仑同样战胜了奥地利军队，莱茵的援军被堵在战场之外。一年以来，整个欧洲谈起这位新司令，都会震撼。不过，拿破仑把自己放在和平者的位置，以此来获得人民的敬重。他以平等的口气，给败北的奥军统帅弗朗西斯皇帝的弟弟写信：

“阁下！虽然我带领着勇士们冲锋陷阵，但我们更希望和平。战争已经足足打了六年，难道还要让更多的人为此丢掉性命？难道不能停止人类这种自相残杀的行为吗？善良的人们都希望看到和平，那些法国的敌人也都放下了武器。只有贵国仍然负隅顽抗。战争只会带来更多的灾难，不管如何，总要有人为此付出生命的代价。最终，不是还要以谈判解决问题吗？冤冤相报何时了？……阁下是皇帝的同胞兄弟，我相信，您可以拥有超出凡人的心胸。难道，您不想让自己成为先哲，成为德意志的救星吗？我猜想，您可能会以武力挽救国家。但如此一来，德意志将变成一片废墟。如果您能听从我的忠告，那么会有多少人因此而保住性命，我觉得这将是功德无量的一件事，战场上的胜利，并不是我所期望的。”

查理大公看了这封信后，感触颇深。他本身的文化修养极高，是个忠实的和平主义者，出任总司令一职实非本意。拿破仑的信，为他反对维也纳的主战派增强了信心。如果皇帝拒绝谈判，那会是什么样的结局呢？拿破仑会把这封信公之于众，让百姓知道是皇帝不愿和谈。这样一来，他将再次让自己以人道主义的姿态站在世人面前，而

奥地利帝国则被放在了专治独裁的位置上。那时候，拿破仑的战火将会把整个国家变成废墟，而且理直气壮。这封信发出后不久，他就派兵占领了累欧本。

这下，奥地利皇帝害怕了，同意讲和。拿破仑站在楼梯口迎候，向奥地利皇帝表示问候。使者提出停战十天，拿破仑请他们用过晚餐后，答应停战五天。维也纳拥有了暂时的和平，巴黎的督政们却紧张异常。什么？他竟然敢私自和敌人谈判？照此发展下去，他要把我们赶下台，不是轻而易举的事吗！于是，他们再次客气地通知拿破仑，巴黎将派特使过去。

时间不多了，拿破仑催促对方早作答复。他已经知道了巴黎方面的消息，于是，他主动上书给督政们："我已经很累了。为了完成使命，我时刻冒着丢掉性命的危险。也许，我的功绩已经不少了，现在，我率大军来到维也纳，迷人的意大利已经在我的身后。此次带兵打仗，我将一如既往地为法兰西赢得荣誉。没有根据的诬陷我将是徒劳无功的。我问心无愧，一切为了我的祖国。"

实际上，拿破仑内心的计划片刻也没有停止。比利时与伦巴第！都是属于我的！此刻，奥地利与德意志诸侯已经不再关心罗马帝国，眼看着它走近死亡。这样，拿破仑将有机会占领莱茵河东岸。

忽然，威尼斯传来消息，那里暴发了反法叛乱，有几名法国士兵遭到暗杀。机会终于来了！威尼斯！这个老朽、腐化的城市，早就该灭亡了。自从德里雅斯特与安可纳开始崛起，威尼斯就已经日渐没落了。拿破仑写信给督政们，告诉他们不要担心，他说："这是个非常容易对付的家伙。那里的人根本无权谈论自由，他们是懦弱的，只能

由伟大的法兰西去控制。他们的船只、兵工厂、大炮、银行，要得到这些，我将不费吹灰之力。就连科孚岛和安科纳，也是我们的。”

对待这里的老东西，尽管他们是显贵，拿破仑也毫不留情。因为，他觉得正是那些老家伙，使得威尼斯成为世界上的反动政权。他一边与奥地利人谈判，一边写信给威尼斯的官员说：“你们胆敢挑唆农民来造反，还口口声声打倒法国人！为此，已经有数百名法兰西士兵成了孤魂野鬼。别不承认！不要以为我在德意志，你们就可以无法无天，目中无人了！血债要用血来还！要战还是要谈？如果你们不立刻交出凶手，我将就此宣战！”

十多个老态龙钟的贵族官员，无一例外地被他恐吓。面对元老院的使者，拿破仑摆出暴怒的神态：“我不想再给你们宪法。对于威尼斯，我就是阿提拉第二！你们无权向我提出要求，我，将给你们立法。”城市政权交接的时候，九十高龄的督耆气绝身亡，这是威尼斯的最后一位督耆。

到此，意大利的事情应该告一段落了！拿破仑在这里已经得到了太多！难道，他还不满足吗？是！欲望无止境，他又给自己设定了新目标。威尼斯，不过是个跳板，从这里，他的触角将伸到公海。接手几个海岛之后，剩下的应该是亚得里亚海了，拿破仑在心里盘算着。前不久他在安科纳强迫罗马接受和谈条件时，也曾站在海边远眺，不远处是爱奥尼亚群岛，再过去就是土耳其。他写道：“从这里，一天之内，我们就可以到达马其顿；它对于土耳其帝国来说，简直太关键了。”打入土耳其，是他在救国委员担任少将时就有的想法。于是，他从安科纳派使者去与简尼纳、斯古塔利和波斯尼亚有势力的帕夏们拉拢关系。

此刻，拿破仑身处累欧本，牢牢控制了威尼斯的各个岛屿，同时为攻战科孚岛与藏德在作准备。“只要将亚得里亚海与东方握在手中，得到土耳其，便如囊中取物了。先占领爱奥尼亚群岛，这样，我们的战利品就飞不了了。”

其实，拿破仑的一切行动，目的是进攻英国。这是法兰西多年的梦想，即在地中海分一匙羹，这样，如同在英国与印度之间设下屏障。对拿破仑个人来说，这将极大地满足他的野心。他想控制整个东方，而绝不仅仅是打击英国，进攻英国，不过是其中的一个环节而已。他的思维总是在行动之前，昨天，他才只占有欧洲一角，现在已经觉得远远不够了。他对布里昂说：“东方，有着伟大的国度，历史悠久；那里有六亿人口，比起来，欧洲又算得了什么呢！”

这是一间具有巴罗克风格[15]的房子，高高的拱门，白色的墙上，金边的光芒刺人眼目。长椅上，覆盖着绿缎，一位十六岁的少尉端坐上面。这是个自幼娇生惯养的少年公子，两边是年轻貌美的妇人，他的母亲也在其中。这位母亲风情万种地笑着，目光从周围那些衣冠楚楚的军官们身上划过，此刻，她头脑里浮现的是军官们的感情纠葛。虽然她嘴上没说，却在心里自语：“克里奥的妇女，个个是情场高手！”在她身后，是一位年轻英俊的将军，同样擅长逢场作戏、谈情说爱，是个风月老手。他正向前探着身子，双眼紧盯着她上衣深处。这将军就是马塞纳，他性格鲁莽而粗野；不过，正是这一特点，使得他在战场上勇往直前，局势危急时能够力挽狂澜。他对女人有着强烈的占有欲，至少有两个女人不离他左右。同样，他对金钱的执迷，也超过了一般人。

马塞纳，父亲是酒商，一八一零年被封为亲王，拿破仑评价他是功绩最大的人。马塞纳身边，是位个子不高的大脑袋军人。他拥有马

塞纳所不具备的优点。此刻，他也在与女士们闲聊。他就是贝尔蒂埃，身为拿破仑的参谋长，多才多艺。既能管理行政，又能带兵打仗。他对地图颇有研究，是拿破仑手下的得力干将。虽然他貌不出众，身手也不够矫健，此时却是春风得意。因为，他出人意料地赢得了维斯孔蒂家族一位美女的爱情。

旁边的缪拉，说他是个演员更为恰当。身穿绿色缎子衣服，手上那顶巨大的、带有羽毛装饰的帽子，转个不停。他的出身和大多数军官一样，没有什么背景，常常自言自语。此刻，他正笑得前仰后合，因为满嘴粗话的奥热罗，就是那个出身农民的家伙，刚刚讲了笑话。缪拉是不害怕上战场的，也不会把王公贵族放在眼里，不过，听到约瑟芬在喊他，显得有些不大自然。原来，约瑟芬想听听这个笑话。老谋深算的约瑟夫看到这情景，担心缪拉口无遮拦，连忙向他暗示，意思是不许说。拿破仑的妹妹埃利兹，这时正坐在窗口前面。她没有在场的其他妇女漂亮，而且为人苛刻，对丈夫也不够友好，还常常在母亲莱蒂齐娅面前说约瑟芬的坏话。

忽然，外面的花园里传来银铃般的笑声。原来是波利娜，很快，她就要成为新娘了，正抓紧时间享受婚前的自由时光呢。她的未婚夫就是勒克莱克，这是哥哥拿破仑为她挑选的。她现在正和伊波利特玩捉迷藏的游戏，一想到约瑟芬看到时那嫉妒的样子，就更加高兴。

拿破仑沿着走廊，正与巴黎剧作家阿尔诺边散步边闲谈，他们这样已经有两个小时了。阿尔诺是他特意邀请的客人，他向拿破仑咨询军队和战场上的情况。拿破仑向他作了详细的介绍，他想借阿尔诺的口替自己作宣传。此刻，他们正谈到政府危机。两人就要走进接待室时，拿破仑故作不在意，而阿尔诺却情不自禁地大声说：“依我看，

他们必须得听命于一位极有能力的人，除此，还有比这更好的办法吗？可是，到哪去找这么合适的人呢？”

拿破仑的脚刚踏进屋，军官们刷地立正，中断了一切谈话，双眼紧盯这位年轻的司令。虽然，他们都比他年龄大，而且身材也比他高大。只有欧仁对此视而不见，因为他有母亲约瑟芬撑腰。

这里，是米兰附近的古堡芒泰贝洛宫，拿破仑的避暑胜地。现在，他俨然是个政治家。战争已经告一段落，累欧本和约已经拟定，只差正式签署了。原本，拿破仑应该去巴黎，在那里享受人民的欢呼和赞颂，满足他的虚荣，不过，他最终留在了意大利。因为，他还没有完全取得胜利，新组成的国家政权还需要巩固，意大利的任务还没有最终完成，所以，他不回巴黎。这段日子的芒泰贝洛宫，与其说是司令部，不如说是个小朝廷。

在拿破仑身上，我们看不到暴发户的陋习。他极力给人以平和的印象，让人们知道他要建立的是平等的政权。在他手下，有许多军官出身平民。虽然他现在是法兰西人，很多人并不知道他是科西嘉人，但他毫不隐瞒自己的出身，甚至引以为荣。去年年底，他把全家请到米兰，热情地邀请他们来到芒泰贝洛宫，想拍他马屁的人，都极力讨好他的家人，竟然有半数的意大利人向他献媚。

母亲莱蒂齐娅，因为出身贵族，很有大家风范，做事不会越雷池半步。因此，很难与约瑟芬友好相处，她认为：约瑟芬玷污了家族的声誉。约瑟芬对婆婆也是怒目相向。拿破仑虽然宠爱妻子，但在这一点上，却站在母亲一方，要求妻子必须对母亲彬彬有礼。婆媳间的恩怨与日俱增。在莱蒂齐娅看来：“这个克利奥尔女人不守妇道，对男人们搔首弄姿，却不会生儿育女。”而她自己可是十三个孩子的母亲

啊。约瑟芬的不育，让莱蒂齐娅感到了羞辱，认为这会让儿子的仇敌得意扬扬：看啊，一代伟人却生不出儿子！她坚信这不是儿子的问题。都是讨厌的约瑟芬！因为她生活不检点，才生不出孩子！

于是，在儿子取得了无数次战役的胜利后，莱蒂齐娅拥抱着他说："孩子，你瘦了！你怎么能这样不爱惜身体？这是在浪费自己的生命啊！"拿破仑连忙回答："亲爱的妈妈，我很好。""可是，你到现在还没有孩子……""妈妈，您是怕我绝后吗？"他对母亲说："您要保重身体，这世界上除了您，我不会听任何人的话。"在他的意识里，科西嘉人的家族观念与统治全球的愿望同等重要。

拿破仑的兄弟姐妹们，包括他的舅舅费什，都在芒泰贝洛宫里过着奢华的生活。十六岁的波利娜，根本容忍不了嫂子对兄长的不忠，而且，正是因为她的怂恿，让哥哥拆散了自己的美好恋情，只能心不甘情不愿地嫁给勒克莱克将军。同时，埃利兹与巴乔基也在教堂重新举行了婚礼。之后，莱蒂齐娅讨厌这里的尔虞我诈，回科西嘉去了。

如今，拿破仑称科西嘉为"那个岛"，听上去和别处没有什么不同，现在，已经掌握在拿破仑手中了。过去，因为大陆的局势不稳，他无暇顾及科西嘉。不久前的一个夜晚，雾色浓重，二十多名法兰西人，携带巨资和武器，登陆科西嘉，同时散发"鼓励爱国者"的小册子。拿破仑的朋友萨利切蒂也被派到岛上。这样，通过遥控，他终于将科西嘉掌握在自己手中。

莱蒂齐娅面对那些曾经逼迫她和孩子流亡的人时，百感交集："这是真的吗？时隔四年，物是人非！他们在欢迎我们回来？"这就是当年让拿破仑夜不能寐的科西嘉吗？如今，他只需发布一个口令，埃利兹的丈夫就能成为这里的领袖；吕西安则成为军需后

勤部长。此刻的拿破仑，身处意大利，科西嘉对他来说，只是老宅而已，如果他的家属愿意，随时回去居住就是。不久前，波旁王室给他捎来信件。路易十六的弟弟在信中说，只要他对王室俯首称臣，就可以得到公爵的名分，或者科西嘉的世袭总督，拿破仑对此已经不屑一顾。

在芒泰贝洛宫，拿破仑学会了公私分明。令人不解的是，他并没有让法国士兵来保护府邸，而是派三百名波兰士兵保护家属。在战斗中，拿破仑曾有好几次差点成为俘虏，为此，他组建了四十人的卫队，称他们为标兵，这些人个个百里挑一，身材魁梧，作战勇敢，而且忠心耿耿，甚至可以为保护司令不惜牺牲自己的生命。

在这座府邸里，还住有各国来使。外国使者肩章上的圣·马克的狮子，圣·彼得的锁钥，光芒四射。这些使者来自维也纳、里窝那和热那亚。在这里，拿破仑过着奢华的生活。按当地习俗，他要大开宫门，允许人们进来参观，而且可以到宴会厅的走廊休息。他要让人们知道，自己也和这里的人一样，喝的是本地酒。

初次与拿破仑打交道的人都会惊讶于这位年轻司令的气质，他总是如此地从容自若，而且不失威严，能够很好地把握与人交往的分寸。也许，那些拜访者在身材上都要比他高大，但在交谈时却要刻意地俯身低头，以此来献媚于他。在这里，他的身材矮小仿佛成了荣耀。

曾有人这样写道：“他要是能够从战场上活着回来，四年之内，如果不能登上君主的宝座，那么，等待他的就是被流放。”这个人的预言，只在时间上差了四年。

拿破仑是个工于心计的人，知道如何让自己功成名就。在他手下，有个干练的记者，文笔一流，他的任务就是，把拿破仑的功绩在巴黎尽可能地扩大影响，同时巧妙地诋毁督政们的声誉。拿破仑从普鲁塔克那里懂得怎样才能让自己名垂千古，所以，他的意大利别墅中，诗人、历史学家、艺术家和科学家们络绎不绝。一年前，他凯旋进入米兰后，虽然军务繁忙，仍不忘给一位著名的天文学家写信，而且言辞恳切。

“科学是人类智慧的结晶，而艺术，让我们的世界充满了美，并荫及子孙后代。因此，开明的君主，自然会尊重科学，珍视艺术。那些科学家和艺术家，不管来自何方，理应得到法兰西人的爱戴。而此前，这些人在社会上是没有地位的。如今，自由已经成为潮流，人们的观念在改变，谁还能容忍暴君的存在！那些有才华的饱学之士，在法兰西可以充分拥有自主的权力。因为，对于法兰西人民来说，一位伟大的数学家、画家或者其他名人，远比一个富庶的省份重要得多。我想，您已经明白了我的意思，那么恳请您帮助更多的米兰伟人了解我！”随后，拿破仑派一个人专职负责，这个人别的都不用管，只负责把意大利各小国所珍藏的名画艺术品登记造册，这为他以后在条约中得到这些珍品打下了基础。而事实也是如此，最名贵的那部分，终究都被运到了巴黎。

为了丰富巴黎音乐学院，拿破仑特意命令有关专家抄录意大利名曲乐谱。他曾对此事发表言论：“不可否认，音乐在所有的艺术门类中，对人的感情影响最大；统治者必须对音乐加以关注。一曲伟大的激动人心的交响乐，会激发人们感情上的共鸣，其深远影响远远胜过那些文章的教化作用。文学作品只能作用于人的理念，却很难影响到行为。”拿破仑获得科学院院士名分后，则在司令公用信笺上端印

上“科学院院士”五个字，并宣称：“从此，法兰西共和国真正的力量都来源于新思想。”他在私下曾说：“作为军人，首先要承认司令比自己更有本领，更有教养。我想，士兵们会对院士非常尊重，虽然他们并不清楚这到底代表着什么。”

由此可以看出，上天已经赋予了拿破仑政治家和统治者的天资。他在做每个动作，写或说每句话时，都会考虑到这将给他带来什么样的影响，一切都以拉拢人心为前提。只有独自一人，或在亲信面前，他才会显出本色。

曾有个眼光敏锐的人这样描述拿破仑：“只要是与他接触过的人，都会强烈地感受到他身上的力量……虽然他的举止不是最具风度的，却不怒自威；他的一言一行，都令人不寒而栗。在他的威严面前，谁敢不服从他的命令呢？在公开场合，他的威严更是有增无减。不过，生活中，他倒是比较闲散，待人和蔼，甚至会与人真诚相处。他本是幽默的，总保持着良好的心态，但不会附庸低俗。他会与我们一起欢笑。也许，那是他的工作还不够紧张吧，不过，他会分秒必争。总之，他在空闲时是比较好接触的。但是，工作状态下，可就判若两人了，任何人也不敢去打扰他。另外，因为他用脑过度，总是需要充足的睡眠。据说，他常常会连续睡上十多个小时。即使有时没时间睡，他也会在以后弥补过来。令别人不能企及的是，他可以随时随地入睡。他的爱好是运动，尤其是骑马，快马加鞭，对他来说是种享受，只不过他骑马的姿势不够优美。”

拿破仑是个健谈的人，而且大多数话题和政治或人生有关。而且，他会讲一些幽默而含义深远的故事来活跃气氛。功成名就后，向他示爱的人很多，但他只钟情于约瑟芬。不过，得知约瑟芬对自己不忠，他很失望，也不再像从前那么狂热地爱妻子了。虽然约瑟芬不守

妇道，有时甚至是对不起他，但他仍然关心热爱着妻子。他在战场上也不忘给妻子写信："你不给我写信，是不高兴了吗？是不是想回巴黎了？你真的不再关心我了？你知道这会让我肝肠寸断的。如果你不高兴，我的生活也会失去光彩。我马上要与教皇谈判，事情一完，我会立刻来到你身边。"没过三天，他又写信说："我已经和罗马谈判成功。他们同意把波伦亚，斐拉拉和罗马纳将割让给我们。为什么你还没有给我回信呢？是我得罪你了？你是知道的，我的心里只有你！今生今世不变心。"

如今，拿破仑在芒泰贝洛第一次长时间地拥有着爱妻，觉得幸福无比。看到约瑟芬在社交圈中游刃自如，他也很高兴。偶尔，两人也会到郊外游玩。他们乘车从马基奥湖经过，来到巴罗克风格建筑旁的杜鹃花丛中，耳边传来斯卡拉歌剧院女中音格拉西妮[16]嘹亮的歌声，唱的是蒙特威尔第的爱情歌曲。拿破仑把爱妻的双手紧紧地握着，陶醉在幸福之中。他的副官写道："他在马车里，总是忍不住与妻子打情骂俏，亲昵异常，贝尔蒂埃和我都很不好意思。当然，这是人之常情。"

五、壮志凌云

此刻的巴黎局势如何？不久前，这里来了个外人。以前，内阁部长们都是律师，可现在忽然来了个政治家。他是法国贵族的后代，身份是主教，但已经被教皇逐出教会。这就是塔列朗[17]，刚刚回到巴黎，已经拥有了部分权力。最近产生的议会两院中，"右派"占绝对优势，他们常常攻击督政们说："那个拿破仑总打着欧洲革命的旗子，其实是因为他才战争不断，攻打威尼斯是多么可耻的事啊！"就

算他们的话有道理，但远在前线的拿破仑听到后，却对此嗤之以鼻。他上书给两院，或者叫公告也可以，该书写道：“我代表八万士兵的利益，必须警告你们：那些律师除了会嚼舌头外，一无所长，他们胆小怕事。勇士们任人宰割的时代已经一去不复返！”

同时，拿破仑派遣奥热罗回巴黎支持督政们[18]，保王党和神甫们的势力愈来愈强大，直接对共和国宪法构成威胁，拿破仑当然要维护督政们，这也是在维护自己的利益。还好，此时波旁王朝的人还不敢公然现身，因此督政们决定冒险发动政变。再说，他们的实力已经由三名增加到了五名，这样胜算的把握更大一些。

政变成功后，第一次有了内行来当外交部长，即塔列朗。此刻，他站在远处，心中默默地权衡着对手的实力。直到现在，他还没有见过拿破仑，但已经预感到此人将出人头地。于是，他决心取得第二把交椅的位置，反倒开始想方设法讨好拿破仑。他与拿破仑有许多不同之处。例如，他生来不具备谈判的本领，为人贪婪成性，只有钱才能激起他的热情。他像个冷血动物，狡诈，阴险，虚伪。为此，他在努力地改变自己，以求获得拿破仑的好感。

塔列朗长着个鹰勾鼻子，脸上总带着对全世界的不满，他已经多次变节，从不知道什么是忠诚。不久，他将第四次改装，穿上资产阶级国家的制服。四十年里，他换了无数个主子，但没有对谁忠心过。早在幼年时，塔列朗在一次事故后成了跛足，因此不能参军，才当了一名神甫。他清楚地记得，黎塞留[19]曾经就是神甫，后来才掌握政权的。尽管如此，也只有塔列朗能与拿破仑一决高下。拿破仑虽然才华出众，但始终没能摆脱这个狡猾而又可憎的外交部长。两个人最终脱离关系，是塔列朗面带阴险的笑容，瘸着腿从拿破仑的尸体上跨过

去（而这一切都是他造成的），进入敌人内阁。不错，是塔列朗打倒了拿破仑。当然，真正失败的原因在于拿破仑自己。

塔列朗见过不少的世面，而且做事不顾后果，没有原则或道理可讲，这是他留给拿破仑的印象。时值九月，拿破仑去乌迪签署和约，他发现了塔列朗是个自己需要的人，而且值得一用。此前，他觉得自己只要拥有军队就可以了，现在，他自己也成了政治家，当然需要另一个政治家的支持。他利用与奥地利人谈判的空闲，写信给这个新外交部长，在其中阐述了自己的治国思想。

他在信中写道："法兰西现在虽然强大，但还像个婴儿，因为，我们在政治上都还不够老练。直到今天，我们还不能把行政、立法与司法完全区分开来。我们的法兰西，人民才拥有真正的权力，人民是主宰。而政府，在我看来，应该是国家的代表更为合适，必须按宪法治理国家。"

塔列朗读着拿破仑的信，心中暗想："你真的有如此高尚？"想到这，忍不住阴险地笑了。他接着读道："在十八世纪，拥有三千万人口的国家，竟然被逼无奈要以死相拼，维护国家的尊严，还有比这更不幸的事吗？要想真正得到民众的支持，必须制定服务于人民的宪法，把人民的利益放在首位。"塔列朗边读边想："他已经取得了战场上的辉煌成功，现在，打着新宪法的旗子，要进军政治了。他的目标，就是要专制！"塔列朗继续读下去："我们没有理由放弃攻占马耳他的计划，因为，有了马耳他和科孚岛，地中海就成了我们的领海。如果我们没能把英国从开普敦逐出去，那么占领埃及就尤为重要了。只要两万五千名士兵和八至十艘战舰就可以了。其实，埃及并不是苏丹的领土。你可以想象一下，远征埃及会对土耳其带来什么影响。这会使我们想到远在东方的利益。"

塔列朗读着这封信，逐渐皱起了眉头。他想：写信的人，如果不是魔鬼，就是天才。没过多久，来了第二封信：“如果我们不犯错误，能够正确地领导一切行动，那么，我们的法兰西将逐步强大，甚至控制整个欧洲。现在正是好时机，几年之内，将会陆续发生伟大的事件。”

在拿破仑眼里，这些日耳曼人做事畏手畏脚。谈判已经进行了几个星期，这些奥地利的达官贵族仍然优柔寡断，谈判没有任何实质性进展。其实，这只要一两个小时就可以决定啊！谈判大厅里，皇帝的御座是空的，但是，好像弗朗西斯就坐在上面，于是众人谁也不敢作决定。拿破仑再也忍无可忍，说道：“我看，在谈判开始前，最好把那张椅子搬开。那高高在上的座位，我总有坐上去的冲动。”

拿破仑再次写信给那个老奸巨滑的塔列朗，他感到自己有些情绪急躁，因为谈判总是没有进展，这让他极为恼火。几个星期了，筹划多年的和平，仿佛没有机会实现，怎么能不急呢。他再也忍受不了，口气强硬地吼道：“是我太仁慈了！不然，我的条件会比现在苛刻得多！这简直在浪费我的生命，我，和你们的亲王一样。别再找借口了……以我们的实力，两年之内，整个欧洲都要拜倒在我的脚下。但我并不想以武力解决问题，我希望和平，你们懂吗？和平！你们不用再拿皇帝作挡箭牌。明明阳光灿烂，皇帝却说是夜幕降临，你们也会随声附和？”最后，拿破仑为了震慑对方，狂暴地抱起一只花瓶摔在地上。于是，谈判成功。

这一消息对欧洲来讲，无疑是令人振奋的。拿破仑在想什么呢？此时，他已经在坎坡福米奥签订了和约，六年战争就此结束，这是他一直要争取的和平。事情仅仅过去两天，他写信给督政们：“当务之急，我们要以最快的速度打败英国。否则的话，我们将反受其累。眼

下正是有利时机，必须马上集中兵力，扩充海军，以迅雷不及掩耳之势，直捣英国老巢。那时，整个欧洲将由我们统治。”随后，他向海军发布命令：“将士们！大陆已经安定，接下来，让我们把自由扩展到海上。法兰西需要各位的力量，有了你们，我们的国家将威名远扬，响彻天下！”

此刻，拿破仑的脑海浮现着宏伟的计划。新的计划在他这里层出不穷。决定之后，他即刻回到米兰的芒泰贝洛。他要把意大利安顿好，之后，带着和约去巴黎。这一次，他的口气简直就是国王在说话，他发公告给新成立的西沙平共和国：“伟大的人民，这里是有史以来，第一个通过和平手段赢得自由的国度。我给你们带来了自由，我相信，你们会把他保护好！……在这里，你们会充分享受到人格的尊严……如果当年古罗马人能够像我这样治理国家，现在，罗马的鹰旗应该继续飘扬在朱庇特宫，而无辜的人们也可以免受十八个世纪中不光彩的奴隶制度！现在，我要暂时地离开此处，目的是为了更好地巩固这里的自由，你们的幸福，是我心中最大的牵挂。

不过，在一次闲谈中，拿破仑无意间坦露了自己的真实想法：“你真的以为我在意大利取得胜利，是为了帮助督政们？我会把心思放在建设那个共和国上？太可笑了吧！那只是个三千万人口的小国哎！而且还有我们的那些缺点和毛病！法兰西需要的是荣誉！这才能满足她的虚荣！其实自由算什么。看看我的军队！是我，让法兰西军人拥有了尊严。军人们会以我为偶像，如果督政们胆敢撤我的职，那就没他们的好果子吃。”

拿破仑喘了口气，接着说道：“人民需要的是可以崇拜的偶像。那些学者，包括政府，还有什么理论家们的言辞，都顶不了用。群众相信的是偶像，他们宁愿被心中的偶像愚弄，只要这是个聪明的领

袖！而这样的人别无他选，就是我！……不过，时机未到。现在，我还不能锋芒毕露，有时甚至要委曲求全。因为，我们还需要再建立几个共和国……和平是什么？我才不稀罕！如果真的和平了，我还有什么地位？我要离开意大利，是为了更长远的利益。但同样的需要继续努力，因为，目前巴黎仍然存在分歧。我当然不会支持波旁王朝。也许到最后，我也要削弱共和党人的力量，即使这样，我也不会让王党得利！”

这才是拿破仑的真实思想，称得上句句属实：“一切都在按照我的计划行事。除了我，谁都会感到震惊。将来亦是如此。”

如果当时谁敢把这些话再讲给拿破仑，他一定不会承认的。他从不满足于已有的成就，在意大利停留近两年后，他与布里昂一起回国。他说：“像这样的胜仗，再打几次，我就可以名垂青史了。”老同学布里昂忍不住说：“别说以后，波拿巴，你现在已经是前无古人，后无来者了。”总司令听后不屑地笑道：“别尽说好听的，布里昂！要是我现在死了，一千年后，我在世界史上的分量，不过是半页纸而已！”

六、隆重登场

此刻，卢森堡宫成了战争展览馆。武器、军旗及其他战利品，整齐地陈列着。以前，法兰西国君才是这个宫殿的主角，贵族们会在他前后左右围绕。今天，全巴黎的人都穿上了节日盛装，那气势像要去参加五月节盛会，虽然已经是严冬，仍然群情振奋。坐在前排的都是

漂亮的女士，大多是权贵的女友，她们为的就是近些看看传奇式的人物。虽然这小个子司令貌不出众，却是大家心中的偶像。

有人悄悄地议论着："据说他到巴黎有一个星期了，我还没见过呢？他为什么不和公众见面呢？"接着，听到有人宣布："欢迎仪式即将开始！看，五位督政走上了主席台！"耳旁响起了激昂的《马赛曲》，观众们情不自禁地跟着唱。几分钟后，石阶上响起了佩剑与皮靴的声音。人们迫不及待地把头伸出窗户，想争先一睹总司令的风采。

来了！来了！只见拿破仑身穿战地军服，神色庄严却没有傲慢，迈着坚定的步子，沉着地走上主席台。他后面，是三名副官。离他最近的是个脚穿丝袜、衣服金光闪闪的人，走起路来一瘸一跛，惹人注目。没错，他就是塔列朗。礼炮响起，这是致敬的炮声；昔日的炮兵，今天受到了最高的礼遇。雷鸣般的掌声，震耳欲聋。宫外的群众也自发地鼓掌，虽然他们现在看不到心中的偶像，但期待着他离开会场时能够有机会一睹其威严。许久，人们才安静下来，塔列朗发言。他用最华丽的辞藻，滔滔不绝地讲述着拿破仑的功迹。虽然他口齿伶俐，但因行文太过文言，很少有人能听懂。最后，外交部长结束演讲时高呼："全法兰西因他而获得自由，只有他不能自由，因为他肩负着上天的使命！"再次响起雷鸣般的掌声，欢呼声一浪高过一浪。可是，有谁真正听懂了他的结束语？

拿破仑镇定自若地来到台前，稍事停顿，说道："为了自由，法兰西人民被迫与他们的国王斗争……两千年来，欧洲先后被宗教、封建主义、君主实行专制。现在，民主立宪刚刚开始。让我们伟大的国家不断扩大，是在座每个人的天职。你们的成就，将远不止这些。自由是最崇高的，在此，我非常荣幸地给各位带来了弗朗西斯[20]皇帝

批准的坎坡福米奥条约……如果法兰西以宪法治国，欧洲也会因此而获得自由。”

拿破仑的演讲结束后，会场里鸦雀无声，接着，响起更为热烈的掌声。其实，这次的演讲，并不比巴黎街头张贴的内容更具魅力，不过，却赢得了听众的尊敬，他们对拿破仑既好奇又佩服。掌声是送给他个人的。这是拿破仑第一次对社会人士们讲演。

与其说是演讲，不如说是政治家的宣言。也许，只有塔列朗能深刻领会其中的含义。至此，法国已经被战乱困扰了十年，随着日耳曼和约的签定，人们才认识到民主的意义。而拿破仑带来的这份羊皮纸文件，则代表了欧洲大陆的和平。

事情到这里还没有完结。督政们听出了拿破仑的威胁之意，明白这是针对他们的。没办法，巴拉斯强作镇定，也上台发了言，然后，第一次，当然也是最后一次，不情愿地与这小个子司令拥抱，此时，他更希望怀里的是拿破仑夫人。

约瑟芬，她到哪里去了？这么重大的盛会，她怎么能够不来呢？可是，没有人能告诉他约瑟芬在何处。拿破仑到巴黎一个月后，约瑟芬才回巴黎。不过，她面对拿破仑时，丝毫没有愧疚之感，只是显得很疲惫。很快，她就与巴黎的旧相好又混到了一起。

几乎同步的是，另一个女人进入了拿破仑的世界。这是个非常出众的女子，不仅漂亮，而且聪明。不过，拿破仑不喜欢她的聪明。她就是内克[21]的女儿，德·斯塔埃尔夫人[22]，她有权有势，人也幽默。塔列朗能够被任命为外交部长，就是她的功劳。她曾不断地给拿破仑写信，想与之结成同盟，共同进退，但拿破仑对她不感兴趣。这

次，她亲眼见到了拿破仑，却被礼貌地拒之门外。不过，拿破仑不得不承认她是才华出众的女子。

他给这位才女留下了如此的印象："他的脸庞消瘦，面色苍白，但不影响他的气质。只是身材不够高大，也许骑在马背上可能会更威武些。他好像不太擅长社交，在那种场合里，显得有些不够自如，当然他并不腼腆。有时，他会流露出傲慢的神情，不过，傲慢的姿态好像更合适他……虽然不具有学者或社会名流的气质，但他的与众不同深深地吸引了我。他在讲述自己的经历时，会展现出非凡的想象力……他常常带着嘲弄和讽刺的口吻，不管谈论的是崇高或是什么别的事物……我认识的名人很多，他们有些人不乏粗野，唯独他让我感到畏惧。他是出类拔萃的，好像不会被情爱所累，当然，他也有不及人的地方。我想，正是他的独树一帜，赢得了法兰西人民的心。他就像棋局中的高手，把整个世界当做他的对手。他的成功得益于此，但将来的失败大概也与此有关……他对自己的利益非常执著，不懈地去追寻。如果他是个善良的人，那么他将成为坚忍不拔的典范……在他面前，我甚至不能自如呼吸。"

也许德·斯塔埃尔夫人的评价有些不够恰当，那不过是因为她的自尊心受到了伤害，因此才有失公正。她总是想要征服对方，最终却被对方征服。她崇尚的是卢梭式的道德，而拿破仑对这些不感兴趣。不过，她是能够看清拿破仑心思的人。

曾有日耳曼作家写道："想想看，这样一个身材并不魁梧的人，而且偏瘦，硕大的脑袋，高额头，深灰色的眼睛，深褐色的头发，再加上希腊式的鼻子，坚挺的下巴，会是什么样的呢？不过，他行动敏捷，庄严而不可侵犯。他可以五六步走完长长的楼梯，却忽然温文尔

雅地站在你面前。多数情况下，他的眼神是向上看的。他的双眼充满着深邃和敏感，极像腓特烈大帝。”

拿破仑在回巴黎途中，曾在拉什塔特耽搁了几天，为的是与帝国的使者讨论和约以及如何将军队撤离的事情。在那里，人们同样对他充满了好奇，甚至有些怀疑。他展现给众人的仍是一派王者之风。他对使者的态度瞬息万变，时而训斥，时而和蔼；给这个伯爵一只金表，或者送那个一副宝石帽扣。使者们对他的出手阔绰非常惊讶：他怎么有如此多的钱？

豪爽地馈赠礼品，是拿破仑的惯用手段。为此，人们会联想到哈里发，乐善好施。而他则同时带有傲慢的气质，人们因此看到了他的风格。不过，当他觉得要向谁表示感谢时，也会以最真诚的态度，由衷地表达自己的心意。他曾将一面军旗赠给勇士拉纳将军，上面写着：“阿科拉战役中，战局危急之时，你在多处受伤的情况下，离开战地医院，决心战死沙场。我看到你勇猛杀敌，身先士卒。是你，第一个冲过阿达河。这面旗帜，代表着无上的荣誉，你当之无愧。”

拿破仑心中有数，他的话会影响到巴黎民众的情绪。因此，他在社交场合，要褒贬时都非常谨慎。他的沉默寡言，甚至征服了他的对手，整个新闻界惊叹着：“这才是伟大的谦恭！”

一段日子里，拿破仑在大庭广众中连续露面。其中一次，是在塔列朗为他举行的招待会上（那是在返回巴黎的第二天），他表达了对这位外交部长的敬意。两人都非常小心，不过，拿破仑时刻不忘提及自己高贵的祖先。他说：“兰斯大主教是您的叔父，我的伯父，在科西嘉也是个大主教，和法国的主教具有同等的权势。”他如此说，是不想被人轻视。

接下来，拿破仑把约瑟芬住过的房子买了下来，两个人过了段隐居生活。期间，他们很少一起外出，只和几个兄弟以及少数几个友人来往。不过，拿破仑会时常换上便服，独自来到外面，但他并不参加晚会，而且为人随和。如果被人在剧院里看到，他就连忙躲进包厢不出来。他说："如果人们连续看到我几回，就不会再注意我了。我怎么会喜欢群众的喝彩呢？等我上断头台时，照样会有一大群人如此欢呼。"常会有学者被邀请到拿破仑家里做客，他也会参加科学院的会议。有时，饭后会与拉普拉斯[23]讨论数学，或者与谢尼埃谈论诗歌。

这段日子里，督政们的一言一行也休想逃过拿破仑的眼睛。值得高兴的是，督政们的威望每况愈下。他很清楚，督政们的威胁时刻存在，他要避其锋芒，于是派兄弟去打探消息。他从各党派力量那里收集情报，然后再思考对策。他曾自语道："巴黎人不会关注过去。新人的出现，很快会代替旧人。如果我再默默无闻下去，马上就要被忘却了。我不能总这样无所事事。"为此，他在园中来回踱步，寻找出路。

最后，他发现，一切还为时过早，再等一阵子吧。当他们没能力控制局势时，才是最佳时机。他在心中暗暗盘算着："我刚三十多岁，还有的是时间。目前，最重要的是，赢得更多民众的拥戴，可是该如何去做呢？现在，整个欧洲都太平无事。最危险的人物奥什[24]已经死去，太好了，真是天助我也！嗯，他曾是约瑟芬的情夫呢，想来长得不错。不过，约瑟芬对他的死毫不伤心。现在，莫洛也不能对我构成威胁。只有莱茵军司令奥热罗对我心怀不轨，我必须想办法对付他。至于科西嘉，如今已成不了大器，不过，给我通风报信的妇女第二天就遇刺了，幕后一定有黑手。嗯，别急，我还是先离开巴黎再

说。当务之急，应该对付英国。可是，海军的状况实在是糟糕，过去的五年，海战中我们失败了六次。这样的军队能攻打英格兰？不过，只要击败英国，主宰世界将变成可能。埃及是至关重要之地，就让我循着亚历山大大帝的足迹，创造辉煌的历史吧！”

为此，拿破仑做了长期的准备。亲自到敦刻尔克和佛兰德海岸考察，不过，这一天，他突然出现在家中，约瑟芬有些惊慌失措；但她临阵不慌，偷偷给老情人的秘书写了个便条。这位总司令，拥有数百名情报员，可以不断地收到秘密消息，如果他得到了这张便条，会怎么样？

约瑟芬给巴拉斯的秘书这样写道：“没想到波拿巴今晚忽然回家了。请转告巴拉斯，非常抱歉，我不能和他共进晚餐了。相信你能理解我现在的处境。”

令人作呕的老家伙巴拉斯，拥有着属下的妻子，却不信任这个司令的才能。水性杨花的约瑟芬，成天生活在与男人调情的过程中，同时还得敷衍拿破仑，甚至在与拿破仑的婚书上，签上自己少女时的名字，自认为可以不断地随意更换情人。

毫无疑问，巴拉斯肯定在咒骂拿破仑。没想到，第二天，拿破仑就给他们这些督政上书说：“目前，我们海军的状况，实在是让人担忧。以如此的军队，想要战胜英格兰，确实不太可能，除非能够出其不意，打他个措手不及……最好的作战时机在冬天，看来只能等到明年了。也许，我们会因此而失去攻打英国的机会。”

不过，拿破仑并没有因此而停止他的伟大计划。他规划出了八大海战的蓝图，从西班牙到荷兰，能考虑的他都考虑到了。他的第二方

案是打击英国商业，这要把埃及作为突破口。因为从那里指挥攻打英国是非常方便的。

督政们看到拿破仑准备占领埃及，非常高兴。因为，他们觉得像拿破仑这么具有威胁力的人物，当然是走得愈远愈好！最好他死在那里的战场上！占领埃及，这算不上是新计划。塔列朗当年就说过："要攻打埃及，没必要兴师动众。"多年以后，拿破仑知道了这句话，反驳说："简直是胡说八道！"

很快，拿破仑就拟好了作战规划，他亲自挂帅，统领三军。计划中首先要占领马耳他，然后进攻埃及，随后把英国从红海驱逐，继而开凿运河，使法国在红海的利益得到最大的扩张。

地中海是拿破仑的故乡，早年，他常常对着科西嘉纹章上摩尔人的头像冥想，看着非洲的帆船从海面上驶过。前一段日子，他已经获取了热那亚和威尼斯的舰队，与突尼斯人和希腊人等打过了交道。这些，都与当年亚历山大大帝有着惊人的雷同，即把埃及作为未来帝国的中心。

出发之前，拿破仑在脑中无数次地考虑自己的规划。此前，一切都只是存在于头脑中的设想，现在，他要通过冷静的思考，权衡得弊，把这一切变成现实。为此，他寝食不安，把自己数学家的天分融入到这一非凡的梦想之中，但是，千算万算，仍然出了纰漏。因为，他的一切设想，都在模仿古代的英雄，可现实不会重演历史。社会在变化，人们不再是能够随意被人统治的奴隶，即使在偏僻的非洲，各民族人民也在觉醒。拿破仑被卷入了一个怪圈之中，陷得越深，越会让自己更快地走向灭亡，虽然他在竭力寻求出路。他的梦想源于两千

年前，如今要重现历史的轨迹，无疑是白日做梦，尽管他有着过人的天赋。

七、远征东方

拿破仑在给哥哥的信中写道：“我马上要远征东方。为此，我会倾注全部的精力。我想，法兰西离不开我……如果战争进行得不够顺利，我可能会回国。人们是支持我的。”布里昂曾询问他多久后能够回来，拿破仑回答：“不是六个月就是六年。”

事情发展得并不顺利。奥地利不同意割让莱茵河左岸，在维也纳，法国特使贝尔纳多特也不配合他，眼看就要爆发冲突。拿破仑犹豫了，是不是要留在欧洲？可是，督政们不同意，催他快点出兵。他们说：“作为三军统帅，怎么能言而无信呢？”

到了五月时，拿破仑进驻米兰已经两年，四百艘船只准备就绪，只等一声令下，驶离土伦。约瑟芬亲自前来送行，其实，她更关心的是随军的儿子欧仁。船只起锚后，将士们才知道此行的真正目的。人们站在甲板上，看着欧洲的海岸越来越远；拿破仑站在“东方号”大炮旁边的桅杆旁，双眼紧盯着东南方。

与此同时，纳尔逊[25]和其他三名海军上将，正站在战舰的甲板上，手举望远镜，搜寻着拿破仑的踪迹。他们认为，法国舰队要向西西里岛前进。前一天，纳尔逊的舰队遭遇了暴风雨，损失很大。但这场暴风雨，对拿破仑却非常有利，使他们在英国舰队之前抵达马耳他。这样，他们以迅雷不及掩耳之势，占领了这个军事重地。等纳尔

逊的海军恢复元气，赶到埃及时，根本不见法国军舰的踪迹，这才发现追过了头。纳尔逊有些恼怒，下令向叙利亚海岸前进，仍然一无所获；重新回到西西里岛，也是徒劳无功。“简直是个魔鬼。”纳尔逊烦躁地诅咒着。

法国舰队在海上航行了一个月，拿破仑因水土不服，多数时间都在床上。难道晕船的将军能够征服大海吗？他有些情绪浮躁，于是让布里昂为他朗读。他的这支海军，拥有两千门大炮，同时，还配备着一支科学家军队：天文学家、几何学家、矿物学家、化学家、文物学家、桥梁专家，甚至有画家和诗人，共一百七十五人，另外，还有数百箱的设备和图书。因为他将面对的是一个文明古国，必须对每一方面都有所了解。但将士们并不稀罕这些有识之士，轻蔑地叫他们：“笨驴。”拿破仑却把他们视为财富，如果听到谁说出不敬的话，定要严惩不贷。因为，这些都是他精心挑选出来的专家，并且每个人都有自己特殊的研究任务。同时，他还带了一套阿拉伯铅字，这可是从国家印刷局挑出来的。就连随船携带的那些书籍，也是他不辞辛苦，亲自过目，然后才装到船上，准备运往埃及。他觉得军官们应该读些小说，这是有好处的。所以，他看到将士们读小说时，就非常高兴。《少年维特之烦恼》和奥西昂的诗集，是拿破仑喜欢的作品，常常带在身边。但此次航行，他很少有精力去认真阅读。

那么，布里昂给这位司令读些什么呢？原来是不同版本的埃及旅行记，这都是从不同地方搜罗来的。有普鲁塔克的作品，荷马[26]的名著，还有阿利安[27]的《亚历山大大帝历次征战记》、《可兰经》。

拿破仑习惯在用餐后把科学家们召集在一起，并开玩笑说这是“科学院会议”，不过，讨论起来却是非常严肃的。他会亲自拟定

辩论题目，然后评出最佳选手。通常，他最感兴趣的题目是数学与宗教，大概因为他本身就喜欢数学与梦想吧。会场上，蒙日[28]的鹰勾鼻子惹人注目，他的前额秃秃的，肥胖的下巴，其貌不扬，却深得拿破仑的敬重。多少年来，拿破仑总是会把他记在心里。蒙日旁边是德塞[29]，是拿破仑特意从莱茵军中调来的。他的鼻子比一般人大，厚厚的嘴唇，脸很黑，但看上去很慈祥。双目炯炯有神，一看就知道非比寻常，他称得上是个战略家。克莱贝尔[30]，总显出一副无所畏的样子，但办事果断坚毅；他旁边，拉普拉斯透过眼罩，注视着会场的每个人。还有一个叫贝托莱[31]，长着个山羊头。克莱贝对几何学不屑一顾，拿破仑听到有人要为宗教哲学辩护，打住了他的话题，然后笑着用手指向贝尔蒂埃，因为，他竟然坐在一个角落打起了呼噜，手里还捧着《少年维特之烦恼》。

天气热得不行，为此，拿破仑常常晚上还躺在甲板上，以便呼吸点夜晚的凉气。这时，他的朋友们会围在身边，讨论着各种问题，例如行星上是否有人，或者创世等问题，大家为此争得面红耳赤。这些人都是狂热的革命之子，敬佩伏尔泰，他们都不信奉上帝，喜欢用自然科学来解释宇宙起源。拿破仑则静静地躺在一旁，饶有兴趣地听着他们争论。忽然，他手指夜空中的繁星，问："你们争了半天，谁能告诉我：是谁创造了它们？"

不久后的一天，拿破仑骑马横越沙漠，来到狮身人面像前，四目相对，一切在瞬间凝固。此时，他的心中却如大海般波涛汹涌。"你已经矗立在这里几千年……亚历山大大帝[32]曾站到你面前，恺撒也曾与你对话。他们，距此已有两千年；而我，今天也来到你面前，并将再创辉煌。在这里，数百万人被一人统治，君主的意志被不折不扣地执行，奴隶们为此付出了无数的汗水。他们认为国王是众神之子，

如果有人对他们说‘我就是神’，大家会因此而听命于他。相比之下，欧洲算得上什么呢？”

之后，拿破仑秣马厉兵，准备战斗。而八千名马穆鲁克[33]士兵，号称世界上最精锐的部队，此刻也是整装待发，准备与入侵者决一死战。拿破仑策马扬鞭，来到将士前面，指着远处的金字塔喊道：“勇士们，在这里，四千年来的历史将被你们改写！”

接下来，马穆鲁克士兵首先发动战争，袭击了法军，但没有占到便宜，反而失去了自己的阵营。他们只得逃到尼罗河边，狼狈过河。这些人有个习惯，常常把黄金放在腰间，因此在水中前进缓慢，最终被胜利者洗劫一空。

拿破仑知道怎样才能得到开罗帕夏酋长们的支持。这正是他所擅长的，甚至比那些欧洲的外交家们更为高明。他知道入乡随俗，还在“东方”号时，就准备好了致埃及帕夏的信，写道：“在我看来，您应该受到众人的尊敬，应该拥有至高无上的地位，那些贝依们算什么？令人遗憾的是，在开罗，您却无权无势，这真是不公平。我相信，您会欢迎我的到来，因为我是《可兰经》的忠实信徒。支持我吧，让我们并肩作战，一起对付那些不知天高地厚的贝依。”

为了让他们相信自己更信奉穆斯林真主，拿破仑故弄玄虚，大谈基督教三位一体。他声称，教皇和马耳他人也对他俯首帖耳。可是，当他得知反法军队开始登陆时，又辩解说：“穆罕默德是先知。我代表开罗国务会议全体人员，欢迎你们，向你们祝福！”接着，他说允许这些人登岸，为的是把他们一网打尽。

他把宗教混乱为一谈，最终不可避免地露出了异教徒的尾巴。原本，法兰西并不是基督教国度，他却说法国人信仰穆罕默德，声称《可兰经》是自己的精神理念。甚至，他会把这本圣书带在船上，随时阅读。因此，当他要罢免一名认为有威胁的开罗法官时，引用《可兰经》为自己辩解："上帝是最善良的，他支持我们……我们将无往不胜。因此，助我者兴，逆我者亡！"

如果，拿破仑真的出生在四千年前的埃及，那么，以他的资质，是可以实现那伟大梦想的。但遗憾的是，四千年后，人们拥有了自己的思想，学会了怀疑。拿破仑看不起这样的人，却用最动听的话语来麻痹他们。尽管如此，对于伤害百姓的士兵，他是不会心慈手软的。《军中日志》里写道："不管在何处，那些伤害妇女的人，会和在欧洲一样，被视为魔鬼。那些抢劫的行为，会使全体将士感到羞辱。这会使我们失去本该得到的帮助。"

几个星期后，拿破仑在这里拥有了权威。他觉得自己已经是东方的主宰，他感到幸福了吗？他的老朋友朱诺得到了一封提到约瑟芬的信，如果这封信落到英国人手上，不知道会闹出什么乱子。但如果真是那样，拿破仑倒可以因此而省去很多烦恼！不过，朱诺觉得，身为司令的老朋友，应该让他知道真相。那是有关伊波利特·夏尔[34]和约瑟芬的事，其实，拿破仑早就把伊波利特·夏尔从军队中踢了出去，但约瑟芬却为他找到了军队承包商的工作。他们在一个舞蹈学校中再次相遇，约瑟芬旧情复燃，看啊，他的腰多么诱人，舞姿令人迷醉！现在，他又拥有无数财富。于是，约瑟芬在巴黎附近买了一幢房子，与这个小白脸共同住在马尔梅松，过起了堂而皇之的夫妻生活……

拿破仑听朱诺谈着这些，忍不住在屋里来回踱步。他的脸色越来越难看，渐渐没了血色，面部青筋暴跳，甚至开始用拳头打自己。突然，他对布里昂说："你不够朋友，关于约瑟芬这个女人的事，你为什么不告诉我？朱诺，才够意思！约瑟芬！我在你两千英里之外，为什么你要背叛我？至于那些该死的小白脸，看着吧，他们不得好死！我要和她离婚！对，登报离婚！我马上就写信过去。是她对不起我，我决不能被巴黎街头的无事者拿来取笑！"

布里昂想尽办法让拿破仑冷静下来，告诉他家庭幸福是小，声誉是大。拿破仑气愤地说："声誉是什么东西？我对她情深意浓，她是怎么对待我的？如果朱诺的话是假的，让我做什么都行！"不过，为了避免英国人得到他的家信会知道这一丑闻，他只得在写给哥哥约瑟夫的信中暗示生活的不幸。因此，这封信看起来与众不同，甚至是耐人寻味。写这封私信时，他刚刚取得一次胜利。信是这样写的：

"除了埃及，可能再也找不到一个国家，能够如此盛产玉米、大米、蔬菜和肉类。野蛮在这里被赞扬，但是军队却连一点军饷也没有。我两个月后回法兰西。请哥哥暂时帮我照看家业。你要知道，我家中有了一点小变故，一切都已经真相大白，除了亲爱的兄长，我已经一无所有。你我手足情深，失去你是我的痛苦。没想到，连你也有背叛我的可能。我是个感情专一的人，这是多么可悲啊。你能体会我现在的心情吗？帮帮我吧，为我在巴黎附近或勃艮准备一座房子，让我回去时有个落脚之处，冬天来临时，我可以在那里过冬。我对某些东西已经极为厌恶，我累了，想要休息，不希望有人来打扰。因为伟大才会如此吗？我的感情付之东流。我还不到三十岁啊，为什么一切都是空的？我现在已经无路可走，这会让我变得更加自私。看好我在巴黎的房子，不许任何人踏足！我从没想过要制裁你，你是知道的，

虽然我有时快被气晕了。就到这吧。代我吻你的妻子和热罗姆。波拿巴”

十二年了，拿破仑从没有如此愤怒过，此刻，他的报复心在飞速膨胀！他把自己的心掏出来对待约瑟芬，虽然有过失望，但始终没有放弃，今天，他彻底地绝望了。与之相比，那些战场上的胜利，成功，即便成为第二个亚历山大，又算得了什么呢？他是如此地注重感情，却偏偏在感情上受挫，而且为此他已付出全部的感情，还有什么能让他如此消沉呢？他以稻米蔬菜开始此信，最终却以孤独和沮丧收尾。现在，他只剩下哥哥了，“对我来说，一切都已经没有意义”。

八、归路已断

拿破仑再次振奋起来，是因为尼罗河之战。一七九八年七月三十一日，纳尔逊率领英国舰队重创法国舰队。

这一天，他从沙漠中骑马归来，走进马尔蒙的帐篷，感到气氛有些不对，将士们个个神色惊慌。到底发生了什么事？追问之后才知道：法国舰队惨败。就在前一天，尼罗河口阿布基尔海战中，法国舰队几乎全军覆没，只有四只军舰侥幸逃脱。

所有的人都不敢出声，面色苍白地站在一边，大家都知道这一事件的严重。拿破仑脸色铁青，他竭力让自己冷静，因为他知道，此时，重新鼓舞士气是最重要的。停顿片刻后，他故作轻松地说：“看来，我们要长期居住在埃及了。很好，大家要坚强，这算不了什么。风浪过后，一切都会恢复平静。也许这是上帝的意思，让我们留在这

里主宰东方。我们要像先贤那样，改变这里的面貌，创造出光辉业绩！”

可是，这是多么惨重的失败啊！那些督政们会有什么反应呢？拿破仑此时心绪复杂，是啊，舰队并不是他亲自指挥，当时，他也不在尼罗河口战场，可是，这次失败肯定会影响到他的英名：“我们怎么回法兰西呢？难道要坐土耳其的船只？苏丹会不会从中作梗呢？这位土耳其苏丹一直举棋不定，他还会保持中立吗？可能已经决定与我们作对了吧？英国早就成了法国的敌人。天哪，十三艘战舰眨眼间成了碎片，再想与英国抗衡，又得等多少年啊？十年？或者更长！谁来帮帮我？”

接下来的几个星期，拿破仑心神不定，这是他从未有过的状况。现在，他只能等候消息，迫切地想知道欧洲的形势，除此之外，什么也做不了。如果英国控制得好，那么，他根本不可能得到一点法兰西的消息。这是他有生以来，第一次感到时间的漫长。因此，他的情绪更差，常常处于幻想之中。布里昂安慰他说：“现在我们最需要的是镇定，等等看，巴黎方面有什么消息。”“那些督政们？他们顶个屁用！他们巴不得我死在这里才好！”

有时，他会对布里昂说：“你知道我现在想做什么？到巴伐利亚低地去作战！我要打一个大胜仗，这样才能雪布伦海姆[35]之耻。然后，我将退出战场，回归山林，过普通百姓的生活。”但是，他怎么可能做得到呢！征服东方，是他多年的夙愿；身处埃及，想到的是巴伐利亚。在他的头脑里，除了战争，还有别的吗？

拿破仑感到前途渺茫，退路被切断，而且，巴黎也不再有他日思夜想的妻子。没办法，他决定和波斯国王及印度蒂普苏丹谈判，希望

波斯允许他过境前往印度。他许诺，帮助印度挣脱英国的枷锁。可是，当真要付诸行动时，他才发现：要在这里留下一万五千人，而且要另有三万人可供调遣，才能进军印度，可能实现吗？在此四年之后，拿破仑曾对外公开说："我总被文明束缚着，只有在埃及才感到挣脱了这一枷锁；那里，是我一展宏图的理想之地。我要改写历史。我要把英国从印度赶出去，再次打开东西的通途。"

在埃及的时候，拿破仑称自己"凯必尔苏丹"，这是个极具浪漫色彩的名字，其实，他一直把自己看做苏丹。也许是由于约瑟芬的不忠，再加上他的浪漫，爱神再次降临。有个年轻貌美的中尉妻子，金发碧眼，极具魅力，女扮男装，从土伦随军来到埃及。她是个私生女，父亲是厨师，婚前靠给人做衣服为生。拿破仑知道她是女子后，抢来自己享用，那个中尉则被派回法兰西。女裁缝很快适应了角色，堂而皇之地当起了古埃及女王克里奥帕特拉[36]。她与拿破仑一起赴宴，出双入对，她的对手之子欧仁，身为副官，只得随时侍候。可能是觉得有些尴尬，于是拿破仑准许他回去休假。

欧仁从拿破仑那里知道自己母亲的所作所为，感到无地自容。她都三十多岁了，还不守妇道，让自己的顶头上司被世人取笑，更何况，这位司令可是人们崇拜的偶像啊。想到母亲竟然与一个和自己年龄差不多的纨绔子弟同居，欧仁更是难以接受，自己还要天天追随司令，看着他带着情人公然出入。或许，女裁缝对这位年轻副官更感兴趣，常常多情地冲他笑着，她最为得意的是，那个克利奥尔伯爵夫人的位置，如今已由她取代。而拿破仑对女裁缝的要求是：为他生个孩子。只要她能生孩子，就娶她为妻，为此，他不再顾忌离婚。至于孩子的出身？他的手下不是有很多都娶了平民女子吗？只要孩子是我的！他认为只要有才能，不在乎出身高低。

可是，过了一段日子，拿破仑开始埋怨："没想到这也是个笨东西，连孩子也生不出来！"女裁缝听到后，毫不留情地说："那可不是我的责任，你自己心里明白！"拿破仑听后，脸色发青，却无话可说，为此，他更强烈地想要一个孩子。虽然他有着称霸世界的雄心，但如果不能延续香火，他的自信也将随之崩溃。

"科学院会议"正在举行，拿破仑与院士们坐在一起。他在发言的时候，从不以势压人，而是有理有据地阐述自己的观点。但有时话题不可避免地要涉及军事问题，为此，他有时难以控制自己的情绪。

有一次，拿破仑情绪激动，争得脸红脖子粗。贝托莱却慢条斯理地说："您是不对的，因为您已经在发怒了。"拿破仑喊道："你们串通一气，玷污了科学！"有个外科医生反驳："将军阁下，您认为征服者的艺术是什么呢？"只有在这里，人们才敢发表自己的见解，因为他在这里是讲平等的，若换了其他场合，谁敢说个不字？

连续几个星期，一点法兰西的消息都没有。时间好像停住了脚步，什么事都没有进展，人们为此焦躁不安。只有那些学者们马不停蹄地忙碌着，他们对这个国家的方方面面进行研究：尼罗河的鱼类，红海的矿产等，甚至考虑过开发咸水湖和尼罗河泥土。拿破仑最感兴趣的是，到底有没有可能经苏伊士海峡开凿运河。为此，他不怕遭遇贝督因袭击，骑马在沙漠中旅行，去追寻古代皇帝开凿古运河的遗迹，头脑中规划着新运河的蓝图。半个世纪后，莱塞普斯[37]证实了他的梦想。

终于，传来了让人振奋的消息，敌人的封锁被打破了！一些商人利用小船冲破了英国的封锁线，拿破仑从他们那里知道了巴黎方面的情况。法国舰队在阿布基尔被摧毁后，局势发生变动。土耳其苏丹与

俄国成了盟友，并同时对法国宣战。土耳其统帅阿克梅特，已经带军向埃及进军。开罗那些反对拿破仑的人，被这些消息鼓舞，发动起义，结果被炮火镇压。起义者的人头被插在长矛上示众，拿破仑说道："这对我们是有利的。仁慈，这里不需要。"

对于拿破仑来说，局势的变化，并没有带来多少恐惧。如果土耳其真的在向南进军，那不是有机会击败他们了吗？他的手下们避而不谈让他心烦的事。他们征服埃及的目标在于，以此为根据地，继而去占领印度。他曾说："我们的海军，可以横渡海洋；有了骆驼，我们可以穿越沙漠。"为此，他花了几乎一年半的时间征服埃及，并且逐渐巩固了那里的政权。随后，开始为远征印度作准备。他要准备四万将士以及相应的骆驼，同时需要一百二十门野战炮。但是，尼罗河之败，使他的计划成为泡影。如今，海岸被英国控制，苏丹已经从中立方转为对手，埃及人也虎视眈眈。

拿破仑只得适应时局，调整自己的计划。他要变逆境为优势。有消息说土耳其将与英军联合登陆，他们要来消灭我们？"来吧，背水一战！我们将夺取土耳其所有的军火库和港口，从而武装叙利亚的基督徒，那些德鲁兹[38]会被煽动起来。只要我们占领了阿克，就将得到开罗的舆论支持。那样，六月的时候，我们就可以到达大马士革，前线将被推进到托罗斯，再指派两万多名法国将士，六千名马穆鲁克人和约两万名德鲁兹人向东拓进。如此一来，苏丹将难以插手。上帝保佑的话，来年三月，我们渡过印度河！"此刻的拿破仑，重新燃起希望之火，他要进军叙利亚。

但是，哪里有道路啊？多半天的时间，骑马才前进了四十五英里，为什么黑夜如此漫长？连水也找不到。虽然俘虏了三千名土耳其士兵，但是怎么处置他们？自己的将士吃饭都成问题；再有，还得另

派出数千名法军看守这些俘虏。不行。送他们回国？船从哪来？放了他们？那不是纵虎归山吗？怎么办？为此，召开了专门的军事会议。会上，大家都赞成杀掉俘虏。而且，几天前，土耳其人刚刚杀死了一个法国士兵！如果还要养着他们，士兵会因此而挨饿，他们会被激怒的。拿破仑为此有些犹豫，拖延三天后，才无奈同意。他们把三千名俘虏赶到海边处死。后来的军事评论家谈到这一事件时，尤其是那些德国人，都认为拿破仑此举是迫不得已。

前面就是阿克！拿破仑一想到将要在那里得到许多武器，扩充自己的军备，便迫不及待地下令向北进军！他那伟大的梦想再次重生。土耳其已经宣战。此时的拿破仑完全成了孤家寡人，只得战斗到底。他曾对一个官员说："占领阿克后，我们必须向大马士革和阿勒坡挺进，而且要想办法增加兵力。到时候，我会宣布那些专制酋长们已被推翻，以争取民众的支持。接下来，我们要占领君士坦丁堡，打败土耳其，重建一个新帝国。成功后，我将因此而名垂青史。最后，从亚德里亚海或维也纳返回法兰西。"

来到阿克，他发现这里并不大，但武器精良，由英国军官和炮兵守卫。虽然连续发动猛攻，都无济于事。不久，英国战舰赶来支援，法军受到威胁。

半年多以后，拿破仑接到了来自巴黎的消息！但令他失望。塔列朗没有去君士坦丁堡，更没有与苏丹会谈！这个骗子！而且，法国与那不勒斯和撒丁也已经开火。现在握有大权的是他的对手莫罗[39]和奥热罗！

眼下，只有奋力夺取阿克！这里的守将是菲利波，非常有才能的一位工程兵军官，是拿破仑当初巴黎军校的同学；他逃亡国外后，竟

然参加了英国军队！拿破仑决定强攻，他已经没有耐心再僵持下去。时间已经不多，必须当机立断！

军中已经出现怨言，有些军官也开始发牢骚："还不如让克莱贝尔做司令，至少他没有这么霸道。"拿破仑坐在帐篷里，心情郁闷。真的有如此困难？没人能战胜英国吗？什么时候才能结束这场攻城战呢？不能再等了！要不返回法兰西？这样回去，可是从来没有过的事啊！面前只有一条路：放弃阿克，立刻回埃及！就算攻下阿克，他能接受巴黎的局势，只顾一头冲向印度？不行，他要控制巴黎。这一次，拿破仑出乎意料地跟在了军队的尾部。军队撤退几个小时后，天色暗下来，他还站在一块高地上，注视着久攻不下的阿克，思绪万千。

撤退如败军，没有路，甚至找不到水，黑死病也来添乱。拿破仑让自己保持镇定，平静地来到医院看望病人，对他们说些鼓励的话。医生禀告，有五十个病人已经没有希望了。为了结束他们的痛苦，拿破仑下令给这些人服用鸦片酊，但医生不同意。后来，他说："即便是我的儿子，当时也别无选择，毒死会比活受罪要好得多。"

剩下的两千名病员，再加上六千名健康的士兵，行走在茫茫无际的沙漠上。大家都已经疲惫不堪，由于缺少马匹，要由四个人抬着一名不能行走的伤员。拿破仑命令所有的军官一律步行。属下问司令："您要骑哪一匹马？"他喊道："你没听到我的命令？"说着，用鞭子打了他一下："都得步行！"

终于，部队撤回开罗。进城时，拿破仑命令展示缴获的军旗，并发布公告，让埃及人民误以为他们得胜而归。

巴黎会如何评价这一战事呢？对他们说：因为黑死病，所以我们没有取得阿克的胜利。拿破仑命令科学院选一位代表来证实此说。有个医生起来反对，当众拒绝为这个谎言签名。拿破仑的脸色阴沉起来，但最终没有坚持，相反，对这个人的顶撞并无反感。甚至在以后，多次提升此人。

土耳其人已经从海上进军，想要击败法军。法兰西远征军再次处在生死存亡关头。不久，土耳其人将在阿克基尔湾登陆，那时正好是尼罗河口海战一周年之际。面对兵力两倍于自己的土耳其人，拿破仑并不急于进攻，等其登陆后，出其不意地发动攻击。战斗结束后，缪拉情不自禁地拥抱拿破仑："将军，您简直是神！世界在您面前，也不值得一提。"拿破仑写信给开罗当局："相信你们已经知道阿布基尔湾海岸战役的结局，那绝对称得上最辉煌的胜利！登陆的敌军全部被赶下海，无一落网！"

这一天，拿破仑发现参加法军的马穆鲁克中，有一个小伙子，高高的身材，英俊潇洒，湛蓝的眼睛，目光如炬。这就是卢斯塔，格鲁吉亚人，曾经五次被卖为奴，看上去就知道是个忠诚的人。于是，拿破仑赠给他一把带柄的利剑，让他做自己的随身侍从。此后十五年，卢斯塔从不离开主人半步，睡觉的地方就是主人的卧室门口。

阿布基尔胜利之后，拿破仑与英国舰队司令进行谈判。此举从表面看，是为了与英国人交换俘虏，其实，拿破仑想借此来打探消息。有个人想方设法得到了他所需要的报纸，副官把报纸拿到帐篷里时，他已经睡了。"司令，有报纸了，是个坏消息。"拿破仑蹭地坐起来："怎么回事？""报告，舍雷尔战败。我们几乎损失了整个意大利。"拿破仑一步跃下床，夺过报纸。整夜，他都在读这张报纸，情绪狂躁不安。

第二天早晨，他叫来海军司令，两人密谈两个小时，之后，拿破仑动身去开罗。他私下告诉马尔蒙：“我决定回法兰西，你跟着，要寸步不离。我们在欧洲已经吃了败仗。不知道敌人现在已经到哪了，意大利也完蛋了。那些督政们个个是废物，干得了什么事？蠢驴！当初，我一人勇挑重担，取得了无数次胜利，为法兰西赢得荣誉。没有我，哪有他们的好日子过？我才离开多久，就把一切都丢掉了。我要立刻起程，以最快的速度到达巴黎。这样才能恢复军心，也好重振旗鼓，民众们才有再次获得幸福的希望。”

马尔蒙听了司令的话，回答说：“那将是我的希望。”拿破仑心想：“他们会说我扔下了这里的将士。不过，我将委任克莱贝尔[40]为新司令，管理这里的事务。我来这里的目的是为了建立殖民地，现在，已经实现了。土耳其军队已经被击败。在这里，我不需要再做什么了，我要去欧洲战场一展身手。我已到而立之年，再不抓紧，就没时间了！无论如何，我要即刻赶往巴黎！”

九、英雄凯旋

拿破仑下令不许点灯，两艘军舰上都挂着威尼斯旗帜，司令的那艘叫“米尔隆”。这个名字，是为了纪念一个中尉。在阿科拉之战中，他为掩护拿破仑而中弹身亡。事隔十五年后，拿破仑为他再次授予荣誉。

船只到达邦角，这里危机四伏，他们与英国舰队距离不过半尺之遥。虽然是八月，寒气很重，北风猛烈。几个人坐在甲板上，头顶是点点星光，大家都情绪低落。拿破仑提议玩牌，也好缓解一下气氛，

众人借着微弱的夜色看牌。拿破仑非常高兴，自己作弊未被发现。不过，第二天早上，他像个孩子似的供认前一晚作弊，而且把不该赢的钱退了回去。

想起一年半前南下时，大队人马浩浩荡荡，此刻却是今非昔比！只有两只小舰，当初的将士，一半已做地下之鬼。击败英国已经不再可能。那个多佛登陆计划呢？甚至连占领印度也是妄想！拿破仑现在正偷偷地离开埃及，如果将士们知道他离去，很可能会发生兵变。拿破仑登舰后，才任命克莱贝尔为总司令，最后的军中日志都来不及细写。科学家已先行被派到埃及，那些诗人比较麻烦。竟有人发现了其中奥妙，也偷偷地上了船。也好，拿破仑心想："让他上来吧，这人是个宣传家，日后用得着。"

接下来的日子，两艘船总处于危险之中。拿破仑问："如果被英国舰队发现，怎么办？硬拼只是送死。投降？我想谁都不会同意。那只有，炸掉船！"众人都不吭声。旁边的蒙日面无人色地说："你来炸船好了。"拿破仑看着他，面无表情地笑笑。几天后，果然遇到一艘船，人们误以为是英国战舰。转眼间，那位数学家不见了，过后发现，蒙日就守在火药舱门口！由此看来，拿破仑的话是多么有分量。

在地中海航行一个多月后，十月的一个早晨，阳光灿烂。拿破仑眼前出现了一个熟悉的小岛，"科西嘉！"他激动地说。是否命令海员快速驶向该岛？他一时犹豫不定。因为还没搞清它现在是否仍属于法国。"仍属于法国？以前，我是说'已属于法国'。那是六年前，当时，统治科西嘉，在我看来是最伟大的。几年间，我已经征服了意大利，埃及也已屈服，巴黎都要听命于我。这一切都是天意吧。"风越来越大，岛上的信号表明港口允许法国船只进入。科西嘉，再次成了这个没有祖国的人的家。

众人弃船登陆。阿雅克修居民争先恐后地向港口涌来，那些曾经无数次咒骂过拿破仑的人，此刻满面堆笑地来迎接他。拿破仑不动声色地望着眼前的人群，不知道有多少人要和他握手，他都无动于衷。忽然，耳边传来熟悉的声音："孩子！"是卡米拉！他的乳母。如今她已经快五十岁了，仍然身体健壮。她的出现，让拿破仑的心中涌起了热情。

又回到了儿时的家，母亲莱蒂齐娅已经把房子修葺一新。拿破仑没有见到母亲，他即刻接见了能够给他提供信息的人。由此知道短短的三个月，他曾经的辉煌战绩都已灰飞烟灭。如今，曼图亚和米兰再次落入他人之手，意大利的大部分地区也已经丢掉。虽然法兰西仍控制着热那亚，但也危机四伏。马塞纳已经无奈地撤回法国！英国人在荷兰登陆成功！拿破仑决定，去尼斯，要占据有利地势！将一切失而复得！要保住现在的政府！据说另一个新当选的督政西哀士[41]可能发动政变。必须马上赶到巴黎！

在大海上航行两天之后，远处的海岸依稀可见。忽然前方出现英舰，有人喊"快转方向！"拿破仑吼道："前进！"上天又一次眷顾了他，再一次摆脱了敌人的追击。天已经黑了下来，却无法登陆土伦，于是掉头去弗雷居斯。那里暗礁遍地，时刻有沉船的危险！一个半月后，法兰西海岸终于出现在眼前，必须马上登陆！

拿破仑真的把法兰西当做自己的祖国吗？才不是。他只不过要借此来展示自己的才能，因为，这里能够让他功成名就。

第二天，弗雷居斯小城的每个人都在谈论着拿破仑。小城的居民像欢迎凯旋而归的罗马大将军。有个官员要检疫，民众大喊："就是

他有黑死病我们也欢迎，但绝不允许奥地利人踏上这里半步！”他们把拿破仑当做救世主。

拿破仑坐马车里暗想：“看来，法国现在的情况确实不妙。这里的人都在盼望我回来。来得早不如来得巧，我回来得正是时候。”车马到达埃克后，停下稍稍歇息一下，并且趁机向路人打听消息。在这里，他收到一封没有送到的信，上面写着：“司令，督政府希望您早日归来，欢迎您和您的勇士们！”这些一无所长的统治者们，此刻才想到他！

拿破仑决定在此地休息几天，先写一封信回复督政们：“埃及已经被我们控制，没有一点问题。七月底以前，我没法获得任何消息；当我知道您们处境不佳时，首先想到的是回来。不管有多大危险，我都责无旁贷。因为，哪里需要，我就到哪里去。如果找不到快速舰，就是把自己裹在斗篷里，也要以最快的速度回国。埃及有克莱贝尔留守，不会有任何问题。”

这封信件会先于拿破仑到达巴黎，目的就是让他们知道谁即将到来。犹如胜者凯旋，一路上礼炮齐鸣。在瓦仑斯街上，拿破仑认出了当年的咖啡店老板娘，当初，他曾在她的铺子里借住，那隔壁就是弹药房。这回，拿破仑送给她一件东方的小饰品作为纪念。到达里昂后，他花了两个多个小时观看临时排演的剧本——《英雄凯旋》。人们在谈起他时群情高涨。波丹，最有名的议员之一。听到拿破仑归来的消息，竟然兴奋过度，倒地而死。

巴黎近在眼前。拿破仑仍然在收集信息。他现在是不是已经和约瑟芬没有关系了？几位兄弟现在哪里呢？为什么没有一个亲人来接我？约瑟芬会在哪？她还会欢迎我吗？

清晨，雾气迷蒙，拿破仑路过税收亭，沿着市郊大道前行，随后来到自己居住的胡同。房子就在眼前。有个妇女独自站在门口。谁？是母亲。

人们都在欢呼："波拿巴回来了！是真的。"一夜之间，消息如长了翅膀，传遍各处。人们举杯庆祝，迎接他的归来，兴奋地欢呼，因为，他是人们心目中的英雄，"荣誉，和平与幸福，会与他相伴而来。"

每天，拿破仑都能从报纸上看到有关他的报道。就连那些反对派，也将希望寄托在他身上："虽然他在埃及遭遇失败，那算得了什么呢？他没有后悔自己的决定，不知道那种莽撞会把他引向何方。但无论如何，他的勇往直前，给人以勇气和希望。"这一次，拿破仑的地位得到了巩固。

只有约瑟芬没有露面。拿破仑归国的消息传来时，她正与第一督政戈伊埃共进晚餐。两人得知这一消息后，都感到心慌意乱，知道火山即将爆发。前一段日子，巴拉斯曾劝她勇敢地与那个冒险家离婚，然后嫁给伊波利特。约瑟芬此后再也没有收到拿破仑的信。可是，约瑟夫那敌视的眼神，已经说明了问题。最近，她忽然想到要与丈夫破镜重圆，对此，她充满了信心。

稍后，约瑟芬急忙回到家中，描眉画眼之后，自认为风姿不减，然后乘上马车向南驰去。坐在车上，她暗自盘算："出其不意，是拿破仑战场上常用的伎俩。我要抓紧时间，与他在归途中重逢，赶到那些饶舌人之前，再次俘虏他！"

令人遗憾的是，约瑟芬没有赶上。拿破仑已经往北走了。于是，她连忙打道回巴黎。这样，她失去了宝贵的时间，这三天里，家人把一切都告诉了拿破仑。当然，也有人劝他不要离婚。但拿破仑态度坚决："我已经决定，还怕别人说什么？不去理它，时间一长闲话就自己散了。"随后，他命人把她的东西收拾好，放在门房那里，连屋子也不允许她再进来。

约瑟芬回来了，冲破了第一道关卡。拿破仑把自己关在屋里。约瑟芬在门外喊着他的名字，低头认错。归途中，她清楚地看到了丈夫的英名与威望，因此，更想与他重归于好。可是，拿破仑始终没有反应。最后，她决定去找救兵。奥坦斯和欧仁都被带来了，他们一起哭天抢地，不住地恳求，整整闹了一夜。

难道约瑟芬真的舍不得丈夫吗？谁都能够看出她的动机。已经身经百战的司令，会再次成为她的俘虏吗？此刻，他正躺在床上，脑子里想的是如何统治法兰西。"没有谁值得信任。所有的人，趁我不在的时候，想到的都是自己的利益，他们分抢我的权力。太平的时候，没有人希望我回来，因为我会对他们构成威胁，就连同胞兄弟也是如此。至于这个水性杨花的女人，我从没有限制过她的自由。我有权要求她整天思念我这个远在天边的丈夫吗？她太诱人了。如果此次我宽恕了她，把柄在我这里，想来她不敢再胡作非为，甚至会对我保证，今后将会安分守己。她的声音多么迷人啊，一定风姿不减，不然，怎么会有那么多人为她神魂颠倒？埃及的那个女人，哪里能和她相提并论呢？简直就是个废物，连孩子也不会生。有谁能比约瑟芬更好吗？何况，她已经生过孩子，也许能为我生一个呢。"

想到此，拿破仑打开了房门，站在那里不出声，极力掩盖着内心的不满。第二天，约瑟芬主动供认，欠了两百万法郎的债。他什么也

没说，还清了欠款。

拿破仑的兄弟，尤其是几位妹妹，对于约瑟芬的归来，极为不满，但都敢怒不敢言。拿破仑没有时间再处理家事，因为形势变化太快。他没回国之前，约瑟夫已经成了巴黎的议员。吕西安虽然才二十四岁，还没有到法定年龄，也已经是反对党的领袖了。这可是个天才的演说家，性情急躁，为人张扬，而且野心勃勃，甚至与西哀士策划过政变。如今，司令哥哥回来了，吕西安将一切守口如瓶，因为，他也想当司令啊。

不过，最危险的人物，是约瑟夫妻子的妹夫，贝尔纳多特。拿破仑回来后，他没有急着过来拜访。过了几天才来，拿破仑与他谈到了法国的局势不妙，贝尔纳多特反驳道："依我看，法国目前没什么危险。"拿破仑没有说话，盯着对方不放，四目相对，谁也没有屈服的意思。拿破仑再次控制不住情绪，想把话题转开，却忍不住又谈到了时局，而且严厉地抨击雅各宾党。贝尔纳多特马上插话："你不知道是你的兄弟们组织了这个党吗？"拿破仑不想发怒，说道："如果不能够保证安全，我宁愿住在森林里。"贝尔纳多特反唇相讥："难道你还缺少安全吗？"

这次，拿破仑忍无可忍，火山马上就要爆发，约瑟芬连忙前来解围，避免了一场战争。其实，他们的矛盾，有些就是因为约瑟芬。因为，贝尔纳多特娶了德西蕾·克拉利，这可是当年拿破仑的梦中情人。只不过他那时无名无分，没有赢得芳心；等到他功成名就后，却娶了约瑟芬。他觉得有些愧对德西蕾·克拉利，同时，也不能接受贝尔纳多特。所以，拿破仑在此后的日子里，想尽办法照顾德西蕾，以此来弥补她。虽然两人没结成夫妻的主要原因是德西蕾的拒绝，但拿

破仑并不在意，为此，他不断提拔贝尔纳多特，而后者却在不停地出卖他。

兄弟们告诉拿破仑他不在时巴黎发生的一切。拿破仑听后，预感到有什么事要发生，必须马上做好准备。他认为，权力要集中，官员们最好不要频繁更换。政府必须成为权力的核心，最好是任期十年。

卢森堡宫中的人们，此刻都心神不定，因为，拿破仑回来了。虽然他们谁也不欢迎他，但彼此间也同样的互不信任。五个督政中，谁真的与拿破仑志同道合吗？西哀士与吕西安私人关系最好，而巴拉斯是约瑟芬的老情人，戈伊埃呢，和吕西安、约瑟芬都还可以。迪科？穆兰将军？要知道，拿破仑回来后就赠给穆兰将军一把饰有宝石的大马士革小刀，穆兰碍于情面收下了这件礼物。

此前，他们见到拿破仑的时候，心里惊讶道：这个司令穿的什么啊？不如叫他冒险家！一身便装，绿上衣，圆帽子，马穆鲁克剑佩在腰上，而且，头发也剪得短短的，想以简朴拉拢民心吗！可是今天，督政们心里正打鼓的时候，拿破仑出现在他们面前，完全换了个人。他骑在马上，副官们紧随其左右。一身耀眼的军服，令所有的人眼前一亮。如此讲究的服饰和阵容，想必此行大有来头。果然，拿破仑来到这里后，面对五位督政威风凛凛，好像他才是领袖。

拿破仑的反对派怒气冲冲地责问督政们："为什么要被他操纵？他还远在埃及的时候，就把一切弄得乱糟糟。你们早就该把他当逃兵抓起来！他这次回来，肯定图谋不轨！"

同一时刻，拿破仑正在与雅各宾领袖谈话，随后接见了波旁王朝的使者，但他从没把自己的真实意图暴露于人。他极力掩饰自己的烦

躁情绪，故作礼貌地听取别人的言论。回到法兰西已经半个月了，形势一天比一天紧迫。国家处于瘫痪之中，那五位督政们，只顾着钩心斗角。这混乱的局势，两院也无能为力。新宪法的地位岌岌可危。谁才能力挽狂澜？穆兰？拿破仑？

大家都在猜测着拿破仑与政府间将如何相处。此间，他曾到科学院作了一个报告，给大家讲述苏伊士古运河，而且揭示了罗塞塔之石的谜底。十一月一日，国会设宴庆祝马塞纳的胜利，人们没有见到拿破仑的身影。

那个晚上，拿破仑正与吕西安和西哀士密谈。这得归功于塔列朗，是他把西哀士和拿破仑连到了一起。两个人相对而坐，暗自较劲。拿破仑说："我使得法兰西走向伟大。"西哀士神甫说："如果不是我们先建立了法国，你又使什么变得伟大？"

最后，几个人商量了如何发动政变，以改组政府。到时候，他们将散布谣言，说雅各宾党人要谋权篡位。那时，元老院与议会因为害怕，会把会议从巴黎移到圣克卢举行，那时，将由拿破仑为巴黎军区总司令。西哀士与迪科已经达成协议。其他三位督政也可以通过威胁利诱让他们辞职。巴拉斯有钱就可以摆平。戈伊埃呢？吕西安说"必要时动用武力解散两院"。

深夜，拿破仑独自一人，又把整个计划考虑了一遍："用武力太鲁莽了！一切要做得合理合法才好。不用一兵一卒，没有流血伤亡，这才是最理想的政变。不然，新政权很容易再次垮台。十年的革命，人们已经不再喜欢枪炮。要统治法兰西，只有我。那个西哀士可靠吗？他可是个老奸巨猾的人物。他创立了宪法，但那不过是个理想主义。还好，我来得正是时候，不然，他可能与莫罗联手了。现在，这

两个人都将被我所用。贝尔蒂埃、布里昂、缪拉、马尔蒙和勒克莱克，这些人是能够信任的。吕西安呢？短期内没什么问题。贝尔纳多特？他对我总是怀有敌意，但还算不上是敌人。塔列朗？他才是最危险的，所以，我必须先稳住他。穆兰？巴黎的将军太多了，我要抓紧时间！”

第二天晚上，拿破仑去拜访塔列朗，两个人密谈许久。忽然，街上传来喧闹声。马蹄声到门前停止，“是巡逻兵？”拿破仑有些紧张，后来，塔列朗在回忆录中也写道：“我当时也很害怕。”二人以为政府派人来逮捕他们，立即吹灭灯，悄悄来到阳台探听情况后，这才放下心来。原来是些醉鬼在闹事，警察前来解决问题，两个阴谋家大松了一口气。为什么督政们不敢逮捕他们？因为拿破仑当时的威望太高了，民众不会答应！

十一月六日，卢森堡宫举行宴会。拿破仑与莫罗都接到了邀请，只是，莫罗被安排在贵宾席，而拿破仑被安排在普通席里。拿破仑为了表示自己的不满，什么也不吃，只有心腹仆人递过来的鸡蛋面包他才勉强吃点。宴会刚刚开始半小时，他就起身告辞，又来到同谋者那里，商量着如何把刚才那些人拉下台。

七日晚上，塔列朗、罗德雷[42]和西哀士四人来到拿破仑家中，共进晚餐，同时邀请了儒尔当和贝尔纳多特。吃完饭时，拿破仑问儒尔当：“你说最近会发生什么事？”两个从来没有说过话的将军，四目相对，被问者的手紧握剑柄。大家一拍即合，决定两天之内采取行动。

每个人都明确了自己的任务。缪拉、拉纳和马尔蒙负责三军部队，贝尔纳多特负责通知总参谋部。吕西安控制五百人院，因为，他

刚刚当选为本月的议长。元老院的议长也是同谋。约瑟芬负责邀请戈伊埃夫妇来家做客。而拿破仑将在上午八点，约巴拉斯共进午餐。约瑟夫负责贝尔纳多特，至少让他保持中立。罗德雷负责起草布告。

十、雾月政变

十一月九日（雾月十八）早晨，雾气浓重。拿破仑的家中已经热闹非凡，客人们在花园中散步，讨论时局的变化。一切都在按计划顺利进行。上午七点，两院将召开会议，而那些不该来的人并没有接到开会通知。最先到的是同谋，等达到法定人数后，吕西安在五百人院，他的同谋则在元老院，共同推举拿破仑为巴黎军区总司令。

终于，送信的人带来了盖有正式公章的委任状！一切合法，严格符合规定程序。拿破仑带着自己忠实的拥护者，大摇大摆地从街上走过，民众已经对政治不再关心。

杜伊勒里宫的花园里热闹非凡。拿破仑从马背上跳下来，进入元老院，随即走入那个光线暗淡、从没有来过的大厅里。虽然他看不起这里的人们，却不得不在这里做例行公事的演说。其实，他并不是真心地拥护宪法，可是法律规定，新任职的司令都要当众宣誓。所以，他只得站在讲坛上，不情愿地开始讲道："法兰西正处于危难之中……大家都意识到了事态的严重性，所以新起草了一项法律来拯救它。十八世纪末，与以往截然不同，政府处于风雨飘摇之中……民众所需要的，是自由平等的国度。相信我们能够建立这样的国家，从现在开始，我将竭尽所能，拯救法兰西。我以人格担保，我和我的勇士们，为了实现誓言将勇往直前！"

拿破仑宣誓的声音，在大厅内外回荡。议员们坐在椅子上，显然有些不安。“他的勇士是谁？”拿破仑不等众人反应过来，已经离开了大厅。来到外面，长出了一口气，那些律师的眼睛，实在是让人不舒服！连他自己想起刚才的发言，都觉得毫无意义。

接着，拿破仑翻身上马，号召他的将士们奋起救国。这次的语调与刚才截然不同。这时，接到了吕西安送来的报告，他已经把五百人会议推迟到第二天。什么？督政们的卫队正开向这里？他们是敌是友？“不会是西哀士派来的吧？”队长回答不是。两人这才松了一口气，笑了。

其实，西哀士此时正面无血色地站在卢森堡宫门口。此前的两个星期，他一直在学习骑马，并幻想着能够骑着马，精神抖擞地率领卫队，与众人并辔而行。可是，卫队还没等他发布命令，便自动出发了。队长带领他们来到杜伊勒里宫，这哪是神甫能够追得上的。谁也不会注意到，西哀士无奈地坐在马车里，跟在后面，为人随和的迪科，陪在他身边。很明显，督政们已经失去了他们的权威。

按照穆兰的估计，杜伊勒里宫大约有八千人是反对派；不过，他从副官那里得知，城里的重要据点都已经归拿破仑控制，因此派人回复说：“属下愿听从司令调遣。”

至于原本还算老实的戈伊埃，在家中大发脾气。他对上午八点的早餐邀请非常不满，只答应让妻子赴约。现在，戈伊埃夫人正与约瑟芬一起喝茶，拿破仑却在阴谋夺取她丈夫的法兰西。戈伊埃对此事听到一些风声后，连忙通知那些督政们开会。可是，没有一个人来，穆兰已经倒戈，而巴拉斯说自己正在洗澡。

塔列朗来到巴拉斯面前时，这位督政正在刮胡子，他总是把时间浪费在早晨的洗漱上。他看到了塔列朗的眼神，临时决定只索要一张通行证。他的秘书向拿破仑转述了这个要求，当时，拿破仑正在杜伊勒里宫的花园里，听到后当众训斥道："你们为法兰西作了什么贡献？凭什么要求我放过你们？我为你们赢得了和平，回来却再次看到战争……至于那些奋战在疆场上的勇士，你们给了他们什么？那么多的将士战死沙场，难道还要我袖手旁观？再这样发展下去，不出三年，法兰西将变成君主独裁！而民众们需要的是，平等和自由的共和国！"

小秘书被他的暴怒吓傻了。其实，拿破仑内心并没有如此强烈的情感，相反却平静得很，刚才只不过是做给众人看的。他相信，不出两个小时，这件事会传遍巴黎。

戈伊埃勇敢地来了。他竟然敢反对拥有无比权力的拿破仑。他提醒拿破仑要对督政府负责。拿破仑大声喊着："哪里还有督政府？我义无反顾地这么做，是为了拯救伟大的祖国。西哀士，迪科，巴拉斯都已经识趣地自动退位。"正说着，穆兰派人送信来。拿破仑看后说："你不是要与穆兰联合吗？好好看看吧，这是他送来的辞职书！难道你还想顽抗到底？"

固执的戈伊埃不肯让步，他对法律的忠诚到了不可理喻的地步。但是，回到卢森堡宫后，他和他的朋友马上被五百名士兵监视，这种待遇直到政变结束。巴拉斯在家焦虑不安地等候消息，他会不会答应给我通行证呢？要是他借机报复我怎么办？终于，塔列朗来了，给他带来了通行证，还有一袋金币。不过，那袋钱不一定能到他手上。也许，塔列朗会把这些钱揣进自己的腰包。

事情进展得还算顺利，共和国的五位督政们被陆续拿下。不过，拿破仑知道，明天，在圣克卢，将面临更大的麻烦。吕西安非常了解哥哥现在的心情，说道："这件事必须在一天之内完成！你却太过优柔！五百人院已经发现上当了。明天，说不定会闹出什么事来。现在，必须马上派人去肃清两院，把那些闹事者抓起来。"

阻力肯定会有的，贝尔纳多特就是一个。他曾主动请命，要担任雅各宾党人的领袖，以此来反对拿破仑。拿破仑不听从同党的劝告，仍坚持以和平的方式继续政变。"人们可能会因此说我畏惧这些将军。但他们没有理由控告我们非法。因为，我们没有动用任何武力！要让民众投票参与。要避免发动战争，如果以民众的鲜血为代价，得来的果实是不会长久的！"不过，拿破仑虽然嘴上如此说，夜晚，为了以防万一，他还是把手枪上了膛，放在枕头边。

第二天早晨，街上人潮如流，大大小小的车辆，拥向圣克卢宫，仿佛去参加什么绝世盛典。拿破仑也乘车前往，他不允许众多的随从跟随，以免造成招摇过市的感觉。他的原则是，依据宪法办事。对于前一天的变故，谁能说出有违法之处吗？两院在城郊开会，是在讨论安全形势啊！他们当然有权委任新的巴黎军区司令！督政们辞职是他们自愿的啊。今天，将举行公开会议，修改宪法，并且任命三位临时执政者。此后，两院将暂时休会，每一步都合理合法！

议员们对此却不买账，强烈地提出抗议。因为大厅需要布置的时间，所以下午一点会议才正式开始，这给了他们充分的时间储存怒气。

三位即将成为执政者的人，正坐在花园对面的一间小屋。西哀士和迪科一直坐在那里，此时，拿破仑忍不住来回踱步。不断地有人来

汇报消息，拿破仑心里抱怨："这些文人做事真不利落！只是安排个会议，竟然用了一上午！而且，还要让那些议员们一个个地宣誓，要知道，新兵宣誓时都是集体进行的，两分钟就足够！为什么我不能公开露面，那些律师们却在大庭广众下开会？"

楼上的太阳厅是元老院，楼下橘厅则举行五百人院会议。那些旁听者，都是拿破仑的同谋，聚集在五百人院的会议厅。宣誓结束后，由吕西安主持，开始讨论。反对者的呼声愈来愈强烈，大声指责厅外的军队。甚至有人嚷着："我们不要独裁！这个克伦威尔[43]将夺去我们的自由！"议员们随声附和。拿破仑接到的消息愈来愈不妙。军官们开始不耐烦："把这些家伙赶出去，我们来这是干什么的？"

拿破仑对此没有反应，带上佩剑，悄悄地来到楼上的元老院会议厅。几个亲信尾随其后，对主子的举动感到费解：难道他没有想过动用武力？议长看到拿破仑很惊讶，让他发言。他今天会比昨天讲得好些吗？要讲些什么呢？

他清了清嗓子，开始讲道："昨天，我本在家中闲坐，是你们把我请来……今天，却要我忍受众人的诽谤……回国以来，各个党派想尽办法诋毁我的名誉……请元老院为我主持公道。我没有一点个人目的，这你们是知道的。难道，我对法兰西的赤胆忠心，你们没有看见？……那些反法联盟都不能让我屈服，难道我会怕一小撮捣乱分子？"

下面开始骚动，彼此交头接耳。拿破仑继续说道："我的经历，每一个法兰西人都很清楚。那些政党不过想发国难财，他们都想利用我。而我，却来到两院。难道你们还不明白，再耽搁下去，自由将成为空谈，你们要对自己的行为负责！"元老院的议员们围上了讲坛，

打断他的演讲。拿破仑忽然转过身，向大门挥手，但是外面的人没有看见。他对外面的士兵喊道：“勇士们，我知道你们是支持我的！要是有人敢说我做的事不合法，那就让他尝尝你们的厉害！胜利是属于我们的……”

下面的人一片混乱，布里昂连忙走过来，拉着拿破仑的胳膊低声说：“将军，您是不是有些慌乱了？”拿破仑只得随布里昂走出了会场。他的同谋们赶快站起来发言，为此辩解一番。

拿破仑走出大厅，感到清醒了些。刚才是怎么了？怎么有些语无伦次？在战场上，面对硝烟炮火，也没有皱过眉头啊。今天，如此关键的时刻，怎么不够镇定了呢？

他相信，虽然遇到了阻碍，结果必定成功。他将统治这个共和国，结束十年的动乱。可是，坐在大厅里的那些律师们，被宗派纷争所困扰，腐败无能。但是，他必须请他们给予自己合法的地位。时间已经刻不容缓！

在科学院，拿破仑可以安静地与学者们进行讨论，但对于立法会议却并不了解，他以为满有把握获胜的。他派人告诉约瑟芬说一切顺利，为的是稳定军心。接下来，他来到楼下的五百人院准备发言。吸取了刚才的教训，四名忠诚而勇猛的卫兵随他一起入场。虽然这么做已经超出了法律的权限，但也顾不了太多了。

在卫兵的护卫下，拿破仑手持礼帽和马鞭，进入五百人院会议厅。有人喊道：“波拿巴！”众人循声望去。雅各宾人喊着：“打倒暴君！赶走独裁！他是违法的！”甚至有些身强力壮的议员冲过来，要动手打拿破仑。卫兵急忙把司令围在中间，用他们的身体挡住愤怒

者的拳头。双方起了争执，乱哄哄地扭打在一起。喊声、咒骂声，响成一片。在卫兵的保护下，拿破仑艰难地退了出来。他觉得受到了打击，情绪有些失常。但很快，他让自己冷静下来，走回密室。

拿破仑想到，在意大利战争中，自己曾带领士兵冒着炮火前进；在洛迪、阿科拉，都曾时刻面临生死存亡的危险，他都没有畏惧过。但是，今天他第一次卷入这样的局势中，又不能使用枪支。因为，他始终坚持在这次政变中不能使用武力的原则。

现实让他不得不改变原则，对方的拳头雨点般落在身上；这终于打破了他的原则。他们动手了！拿破仑的愤怒不可抑制，这是对他的蔑视！他气愤得用手抓自己的脸，鲜血流了出来。血！让他冷静了下来。是的，议会中有人要谋杀他！他将告诉士兵，那些可恶的东西是如何地对待巴黎军区司令的。是他们，先动了武力！拿破仑终于为自己使用武力找到了借口。

吕西安在五百人议会大厅里，继续进行着维护哥哥的斗争。议员们在喊："把他驱逐出境！他不受法律保护！"吕西安用力摇铃要求众人保持安静。有人提议，投票表决，宣布拿破仑不受法律保护。吕西安看到事态难以控制，连忙脱去议长长袍，一怒之下冲出了会场。

来到外面，他看到哥哥与部队在一起。拿破仑听说要通过投票，宣布他不受法律保护，顿时脸色大变。紧跟着，他向士兵喊道："拿枪！"然后飞身上马。可是，士兵们对此反应并不迅速，因为时机未到。

夜色已深，大家都在静观其变。拿破仑和吕西安兄弟二人骑上马，在广场上奔驰。栅栏外面，西哀士和迪科坐在马车里，他们做好

了要不逃跑，要不成为统治者的准备，只等着形势的发展。一切都毫无秩序可言。

吕西安抓住时机对士兵讲话，甚至比拿破仑对议员们的演讲更为有力："勇士们，身为五百人院的议长，我要告诉大家：会场里，有些人被一小撮雅各宾党人蒙骗了。他们都是英国人的走狗，竟然要宣布将你们的司令驱逐出境，司令一职可是两院委任的。那些人用心险恶，甚至想刺杀司令。将士们，让我们奋起保护司令！用你们的刺刀，挡住敌人的攻击，这将是对法兰西最大的贡献。快，除了支持我们的人，其余的都赶出去！"

拿破仑专注地听着弟弟的发言。吕西安讲完，他说道："不要再犹豫，对于那些乱党，不要再留情，杀无赦！""波拿巴万岁！"士兵们喊道，眼前的兄弟俩，就是他们心目中的偶像。可是，大家却没有行动的意思。再拖延下去，一切都将功亏一篑。吕西安使出了最后一招，他顺手抄过一名军官的佩剑，对准拿破仑的胸膛喊道："上帝作证，如果他将来破坏了法兰西的自由，我就用剑结束他的性命！"这句话收到了意想不到的效果。缪拉下令吹响进军号，并喊着："勇士们，让那些暴徒滚出会场！"士兵们被他的举动逗笑了。

接下来，虽然刀光闪闪，却没有伤及一人，反抗的议员都被拉了出去。大厅里光线暗淡，会场一片混乱，议员们与士兵扭在一起，有的议员跳窗而逃。吕西安此时来到楼上元老院，把拿破仑被围攻的事大肆渲染地讲述一番。元老院议员个个神色慌张，不知所措，吕西安建议他们任命三位临时执政，会议开到深夜才散。

这天深夜，议员的同谋们在圣克卢宫大厅里聚集。三十名议员代表（当然是支持司令的）进行投票。一百多位社会著名人士以及他们

的情人，亲眼目睹了这场选举。一切进展顺利，民众没有受到惊扰。凌晨两点，三位新执政者在鼓乐声中宣誓就职。“共和国万岁！”人们的欢呼声无精打采。

一小时后，拿破仑与布里昂一起得胜还朝。可是，拿破仑对自己的表现并不十分满意。进家后，看到了约瑟芬，他转过头对布里昂说：“刚才我的发言是不是非常没有水平？”“是。”布里昂直言不讳。拿破仑无奈地叹口气：“是那些粗鲁的家伙把我逼疯了，本来，在公共场合讲话就不是我的强项。”

接下来，他并没有谈论刚刚经历的政变，也没有为胜利庆祝的意思。他忽然想到了贝尔纳多特，这东西的反应真让人痛心！“贝尔纳多特那个蠢东西，竟然要出卖我！如果不是为了弥补他的妻子，我才不会这么宽容他！这一切你是知道的，我都开始后悔，为什么要迁就他。我不想在巴黎再看到他……时候不早了，我们都休息吧。晚安，布里昂，明晚，卢森堡宫就是我们的天下了！

注释

[1]汉尼拔（公元前247—前183年）：迦太基统帅。长期转战意大利各地。公元前218年，率军翻越阿尔卑斯山，历时15天。

[2]卡尔诺（1753—1823）：法国军事技术专家，政治家。大革命时期有“胜利的组织者”之称。

[3]查理大公（1771—1847）：奥地利君主的弟弟。主张改革军队，并颇有成绩，最终败在拿破仑手下。

[4]哈布斯堡（原意：鹰堡）：欧洲历史上最强大的统治家族之一。1273年，哈布斯堡的鲁道夫四世当选为德意志国王。从此，哈布斯堡王室长期统治神圣罗马帝国与奥地利帝国，直至第一次世界大战。

[5]博利厄（1725—1819）：奥地利名将。多次败于年轻的拿破仑之手。

[6]维尔姆泽（1724.5.7—1797.8.27）：奥地利元帅。被拿破仑打败后，将曼图亚要塞拱手相让。

[7]贝尔蒂埃（1753.11.20—1815.6.1）：1796—1814年间，担任拿破仑的参谋长，称得上左膀右臂，先后被封为元帅和亲王。后改节效忠复辟王朝。

[8]奥热罗（1757.10.21—1816.6.12）：拿破仑手下的元帅。1797年，曾奉命发动果月政变。拿破仑在遗嘱中称之为叛徒。

[9]布鲁图：古罗马政治家，曾策划谋杀恺撒。

[10]西庇阿（公元前236—前183）：古罗马时期的伟大统帅。祖父、父亲均为执政官。公元前218年起参战。公元前204年，在非洲击败迦太基统帅汉尼拔，结束了第二次布匿战争，被称为“阿非利加西庇阿”。

[11]克勒曼（1735.5.28—1820.9.23）：参加过七年战争。1792年瓦尔米大捷中，战功卓越，率军把普、奥联军逐出法国领土。1793年11月被捕，热月政变后出狱。

[12]奥瑟罗：莎士比亚名悲剧《奥瑟罗》的男主角，因怀疑娇妻有情夫，将她扼死后自杀身亡。

[13]阿提拉：匈奴帝国君主。曾控制里海至莱茵河间的广大地区，东、西罗马帝国都要向他进贡，因杀人无数，被欧洲人称做“上帝之鞭”。

[14]列奥：阿提拉围攻罗马时的教皇。他亲自出城，与阿提拉在明乔河畔谈判，后者主动撤离。

[15]巴罗克风格：16—18世纪，欧洲最流行的艺术形式，讲求复杂华丽的图案，过分强调雕琢和怪诞。

[16]格拉西妮：米兰著名女中音歌唱家。在第二次意大利战争期间是拿破仑的情人，分手后于1850年去世。

[17]塔列朗（1754—1838）：法国贵族出身，神职人员。法国大革命初期的风云人物，老谋深算。1792年初出使英国。1796年返法，历任督政府和拿破仑政府的外交部长。波旁王朝复辟后，在路易·菲力普时期继任高官，成为不倒翁。他的一生“都在出卖”。拿破仑在遗嘱中称他为叛徒。

[18]共和五年（1897），督政府危机四伏，只得请求在意大利的拿破仑派兵支援。奥热罗奉命率领军队回援，果月十八日（9月4日），将130名王党分子、反革命分子从议会中清除出去。同时，那些不肯听话的议员、记者和教士被流放到法属圭亚那。这一政变，军队的势力得到加强，为今后的军事独裁扫清了障碍。

[19]黎塞留（1585—1642）：法国政治家。主教。曾任法王路易十三的宰相，重视经济发展，维护中央集权，他最大的贡献是，买进大量船只，为法国海军奠定了坚实的基础，并因此提高了法国的国际地位。

[20]弗朗西斯一世（1768.2.12—1835.3.2）：1792—1806年间为神圣罗马帝国皇帝。1804—1835年间为奥地利皇帝，称弗朗西斯一世。1810年这个奥地利皇帝被迫将公主嫁给拿破仑，但后来一脚踢开了这个女婿。

[21]内克：瑞士人。路易十六时代的财政大臣。

[22]德·斯塔埃尔夫人：路易十六时财政大臣内克的女儿。才华横溢，是作家，民主派人士。长期受拿破仑政府的迫害，不得私自进入巴黎市区。其作品《论德国》于1810年被查禁。

[23]拉普拉斯（1749.3.23—1827.3.5）：法国著名的数学家、天文学家。人称法国的牛顿。著有《天体力学》五卷本。拿破仑很器重他。

[24]奥什（1768.6.24—1797.9.18）：法国大革命期间的名将。1793年攻取阿尔萨斯省。1794年3月，被诬告入狱，认识约瑟芬。普遍认为，如果奥什没有英年早逝，将会是拿破仑最强有力的竞争对手。

[25]纳尔逊（1758.9.29—1805.10.21）：英国著名的海军统帅，被称为“民族英雄”。指挥军队当机立断，以作战迅速著称，所率领的海军作战力极强。1794年的科西嘉战斗中，右眼受伤，视力微弱。1805年在特拉法加大海战中，中弹身亡，年仅47岁。

[26]荷马：著有希腊史诗《伊利亚特》和《奥德赛》。

[27]阿利安：希腊著名的历史学家和哲学家。著有《远征记》，前七卷主要记叙了亚历山大大帝的武功。

[28]蒙日（1746.5.10—1818.7.18）：法国数学家，创立了射影几何原理。1791年建立公尺、公升、公克为单位的度量衡制度。随拿破仑征讨埃及，在那里建立科学院。

[29]德塞（1768.8.17—1800.6.14）：法国大革命时期的著名将领。作战英勇。1798年随拿破仑去埃及，战功卓著。归途中在海上被俘。马伦哥战役中，危急时，使法军转败为胜，本人却不幸牺牲。著有《航行记》。

[30]克莱贝尔（1753.3.9—1800.6.14）：法国大革命初期的名将。与拿破仑一起远征埃及。后被拿破仑命令留在埃及，统率那里的法国军队。1800年6月在开罗被刺杀。

[31]贝托莱（1749.12.9—1822.11.6）：法国著名化学家。随拿破仑远征埃及，在那里参与创办科学院。

[32]亚历山大大帝（公元前356—前323年）：公元前336年，为马其顿国王。进军埃及后，建筑亚历山大城。随后远征印度，归途中在巴比伦病故。他所创建的地跨欧、亚、非三大洲的帝国随即分裂。

[33]马穆鲁克：即“奴隶”。于9世纪时阿拔斯王朝建立。

[34]伊波利特·夏尔（1772—18？？）：约瑟芬的情夫，比她小9岁。拿破仑远征埃及时，他们公开同居。

[35]布伦海姆战役：1701—1714年间，西班牙王位继承战争中的一次著名战役。英国名将巴尔伯勒公爵统率英、荷、葡盟军，在巴伐利亚小镇，歼灭了法兰西伐利亚联军。这是法军50年来最惨重的失败。

[36]克里奥帕特拉（前69—前30年）：埃及国王托勒十二世之次女。国色天香，后成为埃及女王。为保住王位，她先后同恺撒和安东尼恋爱，最终自杀身亡。

[37]莱塞普斯：法国著名工程师，1859—1869年间负责开凿苏伊士运河。

[38]德鲁兹：中东的伊斯兰教派。人数不多，尚武，散居于叙利亚、黎巴嫩和约旦。

[39]莫罗：共和派将军。1800年霍亨林登一战大败奥军。1804—1813年被流放美国。后效力于沙皇，德累斯顿一役重伤而亡。

[40]克莱贝尔：将军。随拿破仑远征埃及，拿破仑回法国时，任命他为驻埃及留守司令。1800年再次攻下开罗，不久被谋杀。

[41]西哀士（1748.5.3—1836.6.20）：法国神甫，宪法理论家。著有《什么叫第三等级》，认为只有第三等级有权创制宪法。1799年出任督政。同年11月参与拿破仑发动的雾月政变。波旁王朝复辟后，被迫流亡比利时。1830年7月查理十世被推翻后回国。

[42]罗德雷（1754—1835）：法国著名政治活动家，1789年当选三级会议的第三级代表。支持雾月政变，拿破仑的许多谈话记录都被他保存。著有《1792年6月20日至8月10日大事记》。

[43]克伦威尔（1599—1658）：英国资产阶级的杰出领袖。当选为议员后，反对国王查理一世之暴政。英国资产阶级革命爆发后，领导国会军与王党军抗争。1649年1月30日处死国王，建立军事独裁政权。恩格斯说他“同时兼具罗伯斯庇尔与拿破仑的形象”。

第三章

歌德说：“纵观历史，上下数千年，所有的一切，在历史的车轮中转瞬即逝，只有海洋与大陆，经历过沧桑巨变，依然永恒。”

一、革命结束

在一张椭圆形的大桌子周围，围坐着二十多个人。有的正值青春年少，有的人到中年，当然，其中也不乏白发苍苍的老者。这些人穿着当时普通百姓的衣服，谁也没有戴假发。在这里，花边已经不再是时尚的东西，耀眼的制服与金色的穗带，不再是人们的追求。他们个个神采奕奕，有的是能力出众的实干家，也有的更倾向于学者风范。这些人来自不同的地方，却拥有着共同的志向。十年来，他们在革命的浪潮里摸爬滚打，现在，准备结束这个时代了。周围，是波旁王朝的宫殿杜伊勒里宫，奢华的摆设，与布尔乔亚的气氛难以谐调。蜡烛的银光，勾起人们对时代的回忆。

与卢森堡宫相比，杜伊勒里宫充满了神秘感。现在，拿破仑大权独揽，在雾月政变两个月后，与另外两位同谋共同执政，成为此宫的主人。他对此宫殿慕名已久。此时，波旁王朝的最后一名后裔已经在七年前逮捕，小资产阶级的首领入住这里，历史真的是很有意思！

拿破仑进入此宫后，忍不住四处张望，以此满足自己的好奇心。他现在非常高兴，情不自禁地说：“太好了，杜伊勒里宫终于到了我们手中。我们要永久地住下去。”

那些围坐在椭圆桌旁的人中，有些曾来到过这里，也有些人曾到过卢森堡宫。这些人亲眼目睹了三部宪法的出现与消亡。过去的十八年，革命浪潮此起彼伏，新思潮不断涌现，只是都难以长久，如流星划过夜空，转瞬即逝。整个城市坚固得如同营垒，没有战火与硝烟，却被那些拥有武装的政党们搅得一切天昏地暗，新旧势力的较量从来没有停止过。

坐在桌首的将军，那个穿着绿色旧军服的人，让大家安静了下来。现在，他已经身为参政院的元首，实际上统治着整个国家，那些反对党不管有多么不情愿，也只能忍气吞声。法兰西终于被一个意志坚定，野心勃勃的人牢牢地握在了手中。

现在，拿破仑可以在法兰西呼风唤雨了，他的地位已经牢不可破。如果不是当初他坚持不动用武力的原则，可能政权会来得更容易些。严格地循规蹈矩，反而给自己带来了麻烦。不过，这让他有了展示政治才能的机会。他拥有强大的军队，同时清楚地知道武力的局限性。他曾说：“你知道是什么让我感到不可思议？有时武力是如此的软弱无能！武力最终要折服于精神。”

尽管拿破仑拥有强有力的军队，但他自始至终都没有使用武力去威胁政府。即使在夺取政权的生死存亡之际也是如此，更不用说那些谈判或结盟了。他天生有政治才华，当然，他知道武力的作用，会在合适的机会运用一下。从现在到今后的十五年里，民众的呼声，才是

他所关注的。因为他相信精神能够战胜一切，所以他将更多的精力投入到巩固秩序与维护和平之中，历史证明他确实为此付出了努力。

不过，拿破仑认为，秩序虽然体现了平等，但不等同于自由。什么是自由？他说："不管是谁，都需要主宰。人生来有服从的本能。"他在实现统治的过程中，欣赏的是那些有才干而且做事有效率的人，而且会授予他们相应的权力。这与他自己凭借个人天分获得成功有着惊人的相似之处。

随着拿破仑统治才能的逐渐展现，人们越来越清楚地看到：他所建立的制度，可以让能者上，庸者下，这样，每个有才华的人，都可以通过自己的努力得到应有的回报。因为，他们的最高统帅也曾经一贫如洗。

他执政后办理的第一件事，就充分表明了他的工作作风。西哀士草拟了一部宪法，其中谈到要设大总统之职，实际上只是个躯壳而已，但即使如此，拿破仑也不同意，二话不说就加以禁止。继而，他一手遮天，实行中央集权。军事、外交，包括政府成员的任命等，都由他一人说了算。参议院、立法院乃至保民院，都无权制定法律，这些机构不过是给政治家提供个发言的地方，让那些参议员有地方去领薪水而已。

拿破仑虽然事事专政，但从不以出身、门第取人，任何人，必需要有才干，才有被提升的可能。参政院的成员，就是这样选拔出来的。这些参政员称得上圆桌会议专家，他们都是拿破仑一手提拔起来的。拉普拉斯很受拿破仑的器重，被任命为内政部长。不过，数学家出身的拉普拉斯，从政一段时期后，就改去研究天文了。罗德雷，兼有官员和记者双重身份，拿破仑评价他是二十年中，最有独立思想、

最值得珍惜的会谈记录者。那个特隆歇，则是当代最优秀的法学家，被任命为参政员。参政院里，有这样一个习惯：大家身份平等，彼此以“公民”相称。这样，不管是保王党还是雅各宾党，彼此平起平坐。

当记录员把会议记录交给拿破仑时，他会说：“不要遗漏这些有识之士的意见，他们的话非常有价值，这是军人或者那些有钱人想不到的。有时，我的头脑会失去理智，甚至会说出有失公允的话。因此，我清楚地知道自己的弱点。”如果出现了众人没有主见，只是在随声附和的情况时，他会及时提醒大家：“各位，我请你们来这里，是要发表意见的，不是来听我说，更不是来夸我的。只有针锋相对，有争议，才会有选择。”

通常，会议都在晚上九点开始，因为在这之前，大家都要忙于公务。也许，会一开就要到第二天凌晨五点。到了后半夜，与会人员个个身心俱疲，连那个国防部长有时都睡着了。拿破仑会摇着他喊：“各位，清醒一下，时间还早，刚刚两点。讨论继续进行，我们得对得起民众的信任啊。”所有人中，他是最年轻的，才三十岁。虽然年轻，但三次战役，使他学会了统治千万人的本领。回想当初：指挥军队翻越阿尔卑斯山，率三军漂洋过海，转战沙漠戈壁，这不都是最好的锻炼机会？艰苦的岁月里，他要时刻考虑军饷、权力、赏与罚等。

在政变那天晚上，拿破仑及时吩咐两个委员会起草法典，这是当务之急！当时，一切都处于混乱之中，如果没有法律，后果不堪设想。事实上，法国大革命爆发前，一直没有统一的法律体系，这简直不可思议。革命到今天已经进行了十一年，怎么能还没有法律呢。于是，政变后的第一个夏天，三位执政者就都开始筹划这一工作。四个

月后，《民法典》出台，后被称为《拿破仑法典》。草案由参政会讨论商榷。一年半以后，经过投票，法案正式通过，于一八零四年开始实施。

一百多年后，这部法典仍然在法兰西履行着自己的职责。同时，拿破仑把这部法典用到许多被征服的国家中。德意志中部和南部、普鲁士、瑞士和西班牙的立法，也都借鉴了这部法典。它甚至影响到了中美洲和南美洲。

为了制定这部法典，拿破仑连续几个月亲自参加法典的讨论，并最终决定了许多具有争议的条款。参与制定法典的人，个个都是有识之士的学者，他们在拿破仑的指挥下，对法典精益求精，力求创立一套能够体现人权的新体制。这样的体制形成后，将不再有世袭贵族，所有的子女都是平等的。父母养育子女成为法律责任。法律面前，人人平等。

在婚姻问题上，拿破仑的思想受到了科西嘉人家庭观念的影响。他说："我很清楚，通奸并不是极个别的现象，甚至会普遍存在……那些为了一点蝇头小利，为了阿波罗[1]或九缪司[2]就与人通奸的家伙，应该受到处罚。"他是婚姻的维护者，甚至认为丈夫被放逐时，妻子应该同行，"如果她们爱自己的丈夫，我们没有权利禁止她们这么做。许多人犯罪，根源在于他们的妻子。她们不应该为丈夫的罪过承担责任吗？"他赞赏古罗马的婚庆习俗，因为，当地女子出嫁后，监护权就变成了丈夫，"对于那些不守妇道的巴黎妇女来说，这是个很好的办法。"所以，他虽然允许离婚的存在，但决不支持。他认为："如果夫妻都要反目，成为路人，那么，人世间最亲密的还有什么呢？我不会轻易答应谁离婚的。不然的话，那些年轻女子可能为了

赶时髦，为了舒服，随意地出嫁。法律不允许她们这么放肆……只有三种情况是可以离婚的，即谋杀，通奸或没有夫妻生活。”

不过，对于自己的婚姻，拿破仑是十分矛盾的。约瑟芬过去的不忠在他心中挥之不去，同样，对于民法中有关离婚的内容，约瑟芬也是异常关心的！拿破仑已经在思考：“如果她不能为我生孩子，是不是要与她离婚？”现在，约瑟芬非常害怕拿破仑抛弃自己，她在想尽办法维持这桩婚姻，但此时的拿破仑已经在考虑离婚问题了。

拿破仑不想使自己的家事公之于众，所以，他不赞成法庭干预婚姻问题。他认为，应该由当事人自己解决有关婚姻问题。“既然双方都同意离婚，当然有离婚的理由，不需要法庭再来干预，法庭的任务就是宣布离婚。”于是，拿破仑在有关婚姻这一部分中补充道：不要把虐待或通奸问题公开宣讲，只要双方都愿意离婚就可以了。他提出了半离婚的概念，即分居。要求双方自行达成共识。他所做的一切，都是在努力地维护婚姻，因为，他崇尚秩序，不喜欢混乱。为了使婚姻的稳定性加强，他把结婚年龄做了修改。大革命时，女性十三岁，男性十五岁就可以结婚；现在改为女性十五岁，男性二十一岁才能结婚。

法典里关于子女的权利，都被后来的人们所接受。只要父母婚姻合法，孩子就有相应的法律地位，甚至包括在出生前。他规定：“如果丈夫离家十五个月，就无法承认孩子是自己的。”接着，他又补充说：“为了追求真理，我甚至抛弃了荣誉，可是，我怎么能去诋毁妻子的名誉呢？作为丈夫如果不能确定日期，就不要轻易开口，因为孩子才是重要的。”

关于赡养权问题，有人提出应该限制一些，拿破仑不同意：“做父亲的没有权力把十五岁的女儿赶出家门！如果他有六万法郎，就能够对儿子说：‘你长大了，出去独立生活吧！’‘如果我们不加以限制，就等于鼓动子女弑父。’”也有人建议，最好把领养子女的程序简化，这样可以节省时间，只要有公证官证明就行了。拿破仑反驳道：“这绝不仅仅是手续问题。人是有独立思想的，所以与动物不同。难道那些士兵奋战沙场，是为了挣几个便士或一枚不值钱的勋章吗？只有那些影响到他们思想的人，才能激发他们的斗志。那些公证员，能通过十二个法郎理解人的思想吗？所以，必须要立法。领养是个重大问题。这是非常神圣的事。要双方达成共识，这样，一个人的亲生子女，成了另一个人的骨肉。这是多么崇高庄严的行为啊！没有血缘关系的人，从此开始相依为命，上天是多么博大啊！”

罗德雷评价说：“我们的领袖，在立法会议上显示出了惊人的能力。他那精确的分析能力无人能及。他可以连续十小时关注某个议题，而且专心致志，不被任何事打扰。”

立法人当中，年过八十的老律师特隆歇最受拿破仑敬重。因为这位老人逻辑严谨，精力充沛。同样，这位老人对年轻的拿破仑也十分赞赏，佩服他分析问题的能力和强烈的正义感。拿破仑对每条法令都要重申：“要确保它的公正。”为此，他谦虚地向学者们请教，弄清前人是怎样处理类似问题的，其中，罗马法和腓特烈大帝时代的法律最受这位年轻执政者的青睐。

这张椭圆形桌子，通过了三十七项法律，拿破仑对每个问题都发表了自己的看法和见解。面包问题，钱币问题，事无巨细，他都要亲自过问。为了尽快出台新法，他要求学者们不停地工作。即使是回到家，他们也常常会收到拿破仑的信件，并要求马上作答。曾有人

说："这个新的领袖，具有多项常人不及的才智。他每天工作十八个小时。三年里，他所做的事超过了帝王们一百年的总和。"拿破仑精通各种行业术语，专家们别想因为他不懂而蒙蔽他，就连那些王党分子都不得不佩服他在技术问题上的精确。

惊人的记忆力，是拿破仑的过人之处。他在读完塞居尔[3]视察完北方海岸防务的报告后说："我读过了你的报告，很好。不过，我们在奥斯坦德的四门炮中，你漏掉了两门，它们被放在村后的公路上。"塞居尔为此惊讶不已，因为拿破仑说得分毫不差。他在报告中提到了该地区的大炮数千门，而拿破仑找到了他疏忽的两门。

慢慢地，法兰西在经过十年混乱之后，一切步入正轨。此前的十年，各地怨声不断：人们没有安全感，到处脏乱差。过去，一个金路易只能兑换二十四个法郎，如今可以兑换八万个。不久前，督政府们难以稳定经济，暴发的财主们买走了国家的土地。没有人向政府纳税。拿破仑上台后，面对的是百废待兴的法兰西。

雾月政变后半个月，拿破仑就已在各省建立起税收局。他认为："只有稳定国家的税收，才能拥有安全和财产。"两个月后，法兰西银行成立。第二年，他又组建了新委员会，以此监督税收以及地产和林业部门的工作。因为前任们的挥霍、浪费；拿破仑不得不用剩下的国有土地来还债。他减少国债，同时恢复商会，对股票买卖加以管理，防止通货膨胀，禁止军队承包商的欺诈勾当。渐渐地，法兰西又兴盛了起来。

拿破仑何以取得如此骄人的成绩？关键在于，他能够决定一切，工作起来废寝忘食，而且永远不会受人贿赂。他所任命的那些部长，省长等官员，个个同他一样精力充沛，把事业作为头等大事。因此，

杜绝了徇私舞弊，庸者无处立足。官员可以有权任命自己的下属，而薪俸由上级支付。他自己说："这样的统治，给了个人施展才华的空间，每个人都是自己的主宰，每个阶层都有自己的领导。"

"不拘一格地使用人才"，是拿破仑的用人宗旨。因此，他认为："一切都在不停地进步，我不依靠任何政党的支持。即使他前一刻钟还在犯罪，只要有才，我都会委以重任，法兰西需要这样的人才。不过，也因此产生了问题：每个人都想当头，这可能是法国人的性格，他们都以为自己能力非凡！"为了平衡政局，拿破仑只得把两个很有油水的部长职位给了两个互相反对的人，他们很难携手作战，但能力超常。他在任命这两个人后说："连富歇[4]这样的雅各宾党都能当警务司令，还有谁会对新共和国没有信心呢？塔列朗不是众人羡慕的对象吗？他们是我的左臂右膀。我会为所有的饱学之士提供施展才华的机会。"

他在写给省长和将军的命令里说："俱乐部必须马上废止，党派是不受欢迎的。如果有哪个国民自卫队或者公民仍然对新政府图谋不轨，我们不会放过他。如今，统治法兰西的人是不可战胜的。"几个星期后，拿破仑发布公告，将新宪法公之于众，并大加赞颂。布告的结尾处写道："公民们，革命到此结束。"

这绝非一场简单意义上的战争。

政变后不久，拿破仑写信给奥地利皇帝："当我再次回到欧洲时，非常遗憾地看到了法兰西与贵国又在打仗。人民的召唤，使我责无旁贷地挑起维护国家尊严的重担。"信中的语调，傲慢得如同君主，仿佛在返回巴黎之前，他已经主宰了法兰西。也许，这种居高临

下的气势，帮助他取得了成功。没想到，奥地利皇帝对此不屑一顾。但这并不影响拿破仑的计划。随后，他准备率军出发。

出于安全的考虑，拿破仑着手组织贴身侍卫军，要求每个成员必须而且只能身经四大战役。接下来，拿破仑派莫罗督战莱茵河一线，自己则紧锣密鼓地准备进军意大利。不能再采取四年前的战术，必须另寻佳径！于是，拿破仑故意把毫无训练的新兵组编成后备队，招摇过市地在奥地利间谍的眼皮底下经过；当他看到维也纳报纸上的讽刺文章时，脸上露出了狡黠的笑容。与此同时，另一支三万多人的精锐部队已经组建完毕，这支部队将出其不意地完成他设计好的壮举。当年，汉尼拔曾让高山低头，今天，将有位司令让大炮通过关隘，他命人用树干扎成巨大的雪橇，把大炮放在橇上，滑下山去！

政变后的第一个春天，军队神出鬼没地来到大圣伯纳山口附近。修道院的老僧侣以为是神兵天降。有位牧民给眼前的总司令做向导，边走边把自己生活的困难无意间闲聊出来。很快，他惊讶地发现，自己的谈话对象竟然慷慨得像位天使，因为他得到了一所房子和一个田庄！

那些士兵们也意识到此战非同寻常，人人奋勇，个个争先，使大炮行走如飞。他们信任自己的统率，因为他已经身经百战，很快，他们将回到四年前的乐土——伦巴第。然而，奥地利军方对此却一无所知，奥军司令写给帕维亚女友的信中还说“一切安然无恙”。只短短十二个小时！拿破仑已经进入帕维亚。

六月中旬的这场战斗，几经波折。军情瞬息万变，拿破仑在马伦哥平原进攻奥地利，没想到遭遇顽强的抵抗，情况不妙。德塞的后备队在哪？眼看要全军覆没！总司令急得挥着马鞭，路边尘土飞

扬。“挺住！再坚持一下！援军马上就到！只要再支持一小时！”但士兵仍在后退。真的要失败了？终于，援军赶到，战况瞬间得到扭转，只听大炮轰鸣，敌军的阵地被拿下。

下午五时已经要输的马仑哥战役，七时由于德赛的及时赶到，转败为胜，但是，德赛却牺牲在沙场上。拿破仑为此悲痛不已，久久地矗立在战场不肯离去。这是他最钟爱的将领，而且，此次战斗的胜利，功臣是德赛！这让拿破仑难以接受，他本人竟遭遇了失败。不过，他宽慰自己道：“是我策划了整个战役，战争的胜利在我的预料之中，德赛及时增援也是我早就安排好的。”这场战斗到底谁才是赢者？

战场上，就要分秒必争！拿破仑的原则是边打边谈。于是，他在军中就开始给弗朗西斯皇帝写信：“如果不是英国人过于狡猾，此刻我早已大功告成。陛下应该知道我的真诚，所有的建议都是为您考虑的，令人遗憾的是，战争还是爆发了。无数法、奥士兵英灵已经不在。难道，战争的恐怖还要继续？为此，我感到痛心不已，所以向您呼吁：马仑哥战场，躺着一万多具尸体，请念在苍生的分上，停止战斗。我有责任向您发出警告。如果您亲临沙场，会有比我更为深刻的体会。您将有希望带着您的臣民走向和平。如果还有人愚蠢得要打仗，那么经历了战争之后，他们也会变得聪明起来，知道和平与安宁的可贵。”此后，每一次战斗胜利，他都会写一封类似这样的信，信中无数次提到了和平。

他真的是个和平主义者？不！但他也没有恃强凌弱。因为，他有时也会对用武力取得的胜利产生怀疑。战争，就像是他的一个爱好。其实，他应该是个政治家。在伦巴第平原上，他第一次萌发了安邦治国的意识。他要把帝王和国家看成棋子，从而投入到另一场更为伟大

的战争中：外交。此刻，他已经意识到了精神的力量。对他来说，战争永远不会停止，宝剑要光芒永存。不过，他手中不仅有战场之剑，同时持有和平之杯，而他更在意后者。

拿破仑清楚地知道，荣誉对法兰西是重要的，但安宁更不可少。如今的法兰西，仍然存在危机。他在国内时大权独揽，如果长期逗留国外，那岂不是要后院起火？所以，他迫切地希望战争尽早结束。不久，他动身赶往米兰。

巴黎的情况如何呢？它好像并不太欢迎这位新主宰。罗德雷在日记中写道："十一年来，巴黎人早上睁开眼，首先想到的是：'暴君什么时候能够消失？'现在，巴黎人可能会说：'一切还过得去，可是，刚刚兴建的企业，建造中的房屋，正在移栽的树木，最终的命运会怎样呢？如果新的领袖不在了会怎么样？'看来，民众对他更大的希望是政治而不是军事。"不过，民众们虽然会有不安，但至少心情是愉快的。

塔列朗写信给战场上的拿破仑："司令，我刚从杜伊勒里宫回来，您想象不到法国人民的热情，更难以知道外国人的惊讶，他们简直不敢相信，您取得了如此辉煌的胜利！是您，创造了奇迹！"拿破仑笑着想："看来，塔列朗不仅会献媚，而且是个预言家！奇怪，他怎么能够看出我内心的打算呢？"

不过，巴黎又传来了另外一个消息。身为警务司令的富歇报告说："最近塔列朗召集了几个亲信，讨论着万一您遇有不测该如何应对。不过，当他们在晚餐桌上得到马仑哥战役的捷报时，感到非常震惊！"拿破仑看到这里想："还算有良心！知道关心我的安危，不过，内心更想取而代之吧！"

于是，他决定尽快返回巴黎！这一天晚上，他却去了斯卡拉歌剧院。因为是格拉西妮在演唱。两年前，她的求爱被拒绝，但痴情不改，继续为他而唱。这个漂亮的意大利著名女歌唱家，早已倾情于眼前的意大利征服者。

好消息不断传来，德意志境内的敌人也被打败，吕内维尔条约对法国非常有利。法兰西得到了莱茵的边境地区，而且重建西沙平共和国。巴黎的“朋友们”准备欢迎这位凯旋的英雄，提议要建筑凯旋门。拿破仑对此并没有什么反应，他写道：“凯旋门，庆典都不是最重要的。我对这一切没有兴趣，不喜欢张扬。民众的满意，才是最大的胜利。”后来，他谦虚的同时仍带有傲慢地写道：“可以建筑凯旋门，不过要选好地点。如果后人能够为我实现此事，则最好不过。”也许，他预见到了二十年后，今天崇拜他的人们会扔掉他的鹰旗？

拿破仑回国后，仍然致力于和平的建设。他要改变自己的形象，当初，他用武力把自己的意志强加于一个又一个的国家；现在，他要通过谈判，与昔日的敌人握手言和。仅两年时间，奥地利、普鲁士、巴伐利亚，甚至英国等都不再与他为敌了。

曾经与他交战的九个国家，承认了新生的法兰西共和国，尽管这其中经历了十年的沧桑巨变。两年前，法兰西还面临着分崩瓦解的命运，现在，已经成为欧洲国家的领路者。

是拿破仑，以第一执政的身份，带领法兰西人民取得了革命的胜利。他把新思想与旧势力进行了融合与协调，当他占领皮埃蒙特、热那亚、卢卡和厄尔巴岛时，奥地利和英国都没有插手干预。

在革命浪潮爆发之初，基督的思想受到了威胁，理性占据了有利位置。四年前，拿破仑在意大利给了教皇种种优遇，而当时的巴黎是不支持他这样做的。但他为了自己的利益，一意孤行，对僧侣们非常亲近。现在，他要想办法弥合法国与教会之间长达十年的恩怨。难道他是个忠实的信徒吗？当然不是！与土耳其人在一起，他把自己变成穆斯林，现在，他将成为天主教徒。因为，他知道天主教的影响深远，想要征服它几乎是不可能的。最好的办法是与之达成联邦，这样至少不会成为自己的阻力。他说："是天主教为我保住了教皇。虽然那时我身在意大利，无暇分神来顾及他，但我相信，他早晚将臣服于我。那时，我将无比强大！"

不过，要想让巴黎民众重新接受教会，是非常困难的！因此，拿破仑首先让自己以哲学家的身份出现在教主面前："尊敬的教主，我现在才明白，如果没有宗教，人们是无法理解正直和德行的含义的。他们不知道自己从何处来，又要去向何地，生活在浑浑噩噩之中。是您，天主教教父，阐明了人类的起源与命运。"

罗马听到这一消息时，简直为之震惊。于是，红衣主教孔萨维来到巴黎，与拿破仑会谈。第一次会面时，拿破仑就想征服对方。这位教会巨头以柔克刚，面带微笑地固守自己的阵地，并不加以反驳。旁观的塔列朗，对这一切既兴奋又好奇！还好，双方在重要问题上互作让步，达成共识：例如，神甫没有结婚的权利；主教要在罗马产生；恢复古老的教会法。教会由此接受了国家的钱财资助，这样一来，国家就具有了左右教会的基础。

协议签定后，在圣母院大教堂举行隆重庆典。拿破仑与其他国家元首们一起前往，并同唱感恩赞美诗。但他个人是不会去领什么圣餐的。他问弟弟："对于我们今天的活动，巴黎会有什么反应？"兄弟

回答："他们会关注事件的整个过程，也许会因此而产生不满情绪。"拿破仑说："那我就让卫兵把这些人逐出教堂。""可是，如果连卫兵也不满，那怎么办？"兄弟对此有些担心。拿破仑肯定地回答："不会，我相信老兵们会严肃地参加圣母院大教堂的庆典，就像当年他们在圣开罗清真寺那样。我会给他们做表率，看到自己的司令如此严肃，他们会争先仿效的，'服从'，是军人的天职！"

二、终身执政

拿破仑的根基未稳。他只有十年的执政期，现在还剩下八年。此后，会有人来接替他。他需要民众的支持，但又不屑于去迎合他们。为此，拿破仑深思熟虑，然后给参议院发出暗示。参议院对他向来俯首贴耳，他们保证，拿破仑任职期满后，再延长十年。拿破仑并不满足于这二十年，他再次暗示参议员，他需要的是终身执政。但他耍了个手腕，说把此事的决定权交给"人民"。于是，举行公民投票，结果自然很明朗。几乎四百万人投赞成票，只有少数勇敢者说"不"。拿破仑的权力又飙升了一个台阶，如今，他大权独揽，而且可以独自与外国签约；只有他才能够任命参议员，参议员有解散议会的权力。他甚至拥有指定后继者的权力。拿破仑把自己与欧洲其他统治者比较后，发现他们只不过比自己多了一顶皇冠。为此，他狡黠地自我安慰道："从现在开始，我与别的君主一样，他们不也是终身执政吗。"其实，那些投赞成票的人，不一定都是真心拥护拿破仑。

拿破仑胜利归来，进入卢森堡宫时，群众的喝彩声并不热烈。他对此很不满，责问警务司令："为什么不事先鼓动舆论？"富歇回答："这些人自认为是古高卢人的后裔。他们既不欢迎自由，也不接

受压迫。”拿破仑面带愠色：“什么意思？”“司令，您是国家的领袖。可是，民众觉得您最近的举措，似乎妨碍了他们的自由，他们不欢迎独裁统治。”拿破仑说：“如果我真的只有暴力，不能获取民心，才不会稀罕这个位置！”富歇狡猾地答道：“您需要宽厚、刚强和公正。这样，很快能够再次赢得所有人的支持。”其实富歇本人从来没有对谁宽厚公正过。“舆论是随时变化的。我有能力去引导它，纠正它！”说完，他不再理睬对方。

短短两分钟的谈话，拿破仑决定撤销富歇的职务，这并不是由于富歇当初是个神职人员，真正的原因是，他瞧不起富歇。警务部被取消后，拿破仑命令司法部接管这部的工作：“我之所以这么做，是因为我追求和平，法兰西人民因此而拥戴我。”其实，他这样做不过是掩盖其政治野心。为了安抚富歇，拿破仑任命他为参议员。富歇在离职前，告诉拿破仑，有一笔二百五十万法郎的储备金。拿破仑对此颇为惊讶，为了表示自己的“心意”，他让富歇留下一半。富歇走出会客厅，心中暗暗得意：这一百二十五万，再加上隐瞒未报的数目，赚了一大笔！

拿破仑习惯于以上述方法处理那些知道太多内幕的危险人物。至于公众舆论，他并不担心，完全有把握对其进行控制。他不喜欢被任何政党左右，更不想被哪个人影响。所以，他要通过民众投票，拥有终身执政的权力，如同政变后他想尽办法获得全民支持一样。投票结果证明：革命已经结束。拿破仑说：“公民投票的好处很多，可以延长任期，这样我才能拥有权力，而且是光明正大。”

他清楚地知道，自己的地位充满了危机。所以，他想效仿古罗马大将军，集国家大权于一身。当年，罗马军人依靠军队夺取权力，而他，要靠卓越的政绩巩固统治地位。所以，他更重视民众的呼声，这

远比他的军队重要。他想拥有专制的权力，却要把这建立在民主的基础上，称得上“民主的专制”。

为此，拿破仑理直气壮地为自己辩解：“能者上，庸者下。有才干的人，才能拥有权力，而不是有门第的人支配权力。还有谁能比我做得更出色吗？”他的才能，让他在战场上屡屡获胜，如今又让他居于万人之上。不过，他并不满足于此。为了名正言顺，他通过投票选举，巩固了自己的地位。

如果说，革命因拿破仑而成功，那么，共和国又因他而灭亡。再精明的算计，也并非疏而不漏，因为他是个冒险家，期望的是在古希腊、罗马生活中寻求刺激。因此，他远征东方，此后，又在雾月政变中，在两院言行失仪。保利是了解拿破仑的，他曾说：“你应该活在普鲁塔克的笔下，而不是现在。”

作为国家首席执政者，拿破仑并不真正地拥护民主，更不相信人民的权力。如果他生活在古代社会才好，那时，民众没有自己的主见，领袖们说什么是什么；同样，他是不适合生活在亚洲的，因为那里存在独裁的君主。拿破仑在圣克卢宫的办公室里，有西庇阿和汉尼拔的半身像。有人说，他更像罗马皇帝或哈里发。

刚刚结束政变时，波旁王室曾有意讨好拿破仑。路易十八，即法兰西国王的弟弟普罗旺斯伯爵，想借助这位新司令的帮助复辟。为此，他前后三次找到拿破仑商议此事，并许诺事成之后，必有重谢。前两次请求，拿破仑都置之不理，直到第三次时，他才作答：“阁下，您的意思我非常明白，感谢您对我的信任。但我劝您就此打住，复位是不可能的，那将使十万人因此丢掉性命。为了法兰西的和平与幸福，您必须作出个人的牺牲，历史将会记住您的恩德。对于您家族

的不幸，我深表同情……我将尽可能地帮助您，让您的生活平静而快乐。”

但是，对于旺代省王党分子，拿破仑的态度完全不同。因为，这一派对他是有用的，要力争与之结成同盟。开始的时候，有些王党分子并不接受他，经过一段时间之后，拿破仑再次向他们发出邀请：“我衷心地欢迎你们的到来，快来吧。这里的政府具有蓬勃的生机！……对于王公，你们已经仁至义尽……你们的王公们却如此地不争气，他们为什么不敢亲临战场？难道他们不该去吗？”那些王党分子回答：“也许，他们是迫不得已，所以才留在伦敦。”拿破仑猛烈地反驳：“不对！他们应该第一批上战场，亲自指挥作战！”他那愤激的情形，让人联想到世界史上最近的一次事件。

那时，这个勇敢的冒险家，乘坐一条快艇，在地中海里冲风破浪，快速地驶向敌人的舰队，面对强大的敌人，毫无惧色，他要到法国去攫取政权。听！这个在不久的将来统治整个欧洲的年轻人，情绪高昂地喊道：“你们想做军长还是县长？只要你们听命于我，将得到想要的一切……如果不答应我的条件，即将有十万大军把你们的城市踏为平地！”

对方答道：“你胆敢侵犯，我们将让你有来无回！”冒险家气势汹汹地喊着：“你竟然威胁我？”那声音令人恐怖。贵族们最终垂头丧气，他们被这个满口外地口音的人那超常的想象力冲昏了头脑。

最终，拿破仑使得许多逃亡国外的王党分子回到了法兰西。他给他们周到的照顾，让他们消除了戒备心理，很快，约有四万多人回到国内。拿破仑双管齐下，同时与雅各宾党人协商，达成共识。至于那

些保持中立的人，拿破仑并不担心，因为他们在他的统治下感到了安全。如今，巴黎已经不是军营，更不是战场，一切都在正常地运行。

拿破仑曾给有关当局下命令说："如果天气寒冷得像一七八九年那样，则必须在教堂和市场中生火，让人们可以免受饥寒之苦……因冬天气候极冷，肉价提升，我们要在巴黎多提供就业机会。另外，乌克运河要及时开工，同时建筑德赛码头……对于那些乞丐，按照法律规定，要将他们逮捕入狱。可是这样做有失仁慈。也许他们应该被逮捕，但不如给他们工作和食物。为此，要在每个省建立收容所……那些失业的鞋匠、帽匠、裁缝等生活贫困的人，政府要想办法资助。"同时，他又给军政部长下令，要求为炮兵提供特殊供应。接着，他写信给内务部长："就业是当前的重要问题，在本月放假以前，要尽可能多地提供就业岗位。要发布以下命令：五月到六月间，必须给圣安东区的工人配备椅子、衣橱和安乐椅等……明天，你要交出计划，合格后马上动手去办。"

一天，拿破仑读到这样一份规章，规定工人们不许从杜伊勒里宫花园经过，他马上下令，允许他们通行。他不允许关闭公共阅览室，说道："我清楚地记得，当年，我是多么渴望拥有一个暖和的房间，能够在那里自由地阅读，那是非常幸福的事情。为此，我坚决反对关闭阅览室，那会有许多像我一样的穷孩子失去读书的机会。"拿破仑还规定，星期日时，法兰西剧院，池座票一律降价，为的是使普通百姓也能来观看演出。他在全法国禁止赌博，认为赌博会破坏家庭，使人倾家荡产，"如果允许它们存在，无异于纵容犯罪。"

拿破仑下令起草新教育法案，以此为准则，在全国设立公办小学、中学、高级中学和技术学校。设置六千名公费生名额，其中有三分之一的指标留给为国立功者的子女。三年中，法国开办了四千五百

所小学，七百五十所中学，四十五所高中。为了表示对科学院的尊敬，拿破仑规定：第一届参议院中，科学院院士的名额要占到三分之一。内务部长奉命行事，列出了十位最优秀的画家、雕刻家、作曲家、音乐家、建筑学家等学者的名字。接着，拿破仑下令，绘制巨幅壁画，用来纪念那些著名的战役。对于上述行为，他解释说："人们在抱怨，说我们缺少艺术，这是内务部的严重失职！"

看上去，各行各业的人民，状况都将有所改善，那么，法兰西帝国又要从何处去获得荣誉呢？没有了战争，又没有了宫廷，法国人的虚荣心将如何满足呢？为了解决这一矛盾，拿破仑想出了创设荣誉军团的办法。

荣誉军团，将成为拿破仑的忠实拥护者。因为，他们在入选之前，要庄严宣誓：反对任何恢复封建政权的人或势力，因此，会绝对支持拿破仑。不要把它看成是军官俱乐部，他的宗旨是让那些拥有卓越成就的人得到奖励和荣耀。拿破仑任命一位物理学家为荣誉军团团长。参政院里有人提出质疑，颁发荣誉状是否和旧政权滥发赏赐异曲同工，拿破仑非常不满地回答："世界上难道有不设荣誉状的共和国吗？你说这是孩子的游戏，但成年人也需要奖励。在讲台上，我不能任意去说，但是，面对的是智者和政治家，我要畅所欲言。说实话，我觉得法国人并不是真的追求自由平等，十年革命，他们并没有改变多少；当年高卢人的习性，仍然存在，狂热而反复无常。他们有一种爱好，即追求荣誉。因此，我们必须崇尚荣誉……士兵们会为此英勇作战……荣誉的作用，没办法用金钱来衡量，它如同清泉，取之不尽，用之不竭。这是钱财永远也达不到的境界，而且是崇高的行为。"不难看出，拿破仑并没有真的把民众放到与自己平等的地位上，却能够抓住他们的要害，他骨子里流的是科西嘉岛人的鲜血啊。

一八零零年，圣诞之夜，拿破仑乘车去歌剧院，约瑟芬和她的女儿坐在另一辆马车上，跟在后面同行。马车来到一条狭窄的街道，忽然有辆空车挡在前面，司令的马车被迫停了下来。车夫把空车推到道边，挥起马鞭，继续赶路。刚刚驶过不远，藏在空车里的炸药爆炸。约有二十多人伤亡，幸好，拿破仑和约瑟芬的马车没有受到冲击。来到歌剧院，拿破仑径直走进包厢。他平静地对随后进来的约瑟芬说道："约瑟芬，有人想谋害我。叫人把节目单给我送来。"他看上去对此毫无反应，默默倾听着海顿的新作《创世纪》。

一般情况下，高水平的音乐会，能够让他得到暂时的放松。可是，这个晚上，他的脑子不停地旋转：为什么会有人谋杀我？谋杀成功，后果如何？是谁想到置我于死地？左翼？右翼？这都不是最重要的，他清楚地知道，左、右两翼都有不少敌人。关键是行刺成功，谁是最大的受益者？不可设想，谋杀成功，法国将会是什么样的结局。那好，充分利用这次谋杀未遂的阴谋吧，他要借此机会解决个人权力的问题。

第二天早晨，人们都来看望他，庆贺他劫后余生，大家一致认为是王党分子策划了这起阴谋。拿破仑故意装得情绪激昂："你们都被蒙骗了。是九月党人，那些知识分子，他们没有在革命中得到好处，因此心怀不满。他们个个头脑灵活，有文化，而且与群众打成一片，随时有可能挑动群众闹事！"为此，参政院有人提议，成立特别审理庭，拿破仑不同意，认为这样解决问题太慢。他激动地讲道："除非我们对此事不予追究，就像当年奥古斯都那样，宽恕一切人；否则的话，就要雷厉风行，将可恶分子一网打尽，以绝后患。这样，一般的刑事程序显然不能完成如此重任。这是非常严重的流血事件，看看吧，有多少无辜百姓死于非难，血债要用血来还。这些阴谋家们丧尽

天良，必须深挖到底，统统逐出法兰西。不然，他们会死灰复燃，始终成为国家的毒瘤。”

头发花白的特隆歇听后，不信任地摇头。他认为，这起事件，肯定是逃亡国外的王党和英国人干的。拿破仑不高兴地问：“难道你们认为，应该流放的是贵族或僧侣？可是，旺代省现在很平静，那些对人类影响如此之大的传教者，不应该受到流放的待遇。看来，有必要撤掉几位参政院成员，他们竟然相信王党阴谋这类无稽之谈……难道我是小孩子？我应该说国家正大难临头？大革命以来，法国有过比今天更好的局面吗？我们取得了无数的军事胜利，国家稳如磐石，这难道不是事实吗？你们从来没有真正地关心自由，怎么今天对自由如此有兴趣？太荒唐了！别用‘我在参政院里捍卫了爱国分子’来为自己辩解。也许会有头脑简单的人相信这些话，但你现在面对的是法国最有头脑的人，他会相信你们的鬼话？”说完，他宣布会议结束。

那些参政员听懂司令的弦外之音了？拿破仑说这些话，绝不是为了个人的安全，如果为了安全，他当然要努力寻找真正的谋杀犯，并采取措施报复。但是，他的目的不在于此。他更关心的是政治，是他的权力。哪些人我可以在国内控制住？哪些人身在国外，我要施以怀柔政策？他认为，最有效的安全应该在建立严厉的措施基础之上。后来，他自己说道：“我夜里总是失眠。要想安枕无忧，就得把各大城市的领袖们流放出国。至于那些上午九点才起床，衣冠楚楚的阴谋家，我并不觉得可怕！”

事件接踵而来，一本匿名的小册子再次激怒拿破仑。书名是《恺撒，克伦威尔与波拿巴》，书中宣扬建立世袭君主制。是谁？胆敢把他内心的秘密公之于众！不过，他的同谋忙为此解释说，小册子美中不足的是，过早地公开了这还未实现的事实，拿破仑听了，也就不再

追究。可是，这两次事件，一为谋杀身体，二在伤害精神，为此，拿破仑清除了保民院和立法院五分之一的成员，民主代表贡斯当、谢尼埃等都被除名。七十三家报纸因此被审查，六十一家被勒令关门，小册子及剧本要发表必须事先送审。参政院有人提醒他出版自由，拿破仑反驳道："现在的状况，难道我们允许群众自由集会？……你能保证每个记者都不会蛊惑人心？诽谤虽然不是事实，但犹如油污，难以根除……不要提英国，那里情况不同；政府历史悠久，可我们这里，新建的政府尚待巩固。人们将越来越放肆，他们可能会说，我因为怕中毒而不敢吃饭！……要想控制各政党，首先要端掉他们的老窝，使之失去根基，难以再发展。"

谁也不会想到，小册子的作者，竟然是拿破仑的弟弟，吕西安。也只有他如此深刻地了解自己的哥哥。雾月十八日中，他为拿破仑的成功作出重大贡献。他称得上四个兄弟中最有才华的人，比拿破仑小六岁。在很早的时候，他就有着勃勃的野心。虽然，在二哥的扶植下，他已经身居高位，但这并不能令他满足。他想得到的，是统治国家的地位。因此，在拿破仑的翅膀下，时刻还会受到哥哥的保护，这对他来说是不可接受的。为此，他越发地愤怒，心有不甘。他清楚地记得政变时自己的作用："是我，帮助他登上王位，为什么我要屈居他之下？"

雾月政变后，吕西安被任命为内务部长，也不过是别人统治的工具。每当拿破仑发布命令，他都以批判的眼光审视一番，幻想着如果是自己该如何发。从性格上看，这兄弟二人有着惊人的相似之处。为达目的，都会不择手段，道德在他们心中是没有分量的。不过，他毕竟没有二哥那精于计算的头脑。他比拿破仑更具冒险性，却政治头脑不足，虽然如此，年仅二十五岁，已经是位高权重了，但这哪里能够

满足他的欲望？他有着更大的野心，不达目的，怎肯善罢甘休？他第一个妻子，父亲只是个旅馆老板。在他年轻的生涯里，从事过谷物投机，生活上大手大脚，常常捉襟见肘，却又不肯踏实地工作。如今，他已经拥有巴黎最华丽的住房，却仍然贪婪无厌，家中总是宾朋满座，大摆宴席。他的爱好是演出和写诗，头脑里无时无刻不在想着如何夺取哥哥的权位。

兄弟二人的关系如此错综复杂，怎么能没有矛盾呢？吕西安常常把当初的胜利，归功在自己头上。两人第一次起冲突时，拿破仑就已暗下决心，要把这位野心勃勃的兄弟驱逐出境。最终，他念及手足之情，只撤销了他的部长职务，这样吕西安就失去了权力。他被派到马德里，不过，他在这个新职位倒是颇有建树，在反英方面取得了一定的成就，同时，几百万的金钱中饱私囊。如今，他妻子病逝，回到巴黎，娶了自己心爱的女人，尽管这女人和约瑟芬是同等货色。拿破仑为此大为恼火，因为他一直要为其导演一桩政治婚姻。

至于拿破仑的大哥约瑟夫，精通人情世故，为人还算善良，却开始对身为第一执政的弟弟出言不逊。其实，在兄弟的帮助下，他有钱有势。可是，他常常与斯塔埃尔夫人他们打成一片，聚在一起发泄对第一执政的怨言。驻罗马特使的职位，已经不能满足他的胃口，但他拒绝出任意大利共和国总统一职，连参议院议长也不肯接受。他要把自己放在一家之主的位置。

路易是拿破仑的二弟，为人犹豫不决，在他身上，诗人的才华更为突出。很长一段时间里，他与约瑟芬的一个亲戚谈恋爱，对自己的妻子奥坦斯毫无感情；他们的婚姻是被迫的。多年以后，他为心中的恋人写诗著文。

小弟热罗姆，心地善良，但为人轻浮，是在二哥的严厉教导下长大的。

拿破仑的几个妹妹，无一例外地从哥哥这里得到了金钱与荣誉，但她们不懂得知恩图报，相反在不停地索取更多的钱财与荣誉。埃利兹！她与弟弟路易都不知稳重，被外人说长道短。为此，拿破仑曾怒斥二人："你们不知道羞耻吗？我在竭力要求人们讲道德，克制言行的同时，我的弟弟妹妹却穿着内衣出现在舞台上！"可是，他离开后，姐弟二人依然如故。

卡罗利娜，嫁给了将军缪拉，不自觉地卷入到丈夫与贝尔纳多特的阴谋中。拿破仑知道此事后，愤怒地说："应该枪毙缪拉。"

可怜的波利娜，一场殖民战争夺去了她的丈夫勒克莱尔。一年后，她改嫁罗马贵族博尔盖泽亲王，并因此成为罗马王妃。其实，她的天真不过是故作姿态而已。拿破仑最喜欢的是她，常常小心翼翼地劝诫她。

舅父费什，是位神职人员。在拿破仑的帮助下，他先成为主教，后又升为红衣大主教。

不言而喻，所有成员都通过拿破仑的权势获得了金钱和荣誉，个个生活糜烂，而拿破仑本人，只知道工作再工作，哪里懂得享受。

只有莱蒂齐娅，仍然独处，不失科西嘉妇女的本色。她一如既往地讨厌约瑟芬。拿破仑掌权后，曾邀请她到杜伊勒里宫居住。她不同意，继续与长子约瑟夫住在一起。她并不看重眼前的荣华富贵，觉得这些不过是过眼云烟。人们讨好她时，她答道："希望你说的能够长久！"

如果拿破仑只是个暴发户，那么，当他的家人来分享他的成就时，他可能会把十来个兄妹请出家门，因为他会怕别人知道自己的出身。他现在统治着法国，母亲却操着浓重的科西嘉口音。他那个不知羞耻的妹妹，会把他的脸丢尽，让人联想到他是不是也同样地没有教养。几个弟弟不知检点，为官不廉。出人意料的是，拿破仑接纳了这群讨厌的家伙，还不断地满足他们的贪婪，给他们官，给他们钱。

这一切都因为他骨子里流着意大利人的血，岛国的影响，在他的身上根深蒂固。在科西嘉的传统中，家族是中心，家族间的争斗永远不会停止。这种家族观念，使得人们想把自己得到的一切都毫无保留地留给子嗣。可是，命运多么地捉弄人，拿破仑直到现在，还没有一儿半女。因为爱情，他娶了约瑟芬。这个女人，曾和前夫生下一对子女，嫁给他后却再不生养。她之所以不育，当然要归功于她的水性杨花，但也正因为她擅长于此，才有可能俘虏拿破仑，使他饱尝感情的痛苦。她第一次遇到拿破仑时，已经过了三十岁，看来，她已经没有希望为拿破仑生下孩子。拿破仑现在最渴望的就是有个孩子，哪怕是女儿也行。

执政之最初，罗德雷就曾提到此事："王党分子们在议论：'将来是谁接替拿破仑？'如果您明天不在了，我们要听命于谁？您迫切需要一位继承人。"拿破仑对此回答道："你的办法不好。"罗德雷接着说："您有了继承人，法兰西会因此而踏实。""可是我没有孩子。"拿破仑说。"您可以领养一个。"罗德雷执著地坚持。拿破仑为难地叹口气："这真是个难以解决的问题。"罗德雷建议他领养个孩子，这位第一执政被逼急了，喊道："法国人民将是我的继承人！"

这话竟然从一个三十多岁的人口里说了出来。他为此冥思苦想，最后把希望放在弟弟身上。他之所以如此厚待兄弟，就是要让他们以他的名字生养孩子，虽然不是他亲生，但至少有拿破仑家族血统。因此，当他得知吕西安再婚的事后，大发雷霆；这不是因为那个女人的名声不好，而是她出身低贱。吕西安必须离婚！他要娶的应该是王家之女。

吕西安不会对拿破仑言听计从。本来他对二哥就心怀不满，再说，他对现在的妻子非常疼爱。兄弟俩为此事大闹一场，拿破仑气极败坏地来到约瑟芬的房间，说道："没希望了！我把吕西安撤了职。"

同样，为了此事，他与路易也爆发了激烈的争吵。约瑟芬的希望在路易身上，因为，他是自己女儿奥坦斯的丈夫。奥坦斯并不喜欢路易，被约瑟芬强迫嫁了过去。这对夫妇所生的男孩，拿破仑视作掌上明珠，准备让他做继承人。可是，几个妹妹图谋不轨，竟然诬蔑说拿破仑是这男孩的亲生父亲。

或者，整个欧洲的人都会眼红这个家族的鸿运，而这个家族却在上演着你争我斗的闹剧。母亲莱蒂齐娅同情被迫结婚的小夫妻，她也心疼被流放的吕西安，并最终随吕西安去了罗马。不过，她在罗马生活得很开心，在那里，她作为一个意大利人，受到了众人的尊敬。

日久天长，约瑟芬已经红颜不再。而且，原本这个女人就不受大家欢迎，所以，几个妹妹们开始为哥哥物色美女。此时，拿破仑对约瑟芬的爱也开始消退，但还不至于抛弃她。不过，他开始接受别的女人，不断地和漂亮女演员寻欢作乐。

那个叫乔治的女人，对拿破仑有些畏惧，不过仍然评价他是个“温柔的男子”。拿破仑很是宠她，尽量满足她的种种要求。她的教名也是约瑟芬，拿破仑不喜欢，为她另起了意大利名字——乔治娜。

有时，拿破仑会在晚上来到一个秘密的地方。他要去那里约会迪夏泰尔夫人。这是个温柔、苗条的金发女郎。她是约瑟芬的一位女侍官，两个人幽会时，常常玩牌，或者轻声慢语，卿卿我我。此时的约瑟芬，在另外一张牌桌上坐立不安，使劲想听清他们在说什么。有时，约瑟芬气得失去理智，竟然跟踪他们，使劲地拍打着门环。拿破仑为此极为恼火，回到家后，要与约瑟芬离婚，约瑟芬就用眼泪来保护自己，一次次地得逞。

尽管如此，拿破仑并没有因此而懈怠了工作。他不想在男欢女爱上浪费时间，更不允许那些女子们干预朝政。他才三十多岁，却在给朋友的信中写道：“我的心已经沉如大海，再也难以掀起感情的波澜……”

如今的约瑟芬，就像当初的拿破仑，每天焦虑不安。为此，她通过各种方法，想使自己变得年轻漂亮，生活上，奢侈腐化，花钱如流水，甚至超过了前法国王后。不过，拿破仑对她还算仗义。有时，她为拿破仑朗诵，帮助丈夫解除疲劳，拿破仑则用目光向她表示感谢。身为一国之首，历经沧桑巨变，但他的性格却十分保守，而且很怀旧，连撤销一位将军，或解除一个官员的职务，他都不忍心，当然更难以与眼前的女人离婚。

拿破仑发布命令时，极少动笔，一般都是口授。现在，他正在办公室内走来走去，对面站着二十岁的梅内瓦尔，在听他传达命令。只

有梅内瓦尔，才可能进入这间办公室还有另外三间密室。休想从梅内瓦尔这里得到什么消息，从没有人做过如此打算。

一些重要计划，拿破仑是要动笔写出来的。这里，有一份非常重要的地图，由拿破仑亲自保管，钥匙随身携带。他离开书房时，地图必须放入橱柜。如果地图被盗，马上就会被发觉。那么，梅内瓦尔及其他仆人会因此而受到怀疑……他所有的军事行动计划，都在里面。要推翻他，只有先摧毁他的计划，而这地图，就是关键。

拿破仑不得不提高警惕。这个冬季，危机四伏。几个星期里，他不断地审查从伦敦、旺代和巴黎等地送来的材料。那些间谍们多次请示："可以下手了吗？"他总是回答："再等等。"最后，他得到了需要的全部证据。王党分子和雅各宾分子已经联合，企图共同击败他。波旁王朝中的朋友皮什格鲁[5]，以及共和派的莫罗，也勾结在一起。动手的时候到了。

当一切大白于天下时，整个欧洲为之震惊。人们不得不再次佩服拿破仑的精明，虽然他们中有人希望他倒台。有理由相信，想要作乱的人肯定比官方《通报》的要多。英国大使也没能逃脱干系，莫罗被捕入狱，拿破仑下令逮捕他时曾经考虑再三，因为，这是他敬重的人。逮捕之前，他几次派人去打听消息。这使他想起三年以前，自己在塔列朗家那晚，也曾虚惊一场。证据如山，莫罗难脱其咎，不过，拿破仑最终放过了这位霍亨林登之役的英雄，只是让他退隐到美国。结果，皮什格鲁死在狱中，另有十三个同谋犯被枪决。

有个叫凯雷尔的人说，波旁王朝的亲王也参与了此事。拿破仑对这一消息极为重视。塔列朗不怀好意地提醒拿破仑："当甘公爵，孔代家族[6]的后裔，波旁王朝的亲属，目前由英国政府供养。他卷入此

案的可能性最大，多年来住在莱茵边境，不就是为了打探法兰西的情况吗？他整天无所事事，与德意志南部的间谍来往密切。必须杀一儆百，拿这个王室之人开刀！这样才能震慑逃亡在外的波旁王朝成员！”

拿破仑下令：抄袭莱茵河对岸登海姆的小城巴登。一切都经过精心设计，对于这次袭击，他的重视程度不亚于当初围攻曼图亚。三百名勇士冲进巴登，逮捕了当甘公爵，四天后，被秘密押送至万森城古堡。

随去的官员回来禀报拿破仑，说当甘公爵那里没有发现可疑文件。但是，居心叵测的塔列朗，执意坚持由军事法庭进行审讯，并动用最严厉的刑罚。他这么做的目的，是为了将拿破仑推向道义的审判台，以此为自己的将来谋利。约瑟夫似乎看出了些眉目，提醒拿破仑说，当年，他们在军校时都对孔代充满尊敬，意思是要他放过这一代名人的后裔。拿破仑告诉他：“我已经决定不追究他的责任，而且，我将说服他听命于我。”

约瑟夫回家后，安慰德·斯塔尔夫人，并担保说：“公爵会没事的。”当甘公爵比拿破仑小两岁，如果不是拿破仑已经成功，他也有希望成就一番事业的。当晚，他被带到军事审判厅。面对十多个参谋部军官组成的法庭，公爵镇定自若。审讯的内容是拿破仑事先定好的。

“你是否与与英国间谍有来往？”

“没有。”

“你接受了英国的津贴？”

“是。”

“你想参加英军？”

“为了解放祖国，我愿意。”

“那么你会听命于英军指挥，以武力反抗法国？”

“不使用武器，孔代家族怎么能重返祖国？”

令人遗憾的是，当甘公爵，于一八零四年在巴黎被处决。这样一来，激起众怒，反对拿破仑的力量联合起来。

实际上，法国人是无权到外国逮捕公爵的。但他进入法国境内，就有了被判处死刑的合法性，他自己承认有推翻现有政权的愿望，当然要受到惩罚。

这的确是个致命的错误。枪决当甘公爵，无异于对欧洲十几个君主的挑战，数百万相信君权的欧洲人民，会因此站到反抗拿破仑的队伍里。其实，在过去的七年里，拿破仑不管在军事上还是在政治上，没有实施过任何暴行。

公爵被处决的第二天，拿破仑与几个客人正在一起就餐，气氛非常沉闷。约瑟芬对此感到不安，她看出了丈夫此时思潮汹涌。忽然，拿破仑开口说话：“无论如何，他们这下该知道我们的厉害。我希望从此以后，一切平安无事。”吃过饭，他在房中踱来踱去，不断地向人解释他为什么这么做。后来，他讲到腓特烈大帝时，因为对此人充满了敬佩而情绪激动地说：“作为政治家，要克制自己的感情。也许，他会因此而与众人决裂，难道这是他的错吗？其实，他们的内心是孤独的……身居要位，他甚至会被迫做一些自己也不愿看到的

事……不要被世俗的枷锁绊住了你们的手脚，请不要想着如何去指责别人；站在更高的角度，你会发现，那些被你们认为没有感情的伟人，才称得上真正的政治家！他们对自己的言行是负责任的。”

忽然，他中止自己的内心独白，派人拿来有关这次阴谋的文件，并读给大家听。他说：“你们知道了吧，我们证据确凿。这些人密谋造反，要使法兰西处于混乱之中，他们不仅要杀害我，而是要颠覆革命！保护这来之不易的革命成果，我责无旁贷！公爵阴谋夺权，跟别的谋反者没什么不同，当然应该受到惩罚……这些乱臣贼子想杀掉我，他们不会得逞！一小撮雅各宾党人就想打败我吗？就是有波旁王朝分子支持，也是不可能的！如果他们成功，意味着什么？我敢说，他们将复辟王朝。法兰西的历史车轮会因此而倒退！他们有在战场奋勇杀敌的本领吗……不错，我是杀了人，但是迫不得已的。也许，我以后会为此继续杀人。但是，我本意上决非如此，流血是我极不愿意看到的。为了革命，我只能忍辱负重！”说完，他示意让客人们离开。

三、我要称帝

当甘公爵事件过去一星期后，一个参议院的委员来拜见拿破仑，提出两项请求：一，成立最高法院；二，建立世袭君主制。这两项举措的出台，目的是要试探公众的反应。要威慑那些作乱分子，要维护国家领袖的统治，最高法院和继承人，二者缺一不可。

拿破仑并没有从一开始就给自己制定好人生路线。他在一步步取得胜利后，不断地调整着自己的计划。初次入侵意大利时，他不是为

了米兰的王冠，更没有想到统治法兰西。可是，随着他权势的逐步扩大，心中的宏图也越来越伟大。事实证明，他的思想是正确的，因为："如果最初就决定好方向，那就很难改变。"拿破仑的一生中，有很多成功是因为他能够敏锐地观察局势，灵活地改变自己的决策，随机应变，因此获得了无数次的成功。

难道要称霸天下是错的吗？拿破仑生来善于想象，于是他第二次被想象冲昏了头脑。第一次，是远征埃及，第二次，是入侵俄国。但是，他的理想使他不得不这样做。他总是在效仿历史，古代英雄的形象时刻充斥着他的头脑。因此，号令天下的欲望越来越强烈，他要实现古罗马帝国这一梦想。在他身上，诗人的气质，让他常常把自己放到历史之中。每取得一次胜利，就觉得自己与历史又近了一步。他渴望后人能够记住他的辉煌业绩，于是，他决心要制一个徽记。

为此，拿破仑说："国王的称谓已经不合时宜。这一称呼与腐朽密不可分，我不想继承死人的荣耀。帝王听起来要比国王好得多，它更具吸引力。"此话预示了他内心的渴望。

当拿破仑成为帝王之后，常常自问："御座是什么？不过是把一块缎子蒙在木头上！"不过，他清楚地知道，正是因为有了这蒙着缎子的木头，才可以统治天下的人们，这正如他可以用荣誉军团来笼络部队一样。他对御座的渴望越来越强烈，这远比创立荣誉军团重要得多。通过这个标志，他可以统治人的思想。拿破仑意识到自己需要权力的标记，这样，才能让民众看到权力的存在。

难道如此精明的拿破仑，始终没能看出皇冠徽记中隐藏的危机？可是，他为此不惜一切地努力着，要实现古罗马帝国的梦想。他亲眼看到，世袭的权力在战场上消失，看到那些曾经的国王们吓得两腿发

抖。他认为自己才是天下无双，独一无二的英雄。只有勇敢和有才华的人，才能得到他颁发的荣誉与财富；他的身上充满了反叛精神。他深信，自己通过八年的奋斗，赢得的地位和荣誉，可以使他的子孙后代享受不尽。

普鲁塔克的作品，恺撒的传记，拿破仑都潜心拜读过，他甚至研究法国，英国以及普鲁士君王的历史。现在，他迫切地希望皇位世袭制能够再次得到确认！他说："我生来与孤独为伍，性格左右着我的言行，也许，我将拥有统治世界的机会，世界的和平，将由我来创造。为此，我会忍辱负重，并且尽可能地不使用武力。"

拿破仑的为人也算善良。罗德雷曾为子嗣的事劝他离婚另娶，他听后反应强烈地回答："从我执政以来，自认为为了国家尽心尽力。离婚，对我也许有好处，但是，只是因为我现在有身份，有地位了，就有理由抛弃妻子了？我和她同甘共苦多年，怎么能够忍心与她离婚呢？我做不到。我的心有感情，母亲教育我要与人为善。如果约瑟芬先我而去，我才有机会再次选择伴侣。至于继承问题，谁将来能够治理法兰西呢？我的兄弟们出身寒微，没有能够像我这样靠自己的奋斗取得辉煌成就。将来主宰法兰西的人，必定是人中豪杰，具有伟大的本领才能够做到。"

拿破仑为了实现自己的独裁统治，为了让自己成为一代帝王，再次让民众进行投票。十二年前，他亲自毁灭了国王的君主制，如今，却要再次重建。这次，他的热情简直空前高涨。只几天时间，就大功告成。只有参议院的卡尔诺一人反对此事。对于拿破仑个人的才能，卡尔诺无话可说，但是，他更崇尚自由。一八零四年的五月，新宪法颁布。内容简短，只是对旧宪法的补充。

称帝后的一天，大家共进晚餐后，拿破仑反坐在椅子上，面对弓形窗，半天没有说话。约瑟芬正与德·雷米扎夫人闲谈。忽然，拿破仑起身来到德·雷米扎夫人面前，可是，原本还算轻松高兴的面孔，瞬间变得严肃异常，接着不顾旁人的反应，径自讲了起来："我知道，处决当甘公爵令你们大家对我产生了不满。看来，你们仍然喜欢回忆以前的事。而我，只是会时常想起当初的伟大。当甘公爵算得了什么呢？不过是一个逃亡国外的王室成员，他地位高贵，比别人更具危险，因此除掉他非常应该……两年前，一切如人所愿，我掌握了政权。我很希望执政府的寿命再长些，可是，现实已经不允许……"

"我不想成为敌人的政党，包括保王党与雅各宾党，只要他们听命于我，就肯定会安然无恙。我清楚地知道，与任何政党结盟都是不明智的，如果有可能，倒是可以和他们签订些协定，当然要对我有好处才行……现在，各政党都已经沉默不语，但他们心里仍在反对我这个共和主义者……宁要帝制，也不要独裁。因为，在帝国里，民众将不再迷茫……"

"很快，你们就会看到，那些逃亡国外的王党，将会不由自主地被宫廷的礼仪召回。贵族们将为了恢复后的称谓，回到法国……我敢保证，德·雷米扎先生，你称呼我"帝王"，我回复你"先生"，会令你感到亲切舒服……在共和国里，你们的虚荣心与骄傲没有施展的空间，生活得并不快乐。自由，不过是个借口，你们真正渴望的是平等……今天，有士兵和民众的支持，我将带领法兰西走向辉煌。"说到这，拿破仑渐渐平静了下来，继而给德·雷米扎下达命令。

不久以后，三十四岁当选帝王的拿破仑，神色悠闲地坐在椅子上，目光环视四周。时而，他会站起来，旁若无人地发表演讲；时

而，变得面无表情，坐在那里一动不动。他好像并不看重出身，但骨子里却又想接近高贵的人，为此，他不断地调整着自己，瞬息万变。

实行帝制后，拿破仑首先要改变的是称呼。为此，他写信给德·斯塔埃尔夫人："关于新称呼，约瑟夫什么也不想听。"他向旁人表白，说自己并没有变，但说此话的同时，却神色威严。他说："那些理智的人应该明白，一切不过是虚名而已，友谊，家庭包括社会关系，都不会因此而受到影响。我保证，就算我被称为"陛下"，也不会和过去有什么不同。"

话虽如此，拿破仑却因为称帝而再次改变名字。名字可以改，但他的服饰，举止言谈，的确与当初第一执政没什么区别。不过，自此以后，他在公告，信件、命令等上面的签名却跟着变化了。八年来，他签的是波拿巴。现在，他开始签成：拿破仑。只有他的母亲，仍用科西嘉语叫他"拿波里昂尼"。

他郑重地拿起笔，写下：拿破仑一世，法兰西帝王。

称帝之后，新的问题随之出现。新发行的币上刻着的内容似是而非，为此，拿破仑已经思考了整整四年。大革命爆发周年纪念日时，他以王者风范自居，准备了隆重的庆典活动。不过，做这一切，只是一种政治手腕；甚至，他把法兰西的生日庆祝（七月十四日），也故意改到星期天举行。也许，再过两年，就不需要纪念这一天了。同时，革命历已经被旧历格里历代替。

数不清的人来向拿破仑献媚。那些曾经投票处死路易十六的人当中，有多少正在为新的帝王效命？这真是对革命极大的讽刺！为了革

命，有多少人流血牺牲，如今，革命已经被帝制再次吞没。欧洲在微笑着看着这一切。

旧贵族们为此放声大笑。帝王密切关注着圣安尼区的工人们，同样没有忽略圣日耳曼区的旧贵族。人们乐此不疲地谈论新帝王在杜伊勒里宫的逸闻。现在，大家称他为“陛下”，这和波旁王朝的末代皇帝有什么区别？有关帝王的谣言四起，迅速遍布天下，拿破仑的形象严重受损。

既然已经称帝，朝廷就必不可少！拿破仑保持着原有的工作作风，事无巨细，都要亲自过问。困难的是，他对宫廷中的礼节一无所知，这就不得不召见旧时代的专家。约瑟芬，原先倒是有几个前朝宫女伺候，可是她对皇后的礼仪连一知半解也谈不上。据说，宫廷女官玛丽·安东尼内特还活着，在巴黎开办了学校。约瑟芬赶快派人把她召来！女官来到约瑟芬的房间，一招一式地教她。

帝王对待宫廷中的事务，同样以严肃认真的态度处理，就好像新建军队参谋部，丝毫不敢懈怠。他自己说：“我很清楚，许多人对此举颇有微词。就连罗德雷先生，可能也会反对我。不过，我不说你们也知道，我为什么要称新元帅们为‘阁下’？这是为了与我的‘陛下’称号相统一。元帅们有了自己的称号，当然不会对我的称号再指手画脚。”

无论如何，拿破仑称帝之初，各种问题层出不穷。当初的另两位执政，摇身一变，成为帝国的宰相和司库。塔列朗被任命为侍从长，他把自己的阴险与狡诈又带到了新的朝廷之中。如果帝王将旧时的王公贵族请来，一切会简便得多。可是，拿破仑偏偏选用那些无产者与小资产阶级子弟，因为，这些人曾与他患难与共：贝尔蒂埃、缪拉、

拉纳、内伊和达武等十四位将军，分别担任宫中要职，尽管他们曾经具有面包店伙计、马童、侍役、流浪汉等不为人所齿的身份。如今，这些人脱掉军服，穿上了有金麦穗装饰的元帅服。他们的妻子，为了与现在的身份相适应，还要学会行屈膝礼，学习如何站立行走。全欧洲的人都在看着这个曾经的中尉，称帝后如何提拔他的尉官们。看那马尔蒙，胳膊上还吊着绷带，裤子上装饰着丝缎；那张着口的袖子，让人在想到他赫赫战功的同时，不失嘲讽的意味。

如今，曾经的军人，坐在帝王的宝座上，要怎么样才能完全恢复逝去的王朝？不过，只需几个小时，拿破仑就决定了家属应该穿什么颜色的衣服出去打猎。可是，牡鹿出现时，一代帝王正沉浸在冥思苦想中，根本没有注意到猎物的出现，旁人都不敢擅自行动，牡鹿却因此而得以逃生。后来，拿破仑感慨道："宫廷的礼仪繁多……生活枯燥而无味，并没有想象中的威严，到处都死气沉沉……我们必须按规定的礼仪行事，哪里还有自我？就像是安在镀金马车上的零件，一切按部就班，毫无生趣。"

拿破仑不喜欢那些贵族女子。有时，他也不自然地问她们有几个孩子等问题。他想尽力给人留下平和的样子，但因为心不在焉，总是事与愿违。圣克卢宫里，坐着一屋子仕女，他却不知道有什么话题可以说，嘴里不停地嘟囔着："真热！"

恢复帝制后，凡是与宫廷稍有瓜葛的人，都多少得到了些好处。宫廷官员的薪俸极为丰厚，不过，旧贵族却没有因为这个而发财，他们的俸禄并不高。之所以这样，是因为，拿破仑以为，这些工作是他们应该做的。

金钱和荣誉，被拿破仑如此地利用，他说：“人们会为了自己的欲望不断努力……委任那些参议员和亲王，就是为了激发他们的野心，这样，他们才会对我有依赖性。”他知道金钱的作用。对于自己，他是十分节俭的。规定每年为两千五百万，此前的路易十六，虽然名义上也是这么多，但实际每年会花上四千五百万，拿破仑却能省出一千二百万。王宫照样富丽堂皇，但只需要波旁王朝的四分之一花销。为什么能够如此节约？这要归功于一代帝王的精明与能干，曾经，他每月只需要九十法郎。他说：“即使是现在，每年有一千二百法郎，再加一匹马，生活就已经很不错了。”

称帝后的拿破仑，生活与以往大致相同。每天七点，按时起床；九点，开始办公。大部分时间，几个秘书都在不停地记录他口头传达的信件、命令等。他传达命令的速度接近平时的说话，却要求秘书们一字不落地记下来。晚上，如果一代帝王睡不着觉，梅内瓦尔就要把主人的想法也记录下来。对于他来说，一般有二十分钟可以吃完一顿饭，吃什么并不讲究。在衣着上，他总是穿那些还没有大臣们华丽的衣服。每当有典礼等社交场合，需要他穿得非常体面时，仆人为他摆弄衣服头饰总让他很不耐烦，觉得这些东西简直是负担。拿破仑对周围的衣食住行要求并不高。唯一与众不同的是，壁炉、热水浴是不可缺少的，同时，需要科隆香水，红葡萄酒，每天换两次内衣。卢浮宫被粉刷一新后，帝王前去视察，看后并不高兴，说道：“这样的房间，倒是很适合给情妇住，哪里有一点庄严的气氛！”

相反，身为一国之后的约瑟芬，生活糜烂，花钱如流水。她有七百套衣服，二百五十顶帽子，光珠宝钻石、披肩及头饰，就价值几百万法郎。虽然帝王希望她风光地出现在各种场合，但面对那些巨额账单，总会心有不满。至于帝王的兄弟和妹妹们，更不用说，白来的钱

怎么会知道爱惜。他们虽然从帝王这里获得了无数的钱财与权势，却仍然贪得无厌。再有，他们都不喜欢约瑟芬，彼此间的钩心斗角从没有停止过。御前会议中，六个成员，拿破仑的近亲占了四个。约瑟夫被任命为主持大选的侯爷，路易是大司马，欧仁为国务大臣，缪拉则为海军元帅，人们要恭敬地称他们殿下。妹妹们哪肯善罢甘休，个个前来索要封号。拿破仑无可奈何地说："先父若在天有灵，应该把王宫的封号作为遗产留给我！"

他的兄弟妹妹，无一例外地得到了丰厚的好处，但外人却很少有这样的好运了。可是，这些兄妹们，并没有因此而念及这位帝王的好，甚至会不断地给他找麻烦。人们对此大为不解，为什么他要如此迁就这些家伙呢。他那么不可一世，盛气凌人，怎么能够容忍别人如此对待他？

拿破仑有着东方人的血统，喜欢赏赐给人封号，如同送给别人佩剑和鼻烟盒一样随便。不过，他认为，这种权力只能授予那些可以信赖的人。当然，血浓于水，就是生死与共的战友，也抵不过亲属在他心目中的位置。拿破仑对兄妹们是信赖的，但他们却不知道感恩图报。甚至，有妹妹还背叛了他。对待家属的问题上，一代帝王被血统蒙蔽了眼睛，平等、任人唯贤的原则被忽视了，他把兄弟和侄子都封官加爵。而对于将领，他只允许他们在其权限范围内，可以自作主张。不过，帝王对待这些亲属，有时像皇帝对待不懂事的亲王，这让他们十分反感，他本人也为此非常恼怒。

约瑟夫此时变得不可理喻，让女儿称拿破仑"执政"，拒绝出任官职，但二百万年金却照收不误，还住在弟弟给他的卢森堡宫中。帝王为此已经忍无可忍，终于如火山一样爆发出来，因为确实积怨很久了："你究竟想干什么？我封你为亲王，是为了让你与敌人去勾肩搭

背吗？让你只是穿着褐色外套，头戴圆顶帽，在巴黎大街上招摇过市？为了家族的利益，我牺牲了多少个人的东西。我可以什么都不管，过轻松快乐的日子……可是，这样将会荒废好不容易建立起来的朝廷。难道，你也梦想称帝不成？”

事后，他继续向人抱怨道：“你知道约瑟夫对外人说我什么？他说我对妻子封后是错误的，那样侵犯了他的利益，说什么他子女的地位因此受到了影响！他有什么资格在我这里谈利益！难道他就是要想方设法刺激我不成？甚至想吹牛说与我的情人睡过觉！权力就是我的情人！为此，我付出了别人无法想象的代价，怎么会允许别人从我这里抢走，连共享也做不到！”拿破仑越说越气，怒火逐渐牵连了其他几个兄妹，只是对欧仁和奥坦斯还存有好感：“倒是我的继子继女，比他们要懂事得多。有时，约瑟芬因为我喜欢别的女孩而生气，他们会劝母亲说：‘您别为此动怒，您是知道的，他还年轻，这是难免的事。发火不是自找苦吃吗？就算他做错了什么，想想他为我们带来了多少好处啊！’”

闹归闹，脾气发完之后，火消了，帝王还是会照旧提拔他的兄弟。虽然约瑟夫拒绝接受任命，拿破仑最终强行让他去了军队。“拥有军职对他来说是必要的，那将带给他荣誉。我会把非常有利的战斗安排给他，让他有成功的机会，这样，我就可以把他提升为统帅。”对待兄弟，他算是做到了仁至义尽。

有着诗人天赋的路易，做了禁卫军司令，位高权重。不过，他不用亲临战场，只需在家享清闲就可以。缪拉和卡罗利娜挥霍成性，连餐具都要用金的。拿破仑说：“对于妹妹卡罗利娜，我总得多费好多唇舌，比在参政院的发言还要劳神……”

有时，拿破仑会感慨说："这群没良心的家伙，竟然盼望我早死。真是可恶，不断在我面前念叨死亡。幸好我自己的家庭还算不错，不然也太悲惨了！为什么他们总是与我的妻子作对？她有什么值得嫉妒呢？她是我的妻子啊，对他们有什么损害！她不过喜欢扮演皇后，有些珠宝，衣服多一些而已，但对于她这个年龄，这些又算得了什么呢？我不会听信他们的谗言的。为此，哪怕是失去再多，我也要给妻子公正的名分！"

可以想象，拿破仑与家人的矛盾永远不会停止。其实，他完全有能力制裁这些人，但他做不到如此无情无义。

唯一不贪不争的人，就是帝王的母亲。远在罗马的吕西安写道："母亲并不赞同二哥恢复帝制。她为此常常感到不安，却又不肯对我说。她担心，会有亡命徒要谋杀二哥。"这位尊贵的母亲，虽然已经上了年纪，却风姿不减。多年的沧桑变化，使她看透了凡尘俗世，视富贵如浮云。她从不去计较身份与财富，只是关心着子女们的健康。而她的子女们，此时正在巴黎杜伊勒里宫，为了钱财与地位，永无休止地争吵！

拿破仑想把母亲接到巴黎居住。莱蒂齐娅找了许多借口不肯前往，但经不住儿子三番五次的邀请，只得同意，但她故意拖延时间，以便错过拿破仑那辉煌耀眼的盛典。她只是从旁人那里听到人们对此事的赞叹，为此，她只平淡地说了一句："但愿这些能长久！"

不过，作为莱蒂齐娅的保护人教皇，这次却非常顺从，接到邀请之后，及时动身赶往巴黎。他知道，召见他的是当今最有权势的帝王，怎么能驳他的面子呢，而且，这位即将登位的是意大利人！一位

红衣主教私下曾说："至少有值得我们欣慰的地方，新帝王是意大利人，让他去统治这些法国佬吧。"拿破仑为什么要邀请罗马教皇呢？

开始，拿破仑并不在意如此多的细节问题。不过，他后来考虑要得到教会的认可是十分必要的。于是，请求教皇"为他涂圣油，即加冕"，这是神圣的宗教仪式。为了此事，信件在罗马与巴黎间不断地往返。教皇到达巴黎时，心里并不是很满意，感觉自己没有受到足够的尊重。拿破仑只是在巴黎城门口迎接，也没有在教皇面前下跪，连手也没吻。教皇对此非常失望，没办法，巴黎的人民好像没有稳定的信仰，教皇受到如此待遇也并不奇怪了。

与拿破仑截然不同的是，约瑟芬是个虔诚的教徒。她悄悄地告诉教皇，自己和丈夫从未在教堂举行婚礼。照此看来，他们还不是夫妻呢。所以，约瑟芬想要弥补这一缺憾，巩固眼前的婚姻，因为她迟迟没有生育，感到婚姻并不牢靠。教皇明白她的用意后，决定先为两人举行宗教的结婚典礼。加冕典礼前两天，舅舅费什身穿紫袍，为这对夫妇举行了婚礼。八年前，两人既没有请神甫，又没有官员作证，自由结合。如今的宗教仪式，同样没有旁人做证，就算举行了婚礼，也没有人能够保证不会发生变化。

一八零四年十二月二日，圣母大教堂，光华四射，教堂被布置得更像个餐厅，一切准备就绪。有人还仿效前人，制出了当年查理曼大帝的权杖。为了加冕仪式，专家特意翻阅了路易十四时代的历史记录，以保证加冕的正规。塞居尔非常用心地研究了大典的礼仪，画家伊萨贝，此前也精心地对整个过程进行了演练。

此时的拿破仑神采飞扬。他身披古代皇帝才穿的斗篷，挽着皇后约瑟芬，步履从容地走向高高的祭坛。约瑟芬同样光彩照人。红衣主

教小心地站在教皇旁边，静候典礼开始。

吉时已到。众人都在等着这个从未屈过膝的人给圣父行跪拜礼。出乎意料的是，拿破仑抓住冠冕，背朝教皇与祭坛，站得笔直，竟然当着法兰西民众，自行加冕，然后，为妻子加冕。

教皇事先已经知道了这一过程，不过他也是最后关头才被通知如此安排的，只能敢怒不敢言。此刻，他无奈地为这两个人涂圣油，他看到，拿破仑头上的皇冠根本不是基督皇冠，不过是异教徒的金制帽子。

后来，人们在谈到这次盛典时，都说帝王当时脸色虽然不够红润，但很精神。此后，人们感觉拿破仑和奥古斯都皇帝越来越像，身上仿佛具有了魔力，连面貌也愈发地像古罗马第一皇帝。

整个加冕过程被拿破仑搞得不伦不类，甚至借机杀掉了教皇的威严。教皇为此失望透顶，原本对波旁王朝的怀念，此刻都飞到了九霄云外。拿破仑站在祭坛的台阶上，成了一代帝王。十二年前，他还是个无名小卒，通过自己不懈地奋斗，此刻成了万人仰慕的独裁统治者。

不过，加冕过程中，也不乏一代帝王的真情流露。当他坐在御座上时，头戴皇冠，轻声对约瑟夫说："哥哥，如果父亲健在，该多么高兴啊！"此前，他极少谈到去世的父亲，现在，不由自主地想起自己的出身。

拿破仑做事，向来只抓关键问题，对于细枝末节并不会在意。所以，加冕大典上，他处事不惊。做弥撒的时候，他想和前面的舅父说话，就用权杖轻轻地碰他的背。大典结束，他与约瑟芬一起吃饭时，

长出了一口气说："感谢上帝，一切顺利！这简直比在战场上打仗难受多了！"用餐时，这个帝王也让妻子戴着王冠，因为，他觉得皇后这样装扮，非常动人。

当晚，他心神不定地对亲信说："德克雷，我真希望再早出生几年，现在，还有什么伟大的事业值得我去奋斗吗？虽然，我已经取得了令人瞩目的成就，可是，这与古代英雄比起来，还差得远呢！亚历山大大帝，征服亚洲之后，自称朱庇特之子；几乎整个东方都敬佩他。可是，如果我自称是上帝之子，恐怕卖鱼的都会嘲笑我。还有什么伟大的事业去做呢？"

为什么东方对这个帝王有如此的吸引力呢？他清楚地知道民众的弱点，看到了统治者的腐败，当然不会再去建立民主政体。于是，他不断地强化自己的统治地位，为了能够名载史册，抛弃了休闲与享乐，不停地努力奋斗着。

关于国玺，有人曾把图样放在他桌上。这是一头蹲踞昂首的狮子，他用笔划掉这个图案，批示道："要飞鹰。"

身份的改变，势必会影响到人的思想。拿破仑把警务部重新设立，全国划分为四个区，每个区都由参政院中可靠的成员管辖，他们拥有大量的特工人员，负责监督民众的一言一行。富歇被任命为警务大臣。此间，拿破仑与塔列朗走得越来越近，不知不觉中，一代帝王已经陷入这两个阴谋家的罗网。虽然，拿破仑对此有些察觉，也曾想组建第二层特工人员网，以便监视其他特工人员，但没能取得实效。这两人都是僧侣出身，为人阴险狡诈，拿破仑厌恶他们，却又离不开他们。

富歇的出身更为卑微，常常面无血色，表情冷漠，极少与人言谈。他的胸前佩着勋章，领口的花边随风飘动，不过，只有那双炯炯发光的眼睛，让人知道他还具有生命。

塔列朗看上去更像个贵族。尽管有些跛脚，仍然能够得到漂亮女人的媚眼。他的魔力让人难以招架，并为自己背叛其主子辩解，说是为了拯救法国。不过，这个说法有什么凭证呢，他的贪婪让谎言不攻自破。目前，他只是暂时屈服于帝王之下，但从来没有忠心过。不过，他也曾为拿破仑做过一点贡献。那是一个夜晚，两个人共同在外面旅行，拿破仑睡着了，塔列朗就在他身边坐着，守护了一夜，以免有人惊醒了熟睡的帝王。不要以为他是真的关心主子，牺牲或同情是他根本不可能具备的品质，他之所以能够那么做，不过是希望拿破仑睡梦中说出什么秘密。

拿破仑每年都要不断地提起德·斯塔埃尔夫人。因为她和她的写作，让拿破仑感到恐惧，因此，禁止她进入巴黎。不过，她对拿破仑的评价是："对女性总是很温柔。"拜伦最初是崇拜拿破仑的，贝多芬原本要把《英雄交响曲》献给他，后来打消了此念。

马伦哥战役后，拿破仑竭尽努力维持欧洲的和平，这样坚持了四年，可以说他是成功的。为了缓解欧洲君主对法国的不满情绪，他恢复了帝制。不过，两个人的去世，使他的计划受到了重创。沙皇保罗一世遇刺，年轻的儿子亚历山大继位，他深受法国启蒙思想熏陶，是个理想主义者，民主思想浓厚，只是头脑有些不清醒，最大的愿望就是想做个不被民众抱怨的君主。因此，他与英国很快达成协议。此时，英国的福克斯在短暂执政后去世，于是，英国流露出与法国结盟的意图，却没能成功。英国擅自撕毁协议，拒不从马耳他撤军，还提出了新条件，为此，两国刚刚建立的和平环境被打破。在英国的倡议

下，欧洲联盟再次成立，为的是恢复波旁王朝，因为，拿破仑在法国称帝，无疑给那些野心家树立了榜样。

加冕后一年，法兰西与英国再起争端，这一战事一直延续到拿破仑倒台。最初，双方处于对峙阶段，并没有爆发真正的战争。这样，拿破仑的军事才能没有机会施展，因而也就无法改变局势。对于英国来说，本身具有两个方面的优势。它是个岛国，而且殖民地众多。拿破仑越来越清楚地看到，英国，将成为新的亚历山大帝国，版图将从本土扩展到亚洲和非洲，如果它们是连为一体的话，将处于长盛不衰的位置，而他自己的新东方帝国之梦将没有机会实现。

阿布基尔海战失败后的第二天，拿破仑就说，要想重建法国舰队，至少需要十年。现在，已经过去了五年，英国海上的霸主地位比以前更为坚固，而且对好望角和其他海外殖民地的控制力越来越强，法国除了要重建海军之外，还有很多事情刻不容缓，需要马上去做。

其实，拿破仑对舰船的了解少之又少，他所擅长的是如何设计大炮。他知道骑兵队的每一匹马什么时候要重新钉掌，需要多少钱，也了解面包房每天能出炉多少面包。他的常识称得上渊博，无论何时，下属们对这位上司都心怀惧怕，因为他能在检查中指出非常专业的问题。不过，他也因此得到了人们的佩服与敬重。

可是，要想了解舰船谈何容易！这需要长期的时间与精力，虽然，舰队司令对拿破仑能够很快掌握海军的情况非常吃惊，但是，他对上司的赞美，只能说是专家对外行的夸奖。拿破仑对此也心知肚明，目前，他需要伟大的舰队司令，而且舰队急需壮大。为此，他处心积虑，夜不能寐，终于独创了另一种战争方式，因而能够暂时占到英国的上风。他下令，从汉堡至塔朗托的港口，禁止英国船只通行，

如此一来，英国即将在贸易战中被击毁。同时，拿破仑再次审视自己的作战计划。只要他能踏上英伦三岛，就将改变眼下的被动局势。

为此，拿破仑在布伦亲自研究船只的装卸问题。他能够在陆地上得心应手地指挥战斗，并取得一次又一次的胜利。但是，海战对他来说是个挑战。他的性格，导致了失误。暴风雨即将来临，他竟然要求三军进行实战演习。舰队司令布律克斯拒不执行命令，一代帝王发现竟然有人公开抗命，把布律克叫到面前："为什么不服从指挥？""陛下，我想您应该懂得我为什么这样做。这样的天气，实战演习将有牺牲将士们生命的危险。"不可一世的帝王此时只想到了自己的尊严，暴怒地吼道："先生，我的命令必须服从，至于后果，不是你该管的事，马上执行！""陛下，我难以从命。"

死一样的沉默。拿破仑手持马鞭，青筋暴露，来到布律克斯面前。幸好，马鞭没有举起。布律克不由得后退一步，手紧紧握住剑柄，在场的人大气也不敢出。"二十四小时内，离开布伦去荷兰！不要让我再见到你！玛贡副司令将执行我的命令。"

实战演习终于在暴风雨中如期举行。小艇被撞翻，水手在恶浪中垂死挣扎。拿破仑也没能幸免于难，为了逃命，慌乱地跳上小船。第二天，两百具尸体被冲到岸上。

无疑，这是拿破仑一生中的最大错误，得到了严厉的惩罚。下属竟然公开违抗命令，这可不是什么好兆头。类似的事情还在发生。有个美国人，来到巴黎，向法国海军提供两大发明，一个是蒸汽轮船，它以蒸汽为动力推动船只前进；另一个是潜水艇，可以发射威力无比的鱼雷。拿破仑亲眼看到"潜水艇"试航取得部分成功，却头脑发昏地说："这都是骗人的。"于是，发明创造的活动就此停止。拿破仑

迟迟不能征服英国，信心也因此而受到打击。毕竟，他不熟悉海战，于是，他决定改从陆地进攻，是！要从陆地踏上英格兰岛！不过，想要实现这一计划，决非易事，需要时间与稳定的后方。

因此，和平对拿破仑来说极为重要。多年来，他也一直在努力。加冕后不久，他写信给六个国家的君主，呼吁大家以和为贵。每封信都颇下工夫，根据收信人的不同，采用不同体裁，字斟句酌，连签什么名都谨慎对待。

他在写给波斯国王的信中说："想必您对我的大名并不陌生，我拥有的辉煌业绩，您肯定非常清楚。是我，使法兰西成为西方强国。不过，我对东方各国君主也很感兴趣……东方人十分勇猛，具有冲锋精神；可惜的是，他们在有些方面一无所知，军队力量薄弱，没有严明的军纪。他们与北方军队交锋时，败多胜少……我真诚地希望与贵国结为同盟，如果您有什么需要，请及时告诉我……拿破仑。"拿破仑要让波斯国王明白，给他写这封信的人，是埃及战争中赫赫有名的将军。信封上写着：写信人"拿破仑，法兰西帝王"。

与此同时，拿破仑给英国国王乔治三世写信。尽管双方处于敌对状态，但仍有书信往来。信中写道："当前局势，对双方都没有好处，将士们在流血牺牲，难道作为一国之君，看到如此情况，还没有恻隐之心吗？为此，我愿意首先伸出和平之手。不过，这并不代表我害怕战争，更不表明我们将会失败。我真诚地追求和平，阁下应该很清楚，我曾经取得过多少次战斗的胜利。望阁下三思而后行，不要错失良机！目前，和平才能平息民众的愤怒。机不可失，失不再来，如果阁下执意要战，后果将不堪设想！过去的十年，阁下已经得到了比全欧洲还大的殖民地，拥有了超过全欧洲的财富。您还不满足？"写到这里，拿破仑忽然想到自己，忍不住哑然失笑。令人遗憾的是，英

国和其他各国没能响应拿破仑的呼吁，他们看到法兰西日益强大，怎肯善罢甘休？第四次反法联盟即将成立。

其实，拿破仑对和平的年代还是比较满意的。那时，马尔梅松宫的亲信们常常看到他的笑脸。现在，他不得不重披战袍："战争，是人类不可避免的。历史在倒退与前进中交替进行。如果我们不想被敌人消灭，就要去消灭他们。"这是最简单不过的真理。法国大革命时期，只有最初的几次战争属于防御，后来就都变成进攻性的侵略战争了。

十九世纪初，也许，作为一代帝王，拿破仑能够将和平再持续十年。但是，复仇心切的欧洲怎么能对法兰西的强大视而不见呢？于是，拿破仑被迫采取行动，决定统一欧洲。此刻，新的反法联盟已经初步成形，矛头直指法国，拿破仑因此不得不调整原有计划。几年来，他一直关注着亚历山大大帝，如今，查理曼大帝的身影闯入了他的心。他来到埃克斯－拉－夏佩勒，参拜法兰克皇帝之墓。他对同行的人说："和平，是全欧洲人的美好愿望。如果要实现这一理想，就要统一欧洲……怎么能说这是仿效古代帝国呢？实际上，有什么东西是新的吗！"

拿破仑的理想随着现实的变化而变化。如今，他的梦想是重建查理曼帝国。之所以如此，是因为他本身具有狂热的性格，这使他在旧目标尚未达到之前，又拥有了新目标。

四、不懈努力

入春以后，拿破仑的部队已经在布伦驻扎，只是登陆英国的计划一再拖延。他把兵力向东转移，莱茵河畔的敌军还没有发现时，法军已经渡过莱茵河。从布伦海港出发前，拿破仑向达律口授进攻奥地利的计划。这是在战争前两个月发布的命令，当时，他离作战地点有六七百里。拿破仑的行动，使得奥地利再次拿起武器反抗。

热那亚被占领，警告着哈布斯堡王朝的统治者，阿尔卑斯山不可以第三次被翻越。弗朗西斯，只能在日耳曼土地上与法兰西一决高下。英国人出手大方，钱财源源不断地输送到前线，俄国为联盟输送军队，一切与拿破仑远征埃及时惊人地相似。新沙皇要在此战中改变欧洲对俄国的旧印象，因此也出手反抗西方的暴君。对方已经熟悉拿破仑的作战技巧，在别人看来，这一次，他无异于自投罗网。不过，拿破仑称得上军事天才，他制定了与以往截然不同的作战方案。他指挥精锐部队，在奥军还没有弄清是怎么回事的时候，就把他们重重围困在乌尔姆，奥军没来得及端起枪就被迫投降了。拿破仑自己评价说："目的已经达到，一切易如反掌。现在，我要去对付俄国人了，他们很快会完蛋。"

战场上，拿破仑仍然没有忘记给约瑟芬写信："这个星期，我总是被淋得全身湿透，感觉双脚站在冰里。"尽管如此，他仍然在元帅们的簇拥下，站着接受了乌尔姆的投降。只是，他的穿着实在难以找到一代帝王的影子。下士的军服，破旧的斗篷，没有帽徽的帽子，从哪里可以看出他的身份呢？

同样，拿破仑像取得马伦哥胜利一样，提议谈判。他写信给战败的奥地利皇帝："阁下很清楚，我拥有绝对的优势，有资格向您提出要求。您必须保证，拒绝加入英国的第四次联盟……民众的安全，我与贵国人民的友谊，才是最重要的事。"

写好后，拿破仑率军向维也纳挺进。行军中，传来了不幸的消息，陆地告捷不久，特拉发加海战中，法国舰队全军覆没，十八艘战舰沉入海底，纳尔逊战死，海军司令被俘。历史再次重演，那次是在沙漠中获悉海军覆没的噩耗，现在，灾难再次降临。还好，如今与巴黎的通道是畅通的，并没有被切断后路。拿破仑下令加速进军维也纳。

弗朗西斯得知同盟国在特拉发加的胜利后，信心大增，亚历山大沙皇也因此更坚决地与拿破仑作对。普鲁士成了双方都想拉拢的对象，却借故搪塞，摇摆不定，准备静观时局变化。拿破仑本想利用土耳其来引诱沙皇亚历山大，但没有成功。在布吕恩，上演了一场捉迷藏的游戏，强国们故弄玄虚，以隐藏自己的真实实力，没想到最终被各自的代表泄了密。只有拿破仑，最具政治眼光。

决定性战役前两天，一切准备就绪，他给在布吕恩谈判的塔列朗写信："把威尼斯交给萨尔斯堡选帝侯这件事，你可以做主。维也纳才是我要的……为了意大利……他要是喜欢的话，可以自称威尼斯国王……巴伐利亚可以自成君主国……如果想要回大炮、弹药库和军事要塞，让他们以五百万法郎交换……明天，我们将与俄国人决一死战。虽然，我曾努力要避免这场战争，你知道，我是追求和平的。为此，我几次与沙皇通信。也许，他本人有和平的愿望，但是，他手下的那些人实在可恶……请代我给巴黎捎信，但不要提战场上的事，我不想让妻子挂念。至于我，你不用担心，我军处于优势，只是，想到战场上将要流血牺牲，我真的于心不忍……代我向家人问好，因为条件所限，我只能在膝盖上写信，所以不能写得太多。"

写完信后，只用了一个多小时，拿破仑制订出新的计划，即分割四或五个国家，确定战争赔款以及如何割让土地。当天晚上，拿破仑

掌握了敌军的情况，兴奋之情溢于言表："他们已经自投罗网！一切都在我的预料之中！明天，他们将全军覆没！"

随后，拿破仑与部下共进晚餐，因为心情舒畅，饭后，坐在桌子旁边，满面笑容，得意扬扬。他先对悲剧发表了一些自己的主张，接下来谈到埃及："如果阿克顺利拿下，我将把头巾缠上，并让士兵穿上那些肥大的土耳其长裤。不过，没有把握之前，我不会让勇士们去冒生命危险。或者，我应该利用阿拉伯、希腊和阿美尼亚士兵与土耳其战斗到底。早在苏伊士时，我就应该夺取胜利，而不是拖延到今天。我应该成为当之无愧的东方帝王，从君士坦丁堡回到法兰西。"说到最后，拿破仑自己都忍不住发笑，他很清楚，自己正处于幻想之中。

是的，一个多世纪以前，的确有这样一个看上去很平常的人，却像战神似的，令欧洲昏天黑地，他的出现左右了时代的命运！那时候，两个君主间的战争，甚至可以改变几代人的命运。他像是神话中的人物，一个三十岁的矮个子男人，在一个叫不上名字的荒野中，坐在一间篱笆涂泥的茅屋里，身上的外衣沾满了油渍，衬衫已经被汗水浸过多少次，这就是一代帝王拿破仑。想到第二天战场上的胜利，将使他重振一千年前查理曼大帝的雄威，拿破仑的想象再次自由驰骋。

第二天，黎明将至。一年前的这一天，拿破仑在圣母院大教堂的祭坛上，自己给自己加冕称帝。此刻，他慷慨激昂地向士兵们保证，战争取得胜利后，他将永别战场。

还有哪个统帅说过这样的话吗？他总是当众展示自己视死如归的决心，拿破仑的士兵们，确实在二十次战争中见到过他，把他作为天

生的统率。后来，他自己写道：“奥斯特里茨之役，是我军事生涯中最漂亮的一次战役。”

不久，一代帝王击败了俄、奥联军，小村奥斯特里茨平原因此而被世人知晓。第二天，拿破仑对将士们说：“勇士们，你们的表现非常出色……我允许你们用我的名字给你们的孩子命名。如果哪个孩子能够像我一样优秀，我将认他当做我的儿子，并继承我的一切！”还有什么语言比这更动听吗？不过，他写给妻子的信却很简短：“俄、奥联军已被击败。我们都非常疲倦。大家已经在露天地里煎熬了一个星期，夜里很冷。今晚，终于能睡在床上了，睡在考尼茨亲王漂亮的别墅里。我将有机会换上干净的衬衣……睡上两三个小时。”

过了一天，弗朗西斯皇帝亲自来到考尼茨亲王府邸，请求与拿破仑谈判。此刻，拿破仑已经离去。两个人最终的见面地点，是一个磨坊。拿破仑不失礼仪地向皇帝行礼：“非常抱歉，我只能在这里接见您。”他的语气是多么地自信，连出生于帝王之家的奥地利皇帝也不放在眼里。此刻，远方的巴黎，人们在为他的胜利举行狂欢。

两位统率都面带微笑，眼光中并没有敌意。虽然，他们已经交战十年，却从未谋面。两个人的经历也有相同之处，都在二十六岁左右执掌国家大权，只是方式完全不同。谁能想到，如今，是拿破仑追求和平的愿望，使他们面对面地交谈，但是，终有一天，弗朗西斯的复仇意识又把他们分为敌人。

拿破仑事后说：“昨天，奥地利皇帝亲自来拜见我……他希望我能够网开一面，但我时刻提醒自己要保持警惕。双方已经达成协议……这场战役中，我们夺得四十五面军旗，一百五十门大炮，俘虏

俄二十名将军和三万名士兵，可是，有两万多人战死沙场……多么残酷的战争！”此后，他时常提到战场上的流血牺牲。

奥斯特里茨战役后第二天，塔列朗给一代帝王写信说：“陛下应该乘胜追击，一举捣毁哈布斯堡王朝。不过，如果从法兰西的利益考虑，还是允许他们在法国有个固定的位置比较好。”拿破仑却执意主张执行普莱斯堡和约，其结果是将日耳曼帝国分裂成四到五个国家，同时，奥地利从德意志和意大利撤军。他心里到底是怎么想的呢？

欧洲一定要统一！法国飞鹰将统治这些中小国家，但允许他们自立。奥斯特里茨大捷后，拿破仑形成了新的指导思想。不过，他并没有急着去实现这一目标。在时机没有成熟前，他不会故意挑起战争。马仑哥战役结束后，他的愿望是和平。只是，奥地利不肯讲和。于是，战争再起，这是非常正常的现象。因为，哈布斯堡王朝怎么能容忍与法国共同占有欧洲？奥斯特里茨战役，很好地解决了这个问题。现在，查理曼帝国将有机会复活。可是，那些皇帝们怎么会甘心被摆布呢？拿破仑只有用武力来实现自己的欧洲之梦。可惜的是，十年后他才认识到自己是错误的。只是，那时一切都太晚了。

拿破仑正在给罗马写信：“告诉教皇，一切都在我的控制之中，让他知道，我是查理曼大帝。”这就是他的性格，如果要向罗马鞠躬，前提是罗马要听命于他。奥斯特里茨战役以来，拿破仑的举止有了些改变。他下令说：“波旁王朝已经灭亡。”同时，给哥哥约瑟夫的信中写道：“我想你已经知道，我要把那不勒斯王国纳入到我的家族。这样，它将和瑞士、荷兰、意大利及德意志三个王国一样，成为我的联邦，共同属于法兰西帝国。”

此后，拿破仑努力实现他的计划，即全欧洲被一个帝王统治，各国君主要向法兰西帝王俯首称臣。而巴黎，将成为欧洲的首都。他开玩笑说："没想到，战争竟然使我胖了起来。如此推想，假如欧洲的国王联合起来反抗，我将可能更加肥胖。"接连而来的胜利，使得拿破仑的冒险精神一发而不可收拾。

几个月里，拿破仑身在巴黎，却指导几个王国相继成立：约瑟夫被封为那不勒斯国君，巴伐利亚和符腾堡都各自成立国家，欧仁与维特尔巴赫家族的女儿成婚，巴登大公国世子与约瑟芬前夫的侄女联姻，符腾堡的公主嫁给拿破仑的小弟热罗姆，还有，一共十六个小国组成莱茵联邦，每年要向法兰西进贡。塔列朗、贝尔蒂埃和贝尔纳多特也都因此拥有了自己的封地。

接下来，拿破仑宣布："我将派路易亲王为荷兰执政。一分钟也不能耽误。"几年前，荷兰已经成为殖民地，现在，拿破仑把弟弟封为荷兰国王，荷兰当然成了法兰西的附属国。对于路易来说，这算不上什么好事，他对荣誉不感兴趣，再说，荷兰的气候很恶劣，他觉得自己的身体吃不消。约瑟芬却极力支持，"当荷兰国王，总比法国亲王好"，她的心愿是让奥坦斯当王后。拿破仑等荷兰使者走后，不管在场还有许多贵妇，就给皇侄，也就是荷兰新国王路易的儿子讲起了《蛤蟆与国王》的故事。

帝王的妹妹们不干了，她们为自己没有分到领土而不满。可是，哪有那么多的土地可以分封？最终，缪拉提升后，卡罗利娜摇身变成克利弗郡主；埃利兹则成为托斯卡纳郡主；波利娜委屈地哭了，因为她只不过变成了瓜斯塔拉的主宰，可那只是个村庄啊。

实际上，拿破仑的这些亲属，没有一个人能把自己的工作做好。约瑟夫闹出了不少的笑话，令一代帝王为此大为恼火。路易国王也不让人省心，非但没有向法国派送荷兰兵员，反而叫苦连天。对此，拿破仑给他回信说："你自己没有能力统治，却要把责任推到我身上。别总让人看着你愁眉苦脸……男子大丈夫，做事要干脆些……你太过优柔，竟然想到让我承担军费，亏你说得出来？你要自己组建起三万人的军队。拿出你的勇气来！"

在埃利兹的支配下，其丈夫在托斯卡纳颁布了宪法。她亲自来到军营检阅部队，但对属下喜怒无常。而且，她总是在人面前摆出王家的派头，拿破仑看了都觉得好笑。

那个缪拉呢，称得上费力不讨好，惹来了一片怨声。拿破仑直截了当地批评他："你颁发的那些命令，毫无意义。你的理智哪里去了？脑子里除了权力，还能想到别的吗！"

艺术家卡诺巴为波利娜制作了大理石雕像，这使得她的容颜万古流传。雕像的寿命长过了拿破仑所创建的任何一个国家。至于那个帝王最小的弟弟热罗姆，年轻气盛，在美国见习时，擅自做主，与当地的普通女子成亲。

一代帝王对这件婚事非常气愤，为此，他鼓动母亲来干预这桩婚姻。热罗姆回到里斯本时，只准他一人上岸。无奈之下，他与美国妻子被迫分开，分手前，年轻的丈夫发誓对妻子永不变心。但当他返回巴黎后，拿破仑软硬兼施，终于使他放弃了美国的妻子，这一切都是为了荣誉和职位！那位应该得到同情的妻子，因为无法在欧洲大陆登岸，便去了英国，在那里，生下了一个儿子。还好，她在那里遇到了

吕西安，得到一些照顾。此时的吕西安，在英国生活得很好。他写了一首史诗，叫《查理曼大帝》。

帝王的亲属当中，唯一让他感到欣慰的只有继子欧仁。拿破仑很器重他，多次在公开场合表扬他。欧仁被封为意大利总督，娶了巴伐利亚的公主为妻。拿破仑在给他的信中写道："亲爱的孩子，你要懂得享受生活，工作固然要努力，但要学会放松。你的妻子很年轻，应该多带她出去走走……人是可以做很多事的。我的状况和你相似；不过，我的妻子年岁已大，而且我的事要比你多！"拿破仑希望这个巴伐利亚公主能为家庭多生几个孩子。他说："最好让她生个儿子！"令人遗憾的是，欧仁的妻子生了个女儿，他只好宽慰自己说："先生女孩，今后会生一群孩子的！"

莱蒂齐娅现在住到了巴黎，尽量让自己不受到儿子的影响，过着普通百姓的生活。拿破仑让母亲住在特里亚农宫，每年给她一百万法郎。人们对这个太后的节俭不理解，她却说："科西嘉人经历了太多的沧桑巨变，眼前的荣华如过眼云烟，当孩子们再次没落时，我这个做母亲的，要有能力帮助他们才行。"她偶尔会开个招待会，人前总是保持着高贵的气派。如果有人要高价卖给她东西，她会笑着说："你别以为我会像那几个女儿似的出手大方。"虽然，她的子女们个个位高权重，但她觉得身边没有值得信任的亲人。"所有的人都说我是世界上最幸福的母亲，其实，我常会因为这种幸福坐卧不安。天天为孩子的安全担心，怕他们会战死在沙场。"

周末，莱蒂齐娅按照自家的传统，与孩子们一起在杜伊勒里宫吃饭。如果一代帝王对她有所限制，她会很不高兴。有时，拿破仑故意和母亲开玩笑："您觉得宫中的生活不自由？学学您的女儿吧，看看她们是怎么花钱的。"莱蒂齐娅回答："不要指望我像她们那样，每

年给我二百万法郎，我也会照现在这样生活。你是知道的，节俭是我的习惯。”对于那些要讨好她的人，莱蒂齐娅非常反感，并提醒拿破仑远离这些小人。她常常为科西嘉人向拿破仑求情，并且尽自己最大的努力帮助那些老朋友。

一天，莱蒂齐娅想把科西嘉的首府移到阿雅克修。拿破仑马上同意，他理解母亲的心情：“我的母亲，当然具有治理国家的能力。”但不管莱蒂齐娅如何努力，想让吕西安与二儿子和解，都没有成效。拿破仑对此半步不让：“我不能感情用事，听命于我的才是我的兄弟，否则，我不会承认他是我家的成员。”

五、终于得子

巴黎的书房里，一代帝王，默默地凝视着腓特烈大帝的青铜胸像：“你是我所有经历的见证人。”确实，腓特烈大帝对他的影响可谓深远。实际上，拿破仑在腓特烈大帝去世时，已经是中尉。他以这位大帝为楷模，虽然此前没有与普鲁士军队接触过，但心中仍对他们充满了敬意。只是，在拿破仑眼里，普鲁士国王弗里德里希·威廉三世毫无治国的本领，但他仍然与普鲁士结盟，那是因为这支部队曾在十八世纪声名卓著。不过，当他看到普鲁士那提不起来的政治时，敬重之情很快就不见了。

早在奥斯特里茨战役前，拿破仑就打算与普鲁士结盟。特拉发加海战后，弗朗西斯与沙皇都想拉拢普鲁士。但是，这个无能的国王优柔寡断，总幻想着依靠中立的地位来保护自己。真正左右普鲁士国王的，是国内的民主人士。有人在纽伦堡发表文章讽刺法军，军事法庭

将此人判为枪决。也许，法庭的判决并没有问题，但却激起了民愤。拿破仑不想因此挑起祸端，于是提出双方同时撤军，并给国王写信说："我是遵守盟约的……不过，如果您私自撕毁盟约，那么，我将被迫以武力解决争端。可是，我是真诚希望和平的。"

其实，拿破仑对于普鲁士已经没有了敬重，甚至会背地里说它的坏话："它的官员腐败无能，国王更是一无所长，朝政被那些不知天高地厚的家伙统治。"

后来，拿破仑怎么也不敢相信，战争竟然真的爆发了。

那些贵族出身的普鲁士军官，曾在腓特烈大帝指挥下击败过法国，后来又被法国击败，他们想洗雪败兵之耻，于是挑起了战争。普鲁士王后是个典型的战征狂。如今，普鲁士与俄国结盟，因为王后在沙皇身上，发现了丈夫所没有的阳刚之气。奥斯特里茨之役后，他们一直在等待时机，这一天终于到了。

塔列朗的回忆录中写道："拿破仑对于此战心中没有必胜的把握。腓特烈大帝的威严犹存，拿破仑从来没与有名的军队打过仗。他觉得这些人要比奥地利人厉害得多。"于是，拿破仑决定抢渡莱茵河！战争的第一个星期，拿破仑取得了胜利。路易·费迪南亲王，号称普鲁士之花，倒在了战争的暴风雨中。

普鲁士一片大乱。无能的国王，根本无法控制混乱的蔓延。沙恩霍斯特将军，两星期前就劝国王进攻，而软弱的国王只会接受法国的袭击。不伦瑞克公爵身为总司令，却没有实权，国王不给他指挥权。最后，国王只得亲自带军作战。人们搞不清到底是国王还是公爵在指

挥。军队被分成三部分，因为霍亨洛厄亲王的军队也不听公爵的指挥。

战争前两天，拿破仑胸有成竹，写信给对方："我实在没有兴趣从您那群废物的官员身上得到好处，他们的无能令人惊讶……为什么要让无辜的士兵流血牺牲？用无数勇士的生命换来的胜利，我并不稀罕。如果在我刚起步的时候，可能会惧怕失败，可是，阁下应该看到，将要失败的是您。您有什么理由牺牲如此多人的性命……对于您，我无所求。阁下要明白，战争无异于自取灭亡！也许，我的信刺伤了您的自尊，可是，为了和平，我必须把话说明白。您难道不想要和平吗？即使我不能成为您的朋友，但我仍然在努力，我不希望看到有人继续流血牺牲。"

普鲁士王后路易莎，本性好战，只不过被大家看做是爱好和平的女性。不过，她读完此信后，竟然也荒唐地认为拿破仑是害怕失败才写了这样的信。她本可以改变丈夫的，使事态向好的方面发展，可是，她没有！她认为拿破仑不过是个好说大话的人，很快就会被打败。

拿破仑给妻子写信说："一切顺利。事情按照我的预料发展。国王与王后都在埃尔富特。如果他们不识时务非要打，我将奉陪到底，他们将知道什么是残酷。我现在身体很好，虽然每天行军很多，反而长胖了。"战争爆发前，拿破仑根本就没有休息过。凌晨三点，副官建议他睡一会儿，却得到了他的训斥："不行！没看到我在思考吗！听懂了没有？快去找到制高点，那样我才能居高临下，看到整个战场的形势。"说完，他躺上行军床，马上就睡着了。

这一夜，普鲁士参谋部本来已经得到情报，知道法军在调动部队。可是，他们毫无反应！结果，天还没亮，拿破仑亲临战场，情绪激昂地鼓舞他的勇士们。耶拿，普鲁士军队惨败，与此同时，达武在奥尔施泰德也取得了胜利。普鲁士的不伦瑞克公爵受伤后，竟然没人敢出来指挥战斗，腓特烈大帝的部队，溃不成军。

在魏玛，拿破仑见到了公爵夫人。她的丈夫查理·奥古斯都公爵，极力主张战争，丝毫不会听取别人的建议，执意与拿破仑为敌。耶拿战败，他逃得比谁都快，不知跑到哪去了。宫廷官员如鸟兽散，只有公爵夫人和大臣歌德留了下来。拿破仑第一次见到公爵夫人时说："我为你感到不公！作为丈夫，他怎么能够丢下你不管……"但是，公爵夫人并没有为此乱了方寸，相反非常从容地回答了他的问题。拿破仑对她非常敬佩，为此，竟然改变了原来的计划，他原本是要毁灭这个国家的，最终却保证不会再难为这个国家。因为，他被这个举止得体，尊贵高尚的夫人打动了。

在柏林，另一个女人给拿破仑留下了深刻的印象。哈茨费尔德亲王代表柏林进行谈判时，有一封信被对方劫获。拿破仑为此大为恼火，要把他当间谍严惩。贝尔蒂埃吓得坐立不安，拉普想尽办法平息拿破仑的怒气，都不起作用。很快，哈茨费尔德伯爵夫人被带到波茨坦宫，拿破仑后来给妻子的信中这样说道："她看到伯爵的信后，不停地抽泣，老实地回答说是他丈夫的笔迹。她念信的声调，让我都感到痛心。她是多么可怜啊。善良、温柔的女性，我真不忍心伤害她们。"

其实，拿破仑对女性并没有多大兴趣，甚至连伯爵夫人的容貌和服装都没有看清。但是，他被夫人真诚的感情打动，眼泪，让他的心

软了下来。于是，他边烧信边说：“罪证已经不在，你丈夫没事了。”

两个德意志妇女，虽然她们的丈夫都曾与拿破仑为敌，他却对她们慈悲为怀。不过，他讨厌路易莎王后。因为这个女人干涉朝政。是她，把国家与丈夫引向战争，打破了本该拥有的安宁与和平。这样的女人，拿破仑非常憎恶。于是，他公开嘲笑这个女人：“她白白生了个漂亮的脸蛋，却天生头脑愚蠢……她给国家带来痛苦，必将受到良心的谴责。”

接下来，拿破仑神采照人地进入柏林，并没有忘记那隆重的凯旋式入城。不过，这次勇士们个个穿戴整齐，而他本人，仍然穿得和平时一样朴素。他对无愁宫非常感兴趣，同时，把腓特烈大帝的剑当做战利品据为己有，即使让他做普鲁士国王，也换不走这把剑。但是，这些腓特烈大帝的后代实在不值得尊敬。拿破仑当众指责王后道：“王后的房间里竟然有沙皇的画像。她还与沙皇有信件往来……由此看来，这个女子竟然干预朝政，而丈夫对此竟然不闻不问！”

不过，出于稳妥的考虑，拿破仑还不能将普鲁士霍亨索伦王朝[7]毁灭，虽然他早就想废掉这个国王。此刻，他身在柏林，把欧洲看做整个世界，很快，他将绕过好望角进军。在夏洛登堡宫，拿破仑继续保持他的习惯，口授一封宣战书。他将封锁欧洲所有港口，禁止英国船只通行。他想：“我不是不能踏上英伦三岛吗？那好，你们也休想踏上欧洲大陆！不管是什么，只要是来自或者运往英国及其殖民地的，全部没收；英国人只要踏上欧洲大陆，马上被捕！”

为此，拿破仑首先与俄国和奥地利签订条约。但是，如何解决波兰问题？他把自己的言论在波兰散播：“我应该复兴波兰王室吗？也

许，只有上帝能够回答这个问题。”与此同时，拿破仑要求波兰人提供部队，他说“如果没有一支四万人的军队，就称不上国家”。继而，向奥地利建议，用加里西亚换取普鲁士的西里西亚。但他认为要真正地解决波兰问题，博斯普鲁斯海峡是关键。他要土耳其苏丹赶走摩尔达维亚境内的俄国人。这样，俄国，包括奥地利，都被控制在多瑙河下游。

现在，拿破仑坐在无愁宫中腓特烈大帝的书房里，伏尔泰的画像在向他微笑。他正独自坐在那里沉思，好像在与一位看不见的对手下棋。忽然，他的眼前一亮，查理曼变成了亚历山大大帝。他要追随亚历山大的脚步，在印度征服英国，统治全世界！

新的对手出现在棋盘上。可是，竟然传来了西班牙叛变的消息。拿破仑惊得面色苍白，局势紧急！事实证明，要击败英国，俄国的支持至关重要。为了拉拢俄国，拿破仑决定去华沙，以波兰为支点，争取俄国。

连续几个星期，拿破仑的大脑飞速运转。有时，他感到孤立无援，于是，给妻子写信，言语间仍然充满热情：“亲爱的，知道我在想你吗……虽然波兰妇女和法兰西女人很像，但在我心中，只有一个人，你猜是谁？除了你，还会有别人吗？你在我心中是最美好的，漫漫长夜，你却不在我身边！”

约瑟芬以她女人的敏感，觉察到拿破仑有了情人。不过，她现在还不打算长途跋涉去兴师问罪。拿破仑的另一封信中写道：“我看到了你的激动，难道漂亮女人都要称霸天下吗？我知道，我天生是被人奴役的命，没有人怜惜我。”

信还没有写完，传来了令人惊叹的消息：去年冬天，妹妹卡罗利娜给他介绍的漂亮女孩，已经分娩。其实，拿破仑在离开法国前，就知道她要生了。终于盼到了这一天，上帝慷慨地赐予他一个儿子！他的兴奋无法形容，冲出去大喊："迪罗克[8]，我有儿子了！"

此后的一天，喧闹的舞厅里，灯火辉煌，这里有波兰最美丽的妇女，还有她们佩带的最珍贵的宝石。这是值得纪念的一个夜晚。这里，是华沙历代君主的王宫，遍体鳞伤的国家，向法国帝王展示着她的姿色。民族舞蹈，音乐，包括这些美女，会引起一代帝王的兴趣吗？他会因为报纸上的颂词而心慈手软吗？渐渐地，客人在散去，刚刚，拿破仑还与他们中的许多人在谈话。此刻，他站在大厅中不引人注目的地方，眼睛却盯着跳舞的人。他在想念巴黎。

忽然，拿破仑的目光集中在一个人身上，甚至顾不上正在进行的谈话。周围的人不约而同地顺着他的视线寻找，是谁？只见拿破仑走向宾客，面带微笑，而且极有礼貌地把一位女孩从人群中请了出来。这个女孩小巧玲珑，金发碧眼，看上去温柔贤慧，刚刚十八岁。她虽然衣着朴素，却超凡脱俗，举止优雅。拿破仑邀请她做舞伴，她的风度，再加上柔美的嗓音，尤其是那并不流利的法语，深深地吸引了一代帝王。女孩有些紧张，她的名字瞬间传遍宫中：瓦莱夫斯卡伯爵夫人。

拿破仑后来才从好友迪罗克那里知道，瓦莱夫斯卡伯爵夫人出身于波兰名门贵族，只是家道早已没落，生活贫困，无奈之下，嫁给年老却富有的伯爵。她比伯爵最小的孙子还年轻十岁。

第二天，拿破仑就给这位伯爵夫人写信："我的眼里只有你，只有你让我无法忘记。我想和你单独在一起，赶快答应我吧，因为我已

经激情似火，难以控制自己。拿”但是，瓦莱夫斯卡伯爵夫人却没有回信，拿破仑为此非常苦恼。他只有在身为波拿巴时，有过被人拒绝的经历，功成名就后，还没有被人冷落过。身为一代帝王，什么时候不是一呼百应？所有的女人，都会争着向他献媚。如今，他如此直白地追求，竟然有人不予理睬，这反而更激起了他的兴趣。

他再次给伯爵夫人写信：“难道你对我不满意吗？我希望没有让你感到不高兴。难道，你不喜欢我？可是，我已经无法控制自己对你的感情，你带走了我的心。求你可怜可怜这个为你神魂颠倒的人吧，给他一点点快乐和安慰！不要不理睬我，我已经连续给你写两封信了。”第二封信，拿破仑没有签名。有谁会相信，要称霸世界的拿破仑，会写出这样浪漫而且毫无专横语气的信来？但是，事情并没有向他希望的方向发展，仍然没有回音，送信的副官因此而不知所措。

这样的结果，完全出乎拿破仑的意料，他忍不住写道：“我这样的祈求，我那不可一世的地位，都不能使这个小女子有所反应。看来，我必须另想办法。也许，身居高位却成了我和她之间的障碍，阻隔了我们的来往。迪罗克，快帮我铲除这挡在中间的高墙吧。只要你能帮我达成此愿，我将满足你的一切愿望。”

一代帝王，竟然为了一个没落贵族的小女子心神不定。他虽然处在万人之上，却只知道征服，统治世界的欲望让他没有更多的时间与精力去享受幸福。因此，他现在感到了孤独。几个月以来，他都没有与女人接触，此刻，却陷入了无法自拔的情网。他不再关心军事，拒绝讨论军务，不接见代表，甚至连门也不出。什么宫殿、军队、巴黎，都靠边站吧。妻子已经年过四十，失去了当初对他的吸引力。而他，才三十七岁，终于再次被一个女孩点燃了激情，可是，却遭到无

情的拒绝。他要不惜一切得到她，嗯，帮助她的祖国恢复自由！一代帝王，要不顾一切地找回自己已经沉寂了十年的感情。

瓦莱夫斯卡伯爵夫人，没想到拿破仑会对自己锲而不舍地追求。那个下午，朋友们坐在她旁边，劝她为了波兰，作出自己的牺牲。万般无奈之下，她答应与拿破仑会面。但是，委屈让她整个晚上眼中都充满了泪水，拿破仑以他的万般柔情，使这个小女子平静下来。伯爵夫人完全没有想到，这个被千百万人惧怕的统治者，竟然情意缠绵。

过了一天，她接到了拿破仑的信："温柔的玛丽，你知不知道我无时无刻不在想你！晚餐时，你会再次见到我。到时候，请把这束钻石花戴上，它将为你我传递信息。当你看到我把手放在胸口，应该明白，我的心已经属于你。你抚摸这束钻石花，我会知道你也爱我！迷人的玛丽，真希望你的手永远停在宝石花上。"

不过，直到三天以后，伯爵夫人才真正地委身于一代帝王。此后，每个晚上，她都会来到拿破仑这里。她在拿破仑心里是什么位置呢？嗯，她是世界上第二个心甘情愿为他付出的人，母亲是第一个。拿破仑再也找不到别的女人，对他的财富、宫殿、王冠毫无兴趣。她一无所求，却给了他一切。拿破仑躁动不安的心，从瓦莱夫斯卡伯爵夫人那里获得了安详与宁静，他形容说："她的温柔美丽，如同天使。"

忽然，他想到了约瑟芬，忍不住笑了。从远征埃及开始，拿破仑从来没有在军中带过女人，他的将军们大都乐此不疲。如今的华沙之恋，一定会在军中传得沸沸扬扬，甚至会有人添油加醋，想必会传到巴黎，约瑟芬当然会知道此事。她正在那里等候帝王的召见呢。他现在开始欺骗妻子，一如当初妻子多年来对他的欺骗。因为天气的原

因，道路泥泞难行，约瑟芬根本不可能来波兰。拿破仑给妻子写信，第一次欺骗她说："我多么希望此刻你在我身边，让我们相互依偎，共同度过这漫长的冬夜。不要因为天气不好而伤心，我知道你是很坚强的。"

如今，拿破仑背叛了约瑟芬，他写道："女人嫁给丈夫，是为了跟他终生相守吗？我却认为妻子是为丈夫而生的，而丈夫是为祖国、家族和荣誉而生，不过，漂亮夫人总能够让人学到更多的东西。"设想，如果没有革命，他可能是个多情的种子呢。

几个星期后，他离开瓦莱夫斯卡伯爵夫人时，依依不舍，情深意浓。

不久，拿破仑第一次如此近距离地凝视着俄国，眼前，是大片的沙漠。一望无垠的大草原，遍地积雪；没有山峦，更没有道路。几次并不算激烈的交锋之后，沙皇的军队开始后撤。拿破仑有些犹豫不定："要追击吗？我的军队将陷于什么样的境地？这片土地上，没有粮食，军队吃什么？"要不是有一些精明的波兰犹太人，在这里投机经商，他恐怕在一八零七年自己就要撤出俄国了。

拿破仑在向普尔塔斯克行进途中，听到了军队中有人发牢骚。他已经很久没听到将士们对自己的不满了。那是八年前，在非洲阿克，他第一次也是最后一次听到。有人汇报，军中有人自杀，有更多的士兵因为饥饿难耐，开始抢劫。拿破仑非常震惊，却毫无办法。他说："我了解法兰西人。长途行军，对他们是非常困难的。法国的条件太优越了。"在这种状况下，他与俄军交战，第一次在战场上遭受重创。艾务战役，拿破仑失败，不过，对方也损失惨重。战争的结

果：士兵哄抢土豆，战马竟会去扯茅屋顶上的草充饥。伤员遍地，军官们都不知道自己手下还有多少士兵。

面对这种情况，拿破仑说："我们要再坚持两天，随后撤退。我们一定要守住维斯杜拉河，不能让一个人过河。对于掉队者，不要惩罚他们。"可是，军心涣散，局势十分不妙。拿破仑的胃病开始频繁发作："我知道自己将会早死，而且会与父亲死于同一疾病。"癌病，是遗传下来的，祖父、父亲、伯父，以及后来的吕西安和卡罗利娜，都死于癌症。

拿破仑写信给哥哥："我们现在处境艰难，生活在冰天雪地之中，没有酒，甚至连面包也没有。"他在家信中发着牢骚。在奥斯特洛特，他和士兵们一起住在谷仓里，与大家同甘共苦。不过，他却向巴黎发出公报，谎称自己大获全胜，把法军的伤亡隐瞒了三分之二，说法军士气良好，还能够在俄国驻守一年。

不过，最后他也发现，像在埃及时一样，如果长期留在这里，对自己毫无好处。十五年南征北战，他几乎没有在远离巴黎之处停留过三个月。

芬肯斯泰因，这是个普鲁士的防御城堡，拿破仑此刻住在这里。他在等待，等冰雪融化之时，他将靠持久战拖垮敌人。有两个多月，他在这里向外发布命令，维护自己的统治。

没有人知道，波兰的伯爵夫人就住在他的隔壁，只有男仆贡斯当和马穆鲁克卢斯塔知道。瓦莱夫斯卡伯爵夫人很少露面，每天在房中以刺绣、阅读消磨时间，只有拿破仑进来时，可以暂时缓解她的孤独。他们两人单独用餐，这里，是司令的大本营。有谁知道，一代帝

王，在这里金屋藏娇。十八岁的瓦莱夫斯卡伯爵夫人，终于爱上了他。拿破仑对她说："我知道。你不喜欢我，是的，你不要辩解。你温柔体贴，心地善良。你会答应每天给我几个小时的幸福，对吧？在别人眼里，我是世界上最幸福的人呢！"

几天后，巴黎传消息，路易的儿子夭折，他的侄子将成为继承人。约瑟芬为此伤心不已，拿破仑不会将现在的事情告诉妻子。其实，他爱上这位金发女郎，更希望她能为自己生个儿子。这样，他不是就有了贵族的子嗣吗？也许，到时候，会封这位瓦莱夫斯卡伯爵夫人为皇后呢？但是，他从没有和这个女孩透露过心中的希望。

巴黎的状况如何？不断传来令人不满的消息，人们在嘲讽："那个不可一世的小伙子跑到哪里去了？"暴风雨即将到来，可是能够控制局势的人却远在异国他乡。拿破仑提出与普鲁士人谈判，但普鲁士王后执意与沙皇结盟，奥地利竟然也没有反应。虽然局势不妙，拿破仑的亚历山大之梦仍然未醒。

波斯使臣，不远万里来到北国总部，虔诚地向一代帝王行礼问候。第二天，拿破仑与波斯使者达成协议：法兰西将帮助波斯夺回沙皇手中的格鲁吉亚，而波斯将鼓动阿富汗和坎达哈部落袭击印度的英国人。同时，拿破仑派部队通过波斯入侵印度。

波斯使者前脚离开，身着奇装异服的土耳其人冒失地闯进宫来，向拿破仑献上黄金和信函。拿破仑看后，命秘书记录他的回信："非常遗憾，我想知道您到底要什么，我会尽力而为。请与波斯王联系，他和我一样要对付俄国人……我已经请使者转告您，可以派炮兵及其他兵种增援您，可是您的使者不同意，说这样可能会伤害穆斯林的感情。不过，我会从其他方面支持您。"

与此同时，路易也向拿破仑发来求助信号，拿破仑连忙给他回信。这封信中，他对几个国王发布了命令，长达五页。信中包括他给约瑟夫下达的命令，还有给布雷斯劳的热罗姆的命令。这个小弟，不思进取，整天与女演员厮混。拿破仑指责他从来没有写过完整的报告，而且毫无理由地在斯威尼兹派驻六百名士兵，却只派四百人驻守布里格。为此，他训斥这位小弟说："把你的计划清楚地告诉我，这样我才能掌握准确的消息！"

接下来，拿破仑对全国的神甫发布命令，要求他们做好庆祝胜利的弥撒准备工作。他这么做，是想控制教会人士，因为他知道，他与教皇的矛盾，使得教会的人心神不定。他也给富歇下了众多命令，甚至连巴黎两大剧院的情况也要过问。他在另一封信中问："我的图书管理员在做什么？他跑到哪去了？让他把所有新出的书都给我寄来！前些天，我让他寄来出版新书的目录，他竟然一点反应也没有！"他在给内政大臣的信中说："要大力扶持文学。你对此有什么建议，尽快让我知道。"

拿破仑不停地忙碌着，发现瓦莱夫斯卡伯爵夫人正看着自己，忍不住笑了，说道："是不是奇怪我为什么会有这么多的事情？不用为此大惊小怪，这对我来说是很平常的。从前，我一文不名，也就无所事事，现在，我统治着众多的国家，当然会处于百忙之中。所有的人都在看着我呢，因为我处于万众瞩目的位置。在其位，谋其政，不能撒手不管啊。但是，在你面前，我情愿做最普通的人。"

第二天，拿破仑再次披挂上阵。已经是五月了，漫长的冬季终于过去，芬肯斯泰因壁炉的炉火熄灭了。他抚摸着瓦莱夫斯卡伯爵夫人赠给他的围巾，上面有这样一句话："有一天你不再爱我，请记住，我永远爱你。"

六、法俄结盟

涅曼河与提尔西特的交界处，河中心停泊着一个巨大的木筏，上面铺着地毯。六月的阳光照耀着木筏中央的帐篷，法兰西和俄国的国旗同时迎风飘扬。因为，河的两岸，分别驻有法俄两国的军队。两艘小船同时驶出，拿破仑与沙皇要在这里举行会谈。十天前，两国士兵还战得正凶，眼下，激动得高呼万岁，因为和平在望。士兵翘首企盼，迫不及待地等候着谈判的消息。

拿破仑在弗里德兰大捷后，按照以往的做法，要求与战败的俄国谈判。最初，因为苏丹没有及时答复，拿破仑制造舆论说，沙皇很可能把十字架再次放在圣·索菲亚[9]大教堂的圆顶上。这句话的分量非比寻常，拿破仑很有把握，因为他知道沙皇是个浪漫主义者，同时又崇尚宗教，这句话会在他身上有反应。于是，亚历山大很快表示了对法兰西的友好。此刻，奥斯特里茨与弗里德兰战役中的对手们，正在亲切地交谈。拿破仑冷静地观察着面前的人，这个人看上去像女人一样柔弱，而且视力、听力都不好，他感到，沙皇是能够争取过来的。

半个月后，两个宿敌不可思议地成了朋友。拿破仑这样评价曾经的对手："他是个很平和的人，像小说里的英雄。这个英俊的青年，其实是非常聪明的。"后来，拿破仑对亚历山大有了更为深刻的认识："这个沙皇具有很强的魅力，和他接触的人，会逐渐被他的魅力所吸引。如果不是我的头脑保持冷静，恐怕要被他征服了。不过，我总觉得他的言谈举止中缺了点什么。更奇怪的是，我又说不出他到底缺的是什么，真是令人费解。他是个非常看重友谊的人。"最后，拿破仑竟然说："如果亚历山大是个女子，我肯定会爱上她。"

英雄惜英雄，所以不可一世的拿破仑如此敬慕亚历山大，也是很正常的了。不过，沙皇最终与拿破仑决裂的结局，也并不为怪，这不正是女性多变的特点吗？对于亚历山大，梅特涅分析得最为透彻："他属于综合了男女两性缺点的人。因此，他常常会因为冲动而决定什么，结果当然是懊恼和尴尬。他很容易就作出承诺，但很难信守承诺。他既没有伟大的抱负，又不能淡泊名利。虽然他天资不错，却不是做帝王的材料。他总处于变化的状态里，包括他的思想。最初，他崇尚自由，后来又与法国为敌，然后再听命于法兰西。"

也许，拿破仑对于五年后两人的再次交锋，早在此时就预料到了。两个人在华丽的帐篷里，关于国际问题，讨论了两个小时。进餐之后，两位统治者并辔而行。拿破仑的高明之处在于，他先对俄国人的英勇大加赞叹，说道要请卫队来保护自己，以免被沙皇征服。吃饭时，拿破仑为了拉拢亚历山大，给他讲了从不为人所知的一件往事。那是在埃及的时候，有一次，他在一堵古墙下睡着了，墙体突然崩塌，他却没有受伤。醒来后，发现手上有个东西，仔细一瞧，竟然是一个精美绝伦的奥古斯都雕像！有谁能不佩服拿破仑杜撰的手段？他信口拈来的故事，目的不过是勾起亚历山大的想象，以满足他向往神秘的需要。

果然，沙皇上当了，痴痴地听着，非常入迷。两个人在野外散步时，沙皇像个孩子似的问："如果是这里？你会如何防守，要是进攻应该如何？"拿破仑后来说道："我对他的问题一一作答。我说，不如等我再次与奥地利交战时，让他去实地参观学习。"很快，两国结成同盟。

双方在签定协议时，都作了一定的让步："易北河与涅曼河之间的土地，作为缓冲地带，以此减少产生摩擦的可能性。"这一条约，

普鲁士成了牺牲品；而法国，则出卖了波兰。可笑的是，两个人都曾发誓，要保证波兰主权的完整。

波罗的海岸一个偏僻小城里，两位皇帝友好地坐在一起，指着摊开的地图，划分着别人的土地。当时的情景，让人想起剧中的霍茨波[10]与奥恩·格兰道尔[11]。拿破仑答应放弃奥耳登堡公国的考堡，以此换得爱奥尼亚群岛和加答罗。沙皇想要博斯普鲁斯，拿破仑有些舍不得："君士坦丁堡吗？拥有它就将统治全世界！"因此，谈判的进程中，两个皇帝常会发生分歧，这预示着他们最终将再次刀兵相见。

谈判过程中，普鲁士国王偶尔也参加进来，只是拿破仑与沙皇都不在意他，因为他的威望不够，人也不聪明。拿破仑甚至觉得普鲁士国王太过愚蠢，无才无德，连普鲁士的服装，他都看着不顺眼。普鲁士王因为是败兵之君，因此想方设法要维护国家主权，为此，他把王后召到提尔西特。拿破仑早就听说王后是个美人，表示愿意接见。不过，他借口自己亲自过去不太方便，就准备好一处别墅，作为会面地点。

普鲁士王后站在楼梯口迎接，她穿着白色丝质衣服，佩着古典风格的珠宝，确实是位绝代佳人，只是神色忧郁。看到拿破仑后，王后路易莎强打精神，主动问候："陛下，楼梯狭窄，希望您不要介意。"拿破仑随意地回答："只要能见到您，楼梯狭窄算得了什么呢！"他不停地说着动人的话，王后严肃地提醒他："陛下，请您不要忘记此行的目的！"她请求法兰西放过普鲁士。拿破仑问道："你们想回柏林是吗？""是，但能否无忧无虑地回去，全看您了。"王后回答。拿破仑又问："可是，夫人，普鲁士为什么要不顾一切混到这场战争中呢？""那是因为我们被腓特烈大帝的盛名冲昏了头脑。"王后惭愧地说。此时，拿破仑抓住了机会："你是否记得，我

曾多次提出和平？是你们自己顽固不化啊！”王后用有些哀求的语气说：“您见多识广，不要和我们一般见识。”拿破仑颇有兴致地听着她说。

王后看到拿破仑的嘴角上露出微笑时，知道自己有希望了。这时，普鲁士国王进来了。虽然谈话最终没有实质性结果，但拿破仑还算满意。事后，他诡笑着对沙皇说：“关键的时候，讨厌的国王竟然来了。我本来打算答应她的请求的……她是个出色的女人。我不想伤害她，甚至想送她一顶王冠呢。”他给约瑟芬的信中提到王后说：“她是个非常有魅力的女子，我对她很有兴趣；不过，你别妒忌，我可不敢招惹她，做她情人，恐怕要牺牲很多呢……她生性好高骛远，现在的结局，不就是最好的证明吗？但她确实是勇敢的。”

不过，王后对拿破仑的表现并不满意。因为，她已经委曲求全，甚至低声下气恳求，他竟然丝毫没有缓和的余地。很快，拿破仑也开始反感王后，两人最终不欢而散。不过，事情的结局还算圆满，拿破仑考虑到沙皇的反应，答应普鲁士保持政权独立，但必须割让大片领土作代价。王后想再次努力，但拿破仑没有同意。

此时，拿破仑离开法兰西已经快一年了。“就算我身在异国他乡，也不能容忍捣乱分子在巴黎滋事！”为此，他对国内加强控制，因为他知道，巴黎人是不好对付的。

巴黎，向来以喜好讽刺而著称，街头巷尾，打油诗、歌谣、顺口溜不绝于耳。人们对拿破仑的远征感到不可理解，甚至觉得荒唐。因此，拿破仑必须以强有力的手段来统治巴黎。

拿破仑要求新闻必须接受严格的检查，至于历史剧，内容只能涉及远古时代，就连他所崇敬的高乃伊，剧本也要进行删节。宗教内容一律禁演，但神话可以自由些。夏多布里昂的《法兰西信使》被严禁发行，因为书中有指点拿破仑的语言。接下来，拿破仑仿照耶稣会[12]（虽然他并不喜欢这一形式），创办大学，投资很大。

德·斯塔埃尔夫人，再次要求回到巴黎，拿破仑不同意："因为，她会鼓动人们的思想，这对我是极大的威胁。"随后，拿破仑指责富歇说："巴黎的警察根本不合格，竟然让街上谣言横行。要密切关注西第尼大饭店及富瓦咖啡店的动向。"同时，他要求法国的儿童朗诵："拿破仑一世，威力无穷，是我们敬重和爱戴的人。我们要对他忠心不二……他是上帝的使者，具有超人的能量，永远不可战胜。"

拿破仑的这一做法有些不切实际。也许，那些王朝的继承人会把这些当真，但不是所有的人都对他死心塌地地服从。他自己在三年前加冕那天，不是也说过吗，如果他自称是上帝之子，恐怕卖鱼的都会嘲笑他。

不过，唯一没变的是，拿破仑固守着节俭的作风。书房里，一张大写字桌，一张木床，两个大书柜，两个烛台，再加上腓特烈大帝的半身像，这就是全部家当。另一间书房，同样陈设简单，只放着恺撒的铜像。雷米扎，负责为一代帝王做衣服，只是因为多用了两万法郎，就被辞退。新来的裁缝，收到拿破仑亲自开具的清单："也许，我们应该可以用得比这个更少。不要浪费，衣服做好后，我要亲自过目，如果没问题，马上放入衣橱。"按照惯例，每季度要做一套御衣，拿破仑心疼地说："这衣服穿三年也没问题的……四十八套短裤和马甲，如果每套花八十个法郎，那就是三千八百四十法郎……二十

四双鞋，就是三百一十二个法郎。天哪，这也太多了。”不过，他唯一不反对的是，大量订制衬衣。

虽然拿破仑已经称帝，但在个人生活上，和当年没有什么两样，他很少休闲，好像不会享受。可是，宫廷庆典时，他会挥金如土，连同他那宝贵的时间。其实，在这上面，他真正浪费的是尊严和自由。

贵族们再次进宫时，拿破仑已经不再讥讽，反而欢迎他们了。这真是不可思议。当初，他在军官学校时，对那些贵族同学不屑一顾，如今，却允许这样的人拥入科西嘉人的宫廷。曾经与拿破仑誓不两立，看不起这小个子将军的蒙莫勒内家族、孟德斯鸠家族、拉泽维尔家族等有身份有地位的家族，如今都来到杜伊勒里宫。莱茵联邦的君主们，穿着德意志服装出进自由，梅克伦堡人也来大献殷勤。

如此一来，头脑清醒的拿破仑竟然在一八零七年做出了一个荒唐的决定：册封新贵族。他的目的是想把荣誉世代相传，认为“这是符合常理的事”。最初，只有勇敢的元帅，能干的参议员和大臣才能被封为亲王、侯爵，这是最高荣誉。可是现在，这些新贵族的子孙们，其中不乏游手好闲、无所事事、一无所长的人，也都在大言不惭地享受着先人的荣誉，过着奢糜腐烂的生活。

连荣誉军团也失去了原有的纯洁。开始，只有对国家有极大贡献的人，才能有资格成为荣誉军团成员；现在，无德无功的人，只要他们是荣誉军团的后代，就可以继承这一称号及其财产。这显然与《拿破仑法典》自相矛盾。新法令颁布时，拿破仑竟然在私人信件中写道：“只有才能出众的人，才有享受自由的权力。我册封爵位，并不限制门第出身，保护了多数人的感情；我颁布的平民王冠，谁都有可能得到；积极进取的人，才会受到我的器重。我知道，封官赐侯，会

使他们具有一定的权力。不过，我比他们都要出色，很快就能重新主宰他们。”

几个月前，拿破仑还指责弟弟在荷兰建立贵族制度，现在，他给自己找借口说：“荷兰人擅长的是经商；而法兰西是军事帝国，自然要另当别论。”但是，拿破仑在法国实行军国主义，无异于为自己埋下了定时炸弹。恢复帝制，同样是个错误。

这样，很快将有数千名贵族产生，第三代时，则达到两万名。这些人于国家无功，自己也没有真正的实力，只会高高在上看不起别人。而这，势必激起民众的强烈不满。到时候，积怨甚深，拿破仑将亲眼看到自己铸成的大错。正是他自己，制造了自己的敌人。

拿破仑曾对一个拥护民主的人说：“你们追求民主平等，但人生下来就是不同的，每个人都会为了自己的利益而奋斗，甚至会不惜一切。马塞纳，已经大名鼎鼎，仍然要册封亲王，缪拉和贝尔纳多特也是如此。他们会为了荣誉奋不顾身。这就是法国人的野心和抱负！”

可是没过多久，拿破仑对一切都提不起精神，连兄弟们也不能随便找他谈话。对于工作，仿佛也乱了手脚，无关轻重的会可能开个没完没了。在枫丹白露宫，他只允许上演悲剧。这一段时间，他常常半夜起床发布命令，神经总处于紧张状态，只有热水浴能让他得到暂时的放松。胃痉挛发作得越来越频繁，而且病情越来越重。

青年时代的忧郁症，在他身上再次重现。大海的怒吼，风的悲鸣，是他经常谈到的事物。他的手下们对此难以理解，不知道他为什么突然变得心神不定。他们怎么可能理解呢？如今，他的梦想成真，却感到失望，因为，他对此并不满意，而且觉得这一切来得太晚。为

此，他情绪暴躁，没好气地对前来祝贺的人说：“不签订君士坦丁堡和约，我怎么能高兴得起来！”

称霸世界！这才是他的理想！拿破仑对古代英雄非常崇拜，就是要以他们为榜样。于是，他更加频繁地在欧洲制造事端，挑起战争。过了一段日子，拿破仑的情绪稳定下来，头脑也一如既往地聪明。他在给沙皇的信中，谈到了自己的计划：“只要率领五万法、俄联军，再加上一些奥地利军队，便可以主宰君士坦丁堡，从那里，可以直逼亚洲。当大军抵达幼发拉底河时，英国只有俯首称臣……如果我们达成共识，用不了一个月，我的军队就可以到达博斯普鲁斯。当然，这些能否成为现实，需要我们当面协商……”

写这封信前不久，拿破仑接见了一位去过印度的将军。这位将军认为帝王的计划无懈可击，根本不需要再考虑。拿破仑听了这话，双手托起将军的脸，高兴得像孩子般咯咯地笑。

在一年前，拿破仑就曾想到罗马加冕，自封“西方帝王”。那样，教皇将变得一文不名，只能靠政府养活。当然，大主教们不同意这一计划。拿破仑为此气愤地说：“难道你没有看见？是我主宰着意大利。只要圣父不干扰我的行动，我可以允许圣父在罗马独立自主，不过，罗马真正的帝王是我！”

事实表明，拿破仑的梦想开始不切实际。如果他的头脑清醒，应该看到自己最终失败的结局。虽然，他现在在罗马还可以发号施令，可是，这将会导致他的惨败结局。

教皇不再对拿破仑唯命是从，竟然同意英国船只停留在港口。为此，拿破仑攻占了安可纳，他写信给教皇：“上帝恩赐于我，如果圣

父妄想把我的使者驱逐出境，悉听尊便。对于您接待英国人，与我毫无关系。我会替您向上帝祈求，保佑您权力永驻。”他在威胁教皇的同时，还让舅父费什传话，说自己要当罗马的康斯坦丁皇帝，他说：“我就是查理曼，法国和伦巴第都已经被我统治……如果您识时务，我不会与您为难。不然的话，您将被贬为罗马主教……”

他把自己当成了马丁·路德吗？其实，拿破仑始终倾向于路德的新教，只是出于自身利益的考虑，没有让新教在法兰西盛行。与教皇彻底决裂后，拿破仑决定自封意大利国王。他以命令属下的口气给意大利总督欧仁写信：“教皇拥有了不该拥有的权力，那些僧侣们无德无能，为什么要霸占着权力不放？不久，我将越过教皇，举行法国、德意志、意大利和波兰的教会会议。”教皇得知这一情况后，表示愿意在金钱问题上协商；拿破仑乘机勒索说：“立即把所有领地并入法兰西，这一切无可商量。”也许，他的狮子大开口，激怒了教皇。教皇拒绝一切谈判，为此，拿破仑占领罗马。四月，教皇领地沦陷，只成为一个行政省。

拿破仑拥有辉煌的战绩，曾经从开罗打到维也纳。如今，他再度占领梦中的罗马。只有其母莱蒂齐娅对此持反对意见，为此，她寝食难安，身体大受影响。过去，她对儿子的所作所为虽然不满，也不至于反对，此刻，她已经预感到儿子在走向灭亡，不安地说：“我有种不祥的预感，他将给自己和全家带来灾祸。他想得到的太多了，最终会满盘皆输！”

七、无后之忧

拿破仑在一封家信中说："德意志人民崇拜的偶像，一定是能力非凡的人，但不一定出身贵族。他要对民众公正无私，能够联系帝王与百姓的情感。《拿破仑法典》的好处在于审判公开。说实话，为了兴旺帝国，我为此付出了全部精力。由此，民众将拥有从未有过的自由、平等的权利。人们在享受到政府带来的好处后，还有谁愿意再甘心受普鲁士人摆布？"

在荷兰与意大利，人们对自治已经不新鲜。但莱茵联邦的君主们，一时还难以接受。于是，拿破仑把这一重大任务交给家族中最年轻的成员热罗姆来完成。但是，热罗姆才二十三岁，从小过着衣食无忧的生活，哪里知道一国之主的分量，整日想着如何花钱享受，甚至遗弃了符腾堡的妻子，另寻新欢。他的情妇到处都是，子女众多。很快，便四处欠债，丑闻不断，但他却不思悔改。

拿破仑最偏爱小弟，有些像父母溺爱幼子。一次，热罗姆要求二哥任命他为总司令，拿破仑回答："你真想当总司令吗？那好，等你打过六次战役，战死六匹坐骑之后，再来找我吧！"不过，热罗姆一点也不把这样的拒绝放在心上。他每次带兵打仗时，会让整个后宫随军。只是，王后并不在内，最美貌的宫女们才会受宠。他的挥霍无度，使得自己的封地很快变得一贫如洗。

拿破仑曾给热罗姆写信："你下达的命令，让人觉得荒唐可笑。你身为一国之君，应该具备战场上冲锋陷阵的本领。我在军营时，从不讲究吃穿住，你必须与将士们同吃同住。这样，才能更好地指挥战斗。如果你对带兵打仗没有兴趣，不如留在宫中！你怎么会变成这个样子，难道是我教你的吗？其实，你是有才干的，可惜被你的愚蠢葬送了。"年轻的热罗姆对拿破仑的指责不屑一顾。拿破仑对待家族问

题上是不明智的，但又无能为力。虽然，他会对兄弟们提出种种要求，但最终往往不了了之。

一代帝王，已经人过中年。由于超负荷的工作，他处理事物的态度逐渐变得生硬。十二年前，他越过阿尔卑斯山时，威名远扬。他的青春全部交给了战场，令同辈人赞叹不已。如今，当年的溪流已经汇成大河，各地的船只往来其中，江河最终要流向海洋。历史，在他的脸上留下印痕。

不久，拿破仑把波兰伯爵夫人接到巴黎，让她住在当年约瑟芬住的那条街上。这是一种什么心理呢？他总会把情人安置在那里。在这里，伯爵夫人衣食无忧，御医每天去看望她，虽然大家都知道此事，但她仍然深居简出，更不会去什么专门为她准备的剧院包厢。只是，她来到巴黎后，见到拿破仑的机会却少了。

现在，拿破仑已经有了一个儿子，就是前不久他在柏林时出生的那一个。可是，那个孩子的母亲不大懂事，拿破仑不想再见到她。回到巴黎后，那女子主动找上门来。拿破仑不愿见她，只是送给她一幢房子，按时给生活费。不过，父亲的天性，使他有时会把孩子接过来，甚至一度想认领这个孩子。只是，他不能这么做，他是一代帝王，怎么能够站出来承认自己有个私生子！他只能把自己名字的一半赐给这个孩子，取名莱昂。也许他有着先知的预感，这个拥有拿破仑半个名字的莱昂，最终成了罪犯。

随着年龄的增长，拿破仑越来越迫切地要求离婚。两个人为此不知谈判了多少次。此后，仆人常常会看到约瑟芬面带泪痕。“无后”困扰着一代帝王。不过，他对约瑟芬的感情是很深的。塔列朗劝他离婚，他说：“要是我抛弃了她，再去哪里找这样迷人的女性。我

得重新去适应一个女人。皇后与我多年相伴，我们已经融成了一体，难以分割。如果我不要她了，是不是有些忘恩负义？”可是，时间不等人，必须采取果断措施。拿破仑知道，如果与妻子离婚，将会引起多么大的反响。

最后，他终于想出了可以两全的办法。在巡查意大利时，他召见了吕西安。兄弟俩的这次谈话与众不同，为此，吕西安把这段谈话详细地记录下来。

此时的吕西安，已经三十二岁。

十二月的一个晚上，吕西安应召来到曼图亚宫。路上，他的心七上八下地跳，不知道哥哥的召见为了什么。走进屋内，耀眼的烛光，使他一时什么也看不清楚。只听到卢斯塔姆喊道：“陛下，您的弟弟吕西安到了。”

拿破仑平静地坐在圆桌前，上面铺着欧洲地图。他左手托腮，右手正在地图上插彩色大头针。兄弟俩已经有好几年没见了，吕西安简直不敢认，眼前的就是拿破仑？这就是一代帝王法兰西的统治者吗？停了一下，吕西安才走上前去说：“陛下，吕西安应召前来。”

忽然，拿破仑从椅子上跳起来，叫众人退下，亲热地迎上前来拉着弟弟，虽然表情有些不大自然。吕西安与哥哥拥抱，拿破仑好像并没有这么热情，拉着吕西安的手，但与他保持一定的距离，久久地打量着弟弟。“是你吗？你过得好吗？家里都好吧！教皇呢？他好吗？他对你怎么样？”吕西安一一作答，只是觉得哥哥有哪里不对劲，同时回问哥哥好。“我很好。”拿破仑说，“你没发现我已经长胖了吗？也许还会更胖呢。嗯，你比以前更精神了，只是有点瘦。”“谢

陛下关心。”吕西安恭敬地回答。拿破仑拉着弟弟坐下来：“坐下聊聊吧。”吕西安坐下后，等着哥哥说话。可是，拿破仑却半天没出声。吕西安不安地叫道：“陛下……”拿破仑忽然抬起头，说道：“你说，有什么事？”吕西安请求哥哥不再与他计较。拿破仑说：“我可以马上原谅你，只要你答应我的要求。”

吕西安回答在不伤及他的自尊的前提下，答应任何要求。拿破仑问：“你说什么事情会伤害你的尊严呢？”吕西安回答是本性与宗教。拿破仑又问：“那么，政治呢？你已经不关心了？”吕西安搪塞说他已经决心隐退，不想再过问政治。拿破仑说：“前途如何，关键看你怎么做。你可以和其他兄弟们一样，被封为国君。”

吕西安小心地说：“陛下，我的妻子，还有我的孩子……”“她不是你妻子。我永远不会承认她。”拿破仑有些生气地打断他，“无论如何，我也不会承认她！你是我弟弟，我可以原谅你。对她，我只有诅咒！”吕西安苦笑着说：“请您注意形象，陛下。”拿破仑仍然在数落着弟妹。吕西安开始发怒。拿破仑却转过来安慰他，但就是不答应承认这个弟媳。当时，法律规定，没有征得帝王同意的皇族婚姻，是无效的。吕西安辩解说，他结婚的日期在他称帝以前。拿破仑答道：“就是因为你，才有的这项法律！”吕西安被他的强词夺理逗笑了。

拿破仑却气愤地说：“有什么好笑的？我知道你们是怎么想的。你竟然在敌人中结交朋友，哪个有良心的法国人会赞同你的行为呢。现在，你唯一的选择就是，全心全意地支持我，就像热罗姆那样。”吕西安难以接受这样的事实，终于愤怒地站了起来：“陛下，您有没有想过？那些人之所以站在您一边来谴责我，都是为了他们个人的利益。而我，就连我的仆人也支持我的选择！”拿破仑被激怒

了："我已经忍无可忍了！"吕西安并不管这一套，继续说着："我对国家作出了多少贡献？它应该感激我才对！……热罗姆，怎么配和我相提并论？陛下，不要听信谗言，听听民众是怎么说的吧。"

这段话让拿破仑渐渐平静下来。他停了一会，尽量调节自己的语气，说道："看来，塔列朗说得没错。你是个对政治非常敏感的人，情绪易激动。可是，我们并不需要这些。我没有忘记，雾月十九日，是你帮了我，但要说你救了我的命，未免言过其实。为了复兴法国，我需要权力。而你，处处与我作对，为此，我与约瑟夫对你可谓苦口婆心，仁至义尽……可是，当取得最后的胜利时，你却反对我，这就抵消了我对你感恩图报的心情。难道你忘了吗？在圣克卢宫时，你身处险境，是我，派士兵把你救出来。"接下来，拿破仑情绪激动地说起一件又一件往事。忽然，气氛又缓和了起来，谈到了他的将领，个个忠心耿耿，又谈到兄弟们如何不团结。接着，他改变话题说："过去的就不要再提了，我叫你来，不是为了和你斗气。"

很长时间，两个人都没有说话。之后，拿破仑首先打破沉寂："吕西安，你好好想想我的话。我们都不要激动。谢谢你对我的信任，来到我这里，我身为一代帝王，绝不会忘记科西嘉人是如何对待客人的。"他边说边在屋里来回地走，忽然抓住弟弟的手，紧紧地握着，说道："现在，就你我两个人。没有人会知道我们的讲话内容。我承认，关于你的婚姻，我错了。我应该想到你的执著。好了，我不应该干涉你的婚姻。其实，妈妈是非常喜欢你妻子的，她希望你幸福……勒布伦也对你妻子赞不绝口。你是知道的，约瑟芬的脾气不好，不过，她倒没有向我发作过。我对你的妻子之所以生气，是因为她占有了我最能干的一个兄弟。但是，你有没有想过，她的美貌总有逝去的一天，到时候，你会失望的。"吕西安反问："你在取笑我

吗？”拿破仑忙说：“没有，我是认真的！今天，你要作出决定。对于你的女儿，我原来是不打算承认的，但是现在，我会考虑。告诉我，如果你是我，会怎么办！”吕西安提议，通过一项草案，让孩子们拥有继承权。拿破仑回答：“我当然能够做到。可是，我不能做。你说过了，舆论的力量很大。法兰西民众会对此有什么反应呢？我们的一言一行，他们都在看着啊！如果自食其言，不是对我的损害吗？”

吕西安再次表明自己的观点，不会原谅哥哥对他婚姻所犯的错误：“陛下，如果您答应我的要求，我将死心踏地地效忠您，对您一辈子感恩戴德。”他接着又说了很多，拿破仑越听越慌乱，最后终于嚷了起来：“你不要再逼我好不好？不管怎么样，我也不会承认你的妻子！”

吕西安已经控制不了自己的情绪，喊道：“那好，陛下，您明说，到底要我怎么样！”“很简单，”拿破仑马上说，“和你妻子离婚。”“您不是总说我们的婚姻不合法吗，离婚从何谈起？”吕西安反问。拿破仑说：“我知道你会如此说。我为什么要你离婚？这很简单，如此，我就承认了你的婚姻，但没有你妻子的什么事，离婚，将给你的子女带来无数的好处。别再犹豫了，和她离婚。”“这对我的孩子不是荣耀，是耻辱，我决不会答应！”吕西安叫道。“到现在你还不明白我的良苦用心吗？如果我宣布你的婚姻无效，你的孩子将成为私生子。”拿破仑威胁说。

吕西安则说：“陛下，您有权力分地封王，因为，这是您赢得的财富。但是，没有人能够抢走我的孩子。不论按教会还是民法，我的孩子与其他人同样合法，教皇甚至用我妻子的名字，给我的一个女儿命名！”拿破仑提醒弟弟：“别激动！……我提议离婚，其实是承认

了你的婚姻。当然，你可以不与妻子分离。如果她能顾全大局，为法兰西的利益作出牺牲，我会补偿她的，甚至，我可以亲自登门去看望她。但是，如果她拒绝，你们全家都将受到谴责。你们自私，不顾及孩子的大好前程。你的孩子们也不会原谅你们！”吕西安痛苦地摇着头。

拿破仑继续说：“你怎么就是不明白呢！别垂头丧气的，我可不想看到你这个样子。再好好考虑考虑吧！”吕西安有好几次忍不住想告辞。拿破仑再次提到王位问题。他说分封的几个国君都不能令他满意。吕西安听着他在发牢骚，拿破仑不停地说着，有些语无伦次：“你知道吗！约瑟芬现在动不动就哭，她认为有人在劝我和她离婚另娶。可是，最终我还是要离婚。也许，早该如此，那样可能我也有很大的孩子了。不过，我可以告诉你，我现在有孩子了，他们肯定是我的后代。”他提到了波兰伯爵夫人：“她真的温柔又可爱，像个天使……你别笑话我，是的，我很爱她。但是，我没有被感情冲昏头脑。因此，在你与妻子的事情上，你也应该注意政治影响。”吕西安回答：“陛下，如果她不是我妻子，而是我的情人，我会照你的意思办。”

拿破仑越说越动情，说自己后悔让欧仁娶了巴伐利亚的公主，又说到早该让吕西安的女儿嫁给奥地利王公。接着，他说：“现在，你必须在我之前离婚，或者，我们同时离婚。这样，人们对我离婚的议论会少一些。你想想看，长期以来，你一直固执地坚持婚姻，人们会对你的离婚更为关注，因此，你就等于在帮我。难道你不愿意吗？我想你会同意的。”

吕西安盯着哥哥不说话。拿破仑不解地打量着弟弟，问：“你为什么不答应我呢？”吕西安讥笑他这个要求不合理。拿破仑有些尴

尬，但并没有放弃。忽然，他对弟弟说：“令人尊敬的议长。咱们好好商量一下，你我都会从中得到好处。我会记住你的恩德的！”

吕西安被打动了，陷入了沉思。他终于明白了，哥哥为什么执意地坚持要他离婚。这样一来，可以减少舆论对帝王的反响。吕西安想通后，委婉提出他的要求，说妻子仍然年轻。拿破仑说道：“至于她，你的妻子，我告诉你！她将成为巴马女公爵，你的长子将继承这一爵位，只是不能继承你法国亲王的爵位。因为，以后，我将给你独立的王国。”吕西安听到“独立”，忍不住笑了，他想到了另外的几个兄弟。

拿破仑看到弟弟脸上的变化，抓住时机说：“独立，我相信你有能力治理好一个国家……赶快决定吧！我是言而有信的人。如果你喜欢那不勒斯，我会把它从约瑟夫手中拿过来……欧仁不过是个总督，我知道他想继承我的帝位。不过，我不会让他得逞的。如果我和约瑟芬离婚，他就不适合在意大利了。西班牙怎么样？难道你没发现，它很快就成了我的领土了。你不是想拥有西班牙吗？告诉我，你想得到哪？只要你开口，只要你答应在我之前离婚，我会满足你的一切要求！”

吕西安简直被拿破仑的慷慨吓住了，半天才说：“陛下，您的权力大无边。可是，我却不会离婚，而且……”他犹豫着没往下说，拿破仑明白了他的心思，说道：“别再执迷不悟了，别以为你的教皇朋友能够保护你。如果我动真格的，他有什么办法？请你想清楚：离婚，你将应有尽有；不离，一无所有！”

吕西安看着房门，表明他想告退，但是拿破仑怎么会放他走，拉着他的手说：“不会只是你我离婚。朱莉夫人一直没有生男孩，女孩

的唯一用处，就是等她们长大后嫁出去，以便结盟。你的大女儿快十四岁了吧，愿意让妈妈来照顾她吗？要是你答应我的要求，我将请妈妈为她安排好前程。你不会怀疑我和妈妈会伤害你的宝贝女儿吧。离婚后，约瑟芬，奥坦斯，都将成为我合法孩子包括认领孩子的敌人。奥坦斯子女的势力越来越大，对我是个威胁。”接着，他又说到自己的私生子，说自己想认领他们。说到激动处，他嚷道：“谁说我无权将私生子合法化？路易十四就宣布过他的私生子们有继承王位的权利。”

拿破仑又说到约瑟夫也想离婚，吕西安对此半信半疑，拿破仑强调着：“没错！约瑟夫也会离婚！我们兄弟仨离婚后都将再娶。而且在同一天结婚！你为什么还想不通呢？难道想让人们给你个圣贤的名声！你别急着走，在我这里住几天。我已经在寝室隔壁为你准备好了床！”

吕西安找借口，说有个孩子病了。他说，担心妻子会受不了这种打击。拿破仑说道：“我很同情你。你要好好照顾她！没离婚前，她是不能死的，不然，她的孩子就没机会合法化了！”吕西安假装答应考虑此事。拿破仑高兴地说：“太好了。如果你非要走，那就请回吧！不过，记住你说过的话！”吕西安终于可以走了，走到前厅时，听见拿破仑在喊：“梅内瓦尔！”他连忙加快脚步，恐怕被再次叫回去。

一代帝王为了达到自己离婚的目的，为了减轻公众舆论对自己的影响，可谓费尽心机。每个步骤，甚至每句话，都经过周密考虑，他对吕西安动之以情，晓之以理，时而威逼，时而诱惑，极尽其所能。他提到妈妈和波利娜，提到兄弟姐妹，为的是在吕西安这里以情取胜。

虽然拿破仑把吕西安当做自己的对手，但毕竟是自己的弟弟。家族观念使他很想把弟弟留下来好好谈谈，这样也利于更好地解决问题。可是，吕西安坚持要走。很明显，兄弟之间在暗暗地较量，不只为了爱情或离婚，也不单单是为了荣誉。吕西安一直认为：他处理事情的能力比拿破仑要强。

身为一代帝王，拿破仑有他自己的无奈。出于政治原因，他不可能与弟弟真正和解，也不能承认自己的儿子，甚至无法娶心爱的女人。他称自己有权做任何事情，但想做的事却不敢做。兄弟离别多年后重逢，应该是多么高兴的事啊。要是弟弟答应合作，在这里住上三天，那该有多好！

八、结识歌德

西班牙王朝已经形同朽木。拿破仑与吕西安的谈话结束后，即将对其宣战。他认为，西班牙是个堕落的国家。国王要为妻子的丑行做保护，那个王后，可以与梅沙林娜[13]齐名。大臣们不忠不义，父子间互相猜忌；官场上贪污受贿，腐败成风，这就是西班牙的波旁王朝。以恶制恶，以其人之道还治其人之身，否则难以彻底摧毁这一王朝！有史以来，拿破仑还没有如此不择手段过，竟然利用对手的堕落取得成功。他甚至连蒙带诈（这正是西班牙王室擅长的手段），只是，他忽略了西班牙的人民，王室的腐败，并不是他们的过错。不久的将来，一代帝王将会为自己现在的堕落手段付出代价。

拿破仑把所有支持英国的人，都看做自己的敌人！于是，他决定将葡萄牙国王拉下王位。现在，西班牙竟然与与英国结盟，怎能放任

自流！经过长期策划，拿破仑决定挑起西班牙国王与王储之间的矛盾，从而坐收渔翁之利。最后，他将有关人士都聚集在贝荣纳，通过威逼利诱，夺取王位。随后，再占领地中海，这样才能进行下一步，对英宣战。

战争初期，一切顺利。拿破仑问梅特涅："知道我为什么要攻打西班牙吗？因为我有着坚实的后盾。"他的话说得太早了，后院已经危机四伏！

这一天，拿破仑与西班牙高官谈判结束后，打算把他们软禁起来。他为此扬扬自得。胜利带给了他新的冲动，西班牙已经不算什么，它遍布全球的殖民地更有吸引力。

可是，吕西安并没有与拿破仑达成协议，西班牙王座无人去坐。如何解决这一问题呢？于是，拿破仑把荷兰降为行政省。路易对此非常不满："为什么要降级？我本是一国之君啊！"拿破仑大为恼火。约瑟夫还比较通情达理，应命来到西班牙首都，只是，迎接他的不是人民的拥戴，只有礼炮和仪仗。缪拉的妻子总想让丈夫当国王，缪拉如愿以偿地成了那不勒斯国君。这对夫妇的野心却没有因此而满足！时机一到，他们就倒向了另一方。

关于西班牙事件，不仅朝中有众多不满，要知道，西班牙人的特点是拥有自尊和骄傲，他们怎么会俯首就擒？战场上，莱茵河边，普鲁士人、奥地利人，都对拿破仑心存不满。现在，他们更加担心，怕自己遭受和西班牙同样的命运，因而决定奋起反抗。拿破仑在柏林称自己征服了恒河，却没有发现，由于他在西班牙塔古斯河的所作所为，已经为自己在多瑙河上招来了敌人。他清楚地知道，沙皇若能牵制住奥地利，他才能在西班牙所向无敌。可是，沙皇是个优柔寡断之

人，不对他进行点拨是不行的，于是，拿破仑决定再次会见亚历山大。地点在德国中部，处于两国中间。为了避免引起误会，拿破仑特意在埃尔富特准备了会议桌。

为了这次谈判，拿破仑做了充分的准备，其精力不亚于对付一个久攻不下的堡垒。他说："这次旅行事关重大。我要以无可挑剔的豪华富丽来威慑德意志。"不过，除沙皇以外，还有许多人要参加这次会议。两个帝王吸引着众多的观望者。拿破仑对会面地点精心布置，谨慎地安排演出，连台词也反复修改，他甚至指点塔尔玛如何注意声调。

剧院的演出，成了埃尔富特会议的高潮。有四位国王，三十四位王公，观看了演出。塔尔玛扮演奥瑞斯特[14]，他高声朗诵道："我们的时代被众神统治，他们的英名建立在我们的成就之上。为什么我们要惧怕上天的恫吓？能够流芳千古的人，就是人世间的神！"

第二天晚上，上演伏尔泰的《穆罕默德》。拿破仑非常喜欢此剧。人们在这里不敢肆意妄为，那个穿绿色旧军装的人，不怒自威。此时，穆罕默德说出的台词令人大惊："看，罗马已经变成废墟，破碎的躯体，散乱的四肢，卧倒在地上，荣誉尽失，在这废墟上，我们将重建帝国！"所有人的视线忽然集中在拿破仑身上，他轻轻动了下身子，表明演员所说正合他的心意。接下来演出《奥狄浦斯》，其中有这么一句话："与杰出之人交往，是莫大的荣幸！"两位帝王起立，握手示意。

拿破仑了解亚历山大的性格，因此用戏剧来启发和暗示对方，以争取得到对方的支持。拿破仑几乎不给沙皇留有思考的余地，像追求

女人一样去对待他，并最终支配他的意志。塔列朗负责协助拿破仑完成此事，他一瘸一拐地跟在帝王的身后。

没人能够比塔列朗更狡猾更诡诈，他甚至超过了拿破仑，并且，已经看出了拿破仑的危机。早在一年前，艾劳战役中，法、俄双方损失惨重，塔列朗已经预见到拿破仑将在俄国吃败仗。拿破仑与亚历山大间已经私下达成了协议，对此塔列朗并不知情。可是，拿破仑想要称霸世界的计划，确实有些不切实际，塔列朗对此不敢苟同。但是，他没有公开反对，找个借口辞去外交大臣的职务，转而担任宫廷侍从首领，这可是个肥缺。拿破仑以为，这样一来，便于监视塔列朗的行踪，而塔列朗也满意于此职，因为这为他窥探主子的心理提供了方便。尽管如此，拿破仑仍然器重他，这使他有了更大的权力。

西班牙的局势，验证了塔列朗的预言。他早就意识到此举会招来祸端，却竭力鼓励拿破仑去冒险。他怂恿拿破仑说，西班牙就应该属于法兰西。拿破仑听得得意忘形，失去了理智，下令攻占卡塔罗尼亚。如今，阴险的塔列朗心怀鬼胎，当拿破仑派他接待被软禁的西班牙王储时，暗自得意。他要求拥有自主权，声称为了更方便监视王子。实际上，他想从西班牙王子那里得到英国情报，同时也向英国提供情报，这个可恶的小人！

从此，塔列朗不断地向沙皇与奥地利的驻法大使提供情报。他可是帝王宠幸的亲信大臣！

有这样一件事。

拿破仑从西班牙回来后说：“一个也没落，都进了我的天罗地网！”塔列朗说：“陛下，您不觉得在贝荣纳的会谈得不偿失

吗？”“什么意思？”拿破仑问。塔列朗回答：“您想想，如果一个人地位高贵，却与女人纠缠不清，不能善待妻子与朋友，势必遭到世人唾弃，但与此同时，他的钱财与权力得到了证明。如果一个上层人物打牌时出老千，肯定会被逐出牌桌，人们也不会宽恕他。”

拿破仑听了脸色大变。接下来，他一天都没有再和塔列朗说话。可是，他为什么不把这个家伙踢出宫廷呢？拿破仑说：“只有他能够理解我。”问题就在于此。塔列朗无所顾及，他不在乎道德谴责，知道自己没有拿破仑的头脑，不能创立自己的王国，因此，转而去追求金钱，这就是他的爱好。

在埃尔富特，塔列朗抓住时机，出卖自己的主子。那些德意志君主们围在他身旁，听他谈论拿破仑，不过，他根本没把眼前这些人放在心上。他知道，会有更大的人物，不惜重金来换取他的情报。

亚历山大就不肯放过这个机会！他已经获得大量情报，对塔列朗的关注并不亚于对拿破仑的注意。很快，塔列朗在德意志图恩女公主的会客室见到了沙皇。塔列朗在后来的回忆录中写道：“我准备好的那些手法，在沙皇面前根本没有用上。不用我开口，他就知道我要说什么。”

塔列朗对沙皇说：“尊敬的陛下，您为什么要来这里？您的使命是拯救欧洲。要想成功，必须抵制拿破仑。法国人讲文明，可帝王不讲；沙皇是文明的，但俄国人不讲文明。所以，您应该与法国人民联合起来。陛下不应该与奥地利为敌，让我的主子自己去承担好了。”

不用怀疑，塔列朗与拿破仑一样，擅长蛊惑人心。漫漫黑夜，他与沙皇长谈不已，想尽办法让沙皇相信自己的话。沙皇倒是很在意这

位帝王的亲信，两人不谋而合，私下进行着难见天日的交易。他甚至同意把一位俄罗斯公主嫁给塔列朗的侄子，那可是东方最富有的公主。

来埃尔富特之前，亚历山大就没有诚意，因此很难与拿破仑达成协议。其实，会谈的双方，有谁是真诚的呢。拿破仑对沙皇的反应颇感奇怪。他本来事先命塔列朗拟好了联盟条约，只好再次亲自修改，还补充了很多内容，之后，派人给亚历山大送去；要求不许被第三个人知道。沙皇当众承诺保秘，可是当天晚上，塔列朗就看到了修改过的条约。当然，双方未能签定协议。

晚些时候，拿破仑召见塔列朗。塔列朗把双面人的角色扮演得非常精彩，毫不亚于伊亚戈[15]。拿破仑仍然被蒙在鼓里，还对他说："那个没有远见的沙皇，真是不知好歹。""不过，他对陛下倒是非常佩服呢。"这个奸诈小人答道。"你被他骗了。如果他真的这么想，怎么会不签字呢？"拿破仑不同意。塔列朗继续演戏："我看，他是个可以信任的人。如果答应，必然会信守承诺。他的性格就是如此。"拿破仑想了想说："以后，我不会再提起此事，不然，会让他以为我对此非常在意。这次会谈，已经可以让奥地利相信我们之间有约定了……为什么你那么喜欢奥地利呢？那个国家让人联想到的是过去！"

塔列朗兴致勃勃地说着："我倒是很欣赏奥地利的政策，觉得挺有新意呢。微臣斗胆说一句，陛下要是能那么做就好了。人们会更加敬重您，因为您在保护文明。"拿破仑听后，语气缓和下来，说道："文明是什么！为什么没有人向我敞开心扉？他们为什么不与我真诚地谈判？关键是因为我没有孩子。他们惧怕我，只不过想方设法

要从我这里捞到好处。显然，这是错误的，不会对任何人有利，因此必须加以防备。”

过了几天。两位帝王已经相处得十分融洽了，就像两位朋友。拿破仑早已精心布好局，只等沙皇上钩。他对沙皇说：“或者，我该休息了。我多么渴望有个家，可是，一个没有子女的人，休息？家庭又从何谈起呢？你是知道的，妻子比我大十岁。”拿破仑把妻子的年龄增加四岁，“噢，对不起，刚才我有些失态了，但这正说明我对您的真诚和信任。”沙皇没有说话。过了一会儿，拿破仑说：“就要吃晚餐了，可是我和樊尚男爵约好要出去呢！”

那些客厅里的达官贵人，说拿破仑属于没有头脑的军人。但是，这个没头脑的军人，却能够饭前提出一个大家都非常感兴趣的话题，在众人争论不休的时候，悄然撤出局外，最终，讨论也不会有结果，但拿破仑却不停地在发布新命令。

有一次，拿破仑谈到了自己的婚姻，他对塔列朗说：“命中注定，我不得不这样做，这关系到法兰西的将来，而我，没有子嗣。约瑟夫更提不起来，生了一帮丫头。恢复帝制是不可扭转的趋势，世袭统治才会壮大我们的法国。皇后，应该有高贵的出身。我知道，亚历山大有几个妹妹，正好有一位待嫁。你去和那个俄国使臣鲁缅佐夫谈谈此事。等我把西班牙问题解决后，就会讨论土耳其的事，把这些告诉他。我知道，对于离婚这个问题，你是赞成我的。”

第二天，塔列朗就把这件事一点不落地告诉了沙皇。沙皇还沉浸在前一晚的情绪中不能自拔呢，有些悲伤地说道：“大概很难有人能够真正了解这个人。他把整个欧洲搅得天翻地覆，这充分显示了他的

个人才能，同时也暴露了他的野心。几乎没人看得到他善良的一面。你对他了解得多些，说说你的看法。”

塔列朗对此避重就轻，不想真诚地发表意见，不过，他觉得沙皇应该知道拿破仑想娶俄国公主这件事。亚历山大听了，说：“我个人是赞同的。不过，这要征得我母亲的同意才行，她才有权决定妹妹们的婚事。”

此后，两位帝王又举行了长时间的会谈，关系更为亲密。同样，亚历山大和塔列朗私下交往不断，几个晚上都在密谋，只是还没有什么结论。但是最终，两位帝王也没能在埃尔富特签定盟约；与俄国公主的亲事，也没有定下来。虽然，拿破仑听到了无数的奉承，可他对结局很不满意，一无所获地回到法国。相反，塔列朗此行可谓收获甚多，新侄媳的财产有数百万之多。

同期参加会谈的三十八个君主与高官，遭遇各不相同。有被帝王及其随从笼络的，当然也有受到威胁的。塔列朗后来记录道：“在埃尔富特，有谁敢正面与拿破仑交锋呢……最后一天，他仍然是人们的核心，大家围着他转……那些王公们的军队，被他打败或歼灭，有的国家主权被他剥夺；即便如此，也没有一个人敢向他提任何要求。他们的最大愿望就是，引起拿破仑的注意。”

不过，拿破仑很肯定地猜测：维也纳那边，必定会认为埃尔富特会谈签定了盟约。其实并无任何盟约签定，但是拿破仑带给他们的恐惧，将会把没有签约的遗憾弥补过来。但他哪里知道，塔列朗已经把他的一切密报给了梅特涅：“俄、奥关系是否能够恢复，关键在您了；俄奥联盟，才能使欧洲不被拿破仑玩于股掌之间。”这位奥地利

外交家听后喜出望外，连忙写报告说：“最终，我们将改变局势。没想到，我们可以打探到法兰西的内政了。”

会谈结束时，拿破仑与亚历山大当众告别。两个人像兄弟一样，互相亲吻。在场的人，无不被巨人间的友谊深深打动。只有塔列朗，手持礼帽，站在一旁暗自发笑。因为，他早就把这看起来深厚的友谊破坏得一文不值。四年后，他今天的行动将会引起轰动反响，拿破仑要为此付出高昂的代价。

虽然，德意志的王公大臣无德无能，但德意志的民族精神光芒四射。分手时，拿破仑对魏玛的知识界人士说：“在这里，我得到了一样珍贵的东西，我将把它带回法兰西。即你们对我深深地怀念。”

在魏玛和埃尔富特，拿破仑与这些德意志的英才们共同度过了几个愉快的夜晚。他们都是知识的巨人，有的是天资，只是没有王室的显耀地位。拿破仑自己不也没有王室血统吗？和这些人在一起，他才感到充实和自在。这两个星期，他经历了太多的事，对人们的蔑视更强了，不过，对日耳曼精神却更加敬佩。实际上，拿破仑对德意志文学了解不多，那些大师们的作品，他读之甚少。不过，这些人的盛名，他早有耳闻，所以，他要与这些人会面。

两年前在波茨坦的时候，拿破仑曾经与米勒会谈。米勒，具有普鲁士国籍，但身为瑞士人，对历史的研究颇为深远，现在普鲁士为官。拿破仑才思敏捷，对各个学科都略知一二。因此，他直截了当地提出了有价值的的问题。面前的历史学家对此很感兴趣，两个人很快就讨论到了深层次的历史问题。

拿破仑提起塔西陀，说它代表了人类文化生活的几个重要时期，他越说兴致越高。此时的他平易近人，态度和蔼，甚至给米勒提议，记录自己的丰功伟绩，这是他第一次向人提出如此的要求。后来，谈到宗教的起源，宗教的需要。米勒对此进行了记录，他说："我们谈了好长时间，内容涉及所有国家和地区……他的兴致很高，不过并不是很激动。最后，我差不多是贴到他身边，周围的人谁也听不清他的话。至于谈话内容，我有资格保密。"

现在，身居魏玛，拿破仑关心的是年老的维兰德，把他看得和伏尔泰一样伟大。不过，当维兰德把小说与历史混在一起时，拿破仑直言不讳地批评道："您博才多学，怎么人会分不清小说与历史呢？"后来，他们谈到了比文学批评更严肃的内容。拿破仑直率地提出自己的见解："你要清楚，那些在传说、寓言中大讲美德的人，最后结局如何？他们还不是承认美德只是传说、寓言而已。"

接着，又回到塔西陀话题，拿破仑觉得眼前的这位罗马史学家，和当今的德·斯塔埃尔夫人有些相像。

一间现代的会客室里，拿破仑不停地发表着人类是如何活动的演说："塔西陀从未对事物的原因和动机作充分的分析。人类行为有神秘性，人的心态瞬间变化，这些，他都不了解。作为历史学家，应该真实地反映人类社会的每个阶段，恰如其分地进行评价。哦，我们到这里并不是为了谈论塔西陀的。看，沙皇的舞姿多么潇洒！"

为了与拿破仑辩论，维兰德已经精心准备多时。他要为古罗马人与面前的新罗马人辩护。最后，旁边的听众们都听得津津有味。拿破仑全神贯注地听着，在场的人都在期待着他说些什么。拿破仑像对待一场战斗似的，考虑着如何回击对手。显然，维兰德的讲话有备而

来。为什么老先生要在这个话题上抓住不放？忽然，拿破仑想到了两年前与米勒的谈话。

最后，一代帝王由衷地说："这次，我遇到了真正的对手。你是不是为此做了大量的准备？我想，你与米勒先生是有联系的，对吧？"旁边的人都笑了，维兰德也笑着承认："没错，陛下说得很对，正是米勒告诉我的，说您讨厌塔西陀。"拿破仑说："那对我可不公平。"说完，他开始大谈希腊与基督教，他知道眼前的老维兰德是个怀疑派。于是，凑近老先生的耳朵说："到底有没有耶稣，我不敢确定。"

征服者与诗人，一个年富力强，另一位德高望重。拿破仑轻声说，也许世界根本没有耶稣；老先生则认为，日耳曼人的学识丝毫不比法国人差，并且针锋相对地答道："神志不清的人，才会怀疑是否有耶稣，这同怀疑恺撒是否存在过同样可笑，难道有人会怀疑陛下还活着吗？"维兰德用自己的才智，礼貌地回击了眼前的帝王，同时维护了耶稣的尊严。拿破仑岔开话题，拍着老诗人的肩膀道："高，我真的佩服您，维兰德先生！"然后，他大声对在场的人谈起基督教的价值，认为这是国家的屏障。他的谈兴正浓，可是维兰德说自己太累了，结束了与帝王的交谈。

歌德[16]，当时就在旁边听着他们的谈话。几天以前，拿破仑与他在埃尔富特曾经交谈了一小时。两人在一间屋子里会面，这里是拿破仑旅行中接见、指挥或者发布命令的地方。谈话的过程，仿佛是两位天才的较量。两位不同领域的伟人，探讨着世界的过去与未来，彼此都对对方充满敬意。歌德崇尚大自然，把自己与拿破仑的谈话看做人生的一件大事。拿破仑对此好像没有相应的评价。

十年来，拿破仑的丰功伟绩，歌德非常钦佩。在他垂暮之年，曾对拿破仑说了许多意味深长的话。就是一百多年之后，也没有人比歌德说得更透彻。可是，拿破仑对歌德的了解并不算多，甚至不知道歌德对自己的敬佩之情，因为诗人没有向他透露过这种感情。《少年维特之烦恼》，拿破仑读过几次，但他认为不过是少年的无病呻吟。德意志境内也许知道歌德的人并不很多，法国知道他的人更少。当时，歌德并不出名。拿破仑只知道他写了几本书，而且是从朋友们那里听说的。耶拿战争时，歌德曾任萨克森大公手下的部长，可是拿破仑对此公并无好感。所以，他对歌德的期望值也不高，当然比不了米勒、维兰德。

与歌德见面那天，拿破仑正在吃早餐，塔列朗在右，达律在左。忽然，拿破仑看见歌德正从过道经过，就把他邀请进来。当歌德站到面前时，拿破仑非常吃惊：这是一位年过六十，却极为潇洒，精神矍铄的老人。一时间，拿破仑不知道说什么，只是情不自禁地叫道："果真是个天才！"

这是多么精辟的评价！拿破仑以前而且今后，也没有再对谁如此评价过。这是英雄惜英雄，如同两种不可抵御的力量，突然相撞，互相吸引，可惜，时间把他们很快地分开了。

歌德做事谨慎，因此当时并没有把会谈的内容记下来。后来，也只记录了其中的一部分。

当时，拿破仑对《少年维特之烦恼》发表了自己的见解，最后说："小说的结局有些不尽人意。"歌德回答："我相信陛下的话。也许，您本来就不希望有结局。"对于这种回击，拿破仑冷静地接受了。不过，他继续说着此书的不足之处，认为维特的结局不只是爱情

的悲剧，野心在其中也起了作用。歌德听后笑了，接受了这个批评，不过，他说这是艺术家使用的一点技巧，无须对此进行挑剔。拿破仑为自己在文学领域里取得的小胜利喜形于色。他把话题转到戏剧，说自己不喜欢描写命运的戏剧。“什么是命运！政治会左右人的命运！”拿破仑说这些话时，仿佛在讲演。

随后，他转身与达律讨论军事，又和刚进来的苏尔特聊了几句，接着才与歌德继续交谈。他想要拉拢眼前的诗人，问道：“歌德先生，您对这里还满意吗？”歌德抓住时机答道：“陛下，我很高兴。希望目前正在进行的会议能够对我们这个小国家有帮助。”拿破仑又问：“您觉得人民生活得如何？”其实，问这句话的时候，他对萨克森已经没有兴趣了，心里只是在想：“怎么样才能让眼前的天才服从于我呢？太可惜了，他不是历史学家。不过，他可以把这次会议写成小说或者剧本。我想，无论如何会比法国人写得好。而且，通过一个外国人来写，更有价值。”想到这，他说：“我欢迎您留在这里，参加整个会议，不妨写写您对上演的戏剧有什么感受。您对此有什么建议呢？”歌德答道：“遗憾的是，我没有古典作家的天资。”拿破仑心中暗想：“这话已经关系到政治了。”但是，他嘴上却说：“我应你们公爵之邀来到魏玛。可是，他有些不高兴，还好，现在没事了。”歌德答道：“陛下，他不高兴大概是因为所受惩罚太重。也许，我不该对政治发表言论。不管怎么样，我是尊重他们的。”拿破仑赞叹道：“说得对！”心中暗想，“他远比那此官僚们清醒得多。我要让他为我的‘恺撒’作传！也许，这比赢得一场战争还有价值！”但他嘴上却说：“悲剧，可以让人从中学到很多，写诗很难赢得更高的桂冠。我建议您写‘恺撒之死’，相信您能比伏尔泰写得更好，难道不是吗？也许，这将成为您最杰出的作品。这个悲剧是说，恺撒如果有足够的时间，是能够将他的伟大抱负变成现实的，他可以

带给人类幸福。我欢迎您来巴黎，那里会扩大您的视野，而且有丰富的资料供您从事创作。”

歌德对帝王的邀请表示感谢，并说如果真能如此，将是一件很快乐的事。可是，拿破仑对诗人的反应并不满意，心想：“这表明他不希望再和我交谈下去。如果我再次邀请，会让他觉得我对此事太过在意。奇怪！他竟然对我无所求。我怎么才能征服他呢？难道他是不可战胜的？我要想办法让他来观看我们的剧本，这样，他就会写出更好的东西。”

拿破仑提高嗓门说：“先生，我希望您今晚来看我们的戏剧。到时候，会有很多王公贵族在场。您认识主教亲王吗？他常常坐在包厢里睡觉。嗯，您能为埃尔富特写点什么？”这是他第三次暗示了，可是歌德只是礼貌地笑了笑，说道：“陛下，我没做过这样的事，而且今后也不打算做。”一代帝王终于领教了歌德的厉害！于是，他把路易十四搬出来说：“路易十四统治时期，大作家们是不同意这种观点的。”歌德回答：“没错，不过，陛下，您知道他们是否后悔过？”拿破仑不得不由衷地佩服眼前的诗人。他觉得，这个德意志人在向自己发动进攻。因此，歌德表示要走时，拿破仑没有再挽留。

这一次会谈与众不同，一代帝王对此充满期望，想要征服诗人为己所用，却没有成功。歌德也把这次谈话看做人生中最伟大的一次。一句话可以概括：帝王有求于诗人，诗人却无求于帝王。

九、险些遇刺

两个月后，拿破仑到达马德里，面前，是腓力普二世[17]的画像。此刻，宫中各处他都已经去过，最后又回到画廊。面对这个征服者，拿破仑久久站立，不肯离开。随从们对此感到惊讶，他们看到帝王仿佛在与画中的国王对话。拿破仑看着画像，凝神沉思，他多么渴望“我的疆域，太阳永照”！自从占领西班牙后，他取缔了宗教审判法庭。是他心地善良？还是讲求民主？可是，在另外的十几个国家里，他却束缚着自由！腓力普的眼神令人不可捉摸，而且，看上去并不幸福。“我是幸福的吗？”拿破仑自问。

这是一场难以让人兴奋的战争，一代帝王来到这个南欧国家的首都。如今，充满阴谋的西班牙事件，终于得到了报应。当然，拿破仑在去年严惩的那些国王和亲王，没有好下场。但是，他忽略了西班牙人民的性格。这些人已经拿起武器，开始捍卫自己的尊严，拿破仑没有对起义者充分重视，把他们看得不堪一击。他说：“那帮人不过是堂吉诃德的同胞。他们愚昧，傲慢，残忍而且怯懦。西班牙人的头脑被僧侣们控制……士兵跟阿拉伯人一样，哪有什么战斗力可言？他们的农民，并不比埃及、叙利亚等地的贫农高明；僧侣们无德无能，王公贵族更是腐败不堪。”

错误的判断，让拿破仑难以清醒地看到：今天，他们暂时屈服。很快，西班牙人民会在英国的支持下，勇敢地反击侵略者。那时，还有谁能战胜他们？后来，拿破仑向身边的亲信樊尚说：“那是我做的最蠢的事！你有办法摆脱困境吗？”樊尚回答：“陛下，命令撤退吧，不要再干涉这个国家。”拿破仑哪里会同意：“你说得容易！我为了实现理想，必须拥有欧洲最好的人才和最锋利的剑。我的能力和威信，决不容许有人损害。我怎么能在众目睽睽之下，承认自己的严重失误。你知道，这样的事我做不到！”

知道错了却不肯承认，虽然向老战友征求意见，却又不肯接受，这是个什么样的人？一周内，他曾让腓特烈大帝的部队狼狈而逃。可是，西班牙战争已经持续八个月，却仍然没有取得最后的胜利。

战局已经不利，他那当国王的哥哥约瑟夫，不但不能给予帮助，反倒给他添麻烦。约瑟夫想要统治西班牙，为此，兄弟俩吵了好几次，都没有结果。新国王为了保命而跑，被人们取笑；约瑟夫只有在帝王的支持下才能回到西班牙，显得很没本事。因此，拿破仑向老友罗德雷埋怨他说："我搞不懂，约瑟夫怎么想要以仁慈得到西班牙人的拥护。仁慈，不是统治者该具备的，一国之主，应该让人敬畏……他告诉我说要退隐到莫尔丰塔尼[18]。当前，军务繁忙，时局动荡，他竟要弃我而去，说什么宁愿终老山林，也不愿意看到非正义战争……那是法兰西敌人的血！他可以留在那不勒斯的。好吧，我不指望谁来支持我……荷兰国王竟然也要退位。我看，不如我隐居到莫尔丰塔尼！"

拿破仑为什么要维护与约瑟夫的情意？苏尔特元帅，法军驻西班牙总司令，就在眼前，而且深得拿破仑的器重。为什么不封苏尔特为王？拿破仑自己说："约瑟夫叫我找个比他强的人封为国王。我让约瑟夫当国王，并不是他真的有才能。如果论功行赏，他不可能被封为王！只是，我需要家人的支持。"

在马德里，拿破仑发表了建立新秩序的命令，没有受到民众的欢迎，西班牙人民因此对他更加不满。可是，拿破仑不会因此而退缩。十月，他在魏玛写给妻子的信中，提到了沙皇跳舞的事，他说自己老了，不想跳。还说自己又胖了。

事实上，圣诞节前夕，拿破仑在暴风雪中行走，他翻越了瓜达拉玛山，并没有落在青年将士的后面。此后，他打败了英军，却因为道路泥泞，积雪太深，无法乘胜追击，眼睁睁看着英军逃上军舰。没办法，他只得在卡斯蒂尔腹地等候消息。巴黎会对此有什么反应呢？

信使把消息带到了阿斯托加军营。拿破仑看过消息后，顿时暴怒，气得脸色铁青，一句话也说不出来。他在军营中踱来踱去，整整一个小时，一个字也不说。忽然，他命令参谋部马上回国，同时，派手下将领掌管军队，自己则匆忙赶往瓦拉多利，从那里进入法国。

坐在北上的车厢里，拿破仑心中暗想："腓力普国王的眼神似乎预示着什么！看来，不该取消西班牙的异端宗教审判法庭，而且，应该在法兰西也建立这样的法庭。巴黎正酝酿着阴谋，却不是敌人发动的！过去，重用富歇和塔列朗，是为了保持平衡，没想到，他们竟然联手，勾结在一起，连缪拉也卷入其中！"

为什么拿破仑会突然回国？因为欧仁和莱蒂齐娅同时来信了。莱蒂齐娅虽然老了，但仍然时刻保持警惕，一旦有危机来临，她就马上振奋起来。就算她不参加那些庆典活动，但她是一位科西嘉母亲，无时无刻不在关注着自己的孩子们。

塔列朗的阴谋叛乱，已经筹划多日。为此，他劝奥地利驻法大使，抓住拿破仑不在的时机，进攻法国。如今，拿破仑得知这一消息后，简直是怒不可遏！可是，要逮捕两名身居高位的大臣，他做得到吗？这些人的权力已经越来越大，竟然敢玩阴谋算计主子了！在返回巴黎的途中，整整两个星期，拿破仑只要想到此事就会暴怒。

回到巴黎后，拿破仑召开国务会议，这样，凡是参加会议的人，都可以亲眼目睹他将如何处置这两个叛徒。拿破仑首先向塔列朗开火："你，简直就是个贼！不只是家贼，更是国贼，目无国法，连流氓也不如，连自己的亲生父亲都可以出卖！我对你恩重如山，你却不择手段，厚颜无耻地背叛我！如果不是你唆使我去西班牙冒险，怎么会有今天的下场！如今，你又为此来指责我。当初处决当甘公爵，也是你蛊惑我！唆使我要严惩他……现在把办公室的全部钥匙交出来……我本可以把你处以极刑，我有这个能力！但是，你的可鄙，让我不屑作出此举！"咒骂足足持续了半个小时，在场的人坐在那里，大气都不敢出。塔列朗一声不吭地听着，最后鞠躬告退。出来后，他竟然笑着对人说："真没有修养，身居高位竟然像个泼妇！"

国务会议厅里，拿破仑已经开始责骂富歇，指责他为什么不利用公众舆论维护帝王的威严，却倒戈叛变……富歇无言以对，深深地鞠躬表示歉意，拿破仑把他留了下来。全巴黎的人都以为，这两个内奸，不是被放逐就是被监禁。出人意料的是，两个人竟然继续任职！富歇仍然掌管警务，拿破仑找不到比他更适合的人选。塔列朗呢，照样没事人似的自由出入宫廷。拿破仑没有免除他的公职，星期日的宫廷招待会，塔列朗就在其中，帝王向他旁边的人提问时，他却抢着回答。拉纳这样评价塔列朗："假如你在与他说话，此时如果有人从后面踢他一脚，你却看不到他脸上有任何异样的表情！"没过多久，人们就看到这个小人跛着脚，继续参加杜伊勒里宫的庆祝活动。

时局千变万化。德意志已经不安定，人们在关注着奥地利的反应。普鲁士国王显然举棋不定，马德里传来命令，施泰因男爵被逐出普鲁士。提罗耳同西班牙，同时发生兵变，民众的反抗情绪很高。奥地利与英国联盟，而且还与土耳其勾结在一起，准备发动第五次战

争。萨拉戈萨虽然顽强抵抗，最终仍然失败！大局不定，法军就无法从西班牙撤离。二十五万大军，困在西班牙，哪里还有精力对其他国家宣战？也正是由于如此，奥地利才敢拿起武器与一代帝王开战。

俄罗斯，拿破仑把最后的希望寄托在它身上。因此，俄国使者鲁缅佐夫返回圣彼得堡时，拿破仑馈赠了丰厚的礼物，还许诺了很多好处。他说要从普鲁士撤军，同时要求亚历山大向中欧宣布：俄法结盟。

可是，沙皇亚历山大对此犹豫不决。维也纳、柏林和伦敦的许诺，让他一时难以下定决心与法国联盟。他生性多疑，不敢公开压制大臣们对拿破仑的不满。但又不能完全同意大臣们的建议，于是，他决定站到中立的位置上。

拿破仑看到最信任的手下也会背叛自己，不免心存失望。万般无奈的情况下，开始征兵！再说，来年要召预备兵的，军费，是个比较棘手的问题，要想办法筹措。西班牙事件，使得公债暴跌，奥地利此时也蠢蠢欲动。

这一年四月，有消息传来，敌人开始行动了。拿破仑是晚上十点得到了这一情报的，立即下令，午夜动员，马上出发！可是，四个小时后才准备妥当，为此，拿破仑十分恼怒。

帝王的军队到达巴伐利亚时，意外地发现了奥地利军的失误。真是天助拿破仑。他的眼睛熠熠放光，兴奋不已，嚷道：“他们跑不了！胜利是我们的。一个月内，我将进军维也纳！”事实比他预料的还要好，只用了三个星期，他就再次踏进奥地利首都！士兵们在他的

鼓动下，两天内行军六十五英里，取得了五次战役的胜利。后来，他说，这五天辉煌的成就无与伦比。

最后一天，拿破仑脚部受伤，一颗子弹击中了脚踝。但这并没有影响军事计划，他很快率军穿越德意志。帝王的车看起来很普通，但里面很舒适，白天，拿破仑在车里办公，指挥战斗，如同杜伊勒里宫。他想办法减少磨擦，提高车速。从德累斯顿到巴黎，只用了五天。马车里，有许多上了锁的抽屉，里面存放着报告、信函等，车厢里备有路程表，必须经过的地名在上面标得清清楚楚，连何时需要更换马匹也注在上面。

车子的另一坐厢，坐着忠心耿耿的马穆鲁克。两名车夫驾着六匹快马，车子飞速前进。车子周围，侍从们骑快马跟随。道路显得有些狭窄，尘土飞扬，正值夏季，酷暑难耐。晚上，雾气浓重，人们挤在道旁，吃惊地望着大队人马疾驰而过，以为有魔鬼附身，否则他们怎么可以如此神速！马车后面，常常留下一路碎纸，这是拿破仑扔出来的信封和废纸，那些没必要入档的报告也在其中。读过的报纸，书籍，因为车内无处存放，也被扔到车外。

拿破仑每到一处，总会提前命人备好热水浴。凌晨两点，他开始口授命令，或者发信，两个小时后，睡到早上七点，再次踏上征途。中途休息时，四名骑兵会把守在车的四角，寸步不离。如果要观察地形，用到高倍望远镜，侍从就用肩膀顶住望远镜。地图，随时随地不离手，不管是在车里、军营或篝火旁。如果将领不能在地图上找出准确的位置，马上会遭到责骂，连纳夏泰尔亲王贝尔蒂埃也不例外。地图上插满了彩头针，这是一代帝王的希望所在。

此刻，拿破仑不费一枪一炮，再次占领维也纳，同上次一样，住在肖恩布鲁恩宫，连房间也没有换。战斗并未结束。由于民心躁动，敌人更加嚣张。西班牙的情况更糟，意大利北部，欧仁连连失利。如果缪拉再不从那不勒斯派兵增援，拿破仑将马上中止与教皇的关系，如同几百年前，霍亨斯陶芬家族[19]那样。四年前，拿破仑在同一张桌子上，下令废除那不勒斯王朝。如今，他要以同样的手段对待教皇。他已经顾及不了道义或者政治影响了。要打通与意大利军的联络通道，必须冒此风险。

之所以这么做，与拿破仑当时正在气头上有关。此前，他就在西班牙表示过对罗马的不满："去年，教皇给各国君主送圣烛，唯独没有送给我；派人告诉罗马，我们不需要圣烛。告诉他：圣诞节，我们自己的神职人员会分发圣烛。阴曹地府里，神甫多的是，哪个也不比教皇逊色！他的圣烛有什么了不起？我们的任何国王都不许接受他的圣烛。"

拿破仑像基督徒那样抵制教皇。在肖恩布鲁恩宫，他废除了教皇的权力，把他软禁在梵蒂冈，每年给二百万法朗，仅此而已。拿破仑军中的许多将士对此非常震惊，因为他们是虔诚的天主教徒，此时，距圣灵降临节只有五天！难道，拿破仑要向上帝挑战？五天后的圣灵节，拿破仑将遭遇生平第一次失败！

有人说，阿斯佩恩－埃斯林战役，并不是最关键的，难定胜负。当然，谁也不认为那是拿破仑的胜利。多瑙河大桥被冲毁，被说成是上帝的旨意。拉纳元帅伤势严重，拿破仑赶到时，已经奄奄一息。据说，这位帝王的老战友死前眼中流露着怨恨。那天晚上，拿破仑没心情吃饭，默默地坐在餐桌前，谁也不见。

他的头脑在迅速地旋转："征服？被征服？"前途渺茫。"难道阿基里斯[20]真的被击中了脚踝？不，是我自己的疏忽造成此错。在敌人眼皮底下渡河，太冒险了。拉纳没有错，他已经渡过了一半。巴黎会对此有什么反应呢？该怎么向巴黎报道此事？"想到这些，拿破仑感到焦虑不安，忧郁地回到肖恩布鲁恩宫。要是可爱的瓦莱夫斯卡此刻在这里多好啊！此刻，她正独自坐在波兰古堡中，思念着他，恨不得飞到他身边。他要把她召来！

从罗马传来了令人震惊的消息！教皇与拿破仑针锋相对，下令把拿破仑逐出教门。拿破仑对此付之一笑，心中暗想："这是他对当年圣母院加冕事件的报复？按理，应该由他把王冠放在我头上。耶稣到底有没有还是个疑问，但能够肯定的是，我将利用他。孩子和妇女才会害怕诅咒。我曾两次被法律宣布不受保护：雾月十九，还有科西嘉，但是，结果呢，却给我带来了好运！"想到这些，他精神振奋，开始准备反攻马齐费尔德，他要再次战胜瓦格兰姆。两天后，战斗结束，一切如预料中的一样，拿破仑取得胜利。不过，他此时已经疲惫不堪，卢斯塔姆只得在战场上为他铺好熊皮，他要睡上二十分钟。醒来后，又是斗志昂扬！战争已告一段落，只差停战协定没有签字。

第二天，拿破仑给妻子发捷报，信中说道："太阳把我晒得黑黑的。"此刻，他已经恢复疲劳，心情也不错。回到肖恩布鲁恩宫时，瓦莱夫斯卡已经在等他。曾经有多少美女秘密来到宫廷为哈布斯堡皇室享用？如今，伯爵夫人每晚都被接到这里。两个人在这里共同生活了三个月。芬肯斯泰因分手时，他答应要接她团圆，只是时间和地点要看情况而定。

过了几个月，瓦莱夫斯卡怀孕了。他现在只有一个莱昂。八月十五日，已经夜深人静，拿破仑倒在伯爵夫人的怀里，天明之后，将迎

来他四十岁的生日。拿破仑设想着：明天一早，整个法兰西，不，他统辖的各国境内，都将钟炮齐鸣，为他庆祝华诞，这一天，将被定为圣拿破仑节！第一个为他庆祝生日的，是眼前二十岁的美人，虽然她的法语很差，但眉目传情，更令人陶醉。

此时，与两年前在芬肯斯泰因当然不同。那时，他缔造了新的帝国，东、西各国君主争相向他献媚！如今，帝国处于守势，不能过于乐观。很快，他得知，瓦格兰姆胜利的那天，他的手下在罗马做了蠢事。他说："听到教皇被捕，我非常遗憾。这是一件多么愚蠢的事！应该逮捕的是主教，而不是教皇。"作为统治者，他意识到囚禁圣父，是件非常严重的事，这将使事态难以控制。鲁莽的举动，将使他处于道义的对立位置。

另外来自西班牙的消息，说英国现在已经恢复了元气。西班牙与英国联合，正严阵以待，准备坚守阵地。巴黎传来的消息，富歇擅自做主，组建国民自卫队，显然想鼓动惧怕英国的情绪，煽动新兵暴动。

局势越来越严重，处处危机四伏。罗马与巴黎的信件写于一周以前，西班牙的信却长达两周了。情况紧迫，他必须火速发布命令，扭转乾坤。谈判迫在眉睫，可是，奥地利因为有英国和匈牙利撑腰，已经故意拖延了好几个星期。拿破仑要求奥地利割让三分之一国土，九百万人口，对方不同意。拿破仑只得改变战略，与奥地利的巴布纳伯爵进行长谈，达七小时之久。拿破仑首先发言："对于阿斯佩恩－埃斯林的失败，我负有不可推卸的责任。由于我的错误，使部队受到重创。不过，军心稳定。我要告诉你，你们犯的错误更多……战役前一天你们就制订作战计划，你们对对手还一无所知呢。我的命令都是及时下达，战斗前会更为谨慎。天亮前，派人侦察阵地，一定要集中兵

力……只要地形有利，我会率将士猛攻。你说大炮用得太多，造成伤亡过重，可是，我没有比这更好的办法！将士们已经疲惫，渴望早日和平。因此，就要更多地使用炮火，以便快些结束战争。”

接下来，拿破仑谈到盟国：“虽然沙皇现在与我是朋友，但我无法保证，这友谊能持续多久？普鲁士，更是优柔寡断，在俄、法两国之间摇摆不定。”不过，拿破仑同意将要求降低，建议法奥结盟。这么做也实属无奈，他必须返回巴黎，稳住后方！几个星期后，谈判才有了结果。幸好，瓦莱夫斯卡陪在他身边，缓解了他的不安与疲惫。

十月，肖恩布鲁恩举行大规模阅兵典礼，拿破仑亲自检阅。忽然。有个年轻人冲进宫来，很快被逮捕。从他身上搜出长刀和一张女人的画像。审讯室里，青年不回答任何问题，要求面见拿破仑。不久，十八岁的青年站到拿破仑面前，镇定自若，勇敢而不乏礼貌。他自报家门，叫弗里德里希·斯塔普斯，父亲是提罗耳的一个牧师。

拿破仑用法语提问，拉普在一旁翻译。

弗里德里希·斯塔普斯主动供认：“我要杀你。”拿破仑说：“你疯了还是病了？”“我没疯也没病。”弗里德里希·斯塔普斯回答。“为什么要杀我？”拿破仑问。“因为你践踏了我的祖国。它是所有善良的德意志人的祖国。我的良心告诉我：杀了你，是祖国，是全欧洲的功臣。”弗里德里希·斯塔普斯神态自若地说。拿破仑问：“你认识我吗？”“是的，在埃尔富特。我本以为你不会再打仗了，我曾经是你的崇拜者。”弗里德里希·斯塔普斯回答。

拿破仑派人召来御医，检查后，医生说青年一切正常。但是，拿破仑不忍心处死这个坦率勇敢的青年。于是说：“你承认自己精神错

乱。向我请求宽恕，我就饶你不死。”他从来没有对谋杀犯说过这样的话，可是，遭到了弗里德里希·斯塔普斯的拒绝：“我才不稀罕你的宽恕，我也没有做错。唯一的遗憾是我没有杀了你。”拿破仑大怒：“难道你觉得杀人不是犯罪？”“杀了你，会为欧洲人造福。”斯塔普斯不失礼貌地回答。“这是谁？”拿破仑指着画像问。“是我爱的女孩。”弗里德里希·斯塔普斯回答。拿破仑接着问：“她会赞成你去杀人？”“她同我一样，希望杀掉你。”弗里德里希·斯塔普斯自豪地说。

拿破仑心中暗想：“多么可爱的女孩！难道，我对这个年轻人束手无策了？不，我要征服他。”于是，他对斯塔普斯说：“要是我放了你，这姑娘一定会很高兴的！”弗里德里希看了他一眼，目光坚定地说：“那我会再次杀你！”

拿破仑转身离开，听凭属下来处置这个青年。他来到香巴尼跟前，两人谈起了光明会[21]；忽然，拿破仑说道：“不能再用武力解决问题。我要接见奥地利人。其实，我们在关键问题上已经取得共识，分歧只是战争赔款这一项。我会降低要求，以求得和平。你去处理这件事吧。”

随后，拿破仑再次审讯斯塔普斯，这个年轻人宁死不屈。第二天早晨六点，传来消息，和约顺利签定，拿破仑很满意。同一个时间，斯塔普斯被处死。拿破仑对此耿耿于怀：“怎么会发生这样的事？这个年轻的德意志人，信奉基督，受过良好的教育，竟然要去杀人！他死前有什么表现？”手下回答：“斯塔普斯视死如归，高喊：‘自由万岁！杀死暴君！’”拿破仑没有说话，命人把青年的长刀带回巴黎。

十、喜获太子

拿破仑告诉约瑟芬，马上离开杜伊勒里宫！约瑟芬听后昏倒在地。拿破仑派人把她抬到她的房间。楼梯很窄，拿破仑亲自动手帮助仆人抬着约瑟芬。把她放到床上后，拿破仑走了出去。他刚走，约瑟芬就睁开了双眼。眼泪、昏倒，都是她的把戏！事后，抬着她的博塞说，下楼梯时，皇后低声说："松点，我喘不过气来了。"

尽管如此，她的悲伤却是真的。十多年来，她是一国之后，主持宫内事务。突然，听到丈夫要自己离开王宫，她怎么能接受得了？但是，拿破仑想：不能再拖下去了。有人在盼着他死。国外，有带长刀的德意志人，国内，有吃里爬外的富歇。他迫不及待地要有个儿子，而且这孩子必须出身高贵。

刚才的场面，发生在拿破仑离开肖恩布鲁恩宫后不久。他的内心矛盾而痛苦，心爱的波兰女孩，已经怀了他的孩子，却不能被封为皇后。他自己也不知道，谁将成为他的新娘。

全家人默默地围着桌子坐好，母亲，妹妹，兄弟们，大家谁也不出声。约瑟芬也坐在桌子旁，她可以感觉到众人压抑不住的喜悦。她们终于如愿以偿，约瑟芬要离开了！拿破仑心情复杂地宣布：皇后生子无望，他必须与她离婚。他说："也许上帝能够知道我此时的心情，万般无奈……但是，为了法兰西，个人的一切都算不了什么。十五年来，皇后已经成为我的生活中不可缺少的一部分，我为她亲自戴上凤冠。她将终身拥有皇后的身份，我会把她当做终生的朋友。"约瑟芬虽然努力克制，仍然泪流满面，只好请人代她宣读同意离婚。

双方在离婚书上签名，拿破仑在自己的名字底下用力画了长长的一道线，终于结束了一件严肃而异常艰难的事。约瑟芬签字时手直发抖，同样在名字底下画一道线。这天晚上，约瑟芬出人意料地来到拿破仑的房间，走到他床边，满面泪痕，披散着头发。第二天，在拿破仑的搀扶下，她悲痛得像尼俄伯[22]一样，无奈地离开了杜伊勒里宫。临行前，她请求梅内瓦尔经常在帝王面前提及她。

拿破仑独自去了特里亚农宫，一个人在那里住了三天，不见任何人，不做任何事，一个命令也不发。三天后，他去马尔梅松宫看望约瑟芬，回来后写道："虽然我做了太多的思想准备，可是，你比我预想的糟糕得多，我们仍然是朋友，你要保重身体。我和以前一样地关心你，爱护你。如果你还爱我，勇敢些吧。不要怀疑我对你的感情。你不快乐，我怎么会幸福？杜伊勒里宫，是如此地空寂，我感到寂寞……再见，我的朋友，注意休息，记住，我希望你开心……"

接下来，拿破仑决定每年给约瑟芬三百万法郎，再加一副红宝石。他说："我要拿出四百万法郎，我会找人鉴定宝石的真伪，以免上当……马尔梅松宫的钱库里，应该还有五六十万法郎，你拿来当零花钱吧。我已经为你定制了高级餐具……上午，侍从说你又哭了，我很伤心，现在，我一个人孤单地吃饭。我对你的感情永远不会变……我很想天天去看望你，但是又怕面对你的眼泪。我也很脆弱，不忍看到你伤心，再见。约瑟芬，晚安。"

过了一些日子，宰相举办了一次化装舞会，梅特涅夫人[23]也来参加，她的丈夫是前奥地利驻法大使。忽然，有个戴面具的人抓住她的胳臂，拉着她来到一边。大家都知道他是谁。也许，不戴面具的拿破仑没人能真正了解，但人人都能了解戴着面具的拿破仑。两个人开了几句玩笑，接着，拿破仑问她："奥地利的公主会接受我的求婚

吗？”夫人回答：“陛下，我说不好。”拿破仑问：“如果你是公主，会答应吗？”“我当然会拒绝。”夫人笑着回答。拿破仑说：“你怎么如此狠心啊！替我给你丈夫写信，看看他怎么说？”夫人向他提建议：“您最好亲自和施瓦岑贝格亲王求婚，陛下，他现在是大使。”

于是，拿破仑开始了求婚。当天晚上，他吩咐欧仁第二天早晨去求见奥地利大使。哈布斯堡家族的人大概很难理解这样的作风，但这对拿破仑来说却是非常正常的事。既然沙皇没有任何表示，那么，维也纳已经连续四次被击败，最终将答应此事。

科西嘉的家族观念再次在拿破仑身上显现出来。他几乎没有召开过军事会议，但为了离婚和再婚，数次举行家庭会议！一切和六个星期前那样，大家围着桌子坐好。这次，皇亲国戚，达官贵人也来了。当时，人们都觉得有些尴尬。拿破仑宣布，他想要个孩子：“如果按照我的想法，可以从荣誉军团成员的家族中，或者在法国英雄的女儿中选择新娘，因为，法国最好的女子应该成为皇后。可是，出于政治上的考虑，许多帝王愿意与我联姻，我认为，现在有三个国家可以考虑：奥地利、俄国和萨克森。从哪个国家选皇后，你们有什么建议？”

为什么，瓦莱夫斯卡伯爵夫人不能成为王后？尽管拿破仑是如此地爱她。他曾将两顶皇冠戴在自己头上，对那些世袭的君主们不屑一顾，曾废除过世袭王朝，让旅馆老板的儿子成为统治者。为什么现在却不敢对心爱的女人封后？

结果，大家一致反对拿破仑娶法国女人。欧仁和塔列朗支持奥地利，缪拉对此表示反对，他说，玛丽·安托瓦内特给法国带来了晦

气。也有人赞同与俄罗斯联姻，赞成萨克森的也有。晚上，拿破仑给维也纳去信。其实，当时只有一个大臣看出拿破仑想与俄国联姻，却没敢当众说出来，事后，他悄悄地说："看着吧，两年之内，肯定会与没有联姻的两个王国交战，奥地利是三个国家中最软弱的！"

于是，拿破仑给圣彼得堡去信，说杜伊勒里宫安置俄国东正教的神甫有些不妥。最后又说："公主安娜刚刚十五岁，尚未成年。而帝王已经没有时间再等下去。"这样，与俄国联姻的可能彻底结束。

对于哈布斯堡家族，拿破仑非常放心，坚信奥地利公主会给他生出儿子。拿破仑选中的新娘，其母亲生过十三个子女，上一代则生了十七个，他听说后赞叹道："我就是要娶这样的女子！"求婚的结果自然顺利，弗朗西斯答应婚事，他的女儿自然不会反对。拿破仑对自己的求婚胸有成竹。他亲笔写信，但有些字句不够清楚，由梅内瓦尔为他补充，不过，这封信有点像小学生的风格："亲爱的表妹，我知道您才貌双全，有着倾国倾城的美貌，我想与您终生相伴。此前，我已经向令皇陛下致信，请他答应我的求婚，将您下嫁于我。希望您能答应此良缘。我将全心全意地对待您，让您过着幸福快乐的日子。"

这封信看上去有些可笑，他明知道公主只得顺从父母之命，怎么可能对他有感情呢？还在公主的童年时代，他就从她父亲手中不断地瓜分土地，以至于听到他的名字，她都要求上帝保佑父皇。

拿破仑其实很明白，有很多更重要的事情等着他去做。他没精力去讨好这位公主，她只不过有哈布斯堡家族的身份，其他一无是处，不漂亮，不聪明，更没有勇敢和热情。但是，出于政治考虑，他违背良心写了上面那封求婚信。

接下来，拿破仑请贝尔蒂埃带去他给新娘的爱情：镶在钻石里的拿破仑画像，同时另加一百五十万法郎的珠宝。订婚仪式在霍夫堡举行，新娘的叔父查理大公代表拿破仑参加，他曾被拿破仑击败过十二次。

拿破仑呢，对服装、家具开始感兴趣，却荒废了国事。他给玛丽·路易丝的聘礼价值五百万，而新娘只带来了五十万的陪嫁。玛丽·路易丝在来巴黎的路上，不停地接到拿破仑的情书，每封都难以看懂，只能看出他的签名。途中，她休息的地方都布置了鲜花。公主将在贡比涅见到她要嫁的人。

不知为什么，拿破仑等不及新娘的到来，穿上旧制服，跳上马车，亲自驱车去迎接新娘。途中遭遇倾盆大雨，只好换了马匹继续赶路。他本来想给玛丽·路易丝来个意外的惊喜，可是，公主的马夫认出了他，喊道："陛下驾到！"拿破仑忍不住钻进公主的马车，退下侍女，猛烈地吻她，大声地笑着。他已经全身湿透，公主羞得不知所措，只说了句："陛下，您跟画像一样英俊！"拿破仑平静下来后想道："她根本就不漂亮，满脸的麻子，虽然不太重；厚嘴唇；蓝色的眼睛也不诱人，只是胸部过于发达，还算可取。"

典礼官对拿破仑的行为颇为不满，却又敢怒不敢言。因为，排练了几个星期的欢迎典礼都被打乱了。大家随意行动，人们都被雨淋湿了，浑身发冷。晚餐也很简单，临时准备的，非常仓促。卡罗利娜陪着新婚夫妇，直到凌晨一点，大家才各自安息。拿破仑把舅父费什拉到身边问，玛丽·路易丝是否已经是他的合法妻子。神甫回答："陛下，按照民法，是的。"他似乎对今晚的事情早有预料。

第二天，拿破仑叫人把两份早餐送到皇后床头，很快，此事传遍贡比涅。这一洞房花烛之举，与突击攻取哈布斯堡异曲同工。

过了一天，拿破仑有些得意地写信给岳父："她非常可爱。我们相互爱慕，情投意合……感谢您给了我这么可人的妻子。"新婚夫妇到了巴黎之后，费什才给予他们教会的祝福。当初的约瑟芬，八年后才补办这个手续。这次，只不过拖后了两个星期。此时，拿破仑觉得新娘娇媚迷人，忍不住对大臣们说："你们都应该娶日耳曼女子。她们的温柔出乎我的意料。"让他更满意的是，新娘与全家人和睦相处。

半个月后，波兰传来消息，肖恩布鲁恩宫的伯爵夫人生下一个男孩。拿破仑难以表达自己心中的复杂感情。此时，他已经有了新娘，只是还没有生子的预兆。他有些心神不定，最终，波兰的伯爵夫人被接到巴黎。不久，玛丽·路易丝也怀孕了。这次，拿破仑的喜悦非比寻常。很快，皇后怀孕的事情正式向参议院和全国公布，众人决定为此将举行隆重的庆典活动。

瓦莱夫斯卡到达巴黎后，拿破仑竭尽所能，供给她需要的一切。他抚爱自己的孩子，把她封为伯爵，命宰相为监护人。只是，他再也没有与伯爵夫人来往，成了安分守己的模范丈夫。

一切都发生了微妙的变化。以前，约瑟芬对这位波兰的伯爵夫人恨之入骨，现在，却主动邀请她去马尔梅松宫。瓦莱夫斯卡带着自己的儿子来见约瑟芬。花园里，出身于西印度群岛的她已经头发花白，却曾经是一代帝王之后，另一个则正值青春年少，出身于没落的贵族家庭，被迫嫁给有钱的老伯爵，只是由于帝王在舞会上的偶然一瞥，从此改变了命运。孩子在她们两个中间，孩子的父亲先后爱过她们两

个人，如今却抛弃了她们，只是为了哈布斯堡王室的一个并不漂亮的女孩。

皇后即将临盆，整个巴黎，全法兰西都知道此事。大家都在等待，他的敌人在孩子未出世前已经开始恐惧。而民众们由于忠君的思想，都在为母子祈福。拿破仑日夜不离妻子左右，最后被迫走出产房。助产师出来说："孩子胎位不正，母子都有生命危险！"忽然，他觉得皇朝在摇摆，医生问他保大人还是保孩子，他会如何回答？保孩子？有成百万人在等待着他的孩子！玛丽·路易丝呢？只要她生下健康的男孩，还有什么用处呢？也许，他已经别无选择。可是，从拿破仑口里说出这样的话："就按你平时的做吧，先保大人！"

两小时后，母子平安。巴黎在倾听着礼炮轰鸣。十九、二十、二十一……如果炮声到此停止，就是女孩[24]，第二十二声炮响传出，巴黎沸腾了！市民们开始狂欢，围着波旁王朝旧宫欢呼。

亲信看到了拿破仑冷峻、灰蓝的眼睛里噙满泪水。

注释

[1]阿波罗：希腊神话中的太阳神。后成为美男子的代称。

[2]缪司：希腊神话中专司文艺美术的九女神。

[3]塞居尔（1780—1873）：法国将军，历史学家。著有《1800—1812年一个拿破仑随军官员的回忆录》。

[4]富歇（1758.5.21—1820.12.25）：法国大革命中的风云人物，镇压过保王党人，参加了热月革命。拿破仑执政期间任警务大臣，始终玩弄阴谋。滑铁卢失败后，一脚踢开拿破仑。

[5]皮什格鲁（1761.2.16—1804.4.5）：法国大革命初期的名将，协助奥什将军把普奥联军逐出阿尔萨斯。被人称为“国家的救星”。后来倒向王党。1804年与反动势力合谋反对拿破仑而被捕。

[6]孔代（1621—1686）：法国波旁王室的一个主系。当甘公爵最有名。

[7]霍亨索伦王朝：1415—1918年，勃兰登堡－普鲁士的统治家族。

[8]迪罗克（1772.10.15—1813.5.23）：法国将军、拿破仑的好友、宫廷总监。对拿破仑忠心耿耿，敢于直言。1813年5月23日仓岑战役中，被炮弹击中身亡。

[9]圣·索菲亚教堂：君士坦丁堡的著名教堂，兴建于查士丁尼一世（483—565）时期。

[10]霍茨波：历史上英国约克郡潘西家族的成员。

[11]奥恩·格兰道尔（1354—1416）：莎士比亚历史剧《亨利四世》第一场中，各国诸侯叛逆，霍茨波与格兰道尔围着地图瓜分尚未到手的国土。

[12]耶稣会：天主教修道会。1534年，西班牙人罗耀拉于巴黎创建。该修道会组织严密，以兴办学校、医院著称。

[13]梅沙林娜：罗马皇帝之皇后，形象不佳，丑闻不断。

[14]奥瑞斯特：希腊神话阿伽门及克吕泰涅斯特拉的儿子。

[15]伊亚戈：莎士比亚悲剧《奥瑟罗》一剧中的旗官，挑拨奥瑟罗夫妇之间关系的奸诈小人。

[16]歌德（1749—1832）：德国著名诗人和思想家。著作颇丰，《少年维特之烦恼》、《浮士德》等作品广为流传。被公认为文坛巨匠。

[17]腓力普二世（1527.5.21—1598.9）：西班牙国王。1556—1598年在位。父亲是罗马皇帝查理五世，他继承了西班牙及其海外帝国。疆域近至葡萄牙，远抵巴西、东印度群岛、西非、斯里兰卡，人称“日不落帝国”。但此人专制残忍，刚愎自用。

[18]莫尔丰塔尼：欧洲最优美的园林之一。约瑟夫用巨款买下，作为私人别墅。

[19]霍亨斯陶芬王朝：1138—1208，1212—1254年间统治神圣罗马帝国。缔造者是舍拉王朝亨利四世的外孙。亨利四世与教皇格里高利七世长期争斗。随后的霍亨斯陶芬王朝君主，尤其是红胡子腓特烈一世和腓特烈二世，都继承了这一国策，与教皇抗衡达一个多世纪之久。

[20]阿基里斯：希腊神话中的勇士。除脚踝外，全身刀枪不入。

[21]光明会：1776年在巴伐利亚创立的一个自然神论者和共和主义者的秘密团体。斯塔普斯供认自己为光明会会员。

[22]尼俄伯：希腊神话中坦塔罗斯的女儿，底比斯王安菲翁的妻子。以自己生有六子六女为荣，嘲笑提坦神勒托只生两个孩子。勒托

的儿子阿波罗和女儿阿耳忒弥斯替母复仇，杀死尼俄伯的所有子女，于是她终日以泪洗面，哀哭失去的孩子。

[23]梅特涅（1773.5.15—1859.6.11）：奥地利政治家、活动家。他组织反法同盟，击败拿破仑，使几乎覆亡的奥地利又恢复大国地位。

[24]拿破仑沿用王朝旧制，公主出生，鸣放礼炮21响；王子出生则鸣放礼炮101响，教堂钟声也是如此。

第四章

歌德说："这个人不能留在世上！万物都有其自生自灭的规律；众魔群起而攻之，拿破仑也将难逃厄运。"

一、雄心不减

现在，拿破仑正处于事业的鼎盛时期。与哈布斯堡的联姻，使得他的地位更加牢不可破。为了政治目的，拿破仑与十多年的结发之妻离婚。可喜的是，有了合法的子嗣。儿子的降临，巩固了他的王朝。如今，国内大局已定，他又可以像十一年前那样放手去闯了。当初，马伦哥战役的胜利，为法国的发展提供了安定的保障。虽然，还没有征服英国，但与俄国相处得还算友好。西班牙当然不敢贸然行动，于是，拿破仑可以再次考虑自己的计划。

拿破仑若只满足于自己的数学梦，应该在查理曼帝国复兴后罢手，已经统治了欧洲众多的国家，何必非要去称霸世界；若他要满足于自己幻想家的梦想，势必进军恒河；英国，不过是他要占领印度的借口而已。但是！拿破仑要鱼和熊掌兼得！所以，他总在不断地更新着自己的梦想。他无法精确地算出西班牙与德意志境内人民的敌对情绪有多少，但是，他应该能够看到民心的向背！

孩子刚刚出生的这段日子里，拿破仑一时还没有决定，到底应该如何采取行动。幻想在警告他，众怒不可违！数学家也在提问：远征东方，结果如何？如果两方面都出了差错，会落得什么下场？前途，乃至整个帝国，都将毁于一旦。

拿破仑觉得自己的统治正趋于稳固，头脑中渐渐生出了宿命意识。有时会说出从前根本不可能说的话："有一种力量，驱使着我走向未知的目标。可是，目标实现后，我又开始失望，不断地否定自己。我相信，世间还没有谁能够战胜我。可是，似水流年，时间已经不多。"

拿破仑仿佛预感到了自己将要逐渐走向消亡，只是他还不知道如何退出。他自己都说不清对俄战争的意义。三十岁时，他在尼罗河畔说："我已经走投无路。"现在，他年满四十三岁，曾在参政院说："现有的一切与我生死共存，我死后，这一切也将消失。那时候，我儿子每年能有四万法郎就不错。"

但是，他的热情并没有因此而衰退。埃及战争以来，他仿佛被宗教信念支配，认为自己必将成为亚历山大第二。他觉得此刻已经时机成熟，怎么能轻易地放弃？宰相祝贺他新年快乐，拿破仑忽然双眼放光，说道："我得变聪明些，三十年后，再听你祝我新年好。"

也许，拿破仑并没有变得更明智，但聪明永驻。发现商业战争给国家造成不利影响时，他能够冲破自己的禁令，允许从英国进口原料和染料。这是法国工业急需的。为此，欧洲大陆的国家，那些进口殖民地产品的人大发横财。拿破仑怎么能对此视而不见？他开始控制这些买卖，殖民地产品税被提高了一半，收入归国库所有。同时下令，查获的英国毛纺品必须烧掉，他不得不与这些商人展开游击战。

针对巴黎禁止进口英国商品的举措，伦敦当然要采取对策报复，即提高中立国船只进入港口的税费。于是，巴黎宣布禁止一切前往伦敦或马耳他港的船只通行。伦敦又下令出海的船不许悬挂本国国旗，而巴黎则不放过每一只在地中海经商的船，全部进行检查。美国政府明令禁止公民不许与欧洲有贸易往来，甚至连私人交往也不可以。拿破仑答应给美国一些特许政策，前提是美国人不去英国港口。

结果，英国货币开始贬值，银行业萧条，议会中的反对派要求停止战争。就是这样，拿破仑的和平建议仍然遭到拒绝。不久，西班牙发生动乱，显然是英国拒绝和谈造成的后果。

虽然拿破仑在西班牙驻扎有二十五万军队，但最终没能战胜威灵顿的三万军队。那些军官和僧侣联合起来，支持当地的叛乱者袭击法国军队。比利牛斯山北麓，法国儿童会说，拿破仑代表天主；而南麓的西班牙孩子则会说，法国帝王是魔鬼。

拿破仑的将领们不知如何应对眼前的局势，而且互相排挤。结果，马塞纳被派去葡萄牙，约瑟夫被割去了四个省。拿破仑给每个省派去一名将军，另外任命元帅有权统治四省。他果断地采取措施，因为，几个被封王的兄弟，谁也不争气，封地被搞得乱七八糟。不久，马塞纳被迫撤军，拿破仑愤怒地将他召回。

局势表明，只有拿破仑亲自到前线，才能扭转乾坤。那些元帅，军官，甚至是普通士兵，都急切地盼望着他。拿破仑对此看得非常明白，但并没有去。他害怕被西班牙激进分子谋杀吗？还是对巴黎难以放心？最终，他派得力战将，也是自己的老战友马尔蒙去收拾残局，结束战争。

诸兄弟之中，拿破仑废除了路易的职位，收回他在莱茵河左岸的荷兰国土，并取消关税。这样一来，商人和海员中荷兰人的利益受到了极大的损伤，不满情绪高涨。拿破仑的这些决定，刺伤了这些国家内的民族感情，他低估了人民的力量，两个被迫为王的人也觉得荣誉受到了损害。

路易对此极为愤怒，于是把王位传给次子，自己逃离荷兰，不知所踪。拿破仑派人寻遍欧洲各地，终于在奥地利找到了他。虽然一代帝王觉得尊严受损，但毕竟是同胞手足，因此没有处分路易，还派人去照料他。他写信给母亲："我已经找到路易。请勿挂念。您亲爱的儿子拿破仑。"

逃亡在外的路易得知兄长的态度后，这才把心放到肚子里，后来定居格拉兹，专心自己的文学创作。著有《玛丽》（又名《爱情之烦恼》1808），共三卷，内容是自己当年的恋情，以及拿破仑如何干涉的过程。约瑟夫也想效仿路易，让位退隐。拿破仑没有答应，他觉得与其让民主的兄长在巴黎无事生非，还不如让他去当个名义上的国王更为踏实。因此，约瑟夫被迫再次参与战争，觉得真是受煎熬！

至于轻浮成性的热罗姆和波利娜，仍然整天无所事事。缪拉和卡罗利娜则只顾忙着玩弄阴谋，大妹埃利兹，乐于阅兵狩猎。拿破仑对此虽然挑不出什么毛病，但也不喜欢她的过分张扬，于是写信提醒她："托斯卡纳女大公，请注意自己的形象。"

家族成员中，已经没有谁能够对拿破仑构成威胁。瑞典老国王与英国关系不错，拿破仑就想办法迫使其退位。新国王对拿破仑忠心耿耿，想通过任命拿破仑某个姻亲为王的办法，讨好拿破仑。约瑟夫妻子的妹夫贝尔纳多特，因为对瑞典战俘态度友善，出乎意料地被选为

瑞典王储。其实，是富歇从中动了手脚。拿破仑没有理由反对法国将军在国外成为王位继承人。而且，他也没能力干预。他说："贝尔纳多特是个好军人，只是缺乏统帅的才能。不过是个老雅各宾党，跟其他人一样顽固，我看，他很难保住王位……但是，我不会插手此事。"

拿破仑真的如此放心？在这之前，那些不信任的人，他总会想办法留在巴黎，以便他监视。

事实有些出乎拿破仑的预料，贝尔纳多特最终戴上了王冠，而且，没有借助拿破仑的帮忙。这位瑞典王储，写信给拿破仑，愿意提供有偿的军队与武器。拿破仑看过信笑了笑，他明白信中的含意，却没有直接回复。他让人转告诉贝尔纳多特，他没有与王储们通信的习惯。贝尔纳多特将这番奚落牢记心中，没过两年，就抓住时机，开始报复！

拿破仑惊讶地发现，隐藏在暗处的危机已经开始窜出火苗，而这一切起源于他对家族的狂热。他直言，家人以及那些贵族，令他非常失望。他曾在一封信中说："封缪拉和我的兄弟为王，确实是个失误，我必须从中吸取教训……把财产还给逃亡的贵族，此举欠妥。应该把他们的土地没收充公，那些地主们不应该得到太多的钱。旧制度下的人，简直令人失望透顶。他们轻浮，而我是个生性严肃的人，怎么能与他们混在一起呢？我从未继承谁的财产，不过敛取了那些无人要的东西。现在想起来，也许任命些总督就可以了，这样，也省得那些元帅们做什么独立之梦。"

拿破仑终于意识到，称帝是极其危险的！要想保住皇朝，就要为此付出代价。他的麻烦来源于一时心软，当他处于强者的地位时，对

自己能够名垂青史深信不疑，还不觉得要依靠宗祧来使自己扬名。他的家属以及那些元帅们，从他那里得到了数不清的好处，却在不久的将来恩将仇报。当他走向衰亡时，欧洲被阴云笼罩，那些得益于他的人们，却在想着如何踏着他的身体得到更多的好处！

拿破仑的家庭观念根深蒂固，要把自己的权势、地位等一切传给儿子，而且是这个光明正大，有皇族出身的儿子。孩子降生后，举行了盛况空前的庆祝仪式，社会名流、达官贵人，都前来祝贺。施瓦岑贝格夫妇亲自前来参加庆祝会，奥地利驻法大使施瓦岑贝格亲王，此次法奥联姻中贡献突出。拿破仑满面笑容地来到亲王夫人跟前，送给她一只甲虫形宝石别针[1]，说道："这只别针，是我在古埃及法老墓中发现的，一直随身携带作为避邪之物。现在，我把它送给您，因为，我有了儿子，已经不再需要它了。"

拿破仑认为：儿子的降生，会给他带来好运，帮他逢凶化吉。因此，他不用再带这护身符了！至于他的那些国王兄弟，怎么能够和自己的儿子相提并论呢？看着自己的亲生儿子，拿破仑有些后悔，如果早些与约瑟芬离婚，也许这十多年可以少很多征战之苦。多少青春年华，在战场上度过。为了留给后人更多的丰功伟业，拿破仑南征北战，立志图强，这一切，不都是为了孩子吗，等他来到人世时，已经拥有了至高无上的地位！可是，这个孩子来得太迟了！拿破仑一生步步登高，有谁能超越过他如此快的步伐！二十四岁只是个尉官，三十四岁时已经登上御座。在四十岁以前，他早就该得到儿子的。如今，法兰西帝国还能兴盛多久，不得而知，自己的儿子，能否顺利地拥有这一切，长久不衰？

已经开始走向衰老的帝王，膝上，企盼多年的孩子尚在牙牙学语。他试着把自己的帽子戴在孩子头上，吃饭时，看着孩子在地上爬

行，再大些，亲手扶着他在书房里蹒跚学步。

拿破仑在用游戏的方式考虑战争，小棒被当做士兵，散落在地上，他正琢磨着怎样击败西班牙境内威灵顿的部队。此时，孩子来到门口，宫中规定，保姆不可以跨越门槛。拿破仑亲自走上前去，抱过儿子，让他坐在木棒军中，脸上洋溢着爷爷般满足的笑容，他对孩子的宠爱可想而知，战局大乱，他却高兴得哈哈大笑。如此高高在上的帝王，跑到镜子前，给孩子做鬼脸，把他征服欧洲的剑，带在两岁孩子的身上。

拿破仑这样评价自己的儿子："他是个机敏、有志气的孩子，与我的期望一致……我的儿子身体非常棒，长得壮壮的。他的嘴、眼睛，包括胸脯，都继承了我的特点，在他身上，我有太多的希望。"

在给约瑟芬的信中，拿破仑也不停地在夸赞自己的儿子。他要约瑟芬像过去一样，对他保持亲密的语气，责备她为什么离婚后在信中称自己为"陛下"。他在信中说："你现在对我的态度大不如前。可是，我对你的感情没有变，你要相信。为此，我不去解释，只要你把我的信拿出来比较一下，就可以看出，我们谁更友好。"不仅如此，更让帝王感到不愉快的是，约瑟芬总是在不断地欠债。拿破仑本来以为，她的年金三百万法郎，应该有一半富余的，"十年后，你就拥有一千五百万法朗可以传给子孙后代。让我听到你身体健康的消息吧，你要把身体调理得棒棒的。"可是，约瑟芬却不管这些，依然花钱如流水，拿破仑于是吩咐管家，如果她不知道省吃俭用，不许再给她钱。

结婚以后，拿破仑就很少去见约瑟芬了，包括他以前的情人。他对待婚姻是非常严谨的，称得上是位模范丈夫，这正是意大利人的特

点。他如此做的另一个目的，是因为自己位居万人之上，得为臣民做出榜样。玛丽·路易丝为人倒也随和，没有民族偏见，很快就把自己融入法兰西中了，两个人生活得也算美满。拿破仑有时间的时候，尽可能多地来陪妻子。她学骑马时，就不离左右地保护她，指导她。帝王是没有等人的耐性的，可是，现在如果王后吃饭时来晚了，他会坐在那里等她，为的是两个人一起用餐。因此，王后对帝王并无惧怕，甚至跟奥地利大使说他有点怕她。这对拿破仑是非常重要的，必须让奥地利皇帝对自己印象极佳，这也是他的一个政治策略。因为维也纳方面若得知玛丽·路易丝在这里生活幸福美满，会对他非常有好处。于是，拿破仑把梅特涅邀请到自己宫中，热情地招待他，告诉他可以随意地在这里停留，直到有人来接他。之后，他带上房门离开，给梅特涅和玛丽·路易丝留下自由的空间。一小时后他再回来，狡黠地笑着，问梅特涅还有哪些不满意之处，王后看上去十分开心。

这样，拿破仑内心的重压和紧张也得到了缓解。其实，几年来，玛丽·路易丝的作用是，用她的青春、活力，让帝王得到一些快乐。事实还是有些差强人意。法奥联姻，并没有像人们期望的那样，从根本上缓解政治上的矛盾。

奥地利常常会利用与欧洲王室联姻来为自己谋得好处。他们寄希望此次联姻能够得到拿破仑两个省的聘礼，结果没能如愿。弗朗西斯皇帝对于这个科西嘉人曾经加在他身上的屈辱，念念不忘。为此，玛丽·路易丝嫁给拿破仑，他并不是心甘情愿的。女儿前脚离开霍夫堡，这位皇帝就开始后悔，为这一婚姻而感到委屈，认为伤害了自己的尊严。为了找回面子，弗朗西斯派人在托斯卡纳档案中查找波拿巴的族谱，尽管这些档案已经发黄变质，查啊查啊，一直追溯到十一世纪。两人再次见面时，奥地利皇帝说："没想到，十一世纪时，波拿

巴的祖上住在特雷维索。”拿破仑不无顽皮地答道：“谢皇上夸奖，我会成为家族中的卢道夫[2]！”虽然他的回答很机智，但没有想到这样的狂妄自大之言，只会引起对方的反感！

此后，奥地利皇帝常常会想起这句话，并左右着他的思想，到底是反对还是支持这个女婿呢？拿破仑意识到自己这句话的后果时，已经为时已晚。“如果当初我能够对这个家伙假意奉承，哄得他高兴，那么来比锡战场上，就可以少十万敌军！”

不过，对于奥地利帝王他倒是也有赞成之处，毕竟，这是个正统皇帝。一次，拿破仑看到妻子给父亲的信中写道：“尊敬的父皇陛下，教皇在为您祈福，”他觉得这样写很好。也许，他想到了马其顿的亚历山大大帝，因为，他曾宣称自己是朱庇特之子。

可是，这个受教皇祝福的奥地利皇帝，正是因为教皇的缘故，对拿破仑非常不满。其原因是拿破仑对教皇的限制越来越多，庇佑七世此时还被他关在萨沃纳呢。教皇对罗马教法比较陌生，连顾问也不可以接近。拿破仑为了挟制教皇，什么文件都不给他看。教会内部开始分裂，连一代帝王的结婚典礼，竟然有十三位红衣主教不参加，因为教皇不承认拿破仑与约瑟芬离婚了。拿破仑为此把梵蒂冈教廷的档案箱运到巴黎，他要让人看到，自己准备把巴黎作为基督教的首都，而且是极为认真的。

拿破仑召开会议，要求只要是听命于法兰西的欧洲大陆各国主教必须参加。会上，大家被迫通过协议：如果反抗帝王，将被剥夺教皇的任命权[3]。最后，庇佑也无奈地同意了这项命令。

此举一出，欧洲哗然，反响极为强烈，宗派分合不断，全都重新布局。不过，俄国与波兰看到教皇如此狼狈不堪，暗自高兴。普鲁士和英国当然也不例外，更令人不理解的是，连教皇统管下的民众，竟然也拥护拿破仑的决定。那里的人们，看到头上的两座大山，即教皇、国王全都倒台后，欣然接受《拿破仑法典》，连同现代教育的行政体系也完全接纳。他们投巨资修筑道路，而且修建了朋当沼泽地的排水工程。古罗马的精神被拿破仑以最快的速度传到巴黎，如今，他又把巴黎的革命带到罗马。由此，在巴黎与罗马两大名城间架起了一座桥梁。

当初，拿破仑曾被教皇宣布：逐出教门。如今，他正在变本加厉地让教皇还债。在刚刚接手的荷兰，拿破仑在新教徒面前，接见天主教神甫，毫不留情地斥责那些主教："难道，你们竟然信奉格里高利七世[4]的宗教？那有什么值得信奉的啊？耶稣基督的宗教才是正统。耶稣说过'恺撒的就应该由恺撒拥有'，所以，我把属于上帝的东西还给上帝。从上帝那里，我得到权位之杖。不过，我佩带的是人间的宝剑，并有能力使它光彩四射！上帝创建了国王这个宝座，不是我要登上王位，这是上帝的意旨，我不过是顺天意而行。你们这些愚蠢的家伙，难道连上帝的旨意也敢违背？难道罗马的神甫能把我逐出教门？简直是荒唐！如果以为我会吻教皇的脚趾，不是白日做梦吗？愚蠢的家伙，你们有什么权利，以为自己是教皇，就能把一代帝王逐出教门吗？安分守己地做好自己的事吧，聪明的话，老实地在《教务专约》上签字。省长先生，对，就是你，我不管你用什么手段，别让我再知道有这样的事情发生！"

竟然，拿破仑能够如此地大言不惭！说出如此狂妄自大而又荒唐无比的话。刚刚的训斥，事后竟然他自己也不相信，怎么会说出这些

话？这不是他自己最讨厌的方式吗？不过，当初在罗马教皇面前自己戴上的王冠，如今又加上了神权，显得更为沉重了。

这天，拿破仑满面怒色地看着陆军司令，问道："解释一下，为什么斯特拉斯堡一带的盐价竟然涨出了一个苏？[5]"说完，命令海军司令，务必在三年内建立起两支装备完善的舰队，即大西洋舰队、地中海舰队。前者用来对付爱尔兰，而后者是用来抵抗西西里和埃及的。

西班牙局势稳定后，一切都应该准备完毕，这样才能在一八一二年的时候征讨好望角。那时，应该有六到八万人的军队可能支配，用来攻击苏里南和马提尼克岛。拿破仑考虑到，要绕开敌人的巡洋舰，此后，兵分两路，分别占领东、西半球。这就是拿破仑现在的梦想：称霸世界，独领风骚！

他头脑中自问："你想知道我们的目的何在吗？好，我告诉你：占有欧洲，然后，以其人之道还治其人之身，从殖民者英国人那里，夺取印度……印度是个关键，绝对不能放弃。要想取胜英国，就要在他身后打个出其不意……设想一下，如果莫斯科归我所有，沙皇成为我的臣民，或者被处死，那么，将形成一个新的朝廷，而且完全由我操纵。难道，你不相信，有梯弗利斯部队作为后盾的法兰西军队会向恒河进军吗？接着，你就会看到，整个英国商业将毁于一旦……法兰西将成为西方的领袖，海上霸主！"有人证明，拿破仑在说上述这些话的时候，眼睛熠熠放光。停了一下，他又讲了自己为什么要冒险，还对可能遇到的困难加以预测，连如何实施每一步计划以及成功的前景都描述得非常仔细。"

可是，真的能控制沙皇吗？他可能妥协或者被杀？拿破仑被这个问题困扰着。其实，他更愿意与亚历山大联盟，而不是成为对手。沙皇倒台，对他毫无益处。如果有可能，拿破仑会尽最大可能避免与俄国交战。他希望沙皇能够信守诺言，这样，两大帝国成为盟友，共进共退，才能最终实现他的伟大梦想。因此，拿破仑对沙皇的举动十分关注，可是，他发现自己对沙皇的控制力日渐削弱。为此，他曾给一个莱茵联邦的君主写过信："看来，法俄之战已经不可避免，虽然，亚历山大和我都不希望看到战争，因为，战争无疑会同时伤害到两国的利益。"

此前，拿破仑从来没有说过无法避免战争这类话。其实，他的心里很明白，没有充分的理由发动法俄战争，因此把这次战争宣称是命中注定的，以此作为自己的借口。当初，早在涅曼河上的帐篷里，两个帝王握手的时候，战争的种子已经播下。他们在发展友谊的同时，战争的种子也在悄悄地生根发芽。塔列朗的卑鄙行径，更是为这棵战争的幼苗浇水施肥。两位帝王在埃尔富特热烈地拥抱时，已经感到了友好中的较量。法俄联姻没有成功，最根本的原因是沙皇的不信任。事实证明，他的做法是有根据的。都想称霸世界的帝王，怎么会甘心看到对手称王称帝呢？或许他们也曾想过联合，但这本身就没有实现的可能。

双方正面交锋已经成为定局，这一天，终于到了。拿破仑说道："目前，只有一个人能够对我构成威胁，如同压在我心口上的一块巨石。他年富力强，日益健壮，而我却在走向衰老。"

早些时候，拿破仑曾经要求沙皇支持自己的做法，禁止中立国船只入港，这样，对英国是个致命的打击。可是，沙皇却婉言拒绝了。因为，那样做无疑会在很大程度上损害俄国的海上贸易。于是，沙皇

只答应没收违禁商品，而且，他要从中立国进口殖民地产品。这样，拿破仑就很难完全控制东方，只得对德意志海岸严加防范。所以，威瑟河与易北河河口被占领，汉撒同盟[6]各城市和汉诺威的一部分地区，都被拿破仑控制。“这是形势所迫。”随后，他吞并了奥耳登堡公国，虽然，他的王储刚刚与沙皇的妹妹结婚，但拿破仑做事可不管这么多。

拿破仑的所作所为，终于激怒了亚历山大。沙皇认为，是拿破仑破坏了提尔西特条约，因为条约规定，奥尔登堡拥有领土自治权。沙皇为此通报天下，表达自己对拿破仑侮辱皇族的不满，抗议书一出，形同宣战。沙皇在抗议书中质问拿破仑，为什么不能严格遵守盟约中的各项条款？如果不遵守，当初签定的盟约还有什么意义？当然，此时的沙皇，仍然承认俄法两国是同盟，并说希望永久友好下去，欧洲各国对此觉得好笑，却又不敢表露而已。接下来，沙皇下令，开放俄国的港口，殖民地商品可以自由出入，同时，对法国的工业产品，酒和丝绸等加大关税。

大地图被同时摆在圣彼得堡和巴黎，怎样才能实现自己的统治梦想？沙皇提议联合土耳其，而拿破仑则希望奥地利占领塞尔维亚，同时进军摩尔达维亚和瓦拉纳挺进，保证自己不会参加，他想以此来牵制俄国。梅特涅假意应允，实际上却按兵不动。此时，沙皇在考虑波兰问题：“加里西亚已经被拿破仑并入华沙公国。谁能保证他不会重建波兰？”法兰西驻俄大使科兰古[7]，倾向于沙皇，对他大加赞颂，一心想要法俄两大帝国和平相处，为此，向沙皇做了很多许诺。可是，拿破仑只答应私下允诺，不同意公开保证。如果两国交战，拿破仑希望得到波兰的支持，至少不反对，因此，要给波兰复国的希望；沙皇呢，强烈要求把盟约公开，这样，波兰人将复国无望。

西班牙传来消息，马塞纳战败，拿破仑为此犹豫不决。而科兰古此时回国，使得拿破仑的疑虑又加一分。科兰古说，沙皇希望与法国和平相处，他的言辞明显地为沙皇辩护。拿破仑认真地听着他讲，不时提些关于沙皇及其宫廷的问题，他想知道沙皇的态度，更想了解俄国贵族和民众的心愿。最后，拿破仑捏了捏科兰古的耳朵，笑着说："我看你是爱上他了！"科兰古回答："陛下，我爱的是和平。"拿破仑说道："我当然也希望和平，但不会因此受人摆布。想要我从但泽撤退！是不是我要做什么都得请示亚历山大？你太老实了，科兰古！我比你要精明得多，我了解亚历山大……这个人和他的国家，是我的最大威胁，我不能总为它提心吊胆。北上！重现欧洲昔日的辉煌！"

科兰古把亚历山大的原话记得一清二楚："我会牢记他的教导，我相信，他是才华出众的人，严寒对我们御敌非常有好处，法国人可没有我们这样禁冻。如果拿破仑亲自指挥战斗，可能会扭转局势，只可惜他没有分身之术，不能处处存在。"拿破仑听了这段话，感触颇深，在室内来回踱步，谈话持续了几个小时。但最终，他也没能说服科兰古，只是含糊其辞的答复，其实，在他内心深处，始终抱着自己的幻想不放。

他对科兰古说："只要我们取得胜利，亚历山大的一切梦想都将破灭。他为人不够真诚，野心勃勃却勇敢欠佳。在他身上，希腊人的特点更多些。你要看清楚，发动这场战争的是他，不是我！是他，图谋不轨。他的妹妹没能成为法国王后，他不高兴了。"科兰古想要反驳，拿破仑接着说："嗯，有些事情我记不清了。"拿破仑几乎没有承认过自己的失误，此刻只得将有些事抹去不提。

随后，拿破仑派了一名强硬派人士出使俄国。当他听说要用华沙交换奥耳登堡时，忍不住对着俄国大使高声喊："休想！我不会给他波兰的一寸土地！"他的大脑像闪电般飞快地旋转，各种愿望充斥着他的灵魂，他竟愚蠢到把自己的想法说给危险的富歇，而真正的朋友科兰古对此却毫不知情。或许，他无法摆脱富歇，只是因为他是前雅各宾党人，他身为教士。此前，他已经罢免了富歇警务司令的职务，那是因为富歇与英国勾结在一起。但是，拿破仑对他，同上次从阿斯托加赶回巴黎一样，依然采取宽容态度。非但没有逮捕富歇，反而再次任命他为参议员，甚至还给他写信。人们对此难以理解，拿破仑却说："或者，我不该怀疑你的忠诚，但是，仍然有必要监督你的言行。这是项很头痛的工作，我是不愿意做的。"

富歇此时不再是警务司令，而且随时受到监视，但是，拿破仑却离不开他，甚至把自己的真正意图讲给他听："人们可能以为，结婚以后，我不再会有什么行动。但我很快会让他们看到，这头雄狮是不是真的在睡觉。我需要八十万大军，令人高兴的是，现在已经如愿已偿。整个欧洲，将在我的统治之下。区区一个欧洲算什么，像个老妇人似的，只能任我摆布……你不是也亲口说过吗？谁也无法限制天才的行动，因为它无所不能。如果法兰西能够帮我实现统治全世界的梦想，难道要我放弃这个梦想？你，还有所有的人，都希望我以温和的政策治理国家，想想你们当初是这样的吗？我的历史使命尚未完成，只能义无反顾地继续努力。我们需要制定欧洲法典，需要欧洲法院，货币要统一，度量衡也要统一。要在全欧洲使用同一部法典。欧洲不应该再四分五裂，必须得到统一……公爵阁下，我会为此不惜一切代价……"说完，他叫富歇退下。

面对富歇，一个并不值得信任的人，拿破仑却明确地说出了自己心目中的计划。后来，有人在回忆录中描述过这个计划，尽管此人并不能公正客观地评价拿破仑，其实，这一计划当然具有合理性，而且意识超前。

欧洲，已经不再是米兰和利沃里时代的欧洲，那时，拿破仑还只是“波拿巴”，但却无人能敌。十五年后，欧洲的格局已经大变，波拿巴也成了一代帝王，拥有立法和发号施令的权力。他要以自己超凡脱俗的能力，重塑欧洲。他的头脑里，查理曼帝国时常浮现出来；而他，要建立欧洲新格局，他知道，精神的力量无穷。为此，他曾说：“要用八十万兵力建立统一的欧洲共合体。”

“公爵先生，这，才是唯一值得我高兴的事情。”

二、法俄交锋

拿破仑向富歇滔滔不绝地宣讲着自己的梦想，塔列朗的口袋已经被沙皇的金子装满了。塔列朗与富歇，两个卑鄙小人，将再次联手分赃。也许，银行方面有义务向拿破仑汇报，俄国驻法大使涅谢尔罗杰伯爵的钱财都到了谁的腰包。得到钱后，内奸塔列朗每月都会把法国备战的情况通报给沙皇，所以，亚历山大很清楚法国何时组建了新军。瘸腿的“梅菲斯特”，想尽各种办法满足自己对金钱的贪婪欲望，得手后躲在背地里窃笑。

难道沙皇比拿破仑更富有？虽然俄法仍然是联盟国家，可是，法国商品却不能在俄国自由出售。一八一一年，法国著名的葡萄酒公司

为此损失惨重。英国和西班牙都不再买法国酒，法国工业迅速下滑。为此，财政大臣提议和平，用以缓解法国财政赤字，拿破仑生硬地打断他的话："不行，是的，我承认财政出现了危机，唯一的解决办法是：战争！"

如果倒退几年，拿破仑的这个提议还可以理解。那时，他曾从意大利给负债的督政府捞回了多少钱财！确实，他发过战争财。但是，此时再想以武力解决经济问题，显然是自欺欺人。他制定的封锁政策，无疑是作茧自缚，最终连累了国内工商业。财政已经出现赤字，虽然没有超过五千万。即便如此，拿破仑也不允许发行公债，他说："我不允许发行公债，那是不道德的，它将为后代增加负担。"可是，他开始增加税收，其实，这样做更不妥当。拿破仑想通过对俄战争，改变眼前的局势，稳定财政。由此看来，战胜俄国就显得至关重要了！

拿破仑为自己的计划而得意，兴致勃勃地把计划交给商会。"只有愚蠢的英国才会实行这些政策，它的封锁只能引火烧身。不过，倒教会了我们如何抵制他们。两年之内，欧洲大陆的人民就会有新的生活方式。不久，我们的甜菜将获得丰收。每年，只需要从国税中拿出九亿就可以了，还可以把剩下的三亿存入杜伊勒里宫的地窖。那时，法兰西白银满库，英吉利银行却家徒四壁。从提尔西特和谈到现在，我们已经获得十亿法郎的赔款，奥地利因此而破产，英国与俄国不久也将落得如此下场，只有我，拥有钱财！"

可是，有谁会相信他漫无边际的大话呢？拿破仑要称霸世界的欲望加速了征兵的进程。他的观点是：法兰西要稳定，就要加强独裁统治！实际上，法国民众的情绪越来越消沉。拿破仑对此实行高压政策，只要稍有不满，哪怕是在最偏远的角落，发一句牢骚，也会马上

遭到迫害，有几千人没有经过审讯就被关进监狱。他们因为发布了仇恨帝王的言论，或者私自信奉某种宗教，或者在私人信件中说了政府的坏话……为此，政府设立了专门的检查机构，名字更是荒唐，叫公共舆论监督局，为的是控制舆论导向。有家荷兰报纸发表了一篇文章，说教皇有权将国王逐出教门，于是，报社被查封，作者被捕入狱。书中凡是支持英国宪法的文字，必须删除；有本书原名《波拿巴史》，也根据监督局的意思，不得不改名为《拿破仑大帝的丰功伟绩》。

民众的思想被压制，当时的学者如蒙日、拉普拉斯、盖兰和热拉尔等，倒是拥护帝王的统治，愿意接受爵位。法译本《强盗》不允许在汉堡发行，共和主义者们无奈地想起二十年前法国大革命时代，称该书的德国作者[8]为“法国公民”。

这些人的情绪，拿破仑当然不会放在心上。他所关注的是如何扩张自己的权势，怎样巩固自己的政权，全部心思都放在了称霸世界的梦想上。不过，他过高地估计了自己在民众心目中的地位。以前，他是很在意民心向背的，不管采取什么举措，都会征求民众的意见。如今，他已经失去了清醒的理智：“我有什么必要去听那些无所事事之徒的意见？只有一种舆论可以影响我，那就是农民的意见！”不错，农民一直以来支持拿破仑的决定，那是因为他保留了农民的土地，农民的利益没有受到革命的冲击。

现在，西班牙战争使无数人失去了生命。为了躲避兵役，农民要支付八千法郎，这样才能保住儿子的性命，继续在父辈的土地上种地。青年们想尽办法躲避兵役。可是几年前，很多人争先恐后地要当兵。如今，不采取些强制措施，根本没有人来服兵役。

拿破仑会在意这种变化吗？当初，不是他自己将革命的思想传播给普通大众的吗？一代帝王，也曾经无数次亲临战场，指挥作战，就是登基之后，也指挥了三次战斗，而且击败了反对者的联合进攻！

奥斯特里茨战役，耶拿战役和瓦格兰姆战役，拿破仑从敌人手中得到的大片领土，这不正是他天才的证明吗？民众为此欢欣鼓舞，勇气倍增。就连与英国为敌，法国人民也是支持帝王的。祖先们不知道与英国打了多少年的仗了。可是，普罗旺斯的农民都能够理解拿破仑对待西班牙和俄国的态度吗？拿破仑很难向他们解释清楚，让他们理解欧洲共和国的计划，简直是天方夜谭！安达卢西亚的一条河流，负载了多少士兵的鲜血与生命？对于西班牙，那些农民们能够叫得出几个地名？他们连音都发不准！无论如何，年老力衰的农民们，需要儿子帮忙干农活。所以，他们宁愿出钱，以使得儿子可以留在家中，不过，会因此而发牢骚。

德意志农民没有退路，应召参军，组成“分遣队”，跟随拿破仑远征他乡，他们是心甘情愿的吗？仅曼因山谷，就有数千农民参军远赴西班牙，热罗姆同样把三万多威斯特伐利亚人输送到奥得河上；萨克森人守卫着维斯杜拉河；符腾堡人和巴伐利亚人不断拥向东方，为什么会这样？因为拿破仑说：“如果莱茵联邦的君主不肯支持我的共同防御政策，那么，恕我直言，他们首先会遭到灭顶之灾。我宁愿与公开的敌人作战，也不会容忍不可信赖的朋友。”对哈布斯堡家族，拿破仑态度还算温和。如果一切顺利，奥地利将有可能得到西里西亚，因为它援助了法兰西。

至于德意志，它早已四分五裂，这对于拿破仑的统治非常有利。他可以任意支配南部的三个州，并且把自己的儿子封为罗马王，那

么，欧仁因此失去王位，不过，随后被封为临时拼凑成的“法兰克福大公国”国君。

该如何对待普鲁士？还要让它继续存在吗？当初在提尔西特，留住它不过是为了取得沙皇的支持。现在，拿破仑与沙皇已经反目成仇，还有必要再留着普鲁士吗？于是，拿破仑下令，出征俄国之前，将普鲁士的一些地区分割。他当然清楚，普鲁士与俄国一直关系密切。密约中，沙皇曾保证永远支持弗里德里希·威廉。在普鲁士，拿破仑曾亲耳听到过反动歌曲，志愿者军团的存在，他也是知道的，大学里也充满着反抗情绪，还有个什么“道德协会”。

至于西班牙，谁说的北部德意志人具有宽容的特点？他们同样狂热！拿破仑想，比较好的做法是，在没有消灭普鲁士军队前，要先对其加以利用。沙恩霍斯特对弗里德里希·威廉保证说，必须要进行反击了。梅特涅在维也纳同样戏耍了这位将军。沙恩霍斯特支持普奥联盟，梅特涅支持与俄国结盟，反对与哈布斯堡联手。而哈登贝格一如既往，事事跟在维也纳后面。普鲁士国王为人怯懦，不肯冒险，认为拿破仑不会被谁击败，所以最终与法国结盟。只是，他答应得太迟了，并没有因此得到什么好处。西里西亚和波兰被大军驻满，普鲁士被包围。它还有别的选择吗？只能容许法国大军过境，还要顺从地献上粮食和钱财，东部的要塞也被迫由法军驻守。为此，梅特涅高兴地写道：“陛下，不必再为普鲁士担心了。”

也许，此话为时过早！一八一二年初，虽然欧洲绝大部分地区都在拿破仑的统治之下，虽然他的势力已经扩展到布科维纳，但是，没有谁能够对战争的结局断言。塞居尔伯爵曾说：“拿破仑反复审阅无数的作战计划，忽然惊恐地嚷道：‘为什么要去这么遥远的地方打仗？我还没有准备好！它需要再准备三年！’”

可是，战争的车轮已经在转动，有谁能阻止它前进吗？拿破仑也被无名的动力支配着，前进！他，创造了多少港湾？当暴风雨来临之时，一切摇摇欲坠，他必须挺身而出，奋不顾身地去争取，保全他的丰功伟绩！因此，他被迫在大海上颠簸，在惊涛骇浪中搏斗。冒险家的勇敢和鲁莽，充斥着他的头脑，他凭借多年来的经验，小心谨慎地执掌方向。

“你怎么会看不到？”拿破仑向弟弟嚷着，“我现在唯一能够依靠的，就是九死一生换来的英名，不然，怎么能坐在帝王之位上？我没有显耀的家庭史可以凭借，因此只能不停地奋斗！我没有退路，前进，前进，再前进！如果停止前进，将会有什么样的结局等待着我？”拿破仑的情绪过于激动，难以平静下来思考，处于极度焦虑之中。他希望全身心地投入战斗，作最后一搏，同时又怕失败给自己带来毁灭的命运。

同以往一样，拿破仑在交锋前写信给沙皇，而且态度很友好。同时，他告诉在巴黎探听情报的俄国上校：“沙皇正值壮年，我现在的身体也不错，大可不必计较过去。我真诚地希望与沙皇永远是朋友，共同维护欧洲和平。时至今日，我的信念没有变。请转告沙皇，如果天命难违，法俄交战不可避免，虽然只是为一些不值得一提的小事而引起争端。我将以侠士的姿态出现在战场上，对沙皇及俄国绝无恶意。或者，我们两个人可以在两军阵前携手言欢……最后，我要再次声明，不要因为我们两个人在一点小事上的分歧而引发战争，让无数将士为此流血牺牲！”

其实，我们已经能从这里看出，拿破仑对于法俄交战，并没有必胜的把握。他这么说，是要尽可能地避免这场战争！两个强国交战，

如同两虎相争，最后可能会两败俱伤！拿破仑为了自己的梦想，已经奋斗了二十年，如今，他怎么能够接受从天上坠落人间的结局？

沙皇亚历山大此刻作何感想呢？用众叛亲离来形容也不为过，贵族抵制他，母后斥骂他，想把十字架重新竖在圣·索菲亚教堂上已经不可能，波兰现在危在旦夕。不管从哪一方面考虑，沙皇都难以继续把拿破仑当朋友。

提尔西特会谈之后，梅特涅曾说，沙皇要有所变化，至少得需要五年的时间。如今，五年已经过去，也许，沙皇对战争的内涵有了新的认识。其实，他并没有远大的目标和崇高的思想，更没想过通过击败拿破仑来使自己威名远扬。那么，是什么驱使他加入这场战争呢？只能用他崇拜的神秘主义来解释了。正是他对神秘的向往，冲淡了对提尔西特魔术师的崇拜。

实际行动是，亚历山大开始着手准备战争。与拿破仑相抗争，首先要保证南北边疆的安定。为此，沙皇想办法使土耳其苏丹保持中立；接着，与瑞典结成联盟，这实在是出人意料。沙皇与贝尔纳多特在边境会晤，第二次被法国革命者的魅力征服。挪威是站在法兰西这边的。沙皇保证帮助瑞典得到挪威，这样，双方达成共识。

贝尔纳多特能够与亚历山大一拍即合，其目的不仅仅是为了扩大疆域。因为，当初拿破仑是反对贝尔纳多特当瑞典国王的。因此，贝尔纳多特对瑞典臣民感恩图报。沙皇呢，仿佛已经看到了胜利的果实，甚至看到了拿破仑的失败和毁灭的结局。拿破仑此时正率领有史以来人数最多的军队缓缓前进，想要吞并俄国，亚历山大向拿破仑的“朋友”贝尔纳多特许诺，战争胜利后，把帝王的位置送给他。

这是个不平凡的夏天，两只雄鹰严阵以待，战争一触即发。

拿破仑在德累斯顿召见各国君主，展示自己的军队，一切与四年前在埃尔富特大致相同。只是，君主中少了一位，即沙皇。不过，哈布斯堡的统治者代替了亚历山大的位置。其实，拿破仑与弗朗西斯只有一面之缘，那是在奥斯特里茨战役的第二天。此后，拿破仑两次占领奥地利首都。奥法联姻后，奥地利公主成了征服者的王后。

此刻，金碧辉煌的餐桌旁，玛丽·路易丝坐在丈夫与父亲中间，看上去，真是幸福的一家人。弗朗西斯保证，时刻站在女婿这一方。按照习惯，拿破仑不允许妻子在这种场合，穿着过于张扬，标准是不能超过继母，王后为此感到委屈，哭了起来。维也纳的皇后（玛丽·路易丝的继母）因为女儿的珍珠比自己的大，也非常不满。两国之间的恩怨，在家庭内部的小事上显现出来，大臣们尽可能地调和劝解。大家举杯，共同祝福那个关键的男孩，因为他维系着四个人的关系，两对夫妇暂时装出笑脸，尽管心中各怀鬼胎。

十二月，奥斯特里茨磨坊中翁婿再次相见，从次年五月萨克森宫殿中的会面之后，两人没有再相见过。

同一时刻，哥尼斯堡与莱姆堡之间，五十万大军已经入驻。拿破仑宣布“第二次波兰战争”开始，表面上，他要从沙皇那里夺取波兰。拿破仑说：“在那里，或者在明斯克，战争很快就会有结果，我将在维尔纳过冬，创建立陶宛国，俄国将给我提供食宿。如果那时还没有停战，明年，我将进入敌人的心脏地带，直到沙皇听命于我。”拿破仑按照这个计划部署自己的部队。俄国提供食宿？这可能吗？

拿破仑在古比宁召见了一个普鲁士校长。两个人谈到在德意志口岸征集的谷物将运往科夫诺，拿破仑问："科夫诺应该有很多磨坊吧？"校长回答："陛下，那里只有几个磨坊。"

这有些出乎拿破仑的意料，转身看着贝尔蒂埃，不知道该怎么办。也许，这是他即将失败的先兆？不仅如此，磨坊不够也罢，问题是他对此毫不知情！为这次大战，他已经做了整整一年的准备。军队，军火，后勤，一千四百门大炮，等等。波罗的海沿岸的八个要塞都已用作仓库，成百上千的船只车辆装载着米麦。车辆到达目的地后，拉车的牛被即刻宰杀，真正的卸磨杀驴！征兵不也一样？青年们被送到前线上送死。

现在，拿破仑惊讶地发现，自己要进入的国家竟然缺少磨坊！当然，磨坊可以建，但那需要多少时间和人力？谁能保证这期间内不出意外？十五万匹马的饲料，如果不能就地解决，怎么能从遥远的法兰西运来？所以，拿破仑只能将希望寄于六月，那时青草已绿。可是，如果草原让他失望怎么办？士兵的士气低落应该如何对待？

不断从前线传来坏消息。汇报说，新兵因为年龄小，长途行军，再加上天气太热，他们忍受不了。德累斯顿，缪拉请求休假，当然不能够批准！在但泽，拿破仑正与贝尔蒂埃和拉普一起吃饭，谁都不说话，气氛沉闷。拿破仑在沉思之后忽然抬起头来，问拉普："这里到卡迪兹有多远？"拉普小心翼翼地回答："陛下，非常遥远。"拿破仑不高兴地说："我知道，你们已经不喜欢打仗了。那不勒斯国王想回到他美丽的王国去休养；贝尔蒂埃也想回格罗博格罗，拉普更想回巴黎去享受生活，对吧！"元帅们都不出声，因为他们心里确实是这么想的，但又不敢承认。拿破仑原以为他们会反驳自己，默许的结局是他没有料到的。

拿破仑到达涅曼河时，眼前的一切超出了他的想象。他第一个跨过河，向东又驰骋了好几英里，然后才缓缓地回到桥头。他过了卢比康河[9]！实际上已经没有回路！接着，三支大军在他的率领下，进入波兰腹地。拿破仑亲自统率主力军，第二支军队由欧仁统率；第三支热罗姆为总指挥。为什么？他竟然让热罗姆充当主帅？拿破仑以为可以冒一次险，因为俄军不过三十万人。

俄国军队此时情况如何？两支军队分别由巴克莱将军和巴格拉吉昂[10]率领。他们还在立陶宛，离拿破仑的军队很远，共有十七万人。拿破仑的失误在于，把对手估计得过高，不然的话，自己的粮草压力会小得多。为什么他现在把敌人看得如此强大？以前，他常常是以少胜多的啊！这次征俄战，结集了如此众多的兵力，显然，他年事日高，不能以精神取胜了，只想以人力优势夺取胜利。

也许，他看上去还有胜利的可能，大军浩浩荡荡，耀武扬威地入侵。但是，俄国土地广大，拿破仑难以发挥人数上的优势。战场一望无垠，他有多少兵力也难以面面俱到。而且，他手下的元帅和将领彼此独立，互不联系，都完全地依赖主帅。拿破仑征战多年，还没有哪次因为没有便利的交通工具而苦恼，可是，这次情况大不相同。他，指挥着千军万马，命令能否迅速传达至关重要。

俄国人也没有可以夸奖的地方。两个统帅，在入侵者面前一个比一个撤得快，彼此也没有照应，无路可退时才想起相互联系。他们没有斗志，听到敌人兵力多就吓得抱头鼠窜，甚至听到拿破仑的名字也会害怕。

拿破仑命令军队停止前进。在维也纳，他说：“如果巴克莱先生以为我会追到伏尔加河，那他就太愚蠢了。我们只要追到斯摩棱斯克

和德维纳就可以，得胜之后在那里宿营。如果穷追不舍，渡过德维纳河，失败的将是我们。我要回到维尔纳过冬。别忘了叫法兰西剧院派演员来，再派一个歌剧班子。明年五月，我们将结束战斗，也许，今年冬天就会谈判。”

好消息不断传来。美国已经对英宣战，并且赢得了海上的胜利。英国内部，主和的势力日渐增强。西班牙也一切良好，事情进展得不错。前进！再打个胜仗！

可是，为什么看不到敌人？拿破仑亲自出去侦察，只带一名武官随身陪伴。俄国人藏到哪里去了？拿破仑开始感到不安。部队行军的速度太快了，天气酷热，再加上暴雨，道路十分泥泞，这样，很容易与兵站走失。可是，此次远征俄国，将士的给养都靠兵站供给。拿破仑在维也纳没有发现沙皇的影子，虽然沙皇刚刚离开这里不久。

有人汇报，粮草供应出现短缺。兵站的车辆被泥沼所困，有些甚至坠入河中，另外，有一万匹马因为吃了毒草死亡。士兵们知道了这一切，于是，他们开始在城中掠劫，后面的部队到时，城中已经空空如也。不管拿破仑用什么方法威逼利诱，当地居民就是不给他们一点东西！拿破仑不想硬抢，因为那将引起骚乱。立陶宛人发现，直到目前，拿破仑也没能解放波兰。因此，他们拒绝提供任何帮助，也不肯接受法军士兵手中的假卢布。

拿破仑感到进退两难，怎么办？想办法拉拢沙皇。他给沙皇写信道：“我相信，陛下并不希望眼前的一切发生。其实，我们之间是存在友谊的……我到达过涅曼河后，本想派个副官去拜访您，这是我的习惯。”可是，沙皇拒绝接见他派去的使者，拿破仑又写了一封信

说："看来，是上帝在主宰这一切，我们都没有能力改变……那么，只有请您相信，我对您的友谊是天长地久的。"

其实，信中没有一句是真话。拿破仑找到一个被俘的将军，叫他把此信交给沙皇。他拿着这封信对将军说："我不明白，你们的沙皇到底想从这次战争中得到什么？你没有看到？我不费吹灰之力就已占领了俄国最好的省份，我们两个人本来是朋友，为什么要打仗呢？"接着，他花了一个多小时指责俄军的愚蠢。他在讲话时，仿佛在责备自己的将领："你们有什么面目活在世上啊？"

不过，拿破仑对于他向来看不起的波兰人，这次却极为温和，甚至态度越来越友好而且热情，极力称赞波兰人的勇敢。他对波兰人说自己的兵力是沙皇的三倍，钱多得无法数清，因此，就是打上三年，他也不怕。当然，这些都是无稽之谈。面前的俄国俘虏并不害怕，说他们在莫斯科已经做好充分准备，战争持续五年也没问题。

于是，拿破仑装出漫不经心的样子又说了些话，目的是让这个俘虏回去传给主子听。"你们应该知道，我是个极为精细的人。在埃尔富特时，我就知道，法俄开战远不如结盟更好。我们什么时候都可以成为朋友……那时，俄国人想打仗，沙皇与我是朋友！如今，俄国人希望和平，他竟然要打仗！他本是个无比聪明的人，怎么能听信小人之言呢？我实在想不明白……堂堂一国之君，怎么能够听命于军事会议的决定呢？我向来以神速著称，如果凌晨两点，我想要做什么，十五分钟就会下达命令；半小时后，士兵已经在执行命令。你们呢，会如何？"接着，拿破仑把一封被法军截获的俄国信件交给被俘虏的将军。"这个你在路上没事的时候看看吧……转告沙皇，我的五十五万大军很快将越过维斯杜拉河。不过，我不想意气用事。我希望他能够

坐下来，通过谈判解决问题，如果他能够与我联手，他的功绩将更加辉煌！”

俄国将军被拿破仑的话震住了，甚至开始崇拜他。可是，晚上，他与拿破仑及三个元帅一起吃饭时，一切都变了。拿破仑再也忍耐不住，急切地审问他：“你老实说，到底有没有吉尔吉斯兵团？”“没有，但我们正在组建巴什吉尔和鞑靼兵团，他们和吉尔吉斯人很像。”将军回答。拿破仑又问：“据说，沙皇在维尔纳时，喝茶要有美女相陪，可有此事？”将军说：“沙皇是位绅士，对女士们都很好。”拿破仑又问：“莫斯科有多少人？为什么这里有这么多教堂？”将军回答：“我们的人民都很虔诚。”拿破仑马上反驳：“有谁是真正的虔诚？哪条路去莫斯科最近？”将军答道：“条条道路通罗马。”拿破仑觉得再问下去也没有结果，于是改变了话题。被俘的将军回去后，向沙皇汇报说拿破仑看上去对此次战争并没有必胜的把握。

拿破仑的军队渐渐深入俄境，但不祥之感与日俱增。他想要速战速决，可是根本找不到俄国人的影子。巴克莱在毫无目的地撤退，巴格拉吉昂呢，也在撤退。热罗姆本来有机会大获全胜的，可是他的行动太慢。达武奉命与热罗姆会师，结果敌人从眼皮底下逃走了。拿破仑暴怒，撤销了热罗姆的职务，达武接管他的军队。为时已晚！热罗姆使他失去了天赐良机。困难越来越多，军队的给养已经难以供应。俄军撤退时，烧掉了所有的粮仓。痢疾开始流行。战马大量死亡。行军途中，没有战斗，但每天要伤亡九百人。

巴黎的状况如何？仿佛道路被中断，一点消息也没有，皇后也不来信。还好，从杜伊勒里宫里有信过来，内容是小罗马王的家庭教师

汇报孩子的状况。拿破仑回信说："我希望他已经长出四颗牙。要尽可能满足保姆的要求，以便带好孩子。"

此刻，拿破仑在大草原上，骄阳似火，前面的村庄，俄军刚刚撤去，滚滚的浓烟不断地升上天空，背后，腐烂的尸体散发出臭气。因为水土不服，他的胃痉挛开始发作，甚至连马都骑不了了。道路崎岖，坐在车上更是受罪，还不如自己走，全体将士陪着他下马前进。

拿破仑不停地问自己：什么时候能够与敌人交锋？后方的信越来越少，偶尔有些消息，也提不起兴趣，目前的状况实在令人担忧。他在军营里来回踱步，只不过秘书不再频繁地发布行军的命令，多半是在记录帝王对千里之外幼子那四颗牙齿的关怀。

过了些日子，拿破仑到达维帖布斯克。"那里离巴黎有多远？""陛下，太远了！"有声音回答，却看不见人影。

终于，缪拉截住了巴莱克！他本来是想第二天凌晨逃往斯摩棱斯克的。但是，拿破仑却在此时病了，他举棋不定。目前，部队已经疲惫不堪，再加上天气炎热，如果发动战争，胜负难料！他想，不如等大部队集合后，再发动进攻，打一次奥斯特里茨战争。就这样，一直拖到清晨。

俄国人得胜似的笑了。因为，有晨雾的掩护，他们安全地撤退了。云开雾散时，哪里还有敌人的影子！都不知道他们是从哪撤退的。中午，拿破仑侦察回来，气得把剑扔到桌上，嚷道："明明就在这里，快集合部队。一八一二年战役已经结束。一八一三年，我将抵达莫斯科。一八一四年，占领圣彼得堡，战争要打上三年！"

到时候该整理一下混乱不堪的军队了。虽然还未交锋，已经损失了三分之一的部队，广阔的大地吞噬了他们。那些增援部队在哪里？麦克唐纳指挥下的普鲁士军，施瓦岑贝格带领的奥地利军队，都跑到哪里去了？没有人知道。太远了！根本无法取得联系！这叫什么战争？看不见人，打不了仗，每天在做些什么？

在开罗，拿破仑军中有一百名科学家随行。可是，拿破仑感到从未有过的无聊和郁闷，他给巴黎的图书馆长说："给我带些有意思的书来，要是有好的小说，只要是没看过的，都带过来。这里百无聊赖啊！"

此刻，拿破仑穿着旧军装，站在帐篷前，不停地吸着烟，从望远镜中观察着情况。有个士兵送来一份文件，拿破仑读后，沉着脸，秘书在旁边等待命令。卢斯塔姆坐在一边，只有他没有被炎热征服。一切都凝固了，进不能，退不得。拿破仑忽然向帐篷喊道："梅内瓦尔！送几本小说过来！"

终于传来了消息：英国同沙皇、西班牙结成联盟。拿破仑惊得一跃而起，这无异于形成了新的反法联盟，法国已经被包围！斯摩棱斯克就在眼前，也许，两支俄军早在那里会师。那里是真正的俄罗斯领土！他们还会再撤退？应该不会像在波兰、立陶宛那样，焚烧自己的城堡吧！如果取得斯摩棱斯克的胜利，就可以进军圣彼得堡！

拿破仑为此征求各位将军的意见，很多人提出异议，但拿破仑一意孤行："俄国人会牺牲自己的城市？我们只有打胜仗，亚历山大才会同意谈判。可是直到现在，还未曾交锋，就算可以进军莫斯科，我也要在这里打它一仗！"

果然，两支俄国军队会师，打算先抵抗，再撤退。疲惫的法军如潮水般不断涌来，直逼斯摩棱斯克。老兵们想起了十三年前攻打阿克的情景。胜利者只得到了废墟。拿破仑再一次失误了，他低估了人民的力量！俄国人反法情绪高涨，宁愿把自己的家园付之一炬，也决不留给敌人。这支饥饿的军队马上就要自取灭亡了。

拿破仑已经无计可施，如同衰老的李尔王[11]，上天无路，入地无门。再给沙皇带个口信吧，不用写信了，上次的信还没有回音。拿破仑再次召见一位被俘的俄国将军。他说："你可以给沙皇写信吗？为什么不行？至少你可以给总司令写信吧？如果你能把信带到，无疑为两国人民立了大功。要让沙皇知道，我最大的愿望是和平。我们为什么要打仗呢？当然，英国另当别论！可是，法俄两国向来是朋友啊。你们需要咖啡与蔗糖？这很好办。不过，你觉得你们俄国人能打败我？那好，你们来挑选战场，不然的话，我就要进攻莫斯科了。到时候，我恐怕难以控制军队以保护你们的首都，怎么样，好好考虑一下吧。如果沙皇愿意谈判，应该不会有人反对吧！"

拿破仑什么时候以如此的态度向人求过情？即使对国王，他也总是以指挥者的身份出现。最近十年中，他用过两次"请"。一次是请教皇为他涂圣油，另一次是向奥地利皇帝求婚。可是，今天他竟然要委曲求全！竟然把佩剑退还给被俘的将军，俘虏此刻会想些什么？"难道，眼前的人就是称霸欧洲的一代帝王？他怎么会请求我呢？真是难以置信！难道他已经毫无办法了吗？原来，咖啡和蔗糖引起了战争，几十万的大军在我们的国家送命！"俄罗斯的大地在哭泣，眼睁睁地看着一座又一座城市化为灰烬！

信已经写好，贝尔蒂埃审阅后，送了出去。可是，音信全无！拿破仑怒不可遏。拉普问："我们是进还是撤？"拿破仑答道："开弓

没有回头箭。向莫斯科进军……也许，我称帝太久了，应该再当一次将军。”拉普大惊，他好像又看到了当年的波拿巴将军！此时，正值九月初。

博罗迪诺附近的荒原上，巴克莱的继任者库图佐夫，已经无路可退，决定在此一战。夜里，双方谁也没有睡觉，因为，天亮后就要交手了。半夜，有消息从巴黎传来。拿破仑正在研究地图，问有什么事。秘书闷不做声，把文件递给他。这是来自西班牙的公文，威灵顿在萨拉曼卡战役中，彻底击败马尔蒙。拿破仑看后，没有反应，继续研究地图。他仿佛看到：几个小时后，在欧洲的最东端，与亚洲荒原的交界处，俄军惨败。现在，他已经顾不上可恶的英国人。天马上就要亮了。太阳升起后，卫队在呼喊：“陛下万岁！”

拿破仑把儿子的画像给将士们看，这是刚刚从巴黎带来的。这些士兵们哪里会知道，法国军队在西班牙已经全军覆没。他们不停地赞叹领袖的儿子如何可爱。拿破仑命人把画像送回帐篷，说道：“好好收起来。孩子太小，不应该看到战场上的厮杀。”

博罗迪诺战争，胜负无常，几度易手。大家都在等着帝王的命令，拿破仑竟然一言不发。有史以来第一次，拿破仑竟然没有反应。他在发烧，呼吸急促，不停地咳嗽，两腿肿胀。他犹豫不定，下不了决心让近卫军参战：“如果明天再战，还有人可以派上沙场？”第二天，结果出来，损失惨重，七万人或死或伤，这是从来没有过的失败！拿破仑喊道：“上帝为什么不再次将幸运之神降到我身边？”还好，通向莫斯科的道路已经畅通。当初，五十万大军入侵俄国，现在，只剩下十万人。拿破仑登踞高处，第一次俯瞰这座有一千个圆屋顶建筑的城市，市中心山上的克里姆林宫巍然矗立。他凝神远眺，却

感不到振奋，疲惫不断地袭击着他，只听有个声音说道：“莫斯科！到时候了！”

三、兵陷莫斯科

整整一个下午，拿破仑都在等待着城门钥匙，“为什么还没有人来交钥匙？”他曾经在维也纳、米兰、马德里和柏林，以胜利者的身份骑马进城。远处，库图佐夫的士兵正在从东城撤退，法国军队从城西拥入，两军几乎首尾相连。莫斯科犹如一座死城，十室九空。精疲力竭的将士们暗想：“幸好还有房子，我们可以找到吃的，好好地睡个觉了。”

拿破仑与大军缓步行走在街道上，周围寂静得可怕，仿佛预示着不祥之兆。目的地克里姆林宫就在眼前。不可思议的是，宫门大开，金碧辉煌的大厅，空空荡荡。众人来到一间大房子前，只见窗子被木板封住，卫兵撬掉木板，原来，这里是莫斯科沙皇加冕之处，宝座已经盖上。

胜利了？怎么没有见到和平？眼前是一望无际的土地，却让人感到冰冷。当初为什么不解放立陶宛的农奴？那样就有了大批的向导和新兵？就算他此时要解放农奴，可是，城中已经空无一人。对，郊外应该有农民，去召集他们！为什么不能与他们谈判？

夜色降临，拿破仑仍然精神亢奋，问旁边的科兰古：“有什么事可以做呢？”他打开波兰地图：那里已经不能再停留。一个多月后，大军就可以入驻圣彼得堡。拿破仑看过官兵手册后，忽然兴奋起

来："过不了多久，会有二十五万人在这里集合，这里的房屋足够他们居住，可是，吃什么呢？"

忽然，窗外冒起红光，起火了！拿破仑并没有对此大惊小怪，前一天晚上，已经有不少地方起火。但是，将领们匆匆赶到，上百名士兵前来报告，全城四处着火，不是偶然，是蓄意纵火。所有的灭火设备此时都找不到。难道他们疯狂到连莫斯科也要烧掉？怎么办？

时刻追随拿破仑的赛居尔后来在回忆录中写道："陛下的心仿佛也在着火，他变得烦躁不安，在宫中走来走去，神情焦虑。看上去，他不知所措，把窗子开得大大的，嚷道：'多么残忍！他们竟然要烧掉这么多的宫殿！简直不可思议！有谁干得出来这样的事？简直就是西徐亚人！'[12]"

忽然，士兵报告，克里姆林宫发现炸药！有些仆人听了，吓得腿开始发抖，卫兵站在那里等待命令。拿破仑不相信，觉得有些荒唐，他在宫中走来走去，站到窗子前停下来，看着外面熊熊燃烧的大火，火舌已经窜到皇宫前的木桥和宫门。秋风助长了火势，空中烟雾弥漫，火光冲天。

缪拉和欧仁急匆匆地冲进来，请求拿破仑赶快撤离。逃跑！拿破仑此刻主宰着沙皇宫殿，怎么能跑！外面有人喊："克里姆林宫着火了！"拿破仑意识到了事态的严重性。

有人在火药库的角楼上抓到一名俄国士兵，拿破仑命令带上来。俘虏招供说，他是奉命来克里姆林宫放火的。拿破仑脸上露出愤怒与鄙视，下令处死俘虏。

有人记录了当时的情况：

“我们慌张地从北面的阶梯下去，陛下命令我们保护他出城。大火封住了所有的通道，到处都是火海。终于，在两座岩石中发现了一条通道，可以直通莫斯科。我们从这条小道逃出了克里姆林宫。可是，怎样渡河？士兵们的眼睛被烧伤，耳朵被炸聋；街道被浓烟充斥，只有一条弯弯曲曲的街道通向外面，可是一排排的房屋也开始着火。陛下顾不得危险，沿着通道往前走，四周不断传来房屋倒塌的声音。人们几乎喘不过气来。向导也辨不清方向，幸好，我们遇见了达武。他在莫斯科受了伤，仍然奋不顾身来找陛下。两个人相见，激动地拥抱在一起，陛下尽力使自己保持镇静，真的是处变不惊的大将风度。”

接下来，拿破仑在城外彼得罗夫斯基宫里住下，等待大火熄灭。三天后，他回到克里姆林宫，看到宫殿被损的情况并不严重。到了第五天，他实在等不下去了，第三次给沙皇写信。虽然他此时已经占领了俄国的首都，但并没有感到胜利的喜悦。同样，只能利用俄国俘虏与沙皇联系，这次的俘虏，只是个上尉。

拿破仑坐在宝座上接见此人。多么不可思议！一个小小的军官，此刻竟然代表着俄罗斯与一代帝王谈判！拿破仑与这个人不停地谈着，仿佛，又回到了提尔西特，面对的是沙皇亚历山大。

拿破仑说：“事到如今，我仍然会信守诺言。如果我现在攻占伦敦，决不会轻易离开。但是，这里是俄国，我准备撤军。我相信，沙皇也是需要和平的，如果他有什么要求，可以告诉我……我马上放你回去，但你必须去圣彼得堡。沙皇会欢迎你的。你要告诉他这里的一切。”上尉回答：“沙皇不会见我的。”“你去求内廷大臣托尔斯泰。他如果不帮你，再去找沙皇的贴身侍卫。或者，你可以在沙皇散

步的时候，自报家门……”上尉越来越感到紧张，好像拿破仑在指使他谋杀沙皇。他吓得说不出话来。

看到他这个样子，拿破仑说：“这样，你把我写的信交给沙皇就可以了。”他写道：“尊敬的亚历山大沙皇，难道你不知道？往日辉煌的莫斯科已经付之一炬。这是多么可鄙可恶的行径？你的目的是要切断我的粮草，但是，你可知道，它们在地窖里安然无恙。如此伟大的的城市化为灰烬，难道你毫无反应？我生性仁慈，主动为陛下接管此城。其实，你大可放心地把官员及百姓留在城内。当年，苏沃洛夫率军进驻米兰，米兰应该就是如此……我相信你原本是善良的，不可能答应手下做出这等灭绝人道的事。我与陛下本来是朋友，往日无冤，近日无仇。上次战役时，如果你愿意，我就可以停止前进。也许，只要你开口，我可以不进入莫斯科……如果你还念及我们往日的友谊，应该好好考虑我的建议。”

眼前的局势如何？法军不断深入，扬言继续北上；莫斯科毁于大火之中，圣彼得堡人感到了恐惧。宫中一片求和之声，力主和平的当为康斯坦丁大公。可是，沙皇的母亲对此人印象极差，当初，法俄联姻失败就是因为皇太后不同意，提尔西特会谈后，皇后对儿子骂不绝口。没想到，现在连皇太后也愿意与拿破仑和谈！

出人意料的是，坚决主战的竟然是沙皇。他之所以立场如此坚定，是因为有法国人贝尔纳多特的支持。两个人前不久刚刚在芬兰会晤。贝尔纳多特对拿破仑的仇恨已经是冰冻三尺，非一日之寒，不击败拿破仑，怎肯善罢甘休？另外，沙皇许诺的法国王冠，对他的吸引力也非常强大。

另一个主战的是个德意志人，正所谓乱世出英雄。一八零八年，拿破仑在马德里宣布，施泰因男爵被逐出法兰西。如今，四年已经过去，施泰因已经成了沙皇的得力干将。现在，他决定与拿破仑一决高下。

纵观时局，十七年中，有能力与一代帝王相抗衡的人，只有塔列朗与施泰因。塔列朗为人阴险恶毒、狡诈多变，是拿破仑的克星；施泰因，身上具有德意志人的特点，以自己的人格力量与拿破仑斗争。如果施泰因是法国人，则很有可能与拿破仑成为朋友，两人联手，称霸天下。因为，他们都具有极强的荣誉感、自尊心，那样的话，一代帝王将如虎添翼。可惜的是，这一切都是假设。

拿破仑的头脑中，没有祖国的概念，只要条件合适，也可能在别的国家称王称侯。现在，只不过因为他当上了法国君主，才认法兰西为自己的祖国。而施泰因，心中最高尚的就是祖国，为祖国生，为祖国死，他具有坚忍不拔的性格，而且精神充沛，正好与拿破仑的机敏、活泼相对抗。施泰因不愧为家族中的脊梁，多年背井离乡，心中只有一个信念：精忠报国。在他眼里，那些德意志君主，没有骨气可言，只会以领土和臣民的自由，去讨好拿破仑。而拿破仑出身于没落的贵族之家，同样，对阿谀奉承的人不屑一顾，因此，他其实很佩服施泰因的刚直不阿。

对于欧洲那些君主的腐化堕落，软弱无能，拿破仑蔑视之余，则任意戏耍他们；施泰因对于这些家伙，有的只是憎恨。德意志君主们的无能，更激发了他的自信。科西嘉人以自己的奋斗，开辟了一个新的辉煌时代；这个德意志人则认定他的君主将成为旧秩序的殉葬品。因此，他对普鲁士国王的蔑视，一如对法兰西帝王的仇恨。

拿破仑与施泰因，国籍不同，观念和信仰也各不相同。如果施泰因是位国王，肯定要比哈布斯堡家族，霍享佐伦家族，或其他君主出色得多。当初，也只有不伦瑞克公爵以及其他一两位君主，敢于和施泰因一起与拿破仑抗争，努力地维护德意志的尊严。

终于，复仇的时候到了。拿破仑要为当初从马德里发出的驱逐令付出惨重的代价。施泰因为此将两次进行报复，这不过刚刚开始。当年的驱逐令，使得施泰因与俄国沙皇走到了一起。沙皇本是个性格软弱的人，而这个德意志的流放者不屈不挠，时刻激励着亚历山大。前些日子，拿破仑在俄国被俘将军面前，曾刻意诋毁施泰因，或许，他已经隐约感到施泰因将对自己构成威胁。他很明白，关键时刻，可能就是他起到决定作用。沙皇虽然有自己的理想，但意志中缺少坚强与果断。而施泰因则精于世故，常常在沙皇面前谈论拿破仑的独裁与专横，以道德准则来引导他。他使这个君主能够振奋精神，懂得利用自己的权势捍卫自己的统治。沙皇很清楚，施泰因的所作所为，不是为了求得一时的功利。他对自己的忠告或建议，决不是为了一己私利。正因为如此，沙皇对这位德意志男爵的信任度越来越高，甚至超过了自己宫中的许多大臣。当莫斯科大火的消息传到这里时，施泰因举杯说道："到目前为止，我们不停地在抛弃包袱。那些没有价值的东西，要舍得扔掉。如果人难免一死，不如勇敢地面对。"或者，沙皇听了这话，会对施泰因的视死如归大为钦佩。

同理，拿破仑也下决心抛弃行囊，他要立即撤退。求和信已经发出去一个多月，圣彼得堡方面始终没有音信。冬天，即将来临！拿破仑等不及了，这不是他能适应的！他想要的小说迟迟未到，只好在克里姆林宫里找些东西来读。但是，怎么能安心读书呢？相反，他现在

吃饭的时间越拖越长，饭后，还要睡上几小时。书在眼前，心却不在书上。

一切都被大火烧个精光，在这样的城市中，还能做什么呢？无聊之余，拿破仑让撤退时留下的一些演员，演了几出法国剧。这使他想起了法兰西喜剧院的规定，于是开始思考如何加以修改。当然，有很多的时间要用来发布军令。别以为此时的命令可有可无，这些命令和过去一样清晰明确。只是，形势无所改变，粮草越来越少，而严寒马上就要来临！十月中旬，拿破仑召开军事会议，其实他很明白，出路只有一条。

达武提议在当地过冬，同时向解放了的立陶宛请求援兵。这样，春暖花开时，再进军圣彼得堡。拿破仑听后，沉思许久后说："这建议不错。但是，巴黎会有什么反应？半年的时间，谁能保证巴黎的安全与稳定？我不在国内，如果德意志和奥地利乘虚而入将如何处理？"看来，已经别无它选。唯一能做的只有撤退。可是，从这里带些什么回巴黎呢？于是，克里姆林宫内圣约翰教堂巨大的金十字架被拆了下来，拿破仑打算回去之后把它放在巴黎军人退休院的屋顶上。那么，给自己的朋友亚历山大留下些什么作为纪念呢？拿破仑下令炸毁克里姆林宫。

此时，拿破仑勒马站在莫斯科一英里之外，等待着爆炸。军队从他身旁走过，伤病人员跟在旁边。人们都搜罗了自己的战利品，精神还好，只是看上去有些涣散。消息传来，爆炸失败。拿破仑什么也没有说，忧心忡忡的拉普却提到了冬天将至，一代帝王瞪了他一眼说："今天是十月十九日，你没看到天气多么好吗？"

这样的话很少从拿破仑的嘴里说出来，其实他心里也焦虑不安。他已经意识到，行囊太多，大军前进缓慢，可是，又不忍心命令士兵丢掉战利品。此时，变成了俄国军队包抄堵截，紧追不舍，缪拉的军队被迫退回城里。以前，向东进军时，拿破仑总想着与敌人交锋，现在，大军在撤退，他最怕的是与敌人相遇。赶快回到斯摩棱斯克，我们要在那里过冬！

难道此次真的将无功而返？行军途中，中间是行李车。时常，俄军会来骚扰法军。有一次，幸亏副官机警，不然，拿破仑可能已经成了俘虏。当时，拉普喊道："哥萨克兵！快转移！"可是拿破仑不听劝告，旁边的副官抓住缰绳，强行扭转他的坐骑。"您必须转过来！"还从来没有人敢对他下过命令。怎么办？理智告诉他，逃！

可是，拿破仑最终留在了原处，抽出佩剑，准备应战。拉普，贝尔蒂埃，科兰古也严阵以待。众人闪到路的左边，不远处，就是哥萨克骑兵。随从的将士们拼命保护拿破仑，贴身卫队赶到，击败哥萨克兵，众人得救。

此次遇险后，拿破仑不得不重新加以思考。如果被俘，亚历山大会怎么处置我？于是，他从医生那里要来一剂毒药，系在脖子上随身携带，以备不时之需。俄国人现在的目标就是，决不能放虎归山。俄国上下发布通缉令，上面绘有拿破仑画像，军团首领审讯战俘时，对"每个身材矮小的人"都严加审讯！

当年，酷热的气候，导致埃及行军途中无数的士兵丧命，如今，俄国的严寒，使更多的士兵一命归西。战马被冻死，骑兵只能步行，大炮冻在地上无法移动，冻死的官兵更是不计其数。

到达斯摩棱斯克时，还剩下五万人，只有最初兵力的十分之一。军队的粮草已断，怎么挨过漫漫寒冬？饥寒交迫的法军，继续向西撤退。士兵们丢掉武器，连贴身卫队此时也疲惫不堪。拿破仑来到卫队中说道："你们已经看到，那些没用的家伙，连枪都扔了。难道你们也如此地懦弱无能吗？果真如此，我们只能死在此处。现在，全军的希望都在你们身上！"说完，他同卫队一起前进。

这是一支死气沉沉，丧失斗志的队伍：军官们走在前头，只有很少几个人骑着马。将士们衣冠不整，有的披着破毯子御寒，有的裹在烧焦的外衣里，个个面色灰白，胡子拉碴，脚步沉重而缓慢。后面是神圣军团，全部是军官，但多数人拐着扶杖，脚上缠着破羊皮，无精打采地走着。再往后是骑兵卫队。最后面，三个人徒步而行：右边是那不勒斯国王，此刻，他哪里还有心情顾及自己的形象；左边，是意大利总督欧仁；一个小个子男人，穿着波兰皮大衣，戴着红狐皮帽，拄着木杖，走在中间。大军灰溜溜地从俄罗斯街头走过，准备退回巴黎。

四、先行撤退

拿破仑对此时巴黎的情况一无所知。他有些心神不定，仿佛出门的丈夫担心家中的妻子能否忠贞。他在给维尔纳的马雷写信说："我已经有半个月没得到巴黎的消息了；法国和西班牙现在怎么样了？我的军队损失惨重，要想重整军威，至少得半个月，可是，哪有时间呢？维尔纳现在安全吗？但愿没有遭到袭击。我们需要粮食！粮食！……当务之急，是清除维尔纳境内的外国使节或情报人员。军队的情况太糟，最好不要让外人看见。"

终于，从巴黎来了个信使。为什么一代帝王的脸色如此难看？到底发生了什么事情？难道比他现在的处境还要糟糕？

原来，巴黎通过英国报纸，或者私人信件，已经对法俄之战的情况非常熟悉了。巴黎人本来就意志薄弱，他们甚至认为拿破仑已经死了，街头，各种耸人听闻的报道，恶意的嘲讽，充斥着人们的耳鼓。

什么？竟然有人在策划政变[13]，幸好已经被镇压。可是，民众的不满情绪已经显而易见！马莱，是共和国时代的将军。几年前，被捕入狱，后来被安顿到疯人院里。不知他从哪听说拿破仑遭到挫败和莫斯科大火的事，逃了出来，找到同党，一起制造假消息，扬言拿破仑已经战死。于是，同谋者绑架了警务司令，并成立了临时政府，骗取了人们的信任。很快，骗局被揭穿，叛乱者入狱，政变告一段落。

寒冬已经到来，雪花纷飞，营帐被白雪覆盖。拿破仑看着马莱叛乱的消息，心情沮丧。这比西班牙萨拉曼卡的失败还要可怕！虽然，一切已经过去，叛乱者已经被处死，但是，他们几乎控制了巴黎警察局！这意味着他们将控制法兰西！当时，谁还敢随意出门？有个老贵族问："发生了什么事？"一个工人回答："陛下战死在俄国了。中午将宣布共和！"拿破仑看着这些报道，震惊之余，对手下说："法兰西帝国呢？怎么没有人保护我的家室？刻不容缓，立即回巴黎！"

拿破仑为此心烦意乱："一个普通工人，竟然敢说出这样的话！几年来，为了法兰西的荣誉，我日夜操劳，甚至牺牲了自己珍爱的女人，娶奥地利公主为妻，为的是什么？我要使皇族的血脉不断，可是，一个无名无势的家伙，随便喊了声'帝王战死了'，顿时就有人呼应！'共和'竟然再次从民众口中冒了出来！那么，朝廷呢，王宫呢，都视而不见了？难道我如此辛劳，竟然和达奈家的女儿们[14]一

样，竹篮打水一场空！岂有此理，我要让它有桶底。我要效仿卡佩家族[15]，生前为皇储加冕。”

鉴于政变造成的危机，拿破仑发誓要牢牢地抓住统治权不放。但是看上去，他神情镇定，内心的波澜深藏不露。渐渐地，拿破仑的身体恢复了健康，如今，大军即将抵达别列津纳河。有消息说，援军要到了，但不知道是否可靠。拿破仑决定轻装前进，命令抛弃一些辎重，腾出马匹拖大炮。此时，他最关心的是桥还在不在！如果桥头堡被敌人控制，或者桥已被毁，情况则大为不妙，将士们将无法过河！

第二天，军队来到河边。无桥又无船！对岸的兵力足足有法军的两倍，已经在此等候多时了。河面很宽，两岸是淤泥沼泽。如何过河？拿破仑冥思苦想，必须要出奇制胜！就像当年他还是个将军时那样，把俄军诱开阵地。于是，拿破仑把自己的贴身卫队（此时还剩一千八百名无坐骑的骑兵，其中一千一百人配有武器装备）编成两队。同时，下令烧毁所有的鹰旗，危急关头，拿破仑仍然没有忘掉荣誉，不愿军旗落入敌人之手。

夜深人静，拿破仑和衣而卧。迪罗克与达律以为拿破仑已经入睡，悄悄议论起来。谈到回国无望，拿破仑听到“政治犯”一词，不由自主地用手摸了摸脖子上的那包毒药——鸦片。随后，他坐起来问：“你们觉得，他们有胆量这样做吗？”达律平静地回答：“我不相信敌人有仁慈的心地。”拿破仑又问：“你有没有想过，法国会怎么样？”

达律没有正面回答，拿破仑追问不停，他只得说：“陛下，您要赶快回国。这样，我们才有希望。”“我在这里反倒影响了你们？”拿破仑问。达律回答：“陛下，是这样的。”拿破仑没再说

话。过了一会儿，他问：“那些军事信件焚毁了吗？”“还没有，因为您没下命令。”达律说。拿破仑马上下令：“全部烧毁！我们现在处境危险！”这是拿破仑有史以来第一次承认处境危险。不过，他很快睡着了。

第二天，俄军被顺利地骗到下游，很快被炮火击败。法军士兵们，在冰水中匆忙筑起两座桥。整整两天，大军渡河完毕，清点人马，还剩下不到三万人。全部军队过河后的第三天，拿破仑才在卫队的保护下，来到对岸。掉队的士兵不断地赶来，后来的几天，很多人死于冰水或炮火里。

过河后的一个星期，拿破仑两次遇险。一次是遭遇哥萨克袭击；另外一次是谋杀，其中还有个法国人。

十二月五日清晨，拉庇少校在营帐前等候普鲁士荣誉卫队的军官。他们原计划派卫队长先砍死拿破仑的侍从马穆鲁克，然后再动手。可是，普鲁士人想叫法国人去做这件事，拉庇对此不太放心。科兰古发现了这些人形迹可疑，说道：“到时候了，出发！”

拿破仑对此毫不知情，当天晚上，元帅们被召集到面前。拿破仑说：“如果我出生于帝王之家，拥有世袭的王位，那么在治理国家时，会比现在做得更好。”说着，他把元帅们拉到一旁，逐个征求意见。他对每个人都大加赞美和鼓励，甚至会阿谀奉承。很显然，他怕这些人叛变。

接下来，拿破仑叫欧仁把最新的公报读给大家听，他第一次承认了自己的失败。军队很可能被严寒击败。不过，公报的最后一句话说：“陛下的身体恢复了健康。”这使得拿破仑又拥有了自信。当

然，这句话也是为了稳定军心，同时安抚巴黎的百姓，因为，他们对拿破仑的情况一无所知。随后，拿破仑把军队的指挥权交给缪拉，负责带领幸存者回国，这时，只有九千人还拿着武器。

拿破仑竟然拥抱了每一个将军！简直是不可思议。那一晚，每个将军都感受到了帝王心脏的跳动。

拿破仑与达律和科兰古三人登上雪橇，先行一步。为了安全，这一次，拿破仑没有用真名，而是用秘书的名字：雷内瓦尔，这是他用过的第五个名字。

三个人来到波兰平原时，拿破仑忽然下令在一个十字路口停下。这里，靠近瓦莱夫斯卡伯爵夫人的庄园，拿破仑想去看看。从俄罗斯逃出的途中，他时刻想的是自己的政权与统治，所以弃军先行，为的是尽早回到巴黎，重整军威。此刻，心中忽然升起柔情，环境引发了他对过去恋爱的回忆。可是，同伴提醒他，目前只有两个雪橇，哥萨克正在四处搜寻他们，不能去冒险。于是，拿破仑把皮大衣裹紧，躺下睡了。

又过了五天，拿破仑让雪橇停在华沙附近的桥边。中午，他与科兰古徒步进城。如果有人指认，他们坚决不会承认，会说对方见鬼了或者疯了。科兰古被派去法国大使馆，他自己却隐藏了身份，去了旅店。事也凑巧，旅店的名字叫“英国旅社”。房内很冷，树枝是新采来的，怎么也点不着。拿破仑只好穿着皮衣、戴着皮帽，拖动他的大靴子，在屋里不停地走动。

不久，两位波兰贵族应召来到这里。他们简直难以相信，眼前的人就是一代帝王？拿破仑被他们惊愕的样子逗得大笑不止，说

道："我什么时候到的华沙？一个星期？不对，才两个小时。您是斯坦尼斯拉斯先生吧？……危险？我当然不怕。越是困难，越显人的本色。那些无能的皇帝，才会在宫中吃喝玩乐，我是战马上的帝王……什么？你们很着急？别担心，军队情况良好，我军仍有十二万！所向披靡，战无不胜。俄国人从不敢与我交锋。大军将在维尔纳过冬，我提前返回巴黎，目的是集结三十万大军！半年后，重返涅曼河！"

停了一下，拿破仑继续说道："在马伦多，我曾经被打败，但是，第二天，意大利对我俯首称臣。在阿斯佩恩－埃斯林，我战败了奥地利。如果不是多瑙河一夜之间陡涨十六尺，我早就摧毁了哈布斯堡王朝。也许，上帝决定把他们的公主嫁给我。可是，俄国的气候恶劣，我对此无能为力。顷刻间，战马倒地而亡。那些诺曼底马匹比不了俄国马耐寒，士兵也是如此……也许，你们会觉得我在莫斯科停留的时间太久！那是因为当时天气很好，我在准备谈判。有人能预料莫斯科的大火吗？不过，我现在感觉很好！"

虽然事实是几乎全军覆没，但是，拿破仑连续两个小时，口若悬河地讲出了上述宏论，让人觉得兵败犹荣。

拿破仑知道，自己所讲的每个字，都会被迅速传播。于是，他把法俄之间的这场战争说得像古代史，不停地强调：成功与失败只一念之差。但是，这两个波兰贵族关心的只是国家的债务，他们想要的，是从眼前这个人的手里得到金钱。当拿破仑刚刚结束演讲，他们急忙表白了自己的意图，于是，得到了一张可以领取六百万法郎的手谕。波兰使者向他点头称谢，心中却在嘲笑眼前帝王的寒酸，之后，匆匆地离开了旅店。

拿破仑一行三人，日夜不停，向西前进，德意志境内，照样白雪皑皑。拿破仑的大脑一刻也没有停止："难道，真的没有希望击败英国？"现在，英国肆无忌惮地在波罗的海自由出入，英国货物可以输送到附近各国。他在心中盘算着："必须停止征讨印度的计划。来年，要提前征兵，当然，与亚历山大要谈判。必须保证后方稳定……"

星光闪烁。车辆更换马匹，拿破仑把头伸出窗外问："现在到哪了？""陛下，已经到了魏玛。"有人回答。"哦。公爵夫人可好？歌德先生最近如何？"

此刻，拿破仑面前站着四十位官员，正卑躬屈膝地迎接帝王的归来。华丽的朝服，让拿破仑感到恶心，暗想：你们这些家伙除了会拍马屁之外一无所长，个个又蠢又笨。其实，巴黎对他已经失去了原有的敬佩，甚至开始反感和厌恶。他已经不是当初的波拿巴，更不会承认自己的失败，仍然趾高气扬地责备气候的罪过。其实，前不久他还称自己可以改变欧洲的气候。

华沙至巴黎的九天行程，拿破仑总感到心神不定。

虽然，俄国的冬天已经比往年来得晚，但是他却说"军队之所以损失惨重，是因为冬季过早地降临！那不勒斯国王没有真才实学，根本难以胜任最高统帅一职……还好，现在还有三百个营。"

其实，大家对战局早有耳闻，听到他这些不着边际的话，暗地里撇着嘴不屑一顾。不过，大臣们也会感到不安。因为，毕竟发生了十月政变，他们没有在最短的时间内平定叛乱。拿破仑指责众人，为什么在关键时刻没有想到保护王后和皇储。

拿破仑回到巴黎，在杜伊勒里宫首次露面中说：“那些鼓吹人权的家伙，要对此次叛乱负责。竟然敢宣称背叛是上帝的旨意。这不是在纵容民众犯罪吗？如果这样，法律的尊严何在？历史最有说服力，还是把我们的法典留待后人去评论吧……我不辞辛苦，努力要振兴法兰西，希望上帝给我更多的时间，因为，要想重建被摧毁的东西，必须付出更多的时间。如果我的时间不够，自然有后继者完成。因此，帝王之家世代相袭。这是祖辈的遗训。”

如果不夹杂历史和人心的内容，也许奥地利皇帝会拥护上述讲话。传统与革命历来是一对矛盾，现在，靠革命发家的人已经承认了帝制！出征俄国前，拿破仑曾向梅特涅坦白了自己的计划：“我必须控制立法机构。法国人是不适宜实行民主的……得胜归来时，我要建立上议院和下议院。议员将由我任命。这些才是真正的人民代表机构，不欢迎那些空想家或理论家。这样，法国会逐渐纳入正轨，即使君主不够圣明，也会平安无事。”

接着，拿破仑把儿子的画像取出来展示给众人看，有人献媚说这个孩子是法国最可爱的孩子。拿破仑当然明白：帝国可以不朽，而天才不能长存。他早已研究过不少王室衰亡的历史，清楚地知道自己的家族也不可能例外。为了巩固统治，必须清除异党。

拿破仑的贴身卫队，只有四百人回到哥尼斯堡，近卫军骑兵中只回来了八百人。官兵们看上去灰头土脸，从战争中幸存下来。这就是一代帝王残余的部队。内伊元帅像希腊悲剧中的英雄一样逃了回来，到达普鲁士时，老友们简直认不出他，内伊的回答更是绝无仅有：“我在为大军殿后。”

为了重振军威，拿破仑决定组织新军，而且立即着手进行。可是，适龄青年只有十四万，再向哪里征兵？帝王自有应对之法。于是通过一项法律，建立国民自卫队，从国内征兵八万。同时，延长士兵的服役期，再提前服役的年龄。这样，他又拥有了五十万军队。面对普鲁士使者，拿破仑说道："法兰西会对我唯命是从，必要时，妇女也会被动员起来。"

接下来，拿破仑又新建起众多机构，一切都在为战争作准备。可是，该怎么样向民众解释这些？敌人远在千里之外呢。

时机到了！年底的时候，普鲁士将军约克竟然擅自与俄国邻居达成协议，退出战争，保持中立。战局将有所变化！拿破仑抓住时机，利用此事激励法国人的热情。盟国背叛，他只不过损失两万兵力，却给他提供了借口。拿破仑在巴黎发表宣言，并向来因联邦各国发出信件。说如果没有约克的叛变，他可以不用他们的帮助。

拿破仑真的很了解法兰西。民众应征入伍，德意志的君主，包括哈布斯堡，再次为他提供支援。竟然有人对拿破仑说："很荣幸能够拥有这样的机会，能够为陛下赢得荣誉。"普鲁士国王下令撤销约克的职务，并保证仍然信守盟约。可是，普鲁士人民扬言要推翻昏庸的君主，国王弗里德里希·威廉无奈亲自去布来斯劳，与沙皇会晤，在东西两大帝国之间摇摆不定。施泰因代表普鲁士与沙皇谈判，在哥尼斯堡承担起这项外交事务。

拿破仑第一次意识到，德意志人的民族热情竟然像西班牙人一样高涨。出征俄国前，他还说一个更夫就可以使德意志人保持稳定。他说："德意志没有美洲，又没有海洋，境内又没有英国人，丝毫不用担心他们。德意志人是诚实的，他们拥有理智，处事冷静，不急躁，

而且追求和平与民主。战争爆发以来，没有一个法国军人在德意志遭到暗杀，这样，还有什么不放心的呢？”

也许，拿破仑对德意志人的判断并没有错，但是，有一点被他忽略了。那就是，这个民族容易被鼓动，而且向往浪漫主义。当然，作为意大利人，拿破仑是难以体会到那种迟缓、坚韧的特点的。他只是盲目地认为，德意志人是忠君的，觉得自己身为帝王，就牢牢控制了人民。

十年前，德意志最后一个皇帝被迫退位，国家已经名存实亡，它现在不就是个躯壳吗？德意志人可能会宣告统一，但是，一旦没有人威胁，马上又会四分五裂。五十年后，第二个拿破仑出现，才最终成为一个国家，但也没有完全统一。拿破仑让自己陷入了民族意识的误区，他认为德意志很难统一。

历史不会以个人的意志为转移。此时，人们对自由的向往，对和平的渴望，再次于心中萌发。当初，那个波拿巴就是高举自由的旗帜，为自己赢得了荣誉。如今，各国人民要再举自由之旗，击败一代帝王拿破仑。不过，直至二十年后，才真正地形成气候，但不是为了扑灭反叛精神。这些人中没有一个伟大的，他们勾结在一起，不过是为了对抗那个通过自身奋斗而赢得统治权的科西嘉人。

五、危机四伏

莱蒂齐娅万分焦虑地看着自己的儿子，他双眉紧锁，虽然在努力掩盖着自己的心事。谁能来帮帮他呢？可是，莱蒂齐娅很清楚，有很

多人正在出卖他。他现在需要兄弟的支持，哪怕他们并不出色。因此，莱蒂齐娅努力通过各种途径，促使他们兄弟和解。

终于，这一天，十年的龃龉后，吕西安回信说，愿意为拿破仑效劳。可是，拿破仑难以接受，为什么自己会需要别人的帮助？难道我的能力不够？尽管他知道吕西安是兄弟中最有才华的，但也只是假意敷衍了一下。他摆着自己帝王的派头，通过母亲给弟弟回复说："请转告他，我将册封他为托斯卡那国王。他不是喜欢美术吗？正好去统治佛罗伦萨，以便再现美第奇的辉煌。"吕西安仍然被排斥在政治核心之外！路易也表示愿意为法国作贡献，还寄来了自己的诗集。拿破仑毫不留情地训斥这位前荷兰国王："你怎么敢对我如此胡言乱语？我有一百多万武装部队，两亿法郎的军费。荷兰当然属于法兰西……不过，我对你仍然充满了父亲般的慈爱。"

拿破仑在发信前，给母亲念了一遍，于是，莱蒂齐娅又写了很长的一封信，来缓和兄弟的矛盾。她对路易说，孩子很可爱，无论如何也要回到巴黎。

第二天，莱蒂齐娅看到《通报》上有一篇十分尖锐的文章。说那不勒斯国王要召回驻在维也纳的使臣。旁边的朋友无奈地向他解释，说这是缪拉受了卡罗利娜的怂恿，因此与哈布斯堡王朝相勾结。莱蒂齐娅大怒，去信严厉地斥责女儿耍花招。约瑟夫因为拿破仑在西班牙战争中没有尽力支持他，很不满意。莱蒂齐娅想通过朱莉来劝他。同时，她又好言劝慰被拿破仑遣回法国的热罗姆。接着，又做奥坦斯的工作，因为奥坦斯不同意路易回巴黎。

已经年过六旬的莱蒂齐娅，尽自己最大的努力使一家人和睦。也许，无数人会羡慕她的富贵与权势，可是，这些带给她的是家庭失

和，亲人反目。为此，她很怀念在岛国的日子。那时，全家人你亲我爱，共同对外。虽然，她年事日高，但视力很好，头脑清醒，甚至预感到了波拿巴家族即将走向衰亡。

不过，拿破仑很少从个人角度去考虑这些事。他所做的一切，都是为了政治服务。当然，他知道缪拉夫妇背叛了自己，但是仍要想方设法得到缪拉军队的支持。因此，他态度温和地给妹妹卡罗利娜写信，说她丈夫要参加战斗，需要部队。缪拉最终没有反对，因为他们觉得拿破仑不会失败，如果与他为敌，很可能被废黜。不过，背地里，他们又与英国、前西西里国王签订和约，给自己留下了后路。

至于贝尔纳多特，拿破仑也不得不去拉拢。虽然他很明白，这个瑞典王储阴险狡诈。为此，他提出以波默伦尼为礼物与瑞典结盟。可是，贝尔纳多特并不买账，他觉得得不偿失。结果，他参加了反法联盟。因为，他的目的是要取拿破仑而代之。贝尔纳多特与普鲁士的关系密切，他在柏林会见了德·斯塔埃尔夫人。可悲吗？拿破仑的法国同胞，要与被压迫的普鲁士人联手反抗他。

还有一个人必须安抚好，那就是被囚的教皇。拿破仑把庇佑七世接到枫丹白露，又请来对他没有二心的主教们从中调解，最终教皇妥协，双方缔结了新的《教务专门条约》。因为教皇的让步，拿破仑可以在其所属地区征集新兵。一星期后，教皇想毁约，拿破仑笑着说："圣座，身为教皇，当然永远正确！您的决定就是真理！"

几个星期以来，和平的呼声越来越高。教皇呼吁维斯杜拉和平，梅特涅则站出来，要求伦敦和平。当初与拿破仑议和的布伯纳伯爵再次来到巴黎，要求和平谈判。二月的时候，如果拿破仑同意，是可以

得到和平的。可是，为什么口口声声要和平的人，竟然没有为此去努力？

如今，一代帝王处境危急，甚至众叛亲离。青年时代渴望作战的念头再次萌生。现在，他需要新的胜利！虽然，法俄战争中几乎全军覆没，正因为如此，他要赢得新的胜利。他不肯承认自己被击败，他要赢回荣誉。

战争已经不可避免，盟军急着武装自己。英国与瑞典、普鲁士已经签有协定；沙皇为了拉拢普鲁士，也作了让步；普鲁士呼吁德意志人武装起来，奥地利与俄国签定停战协议，准备与萨克森、巴伐利亚，包括热罗姆和谈。弗朗西斯的军队也从克拉科夫撤出。

拿破仑得知此事后，气得大叫："简直是背信弃义的小人！"为此，他只得把自己的军队从维斯杜拉河撤至奥德河。在维也纳，拿破仑同意让奥地利占有西里西亚，却遭到拒绝。全世界都在匆忙备战。三月中旬，巴黎得到了普鲁士宣战的消息，塔列朗放肆地笑着说："机会来了。"

事态发展得比人们预想的还要快。每个人都如临大敌，决战迫在眉睫。有能力阻止战争的人，却不愿意这样做。他自己也身不由己，虽然已经疲惫不堪。

拿破仑要求一切从简，说道："以后，我出行的时候，不需要太多随行人员，也不用带仆人，有两名负责我的食宿就可以，帐篷两个就够了……"同时，他下令修建一处小型宫邸，但不讲求气派，"我的房间不远处要有花园……房间要南北各一间，我将在那里休息，颐养天年。"

一八零五年，拿破仑正当不可一世之时曾说："战争要速战速决。我还可能再打六年，然后就该休息了。"可是，法俄战争刚刚结束四个月，他又将重返战场。此次，拿破仑从圣克卢宫院内登上马车时，看上去神态自若，其实内心顾虑重重，忍不住对科兰古说出了心里话："刚刚和路易丝还有儿子团聚，却这么快就要分离。百姓们才是真的幸福，当他们老了的时候，可以在家里与妻儿老小生活在一起，共享天伦之乐。我，虽然身为一代帝王，却没有如此的快乐，不得不三番五次地征战沙场。"

与妻儿共享天伦之乐？一八零五年时他想的可不是这个，七年，改变了他的人生理想！他的心态已经开始衰老，身体也渐渐多病，家庭观念在他心中占据越来越多的地位，虽然他刚刚年过四十。他开始企盼能在家中平静地生活，遗憾的是，他没能像母亲或兄弟们似的长寿到七八十岁。

几个月前，他不是还在但泽指责手下的将领，责备他们胸无大志，只想着过安逸的生活吗？如今，他自己的观念也发生了变化，开始向往乡村的生活。他曾经拥有无比辉煌的荣誉，因此，也许很难拥有平淡如水的幸福了。

拿破仑在美因兹阅兵时才知道，只有十八万人，并不是他当初预想的三十万。而且，军队中骑兵很少，连装备也不齐全，简直是一支七拼八凑的军队。是啊，最好的大炮都丢在了俄罗斯，或者陷于西班牙。参谋部不成体统，救护设备极差。

如此糟糕的部队，仍然使拿破仑想起了当年的峥嵘岁月，沉浸在幸福的回忆之中：十七年前，在戛纳，在尼斯，他带领着一支食不果

腹，衣不蔽体的军队，翻山越岭，最终取得胜利。往事涌上心头，他振奋起精神，说道：“当年的波拿巴将再次指挥战斗！”

在卢岑，拿破仑以从来没有过的英勇冲锋陷阵。第一天的战斗中，他根本没有休息。第二天，在马尔蒙军中，他累得倒下就睡着了。一小时后，有人叫醒他，战争取得了胜利，他跳起来说道：“好事都是在人们做梦时发生的！”

接下来，他向各方发出信函，以此控制战局。他写信给弗朗西斯皇帝：“目前为止，我亲自率军作战，但枪林弹雨却对我毫发未伤。”在包岑，他再次取得胜利，可是没有抓到一个俘虏。

第二天，他冒着敌人的炮火，和科兰古与迪罗克一起观察地形。迪罗克是拿破仑战场上生死与共的战友，十年来，不离他的左右。忽然，周围有人倒下，拿破仑急忙奔向附近的高地，身后狼烟四起。有个年轻军官跑过来，上气不接下气地汇报：“迪罗克将军阵亡！”“不可能！他刚才还在我身边！”拿破仑不肯相信。“陛下，炮弹击中了迪将军。”军官答道。拿破仑情绪低落，骑着马慢慢向军营而去，他问科兰古：“为什么，我取得了战争的胜利，却失去了左膀右臂？”

其实，迪罗克并没有立即死亡。但是，肠子都被炸了出来，他不想让帝王看到，此刻，他躺在拿破仑的怀里，低声埋怨着：“在德雷斯顿我就说过，可是……给我些鸦片。”

拿破仑来到朋友被击中的地点，站在那里不动，半天，才回到卫队驻地。晚上，他身披灰大衣，一个人坐在凳子上，因失去了战友而伤心。

第二天，拿破仑下令买下那块地，在那里立碑，写道：“拿破仑同生共死的战友，宫廷大臣迪罗克将军，在此不幸中弹身亡，光荣地死于帝王的怀抱之中。”

战局不允许他沉湎于伤感之中。拿破仑将继续前进。战机就在眼前，如果他此时长驱直入西里西亚，那么历史必将改写。可是，他后来自己也承认，没能抓住战机，是他此生最大的失误。

六月，拿破仑决定在西里西亚停战一个半月，正是这段时间，给了敌人机会，雷亨巴赫和布拉格达结成了同盟。

难道拿破仑没有看出这些德意志小国君主的动摇？当然不是。“萨克森人与其他德意志人没有什么不同，都把普鲁士人的榜样作为自己的偶像。国王对我忠心耿耿，可是他的军队难以信任。奥地利如同卑鄙无耻的小人，花言巧语想从我这里要走达尔马蒂亚和伊斯的利亚。维也纳大概是虚伪的诞生地。要是我满足了奥地利的要求，它转眼就会向我要意大利和德意志。”

拿破仑看到哈布斯堡与敌人联手时，意识到自己的婚姻是个错误。法奥联姻，得不偿失！他以为奥地利皇帝也会像自己一样，注重骨肉亲情，但是，他错了。他向亲信们说出了自己的看法：“世袭为王的人，大概不懂得什么是亲情，女儿和外孙的安全，也不会影响到弗朗西斯国王的决定。这些人没有人性，简直是冷血动物。是我的仁慈，造成了今天的失误。在提尔西特，我完全有机会消灭他们，但是我太善良了。看来，腐败堕落的王朝是不值得人信任的，更不应该去同情他们！他们已经被英国用金钱收买。不过，我将让他们知道，我比他们更强大！”

可是，情势所迫，拿破仑不得不与那些既不敢反抗，又不愿顺从的君主来往，于是，叛徒倒成了亲信。拿破仑召见富歇说：“你的朋友，却是我的敌人。贝尔纳多特和梅特涅与我不共戴天。”

此时，拿破仑已经顾及不到民众的呼声，眼睛只盯在各国内阁的活动上。英国开始给普鲁士施舍，亚利山大与弗朗西斯都看不起普鲁士国王的懦弱；弗里德里希·威廉害怕革命，而且忽略了最勇敢的沙恩霍斯特和能干的施泰因。拿破仑交给富歇一项密旨，让他去参加布拉格会议，实为打探消息。

虽然拿破仑已经取得的胜利加强了他在北方的统治，可是，在西班牙，约瑟夫的军队被英国的威灵顿打得落荒而逃，他本人也逃得无影无踪。布拉格会议上，人们得知法国南线已经阻挡不了英国入侵时，抗法的信心顿时增强。拿破仑听到约瑟夫惨败的消息后，暴怒：“所有的后果都是他造成的！虽然，他不是军人出身，但也推卸不了责任……告诉国王，我没回去前不要见任何人……不然，他的寓所将炮制出更大的阴谋；那样，我将不得不逮捕他。”拿破仑承认，约瑟夫是他兄弟中最亲近的人。不过，他认为，把约瑟夫留在巴黎的寓所比在马德里当国王还可怕！

当初，因被卡杜达尔阴谋案牵连而放逐美国的莫罗将军，现在也加入反法同盟。目前的局势对拿破仑来说，进退两难。无奈之下，他把梅特涅请到德累斯顿，想争取这位奥地利外交家为己所用。两个人长谈达九个小时，可是，拿破仑一无所获。

拿破仑全副武装，站在房间中央招待梅特涅。他先不失礼貌地问候了岳父的情况，随后变脸说道：“看来，你们是非打不可了。别担心，你们会有仗可打的。在卢岑，普鲁士的进攻已经被粉碎。你们也

想来凑热闹？看着吧，我将再次进军维也纳。他难道没有记性吗，我前后三次把弗朗西斯皇帝扶回皇座，并答应与他永远和好，甚至娶了他的女儿。当初，我也曾犹豫过，觉得自己做得不够明智。但我最终与奥地利联姻，现在，真是悔不当初！”

本来，拿破仑想借此机会缓和与岳父的关系，没想到适得其反。梅特涅说如果要世界和平，拿破仑应该停止侵略行为，例如，把华沙还给沙皇，让伊利里亚重新属于奥地利，等等。

拿破仑大声嚷道：“这些都是无理要求，我宁死也会不答应。你们的主子，生下来就是国王，即使被击败二十次仍然稳坐王位。我不同，也做不到你所说的。如果我不再强大，将被众人欺负……如今，我拥有了新的军队，难道你没有看到？当日的波拿巴将军正站在你面前。”梅特涅说拿破仑的军队也会拥护和平，一代帝王打断他的话吼道：“错！是我的将领们要和平！不过，我已经没有了将领。莫斯科的严寒夺走了他们的勇猛。也许，半个月前，我还可以谈判，但是现在，休想在我取得胜利之后再言和！”

梅特涅说道：“陛下，也许您和欧洲誓不两立。其实，和平只是停战这么简单。不管胜负，您都热忠于战争。如今，全欧洲都将与您为敌。”拿破仑听了大笑：“难道你们以为联合起来就能打败我？你们究竟有多少人？来吧，越多越好！”接着，他警告梅特涅不要把德意志算在内。

拿破仑本来以为，布拉格和谈时，奥地利应该保持中立，可梅特涅却提出武装调解。接下来，他们又花了一个小时来争论。拿破仑说：“我掌握着精确的军队名单，无数的谍报人员为我工作，连你们队伍里有多少鼓手我都一清二楚。你要明白，人们不会拥有他本不该

有的东西。”说着，他拿出奥地利军队的名册给梅特涅看。梅特涅说拿破仑的军队都是些毛孩子，他问拿破仑：“如果这些孩子像您以前的士兵一样成了炮灰，您有何感想呢？”拿破仑被激怒了，面无血色地吼道：“你不是军人，不配知道士兵是怎么想的。我在战场出生入死，像我这样的人，死上成千上万也不算什么！”

战争，不就是以人命相拼吗？胜利难道不是白骨堆积出来的？不过，奥地利这次占据了道义的上风，他倒希望全欧洲的人都听到拿破仑刚刚说过的话！

过了一会，拿破仑平静了些，说道：“为了法兰西，我甚至牺牲了德意志和波兰。在俄罗斯，伤亡了三十万人。不过，只有十分之一是法国人！”最后，他对梅特涅说：“为什么我会愚蠢到娶奥地利公主。我本以为，这样可以融合新与旧。可是，我错了！而且错得太重，甚至可能会因此失去帝位。”

拿破仑为此有些恼羞成怒，做起事来也不再考虑后果。他竟然同兵力三倍于己的反法联盟交战。他的固执，促使他孤注一掷，破釜沉舟。

梅特涅走时，拿破仑已经恢复了平静，说道：“你回国前，我们还有机会再见面吗？”梅特涅回答：“当然有，陛下。不过，我知道自己没有能力完成使命。”拿破仑被逗笑了，拍着他的肩膀说：“你知道事情会怎么样吗？奥地利不会与我为敌的！”

接下来，谈判又持续了三天，梅特涅想要回国，拿破仑对此仍然不放心，再次召见梅特涅。这次，两个人在花园见面，边走边谈。十分钟后，双方商定停战，并约好在布拉格进一步会谈。其实，一切都

没有定论，拿破仑在同梅特涅签字时，不得不承认岳父的中立地位，那就意味着他随时会参战。

随后，拿破仑乘车来到美因兹，看望妻子，这位奥地利国君的女儿。他再次任命她为巴黎摄政，但明确要求，警察局的公文不能让她看见。如果这个哈布斯堡公主性格坚强，或许她应该去维也纳，为丈夫与父亲的和好作出努力。可是，这个女人根本没有这种能力，只会向娘家不断地赠送礼品，炫耀自己的富有。

布拉格，与会各方都避重就轻，只有富歇不停地蹿来蹿去，其目的是想办法谋害自己的主子。贝尔纳多特与众人结成同盟，关系密切。最后，沙皇听到拿破仑可能让步，非常吃惊，于是要求梅特涅提出更苛刻的条件，想借机大捞一把。拿破仑一气之下把大臣们轰出了会议室。结果，停战结束，岳父发来战书。当然，拿破仑在这段时间里得到了援军，但是，他知道莱茵联邦再也不能信任了，必须监视他们。

此后，拿破仑在萨克森与西里西亚抓紧准备，对手施瓦岑贝格就在对面严阵以待。施瓦岑贝格有一支部队由布吕歇尔[16]率领，另一支是贝尔纳多特的军队，正守在西里西亚及其北部。莫罗与施瓦岑贝格在一起，他刚从美国赶到。

八月底，拿破仑开始了第二次萨克森战役。第三天，本该乘胜追击，一举消灭盟军时，一代帝王忽然胃痉挛发作，整整一小时，疼痛难忍，这严重影响了他的斗志，非但没有追击敌人，反而下令后撤，因此反倒损失了一个军团。达律说正是这次错失良机，“导致了一八一三年的失败”。此次战斗中，莫罗中弹阵亡。拿破仑听到此消息后，非常吃惊，心中暗想：“死得好，我马上要时来运转了！”

可是，帝王的另一支军队却在卡茨巴赫被布吕歇尔打败。拿破仑不得不想着如何才能瓦解敌人。考虑到奥地利，最好放弃进攻波希米亚的计划，失败在那里已经引起混乱。他决定突袭柏林，把普鲁士士兵引出西里西亚。

只是，拿破仑自己也曾说过，他在战场时，才能无往不胜。可是，一代帝王没有分身之术。因此，他的计划屡受挫折，官兵斗志尽失，军队给养短缺，有的士兵开始逃跑，拿破仑只好频频视察部队情况。军队的给养越来越困难，士兵只好就地解决，附近村庄被吃得一干二净。

拿破仑面临的另一大威胁是：兵力短缺！一八一四年的适龄青年早已应征入伍，只得征集一八一五年的青年，这次，连农民也在应征之列。可是，援军什么时候才能到？有谁能去训练他们？九月底，拿破仑派使者去见岳父，请求谈判，为此他准备作出牺牲，只要能够和谈。可是，弗朗西斯态度强硬地拒绝了，并且把巴伐利亚从莱茵联邦中拉了出来。法兰西危机四起，拿破仑向他的老战友说出了他从未说过的话："马尔蒙，局势真的是糟糕透了。"一代帝王的英才，即将随风而逝。

六、大势已去

杜本荒原，矗立着一座萨克森古堡。这天清晨，拿破仑正面对着地图，研究如何向柏林进军，以一举歼灭贝尔纳多特和布吕歇尔。

有士兵进来通报，几位将军想求见帝王。拿破仑走出房门迎接，他已经知道了这些人此行的目的。因为，亲信们已向他汇报过，说将军们的不满情绪很严重，他们需要休息，想在莱茵河度过冬天。前些天，内伊元帅曾报告说："我感到非常疲惫，不再想担当主帅一职。"

几个来访者吞吞吐吐，谁也不肯先说；最后，彼此点头暗示，大家一起小心翼翼地表明了来意，他们不希望帝王下令进军柏林，不如攻打来比锡。拿破仑安静地等着他们说完，心中暗想："难道，我的权力已经在削弱？"最后，他答复众人说："巴伐利亚已经倒戈。如果我们开往来比锡，无疑是后退，士兵会因此而失望。不过，你们的意见我会考虑的。"

将军们走后，拿破仑一个人坐在房间里，下令不许任何人进去打扰，专心研究作战地图。科兰古在外面静静地等着，过了一会，他被传令接见。进屋后，看到拿破仑正在来回踱步，自言自语地说着："法兰西人经受不起这个打击。"说完，便不再出声。

第二天早晨，拿破仑下令进军来比锡。这一天是十月十五日，大家听了都很高兴。拿破仑与马尔蒙讨论了关于哈布斯堡的形势，最后说："我喜欢信守承诺的人。弗朗西斯皇帝认为他做得有理，但他已经背信弃义。"

一天后，战争开始。拿破仑的兵力只有十八万，而面对的敌人有三十万。晚上的时候，帝王的军队取得了局部胜利。

又过了一天，贝尔纳多特带来了援军，局势对拿破仑极为不利，但他下不了撤退的决心，这样会有损于法兰西的尊严。他想与对方谈

判。正好，有奥地利的默费尔特将军被俘，拿破仑要求他把停火协议交给弗朗西斯皇帝，在他保证完成任务后，发还了他的佩剑。

他对面前的俘虏说："我决定撤军到萨尔，但是俄国及普鲁士则要撤到易北河对岸。奥地利得回到波希米亚，萨克森保持中立。"接着，他竟然把自己对欧洲的计划也说了出来："放弃汉诺威，开辟波罗的海沿岸为自由区。谁都可以自由退出莱茵联邦。波兰、西班牙与荷兰各自独立，只有意大利除外。你走吧，如果你的主子拒绝谈判，他会知道我们将如何做。"

默费尔特将军满面疑惑地走了出去。弗朗西斯皇帝简直难以相信他带回来的消息。什么！拿破仑竟然愿意放弃半个欧洲，而且让俘虏来充当使者？

此时的拿破仑正焦急地等待着使者的回信。半夜时分，他的胃病突然发作，脸色发白，大滴大滴的汗珠落了下来，险些摔倒，副官吓得要为他叫医生，拿破仑阻止道："不行。大家都在看着我，必须让他们知道我在工作，这样才能稳定军心。"

副官劝道："陛下，躺下休息一会吧。"拿破仑倔犟地回答："不，死也得站着。我和你说过，不能叫医生！我可以送生病的士兵去医院，谁能送我？"过了一会，拿破仑感觉好些了，对副官说："我没事了。记住，不许让任何人进来！"

半个小时后，拿破仑发布命令，但不是撤退，却要向来比锡进军。要知道，前方有两倍于己的敌军啊！

天就要亮了，拿破仑的指挥部就在一个磨坊里，法军面临着三面被围的威胁。看来，贝尔纳多特已经说服了萨克森军队。拿破仑愤怒

地吼道："可恶！"将士们同声应和着："卑鄙！无耻！"军中的萨克森将士个个义愤填膺。警卫队中的一个骑兵喊道："这群叛徒！一定要杀了他们，我们法国人还在这里呢！陛下万岁！"紧跟着，整个警卫队随他冲了出去。转眼间，一个年轻军官举着夺来的萨克森鹰旗，疾驰而归，忽然倒在地上，他受了伤。拿破仑轻声说道："这才是法兰西的男儿！"

第二天，拿破仑的兵士伤亡了六万。不过，反法联盟取得的胜利并不值得骄傲，因为他们占有绝对的优势。拿破仑下令撤退，此时，他看上去极为疲惫，将士们的情绪也很低落。

又一个黎明降临，追兵蜂拥而至，慌乱中，有座桥炸掉得为时过早，后卫部队无奈投降，一位法国元帅泅水过河，另有一位元帅被淹死，很多将士成为俘虏。麦克唐纳还指望着与奥热罗会师，可是，当奥热罗看到他时却说："我会和你一样傻？让自己死在来比锡？我才不会为那个疯子搭上性命！"

同一天，有个战友给拿破仑写信，说帝王在前一天的军中日志中忘记了他的功劳：他长时间地坚守阵地，却记在了别人的功劳簿上，"这是我参军以来对您最忠心的时候……可是，陛下，您竟然视而不见，我实在难以接受。"信尾署名"马尔蒙"。不久的将来，他与奥热罗在关键时刻背叛了拿破仑。

离此五十英里，魏玛家中，歌德把拿破仑的画像摘了下来。诗人已经知道了法军在来比锡失利的消息。虽然，盟军不敢确定拿破仑是否会东山再起；但是，歌德在几个月前还宣称拿破仑是不可战胜的，现在，他认识到了这一惨败的意义。为此，写了下面的诗句：

勇者无畏/义无反顾地冲向通往王座之路/明知山有虎/偏向虎山行/皇冠重千斤/他不以为然/从容地戴在自己头上/这就是一代帝王之风/为别人所不为/路漫漫充满艰难险阻/你睿智/你明辨/你胸有成竹/登上王者之座/敌人雀起/内外夹攻/你却岿然不动/世人无不惊叹/平庸之辈懂得什么/只会乞求财富与恩典/只有你/即使付出生命也在所不惜/幸福总有尽头/一切尽在来日。

与此同时，哲学家谢林写道："我无论如何也不敢相信，拿破仑即将走向毁灭。如果我的估计正确，或许他会大难不死。"

可是，巴伐利亚人已经宣布倒戈。哲学家黑格尔写道："纽伦堡，群众欢迎奥军；那样子让人看了可憎……还有什么比这更可耻的吗？"

这就是来比锡战役后，三位杰出的德意志人的反应！

拿破仑仍然在抵抗。在埃尔富特，缪拉想要回到他的王国那不勒斯，拿破仑并没有反对，说道："明年五月，你将在莱茵河看到二十五万大军！"这就是一代帝王！仍然在十万、十万地筹划着兵力。

美因兹，帝王的军队不幸染上流行性斑疹伤寒，拿破仑赶快让其余的部队渡过莱茵河。撤退途中，他每天工作二十个小时以上。

盟军总部，背叛拿破仑的君主们挤满屋子。他们的行为，怎么与他们所享受的荣华富贵相提并论？他们用臣民的鲜血换来自己的政权。

莱蒂齐娅坐在火炉边，正在看来自美因兹的信。此前，她替路易向拿破仑求情。至于拿破仑怎么答复的她并不在意，此刻，她关心的

是帝王的命运。信中写道："现在，全欧洲对我群起而攻之，为此，我忧心忡忡……"莱蒂齐娅从未和儿子提过危机，母子的共同点是自负。不过，她常在亲信们面前提到自己的担心："但愿他平安无事！"她从不忧虑自己的祸福，心中时刻挂念着孩子们：如果灾难降临，谁来帮助他们？

更让莱蒂齐娅感到痛心的是，儿子的惨败，竟然是由于同胞的陷害。缪拉对妻子的话言听计从，已经与英国签订停火协议，同时与奥地利结盟。阴险的富歇给埃利兹出谋划策，加速了拿破仑的垮台。他对拿破仑的妹妹说："只有他死了，我们才能安全。"埃利兹在给母亲的信中则对此事只字不提。路易则不顾拿破仑的禁令，私自回到巴黎。拿破仑本打算把他流放到巴黎以外二百英里的地方，幸亏莱蒂齐娅从中调解，不过，兄弟见面后，关系更糟。至于那个热罗姆，哪里会考虑到百姓的死活，早偷偷地逃到了卡塞尔。约瑟夫不管拿破仑怎么请求，也不答应承担保卫巴黎的重担。吕西安更是隔岸观火，无动于衷。

这就是曾经从一代帝王那里不仅得到权势，而且得到钱财的兄妹同胞。

莫尔丰塔尼，此时却笑声不断。约瑟夫，已经没有了国家的西班牙国王，还有热罗姆一家，另外，两位殖民地的主教也在，西班牙和意大利的大臣们……乡间别墅中的这群贵宾们，谈笑风生。这些人中，贝尔纳多特的妻子，约瑟夫的妻妹，也在其中。二十年前，拿破仑曾经放弃的女人。她知道丈夫身为反法同盟的司令，而且已经率军到达莱茵河，也许，她很快会在巴黎圣母院大教堂戴上约瑟芬的皇冠。

对于众人针对拿破仑的阴谋，约瑟夫是个局外人。他不过在这里凑个热闹罢了。可是，拿破仑意识到这些时，一切都太晚了，他对罗德雷说："是我的错误。我本以为，同胞兄弟，最值得信赖。也许，他们才是我最大的敌人。只有母亲对我一直关心备至……我没有什么爱好，除了儿子，现在对什么也不再关心。"

拿破仑最终决定，恢复西班牙国王费迪南的王位，不过，这要通过西班牙议会的批准。这是塔列朗的主意，此刻，他又出现在杜伊勒里宫。是他坚持必须要通过西班牙议会批准，为的是拖延时间。他的阴险也正在于此，这样，法军会被牵制在南方，一切将对盟国有利。塔列朗已经死心踏地倒向反法联盟。

在写给约瑟夫的信中，拿破仑说："我现在已经无暇顾及国外的领地。如果谈判成功，能够保住法兰西旧日的疆界已经很不错了。我已经失败。军队被摧毁，荷兰、意大利都不再属于我……西班牙也被敌人控制……如此局势，我哪还有精力考虑到国外的事情？"

此时的帝王，腹背受敌。现在，大概用绝望来形容他的心情比较贴切。家庭、盟友，亲人，都有可能是自己的敌人，没有谁可以信任。来比锡战役后，拿破仑像变了一个人，邮政局长拉瓦莱特伯爵对帝王的忠心不变，经常去看望他。这天，他来到王宫，发现帝王的情绪反常。当时，他正在卧室里，站在炉火前，双手伸在火苗上方取暖。拉瓦莱特伯爵并不是个胆小鬼，不过，他也劝帝王求和。他说，法兰西人是靠不住的。拿破仑听着他说话，过了一会，躺在床上，很快就睡着了。一代帝王即将毁灭，拿破仑知道自己劫数难逃。他不想听到人们提到波旁王朝。

再次醒来时，帝王的精神好了很多。他觉得，北方诸省同情波旁王室对自己是种危险。目前，公债暴跌，法兰西银行的境况也令人堪忧。还有，国民自卫军的征召没有什么进展。无奈之下，拿破仑接受盟国在法兰克福会议上的建议。而那些盟国的君主们，个个心怀鬼胎。梅特涅，不同意占领巴黎。沙皇呢，追求浪漫主义，想要炸毁杜伊勒里宫，以报当年莫斯科被焚之仇。最终，大家一致通过了奥地利的提议。拿破仑面临这样的结局：法兰西保持原有疆域，周边以莱茵河、阿尔卑斯山和比利牛斯山为界。帝王对这样的结果感到庆幸，立刻接受法兰克福的建议。其实，马雷早已经拟好了回复盟国的信件。

谁没想到，拿破仑竟然会改变主意。也许，是由于两院的反对声激怒了他？第一次，议员们敢对拿破仑说不。“我们不同意再增加军事预算，除非政府保证军费只用于防御。帝王无权干涉保障自由的法律。”此话赢得了喝彩。有史以来，拿破仑竟被议员批评。这怎么能够容忍？拿破仑怒不可遏，宣布会议结束，召来几名议员，严厉地训斥道：“御座算什么？不过是覆盖着缎子的木头。我，代表人民；我，就是国家！如果法兰西要更改宪法，连帝王也换了吧，我出言狂妄？那是因为我重建了法兰西，我给了它荣誉和骄傲。”元旦那天，拿破仑公开威胁议员，说他将监视议员们的言行。

同一天，布吕歇尔渡过莱茵河。

二十年，经历过六次大战后，欧洲诸国勉强团结在一起，普鲁士将军率将士渡过河流，卷土重来。此时，拿破仑却在驱赶议员，甚至扬言要逮捕他们。圣母大教堂，二十年来感恩和祝捷之词没有变过，现在，却在为法军祈求胜利。多年来，都是法军获胜，解放被征服国家的民众；如今，反法同盟却在向法国人保证要来解放法兰西人民。

盟国最初的要求过多，法国只被允许拥有一七九二年的疆界。拿破仑一怒之下拒绝谈判，再次准备战争。虽然面临各种困难，帝王的余威犹在。有个伯爵向拿破仑建议，让皇后带领宫女去吻圣热纳维埃夫[17]的遗骨，拿破仑笑道："我才不会像你这么迷信！我要依靠胜仗改变这一切！"

形势危急，巴黎交给谁负责才能放心呢？约瑟夫，被任命为法兰西军队中将兼巴黎总督！看来，拿破仑目前缺乏信心，仍然迷信于家族感情。开往前线之前，拿破仑态度生冷地让约瑟夫在两者之中选择。一，承认自己是摄政皇后之友；二，被逐出巴黎。拿破仑对兄长说："只要我在，你就可以踏实地隐居。可是我死后，你不死也得被囚禁。在莫尔丰塔尼，你对家人，对法兰西都毫无益处，不过，至少你不会害我。自己选吧。感情，在这里是没有用的。"

拿破仑预感到可能会失败，下令焚毁文件，同时留给两个私生子大量财产。小莱昂拥有了固定的收入，瓦莱夫斯卡的孩子拥有很多不动产。他的合法子嗣，已经三岁。拿破仑抱着孩子向国民自卫队告别："我把最珍贵的财富交给你们，你们要对他的一切负责！"之后，他再次任命妻子为国家摄政。

第二天早晨，拿破仑离开巴黎。这一去，历经磨难，再回到这里时，已经是一年之后。

出征几个星期后，拿破仑大败。

最初，帝王取得了几次战斗的胜利。在布里埃纳，布吕歇尔被迫撤军。拿破仑亲自冒着炮火指挥战斗，曾经有一次抽出了佩剑自卫。

战争中，他认出了当年的那棵树，“十二岁的时候，我曾经坐在这棵树下读塔索的作品。故地重游，勾起了我对往事的回忆”。

没过多久，布吕歇尔在拉罗蒂埃获胜。巴黎报急！拿破仑已经无力回天。科兰古来信，奉劝他不要再坚持。马雷也当面劝他，拿破仑对此不加理会，心不在焉地翻阅着孟德斯鸠的著作。过了一会，让马雷朗读书中的一段话：“身为一代帝王，宁愿葬身王座的废墟之下，也不会受命于人，还有比这更崇高、更伟大的吗？”

马雷念完后忽然喊起来：“我知道！那就是，您应该以个人的荣耀为代价，填平那废墟，使法兰西免受灭亡之辱！”这次，拿破仑没有拒绝，答道：“好，讲和。我将委托科兰古在和约上签字。因为，我无法让自己口授这一耻辱的文件！”马雷听后，马上给夏蒂荣的科兰古写信，双方再次谈判。科兰古决定确认一下帝王是否真的已经决定了，果然拿破仑又改变了主意。他写信给约瑟夫说：“做好一切防范，守住所有的城门，把大炮架好，国民自卫军要时刻保持警惕状态……每个城门要有五十名武装队员，同时配有一百名长矛队员，一百名长枪队员。保证每个城门有不少于二百五十名的国民自卫队把守。

有谁能相信，克利萨斯[18]会变成乞丐！半年前，不，应该是三个月前，拿破仑能够派出二十五万人把守城门！现在，四面楚歌，只能靠二百五十人外加两门大炮来守卫巴黎了，连帝王自己都觉得可笑。这天晚上，拿破仑的情绪跌落到谷底，马雷劝他口授谈判的条件。拿破仑犹豫了一下说第二天再签字。签字意味着他历经百战得到的土地，将付之东流，不禁让人感到有些悲壮。

也许是上帝在拯救拿破仑。这天夜里，兵士来报，敌人的处境越来越糟，这仿佛给拿破仑又注入了兴奋剂。天亮时，马雷带来了拟好的文件，准备请帝王签字，却发现他正伏在地图上，聚精会神地考虑着战局，根本没发觉有人进来。马雷听到他口气急促地说："事关重要！我将打败布吕歇尔！"正说着，有人递上约瑟夫的信，巴黎报急！拿破仑已经向军队发布命令，同时口授巴黎："巴黎失守，你我都将死无葬身之地……我命令你想尽一切办法保护皇后、罗马王以及我们全家……但愿我的家人能帮助我，过去，我给了他们多少好处！必要的话带皇后逃出巴黎，再也不要相信塔列朗，十多年来，我自念对此人不薄，但是，目前我处境堪忧，他必将落井下石！记住我的话。如果我将战死沙场，会派人及时通知你……你要把母亲送到威斯特法利亚王后那里避难。再次提醒你，不要让皇后与罗马王落在敌人手里！否则的话，奥地利将把皇后劫持到维也纳，那时，法兰西要被迫听从英国与俄罗斯的旨意，我们将彻底毁灭。也许，我会在日内瓦与他们谈判……但是，我不会屈服于他们。我若不幸去世，我的儿子与皇后，无论如何不能成为敌人的俘虏。他们要躲避到乡下，隐姓埋名。我宁愿儿子被杀，也不让他在维也纳宫中长大。当初，我看《安朵罗玛希》一剧时，总会为阿斯蒂安纳克斯[19]的命运慨叹不已，觉得他父亲先死一步倒是件好事。"

拿破仑此时已经危在旦夕，死亡或垮台，离自己如此之近。人们可以从这封信中，体会一代帝王面临死亡时的胸襟。

虽然已经到了生死攸关之时，拿破仑仍不失为一位伟大的军事统帅。他把仅存的部队分为两队，指挥一队奋勇杀敌，布吕歇尔根本抵挡不住，从尚波贝至蒙特罗，九天之内连胜六仗，波拿巴可谓雄风不减。可是，如今，是在法兰西境内作战，意义不比从前。在蒙特罗，

拿破仑亲自上阵，充任炮手，仿佛又回到了土伦，亲手调节炮位，喊道："冲！将士们！能打死我的炮弹还没铸出来呢！"

目前，布吕歇尔对拿破仑已经不再构成威胁。轮到施瓦岑贝格了！奥地利担心他们的统帅难以招架，想要和谈，给贝尔蒂埃写信，提议在夏蒂荣停火。拿破仑得知后，顿时信心倍增，决心大战一场，于是，亲自给约瑟夫写信，兴奋的情绪跃然纸上："你最好不要与我妻子谈论波旁家族。我不想借助妻子的保护……那样，只能影响我们的关系……我没想过要巴黎人为我欢呼，更不想被人指使……热烈地拥抱你！"拿破仑已经很久没有在信尾写这样的话了。马伦哥战役后，任何人没有受到过如此的礼遇，此刻，他心潮起伏。

第二天，拿破仑写给萨瓦里的回信中，就没有这么热情友好了。警察局长萨瓦里的来信中，说到有人给各国君王递交请愿书，还提到摄政和巴黎的惶恐等。拿破仑回复说："他们马上就会看到，当年瓦格兰姆和奥斯特里茨大捷时的波拿巴至今仍在！我绝对不会容忍国内有阴谋……让他们知道，胆敢有人私自传阅请愿书，严惩不贷！……我不需要人民代表！我有能力保护他们！"

反法联盟此时也是政见不一。沙皇想让俄国总督接管巴黎，直到法国选择出合适的新国王为止；奥地利却希望波旁王朝复辟；施瓦岑贝格呢，打算马上谈判，他并不想真正开战，不过是摆摆打仗的样子而已。可是，已经恢复元气的布吕歇尔使劲地叫喊着：进攻！最后，联盟决定，同意法兰西恢复旧时的边界，拿破仑恼怒地说："我已经无法忍受，这对我无异于侮辱。"大臣们小心地提醒帝王，敌人的兵力远远超过法国，拿破仑毫无惧色地回答："我有五万军士。而我一人，就顶十万！"

正值三月初，拿破仑准备再次与布吕歇尔交战，并分出一半军队交给老战友马尔蒙统帅。可是，支持他的人越来越少。前一年秋天，在杜本古堡时，拿破仑就有过如此感受。进入冬季后，他的兄弟们不满情绪日益高涨，现在，已经公开与他为敌。奥布河上，乌迪诺[20]与麦克唐纳[21]在巴尔战争中失利。马尔蒙，曾经是第一个效忠帝王的，但也是第一个背叛他的。他在拉昂摆出作战的样子，却没有真正战斗，甚至大炮闲在城内也不管，而且影响到帝王的战斗，自己的部下在军营中遭到奇袭，他却视而不见。总参谋长贝尔蒂埃气愤地说："就是砍下马尔蒙的脑袋也不为过。可是，陛下太宠他了，训斥之后，仍然让他当统帅。"

这并不难理解，危难关头，拿破仑仍然迷信于最早的伙伴也不奇怪。但是，远不止一个马尔蒙！他的兄弟奥热罗竟然也开始背叛，私自与奥地利人勾结，擅离职守。可气的是，拿破仑并没有为此而严厉地惩罚他，给他的信中说："你觉得休息六小时还不够？奥热罗，别再为自己找借口好不好！我命令，接信后十二小时内赶到战场。要是你还把自己当成意大利卡斯蒂利翁时代的奥热罗，就应该去统帅三军。如果你觉得已经老得不中用了，那么，把军队交给比你更老的将军指挥。国家在报急！我们必须全副武装，鼓起勇气，面对挑战。将士们看到你，会义无反顾地追随你奋勇杀敌。"

拿破仑仿佛回到了当年的波拿巴时代，但难免让人感觉有些凄凉。马尔蒙的不抵抗，使得拿破仑在奥布河上的阿尔西孤军奋战。以数千兵力对抗数倍于己的敌人，失败的结局不可避免。危急之时，忽然有旋风刮过，上千名近卫军惊慌失措，可谓兵败如山倒，边跑边喊："哥萨克！"拿破仑上前制止："勇敢的将士们！回来作战！不许逃，我会坚守在这里！"说着，他拔剑冲向敌人，只有参谋人员和

贴身卫队跟随，终于，六千名哥萨克骑兵被击败。拿破仑已经有许多年没亲自率骑兵攻击了。这次，坐骑被击毙，随即换了一匹。贝尔蒂埃后来说，帝王是想战死沙场。

也许，上帝不答应让拿破仑如此轻而易举地死去。这不足为奇。因此，当一代帝王身败名裂之时，王后返回哈布斯堡，一奶同胞的兄弟各自逃命，也就不是什么怪事了。

拿破仑在给妻子玛丽·路易丝的信中，曾让她写信给岳父，她不大情愿地做了。不过，她没有祖辈玛丽·特里莎[22]的能力，只是不冷不热地写过几封信，没有起到应有的作用，反倒给奥地利提供了消息。此时，英军已经登陆法国波尔多，波旁王朝的旗帜在天空飘扬。拿破仑写给妻子的一封信被盟军截获，得知他准备撤军到东线马恩河。盟军知道后，迅速乘虚而入，进军巴黎。

无奈，拿破仑把农民武装起来，以备后用。农民们是支持帝王的，他们对入侵的军队恨之入骨。可是，马尔蒙再次失利，正与莫蒂埃[23]一起向巴黎撤退。后方告急！拿破仑急匆匆地把军队交给贝尔蒂埃，自己带卫队骑马返回巴黎，与科兰古马不停蹄地疾驰，希望能夺回政权。曾经多少次，拿破仑凯旋归来，也是这样驱车穿过城门。脑海中总想的是："巴黎会有什么反应？"但是，这一次，他想的却是："他们三个能守住巴黎吗？我把国家托付给他们——皇后，约瑟夫和马尔蒙，他们能坚持到我回来？"

昼夜兼程，人歇马不歇。忽然，有名军官带领一队士兵走过来汇报："奉元帅莫蒂埃之命，为撤退中的军队寻找宿营地。"拿破仑吃惊地问道："谁在撤退？皇后在哪？约瑟夫呢？"军官答道："昨

晚，皇后已经带罗马王逃往布卢瓦。约瑟夫今天也离开了巴黎。”拿破仑急着问马尔蒙在哪，军官回答说不知道。

这下，一代帝王惊得浑身冒汗，嘴唇开始发抖。随后下令道：“前进！否则追兵马上就到。我将与巴黎共存亡！”

科兰古想尽办法，才劝说拿破仑改变主意。拿破仑命令马尔蒙的军队守卫在埃松河，然后，吩咐外交大臣：“火速赶往巴黎！商量谈判之事。我已经被出卖。你有权代表我处理一切，我在这里等你的消息。快去吧！”

拿破仑带领随从又向前行了一段，塞纳河出现在眼前。敌人的烽火清晰可见，可以看到，军营中，入侵者正在做饭，还有人在唱歌。而此时的帝王，身边只有两辆驿车和几个仆从。拿破仑下令改变方向，去枫丹白露。

七、被迫退位

这一天早晨，塔列朗安然地坐在卧室里，仆人在伺候他穿衣吃饭。他依旧道貌岸然，戴着闪光的假发。忽然，有人闯了进来，是俄国人涅谢尔罗杰，特意赶来问候老友。两小时后，亚历山大成了塔列朗府中的贵宾。他不敢去爱丽舍宫，担心那里会有炸药。拿破仑共事六年的朝臣，终于如愿以偿，与沙皇共举胜利之杯！二十二年之后，巴黎将城门大开，欢迎这些正统主义的君主。这是伟大的时刻，众人骑马进入巴黎。那些波旁王族的拥护者，把他们当做英雄来欢迎，圣

日耳曼区的贵族也在其中。其他地区毫无反应，人们在静静地等候，想知道第二天是拿破仑，还是波旁家族来统治巴黎。

帝王已经彻底失败，约瑟夫像缩头乌鬼似的逃走了；虽然拿破仑多次警告他把塔列朗带走，却没能如愿。这个奸诈狡猾的敌人留在了巴黎。其实，最终击败拿破仑，使他走向灭亡的，是那群背信弃义的大臣与朋友，塔列朗则是罪魁祸首。十天后，他在沙皇的支持下，又变成了高高在上的人物。这个阴谋家，正为自己的成功得意呢。

前一天，他又心怀鬼胎地接见了一个人。也许，塔列朗没有仇恨拿破仑的理由，但是，他背叛主子，会使自己爬到更高的位置，那又何乐而不为呢？于是，他不惜重金，收买了莫布勒伊。这是一个下三烂式的军官，塔列朗让他在枫丹白露的路上刺杀帝王。还好，此人算不上万恶不赦，最终没有谋害拿破仑的性命，只是抢走了热罗姆夫人的珠宝。其实，布吕歇尔也派人手去刺杀过拿破仑，只是没有成功。

沙皇此时在和主教探讨："法国到底需要什么？"塔列朗总梦想着恢复波旁王朝，不过，他还是先征求了沙皇的意见。沙皇提出了贝尔纳多特，塔列朗笑道："法兰西不欢迎军人当权。如果那样的话，何必要打倒拿破仑，有哪位军人能与他相比。"

过了一天，塔列朗召开元老院会议，会上，立法院重申拿破仑必须退位。大家都不反对，只有科兰古为帝王说情，并想争取沙皇支持。有一阵，性格不定的沙皇，差点被说服，他怀念起昔日的友谊，说道，他将尽最大努力，保护小罗马王的王冠。

科兰古在力争沙皇的支持，想尽办法挽救波拿巴家族，与此同时，即四月三日，塔列朗召见马尔蒙。这位统帅在塞纳河彼岸还拥有

一万多名士兵，力量不可忽视，更何况，盟军的大队人马还没有进入巴黎。

拿破仑早年的战友，位居三军统帅，此刻，与帝王当初的部下长谈。塔列朗分析了眼前的形势，其实，无须他动员，马尔蒙早已经叛变。在西班牙时，他对拿破仑的忠心就没有了。他想："再跟着他去送死有什么前途？他死了，自有新王继位！当年，我们同在军官学校，如今，他失败，是因为波旁王朝有能力复辟。效忠誓言？早已经不在了。友谊？前些天他还为了一点小事骂我。"于是，在塔列朗的鼓动下，马尔蒙给盟军司令施瓦岑贝格写信："我已经根据元老院的旨意，不再听从拿破仑的命令。我愿为人民与军队达成和解贡献力量，从而避免内战。"帝王最信任的元帅背叛了他。不久，奥热罗同马尔蒙一样，倒戈叛变。

塔列朗在拉拢元帅的同时，枫丹白露的拿破仑在检阅卫队。他振奋精神喊道："我们决不允许有人在巴黎佩戴白帽花……几天后，我将出现在巴黎！"军官们举剑欢呼："进军巴黎！陛下万岁！"拿破仑笑着挥挥手，在几个身穿绣花上衣的大臣们簇拥下，走上台阶。不一会儿，庭院里来了一辆马车，科兰古从车里走了出来。他看上去很疲惫，面色苍白，神色庄重地来到帝王跟前。贝尔蒂埃问："老朋友，情况如何？"科兰古没有答话，他不喜欢贝尔蒂埃。

拿破仑忍不住问："他们提出了什么要求？"科兰古回答："如果要保住皇储的王位，必须作出重大牺牲。"拿破仑说："他们不想与我谈判？不过是想置我于死地，好让后世不敢再有人与他们斗争！"

科兰古向拿破仑详细汇报了沙皇提出的要求，当然是他已经为此尽过最大努力。即拿破仑退位，罗马王继位，然后再讨论其他条件。而且，波旁王朝复辟的事，也让拿破仑知道了。帝王听到此处，暴跳起来："我看他们是疯了！波旁家族来法国？恐怕连一年也守不住，有谁能够欢迎他们？我的士兵就不会听命于他们。二十年来，他们只会靠外国人的施舍生存，哪里值得人们尊敬？元老院的成员，个个都是阴险狡诈的小人，只会弑君夺权！我与他们无冤无仇，唯一的希望是强大法兰西……毋庸置疑，我的退位会给他们带来好处，他们将流放我全家；但是，休想让波旁家族复辟！"

拿破仑情绪激动，以往的辉煌战绩在眼前闪过，波旁家族？他鄙视他们。军人的尊严让他说道："他们逼我退位。谁能相信，他们会保住我儿子的皇座？我还有五万军队，他们发誓效忠于我。等我进军巴黎后，不妨听听民众的意见。如果法国人要我走，我决无二话。"这就是他的矛盾。如果退位，可以保住儿子的王位；可是，军人的性格引导着他要靠战争解决问题。

诚然，士兵们愿意为帝王冲锋陷阵，可是，元帅们却无意于此。虽然，他们还不知道马尔蒙已经叛变，但是，他们想的是自己的利益，只要不危及自己，他们愿意离开拿破仑。也许，拿破仑称帝后对他们加官晋爵，助长了他们的享乐之风，现在只能自食其果。

第二天，高官满座。内伊、麦克唐纳、乌迪诺和勒费弗尔，小心翼翼地向拿破仑说着退位的好处。拿破仑让元帅们看地图，那上面又被彩头针插满了。拿破仑竭尽其能向他们指出敌人的不利之处，列举自己的优势。但是，没有用了！一年前在杜本古堡的想法，现在更加坚定，他们不打算退让。拿破仑只得叫他们出去，他要自己想办法，心中盘算着手中的兵力。对他来说，争取时间非常重要。

几个小时后，拿破仑命科兰古进来，对他说："我已经写好退位书，你拿到巴黎去吧。"科兰古打开后读道："既然同盟各国都宣称拿破仑阻碍了欧洲的和平，现在拿破仑自动退位。为了法兰西的利益，拿破仑愿意牺牲生命，退位又算得了什么呢。不过，太子的权力，皇后摄政的权力以及帝国的法律是不可动摇的。"

事关重大，科兰古请求派两位元帅同去。拿破仑说："叫马尔蒙和内伊去，马尔蒙是我最早的战友。"有人告诉他马尔蒙不在。拿破仑说："那就让麦克唐纳去。"

这天夜里，三位代表离开拿破仑三小时后，来到爱丽舍宫，与盟国君主谈判。主要由沙皇与科兰古负责。科兰古明确表示，法国人不欢迎波旁家族，双方一直谈到深夜。忽然，有人用俄语宣读通告，法国人没有听懂。沙皇说："先生们，你们之所以坚持，是因为有军队在支持帝制。不过，刚刚有消息传来，贵国的第六军团已经宣布与帝王脱离关系，正式投奔我方。"

这样一来，盟方的优势很明显了。他们要求拿破仑立即退位。拿破仑从枫丹白露给科兰古发出旨意说："如果他们不与我谈判，哪里有和约可谈？……把我的退位诏带回来，我不会在条约上签字！"

第二天早晨六点，拿破仑正与贝尔蒂埃商量军务，莫蒂埃的副官求见。拿破仑问："有什么消息？"来人回答："第六军团已经叛变，此刻正开向巴黎。"帝王惊得抓住他的胳臂："你说什么？是马尔蒙？你知道他现在在哪？"副官回答："夜里，他们已经被带到奥地利军营。他们说是奉命向敌人进军。"拿破仑气愤地喊："他们想从我手里拉走军队，竟然卑鄙到用骗术！你看到马尔蒙了吗？"副官说没有。拿破仑又问："那么，骑兵呢？"副官回答："他们以密集

形式出发。”“莫蒂埃呢？”帝王显然有些慌乱。副官说：“是他派我来报告您，他和将士们对您忠心耿耿。他在等待您发布命令。青年近卫队时刻准备着，为您不惜牺牲生命。年轻的法兰西勇士们都准备好了！”拿破仑颇受感动地走到青年军官面前，亲切地拍了拍他的肩膀说：“没想到，大势已去的拿破仑竟然得到了法兰西青年的支持。”

科兰古回来时，只有麦克唐纳与他同行。拿破仑问：“内伊呢？”长时间的沉默。半天，科兰古才把谈判的条件告诉他。拿破仑受到了打击，难道要放弃这一切？为此，他付出了多少心血，甚至是生命也在所不惜！“难道我退位还不行？必须签字，还不允许我的妻子儿子拥有继承权？不行！别忘了，是我为他们赢得了王位！”

拿破仑又开始计算自己的兵力：“这里有两万人，再从意大利迅速调来一万八千名士兵，苏尔特有四万士兵。我要战斗……”这些士兵值得信赖，可是军官们已经无心打仗。封建皇朝的习俗，阻碍了他与忠实的士兵之间的联系。那些元帅们又来了！连贝尔蒂埃此次也改变了立场，说枫丹白露已经很危险。拿破仑神情庄重地听着，突然问他们愿不愿意向卢阿尔河或意大利进军，因为，那里有欧仁的军队。但是，这些法兰西元帅们，固执地劝说帝王退位。他们说，那样的话，帝王可以拥有厄尔巴岛。他能接受吗？元帅们被轰了出去！他气愤地说：“这些没良心的东西！战争没能打败我。是我的战友们，背信弃义，真是卑鄙。没希望了！”

大臣们在厅外，静静地等着，仿佛有个帝王面临着死亡却不肯立遗嘱。拿破仑知道他们都等着自己签字呢，他拒绝接见任何人。众人整整等了一宿，拿破仑穿着睡衣坐在火炉前，一言不发。

有人递上那晚在巴黎签过字的文件。上面写着拿破仑可以拥有厄尔巴岛，每年有二百万法郎，同时拥有帝王的称号，可以有四百名近卫兵。阴险的塔列朗竟然提醒盟国说，把如此危险的人留在离法国太近的地方就像埋着定时炸弹，他说最好把拿破仑流放到科孚岛，甚至是圣赫勒拿岛。富歇倒没有如此阴险，提议让拿破仑去美国，还冠冕堂皇地说，帝王在那里，可以作为自由公民，开始新的生活！

拿破仑对他们彻底地失望，甚至是绝望！在自己最危难的时候，认清了不同人的本质。麦克唐纳忠心不二，那些忘恩负义的东西怎么配与他相提并论！拿破仑甚至后悔当初没有给麦克唐纳足够的封赏。他在签字退位之际说道："直到现在，我终于发现，你才是最忠诚的人。遗憾的是，在我有能力时，没能很好地赏赐你，以后，我可能没有机会报答你了。现在，我把塞利姆[24]苏丹赠送我的剑转赠给你，留作纪念吧。"

外面的人都在等着拿破仑签字，他却命人取来那把镶金的弯刀，满怀深情地拥抱了麦克唐纳将军。然后，签署退位诏。"既然拿破仑已经成为欧洲和平的障碍，其本人愿意恪守誓言，宣告退位，其后嗣同时放弃法兰西和意大利的王位；为了法兰西，他愿意作出任何牺牲，甚至是生命。"

所有的人都长出一口气，一代帝王终于签了字！随后，将军和大臣们离开了枫丹白露，只有马雷一人留了下来。他们急匆匆地赶往巴黎，贝尔蒂埃此次都放弃了拿破仑，倒向临时政府那边。此时，塔列朗和富歇盛气凌人。

拿破仑继续在宫中住了九天，他并非孤家寡人，有忠心耿耿的贴身卫队守在身边，仍有两万多人。除此之外，还有谁与他在一起？兄

弟们早都各奔东西。此时的约瑟芬有何感想？她一面痛哭流涕地发誓追随帝王，转眼间却不请自到地接见拿破仑的敌人，还做出尼俄伯[25]的惨状，为的是引起别人的同情。沙皇不怀好意地想领略废后的佼丽，没想到在她的女儿奥坦斯那里，碰了一鼻子灰。沙皇离开后，奥坦斯赶往枫丹白露，决定陪伴拿破仑。

开始时，拿破仑的母亲莱蒂齐娅也与他在一起。拿破仑考虑到她的安全，劝她跟热罗姆一起离开。前些时候，王后玛丽·路易丝离开莱蒂齐娅时，还假意说了些客套话，祝婆母安好。莱蒂齐娅早看透了她，清楚她是个只关心自己的人，于是，对这个哈布斯堡的公主说："那要看你是怎么做的了。"

拿破仑给妻子写了很多信，不停地派出信使，却杳无音信。帝王此时已经不再考虑自己，土地、钱财都已经不再重要，他还在为妻子和儿子着想。他觉得玛丽·路易丝没有机会得到托斯卡纳，但如果能够留在靠近厄尔巴岛的地方也很好，夫妇联系起来也方便。他给妻子写信，告诉她途中应该在什么地方休息，哪里的矿泉会有益于她的健康，她可以随意带走她的珠宝。不过，他去信给宫廷总管说："所有的钻石，都必须交到国库，因为，它们属于法兰西。"

同一时刻，政府派人前往杜伊勒里宫，搜索宫中的财宝。金银连同证券，折合一亿五千万法郎，说是查封，其实是被窃走。这是拿破仑十四年中节省下来的。他所有的东西，被搜刮得一干二净。签署搜查令的人中就有塔列朗。

此前，拿破仑还是欧洲最富有的人，现在，他只有三百万法郎的家产，随后被流放到厄尔巴岛。拿破仑心灰意冷，还有什么比这更令人沮丧的？

帝王退位后第二天，吕西安就给教皇写信，结果被封为罗马亲王。最后的几周时间里，富歇挑唆缪拉进军罗马，军队开进托斯卡纳，侵入了埃利兹的领地。最终，导致英国占领托斯卡纳。埃利兹仍然忠于帝王，妹妹的部队入侵后，只得匆忙逃走。不久，她在山间的一个小酒店生下一个孩子，不幸的是，到达波伦亚时，被奥地利军队俘虏。

热罗姆夫妇此次还说得过去。最后几天里，他们没有什么举动，却时刻提心吊胆。院子里稍有响动，大家就会精神紧张。有人与拿破仑告别吗？出发前不久，有个贵妇人头戴面纱，深夜来到拿破仑宫外。没有人认出她，她最后也没能见到帝王。这就是瓦莱夫斯卡伯爵夫人，她整整等了一夜，清晨时才无奈地离开，留下了一封信。拿破仑知道后，派人去请时，她已走了。拿破仑无比后悔地写道："亲爱的玛丽！……只有你对我痴情不改，我深受感动。你像天使一样，心地善良……我对你的爱没有改变！相信我！"

过了些日子，拿破仑的情绪平静下来，信心在渐渐地恢复。不是还有个厄尔巴岛吗？一切尚不可知！当初的科西嘉，也只不过是地中海的一个小岛！接着，拿破仑让人找来资料，开始研究厄尔巴岛的情况："这里四季如春，居民朴实厚道，也许，路易丝会喜欢这里。"随后，他挑选了四百名贴身卫兵，其实，整个近卫军都想要随他而去，忠心可嘉。这其中，有的二十二年前在土伦时就追随他，从开罗到莫斯科，已经身经百战。

此时，拿破仑的心情还算不错，与宫廷总监闲谈，提到最后几次战役，他说："懦夫才会轻生。那是在躲避责任，这种人只能让别人蔑视。"两个人在阳台上走了一会儿，拿破仑忽然笑着说："说实话，好死不如赖活。"

一切都已经办好，盟国派出四个人陪拿破仑去厄尔巴岛。人已经到齐，决定中午出发。临行前，拿破仑再次给妻子写道："再见，亲爱的路易丝，你的丈夫永远不会被打倒，你自己保重。代我吻可爱的小罗马王！"

没有送别仪式，大家默默地起程。但是，老近卫军自发地在院中集合，列成方队在等候他。拿破仑走下台阶，感到千万只眼睛在注视着自己。他能说什么呢？二十年了，他无数次给他们讲话，鼓励或者感谢他们。此刻，已经没有胜利，不过，还是应该去感谢他们。想到这，拿破仑走上前去，士兵们高喊："陛下万岁！"拿破仑来到士兵中间，说道："可敬的老近卫军士兵，我向你们告别。二十年来，你们为法兰西赢得了荣誉。就是在刚刚过去的几个星期里，你们个个大义凛然，始终勇敢和忠诚，这令我感动不已……为了避免发生内战，为了国家的安全，我牺牲了自己，决定退位。我要走了……你们，我可爱的朋友们，请继续为法兰西效劳。衷心祝福你们。不必为我感到惋惜。我会坚强地活下去，为了不玷污你们的荣誉。记住我们共同创造的光辉业绩吧。再见，朋友们。此刻，我真想和你们热烈拥抱。最后，请允许我吻你们的鹰旗！"

一名将军擎着鹰旗走过来。拿破仑动情地与他拥抱，亲吻了鹰旗。"再见，战友们！"说完，拿破仑登上马车。他走了。这些战场上笑对生死的老兵们，站在那里像孩子般哭了起来。曾经不可一世的帝王即将远去！他的神色刚毅，讲话率直而有分寸。吻鹰旗时，在场的人无不为之感动。此后，这些人把伟大帝王的讲话牢牢地记在心里，一辈辈传给子孙后代。

可是，拿破仑刚刚离开贴身卫队，很快遇到了暴民。卫兵的哭声还清晰可见，耳旁却响起了叫喊和咒骂声！车队飞快地从普罗旺斯穿

过，外面的叫骂声此起彼伏："打倒暴君！为什么不杀死他？"途中换马时，妇女们围着他的马车，大喊大叫，向他抛石子，逼着车夫喊："陛下万岁！"还有个村庄，村民扎了个草人，这个穿着绿制服的稻草人上，涂满污泥和血块。人们高喊着："杀死暴君！"马车疾驰而过，旅行恰似逃亡，拿破仑有生以来从没有这样狼狈过。

耳旁的咒骂声，让拿破仑回想起当年，那时，人们也是争先恐后地围在车旁，为的是一睹帝王的风采。如今，还是这些人！他第一次凯旋进入巴黎时，万众欢腾，那时，他是征服者，不过，今天的情景不也在他的预料之中吗？

拿破仑一声不响地坐在车子的角落里，脸色苍白，毫无表情。休息时，盟国的专员跳下车来，站在车窗前，以免有人往里投东西。拿破仑对此真的毫无反应？为什么不抽出佩剑？可是，他已经没有佩剑。不如改换便服，那样可以顺利地离开法国，不能再穿这身绿军装了。

以前，仅有一次类似的经历。那是雾月十九日，激进分子向他举起了拳头。当时，他也没有拔剑。此刻，面对暴民，拿破仑有些不知所措，因为他的勇猛是在战场上，而不是对付这些变化无常的民众。他没有办法平息民众的情绪，因为，他是帝王，不是人民代表，他所擅长的是指挥作战。

来到一条寂静的街上，拿破仑让马车停下来，卸下一匹马。他在圆帽上扎了一朵白色帽花，然后骑上马，跑在马车前面，一直来到艾克斯。拿破仑在离城不远处勒住马，走进路边的一个小旅馆，说自己是坎贝尔，英国上校。这是他用过的第六个名字。

店中的普罗旺斯女孩嘴里不停地说着："不能让他到达海岸，这之前就要杀掉他！"坎贝尔上校点头答应："是，当然！"接下来，他利用与仆人单独在一起的机会，伏在仆人的肩上打了个盹，已经两天没有睡过了。很快就睡着了。醒来时，头脑中又浮现出不久前民众的斥骂声。拿破仑不禁打了个寒战，低声说道："我不会再回来！厄尔巴比这里要幸福得多。不如在那里做学问，不再过问政事。我可不想再戴皇冠了。难道还没看清民众的真面目吗？人真是个可鄙的东西！"

马车再次停到一间旅舍前，为了避免麻烦，拿破仑决定还是要换服装。他匆忙地穿上奥地利军服，戴上普鲁士军帽，披上俄罗斯斗篷。有些可笑的装束吧，三个盟国的衣帽集于一身，简直像个小丑。这样，拿破仑才安全地离开他的国家。

好不容易，到达弗雷居斯！当初，拿破仑从埃及回国时就是从这里登陆。那时，他打了败仗，所有战舰尽失，本应受到惩罚！可是，却因为法兰西当时一片混乱，狂热的群众竟然对他热烈欢迎，头脑里只记着他在意大利的辉煌战绩。一路上，多少个凯旋门？这一次，虽然走的是老路，却充满风险，要靠伪装才得以逃生！这一切，仅仅过了十五年！

科西嘉的地域多么广大！山峰巍峨！热闹的巴斯提亚港口，从那里可以看到炮台。此刻，拿破仑骑马登上厄尔巴岛的山林，远望故国。这里，要小得多了，只有科西嘉的四十分之一，人也少得多。拿破仑对一切都掌握得很精细，比起来厄尔巴岛就像个鼹鼠丘。

五月的一个早晨，阳光明媚。拿破仑登陆时，费拉约港的农民和市民代表热烈欢迎。他们不大自然地向新统治者问好。可是，出人意

料的是，新来的统治者没有邀请他们赴宴，却跳上马去检查炮台了。

第二天，小岛上到处都是命令：在皮阿诺萨增筑两座炮台，延长防堤坡，马上改善道路状况。四百名卫兵来到岛上时，当地人都感到有些恐惧，把他们看成是外国人。很快，这里组建成一支外籍部队，一支国民近卫军，军事形势大大改观。拿破仑又有了一千多人的军队，接着，舰队也诞生了。为什么要做这一切？他成立了参政院。陪同流放的将军贝特朗和德鲁奥，再加上岛上的十多位居民，成为议员，会议由拿破仑主持，大家讨论着如何改进铁矿和盐井。“你们这里为什么不种桑树？在里昂，养蚕很赚钱的。如果法国政府要征收丝税，我们就卖给意大利。”

拿破仑对随来的人说道：“节约！我们没有钱，法国不会拨给我们所需要的经费。”在厄尔巴岛上，他照样精神抖擞，喜欢运动，每天，不知疲倦地工作着。他不停地发布命令，要建设、影响这里的人们。可是，人们有自己的头脑，拿破仑的愿望也有难以达到之时，即使他永不停息，即使一切都进行得很顺利，毕竟，这里太穷了。因此，他有时不得不靠强制来使命令得以实施，总之，一切都不能少了他。他治理这个小岛，如同治理法兰西一样兢兢业业。

过了一些日子，这个铁人感到有些累了。于是，他必须重新整理自己的思想。“也许，让自己习惯于这样的生活并不是件难事，只要自己能够调节好。书房里，我勤奋工作；外面的近卫军让人感到振奋……那些世袭的君王，失去王位就会狼狈不堪，因为他们离不开宫廷的豪华。而我，本就是个军人，能够登上帝位，有些天意。所以，宫中的规矩，华丽的器具，对我却成了包袱；战争与军营才是属于我的。如今，辉煌已经成为过去，我为勇敢的士兵们感到遗憾。”

厄尔巴岛，本属于意大利，因此，拿破仑等于回到了自己的祖国。农民说的就是拿破仑当年在母亲那里学到的语言。他在这里出生、成长，地中海的每一座岛屿，都会勾起他对童年的回忆。葡萄园、白色的房屋、帆船、渔网，等等，童年的梦再次浮现在脑海里。多年以后，经历了无数次战争的洗礼，终于，有机会得到片刻的憩息。

拿破仑住在这小岛上，生活得也算惬意。几个月里，回首往事前缘，人生如梦。陪同拿破仑来岛的人写道："陛下在岛上的生活很好，他的情绪不错。一切都已经过去。他精心地治理着小小的家业，时间过得很快。他正准备盖一栋别墅，每天，我们跟着他去野外骑马、驾车，在海边划船，游玩。"

这里，拿破仑的时间充足，只不过要节约开支。每件事，他都亲自过问，严格监督，直至办好为止。来到厄尔巴岛后，他对贝特朗说："我的内衣已经乱七八糟。有些还没有做上记号。马上派人把一切整理好，要领取东西，必须填写记录……普通的椅子应该再多些，看看比萨的样品，再做上些，不过每把最多花五法郎。"

此事传到欧洲，他们笑了。

但是，有一次，我们听到了叹息。这天，拿破仑登上一座山峰，俯瞰全岛，环视四周后，说道："这个岛真的太小了。"这一感叹，让人看到了他藏于内心的远大志向，只是，条件所迫，已经无能为力。

夏天，拿破仑的母亲莱蒂齐娅来到岛上。她的情绪很好，因为，再也不用担心有人要暗杀他的儿子了，而且，远离了战争。这里，一

切普通而又平静，让人感到生活的美好，她感觉厄尔巴岛与科西嘉一样可爱。母子朝夕相处，莱蒂齐娅感到非常快乐。她来得正是时候，带来了自己节约下来的数百万法郎，解了拿破仑的燃眉之急。当他接到母亲的钱时，心中一定充满了感激！

不久，莱蒂齐娅为纪念儿子的命名日，举办了宴会。过去，她在巴黎参加过十多次圣·拿破仑日。那时，礼炮齐发，焰火冲天，元老院的议员们，宫中大臣们，以及外交使者们，云集于杜伊勒里宫的各个大厅。宾朋满座，乐声不断，法兰西名流来来往往，珠光宝气的贵妇穿梭其间。八月的夜空，被焰火照亮。莱蒂齐娅被大大小小的国王（拿破仑的兄弟们）围在中间，她只是静静地站着，头脑中想着“但愿这一切永远存在”。不过，现在莱蒂齐娅发自内心地高兴：“不管怎么说，今天的一切都很像样！”

不久，风流多情的波利娜，那位博尔盖泽公主，来到小岛，说是要陪伴哥哥。家里人都很喜欢她的聪明，而且淡泊名利，不过，她的爱好是珠宝和情夫。她来到岛上，带来了新闻和逸事。

帝王其他的兄弟们，极少有人会想起这个厄尔巴岛上的同胞。吕西安倒是来过一封信，可是，他能对二哥提出什么有用的建议呢？他是罗马的亲王，过着奢华的生活。为什么要给拿破仑写信？原来，他现在经营铁厂，厄尔巴岛盛产铁矿，正好可以供给他原料。过去，他拒绝了王冠和黄金，如今，想要利用二哥手中的铁矿。

不久前，约瑟芬已经病故。那是在拿破仑离开巴黎后的几个星期，死在马尔梅松。没有人知道她是否给帝王写过信，她所留下的是高达三百万法郎的债务，得由前夫偿还。奥坦斯与丈夫已经分手，被

封为女公爵，极力讨好波旁国王。那个小莱昂呢，曾经和莱蒂齐娅住过一段，据说，他长得很像拿破仑，而且非常勇敢，只是有些淘气。

过了些日子，一位贵妇搭乘英国轮船而来。是那位在枫丹白露等了一夜，却没有见到帝王的人。拿破仑在栗树林的一座简易房里，接待了瓦莱夫斯卡伯爵夫人。两人情深意浓，难舍难分。只有发布命令时，拿破仑才会离开她。他们的儿子已经四岁，穿着波兰服装，在草地上与士兵们玩耍。拿破仑很想把瓦莱夫斯卡留下来，但担心这样的话，皇后路易丝得到借口，拒绝来到岛上。为了那个哈布斯堡大公主，拿破仑再次牺牲了自己的幸福。不得已，瓦莱夫斯卡必须离开。忽然听说她乘的船遇上了风浪，拿破仑急得大惊失色，直到有消息说她已经安全抵达里窝才放下心来。

如今，拿破仑已经四十五岁，在地中海的小岛上招待了心爱的女人。当年，他们一起住在肖恩布鲁恩宫，那时，他位高权重。此后，他从肖恩布鲁恩宫娶了另外一个女人，而今，却被那个女人忘到了脑后。那个出生在波兰孤堡中的私生子，不远万里来到南国的栗树丛，穿着波兰的服装，帝王曾经许诺要解放波兰的啊！仅仅五年，已经物是人非！千年以后，人们会说，曾经有个伟大的帝王被放逐到这里，一位美丽的女子，千里迢迢地渡海而来，带着儿子与他团聚。

那个奥地利公主，早已经抛弃了一代帝王。这使得拿破仑心痛欲绝，他是个非常看重家庭的人。他曾经不断地给玛丽·路易丝写信，即使是在逃离法国的途中，也不忘给她去信，还说要给她准备一套新居。可是，玛丽·路易丝从未给他回过只言片语。

后来，拿破仑也曾写信给她的叔父，那个托斯卡纳大公，信中说："我相信大公殿下还是我的朋友，虽然世事千变万化……请您不

要增加小岛的负担，善待岛上的百姓……”一个只拥有两万臣民的岛主，竟然给大公写信！大公对此不屑一顾。

大公的蔑视，激起了拿破仑的抗争精神。如果不是为了妻子，他才不会对人如此低声下气。受到冷遇后，他气愤地说道：“这些家伙们，难道忘了吗？曾经是谁点头哈腰地向我问好，把他们的公主嫁给我为妻，如今，变脸倒是很快，竟然敢啐我的画像！帝王的称号算什么？后代记住我的，绝不仅仅是帝王的称号……”

拿破仑还不知道，那个可耻的日子里，四岁的儿子坚决不离开父皇的寝宫。小罗马王第一次见到外祖父时，天真无邪地说：“我见到了奥地利国王，他一点也不漂亮。”这是拿破仑最不希望看到的。难道，他命中注定无法逃脱阿斯蒂安纳克斯的命运？虽然没有人欺负他，但孩子非常懂事，知道在这里不能提到父皇的名字。虽然，他的名字叫拿破仑·弗兰西斯，但很快这个名字就没人叫了。当他进入哈布斯堡的殿堂后，就被叫弗兰西斯。后来，王后的随从梅内瓦尔[26]离开维也纳时，孩子悄悄地把他拉到一边，低声说道：“告诉我父亲，我永远爱他！”

拿破仑听到此话后会有何感想？据说，人们都在议论，有个叫奈珀克的奥地利军官，频繁地进入哈布斯堡公主的寝室。命运如此无情，拿破仑伤心地对着儿子的画像哭泣，旁边的人也跟着落泪。波利娜来了，活跃了气氛。她依然风姿卓越，魅力无穷。她模仿岛上人们的表情和动作，想尽办法逗二哥高兴。

每周，拿破仑会接见岛上的名流仕女，询问他们孩子的情况，是否要办个医院等。下半年时，从意大利来的人越来越多。有的还带着非同一般的推荐信，他们都受到了很好的接待。拿破仑很有兴趣地与

他们谈论，不过，多是回忆往事，从不讨论将来。听到有人咒骂奥地利，他会感到心情舒畅。不过，有些人他是坚决不予理睬的，那些人想请拿破仑带领他们叛变。

此时的巴黎有什么反应？

拿破仑仍然时刻关注着巴黎的局势。每周两次的报纸，他都仔细阅读，同时从来访者口中探听消息，一个新的计划在他的头脑中开始酝酿。刚刚登陆厄尔巴岛时，他想过：还有希望离开这个岛屿吗？不过，事态总在变化，他的希望也越来越明确。巴黎和维也纳，他在时刻密切注视！

拿破仑刚刚离开巴黎，波旁家族就以主人的身份回来了。当年，拿破仑规定了严格的新闻检查制度，他远在小岛上，知道了当时的情况：四个人共坐一辆小马车。这下，辛辣的巴黎人可找到了取笑的对象。看吧，国王坐在马车上，穿着不合时宜的装束，肩上缀着巨大的肩章。肥胖的身躯，不停地扭动着向周围的群众挤出笑容。身旁，是安古勒默女公爵，她大概触景生情，想起了伤心事，不禁泪流满面。对面的位置上，是孔代亲王和波旁公爵。他们穿着旧朝服，年轻人因为没见过此种场面而指手画脚。这辆马车，让历史倒退了二十二年。拿破仑当初的近卫军面无表情地为他们开道，他们千疮百孔的军服，见证着二十二年的历史。

当拿破仑得知路易十八没有改动他的房间时，很高兴。据说，新的国王没有一点帝王气派，“过于肥胖，甚至连走路都困难。脚上穿着黑色缎靴，行走时要架着双拐，摇摇摆摆的。”拿破仑听后忍不住又乐了半天。十多年来，英国就没有中断过对拿破仑的嘲讽，通过漫

画讥笑他在波旁王宫内的所作所为。那么，他们一手扶植起来的帝王，不是比漫画还可笑吗？

新登位的国王路易十八做了些什么？尤为明显的是，等级森严再度成为时尚。贵族子弟不用服兵役，而平民百姓也无缘高位。新贵族遭到蔑视，路易十八虽然不算坏，但一切都由弟弟做主，那个情绪沉闷的阿图瓦伯爵操纵着大权。伯爵周围的人，个个报仇心切，要求重新拥有革命中被没收的财产，可是，实际所有者依据法律拥有所属权。没办法，国王给这些流亡贵族封官加爵，赐以大量年金。

教会再度掌权！僧侣们与旧贵族串通一气，恫吓将死之人，逼迫他们说出当年分得了多少贵族的财产。星期日的时候，不许营业，否则就可能被处罚。不过，反对力量依然存在。有个非常受巴黎人民喜爱的女演员，她死之后，教会拒绝为她举行天主教葬礼，因此，引起复辟之后的第一次暴动。

人们逐渐看清了新国王一伙的嘴脸。拿破仑为此特意设计出一幅漫画，画面上：路易十八骑着马尾随在哥萨克后面，脚上是法兰西人的尸体。西班牙的威灵顿，身为驻法大使。当他在巴黎街头漫步时，法国人对其虎视眈眈。复员军人从新国王那里得到了什么？只能领到半薪，如果不信奉天主教，立即免职。那些贵族子弟的皇家卫队，待遇丰厚；贵族军官学校重新开办，而荣誉军团的学校被封闭。整个法国感到了失望，反抗情绪日益高涨。

在厄尔巴岛，拿破仑没有改变原有体制，虽然他很清楚有些地方并不合适："法国不能没有贵族。但是，这需要时间。我曾经封王加爵，给了他们土地和钱财，但是，卑微的出身使他们难以成为贵族。

为此，我想方设法，让他们与旧贵族联姻，使两者能够结合。如果给我时间，我会做更多的事情。只是，天命难违。”

有人问拿破仑，为什么不在夏蒂荣举行谈判，他骄傲地答道：“那样做有辱法国的尊严，我当然不能够接受。我主宰法国时，比利时是属于法国的。难道，我会放弃征服的领土，回到波旁王朝时的疆界？不可能……军人不允许这样做。身不由己，我已经卷入革命的浪潮中。我登上王位，并努力保住王位。现在，我又回到了起点，重新成为军人……”

看来，拿破仑心中的信念仍然存在！不过，他现在很喜欢回忆。在厄尔巴岛，他尊重历史的真实。只不过，刚到这里时，他的情绪有些低沉。甚至不切实际地想过“如果我去英国，会怎么样？人们也会咒骂我吗？伦敦的暴徒好像更危险。”有人向他保证，说英国人很绅士的，对人非常友好。拿破仑很认真地记住了这个保证。

维也纳会议使拿破仑改变了原来的想法。四国联合，对付一个共和国，用了十年的时间终于如愿以偿。现在，五国结成同盟，准备重新瓜分欧洲，完全忽略了能够战胜他们的敌人。很快，盟国内部失和。沙皇要占有整个波兰，普鲁士想得到萨克森，加里西亚也不甘示弱。诸多分歧，矛盾日益激烈。维也纳会议开幕三个月后，正值新年，联盟宣告破产。前不久还在一起庆祝胜利的大臣们，现在开始互相攻击。哈布斯堡统治者联合英、法，对抗俄、普，几个月前，他们不是还一致对付拿破仑吗？

梅特涅喜怒无常，他说：“我们取得了胜利，可是，善良的君王却被人欺负。”有个萨克森贵族写道：“普鲁士国王只会发脾气……巴伐利亚国王则性情怪僻，像个马车夫。巴登大公为人阴险……”拿

破仑在厄尔巴岛看到这些消息，心中再起波澜。“我的机会就要到了。只等着会议破裂！”

从此，拿破仑更加关注维也纳的情况。忠实的马雷，在那里布下了情报网。同时，拿破仑的老对手塔列朗，也在秘密监视着曾经的帝王。他在意大利的里窝布下间谍，每一艘去厄尔巴岛的船只，都要仔细盘查。

两个宿敌隔着群山和大海，互相监视。他们难道忘了？雾月十八日前夕，两个人聚在一起策划阴谋，同时被街上的马蹄声吓得心惊肉跳。在维也纳，塔列朗仍然是最有心计的人。他认为缪拉对自己是个威胁，千方百计想要把他送到千里之外的亚速尔岛。但是，他的贪婪打破了自己的计划。维也纳会议上，缪拉愿意花巨资买下塔列朗的封地本尼凡托，因此被免于流放。塔列朗又生一计：绑架拿破仑。但手下人告诉他，要想成功，必须先收买拿破仑手下的舰长。

拿破仑得到这些消息后，无比愤怒。他加强了厄尔巴岛的防务，亲自训练炮兵如何作战。他说：“我是军人，随时准备牺牲，想绑架我？做梦！”在维也纳，各国在努力维持着谈判。但是，在法兰西，反对波旁王朝的浪潮已经不可阻止。这更增强了拿破仑的信心。他心想：“如果维也纳会议能够通过所有条款，我就得另谋他策。不过，他们之间难于以诚相待，联盟本不牢固。法国对波旁王朝已经痛恨不已，而且，老近卫军对我仍然忠心不二。波旁王室都是无能之辈，到时候只会逃命。如果我东山再起，我的儿子，就会回到我身边。”

一切都还在筹划之中，拿破仑从来没有如此冷静地计划过。最终，他决定：“要打对手一个迅雷不及掩耳，这样胜算的把握更大些。我曾经带给法国不幸，这次，要将功补过。”

二月底，拿破仑把宫廷总管召来："现在我们有多少钱？一百万法郎的黄金有多重？……找两只箱子来，金币放在最底下，上面放书，我会叫人把书送来。仆人一律辞退，注意，要保密。"

第二天，拿破仑下令所有船只不许离港。一切都在暗中准备，如同当年远征埃及，只是这次规模太小。

出发前，拿破仑若无其事地与仕女们玩牌。很快，他离开牌桌来到花园，走到母亲面前，沉默了一会之后，对她说："我把自己的计划告诉您，但不能叫任何人知道，包括波利娜。明天晚上，我将离开这里。"莱蒂齐娅问："你要去哪？""巴黎。我想听听您有什么建议。"拿破仑说。

莱蒂齐娅只觉得心忽地沉了下去。是啊，她刚刚享受半年的天伦之乐，多么幸福的日子。宁静与安全，马上要结束了。但是，她不是个软弱的女人，真正地了解自己的儿子。如果他已经下定决心，将会不顾一切地去努力，劝阻也是徒劳。于是，莱蒂齐娅说："听天由命。也许，上帝想让你战死沙场。让我们祈求圣母玛丽亚赐福吧。"

出发前一晚，拿破仑把岛上的头领召集到一起，宣布自己将要离去："非常感谢你们，我在这里生活得很开心。我信任你们，把母亲和妹妹留在这里。还有，我全心经营的国家，也托付给诸位。"众人对他的离开表示遗憾。时间已到，该回去了。

三月，拿破仑登上船，踏着晨曦，七只小舰载着一千多士兵和几门炮，飞一样驶向法国海岸。他站在甲板上，回头望着厄尔巴岛，这里，带给了他平静的生活。远处的科西嘉岛，渐渐地消失在天际。慢慢地，透过薄雾，法国海岸依稀可见。

拿破仑心潮起伏："最坏的结果会怎样？失败与死亡。最大的胜利呢？欧洲？不！我再也不可能拥有一百万法国军队。我将在法国创建宪法，让两院去治理国家。独裁已经成为过去。嗯，我们现在还没到巴黎呢。军队会怎么样？"

此时，拿破仑已经没有了当年称霸世界的幻想，更实际地想到，他已经四十五岁，人生苦短，没有机会再征服全球了，但也不甘于庸庸碌碌地了此一生。

拿破仑再一次靠近法国海岸。

八、东山再起

他们在戛纳登陆，穿过无数个阿尔卑斯村庄。热情的群众夹道欢迎。人们再次看到了这个人：身材矮小，无名无位的将军。当初，是他解除了他们的压迫，率军越过阿尔卑斯山，捷报频传。如今，天遂人愿，他又来到了这里！或者，这一千多人拥有魔力，不然怎么能够翻越阿尔卑斯山？

妇女儿童跟在队伍后面，唱着反对国王的歌。小镇里，勇敢的人们强迫神甫出来欢迎。这些都在拿破仑的意料之中。他想快些抵达多芬内，因为，那里的人民曾分到大量的贵族土地。他们对新王朝恨得咬牙切齿。大革命不就是为穷人发动的吗？当初参加大革命的正是那些乡间农民和城市工人啊！帝王并没有要他们什么东西，只不过征走了他们的儿子。拿破仑知道，这些人是可以利用的。

乡下人真的是百变无常。十五年前，他们把拿破仑当做救星欢迎。可是，十个月前，他们肆无忌惮地咒骂此人。现在，又热情倍增地迎接他。这次，拿破仑从法国的另一个地区穿过。确实，老百姓咒骂他是暂时的，就像他为数不多的几次失败，而对他的敬仰，更为长久。

拿破仑在想，最先遇到的军队会有什么反应？离开这里时，他曾嘱咐他们为祖国尽忠，可祖国就是国王！因此，他从戛纳进军内地时，心中并无把握。左边，是昂蒂布炮台。如果他不能重新吸引军队，波旁王朝就会把他关进这个炮楼！

在格勒诺布尔附近，离缪拉不远的地方，拿破仑第一次遇到政府军。他们奉命消灭他以及他的“同伙”，军官不是发誓效忠国王吗？命令已下，必须要流血吗？拿破仑不想看到流血，他下了马，走上前去喊道：“第五军团的士兵们！看看我是谁？如果有人想杀死帝王，那就上来吧。我，就在这里！”说着，他敞开灰大衣。

沉默。结果会如何？

是他吗？那个站在山头上，或者坐在篝火旁，曾经冒着枪林弹雨面不改色的人！士兵们高喊：“陛下万岁！”随即一窝风似的跑了过来。两边的人抱到一起，一小时后，拿破仑身后的一千人变成了两千人。

格勒诺布尔大道上，帝王的呐喊，他的神威，战胜了一切。来到格勒诺布尔，拿破仑向人民喊道：“亲爱的法兰西人民！巴黎陷落，我痛彻心扉，但我矢志不渝……我是属于你们的，将不遗余力地为你们效劳！虽然我被流放，你们的呻吟与呼号刺痛着我。不要责备我沉

睡太久，现在，我冲破重重险阻，越洋过海，重新回到你们身边，夺回属于我的权利，那也是你们的权利。将士们！我们不可以屈服！马尔蒙贪生怕死，将首都拱手相让……如今，我回来了，依照人民的意愿，重新登上帝位。请集合在我周围！戴上三色帽，这是我们胜利的标志！在乌尔姆，奥斯特里茨，耶拿，艾劳，在斯摩棱斯克以及莫斯科……让我们的鹰旗高高飘扬！你们，最大的敌人，就是别人强加给你们的那个国王……让我们并肩战斗，胜利的鹰旗则将悬挂在教堂尖塔，飘扬在巴黎圣母院！”

“陛下万岁！”格勒诺布尔的驻军，当地部队，瞬时投到他的麾下。有七千人追到里昂。马塞纳也从马赛赶来，向他致敬。拿破仑问内伊在哪。马塞纳不知如何回答。拿破仑说：“跟国王在一起吧？”

拿破仑从他们那里知道了巴黎的情况。那个胖国王和他胆小的朝臣们，吓得坐在一起发抖。大臣们商量对策时，老孔代伯爵进来，问王兄是否亲自主持复活节的活动。国王正在写告军人书。内伊就坐在他旁边。

当年，法国大军从莫斯科撤退时，内伊同大军走散，拿破仑不知他是生是死，着急地喊道：“内伊在哪里？如果他能生还，我愿意拿出两亿黄金！”此刻，他却在路易十八这里，信誓旦旦地要消灭当初的主子。可是，看到人们对拿破仑欢迎的热情后，他动摇了。在贝桑松，内伊想向拿破仑为自己辩解，拿破仑对此毫不在意地说：“不必了，我和从前一样地爱你。”

这就是帝王的高瞻远瞩！他宽恕了内伊，却让他忐忑不安。内伊来到他面前，上句不接下句地说：“陛下，我爱你！只是……接受那

胖子的十字勋章时，我是被迫的！您不来，我也会轰他下台。”拿破仑听了暗想：“看，他太容易叛变了！”

阿图瓦伯爵闻风而逃。他出逃的当天早晨，卫队宣誓与他同生共死，中午时，已经投奔了拿破仑。拿破仑并不喜欢这样的人，也没把他们安排在自己身边。不过，有一个人对路易死心踏地，一直把他送到安全地点后才回到拿破仑这里。拿破仑很赞赏他，给他颁发了荣誉军团徽章！

局势大变！拿破仑向巴黎进军途中，将士们闻风而动，不请自来。每到一个城市，拿破仑会平和地对议员与市民们说：“战争已经结束。值得珍惜的是和平与自由！必须捍卫革命，不给逃亡分子机会。法国不再欢迎战争。我们将成为最受尊敬的国家，但不会凌驾于他国之上。”

人们能听懂这些话吗？真的可信？不通过战争？

行军途中，拿破仑遇到一个旧时的部下。终于遇到了一个知己，拿破仑向他解释说：“人们和过去不一样了。以前，全国都在追求荣耀；现在，他们只想要自由。过去，我给国家带来光荣；现在，我不会限制自由……不过，无政府主义是不允许存在的！”

有人劝拿破仑宽恕叛徒时，他说：“我不想理睬他们，他们会因此认为我要承诺什么。杜伊勒里宫现在情况如何？”有人告诉他：“一切照旧，鹰旗的位置都没变。”拿破仑听了很高兴，笑着说：“也许，路易国王很欣赏我们的鹰旗！剧院里在演什么？塔尔玛好吗？”

有人报告说国库空虚。拿破仑看到了二十法郎上的国王肖像。说道："看到没有？又刻上了'上帝保佑国王'，当初我要求的是'上帝保佑法兰西'，他们想到的只是自己，丝毫不考虑法兰西的利益！"

如今，拿破仑再度掌权。波旁国王已经逃跑，多数居民拥护曾经的帝王。如果以为国王的残余军队会起来抗争，简直是荒谬。拿破仑距巴黎还有很远时，国王的卫队就逃得没影了。拿破仑的部队追上了国王，但放他逃往港口，只截留了他那六十车的银子，还有他的大炮。法兰西人不禁嘲笑这个胖国王：由外国军队护驾，从英国回到巴黎；如今，又狼狈地逃回英国，法国士兵跟在他后面追着。

巴黎似乎没有什么反应。也许，这个城市已经习惯于漠视一切。拿破仑登陆后到首都的二十天里，新闻界竭尽所能，发布了如下要闻："魔鬼已经逃出流放之岛。""科西嘉恶狼登陆戛纳。""猛虎在盖浦出现。已被包围，亡命徒逃入深山。""明天，拿破仑将直逼巴黎。""陛下重新入住枫丹白露。"

阔别一年之后，拿破仑不放一枪一炮，再次踏入王宫。巴黎对他的军队充满畏惧，逃亡在外的贵族已经不知去向。拿破仑关注着舆论的导向，说道："他们欢迎我进来，正如他们欢送别人离去。"

拿破仑把自己再次统治巴黎看做无上的荣耀。可是，他在这里遭遇了道义上的抵抗。虽然，很多人重新投靠于他，但他们没精打采，碌碌无为。拿破仑可不能这样，他必须时刻精神抖擞。

拿破仑登陆法兰西一个星期后，这天，梅特涅早晨六点起来，有人递上一封信。信封上写着："总领事馆，热那亚。"梅特涅没有理

会，扔在一边，继续睡觉。几个小时后，他打开信读道："英国专员坎贝尔来访，询问是否有人在热那亚发现过拿破仑。他已经离开了厄尔巴岛。"

平地惊雷！昨天还在钩心斗角的人，忽然团结一致。施泰因第一个说，应该宣布拿破仑不受法律保护，五年前，他曾被拿破仑宣布逐出法兰西。哈布斯堡的弗朗西斯为此征求女儿玛丽·路易丝的意见。四年前，她是个爱丈夫的好妻子，从来没有说过一句丈夫的坏话。拿破仑对她温柔体贴，事事让她高兴，他称得上是模范丈夫。可是现在，她会为丈夫说话吗？

有谁能够想到，这位奥地利公主，竟然当众声明，她与拿破仑已经没有任何关系。为什么这么做？她早已有了新欢！当年，拿破仑在她难产时，首先要保住的是她啊！这下，同盟国宣布："拿破仑·波拿巴，咎由自取，阻碍世界和平，已经众叛亲离，为社会所不容。"

拿破仑对此已经习以为常。当年，他离开科西嘉时，家人也曾被宣布逐出法外。在圣克卢，人们高喊："把他驱逐出境！"教皇不也曾将他逐出教门吗？可是，这回与前三次大有不同。因为，他对哈布斯堡充满希望。他还想着为皇后与儿子加冕呢，并且给妻子写信说："我重新拥有了法兰西。人民与军队热烈欢迎我的到来！只有冒牌的国王逃往英国，别人都留了下来……我等着你和孩子回来。"

他向盟国写信说："我奉上帝之命重回巴黎，我最大的心愿，是与我的妻子儿子团聚！我现在所做的一切，为的是法兰西的人民，因此，我将恢复王位；适当的时候，我会让位于皇子。要想达成此愿，需要稳定与和平，我所向往的，是与各国友好相处。"

拿破仑真的不再战斗，放弃自己多年的梦想了？他说，拥有法兰西就足够了，也许此次是发自肺腑之言。宣布将他逐出法国的，正是弗朗西斯皇帝，而且经过了他的妻子玛丽·路易丝的同意，在奥地利京城签字。拿破仑失利后，玛丽·路易丝就已经弃他而去，带着孩子，投向另一个男人的怀抱。对此，拿破仑心知肚明。可是，拿破仑没有与那些背叛他的人为敌，为了自己心中的计划，他甚至向推翻自己的人寻求友谊。

波旁王朝有时是非常聪明的，它笼络国内最有才干的人为己所用。因此，王朝国歌响起之时，人们从四面八方归顺而来。万万没有想到，拿破仑突然杀了个回马枪。波旁王朝中有些人一时不知所措，去还是留？难以决定。这次，拿破仑也学乖了，知道了启迪和微笑的重要。于是，那些曾为他效劳的人，顷刻之间官复原职。马雷、达武、科兰古，重新成了他的内阁大臣。

有个马尔蒙部下的将军，在马尔蒙叛变时起了很大的作用。现在，他使劲挤出笑容，来到拿破仑面前想要给自己开脱，拿破仑傲慢地问："你想怎么样？我根本不认识你！"乌迪诺来了。他与拿破仑一起作战多年，现在，重新回到他身边。拿破仑说："乌迪诺，你可知道洛林人对你的崇拜不亚于上帝？就是在去年，会有二十万农民甘心为你做任何事。可是，今天我却要想办法说服他们不来攻击你！"拉普比这些人来得都晚。拿破仑惊叹道："你才来啊！难道真想用武力与我比个高低？"拉普只能称得上半个德国人，因为他来自阿尔萨斯省，此时，他嗫嚅着说："陛下，我……"拿破仑喊道："滚吧！士兵们会蔑视你。阿尔萨斯人也不会放过你！"可是，拉普是个很固执的人，他坚持说："陛下，您要知道，有些事是迫不得已的。您宣布退位，离开了法国，是您劝我们要精忠报国；如今，

您回来了……”拿破仑回答：“新主子对你可好？是不是热烈地欢迎你们？可是后来谁又把你们赶出门外？你读过夏多布里昂的作品吗？难道我是个胆小鬼？他们把野心强加在我的头上。要是人被野心驱使，能像我这么胖吗？”他好像故意在和这个勇敢的老战友斗嘴，拉普寸步不让：“陛下，您必须承认，德累斯顿战役后拒绝谈判，是不明智的。那时，我给您的报告，没能引起足够的重视……”

听到这儿，拿破仑为自己辩解道：“你知道那样的和平意味着什么吗？”忽然，他的情绪变了，对拉普说，“难道你会害怕战争吗？十五年来，你一直追随于我！在埃及时，你还是个无名小卒，我把你扶植成将军。今天，我会答应你的要求……我永远记得你在莫斯科的表现。你在但泽的功勋，无人能比。你和内伊，都是难得的帅才！”说到这儿，拿破仑忍不住拥抱眼前的战友，拉了一下他的胡子说，“你这个埃及和奥斯特里茨战场的勇士，想抛弃我吗？我还要让你去指挥莱茵军，去对付那些普鲁士和俄罗斯人呢。两个月后，由你负责到斯特拉斯堡迎接我的妻儿。从现在开始，你是我的副官！”“是！陛下！”拉普马上行了个军礼。

也许，拿破仑还记得波兰谋杀未遂的事件，他身边需要拉普。这是个忠诚、勇敢、守信的人；他在所有的军官中，受伤最多。当初，投奔路易，是因为肩上的责任感，绝非贪生怕死的小人。现在，他再次成为拿破仑的得力干将，像以往一样，受到帝王的器重与信任，拿破仑比从前更深切地体会到：忠诚最重要。

内伊呢，他悔恨的心情难以表述，来到帝王面前时，神色不安，语无伦次：“陛下，您可能也知道，进军贝桑松前，我在这里，在杜伊勒里宫，曾答应路易……”“什么？”拿破仑问道。内伊使了半天劲才说出来：“要把您装入铁笼，带到他的面前。”拿破仑听了脸色

沉下来，说道：“你竟然有这样的念头！”内伊解释道：“陛下，请听我说完。我是那么说了，但是，我也有苦衷。”这下拿破仑真的发怒了，内伊只得退下。两个月后，他才得以领兵作战。

总参谋长贝尔蒂埃经历的痛苦并不比别人少。拿破仑提起他时说道：“这个蠢东西，他的心地不错呢。要是穿着皇家军服来见我才好！”当初，贝尔蒂埃得知拿破仑重回巴黎后，整夜地睡不着觉，最后，像朱诺一样，从阳台上跳下去，可惜的是，他没有战死疆场，却断气在地面的碎石上。

德·斯塔埃尔夫人竟然也给拿破仑写信，对他的举动表示钦佩，她在信中说：“如果能把法国欠我父亲的二百万法郎还上，我愿意为法兰西做事。”拿破仑毫不留情地回复：“非常遗憾，我没有钱。”

马尔蒙·奥热罗呢？拿破仑把他们都驱逐出境，因为，他们曾出卖了自己的祖国。塔列朗呢！在维也纳与巴黎之间往复，十八年来，与拿破仑结成牢不可分的朋友型敌人。双方都暗自惋惜道：“为什么如此精明的人竟然为对方效力？”

阴谋家富歇竟然回来了！仍然受命为警务司令，但本性难移，暗中耍着花招。他心中盘算着：“哦，他回来了。有谁愿意他回来？我要监视他……此次回来，他好像更嚣张了。看他能扑腾多久！”私下里，他与梅特涅保持联系。此事终于被拿破仑发现，愤怒地斥责道：“你这个乱臣贼子！”

门外的拉瓦莱特听到了这些话：“你死心塌地与我作对，还假惺惺地来投靠我？你通过巴塞尔的银行官员与梅特涅通信，就为这个，我可以绞死你，全世界的人都会拍手称快。”

拿破仑感到高兴的是，经过努力争取，贡斯当答应为他效劳。因为，拿破仑对外宣称要实行议会政治，很需要一个民主主义分子。尽管贡斯当不久前还在报上攻击拿破仑，把他与当年的匈奴酋长阿提拉相提并论。据此，拿破仑已经有十五年没见过他了。贡斯当把当时的会见详细地记录了下来。以下是一代帝王的自我陈述：

“国家对和平的渴求越来越强烈。我执政时，全法兰西听命于我……如今，时过境迁。民众对宪法、选举、自由要求迫切。不过，仍然有更多的人支持和拥护我……我，不仅是士兵的统帅，也是工人、农民的帝王……因此，人民重新回到我身边。虽然我对他们不够慈祥，可他们仍然喊着‘陛下万岁！’因为，我们的利益是一致的……贵族则完全不同，他们要的是官位和财产……马匹要服从骑手，但我能够感到它在我胯下发抖……我确实为建立世界帝国努力奋斗过。我想，这也无可厚非，谁没有自己的理想呢？不过，如果我只统治法国，那么，还是需要宪法的……我的观点是：言论自由，出版自由……我原本就是平民，人民的要求，我会尽最大努力满足……我不再想征服世界，要量力而为。如今，我唯一的责任就是复兴法兰西，修建一部符合民意的宪法……我理解自由，因为我就是在自由思想的环境中长大的。曾经，十五年来的辛勤努力付诸东流；要想从头再来，需要二十年的时间，要以二百万人的鲜血甚至是生命为代价……因此，我渴望和平，但这要通过胜利才能取得。我不想说冠冕堂皇的话，必须实言相告，一场可怕的战争已经不可避免。如果我们要赢，必须有人民的支持。人民是希望自由的，好，我答应你们拥有自由……重回巴黎，一切都变了。我现在已经四十五岁，不再年轻了。所以，我要实行君主立宪制。我肯定，这种体制，连小罗马王也会赞同。”

拿破仑从厄尔巴岛回来后，调整了自己的理想。他清楚地认识到：如果违背历史的潮流，将难以立足。但是，无论如何，他也不会接受让已经废黜的波旁王朝重新执政，如果有什么要来取代他，只能是民主。所以，对那些流亡贵族，拿破仑采取了更为严厉的手段：没收庄园，解散王家卫队，取消封建爵位。这样一来，他从旧贵族中挣脱出来。

新帝王发布命令，重新扬起革命的风帆，他向官员发布了文告说："为什么我不顾艰难险阻，千里迢迢再次回到巴黎，因为法兰西处于危难之中……我对战争已经失去了兴趣。曾经的帝王永远地消失了……过去，我的理想是建立欧洲合众国，却忽视了自己的祖国。现在，我的唯一目标是：维护法兰西的安定，保护人民财产，崇扬思想自由。君主，是国家的公仆而不是主宰。"也许，不少人还记得，一年前他说过的："我就是国家。"不过，正在由贡斯当起草的宪法，给人们以希望。可是，宪法完成后，人们大惊：怎么是"宪法补充条例"？难道，他再次欺骗了我们？

正在这时，维也纳的盟国宣布向拿破仑开战，但不针对法国。拿破仑当然要组织军队迎敌。二十年来，统治者翻来覆去讲和平，可是，有谁真正地做到了？有个参议员对拿破仑说："有件事我不得不告诉您，妇女们公然宣布与您为敌，她们的存在对您十分不利。"这次，拿破仑很难征到士兵，最后，只有六万人报名。

同样，盟国的决定只是君主们的意愿，他们的百姓与法国人民一样，渴望和平。但是，这对拿破仑已经极为不利。所以，最初，法国欢迎他，但是，欧洲国家的反对，使得法兰西不愿再为他作出牺牲。如今，稍有起色的公债开始下跌。

拿破仑感到震惊，亲自过问征兵的消息，得到报告说：“会有人支持您的，陛下。”拿破仑低声答道：“也许我将成为孤家寡人！”

显然，拿破仑失去了往日的精神，他好像更胖了。洗热水浴的次数越来越多，而且时间越来越长。有个贴身随从说：“他的心事很重。讲话时也没有了原来的自信和威严。”

才过去一个多月啊，那时，他精力充沛，斗志昂扬。为什么突然如此颓废？最大的打击来自于他的皇后。拿破仑截获了一封从维也纳给拉瓦莱特的匿名信，上面提到了玛丽·路易丝对他的轻视，还描述了玛丽与奥地利军官奈珀克[27]的恋情。拿破仑拿着这封信，气得双手发抖，把自己关在书房里，拒绝接见任何人。

当年护送玛丽·路易丝去维也纳的梅内瓦尔，回到了巴黎。一整天，他都在不停地向拿破仑汇报维也纳的情况。他亲眼目睹了拿破仑在这危急的日子里，连续几十天精神不振，常常躺在沙发上，不言不语。梅内瓦尔详细地向他讲述小罗马王的近况。这位昔日趾高气扬的帝王，只能独自在花园里踱步，从别人的口中了解自己孩子的样子。

这些打击打垮了拿破仑，但也激起了他内心的矛盾。他本来已经决定顺应时代，做个民主派，可是，外来的威胁却在阻止他的民主建设。反法同盟们像一七九二年那样，要挑起战争，因为，他们惧怕这个小个子军人。拿破仑第一次不自愿地应战，而且，他面临着重重危机，他亟须舆论的支持。战火重燃，这应该是他当初要称霸世界为自己种下的恶果。

因此，拿破仑在法兰西的民主建设被迫停止。幸好，贡斯当创编的六十七条宪法条文，包含了新的民主因素，比英国宪章前进了许

多，成为下个世纪的楷模和样板。可是，拿破仑面对这样的条文，提出两点意见：一、关于贵族继承，如果取得一两次胜利后，贵族子弟可以继承特权；二、拿破仑仍然大权独握，因为，“我不能任由他人攻击而没有反应”。

正是这两点意见，严重地影响了“宪法补充条例”的声誉，民主人士对此极为不满。有人起来抗议，诚实的卡尔诺针对此发表过看法：“您的补充条例会让人民产生意见的。我建议您予以修改。您必须这样做，因为我们的将来，有赖于您的宽容。”拿破仑对他的直白非常不悦，卡尔诺却接着说：“陛下，也许我的话冲撞了您。但是，您必须顺应民众的意愿。”拿破仑答道：“敌人已经侵入。首先要做的是，把他们赶走。然后才有时间考虑你的建议。”

九、滑铁卢之败

这是一个春天的早晨，阳光灿烂。城外的广场上，热闹非凡。巴黎人成群结队地拥向五月大校场，他们要去参加群众集会，士兵们已经先到了。主席台上，三色旗迎风飘扬，六百名下议员和几百名上议员在此等待帝王的到来，他将在此宣誓忠于新宪法，大战即在眼前。

已经有几年没出现过这样的景象了。此刻，拿破仑已经出城，人们翘首以待，想一睹今日帝王的风采。几天后，他将率领大军，为王位、为祖国再次迎战。人们原以为，他仍然会穿着那身旧军服。可是，眼前的场面多么豪华！最前面，近卫军仪仗队威风凛凛，鹰旗和各种旗子迎风招展，身穿彩色服装的近卫侍从，精神抖擞；最后，帝

王的车由八匹骏马拉着，里面的拿破仑身穿白绸华服，头戴鸵鸟翎帽，披着加冕时的斗篷，端坐正中。

人们呆住了。因为，他们满心期望回来的帝王能够从天上降到人间，与他们平等相处，如今，却被这威严与豪华拒于千里之外。典礼后，新议长讲话："议员们将依据宪法的大纲修改法律。"接着，议长和公民们祝愿将士们凯旋而归。

拿破仑打起精神，宣布新宪法，并发誓将效忠宪法，士兵们不情愿地欢呼。他们难以从这个华装盛服的人身上，找到当初的波拿巴。欢呼没有激情，有人说："这不是奥斯特里茨和瓦格兰姆的欢呼。陛下应该能够注意到。"

七天后，拿破仑召开议会，他讲话中避免谈到五月校场时人民的不满，说道："不管谁取得胜利，也无权去侵略其他民族。"参议员们说道："法兰西政府也不能被胜利冲昏头脑。"拿破仑没想到他们敢说这样的话，气得胡子发颤，恨不得把他们马上轰出去。

吕西安最终加入了二哥的政权，成为新议员，兄弟俩重归于好。这是吕西安第一次成为亲王。他随时跟随拿破仑，到处发表讲话，还到科学院作报告，从中得到大量钱财。路易因病没来，热罗姆表示随时恭候，奥坦斯代行王后职责，因为，她的两个儿子现在对拿破仑意义非凡。拿破仑领着侄儿们站在阳台上，让人们看到，他依然有继承人。

出发前，拿破仑希望这是最后一战。不幸被他言中了。他把作战计划告诉卡尔诺，卡尔诺坚持等援军到齐后再动手。七月底以前，俄军和奥地利军队都难以到达法国边境。这样，英军和普鲁士军队也不

敢贸然进攻。因此，拿破仑有一个多月的时间，扩充自己的军队，把法国变成军营。可是，拿破仑不赞成卡尔诺的建议，他说："你的意思我明白，不过，我没有时间等这么久，必须速战速决！"

从青年时代起，拿破仑还没有像今天这样冒险过，只有一小支军队，后备不足，却要主动进攻！他不想让对手有会师的时间，先要个个击败面对的敌人，这是他的计划。如今，在沙勒罗瓦，拿破仑面对英军和普鲁士军队，要像当年波拿巴在米莱齐莫那样；可是，那时的对手只是奥地利与皮埃蒙特军啊。这最后一役竟然与最初一战惊人地相似！

不过，他的对手们已经熟悉了帝王的战术；而他，二十年了，大势已去，辉煌不再。虽然，滑铁卢之战前夕，拿破仑仍然行动敏捷，但怎么也赶不上昔日的节奏了。和前几次战役一样，他瞻前顾后，犹豫不定，不敢大胆出击。占领沙勒罗瓦之后，没有乘胜袭击布吕歇尔。他让内伊统率一半军队，顺着布鲁塞尔大道对抗英军。可是，为时已晚！内伊与威灵顿开战，被迫撤退。

还好，拿破仑率领的另一半军队，取得了林尼之战的胜利。这是最后一次胜利！据说，布吕歇尔战死。格奈森诺誓死不退，派人向盟军告急。本来，拿破仑可以在第二天到瓦弗与友军会合。可是，他却没有发布任何命令。等他命令格鲁希[28]带三万军队追击普鲁士军队时，为时已晚！普军以惊人的速度卷土重来，与英军会合。前一天，他能够单独击败普鲁士军队，他想自己有把握击败英军，七万人够了。可是，格奈森诺的顽强打破了他的计划，而且，布吕歇尔没死。

拿破仑的错误估计，造成了不可挽回的后果。弗里德兰、阿斯佩恩－埃斯林、拉昂，他从没有被击败过。来比锡、奥布河上的阿克

西，他失败过，但那是因为寡不敌众。而这一次，却是更严重的敌众我寡！他太急于求成了，低估了敌人的能力。不过，如果把格鲁希的部队留在身边，也许情况会好得多。

后人觉得，拿破仑最终的失败，是因为他年事已高。疾病常常困扰着这位三军统帅，所以，滑铁卢战役那天早晨，他没能及时发布进攻命令。

六月中旬的一天早晨，太阳已经升起。普鲁士军队都能够在连日大雨后的道路上行军，拿破仑率领的那些久经沙场的老兵当然没有问题。可是，直到中午，他才发布命令，并说这样才能在较硬的地面上架炮！

半天的时间，坐失良机！拿破仑骑马登上一个山坡，把士兵分成三列，他做好了身先士卒的准备，目的是进军布鲁塞尔。他已经拟好了告比利时人民书。可是，他浪费了半天！

下午，有消息说普鲁士比洛的军团正在挺进。拿破仑顿时大惊，急忙下令召回格鲁希。这是至关重要的一小时。命令能顺利到达吗？格鲁希能摆脱敌人吗？拿破仑指挥骑兵向敌军发动猛烈进攻，但是，英军防线牢不可破。比洛已经开火，他首先要保证的应该是退路畅通，否则将有全军覆没的可能。可是，英军目前已经损失过半。下午五点，近卫军是有机会全歼英军的，这是发动进攻的最佳时刻！千钧一发之际，拿破仑再次犹豫不前，他以为普军第二军团将要发起进攻。

至关重要的命令！拿破仑不敢轻下断言，他不能再输。下午七点，他才命令最后五千名近卫军发动进攻。一切已经是徒劳。“陛下

万岁”，将与这天的太阳一起落下。

敌人的兵力不断增加。八点，普军第三军团出现在战场，六万法军与十二万盟军对阵。法军已经阵脚大乱，拿破仑第一次率领了一支逃亡的军队。众人在枪林弹雨中疾驰了一个小时，拿破仑骑马来到两个残余的法军方阵。很快，方阵被攻破，拿破仑只能骑马继续急行。到了第二天清晨五点，他才得以在一辆破车里休息几个小时。

巴黎会有什么反应？拿破仑头脑中闪过这个念头。他仍然将希望寄托于巴黎：“在那里，我还能征集十五万人，加上国民自卫队，有三十万兵力，足以挡住敌人进攻。”在给巴黎的最后几项命令中，他以“勇敢！坚定！”结尾。

两天后，拿破仑来到爱丽舍宫。战场如梦，不过九天，他失去了用九年战争赢得的帝国。

十、再次退位

一切还在继续！

可是，内阁中，议会里，大家众说纷纭。此刻，拿破仑正与兄弟及大臣们举行参政会议。他看上去有些疲惫，不过还没有绝望。有些大臣提醒他，议会对他失去了信任。吕西安年轻气盛，劝说拿破仑道：“解散议会，宣布巴黎处于戒严状态，同时集结部队，由你一人指挥。只有这样，才有希望！”

拿破仑静静地听着。十六年前的雾月十九日，吕西安在圣克卢宫，也是这么说的。他对这个计划表示赞同，但没有立即执行。国防大臣达武不肯把残存部队交给拿破仑。争论不休之时，议会宣布：将长期开会，如果有谁宣称解散议会，将被视为叛国。老拉法叶特[29]说："现在，只有一个人阻碍我们的和平。只要除掉他，和平指日可待！"

巴黎对此反应冷漠。议会要求拿破仑出席大会。拿破仑事后说："我是想去的。但是，我太疲倦了，我也可以解散议会，但缺乏勇气。"后来，议会要求内阁大臣出席会议，拿破仑不允许他们去。两院说这样将废除他的王位。他被迫让步，派吕西安和大臣们去下议院说，帝王已组成了谈判委员会。两院喊道："各国不会与他谈判！他已经被盟国逐出。他现在必须退位，别无选择！"

两院群情激愤之时，拿破仑正与贡斯当在花园里散步，忽然，他开口说道："我个人无所谓，是法兰西处在生死存亡之中！如果我退位，后果会是什么？将士们只服从我的命令。要是三个月前，他们不欢迎我，倒是还可以理解。但是现在，敌人就在百里之外，他们竟然要推翻政府？如果法兰西排斥我，无疑在伤害自己！他们之所以要我退位，是因为恐惧！……现在，我要成为统帅是当务之急！"

这时，大街上传来："陛下万岁！"的呼声。这是来自圣安东尼区工人的心声。他们透过栅栏向花园里探望，喊声穿透了栏杆："马上成立国民自卫军！陛下万岁！"拿破仑对贡斯当说："你听见了吗？我没有给过他们任何荣誉，为什么他们要拥护我？这就是信念，他们支持我。如果我愿意，不出一小时，议会就得解散……那些议员将因此遭到死亡的厄运！可是，不能因为我一个人，花费如此的代价。我不希望在巴黎看到鲜血！"

十六年前的雾月十九日，拿破仑同样地拒绝使用武力。当时，因为名不正、言不顺，不能在创业之初，声名狼藉。可是，今天的谨慎，就显得不合时宜了。与此同时，两院正在秘密会谈。吕西安把拿破仑的意思告诉议员，他们表示愿意考虑。有的议员小心翼翼地说，也许退位可以拯救法国。诚实的卡尔诺走到讲台上，危急关头，他仍然一如既往地拥护帝王。当人们都对不可一世的拿破仑献媚争宠时，只有他敢于公开对帝王提出意见。西哀士也站出来维护拿破仑，像古罗马人似的说："虽然拿破仑此战失利……那些野蛮人才是我们的冤家对头，只有拿破仑能够带领我们大家把他们赶出去。等他完成历史使命后，如果要独裁，那时我们再处置他也不迟。但是，今天，我们别无选择，必须与他共同作战！"

拉法叶特跳上讲台反驳："你们没有看到战场上法国孩子们的累累白骨吗？非洲、维斯杜拉河岸、俄罗斯的茫茫雪地，为了他，有二百万人送掉了性命！难道，这还不够吗？"

已经是午夜时分，下院仍坚持让拿破仑退位。

拿破仑踌躇不定。天亮后，参政会议再次召开。拿破仑有些情绪激动，不停地在室内走来走去。不久，两院传来信息："如果拿破仑不退位，将把他驱逐出境，不受法律保护。"萨瓦里和科兰古走进来，在场的人都随声附和，劝他退位，吕西安此时也改变了立场。拿破仑说道："也许，他们已经习惯了辉煌的胜利，没有能力承受一点挫折。可是，曾经的辉煌是谁带给他们的，以后的法兰西将如何？我已经鞠躬尽瘁，别无他求。"

到了中午，拿破仑作出了决定，宣告政治生命结束。宣布他的儿子为拿破仑二世，但要求两院成立摄政团。可是，由谁来记录这些

呢？最佳人选只有吕西安！他的亲弟弟，如果不是诗人，他此刻早已经笼络住一大群不满者了。也许，他成不了第二个拿破仑，至少可以助他一臂之力啊。如今的吕西安，已经年过四十。过去的雄心壮志，苦于无法实现，只得转而获取文学艺术家的称号。这次，他连续一个多月，为即将退位的二哥执笔，记录下他的文告。之所以这么做，更多的是出于同情，以此弥补兄弟间长年的不和。

仿佛历史要轮回，许多旧事重演。拿破仑曾经罢免的五个督政，如今被重新任命，自称临时政府。可是，由谁来当主席呢？富歇！

不久，下院的情绪平定下来，派出代表去感谢拿破仑退位。面对他们的虚情假意，拿破仑说道："国家不可一日无君，为了法兰西的将来，我决定退位。当然，也为了我的儿子。只有在拿破仑家族的统治下，法国才有希望。"

与此同时，富歇一伙已经在商量，是让奥尔良波旁王朝中不伦瑞克家族担任王位，还是由萨克森国王来继任？富歇在文告中，总是使用国家一词，没有提到拿破仑二世。拿破仑发现了，但没有反应。他的王朝在毁灭，多年的梦，再也没有实现的机会。

晚上，拉瓦莱特来看望拿破仑的时候，他正在洗热水浴，已经好几个小时了。拿破仑征求他的意见："我该去哪里？美国不行吗？"拉瓦莱特回答："不好，莫罗去过那里。"其实，拿破仑真的在考虑去美国避难，而且向政府要求提供一只船，政府只答复他必须离开巴黎。因为，很多人正拥向爱丽舍宫，嚷着要实行独裁。

拿破仑把许多文件烧掉，之后来到马尔梅松。这里，处处是约瑟芬的影子，拿破仑连续两天闭门不出。死心塌地拥护他的人随后跟到

这里：母亲，奥坦斯，科兰古，拉瓦莱特，吕西安，还有约瑟夫。可是，拿破仑问谁愿意与他同行时，又没有人马上站出来。莱特齐娅当然不会躲闪，但拿破仑觉得母亲年纪已大，不该再去冒险。拉瓦莱特的妻子即将分娩，因此他目前也去不了。德鲁奥呢，曾随他流放厄尔巴岛，可眼下有急事走不开。秘书倒是答应陪他一起去，可是他双目失明的母亲不答应。拿破仑说："你必须守在母亲身边。"说完，走开了。

波利娜，只会缠着他要珠宝，而奥坦斯反倒赠给拿破仑一串钻石项链，真是患难见真情。拿破仑告诉她，将拥有一百万法郎，但谁知道此款什么时候能兑现？吕西安和欧仁各自得到了钱，小莱昂的母亲也得到了一大笔。

拿破仑麻木地做着这一切，对眼前的形势只字不提，不停地回忆过去，总是围绕着约瑟芬。"我已经答应离开，今晚就走。我感到累了，法国和巴黎对我不再有吸引力。你们也好自为之吧。"

不过，走前他仍口授了告军人书："将士们！……虽然我将离你们而去，但永远与你们同在。我会记得每一个军团，当你们夺取胜利时，我将为此感到骄傲……请记住：报效祖国。我永远热爱我的祖国。勇敢地击退盟国！拿破仑会为你们喝彩。用你们的英勇无畏维护法兰西的荣誉和自由。你们，是不可战胜的！"可是，政府不允许发布这一公告。

忽然，远方传来熟悉的声音，拿破仑大惊。是炮声！从圣丹尼斯平原传到这里，敌人已经逼近巴黎，士兵们开始慌乱，还好很快又聚在一起，不时地给他带来前线的消息。拿破仑马上振奋精神："有两

个纵队？你们也一分为二，个个击破！”晚上，拿破仑紧急拟订保卫巴黎的作战计划。

第二天清晨，炮声激励了拿破仑，他恢复了斗志，仿佛回到了波拿巴将军的时代。他写信给五位督政：“我愿意亲自领兵打仗。我的出现，能够鼓舞士气。我发誓，得胜之后，马上辞去统帅一职。我是为法国而战，不是为我自己。”

如此精忠报国，其勇可嘉。拿破仑在花园里，身边只有几个军官，大家焦急地等待回复。真是小人得势！富歇对此漠然视之。拿破仑忧心如焚，恨不得马上拿起武器整装出发。成年之后，他还从未如此请求过别人。使者带来的回复被撕得粉碎，答复上写道：“您真的以为政府成员都是傻子？会答应你的提议？我们希望你马上消失离开。”拿破仑伤心地说：“为什么当初我不把他吊死？看来，波旁家族会帮我做这件事。”

随后，拿破仑换上便服，开始收拾行装，奥坦斯把钻石项链给他缝在黑绸带里。他想要回科西嘉，让吕西安掌管该岛。母亲听了眼睛一亮，立即赞同。但是，他很清楚，这是不可能的。美国是最后的选择，可是，他没有战舰。大家都知道，对他来说，耽搁下去，会越来越危险。威灵顿正叫嚣着要他投降，很多议员愿意把他交出去。

拉瓦莱特劝拿破仑即刻出发，但他固执地说：“舰长得不到政府的命令，我无法离开。”拉瓦莱特急着说：“别再等了，陛下！您下令起锚，答应给全体船员钱，如果船长不同意，把他轰上岸去。您要知道，富歇已经出卖您了。”

有人去请求德克雷，他说要找富歇才行：“我无能为力。”哪里找得到富歇？凌晨一点，拿破仑被叫醒，他仍然认为美国是最好的去处，可是又拿不定主意：“我将在那里得到土地，过着农夫的生活。最终老死在那里。”

秘书不安地说：“如果他们要把您交给盟国怎么办？”拿破仑说：“那就去墨西哥。那里有爱国运动者，我会成为他们的首领。”秘书说：“当地的政府会反对您。”拿破仑回答：“那好，离开他们去卡拉卡斯，或者去布宜诺斯艾利斯，加利福尼亚，都可以。我将航海漫游，直至找到安全的避难所。”有人问：“如果您被英国人逮住怎么办？”拿破仑答道：“有些风险是不可避免的，虽然英国政府不好，但那里的人们高贵而慷慨。再说，我已经别无选择。难道像个傻子似的在这里等着被威灵顿抓走？像昔日的国王约翰王[30]那样？既然这里已经不再欢迎我，必须得走。”秘书接道：“陛下要逃跑吗？”拿破仑感到伤了自尊：“逃跑！什么意思？”秘书回答：“英国人已在监视您了。”拿破仑问：“那我要自杀吗？弱者、神经不正常的人才会想到自杀！不管结局如何，我都要努力地活下去。”秘书辩解道：“陛下，我没有这个意思。可是，如果为了法兰西，必须以生命为代价，您会怎么办？”

拿破仑稍作沉思，说：“好，可是，我应该把自己交给谁？布吕歇尔？威灵顿？他们并不代表政府。他们只会把我当做俘虏，然后野蛮地处置我。”秘书提醒说：“交给沙皇如何？”拿破仑回答：“你不了解俄国人！不过，我会考虑你的建议，我不在乎自己的生命，只是，这样真的能拯救法兰西吗？”

不能再犹豫了。最后的时刻，母亲莱特齐娅平静地与儿子谈话。忽然，有个士兵冲进来，是塔尔玛！他觉得自己必须要来。后来，他

把母子诀别的动人场面重现到了舞台上。接下来，拿破仑邀请年轻的古尔戈将军登上他那残破的马车。同行的还有陪他去过厄尔巴岛的贝特朗一家，以及另外两个随从。几个人驱车赶往罗什福尔港口，希望能在那里找到船。只是，车速太慢了（其实已经很快了）。拿破仑有些恋恋不舍，他希望有人来召他回巴黎。

途中，他们遇到北上的部队。士兵们见到拿破仑非常兴奋。他与带队的将军们谈论了一阵，随后继续前进。终于，来到海边，大西洋静静地躺在那里。约瑟夫竟然来了，他建议拿破仑乘坐前往美洲运酒的船只。拿破仑化名米尔隆，这是他的第七个名字。名字使他回忆起了另一个海岸——科西嘉！他想起了阿尔科桥，那里，他看到在混战之中，米尔隆扑过来掩护自己，却中弹身亡！

也许是上帝的旨意。拿破仑再一次地与众人商议，并产生了动摇之心，在此耽搁了十天。最终，决定驶往一个小岛。他们本打算雇用两条渔船，因为英国人无论如何也不会搜查这小船，但是，这一计划被否定，那里还有两只美国船。他也与一只丹麦船上的人谈过，海军训练学校的热血青年，愿意用通信船把他带走。打算由十六名海军见习生，趁着深夜把他秘密带出港口。大家挤在一间小屋里，同拉斯卡斯讨论这个计划。可是，多数人主张回部队，因为南方的部队欢迎帝王，拿破仑不同意："无论如何，我不会挑起内战。我将告别政治，我累了，想去美洲休息。"可是，他却不接受伪装潜逃。不久，拿破仑听说，波旁王朝再次回到巴黎，同样是在盟军的保护下。

要想从海上出走，已经不太可能，出路被英国巡洋舰"伯勒洛丰"[31]号挡住。拿破仑想："再回巴黎不可能，难道，我要被人在海上俘虏，带往伦敦？二十年来，英国一直与我为敌。法兰西已经衰

败，英国成为世界上当之无愧的大国。他们不是具有绅士风度吗？在科西嘉，如果有人冷淡客人，是要遭刀砍的。”

拿破仑下定决心，于是口授致英国摄政王[32]的信：“目前，法国内部党派纷争，欧洲列强又与我为敌，因此，我决定退出政坛，投奔贵国，望予以容纳。拿破仑”

他把希望寄托在英国，以为对方会答应他的请求。第二天，拉斯卡斯把信交给“伯勒洛丰”号舰长，并与舰长梅特兰谈判。梅特兰的上司霍瑟姆将军早已奉命搜捕拿破仑。事实是，梅特兰舰长保护拿破仑，他说：“我将努力使法兰西帝王在英国受到礼遇。英国人民是慷慨的。”随后，拿破仑穿上军服，登上英国军舰。

舰长梅特兰站在甲板上，拿破仑以从未有过的尊敬举起帽子，对舰长说：“我来到这里，将自己托付于贵国，希望处在国王和你们的保护之中。”舰上的英国海员，逐个过来与他见面。拿破仑向他们询问经历过的海战，然后，评论起英法两国海军。他赞扬英国水兵清洁，高效。接着，他说：“我怎么也想不通，你们的舰队为什么能击败我们的军舰？因为，我们的军舰是最好的，不管从哪方面讲都比英国船舰坚实。而且，配备了很多大炮。”

梅特兰答道：“我不是向您解释过了吗？先生，因为我们的水兵比你们的有经验。”拿破仑没有说话。舰长继续说：“如果您乘法国舰逃逸，马上就会领教到英国水兵有多强的射击力。”接下来，拿破仑与梅特兰讨论，为什么两艘法国快舰，而且装备有大炮，却败在英国的“伯勒洛丰”号舰下。舰长说，法舰无论如何打不过英舰。拿破仑亲自检阅舰上的装备，不时地加以点评。梅特兰后来说，他非常佩服拿破仑丰富的技术知识。

船舰离开海港航行。

很快，离开罗什福尔已经有十天，“伯勒洛丰”号停泊在普利茅斯港。当时正值七月，天气晴朗，水面上挤满了小船，人们争先恐后想要领略昔日帝王的风采。因为伦敦没有发布最后命令，访问者不能随便上船。水兵们非常高兴，因为他们天天都能见到拿破仑，他也和那些会讲法语的人交谈。岸上，成千上万的人举目张望。

拿破仑在船上的时间，大部分都留在船舱里，他不想被人指指点点，心想再忍耐几天，上岸后，就可以自由了。只是，船舱热得叫人难以忍受，他不得不出来呼吸新鲜空气。来到甲板上，他站在那里，仍旧穿着那身经典的旧军服。顿时，无数双眼睛投向他，简直要把人吞掉。

这让拿破仑感到自尊受到了极大的伤害。突然，眼前的情景令人难以置信：成千上万的人向他脱帽致意。放眼望去，人山人海，每个人都向他脱帽致敬！英国人用自己的行动表达了他们的意愿。漫长的三天。第四天，英国军官来到拿破仑面前，把英国政府的决定告诉他。摄政王没有直接答复。文件上说：“如果英国政府给波拿巴扰乱欧洲和平提供可能，势必伤害到英国与盟国的感情。因此，拿破仑不可以在这里获得自由。”最终，圣赫勒拿岛成了拿破仑的归宿，而且，在那里受到的限制比较少。他可以带三名官员，一名医生和十二个仆人。

拿破仑听到后，把文件放在桌上，强烈反对。他说：“我不是战俘！当初，是经过磋商，获得舰长同意后登上‘伯勒洛丰’号的。我将自己交给你们，有权要求得到收容和接待。罗什福尔和波尔多，三色旗仍在飘扬。我可以回到部队，甚至可以到乡下过隐居的生活。而

我没有，现在来到贵国，你们的舰长答应保证我的安全。如果我被欺骗，真是有损贵国政府的尊严……在圣赫勒拿，不出三个月，我就会丧命。那只是一小块岩石，我在那里能做什么呢？我不去！不然，请贵国政府在这里杀死我吧……我给摄政王一个绝好的机会，让他可以名扬千古。曾经，我与贵国为敌，正因为如此，贵国得到了荣誉……你们的所作所为，简直是英国的耻辱！”

口头抗议之后，拿破仑以惊人的意志承受着不公正的待遇。在普利茅斯，他忍受了十天的屈辱，面对英国人掠走他的行装和金钱，毫无反应。按照规定，拿破仑和他的随行人员换船，登上了驶往圣赫勒拿岛的“诺森伯兰”号。

这是八月的一个早晨，拿破仑最后一次透过薄雾，凝望着法国海岸。他更关心的是远处的巴黎，那才是他向往的地方，但巴黎却把他拒之门外。他将与欧洲永别。夜幕下，天海一色。拿破仑站在船头，仰头注视着天上的星辰，寻找着自己的星座。

注释

[1]甲虫形宝石，埃及人把它当做富饶、再生的象征，用作护身符。

[2]卢道夫（1218—1291）：哈布斯堡王朝创建人，弗朗西斯皇帝的祖先。拿破仑这么回答，是说自己要做拿破仑皇朝的开创者。

[3]指教皇对神职人员颁授宗教职务权力。

[4]格里高利七世（1021—1085）：罗马教皇，1073—1085年在位，极力扩大教皇权势，反对皇帝干预教会内部事务。

[5]苏：法国最小的货币单位。

[6]汉撒城市同盟：即汉撒商业公会。当时，波罗的海沿岸盗贼横行，严重地妨害到商业。1241年，卢卑克、汉堡两地缔结防御同盟，各城市先后加盟，至14世纪中叶达85个城市，15世纪后逐渐衰落，17世纪中叶解散。

[7]科兰古（1773.12.9—1827.2.19）：法国将军、外交家。拿破仑的好友。1812年反对侵俄，要求去西班牙，未获准。1822—1825年间写回忆录，为自己洗刷参与暗杀当甘公爵的罪名。该书1833年发表，史学界对它评价很高。

[8]德国名剧作家和诗人席勒（1759—1805），著有《强盗》、《华伦斯坦》、《威廉·退尔》等作品，主张反对封建暴君。

[9]卢比康河：意大利一小河。恺撒执政时，庞培与元老院合谋以图恺撒时，恺撒毅然度过此河发动进攻。

[10]巴格拉吉昂（1765—1812.9.24）：俄国亲王，将军。1799年追随苏沃洛夫元帅在意大利、瑞士作战，立有军功。1812年法国大军侵俄，他率军一路撤退。最后战死沙场。

[11]《李尔王》：莎士比亚著名悲剧，第三幕第二场，衰老的李尔王被坏心肠的女儿拒之宫外，一气之下，来到荒野，夜色中，雷电交加，李尔王走投无路……

[12]西徐亚人：黑海北方的草原居民。

[13]马莱政变：1812年10月22晚，共和主义者马莱越狱，随即发动政变。声言拿破仑已战死在莫斯科，自封为巴黎总督，并逮捕了警

务司令。宫廷一片混乱，惊慌失措。第二天，有人认出了马莱，局面重新得到控制。

[14]达奈家众女儿：希腊神话，Danaus有五十个女儿，只有许珀耳涅斯特拉不受其父唆使，其余四十九人都奉父命，杀死了各自的丈夫，因而她们被罚，在地狱中往无底桶里灌水，永远灌不满，劳役不止。

[15]卡佩王朝（987—1328）：法国封建王朝，创立者休·卡佩。初时，王权软弱，后依靠市民、中小封建主等力量的支持，战胜许多大封建主，加强了中央集权。其后的华洛亚王朝、波旁王朝都是休·卡佩的后裔。1793年，路易十六在国民公会受审时，人们称他为路易·卡佩。

[16]布吕歇尔（1742—1819）：普鲁士将军。人们称之为“前进将军”。70岁高龄仍率军参加抗法战斗。终于在滑铁卢击败了拿破仑。

[17]圣热纳维埃夫：巴黎守护神。

[18]克利萨斯：公元前6世纪吕底亚国王，以富有著称。

[19]阿斯蒂安纳克斯：希腊神话中特洛伊国王赫克托之子，特洛伊城被攻破后，尤利西斯从特洛伊城墙上把他扔下摔死。

[20]乌迪诺（1767.4.25—1847.9.13）：拿破仑所封元帅。1814年4月要拿破仑退位。后效忠路易十八。

[21]麦克唐纳（1765.11.17—1840.9.25）：拿破仑所封元帅。几乎参加了所有拿破仑发动的战役。1815年3月拿破仑返法，麦克唐纳陪

同阿图瓦伯爵从里昂出逃，因此被撤销元帅称号。不过，他后来很好地照料了拿破仑幼妹卡罗利娜。

[22]指玛丽亚·特里莎（1717—1780）：路易丝的祖父之母，是神圣罗马帝国皇帝查理六世之独生女，1736年嫁给洛林的弗朗西斯。查理六世的国本诏书规定由女儿继承皇位，引发奥地利王位继承战争与七年战争。情况危急时，泼辣能干的特里莎手抱幼子，呼吁臣民支援皇室。

[23]莫蒂埃（1768.2.13—1835.7.28）：拿破仑所封元帅。1812年对俄战争中，统帅青年近卫军。没有执行拿破仑炸毁克里姆林宫的命令，保留了这历史悠久的古堡。1835年7月，费希谋杀国王路易·菲利普时，被误炸身亡。

[24]塞利姆三世（1761.12.24—1808.7.29）：1784—1807年在位，为奥斯曼苏丹。会作诗、作曲，推行欧化，改革陆、海军。1801年法军撤离埃及后，承认拿破仑称帝，转而亲法。后被穆斯塔法四世下令处决。

[25]尼俄伯：希腊神话中的人物。生有六子六女。总是在勒托面前自夸子女多，因为勒托只生有二子。勒托长子阿波罗杀死了尼俄伯的六个儿子。次子又杀死其六个女儿。尼俄伯变成石柱，终日哭泣失去的孩子。

[26]梅内瓦尔：拿破仑忠实的秘书，玛丽·路易丝母子被劫往维也纳时，他与小罗马王的一些保姆随行。一年后返回巴黎。

[27]奈珀克（1775.4.8—1829.2.22）：玛丽·路易丝的情夫，是奥地利将军。路易丝为他生了一子一女。拿破仑去世后正式结婚。

[28]格鲁希（1766—1847）：拿破仑所封的最后一位元帅。1812年从俄国溃退时，指挥法军残部撤退。1815年6月滑铁卢一役，负责指挥全军三分之一的兵力。关键时刻没能率援兵及时赶到，造成灾难性的后果。有些历史学家把滑铁卢失败归之于格鲁希。

[29]拉法叶特（1757.9.6—1834.5.20）：法国的政治人物。参加过美国独立战争，被誉为“两个世界的英雄”。拟《人民和公民权利宣言》草案，修改后通过。1815年坚决要求拿破仑退位。1830年7月，指挥国民自卫军推翻了查理十世。

[30]约翰王：法国国王。1350—1364在位。英法百年战争期间的一次战役中被俘，押往伦敦。后死于伦敦。

[31]伯勒洛丰：古希腊科林斯的一位英雄，据称该人曾骑着有翅膀的神马，杀死了喷火之怪兽。

[32]摄政王：英王乔治三世之子。1811—1820年间因父王有病而摄政，1820—1830年继位为乔治四世。

第五章

歌德说：“在最终的时刻，拿破仑来到上帝面前。魔鬼开始宣读波拿巴家族的罪行。圣父喝令停止，不允许德国的诉状念个没完。‘要是你不敢与他对抗，就别指望把他下地狱。’”

一、流放之初

苍茫的大海，水面上风平浪静。危岩上，拿破仑独自站立，背着双手，极目远眺。空旷、寂寞，时刻困扰着他。

远远看去，昔日的帝王更加肥胖，个子显得更矮，年龄已经被淡化。此刻，他仍然穿着绿色衣服，荣誉军团的星章闪闪发光；手上，拿着三角帽。脑袋很突出，褐色的头发密密麻麻，已经出现了白发，双肩有力地托着脖子。岁月在他的脸上刻下印痕，没有皱纹，只是臃肿的下巴有伤大雅。唯一漂亮的是鼻子和牙齿。

医生们详细地记录了他的健康状况：“脉搏一般在六十二以下，胸部发达……”拿破仑对自己的身体状况也清楚，当然，他要充分地利用自身的能量。他说：“我好像听不到自己的心跳，难道我没有心脏？上帝赐给我两大宝物，第一，能随时随地入眠；第二，严格控制饮食……多吃容易生病，少吃当然没有坏处。”

他认为，充沛的精力能够挽救生命。他曾对梅特涅说：“之所以会死亡，是因为缺乏活力。昨天，我从车上重重地摔出来，但是，我对自己说：不能死。换了别人，肯定死了。”

二、人格魅力

是什么支撑着拿破仑？自信，精力，想象。

拿破仑自己曾说：“我与其他人不同，那些道德和老规矩不适合我。”他的第一篇政治论文，开头就突出“我”。人到中年时，仍然初衷不改：“只有我，我的地位让我懂得，什么是统治。”他在任执政时也说过：“我坚信，要统治法兰西，除我之外，别无他选。我的死亡，将是法国最大的不幸。”不过，他只对亲信才说这样的话。对俄战争失败，有人问他：“现在由谁来维护法国的荣誉？”他回答：“我的名字。”

也许，人们把这归结为野心。其实，这是拿破仑自信的反映。抱负越远大，成就越高，这是规律。为此，他曾对朋友罗德雷解释道：“我从不承认自己有野心，如果有，那也是上帝赐给我的。但它不会唆使我去排挤别人……我从没想过为野心去奋斗，更不会屈从于野心的支配。只是在恰当的时候，它才会冒出来。”

当他还是将军时，就明确了自己的信念：重建法国。这是一种使命感，他对罗德雷说：“时代已经不同。我的使命是建立国家，绝不是摧毁国家。”有一次，他提到诗人高乃依，自喻道：“此人的伟大从何而来？请问红衣主教，您知道这是什么？天才！它来自上苍之

火。”红衣主教说，诗人并未见到上帝的火花。拿破仑轻蔑地回答：“他正是因此才伟大！”这无异于他在自己宣布：“我是天才！”

坚强的意志，不懈的追求，这是拿破仑生就的本领。在他看来，兴趣只是完成事业的前提，意志如同智慧，是最强的动力。对于天才，他这样描述：“我崇尚权力，我爱它，只不过，这是艺术家的爱。琴师爱琴，是为了奏出动听的乐曲。”

当他只是个二十七岁的年轻将军时，就得到了周围人的敬佩。他只知命令，生来的指挥人才，无须人教。有谁能比他指挥得更好吗？自信，带给他威严；那些君主帝王们，除了嫉妒别无他能。少年时代，同学就将他看做疆场上的统帅。提到拿破仑，将士们会感到发自肺腑的敬意。他的一个亲信曾写道：“他讲话时，人们不由自主地被吸引，因为，他的话强劲有力；就是他不说话的时候，都能威慑大家；人们都知道，他不说话并不是因为不高兴。我们都感受到，他有一种崇高的思想，没有人敢与他轻浮。”

一次，拿破仑在马尔梅松和朋友聊天时认真地说：“我从不觉得有什么事可笑或滑稽，权力更是如此。”他的另一特点是善于分析，称得上是个心理学家。他对自己分析得很透彻，曾教导弟弟路易：“为君之道，威严尤为重要，不可苟于言笑……人民爱戴国君，不应缺少敬仰、尊重与畏惧。如果国王只知道‘好好好，是是是’，国家必然乱成一团。”而他自己赢得的爱戴与敬畏，达到了无人可及的效果。

他强调威严，并非是冷血无情。相反，随着年龄的增长，拿破仑待人越来越平易。他说：“真正伟大的人，不会只盯着自己的业绩不

停地傻笑。”他从不张扬自己的成绩，对此一笑了之。加冕典礼之前，拿破仑像个孩子似的说道：“以后，各国君主都要管我叫皇兄，有趣吧？”

有一回，拿破仑嘱咐去圣彼得堡的大使说：“要知道，亚历山大皇兄是个很讲排场的人，喜欢出外游玩。这回，要让他玩个痛快！”不过，有时直率过头，会令那些君主们感到尴尬。那次，在德累斯顿大王公们的宴席上，他说：“想当初，我是个没人看得起的中尉，”在座的人大惊，低下头看着自己面前的盘碟不知所措。拿破仑若无其事地继续说：“后来，有幸在瓦伦斯第二炮兵团做中尉……”

在提尔西特时，他正好与沙皇同桌，却探起身子问隔一桌子的人：“你们那里一年能收缴多少糖税？”在场的人都十分窘迫。因为，皇帝们是从来不提钱的，他们只知道花钱！

拿破仑一生真诚，因此从不隐瞒自己的错误。马尔蒙在记述中写道：“拿破仑是不说假话的，他的正义感很强，能够宽恕别人的错误。只要你有充分的理由，他就会考虑你的意见。如果是合适的场合，你可以对他畅所欲言。”这段话是非常可信的，因为写此话之前，拿破仑刚刚斥责过马尔蒙。

对于那些献媚讨好的人，休想从拿破仑这里得到好处。同时，敢于直言相谏的人，他倒是非常尊敬。作家夏多布里昂曾经抨击过拿破仑，但他却不计较。在他执政期间，会经常邀请那些敢于在会上顶撞他的人吃饭。法俄战争中，有名俘虏毫不隐瞒地讲了莫斯科大火的情况。拿破仑大怒，下令把俘虏带走，但立即命人召回，而且握着他的手说：“你是真正勇敢的人！”梅于尔曾骗过他，用新歌剧冒充意大

利作品赢得他的赞扬。帕西罗也在他的作品中混进西玛罗萨的咏叹调，当他得知事情的真相后，一笑而过。

至于那个斯塔埃尔夫人，整整骚扰了拿破仑十五年。她鼓吹欧洲自由，为此，拿破仑禁止发行她的书籍，说她在煽动民众的情绪。没想到，这反而提高了斯塔埃尔夫人的地位，他自己也没有否认，有些适得其反。

一次偶然的机会，拿破仑在巴伐利亚的军官名册中，发现了过去的战友。于是，任命他为侍从官。两个人已经分离了十四年，出乎意料地在战场上重逢。拿破仑与他并肩而行，随后，两个人共同坐在一块石头上闲谈。当他要为拿破仑牵马时，拿破仑连忙阻止："这不是你的事。"说着，吩咐仆人把马牵走，然后与友人回忆起过去，"还记得吗？在贝桑松的尉官食堂里，你愤怒地把餐巾扔在地上，喊道：决不与雅各宾党同桌共餐！"边说边叫来参谋人员，把老战友介绍给他们，"看，这可是当年的英雄。"然后，转过头来问战友，"弹药够用吗？大炮的性能怎样？还需要多长的准备时间？"

一八一三年，埃尔富特那一幕，应该在拿破仑的头脑中留下了深刻印象。当时，魏玛共和国首相冯·米勒，竟然敢与暴怒的拿破仑抗争。事情是这样的：两个顾问用密码通信，被法国哨兵截获。写信者被逮捕。拿破仑向米勒发泄怒气，扬言要放火烧毁耶拿，并枪毙两名犯人。米勒面无惧色，争辩道："陛下，您不可以这样做。百姓是无辜的，否则，您将犯众怒，历史会记住您的错误！"他越说越激动，直逼拿破仑，像是要动手的样子。拿破仑的手不由自主地握住剑柄。同伴连忙拉住米勒。过了一会儿，拿破仑平静下来，说道："你很勇敢，值得信赖。我会命令贝尔蒂埃重新调查此事。"后来，那两位顾问被释放。

荣誉，带给了拿破仑自信："如果法兰西想借助我强大起来，就必须宽容我的弱点，我的尊严不可侵犯。我宁可被杀，也不受辱！"布里昂在他的书中说："波拿巴年青时代并不关心法律，但有着极强的荣誉感，这正好弥补了他的道德意识。"在他执政时期，突然与布里昂分道扬镳，要知道，布里昂是他军校时的好朋友，而且长期跟随于他，原因是，这位朋友卷入了一场金融丑闻之中。事过多年，他也不允许布里昂进入荣誉军团，并说："崇拜金钱的人可能会成为富翁，但却与荣誉无缘。"后来，热罗姆的一张支票不能兑现，拿破仑说："就是倾家荡产，也要偿还债务。荣誉不可辱！"

加冕后，拿破仑把当年的一个公证人叫到面前。这个人当初劝约瑟芬，不要嫁给品行恶劣的人。拿破仑叫他来，就是要为自己恢复名誉。他说："统治者最令人鄙视的，就是没有道德。俗话说，上梁不正下梁歪。执政者的品行不端，自然会影响社会风尚，危害深远。"拿破仑谈论这个话题，绝不仅仅因为波旁王朝或者督政们的言行才有感而发。他是个非常自重的人，因此能够不怒自威。有谁听到过拿破仑说肮脏下流的话吗？绝对没有。任执政期间，他禁止约瑟芬与那些举止轻浮的人来往。多年之后，拿破仑知道约瑟芬又去见了塔里昂夫人，写信责备她说："塔里昂夫人不懂自重，你不要与她有什么关系，我现在越来越看不起她。"

塔列朗多年与一女人同居，拿破仑知道后，下命令让他正式娶这女子，否则就撤他的职。贝尔蒂埃被封为亲王时，拿破仑说："你的浪漫史太久了。现在，你已经五十岁，如果活到八十岁，剩下的三十年留给你的妻子吧。"法国大革命时期，艺术中出现了裸体像，拿破仑命令必须蒙上布。当时，巴黎某广场有一喷泉，水从裸体女人的乳房喷出，拿破仑吩咐把这些"奶妈"搬走，他说："水神是处女，不

可猥亵。”对于自己的女友，他也明令禁止，不许招摇。虽然他会给她们很多钱，但是，不得利用他的关系得到提升。另外，他对外提倡夫妻共居一室，并说：“这样有利于家庭稳固，能保证丈夫的忠诚，增进夫妻情感。约瑟芬如果能够长期如此，就会知道我的全部心思。”

拿破仑是个知恩图报的人。这不仅是仁慈，应该是一种骄傲，因为，他有能力让有恩于己的人，得到丰富的回报。他对外宣讲，不会依靠任何党派，不让自己因欠人情而被动。青少年时代的朋友和军校同学，在拿破仑执政后，很多得到提升。就连当年布里埃纳军校的一个神甫，拿破仑也照顾他，让他到马尔梅松庄园做图书管理员，其实，那里没有一本书。当年军校的门房，后来成了他乡间别墅的守门人。当他还是个尉官时，曾追求过一个贵族少妇，十六年后，少妇向他求助，不仅得到了帮助，而且连她的弟弟也受到恩泽。当年，他曾与悲剧演员“乔治娜”交往过，多年后，听说她生活困难，主动派人送去很多钱。

在爱情方面，亦是如此。马尔蒙曾说：“拿破仑心地善良，有恩必报，是个重感情的男子。”他曾在加冕典礼时对罗德雷说：“无论如何，我都没有权利，难道因为我身居高位，就可以抛弃曾经共患难的妻子吗？……我不是个没有良心的人。”他在给约瑟芬的信中写道：“忘恩负义是卑鄙到极点的行为。”

三、名如泰山

对于拿破仑来说，出身，门第，是他所不齿的。因为，他本人就是依靠自己的奋斗获得成功的。一般来说，拿破仑不能很好地平等待人。他会出于自身的利益，挑选最能干的人为己所用，不过，他又在意民心的向背，不得不口上宣扬人人平等。正是这些矛盾，造成了他的悲剧。

为什么法兰西军队所向披靡？因为逃跑的是军官，士兵代替了军官，最终成为将军。多年来，拿破仑就是不给梅特涅和施瓦岑贝格荣誉军团的大十字纹章。后来，施瓦岑贝格的住宅起火，两个人救火中的勇敢感动了拿破仑，这才发给他们勋章。他的弟弟路易在荷兰滥发勋章，拿破仑知道后，不承认这些授勋者。他对路易说："功勋章要发给真正的功臣，怎么能随便颁发于人呢？另外，你有什么资格以自己的肖像为勋章，还滥发给人？"

拿破仑的自负众所周知，他说有本领的人不论出身。有一次，梅特涅把波拿巴家族的家谱表呈献给帝王，拿破仑说："把这些没用的东西拿走！"然后发布公告："波拿巴家族起源于雾月十八日[1]。"有一次，有人与他争论起波拿巴的家族世系，他怒不可遏地嚷道："任何人也不可以侮辱我，不要把我与国王相提并论！"但是不久之后，他又说："我要做帝王们的布鲁图[2]，共和国的恺撒。"人们对他的话感到难以理解。他说："我没看到谁是贵族，我放走的不过是些贱民。可是，什么是贱民？我培养了一批贵族。"

有人觉得拿破仑未掌权前，是假意追求自由，一旦大权在握，就丢掉了当初的原则。这确实是个矛盾，他自己也说："我来自人民，与民众是一家……贵族们趾高气扬，从不懂得宽恕。"于是，他成了政治家。不过，他口口声声只能奖赏功臣，却把荣誉军团的绶章挂在自己儿子的摇篮上，这不是很荒唐吗？另外，得知西班牙被废黜的国

王称他皇兄，拿破仑非常生气，叫塔列朗告诉他要称“陛下”。这些，都是拿破仑身上的弱点，还好，他自己意识到了，心情好时，就会努力克服。

关于皇位的继承，拿破仑一直尤为关心。他说：“有人说我谋权篡位，实在是可笑。那是因为路易不配坐这个王座。如果我是路易，不管时代如何变迁，思想怎样开放，也要阻止爆发革命……上帝赐给我好运，让我拥有力量；我、帝国都是新生事物。”他给弟弟路易写信说：“我会对一切负责，包括克洛维斯[3]时代到法国大革命；任何人若故意诋毁政府，都是对我个人的攻击。”看来，拿破仑为了维护正统王制，自负到了极点，竟要对旧君王负责。难道他忘了，废黜了旧君王，他才能够上台！

纵观拿破仑的一生，他考虑最多的就是地位、身份问题。奥斯特里茨战役大捷，当天晚上，拿破仑在考尼茨宫查收胜利品。俄国和奥地利的军旗不停地送到他面前，败军的文件等等，令人目不暇接。可是，巴黎的信使一到，他立刻抛下一切。他关心的不是巴黎的公函，而是一封某妇女的来信。此妇女说，贵族区弗隆德[4]人扬言说再也不会进宫。拿破仑看了大怒：“哼，看来是要造反了，难道我会怕他们！这些无能的旧贵族，马上让你们知道我的厉害！”

上述事件发生前不久，拿破仑把罗德雷从客厅叫到台球厅，他一边打球一边随意地说：“听说参议院对贵族没有感情，而且也不想效忠帝王。”罗德雷回答：“陛下，他们对您是忠心耿耿的。”拿破仑说：“我不需要对我个人忠诚。应该忠于我的帝制，不管谁继承我的王位，都应该对他尽忠。这才是真正的贵族精神，你们缺乏的就是这些！”

此话已经暗示了皇位世袭的问题，因此，拿破仑的第二次婚姻最初就埋下了苦涩的种子。只有两件事是不以拿破仑的意志为转移的，即子嗣与出身。所以，他希望与正统王室联姻，这样可以一举两得。其实，他也是没落的贵族出身啊。他说："我的身世比较复杂，有人曾努力寻求我的家谱，甚至追溯到上古时代，可是，也有些人说我是平民出身。这些都是错误的。波拿巴家族，曾经是科西嘉岛的望族，虽然算不上高贵，但总比那些只会吃喝享乐的纨绔子弟强得多。"

说这些话时，拿破仑才十六岁，一些贵族子弟常取笑他。青少年时期所受的蔑视，在他的头脑中留下了极深的烙印。因此，当他能够呼风唤雨时，当然不会去提拔那些无能的旧贵族。他并不是真正的贵族，所以对门第、出身并不看重。表面上看，他是法国人，其实，血管里流着意大利人的血，所以，他也没有把自己真的融到法兰西，正如他不能接受旧贵族一样。他以自己的意志，征服了法国，也征服了贵族，但却总觉得失落。

拿破仑为法兰西赢得了无数的荣誉，不过，真正与正统君主们较量时，并没有占到多少便宜。因为他不是纯正的法国人，法国并不是他心目中的祖国，只不过像他钟爱的情妇。所以，他追求她，能为之献身；但又抛弃她。正是这种不确定，给了他快乐。他说："我只热恋一个情妇，那就是法兰西。她对我始终如一，为我不惜一切。如果我需要五十万青年，她会毫不犹豫地交出！"情人间也会有产生矛盾的时候，因为，他们想彼此控制。拿破仑这位专制的情人说："苍天可鉴，我所做的一切都是为了法国！如果我给她的自由不够多，那是因为她不需要如此多的自由。"他常常孤傲地站在客厅中央，目光犀利地扫视宾客，大嗓门地说话。如果是亲信们，他会更加尖锐："为什么还是老样子！轻浮，虚荣！什么时候能够改掉这些坏毛病？"

同样，法兰西对他也持怀疑态度。他们用拿破仑自己的话说："登上王位后，你已经不是法国人。你要把自己变成荷兰人，就算外国的环境再好，但它不是你的。"罗德雷评价拿破仑说："他打错了算盘。法兰西对他不会比对拉法叶特更热情。他们崇拜、尊重他，是因为他有利用的价值。"这样的关系当然不会稳固，因此，他的作用失去时，情妇就会无情地抛弃他。

拿破仑说："如果我还有来生，一定要知道像高乃依这样的诗人会如何评价我。"他非常崇尚历史，认为这是真正的哲学。如果他没有如此痴迷于历史，也许会有不同的人生之路。他的理想与计划，始终围绕着历史与想象，前者属于理性，后者则归于感性。历史，让他的思想翱翔于现实之外。在那样的时代，他才能出众，特立独行，只有历史能够为他提供借鉴。恺撒是他奋起的动力，在罗什福尔，提米斯托克里斯成为他的榜样，从而决定退出政坛。

拿破仑任第一执政时，甚至有过写几篇罗马史的冲动，以证明"恺撒没有想当国王的念头，他遭到暗杀，原因是他想联合各政党来建立新秩序。"他说，恺撒被害的地点是元老院，当时，那里有四十名反动分子。其实，他是借此暗示，必须清除参议院。

为了纪念自己的丰功伟绩，拿破仑派人把八座精美的大型浮雕安装在凯旋门上。他常常邀请各国历史学家和艺术家，与他们交流，目的在于通过他们，使自己名垂千古。当他发现自己的画像太过逼真时说："当年，亚历山大大帝没有坐着让人画过像。"因此，他要求画家画一幅"骑在马上，神态自若"的像。他喜欢腓特烈大帝的书斋，经常在那里发布军令。在无愁宫时，他把曾经为腓特烈大帝作传的作家请来。在伦巴第，他参观奥古斯都门。在马德里和莫斯科，他仔细

地了解了西班牙国王和俄国女沙皇的生活习惯。他乐此不疲，结果表明，这些都是值得的，它们帮他圆了早年的英雄梦。

拿破仑的一生，不断用自己的双手记录着自己的历史。军务日志中：战役的开始、结束，他都有详细的记录。他把这当做艺术来对待，为的是给后人留下史料，也留下自己的英名。当他得到意大利王冠时，回想起了五年前的事，如同处在梦中："不久的将来，也许，我们会在尼罗河畔得知，计划已成泡影，那时，失望甚至是绝望；但是，我军是不可战胜的，意大利以为我们还在红海海岸时，我们却如神兵天降，到达米兰。"这期间，亚平宁山中的牧民都知道，他已经从埃及回到巴黎。

在与教皇的斗争中，拿破仑曾给欧仁写过一封长信，而且以欧仁的口气写给教皇。信中说："能与拿破仑并驾齐驱的只有居鲁士[5]与查理曼。"拿破仑在春风得意时，对奥地利大使说："你要清楚，我，是罗马皇帝，夏多布里昂怎么能把提比留斯[6]与我相比？他不过管辖从罗马到卡普里的地区！图拉真[7]，奥理安[8]就大不相同了。他们依靠自己的能力成功，名扬四方。你看不出来我与戴克里先[9]政权的相似之处吗？"

在拥有太多的荣誉与成就后，我们仿佛看到：拿破仑能够取得胜利，是因为他英勇善战。他会从敌人的失败中吸取经验教训。他与俘虏谈话时，常常说："你应该这样，而不是那样。不然，胜利就是你们的。"

他曾在瓦格拉姆胜利后，对布勃纳伯爵说："我知道你们都非常勇敢，攻击力极强。你们知道我有多少兵力？看来，你们的消息很灵通嘛！参观一下我的部队如何？那好，看看我的地图吧。阿斯佩恩一

埃斯林战役失利，是我的错误。”但是，滑铁卢战役，是拿破仑心中解不开的结。在圣赫勒拿岛，有个军医鲁莽地问他对威灵顿的印象，拿破仑没有回答。

拿破仑非常重视自己的声誉。为了自己的名声，他愿意付出一切。他不只追求当时的荣耀，而是要像拉丁文那样，世代流传。因此，名垂青史，是他奋斗不已的目标，虽然，他明明知道生死无常。

他曾修改加冕誓言，宣誓中不仅包括保护法兰西的疆域与人民，还要致力于臣民的荣誉。他让人在诺曼底古战场上，树起纪念碑，上面镌刻着：“伟人惜英雄”。他不只在战场上畅想未来，在他命人为失业者建房时，他说：“为官一任，定要造福一方百姓，令后人能够感念我们的恩德。”在他即将退位之时，坚决不肯放弃领土，因为，这些领土记载着他的英名。

离开人世之前，拿破仑由衷地感叹：“我对荣誉胜过生命，想借此万古流芳。谁知到头来终成空！除了名字，我什么也没有给儿子留下。”

四、孜孜不倦

精力——拿破仑的又一性格要素。他的精力从何而来？

计算应该首当其冲。这并不是上帝赐予的，他说：“作战之前，我会与自己辩论，不停地否定自己……对于作战计划，我会慎之又慎。我会作最坏的打算，表面上看，我很轻松，其实内心高度紧张。”

有一次，他对罗德雷坦率地讲出了自己的心绪："我不停地工作，思考再思考。如果说我对某件事已经胸有成竹，必将在此前深思熟虑；哪怕是细枝末节，也要前思后想。我要考虑到所有可能。其实，哪里有上帝在保佑我。只不过我比别人考虑得更成熟而已。"

正因为如此，拿破仑对每件事都精益求精，都以数字化思考。他的胜利，就源于他的数字推理。如果哪个官员汇报说，命令已经执行；拿破仑会把这种没有具体解释的报告退回，要求详细报告。事无巨细，他件件认真，以此来决定下一步的工作。他在给欧仁的信中写道："三百多万份肉食你是怎么发的？……我应该能够知道干菜、酒、盐和酒精的总数。我要求按军团，按单位计算。你怎么能让他们笼统地算出一百多万份干草？你要清楚，我只有七千匹马……什么，四个月要十一万法郎！那么一年就是四十万！这笔钱可以供养整个意大利了！"

拿破仑的信件，全部由他口授，然后从军事或行政部门发出。不过，要想从信件中详细地了解拿破仑的思想秉性，不免有些以偏概全。即使他在意大利战局不利时，也会想到给国内去信。有一次，虽然军事繁忙，他还是给那不勒斯国王缪拉写了信，详细地给他讲解舞会上应该怎样接待宾客，什么时候去剧院，应该邀请什么样的人，不能请哪些人等。筹备埃尔富特与帝王们的会谈时，拿破仑忽然想到，要找个负责人，把女演员们介绍给大公。他对法国社会问题的安排，最能说明问题。他说："一般，每个家庭会有六个孩子，可能会有三个夭折，长大成人的三个中，两人接替其父母，还有一人可为国效力。"这就是他的精确计算！

另外，他的精力还体现在办事的高效上。他经常在命令中加上"快，行动起来！讲求效率！"这句话。普鲁士国王曾说："你看

他骑马的时候，总在疾驰，至于后面发生什么，他就不管了！”不过，拿破仑在谈判桌上比骑马要高明得多，必定要三思而后行。他的口头禅是“分秒必争”。因为，他总有做不完的事。

有一次作战期间，拿破仑写信批评贝尔纳多特：“因为你的缘故，耽误了我一整天，你可知道，战场上分秒必争！”

拿破仑毫不顾惜自己的身体，这也累坏了他的下属。战场上，他驱使将士们快步如飞；对于公务，同样不放松。在与俄国签约时，他要求塔列朗两小时内拟出条约。关于自己再婚的必要性，他下令法国驻外使节在一天内发出通告。一天夜里，他突发奇想，要增加巴黎的人口。第二天早晨，他就吩咐内务大臣：“我要求巴黎十年之内，居民人口增至二百万。你对此有何建议？”

有大臣提出：“陛下，能否改善巴黎的供水情况？”拿破仑听了说：“你提得很好。明天，就会有五百人去拉维莱特开凿运河。”

拿破仑曾这样评价自己：“我很清楚自己的身份。虽然，十二音节诗的格律我永远也记不住，但是，有关部队的情况，我是了如指掌。”他如此说，是因为知道自己有着超出凡人的记忆力。作战过程中，那些重要关隘，他记得一清二楚。邮政局局长说过：“陛下能够顺口说出两个城市间的距离，而我放下参考资料就一个也不知道了。”

当时，那些暴发户们喜欢找到一种事物作为自己的宗谱徽章。如星星、保护神、猛兽等。拿破仑将蜜蜂作为皇朝的徽记，这与他的观点相吻合。即：能者上，庸者下。他认为，勤奋是成为天才的重要因

素。他自己则夜以继日地工作，这是他生命中最重要的事。他因为勤奋而拥有荣誉，为后代青年树立了榜样。

许多人都亲眼看到过拿破仑连续工作的情况。他的好朋友罗德雷曾说："他的精力旺盛，能够长时间地工作而不知疲倦。甚至可以不间断工作十八个小时，而且能够交替做几项工作。我从来没见他懈怠过工作，就是在极疲惫的状态下，他仍旧会全神贯注地工作。起草法典的日子里，不管埃及传来什么样的消息，也不会影响他对这件事情的关注；而法典工作也没有影响他对埃及发布命令。他能够专时专用，同时会很好地见缝插针，利用一切可能利用的时间工作。"

因此，拿破仑对下属的要求也极为严格。他的私人秘书常常在深夜被召见，凌晨四点才能休息，可是七点时又有了新任务，还必须两小时内完成。有时，会议要从晚六点开到第二天凌晨五点。在维也纳肖恩布鲁恩宫的三个月时间里，拿破仑的公文信件达四百三十封，这还不包括他的私人信件，同时，他下达了无数的命令。他凭着充沛的精力，主宰着法兰西。他认为，自己的组合能力，无人能及。他能够随时根据需要改变计划，不断调整组合。

拿破仑认为，胜利是大家共同合作、齐心协力的结果。任何一个人的失职，都会影响到大局。他不会让激情左右自己的决定、自信和尊严，使他能够克制自己的情绪。历经磨难之后，他对任何事都能够泰然处之，曾说："我饱尝世间的磨难和挫折，当它们再次降临时，我已经处变不惊，只是在一小时后，才会感到痛苦。"得知奥坦斯的长子夭折，他去信安慰道："活着就要经受苦难。勇敢者才能战胜挫折。"

当然，拿破仑也有情绪激动的时候。他有些神经质，有时令他狂怒不已。有一次，贝尔蒂埃被塔列朗挑唆，惹怒了拿破仑。拿破仑气得脸色铁青，一把揪住他的衣领，用力推到墙上，吼道："要是你再敢说这些话，看我怎么处置你！"有时，窗子怎么也关不上，他会把窗子卸下来扔到街上。不过，有时候他却是在以发怒为手段，借以达到自己的目的。过后，他会承认："刚才，我不是真的生气，知道吧？"那次在华沙的时候，他说："你错了，在这里，我还没有真的发怒过。"还是塔列朗了解拿破仑，他说："他比魔鬼厉害得多，不知蒙骗了多少人。看到他在发怒吗？那是假的，是他在表演！"

所以，拿破仑是个理性的人。他没有凭借感情处罚过敌人或叛徒。对于被他击败的敌人，也能平等相待。

拿破仑的精神力量，是他得以成功的重要因素。这不是一般的想象，而是得益于多年的战争经验。他说："战斗中，我很少抽剑，我用的是眼睛，而不是武器。重要的是，整个过程中，让自己保持旺盛的斗志，这样才能胜利。"

军人的基本素质——勇敢，在拿破仑身上有着不同的体现。每次战争中，他都英勇杀敌，但他却说："人是会惧怕死亡的。"他自信地认为，自己具有临危不惧的勇敢。但他鄙视两人间的决斗，认为那是毫无意义的。

有一次，他在书房里对梅特涅喊道："对我来说，百万人的性命也不算什么。"可是，他却会在战场上说："如果各国君主目睹眼前的惨状，就不会再发动战争了。"他在给约瑟芬的信中说："战争中，尸体和鲜血随处可见。看到这些，我很难过。"在维也纳肖恩布鲁恩宫时，他写道："我刚刚知道，洛鲍岛上有近两万俘虏在挨饿，

这是不仁道的。请马上送去面包，让他们吃饱。”可是，当他听说停战之后，还有法国士兵被杀，怒不可遏地下令：“洗劫村庄，并要放大火烧，让他们不敢再轻举妄动！”

拿破仑把战争看做艺术。他说：“不要以为读了若米尼的兵书，就能指挥作战！我经历过六十次战役，却不敢说精通战争。”西班牙战役后，他劝导一名将军：“战略是能否取胜的关键，而军队的装备则在其次。”同时，他认为军队的士气在作战中尤为重要。他甚至会说：“有时，生死存亡的一刹那，会因为突发的灵感决定最终的胜负。”其实，他这样说不是没有根据的。人们在经历过战争后，会有一定的积累。他说：“战争中，最勇敢的士兵也会想到退却。关键之时鼓起他们的勇气至关重要。”

作为三军统帅，拿破仑深知正确指挥的重要。他给哥哥约瑟夫的信中写道：“国王带兵时，士兵们感受不到统帅的存在。如果一个人不是将才，就不要占着统帅的位置。”欧洲的君主中，只有拿破仑出身军队。因此，他熟悉军中的一切，了解将士们的心理。他自己也说：“关于战争的兵力、器械、炮火等，我样样精通。”

拿破仑在军队中一视同仁，革命的平等思想体现得最为充分。表现突出的人才能受到嘉奖，虽然，他对自家兄弟没有如此，但是，当他发现兄弟们的失职时，会严厉地责骂他们。他曾斥责热罗姆说：“你的信写得模糊不清，记住，战争中必须精确、肯定、明了！”得知约瑟夫在布伦大摆架子，与别人攀比时，拿破仑指责他说：“任何人都无权超过统帅。这里，只有将军！亲王没资格设宴。管好你的团才是你应该做的。”

埃劳战役中，损失惨重，有位军医想破例照料一名受伤的将军，拿破仑说："所有的伤员平等，将军也不例外。"战斗结束后，拿破仑总会站在伤员旁边，看到他们被抬上担架才放心："这是个勇敢的战士，救活他，就少了一份损失。"军营中，他会对士兵嘘寒问暖。士兵们也敬爱自己的统帅，甚至会与他讲知心话。每当论功行赏时，他会征求大家的意见，然后亲手颁发鹰章。

其实，在内心深处，拿破仑也渴望和平，只不过这种愿望算不上强烈。他属于新时代的军人，懂得精神胜于武力。著名雕塑家卡诺凡为拿破仑雕塑的大理石像，拿破仑看后，觉得面部表情过于严肃，不满地说："你以为我是靠拳头征服世界的吗？"后来，他自己说："战争是时代的错误。真正的胜利不需要凭借大炮与刺刀……和平的失败，才会导致战争。"

有谁比拿破仑征服过更多的人吗？他所征服的不仅是军队，也包括个人，甚至有伟人。他认为，每个人的行为，最终目的是利己。人们因为享乐、贪婪等而聚敛钱财，或者因为虚荣、嫉妒而追逐名利。他觉得没有什么是至高无上的理想，所以，他依赖物质手段，当然，有时也会追求永恒的荣誉，但这不是他的本意。用歌德的话说："拿破仑时刻拥有理想，却不知道理想到底是什么。其实，他总在为实现自己的理想而奋斗，却不承认理想的存在。"

拿破仑的观点是"人性中善与恶、勇敢与怯懦，是与生俱来的；至于后天发展如何，决定于他所受的教育和所处的环境。"他的成功就在于，善于利用人的天性。他能够洞察别人的心理，曾说过："我喜欢分析……'为什么'和'怎么样'，让我不断地进步。"有时，训斥人也是他的一种手段，因为"我会根据他们的反应，知道他们在

想什么。这就像戴着手套击铜，无声无息；如果换成用锤击铜，就会铿然发声。”

谈话和提问，是拿破仑了解不同人的方法。有时，他的问题多得让人难以承受，连珠炮似的发问，让对方不知所措。另外，他喜欢自说自话。他的一个亲信说：“我们的帝王有自言自语的爱好，并且以此为乐！”有时，他与人谈话长达五到八个小时，甚至会更久，而且，几乎都是对方在听他说。他的语速很快，法语并不纯正。

拿破仑是个非常节俭的人。他在执政期间曾说：“人们都会认为，我赢得了这么多战争的胜利，一定会有些资产。其实，我现在的财产只有八到十万法郎，再加上我的住房。做人何必要贪婪呢？有一天法兰西不再欢迎我时，我可以无牵无挂地离开……可是，我周围的人都在盗窃，聚敛了大量资财……怎么办？法兰西已经腐朽。小人得势后，总会想尽办法为自己谋得利益……装修杜伊勒里宫，他们竟然开口要二百万！我要求缩减到八十万，这帮无赖！”罗德雷对他说：“可是，你在战场上耗费的钱比这些多得多。”拿破仑回答：“所以我更要节俭。”他能够克己奉公，看不惯周围的人贪赃枉法。

如何应对人，拿破仑有他自己的一套方法。每一步，都经过深思熟虑，不同的人不同对待。对于元帅和将领，只要他们立功，拿破仑就慷慨地赏赐。于是，这些人拥有了财富与荣誉。当然，拿破仑也因此而获益：首先，群星灿烂，他自己也脸上有光；其次，将领们会因此更加依赖于他。那些穷苦出身的军人，暴富后肆意挥霍，欠下债务时，只得求助于他。因此，他可以更好地控制这些人。关键之时，全凭他一人做主。

将帅中对拿破仑忠心不二的，应该是贝尔蒂埃和迪罗克。内伊则把自己比成上好子弹的人枪，随时听候帝王的吩咐。而拿破仑，只对早年的战友，或者能够共患难的人才有感情。拿破仑离不开这些战友，虽然他会对这些人毫不留情地发脾气。瓦格兰姆战役后，他在营帐内责骂马尔蒙，怪他把事情弄得一团糟，但是，十几分钟后，又任命马尔蒙为元帅。当他情绪低落时，甚至会厌世："我觉得战友都不可以信赖，我处在痛苦之中。"

即使是早年的朋友，如果犯了错误，哪怕是元帅，拿破仑也会铁面无私地责骂。他曾训斥朱诺："你简直荒唐得可笑！难道不明白自己是干什么的？别让我再看到你！"在伦巴第，他指责一个将军："因为你的无能，贪污成风。为什么我到今天才知道你胆小如鼠？滚吧，我不想再见到你！"在西班牙，有个将军临阵投降，半年后，拿破仑见到他，当众斥骂了一个小时："普通人可以投降，失败是正常的。也许，我也会成为俘虏。但是，荣誉第一！战场上，统帅投降，就该被枪毙！你投降就是犯罪，贪生怕死的东西……"

对于那些外国使臣，拿破仑通过察言观色，了解他们的心理。生日那天，外宾们站成半圆形，拿破仑走到梅特涅面前停下来说："大使先生，能告诉我贵国的皇帝需要什么？难道想让我去维也纳？"他的态度蛮横，目的是让全欧洲知道他的威严。可是，两天后梅特涅私人觐见时，拿破仑说："现在没有外人，我们不是法国帝王与奥地利大使，不用说那些道貌岸然的话。"

第一次与奥地利议和前，拿破仑把会面地点安排在狩猎场。他说："我在那里时，一半时间是吃饭，另外的一半时间在同对方谈论战争。总共两个小时。"他接见科本兹伯爵[10]时，亲自布置杜伊勒里宫的会客室，天色已晚，却只点了一盏灯。伯爵甚至难以看清拿破

仑在哪儿，只好迷惑地坐在主人给他安排的沙发上。接见亲王大公们时，拿破仑更是绞尽脑汁。在提尔西特，他在两天之内遍邀亲王大公；在德累斯顿，虽然为客，仍以主人自居，广纳名流。不过，他绝不与王后们来往。

对于各国民众，拿破仑却不能够得心应手了，与法国和意大利人的相处算是不错的。他对参政院说："我尽可能满足大多数人的意愿，即讲求民主。"但是，在黑人共和国，他并不很受欢迎，只是在波兰较好些。最令拿破仑感到棘手的是德意志人，因为，他们所具有的品质，正是拿破仑所缺乏的。所以，他对德意志人总是喜忧参半。在埃尔富特，他想通过戏剧影响德意志的国王大公们，却禁止上演喜剧。他说："莱茵河这边的人，不懂得喜剧。可以演高乃依的《青娜》，这部戏人物风趣，而且里面有讲述王室仁慈的内容，会对我们有利。"他觉得德意志人比较固执，会对当甘公爵之死耿耿于怀。拿破仑说："我们要开拓他们的道德视野，这样可以缓解心情抑郁。德意志有许多这样的人。"

实际上，法国的民众，对拿破仑是望而生畏的。十年中，人们一直惧怕他。他自己也说："统治者在民众面前，要具有威严，不可以讨好群众。那样的话，如果满足不了他们的要求时，就会怨声载道！"不过，这种严厉与他天性中的真诚相矛盾，有背于他的本意。他没有能力用金钱去拉拢群众，于是，用皇冠、排场等来吸引群众。只是，这样一来，他与民众的距离逐渐疏远。

于是，他想通过宗教来控制人民。他曾在参政院讲话："什么是宗教？我觉得它并不神秘，只是一种社会秩序。它宣扬平等，给人们创立了天堂的概念，为的是让穷人安分守己……如果财产平等，社会将难以存在；可是，没有宗教，就难以实现财产的不平等。富人挥金

如土，穷人饿死街头，为什么会有这种事实？因为人们把希望寄托在上帝身上，相信死后能进入天堂。”

不过，拿破仑还是会尽力救济穷人。当然，群众也是他利用的对象。他说：“万民之主，能够扭转乾坤，统治世界，并不是因为他是领袖，而是因为他发动了群众。影响君王的人，顶多是个阴谋家；能领导群众的人，才有能力改变世界。”

想象，也是拿破仑性格中的要素之一，丰富的想象带给他自信和动力。然而，也正是因为他的幻想与现实不断发生冲突，最终导致了毁灭。

拿破仑说：“我到底该怎么做？一切都处在变化之中。我不能支配自己的思想，只得任凭它们发展……人总会受到事物发展规律的限制，而且要适应环境。”这是他写给妻子的家书。那些想象力极强的人，是不会让自己被原则捆住手脚的。他会与时代同步，放飞自由的心灵，在前进中寻找未来。所以，时代造就了拿破仑，他的成功并不是偶然的。他说：“思想敏锐的人不会在意理论，他只不过利用理论，就像几何学者，绝不是为了按直线移动，只是不想改变方向而已。”

他的雄心壮志在欧洲。虽然，他不断地通过战争朝自己的目标努力，但他是向往和平的。只是，时代和环境不允许和平，他不肯屈服于人的性格也造成了战争的结局。

至于自己的理想，他说：“首先，把每个国家的人民组织成一个民族整体，这样，有利于统一各国的法律、原则、思想等；其次，可以依照美利坚合众国或希腊同盟，建立欧罗巴合众国。这是多么宏伟

壮观的前景，必将无比兴盛与繁荣！目前，法兰西已经统一；只是，西班牙还希望渺茫；至于意大利，还得需要二十年才有可能；德意志就更难了。我要为此而不懈努力，像统一法国政党那样，去争取，去奋斗。我不怕因此而招来非议，事实会向他们证明一切……欧洲应该联合成一体，人们有共同的祖国。这是大势所趋，总有一天会实现。”

五、爱多恨少

拿破仑之所以具有杰出的才干和超人的想象力，是因为他的思想清晰。战场上，他可以牺牲成千上万的性命，却会为一个受伤、流血的士兵伤心不已。约瑟夫曾对他说：“只有我是关心您的人。”拿破仑不高兴地回答：“我需要的是五亿人的爱戴。”

他有着极强的自信，认为自己能够肩负治理各国的使命。因此，他不免有些偏执。比如，在剧本里，他都不允许有爱情故事：“爱情只能导致悲剧。在拉辛[11]时代，爱情是人生的全部，当然不能期望那样的社会能够有什么丰功伟绩。”至于他本人，也会努力地排除爱情的影响。他说：“我没有精力去顾及感情。我认为，爱情是缺少理智的行为！我不会爱上谁，甚至连兄弟们也不爱。我佩服的是迪罗克，他严肃、果断，从不会流泪！让女人们去多愁善感吧，男人应该意志坚定，不然怎么去领导战争，更别想统治国家。”他说：“达律才称得上我的朋友，因为他与我同样地冷漠无情。”在圣赫勒拿时，他说：“我已经五十岁，还谈什么爱情……我没有爱过哪个人，也许对约瑟芬有过一点爱，可那时我才二十七岁。加西翁的观点我很赞

同，他说并不在意生命，甚至送给别人也不可惜。”他不愿意承认自己热烈的感情，只用“可能”“一点”来形容。

其实，他对约瑟芬的感情，也不一定是出于真正的爱，更多的是因为嫉妒。后来，他在视察建筑中的塞纳河大桥时，遇到了昔日的情敌伊波利特。虽然事情已经过去，但他看到此人时，仍面色发白，心跳加速，好久才平静下来。

不过，自称冷血的拿破仑也有仁慈的一面。有一次，在意大利战场上，有只狗在主人的尸体旁嚎叫，他同情地说道：“可怜的家伙，在为它的主人伤心吗？我被狗的悲痛感动了，甚至想宽恕敌人。现在，我终于理解了，为什么阿基里斯把赫克托的尸体扔给哀泣的普莱姆了。[12]无数将士在战场上浴血奋战，我却无动于衷；也许，会有很多人有去无还，我都没有落泪，为什么竟然被那只狗的嚎叫感动呢？”

拿破仑的信中，常常充满了深情。他在致康巴雷斯的信里写道：“我刚知道你生病了，非常着急。你还好吗？真希望你早日痊愈。你自己也要努力啊，尽快恢复健康，就算是为了我对您的友谊，也该如此。”他在致科维札的信中写道：“亲爱的医生，您赶快去看望一下宰相。宰相病了好几天，我怕庸医耽误了他的病。另外，别忘了去看看拉塞佩德。他的夫人前些天也病了，要抓紧治疗，让他们早日康复。他们都是我爱的人，您务必要治好他们。”

谢尼埃，一直撰文反对拿破仑，但困顿时，拿破仑却出钱资助他，而且给了他一份工作。卡尔诺身负巨债时，拿破仑替他偿还所有欠款，而且给他一大笔养老金。卡尔诺为此要为拿破仑工作，拿破仑只是让他撰写一篇军事论文，让他得以心理平衡。

百日王朝期间，拿破仑还曾暗中派人给旧贵族送去钱款。有一次，拿破仑无意中发现一沓请求救济的申请书，于是，在每份申请书边上都注上要给的钱数，后来一一兑现。虽然他在生气时，扬言要枪毙无数的军官，但实际上仍然留任原职，可是，他们最终却背叛了他。

不过，他要求几个朋友对自己必须无条件服从。这是他以自我为中心的性格造成的。在圣赫勒拿岛，蒙托隆有一段与他的关系不好，他说："我把你当做自己的亲生儿子，因为，我爱你，相信你也爱我。我是个很专一的人，不会同时爱几个人。父母们总爱自欺欺人，其实，他们绝做不到对所有的孩子一视同仁。我不能接受不完全的爱，那对我无疑是伤害。"

因此，拿破仑不喜欢西方妇女的开放。他向往东方，曾经说："上帝的意思，妇女们要听命于男子，只是我们被扭曲了，她们才敢踩在我们的头上。男女不能平等！女人如同我们的财产，她们给我们生孩子，我们却不会给她们生一个。男女有别，每个人在有权利的同时也有责任。女人已经有了美貌、魅力，当然要依赖于男人。"

拿破仑的一生，总被一个问题困扰着。即为什么没有一个人能统治全人类？

他对宗教是排斥的，曾说："我发现《旧约》中有一位伟大的人物——摩西。所以，我不能再接受谴责苏格拉底[13]和柏拉图的宗教。谁能证明，赏罚分明的上帝真的存在？现实是，善良的人受到欺负，流氓地痞横行霸道。看看塔列朗就知道了，他会寿终正寝。"因此，他不喜欢听弥撒，从小到老，哪怕是流放到荒岛，也不信奉任何宗教。对于自己的成就，他说是努力奋斗的结果。《圣经》里记载的

种种奇迹，他是不会相信的。有一次，他对属下说：“摩西根本没有能力让二百万人解渴。”

什么最终的审判，这对拿破仑是没有威慑力的。他讨厌空谈道德，虽然有时会为了政治目的偶尔为之。在圣赫勒拿岛时，他说：“如果上帝真能看到我的委屈和困顿，并且能够帮助我摆脱这种境况，我会多么高兴啊！难道这是非理要求？我问心无愧，不怕上帝审判。”因此，他决定，去世前不请神甫为自己忏悔。不过，他又说将来的事不可预料。

拿破仑认为，万物都有自己的规律。他说：“打猎时，我曾经让人解剖过鹿，发现它的器官与人的非常相似。其实，人只不过比它们高级一些而已。生物链起于植物，终于人类。”更令人惊叹的是，拿破仑还发表过心理、物理学方面的言论。在圣赫勒拿的一个圣诞节，他说：“上帝为什么会允许一个暴君诞生，让他驱使无数的士兵冲锋陷阵，甚至丢掉性命？孩子的灵魂在何处？疯子的灵魂又是什么样？谁能解释电学、流体学、磁力学？也许，这就是大自然的奥妙所在。”

拿破仑的有神论思想愈来愈明显。有一次，因为著名的学者拉普拉斯不承认有上帝存在，拿破仑说：“别人不承认，你也应该承认上帝的存在，因为，你亲眼目睹了造物主创造的事物。我们承认上帝，因为事实证明了它的存在。”在圣赫勒拿岛，他说过：“确信上帝是存在的。”

这不是自相矛盾吗？原因在于他的自尊。他不接受被击败的事实，只好归咎于命运。在他强盛的时候，充满自信：“我的心坚如磐石，闪电也奈何不了它。天掉下来，我们可以举枪接住！”不过，他

最终听从了命运的安排。他说："或许，上帝已经设计好这一切，命中注定，谁也无法更改。有谁能违背上帝的旨意吗？"他曾对魏玛伯爵夫人说："请相信，上帝操纵着一切。我无能为力。"可是，他对冯·米勒却说："总的看来，事物是相互联系的，冥冥中有只看不见的手主宰着一切。我是受到上帝的眷顾，才取得些成绩。"

不过，拿破仑却不甘心把自己伟大的业绩都归功于上帝。路易有一把名贵的刀子，犹豫半天，不知道该不该送给他。拿破仑知道后，从弟弟手中夺过刀子："放心，除了面包，我不切别的东西！"一次，他得知约瑟芬出去算命，非常不高兴，可是不久，他又问约瑟芬算命的情况。一八二零年，施瓦岑贝格亲王去世，拿破仑感到宽慰。因为，他第二次结婚的那个晚上，施瓦岑贝格亲王的官邸失火，他觉得是不祥之兆，亲王已死，这下放下心来。

不过，他的决定从不会受到迷信的影响。相反，他巧妙地利用这些，为自己的政治服务。他在整个欧洲面前摆出"上帝的骄子"的姿态，对容易被诱惑的沙皇说："顺天而行，才能兴旺发达。"有时，才能、天命和权力，会被拿破仑混在一起。他说："运气会让我避开灾难。"

拿破仑反对自杀。他执政后，明令禁止自杀。他认为自杀是懦夫的行为。不过，最后几次战役中，他曾有意战死沙场。在枫丹白露的最后几天，以及滑铁卢惨败后，拿破仑确实感到了厌倦人生。

一次，拿破仑站在卢梭墓前说："如果这个人没有到过世上，法兰西会比现在安宁。"有人问为什么，拿破仑回答："他引发了人们的革命意识。"那人问："您反对革命？"拿破仑说："事实会证明一切，如果为了世界和平，卢梭和我最好都不要来到人间。"

慢慢地，拿破仑的思想在变化。但是，孤独感却自始至终伴随着他。他说只有在沙漠中才感到自在。独自坐在剧院的包厢里，欣赏悲剧，这对他来说也不失为一种享受。也许，这预示了他的悲剧命运。他说："什么是幸福与不幸？没有幸福，也就没有不幸。"

拿破仑在岩岛上说过："世界在我的肩上，不堪重负啊！"

六、被困孤岛

遥远的古代，火山爆发，炽热的岩浆从海底爆发，形成了小岛。峭壁悬崖，像海中矗立的黑瘤，阴森恐怖。岩石上的大炮，让我们知道这里有人类居住。脚踩在地上，会听到咔咔的响声，那是风化了的火山岩层。

这，是大西洋中的一座死火山，远离欧洲大陆，被英国统治。是的，它就是圣赫勒拿岛。岛上的农民勤劳质朴，东印度公司统治有方，因此，这里也称得上热闹。但是，没有人愿意长期居住在这岩层上。这里约有一千二百名黑奴和中国人，他们住在这里也是迫不得已，为那些住上几年就走的白人服务。

在这个岛上，人的寿命不会超过六十岁，因为环境太恶劣了。气候极其湿热，天气多变。刚才还闷得喘不过气来，眨眼间便大雨倾盆。忽而热得全身汗流，忽而冷得浑身发抖。白天暴晒，晚上又闷得难受。这样的环境里，痢疾、晕眩、发烧、呕吐等极为常见，更严重的是染上肝炎。英国每批新人来圣赫勒拿岛换防，总要死上几百人。

岛上的人患有疾病很正常，只有四五处能够不受季风袭扰，住起来比较安全。

岛上有一块寒冷的高地，海拔一千七百尺，荒无人烟，雾气极重，最不适于居住。那里，只有稀稀拉拉的橡胶树，由于海风的摧残，歪歪斜斜地苟延残喘。这一带被称为死林。拿破仑的住所就在这儿，英国人之所以选中此处，就是要害死心中的夙敌。

拿破仑没来之前，这里是五十年前建成的马厩，此次临时改成人住的房屋。那些黑奴和木匠，就在马粪上铺了地板。拿破仑搬进去没几天，地板就开始腐烂，臭气弥漫，不得不住到另一间房子里。他和随从住进了牛棚。卧室阴暗、狭窄，褐色墙布上满是白硝渍。做饭时，每个房间都能闻到油烟味，这倒与他三十年前在瓦仑斯时的情况有些类似。不过，那里是干燥的，而这里，潮气太重，以至于每本书都是湿的。仆人的住处更是简陋，一下雨就会四处漏水。

拿破仑有两间小屋，每间长十四尺，宽十二尺，高十尺。卧室里的地毯，已经磨没了毛。屋里的陈设极其简单：薄窗帘、火炉、油漆木椅、两张小桌、一个洗脸盆架和一张沙发，如此而已。书房只有一张桌子，两把椅子。摇摇欲坠的架子上，满是书籍，旁边有张床。还好，拿破仑在卧室里摆了些战利品，有奥斯特里茨用过的小行军床，外加一盏银灯。

房间里最多的客人是鼠！它们吃小鸡，甚至敢咬病马的腿，连贝特朗将军的手也咬过。谁和老鼠同住？三位伯爵和一位男爵，还有他们的家属，另外有两名仆人。刚来时有四十人，六年后，拿破仑去世时还剩下一半。

拉斯卡斯[14]和他的小儿子在这里住了一年。他是个流亡贵族，比拿破仑大一些。百日王朝时，引起拿破仑的重视，并且成了他的亲信，被封为伯爵。这是个办事果断的人，后来著有《圣赫勒拿岛回忆录》，得到几千英镑的收入。他的个子比拿破仑还矮，也和当年的波拿巴一样瘦。他的修养很好，为人随和，是拿破仑流放期间最喜欢的伙伴兼秘书。他给拿破仑讲笑话，逗他开心，而且还教拿破仑说英语。但遗憾的是，最终，拉斯卡斯离开了这个岛。此后，没有人能够像他一样，带给拿破仑快乐。

贝特朗[15]，对拿破仑的忠心无人能及。不过，他性情急躁易怒，不愿意记录拿破仑口授的话。贝特朗的夫人是克里奥人，年轻貌美，不甘心长年生活在这个环境极差的小岛上，她总是怀念巴黎的日子，常常感到委屈。一天，吃饭时，拿破仑看到她的座位空着，非常不高兴，说这里可不是旅店。贝特朗听了很是内疚，第二天，躲了一天没露面，拿破仑为此也很难过。他说："如果在这里不尊重我，比在巴黎时更令人伤心。"

古尔戈[16]，在拿破仑的最后几次战争里，身为副官。他对拿破仑有着深厚的感情，追随他来到圣赫勒拿岛。可是，环境迫使他有些动摇："我这么做值得吗？"来岛上不久，古尔戈遇到了一位可爱的女士，为此心神不定，在日记中写道："为什么我没有自由？"对于拿破仑来说，这个年轻人很重要，因为他懂得战术，而且精通地图学和数学。只是，环境的原因，使得拿破仑的情绪很差，脾气暴躁而且易怒。来到岛上的第一天，就产生了矛盾。因为，古尔戈年轻气盛，不能容忍拿破仑对拉斯卡斯的器重。最后，拿破仑只得用命令压制住古尔戈："你们随我来，让我很受感动。现在，我们已经亲如兄弟，要知道，有很多眼睛看着我们呢。"

孤岛让拿破仑学会了宽容，也学会了体贴，古尔戈对此感受颇深。他常常像父亲似的和古尔戈交谈，并许诺为他找一个富有、漂亮的科西嘉姑娘。拿破仑会笑着对他说："你是个男子汉，只是有些不够成熟。"

不久，古尔戈的十字架被拉斯卡斯的仆人偷走了，拿破仑知道后，为了避免矛盾，假说是自己拿错了，亲自还给了他。古尔戈发牢骚说钱不够用，拿破仑劝他："将军！如果因为钱少而逃跑，那是懦夫的行为！"他告诉古尔戈，可以自由离开。不过，他会很快改变主意，对古尔戈说："亲爱的孩子，你看上去心情不太好。去冲个澡吧，那会让你精神起来。别胡思乱想了，不然会生病的。我已经不再富有，但仍有些积蓄。我知道欠你很多，所以，我希望我的朋友们在这里高兴，如果你们板着脸，我会更加伤心。你知道我会有多难过？"大家听了拿破仑的话，都感到很痛心，沉默，谁也不出声。人们感到，这栋房子，就像将要喷发的火山。

接下来的几天，大家都比较克制，没有再发生新的争吵。可是，和睦的氛围没有坚持一周，一切又恢复了老样子。古尔戈觉得岛上的生活无聊而单调，两年后，他就离开了这里，走之前，口袋里装着拿破仑的对头总督洛的介绍信。

蒙托隆伯爵，陪同拿破仑流放到孤岛，忠心可嘉。还是个孩子时，他就跟着波拿巴学数学。后来，追随他参加过二十次战争。就是拿破仑死后，他对波拿巴家族的忠心仍然不改。在这个岩岛上，他陪伴拿破仑度过了六年。回国后，又跟随拿破仑的侄子一起被囚禁了六年。拿破仑执政时，贝特朗是宫廷总监，蒙托隆主管御厨，古尔戈负责御厩。来到岛上后，三个人互相嫉妒，谁也不服从。时间实在是难

以打发，几个人无事生非。最后，谁也不理谁，必须要交流时就靠纸条传递意见。后来，蒙托隆的夫人和孩子们，离开这里回到巴黎。

岛上，谁对拿破仑最忠诚？仆人！这三个仆人中，马尔尚跟随拿破仑已经有四年了。另外两个是科西嘉人，拿破仑离开法国时，找到了他们，这样，他把自己的出生之岛与死亡之岛联系起来。这三个人从不与敌人打交道，基布里昂尼是个话很少的人。桑迪尼时常请假，说是出去打猎。其实，他是想刺杀总督，然后自杀。拿破仑知道后，禁止他采取行动。不过，等桑迪尼离开后，他心中暗想："科西嘉人都是好样的！"

赫德森·洛爵士，监狱之岛的总督。瘦高个子，年近不惑。红头发，满面雀斑，脸颊上褐色的斑非常突出，脖子上青筋暴露，淡黄色的眉毛，却很浓，甚至挡住了眼睛，难以正视。

总督的住所，地处岛上避风最好的位置，花园是当地最古老而且最华丽的。拿破仑第一次见到他，心中暗想："好可恶的一张脸！肯定是个阴险狡诈的家伙，像个威尼斯警察似的。很可能，我会命丧他手。"

拿破仑并不是对岛上的英国军官都如此厌恶。其他的几位军官和海军大将，都与拿破仑相处得很好。洛爵士与富歇不相上下，曾经是驻意大利的英国谍报处处长，如今，怀着和富歇同样卑鄙的念头从事着现在的工作。他自认为肩负着欧洲和平的重担。

英国报纸，竭尽所能诋毁拿破仑。最可气的是，很有名的一份英国报纸，毫无根据地诽谤拿破仑处死了雅法俘虏，并且说他的妹妹们作风下流。甚至，英国政府专门为拿破仑制定了一项法案，规定：若

有人胆敢企图拯救拿破仑，格杀勿论。不过，一些辉格党人，还有贵族院的两位议员，对拿破仑充满同情。这就是塞克斯公爵和霍兰勋爵，而且，霍兰勋爵夫人还特意给拿破仑送来书籍和水果。另外一个贵族妇女，曾经对拿破仑恨得咬牙切齿。如今，却勇敢地站出来，在伦敦四处奔走，为他呼吁。有位伟大的英国律师写下二十一篇论文，证明扣留拿破仑是不合法的。

至于那个总督，恶名昭著。因为他，整个小岛才变成了囚场。为此，他还特意制定了二十四条规定，如果有谁违反，将严惩不贷。他命人在詹姆斯敦城大街贴上布告，禁止任何人与法国人交往，甚至不得擅自走近拿破仑住所附近。拿破仑等人的一举一动，都受到严格监视。六年的时间，英国军官们不眨眼地盯着这里。有一面蓝色小旗最为重要，因为如果发现拿破仑失踪，将挥动此旗，可惜的是从来没有用过。

拿破仑住所周围，十二英里的范围内为界区，后来缩小到八英里。晚上九点开始，实行警戒，五十步一名士兵。贝特朗的家离这里有一英里，如果九点后要见拿破仑，就要由两名带刺刀的士兵护送才行。

生来喜欢骑马的拿破仑，在这里，只能在英国军官的陪同之下，而且是在界内骑一会儿。为此，他提出抗议："我对贵国的将士并没有意见，经历过无数战火之后，在我心里，军人是一样的。但是，我不会做任何承认是犯人的事。"刚到岛上时，拿破仑还不习惯对他的约束。有一次，他绕开英国军官的视线，带着古尔戈闯入私人园地，并告诉园主："请为我保密，别让任何人知道我们来过这里！"可是，到了后期，他从没有出界过。有时会有要出去的冲动，可一想起要由英国军官随行，便又放弃了。

这样，拿破仑的户外运动越来越少，当然影响到了他的健康。更何况，当地的气候如此恶劣。整天闷在屋里，疾病迅速恶化，拿破仑常常感到两腿肿胀。另外，赫德森·洛爵士只顾自己吃喝玩乐，常常忘记派人给拿破仑送新鲜的饮水或牛奶。拿破仑的胃病发作得更加厉害，想换张宽一点的床，都没被批准，只好把沙发挪到旁边！

来岛后，所有人的钱都被没收。没办法，拿破仑只好把一些银盘拿出去典当。总督知道后，禁止居民购买，同时，派人以最低的价格买走。半年后，报上有文章指责他的野蛮行径，让他恼羞成怒，于是，规定了更加严格的条款，给拿破仑的饮食更为糟糕。

这个总督，比恶棍还混账，想尽办法折磨那些已经没有自由的人。他在滑铁卢周年纪念时，故意在长林附近阅兵，为的是刺激拿破仑。如果邮局传来讽刺拿破仑的作品，总督会特意叫人送给拿破仑的仆人；可是，有人把小罗马王的胸像寄到岛上时，却被粗暴地没收，说里面可能藏有密信。拿破仑写给英国摄政王的信，也禁止发送。后来，有人通过多方渠道，把一绺小罗马王的头发送到拿破仑手中。可恶的总督知道后，连忙向当局汇报，说有人企图释放笼中的囚徒。

他还曾假惺惺地看望过拿破仑。拿破仑等他走后，命人把咖啡倒掉，说："刚才那个人离杯子很近。"拿破仑的身体状况越来越差，总督却把心地比较善良的英国军医奥马拉调开。整个岩岛，侦探遍地。他们监视所有的人，到实在无聊时，竟然会彼此互相监督。

拿破仑来到岛上第三年，奥马拉向伦敦汇报，说拿破仑的肝病，因为气候和环境的原因，再加上缺乏运动，情绪低落，病情大大恶化。摄政王应该看到了这份报告，可是，拿破仑仍然被拘押在圣赫勒拿岛。

阴险的总督假充好人，说他将努力为拿破仑能够骑马锻炼提供机会。其实，他的歹毒目的是，如果拿破仑再如此下去，很可能因中风而死。他说，要让那个犯人死于慢性病，这样，英国医生就可以下定论，说被囚禁者属于自然死亡。

刚到圣赫勒拿岛时，拿破仑写下了长达十二页的抗议书，希望能带到欧洲。他在文件中拒绝被人称做“波拿巴将军”，因为那就否认了他的帝王之位。很快，岛上对他的限制越来越多，拿破仑被激怒了。他知道总督要来，就躲进屋内，告诉仆人说他不在家。

可是，有一天，他在花园中撞上了讨厌的总督，他警告拿破仑花钱太多，要知道节俭。拿破仑忍无可忍：“你有什么资格跟我说这些？不就是个小狱卒吗？你能指挥的不是土匪就是逃兵。你可以处置我的生命，但休想让我屈服！”总督听后，跳上马跑了。拿破仑叹气道：“如果在杜伊勒里宫，我会为刚才的表现脸红的。”

从此以后，总督对拿破仑的监视一如既往，但有事时只找拿破仑的仆人说，再也没有与拿破仑见过面。有一天，他突发奇想，要见一见被囚者。仆人们拦着不让他进屋，忽然听到门里的人嚷道：“叫他带上砍头的斧子。想闯我的房间，那就从我的尸体上跨过去。把手枪给我！”

直到拿破仑死后，总督才再次见到他。

这些日子以来，拿破仑总是尽可能地多睡会儿，好让白天短些。铃响后，马尔尚进来，拿破仑问了天气情况，然后，披上外衣，戴好头巾。他想洗个澡，可是没有香皂！奥马拉医生进来问候，和拿破仑

用意大利语闲谈，聊着岛上的趣闻。喝咖啡，没糖。报纸来了吗？没有。

古尔戈来了，开始笔录。拿破仑边走边说，在小屋里来回踱步，桌上，是一张埃及地图。拿破仑经常和古尔戈一起吃早饭，然后，两个人讨论着如何用大炮作战。下午，拿破仑坐在卧室的沙发上看书。累了，就看一会儿伊萨贝为他妻儿画的像。书架上，有两只鹰和烛台，是从圣克卢宫带来的。中间，是小罗马王的大理石半身像；墙上的镜框里，是他的四张小画像。另外，还有一幅约瑟芬的画像。对了，有只金表，表带是用玛丽·路易丝的头发编成的。

晚餐是一天中最丰盛的。拿破仑仍然穿着那件绿色旧军装，佩戴着荣誉军团勋章。站在旁边侍候的是个巴黎仆人。餐厅里霉味很浓，基布里昂尼小心翼翼地为拿破仑切肉。人们默默地吃着，偶尔说上几句话，内容大多是巴黎的物价。吃完晚饭，大家来到客厅，读高乃依的剧本，已经翻来覆去念过许多遍了。拿破仑的感情过于充沛，反而念得不够自然。有时候，听众会不由自主地睡着了。

每天要一分一秒地等时间，简直是度日如年。这样，过了六年。通常，用来打发时间的办法是读书，或者口授。以前，拿破仑一直没有时间静下来读书。读些什么呢？大多是当初想读却没时间读的书。那时，他年轻气盛，站在世界门外，四处求学，讲求实用。如今，对他来说，世界的大门已经关闭。过去，他对历史感兴趣，现在，他开始研究诗文。其实，他本身何尝不是一篇史诗？

最开始读伊里亚特的作品，有时会读到深夜。他说：“直到今天，我才能够理解荷马。他和摩西一样，是时代的产物……我不明白，书中的人物为什么会态度粗鲁？他们不是具有很崇高的理想

吗？”他不大喜欢奥德赛，认为那些是冒险者的故事。他喜欢索福克里[17]的《奥狄斯》，另外，埃斯库罗斯的《阿伽门农》，密尔顿的《失乐园》和《圣经》，他都很感兴趣。《青娜》是他爱不释手的作品。

当装有书箱的船到达小岛时，拿破仑会像个孩子似的高兴。在岛上，他收集了三千册书，挤满了潮湿的书架。只是，他读得太快，一小时就翻完一本书，读完了，就扔在地板上。为此，仆人不停地为他搬书。

开始时，拿破仑的动作同以前一样利索、敏捷。但有一件事被他忽略了：这里，有的是时间。结果，他给自己规定的事很快就做完了。当年，与近卫军告别时，他曾答应在厄尔巴岛期间写下他们的业绩。可是，第一次放逐，没有时间写。这次，被流放后的第一年，就口述完成了全部内容。这部作品，源于一时的冲动和灵感。后来，他发现有本书对一八一五年戛纳登陆的记录不真实。于是，他滔滔不停地说，还向蒙托隆做着手势，终于口授完当时的情况。此后，他凭着惊人的记忆，口述了百日王朝的全部过程。要知道，有关档案都在五千里之外呢。

有一次，他听到下议院的一则消息，非常激动，连续口述十四个小时，直到记录完毕。有时，连做笔记的人都支撑不住了，就换人接着写。

很多时候，拿破仑会沉浸在对往事的回忆里，尤其是当初取得的那些胜利。有人劝他：“陛下，为什么我们不记下意大利与埃及的战争，或者回顾一下执政时期的作为？”于是，他开始口述那些战役的详细经过。几个星期之内，三年间他所指挥的几次重大战役，无一缺

漏。他在屋子里走来走去，全神贯注地口述。屋外的一切，此刻对他都是不存在的。阿尔科拉战役被完整地记录下来，拉斯卡斯嚷道："《伊里亚特》也比不上这个精彩！"拿破仑苦笑道："唉！你以为还在宫中吗？"

滑铁卢之战，拿破仑反复口述了多次。因为，尽管已成事实，他还是难以接受，为什么最终会失败？后来，在一些英国同情者的帮助下，文件得以运往欧洲。于是，拿破仑竭尽所能，再次口述滑铁卢战役。他说："这会让我感到痛心疾首。"

当然，回忆录中难免有失实之处。这并不是拿破仑有意而为，因为他想强调自己，才出现了失误。比如，在讲述战争经过时，有时会把下属的功劳说成是自己的。但这并不影响大局，基本上是正确的。

可是，没过多久，拿破仑对口授就失去了兴趣。他曾打算用几周的时间记录下一八零零年之战，但却拖延了下来。他吩咐古尔戈收集有关俄罗斯战役的材料。当初，古尔戈也亲自参加了一八一二年的战争。他开始阅读一本描写拿破仑的英文书，而拿破仑就在身边，甚至会给他纠正书中的失误之处！

拿破仑听到巴黎来的消息时，会马上口述答辩，而且条理分明，措辞得当。他曾计划写一篇关于战争艺术的论文，但随即改变了主意，说道："将来的军官们会因为打了败仗而责备我，说是按照我的经验出现了错误。"他是个重实践，轻理论的人。如果口授中出现了问题，他最终会说得一清二楚。

有时候，会有访问者来看望拿破仑。这样，因为情绪不错，漫长的白天也显得短了许多。英国旅游者，学者，殖民地大亨，拿破仑都

乐于接见。因为，他们可以把他仍然思维敏捷的形象带到欧洲。

拉斯卡斯的日记在欧洲发表后，引起了广大人士对他的同情。他却说："你们去向欧洲控诉吧！我本人并无怨言。"随后，又说，"要么发号施令，要么，就不要出声。"

那些从岛外来的人，会告诉拿破仑许多趣事。而岛上服役的军人，绝大多数都同情拿破仑。英国水兵上岸休假时，常常在他住处附近徘徊，为的是找机会与他交谈，并会送给他鲜花。拿破仑为此非常高兴。军队换防时，他会接见全体官兵，仿佛他们是法国人，而自己仍然是帝王。他问将士："服役多久了？负过多少伤？我最佩服的是第五十三团，希望听到它胜利的消息。宾厄姆将军，勇士们要离开你了，我知道你很伤心。不过，为了安慰你，宾厄姆夫人将为你生个小宾厄姆！"军人们大笑，将军的脸涨得通红。分手时，士兵们会向这位被囚禁者衷心欢呼，表示祝愿。

各个盟国都在岛上派了专员，不过，他们来此的目的，是为了满足他们君主的好奇。拿破仑当然拒绝接见他们。他们留在这里，是为了证明拿破仑被牢牢地监视，无法逃脱。但是，虽然他们在岛上一住几年，却从来没有见到过他。这其中，只有一个人例外，就是法国专员侯爵先生。他是被路易十八派来监视拿破仑的。他帮助拿破仑得到最新的杂志，拿破仑把自己的书借给他作为回报。

拿破仑心情好时，会主动找些活动消遣。一天晚上，他随手翻阅着当初的官方年鉴，忽然像着了迷的补锅匠，说道："真是了不起。我竟然统治着了八千三百万人口，占全欧洲人口的一半还多！"接着，他和拉斯卡斯谈起往事。大家都笑了，拿破仑也很兴奋，叫人拿来香槟。欢乐的时光过得很快，已经是晚上十一点了。极为高兴的拿

破仑笑着说："多么快乐的时光！老伙计，你让我可以心情愉快地上床睡觉。"听众不禁为这句话感到酸楚、伤感。

没事的时候，拿破仑就把蒙托隆七岁的儿子抱到腿上，给他讲拉封丹[18]的寓言故事。有时，孩子没能分清故事中的狼与羊，逗得拿破仑哈哈大笑，孩子给他的囚徒生活带来了快乐！

有时，吃完晚饭后，拿破仑在屋里散步，哼着意大利咏叹调，自娱自乐。要是夜里睡不着，他就让拉斯卡斯给他讲巴黎富人区的花边新闻，或者对古尔戈说："谈谈你的恋爱故事吧。我从来没有精力注意女人，我怕她们会管着我。"实在无聊时，他会在会客室，与仆人们靠着门量身高。

很多时候，拿破仑上午把自己闷在屋里，直到下午才出去透透气。有一天晚上，实在热得难受，就在外面待到半夜才进屋，还说自己打了胜仗，竟然能够在户外停留这么久。有一次，他从梯子爬上了仆人们的阁楼，因为他听说那儿很整洁，想亲眼看看。结果，他惊奇地发现，衣柜里还有很多衣服。他下意识地摸了一下当执政时穿过的制服，那里还有瓦格拉姆战役时的马刺，马伦哥战役时穿过的斗篷。过了一会儿，他才默默地下了楼梯。

忽然有一天，拿破仑遇到了一个比自己境遇还要悲惨的人。这就是托皮亚，是马来人，遭人绑架后被卖作奴隶，来到这遥远而荒凉的小岛。他从早到晚地在花园里劳动，拿破仑在路上碰到他时，忍不住会多看他两眼，同时给他一枚金币。托皮亚则会说着不太标准的英语表示感谢："谢谢，您是好人。""太可怜了！"拿破仑对身边的人说，不由自主地联想到自己的命运。"妻离子散，背井离乡，被卖为奴！还有比这更悲惨的吗！如果是船长干的，他就十恶不赦；要是船

员一起劫持了可怜的托皮亚，情况就不同了。恶事都是个别人的主意，犹大就出卖了他的主子！”

再次遇到托皮亚时，拿破仑感叹道：“人多么可怜啊，像一架机器，虽然相貌不同，但心是一样的。如果托皮亚是布鲁特斯，他会自杀；如果是伊索，现在应该是总督；如果是虔诚的基督徒，反而会为自己的枷锁感恩。可是，他只是个可怜的托皮亚，只能老老实实地低头干活。”过了一会儿，拿破仑又说，“不错，托皮亚和理查王有着天壤之别。但是，把他带到这里的人，真是卑鄙！托皮亚有自己的家，有朋友，有原本属于自己的生活，现在却沦为奴隶，流落在荒岛，直到老死，真是造孽！”说到这儿，拿破仑忽然停住，疑惑地看着拉斯卡斯，说道，“我知道你在想什么：的确，他不是岛上唯一的受难者。”拉斯卡斯点了点头。拿破仑激动得喊了出来：“这不合适！是的，他们对待我还算好的，至少还要假惺惺地注意影响，不至于那么露骨；而且，我得到了补偿，我们是有名望的受害者……很多人在注视我们。甚至有人在为我们哭泣，为我们悲叹……厄运，也会带给我们声誉。”

不久，拿破仑买下了可怜的托皮亚，准备把他送回故乡，好与家人团聚。没想到，总督从中作梗，他说：“波拿巴是在拉拢人心，图谋建立第二个黑人共和国，就像圣多明各岛[19]那样。”于是，托皮亚只能留在岛上，成为沦落荒岛的奴隶，与拿破仑终生相守。

七、骨肉天涯

母亲的来信！莱特齐娅在信中写道："我年事已高，恐怕经不起两千里的跋涉，也许，我会死于途中，但至少可以离你近些。"这封信发出一年后，拿破仑才收到，他流着泪反复阅读。反法同盟国不允许母亲来，竟然说："万一她要帮那个魔鬼逃跑怎么办？"此时，莱特齐娅和她的孩子们，都被逐出了法国。

她不能再回到故乡。当初，是因为科西嘉岛处在动乱之中；这一次，全欧洲都不允许她返归科西嘉。她只好去了罗马，还好，教皇收留了她。为了儿子，她不停地奔走呼号，想把儿子迁到环境好一些的地方。沙皇倒是同意了，可是哈布斯堡和英国一心想置拿破仑于死地，怎肯答应？而且，他们不准叫亲属给拿破仑寄钱。

莱特齐娅上书各位君主："我，是一个痛不欲生的母亲，满怀希望，请求各位点燃我的生命之火。关于拿破仑被囚之事，恳请诸位予以考虑。我相信，你们是善良的，能够凭借手中的权力，善待你们曾经是朋友的君主。我祈求你们，因为，你们能够代表上帝的意愿。国家的利益是有限的，而你们会因为宽容而流芳千古。"

没有回复！

拿破仑后来才知道，母亲被诬蔑在科西嘉阴谋叛乱，说她提供了数百万巨款。教皇派人去调查此事，莱特齐娅说道："请告诉各位：如果我有几百万巨款，当然会用来救我的儿子。那样，可以装备一支舰队，完全能够从岛上把他救出来。把他囚在那里是不仁道的。"

拿破仑知道这些话，心中充满骄傲和自豪！他还没听到母亲的另一番话呢，莱特齐娅曾质问一个奥地利贵族："为什么我那儿媳只顾在意大利享乐，而不去圣赫勒拿岛陪伴她的丈夫？"

他的兄弟吕西安与约瑟夫去了美国，不久，热罗姆也去了。他们都改了名字。西班牙的革命者把约瑟夫拥上墨西哥宝座。拿破仑知道后兴奋不已："我猜，约瑟夫不会同意。因为他追求的是享乐，怎么肯把重担搭到自己肩上？不过，这对英国倒是件好事。因为，如果约瑟夫主宰墨西哥，肯定会与西班牙和英国决裂。看来，我应该支持他当墨西哥国王呢。他是爱我的，会为我向英国政府说话。可惜的是，他肯定不会答应。"

其他的弟妹们，没有什么消息。热罗姆最长寿，拿破仑三世时，他还健在。拿破仑很少接到亲人的来信。卡罗利娜曾经向母亲要钱，莱特齐娅拒绝道："这些钱都是帝王的。"她在给吕西安的信中写道："当一个人失去高位后，如果还过着奢侈的生活，与人比富，只能被人嘲笑。"至于奥坦斯与波利娜，仍然在演喜剧，和当年在马尔梅松宫时一样。

不久，拿破仑得知，贝尔纳多特已成为瑞典国王。德西蕾呢？这个拿破仑最早的情人、未婚妻，最终成了王后，并且活到第二帝国。瓦莱夫斯卡伯爵夫人，丈夫死后，改嫁给一个法国贵族。拿破仑听后表示赞成，想到自己为她和儿子所作的安排，放心地说："她的生活应该可以，有一定的积蓄。"那个没有心计的古尔戈答道："皇上每月都给瓦莱夫斯卡夫人一万法郎。"拿破仑涨红了脸，问道："你怎么知道？"

国王缪拉和内伊元帅，最终被枪决。拿破仑生气的是，缪拉竟然愚蠢到从卡拉布里亚登陆。对于马尔蒙，拿破仑也没有过多的埋怨，只是说："我为马尔蒙感到惋惜，以前，我真的很器重他。他不是个坏人。人都是怯弱的。"事实上，正是马尔蒙破坏了每一个可能使拿破仑得救的行动！

此时的巴黎，对波旁王朝的统治怨声载道。逃亡贵族和新贵族虽然无德无能，却仍然身居高位。有个叫黎歇留的，一直逃亡在国外，对法国毫不了解，现在竟然镇守要地。老将拉法叶特，已经成为无产阶级的领袖，正酝酿着新的革命。有些省份想要悬挂出三色旗拥护拿破仑二世，马尔蒙，这个拿破仑当年的战友，粉碎了这一运动，后来他当上了大臣。

拿破仑读到这些消息时，并没有太多的反应。每天，都有人被判处死刑。在流放的第一年，拿破仑还曾对革命抱有希望："为什么我此时被囚禁，命运真是无情！是谁在那里领导人们行动？谁来拯救绞架上的勇士？"为此，他不停地在屋里徘徊，直到第二天。

有一次，拿破仑嚷道："如果我是在美洲，除了庄园外，什么也不会管。"其实，不过是说说而已，他是不会去美洲的。他自己就说："如果我去美国，要同约瑟夫在一起，不用在这里吃苦，也不用人担心，可是，我的事业也就没希望了。命中注定，我要死在这里，除非，我能回巴黎。"

不久，为了看守拿破仑一个人，英国政府竟然要把部队从二百人增加到三千人。圣赫勒拿岛上的驻军，每年花费要三十二万英镑，但这有什么用呢？士兵们都站在拿破仑这边。为了救拿破仑，有六名来自巴西里约热内卢的军官被捕。他们打算用类似潜水艇的装置把他带出岛去。另外，有两个去印度的船长，想用船把拿破仑带走。拿破仑仔细地听了他们的建议，没有同意。还有一次，拿破仑正与古尔戈工作时，蒙托隆闯进来说，有个人的护照只剩下一小时期限，必须立即决定。拿破仑觉得不可行，也拒绝了。

为什么他不接受别人的帮助逃走？因为法国此刻动荡不安，所以，他决定留下来。他固执地认为，巴黎的人们会召他回去。不久，巴黎发生暴动，有人说，法国可能召他回去，拿破仑也觉得有希望，却又说道："为什么要我回去呢？难道还会让我指挥军队？可是，我已经老了。为了儿子，我决定留在这里。我要用自己的性命，为儿子争回王冠。"

虽然拿破仑并不惧怕死亡，但是，有时候仍然会情绪消沉。一点小事不顺心，都令他难以接受。有一次，贝特朗因为生气，没有来这里吃饭，为此，拿破仑一连几天心情郁闷。他说："我知道自己已经无足轻重，没想到，最亲近的伙伴也不肯来看我，这太令我失望了……"拉斯卡斯想劝解，被他阻止了："你什么也不要说。让我把话说完，好了，一切都过去了，算了吧。就当没发生这件事。"在这样的情绪下，任何人也休想见到他，他会说："我已经死了，谁也不见。"然后，把自己关在屋里，一声不吭。

这天，蒙托隆和古尔戈，因为装修房间的事吵起来。拿破仑为他们调解，伯爵夫人气得直哭。拿破仑提议下棋，之后，大家共进晚餐，饭后，朗诵《以斯帖记》[20]。

有时候，会发生一些可笑的事情。比如，跑掉了一头奶牛，拿破仑为此十分生气，古尔戈吃饭时，脸色阴沉，因为他要为丢牛事件负责。饭后，拿破仑说他喜欢伊斯兰教义，随后又谈到基督教。离开客厅时，拿破仑仍然不高兴，却竭力掩饰着，小声嘟哝着："莫斯科！五十万人！"也许，人们前一天还看到拿破仑满面笑容，第二天却发现他情绪低落。他会担心："我儿子会受到什么样的教育？他们是不是要教他恨我？真可恶！"

拉斯卡斯写好了滑铁卢战役这一章，叹息着胜利被敌人夺走时，拿破仑没有答话，却对拉斯卡斯的儿子说："孩子，把《在奥立斯的伊斐妮亚》给我拿来。"或者，他会让人念拉辛的昂朵马格。

每天，拿破仑的活动越来越少，随之而来的是无聊与日俱增，他的心情越来越糟。开始时，他还威武地乘车出游，两旁有侍从骑马相随，对他毕恭毕敬。他在花园散步时，没有得到允许，谁也不敢上前。如果有客人来访，必须由副官通报才行。

有一次，拿破仑在看《风流人物录》，与朋友们开玩笑，说他们都有资格列入此书。古尔戈说："陛下最应该被录入此书。"拿破仑问为什么。古尔戈回答："是您最先创立共和国，陛下，后来，您又变成了帝王。"拿破仑说："有道理，嗯，帝国应该是最好的共和国！"

主显节的时候，拿破仑吩咐给孩子们做蛋糕。可是，总督责备他们花钱太多，拿破仑笑道："见鬼去吧！应该告诉他，我们的代价比王冠还大。"贝特朗向总督抗议，内容有关拿破仑的称呼和待遇。总督回复道，他没见到岛上有什么帝王。拿破仑知道后，毫无表情，只是让古尔戈备马。古尔戈回答，那匹马失踪三天了，被钉马掌的捡到，要三枚拿破仑币才会把马送回来。拿破仑听了大怒，只得强压怒火。可是，第二天，他实在忍不住了，向古尔戈发脾气："为什么要提那个钉马掌的来羞辱我？"古尔戈不知如何答对。

有一次，餐桌上的肉实在是太差，难以下咽，拿破仑说："我并不计较这些，只求我们所受的待遇能够被世人知道，做下这种恶行的人应该被人唾弃！"

流放以后，拿破仑的性格也在慢慢地发生变化。有一天，他与一位漂亮的英国女士在外面散步，随意地闲谈着。这时，有几个黑奴抬着沉重的箱子从他们面前经过，那位女士鄙夷地喊道："快走！"拿破仑说："夫人，你没有看到他们抬着重物吗！"那位女士很尴尬。其实，没有流放之前，拿破仑很少这样为别人考虑过。

只有与总督赌气时，拿破仑会偶尔摆摆帝王的威风。平时，他的生活非常俭朴，甚至比当中尉时还厉害。有时候，因为没有菜，厨房只能炒豆子，拿破仑也不挑剔。他说："我在巴黎时，每天有十二法郎就够了。吃饭只用一个半法郎，我的房间，每月才交二十法郎。至于仆人，有一个就行。我愿意和财力相当的人交朋友。只要你愿意，在什么情况下都可以快乐。我相信，波拿巴和拿破仑同样幸福。"

有一天，拿破仑的医生突然晕倒。醒来后，却发现拿破仑在照顾他。而且，正跪在边上，给他灌醋呢。后来，科西嘉仆人基布里昂尼临死前，拿破仑问医生："如果我去看望他，会有助于他恢复吗？"医生告诉他正相反，因此，拿破仑没有去。

拿破仑在玩牌时，竟然设立了一笔基金。为什么？因为他想为岛上最美丽的一个女奴赎身。

有时候，拿破仑往日的激情又迸发出来。他会晃动着栏杆说："我倒希望他们把我送到荒岛上，不过，要给我两千人，要配有武器。那样，我将再建一个辉煌的殖民地。"为此，他还真的开始盘算，需要多少金钱和物资。可是，如今他是个没有自由的人，只能在想象里寻找安慰。

刚来岛上不久时，有一天，他与拉斯卡斯骑马在外面散步，忽然说道："我们来到目的地，这里是正在开垦的土地。帝王跳下马来，挥起锄头，开始锄草，而且速度极快。劳动时，他什么话也不说，直到最后。他派我去给那个犁田人一枚拿破仑钱币。接着，我们继续赶路。"

八、我的一生

拿破仑自己说："我的错误导致失败。我，才是自己最大的敌人。"他把这段话写在自己的检查里。这并不是一时兴起说出的话。拿破仑执政的最后几年，多次向亲信们提到自己的过失与错误。如今，在岛上，更是不止一次说过这样的话。有时好像发自肺腑，有时又像是自言自语而已。他有时会说："闭上眼睛，所有的错误都展示在我面前，如同噩梦一般。难道是我太贪了吗……弓拉得太满，自己断了。我太过自信。"

最后，拿破仑终于承认了自己用人不当，他说："是我看错了人。我真的没想到弗朗西斯会不顾及亲情，而且愚蠢到家，竟然听从梅特涅的谗言，要置我于死地。那个塔列朗，应该把他留在我身边，这样，才能更好地监视他。如果他能从我身上得到足够的好处，就不会去投靠别人了。那么，我现在应该高枕无忧呢。如果当初我相信了富尔敦的话，也许现在是另一番景象。可是，那些笨蛋学者却嘲笑他的发明，连我也被耽误了。"

想到提尔西特，拿破仑觉得维持普鲁士王朝是个错误。早在一八一二年，就应该先结束西班牙的战争才对。他想起卡尔诺曾经劝过自

己，唉。滑铁卢之战，如果能及时发布命令也不至于惨败。最不可挽回的是，自己彻底失败后，为什么要去英国？如果把自己交给亚历山大或者美国，都会比现在的处境要好。

外面的一点风吹草动，都会引起拿破仑的无限感慨："我若在美国，情况要比现在好得多。至少不会像现在这样，时常被那个可恶的总督欺侮。也许，美国可以成为新法兰西的核心。一年内，我将拥有六万人……那才是首选的避难处啊。广阔无垠的土地，而且，那里的人们崇尚自由和民主。要是我心情不好时，还能够骑马出去散散心，或者像个普通人一样无拘无束地旅游。可是，我在欧洲太显眼了，同每个国家都有瓜葛……当初，我应该仔细地化装之后，想办法去美国。只是，那样将有损我的尊严。现在，我只能期望巴黎再次处于危难之中，这样，法兰西将再次需要我。可是，一切都只是假设，如今，我被困孤岛，没有谁能救我！"

拿破仑对自己的结局作了清晰的反思。此刻，他再次想到自己的家族观念，悔之晚矣。其实，在法兰西的最后那段日子里，他就已经意识到此点，只是一切都太迟了。他说："对于我的那些兄弟姐妹们，纯粹是我的愚蠢造成今日之果。我太纵容他们了，只要家人提出要求，总是想办法满足，实际上，助长了他们的贪念！如果我严格限制他们，他们将不得不听命于我，那样的话，我当然有希望称霸世界。可惜，我没有成吉思汗的运气，他的四个儿子争先恐后地为父亲效命。我把兄弟们扶上王位，他们就以君主自居，不再听从我的命令，甚至想办法与我为敌。或者，他们觉得我影响了他们的独立，转眼间，他们成了真的国王，这是我自食其果！这些没良心的东西！有了危险时都往后撤，不用敌人宣布，他们自己就跑下台！"

千悔万悔，但拿破仑从不后悔自己称帝这件事。相反，他却反复强调："只有我，才能将革命与封建统一起来。建立帝国，对统治者与人民都有好处。振兴欧洲，是我的理想。遗憾的是，上帝不支持我，最终功亏一篑。"

拿破仑一直认为，现在是过去的延续，历史必将影响着未来。因此，他知道，要想轻而易举地在欧洲建立起梦想的王国是不可能的，更不可能在幻想的荒岛上建立国家。他觉得，没必要毁灭已经存在的东西，只要把它们稍加改变，为现在服务即可。所以，他会延用旧的形式，同时努力实现自己新的理想。他说："人们看到我大权在握，会把我当成华盛顿，但那谈何容易！也许，我在美国有可能实现。可是，在法兰西，我只能做个君主的首领。"

如果从出身来看，拿破仑既算不上平民，也称不上贵族，生于一个没落的小贵族之家。有一次，他与英国人谈论英国，说道："是谁真正缔造了国家？当然不是一小撮贵族或者有钱人，是人民！是的，暴民掌权后，马上自称良民；如果失败，为首的几个会被绞死，被称做强盗。这就是典型的成者为王，败者为寇。"

读过伏尔泰的《恺撒之死》后，拿破仑说，其实他很早就想写《恺撒传》。旁边人说："您已经在写了"。拿破仑听了大笑："我？你太天真了！不过，如果我成功的话！实际上，我比恺撒的运气要好，至少现在还活着！"

拉斯卡斯的记录中写道："拿破仑谈论到自己的丰功伟绩时，好像在说三百年前的历史。蒙托隆伯爵夫人也说过：'我仿佛至身于另一个世界，在与死者对话。'"

对于人们所指责的他的罪行，拿破仑拒不承认，他否认雅法的瘟疫患者之死，连处决当甘公爵也认为是塔列朗的责任。这天，他头脑一热，把当甘事件的经过向一位英国医生详细讲述了一遍。他说自己当时所处的位置，必须要考虑到自身的安全。

不久，拿破仑很想知道奥马拉医生对自己是什么印象。他相信这位医生对他非常真诚，但又想了解他的真实想法。这一天，两人在一起喝葡萄酒。拿破仑忽然问："你没有见过我之前，觉得我是什么样的人？请直言。"奥马拉回答，说他当初认为拿破仑是个没有道德的怪物，为达目的，会不择手段。拿破仑听后还是忍不住生气，嚷道："我就知道是这样！也许，很多法国人也和你的想法一样。他们会说：'看啊，他不惜一切代价往上爬，却不会考虑这过程中犯下多少罪过！'"

有一天晚上，拿破仑睡不着，脑子里乱得很，于是，把蒙托隆叫来，口授他的话。他说自己一直是追求和平的，每次战争，都力求通过谈判解决。接着，他谈论起英、法两国革命，说道，"克伦威尔功成名就时，正值壮年。他靠的是狡诈与欺骗，登上顶峰。而我，年少有为，凭借自己辉煌的战绩成名……谁说我用鲜血作代价？换他处在我的位置，会怎么做？那样的时代，社会动荡不安，谁能够不需要代价就取得胜利？我觉得，像我这样的普通百姓，要想处处无可非议而取得万人之上的地位，是不可能的。什么情况下，我都会这么说！"

拿破仑在自己的叙述中，并没有把责任推到别人身上，更没有怨天尤人。在流放的日子里，他的正义感反而越来越强。如今，他的头脑清晰，俨然成了哲学家，而且为人更加宽容。他宣称人类是有良心的，忘恩负义的只是小人，只不过，人们有时会有些贪婪。他甚至会原谅奥热罗、贝尔蒂埃，说自己给了他们过高的地位，因而难以胜

任。从这可以看出他真的宽容了。他曾说："其实，谁能恰到好处地把握好应该给人们多少呢……他们有自知之明吗？那些离我而去的人，吉星高照时，肯定不会想到要背叛我。其实，是困境击垮了我，而不是因为有人出卖……也许，他们已经在后悔。难道，我拥有的朋友和支持者还不够多？谁能说清到底有多少人爱戴我？如果不是这样，也许我的命运会更糟！"拉斯卡斯的记录中说，此时的拿破仑，多用沉默来表达自己的不满。

和拿破仑一起到孤岛上的人，都有写日记的习惯。这些拿破仑很清楚，甚至读过一些，但一般不作评价。他脑中想的是，这些记录能够值多少钱。为此，他还预言说，他死后，这些日记的发表会给作者带来多少收入。事实上，他远远低估了这些东西的价值。但有一点是对的，这些日记，对后人研究他，认识他，起到了不可估量的作用。

拿破仑习惯口述，在讲的过程中会很注意表述的方式，为的是笔者记录得更顺畅些。口授的过程，相当于对自己的思想进行整理与总结，他的精神境界也因此得到升华。

有一次，连续五天，拿破仑把自己关在屋里，拒绝接见任何人。他不停地阅读，但并没有什么东西，头脑中一片空白。孤独的岁月，给了他回顾自己人生的机会。一连五天，他都在审视着自己。也许，从来没有人像他这样，如此深刻地剖析自己。这一过程，比他指挥奥斯特里茨战役还紧张，严肃程度超过了在参政院开会。他像是被缚的普罗米修斯[21]，本想为人类谋幸福，却将自己困于悬崖之上，不断地因痛苦而呻吟。拿破仑想到：自己不过是个身着旧衣服的小个子！二十多年来，为着自己的梦想，不懈地努力，最终却困在荒岛。

有人送来一本书，都是有关他的声明、公告等内容的。拿破仑读了一会儿，把它扔在一边，对拉斯卡斯说："未来的历史学家，会给我相应的评价，事实胜于雄辩。是我，使得法兰西重新回到和平与稳定，我为她赢得了太多的荣誉。我把革命的毒瘤彻底地清除干净，使得各国人民逐渐觉悟。我任人唯贤，不以门第取人。赏罚分明，使我们的军队获得了声誉和荣耀。难道，这些不值得历史学家去为我辩护吗？如果有人指责我独裁，那他们一定没有好好研究当时的情况。那样的时代，必须专制。谁说我限制了人们的自由？无政府状态下，难道要让人们为所欲为？为什么要发动战争？那是形势所迫，我从来不主动侵略谁。至于统治世界，全球统一是大势所趋。怎么能把这说成是野心呢？就算如此，我的目的是崇高的。建立理性的国家，充分发挥人类的才能，自由地享受生活，这难道不对吗？后人应该为我没有实现如此宏伟的蓝图而感到惋惜。"最后，拿破仑说："亲爱的，上面的话是我今生所得。"

六年的囚禁生涯，拿破仑几乎没有为自己唱过赞歌。他总是说："四十次战争的胜利算不了什么，万民臣服应该是众望所归。我哪里拥有什么英名？滑铁卢战役，足以抹杀掉所有的胜利，最后一幕，会让人刻骨铭心。留给后人的是法典和参政院的会议记录，以及我与大臣们的通信档案。我认为，法典简明扼要，会对后世影响深远。我建立学校，是为了培养人才。我执政法兰西时，犯罪率在降低，而当时的英国，犯罪率却在上升。最理想的情况应该是：欧洲统一，统一的法典，统一的上诉法院。"

当拿破仑发现英国报纸说他藏匿了大宗财产时，又惊又怒，从椅子上跳了起来，气宇轩昂地讲道："想知道拿破仑有多少财产吗？没错，多得数不胜数，但是，并没有人藏匿它。安特卫普和弗拉兴海

港，是世界上最出色的，即使是冬天，也可以使用；敦刻尔刻，哈佛和尼斯的水利工程；瑟堡的巨型船坞；威尼斯的码头，谁人能比？还有，安特卫普至阿姆斯特丹的大道，比利牛斯至阿尔卑斯山，帕玛至斯庇齐阿，萨沃纳至皮埃蒙特的大道，哪个不震惊世界？新的卢浮宫，巴黎的水利工程，塞纳河沿岸的码头，等等。拿破仑用三百万法郎赎回唯一的王冠宝石，为了扶植农业，花去了数百万法郎……拿破仑的财产都在这里！资产超过数十亿，并将经久不衰，万古长存！”此话掷地有声，历史将证明：尤为难得的是，这些丰功伟绩是在战争年代里作出的，而且没有欠债！

一个世纪之后，人们才开始认识到：拿破仑绝不仅仅因为滑铁卢之战而流传于世。

有一天，吃完晚饭，大家在闲谈。有个仆人问拿破仑，什么时候感到最幸福。在场的人众说纷纭，拿破仑说，他最幸福的是第二次结婚，而且喜得太子。不过，他说：“也许，这只能算是知足。”有人问：“当第一执政时不幸福吗？”拿破仑回答：“是，因为我对前途没有把握。”那人又问：“称帝呢？”拿破仑答道：“在提尔西特时，我已经意识到福祸无常。艾劳战争警告了我，不过，我还是打了个胜仗。那时，我口授谈判条件，沙皇和普鲁士国王都向我献媚。不对，那算不上最幸福。在意大利获胜后，民众围着我高呼：‘解放者万岁！’当时，我二十六岁，感到自己前途充满光明，能够达成大业。我仿佛飘到空中，难免有些得意，却没有想到自己已经远离了大地！”

什么是幸福？拿破仑的快乐是建筑在胜利的基础上的，他的幸福就是工作和业绩。他所追求的，是不朽的英名。很早以前，在科西嘉，拿破仑就意识到自己的一生将不断地为名誉所累。如今，流放到

这孤岛之上，英名的吸引力对他仍然有增无减。他清楚地知道，之所以能够名扬世界，是因为他的赫赫战功。他曾问，是不是巴黎人都听说过拿破仑。拉斯卡斯回答说，即使在英国威尔士最僻远的山区，那些放牧者也知道拿破仑。这使得拿破仑暂时忘却了岛上的痛苦，仿佛置身于幸福之中。

报纸上的一则新闻，引起了拿破仑的感慨："当然，反动势力即将毁灭！正义必将战胜邪恶。我们为世界作出了伟大的贡献，真理是永远存在的！我们将受到各国人民的尊敬，被世界认可，千古流传。无论如何，我创立了一个新的时代，点燃了人们心中的火把。不管是敌人还是朋友，都将踏着我的足迹前进。我代表着新思想，新观念。我的威名，将继续震慑着各国的君主！"

事实上，拿破仑对自己的政治地位估计过高，这对挽救他的王朝毫无意义。忽然，他想到：最后的几次战役，应该让自己在炮火中永生。他甚至在考虑：应该在哪一次战役中捐躯沙场才合适？为此，他多次谈到这个问题，像个剧作家在寻找剧中的高潮："我应该在莫斯科殉职。那样，我的英名将毫发不损……为什么上帝不在克里姆林宫给我一颗子弹！历史将把我与亚历山大大帝，与恺撒相提并论。可是，事情发展到今天，我已经无足轻重。"他还说到了自己对后世的影响："如果我战死在博罗迪诺，人们会为我而惋惜，就像对待当初的亚历山大大帝。不过，在滑铁卢牺牲也不错。也许，在德累斯顿战死更好。"他这样不停地设想着。最后，总结自己的一生说："我的人生将成为一部不朽的作品！"

九、难忘故乡

一轮红日从东方升起，人们还在睡梦之中。有个穿白色外衣的人，来到门前。他脚上穿着红拖鞋，头上戴着宽边帽，一手拿着铁锹，另一只手摇动着一个大铃铛。原来，他在叫人们出来干活。一切按计划执行：要砌一面墙，同时延长一道水沟，再围海造田。不大会儿，房门陆续打开，人们带着铁锹，拿着耙子、斧头，来到拿破仑身边，等候他发布命令。这时的拿破仑，看上去像是年过半百的浮士德。[22]

这是拿破仑生命中的最后一年。他已经下定决心，无论发生什么事，都将留在岛上。他曾向政府申请，造一座凉亭，但一直没有批准。这次，他决定自己动手，干脆建一个花园。首先，要垒一道圆形的墙，用来遮阳避风，而且，这样可以挡住哨兵的监视。其次，挖好几个蓄水池用来贮存雨水。园内，要种上花草和树木，计划中有枇树，橘树等。拿破仑在自己的窗前种了一棵橡树，这是西班牙战争时期的老友和英国炮兵团鼎力相助，从开普敦运来的。所有的人都过来帮忙，医生，蒙托隆，贝特朗，都参加了这项工程。那个值班的英国军官，走过来的时候，拿破仑刚刚接过一块草皮，小心地铺在地上。

用了半年多的时间，工程完工。一个小花园出现在荒岛上，不失为一道亮丽的风景，连总督的女儿都悄悄地赶来观赏。这是拿破仑留给后人的最后奇迹。他已经感到将不久于人世，想尽力美化自己的终老之地。此时，他独自吟着伏尔泰的诗："还有机会一睹巴黎的容颜？我已经不再奢望。"拿破仑说，又快到他的生日了，这将是最后一个生日。他慷慨地把礼物送给孩子们，晚饭时，大家聚在一起，他就像一家之主，不过慈祥得像个父亲，对每个人都很和蔼。

这年秋天，拿破仑最后一次骑马外出，跑得很远，很累，这是最近四年来第一次超出界外。如今，他很少再口授，不过，有时实在睡

不着，也会口授。他评论蒂雷纳，腓特烈大帝和恺撒所指挥的战役，或者评论伏尔泰的《穆哈默德传》，维吉尔[23]的《伊内特》，甚至还谈论过自杀。此时，他的得力秘书古尔戈和拉斯卡斯，离开孤岛已经很多日子，他们回欧洲去了。拿破仑觉得更加孤独，有时长时间地站在那里，百无聊赖，手指不停地敲着门框，抬头望着天上的海鸥。他不需要用望远镜巡视海岸了，静静地等待死神的来临。

与此同时，法国再次爆发了反抗波旁王朝的暴动。这次，由军队发起，民众踊跃支援。可是，拿破仑听到这消息后，毫无反应。他生命前的最后半年里，曾经有过两次被救的可能，都被他拒绝了。他说："上帝让我死在这里。如果在美洲，我可能被谋杀。我将以生命为代价，挽救我的王朝，因此，我必须留在圣赫勒拿岛。"

没过多久，拿破仑病入膏肓。因为，拿破仑的肝脏有病，而岛上的气候对此非常不利。他三十五岁时就说过，自己很有可能和父亲一样，死于肝病。如今，他的肝痛得越来越厉害，甚至难以支撑。胃病也时常困扰着他，疼得他在地上打滚。

对于自己的病，拿破仑还是很在意的。每次，都要详细问清药物的效用，才肯服用。他曾伤心欲绝地说："为什么我现在对床褥这么眷恋？就是御座也没有这个舒服。我竟然可怜到如此地步！以前，我从来不会在意睡眠，如今，却整日睡不够，连眼睛都不愿意睁开。过去，我能够同时给四个秘书发布不同的命令，那才是拿破仑啊。"有个仆人说看到了彗星，拿破仑答道："那是恺撒将死的征兆。[24]"医生连忙说根本没有彗星出现，拿破仑却说："哦，有没有彗星都不重要，人早晚要死的。"

现在的这个医生叫安通马尔基，也是科西嘉人。因为拿破仑与总督的关系很差，所以，奥马拉医生被调走后，有一年多的时间没有医生。最后，母亲莱特齐娅夫人多方呼吁，才派来了这位同胞医生，同时来的有两名神甫、一名仆人和一名厨师。分别多年之后，拿破仑终于可以从这些人嘴里知道一些母亲的情况。提起母亲，拿破仑感慨颇多，说道："伟大的母亲，给了我一切。我从她那里学会了做人，知道了努力工作。"

生命垂危之时，孤独的拿破仑身边，有了五个科西嘉人。但只有两个还算有用，即那个贴身仆人和厨师。两个所谓的神甫，一个耳聋，而且是个残废人，连话都说不清楚；另一个，刚从神学院毕业，不知天高地厚。那个医生，安通马尔基，年纪轻轻，也没有什么经验，而且为人自负。但不管怎么说，拿破仑看到了同胞，不禁想起故乡科西嘉岛。过去的几十年，他死心塌地要做法兰西人，总在抑制着对故乡的思念之情。生命即将完结，尘封已久的乡思如海浪般涌上心头。他生是意大利人，死是意大利人！

生命的最后日子里，拿破仑讲的是意大利语，即使说法语，也时常夹着母语。有一天，他得知有个议员攻击他，说为什么不久前，法国人要拥护他为帝王，还说连古罗马人都会看不起科西嘉。拿破仑并没有发怒，相反，他认为这是对科西嘉人的称赞。"因为，连古罗马人都知道，科西嘉人是不可征服的，而且，科西嘉岛地处法国与意大利之间，当然要出个天才来统治这两个国家。"

于是，科西嘉再度成为拿破仑的祖国。他无比感慨地说："啊，医生，告诉我，什么时候能够再次看到科西嘉湛蓝的天空？多么希望我能飞回故乡，岛国人民将张开臂膀欢迎我。难道你以为盟国能在科西嘉控制我？你应该了解我们的山民，他们的勇敢和骄傲无人能比！

岛上的一草一木，我都非常熟悉！”拿破仑说，他曾经想为科西嘉作点贡献，让法国人看到他对故乡的热爱。但是因为种种原因，没能实现这个计划。他大力颂扬岛民的精神，称赞他们崇尚荣誉。当然，这使他想到了保利。提到故乡，拿破仑有些情绪激动，说道：“故乡的山山水水都令人难以忘怀！泥土散发着芬芳，没有哪里的土地能与她相提并论……只是，我再也没有机会去看她一眼；我现在流落异乡，没有了祖国！”他终于意识到自己没有祖国，生命之终，才暴露出内心的真实感情。

可是，这个科西嘉医生对拿破仑丝毫没有同情之心。他觉得拿破仑的病痛是装出来的，认为那是为了引起人们的注意，想借此离开孤岛。所以，拿破仑病重之时，他竟然不在场。原本，拿破仑还曾想利用生病之事做些文章，现在却连保命都成了问题。他已经濒临死亡，可同胞却认为这是演戏！有记录表明，拿破仑与这个医生相处得十分不好。他想赶走安通马尔基，要求总督把他轰回欧洲；这正中总督的心意，两个科西嘉人争斗，他正好观战。拿破仑去世前的一个多月，总督想擅自进来，看看拿破仑到底什么样，这对拿破仑来说，无疑是个刺激。

拿破仑身边的人急遽减少。他去世前的几天，四个人和那个老神甫去了欧洲，剩下的两个也生了病。最后留在拿破仑身边的是蒙托隆，但他也已经归心似箭。他已经给自己的妻子写信，说正想办法找人替他。拿破仑得知贝特朗决定不走，深受感动。不过，真正从未想过要离开这里的，是他的仆人马尔尚。拿破仑对他说：“再过几天，恐怕会只剩下你我两个人了。不过，我相信你会陪伴着我，直到为我合上眼睛。”

有一件事让拿破仑颇为痛心。那天，被拿破仑一直当好友的贝特朗，在与他争论时说："路易十六倒台后，如果由奥尔良公爵执政，是我最愿意看到的事。"拿破仑当时没有反应，不过，他心里非常痛苦，事后说："没想到，我一手栽培起来的贝特朗，贵为国家重臣，竟说出这样的话！"

后来，拿破仑的健康每况愈下。他产生了依恋的感觉，有生以来，第一次渴求家人的帮助。他想到最喜欢的妹妹波利娜，于是口授一封信给她，不过用的是第三人称。信中说："帝王现在迫切希望，殿下能将他的情况告知社会，他现在被困孤岛，已经生命垂危，痛苦万分。"

四月中旬，拿破仑去世三周前，他把房门锁上，向蒙托隆[25]口授遗嘱。记录者写完后，又把口述念给拿破仑听。不过，遗嘱必须由拿破仑亲笔书写才能有效，因此，拿破仑又写了五个小时，完稿时浑身直冒虚汗。

拿破仑在遗嘱中声明，他生于罗马教会的怀抱，必将终生属于这个教会。曾经，他在法兰西重新建立这一宗教，并予以保护。当然，拿破仑的内心并没有真正接受其教义。后来，他想到英雄之墓，于是表态，说他虽然不是纯正的法国人，但衷心希望做法兰西人。他写道："我希望，死后能把我的骨灰安葬于塞纳河畔，因为，我热爱那里的法国人民。"

最让拿破仑不放心的，是儿子。他把自己所有的希望都寄托在孩子身上。他把自己曾拥有的权力，所有的财富，以及所能想到的一切，都留给了儿子。而且，他对自己的"妻子"说，他的爱始终如

一，请她好好照顾他们的孩子。虽然，儿子现在生活在奥地利，但不要让他忘了自己是法国人。

最后，拿破仑说道："我不幸早逝，这是英国执政及其帮凶所致。"不过，他又写道："不久，英国人民就会为我报仇。"在结尾，他说，马尔蒙、奥热罗、塔列朗和拉法叶特的叛变，导致了他的失败，不过他补充一句："我已经不再记恨他们。但愿未来的法兰西，也像我一样宽恕他们"。接着，他想到了自己的亲人。写道："路易在一八二零年曾对我进行诽谤，我现在已经不再追究此事。"

后面的部分是遗产分配。拿破仑的遗产，是他十四年来省吃俭用所得。再加上他自己购置的家具器皿，以及在意大利的财产，总金额共有两亿法郎。他说，没人有权利没收这笔财产。他从财产中拿出一半，分给当初和他一起参战并且生还的官兵，按照服役期长短分配；另有一部分，留给反法盟军入侵法国期间，那些被破坏的城市。财产的确定，首先谴责波旁王朝政府扣留了他的金钱和证券。而军人和民众将对拿破仑的所作所为产生好感。其实，拿破仑也期望通过遗嘱维护他的王朝，就像当年安东尼[26]对罗马人民宣读恺撒的遗嘱那样，激发人们的感激之情。

遗嘱的下方，列出了九十七名受益者。为了这些人选，拿破仑慎之又慎地思考，每天，他想到故人的名字，觉得应该，就列入他的遗嘱。谁有幸成为受益者呢？

蒙托隆将得到二百万法郎，贝特朗和仆人马尔尚，每人得到五十万。马尔尚，是拿破仑唯一称为朋友的仆人。他在遗嘱中说："我希望他能够娶近卫军军官的亲属为妻。"马尔尚，贝特朗和蒙托隆，共

同成为遗嘱执行人，每一份手写的文件上，都盖有四颗印章，即帝王的飞鹰，两位伯爵的纹章，再有，就是这个普通百姓的签名。

圣赫勒拿的仆人，每人都得到一份赠品，那三位军医：拉雷，波赛和埃默雷也都各有一份。拿破仑评价拉雷说："他是我所结交的最有德行的人。"同时，他把每份十万法郎的财产，遗赠给亲近的各位将军。秘书，两位作家，厄尔巴岛卫队，以及捐躯疆场的将领遗孤，马夫，仆人等，包括科西嘉岛故友的子女，甚至他当年的乳母也都有份。连奥松上学时老师的子女，土伦服务时统帅的后裔等，都没有落下。尤其值得一提的是，副将米尔隆的后裔（当初米尔隆为救拿破仑而身亡），拿破仑对此念念不忘，给了他们丰厚的财物。另外，他决定将军官康蒂隆也列在授赠之列，因为，康蒂隆曾经被诬告，说企图谋杀威灵顿。拿破仑在遗嘱中写道："康蒂隆当然有权谋杀那个寡头政客，是他，把我葬送在圣赫勒拿岛。就算康蒂隆杀了那位公爵，也是为了法兰西。"

拿破仑留给母亲的是一盏银灯。这盏灯，伴随他在圣赫勒拿岛的日日夜夜。兄弟和妹妹们各自得到一份特殊的赠品。当然，拿破仑的主要遗产留给了他的儿子。孩子将拥有他的纹章、行军床、马鞍、马刺、鼻烟盒、勋章、书籍。他说："希望他能珍视这些东西，虽然并不值钱，但能让他想起那曾经威震世界的父亲。"他把自己的每一项物品都委托给亲信保管，命令在他儿子满十六周岁时交给他。"

对于儿子可能感兴趣的人和物，拿破仑一项也没有落下。他说："我希望遗嘱执行人能够收集雕刻、图画、书籍以及纪念章，这些对我儿子的思想将起到很大作用，同时能够清除某些居心不良的人灌输给他的错误观念。我要让他看到事情的真相，以免被蒙蔽……我死后，一生的英名将是他此生最大的荣耀……再有，我不希望我的孩

子再从我母亲那里获得馈赠，因为，他已经拥有了比其他子女多的东西。不过，我倒希望母亲把她自己的画像，我父亲的画像，或者一些小物件留给我的孩子，让他知道，这些是祖父母传给他的珍贵遗物。”

由此可以看出，拿破仑在生命终结之前，思想简单而朴素。提到父母时，拿破仑的情绪非常激动，不过，说到别的时，情形就大不相同了。他要求那些接近他儿子的人，比如贝特朗或蒙托隆的后代，在孩子成年之后，必须恢复他拿破仑的名字。

拿破仑精心地为这个合法子嗣考虑之后，在遗嘱的最后，写道：“关于小莱昂，我不反对他从事文职工作，只要他自己喜欢就可以。至于亚历山大·瓦莱夫，我希望他在军队中为法兰西效劳。”拿破仑怎么也不会想到：小罗马王死后多年，莱昂，那个娶了一个厨娘的无赖，在美国结束了他那不光彩的一生；倒是瓦莱夫伯爵，颇有盛名。他长大成人后，出任路易·腓力普执政时期的外交官，第二帝国时，成为政府大臣和上议员。他天资聪颖，风流倜傥。这个波兰夫人所生之子，才是他真正的爱情结晶，无愧于拿破仑的一世英名。

拿破仑去世前，又给小罗马王立有第二份遗嘱。这天凌晨三点左右，拿破仑突然召见蒙托隆。这段日子，蒙托隆对拿破仑倒是忠心耿耿，随叫随到。他在记录中写道：“我走进房间时，陛下正坐在那里，两眼炯炯有神，我还以为他又发烧了。陛下仿佛看出我的不安，态度温和地说：‘我现在感觉很好，只是，刚才和贝特朗谈论时，忽然想到，我的遗嘱执行人见到我儿子时，应该怎么说……所以，我叫你来，把我对儿子的遗训记录下来，准备写吧’。”

说是几句话，蒙托隆真的记录时，足足有十二页。如此长篇大论，却没有一个字谈及战争，其中，宣扬和平占了绝大部分。这里，记录了他掌权开始后，十九世纪的欧洲所有的思想，而且也提到了他想象中的第二次统治，并且谈到了治理国家的设想。接着，他对自己过去的工作进行了客观的评价。然后，放眼于未来，预测新的政治形势，勾画着二十世纪的蓝图。拿破仑从孤岛上向全欧洲发出呼吁，要团结统一，希望各民族友好相处，共同创造自由、平等、博爱、文明的社会。

他还提道："孩子，不要有为我复仇的念头，要从我的经历中吸取经验和教训……你应该以和平统治为指导思想，千万不要盲目地模仿我，引发毫无必要的战争，如果那样，你就是最愚蠢的家伙。重新发动战争，意味着我的第二代同样失败……人们不应该重复做同一件事。至于我，战争是形势所迫，迫不得已而为之，当时，只有通过武力才能主宰欧洲。现在，用理性去征服，会有更好的效果……新思想已经在法国和欧洲生根发芽，不能让历史倒退。让我把希望寄托在你的身上吧……"

接着，拿破仑又说道："也许，英国会允许你回到巴黎。不过，就当前局势看，法英之间若想达成共识，法兰西必然要付出巨大的代价。这很可能导致两种后果：或者两国开战，或者与英国鼎足而立，平分世界贸易。我分析，第二种情况应该是比较明智的选择。因为，在相当长的一段时间内，法国的外交问题要比国内的情况重要得多。我希望留给孩子足够的力量，力争更多的支持，以便能继续我未完的事业。另外，你不可以借助外国势力登上王位，统治不是最终目的，流芳千古才是你应该追求的目标。我希望你能够尽可能多地与我的家人接触。要知道，祖母是位非常伟大而杰出的女性。我想，如果你领

导有方，是能够很好地治理法兰西的，因为这个民族比其他民族更容易统治。法兰西人思维敏捷，明辨是非。不过，关键在于要使他们保持理智，如果被人利用，则可能很容易煽动起怨恨情绪，甚至导致叛乱。”

停了一会儿，拿破仑继续口授：“孩子，不要被一切政党左右你的思想。要记住，广大民众才是最值得关注的，当然，对那些卖国求荣的家伙，丝毫不能手软。对于人民所犯的错误，要尽可能地宽容，注意及时奖励对国家有功的人才。在法国，是不能依靠政党的。他们无德无能，如果把希望寄托在他们身上，无异于在沙滩上建房，怎么能够持久与稳固？记住：拥有了广大民众的支持，才能成就事业。一直以来，我都遵循着这一原则，你要谨记为父的教导。要明白，为政之道，重要的是争取民心。‘民可载舟，亦可覆舟’，你应该懂得这个道理……另外，我不赞成过分重视宪法，不过，它的基本原则，全民选举不能改变。至于当初我所封的那些贵族，不会对你有太大帮助，你好自为之……我要提醒你的是，专制是十分必要的。因为，人们会赋予我超常的权力，你与我情况有所不同！你要考虑到民众对自由的追求，要知道，君主的目的不是统治，而应该传播教化、引领道德、播种幸福。虚假的事物是靠不住的……”

很久没有说这么多的话了，拿破仑有些累，歇了一会儿，继续说：“法兰西人民追求自由和荣誉。能够为此而不顾一切，甚至达到狂热。因此，政府要以客观的态度来对待民众的要求，力求公正。安邦定国之道，不是非要遵循完善的理论，要根据实际情况，量力而行，努力有所建树，尽可能满足社会的需要。我建议你，统治政府时，要很好地借助出版社这一有力工具，把正确的思想和舆论传播到全国各地，尤其是那些偏远地带，绝对不能忽略。但如果不能很好地

控制新闻工具，则可能适得其反……当今时代，如果不能主宰万物，势必被其阻挠，甚至引来杀身之祸。你应该具有新思想，在我已经建立的基础上，努力奋斗，力争统一欧洲。现在，欧洲正处于变型时期，想要抑制她的转变是不可能的。要因势利导，这样才能事半功倍，成功的希望也会因此而增加。当然，你面临着很多困难。如果环境所迫，必须要采取武力手段才能解决，应该征求大家的意见，不要一意孤行。一八一二年时，如果我击败俄国，那么世界和平指日可待。今后，你要面对的问题是：如何统一欧洲。这其中的关键是地中海，因为，地中海沿岸，能够为各国提供便利。我希望你能继续我未完成的事业，不辜负为父的期望。如果他们不让你去维也纳……”

忽然，一切戛然而止。拿破仑的体力已经消耗殆尽，还没有把对儿子的话说完，就离开了人世。不过，这位伟人的临终遗言，虽然是对儿子说的，但对一百年后的欧洲，仍然意义非凡。

十、英灵永逝

终于，浮华散去，一切归于平淡。滔滔不绝的口述，闪耀着天才的光芒，遗憾的是，拿破仑没能圆满地说完自己对儿子的训诫，就永远地闭上了眼睛。此时，拿破仑静静地躺在那里，外界的喧哗，再也与他无关。

他曾说：“我死之后，你们就可以无牵无挂地返回欧洲。在巴黎，开始你们新的生活。我呢，会在天堂与那些勇士们重聚。嗯，那里有克莱贝尔、德赛、贝西埃尔[27]、迪罗克、内伊等，他们会热烈地欢迎我。那时，我们再次相逢，谈论我们共同开创的事业。我会把

自己后来的遭遇告诉他们。在那里，我们也可以和斯奇比奥父子[28]，或者汉尼拔、恺撒等人谈论我们的战役，想想，那将是多么愉快的事情！如果活着的人看到这么多杰出的军人在一起，不知道要吓成什么样呢！”

这就是拿破仑的临终奇想。在他成千上万的发言中，这段话真的称得上天真可爱。他终于可以看见英雄鬼魂齐聚一堂，看到自己与古罗马的英雄谈心。当他正说在兴头上时，有个英国医生走了进来。拿破仑被拉回现实。马上，他调整好情绪，进入了新的角色，开始讲话，表达自己对死亡的观点。他说：“离我再近些，贝特朗，不要漏掉我说的每个字，要让他听明白。我的死亡，是因为有些人居心叵测，执意要害我于死地造成的。原本，我对英国充满希望，认为这是个宽容大度的国家，能够收我于危难之中。可是，我错了。他们竟然置国际法于不顾，给我套上锁链，将我困在孤岛……他们甚至为此找出各种借口，为自己惨无人道的暴行开脱责任。四个国家，共同袭击一个孤苦的人！要让全世界知道，他们让我在这个小岛上过着什么样的生活！对我百般羞辱和虐待！他们毫无人性，精心策划，让我求生不能，求死不得。这个恶毒的总督，就是彻头彻尾的刽子手！纵然要死，我也要像高傲的威尼斯共和国那样！我要将被害之耻辱留给英国王室！”

慷慨激昂地痛斥之后，拿破仑躺在枕头上。医生被惊得目瞪口呆，拿破仑的同伴们也不知所措。这是什么？是他的结束语？抗议？威吓？还是？这天晚上，拿破仑让人给他朗读汉尼拔征战录。

第二天早晨，即一八二一年四月二十一日，拿破仑去世前的半个月，科西嘉神甫被召见。他来岛以后，拿破仑命他每星期日做弥撒，平时，从不与他接触。此刻，他问神甫：“你懂得什么是‘停灵会

堂’吗？曾经主持过这种仪式吗？哦，没有！那么你的第一次应该是为我主持的！”拿破仑告诉他怎么做：“我死后，你要在我床边设置祭坛，照往常那样做弥撒，直到我入土。”

这天晚上，神甫与拿破仑谈了近一个小时。维尼亚利那次没有穿正式的圣袍，所以，他只能与拿破仑谈话，却不能听他忏悔。四十年来，拿破仑从来没有接受过圣餐，此刻也不例外。

这一段时期，拿破仑的病情迅速恶化，已经有几个星期没理发了，脸更加消瘦，黑黑的。他觉得卧室太闷，而且空间狭小，透不过气来，于是命人把床搬到会客室。胃痉挛时常折磨着他，不过，这个坚强的人，只要病痛稍稍轻些，哪怕只有片刻的工夫，也会抓紧时间口授，该给哪些人馈赠。有时，拿破仑会在梦里看到一群妇女，只是，玛丽·路易丝不在里面。他说：“我见到了我的约瑟芬，为什么她不与我拥抱？她一点都没变，像原来一样可爱。她说，我们很快会再见面的，而且永远不分离。你们没看到？”说这话时，他像个孩子般地天真。

病情稍有好转，拿破仑就会叫人为他读最近的报纸。如果听到有攻击他的消息，仍然会情绪激动。他叫人拿来遗嘱，用颤抖的手写道：“是我下令将当甘公爵逮捕，并付诸审判，我这样做，是为了保护法国人民的安全、利益和荣誉。当时，阿图瓦伯爵本人也供认，他在巴黎豢养着六十名刺客。我必须为国家的安全负责。”

四月二十七日，拿破仑再次命人取来遗嘱，吃力地重新盖上图章。随后，他让仆人把箱子、衣橱里的东西列出清单，吩咐他们把重要文件放入信封，同时别忘了在信封上写清说明。要知道，他是在呕

吐的间隙完成这些的。每个人，都要加盖本人图章，而且要仔细核对包装上贴的清单。看来，拿破仑对英国没有一点信任感！

停下来时，拿破仑想：还有什么没处理？对了，床罩下还有好些东西。他说："我快不行了，时间已经不多，得马上布置好后事。"忽然，他看到了奥坦斯的钻石项链。当初，她出入杜伊勒里宫盛会时，总是戴着这条项链，让她增色不少。拿破仑离开马尔梅松宫那天，奥坦斯亲手将它缝入他的腰带。现在，拿破仑把这条项链送给马尔尚。那个金制鼻烟盒，拿破仑用最后的一点力气，在盖上刻了自己名字的首字母，然后，把烟盒送给医生，说道："我郑重地提出请求，为我进行尸解，对于胃部要仔细检查。如果我的推测没错，我和父亲死于同一种疾病。你可以从路易那里得到我父亲的病历，把他与你的解剖结果比较一下。我之所以这样做，是为了避免我的孩子也患上这个可怕的疾病。请告诉我的孩子，尽量预防，以免遭受与我相同的病痛。"六年间，岛上的气候令拿破仑情绪烦躁，今天的肝痛也与此非常有关。几天前，他还在指责英国人，竟然让他住在这样的岛上，无异于谋杀。可是，他现在为什么要求解剖尸体？这不等于否认了他之前的说法？他当然不会不明白，但是，为了儿子的安全，他只能这样做。他不希望孩子染上家族病。

接下来，拿破仑要给岛上的政府发布公告。他开始口授："总督先生，拿破仑帝王由于病痛的折磨，将不久于人世。兹将此事禀报于您……请贵国政府商量有关运送其遗体之事，同时考虑其随从人员的返欧事宜。"

拿破仑说："蒙托隆伯爵，你要在上面签字。"也许，这是他所有口授的命令中，最为精彩的一次。有谁能想到，久经沙场，敢于笑

对死亡的人，在他离开人世时，可以坦然从容地安排后事，而且心境如此平和。

四月二十九日，拿破仑已经发烧了整整一夜，稍微清醒时，他又口授了两份通告。一份谈到如何利用凡尔赛宫，另一份是关于重建国民自卫军的事情。他说："我现在感觉很好，也许可以骑马跑三十英里呢。"可是，第二天，他就人事不知，陷入昏迷状态，这样持续了五天，直到去世。

在这五天的昏迷中，拿破仑偶尔有清醒的间隙，这都不会被他放过，抓紧一切时机发表宣言："在我昏迷时，不管出现什么情况，也不许英国医生进来……你们必须忠于我的命令，不许做任何有损我英名的事。只是，我的一生，弓拉得太满……因此，法兰西最终没能实现我理想中的自由体制。不过，人民会理解我的心愿。我相信，你们也会这样，最后，请不要违背我们的准则，维护我们的英名！"

第二天，拿破仑头脑中涌现出他的少年时代，科西嘉的往事一幕幕展现在眼前。忽而，儿子天真可爱的形象冲了进来，他对儿子的思念之情更加强烈。接着，他想到科西嘉岛上有他的产业，马尔尚一字不差地记下了他的口授："阿雅克修那里，有我的房屋及附属建筑，不远处的盐坑附近，有两幢房屋暨花园，还有其他在阿雅克修地区的所有产业，都遗留给我的儿子。这大约有五万法郎。我留给……"

这是拿破仑最后的一次口授。昏迷中，他仿佛看到了早年的战友，大喊道："德赛！马塞纳！胜利就在前面！冲！快！我们……"

第二天，神甫主动来到这里。在他衣服里面，好像有什么东西不愿意让人看见。他说要与拿破仑单独在一起，时间不长，他走出来

说："临终涂油礼已经完毕。只是，由于他胃的情形，其他圣礼不能进行。"

难熬的最后一夜！凌晨，拿破仑处在昏迷之中，蒙托隆听到他在呓语："法兰西！士兵们！将军……约瑟芬！"这是他最后的话。突然，他不可思议地从床上跳下来，紧紧地抱住蒙托隆，两个人滚到地板上，伯爵都没有办法呼救。隔壁的阿香波听到声音，冲了进来，这才救出蒙托隆。也许，这是拿破仑最后的战斗，却没有人知道他要对付的是谁。

此后的一整天，拿破仑呼吸平稳。他好像要喝水，但已经无法吞咽。人们把海绵蘸醋放在他嘴唇上。屋外，正下着雨。屋内，一位昔日的伯爵，一个平民，守候在帝王的行军床边。

五点钟，大西洋上风暴骤起，两棵刚刚种下不久的大树被连根拔起。与此同时，屋内的病人正在垂死挣扎，但是，没有痛苦的表情。拿破仑的眼睛睁得大大的，凝视空中，仿佛在寻找着什么。太阳西沉时，一代帝王停止了呼吸。

中午，耀眼的阳光，刺得人睁不开眼睛。拿破仑的尸体被放在书桌上，他静静地躺着，再也不会起来口授命令。周围，有五名英国军医，三名英国军官，另外，还有三个法国人。这里成了临时的解剖台，由安通马尔基进行解剖。这个科西嘉医生从拿破仑的身体里取出肝脏，切开后，让大家检查，并解释说："各位，请看好，胃的溃烂部附着在肝上。我们可以得出什么结论？那就是，圣赫勒拿的气候，加重了胃的病情，陛下因此而早逝。"

大家举手表决。这位科西嘉医生把手指伸入溃烂的胃壁，多数人认为，只有胃部病情严重，其余内脏尚好。验尸报告写好后，每个医生都签上姓名。随后，他们把拿破仑的遗体涂上防腐油，上面盖着马伦哥战役时的镶金绣花战袍。帝王的遗体被放到灵堂里，供人瞻仰。岛上的英国守军，自发地列队前来吊唁，并向拿破仑的遗体行礼致敬。人们都说，帝王看上去安详而庄严。自从加冕称帝之后，拿破仑的体形有些像古罗马皇帝，而且不断发胖，奇怪的是，死后竟然奇迹般地恢复了青年时的瘦削和匀称。

英国当局拒绝将拿破仑的遗体运往欧洲。于是，只能将他埋葬在岛上。墓址是一个幽谷，旁边有两棵垂柳，还有清泉。下葬时，鸣放礼炮，这是英国将军的待遇。不远处，飘扬着各色军旗。总督当时也在，宣称他已经宽恕了拿破仑。

墓穴由六块炮座上拆下来的石板盖成。只是，还差一块怎么也找不到，最后，从一座新建房屋的炉子上拆下三块上釉的瓦，暂时代替。总督不准在墓碑上写“拿破仑”，只能写“波拿巴”。法国人提出抗议，最终，墓上无名。拿破仑生前的家具全部拍卖，房子被一个农民买下，后来改成了磨坊。拿破仑住了六年的两间小房，一间成了牛栏，另一间当做猪圈。

只有一件事，英国政府做得算是尊敬死者，即墓旁设岗。十九年来，英国哨兵轮班站岗，守卫着拿破仑，直到后来他被运回巴黎。

还没有迁墓，有关人员已经回到欧洲。拉斯卡斯之子在伦敦遇到总督，当众一顿痛打。巴瑟斯特，这位国防大臣兼林业大臣，对拿破仑的处理负有不可推卸的责任，最终因抑郁而自杀身亡。英国的有志之士，无不为这位伟大的流放者所受到的野蛮待遇而感到痛心。

后来，科西嘉医生去了意大利。吕西安不肯见他。玛丽·路易丝也拒绝接见。安通马尔基来到罗马，拜访了莱特齐娅·波拿巴。这位母亲执著地坚持，连续三天，她都在听安通马尔基讲拿破仑的经历。她默默地坐在火炉旁，边听边流泪，伤心不已。最后，他把银灯交给了拿破仑的母亲，然后乘船回科西嘉。

此后，莱特齐娅又活了十五年。女儿埃利兹和波利娜都在她之前死去，甚至有几个孙子也没她活得长。后来，她已经不能行走，瘫痪在床，双眼失明。不过，她仍然常常对着儿子的半身像，一动不动，悼念死者。

那些忠于帝王的人，莱特齐娅都热情地接见。她让仆人照旧穿着拿破仑王朝时期的衣服。她所乘坐的，是欧洲最后一辆标有拿破仑王朝纹形盾章的豪华马车。有时，她会听到一些孙子的消息，知道他生活在维也纳宫中。只是，孙子没能来罗马看望祖母，二十一岁时就夭折了。若不是这样，玛丽·路易丝还不会与婆婆联系，但莱特齐娅拒绝回信。后来，她可以返回法国的，但她拒绝回去，因为，她的子女不准回法兰西。

拿破仑去世九年后，波旁王朝覆灭，奥尔良王朝建立。新国王知道拿破仑对巴黎的影响，于是下令，把十五年前拆下来的拿破仑像，重新竖立在旺多姆圆柱上[29]。莱特齐娅听到热罗姆讲的这些消息时，已经卧病在床，不过，她高兴得竟然能够下床走动了。这是她瘫痪以来，第一次自己走到会客室，失明的双眼注视着儿子的雕像，喃喃地说："陛下，您已经回到了巴黎。"

一八四零年，儒安维尔亲王在父亲路易·腓力普的命令下，率军舰来到圣赫勒拿岛，把拿破仑的遗体接回。同年十二月十五日，九十

万巴黎人民冒着严寒，来到塞纳河畔，迎接曾经的帝王。最后，灵柩被送到老残军人退休院的圆顶大堂。一八五五年，英国维多利亚女王携王子来到老残军人退休院，吊唁拿破仑，并让王子在拿破仑墓前下跪。

注释

[1]即1799年的雾月政变，波拿巴夺取政权之日。

[2]布鲁图：因反对恺撒称帝，将其刺杀。

[3]克洛维斯（480—511）：法兰克王国的创建者。西罗马帝国于476年灭亡后，军事首领克洛维斯统一高卢，建立法兰克王国，建都巴黎，并皈依天主教。其王朝按家族名，称为墨洛温王朝（481—751）。

[4]弗隆德：1648—1653年间，法国国内为反对专制制度而兴起的政治运动，参加者又称为投石党人。

[5]居鲁士（公元前600—前529年）：波斯国王。

[6]提比留斯（公元前42—前37年）：罗马皇帝。

[7]图拉真（52—117年）：罗马皇帝。

[8]奥理安（212—275年）：罗马皇帝。

[9]戴克里先（245—313年）：罗马皇帝。

[10]科本兹（1741—1810）：奥地利政治家。在首相考尼茨的提携下，官运亨通。1791—1805出任驻巴黎大使。

[11]拉辛（1639—1699）：法国伟大的诗人。他使17世纪的法国古典主义戏剧达到近乎完美的境地。1667年他的《安德洛玛克》一剧首次上演，轰动一时。

[12]荷马史诗《伊利亚特》中，特洛伊城被攻破，国王普莱姆之子赫克托战死，阿基里斯出于怜悯，将赫克托的尸体扔还给其父。

[13]苏格拉底（公元前469—前399年）：古希腊著名哲学家。为传播其学说，经常在雅典城的街头巷尾宣传其思想，其名言为“美德即知识，愚昧是罪恶之源”，主张应让有知识、有才干的人治理国家。公元前399年，被以“对国家所奉的神不敬”等罪名判处死刑。

[14]拉斯卡斯（1766.6.21—1842.5.15）：法国海军军官、伯爵。长期流亡英国，因编纂过《历史地图集》，引起拿破仑的注意。1815年，百日王朝期间投奔拿破仑，携子随拿破仑流放圣赫勒拿岛。在18个月中，真实记录了拿破仑的谈话和口授作战史。1823年，发表了《圣赫勒拿岛回忆录》，轰动整个西欧。

[15]贝特朗（1773—1844）：法国将军，优秀的工程师，几乎参加了拿破仑所有的战役，授封为伯爵。迪罗克阵亡后，升任宫廷总监。1814年与1815年两次随拿破仑流放，直至安葬拿破仑后才离开圣赫勒拿岛。1840年，贝特朗再次随人前往圣赫勒拿岛，将拿破仑遗体接回法国。著有《札记》，记载了拿破仑去世前7年中的大部分谈话。

[16]古尔戈（1783—1852）：法国将军、历史学家。1814年布里埃纳战役曾救过拿破仑。1815年随拿破仑流放圣赫勒拿岛，记录了拿破仑口授之战争史，后发表两卷本的《圣赫勒拿：男爵古尔戈将军日记》。

[17]索福克里（公元前496—前406年）：古希腊著名悲剧家。

[18]拉封丹（1621—1692）：法国著名寓言家。

[19]圣多明各岛：当时分为两部分，其中的一半属海地，黑奴已解放，并成立了世界上第一个黑人共和国。

[20]《以斯帖记》：《圣经·旧约》的一卷，叙述犹太美女以斯帖嫁给波斯国王薛居斯一世为王后，劝说国王收回成命，取消了杀死全部犹太人的命令。

[21]被缚的普罗米修斯：希腊神话中的半神半人之神，因盗取天火给人类而获罪，被宙斯缚于高加索的悬崖上，每天由一只秃鹫啄食其内脏。

[22]《浮士德》：德国诗人歌德创作的著名诗剧。在其中的第五场，年已过百的浮士德率领千万民众日夜奋战，开发海边沙滩地，筑堤修坝，挖渠整田。

[23]维吉尔（公元前70—前19年）：古罗马最伟大的诗人。著有《埃涅阿斯记》，共十二卷。

[24]莎士比亚的《裘力斯·恺撒》一剧中，公元前44年3月14日夜，罗马雷电交加，各种险恶征兆相继出现。恺撒之妻连做噩梦，劝丈夫次日不要外出，果然3月15日，恺撒遇刺身亡。

[25]蒙托隆（1783—1853）：法国将军。1815年携眷追随拿破仑流放圣赫勒拿岛，直至拿破仑病故。1840年又陪伴拿破仑的侄儿一同被囚禁多年。1847年才获释。从1855年起，瑞典医生认为拿破仑可能

是死于砷中毒，而谋害者是蒙托隆，是他长期在酒中放毒。许多医生不同意这一看法。

[26]安东尼（公元前82—前30年）：古代罗马卓越的军事政治领袖，恺撒的亲密战友。恺撒被刺后，他动员市民反击谋杀者。公元前43年与屋大维，李必达缔结为期5年的独裁同盟，即后三雄。在埃及期间，成为女王克利奥帕特拉的情夫。公元前31年，与屋大维对抗，安东尼夺路逃奔埃及，于公元前30年8月自杀身死。

[27]贝西埃尔（1768.8.6—1813.5.1）：拿破仑所封元帅。1812年，在博罗迪诺战役中，劝阻拿破仑不要动用近卫军，故遭人非议。1813年5月1日，在卢岑战役中，被炮弹击毙。

[28]斯奇比奥（公元前185—前129年）：古罗马名将，公元前146年（第三次布匿战争中）灭迦太基城，将迦太基改为罗马的一个行省。公元前134—前133年，远征西班牙，确立了罗马对西班牙的统治。

[29]旺多姆广场圆柱上，原来竖有拿破仑像，复辟王朝期间（1818年）被取下。1833年在人民的压力下，奥尔良王朝又把拿破仑像放在圆柱顶上。

附录：拿破仑生平大事记

1768：法国从热亚那购得科西嘉岛。

1769.8.15：拿破仑诞生于科西嘉阿雅克修。

1779.4.25：进布里埃恩军校学习。

1784.10：转入巴黎王家军校。

1785.9：获少尉军衔并毕业。

1785.11：在瓦朗斯“拉费尔炮兵团”服役。

1786.9：返回科西嘉。

1789.8.27：法国制宪议会通过《人权宣言》。

1789.9：拿破仑重返科西嘉。

1789.11.5：科西嘉首府巴斯提亚民众与国王军队间爆发矛盾，拿破仑卷入其中。

1789.12.15：法军占领罗马，并征服那不勒斯。

1790.7.14：保利在流亡二十二年后，返回科西嘉岛。

1791.2：拿破仑返回奥松原团队驻地。

1791.6：被调往另一个团队，任中尉，驻扎于瓦仑斯。

1791.9.3：法国议会通过宪法（《1791年宪法》），法兰西成为君主立宪国家。

1791.10：拿破仑参加科西嘉国民自卫军。

1792—1793.2：参加征讨撒丁岛战斗，失败后返回科西嘉。

1792.4.1：拿破仑当选科西嘉国民自卫军中校。

1792.4.8—12：发动“政变”，企图占领城堡，失败后，逃离科西嘉。

1792.5.21：拿破仑以平民身份返抵巴黎。

1792.5.28：重返陆军，授上尉衔。

1792.6.20：拿破仑目睹巴黎民众冲入杜伊勒里宫。

1792.8.10：法国民众屠杀国王的瑞士籍卫队士兵，拿破仑救出一名卫兵，使其免遭马赛人的砍杀。

1792.9.17：拿破仑重返科西嘉，任国民自卫军营长。

1793.6：与保利派争夺阿雅克修城堡失败后，波拿巴全家逃往法国。

1793.7：拿破仑在阿维尼翁从事军务。

1793.9.1：负责土伦共和军炮兵的指挥事宜。

1793.12.17：拿破仑击退英国和西班牙海军，收复土伦港，因战功晋升旅长，授准将衔。

1794.2：出任炮兵总监，同年七月被派赴热那亚。

1794.8.6：拿破仑被捕，8月20日获释。

1795.3：参加海军行动，目的是收复被英军占领的科西嘉，以失败告终。

1795.5：拿破仑拒不前往西路军，起程去巴黎。

1795.9.15：由于拒不前往旺代，以违反军纪处置，拿破仑被从将领名册中除名。

1795.10.5：（葡月13日）法国王党分子在巴黎举行暴动，拿破仑指挥炮兵予以镇压。

1796.2.23：拿破仑被任命为远征意大利方面军司令。

1796.3.9：与德·博阿尔内子爵遗孀约瑟芬结婚。

1796.3.11：率军起程赴意大利。

1796.4.12：率法军在芒泰诺泰击败奥、撒盟军。

1796.5.10：洛迪大捷，拿破仑被士兵称为“小班长”。

1796.11.15：阿尔科拉之战开始。拿破仑好友米尔隆为掩护他而中弹身亡。

1797.2.19：法军征讨罗马教皇庇护六世。教皇向拿破仑割地求和。

1797.5：拿破仑与威尼斯的使节在米兰签订盟约。

1797.7：与热那亚签订盟约。

1797.10.17：法军击败奥地利军队，迫使奥签订《坎波·福米奥和约》。拿破仑在意大利北部建立西沙尔平共和国。第一次意大利战争结束。

1797.12.5：拿破仑返回巴黎。

1798.2：视察法国西海岸。

1798.4.12：被任命为东方军司令。

1799.1：拿破仑下令成立骆驼骑兵团。

1799.5.20：猛攻阿克9周不下，拿破仑下令撤退。

1799.8.22—23：拿破仑秘密离开埃及。

1799.11.9：（雾月18日）拿破仑发动政变，推翻督政府，建立三人执政。

1800.5：拿破仑从日内瓦进入意大利，第二次意大利战争开始。

1800.6.14：拿破仑在马伦戈战役中击败奥军，再次控制意大利。

1800.12.24：法国王党分子暗杀拿破仑未遂。

1801.3.27：拿破仑与罗马教皇庇护七世达成协议，恢复天主教会活动。

1802.1.26：阿尔卑斯山南共和国改名为意大利共和国，拿破仑任总统。

1802.1—3：拿破仑下令清洗立法院。

1802.8.4：拿破仑为法兰西共和国终生执政。

1803.1：拿破仑下令成立元老院。

1803.2.19：拿破仑成为瑞士联邦“调解员”。

1804.3.20：处决孔代家族后裔的当甘公爵，将其葬于万森城堡的壕沟中，因而招致一片谴责之声。1816年，法国政府下令重新安葬。

1804.3.21：拿破仑正式颁布《法国民法典》。

1804.5.18：《共和十二年宪法》（第6部宪法）颁布，宣布法国为法兰西帝国，拿破仑为帝国皇帝。

1804.5.19：拿破仑册封第一批元帅，共18位。

1804.12.2：拿破仑在巴黎圣母院举行加冕典礼，称拿破仑一世。

1805.1：拿破仑废黜那不勒斯王朝。

1805.5.26：拿破仑在米兰加冕为意大利国王。

1805.12.2：拿破仑指挥的法军参加“三皇之战”，俄、奥联军惨败，溃不成军。

1806.8.6：拿破仑下令解散神圣罗马帝国。

1806.11.21：拿破仑颁布《柏林敕令》，封锁不列颠群岛，禁止欧洲大陆任何国家与英国通商。

1807.7：拿破仑在波兰占领地建立华沙大公国。

1807.10.12：拿破仑命令朱诺率军从西班牙入侵葡萄牙。

1807.12.17：颁布《米兰敕令》，宣布凡来往于英国港口、殖民地或英占领区的船只，一律缉捕。

1808.3.1：拿破仑为军中贵族赐爵封号。

1808.7.20：废黜西班牙波旁王室，派其兄约瑟夫出任西班牙国王，缪拉任那不勒斯国王。

1808.10：拿破仑与沙皇亚历山大在埃尔富特会晤。

1808.12.4：进入马德里，约瑟夫复位。拿破仑颁布敕令，宣布废除西班牙封建制度。

1808.12.16：在马德里发布敕令，剥夺男爵施泰因的公权。

1809.1.16：拿破仑离开西班牙。

1809.6.11：教皇将拿破仑逐出教门。

1809.10.12：拿破仑阅兵时，一德国青年谋刺未遂。

1809.12.16：法国元老院宣布拿破仑与约瑟芬离婚。

1810.4.2：拿破仑与奥地利公主玛丽·路易丝结婚。

1810.8.5：拿破仑签署特里亚农税则，以阻止英国殖民地产品进口。

1810.10.18：在枫丹白露签署敕令，规定没收和焚毁来自英国殖民地的产品。

1811.3.20：拿破仑喜得太子。

1812.9.14：法军进入莫斯科，俄军故意纵火，全城一片火海。

1812.10.19：拿破仑下令法军撤退。

1812.12.5：拿破仑获悉巴黎政变，决定离开大军，先期回国。

1812.12.18：抵达巴黎。对俄战争以失败告终。

1813.4.15：拿破仑离开巴黎赶赴前线。

1813.10.16—19：来比锡民族之战，法军大败，拿破仑撤回莱茵河西岸。

1813.10—12：威灵顿从西班牙攻入法国西南部。

1814.1.25：拿破仑告别家人后，奔赴前线，不想这一别竟成诀别。

1814.1.29：在布里埃纳击败反法盟军。

1814.2.1：在拉罗蒂埃击败10万盟军的进攻。

1814.2.10—3.21：在尚波贝尔、蒙米赖、蒙特罗、拉昂、阿尔西等地，以少胜多，击败反法盟军。

1814.4.6：拿破仑被迫签署退位书。

1814.5.4：拿破仑在盟国专员护送下抵达厄尔巴岛，开始第一次流放生活。

1815.2.26：拿破仑离开厄尔巴岛，乘船向法国本土进发。

1815.3.1：在法国南部儒安港登陆，并向巴黎进军。

1815.3.20：拿破仑重返巴黎，建立“百日政权”。（3.20—6.22）

1815.4.22：拿破仑接受帝国宪法附加条款。

1815.6.14：率军进入比利时，迎战反法联军。

1815.6.18：滑铁卢战役，法军败退。

1815.6.22：拿破仑再次被迫宣布退位。

1815.7.13：拿破仑致函英国摄政王，表示愿前往英国，祈求英国的保护。

1815.7.15：被迫登上英舰“伯雷勒芬”号。

1815.8.10：拿破仑一行乘英舰“诺森伯兰”号，前往圣赫勒拿岛，开始第二次流放生涯。

1821.5.5：拿破仑病逝于流放地——圣赫勒拿岛。

版权信息

图书在版编目（CIP）数据

拿破仑传/（德）路德维希著；郑智勇译. -- 北京：北京联合出版公司，

2014.12（2020.3重印）

（中小学生必读丛书）

ISBN 978-7-5502-4056-8

Ⅰ. ①拿… Ⅱ. ①路… ②郑… Ⅲ. ①拿破仑，B.（1769～1821）—传

记—青少年读物 Ⅳ. ①K835.655.2-49

中国版本图书馆CIP数据核字（2014）第258871号

拿破仑传

作　　者：[德] 路德维希

译　　者：郑智勇

责任编辑：喻　静

封面设计：张瀚尹

北京联合出版公司出版

（北京市西城区德外大街83号楼9层 100088）

北京新华先锋出版科技有限公司发行

涿州汇美亿浓印刷有限公司印刷　新华书店经销

字数332千字　787毫米×1092毫米　1/16　21印张

2020年3月第3版　2020年3月第3次印刷

ISBN 978-7-5502-4056-8

定价：59.00元

版权所有，侵权必究

未经许可，不得以任何方式复制或抄袭本书部分或全部内容

本书若有质量问题，请与本社图书销售中心联系调换。电话：（010）88876681-8026

尼采传

THE BIOGRAPHY OF NIETZSCHE

[法] 丹尼尔·哈列维 著
黄露 译

寻找生活的意义　唤醒生命的意志

颠覆西方传统价值体系　开创自我认知全新篇章

西方现代哲学的开创者尼采心灵蜕变的真实历程

北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co.,Ltd.

目录

英译本序
第一章 童幼时光
第二章 年轻时代
第三章 尼采和隐居于特里伯森时期的瓦格纳
第四章 尼采和居住在拜洛特时期的瓦格纳
第五章 险机与康复
第六章 查拉图斯特拉的分娩
I 永恒轮回的观点
II 查拉图斯特拉如是说
III 海因里希·冯·斯坦因
第七章 最终的孤寂
I 善与恶的彼岸
II 强力的意志
III 迈向黑暗之中
后记

英译本序

尼采和文明之间的对抗已经过去很久了，当这样一个傲慢的诗人与不幸的哲学家出现在宁静的历史中的时候，我们对他的审判已经开始了，尽管所谓的历史对于尼采而言是不值一提的。这些同样为他所不齿的普通百姓、底层人民已经用一种我们早已熟知的宽宏大量为死者做了定论，而这种定论恰好能够被看作一种对他的报复。他们承认尼采在文学上的辉煌成就，却把他的哲学思想视为一派胡言，而且他们认为这类胡言乱语最多也只能让听到的人耸耸肩膀而已。他们故意不去理睬尼采的思想，反而去赞美尼采的个人形象。尼采这个离经叛道者试图对一切存在的价值进行重新评估，对世间的一切清规戒律进行摧毁，但结局却是他的思想只是被敷衍性地写在了《收获》或是其他为年轻人而编的选集里。德国的批评家们普遍认为，他比叔本华甚至歌德都要出色。就像福斯塔夫评价的那样，尼采教会了德国的散文家如何成为世界级散文家中的一分子，他使得原来德国散文中层层堆砌的笨拙句子变得短小、简洁、明快。民众们有着很敏锐的直觉，他们可以欣赏尼采那种真正的具有大师风范的文风。尼采写信告诉彼得·加斯特说："我们必须让德国音乐都变得'地中海化'。"毫不夸张地说，他甚至"地中海化"了整个德国文学的文体风格。那些他所师从的法国能工巧匠们，比如拉·罗什福科、伏尔泰和司汤达，造就了他笔下那种峭拔、绝妙的句子。然而总有些东西是属于他自己的。尼采在更深的程度和更广的范围内把这种才能发挥得淋漓尽致，以求达到尽善尽美的程度。尽管尼采对浪漫主义瞧不上眼，可他是一个具有天赋的诗人和真正的浪漫主义者。富于创造力的意象、隐喻、象征

和神话总能掀起汹涌的波涛，接连不断地出现在他的作品中。正是这两种倾向自发地要求他用格言警句的形式进行创作，这种创作形式在《查拉图斯特拉如是说》的每一页纸上狂欢、舞蹈着。尼采具有一种所谓的“居心不良”的洞察力，这种“居心不良”不是让他耗费工夫去遮遮掩掩，而是令他能够表达得更加简洁明快。德国批评家们把海涅对席勒的描述用在尼采身上，反而更加恰当：“思想通过他抽象的理念转化为头顶葡萄树叶，挥舞着手杖，像酒神一样狂舞的形象。这是一种醉醺醺、有些模糊的思想。”也许尼采把他自己个性中的许多方面都想得太好反而显得不够理智与清醒，但是在语言方面他并没有对自身过分夸大。“在路德和歌德之后，”在给罗德的信中他这样写道，“还有待于跨出第三步……我想，我已经通过查拉图斯特拉让德语达到了尽善尽美的境界。”对于这样一个狂妄得近似追求虚荣的人，德国文学界迄今为止都没有说过“不”。由此可见，弗里德里希·尼采在德国文学史上占据着一个不可动摇甚至是至高无上的地位。

人们又是如何评价他在哲学史上的地位的呢？霍夫丁承认他具有某种较高的“征兆性价值”，可是仅此而已，并无其他。尼采的作品当中上演着充满悖论、生机盎然、激情勃发的现代性思想，具有戏剧的特点。这些狂暴的思想互相冲突、互相碰撞。然而很不幸，它们没有找到出口。M.阿尔弗雷德·富耶在其著作《尼采和非道德主义》中把尼采与那位最显赫的“现代性”思想家居友进行比较，得出一堆正面论点和反面论点，肯定的部分和否定的部分互相抵消掉了，其结果看上去显然就像是零。事实上，与其说尼采是一个有条理的思想家，不如说他是一个狂热的直觉主义者，这是因为他几乎不在消除自身思想的自相矛盾上下工夫。他作为作家的第一部作品就对苏格拉底的理性主义发动了猛烈攻击，他认为就是这种理性主义使古希腊蓬勃的生命力消逝了。人类的预言家从来都不做论证，很明显尼采就是属于先

知、预言家那一类人。海因里希·冯·斯坦因把自己的处女作命名为《诗性哲学论》，就是用其老师的思想方式在说话。

叔本华的书早已暗示过尼采，解开生存谜底的那把钥匙在于意志，而不在于理智。可尼采故意抛弃了理智，同时被抛弃的还有善与恶、原因与结果等范畴。启蒙精神告诉他现象伪装下隐藏的不是理性而是意志抗争，这种意志像老俄狄浦斯一样盲目而又可怕。但是最后尼采还是抛弃了叔本华和悲观主义。他用“一种乐观的情绪去解释”生命意志，但这种意志隐藏于另一种神秘的强力意志之中，同时变得更加晦暗不明、更加嫌恶有害。问题是能不能找到一种乐观主义的根基，一条通向和谐的线索，通向我们所知道的真实存在的韵律和模式。也许尼采具有个人特点的思想就是这样诞生的。宇宙不是意志的一种现象，而是艺术的一种现象。“在我那本关于瓦格纳的书的前言里，”1886年，尼采这样写道，“我已经把艺术，作为人类基本的形而上学的活动，而不是道德；在这本书的创作过程中，我又用不同的形式重新表达了这样一个思想，即应该把世界作为一种特定的艺术表象。”这样的解释对于这位乐观主义者来说无论如何都是有利的。既然世界可能是糟糕透顶的一个世界，同时又可能是相当精彩的一幕悲剧，那么残酷、忧伤、灾难就再也不能使他感到沮丧。这位抒情诗人和迷乱的哲学家后来又写道：“也许，我的查拉图斯特拉应当按照标题音乐归类。”这两段话，连同其他上百页的文字，写出了作者所创造出的艺术氛围。我们要面对的不是一个详细对某种体系进行阐述的思想家，而是一个对启示进行宣讲的预言家：尼采并不是基督教的维护者，而是新异教的神秘主义者。

如果更深地接触到尼采的书，我们就会对他论战性著作中的大部分内容置之不理。它们是一团永恒燃烧着的野火，尼采用它们来焚烧

他曾经崇拜过的东西。它们是他高傲、独立的精神见证，或者人们愿意把这种独立称为“残酷的孤立”。这是他灵魂里的先天气质。“没有人愿意听他的，他不是人类中的一员。”尼采这样描述叔本华，这句斩钉截铁的话表达的恰恰是他自己的理想和实践。那些带有侮辱性话语的小册子被尼采视作一种解放方式，尽管这并不是一种让人感到幸福的方式。他自己在创作的时候似乎也并不喜欢它们；他强烈地渴求能够摒弃掉自己灵魂中的仇恨和否定，从而把它们提升到一个重要的肯定价值的高度。“我曾经是一名斗士，”查拉图斯特拉声称，“为的是有一天我能够腾出双手去礼赞生命。”“临死之前我会把我所有礼物中最珍贵的一项奉献给人类。我从太阳那里懂得了这个道理，当它沉落之际正是它光芒积淀得最为丰富之时。太阳从它取之不尽用之不竭的丰富宝藏中把纯金般的光芒投向了大海，以至于最卑微的渔夫也能摇起金色的船桨。”在这里，靠说话表达思想的不是强力意志，而是那种更为古老、更为神圣的文明源头——爱的意志。可是如果尼采确实具有这样的灵感，人们甚至也愿意引用他对勒南所说的话来形容他自己：“他在爱的时候是最危险的。”尼采具有的傲视群伦、令人不可企及的天才气质是使他变得虚荣的另外一个因素。在他批判性的作品背后，没有幽默，也没有对事物形成完整的观点，还犯了主观主义的毛病。而且就某种心理倾向来说，查拉图斯特拉与其说是阴沉邪恶的，还不如说是逗人发笑的。没有什么比《一个心理学家的露天学校》中的一些描述更恰如其分了：“塞涅卡、英勇的斗牛士……卢梭，在不道德的自然主义中回归自然……约翰·斯图尔特·穆勒，令人受伤的洞察力。”当他告诉我们人类真正的堕落就在于救赎；当他攻击的矛头直指人们生活的避难所的时候；当他对反女权主义的强调达到一种极致，甚至完全超越了以路德的《席间闲谈》为典型代表的粗俗的德国传统的时候，人们对他所能做的最好怀念就是要记住他注射了太多的氯醛。不是每一个喇叭都会吹奏尼采的音乐，但

是每一个超人都应当知道这种音乐，而且还应当知道大无畏的查拉图斯特拉讥笑保罗，还有赫伯特·斯宾塞，被他视为眼中钉的不仅仅是马太福音……也许在这些国家里，尼采思想的崇拜者们最感兴趣的正是他思想倾向的这些方面。

这个思想暧昧的预言家究竟信仰的是什么？正如尼采自己所说，他追求的是“生存的标记”。他的亲身经历告诉自己，生命的特征达到最顶点的时候将会焕发出令人难以想象的活力。生命的流逝过程变成了突如其来的狂喜和陶醉。关于这种被艺术家、情人和圣徒所体验过的令人陶醉的心境，他曾写过一些文章，这些文章散发出一束奇特的纯净之光。正是基于这一点，他公正地批判了那种没有调节什么东西的机械调节论和那种并不适应任何东西的机械适应论，那种被达尔文、斯宾塞和所有英国学院通俗化了的一整套对生活的外在阐释。生命个体是具有生命强力的源泉，不是自然选择中无关紧要的环节，它们源源不断地向外散发出生命的力量。“生命就其一般方面而言不是空乏和贫穷，而是丰饶、富裕，甚至是一种荒唐的奢侈。”跟学究们一样，对尼采而言，去做自我运动的中心才是真正的活着；跟实用主义者一样，尼采主张生活应当居于首位，而不是思想。然而这种意识的紧张状态，这种狄俄尼索斯似的迷狂只是一个基础，还不能算是哲学。哲学，或者至少道德哲学，始于意识到世界上还有其他人存在。你的迷狂和扩张的自我与其他人的同样迷狂、同样扩张的自我发生尖锐的冲突，这就成为构建人类个体之间关系的必然法则，跟道路上的交通规则产生的基础一样。那么个体自身的自主力和生命强力的源泉是通过爱的渠道还是通过强制力向其他人扩张呢？

查拉图斯特拉曾经和德国人一起向衰弱的法兰西进军，他带着膨胀的自我意识嚣张地说道：“如果真的存在诸神，我怎么能够容忍自

己不是其中之一呢？因此根本不存在所谓的上帝。”富耶说，如果哥特人和野蛮人读过黑格尔的形而上学，他们一定会像尼采一样回答。为了对其他个体施加强制力和发泄自身力量，生命个体不得不积聚超强的力量。强力意志就是人类活动的唯一源泉。强者必须像武士和征服者那样活着，把骄傲、享乐和对征服的热爱定义为三种基本品德。怜悯是在受难者的痛苦之上再加上怜悯者的痛苦，是最无法忍受的道德败坏。如果你帮助过别人，你就必须把你施以援助的双手清洗干净。十字军骑士带回家园的仅仅只有这一种财富——“没有什么是真实的，一切都是被允许的”。科学只是一种幻象和错觉，而知道如何变得强大的武士们能够把他们自身的价值强加于万物之上，能够使生活变得如此美好，这一切都使他们渴望这种生活能够永远重复下去。查拉图斯特拉就是这样说，以这个作为规则的大地将诞生出超人，超人会跃出自己的时代，他消失后就会在永恒轮回中再次被创造。

一个人要真诚地接受这样一种学说是非常困难的。倾向于相信任何回忆都是一种启示的尼采绝不像他自认为的那样富有创新精神。毕竟，在查拉图斯特拉之前也存在过许多的怀疑论者、乐观主义者、暴君和诗人。“庸众”也许没有权利讨论伦理道德，但是他们知道，自从有了社会就有了两重法律，一重是针对富人的，另外一重就是针对穷人的。对于人类价值——不管是道德的还是理性的——客观性的怀疑并不是什么新的异端邪说，而是像科学甚至像信仰一样古老的传统。柏拉图的思索将永恒轮回的观念具体化，这一观念早就影响了许多具有现代性的思想家。人们只需要举出海涅、布朗基、冯·内格里、居友、陀思妥耶夫斯基这些例子就足够了。诚如施莱格尔所写的一样，在尼采所处的世纪之初，浪漫主义者早就“超越了生活的所有目标”，并且出于对纯粹强力的迷恋，他们在欧洲思想界注入了海水和风暴，他们在思想界咆哮仅仅只是为了咆哮本身。以前没有一个学

者编纂过一本关于伦理的教科书，但是道德却被作为一个问题提了出来，居于问题首要位置的就是究竟是否存在一门关于善与恶的科学。超人形象早就被艺术爱好者勒南高深莫测的想象力创造出来了，尼采满怀激情、大声疾呼的超人不过是一个翻版。“超人”就其名字而言已经跟歌德一样古老，还需要提及的是，墨菲斯特把这个名词作为嘲讽和诱惑力运用到了浮士德身上。查拉图斯特拉不是先知，甚至都不能算是一个先驱。他带来的只是一种新的凯歌高奏、舞之蹈之的言语方式，他那种言语方式把上千个幽灵鬼怪卷进了词语间的旋涡里。人们是怎样看待尼采学说的呢？也许对尼采而言，最恰当的回答来自居友。他们两位都是沉迷于哲学领域的诗人，都同样把生活作为通往现实的钥匙紧紧抓住。但是居友在个体生命的流逝中发现生命本身是友善以及情爱之源。“要是没有慷慨给予和存在，人们就会从内部枯萎并最终死亡。精神必须成长开花，道德和利他主义就是从人类生活中盛开的花朵。”把全部意识形态还原成一种模式——对尼采而言，这种模式就是强力意志——既不新奇，也不困难。生物越友爱就越完美，没有更大的广度就没有充分的强度。拉·罗什福科在所有动机中找寻出了最基本的动机，即自利的动机，现代的大师们则兴味盎然地把激情分解为无意识思想。圣·奥古斯丁告诉我们，要在部分中见到整个灵魂。强力意志并不足以明确到能够解释道德者甚至非道德者的变化。强力有很多种。既然同一个自我总是在场，显然它也有可能以这样那样的方式把它生活中的任意一种情绪转换成另外一种。这种方法并不是科学的心理学，它认为可以对那些精确微小的细节忽略不计，却同样能够吸引我们。爱所取得的胜利比恨更为著名。帕斯卡说过，要是克莉奥佩特拉的鼻子稍短一点，历史就会不一样了。而在法国，有一句话讲的就是埋伏在达利拉头发里的征服总是远远比参孙的多。尼采本人认为有根据强力的不同表现来建立一套价值的等级制度的必要，但是这种对一切价值的重新估价既从未实现过也永不可能实

现。衡平法庭所要求的合理的特殊性并不存在，那么查拉图斯特拉的福音就只能变为不满的声音和愤怒。我是不是超人——或者确切地说，是不是超人的某个可能的祖先。我是否像超人一样拥有把自己的生活建立在骄傲、享乐和对强力的酷爱之上的权利？或者我是不是仅仅只能作为一个奴隶，我能享有的唯一权利就是继续做一个奴隶？而我们却无法区分究竟谁是超人或者谁是奴隶。如果你能驱使别的星球以你为中心环绕运行；如果你表现出一种鸿蒙初开的混沌状态，并即将生出一颗闪耀的星星，那么你无疑就是产生超人的一粒种子。查拉图斯特拉为了取悦势利小人而嘲笑大众，这使他身不由己地成了跨国财团的溜须拍马者，沦为了游手好闲的富人们的诡辩家。

弗里德里希·尼采是一个充满了悖论的乐观主义者。他拒绝用痛苦的迷雾把太阳遮挡，就这一点而言，思想史上没有比他更为高尚或更为勇敢的了。“任何一个不幸者都没有权利去做一名悲观主义者。……我要让他们明白，我的生命力降到最低点的那些岁月正是我抛弃悲观主义的时候。”这种说法是高尚的，但这并不是哲学。如果被失眠和眼疾所困扰的尼采是出于维护自尊的目的而发誓去做一名乐观主义者，那么有稳定收入和良好的消化能力的叔本华为什么不能同样地发誓去做一名悲观主义者？可是查拉图斯特拉的乐观是值得肯定的，而且还令人感到喜悦：他为了表达出自身的满足就创造出永恒轮回这一法则。他拍着手，对生命高喊着“再来一次”。就像酒店中的人被高粱酒或者葡萄酒灌醉了一样，他真的是被狂喜的心情灌醉了，所以他高叫着“再来一杯”。

以数理物理学和光谱分析的形式，这种永恒轮回呈现在了我们面前。继亚里士多德之后，圣·托马斯·阿奎那教导我们说：星宿是由比地球更高贵的物质组成的，这种物质不生不灭，因而不会腐蚀。而

佛劳恩霍菲及其后继者们却用棱镜和望远镜在其他星球中发现了与构成地球的元素相同的八十一种或八十二种元素。我们所拥有的只是数目有限但却不可毁灭的元素和自然的力量，以及无限的空间和时间——或者说至少是一个空间和我们能够想像到的没有限度的时间——元素间相同的组合将在时空里无限重复着自身的形成过程。这里面存在的不仅是永恒轮回而且是无限制的重复。而且要是如尼采所设想的那样，思想只是同物质间的某种排列组合共同发生作用而产生的磷光的话，那么同样的意识生活也必然会重复再现它自身。人们并没有停下来去讨论这种数学上的妄想，他们只会说不管是谁被允许来考虑这种问题，查拉图斯特拉也绝不会是其中之一。因为正是他坚持认为科学只是被联结起来的单纯的幻想，可如果真是这样的话，科学又怎么可能提供如此确凿的预言呢？对尼采而言，这不过是他回想起古时候希腊人的沉思时而突然冒出的念头罢了，也并非就是最后的结论。这一念头乔装成灵感的火花，埋伏在苏莱附近的那块锥形岩石下面，“高出人类和时间六千英尺”。尼采之所以接受这种观点，无非就是因为在他看来，这似乎就是乐观主义的最高原则。叔本华在那些文章里声言，如果你想要去敲击坟墓，用强力来把死者唤醒，那么没有人会搭理你。这些文字使尼采对永恒轮回的观念感到激动与兴奋。

基督教与叔本华的学说如出一辙。尽管基督教是乐观主义的，但它却建立在悲观主义之上。它的乐观主义静静地高居于时空之外的某个中心点上。基督教为了调整旧世界的平衡，把一个新世界召唤进了尘世。要是这个旧世界就是一个封闭的循环，一个旋转的整体，也许查拉图斯特拉就会手舞足蹈。他穿越所有的墓地，可是几乎找不到追随他的幽灵。

尼采被引向了这样不实际、不合节拍、不合时宜的结局。……就某种自然关系来说，查拉图斯特拉是无政府主义的先知，但是他却憎恶无政府主义。波兰的德国官员也许还能在他身上找到一种货真价实的作为压迫者的行动指南；为了庆祝征服法兰西，他手舞足蹈，穿过大街小巷，但是他却嘲笑德国政府和德意志帝国。他轻视妇女，却赞美不渝的婚姻；他提倡享乐，却用高尚的圣歌赞美简洁。他追求权力和不平等，按理他应当如富耶所说，“不相信教皇的约瑟夫·德·迈斯特尔，只相信刽子手”，但是当他看到受审的罪犯时，却宣称除了法官以外，他要宣判一切人无罪。他公开指责俾斯麦和德国皇帝追求民主；同样，他视科学的民主为洪水猛兽，因为它让所有不管高低贵贱的现象都服从于同一条法则。意志是他的上帝，但是他看到了这个世界正在穆罕默德决定论观点的统治之下，于是他采取了逆来顺受的态度。这种态度与生存本身相矛盾，是一种斯多葛主义者会认为是奢侈浪费的对命运的关怀。他是一名德国无产者，却充满着德意志民族的偏见。他又自认为是波兰贵族，并且以自己是一名无国籍的人和上等的欧洲人自夸。查拉图斯特拉谴责一切文明的礼仪：同情、慷慨、自我牺牲，但这些礼仪却通过他自己的行动得到了实践。尼采具备钻石的光芒，却不具备钻石的硬度，而硬度才是他所愿选择的自身的象征。

但是要是认为如此热烈的思想只能表现为不真实，就是非常浅薄的想法。查拉图斯特拉是当今时代最严重的疾病——感情主义——的解毒剂。他是道德上的士的宁，大剂量地服用它可以致命，但是少量服用却是无可比拟的滋补品。他是一个英雄生活的讴歌者，他使那些在宗教里获得可怜安慰的人感到不安。德国人极易把自己迷失在学术的丛林里，他们需要有人提醒：博学是为了生活而存在，而不是生活是为了获得广博的知识。M.哈列维以福斯特—尼采夫人的传记为蓝本

创作了本书。这里向我们展示的尼采比他本人要更美好，比那些自称是他的信徒的文明的破坏者们也好过百倍。

T.M.凯特

第一章 童幼时光

卡尔·路德维希·尼采出生在一个牧师世家，这个宗教世家的家庭成员都是虔诚的路德教派成员。和他的父亲、祖父以及他妻子的父亲、祖父一样，卡尔·路德维希·尼采义无反顾地从事了牧师这一职业。这样的工作决定了卡尔·路德维希·尼采不会像当时的年轻人一样关注时代潮流的方向，也不会关心身处于时代之中的那些民众的焦虑，他只会在宗教这条传统而又稳重的道路上前进。在这条道路上，上帝能够给予其信徒启示，君主会为其臣民指引。上司们对他赞许有加，普鲁士国王弗里德里希·威廉四世给予他王权上的庇护。要是没有头痛症和神经质的毛病，卡尔·路德维希·尼采应该会有一个锦绣的前程，但是由于病痛的折磨，他不得不把大量的时间都花在了休息上面，从而耽误了自己的晋升。

卡尔·路德维希·尼采提出了申请，要求去负责一个乡村教区，因此他被派遣到洛肯任职。洛肯是一个位于普鲁士和萨克森边境的辽阔平原上的贫穷乡村，这里的环境十分荒凉，村里都是些低矮的小房子，但是卡尔·路德维希·尼采对这里的孤独幽暗还算满意，因为对于他羸弱的身体来说，这很适合。卡尔·路德维希·尼采在洛肯表现出了自己在音乐方面的天分。每到黄昏时分，他就把自己关在教堂里，在粗糙的风琴上即兴演奏。他弹奏的音乐总会吸引他所属教区里的村民，他们会站在教堂外，静静地倾听，脸上满是羡慕的神情。

在卡尔·路德维希·尼采牧师婚后的第四年，他的年轻妻子生下了他们的第一个孩子，这是一个男孩，出生于1844年10月15日。获得儿子本来就让父亲十分愉悦，但更为特殊的是，孩子出生的日子恰巧与国王的生日是同一天。这种巧合令这个备受国王关照的牧师父亲更加高兴，他在教区的登记簿上记录下了自己初为人父的喜悦，卡尔·路德维希·尼采写道："哦，10月，受到祝福的10月。在过去的日子里，我沉浸在你带给我的无尽欢乐当中，但是在你带来的所有欢乐中，最深沉、最重要的莫过于我为我的头胎子洗礼……我的儿子，我给予你弗里德里希·威廉的名字，并以此来纪念和你同日诞生的我们高贵的恩主。"

不久以后，卡尔·路德维希·尼采牧师的妻子生下了他们夫妻的第二个儿子，很快，弗里德里希·威廉又有了一个妹妹。此时，弗里德里希·威廉过着幸福快乐的日子。他学说话很慢，直到两岁半的时候才说出了第一句话，同时，他是个沉默的孩子，总是用严肃的目光安静地注视着周围的一切。小威廉的这些特点并没有影响到父亲对他的疼爱，牧师深爱着这个沉默安静的儿子，每当出去散步时，他总要把小威廉带在身边。虽然那时的威廉年纪还很小，但在他的记忆中，父亲牵着他的手散步的情景总是清晰而又深刻，他和父亲走在村外广阔的平原上，平原上有很多的小池塘，钟声从远处飘来，在平原上回荡。此时，威廉总是紧紧地握着父亲那双强有力的大手，这让他感觉到了温暖。

那些幸福的日子，小威廉没有经历太久，很快，不幸便降临在了这个家庭。1848年8月，卡尔·路德维希·尼采从自家门口的石阶顶上重重地摔了下去，在倒下的过程中，他的头部猛烈地撞到其中一级石阶的边缘上。这次撞击并没有立刻夺走卡尔·路德维希·尼采的生

命，但是它却招致了一场可怕的疾病，头部严重的撞击加剧了他的头痛症和神经质的毛病，卡尔·路德维希·尼采完全失去了理智，而随之而来的神志不清和体力衰竭的并发症终于在一年之后夺去了卡尔·路德维希·尼采的生命。父亲去世时，威廉只有四岁，在这段时间中，他经历了父亲的生病和去世，而且这其中发生的各种事件都在他心灵里留下了深刻的印象。无论是深夜中突然响起的报警声、房子里传来的哭泣声，还是密室里的恐怖、死一般的寂静、尽情宣泄的悲伤，甚至是教堂的丧钟声、赞美诗以及葬礼上的布道、深深埋在教堂石板底下的灵柩，这些都深深地刻在了这个四岁孩子的心头。虽然让一个四岁的孩子来面对这些实在是有些残忍，但是命运的车轮还是将威廉推到了这场悲剧的面前。从此之后，威廉总是从梦中惊醒，他总能在梦中预感到某些灾难，这是威廉在十四岁的时候记录的一个梦：

当一棵树的树冠被毁坏，树上的鸟儿就会离开树枝，而树木最终也会枯萎。现在，我们家的树冠已经遭到了毁坏，欢乐像鸟儿一样离开了我们的心灵，只给我们留下了深深的悲哀。然而，就在我们的伤口快要愈合的时候，痛苦再次来临，将伤口重新撕裂。大约就在这个万分痛苦的时期，我做了一个梦，在梦里，我听到忧伤的风琴声从远处飘来，这和我在父亲葬礼上听到的声音一模一样。我四处张望着，想打探到这声音的来源。这时，一座坟墓突然裂开了，我看到父亲从坟墓里面走了出来，他穿着下葬时的那件寿衣，向教堂走了过去，等到他穿过教堂重新走回来时，我看到他的怀中抱着一个小孩，紧接着坟墓再一次裂开，父亲走了进去，在我面前消失了，随后墓石又重新挪回了原处，好像一切都没有发生过似的。此时，哀伤的风琴声也停了下来。我从梦中惊醒了。第二天早上，我把这个梦原原本本地告诉了我亲爱的母亲。紧接着没过多久，我的小弟弟约瑟夫就生病了，经过几个小时的折腾，他最终还是死了。弟弟的死让我们全家悲伤至

极，我的梦完全应验了，因为小弟弟的尸体就被安放在父亲的怀里，这和我梦中看到的情景基本一样。在经历了父亲和弟弟的死亡之后，我们对生活不抱任何期待，天父和天堂成了我们唯一的安慰和活下去的希望。这件事发生在1850年1月底。”

在威廉弟弟死去的这年春天，卡尔·路德维希·尼采的遗孀带着全家人离开了洛肯，移居到萨勒河畔瑙姆堡附近的小镇上，这个可怜的女人选择这里是因为亲戚们就住在相邻的乡间，在这里她可以和她们离得近一些，互相有个照应。没过多久，她的婆婆和丈夫的姐姐也搬过来跟她一起住在一幢小房子里，亲戚们的到来使还处在悲痛当中的孩子们渐渐从悲伤中走了出来，并且习惯了一大家人的生活。

临近的瑙姆堡的统治阶级由官僚和牧师组成，他们受到霍亨索伦王室的眷顾，因此虔诚地效忠于他们的王朝。这些资产阶级上流社会的成员都住在高大的城墙内，城墙上长满了绿草并设有五道城门，一到夜晚城门就紧紧关闭。统治阶级和整个瑙姆堡居民的生活都是刻板严谨、井井有条的。都市教堂里的钟声洪亮悠远，响彻整个小镇，控制着居民的生活作息，它或将人们从睡梦中叫醒或者催促人们入眠，甚至还可以召集人们去参加国家和宗教的节日典礼。尼采作为居民中的一员，他的生活同所有人一样，虽然他还只是一个孩子，但他的生活也是刻板严谨、井井有条的。尼采生命中的特质与瑙姆堡十分契合，这让他很快便适应了这里的生活节奏，同时孩子天性中的好奇也让尼采不断发现新生活里的美好。这里有洛肯没有的，雄壮的阅兵仪式，还有风琴伴奏和合唱的宗教典礼。周年庆典是如此的盛大，这让从小村庄来的尼采赞叹不已。最打动尼采的便是每年一度的圣诞节的来临。相较之下，他自己的生日虽然不能像圣诞节那样深深地打动他，但仍然能给他带来巨大的快乐，他在纸上这样写道：“我和我们

敬爱的国王同一天生日，每到那一天的早上，军乐声总是能将我从睡梦中唤醒，庆祝国王生日的仪式就在这会儿开始，我也把这个仪式看作庆祝我自己生日的集会，因此整个仪式中的各个活动也便是我的生日礼物。庆祝仪式很短，等到它一结束，我们一家就会一块儿去教堂。我知道教堂里牧师念的布道词是献给国王的，并不是给我一个人的特别祝福，但我却喜欢把其中最好的句子挑出来献给我自己，作为给自己的生日礼物。随后我要和我的同学们聚集在学校来庆祝这个重大的日子……集会在一首优美的爱国歌曲中结束了，接下来的时间就是我一天中最快乐的时光，我的朋友们将陪伴我度过快乐的一天。”

在弗里德里希的心中，父亲的形象依然深刻，他将父亲的形象牢牢地记在了心中，并且把父亲当作自己前进的榜样。很小他就立下了志向，希望自己能够和父亲及家族中的其他叔叔一样，成为一名牧师，来向信徒们传达上帝的讯息。在这个孩子的心里，还没有更为崇高的职业存在，他甚至也想不出还有别的什么更适合自己的职业。尽管他还很年轻，但在他的身上却表现出了严谨的作风，他做事高度严格、一丝不苟，即使只是受到了些许的责备，弗里德里希的自尊心都会受到强烈的打击。弗里德里希喜欢自己一个人做事，从不接受别人的帮助，当他焦虑不安时，他会将自己藏起来，躲在某个偏僻的角落内审查自己的行为。这个时候的他不会再跟妹妹一块儿玩耍，直到他通过深思熟虑对自己的行为做出明确的对错判断。有一天，他像平常一样从学校迈着缓慢的步伐回到了家中，此时天空正下着倾盆大雨，他母亲看到他虽然没有带雨伞或斗篷，却没有丝毫慌乱的样子，便将他叫住了，弗里德里希不慌不忙地稳步走到她的面前，母亲问他为什么下大雨还不赶快回家，弗里德里希答道：“老师总是教导我们，不要在街道上随便奔跑。”他还告诉母亲，他的伙伴们给他取了个“小

牧师”的外号，因此每当他大声地给同学们朗读《圣经》里的某一章节时，同学们就会安静下来，带着敬意去倾听。

“只有当一个人成为自己的主人时，他才能成为世界的主人。”这是弗里德里希经常讲给妹妹听的话，因为他在对待自己的声誉时从不马虎。他骨子里有着天生的骄傲，并且深信尼采家族拥有非常高贵的血统。年迈的祖母总是热衷于给他讲述家族的传奇历史，这让尼采和妹妹伊丽莎白对家族的过去充满幻想。家族的远祖住在波兰，名叫尼兹克，他拥有伯爵的封号。在宗教改革运动时期，先人们反抗宗教迫害，并与天主教会断绝了关系。从此之后，他们就开始了悲惨的流浪生活，在整整三年的时间中，他们无家可归，只能从一个村落被驱逐到另一个村落。在流亡前夕，他们的儿子出生了，先人们只能带着这个新生儿一块儿踏上流浪的旅程。在流浪的过程中，虽然这个孩子经历了各种各样的磨难，但是由于母亲全心全意、始终不渝的看护，这个孩子终于奇迹般地长大了，并拥有健康的身体。这个孩子成了家族的传承人，他活了一大把年纪，最终将自己的强健和长寿传给了自己的后代，令这个家族最终有了欣欣向荣的景象。

没有感到过厌倦，他还经常主动要求别人给他讲述波兰民族的历史。说故事的人告诉他，当年贵族们聚集在辽阔的平原中央选举国王，这是一个平等的选举，因为即使是那些地位最低下的人也有权利按照自己的意志投上一票。弗里德里希为他听到的这一切而感动，他十分羡慕当时的生活。这些故事让他深深地相信，这个民族是世界上最伟大的种族。弗里德里希总是向妹妹宣称：“这个尼兹克伯爵绝不会撒谎。”

童年的这些故事深深地刻在了弗里德里希的心里。他做事虎虎生风，和他的祖先毫无分别，即使在三四十年之后，这些故事和传奇依

然是尼采工作中强有力的激情和愿望的鼓动之源。但另一方面，每当他在家里时，他总是被家中那几个相依为命的妇人抱入怀中，百般爱抚。

等弗里德里希长到九岁的时候，他的兴趣范围便扩大了。教堂里听到的汉德尔的合唱曲音乐向这个孩子打开了另一扇通往音乐的窗户，他开始学习弹奏钢琴，并且可以即兴演奏，他甚至可以和着《圣经》的朗诵来进行伴奏。弗里德里希这些过人的能力并没有让他的母亲感到高兴，反而让她感到不安。她在儿子的进步中回忆起了丈夫的命运，他和弗里德里希一样喜欢弹奏风琴，在洛肯时他也常常即兴演奏。

此时的弗里德里希已经被身体中的天性紧紧地抓住，这种天性开始表现为某种专横和残暴。弗里德里希开始尝试去创作优美的旋律，他谱写了狂想曲及许多马祖卡舞曲，他把他的这些作品献给他伟大的波兰祖先。同时他也创作诗歌，每当纪念日来临时，他便将他的配乐诗作献给自己的祖母、母亲、姑姑和妹妹。他还起草了包括各种原则和建议的说教性的论文，并将这些作品分发给伙伴们看。一开始，弗里德里希教伙伴们建筑学。1854年，塞瓦斯托波尔被围，弗里德里希在被困期间研究了弹道学和设防地的防御。而等到塞瓦斯托波尔被占领以后，弗里德里希难过地哭了。他在心里深深地热爱着所有斯拉夫人，他打心眼儿里憎恨革命中的法兰西。在被围困期间，他还和两个朋友共同创办了一个艺术剧院，剧院里上演着古代戏剧和早期文明剧，他自己还为剧院创作了《奥林匹斯山诸神》和《奥卡达尔》两个剧目。

小学毕业后，弗里德里希去瑙姆堡上了中学。一进中学，他那惊人的天赋和才华就显露出来，由于弗里德里希具有超乎常人的智商，

中学老师们便向他的母亲提议，让她把她聪明的孩子送到质量更高的学校去学习。这个可怜的妇女在这个问题上犹豫不决，母亲的本性让她更愿意让孩子离自己近一点，因此她拒绝了老师们的建议。

此时已经是1858年。尼采在这一年度过的假期注定会不同寻常。跟往常的假期一样，尼采在布莱的乡间度假。那里绿树成荫、群山起伏，而村庄坐落在萨勒河畔。萨勒河缓缓流淌，河水清冽，每天早上，尼采都要到清澈的河里去洗澡。此时，尼采和他的外公、外婆以及他的妹妹伊丽莎白住在一起，他对这种充实丰富的生活感到十分满意，但他的内心中却在为未知的前途暗暗担心。

尼采渐渐地长大了，很快他便要到外面去闯荡，也许他就要离开自己的亲人，住在另外的地方，去结交新的朋友了。面对未知的人生道路，他有些许的焦虑。他总是回忆自己整个漫长的童年以及自己的孩子气。在他看来，没有人可以对此报以嘲笑。在那渐渐远去的十三个年头里，有父亲的慈爱及家人去世的悲伤，也有对家族传奇的骄傲和深深的向往，还有对音乐和诗歌卓绝的发现。这些情景统统涌上了尼采的心头。它们栩栩如生、扣人心弦。突然间，尼采沉醉于自己所经历的丰富人生当中了，他拿出钢笔，在短短十二天的时间中写出了一部自己的童年史。当这部回忆录写完之后，他高兴极了。他这样写道：“此刻，我已经恰到好处地结束了我的笔记，对于我过去的工作，我感到满意。在我写作的过程中，巨大的喜悦充满了我的心间，这让我感觉不到丝毫疲倦。我认为，对早年的生活历程和灵魂的发展轨迹进行回顾是件很有意义的事情。我已经如实地记述了所有的事实，不带诗意，不加修饰，还原了生活的本貌。但愿我以后还能再多写一些像这样的东西。”

这段话之后是尼采自己写的一首四行小诗：

生活如镜，

首当其冲，

便是认识自己，

千万要努力求索。

位于萨勒河畔的普尔塔学校距离瑙姆堡有五英里远，这是一所历史悠久的学校，自德国存在之日起，普尔塔就被建起来了。早在12世纪的时候，许多教团僧侣从拉丁西部来到了这片斯拉夫人聚居的土地，他们试图改变斯拉夫人的宗教信仰。他们获得了河岸两边土地的所有权，并开始在土地上修建房子和教堂，在四周筑起了高高的围墙。他们还在此地建立起了一套传统，这套传统历经风霜，传承至今。僧侣们的好日子只持续到了16世纪，很快他们就被萨克森君王驱逐出境，路德派教的信徒们定居在他们修建的教堂和房子里。信徒们保留了僧侣们创办的学校，一同被保留的还有僧侣们那一整套的教学方法。1540年，学校的管理者在学校的教育指导中写下了这样一段话："要培养孩子们，让他们适应去过宗教生活。他们要接受为期六年的文学知识和道德戒律的训练。"在这所学校中，学生们必须住校，同老师们待在一起。学校一直坚持禁止任何带有安闲逸乐行为方式的规章制度。学校中还有一套明确的等级制度：每个老师指导二十名学生，最大的学生要照管最小的学生。学校开设了宗教、希伯来文、希腊文和拉丁文的课程。

在这所古老的修道院式的学校里，新教的伦理和德国民族所特有的一丝不苟、人道主义精神水乳交融，形成学校里一种独特的生活方式和精神风格。这里培养出了许多非凡卓绝的人物：诺瓦利斯、施莱

格尔兄弟，以及兼哲学家、教育家于一身，被学校引以为荣的费希特。长久以来，尼采一直被普尔塔深深吸引着，渴望能够获得去普尔塔学习的机会。1858年10月，他的愿望终于实现了，他被授予了一份奖学金，从此离开家进入了这所历史悠久的名校。

自从进入学校起，尼采在好长一段时间里都没有做出惊人的事情，唯一一件轶事发生在第一学年，事件的过程极富英雄色彩和孩子气。事情的起因是因为尼采的同学们都不相信穆奇乌斯[1]的故事。他们认为“没有一个人会有勇气把手放进火里”。因此这个故事是不真实的，面对这些年轻批评家们的言论，尼采不屑于争辩，他只是伸手从炉中抓出一块燃烧的煤，把它放在了自己的手掌里。最后的结果便是，这个烧灼的疤痕跟随了尼采终生，为了让这块荣耀的疤痕历久如新，尼采甚至让融化的蜡流过伤疤，来使疤痕变得更加显眼。对于尼采来说，接受这种新生活很困难，他需要花上很长的时间去学会忍受。他很少把时间花在玩乐之上，同时，他还特立独行，不轻易地和学校里的陌生人接触。再者，从很小开始，尼采就是整个家庭中唯一的男性，因此他身上具有在女性环境中形成的温柔气质，这种气质让他很难适应普尔塔的清规戒律。每个星期天下午，他的母亲、妹妹和他在瑙姆堡的两个朋友都会到校门口接他，这时他才会外出，与家人和朋友们在学校附近的小酒馆里消磨剩下的时光。

1859年7月，尼采获得普尔塔学校提供给学生最长的假期——一个月。在这难得的自由时间中，他重访了自己喜爱的故人旧地，还到耶拿和魏玛匆匆旅行了一趟。在学校里那长达一年的时间里，功课剥夺了他大量的时间，使他没办法发挥自己写作的才能，可是现在，写作的灵感和乐趣又重新在他身上得以展现了，于是他把自己旅行的夏日印象写成了一篇略带悲怀的抒情散文。

他在文中这样写道："太阳下山之后，我们离开了暗黑的围场。此时，我们背后的天空沐浴在金色的霞光里，而在我们头顶的上空，云彩闪耀着玫瑰色的光芒。夜晚的和风轻轻吹拂着，静静的城市在我们眼前。啊，威廉，我对我的朋友说，还有什么事情比我们结伴漫游全世界更令人感到快乐呢？哦，快乐的友谊，忠诚的友谊！呵，呼吸一下这夏夜里美丽的气息吧，这花香，还有这绯红的晚霞！难道你没有感觉到你的思潮正在翻越飞升吗？它就像纵情欢唱的云雀，栖息在金光璀璨的云端。看看这夜晚中的胜景！我自己的人生展现在自己的面前。我自己的命运如此安排：暗黑的阴影里一部分被封锁其中，其余的则飞升于自由的空中！就在那一刻，路旁的疯人院内传出了一声尖锐的叫喊，将我们的耳朵都撕裂了。我们感到好像有某个恶魔正在扇动着邪恶的翅膀触及到我们的皮肤，因此我们把手握得更紧。滚开，你这邪恶的势力！即使是在如此美丽的世界里，依然还存在着痛苦的灵魂！但是痛苦究竟是什么呢？"

8月初，尼采短暂的假期结束了，他重新回到普尔塔，此刻他心感悲哀，和初到那里时的感觉一样。他开始连续记载详细的日记，日记中记叙了他无法接受学校对学生粗暴约束的心情，还有他对自身的反省。这些日记告诉我们他如何支配自己的时间以及每一天他的情绪变化。我们可以看到，日记以他改写老师们所说的鼓舞士气的格言警句开始，这些是用来对抗尼采的厌倦无聊的，接下来他记叙了自己的学习、娱乐、阅读和令人沮丧的病痛。他充满童真，时而反抗学校的清规戒律，时而痛苦地服从规定。每当内心的情感澎湃激涌时，他便放弃写散文，在他看来，只有音乐才能够宣泄自己内心的忧郁，而散文却不具备这样的功能，因此在灵感的驱使下他便写一些韵文、四行诗或是六行诗。尼采从不主动寻求这种充满诗情的时刻，他总是泰然处

之，等到它出现时才去跟随它，一旦发现诗情减弱，他就会选择散文来替代，用莎士比亚戏剧对白一般的语句来表达自己的情感。

然而，普尔塔并不总是充满了刻板的条约，学校有时也会拥有片刻的快乐。比如说学生们可以外出散步、合唱、洗澡。尼采参加了这些愉快的活动，并详细地记录了过程。每当天气过于炎热时，学生们就会走出书斋，把大部分的时间花在水中生活里面，学校里两百多个学生齐声唱着歌，踏着拍子来到河边站好队，然后跳入水中，学生们经常顺流而下，兴高采烈地游着，直至游得筋疲力尽，当老师的口哨声传来时，孩子们便爬上岸，一只尾随其后的渡船给孩子们送来校服，这些孩子穿好校服，又唱着歌，秩序井然地回到学校，继续各自的功课。尼采很喜欢这种活动，他在日记中写道："这实在是棒极了！"

时光如白驹过隙，转眼就到了8月底。尼采的日记开始中断，先是中断了八天，接着是六天，后来又是整整的一个月。等他又重新开始记日记的时候，他的这本日记已经快要结束了。

自从开始写这本日记以来，我的心境就已经和从前完全不同了。那个时候还是夏末，世界一片葱茏，而现在，唉！我们已经来到了深秋。那时我还是一个只会疯玩的小孩子，而转眼间我已经快要变成大人了……我的生日来了又去，在这个过程中，我逐渐变老——匆匆的时光就好像是春日的玫瑰，绽放着美丽却又像山涧里的泡沫一般容易流失。

此时此刻，强烈的求知欲抓住了我，让我对知识、对世界文明燃起了无尽的渴望。这种冲动源自洪堡的书，我刚刚在读。我希望这种对知识的渴求能够像我对诗歌的热爱那样持久不衰。

在这一新的时期，尼采着手制订了庞大的学习计划。他计划把地质学、植物学、天文学与拉丁语读物、希伯来文、军事科学以及各种技能的学习结合在一块儿。他说："首要的研究对象是宗教，因为它是所有知识的基础。知识的领域无比巨大，而对真理的追求则永无止境。"

在孜孜不倦的研读过程中，冬天和春天转瞬即逝，尼采的第二个假期来临了，短暂的假期后是第三次返校。此时秋天来临，普尔塔校园里巨大的橡树褪去了绿装。此时的弗里德里希·尼采已经十七岁了，他感到自己内心凄凉。在过去很长的一段时间里，他强迫自己对生活采取唯命是从的态度，这让他感到万分痛苦，而此时的他已经阅读了席勒、荷尔德林、拜伦的作品，他梦想着古希腊的神祇，尤其是那个阴沉且法力无边的魔术师曼弗雷德。魔术师对自己的万能感到厌倦，试图从死亡中寻求安宁，但死亡早已被他自己的艺术所征服。尼采究竟对什么课程有兴趣呢？他深入思考了几行浪漫主义诗人的句子：

痛苦就是知识，只有最深地体味了痛苦的人，

才能透悟致命的真理，

知识之树并不等同于生命之树。

尼采最终厌倦了学校里的一切。他强烈渴望着能从日常课程和功课中解脱出来，这些几乎占据了他所有的时间，他常常独自聆听那发自灵魂的独白，并以此为基础，理解自己大脑里那天马行空的幻想。他向母亲和妹妹吐露了自己的想法，宣布他将改变原来对人生的规划，他不再想做教授，因为一想到大学他就厌烦，他想做音乐家。母

亲对尼采晓之以理，平复了他激动的心情，但这次平复的效果没有持续太久，尼采喜爱的一个老师逝世了，这悲惨的事件彻底结束了他内心混乱的状态。尼采开始逃避功课，与人隔绝，终日沉浸在冥想之中。

尼采经常写作。从孩提时代起，他就表现出了驾驭语言和清楚地表达思想的天赋。他接连不断地书写，记录下了自己内心所有不安的阴影。他考察了庞大的浪漫主义体系和阴沉、纷乱、冰冷无情的科学体系。他沉浸在自己广阔的阅读视野中，但同时阅读又使他惊恐。童年时代养成的虔诚的生活方式仍然深深刻在他的灵魂里，虽然他常常对宗教提出胆大妄为的否定论断，但没过多久他又会谴责自己刚才的罪恶，他极力维持着自身的宗教信仰，但他明白宗教信仰正在他身上逐渐减弱，他选择缓慢、心有余悸地离开，而不是法国人或天主教徒那种尖锐的摆脱方式。毕竟，宗教代表着他的过去，宗教的存在意味着他对整个家庭和父亲的教义及信条依然怀有敬意。他处在矛盾之中，他清楚如果弃绝了宗教就意味着失掉了安全感，他感到惊恐，因为他担心自己找不到新的信仰来取而代之，这种局面只会让他措手不及。这个权衡如此重要，以至于尼采承受了巨大的压力，不停地在辗转思量。

解决这个事业不仅仅是几个星期的事情，而是关乎终生。仅仅依据一个乳臭未干的小子的思索就摧毁两千年来被世界最深邃的思想家论证过的权威，这可能吗？仅仅根据这个小子的不经论证的幻想和尚未成型的思想雏形就将深深嵌入历史的宗教的痛苦和祝福一把推开，有人会冒这个险吗？

想要一劳永逸地解决人类思想中几千年来被无休止论证的哲学问题；要革命性地推翻被人类中最高权威所接受的本质性的终极信仰；

如果只是对哲学或者自然科学所带来的一般性后果知之甚少而就把二者结合起来，或者只是在理智还没有掌握全部历史和那些最基本原则的情况下就从自然科学里推衍出一套体系，那么这些行为都只能算作鲁莽轻率。

那么人类究竟是什么呢？是整体中的一个阶段，还是大化流行中的一段时间，上帝随心所欲的创造物？在历经植物界和动物界过渡性的漫长进化以后，人类在所有方面都比石头更为优越吗？此后他将向终极完美前进吗？换句话说，历史到底为他准备了什么结局？是否基本的时间永无止境，人类将永远处在去成为的过程中？是什么驱动了这个巨大生命之钟的发条？所有这一切都还是个谜。然而无论历史的浩瀚时间延续多久，它的每一分钟又都运行于当下。决定性的历史时刻就都存在于钟面之上，因为时针一直在走动，而到达十二点的时候，它又开始新的一轮旋转，就好比人类开创新的时期一样。

没有向导，没有指南，在疑问重重的汪洋大海中，大多数的年轻大脑都只能面对迷失或者发疯的结局，冒险者都被风暴打垮了，没有人可以在风雨之后发现新大陆……我们的全部哲学像谜一般的巴别塔呈现在我面前……其无法指引大众，只会无休止地干扰大众的思考。当大众发现整个基督教思想是建立在虚妄之上时，一次巨大的变革将铺天盖地而来。上帝的真实性、永生、《圣经》的权威、启示，这些永远带着谜团。我试图否定这一切，但是，唉！摧毁极其容易的，但想要创造新的信仰却很难。

尼采将自己令人惊叹的天才在字里行间展现出来！弗里德里希·尼采明确地提出了他对宗教的疑问，并且预见了他将做出的带有变革性的有力答案。这些答案就是：人类就是虚无，是上帝随心所欲的创

造物；一次荒唐的开始把人类推向永无休歇的无穷开端，驱向永恒轮回；一切权威最后都可归因于盲目的仅服从于机会的力量……

弗里德里希·尼采从不轻易肯定什么，他不喜欢在重大问题上仓促地下结论。只要还有可回旋的余地，他都会选择回避。然而一旦他投身其中，就必定会全力以赴。那时，他还试图掩饰自己的想法，但这些想法却情不自禁地从他的笔下流露出来。他写道："我们往往在本应直面我们命运的当口软弱，服从于上帝的意志或是服从于谦卑的态度，这不是信仰，只是懦弱和胆小的借口。"尼采全部的伦理观和英雄观就浓缩为这不多的几句话。

在这段时期，尼采钟爱席勒、拜伦、荷尔德林等人的习作，而他最爱的便是荷尔德林，当时荷尔德林毫不出名，而尼采慧眼识珠，就像在人群中一眼认出朋友一般相中了荷尔德林。这是非常伟大的相遇，此刻这位还未走向世界的少年的人生与这位刚刚逝世的诗人极为相似。荷尔德林也出生在牧师家庭，同样怀揣着子承父业的志向。1780年，荷尔德林在蒂宾根大学研读神学，同黑格尔、谢林成为同窗，也就是在那时，他摒弃了一直信仰的宗教。他从书本中熟悉了卢梭、歌德、席勒并深深陶醉在浪漫主义中。神秘的大自然和清澈的希腊心灵深深吸引了荷尔德林，让他产生了要将这两部作品完美结合在一部德语作品里的愿望。像大多数诗人那样，荷尔德林的生活极其窘迫。他到富人家里去做家庭教师，忍受着那里的无聊和白眼，唯一一次得到的尊重让他倍受鼓舞，狂热地工作，但这种日子极其短暂最终以他的失望告终了。故乡的空气和人民吸引着荷尔德林，让他回到了自己的故乡。他在工作的间隙写作，但他无法忍受自己这种靠家庭资助的生活方式，于是再次离开了故乡。荷尔德林将自己的诗作发表出来，这些诗篇十分优美，他通过自己天才般的想象将奥林匹斯山诸神

召唤至苏比亚茂密的森林和莱茵河地区，然而公众对这种诗作不感兴趣。创作的受挫让荷尔德林郁郁寡欢，他梦想着更为广阔的创作，但那只是一场梦：德国和古希腊是完全不同的两个世界，要把二者结合起来，就需要用歌德似的灵感，在永恒的文字中融入浮士德的胜利和海伦的被劫掠。荷尔德林用散文诗的笔法描写了几个片断：他的主人公是一名年轻的希腊英雄，他的祖先查拉图斯特拉在战斗中不堪一击，很快覆灭，因此他对自己的民族有着深深的悲悯并倡导一种勇敢人性的再生。荷尔德林创作了一个三幕悲剧，主人公是阿格里真图的暴君、诗人、哲学家、傲慢的民众煽动家、英雄恩培多克勒，他出众的才华让他与其他希腊人格格不入，悲剧讲述至高无上的恩培多克勒厌倦富足的生活，隐退到埃特纳山巅，他拒绝了家人和朋友的苦苦哀求，他把群众打发走后，在落日的余晖中纵身跳进了火山口。这部作品充满了力量，可是荷尔德林最终却把它放弃了。郁郁寡欢造成了他身体的衰弱和情绪的高昂。他希望能够离开德国，以此来摆脱磨难，同时减少对亲戚的拖累，当他在法国的波尔多找到工作后，便消失了。六个月后，他又皮肤黝黑、衣衫褴褛地回到了家里。他没有告诉任何人自己的经历。之后有人通过艰难的调查才发现他是在8月的骄阳下徒步穿越边境去了法国。从法国回来后，荷尔德林开始神智涣散，在余下四十年的时间里，他一直处于身心麻痹的状态，最终于1843年去世。荷尔德林去世的时间和尼采出生的时间只差几个月。一个柏拉图主义者也许愿意认为，这是荷尔德林天才般的灵魂转世投胎到了尼采的躯壳上。现实看起来果然如此，因为他们拥有如此多的相同点，他们的身上都带有德国灵魂深处的浪漫主义，对待宗教都雄心勃勃，充满生气，而最终的结局都相同——被自己的野心击倒。这两位天才相似的生活历程不得不让后人对这个民族盲目的生育感到惊叹，孩子们的生活相似且充满磨难，和德国单调乏味的民族性毫无区别。

这一年的春末，尼采患上了严重的头痛和眼疾，医生无法诊断出病因，只能揣测病症是由神经性病变引起的。由于生病，尼采的假期被彻底毁掉了，不过他设法争取到了两个月的假期，在瑙姆堡住到了8月底，假期的延长使得生病的苦恼被一扫而光，他在这里度过了一段快乐的时光。

在两个月的假期中，尼采对自己思想中的疑问做了深入的探索，尽管问题还没有得到解决，但微小的进展足够令他精神饱满地重返普尔塔。在一偿夙愿的前提下，他终于可以安心做一名勤奋的学生了。他依然继续博览群书，坚持创作，每个月按时给瑙姆堡的两个朋友寄去诗歌、歌曲、舞曲、评论和哲学论文。这些创作并没有耽误他的学业，反而令他在一些出色老师的指导下，学习了古代语言和古代文学。尼采愉快的生活一直持续到了毕业前夕，此时，他将不得不面对选择职业的困扰。面对着未知的前途，尼采显得很迷惘。

1862年5月，尼采在给母亲的信中这样写道：“我经常想到自己的前途问题，外界环境和我自己的因素使这个问题显得麻烦并且难以定夺。毫无疑问，我想凭借自己的能力在我所从事的职业内取得成功，但我放不下这些充满趣味、形形色色的问题。我知道这是必须由我自己来权衡定夺的事情，可对于将要研究什么的问题，我脑海里真的还没有形成一个明确的观念。不可否认的是，无论面对什么，我都会充满激情地一干到底，这样一来却让选择变得更为艰难，因为问题的关键在于我们的希望正在欺骗我们，而我们却无法发现一个能够让我们为之献身的职业。一个暂时的偏好、某种家庭传统、一个愿望都有可能让人走上错误的道路！选择职业犹如让一个人去抽奖，其间大多数人都铩羽而归，中奖者寥寥无几！此时此刻，我不对自己的处境感到乐观，我对很多的领域都颇有兴趣，如果我能满足自己广泛的兴趣，

那么我必然能在很多领域深有成就，但这些成就对我的职业而言毫无用处。我明白自己当前的任务——选择一个合适的职业，但这就意味着我要摒弃自己现有的许多爱好，同时去增加新的爱好。但我应该抛弃哪些呢？如果被我抛弃的那些恰好又正是我最钟爱的呢？”

最后一个假期悄悄地过去了，尼采的学习生涯只剩下最后一个学年。尼采即将毕业，无忧无虑地重返学校。此时学校的清规戒律对即将毕业的学生变得松懈了，并向学生提供了一间属于他们自己的屋子。尼采获得了某些自由，总有些老师会邀请他出去吃饭，在这些娱乐活动中，尼采首次在修道院般的学校里感受到世俗的乐趣。有一次，在一个老师家里，尼采见到了一个迷人的姑娘。当他再次见到她时，便陷入了对这个姑娘深深的爱恋之中。有好几天，他总是梦见这位姑娘，幻想着能将书借给她并和她一起弹奏音乐。当尼采正津津有味地品尝着内心的情感时，这个姑娘却离开了普尔塔，姑娘的离开让尼采重新回到了自己正常的人生轨迹。他认真阅读了柏拉图的《会饮篇》、埃斯库罗斯的悲剧，然后埋头学习正规课程。有时候，在吃晚饭之前，他会坐在钢琴边弹奏，他经常选择贝多芬或者舒曼的曲子，甚至是自己的即兴创作。他的两个同学——格斯道夫和保尔·杜森成了他固定的听众，而他们后来也和尼采保持了一生的友谊。

尼采陷入到了狂热的诗歌创作之中，只要稍有空闲，只要作业可以拖延几个小时，他就会再次成为抒情诗人。一个复活节的早晨，他离开学校返回了家中，没有和任何人打招呼，径直走进了自己的房间，他独自待在那里，如同沉入梦呓一般，接着飞速运转的思维便包围了他，给予了他强烈的乐趣，他随即将自己的感觉记录了下来。以下抄录的一页难道配不上查拉图斯特拉吗？

复活节之夜，窗外飘着毛毛细雨，一片静谧。我独自一人，裹着晨衣，坐在火边。桌上躺着一张白纸。我凝视着它，陷入了深思。我转动着钢笔，为蜂拥而至无法摆脱的问题、感觉和想法所困扰。它们向我逼来，嚷着要付诸笔端。喧嚣吵闹制造出了巨大的骚动：它们像年轻人一般渴望获取生活的思想，有的打着手势，奋力抗争；它们像老绅士一般谨慎而清醒，用不愉快的目光注视着那些血气方刚的年轻思想的混战。我们的情绪被这种新旧的交战决定着，战争的结果，无论胜利还是失败都是我们的心境和情绪……我经常窥探自己的思想和情感，带着虔诚的心迫切地研究它们——在剧烈摩擦所带来的忙碌和骚动中，空气震颤着被撕裂了，就像是某个思想或是某只鹰长啸一声，直射太阳，这样的过程让我无法忘怀。

灵魂从斗争中汲取了力量，并在斗争中取得了甜蜜和辉煌的成就。甜蜜在前方诱惑它，让它燃起对新鲜养料的欲望，于是它被驱使着奋力作战，大肆破坏，但是当它把猎物诱捕到手并吞入腹中时，它脸上的表情又何其的温柔。

此刻的欢乐和痛苦都会瞬息即逝，它们仅仅是作为更深广感觉的帷幕而存在着，当那些更为成熟、更为高级的感觉出现之时，它们就会消失。正因为此，当它们稍纵即逝，那些曾经独一无二、无与伦比、迅捷而又无法形容的感觉会越来越深地铭刻于我们的记忆之中。

此刻，我正想着我曾经爱过的一些人，他们的名字、音容笑貌在我脑海里一闪而过。我相信，我的想念并没有让他们的性格变得更加深刻、更加完美。但是不能忽略的是，不论是这些回忆中的哪个片断被重新想起时，它们就都会唤醒我心中那些更为敏锐的感觉，因为精神不能容忍它的原地踏步，它需要被不断地扩充，向着更高的高度进发。亲爱的感觉，我拜倒在你的脚下，你代表着灵魂骚动之下那绝妙

的悸动。你和大自然一样丰富，却比大自然更为壮观，因为你永远在斗争，为着达到更高的高度，而植物们却在原地不动，它们在今天发出的香味与初生时发出的香味毫无区别。我现在的爱迥异于我几周前的爱，而且此刻我的心境也与我提笔之初的完全不同。

回到普尔塔之后，尼采参加毕业考试，他差点没能通过，事实上，是他的数学成绩没有达到毕业所需的及格线，不过老师们依然将毕业证书颁给了他。他满腹悲伤地离开了母校。他的心灵总是容易融入所处的环境，并恪守着相同分量的愉快和忧伤。

毕业典礼是每个学校都要举行的仪式，毕业生们聚集在一起做最后一次祈祷，接着向他们的老师致书面感谢词。弗里德里希·尼采的感谢信哀婉庄重，动人心弦。他在感谢词中首先向上帝致意："我首先感谢上帝，他赐予我一切。对于他的慷慨，我只能向他奉献发自内心深处的强烈谢意和对其爱的信任。他给予了我在此地度过一生中最欢乐的时光的机会。祈愿他，仁慈的万物之主，继续把我置于其庇护之下。"接着尼采在文中感谢国王："由于国王的仁慈，我才有机会来到……我决心有一天自己能够为他和我的祖国增光添彩。"接着是向尊敬的老师和可爱的同学们致辞："亲爱的同学们，我深知，移植一棵树很困难，它需要在新的土壤环境中慢慢生根。我很怀疑在离开你们的日子里我能否习惯？再见吧，亲爱的同学们！"

似乎这篇长文还不足以宣泄他心中的感情，于是他又在文章后为自己写了几行抒情诗，在诗中表达了自己的感情：

人生之路就在脚下，就是这样，

让生命像普照他人一般普照我，

他们出发了，生命击碎了他们的轻舟，

他们沉入海底，消失无影，

没有人知道他们究竟在哪儿。

再见了，再见！汽笛已经发出了起航的召唤，

船长的催促击退了我的徘徊，

从今往后，

劈波斩棘，千帆竞发。

再见，再见吧！

第二章 年轻时代

1862年10月中旬，尼采离开了瑙姆堡，他和同学保尔·杜森及杜森的一个表兄弟前往波恩大学。三个年轻人在路上慢慢走着，尽情享受那自由的时光，他们在莱茵河边短暂地停留了一阵，快乐得忘记了所有烦恼。现在，保尔·杜森已经成为基尔大学的教授，他是一个典型的中产阶级，具有中产阶级人士特有的善良，他回忆起他们那充满欢笑的旅行，那些落入尘埃中的记忆被翻了出来，让保尔·杜森感受到了久违的兴奋。

当时，三个年轻人选择了马匹作为交通工具，他们骑着马在乡间漫游，还在乡村的小酒店内喝了很多啤酒，尼采看起来有些醉，相对于周围的美景，尼采似乎对自己那长着长耳朵的坐骑更感兴趣，他俯下身仔细观察测量了一下那对长耳朵，断言道："这是一头驴。"杜森和他的表弟立刻回答道："不，这是一匹马。"尼采再次测量了一下耳朵，说道："这是一头驴。"语气中丝毫没有要改变想法的意思，他们就在路上闲逛，直到傍晚时分才回去。三个人一路上高谈阔论，吵吵嚷嚷的声音令镇上的居民很反感。尼采温柔地唱着情歌，吸引了好多女孩在床边倾听，她们都躲在窗帘后面，小心地从缝隙中窥探着这三个年轻人。最后，一位正直的居民忍无可忍，不得不从屋里出来呵斥这三个喧闹者，用恐吓的语气将他们赶回了旅店。

到达波恩后，三个朋友安顿了下来。在当时的环境中，只有一些大学还保持着自由，因此它们都享有非同一般的声誉。而当时的德国

正处在四分五裂的境地，大学依靠着一个衰弱的国家，却依然能够保持住自身的活力，过着强有力的生活，这是同这些大学光荣的历史和荣耀的传说密不可分的。人们都知道在莱比锡、柏林、耶拿、海德堡和波恩大学，老师们鼓励青年学子勇敢地武装起来，为拯救德国民族而去与拿破仑做斗争。人们还知道，为了反对暴君和僧侣们对德国自由原则的践踏，这些勇敢的学生们曾经愤然反抗，并且现在还仍然进行着战斗。德意志民族热爱这些严肃的老师和斗志昂扬的青年，他们是祖国尊严的象征，替那些为劳动而武装起来的勤劳的祖国人民指引了方向。少年们都把自己学生时代的梦想视作人生的顶峰，温柔的姑娘也将纯洁高尚的学生当作自己暗恋的对象，尤其是对富有梦想的德国人来说，没有什么会比大学的梦想更具吸引力了。整个国家都为这些充满知识、勇气、美德和欢乐的杰出学校感到骄傲。到达波恩后，尼采和伙伴们都为自己的所见所闻而激动。尼采详细记录了自己的生活，其中一篇是这样写的："我到达了波恩，看到无限美妙的前景，我为这一切感到骄傲。"尼采非常了解自己的能力，因此他急于结识新朋友，希望同他们共同学习并将对他们彼此的思想产生影响。

波恩大学的学习风气是集体学习，大多数学生都习惯于结成社团，共同进步。在这样的风气面前，尼采有些迟疑，但他很快便意识到了如果不加入社团，自己就会孤僻离群、落落寡合，因此他加入了其中的一个学生协会。在给朋友格斯道夫的信中，他这样写道："我走这一步是经过了深思熟虑的，我放弃个性是因为我知道放弃之后会收获更多。"

在接下来的几个星期里，尼采尽量让自己融进新生活中，但是他依然保持了自己一贯的严谨作风，他不沾烟酒，但是却淋漓尽致地享受学术讨论和水上泛舟带来的简单乐趣，他喜欢去河畔的饭馆吃饭，

黄昏时和朋友在回家的路上即兴合唱，他沉浸在这样的生活之中。为了成为一个“完美”的学生，他甚至希望能够进行一次决斗，甚至为自己选择了一个合适的同学作为对手，他对那个同学说：“我是新生，想进行一次决斗，你是我最好的对手，让我们开始吧！”对于尼采的要求，那位同学给予了“非常乐意”的答复，这让尼采倍感兴奋。

很快，尼采就对这样的生活感到了厌倦，快乐的情绪也随之烟消云散了。12月初，他的娱乐生活开始变得越来越少，他又开始重新回到了从前的状态，不安的情绪再次袭来，而亲人的远离让他倍感孤独，随着圣诞节和新年的到来，他内心的伤感愈加明显，从他给母亲写的一封信中，我们可以推测出他当时的心情：

我喜欢的节日有周年纪念日、圣·希尔维斯特节和生日。正是这些节日的存在，我们的灵魂才能得到暂时的休息，也只有在这时候，我们才能发现自身的问题，获得快乐的时光。毫无疑问，经常去经历这种时光是一件非常简单的事，而且它们也能促成一些关键决定的做出。但是我们却很少给予自己这样的机会。在这种时刻，我总是习惯重新翻出从前那些手稿和信件，全身心为自己记下一些感想。在这短暂的一两个小时里，一个人似乎可以超越时间和自己。过去能给前进带来力量，因为当一个人在对过去进行了言简意赅的回顾时，他就会对前面的人生道路怀着更多的勇气，坚定自己前行的决心。而美好的愿望和家人的祝福更像细雨一般，当它们温柔地洒落心间时，那便是世界上最美好的事情了！

我们可以从这个年轻学生“仅仅为自己”的感想中掌握一些关于他的蛛丝马迹。他对自己浪费时间的行为感到不满，决定采取一种更为严格、更为专注的方式来生活，但这样的生活就决定了尼采必须和

他的同伴们断绝关系，面对这个结果，尼采犹豫了。虽然他的伙伴同他一样年轻勇敢，但显得有些粗野，他该不该跟他们断绝关系呢？一缕游丝般的忧虑令他苦恼万分。尼采也许可以通过长期的放纵生活来适应他们粗俗的生存方式，这样一来，他就不至于太过敏感了。“习惯是一种强大的力量。”他在给格斯道夫的信中说道，“当一个人对出现于眼前的邪恶没有了源自本能的反感，那么他就走得太远了。”

尼采选修了一门难度很大的课程，这是他选修的第三门课。他决定跟他的朋友们坦率地谈谈，以便使他们的生活脱离粗俗低级而朝着高尚的方向发展。这样，他就可以开始履行自己为宗教定下的使命，他一直梦想着有一天能把履行这种使命的范围扩大到整个德国。因此，他呼吁禁止或减少抽烟喝酒会，因为这种协会是令他反感的。

建议没有被采纳。作为倡议者，尼采受到了冷落，被孤立到了一边。协会成员对他进行了无情的讽刺，这使他感到愤怒。他用激烈的语言进行了回击，但这样一来就使他失去了所有的友情与关爱。这时他体会到了孤独，就是那种被打败者的痛苦的孤独。最终结果是尼采被他们请出了协会。

尼采是一个骄傲的人，所以要他继续待在波恩是很难做到的。他刻苦钻研索然无味的语言学，想要借此锻炼自己的心智，纠正自己的神秘主义倾向和有些混乱的思维。同时他也能通过直觉感受到古希腊文那令人吃惊的美感，但在进行条分缕析的时候却丧失了兴趣。他的语言学老师里奇尔劝他不要进行其他科目的研究：“假如你想成为一个强者，就要取得某一方面的专长。”尼采接受了这个忠告。他放弃了自己要对神学进行深度钻研的念头，在12月份的时候写过一些优美的旋律。现在的他却做出决定，一年之内不再去享受这些徒劳无益的乐趣。所以有时他居然希望顺从生活以习惯这种无聊的状态。

他的痛苦在随后就得到了补偿，因为他已经能够写出受到里奇尔褒奖的论证严谨、具有远见卓识的论文了。尼采经常聆听同学们的议论。他们中有些人毫无信念、不带感情地一遍遍重复着黑格尔、费希特、谢林的各种理论，可是那些伟大的体系已经完全失去了它们那原本令人振奋的力量。另一些喜爱实证科学的人则阅读沃格特、毕希纳的唯物主义论文。尼采读过这些论文就不愿再读第二遍了。因为他是一个诗人，需要的是抒情、直觉和神秘，冰冷清晰的科学世界是不能令他感到满意的。那些自称是唯物主义者的年轻人也自称为民主主义者，他们鼓吹的是费尔巴哈的人本主义哲学。而尼采太具有诗人气质了，而且不论从教育方面还是从天性方面而言他都太具有贵族气了，这注定他不会对平民政治感兴趣。他把美、善、力量、英雄主义看作理想目标，并且希望自己有朝一日能够实现它们。他从未打算要过一种幸福安逸的舒适生活，所以他对一般人的幸福都不感兴趣。

当他对同时代人的种种倾向都不满意时，他还能感到快乐吗？当他对一种低俗的政治、一种苍白的形而上学、一种狭隘的科学感到反感时，他能为自己的心灵指出一条什么样的道路呢？当然，他有自己明确的爱好，他对自己的这种趣味毫不怀疑。他热爱古希腊诗人，喜欢巴赫、贝多芬和拜伦。但是他自己的思想倾向又是什么呢？

他还没能回答人生提出的问题。现在已经二十一岁的他跟从前那个十七岁的喜欢对不确定的意见表示沉默的他还是一样的。他的朋友杜森认为祈祷没有实际的效力，只是给祈祷者的心灵以虚幻的自信而已。“那是费尔巴哈式的蠢话。”尼采尖锐地回答他说。杜森在别的场合还提起过施特劳斯刚刚再版的《耶稣传》，并对书中的意见表示赞同。但尼采拒绝在这个话题上发表看法。“这个问题非同小可。”他说，“要是你信奉耶稣，那么你同时也必须供奉上帝。”这

些对话似乎反映了尼采对基督教还有所依恋。但是他写给妹妹的一封信却没有给我们留下这样的印象。那时，尼采的妹妹还是基督教的信仰者，她写信对尼采说："人们必须从事情的最痛苦的一面中去寻求真理。就目前而言，要去相信基督教的玄妙教义而妄想不费劲儿是不可能的，由此推断，基督教义是真实的。"她立即收到了尼采的回信。这封信措辞激烈，表露出了他内心的不快。

你认为要接受并承认这些信仰真的很困难吗？我们是在这种信仰的熏陶下长大的，它已经一寸寸深入地扎根于我们的生活之中。我们的亲朋好友及他人都把它视作真理。而且无论真实与否，它确实安慰并提高了人性的品质。你认为承认这种信仰比与一个人的习惯做斗争更为艰难吗？那是一种疑虑重重的孤独的斗争，并会因为各种精神上的消沉和悔恨而变得更为阴沉。这种斗争常使一个人深陷于绝望当中，但却忠实于他的永恒追求，即对通往真、善、美的新道路的发现。

所有这一切的结果将会是什么呢？我们会重新找回那些我们所熟悉的关于上帝、现世与赎罪的种种观念吗？对真正的探求者来说，他探求的结果就不能显示出完全不同的东西吗？我们寻求的是什么？是安宁和幸福吗？不，除了真理，什么也不是，不管它会有多么邪恶和恐怖。

这就是已经明确划分好了的生活的道路，如果你想要得到灵魂的安宁和幸福，那么你就要相信；如果你想做真理的信徒，那么你就要探索……

尼采尽力忍受着这种痛苦的生活。他去乡间散步，把自己关在屋里研究艺术史，还包括贝多芬的生活。但是这些努力都是徒劳无用

的，他无法忘记波恩的人们。他曾两次去科隆参加音乐节，但是每一次回去都会增加他的忧郁。最后，他离开了这个城市。

我像亡命之徒一样离开了波恩。夜半时分，我和我的朋友们一起站在莱茵河的码头上。我们在等从科隆开出的轮船。在即将离开这繁华美丽的地方和那些青年同学的时候，我没有感到一丝一毫的痛苦。事实正好相反，我是从他们身边逃离的。我不想再像以前那样对他们进行一番不恰当的评价。但是因为我的天性与他们格格不入，我是如此腼腆内敛，而且在如此多的作用力面前我没有能力去坚持自己的角色。一切都强加于我身上，我无法成功地控制自己所处的环境。我感到自己对科学和生活都将无所作为，却让各种谬误填满了自己的大脑，想到这里，我便感到心情沉重。轮船来了，把我带走了。我在潮湿阴冷的夜里待在驾驶台上，看见那勾勒出波恩河畔轮廓的小灯逐渐熄灭，此情此景使我倍添逃亡之感。

尼采和一个同学在柏林住了两个星期，那人的父亲是个动辄指责别人、事后又后悔的富商。“普鲁士完了。”老人肯定地说道，“自由主义者和犹太人用他们的胡言乱语毁掉了一切。他们摧毁了传统、自信和思想本身。”年轻的尼采喜欢听这一类尖酸刻薄的话，并以波恩大学学生为依据来评价德国。他对所有的地方所有的人都看不顺眼。听音乐会时，和下层听众产生共鸣也会使他不自在。无论被主人邀请去哪个咖啡馆小坐，他都既不抽烟喝酒，也不搭理主人介绍给他的其他人。

他决定不再回波恩，而是去莱比锡完成学业。一到这个陌生的城市，他就立即去大学报到注册。这天是个节日，校长正在向全体学生训话。校长告诉他们说，一百年前的同一天，歌德曾经和他的长辈们一起在这儿注册。“天才有他自己的道路。”这位谨慎的校长立即补

充道，“跟随天才们的道路是危险的。歌德不是一个好学生，你们学习期间切不可以他为榜样。”“哦，哦！”青年们大笑着高呼着。被众人淹没了的尼采对于命运之神在此时把他带到这里感到欣慰。

他烧掉了一些还夹在他的作业本里的诗稿，又重新投入到了学习中去，并训练自己用最严谨的方法去研究语言学。然而对语言学的厌倦感很快便又卷土重来。他害怕与在波恩的那一年相同的情形再次重演，于是他又长篇累牍地在书信和笔记里发着牢骚。幸亏这一切很快就结束了，因为出现了一桩解救他心灵的大事。一次偶然的机会，他在书摊上看到了亚瑟·叔本华写的一本书——《作为意志和表象的世界》，作者本人在当时对尼采而言还是很陌生的。他翻了几页，书中遣词造句所表现出的气势、传神和天赋当场就将他震住了。尼采后来写道：“我不知道是什么精灵在我耳边低语，‘带上这本书回家吧’。我就这样获得了它。一走进房间，我就打开了我的宝贝，并听凭自己去接受这本力量充沛而又严肃阴郁的天才著作的影响。”

叔本华这本书的序言极其丰富，包括了这位被忽视的作家为三个版本写的三篇序言，而三篇序言发表的间隔又很长。它们分别写于1818年、1844年和1859年。这些序言傲慢尖刻，但没有表现出丝毫的不安。相反，深邃的思想和尖锐的讽刺在书中比比皆是。它们具有歌德的抒情性和俾斯麦一针见血的现实性，具有德国文学罕见的典雅优美和从容不迫。弗里德里希·尼采被书中散发出来的高贵气质、艺术情感和完全自由的精神征服了。叔本华写道：“我认为一个人所发现的真理，或者他投射到某个幽暗地方的光芒，总有一天会打动另一个思考者，令他感动、欣喜，给他安慰。似乎他所说的一切全都是为了这个人，这正如那些和我们相近的灵魂在人生的荒漠里曾经对我们诉

说，安慰过我们一样。”尼采被这些话深深地感动了，因为这个天才的话深深地触及他的心灵。

在叔本华的描写中，世界是恐怖的。世界不是由万能的神掌控，而是被链条般的法律牵引着，但是世界的永恒本质是驱使人们投入生活的盲目意志，而这就决定了世界对法律和理智分析的漠视。这种盲目性促成了宇宙中的一切现象，正如太阳促成一年中所有的白天一样，而空间则受到这种意识的分割和制约。“它是一种饥饿的意志，在自身基础上成长，因为除它之外，别无他物。”所以，它只能陷入对自己的痛苦折磨当中，生活中有着无限的欲望，而欲望带来无尽的折磨。19世纪的伟人信仰人的力量，但没有掩盖他们在潜意志中对人类的蔑视，蔑视这些“最后来到地球，大多只有三十岁的生物”。 在大众的煽动下，哲学家们将“发展”这一愚蠢的发明提了出来，这个观点与理性的意志相对抗，反驳理性意志的无生无死是一种荒唐的谬论，而在发展的前提下，宇宙是客观的，没有意识的……这就是尼采在这两千多页的形而上学的小册子上读到的内容。在19世纪，这个观念是十分可怕的，因为它冲击了人们长久以来天真的信念，击碎了人们大脑中幼稚的美梦。尼采在书中体验到了叔本华那令人惊讶的激情，虽然他谴责生命，但是他在自己的作品里灌注了强烈的生命力，这样的矛盾让人们吃惊，人们在叔本华进行的声讨里发现的和敬畏的却依然是生命。

足足两个星期，尼采终日将自己泡在这本书和钢琴里面，他的睡眠时间很短，他总是在深夜两点睡觉，然后六点又起床，阅读之后他常常沉思，并在深思的间隙将自己的感想写成一篇《启应祷告文》。他的灵魂充实了：他看到了自身可怕的真相，但他自己却并不畏惧，因为在很长的时间里，他的本能就不断提醒他，让他提前做好接受这

个真相的准备。在很早的时候，他写信给妹妹说：“我们是在寻求宁静与快乐吗？不，我们寻求的只是真理，尽管它很邪恶。”尼采对叔本华书中那阴郁的世界表示承认。童年的沉思，埃斯库罗斯、拜伦和歌德作品的阅读已经给了尼采这样的预感，他甚至在基督教的象征中瞥见过它。这一邪恶的意志，欲望的奴隶，或者换个说法，使徒曾描绘的，现今连救世主赋予的神圣光芒都被收回的具有悲剧性堕落的本质是何物？尼采曾经担惊受怕，恐惧自己由于年轻和轻率而坠入这样的无间地狱，可现如今他敢于正视它，不再感到害怕，因为他知道，自己不再是孤独一人，叔本华是和自己并肩而战的。尼采折服于叔本华的智慧，并实现了自己多年来想要找到一个导师的深切愿望，对此，他感到心满意足。由于童年丧父，他甚至将叔本华称为自己的父亲，这种表现虽然有点过分，但父亲早年的去世已经让他将“父亲”这个称呼看得神圣而又温柔。他万分欣喜，但随即却又感到了深深的遗憾，因为叔本华刚去世不久，六年前，叔本华还活着，那时尼采还有接近他，甚至亲耳倾听他的教诲，向他表达自己最崇高的敬意的机会。但是命运之神残酷地把他们分开了，这种得到导师的欣喜和失去导师的悲哀交织在一起，将尼采完全淹没了。尼采开始变得神经质，想要重新回到正常人的生活，就必须要有一种强有力的努力才行。

年轻人对爱的崇拜是爱的一种形式。崇拜和爱带来的兴奋和喜悦，能够减轻生活中一切苦役的痛苦。尼采正处于这样的阶段。因为有了叔本华这个导师，他不再厌烦语言学，甚至参加了由里奇尔的学生成立的研究会。1866年1月18日，在阅读叔本华的作品几个星期后，尼采在研究会上向会员们展示了自己的成果，他详尽阐发了自己对西奥格尼斯的一些手稿及其《诗歌选集》的研究，他的讲演挥洒自如，充满激情，受到了会员的一致好评。尼采从来就是一个带着虚荣心的

人，他喜欢成功，因此演讲收到的良好效果令他感到愉快。随后，他把这篇论文交给了里奇尔，里奇尔对这篇文章表示赞赏并且热烈地祝贺尼采，这使得尼采更加高兴了。自此之后，无论是尼采希望的还是在事实上，他都成了老师最看重的学生。

事实上，尼采从来都把学习语言学视作自己的次要任务，在他的眼中，语言学只是训练智力和谋生的手段。他的灵魂和所有深邃的灵魂一样饥渴，同时，和所有年轻的热烈的灵魂一样，在结束一天的枯燥工作后，他常常陷入忧伤的状态。现在他的悲哀已经不再是对虚度时间的哀悼，他在书信中的抱怨，最终总是会变成热烈的情绪，这种奇怪的转变不代表情绪的痛苦，而是代表着过度充分。以下摘录即是其中之一：

这是一封写于1866年4月的信，“有三件事在安慰我的情绪，它们实在十分难得——叔本华、舒曼的音乐和孤独的散步。昨天，天气阴沉，一场大暴雨转眼即到，我快步走向邻近的小山（谁能给我解释下它的名字“洛伊施”的意思？），往上攀登。山顶上有一个棚屋和一个男人，男人正在屠宰两只羔羊，他的孩子则站在一边观看。一会儿，暴雨夹杂着轰隆的雷声和冰雹倾盆而下。暴雨让我全身畅快，充满了力量和激情，而且我完全明白，只有远离一切忧虑重负，才能像我一样了解自然，在自然中获得解脱。当物我合一时，那些尘世纷繁与我何干？永恒的能动与使动又与我有何瓜葛？闪电、暴雨和冰雹与这一切迥然有别，伦理无法约束它们，因此它们自由自在！这种状态让它们如此幸福并且万分强大，它们即是不受心智扰乱的纯粹意志！”

1866年夏，尼采泡在莱比锡的图书馆里，他手里有一些深奥难懂的拜占庭时期的手稿，他将为它们做出解释。突然，他的注意力被一

幕类似奇观的事件吸引了：普鲁士韬光养晦五十年，等到重出江湖时便扮演了一个好战者的角色。俾斯麦成为腓特烈大帝王国的一个新领袖，俾斯麦是一个感情热烈、性情暴躁、精明圆滑的贵族，他统一天下，建立大一统的帝国，实现所有德国人的梦想，在一次和奥地利发生争执的时候，俾斯麦命令毛奇领兵奋战二十天，打败奥地利。而就在这一时期，尼采在一份备忘录里写道："这个星期是萨多瓦节，我刚刚为莱茵博物馆完成了撰写《西奥格尼斯》的工作。"虽然尼采没有停下手头的工作，但这些政治大事件却让他印象深刻，他自认为是普鲁士的一员，他热爱祖国并为民族的胜利感到骄傲，但是他在快乐之后依然冷静："这是我从未体验过的快乐，我们胜利在望，可是只要巴黎仍是欧洲的中心，那我们的努力就都是徒劳的，我们必须做的是努力打破这种平衡，就算不成，我们也要尽量去打破它。如果我们的斗争失败了，那么就让我们大家一起为国家而死。"这是尼采对胜利的反思，他洞见了胜利的后果，并把它清楚地表达了出来。

对未来的展望并没有扰乱尼采的心智，这种展望正好契合他那忧郁悲观的趣味。他精神抖擞，赞美之情喷薄欲出。

"有时候，"他这样写道，"我努力让自己清醒，不让自己因为一时的情绪和对普鲁士的情感而冲昏了头。在我所看到的，这种完全由某个政府、某个领导主导的事情，是被历史的前进所推动的行动。我很清楚，这种行动一点都不道德，但是对那些期待着它的人来说，这种结果充满了美感，并引人奋进。"

这种感情，和尼采在那个暴雨天里站在洛伊施山顶上，平静地看那位农民宰杀两只羔羊时几乎一样。"不受心智扰乱的纯粹意志！它们是如此幸福又是如此强大，它们就是不受心智扰乱的纯粹意志！"

在莱比锡度过的第二年，也许是尼采这一生中最快乐的时光。导师叔本华给他带来了精神上的安全感，这让他享受其中。他在给朋友杜森的信中写道：“你要我证明叔本华的正确，打个简单的比方，导师就像我脚下的土壤，让我扎根其中，有了他我才能怀着勇气和自由平静地看待生命；形象地说来，导师就像我脚下的阶梯，让忧郁的潮水无法淹过我的头顶，不能将我冲出路边。因为有了导师，即使在那些人迹罕至的领域，我依然能够像在家中那样悠闲自得。”

这一年平静而又充满了友爱，公共事务并不让尼采发愁。普鲁士在取得短暂的胜利之后，重新走回到了平庸的正常的日常道路中，而此时评论界和新闻界依然对普鲁士官方的行动喋喋不休，对此，尼采一概置之不理。他写道：

现下没有多少人在忙那些具有真正重要性和真正意义的事情，他们大多智识庸常，这种思潮值得人们警觉。产生这样的想法，也许是因尼采为自己参与了这场戏剧性事件而后悔，至少导师叔本华就教导他历史和政治都是虚幻的游戏，这一点尼采从来都没有忘记过，但是他的评论是为了肯定导师叔本华的思想，解释平庸、激情的意义和价值。

历史就是一个人们为了数不胜数的利益而进行永无尽头的生存斗争的过程。许多人自认为有信仰，这样他们就能从中找到了斗争的直接动力，但实际上，这所谓的信仰，不过是在历史汹涌澎湃的海面上一闪即过的反光罢了。对于大海来说，它们微不足道，但人们放大了它的作用，认为它修饰了海浪，这是很常见的情况，但人们没有注意这束光是从月亮或是太阳或是某个灯塔上照过来的。真正的结果是海浪只会在它掠过之际忽明忽暗而已。

尼采对艺术、思考和古代语言学本质特征的研究有着浓厚的兴趣，他把全部精力都投到了这几方面上。他喜欢里奇尔老师，认为“他是我的科学良知”。尼采积极参加研究会举行的各种晚会，这些晚会气氛融洽，他参加了研究会演讲和讨论并制定出了工作计划，虽然这些计划需要大量的时间，但他依然将这些计划推荐给了他的朋友们。他选择第欧根尼·拉尔修的原始文献作为研究课题，而第欧根尼·拉尔修的最大贡献就在于他为后人编辑保存了古希腊哲学家们的珍贵信息。尼采期待自己能够写一篇具有远见卓识的研究报告，在他的设想中，这个报道既要论证严谨又要行文优美。他写信给杜森说：“你一定也已觉察到，一切重大作品都具有精神层面的影响。那种全心全意为材料寻找和谐形式的努力和石子投入水中的效果相同，它泛出的波纹由小逐渐扩大，并不断产生着更大的波纹。”

4月份，尼采将全部的笔记集中起来并加以系统化，他沉浸于文章的美感之中。他不喜欢学究们的写作方式，因为那些文字失去了词的韵味，而句子的过分匀称让文章看起来显得很空洞。他期望着深奥优雅的语言。“所有限制都从我眼前消失了。”他写道，“这个国家不讲究文体风格，我在这种恶习中浸淫已久。但我在‘你应当写作，你必须写作’这一无条件的命令中惊醒。我曾经试图出色地写作，但离开普尔塔后我完全忘掉了这件事，长久的生疏让钢笔在我指间突然变得生硬。我感到绝望，情绪失控。我听见莱辛、利希腾伯格、叔本华说过的原则在我的耳边回响，斥责着我的懒惰。不过我还记得这三位作家都认为优秀的写作是件很难的事，在写作上没有天才，文风的获得要求持之以恒，像砍伐坚硬的树木一样……首先，我希望我的文字流淌出一种欢快的情绪，我会将留恋弹琴的毅力运用于此。我希望我最后弹奏出来的不仅是乐谱本身所记载的曲调，还是充满自由奔放情感的幻想曲，它要尽可能自由，但同时又要合乎逻辑和美感。”

尼采发现了一个朋友，这样的喜事让尼采感情上的欢乐变得更加圆满。尼采忠诚于与童年玩伴间的友谊，但此时，他的那些朋友中的一个已经去世了，另一个则由于生活和职业的关系已经和尼采分别了十年，时间和空间的距离让尼采生疏了这段友谊。在普尔塔的时候，尼采又结识了好学的杜森和忠诚的格斯道夫，如今他们中的一个在蒂宾根读书，另一个远在柏林。尼采怀着巨大的热情，一直保持着和朋友们的通信，但是通信远不能满足朋友之间对问题的交流和对感情的倾诉的需要，因此尼采十分渴望友情。最后，尼采结识了欧文·罗德，此人精力旺盛，聪明颖悟。尼采一眼就喜欢上了对方，并对欧文崇拜备至。尼采的友谊建立在崇拜之上，他用高尚的眼光看待自己的新朋友，并钟爱着对方。每晚结束了紧张的工作之后，这两个年轻人就聚在一块儿，他们喜欢在一起散步或者骑马，时刻都保持着交谈。“这种建立在精神交流和哲学基础上的友谊令人感到非常愉快。”尼采这样写道，“我们的很多观点都不一致，经常进行激烈的辩论。这样的辩论会使我们双方的思想发生更深刻的变化。争论之后，我们互相抵触的思想静默了下来，洋溢着静穆的情绪，在互相包容。”

尼采和他的朋友定了一个约定，他们决定假期的前几个星期要一起度过。等到暑假来临，他们离开了莱比锡，前往人烟稀少的波希米亚边区做徒步旅行。波希米亚边区是高原地带，林木丛生，景色和法国的孚日山脉非常相似，只是没有那么壮观。尼采和罗德带着极其简便的行装，终日漫游，他们连书都没有带。从一个旅馆走到另一个旅馆，过着无忧无虑的生活。在旅途中，他们以叔本华、贝多芬、德国和希腊为话题，带着年轻人的机敏对各种问题做出了评价和批评。

他们对于科学都有着相同的排斥，“啊，愚蠢的博学！”他们说，“诗人歌德发现了古希腊的民族精神。他用梦幻的色彩规范了这种精神，并将它作为丰富而又清晰的美的典范，向德国人展示了出来。后来的学者们便追随他，对古代社会做出了各种诠释。可是他们鼠目寸光，将这奇妙的艺术工作变成了科学命题，并将所有的问题都挖了个透——泰西塔斯、离格、动名词在非洲的拉丁文作家中的演变，就连《伊利亚特》语言上的小问题也不放过，他们甚至挖掘出这些小问题与雅利安语的关系。可是这些研究成果又有什么意义呢？歌德早就注意到《伊利亚特》那独一无二的美，但他们却忽略了这一点。我们要制止这种无聊的游戏，这是我们的责任。我们要回到歌德的道路上，不是分析解剖古希腊精神，而是要让这种精神发扬光大，并将这种精神传播到人民之中。学者们纠缠于细枝末节的探究已经太久了，现在该让这种探究停下来了。我们这一代人的责任是要参与到辉煌的遗产中，而不是冷眼旁观。

经过一个月的旅行和交流，两个年轻人离开了波希米亚边区，来到一个叫迈宁根的地方。此时，悲观主义哲学家们正在这座小城里举行一系列音乐会。弗里德里希·尼采在一封信里详细记录了这次演出：“乐队指挥是李斯特神父，在音乐会上，乐队演奏了汉斯·冯·布娄的交响乐诗《涅槃》，主办方在节目单上用叔本华的格言对这首诗的含义做了解释，不过这无法掩盖那音乐的糟糕。但是李斯特在他自己擅长的如《祝福》一般的宗教性作品中表现甚佳，而他在探索《涅槃》的印度文化特征方面也取得了非凡的成功。”在音乐节结束的第二天，尼采和罗德结束了一个暑假的共同旅行，各自回到了家中。

尼采一个人待在瑙姆堡，在这期间，他做了各种各样的工作并进行了广泛的阅读。他阅读了哈特曼、杜林、朗格、巴恩森这些年轻的德国哲学家们的著作，并做了仔细的研究。他深深敬仰着这些哲学家并把他们看作自己在思想上的亲密战友，他渴望同他们结识，和他们并肩创办一份评论，并在上面发表自己和他们共同创作的文论。他计划了一篇关于叔本华的宣言，在这篇预计的短文中，他想将叔本华的思想发扬光大，并且以此使叔本华成为同时代人的导师。文章是这样写的："在所有的哲学家中，叔本华是最真诚的。"虚假的感觉从来不曾束缚叔本华的心智，这样的坦诚和勇敢使得叔本华具有成为领导者的潜质。尼采还写道："叔本华统领我们的时代：他的悲观主义建立于理智之上；睿智却又无法不严肃，他是复兴古典主义和德国希腊精神的哲学家……"

正当尼采全身心投入工作的时候，他的生活突然发生了变化。由于眼睛的高度近视，尼采一直不用去服兵役。然而到了1867年，普鲁士在政治上的扩张导致军队急需大量士兵，于是尼采被招入驻扎在瑙姆堡的炮兵团。

在旁人看来，入伍是一件令人烦恼的事，但尼采却充分利用了它。生活中总是有各种机会，面对这些机会，人们应当像艺术家一样，从众多元素中提取出命运所需要的元素，这始终是尼采的一条生存原则，并且他也在忠实地践行。因此，当尼采一进入兵营，他就决定要全力以赴服好兵役，此时正当战争时期，履行军事义务为的是保家卫国，服兵役被人们看作神圣的事业，而尼采也认为投笔从戎是一件对健康有益的事情，因此他认真地去做一名炮兵，而且立志要做一名出色的炮兵，为祖国效劳。他用夹杂着希腊文的德语这样写道：

“这种生活让我很不习惯，”他接着写道，“但是它却是有益的，就好像正餐之外的点心一样，虽然不能填饱肚子，但是却可以补充营养。短短的时间中我的感受非常深刻，服兵役对人的精神活力有着持久的影响，一进入兵营，从前软弱无能的怀疑主义就会完全消失，从这一点来说，服兵役具有至高的价值。我们都知道怀疑主义会带来的后果。在营地中，各种训练和行动可以让人不断看清自己身上的天性和它带来的好处与坏处。兵营里都是些陌生人，大部分人的行为粗野……但是首长和士兵都对我和蔼可亲，他们赞赏我对每一件事都表现出热情和兴趣。试想一下，一个新兵在三十个人的骑行比赛中出类拔萃，引人注目，这难道不会让这个新兵感到万分骄傲吗？在我看来，同一张语言学文凭比起来，这样的荣誉要有价值得多。”

紧接着，尼采全文引用了老里奇尔为赞扬他那篇学术论文所写的推荐信，这封推荐信行文优美，具有西塞罗风格。尼采想以此来表达他内心的快乐，他还这样写道，“我们就是这样一种不善于掩饰情绪的人。我们深刻地了解了这种表扬的价值，因此脸上惬意的笑容是无论如何都无法掩盖的。”

这种乐观情绪持续的时间并不长。很快，尼采就意识到，一个沉浸于文学，并且整日思考德谟克利特哲学问题的人，投笔从戎做了一个马背上的炮兵实在是件不幸的事情。

尼采对自己受奴役的处境感到悲哀，但他最终从这种痛苦的生活中挣脱了出来，他从马背上摔下来，肋部受了伤 。虽然伤痛折磨着他，但他却因祸得福，又有了闲暇，可以进行一生中最喜欢的研究和思考。他连续卧床一个月，一直躺到了美丽的五朔节，节日的来临使他开始变得焦躁不安，他甚至开始怀念起操练时的自由生活。他给格斯道夫写信时这样说：“我以前可是经常在险峻的道路上骑行

啊！”为了减轻自己的烦躁，他开始研究西蒙尼德斯的诗作《达那厄的哀诉》，在短期的工作中，他修正了原文中带有疑问的词语，并且将研究成果以信件的形式寄给了里奇尔。信是这样写的：“从学生时代起，这首描写达那厄的美丽诗歌就深深埋在了我的心里，这些旋律令人难以忘怀。五朔节的到来，会使一个人变得抒情，更像诗人，这难道不是被很多人认同的观点吗？但是如果这是真的，那么至少这次你在我的论文中看不到‘抒情性’的结论。”

尼采的脑子里满是达那厄，这位可怜的女神和她的孩子一起被抛弃在了变幻莫测的汹涌波涛中。在尼采的信里，他和女神的哀诉交织缠绵，此时的尼采正遭受着病痛的折磨，伤口迟迟未能愈合。一天，他的伤口化脓了，一块骨头的碎片从伤口处露了出来。“这一情景令我产生了奇怪的印象，”他这样写道，“我开始明白，我的计划、考试、去巴黎的旅行统统都要泡汤了。只有当一个人看到他自己的一小片骨骼时，人类的脆弱才会彻底暴露无遗。”

上文提到的巴黎之行是他最新的一个想法。他很重视这个计划，同时尼采又是一个从来都不会独享欢乐的人，因此他必然要写信告诉他的朋友们，格斯道夫、罗德、克莱默保尔和罗门特。他对他们写道：“当我们毕业时，我们一块儿去巴黎过冬吧！在那里，我们可以忘掉学业，我们也可以不再卖弄我们的学问。让我们见识一下康康舞和绿色的苦艾酒吧，我们可以好好品尝它。让我们去巴黎像兄弟一样地生活，漫步在林荫大道上吧！让我们作为德国青年的代表到那里去吧，我们不会虚度光阴，我们会不时地给报纸投点小短文，向世界披露巴黎的逸闻趣事。经过一年半载或是两年（他将这段时光设想得很长），我们将再次回来参加毕业考试。”罗德答应了尼采的请求，这大大地减轻了尼采一直以来的急躁，他忍受着病痛，直到夏天过去后

才进入到了虚弱的恢复期，最后他终于痊愈了。10月初，尼采在瑙姆堡无法享受到音乐、社交、交谈、剧院等文化活动，文化生活的极度缺乏使他重返莱比锡。老师和同学们都在热烈地欢迎着他的回归，对此他感到很快乐。此时的尼采还是一个不满二十四岁的小伙子，但是他的前途却已经一片光明了，柏林一家重要的评论杂志向他约稿，他们想要一些历史研究方面的论文，尼采接受了邀请。同时，莱比锡一家音乐评论杂志发出了邀请，想聘请尼采做编辑，但是尼采最终还是拒绝了他们的再三请求。在此期间尼采给罗德写信说："我先是推辞，而后便是断然拒绝。"尼采爱好广泛，但爱好中却不包括政治，他讨厌公共集会上的嘈杂。他说："我坚决不做一个愚蠢的政治家。"格斯道夫告知尼采一些有关议会在柏林的阴谋，对此，尼采立即回信道：

我十分震惊，对于这些事情，我既不能很好地理解，也完全不能够接受。除非我不再属于人民这个阶层，可以分别考虑某个当权者所做的事情。俾斯麦总是能给我带来巨大的满足。他的论文就像是高度酒，能带来强烈的快感，每次我总是把酒含在嘴里，尽量让自己不要咽得太快，从而尽可能地延长酒所带来的快感。对于你告诉我的关于他的对手们的阴谋，那实在是太容易猜到了，因为任何低级、狭隘、偏执和有限的事物都必然会反对这样高昂的天性并同它做殊死的斗争。

此时的尼采沉浸在众多的欢乐当中，随后，一桩巨大的喜悦又不期而来。尼采又发现了一个新的天才：理查德·瓦格纳。几乎与他同时，整个德国都看到了这个人所散发的光芒，也发现了这个人性格当中的暴烈，但德国人对这个集诗人、作曲家、政论家、哲学家于一身

的男人还是赞赏有加。他在德累斯顿是个激进的革命者，在巴黎是个不被政府欢迎的作家，在慕尼黑又是宫廷的宠儿。德国学术界讨论他的作品，嘲笑他的债务缠身和那件猩红色的长袍。总之，瓦格纳的生活夹杂着真诚和虚伪、卑贱和伟大，要对他这种有时强大有力却又经常废话连篇的思想做定论不是一件容易的事。理查德·瓦格纳到底是个什么样的人？一个不安的灵魂？一个天才？人们很难了解，尼采也在很长的时间里没有下定论。理查德·瓦格纳的《特里斯坦和伊索尔德》深深地打动了尼采，但他的其他作品却令他感到不安。1866年10月，尼采写信给格斯道夫，他在信中这样写道，“我刚读完《女武神》，我的感觉是如此的混乱，以至于我无法下结论。里面巨大的美和善与缺陷和不足数量相等，因此相互抵消。0+a+(-a)=0，结果就是这样的。”在另一封信里他又写道：“瓦格纳是个无法令人轻易搞明白的人。”他当时更喜欢的是音乐家舒曼。

瓦格纳可以让这个世界给予他无穷的荣誉。1868年7月，他在慕尼黑上演了诗剧《音乐协会》。在这出壮丽通俗的诗剧当中，充斥着雄辩、娱乐、劳动和爱以及被自我美化了的艺术和音乐，德国大众和作战英雄成了主角，当时的德国正处于上升时期，因此具有自我膨胀的需要，而这出诗剧中洋溢着自信和热忱，因此创作者瓦格纳受到了热烈的欢迎。在1868年的最后几个月里，瓦格纳得到了前所未有的荣誉，他越过了荣耀那条无形的界线，进入到了不朽的伟人殿堂。

尼采也听了《音乐协会》，剧中不可思议的美让他素来吹毛求疵的喜好也消失不见了。“一个人要想走近瓦格纳，那么整个人就必须有点激情才行。”他在信中对罗德写道，“在听他的音乐时，我试图保持冷静，可是我的一切努力却都只是徒劳。他的音乐如此强大以至于让我体内的每根神经都在震颤。”尼采的心被这种奇特的艺术牢牢

地抓住了，他希望与自己的朋友们来共享这新的激情，他向他们讲述了自己对瓦格纳的印象，他这样写道：“在昨晚的音乐会上，《音乐协会》的序曲给我带来了持久的震撼，我好久都没有这样的感觉了。”此时，瓦格纳的妹妹布罗克豪斯夫人正好住在莱比锡。和其他妇女相比，她非同寻常，而她的朋友们说她和她的哥哥在特质上极为相似。尼采被这位夫人吸引了，想要接近她，这个要求并不过分，并且很快就得以实现。

他写信告诉朋友罗德：

几天前的一个晚上，我回到家后，发现了一封信，这封信是一张便条，指明要我亲自开启，信上写的是：“如果你想见到理查德·瓦格纳，请在三点三刻去剧场咖啡厅——温德西。”我真的是被这条消息搞得晕头转向，就好像一股旋风向我冲过来，击中了我那样。当然，我立即出门去找温德西，因为我知道他会给我更多的信息。后来，温德西告诉我，瓦格纳现在正隐居在莱比锡的妹妹家里，这个消息极为隐秘，甚至连新闻界对他的到来也一无所知。布罗克豪斯家的仆人们对这个消息都守口如瓶，就像过世的人保守着自己的秘密一样。瓦格纳的妹妹布罗克豪斯夫人只向哥哥推荐了一位客人——里奇尔夫人。这位夫人的判断力和洞察力你是知道的。如此一来，布罗克豪斯夫人获得了双赢，她既可以在哥哥面前展现自己那令人骄傲的朋友，又可以在朋友面前炫耀自己哥哥的伟大，她非常享受这其中的乐趣，并为此感到快乐。当里奇尔夫人去做客时，瓦格纳演奏了自己《音乐协会》中的抒情曲，我相信你对这抒情曲也是十分熟悉的，这位优秀的女士告诉瓦格纳，在我的影响下，她对这出音乐已经非常熟悉了。对于里奇尔夫人的话，瓦格纳感到既骄傲又惊讶，于是他急切地想要私自会见我。他们已经做出了决定，在星期五晚上邀请我前去

拜访。温德西也向他们转达了我的意思，但是很遗憾，由于职务、工作和其他的限制，我无法在那天前往，因此我建议他们将会见时间改在星期天下午。那天，温德西和我一起去了那幢房子，教授一家都在那里，可独独就缺了理查德·瓦格纳：他化了妆，用某种巨大的头饰盖住自己的脸出门了。里奇尔夫人将我介绍给了这个杰出非凡的家庭，我接受了他们一家要求我于星期天晚上到访的诚挚的邀请。

你可以想象得到，在接下来的几天中，我会有多么地激动。你得承认，在我新加入的这个社交圈里，肯定有着某些类似传奇的东西围绕在这位难以接近的英雄周围。我将要出席的是这样一个重大的场合，对此我十分重视，因此我要好好地修饰一下。凑巧的是，我的裁缝答应在星期天给我送过来一件新做好的黑色燕尾服，真是万事顺利啊！星期天那天，天气恶劣，雨雪交加。一般人都不会想出门，因此R下午的来访让我万分感动，我非常兴奋，没有感到一点懊恼。他和我喋喋不休地谈了一大堆诸如埃里亚哲学及其哲学中上帝之本质等问题。他是学校奖学金的候选人，正在着手准备一篇由亚伯伦斯命题的《亚里士多德之前上帝思想的发展》的论文，而他当时真正的工作是在解决有关意志的问题。夜幕降临之时，罗门特起身告辞了，可此时裁缝却并没有赴约。

我陪着他出门，一直走到了裁缝店门口。一跨进店门，我便看到裁缝的伙计正在缝制我的衣服，而他们再次向我保证一定会在三个小时之内就把衣服送到。我离开了裁缝店，对事情的一切进展都深感满意。在回家的路上，我路过了京茨西，买了份《风言风语》，报纸上的一条新闻让我颇为满意，文章大意是说瓦格纳正在瑞士，政府正在为他建一所漂亮的房子。这条新闻对于我来说毫无意义，因为我知道

自己马上就可以见到他，我甚至知道昨天他收到了那个年轻国王的来信，国王在信封上写道：伟大的德国作曲家理查德·瓦格纳收。

我回到了家里，可是裁缝却依然没有来。我坐了下来，开始惬意地读着一篇研究欧多西亚的论文，远处不时传来令人讨厌的噪音，这极大地分散了我的注意力。最后，我听到了那道关闭了的古旧的铁格栅被敲击的声音……

敲门的人是裁缝，他给尼采带来了新的燕尾服，尼采试了衣服，觉得非常合身。他向这位巧手艺人表达了自己的感谢，可是裁缝却站在原地，要尼采当即将报酬付给他，当时尼采正处在经济窘迫的时候，只好提出了另外一种支付意见，可是裁缝却拒绝了这一方案，面对裁缝的意见，尼采也采取了强硬的态度，裁缝见尼采并不付钱，便又拿着衣服离开了，只留下尴尬的尼采一个人待在房间里。他正垂头丧气时，突然想起了自己的另外一件黑色礼服，在尼采眼里，这件衣服似乎无法被穿着“合适地去见理查德”，但最后他还是把那件衣服穿上了。

此时已经是八点一刻了，门外还下着倾盆大雨。再过一刻钟我就要和温德西在剧院咖啡馆见面了。我冲进了这黑漆漆的雨夜，此时的我是个穷光蛋，穿着一身黑，连件像样的燕尾服也没有，但这并不妨碍我情绪的激动。命运女神眷顾了我，在这个寒冷的雪夜里，我觉得平日里普通的街道被罩上了神秘和不同寻常的气氛。

当我们走进了布罗克豪斯家舒适的客厅时，客厅里坐着几个他们家的近亲，除此之外，别无他人。他们将我介绍给了理查德，面对他，我只是简短地说了几句话，向他表达了我的敬意。他对我成了他的音乐的忠实信徒这一件事非常感兴趣，一边不厌其详地问我整件事

的情况，一边高声诅咒他自己创作的所有作品，当然这些被诅咒的作品不包括他在慕尼黑写的那些令人称赞的作品。他滔滔不绝地嘲笑了弦乐队的指挥们，他认为那帮家伙总觉得自己很懂音乐，老是做出忠告："如果你们愿意的话，先生们，再多一点激情。来吧，情绪再饱满一些，朋友们！"他操着惟妙惟肖的莱比锡口音说。

我是多么想与你共享那晚的欢乐，它是如此的生动如此的特别，深深地印在了我的心里，以至于到如今我都无法恢复原有的平静，使我无法用优美的语言向你叙述这件令人激动的事情。在晚饭之前，瓦格纳亲自演奏了《音乐协会》中的所有主题音乐，并自己模仿了全部的声音，这个过程我无法描述，只能留待你自己去想象了。瓦格纳说话时思路异常敏捷，表述生动活泼，他那充沛的感情和幽默可以打动所有人，当然也包括我们。其间，我还花了很长时间和他聊了叔本华，他深情款款地将他所取得的所有成就都归功于叔本华，他对我说，叔本华是所有哲学家中唯一可以理解到音乐精髓的人。天啊，你可以想象得到，听到他这么说时，我是何等的高兴。接下来，他又问我目前哲学界对叔本华的看法是什么，并且尽情嘲笑布拉格的哲学协会，后来他还谈到了哲学家的家庭生活。在谈论了哲学之后，他又为我们朗读了他正在写的回忆录中的片断。回忆录中所写的是他在莱比锡的学生时代，那个场景十分有趣，即使是现在，我一想到他的描述也会情不自禁地大笑起来。他思路的敏捷、语言的幽默，简直令人惊异。

最后，温德西和我准备告辞时，他热情地同我握了手，并非常友好地邀请我下次再去跟他畅谈音乐和哲学。他委托给我一个任务，就是向他的妹妹和双亲讲解他的音乐，这是一个让我十分满意的任务，我相信我会满腔热忱地去完成任务。当我在不久的将来，心情能够完

全平静下来时，我会更为客观地回忆这个夜晚，在信中详细地给你讲述今晚的事情。最后，真诚地问候你，并衷心地祝你健康。

尼采并没有等待到内心沉静以至于可以好好回味的那一天。他结识了一个圣人，内心受到这个天才的强烈冲击，而震撼的感觉则一直都在他的心里没有消失。他详细地研读了以前被他忽略了的瓦格纳的作品，并认真思考了其艺术作品里所表达的理念，瓦格纳采用了一种方法，可以把诗歌、造型艺术以及和声的分散美融于一体。通过瓦格纳的理想，他看到了德国精神复兴的方向，从此，他那敏感的心灵也开始朝着那个方向奔驰。

一天，里奇尔对他说："我有一个让你大吃一惊的消息，你愿意成为巴塞尔大学的教授吗？"这个消息确实让尼采极为惊讶，因为那时他才二十四岁，资历尚浅，甚至还没有获得毕业文凭。里奇尔不得不把这个令人震惊的提议再次重复了一遍。他解释道，巴塞尔大学向他寄来一封信，在信中他们向他询问发表在《莱茵博物馆》上那篇出色论文的作者弗里德里希·尼采先生是个什么样的人，他是否能够胜任大学语言学课程教授的职务。里奇尔在回信中向他们解释，弗里德里希·尼采先生非常年轻，但他确实已经具备了去做任何他自己选择的工作的能力。他甚至在信中这样写，说尼采先生是一个极富天分的年轻人，尼采应聘大学教授这件事虽然没有最后敲定，但从目前的情况看，巴塞尔大学对他很满意，应该很快就会发来聘书。

对于这个消息，尼采深感不安，一方面他为这件事感到骄傲，另一方面他又十分难过，因为这就意味着他最后一年自由的时光即将消失了，而他为最后一年制订的学习计划、广泛阅读和旅行的设想也都统统泡汤了。眼看着种种幸福生活在眨眼间就要化为泡影，尼采深感悲伤，但是他又怎么能够拒绝这样一个令人倍感荣幸的建议呢？在里

奇尔眼中，此时的尼采对即将到来的工作感觉良好，反而对未来有着种种的疑虑，因此他必须要先打消尼采内心的疑虑。这位年长的学者真心诚意地喜欢着他这个天才学生，里奇尔先生兼见解独到的语言学家、形而上学家和诗人几种身份于一身。但他依然喜欢尼采这个年轻的弟子，他喜欢并且信任他。但是里奇尔先生内心深处却有着一丝忧虑，他怕尼采迷失在自己过多过好的天性之下，兴趣广泛却浪费了天赋。因此在尼采学习的四年时间里，他不断地向尼采重复着同样的告诫：要强大自身就必须约束自身。现在这个时候，他更为迫切地给尼采重复着这个理念。尼采理解老师的苦心，所以做了让步。他立即写信给自己的朋友欧文·罗德，他在信中这样说道："不要再想我们的巴黎之行了！我肯定要去巴塞尔大学任语言学教授，因此我不能去了。我这个人兴趣广泛，甚至想过要研究化学呢！从今以后，我必须得学会放弃。去到巴塞尔，我会多么孤独啊！我没有朋友，没有一个人能跟我在思想上产生共鸣，就像音乐中的三度音调、小调或长调那样的共鸣。"

考虑到尼采一直以来的优异表现和眼下特殊的情况，莱比锡大学同意他没有经过考试就毕业，莱比锡大学的教授们可不愿刁难他们的巴塞尔大学的同行。

之后，尼采回到了瑙姆堡，他花了几个星期跟家人们待在一起，对于这个结果，全家都倍感欢乐和骄傲，在他们看来，尼采如此年轻就已经获得了大学教授的职位！可是尼采总是不耐烦地驳斥她们："这有什么大不了的？只是世界上又多了一个教书匠而已。"4月13日，他给格斯道夫写信说道：

这是我在家里度过的最后的假期，最后一个夜晚。明天一早我就要离开家庭，去投身于这个大世界了。从此之后，我要开始承担责任

和义务，我全新的职业生涯即将在沉闷的气氛中开始。我不得不对我的过去说声再见：永别了，我那自由自在、无拘无束的黄金时代，那时的每分每秒都纯属于我一个人。从此之后，艺术和世界就只是纯粹的图景，只存在于我的精神之中——这一时代将永不复返。现在，冷酷的责任女神开始主宰我的生活，而我悲伤的时代自此也拉开了序幕。你还记得那首忧伤的学生之歌吧，是的，是的，现在我已经和歌词里所说的一样，变成了一个庸人。

无论何时何地，谚语总是会得到应验。要想得到回报就必须要付出。但是必须要明白，束缚自己的东西是阻止你前进的铁链还是帮助你向上的绳索。面对生活中的未知环节，我仍然有勇气去打破它，我愿意冒着这样或是那样堕落的危险去尝试危险的生活。迄今为止，我还没有在我身上看到任何可以胜任教授这一职位的特质。宙斯和缪斯垂青于我，让我有机会与众不同，免去流于平庸的命运。我无法想象出自己成为我所不齿的人的场景。除此之外，我更害怕自己落入成为职业动物的庸俗之中，但只要投身于工作当中，堕落是一件很自然的事情。每日工作，持续专注于整件事和某个问题，这种生活状态就像秤砣一样压迫着我的心灵，让我无法感受到自由的气息，我相信这种感觉完全能够毁掉我心中那哲学感的根基。尽管如此，相比大多数哲学家而言，我相信自己能够更为平静地面对这种危险，因为我心中有着哲学家所特有的严肃，伟大的神秘教义者叔本华已经清晰地向我揭示了生命和思想之真实和基本的问题，以至于我决不允许自己可耻地背叛自己的思想。我的愿望很简单：我想用这种新鲜血液使我的科学研究重焕青春，并向我的听众宣讲叔本华的真诚，让这位高尚的思想家的前额焕发异彩。这样的期望很大胆，因为我所要做的不仅仅是老师。我一直在对我们这个时代老师的职责进行思考，我急切地关心着我们的下一代，这使我十分向往老师这个职业。我们无法逃避人生，

因此我们必须忍受然后竭尽全力地去利用它。当我们解脱之日，我们至少还能够告诉别人我们生命中的价值。

弗里德里希·尼采简直是在杞人忧天，要是他能够预知未来的生活的话，他的心情就一定不会如此悲伤，反而会十分兴奋。理查德·瓦格纳，他所崇拜的伟人，住在离巴塞尔不远的地方，并且即将成为他的朋友。

第三章 尼采和隐居于特里伯森时期的瓦格纳

尼采到巴塞尔大学入职了，他搬进了自己选定的住所，认识并拜访了同事们。但是这一切并不能抹去瓦格纳在他脑海中留下的影子。当到巴塞尔三个星期后，他和一些朋友们去四郡湖远足。一天早晨，尼采离开了朋友们，一个人徒步走在河边，瓦格纳的隐居处特里伯森就在这个河边。瓦格纳的住处坐落在湖上，那个小岬深入到湖中，一座宁静的别墅和花园静静地矗立在它的上面，即使站在远处，都能看见庄园里那高高的白杨，它们绵延成一片。

此时大门紧闭着，瓦格纳的住所掩映在了树木之中，尼采站在外面按响了门铃。在等待开门的过程中，尼采环顾四周并认真地倾听，一阵和声传了过来，随即一阵脚步声也传了过来，将和声掩盖了。很快，一个仆人走出来打开了大门，尼采将自己的名片递给了他，仆人将尼采留在门外，接着尼采又听到了相同的和声，这和声哀而不伤，在院子里回环往复着。迟迟未现身的主人停止了演奏，但几乎同时又开始了他的练习，忽高忽低的调子从庄园里飘了出来，直到再一次变调，重新又回到了原先的和声。仆人再一次从屋子里走了出来。他说瓦格纳先生想知道来访者是否是他那天晚上在莱比锡见到的那个尼采先生。尼采说是的，仆人接着说："那么尼采先生不介意午餐时再来吧？"但是尼采考虑到自己的朋友们还等着他，于是不得不拒绝了这一提议，仆人再一次离开了，等到他再来时，他带回了瓦格纳新的一

条口信："那么尼采先生是否愿意在圣灵降临节的那个星期在特里伯森度过？"尼采喜欢这个邀请，于是他也就接受了。

在瓦格纳一生最鼎盛的时期，尼采开始与他进行交往。这个伟人离群索居，远离公众场合、记者、大众，独自一个人生活。他刚刚与李斯特与德古特夫人的女儿、已经离婚的汉斯·冯·布娄夫人结婚。瓦格纳的新夫人是个令人艳羡的女子，她继承了父亲和母亲的天赋。但是抱残守缺的德国法利赛教徒们对这次挑战世俗的婚姻大为不满。此时，瓦格纳正在隐居中完成他的作品：这部作品极其宏大，由连续四幕的庞大歌剧组成。瓦格纳创作这部作品不是为了人们的享乐，而是为了扰乱和拯救他们的灵魂。这部作品超乎寻常的宏伟壮观，因此在瓦格纳的眼中，没有一个观众配听它，没有一个歌唱队配演唱它，没有一个足够宽阔足够辉煌的舞台能够淋漓尽致地展现它。这是一部多么了不起的作品，它必定会让全世界都拜倒在理查德·瓦格纳的脚下。此时，瓦格纳已经完成的作品有《莱茵河的金子》、《女武神》，而《齐格弗里德》[2]也在创作中，并已经接近完稿了。在这部伟大的作品中，他慢慢找到了大师的感觉，因为他能够主宰自己的作品并且把整个作品视为一体。

但是瓦格纳却并不是完全的快乐，他的欢乐中混杂着不安和愤怒，他不是那种得到社会精英褒奖就会沾沾自喜的人。他是个博爱的人，他为人类的所有梦想感动着，同时他也希望自己的作品能够关照到所有的人。他需要听众，想要听众听他的作品，理解他的作品，他总是期许德国人民能够跟上他的脚步，即使他们步子缓慢也没有关系。他在自己的书中高声呼唤："帮助我，你们已经渐渐有了力量，但是不要因为你们逐渐地强大而忽略了那些曾是你们精神导师的人们：路德、康德、席勒和贝多芬。我是这些大师的继承人，请你们助

我一臂之力，给我一个可以让我自由表达的舞台！我需要愿意倾听并且理解我的听众，去做那样的听众吧！帮助我，这是你们不可推卸的责任，我给予你们荣光作为你们支持我的回报。”

我们可以想象到尼采的第一次拜访。这个二十多岁的年轻人举止温和，眼神炽烈深沉，虽然他说话紧张，但他的脸上留着长须，满是青春的模样，而此时五十九岁的瓦格纳老当益壮、精力充沛、容光焕发，充满直觉、经验、愿望和期待。他们的第一次会谈是什么样的呢？历史没有留下相关的记载，但是毫无疑问，瓦格纳在会谈中重复了他作品里的思想，并且满怀希望地对尼采说：“年轻人，你也必须帮助我。”

那晚气氛融洽，二人之间相谈甚欢。等到尼采该告辞离开时，瓦格纳决定陪伴他年轻的客人沿着河畔散步。他们一起出了门，对此尼采感到异常兴奋。他终于实现了长期以来的希望，这个希望一直在煎熬着他，让他夜夜辗转反侧。他一直想找到一个人去热爱、去崇拜、去倾听，最后，这个配做他老师的人终于来到了他的身边，而且对于这样一个伟大的人物，无论尼采用怎样崇拜的方式去热爱他都不会显得过分。尼采彻头彻尾地拜倒在了瓦格纳的脚下，他决定全身心地服务于这个孤独而又富有灵感的人，他愿意为了他去与麻木的群众战斗，甚至是和德国的学院、教堂、议会和宫廷战斗。那么瓦格纳对尼采的印象又是怎样的呢？毫无疑问，得到了这个年轻人的支持，瓦格纳非常开心。他从一开始就认识到了这个年轻的来访者的天赋异禀。他能够跟他进行交谈，在交谈的过程中，他不仅仅是给予了尼采非凡的思想，他甚至还能够从尼采那里得到回馈，几乎没有人能够给予他这种乐趣。

5月22日，也就是在尼采第一次到特里伯森拜访瓦格纳的八天后，瓦格纳的几个关系很近的朋友从德国来到了特里伯森，他们是来庆祝他们的老师六十大寿的。尼采同样受到了邀请，但由于这时他正在准备自己在巴塞尔大学的首次演讲，因此他不得不拒绝了这份盛情。此时的尼采急切地想把他业已形成的教育观念表达出来，为此，他选择了荷马的风格问题作为自己在讲学期间的研究课题，这个课题的内容是分析古代学者和喜爱荷马作品的艺术家之间的分歧，而尼采的观点是，艺术家的判断具有一定的客观性，学者必须要接受艺术家的判断来对这场分歧进行解决。学者们大量引用了历史成果，他们通过考证的方法试图恢复这两部史诗，使得现在流传的文本尽可能地接近原来的内容，但这样的考证丝毫没有解决问题，也不可能解决什么问题。不管怎样，现在流传的《伊利亚特》和《奥德赛》已经很清楚了，如果歌德选择这样说："这两部史诗是同一个诗人的作品。"那么学者们也无话可说。语言学家的工作十分狭窄，但是他们的工作却是有用和值得尊敬的。让我们记住尼采在就职演说结束时所说的话：仅仅在几年前，这些绝妙的希腊杰作还被埋在一大堆偏见里面，正是这些学者们孜孜的劳动拯救了它们，为我们保留下了一笔宝贵的财富。语言学既非缪斯也非美惠三女神，他们既没有创造这个诱人的世界，也没有谱写不朽的音乐。但是他们保存了这些艺术，我们必须感谢他们，是他们让这些被人们遗忘、几乎不可辨识的音调再次在人们的耳边响起，这是一个伟大的事业。

正如从前缪斯们降临在那些愚民中间一样，如今这些使者独自走进了这个苦难深重的世界，并且通过艰辛的努力唤醒了沉睡中的诸神，让我们看到他们那美丽光辉的形象，并向我们描绘了一个神奇遥远、幸福安康的蔚蓝色家园，以此来安慰我们的灵魂……

巴塞尔的中产阶级们十分赞赏尼采的演讲，听众大批涌来，聆听这个声名远播的年轻天才教授的演讲。这样轰动的成功令尼采陶醉了，他的思想甚至传播到了另外一片奇异、遥远的蔚蓝色土地——特里伯森。6月4日，尼采收到了一张便条："请来我家待上两天吧。"瓦格纳写道，"我们想知道你究竟是怎样做到的，我还从未在我的德国同胞那里获得过这般的欢欣。赶紧过来拯救我仍然不肯放弃的永久信仰吧。和歌德他们一样，我把这信仰称作德国自由里面的信仰。"

尼采这个时候正好有两天时间的空闲，而且从此以后他就成了这位大师家里的常客。他写信对朋友们说道：

"瓦格纳符合我们的所有想象：他具有一颗富有、伟大、高尚的灵魂，他个性强烈，富有魅力，热爱一切知识，他的人品值得所有人对他给予爱戴……但是我必须就此打住，不然我会被视作王婆卖瓜的……"

"我求你，"他又写道，"不要被那些新闻记者和音乐评论者们所写的关于瓦格纳的任何评论所骗，没有人理解他的思想，没有人有资格评判他，因为他不是以这个世界为基础而生存并且获取成就的，反过来，世界会迷失在他的艺术氛围里。瓦格纳被理想主义、人道主义深深支配着，以至于我觉得自己是在跟一位神打交道。"

巴伐利亚国王路易二世曾经邀请瓦格纳写过一篇关于社会形而上学的短文。但最终这篇独特的论文被视作蛊惑年轻浪漫国王的作品而被官员们禁止出版，瓦格纳让这篇文章在亲朋好友间流传开来。瓦格纳也将它给了尼采，尼采回家之后十分专注地阅读了这篇文章。这篇

文章深深地影响了尼采，以至于在尼采以后所有的作品中都能看到它的影子。这里有必要谈一谈这篇文章的性质。

1848年，瓦格纳是个社会主义者，文章就从解释自己从前这个错误开始。在瓦格纳看来，自己的错误并不是他曾经拥护人人平等的思想，他的内心渴望美与秩序，换言之，如果渴望优越，那么一个人就不可能接受平等的思想。但是瓦格纳却希望人性能够从较低级的奴役状态中获得自由，并且可以在上升后轻易地理解艺术的高度。而现在瓦格纳认识到他在这一点上犯错了。

他写道："尽管我的朋友们有着非凡的勇气去探求，但是最终还是都失败了。这种徒劳让我明白，他们都成了一个基本错误的牺牲品，他们都没明白，这个世界无法满足他们的要求，也不会向他们提供任何东西。"

瓦格纳的观点很明确，他承认群众的力量，但却认为他们付出的热情是徒劳的，而他们的合作也是心口不一的。他曾经相信群众能够推动文化的进步，如今却发现他们甚至都不能够齐心协力地保持已有的文化。他们心中所牵挂的只是那些世俗的、基本的、暂时的需要。对他们而言，所有高尚的目标都让他们无法企及因此与他们无关。现实留给我们的问题就是敦促我们让群众心怀热情与爱，让他们为超越自己理解力的文化而去努力奉献？其实所有政治问题的本质都在这里。其实大自然就是这样的，没有人会知道它的结局，但是所有的人还是都在无偿地为它服务着。大自然究竟有何魔力，获得了群众如此的执着？其实它欺骗了它的子民，它把他们置于对一种永恒的幸福保持希望的状态中，但是这种永恒似乎永远都无法到来。它赋予了他们执着和忍受的天性，这种天性令最卑微的动物自愿承受着长期的牺牲

和痛苦。所有的生物都被幻觉笼罩着，它们坚定不移、持之以恒地去挣扎和受难，追求着永远无法到手的幸福。

瓦格纳认为，管理社会可以用与此相同的技艺。想要保证社会得以延续，就必须要利用这种幻觉，而统治者的任务就是要保持和扩大现有的幻觉。爱国主义是这其中最基本的，因为君王是祖国活的象征，人民的每一个孩子都应被置于对君王的热爱当中，让他们在这种情感中长大，让这种热爱发展成他们生命中的一种本能，并将其训练强大，直到他们可以轻易地放弃最极端的信念。

爱国主义可以保证一个国家的长治久安，但却不足以保证这个国家能够产生高级的文化。它割裂人性，导致残忍、仇恨和狭隘的思想。它控制着国家君王的权力。因此，在爱国主义的第一幻觉之外，第二重幻觉，即宗教幻觉，也是必需的，其教义象征着博爱和广泛联合。君王必须要保持这种幻觉在其臣民中的维持。普通人被这种双重幻觉洗脑之后，就会产生一种自己的人生道路变得清楚，获得拯救的感觉，从而过上一种幸福和值得过的生活。但同时君王和贵族的生活则比较沉重和危险，因为他们是幻觉的源头，因此他们也必须去评判幻觉。生活对他们来说毫无遮掩而言，他们将人生看得清楚并明白人生是怎样一出悲剧。瓦格纳写道："伟人和才俊发现他们事实上的情况和百姓相同，每天都处在万念俱灰、试图自杀的境况之下。"君王及其周围的贵族都勇敢地抵抗着这种怯懦的诱惑。不过他们有一种"背对世界"的急切需要，他们创造了宁静并且自己也需要这样一种宁静的幻想。因此艺术要介入来拯救他们，其出现不是为了提高普通百姓的质朴热情，而是为了缓解贵族生活的痛苦并增加他们的勇气。瓦格纳在给路易二世的信中这样写道："在我看来，艺术是温和的希望之乡，我要将它献给我最亲爱的朋友们。假如艺术不能真正完

全地带领我们摆脱平庸的日常生活，那么它至少也要把我们提高到生活本身的至高点。它赋予生活轻松的状态，它使我们放松身心，脱离苦海，让我们在迷醉中得到了安慰。”

1869年8月4日，尼采给格斯道夫写信说道：“昨天我读了《国家与宗教论》，这是瓦格纳交给我的一份手稿。这篇宏文大论的中心是向他的‘年轻朋友’——巴伐利亚的年轻国王解释他对国家和宗教的独具一格的理解。瓦格纳应该是空前的，因为从来没有一个人用如此可敬和更富有哲学味的口吻对自己的国王说话。我感到自己被振奋了，这种振奋源自他心中流露出的叔本华精神。和其他人相比，国王更应当理解生命的悲剧本质。”

9月份，尼采在德国小住后，重新回到了巴塞尔，在这里，他依然重复着巴塞尔和特里伯森两地的生活。在巴塞尔，他全心全意地工作，学生全神贯注地听他讲课，同事们也和他相处得很友好。他的才智、音乐天赋、与瓦格纳的友谊、优雅的外表和举止为他赢得了某种声望。这里的上流阶层都乐意跟他交往，他从不拒绝这些家庭友好的邀请。但在他的心里，最单纯的友谊要比社交的所有乐趣都有意思得多。在这个可敬的中产阶级城市里，尼采没有朋友，只有在特里伯森他才能真正感受到内心的满足。

他给居住在罗马的欧文·罗德写信说道：“现而今，我也有了自己的神殿。不过我只能在周六和周日去。我的神殿就是特里伯森，那里就像是我的家一般让我感到惬意。我最近接连去了那儿四次，除此以外，我每周都要往那里寄一封信。我亲爱的朋友，我发现要我在信中把自己在那里的所见所闻和所学到的东西统统告诉你是不可能的。相信我，叔本华和歌德，品达和埃斯库罗斯这些让我们精神振奋的人是仍然活着的。”

从特里伯森回到巴塞尔后，尼采倍感忧伤。孤独的感觉压迫着他。这种情绪在写给欧文·罗德的信中表现得十分明显，但同时尼采也表达了自己对工作仍然抱有希望。

“唉，我亲爱的朋友，我发现几乎没有什么事能让我感到称心，我一遍遍地品尝着孤独的味道。啊，如果我生一场大病，就能得到和你交谈一个晚上的机会的话，我想我是不会放过这个机会的。写信根本不能抒发我内心的情感！人们总是需要别人的推助，而几乎每个人都会在各个地方被引领。但是当我们充满了灵感之时，却没有人在那里帮助我们，在将灵感付诸现实的艰难时刻，没有一个人可以助我们一臂之力。这是阴沉的时刻，我们只能将那沉重的还未成形的思想放在不为人知的地方，而它却得不到友谊阳光的照耀。”

他又写道：“我正在成为艺术爱好者中的孤独漫步者，我的友谊有着某种病态的东西。”虽然尼采的话语中满含着痛苦，可他的内心却依然是幸福的。一天，他终于对自己这样说道，并告诫他的朋友罗德当心他自己所写的信：“通信总有着挥之不去的弊病：人们总是愿意向别人表达出他身上最好的东西，但事实上，在文字中显露出来的又只是暂时的东西，这并不能够代表一个人的全部。每次坐下来给你写信时，我就会想起荷尔德林（我学生时代最爱的作家）所说的话，‘因为爱，一个人在死前总会付出他最好的东西。’我还记得，我在给你的上一封信中表达了什么？虚无、矛盾、古怪、孤独。然而，宙斯和秋天神圣的天空懂得它。我总是被一股强大的激流左右着，最终奔向那确定不移的思想。每天，我都沉浸在快乐的时光里，因为我的生活充满了丰富的感觉和真实的思想，在这些激荡澎湃的时刻，我总是抓住自己的感觉给你写一封充满思想和誓约的长信。我将

它投递出去，让它横跨蔚蓝的长空，向你而来，将我灵魂中与你心有灵犀的电流交托给你。”

我们可以大致浏览尼采那些明确的思想、珍贵的感觉和错误的谬见，此时的年轻尼采正在获取力量，我们可以在他全部的笔记中一探究竟。

在给里奇尔的信中，他这样写道：“对我而言，我的学生时代是什么？是在语言学和艺术天空中的畅游。因此我对你怀着异常强烈的感激之情，现在你仍然是我生活中无法迈过的‘命运’。你的帮助非常及时和有用，它让我从天空中的一颗彷徨的星星变成为一颗固定的恒星；它让我改掉了自己的自由散漫，在烦琐正规的工作和确实不变的研究对象中尝到了乐趣，这种乐趣每天都在发生着变化，让我沉醉其中。能够得到自己同行神圣的帮助，一个人的付出就会具有与众不同的含义，他可以享受安宁的睡眠而在醒来之后，明确地知道每日工作中所需的知识。这个领域不存在庸俗和无聊，我感觉像是正在收集着散乱的知识，并将其最终编订成册。”

尼采编订成册的书即是《悲剧的诞生》，尼采在信中阐述的一些观念即是该书里的主要思想。他一直以古希腊思想为重心，并以一种极富前瞻性、挑战性的方式对古希腊历史进行了沉思。他认为，只有拥有敏锐的观察力，才能成为真正的历史学家，才能把整个历史视作一个整体来加以考察。尼采还在笔记里这样写道，“语言学方面所有的巨大进展，源自独具创造性的观察的结果。”歌德为我们发现了一个清晰宁静的古希腊，至今我们仍然在探索他留给我们的东西。但是我们应当为自己去进行探索和发现。歌德的研究重点在亚历山大时代的文化上，但尼采则对野蛮的原始时代更有兴趣。在他十八岁的时候，他就选择了希腊贵族中的一员，麦加拉的泰奥格尼斯，将他的对

句作为自己的研究对象，自那以后，他就凭借本能的指引往那个方向前进。他从那个方向吸取了思考、行动、忍耐和承受痛苦的力量，他还吸取了使其灵魂充满喜悦的活泼的诗情和梦幻。

最后，在这同一个古希腊，他认为从中发现了他的老师瓦格纳的精神。瓦格纳希望复兴悲剧，他将剧院当作重新唤醒了人类心灵诗意的工具。带着“悲剧性”天性的希腊人也有着相似的雄心大志，他们希望通过对神话的复兴来吸引人注意，达到再次提升和拔高他们的民族的目的。他们为之奋斗的事业是崇高的，但这些抒情艺术无法调动皮雷埃夫斯的商人、各个城镇里的民主政治、集市和港口里的粗俗大众的兴趣，因此这个计划最终以失败告终。这种艺术的方式要求参与者必须要有高尚的思想方式和过于贵族气的行为方式，因此平民大众都无法参与进来，而贵族却已经被征服了，因此悲剧的精神不再存在。此时，那些民主主义者、枯燥无味的思想家和生活优越平静的卑贱的预言家给理查德·瓦格纳制造了同样的麻烦。

尼采在给格斯道夫的信中说道：“我们的世界正日趋犹太化，大众沉湎于政治和喋喋不休之中，因此他们不能容忍瓦格纳富于理想主义的深刻艺术，在大众中间，瓦格纳就像骑士一样，与他们格格不入。难道瓦格纳的艺术也会像埃斯库罗斯的艺术那样遭遇失败吗？”类似这样的思想斗争总是盘旋在弗里德里希·尼采的脑海中。

尼采向他的老师表达了他在巴塞尔新生发的观念。

我们必须复兴希腊文化的思想。我们一直都在老生常谈，但这些被我们经常谈论的东西却都是虚假的。我们常把“古希腊的欢乐”、“古希腊的宁静”挂在嘴边，仿佛这是世间最美的东西，可是这种欢乐宁静却已经老旧乏味了，在我看来，我们追逐的这些缺少奴

隶制时代的迷人魅力。苏格拉底的精明，柏拉图的甜美已经衰退。相较之下，我们应当去研究那些更为久远的年代，如公元前7世纪、前6世纪。只有这样，我们才能感受到历史质朴的力量和原始的活力。从幼年时期的《荷马史诗》到成年时期的埃斯库罗斯的剧作，古希腊在长期的探索之后终于获得了它自己的直觉和纪律。应当引起我们注意的应是这段时期，因为它和我们如今的年代何其相似。当时的他们和今天的我们一样，相信自然力中宿命的存在，他们也同样相信人类必须要规范自己的德行并创造信仰。他们感受到了悲剧情感，但这种悲观主义却并不会让他们失掉面对生活的勇气，他们和我们几乎相同：悲观主义的生存观、生活下去的勇气及建立崭新的美的意志……

理查德·瓦格纳觉得这个年轻人的想法很有意思，与尼采的友谊也越来越密切。一天，尼采正和瓦格纳待在一起时，瓦格纳接到了来自德国的消息，由于背离了瓦格纳的建议和指导，《莱茵河的金子》和《女武神》都演砸了，这重大的失败强烈地打击了瓦格纳，他的失望是显而易见的。虽然他早就知道自己的作品不可能被一般的观众所接受，他也在心里为自己那些宏大的作品设想出了一个不存在的剧院和极为理想的观众，但最终的失败还是使这些努力灰飞烟灭了，作品不受欢迎这一事实深深地打击了瓦格纳，令他万分痛苦。他那高贵的痛苦感动了尼采。

尼采加入到了老师的创作工作。那时，瓦格纳正忙着为《众神的黄昏》谱曲。他不紧不慢，缓缓地进行着，灵感好像是从看不见的源泉里有规律地涌动出来的一样，永远都不会枯竭。就在这些天里，他还为自己写了一部自传，他将这部自传的手稿交给尼采，并且嘱托尼采进行监督，将这份手稿秘密付印十二本。同时，他甚至还向尼采提出了更为亲密的请求：圣诞节要到了，瓦格纳要为他的孩子们准备一

出木偶戏《庞奇和朱迪》[3]。瓦格纳夫人请求尼采在巴塞尔帮他们购买一些制作精美的魔鬼和天使的小塑像，以备演剧的需要。她和蔼地说："在我心里你不是个教授、学者和语言学家，你只是个二十五岁的小伙子。"接受了请求之后，尼采把巴塞尔的各种小塑像都挑剔地观察了一遍，他对巴塞尔市场上的小塑像都感到不满意，因此他写信到巴黎订购了最可怕的魔鬼和最美丽的天使。圣诞节时，弗里德里希·尼采受邀观看了隆重演出的《庞奇和朱迪》，他与瓦格纳、瓦格纳夫人及他们全家一起度过了圣诞节，当时的气氛亲近而又甜蜜。科西玛·瓦格纳为了答谢他，送给了他一本法文版的《蒙田集》作为圣诞礼物。当时，尼采对蒙田并不熟悉，但不久他就深深地爱上了这位作家。那天科西玛在送礼物时显得不够谨慎，因为对一个信徒而言，蒙田的著作是危险的读物。

9月份左右，尼采写信给朋友拜伦·冯·格斯道夫："这个冬天，我做了两场演讲，演讲的内容是古希腊悲剧的审美艺术，瓦格纳专程从特里伯森过来听讲。"结果演讲那天瓦格纳并没有去，但到场的听众还是听到了尼采精彩的演讲。

尼采在演讲中描述了一个不为人所知的古希腊，他通过酒神狄俄尼索斯的苦恼及其被引进诗、歌、悲剧沉思的陶醉作为开端，解构了一个被狄俄尼索斯的神秘和狂迷所烦恼的古希腊。他似乎想定义古希腊精神中那永恒的浪漫主义，在他眼里，这种精神从公元前6世纪的古希腊传承到了公元13世纪的欧洲，从未改变过。毫无疑问，尼采也在特里伯森隐居的瓦格纳身上感受到了同样的精神。不过，尼采在演讲中尽量避免直接提到瓦格纳的名字。

在出席观看伟大的狄俄尼索斯悲剧时，雅典人心中迸发出了自然力的火花，悲剧就是从这种自然力中诞生出来的。在万物生长的春

季，这种感情的爆发难以抑制，在这个时节，所有人单纯的灵魂和整个大自然的生命都被狂暴和谵妄的复杂感情冲击着。众所周知，春天的节日里蔓生出了复活节和狂欢节，但是这一切都被基督教教会给歪曲了。富有狄俄尼索斯精神的热烈民众在古希腊的原始土壤中生长了出来。而在中世纪，群众们也喜欢圣约翰节和圣维塔斯节的歌舞，他们在节日到来时欢呼跳跃、载歌载舞，从一个城镇赶到另外一个城镇，狂欢的人越来越多，不断有人从各个城镇加入进来。这种狂欢性的事件都产生于人那根深蒂固的天性。当然，医生们将这种天性看作病症，并对其进行了研究，但是我们不能忽略的是，古代戏剧正是从这种病态中生出的恶之花，而且假如现代艺术不是从这个神秘的源头里喷涌出来的话，那么这就是艺术的不幸。

在尼采的第二个讲座里，他考察了希腊悲剧艺术的终结。这个现象很奇特，在时间的进程中，古希腊的其他艺术都缓慢而又突兀地消亡了下去，只有悲剧没有衰退的迹象。奇怪的是，在索福克勒斯之后，它就像是经历了一场灾难一般突然消失了，尼采详细讲述并分析了这场灾难，指出整件事的罪魁祸首就是苏格拉底。

尼采大胆地指责了苏格拉底这个在众人心中最受尊敬的人。尼采声称这个贫穷的雅典群众中的一员，对古代诗歌发出嘲笑并且抑制了古代诗歌。苏格拉底既不像一个艺术家那样著书立书，也不像哲学家一般发表意见。他只是坐在公共场合，给过往行人讲解他那有趣的逻辑，他用自己的理论震惊了他们，说服他们去面对自己的无知和荒唐，并对他们报以嘲笑，强迫他们来嘲笑自己。他对这个民族祖先建立起来的信仰以及支撑道德的神话给予冷嘲热讽。他公开地表达了自己对悲剧的蔑视。因为苏格拉斯的蔑视，欧里庇得斯开始心神不宁，他的灵感被压抑住了。此时年轻的柏拉图听从了他的新老师的建议，

这个本能超越索福克勒斯本人的年轻人烧掉了自己的诗作，从此放弃了艺术。苏格拉底将古希腊人天性中的抒情完全破坏掉了，他蛊惑了柏拉图，并借年轻的柏拉图之口，将大自然的幻觉当作一种人类理智可以理解的观念强加给了普通人，当时希腊人完全处在幻觉之中，他们安居乐业，对自己的生活感到十分满意。尼采将这些篇章写进了他的作品《悲剧的诞生》。

尼采对苏格拉底的公然指责让巴塞尔所有的听众感到震惊。瓦格纳在知道这件事后，在1870年9月给尼采写了一封热情洋溢却又极其敏锐的信：

就我而言，我要大声地赞扬你的行为，好极了！你已经找到了真理，并用极其准确的语言切中了要害。对于你这一系列的作品，我怀着满腔敬意在等待着，在这些作品里，你要面对的对手是普遍流行的教条主义谬误。但是我依然对你有些担心，我全心全意地希望你不要一败涂地。我还要给你一个建议，不要将你惊世骇俗的思想放在你那篇幅短小的小册子中，人们一定不能接受这些思想。我觉得你已经完全摸清了自己的思想，你一定得把这些思想整理出来，用一部规模较大的著作来论述。到那个时候，你会最恰如其分地为我们描述苏格拉底和柏拉图那神圣的谬误。这是两个奇妙的创造者，因此我们在坚决否认他们的时候也必须要带着敬慕之情！亲爱的朋友，这些本质对于世人来说难以理解，当我们考虑这些时，我们平庸的言辞就会膨胀成为赞歌！而当我们平静下来进行思考时，我们可以看清自己的本身，心中产生我们能够且应当写出一部甚至超越那些大师们的作品的强烈而又清楚的想法，这将是怎样的一种骄傲和期待啊！

尼采写给瓦格纳的信从来都没有被公开过。这些信究竟是遗失了还是被毁掉了？还是因为心怀怨怒的瓦格纳夫人拒绝将其公开？没有

人知道真相。但是从后来的事件中我们可以得知，尼采请求瓦格纳帮助自己澄清他思想里最困难的部分。瓦格纳是这样答复的：

我亲爱的朋友，和你进行这样的通信真是让我感到万分愉快！你是第一个可以和我严肃交谈的人。如果没有你这个朋友，天知道我会变成什么样。我推脱了其他诱人的计划，因此可以拥有大量自由支配的时间来和你一同与苏格拉底进行战斗，我对这件事感到愉快，并且放弃了所有创造性的工作。我相信在这件事上，分工合作是件好事。你可以帮助到我，你将我整整一半的工作都承担了下来，在这样的过程中，你也许可以获得你自己的整个命运。就像我在语言学研究方面从未取得过重大成功一样，你在音乐作品方面业绩平平，所以我们都最好顺其自然。我们最好都坚持自己的工作，千万不要越俎代庖。不过，语言学指引着我投身于音乐工作，而你就继续做一个语言学的研究者吧，不过我想提醒你在进行语言学工作的同时，保持对音乐的热爱。我讲这些话是很严肃的，因为你曾经告诉过我，当今人们都希望一个专业语言学家墨守成规，在前人的基础上老老实实地做好研究工作，而我也曾经向你表达过相同的意思，一个天才的“十足”的音乐家必须在巨大的限制中荒废自己。请你告诉我成为一个语言学家的标准，指引我找到那个伟大的“文艺复兴”时代吧！在那里，柏拉图和荷马不断交融，在那里，荷马受到了柏拉图理念的浸染，成了超凡入圣的荷马。

此时，尼采已经在准备作品的创作，他计划在短时间之内将其写出来。2月，在写给罗德的信中他这样说：“我和科学、艺术、哲学的距离越来越近，以至于我觉得自己创作出来的作品是一个半人半马的怪物。”

然而教授的各种工作打断了他的创作。3月，尼采被正式授予教授职称，他为这个荣誉感到高兴，并全身心地投入到了工作当中。与此同时，学校还委派他开设了一门高年级的修辞学课，接着他又接受了一份写演讲稿的任务，这篇演讲稿是为了祝贺弗里堡大学的鲍姆布拉赫教授执教五十周年，并且要用拉丁文起草。因此，尼采有了两个任务，他没有逃避责任，一心致力于备课和演讲稿的写作。而4月到来的时候，尼采的工作任务更重了。里奇尔创办了一份名为《莱比锡社会语言学论坛》的杂志，他怀着强烈的期待希望自己的得意门生能为它写一篇论文。尼采接受了老师的撰稿请求，并请求罗德与他一起合作。

他在邀请信中这样写道："就我自己而言，我对自己这份新的任务有着强烈的责任感。虽然这项工作会让我在时间分配上穷于应付，但我仍然会全力以赴。这是创刊号，我们必须齐心协力。你很清楚，读者总是会怀着好奇或者恶意去阅读它，所以它必须要做得十分优秀。我已向我的老师承诺要真诚地贡献自己的一份力量，现在我期待着你的答复。"

很快，5月和6月接踵而至。在此期间，尼采的事务非常繁忙，尤其是论坛的事情。圣灵降临节期间，罗德从意大利回到了德国，归家期间，罗德途中要在巴塞尔停留几天。这件事让尼采极为兴奋，他想将自己的朋友介绍给瓦格纳，并将罗德带到了特里伯森。他们在特里伯森度过了愉快的一天，但是他们没有意识到他们正处在深渊的边缘。接着，罗德离开了巴塞尔，继续自己回家的旅途，尼采独自一人留在了巴塞尔，成了一件蠢事的牺牲品，此时过分的劳累拖垮了尼采的身体，他被迫放下工作，躺倒休息了。

1870年，那场使欧洲陷入混乱战争的传闻似乎并没有引起尼采的兴趣。他几乎对新闻毫无兴趣，他不关心时事，这倒不是因为他不关心自己的祖国，而是因为他的想法和歌德的想法一致，德国一直都是艺术和道德的伟大源泉。他唯一一种因为大众舆论而产生的不安也被记录了下来："不要战争，否则政府会因此而变得过于强大。"当然，如果把这个想法看作尼采的态度，那还不如将这个视作尼采和瓦格纳在特里伯森谈话之后所达成的共识。在路易二世统治着的巴伐利亚地区，尤其是德国南部、莱茵河地区，瓦格纳声名远播，受人欢迎；然而在德国北部，尤其是在柏林，人们却并不欣赏他，所以瓦格纳不希望有任何战争危机，因为他清楚战争必将会导致德国北政权普鲁士的权威进一步增加。在这里提一下，尼采在他的简短的笔记中指的就是普鲁士政府。尼采预见到老师心中的担忧，在他看来可鄙的柏林，这个由官僚、银行家、记者和犹太人组成的柏林，最终会取得德国的霸权。

7月14日，康复中的尼采躺在长椅上给欧文·罗德写信。他向罗德谈起瓦格纳和汉斯·冯·布娄，谈起艺术和友谊之间的种种问题。这封信并没有完成，当他写到一半时，便中断了写作，只留下一行空格代表他的思路中断。

他这样写道：

这个消息简直就是晴天霹雳，普鲁士和法国公开宣战了，战争像魔鬼一样降临，我们的文化早已变得庸俗无聊，战争又能给我带来什么呢？

朋友，亲爱的朋友，我们已经见过面了，那会儿还是和平的黄昏。如今，战争来临，我们所有的抱负都意味着什么？也许这意味着

走向终结，天啊，这是多么阴沉的景象啊！大量修道院必将被修建，而我们将放弃自己的信仰成为第一批修士。

尼采在信末写上了“忠诚的瑞士人”的署名。这个名字实在是出人意料，但是从字面上可以进行解释。在获得巴塞尔大学的教授资格的同时，尼采不得不放弃了自己的国籍。但是这个名字却远没有表面上看起来这么简单。尼采在这个名字中宣告了自己那超脱的心态：他已经决定去做一个沉思者了。

尼采对自己产生了怎样的误解啊！不过此时的他太年轻、太勇敢、太喜欢自己的民族，因此他不可能对这场战争冷眼旁观。作为一个“忠诚的瑞士人”，他因瑞士人的国籍而免除了兵役，于是他和妹妹伊丽莎白便一起安静地住进了一个山中客店里。在那里，他写下了一些论述古希腊抒情性的文章。在文章中他第一次明确对狄俄尼索斯和阿波罗精神下了定义。也就是在此时，德国军队正在穿越莱茵河并且首战告捷，尼采面对这个消息并没能保持绝对的平静，一想到这次自己没有为这份丰功伟绩去尽一份力，一想到自己幽居在山中远离战争的威胁，尼采便思绪万千。

7月20日，尼采给里奇尔夫人写了信，在信中他倾诉了占据自己内心的孤独之情。他首先对文明表露出一种担心，这种担心源自斯巴达和雅典的冲突摧毁了古希腊的历史。

“很不幸，历史总是在相似的轨迹中前行，自这些轨迹，我们看到同一种文化传统被诸如此类的民族战争的灾难所摧毁。”紧接着，他吐露出了自己最真实的情感，“我对我自己的碌碌无为感到惭愧，我在炮兵团里所学的东西在这个时候正派得上用场，而我也已经为一

场激烈的战斗做好了准备，以防战势出现逆转。你知道吗，基尔的学生全都踊跃地报名参军了。”

8月7日早晨，尼采从报上读到从沃尔特发出的电讯：德国战捷，伤亡惨重。这个消息让尼采再也坐不住了，他离开隐居地，返回了巴塞尔。在征得瑞士当局的同意以后，他参加了战地医疗队，并前往德国参与战地治疗，尼采急切地想参加进那场吸引他的战争。他穿越了占领地阿尔萨斯，看到了维桑堡和沃尔特的停尸房。8月29日，他露宿在离斯特拉斯堡不远的地方，那里的战火照亮了漆黑的夜晚照彻了地平线。接着他开始向南边的乡间进发，此时德国在那里设了一个巨大的野战医院，来自马斯拉图尔、格拉沃洛特、圣·普里瓦特的伤员都汇聚于此，由于人数众多，很多伤员都难以得到及时的护理，只得等着死于伤痛和传染病。负责人将一些不幸的伤员分给尼采护理，他和蔼而勇敢地工作着。他在工作中感受到了一种独特的情感，他对这种救死扶伤的工作产生了神圣的感觉，同时他也因这种战时的状态而战栗。这是他有生以来第一次不带反感地去看待这些普通的大众。这些人有的被击倒了，迎接死亡的命运，有的正等待着冲向战场。尼采敬重这些英勇的战士，他细心地照顾他们，关注着他们的命运。在战争的威胁下，这些人的心中都带有为国捐躯的神圣情感。他们忘掉了自己的想法，冲锋、唱歌、服从上司、战死。尼采因无法上阵杀敌而产生的痛苦得到了补偿，他从这些人的身上找到了兄弟般的情谊，这种感情冲动使他激情高涨，让他找到了感情的共鸣，“我的作战热情完全觉醒了，但我却没法满足它。此时，不管我是主动上阵还是被逼上阵，我都应当在雷佐维勒或是色当的战场上。可是瑞士却始终保持中立，这束缚着我的手脚。”

尼采很快便穿过了法兰西。他接到一个护送伤员前往卡尔斯鲁医院的命令。

为了躲避车外的寒冷和阴雨，他和另外十一个人一起被锁在了一辆货车里，他们在里面整整待了三天三夜。这些伤员中，两名伤员得了白喉，剩下的人都患了痢疾。尼采在车上回忆起了他非常喜欢的一个德国的神秘主义者的格言，“要到达真理必须要先走最险峻的路途”。在这趟艰难的旅途中，尼采考验了自己的勇气，检验了自己的思想。他给伤员们包扎伤口，聆听他们对生活的抱怨和对战争的呼吁，在此期间，他坚持自己的思考。他意识到，在经历战争之前，自己脑子里面只有书，而现在他却懂得了生活。他在细细品味着这种痛苦的磨炼，从中发现了某种遥远的美。他写道：“我也有自己的愿望，多亏了他们，我才能够继续自己的思考，现在我处于极端恐怖的环境之中……我回忆起自己和那些伤员们躺在货车上的日子，夜晚很寂寞，我就在这寂寞的夜中探究着悲剧的三个深渊——幻想、意志、苦恼。我是如何得到这个自信的结论的？”

尼采带着疾病和伤员到了卡尔斯鲁，他被他们传染了，患上了痢疾和白喉。野战医院一个不知名的同事对他进行了精心的护理。等到病情一好转，尼采就立即回到了在瑙姆堡的家。他回家并不是要休息，而是要全身心地投入到工作和思考当中。

他给正在法兰西作战的朋友格斯道夫写信说道：“是啊，战火改变了我们共同持有的对事物的观念。我和你一样，有了上战场的经历。你和我一样，这几个星期将成为我们生命中的新纪元。在此期间，我坚定了自己的原则，我将保留它们，直到我死去……我已经返回到了瑙姆堡，目前的问题是身体康复状况不佳。曾经的生活气氛已

经被战争带走，像天边的乌云一样遥不可及，我能听到到处都是无尽的哀悼声。”

1866年7月，萨多瓦战役让尼采了解了战争，他从中亲历了战争的魅力。尼采被心中涌出的简单素朴、伟大崇高的愿望深深吸引，因为他从中感觉到自己与民族之间那深深的联系。他写道：“我感受到了一种爱国之情，对我而言，这是一种全新的感觉。”他牢牢地抓住了内心这种突发的感情，并将它培养壮大起来。

事实上，尼采的内心已经因为战争而有所改变了。他不再是从前那个不谙世事的“忠诚的瑞士人”，转而成了大众的一员，他为自己的祖国感到骄傲。这场战争改变了他，他对战争怀着无限的崇敬。战争唤醒了人们沉睡已久的生命力，让他们的灵魂从睡梦中醒了过来。它迫使人们在理想的秩序中去寻找一种美和责任的秩序，迫使他们去寻找一种新的结局，虽然这个结局过于残忍。和平时期那些遭人误解的抒情诗人和智者，在战争年代却受到了大家的欢迎。那时，人们意识到自己需要他们，因此便洗耳恭听。此时的他们需要领袖，同时又将眼光投向了天才。在战争的压力之下，人性得到了锻造，成了真正勇敢和崇高的人性。

此时的尼采身体还很虚弱，饱受着病痛之苦，但他却重新拿起了笔。他在笔记上记下了自己的新思想。他认为，古希腊的艺术是在斗争中锻造出来的，它反映了一个社会的情况。无论是奴隶们工作的工场，还是自由人持枪弄剑的健身房和广场，只有二者相结合才能成就摩得斯岛的女神那展翅翱翔的形象，而她为了她的同伴去追逐一艘血染的战船。

战争给予了古希腊人天赋。他们歌颂战争，把战争视作不可或缺的伙伴。“正是这些具有神秘色彩的悲剧性人物，将波斯人打得落花流水，反过来，这些勇敢的人们也只能在悲剧中汲取战斗所需的勇气。”尼采这样说，在他的笔记里，我们可以感知到他心灵的跳动，他那渴望未知的古希腊，从而抓住悲剧之本质的夙愿。“悲剧的”这个词语不断出现，仿佛是尼采思维的原点，这个年轻的思想家此时就像一个试图学会新词的小孩，他不断在让自己重复着这个词语——“悲剧的希腊人征服了波斯人……从至高的创造力和理解力层面来看，悲剧人物就是大自然本身，他在耍弄悲哀……”。尼采的研究暂时可以归结为三个层次：悲剧的艺术作品——悲剧人——悲剧国家。这三个层次也构成了他作品中的三个基本部分，他想以《悲剧人物》作为此书的总标题。

我们不能因为此书的标题就误解了他沉思的真正对象，虽然他只是在字里行间中对历史进行辨识，但他实际是想从历史的层面上升到社会的层面，从而为自己的国家找到理想的形式。一方面，他看到欧洲的拉丁民族被功利主义和舒适的生活所削弱；另一方面，他也看到了富有诗人、战士、神话和胜利的德国民族。它必将成为那些逐渐衰落的民族的宗主国。它又该如何去行使这种宗主权呢？从德国的复兴中，人们难道不能看到一个好战而又悲剧、勇敢而又抒情的新时代吗？人们能够想象到这一时代，因此尼采应当憧憬这一时代，并将这当作自己的责任。德国该何其荣耀啊！它拥有领袖俾斯麦、战士毛奇和诗人瓦格纳，除此之外，还拥有哲学家弗里德里希·尼采。尼采从没有将这种想法付诸笔端，但他的内心却存在这种信念，因为他从来都不怀疑自己的天赋。

尼采没有因为自己的得意而走上歧途，他为自己的祖国设计了一幅理想的图景，但他却从没有忽略祖国实际上还存在着人性、过于人性的东西。

10月和11月初这段时间里，尼采和家人住在瑙姆堡。这里狭隘的风土人情让尼采感到很不舒服，他也不喜欢这里的平民百姓和官僚们的粗俗之气。瑙姆堡位于普鲁士，尼采打心眼里不喜欢普鲁士人。他们四肢发达、头脑简单。普法之间的战争还在继续，梅斯投了降，这便意味着法国最出色的军队被俘虏了。德国人为这个消息感到激动，一种极度兴奋、骄傲自负的情绪在德国民众中蔓延了开来。尼采并没有从众，但这一次他似乎对民众太严厉了，他不知道，此时胜利的消息对沉于战争泥沼的人民来说是一种心理安慰。但是，尼采对这个消息感到厌恶和惊惧。

他给朋友格斯道夫写信说："我担心我们将不得不为我们民族的辉煌胜利付出沉重的代价，对于这种情况，我是万万不愿见到和同意的。我敢打赌，普鲁士绝对是一个对文化威胁极大的强国……想要成就伟业并不是一件容易的事，因此我们在面对任何还未弄清的事情时都应当保持清醒的头脑。我们必须要保持警惕，这样我们的胜利果实才不会为任何暴乱之徒所窃夺。依我之见，这些成果才是最重要最值得我们珍惜的东西，就连最英勇的军事行动也无法和我们民族的振兴相提并论。"

随后，一份宣言深深地震撼了尼采。当时正是贝多芬诞辰一百周年纪念日，但德国人由于沉浸于战争当中，忘记了举行纪念活动。对此，瓦格纳发出了自己的声音，它十分强大，以至于唤起了德国民众对另外一种荣耀的回忆，瓦格纳在宣言中疾呼："德国人，你们是勇敢的，但请你们在和平中也保持这种勇敢……现在是1870年，没有什

么比纪念伟大的贝多芬更配得上你们作为勇敢者的骄傲。让我们纪念我们这个民族伟大的先驱和开拓者吧！我们必须要用足够配得上他成就的仪式来纪念他。此仪式不能逊于庆祝勇敢的国民之胜利的仪式，因为像贝多芬这种伟人，给世界带来了无穷的欢乐，这样的贡献要比征服者们的贡献更为崇高。”

“德国人，你们生性勇敢，但请你们在和平中继续保持勇敢吧！”——尼采被这句话深深地打动了。对老师的思念再次涌上了心头，因此他拖着还未完全康复的身子，离开了瑙姆堡。

他又见到了瓦格纳，但是这次见面却并没有使尼采称心如意。此时的瓦格纳似乎失去了身处逆境时的精神高度。他的快乐里面加入了一种庸俗的东西。德国人的胜利使得他改变了自己从前对普鲁士人的看法，现在他正以巨大的胃口心安理得、津津有味地“咀嚼法国人”。但是他还是坚持了自己最后的原则，他还是拒绝前往柏林去接受高官厚禄的提议，他不愿意接受普鲁士帝国桂冠诗人的身份，对他的这种做法，他的信徒们满怀敬意。

在巴塞尔，尼采又找到了一个知己——历史学家雅各布·布克哈特，这个知己认真地听着他抒发牢骚，并与他惺惺相惜。布克哈特在人文学科和文化方面成就卓著，但他却性情忧郁，憎恨一切野蛮行为、战争以及由此造成的破坏。布克哈特居住的巴塞尔是欧洲最后一个保持其独立和古老风俗的城市，对此，布克哈特深感骄傲，布克哈特不喜欢那些拥有三四百万人口的大城市，因为照他最喜欢的哲学家亚里士多德对城市的构想，“这样安排的话，市民的人数就不会越过一万，这样，他们就能一起在广场上聚会。”

布克哈特研究了雅典、威尼斯、弗洛伦斯和西恩纳。他推崇古代和拉丁语族的风纪，而德国的强权政治让他感到害怕，因此他对德国风纪保持着一种适度的尊敬。布克哈特和尼采成了同事，他们经常在课间会面，一起交谈。天气好的时候，他们会在那个用红沙石砌成的大教堂和莱茵河之间的平台上散步，各式各样的游客总是俯靠在那个平台之上。莱茵河在平台之下潺潺流过，看上去年轻而又充满生命力。风格简洁的巴塞尔大学就坐落在莱茵河与博物馆之间，离两者都很近。

这两个学者总是在思想上进行交锋。由阿蒂卡和塔斯卡尼这两个小城邦遗留给我们的那种脆弱的经常破裂的文化和美的传统如何才能继续？法国在文化保护方面做得很好，它知道怎样去保持各种审美方式和审美教育。但是普鲁士在处理这个问题上是否具有同样的素质呢？尼采依然怀揣着希望，他说："也许，这场战争将改变我们古老的德国，我想经历过战争之后，它会更有气魄，并拥有更加高雅的趣味。"雅各布·布克哈特聆听着，"不，你总把现在的人们看作古希腊人，对希腊人而言，战争确实具有教育的作用，但是现代战争和以前不同吗？它是肤浅的，它们不会影响、纠正资产阶级及其放任自流的生活作风。现在战争极少发生，它们的影响会逐渐减弱并被人们遗忘。因此它们并不会起到训练大众思想的作用"。对此，尼采是如何作答的呢？尼采也不太自信，从他在给欧文·罗德的信中流露出了这种情绪："我非常着急，只要一想到不远的将来，我就觉得我们要回到中世纪……你要当心，当普鲁士从不相容的文化中解放出来时。奴才和教士们会像雨后林中的蘑菇一样从土壤里钻出来，他们将把整个德国都带往深渊。"

布克哈特长期隐遁于自己的记忆和书本当中，他身上有种忧郁的气质，而他在研究中则最大限度地利用了这种忧郁。他在巴塞尔大学做了一次题为《历史性的伟大》讲座，以示对同代人热情的谨慎抗议。“军事胜利和这样那样的民族扩张不是真正的伟大，历史上有多少国家强大过，但最终他们都被人们遗忘了，这是他们活该。真正的伟大是历史性的伟大，伟人的作品中继续了它。使用‘伟大’这种含义模糊的词语，是因为它实在是高深莫测，让我们无法真正探测。一些默默无闻的天才为我们留下了《巴黎圣母院》，歌德写出了《浮士德》，牛顿发现了太阳系定律。这才是真正意义上的伟大，也只有达到这样的高度才能被称作伟大。”弗里德里希·尼采在听完这个精彩的演讲后，给予了布克哈特热烈的掌声。他这样写道：“布克哈特正在变成一个叔本华主义者。”虽然尼采准确地看到了布克哈特的见识，但这几句有见地的话还不足以将他的激情抒发出来。他不可能轻易放弃自己的希望，他渴望用实际的行动把自己的祖国从道德灾难中解放出来，在他看来，这个灾难足以威胁他的祖国。但是他要怎样行动？在他面前的是一群不易唤醒、麻木、懒散的大众，他们受民主主义的毒害而发育畸形，排斥那些有崇高抱负的人。想要在这群人中坚持危险的理想以及对英雄主义和崇高事物的爱，需要怎样的手段呢？在长期思索之后，尼采形成了一个方案，他没有向任何人吐露这个方案，因为这个方案是如此的大胆超前，因此他不打算告诉任何人。此时，瓦格纳正在筹建拜洛特剧院，他希望这个剧院能够完全成为自己自由的舞台，在这里他可以用自己的形式如实表现自己的史诗般的艺术创造。而尼采这一次和瓦格纳又是心有灵犀，他的大胆设想与瓦格纳有着异曲同工之妙，他想要建立的是一个神学院。它可以提供给年轻的哲学家们一个聚会、生活的空间，他的朋友们，罗德、格斯道夫、杜森、欧维贝克、罗门特在这里可以获得自由。他们可以不用应对各种责任，也不会被行政监督束缚。这里还有大师对这些年轻人进

行指导，对当前的问题进行沉思。这样，他这天才一般的设想，他这把艺术和思想二者集于一身的精神乐园，就可以在德国的心脏地带，将德国的精神持续传承下去，这样的学院超越了普罗大众的认知，远离了政府的限制。7月，他在写给欧文·罗德的信中这样写道："修道院是传承精神所必需的。"如今，战争中六个月的经历让他这个念头再次出现，"此次战争和胜利给我带来新的东西，我想做一个现代隐士，过一种与这个民族完全不同的生活。"

尼采完全沉醉在自己的梦想之中，以至于他无法看到其实这个梦想遥不可及。他想象着与波斯特罗亚尔田园修道院的隐居者类似人群的重新联合。虽然他知道这与当下的时代风俗和趣味格格不入，可他却认为这是必需的，他相信凭借自己的力量能够创建或是促成它的建成。

他心中的本能冲动在激励着他，给予他前进的方向。从前他待过的普尔塔学校就像是修道院，无论是它的起源、历史、建筑和独特的围墙都给予人们这种印象，而它的那些持久、庄严、井井有条的规章制度更加彰显了它的修道院色彩。因此，尼采的生命里很早就烙下了宗教的印记。这种印记一直伴随着尼采的成长，同时埋藏在尼采心中的还有乡愁情怀。以前读大学的时候，尼采总是通过结交朋友来排斥其他的交际。他从自己研究的古希腊的古老智慧中获得了滋养。毕达哥拉斯和柏拉图是他的偶像，在他看来，毕达哥拉斯是创造者，而柏拉图则是诗人，毕达哥拉斯创造出由武装哲人和沉思骑士组成的，完全彻底和至高无上的贵族执政，这是人类能够设想出来的最美好的社会，而柏拉图则歌颂了这个社会。正是在这之中，尼采的思想和抱负带着基督教人性和异教徒人性出现了。

他想写一封信给认识或是不认识的朋友，不过现在他却宁愿保守着这个秘密，因为时机还尚未成熟。他给格斯道夫写了一封信，这封信激情洋溢，却又神秘费解，他说："两年之后，你就会看到一种古代的新观念出现，而它的出现则意味着科学道德教育的更新。"12月中旬的时候，尼采觉得时机已经成熟了，此时，罗德正好给尼采写了一封信，尼采看出罗德发自内心地赞成这一行动。

12月22日，他离开了卢塞恩，没有再收到罗德的回信，瓦格纳夫人送给尼采一本《巴马修道院》，而尼采则送给瓦格纳一幅《骑士、狗与死亡》的木刻，后来，他曾为此写了《悲剧的诞生》的评论，他认为，"丢勒的骑士就是我们的叔本华，他了无希望却在寻求真理"。在等待罗德回信的过程中，尼采感到非常焦虑，尼采和瓦格纳都非常乐意谈论拜洛特以及瓦格纳的巨大计划，但是，罗德的赞许信却迟迟未到，直到尼采离开特里伯森时，也没有任何人谈到相关的话题。直到尼采到达巴塞尔，他才收到了罗德的回信，罗德说：建立修道院存在着很多无法解决的困难，并且他自身也并不具备能令他可以配得上尼采召唤他去的隐居地的创造力，他所期待的是与尼采完全不同的生活。罗德拒绝追随尼采，并暗示尼采的计划不会得到任何支持。尼采放弃了写倡议书，也没有向瓦格纳提起过这件事。

尼采开始比以前更加努力地工作。他详细地阐述了那些革命性的真理，他对古希腊公元前7到6世纪前的城邦重新进行了思考，他总是被一种神秘的力量带到那里，古希腊人总是把一种近乎残酷的美丽付诸实践，尼采热爱这种力量，他能够感受到古希腊人那种潜于内心的力量和本能。

尼采说："如果天才与艺术是希腊文化的终极目标，那么希腊所有的社会形式都必须要做出通达此终极目标的机制和台阶，展现在我

们的面前。”他认为手段之一便是奴隶制，并且他坚持这一点。尽管它是残酷的，但却满足了尼采浪漫主义的趣味。

他写道：“因此，让我们来坦率地承认这个堂而皇之的真理：奴隶制对文化是必要的，对生存的绝对价值而言，是毫无疑问的真理。”

但是这种奴隶制的起源是什么呢？又如何让奴隶的服从得到保证呢？尼采认为，没有一种权利在本质上不是由暴力赋予的。这样一来，尼采又开始思考他最初的对象，他在战争中又发现了那个答案，在痛苦和悲剧中人们创造了美，也唯有在痛苦和悲剧中，美感才能保存下来。尼采在很多章节中都赞美和祈求战争：

要不是国家精神，被这种投机精神所贬低，我们必然会有一而再，再而三的战争——除此之外别无它途。国家的建立并非是为了保护与极恶的战争相对的利己主义。恰恰相反，这是要让人们热爱国家、忠于君主，借以激起象征着更高的道德冲动，在其所收获的全部赞誉中，这一点已经不言自明。所以，我在此高唱赞歌，不会被认为是不正常的。

不断提高人类的战争：这是个孤独者的呐喊。尼采应该放下笔，看一看他周围的世界，当他看到帝国的腐败，就不会继续保持自己的幻觉。尼采认为，最古老的严肃是由战争开启的，同时，这也是艺术的时代。他的思维变得越清晰，同时也就会更为忧郁。

罗马使尼采心烦意乱，他把罗马视作古代的污点，这个好战庸俗的城市让他充满了忧郁的预感，他写道：“罗马是典型的强蛮之国，在这儿，意志不能达到崇高的目的，其组织越强大有力，其道德就越

让人难以忍受，谁会喜欢这种庞然大物呢？”尼采对古希腊的梦幻念念不忘，他认为古希腊的文化精神一旦被唤醒，就会转化为一场反对当今文化的战斗。

尼采的梦想总是遭受来自生活的打击，这让他感到非常痛苦，欧维贝克是个与众不同的人，他精力充沛，才思敏捷，是尼采忠实的倾听者但却并不追随他，作为一个生在德国、学在法国的人，他分担着尼采的忧虑和梦想，但却还不能与尼采相提并论。布克哈特才智超群，个性鲜明，但他对尼采满怀激情的渴望却从不抱希望，瓦格纳的激情与希望是无可挑剔的，但他刚刚针对被征服的巴黎人发表了一出滑稽剧，让尼采读后大加指责，这些朋友，尼采没有一个是信任的。巴塞尔大学空出了一个哲学教授的位置，尼采告诉罗德，让他去申请这一职位，这样他们就可以再次见面，但罗德却没有被录用，尼采开始变得越来越忧郁。

尼采一直都没有从战争的磨难中恢复过来，睡眠也不再听从他的召唤了。2月，他神经方面的控制力开始彻底崩溃，而且这种失调呈现出了急性症状，剧烈的神经痛、失眠、眼病、胃病、黄疸整整折磨了他五个月，尼采把伊丽莎白叫了回来，接着便启程去了卢加诺。

那个时候，旅游者只能乘车越过圣·歌达德山脉，尼采的旅伴健谈幽默，极不寻常，他就是马西尼，这两人相处得十分融洽。马西尼引用了一句格言：“弃绝中道，坚定地活在整体、全部和美之中。”尼采此后一直都没有忘记这个格言的传诵者，也没有忘记那天健康而又短暂的旅行。

愉快的旅行对尼采的健康是很有帮助的，到达卢加诺时，他已完全康复了。尼采的性情依然温和，他开始变得容光焕发，快乐的激情

也被再次燃起来了。一位普鲁士军官与尼采住在同一家旅馆内，他将自己作品的手稿交给尼采看，并常常向尼采谈起德意志帝国的命运赋予贵族战士们的使命，这对于尼采来说无异于一个美好的春天。2月来临时，战争结束了，欢乐的人群从焦虑中解脱了出来，沉浸在喜悦之中，尼采加入了他们共同欢庆。

尼采给罗德写信说，他常常被一种沉重抑郁的情绪所困扰，灵感使他的手稿获益，他一天比一天更加深入哲学领域，但他无从知道命运将会把他引向何方，他每一次反思自身，都会发现自己处于一种最和谐的状态之中，一些纷乱的想法不断涌现，在他搞不清楚真相之前，这些想法是无法安顿的。这便让尼采无法平静，令他处于精神上的失眠状态。

4月10日，尼采回到了巴塞尔，他重新整理了笔记，把文章主题限制到了古代悲剧当中，据说这也是瓦格纳的希望。尼采似乎被太多的念头所缠绕，他已经开始在美学、历史和政治之间信步徜徉，他需要限制自己，瓦格纳在这一点上帮助了他——这是尼采所完成的唯一一本真正的学术著作。

尼采打算对古希腊人抒情精神的起源进行分析，他用彼此斗争的希腊方式，展示了两个冲突的德国，一个是民主主义者和专家学者的德国，另一个是战士和诗人的德国，人们必须在这两者之间做出抉择，尼采宣布了自己的选择：他把瓦格纳作为象征介绍给了自己的同胞。当和平条约在法兰克福签署时，在内心深处建立了和平的尼采也完成了他的初稿，在他看来，他内心的冲突和外界的民族革命具有同等的重量。

但《法兰克福合约》并没有终止所有的纷争，法国内战的震撼开始变得更为深广，尼采听到卢浮宫被烧的消息时，心情非常沮丧，那些最美的作品都遭到了毁坏，尼采所有的恐惧都得到了证明，他写道，没有等级秩序，文化就不能够继续存在，只有奴隶制才能给社会以力量，社会才能以优雅、仁慈和美作为回报。

他突然想起了布克哈特，并且十分想见他，他去了布克哈特的家，但是布克哈特却已经出了门，尼采就像是一个走投无路的人，徘徊在路上，最后回到家时，他却发现布克哈特正在书房里等他。这两个人长久地待在一起，独自在隔壁的伊丽莎白透过关闭的房门听到了他们的啜泣声。尼采在给格斯道夫的信中说道："要是我们带着平和的自负来看待一场反文化战争的爆发，要是我们仅仅把这种错误归咎于那些做出这些行为的不幸者，那我们就错了……当我看到最优秀的艺术作品竟然毁于一旦，生活便在我面前呈现出一片荒诞。"

尼采恢复了原来的生活方式，他每星期都要去瓦格纳家中做客，他察觉到，自德国胜利以来，太多的陌生人涌了进来，打扰了尼采原本喜爱的宁静，但瓦格纳却和所有的人都慷慨陈词，滔滔不绝，他认为现在是着手唤醒德国人的最佳时机。

尼采怀着不安的热情加入了讨论，他孤单的灵魂时而为这个圈子所困扰，时而为之惊呆。瓦格纳非但不感到痛苦，反而非常振奋，尼采惊讶之余便是失望，他再也找不到心目中的英雄了。

一天，瓦格纳为在场的人表演了一支《齐格弗里德田园乐曲》，这让众人大吃一惊，瓦格纳想把这个角色传给尼采，因为他不想看到尼采的落寞。

瓦格纳的建议并不容易做到，因为《悲剧的诞生》找不到一个出版商，尼采的努力落空了，他在给罗德的信中表示了这是痛苦的折磨。

10月初的时候，尼采待在莱比锡，在那里，他见到了自己的老师里奇尔和罗德、格斯道夫，他们一起度过了愉快的几天，但书的命运还是无法确定。尼采那些神话式的保证不能满足书商的胃口，最后，他不得不写信联系了瓦格纳的出版商，最终得到了满意的答复。

《悲剧的诞生》即将出版，尼采一刻都没有怀疑过这本书会被阅读、理解和赞赏，他思想的力量一直都受到朋友和老师的承认，但他却从未想到过公众是无情冷淡的，他为了对公众产生深刻影响，想出了一个新的计划，那就是做演讲。演讲作为更为鲜活的武器，是他梦寐以求的。12月，他在巴塞尔宣布，在1872年1月，他将做一个名为《我们教育机构的未来》的系列讲座。12月中旬，他陪瓦格纳去了曼海姆，那里正在举行为期两天的瓦格纳音乐会，他写信对罗德说，没有任何东西能够与艺术的东西相提并论，没有一样东西像音乐一样使他感动。他回到了巴塞尔的住所，对所有不能够转换为音乐的东西都感到厌恶，对现实感到恐怖，在这种情感的压力下，曾经盘踞在他心头的那些问题获得了更为清楚的认识，去教育人意味着要按照一种品质去塑造他们的精神，即天才之作应当得到保证，至少应当得到所有人的敬重。

跟往年一样，瓦格纳邀请他去特里伯森过圣诞节，但是他却谢绝了，他把自己大部分的时间都花在了准备演讲上，他把其创作的《圣·希尔维斯特节之夜狂想曲》恭恭敬敬地奉献给了瓦格纳，并希望能够得到他的评价。

1871年的最后一天，他的作品《起源于音乐精神的悲剧的诞生》出版了，现代版本的副标题《希腊文化和悲观主义》是1885年发行第二版时加上的，尼采把第一册书赠给了瓦格纳，并立即从他那儿收到了一封道贺信："我还从未读到过一本比你写得更为出色的书，这真是棒极了，我急切地给你写信，因为我被这本书深深地打动了。"1月10日，瓦格纳又写信说："你刚刚出版了一本无与伦比的书，它迥异的地方便在于深刻的个性，它是带着完全的自信表现自身的。"

1月16日，尼采做了第一次演讲，他的欢乐和安全感达到了极致，他知道这本书受到了来自于瓦格纳、罗德、格斯道夫和欧维贝克的称赞，因此丝毫都没有耽搁，便开始了构想他的第二步工作，希望可以发表自己的演讲稿，使之成为一本由《悲剧的诞生》转化而来的通俗读物。当时德国正准备兴建新的斯特拉斯堡大学，他们打算在一块被士兵征服的土地上供奉教授，这便激怒了尼采，他质问：我们的士兵已经征服了法国士兵，但我们的文化已经使法国文化丢脸了吗？谁能这样说？

几天过去了，他仍没有把质问写下来，为什么呢？除了几个理解这本书的朋友之外，再也没有人阅读和购买这本书，更没有一份评论和报纸注意到这本书，连伟大的语言学家里奇尔也没有发表意见，尼采写信希望得到他的评价，而他的回信则是严厉的批评和指责，罗德给《文学中心》投了一篇评论，却没有被录用。他写信给格斯道夫说："除了恶意和蠢话，不要再指望什么。但是，正像以前我给你说的，我想在这种乱世中建立起我的思想，并让它流芳百世，我有这样的自信，因为在这本书中首次提到了一些从前被人忽略掉的永恒真理，即使经过了岁月的洗礼，它们也会发出光芒。"

尼采显然没有为失败做好心理准备，因此当失败真的来临时，尼采感到不安而又震惊。他患上了咽喉炎，这使得他的演讲被迫中断了，但尼采却从意外中找到了乐趣。尼采一直都任由那些高尚、微妙，甚至连他自己也都觉得费解的思想引导自己。他希望建立两种学校，一种是面向大众的职业学校；另一种是精英学校，这种学校面向那些经过精心挑选的优秀人才，他们的课程会一直延续到三十岁。如何建立起这种鹤立鸡群的孤立圈子，这些精英们又如何受教育呢？弗里德里希·尼采重又回到了老地方，即他的贵族政治理想。这是他过去常常思考研究的问题。不过，要想把这个理想付诸实施则需要足够的力量，还需要能够和他产生共鸣的听众。而这本书的失败影响了他实践的进程。尼采咽喉的不适没有持续多久，但他还是中止了自己的演讲。一旦下定决心，就没有人能够强迫他，因此他断然拒绝了演讲的邀请，他甚至拒绝了发表演讲稿的邀请。瓦格纳还对此表示了强烈的反对，但是尼采却巧妙地回绝了。尼采在这段时间的笔记受其状态的影响，呈现出一种零散混乱的状态，这看起来有些不幸，仿佛是梦境留下的痕迹。

目前国家控制着科学，因此掌权的贵族就必须要保持清醒并且控制其内心的完全自由。

其后，人们将不得不筑起新文化的讲台……接下来便是摧毁学院和大学……建立起审判精神的最高法院。

未来的文化针对社会问题的理想。美和崇高之必要世界……对社会主义的必要防卫……

最后，用三个词组成的疑问就可以概括他所有的怀疑、愿望、全部作品的主旨，即“崇高是否可能”？

尼采最终还是勇敢地放弃了自己的希望，他早已失去了自己的祖国，因此他沉默了。在普鲁士，抒情不可能所向无敌，得到欢迎，而德意志帝国也永远不可能成为那个“美和崇高的必要世界”。4月30日，新的斯特拉斯堡大学落成了，对此尼采写信给罗德说：“在这里，我听到群众的心花怒放，他们的口里满是爱国主义的论调。”早在1月份，尼采便收到了一份工作邀请，但是他却拒绝了，因为如果他接受这个工作的话就会离开巴塞尔。但到4月份时，尼采却产生了离开巴塞尔，到意大利去待上两三年的想法。“我那本书的第一篇书评终于出炉了，我觉得这篇文章写得很精彩。但是我要把它发表在哪儿？是一份意大利刊物《欧洲评论》！这件事情既令人高兴又富有象征意义。”

还有一件事让尼采感到忧郁：瓦格纳将离开特里伯森，准备举家迁到拜洛特。瓦格纳夫人给尼采写来一封信，告诉了他离别的消息：“是的，我们将前往拜洛特！……别了，亲爱的特里伯森——《悲剧的诞生》的构思地——以及那些令人难忘永不再来的事情！”

三年前的此时，正值春暖花开，尼采第一次冒昧拜访了特里伯森。此时他想要故地重游，所以他去了，此时在他眼前的是满目的荒凉。剩下的不多几件家具被布盖着，散落在各个房间，仿佛是几个世纪前的老古董。所有精致的小玩意、小摆设都不见了。窗户没有了帘子，阳光强烈而又粗野地直射了进来，瓦格纳和妻子正在做最后的装包工作，将剩下的几本书扔进最后的篮子里。对于他们忠心耿耿的朋友尼采，他们表示了欢迎，并请求他能够给予帮助，尼采立即便答应了这个请求。他把瓦格纳的信件、珍贵的手稿都捆进了包裹里，接着又去捆剩下的书籍和乐谱。在做这些事时，尼采突然感到沮丧，失去了勇气。在特里伯森的一切都结束了，这里已经失去了价值！他曾在

这里待了三年，那曾经是怎样的三年啊！出乎意料、激动人心、美妙有趣的三年，而就在这短短的一天中，这些美好的时刻就将全部逝去。现在他必须离开这位他追随至今的老师，忘掉特里伯森的工作。从今以后，为了将来，他只能想着拜洛特。当尼采第一次听到拜洛特这个神奇的地名时，尼采就为之着魔了，但他心里也感到不安。特里伯森的时光如此美好，在这里只有安静和沉思、充满工作和静默的时光，同时这里还有一对杰出的夫妇和一群可爱的孩子，他可以和他们在这里进行无休止的愉快交谈——所有这一切都是特里伯森所赐予的。那么在拜洛特，他会得到什么呢？众人会前去那里拜访瓦格纳，他们会随身带去什么呢？想到这里，尼采便停止了整理，他离开那堆自己正在捆扎的书籍。客厅的中央还是那架豪华的钢琴，他打开了琴盖，弹了一段序曲，接着便开始即兴演奏。瓦格纳和夫人都停下了手里的活儿，认真倾听着尼采的弹奏。一支忧郁难忘的狂想曲从房间中传了出来，在空荡荡的客厅里萦绕回荡。尼采将这首曲子作为献给瓦格纳夫妇的离别曲。

直到1888年11月，已经深受精神病折磨的尼采在自传中还这样写道："留存在我记忆中的那些生活的安慰，令我最应该铭记的便是和瓦格纳之间的交往，这份友谊持久而又深刻。我希望自己这样说不会使我的其他朋友感到不开心，但是我绝对不能把在特里伯森的日子从我的生命中抹去，在特里伯森的日子总是充满信任和愉快，并且还闪烁着深刻崇高的思想。我不知道，在其他人的眼中，瓦格纳意味着什么，但是我俩却从来都是心意相通，从来都没有发生过争执。"

第四章 尼采和居住在拜洛特时期的瓦格纳

拜洛特有着传奇的历史，长期以来，这个小城在德国默默无闻，但在18世纪，它闪烁出的摇曳的智慧之光，使它最终蜚声于整个欧洲。众多文人墨客都居住于此，这里有一位聪明的总督夫人——弗雷德里克的妹妹以及伏尔泰等，这些名人的光芒使这个荒凉的地区焕发出生机，总督夫人用“洛可可”式风格奇异的涡形花样对城堡进行了大量装饰。总督夫人去世后，拜洛特归于沉寂。一个世纪的时间过去了，被总督夫人装饰过的这个小城突然声名远播，成了新艺术、新宗教人士的朝圣地。这个现象看起来很传奇但却是人为的结果，正是一位诗人一手炮制了这个强烈的历史对照。而拜洛特的历史应当被囊括进瓦格纳的作品之中。

瓦格纳依然保留着自己建造剧院的梦想，他想把自己的剧院建立在一个安静幽僻的城市，而拜洛特正符合他的要求。在建造剧院这件事上，与其说瓦格纳要去迎合他的观众，不如说他要强迫观众接受他的选择。他在众多的城市中看上了这一个，而瓦格纳和总督夫人这两个德国人将在拜洛特形成鲜明的对照：从前的那位总督夫人崇拜法国风物，平庸而又低劣；而未来的这一位则为放任自己的人，他不受束缚、勇于创新。而瓦格纳剧院的创建工作也立即开始了，这位戏剧大师决定在他的生日——1872年5月22日举行隆重的剧院奠基石落成典礼。

对此，尼采写信对罗德说道：“这实在是太好了，这样一来，我们又可以再见了。这个时候的重聚将比任何时候的都更加壮观、更有意义，不是吗？”

瓦格纳和尼采一同出席了这个典礼，他们两个一个来自巴塞尔，另一个来自汉堡。典礼上聚集了两千名群众，那天天气不好，但是连绵不绝的雨和乌云密布的天空为这场典礼增添了壮观之感。瓦格纳创作的是严肃的艺术，因此不需要明媚的天空来陪衬。但这没有阻止那些忠实的信徒前来，他们站在露天，听凭风吹雨打，观看奠基石的落成。在埋入土里的石块上，瓦格纳刻上了一首自己的诗，接着覆上了第一锹土。当晚，他邀请出席典礼的朋友们听了一场交响乐演奏，演奏中加入了合唱，而他自己也对其中管弦乐的某些片断做了润色。他亲自担任了指挥，德国青年们聚集在总督剧院，怀着虔诚的心倾听了这场音乐会。这部作品表达了19世纪的时代诉求。当最后的合唱《成千上万的人互相拥抱》开始时，一个观众兴奋地说道，歌中表达的意愿似乎真的快要实现了。

尼采这样说道：“我的朋友，这是多么美妙的时光啊！没有什么能够使我忘记这庄严而又神圣的时刻，我会将它牢牢记在心里。我们应当勇往直前，投入到为理想而战的生活中。首先，无论我们愿不愿意，我们应当以严肃的态度和强大的力量去控制我们的一切行为，只有这样，我们才有资格证明自己无愧于其中任何一个独一无二的事件。”

尼采热爱瓦格纳，因此他希望为瓦格纳而战，他写信对欧文·罗德说：“去战斗！去战斗！我需要战斗。”但是他已经意识到了事实的可悲，而这个结果已经被不止一次地证明过了，尼采知道，自己的天性并不适宜投身到这场以公众舆论为赌注的战斗中，在这场战斗

中，最需要的态度便是保持沉默。一句话，这种沉默态度与他激进的理想主义相悖。而这种矛盾让他感到压抑，而这种压抑则早在特里伯森时尼采就已经感受到了。对于瓦格纳，尼采深感不安，现在的瓦格纳让他感到陌生，在他眼前的不是他曾经深爱的严肃而又纯粹的英雄，而是一个强悍的工人，身上带着野蛮、怀恨、妒忌的缺点。尼采曾计划和门德尔松的一个亲戚一块儿去意大利旅行，但是为了迁就这位老师，他被迫打消了这个念头，拒绝的原因仅仅是因为瓦格纳痛恨门德尔松这个家庭和这个姓氏。

尼采在日记中写道："为什么瓦格纳活得如此多疑，这会让人对他产生不信任感。"

瓦格纳天生就是个多疑而且专断的人。他已经没有在特里伯森那种高贵自由的态度了，也不会像曾经一样与人从容不迫地交谈。他发出简短的指令，用命令的语气对人们说话。

尼采计划着去德国北部，在那里他要去讲、去写、去创建联盟，"把德国学究那鼠目寸光的眼睛无法看到的东西推到他们面前"。但瓦格纳拒绝了这个建议，他希望尼采发表一篇讲稿，而且一定要用《我们教育机构的未来》这个题目。尼采察觉到瓦格纳的这种希望多少有些自私，因此他拒绝了。

"我们高傲的尼采先生仅仅只想做他愿意做的事情。"性格暴躁的瓦格纳总是这样叫道。

瓦格纳的愤怒让尼采感到悲哀和丢脸，他从未想过自己的老师是这样的人。他想："又是生病，又是工作的重压，总是用这样的理由来解释！难道我就没有被尊重的权利？难道我就没有自由，事实上都

得听从别人的指挥？为什么瓦格纳如此专制而又不讲理？”尼采在日记中写道：“瓦格纳没有力量使他周围的人自由并且伟大。瓦格纳不是个忠诚的人，相反，他多疑而又傲慢。”

正在这时，一本题为《未来的语言学，对弗里德里希·尼采的一个回答》的小册子问世，小册子的作者叫威拉莫维茨，他是尼采在普尔塔学校的同学。

格斯道夫告诉了尼采这个消息，而尼采在回信中说道：“亲爱的朋友，不用为我担心，对于这种事，我早就做好了心理准备。我永远不会让自己陷于论争的旋涡之中。但这件事唯一的遗憾便是，作者是我的同学威拉莫维茨。你知道吗，去年秋天，他还友好地来巴塞尔拜访过我。可是为什么会是威拉莫维茨呢？”

实际上，这本小册子的实质是针对瓦格纳的，它模仿了瓦格纳那句出名的套话“未来的音乐”，并对其进行了讽刺，面对挑战，瓦格纳对此做出了反击，并借这个机会再次邀请尼采发表他的讲演。

“一个人应当对我们的文化界怀着何种感觉？”瓦格纳总结性地说道，“应该由你来告诉我们德国文化应当是什么，这样才能引导这个新生的民族朝着至高无上的境界前进。”对于老师的要求，尼采再次坚定地表达了自己的决心。他表示不论是它们的表达形式还是其中不确定的思想，都令自己对这个讲稿一点都不满意。“我不想发表任何使我的良心蒙受污染的东西。”他打算用另一种方式表达自己对瓦格纳的信念。

他写信对欧文·罗德说道：“要是能写一些东西为我们的事业服务，我会感到非常高兴。但问题的关键是我不知道写什么。我提出的

任何意见都会被人们否定，这让我感到备受伤害，而这些伤害是如此刺激人。其实我写的东西更容易滑向危害而不是服务于我们的事业。为什么我那本朴实无华、充满激情的书会有如此可怜的命运，沦落到被人们唾弃的地步？真奇怪！那么我们这些另类应该对此做些什么呢？”

尼采开始写作《一个希望者的话》，但很快就放弃了。

不久之后，尼采又重新翻开了搁置已久的古希腊著作，这些书如此美丽，这让尼采感到万分满意。此时由于他作品的原因，许多年轻的语言学家都将他排斥在了学术界之外，因此此时的尼采只有几个学生，但这并不影响他继续教书育人的事业，他给自己很少的几个学生解释了《埃斯库罗斯的献祭者》和前柏拉图哲学中的一些章节。

尼采的思想越过了二十五个世纪的鸿沟，古希腊明亮的光辉驱散了他心中的所有怀疑和阴影，让他看到了古希腊文化中璀璨的精华。此时，瓦格纳的朋友们常常将瓦格纳的良言佳句挂在嘴边，对此，尼采始终都保持着质疑。在拜洛特的演奏会上，《成千上万的人互相拥抱》这首合唱曲被演唱了，这是瓦格纳的作品。这首歌的曲调和歌词都不错，但是唱歌的人们没有像歌词中一样互相拥抱。尼采觉得这句话里具有夸张和虚假，他清楚，古希腊那些野心勃勃的邪恶者，并不总是拥抱，连他们用来表达感情的赞美诗里也从来都没有提到过拥抱。在他们的心中，超过别人才是第一位的，他们的情感被妒忌填满了。这就是他们的颂歌所赞美的全部感情。但是尼采欣赏他们质朴的力量和精准的言辞，在这里，尼采恢复了活力，写下了一篇名为《荷马式的战斗》的短文。文章一开始，我们就发现尼采已经开始远离瓦格纳的神秘主义了。

他这样写道：

当你谈到人性的时候，头脑中就会出现一种情感的等级，人们通过这个将自己与自然界区分开来，但是自然与人类之间并不存在隔阂。因为“自然的”质素和“人性的”质素是共同成长、浑然一体的。怀着崇高理想的人类永远无法摆脱邪恶的自然。

人类的激情、行动和作品都是从这些非人性的可怕倾向中生长出来的。

古希腊人是这些人中最富有人性的，他们保持着残酷和乐于毁坏的心。

这篇文章一气呵成，但却只花了尼采几天的时间。紧接着尼采就开始了一项持久的工作。他开始研究泰勒斯、毕达哥拉斯、赫拉克利特和恩培多克勒的著作。他试图去解读这些真正哲学家的心灵，因为只有他们才配得上“哲学家”这个名称。他们是生活之王，对辩论和书本都投以鄙夷的眼光。他们兼公民和思想家于一身，而且不像他们的后继者苏格拉底及其学派的嘲讽者、柏拉图及其学派的梦幻者那样与世隔绝。他们每一个人都有着自己的主见，习惯在事物和行动中进行沉思并表达自己的个人观点。这样的研究只持续了几天时间，尼采就在一本笔记本上写满了自己的思考。

尽管尼采手头的研究工作是如此的繁忙，但他却仍然继续关注着他那位荣耀的朋友的成功。7月，《特里斯坦》在慕尼黑上演。尼采欣然赴约，同时还同瓦格纳的其他许多信徒见了面。在这里他见到了格斯道夫，以及在拜洛特的五月音乐节上认识的弗罗琳·冯·梅森伯格。梅森伯格大尼采很多，已经有五十岁了，但是她的身上却保持着

一种长久的温柔魅力，同时由于娇弱和神经质，她还有着优雅的体态。在这几天的时光中，尼采和他的新朋旧友们都深感愉快。因此临别的时候，三个人都对离别感到遗憾，于是在告别的那一刻，他们向彼此表达了尽快再见的希望。格斯道夫表示了自己愿意8月再次前来听《特里斯坦》，尼采也再次保证要来这里。但是到了8月的时候，格斯道夫却因故不能参加，尼采也没有勇气一人重返慕尼黑。尼采写信告诉梅森伯格："当你发现自己站在一种严肃而又深刻的艺术前，却无法和它完成精神的交流时，这样的面面相觑是让我无法忍受的。简而言之，我还是不要去慕尼黑，继续待在巴塞尔吧！"这会儿他正在思考巴门尼德的思想，这项有趣的研究弥补了他没有听《特里斯坦》的遗憾。

梅森伯格将瓦格纳的新闻都告诉了尼采，事无巨细。尼采的这位老师刚刚写出《众神的黄昏》一剧，完成了他四联剧的最后一部。梅森伯格是从科西玛·瓦格纳写给她的一张便条中得知这一消息的。瓦格纳夫人这样写道："我在内心深处听到了'荣耀归于上帝'的吟唱。"这句话是时代的风气象征。梅森伯格重复着"荣耀归于上帝"这句话，紧接着她又补充道："崇拜新精神的信徒们需要建立新的神秘，由此他们可以使自己的信仰变得神圣庄重。而瓦格纳恰好在这部悲剧作品中创造了这种神秘，为这些新精神的信徒们提供了一个方向。只有为新的狄俄尼索斯神话创造与之般配的神庙，这个世界才会恢复它的美妙。"梅森伯格还向尼采透露，为了实现修建神庙的目标，她正在尽力说服意大利女王——萨沃伊的玛格丽特，作为支持者的领头人。至于李斯特，她叫上了自己的几个朋友，她们都来自上流社会，并经李斯特介绍全部都加入了瓦格纳崇拜者的行列。现在这个是一个高尚的联盟。

在尼采看来，梅森伯格所做的一切都带着一种令人不快的、趋炎附势的气氛和过度的宗教情感，但是她的动机却无可指责，她品性高雅、纯洁，并以其纯洁净化了她周围所有的一切。尼采没有批评这个朋友的信。但连续工作使尼采的身体垮了下来，他无法入眠，只得停下工作进行休息。旅行是尼采放松心情的好方式，因此在夏天即将结束时，他出发前往了意大利。他来到贝加莫，却没有走得更远。尽管后来他说自己十分钟爱这个地方，但是现在贝加莫丝毫不能引起他的兴趣。“此处的人都崇拜阿波罗。”而此时梅森伯格正在佛罗伦萨，她告诉尼采：“沐浴其中是很不错的。”尼采在贝加莫不想加入当地的群众，成为阿波罗的崇拜者。在这里他看到的情景千篇一律，奢侈逸乐、过度舒适。他的德国趣味实在无法忍受这里的风气，于是他回到山间，变得“更勇敢、更高尚”。尼采在施普吕根一个低劣的乡村旅店里度过了愉快的几天。

1872年，尼采写信给格斯道夫：“这里位于瑞士和意大利的边境附近，我独自一人。我对自己选择在这里进行调养感到非常满意。这里富饶绝妙，有着世界上最秀美的道路。我经常在这些路上走上好几个小时，沉浸在沉思当中，可我却从来都没有跌落过山崖。任何时候我抬起头环顾四周，都可以看到路边的一些新奇美丽的景色。这里全是自然的风景，只有驿车偶尔会在这里停下换班。我唯一的交际便是和驿车里的人一块儿用餐，然后他们像柏拉图的幽灵一样从我的洞穴前消失。”

此前，尼采都还不大留意高山，平缓的溪谷和侏罗山的森林更能引起尼采的兴趣。因为这些唤起了他对故乡的回忆，他土生土长的地方——萨勒河畔和波希米亚的丘陵与这里极为相似。在施普吕根，他发现自己可以呼吸着山间的空气孤独地沉思，这让尼采感到很快乐，

这种新发现的乐趣就像是一道闪电一样稍纵即逝。当他重新回到平原时，他几乎忘却了这个乐趣，但是六年之后，当他体会到内心深处的永久孤独，再次住进山中简陋的旅店时，他又再次发现了那早在1872年10月就发现过的相同乐趣。

不久之后，尼采就离开了隐居之地，带着无忧无虑的心情重返巴塞尔，回到自己的教学工作当中。巴塞尔是尼采建立了友谊和生活方式的城市，因此他深深地喜欢着它，也用宽容的心在看待这里的居民。巴塞尔成了尼采生活的中心。他写信告诉罗德："欧维贝克和罗门特是我在思想和生活上的知己，是这个世界上最好的朋友。有了他们在，哀伤和愤怒都将不会对我产生影响。欧维贝克的严肃和大度在哲学家中极为少见，他纯真可亲，具有激进的勇气。而这几点，是我和人交朋友所必不可少的因素。"

回巴塞尔的日子是尴尬的。他所有的学生都离他而去了，其中具体的原因他也并不是不清楚。德国的语言学家们集体排斥他，宣布他在科学研究上的死亡。他们对他进行人身攻击，并禁止他上讲台。他写信对欧文·罗德说："圣凡格里奇已经很好地尽了他的职责，让我们抛开那些成见去做事。但是我不愿意看到这个大学因为我的缘故而受到牵连，这使我的内心感到万分难过。在过去的半年里，二十名注册学生离开了我。我几乎无法使希腊文和拉丁文修辞课继续下去。我只有两个学生，一个学德语，另一个学法律。"

最后，他终于从朋友那里得到了一些安慰。罗德写了一篇书评捍卫尼采的作品，可是所有刊物都拒绝接受罗德的文章。罗德对这些拒绝感到不满，于是便修改了文章，将原文改成理查德·瓦格纳的一封信，并以这种形式发表了。尼采对他的行为表示感激，并说道："任何人都拒绝看到刊登我的名字。就好像我是个罪人一般。而现在，你

的文章终于问世了，它是多么有力而又勇敢啊！这就是我们团结奋战的见证。我的朋友们都为此而感到高兴。他们用各种言辞对整篇文章及其细节进行夸奖，在他们看来，你那强有力的争辩简直和莱辛不相上下……文章中有着深沉的预示着危险的呼声，它们就像瀑布飞泻时发出的轰鸣声，这一点让我感到万分高兴。我们一定要保持勇敢的信念，亲爱的，亲爱的朋友。我一直对我们向前的道路深怀着信念。我深信，我们将一如既往地忠诚于我们的抱负，提高我们的力量。我坚信，当我们成功的时候，我们将寻找到更远的目标，更加意气风发地面对未来。是的，我们会到达目的地，作为征服者，那时我们还将发现更远处的目标，我们最终会勇往直前。那些目送我们前进的观众寥寥无几，但这并不会影响我们前进的步伐，但是如果这些人具有批判的资格，那么仅仅是这几个观众就已经足够了。对我来说，时代所赋予我的一切荣誉，我都会奉献给瓦格纳，他是我独一无二的观众，只要他满意，我就可以得到比所有别的因素都更能激励我的崇高动力。他为人挑剔，对一切满意或不满意的事都直接地发表意见，他将是我评判事物的最好标准。”

12月初，尼采再次幸运地见到了他的老师，虽然两人在一起的时间只有几个小时，但他们却相处得很亲密。这短暂的时光让尼采回忆起在特里伯森的愉快时光。瓦格纳偶然路过斯特拉斯堡，并向尼采发出了邀请，尼采毫不迟疑地答应了。这次会见非常和谐，二人之间没有发生任何不快。毫无疑问，这对隔阂渐深的两个人来说是难能可贵的。瓦格纳在一封信中谈到这次相聚时表达了这样的愿望：这种美好的时光足以消除二人之间的所有误会，防止他们再度发生争执。

1872年最后的几个月里，尼采拼命地工作着，他对古希腊悲剧哲学的研究进展顺利，他详细地将成果记录了下来留待以后著书用。那

些了解他性情的聪明人将平静还给了他，而尼采也恰到好处地利用了朋友们提供的这种方便，在这段时间里，他再次对自己所处时代的很多问题进行了思考。“很多问题”这个说法似乎并不准确，因为他只是在探究一个问题。他给自己提出了一个问题：要提供怎样的一个基础，才能达成传统、规则和信仰的和谐，而是否是服从了这一基础，人类就可望变得更加崇高？事实上，现代社会已经创造了某些安慰品来为自己服务。想要那些真正服务于人的社会出现，来替代当下的这种社会到底应该怎样做才行呢？我们生活在一个不幸的社会，因为我们的文化被剥夺了。我们摆脱了权威，因此我们的思想和行动不受任何形式的权威所统治。我们采取了一种异乎寻常的方式来整理我们的知识，这使得它逐渐趋于完善，但在这个过程中我们似乎忽略了一些其他的事情。我们成功地用语言描述了我们所处的生活现象，将宇宙万物转化成了一种抽象的语言，但是在这种书写和转化的过程中，我们失去了对生活世界真实性的感知。科学对野蛮的我们采取了“野蛮行为”。尼采分析了这一行为。

我们没有感知科学，而是把它一切的基点都变成了附属物。虽然它还侥幸存在着，但却也是苟延残喘。

语言研究缺失了对风格和修辞的训练。

我们忽视了对印度文化研究中哲学的研究。

而在古典文学研究中，面对其中的每一件事，我们都缺乏对其与实际努力关系的质疑精神。

我们无法沉浸下来感受自然科学。我们不会像歌德那样感受到那种和善宁静的氛围。

我们缺乏对历史学的热情。

总之，所有科学都无法被运用到实际生活中。所谓的研究者并不具备真正的修养。他们只是将科学看作自己谋生的手段罢了。

在这样的情况下，研究者必须重新燃起美感、道德感和强烈而又有节律的激情。一个哲学家究竟应该如何才能做好这个工作呢？唉！如果看看古代的经验，那么恐怕我们所有人都要自惭形秽了。因为，在古时候，哲学家必须要具有多重才能和身份，一半是逻辑学家，一半是艺术家；既是诗人，又是使徒。他在逻辑的基础上提出了自己的梦想和戒律，但相较之哲学家枯燥的教导，人们更愿意听诗人和使徒们生动的言论，他们永远都不可能被哲学家的分析和推论所感动。想想从前那些灿如星斗的天才，那些古希腊的悲剧哲学家们，他们究竟做到了什么呢？他们为自己的民族献出了生命，最终又得到了什么？这么多学者中只有恩培多克勒一个人感动了群众，但是他除去哲学家的身份之外更大程度上是魔术家，他创造了神话和诗歌，他雄辩、高尚。因此令他产生影响力的原因不是他的思想，而是他传奇般的人生。毕达哥拉斯应该是哲学家中做得最好的，他创建了一个学派，一帮朋友和弟子聚集在他的周围，尽管如此，他们对群众的影响力还是只像大海里的一道细浪一样微不足道。没有一个伟大的哲学家对群众产生了影响力。尼采写道，为什么会出现这样的现象？是什么导致了他们的失败？又有谁可以成功？在哲学之上建立一种大众文化是不可能的。

那么，等待这些奇特的灵魂的结局是什么呢？他们会丧失自己强大的力量吗？难道哲学家永远是处在困思之中，不能对群众产生任何的帮助？对于这个问题，尼采无法求解，因此心烦意乱，他所质询的正是他自己的生活中所要解决的问题。他最终明白自己永远都不会成

为一个音乐家，而且也不能成为一个诗人，他早已放弃了成为这两种人的希望，他缺乏想象力，也没有能力给予一出戏剧以生命。在一个晚上，他对欧维贝克承认了这一点，他对此是如此的悲哀，以至于他的朋友都被他深深感动了。因此，尼采注定只能成为一个哲学家，而且还是一个非常无知的哲学家，他只能算是业余哲学家、一个不完美的抒情艺术家。他问自己：既然我唯一的武器只是一个哲学家的思想，那么我能做什么呢？他如此这般地回答了自己的问题：我只能去尽力做得更好。苏格拉底并没有创造出可以让谬论禁锢在对话者灵魂中的真理，他的目标只是要成为思想的推助者。其实这一点就是一个哲学家的任务。他不是一个称职的思想创造者，但却是一个卓有成就的批评家。他被迫分析一种未知的力量，这种力量在科学、宗教和艺术以及他周围起着作用。他对这种力量的价值和界限做出了明确的阐释。这将是我个人的任务。我要研究同时代人的魂质，并通过权威告诉他们：你们无法在科学和宗教中获得拯救，去找艺术（它是现代社会的动力）和艺术家（那就是理查德·瓦格纳）吧。尼采这样写道："未来的哲学家，必将拥有对审美文化的最高审判权，也必将有权对所有离题的枝节进行裁决。"

圣诞节到来之际，尼采回到瑙姆堡过圣诞节。瓦格纳捎信邀请他在回巴塞尔的途中前往拜洛特。当时的尼采工作繁忙，并且身体还有些不适，更重要的是，尼采本能地感觉到此时保持孤独的状态对他目前的沉思更为有利，因此他婉言谢绝了老师的邀请。不过，几个星期以来，他有很多机会可以和老师并肩站在一起。他写了一篇回击的文章（他所有作品中的唯一一篇），这篇文章主要是针对一个精神病医生，他正在着手证明瓦格纳是疯子。此外，尼采还匿名捐助了一笔钱给宣传机构。保持匿名符合他当时低调的生活方式，这也是唯一适合他的方式。他甚至想在巴塞尔建立一个追随瓦格纳的爱好者同盟。尼

采所做的这一切都表明了他对老师绝对的忠诚，因此当他得知，老师对他的缺席感到极为不满时，他大吃了一惊。前一年，他也拒绝过老师的邀请，那一次老师只是温和地训斥了他。

“我们知道，你留在巴塞尔是为了布克哈特。”瓦格纳夫人在给尼采的信中这样写道。尼采回信对这件事做了解释，但是事情很明显，在解释这件事的时候，尼采依然感到心痛。

在写给知道尼采这件事的朋友的信中，尼采说道：“这件事已经平息了，可我还是不能彻底放下。瓦格纳知道我生病的事情，我现在沉浸于工作，需要一些自由。但自此之后，不管是自愿还是被迫，我都会陷入更深的焦虑之中。我都不知道自己已经伤害过他多少次了，这些事每次都让我感到很震惊，而且更要命的是，我根本不知道我们之间为什么会发生这种冲突。”

这桩麻烦事没有影响到尼采的思考。在他全集第十卷中的笔记当中，尼采透露了自己思想的最细微处。这些思想跌宕而又丰富。他这样写道：“我是精神的探险者，我在自己的思潮中漫游，只要思想召唤我，我会随时待命。”

而在1876年最初的几个星期里，尼采的思想漫游最为大胆。

他完成了论文：《论超道德观念中的真实和谬误》（很遗憾，我们非常有必要翻译这些夸张的词句，而且我们是逐字直译的。），这篇文章在众多文章中显得十分冷静并且出彩。尼采向来都喜欢在文中使用夸张的词语。可这一次他却没有用“虚假”这个词语，在这一篇文章中，他第一次尝试了“对价值的转换”。他没有选择“虚假”做“真实”的反义词，反而用了“谬误”一词。他十分看重诗人

建造的幻想世界，在他看来，这个幻想世界远比真实世界重要。席勒曾经这样说："要敢于欺骗自己，敢于梦想。"尼采采纳了这一建议。希腊人擅长在冒险中寻找快乐。他们创造了神话历史和英雄传说，并陶醉其中，而这种陶醉在他们的心灵中生出了更大的冒险。他们说服智慧女神居住于自己的城内，并整日生活在梦幻之中。是不是他保持了更多的清醒，就会更强大、更富有激情、更勇敢？真实与实践相吻合固然是件好事，而将幻觉负责任地付诸事实就更加可取。为什么要把真理置于高高的神龛之上呢？尼采肯定，现代人的倾向是要打倒生命，肯定真实！为什么人们会产生这种盲信呢？因为它颠覆了人类更为明智的信条——打倒真实，肯定生命。

尼采在自己的思考中记下了这些教条主义的程式，但他在此基础上继续前进着。他继续写着。就这样，他沉浸于自己的研究当中，并且取得了进展。但我们要明白，这些思想虽然看起来明确，但实际上它们还只是一种停留在表面的指示，只是前进的基础。尼采即将提出的也许是完全相反的思想。尼采具有两种互相对抗的天性：一种是哲学家的天性，另外一种是艺术家的天性。他既服从于真理，却又准备着虚构。当不得不在这两种天性中做出抉择时，他总是迟疑不决。当追求真理的天性压过了艺术的天性时，他又把自己的程式重新捡起来，做出新的解释，指出难点和缺点。他从不避讳自己在这一方面的问题。因此我们可以在他自己的笔记中寻出他研究的轨迹。让我们将这种显眼的混乱翻译一下：

如果一个哲学家具有悲剧意识，那么他将尽力来约束自己混乱的认识天性，他不会通过建立信仰这种形而上学的方式来解决问题。因为，他的悲剧情感让他看到形而上学的崩溃。而炫目的科学永远都不能令他满足。他为自己建立了新的生活，恢复了艺术的权利。

如果一个具有绝望知识的哲学家将自己沉浸于科学之中：不顾任何代价获取知识的科学。

即使形而上学仅仅只有一个表象，悲剧哲学家也可以从中看到存有的幻象。他知道，在幻想之下存有一种去创造的观念。当本能被逼到极限，他就会转过来反抗这种本能，把其自身转化成对这种认识才能的批判。认识应当为最美好的生活服务，而人们应当欢迎幻象的存在，因为那里存在着悲剧及其精神。

如果一个哲学家具有绝望的知识，那会是什么呢？仅仅两行字，尼采就定义了他对他们的态度。仅仅是因为尼采为他们找到如此的美名，尼采就必须保持对他们的怀疑吗？尼采的态度是“存有一种去创造的观念”，那么这种观念到底是什么呢？在许多段落里，尼采似乎都乐于直面赤裸裸的可怕的真实，并对他们进行着思考，因为从印度传说的角度来看，外貌就意味着死亡。

他这样写道：

他们怎么胆敢谈论地球的命运呢？时空永无尽头：存者永恒。在一个人们看不到的形而上学的世界里，究竟能够挖掘出什么呢？

人类会站得更稳的前提是去掉这些秩序的支撑。这是艺术家的可怕任务。

我坚信达尔文进化论，及其带来的可怕结果。我们尊重某些被我们奉为永恒的品质：道德、艺术、宗教，等等……精神，这些都是大脑的产物，却把自身看作超自然的，并要求人们去崇拜它，这是多么的可笑！

我认为人类无意识的结局是虚假的。人类并不是一个像蚂蚁家族一样的整体。也许有人会谈论一个蚁丘的无意识的结局，但这样的结局并不代表整个世界会有这样的结局。

我们的任务并非龟缩在形而上学当中，而是积极地致力于文化的产生。因此，我是与模糊的理想主义背道而驰的，因为我是严肃的。

那时，如果没有工作强度带来的痛苦，尼采就可以到达思考的终点了。他再次陷入了头痛、眼痛和胃痛的折磨之中。他的眼睛连最柔和的光线都无法适应，因此他只好被迫放弃了阅读。但是这些并没有影响到他的思想。古希腊的悲剧哲学又重新占据了他的思想。他倾听着那些言说，这些言说在时间中流传，在岁月的打磨下逐渐减弱，但依然保持着强大的力量。他听到了那永恒回荡的协奏曲——

泰勒斯：万物都起源于一种独一无二的元素。

阿那克西曼德：事物的消长是会让它们自己付出代价的。

赫拉克利特：事物的消长及其规律都是被规律所支配的。

巴门尼德：事物的消长及其规律只是一种幻觉。一才是唯一存在的永恒。

阿那克萨哥拉：一切质都是永恒并且不变的。

毕达哥拉斯的门徒：质即是量。

恩培多克勒：一切原因都是不可思议的。

德谟克利特：一切原因都是机械的。

苏格拉底：只有思想是恒久的。

在这些彼此对立的声音中，尼采感受到了其在永恒冲突中指责自然的思想节奏，他为之感动。“影响我们的不是真实的生活，而是那些人类的观念和社会制度的变迁。”荷尔德林这样说过。对于这个问题，尼采和荷尔德林一致。尼采羡慕和妒忌那些古人，他们发现自然揭示自然并找到了最初答案。尼采决定抛开艺术手段，就像俄狄浦斯直面斯芬克司那样，他以俄狄浦斯为题，写了一篇不完整的文章，我们不妨集中注意力，听听他神秘的语言。

我是最后的人，因此我称自己是最后的哲学家。每当我自言自语时，我听到自己的嗓音就像是垂死之人一般。亲爱的声音你与我同在，带给我人类欢愉的最后回忆。请多停留一会儿让我诉说：你赶走了我的孤独，将社会和爱的幻觉带回给我，在我心中，我始终都不相信爱已枯亡，我不能忍受这可怕的孤独，所以我要开口说话，让我觉得这里有两个人。我的声音，我听到的是你吗？你是在低语呜咽，还是在发誓诅咒？或者——你发出的诅咒将刺破这世界的内脏！真让人欷嘘啊，它在拼命地活着，比往日更加眩惑冷酷。它将无情的眼波射向了我。它像往日一样无声无息地存活，除人之外，无一物消亡。现在只有你依然对我诉说，可爱的声音！茫茫宇宙，我只能独赴黄泉。我，这最后一个人：发出最后的悲叹，我将和你的怨诉一块儿消亡。可叹，可叹啊！同情我，这最后一个不幸之人，俄狄浦斯！

此时，尼采的脑力已经到达了极限，他急迫地需要休息。他需要与朋友们进行交流，需要他们的安慰和鼓励。在1873年的复活节，尼采获得了两个星期的放松。出乎瓦格纳一家的意料，他动身去了拜洛特。他写信对弗罗琳·冯·梅森伯格说道：

我今晚离开，猜猜我会去哪儿？你肯定猜到了，更让我感到高兴的是，明天四点半我就要见到好朋友罗德了。我将和瓦格纳见面，我那会儿一定会开心得要死。我们会大量谈论你和格斯道夫。你说，他已经把我的演讲稿打印好了？对于你和他为我做的事情，我非常感动并且铭记于心。你们是我多好的朋友们啊！这实在是令我感到惭愧。

我希望能在拜洛特重新获得勇气和快乐，并使自己在积极的事情中坚强起来。昨晚我在梦中看见自己正在小心翼翼地重新装订我的巴那斯韵律词典。这种行为和物品极富象征性，我可以理解，但它令人感到乏味。但它是一种真实。我们去接触那些比自己更加勇敢强健的人，可以获得新的东西来重新装订我们自己，这种做法非常有必要，否则我们就会渐渐失落自己的一些记录，失落得越来越多，直到最后一页也被毁掉。我们的生活就像那本巴那斯韵律词典，必须不停地温习自己。如果我还有一点点快乐以及更多的时间用来战胜烦恼的话，我在未来会成为一个更清醒的作家。从一开始，我就努力让自己成了这样的人，这个过程要比做一个文人理智得多。我不喜欢那些打印出来的书籍，我想我是孩子气，但这种厌恶却无法被忍住。我想自己更中意那种带着涂改痕迹的纸张。那些不喜欢阅读更不愿意写作的阶段，我随时都可以精彩地描绘出来。但一个人的担当应该更多。今天所做的一切都是在等待着那个灵验的人。他对我们身上的千年陋习进行了批评，他将会生活得更好，并向我们提供了一种值得借鉴的生活模板。

弗里德里希·尼采动身前往拜洛特了。

在拜洛特，尼采接到了一个意外的消息，他将面临资金短缺的问题。在所需要的一百二十万法郎中，最终只筹集到了八十万。资金使这项事业面临着流产的命运。每个人都开始动摇了。所有人当中，只

有这位老师一个人对这个梦想怀着信念，因此这位老师在面对这个问题时依然镇定自若。从成年时候起，瓦格纳就梦想着能够拥有一个属于自己的剧院。他深信，只要坚持下去，就必然能够战胜厄运实现梦想。他已经等待了四十年，因此几个月的危机并不会使他动摇。对于这个消息，柏林、慕尼黑、维也纳、伦敦和芝加哥的富豪们纷纷表示愿意在资金上提供援助，对此，瓦格纳总是坚决地拒绝考虑。他希望自己能够完全拥有这个剧院，让这个剧院与他的精神相近。他说道："这件事情终究会马到成功，但问题的关键不在于是否会成功，而在于如何唤醒德国民族心灵中隐藏的力量。"然而瓦格纳的冷静并没有打消朋友们心中的疑虑。一场金融恐慌在拜洛特出现了，人们完全没有了希望。

尼采看着、听着、观察着整个事件的进展，最后他逃到了瑙姆堡。他这样写道："我深深地感到了绝望，在我看来，这一切全都是可耻的。"经历了十个月的孤独沉思之后，他开始重新思考这个世界，他发现这个世界要比自己曾经判断的更为怯懦可怜。更让他无法忍受的是，他对自己感到不满。他回忆了自己最近一次的思考。"我是最后的人，所以我称自己是最后的哲学家。"他自问。难道他真的是"最后的哲学家"？"最后的人"？给自己封上这样一个艰巨而又辉煌的角色，难道不是王婆卖瓜吗？他不是和其他人一样，在关键时刻放弃斗争，把自己锁在孤独和自私的幻想之中吗？难道他不曾忘记过自己的老师吗？他对自己的痛责和懊悔加深了他的绝望。"我不该只顾自己，瓦格纳才是英雄。瓦格纳，在逆境中变得伟大，跟特里伯森的那个瓦格纳一样。只有他才是最值得我们效劳的人。我发誓从今以后要全力以赴去协助他。"

他曾打算将自己的作品《古希腊的悲剧哲学家》中的一些章节出版，现在他放弃了这个想法，痛苦地将自己几乎已经完成的手稿放进了抽屉。他希望“将岩浆一般的言辞吐出”、抨击德国，用对待野兽的一般的暴行来对待它，因为德国是头愚蠢的野兽，只会向暴力屈服。

他写信对罗德说道：“从拜洛特回来后，我一直都处于忧郁的状态之中，导致我唯一的希望就是神圣的愤怒。”

在即将着手的工作中，尼采看不到任何乐趣。因为一旦投入工作，就意味着承认、迁就和贬低自己。他更情愿自己从来都没有遇到过卑劣的人并和他们打过交道。瓦格纳处在困境之中，尼采能忍受得了瓦格纳处在痛苦之中吗？难道他能忍受得了德国人像哀伤歌德一样哀伤瓦格纳，然后摧垮瓦格纳，像对待席勒那样吗？明天新的天才又要诞生，从今天开始，我要保护天才们，为他们的自主和人生自由进行奋斗，这难道不是必须的吗？我们不可能把围攻我们的群众置之度外。这痛苦的命运逃避不了，但这是优秀的德国人的命运，他们受到民族的误解，但这却丝毫不影响他们成为民族的英雄。

尼采想起了歌德对莱辛的评论：“可怜这个非凡杰出之士，生于如此的乱世，让他陷入到了无休无止的论战之中。”尼采在这句话中看到了自己的影子，但是他却不认为自己陷入到了麻烦之中，他将论战看作责任，在这方面，他和莱辛的命运是一样的，想找到一个真正可以和自己较量的对手。此时，D.F.施特劳斯是哲学界中的翘楚，他代表着官方哲学，地位举足轻重。早年他曾经在自己拿手的研究方向发表批判性的研究成果，这为他赢得了声望，于是在晚年，他便摆出了一个思想家的姿态。他用从伏尔泰和奥伯特那里模仿来的拙劣的典雅文风，煞费苦心地创作出了新作品《信仰》。

施特劳斯在《新旧信仰》中这样写道："我想要说明的是，我们怎样生活，怎样在漫长的生活中慢慢习惯去做自己生活的指挥家。现在我们站在我们的职业旁边，我之所以要用这样的说法，是因为我们从属于各种各样的职业。这个世界上并不是只有我们这些艺术家或学者，还有官员、士兵、工匠或业主。我已经重复过了很多次，我们的人数成千上万，这个数目可不是小数，而且与其他国家相比，我们没有垫底——站在我们的职业旁边，我认为，我们要有宽广的胸襟，将心灵朝着人类的最高利益开放。新的命运刺激着我们的内心，它们规模宏伟，让我们无法预测，机缘将我们的命运分配给了这个已经忍受了太多苦难的国家。为了更好地理解命运这些东西，我们要把历史摸透。先到者已经找到了通向历史的捷径，这就是通俗有趣的读物。由此，这些随时可以找到的通俗读物可以扩大我们有关自然界的知识。最后，我们在阅读中发现了伟大的诗人，在倾听中找到了伟大的音乐家，我们的精神和情感、想象和内心都被这些书刺激着。这些刺激很完美。我们就这样生活着，在生活的快乐中前进。"

因而此类菲利士人拥有最适当的幸福，尼采想到，这是属于他们的权力时代。当然这种类型并不是什么新东西。早在雅典城邦，就有人们鼓吹"实用"。不过这个菲利士人一直处在屈辱的状态之下，只好忍受着这种生活。他总是处在沉默的状态，找不到任何人进行交谈。紧接着，时代开始对他宽容了，开始有人听他说话了，这使得他愚蠢的虚荣心得到了满足，于是他就开始像个跳梁的小丑。他变成了一个花花公子并对自己的母语感到骄傲：这就够了。他的胜利让他一往无前，他开始变得狂热，并试图要建立起一个属于自己的信仰，施特劳斯就是这种信仰的先知。大约在这个时候，居斯塔夫·福楼拜提出了对时代的新分类，他将时代分成了异教与基督教。弗里德里希·尼采认同这种分类方法。这个菲利士人不但一厢情愿地描述着他的趣

味，而且还有矫揉造作的姿态。一场战争爆发了：他读着报纸，被报纸上的报道文字吸引了，这便增加了他的幸福感。故人已经永远离去了，却将他们的精华留给了后人，这个菲利士人明显知道这些作品，并且对这些作品投以赞赏的目光，在他的眼里，这些作品让他觉得更加幸福。他陶醉在田园交响曲当中，但另一方面他也指责了这种带合唱的交响乐显得有些过分喧哗。施特劳斯毫不含糊地自我宣称：没有什么能够蒙蔽他那清醒的头脑。

尼采没有做进一步的追寻，他已经找到了目标。5月初，他准备好了所有的笔记，但是当一切就绪，工作刚要开始的时候，尼采突然感觉筋疲力尽，剧烈的头痛在折磨着他，眼睛不能忍受任何光线的刺激，病痛使得尼采不得不放弃了自己想要做的工作。短短几天之内，他几乎成了一个残废和瞎子。他的朋友欧维贝克和罗门特都在尽力地帮助他。但是他们两个都有自己的工作，因此不能时常照顾尼采。此时，第三个朋友格斯道夫站了出来，为尼采提供了无私的帮助。此时格斯道夫正在意大利旅行，他有足够的时间。这位尼采在普尔塔学校的同学对朋友忠心耿耿。虽然在毕业之后他几乎都再也没见到过尼采，但是他们的友谊在很长的时间里都一如既往。得知尼采生病的消息后，格斯道夫急匆匆赶到了巴塞尔，他出身良好，是家里的幼子。本来他有两个哥哥，可两个哥哥一个在1866年时死于了澳大利亚战役，另一个在1871年死于了法兰西战役。因此，为了家庭，他不得不牺牲自己对哲学的兴趣而改为研究农业，只有这样，他才能帮助家族经营德国北部的家产。在尼采的朋友中，唯一不受书本限制的人就是格斯道夫。欧维贝克这样描述格斯道夫：“尽管他的生活极其简单，他沉默寡言，举止尊敬高贵，完全就是一个绅士。实际上，格斯道夫是人们能够想象到的最好的人，只需与他见上一面，他就会给你留下好的印象，他是一个完全值得依赖的人。”罗门特的一个朋友，保尔

·李也来给尼采解闷。多亏了这些朋友的善意帮助，尼采才有了和病痛斗争的勇气。他总是在昏暗的屋子里，躺在床上对格斯道夫进行口述，这位忠诚的朋友将他所说的都记了下来。到了6月底，这本书的手稿就被送到了出版商那里。

作品完成的时候，尼采的病情已经有所好转。他急切地向往户外的新鲜空气。他的妹妹从瑙姆堡赶了过来，将他带到了格里松山地。经过休养之后，尼采的头痛逐渐开始减轻，视力也开始恢复了。在山地进行休养的几个星期里，尼采完成了样稿的校对，稿件的进展和山地的环境让尼采享受着那重新恢复的力量，但同时愤怒和抱负也萦绕着他。

一天，他和妹妹一起去弗利姆郊区，散步走到了一个偏僻的小城堡边上。“这里是一个多么美丽宜人的隐居地啊，如果把我们的世俗修道院建立在这里，那将会是多么的美丽啊！”年轻的妹妹答道：“城堡正好待售。我们可以进去参观一下。”他们走了进去，对这里感到十分满意，因为里面的一切都让他们感到赏心悦目：花园、视野极为宽广的平台、带雕石壁炉架的大厅。房间不多，但是在尼采看来，这里却根本就不需要这么多房间。这间可以给瓦格纳，那一间留给老师的夫人科西玛·瓦格纳，剩下的另外一间则可以给拜访的朋友们使用，弗罗琳·冯·梅森伯格或雅各布·布克哈特、格斯道夫、杜森、罗德、欧维贝克、罗门特可以经常住在那间房间里。尼采计划：“在这里，我们可以建一条走廊，有了这个走廊，我们就不会受天气影响，可以边散步边交谈。因为我们不用写作，只需要少量的阅读，但是我们却不能缺少交谈。”

这种想象是尼采十分熟悉的，他再次回到了自己熟悉的梦境，在这里，弟子和老师就像是兄弟一般。伊丽莎白·尼采对哥哥的设想也

感到很兴奋："你需要一个女管家，我是不二人选。"她向房东咨询了房价，还给房东写了信，但是她在整个过程中却忽略了对很多事情的妥当处理。

在提到这件轶事时，伊丽莎白·尼采这样写道："我长得太年轻了，所以园丁们都以为我们是在开玩笑。"我们又应该如何评价这件事呢？我们无法判断，这是一个年轻姑娘的唠叨而使尼采一时兴起？还是这本来就是一种严肃的想法？原因多半是后者。总有各种稀奇古怪的想法冲进尼采的心里，但他却没有认清这个世界，他完全没有搞懂这个世界接受什么，拒绝什么。当尼采康复后回到了巴塞尔时，他的那本小册子已经激起了大量的讨论。瓦格纳写道："我读了好几遍，诸神在上，你绝对是我的知己，是唯一理解我的需要的人。"而汉斯·冯·布娄写道："你的小册子简直是晴天霹雳，简直就是当代的伏尔泰……"

而其他大多数上了年纪的评论家，都十分好心，都对这位年轻的辩论家予以了极高的评价。用尼采自己的话说，格丁根的埃瓦尔德，布鲁诺·鲍威尔，卡尔·希尔德布兰特，"这些都是最和善的德国人"，都在为尼采说话。批评家在文中写道："这本小册子的出现，让我们看到德国精神朝严肃的思想和理性的激情转向的希望。"

但事实上，友好的声音却寥寥无几。

尼采曾经写过："德国精神正在德意志帝国手中走向毁灭。"这个民族刚刚尝到了征服者的胜利滋味，而尼采这句话却深深伤害了它，因此，尼采必然会受到许多侮辱和粗俗的指责，这个民族甚至给予了尼采背信弃义的骂名。对于民众的反应，尼采感到非常兴奋。他说："司汤达已经向我提出了建议，因此我将以决斗的姿态投身于社

会。”尽管尼采是（或者至少他自认为是）司汤达彻头彻尾的追随者。但无论如何，尼采仍然富有同情心，就在小册子出版后的几个星期里，大卫·弗里德里希·施特劳斯就去世了。尼采认为自己的作品是杀死这个老人的凶器，他为这件事感到痛心。为此，他的妹妹和朋友们给予了他无私的安慰，想要消除他的疑虑，可最终却都是徒劳无功，尼采坚持不放弃这种自责，在他的内心深处，这种自责是极为高尚的。

尼采为第一次的论战所激励，他期待着更加深广的论战。他才思敏捷，很快就准备好了一组论文，他草拟了《不合时宜的思想》这个总标题，并希望能够将它们发表出来。第一篇论文的主题由施特劳斯提供。尼采将第二篇的题目定为《历史的运用与滥用》，接下来还有另外的二十篇文章。尼采认为，他的朋友们，虽然这些朋友还存在于幻想中，都会在这件事上给予他帮助。

弗兰兹·欧维贝克刚刚出版了一本题为《现代神学的基督教》的小书，在书中，他抨击德国学究及其过于现代的倾向，他认为这种倾向对基督教的存在是一种削弱，而这也严重动摇了早期基督教的不可更改的严肃教义。尼采将欧维贝克的《基督教教义》跟自己的《D.F.施特劳斯》装订到了一块儿，并在封面上写下了六行短诗：

亲生兄弟双生子，

欢欢喜喜降人世，

目的就是铲除人间恶龙。

他们拥有两位父亲，

同时还有一部作品，

哦，多么神奇。

他们的母亲叫友谊。

尼采渴望看到百花争鸣的现象出现，他渴望有着相同追求的作品，虽然出自多人之手，但却是由一个灵魂所激发的。

尼采这样写道："越来越多习惯于英雄主义的人出现了，他们的出现和成长注定就是为了现代观念的论争，他们的出现，使得从前嘈杂和懒惰的文化自此而沉寂。文艺复兴的重担自此落在了这些人的身上。"可是这件事却没有向尼采希望的方向发展，他的希望最终落空了。他的朋友没能将他所希望的帮助提供给他，甚至连他自己也没有按照自己的预计写出二十本小册子，他最后留给后人的只有这些作品的题目和几页粗略的大纲。《论国家》、《论城市》、《论社会危机》、《论军事文化》和《论宗教》这些文章的中心思想到底是什么？对于这些文章的缺失，我们不用感到太遗憾。也许即便是尼采完成这些文章，这些文章所承载的信息也很少。但无论如何，同他的抱负和抱怨相比，这其中也只有很少的一点点才能算得上是珍贵。

尼采的手头还有另外一项工作，他用神秘的语气向格斯道夫透露："我只把这件事告诉给你一个人听。一个潜在的可怕危险就像达摩克利斯之剑一样悬在了拜洛特之上，而破除这个危险的艰巨任务已经落到了我的头上。"这件事的真实情况是瓦格纳向尼采发出了一个请求，他希望尼采能够帮他写一封告德国人的呼吁书。尼采接受了这个任务，他怀着自己所能达到的极度庄重、深沉和严肃开始了草拟工作。他急需欧文·罗德的帮助和建议，他这样写道："你能帮助我起

草一个断章吗？这个断章需要用拿破仑的文体，你能快点将它写好给我寄来吗？”欧文·罗德向来做事谨慎，因此他拒绝了。他回复尼采：“对那些生活在底层的群众而言，就算侮辱也要保持礼貌。”而尼采是不会把自己束缚在礼貌里面的。

10月底，瓦格纳追随者的首脑们从各地齐聚到了拜洛特，他们邀请尼采朗读他新写的宣言《告德意志人民书》。

我们希望大家能够倾听我将要说的话，这个发言是要向大家敲响警钟的。而这敲钟人，无论身份和话语如何，他都有权获得倾听的权利……我们之所以要大声疾呼，是因为现在大家都身处于危险之中，而你们却还在保持缄默，对此漠不关心、麻木不仁，我们对你们的处境感到忧心忡忡……我们现在满怀着热忱，向你们呼喊，而我们寻求和期待的利益也属于你们，那就是德意志民族精神和名誉的拯救和荣光……

尼采在朗读这个宣言时，语气裹挟着威胁并且铿锵有力，等到朗读结束时，会场陷入了静穆当中，那种气氛非常令人尴尬。没有观众对这个演讲表示赞同，他们甚至都没有向作者投以鼓励的眼光。尼采也陷入到了沉默之中。最后，终于有听众发表了评价，他说：“这个演讲太严肃了，言辞不够礼貌，必须要进行大量的修改。”一些人认为“这看起来和一封修道士的训诫书没有什么分别”。尼采没有做任何争辩，他默默地收回了这封训诫式的草稿。所有听众中，只有瓦格纳一人对尼采表示了极大的热忱，他全力支持这个跟随自己多年的年轻人。他说：“不要着急，我们要做的就是再等等。不用等多久，他们就会回来，遵从这份宣言的。”

在拜洛特，尼采只待了很短的几天。复活节那天，情况就很糟糕，而现在的境况则是令人绝望。公众们几个月以来一直都在嘲笑这项事业，而现在他们似乎已经把这件事忘得一干二净了。宣传工作被一种可怕的冷淡阻碍了。筹集资金的难度变得越来越大。诸如商业贷款、抽奖等所有计划都被取消了。新一份呼吁书在德国的群众中流传开来，这份呼吁书的作者已经不再是尼采，这份呼吁书一共印行了一万份，但实际的销售量却低得可怜。瓦格纳的追随者又寄信给德国许多剧院经理，请求各剧院进行一场义演，同时把义演所得的收入用以资助拜洛特，三家剧院都回了信，但都拒绝了这个请求，剩下的则没有回音。

尼采重新回到了巴塞尔。格斯道夫帮助他成功起草了《不合时宜的思想》中的第二篇《历史的运用与滥用》。但是，尼采几乎不再写信，不做笔记，也没有对未来做出新的规划。后人在这段时间内几乎都不能发现他的踪迹。帮助瓦格纳取得成功，并为取得成功献出自己的一份力量——这是尼采年轻时的愿望，但是现在这两个愿望却同时破灭了。他四处请求帮助，但却都遭到了拒绝。他收到的答复大多是："你的东西过于严肃，太一本正经了。"面对这种情况，尼采扪心自问："拒绝到底是什么意思？难道瓦格纳的艺术不是一项神圣庄重的事业？"为此，尼采的心情开始变得忧郁，觉得失去了尊严，他的自尊和梦都破灭了。1873年的最后几个星期里，尼采窝在巴塞尔的住宅里，像蚯蚓一般深居简出。

1874年的新年，尼采是在瑙姆堡度过的。在那儿，他和他的家人在一块儿，家人的陪伴让他恢复了些许活力。他喜欢这种周年纪念日的宁静，这种节日适合进行沉思。在他年轻的时候，他总会让自己充实地度过圣·希尔维斯特节，在节日里，他总要在记事本上记下一些

对自己的过去、现在、未来的沉思。1873年的12月31日，他写信给欧文·罗德，信中运用了他对朋友们惯用的语气。

看了卡尔·希尔德布兰特的《一个异端唯美主义者的书信》，我感到十分欢乐。这些文字是如此提神！我看得出，卡尔·希尔德布兰特是个懂得阅读和赞美的人，他和我们心意相通，对这个社会充满了希望。愿新一年中社会欣欣向荣，愿我们的友谊地久天长！啊，亲爱的朋友，一个人的情感毫无选择，他要么充满希望，要么怀着绝望。我已经将希望永存我心。让我们在新的一年里保持我们的友谊并互相帮助，直到我们走向生命的终点。你的弗里德里希·尼采。1873～1874，圣·希尔维斯特节，瑙姆堡。

一月份悄然来临了，尼采重新投入到了自己的工作之中。由于拜洛特出现的意想不到的不幸（毫无疑问，一个作家在求助被拒后产生的恼怒是此后变化所产生的根源），尼采开始备受焦虑和怀疑的折磨，他渴望能将这些痛苦一扫而光。

他用两行话对瓦格纳艺术进行了历史性的总论，这些总结和他介绍自己思想的话十分相似，他这样写道："任何一种伟大的思想都因为其新颖而带有危险性。印象从来都来自于一些孤立的现象，而这些孤立的现象从来都是为了证明自身的正当性。"在确立了这一总原则之后，尼采开始探讨"瓦格纳是什么样的人，他的艺术意味着什么？"这样本质性的问题。

这是幻境中的一场灾难。即使当代出现过埃斯库罗斯和品达，但他们也都消失了。他们创造出的美丽的、超自然的、宗教式的幻影骤然破灭，而瓦格纳的艺术在这些幻影破灭之后呈现出真的面目——瓦

格纳的艺术太像来自十五个世纪的花朵，今时今日，它行将凋谢，壮丽却又充满了病态。

尼采在自己私密的笔记本中写道："让我们扪心自问，这个时代将瓦格纳的艺术当作了自己的艺术，这样的时代究竟有何价值呢？这种所谓的艺术带着无政府主义的色彩，它是奄奄一息的东西。它建立在邪恶、贪婪、不定型、不确定的基础之上，它正在迅速地向着绝望的方向走去。它虽然披着简朴真诚的外衣，但实际上却是纯粹的自我意识。它暴烈而又懦弱，缺乏崇高性。这种艺术只起到了拼凑的作用，他把乱七八糟的东西拼凑成了一个整体，这个整体依然吸引着现代德国人的灵魂。这种艺术在外观和感情方式的层面上都已经变得乱七八糟了。在反艺术时代里他是肯定并支配着自身的荒唐的艺术尝试，其作用只是以毒攻毒。"

尼采的偶像消失了，其本质只是个舞台演员。尼采对此感到绝望，并让自己承认，他一直都在被这个巨大的怪物所左右着。他曾将自己的青春和真诚的热爱付出给这个怪物，但最终却落得个被欺骗的下场。尼采感到愤怒，但是愤怒当中却夹杂着妒忌，他的恨与爱相距不远。这个人曾让他把自己引以为傲的灵魂和思想都奉献出来，但最终这个人却只是以玩弄的心态去对待这些神圣的礼物。

这些私人性的痛苦可以被忽略，但更为深刻的痛苦则源自尼采的受挫，因为他背叛了真理，所以他觉得丢脸。他曾经天真地以为自己是为真理而活的，而足足四年之后，他却恍然大悟，他是为瓦格纳而活。那时，被欺骗的他居然还敢重复伏尔泰说过的话，"必须识别并献身于真理"。事到如今，他发现真理已经被自己忽视了，也许在自从他投入瓦格纳的艺术赞美中时，他就已经与真理擦肩而过了。几年前他曾经写信给自己的妹妹说："如果你寻求的是安逸，你先要相

信；如果你渴望的是真理，你先要探索。”而到最后，他自己却没有做到自己给这个孩子所指明的职责。他一直生活在谎言之中，容忍自己迷失于幻象、和谐和语词的魔力之中。

尼采远远低估了自己的错误，因为他还赞同这种自贬。他曾经在《悲剧的诞生》里写道——宇宙十分残酷，残酷得就像一种不和谐的音符，而人的灵魂沉沦于自身的煎熬，跟宇宙一样不和谐。要是幻象和神话不被灵魂所创造——虽然说这种方式能安慰自身又能获得美的慰藉，但它却仅仅是种自我安慰——会使自己远离生活。事实上，要是我们不通过这种方式进行退让，要是我们不为自己创造安慰之物，我们会走向哪里呢？人们总是将自己的注意力放到自己的弱点之上，所有的懦弱都是这样得到授权的。承认弱点就是承认了自己的幻想，这种幻想是高尚的还是邪恶的呢？我们怎样才能知道我们是受到了欺骗还是要求被骗？回忆令尼采意识到过去的堕落，他陷入到了深深的自责之中，这种痛苦挫伤了他的希望。

2月份，《历史的运用与滥用》这本小册子出版了，尼采在这篇文章中将攻击的矛头直指现代人的骄傲——科学和历史，他也在书中评论了人类新近获得的才能，借助于这种才能，他们在内心中重新唤起了过去那些世纪里的情感，虽然这要让他们冒着贬低自己天性之完整并使自己的正直复杂化的危险。只要用一个简单的象征就能完整概括这本书：

来世之人：行为怪诞、精神亢奋、热血沸腾、不屈不挠。他是书本的敌人，是艺术家。在我自己的理想王国中，我将对那自称“有教养”的人赶尽杀绝，就像柏拉图对诗人的驱逐：这将是我的恐怖主义。

尼采就这样赤裸裸地侮辱了上万名“教授先生”，他们掌握着引导公众言论的权力。对这些人而言，历史只是满足他们每日吃喝的面包。他们对尼采的惩罚就是这批人对他的憎恨与沉默。所有人都排斥尼采，没有一个人提到他的书。尼采的朋友们试图为尼采的书找一些读者。欧维贝克写信给自己的学生兼朋友、政治作家、普鲁士历史家特莱斯克说：“如果你看了这本书，我敢肯定，尼采的这些沉思里有着最深刻、最严肃、最本能的效忠，这种效忠是献给德国民族的。”对于欧维贝克的话，特莱斯克没有表示赞同。欧维贝克又写道：“我将要提起而且一定要提起的就是尼采——我那位痛苦的朋友。”特莱斯克的回信有些急躁，于是二者激烈地争论起来。特莱斯克写道：“你的巴塞尔是间闺房，德国民族的文化正在那里备受凌辱。”欧维贝克则回复道：“如果你看到尼采、罗门特和我，那在你面前的就是三个好伙伴，我们的分歧对我来说简直是一种痛苦。在德国，存在于政治人与文化人之间的误解十分频繁，这简直是一种灾难，也是一种如此不幸的特色。”特莱斯克反驳欧维贝克道：“碰上了尼采这个疯子，这对你来说是多么的不幸！他的说法是如此的不切实际，而最后他会落得一个强烈的丧心病狂的下场。”

尼采的朋友——欧维贝克、格斯道夫、罗德对尼采的书遭遇冷遇表示了怜惜，他们都赏识这本书。罗德写道：“这是又一个晴天霹雳，这本书所产生的影响就跟地窖里放出的烟火一样，没有产生任何影响。可是我相信，终有一天，这本书会得到人们的承认，人们会看到作者的勇气和精确。尼采正是以这种勇气和精确提醒我们要直面我们最致命的创伤。他是多么的坚强啊，我们的朋友。”欧维贝克写道：“我们的朋友所承受的孤绝感越来越多。失去了支撑自己的树枝，那必然会受到伤害。”格斯道夫写道：“对尼采来说，现在最好的办法就是像毕达哥拉斯一样在五年的时间里不读也不写。一旦在这

两三年内我获得了自己想要的自由了，我就要收回自己的产权，并将它送给我的朋友作为避难所。”

尽管这些人对尼采的命运怀着同情和关切，但他们都没有猜到尼采悲痛的真正原因，也没有理解尼采到底有多悲伤。他们对他的孤独表示了同情，却并不知道这种孤独究竟有多深，他们更不知道，甚至当尼采跟他们在一起的时候，他的心依然感到孤独。一场思想革命已经将他从这本书中拔了出来，所以这本书的失败对他来说没有什么关系。他写信给欧文·罗德说道：“至于我的书，我几乎不敢相信它是我写的。”他已然在书中发现了自己的谬见和错误，由此，他直面自己的悲哀和痛苦并否定了它们。他对格斯道夫这样说道：“此时此刻，许多东西在我的体内膨胀着，它们看起来十分极端并且大胆。我不知道如果要将它们传达给我最好的朋友们，该采用何种方式。但是无论如何，我都不能以文字的方式把它们写下来。”然而，一天晚上，激情冲昏了他的头脑。当时他和欧维贝克单独在一起，他们谈论的话题正好是瓦格纳的歌剧《罗安格林》，一种突如其来的愤怒袭来，使得尼采痛斥了这部虚假的浪漫作品。欧维贝克对尼采说出的话感到吃惊。尼采突然沉默了，从那一刻起，他更加小心翼翼地掩盖着自己的真实想法，尽管在他看来，这种隐瞒是十分可耻和虚伪的。

1874年4月，他写信给格斯道夫说道：“亲爱的，真诚的朋友，要是你没有对我给予极高的评价就好了。我几乎可以肯定，你对我不再抱有幻想。我想用自己完整负责的解释，让你睁开你的眼睛，看清楚我的真面目。我多么希望你能够理解我的失望，以及我忍受巨大忧郁时的孤独。我不知道自己是否还具备永久写作的能力。自此以后，我只寻求一点点自由和一点点真正的生活气氛。我武装自己，只是为了抵抗包围在我周围的奴隶们，他们人数众多、令人反感。我对成功的

前景感到疑虑重重。这个目标实在是太遥远了，即使我确实成功地达到了这一目标，生命中的大好时光也消耗在长期的艰苦斗争中了。那时我会像一只日薄西山的蜉蝣，纵然还有自由，却也已经趋近衰弱。这是我内心中最为真切的恐惧！而一个人完全看清楚了自己的挣扎，这是一种怎样的不幸……”

这封信写作的时间是4月1日。3天之后，4月4日他给弗罗琳·冯·梅森伯格写了一封信，这封信仍然充斥着忧郁，但还不至于像前一封那样绝望。

亲爱的弗罗琳，你带给我如此多的欢乐，你深深地感动了我！我有生以来第一次接到别人送的鲜花，我现在才明白，这些沉默的花能用它们那无穷鲜活的色彩与我们进行交谈。一个星期以来，这些春天的使者一直在我的房间里盛开着，让我享受无穷。这些花存在的价值，就是在我们深处灰暗痛苦时，能向我们展示出自然界的奥秘。它们提醒我们，这个世界上的某些地方还有生活和希望存在着，光明和色彩一定会普照大地。我们是多么容易丧失这种信念啊！当那些共同奋战中的人们，给彼此寄送鲜花和书籍来坚定彼此的勇气，唤醒沉睡的誓言，这种事情是多么美妙和多么幸福啊！

自新年后，我的健康状况（请原谅我简单谈谈这个问题）一直良好，除了我的视力还需要我小心翼翼。但是，正如你所知道的那样，总有这样一些情形，我们应该对肉体上的痛苦感到庆幸，因为它们能够转移我们的注意力，使我们遗忘在别处遭受的磨难。更确切地说，一个人可以对身体开出药方，所以对灵魂也有同样的方法。这就是我的病痛哲学，它给予痛苦的灵魂以希望。充满希望难道不是一件艺术作品吗？

我希望我的精力可以让我继续完成另外十一篇《不合时宜的思想》。到那时，我将会把积压在心中的一切都一吐为快。也许经过这种全面的忏悔，我们会感到自己获得了解放，即使程度十分轻。

衷心地祝福你，亲爱的弗罗琳。

尼采终于开始工作了。他直觉地察觉到自己必须回到在自己最初几年里帮助过他的那位哲学家那里。他想把自己第三篇《不合时宜的思想》奉献给叔本华。十年前，当他在莱比锡身处悲惨之时，叔本华从痛苦中将他拯救了出来。尼采欣赏叔本华那奇异的欢愉、抒情风格以及他借以表达其最尖锐思想的反讽，这使他重新恢复了生活的力量。他给一个朋友写信说道："如果叔本华'使你不安，给你压力'，如果他缺乏提高你、引导你的力量，如果在他的引导下，你不能穿过外部生活的刺痛到达悲哀的却是欢愉的内心状态，那么你就不能自称已经理解了他的哲学。"

他再次回到了青年时代的感觉之中。以前生活的严肃危机带来的痛苦再次袭了过来，但是作为叔本华的信徒，而叔本华又是他在读书时所崇拜的老师，他很快恢复了勇气。他写信给罗德，宣布了接下来的计划："我还要唱出十一首优美的歌。"而叔本华对他来说，完全是一首悦耳的歌曲，这首歌是献给那些孤独、勇敢的思想家的。那一刻，音乐填满了他的内心，于是，他停下了手中写作的工作，创作出了一支友谊的颂歌。他给欧文·罗德写信说道："我的歌是献给你们所有人的。"

尼采的妹妹伊丽莎白又来到了他的身边，这两兄妹离开了巴塞尔，安顿在莱茵河瀑布附近的乡村里。在这里，尼采似乎回到了童年，寻找到了孩童时的欢乐。依据尼采这一时期的日记中记下的一句

格言，毫无疑问，他这样做的原因只是想让这个体贴地陪伴在他身边的女孩感到快乐。虽然尼采的内心还有些悲哀，但他的快乐却也是发自内心的。尼采的快乐来自于自己，因为他成了他自己，在生活面前自由而又无暇。

他和妹妹在一起经常做的活动就是散步、交谈、欢笑、憧憬和阅读。他在读什么？毫无疑问，答案一定是叔本华，还有蒙田——这是以前在特里伯森时，为了对他常给瓦格纳家的小女孩们带去木偶表示答谢，科西玛·瓦格纳送给他的礼物，这是一个小巧精致的版本。他常常说道："有了这本书，我在尘世的生活中便找到了更多的乐趣。自从认识这个自由而又勇敢的灵魂开始，我就喜欢重复他引述普鲁塔克时所说的话：'对于我们之间的见面，我有着疑问，因为我不知道和你见面到底有没有用。'如果我将面对责任，我会在他的陪伴下尽量像生活在家里那样生活在地球上。"叔本华和蒙田，同为讽刺家，一个坦率地承认自己的绝望，另一个却隐藏了自己的绝望。尼采选出来的正是这两个人，他试图与他们共同生活。与此同时，他还在阅读了一个年轻思想家的作品，对于这个作家，尼采还有着深深的欣赏，因为这个人与他的理想更为一致，这就是深信不疑的爱默生。在年轻人当中，爱默生是个预言家，他最精练的语言中蕴含了纯粹的情感，而这种情感将尼采的第十八个年头照亮了，但当这一年消失的时候，这种感情也便随着消失了。

早在普尔塔求学的时候，尼采就读过爱默生的作品。1874年春天，他重新发现了这个年轻人，于是将他推荐给了自己的朋友们。

爱默生在他的《典型人》的结尾处写道："世界很年轻，从前的伟人们穿越时间向我们深情地召唤。我们也必须写《圣经》，把天国和世界再次联结起来。而神秘的守护神不容许虚构的存在，我们在高

度优雅的现代生活中，在艺术、科学、书籍和人本身中所知道的一切，它都将去为我们实现。经由运用对真理无穷无尽、永无止境的尊重，——这是它将通过强制的手段获得的美好信念、现实和一个目标。”

这些语言对于尼采来说是一个极大的安慰，他喜爱它们。

6月初，尼采完成了《作为教育家的叔本华》这本书的初稿。虽然他几乎已经痊愈，但是他还有别的痛苦。福斯特—尼采夫人讲述道：一天，他的哥哥对小说及其爱情的单调描写感到厌恶时，有人质疑，还有什么感情有这种可以激发出激情的力量。听到这个疑问，尼采飞快地回答：“友谊。它和爱情一样，能创造出危机，只不过这种危机更为纯净。首先，共同的交谈会产生吸引力，这种吸引力使双方生出相互钦佩和赞美的情感；接着，一方先产生不信任，而另一方也开始怀疑朋友思想的杰出。这样下去，决裂就是不可避免的结局，而且这个结局必然会带来痛苦。在友谊中，和爱情一样的痛苦太多了，多得难以描述。”从1871年6月起，友谊给尼采带来了各种痛苦。

尼采深爱瓦格纳，而他内心的爱也从未停止过。但现在的他已经能够纠正自己理智上的错误。他明白，瓦格纳不是一个哲学家，也从未能担负起欧洲教育家的责任。但不管怎样，他在艺术上的造诣十分深厚，他的作品是一切美和欢乐的源泉。尼采像渴念一个女人一样渴念他。瓦格纳能给尼采带来欢乐，因此连尼采自己都无法容忍决裂的念头，而他也从未向任何人吐露过这种想法。

现在的处境是虚假而又尴尬的。一月份，瓦格纳在拜洛特遭遇了最为严重的经济危机，就在最严重的危机到来之际，巴伐利亚那个疯子般的国王突然插手，承诺将会承担必要的经济开支，这个决定挽救

了拜洛特的事业。为了这个意外之喜，尼采写信给瓦格纳表示祝贺。尼采随信给瓦格纳寄了一本《历史的运用与滥用》。在这本小册子中，尼采从未提及过这位老师的名字，这个情况让在拜洛特的人感到震惊。于是科西玛·瓦格纳承担了开导尼采这一微妙的任务。

她写道："你曾拥有分担天才痛苦的光荣权力，正是因为这一点，你有资格对我们的文化发表全面的评价，这种权力增加了你作品中崇高的激情。我坚信，在石油和煤气的点点星火熄灭之后，你的激情依然能够存在。如果你未曾如此深入地进入我们的生活，也许你无法如此有把握地看透这个光怪陆离的表象。但现在，这样的经历却让你有资格写出冷嘲热讽和诙谐幽默，而从前分担痛苦的经历让这些反讽和幽默力量得到极致的发挥，对于我们而言，这种力量产生的影响远远要大于单纯玩弄智力的把戏。"

尼采对妹妹说道："天啦，瞧瞧在他们心中我成了什么人了。"在5月22日瓦格纳生日的时候，尼采写了一封信向瓦格纳致敬，瓦格纳立即回信，并发出请尼采去"他的房间"里待上几天的邀请。尼采找了个借口拒绝了。几天以后，他写信给瓦格纳，现在这些信件已经被丢失或是毁坏了。他收到了如下的回复：

亲爱的朋友，你为什么不来看我们呢？

不要将你自己隔绝起来，否则我将不知如何帮你。

我们已经为你准备好了房间。

我刚刚收到你最近的一封信，这封信我们稍后再谈。

你的真诚的理·瓦

1874年6月9日，瓦恩弗里德

也许瓦格纳对尼采的喜爱已经到达了他的极限。环绕在他周围的所有赞赏者大多都过于顺从，瓦格纳在他们当中挑中了尼采，因为尼采热忱、渴望奉献自己、渴望自由，虽然他的脾气急躁，但瓦格纳却总是能够很快原谅尼采。尽管他并不十分清楚尼采态度转变的原因，却大致猜到了悲剧性的危机已经动摇了这个不安的灵魂，因此在给尼采的信中显得和蔼可亲。瓦格纳的这些努力加剧了尼采的痛苦，他更强烈地意识到他将要失去的东西的价值。尼采失去了勇气，第二次拒绝了老师的邀请。那封由他的信在拜洛特引起的恼怒传到了他的耳边。

他写信给一位朋友说："我听说人们又在拜洛特为我担心，在他们的眼里，我离群索居、性情恶劣，像一条病狗一样。事实上，我想要见一些近在眼前的人不是一种过错。"

忠诚的格斯道夫——他对瓦格纳和尼采都很忠诚——写了一封信给尼采，在信中他请求并敦促尼采前往拜洛特，尼采对这种再三的坚持感到反感，拒绝了这位好朋友的提议。

亲爱的朋友，你让我今年夏天去拜洛特住几天的要求听起来完全是威胁，你是从哪里获得这种古怪的念头的？你我都知道，瓦格纳生性多疑，我觉得再引起他的怀疑不是一个聪明人应该做的事。另外，你还得想想，我要忙自己的工作，他们却还不放过我的病弱之躯。事实上，任何人想要束缚我的行为都是不对的。

然而这些反感并没有持续很久。尼采缺乏与瓦格纳决裂的决心。虽然他拒绝去拜洛特，但是他却在全心全意地对待他和瓦格纳之间的

友谊，对此他表示了歉意。他找了时间和工作这个借口，答复老师说将来再去。快到7月底的时候，又一个邀请寄了过来，这让尼采无法克制自己的不耐烦了，于是他终于出发了。

正在这时，一个稀奇古怪的念头在他的脑中冒了出来。

难道他这样做仅仅只是想获得独立？难道他不是想纠正瓦格纳？他抱着这种狂热的幻想试图去影响自己的老师，他想净化他，使他纯净到足以配得上自己对他的热爱高度。他在自己的行李箱里塞进了一本勃拉姆斯的乐谱，他欣赏勃拉姆斯，但瓦格纳却对勃拉姆斯怀着妒忌，在尼采看来，这种妒忌简直滑稽可笑。在到达拜洛特的当晚，尼采就把乐谱拿了出来，摆在瓦格纳钢琴上显眼的地方。这本乐谱由大红色的封面装订，因此十分显眼，瓦格纳一眼就看到了它，毫无疑问瓦格纳立即就明白了尼采的意思，然而他却很明智，一直保持着沉默，隐忍不发。然而，第二天，尼采又重复了这个花招，这个举动激怒了这个伟人，他怒火中烧、高声诅咒、大发雷霆，接着，他冲出了房间，“砰”的一声关上了房门。此时他意外地遇上了与尼采同来的妹妹，他突然对自己的行为感到了好笑，于是他便向这位女士快活地转述了这则趣事。

“你哥哥硬把那本红乐谱放到了我的钢琴上，这是第二次了，走进房间的第一眼看到的就是它！于是我就像一头公牛看见了红布一样勃然大怒。我很清楚，尼采想要的音乐是那个人创作的，他希望我像那个人一样。我爆发了——地地道道地爆发了！”

说完这些话，瓦格纳放声大笑。伊丽莎白·尼采困惑地走开了，找到了自己的哥哥。

“弗里德里希，你到底做什么了？这里怎么了？”

尼采的回答是：“唉，伊丽莎白，瓦格纳并不是个伟大的人……”瓦格纳对自己的愤怒一笑而过，当晚，他便又和这个喜欢恶作剧的人言归于好了。但是尼采的想法却有所不同，当他跟自己的老师握手的时候，他知道自己对面前的这个人已经不再有什么幻想了。他们之间的裂痕越来越深，这离最后的决裂已经不远了。

尼采离开了拜洛特，8月份的时候他的身体还能勉强支撑，到了9月份情况就开始变糟了，但是不管身体的情况如何，他仍在修改《叔本华》的校样。这本书将在10月份出版。

他给弗罗琳·冯·梅森伯格写信说道：“从我的书里，我充分认识到了生活的艰难。事实上，这种磨难要远远比你看到的艰巨，它更加残酷、更加严峻。尽管如此，情况却都还不错。阳光不再存在于我的生活当中，可我却依然往前，这对我来说，就是巨大的幸福……此时，我真正想要讲清楚的是我们的‘现代世界’赖以存在的基础——对抗力制度。幸运的是，我对政治或社会没有野心，所以我不会面对任何危险的威胁，也不会遭遇阻碍，我也无须屈从或是被迫妥协。总之，我迟早会获得自由，而我终将会知道，我们这一代人对自由思想的容忍度到底有多少，虽然他们似乎很满意现在思想的这种自由程度。当这些纠缠于心的否定和执拗的倾向被摆脱时，我的热情肯定会达到另一种程度啊！然而，我敢预言，这个宏伟的目标在五年左右的时间里就会实现。”

这虽是一个希望，但却充满了阴影。尼采的心里渴望拥有和渴望行动，但他却必须要面对一个非常乏味的工作和充满各种非难的五年。他在一本笔记本上记下了这样的话：“当一个人到达三十岁的阶

段时，生活就开始变得越发艰难。我看不到可以快乐的动机，但是总应该有一些快乐的动机吧。”

尼采重新回到巴塞尔，开始了自己的工作。这个工作对于尼采来说原本就是负担，而现在他的工作则开始变得更加沉重。他接受了给年轻学生们讲授希腊文的任务。他已经很清楚时间的价值了，对他来说，五年的时间太长，而在大学里的每一小时都会延迟这段时间。他对自己所度过的每一小时都感到痛苦，就像是一个文人没有尽到职责，而感受到的悔恨的痛苦那样。

秋天，尼采给母亲写信说：“我面前的工作要花掉我五十年的时间，因此我必须要牢牢控制住时间。但现在我还要对各方面都进行一番浏览，这便加剧了我的工作量。唉，冬天已经快要来到了，我可以预见，这个冬天将会非常艰难。圣诞节那天也许会很冷。如果我去看你，会打扰你吗？一想到可以在你身边，且可以获得十天的自由，我就感到高兴。所以我请求母亲在圣诞节给我准备一个乡间角落，原本我应该在这个平静的角落中度过余生，并且在那里写下优美的作品。唉！（一声叹息）”

每逢这种沮丧的时刻，那些同瓦格纳的回忆总是会涌上尼采的心头，他总会想起，与瓦格纳密切交往的那些年几乎是他目前的生命经历中最静谧的时期。此时，这位老师曾一度暗淡的荣光开始再度焕发，面对他那巨大的成功，公众卑躬屈膝。而学生尼采正处在艰难的时刻，尼采没有韬到老师的荣光，他在胜利的时刻靠边站着。他一直都以为瓦格纳的艺术也有他的份，这种念头总是以“十五个魔幻世界”的奇迹效果出现；他认为瓦格纳就在那个魔幻世界当中，而他自己也在那里发现了亲切、充裕、快活、温柔、崇高和抚慰，这种发现就像一个神创造了众生；他曾经以为自己有大把的美丽在手，而且如

果他能谦卑，就还可以获得再次拥有的机会，而他自己却永世不想再次拥有它。这一切想法对尼采而言都是永久的悲哀。

最后，为了宣泄内心的感情，他给自己在这件事情上唯一的安慰者瓦格纳写了一封信。这封信和其他所有写给瓦格纳的信一样被遗失了或被毁掉了。不过瓦格纳回信的语气可以帮助我们想象出这封信的内容。

瓦格纳回信说道：

亲爱的朋友——你的信使我们再次为你的处境而感到深深的不安，不久，我的妻子将给你寄来一封更为详尽的信。不过，我现在正好有休息时间，虽然我的做法可能会使你感到厌烦，但是我还是用这点空闲时间写信给你，让你知道我们在如何谈论你。在一生之中，我似乎未曾有过你在巴塞尔大学那样的社交圈，圈子里全是知识分子，可以在晚上的交谈中给你带来乐趣。然而，如果圈子里的人全都患有疑心病，我敢肯定这种社交不会带来太大的好处。我想，你们这些年轻人真正需要的是女人。但是我清楚这不是件容易的事。正如我的朋友萨尔泽所说："女人难道不是偷来的吗？"而且，一个人在走投无路的时候也会偷。我说这些话的意思是说，你应当组建一个家庭，或者创作一出歌剧，这两者的区别不大，结果可能是同样的好或者同样的糟糕。无论如何，我还是坚持认为，在二者之中，结婚比较好。

同时，我想推荐一种可以让自己平静的方法，但是你却总是提前将自己的生活日程排得很满，这样如果有人想要对你说点什么也没有机会。譬如说：我在拜洛特的家专门布置了一个房间，不管生活多么艰难，我都不曾用过它，因为这个房间是专门为你准备的——你应当将你的整个暑假都花在这里。但是冬季才刚刚开始，你就非常慎重地

向我们宣布，你的暑假将在瑞士一座偏僻的高山上度过！这看起来难道不像是为了预防我们提出邀请的借口吗？在很多方面，我们都可以帮助你，你为什么这样忽视如此善意的帮助呢？在拜洛特，格斯道夫和巴塞尔的所有人都感到了快乐，这里有很多值得看的东西：我在挑选演唱《尼伯龙根》的歌手，制景员在布置舞台，机械师在装置器械，所有有血有肉的人都在这里。

但是有人了解尼采这个朋友的怪癖！

因此，我决定保持沉默，因为我知道自己无论做什么都无济于事。

上天啊，你赶紧娶个富裕的女人吧！唉，为什么格斯道夫是如此能干呢！结婚、旅行，用美妙的印象丰富自己！再然后……你就可以创作出一幕歌剧。你的歌剧必须要负有极大的难度。你干吗非要做一个教书匠呢？

好吧，就写这么多，明年夏天，我的作品将在拜洛特做最后一次可能带管弦乐的排演。正式的公演估计最早都得到1876年了。

我每天都坚持游泳，以此来拯救那让我无法忍受的胃，你也学学我的方式，最好也像我一样多吃肉。

真诚地祝福你

你的忠诚的

理·瓦

瓦格纳预料到这封信的作用不大，但没有预料到它会带来伤害，尼采对自己的行为感到不满，认为是自己惹出了这些温和体贴的建议，但是他还是不能接受瓦格纳在信中说出的话。他认为自己不应该在信里表现出软弱。他纠结在一个问题之中，瓦格纳的排演时间即将到来，而他是否应当前往？如果他拒绝了这个邀请，他又应该用什么来作借口呢？他是否还能在瓦格纳面前抑制自己的不满？他是否会坦诚自己内心的想法？

尼采《不合时宜的思想》第四篇《我们其他的语言学家们》已经开始动笔，但他很快就放弃了写作，他声称自己放弃的原因是工作的繁重和身体的疲倦，但这种说辞明显就是欺骗，要么欺骗自己，要么欺骗后人。圣诞节的时候，他和母亲一起在瑙姆堡待了十天，他有足够的时间可以进行写作，但是他却放弃了，在这段时间中，他创作了四声部的《友谊颂》。整个圣·希尔维斯特节，他都是在重读自己青年时代的作品中度过的，他沉浸在这种对过去的检视中。他写信给梅森伯格说："品质在音乐中总会显露真身，对于这一点，我很赞赏。一个小孩在音乐中表达的一切就是他天性中最本质的东西，即使在成年之后，他都不能阻止这种天性的流露。"

寄情音乐暗示着尼采正处在糟糕的环境中，他对自己的思想感到了虚弱和恐惧。格斯道夫和科西玛·瓦格纳寄来了两份信，这两份信的到来扰乱了他孤独的纪念活动。他们的朋友在信里说了拜洛特的情况，而信中的暗示性的语言让尼采感到绝望。

他写信给弗罗琳·冯·梅森伯格说："昨天，是新年的第一天，但我在这一天却遭遇了恐惧，因为我清晰地看到了未来。活着是一件如此可怕而又危险的事情，那个以诚实的方式获得死亡的人反而让我

嫉妒。以后，我要长寿。我的工作并不是能帮助我活到老的满意的生活方式。你要理解这种决心。”

1875年1月和2月，尼采一直都很悠闲，处在一种沮丧的状态之中。他这样写道“每两个星期，我大约花十分钟创作一曲《孤独颂》，创作的时刻极其罕有，我要在歌中表现孤独可怕的美。”

3月，格斯道夫来到了巴塞尔。他的到来激起了尼采的兴致，他向这个旅居的朋友口授了一些笔记。快乐的日子帮助他逃脱了忧郁，但没多久，一桩新的伤心事又袭来了，让尼采重新陷入到了这种状态之中。

尼采常和欧维贝克和罗门特住在一起，这是他的生活习惯，这种习惯自然而且合乎他的趣味。他们三人正是瓦格纳提到的知识分子社交圈。到了1875年2月，罗门特突然对欧维贝克和尼采宣布，他将要加入教会，因此被迫离开他们。尼采被这个消息惊得目瞪口呆，同时他感到非常愤慨：他和这个人相处已久，将他看作了自己的朋友。而现在这位朋友突然宣布的消息，让尼采毫无防备。罗门特从未就这件事和他的朋友们开诚布公地谈过。由于宗教信仰的压力，罗门特已经丧失了单纯美好的信念和对友谊的责任，而尼采却相反，他对友谊一直都抱有崇高的理想。罗门特的背叛勾起了另外一桩往事，也使尼采理解了在瓦格纳追随者中流传的消息：他的老师将要创作一出名为《帕西法尔》的基督教神秘剧。在所有的事情中，回归基督教是最不能让尼采忍受的事情了。在他看来，这是丧失了人生原则的事情。几年前，瓦格纳与亲朋好友们谈到过各种计划，尼采见证了整个过程，并对这个过程表示了钦佩。当时瓦格纳谈到了路德、腓特烈大帝，他希望能在自己的作品中对一位德国的民族英雄进行赞颂，并且再进行一次像《名歌手》那样的愉快试验。可最终瓦格纳为什么放弃了他的计

划呢？为什么喜欢帕西法尔多过路德？为什么他赞扬的是格拉人的宗教信仰，而不是德国文艺复兴时期那种质朴的生活呢？在整件事情当中，尼采直面了悲观主义，并理解且估量到了危险。这种悲观主义容易让灵魂习惯于抱怨，它会削弱灵魂，使其亲近于神秘。他曾给罗门特讲过一则教条，这个教条对他来说过于残酷，直接促使了罗门特的软弱，尼采对此自责不已。

他写信给罗德说："新教的气氛是多么美好纯净啊！我第一次强烈地感受到，如果有路德精神来使自己充实，这是一件多么好的事！而这个人却背弃了如此之多的天才而投入了宗教，多么可怜！我常常问自己，他是否还保持着清醒，泼冷水或施行灌注的疗法是不是会令情况更加糟糕？这件事是如此的不可思议，这样一个幽灵竟然从我的眼皮下冒了出来，抓住了我长达八年的朋友。更糟糕的是，整件事都是我的责任。天知道，我说出这样的话并不是为了利己。但是我仍然相信是我自己描述的一件神圣的事引发了他那可鄙的宗教皈依，如果我因为跟天主教有一丝一毫的瓜葛而令我受到的责罚显得很恰当的话，我会非常自责。"

尼采希望自己的朋友能够回心转意，他试图将罗门特说服，但讨论是不可行的。罗门特保持着沉默，对朋友的劝告不做任何答辩，只是坚守着自己的想法。在规定的日期里，罗门特离开了。尼采写信给格斯道夫，在信中他详细讲述了这次分别的情形。

这种离别的悲哀令人恐惧，罗门特对整件事情都非常清楚，他不断重复：从现在开始，他生命中最好、最幸福的部分都已经结束了。那会儿他流着泪请求我们的宽恕。悲哀从他的内心涌了出来，最后一刻，真正的恐怖攫住了我。乘务员关闭了车门，罗门特因为想要跟我们说话而试图放下车窗，但是窗户却被挡住了。罗门特拼命地用劲，

想让我们听清他在说什么，但一切都是徒劳的，这会儿列车已经开始启动，我们通过手势交流着。我觉得整个场景可怕而又富有象征意义，（后来欧维贝克对我坦白了），当时他也认为这个场景十分可怕。这个场景让我不能忍受。第二天，我头痛欲裂，只能卧床休息。这次头痛持续了三十个小时，难受得连胆汁都吐出来了。

这次的病是一场大病的预告。被病魔袭击后，尼采被迫离开了巴塞尔，到孤独的山林中静养。他这样写道："我总是一个人在游荡，这样方便我清理自己的思绪。"尼采所说的这些思绪是什么？我们可以通过探索他的笔记得知。尼采对罗德说："请给我带来一些令人欣慰的消息吧！我可以从你的友谊中获得帮助我承受这件可怕的事情的力量。从我的友谊观出发，我确信自己已经被深深地伤害了。我更加痛恨那种跟任何人都保持友好相处的作风，在我看来，这种方式的本质其实是虚伪不实，将来在交朋友这方面我可得更加慎重。"

伊丽莎白住在拜洛特，3月份，她是与瓦格纳一家一起度过的，此后，她便回到了哥哥身边，她被哥哥当时的状态吓到了，因为对罗门特的悲伤回忆总是纠缠着他。尼采反复说道："虽然同在一个屋檐下，但我却从未想到过自己亲密的朋友会遭遇如此不幸，这简直是个惊天大事。"事实上，此时他也在挂念另外一个朋友理查德·瓦格纳，这是他正在失去的老师。他自言自语道："我曾经经历了怎样的危险啊！我崇拜着这个人，从中感到幸福，我将自己托付出去，结果到最后却发现自己跟随的只是幻象，而且这些幻象都是相互关联的。瓦格纳的理论已经近似于基督教教义了。"伊丽莎白对哥哥说了很多在拜洛特发生的种种令人感到惊奇的事情，那儿的活动、激情和所有欢乐并没有使尼采感到厌倦。一天，伊丽莎白和哥哥在公园里散步，她又向哥哥讲述了发生在拜洛特的事情，这已经是她第十次跟哥哥讲

述这件事了，她注意到尼采的脸上有着奇特的神情。她询问他，不断地发问，于是在他长篇大论、滔滔不绝的感叹中，他保守了一年的秘密被泄露了。他的声音突然戛然而止了，因为他看到了一个徒步旅行者正跟在后面，监视着他。他一把抓住妹妹飞快地离开了，自那天开始，他一直都处在精神恐惧之中，因为他担心自己的话会传到拜洛特。几天以后，他再次遇到了那个古怪的旅行者，他知道了后者的名字：伊凡·屠格涅夫。

1875年7月，原定四联剧排演的日子越来越近了。这几场排演引起了尼采朋友们的关注，这是他们唯一关心的事，也是他们书信和交谈的唯一内容。在这些交流中，尼采继续遮遮掩掩，始终都不敢决定是否出席排演？他身体一日弱似一日，他的老毛病又犯了：头痛、失眠、呕吐、内部器官痉挛再次袭来。最后，他用自己的健康状况给自己找到了一个借口。他写信给格斯道夫说："我知道你会去拜洛特，所以我请你预先通知他们我会缺席。我知道瓦格纳对于这件事会感到很愤怒，而我也不会感到愉快。"

7月初左右，他的朋友们匆匆朝着拜洛特赶去，此时巴塞尔大学放了假，尼采选择在一个小疗养所隐居，这是一家名叫施泰纳巴德的疗养所，尼采选择这里完全是听从了医生的建议，此地坐落于黑森林的一个村庄里。

尼采拥有着一种超乎常人的本领，他总是从个人的悲欢中超脱出来。他完全明白自己可以在危机之后享受到它所带来的奇观，仿佛在他面前的不是危机，而是混合着众多声音的交响乐。接着，他及时抑制住了内心的痛苦，反而带着狂喜去对生命的悲剧性进展进行思考。这就是他在施泰纳巴德的全部生活。然而，尼采却没有在这种生活中获得乐观。他身体里的疾病同治疗做着顽强的抵抗，于是医生让他推

测一下病因，因为这个病因一直以来始终如一且难以觉察和神秘莫测，而尼采所有的病都来自于这个病因。尼采的心中牢牢记住了父亲三十六岁生命中的那场疾病，他感受到了父亲疾病的暗示，并从中嗅到了危险的味道。但是他认为这种危险是人生的奇观，并正视了它、接受了它。

施泰纳巴德前往拜洛特，这件事对尼采形成了吸引力。去还是留？尼采向来优柔寡断，因此这个纠结的问题让他足够消受了，他的精神最终完全垮掉了。7月底，一场严重的疾病再次袭来，这使得尼采在床上整整躺了两天，两天的休养消除了尼采的各种烦恼。8月1日，他写信给罗德说：

亲爱的朋友，如果我没有搞错，今天你们已经都到达拜洛特了，只有我不在。我依然执着地相信自己会突然到达那里，和你们在一起享受友谊，但这种想法却终是徒劳的。我敢肯定，今天的治疗才刚刚完成一半。

病魔的嚣张已经被治疗压制了下去，现在尼采可以从床上起来到林间散步了。他身上带着一本《堂吉诃德》，阅读中让他“最痛苦的是”，他必须要带着嘲笑来面对这一切高尚的努力。

尼采鼓足了勇气，他怀着不太强烈的痛苦去回忆那些充满欢乐的过去。面对险恶的未来，他毫不惧怕。那项对古希腊文化进行研究的巨大工作依然在提醒着他，这是他从未抛弃过的古老梦想。同时出现在他脑海中的还有他中断了的《不合时宜的思想》之系列。更为重要的是，他现在带着快乐的心情重新开始构思那本美丽的书，一旦他心里有了底，他就会着手动笔写书了。他想：为了这一工作，我必须牺牲一切。这些年来，我一直保持着写作的状态，成果有很多，但也常

常犯错误。现在我必须让自己沉寂，投身于工作之中，这项工作需要付出多年的坚持，七年或者八年。我的寿命能有这么长吗？八年之后我就四十岁了。父亲去世时只有三十六岁。没关系，我愿意为了这个事业而去冒险，重新回到我沉默的生活中去。我曾经对现代人进行过激烈的诽谤，但我其实也是他们中的一员。我同他们同甘共苦，对他们怀有好感，但对他们我也怀着过多的和复杂的希望。我被推上了老师的位置，为了教导众生，我必须要控制我自己，将苦恼抑制在心中。我要控制自己的天性，而控制的前提是对它们的了解和判断。我必须要约束和分析我自己。我批判科学，抬高灵感的地位，可我还没有分析灵感产生的原因，还没有追寻到灵感的深度，那是多么难测的深度啊！以前，我总拿年轻当作借口，我需要陶醉。如今，我已经不再拥有年轻。罗德、格斯道夫、欧维贝克都前往了拜洛特，我对他们怀着妒忌且同情的心情。他们已经不再是做梦的青年，不应当再去那里了。我即将要面对的任务是什么？我要研究自然科学、数学、物理、化学、历史和政治经济学。认识人类的前提是积累大量的工具。因此我要阅读古代的历史著作、小说和书信。这项工作是如此艰巨，但我愿意去做，因为我要让柏拉图、亚里士多德、歌德、叔本华永远在我的周围。我深爱着这些天才们，因为他们的陪伴，我的痛苦和孤独也减轻了很多。

每一天都有一封信从拜洛特寄给尼采，这些信扰乱了尼采的思绪。他不带痛苦地阅读着这些信件。他在一些极为私密的笔记里记下瓦格纳带给他的快乐回忆。接着，他给朋友们回信：“虽然我们不在一起，但我生命中四分之三的时间都在与你们进行神交，我的灵魂漫游在拜洛特的周围。亲爱的朋友，请将一切告诉我，不要担心我会妒忌。在散步时，我会在心里演奏乐章，然后开始抱怨和发怒。请代我

向瓦格纳致以深沉的敬意！再见，我深爱的朋友们，这封信是写给你们所有人的，我全心全意地爱着你们。”

尼采返回了巴塞尔，这有利于他的治疗。伊丽莎白陪伴着他，希望能够终日在他身边照顾他。尼采终日与报纸、书籍和钢琴为友，他在施泰纳巴德那种完全沉思和几乎快乐的生活仍然在持续。

他这样写道（并在这些话下面画了横线）：“我梦想，有一种联盟，联盟中的人都不受束缚。这些人做事不会畏首畏尾，只将自己称作‘摧毁者’。他们坚持自己的标准，并用这个标准衡量着一切，他们将自己献身于真理。那些可疑和虚假的东西都会被曝晒在阳光之下。我们并不希望过早地建设，我们甚至不知道自己能否把这件事做好，不知道无所建树是种更好的状态。我们不希望自己最后成为懦弱而又温顺的悲观主义者。”

尼采开始给自己制定研究计划，这个研究十分漫长。首先，他阅读了杜林的《人生的价值》。杜林是一个实证主义者，反对叔本华和瓦格纳的信徒们的论战都是由他发起的。他教导人们：“唯心主义都是骗人的，毫无例外。如果试图要逃避生活，那么必然的结果就是让自己沉沦于幻象之中。”

对于杜林这一观点的前提，尼采并不反对。杜林又说：“健全生命的价值在于自身，我反对禁欲，禁欲是不健康的，完全由谬误造成。”对此，尼采答道：“禁欲主义是一种天性，人类之中拥有最高尚心灵和最强壮体质的人已经感觉到了。这是不可否认的事实。如果真正意识到了人生的价值，就不应该否认这种天性。一个巨大的谬误存在于观念之中，而且这种谬误的可能性也应当成为人类自身的忧郁特质的一部分。”

杜林又说："生命的悲剧无法被减弱。从表面看利己主义处于统治地位，但实际上真正起作用的则是利他主义的本能。"

尼采惊叫："利己主义只是表面现象！"杜林在这个问题上太幼稚了。我希望他在这里说的是真话！如果这就是所谓的真话，那么我们都可以表扬上帝了！他简直是在胡说八道，而且如果他坚信自己所说的每一句话，那么他就成熟到足以适合所有的社会主义了。最后，尼采还是将目光投向了他一直坚持的赫拉克利特和叔本华教导他的悲剧哲学，他以此来作为反对杜林的武器。杜林说，逃避是不可能的，因为所有的逃避都是一种诱惑和懦弱。杜林这话说得很好。但是他提供的只是一种甜美的幻象，对于我们这种处于困顿的人来说毫无好处，他削弱了任务的艰巨性。在这一点上，他如果不是愚蠢的话，便是虚伪。人生是艰难的。

尼采很愉快，至少看起来是这样的。到了晚上（因为视力的缘故他不在晚上工作），妹妹伊丽莎白会给他朗读司各特的小说。对于这些小说，他表示了赞美，小说质朴的叙述风格让他喜欢。他这样评价道："这种艺术是平静的，像音乐中缓慢的行板。"他也喜欢英雄主义的、朴素而又复杂的冒险。每当读到啰唆的盛宴时，他总会惊叫："好家伙！这些人真是好胃口！吃得这么慢！"一会儿之后，他就会开始演奏自己的作品《孤独颂》，这一弹就是好长时间。伊丽莎白·尼采目睹到哥哥情感的大起大落，感到十分惊讶。

她的惊讶并不是没有依据的：尼采伪装出快乐的样子，但实际上，他却是悲哀的。他骗过了妹妹的眼睛，却无法欺骗自己。

他曾试图去研究鲍尔弗·斯图尔特有关能量守恒方面的著作，但是在读了一页之后他就停止了这项工作。他无法忍受这样的工作，因

为在这项工作里没有艺术的安慰，也不能体会到憧憬的乐趣。他想，也许印度智慧具有吸引力，于是他开始研究英译本的《经集》，然而看完之后，他只搞懂了其中那彻底的虚无主义。

12月，尼采给格斯道夫写信："当我生病卧床时，我听到了很多有关人生是没有价值的、任何目的都是虚幻的说法，我任由这些说法压到了我的身上。"此时他的健康状况十分不佳，每隔两个星期，他就会受到头痛、内部器官痉挛、眼睛阵痛的折磨。

尼采记住了《经集》之一章的最后一句话："我四处徘徊，就像犀牛一样孤独。"他将这句话用到了自己的身上，这看起来很幽默，但实际上却满含着伤感。那时，他的最好的朋友们都将要结婚了。如果一个人说尼采时刻准备着攻击婚姻和妇女，那么他就是缺乏真诚的，但是换到尼采身上，却是个例外。

1874年，尼采写信给弗罗琳·冯·梅森伯格说道："我的朋友比我想要的要更多更好，坦白跟你说，我现在渴求的是一个好妻子，越快越好。只有寻找到这个好妻子，我才获得了生活的全部。其余的事则看我自己了。"

尼采向即将成为丈夫的格斯道夫、罗德、欧维贝克表示祝贺，他替自己的朋友感到高兴。但他也从不同的人生境遇中感到了自己命运的差异。

他写信给格斯道夫说道："现在你幸福了吧，你拥有了家庭，再也不用四处徘徊，像犀牛一样孤独了。"

1876年就要来临了，四联剧的公演时间确定在夏天。尼采听到这个消息后清楚地知道，他必须要做一个决定了。他后来写道："我被

一种无情的悲哀的预感搞得筋疲力尽——这种预感就是，此次梦想的幻灭将使我更加不信任自己，我会更加鄙视自己并且生活在比过去更深的孤独中。”

他依然生活在圣诞节和新年的强烈印象中，这无疑加深了他的忧郁。12月，他再一次病倒，直到3月份才能从床上起来，此时他的身体仍然非常虚弱。

1876年1月18日，他写信给格斯道夫说道：“我现在觉得写作都十分消耗体力，我会尽量写得简洁一些。这是我度过的最悲哀痛苦的圣诞节，而我之前根本没有得到任何预兆来做心理准备。我不得不怀疑。困扰我的是大脑系统的疾病，而另一种什么病则给我的胃和眼睛带来了痛苦。我父亲三十六岁时死于脑炎，我很可能也会有这种病……我有耐心走到前方去搞清楚究竟是什么，但我依然有着很多疑虑。现在是牛奶在维持我的生命。牛奶的效果不错，我的睡眠不错。目前，牛奶和睡眠对我来说是我最好的食物。”

在春天快要到来的时候，尼采产生了离开巴塞尔的念头。格斯道夫提出与他同行，于是这两个朋友在日内瓦湖边的奇隆安顿了下来。但他们在那里的两个星期的假期非常糟糕。那里气候潮湿，空气中多少带着电荷，只要天气出现些许变化，尼采的神经就会感到疼痛。更糟糕的是，尼采在那里还深受“燥热风”之苦，燥热风是一种在三月天里出现的和风，它可以使积雪融化。这种柔和温热的风使尼采变得消沉，他的疑虑和痛苦便情不自禁地流露了出来，这些情绪的流露令人感到不安。出于对朋友健康状况的担忧，格斯道夫被迫回到了德国。

但是一个人待着，尼采就感觉好多了。可能是天气的转变让尼采开始感觉良好，也许是他倾诉的对象格斯道夫不在身边，尼采收敛了自己的沮丧。他的脾气变好了，而好运气的意外到来使他彻底获得了解脱：一段自由的时光。梅森伯格刚刚出版了她的《一个理想主义者的自传》。尼采在离开时带走了这两卷书。他非常喜爱这个五十岁的妇女，而且喜爱之情还在逐日增加。她的生存境遇不佳，却对这种生活怀着勇气，她总是展现出美好和善意。在尼采看来，科西玛·瓦格纳和她完全不在同一水平之上。她并不拥有非凡卓绝的才智，但是她的性情却豪爽勇敢。尼采将他无尽的尊重都献给了这位妇女，因为她是一个真正的女性。当然，他开始只是带着一般的期望去阅读这部作品。然而最终这部作品却吸引了他。这是对19世纪最优美的记载之一。梅森伯格经历了所有的这一切，见证了所有的世故、英雄和希望。她出生的德国还是由许多小宫廷组成的——她父亲就是其中一个宫廷里的大臣——还在孩提时代，她就亲耳倾听过洪堡和歌德的朋友们的交谈；少女时代，人道主义影响了她，让她放弃了自己的基督教信仰，从宗教中独立了出来。接着1848年来到了，代表时代梦想的社会主义者及其作品随之而来，这些人为的是一种更高尚、更友爱的生活。对于这些人，梅森伯格表达了自己的崇敬之情，她希望自己能够加入其中，跟他们一起奋斗。家人责备了她的行径，她离开了家庭，在不求帮助和没有建议的情况下开始独自行动。她是一个十足的理想主义者，但她勇于行动，不停留于幻想。她在汉堡加入了共产主义者的行列，跟他们一起奋斗，创立起了一个空想的共产村庄，老师们在这所理性主义者的学校内共同生活。在她的领导下，这个学校繁荣了起来，但是这同时也招来了警察。迫于当局的威胁，梅森伯格只好选择了逃亡。此后，她辗转来到了伦敦，伦敦为忧伤者提供了避难所，也为被征服者提供了坟墓，在这里，她混迹于各种各样的流浪者当中，以教书为生。

在这里她认识了马西尼、路易·布朗、赫尔岑，她与这些不幸的人结为了朋友。在第二帝国、拿破仑三世、俾斯麦以及民众沉默的时期，梅森伯格在具有灿烂文化的巴黎认识了理查德·瓦格纳，她很早就接触了瓦格纳的音乐并被其深深地吸引。她钦佩瓦格纳，她喜欢聆听他的谈话，佩服他的才华，并为此而弃绝了人道主义信仰，她将自己的热情投进了对艺术的狂热崇拜中。她的仁善发乎本心，而她总是毫不吝啬地行使着它：赫尔岑去世后留下了两个遗孤，弗罗琳·冯·梅森伯格收养了她们，挑起了母亲的重担。尼采很早就认识了这些年轻的女孩子，他对朋友表现出的体贴关心表示钦佩，发自内心地赞美她那慷慨而又健全的自我牺牲精神，他不知道究竟是哪一种全力奉献的人生才能浇灌出这样的花朵。

《一个理想主义者的自传》这本书鼓舞了尼采，它让尼采安于人生，重新找回了自信并且恢复了健康。他给格斯道夫写信说道："我的健康和我的希望连在一起，当我充满希望时就能恢复健康了。"

尼采离开了他的膳宿公寓，前往日内瓦。在那儿他结识了一个朋友，音乐家桑格；还结识了一些法国人，这些法国人因为支持巴黎公社而被政府放逐。尼采喜欢他的新朋友，他喜欢跟他们交谈，尊敬这些有着健全的头脑并勇于自我牺牲的狂热分子。他似乎还和两个"高雅"的俄罗斯人关系暧昧。随后，他重返了巴塞尔。回到巴塞尔后他寄出的第一封信是写给梅森伯格的。

1876年4月14日，晴朗的星期五，巴塞尔。

亲爱的弗罗琳，大约四天前，我还孤单地待在日内瓦湖畔，星期日那整整一天，从曙光初显的黎明到月光如洗的晚上，我都和你待在一起。我从头到尾仔细读了你的书，我被书中的每一页吸引着。我不

断思索，这将是我有生以来最幸福的星期天。我在你的书中看到了纯洁和爱，这让我印象深刻，永不忘怀。在读你的书的那一天，大自然都予我以启示。你以至高的形式出现在了我的面前！但这没有令我自惭形秽，我从中看到的是你的鼓舞。你轻易地穿越了我的思想，我从你的生活中读懂了我的生活，我轻易地察觉到了我的缺失是什么——它们竟然如此之多！因此我对你的感激要比我对一本书的感激多得多。

我刚从病中康复，生病时我怀疑自己的力量和目标。我以为自己会不得不舍弃一切，这是我最大的恐惧，在我看来一个人要是抛弃了最崇高的目标，那么漫长的人生对他来说都只不过是一种残酷的负担。庆幸的是，现在我已经从病中康复了，不用在履行责任时感受到病痛的折磨。我曾经强烈地希望你近在身边，这样我可以随时向你请教一些问题，这些问题只有那些拥有高尚品德的灵魂才能作答。你的书感动了我，还解答了我思考中的疑问。我想，只有得到你的首肯，我才会对自己的行为感到满意。但是，也许生活中的你远不如你的书那样严厉。我常常自问：如果一个男人比较了你的生活后，不愿被指责缺乏男儿气概，那么他该采取何种行动？唯一的方法是让他做你所做过的一切。但是，毫无疑问，他无法办到，因为他没有确信的向导，也缺乏时刻准备着奉献自己的爱的本能。你的存在让我发现最严肃的道德主题之一，那就是存在于没有血缘关系的母子之间的爱。它是最崇高的博爱。请赐予我一点这样的爱吧，我最亲爱的女士和亲爱的朋友，请把我看作一个缺乏母爱的儿子吧！唉！这个需要是如此迫切！

如果我们能在拜洛特会面的话，就可以谈论很多话题。说到这里，我又希望能够去那里，可是在过去的两个月里，我却曾经打消过

自己的这种想法。如今，我强烈地希望自己的身体能够更加健康，这样我就能够为你效劳了。

为什么我们的住所不能挨得更近？

再见，我的朋友，无论如何，我都活着并将继续活下去。

你的弗里德里希·尼采

弗罗琳·冯·梅森伯格立即给尼采写了回信。“如果我的书真能配得上你信中所描述的欢乐，我会为自己的书而感到高兴。如果我真的可以帮助你，我一定会这样做。等下个冬天来临时，你必须离开巴塞尔，去寻找一个气候更温和阳光最明媚的地方。我对我们的分离感到烦恼。今年冬天我照顾了你那位巴塞尔的年轻学生阿尔弗雷德·布伦纳，他还在生病，到时你把他交给我。我能够为你和他找到很棒的寓所。来到我这边，向我保证。”接到这封信，尼采立即回信：“今天我只能说出一句话，谢谢你的邀请，我一定来。”

由于找到了一个未来的避难所，尼采恢复了信心和勇气。

几天后，他给格斯道夫写信说道：“我已经找回了自己的良心。我知道，到目前为止，为了解放自己，我已经尽力了。而且在这样工作的时候，我不只是在为我自己。我要重新走上这条路，不畏惧任何阻碍，无论是对过去的悲伤回忆还是对未来令人绝望的预感都不能让我退缩。我发现了一个道理：只有在高尚行为面前人们才会产生敬仰和为之倾倒的行为。妥协？决不！获得巨大成功的保证是永远忠实于自己。在经验中我已经认识到自己所产生的影响，我知道假如我变得比以往更软弱多疑，我就会陷入枯竭，同时陷入枯竭的还有那些许多同我一块前进的人们的心灵。”

在即将到来的危机面前，尼采需要有这种骄傲。瓦格纳的弟子们设宴款待他，尼采找借口推掉了邀请。他给瓦格纳写了一封充满激情的信，从措辞中，瓦格纳也许领会到了隐藏于这封信中的真实含义。

七年前，我在特里伯森第一次拜访了你。每年的5月是你的生日，在大家庆祝你的生日的时候，我则在为自己的精神庆祝诞辰。因为从那时起，你就像一滴新鲜的血液，流进了我的血管，在里面生存流动着。这滴血一直都在驱策、羞辱、鼓舞和刺激着我。它鞭策着我一直向前。要不是我明白它的鞭策是为了让我前往一个更自由、更美好的境界，我或许还会因为这种持续不断的灵魂不安而怨恨你。

瓦格纳立即给自己的爱徒写了几行热情洋溢的信作答。他谈到了宴会的情况，大家为他的辉煌事业而干了杯，而他则以幽默的答谢来作答。这封回信中满是双关语、荒诞的故事和令人费解的引喻，它是如此精彩以至于我们不得不放弃了翻译，以免我们那庸俗的语言曲解了瓦格纳的意思。尼采被这封信感动了。在看完回信的那一刻，他感到自己是完全自主的，对未来非常肯定。他从前的经历就像是一场盛大的奇遇般突然在脑海中涌现了出来，而这一段记忆将永远被他缩在心灵之内。他释放了自己的激情，让自己不再小心翼翼，并用一种放纵的敬意思考着这段经历，权衡着瓦格纳给他带来的欢乐，他希望能够释放这种感激之情。多年前的一个夏天，在施泰纳巴德，他曾有着和现在相似的感情，他将这些感情写在了纸上，整整写了好几页的笔记。他将这些笔记重新翻了出来，顾不上神经性的眼疾（这种眼疾让他只有在别人的帮助下才能工作），他开始在这些笔记里提取写作素材。这个常识是如此的奇特！希望幻灭之后，他还可以创作出一本充满激情的书，这本书将是他所写的所有关于瓦格纳的文字中最优美的作品。但是那些得知了警告的读者都会在字里行间读懂尼采的真实思

想。这是一部对诗人的颂歌，与哲学家毫无关系。那些能够理解这部作品的人无法在书中看到尼采对它的教育意义的认同。

他这样写道："对我们来说，拜洛特就像是作战时刻的献祭……人们认为悲剧在我们这儿可以获得安慰，这种神秘的想法并不是一种软弱或麻痹人的魅惑，但它给了我们一种宁静的状态。因为作战的时刻我们并不会获得美，但是在战前或战时，我们会让过去复活并预示未来，这种时刻稍纵即逝且极其平静，在我们看穿了所有象征的时刻，在轻微的疲倦之后，重新振奋的梦幻将会再次降临，美就降临在我们的身上。新的一天及新的斗争将要开始了，神圣和艺术再次远离了我们，但是它们却留下了它们的安慰，就像是一滴晨露滴落在了我们的身上……"

这些思想和激发《悲剧的诞生》这本书的思想之间存在着根本性的对立。艺术不再是生存的理由，而是在为生活准备必要的休息。最后，尼采用三行咄咄逼人的句子结束了全书："实际上，瓦格纳并不如我们所愿是未来的先知，他只是对过去做出了解释和讴歌。"尼采自己承认，他希望没有人能听出这些隐晦简洁的话的弦外之音，他的希望得到了实现。这本小册子一出版，瓦格纳就写了一封信：

朋友，你在书中展现的思想实在是太丰富了！

你怎么能如此了解我呢？快到拜洛特来吧，在这里待到正式公演吧！

7月12日，你的理·瓦

7月中旬，排演开始了。那时尼采的身体并不处于健康的状态，但是为了欣赏每一场演出，他还是去了拜洛特，他表现出的迫不及待让

他的妹妹大为吃惊。尼采到达拜洛特两天后，给他妹妹写了一封信："我十分后悔来到了这里，至今为止，所有的事情都糟糕透了……星期一我去看了演出，它让我觉得非常不舒服，中途我便退场了。"

在拜洛特发生什么了？伊丽莎白·尼采非常不安地等待着。但第二封信的到来使她稍稍放下了心："亲爱的好妹妹，眼下情况还不错……"不过信的结语很奇怪："我应该长期独自生活，我要拒绝一切邀请，甚至是瓦格纳的也不例外。他发现我悄悄溜走了。"差不多同时，她收到了最后一封信："我一定要走，待在这儿真是太愚蠢了。音乐晚会没完没了，让我一直都怀着恐惧，但是我却不得不待在这儿。我无法忍受了，我压根儿就不该来，我要走了，不管去哪里，只要我能离开，这里的一切都是无法忍受的。"

究竟发生什么了？他急切地想离开难道是因为对这个世界的看法吗？尼采在过去的两年时间中过着一种极其艰难的生活，终日与"谜团和疑问的朋友"相伴。他将人们抛到了脑后，如今重新同他们站在了一起，感受到了他们的痛苦。瓦格纳将人们全部征服了，他替他们解决了谜团和令人不安的问题，而人们似乎也安于生活在这种阴影之中。人们从不思考，将灌输给他们的公式狂热地重复着。一些黑格尔的信徒们也来了，瓦格纳自封为他们的第二导师。叔本华的所有追随者们也都在那里，有人告诉他们：瓦格纳和叔本华自成一脉，只不过他的表达体系是音乐。一些年轻人称自己为"理想主义者"、"纯粹的德国人"。瓦格纳公开宣告："德国的理想主义征服高卢人的感觉主义，这便是我艺术的映射。"所有的人，黑格尔主义者、叔本华主义者、纯粹的德国人对此感到十分得意，他们一致赞同：他们已经获得成功了。成功了？对于这个词，尼采保持了沉默，他对这个措辞表

示惊异。他想：哪一个人，哪一个民族胆敢称自己成功？就连英勇的古希腊人都不可以，因为他们在极其漂亮的溃退中碰得鼻青脸肿？为此，尼采不再关注这种滑稽的场面，他开始观察着瓦格纳：这个快乐的始作俑者在成功面前会不会感到不安呢？没有，瓦格纳春风得意，因为他已经成功了。这个人的满足比大众的满足更加让人震惊和悲哀。

不过快乐终究是快乐，尽管它十分廉价。拜洛特沉醉在极度的快乐之中。尼采亲身体验并分享了这种狂喜，但同时，他也对这种快乐表现出了同情和妒忌。他听了一场演出：他进入庄严的剧院，感受到了公众的激情，以及最终瓦格纳的露面和暗场，绝妙的音乐，演出的一切都使他感到激动。他还是很容易陷入到瓦格纳的感染力中的，因此他匆匆地起身离去了。这就是他在信中所做的解释："我去看了演出，它让我觉得非常不舒服，我中途便退场了。"

另一个事件让尼采感到更加不安。他确切地知道了即将诞生的作品《帕西法尔》的真正意义所在。理查德·瓦格纳将要宣布自己皈依基督教。这样，在这十八个月里，尼采目睹了两次宗教皈依：罗门特多半是因为性格的软弱而沦为了命运的牺牲品，但是尼采清楚，对瓦格纳而言，一切都是严肃的，一切都为了响应时代的需要。尼采在整个《帕西法尔》中清楚地感到，新的信仰已经不存在了。他察觉到了这种由现代人一手炮制的危险，这些人对自己不自信，以至于落入了基督教的信仰当中，这种信仰强大有力，能够召唤、承诺并能够给予和平。如果尼采本人不是加倍努力去发现他的新的"生活的可能性"，那么他很可能会像那些懦弱的鼓励者一样退回到基督教中去了。尼采注视着这些人，打心底对他们的欢乐表示了轻视。这些人已经到达了最后崩溃的临界点，并且是被这位所谓的大师，这位已经将

他们征服的骗子亲自引往深渊的。他们中没有一个人清醒地知道，这双强有力的手不久就要把他们带向何方。他们几乎没有宗教信仰，可是他们将立即成为基督徒。1872年5月在拜洛特，瓦格纳亲自指挥演奏了贝多芬和席勒的自由、欢乐的颂歌，那一天离现在已经是多么遥远了啊！

弗里德里希·尼采替还蒙在鼓里的人们清楚地看到了这一切，这种无意识的生活场景使他感到绝望，这种绝望同中世纪那些神秘主义者在面对社会景象时的感觉一样。尼采想拯救这些处在麻木中的人，用一句话警告他们，用一声猛喝制止他们。他想："这是我的职责，因为只有我一个人知道正在发生什么。"但是没有人会听他的。他只好保持平静，掩饰自己那可怕的想法，保留下勇气，观看这场悲剧性的庄重仪式。

但是他还是不能容忍，不久他就支撑不住逃掉了。"继续待在这里我会精神失常的。音乐晚会没完没了，让我一直怀着恐惧，但是我却不得不待在这儿。我无法忍受了，我压根儿就不该来，我要走了，不管去哪里，只要我能离开，这里的一切都是无法忍受的。"

离拜洛特几公里远的地方是波希米亚与弗兰科尼分界线的那片高地，尼采隐居于坐落在树木掩映的森林中的克林根布隆村。这场危机没有尼采预计的那么长久和严重。既然他已经洞察了瓦格纳艺术的危险，那么他就已经想出了清楚的补救措施。他这样写道："没有明确的思想做支撑的信仰招人反感。"他想起了自己在施泰纳巴德的思考，并再次肯定了当时所做的决定。他想清理往事，抵制形而上学的诱惑，同时放弃浪漫的艺术，保存理性的判断力，像笛卡儿一样，从怀疑开始。在这样的前提下，如果他能够发现某种新的可靠性的话，他的伟大思考就可以拥有一个确定不移的基础。

他漫游在静谧的林间，他在森林严肃的沉静中听到了训诫：“如果我们不能从树林和山峦之中找到坚实而又安宁的精神，那么我们就必将不能平静。安静将被驱逐，因此我们不能懂得幸福，更不要谈获得幸福。”尼采的灵魂被深深地伤害了，而他在伤害之中释放出了一声呼喊：“我誓将安静还给人类，只有它存在，文化才能生存。”

一旦找回了自己，尼采便重回了拜洛特，他希望在那里完成自己的伟绩。他回到拜洛特的那一天，观众的兴致较他走那天要更高。此时皇帝威廉正好在去检阅演习的路上路过了拜洛特，因此他也观看了演出。他整整参加了两个晚上的音乐会，这让瓦格纳增辉不少。这简直轰动了整个巴伐利亚和法兰克尼亚，周围的人们都潮水般涌来向国王致敬。短短的时间里，拜洛特挤进了大量的群众，这让这座小城的供给发生了极大的困难。

尼采完整地观看完了演出，他对瓦格纳追随者的评价表示了沉默，在内心衡量着自己的评语，虽然这个问题是他长期以来都在回避的问题。他见了自己的朋友们：梅森伯格、齐默恩小姐、谢尔、蒙纳特、布伦纳，布伦纳注意到尼采异常的沉默。尼采常常在幕间或者下午离开，他常常和一位夫人在一起，这位夫人的国籍不明，既像普鲁士人又像俄罗斯人。他被这位女性优雅的论调吸引了，但同时又因为她是瓦格纳的追随者而深感遗憾。

谢尔是在音乐会上认识尼采的，他这样描述尼采：

当我和他交谈时，他高傲的内心和奇特的容貌打动了我。他有着宽阔的前额，头上的短发从额角往上梳着，他有着斯拉夫式突出的颧骨。如果不是他的举止拘谨而又傲慢，我一定会从他粗壮下垂的胡须和线条分明的脸中判断出他是个骑兵官。他的艺术家的资质是从悦耳

的嗓音和和缓的谈话中流露出来的，他有着哲学家所特有的谨慎的沉思表情。他神态平静，这是最具欺骗性的。他那沉郁的思想活动从凝视的目光中暴露了出来。目光中带着狂热、敏锐和梦幻。这种双重性格让他烦恼也令人不安。而且他的这种目光的凝固让这种因素显得更加明显。在他感情奔放时，他的双眼释放出了一种柔和的梦幻，但是很快，敌意又将重新出来……在总排演和四联剧的前三场正式演出时，尼采的表情悲哀而又沮丧。

每个晚会的成功都会增加尼采的忧伤。尼采在《莱茵河的金子》、《女武神》这些作品中回忆起自己的青年时期，当年他还不认识也不敢期望认识的瓦格纳所怀有的激情再一次涌现出来。《齐格弗里德》是特里伯森的纪念品，这是尼采刚认识瓦格纳时，瓦格纳正在完成的曲谱。

在瓦格纳创造的英雄中，尼采最喜欢齐格弗里德。他在这个无所畏惧的年轻人身上看到了自己的影子。那时，他还在笔记本上这样写道："我们是精神的骑士，我和鸟儿心意相通，并跟随着它们。"毫无疑问，他在听《齐格弗里德》时是快乐的。在瓦格纳的所有歌剧里，这是他能够不遗憾地倾听的唯一一部。最后一幕是《众神的黄昏》。齐格弗里德已经与群众打成了一片，但是群众却欺骗了他，一天晚上，当他在他们面前天真地叙述着自己的一生的时候，一个叛徒从背后袭击了他，并把他杀了。这个巨人被除掉意味着矮子们的胜利，英雄无能为力，众神退位了，金子重被放进了莱茵河的河底，汹涌的波涛淹没了整个世界。在等待死亡的时刻，人们对这场宇宙的灾难进行了反思。

这就是结局。帷幕徐徐落下了，交响乐消失在寂静的夜空中，观众们突然一齐起身，爆发出热烈的欢呼喝彩声。当帷幕再次升起时，

瓦格纳一个人出现在了台上。他身材瘦小，站得笔直，穿着一件双层胸襟的外衣和布裤子。他用手势示意大家安静下来。场地中便开始变得安静了。

他大声说：“我们已经把我们希望展示的一切向你们展示了。如果你们赞同我们的追求，那么你们就到达了艺术的殿堂。”

他退场了，又再次露了面。观众一次接一次地召唤着他回场。尼采注视着站在舞台照明灯中的老师，他没有鼓掌。

他想：“他在那里，我的同盟者，我的老师。他原本是荷马，但已经被柏拉图的精神滋养了。”

帷幕最后一次降落了，尼采站起了身，沉默地消失在了人群当中，就像是失事的船骸顺着流水孤独地飘向了远方。

第五章 险机与康复

尼采回到了巴塞尔。他双目疼痛，视力很差，因此有两个朋友前来帮助他。其中一个叫作科斯莱茨，他很年轻，尼采给他取了个昵称叫彼得·加斯特，意思是客人彼得，这个外号伴随了他终身，另一个是保尔·李，他是尼采在两年前认识的朋友，一个才思敏捷的犹太人。由于他们提供了热情的帮助，尼采才得以重新阅读写于克林根布隆的日记。尼采希望能从这些笔记里提取一些东西作为《不合时宜的思想》第二部分的素材。当时保尔·李刚刚发表了他的《心理学考察报告》，他的英国老师斯图亚特·密尔和法国老师拉·罗什福科鼓励他，让他将自己的沉思记录下来。他给尼采朗读了自己的作品。尼采很欣赏这篇短小的作品。文中在处理思想时表现出的谨慎作风让他钦佩。保尔是在拜洛特音乐大典礼的次日将这部作品读给尼采听的，这多少都减缓了拜洛特给尼采带来的不适，他从中获得了休息。此外，尼采还做出了一个重要决定，他要到保尔·李及其老师的学校去学习，尽管这样，他还是能够感受到摒弃理查德·瓦格纳后所带来的巨大空缺。

1876年9月20日，尼采写下了这样的话：“我的眼科医生要我长时间地坐在昏暗的房间里什么都不干，因此我在所有的空闲中都在思考过去——久远的和最近的。度过了这样一个夏天，秋天对我来说就更加显现得萧条了。在这次巨大事件之后，我陷入了一场更为严重的忧郁之中。要摆脱它，我就不能即刻飞往意大利或投入工作，而想要同时兼顾这两者则更是不可能完成的事情。”

尼采已经申请到了假期，现在他生活中的唯一快乐就是他能够有几个月的时间来摆脱老师的工作。

10月底，阿尔弗雷德·布伦纳和保尔·李陪伴尼采离开了瑞士。这三个德国人一直走到了热那亚，又在热那亚乘船前往了那不勒斯，此时梅森伯格正在那里等候着他们的到来。

弗罗琳·冯·梅森伯格曾经这样写道："我发现尼采情绪很低落，因为他经历了长途跋涉，到达的却是一个喧闹嘈杂、人群缠绕不休的城市，这让他感到十分不快。然而，到了晚上情况就不一样了。我邀请我的客人们乘车去波西利普观光，在那儿可以看到十分美妙的夜色、天空和大地，在无法描摹的色彩的光晕中荡漾着的大海，这一切就像迷人的音乐一般充溢于心，天地仿佛一曲和声，在这种美景面前，所有不协调的音都消失了。我看到尼采像孩子一般快乐，他对眼前的景象感到十分惊讶，他容光焕发，完全沉浸在了极度的激动之中。最后，他对自己看到的一切发出了热烈的赞叹，这个场面预示着他的这次来访将会收到极好的成效，对此，我深感欢喜。"

弗罗琳·冯·梅森伯格已经租了一幢别墅，这是一座陡峭斜坡上的老膳宿公寓，陡坡上长满了橄榄树、柠檬树、柏树，葡萄藤也顺势而下，与海波相接。梅森伯格这样写道："绅士们住在底楼带阳台的房间，我的女仆住在二楼，另外还有一个客厅供我们大家共同使用。"

她把客人们安顿在了她预先订好的休养所里，但是在开始隐居生活之前，他们还得再等一会儿，因为有一个声望卓著的邻居此时正住在休养所附近——这个人就是理查德·瓦格纳。在拜洛特获得巨大的成功之后，瓦格纳和家人便来到了索伦托进行休养。

虽然经过了长期的工作，此时的瓦格纳依然毫无倦态。他白天在附近散步，晚上和不同的人交谈。对于梅森伯格和瓦格纳的朋友们来说，他和他们的见面就和国王接见臣民无异。

我们很想知道，自己的老师以这种方式再次出现了，尼采是否会感到高兴。散步和晚会是他无法回避的活动，但是他至少在参与的时候表现出了一丝细微的冷淡。每当瓦格纳畅谈其未来的计划，谈到他即将开始的工作和想要表达的宗教思想时，尼采愿意与保尔·李一起谈论钱福特和司汤达的话题。瓦格纳自然注意到了尼采和李的谈话，当时瓦格纳排斥犹太人，同时李也不喜欢他。他自以为好心地告诉尼采："和他交往要当心，那个人对你没好处。"但尼采明显不打算改变自己的态度。他几乎一直都在沉默着，即使被带入了交谈，他脸上那不自然的热情和快乐也传递出了他内心的勉强。对于这种情况，弗罗琳·冯·梅森伯格不止一次地感到惊奇。

她这样写道："但是我从未认为他在情绪上有些什么问题。我全身心地沉浸在与朋友相处的欢乐之中，因为这种欢乐使刚刚在拜洛特结束的欢乐显得更加圆满。一天，我们一起坐在餐桌旁，屋子里有着看似亲密的氛围，这氛围引起的快乐使我想起了歌德的一段话，这是我非常喜欢的一段话，'那个人因为有自己朋友的陪伴，宽容地退出了这个世界，享受着人们既不知道、又不怀疑，可以帮助人们在黑夜中走出心灵迷宫的东西，这个人实在是幸福。'瓦格纳一家以前从未听说过这段话，因此他们一听到就感到十分着迷，央求我把这句话又重复了一遍。唉！当时的我却没有意识到，在这暗夜中，魔鬼也穿越了心的迷宫，他悄悄地注视着这两颗高尚的心灵，他们曾意气相投拥有共同的神圣秘密，但是他在中间却撒下了混乱和分裂的种子。"

10月即将过去的时候，瓦格纳离开了索伦托，弗罗琳·冯·梅森伯格和她的朋友们这才得以有空闲将生活重新调整得井井有条。他们对自己的时间做出了详细的安排：午前每个人都独自工作，中午一起进餐，接着外出散步、交谈，黄昏的时候依然独自工作，晚餐后进行阅读。尼采和弗罗琳·冯·梅森伯格都近视，布伦纳有肺部疾病，这是个病弱的知识分子圈子，而圈子里唯一的健康者就是保尔·李，他承担了朗读的任务。他要给大家读的是什么呢？雅各布·布克哈特关于希腊文化的演讲（这份演讲稿是一位巴塞尔的学生友情借出的笔记），另外还有米什莱、希罗多德、修昔底德的一点作品。有时候，听众总是因为自己的问题或者对文章的疑问而打断李的朗读，而最后几乎都是尼采来解决这些问题，打消听众的疑问。

梅森伯格记下了有趣的笔记："尼采和蔼可亲。幸好他善良友好的天性在与他毁灭性的智力做有效的抗衡！他非常懂得获得快乐的方法，懂得在笑话中寻找乐趣，正是这些笑话扫除了存在我们这个小圈子中的严肃气氛。晚上我们在一起时，尼采坐在扶手椅里，扶手椅处在窗帘的阴影之下，而尼采也会为自己选择一个舒服的姿势，桌子上放着灯，李博士就坐在一旁朗读，年轻的布伦纳则坐在我对面，他靠近壁炉架，边听着朗读边帮我削做饭用的橙子。我常常开玩笑说：'我们几个人在一起简直就是一个理想的家庭。我们四个人从前素不相识，没有血缘关系，没有共同的经历，但我们现在却完全和谐地住在了一起，保持着自己的个人自由和心灵的完全充实。'因此，我们很快便草拟了一个计划以补充和扩大这种愉快的经历。"

难道每年来到这个意大利海滨的休养所，拜访朋友，摆脱学校或教堂里的一切杂务，建立一种精神上的避难所只是一种奢望吗？1848年大革命的第二天，梅森伯格曾在汉堡帮助建成了一种社会主义的共

产村庄，这件事一直都是她生命中最优美、最值得纪念的一个章节，她一直将这段记忆作为自己一生当中最伟大的记忆保存在了心里。而对尼采来说，他从未放弃过创建那个世俗修道院的古老梦想，这一老一少的希望正好契合，保尔·李和阿尔弗雷德·布伦纳对这个计划也表示了赞同，因此，这四个志同道合的朋友对这项计划进行了严肃的思考。

梅森伯格这样写道："我们已经在为我们的设想寻找一个合适的地方。这里是索伦托，它不在闭塞的城市之中，而是位于美丽的风景区中，所以我们的计划很快就能成形了。在海岸附近，我们发现了各种各样由人工扩建过的宽敞洞穴，这些都是名副其实的岩洞，我们进去查看发现里面竟然还有着类似讲坛的东西，它们看上去完全是为一个演讲家而准备的。我们设想，如果夏天天气闷热时，我们可以把这里当做教室。我们还构思了学校的计划，这个计划的基础以古希腊为模型。而主要的教学方式则是承袭逍遥学派的互相训导。"

尼采对这进一步的计划感到高兴，他写信对妹妹说道："我关于教育者的学校的理想，或者是你提到的那种现代修道院，理想聚居地和自由大学总是一个飘浮在空中的幻想。会有什么发生呢，谁知道？我们预计这个机构包括四十个人，并决定任命你为这个机构里的女校长和行政官。"

初春季节到来时，布伦纳和保尔·李离开了索伦托。现在只剩下了弗罗琳·冯·梅森伯格和尼采两个人。他们互相给对方朗读，但朗读只坚持了一会儿，因为阅读太费眼力而两个人的视力都不好，他们放弃了阅读，选择了交谈这种更简单的方式。朋友的叙述丝毫都不让尼采感到厌倦。梅森伯格向他讲到了1848年那些崇高的日子，尼采喜欢这些内容，而且尤其喜欢涉及马西尼的话题。

尼采一直记得，在1871年4月，当他穿越阿尔卑斯山时，他意外地与这位意大利英雄在同一辆马车上成了同路人。马西尼向他转述了歌德的格言："永不妥协。完全生活在整体、全部和美之中。"每当想到这个人时，尼采就会想起这句格言。而弗罗琳·冯·梅森伯格和马西尼则是在伦敦结识的。她一直钦佩他在指挥上的魄力，在服从时的严格，还有他对每一个同志的热心肠，无论这些人被称作卡富尔还是加里波第，马西尼都会向他们提供热心的帮助。但是马西尼也为这种谦卑付出了代价，在胜利的时刻，人们遗忘了他的付出，将他一个人放逐了。他最大的希望就是能够在他热爱的利古里亚度过余生，他隐姓埋名前往了那里，并在那里了却余生。当他临死时，他一口纯正的意大利语让护理他的那个医生大吃一惊，因为他一直将他当作英国人。他向医生说道："你瞧，从来没有一个人像我这样深爱过意大利。"尼采仔细地聆听了这些故事。他对梅森伯格说："我最敬重马西尼。"

梅森伯格是否已经猜到她眼前这位年轻人，这个年轻、温和、热情的德国人，在听到这些故事后，他的内心已经有了微妙的变化，他已经决定向那些阻碍他澄清自己的观念的温和而又热烈的天性宣战了呢？她是否想到眼前这个年轻人，这位叔本华的后继者、瓦格纳的朋友，此时正在放弃自己从前的信念，选择拉·罗什福科、钱福特和司汤达做自己的精神导师呢？她是否已经猜到这位和自己分享梦想的朋友正在训练自己面对反抗和孤独的生活所造成的忧郁呢？

尼采明确地表达了这样的一套生活原则：

对人保持中立。

不涉政治。

保持中产的经济地位。

不走显贵者的生活道路。

不同自己生活圈内的人结婚。

让朋友照顾孩子。

排斥任何宗教信仰。

梅森伯格最终明白了尼采的心意。一天，尼采将一堆手稿交给她说："请读一读这些东西，这都是我在树下产生的想法。我从来不会因为坐在那棵树的阴影下而忽略它的思想。"梅森伯格读了这些东西，她在文字中发现了一个全新的尼采，这让她始料未及，这是一个兼批评家和否定者于一身的尼采。她告诫尼采："不要着急将它发表。这需要好的时间，你最好再想想。"尼采对她好心的告诫报之一笑。她坚持自己的劝说，这使得谈话充满了火药味，最后他们通过阅读修昔底德的作品解决了争战。

5月初，天气开始变得炎热。尼采变得烦躁起来，他想要离开休养所。弗罗琳·冯·梅森伯格想要他推迟行期，至少得从先前的疲劳中恢复过来之后才能离开。尼采拒绝了这个提议。

梅森伯格对李写信："尼采明天真的要走了。你知道，他是个十分固执的人，一旦他下定决心，便立即就要行动，即使是老天爷也不能扭转他的决定。在这一点上，他和希腊人完全不同，因为他不相信神谕。就拿最近的事来说吧，天气是如此的恶劣，他却要启程做一次短途旅行，他现在就要走，完全不顾自己处在筋疲力尽的情况之下，

也不顾外面的狂风会掀起巨浪、使他生病。唯一的原因就是因为他已经做出决定了，要从那不勒斯乘船去热那亚。”

在她写给李的另一封信里她说道：“是的，他已经离开了。纵然索伦托花团锦簇，他也不想留在这里了，他一定要走。想到他在这样的状态下旅行，我就感到非常难过。他有些理想，无法解决自己面临的问题。最幸运的是今天的海面情况稍微好了些……唉！遗憾的事情太多了！仅仅在八天前，我们还在一起为他规划未来呢。是他强烈想摆脱疾病的愿望使他产生了这种唐突的决定吗？因为他突然产生了莫名其妙的想法，觉得他的病与这有点反常的春天的气候有关系。可是春季总是恼人的，别处也一样，他又会比在这儿好多少呢？我想在临出发时，他自己也觉察到了自己的离别有点仓促，但是为时已晚，这种忧郁的离别屡次上演，让我难过。”

尼采去了罗森劳埃，他在那里的温泉里接受了一次治疗，但收效甚微。他担心着自己的将来。9月份到来时，他必须要重新回到教师的岗位，这是他生活的来源，也是他害怕失去的训练。同时，他也承认这项工作无聊得可怕。曾有人提议，鉴于他对巴塞尔大学的贡献和他的病情，校方可以考虑让他退职，但给予他充足的年薪。梅森伯格建议他退休，但他的妹妹却持相反的意见，希望他保留公职，尼采最后采纳了妹妹的意见。然而随着返校的日期越来越近，他的反感也与日俱增。

当时，他写信给一个正在帮助他工作的学生家长夫人玛丽·鲍姆加登说：“我很清楚，一种崇高的命运正等待着我。我可以继续语言学的工作，但我的身份却不仅仅是个语言学家。过去十年间，我一直认为‘我把自己歪曲了’，在过去一年的隐居生活中，我已经将我自己的问题思考得很清楚（我无法描述出自己独处的感觉，当我一人

时，不管有什么痛苦的折磨，我都能感受到巨大的充实和创造。）。现在，我坦率地告诉你，我不想回到巴塞尔了。事情将如何发展？我不知道，但是我的自由（啊！我对物质的需求十分简单，因为它们无关紧要。），我的自由，我想要争取到它，为我自己。”

他的妹妹来到了巴塞尔，终日陪伴着他。一开始，他为妹妹的陪伴而感到高兴，但他马上就意识到自己和这位女孩无话可说，她从里到外都成了瓦格纳的信徒并虔诚地支持着拜洛特的理想。他喜欢保尔·李的陪伴，但是由于健康原因，保尔·李还滞留在德国北部，不能前往巴塞尔。

他写信给李说：“我希望我很快就能得到好消息，你已经摆脱了可恶的病魔。新的一年即将到来，我衷心地祝福，祝福你像现在这样活着，像过去那样活着。我要告诉你，对于我来说，去年的友谊十分甜蜜，这是我之前从未经历过的，为此，我要感谢你……一听说你的作品，我就急切地想一睹为快，因为我急切地想同你待在一起。我们都因为对方的存在而正确地理解自己，我们总是感到十分默契，我想，我们之间就像那些好邻居一样，当他们同时冒出某个念头时，就会互相拜访，并且常常发现对方也正在向自己走来……什么时候我们才能好好地谈谈人生问题，不是书信交谈，而是面对面地呢？”

12月，他再次给李修书一封：“每天我都无数次地想起你。”此时，尼采已经写完了他的书。如果换种确切的说法，他并没有写完，因为文字还像他写笔记那般自由。想法从他的脑海中一个接一个地蹦了出来，没有连贯性，而尼采喜欢保持这些想法的原样。更重要的原因是，他的健康状况十分糟糕，这使得他无法将它们富有条理地编排起来。但是这又有什么关系呢？他回想起那些法国作家，帕斯卡尔、罗什福科、沃夫纳格、蒙田，他喜欢这些作家对自己思想的忠诚，并

希望学习他们的做法，在自己的思想中留下一些混乱和断裂。他渴望写一本简单明了的书，希望这本书能使那些最急切的狂热者冷静下来慎重地思考这个问题。许多“美好的灵魂”围绕在瓦格纳和拜洛特的周围，尼采曾经是他们中的一员，最近刚刚从其中挣脱出来，他希望自己能像老苏格拉底一样对这些“美好的灵魂”讲话，使他们意识到自己信仰的荒谬。他为自己的书取了个《人性的，太人性的》的标题。在他精神崩溃之前，他详细叙述了写作这本书的目的。

他这样写道：“我手中握有火炬，这火光没有燃烧出烟雾。现在我们位于地下的观念世界里，我将要在其中投射一道充满生气的光芒。这是一场没有炸药和硝烟、没有作战部署、没有悲怆、没有伤残的战争，因为这是个属于‘理想主义’的世界。错误接踵而来，我伸手接住了它们，将它们放到冰上，于是这些观念被冻僵了。在这儿，比如说，‘天才’就冻僵在这里，另一个角落则是‘圣人’冻僵在另一个角落，这一层层厚冰之下就是‘英雄’，接着是‘信仰’、‘同情’，很明显，‘同情’已经变得越来越僵冷——事实上，这些‘物自体’在任何一个角落都冻着。”

这部作品里满是悖论。尼采炽烈的感情超乎常人，他十分确定自己的工作、使命和人生的崇高结局。尽管这样，他将嘲笑的轻蔑投以了它们。他从前有一次写道：“打倒真实，肯定生命！”现在他推翻了自己的论点，改为：“打倒生命，肯定真实。”他将科学置于更高的位置，将诗歌放在科学之下，将曾经赞扬过的埃斯库罗斯放在曾被谴责过的苏格拉底之下。毫无疑问，这是尼采的伪装，而他自己很清楚自己的伪装。他所表达的这些思想并不是发自他的内心的，他想以此来反讽自己，与自己做了一场短兵相接的格斗。他这样做的原因并不是因为他是一个反讽家，他真正的目的是想寻找可以激发他的伟大

作品的、尚未发现的激情，他对这件事充满了自信。《人性的，太人性的》彰显着一个充满危机的时间，但它也预示了这段时间终究会过去。然而，这种危机令人赞叹，而过渡的过程却是如此的艰难！尼采这样写道："这就是那本使病弱者感到震惊的书。"

1879年1月3日，瓦格纳给尼采寄来了诗剧《帕西法尔》，尼采阅读了这部作品，这部作品唯一的作用是使尼采在内心中更好地估量了促使自己和老师分手的距离。他给拜伦·冯·塞利兹写信说道："我在第一遍阅读后感觉这部作品更像是李斯特而不是瓦格纳的作品。作品中充满了反革新的精神，我深知希腊人和人类的氛围，所以我明白这一切都属于过度褊狭的基督教。人物的心理活动简直是异想天开的捏造，整部剧作远离生活远离人性（在我看来，这种远离在剧中最后的晚餐中表现得尤甚）。我讨厌剧中歇斯底里的侍女。文体的风格看上去很生硬，像是从外文翻译过来的。不过从剧情及其发展的角度来看，虽然通常它们是存在于一种最伟大的诗的脉络之中，但就这部作品而言，音乐家的剧作没有超越他的音乐的使命。"

在这封信里，尼采保留了一些他的想法。从他对这部诗剧的某些评价（远离人性且远离生活）中，我们通过直觉能推测到在他心中已经非常活跃和强烈的反感，虽然这在十年之后才表现了出来。但是他心中却依然对这位无与伦比的老师怀有热爱，并且第一次明确地思考了决裂的问题。他已收到了诗剧《帕西法尔》，他是否应当回信呢？如果回信，应该在信中用何种措辞？或者他用不回信这种坦率和简单的办法来解决问题？

疑虑和烦恼在他心中不断地增长。因此要搞清他当时的情形十分困难。他几乎不信任自己的妹妹了。而我们也许可以从他写给保尔·李的信中得到启发。

从1877年圣诞节开始，弗里德里希·尼采就有了更多的空闲，他教师的工作任务没有以前繁重了，因此他每天拥有了更多的自由时间。这是个很好的机会，因此他利用这个机会每周都会离开巴塞尔，他会独自在附近地区闲逛。他没有去爬那些高山，因为这些“庞然大物”无法吸引他，他更中意的是侏罗山和黑森林，因为，在这些林木茂密的高地中，他可以回忆起他的童年生活。

此时他在思考什么？我们可以猜测瓦格纳的作品完全占据了他的思想。两个月过去，他仍然没有对收到《帕西法尔》做任何答复。出版商已经印好了《人性的，太人性的》，等待着最后的出售。但是尼采应当怎样提醒老师，怎样使他做好准备而不至于倍感惊讶呢？他已经习惯了他的信徒们的巴结逢迎。尼采深知，这部作品对独持己见的坚持必将激起拜洛特那帮温顺的人的愤慨。当大家都撕破脸的时候，他会胆怯。他对瓦格纳和公众的反应一样顾虑重重。他对自己将要拿出来的、作为自己哲学的东西感到惭愧了。他已经写了这些文字，并且永远都不会后悔。这些富有生命的逻辑曾经支配过他的内心，他也很清楚，这相同的逻辑总有一天会引领他走向一种新的激情，而且还会使他习惯于掩饰这些年里不断出现的危机。他的脑海里突然蹦出了一个奇怪的主意：他可以用匿名的方式出版这本书，他只让瓦格纳一个人知晓这部作品的作者是他的朋友兼学生，并理解学生内心对他的忠诚。于是，尼采起草了一封长信，这封信至今还保留着：

我将《人性的，太人性的》这本书寄给你，我信任你，并要把我的秘密完全告诉你和你那些高贵的朋友们，这个秘密是属于你的，同时又和我的作风相符。我是这本书的作者……

我总觉得自己在精神上已经攻克了许多堡垒，我像指挥官一样伤痕累累，却仍坚持屹立在高地上挥舞着手中的战旗。我知道周围的场

面很可怕，但我看到的是欢乐，比痛苦多得多的欢乐。

我曾经告诉过你，我没有思想上的知己。而且，我还自以为，我已经深刻体会并思考了关于孤独和社交的最独一无二的感情，在思考这些问题时，我不是一个人，而是一个团体的代表……

先驱者总是行动敏捷，但他并没有清楚地知道骑兵是否紧跟其后，甚至不知道骑兵是否存在。

出版商拒绝了尼采匿名发表的提议，尼采只好放弃了这个主意。他最终下定了决心。1878年5月，伏尔泰逝世一百周年时，欧洲正在准备各种纪念活动，尼采挑选这个日子来作为自己作品的出版日，并将这本小册子作为对这个伟大作家的纪念。

1879年，他这样写道："在挪威，人们称那些太阳整天停留在地平线下的日子为'阴暗时期'。在阴暗时期里，温度持续缓慢下降。这个象征对所有的思想家来说是多么的绝妙！对他们而言，象征人类将来的太阳也曾一度昏暗过。"尼采了解自己的"阴暗时期"，欧文·罗德不赞成这本书的观点，理查德·瓦格纳对他的回信不作应答，但是尼采清楚在老师的圈子里，追随者们是怎样评价自己的。他们会说："如果这个拜洛特的漫画家不是个背信弃义的人的话，他一定就是个疯子。"一个匿名的人（格斯道夫，难道不是吗？）从巴黎寄来一个小盒子，盒子里装着一个伏尔泰的半身塑像和一张便条：

"伏尔泰先生的英灵向弗里德里希·尼采先生致敬。"伊丽莎白一想到自己的哥哥，这样一个内心纯粹的德国人，竟然愿意拜倒在这样一个法国人的旗帜下时，便难过地哭了。

毫无疑问，尼采的一些朋友对这本书做出了不同的评价。雅各布·布克哈特说道："你的书让精神变得更加独立。"保尔·李写信则说："你的书和歌德、爱克曼的谈话录一样给了我如此多的启示。"除此之外，彼得·加斯特忠诚不渝。欧维贝克及其夫人也给予了尼采鼓励和支持。尽管如此，尼采依然有着深深的挫败感，《人性的，太人性的》没有获得成功。据说当理查德·瓦格纳听到这本书的销售量少时曾经幸灾乐祸。他打趣地说道："哈，哈，你瞧，尼采只有在捍卫我的事业时才会被人关注，否则，没门！"

1878年8月，拜洛特杂志对《人性的，太人性的》进行了评价，这篇文章名为评价，其实是谴责。作者匿名写道："德国教授一生之中都得写一本书来帮助自己获得声誉，但这并不意味着遍地都能发现真理，所以有的人就满足于通过证明前人的观点是谬误来博得眼球，而且当这个被侮辱的前辈声名卓著时，这种效果也就愈加明显。"尼采认出了这个匿名的作者，他是瓦格纳。

老师这种低劣的批评方式使得尼采深感痛心。他现在想表达对从前的老师叔本华和瓦格纳的态度，只不过现在他想用一种平静和尊敬的口吻进行解释。对他而言，他已不再需要在一些人面前保持谦恭。在重新思考索伦托的笔记之后，他开始着手写《人性的，太人性的》一书思想的续篇了。

此时，伊丽莎白离开了巴塞尔。他度过了一个痛苦凄惨的9月份，我们可以知道其中的一部分情形。由于他那激动不安的境况令人感到惊恐，因此好多人都在回避他。他常常在走出校门时，碰见雅各布·布克哈特，这位历史学家十分明智，总会以机灵的手腕溜走，他在内心里尊敬尼采，但是却很害怕他。尼采试图在巴塞尔召集新的信徒，但是他所有的努力都是徒劳无功的。他这样写道："我像海盗一般追

捕着人们，我不是要让他们卖身为奴，而是想引导他们奔向自由。”年轻人无法被他提出的那种不合群的自由所吸引。尼采的一个学生，赫尔·沙弗拉曾记下了他的回忆：“我去听了尼采的讲座，但我几乎并不了解他。一次课间，他正好在我身边，于是我们并肩走了出去。此时天际掠过了轻柔的云彩，他说道：‘这些美丽的云彩飘得真快啊！’我于是回答道：‘它们就像保尔·维罗尼斯画中的云彩。’他突然转过头，一把抓住我的胳膊，说道：‘假期很快就要到来了，我也很快就要离开，跟我一起走吧，我们一起去威尼斯看云彩。’他的行为让我大吃一惊，当时我结结巴巴，口中说着含糊不清的话，尼采看到我的行为后转过了身，面如死灰。他沉默地走开了，把我一个人撇了下来。”

与瓦格纳的决裂给尼采带来了巨大和持久的痛苦。他写道：“当一个人的情感方式与判断方式发生了分歧，而最终导致他和某个人分手时，这样的诀别会阻止自己与其他人的友情，于是我们就会全力去拆除那堵大自然竖立在我们与他之间的墙。”1879年2月，伊丽莎白写信给科西玛·瓦格纳。是她的哥哥授意她做出这种表示的吗？尼采知道吗？态度如何？这些疑问我们不得而知。科西玛回了信，信中用了一种庄严、温和且又坚决的语气：“不要在我面前提起《人性的，太人性的》这本书。在给你的这封信中，我只愿回忆的是，你的哥哥曾经为我写了一些篇章，至今为止，我都认为那是最优美的……我对他没有怨恨，他已经被痛苦击垮，失去了自控力，只有这一点可以帮他开脱罪过。”她接下来的言辞带着更多的情绪而不是理智：“现在不用认定他目前的作品，我反对这种认为它们只是代表着心灵寻求自身的阶段这种说法，这几乎和贝多芬所说的话类似：‘在我的第三种风格中去看我。’而且，一个人在阅读的时候就会看出作者本人的怀疑，那么这部作品仅仅是没有动力的诡辩，只会引起读者的同情。”

1879年，尼采发表了《人性的，太人性的》一书的续篇《杂乱无章的观点和箴言》。如果说这第二篇引起的冒犯减少了，倒不如说是那些以前认识尼采的人回避了这篇文章，他们不再排斥尼采，反倒开始同情他。因为尼采的健康正在恶化，他终日被头痛、胃病和眼疾折磨着。就连医生们都在为他们无法确诊的症状和无法治愈的病人感到不安。在医生们看来，病魔正在威胁尼采的视力或者还有他的神志。尼采凭借直觉猜到了医生们的恐慌。彼得·加斯特在威尼斯等着尼采，但是尼采因为身体原因被迫放弃了这次旅行计划，他只能待在自己在巴塞尔门窗紧闭的房间里。

他的病情将如何发展呢？罗德和格斯道夫曾将希望放在尼采身上，而尼采的健康状况令他们感到大为震惊，他们写信问欧维贝克："听说尼采的病无法挽回了，这个消息是真的吗，告诉我们。"

欧维贝克回信道："唉！他的状况简直糟透了。"尼采的病情甚至让瓦格纳都深受震动，他写信给欧维贝克说道："我无法忘记他，这个以如此激烈的方式与我分手的朋友。我非常清楚，如果一个灵魂被如此的激情所折磨，那么要求他合乎常情地进行思考是不恰当的。一个人必须对这种异常的行为保持沉默，并对这个人心怀同情。但是我对他的生活和痛苦一无所知，这让我陷入到了苦恼当中，我冒昧地请你把我朋友的消息写信告诉给我。"

显然，尼采不知道瓦格纳写了这封信。就在这件事的几个月前，他在笔记中写下了这样的一段话："感恩是资产阶级的美德，但它不适合瓦格纳那样的人。"如果那时他能够读到他老师所写的"要求他合乎常情地思考是不恰当的"，尼采一定会感到非常高兴，因为这句话和尼采的思想十分一致。

欧维贝克和他的妻子悉心照顾着这位病人，他们写信给伊丽莎白，向她描述了尼采的病情并告诉她，她应当在哥哥身旁。伊丽莎白接到信立即赶了过来，她一时之间几乎没有认出她的哥哥，这个一年之间老了十岁的佝偻、衰竭的人，后者只能通过手势表达对她的到来的感激。

尼采放弃了他的教授工作，他提交的辞职书获得了同意。学校给予他一笔三千法郎的退休金作为报答。

伊丽莎白带走了尼采。他觉得自己无法康复，于是说出遗愿："答应我，伊丽莎白，为我守灵的人只能是我的朋友们，赶走那些泛泛之交和仅仅出于好奇的人，要不然，我无法保护自己，请你一定这样做。在我灵柩前不能有牧师和其他人讲一些不真诚的话，不能让他们把我作为一个忠诚的从未撒过谎的异教徒那样埋葬。"

此时的尼采渴望去最偏僻、最安静的地方孤独终老，于是伊丽莎白把他带到了恩加丁的山谷间。那里人迹罕至。这个瑞士的偏远之地让尼采得到了意想不到的慰藉。那儿的空气轻盈纯粹，草原的光线柔和宜人，而他衰竭的双眼正好在那里得到休养。星罗棋布的湖泊让尼采感到欣慰，它们令他想起了芬兰，尼采也喜欢那些有着歌唱般名字的村庄和善良的农民。他写信给李说道："我熟悉这里的特质，我并不感到惊讶，因为我们之间有着共同之处。"他开始康复，怀着一种康复的惊异开始重新生活。他几乎和朋友们断绝了书信的往来，只给自己写点东西，也正是在这些东西里我们找出了信息。以下是他对攀登恩加丁的叙述：

我生活在世外桃源之中。这里的山坡波浪般起伏着，在庄严的松树和古老的冷杉树林之后有个混浊的绿色小湖。各种形状的岩石遍布

在我的周围，那儿还有一片被野草和花朵点缀得五彩斑斓的土地。牧羊在我的面前时时移动，呈现散开或聚集的形态，远处的松林下聚集着一些牛，它们在落日的余晖中悠闲地站着。其他近处的景色显得十分暗淡。所有的一切都在渐渐袭来的暮色中显得安详沉静。此时正是五点半。河水泛着白浪，牧羊人正在河里走着。他的步伐缓慢而又矫健，忽而逆水前进，忽而绕浪前行。很显然，他在行走中获得了很大的乐趣。羊群的牧羊人是两个皮肤黝黑的贝加莫人，那个小姑娘穿得几乎像个男孩。右边是一大片森林地带，森林地带之上有着各种棱角的岩石和雪原，左边是两个巨大的冰叉高悬在我的上方，被清澈的薄雾裹着。我眼前的一切都显得宏伟、宁静、灿烂。这种美在乍见之下会让人战栗，并体会到一种无声的崇拜。一个人一旦进入这个光色纯净、轮廓鲜明的世界（在这个世界中，人们可以避开不安和欲望，期待和遗憾），就会自然而然地想把古希腊的英雄们也带进来。一个人就不得不用普桑及其学生的方式去感受这种史诗和田园般的生活方式。曾经有人这样生活过，用这种方式感受过人生，这种将激荡身心的变化持续不断地发生过，而我就是这群人中的一个，我甚至认出了这群人中的最伟大者伊壁鸠鲁，他是具有史诗式和田园式风格的哲学家和发现者。

尼采在恩加丁一直停留到了9月初，尽管这儿的物质条件极差，又没有朋友在身边，但书籍和音乐依然让他感到很满意。他并不十分痛苦：他还能工作，而且没过多久就将自己平静的思想记录满了六本练习本。这些思想中满是怀疑，但从中却并不会看到痛苦，一种意想不到的沉迷将痛苦调和了。他对自己病痛的痊愈不抱任何幻想，他知道现在的情况只是一种缓和，所以他不抱希望。不过他仍然很高兴自己在彻底垮掉之前还可以诉说，有对事物、人性、高山和天空做简单沉

思所获得乐趣的机会。他急于体会这最后的幸福。1879年9月初，他将自己在这里完成了的作品寄给了彼得·加斯特。

他这样写道："我亲爱的朋友，当你看到这几行字时，你很快就能看到我的手稿了。我自己的作品业已完成，我十分高兴，或许你能体会到这种心情。我很快就要到三十六岁了，几千年前人们就说这个岁数是'生命的中午'，但丁在这个年龄时正富于想象，他在诗歌的开篇中写道，此刻，我正处在人生的中间，而且从各方面来说，死亡正在向我靠拢，我知道在任何时候，它都可以把我带走。现在我的生命在这种境况之中，以至于我不得不预料到速死的结局，而且是在痉挛之中……因此，我觉得自己已经垂垂老矣，而且我完成作品这一事实让我的这种感觉变得更为明显。我已经吐出了一大滴油，它将是对我生命的交代。我已经享受过生活而很多人将在我之后继续享受。至今为止，我的情绪还不曾为频繁而又剧烈的疼痛所改变，相反地，我现在处于最快活、最温和的极端。是什么使我坚强、改善了我的状况？显然不是来自于人，因为现在除了极少数的几个，几乎所有的人都被我的作品激怒了，对我群起而攻之，而且他们都很高调，十分乐意让我知道他们的愤怒。亲爱的朋友，请从头到尾认真读一读这部最新的手稿，看看文字里面是否还流露出痛苦和沮丧的痕迹。我认为是没有的，而我的自信让我肯定，一定还有着某种潜伏的力量存在我的思想里面，这一点和那些反对我的人预料的不同，我想他们更愿意看到的是一个没精打采和软弱无力的我。"

在这一时刻，尼采已经做好了迎接死亡的准备。但问题在于他将如何死去？这不是一个很复杂的问题。他等待着的是"在痉挛之中的快速死亡"，因为他的父亲就是在这种疯狂之中离世的。他的心中又涌出了一种虔诚的感情，他想到了自己的家庭。在辞掉教授的工作之

后，他可以随心所欲地选择自己的隐居地。他拒绝了加斯特邀请他前往威尼斯的邀请。对他而言，他时日不多了，已经没有时间去认识和热爱一种新的美了。他在给加斯特的回信中说道："我不会来，虽然欧维贝克和我妹妹都催我与你再聚，我还是不会去。我认为，在现在的这种情形下，更合适的做法是与自己的母亲、家庭和童年时代遗留的东西离得近一些。"

因此，他唯一要去的地方就是瑙姆堡。他希望在那里享受一种完全平静的生活，他想通过一些体力活儿来分散自己的思想。他租下了一座古老的城堡里的一间大屋子。在那里，连高墙都十分古老，它的下面延伸着一片空地，尼采将这些空地出租给了别人，剩下的则自己耕种。他这样写道："我有十棵果树，还有玫瑰、丁香、石竹、草莓、醋栗灌木和常青醋栗。明年春天来临的时候，我还要种十排蔬菜。"

但是，天气让这个病人被迫放弃了这些计划。冬天，这里的气候非常严酷，尼采的眼睛无法适应耀眼的雪光，而他虚弱的身体也抵挡不住潮湿的空气，在瑙姆堡只待了短短几个星期，他在恩加丁短期休养获得的健康又重新丧失了。

此时，加斯特修改了《漂泊者及其影子》的样稿并将它出版了。显然，这本书比尼采以前出版的集子要更加浅显。罗德给尼采写了一封信，这封信给尼采带来了快乐。当然，罗德的赞扬是有所保留的。他说："在看了你对人性的清晰而又不动心的观察后，让我们这些爱你、听从你的每个字的朋友感到痛苦。"但是，无论如何，他还是赞同这本书的。

他在信中说道："你几乎不知道自己为读者带来了什么东西，因为你生活在你自己的思想里。从前，我们从来没有在生活中还是书本里听到过像你这样的声音。而且当我读你的书的时候，我想到的是我们作为你的朋友在你身边感受到的东西，我觉得自己在精神上得到了升华。书的结尾简直是看穿了灵魂，直达深处。当然除了这些不对称的和谐之外，你也能够给我们更柔和、更非凡的旋律。再见，我亲爱的朋友，你永远是真理的给予者，而我则永远是受益者。"

这封信让尼采感到高兴。1879年12月28日，他在回信中写道："谢谢，亲爱的朋友，我将你和我多年的友谊铭记于心。这是我在这个圣诞节收到的最珍贵的礼物。"这封回信很简短，尼采在信后的两句话说明了原因："我的身体又变糟了，痛苦又开始折磨我，我必须要忍耐、禁欲，对此，我自己也深感吃惊。"

这种非常强烈的语言并不是夸张。他的母亲和妹妹目睹了他遭受病痛折磨的过程。尼采将这种痛苦视作一场考验，他认为这是对他精神的磨砺并最终安然地接受了。他比较了自己和那些伟大人物的命运，比如说，利奥巴底。但是利奥巴底却并不是真正的勇敢，因为他遭遇疾病折磨时诋毁了生命。但是尼采在病中发现了一个明确的真理——病人没有权利做一个悲观主义者，比如说基督。但是基督在被钉到十字架上时也失去了力量。他大声疾呼："天父，天父啊，你为何要把我抛弃？"尼采不信仰上帝，失去父亲，没有信仰，没有朋友。他所有的精神支柱都源自他自身，而且他从不屈服。即使是不经意的抱怨都是公开承认失败。尼采拒绝向命运认输，痛苦无法压倒他，相反，他从中获得了教育，并且激励了思想。

他这样写道："理智拥有巨大的张力，但他只专注于对痛苦的控制，他展示的是一道新的光芒，新光芒都拥有难以言传的魄力，这种

魄力常常强大到足以战胜自杀的念头。这足以把对生命的延续提升为最值得向往的东西，而这些东西最值得展示给受难者。他对这个温暖舒适的梦幻世界表示出了轻蔑，在那里，健康者忙碌着，却缺乏自己的思考，他还轻蔑地回顾着自己从前沉醉其中的那些最高尚、最宝贵的幻想，这种轻蔑是他生存的乐趣，拥有了它，他便能够获得一种抵抗肉体痛苦的平衡力，这也是他想生存下去时必不可少的平衡力……我们的自尊爆发出了前所未有的力量，要在欢快的情绪中保护生命抵抗痛苦这个暴君，这个暴君强迫我们损害生命。面对暴君，支持生命，这是一项具有无穷魅力的任务。”

尼采感觉到了死亡的威胁。1月14日，尼采想将自己最后的思想暗示给某些朋友知道，他写了一封信给梅森伯格，这封信带有诀别书的性质，尼采也将它看做了一份精神遗嘱。他花了不少心血在这封信上。

尽管写信对我来说是一件不适合做的事情，但我仍然坚持要写，因为我希望你能再收到一封我的信。你在我的心中就像一位心爱的姐姐那样，虽然这可能是最后一次，但我还是要向你表示我对你的爱和尊敬！我经历了可怕的生活和不间断的磨难，这些痛苦让我渴望死亡。并且我身体的某些迹象在暗示我，我很快就要开始发烧了，如果允许我有这样的希望，我相信这些迹象将是我获得解脱的征兆。我已经被痛苦折磨得死去活来，从而放弃了如此多的东西，以至于在我最近经历的一年里，我觉得自己的生活与任何时期任何禁欲者的生活都相差无几。然而，我已经在苦难的生活中获得了很多。在纯净和甜美中，我的灵魂已经找到了自己想要的东西，再不需要宗教或者艺术的抚慰了。（你会注意到，我的措辞有些骄傲，虽然我已经完全弃绝了生活，但我最终还是在生活里发现了安慰的内心源泉。）我想我已经

完成了自己作为一个人在一生中的任务。也许这个人的时日无多，但是我却知道我已经为人们奉献出了自己生命中的最后一滴优质油。我知道，许多人将在我的带领下走向更高尚、更平静、更清醒的生活。我还要补充一点：当我不再被称为一个人的时候，人们就会这样说。正如我清楚地明白，我在过去、将来都不会因为痛苦而在我生命的问题上提供虚假的证据。

这些话除了像你诉说以外我还能对谁诉说呢？我想我们彼此性情相投，或许这样说显得我很自大，但这是我的真实感受。比如说，我们都勇敢，无论面对的情况是多么的让人沮丧，我们都不会偏离我们自认为正确的道路。我们的同代人不曾察觉到真理的炫目光彩，但我们都从自身和周遭的环境中掌握了许多真理。我们认为人类的未来一片光明，而且我们都愿意为他们默默献身，不是吗？

你了解瓦格纳一家的近况吗？这三年我没有听到过他们的任何消息。他们已经完全忘记了。我很早的时候就明白，一旦瓦格纳认识到我们的追求不同，他就会跟我分道扬镳。我听说他撰文批评了我。随他吧，因为一切手段都必须被用来揭示真理。我永远都对他怀着感激之情，因为正是有了他的强有力的刺激，我才可以获得精神自由。至于瓦格纳夫人，你知道，我认为她是最富有同情心的妇女。但是我们断交了，而我绝不是会重修旧好的那类人，太迟了。

亲爱的朋友，我的姐姐，我虽年纪轻轻，但已经垂垂老矣，请你接受一个年轻老人的致敬，对他来说，虽然他想过死，但生活并非是残酷的。

尼采最终活了下来。保尔·李来探望他，给他朗读，李的探望成功地分散了尼采的注意力。天气转暖，不再给予尼采严峻的考验，那

些会模糊视力的积雪也融化了。加斯特从去年到现在一直都住在威尼斯，他再三写信邀请尼采前往。2月中旬，尼采惊讶地发现自己的身体正在好转，他前往威尼斯的好奇与愿望也重新复苏了。于是，他立即便动身了。

尼采花了一个月的时间待在加尔达湖边的里瓦，这期间他写信给亲人告诉他们自己的健康状况正在转好，这让他的家人获得了希望。3月13日，尼采到达了威尼斯，这是一个值得纪念的日子，因为从这一天起，他的身体便开始复原，而潜伏在他身上的危机则结束了。直至那时，他还没有坠入到对意大利的爱恋之中。他熟悉意大利哪些地方呢？湖？但是意大利的气候有点闷热，这并不适宜他的身体，而且他也无法接受那儿过于温柔的和谐。那不勒斯及其海湾？他不喜欢那里众多的人群，他无法爱上壮丽的景色。他的精神情感同那儿令人眼花缭乱的景色还没有建立起密切的联系。但是一到威尼斯，尼采就被意大利的魅力征服了。在那里，他迅速地发现了从前在自己的古希腊老师们——荷马、西奥格尼斯、修昔底德那里学到的没有梦幻和顾忌的清醒的理智感。整整四年的时间里，尼采一直都在反抗梦幻、反抗顾忌、反抗浪漫主义艺术的威望中战斗。而威尼斯之美将他从中拯救了出来。他记起了自己在战斗中经历的痛苦，但现在只能冲自己微微一笑。他一直把自己当作最悲惨的人，这难道不是对自己的抬举吗？那些身处痛苦的人，哪一个没有产生过尼采这种想法，没有这种孩子气的自负呢？

他这样写道：“当健康的曙光升起时，我们总会羞辱从前陪伴我们忍受痛苦的骄傲，而且毫不留情。那时的我们十分天真，认为自己经历的就是全世界独一无二的。我们带着希望环顾人们的自然，生活用它温和的光芒安慰着我们，健康同我们玩起了神奇的把戏。面对这

些奇观，我们沉思着，发现自己变形了、仁善了、疲乏了。而此时此刻，音乐则成了催泪的工具。”

加斯特一直仁慈地照顾着尼采，他的细心让人感动。他陪伴尼采散步，为他朗读书籍，甚至弹奏尼采最喜爱的曲子。这段时间中，尼采钟爱肖邦，因为他从肖邦的狂想曲中发现了一种自由无畏的激情，这在德国艺术中十分罕见。其实上面那段文字的最后一句就是在描述肖邦，“而此时此刻，音乐则成了催泪的工具”。

除了朋友的身份之外，加斯特还成了尼采的秘书，他让尼采恢复了工作的热情，他每天向自己的朋友口述自己的思想，还马上为自己的新集子选了一个名为《威尼斯的阴影》的名字，但很快他又放弃了自己的想法。实际上，此刻他丰富的内心，浑身的力量和细腻难道不应该归功于威尼斯吗？他尝试了一项新研究。难道正如他所料，人们的行为是由对利益的冷静计算来决定的吗？极致的美是由安全、闲适和快乐的愿望造就的吗？威尼斯是美的象征。它独一无二，因此必然得到存在的解释。这种物理的奇迹只能用精神的征兆来作答。那么解释我们行为的潜在动因是什么？叔本华曾经说过：生命的本质是一种纯粹的生存意志，每一个人都渴望长寿。尼采想，也许我们可以在此基础上进行拓展，生命一直渴望着延伸和超越。它不要求保存而要求增长，它的本质是一种征服和提高。但现在怎样系统地阐述这一原则呢？尼采还不清楚，不过这种想法却一直在尼采的身边纠缠不休。他觉得自己已经无限地接近答案了，面前是一个未知的世界。他写道，准确说是对他的朋友口述道：

行动和它的表现从来都不一致。外部事物显示出来的样子也不是它自身，这个道理需要我们在经历困难之后才能有所了解。当然，主

观世界的情形也是一样的。事实上，行动是“别的东西”——我不能对这个问题说得太多。所有的行动在本质上都是未知的。

7月，尼采前往马林巴德尝试了温泉治疗。他停留在一个坐落在森林对面的小旅馆里，终日都在森林里散步。

他给加斯特写信说道：“我全神贯注于思考，怀着极大的热情去挖掘我的精神宝库。我似乎整个都变成了一个地下工作者，现在，我似乎已经找到了通道和出口，我无数次地坚信能够出去，但又无数次地感到失望。”

9月，尼采重新回到了瑙姆堡。此时，他精神愉快、特别健谈。伊丽莎白在尼采的脸上看到了久违的欢乐，这种精神状态意味着他的大脑正处于良好的工作状态，文思如泉涌一般。10月8日，怀着对雾的恐惧，尼采移居到了意大利，他停留在马焦雷湖岸上的斯特伦萨。但他的神经受到那里气候的影响，再一次被扰乱了。他也再一次意识到了外界环境对他的控制很大，他对这种情况感到了恐惧。假如他总是被环境所影响，那他是否还有机会表达那些压迫在他心中的不计其数、富有哲学也富有激情的思想吗？他对这个前景怀有恐惧，他认为自己的第一要务就是要获得健康。于是他离开了斯特伦萨，前往索伦托。

尼采的途中经过了热那亚，他停留在了那里。他对这个地方一见钟情。那儿的人民充满了活力、简朴而又快乐。虽然已经是9月了，可那里还是和夏天的气候一样。热那亚有着高山和大海的双重活力。那些矗立在小街上的坚固的宫殿让尼采感到欢喜，这是为了纪念那些天性不受任何道德约束的海盗船上的商人。尼采是个富有想象的人，而这些宫殿让这些人在尼采的心中得以复活。他的研究需要这些昔日的意大利人，他们清醒地看待世界而又十分贪婪。在他们身上根本看不

到基督徒的品行，他们在到处撒谎，却对自己非常坦率。这些人正好帮助尼采压抑心中一直燃烧着的浪漫主义幻想。他和卢梭一样，十分渴望回归自然。但是卢梭和尼采眼里的欧洲却十分不同。卢梭眼中的欧洲是虔诚的感情、人类的同情心和善良的天性相敌对的，而尼采的欧洲则被群众所统治，十分懒散，与其他的感情相敌对。而且尼采和卢梭还有一点不同，就是他们赞扬的受压制的天性完全相异，尼采想在这种天性中求得治疗灵魂的良药和帮助其成长的养分。

尼采想待在热那亚，他好不容易为自己找到了一个理想的住处。他为自己选择了一个阁楼，需要爬上一百零四级的楼梯，阁楼里面有一张舒适的床，而对面则是一条陡峭难行的小路，平常人迹罕至，野草长在铺路石间。这儿就是Salita delle Battistine 8号。

他的生活像他自己的住房一样简单，这是他很多梦想中的一个，现在他实现了。他过去常常对自己的母亲说："普通人如何过日子？我也想尝试一下。"每次听到这句话，他母亲就会大笑："他们以土豆、肥肉、劣质咖啡和酒为生。"尼采叹息一声："哦，这就是德国人的生活啊！"但是那些住在他那幢房子内的贫民的生活习惯就十分不同。邻居们生活节制，尼采效仿他们，吃住简单，这样的生活让他思维敏捷。他向房东借了一盏酒精灯，并且在女房东的指导下，学会了烹饪意式煨饭、炸洋蓟。他在这幢楼里非常受欢迎。每当他头痛发作的时候就会有很多邻居关切地前来看望。而他总会礼貌并且简单地说道："我睡眠很好，不需要什么。"

晚上，为了休息那疲倦的眼睛，他就会熄灭灯火，伸展四肢躺在房间里。邻居们看到这种情况都这样想："这个德国教授真穷啊，穷得连蜡烛都买不起。"有人看了这个情况主动上门送蜡烛，对于这些好心人的行为，他表示感激，微笑着向好心人解释了自己的境况。邻

居们称呼他为“圣者，小圣人”。他明白这个称呼的含义，并且深感欢喜。他这样写道：“我想，如果我们中的一些人被放到公元6到10世纪的半野蛮状态中，那么他们一定会被那些人当作圣徒一样去尊敬，而他们崇高的原因仅仅是因为他们有节制、有规律、善良而又清醒。”他设想并草拟了一种生活原则：

一种独立，但这种独立不激怒任何人；一种骄傲，这种骄傲需要平静含蓄，不使自己凌驾于他人之上，因为这种骄傲不妒忌他们的荣誉或快乐，并经得起嘲笑的考验。睡眠警觉，举止安详自如，不喝酒，不结交权贵，不要女人也不看报纸，不要荣誉，不要社交——破例的前提是对方一定要拥有卓越的心灵，如果没有这种人，就和质朴的人进行交往（这种人是不能缺少的，因为只有看到他们，一个人才会思考健全有力的简单生活）。如果有可能的话，自己做最简单的饮食，这样我们才不会沦为那些贪吃咂嘴的下层群众。

健康对尼采来说显得尤为珍贵，他需要不断获取，然后失去，又再次获取，这样一来健康便显得更加珍贵了。他对每一个健康的日子都感到惊讶，这便给这个正处在康复期的病人带来了特有的快乐。

每天早上醒来的时候，他就从床上一跃而起，穿上衣服，往口袋里塞进一捆笔记、一本书、一些水果和面包上路。他这样写道：“太阳一升起，我就来到海边，我会找一块靠近海浪的幽静的岩石，撑起一把伞，然后像蜥蜴一样躺在岩石上一动不动。我的眼前只有大海和纯净的天空，别无他物。”他会花很长时间待在那里，直到黄昏的最后时分。他那双衰弱的眼睛很适合这种时光，他的眼睛怕光，也常因

光线的刺激而失明，所以眼睛能够享受到这一点乐趣对尼采来说也是一种幸福。

他写道："这儿的大海可以让我们忘记城市。祈祷时刻，城市的钟声仍然在敲响，这钟声在黄昏之际听起来是如此的悲哀、愚蠢而又甜美，再过一分钟，整个世界便都会变得万籁俱寂。辽阔的大海伸展着，苍白发光，沉默无言。傍晚十分沉默，天空在辉煌中闪闪发光，红的、黄的、绿的色彩变幻着。它也沉默无语，那些突入大海的悬崖峭壁也沉默无语，他们就像是想要寻找到最孤独的所在。这种景象有着令人敬畏的美，会在刹那间征服我们。它使人的内心膨胀起来……"

他无数次赞美过这种时光啊，正如他自己描述的一样，在那时候，就连地位最卑微的渔夫们也"划着金色的船桨"。而他在这时光中花了一天的时间采集果实，在本子上记下那些新产生的想法，用文学性或音乐性的语言把它们表达出来。他重新开始了自己在威尼斯的研究。什么是人类的活力？其愿望的最终目的是什么？怎样解释其历史的混乱和习惯的困境？现在他寻找到了答案，那推动人抵抗自己的力量都源自一种残酷而又野心勃勃的力量。为了引导它，尼采不得不仔细分析和解释了这一力量。这就是他给自己提出的问题，而且坚信总有一天会解决它的。他乐于将自己看作伟大的航海家，或者是那个手握测水缆，在珊瑚礁丛航行达三月之久的库克船长。在1881年这一年，存在他心目中的英雄是热那亚人克里斯托夫·哥伦布，此人仅仅从一株海草中就判断出了新大陆的存在，这株海草是由新大陆某条不知名的河流冲入大海的，那条不知名的河流水质混浊，没有盐分。

他这样写道："我们想去哪儿呢？难道我们渴望穿越大海吗？我们认为这种欲望高于其他所有感情，那它会把我们驱向何方呢？为什

么这种疯狂总是朝着一个方向，朝着那个至今为止太阳每天沉没和消失的地方呢？也许终有一天，太阳会向我们指明答案：我们也在向西前进，希望到达一个前人从未到达的印度，然而命中注定我们将灭绝在茫无涯际当中。否则，我的弟兄们，否则？”

尼采喜欢这段抒情文字，作为颂歌，他将它置于书末，他这样写道：“从前有哪一本书是用‘否则’来结束的呢？”

1月末，他完成了自己的作品，手的神经质和极差的视力让他无法誊清手稿。于是他把手稿寄给了自己的好友彼得·加斯特。加斯特在3月13日誊清手稿，将它正式交给了出版商。

“这就是手稿，我发现我十分依赖它……现在，请快出吧！快，赶快！当书问世的时候我就会离开热那亚。在此之前，我只能靠自己残留的生命去生活。快一点，让印刷工快点排印。他们可不可以给你立据保证最迟在4月底发行这本印好的完整无缺的作品？……我亲爱的施迈茨勒先生，这一次请全力以赴吧！这本书的内容实在是非常重要！它和我们的荣誉紧紧相关，它完美无缺，有资格洁白无瑕地来到这个世界上。我恳求你低调地进行出版和宣传。我可以提供给你比书中更多的信息。不过当你读完全书时，你自己也就能够彻底理解它了。”

出版商读了原稿，但是却没能搞懂。他表示出对这部作品没有任何兴趣。4月，尼采仍在热那亚固执地等待书的校样，他想要通过这部作品让朋友们大吃一惊。所以他只告诉了彼得·加斯特这个秘密。最后，他还是放弃了保守这个秘密的乐趣，他写信给妹妹说道：“好消息，我将出版一本新书，这是一本决定性的大著作。他无时无刻不在振奋我的精神。”5月，他和彼得·加斯特再度相聚并一起前往了阿尔

卑斯山脚下的威尼斯乡村——雷考罗。他开始对等待失去了耐心，而出版商的延误使他无法梳理自己内心积压已久的新思想。

他最后给自己的书选定了《朝霞》的名字，而这本书终于在这一年最不舒服的7月出版了。

第六章 查拉图斯特拉的分娩

Ⅰ 永恒轮回的观点

尼采把《朝霞》视作对他疾病康复的一种锻炼，他在各种愿望和思想中获得了娱乐，从中寻找到那种带着恶意的或有趣的欢乐。这是一场人生的游戏，游戏总会走到终点。他想，我现在必须要做出一个抉择，这里还有一些尚未想透的思想，我必须从中抓住一个，表达清楚它的含义，用这种方式来终结我隐居和踌躇的岁月。他曾经写过“当一个人处在平静岁月之中时，他的好战天性总要反过来对付自身”。尼采刚刚结束了自己的战斗，新的作战机会便接踵而至了。

时间已经到了7月的中旬，此时尼采还住在威尼斯。夏日的到来使他不得不找到了一个更凉快的隐居地。他的脑海中依然记得两年前在高高的阿尔卑斯上的那些山谷，那个地方对他的病弱之躯来说是个可以提供休息和短暂快乐的宜居之地。他重新登上了这些山谷，回到希尔斯—马利亚的恩加丁，就像当地的一个农民那样，停留在了乡村里。他在一个农民家里租了一间屋子，房租是每天一法郎，而他的食物则由隔壁的酒店解决。那个村庄里几乎没有过往的行人，每当尼采想找人谈话时，他就去拜访教区牧师或者学校的校长。直到很久以后，这些善良的人们还能想起这个举止奇特的德国教授，在他们的眼里，尼采是个十分博学、谦逊并且慈善的人。

那时，在尼采脑海中盘旋的是有关自然主义哲学方面的问题。那时，斯宾塞建立的哲学体系成了哲学圈子里的流行物。尼采没有跟随潮流，他鄙视斯宾塞的宇宙进化论，这种学说穿着排斥基督教的外衣，实际上骨子里却有着对基督教的谦恭。但是斯宾塞不信天命，他认为万事万物都是进步着的。他认为，真实的和谐存在于事物的运动和人的愿望之间。他的宇宙里没有上帝，但是一样有着基督教一般的和谐。尼采曾经有在一些比较富有男子气的学校里学习的生涯，他曾经亲耳聆听过恩培多克勒、赫拉克利特、斯宾诺莎和歌德这些思想家的思想，他们认为可以用平静的心去看待自然，研究自然，但不必强求要从中寻求到与其渴望相一致的东西。他一直将这些思想家放在自己心中最高的位置，并感受到了一种伟大的新思想正在他的心中生成。

从他的信件中我们可以推测到当时某些因素支配着他的情绪。他需要的是安静和独处，并用强硬的姿态去捍卫着自己的孤独。保尔·李很欣赏《朝霞》，他想去恩加丁探望尼采，他在书信中将自己的愿望告诉给了尼采。尼采知道这个消息后感到十分绝望。

他给妹妹写信说："我亲爱的伊丽莎白，李想要过来，但是我现在想要的是独处而不是朋友的陪伴，但是我现在无法狠下心来发电报叫李不要来。但是，他的到来让我不得不把他当作了一个要来打扰我在恩加丁的夏日工作的敌人，他的到来威胁了我的责任，打扰我'不可或缺的一件事'。在这个时候，我思如泉涌，一个人的拜访对我来说是一件可怕的事情。要是我无法让自己保持在孤独的状态，那么我还是长久地离开欧洲好了。我发誓，我的时间不多，需要抓紧。"

伊丽莎白提前写信将尼采的矛盾原原本本地告诉了保尔·李，李理解了尼采的心情，放弃了他的计划。

最后，尼采终于找到了他想发掘的思想，在未发现这个思想之前，他曾经被自己内心强烈的预感激烈地搅动过。一天，他外出去散步，他穿过了希尔斯—马利亚森林，这片森林一直延伸到了席尔瓦普拉纳，随后尼采在离苏莱不远的一块锥形岩石下坐了下来。此时此地，尼采的内心中想到了永恒轮回的思想。他想，时间总是在无限地延续，它将保持同种状态的事物从一个时期带到了另一个时期。既然这种在时间中的穿越是必然的，那么同理，所有事物也会从时间中返回。在整个时间过程中，在之前或之后许多无法预料、浩瀚而又有限的日子里，肯定有个与我极为相似、事实上就是我自己的人，同样坐在这块岩石的阴影下，将再次在此时此地发现同一个思想。而且这个人无数次地发现这同一个思想，因为时间的无限使事物产生无数次轮回的运动是无限的。在这种情况下，人们就必须弃置前往天堂的希望，进行坚定的思考，因为没有天堂，也没有所谓的更好来世。我们只是自然的影子，重复盲目而又单调的人生，我们只是时间的囚徒。请注意！如果我们真的失去了希望，那现在我们生命的每一分钟就都变得崇高而又激昂。要是这种时刻永远在回复，那么现在发生的每一件事就不再是偶然性的事件。它一直在时间的过程中无限重复着，连那些最微不足道的事物都会被赋予无限永久性的非凡价值。尼采这样写道："变化的世界和存在的世界的最终和睦状态就是让万物陷入永不停歇的轮回。这是沉思所能达到的最高峰。"

由于自己发现的思想是如此富有冲击力，尼采情不自禁地哭了。他长时间的泪流满面是因为他认为自己的努力并没有白费。残酷的现实没有打击到尼采，在面对悲观主义时，他也没有退却，相反，在深入挖掘了悲观主义的思想之后，尼采找到了最后的结论——永恒轮回的学说。轮回通过赋予最短暂的事物以永恒来完成，而事物在不断的轮回中可以找回自身抒情性的力量，同时能够找回灵魂所必需的宗教

价值。他言简意赅地阐述了自己的思想，并在旁边标明了自己思考的日期："1881年8月初，在希尔斯—马利亚海拔六千五百英尺以上的地方，这个地方远远超越于人类之上。"

在接下来的几个星期里，他的生活经历了狂喜和痛苦的大起大落。毫无疑问，这种状态只有神秘主义者们才能了解，只有他们才能用自己的词汇描述出尼采此时的情形。他为自己的思考成果感到了骄傲，但同时他也面对着恐惧和战栗，这种情绪让他退缩，现在的尼采就像站在上帝面前等待接受天职的以色列先知们。这个生来就很不幸的人，经历了生活的种种磨难，现在却要怀着恐惧的心情去面对自己的永恒轮回。这让尼采感觉无法承受，他怕自己一次又一次地经历这种折磨，但从心底来说，他也热爱这种折磨，并强迫自己接受了这种永恒轮回的思想，现在他就像一个苦修者一样，明知前方有苦难，但却还是将苦难强加到了自己身上。他在笔记本上这样写道："照亮我的十字架，穿过我的光辉。"他现在的情绪已经到达了极致。因为身体的原因，他开始变得惊恐不安。

8月14日，他给彼得·加斯特写信说道："无数的思想浮现在了我心头，这都是怎么样的思想啊！我坚信这类思想。但我不会再谈它，我现在想要的只是一种坚定的平静。唉，我的朋友，我总是能觉察到预感出现在我的脑海中。我所过的是一种非常危险的生活，因为组成我身体的零件随时都有可能垮掉。强烈的感情支配着我的情绪，我颤抖和大笑——曾经有两次，我都不得不待在屋子里，待在屋子里的原因十分可笑，因为我的眼睛发炎了，为什么？因为我总是在散步的时候哭泣，这不是因为我感伤，而是因为我欢喜。我在为我自己的思想歌唱，口里说着各种蠢话，我必须要把这伟大的思想奉献给人类。"

尼采接下来便开始考虑新的任务。到现在为止，他所做的一切都只是为实质性的工作所进行的笨拙的实验，而现在时机成熟了，他可以开始建立作品框架了。但是他要为自己哪一方面的研究搭建框架呢？这一点让他感到犹豫，他兼艺术家、批评家和哲学家的种种天赋于一身，而这些天赋争相将他引向了各个方向。他应当建立起一个大体系来阐述自己的学说吗？不行，这只是一种象征，他要做得是围绕着诗和韵律来建立。难道他可以在古希腊思想家们创造的形式上进行更新吗？卢克莱修传承了这种典范。尼采喜欢这个念头，他十分愿意用诗的语言来转化自己的自然观，他愿意将它们转化成音乐和有节奏的散文。他继续思考着，他从自己对那种活泼明快的语言的追求中生出了一个新的想法：为什么他不可加一个富有人情味的先知的形象（一个英雄）到自己的作品中呢？查拉图斯特拉这个名字突然出现在了他的脑海中，尼采想起这个波斯传道士与火的传播者。他很快便动了笔，在纸上写下了标题、副标题和四行文字，这几句简单的文字宣告了这部诗作的诞生。

中午与永恒

——一种新生活的标志

查拉图斯特拉出生在乌鲁米亚湖边，三十岁的时候，他离开了故乡，来到了阿里亚省，他在这里度过了十年的孤独时光，并创作了《波斯古经》。

自开始创作以后，尼采就不再是进行简单的散步与沉思了。弗里德里希·尼采一刻不停地倾听和收集着查拉图斯特拉的言论。以下三组柔和到几乎是温柔的对句详细地记述了查拉图斯特拉是怎样走进尼采的生活的：

希尔斯—马利亚

这是我坐着等待的地方——却没有等待的对象，

在善恶之外，我享受着生活，

此刻的光和影，只有白天黑夜、湖泊、正午和没有终结的时间。

那会儿，我突然有了两个朋友，

查拉图斯特拉已经来到了我的身边。

9月，恩加丁开始变冷，天气突然变得阴冷多雪。尼采不得不离开了那里。

恶劣的气候再一次开始考验着尼采的身体，尼采失去了休养的兴致，开始了每一年都会经历的长时间的消沉。以前，他不断思考着永恒轮回的问题，但是现在他却没有勇气去面对这个问题，他对这种可怕的思想感到恐惧。他写信对彼得·加斯特说道："我好像又重新回到了那年在巴塞尔的日子，我看到死神就在我的身边。"他的抱怨十分简短，但仅仅这一句话就让我们清楚地看到了尼采所看到的是怎样的死亡深渊。9月和10月的几个星期里，尼采三次试图自杀。到底是什么诱惑尼采走向了死亡呢？尼采从来都不是个怯懦的人，所以他自杀的原因不可能是因为他想要逃避痛苦。那么他的自杀是不是为了阻止理智的毁灭呢？也许这第二种假设才是真的。

尼采再次来到了热那亚。但那这里的气候依然不利于尼采的康复，这里的风很潮湿，而且这里的秋季变幻莫测，气温十分低，这一切对于尼采来说是一种考验。没有阳光的天气让他无法忍受。同时，另外一件事也加深了尼采的忧郁：他的新书《朝霞》又失败了。评论

界根本就没有关注过这部作品，他的朋友们也对这本书感到费解，雅各布·布克哈特做了评价，但是这个评价明显是礼貌而又谨慎的，他这样写道："在读到某些章节的时候，我发觉自己就像是一个老人，因为我总是感到眩晕。"尼采最亲密最珍视的朋友欧文·罗德在听到尼采出书后从来都没有向尼采表示过想要拿到书的渴望。10月21日，弗里德里希·尼采在热那亚给罗德寄去了一封信：

亲爱的老朋友，不用说，你一定是遭遇了某种令人尴尬的情形，因此你一直都没有给我写信。如果事情真的是这样，那么我真心诚意地恳求你，不用再给我写信了。无论什么都无法影响我们彼此之间的感情，要是因为我寄书给你会给你带来困难，那么一本书又有什么要紧！其实最要紧的是我未竟的事业，否则我还忍受痛苦活着干吗呢？现在气候恶劣，天气让我苦不堪言。

你的忠诚的

弗·尼

欧文·罗德甚至连这封信都没有回。《朝霞》失败的事又如何解释呢？毫无疑问，这是一个老生常谈的问题，天将降大任于斯，总是会让天才经历不幸的命运，在未被承认之前天才这种新鲜事物总会令人感到反感。不过，我们还可以找到一些更为明确的原因。自从退出了瓦格纳的圈子之后，尼采就被众多人排斥，他没有更多的朋友。而这种正在接受磨炼的伟大心灵和公众之间总是需要中介的，而一批朋友就是必不可少的中介。在读者前面，尼采是孤独的，而读者也早已被他不断变化的思想搅得不安起来。他坚持认为自己的作品生机勃勃，而这些作品一定能够抓住读者的心，继而征服他们。但实际上这种形式也不利于作品的传播，因为在此之前没有哪一本书拥有这本书

所展示的思想，而这些简练的思想和格言又是被如此艰深的方式综合起来的。这本书的每一页都要让读者全力以赴，去解决谜团，这样的内容让读者感到了疲倦，而他们很快也就会厌倦的。此外，德国公众对散文艺术缺乏敏感，他们不善于抓住这本书的艺术特征，他们喜欢的是那些节奏缓慢、深思熟虑的作品，因此这种始料未及的作品让读者没有准备。

11月的时候，天气十分晴朗，由于天气的原因，尼采重新振作了起来。他这样写道："我解脱出来了。"他漫步在热那亚海岸的群山之上，再次来到了那块岩石的边上，这是他构思《朝霞》的地方。天气十分温暖，即使他跳到海里洗个澡都不会感觉到冷。他给彼得·加斯特写信说道："我觉得自己在精神上是如此的富足，也为自己感到骄傲，我就像一位多利安王子。此时此刻，我只想念你，亲爱的朋友，你和你的音乐。"

此时离拜洛特演出《尼伯龙根》已经有五年了，整整五年时间，弗里德里希·尼采剥夺了自己享受音乐的权利。他这样写道："小心音乐家。"他害怕自己一旦纵情于音乐之中，就会重新被瓦格纳艺术的魅力所俘虏，但是他终于让自己从担心中解脱了出来。6月的时候，加斯特曾经在雷考罗演奏了几首他自己根据歌德讽刺短诗创作的歌曲和叠句。保尔·李以前曾说过："这些诗句是如此轻快，因此现代音乐家很难为它谱曲。"加斯特创作出的轻松活泼的韵律让尼采极为欣赏，在他看来加斯特在这一挑战上取得了成功。他对加斯特说："坚持下去，努力反对作为音乐家的瓦格纳，就像我反对作为哲学家的瓦格纳一样。让我们三个，李、你和我，为解放德国而努力。如果你成功地为歌德的世界找到了音乐（虽然这一世界并不存在），那么你简直就可以算作伟大的人了。"尼采在每一封信中都反复提到了这个想

法。他的朋友在威尼斯，而他在热那亚，他希望在这个冬天里，他们两个无根的德国人会在意大利产生新的形而上学的哲学和新的音乐灵感。

在健康回复的间隙，他去剧院里看了戏。在那里他看了一遍罗西尼的《西密拉米斯》，还听了四遍贝利亚的《裘丽亚特》。一天晚上，他出于好奇，还去听了一部法国歌剧，当时他还不认识歌剧的作者。

他给加斯特写信说道："哇，亲爱的朋友，我又有了一个令人欣喜的发现，那就是乔治·比才（他究竟是谁呢？）的歌剧《卡门》。他和梅里美的小说《卡门》一样优雅有力，甚至有时还很动人。他是一个真正的法国天才，他没有受到瓦格纳的影响而误入歧途，他是一个柏辽兹的真诚的信徒……在现存歌剧中，我认为《卡门》是最出色的一部。只要我们还活着，它就会一直是欧洲的保留剧目。"

对尼采来说，这个冬天最重大的事件就是发现了《卡门》。他不断谈到了它，一次又一次地前去倾听。只要这部诚挚而又热烈的音乐在他耳边响起，他就觉得自己找到了可以对抗灵魂中强大的浪漫主义诱惑的武器。他会这样写："《卡门》拯救了我。"

尼采再一次体会到了去年所享有的欢乐，这种欢乐似曾相识，但现在的这种显得更为庄重。他经历了思想的黎明，现在正午升起了。12月底，一场危机袭来，尼采超越了它。他写下了一组散文诗纪念了这次危机，我们翻译了这一组诗，这是他沉思的结果，他在文中对自己的良心进行了考察，当年轻的时候，他就常常在圣·希尔维斯特节这一天写下自己的观察。

写给新年，我还活着，我仍然保持着思考，我必须活下去，因为我还得继续思考。我在故我思，我思故我在。今天是节日，每个人都有权利表达他的愿望和他最隐秘的思想。同样，我也想表达我内心深处的愿望，我首先要倾诉的是我的思想，这一年它一直都萦绕着我——我选择的这一思想是怎样的思想啊！在我心里，它就是未来生活的保证和甜美的源泉。每一天，我都把必须视作美——这样一来，我就是一个使事物变得美好的人。自此以后，我要让命运之爱成为我的所爱。我不愿将丑陋的东西挂在心上。我不愿指责别人，更不愿指责那些总是指责别人的人。调转我的目光，让这成为我唯一的否定。一句话，我希望自己在任何情况下说的都是“是”。

1月份整整三十天的天气都很晴朗。尼采想感谢这个晴朗的天气，因此他想把《快乐的科学》的第四部奉献给1月作为感谢。他给这本书取了一个《神圣的一月》的名字。这本书十分绝妙，内部结构非常精致而且富有批判性，命运之爱这种神圣情感从头到尾都支配着这本书。

2月，保尔·李经过了热那亚，他在那里停留了几天陪伴尼采。尼采将朋友带到了自己最爱散步的地方，还带他去看了那些布满岩石的小溪，这些地方他曾在给加斯特的信中快乐地提到过，“在那块岩石那儿，大约六百年或一千年之后，后人们会为《朝霞》的作者竖立起一座塑像。”接着，保尔·李继续前往了罗马，与在那儿等他的梅森伯格见了面。尼采一直都十分好奇瓦格纳的世界，他非常想将这件事情看透，而即将演出的《帕西法尔》再次刺激了尼采的好奇。7月，这出基督教的神秘剧将在拜洛特上演。尼采不打算与李同行，《帕西法尔》不断逼近的演出日期最多只能提高他的工作热情，难道他——不错，是他自己——没有责任创作出一部更伟大的作品吗？难道他不想

拥有自己的反基督教神秘剧——他的永恒轮回的诗篇吗？这长久以来一直萦绕在他心里的想法让他感到快乐，也正是因为有了这种想法，他在缅怀这位昔日老师的时候，会不那么痛苦。瓦格纳似远似近。从思想上来说，瓦格纳离尼采很远，可是对于一个诗人来说，思想却没有价值。从情绪、愿望和不羁的激情上来说，瓦格纳离尼采很近，这些就是最基本的东西，这两位诗人的分歧仅仅只是一个细微差别的问题，因为他们面对着相同的生存环境，都怀着相似的情感在工作，都想改变世界上这些人类的心灵，他们想给予心灵重要和至高的价值。看看尼采当时写下的这一段话，就很容易理解他当时的心境：

我曾经以为我们之间有着永恒的友谊——我们曾经是朋友，而事到如今却形同陌路。啊，是的，这样的结果也不算太坏，因为我们真诚相待，不愿对彼此有所隐瞒和伪装，对于我们的交恶，我们没有什么可以感到羞愧的。我们就像是两条船，各自向着自己的目标前进。我们的相交只是在旅途中偶然的交会，我们已经一起度过了假期，况且我们这两条情况不错的航船已经平静地在同一个太阳下停靠在了同一个码头，这已经够了，它们似乎都已经达到了自己的目的。现在，我们生命中最强大的力量已经在重新驱策着我们前进，向着不同的大海和太阳进发，现在看来我们再也不会相见，甚至会忘掉对方的容貌。不同的目标让我们不得不变成陌路人，其实这最重要的原因是因为我们应当互相尊重自己。宇宙中有一种循环遥远无形而又奇特，虽然我们的漫游微不足道，但它依然给予了这种漫游共同的法则，让我们提升自己以达到共同的思想高度吧！但是我们的生命稍纵即逝，同时鼠目寸光，我们必须在这种至高无上中满足自己。如果我们要注定为敌，那无论如何，我们都得相信我们之间永恒的友谊。

我们不知道，他自己内心接受的对永恒轮回的诗化解释是怎样的。尼采不愿谈论自己的工作，他总是在完成作品之后才发表宣告。但是他希望自己的朋友们能时时了解自己思想的新动向。他写信给梅森伯格，在信中轻描淡写地提到了瓦格纳，接着他又给梅森伯格做了一个非常神秘的承诺："因为我对自己的未来充满了幻想，所以我相信从前在瓦格纳作品中出现的最出色的东西就将持续出现在我的作品里——也许这是这场冒险中富有喜剧性的一面。"

初春时节的时候，尼采突发奇想，他搭上一个意大利帆船主的船，取道地中海前往了墨西拿。这个旅途异常艰辛，他在船上陷入了疾病之中。但是在刚到墨西拿的日子里，尼采还是十分高兴的。他重新开始写诗，这是他放弃了多年的乐趣。也许是从加斯特谱成乐曲的那些歌德妙语中获得的灵感，尼采的诗作多是即兴之作或是警句。尼采找到了一个风土人情和自然环境都很适宜创作作品的角落，那就是西西里。这里和老荷马所说的相差无几，"这个居住着欢乐的世界边缘"是一处极为理想的避难所。西西里打动了尼采，让尼采忘记了那儿的炎热，他做了在墨西拿呆一个夏天的决定。4月底的时候，西西里刮起了几天的西洛可风，尼采再次陷入到了被天气折磨的痛苦中，他准备离开那儿。就在这时，梅森伯格给尼采写来了一封信，她急切地敦促尼采前往罗马。由于罗马是尼采归途的必经之地，所以他便答应了下来。为何梅森伯格坚持要尼采前往罗马呢？我们知道，这位善良的妇女从来都在急切地关注着她的朋友，虽然她的努力都是徒劳，但她却一直都在努力地想要改善尼采的命运。她理解尼采有着一颗纤细敏感的心灵，因此一直都试图给尼采找一个好伴侣，就连尼采自己也在信中这样写道："我坦率地告诉你，我唯一需要的只是一个好女人。"这年春天，梅森伯格认为她已经为尼采找到了这样一个女人。

这就是为什么梅森伯格会给尼采写信。梅森伯格向来喜欢行善，但是她行善的时候可能忘记了，由于行善的后果总是残酷，因此行善是件困难的艺术。

梅森伯格碰见的那位姑娘叫露·莎乐美，她是个俄国人，那时还不到二十岁。她十分聪明，在智识上非常热心，虽然她在容貌上不够完美，但是这种不完美反而让她有了高雅的气质，因此，她非常具有魅力。某个令人兴奋的年轻女子总是会出现在巴黎、佛罗伦萨和罗马。她是在费城、布加勒斯特或基辅土生土长的，怀着一种粗俗的急切感进入了文化圈，最后她会在古都征服某个家庭，从而成功地进入文化阶层。这儿提到的这位女子非同寻常，她带着斗篷、围巾和自己的母亲跨越了整个欧洲。

梅森伯格为她安排了一次恋爱。她将尼采的作品给她读了，莎乐美读了之后似乎理解了其中的思想。梅森伯格不停地在莎乐美面前谈论这位非凡的男子，在她的口中，尼采是一个为了保持自己的自由而可以牺牲友谊的人。她说：尼采是一个非常严肃的哲学家，但又敏感多情，而且对他那些朋友来说，他保持孤独的想法是被迫的，这完全来自于他的悲哀。莎乐美小姐对尼采的事情表示出了很大的热情和渴望，她说，她肯定自己应当为尼采的生活奉献一份精神上的力量，因此她表现出想结识尼采的愿望。保尔·李很早就认识了莎乐美，并对她表示了欣赏，梅森伯格在跟李商量之后，便写了信邀请尼采前往。

尼采到了罗马，他在那里听到朋友们对露小姐歌声的赞美，他还听说这是位具有高尚情操的妇女，她机敏勇敢，拥有自己的主见，是位举止天真的女英雄，她表现出来的这种举止预示了她即将开始伟大的生活。尼采同意和这位优秀的妇女见面。一天早晨他们相约在圣彼得教堂，莎乐美被介绍给了尼采，尼采在第一次和这位妇女见面的时

候就被她征服了。很长的时间里，尼采都沉浸在了沉思之中，孤独让他忘记了交谈的乐趣。“这个年轻的俄国人”（在信中，尼采就是这样称呼这位年轻的女士的）认真地听着，表现出极大的兴趣。她几乎一直都在沉默，但是她敏捷的才思和高贵的灵魂都在她平静的神情、自信而又优雅的举止和简洁的语言中显露无遗。尼采很快就喜欢上了她，或许甚至是一见钟情。他在梅森伯格面前这样评价着莎乐美：“在呼吸短促的时间里，她就可以把我的灵魂具象化。”然而莎乐美小姐在这件事情上却保持了冷静，她没有让自己受到同样的诱惑。尽管如此，她也从这个男子身上感受到了他那独一无二的气质，他们两个花了很长时间进行畅谈，他在思想上表现出的力度甚至让她无法入眠。这场奇遇——事实上是一出早已安排好的戏剧——立即开始了。

距离和尼采初次见面没有几天，莎乐美小姐和她的母亲就离开了罗马。尼采和李这两位哲学家陪伴着她们，他俩都坠入了对这位年轻女子的爱河之中。尼采对李说道：“她简直令人赞美，娶她回家吧！”李回答道：“不，我不能娶她，我坚持的是悲观主义的哲学，生儿育女的世俗生活让我反感，你自己娶她吧，她是最适合你的伴侣。”尼采反对李的意见。也许他的想法同当年曾对妹妹说的一样：“结婚？决不！我可能在任何事情上撒谎，但这件事绝对不可能。”莎乐美小姐的母亲仔细观察了这两位男子，这两个人都对女儿如此殷勤，她看不透弗里德里希·尼采，她更喜欢保尔·李。

这四个人在卢塞恩停了下来。弗里德里希·尼采想让莎乐美去参观特里伯森，这是他认识理查德·瓦格纳的地方。他把她一直带到了花园中，花园中有着高高的白杨树，树叶把整个花园都围住了。他向她讲述了那些无法忘却的时光，里面有着欢乐和这位伟人发怒时的壮

观场景。他坐在湖边，声音低沉而又克制，对快乐的回忆令他感到痛苦，因此他把脸微微别到了一边，不让他的同伴看到他的表情。他突然间陷入了沉默，一直认真观察着他的年轻姑娘突然发现，一行泪从尼采的脸上流了下来。

尼采对他的新朋友很坦率，他给她讲了自己过去几十年的生活经历，他暗淡的童年、牧师的房子、英年早逝的父亲，以及他身上种种神秘的高贵，他堕入宗教时虔诚的岁月，他对在一个没有上帝的世界里一个人必须决定活下去的恐惧，同时还有他是怎样发现叔本华和瓦格纳，以及他们在他身上激起的宗教情感，正是这种情感让尼采在失去宗教信仰的日子中挨了过来。

他说道（这是莎乐美小姐转述的话）："是的，我就是这样开始冒险的，直到现在，它们还远没有结束。我将在它们的带领下走向何方呢？我的下一次冒险会在哪儿呢？回不到原先的信仰上去，我会怎样呢？去找到某种新的信仰？"

说完后，他又表情严肃地补充了一句："无论如何，比起原地不动，回到过去的可能性应该更大一些。"

尼采还没有向这位极富吸引力的女子表露自己的爱慕之情，但是爱情的力量还是影响了他，而他在这种强大力量面前已经毫无招架之力了。他害怕当面进行的表白，因此他请求自己的好友保尔·李以自己的名义去表明心迹，自己则退出了这场爱情游戏。

尼采在巴塞尔住了几天，5月8日，他和欧维贝克一家碰了面，并以一种前所未见的兴奋告诉了他们这个消息。一个女子闯入了他的生活，对他来说，这是一种巨大的幸福，而且这将有利于他的思考，从

这件事之后，尼采的思维会更活跃，感情也会更丰富。当然，他的态度是不娶露小姐，他鄙视一切肉体上的结合，但是也许他应当与她联姻，以免他被诽谤者的流言蜚语所骚扰，而且这种精神上的联姻还可以获得一个很好的结果：一个精神上的儿子查拉图斯特拉。他的贫穷是联姻的巨大障碍，难道他不能靠变卖作品来改变这种窘况吗？他考虑过这种做法，他在情感上的爆发让欧维贝克一家深感忧虑，他们看到的是一场在按捺不住的激情之上诞生的一次不同寻常的联姻，他们有着一种不祥的预感。

最后，尼采收到了莎乐美不想结婚的答复，她说自己刚刚走出一场失败的恋爱，还没有精力再一次谈恋爱。因此她拒绝了尼采的求婚，但是她在极力使自己的拒绝显得委婉，她对尼采的答复是可以和尼采建立友谊关系和精神上的恋爱关系。

弗里德里希·尼采立即回到了卢塞恩，他见到了莎乐美，希望用自己执着的劝告让莎乐美回心转意，但是莎乐美却再次拒绝了。7月份，她将前往拜洛特参加音乐会，而这是尼采所坚决回避的，她向尼采保证，等到音乐节一结束，她就会和他再聚，并跟他一起度过几个星期。到那时候，无论尼采向她说什么，她都会去做一个虔诚的聆听者，她会像一个解放的信徒一样严肃看待这位老师的最新想法。最后，尼采只好接受了这些条件，接受了和这个年轻女孩限制重重的友谊。尼采给她推荐了一本他的书《作为教育家的叔本华》。对于这部年轻时代的作品，他总是怀着欣赏，这是一首对思想者的勇气和自愿承受孤独的赞美诗。他对她说道："读一下这本书，这样你就会对我的思想和行为有心理准备了。"

尼采想要重新回到祖国的怀抱，于是他离开巴塞尔，回到了德国。正如我们一直知道的一样，他的脑子里总是产生一些引人入胜而

又出人意料的希望。他曾经在墨西拿认识了一个瑞士人，这个人在他的面前赞叹柏林附近的格伦瓦尔德，他说那里有着非常优美的景色，于是他想去那儿居住。他在写给彼得·加斯特的信中透露了这个想法，而时间倒回到六个星期前，他还在写给加斯特的信中建议他到墨西拿避暑呢。

尼采亲自去了格伦瓦尔德一趟，那儿的环境让他感到非常满意，但同时他也亲眼看到了柏林和一些令他很反感的柏林人。那儿的人都没有读过他的最新作品，完全不知道他的思想。他们只知道尼采是保尔·李的朋友这个身份，而且他们都把他当作了保尔·李的徒弟。尼采对这种情况感到十分不满。他立即离开了柏林，前往瑙姆堡待了几个星期，在瑙姆堡他口授了《快乐的科学》这篇文章，这是他即将发表的手稿。他似乎对他的家人，他的母亲和妹妹，提到了他的新朋友，虽然他的措辞很谨慎，但他所表现出来的快乐却很令她们惊讶，但是她们并没有觉察到真正的原因。她们不清楚，柔情正在古怪的弗里德里希的内心悄悄生发，他在莎乐美的身上看到了幸福。

7月27日是《帕西法尔》演出的日子。尼采来到了离拜洛特不远的陶顿堡，这是位于都灵森林区的一个乡村，他在这里安顿了下来。他所有的朋友，欧维贝克夫妇、塞利兹夫妇、格斯道夫、弗罗琳·冯·梅森伯格、露·莎乐美和伊丽莎白·尼采已经提前到达了拜洛特。唯独他缺席了这次聚会。此时，如果瓦格纳说一句话，尼采也许会回心转意，也许此时尼采正在等着这句话。弗罗琳·冯·梅森伯格曾试图修复二人的关系，她当着瓦格纳的面提到了尼采的名字，但是瓦格纳立即要她闭嘴，接着他走出了房间，重重地摔上了门。

毫无疑问，尼采从来就不知道发生过这些事情，因此他继续停留在森林里，他曾在1876年于同一地点度过了一段艰难的时光。那时他

被痛苦深深折磨着，但随着时间的转换，他现在已经变得十分富足了。他已经抑制住了内心的疑虑，他的精神已经被一种伟大的思想所深深地激励，而且爱情也正在激励着他的心灵。莎乐美刚刚献给了他一首诗，她想用这首优美的诗歌来象征着他们精神上的共鸣。

献给悲哀[4]

谁能够从你掌心逃脱，

要是他注意到你凝视他时的严肃神情？

当你抓住我时，我就无法摆脱，

我永不曾相信，你仅仅是在摧毁！

我知道，你会将你的光芒洒向世间的每一个生灵，

没有人能够逃脱，

没有你的生活，它依然美丽，

而你，有你有活下去的理由。

彼得·加斯特读了这些诗句，他看到这些语言还以为是尼采写的，尼采对此感到很高兴。

他写信对彼得·加斯特说道：“不，这不是我的作品。这篇诗作让我感到惊心，这是令我惊心的众多事物之一，它总是让我流泪，它所带的音调是我期待已久的，自孩提时代我就盼望着这样的音调出现。这首诗的作者是我的朋友露，你应该还不认识他。露是一个俄国将军的女儿，她很年轻，只有二十岁，她的理智就像鹰的眼睛一样锐

利，还有着狮子一样的勇气，同时她又非常女性化，也许还像一个小姑娘一样几乎不会生活……”

尼采最后一次读了原稿，将它交给了出版商。在出版这本新的格言式的集子时，尼采有过些许的迟疑。正如他所预料的那样，书中庞大的容量、过于简洁的文字和几乎还不成形的结构会让朋友们挑剔。他在他们的评价中听到了他所预料的他们必然要说的意见，他感激地回答了他们。显而易见，他这种态度是装出来的，尽管这部作品文字简洁，结构松散，但尼采还是无法接受自己的作品毫无价值这种说法。

他在心里十分关注拜洛特的音乐节，但他却很好地掩饰了自己这种真实的心情，或者他只表现了自己一部分的遗憾。他给莎乐美写信说道：“我从没有因为自己不能去而感到后悔，但是如果我能够待在你的身边，与你愉快地交谈，那么《帕西法尔》这种音乐则根本不会影响到我的情绪（否则不行）。”

《帕西法尔》再次获得了成功。对于这则消息，尼采用嘲笑表示了欢迎，他写信对彼得·加斯特说道：“卡利奥斯特罗[5]万岁！这个像巫师一样的家伙居然再一次取得了奇妙的成功，这个结果让那个上了年纪的绅士呜咽着哭了。”

音乐节一结束，伊丽莎白陪伴着莎乐美前来与尼采重聚。这两位女子同尼采住在了同一家旅馆，接着尼采便开始向她的新朋友传教。

莎乐美已经在拜洛特看了这出带有基督教神秘的戏剧，她从剧中看到人类的悲哀史是一场来来回回的考验，但她最终却在考验中得到了祝福的安慰。但是，弗里德里希·尼采则给她讲授了另外一种神秘

剧，这种剧较之前的一种则更具悲剧色彩：我们生活和命运本身就是痛苦，超越是不太可能的，我们要做的仅是比任何时候的基督徒都更彻底地接受它。我们要把它当作信仰来信奉，面对它，我们需要有积极的爱，让我们来承袭它的热烈和无情，在对待自己和别人的时候都用冷硬的态度，无论它是如何的冷酷、野蛮，我们都要接受它。贬低它的行为是懦弱的，让我们去接受永恒轮回的象征，这样我们就可以锻铸自己的勇气。莎乐美小姐这样写道："对我而言，最难忘的便是那些他向我展示他的思想的时光。他在向我倾诉的时候就好像他自己的思想无法启齿、难以言传那样。他的脸上总是有着各种大为恐惧的表情，用低沉的声音倾诉着。的确，他所过的生活是痛苦的，以至于当他接受永恒轮回时，感受到自己遭受的痛苦是残酷的必然。"莎乐美小姐有着很强的领悟力，她带着真诚的感情倾听了这些表白，这一点在她后来所写的一些回忆中得到了证实。

她创作了一篇简短的颂歌，并把它献给了尼采。

就像朋友之间的深爱，

我深爱着你，生活是多么神奇！

因为你我有了流泪欢笑，

将我的情绪传递给你，

我的感情中有着欢喜与苦痛，我爱你。

如果你必须要毁灭我，

我会忍痛离开，

就像朋友挣脱了朋友的臂膀，

我将自己全部的力量用于抚爱你，

难道你不能给予我其他的欢乐？

尽管如此，我仍然与你共同分担着苦痛。

尼采被这份礼物打动了，他希望用另一份礼物来回报这位小姐的深情。在过去八年的时间里，他禁止自己进行音乐创作，因为创作音乐这种工作会让他的精力大大消耗以至于筋疲力尽。如今他打破了这个禁令，他谱出了一首如泣如诉的赞美曲，而歌词就是莎乐美小姐的诗作，这部作品实在是动人，以至于给他带来了神经症、疑虑的危机、无聊和厌烦。工作完成之后，尼采不得不再度躺到了床上进行休养。他保持着和莎乐美的交流，即使在房间里，他也会给露·莎乐美写便条。“我正在床上经历可怕的病痛，但我却依然嘲笑着生活。”

但是这一切无法讲清这几个星期以来他们在陶顿堡的生活内情。据伊丽莎白·尼采的记载，莎乐美根本就算不上她哥哥的挚友，她只是对尼采产生了好奇心，而她的激情和热忱全都是装的，她常常为尼采可怕的行为感到厌烦。伊丽莎白给保尔·李写了一封信，后者奇怪的回信让她感到惊讶，信上说：“我们的朋友对你的哥哥感到厌倦，如果可能，一定要减少会见。”

我们更愿意相信这些都是因为伊丽莎白·尼采的妒忌，她妒忌自己从未得到过尼采的授导，也妒忌这位迷人的带着一种神秘色彩的年轻的斯拉夫人。所以对她说的这些话我们必须要保持警惕。

毫无疑问，莎乐美完全没有意识到尼采在感情方面要求具有如此的强度和高度，她对此大为恐慌。她在提议做朋友的时候，从来没有预料到这场友谊的危机要远甚于暴风雨般的爱情。他强制自己完全赞同他所有的思想，但是这位年轻女子却拒绝这种苟同：理智不可能像感情一样，能够毫不保留地奉献。莎乐美自负般的保留触怒了尼采，于是他把这种保留当作错误责备了她想要保持的独立。我们可以在他写给彼得·加斯特的信中看到这些争执。

8月20日，他在信中这样写道："露还要在这里陪我一个星期，她是最聪明的女性，我们每五天就会发生一场悲剧性的小争执。我曾在信中告诉你关于她的一切都是荒唐可笑的，现在，她的荒唐程度要更加严重了。"

这种措辞多少都带着几分谨慎和保留，但这并不意味着感情已经摆脱了自身的束缚。露·莎乐美离开了陶顿堡，弗里德里希·尼采继续和她保持着书信往来，我们看到不少他们之间的信。他在信中详细地讲述了自己的工作和计划，他说自己想去巴黎或者维也纳研究自然科学，并在这基础上深化永恒轮回的理论，因为这一理论不仅仅只是听起来美丽迷人，它必须要是真实的。正如尼采一如既往的表现一样，当他追求一种奔放的灵感时，批判性精神总会限制他，而当他反过来追求某种批判性分析时，抒情性的天性总会是他的束缚。尼采还给莎乐美讲了《生命颂》一曲的成功之处，创作灵感来自于她的诗歌，他已经请音乐界的朋友对这首曲子进行了评定，并且希望可以找到一个管弦乐队的指挥来听听这首曲子，对此他像往常期待自己的作品出版一样热心，因此他不得不向露小姐转达了这个消息。他写道："虽然这里存在着很多平行的路径，但我们可以通过我们这条小小的途径对后代产生影响。"9月16日，尼采自莱比锡写信给彼得·加

斯特说道："最新消息：露将要在10月2日来到这儿，两个月后我们将前往巴黎，我的计划是，我们将在那儿呆好些年。"

他的母亲和妹妹在这件事上对他进行了责备，他十分明白，但他不会因为她们的敌意而感到不高兴。他这样写道："瑙姆堡的所有德行都在与我作对，这样也不错……"

但是仅仅在两个月之后，尼采和莎乐美的友谊就宣告破裂了。也许我们能够揣测到发生了什么。莎乐美来到莱比锡赴约，她找到了尼采，但是保尔·李陪在她身边。显而易见，她希望尼采能够理解自己那对他那自由而不盲从的友谊，他们的关系只是在感情上的共鸣，而她，不想付出理智上的效忠。她真的深思熟虑过计划的困难之处，仔细掂量这种尝试会带来危险吗？尼采和李同时爱着她，她在这两个好朋友之间应当持有什么态度呢？她妄图让这两个人留在她身边时，这种做法难道不是对某种也许是无意识的天性的屈服吗？谁又能否定这种天性既有理智上的好奇心，也有女性的征服和控制欲呢？谁又真正了解她内心的真实想法呢？

这件事让尼采变得忧郁多疑起来。一天，他看到自己的两个朋友在一块儿小声地谈话，他立即从这种行为中判断出他们正在嘲笑自己。周围的闲言碎语让他心神不宁。我们有必要讲一则听起来似乎很可笑的轶事。李、尼采和莎乐美曾经一块儿去照相。莎乐美和李对尼采说："我们拉着童车，你坐到车中，这象征我们三人的联盟。"尼采拒绝了这个提议，他说："我不同意，坐在童车中的应该是露小姐，让我们两个男人来握车把，保尔·李和我。"露小姐采纳了尼采的意见，而且作为自己至高无上的见证，（根据尼采无数遍听到的转述）她将这张照片送给了许多人。

很快，尼采便产生了一个更为残酷的想法。他认为露和李在一致反对他，而他们一致性的原因只可能是他们彼此相爱，但他们却同时在欺骗他。自从有了这个想法后，周围的一切在尼采的眼中都变得无聊可憎。接着，他渴望已久的精神上的奇遇被一次可悲的冲突结束了。在这次冲突中，尼采失去自己的弟子，这个弟子奇特而富有魅力，在过去的八年中，他一度是尼采最亲密、最聪明的朋友。最后，由于这种羞辱性的情形让尼采感到深受伤害，他自己也做出了不理智的有损友谊的事情，他在露面前诋毁李，他说："李是个才智出众的人，但是他内心虚弱，缺乏目标，造成这种麻烦的源头是他所受的教育，每个男人都应该拥有战士般的品质，而每一个女人都应当或多或少地被培养成一个战士的妻子。"

在面对这种痛苦的局面时，尼采经验的缺乏让他变得不知所措。伊丽莎白本来就对莎乐美小姐没有好感，所以她的加入更助长了尼采的怀疑和怨怒。她的解决方式十分粗鲁，而且她在未经尼采授权就对此事进行了强行的干预。她写信给莎乐美，而这封信导致了尼采友谊最后的破裂。莎乐美小姐被这种粗暴的信件激怒了。下面是弗里德里希·尼采写给莎乐美小姐最后一封信的草稿，我们通过阅读它可以了解到这难以理解的事情的一些细节。

但是，露，你瞧瞧你都写了些什么啊！你的口气看起来就是一个愤怒的小学生。在这种争吵面前我应该怎么做呢？请你理解我，我希望你所做的能让我看重你，而不是再让我小瞧你。

我责备你的原因很简单：你对我问题的解答实在是太慢了。还在卢塞恩的时候，我就已经将我年轻时的那篇论作交给你了，那是篇有关叔本华的论文——我那会儿告诉过你，这本书上几乎有我全部的想法，而且我相信你会赞同书中所有的观点。我相信你已经读了，你还

对我说："不"（在这种事情上我憎恨一切肤浅）。你应当理解我，我现在只是认为你写的那首《献给悲哀》实在是谎言。

我相信，只有我一个人看清楚了你身上的优点和缺点。不要辩解，我已经在我自己和别人面前给你辩解了，而且我的辩护比你的更具说服力。像你这种人，只有那种具有崇高目标的人才受得了。

你缺乏尊敬、感激、虔诚、礼貌、赞美和敏感，我们现在姑且不谈其他，单就勇敢这一品性来说，你勇敢吗？你不会背叛吗？如果我提出了这个问题，你会怎么回答呢？

难道你丝毫没有觉察到，当一个像我这样的男子靠近你时，他需要在你面前保持极大的自制力吗？你所接触到的是所有男人中最宽容和最仁慈的，但是请你牢牢记住，我憎恶狭隘的利己主义和可耻的软弱。我是世界上最容易被憎恶所征服的。无论从何种角度出发，我都不会让自己再一次被骗。我看出了你身上有着崇高的利己主义，这种利己主义强迫我们服务于自己心中最高的东西。天知道是什么原因使你用你这种崇高的利己主义与猫一样的利己主义做了交换，后一种利己主义仅仅是渴望生活。

永别了，亲爱的露，我将和你诀别。希望你好好保护自己的心灵不让它被相似的行为侵袭，同时祝愿你在别处受到欢迎，虽然你的品行在我看来已经无可救药。

我没有读完你的信，我已经读了太多了。

你的弗·尼

随后，弗里德里希·尼采便离开了莱比锡。

II　查拉图斯特拉如是说

尼采的离开跟逃跑无异，他在途中经过了巴塞尔，去拜访了他的朋友欧维贝克一家，这家好心人耐心地倾听了尼采的抱怨。尼采最后的梦幻已经破灭了，梦惊醒之后尼采痛苦地发现每个人都背叛了他：露和李，虚弱不堪、背信弃义；伊丽莎白，他的妹妹，行为粗鲁。他究竟在抱怨哪一种背叛和行为呢？尼采没有说清楚，他只是不停地在唠叨，宣泄自己苦涩的怨怒。欧维贝克夫妇诚挚地邀请尼采跟他们一块儿待上几天，但尼采很快便又逃离了。现在尼采希望能够投身于工作，希望通过孤独来遗忘被欺骗的悲哀和自我欺骗的羞辱。没准他还希望能够从绝望引起的突发状态和情感激荡中找到新的灵感。他离开了巴塞尔，离去之前对他的朋友说道："从今天开始，我真的是一个人了。"

离开巴塞尔后，他停留在了热那亚。他给彼加斯特写信说道："这里的寒冷和疾病让我痛苦不堪。"过去在热那亚幸福的时光一直都留在他的脑海当中，因此他在那里停留了片刻，没过多久，尼采离开了这个城市，他沿着海岸继续前进。在那个年代，内尔维、桑塔玛格丽塔、拉帕洛、左格里这些地方还人迹罕至，旅游者很少到这些陌生的地方来。这里的居民大部分以打渔为生，每天傍晚，他们便将三桅帆船拉进海湾深处，然后在岸上边织网边唱歌。这些绝妙的方式被尼采看在了眼里，他很快就选择了其中最优美的拉帕洛作为自己的停留地，他想用这里优美的景色来抑制自己的痛苦。他用简单的语言描述过自己旅居地的环境。

1882到1885年间，我选择了拉帕洛过冬，这是个迷人而又幽静的海湾，这个海湾位于菲诺港和基亚瓦里海角之间，是被地中海海水冲陷而成的。这里的冬季寒冷多雨，这便让我的健康状况不佳。我在一个小旅馆内找到了一个房间，但是这个只能称作斗室的房间从哪个角度看都无法令人满意，旅馆离大海如此之近，以至于夜晚的海涛声传来，都会让我无法入睡。但是——我的格言是，“但是”即使遭遇了坎坷，我依然能够找到自己想要的东西，这正是其中的一个例证——正是在这个让我十分不舒服的冬季，在这个不让人喜欢的环境里，我创作了我那高贵的查拉图斯特拉。每天清早，我都会在一条风景宜人的山间小道上攀行，这条小路往南通向左格里，掩映在一片松林之间，走在小路上可以俯瞰浩瀚的大海。晚上（如果我的健康允许的话），我会沿着整个海湾散步，这个海湾从桑塔玛格丽塔延伸到了菲诺港……查拉图斯特拉正是在这两条路上诞生的，我正是在这里构思着整个查拉图斯特拉的第一部分还有典型的查拉图斯特拉的形象。

这部诗作花了尼采十个星期的时间。这是一部全新的作品，如果一个人追溯到诗作思想源头的话，那么他会感到更加惊讶。毫无疑问，这部新作热烈奔放、庄严神圣。尼采在永恒轮回的基础上创作出了这部作品，但是在查拉图斯特拉的第一部分，他未表露永恒轮回的观念。尼采遵循了一种超人的思想，这种思想更改万物的真正进步，甚至可能摆脱偶然和命运的承诺。

查拉图斯特拉的出现宣告了超人的来临，他预言了喜讯。在自己的孤独中发现了幸福的希望，而尼采自己也总是怀着这种希望；尼采散发出来的力量柔和而又仁慈，他将对伟大未来的预告作为对一部伟大作品的回报。要是在其他的场合，尼采一定会借查拉图斯特拉之口表达出隐藏在自己心中的更加痛苦的言论。但是如果读者在阅读第一

部分之后小心地将它与后面的内容混为一谈，那么他就会明显地感觉到在第一部分庄严神圣的氛围和语气中处处流露出来的谦和愉悦。

是什么让尼采在自己的文章中放弃了永恒轮回的思想呢？对此尼采没有留下任何线索让我们来解开这个谜团。莎乐美小姐告诉我们，还在莱比锡的时候，尼采就做过短期的研究，那会儿他就已经认识到了自己的假设在理性推论之上是不成立的。但是，推论的失败不会减少这种思想的抒情价值。仅仅在一年之后，尼采就知道了怎样利用抒情价值了；但这也不能够解释一个相反的思想为何出现。我们该怎样看待这个问题呢？也许在接受了自己两个朋友的背叛之后，他抑制了自己禁欲主义的想法。12月3日，他给加斯特写信说道："这几个月是我人生中最难过的日子，我连想都不愿意想。"我们知道，他一直在自己身上体验其思想的效力。由于他自己都无法忍受这种残酷的象征，因此他认为自己不能把这一象征真诚地奉献给人类。于是，他创造了一种新的象征，即超人。他在笔记本上记下了这样的话："我不愿从头再来，我怎么可能受得了这种思想呢？在创作时，超人吸引了我的注意力，我赞同他时，就赞同了自己的生活。"

尼采年轻时有过这样一个疑问：使人类崇高可能吗？他希望找到这个问题的答案，但他心中已经为这个问题设定了肯定的答案。他希望超人成为信仰，并成功地做到了这一点。这是他的希望，并符合自己作品的构思。他自己打算怎样做呢？在所有能够驱策他的愿望中，他最希望的是用作品来回击作品，他想用自己的作品回应《帕西法尔》。理查德·瓦格纳借着圣餐的神秘色彩来刻画人性，它是从软弱中剥离出来的，基督永流不尽的鲜血净化了人类不安的血液。弗里德里希·尼采想要描写的人性同瓦格纳想要描写的一样，但他的解脱方式不是圣餐的神秘色彩而是靠对人类自身精华的歌颂，靠极少数精选

出来的心甘情愿的人的美德，人类的血液都是被这种美德纯化和更新的。回击就是尼采全部的愿望吗？答案当然远不止这些。《查拉图斯特拉如是说》远不止是对《帕西法尔》的一次回击。想要追溯尼采思想的源头十分不易，因为它阴沉而又遥远。他希望的终点是什么？他希望成为人类活动的引导者，他希望创造人类的道德，向全人类公平地分配责任的戒律，以此把弱小者和强大者带向崇高的命运。这个愿望伴随了他的童年、少年、青年时期。现在他到了三十八岁这个具有转折性和决定性的时刻了，他又想起了自己的愿望，并决定将自己的愿望付诸行动。他不再满足于永恒轮回的思想，人类像囚徒一样生活在盲目的自然界里的情况让他感到无法忍受。相反，他现在感兴趣的是超人的思想，因为它代表着一种行动的原则，一种拯救的希望。

超人思想究竟意味着什么？它是真实还是象征？这些都不好说。尼采的思想素来都是激荡并且摇摆不定的。在澎湃的灵感下他无法获得空闲，灵感也无法给他力量，让他去详细说明这些思想。连他自己对这些思想都是丈二和尚摸不着头脑，那也就更谈不上成功地从不同的方面进行解释了。有时候，超人对他而言是一种相当严肃的真实。可更多的时候，他似乎不喜欢那种没有夸张的信念。他的思想只是他的一些抒情的投影，他玩弄这些投影的目的是为了激发基本的人性。他会这样说，这是一种有效且又有益的幻觉，这个时候如果他还崇拜瓦格纳，那么他三十岁时使用的词汇就会再次出现。那时，他喜欢重复席勒的一句格言，“要敢于梦想，敢于撒谎。”我们可以相信，超人主要是一个抒情诗人的梦想和谎言。每个物种之间界限明确，无法超越。尼采深知这个道理，也曾经阐明过这一道理。尼采眼中的人生总是可怕而又痛苦的。他整日生活在忧郁和积怨之下，他不停地在笔记本上记下了自己的想法，他不断温习着自己的笔记，对自己的思想结晶进行着修改和删减。他仍然对自己经历的坎坷心怀恐惧，那些时

候他被愤怒冲昏了头脑以至于不能产生出色的思想。每当想起这些的时候，尼采就会召唤自己高贵的英雄，安详的查拉图斯特拉，在他身上获得慰藉。尼采的诗作大部分都是在表达苦恼，但是在诗中他的英雄对他说：

是的，我知道命途多舛，但是以我身上爱和希望的名义，我恳求你，千万不要放弃你的爱和希望。

那些傲慢者、嘲笑者和摧毁者总是会对高贵者造成威胁，唉！我那些曾为高贵者的故人，他们丧失了自己的希望，于是就对别人崇高的希望进行诋毁。

我以我身上爱和希望的名义恳求你，不要抛弃你灵魂中的勇敢和伟大。相信并坚持你的最高希望，因为他们是最崇高的。

尼采的作品中到处都能看到这种挣扎，但尼采却依然持续着自己的创作。每天他都在不断地更新着自己的智慧，同时还让自己不断上升的希望被抑制、扑灭和欺骗。这种训练对尼采来说是十分粗暴的，但是他却坚强地挺了下来，甚至还让自己的灵魂在此过程中走入了平静充裕的境界。他创作了一部诗作，但这只是后面更广阔诗作的开始。查拉图斯特拉弃绝了尘世，重新回到了群山之巅。他会在他口授法律之前重回人间。他的那些话展示了普罗大众的基本结构，它由三个等级组成：位于底层的是普通群众，他们有权保留自己卑微的信仰；群众之上是领袖阶层，由组织者和战士组成；领袖之上是圣者，他们是创作各种幻想，建立价值体系的诗人。这种思想和尼采大为称道的瓦格纳那篇论文在等级制这方面的阐述极为相似。

总体而言，这篇文章呈现了沉着平静的文体风格，这对于尼采来说是一种胜利，因为他成功地抑制了自己的忧郁，他赞扬了人类的力量和扩充，而不是兽性和进攻。1882年2月的最后几天，他被自然主义思想所激发，创作出了最后的也是最优美、最虔诚的篇章。

兄弟们，我恳求你们，怀着深爱的心对大地忠诚，让你们的爱和知识与大地心意相通吧！

不要让你们的道德远走高飞，不要试图和永恒作战，那只是徒劳。哎，总是有如此多的道德误入歧途。

都和我一样，把迷失方向的道德带回大地，把道德赐还给生命，这样的话，道德就可以赋予大地以人的意义。

正当尼采在热那亚海湾进行创作时，噩耗传来，瓦格纳在威尼斯去世了，这个消息让尼采感到心情沉重。他从自己的创作和瓦格纳的去世中看出了一种一致性，他认为这是天意。《齐格弗里德》里的诗人也死了，但正如查拉图斯特拉所说过的那样，人们不会丧失诗歌。

此前六年多的时间里，尼采跟科西玛·瓦格纳没有任何书信往来，但是现在他必须要写信告诉她，昔日的时光依然深藏于他的心中，而老师的去世让他跟她一样同感悲痛。他给弗罗琳·冯·梅森伯格写信说："我想你会赞成我这样做的，我肯定。"

2月14日，他写信给出版商施迈茨勒：

今天，我要告诉你一个消息，我刚刚跨出了决定性的一步，这一步绝对对你有利。这涉及到一本几乎不到一百页，被我命名为《查拉图斯特拉如是说》的小书。我将这部书献给全人类，但我相信无人能

够读懂它。与其说它是一部诗作，我倒认为它更像是第五部福音，或者是某种无以名之的东西。至今为止，在我所有的著作中，它是最严肃、最快乐的一本，它面向所有人开放。

在给弗罗琳·冯·梅森伯格和彼得·加斯特的信中，他这样写道："今年我依然会隐居，保持深居简出的状态，拒绝任何社交活动。我要直接从热那亚到希尔斯去。"他的做法和查拉图斯特拉很相似，离开大城市，隐居于群山之中。但弗里德里希·尼采毕竟不是查拉图斯特拉，他身体虚弱，热爱却又惧怕孤独。出版商施迈茨勒在几个星期之后依然没有给予答复。这让尼采感到焦躁不安，于是他就改变了夏天隐居的计划，他需要回到人群之中倾听人们说话的声音。此时，伊丽莎白和梅森伯格正在罗马，她猜想，此时的尼采身体疲倦适合接近，于是她抓住了这个机会与哥哥达成了和解。尼采没有拒绝妹妹的和解，于是答应前往罗马。

当他一到达罗马，他的老朋友便立即把他引进了辉煌的社交圈。那里有伦巴克、伯爵夫人唐霍夫，不过如今她已是布威勒侯爵夫人、一位和蔼可亲的妇女和出色的音乐家了。尼采为这种交际感到苦恼，因为他和这些欢快的交谈者完全不是一路人。在他们中间，他似乎来自另一个世界，他们不明白他的意思，认为他是一个古怪、奇特并且偏执的人。他到底是不是一个伟人？任何人都不愿意做出评价，因为这实在是一种冒险莽撞的行为。人们的反应让自以为是的弗里德里希·尼采感到极为震惊、不安和屈辱。在这些轻视他的人面前，他几乎是虚弱无力的。他惶恐不安，并为自己挚爱的儿子查拉图斯特拉的前途感到忧虑。

他写信给彼得·加斯特的信说："他们对待我的作品一定是草草了事，他们不会认真去理解它，只把它当作一个交谈的话题。这种行

为让我憎恶。有谁会做我严肃的倾听者呢？如果我具有瓦格纳的权威，或许情况会好一些。我敢向魔鬼起誓，目前我依然是作为‘文人’在任人摆布，没有谁能够解救我。”

此时的尼采还有别的苦恼：整个冬季他都在服用氯醛治疗失眠，现在他停止了这种药物治疗，依靠自身的能力恢复了正常睡眠。为什么出版商施迈茨勒迟迟不付印《查拉图斯特拉如是说》？尼采在几次询问以后得到了答复：必须先为主日学校印行五十万本圣歌集。尼采只好继续等待，几个星期之后仍然没有消息。尼采再次询问，得到的却是另一番托词：在圣歌集之后还有大批反犹太人的小册子要印，以便这本小册子在全世界发行。6月到来的时候，《查拉图斯特拉如是说》付印依然遥遥无期。弗里德里希·尼采为此大动肝火，他为他的英雄感到痛苦，这位伟大的英雄竟然被虔信主义和反犹太主义这两种陈词滥调阻挠住了。

书籍无法出版让尼采感到泄气，他不再动笔，而且还将行李连同随身携带的足有一百零四公斤重的书籍和手稿留在了车站。他讨厌罗马的一切：人群嘈杂而又肮脏；私生子大量存在；教士让人无法容忍；如同“气味难闻的洞穴”一般的教堂。他天性中就带有对天主教的憎恶，每当走进天主教教堂，他在生理和心理上就都会产生不良反应。产生这种厌恶的原因并不是因为他是一个喜欢评判和指责的哲学家，而是因为他成长在一个宗教家庭，而家中的牧师，尼采的父亲一直信仰路德教，这令尼采无法忍受其他香烟缭绕、偶像罗列的教堂。

尼采强烈地想要离开这个城市，阿奎拉的美名传到了尼采这里，那里还居住着阿拉伯人和犹太人的君主，天主教教皇的敌人——弗里德里希·冯·霍亨斯托芬。尼采也想住到那里去，他在那里寻找到了漂亮的寄住房间，它在巴贝里利广场一幢房子的顶楼，位置极好。同

时那个房间可以让人忘记自己身处于城市：广场上的泉水从一个半人半鱼的海神头角里流出来，水声淙淙，将繁杂的人声淹没，同时被淹没的还有尼采的忧郁。一天晚上，在那个房间里，尼采即兴创作出了抒发其绝望和孤独的感人诗句。

我是光，唉，我多么希望自己是黑暗！但这就是我孤独的见证，因为黑暗总是在光的包围之中。

唉，我真希望自己是阴影和黑暗！我会从光的乳房中吮吸营养啊！

但是我深居在自己的光芒内，我所吮吸的是我自己心中流溢出来的光辉！

《查拉图斯特拉如是说》，这本被尼采称作奉献给全人类而无人能懂的书终于在6月初出版了。

尼采写道："书的出版让我感到非常激动。我现在处于令人惬意的上流社会中，但是只要我离开人群，独自一人，激动的情绪就会涌上我的心头。"但是很快，他便看到了这本书的命运。他的朋友们谈论这本书的极少，评论界几乎未提起过这本书，没有一个人对查拉图斯特拉感兴趣，这个奇特的先知，用圣经训诫式的口吻教导人们要放弃信仰。伊丽莎白·尼采和弗罗琳·冯·梅森伯格在看了书之后说道："书中所说的让人多么痛苦啊！"这两位妇女是基督教的虔诚信徒，书中的言论也惹怒了她们。尼采在给彼得·加斯特的信中说道："她们都说我言论过激，但是我自认为我的书是如此的温和。"

盛夏到来时，罗马的社交圈因为天气状况而解散了。尼采不知何去何从。他一直憧憬着的是非同寻常的日子啊！他一度相信，那些有

修养的欧洲人最终会被自己感动，会成为自己忠实的读者，或者（更确切地说，也许）他吸引的会是信徒和侍从们，他们要朝拜的不是虚弱的自己，而是强大的查拉图斯特拉。5月初，他给彼得·加斯特写信说道：“我有一个避暑计划：我会在某个森林里选择一个城堡，这个城堡是从前本笃会的僧倡们为了沉思而布置起来的，我将邀请我的朋友们，当然他们必须是经过我挑选的，住进这座城堡……我必须继续寻找新的朋友们。”6月22日左右，在种种打击之下，尼采离开了阿奎拉前往恩加丁，那里是他最喜爱的隐居地。

伊丽莎白准备返回德国，因此她与尼采同行。根据伊丽莎白的记录，在这几个小时的旅行中，尼采心情愉快，才思横溢。他在路上进行了即兴创作，在妹妹的建议下，他创作了限韵诗，为了避免麻烦的人打扰他的欢乐，他在每一站都请卫兵进行护送。

自1881年，尼采在恩加丁构思了永恒轮回思想和查拉图斯特拉之后，他便再也没有回过这里。在回忆往日之后，孤单的尼采灵感迸发，只用了十天时间就写出了作品的第二部。

这一部分的内容满带痛苦，自去年冬天以来的怨恨在文字中显露无遗。“我不能大材小用。”这是查拉图斯特拉的口头禅，他从不将对手放在眼里。他在世人面前是个善良的施主，但是没有人认真倾听他的谈话。于是尼采决定让查拉图斯特拉转换语气，他在笔记本上记下了短促的话：“查拉图斯特拉是法官，他是正义的化身，他要进行改革，而改革的结果便是摧毁。”

转变为法官的查拉图斯特拉说出的话满带侮辱和哀悼，他吟唱的歌是尼采在罗马的一个晚上为自己创作的夜歌。

真的，我的朋友们，我走在人群中，就如同走在人类的碎片和肢体当中。

我眼中的景色十分可怕，人们被肢解，碎片四处散落，就像屠夫铺子里的肉。

当我转过头去，看到的是一样的东西，碎片、肢体——独独少了人。

哎，我的朋友们，我最不能忍受的就是大地的过去和现在。如果我不是怀揣希望的话，是根本无法活下去的。

幻想家、创造者和通往将来的桥梁，哎，站在连接过去和现在桥梁上的跛子就是查拉图斯特拉。我行走于人群之中，四处都是将来的碎片，我一边沉浸于幻想，一边凝视着将来。

尼采曾经嘲笑过那些古代的道德戒律，他想在废除它们的基础之上建立自己的律法，但是我们能够活到建立新法则的那一天吗？尼采没有给我们答案。他这样写道："超人的品质越来越明确。"这是他的希望，但是就连他自己都陷于不满和痛苦之中，他能实现自己的承诺，阐明和规定一种新的有关善与恶的道德形式吗？他正在努力。他现在被痛苦和狂暴的情绪俘虏了，他所赞扬的道德是不加掩饰的赤裸裸的力量，摆脱了传统道德法则的削弱、改变或征服力量。他总是屈服于这种作用于他的诱惑力。

查拉图斯特拉如是说，炽热的太阳带来的奇观让我目不转睛，我欢欣鼓舞。它们是猛虎、是棕榈、是响尾蛇……真的，即使邪恶也有将来，但可怜的人类还没有找到自己的正午……终有一天，那些伟大

的龙会降临世间……你们的灵魂远离伟大，以至于你亲眼看见超人时，会发现超人的美德是如此的可怕。

尼采在这一页加了着重号。这些话气势逼人但却缺乏真正的力量。也许尼采想用语言掩盖其思想上的困境：他搁下了这种有害的福音书，而选择中止他的先知就要宣布其法则的艰难时刻。查拉图斯特拉必须首先完成法官和消灭虚弱者的责任。他要身先士卒，但是他的武器是什么？在此，尼采的思绪又回到了他在第一部分取消了的永恒轮回的思想。他将它从一种精神生活的训练，一种启发心灵的过程改造成了一把锤子，他自己给它的新定义是一种道德恐怖主义的工具，一种消除梦幻的象征。

查拉图斯特拉召集齐他的信徒，向他们宣讲了这一学说，可是他却声音颤抖，陷入了沉默。这一刹那，同情心瓦解了他，在即将唤醒这一可怕思想的前夕，他被痛苦击中了，他犹豫了。他的敌人是对一个更好的将来的幻想，是一种对生活的期待，它们将人的悲惨境遇掩盖起来，让人们感受到所谓的精神至福。但是摧毁的过程让查拉图斯特拉焦虑不安。一个驼背从他的表情中察觉到了他的忧郁，带着讥笑插嘴道："为什么查拉图斯特拉自己表里不一呢？"这句话让犹豫中的查拉图斯特拉感到羞愧，于是他到一个新地方重新隐居起来。第二部分就这样结束了。

1882年6月24日，尼采前往希尔斯，7月10日前，他给妹妹写了一封信。

我请求你立即去找施迈茨勒，用你觉得最恰当的方式跟他达成口头或书面约定：以后查拉图斯特拉第二部分的手稿一旦交付，他就必须立即印刷。今天，第二部分已经完成了。试着想象一下，无论你用何种方式想象这种创作激情都不过分。但这种激情对我来说，就是危险。所以以上帝的名义，跟施迈茨勒交涉安排一下这些事吧，我太容易激动。

伊丽莎白很好地完成了哥哥的嘱托，施迈茨勒做出了保证，并立即付诸行动。8月，他给尼采寄去了校样，但是此时心力交瘁的尼采已经没有足够的精力校对了，所以他把这工作交给了加斯特和妹妹。他被他那已经说过的可怕想法以及他还必须要说的更为可怖的思想挫伤了。

尼采因为另外一些烦恼而显得更加忧郁。这件事是因为伊丽莎白的一个笨拙举动引发的，这件事又唤醒了去年夏天的那种不和。尼采和妹妹是在春天和解的，那会儿，基于对妹妹好斗天性的了解，他就曾对伊丽莎白说过："答应我，不要重提莎乐美和保尔·李的事情。"伊丽莎白对这件事保持了三个月的沉默。但仅仅三个月之后，她就食言了，开始旧事重提。她到底对尼采说了些什么呢？我们无从知道，资料的缺乏让我们再一次跌进了历史的迷雾当中。只是在给欧维贝克夫人的信中，尼采写道："伊丽莎白的目的只是想报复那个年轻的俄国人。"毫无疑问，伊丽莎白一定说了某些事实，这些事实是尼采之前不知道的。尼采被这件事激怒了。他给保尔·李写了一封信，下面就是已经找到的这封信的草稿。（李收到的信是否和这封信相似？无法肯定。）

真是太晚了，整整一年之后，我才得知你在去年夏天的事件中扮演了什么角色。一想到多年以来你一直自称是我的朋友，但实际上你

却是如此阴险狡诈的骗子和流氓，我的内心深处就充满了憎恶。我认为你简直是在犯罪，这种犯罪不仅是针对我，还是针对友谊，针对这个空空的字眼“友谊”。

呸，先生，你诽谤了我的人格，而莎乐美小姐只是转述了你对我的评判，我不得不说她也是一个非常不得人心的代言人。因此，必然是你在我不在的时候，将我描述成了一个庸俗低级的利己主义者，随时准备着劫掠别人；也正是你，指责我在理想主义的面具之下干着卑鄙的勾当，这种龌龊的想法甚至影响了莎乐美小姐；也正是你，竟敢说我是疯子，不知道我想要的是什么。直到现在我才对你的勾当有详细的了解，亏我还把你当作我最亲密的人和朋友。在过去的七年中，我为了维护你而宁愿牺牲了我的前途。

这样看来，我在知人识人这方面还需要好好学习，无疑我的蠢钝必然也成了你的笑料。在你眼中，我是一个多么愚蠢的傻瓜啊！妙极了！对于像你这种人，我宁愿被你嘲笑，也不想和你走得太近。

在实用主义道德方面，我一定要用决斗的方式好好教训你，也许，如果形势大好，我会成功地永远打断你在道德方面的研究工作，阻止你从事这种工作，保尔·李博士，一个人还是需要保持自己双手的干净，不能让它们变得肮脏。

这封信并没有提供保尔·李有罪的证据。这是尼采在听了妹妹提供的情况之后，一怒之下写就的，我们知道尼采的妹妹缺乏理智，做事常常失之偏颇。这封信见证了尼采感情的变化，同时又是事情被曲解后的证据。保尔·李品行究竟怎样？事情的原委到底如何？1883年4月，在莱比锡困境过去六个月之后，保尔·李将一本讨论道德起源意识的书献给了尼采，这本书完全受尼采思想的启发。尼采拒绝了这种

公开的敬意，他给彼得·加斯特写信说道：“我再不愿被和某些人相提并论。”1888年，从乔治·勃兰兑斯写的一封信中我们可以知道，当时保尔·李和莎乐美小姐一起住在柏林，据他们自己说他们两个的关系像“兄妹”一样。这时的时间是将近1883年，无疑那会儿莎乐美小姐在李的帮助下正在写她那本关于尼采的书，这本书理性而又高尚。我们更倾向于相信这两个原本是好朋友的人的决裂原因是基于对同一个女子的爱情。

尼采开始写信，这些信数量巨大并且冗长。他抱怨朋友们的背叛和自己的单身。弗兰兹·欧维贝克对尼采的情况越来越担心，他来到希尔斯—马利亚看望尼采，希望通过陪伴使尼采从伤害和吞噬着他的孤独中转移一下。伊丽莎白是一个富有资产阶级情调的精明女子，她是这样回答尼采的抱怨的，她向哥哥建议道：“你的孤独是事实，但难道你的孤独不是自找的？去某个大学求职吧，当你有了头衔和学生，人们就会承认你，你的作品就会有读者了。”尼采对于这个意见很宽容，他听从了妹妹的建议，还给莱比锡大学的校长写了信。那位校长毫不犹豫地对他进行了劝告，德国没有一所大学会允许其老师队伍中出现一个无神论者，尼采公开宣布反基督的行为将不能得到理解。尼采写信对彼得·加斯特说道：“这种答复令我勇气倍增。”他又给妹妹写了一封措辞激烈、充满讽刺的信，伊丽莎白感觉到了尼采的不满。

受人误解是我的必需课程，可我仍用良好的心态去迎接诽谤和蔑视。从去年夏天开始，我就知道我“身边的人”将是首先反对我的人，而且，我非常清楚，我走的路是我自己的，因此当我走在路上感到“我再也不能忍受孤独”时，我就会因为自己的这种怯懦而感到一种难以言表的自我羞愧，因为我是在厌恶自己心目中最崇高的东西。

9月，尼采回到了瑙姆堡，打算在那里住几个星期。他对母亲和妹妹有着一种难以分析的复杂感情。他爱自己的家人，这不仅因为她们是他的亲人，还因为他总是对记忆中的人物报以温柔、忠诚，同时还极其敏感。但是他的每一个想法，每一个愿望，都让他觉得自己和她们存在着代沟，他在理智上轻视她们。但是无论如何，瑙姆堡的那所老房子是这世界上唯一的只要待上一小会儿就能感到生活的甜蜜的地方。

此时，尼采的母亲和妹妹正在争执。伊丽莎白爱上了一个叫福斯特的德国民族主义者和反犹太主义者，那时他正在巴拉圭创办一项殖民地事业。伊丽莎白想和他组建家庭，绝望的母亲则想要阻止她。因此尼采的归来让尼采夫人感觉是找到了救星，她将伊丽莎白的打算告诉了尼采，这个消息让尼采完全懵了，尼采知道福斯特及其思想，他鄙视福斯特身上那种靠宣传激发起来的低级乏味的感情，同时他更加怀疑这个人曾对自己的作品泼过脏水。而伊丽莎白，他的妹妹，竟要和这个人结婚，这是他万万不能接受的。他恶狠狠地把妹妹教训了一通。但伊丽莎白毫不示弱，在言辞上顶撞他。这个女子天生不具有纤细敏感的特点，她精力旺盛，这些特质都是虚弱的弗里德里希·尼采所不具备的，因此他珍视她身上那些他所缺乏的品质，但对整件事情却感到无能为力。

深秋的时候，瑙姆堡大雾弥漫。尼采离开了那里前往热那亚。和妹妹的争执让他的自尊心大受打击。

10月，他在给弗罗琳·冯·梅森伯格的信中写道：“诸事不顺，原因在于我回了一趟德国。现在我只能停留在海边。其他地方的任何气候都会令我的情绪沮丧，影响我的神经和眼睛，还在我心中带出悲哀和郁郁寡欢的情绪，这对我来说是个可怕的包袱。在我的一生当

中，我遭遇的忧郁比其他祸害和出名的怪物要多得多。而潜伏着的最危险的敌人则是平日的无聊，而经历了巨大的灾难之后，一个人的地位会被提高。”

11月中旬快来的时候，他离开了热那亚沿着西海岸前进，他为这个冬季寻找一个合适的住处。他经过了圣莱摩、门托尼、摩纳哥，最后在尼斯停了下来，这里的景色让他陶醉，而且还有新鲜的空气和充足的光线，这是必不能少的晴朗日子。他这样写道：“光，光，光，我在光里重新得到了平静。”

但是尼斯是一个世界性的城市，这让尼采深感不快。所以，他一开始在尼扎这座古老的意大利城市里租了一间屋。邻居们中有工人、泥瓦匠、职员，他们全说意大利语，纯朴可爱，快乐的情形让他想到了自己1881年在热那亚的场景。

他丢掉了心里各种徒劳无益的想法，全身心投入到了《查拉图斯特拉如是说》的创作中。但是一个巨大的不幸产生了。他在创作中遭遇了重重难以克服的困难。《查拉图斯特拉如是说》是一部庞大的作品，它必须是一部能够盖过瓦格纳所有诗篇的诗作；它必须是能使《圣经》被人遗忘的福音书。从1875到1881年的六年间，弗里德里希·尼采考察了所有的道德体系，他揭示了存在于道德体系根基上的幻觉。在他看来宇宙是一架盲目的机械结构，它永远转动、永无目的。他还想对各种道德及其目的进行宣告：“是我规定一千年的价值。”他的笔记迸发出了自豪感。“在千万年的时间上按下自己的手印就如同在柔软的蜂蜡上面按上指引，在千万年的意志上书写就如同镌刻黄铜，并且镌刻的东西要比黄铜更坚硬、更高贵，这就是创造者的幸福。”查拉图斯特拉将要这样说。

尼采想要的法律和规则是什么呢？他推崇或贬斥的价值是什么？是什么赋予它在一个机械秩序统治的自然中去选择和建立一种美和善的秩序？毫无疑问，是诗人的身份赋予他这种权利，他的对各种幻想进行创造的天赋将把爱或恨、善或恶强加于人类的想象之上。这可能是尼采的回答，但是他也认识到了其中的困难所在。在作品第二部分的最后几节里，他坦率地承认。

查拉图斯特拉说："我看到了绝顶，同时我的手却不得不抓住并栖息于——空虚之上。我深处于危险之中。"

尼采想让自己的工作进入高峰。因为在夏天，他感到了高悬于头上的悲剧性的威胁，而这个威胁还在步步逼近。他急切地想要完成一部能够最终拿得出手的、表达其最后愿望和思想的作品。他曾打算只写三个部分的诗作内容，可是现在三个部分已经完成了，他却依然没有表达出自己想要表达的东西。尼采没有打过草稿，因此查拉图斯特拉不得不近距离地出现在了人们面前，他宣扬永恒轮回的思想，扶强凌弱、摧毁人性的原始方式。查拉图斯特拉是立法者，因此他完成自己的职责，定出了规则表，最后，当他沉思其作品的时候，在同情和欢愉中死去了。让我们对他的笔记做一下追踪：

查拉图斯特拉同时面临着极度的忧伤和巨大的欢乐，在大喜大悲中，他崩溃了。

历史有着神圣结局，但却最可悲。

查拉图斯特拉的地位越来越高，他的学说也随之一步步地在发展。

永恒轮回像阳光一样照耀在这最后的灾难上。

最后部分综合了创造、爱和摧毁的伟大。

8月，尼采为自己的作品设想了一个结局。当时他烦躁的心境影响了他的作品。现在他不得不重新开始起草，并想尽力把它写得最好。

这是他树立壮志雄心后的第一出戏剧。它拥有古代的框架，地点是一个被瘟疫洗劫过的城市。城市的居民想要开始一个新纪元，于是要寻找一个立法者，他们最后选中了降临到他们中间的查拉图斯特拉，查拉图斯特拉的弟子们尾随其后。

他对他们说道："去，去宣布永恒轮回。"

弟子们感到十分害怕，向老师坦率地承认了这一点。

他们问道："我们能够承受你的学说，但是这些群众能吗？"

查拉图斯特拉答道："我们必须实验真理，如果它会摧毁人性，那就由它去吧！"

弟子们还是犹豫不前。他命令道："我已经给了你们锤子，用这把锤子敲击众人，去吧！"

徒弟们由于害怕群众，抛弃了自己的老师，于是查拉图斯特拉独自站出来向群众进行宣告，聆听的宣告群众惊恐万状，他们大发雷霆并丧失了理智。

一个自杀了，另一个发疯了。查拉图斯特拉有着诗人的神圣骄傲，它们激励着他：必须揭露所有的一切。但是就在他同时宣布永恒轮回和超人的那一刻，他陷入了同情。

所有人都在否定他。他们说："我们必须要阻止这种学说的传播，并杀了传播者查拉图斯特拉。"

他低语道："无人爱我，我如何热爱？"

他的工作是发现痛苦，而他则在发现痛苦的悲哀中死去。

"我在爱中招致了最大的悲哀，如今我屈服于自己所招致的悲哀。"

众人离开，独留查拉图斯特拉。他用手轻触自己的蛇，问道："我在谁那里听到了智慧？"蛇咬了他一口。鹰扑上来把蛇撕成了碎片，而狮子则猛扑向鹰。在动物争斗之时，查拉图斯特拉死了。

第五场：颂歌。

追随者将自己献祭给查拉图斯特拉。他们曾经逃离查拉图斯特拉，如今看到他死了，他们继承了他的精神，并上升到了他的高度。

葬礼："杀死他的正是我们。"——颂歌。

伟大的正午。日中和永恒。

这个方案闪着无限美丽的光彩，至今依然光彩夺目，尼采为什么放弃了这个？是他不愿表现这位英雄的屈辱吗？也许，我们应当注意到他在寻求的是一种成功的结局。尤其值得注意的是，他已经解决了一个根本性的困难，可能连他自己都没有清楚地意识到这一困难的性质。他的诗作建立在两个基础之上，永恒轮回和超人。但这两种象征在结合时会产生一种误解，而误解导致作品永不终结。永恒轮回的思想会抑制所有希望，它是痛苦的，而超人则象征着希望和幻觉。这两

个象征完全相反，毫无过渡，中间产生了一个十足的矛盾。如果查拉图斯特拉讲授永恒轮回，那么人们就不会信仰超人，如果他讲授超人，那么与之矛盾的永恒轮回又该如何解释呢？然而，尼采同时担当起了这两个任务，他的思绪极为混乱，因此他在懵懂中走向了这种荒唐的处境。

他是否清楚自己所面对的是这个问题？我们不知道这个问题的答案。在这些问题面前，他从来都没有坦率承认过。但是，如果他没有彻底地意识到这些困难，那么至少也会有些感觉，他在下意识地寻求着某种避免的方法。

尼采写了第二份草稿，这份草稿相当巧妙。他保留了同样的场景、人物和起因，唯一变动的便是查拉图斯特拉的身份，这一次他是以一个施主的身份出现的，而他的宣告则显得谨慎。首先，他提出并使人们接受了他的法则，接着，在法则的铺垫之下他才宣布了永恒轮回。他提出的那些法则是什么呢？弗里德里希·尼采做了简要的说明。下面是这些珍贵的材料中的一页，从中我们可以看到他梦想建立的秩序。

（a）重新分割开的日子：老少皆宜的体育活动。以一种原则的竞赛存在。

（b）新的贵族阶层及其教育。联盟的形式。通过选举产生。作为每个家庭基础的节日。

（c）试验。（伴随着邪恶的处罚）。一种新形式的博爱，基于对下一代的关心。邪恶是必然的，它会产生力量，因此摧毁者就是可敬的。

要让自己在邪恶者中受到教育，正视他们的竞争。要利用堕落者——当为了试验的目的而利用罪犯时（为了一种新的食物），惩罚才是正义的。这样，才能把这种惩罚变得神圣。

（d）让妇女们保持其女性化，用这种方式拯救她们。

（e）奴隶（一个蜂房）。谦卑者及其道德。教导持久的宁静。增加机器。把各种机器转化成美。

为了你们的忠诚和奴役。

孤独时光分割了时间和白昼、食物、简单、贫富联合的征兆。

只有体验了不时的孤独，人类才能自省和专注于思考。

节日的风俗习惯，建立在一种宇宙体系之上，宇宙联系的节日，大地的节日，友谊和伟大的正午的节日。

查拉图斯特拉详细解释了自己的法则，人们接受了这个法则。他九次重复了他的训诫，在训诫之后他才宣告了永恒轮回的学说。他用祈祷者的虔诚语气对群众进行宣讲。

重大问题：

我已经讲出了法则，一切都已就绪只待超人诞生，这是庄严而可怕的时刻！查拉图斯特拉永恒轮回的学说已经得到了大家的认可，而他自己也认可了这一学说。

决定性的时刻是：查拉图斯特拉询问所有群众，他们都是为了节日而聚集起来的。

他说："你们可愿永久轮回这一刻？"众人皆答："是的。"

查拉图斯特拉在快乐中死去。

查拉图斯特拉紧紧拥抱着世界死去。虽然大家都保持沉默，但是大家都知道查拉图斯特拉死了。

这个结局很美好。但尼采很快就发现了它过于美好。他开始质疑这种快速建立的柏拉图式的贵族政治。它确实是他的愿望，但是它真的就是自己的思想吗？尼采的确准备要摧毁一切旧道德，但是他现在如此迅速地又提出另外一种道德真的就是他的权利吗？"所有的人都答道：'是的'"，这种情况真的会发生吗？不完美的群众生活在各种形态的人类社会中，只有法律和暴力才能约束他们。弗里德里希·尼采深知这一点，他在笔记本上这样写道："我是一个预言家，但是我的良心让我在看待世界时趋向于无情，而我自己还是一个怀疑者。"权衡之后，尼采放弃了新计划。他不赞同这种积极的人生和查拉图斯特拉的这种死亡。

我们不能在材料中看到尼采悲哀的秘密。也许我们可以把尼采的沉默看作他对自己忧伤和羞辱的默认。尼采一直想要创造经典，历史著作、有体系的著作或是一部诗作都可以，他希望他的作品能够与他的精神导师古希腊人的作品相媲美。但是他空有雄心，作品都未能成形。

1883年年底，他做了一次尝试，这次尝试全面而又绝望。这段时间他的笔记内容丰富而重要，我们能从文字中估量出这部作品所具有的广度。在这部没有结果的作品中，尼采没有找到自己的道德理想，又没法创作他的悲剧性的诗作。与此同时，他的作品的前两部都失败

了，他的梦想灰飞烟灭，他只能眼睁睁地在一旁站着，毫无办法。他是谁？他命途多舛，只能在短暂的生命中努力、只能写抒情歌曲和喊口号。

1884年对于尼采来说是悲哀的。1月份出现了难得的好天气，这使尼采重新振作起精神。他又突然开始即兴创作，他的作品中没有城市、没有群众、没有法则，只有他混乱的情绪所投射出的抱怨、呼吁和道德碎片，仿佛是他在自己那部伟大作品的废墟中捡到的碎片。这就是查拉图斯特拉的第三部分。这部分中查拉图斯特拉的生活完全是尼采的投影，他隐退到了山上，孤独地生活。他自言自语，欺骗自己，忘记自己还是个人。他深知自己身体内有种奇特的人性，无论他恐吓还是忠告，这种人性都既不害怕他也不倾听他。他怂恿它轻视传统道德，崇拜勇气，热爱力量和新生的一代。但是这种人性却并不接受他的规劝。没有听众，他感到悲哀，渴望死亡。接着，生命女神由于对他死亡的渴望大感吃惊而来到了他的身边，为他打气。

这位女神说道："哦，查拉图斯特拉，不要把你的鞭子抽得"噼啪"作响，这很可怕。你知道，思想会被噪音所扼杀。而且正好现在，精美的思想正盘旋在我的脑海。听我说，你对生命不够虔诚，我知道，你心口不一，并不像你所说的那样爱我，因为你正打算要离开我去寻找死亡。"

查拉图斯特拉听着生命女神的责备，脸上带着微笑，内心却在犹豫。最后他说道："你说的没错，但是你也知道……"他们彼此凝视一阵，接着查拉图斯特拉在生命女神纷乱、乏味的黄鬈发覆盖的耳边说了一些话。他说："我死了又有什么关系呢？一切都不可分离、调和，因为每一时刻都会在未知的时间里重复，每一时刻都会永恒。"

女神答道：“你知道了什么，查拉图斯特拉？你了解了别人不知道的东西。”

他们的目光再次相遇了。他们看着脚下绿色的草地，夜的凉爽在草地上弥漫。他们哭泣，接着古钟声在山间敲响，他们深知这种提示时间的钟声代表着十一条谚语：

第一下！哦，注意啦，人们！

第二下！这个深沉的子夜在倾诉什么？

第三下！我陷入到了睡眠之中；

第四下！我从深沉的梦中惊醒。

第五下！这个世界深奥莫测，

第六下！比任何白昼所能想象到的都要深奥。

第七下！深奥是它的悲哀——

第八下！比悲哀更深奥的是——欢乐。

第九下！悲哀说，离开吧！

第十下！一切快乐都在追求永恒——

第十一下！一切快乐都加深了永恒。

第十二下！

接着，查拉图斯特拉起身离开。安全感、温和与力量都重新回到了他的身上。他高举旗帜，且歌且行，向山下的人们走去。而这支由七个章节组成的赞歌在一组类似短诗的句子中结束了。

我从未找到过愿意与我进行肉体结合的女性，除非她是我所爱：因为我爱你，哦，永恒！

诗作的开篇，查拉图斯特拉走进那个大城市开始传道，他把它称作色彩斑斓的奶牛。在第三部分的结尾，查拉图斯特拉又重新来到了这个大城市，开始传道。而弗里德里希·尼采，这个屡屡被击败的勇士，在艰苦努力了两年之后，已经感到畏缩了。1872年，他把他没有写完的关于大学未来的系列讲演稿寄给了弗罗琳·冯·梅森伯格，他对她说道："对于它，我很焦渴，这仿佛是一次漫长的长跑，而这次长跑之中，没有可以喝的东西。"这句话同样适合于他的诗作。

Ⅲ　海因里希·冯·斯坦因

1884年4月，《查拉图斯特拉如是说》第三、第四部分同时出版，这件事让尼采感到非常高兴。

3月5日，他给彼得·加斯特写信说道："当时机成熟时，一切都会到来。我二十岁时就为自己的四十岁设定了目标，我现在四十岁了，发现自己正好实现了当年的目标。这二十年正是美好、漫长而又艰难的二十年。"

而他在给罗德的信中说：“以你这样的文人来说，我认为我在你面前可以毫不迟疑地宣布：德语已经达到了它完美的高度，这是我通过《查拉图斯特拉如是说》完成的。在路德和歌德之后，我们还有第三步要跨——想一想，我亲爱的老朋友，在我们的语言里，力量、精巧和音韵美从未像现在这样结合过。我的文体是一种舞蹈的艺术，我像舞蹈者一般摆弄着各种各样的对称，甚至在元音上，我也利用了这些对称。”

这种快乐持续的时间很短。要是无事可做，尼采又将变得漫无目的甚至无聊。他考虑自己是否应当整理一下自己的体系，描绘出一幅哲学前景。但是他发现自己已经花了太多的时间思考和写作，现在他最需要的是休息和音乐的滋养，但是他所喜欢的音乐已经不复存在了。意大利音乐软弱无力，德国音乐注重说教。尼采喜欢的音乐必须活泼抒情、庄重典雅、富于韵律、高傲激昂。他对《卡门》感到比较满意，但是相对于《卡门》来说，弟子彼得·加斯特的创作更让他喜欢。

此时彼得·加斯特正在威尼斯，尼采想到威尼斯跟他会面。但是威尼斯过于潮湿，他不敢在4月中旬前离开尼斯。显然，尼采越来越弱的体质对环境的要求正在变得越来越苛刻。阴天会让他情绪低落，而缺乏阳光的日子简直就会使他垮掉。

4月26日，尼采抵达了威尼斯。加斯特给尼采找了个住所，住所离里埃特不远，这个房子的窗子开向大运河的方向。这是尼采在四年之后重回威尼斯，所以这次到来让尼采拥有孩子般的喜悦，他迫切地想要重新结识这个可爱的城市。威尼斯是一座迷宫，它的精神中混合着阳光与水的魔力，而威尼斯的人们都欢快机智，有着优雅的气质，走在这座城市里，随意的一瞥就能看到意想不到的花园，花园里的鲜花

和苔藓透过石头的缝隙往外乱蹿。尼采在笔记本上这样写道："威尼斯是由上百个渊博的孤独者创造的，因此它具有非比寻常的魔力。这象征着未来。"他每天要花四五个小时在小街上散步，就像他以前在隐居地附近的山坡上漫步一样；他有时独行，有时随意大利行人而行。

他一直都在思考工作上的难点。他想思考清楚接下来该写什么呢？他曾想给诗作中的一些诗句作注，结集成小册子，但是那时候，查拉图斯特拉说的话还没有被出版。而收到赠书的朋友们则一直都保持着沉默，每每想到这种沉默，尼采就感到惊心。只有一位叫海因里希·冯·斯坦因的年轻作家给他写了贺词。因此，尼采打消了写小册子的念头，他觉得自己圣经般的著作已被公众忽略，而现在为它作注的行为是荒唐可笑的。

他非常严肃地思考了"将来的哲学"，思考的结果是他打算放弃，或者至少推迟对诗作做进一步的工作，他想禁止自己长期进行的研究工作——"他想花五到六年来沉思和沉默，也许"——在一种准确明白的前提下系统地阐述一下自己的哲学体系。快到6月中旬时，他离开威尼斯去了瑞士，这期间，各种计划出现在他的心中。首先，他想到巴塞尔的图书馆里阅读书籍，他想看一些历史学和自然科学方面的著作，但是由于那里的气候十分闷热，再加上那些让他不快的朋友，最终尼采只在巴塞尔做了短暂的停留。那里的人们要么没有读过《查拉图斯特拉如是说》，要么完全没有理解。他给彼得·加斯特写信说道："对着他们，我宁愿置身于奶牛之中。"接着，他再次来到了恩加丁。

8月20日，海因里希·冯·斯坦因致信给尼采，表示想要前来探访。

那时斯坦因还不到二十六岁，是个年轻的小伙子。但是他却是所有德国作家中最被寄予厚望的。1878年，他就发表过一本名叫《唯物主义的理想，抒情哲学》的小册子。弗里德里希·尼采看了这本书，从中他发现作者的研究与自己的极为相似，因此他结识了这本书的作者。他认为他们的思想不谋而合，这位年轻人简直就是他志同道合的朋友，但是他失望了。弗罗琳·冯·梅森伯格曾因发现瓦格纳对斯坦因的影响而沾沾自喜。她的长处是乐善好施，而缺点也是乐善好施，她缺乏高瞻远瞩的眼光。多亏她出色的运作，斯坦因才走入了瓦格纳的大门，正如十年前尼采走进瓦格纳的大门一样，尼采给予了斯坦因警告——“你钦佩瓦格纳，这种做法无可厚非，但是不要让你的钦佩持续得太久。”斯坦因住进了那个家。瓦格纳侃侃而谈，能摆脱其老师的影响又不能反对其思想的斯坦因只好洗耳恭听。但时至今日，他那不曾平静过，而又异常丰富的精神探索已经走到了尽头。他合上了自己的笔记本，被一个对他而言过于伟大的人征服了、吞没了、吸干了。

斯坦因三十岁就英年早逝了，他后期发表的作品温和而又敏锐，但是缺少当年他第一篇作品中的勇敢大胆，这种勇敢虽然在当时还没有表达完善，但是却充满着激情。

尼采继续关注着斯坦因，他关注着这个年轻人的作品和交友。7月，他给欧维贝克夫人写信说道：“海因里希·冯·斯坦因目前是莎乐美小姐的崇拜者，他和我很像，很大程度上他是在步我的后尘。”由于自身的经历，尼采对斯坦因的经历感到不安。但是正如尼采所知道的，斯坦因读过并且欣赏他的著作，他为此而感到高兴。

斯坦因的来信让尼采感到异常激动。因为斯坦因似乎已经读懂了《查拉图斯特拉如是说》，这次的来访可以看成是他寻求自由的开

始。斯坦因的到来会补偿他失去朋友的损失，而且，一旦他能够征服这个瓦格纳的信徒，这个来自拜洛特的哲学家，那么对那些轻视的人来说，将会是怎样的一种报复啊！他立即给这个年轻人回信表示了欢迎，他在信末的署名是“希尔斯—马利亚的孤独者”。

但是尼采却万万没有想到过，斯坦因此行还有另外一种原因。

有个前提必须记住，斯坦因与科西玛·瓦格纳关系亲密，因此，很显然，他现在来看尼采肯定会考虑这个精明妇女的想法，并征得她的同意。而且，尼采本人只是和瓦格纳断交但二人却并没有交恶。在1882年7月，尼采似乎还表示出了愿意重修旧好呢。不管他是否授权梅森伯格进行种种努力，但至少她的努力让他认真考虑过这种可能性。1883年2月，瓦格纳去世后，尼采曾致信给科西玛·瓦格纳。至今为止，他还没有说过任何无可挽回的话，而且他断交后的所有作品，甚至包括《查拉图斯特拉如是说》的结尾那极富抒情意味的语句中都暗示了自己希望得到理解的渴望。这些是斯坦因对整件事的看法，所以他写信对尼采说道：

我多么希望你今年夏天能到拜洛特，听听《帕西法尔》啊！这部作品总是让我联想到一首纯美的诗歌，想到一次纯人性的精神奇遇，想到一个人由幼稚向成熟的发展。在《帕西法尔》中，我找不到伪基督教的东西，而且该剧带有更少的倾向性。我怀着既大胆又胆怯的心情给你写信邀请你，并不是因为我是瓦格纳的信徒，而是因为像你这样的人也能成为《帕西法尔》的听众，以及你这样的听众也有一部属于自己的《帕西法尔》。

科西玛·瓦格纳的判断是准确的，她懂得尼采的价值。瓦格纳的声望现在都压在了她的身上，她需要延续瓦格纳从前的传统，保持遗

风。如果能把尼采召回到自己身边，她就可以一举两得，既帮助了一个在孤独的努力中耗尽自己稀有灵魂的非凡男子，同时也帮助了她自己。我们不敢说海因里希·冯·斯坦因作为使者是由她直接授意的，但至少她默许了这个年轻人的行为。

如果在事业心这个层面上来比较，只有斯坦因能和瓦格纳相匹敌，在瓦格纳众多的弟子中，他最虚心。对他而言，《帕西法尔》中那种性质可疑的神秘主义并不是宗教的权威性语言。在他看来，瓦格纳和席勒、歌德属于同一个文化传统，他们都是神话的创造者和所处时代、阶层的教育者。对他而言，拜洛特剧院不是艺术的顶峰，而是对未来的承诺。

斯坦因急于完成自己的使命，他想把自己的工作做得出色。但是他几乎没说什么话，而他却要求尼采本人不断地说着。我们也许可以描绘一下这次会面以及尼采所说的话。

你钦佩瓦格纳？谁又不呢？我曾经有和你一样的经历，甚至比你更了解他、崇敬他、听从他。我在他那里学到了他的生活方式——他的勇气和进取心。我很清楚，在别人眼里，我是一个忘恩负义的人，但我无法接受这个词。我一直都在进行我的工作。如果要考察“信徒”这个词的真正意义，我一直都是他的信徒。你经常去拜洛特，这对年轻的你来说实在是很合适，太合适了。为了让你高兴，瓦格纳会告诉你德国的、塞尔特的、异教徒的和基督教的，这是过去所有的传奇和信仰。我相信你会像我一样离开他，因为这种快乐会影响我们寻找真理的精神。你得注意，我从来都不反对艺术或宗教。而且我坚信，艺术和宗教时代会重新到来。终结不是旧价值的最终命运，它们将以新的形式出现，而到那时，世界将被科学之光完全普照，而且艺术和宗教将会得到美化，变得更加强大、更加剧烈。我们将会重新发

现我们在童年和青春期热爱过的一切，重新发现我们父辈的支柱——诗歌、仁慈、最崇高的道德以及谦逊，它们全部带着自身的荣耀和尊严，激励我们的父辈向前。但是我们必须要接受黑暗的来临，我们必须要放弃一些旧的东西和寻求新的东西……这些可能性是闻所未闻的，只是我孤军奋战。因此，请给予我帮助，留在这里或再回来，这儿拥有比拜洛特更高的高度。

斯坦因倾听着，他在笔记中记录的是日趋生动的印象：

1984年8月24曰，希尔斯—马利亚，晚上和尼采在一起。

27日，他才智奔放、语言形象，让我印象深刻。这天风雪交加。尼采头痛发作。夜里我看着他受病痛的折磨。

29日，此时他还没有睡，晴空万里，阳光明媚，尼采还有一个年轻人的激情。

这个过于年轻的使者只和尼采一起待了三天就离开了。他被深深地打动了，并和尼采约定在尼斯重聚，至少尼采认为有这样的约定。尼采感到了胜利的喜悦。斯坦因走后没几天，尼采就给对方写了一封信，说道：“不久之后，我们的邂逅就会显示出它的深远意义。不管你现在所属的那个小联盟是好还是坏，它的命运都会与我的紧紧相连。”斯坦因回信说，他对希尔斯—马利亚的那些日子印象深刻，这是他一生中庄严神圣的时刻，接着他又谨慎地谈到了工作和职业对他的束缚，只有一句话他没有说，这句话是：“没错，我是你的。”

尼采是否精明地看出了信中的保留呢？答案不好判断，因为此时他正忙于制订各种各样的宏伟计划，而他“理想的修道院”的计划又

被重新摆上了案头。他向弗罗琳·冯·梅森伯格发出了天真的建议，让她到尼斯来跟他一起过冬。

我们在偶然间得以发现了他的内心深处。9月他曾去巴塞尔，欧维贝克到旅馆看过他，那时尼采正因为剧烈的头痛躺在床上。此时尼采身体虚弱但却十分健谈。在这次谈话中尼采向欧维贝克讲述了自己永恒轮回的思想，但这明显让他的朋友感到了不安。他的声音低沉颤抖，他说："总有一天，我们会再次出现在同一地点的，我还是我，像现在一样生病，而你还是会像现在一样惊讶。"欧维贝克只是听着，为了避免发生争论，他一直都保持着沉默，他是怀着不祥的预感离开的。从那之后，他便再也没有见过自己的朋友，一直到1889年。

此次尼采只是途经巴塞尔，自从前一年秋天之后，他就再也没有见到过伊丽莎白。伊丽莎白突然约尼采在苏黎世见面，宣布了自己的婚事，此时她已经是福斯特夫人了，并将随丈夫一起前往巴拉圭。此时，指责已是多余的了，尼采也放弃了论证，他想抓紧最后的时间和妹妹相处。福斯特夫人写道："哥哥似乎相当满意，他很快乐，我们一起共度了六个星期的时光，无所不谈，十分快乐。"

她把这些自己眼中快乐的日子都记了下来，这很有可能是她自认为或者假装认为的。偶然间，尼采读到了一个通俗诗人弗雷里格拉特的作品，书封面上印着第三十八版，作者滑稽却又带着庄重的神态："看吧，德国真正的诗人诞生了，所有的德国人都在读他的作品。"从那一天起，尼采便决定做一个优良的德国人，于是他也买了一本，但他最后读完时却是捧腹大笑——

"沙漠之王是狮子，

他将穿越自己的领地。”

他高声诵读着这些华而不实的诗，并以用弗雷里格拉特的风格即兴创作各种主题的短诗取乐，顿时，苏黎世的旅馆里就回荡着他孩子般的大笑。

一个老将军对这兄妹说：“嗨，是什么让你们这么高兴？我也想像你们一样尽情大笑，听到你们的笑声真让人妒忌啊！”

其实能让尼采感到高兴的事情不会太多。当他看到弗雷里格拉特诗集上第三十八版的字样时，我想知道，他是不是感受到了痛苦。在苏黎世期间，他去图书馆查找有关他的报纸和评论。要是能读到一篇有关他的作品的有水平的评价，或是看到他的作品引发了别人的思考，这对他来说便是一种莫大的宽慰。但是他的辛勤劳动压根儿就没有产生任何反响。

9月30日，他在给彼得·加斯特的信中这样写道：“这种跟尼斯一样美丽的天空已经持续好几天了。妹妹现在在我身边，很长时间以来我们都在伤害着彼此，现在我们很乐于能够友好相处。我收到了斯坦因写来的一封信。今年我收到了许多好东西，其中最珍贵的要数斯坦因。因为他是一个新的、真诚的朋友。”

“总之，让我们充满希望地去生活吧，也许用老凯勒的话能更好地表达这种希望——让极目远眺的眼睛尽情地吸收吧，吸尽世界那饱溢的金色汁液！”

兄妹俩离开了苏黎世，一个前往瑙姆堡，一个去了尼斯。尼采中途在门托尼逗留了一段时间。他刚在那里安顿下来就写道：“这是一

个美丽的地方。我已经发现了八个地方可以散步。我需要完全的安静，所以我希望没有人来打扰我。”

也许他又想起了这年初夏时说需要六年的沉思和沉默这一计划。但是他缺乏长期沉默的沉思所要求的力量。然而，憧憬朋友和失去妹妹这两件事深深地刺激着他，所以他那按捺不住的激情冲破了种种束缚。他听凭自己的灵感，信手写了大量的诗歌——歌词、短诗和警句。事实上，他后来的作品里即将出现的全部诗篇——那部宏伟的《狄俄尼索斯颂歌》，《快乐的科学》第二版中插入的小诗和两行一节的讽刺诗——都是在这短短几个星期内构思完成的。同时，他还重新思考了那部尚未完成的《查拉图斯特拉如是说》。尼采这样写道：“第四、五、六部分是必须的，无论发生什么，我都必须把我的儿子查拉图斯特拉引向一个崇高的结局。他充满活力，不肯给我片刻的宁静。”

10月底，尼采离开了门托尼。由于看到这么多的残疾人，他感到非常不安，于是他出发前往了尼斯。

在那里，保尔·莱兹克这个意料之外的朋友很快就来陪他了。莱兹克是个过着一种四处漫游生活的“知识分子”，从出身来说是德国人，从趣味来说是佛罗伦萨人。他因为一个偶然的机缘读到了尼采的作品，而且他理解了这些作品。他向出版商施迈茨勒询问了这位作者的地址，得到的答复是：“弗里德里希·尼采先生住在意大利，一个人过着非常孤独的生活，通信地址是热那亚，并在信封上注明‘存局候领’。”他给尼采的信寄出后，这位哲学家立即亲切地回了一封信：“请在今年冬天到尼斯来，到时我们可以谈谈。”这样看来，尼采并不是如此孤僻和不近人情的。这次通信发生在1883年秋天，但是那时莱兹克有事，只得请求原谅。1884年10月，他终于要去见尼采

了。其时，他已有机会熟读《查拉图斯特拉如是说》的最后两个部分，并且在莱比锡的一份杂志和佛罗伦萨的《欧洲评论》上发表了关于这两个部分的精当摘要。

尼采到达尼斯的当天早上就有人敲他房间的门。一个温文尔雅的男子走进了他的房间，微笑着向他走来。“这么看来，你已经来了。”尼采拉着莱兹克的胳膊说道，好奇地打量着这位看过自己著作的学生，“让我看看你是由什么组成的！”

尼采凝神注视着他，尽管那双曾经美丽的眼睛由于长年累月的疾病和痛苦而蒙上了阴影，但却依然美丽。莱兹克感到很震惊。他原本是要来向一位可怕的预言家表示敬意的，可站在面前的却是一个和蔼可亲、极其单纯的人，而且在他看来，这个人似乎还是德国教授中最谦虚的一个。

当他们一起走出房间时，莱兹克坦率地说出了自己的惊讶——“老师。”他开口说道。

尼采微笑着说道：“你是第一个这样称呼我的人。”但是他对此并不细究，因为他知道，自己确实是位老师。

莱兹克继续说道：“老师，请告诉我，你的作品受到人们怎样的误解啊！”

“不，不，今天不谈这个，你还不熟悉尼斯，就让我带你看看这里的大海、山峦和可供散步的地方……如果你愿意，我们改天再谈。”

他们回来时已是晚上六点了，莱兹克发现这位预言家在散步时总是不知疲倦的。

他们共同安排了彼此的生活计划。每天上午六点是尼采给自己沏早茶的时间，那时他自己单独用茶。快到八点时，莱兹克就会来敲他的房门，问他夜里睡得怎样——尼采常常会失眠——以及打算怎样安排早上的时间。通常，尼采会去公共阅读厅看报纸，接着去海滨。莱兹克有时陪他一起散步，或者尊重他的意愿，让他独自散步。中午他们两个都会在公寓里吃饭。

下午他们一起出去散步。晚上尼采要写作，或者让莱兹克给他朗读一些作品，这些作品往往会是某部法文书，比如加利尼神父的《书信集》，司汤达的《红与黑》、《阿芒斯》。

生活的艺术就是要学会谦恭，要不以常人的眼光去看待生活。尼采对这门艺术感到特别熟悉。事实上，他为自己制定的这一系列用餐方式是伪善而又狡猾的。莱兹克经常会对此感到不知所措。一个星期天里，尼采被年轻女士问到是否去过教堂。

尼采很有礼貌地回答说："今天还没有。"

莱兹克对他的谨慎感到敬佩。尼采解释说真理并不是适用于任何人，他还补充道："如果我让那位女士感到了不安，那么我会恐慌的。"

有时候尼采也会用憧憬未来的方式让自己感到愉悦。他曾经在吃饭时告诉他的邻居，说四十年后整个欧洲都会知道尼采的名字。

这些好心的邻居回答说："很好啊，那你就把写的书借给我们看一下吧！"

可是尼采却拒绝了，他对莱兹克说："我的书并不是为普通民众所写的。"

莱兹克问："那么老师，你为什么要出版它们呢？"

尼采没有对这个合理的问题做出任何解释。

尼采对莱兹克也会有掩饰的地方。他总是把自己的梦想一遍一遍地讲给莱兹克听——要建立一个朋友联合会，一个理想主义者共同的村庄，就像爱默生生活的地方。

他经常带莱兹克去圣让半岛。

尼采用圣经中的口吻对他说："我们将在这里扎帐篷。"他通常走得很远，直到找到他满意的小别墅。可是朋友联合会的事情没有定下来，他也没有告诉莱兹克自己想要的唯一信徒就是他唯一的朋友——海因里希·冯·斯坦因。

那时斯坦因并没有说要去，甚至连计划都没有。他没有对尼采做出任何表示。也许我们可以猜想，斯坦因之所以要到希尔斯—马利亚就是为了调节两个老师之间的关系。只是其中一个已经明确表态，他只能选择一个。或许他还为此感到苦恼。可是他仍然回到了德国，并见到了科西玛·瓦格纳。既然尼采要让他做出选择，他就选择瓦格纳。

尼采已经预料到了这样的结局，他感到害怕。他感到悲哀，并以一首诗向这个年轻人表达了自己的看法：

哦，生命的正午！哦，庄严的时刻！

哦，夏日里的花园！

我在那里带着不安的欢愉：倾听，等候！

日日夜夜，渴望着朋友，

你在哪里，朋友？来吧！是时候了，是时候了！

海因里希·冯·斯坦因觉得自己应该给他回信。他写道："对于你这样的要求，我想只有一个回答才是合适的。那就是我必须把自己完全献给你。就像是把生命献给最伟大的事业，用毕生的时间去理解你的宣言。可是我不能。我想我有一个主意。我每个月都要接待两个朋友，还要跟他们阅读瓦格纳专用词汇中的某些文章。我把这些文字当作课文来向他们宣讲。这些愉快的交谈变得越来越崇高，越来越自由。最近我们找到了审美情感的定义——那就是通过充实个性来找到客观的途径。我认为你会喜欢我们这样的聚会。要是尼采能够给我们提供课文那该多好。不知道你是否愿意用这种方式跟我们保持联系。通过这种联系，我想你可以离自己的理想更近一步。"

这封出自一个优秀学生的信激怒了尼采。毫无疑问，斯坦因在信中故意提到了瓦格纳。还有瓦格纳的百科全书，那是一部荒诞的神学作品，斯坦因竟然当作了教科书。又是瓦格纳挡住了我的路，这个谎言的艺术家，这个年轻人的骗子。夺走尼采妹妹的福斯特是一个瓦格纳主义者，而海因里希·冯·斯坦因也是因为瓦格纳的缘故离开了自己。尼采孤军奋斗得来的是一种残酷的自由，他要一个人承受。他写信对妹妹说道：

作为对我那首诗的回答，斯坦因写了一封愚蠢至极的信。我感觉自己受到了极大的伤害。我又病了，不得不求助于老办法（氯醛）。我厌恶所有我认识的人，包括我自己。我睡觉时很好，可是一旦醒来就会感到对人类的怨恨。有一些比我健康、仁慈的人活着是一件值得高兴的事。

莱兹克注意到了尼采的痛苦，但是却看不出原因。这是一个巨大的危机，尼采没有被打垮，仍然继续努力工作着。现在，他更加频繁地独自散步。莱兹克会看到他像一个舞蹈家一样轻快地在埃格莱斯林荫道上走过。尼采有时还会欢呼雀跃一番，然后停下来记下些什么。他是否是在写什么新的作品，莱兹克并不知道。

3月的一个早晨，莱兹克像往常一样走进了尼采住的小屋。已经过了起床的时间，尼采仍然躺着。莱兹克十分不安地询问这是怎么回事。

尼采回答说："我病了，我刚刚分娩完。"

"你说什么？"莱兹克充满了疑惑。

"我写完了查拉图斯特拉的第四部分。"

这第四部分没有给我们提供作品的最终结局，也没有让我们发现思想的升华。它只是像尼采所说的那样是一个奇特的片段，一个"插曲"而已。作品写到了这个英雄生活中的一段让很多读者感到汗颜的插曲。我们要是能把尼采受到的这次欺骗考虑在内，或许可以更好地理解这一部分。

有一些上等人爬上山，来到查拉图斯特拉隐居的地方。让查拉图斯特拉感到惊讶的是其中竟然有一个老教皇、一个老历史学家，还有一个老国王。他们都是一些可怜的人，有着自己的自卑，想要得到一个哲人的帮助。这个在拜洛特变得苍白无力的天资卓越的斯坦因，正是因为这个来到了尼采的面前。

查拉图斯特拉抑制住了自己的暴脾气，让这些上等人坐在了他的山洞里。他们的忧虑让他感到难过，所以他仔细地倾听着。尼采也是这样接纳了斯坦因。查拉图斯特拉的灵魂并不坚硬。他让自己受到了这些上等人的诱惑并对他们感到了同情，但却忘记了自己无法解救他们。他曾经寻找过朋友，也许随着他们的到来查拉图斯特拉真的找到了朋友。尼采不也曾希望从斯坦因那里得到帮助吗？

查拉图斯特拉离开了他的朋友们向山顶爬去。当他回到洞穴的时候，却发现那些上等人匍匐在一头驴子的面前。年迈的教皇在新的偶像前做着弥撒，被尼采惊呆了的斯坦因也是这样跟他的朋友解读瓦格纳圣经的。

查拉图斯特拉把他的客人们赶走了，想要为他的新世界找寻新的劳动者。可是他能找到吗？

我的孩子们，我的纯血统的人，我的美丽的人，是什么让我的孩子们待在他们的岛上呢？

这应该是他们回到父亲身边的时候了。我在风暴精灵的耳边低语着。我的头发因为等待他们而变得灰白了。

去吧，去吧，这些风暴的精灵，你们是不屈的。离开你的峡谷和山峦，去大海吧，在黑暗来临之前为我的孩子们祝福吧！

向他们表示我的像快乐的玫瑰花冠一样的祝福。让这些玫瑰落在他们的岛上，作为一种标记在那里飘洒，它们会问“这样的幸福来自哪里呢？”

他们会问：“我们的父亲查拉图斯特拉还活着吗？什么，他仍然还活着吗？我们的父亲查拉图斯特拉还在爱着他的孩子们吗？”

微风轻拂，月光皎洁——哦，我遥远的孩子们啊，你们怎么不在父亲的身边？微风轻拂，月光皎洁，世界都睡着了。哦，快乐！哦，快乐啊！

尼采最后删掉了这一段，他也许会为这样坦率的告白而感到羞愧。

出版商都不接受《查拉图斯特拉如是说》的第四部分。几个月前，施迈茨勒就告诉他：“公众不会喜欢这些格言式的作品的。”现在尼采对这个声明还是挺满意的。因为对他来说，这件事到此为止了。

当时尼采还提出过其他建议，可是这些建议也同样伤害了他的自尊心。于是他自己郑重地自费刊印了四十册手稿。说实话，他的朋友根本没有这么多。他只找到了六个人——可是没有一个是配拥有这部书的。我们可以猜测一下，第一个是他的妹妹——伊丽莎白，一直都让他感到心痛；第二个是欧维贝克——严格而又聪明，可是也谨慎保守；第三个是巴塞尔的历史学家布克哈特——他经常给尼采回信，可是措辞却过于礼貌了；第四个是彼得·加斯特——尼采忠实而又顺从的弟子；第五个是莱兹克——这个冬天里尼采的好伙伴；第六个是罗

德——他对这些强加给他的礼物感到厌倦。我们猜测是这六个人，尽管他们可能收到了书却不是全都仔细阅读了这第四部分、也是最后一部分——这一个让《查拉图斯特拉如是说》结束却没有最后完成的插曲。

第七章 最终的孤寂

Ⅰ 善与恶的彼岸

尼采没有继续写作他的那部抒情性作品，这使他感到遗憾，有时候想要重新拾起来继续写下去，不过这些都是他的一时兴起。“以后我应该自己表达意见了，而不是靠查拉图斯特拉。”尼采说道（这次他准确地预言了将来的情形）。

尼采知道，那部作品并没有完成，仍然有很多的想法没有被表达出来，对于这些，尼采觉得十分惋惜。他于是开始了其他方面的尝试。他重新走向了哲学的领域，试图利用抽象的语言来表达出那些隐藏的想法，这些都是作为诗人的他无力说出的。可是很显然，尼采这种做法并没有使他感到愉快。他在笔记本上写下了如下的标题：《强力意志，对大自然新的解释》、《强力意志，重新解释宇宙的一种尝试》。尽管这些标题都是第一次出现在他的笔下，但可以肯定，它们将会站稳脚跟。尼采通过这些尝试发展了叔本华的理论。他认为世间万物并不是靠盲目的生存意志而产生的，生存就意味着去征服和扩张。或许这个理论用盲目的强力意志来解释更加合理一些，因为人的大脑所生成的一些想法也能用强力意志来解释。

尼采充满恐惧地意识到，这是个庞大的工作，需要深思熟虑之后才能进行。应该怎么来判断心灵中的强力到底指什么呢？那么软弱又

是指什么呢？也许亚历山大心中的愤怒就是软弱，而相信神秘主义的人所表现出来的兴奋就是强力。尼采曾经希望那些哲学家和语言学家们能够为自己的想法做出合适的分析。能得到海因里希·冯·斯坦因的帮助将十分可贵。可是现在没有人能够帮助他，他只能自己一个人承担起思考的任务。尼采变得越来越悲观了。他想要的不是没有激情迸发出来的思想。他渴望的是生命本能的力量，它们发出整齐、优雅而富有节奏感的韵律——他还渴望着威尼斯能够出现晴朗的天空，这样他就可以摆脱尼斯公寓中糟糕的伙食和人群了。他在3月30日给彼得·加斯特写了信，信中说道：

我亲爱的朋友，对于向别的城市迁移，我从来都没有像现在一样感到满心欢喜。这次，只要想到很快能跟你在威尼斯见面，我就感到十分激动。那种感觉就像是生病卧床很久，马上就要痊愈了一样。我发现到现在为止，威尼斯是唯一一个让我感到甜美、对我有益的城市。希尔斯—马利亚只适合作为我旅途中的一个落脚点，而不是一个恰当的居住地。唉，我要是能够成为一个隐士，或者是一个孤独的人合理地住在那里多好啊！并且你知道，希尔斯—马利亚开始变得越来越时尚了。

我亲爱的朋友，我在威尼斯将与你时刻保持联系。你能够长久地对这个城市保持着狼嚎的兴致，我对此感到十分欣慰。我们分别的日子里，我是多么的想念你啊。我现在正在读德·布罗斯关于威尼斯的回忆，还有艺术大师哈塞的回忆录。我希望你不要生气，我并不是要拿你们做出不恰当的对比。

我刚刚才给马尔维达写了信，信中说多亏了彼得·加斯特，那些低俗的戏剧家们和以天才自诩的音乐家们很快就会死去，不能再发出腐败的气息了。“很快死去”——这是夸张而已。在以前的民主主义

时代，很少人能够辨别出真正的美，只有在罕见的人身上才能发现它们的踪影。我很高兴地知道，对你来说，我就是那“罕见的极少数的人”之一。我喜爱那些深沉而又快乐的人，喜爱那些因忧郁而变得疯狂的人，比如说司汤达和加利尼神父，他们要是不喜爱那些快乐的音乐家的话（司汤达喜欢挈玛罗萨和莫扎特，而加利尼喜欢普切尼），就没有办法生存下去。

你知道吗，我在这个世界上感到万分孤独。我必须在某些时候能够假装在表演生活的喜剧，这样才可以克制住自己由于烦躁而想要往别人脸上吐口水的冲动。幸亏虽然我有些疯狂，但是跟儿子查拉图斯特拉一样，我还有些谦卑留在身上。

只要我能在威尼斯同你一道，那些所谓的“谦卑”、“生活的喜剧”、“烦躁”还有对尼斯的诅咒都会消失得无影无踪，不是吗？

对了，可别忘了，我们还要在一起吃可丽饼。

真挚的弗·尼

在4月和5月里，尼采待在威尼斯，他重新找到了渴望已久的欢乐。他在一条条树木掩映的街道上散步，这是个美丽的城市。他聆听着朋友们的音乐。尼采散步的地方在圣马克广场的游廊下，他比较了以弗所的柱廊，知道赫拉克利特正是在那个地方忘记了希腊人和波斯帝国的威胁。他想：“只要在这里，我就很容易便能忘掉那个阴沉的帝国，尽管那是我们自己的国度。但我们还是不要用言语来诋毁这个给我们提供美丽的避难所的欧洲了。圣马克广场就是我目前为止最好的工作室。”他写诗的欲望被这种短暂的快乐唤醒了。他想起了被自

己淡忘的查拉图斯特拉，想起了他应该被称颂的胜利和死亡。这是他写的最后一个草稿，尽管它很快就被放弃了。

6月，尼采回到了恩加丁。他一直生活在旅馆当中，偶然间有了一个叫作洛德夫人或者是其他什么名字的秘书，总之这个人给了尼采不少帮助。他口头向那个秘书讲述了自己的思想，并希望能更加准确地理解它。那么尼采这么做有什么目的呢？应该是要去批判那些对现代的欧洲人造成束缚的道德标准、道德判断和道德惯例，以此来评估它们的价值并确定一个道德的等级标准。他的最终目的是要实现“对一切价值的重新评估”。他说“一切”，因为要不是这样他的自尊心就会受到伤害。他在那个时候就已经意识到并成功解释了一些美德，这些美德是某些自称为道德学家们所无法评述的。比如说自我的控制、礼貌、掩饰自己的情感、服从、责任以及对危险事物的兴趣等。这些美德如今都已经受到了贬斥，因为它们是旧式贵族的生活习惯和外在趋向，是更加有力的道德源泉。

其实那时他有可能有过非常认真的阅读经历。他曾经研究过罗尔弗写的《生物学问题》，他在里面找到了一些关于生命成长的分析，这些分析可以作为尼采形而上学的基础。他当时还可能重新阅读了戈宾纳奥的某些作品，因为尼采敬佩这个人。我们完全有理由进行这些大胆的猜测。可是这对于他来说还有什么关系呢？尼采当时已经四十二岁了，完全超出了学习的年纪，而且他早已有了自己的思想。阅读只能促使他进行思考并令他的思考变得丰富，但是已经不可能再一次引导他产生新的思想了。

因为失眠，尼采十分艰难地进行着他的工作，但是最后他还是坚持下来了。尼采的妹妹伊丽莎白马上要跟着丈夫去南美了，他没有在送她的时候给妹妹一个拥抱，因为这会使他感到心情更加沉重。他在

给妹妹的信中写道："你会在那里生活下去，而我则会生活在所有巴拉圭人无法想象的孤独之中，我们的母亲也是一个人生活的，所以我们必须要学会勇敢地去面对生活。我哭泣是因为我爱你。——弗里德里希。"

一周以后，他有了新的计划。他正在跟出版商谈判，看他们是否愿意重新购买自己写的书并且把原来的再版。他丝毫都没有隐瞒自己艰难的处境，他说："这些都只有我一个人去面对，它们就像是一个原始森林，很不幸，我在里面迷路了。我需要大家的帮助，需要一个老师和众多的学生。要知道，服从是一件多么好的事情啊！如果我在山里迷路了，我就会听从对那座山熟悉的人的建议。如果我生病了，那么我就会听医生的话。如果我能找到一个在道德层面给我启发的人，我将会追随他的脚步。可是我什么人都找不到，没有学生，更没有老师……我总是孤单一人。"尼采的妹妹再次提出了这个建议：弗里德里希应该回到大学里去，以前那些年轻人总是听他的话，现在也是一样的。"年轻人都是愚蠢的。"尼采回答说，"教授们更是无药可救了。再说，德国所有的大学都排斥我，我能去哪里呢？""苏黎世吧。"伊丽莎白建议说。尼采不同意："我只能够接受威尼斯。"

他去莱比锡跟出版商谈判，可是出版商对他却是漫不经心的。在没有卖出一本书的情况下，他又回到了瑙姆堡，然后就出发去往他理想中的地方了。

他要去哪里过冬呢？由于上次在尼斯被那些聒噪的人们弄得十分烦躁，这次他想到了瓦隆布罗萨。目前正在佛罗伦萨等尼采的莱兹克曾经推荐过这个地方，它在塔斯肯的亚平宁山脉中。尼采经过慕尼黑时拜访了他之前的一个朋友——拜伦·冯·塞利兹，他向自己的妻子介绍了前来的尼采，并展示了自己那来自日本的藏品。塞利兹的妻子

年轻而又迷人，那些日本藏品也深深地吸引了尼采。他喜欢那些来自异国的邮票，它们小巧玲珑、色彩鲜艳，与德国散发出来的忧郁和悲哀的现代情调并不协调。塞利兹懂得美，懂得如何去享受生活，这一点使尼采十分羡慕。他在给妹妹的信中说："亲爱的伊丽莎白，或许你该帮我找一个妻子了。她得是一个年轻、漂亮、勇敢、可爱的人，一个阿莉妮·冯·塞利兹一样的人（我俩的关系已经好到可以互称你我了）。"

当他到达托斯卡纳的时候，莱兹克接待了他并陪同他游玩。他带领尼采走上圣米纽托高地的阿赛特天文台，那里有一个非常难得的读过尼采作品的人。莱伯利奇·坦培尔的桌上堆满了稀奇古怪的仪器，仪器的旁边就放着尼采的作品。有很多他都能够熟记。他非常高兴地为尼采背诵起来。在尼采看来，莱伯利奇·坦培尔是一个非常高尚、诚挚而且没有任何偏见的人。他们两个已经谈了半个小时，好像彼此间已经很了解了。尼采走时十分感动地对莱兹克说："我真希望这个人没有读过我的书，他太聪明了，我的思想会伤害到他的。"

尼采知道自己思想可能带来的严重后果，所以他担心那些读过他作品的人会跟他一样痛苦。

因为从佛罗伦萨山顶上吹下来的寒风让他感到不舒服，所以尼采并没有在托斯卡纳停留多久。依然是对尼斯的记忆在起作用，那是一个大部分时候都充满阳光的城市。1885年11月15日，他从尼斯给妹妹写了一封信。

亲爱的妹妹，我的血管里流着奇怪的鼹鼠式和哈姆雷特式的血液，所以我要从尼斯写信给你的话，不要感觉到奇怪，为什么我不从瓦隆布罗萨写给你呢？对我来说，在同一时刻去感受一下莱比锡、慕

尼黑、佛罗伦萨、热那亚以及尼斯的气候是很好的，起码没有坏处。我寄宿在去年住过的圣艾蒂安街道的日内瓦公寓里，发现它经过重新布置后显得更加漂亮了，尤其是新铺的地毯。吃饭时我身边坐着一个基督教的主教，他是说德语的，还被其他人称为阁下。我非常想念你。你的埃希霍恩王子。

尼采在另一封信中写道："我现在回归了理性，因为我回到了尼斯。"他甚至兴奋地以观察这个城市来作为消遣活动。他在给彼得·加斯特的信中说道："我的窗外就是腓尼基广场，这个称谓简直就是世界主义的代名词。你不觉得好笑吗？可是这却是真的，腓尼基人就生活在这里，一切都是真的。空气中充满了征服者们和自诩为'超级欧洲人'的人们的动静，他们给了我自信的力量，他们告诉我说：现在你在自己的家里了……我离德国是多么的遥远啊！'非德国'，我甚至不敢说出这个词语。"

他又重新拾起了以前的习惯，在阳光照耀下的小路上散步，从这里他可以看到远处的大海。过去七年里的记忆把他跟这里的风景联系在了一起，让他倾听、追随着心中的幻想。尼采没有虚度这样的时光，每一刻都是快乐的，因为尼采留下了诗歌、格言或者一些歌曲。

他把诋毁现代人作为乐趣，因为在他看来，一个可以预示未来的哲学家就必须否定他所处的时代，不管这个时代是好是坏。16世纪的哲学家应该歌颂那些服从的人与和谐的力量。而到了19世纪，欧洲遭受到了法国巴黎颓废派和德国瓦格纳主义的侵害，并且永远在寻找能够轻松生活的方法。在这样一个衰弱的地方，哲学家不得不歌颂其他美好的品质。尼采坚定地宣言说："只有那些知道怎样保持孤独与冷漠的人才能称得上是伟大的人。他知道怎么到达善与恶的彼岸，因为他有着强大的意志。这就是伟大。"他还必须要搞清楚："伟大真的

能在当今社会中生存下去吗？”尼采在二十六岁时就发现了这个困境，因此他一直在寻求着解决之道。

不但诋毁现代人，他还诋毁德国人，这是他另一个更加活跃的兴趣。欧洲都已经德国化了，显得那么没有教养。它掩饰了之前存在的粗俗的恶意和狡诈。它应该像以前的法国人一样，要保持一种清醒，怀着一种强大的力量去生活。尼采写道：“我们应该学习地中海沿岸的国家，把我们的音乐、趣味以及生活方式都改变才行。”很明显，这种思想受到了他那“已故的朋友们”——司汤达和加利尼神父的影响。

他这样写道：“平时忧郁的人在欢乐的时候就会背叛自己。他们就像是由于嫉妒而紧紧地抓住了自己的幸福，甚至好像要将幸福扼杀。因为他们知道，欢乐很快就会飞走。”即将迎来新的一年，尼采好像已经看到了眼前的幸福，但跳动的思维与幻想带来的快乐不能彻底满足他。尼斯的人们和这里的腓尼基广场已经不能吸引尼采的注意力了。他想不出《快乐的军刀》以及普罗旺斯歌谣跟他有什么关系。他是一个德国基督教牧师的孩子，所以他总是等待着圣诞节和圣·希尔维斯特节的到来，那个时刻是神圣的，而尼采的心情却是压抑的。

他开始对自己住的公寓感到了厌恶：里面的家具有太多人用过，而客厅则因为是公用的地方而变得一团糟。很快，天气变冷了。尼采是贫穷的，所以他无法得到应有的温暖。德国式的暖炉和寒冷使他感到悲哀，因为他用不起。公寓里总是乱哄哄的，尼采从来不能得到片刻的宁静。右面是一个小孩，他总是把天平弄出“吧嗒吧嗒”的声音；楼上是两个业余的音乐爱好者，正在练习小号和小提琴。弗里德里希·尼采陷入了痛苦之中，他在瑙姆堡写了一封信给妹妹，日期是圣诞节。

这里没有一个人可以陪我欢乐，这是多么无聊的生活啊！如果我能更加富有，更加强大的话，我就会选择去日本找寻那些小小的乐趣。在威尼斯，我们可以毫不费劲地过上日本人的生活，所以我感到开心。而在欧洲其他的地方，到处都是令人不快的悲观主义者。最能体现这一点的就是瓦格纳对音乐的歪曲。

又是圣诞节了，我却还要继续像以前那样过着悲哀的生活，像是一个流浪的人、一个蔑视整个人类的愤世嫉俗者一样生活。没有谁会为我操心，喇嘛相信“会有更好的事要去做”，不管怎么说，这些事情是很多的……我写得不错吧？喇嘛万岁。

你的弗

你为什么不去日本过一下明智而又快乐的生活呢？

又过了八天，尼采写了第二封信，信中表现得比较轻快，或许是要为前一封信的拘谨而责备自己。

亲爱的，今天天气很好，虽然我必须要为你显出一副幸福的表情，但是我这段时间里每天都非常忧郁。这个圣诞节的确成了一个节日，好久没有经历过的节日。我在中午收到了你的礼物。我把表链挂了起来，把小巧的手表放进了口袋里。如果信封里夹了钱的话，很抱歉，我让它溜走了。原谅我这个眼睛不好的人吧，我把邮包拆开时正在路上呢。结果有东西从信封里掉出来了，我怕它就是“钱”。我希望当时正好有一个生活同样贫困的老太太走过，在地上发现了这些救命的“小耶稣”。然后我就走到了圣让半岛。我沿着海岸走了半天，停在了离玩九柱戏的年轻士兵们不远的地方。你知道，这里的玫瑰花和天竺葵刚刚开放。一切都不像北方那样萧瑟，而是显得这么温暖、

生机勃勃。我在那里喝了三杯当地产的甜葡萄酒，我或许是喝多了。反正我已经开始对着海里的波浪说话了。它们就像对海岸有着什么仇恨似的猛烈地撞击着海岸上的岩石。我竟然像人们唤家禽一样对它们叫道："哦、哦、哦。"不知什么时候我回到了尼斯城。只记得晚上我坐在那棵巨大的圣诞树下，头顶闪着摇曳不停的烛光，像一个王侯一样用餐。你知道吗，在这里我找到了一个很有水平的面包师，他竟然知道什么是"奎克蛋糕"。他说乌腾堡国王在自己生日的时候订做了不少，这些跟我平时喜欢的糕点很像。这些都是我在写"像一个王侯一样用餐"时想到的。

你的弗

请注意，我不用麻醉药也可以好好睡觉了。

1886年的前三个月里，尼采的忧郁症好像是减轻了。他给那些在自己想象力驱动下写出的作品赋予了一种前所未有的形式。他有大约四年时间没有公开发表自己的随笔了。他打算从这些笔记中整理出一本书，因为这里面有着丰富的材料，而他现在要做的就是去好好选择一下哪些可以用。

难道他去年考虑的那部作品被抛到脑后了吗？显然没有，因为他总是觉得必须要写那部作品，很有必要。可是这部作品却被推迟了，现在也没有开工，他希望尽量不去受到自己良心的责备。因为他想要找到一些乐趣，可以通过写一部生动的作品来实现，这都是尼采要在写那部必要作品之前做完的。他已经想好了一个标题《善恶的彼岸》，当然会有一个副标题，叫作《通往未来哲学的序曲》。不久之后他就发表了这部被一拖再拖的重要的作品。

以前尼采对发表一部完整的作品会感到多么高兴和自信啊！可是现在，他的快乐和自信都消失得无影无踪了。因为他知道，没有人会读自己的书。人们碰到的坏运气总是比自己能预料到的更加糟糕，尼采以为没有人会读自己的书：可实际上他连愿意出版《善恶的彼岸》的出版商都找不到。莱比锡的出版商拒绝了他，柏林的出版商也同样没有接受他的书稿。这本书到处受到排挤，那么尼采会怎么处置它呢？他想如果把这本书拆成几个小册子出版的话，会不会更方便地跟读者见面呢？他写了一篇带有实验性的序言。

他原来打算说："这些小册子都是十年前我出版的《不合时宜的思想》的后续作品，我那时之所以出版《不合时宜的思想》只是为了能把'我的同志'邀请到我身边。可是那时的我是那样年轻无知，竟然想要找到伙伴。现在——用我自己的标准来衡量时间的话，起码过了一百年——我也没有丧失掉所有的希望和信心。"

只是不久后，尼采也不打算这样写了。他写信给妹妹说："我除了把手稿放起来，再也没有别的办法了。"

他在春天里也住在威尼斯城。可是他没有见到正在访问德国的朋友彼得·加斯特。这个朋友正想在德国找个合适的环境，能够"安置"自己的音乐。他写了一部叫作《威尼斯的雄狮》的歌剧，同尼采的手稿一样，这个剧目也遭受了被拒绝的命运。尼采在信中给了他安慰和鼓励。彼得·加斯特出生在德国，可是从他的兴趣来说确实是个地中海人。尼采和他一个住在威尼斯，一个住在尼斯，有着相似的不幸的命运。

尼采在信中对彼得·加斯特说："回来吧，像我一样跟孤独做伴吧，只有我俩才知道应该如何在孤独中生存。瓦格纳主义拦住了你的

去路，挡在你面前的还有那种德国人的粗鄙和迟钝，正是‘帝国’的建立使这些东西迅速成长。我们必须要小心翼翼地前行，否则会在沉默中消亡。”

弗里德里希·尼采觉得由于有这样一个同样处在困苦中的同志，他自己的孤独感被慢慢削弱了。彼得·加斯特跟尼采一样是不幸的，因此尼采可以跟这样一个难兄难弟倾诉。彼得·加斯特没有钱用了，尼采就会告诉他说：“我俩可以共同享用我拥有的这一点点东西，当然包括钱包。”彼得·加斯特变得越来越沮丧，越来越没有信心。尼采知道自信对于人们工作的重要性，因为他也经历过这种巨大的痛苦。他在信中告诉彼得·加斯特：“请不要垂头丧气，我是相信你的。因为我需要你的音乐，没有你和你的音乐，我是活不下去的。”尼采这样说的时候，是带着自己真诚的想法的。他可以用自己的爱和赞美使他这个唯一的朋友得到安慰，这种美好伟大的友谊也体现在彼得·加斯特的音乐中。

就算在威尼斯，尼采也同样是郁郁寡欢的。他脆弱的视觉神经被外面强烈的阳光刺伤了。他总是把自己锁在门窗紧闭的屋子里，就像他以前在巴塞尔一样，不会让自己去享受意大利晴朗的天气。要隐居在什么样的地方呢？他想起了德国的那片巨大的森林，里面阴暗凉爽，对他的眼睛十分有利。这样一来他又对自己的祖国怀有了一种愧疚的心情。虽然这种心情让他感到愤怒，虽然他也曾猛烈地批评过德国，可是他却阻止不了自己对祖国的热爱之情。要是没有了祖国那种可以给予他最初梦想的神圣的音乐，尼采从内到外一定是另外一种样子。要是没有那种足以表达思想的德语，那么尼采也不会产生现在的一些想法。他一直认为叔本华和瓦格纳是自己的老师，因为他们也是

德国人。如果说尼采也有过自己的弟子或是信徒的话，那也应该是出生在德国，这个让他无法抛弃的残忍而又美好的国家。

尼采得到了罗德已经成为莱比锡大学教授的消息，这个消息令他感到高兴。他用优美得体的话语给罗德发去了祝贺，可是他由此又陷入到了一种很难过的情感之中。他写信给彼得·加斯特说："现在我的'好朋友'在哲学系教授的位子中已经占据了一半了，他们是查恩克、海兹、莱斯基恩、温得克、罗德等人。"他突然想离开这里回去见见自己的母亲了，因为两个孩子都不在她的身边。尼采还想去听一下他的朋友们的讲课，最重要的是要跟那些每年印两万册书而拒绝自己书稿的出版商进行交涉。于是他离开了威尼斯，出发前往莱比锡。

他去看望了罗德，可是很不凑巧，罗德正在忙碌之中，显得心神不安。罗德接待尼采时十分烦躁和局促，这个古怪的失败的人对罗德来讲是一个不速之客。后来罗德解释了他冷淡对待尼采的原因。他说："我看见了他，这个古怪的人让我感到十分不安。他身上开始有了一种我所不熟悉的东西，而以前的他好像已经消失了。现在看来，尼采是来自一个荒无人烟的地方的怪人。"尼采说："我想听你讲课。"罗德把尼采带到一群对他的名字和作品毫无所知的年轻人中间，让他听他们的谈话。尼采听完之后就走了。他给妹妹写信时说："我已经无法同任何人进行交流了。对我来说，莱比锡不是我的避难所，同样无法让我在此地休息。"

他本来可以像离开威尼斯和尼斯一样从莱比锡逃走，但是同出版商艰难的谈判把他困在了这里。他与各种出版商都交涉过，但都无功而返。直到最后，他的自尊让他无法忍受这一切了。他要自费出版这部作品，不管有什么代价。

尼采的母亲生活在瑙姆堡，伊丽莎白离开后，她就一个人生活在那里。尼采产生了对母亲的同情心，他知道母亲现在凄凉的生活，知道母亲对他作品的失望。他反复对母亲说："你不要去管我的作品说什么，甚至不要去读，因为它们并不是为你写的。"可是他的母亲有着强烈的好奇心，这使她一次次地读过尼采的作品后又一次次地产生了不满的情绪。尼采想要给自己的目前带来欢乐，他不想什么都没有留下就离开。他又在家里待了一周，可是却无法掩饰自己的烦恼。这使尼采的母亲感到心酸，最后尼采不得不在更加不愉快的氛围下走了。

他经过慕尼黑的时候去拜访了拜伦·冯·塞利兹一家，希望能从这两个和蔼的人身上得到一点什么补偿。可是很不巧，塞利兹并不在家。

尼采走了，从此以后再也没有回到过德国。他踏上了前往恩加丁的路途，很期待能从那里得到些对自己有益的东西。7月，他到达了被大雾包围着的寒冷的恩加丁，同时产生了一些不太好的病痛，这是他以后忧郁症的开始。

II　强力的意志

我们能否用"朋友"这个词来指代那些身份模糊的人呢，也就是说尼采是否真正遇到"朋友"了呢？还是说"朋友"可以对那些俄国、英国、犹太以及瑞士籍的妇女们适用。这些人习惯了尼采的离开与归来，并不会拒绝给他以稍稍的同情。她们是洛德夫人、玛拉索夫

夫人、齐默恩小姐和弗罗琳·冯·萨丽斯—玛雪琳丝小姐，顺便说一下，玛雪琳丝是弗罗琳·冯·梅森伯格的朋友。或许除了这些人还有其他没留下姓名的人也说不定。

她们会怎么评价尼采呢？他总是避免说出那些会让女士们感到惊讶的话题，也不会提到他那种别人无法接受的可怕的思想。对她们来说，尼采是希望成为一个亲切的伙伴而不是一个无聊的哲学家，他博学而又含蓄地表达了自己恰当的想法。可是不管尼采怎么小心翼翼地保护着她们，她们还是可以从他的表现里发现一些东西的。尼采经常去看望她们中间的一个体弱多病的英国女士，她首先提及了这个问题。

“尼采先生，我想我知道为什么我们不能看你写的书。如果人们选择相信你写的东西，那么像我这样不幸的人就根本没有活下去的权利。”

尼采对这个感到不安，并尽力躲开了她的责备。

过了几天，又有一位女士对他说：

“我听说你写的书中有这样的句子：如果你到女人中去，别忘了带上你的鞭子。”

“我亲爱的女士，亲爱的朋友啊！”尼采痛苦地握着这位女士的手回答说，“请不要这样误解我和我的作品。”

这些人对他感到敬佩吗？其实要敬佩一个没有得到公众认可的作者，必须要有准确的判断能力。毫不夸张地说，这些女士并没有这个胆量。她们喜欢旅馆里的这个朋友，知道了他是个非凡独特的天才。

用餐时，她们都愿意坐在尼采旁边——要是知道他现在的地位，仅仅这样是不够的。但是那时尼采并没有得到认可，所以这样对他来说已经是很大的安慰了。幸亏有这些女士们，尼采在恩加丁才慢慢恢复了他原有的自信。1886年的夏天，一批音乐家路过了希尔斯，他们发现尼采喜欢他们的音乐并十分高兴能看到尼采的身影。这种发自内心的欢迎使尼采感动了。他给彼得·加斯特写信时说："我知道，那些艺术家们是为了我而歌唱、演奏的，要是一直这么下去的话，我是会被他们宠坏的。"

有一个东方的故事这样说：一个国王化了妆之后在自己的领地上旅行，他不会被认出来，但是总能够引起别人的猜测，因为他天生有一种国王的尊严，这使人们不得不对他敬仰。在这个旅馆里，尼采就像是那个国王，虽然化了妆，但是仍能被别人给予尊重。

然而，这是一种十分卑微的安慰。这些女士们的尊重就能使尼采的痛苦得到缓解吗？尼采正处在他生命中十分重要的阶段，这时候无论他怎么逃避，终究会认识到命运给了他什么、拒绝给他什么。他不得不把心中留存的一点希望抛弃。他写信给彼得·加斯特说："最近我感到十分悲伤，忧郁经常让我睡不着觉。"这是一封很短的信。但是他给妹妹的信却很长。他的信中充满了可怕的力量，以及那些难以名状的孤独。

那些朋友们都在哪里，我曾经以为我们的关系是那么密切。我们好像生活在不同的世界中，没有共同语言让我们交流。我在他们之中显得那么突兀，像一个陌生人、一个流放者。我不能感受到他们给我的关怀，我只能保持沉默，因为没有人明白我在说什么。我知道，他们从来都没有理解过我。我有这么多的话要说，但是却不得不成为一个哑巴。难道我生来就要与孤独为伍，找不到能够理解我的人吗？无

法交流其实才是最可怕的孤独，它让人们戴上了比铜面具更坚固的东西——所谓完美的友情只会存在于平等的人之间。平等。这是一个让我感到高兴的词语。它给了我这个生活在孤独之中的人怎样的希望和祝福啊！虽然我这么与众不同，也没有遇到过同类和知音。不过我是一个快乐的探索者，我愿意去探索未知。在过去的时光中，我自认为找到了朋友。我握着他的手，我拥抱他，这些都是无价之宝。可是一小时后，我就感到了厌恶，我抛弃这个朋友的同时也抛弃了我自己，就好像交朋友把自己给玷污了。一个思想深刻的人身边需要朋友，除非他已经有了一个上帝。可是我既没有上帝也没有朋友。唉，我亲爱的妹妹啊，你的那些朋友们，现在还是你的朋友吗？

抱歉我向你发了牢骚，这是我对上次旅行的宣泄。

我的身体不好也不坏，只是受伤的灵魂感到饥渴难耐。给我一些愿意理解我的朋友吧，这会对我的健康有利。

在这里我们得让生活自然地进行下去，那两个英国妇女和那位俄国的音乐家已经回来了，这位俄国女士病得很重。

这时，尼采又开始艰难地创作《强力意志》。回去德国的这件不幸的事改变了他原来的计划。他想："我为什么要写这种充满战斗精神的书呢？没有读者，没有朋友，既然欧洲继续堕落了下去，那我为何不顺其自然呢？我知道总有一天它会振作起来，可是我却看不到那一天了。到那个时候，我的作品就会被后人发现，我也会有读者了。为了后来的人们，我应该写下去，我应该确立我的基本思想。可是现在我不能参加战斗，因为我连敌人也没有。"7月初，当他离开给他带来磨难的德国时，他拟定了一个周密的计划。9月份时他写道：

接下来的四年里，我会把这部完整的作品分成四卷。只看题目就会让人感到震惊：《强力意志，对一切价值重新估价的一种尝试》。为此，所有的一切包括健康、孤独、好的心情对我来说都是十分必要的，或许一个妻子也是必要的。

尼采会隐居在哪里写他的这部作品呢？他在热那亚像一个处于康复期的病人那样充满活力地创作了《朝霞》和《快乐的科学》这两本书，拉帕洛和尼斯激发了他创作《查拉图斯特拉如是说》的灵感。现在他要去科西嘉，他对这个未经开发的小岛充满了兴趣，而且他想起了岛上的小镇科尔特——

在那里，拿破仑只是处在孕育之中，他还没有诞生——也许孕育才是最重要的。这是一个有着象征意义的地方。在那里，我能够对一切价值进行重新评估……对我来说，这个也是一个正在孕育的想法。

这是一部拿破仑式的作品，光看它的题目就能够吸引那些好战分子，作者也是其中之一。尼采一直在寻找着“由恶而产生的结果”，他知道自己将被这结果导向何处。现在处于自然界中心位置的是一种贪婪的力量，其他任何与这种力量相对抗的行为都是错误和弱小的。尼采把这一点记了下来：当人们把心中的机警同他们天生的野蛮的本能相结合的时候，他们才会变得伟大。对于“道德”这个词，希腊人和意大利人都这样解释。法国的政治家，包括后来的腓特烈二世、拿破仑以及俾斯麦都遵从这个准则办事。尼采通过对各种疑难问题深思熟虑之后，得到了这样一条残酷而又可靠的真理。“一个人必须要有将真理说出来的勇气”，他这样写道。他试着让自己朝这个方向发展，但是结果却并不能让他感到满意。尼采有着清晰的思想，但是内

心却过于忧郁，这样一个强者和伟大的定义对他来说也是一件残酷的事情。他以前把席勒和马西尼当作自己的老师，难道现在他就不再敬重他们了吗？不是的，从没有一个人像尼采一样坚定不移地向着理想前进。他只是怕由于追随席勒和马西尼，自己的思想会变得软弱起来。所以现在他追随的老师是拿破仑和恺撒·波吉亚。

这时候他避开了自己长期从事的工作，是因为他怕自己随意断言什么是对什么是错。那个唯利是图的出版商弗利兹答应他说，要是有人资助，他就会将尼采的《悲剧的诞生》、《朝霞》和《快乐的科学》进行第二版的印刷。尼采早就想这样做了：他想为以前写的这些作品再加一个序言，或许还能做点增补的工作。他一开始着手这项工作就沉浸其中了。

他没有去科西嘉岛，而是去了热那亚海湾的鲁塔。鲁塔在菲诺港边，离拉帕洛并不远，那里有长满树木的山峰，它们一直突入到海中。他又回到了查拉图斯特拉对他诉说情怀时的地方，那些他常常散步的熟悉的地方。那时候他刚刚失去了两个朋友，感到十分悲伤，因为他们是露·莎乐美和保尔·李。可是他最悲哀的时候就是他最能够创作出思想深刻的作品的时候，所以尼采并没有放弃写作。弗里德里希·尼采正是在这里得到了往日愉快回忆的鼓励。

这时候他收到了一封即将使他成名的信件。1886年8月，尼采无法实现自己在德国出版《善恶的彼岸》这部作品的愿望，于是他把这部书寄给了国外的两个人。一个是丹麦人乔治·勃兰兑斯，另一个是法国人希波莱特·丹纳。乔治·勃兰兑斯并没有给他回信。而1886年10月17日，希波莱特·丹纳写了一封给尼采带来愉悦感的信。

看到你寄来的作品时，我刚刚旅行回来。像你自己所言，这本书中充满了“背时的思想”。里面那种生动、文雅的形式，那种充满激情的风格和那些像是悖论的转折点，应该能够让那些希望了解你的读者感到新奇。我要向那些哲学家们推荐你写的关于哲学的第一部分（包括第14、17、20、25页），向历史学家和评论家们推荐你的有价值的新鲜的思想（比如第41、75、76、149、150等页）。在第八篇论文中你提到的民族精神与特质对我有着很大的启发性。虽然我发现里面有一些对我的过分夸奖，但我还是想重新读一下这些。你在信中极力称赞我，认为我能够跟我敬佩的巴塞尔大学的M.布克哈特平起平坐。其实我自己认为正是我的敦促，才使他出版了那部伟大的《意大利文艺复兴时期的文化》。非常感谢你的来信。

你的真诚的

希·丹纳

保尔·莱兹克同尼采已经有十八个月没有见面了，这次他们在鲁塔相聚了，尼采身上发生的巨大变化让保尔·莱兹克感到意外。尼采的体重下降了很多，脸也变了不少。可是不论生活给尼采带来怎样沉重的压力，他总是面带深情而纯真的，孩子般的笑容。尼采带着莱兹克登上那座可以看到阿尔卑斯山雪景和远处壮观的大海的山峰。他们在风景优美的地方驻足，用老树木和葡萄藤的细枝点起火来，尼采大声欢呼着，向着腾起的火焰和烟雾致礼。

尼采正是在那个时候，在鲁塔的旅馆之中起草了《朝霞》和《快乐的科学》这两本书的前言。在前言中尼采用欢快的语言描述了自己精神上的冒险：特里伯森和瓦格纳的友谊；梅斯以及对战争的发现；拜洛特，希望和灾难；同理查德·瓦格纳的决裂；爱情受到的伤害；

那些没有诗歌和艺术的缺少激情的岁月；把诗歌和艺术还给尼采的意大利；拯救尼采的两个城市，威尼斯和热那亚；还有查拉图斯特拉出生的利古里亚海岸。

尼采这样写的同时，也在与他沮丧的心情做着斗争，我们不能肯定他是否服用兴奋剂来提高自己的工作热情，虽然有些迹象说明了这一点。可是我们永远也不会找到确凿的证据来证明真的是这样。我们知道他当时服用过一种由水合氯醛和印度大麻组成的浓缩剂，这种药物小剂量服用的时候可以安神，但是剂量太大就会导致精神亢奋。或许他还买了别的药物，这是我们无法查证的，其实多数神经质的病人都会这样做。

弗里德里希·尼采很喜欢这个海岸。他在给彼得·加斯特写信时说道："你想象一下一个本属于古希腊群岛的岛屿被风吹到了这里，从此留在了这个充满了掠夺者、危险和欺诈的海滩上。"他本来想在这里度过下一个冬天，可是后来却改变了主意，想要回尼斯去。莱兹克试过劝说他留下来，可是尼采没有听从他的建议。

他对尼采说："你总是在抱怨说没有人理解你，这是为什么呢？你不是没有追随者，而是你总让他们感到没有前进的动力。你把我带到了这里，甚至还请了彼得·加斯特，你为什么要自己离开呢？"

尼采回答说："因为我需要尼斯，需要那里的阳光和空气，那里的海湾中住着我需要的天使。"

尼采一个人走了。他在这个冬天里写完了序言，重新审视并修改了原来的作品。那时他好像是活在一种特别松弛而又忧郁的气氛当中。他像往常一样把手稿寄给了彼得·加斯特，想要听听他的建议，

这次不像以往，尼采带着一种不常见的不安和谦逊。1887年2月，他给彼得·加斯特写信说："现在读我的作品，要带着严重的怀疑才行。要给我提意见请直说；这里怎么改，那里怎么改，我喜欢这一段而不喜欢那一段，就这么简单。"

他现在也读其他的书，现在的他不像之前那样怀着严格的成见去看，而是带着一种奇怪的好奇心。

他熟读了法国颓废派的作品，也很欣赏波德莱尔提到理查德·瓦格纳的作品和保尔·波格特的《心理学沉思集》。他还读过莫泊桑的《短篇小说集》，对这位"伟大的拉丁语作家"十分敬佩。他对于左拉的一些作品只是浏览了一下，并且努力不让自己受到那种纯粹的大众化的思想作风和艺术的影响。尼采买了《不受任何约束及任何处分的道德之开端》，看的时候还用铅笔做了批注。与此同时，居友也想在广泛的生活中建立起一种道德体系，就像尼采所做的那样。可是居友用另外一种观念来进行解释，比如尼采理解的征服的力量在居友那里就变成了爱的力量。尼采对这位法国哲学家的作品评价很高，因为据说他在其中看到了一种纯粹的观念。那时一些俄国小说家的作品开始在欧洲流行起来了，尼采对那个年轻而又敏感的诗人特别感兴趣。他给彼得·加斯特的信中说："你知道陀思妥耶夫斯基吗？他是除了司汤达以外能够让我感到陶醉和满足的少数作家之一。他简直就是一个心理学家，跟我有着很多相似的观点。"在尼采跟其他人的通信中都毫无例外地提到了这个新生的作家。他对斯拉夫人充满激情的宗教观很有兴趣。尼采认为，那种宗教激情是一种能量的回复而不是衰弱的症候，现在这种能量正受到现代社会的无情制约，所以要采取一种革命的方式来反抗压迫。这些野蛮的斯拉夫人总是不知道该怎么办，现在他们已经陷入到了一场不太明显的危机之中。尼采这样写："他

们的不知所措和自责是一种可以孕育新生命的疾病。”尼采之所以固执地反抗自己产生的厌恶情绪来保护自己的思想，是因为他总是怀有希望。他希望自己的思想能够保持一种自由、诚恳的态度，每当他产生一种对欧洲及其民众的厌恶情绪时，他总是担心自己会深陷其中无法自拔，这时他就会对自己说：“现在的欧洲在思想和抱负上比以前任何时候都要好，它已经为以后伟大的事业做好了准备。那些表象总是错误的，我们必须相信民众能够做好一切，虽然他们身上散发着一种阻碍希望的可悲气质。”

1887年的头几个月里，弗里德里希·尼采同某个叫V.P.夫人的人关系相当密切。他们曾经一起去过圣雷莫和蒙特卡洛。我们没有尼采写给他的信，也没有她写给尼采的信，所以我们并不知道她叫什么。或许这是一个秘密，一个出于爱而产生的秘密。

V.P.夫人跟尼采一同去听了在蒙特卡洛举行的克西纳音乐会，它演奏了包括《帕西法尔》序曲在内的许多乐曲。尼采这时并没有产生痛苦的情绪，因为他感觉必须要对别人、对自己宽容一些。9月，他写信给彼得·加斯特说：“我爱过瓦格纳和他的音乐，现在依然爱他。”尼采正在听瓦格纳的交响乐，显然他的确还想着瓦格纳。

“这种艺术是不是应该而且必须给某个目标服务，我并不十分肯定。”这是他给彼得·加斯特的信中说的，“我问自己，瓦格纳以前是否做好过？现在我看到：在表达和情感交流的方式上，他有着最严格的心理学上的精确；他有最简洁而又直接的方式；一个以警句式的短语做定义的感情上的细微差别；有着清晰的描述，让人在听音乐时能看到眼前出现的工艺精美的盾牌；最后，这是一种独特心灵的高尚的体验；一种‘傲慢’；一种同情的、能够直刺人心的刀刃的感觉——还有一种对他在灵魂深处发现和评判一切的怜悯。这些美感除了

但丁作品能带给我们之外，别人还能做到吗？没有哪个画家曾创作出这样忧郁的感情，像是瓦格纳序曲最后那个音符所表现出来的那样。”

尼采对圣贝甫的评价很高，对他来说，要成为一个跟圣贝甫一样优雅并且在见解上远远超过尼采的伟大的批判家是一件简单的事。他知道这一点，甚至觉得很难对“对分析做粗浅涉猎”这一评价加以抵制。读过尼采作品的人会注意到这一点。布克哈特经常说：“你是一个多么出色的历史学家啊！”希波莱特·丹纳也说过类似的话，但是尼采并没有沾沾自喜，因为他看不起像历史学家或批判家的这种职业。他在尼斯遇到过一个年轻的德国人，这个年轻人对他说，蒂宾根的教授们把他看作一个有感染力的人。这使尼采感到悲伤。他没有让自己从同情和爱的浪漫主义中脱身，也没有让自己陷入浪漫主义的反面——暴力。他敬佩司汤达，但是不愿意去成为一个像司汤达那样的人。基督教信仰滋润了他的幼年，普尔塔的清规让他变得成熟，毕达哥拉斯、柏拉图和瓦格纳激励他有了自己的理想。他渴望成为一个诗人，一个道德学家，一个受人尊敬、安静平和的创造者。可是没有人、读者或者朋友能够理解他。修改《朝霞》时，他重新读了以前写的东西，这段文字依然是真实的。

我们根据古老的作为奴隶的习俗跪倒在权利面前，当我们要固定地得到尊重时，只有权利才具有决定性。我们必须要展开调查，是什么处在权力之上并把权力压制到这样的程度，使得权力成了这些东西的工具和手段。可是到目前为止，并没有人调查过这种情况。不仅如此，在多数情况下对于某些天才的评价还被当作罪恶的化身。这样也许世上最美的花朵依然得在黑暗中默默开放，并且开放之后还要凋谢在永恒的黑暗中。我说的是天才的人运用其力量产生的花朵一样美丽

的景象，这种景象并不存在于他的作品中，而是展现在他发展的过程中。如果能把他的发展看作作品的话，那么这花就存在于艰难的自我控制之中，存在于奇妙的想象力之中，存在于他对自己工作的深思熟虑和选择中。这个天才在那些被人们崇拜的伟大事物之中仍然处于隐身状态，像天边那些遥远的星辰一样并不为人所见。他战胜强大力量的事实没有引起人们的关注，因此也没有任何赞美的颂歌和诗篇。

为了战胜强力，一个人必须要有外在的力量做支撑，它们是信仰或者理性。尼采已经否定了这两者，所以他正赤手空拳地站在强力面前。

3月初，尼斯发生了一场强烈的地震，这使旅居此地的来自世界各地的流浪者都感到十分恐惧。弗里德里希·尼采对这种大自然的力量感到十分敬畏，因为它可以告诉人们不要忘了自己是多么卑微。两年前那场吞噬了两千名爪哇人的喀拉喀托大灾难曾经给予了尼采过分的激情。当时他要求莱兹克把电文读给他听，然后感叹道："真是壮观啊！一下子就摧毁了两千人，真是一件奇妙的事情。人类会迎来这样的末日的——总会有一天，地球也会这样结束生命。"他甚至希望能有一场地震，至少可以把尼斯及其居民消灭掉。莱兹克说："要是这样我们也会完蛋的。"可是尼采回答说："这又有什么关系呢？"他对自己的这个即将实现的愿望感到好笑。

在3月7日，他写道："到目前为止，我怀着一种嘲讽的态度活在这些愚笨的人中间。可是人们无法对自己负责，因为不知道哪一天我们会失去理智。这是一个具有魅力的事件，我们无法控制。"

3月中旬，尼采就写完了他的序言。像他在其中一篇中提到的那样："尼采的疾病及其康复跟我们有什么关系呢？让我们坦率地表

达，坦率地去做人吧！”是的，我们应该直接进入问题，我们应该在为自己设想的目标中抬高自己的目标，我们最终会取得对强力的胜利。3月17日，他写了一份计划：

第一本书：《欧洲的虚无主义》

第二本书：《对较高价值的批判》

第三本书：《一种新的评价原则》

第四本书：《训练与选择》

1886年7月，尼采也起草过一份相似的方案：有两本分析与充满批判性的作品，另外两本是论说和实证性的作品，一共四本，或者说是四卷。

每年春天里，尼采都会处于一种忧郁的、心神不定的状态。他在尼斯和恩加丁之间犹豫着，想知道在哪个城市会找到明亮而不感到炎热的地方，找到那种不会伤害眼睛的柔和阳光。1887年，尼采想到了意大利的湖泊。于是他离开了尼斯，去了马焦雷湖。刚开始的时候，这个四面环山的小型地中海使他感到兴奋。他说：“我被这个比地中海更美丽的地方打动了。我想知道，我花费心思找到的这个地方究竟是什么样的。大海作为一种庞大的事物，有着它独特的愚蠢和粗鄙，但是马焦雷湖却没有。” 他重新校对了《快乐的科学》，又读了一遍《人性的，太人性的》。这时他停了下来，思考着为什么他的作品不能得到大家的认可。

很快他就从这种令人伤心的思考中跳了出来，还是未完成的作品比较重要。他强迫自己开始思考，直到再次变得筋疲力尽为止。他想

要再去一次威尼斯，但是马上又打消了这个念头。他写信对彼得·加斯特说："我的身体还不够健康，我或许没有福气去看那样的美景。"

他感到越来越无聊，甚至跟欧文·罗德在书信中发生了争吵。他给这位以前最亲密的朋友写信，忍不住说了一些恶毒的言语。尼采这样写道："我想我对于年纪较大的人比较合适，比如说丹纳和布克哈特。对我来说，你还太年轻。"欧文·罗德不喜欢尼采的这种语气。与尼采不同，他是一位教授，在欧洲学者中很有声誉。尼采只是发表了一些奇怪的作品，到现在也是默默无闻。他不能忍受尼采的这种无礼行为，因此在回信中他决定捍卫自己的尊严。或许是言辞太过激烈，后来欧文·罗德将这封信收回并销毁了。

这件事影响了尼采的情绪，同时也使他的身体感到不适。于是他决定去瑞士库尔的一个机构接受温泉治疗。之后他就去了那里，并打算听从医生的安排。

可是什么也阻止不了他的工作，他要去解释自己提出的不同的道德价值。可是无论尼采怎么努力，他的第三本书《一种新的评价原则》还是没有写出来。我们可以找到他的一份草稿，现在摘录如下：

第三本书：立法者的问题。我们要用一种其他的方式制约那些原来不受控制的力量，来避免让它们之间相互冲突而导致灭亡，还要标明力量的增长。

这段话说明了什么？它给我们指明了事物真正增长的方向了吗？或者说它指的是一种强度的增长吗？这就是说只要是强烈的力量就是好的。可是我们不应该从这种意义上去理解他。尼采为此做过选择和

排除。这种增长在当时是指一种自然秩序和等级的标志，在每一等级中又有着区分各个级别的标准。我们想知道，这个标准究竟是什么。尼采以前经常说：我提出的定义一定是得到了我逻辑的肯定。难道他现在也是这么认为的吗？毫无疑问地说他并没有改变自己的思想。只不过他的胆量已经不如以前那么大了，他身上的批判精神因为犹豫不决而变得十分严格。他作为“哲学家的医生”似乎想要向科学要求一个基础，这个基础正是他原来的思想所不能提供的。

一个让他伤心的消息把他从深渊中带了出来。海因里希·冯·斯坦因死于心力交瘁，去世时还不到三十岁。

尼采写信跟彼得·加斯特说：“这个消息简直让我发疯了，因为我是那么地爱着海因里希·冯·斯坦因。我不时想，总有一天他会理解我的。有些人的存在让我感到愉快，他就是这一小批人中间的一个，而且他也总是很信任我……正是在这里，我们欢快地游玩。他用了两天时间去了希尔斯，都没有看到瑞士的风光——他冲拜洛特过来，直接回到哈勒找他父亲去了——我将给他最高的敬意，这也是我最珍贵的回忆之一，它将被铭记在我的心中。他在旅馆跟我说过：‘如果我来了，绝不是因为喜爱恩加丁。’”

又过了三个星期了，尼采仍然为好朋友的去世而感到心情低落。不过这时，他发表了一部新的作品。

尼采发表的不是《强力意志》。虽然他的思考因为伤心而变得迟缓，但是因为疲惫而加重了他的急躁心情。幸好他还有即兴创作和辩论的天赋，要不根本不知道该怎么办。一位瑞士评论家维德曼先生刚写了一篇关于《善恶的彼岸》的文章，他在这篇文章中只看到了一种无政府主义的精神。他说：“这简直就是炸药。”弗里德里希·尼采

立刻就不同意了，他在短短十五天里写了三篇短文，总的题目叫作《道德谱系》。他在扉页中写道："我写这些是为了解释我的最新作品《善恶的彼岸》。"

尼采这样写道："我说过了，我会把自己放在善恶的彼岸。这难道说我就可以不受任何道德的约束吗？不是的。我只是在挑战下面的事实：它把温顺当作善良，并加以褒奖，而把力量当作恶，还对其进行诋毁。可是人类整个道德的历史之中还有其他的大量我们不熟悉的道德价值，善也不只是以一种方式存在着，还有很多所谓的高尚或无耻的行为。现在人们必须要去探索，要去创造出新的道德。"

尼采又将自己的思想向前进了一步。过了几个月，他又写了一段话来解释这些："我曾希望自己发射过一枚具有更大爆炸力的炸弹。"他说两种道德的差别就是主人跟奴隶的差别，一种道德适用于主人，而另一种则用于奴隶身上。他还发掘了"善"和"恶"的词根，想在里面找到它们原来的意思。他说"善"来源于"战士"，而"恶"来源于"黑色"。希腊人金发碧眼的祖先亚联有用"恶"或者是"黑色"来制约他们的奴隶和臣民们。而他们的奴隶是由黑人和闪米族人组成的，都居住在地中海附近。弗里德里希·尼采不反对这样的原始观念，尽管它把高尚和邪恶混同起来。

7月18日，尼采正在希尔斯—马利亚，他给彼得·加斯特写了一封信，宣告了这部作品的诞生。

他说："最近我享受了一段很好的时光，这段时间里我起草了一部作品，它的篇幅虽然不大，但是我却能够说它更好地诠释了我之前所写的那本书。所有人都说他们并不能很好地理解我，这本书才卖出了一百本，这更能让我感受到大家对我的疏远。我在三年的时间里，

为了支付出版我那本书所需的费用，已经花掉了大约五百泰勒。你也知道，我并没有拿到一点稿酬。现在我都四十三岁了，写过十五本书。另外通过我的经历让我感受到一个不愿说出口的事实，就是即便我愿意放弃自己的著作权，也没有任何一个德国出版商愿意理睬我。可怜的弗利兹啊，我的作品要是积压下来的话，他又会有很大的压力了。或许我今天完成的小册子能让我的书多卖几本，或许有那么一天我的书可以让出版商赢利。对我来说，我是清楚的，当人们可以理解我的时候，我已经不能获得任何好处了，或许我早就离开人世很久了。”

7月20日，他用快递将书稿寄给了出版商。7月24日，他发电报要求退回书稿来增加一些章节。整个夏天里，他都是在不安和忧郁中度过的，当然还有对书稿的修饰。他对这部作品很看重，想使它能更有说服力，因此一直都没有停止过对它的增删和润色的工作。8月底的时候，尼采发现在第一部分的最后还有一小块空白，所以他添加了下面的按语。他指出了自己没有研究的问题，对于他来说，他并没有多少精力和时间去仔细研究它们了。

注——我发表这篇论文时有一个希望，这个希望我没有公开说过，只是偶尔在与一些学者的谈话中提到过。我认为我们这些研究哲学的人应当通过一些方式来观察一下道德的发展史，或许可以通过学术有奖征文的方式来激励大家。我希望我的这本书能够给大家带来一点推动力。我想提出下列问题：

究竟语言学，尤其是词源学研究可以为道德概念发展史提供什么样的线索。

另外，生理学家和医生们也会对这些问题产生兴趣。实际上，一切历史学和民族学研究的道德，在借助心理学进行解释之前，都应该要有生理学的阐释作为铺垫……那么这些乱七八糟的道德究竟有多少价值呢？我们必须从最广泛的角度来考虑这个问题。特别是“它们对什么可以产生价值？”这个问题，我们必须要有极其敏锐的洞察力才行。比如说，一个种族有着伟大的持久力，这与某个行为密切相关；那么到了需要创造一个新的人种时，这个行为应该有它的另外的价值。善的最大值和最小值应该可以作为评估的两个相对观点：如果我们让那些天真的英国生物学家来看，无疑前者有着更高的价值。所有的科学都是围绕以后的哲学发生的，未来哲学家的任务就是要探讨道德价值标准和划定价值的等级。

9月里恩加丁的气候开始变冷，尼采的校对工作也已经结束了。他总是在四处漂泊游荡，现在又是寻找新的住所和工作的时候了。

他给彼得·加斯特写信说道：“说心里话，我对住在威尼斯还是莱比锡一直都很犹豫。我有一些现在必须要说出的伟大思想，这让我决定要去莱比锡工作，另外在那里我还要读大量的书，研究更多的问题。这不是仅仅度过一个秋天的事，我要在德国忍受一整个冬天。我权衡了一下，自己的身体不允许我再像今年一样了。那么我就只能去威尼斯或者是尼斯，这对我来说是比较好的选择。另外要说研究和探讨的那些问题，其实不过是我一个人孤独地思考而已。”

由于彼得·加斯特正在威尼斯，所以我们可以推测出尼采将会到那里去。这个城市号称有“上百个深刻的孤独者”居住在其中，尼采也在那里住了几个星期，成了一个基本快乐的流浪者。彼得·加斯特说尼采在那里简直就是在虚度时光，他什么也不做。他不愿待在莱比锡的图书馆里，也不打算让自己躲在威尼斯的某个小房间里。他经常

出去散步，去光顾那些不太干净的“食品店”。在那里，那些身份卑微却又有礼貌的下层人民会聚在里面吃饭。一旦光线太过强烈，尼采就会到阴凉的地方去放松一下自己的眼睛。快到黄昏时，他就开始了他那没完没了的散步。那个时候，他可以一直凝望远处的圣马克广场和广场上成群的鸽子，还有环礁湖和教堂，这些并不会让他的眼睛感到不适。他继续思索着作品下一步该怎么写，他想让自己的作品符合逻辑又要自然生动，要简明扼要又有丰富的细节，每个字身上都刻着神秘的烙印但是叫人一看就会明白。总之，尼采就是想让自己的作品像他喜爱的威尼斯一样，有着最高的意志和优雅的狂想。

我们可以看一下尼采在1887年11月写的《威尼斯的阴影》中的一页，他表达得已经十分明显了。

一部需要完美思考的书：

（1）形式。文体。一种理想的独白，一切都要专注于深度，又要有渊博的外观。集中强调深刻的感情、虚弱以及不安。短暂的快乐、极度的平静——痛苦的减轻，白日的工作。要超越感情的表达，不能使用第一人称叙述，又得成为纯粹的个人性的抒发。可以说这是回忆录，但要用最具体最锐利的方式描述最抽象的事物。它好像是个人经历过和遭受过的全部历史。要尽量多一些准确的、随处可见的事物和例证。不要描述，应该把一切都转化为激情来做。

（2）表达与措辞。军事语言的优点。要找到可以替代哲学术语的表达方式。

10月22日，尼采到达了尼斯。

他在尼斯一共待了两个星期，期间发生了两件重要的事。一是他失去了一个交往很久的朋友，另一个则是有了一个新的读者。

尼采失去的朋友是欧文·罗德。他们两个去年春天就开始了争吵，现在两人的矛盾达到了顶点。尼采给罗德写信，他的初衷并不是想要伤害他。他在信中说要把最新的作品《道德谱系》寄过去，“请不要那么轻易地就离开我，我年纪不小了，又总是处在孤独之中，我无法忍受失去那些我所信任的、为数不多的朋友所带来的悲伤。”但是他不能只说这些话就完了。希波莱特·丹纳给他寄了第二封信，这是一封短信，信中语言的语气十分亲切。欧文·罗德在五月份给尼采的信中十分无礼地批评了丹纳。尼采决定为他这位法国朋友辩护，就回信给罗德说：

请注意，我希望你能够不带任何偏见地去看待M.丹纳。你想的和说的那些关于他的刻薄的话让我很不高兴。我可以原谅国王拿破仑，但是不能原谅你——我的朋友罗德去说这样的话。我很难想象，你对这个有着高尚情操、严格精神的朋友能产生这样的误解，那么你就不可能理解我作品中的任何东西。并且，你对我遭受的那些悲惨的命运没有一点怀疑吗？关于这点你都不曾给我一点安慰与帮助，甚至连只言片语也没有。我已经四十三岁了，可是现在我却像一个孩子一样孤独。

这样，他跟欧文·罗德的关系就此破裂了。

他的新读者是乔治·勃兰兑斯。他回信感谢了尼采寄给他《道德谱系》这本书，他的回信充满了对尼采处境及观点的理解。

乔治·勃兰兑斯这样写道：

我从你的书中闻到了一种新思想的味道。尽管我并不是很理解你书中讲述的一切，也不总是明白你的思想指向何方，但是我知道你的很多观点都跟我的思想是相似的。我同你一样，也不赞同禁欲主义的理想，对那些民主主义的庸人们感到失望与痛恨。我很欣赏你这样的贵族激进主义。可是我不明白你为什么对怜悯道德进行蔑视。

我真的不了解你，没有想到你竟然是一个教授。不管怎么样，我要对你献上我最诚挚的敬意，因为你身上几乎没有教授那种难以接近的气息……我愿意与你交谈，要知道，你是为数不多的几个人之一。

到现在为止，尼采找到了两个愿意了解自己作品的人，这两个人都充满了才华，一个是勃兰兑斯，一个是丹纳。尼采应该为此而感到欣慰。大约在同时，勃拉姆斯也读起了《善恶的彼岸》，并且读得津津有味，他不知道发生的事情吗？应该知道。可是他却心如死灰了，他没有办法再去想象和接受一切愉快的事物。当一个人没有能力去寻找欢乐时，他所散发出来的就只剩下忧郁了。

他整个人都陷入到了这个灾难之中，除了他敏捷的思维。彼得·加斯特把勃拉姆斯的《生命颂》改编成了一首管弦乐，而尼采在监督并指导他进行修改的时候不时地发出对勃拉姆斯作品的赞美，称赞这种新鲜的充满活力的形式。

尼采读了一部“非常有趣的新奇的作品”，是新近出版的龚古尔兄弟的日记；有时候还跟福楼拜、圣贝甫、戈蒂埃、丹纳、格瓦里和勒南一起在梅尼家里聚餐。他不会让这些消遣活动阻碍自己的创作灵感。他要写一部具有决定性意义的用智慧话语表达的作品，要写一部平静得使辩论性的话语都低下头的作品。尼采用下面的句子说出了自己不平凡的想法。

要让我的痛苦、骄傲以及欢乐占领每一个人的内心，使他们无法将之抛弃。总之，就是要努力超越以前的悲观主义，超越充满了爱意和善良的歌德式的想法。

在这个笔记中，弗里德里希·尼采把歌德看作激发他新的作品灵感的关键。因为歌德与尼采本身的天性有着天壤之别，这在尼采看来是十分不可思议的，然而就是这些巨大的差别使尼采坚定了创作的信念。歌德没有从负面评价过人类的诸多生产生活的观点，也没有否认理性社会的产生。歌德像是宽宏的贵族一样接受了人类留存下来的大批文化遗产。这些淫念就成了尼采最后的希望。他渴望着自己能在生命最后的日子里，像是即将落山的太阳那样放射出柔和美丽的光芒，去照亮尘世中的一切价值，去净化世人那沾染了些许灰尘的灵魂。

尼采很轻易地就找到了《欧洲的虚无主义》和《对更高价值的批判》的写作思想与理念。尼采在这四年间总是在分析和批判着世上发生的一切，好的或者坏的。他奋笔疾书，尽力大声呼喊着："我追求的是新鲜的空气，而欧洲荒唐的现状却在阻碍着思想的发展，不能再这样下去了。"可是最后这个呐喊被尼采强制地按了下去，并没有得到继续发展。尼采把懦弱扔到了一边，忍耐也遭到了同样的命运。他想要回答生命带给他的挑战，依靠爱的力量唱出了一首赞歌。此后他的思想按照自己的希望保持了平静的状态。然后他提出一个问题：

欧洲现状真的是荒唐的吗？或许是因为有一些逃过我们眼睛的东西造成了这一现象。我们必须要能在这原因之下认识到某种有用的值得保存下来的价值。这些都是后世所必需的，是今天的我们无法抑制的。它们毫无疑问地对以后的世界是有益的，可是在我们眼里，它们是可悲的。

沉思：如果有人认为以上那些取得了所谓胜利的价值能够反抗生物学的话，这无疑是一种疯狂的想法。这种想法要求人们必须要用一种利益去解释它，而这种利益又是能够维护人之所以为人的基本内涵，即使要获得这种利益意味着要用虚弱和以前存在过的力量去获取。或许说如果整个事情不是这样的话，那么人类是否会灭亡？——这是问题。

为什么类的提升会危及到种的存在呢？

一个强大的种族通常意义上说都是一个极度浪费的种族，这是一个经济的问题，是我们所无法回避的。

他压制住自己对此的厌恶情绪，尽量让自己不使用侮辱性的语言，而是静下心来慢慢考虑被谴责的对象。他曾提问说：难道群众就没有寻找真理和信仰的权利吗？尽管那些都是他们自己创造的。群众才是人类的基础，是他们创造了整个文化。没有群众，何谈主人？我们必须要有耐心，要学会对那些造反的奴隶的种种行为进行容忍，因为现在他们是我们的主人，我们得允许他们创造出自己喜爱的幻象。我们得让他们明白劳动也是有尊严的。要是这样他们就会通过劳动而变得更加温顺的话，那就说明他们现在的信仰对一切都是有好处的。

他这样写道：

可是问题也出现了，如果要想让别人变得可以人尽其用，要让他像一台勤劳的机器一样永远不会出错。那么他就得学会让自己拥有机器一般的美德，要学会如何忍受无聊的生活，并认为这种无聊是有着一定的魄力的。他一定要把那些让人感到愉悦的情感放到最底层去看

待，而那种最高尚的、最高级的机械生存模式就该对它自己进行膜拜。

一种高级的文化要高于顽固的平庸状态，因此它就得建立在一个广阔的基地之上。

我们必须要创造这样一个广阔的基础，这就要求我们在很长的时期内减少人口，使得现有的人都变得强壮起来。

减少欧洲人口是一个无法阻挡的伟大的进程，我们不应当阻止它，因为我们根本无能为力。它可以产生一种强大的积极力量，能够让人类最终成为一种更加强壮的人种，这些新产生的人种有着以前那些衰竭的人所不具备的特质，包括意志、责任、信心以及确立未来目标的能力。

这样一来，到1887年年底，尼采已经将他打算写的那部综合性作品的基本框架创建好了。他赋予了以前曾经鄙视过、辱骂过的那些不同的动机以某种权利和尊严。《查拉图斯特拉如是说》的最后一批草稿早就给我们展示出来了一些类似的迹象。尼采写道："查拉图斯特拉的信徒们将幸福的希望赠予了那些底层的最卑微的人，而不是我们通常想象的他们自己。他们根据划分的等级制度来平等地分配那些体面和信任。"这时尼采写作的宗旨跟以前的十分相似："人道主义倾向并不以反生命为前提，他们适于用任何平庸的群众，也适用于要使群众得到满足的人们。基督教的各种不同的倾向也是仁慈的，我们无法找到其他什么别的东西能够像它们一样具有让人感到称心的恒久性。这是因为那些倾向适用于所有遭受苦难和衰弱的人，并且还有恭顺的态度而不是反抗的精神。如果有可能的话，满怀着爱去接受那些不可避免的痛苦和虚弱，这样对人们来说是有益而无害的。"1881

年，尼采写信给彼得·加斯特说：“不管我怎么谈论基督教的事情，我也不能去否定它带给我的精神生活中的绝大多数经验，我希望自己永远也不会对它做忘恩负义的事情。”尼采从来都没有放弃过这样的想法，他很高兴为自己童年时的宗教信仰说了一回公道话，直到现在，他也仍然把自己奉献给了这所有灵魂的信仰。

1887年12月14日，他给卡尔·弗挈斯写了一封信，这时尼采在巴塞尔指教的是一位笔友，信中尼采充满了骄傲的情绪。

我所写的东西几乎都不为人所知。在最近这几年中，我心中的焦虑达到了一种无可复加的地步。现在，我即将得到被人认可的机会，我首先要学会改变我自己，要为了更高的一种形式来使自己变得更加客观。

我不知道我现在是否已经老了，我也不知道哪一类青年时期的生活对我有益。

在德国的时候，人们对我的怪癖很不满。但是他们并不明白我的中心思想在哪，也不知道我在什么时候、如何变得这样怪。

笔记所署的日期是1888年1月份，尼采好像当时正在处理一些别的不同的问题。如果他在加以衡量并且承认了其权利的底层卑微的群众没有受到精英们的控制，或者说他们并不指向辉煌宏大的目标的话，他们就没有资格活下去。这样的话，那些上层精英们的美德又会是什么样的呢？他们所要求达到的目标又是什么样的呢？这样一来，尼采又回忆起那个让他感到棘手的问题。他是否能够给那个未知的伟大下一个恰当的定义呢，这个伟大一直被尼采从内心所渴望，但又或许它根本就无法实现。尼采又一次陷入了悲哀之中。他对自己的敏感和烦

躁感到不满，可是事情已经发展到了这样的地步：当邮差来送达信件的时候，尼采总是双手颤抖着考虑要不要将信件打开。

1月15日，他写信给彼得·加斯特说道："对我来说，生活从来都没有像今天一样艰难。我已经不能同现实保持良好的关系了：如果我不能成功将它们遗忘，那么我就会被它们撕碎……一旦我陷入忧伤之中，我面前的就只有无尽的黑暗。我有那么多事情要去做，可以说是所有的事情，所以我必须要挺住。在每天早上，我都要去暗示自己好好生活。音乐给了我无法表达的感觉，它们让我得到了解脱，我不能再沉浸在自我当中了，我必须要去面对现实。我似乎站在一个更高的高度来面对自我、思考自我。这样一来，音乐让我变得强大起来，一般来说，在晚上听完了四遍《卡门》之后，我就能够得到一个充满活力和发现的早晨。真是不可思议啊！那种感觉就像是在一种纯天然的物质中舒服地洗了一个澡。如果我没有音乐，那我的生命就是一个错误的存在。"

我们可以试着追踪一下他创作作品的轨迹。他曾强迫自己去做一些历史性的研究，并且试图去发现那种可能产生更高尚人性的社会阶级、民族或者是团体。下面是他总结的现代欧洲人：

我们要怎么从一个由强健的人组成并有着古典趣味的种族中解脱出来呢？古典趣味就是指简化的和强化的意志，就是要真诚袒露内心的勇气。要让自己从这种类似混沌的状态中走出来并走上一个新的有机状态，我们就必须要受到一种强制性的约束。或者是消失，或者是强迫自己接受，除此之外别无选择。起源于恐怖和暴力的种族才有可能占据优势。这就是问题所在：20世纪究竟谁才是野蛮人？很显然，他们是出现在巨大的社会主义危机之下的，对他们来说，这些危机可以使他们显示出最持久的恒定性，也是最持久意志生成的保证。

欧洲人身上到底有没有这些可以让他们取得胜利的因素呢？尼采正在研究这个问题，并不断在笔记上记下自己研究的成果。

阻止现代性的最好障碍和治疗现代性的最好良药。

首先：

1.与真正战争相关联的义务兵役制度，这样的战争可以不让他们的头脑变得更加轻浮。

2.单纯集中的民族偏见。

尼采还有一些说法也可以证实上面几点。

我们唯一的手段就是要保持住军事狂热的状态，这可以为我们保存伟大的传统，也可以创造出更高级的人种。一切让敌意和国家之间存在永久性隔膜的情形都会这样为自己辩护。

那些跟尼采辩论过的人一定会感到不可思议。因为他曾经侮辱过民族主义，可是现在这个艰难的时候，尼采为了找到支撑点，又回到了民族主义之中。还将有一个更加意想不到的发现要产生。尼采在继续研究的过程中预见到了一种政党形式，这种形式只可能是实证主义民主形式或者是其改良后的形式。他对这种政党表示了赞同，还给它下了定义。他看到了这两种有能力训导人类的有力而又健全的组织的特征。

一个不会凭借感情做事的和平政党将拒绝自身以及其中成员之间进行的斗争，也拒绝他们走进法庭之中。它将会挑起对自身的斗争、反对甚至迫害。它至少在一段可预见的时间内会成为一个被压迫者的政党。不久后，这个伟大的政党就会出现反对怨恨和报复的情绪。

一个好战的政党将用相同的逻辑来严厉地反对自己。它会在一种对立的观念之中寻求发展。

我们能否在这两个政党中找到尼采所宣告的、即将对欧洲造成巨大伤害的有组织的力量呢？或许是可以的，但不要忘了，这个笔记是尼采草草写就的，因此不能过分夸大它的价值。它们在尼采的脑中一闪而过，当然也就不应该在我们面前掀起太大的波澜。尼采总是会观察四面八方的事物，而不将目光停留在一件事上。他对工人阶级的清教徒主义感到不满，因为他知道人类灿烂的文化是随着贵族政治而维持或者消亡的。民族主义也没能得到他的青睐，因为他热爱欧洲，热爱那里的传统。

尼采还能够找到什么途径呢？他曾经宣言说自己要在有生之年找到一个可以支撑更高级文化的基础。有时候他感觉自己找到了，可是并没有，这个基础强加给他一种无法容忍的狭隘倾向，因此他就放弃了这个虚无的基础。他在1875年（从年份可以看出这个问题已经困扰了尼采很久了）就写道："在一个思想家的脑中，总有一些很奇怪的东西。那就是可能同时会有两个相反的观点迫使他沿着两条不同的道路前进，每一条都会束缚住他的思想。一方面由于他渴望认识未知，因此他就会不知疲倦地反抗已有的价值，而要冒险进入到一个陌生的世界；另一方面他渴望不同的生活，所以他又要不间断地寻找适合他居住的地方。"尼采以前抛弃了瓦格纳，现在正在一个不确定的领域里徘徊。现在他又要去找寻一个可靠的支撑，那他找到了什么呢？他找到了民族主义，这成了他唯一的避难所。可是尼采却又要从中抽身：民族主义或许是一个粗俗的归宿，一个能够使民众团结的策略，或者是一个严酷的考验。也有可能不是，但一定不是欧洲精英们的宗

旨，这是一种散乱的无法让人相信的宗旨，而他的思想却是以这种不存在的精英们作为出发点的。

尼采不去理会那些民族主义的思想，这在那个衰微的世纪不失为一种权宜之计。他又回头去追求自己的目标。对那些低下卑微的人有益的信仰跟尼采有什么关系呢？他想到了拿破仑和歌德，两个人都没有受到自己所处时代和国民偏见的限制。拿破仑看不起法国大革命，却能够把这场革命的力量收归己有。一个鄙视法国的人最终却统治了它。歌德同样看不起德国，对它身上发生的斗争也不感兴趣。他只是希望能够占有人们的理想而已，想要保存并且丰富欧洲早已存在的道德财富。拿破仑知道歌德的伟大之处，歌德也在观察着这个征服者和现实主义者接下来的生活。他们两个是如此不同，一个是战士，一个是诗人；拿破仑让人们去屈从和沉默，歌德则在观察和沉思。他们正是弗里德里希·尼采每次做重大决定时必定出现的一对形象。他曾经赞美过泰奥格尼斯和品达所在的希腊、俾斯麦和瓦格纳所在的德国。现在那段漫长而又曲折的道路又把他引回到了自己最初的梦想之中，引向那个充满力量和美的欧洲，大革命后的歌德和拿破仑就是这力量和美的代表人物。

尼采在1887年2月13日给彼得·加斯特写过一封信，从这封信中我们可以看出，尼采对他这一段时间的工作并不满意。他说："我还在尝试阶段。现在我已经完成了《对一切价值重新估价的尝试》的初稿，对我来说，这部作品也是一种折磨，我甚至没有再去想它的勇气。或许十年以后，我会做得更好一些。"他为什么会感到不满呢？难道他对这三个月来所做的一切（强加给自我的顺应虚弱者和群众需要的宽容与妥协）感到厌倦了吗？难道他这么急于表现出自己的愤怒吗？

他当时给母亲和妹妹写了几封信，这些信件到目前为止还没有完全出版，但是可以使我们用一种亲近的方式去接近他。他在给这两个人写信时无疑带着一种温柔，这样的感情无法完全被他所掩饰。他在信中宣泄着自己的感情，好像很乐意再次变成母亲膝下的幼子。他对母亲很是谦逊，他署名是“你的老儿子”。他跟妹妹则像是长年的伙伴一样交谈着，似乎忘记了以前种种的不满情绪。尼采知道她不可能从巴拉圭回来了。他爱妹妹，甚至为她而感到遗憾，因为她已经迷路了。她叫伊丽莎白，她充满了激情与力量，敢于冒生命危险。尼采对她身上具有的种种美德感到了钦佩，他把这些美德当作高于一切的东西。他甚至认为这些美德就是他的那个高贵的尼兹克伯爵家流传下来的。他写信对妹妹说：“我通过你的言行举止，是这么强烈地感觉到了我们流着同样的血液。”尼采乐于听从妹妹的话，而妹妹也经常给他提出一些看似聪明的建议。当尼采抱怨自己是多么孤独的时候，她就会问你为什么不去当教授呢，为什么不去结婚呢？尼采很轻易就回答了这些问题：“我该去哪里找我的妻子呢？如果我恰好找到一个，我想我并没有权利去要求她同我分担我的一切。”可是尼采也曾经说过，有一个妻子是多美好的一件事啊！

尼斯，1888年1月25日。

我讲一段奇遇给你听：昨天我像往常一样去散步的时候，听见不远处传来了欢快的笑声。那个高兴的人走近了我，我看到一个迷人的姑娘，她的棕色的眼睛像小鹿一样温柔。我想我的这颗衰老孤独的哲学家的心被这样一个温馨的情景感动了。这时我想起了你曾劝我结婚，所以我在剩下的时间里无时无刻不在想念着这个年轻的姑娘。我敢肯定，要是有这么一位亲切可人的姑娘在我身边，那对我来说将会是一件很好的事情——可是却不一定对她有好处。我不知道我的思想

会不会伤害这个姑娘。如果我爱她，又看到她因为我而遭受痛苦的折磨，我会心碎的。所以我决定了，我绝不结婚。

这时他的脑子里全是稀奇古怪的想法。尼采每时每刻都在想着自己被别人剥夺了爱情和友谊的权利。他想起这些人就满心怨恨，首当其冲的就是理查德·瓦格纳。瓦格纳的天才总是能够得到丰厚的回报，尽管科西玛·李斯特已经结过婚，可是她仍然要走进瓦格纳的生活中去，还能够在他工作的时候提供一些帮助。尼采记得第一次在特里伯森见到她，那时的她是多么美丽啊！她温柔体贴，有着清醒的头脑，经常积极主动地提供帮助。瓦格纳以前也缺少安全感，正是她把瓦格纳渴望的安全感带入了他的心里。如果没有科西玛·李斯特，瓦格纳会变成什么样子，他能控制住自己容易冲动的性格吗？他可以让自己发表的作品显得那么逼真吗？多亏了有科西玛·李斯特抚慰、引导他，他才能完成那部四联剧，才能创建拜洛特剧院，才能写出《帕西法尔》。尼采也想起了他在特里伯森的那段美好的时光。科西玛·李斯特十分欢迎他，乐意倾听他的意见和计划，乐意阅读他的手稿，还总是和蔼快活地跟他交谈。尼采的记忆被他的痛苦扭曲了，他认为自己曾经疯狂地爱过科西玛·李斯特，而她或许也爱过尼采。尼采强迫自己相信这一点，他甚至开始相信这个谎言了。是的，他们产生过爱情，如果他们够幸运，科西玛·李斯特会提早认识尼采，并且像拯救瓦格纳一样拯救处在孤独中的尼采。可是现实对尼采来说是残酷的。瓦格纳占有了尼采渴望的一切，声誉、爱情和友谊。

弗里德里希·尼采在他后期的著作里，大体能体现出这样一种奇异的浪漫氛围。一则古希腊神话帮助他表达并掩饰了自己的思想。那是阿莉阿德尼、提修斯和巴克斯的神话。阿莉阿德尼在提修斯迷路的时候碰到了他，并把他从迷宫中带了出来。可是提修斯却忘恩负义地

把这个救命恩人遗弃在了一块岩石上。要不是爱着阿莉阿德尼的巴克斯—狄俄尼索斯的到来，阿莉阿德尼将会在孤独与绝望中死去。或许这三个名字的关系就是这样的：阿莉阿德尼是科西玛·李斯特，提修斯是瓦格纳，巴克斯—狄俄尼索斯是尼采。

3月31日，尼采写了一封流露出低落情绪的信。

每天我都处在一种难以忍受的压抑状态中，我身担重任，同时也因为与完成这一重任对立的生活情形。毫无疑问，造成我痛苦的原因就在这里。

幸亏这是一个温暖的冬天，我有着良好的身体状况，每天还出去散步。除了精神不佳之外，哪里都感到不错。我也不会去掩饰下面的事实，即我的伟大的作品在这个冬天里获得了丰收。所以除了我可怜的灵魂外，我的脑袋没有病，我的身体也没有病。

第二天，尼采就离开了尼斯。他在去恩加丁以前，曾在都灵呆过几天。那里的气候干燥，街道宽广，这都已经传到了尼采的耳中。在路上尼采把行李弄丢了，他很生气，并跟脚夫发生了争执。然后他在热那亚附近的撒皮特伦纳病了几天，接着又去热那亚休息了三天。这三天里，他完全沉浸在了以前的回忆之中。他给彼得·加斯特写信说道：“我的运气把我带回了这个城市，我的意志已经够强大了，所以我不会再懦弱。我在这次感到了更多的激情，并对这里产生了感激之情。”4月6日，尼采到达了都灵，他都快累散架了。在同一封信中，他对彼得·加斯特说道：“我不会再独自旅行了，这让我感到焦虑不安，感到索然无味。”

Ⅲ　迈向黑暗之中

我想我们在这里应该先暂停一下。到目前为止，我们都在叙述尼采的思想历程，可是这个历程到现在就要结束了，因为一种来源于身体的力量对尼采造成了很大的影响。有时候人们会说：尼采早就已经疯了。或许他们是对的，因为谁也无法做出明确的判断。或者说他至少还保持着自己的思考能力，还能够在一定程度上控制住自己。1888年，这种能力也消失了。可是尼采的才华还是存在的，他写的东西还是那样的犀利、一针见血。他感到极度清醒，可是这种清醒对他来说是一个灾难，因为这会让他更快地毁灭。如果有人要研究尼采生命的最后几个月，我想他会看到某种失控的武器。

弗里德里希·尼采不再进行道德研究，虽说这些研究使他的作品上了一个台阶。我们可以看一下他在1888年2月写给彼得·加斯特的一封信，信中说："长久以来，我总是在一种焦虑之中生活着，它在我情绪很好的时候赋予我一种复仇的心态——这种复仇总是表现得那么强烈。"这句话很好地解释了将要问世的三部作品：《瓦格纳事件》、《偶像的黄昏》、《反基督教》。

在剩下的几个月里，尼采已经不完全是他自己了。

大约是4月7日，在都灵的尼采意外收到了一封来信。那是乔治·勃兰兑斯发的，他告诉尼采说想要开设关于尼采哲学思想的一系列讲座。勃兰兑斯说道："在这里没有人知道你，我为此感到十分苦恼。我想你会突然间成为知名人士的。"尼采回复到："我亲爱的先生，太令我感到意外了，这是谁给你的勇气呢，竟然要向大家介绍我这么一个默默无闻的人。或许你认为我在德国有很多读者吧。可是，事实

是他们把我当作古怪的疯子，根本不愿意好好去看待我的作品。”最后他又写道：“我有着不平凡的骄傲，这是我与他们的对抗产生的。我是个哲学家吗？这没有什么关系。”

这封信应该是使尼采感到了快乐，巨大的快乐。如果这能够挽救他的话，或许还是个良好的机会。毫无疑问他感到了某种快乐，可是这是我们所不了解的。这时候已经太晚了，尼采不得不沿着他之前的命运走了下去。

在这些疲倦而又紧张的日子里，尼采找到了《人的法律》的译本，他想要知道自己所考虑的那些等级的细节。他看完之后感觉还是有希望的，这一段法律的研究成了他所有研究中极其重要的部分。因为书中有一部法典，这让尼采感到高兴，它确立了四个等级的秩序。而且语言优美、简洁明了，在严肃中又透出了人情味，当然还有一种高尚的持久性。整部法典给我们带来了一种超然独立的、安全可靠的印象。我们可以适当节录一部分：

在割断一个男孩的脐带之前，规定了一个要庆祝他诞生的典礼。读圣典的时候，他要从一个金碟子中尝一下蜂蜜和纯净的黄油。

他的父亲要在他出生后第十天或者是第十二天的有月光的吉日里，找一个令人愉快的时刻，为这个男孩举行命名仪式。

婆罗门混合姓名中的第一个姓氏表示祥和，刹帝利表示力量，吠舍表示富裕，而首陀罗表示谦恭。

让女孩的名字柔和、清晰、悦耳、吉祥，像是祝词一样，要用长元音结尾。

弗里德里希·尼采看完后十分赞赏。他整段地将这些文字摘抄了下来，因为在这本古印度的圣典中，他看出了“充满爱和善意的歌德式的关注”，他听到了自己追寻的非道德的旋律。

可是在赞赏的同时他也有批判。印度的种姓制度是以某些神话作为基础的，而那些解释神话的僧侣们却不会受到这些神话的欺骗。尼采说：“这些僧侣们并不相信这个——或者说他们根本没有看到这个。”人们的法律其实是一些智慧的毫无漏洞的谎言。因为大自然本来就是一片混沌，没有任何观念和秩序。那些想要建立一整套秩序的人都会对大自然感到厌恶，因为他们想要的是一个虚幻的世界。那些伟大的创建者们，印度法典的制定者们，他们都是撒谎的艺术家。如果尼采没有任何提防的话，可能会被这些撒谎的艺术带上歧路。

那是一场危机之前，我们对于这场危机的起点和终点之外的东西毫无所知。尼采当时正在都灵，身边没有可以倾诉心情的朋友。那么他在想什么呢？他反复地研究了这本著作，因为这部古雅利安的作品说出了他心中的种种梦想，这是一个有着完美的社会等级又有理性的欺骗的最好作品。尼采对它肯定是又爱又恨，因为它，尼采一度暂停了工作。四年前，阻碍他完成《查拉图斯特拉如是说》的是几乎相同的困境。现在出现在他脑中的，已经不是超人或者永恒轮回的话题了。他放弃了这些天真的原则，可是它们却掩饰了种种倾向——其中之一就是对那些虚幻的秩序的渴望；另一方面则是对毁灭和清醒的渴望——这是一些不变的永恒，它们又对尼采的思想施加了影响。尼采犹豫了，他要不要听从这些婆罗门、这些狡诈的首领和这些僧侣们的话呢？或许在很久以后，几个世纪后，人们对于自己生命的价值、本能的起源和遗产机制有了了解之后，他们可以创造出新的法则。可是目前还不行，人们现在只能被这些古老的谎言所束缚。尼采开始讨厌

这种思想了，尽管他以前曾花了六个月的时间来研究它。现在尼采对这些都无动于衷了，像他三十岁那年一样。

尼采曾经这样写道："我们必须让一切可疑的和虚假的东西都见到阳光，我们也许并不能过早地创建什么秩序，或者说不作为才是最好的。我不想成为悲观主义者，因为他们总是懦弱。"

尼采这样表达着自己的时候，他还有力量去思考那些原本艰难的工作。可是十年之后，尼采失去了希望，也就失去了力量。烦躁在尼采的心中滋生了，他的灵魂不愿意再去做什么抵抗。他没有继续去创作伟大的作品，而是改写了一本小册子。

现在的日子已经不平静了，尼采感到痛苦，想要对别人加以报复。而创作出《帕西法尔》的理查德·瓦格纳，这个虚伪的导致其时代堕落的幻想家成了尼采攻击的对象。他以前曾经为瓦格纳服务，可是现在由于愤怒和责任，尼采要攻击他了。他想："既然当初是我提出了瓦格纳主义，那么现在我就要恢复他的本来面目。"他想经过这样一次猛烈的批判，可以让那些比他更加软弱的同代人得到解放，同时还要继续对这种艺术的威望臣服。他要诋毁这个青年时代的恩师，想要让他颜面扫地。虽然尼采曾经爱过他，现在也还爱着他。如果我们没有猜错的话，尼采是想为他失去的幸福复仇。所以他攻击瓦格纳，称他为颓废的、庸俗的戏剧家，现代的卡里奥斯特罗。尼采的这些从未有过的粗鄙证明了那场灾难的降临。

他一点顾虑也没有，相反这种兴奋刺激了他工作的兴趣。精神病医生对这种异常现象很熟悉，这是全身瘫痪的前兆，此时的弗里德里希·尼采正沉浸在快乐之中。他却把这种奇异的现象归功于都灵的气候。

他给彼得·加斯特的信中说道："亲爱的朋友，都灵是个好地方。我想把心中的想法告诉你，也许你能从中体会到什么。我精力充沛，每天从早到晚都在工作。现在我在写一本关于音乐的小册子，我的身体感觉很好，不管夜里车马是多么嘈杂，我都能很好地睡上一觉。这些都说明都灵很适合我。"

7月份，恩加丁的天气有些阴冷，尼采的身体受到了很大的影响。他又失眠了，原来那种幸福的感觉变成了一种痛苦的情绪。弗罗琳·冯·萨丽斯—玛雪琳丝在一本有趣的小册子里回忆说，当时他们都已经分别了十个月，之后两人又相见了。她注意到尼采发生了变化：他独自走来，他的匆匆而行的马车，他快速的行礼——尼采几乎不会停下脚步，他急匆匆地回到旅馆，写下路上抓住的灵感。尼采在拜访她的时候，毫不掩饰地说出自己的要求。他现在缺少必要的金钱，原来的钱几乎已经花光了，巴塞尔大学发给他的三千法郎的退休金根本不够他维持日常开支和支付大笔的出版费用。他尽量不去旅行，用最少的钱解决食宿问题，可是还不够。他已经到了山穷水尽的地步了。

他写完了《瓦格纳事件》，除了正文，他还加了一段开场白，一篇跋、再跋和后记。他使劲扩充着自己的作品，让它变得越来越尖锐。可是他写完后还是不满意，甚至有些后悔。

1888年8月11日，他在给彼得·加斯特的信中说："我希望这本具有冒险精神的小册子能让你感到满意。对我来说，你的意见不仅仅是一种安慰。总有些时候我觉得自己不可能会说出那些愚蠢而无情的话语，我在考虑一些段落的写法。或许我走得太远了，这是指我对这件事的表达方式，而不是指我写这件事。那些关于瓦格纳家庭的段落也许不能发表出来。"

大致也是同一时候，他给弗罗琳·冯·梅森伯格写了一封信。

尼采这样写道："我为整个人类写出了最深刻的作品，我已经付出了沉重的代价。我得先付出生命才能够成为不朽。而拜洛特的呆小症患者总是挡住我的去路。那个到处勾引人的瓦格纳已经死去了，可是他却依然能够把接受我影响的人从我身边抢走。可是在丹麦——而不是在德国，这是多么不可思议啊——我却已经出名了。乔治·勃兰兑斯博士很大胆地在哥本哈根大学开设了关于我的讲座，成果很好。听众总是超过三百人，听完之后也总是热烈鼓掌。纽约据说也在筹办这样的讲座，我是欧洲'最独立'的思想家了，而且是'绝无仅有'的德语作家，多么了不起啊！"

他在附言中写了这样一段话："要理解我的作品，一定要有一颗伟大的灵魂。这样我就可以很高兴地看到那些虚弱的和有道德的人一起站起来反对我。"当然，宽宏的弗罗琳·冯·梅森伯格在这些话语中看到了针对自己的观点。她还是跟往常一样很友好地给尼采回了信："你说那些虚弱的和有道德的人都反对你？请不要自相矛盾。道德不是虚弱的，而是有力量的，这个单词本身就能说明这一切。你自己不就是反例吗？因为你就是有道德的人，要是人们能理解这一点多好啊！我敢说，你的生活比你的作品还有说服力。"尼采回答说："亲爱的女士、亲爱的朋友，我带着真挚的感情读了你的信，当然你是对的，可我也是对的。"

尼采每天都是匆忙啊！他每天都在散步、寻找词语的节奏。他经常通宵达旦地工作，当旅馆老板早起去山野里寻找食材的时候，尼采还在工作。"难道我不是在寻找食材吗？"尼采这样想，然后就继续他的工作。

一写完《瓦格纳事件》，尼采就开始着手写另一本小册子了。这次他并不是针对某个人，而是把矛头指向了所有的观念——那些人们用来指导自己生活的观念。他认为根本就没有形而上学的世界，理性主义者都是些空想家；也根本没有道德世界，道德家们也都是些空想家。还剩下什么呢？“还剩下现象的世界吧。但是不是呢？我们已经用真实的世界取代了现象世界。”“查拉图斯特拉”说过，除了能量之外，一切都不存在。弗里德里希·尼采为他的小册子命名：刚开始他想到了《一个心理学家的闲暇时光》，又想到了《偶像的黄昏》，或者说是《哲学之锤》。9月7日，他把手稿寄给了出版商。他这部短小精悍的作品一定能敲击、震撼人们的心灵，让他们为接受这部伟大的作品而做好一切准备。

他因为总是在想这部作品，而第二本小册子还没写完的时候，他就开始了这项艰巨的工作。他曾希望这是一部平静的、歌德式的作品，现在它已经面目全非了。他想了几个新的标题：《我们其他的非道德主义者》、《我们其他的北极人》，后来他又换回了原来的题目，并最终确定了下来——《强力意志——对一切价值重新估价的一种尝试》。9月3日到30日之间，他起草了第一部分《反基督徒》，这样一来，它就成了第三本小册子。这次他干脆利索地说出了是与不是、正确的路线以及对最野蛮力量的歌颂。一切道德都是谎言，不管是谁定下来的，摩西、摩奴、平民或者是贵族。尼采写道：“公元16世纪初，当恺撒·波吉亚有望当上教皇的时候，欧洲几乎接近了伟大。”这是尼采最后表达出来的思想，我们可不可以把这个当作他总结性的思想呢？

起草《反基督徒》时，他想起了1884年草拟的《酒神狄俄尼索斯之歌》，现在他把这首诗完成了。其中明确表达了他的焦虑不安，造

成这种结果的是他的预感。

太阳西沉，

你很快就不会感到焦渴了，

燃烧的心！

空气中有清新在弥漫着，

我呼吸着陌生的嘴里发出的芬芳，

一种伟大的凉爽就要来临了。

那里是正午的太阳，它在我头上灼烧，

我向你致敬，为了你的到来，

哦，迅疾的风，

哦，午后的清新的精灵。

空气在流动，安静而纯洁。

那向我投来的一瞥，

那摄人心魄的眼神，

不是在今夜才有？

坚强、勇敢的心灵。

不要问为什么？

我生命的黄昏！

太阳正在落山。

9月21日，尼采正在都灵。22日，《瓦格纳事件》发表了。到现在，终于有几家报社谈到了这本书。可是这些评论仍然把尼采激怒了。因为除了一位瑞士作家卡尔·施皮特勒以外，根本没有人理解他。那些评论的每一句话都让他觉得人们对他的作品一无所知。十年以来，他一直在探索自己发现的思想，德国评论家却不知道。他们知道有一个尼采，是瓦格纳的信徒，曾经是个作家。他们看了《瓦格纳事件》，猜测尼采跟他的老师闹了别扭。另外，他新结交的朋友也对他进行了指责。一向拘泥礼节的雅各布·布克哈特收到小册子之后就再也不跟尼采联系了，仁慈的梅森伯格写了一封语气严肃的信给他。

尼采回答说："在这些问题上，我不允许别人进行反驳。关于'颓废'的话题，我是这个世界上最有权威的人。现代人带着他们退化了的天性，应该为他们身边有这么一个人感到高兴。这个人在他们最忧郁的时候给他们提供了美酒。瓦格纳用谎言使大家都信仰他，他的确是个天才，一个说谎的天才。我作为他的对立面，一个讲真话的天才，感到十分荣幸。"

不管尼采究竟有什么样的不安，他的信中却流露出了少有的欢快情绪。信中他赞美一切能看到的东西。美丽的秋天、都灵的街道、娱

乐场、咖啡馆。这里食物很充足，价格也不贵。尼采食欲好，睡眠也很安稳。他去听比较轻松的法国歌剧，没有什么比这些轻快的歌剧和“这座包罗了所有优雅的乐园”更完美的了。他听了一场音乐会，会上每个片段都给他带来庄严的感觉，不管是贝多芬、舒伯特、朗萨罗、戈尔德马克、范伯克还是比才。他写信给彼得·加斯特说道：“不管是音乐的冠绝，还是其他各方面，都灵都是我所知道的最可靠的城市。一想到这些我就满含热泪。”

有人希望尼采因为这种精神上的陶醉而变得无法预测自己将来的命运，可是他的一句不同寻常的话却显示出了独特的洞察力。他已经意识到了那正在步步逼近的灾难。他的理智开始不受他的控制，最后肯定会消失。1888年11月13日，他希望彼得·加斯特能够待在他的身边。可是彼得·加斯特没有满足尼采的愿望，因此尼采又感到十分遗憾。这是他经常会有的哀叹，可是因为太经常，就没有了其中包含的意味。尼采知道这些，所以他经常在信中告诉他的朋友说：“不要太乐观地看待我所说的话。”11月18日，他又寄出了一封语气看似很快乐的信。他提到刚刚听完的裘迪克和米列·梅尔的歌剧，他这样写道：“亲爱的朋友，这种轻松的巴黎人的陶醉可以拯救我们的精神和肉体。”他在结尾时写道：“我恳请你用悲观的观点来看待这封信。”

这种身体上的欢愉是由即将到来的疯狂引起的，所以尼采无法摆脱不祥的预感，也无法扔掉面前的痛苦。他希望能够创作出一部奇异而又绝望的作品，由他生活中的回忆来作为素材。看看他写的章节的标题吧：“我为什么这么聪明——我为什么如此智慧——我为什么能写出这样的佳作——我为什么是灾祸的集中地——光荣与永恒……”他最后把这本书命名为《瞧，这个人》。尼采有什么用意

呢？他是一个反基督徒，还是另外一个基督呢？或许两者都是。像是基督一样，他把自己献了出去。基督既是人也是神，因为他战胜了自己的欲望。尼采是人，也是超人，他知道自己的每个懦弱的念头。在他以前，从没有人这样脆弱又这样强大，任何现实都不能使尼采感到害怕。他承担的是人类疯狂的激情，而不是我们通常所说的罪恶。他这样写道："被钉在十字架上的耶稣是生活给我们的一个诅咒，而被撕碎了的狄俄尼索斯是新生活的一个承诺。"孤独的耶稣也会崇拜上帝，而尼采只有他自己；狄俄尼索斯也有朋友，而尼采则总是独自一人。可是他仍然在生活，仍然能够唱出狄俄尼索斯的颂歌。"我不是圣徒，我是森林之神。"他还说过："我已经写了这么多优美的作品，我应该感谢生活。"

尼采只是一个受到了伤害、渴望死亡的圣徒，而不是森林之神。他说他会感谢生活，这也是假的，因为他的内心极度痛苦。有时候人要取得胜利就只有去说谎。阿里亚自刺身亡前把剑交给了丈夫，还告诉他说"这并不痛苦"，她就在说谎，可是这个谎言是她的荣耀。我们可以把尼采对阿里亚的评语放到他自己身上："她的谎言是那么的神圣，一切临死之人所说的真话都没有那样的光辉。"这是尼采1879年写的。尼采已经感到身心疲惫，可是他却不会承认。作为一个诗人，他希望自己因为痛苦而发出的呐喊会变为一首歌。最后一种狂喜的力量使他再次说了谎。

我生命中的太阳啊！

你已经没入了黄昏。

你眼中流动的微光

已经有些伤痕；

你滴下的露珠，

像眼泪一般洒落，

成为一条河；你灿烂的爱情

悄无声息，流进浑浊的大海，

你最后的，迟到的幸福……

四周，只有波浪和欢笑。

曾经艰难的一切

已经在蓝色中遗忘——

现今我的小船，它搁浅了。

风暴与航行——多么陌生

希望早已被掩埋，

灵魂像大海一样静卧。

第七重的孤寂。

我从来没有感受过

更甜美亲切的静谧，

更温暖的阳光，

——甚至是那闪耀的，峰顶的坚冰？

迅疾、洁白，像条美丽的鱼，

我的小船驶向远方。

尼采已经感觉到，他所期待的名誉即将来到。乔治·勃兰兑斯又打算开设关于他的讲座，还要发表讲稿。他甚至为尼采找到了一个新读者：瑞典的奥古斯特·斯特林堡。尼采很兴奋地写信跟彼得·加斯特说了这个好消息。他说："斯特林堡已经给我写了这封具有世界性、历史性意义的信。"他们在圣彼得堡准备翻译尼采的《瓦格纳事件》。希波莱特·丹纳在法国巴黎替尼采找到了一个记者：《辩论》和《两个世界的评论》的撰稿人吉恩·波尔多。尼采说："通向法国的巴拿马运河也开通了。"杜森给了他两千法郎，这两千法郎是一个不知名的人为尼采再版作品提供的资助。萨丽斯—玛雪琳丝小姐给了尼采一千。弗里德里希·尼采感到高兴，可是这些太晚了。

我们不知道尼采最后的时光是怎么度过的。他住在一个下层家庭的一套带家具的房间里，他们提供住宿。如果尼采需要的话，他们还提供饮食。尼采修改了《瞧，这个人》的书稿，在原文基础上增加了一篇附录，又写了一首赞美希腊酒神的诗歌。同时，他还准备出版一本叫作《尼采反对瓦格纳》的小册子。他给出版商写道："在我那本伟大的作品出版前，我们要让公众做好准备。因此我们要制造一种紧

张的气氛——或许这又是一部《查拉图斯特拉如是说》。”12月8日，尼采写信给彼得·加斯特说：“我又读了一遍《瞧，这个人》，对其中的每句话都做了详尽的思考，我把人性的历史分为了两个部分——这正是威力最大的地方。”12月29日，他给出版商的信中说：“关于《瞧，这个人》，我跟你的看法是一致的，印数不要超过一千册。对那些德国人来说，这种严肃的书籍只印一千册是非常明智的。可是在法国，我希望发行四万册或者是八万册，没有开玩笑，我是认真的。”1月2日，在另一封字迹潦草的信中尼采写道：“把那诗歌还给我吧，我们开始印《瞧，这个人》。”

还有一种无法证实的说法，就是在后来的日子里，尼采经常给旅店的主人们演奏瓦格纳的音乐。他还告诉他们说：“我认识瓦格纳。”这样的事可能会发生，因为那时的幸福应该再次回到了他的脑中，尼采也许会将这些幸福的回忆拿出来，跟这些毫无关系的人共同分享。他在《瞧，这个人》里也写过这样的语言。

我应该为当时跟瓦格纳亲密的交往而感到荣幸，那是我最持久的快乐。我绝对不会把那些在特里伯森的日子忘记，那些愉快的、让我的思想大放光芒的日子。我不知道瓦格纳对别人来说意味着什么，但是他曾经是我天空中的太阳。

1889年1月9日，在巴塞尔市弗兰兹·欧维贝克家的宁静房子里，两个主人正在窗口坐着。他们看见布克哈特站在门口按门铃，他们猜想可能是尼采让这个不熟悉的朋友前来此地。弗兰兹·欧维贝克已经有几个星期没有收到尼采的让人感到不安的信了。布克哈特给他带来一封很长的信，这封信带来了不好的消息。尼采疯了。“我是费迪南德·德·雷赛布，”尼采写道，“我是普拉得，我是张毕格（这两人是当时巴黎新闻集中报道的暗杀者），我在秋天里被埋葬了两次。”

不久之后，欧维贝克收到了一封类似的信，尼采所有的朋友都得到了这个消息。尼采给每个人都写了信。

他在给勃兰兑斯的信中写道：“致我的朋友乔治，因为你发现了我，所以要找我就不是那么困难。但是要想摆脱我，那可不成。一个被钉在十字架上的人。”

彼得·加斯特则收到了一封电报，可是他没有看出其中的悲剧意味。

“致我的艺术大师皮尔特罗阁下。为我唱一首新的歌曲吧，让世界变得美好起来吧！”

尼采给科西玛·瓦格纳写信道：“阿莉阿德尼，我爱你。”

欧维贝克在旅店里找到了尼采，当时旅店主人正看着他。而尼采用手肘弹着钢琴，高唱着他写的《狄俄尼索斯颂歌》。尼采被欧维贝克送到了巴塞尔的医院里，尼采的母亲也过去了。

尼采在剩下的十年里经常会回忆起自己的作品，他的病前几年比较严重，后来便有所缓和了。

他说：“我没有写出过优秀的作品吗？”

也曾有人给他看过瓦格纳的肖像。

他说：“我非常热爱他。”

本来恢复这样的记忆对尼采来说是很可怕的，但事实却并不是这样。有一次，陪着他的妹妹忍不住哭了。

他说：“伊丽莎白，你为什么要哭？我们不幸福吗？”

他的理智已经完全丧失了，可是他纯洁的心灵依然美好。

有一次他跟一个编辑出门散步，尼采被路边一个小姑娘吸引了。他停下脚步，走近了小姑娘，用手把她的头发向后面拢了拢。接着，他微笑着注视小姑娘那张真诚的脸，说道：

“这不正是一副纯真的图画吗？”

1900年8月25日，弗里德里希·尼采在魏玛逝世。

后记

德国著名哲学家弗里德里希·威廉·尼采，1844年出生于普鲁士萨克森州洛肯村的一个乡村牧师家庭。在尼采4岁那年，他的父亲和弟弟接连离世，这令幼年的尼采深切地感受到了生命的无常，于是他开始变得孤僻而又敏感。少年求学时期，尼采的思维便得到了充分的发展，并且有着惊人的进步。在大学时期，他开始不再满足于科学世界的清晰与冷静，而是对精通和弘扬本国、本民族文化的重要性有了深深的体会，并且开始能够进行哲学沉思。24岁时，在导师里奇尔的推荐下，尼采出任了瑞士巴塞尔大学古典语言学教授。后来由于健康问题辞职，之后他一直都饱受着精神疾病的煎熬。1900年8月25日，这位生不逢时的思想大师在魏玛与世长辞。

尼采一生中的主要作品有《悲剧的诞生》、《人性的，太人性的》和《查拉图斯特拉如是说》等。在这些哲学著作中，尼采对自己哲学的主题——生命的意义问题——的解答被全面地展现出来，他那“靠艺术来拯救人生，赋予生命以一种审美的意义”的哲学思想，也在这些作品中有着很好的体现。

在西方哲学发展史上，尼采是最不能被忽略的人物，也是最富有争议的人物之一。由于观点和立场不同，人们对他毁誉不一。除此之外，由于尼采的思想采取了独特、强劲、充满隐喻和矛盾、甚至是“疯癫”的独白形式，还常常会遭到人们的误解，以致有人说过，“尼采的生平和著作是近代文学史和思想史上受到最严重曲解的

表现。”尼采是西方现代哲学的开创者，他最早开始对西方现代社会进行了批判，但是在他所处的那个时代，他的学说却并没有引起人们的重视，直到20 世纪，才激起了广泛而又复杂的回声。

那么，尼采到底是一个什么样的人？他的思想为什么会遭到人们的普遍误解呢？

法国作家丹尼尔·哈列维，通过对尼采和亲友们大量的往来信件以及亲友们对尼采的回忆进行整理，于1909年创作出了《尼采传》一书，全书以时间为线索，对尼采自出生到去世的整个生命过程进行了细致而又精准的描写。本书所依据的大多为第一手资料，具有相当高的可信度，是一本较为权威的尼采传记，向我们展现出了一个听从内心召唤的真正思想者特立独行的一生。

1穆奇乌斯：传说中的罗马英雄，在伊托鲁里亚的克鲁西姆王波尔杉纳亲征罗马的时候，他自告奋勇去行刺波尔杉纳，并在行动失败后被捕。在波尔杉纳面前时，他为了显示自己的无畏精神，将右手放进了燃烧的火堆里，并亲眼注视着火焰把手烧焦而没有缩回。波尔杉纳为其勇气所动，将他放回了罗马。后来穆奇乌斯的右手残废，他也因此被市民尊称为“左撇子穆奇乌斯”。

2齐格弗里德：德国民间史诗《尼伯龙根之歌》中的英雄人物。

3庞奇和朱迪：英国传统滑稽木偶戏中的人物。

4原文为德语。

5卡利奥斯特罗：18世纪生活在西西里的炼丹术士和骗子。

文坛泰斗托尔斯泰的自我审视与剖析

撷取思想的智慧，淬炼生命的价值

忏悔录

[俄] 列夫 · 托尔斯泰 著 刘爽 译

Исповедь
Лев Толстой

挣脱羁绊自由的心灵枷锁 探讨难以承受的生命之重

忏悔的尽头，是灵魂的复活

陕西师范大学出版总社

目录

исповедь忏悔录
第一章 不信奉上帝的疯子
第二章 哗众取宠的作家圈
第三章 我其实不幸福
第四章 一个古老的东方寓言
第五章 问题越简单越不容易回答
第六章 生命的奥秘
第七章 摆脱困境的四种方式
第八章 我不过是井底之蛙
第九章 寻找生命的本源
第十章 真相在凡人手中
第十一章 刽子手、醉鬼、疯子如何看待生命
第十二章 寻找心中的上帝
第十三章 生命的终极信仰
第十四章 绝不屈服
第十五章 在矛盾中纠结
第十六章 完结和展望
исповедь论生命
引 论
1.生命的基本矛盾
2.从远古时起，人们就意识到生命的矛盾。生命的概念和内在矛盾由人类的启蒙者揭示并解决，但又被虚伪者和书呆子们掩盖
3.书呆子的错误
4.在书呆子的学说里，那些看得见的人的动物性生存现象，是关于人的全部生命的概念，并能从中得出关于人生目的的结论
5.那些伪学说没有对真正生命的意义给出任何解释，也没有提供任何生命指南。生活的唯一指南便只是依靠理性无法诠释的生活的惯性
6.当下世界里人类意识的二重化
7.人与动物的生命混淆产生意识二重化
8.矛盾和二重人格只出现于伪学说流行之时
9.真正生命的诞生

10.理智是人意识到的规律，人的生命应当遵照理智
11.知识方向的错误
12.在虚幻的前景里设想对象，会导致错误的认识
13.研究者和研究对象遵从的规律一样，对象的可知性因此提升，而并非由于它们自身在时空中显现
14.人的真正生命不存在于时空之中
15.不要将动物性肉体的幸福视为人类生命的规律
16.动物性肉体只是生命的工具
17.精神的产生
18.理性意识有什么要求
19.证实理性意识的要求
20.个人肉体的欲望似乎不容于理性意识的要求
21.不是要将个人舍弃，而是服从理性意识
22.爱，服从于理性意识，是个体活动的表现
23.人不理解生命的意义，就不可能拥有爱
24.爱，是对个人幸福的舍弃
25.爱，是真正生命唯一存在的充实活动
26.人们改善生存，却丢失真正的生命
27.面对难以解决的生命矛盾，人们产生对死亡的恐惧
28.肉体死亡让时空上的身体和意识消失，但不会让构成生命的基础，即生命与世界的特殊关系消失
29.对死亡的恐惧，源自错误观念对生命的局限
30.生命是与世界的关系，构建新的、更高级的关系需要生命的运动，因而死亡是一种崭新关系的开端
31.人死了生命不会中断
32.人们弄乱了与世界的各种关系，引发对死亡的迷信
33.可见的生命属于生命的无限运动
34.人的生命不是个体的，不能随人体的诞生和死亡而有始终，这已为尘世生活无法解释的痛苦所证明
35.获得生命和幸福，必须经历肉体痛苦
结论：人的生命在于追求幸福，而他所追求的，也正是生命给予的
исповедь 附录：托尔斯泰大事年表

исповедь忏悔录

第一章 不信奉上帝的疯子

我自幼被要求信奉上帝，但世上真有上帝存在吗？从小接受东正教[1]的教育和洗礼，它伴随我度过了童年和青少年时代。但当我年满18岁，也就是大学二年级之后，便开始质疑自己学过的东西。现在回想起来，我从小到大都不曾真正地相信这些教育，只不过出于对大人们的尊崇，从而顺从他们的教导，并信任他们在我面前的说教。记得是1838年，我11岁，正上中学，有一位名叫沃罗金卡·M（他早已不在人世了）的男同学来我家过周末。他忽然像发布重大新闻一样宣布了一个新发现：其实压根儿就没有上帝，我们所学与上帝有关的所有东西，全部都是谎言。当时，我的几个哥哥对这个爆炸性新闻产生浓厚兴趣，还把我叫上一起讨论。在场的人都非常兴奋，饶有兴致地参与发言，一度认同我同学的说法。

我有位哥哥叫德米特里，上大学时突然开始疯狂地信教，虔诚地吃斋、礼拜，充满激情地过起了自以为纯洁而高尚的生活。但所有的人，包括长辈，都觉得他的做法非常好笑，不知不觉给了他一个“挪亚”的绰号。穆辛·普希金在喀山大学担任督学，与我们关系很好。有一次，我们受邀去他家跳舞，哥哥因为信教拒绝参加，普希金便幽默地讲起大卫王[2]在方舟上跳舞的典故，逗得我们哈哈大笑。玩笑归玩笑，我们从中总结出了一些道理：

背诵教义、去教堂礼拜无可厚非，但凡事别太认真了。

童年时代，我便开始阅读一些伏尔泰[3]的作品。我对书中犀利的语言没有丝毫不适，相反我可以愉悦地接受。与我们有相同教育背景的人，有的已经脱离了宗教，有的正在脱离。而我，不再信奉宗教。

我的看法是，在大多数情况下，世人拥有大致相同的生活，都一贯遵循生存的基本原则——它非但与宗教教义毫不相同，并且大部分恰恰相反。教义不参与生活，不与社交发生关联，也不成为个人生活的参考。被众人信奉的教义远离生活，独立于生活之外，如果非得与生活攀上关系，那应该仅仅是一种表面现象，实际上二者毫无瓜葛。

不管是过去还是当下，仅仅依据生活和事业来判断一个人是否信教，那只能是徒劳。如果要在公开承认信仰东正教的人与反对者之间寻找不同点，其结果对前者很不利。事实上，前者往往都愚昧、残酷和不道德，大都自以为是；而后者大多都聪明、老实、为人善良而正派。

按照国家规定，学校教授教义，并派学生去教堂做礼拜，政府官员要为人们提供参加圣餐仪式的证明。但是，我们这种人，既不是政府公职人员，也不继续念书，却在基督教中生活几十年而浑然不觉，甚至误以为自己也变成虔诚的教徒。

这种情况历来如此，至今没有改变。因此，不管什么时候，无论现在还是过去，随着知识的增长和生活经验的积累，人们那些因为信赖某人或是受到某种压力而接受的教义，正慢慢地失去效力。有人以为童年时学过的教义会完整地保存下来，其实，随着年龄的增长，这些教义早就烟消云散。

有位朋友C，聪明、老实，曾经对我讲述他因为一次户外活动而放弃信教的经历。那一年他26岁，与哥哥一道外出狩猎。晚上露营时，他开始祷告[4]，那是他童年养成的习惯。当时他哥哥也在，只躺在草地上默默地看着，等他结束一切准备躺下休息时，才问："你打算将这些一直做下去吗？"

C没有回答，他们的话题没有继续。但从那个晚上之后，C再没有去过教堂，也不再继续那些祷告仪式。整整三十年过去，他都没有进行一次与信教有关的活动。他这么做不是因为发现哥哥不赞成信教，也并非认同哥哥的观点，也不是立马下定不信教的决心，而是只因为哥哥的那句话。这么说吧，由于自身的压力，他的信仰之墙本就摇摇欲坠，哥哥的话只不过像手指在上面轻轻一戳。那一刻他恍然大悟，自以为心中满是宗教，其实早已空空荡荡。祷告、画十字、行礼膜拜等，都成了毫无意义的机械语言和肢体动作。

意识到这一切毫无意义之后，C便停止了信教。

在我看来，大部分人——受过我们这种教育的、表里如一的，都是如此。而那些把信教当作一种手段，获取某些眼前利益的人，其实是彻头彻尾的伪教徒。因为，若宗教只是人们用来满足生活需求的某种手段，那就应该不是宗教了。与我们拥有相同教育背景的人，通常会陷入那样一种境地：当这座虚假的大厦被生活和知识的光芒融化时，有的人已经发现并及时清除，有的人依旧浑然不觉。

从小接受的教义慢慢消失，这一点我与其他人没有区别；不同的是，我在很早的时候就读了很多书，同时用脑子想问题，也就是说，我是有意识地摆脱宗教。从16岁时起，我就停止了宗教活动，除非不得已不会去教堂。我不再相信他们传授的东西，但是我仍有自己的信仰。究竟相信什么，我自己也说不清楚。

我相信上帝，更确切地说是不反对上帝，但上帝是什么样的，我也不能准确地回答。我不反感基督教及其教义，但是这教义的内容究竟是什么，我也不能准确地回答。

当我想到那段往事，依然能够清楚地回忆起来，能给我生活提供动力的，除了本身的生理机能外，那便是“自我完善”——我将其当成那段时间唯一真实的信仰。但究竟什么是“完善”，它能达到什么目的，我还是不能准确地回答。

我努力提升智力水平，学习所有能学的、生活必需的知识；我努力地坚定意志，制定一些行为准则，并努力去遵守；改善身体健康状况，借助各种体育运动增强力量，让动作更敏捷；通过克服各种困难锻炼韧性，使内心变得更加强大。我认为，所有这些都属于完善。当然，道德的完善[5]是最基础的活动。然而很快，这一切都变成了“一般”的完善。也就是说，对自己也好，对上帝也罢，都不是希望表现得更好，而是渴望能够出人头地。很快这种想法又被另一种代替，即要比别人更有名、更有地位、更有钱。

第二章 哗众取宠的作家圈

有些作家自诩人类导师，一本正经地教育民众，却始终没明白教什么。除了追名逐利，他写作的目的到底是什么?

在年轻时代的十年之中，我拥有一些感人肺腑、发人深省的经历。我想，很多人有同样的经历，如果有机会我会详细讲述。

那时我年少轻狂，又孤独一人，虽然竭尽全力地想成为一个好人，努力寻找为善之道，却得不到任何帮助。我想成为一个品德高尚的人，但是，当我把隐藏在心底深处的这个愿望表露出来时，得到的却是世人的蔑视和讥笑。而每当我沉湎于可憎的情欲，总能赢得一阵阵掌声和喝彩。我的贪图虚荣、追名逐利、渔猎财色、骄傲自满、性格暴躁、挟私报复……一切行径都得到了人们的吹捧。在各种欲望的驱使下，我渐渐地变得像成年人，同时感觉世人只有赞同而没有反对。

曾经和我一起生活的姑妈非常善良，比任何人都纯洁，但总希望我去找一个有夫之妇，并与她发生暧昧关系。她经常对我说：“要想成为一个真正的男人，再没有比和体面的女人做爱更好的办法了。”她还

鼓励我去做一名副官，甚至是皇帝的副官。在她看来，我最大的幸福是与有钱人家的姑娘结婚，以便得到更多的农奴。

回首过去的岁月，记忆里充满惶恐、厌恶和揪心的痛苦。战争中[6]我残忍地杀戮，下套引诱对手决斗，而后杀死他。在赌博中输掉钱财，剥削农民的劳动，然后对其残酷处罚。我荒淫无耻、偷鸡摸狗、谎话连篇、信口雌黄、私通旁族、酗酒无度、凶残暴戾、草菅人命……所有罪行我一样都没落下，却因此受到人们的夸奖。无论过去，甚至现在，我的同龄人都一致认为：我是一个比较高尚的人。

我就这样虚度了十年。

十年里，出于对虚荣和金钱的追求，我开始了写作。我的作品写的都是生活里发生的事，但为了获得功名利禄（我写作的目的），我故意隐藏了美好的一面，而把丑恶的一面展露出来。就是这样。我把对善的追求隐藏在冷漠甚至是嘲讽的背后，一次又一次殚精竭虑地写作，并且乐此不疲。

最终，我达到了目的，赢得了人们的称赞。

战争结束后，我27岁，来到彼得堡，开始和作家们有了来往[7]。他们很快把我当成自己人，努力地讨好我、取悦我，给我极大的荣誉。我甚至还没来得及认清所处的环境，人生观和价值观就很快被“作家圈子”同化了，过去为改善自己而做出的努力白白浪费了。这些作家的观点为我奢侈糜烂的生活提供了理论支持。

生活越来越美好，有思想的作家们要积极参与并引领生活。身边的作家们信奉这样的处世之道。自诩有思想的人中，最有影响力的要数我们这些艺术家和诗人。我们的宗旨就是教化人类。那么问题来了，“我知道什么，我应该教化什么呢？”别担心，自然有一套理论能解释清楚，咱们根本不需要了解这些，因为文艺的教化功能是潜移默化实现的。

我被人们冠以“杰出的艺术家和诗人”，我自然而然接受了这种说法。但实际上，作为艺术家、诗人，我笔耕不辍，教书育人，却不知

道教的是什么。这不妨碍人们因此给我金钱，让我拥有锦衣玉食、豪宅美女和显赫的社会地位。时间久了，世人都认为：只要我教的，就是好的。

对诗歌意义和生命发展的认同，也是作家信仰的一种，我一度沦为它狂热的信徒。作为信徒能获得很多好处，我也乐享其成。长期沉醉其中不能自拔，也不曾怀疑过它的真实性。但随着时间推移，一年、两年，尤其是第三年后，我对这种信仰产生了怀疑，并且开始检视它是否正确。

首先我发现，信徒之间暗藏矛盾。有一部分人标榜自己是真正的为人师表，传授的知识都是生活必需，其他人教的都不对；另一部分人则反驳，说他们才拥有真才实学，其他人教的是邪门歪道。他们相互争论、指责，甚至破口大骂；他们彼此欺骗，弄虚作假。还有一撮人，貌似作壁上观，不关心谁是谁非，其实巴不得鹬蚌相争，渔翁得利。如此种种，让我不得不去怀疑信仰的真实性。

在怀疑信仰真实性的同时，我开始认真地观察那些创作者，最终确信，几乎所有投身于此的信徒，也就是作家们，都是一群没有良知的人。他们当中大部分是品格低下的坏人，比我过去在寻欢作乐或是当兵时见到的人还要坏得多。但是他们自信满满，自我感觉良好，除非真正高尚的人或无知者才能做到这样。我开始讨厌这类人，同时也讨厌自己——因为我明白了，这种信仰就是用来骗人的。

奇怪的是，虽然我已经清楚地认识到这种欺骗，并且否认了它，但我还是接受了“老师、艺术家、诗人”这些人们赋予的头衔。虽然不知道教什么，但我依旧天真地以为，自己就是诗人，是艺术家，能教任何人。我之所以这样，是因为从这些人身上传染了一种高傲和疯狂的自信，这种自信还与日俱增，甚至达到一种病态的地步。我笃信教化人类是自己的使命，虽然依然不知道教什么。

现在回想起那段时光，回想起那时的自己和那些人（那样的人现在已成千上万）的心境，我觉得有些愧疚、恐惧甚至很可笑，感觉就

像身处疯人院。

那时候，我们坚信文学是全人类的福音，我们必须尽最大的努力，提高演讲、写作和发表的速度和数量。成千上万的我们一边相互否认、谩骂，一边写作和出版，一边教育别人。我们没有察觉，其实自己什么都不知道，甚至对“善”与“恶”这两个生活中最简单问题的解答，也不清楚从哪里入手。我们彼此之间从来不谦虚地倾听，只顾七嘴八舌地吵嚷；有时也会迁就和夸奖，只是为了获得别人的迁就和夸奖；很多时候争吵升级，彼此大声喊叫，试图在嗓门儿上压过他人，就像疯人院的疯子一样。

成千上万的工人夜以继日、竭尽全力地工作，排版、印刷出无数的作品，邮局则在整个俄罗斯范围内广而告之。我们努力地教化他人，还总是觉得教化的时间太短，教授的内容也太少，感觉没有得到足够的重视，并且因此大为光火。

不可思议，是吧。其实很简单，我们隐藏了一个初衷，那就是尽可能多获得名利。为了追名逐利，我们将一切抛诸脑后，拼命地创作书稿、写专栏。这就是我们的真实目的，但为了工作能够持续，以及确保我们的重要地位，还需要一种理论来支撑。于是，我们编造这样的理论：存在的即是合理的，而存在的所有东西都是发展的进步的。所有的发展进步都需要文化的传播来完成，而文化传播的好坏反映在书籍、报纸的发行量上。我们通过著述和发表获得稿酬，赢得尊重，成为世上最最有用、最最好的人。

如果我们都没有反对意见的话，这个理论应该很有帮助。但是因为每个人的想法不同，一个人想法是这样，另一个人却截然相反，所以迫使我们反省这观点是否正确。然而，人们支付稿酬，同伴给予夸奖，导致我们坚定自信。这是我们没有意识到的。

现在我终于明白，我们的言谈举止其实与精神病院的病人没什么差别，然而当时我只对此产生了一丝模糊的怀疑。像所有的精神病人一样，我把所有人都称为精神病，除了我自己。

第三章 我其实不幸福

为了什么而活？这个问题简单得不能再简单，却困扰着我，令我迷茫、沮丧，甚至丧失理智。

我毫无理智地生活了六年，直到结婚。这期间我出了国，在欧洲生活了一段时间，与当地的学者和进步人士有了一定的接触，在他们身上我看到了我所追求的“自我完善”，为此更加坚定了这个信仰。

我，以及那些经历了同时代教育的人，我们身上都会出现这种信仰的最普通形式，用一个词来概括，就是“进步”。当时我觉得这个词含义深邃，我还不能悟透全部含义。

我对另一个问题——我应该怎样更好地生活——也颇感困惑，我相信这个问题也同样困惑着每一个人。

“追求进步的生活”，如果这可以算作答案，那就无异于对一位在小船上随波逐流、不知道何去何从的人说“随遇而安”，差不多都是答非所问。

那时的我认识还不这么深邃，只偶尔不理智地、生气地全盘反对这个迷信的时代。人们不理解生活，却往往用迷信来掩盖，但我从巴黎的一次死刑之中，看到了对社会进步的迷信也有点儿站不住脚[8]。一个人被杀了头，尸体被粗暴地扔到棺材里，对于这个过程正常的理智是不能理解的，需要全身心投入才能体会。不管哪种自以为合理进步的理论，都不能为这种暴行进行开脱和辩解。

虽然死刑古已有之，并且有各种理论提供支撑，但我认为死刑并非好的刑罚，没有存在的必要。总之，唯有自己的身心才是评判善恶的标准，而不是他人的言行，也不取决于社会的进步与否。

还有一件事，也可以说明社会之进步不足以对生命进行诠释，那是我哥哥的死。我哥哥聪明、善良而且严谨，在很年轻的时候就得了病，被病痛折磨了一年多，最终痛苦死去。生，如此地不可思议；

死，更是让他参悟不透。对于生死，对于在病床上苦苦挣扎、最终痛苦死去的哥哥，我找不到任何理论来解释。

归根结底，我只是偶尔产生怀疑，生活还是要继续，对进步的信仰还得坚持。

对那段时间我的信仰，可以用一句话来描述："世间万物都在不断进化，我也同时在进步，那么，我为什么会和万物一同进步？这个问题到了某天自然会明白。"

满怀热肠并帮助农奴

回国之后，我去了农村，创办农民学校[9]。这件事情对我来说称心如意，因为它不像文学创作那样浅薄和虚伪。我仍然奉行进步的名义，但对进步本身保持一种批评的态度。我坚持认为，不能只注意某些方面的进步，这些乡亲和农家子弟是多么淳朴，应该完全自由开放地引领他们，帮助他们选择一条属于自己的发展之路。

我想教书育人，却不知道要教什么，这个难题悬而未决，始终困扰着我。如果一个人连自己教什么都不知道，就不能做教育工作，因为就我所知，所有人教授的内容都不一样，然而他们一味喋喋不休地争论，以便将自己的无知掩盖起来。我试图绕过这个难关，尽可能为农家子弟们教授他们想学的知识。然而当时我并未肯定而果断地说出来，只不过是为了让自己的"教育人"的欲望得到满足，现在想来是多么可笑。对于他们的需要我什么都给不了，因为我压根儿就不知道他们需要什么，对此我心里头非常清楚。怎么可以在什么都不知道的情况下从事教育工作呢？为了解决这个问题，在学校创办一年之后，我又一次出国学习。

1861年，也就是农奴解放那年，我自认为已经从国外学到了教书育人的理论和技能，便回到祖国。我成为一名调解人，在学校教书，为杂志撰文，一个人用两种方式，将没有文化和有文化的人一并都教了。在外人看来，我的事业稳步向前发展，我却感觉精神有问题，并且不会将手头的工作干得太久。那个时候，如果我一直渴求的婚姻[10]

再无法带来幸福的希望，我极有可能陷入一种绝望状态，正如我在50岁时那样。

这一年里，我身兼调解人、老师和专栏作家数种职务，忙得团团转，简直身心俱疲，而心理上的麻烦主要来自思想的紊乱。我作为调解人被繁杂的琐事缠身，作为老师未能做好教育工作，二者与我在杂志方面的影响简直天差地别。我的想法与预设的影响，其目的是一样的，即一边从事教书育人的工作，同时将自己不知道教什么的事实掩盖起来。终于，我的心理出现了毛病，再无法坚持下去，便放弃了手头的一切直奔草原而去；我呼吸着巴什基尔[11]的自由空气，畅饮鲜美的马奶酒，度过了一段无拘无束的生活。

草原之旅结束之后，我结了婚。我尽情地享受幸福的家庭生活，对生命意义的追求完全转移了方向。在这段时间里，我全身心地投入家庭和妻儿上面，尽可能地努力提高生活水平。以前对“自我完善”的追求消失了，被对世俗生活的完善和追求进步所替代，而到了现在，干脆仅仅停留在追求提高自身和家庭的生活水平上面。

一晃，十五年的时间过去了。

虽然我一直认为文学创作是毫无用处的，但在这十五年的时间里，我并未停笔。文学创作带来这么多的好处，我借此获得高额的稿费，将它当成提高物质生活水平的重要手段；我还因此得到无数的赞扬，减少自己和大家对生活意义发自内心的探求。

我一边写作，一边把那些自以为是的真理教给他人，还教育他们如何生活才能改善自己和家庭的状况。

我一直这样地活着。

生命过程所必经的困惑

直到五年前，我身上发生了一件怪事：我先是困惑不解，感觉走进了生活的死胡同，似乎不知道应该以什么样的方式活下去，不知道应该干些什么；继而迷失了，陷入了无尽的沮丧之中。最终，这些困惑和迷失全部消失了，生活依旧。但是，这种状态反复出现，并且发

生的频率越来越高，而且往往指向同样的问题：什么是生命的终极追求？生命之舟到底驶向何方？

最开始，我感觉这些问题都漫无目的、毫不相干，并且是大家都知道的。只要我想去解决，应该可以迎刃而解，很快地找到答案，只不过苦于没有时间。然而问题幽灵般反复出现，越来越急切地向我索要答案。这些问题就像无数的黑点，慢慢地聚集起来，最终在某个地方凝结成一摊肮脏的污迹。

这个问题开始发生和发展，就如同绝症病人的症状：首先会出现一些毫不起眼儿的征兆，通常不会引起人们的注意，随后会反复出现轻微的不适，最终变成持续不断的痛苦。而痛苦慢慢生发开来，容不得病人抽时间回想，那曾经微不足道的小毛病，已经变成了他在这个世界上最要紧的事情，那就是必须面对死亡！

此时的我，正在演绎同样的情节。

所谓生活，究竟有何意义？

我清楚地意识到，这不是偶然出现的小问题，而是很重要的大事情。如果同样的问题反复发生，就应该及时给出回答。我尝试着回复，但忽然发现这些问题简单而愚蠢，简直小得不能再小了。

不过在开始回答时我就相信：首先，这些问题非但不简单、不愚蠢，更不是什么小问题，而是生活里最重要的且具有深远意义的问题。其次，无论我做什么事情，管理萨马拉庄园也好，教育儿子也罢，还是撰文著书，我都应该搞清楚做这些事的目的。如果不知道目的，我宁愿什么也不做。有一阵，我满脑子都在盘算如何管理农场。脑海里偶尔会冒出这样的话语："看啦，已经非常优秀了吧，萨马拉庄园有6000俄亩[12]土地，还有300匹骏马……你还奢望些什么呢？"

想要什么？我忽然陷入一片茫然，不知道该如何回答。正如在思考如何教育孩子的时候，我会突然自言自语："这样做是为了什么呀？"或者在讨论如何解决人民的温饱问题时，我突然自问："但这一切关我什么事呢？"或者在想象自己的作品能获得什么荣誉之时，我心

满意足地说："看啦，已经很优秀啦，什么果戈理[13]、普希金，英国的莎士比亚，法国的莫里哀，乃至世界所有的著名作家，都赶不上你的名气了——然而又能怎样呢？"对于这些问题，我往往不知道如何作答。但又不能避而不答，因为如果找不到答案我就没法继续活下去。然而，并没有找到答案。

我觉得周遭地面慢慢坍塌，渐渐地失去了立足之地。我赖以生存的一切也都消失了，眼前一片虚空。

第四章 一个古老的东方寓言

除了梦幻般的生活和缥缈的幸福，以及无法逃脱的死亡，生命的真相还包括什么？

我的生活迟滞不前。我是一个可以呼吸、吃、喝、睡觉的活人，同时又是一具不能呼吸，不能吃、喝、睡觉的行尸走肉。我追求满足欲望的举动已经被认为是不理智的，无论什么欲望，不论能否满足，从开始我在酝酿的那一刻就明白，最终的结果都将归于虚无。

假如有一位巫婆许诺满足我的所有愿望，我可能一时说不出话甚至想不起来需要什么。我似乎变得无欲无求，但在脑子不清醒的时候，也会对曾经的一些欲望产生向往，一旦清醒就会意识到，这就是一场虚空，也就失去了向往和追求。我甚至连真相也不想了解，因为它在我的意料之中。

其实真相就是，生命原本是彻头彻尾的虚无。

我碌碌无为地生活，无所事事地转悠，经过漫漫人生之路差点儿一头扎进深渊，我好容易站住，猛地看清楚前面，除了死亡居然什么都没有。然而我不能让脚步停下来，不能回过头去，也不能索性闭上

双眼回避那万劫不复的前路。眼前除开生活和幸福的幻象，除开无法逃避的苦难和死亡，便只剩下一片虚空。

我身体健康，生活还算幸运，可是生命已经使我感到厌恶，感觉不能再继续自己的生活。冥冥之中一种力量指引着我，它要我摆脱生命的束缚，简直难以抗拒。

从虚无的生命中解脱

我不是自己“想”自杀，因为与可有可无的“想”比起来，引诱我脱离生命束缚的力量强大得多。这种力量与我曾经对生存的渴求非常相似，效果却是背道而驰。所有的力量都拉着我远离生命，我自然而然地产生自杀的念头。这个念头如同从前渴望改善生活的念头一样，那么强烈地、深深地吸引我。为了延缓这个念头的实现，我不得不狡猾地采用一些拖延的手段。我想方设法地理清生活的头绪，尽量不受到生命意义的羁绊，所以还不想这么快死去。为此，我常对自己说：“如果生活理不清头绪，那么，我任何时候自杀都来得及。”

那个时节的我，貌似一个幸运儿，却不得不把绳子藏起来，以防止每晚脱衣入睡前悬梁自尽；我不再带着枪械出去打猎，生怕忍不住冲动扣动扳机而将自己杀死。然而，我并不知道自己的需求是什么，只是产生对生命的恐惧，迫切地想逃离，但依然对它抱着希望。

出现这种状况的时候，我无论哪方面都被世人认为是真正幸福的。怎么说呢，我年龄不到50岁，妻子善良温柔，与我两情相悦，儿女优秀，家有良田万亩，只需坐收租金即可。亲戚朋友都前所未有地尊重我，世人也争相赞扬我，而我确信自己的声望名副其实。因此，我生理和心理都没有疾病，并坚信身心健康，具备同龄人少有的良好状态。我体能强健，能在除草期与农民并肩劳作而不会示弱；我精力充沛，每天连续工作八到十小时，不会产生任何的不适。

然而，我还是认为自己活不下去。依然恐惧死亡，从而不得不采取一些狡猾的手段来预防自杀。

与现实生活比较，我的内心世界表现出来的却是另外一种样子：我之所以拥有生命，是因为仿佛有人给我的生活开了一个玩笑，这个玩笑愚蠢而恶俗。我虽然没有承认有“人”创造了我，但一直相信有这么一个人，在送我来到人世的路途上，和我开了这样的一个玩笑——真的，这就是我在现在的处境下，随之而来的思考方式了。

有时候我忍不住想，在这个世界上，定然有一个人在某个角落里对我冷眼旁观，看我是怎样一边学习一边生活，观察我身体的成长和智力的进步。他开心地看着，一看就是三四十年。现在我的思维更加缜密，感觉身处人生的巅峰，虽然看到生命的奥秘完全呈现在面前，但我就这样站在山顶，就像一个傻瓜，回首过去，观察现在，望向未来，生命是如此浅薄而虚无。而那个人看着我的样子，定然忍不住会冷笑的……

但是，不论那个人是否存在，我的状态都没有好转的迹象。对于任何一种行为乃至全部的生活，我都不能认为是合乎理性。让我觉得不可思议的是，这些问题我从开始就不明白，然而它们早已家喻户晓。不一定是今日，可能就在明天的某个时候，我或我喜欢的人的头上，就会突然被疾病和死亡笼罩（也可能二者已经在门外等候了），到时候，世上就只剩下尸体和蛆虫。我的那些事业，无论成功还是失败，在未来的某个时候都会被人淡忘，而我早已不在人世。那么，辛苦是为了什么？忙碌又是为了什么？人们怎么可以不认识到这些呢？怎么能浑浑噩噩地继续生活呢？这简直无法想象！我们很可能陷于世俗生活之中不能自拔，苟且偷生，今朝有酒今朝醉，然而一旦大梦醒来，会发现这一切彻头彻尾都是欺骗，全都是愚蠢的谎言！一切不再让人觉得有趣，也不再令人觉得可笑，一切都充满了残酷和愚蠢。

揭示真相的寓言

在很久很久以前，有这么一则东方寓言。一位路人在草原上行走，突然遇到一只生气的野兽冲他咆哮。由于害怕，路人冲向一口枯井准备跳进去，但是，他看到井底有一条巨龙，正张着血盆大口等着

吞食猎物。这个可怜的人立马陷入不幸之中——不跳下去，定会成为野兽的口中之食；跳下去，无疑变成巨龙的果腹之物。此时，他只能牢牢地抓住井壁上长出的灌木枝，将身体吊住。渐渐地，他的力气一点点耗尽，手也有些力不从心，他想，应该是快要面临死亡了。在上下都面临死亡的威胁之时，他仍然硬撑着。就在此时，他抬起头来四处打量，忽然看见两只老鼠，一黑一白，在他手抓的灌木枝上转悠，这两个家伙居然在啃啮这根灌木枝。枝条眼看就要断了，自己即将掉下去被巨龙吃掉，路人眼睁睁地看着这一幕，意识到死亡已经不可避免。他就这样悬在半空，忽然发现眼前的灌木叶子上有一些蜂蜜，便伸出舌头去舔食。

这时的我就好比那位路人，命悬一线，诚惶诚恐地抓住那根树枝。我清楚地知道，落入巨龙之口（也就是死亡）是迟早的事情，它正琢磨着把我吃掉呢！但是我搞不清楚的是，我究竟因为什么遭受这种苦难？我试图舔食这些曾给我带来无限甜美安慰的蜜糖，但现在它们不能再让我有一丝安慰，因为黑白两只老鼠，也就是白天与黑夜，正日夜不停地啃啮我赖以活命的枝条，巨龙还在脚底发出一声声怒吼，如此我还怎么能感觉到蜂蜜的甘甜。我睁眼看看老鼠，再低头看看巨龙，我无法移开视线。这不是寓言，无论是我，还是每个人，这是真实发生和存在的，这一点毋庸置疑，并且显而易见。

过去那些生命中的关于幸福生活的假象，一度隐藏了我对巨龙的恐惧，现如今我已不会再被欺骗了。“对于生命的真谛你是不会明白的，别瞎琢磨了，好死不如赖活着啊！”这话任凭你说破了天，我都不会再重复过去了，吃一堑，长一智，以前我像那样做得太多太多了。现在，所有的日夜一刻不停留地把我引向死亡，我对此不能再装作看不见。这是我唯一能看到的，除了这个是真的，其他的一切都是假象。

那两滴蜂蜜，蒙蔽了我的视线，导致我无法看透残酷现实的蜜糖，其实代表一种热爱，对象分别是我在意的“家庭”和我自己所谓的

“艺术创作”。但是现在，这种热爱已经不能再让我感觉到甜蜜。

“家庭”，我不止一次地默默念叨。家庭是什么？家庭就是妻子和孩子。他们都是人，和我处在一样的环境之中，他们或许应该被谎言所蒙蔽，或许应该捅破谎言让他们明白残酷的事实。他们为了什么活着？我因为什么去爱他们，为什么给他们提供保护、教育和抚养？为了让他们今后变得和我一样，对生活悲观绝望，或者头脑也变得愚蠢迟钝吗？因为对他们的爱，我不能对他们隐瞒事实，我也知道，每一次提高认识，就离真相更近一步，而真相恰恰就是死亡。

“艺术和诗”，尽管死神迟早降临，它会毁灭一切，包括我和我的事业，以及与事业有关的记忆，但由于受到世人交口称颂的蒙蔽，我一次又一次地说服自己，这样的事业值得去做。然而我很快察觉到，这也是一个谎言。我一下子明白过来，对生命来说，艺术既是一种粉饰，也是一种诱惑。但是，生命对我而言失去了吸引力，我又将怎样用生活来诱导别人呢？在我还没有活出自我的时候，是别人的生命带领我向前走。虽然不能诠释生命的意义，但我始终相信生命真的具有某种意义，我能从各种各样的诗和艺术作品折射的生活影像中找到欢乐，愉悦而舒心地打量艺术这面镜子里反映的生活。但是当我开始了对生命意义的探索，意识到必须过我自己的生活时，这面镜子就变得多余了，只会令人发笑或带来痛苦。当我通过镜子看到自己的处境，看到那种愚蠢而深陷绝望的状态，我不能再自我宽慰。在我的内心深处还认为生命有意义的时候，我觉得自己还好，从而感觉心情愉快。此时，生活中这些滑稽可笑的、悲情的、催人泪下的、美好的、恐怖的事物，以光与影的变换方式取悦于我，让我开心。但是，当我知道生命没有意义并且令人恐惧之时，通过镜子里的影像我已经不能感觉到愉悦。就像当我看到提示死亡即将来临的巨龙和老鼠时，不管蜂蜜如何甘甜可口，对我来说都毫无味道了。

但事情还不止如此。如果只知道生命毫无意义也就罢了，我会心平气和地接受这一切，因为我会认为这就是我的宿命。但是我不甘

心！如果我本来就生活在森林之中，即使知道没有路能够走出森林，我还是能存活下来；但我不是从来就生活在森林里的，我只是一个在森林迷路的旅者。由于迷路，恐惧随之而来，如影随形地跟着我。我最初不知道怎么办，希望能早点儿走到正道上来，我也知道，每前进一步都会越发地陷入迷乱，但还是必须在林中摸索前行。

太可怕了。我想要结束自己的生命，以逃避这种恐惧。然而，在等待即将到来的结局的时候，我越发感觉到空前的恐惧，我知道，相对于结局，这种恐惧更为可怕。但我不能赶走恐惧，也没有等待结局到来的耐心。一旦我心脏的血管破裂，或者体内其他什么器官破裂，生命瞬间便会结束。无论有什么论点来说服，我还是缺乏等待结局到来的耐心。

由黑暗带来的恐惧空前强大，我想尽快地了结生命，用子弹，或者绳索。我产生了这样的感觉，从而十分强烈地想要自杀。

第五章 问题越简单越不容易回答

如果死亡最终将把生命的一切都带走，那有没有什么能够超越死亡的东西，能让生命得到永恒呢？

“或许我忽略了些什么，或者在认识生命的过程中有一些不解的地方呢？”我三番五次地试图说服自己，“这种绝望不可能固定在人性之中。”接下来，我开始寻找答案，遍访人类已经掌握的各个学科门类。说干就干，我努力地、坚持不懈地查找，就像一个面临死亡的人做最后的挣扎；我如此望眼欲穿地寻找，但最终什么也没找到。

非但一无所知，在寻找的过程中我反而越发相信一个事实：还有许多人也在各门学科之中苦苦寻找，但最终和我一样，并未找到生命

的意义。他们不仅一无所获，反而更加确信那个唯一的、不可争辩的结论——生命本来毫无意义，也就是那个让我陷入绝望的根源。

我皓首穷经，四处求索。得益于丰富的生活经历，以及与学术界的关系，我能与不同知识领域的学者本人见面。通过阅读他们的著作，与他们面对面交谈，我掌握了回答生命问题的各种答案。

在很长一段时期内，我始终难以相信，关于生命这个问题，除了现有的答案，竟然没有其他的回答。我看到一些自以为是的、一本正经的科学论证得出的结论，却与解答生命的意义沾不上边。我觉得，对很多东西我还是不明白。曾经有很长一段时间，面对知识我非常胆小。我觉得很多时候的答非所问不是知识本身的原因，而是因为我的不学无术。这些不是儿戏，也不是玩笑，而是涉及我的生死的严肃话题。于是我得出这样的结论，即我提出的问题是合乎情理的，是所有门类知识的基础。如果科学一定要来回答，那么我没有错，我提出的问题也没有错，错的是科学本身。

“无论现在还是未来，我所做的一切将会产生什么样的后果？我整个人生会出现什么样的结局？”这是我的问题，也就是那个对我产生刺激，让我在50岁时想要寻短见的问题。这个问题简单得不能再简单，小到蒙昧无知的婴儿，大到阅尽繁华的老人，每个人心里都会有类似的问题。正如我在现实生活中产生的那种感受，如果这个问题不存在，生活也就停滞不前了。

如今，这个问题以另一种形式表现出来：“我活着是为了什么？为什么会有欲望？做事情又是为了什么？”或者换句话说：“我的生命是不是可以超越死亡，从而拥有永恒的价值？”

生命的意义是什么？我们的知识可以回答吗？

没有关系，无论提问方式如何变化，它都指向同一个意思。为了这个问题，我在浩瀚的知识海洋中寻找答案。最终发现，由于对生命意义问题的态度不同，人类的知识被分成了两半，正如两个对立的半球，在相对的末端存在关于生命意义这一问题的两极答案，一个消极

否定，一个积极肯定，但不管是哪一极，对生命意义问题的回答都不明确。

有一个门类的知识好像并不承认这个问题，只能在自己所属领域回答问题，这就是实验科学，这一领域的终端是数学；另一门类的知识承认生命意义的问题，但直到今天也无法给出答案，这便是思辨科学，其尽头是形而上学。

我很早就开始了对思辨科学的学习，后来也对数学和自然科学产生兴趣。在某个时候，我一直满足于知识给出的关于生命意义问题的假答案上。只因那时候我尚未明确追问生命的意义，并且这个问题还没有完全成形，更不会要我立即作答。

如果从实验科学出发，我会对生命意义得出这样的认识："世间万物都在发展变化，不断地分化，越来越复杂和完善，并且有指导这种变化进程的规律存在。你属于这个整体，当你力所能及地掌握了整体和发展规律，你就会认识自己，并且把握自己在整体中的位置。"

虽然我羞于承认这个结论，但在很长一段时间，我对这个回答很满意。恰好也是在那个时候，我变得越来越成熟，也越来越复杂。我的肌肉慢慢变厚，变得越发结实；思维更加敏捷，记忆力和理解能力显著提升；我在不断成长，慢慢地成人。身上的这种成长和变化让我自然地认为，不断成长和提高的规律适用于全世界，我可以从这个规律里找到关于生命意义问题的答案。

但是很快，我就到了生长停滞期，感觉自己再也没有成长和进步。我身体渐渐消瘦，肌肉变得松弛，齿牙松动脱落，最终我明白过来，这个所谓的规律不但不能给我什么答案，并且这个规律没有存在过，甚至根本不存在，我只不过把在生命里某个时段看到的东西当成了这种规律。也就是说，世上不可能存在无限发展的规律，这是我对这种规律的定义认真分析之后得出的结论。我终于知道了，"在无限的时间和空间里，万物都在发展变化，不断地分化，越来越复杂和完善"，这样的话说与不说没什么区别，都是没有实际意义的陈词滥调，

因为在无限的时间和空间里，既不复杂，也不简单，既没有前，也没有后，既没有好，也没有坏。

关键在于，我的问题是个体问题，即我个人——这个充满欲望的自身——到底是什么？然而，这个问题根本找不到答案。显而易见，那些科学知识很有意思也能引人入胜，但关于生命这个问题，它们表现出来的正确性刚好与其准确性背道而驰：它们越是不适用于生命问题，就越表现得准确而明晰；它们越想对生命问题给出准确的回答，就越发模糊不堪，越发枯燥无味。

世上并非没有回答生命问题的科学知识，比如生理学、心理学、生物学，还有社会学等都是，但你一旦将注意力转移到这里来寻找答案，就会慢慢发现其思想非常贫乏，表述含混不清，更有甚者还假装能够解答其学科范围之外的问题。而那些思想家们相互之间展开的无休无止的争论，有时候还自相矛盾。

如果你原本就不打算涉及生命问题，只专注于自己的学科和专业方面，那么，你会对人类拥有的智慧和力量发出感叹。然而，你事先就应知道一个事实——从它那里找不到关于生命问题的回答。这些学科的知识对生命问题置之不理。他们说得振振有词："我们对'你是谁、你为什么活着'之类的问题无法回答，对这类问题也不研究。我们研究的是，光与化合物的光合作用、有机物的发展以及各种物体和物体表现的规律，各种数值之间的关系、人类大脑的生理构成，等等，对于这方面的疑问，我们都能准确无误地作答。"

通常来说，对于生命的意义这一问题，实验科学会表现出这样的态度：

提出问题：我为什么活着？

得出答案：在无限的时间和空间里，数不清的微粒不断地成长和分裂，其形式无限复杂。当你搞清楚了这些变化规律后，就会发现"自己为什么活着"的答案了。

于是，我将目光转向思辨科学。有时候，我会有这样的言论：“人类不断地生存和发展，基础则是指导他们的精神原则和理想。这些原则和理想的表现形式是——宗教、科学、艺术和国家政体。这些原则和理想的层次越高，人类的生活也就变得越加幸福。我也是人类的一员，因此，我应该加深对理想的认识，推动人类早日实现理想。”在思想陷入紊乱的时候，我常常满足于这种理论。但这种状态毕竟短暂，很快，关于生命意义的问题再次出现在眼前，所有的这些理论顷刻之间土崩瓦解。思辨科学就是如此地敷衍塞责。且不说，它奉行的那些大众公理，还往往只是通过对少数人的研究得出的成果。并且，还有很多人拥护他们的“人类理想组成论”，撇开拥趸之间的矛盾和争吵，这种理论奇怪的地方或者说愚蠢之处表现在，对于每个人都面临的问题：我是谁？我活着为什么？我应该如何做？它认为人类在回答之前应该首先搞清楚：“人类目前还不明白的生命是什么？”

事实上，人们只对某一个短暂时期的点滴生命有所了解，而对整个一生到底是什么实际上一无所知。要想把“自己是谁”这个问题弄明白，首先应该清楚未知的人类是什么，而未知的人类由很多人组成，不少人与他们一样对自己根本不了解。

不得不承认，曾经有一段时间我对此深信不疑。那时，我还拥有所喜欢的梦想，正是它对我的一些稀奇古怪的想法提供了支持。我曾把那些稀奇古怪的想法当作人类的规律，为了让其变得理所当然，我还绞尽脑汁地设想了一些理论来支撑。但是不久之后，当我的心中再次清晰地显现关于生命的问题时，这个答案瞬间变得子虚乌有。现在我明白了，正如实验科学之中存在真伪两种科学，而这两种科学都试图对超出其学科领域的问题给出答案，同样的做法也出现在这个领域。在这个领域之中，法学、社会学、历史学等伪科学都试图为人类的问题提供答案，并在回答关乎全人类的生命之意义这一问题时，居然异想天开地采用它们自己的方式。

如果有人在实验科学领域真诚地提问："我应该怎样生活？"也许会得到这样的回答："在无限的空间之中，对那不计其数的微粒的无穷变化进行研究，到某个时候就能理解自己的生命了。"我想没有人会对这个答案满意，包括那位真诚提问的人。他无疑在说：去对整个人类的生命开展研究吧，因为，对于人类生命的起源、生命的终结，就连生命过程中很小的一段，我们也无法透彻地了解。然而，只要你着手去研究，就会将自己的生命弄明白。同样的情形也出现在伪科学领域，伪科学越发偏离自己的任务，就会越发含混、虚假和愚蠢，最终矛盾重重。自然科学将物质现象的因果关系作为研究对象。每次对这种终极原因进行研究时，自然科学总会得出一堆毫无用处的结论。思辨科学正好相反，它将没有因果关系的生命的本质作为研究任务，当然，每次对因果现象开展研究，比如针对社会或历史现象，也常常出现废话连篇的结果。

实验科学不涉及终极问题的研究，而只探索那些积极的科学知识，以便将伟大的人类智慧表现出来；思辨科学与之相反，它是从终极问题出发反过来探索人类，最终成为一门科学，完全打乱了前因后果的顺序，但同样在展现伟大的人类智慧。举个例子来说吧：这一领域的最高层次是形而上学，或叫思辨哲学。这类科学将几个问题明确地摆在面前：我是什么？世界又是什么？我是怎么来的？世界又是怎么来的？这类科学自打产生之时，对诸如此类的问题就永远得出相同的答案。我的，或者世间万物的生命本质，就是哲学家所说的概念，抑或可以称本质或精神。本质也好，精神也罢，表达的都是一个意思，即这种本质存在于世间，而我也确实存在于世间，我就是这种本质。但是，假如他真的是一个思想家，他并不知道这种本质为何存在，也不会作答。那么，这个本质存在的理由是什么？它现在的样子如何？将来会变成什么样？对于我的这些问题，哲学不能回答，并且它自己也在寻找答案。作为真正的哲学，它明确地提出这个问题便已经完成了自己的使命。如果坚持要完成自己的任务，那么对"我是谁？

世界是什么？”就只能用“普罗大众”或者“虚无缥缈”来回答，而对于“我是怎么来的？世界是怎么来的？”则只能回答“不知道”了。

因此，不论我对这些哲学的抽象答案如何思索，都无法得到我想要的答案，哪怕只是相似的结论也没有。并非是科学领域的这些答案答非所问，而是因为根本就没有答案。即便集中全部思维来应对我提出的问题，最终能得出的答案，也不过还是问题本身，只不过形式变得更加复杂了。

第六章 生命的奥秘

通过一番理性的推理，我得出关于生命认知的结论。它与人类的先哲，比如苏格拉底[14]、叔本华[15]、所罗门[16]或者释迦牟尼[17]等人的看法一样。

然而，当我在苦苦寻觅生命意义答案的时候，我感觉自己迷失在了森林之中，找不到前路也回不到归程。我来到森林中的一片空地，找一棵树，爬上去极目远眺，但眼睛所见的地方全都荒无人迹，全是一片莽莽苍苍。我走到森林的深处，却一下子陷入黑暗之中，我张大眼睛，朝最黑暗的地方搜寻，却发现没有一丝人烟。

就这样，在这人类知识的森林之中，我漫无目的地徘徊，试图借助数学和实验科学寻找出路，或者从思辨科学中琢磨出某种结果。通过数学和实验科学的帮助，能清楚地看见地平线，但朝着这方向一直走下去，却仍旧寻找不到思想的栖身之处。思辨科学呢？对这一领域的研究下功夫越多，思想就越容易陷入更深的黑暗。最终我得出一个结论，采取以上知识和方法追寻生命意义的答案，没有也不可能找到任何出路。

我曾经对数学和实验科学抱有希望，沉湎于它积极的一面，但很快发现这不过是一种逃避。前方的路在我的面前徐徐铺展，但无论金光大道，还是曲径通幽，尽管在知识的海洋里畅游非常舒心，我却早已看穿了一切，把这些知识搞得越清晰，我就越觉得需要不能得到满足，离那问题的答案也就越远。

科学需要坚持不懈地研究，但其结果无法为生命的意义提供答案。对此我深信不疑，也暗暗告诫自己，这条路走不通。在思辨科学领域，我也知道掌握这些知识很明显就是为了给我的问题提供答案，但答案全都一样，与我自己得出的答案没什么区别：

——什么是我生命的意义？

——根本就没有意义。

或者是这样：

——我的生命将变成什么模样？

——没有什么模样。

或者是这样：

——万事万物存在的理由是什么？我存在的理由又是什么？

——没有理由，存在既是原因，又是结果。

我转而研究其他方面的人类科学知识，倒是得到了很多的准确“解答”，但这些“解答”对我的生命意义的问题统统回避，全都答非所问。它们有的解释了星球的化学成分，有的指明太阳朝武仙座的运转，有的阐释人类和万物的起源，有的描绘无限微小原子的形状，有的描述无重极小以太粒子的波动情况，如此种种。

归结起来，关于“我生命的意义”的回答唯有一个是明白准确的：“你提到的生命就是你本身，你不过是一个粒子的聚合，很快就会消失。这些粒子相互作用、互相转化，在你身上出现一个东西，你把它叫作‘生命’。这种聚合运动持续一阵之后，这些粒子间的相互运动会停下来，那个被叫作‘生命’的东西也就停止了，到了那个时候，你也就没有任何问题需要解答了。说起来，你仅仅是某一团东西发生了偶

然聚合，它会发展和瓦解。这里的发展叫作‘生命’，而瓦解意味着发展的停止，所有的问题也就不复存在。”

这些解答倒是非常“明确”，但假如它始终如一地坚持，那就意味着用不着讨论其他的答案了。

然而，这个“明确”的答案还是没有回答我的问题。我问的是生命的意义，但它给出的是“生命仅仅是无限时空里的一团微粒”，这种答案不但不能赋予生命以意义，还将赋予生命以意义的所有可能性都消除了。

生命的意义在于发展，而生命本身推动这种发展。这是实验科学之中的抽象思维给出的解答。但这种解答，含糊不清，也不是最好的答案。

如果坚持思辨科学的原则直接地回答这个问题，与过去任何时候相比，答案几乎一成不变：人的生命是世界的组成部分，而世界是永恒的、难以理解的，因此，人的生命同样是无法理解的。从思辨科学与实验科学中获得的某些结论被纳入伪科学，成为那些没有任何作用的部分，这些伪科学包括法律、政治、历史等，好在它们被我推翻了。对于发展和完善问题，这些科学的理解都是错误的，区别仅仅在于：一个针对的是世间万物，而这里针对的是人类生命的发展。但无论对事物还是生命，都出现了相同的错误：既然发展和完善处于永恒之中，也就没有什么目标和方向，便也无法解答我提出的问题。

于是从那些先哲的思想里，得出结论。

有一种所谓的“课堂哲学”，首先制定一些新的哲学标签，然后对那些既存现象分门别类，并且冠之以新的名词。而哲学家如果坚持真正的哲学，以真正的思想紧紧抓住生命意义这个实质性问题，总会得出相同的答案，那些伟大先哲，不管是苏格拉底、叔本华，还是所罗门、释迦牟尼，得到的答案都非常一致。

临终之前，苏格拉底这样说：

“只有当我们越远离生命，才越接近真理。我们热爱真理，而穷尽一生究竟为了追求什么？不就是为了摆脱肉体本身的罪恶，摆脱肉体产生的所有罪恶吗？如果是的话，当生命即将终止的时候，我们还有痛苦吗？”

“智者耗尽一生的光阴寻找终极的死亡，因此，死亡不会让他们感到害怕。”

叔本华如是说：

“世界的内在本质是意志，并存在于世间所有现象之中，存在于从自然的无知觉、无意识状态到人的有意识、有目的活动。如果只认识到这一点，只承认这种意志的具体性，必然会带来一个无法回避的结果，即所有现象都会随着意志的随意否定和自我消亡而消失，包括那些具体的、内容不一样的希望和爱好，它们是永恒的，没有目的也不停息，维系着世界的生存，它们也将消失。同时，因果关系失去了多样性，而随着形式的消失，意志的一切现象（它们具有空间和时间的一般形式）也将会消失，最终导致主体和客体（世界最终的基本形式）也不复存在。意志消失，失去表象，世界也就不存在了。我们面对的就只有一片虚空。但是，人类具有一种天性，即对向寂灭转化的天然抗拒，也不过是一种生存意志，它构成了人类自身和世界。我们害怕孤独和死亡，或者说希望一直活着，只表示我们本身不过就是这种生存的愿望，此外我们什么都不知道。因此，对尚且具有意志的我们来说，一旦意志全部消失，剩下的当然就是一片虚空。反之，对于那些意志发生改变并已经消失的人来说，不管是我们所处的现实的世界，还是他们所处的太阳和银河系，全都是一片虚空。”

所罗门如是说：

“虚空的虚空，世间一切都是虚空。人一生所有忙碌，不过是一场空忙活，并不会得到什么收获。一代又一代，来来去去，地球永远存在……已经经历过的事情，后世必将再次经历；已经发生过的事情，后世必将再发生。同一个太阳底下，并没有所谓的创新。难道人类能

找到哪怕一件新的事物？谁曾想到，同样的事物在过去早已出现了。过去的世代，没有人纪念；将来的世代，后人也不会怀念。我传道者在耶路撒冷统治过以色列。我集中智慧专心探寻天下所有的事物，才知道神用极其繁重的劳苦叫世人去历练。我看见太阳底下发生的一切事物，都是一片虚空，都是风一般的存在……我在心里默默念叨，我得到了大智慧，胜过耶路撒冷以前的所有人，并且这些智慧和知识都是我亲身经历获得。我又努力地探索诸如智慧、狂妄和愚昧之类，最终发现这些也不过是徒劳。因为拥有的智慧越多，滋生的烦恼就越多；而随着知识的增加，越发增添莫名的忧伤。”

“我自言自语：来吧！我对你示以喜乐，你好享受幸福。哪里知道这也是虚空。对于嬉笑，我说是狂妄；对于喜乐，我询问有什么作用呢？我暗地思量，如何畅饮美酒以获得肉体的快乐，却能在心里保持理智；又如何将愚昧把持住，等我将世人都看个明白，这世间一生之中应该干什么事最好。我为自己开启了宏大的工程，比如建造房舍、葡萄园和花园，将各种各样果树栽种进去；挖掘水池，用里面的水浇灌幼嫩的苗木。我从外面购买奴婢，还有家奴生养的奴婢；还拥有成群的牛羊，比以前在耶路撒冷的所有人都多。我还为自己积蓄钱财，作为君主积累全国的财富。还得到许多男女歌手，拥有各种乐器之类的东西。我和我的国家日益繁荣昌盛，胜过以前在耶路撒冷的所有人。我的智慧仍然保存完好。凡是我目光所求的，没有一样不留给他人；我心头觉得快乐的，全部享受一遍。我沉浸在一切劳碌带来的快乐之中，我也理所应当地享受劳碌带来的快乐。后来，我查看通过经营和劳动获得的成果，哪知道都是虚空，都是一阵风。在太阳的光辉下，毫无益处。我回过头来探究智慧、狂妄和愚昧。在所罗门王之后的人还能做什么呢？也不过跟着先行者做而已。于是，我认识到智慧战胜了愚昧，如同光明战胜了黑暗。智慧的人耳聪目明，愚昧的人在黑暗中摸索。我却看得透彻明了，智慧的人和愚昧的人都必将遇见。我默默地说，愚昧的人所遇到的，我也必定会遇到，我怎么能谈得上

拥有更多的智慧呢？我只能说，这也是空虚。智慧的人和愚昧的人一样，永远没有人纪念他们，因为今后会被世人忘记。悲哀的是，关于死亡，智慧的人与愚昧的人毫无差别。我之所以憎恶生命，是因为在太阳底下所做的一切，我都认为徒增烦恼，都是虚空，都是一阵风。我憎恶一切的劳碌，包括我在太阳底下的劳碌，因为劳碌得来的必然留给后代……太阳底下的人劳神费力，一辈子忙忙碌碌又得到什么呢？因为他每天闷闷不乐，将劳苦当成烦恼，为此夙夜忧叹。这难道不就是虚空吗？人生一世莫如吃饱喝足，同时在劳碌中享受快乐……”

“凡是降临到众人头上的事情，都没有区别。善人和恶人遭遇到的，都是一样的事情。好人，洁净的和不洁净的人，献祭的和不献祭的人，也都没什么不同。好人怎么样，罪人也就怎么样；起誓的怎么样，害怕起誓的也会怎么样。在太阳底下进行的所有事情之中有一件祸患，就是众人所面对的都没有区别，并且人们心里都充满了恶。活在世间时妄自尊大，慢慢也会回到死人的队伍中。与一切的活人互相来往，那样还有指望，俗话说‘活着的狗总会强过死去的狮子’。活人知道自己必然会死，但死去的人什么也不知道，也不会再得到赏赐，也没有人纪念他们的声名。他们的爱、恨、嫉妒，等等，早就烟消云散。太阳底下发生的一切流行事物，他们永远不会拥有了。”

接下来，让我们听一段印度先哲的故事：

释迦牟尼是一位王子，年轻而幸福，一直就不知道什么是衰老、疾病与死亡。有一次，他坐车外出游玩，看到一位老人，牙齿全部掉完了、口涎横流、面相可怕。王子非常吃惊，便问车夫，这怎么回事，此人这样可怜，令人讨厌，甚至不成体统，因为什么落到这样的地步呢？王子从来不知道什么是衰老，因此当从车夫口中得知这是每个人都无法逃避的问题，包括他这个年富力强的贵胄，他顿时心灰意懒，立即下令结束游玩，准备回去认真思索一番。他把自己关起来，绞尽脑汁地想了好几个昼夜，不知道是不是寻到了某种心理安慰，他再次高高兴兴地出游了。这一次，他又遇到一个人，此人目光混浊、

脸色发青，还不停地颤抖，一副精疲力竭的模样。他又忍不住停下来询问此人身上发生了什么事情。在这之前，他不知道人还会有“疾病”，但当他得知，每个人包括他这个身体健康、生活幸福的王子也都免不了要生病，立马又觉得索然无味，便下令结束游玩，准备回去重新寻求心灵的解脱。后来，大概再次找到了某种安慰，他再一次出去游玩。这次遇到了与以前不同的情况，一辆车上载着一个长条的东西。

他看见后，便问：“这是什么呀？”“死人。”有人回答道。“什么是死人呢？”王子又问。“那个人就是死人。”其他的人这样回应他。

王子来到那具尸体跟前，掀开盖布边看边问：“准备怎么处理他呢？”

“会将他埋到土里。”

“为什么呢？”

“因为他不可能活过来，而是将慢慢腐烂发臭，浑身生满蛆虫。”

“是不是每个人都会这样？连我也不例外？我死后也会被埋起来，在地下慢慢腐烂变臭，被蛆虫啃食？”

“是的。”

“走！赶紧回去，不游玩了，从今往后我再也不会出来游玩了。”

释迦牟尼认为，生活不会给人以安慰，而世间最大的恶就是人的生命。于是，他开始超脱世俗、普度众生，试图彻底拔掉生命之树，死之后再也不重复。所有的印度先贤都这样认为，而他为此付出了毕生的努力。

以下都是人类真理在回答关于生命的问题时给出的直白的回答：

苏格拉底说：“唯有消灭肉体的生命可以获得幸福，我们应该期望肉体早日消除，因为它本身就是罪恶和谎言。”

叔本华说：“生命什么都不是，它就是罪恶，它唯一的幸福是转化为虚无。”

所罗门说："世间万事万物，无论聪明还是愚笨，贫穷还是富裕，悲还是喜，都是一片虚空。人死之后，一切都消失了，因此生命本身就是一件荒唐的事。"

释迦牟尼说："世间充满无可规避的痛苦、虚弱、衰老和死亡，这就是全部的人生，应该早日摆脱生命的束缚，超脱生死。"

这些智者的言论，成千上万普通追随者也说了、想了、感觉了。我也这样想了，并产生了同样的感悟。

我在知识的密林中苦苦寻觅，非但没有走出绝望，反而陷入更深的绝望之中。关于生命的问题，其中某类知识不能回答，虽然从另一类知识中找到了答案，但恰好证明我真的陷入绝望，并且表明了一个结果，我之所以得出这样的结论，不是我犯了错，也不是思维陷入病态，相反，它还向我证明，我的所想都没有错，并且与那些人类智者的结论是一样的。

已经没必要自欺欺人了，所有都是一场虚空，最幸福的是那些没有降临于世的人。活着，生不如死，因此必须摆脱生命的束缚。

第七章 摆脱困境的四种方式

自古以来，人类摆脱生命束缚的方法有四种：无知、享乐、毁灭或者懦弱。

自从无法在知识中找到答案，我对生活的探索便开始了，同时把希望寄托在我周围的人群。我对与我差不多的人进行观察，并思索他们是怎样生活的，是怎样处理那个将我带入无法自拔的困境的问题。

经过一段时间的努力，我找到了一些解释。它们来自教育背景和生活方式与我差不多的人身上。我发现，如果要摆脱我们这一类人目前面对的困难处境，无外乎以下四种方法：

第一种：无知。这里的无知是，不知道生命中的荒谬和罪恶。无知的人大多数是妇女，还包括那些年纪很小的人、十分愚蠢的人，他们对叔本华、所罗门等先知面对的有关生命的问题还不理解。借用那个东方寓言来说，他们被无知遮蔽了双眼，既看不到等待吞噬他们的巨龙，也看不到危及他们生存的老鼠，而只是心安理得地舔食那点儿蜂蜜。当然，这样的享受也不会太久，如果他们看见了巨龙和老鼠，甜蜜也就消失了。这些人的身上没有多少值得我学习的东西，既然已经知道生命本就是一场虚空，我便再也无法变成无知的状态。

第二种：享乐。这里的享乐发生在已经知道生命的绝望处境后，人们开始不管不顾地享受起来，哪怕巨龙在脚底咆哮、老鼠在身边肆虐，只顾舒舒服服地品尝蜂蜜。他们得意忘形地吃着，巴不得树枝有更多的蜂蜜。对于这样的情形，所罗门有这样的描述：

“我这样颂扬快乐，原来人在太阳底下，没有比吃喝更快乐的，因为他在太阳底下，得到神赐予的一生，就理所当然地享受劳动的成果。”

“你只管高高兴兴地吃饭，快快乐乐地喝酒……同你所爱的妻子愉悦地生活，因为那是你在生前，在太阳底下忙碌一辈子应得的报偿。当你在做应该做的事情的时候，就要竭尽所能，因为你必然要死亡。在那个迟早到来的阴间，工作、谋算、知识、智慧，统统没有。”

这第二种方法，通常为我所在的贵族地主阶层的富裕的人们采用。他们占据优越的条件，可以避免陷于困苦而轻易获得幸福；同时他们的道德感几近麻木，有可能忘记所处的优越地位是偶然得到的。所有人都像所罗门一样，拥有一千个妻子和一座华美的宫殿，不用想便知道这是不可能的。因为，如果一个人拥有一千个妻子，另外的一千个人就会找不到老婆；一个人拥有了一座宫殿，需要一千个人汗流浃背地去修建。如果今天我偶然变成所罗门那样的王，说不定明天就会成了所罗门的奴隶。这些人缺乏想象力，他们会将让释迦牟尼寝食

难安的原因抛诸脑后，而这些人人都无法避免的疾病、衰老和死亡，迟早有一天会将他们享受的欢乐化为灰烬。

我们同时代的，或者与我们的生活方式类似的人当中，不少人都有这样的想法。甚至，其中一小部分人还将思维和想象力的愚钝当成一种哲学，且美其名曰积极哲学。不管怎样说，在我的眼里，他们与那一类看不见眼前的危机、只顾品尝蜂蜜的人其实是一样的。同时，我也不能以这些人为榜样，因为我的想象力比他们敏锐得多，当然也不可能人为地让想象力变得愚钝。对于代表迟早到来的死亡的巨龙和象征时间流逝的老鼠，我就像所有人一样，无法将双眼从它们身上挪开。

第三种，毁灭。也就是，在搞清楚生命的罪恶和荒谬以后，借助外部的力量让生命毁灭。能走出这一步的只是少数的人，意志坚定的人。生命不过是一场愚不可及的游戏，死者远比生者更为幸福，永远也不存在最好的一切，如此种种，一旦被他们认识到，便会立刻结束生命。可供选择的方法很多：上吊、投河、刀刺、卧轨等。现在，我们中间越来越多的人采用这些手段，他们大多是青壮年，精力最为充沛，那些坏习惯还没有养成，还具有一定的理智。在我看来，这种方法值得一试，我也巴不得用这样的方式结束生命。

第四种，懦弱。它主要表现在，虽然明白生命的罪恶和荒谬，知道将来不会有什么收获，但依然勉强地苟活于世。这类人明白死掉比活着好，知道生活就是欺骗却无力尽快结束，更没有告别人生的勇气，而且对未来似乎还存在某种侥幸心理和期待。这种方法就是懦弱，它是最好的方法，并且就摆在我们的面前，为什么不马上采用呢？我就这样选择了懦弱。

以上便是人们摆脱可怕的矛盾的四种基本方法。除此之外，无论我怎样殚精竭虑地思考，都没有发现其他方法。第一种方法，没有察觉到生命的空虚、无趣和没有意义，没有意识到死了比活着还好。对此我不能不了解，但如果了解就不能假装没有看见。第二种方法，照

现在的样子勉强活着，不为未来打算，我无法这样去做。我善于想象，很容易对衰老、死亡和痛苦产生联想，从而像释迦牟尼一样心神不定。此外，即使那些偶然性事件能带来短暂的满足，也不能使我产生愉悦。第三种方法，一旦得知生命的罪恶和荒谬，便果断地停止生活，以自杀的方式结束生命。我知道这一切，但最终没有自杀。第四种方法，正如所罗门和叔本华，尽管已经明白生命本来就是一场愚蠢的游戏，却依然故我地生活，像平常那样洗漱、穿衣、吃饭，坦然自若地聊天儿，甚至著书立说。我对这样的状态感到厌烦和痛苦，但依然不能改变。

意识到生命的虚无空洞，我却没有自杀成功

现在想来，我之所以没有自杀成功，是因为自己或多或少感觉到自身思想上的错误。我的思想，以及那些智者的思想（在他们指引下我们认识到生命的荒谬），尽管非常不容置疑并让人信以为真，但如果要考察结论起点的正确与否，我依然抱着一种怀疑的态度。

结论的起点是，生命没有意义，不但我，而且我的理智都这样认为。如果理智的境界高于一切，并且没有证据证明还有其他更高的存在，在我看来，生命的创造者毫无疑问就是理智。于我而言，没有理智，也就没有生命。如果是理智创造了生命本身，那么理智又怎么能反过来去否定生命呢？我们也可以从另一个角度来看，如果生命不存在，那么理智也不复存在，结果生命的产物变成了理智；生命代表全部，生命的结果造就了理智，而这种理智正在对生命进行管理甚而是否定。我感觉，这里面有些问题我还没有想明白。

我个人觉得生命本身就是罪恶，没有任何意义，并对此深信不疑。但是，我一直活在世上，无论过去还是现在人类也都存活于世，为什么会出现这样的状况呢？当人类已经失去了存在价值，为什么人类还存在于世间呢？难道，只有我，是一个聪明人，与叔本华一样，领悟了生命的荒谬和罪恶吗？

“生命就是虚空”，这个观点其实很简单，在很早以前，一些普通人便提了出来，而这类人从古到今一直活得好好的，难道他们就从未想过对生命的合理性提出质疑吗？我掌握的知识被圣人的智慧认可，它们展示了世间的万事万物，有机的和无机的，所有这些设计得合情合理，只有我沦落到可笑的处境。大部分的平凡人都是傻瓜，他们一点儿也不知道有机物和无机物的构成，然而他们依然生活下来，而且感觉生命的合理性不容置疑。

此时，我的脑海里冒出了这样的想法：会不会有些东西我依然没有明白呢？这种状态就是无知的表现。人们对某个领域不了解时，就会将那些不了解的东西斥为荒谬。而事实上，整个人类从古至今一直存在，对自己生命的意义好像是了解，因为如果没有了解，人类怎么能够生存呢？但如果我坚持认为生命毫无意义，那么我只得选择离开人世。

我告诉自己：“如果与叔本华一道否定生命，任何人也不会阻拦。但如果选择自杀，便会结束所有的一切。你如果已经厌恶生命，那就自行了断吧！人活一世，却不明白生命的真正意义，那你还活着干什么呢？不要白白地浪费时光，同时又抱怨自己无法将生命参悟通透。如果你恰好有一群对生命感到欣喜的朋友，所有人对生活都心满意足，也明白自己在做什么，单单你觉得无聊甚至对生活产生厌恶情绪，那么请你果断地离开吧！”

这么一来，我们这种既坚定地想要自杀却又迟迟下不了手的人，究竟应该算在哪一类里面？难道不是懦弱无比，不是说一套做一套的人吗？说得通俗一点儿，我们就是一群傻瓜，总认为自己正确的傻瓜。

我们的智慧是如此地无懈可击，但都不能将生命的意义赋予我们。千千万万的人依然为生活忙碌奔波，却没有谁对生命的意义提出质疑。

事实上，在很久很久以前，从我知道的生命出现的时候开始，人们就这样生活，并对生命就是空虚的论断有了把握，这种论断表明了生命那毫无意义的层面，但人们依然活得好好的，还将某种意义给予了生活。

这种生活的意义，人类早在开始某种生活的时候，就已经了解了，他们就这样生活，并将这种生活方式流传给我。我身上的一切，周围的所有，物质的或者是非物质的，都是他们智慧的结晶。他们创造了思想武器，我拿来对生活进行讨论和谴责。有了他们，我才能降生于世，受到教育并长大成人。他们从地下挖出了铁矿，教育人们掌握砍伐木头和驯服牛马等牲畜的技巧，传授给人们播种和群居的知识，还规范了生活的秩序。我由他们生产出来，从他们那里学会思考和交流；承蒙他们的养育和教导，我从他们那里掌握了思考问题的方式和语言。然而最后，我抛出一些论据，断定他们所做的一切根本没有意义。

很显然，并且我也意识到：这似乎有些不大对头。我好像有什么地方错了。

但是到底哪里错了，我绞尽脑汁也没有找到。

第八章 我不过是井底之蛙

“生命毫无意义”是由我个人通过推理得出来的结论，它能代表整个人类对生命的看法吗?

带有偏见的目光

我以前对有些问题是理不清道不明的，而现在我多少可以阐述一些，并能做到有条有理。那时我只是觉得，尽管我关于生命是一场虚空的推断合乎逻辑的必然性，也得到了伟大思想家的证实，但其中依

然存在不妥当之处。只是那时候并不知道，这些不妥是出现在推论的过程中，还是在提问的方式上面。

我仅仅觉得，虽然上述的推理过程具有很大的说服力，但依然不够充分。因为，这所有的论证都不能让我心服口服，并以此断然结束自己的生命。如果说我在理智地思考后，又得到了以前的推断，并且没有去了结生命，这肯定是一句谎言。因为，虽然理智起了很重要的作用，但不排除还有其他力量使然，我姑且称其为“生存意识”。除此以外，还有另外一种力量起作用，让我不得不将注意力集中到这个特定的地方，同时让我从绝境中获得解救，理智也被带到了不一样的方向。在这种力量的驱使下，我意识到人类无法只由我和其他几百个相类似的人构成，关于人类的问题我还远远没有弄明白。

我结交的人不多，并且那些人都与我的境况相同。我仔细打量我的生活圈子，看到的人要么对问题搞不明白，要么想把问题搞清楚却用纸醉金迷的生活来逃避，或者心里明白但受限于自身软弱而陷入绝望。张目望去，身边都是这样的人。我恍然大悟，我所在的这个圈子如此狭小，只限于学者、有钱人和一些闲人，当然也包括我。但我那时竟然荒唐地认为，这个圈子就代表了整个人类。至于亿万的古人和今天的人，这些圈子之外的“他们”，在我眼里，只是概念，不是人。

现在看起来那时的我是多么离奇古怪和固执己见，我甚至难以相信，我当时居然就是这样认为的。我竟然忽略了周围人的生命，还自以为在“理智”地思考生命，错到如此地步，真是荒谬可笑。我一厢情愿地认为所罗门、叔本华，还有自己的生命才具有真正的意义，至于其他人，那亿万人的生命，简直不值一提，渺小得微不足道。很奇怪是吧，但我清楚地记得，当时的情形就是这样。自以为是、聪明如我，到头来却还是犯了错。我认为我跟所罗门、叔本华这些人共同提出的问题，自然是精准恰当，我坚信不疑，除此之外再无可能出现其他的问题。其他亿万人都仅仅是普罗大众，他们怎么可能理解更深层次的问题，那时候我对此非常肯定。当我埋头苦寻自己的生命真义

时，对于“在过去的时光，在将来，世上生活着的芸芸众生，他们究竟给生命以什么样的意义？”这样的问题，却从未去想。

生命的意义，存在于全体人类

我在这种狂妄的状态中生活了相当长一段时间，这也是我们这群最激进、最有学识的人的生活常态，这是不争的事实，并非说说而已。然而，我骨子里天生总有一种奇特的怜悯，促使我想要去了解真正的劳动人民，之后发现他们并非如我们想象的那样愚蠢。或者也跟我一直虔诚地、深信不疑地认为除了上吊自杀便无事可做有关，总之我明白了一件事：如果我想好好地活着，追寻生命的真谛，那么我应该在芸芸众生身上去寻找，不管他们活着还是死去，而不是在那些想去自杀的人身上寻找，他们本身已经失去生命意义。正是这些亿万平凡的人，创造了并且正在创造着生活，而且能够为自身和所有人的生活负责。一旦我将注意力放到这些逝去的前辈和活着的平凡人身上，那么跟之前盯着那些知识分子和有钱人得到的结论是截然不同的。我发现，从古到今，亿万人民里只有极少数人能划到我所说的那个圈子中来，而我不能以此认定其他人就不能真切地理解问题，事实上正是这些人非常明白地回答了我所提出的这个问题。我不能说他们是贪图享乐，因为他们生活在贫穷和痛苦之中，还谈不上富贵和享福。我也不能说他们糊里糊涂、毫无意义地虚度光阴，毕竟他们对生命中的每一个细节都解释得清清楚楚，包括死亡本身。在他们眼里，自杀才是罪大恶极的事情。

如此看来，人类对生命的意义的确有某种认知，我鄙视而且不认可它的存在。其实就是说自我的理性认知不仅没有赋予生命某种意义，反而对生命产生排斥。芸芸众生或者说全体人类给予生命意义的依据，遭到了我们的蔑视，被认定是荒谬和错误的。

思辨：理性的认知、非理性的信仰

学者和智者们的理性认知是，它否定生命的意义，而普罗大众承认这种生命的意义存在于非理性的认知里面。这种非理性的认知就是

信仰，是我过去放弃、离开的东西。这就是三位一体（圣父、圣子、圣灵）的上帝、六天创造天地万物、魔鬼（堕落天使）和天使，以及那些在我神志清醒时不能接受的一切。

我处在非常可怕的境地。我清楚地意识到，在理性认知这条路上我什么都找不到，只能否定生命的意义。而对于信仰，我只发现信仰在否定理性，除此一无所获，并且我发现，与否定生命比起来对理性的否定更为艰难。

从理性认知的角度，我得出人类生命既是罪恶，人们也明白，生和死由自己安排。可是他们一直好好地活着，无论过去还是现在，跟我一样，即便早就知道生命如此空洞，充满罪恶，但是依然活到今天。

从信仰的判断得出，为了弄清楚生命的真谛，我应该彻底抛弃理智，进入信仰。可又是理智促使我去寻找生命的真谛。

这该如何处理呢？

第九章 寻找生命的本源

生命非常短暂，可谓转瞬即逝，究竟什么能赋予有限的生命以无限的意义，而且这种意义不会因为贫穷、痛苦和死亡毁灭呢？

关于理性，关于恒等式

关于生命的矛盾出现了，只有两条出路能摆脱这个矛盾：第一是我认为理性的东西并不是绝对的理性，第二是我认为不理性的东西也没有我想象的那样不理性。为了搞清楚这个问题，我着手去验证自己得出理性知识的推理过程。

对理智推理过程加以验证时，我发现它完全准确，并且指向不可逃避的结论——生命是虚无的。但是我发现了一个致命的错误：我推

理的过程和提出的问题并不是一致的。问题还是那个——我为了什么而活？确切来说，就是在我空虚渺茫、稍纵即逝的生命中，最终有什么东西能够真正永恒不灭，留存世上？在这天地之间，芸芸众生之中，如我这样有限的生命存在的意义到底是什么？为了回答这个问题，我开始试图参透生命。

对于我来讲，很明显的是，当下所有关于生命问题可能的答案都不能让我满意，尽管我的问题表面看起来非常简单，但是它却存在一些精细和微妙的地方：要么用无限对有限进行解释，要么用有限对无限进行解释。

我的问题真正在意的是：我的生命在超越四维空间和因果联系的意义是怎样的？

我生命的意义是如何体现在时间、空间以及因果联系上的？经过长时间绞尽脑汁的思考，我得到的回答是：毫无意义。

我经常把两个概念进行对比，来完成对问题的论证，例如，比较永恒与永恒的关系，有限与有限的关系，这使我在思考中常常误入歧途，但除此之外似乎也没有其他更好的思路，于是我必然推断出：力量即力量，物质即物质，诸如这样的结论，再继续下去，意志是意志，永恒是永恒，无就是无，等等。如此而已，在这样的歧途中，再也得不到更深层次的结论了。

类似情况在数学中也经常遇到，要解一道方程题，解的却是恒等式，论证的方法和过程都是正确的，得到的结果却是A = A，或者Y = Y，或者0 = 0。所以它的意义是什么呢？跟在我考证生命意义的时候是同样的情况，不过都是在解决恒等式方程，看来所有科学对这类问题给出的答案就是一个恒等式。

的确是这样，抛开我获得的“生命无意义”这个模糊的答案，如果像哲学家笛卡儿一样，按照严格的理性认知的方法，就不可能得出另外的答案。笛卡儿从怀疑一切开始，得出他的这些认知。他抛开所有人类基于信仰的知识，以理智和经验为基础重建一座认知的大厦。对

于生命问题，除了我之前得出的那个不明确的答案外，起初我以为，认知会帮助我得到一个确定的答案，正如叔本华的回答——生命没有意义，生命是罪恶，但是我研究后发现，这个答案并不是肯定的，我只是主观上把它表述成这样。从表述方式上来说，答案非常严密，正如所罗门、叔本华和婆罗门给出的一样，问题在于答案本身并不明确，或者是“0 = 0”的恒等式，意味着生命只是虚无，在我面前没有展现出什么来。总之，哲学界也没有否定什么，只是说他们解决不了这个问题，对他们来说，仍旧没有确切的答案出现。

经过以上思考之后我明白了，我的问题不可能在理性的认知中得到所需的答案，理性的认知只回答了这样一个问题：只有换一种提问方式，只有把有限与无限这二者的关系引入推论过程中，才可能找到答案。

我明白了，无论从信仰中找到的答案多么匪夷所思，哪怕是扭曲的，它们都有一个共同点，就是答案里面都出现了有限与无限的关系，抛开这一点，答案就不可能出现。对于“我因为什么而活”这个问题，无论我怎样变换提问方式，得到的答案都是：“遵从上帝的旨意生活。”从我的生命中最终会沉淀出什么真正的东西？——要么是无限的痛苦，要么是无穷的欢愉。哪一种生命的意义是死神带不走的？

拥抱万能的上帝，与之融为一体，因为那就是天堂。

抛弃理性的超越

因此，之前认为对于生命的意义，理性是唯一的认知，其实是一种谬误，我也不得不承认，在当今的人类中，显而易见还存在另一种认知，它是非理性的，却给予生命意义，为我们提供生存的可能，这就是信仰。

于我而言，这些信仰还是和过去一样缺乏理性的论证，但只有它能够解释关于人类生命意义的种种问题，从而让生存成为可能，我不得不承认这一点。

通过理性的认识，我已经看清楚生活的了无意义，生活因此停滞不前也不为奇怪，我产生了毁灭自己的念头。从整个人类发展史看下来，人们往往都是一边浑浑噩噩地生活，一边声称自己了解生命的真义。就如我自己，活着就觉得已经领悟了生命的真义。信仰给予人类以生命的意义，为他们活下去提供了机会，当然也包括我。

再放眼其他国家，从古至今，不同的时代却是完全相同的情况。只要有人类出现的地方，就必定有信仰，自有人降生的第一天起，信仰就为人类生存下去提供可能，无论何时何地，它都显现一样的主要特征。

信仰是什么?

尽管不同的信仰给不同的人提供的答案不尽相同，其本质却都是一样的，因为任何一个答案都能把无限的意义赋予人类，特别是对于人类有限的生命，并且这种意义还不会被人类遭受的苦难、贫困和死亡所毁灭。换句话说，只有秉持这种信仰，人类才能够找到生命的意义和活下去的理由。那么，信仰是什么呢？我的理解是，最纯粹的信仰不只是“揭示类似无形的事物或其他”，也不只是来自神灵的启示（它只能算作信仰的特征之一），不只是人与上帝的某种关系（关于是先有上帝还是先有信仰的讨论，我认为是先有信仰），也不只是认同人们口中那种最简易的信仰（人们常常这样理解信仰），即信仰是人类对生命意义的一种认知方式，依靠这种信仰，人类得到了一个理由，借此活了下来，等等。信仰驱动着生命不断前行。一个人如果活着，那么他的内心一定在坚信着什么；如果他不认为人活着是有目的的，那么他是活不下去的。如果他不明白有限生命的虚无缥缈，他就会相信这种有限。一旦将这种有限的虚无搞清楚了，他就会信仰无限。总之一句话：如果没有信仰，人类就无法生存。

反思

有时候回顾自己的心路历程，不免胆战心惊。现在我终于明白，一个人为了活下去，需要对所谓永恒置若罔闻，需要把有限和无限联

系起来去理解生命的意义。我也曾如此解释过生命的意义，但是当我把重心放在有限的生命，并用理智去证实它时，我发现一切都是不必要的。在理性光辉的照耀下，先前所有的解释都变成子虚乌有。终于有一天，我明白自己不再信仰生命有限，于是我从理性的角度，用我毕生所学去得出一种足以说明生命意义的解释，最终却劳而无功。0 = 0，这便是我与人类最杰出的思想家分别得出的相同结果，这让我觉得非常吃惊，但那时的我无法找出别的结论，只能这样了。

我试图在实验科学中找到答案，为了搞清楚“我为什么活着”这个问题，我几乎把除了我以外的所有东西都学习研究了一遍，可惜的是，答案依旧没有出现，但我因此收获了很多其他知识。

当我去哲学科学中寻求答案时，我做了另外一些工作，我寻找那些和我有着相同境遇的人，研究他们的思想，但他们同样对“我为什么活着”这个问题无能为力。很明显，我从他们那里获得的认知早在以前我就明白了，结果自然是一无所获。

我是什么？是永恒无限的一部分。知道吗，这短短几个字就是人类的全部问题。难道说人类是直到昨天才将这个问题提出来的吗？难道说这之前从没人有过这样简单的疑问吗？这可是一个稍微聪明一点儿的小孩儿都能提出的疑问。

其实，自人类产生的那天起，这个问题就已然存在，而且十分清楚明白的是，只用对比有限和有限之间、无限和无限之间的方法是不足以解决它的，因为，从人类产生的那天起，有限和无限的关系已经显露，并且已被表述出来了。

如果生命的意义仅体现在“上帝”“自由”“良善”这些概念中，那么把无限和有限进行比较就会得出结论。然而，这些概念虽然能经受人类大脑逻辑的检验，却无法通过理性的批判。

打个比方，我们像孩子般蒙昧又淘气，拆出一座钟的发条做成玩具，然后惊奇地发现指针不走了。这件事即便算不上可怕，至少也可以当成笑料。

要回答生命的问题，就要解决有限和无限之间的矛盾，这个环节非常重要。如果不能解答这些问题，人类不可能继续生活下去。这是我们在任何时间、地点，在任何民族所能找到的唯一解决问题的办法，这是岁月时光的产物。人类的生命最终都是消失在岁月的长河里，走到这个环节非常不易，并且我们似乎也再找不出更为有用的解决方法。而我却冒冒失失地推翻了这个解决办法，其目的在于再次提出所有人都有的，我们却无法给出答案的问题。

在我们未曾知晓的远古人类的历史进程中，陆续形成了永远的上帝、圣洁的灵魂、人间事与上帝，还有良知与罪恶。（假如没有这些概念，生命不会存在，我就更不会存在了。）而我却想抛弃人类思想的积累成果，企图凭一己之力寻找一个自己的全新的方式，以不同的方法去从头解决这些问题。

尽管当初我并没有这么想，但是实际上这种思想已经在我脑海里萌芽、生根。首先，尽管我、叔本华还有所罗门都是有智慧的人，我们却陷入一个无知的境地，我们知道生命就是罪恶，但是我们依然活着，这难道不是愚蠢至极？因为如果生命是邪恶和缥缈的，根据我所追逐的理性，势必要毁掉这种生命，那样一来便不存在否定生命了。其次，我们所有的论证一直在原地打转，仿佛陷入魔怔，就像一个没有轴的车轮，无论论证得有多么纷繁、多么好，都找不出答案，永远都是0＝0的虚无。所以，我们开始决定的路径大概是错了，最后我恍然大悟，人类最深奥的智慧就蕴藏在信仰所给的答案之中，我没有权利用理性的名义去否定它们，最重要的一点，这些答案是唯一能够回答生命问题的。

第十章 真相在凡人手中

广大人民每天任劳任怨地劳动，比起我们这些坐享其成的寄生虫，定能更多地体会到生命带来的幸福与喜悦。

我发现自己并没有因为明白了这些而感到轻松。

现在，我开始尝试接纳任何一种宗教信仰，前提是它们不与我的理性认知相矛盾，如果摒弃理性来探寻真相必然误入歧途导致谬误。我读书钻研了各类教义，佛教、伊斯兰教，当然重点还是基督教，并同周围的人们沟通交流。

我生活圈子里的人是我最先接触的对象，包括东正教徒、学识渊博的人、东正教神学专家、僧侣和长老、新教的神学家，甚至还有那些声称得到了救赎的新教徒。我详细询问那些教徒是如何信教的，如何才能理解生命的意义。

为了接纳他们的信仰解说，我不得不做出各种妥协，否则会出现不可避免的争吵，最终我仍然接受不了这些信仰。我发现他们口中的信仰并非对生命意义的解释，反而使之变得模糊了。他们自己的言谈举止也证实，那些信仰只是为了达到某些我始终不能接受的目的，而不是解释关于生命意义的问题——正是这个问题引导我走向宗教。

失望之余的那种痛苦而可怕的感觉我记忆犹新，因此，我非常害怕再次陷入那种绝望之中。然而在跟他们来往的过程中，这种绝望无数次地围绕在我四周。他们越是全面地长篇大论地阐述他们的教义，我越是真切地察觉到他们的谬误之处，就越不指望从他们的信仰里面找到对生命意义的解释。

虽然他们在讲述自己信仰的过程中总是把一些非必需、非理性的东西和基督教教义掺杂混合在一起——后者在我心里是至高无上的存在，但这不是我日渐疏离他们的原因，而是因为，我发现他们的生活和我如出一辙，唯一的差异在于他们的实际生活与教义里宣扬的那些原则，两者是天壤之别。很明显，他们只是自欺欺人，只是过着和我一样没有意义的生活，只是活着，及时行乐、得过且过。我如此推断的根据是，如果他们认识到了生命的意义，那么所谓贫苦、磨难和死

亡都不会再令他们恐惧和害怕。然而恰恰相反，这个生活圈里的人们跟我一样渴望富足的生活，努力保持或提高生活水准，甚至和我以及那些没有信仰的人一样害怕贫苦、磨难和死亡；活着即为了让自己的全部欲望得到满足，他们的生活即便没有比无信仰的人更坏，至少也是同样糟糕。

再如何反复论证，我都无法说服自己相信那些信仰的真实性。除非他们用所作所为证明他们也有对生命的某种理解，并在此基础上勇敢地面对让我感到畏惧的那些虚无、病痛和死亡，我才会信服。然而在身边这许许多多的教徒身上，毫无例外地看不到这些实际行动，无论何时何地。相反，我倒是看见周围的非教徒在身体力行，而从那些所谓的教徒身上却看不到这些实际行动。

那以后我明白了，这些人的信仰跟我要找的那种，完全是两种概念。他们的信仰不能称为信仰，不过是享乐主义在生活中的自我安慰罢了。在我看来，这种信仰即便算不上安慰，也只能称为娱乐，对于类似所罗门那些在驾鹤西去时愿意忏悔的人来说还是有用的，对于大多数不习惯把乐趣安放在别人创造的成就上的人来说，这种信仰一无是处，因为他们更愿意亲手创造生活。

为了整个人类的生存，为了生命的繁衍及其意义，芸芸众生应该重新认识信仰，或者搞清楚什么才是真正的信仰。需要阐明一点，我、所罗门和叔本华没有自杀这件事情并没有促使我相信信仰的存在，真正使我相信信仰存在的，是一直认真生活的普罗大众，是他们把我们带入生活的大潮中，无论过去还是现在。

向对的人询问信仰

我开始尝试从另一个角度寻找答案，接触的不仅有贫苦的、普通的、没有文化的教徒，还有朝圣者、僧侣、国外的分裂派教徒和农民。他们都是吃苦耐劳的平凡人，同我圈子里那些所谓教徒一样，也是信仰的基督教，他们也掺杂了许多迷信的东西在基督教教义中。二者的区别在于，对于我圈子里的基督教徒而言，迷信部分只不过是自

己花天酒地的手段，并非必要，并且和生活毫无关系；对劳动人民而言，迷信的东西已经融入生活之中，是得以生活的必要条件，他们无法想象要是没有迷信，生活会变得怎么样。那些贵族教徒们的生活方式与他们的信仰背道而驰，而信教的广大劳动人民则通过行动肯定了信仰之于生活的积极寓意。所以我开始观察这部分人的生活和信仰，随着观察的逐渐深入，我越发坚信他们拥有的才是真正的信仰。信仰被他们当作生活的必需，信仰赋予生命以意义，并且为他们继续活下去提供动力。

我发觉，我的生活圈子里信仰是可有可无的，一千人之中未必有一个人承认自己信教；相反，在那些劳动人民的生活范围里，一千个人中恐怕没有一个不是教徒。在我的圈子里，不务正业、贪图享乐、牢骚满腹充斥着全部的生活；与之恰恰相反，那些劳动人民的全部生活被沉重的劳动填满，与富人比较而言，他们更容易满足于生活。我生活圈子里的人不停地诅咒贫苦和磨难，满腹怒气地抱怨命运；与这相反，那些劳动人民毫无困惑和反抗，平静接受所有的病痛与不幸，并对未来怀有坚定的信念，因为在他们的眼里，当下所有的一切都是最好的安排，除此以外别无出路。我们总自认为聪明，在领悟生命意义时却常常迷失自己，认为我们经历的苦痛和死亡是狠毒的嘲弄；与这相反，劳动人民默默地忍受困难，坦然地面对死亡，甚至更多的时候带着欢乐的笑意。在我的生活圈子里，极少有人能平和、坦然、勇敢地面对死亡；与这相反，那些劳动人民很少死于忧郁、背叛和不幸，虽然那些对于我和所罗门来说仅有的幸福，在他们的身上被剥夺得干干净净，大部分人一贫如洗，可是他们身上却常常充满了巨大的幸福感。

我将视野范围逐渐扩大，观察过去到现在的无数人的生活，发现那些掌握了生命的意义、明白何为生死的人不只是屈指可数的几个或十来个，而是成千上万甚至数百万个。他们的个性、智商、文化程度以及社会地位各不相同，却一点儿也不像我这般无知，他们了解生死

的意义，却平静生活，默默劳作，忍受贫苦，接受困境，无论活着还是死去，在生与死之间，他们看到的都是善良，而不是虚无。

我爱上了他们，那些如此生活着的前人和今天的人。当我越是聆听和阅读他们的故事，深入地探究他们的生活，我对他们的情感就越发增加，随之自己的生活也越发轻松。我把“劳动”奉为信仰，将“劳动”的生活状态保持了两年，两年里我的思想发生了重大转变。

我还意识到自己心里早就滋生了这种变化，萌芽也始终存在。而一直存在着的思想萌芽来自我生活的圈子，我开始厌恶这些有钱人和知识分子坐享其成的生活，而且在我看来，完全不值一提，毫无意义。这里一切的行为、开展的论证，科学和艺术都不过是任性妄为，我醒悟了，在这里不可能找到生命的真谛。劳动人民对生活的创造才是真正的事业，我明白了一条真理，劳动赋予生活永恒的意义，随后我愉快地接受了它。

第十一章 刽子手、醉鬼、疯子如何看待生命

优渥的生活会阻碍我认知生命，如果一味贪图安逸，我将会变成刽子手、醉鬼或是疯子，那生命于我又有什么意义呢?

贪图安逸与自私偏执遮盖了我的双眼

对于信仰，如果人们只信奉而不遵照它的规矩行事，它只会让我觉得没有丝毫意义以致敬而远之；但如果人们按照这种信仰去生活，我就会认为它符合理性，能对我产生深深的吸引力。我现在才明白，为何我当初不信仰这些，为何看到的也只是它们毫无意义的那一面，如今却不仅接受它，还认为信仰有无穷的意义。现在的我，不但知错，而且还知道是怎么错的。我不是错在思想路线产生了偏离，而是

错在生活太过堕落。换言之，与其说我是因为思想错误而找不到真理，不如说是这种独特的优渥生活环境，一味贪图安逸和欲望过多导致的。

我终于搞清楚，我关于“生命是什么”的提问，是正确的，关于“生命是罪恶”的阐述也是完全正确的。那么错在哪里呢？错在这个答案本来只适用于我一人，而我却以为放之四海皆适用，拿去验证所有的人。对于“我的生命是什么”这个问题，我回答自己“生命就是罪恶和毫无意义”。事实也是如此，没有止息地纵欲，毫无意义，充满罪恶，这便是我的生命。然而决不能以偏概全，不能将“生命就是‘毫无意义和罪恶’”强加于普罗大众的头上，这个答案只适合我的生命。后来我开始研读《福音书》，在里面找到这样的句子：“人们似乎更喜欢黑暗，而不是向往光明，因为他们的事业都包含罪恶。任何一个作奸犯科的人定然憎恨光明，他们回避光明，只是为了将那些丑恶的勾当掩盖起来。”

我似乎懂得了，为了探求生命的真相，一个人首先要活得正大光明、脚踏实地，然后对生命做理性的思考。我也开始明白，为什么这个道理浅显易懂，但我总是长时间徘徊不前。如果你想对人类的生命和人生做一些理性的思考和探索，那就直接找真正的人类，而不是在寄生虫身上浪费时间。真理永恒而直白，就像“2×2 = 4”一样简单明了，假如承认了这个道理，就等于承认了自己的罪恶，所以我迟迟不肯承认它，于我而言，做一个好人要比明白“2×2 = 4”重要得多。随着时间的推移，我憎恶那个有罪的自己，爱上了好人，认清了真理。如今回过头来看生命的意义等问题，我就再明白不过了。

有这样几位特殊身份的人：刽子手，一辈子面对刑讯和杀人；醉鬼，酗酒无度，成天醉生梦死；疯子，终生坐在漆黑的房间吃喝拉撒，房间污秽不堪，但他还不肯离开，认为到了外面就会死掉。对他们来说，如果向自己提问“什么是生命”，很显然，他们可能会异口同声地回答：“生命是最大的恶。”除此之外再没有其他答案。然而在三

个人中间，唯有疯子的回答完全正确，如果只是针对他自己癫狂的生命的话。那么，在这里做一个假设：如果我是这样的疯子，如果我们大家，包括那些有钱人、知识分子、学者全都是这样的疯子，会得出关于生命的什么样的答案呢？我想啊想，终于想明白，其实我们与这样的疯子没什么区别，最起码我在过去的一段时间，的确和这位疯子一样。

还是回到现实生活，看看鲜活的生物世界。鸟儿天生应该飞翔于天空，不停地觅食筑巢。我看着鸟儿们忙前忙后，知道它们快乐，于是我也高兴。山羊、兔子和狼活在世上，时刻都在寻找食物，繁殖和哺育后代，看到它们一个个鲜活的生命自然地忙碌着，一种强烈的意识油然而生——它们都如此幸福，如此理性地活着。反观我们人类，应该做些什么呢？其实，人与动物一样，也应该努力地谋生，二者的不同在于，一个人离开社会不容易生存下来，他明白应该“我为人人，人人为我”的道理。如果一个人本着“为我们谋生”的出发点做事，我相信他是幸福的，他生活得很理性。回顾记忆中过去的三十年，我做了些什么呢？我几乎没有劳动，没有为自己更没有为大家劳动，寄生虫般苟活于世。那我为什么活着呢？回答是：什么也不为。假如全人类生命的真谛就是谋生的意义，那么我这三十年来是个例外，我不是在谋求生活，而是在毁掉自己和别人的生活。这样一来，对于生命，我只能得出“毫无意义并且罪恶”的回答。除此之外，我还能得到什么样的答案？

上帝的意志

上帝的意志是整个世界之所以存在的依靠，我们自己，乃至万事万物的生命存在是为了实现他的意愿。如果试图了解这种意志存在的意义，首要任务是完成教义的规定，比如祷告礼拜之类，这正是他要求我们做的。如果我半途而废，不去做他要求我做的，那就永远也不会明白他对我的要求是什么，更不会明白对我们全人类乃至全世界的要求是什么了。

我们来听一个小故事：一位乞丐衣衫褴褛、饥饿颓废，正在十字街口讨钱要饭，有人将他带到一个秀丽的农场，让他坐在凉棚下享受好吃好喝，然后要求他上下地扳动一个铁制的把手。自己为什么被带到农场？为什么要扳动这个把手？农场的建造是不是合理？对乞丐来说弄清楚这些显然不是首要的，他首先要做的，应该是服从这个指令，扳动这个把手。如果照主人的话去做，他立马就会知道：这是一个水泵，抽取地下水去漫灌旱地的垄沟。在完成这个事之后，他可能从凉棚下面走出去，被人安排去果园采摘，欢喜地参与农事，紧接着他会干一些更高级的农活，甚至能参与农场的耕种、分配等重要事务，逐渐了解农场的布局与安排。他乐在其中，永远想不到去问自己为什么会来这里，更不会责怪农场主为何将他带来这个地方。

这个故事告诉我们，听天由命、逆来顺受的人不会责难主人，那些被我们贬为“牲口”的农夫、工人、文盲也不会责难主人。只有我们这些所谓的聪明人，吃着主人的饭食，却不愿意遵从主人的意愿，非但如此，我们还聚集一起窃窃私语：“干吗要扳动那个把手呢？为什么要做如此愚蠢的事？”进行了一番激烈的深入的讨论之后，我们推测要么主人很愚蠢，要么根本就不存在这样的主人，世上只有我们是聪明的，只因为生不逢时，而无法实现生命的意义。

因此，我们必须亲自想出一种办法，让自己走出困境。

第十二章 寻找心中的上帝

科学的终点是哲学，哲学的终点指向神学。假如我的存在可以得到肯定，是准确无误的，那么，是什么缔造了我这一存在？又是什么缔造了存在的存在？

在慢慢地意识到理性认知带来谬误之后，我逐渐脱离了空想的诱惑，深信只有在劳动生活之中才能发现真理、认识真理。在这种信念的支持下，我对之前生活的正确性产生怀疑。终于，我走出离群索居的困境，走进了普通劳动人民的生活，发现这才是真正的生活——它在某种程度上成了我的救星。它让我深深懂得，要真正地认知生命，明白生命的全部意义，必须彻底告别寄生虫式的活法，过上真正意义上的生活，也就是劳动者的生活，必须全身心投入其中，接纳人类赋予生命的真正意义，身体力行地融入生命里，对生命的意义予以验证。

那段时间里，我的内心历经了艰难挣扎。整整一年，无时无刻我不在扪心自问：是不是应该了结生命？用绞索还是子弹？前文所述我的这些观察结果和想法并非凭空得出，而是心灵经历了长时间痛苦的折磨。怎么说呢，我姑且把这种痛苦称为“寻找上帝”吧！

证实上帝

在这里，我要表达的意思，并非理智地证明上帝而是寻找上帝，是一种跟随心灵的感觉。这种寻找源自内心，而非头脑的指令，甚至走向思考的反面。这种感觉很奇妙，仿佛身处孤立无援的他乡，内心恐惧、孤寂和凄楚，时刻渴望得到别人的帮助。

我深知上帝并不存在，要证实上帝的存在只能是徒劳（这个工作康德已经帮我做了，我也深深知道完全不可能），我依然上下求索，心里总有不灭的希望——我一定能够找到他。于是我照旧向这个并未找到的上帝祈祷，我一会儿赞同康德和叔本华，并试图验证上帝不可能存在这一观点，一会儿又去反驳他们。

我坚持认为，原因和时间、空间处在不同的思维范畴，如果我存在，必定有存在的原因，并且有这个原因的原因。而那个被称为“上帝”的事物，就是所有的这些原因。

我对这一想法坚定不移，并尝试从各方面证明存在这个原因。意识到世间存在一种比我更强大的力量，我立刻感觉到生命的存在和无

限可能。然而我忍不住自问："导致这种现象的原因是什么？比我更强大的力量是什么？我应该从哪个方面以哪种方式去思考，应该如何对待我所谓的那个上帝？"想来想去，脑子里涌动着的只是那些现成的答案："他是万物的创造者，是世间的守护神。"然而这些都不能让我满意，我还感觉到让我活下去的那股力量，正在我身上慢慢地消失。

为此我手足无措，唯有默默地祈祷，希望得到我寻找的上帝的帮助。随着一遍遍的祈祷，我逐渐明白这不过是徒劳，他根本就听不见我的声音，根本就不存在这样一个能和我交流的人。一想到上帝不存在，我就彻底绝望，歇斯底里地哭喊："主啊，请帮我，请救救我吧！我该怎么做，请明示吧，主啊！我的上帝！"然而没人搭理我，我茫然无措，只觉得生命停滞了。

是什么把我带到这个世界？

但我不甘心，因为我不会无缘无故地降临到这个世上，无论从哪个角度来看，结论都一样。我不可能如自己感觉的那样，真的就像一只掉出巢外的雏鸟，退一步说，即便我是那样的雏鸟，那只仰面躺在深深的草丛里啾啾哭叫的雏鸟，也是因为知道有一个把我带到这个世上来的妈妈，她孵化了我、温暖了我，含辛茹苦地喂养我，给我全部的爱。可是我找不到这个妈妈了，我不知道她在哪里。假设说我被抛弃了[18]，那么是谁抛弃了我呢？绝对有一个人曾经生我养我呵护我，这个事实我无法回避。但这个人是谁？难道是全能的"上帝"？

无论是谁，"他是存在的！"这一点毋庸置疑，并且他将我的无望、我的抗争、我的苦苦追寻都看在眼里，明察秋毫。每当我想到这里，体内便升腾起生命的希望，同时感受到生存的可能和生活的快乐。

承认上帝存在之后，我接下来开始探求自己与上帝的关系。我们的造物主——存在于教义里那个三位一体、把自己儿子派来人间的上帝，立马出现在我的面前。然而，这个"上帝"避世离俗、与我毫无关联，就像一块冰在我眼前慢慢融化，又一次消失殆尽。又一次，我内

心的生命源泉随之干涸。我再次绝望，感觉一筹莫展，除了自杀结束生命。最大的麻烦还在后面，我觉得我对自己下不了手。

我一而再，再而三，甚至无数次地陷入这种境地，时而自信满满、轻松愉快，时而悲观绝望、沮丧颓废，感觉再也活不下去。

兴奋与失望

那是一个早春里美好的日子，我独自徜徉在树林里，聆听各种幽远细微的声音。我的关注和思考依旧集中在一件事情上，也就是这三年来念念不忘的事：我又在寻找上帝了。

“哎，世上根本没有什么上帝，”我停止臆想，一次次地告诫自己，“所有的上帝都是想象出来的，虽然他像我的生命那样真实。这样的上帝不存在，没有什么依据，更不可能出现什么能够证明上帝存在的奇迹，那些所谓的奇迹都是出自我的想象，毫无逻辑可言。”

“可是，有关‘上帝’的概念一直留存在我脑子里，挥之不去，它究竟从何而来呢？”我依然没有放弃，于是我的体内又升腾起澎湃激动的热浪，身边的一切都生气蓬勃，富有意义。然而这一切不过是昙花一现，我的快乐转瞬即逝，因为我的理智占了上风，又因此打败了激情。

“上帝的概念并不是上帝，”我不停地喃喃自语，“这个概念来自我的头脑，只是一种意念，我想就有，不想就没有。他不是我要寻找的东西，我要寻找的上帝与生命同在。”我身边的一切，包括心头所想又一次全部死亡，我的心里又出现了自杀的想法。

我自身的境况如何，发生在我身上的一切，那些成百次的死亡和重生是怎样的，我开始审视自己，并且不停地反省。我始终找不到满意的答案，直到突然想起来，好像只有相信上帝存在的时候我才感觉到自己真正地活着。以前也是那样，只要头脑里知道上帝存在我就活着，而一旦忘却或不相信上帝我就死了。

那些死亡和重生又做何解释呢？假如我不再相信存在着上帝，我就活不下去了；如果寻找上帝的隐隐愿望在我心头消失，我很可能已

经自杀了。当我与上帝有了感应并且努力寻找他时，才能活着，那种真正的活着。我突然想到一个问题，我一直在寻找什么？哦，这就是上帝，如果我心头不存在这个问题我就不能生活。了解上帝就如同悟透了生活，而上帝分明就是生命。

“活着，找寻上帝，没有上帝就不会拥有生命。”一旦认定这样的结论，我身上突然出现一种光芒，周遭的一切也被光芒笼罩，比任何时候都明亮，而且再也没有离开。

觉醒

终于，我不再受自杀的困扰。我自己也不清楚，究竟是如何摆脱自杀的念头的，以及它是什么时候发生的。我只知道自己身上经历过一场奇怪的转折，起先生命的力量悄悄地、逐渐地消失，我遇到生命的关口，接近自杀的边缘，几乎无法继续生存下去，但后来某种力量以同样的方式出现在我身上。奇妙的是，再次回到我身上的生命力量，并不是崭新的，依然跟过去一样，就是那个出现在生命初期吸引我的力量。

奇异的事情接踵而至，我身边的一切回到了最初状态，回到了童年，回到了青年。我的心境也和从前一样：我开始相信那种意志，它滋养我并且指示我做事；我遵照它的意志生活，重新相信活着的目的——主要的也是唯一的目的——改善自己；在未知的远古时代，人类就为自己制定了一些行事准则，我也得以在这些准则中发现意志的体现。换句话说，我又开始相信上帝，相信人类有关道德的自我完善，遵循那些既定规矩以传递生命的意义。差别在于，以前我是被动地接受，现在明白这些是生活的必需而自动地去拥抱它们了。

说到这里，我的脑子里出现这样的场景：

某个时间，某条河边，某一只随波荡漾的小船，周围一片陌生，一位一无所知的人（出生）被人放到了船上，他接过船桨手足无措，但必须遵照指令抵达对岸。那个人就是我。我竭尽全力拼命地划桨，试图尽快到达彼岸，可是河心的水流越发湍急，我几乎寸步难行。河

中还有其他众多的船夫，并且越来越多，他们都和我一样面对激流束手无策。有一部分人继续与水流抗争（活着），有一部分干脆丢掉船桨不再坚持（自杀），还有一些满载乘客的巨轮（全体人类），要么继续抗争，要么放任自流……

在我的眼里，那些人顺流而下，划桨越是努力，就越是记不得指定的方向。到达激流的中心地带，我的小船彻底迷失在顺流而下的大小船只中间，完全失去方向，船桨也不知所踪。

我周围的船夫大声地笑闹着，扬起帆划着桨继续顺流而下，他们安慰自己似的对我说："没错，只有这一个航向。"我轻易地相信了，和他们一起在激流中划行，不知过了多久，我听见水浪冲击在礁石上的咆哮，看见一些船只触礁散架，心想我也会在这些礁石中船毁人亡吧！

水流更加湍急，排山倒海而来。我陷入长时间的惊魂未定，不知道自己身上究竟发生了什么。死亡的阴影一步步逼近，我仍然在它跟前徘徊，心头恐惧万分，周围毫无生机和希望，而且也不知道如何与死神抗争。当我蓦然回头望去，发现无数小船依然拼命划桨，与激流勇敢地抗争。

河岸、船桨、航向，忽然一股脑儿地涌上脑海，我再次充满勇气使劲儿划桨，小船挣脱激流的牵扯逆流而上，缓缓地向岸边驶去。

在上面这个故事里，可以将河岸比作上帝，将航向比作传统规矩，那么船桨就是我划向对岸与上帝面对面的自由选择。

就这样，生命之火再次从我的身上燃起，我又开始了新的生活。

第十三章 生命的终极信仰

过去的贵族生活富裕、不劳而获，我放弃了，并且明白这不是真正意义上的生活；那些农民和平凡的人从事真正的劳动，享有充分的快乐，但我没有。

重新开始

我放弃了以前的贵族生活，因为我知道，那种“荣华富贵”是满足生活的一种可能，像是生活却不是真正的生活，长期处于富足和奢侈的状态，我们很容易失去对生活的领悟。想要真正地理解生命，不能只看到某些特例，也不能只看我们这类寄生虫的生活，而是要着眼于平凡的劳动人民，是他们创造了生活，赋予了生命真实的意义。我身边的广大俄罗斯劳动人民，正是以真切而实在的生命吸引我的注意，促使我静下心来观察，注意他们给予生命的意义。

如果非得要找一些句子概括他们的生命的意义，可以进行这样的描述：人类按照上帝的意志来到世上，人是由上帝创造的，每个人可以让自己的灵魂毁灭，也可以使灵魂获得救赎。而救赎灵魂，恰恰是人活着的目的。为了达到这个目的，必须遵从上帝的旨意，进而抛弃生命中的所有享乐，学会劳动，学会接纳，学会隐忍，学会仁慈和友爱。人们的这些关于生命的意义来源于宗教信仰，这种信仰由牧师传授，在民间得到流传，各种规矩和戒律通过童话、谚语、神话等形式代代传授给人类。在我看来，这种关于生命意义的阐释明白晓畅，与我心心相印。

不必受仪式束缚

我的身边有很多虔诚的教徒，他们遵照信仰教义行事，其中很多事情却让我觉得可恶和疏离，我无法理解这样做的意义何在，比如圣礼、礼拜、斋戒、拜圣骨和圣像。当然人们不能把信仰的意义与这些举动割裂开来，我也不能，而且这些东西俨然已经与人们的信仰融为一体，对此我虽然感觉奇怪，却不自觉地接受了，也开始做礼拜，早晚祷告，斋戒。平生第一次，我理智地、欣然地接纳了这些，放在以前这是绝无可能的事情。

我现在完全改变了过去对信仰的看法。以前我认为生命本身存在意义，信仰只是主观臆造出来的某种论断，可有可无，本身不合理，和生命也毫无关系。那时候我研究关于信仰的理论，试图找到某种意义却劳而无功，最终决定放弃它。现在恰恰相反，我坚信生命没有意义、将来也不可能产生任何意义，因此我必须掌握这些信仰的理论，并认为是信仰的理论赋予生命以意义，这一点来自毋庸置疑的生活经验。过去的那些关于信仰的理论说法，在我眼中毫无意义并且模糊含混，现在我可能依然没有彻底弄清楚，但深知其中蕴含着某种意义，于是告诫自己要尝试着去深入学习和理解。

对于信仰上帝我是这样认为的：对信仰的认知始于神秘，正如人的认知以及思维的产生。而上帝就是这个神秘的开端，他缔造了人类的身体和智慧。我的身体、智慧乃至对生命的领悟，都是从上帝那里继承过来的。因此，各个阶段的对生命的领悟，都真实地发展着。真理应该是人们真心信仰的东西，它可以有多种多样的存在形式，唯独不能是谎言，如果在我面前出现了欺骗，我将不会相信而且会拒之千里。

另外一个方面，信仰赋予生命以意义，一种不随肉体死亡而消亡的意义，这是所有信仰的本质。“我活着为了什么？我的生命意义是什么？”现在，有了信仰，我们可以尝试解决这个永恒的生命问题；有了信仰，就能为生活条件不同、教育背景各异的所有人找到同一个答案，不管是在奢华中弥留的沙皇，还是积劳成疾的年老农奴、少不更事的顽童、明察秋毫的智者、愚笨无知的老妇、年轻漂亮的少妇、激情洋溢的青年。答案的本质是统一的，其表现形式无限多样，这一点毋庸置疑。因为每个人的身份地位和教育水平不同，对答案的理解必然有差异，答案越是一致、深奥，必然表现得奇特和难以接受。然而在我看来，这些都不足以为奇奇怪怪的信仰仪式辩护，而我将信仰当作生命中唯一的事业，已经再不会产生丝毫怀疑。即便如此，我依然遇到困惑——我曾经满怀希望能够融入劳动人民之中，按照他们的仪

式表达信仰，但最终失败了。我觉得那样做是自欺欺人，对神圣的信仰也是一种嘲弄。幸好此时遇到了新出现的俄罗斯神学著作，它们为我指点了迷津。

服从教会

按照这些著作里神学家的解释，信仰的基本信条是坚信教会的绝对正确。

基于这个信条，就不可避免地得出一个结果：教会传授的所有内容都是真实的。从某种意义上说，教会是一个召集者，以爱之名召集它的教徒，这个集合体成为我信仰的基础。在我看来，上帝的真理不可能只为某一个人，而是为被爱集合在一起的所有人敞开怀抱。为了得到真理，就要学会团结和容忍，团结能够团结的人，容忍不能容忍的事。通过爱，真理才能显现，不遵从教会便是破坏爱的行为。反过来说，如果破坏了爱，也就被剥夺了认知真理的可能。

那时候，对存在于这种论证之中的诡辩我还没有察觉。我虽然没有发现爱的结合能够得到大爱，但无论怎么结合也不可能产生《尼西亚信经》中用规范的方式描述的神学真理；除此之外，让真理的某种表现形式成为结合的必要条件，这一点无论如何不能依靠爱来完成，我也迟迟没有发现这一点。那个时候，诸如此类论证中的错误没被我发现，导致我得以完成东正教的所有仪式，虽然大部分的仪式我都不知缘由。当时我想方设法跳出所有这些论证和矛盾，尝试解释那些我遇到的教会理念，并让这些解释尽可能合理。

我控制住自己的理智，服从前人留下来的传统，顺从地完成这些仪式。通过信仰上帝，我与我的祖辈们，养育我的父母、祖父母，和他们生活过的父辈和祖辈都联结起来了，这是大家的信仰，那些成百上千个普通人的使命，也与尊敬他们的我联合起来了。这些行为本身看起来也不见得是愚蠢（于我而言，迷恋情欲才是最为愚蠢）。我觉得早晨起来去教堂礼拜是一种很好的方式，不仅能抑制自己的傲气，还可以消除与人们的隔膜，拉近与祖先的距离。斋戒、每日规律的鞠

躬诵经，甚至生活中的每时每刻，都是牺牲肉体上的安逸和享乐，以探求生命的意义。不管这些牺牲多么微不足道，终究是为善行事。

我认真地斋戒、持斋，按时祷告，无论在家还是在教堂。礼拜时，我尽可能专心聆听每一句话中的每一个字，尽量赋予它们以意义。午前祈祷中“让我们团结一起彼此相爱”，是我听见的最重要的话，后面那句“以圣父、圣子、圣灵之名，阿门”，我就不以为然了，因为我没有完全听懂。

第十四章 绝不屈服

如果不重视那些外在的形式，我根本无法理解那些神化的教义、祷告和教规，那叫我如何为信仰献身呢?

多数的教义其实难以理解

那个时候，我对各种仪式的认识十分有限，不经意间就对教义中的矛盾和含糊的方面选择了忽略，只因为我必须依赖这种信仰，才能使自己活下来。

“铭记我们万能的圣母马利亚和所有的教徒，把我们自己、彼此以及所有人的生命都献给上帝。”我多次诵读这样的祷词，能够勉强做出解释。然而，让我勉力地解释沙皇和他的亲人反复多次的祷词（他们面对更多的诱惑，因此需要增加祈祷的次数），甚至勉为其难地解释为敌人和对手所做的祷词……再比如别的祷告，《荣耀颂》《威武将军》，还有圣餐祈祷词等，我无法理解的部分会多达三分之二甚至全部，全部都无法理解，如果非得谎称有这个能力并且做出解释，那势必造成我与上帝关系的完全破坏，可能会让我彻底失去信仰。

在那些主要的节庆上，我曾经有过类似的感觉。比如我能理解的安息日，就是每一个星期与上帝交流的那一天。但很多主要的节日都

是为庆祝耶稣复活，到底能不能复活，我不能理解也无法想象。每周都有一天需要庆祝，那个日子也正是以“复活”[19]命名。我更加不理解的是，每逢这些日子，都要举行圣餐典礼。除了圣诞节之外，另外十二个节日都是在回忆奇迹的出现。耶稣升天节、降临节、主显节以及圣母的节日等，我刻意不去回忆它们的具体内容，只为让自己能够相信这些节日必须存在。庆祝这些节日时的感觉，就是把那些本来无足轻重的东西非要抬高到具有非凡意义的程度。于是，我总会想象出一些理由让自己平静，或者索性闭上眼睛，让这些令我产生怀疑的东西从眼前走开。

我在参加洗礼和圣餐这两种最常见和被视为最重要的圣礼时，那种感觉表现得最为强烈。只是这里我完全理解那些行为，并为之心驰神往，但心底里并不认可其重要性，这样一来我进退两难——要么撒谎，要么否定它们。

这么多年来，我永远也不会忘记第一次领圣餐时那种痛苦的体会。我当时理解了祷告、忏悔、教规等仪式和教条，还感觉生命意义的大门已经向我敞开，为此我格外激动愉悦。按照我的理解，领圣餐是为了缅怀上帝，完全接受上帝学说，同时洗刷自己的罪恶。我当时并未发现这种解释只不过是我自己的一厢情愿，在我面对神父，虔诚地向一个普通谨慎的祭司放下身份诉说内心的罪恶、深深地忏悔罪过的时候，我还满心欢喜，以为终于让自己的思想与创作规范化祷词的传教士的思想一致了，并且与以前和现在的信徒都保持一致性了，并没有发现那只是我对领圣餐的个人解释。然而，当我走近神圣之门，面对神父让我重复自己信仰的要求，要我吞咽真正的血和肉的要求[20]，那一刻我心如刀割，原来那是少数的虚假行为，是某人提出的严酷要求，很明显这个人根本都不知道信仰是什么。

这是“严酷的要求”，现在我可以如此判断了。当时的我并没有想起，只是感觉到一种从未有过的、无法形容的痛苦。在懵懂的少年时代，我以为生命里的一切都能够一眼看得清清楚楚，而今早已物是人

非。现在我认为，我在信仰周围彷徨这么长时间，只看到了死亡，其他什么也没有找到，大概是这个原因我才走近了信仰，从而感觉无法离开，并且屈服于信仰。并且我从心里找到一种力量，可以帮我忍受一切，它是一种感觉，自我轻贱，且任意屈从。我就这样逆来顺受地、带着虔诚的信仰将难以下咽的血和肉吞下，没有半点儿亵渎之意。即便如此，我依然感觉心灵受到重创。我不会再去前方了，因为我已经预知会出现什么样的结果。

尽管如此，我依然按部就班地参加教会的仪式，深信不疑地遵循着我视为真理的教义。这样一来，在我身上发生了一件事，当时看来很奇怪，但现在再正常不过了。

无意之间，我遇到一位农民教徒，他目不识丁，但讲起上帝、信仰、生命和救赎的话题滔滔不绝，我从他那里找到了信仰的意义。我开始接近广大劳动人民，从他们对生命和信仰的看法之中加深对真理的认识。这种感觉仿佛阅读《东正教圣徒传略汇编》与《训诫集》，此类经书慢慢成了我爱不释手的典籍。除开奇迹，我把这些书当成蕴含深邃思想的传说，从字里行间寻找生命的意义。记得这些书里有大马卡里的故事、王子约瑟夫的故事（即佛的故事）、克里斯多夫的故事、井里的游客的故事、拾金修士以及税官彼得的经历，还有殉教的圣徒传略，还有讲述愚昧的、对教义一窍不通的文盲因为信仰获得拯救的小故事，等等。总之，传记也好，故事也罢，它们表达了同样一个思想：死亡不排斥生命。

说来也怪，一旦我和那些有学问的教徒一起交流，或者是阅读他们的书，就会产生质疑和不满，开始激烈的思想斗争。我有这样的感觉：对他们的学说研究得越深入，就越发远离真理，从而促使生命走向绝境。

第十五章 在矛盾中纠结

教会的各个派别之间发生争斗，每个教派都自以为正确并极力捍卫，同时拼命地排斥异己。我为此痛苦不堪，所有教派都在杀人，却以爱的名义作为支持。我为此感到恐惧。

我羡慕，甚至嫉妒那些农民，因为他们不识字，缺少文化。他们将那些从教义中得出的结论奉为金科玉律，但在我看来却是荒唐离谱。他们虔诚地信任它，并把这些结论视为真理去信仰，态度与我对真理的信仰如出一辙。我却明察秋毫：在某些细小的地方，真理和谎言相伴，我是不能接受这样的真理的。所以对于我而言这非常不幸。

一晃三年过去了。在这三年之初，我像一位见习教徒那样认真而虚心，一点一点地了解研究真理，凭着直觉走向自己认为的最光明的地方，那时候遇到的各种矛盾，还没有让我感到很吃惊。当我在想不通的时候，我暗暗对自己说："我有罪，我是个不明事理的笨蛋。"但随着对真理研究的深入，它慢慢成为我生命意义的基石时，这种问题的矛盾便日益凸显。因为我理解力十分有限，而有些东西只是掩人耳目，于是，我接触的事物出现一条明显界限：一边是自欺欺人的，另一边是我完全不能理解的，二者越来越不可调和。

排除异己是教会的真面目

我陷入矛盾、疑惑、痛苦，但仍然未能动摇对东正教的信仰。但就在这个时候，一些有关生命的问题出现了且必须解决，教会采取的一些解决方法与我遵循的信仰背道而驰，为此我不得不彻底断绝与东正教的所有联系。首先是东正教教会对待其他教会的态度，如天主教和那些所谓分裂教派的态度。那时候因为对各种宗教都产生兴趣，我接触到其他信仰的教徒，有天主教的、新教的、分裂教派的和莫罗堪派[21]的，还有其他一些教派的。在这些教徒中间不乏很多品德高尚、虔诚修行的人，我希望与他们成为兄弟。我们的教义也承诺，联合众人的是信仰和爱。但接下来发生了什么呢？我们的这种冠冕堂皇的教

义，我们最高级别的代言人（东正教神父）对我讲，那些教徒都误入了歧途，他们受到魔鬼的诱惑得以延续生命，唯一的真理掌握在我们手中。我看到的更多是这样的场面：东正教教徒把其他的教徒称为异端，而天主教教徒和其他教教徒将东正教视为歪理邪说；由于其他教派参拜的圣物和念诵的祷词与东正教不同，东正教教徒眼里便充满敌意。事实就是这样，他们无论如何也掩盖不了。其实也不用掩盖，这是自然而然的事情。首先，“我是对的，你是错的”这话一旦讲出来就非常残酷，因为非此即彼、没有退路；其次，如果一个人爱自己家人，必然对那些教唆自己的兄弟和子女去信仰谎言的人充满敌意。对宗教的认识和信仰程度越深，这种敌意就越强烈。我一贯认为真理与爱应该统一，但偶然间发现，教义所宣扬的东西正由它本身所破坏。

这已经不只是困惑，或者说矛盾已经显现。在一个教派多元化的国家

生活，作为有教养的我们对这些现象不能视若无睹——天主教否认东正教和新教的合理性，东正教责难天主教和新教，新教又批判天主教和东正教，各种教派的教徒互不相让，各自都表现出鄙视、傲慢、冷酷的态度。分裂派、帕什科夫派[22]与震颤派[23]，还有其他教派概莫能外。刚开始我对此大惑不解，自我安慰地说，事情绝非表面看上去的那么简单。人们互相斗争却认识不到一个简单的道理：如果两种论证互为否定，那么唯一的真理不可能站在论证双方的任何一方，因为真理本身是唯一的。应该隐藏了些什么，肯定还有某种解释不为我知——当时我就是这样想的。为了寻找合理的解释，我研读了所有能读到的书籍，访问了所有能交流沟通的人。最后我发现了一个共同的现象：苏梅斯基骠骑兵团认为自己是世间最强的军队，黄枪骑兵团却认为世上最好的军队是他们，除了自以为是、互不让步，我并没有找到更好的解释。每个教派的神父——那些最优秀的代言人，他们一直言之凿凿地坚称自己拥有真理，其他教派都有违真理，他们所能做的一切就是祈祷，让犯错误的人们获得救赎，其他的就一概不说。而

无论那些大祭司、主教，还是长老、修士们，尽管人数众多，但面对我的困惑都闪烁其词。

这些人中间只有一位给我做了解释，但听完之后，我立马打消了今后再向其他人请教这个问题的念头。

其实这个问题我以前也提过："为什么真理偏偏在东正教，而不是路德教或天主教呢？"这对于任何一个准备去信教的人（包括年轻一代）来说，应该是首先要面对的。这也是他们需要回答的第一个问题，他们在中学的时候也学过，不可能像没有上过学的农民那样一无所知。但实际上，同东正教教徒一样，新教教徒和天主教教徒也都各自坚称他们的信仰是唯一真理。

我们也无法从历史中找到佐证，因为历史已经被各个教派为了自身利益篡改得面目全非。那么，能不能找一个更高的、更超越的视角去理解宗教，消除各个教派之间的分歧，就像那些真正虔诚的信徒认为的那样，这样的差别根本不存在？如果教派延续分裂派的路径，我们还能不能继续追求信仰呢？他们一再强调，他们画十字、唱赞美词、朝圣的方式等都与我们不一样。我们提出建议：《尼西亚信经》以及七大圣事[24]，你们的信仰，我们也同样相信，咱们双方可以在这一点上面统一起来，至于其他方面悉听尊便。因为只要把握信仰中最关键的东西，其他旁枝末节的分歧都无关紧要，只有基于这样的认识，我们才能和他们联合起来。现在能不能对天主教教徒提出这样的建议：只坚持某个最重要的教义就行，在对待"和子说"[25]和最高祭司这方面能否自由宽松？能否让新教徒也知道同样的内容，在关键的问题上达成一致？

与我交流的人对我的这些观点表示同意，但旋即表示，如果这样放任自流的话，教会将被指责背离传统教义从而使权力受到指责，可能会带来内部分裂的恶果。而教会权力的最高使命，就是维护本教的纯洁，维护祖先遗留下来的，俄罗斯——希腊东正教。

以"爱"为名义作恶

我彻底清楚了，我们的出发点毫不相干，我一直追寻的是探求信仰和生命的力量，而他们孜孜以求的是如何最好地完成作为人的某些义务，而这个最好的标准是由世人评判。他们处理的是世俗的事务，必然采用世俗的方式；因此，无论他们说得有多冠冕堂皇，“同情迷途的兄弟”也好，“如何对上帝虔诚祈祷以拯救他们”也罢，但为了达到最终目的还是免不了使用暴力。过去，现在，将来，莫不沿用这种手段。如果两种宗教都坚持真理在他们那边，同时相互诋毁，他们必定会大肆宣扬自己的教义，以把“兄弟们”吸引到真理的这一边；如果那些刚进教会的新信徒受到别的蛊惑，思想抛锚产生动摇，进而改信其他宗教，这个教会就会烧掉相关书籍，将那些误导教徒的异己分子当作害群之马清除干净。在东正教里面，那些已经走火入魔的邪教徒，可能在生命中最重要的信仰问题上去迷惑、诱导别的教徒，这样的行为一经发现，要么砍头，要么监禁。在米哈伊洛维奇[26]所处的时代，他们通常会被处以极刑，即绑在木桩上活活烧死。在我们这个时代也可能面临极刑——关押在单身囚室，从此与世隔绝。这些令人发指的事情都打着信仰的旗号，对此我倍感恐惧，简直完全放弃了东正教。我更无法接受的是，东正教在对待战争和刑罚上的态度。

正值此时，俄罗斯爆发了战争，俄罗斯人开始残害自己的同胞，罪恶的行径却冠以“基督之爱”的名义。杀戮是罪恶的，它违背了任何一种信仰的基本原则，这一点毋庸置疑。人们却虔诚地在教堂默默祈祷，祈祷我军取得胜利，而教会的导师们居然承认这种杀戮是一种事业，还为它找到一个借口——源于信仰。杀戮不但出现在战争期间，战争结束后的艰难日子里，无论教会成员、导师，还是僧侣、修士都在纵容杀戮，而杀害的对象是一些年轻人，他们手无寸铁、走投无路。当看到这些以“基督之爱”为信仰的教徒的所作所为，我不禁心生恐惧，止不住浑身战栗。

第十六章 完结和展望

在教义里，既有真理也有谎言，我们要善于把它们区分开来。

从那个时候起，我就坚信自己原先深信不疑的那些教义并不全都是真理。如果放在以前，我会以此判定所有的教义都不正确，但现在不会这样说。广大劳动人民都懂得真理，否则他们不能一直活到今天，这一点无可厚非。此外，对于真理我也有自己的认知，既认为它是对的，也不排除其中有谬误之处，在生活中只是遵照它的安排。以前那些让我感到厌恶的谎言，如今又活灵活现地出现在我面前。虽然这些谎言在普通人身上体现得远比教会里的人要少，但我依然能够感觉到它们的存在，没办法，真理和谎言已经融合在普通民众的信仰之中了。

真理和谎言从哪里来？它们都从所谓的教会中传承下来。真理和谎言都存在于世代相传的传统之中，存在于那些神话故事和《圣经》典籍里。不管我是否愿意，我都要去钻研和观察过去不敢碰的这些神话和传统。

我的研究从神学入手，这门学科曾被我当作无用之物，弃之如敝屣。当时我感觉它就是在堆砌毫无意义的一堆废话，而身边充满现实的生命景象，这些生命景象朝气蓬勃、一目了然，并且具有积极的意义。神学不被正常思维所接受，其实现在的我也很不愿意接手研究，但我无法逃避、无法拒绝。我曾经以这种教义为基础，或者至少紧密依靠它，获得对生命意义唯一的认知。按照守旧而顽固的观念来看，无论它再怎么荒唐，都是我获得拯救的唯一希望，因此，我不能像搞懂科学原理那样去研究它，而应该审慎、仔细地研究，才能最终理解它。了解到信仰的认知有其特殊性，我没有也不能去寻找这些或许并不存在的答案。比如，万物的因果关系与它的本源相似，都隐藏在无限之中，如果要去寻找只能是劳而无功。不过我仍然按照这种逻辑去思考，从而推导出结论，即有些事物注定无法解释清楚。对于所有无

法解释的东西，之所以无法解释并不是我对智力的要求是错误的（它们的存在是对的，没有它们我们更加一无所知），而是我意识到了自己在智力上存在局限性。

于是，我得出这样的结论：在我看来，如果存在无法解释的原理，导致这种存在是理智的局限性，而我没有必须相信它的义务。

教义之中存在真理，也存在谎言，这毫无疑问，而我也对此深信不疑。我要做的是将真理和谎言从教义之中找出来，将它们分门别类。我已经着手做了这项工作，在这部作品后续部分里，就是我研究教义后得到的真理、谎言以及推论。如果有人发现它的价值并且需要，今后可能会在某个报刊上登载发表。

一场摇摇欲坠的梦

以上部分写于三年之前，我会把这部分内容发表出来的。

最近一段时间，当年写作时的思路和感觉时常进入我的回忆。所谓日有所思，夜有所梦，最近我就做了一个与当年的体会有关的梦。这个梦重现了我全部的体验和描述，内容简明扼要，因此我觉得，对于那些了解我的人，描述这个梦，能够让大家一起回忆起并弄明白我之前讲述的故事，能够把它们那些超长的篇幅简要地串联起来。那就讲一讲这个梦吧：

我平躺在一张床上，说不上是好是坏的感觉，就那么仰面躺着。但我的脑子没有闲着，我在想这样躺着到底舒不舒服。首先感到有些不舒服的是腿——到底是床太短还是腿没伸直，不得而知，反正就是不舒服。于是我将腿挪了挪，又开始想：我身子底下有什么？我为什么要以这样的姿态躺着？最开始我从未想过这些问题。待我探起身子看了看床，发现我的身下只是一些吊带，这些由绳索编织成的吊带系在床沿上。我的脚下搭着一根带子，而小腿下是另一根带子，因此感觉两只腿都不舒服。不知道从哪儿得知这些吊带可以移动，于是我将脚下靠边的那根吊带蹬了一下，希望能躺得舒服一点儿。但过犹不及，那根吊带被我蹬得太远了，我伸出腿去钩它，可一用力，下面的

那根吊带滑脱了，小腿就悬空了。我赶紧移动一下身子，以为可以挽救刚才的失误，但刚动了一下便将身子下面的吊带弄乱了，全部滑掉了。这下更麻烦了，我整个下半身悬在空中，双脚又够不着地，只能挺着上半部脊背支撑全身。这样一来，不但不舒服，我还感觉到害怕。一个之前从未想过的问题冒了出来："我在哪里？我躺在什么上面？"我努力地环顾四周，先是往下看，目光越过身体悬挂的地方，还有感觉自己将要落下去的地方。最终，我瞪大了惊恐的眼睛——我躺着的地方不像山巅，也不像高塔的顶层，而是一个虚无缥缈的、让我根本无法想象的高处。

悬空的身体下面似乎是无底的深渊，但深渊之中有什么，我看不见，也搞不清。我恐高，害怕，心惊得缩成了一团。我不敢再往下看，真是太可怕了。似乎一旦睁开眼睛，我就会从吊带上滑落，掉下去摔死，因为我身下只有最后一根吊带。然而不看不行，因为闭上眼睛会产生更为糟糕的揣测：如果从最后一根吊带上滑落下去，我会是怎样？由于恐惧，我最终失去平衡，整个身体顺着后背的带子慢慢滑下去，随时都可能掉下可怕的深渊。此时我的脑子里出现一个声音：这绝不是真的，这是梦，赶紧醒来吧！我尝试着自己醒来，可我睁不开眼。我要怎么办？我能怎么办？我一面想，一面抬头看，谁知身体上面也望不到头。我仰望深邃的天空，试图拼命忘记身下的无底深渊。终于我做到了。我对身下的深渊感到厌恶和恐惧，却被天空吸引从而变得坚强。就这样，我借助最后一根吊带将身子悬挂在半空。身体悬在空中是危险的，但我只需往上看看，就可以消除恐惧。依稀如在梦里，一个悠远的声音从空中飘来："注意！那就是它！"我让目光一直保持向上，让自己慢慢安静下来，我知道事情的全部经过，也回忆起这一切是如何发生的：开始我怎样挪动脚，怎样悬在了半空，当时是如何害怕，后来又是怎么将目光移向天空从而克服恐惧。我向自己发问："现在我依旧悬于半空中吗？"我没有去四处寻找，而直接用整个身体去感觉支撑我的那个点。我发现，我既不是悬挂在半空，也

没有掉下来，而是稳稳地定在那里了。怎么如此牢固？我搞不清楚，于是开始摸索，仔细地观察，最终发现在我身下正中有一根吊带，从开始到此时我都躺在它上面，只是当目光向上时，我能在吊带上保持最为平衡的姿势躺着。接下来，就像在梦里一样，我感觉能以非常自然的姿势躺在上面，这个情况是一清二楚、毋庸置疑的，尽管这些在实际生活中毫无意义可言。

以前怎么就没有明白这些呢，我感到很吃惊，甚至在梦里也吃惊。原来，在我的床头有根柱子，它很细又没有什么支撑，却异常牢固。柱子上的绳子简单而巧妙地系着，当人躺在绳子上，只要身体的中轴线和绳子达到重合，而且人的视线自然向上看，那么根本不可能出现掉下去的状况。我觉得一切已经非常清晰明了，我充满喜悦，也坦然安宁了。这时，耳边仿佛又出现一个人的声音："记住，小心点儿！"

然后，我就醒了。

исповедь论生命

人是一根能思想的苇草，虽然他的本质十分脆弱。要毁灭一个人太容易了，不需要动用宇宙万物的力量，哪怕一口气、一滴水就足以让他死于非命。然而，即便人死于宇宙之物，但仍然要比毁灭他的东西高贵得多。因为他明白自己最终要死亡，而宇宙对它对于人所具有的优势浑然不知。

因而，思想是我们全部的尊严。于是，我们不用纠结于有限的空间和时间，而必须努力充实提高自己的思想。那么，请努力地认真思考，紧紧把握这个道德的原则。

——帕斯卡[27]《思想录》

世间有两种东西，一为头上的星空，一为内心的道德法则。对它们越是频繁而认真地思考，就越发感觉它们不停地给心灵灌输赞叹和敬畏，并且这些赞叹和敬畏不断更新、有增无减。似乎，这两种东西要么隐藏在无边的黑暗之中，要么遮蔽在无底的空间，总之，都不在我的视野之内，我不必去研究，只应对他们做一些推测，我看见它们在我的眼前，并将它们与自己的存在意识相联系。头上的星空从我的外部感官世界出发，将我在其中的联系持续扩大，直到重重的世界、层层的星系，乃至于无限的范围，除此而外，还把它的开端和延续，也就是它自己的那些周期运动扩大到无限的时间里。道德法则从我的那个无形的“我”，从我的人格开始，将我呈现在真正的无限的世界里，只有通过理性才能了解这个世界，与这个世界，以及通过它可以

看见的其他世界在一起，我才能认识自己，不仅在偶然性的联系之中，包括在普遍性和必然性的联系之中也都能认识自己。

——康德《实践理性批判》

将一条新的命令赐予你们，叫你们彼此相爱。

——《圣经·约翰福音》

引论

我们不妨先设想有这么一个人，他的祖父或父亲是磨坊主，赖以生活的唯一手段是磨坊。他从小到大，自然而然地熟悉了磨坊的一切。他懂得磨坊的所有部件，知道如何调理让磨盘保持良好的转动。他不懂一点儿力学知识，只是力所能及地调整每一零件，使其能够顺畅地碾磨。他也依靠这个技能生活下来。

然而有一天，此人忽然开始对磨盘的构造产生了兴趣，他多少听来一些并不确切的力学知识，于是慢慢地琢磨是什么力量让磨盘转动起来。

他从磨脐眼儿开始，继而观察磨底盘、碾轴、水轮，再到水闸、堤坝，直到水流，通过反复查看，他明白了一点，磨坊的一切，最终来源于堤坝与河流。他为自己的发现高兴不已。以前，为了保证面粉的质量，他要么将磨盘的高度升降一下，要么去将磨盘的纹路铲一铲，要么把皮带的松紧调一下，现在这些他都不管，只一心研究河流，简直搞乱了秩序。大家都说，他不应当这样做。他不但进行争辩，还继续琢磨河流。他长时间持续这项工作，还与那些不认同他的人不断地辩论。到了最后，他竟然相信河流就是磨坊。

任何磨坊要磨出面来，都离不开水。针对所有那些不苟同于他的议论，这个磨坊主都会拿这句话来解释。他还说，为了弄明白磨坊，首先应该明白怎样放水，其次要明白水流的力量，知晓水流的来源。基于此，了解磨坊就得先将河流弄明白。

这段话从逻辑上来说毋庸置疑。让他走出迷途的唯一办法就是让他知道，一种想法重不重要不取决于其本身，而取决于它所处的位置。换句话说，要想让思考取得很好的效果，必须清楚考虑问题的先后顺序。要让他明白的是，区别理智活动与非理智活动，只需要弄明白二者是否将自己的想法按重要程度排序，如理智活动会将重要的想法排在第一位，依次为第二位、第三位，以至第十位……第一百位，等等，非理智活动在思考时则没有这样的排序。还应让他明白，这个排序绝非偶然为之，而是由思考的目的所决定。

如果要保证排序的合理性，按照各自不同的目的来决定各种想法怎样排列次序是必要的。

因此，一种想法不管逻辑性有多强，如果没有与所有想法的总目联系起来，那都是非理性的。

磨坊主应当把高效地磨面作为他的目的。如果他时刻想到这个目的，自然会在脑子里排列出不容置疑的次序：先研究磨盘，再次是水轮，最后才是堤坝与河流。

因为各种不同思索的目的互相关联，磨坊主的想法尽管非常富有逻辑性，但都是错误的，更主要的是这些想法没有用处。这就和基甫·莫捷耶维奇在研究大象蛋时一样，他假设大象是孵化出来的，像鸟一样，于是就想，大象蛋的壳会有多厚。

我们的现代科学并不先进，在我看来，上述状态恰好符合当下关于生命的研究。

如果将生命比作那位磨坊主的磨坊，研究的目的是让它很好地磨面，而科学家研究生命的目的只是保持生命的美好。人们不能抛开这个研究目的，一分钟也不能，不然就会受到惩罚。一旦抛开，他的思

索必会失去定位，最终变成像基甫·莫捷耶维奇一样，去思索洞穿大象蛋壳需要多少炸药。

基于让生命变得更加美好的目的，人们对生命开展研究。正是这些人的研究，推动人类在知识道路上不断前行。然而，前进路上往往鱼龙混杂。总会有这样一些研究者，虽然与之同行的是人类真正的向导和一些行善之人，但他们将研究的目的抛开，仅仅抓住一个问题：生命从哪里来。正如磨坊主思索磨坊因何转动一样，有的人坚持说是因为水，有的人说是因为它的构造。他们激烈地争论着，却越来越远离研究对象，直到完全由另一些对象取代。

就像那个古老的笑话。犹太人和基督徒开展辩论，面对一个深奥教义的精华和要点，基督徒一边解答一边用手掌在犹太人的秃头上打一下，发出“啪”的声响，于是问道：这一记“啪”的响声是从哪里来的？是手掌发出的，还是秃顶传出的？这个突然出现的新问题难以回答，却替代了对信仰的争论。

关于生命的问题，从古至今，类似的事情与人们的真正认识相伴相生。

从古代开始，很多人就热衷于思考生命本源问题。生命来自非物质之中，还是由各种物质组成？直到今天这种研究依然在持续，并且说不清楚到什么时候终止。导致这种情况的原因，正是抛开了总目标，背离了对生命目的的争论。“生命”这个词，已经不只被当成单纯的生命来把握，而变成生命之源，或者说生命的组合了。

现在，不仅局限于科学书籍，就是在平常的谈话中，人们只要提到生命，就并非我们所熟知的那个生命，而是某种另外的东西。我们所知道的生命，可以通过两种方式被我们意识到，其一为我们害怕和憎恶的痛苦，其二为我们所希望的享受和欢乐。它要么因为某些物理定律的作用，从某些偶然现象中产生，要么来自有神秘原因的某种东西。

生命应该具备两个主要特征，其一为对痛苦和欢乐的意识，其二为对幸福的追求，但现在，“生命”这个词并不具备这两个特征，而被强加了某种富有争议的东西。

“生命是一个过程，由各种功能器官协调地抵制死亡。或者，生命是一个现象，在有限的时间和既定的空间里延续存在。”

“生命还是一个双重过程，它既分解又化合，普遍地、持续地发生着。生命是一个既定的组合，它按照顺序进行不同种类的变化。生命是不断运动中的有机体，生命也是有机物的一种特殊活动，生命是内部关系适应外部关系的方式。”

此类定义中存在很多暧昧不明、语义重复的内容，不必理会，毕竟它们的实质都是相同的，即它不是为人们对生命共同理解的东西给出的定义，而是对与生命和其他现象相生相随的某些过程给出的定义。

上述定义里的大部分内容对晶体的还原活动是适用的，另一部分对发酵腐化过程是适用的，而对我们体内的每一单个细胞的生命来说，所有的定义都能适用，当然，对细胞而言什么都差不多，既说不上好，也说不上坏。细胞存在于晶体、原生质中，也存在于人们的身体之中，有时候，人们把某些细胞发生的变化过程叫作生命。而事实上，生命紧密地融合在追求幸福的意识里。

在展开讨论的时候，将生命的个别条件视为生命本身，则完全等同于把河流当成磨坊。这种讨论可能适用于别的什么对象，但是对他们针对的对象毫无关系。因此，来自这些讨论之中的关于生命的所有结论，都不是真实的。

“生命”这个词，特别简单明了。任何人一看就明白它的意思。然而，正因为如此，我们在使用这个词时必须依照它那所有人都理解的含义。值得注意的是，大家之所以理解这个词，并不是因为其他的词和其他概念为它做了确切定义。恰恰相反，这个词是一个最基本的概念，许多其他的概念（当然不是指所有的概念）都由它引申出来。因

此，为了通过这个概念去得出结论，我们必须首先找到它的中心意义，找到所有人都无可争议的意义，并在此基础上去接受它。然而我认为，恰恰是这个中心意义，湮没于那些与生命概念相关的争论中。于是，类似这样的情况出现在我们面前：从最开始，生命基本概念的核心意义就没有被抓住，这个核心意义是基本的、为所有人理解的，但由于争论导致人们离它越来越远，最后连它的基础意义也全部丢失，得到一种另外的、完全与它不相符合的意义，于是，本来作为构图出发点的中心被抛弃了，而是转移到新的位置。

生命存在于细胞？存在于原生质？或存在于更低级的无机物质之中？在争论这些问题之前，应当扪心自问，我们是不是有这个权利，将生命的概念强加于细胞？

例如我们众口一词，说细胞内存在生命，细胞是一种活的生物。但是，就生命概念而言，细胞之中的那个与人类生命的最基本的那一个完全不同，非但如此，这二者还根本无法融合，其中一个对另一个还会产生排斥。我发现，细胞构成了我的身体。我通过他人得知，细胞是一种活的生命，具有生命的特征，这一点它与我一样。细胞构成了我，我与所有细胞都是一个鲜活的生物，二者不可分割。只因为意识到这一点，我便知道我活着。人们还告诉我，我的一切，所有细枝末节都由细胞构成。那么，我的生命的特性应该算为哪一个所有？细胞，还是我自己？假设细胞具有生命，那么，我必须把生命的主要特征从生命的概念中去掉，把“我是个完整的生物”这个意识去掉。假设，我作为一个独立自主的生命存在，显而易见，构成我肉体的细胞并不具备同样的特征，这一点无论如何我也不会怀疑，因为关于细胞所具有的意识我丝毫不知。

换句话说，作为一个人，我是有生命的，但在我身上有些部分，如细胞，是没有生命的；或者说，我拥有很多有生命的细胞，但我意识到的生命，只是一种错觉，而非生命本身。

我们应该明白，细胞之中有一种东西，我们称之为“基质”，但我们通常不这样说，而说细胞中存在生命。之所以说是“生命”，因为它指的不是一个未知的概念，而是一种可以确定的值。人们对这个值的理解都一样，而且只是一种自我的理解，也就是自我的意识，以及与自我合二为一的肉体的意识，如此说来，这个概念指的并非那些构成肉体的细胞。

人们不管从事何种研究和观察，为了将自己的研究成果阐述清楚，他所使用的每一个词汇表达的意思，都必须让所有人理解并且没有争议，而不能采用那些只为他需要但完全不为大众熟知的概念。在使用“生命”这个词时，如果既让它一概而论地指整个对象的特征，又让它指构成对象的各部分的不同特征，正如对细胞以及那些由细胞构成的动物一样，那么对其他任何别的词汇也就能够任意运用了。比如，我们可以类推，笔画组成字母，字母组成词，词组成思想，既然如此，那么用笔画就可以表达思想，因此，也可以将笔画视为思想了。

例如，物理、机械力的偶然结合产生了生命的起源，我们可以不断地听见和读到这种观点，这在科学世界里是一个再普通不过的现象。

并且，绝大多数科学家坚持这个观点……我对此真是很难理解，如何说呢？这观点不像是意见，也不算是奇谈怪论，在我看来倒像是开玩笑和猜谜语。

人们认定生命产生于物理和机械力的偶然结合，但是，我们只是为了能同生命概念相对而言，才有了物理和机械力的说法。

显然，“生命”一词被人错误地附加到与它毫不相符的概念上，与自己的基本意义不断偏离，也距离自己的中心越来越远，最终，按照我们的概念来讲，在不可能有生命的地方也设想有了生命。这就似乎得出结论，有这样的圆和球体，其圆心在圆周和球体之外。

如此一来，生命，那种我仅仅认为从恶向幸福努力的生命，居然发生和发展于我看不到幸福和恶的环境之中。显然，生命概念完全偏离了中心位置。非但如此，如果将对生命所做的研究进行观察，不难发现，这些研究与我所熟知的所有概念毫无关涉。在我眼前的只是一系列众多的新概念和新词汇，在科学语言中它们有自己假设的含义，却与现有的概念毫不相干。

我对所知的生命概念的理解，不同于大家的通常理解，从而得出的概念也与通常概念不相符合，也就是那些新的、人为规定的概念，以及对应的捏造的名称。

科学研究越来越摒弃人类的通用语言。作为表达事物和概念的手段的词汇被科学的“世界语”替换，但它与真正的世界语并不相同。后者用共同的词汇指称既有的事物和概念，而前者使用的词汇并不存在，指称的概念也不存在。

人们将语言作为唯一的理性交际手段。为了实现每一次交际，对语言的使用提出了要求，即每一个词都对应确切的概念，所有人都不会产生疑义。如果我们在使用的词语中随意添加自己的想象，那么，最好别用语言交流，而是全部都用符号来表现。

我赞同下面的观点：世界规律的制定如果只依靠理智，而不借助实验和观察，这样的路径是不正确的、不科学的，无法提供真正的知识。然而，在研究世界现象时虽然采用了试验和观察的方法，但并不按照基本的，被大家普遍接受的概念，而按照一种人为规定的概念来试验和观察，并且在词语里武断地加上别的意义来表述实验的结果，如此恐怕比只依靠理智更麻烦。即便最好的药房，如果由药剂师随心所欲，而不是按照药品的性质为药罐贴标签，那也会导致最坏的结局。

但人们会告诉我：科学没有为自己设立进行生命整体研究的课题（包括意志、对幸福的向往以及心理世界），它只是从生命概念中选取一些现象，这些现象可以采用实验的方式进行研究。

如果真是这样，那再好不过，也很有道理。但是应该明白，现代的科学家全然不这样认为。对于生命概念，如果我们首先承认它的核心意义以及为大家掌握的意义，接着明确规定，科学将它所有的方面都舍弃而只保留一个应该从外部研究的方面，只因为科学具备对这个方面特有的研究方法，于是就仅仅通过这个方面去研究现象——如果能做到这样，那也太好不过，并且事情可以完全变成另外的模样。那时候，不但科学占据的地位，就连我们基于科学获得的结果，也都完全变成了另外的模样。但是，应该实事求是地表述，而不应该把大家都明白的东西掩盖起来。不少人用实验科学的方法研究生命，他们中的大多数都坚持认为，自己研究的是整个生命，而不只是生命的一个方面，这一点，难道大家不是都知道吗?

天文学、力学、化学乃至其他学科，一起合作，同时又分别负责研究属于自己领域的生命现象，并未获得与整体生命相关的任何成果。只是在有的混沌的时间段，如某些学科还不明确、不肯定之时，曾试图从自己的角度去捕捉所有的生命现象，但很快陷入混乱之中，于是便异想天开地造出一些新的概念和名词。当天文学处于占星术阶段，当化学还是炼金术的时代，就是这样的情况。现在一些人开展的进化论科学实验，也是这样的情况。他们仅仅对生命中的一个或某些方面开展研究，却声称将研究整个生命。

那些人对自己的学科持有这样的错误观点，无论如何也不想承认自己的研究只局限于生命的某些方面，而且还声称，他们研究的是整个生命及其一切现象，并将通过外部试验的方法获得成功。他们表示“如果我们还没有掌握心理（这种不确定的词汇，是他们乐见的自己的世界语），那么将来一定会弄明白”。观察生命现象的单个或某些方面，我们就能把握全部，或者说，如果我们持之以恒地认真盯准物体的某个角度，那么也就和全方位地甚至从内部观察物体没什么两样了。

这种奇怪言论恐怕只能用迷信的狂热才解释得过去，尽管人们觉得非常惊异，但它们仍然存在于世，并且如同所有那些原始信仰的狂妄理论，一度出现了毁灭性的影响，让人类的思维活动产生偏离，走上一条错误和不实在的道路。它给勤恳的劳动者带来灭顶之灾，这种毫无意义的研究耗费了他们全部的精力；它也给人们的物质力量带来毁灭，让这些力量在毫无用处的地方消弭于无形；它也给年轻一代带来毁灭，他们正全身心地投入诸如基辅·莫捷耶维奇等人的那种空幻活动之中，还大言不惭地说，这是更高层次地为人类服务。

经常有人说，科学从所有方面对生命开展研究，但是问题在于，正如球体的半径一样，每个物体都有数不清的方面，就是说，生命有无数的方面，根本无法对所有方面开展研究。首先应该明白，哪些方面比较重要，哪些方面需要研究，从而让那些不太重要和不大需要研究的靠后。就像不可能从每个方面靠近物体一样，研究生命现象也不可能同一时间从所有方面入手，而需要按照一定的先后次序。只有建立起次序性，才能找到生命的真知灼见，找到解决全部问题的关键所在。

无论整个科学，还是每个门类的科学，都需要应该遵循的意义和方向，而只有正确的生命观念才能提供这种意义和方向，也就是按照每种科学对生命问题的轻重缓急排序。如果对生命的理解不是众所周知的带有共性的，那么可以将这个科学划入伪科学的行列。

生命不是由所谓的科学决定的，真正名副其实的科学由生命概念决定。因此，为了让科学成为科学，首先应当弄明白两个问题，什么是科学，什么不是科学。而为了达到这个目的，先要将生命的概念弄清楚。

在此，我不妨把自己的整个思想更明确地表述一番：这些实验性科学的基本原则是不正确的，而我们对此全都了然于心。

世上有物质，物质具备能量，在能量的推动下，机械运动向分子运动转化，而热与电、神经与脑力等活动都是分子运动的表现。能量

关系可以解释所有的生命现象。如此一来，所有一切都变得漂亮、简单而明了，主要是方便适用。因而，如果这些我们所渴望的，能将生命变得简单明了的东西都不存在，那么，我们需要凭空推测出所有这些。

因此，我的大胆的设想是：有一个愿望支撑起实验性科学活动所需的精力和热情，那就是虚构出为证明这样方便的概念所需要的一切。

在这些活动之中，你会发现，那些人太过热衷于证明自己基本信条的正确性，甚至超过了研究生命现象的热情。他们浪费了无数的精力，只为证明：有机物产生于无机物，有机体的变化过程产生了心理活动。难道有机物不可以转化为无机物吗？那么，让我们把搜寻的目光转移到大海，一定会找到某种东西——我们通常将其称作核或者无核原生物。

如果海里也没有，那么我们就放眼未来吧，未来那没有尽头的时间，一定可以找到那种东西，因为我们可以把所有的东西都托付给未来，包括那些相信其存在而实际上却没有的东西。

同样的方法也适用于有机物活动转化为心理活动。现在还没有找到吗？但相信未来一定会找到，我们正在想方设法来证明。

不管是泛灵论、活动论（生机论），还是某种特殊力的概念，它们的争论只涉及生命起源，而不触及生命本身，人们很容易被蒙蔽双眼，而忽视了生命的主要问题（如果没有它会让生命概念的意义缺失），并且让科学家们（那些应当成为引路者的人）一步步地走到这样的处境：他们一路走着，脚步匆忙，但是竟然忘记，他们要去往何方。

在现有的研究方向上，科学取得了巨大成果，也许我是故意忽略了，但是必须明白，只要方向错了，无论什么样的结果都于事无补。那么，暂且让我们把不可能的事假设为可能；现今关于生命的科学想要了解的一切，它宣布的所有东西（尽管它自己依然怀疑）都会被发

现，暂且假设这一切都已经实现了。有些问题已经明白了，不但中学生，就连乡村的小学生也同样清楚。比如，如何采用某种装置从无生命的物质产生出有机物来，如何将物理的能量转化为感情、意识和思想。

我弄明白了，这样的运动产生了这般的思想和感情。但是，又能怎么样呢？我能否通过这些运动引发各种不同的思想呢？不过，到底在我或其他人身上应该引发什么样的思想和感情，这样的问题不但尚未解决，甚至根本就没有遇到。

我很清楚，对于科学家们来说，要回答这个问题相对容易。他们认为解决这些问题并不复杂，因为在解决不理解的难题之时，人们往往会认为非常容易。对于科学家们来说，如何安排归我们支配的生命一点儿也不困难。他们设想，应该为满足人们的需要来安排生命，先得保证正确的安排，其次是制造出更多的东西，而这一切将通过科学创造的条件逐步实现，最终让人们都能得到满足，到那个时候，人们就会幸福了。

如果你要问：需求是什么？如何划分需求？那么，答案自然也就很简单，那就是科学。把需求按照体力、脑力、美学乃至道德来划分，这是科学的作用，并且它还明确规定，合理的需求是什么，应保持在何种程度，不合理的需求是什么，其程度又是什么样的。

科学把这些都规定好。如果有人问，要以什么作为指导，对合理与不合理要求做出准确的判断呢？科学会给出大胆的回答，以对需求的研究为指导。但是需求包括两种意义，其一为生存条件，而每个对象有数不尽的生存条件，因此研究不可能面面俱到；其二为生命对幸福的渴求，是一种只在意识中被认识和判定的东西，更不可能作为实验科学的研究对象。

有这么一类人，或者说一种机构、团体，抑或聪明的大脑，他们自诩为科学，认为永远都不会错。随着时间的延续，他们将会对所有东西进行规定。

显而易见，如此解决问题的方式，不过是照搬了摩西[28]的王国。在这个王国中，摩西的作用与科学一样。因此，为了让这样的解释能够适用于对任何问题的说明，就必须要毫无保留地相信那些科学原则，就像犹太人对摩西无条件地信任。虔诚的科学与虔诚的犹太人没有多大区别，不同的一点是，虔诚的犹太人认为摩西作为上帝的使者，相信他将会运用手中的权力将一切安排得尽善尽美。与生命有关的主要且唯一的问题，通过外部手段对人的需求加以研究便能够解决吗？对于这一点，实际上，虔诚的科学自己也不相信。

1.生命的基本矛盾

每个人活着的目的，都是生活得好，都是获得幸福。如果一个人无法感受自己在渴望幸福，他就会感觉到自己已经不存在了；失去了对幸福的欲望，人就没办法继续活着。活着就是希望并且努力争取幸福，而满怀希望并且努力地争取幸福也就等于活着，这对每一个人来说都同样适用。

每个人最开始感觉生命，仅仅通过自身，通过自己的个性，因此他会认为自己所渴求的幸福，只是他自己的幸福。他最开始的感觉是，只有他一个人真正地活着。在他的眼里，其他人和生物的生命，与他自己的生命全然不同。那些人的生命只是与生命相似的东西。至于其他生物的生命，人们只是观察，在观察中得知他们活着。而人只有在对其他生物的生命进行思考时，才知道它的存在。但人是知道自己的，一分钟一秒钟都知道自己活着。因此每个人都觉得，唯有自己的生命才是真实的。而身边的其他生物的生命，都仅仅是他的一个生存条件。如果一个人不想对他人使坏，那仅仅因为对方的痛苦表现会对他的幸福产生影响；如果他想做好事，也不会像对自己一样，不是

为了让对方有更好的生活，只不过希望其他生物会给他的生命带来更多的幸福。在人们的眼里，自己的幸福是重要的，是必不可少的；他的心里只有自己的幸福。

然而，在争取幸福的时候，人们会立马发现，自己的幸福需要借助其他事物。那么，人们便对其他的生命存在开展观察和研究。结果表明，所有生命，人，包括所有动物，都和人一样有着相同的生命观念。每个生物无一例外，都只能感觉到自己的生命和幸福，都只认为自己的生命重要并且真实，而其他一切生物的生命都不过是得到幸福的条件和方式。人们还发现，每一种有生命的生物都与自己差不多，大约都准备为自己的些微幸福而牺牲其他生物的大幸福，乃至于生命。而这个正在做出这样的推断的人，也概莫能外。懂得了这个道理，人们忍不住要从思考中引发出行动。既然是这样，他知道定会这样，那么就不再是一个人，或者几十个生物，而是包括全世界的无数生物在内，每个生物为了达到自己的目的，无时不在为消灭他人做准备，也就是说，这个生命存在的目的只是他个人。明白了这个道理，人们就会发现，他的幸福，包括只在其中理解生命的那种幸福，不但很难得到，而且极有可能会被人夺走。

人的年龄越大，这个想法就越会在经验中得到证明。摆在人眼前的是，世界（整个世界，他也参与其中）的生命是由无数个体联系而成，这些个体彼此独立、相互吞并，因此对人来说，世界的生命不但不是幸福，反而是巨大的痛苦。

即使给一个人创造十分有利的条件，使他能毫无顾忌地、顺利地同他人斗争，但不久他便会从理智和经验中得知，那些夺取于生活之中的、能使他快乐的、相当于幸福的东西，实际上全然不是幸福，它好像是幸福的幻影，而给予这种幸福，也只不过是为了使他更加清晰地感觉到痛苦，只不过这种痛苦永远与欢乐结合在一起。随着年龄的增长，人们越能清楚地发现欢乐渐渐减少，随之增多的是空乏、倦怠、疲劳和苦痛，并且，他也慢慢体会到力量的虚弱和身体的病痛。

看见其他人病痛、老迈、死亡的时候，他会发现自身的存在，那个能从中产生真正的、实在的生命的感觉的存在，也在伴随每一小时的流逝、每一动作的结束而渐渐地接近病痛、老迈、死亡；他会看见，他的生命可能无数次地被与他争斗的生物毁灭，并且遭受了越来越大的痛苦，除此而外，只是持续地走向死亡，走向类似的结局，而这也符合其本身的属性，同时，一个人随着生命的终结，属于个人的、无论什么样的幸福都会随之终结。人会看见，他，与那个他能从中感到生命的他的个体，一直在与全世界进行斗争，即便这种斗争原本不可能发生；他得到的欢乐，不过是类似生命的东西，而且它的结局总是痛苦的；他一直在维护生命，这个不可能维护的东西。人将认识到，他自己，以及那个只是为他才期求生命和幸福的他自身的个体，实际上不会拥有生命和幸福。而他自己想得到的生命和幸福，只有从其他的生命上才能得到，他没有也不可能感觉到它，对于这些其他生命的存在，他不可能也不想搞明白。

人将自己的个体当成最重要的，除此之外再没有什么需要的，同时也感觉除此而外再没有什么东西存在，这个东西正在毁灭，即将变成骨头和蛆虫——他将面目全非；人将生物的世界视为无足轻重、无关紧要，并且不感到是活着的东西，但恰恰这是真正的生命，在不停地斗争和变换，最终会留存下来并且永远地存在。因此，那种所谓的生命，被人唯一感受到的、所有活动都指向他的生命，竟然原本就是梦幻且虚无缥缈的东西，而在他身外的，不被他喜欢、感知和了解的生命，恰恰是唯一真正的生命。

有些东西他还没有感觉得到，但偏偏具备他希望的特征。这东西是真理，它清晰地、毋庸置疑地呈现。即便在一个人忧愁郁闷难受时，也由不得他的想象，所以一个人哪怕只有一次接受了这个思想，抑或被别人强加了这种思想，那么，他就永远不会将它丢掉，也无论如何不会把它从意识里消除。

2.从远古时起，人们就意识到生命的矛盾。生命的概念和内在矛盾由人类的启蒙者揭示并解决，但又被虚伪者和书呆子们掩盖

按照人们最开始的想象，个人的幸福是生命的唯一目的，但世上不可能存在个人的幸福。假如有某种与幸福相类似的东西存在于生命之中，那么，这个包含幸福的生命，即个体的生命就避免不了要步入痛苦、罪恶、死亡和毁灭的深渊，并且是悄无声息地，伴随人的每一次动作和呼吸。

如此简单明了、清晰可见，这一点，任何人，只要有思想，无论年轻人还是老年人，不管有没有受过教育，都会清楚地看到。其中的道理是这样简单，自然而然，任何一个具有理智的人都清楚，从远古开始，人类对此就已经明白。

“如果单个人的生命只追求自己幸福，就会沦陷在无数的个人中间，互相毁灭和自行灭亡，这是痛苦而疯狂的事情。真正的生命不是这样。”

在古时候，人们就这样自我告诫。对于人类生命的这种矛盾，印度、中国、埃及、希腊，包括犹太的先哲们，很早以前就有过清晰而明确的表述。从古时候开始，人类就为探寻另一种幸福不懈努力，这种幸福不会消亡于人类自身的相互斗争，也不会随着痛苦和死亡而消亡。这种真正的，不会毁坏于斗争、苦痛和肉体消失的幸福渐渐地被人们揭示，构成了从发现生命起源时就开始的所有前进运动的过程。

在最为远古的时期，在不同的民族之中，那些伟大的人类向导们将生命概念揭示得清清楚楚，并且解决了生命的内部矛盾，还揭示了

人类独有的真正的生命和幸福。因为世界上所有人都处在相同的处境，所以也就有了相同的矛盾：一方面追求个人幸福，一方面又意识到这种追求是不可能实现的。所以，那些人类的伟大哲人对人类揭示真正的生命和幸福的定义可能不尽相同，但实质上是一样的。

“生死有命，富贵在天”，这是孔子弟子的表述。“生命，是持续得到幸福的灵魂的游历和完善的过程”，这是与孔子同时代婆罗门人的话。“生命，是为了抵达安详的重生而将自身抛弃”，这是佛家的禅语。“顺应自然，生之道也”，这是老子的话。“生命，是上帝吹进人们鼻孔的东西，让人们遵从他的律法从而得到幸福”，这是犹太哲人的话。“生命，是一种理智的服从，人们只为得到幸福”，这是斯多亚派[29]的话。“生命，是对上帝和上帝所造之物的爱。在爱的引导下，人们走向幸福”，这是基督的话，基督还把之前关于生命的定义都归纳到自己的定义里面。

几千年来，这些关于生命的定义一直流传着，给人们指出了一个途径，将虚假的、不会存在的幸福用真实的、坚不可摧的幸福代替，并且也将人类生命的矛盾消除，还赋予了生命以理智的意义。可以对这些关于生命的定义提出反对，可以对这些定义的准确性和明晰程度提出质疑，但是，必须要看到，这样的特点就存在于这些定义之中，只要承认它，试着将生命的矛盾消除，放弃对个人幸福的追求，代之以追求不会因痛苦、死亡而毁灭的幸福，生命自然就会具备理智的意义。还可能见到的是，这些定义在理论上具有正确性，会持续不断地被生命的经验证明。无论过去还是现在，那些承认它的人，事实上已经并且在继续证明着，有可能实现追求幸福的过渡，即从对个人幸福的追求逐步转变为追求那种在痛苦和死亡中依然保持不变的幸福。

被人类启蒙者探索发现的那些关于生命的定义，无论过去还是现在都有人理解，并且按照这种定义活着。然而，无论过去还是现在，也永远有一大部分与他们不同的人，在一生里或者一生之中的某个阶段，一直都像动物一样活着。对于那些可以消除人类生命矛盾的定

义，他们不懂；甚至，对于定义解决了的矛盾也看不到。无论过去还是现在，在他们中间也总有这样的一部分人，凭借处于显而易见的特殊地位，就以为自己拥有对人类指手画脚的才能和使命，他们对人类生命的意义一无所知，却喋喋不休地教育别人：人类的生命只不过是个人的存在。

无论任何时候，包括我们这个时代，都存在这种伪向导。他们当中的一部分人，对人类向导的学说只在字面上尊崇，而这些人也正是受教于这些学说；但是，他们对这些学说的理性意义并不懂得，只把它视为一种超自然的神明启示，适用于从前和将来的人类的生命，只需要认真地完成它的各种仪式即可。因此，从广义来看，这些学说便成了一种伪善者学说，这些伪善者宣布，可以借助信仰将不合理的生活转变为另一种生活，而另一种生活可以借助外部仪式的完成得到。

还有一种伪向导，只相信亲眼所见的，而不承认别的生命的存在，对世间的所有奇迹与超自然现象一概否定，并且理直气壮地宣称：人类的生命不过是一种动物性的存在，贯穿人的生死，而不是其他别的什么。这种理论充斥着书斋气，它还对人们这样说：关于生命，并没有任何非理性的东西存在，这一点人与动物没什么区别。

只要是伪向导，无论是第一种还是第二种，尽管他们有一个共同点：对人类生命的基本矛盾一无所知，这是他们建立理论的基础，但是，他们永远彼此敌视。我们的世界被这两种互相对立的学说掌控着，整个世界全是他们的争吵，人们被这些杂乱的争吵蒙蔽双眼，无法看到生命的真正定义；但恰恰是这个真正的定义，向人类指引着一条通往幸福的途径，这个定义早在几千年前就为人类所掌握。

有这样一部分伪善者，受了人类向导的知识的教育，对向导给出的生命定义并没有深入理解，却代之以自己关于未来生活的“发明”，同时尽可能地将另一些人类启蒙者关于生命的定义掩盖起来，对它们进行了简单粗暴、毫不留情的矫正和曲解，然后再展示给自己的学生，企图借助这种方式来提高被他们利用的学说的独一无二的权威性

（其他的人类启蒙者关于生命的定义，即便具备理性上的一致性，也能最好地证明他们学说的正确性，但这些伪善者并不这么认为。因为如果坚持这个一致性，他们的那些不理智的虚伪解释便会站不住脚，而他们恰恰将这些解释作为了学说的本质的替代品）。

那些书呆子，对伪善者们学说里面的合理基础丝毫不加考虑，随意将任何关于未来的生命的理论全部否定，还草率地说，所有这些学说都找不到什么依据，都不过是野蛮、粗陋习俗的残余，并且坚持认为：任何生命问题，只要是超出人的动物性存在，就不要对自己提出，这才符合人类的前进运动。

3.书呆子的错误

说来也真是奇怪：因为自身的伟大，人类那些伟大智者的一切学说让人们大吃一惊，所以总要将超自然的神秘色彩赋予这些学说，进而对它们的奠基者加以神化；这实际上正好证明这些学说的意义重大，但现在这种情况却变成一种证据，从而让那些书呆子们认为这些学说是错误的、没有新意的。

从来如此，那些无足轻重的理论，亚里士多德的也好，培根、康德的也罢，还包括其他一些人的，都只为一小部分读者和敬仰者理解。因为这些理论的虚假性对群众从未产生影响，所以也就不会受到迷信的扭曲和修正，这种特征只说明它们的无关紧要，却反而用来证明它们的真理性。而婆罗门、佛家、查拉图士特拉[30]、老子、孔子、以赛亚[31]、基督等先圣们的学说，就因为对千百万人的生活产生了转变，却被当成迷信和谬误。

从古至今，几十亿人都生活在这些迷信之下，因为即便处于被歪曲的状态，对于什么是人们真正的生命幸福，它们依然能够作答。这

些学说不但为人们所附和，而且在很多世纪里一直成为优秀人物的思维基础。书呆子们承认的学说永远受到他人的批驳，除了他们自己；有的不超过十年就消失了，它们很快地出现，也迅速被忘记。而对所有这些事实，书呆子丝毫也不会觉得汗颜。

人类的生活和教育一直遵循那些伟大向导的生命学说，过去如此，现在依然继续。然而在现代社会，这些向导的学说却占有重要的地位，对于社会上遵循的不正确的知识方向，没有什么东西比它们更具说服力了。历书的统计资料栏中显示，现在地球上的居民的信仰共有一千种，其中包括佛教、婆罗门教、儒教、道教、基督教等，我们这一时代的人对此确信无疑。足足一千种信仰啊，如果都是胡说的，为什么要研究它们呢？在我们这个时代看来，如果一个人不知道斯宾塞[32]、赫尔曼·冯·亥姆霍兹[33]或者其他人的最新名言警句，才是一种耻辱。但是对于婆罗门、释迦牟尼、孔子、墨子、老子、爱比克泰德[34]、以赛亚，人们有时只知其名，有的根本就不知道名字。他们压根儿想不到，现在世界上的信仰并不是所说的上千种，而只有三种，分别是：中国的信仰、印度的信仰、犹太基督的信仰（其中包括它的伊斯兰教分支），要购买这些信仰的书籍只需要五个卢布，而读完只需要两个星期。整个人类社会，除开我们不知道的万分之七，其余的人从古到今都遵循这些书籍生活，这些书籍内容丰富，涵盖了人类所有的英明思想，还包括那些促使人类发展到现在这个样子的所有东西。

但当下的情况是，这些学说，不但普通大众不了解，就连那些不从事这个专业的学者们也同样搞不清楚。包括那些专门的哲学家，也并不认为有阅读这些书的必要，那么又何必要对这些人开展研究呢？

那些生命的矛盾，为理性的人所意识到的，已经被他们解决，并且确定了人的真正生命和幸福。这些矛盾构成了理性生命的源头，那些书呆子们根本不懂却敢斗胆断定，只因为他们没有看到矛盾，便忽略了矛盾的存在，也就将人的生命仅仅当作动物性的存在。

视力正常的人对眼前所见能够理解和判断，而盲人依靠长棍敲打面前，说只有棍子碰到的、别人告诉他的东西，除此之外再没有别的东西了。

4.在书呆子的学说里，那些看得见的人的动物性生存现象，是关于人的全部生命的概念，并能从中得出关于人生目的的结论

“活着的生物，从生到死这段时间里的一切行为，就是生命。人、狗、马降生于世，有各自独特的肉体，这个独特肉体便生活着，死掉之后肉体分解，进入另外的生物行列，那以前的生物便不存在了。一条生命，如果心脏依然跳动，肺脏还在呼吸，肢体尚未分解，这就说明人、狗、马正在活着，如果心脏停止跳动，呼吸也没有了，肉体开始分解，也就慢慢接近死亡，也就是失去了生命。因此，事情也就再清楚不过：生命是活着的人，在死亡之前通过肉体发生出来的东西。”

这个定义适用于那些最粗陋、最野蛮、刚脱离了动物状态的人。而在我们的时代，书呆子的那些自诩为科学的学说，居然也将这种粗陋而原始的生命观念当成唯一的真理。人类在几千年的时间里，耗费了大量的精力和劳动才摆脱了洪荒的黑暗，但是，这些歪理邪说凭借人类得到的所有外在知识的武器，试图成体系地让人们回到那个原始的黑暗中去。

按照这种学说，人们不可以在自己的意识中对生命进行定义。如果在自我之中对它进行审视，我们便会陷入迷途。而通过意识的追求就形成了我们的生命，关于幸福的概念，只不过是一种欺骗人的虚幻的影像，在这种意识之中去理解生命是不可能的。那么，为了要理解

生命，只应该对它作为一个物体的显现的运动过程进行观察，唯有通过这个观察，我们才能发现生命本身的规律（真正的科学明白自己所处的位置，因而也清楚自己的对象，它总保持谦虚，因而也总成就博大。物理学在对力的规律和关系做论述时，并不给自己提问什么是力，也不试图对力的本质进行解释。化学对物质关系做论述，不给自己提问什么是物质，也不试图定义物质的本质。生物学对生命的形式做论述，并不提问什么是生命，也不试图去定义它。力、物质和生命并不是真正的科学的直接研究对象，它们被不同的知识领域借用，作为一种公理来支撑研究各门类科学。这就是真正的科学对待研究对象的态度，因此，它不会带给人们导致愚昧的有害的影响。然而，那些虚伪科学的学者喜欢标新立异，不会这样看待对象。他们认为，无论物质、力，还是生命，全都是研究对象；而一旦进行研究，就一定能了解它们。但意料之外的是，他们的研究对象并不是物质、力和生命，而只是它们的关系和形式）。

这些便是书呆子的虚伪学说。按照这种学说的理解，进入人们意识的全部生命的概念只是生命里看得见的部分，即那些动物性的生存，并且从这个显现的现象着手研究，首先是动物性的人，接着是一般的动物、植物，最终研究到物质，这时他们依然坚持认为所研究的对象是生命本身，而不是某种表现形式。这项研究复杂而烦琐，简直令人头昏眼花，耗费了数不胜数的时间和精力，渐渐地，那最开始把对象的部分当作整体的错误也被人们遗忘了。最终，人们居然完全相信，对动植物可见的特征的研究，正是研究生命本身，即便它们只有通过人的意识才能认识清楚。

把这件事打个比方，恰似一个人将某个影子当成了这个事物本身，并想引导观众也这样认为。

此人会有这样的言论："请朝着影子出现的方向，不要看别的任何地方，更不要关注物体本身，因为物体本身并不存在，存在于面前的只是它的影子。"

当下的书呆子式的科学正忙活此类事情，他们的科学放纵野蛮的错误，虽然缺乏对生命的主要定义，但他们依然故我地研究生命，全然不顾这个定义主要关涉人在意识中对幸福的追求。虚伪的科学对生命的定义将对幸福的追求排开，并直接从此开始，去观察生物的目的，把在生物身上的目的强加在人的身上，尽管与人毫不相干。

从外部研究来看，生物之所以存在，是为了保存自己的个体和外形，不断地繁衍后代，同时为了生存而斗争，当然，这个假想的目的，也是强加在人身上的。

生命的矛盾构成了人类生命的主要特征，但虚假的科学将落后的生命定义作为出发点，而在这种定义下无法看到生命的矛盾。因此，这种科学是臆造的，最后得出一个结论，可以满足大部分粗俗人类的要求——承认可能存在单独的个人幸福，承认对于人来说那种单独的动物性生存也是幸福的。

与那些粗俗人类的要求相比，虚假的科学甚至要走得更远，它试图为它们找到某种说辞，它对人类理性出现之时就已经彻底抛弃的东西给予肯定，最终得出了这样的结论：人的生命，与所有动物的生命没有区别，它在不停地斗争，只是为了个体、种族和物种的生存。

5.那些伪学说没有对真正生命的意义给出任何解释，也没有提供任何生命指南。生活的唯一指南便只是依靠理性无法诠释的生活的惯性

“一个人只要活着，就有了生命，而生活就那么明摆着，任何人都一目了然，因此，哪还需要为它下什么定义呢！”如果陷入迷途，人们会这样说。他们在伪科学的蛊惑下，不明白什么是生命，生命的幸福是什么，他们感觉自己的生活就像是在波浪上毫无方向地漂浮，却理所当然地以为是在朝既定的目的地行进。

对孩子们来说，无论生长在贫穷家庭还是富豪之家，都免不了受到伪善者或书呆子学说的教育。无论孩子还是青年，都尚未感觉到生命的矛盾和问题，因此，伪善者也好，书呆子也罢，无论何种解释他们都不需要，都不能指导他们的生命。他们只是以生活在周围的人为榜样，向他们学习，而这些榜样，伪善者和书呆子都毫无例外，都只是为了自己的生命幸福而活着，并将这些传授给孩子。

如果父母生活在困顿之中，那么孩子从他们身上学到的将会是：尽一切努力得到更多的粮食、金钱，以及尽可能地减少劳动以便让动物性躯体保持舒服，这也就是他们生命的目的。如果他生在富豪家庭，那么他将慢慢明白，要将财富和荣誉还有怎样更加快乐而愉悦地度过一生当成生命的目的。

两种孩子获取知识的用处不一样，贫穷孩子只用来改善个人的福利，富人家的孩子得到的科学和艺术知识，即便用最高尚的词汇标榜，其意义也只是为了让他们摆脱空虚、愉快地打发时光。两种孩子不断成长，越来越强烈地获取那些占据世人统治地位的观点。他们结婚、组建家庭，承担起家庭的责任，从而对动物性生命幸福的要求变得越来越贪婪，越发残忍地与他人争斗，那种只为个人幸福而生活的习性便慢慢地养成了。

然而，一个人无论贫穷还是富有，如果开始质疑这种生活是不是具备理性，如果也开始了对生命问题的思考，开始思索为了自己的存在而进行的一代代的、毫无目的的斗争是因为什么，或者思索为何总是对那些所谓的欢乐，而其实是骗人的、总会给自己和孩子带来痛苦的东西盲目地追求，假如他们真的陷入这样的怀疑和思索之中，虽然

那些同样处境的古代的伟大向导早已给出了真正生命的定义，但他们也几乎是没有可能知道了。因为，在他们和这些真理之间，伪善者和书呆子们的学说竖起了严实的屏障，很少有人的目光能够透过。“这种困苦生活的目的到底是什么？”当有人提出这样的疑问，伪善者，即第一种伪学者便会回答：“不管过去，还是现在，生命的本身就是苦难。生命在活着时是没有幸福的，幸福只出现在生前和死后。”同样的说法，可以在婆罗门、佛、道、犹太和基督等各个教派的所有伪善者口中找到。现在的生活只是恶，因为过去已经出现了世界和人，对这种恶便只能用过去解释；至于纠正恶则只能依靠将来，在一个人盖棺之后。为了获得幸福，一个人能做到的所有都不在今生，而在来世。因此，务必相信我们传授的理论，按照我们的安排去完成指定的那些仪式吧！

有的人对此抱有怀疑，便悄悄观察那些人的生活，包括仅仅为了个人幸福活着的人、那些同样活着只为了得到幸福的伪善者们，一旦看穿欺骗，便对他们不再相信，转而关注书呆子的理论。他们这样表述：“一切与来世生活有关的学说都是无花之果，生命与我们在动物身上看到的东西没有差别。而你所有的关于自己的生命是否合理的疑虑，只是一种空洞的幻想。世界、大地、人类、动物、植物，如此种种事物的生命，都有自己既定的规律，而我们正在着手研究这些规律。我们对世界和人类，乃至所有动植物、一切物质的起源进行考察，我们也在对诸如太阳冷却之后世界的状况进行研究……还在研究人和动物、植物的过去和未来，等等。我们能够明确一点，现在和将来的所有与我们所说的没有区别。除此而外，这研究将持续地改善人类的福利。而与你的生命及你对幸福追求有关的一切，我们却什么也不能对你说，不过除了一点，那就是不需要我们你也会知道：你如果活着，那就继续活下去，尽可能活出更好的状态。”

如此一来，持有怀疑态度的人，从伪善者和书呆子那里得到的回答，对自己的疑问都毫无帮助。他们依然与从前一样，除了生理上的

冲动之外，并没有把握任何的生活准则。

依据帕斯卡的推断，一部分持怀疑态度的人会自问："伪善者们对那些不执行他们的规定的人进行恫吓，到时候万一都实现了呢？"于是，他们宁可信其有地抽空便执行伪善者的全部规定（反正没什么损失，却有可能得到很大的好处）。另外一部分人则认同书呆子的指令，索性将任何另一世的生命、所有的宗教仪式全部否定和抛弃。他们自言自语："不只是我呀，所有的人在过去和现在都这样过，至于将来，谁管它呢！"不管是伪善者学说还是书呆子学说，都没有给这两种持怀疑态度的人任何好处，也没给这两种人解释何为真正的生命的意义。

即便是这样，人总归得生存下去。

一个人从早起到晚睡会发生一系列行为，它组成了人的生命。每天都会出现几百种可能性，人们应该从中不断地选择而实施某种行为。然而，行动选择的准则是什么呢？尽管伪善者学说自诩能够解释天国生活的秘密，而书呆子的学说标榜研究世界和人类起源、对人类未来命运进行探索，但都没有提供答案。而人缺少了对行为选择的指导，就没办法生活。如此一来，此人就不得不服从存在于生命之外的信条，而并不服从于内在的理性指导。在人类活动的各种类型的社会之中，永远存在着这个外在信条。

没有谁对这种信条给出任何理性解释，但这种信条促进了人类的大部分行为。它们在社会生活中成为人们的习惯，发挥的效力越大，就越能减少人们对自己生命意义的理解。我们还无法对它们进行很准确的叙述，因为它们由时间、地点都毫不相干的一些事和行为组合而成。这种生命信条，怎么说呢，对于中国人而言，就如同祖先牌位前的香火；对于穆斯林，如同在指定的地点朝圣；对于印度人，如同反复诵读经文；对于战士，如同队伍的旗帜和军人的荣光；对上层社会的人，便是决斗；对于高加索山民，等同于民族复仇。还有，它们就好比在某种日子吃某种特定的食物，就是按照某种类型培养孩子，就

是礼节性的访问，就是房屋内的既定陈设，就是婚丧嫁娶与生老病死的规定仪式，以及所有贯穿我们一生的无数的事物和行为。有时也把它们称作礼仪和习惯，而且有的往往把它们叫作义务，甚至是神圣的义务。

除开伪善者和书呆子们对生活给出的解释而外，大多数人还要服从这些信条。从童年开始，人们就在自己周围看到无数这样的人，他们内心虔诚、神色庄重、一丝不苟地完成这些事情，对于自己的生命，他们丝毫没有理性认识，不但争先恐后地完成此类事情，还极力将一些理性意义添加在这类事情上。他们宁可相信，对做这些事情的原因，那些做的人都能解释清楚。于是，他自己也慢慢地相信这些事情本身具有理性意义，相信理性意义迟早能被解释清楚，即便他不是很了解，但别人会了解的。然而实际上，多数人的处境与他完全相同，同样对生活无法做出理性的解释，这些人之所以做这类事情，只是因为他感觉别人已经对这类事情进行了解释，而他应该按照别人的要求来做。于是，在无意之间，人们相互欺骗。虽然这类事情理性无法解释，但人们越来越习惯于去做，而且习以为常地认为：这类事情实际上具有某种神秘的意义，只不过他们不明白而已。于是出现这样的情况，他们越是对所做的事情缺乏理解，就越存在疑问，进而将这些事情的重要意义越发夸大，最终在做事的时候变得更加庄重。无论贫穷还是富有，人们都在做着其他人也在做的事情，还把这些行为称作应尽的、高尚的义务，并以此获得安慰，因为这些事情已经经年累月，并且那么多人都在做，还具备那么高的评价，因此，它们绝对应该是生命的真正事业。人们竭尽全力让自己相信这一点，如果他本人不明白为什么生活，其他人肯定会知道的。事实上，这些其他人，跟那些盲目信赖他们的人们毫无两样，对这些也知之甚少。然而，人们就这样活着，直到慢慢地老迈、死去。

一代新人降生于世，从开始生活到长大成人，当他们目睹这喧闹纷杂的、被冠以“生活”称谓的存在之后，当他们看到许许多多头发花

白、备受尊崇的垂垂老者也都和他们一样，于是坚信，眼前这毫无理性的拥挤状态，就是生活，除此而外还有什么呢？于是，他来到生活的门前，经过一阵拥挤后便离开了。这好比一位从未见过集市的人，来到集市门口，认为拥挤而嘈杂的人群就是集市本身，于是在门口挤了一阵便回家了，即便肋骨挤瘪了，却因为充分了解了集市而自信满满。

我们将大山凿通，飞遍全世界，发明了电、显微镜、电话，制造了战争，创立了国会，开展了慈善事业，进行党派斗争，还有那些大学、学术团体、音乐……难不成这些还不是生活吗？

贸易和战争、交通和道路、科学与艺术，所有的这些人类活动，看似复杂而热闹非凡，但很大一部分，其实不过是一群人在生活的大门前疯狂地拥挤而已。

6.当下世界里人类意识的二重化

“但是，我告诉你们，真的，那个时刻正在，而且已经来到了，逝者将会听到圣子的声音，而一旦听见圣子的声音，死人就活了过来。”的确，这个时刻正在到来。只有当一个人死了之后生命才可能变得幸福和理智，或者，唯有个人的生命才可能称其为幸福和理智，对这个命题，一个人不管多么努力地让自己相信，也不管别人多么努力地让他相信，但最终还是不能相信。在人的内心深处，永远存在一个要求，那就是努力使生命变得幸福，给生命赋予理性意义。那种只盯着死后的生命，或者只顾个人幸福而再无别的打算的生命，是作恶的、荒唐的。

人们常常扪心自问：活着是不是为了来世？如果回答是，那么这个生命，也就是我现在的、自己知道的唯一的生命模式，必须是没有

意义的；如此一来，我非但不能相信另一世可能存在合理的生命，相反会相信生命事实上毫无意义，除此之外，不可能存在别样的生命。

那么，活着是为了自身吗？需要明确的是，我自身的生命就是恶、就是荒谬。那么，活着是为了家庭、村社，为了国家，甚至是为了全人类？既然我个人的生命是恶的、荒谬的，那么很显然，其他任何个体的生命也同样荒谬，将这无数荒谬而没有理性的个体汇集起来，也就不会形成幸福而理性的生活。那么，就莫名其妙地去生活，其他人做什么就做什么？但是我很清楚，其他人也和我是一样的，不知道自己所做的一切到底是为了什么。

人类正在迎接理性意识替代虚伪学说的时刻，在生命的过程中等待答案。

世上存在被冠之以义务之名的荒谬事情，但真有人奉命执行这种事情，并当成生命固有的义务，不过这样的人不多。他们要么是很少部分人，与处于其他生活方式中的人没有交往，要么是那些坚持长期与大自然艰苦斗争的人，目的只在于维持自身肉体的生存。

各种欺骗正在，或者已经出现了：为了自己的来世而（只停留在口头上）否定今世生命，将生命认为是个人的动物性存在，将所谓的义务当成生命的事业，但是，面对如此种种欺骗，大部分人已经越来越清楚地认识到，那些还在过着过去的生活的，要么被贫穷折磨得脑子痴呆，要么被淫欲的生活弄得神魂颠倒，他们并不觉得生存毫无意义，也感觉不到生活充满的苦难。

好像从墓穴中复活一样，人们的理性意识已经觉醒，并越来越清晰，尽管人们极力掩盖人类生命的基本矛盾，但矛盾仍然保持惊人的力量，在大多数人的面前清晰呈现。

已经觉醒的人认为："我一辈子都在期望自身的幸福，但理性告诉我，根本不可能获得这种幸福，无论我做什么，也无论做到什么程度，最终的结果都一样是痛楚、死去和灭亡。我一生都在渴望幸福、生命，乃至理性的目的，但在我自己身上，以及周围的一切之中，只

有恶、死亡以及荒谬。应该怎么办？应该怎样生活？应该做什么？”没有得到回答。

人们观察周围的一切，试图寻找答案，却怎么也找不到；只在身边发现了一些答非所问的学说，但找遍整个世界也没有找到一种理论或者学说，来回答他提出的问题。眼前仍然只是一片尘世的忙乱，人们仍然忙忙碌碌但自己也不知忙些什么，其他的人也是如此，同样也对其中的原因一无所知。

然而，人们依然全都活着，似乎对自己的悲苦境况毫无意识，对自己行为的荒谬也毫无意识。“疯了，要么是他们疯了，不然就是我疯了！”那些已经觉醒的人这样说，“然而，大家怎么可能都疯了呢？那么，只可能是我自己疯了，但这也不对，我正理性地说着这些话，说明我根本就没有疯。那只有让理性的我独自与整个世界对立，但我不能不相信它。”

于是，人会意识到自己孤独地存在于全世界，并且脑子里充满各种可怕的疑问，时时有撕裂灵魂的可能。即便如此，人依然需要活下去。

其中一个我，是人的个体，告诉人活下去。

另一个我，是人的理智，却表示“无法生活”。

人突然产生了这样的感觉，他被猛地分成了二重人格，并且灵魂被这个二重人格刺痛、割裂，不得不承受极大痛苦。

他还为这种分裂和痛苦找到了原因，是自己的理智。

理智，是一个人最高级别的能力，也是最必需的能力。人们曾经赤身裸体、软弱无助，不断遭受自然力的伤害，是理智提供了生存的手段，也教会了人享受的方式，然而也正是理智对人的生命产生了毒化。

整个世界上，有许许多多活着的生物，这些生物需要一种特有的能力，也是它们共性的能力，让它们获得幸福的能力。植物、动物，包括昆虫，都按照自身的规律，幸福、愉快而安静地生活。但是，人

不一样，他会突然陷入某种痛苦的状态，只因那种最高级的自然属性。还经常地，并且近来越来越频繁地出现一个举动，即用利剑将生命的不解之结砍开，也就是自杀。因为理性意识的作用，他内心的矛盾达到极致，只能试图用这种方式摆脱痛苦。

7.人与动物的生命混淆产生意识二重化

人感觉到自己的生命正在停滞，被毁灭，凶手正是已经觉醒的理性意识。其实，这只是因为以前一直把某种东西当作了自己的生命，但实际上它过去和现在都不是也不可能是人的生命。

人接受伪学说的教育，从而相信人的生命不是其他东西，只是一种从出生就开始的个人存在。因此，他有了这样的感觉，当处于婴儿和儿童期，他就活着，当变成青年人，以及结婚之后，他仍然活着；他觉得自己活了很久，总这样一成不变地生活，但突然到了某一个时刻，他真切地意识到，不能再像以前那样活，他的生命忽然停顿下来，出现了分裂。

伪学说告诉人们：人的生命就是一段时间过程，从出生到死亡；在观察动物外在生命时，他将可见的生命观念混淆进自己的意识，并深信不疑，自己看见的这个生命就是人的生命。

人所具备的觉醒过来的理性意识，将动物生命无法满足的要求提出来，实际上指明了人的生命观念的错误，但是，伪学说先入为主，妨碍他承认错误：他不能丢掉把生命当作动物性存在的那种观念，而且还认为，理性意识的觉醒导致了生命的中止。然而，那个被人称为自己生命的、他感觉突然被中断的东西，实际上从来就没有存在。被他叫作生命的，从生下来便开始的东西，实际上一直就不是人的生命。在他看来，从出生到现在一直活着的这种印象，实际上也只是对

意识的欺骗，一种类似梦境对意识的谎言。在醒来之前，人们没有什么梦境，梦境产生于醒来的一刹那。同样，在理性意识觉醒之前，也谈不上什么生命。而之前的生命的印象，也只形成于理性意识觉醒之时。

一个人在儿童阶段，像动物一样活着。对生命的问题并不知道。假如一个人只活了十个月就夭折了，他对自己的、其他任何人的生命一概不知；他对生命知道得很少，与胎死腹中没有两样。不但婴儿是这样，那些没有理性的成年人和白痴，也一样不知道自己活着，不会意识到其他生灵的生命的存在，因此，可以将他们看作不具备人的生命的人。

那么，人的生命并不是生而有之，是随着理性意识的觉醒而开始的。正因为有了这种理性意识，人们才得以看见自己生命的过去与现在，同时也能看见其他个体的生命；并且，因为这些个体之间的相互作用所引发的一切，或者痛苦，或者死亡，都是对个人幸福的否定，而且都产生于他感觉到的那些让他的生命中止的矛盾。

人有一种希望，就像给身外那些目之所及的存在物下定义一样，用时间定义自己的生命，出人意料的是，没有与肉体同时诞生的生命在他身上突然苏醒了，但是，由于这个东西不能用时间来下定义，人不愿相信它可能就是生命。尽管人无数次地想要回到时间的起点，以便确切地发现理性生命的起始线，但结果是，一直没有找到。

在回忆往事的时候，人永远也发现不了理性意识的起始之点。人觉得，在过去，理性意识一直存在于身上。即便一个人真的找到理性意识的起始之点，哪怕只是某种类似的点，那也绝不在人的肉体诞生之时，而只能是别的方面，与肉体的诞生毫无关系。人意识到，理性的产生与肉体诞生的样子完全不同，当他在回答关于自己理性意识的起源时，不管任何时候，他都不会想到这个理性的生物是由父母所生的儿子，是出生在某个年代的爷爷和奶奶的孙子。他还意识到，他并非作为一个儿子，而是与那些理性生物的意识融为一体，那些理性生

物与他在时间和地点上都不相同，它们生在几千年前、在世界的另一端活动。甚至于，人无法通过理性意识看见自己信任的起源，而只意识到，自己与他人的理性意识进行了跨越时间和空间的融合。因此，他的生命渗入了其他人的生命，而其他人的生命也吸取了他的生命。借助这种觉醒的理性意识，人们与那些生命的类似物做了了断；而迷路的人们依然把它看成生命，因此他们认为生命中止的时刻，恰恰才是真正生命开始的时候。

8.矛盾和二重人格只出现于伪学说流行之时

虚伪学说将人的生命当作从出生到死亡的动物性存在，长期接受这种学说教育和控制的人们，会受到二重人格分裂引发的痛苦。当人们发现自己的理性意识时，便会出现这种痛苦状态。

一个人处于迷途中，会觉得自己的生命被一分为二了。

人知道生命是唯一的，但他觉得有两个自己；手中只有一个小球，如果一个人用两根手指去转动它，却感到有两个小球。类似的情况也会发生在接受了伪生命观念的人身上。

一个人的理智被带偏了，在别人的教导下，认定生命就是自己的肉体存在，实际上这根本不可能是生命。

树立了这种错误的生命观，这人就会看到两个生命，其一是他的幻想，其二是实际的存在。

否定个体生命的幸福，同时要求另外一种幸福，这是理性意识的一种表现，但在这样的人看来，这都是有毛病的、矫揉造作的。

然而，作为一个有理性生命的人，无论是个体生命的条件，还是结合在个体生命上的理性意识的固有特征，都会产生一种必然结果，

那就是对个体生命和幸福可能性的否定。理性生命的固有本性之一，便是对个体生命与幸福的否定，这是自然而然的事，正如鸟儿用翅膀飞而不用腿走，当然小鸟羽翼未丰只能用腿蹦来蹦去，但不能否定飞翔是雏鸟的本性。我们身边还存在一些意识尚未觉醒的人，他们也把幸福看成自己的生命，但那些幸福只是个人的、自私的，即便如此也不能说明，理性生命非人的本性所固有。但是，在眼前的世界里，要唤起人们对真正的、固有的生命的追求，却要与那种病态的紧张一道行动，归结到一点，正是因为虚伪学说一直在努力向人们灌输生命的幻象就是生命本身，并将出现的真正生命当成对生命的一种破坏。

在我们世界上，那拥有真正生命的人也出现了一种怪异的情形，正如一个小姑娘，一直隐蔽着女性特征，但当她感觉到一些性成熟的特征，居然会把这些看成病态和不自然的状态，甚至陷入绝望的境地。而实际上，这些是对小姑娘的一种召唤，她会慢慢走向将来的家庭生活，承担做母亲的责任，享受做母亲的快乐。

最开始的时候，人们的理性意识慢慢觉醒，也有过类似的绝望经历。那些理性意识已经觉醒的人们，如果仍然只把自己的生命理解为个人的生命，他们很可能陷入一种动物所处的痛苦境地，在这种境地里的动物承认生命是物质的运动，却随之否认自己本身的规律，只认为自己的生命服从于物质规律，而自身无论如何努力都无法实现这些规律。这种动物还会因为内心矛盾和人格分裂痛苦不堪，生命如果仅仅服从于物质规律，无异于只进行坐卧与呼吸之类的活动，但实际上它有个性，还有另外的要求，比如吃东西、繁衍后代。那么，这种动物就会感觉到人格分裂和矛盾。它会琢磨："生命应该服从重力规律，也就是随着重力的作用躺下来，应该安心静卧，同时还要服从体内发生的化学规律，不巧的是我正在这样做，并且还必须活动，要吃喝，要寻找异性。"

动物可能感觉痛苦，并且会陷入这种状态之中，看到带来痛苦的那些矛盾和分裂。接受了某种教育的人也会发生类似情形，他们将自

己的生命规律等同于动物性的个性，但实际上那只是他的生命的低级规律。高级规律则是一个人的理性意识的规律，它对人提出的是另外一种生活，然而，身边的所有生活和伪学说却要让人停留在虚幻的意识里面，故而人也就理所当然会意识到矛盾和分裂。

动物想要远离痛苦，就必须坚持自己的规律就是自己个体的规律，而不是物质的低级规律，不过在执行时也得运用物质规律让个体需要获得满足；与之相同，人也要坚持自己的生命遵循高级的、理性的规律，而不是停留在低级的、个体的规律，唯有如此，人才能消除矛盾，让个体自由地服从理性意识。

9.真正生命的诞生

只要我们着眼于时间，观察人身上的生命现象，就不难发现，真正的生命一直保存于人的身上，正如生命存在于种子里面，到了某个时候，它自然会显露出来。那么，它是如何显露的呢？一方面，人在动物性的驱使下寻找自己的幸福；另一方面，理性意识一直在说，不可能有个人的幸福，同时将另外一种幸福指给他。幸福被展示出来，人们远远地看，却看不清楚，并且最开始根本不相信，依然转身追求个人的幸福；虽然理性意识指出的幸福是如此不确定，但它能确定地指出个人幸福的不可能，于是人们再一次将个人的幸福拒之门外，重新打量那个新的、刚展示出来的幸福。没有看见理性的幸福，但确信肉体幸福已经毁灭，所以当个体生存不能继续时，一种动物性和理性的崭新关系就要在人身上出现了。此时，人的真正的生命便诞生了。

这种生命的诞生与物质世界里所有事物的产生没有区别，果实落地只是因为本身成熟了，不可能再像以前一样了，而并非因为它想掉落，也不是因为觉得或者知道落地是最好的选择。它需要为新生命献

身，但与其说是因为新生命的召唤，不如说那种过去可能的生存方式不复存在了。

理性意识以不易觉察的方式，在人的个性中慢慢地增强、逐渐地扩大，直到只为自身的生命变成了不可能。

如同所有事物的诞生一样，事情正在发生。种子毁灭了生存方式，萌生出新芽，种子分解，种子过去的生存方式曾经进行斗争，萌芽慢慢长大，而分解的种子又成了萌芽所需的养分。对于我们来说，理性意识的出现不同于有形肉体的出生，二者区别在于是否存在于时空。肉体的出生、从何而生，凭借我们的肉眼可以看见；怎样生，什么时候生，胚胎之中将生出什么，我们统统知道，种子就是果实，借助于一定的条件可以长出植物，植物开花，然后又结出同样一种果实（整个植物生命循环清晰可见）。但理性意识就不同了，我们既不能从时间上看出它的成长，也不能看清它的循环往复。我们之所以不能看见，是因为我们自身正在经历或完成这些；我们的生命不是其他，只是一种无形本质的诞生，它出现于我们自身之中，故而看不见。

正如种子怎么也看不见从自己身上长出的茎，我们也看不见生命的新的特质，发现不了理性意识和动物性个性之间的新的关系。当理性意识走出隐蔽状态，将自身显露在我们面前的时候，我们会有陷入矛盾的感觉，然而事实上，正如发芽后的种子，不存在任何的矛盾。生命过去保存在种子的躯壳之中，现在已经转移到了嫩芽里面。因此，一个人如果理性意识觉醒了，任何矛盾也就不复存在，它只会诞生新的性质，产生理性和动物性的新的关系。

人如果单是活着，对其他的个体存在不能够去感知，快乐又不能令他满足，连自己会死亡也不知道，甚至连自己活着也不知道，那么，在他那里也就不存在矛盾。

反之，一个人什么都能看见，包括与他一样的别的个体、威胁他的苦难，以及他的存在就是缓慢地死去，此时，如果他的理性意识对肉体存在开始进行分解，这个已经分解了的肉体就不能再承担他的生

命，而不得不着眼于已被他们发现的新的生命形式。因此，在这个时候还是不会产生矛盾，正如被分解了的种子已经生出了芽，已经没有了矛盾。

10.理智是人意识到的规律，人的生命应当遵照理智

人有理性意识，也有动物性个性，从二者的关系之中显现出来的人的真正的生命，只能从否定后者的幸福开始，而对动物性个性幸福的否定，又始于理性意识的醒悟。

可是，这个理性意识又怎么解释呢？可以来看看《约翰福音》如何解答这个问题，所谓“太初有道”（这里的“道”是理智、智慧和言语），世间万物，芸芸众生，没有一样不是借助它创造的。[35]因为理智，它决定一切其他的东西，却不能由其他的那些东西决定。

不能对理智进行判断，我们也不需要判断，因为我们不仅知道，而且所能知道的只有它。在日常交往中，我们越来越相信，对于所有人来说，这种普遍的理智是必需的，对它比对其他所有方面更具有信心。我们坚信理智是唯一的基础，可以将我们，将依然生存的我们结合为一体。我们最初就知道理智是最可靠的，并且这些我们知道的东西与已经被我们确切掌握的理智规律相一致，因此，我们便明白在这个世界上我们掌握的所有东西。对于理智，我们知道，当然也不可能不知道。的确如此，因为理智正是理性的生命，而人无可回避地必须遵照它生活的规律。人的生命必须遵照理智才能存在，这个规律是由人的理智决定的，也完全符合其他事物的规律。动物按照自身规律繁衍生息，草木按照自身规律春华秋实，地球和其他天体按照自身规律旋转运行。而人们从自己身上发现规律，并当作生命的规律。世界上

所有外在事物都按照一定的规律运动，这种规律与人的规律只有一点差别：我们在自己身上发现的规律，是我们应当亲自去实行的，而那些外在事物则不受我们影响，只按规律自然实现。这个世界上我们知道的东西只限于被我们看到的，而那些在天体、动物、植物乃至全世界中实现的一切，也都遵从理智。在外部世界中，显现对理性规律的服从，我们从自己身上发现的这个规律，则是需要自己去实现的。

动物性肉体服从于自己的规律，而人们往往将那看成人类的生命，这是对生命的一个最常见的误解，因为这种服从不是我们完成的，而只是让我们看见了；实际上，我们的动物性肉体的规律虽然与理性意识相联系，在我们动物性肉体之中却是无意识地进行，就与它在树木、晶体和天体中运行一样。然而，作为人的生命规律，动物性肉体服从理智，却是我们无论何处都看不见也不会看见的规律，因为它还没有终结，而在我们的生命中持续存在。为了得到幸福，我们遵循这一规律，实现动物性肉体对理智的服从，这便是我们的生命。如果不理解这个规律，而将动物性肉体的存在和幸福视为了整个生命，拒绝执行那些人的生命必须做的工作，那么，真正的人的幸福和生命都会从我们手中溜走，代之以我们目之所及的动物性活动的存在。而这种存在并不依赖于我们，因此，不可能是我们的生命。

11.知识方向的错误

有一个传统的谬误：将我们眼见的、自然实现于我们的动物性肉体之中的规律看成生命的规律。人们并非不知道这个谬误，但还总要陷入其中。于是，这个谬误往往将人们认识的主要对象掩藏起来，就是为得到幸福，需要实现动物性肉体对理智的服从，而将对不依赖生命幸福的存在的研究视为主要对象。

在这种谬误的支配下，人们放弃了对动物性肉体为得到幸福而应该遵从的规律的研究；也并不随着这个规律的研究，以之为基础去研究世界上其他一切现象，而是把研究的精力投入到人的动物性肉体的幸福和存在，因此，在这种谬误的指导下，所开展的研究与认识的主要对象没有任何联系。

认识对象被错误的认识抛弃，转而花大量的精力针对人的动物性存在、针对作为动物的人的普通生存条件开展研究。他们认为，开展这些研究可以为人类生命幸福找到指南。

这种谬误进行了这样的推理：从古至今，人就这样活着，他们到底怎样生存的，生存时在时间和空间上都发生了哪些变化，以及这些变化的发展方向，我们都应该好好观察一番，做好了这一项工作，我们就可以在人发展变化的历史之中，找到其生命的规律。

研究人的个体为得到幸福而服从理性规律，这应该是认识的主要对象，但被丢掉了，这样一来，那些所谓的学者们注定徒劳无益，因为他们只是以自己所定的目的开展研究。真是这样，如果人存在于世仅仅因为其动物性生命的一般规律而发生改变，那么对这些它本来就在执行的规律开展研究，实在是毫无补益，并且显得空洞。对于自己生存的变化规律，无论人们是否知晓都会实现，正如鼹鼠和海狸的生命变化，都是按照它们所处的条件而实现的。然而，如果说人对生命应当遵循的理性规律的认识有可能实现的话，那么，他也只能按照这个规律展示出来的地方，也就是通过自己的理性意识来认识，除了这个之外，再也找不到任何地方可以获得理性规律认识了。因此，不管人们对作为动物的人的生存问题做出怎样的研究，都永远搞不明白真正的人的生命的问题，而对那些在人的存在中具有的、离开人的意识就不能自己产生的东西也搞不明白。不管对人的动物性存在进行怎样的研究，都永远无法把握人的规律，即为了获得生命的幸福，人的动物性存在应该遵循的规律。

这类研究被称为历史科学或经济科学，它们关于生命的研究是空洞的、毫无用处的。

世界上还有另一类研究广为流传，甚至于，它从形式上将认识的唯一对象完全抛弃。研究者们认为：当我们在观察人这个对象的时候，我们会发现他也在吃喝拉撒、成长繁衍，也会衰老和死亡，这些都与动物一样，但有些现象，比如心理现象（这是他们的说法）会对我们观察的正确性产生干扰，还会产生一些不必要的复杂性。因此，为了把人研究得更为精确，我们首先通过更为简单的现象来观察人的生命，正如对那些没有心理活动的动植物进行观察一样。为此，我们将对动物和植物的生命进行普遍观察，通过对它们的观察我们会发现，在它们身上具有一种简单的物质规律，这种规律比世上所有的动、植物更加简单。相比较而言，人的规律比动物复杂，动物的规律比植物复杂，更为简单明了的是物质的规律，那么，我们就应当立足于最简单普遍的物质规律的研究。正如这些学者所说，我们看到了动植物那里发生的东西也在人那里发生，因此我们可以得出这样的结论，人那里所发生的一切都可以得到合理的解释，可以从最简单的、被我们亲眼所见的、可以在实验中得到证明的，也就是那些没有生命的物质中得到；同时，人类的所有活动总是要依赖物质的力量，那些组成人体的物质的任何一种变化，或迟或早将对人的所有活动做出改变和破坏。因此，我们找到了人类活动的原因，那就是物质的规律。至于人身上有某一样东西，它在动物、植物中以及没有生命的物质中都看不到，但恰恰是认识的唯一对象；失去了对它的认识，其他所有的认识都没什么益处，但愿这种说法没有让那些学者感到尴尬。

他们没有想到的是，假如构成人体的物质发生变化会对人的活动产生破坏，它也只能证明，物质的变化是对人的活动产生破坏的因素之一。因此，绝对不能认为物质的运动就是人类活动的原因。植物根茎的生长会对土地产生破坏，但由此证明土地不存在，还说什么植物并非土地的出产物。这和前面那个证明是一样的。他们对人、动物、

植物和没有生命的物质共同具有的东西进行研究，便认为将伴随人类生命的所有东西都弄明白了，甚至还认为也就能将人类生命本身弄明白。

为了将人的生命弄明白，把那种人的为了幸福而应让肉体服从的规律弄明白，人们在不停地观察当下，或者考察人的历史，而并不针对人的生命本身，不针对人能看见却不能意识到的，那些动植物和物质对各种规律的服从。换句话说，他们做的事情，就好像是对他们不了解的事物的情况进行研究，以便找到需要服从的目的，尽管对这个目的他们也不了解。

如果这样说也没有什么错：对我们身边的人的历史存在现象进行研究，对我们也大有裨益；而对人的动物性肉体和其他动物的规律进行研究，也可以从中获得教益；对没有生命的物质本身所遵循的规律进行研究，也同样能得到很多好处。对于人类来说，所有这些研究都非常重要，它可以将一些东西呈现出来，而那些东西必然会在人的生命中变成现实。但显而易见，对那些已经变成现实并为我们所见的东西开展研究，无论结果多么完美无缺，都不能把最主要的知识提供给我们，对我们认识为了幸福而让肉体服从的规律没有帮助。对已经在运行的规律进行研究，我们会有所收益，但是，这里有一个前提，我们必须承认理智规律，也就是动物性肉体应服从的规律，撇开这个前提，它们不会有任何益处。

我们假设树木具备研究的能力，无论它把自己身上发生的一切物理、化学现象研究得如何清楚明白，但要对这个研究做一个总结、分析，从而得出为什么必须要汲取汁液并通过枝干将其输送到树叶、花朵和果实中去，却无论如何也做不到。

其实人也是这样的，无论怎样深入地研究其动物性个体所遵循的规律，以及无生命的物质应当遵循的规律，所有的这些规律都无法提供哪怕是最细微的指导，比如手中的面包如何处理：交给妻子，送给陌生人，递给狗，还是自己把它吃掉？是将这块面包保管好，还是把

它送给向他乞讨的人？而人类的生命恰恰在于，经常面对并且需要不断地解决诸如此类的问题。对动植物和一般性物质遵从的规律开展研究，不仅有益，而且得通过这些研究才能将人的生命规律弄明白。当然，这里也有一个前提，这种研究的目的是要将人类认识的最主要的对象弄明白，将理性规律弄明白。

如果把人的生命仅仅视为动物性的存在，将理性意识所展示的幸福当成虚无缥缈的东西，并且将理性规律仅仅当成幻影，这种研究就变成了空洞的研究，而且还有不少害处。它会对人们搞清认识的唯一对象产生阻碍，会让人误入迷途，形成一种错误的认识，以为将对象的影子考察之后，就可以明白对象本身。一个人对生灵的影子的变化和运动进行认真研究，从而推断影子的变化和运动就是这个生灵运动的原因，这种状况与前面的谬误十分类似。

12.在虚幻的前景里设想对象，会导致错误的认识

“知之为知之，不知为不知”，这是孔子的话。错误的知识则正好相反，它不知道我们已经知道了的，却总对我们所不知道的东西抱有好奇心；对总喜欢朝我们指手画脚的它来说，这个定义非常贴切。现在这个社会，虚假的认识认定我们对不知道的东西可以知道，同时认为我们对众所周知的东西不可能知道。人们染上虚伪知识的病患，觉得在时空上显示出来的所有东西他们都知道，却认为那些理性意识已经再清楚不过的事情他们是不知道的。

在他们看来，最难认识的对象是普遍的幸福与人的幸福，而几乎不可能认识的是人的理智，包括人的理性意识。他们还认为，那作为

动物性的自我能够或多或少认识一点儿，而动物和植物能够认识得更多，没有生命的、无限宽广的物质则最容易把握。

同样的现象也会出现在人的视觉上，人们在不经意的时候，大多会将目光投向遥远的天空、地平线，或者远方的田野、森林，等等。因为，这些对象距离最远，其色彩和轮廓看上去最简单。如果这些对象距离越远，就显得越单一，也越容易分辨；反之，如果对象离得越近，其轮廓和色彩越清晰，也就显得越发复杂。

一个人如果对距离的判断不那么擅长，在研究对象的时候对此不重视，而只是认为那些体量最为庞大，概貌、颜色最简单明了的对象拥有最大的能见度，那么，对他来说，最简单、最清晰的无疑就是广阔无垠的天空了，而看起来比天空的清晰度稍差一点儿的，是概貌略微复杂一些的地平线，看起来已经有点儿模糊的对象，则是那些树木、房屋，它们的概貌和颜色已经变得很复杂了，更看不清的、已经十分模糊的对象，是在眼前晃动的双手，而他最无法看清楚的对象，则是光。

那些固守虚假知识的人正是如此，对他们来说，确切无疑的自己的理性意识，是最难以认识的，只因为它看起来最为复杂，而那些他们真正无法理解的、大而无当的永恒的物体，反而最容易把握，因为它们的距离实在太遥远，所以看起来非常简单。

实际上恰恰不是这样。首先，最毋庸置疑的应该是人们所追求的幸福，这一点任何人都了解并且耳熟能详；其次，同样毫无疑问的应该是理智，它为人们展示了幸福；再次，是服从于理智的人的动物性，这个人们已经知道；最后，是人们在时间和空间里感知的其他的一切现象，人们能看见，却无法了解。

对在时间和空间上越能确定的对象，人们越能深入而全面地了解，这是那些具有错误生命观念的人的认识。但实际上，我们能较为充分了解的不过是那些幸福和理智的规律，它们在时间和空间上都不能确定。我们意识越少，对渗入其中的外在对象的了解就越少。因

此，这样的对象只能依靠它自身在时间和空间上的位置做出判断。那么，对那些需要特别地从时空上加以规定的对象，我们必定缺乏了解，而且规定越多了解就越少。

人们的真正知识的终结，总是在对自己的个体和动物性产生认识的时候。与对所有个性之外的东西的了解完全不同，人们对服从理智规律追求幸福的动物性的了解，是对动物性中的自我的了解。而对自我的了解，并非因为它是出现在某种时空上的现象（相反，人们永远也不能了解作为时空现象的自我），是因为它是那种必须服从于理性意识的现象，而这种服从又是为了自己的幸福。人们知道，作为一种现象，这个动物性的自我并不依赖于时空关系。当人们寻找自己在时空上的位置时，首先就会有这样的感觉：这个位置在时间上前后都没有终点，在空间上四面八方都没有边际，就像位于一个不断在扩大的球体的中心。对于这个超越时空的自我，人们是真实地知道的。人的那些真真切切的知识，就是在这个“自我”之中终结的。人们无法知道处于这个“自我”之外的一切，只能采取外在的，人为的方法，通过观察，再去判定。

人出现在一定时空之中，属于有形世界的一部分。这是一种假设，只有人们认为自己是超时空的生物，也就是暂时放弃在追求幸福过程中认为自己是理性中心的认识，才能做出这样的假设。人将自己放在时空之中，与其他的生物联系起来对自我进行研究，就会把对自我的外部观察与内在认识相结合，从而得出一种关于自我的观念：他只是一般性的人，与所有其他同类人没有多大区别，如果按照这种假设进行对自我的认识，人们也会获得对于其他人的一些外在观念，但是对他们并不了解。

一个人要对其他人做到真正的了解是不可能的，因为他见到的其他人不仅仅只有一个，而是成百上千；这一点他也明白，这些人在过去、现在和将来都存在，他根本没见过，也可能永远不会碰到他们。

除了这些人之外，人在同样的时空上还会看见动物，动物与人有区别，动物与动物之间也有区别。如果一个人对一般性的人不了解，那么，他就不会理解这些动物；然而，了解了一般性的人，并将人的理性意识从概念中抽取出来，人们就会获得对动物的某种观念。但这个观念对人来说，比不上他所了解的一般的、普遍的人的观念。他对那些种类不同的动物已经看得太多了，很显然，一个人看到的东西数量越多，就越缺少认识它们的可能性。

随后，人们去认识距离自己更远一层的植物，便会意识到，越是扩大世界上这类现象的范围，认识它们的可能性就越少。

人离开动物和植物，再去认识距离自己更远的一层，进入视野的物体没有生命，那些物质形态也很少或者根本就没有区别。此时，他对物质的认识减到最少，而认识的物质形态则完全是一片模糊，他对它一无所知，只能依靠想象，况且他认为物质在时空上是无限的。

13.研究者和研究对象遵从的规律一样，对象的可知性因此提升，而并非由于它们自身在时空中显现

小狗感到疼痛，小牛犊因为喜爱表现出亲热，鸟儿欢畅、马儿惊恐不安、善良的人、凶猛的动物等，这些现象再明白不过。所有的这些表述很容易理解，却不能用时间和空间来得出结论。反之，人们不大理解这些现象所遵从的规律，但越不能理解就越能在时空中把握其准确的定位。举个例子吧，地球、月球、太阳的运行具有引力规律，有多少人能够掌握呢？然而，人们可以在时空上准确地确定日食。

这个世界上，唯有自己的生命、对幸福的追求以及指明这个幸福的理性，我们能全部了解。其次，是我们的动物性个性，它推动我们追求幸福并遵循理性规律。认识动物性个性，在时间和空间上已经具备一定的条件，它是有形的，可以触摸和观察，但不能被我们理解。再次，是认识我们同类的动物性个体，与此相关的知识不大可靠。很明显，在他们的动物性个体之中，对幸福的追求和理性意识与我们是一样的。我们对这些动物性个体生命的认识，取决于他们与人的生命规律、追求幸福以及服从理智规律这三点之间的距离，距离越小获得的认识也就越多，反之，他们表现在时间和空间里的现象越多，我们对他们的理解就越少。很多时候，我们也这样了解人类。接下来，我们对动物的认识就更不可靠了，动物身上也具有这样的个性，它们对幸福的追求似乎也与人类差不多，然而，我们只能勉强观察到它们身上的一些类似的理性意识，并凭借这些意识同它们展开交流。动物而外，我们几乎不能在植物身上找到与人类相似的对幸福的追求了。对于动物乃至植物生命，我们优先选择时空现象作为感知的途径，于是，单凭我们的认识能力对它们的理解就更少了。

它们身上具有类似人类的动物性个性的东西，因此我们能够感知得到。并且，它们好像与人类一样，也有对幸福的追求，并且在一定的时间和空间中，使物质服从它们表现出的理性规律。

对于没有生命个性的、停留在纯物质状态的物体，我们对它们的认识很少能了然于心。它们中间缺乏与我们相似的个性，也不具备对幸福的追求，为我们所知的唯有它们按照自己的理性规律在时空中的表现。

我们的认识正确与否，不取决于能不能观察到时空中的物体。正好相反，对物体在时空中的表现观察越多，我们对它们的理解就越少。

对幸福的寻求，以及为了得到这个幸福，动物性个体必然要遵循理智，我们基于以上两种认识，开始了对世界的认识。动物身上同样

具有追求幸福和服从理性规律的必然性，这种理性规律也就是有机体的规律，而我们仅仅通过这些就知晓了它们的生命。

我们对物质的了解，也仅仅因为看到它们服从理性规律的必然性这一现象与我们人类相同，而我们并不理解它们的幸福。

归根结底，对我们而言，不管认识什么东西，都是一种认识的移位。这种认识就是生命即追求幸福，并且依靠服从理性规律才能实现幸福。

从控制动物的规律中，我们能认识的不是自身，然而，当我们去研究动物的时候，必须借鉴我们从自身认识到的规律。所以，在研究物质时认识的规律，并不能再用来了解自己。

我们对所知道的外部世界有所了解，只因为我们了解自身，并找到了存在于自我之中的同世界的三种不同关系。其一是自己的理性意识关系，其二是自己的动物性关系，其三是进入动物性肉体的物质关系。人明白了自身存在的这三种关系，因此认为，他所看见的世间的一切都要排列出三种景色结构，这些结构由相去甚远的不同层次所组成，也就是理性的生命、动物、植物和无生命的物质。

人自身包含上述三种认识对象，因此会一直在世界上看到它们。人从三个层面认识自己：其一是理性意识，可以让动物性服从；其二是动物性，它服从于理性意识；其三是物质，它服从于动物性。

我们不能想当然认为，通过认识物质规律认识有机体的规律，或者通过认识有机体规律而对作为理性意识的自我有所了解。事实上，我们能够知道并且需要知道的首先是自我，是肉体服从以达到人的幸福的那个理性规律，这以后轮到对自己以及其他人的动物性个性规律的认识，接下来才是远离自我的物质规律。

我们应该并且正在了解的，仅仅是我们的自我。对于我们来说，动物的世界只不过是我们通过自我看见的东西的影子，而物质的世界则是影子投射的影子。

在我们看来，物质的规律似乎特别清楚，这是由它的单一性决定的，而单一性的产生只因为它远离了我们意识到的人的生命规律。

相对于人的生命规律，有机体的规律要简单一些，这也是因为它与我们相距甚远。我们只能对它们的规律进行观察，却不能深入了解，不能按照对人应该遵循的理性规律一样去把握它。

对于上述存在体，无论其中哪一种，人都只能看见并观察，却无法认识。对于人的理性意识的规律我们倒是确切知道，毕竟人依靠它才获得幸福，依赖这种意识才存活于世，而我们没有看到它的原因，只在于没有占据最高的观察点。

设想有这么一个高级的生命物，正如我们的动物性个体服从于理性意识、物质服从于动物性个体（或有机体）一样，我们的理性意识需要服从于它，那么它看待我们的理性生命就类似于我们看待自己的动物性和物质性存在。

人的生命包含动植物（或有机体）的存在与物质的存在这两种存在形式，并与之产生联系、不可分割。人自己创造出真正的生命，同时也将其消耗殆尽。然而，对于上述两种与生命紧密联系的存在形式，人却不能参与其中。这使构成人体的肉体和物质总是自顾自地存在。

人们认为，这两种存在形式似乎就是一种记忆，已经存在于生命之中，或者本来就是经历过的生命。实际上，对人的真正生命来说，这两种存在形式可做这样一种对比，它们并非工作本身，只不过是类似的某种工具或者材料。

而对工具和材料的研究并非毫无益处，研究得越深入，就越能提高工作效率。对动物性和构成动物肉体的物质，也就是人生命中的两种存在形式展开研究，就会发现服从于理性这种世间万物的一般规律，从而，人们也就更坚信动物性必须服从理性规律。即便如此，人们还是不能也不应该把工具、材料与工作本身混淆起来。

有的生命存在于人们自身或者其他人身上，看得见、摸得着，可以近距离地观察，有的不需要自我努力也会实现，但人们无论开展多少次研究，也无法揭示它们的奥秘。对人来说，它将永远是一个谜，永远不被认知，永远不能从观察中理解。这个生命是秘密的、一直隐藏在无限的时空之中，而真正的生命通过人的意识揭示出来，仅仅依靠对前者的观察，绝对无法认清自己真正的生命。真正生命的内容就是人的动物性必须服从理性规律以获得幸福，它的过程和结果都与众不同，只有人自己才知道。

14.人的真正生命不存在于时空之中

人认识到生命在于对幸福的追求，而幸福的实现需要遵循动物性服从理智的规律。

但对于人类当中的其他生命，人不了解，也不可能了解。因为，要让人承认动物活着，只有构成动物的物质对自己的和更高一级有机体的规律都必须遵从才能办到。

于是，如果在物质的某种结合之中存在对更高一级有机物规律的服从，我们便认可其中存在生命。什么情况下不能承认有动物性生命的存在呢？其一，这种服从还没有开始或者结束了；其二，没有一种让这个物质与别的物质区分开来的存在；其三，机械的、化学的或物理的规律在这种物质的结合中起作用。

这样的情况存在于人类自身的生命中。某个动物性个体被我们认定为真正的人，首先需要我们的动物性个体必须服从自己的有机体规律，其次需要服从理性意识的规律。

正如在只服从自己规律的物质里面无法看到动物性生命一样，如果没有了个性对理性的服从，在人身上起作用的唯有肉体规律，只有

肉体的物质遵循有机体规律的作用，那么，不管在自我还是其他人那里，我们对人类的生命都发现不了，也就更不能理解了。

世上有一部分人，不能算作真正有生命的人，也无法将他们像真正的人那样去对待，我们仅仅认可他们可能具有生命。他们包括，正在说梦话的人、精神病患者、临死之人、喝醉了的人、陷入情欲冲动的人。然而，如果一个人的动物性个体仍然在服从理智，不管他多么孱弱，甚至无法动弹，那么我们认为他依然活着，并且依然要把他当成人来看。

说到底，要了解和把握生命，我们只能按照动物性肉体去服从理性规律。

生命呈现在时间和空间里，只能依据动物性肉体服从理性规律的程度来衡量，而不能依时空条件来判定。因为，如果采用时空条件来判定的话，就与用长和宽来规定高没什么两样。

一个物体同时进行水平运动和垂直运动，二者互不影响，即，上下运动不依赖水平运动，水平运动对上下运动也不增加和减少。人类真正的生命与他的动物性的肉体生命，或与时空生命的这两种关系，与物体的两种运动之间的关系有些相似。我们也可以这样判定人类生命：真正的生命永远存在于肉体之中，但是它不能因为某个肉体的存在发生增减，也不受人的动物性个性所处的时空条件的影响，只表现在动物性个体服从理性意识。

对于人们生存的时空运动，无论消除还是保留，渴望生存的人都无法支配。然而，人们努力地用对理智的服从来追求幸福，以获得真正的生命，这里的理智独立于我们看得见的时空条件。实际上，人类生命的构成要素，仅仅在于服从理智，得到很多的或不太多的快乐。如果这个服从的程度没有持续增强，生命也就只是一个存在的物质，仅仅沿着时间和空间这两个显现的方向滑行。而如果服从理性的程度不断增强，人生就处于上升运动，即在两种力和另外的力之间建立关

系，并且沿着合力的方向进行大小不一的运动，将人的存在纳入生命的领域。

时间和空间的力是固定的、有限的，不相容于生命的概念，而人类真正生命的力，是向高处上升的，是通过对理智的服从去追求幸福，这种力不受任何时间和空间的限制。

这样一来，人的生命不就中断了，一分为二了吗？然而，这样的中断和动摇只是一种意识的蒙蔽，与外在情感的欺骗有些类似。真正的生命没有也不可能发生中断，只是在看待生命时援用了错误的观点，我们才会出现这样的误解。

人站到超越动物性生命的某个层次，看到自己动物性生命中的虚幻影像，他的真正生命的生活就开始了，但是避免不了的，这个生命也将以死亡结束。他也看到，那处于水平状态的生命陷入了无底的深渊，所有方面的联系都不复存在，而他并不认为这种上升就是生命，他被自己站在高处目睹的一切吓得目瞪口呆。他被那个高度上展示出来的东西吓得呆住，不但不按指明的方向前进，反而要故意往下坠落，尽可能地处于更低的位置，以便将处于四周深渊包围的处境掩盖起来，然而理性意识的力量又将他拔高，他再次看到那些东西，并又一次目瞪口呆，而为了不再看见那一切，他再一次往下坠落。这样的反复运动会一直持续进行，直到最后我们认为：他应该知道，在水平面上运动，也就是他存在于时空之上的生命形式，并非人的生命，只有这样，对于不断促使他迈向死亡的运动，他才不会害怕；他应该知道，只有依靠上升运动，也就是个性服从于理智规律，才有可能获得真正的幸福和生命；他还应当知道，他拥有一对翅膀，借此飞到深渊之上，假如他失去翅膀，就永远也不能达到那样的高度，当然也就不可能看见这个深渊，他应当依赖自己的这对翅膀，向它们想要去的地方飞去。

只因为对这个信仰的缺失，才会出现那个最开始看起来很奇怪的现象，才会对真正的生命产生犹疑，才想去中止，意识才会产生分

裂。

一个人仅仅将自己的生命视为动物性生命，视为受到时间和空间规定的存在物，那么，就会产生这样的感觉：在动物性存在中，自己的理性意识只是偶尔出现。假设人们对自己表现出来的理性意识采取这样的态度，就免不了要探究，理性意识出现在什么时候，产生的条件是怎样的。然而，不管人们对自己的过去进行多少次考察，也永远不可能找到理性意识产生的时间。人们会一直以为，理性意识要么一直就没有存在，要么它始终都存在。如果他具有了与理性意识的距离感，那是由于否认生命具有理性意识。人们以动物的生命来理解自己的生命，以及用受时空规定的东西来理解生命的时候，对于理性意识的苏醒程度、活力强度，就很想找到某种尺度来衡量一下。例如，他们拥有理性的意识是在什么时候，花了多长的时间，是在什么样的条件之下完成的。然而，如果人们把自己的生命当成动物性肉体存在，则理性生命的苏醒有时间间隔，反之如果把自己的生命当成生命存于其中的理性意识活动，就不存在间隔了。

世间存在唯一的、理性的生命。对于它来说，一分钟的间隔和五万年的间隔是一样的，实际上它根本就没有时间的概念。人的真正生命是追求幸福，这也是他从中获得的所有其他人的生命概念。而这种幸福的得来，源于自己的个性服从于理智。任何时间和空间对任何理智都不做出判定，也不对它的服从程度做出判定。人类的真正生命发生在时空之外。

15.不要将动物性肉体的幸福视为人类生命的规律

人的生命在于追求幸福，这话反过来说也对。这是从古至今，乃至未来，所有人对生命的理解。基于此，人的生命与人对幸福的追求，可以算是同一的概念。但是，很多平凡的人不善于运用脑子，仅仅满足于动物性肉体的幸福，认为那就是人的幸福。

幸福的概念存在于生命的定义之中，但虚伪的科学将其排除在外，将生命理解成动物性的存在。因此，把生命的幸福停留于动物性层面，便是必然的了。这样一来，也就等同于那些平凡人的错误认识了。

不管是虚伪科学还是大众的那种迷惑，都将个体（科学称之为个性）和理性意识混淆在一起。理性意识纳入了个体，而个体却排斥理性意识。动物和人都具备个体特征，理性意识却为人类所独有。

动物活着只是为了自己的肉体需要，也没有什么东西对它这样的生活产生阻碍，它满足自己的肉体需求，同时也无意识地服务于同类，对于自己也是一个独立的个体这件事，它是不知道的。但如果具有理性，便不能只为了肉体而生活。之所以不能这样活着，是因为他明白了自己是一个独立个体，同时他也明白其他的生命同样也是一些个体，他还了解到，从这些差不多的个体关系之中会发生一些什么现象。

如果人只是一味坚持寻求个体的幸福，只喜欢自我和自己这个个体，那么，他便不可能明白其他的生命也喜欢自己，正如不了解自己的动物一样。然而，一个人如果明白自己是一个独立的个体，在与周围所有人一样追求某个东西的时候，对被理性意识认为是恶的幸福就会去主动放弃，而他的生命也发生了改变，不可能再满足于对肉体幸福的追求。有的时候，人会将满足动物性个体的需求认为是对幸福的追求。这是一种错觉，产生的原因在于，自己的动物性中发生的某个东西被他看见，并且被看作为了理性意识的活动。这就像人们将做梦得到的发现拿来，用以指导实际生活一样。

于是，一旦这种错觉得到虚伪科学的支持，人们就自然而然地将个性同理性意识混为一谈。

然而，理性的意识永远揭示一点，人的幸福不在于动物性要求的满足上，因此，人的生命也不在于此。那样的生命和幸福，人们在理性意识的引导下不断追求，它是只属于人的，同时不能存在于动物性个性之中。

舍弃个人的幸福，是一个人的优点，也是了不起的贡献。这个问题，常有人思索，也常有人说起。但实际恰恰相反，舍弃个人幸福算不上是优点和贡献，而是人的生命之中无法缺少的条件。人一旦意识到自己是一个隔离于整个世界的肉体存在时，他也就知道了其他人的肉体也是与全世界分开，对于人们之间的相互联系，对于自己肉体的幸福仅仅是一个幻想，等等，都能一并理解了。在这个基础上，才能理解那唯一真实的幸福，是使理性意识得到满足。

对于动物来说，如果某个动作没有指向个体幸福，或者与这个幸福相矛盾，那就都是在否定生命。但是对于人类正好相反，仅仅以获得肉体幸福为目的的那些活动，完全是对生命的否定。

动物缺乏理性意识，对于生命本身充满苦难、迟早会终结等不得而知，对它来说，满足肉体的幸福以及派生出的种族的繁衍就是生命的终极目的。对于人而言，肉体只不过是生命赖以存在和发展的阶梯。人的生命的真正幸福只借助肉体体现出来，与肉体的幸福完全不同。

对人来说，对肉体的意识并不是生命，而只是一条分界线，人的生命从此开始了征程。而此人的生命完全在于获得更多的幸福，这种幸福不依赖于动物性肉体的幸福而存在。

按照时下流行的生命观念，人的生命指的是肉体从出生到死亡的这段时间。然而，这实际上并非人类的生命，而仅仅是生命作为动物肉体的存在。认为人的生命仅仅出现在动物性生命之中，与那种认为有机体的生命只存在于物质之中没有区别。

首先，人会把那些肉体的目的当成生命的目的，因为这个目的清晰可见，于是也让人感觉可以理解。

反之，理性意识揭示的目的无法被人看见，反倒让人觉得不可理解。否定看得见的肉体，向看不见的理性意识献身，一开始这些总让人们感到恐惧。

对于那些被伪科学洗脑的人，那些动物性的要求可以自发地实现，并且在自己和他人身上都显而易见，总觉得好像很简单很明确，而那种理性意识的要求，因为新出现又不能直接看见，则往往给人以复杂而模糊的感觉。

理性意识的要求之所以复杂而模糊，是因为不能自发地实现满足，而需要由人自觉地完成。否定看得见的肉体，向看不见的理性意识献身，这自然是一件令人惊惧的事情。这好比一个孩子，如果他能感觉到自己的出生，也会感到同样的惊惧。但是很明显，一切毫无办法。看得见的观念指引着死亡的方向，而不可见的意识才能使生命之树长青。

16.动物性肉体只是生命的工具

人的肉体存在会持续走向死亡，这是一个摆在人们面前的非常确定的真理，不管怎样推理都无法隐藏。因此，人的生命不存在于人的动物性肉体之中。

肉体是人们无法回避的存在，从呱呱坠地到儿童期，再到老迈、死去，动物性肉体一直在被消耗和减少，最终归结于不可回避的死亡。因此，如果认为生命存在于肉体，肉体之中还包含人们对肉体本身的增长和长存于世的希望，这个意识就只能是无休无止的矛盾和痛苦，只能是恶，但实际上，对幸福的追求才是他生命的唯一意义。

不管能否找到真正的幸福，但为了这个幸福，人必须将动物性肉体的幸福彻底舍弃。

人们都应该遵循抛弃动物性肉体幸福这个人类生命的规律。如果规律难以自由实现，即表现为对理性意识的服从，那就只能强制实现，前提是让人的动物性肉体死亡，这时候人遭受压力的折磨，只希望尽快摆脱伴随肉体走向死亡的痛苦，从而变成另外一种存在形式。

正如把一匹马牵出马圈、套上辔头，人的生命的产生，以及生命本身都自然而然地发生。这匹马被牵到外面，遇到阳光，享受自由，于是认为生命存在于自由之中，但如果戴上套并受到驱赶，它就会感觉到自己的沉重负担。如果它认为生命在于获得自由，就会反抗、挣扎，可能跌倒在地，有时甚至被打死。要是它侥幸活下来，摆在面前的只有两条出路：其一是它开始走路、拉车，并且觉得负担并不重，奔跑非但不痛苦，而且还带来快乐；其二是坚持反抗，被主人牵到碾米的石碾旁边，系上绳子，它将在黑暗之中不断转圈，让力气白白浪费。它已经在从事违背自己意愿的工作，身上便体现出来那种规律。两条道路的差别仅仅在于，前者是理所当然地、愉快地工作，而后者是被迫地、痛苦地工作。

对此，那些认可动物性存在就是自己的生命的人会说："如果舍弃个人肉体的幸福只为获得生命，那这个肉体就没有什么价值了。"

既然肉体与真正的人的生命是对立的，那么人为什么还要对它赋予意识呢？这个问题的答案应该与另外一个问题相似，而这个问题出现在那些努力保存生命和种族的动物身上。

还有一个问题："要实现自己的目的，我不得不与物质和它的那些机械、物理、化学等规律做斗争，那么物质及其规律的作用是什么呢？"动物还可以说："如果我的任务是保证动物生命的实现，那又何必设置这些我们无法绕开的阻碍呢？"

我们其实明白，虽然动物与那些物质及其规律展开斗争，但那只是它们在维护动物性肉体的存在，物质及其规律并不是它们的障碍，

而只是达到目的的一种手段。只有持续地改变物质并且借助它的规律，动物才能存活于世。人也不例外。人得以存在的，并令其服从理性意识的动物性肉体，也不是障碍，而是为了获得幸福而采取的原材料。对于人来说，动物性的肉体是一种工具，是给理性意识使用的铁锹，它的用途是挖掘，在使用的过程中会变钝，出现耗损，但人们不会将它洗干净，也不会将它保存起来。这个肉体是天生的，人用它来是为了让真正的生命得到改善，而不是为了保存。

“一个人如果想保护自己的生命，结果将会失去生命。而为了那个自我不惜舍弃生命，此人反而会得到生命。”这句话说明这样一个问题：最终会并且正在走向死亡的东西无法保存下来，只有将那些应死或将死的东西抛弃，将动物性的肉体抛弃，人们才能得到真正的生命，而真正的生命不会也不可能死亡。此外，我们还可以了解，动物性存在从来就不是我们的生命，而唯有当我们不再将它当成生命的时候，真正的生命才会开始。最后，这句话告诉人们：一个人拥有铲子，准备用来获取食物以延续生命；如果他努力地保护这把铲子，结果可能是铲子没丢，食物和生命却不在了。

17.精神的产生

“你们应当去获得新生。”这是基督的话。但是，没有谁对人下达新生的命令，人却自觉自愿地往这方面靠。他需要在这个世间完成新生，也就是产生理性意识，从而获得生命。

理性意识为人们揭示了幸福，并告诉人们，要将自己的生命投入其中。一个人将生命投入这个幸福之中，就得到了生命，反之，如果有人将生命投入动物性肉体的幸福之中，便是将生命抛弃了。这一论点，也正是基督提出的生命定义的基础。

那些将对个人肉体幸福的追求当成真正生命的人知道这些说法，也并不反对它们，而是没有也不能理解。他们认为这些话要么毫无意义，要么只有一点点意义，即那只不过是某种悲伤而神秘的情绪，还是故意装出来的。之所以对这些话的意义不能理解，是因为这些话阐述的状态他们还达不到。举个例子，同样是种子，干枯的、尚未发芽的，对潮湿的、破土发了芽的那种状态无法明白。对于前者来讲，照射在即将诞生生命的种子上面的太阳，只不过是一种偶然现象，除了多一些光和热没有其他意义，但是对于已经发芽的种子，太阳则是促使生命诞生的重要因素。人也是这样的。对于那些没有经历过动物性肉体和理性意识的矛盾的人来说，理智的阳光也不过是偶然现象，只是毫无意义的、悲伤而神秘的词汇。太阳只对那些有生命萌芽的人起作用，为他们的生命指明方向。

那么，生命是如何诞生的？它在什么时间、什么地方，为了什么目的诞生，它仅仅存在于人身上，还是在动物和植物身上也存在？对于这些问题，任何人、任何时间都没有了解。关于生命诞生的问题，耶稣基督的说法是，所有人都不了解，也不可能了解。

事实也是如此，对于生命如何在身上诞生这个问题，人怎么可能了解呢？生命是人类的光明，生命就是本身，是一切的开始，而人确实不知道生命如何诞生。对人类来说，那种不得不诞生和死亡的东西并不存活于世，而只是出现在空间和时间上而已。生命，人的真正的生命永恒存在，因此对于人来说，它非生，亦非死。

18.理性意识有什么要求

理性意识明白无误地、毋庸置疑地提出，在人们通过他的个体观察到的世界架构之中，对于他和他的个体来讲，幸福不可能存在。他的生命只是对自己，也仅仅是对自己的幸福的追求，而他将会发现这个幸福不可能存在。但奇怪的是，尽管他明白这个道理，却仍然对这个不可能实现的、个人的幸福满怀憧憬。

一个人虽然已经觉醒过来，却还未能让动物性遵循自己的理性意识，如果他不能实现自身的毁灭，那么他活着的目的就只能是这个不可能的幸福；一个人如果只为自己的幸福而生活并展开行动，那么，其他所有的人甚至包括所有的存在物都是为他服务，他们的生活和行动只是为了让他一个人活得更好，为了他一个人的快乐，为了他不再痛苦、不会死去。

事实却着实让人感到吃惊。通过自己的经验、观察所有生命以及理智思考之后，任何人都知道这一切不可能实现，没有人能迫使其他生存着的生物停止对自己的喜欢转而去喜欢他，然而尽管这样，每一个人的生命都在干着不可能实现的事。他们动用财富、权力、尊严、名誉、逢迎、诈骗以及其他各种手段，使其他的生物不得不放弃自己转而为他一个人活着，使所有的生物放弃对自己的喜好转而只喜欢他。

为了实现这个目的，人们已经并正在竭尽所能地行动。但同时，他们也认识到自己所做的一切都不可能实现。人们认定自己的生命就是对幸福的追求，于是认为，只有在所有人喜欢他胜过喜欢他们自己之时，他的幸福才可能实现。但事实上，一切生物都只喜欢自己，因

此，为让别人都喜欢他而做的所有的事都是无用功。尽管没有用处，但他没办法去做其他任何事情。

在岁月的长河中，人们认识到天体之间存在距离，明确了它们的质量，明白了太阳和星星是如何构成的。然而，世界上存在对个人幸福的要求，也存在将这个幸福的可能性排除在外的生命，如何将二者协调起来，这个问题大多数人依然没有解决。对于人类来说，它依然与五千年前没有区别。

理性的意识对每一个人说，你确实可以获得幸福，但是务必让所有人喜欢你胜过喜欢他自己。理性意识还说，这实现不了，因为其他人也都只喜欢自己。因此，这个唯一的幸福，本来由理性意识展示出来，却又隐藏了起来。

在岁月的长河中，人的生命的幸福是一个谜，大多数人依然没有解开，而实际上在远古时代这个谜就解开了。而人们一旦知道了谜底，就永远会感到惊讶——为什么自己没有解开呢？好像他们早已知道了，只是不记得了。它太简单了，完全可以自行解开，但是因为伪科学使然，它在当下世界就显得十分复杂而深奥。

让所有的人都为你生活，比爱他自己还要爱你，如果你的这种希望要得到满足，需符合下面这种唯一的情形，那就是，让所有人的生命都是为了别人的幸福而存在，并且爱别人胜于爱自己。只有在所有人都爱你和所有的生命之时，你才能由此得到所希望的幸福。如果你实现幸福依赖于所有生命比爱自己更爱别人，那么，作为一个活着的生命，你要做到比爱自己更爱别人的生命。

只有满足这个条件，人的幸福和生命才有可能实现。唯有满足这样的情况，才能将毒害人们生命的东西和生命之间的争斗全部消灭掉，同时将痛苦的折磨和对死亡的恐惧也悉数清除。

个人生命幸福不可能存在于以下情形：其一是寻找个人生命幸福的人相互间的斗争，其二是令人厌烦、痛苦和浪费时间的骗人的娱乐，其三是死亡。但是，如果运用思想设想一下，将追求的幸福由个

人的变为其他生命的，幸福的不可能性便会消失，人就会有了幸福可以实现的感觉。抱着追求个人幸福的生命观念来观察这个世界，人们目之所及必然是为了生存展开的、毫无理性的斗争和残杀。然而，如果人们认为生命是追求他人的幸福的话，世界便会是另一种情形。与这些偶然的生存斗争同时出现的，还有经常出现在这些生存之间的互相服务，离开了这种服务，不知道这个世界会变成什么样子。

如果这一点可能存在，从前那些所有活动，没有理性意识的、引领人们通往不能实现的个人幸福的，就会被另一种活动取代。这种活动符合世界的规律，为我们自己和全世界最可能获得的幸福指引方向。

另一种情形，具有欺骗性的个人娱乐，会白白消耗人的生命，将人引向厌倦和痛苦。人要消除对欺骗性娱乐的渴望并不难，只需要承认生命的存在是为了他人的幸福即可，这种空洞而折磨人、把人引向满足于动物性肉体的活动，就可能由那些对理性规律服从的行动替代。后者支持其他的生命，也为其他的幸福所必需，于是，一种对他人同情和怜悯的情感也就会取代折磨个体和浪费生命的活动，这种感情产生的活动必然是有益的、快乐的。

第三种情形，死亡。死亡会产生恐怖，但人只要将生命远离存在于自身动物性肉体的幸福，并去追求他人的幸福，就不会再感觉到死亡的恐惧。

我们知道一点，人们由于担心幸福会随着肉体的死亡而消失，因此产生了对死亡的恐惧。设想一个人将他人的幸福当成自己的幸福，也就是比爱自己更爱他人，那么，死亡在他眼里就不像只为自己活着的人所感觉的那样，它是不会终结生命和幸福的。

一个人如果为他人而活着，就不会觉得死亡会消灭幸福和生命。那是因为，其他人的幸福和生命不但不会随着他的死亡而消失，相反会从他伟大的生命中得到延长和提升。

19.证实理性意识的要求

“然而，这并非生命。”沉沦于迷途之中的人在潜意识里生气地回答。

“不，这是自杀，是对生命的自行了断。”理性的意识有相反的说法。对此我什么都不知道，我只明白人的生命就是这个样子，别的没有，也不可能有。但我了解，不管对人还是对世界，这样的生命便是人的生命和幸福。按照传统的观点来看，我的以及世界上所有存在的生命，全都是恶的、没有丝毫意义的，而生命就是人实现了自身的理性的规律。世间存在的这条每个人与其他人相互服务的规律，所有生物只有通过它，才能获得最大的、可以无限扩展的幸福。

“然而，这条规律即便可以想象，却不是现实存在的。”沉沦于迷途的人的意识又发话了。

而虚假的意识说：“现在其他的人做不到爱我胜于爱自己，因此，我也就比爱自己更爱他们，不能因为他们使自己陷入痛苦之中。我与理智规律并无关涉，只想让自己脱离痛苦，得到欢乐。但是，世界上的生物相互斗争不止，如果我一个人放弃斗争的话，就会被其他人弄死。现在对我来说，迫切需要的是无尽的、现实的幸福，至于通过什么手段让所有人获得最大幸福，我不做理会。”

理性意识则说：“对此，我什么都不知道，我只知道那个叫作欢娱的东西。只有当你不主动索取而是别人给予之时才是幸福，而当你自己去争夺它时，属于你的欢乐就会成为多余，甚至变成痛苦，也就是他们现在这样。现实的痛苦无法由你自己摆脱，而需要在别人为你摆脱时才能脱离，就像现在那样，你出于对臆想而来的痛苦的恐惧而剥夺了自己的生命。”

“个人的生命，也就是这样的生命存在的情况下，必须让我和所有人都爱我一个人，我就可以尽可能多地得到快乐，尽可能地脱离病痛和死亡，这样的生命是永远持续的，也是最大的痛苦。我对自己越

爱，同其他人就越努力地斗争，对自己的痛恨就越深，也就越发凶狠地自我斗争。我对痛苦越是防范，就越遭受痛苦的折磨，我越是防着死亡，就越能感受到死亡的恐怖气息。”

“一个人无论做什么，如果生活不遵循自己的生命规律，就无法得到幸福。他的那个生命规律并非斗争，而是各个生命相互之间的服务。”

沉沦于迷途的意识却说：“然而，我对生命的了解只在自己的身体之中，我不会将自己的生命放置于其他生命的幸福之中。”

理性意识说：“即便如此，我对这一切还是不了解，我知道的只是我的、世界的生命，从前我认为那种恶毫无意义，放到现在是一个统一的理性整体，并通过对同一个规律的服从实现对同一幸福的追求。”

“啊，这对我是不可能的！”沉沦于迷途的意识这样说。而实际上，没有谁不在做这不可能的事，没有谁不在其中对自己生命的最大幸福满怀期待。

“自己的幸福存在于别人的幸福之中吗？不，不可能。”但是，对于这种让别人的幸福成为自己的幸福的具体情况，人们并不知道。

“幸福存在于为了其他人幸福的劳动和苦痛里吗？不，不可能。”然而，只要一个人献身于这种同情，个人的欢乐就失去了意义，他的生命力也就转移到了为他人幸福的劳动和苦痛之中，而在今后这些苦痛和劳动都会变成他的幸福。“人要做到为他人的幸福而献身，是完全不可能的。”但是，只要对这种感情有了认识，死亡便不但不可怕，可以视而不见，而且会让他将其视为自己能抵达的幸福的最高层面。

理智的人应该能够看到，如果确认可以用追求让别人幸福来代替自己对幸福的追求，那么生命就会改变从前那种缺乏理性、充满苦难的状态，从而变得理智而幸福。他不能不看到：

假设其他人和生物对生命也都这样理解，世界上所有的生命就不再像以前想象中那样桀骜和凶残，而是按照人的希望变成最高层级的理性幸福。生命也就获得了理性的意义，不再毫无意义、漫无目的。

在这样的人看来，世界上所有生命的目的就在于充分觉醒并团结起来。生命正在向这个目的迈进，首先是人，紧随其后的是所有的生物。由于越来越具备对理智规律的服从，越来越多的人将会明白，幸福不是依靠每位生存者对个人幸福做出的努力，而是依靠他们按照理智规律为所有人的幸福做出的努力。

然而事情并不这样简单。可以用追求其他人的生命幸福取代自己对幸福的追求，人如果认识到这一点，那么就无法回避一个事实：人类，以及类似人类的生命的整体成长过程，正这样一步步地、越来越多地将他的个体抛弃，丢开自己的活动目的转而着眼于其他的生存者。人也无法忽视这样的历史存在：生命的运动往往不通过生存者之间斗争的升级和扩张表现出来，相反，它表现于逐步走向团结和斗争的慢慢降温；还有，生命的运动仅限于世界从敌对和松散的状态逐渐走向团结和统一，而这些是通过对理智的服从来完成。一旦认为这些可能实现，人就无法忽略这些现象：互相蚕食的人不再蚕食，杀害俘虏和孩子的人停止了暴行，习惯杀戮的军人不再以此为荣，有的人开始取消自己建立的奴隶制，有的人放下屠刀驯养动物，并且食用动物的蛋、奶以取代肉食，人们还尽量减少对植物的毁坏。值得高兴的是，优秀人物们都对寻欢作乐提出指责，号召人们克制欲望，那些被后世传颂的优秀人物大多是为了别人幸福而自我牺牲的榜样。还可以看到，人们依照理性要求所做的设想正在逐渐变成现实，同时得到了人类生活的验证。

然而这些还是不够，人心的力量胜过理智和历史，更让人信服，它似乎从另一种根源出发指出了这一点。在心的吸引下，人就像对直接幸福的追求一样，开始了显示出理性来的活动——表现在他的心中就是爱。

20.个人肉体的欲望似乎不容于理性意识的要求

不管是理性判断还是推测，也不管是历史记录还是内心感受，仿佛所有这一切都让人信服，这样的对生命的认识是没错的。然而，对那些受过理论教育的人来说，满足他理性意识和情感的并非生命的规律。

在我们身边，那些有教养的人十分惊讶地说："放弃那些为了个人幸福而与他人进行的争斗吧，抛开对欢乐的追求，不要再防范苦难，不再恐惧死亡，这些都没错，但都不可能实现。因为，这与抛弃自己的生命有什么区别！当我感觉到肉体的要求，这个要求的合理性也通过理性得到认识，我要如何做到将我的肉体抛弃呢？"

有些事情需要注意，那些工人以及普通的底层人士，对自己的智性很少专门训练，对个人要求却从来不一味地坚持，于是他们就永远能感知与肉体要求对立的那个要求。然而，在那些富裕的、锦衣玉食的、智性得到开发的群体之中，完全否定理性意识的要求者不乏其人，驳斥要求的合理性，个人肉体权利的辩护者，更比比皆是。

一直在证明个人具有不可剥夺的权利的，总是那些接受了教化的、生活优渥而空虚的人。反之，那些饥饿困乏的人却不这样，比如对人需要吃饭这样的事情他们不想去求证，因为他们明白，这一点世人皆知，不必证明，也无法反驳，对于他们来说只要能吃上饭就足够了。

之所以出现这样的事情，是因为那些平凡的，即被叫作缺乏教养的人们，终其一生都在进行体力劳动，他们依然纯洁，并拥有全部的力量，没有让自己的理智出现歪曲。

而有一部分人的理智却被自己的思考扭曲了。他们穷其一生都在思考，不但针对那些鸡毛蒜皮的琐事，还要考虑那些人类并不一定需

要思考的问题。他们的理智一点儿也不自由，常常被那些不该去思考的事情困扰。他们的理智忙碌不堪，却只为应付自己个人的需求，应对要求的发展和增长，并努力寻找方法来满足这些要求。

那些所谓有教养、受过教育的人常说："不管怎么说，我感知到了自己的个人要求，因此这个要求自然就是合理的。"

对这部分人来说，个人的幸福就是满足个人的要求，穷其一生的努力都是为了个人幸福的发展和增长，因此，他们对自己的个人要求不可能感知不到。他们那所谓的个人要求就是满足个人生存的条件，同时将自己的理智也转移了过去。要求与理智同向，就可以无限增长，而为了满足要求的无限增长，他们被遮蔽了双眼，失去了看见真正的生命的要求的机会。

有人对人的需求开展研究，并将这种学说作为社会科学研究的基础，他们忘记了那个令他们的研究陷入尴尬的命题：所有人的需求不外乎两种情况，要么多得数不过来，要么根本没有，就像一个以自杀或绝食的方式了结生命的人一样。

一个人的动物性存在多少层次，它就有多少要求，而人的存在有无数的面，就和球体有数不过来的半径一样。于是，人的要求也就指向方方面面：生理方面如吃、喝、呼吸、调动肌肉和神经，等等；身体方面如工作、休息、娱乐、家庭生活，等等；精神文化方面如科学、艺术、宗教，等等。各种各样的人，小男孩儿、小女孩儿、青年人、成年人、丈夫、妻子、老头、老太太，等等，都有各自的要求。各个国家和地区，中国、巴黎、俄罗斯、拉普兰[36]的人又有不同的要求，还有那些适用于家族习俗、疾病生死等的要求。

对于所有人的个人生存方面的需求，即便花上整整一天的时间也无法数清。毕竟生存条件是不计其数的，而每一个条件都可能产生要求。

当然，也并非所有条件都叫作要求。要让条件产生要求，前提是进入意识范围；一旦条件被意识到之后，自己的真正意义就消失了，

得到扩大了的理性的意义，并且让自己将真正的生命屏蔽起来。

这里的所谓的需求，相当于这样的情形：人的动物性生存条件完全可以比作无数个能够自行扩张的小球，并且假设让这些小球构成某个肉体。当所有小球体积保持不变的情况下，它们每一个都是平等的，都在自己的位置上，一点儿也不拥挤。同样的道理，在没有被意识到的时候，所有的要求也都是平等的，处于自己的位置，都保持正常的状态。但是，只要有一个小球膨胀变大，而且它的体积大到占据了其余所有小球的位置，不但会挤压其他小球，自身也会拥挤不堪。对要求来说，也是这样。如果理性意识转移到其中一个要求上，这个被意识到的要求便迅速扩张，占据整个生命，最后人的生命都不得不承受痛苦的折磨。

21.不是要将个人舍弃，而是服从理性意识

可以肯定地说，人对自己的理性意识并没有感觉到，而唯独会感觉到个人肉体的要求。也就是说，对增强动物性的情欲的要求占据了我们的全部理智，而情欲又将我们牢牢控制，将真正的人类生命隐藏起来，让我们根本无法认识。情欲就像田间的杂草不断滋生蔓延，将真正的幼小的生命之苗活活给挤死了。

在当下的世界，这样的事情无论如何也无法避免！因为，那些人，那些所谓的人类之师从来都干脆利落地认为，个人的各种细微要求得到全面发展就是他的最高完善。人的幸福在于要求得到满足。大众的幸福就是让大家保留各自的多种要求，并满足这些要求。

对受过这种教养的人来说，要公开表示自己仅是停留于个人的需求，而没有领悟到理性意识的要求，他们怎么可能做到呢？然而，当他们一点儿不剩地把所有理智都拿出来，用以增强自己的情欲时，又

如何能够体会到理智的要求呢？情欲一步步地吞噬他的生命，他已经沉湎其中又如何能够自拔呢？

这些人常常故意歪曲论题、偷换概念，用舍弃个性替代个性对理性规律的服从，还经常振振有词地说："绝无可能舍弃个人。"

理由是："个人要求与理性意识是对立的，因而也是不可能感知的。"然而对人类来讲，正如呼吸、血液循环之于动物性肉体，个性具有不可替代的重要性，没有任何人说过要抛弃它。让动物性肉体放弃血液循环，这只能是一种假设，根本不可能发生。理性的人就更不会说抛弃个性，个性同样是理性的人的生命要件，就像血液循环之于人的动物性肉体。

个人的动物性肉体更不可能提出，也一直没有提出任何要求。这些要求，都是理智的方向发生偏差的时候表现出来的。理智之光出现偏差，不去为生命指引方向、不带来光明，而是放在了对肉体情欲的扩张上。

人其实一直在持续地满足动物性肉体的要求，因此，不会有人提问：我以什么为食？我穿什么衣服？就像那些鸟儿和花朵一样，只要他的生活保持理性，这些基本的要求就有保障。自己的个人肉体需要得到保证，就会让存在的苦难减少，事实上，对那些思索着的人来说，有几个会相信呢？

人感觉到生存的痛苦，并不来自肉体本身，而是因为，人将自己肉体的存在与生命和幸福画了等号。也唯有如此，人类才出现对立、分裂和无尽的苦难。

唯有此时，人的苦难开始了。他利用理性的力量，将肉体的要求无限增加和扩大，从而自欺欺人地将理智的要求掩盖起来。

人对生存的所有条件不可能也没必要全部舍弃，同样，不可能也没必要舍弃个性的肉体。然而，这些条件不是生命本身，这个生命的条件是可以利用的，对此可以也应当承认；但如果把这个条件当作生命的目的，那就不可能也不应当。人为了实现统一，为了得到融入生

命的对幸福的追求，就应该保留个人的肉体，同时将个人肉体的幸福放在一边，并且不再将其肉体视为个人的生命。

从古代的某个时候开始，有两种学说一直被人类的伟大向导们不断地传扬。一种学说认为，如果认为生命包含于肉体之中，就是对自己生命的毁灭；一种学说认为，获得生命的唯一途径是舍弃个人的幸福。

然而，对于这些问题，与我同时代的人们总会这样吃惊地问："这是什么学说呢？这不是佛教吗？这不是涅槃吗？这不就是参禅打坐吗？"同时代的人们得意扬扬，他们觉得，对于"个人的生命全都是苦难，没有丝毫意义"这个观点，虽然任何人再清楚不过，也不用隐藏，却被他们这些话驳倒了。

"这是佛教，是重生的方式！"他们大声欢呼，同时认为这些话成功地否决了那些从古至今得到千百万人赞同的东西，否决了每个人心知肚明的东西，也就是服务于肉体的生命毫无意义并且有害，想要摆脱这个生命，舍弃个人肉体的幸福是唯一的办法。

这是超过半数的人类对生命的理解，包括那些伟大的哲人，他们无论如何都不能得到其他的理解，他们也不对这一切感觉尴尬。在他们看来，生命的一切问题要么是用最令人满意的方式解决好了，要么被那些现代的东西，比如电话、光电、细菌学说、罗布里特炸药和轻歌剧等消除了。他们坚持认为，对他们这些人来说，抛弃个人幸福的思想只不过是古代传统保守现象的延续。

与此同时，不幸的人们还始终相信，比起那些已经兽化的当代欧洲社会的人，那多年来只用单腿站立、舍弃个人幸福，只为获得重生的，最粗俗的印度人，更算得上是一个活生生的人。欧洲人利用现代化的铁路来往于全世界，用电灯光照耀世界，利用电话和电报向全世界宣扬禽兽一般的生活状态。这个修行的印度人知道，个人与理性的生命之间存在矛盾，并且尽一切努力解决它。而同时代受过教养的人，不但不理解，甚至怀疑这个矛盾的存在。人类生命不是个人的肉

体存在这一理论，是千百年来人类智慧的结晶，对于区别于动物的人来说就是真理，它就像地球的转动和引力规律理论一样，甚至更为确切、更不可辩驳。对于这一点，相信无论学者还是文盲、老人还是孩子，或者有无思考能力，任何一个人都会明白，除非那些野蛮人，生活在非洲和澳大利亚，在欧洲各大城市和首都也有，那是一些养尊处优的，或者变得野蛮了的人。这个真理已经变成人类的财富。人类的知识有主次之分，力学、代数、天文学等是次要知识，确定自己生命是主要的、基本的知识，无论主要方面还是次要方面，人类都不能后退，尤其是后者。将人类从千万年的生命中得到的东西从人类的意识中抹掉和磨灭，将对个人生命的清楚的解释忘记和消除，都是不可能的，尽管后者本身空虚、痛苦而没有意义。意图恢复在远古的野蛮时期就已经出现的，把肉体的存在当成生命的观点，正是我们欧洲的那些所谓的科学正在进行的工作。事实上，这些企图只能算是清楚地说明了一些现象：人类理性意识在增长，此外，人类已经突破了童年期的束缚成长起来了。另一方面，人类也不可能回到从前的意识阶段，一则有自杀的哲学理论说明，二则有不断增大的自杀比例的实例支撑。

总之，历史长河中存在人类作为个体存在的生命时期，人类一旦经过是不可能再回去了。人也不可能将这种个体存在故意忘记，这本身毫无意义。对于我们个人的生活，无论怎样做，写也好、说也罢，哪怕是发明和改善，或者认定个体幸福是不可能的，在这个时代的每一个具有理性的人看来，它们依然是不可撼动的真理。

对“它（地球）在不停地转动”这一原理，现在无须对伽利略和哥白尼的理论进行驳斥，或者创新托勒密[37]宇宙体系——这种创新也不可能出现。我们需要做的是如何继续向前，如何立足于这些为人类意识普遍接受的理论，而得出新的更高级的结论。

同样，那些认为个体幸福不存在的观点，由婆罗门教、佛教、道教、所罗门、斯多亚派以及一切真正的人类思想家提出来的这一观

点，我们不应视而不见，也不应想方设法掩盖或者绕过它，我们应该做的是大胆地、公开地承认，并且得出新的更高级的结论。

22.爱，服从于理性意识，是个体活动的表现

让理性的生命遵循个人的肉体意志，肯定是办不到的。因为，站在理性生命的角度，不存在一条退回到服从于人的动物性个体目的的道路，这样的目的完全不可能实现。从理性意识得出的目的完全是另外一个，它不但能够实现，而且能充分满足人的理性意识，然而，由于人们接受了虚伪学说，从一开始便认为这个目的与他的个性肉体是矛盾的。

这个时代里那些所谓受过良好教育的人，他们肉体的欲望持续发展和扩张，尽管竭尽全力地承认那个“理性的我”包含自我，但是他们依然不能体会我对于生命的渴求，仅仅在自己的动物性肉体之中感觉得到。看起来，理性的我只对生命进行审视，却对生命没有什么热情，其存在也不是以自己为中心；理性的我无法感到对生命的渴求，动物性的我却不得不面对痛苦，这样一来就只有一条路可走，那便是摆脱生命的束缚。

那些否定性哲学家，如叔本华、哈特曼[38]等，他们否定生命，却依然活着而从不打算放弃生命，在解决生命问题上正是采取了欺骗的手段。而以差不多的方式解决生命问题的，还有那些认为生命就是恶的自杀论者，只不过比较起来，他们还算诚实，直接选择放弃生命。

在他们看来，现在人们的生命处于不理智的状态，要摆脱这种状态，唯一的办法是自杀。

悲观哲学与自杀论者的推论没什么区别，二者都认为：人都有一个动物性的我，有了它就有了对生命的热切期望，但根本没有办法满足这个充满热切期望的我；另外，还有一个理性的我，它对生命缺少热切的期望，它只用批判眼光审视着，审视动物性的我的一切虚假的乐观和欲望，并对这些一概否定。

如果我们献身于前者——那个动物性的我，就会察觉到，我们过着疯狂的生活，还不停地朝着痛苦走去，并且越陷越深。如果是后者，那个理性的我献身，我们从它那里却找不到任何对生命的热切期望。还有，如果我们的生活仅是为了活出我们希望的样子，仅是为了追求个人的幸福，是不可能的。而将理性的意识当成生活的目的是可能的，但这是不必要的，我们不希望如此。有人说上帝是人诞生的本源，我们为之服务。为什么呢？

如果真存在上帝的话，除了我，上帝还有其他的仆役，而我是为了什么呢？我们可以这样，而我做的也正是这样——可以当一位观众，看着人生的所有游戏直到寂寞无聊为止。而如果出现寂寞无聊的状态，我就可以摆脱生命的束缚，将自己消灭掉。

这种生命观念充满矛盾，在所罗门、佛教之前，人们始终持有这种观念，而我们现在的向导们也在准备重拾这个观念。

肉体的需求已经出现疯狂的状态，觉醒了的理智却对它们做出否定。肉体的需求如此强烈，将人的意识塞得满满的，人便产生了这样的感觉：理智是在对整个生命进行否定。他认为，如果要舍弃生命意识之中那些被理智所否定的东西，那么就会变得一无所有了。其实并非这样，那些剩下来的东西里面，其中一个便是生命，但他已经对这些依然存在的东西视而不见，因此觉得什么都没有。

事实上，光明能够将黑暗照亮，黑暗却不能遮蔽光明。

有一种非此即彼的抉择：要么保持无理性的生命存在，要么将它抛弃。真理的学说知道这一点，并且处理好了这种选择。

一直以来，真理的学说被认定是关于幸福的学说，它向人们揭示了幸福的走向。人们追求动物性肉体的目的得到的幸福是虚假幸福，迟早会被永久的幸福所替代。永久幸福是不可剥夺的、现实的幸福，是永远都可能实现的幸福，人们不是在某个时间或某个地方，而是在当下在此地就可以得到。

永久幸福不依靠推理得来，不需要在某个地方寻找，不是在某个未知的时间和地点才有希望实现，它被人们所熟知，为每个依然保持生机和进取的灵魂所向往。

所有人在孩提时代起就明白，除开动物性肉体的幸福，还有最为美好的生命的幸福，它可以独立于动物性肉体欲望的满足，并且，它离开动物性肉体的幸福越远，就变得越发强大。

有一种感情，叫爱。爱解决了人类生命里的一切矛盾，爱带给人最大的幸福，爱是人人熟知的情感。

动物性肉体服从理智规律的活动就是生命，动物性肉体为获得幸福应当遵循的规律就是理智，而人类唯一的理性活动就是爱。

动物性肉体渴望幸福，理性将这种幸福的欺骗性指出来，同时指出另一条通往幸福的道路，在这条路上从事的活动就是爱。

动物性肉体渴望得到幸福，而人的理性意识却不时提醒：一切互相争斗的生存物必然陷入痛苦的深渊，人并不存在动物性肉体的幸福，而且，人们所能实现的幸福只有一个，它不存在生存物之间相互的斗争。这个幸福绝对不会出现死亡的预兆和对死亡的恐惧，既不能人为中断，也不会让人产生厌倦。

人们从内心深处找到的这种感情，正是解决这个问题的唯一办法，它给人带来了真正的幸福。这种幸福由人的理性反映出来，是唯一可能为人们获得的幸福。这种感情将以前生命的矛盾解决掉了，并且好像还在这个矛盾之中找到了展现自我的某种可能。

动物性肉体为达到自己的目的，一心想如何利用人，而爱却一步步地引导人，让他可以为他人的利益奉献自己的生命。

动物性肉体陷入深深的痛苦，而爱的所有活动正是为了减轻这个痛苦。动物性的肉体虽然渴望幸福，但实际上它的每一次呼吸都在接近死亡，这是最大的恶。只要死亡出现，所有人肉体的幸福就消失不见。唯有爱，它不但可以将死亡的恐惧消除干净，还让人们树立这样的向往——为了他人的幸福宁愿失去自己的肉体生命。

23.人不理解生命的意义，就不可能拥有爱

世人都知道，爱有一种独特的能力，可以解决生命的所有矛盾。它将巨大的幸福带给人类，而人的生命本身就是来自这种幸福向往的组合。然而，那些对生命不理解的人大声地反驳："但是需要明白的是，这种爱偶尔出现，是不会持久的，它常常带来更大的灾难。"

理性意识认为，爱情是一种生命现象，只有它合乎生命规律，但这些人不这么认为，他们将爱情当成一种偶然现象，或者认为是某种情绪，前者在一生之中经常发生、种类繁多、不计其数，后者也是经常出现且数不过来。人的一生确实会出现各种各样的情绪，时而夸耀，时而对科学或艺术沉迷琢磨，时而满腔热忱地工作，时而沉湎于虚荣，时而爱上某个人。对没有理性的人来说，爱这种情绪并非人类生命的本质，而是同人的一辈子可能产生的别的情绪一样，是一种偶然出现的情绪，一种不依赖意志而存在的情绪。甚至于，我们还经常地谈起，或者听到这样的论断：爱情是某种折磨人的情绪，它是错误的，会对生命的正常运转产生破坏。这种对爱的论断，就如同太阳升起之时，产生在猫头鹰脑子里的感觉。

实际上，就连这些人也有同样的感觉，在爱的状态里具有一种独特的东西，它比其他一切情绪都更重要。然而，如果对生命搞不明

白，人们也就理解不了爱情，对他们来说爱与其他情绪一样，只是充满痛苦和欺骗的状态。

“去爱，可是爱的对象是谁呢？暂时的爱不值得拥有，而永恒的爱又求之不得……”

这些话将人们那些模棱两可的认识表达得非常准确：爱情具有摆脱生命苦难的力量，具有某种近似于真正幸福的东西。同时人们也不否认，对于那些没将生命搞明白的人来说，爱情也不可能成为拯救灵魂的船锚。既然找不到爱的对象，所有的爱情也就全都白白地消失了。因此，只有在找到爱的对象、找到值得永远去爱的对象之时，爱情才是幸福的。而由于找不到这个对象，那么在爱情里也就找不到拯救的办法，此时爱情同其他所有情绪一样，就成了骗局，成为一种苦难。

那些将生命仅仅当成动物性存在的人，自己跟着别的人学会了这一点，还将这些拿来教导其他的人。对于爱情，他们只能这样理解，而不会再有其他的理解。

在这些人看来，爱情根本不可能具备我们通常所说的含义，不是一项好的活动，不能给爱和被爱的人带来幸福。认可动物性生命的人们则秉持这样的观念，将爱当成这样一种感情：因为这种爱，母亲会从其他嗷嗷待哺的孩子口中夺走母亲的奶水，只是为了自己孩子的幸福；因为这种爱，父亲会将食不果腹者手中最后一块面包抢走，用以喂养自己的孩子，而不顾良心将受到的折磨；因为这种爱，钟情于女人的男子会陷入痛苦，同时让这个女人也遭受痛苦，或者在忌妒心的驱使下将双方毁灭；因为这种爱，为了爱情残害妇女的事件经常发生；因为这种爱，一个集团为维护自己的利益而不惜损害另一个集团的利益；因为这种爱，人们在钟爱的事业上自寻折磨，而这个事业给身边的人也只能带来灾难和痛楚；因为这种爱，一旦出现侮辱祖国的事件，人们便会发动战争，从而带来人员的伤亡。

不但这样，对认可动物性生命的人来说，爱的活动很难进行，它表现出来的不仅仅是痛苦，并且还经常实现不了。那些对生命不理解的人常说，真正的爱表现为：对爱不应当讨论，而应当去感受对人们的喜欢和偏爱，从而沉浸在这种感情之中。

他们的说法没什么不妥，爱的确不应当拿来讨论，对于爱来说任何一种讨论都是毁灭。然而问题在于，只有那些对生命有了理性思考的人、抛弃个人生命幸福的人才能够不去讨论爱，而那些不理解生命、只为获得动物性肉体幸福的人，不能做到放弃对爱的讨论。在他们看来，有一些不能解决的问题，如果不去讨论，它们得不到解决，爱就不可能出现。因此，讨论对他们来说是必然要进行的，只有通过讨论才可以沉湎在被他们称之为爱的感情之中。

对于小孩儿、朋友、妻子和祖国，人们喜欢自己的远胜于喜欢其他人的。这种感情毋庸置疑，人们将其称为爱。

一般意义上讲，爱意味着希望，意味着行善。除此之外，我们对爱不能有别的理解。可以这样讲，我爱自己的孩子、妻子和祖国，也就是希望与其他人比起来，他们能够更幸福。一个人会不会只爱孩子，或者只爱妻子，或者只爱祖国，而排除对其他存在的爱呢？回答是，任何时候都没有也不可能发生这样的事情。任何人在爱着自己的孩子和妻子的同时，也爱着祖国和人民，因为这种爱，人们希望所爱的每一个对象都能得到幸福，而满足这种希望的条件相互联系。因而，人们为了生命中的某个方面去爱的时候，不但会妨碍其他人，还对其他人经常性地带来损害。

此时，新的问题出现了，为什么爱、如何为爱展开行动？为了什么爱而可以让另一种爱牺牲？对谁爱得深一些？让谁得到更大的好处，妻子还是孩子？亲人还是朋友？如何更好地服务于所爱的祖国，同时又不伤害家人和朋友呢？还有这样的问题需要解决：一个人为了服务别人不可避免地要牺牲自我，但到底要牺牲到什么样的程度？一个人爱并服务他人，那么，要保持多大的程度以便同时实现对自己的

关心呢？如此种种，对于那些没有意愿去了解爱是什么的人来说，非常简单。但实际上，它们不但不简单，而且根本就没办法解决。

深谙法律的人会向基督询问，他人是谁？这个问题很难回答，除非那些忘掉人类生命的真正条件的人，他们会觉得可以回答这个问题。

或者按照我们想象的那样，假设人人都是上帝。唯有在那个时候，人们才能只爱自己相中的人，才能将较深程度的偏爱当成真正的爱。然而，人不是上帝，人总是存在于一定的条件之中。在这个条件下，所有生物想要存活，永远都只能互相依赖，或者互相吞食，不管是直接意义还是间接意义，都是这样；而作为理性的生物的人对此应当知道，也应当看到。他也应当明白，只有一个生物对另一个生物进行伤害时，才能获得肉体的幸福，任何人概莫能外。

相信吧，未来会出现黄金时代，在那时所有人的一切需求都会得到满足。这不过是一种鼓励，来自宗教的或科学的迷信。理性的人们依然看得很清楚，并且了解得很清楚，人类的发展无法回避一个生命规律，它以漫长的时间和广阔的空间为条件。在这样的时空里，斗争从来没有止息——所有的人反对每一个人，每一个人彼此反对，还与所有人展开斗争。

动物性的利益是这个世界的生命组成结构，各种利益永远互相倾轧、相互斗争。基于这种情况，人们不可能只去爱那些挑选出来的人，这种行为只有那些不理解生命的人干得出来。即便一个人爱自己挑选的人，也绝对不能只爱一个。母亲、妻子、孩子、朋友和祖国，乃至所有的人，任何一个人都同时爱着他们。所有人都认为，爱不仅是一个词汇，还是一种行动，以别人的幸福为目的。这个行动的发生并不按这样的次序：首先出现的是最强的爱的要求，其次是稍弱的，等等，以此类推。爱的要求会持续出现、一齐出现，不会有任何的秩序。举个例子，迎面走来一位饥饿的老者，我对他或多或少产生了怜爱，然而，他向我讨要的食物恰恰是我留给孩子的晚餐；眼前程度较

弱的怜爱的要求，将来强烈的爱的要求，二者同时摆在面前，该怎样斟酌取舍呢？

这个问题，就是那位法律人士对基督提出来的问题：谁是他人？实际上，以下的问题都还不知道怎样解决：谁需要在什么样的程度上为之服务？人，还是祖国？祖国，还是朋友？朋友，还是妻子？父亲，还是孩子？孩子，还是自我（必要的时候，需要服务好自己才能服务他人）？

需要明白的是，以上这些都是爱的要求，各种要求之间紧密联系。因此，满足了其中某一种爱，另一种爱就必然无法得到满足。可以假设一下：

我可以对冻得瑟瑟发抖的、正苦苦乞求衣物的孩子置之不理，理由是我自己的孩子将来会需要衣服，如果这样的话，我也就能够对其他的爱的要求不予理睬，因为可以借口为了未来的孩子。

对祖国，对自己的职业，对所有人，一切的爱都莫不如此。如果一个人以将来的最大的爱作为托词，拒绝当下最细小的爱，那么很显然，他永远也无法斟酌取舍，能在多大程度上为了以后的长足需求而舍弃当下的需求，虽然心头希望这么做。因此，他也就缺乏解决这个问题的能力，而总是选择那些可以带来愉快的爱的表现，换句话说，他所做的一切只是为了他自己，而不是为了爱。如果一个人做出决定，自己最好放弃眼前的小爱，因为未来存在另一个较大的爱，那么他明显是在自欺欺人，实际上除了自己他谁都不爱。

面向将来的爱是虚幻的，爱只能出现在现实之中。一个人，如果在现实中没有爱的行动，那说明他根本就缺乏爱。

同样的情况表现在那些没有生命的人身上，当他们在想象生命时也是如此。如果一个人没有理智而只具有动物性，那么他们就只是作为动物活着，而不会议论关于生命的问题。对于他们来说，最合理的、最幸福的存在就是动物性的存在。爱也是这样。一个人如果变成没有理智的动物，那么就会只爱他们所爱，例如狼崽子，自己的群

落。但是，动物并不知道它们只是在爱自己的崽子和群落，也不了解其他的狼和兽类也是在这样爱着。它们的爱，包括那种生命，仅仅在它们所处的认识阶段才能产生出来。

然而人是具有理性的生命，对其他生命同样地爱自己人的情形不可能视而不见，因此，这些爱定然会发生冲突，产生出来的东西必定是坏的，与爱背道而驰。

世间存在动物的感情，缺乏善意的感情，如果人们以理智来辩护这些感情，用以持续地增强爱，甚至增强到反常的程度，那么，这种爱就非但不是善举，而且会把人变成最凶恶和残忍的动物。这在很久以前就是真理了，到今天更是世人皆知。上述发生的情况也出现在《福音书》的描绘中："如果照耀你的光芒就是黑暗，那么黑暗应该是什么样的呢？"如果除开爱自己和自己的孩子之外别无所爱，那么人们之间就不会有现存的百分之九十九的恶。这百分之九十九的恶产生于虚伪的情感，但这个情感受到世人称颂并且美其名曰爱。实际上，这种爱与真正的爱相比，就类似于动物性生命较之于人的生命。

那些对生命不理解的人眼里的爱，只不过是对个人幸福的部分条件的偏爱。当他们表示爱妻子、孩子，或者朋友之时，他们所要表述的仅仅是这些人的存在让他们个人生命的幸福增光添彩。

在这种偏爱与真正的爱之间，正如动物性存在与人的生命的关系，他们总是把存在当成生命。同样，他们也总把偏向于满足个人生存的某些条件的情感视为爱。

这种偏向于某些条件的感情，比如，对自己的孩子和某些职业的偏爱，或者对科学和艺术的偏爱，等等，也被他们视为爱。但是这种带有偏向性的情感各种各样，不计其数，它集中体现了复杂性，但不能称之为爱，即便人的动物性生命能够看见、可以触摸，究其根本，这种情感不具备爱的主要特征，即所有活动需以幸福为目的，还需要实现幸福的结果。

这些带有偏向性的热情表现只能引起动物性肉体的激情。过分偏向一些人而放弃另外一些人，还被人错误地视为爱；实际上它只是没有嫁接的小果树，可以在它身上嫁接真正的爱的枝条，从而结出爱的果实。但如果没有嫁接的话，小果树毕竟不成熟，不能结出苹果，或者只能结出替代甜果的苦果。同样道理，偏爱和嗜好也不是爱，不但不能带来善，而且只会带来更大的恶。正是这个原因，世界上那些罪大恶极的行为都源于这个被充分赞美的爱：对女人、对孩子，包括对朋友的，而对科学、艺术和祖国的爱更是涵盖其中。它们也是一种偏爱，暂时地将动物性生命的某些条件看得比其他方面更重。

24.爱，是对个人幸福的舍弃

要获得真正的爱，必须舍弃动物性肉体的幸福。

爱，始于人们理解到不存在动物性肉体幸福之时。只有在这个时候，真正的爱的嫁接插条才会吸收到生命的所有精华，这也表明它与动物性肉体的小果树融为一体，已经在尽全力地生长了。正如他本身阐述的那样，基督学说就是爱的嫁接。基督说，他的爱的枝条才能够结出果实，其他一切不能结果的枝条，全会被刈除。

谁真正地把握了生命，谁就能按照这样的方式去认识生命。因为，对于灵魂来说，竭尽全力试图保护它的人实际上正在丢掉它，而为了自我舍弃它的人其实正是在保护。一个人只有明白这一点，才能对真正的爱有所了解。对于自己的灵魂来说，爱它的人实际上正是在毁灭它，而只有那些憎恨它的人才能让它保持永生。一个人只有明白这一点，才能对真正的爱理解透彻。

“一个人爱他的父母远远地胜过爱我，我将因此受到损害；一个人爱他的子女远远地胜过爱我，我也将因此受到损害。一个人如果只爱

那些爱你的人，这算不得是真正的爱，真正的爱要爱敌人，爱仇恨你的人。”

与我们日常想象完全相反，人们并非出于对父母、儿女、妻子、朋友以及亲近的善良人的爱而抛弃个人幸福，而是意识到个体存在只是一片虚无，意识到个体的幸福根本不可能实现，这才先抛弃了个体的生命，再认识到真正的爱，从而真正地去爱自己的父母、儿女、妻子和朋友。

爱，就是将他人的生命放在自己的动物性肉体之上。

那种为了实现未来的某些个体目的而忽视眼下的个体利益的行为，也常被视为爱，实际上这里根本培育不出来忘我的精神，它依然不过是为了自我的幸福而对某些生物产生的偏好。在还没有成为一种感情之前，真正的爱应当只是一种心态，它是真诚的。感情的一时冲动不能成为爱的源头和根基，爱并不是平常想象的那样，它不会让理智变得暗淡无光。它是这样的，是只有孩子和理性的人才具有的一种心态，它最理智、开朗，因而也最平静、快乐。

有了这种心态，一个人就可以去宽容和善待所有的人。它是孩子天性中固有的东西，而对于成年人来说，只能出现于完全舍弃个人幸福之后，随着他们对个人幸福越发决绝地舍弃而不断增强。常常会有人这样说：“对我而言一切都差不多，我没有任何需求。”人们听到的虽然是这样的话，看到的却是不友善的态度。所有人都可以做个试验，哪怕仅仅一次，在试图对别人表现恶意的时候，真诚地、发自内心地提醒自己：“对我而言一切都差不多，我没有任何需求。”并且仅仅是暂时地将个人排除在外，那么，这种简单的心理试验会让所有人马上体会到，按照他抛弃个人幸福的真诚度，所有隐藏于内心的恶意都将会消失，而原本紧紧锁闭、友善待人的情感就像泉水一样，从他的心底汩汩而出。

实际上，爱就是要比对自己的生命更注重别人的生命，这是我们对爱的认识，要不然就无法理解。爱很像一个分数。对他人的好感和

友善，不由自己决定，它是分数的分子，分母是对自我的呵护和关爱，它由我控制，随着赋予动物性肉体的意义的不同，可以无限增大或者缩小。对爱以及爱的程度做出的判断，可以用这个分数的值作为依据，但当今世界很多人却只看分子的大小而不考虑分母。

自古以来，真正的爱都建立在舍弃个人幸福的基础上，它的产生是以对所有人怀有善意为前提的。只有立足于博爱的基础，才会进而产生对那些亲近的人，以及陌生的人的真正的爱，而除了这种爱，其他爱都不能给生命带来真正的幸福，都无法消除动物性肉体与理性意识的矛盾。

如果某种爱不是建立在舍弃个人幸福的基础上，没有对所有人心怀善意，那只能存在于动物的生命中。这种虚假的爱会导致生命遭受更深重的苦难，从而陷入更强烈的疯狂之中。如果将偏好视为爱的话，生命之间的相互争斗无法消除，陷入追逐淫逸的个体不能解放，濒临死亡的人得不到拯救，不但以上统统办不到，还会让生命变得更加黯淡无光，让争斗变得更加凶残，更加贪婪地沉湎于自己和别人的淫逸，更害怕自己和别人的死亡。

在一个人的意识里，爱是与他的生命相矛盾的活动，因此，如果人把生命当作动物性肉体存在，他就不可能爱。而爱的前提是要求一个人牺牲动物性生存的幸福，然而，这个前提针对的恰恰是他的生命。那些对生命不理解的人，即便具备了献身于爱的真诚意愿，但如果他依然没有理解生命，或者对生命的全部态度未做出改变，也是无法真正去爱。如果一个人把生命当作动物性肉体的幸福，那他终其一生就只会让获得动物性幸福的手段得到提升，终其一生都将为获取和保住财物而努力，同时还要强迫其他人为他的动物性利益服务，还会将这些利益的一部分分割给那些需要他的个人幸福的人。如果一个人的生命不由他自己主宰，而需要依靠其他人的支持，怎么能够献出生命呢？并且，他将面临难以决断的选择：他应当为谁服务？面对自己偏爱的人，这些积累起来的财富到底应该留给哪一位？

如果一个人要做到献出自己的生命的话，首先应该将多余的财富拿出来，因为那些财富是从其他人手里夺过来的，是为满足自己生命的幸福的多余财富；其次，干一件更难以办到的事情，做一个决定，拿出自己的生命服务于人群中的什么人；最后才是去爱人。换句话说，在准备牺牲自我、施行善举之前，他应当停止恨，停止作恶，停止为了自我的幸福而对一部分人的偏爱。

幸福不存在于个体的生命之中，因此也就不用去关心个人幸福，一个人只有从心底里认可这一点，才能将人本性所固有的、存在于内心深处的、对人类的宽容和友善释放出来。此时，唯有这样做了，爱的活动才可能得以实施。这种爱，就会永远让自己和他人满意。而此时，正如植物的幸福来自阳光，这个人的生命的幸福就来自爱。这样一来，他也就和植物一样没有什么东西需要隐藏和保密。对于植物来说，应该朝哪个方向生长，现在的光线是否有利，是不是需要等待其他更好的光，诸如此类的事情它们不会问也不必问，植物只会紧紧把握世上唯一的太阳的光，同时不断朝着它的方向伸展枝叶。同样，对于抛弃了个人幸福的人来说，把那些从别人那里夺来的物品献给被爱的人，是不是还会有其他的爱，胜过现在提出要求的这个爱，诸如此类的事情他们也不会再去考虑，而只是把自己献给已经了解的、眼前的爱。唯有这种爱，才能充分地满足理智的天性。

25.爱，是真正生命唯一存在的充实活动

爱是唯一的，它表现为将自己的完整的心灵奉献给朋友，除此之外不会有其他的爱。只有当爱本身成为一种牺牲的时候，它才能是爱。一个人只有为了所爱抛弃肉体、奉献全部生命，而不是仅向其他人献出自己的时间和力量，我们所有人才能认可那就是爱。唯有如

此，我们能从这个爱里面寻到真正的幸福，得到爱的奖赏。正因为人类拥有了这种爱，世界才成其为世界。母亲哺育自己的孩子，直接将自己的身体提供给孩子，没有母亲的奉献孩子就不能生活。这便是爱。同样，那些工人在劳动过程中让自己的肉体频频受到损伤并且逐渐走向死神，他们这样做只要是为了别人的幸福，那么也是贡献出自己和自己的身体，成为其他人的吃食。只有那些为自己所爱的生命随时可以牺牲的人，才可能让这种爱得以实现。母亲把孩子交给奶妈喂养，是不会爱那孩子的。那些夺取别人的金钱并努力守财的人，也无法去爱。

“有人设想自己在光明之中，却对自己的兄弟一直憎恨，那么这个人就依然被黑暗笼罩。一个人如果深爱自己的兄弟，那么光明就会长时间照耀着他，他的身上也就不存在诱惑。一个人如果一直憎恨自己的兄弟，那他就会永远被黑暗笼罩；他在黑暗之中长期行走，被黑暗弄瞎了双眼，甚至不知道该往何处去。我们要对爱付出真情，付诸实际行动，而不是停留在词汇和语言上，我们因此而知道，这也就是真情可以让我们的心灵获得安宁的原因。如此完善的爱，我们是完全可以获得的。即使面对最后的审判，我们也会有足够的勇气。爱本身没有恐惧，完善的爱能赶走恐惧，因为恐惧里面包含着痛苦。而充满恐惧的人，不具备完善的爱。”

唯有这样的爱，才能让人获得真正的生命。

“爱你的上帝吧，运用你全部的心灵，带上你全部的灵魂，采取你的全部理智去爱吧！这就是第一位的、最重要的圣训。”

还有与此类似的第二条圣训：“爱你的邻居吧，就像爱自己一样。”熟悉法律的人士拿这句话来答复基督。而耶稣说：“你的回答是对的，那就这么去做吧，去爱你的上帝和邻居吧，如此你就会永恒存在。”

生命本身便是真正的爱。而谁在爱，谁就拥有生命。对此，基督向他的教徒说：“我们应该明白，我们正从死亡走向新生，因为我们爱

自己的兄弟，不爱兄弟的人永远不会走向新生。”

从基督教义的角度，爱就是生命。然而，这个生命并非全无理智、满是痛苦、必定逝去的生命，而是具有无尽幸福的生命。我们大家早都知道这一点。爱不是通过理性得出的结论，不是从某种活动获得的结果，爱本身就是生命的愉快活动，它就存在于我们周围。最初的童年记忆历历在目，从那时起我们就知道这一点，但后来世界上出现了虚伪学说，将我们的心灵搞乱了，我们便再无可能去体验它了。

有些东西可以暂时增强人的肉体的幸福感，例如那些挑选出来的人和事物，对它们的偏心的情感并不是爱，爱是对人之外那幸福的向往与追求，即抛弃了动物性肉体的幸福之后，仍留在人们心里的感情。

对于这种幸福的感情，我们这些活着的人有谁没有体会过呢？没有吧，每个人都至少有一次，尤其在人生之初的童年，在他的心灵未被虚伪扰乱的时候，在他的生命还没有淹没于虚伪之时，经常会有这种体会。具备了这种感情，人就想去爱所有的人——他的父母兄弟等亲人，恶人或仇敌，甚至包括狗、马、小草。此时，人只有一个愿望，让所有人过得更好，让所有人获得幸福。并且，他还更想身体力行，让所有人过得更好，而为使人们永远幸福而快乐地生活，他愿意牺牲自己和自己的生命。人的生命就在此处，这就是爱，真正的爱。

在人的心灵之中，这种包含生命的爱，好似一棵不起眼儿的细芽，周围是一大片与它相似的杂草的粗芽。人的各种性欲的杂草，恰恰被人们称为爱。最初，人们和这个人都会认为，就和所有别的芽苗一样，这棵细芽迟早会长成参天大树，树上会停满各种小鸟。那些杂苗长得更快一些，人们甚至还会更加偏爱它们，却放任生命唯一的细芽枯死；然而，更坏的情况经常发生：人们听说在这一片苗圃里有一棵爱的细芽，具有真正的最强健的生命力，于是前去踩死它，却将另外的杂苗视为爱，开始专心培育。事实上这还不算最糟的，还有一种情形：人们莽撞地将这棵细芽连根拔起，还高声叫喊：“它在这里！我

们找到了，我们知道了，我们要让它慢慢长大。爱！这就是爱！多么高尚的爱啊，看啊，它就在这里！”接下来，人们将它移栽，占有它，对它实施改良、揉搓，它还未等到开花之时就枯死了。此时，就有人叫喊：“这一切都是胡编乱造、荒诞不经，都是百无聊赖的感伤。”事实上，爱的细芽在萌生之时是纤弱的，经不起碰触抚摩，只有经过一段时间的成长，它才会变得无比强大，上述的那些人的一切行为只能是害了它。爱的细芽只有一个需求，那就是不能遮蔽了理性阳光的照射，唯有这种阳光能让它成长。

26.人们改善生存，却丢失真正的生命

一个人要得到幸福，唯有识别动物性生命的全部的虚无性和欺骗性，将唯一真正的生命从自身之中解放出来，才可能实现。那么，人们为了得到这种幸福都在做些什么呢？在他们存在于个体的无法回避的然而又是缓慢接近死亡的过程里，肯定能清楚地知道这一点。然而，他们依然将毕生的精力投入各种各样的努力之中，试图避免这个个体的必然毁灭，拼命满足个体的淫欲，从而将生命里唯一的幸福——爱，给剥夺了。

不明白生命到底是什么的人，他将毕生的努力都投入获取生存的斗争，努力获得快乐，极力地避免痛苦、躲避那根本绕不开的死亡。

然而，增加欢乐的程度必然会提升斗争的激烈程度，必然要带来更深沉的苦难，必然让死亡来得更快。为了达到自欺的目的，掩盖不可避免的死亡，人们只有一个办法，那就是沉湎于娱乐。但是，娱乐的增加总会有一个极限，当它达到极限的时候，就会变为痛苦，深沉的痛苦，留下沉浸于痛苦之中的、一步步接近死亡的恐惧。此时，恶性循环出现了：甲成为乙的原因，而乙又让甲不断地强化。对不理解

生命的人来说，一生中最具危险性的地方在于：在他们看来，不能对人的，主要是富人生活的欢乐实现平等分配，因此，就会发生抢夺现象，抛弃人与人的友善，使用暴力、使用恶的手段就变得理所应当。但是，爱只能从人与人的友善之中生发出来。因此，欢乐与爱永远是一对直接的矛盾，欢乐越是增强，二者的矛盾越深。那么，越是努力地、紧张地获取欢娱，人们获得爱，这个人类唯一幸福的可能性就越小。

人们让自己的动物性肉体不间断地保持对理性规律的服从，并让这种服从将自己固有的对他人的友善解放出来，而爱的活动在这个基础上引发出来。这就要求人们对生命的理解要遵循理性意识，即把生命当作一种无法看见却是确切无疑的存在。然而，人们并没有这样理解生命。他们认为，生命只是某种特定条件下的肉体存在。这些条件包括，在具体的某个阶段，人为地舍弃博爱与宽容。

有的人奉行世俗学说，试图让自己的理性意识构建某些生存条件；在他们看来，生命的幸福可以从肉体结构中获得并增强。而这个外在结构与爱是直接对立的，它的好坏完全取决于对别人采取的暴力程度。因此，这个肉体结构越好，留存其中的爱和生命就越少。

人们在理解生命时往往抛开理性意识，他们并不认为所有人的动物性生存的幸福都等于零，反而认为这个幸福是一个增减的变量。于是，他们运用自身剩余的、尚未使用过的理性意识，试图让这个臆想的变量增加或减少。

实际上，零无论与什么相乘，还是一个零，与其他任何零没有区别。对于所有人来说，动物性肉体的存在都同样伴随着痛苦，任何外在的条件都无法将它变为幸福。如果仅作为一种肉体存在，就生存的幸福而言，人与人之间都差不多。这个规律就像自然界的水一样，在平静的湖面上，水在任何地方都不可能高出平均的水平面。对于以上的问题，他们没有看到，事实上，那些理性意识扭曲了的人不愿意看到这些，却试图用已经面目全非的理性意识完成这不可能的事。

正如洗澡的孩子把浸在浴缸里的行为叫作酿啤酒一样，他们一直试图让水高出湖面，并在这种不可能的事情中度过一生。

他们认为，人的生活应该多少变得更好一些，应该得到幸福。那些贫穷工人、病患者的生命是不好的、不幸的，而有钱人、身体健康者的生命是好的、幸福的，因此，他们就运用自己全部的理性力量，去逃避不好、不幸、贫穷和不健康的生命，而去构建好的、幸福、富有和健康的生命。

构建和保持这些最幸福的生活的方式由一代一代的人们持续制订出来，而这些幻想出来的完美生活纲领也成了遗产代代流传。实际上，所谓的幸福美好生活，不过是动物性生存。

人们彼此做着同样的事情，努力地维护从父母那里传承而来的幸福的生命，或者拼命地创造自己更加幸福的新生命。按照他们的观点，维持自己的生命结构的遗产，或者构建自己的新生命，即更好的生命，就是在做有意义的事情。

人们互相欺骗，却又互相鼓励和支持，甚而理所当然地认为，生命就存在于这种徒劳里面，即便他们对这些事情的毫无意义心知肚明。他们不但坚信，还目空一切地对真正生命的呼唤置之不理，而这呼唤的声音其实是时时回荡在他们耳边的。理性与爱的呼唤，永远存在，永远存在于真理的学说中，存在于活着的人的生命之中，存在于他们那已经萧索、委顿的心灵中，无论任何时候都不能彻底消失。

于是，奇怪的事情发生了。人们，或者他们中的大部分，虽然可能存在理性的和爱的生命，但是因为所处的位置让他们很像一群聚集在房子里的倔强的羊，现在房子失火，人们前来抢救，它们却误以为人们要将它们推入火中，于是，它们竭尽所能地进行抗争。

人类也是这样。人们正因为害怕死亡，才不想走出死亡的阴影；正因为害怕痛苦，才甘愿遭受痛苦的折磨，让唯一可能的幸福和生命白白消失。

27.面对难以解决的生命矛盾，人们产生对死亡的恐惧

“不存在什么死亡，我便是重生，也是生命，信仰我的人即便死去了，也会活过来。所有活着的信仰我的人，他们永远都不会死去。”这些话，你会相信吗?

这些话是站在真理的角度说的。

当然，一切伟大的学者会相信：“的确没有死亡。”而那些千千万万的普通人也都坚信这点，他们理解了生命的意义，还用自己的生命对此进行验证。同样的话时时出现在每一个活着的人的心中，被他们每一分每一秒的清醒意识所感觉。然而，那些对生命缺乏理解的人都害怕死亡，他们看见了死亡，相信死亡的存在。

“怎么可能不存在死亡呢？”这些人生气地、气势汹汹地叫嚷，简直就是胡搅蛮缠。死亡明明就在我们的面前，成千上万的人已经死去了，我们也终将死去，无论将“没有死亡”重复多少遍，死亡依然存在。“死亡就在那儿呀！”他们看见自己所说的东西，就像一个精神病患者看到恐怖的幽灵。他触摸不到这个幽灵，幽灵从来也没有靠近他，他不明白幽灵有什么目的，然而他就是感到恐惧，并不断地臆想而且备受折磨，甚至可能断送了生命。这恰恰是人和死亡的关系。人对自己的死亡并不知道，也从来不可能了解，不知道死亡的意图是什么，而死亡从来不可能碰触他。如果是这样的话，他还有什么恐惧的呢?

“的确，死亡从来就没有降临在我身上，然而，它迟早会降临于我。这一点我完全清楚，它会把我捉住，并且让我灭亡。这难道还不令人恐惧吗？”那些对生命不理解的人一直保持这样的观点。

实际上，很多人是带有错误生命观念的。但如果他们能够心平气和地坐下来分析一下，对生命观念的基础认真地进行一番思考，就应

当能够得到一种结论：死亡，就是我所说的死亡，不存在任何的不愉快，也不存在什么恐惧的东西；死亡，只不过是肉体生命之中注定要出现的转变，其实这种转变在所有其他的生命中不断发生，他们也已经看到过。

我最终会死掉，这有什么值得恐惧的呢？各种各样的转变，曾经在我的肉体生命里出现，并且有一些正在发生，我不是并没有感到害怕吗？那么，对于这个转变我为什么要害怕呢？它还没有真正地到来，在它里面不但不存在任何与我的理性意识和经验相矛盾的东西，而且它很容易理解，感觉很熟悉且自然，甚至在生活之中总是经常地思考它。通过这些思考，不管针对动物还是人，死亡都被认为是一种必然现象，而且是我的一种生命条件，还经常让我感到愉快。因此，为何还要感到恐惧呢？

众所周知，在众多的关于生命的观点里，逻辑严密的只有两个，其中一个将生命视为看得见的现象，也就是人的肉体从出生到死亡发生的那种现象，是虚假的、错误的。另一个把生命视为人们生命之中看不见的意识，是真实的、正确的。这两个观点，一个虚假，另一个真实，但都具有逻辑性。人们可以自由地选择其中之一，但无论遵循哪一个，对死亡的恐惧都不会出现在心头。

第一个观点，认为生命是看得见的、发生在人的肉体之中的现象的那个观点，非常古老，与世界的诞生一样久远。与许多人的想象不一样，这种观点并不产生于当代的唯物主义科学和哲学，而只是在我们的科学和哲学的促使下走向极端，变得更加清楚明了，但同时也逐渐地向另一方面改变，变得与人的自然本性的基础要求越来越远。前面说过，这个观点不是产生于现代，而是在人类发展的最初阶段就已经出现，中国人、印度人和犹太人对它有过表述，《约伯记》[39]和其他格言也有提道：“你从土中来，必定到土里去。”

到了我们这个时代，对这种观点的表述有所改变——生命是一种偶然的游戏，它是一定时空中的物质力量的结果。被我们叫作意识的

东西不是生命，而仅仅是某种感情的欺骗，人们只因为这个欺骗才感觉生命存在于意识之中。那么，意识就只是一种火花，由物质在某种条件下闪现出来。这个火花突然地迸发，闪耀一下，然后暗淡，最终完全熄灭。这个火花，也就是意识，它是微不足道的东西，是物质在某一段时间的体验。意识可以看见自我和整个无限的世界，能够对自我和整个无限的世界做出评判，还能够看见世界上所有偶然的游戏，并且尤为重要的是把这些游戏称为偶然，用以和某些必然的事物对立。尽管如此，这个意识本身也不过是无生命的物质的产物，是一种虚幻的印象，没任何意义，随时发生，也随时消失。一切都由物质生发出来，都在发生无限的变化，生命也是这样，也只能由某种无生命的物质组合而成。

这就是关于生命的第一种观点，在逻辑上完全站得住脚。依照这个观点，人的理性意识只是一种偶然现象，它伴随某种物质形态而出现。因此，我们意识里的那个生命不过是一种虚无的幻象，存在的只是那些没有生命的东西，而我们所谓的生命只不过是死亡的游戏。按照这种观点来看，死亡不但不应当可怕，反而生命应当令人感到恐惧，因为它毕竟是反自然、反理智的东西。持有这种态度对待生命的，有佛教徒和新悲观主义者，也就包括叔本华和哈特曼。

关于生命的另外一个观点认为，生命仅仅是人们自我意识到的东西。当然，我是永远也不能这样去意识自己的生命的。我已经存在过或者继续存在（也就是在对自己的生命进行思考），并且对生命产生这样的意识：我存在于世，不管在任何时候、任何地方，都既没有开端，也没有结束。时空概念与我对生活的意识没有一丝关联。我的生命出现在一定的时间和空间之中，但它不可能是时空现象。那被我意识到的生命是在时空之外进入我的意识的。因此，按这个观点得到的结论完全相反：对生命的意识并不是虚幻的，所有空间和时间上的东西才是虚幻的。也正是由于这个原因，依据这个观点，肉体生命的终

结在时空中没有什么实际意义，它对我们真正的生命，既不能中止，也不能破坏。因此，就这个观点来讲，根本不存在死亡。

对于这两个关于生命的观点，人们无论选择其中的哪一个，如果能严格地坚持下来，就能完全消除对死亡的恐惧。

没有谁会惧怕死亡，不管是动物性的人还是理性的人。动物性的人对生命没有丝毫意识，不会看到死亡；具有理性意识的人对生命有一定的意识，但也只能从动物性死亡中看到物质运动而不会看到其他的任何东西，而这种物质运动是自然的、永不停息的。如果一个人感到害怕，那么让他害怕的对象并非他不知道的死亡而是生命，这个生命不管是动物性的人还是理性的人都知道。人们之所以恐惧死亡，只是意识到了生命的内在矛盾，就像害怕鬼魂来自病态精神的意识一样。

人的脑子里总会响起一个声音："生存不了啦，我注定要死亡，生命中的所有东西都将死掉。"同时又响起另一个声音："我依然存在，我不能死也不应该死，但我正在慢慢死去。"由此可见，人们对肉体死亡展开想象时，脑子里充满了恐惧，但是恐惧并不是因为死亡本身，而是由于这些矛盾；也并不是因为人们对自己的动物性生命的终止感到害怕，而是觉得那些必将死亡的东西，不能死也不应该死。对未来死亡的想象，只是把眼下正在发生的死亡转移到了未来。出现于未来的肉体死亡的幽灵不会引发与死亡相关的思想，相反，会引起与生命有关的思想，人应当有这个生命却又没有。这种情感恰似一位躺在棺材里又被埋到地下的人，猛地醒过来必定会体验到的一样。生命依然存在，我却在慢慢地死亡。死亡！它就在眼前发生。他在想象，那些存在于世间的东西，正在慢慢地被毁掉。

此时，人的大脑怎么可能不头昏脑涨，怎么可能不感到恐惧呢？这种恐惧不是针对死亡，而是针对虚假的生命。现实中有最好的例证，还经常发生，那就是人们因为害怕死亡而选择自杀。

人们对肉体死亡的想象感到恐惧，并非是他们担心生命随着肉体死亡而终结，而是因为，肉体的死亡会明确地显示真正生命的存在价值，而他们没有真正的生命。正因为如此，那些对生命不理解的人，才在想到死亡的时候感到讨厌。

在他们看来，想起死亡，完全等同于承认自己活着根本没有遵循理性意识的要求。

对死亡感到恐惧的人，是因为死亡被他们想象成了虚无和黑暗，而之所以有这样的结果，是因为他们还没有发现真正的生命。

28.肉体死亡让时空上的身体和意识消失，但不会让构成生命的基础，即生命与世界的特殊关系消失

然而，即便人们尚未发现真正的生命，只要能够与那些恫吓和接触他们的幽灵接近，也就能够发现，幽灵对他们而言，仅仅是幽灵，与现实无关。

由于担心那个已经存在的我会伴随肉体的死亡而消失，人们一直存在对死亡的恐惧。他认为是这个我构成了自己的生命。现在，我将死去，身体会慢慢分解，我的那个我也必然会消失。而这个我的我，已经在我的身体之中存活了很多年了。

人们对这个自己的我非常看重，认为它与肉体的生命具有一致性，因此总结出一个观点——肉体生命不存在了，那个自我也应当随着消失。

这样的观点是最常见的，也很少有人会去质疑，而实际上这根本就是妄加推断。那些人，无论是自称的唯物论者，还是自称的唯灵论

者，对这个观念都已经习惯了，他们的我就是已经生活多年的自己的肉体的意识，却从来没想过对这些信念的合理性进行一次检查。

比如，我已经满59岁了，在这五十九年里我对自我的意识从来就来自自己的肉体。而我也将这种意识当成自己的生命，但这只是我的感觉。实际上，我活了多长时间无关紧要，五十九天、五十九年、五百九十年，对生命都没有多大的意义。用我的肉体和肉体生存的时间，不能够确定我的生命。“我是什么？”假如我毕生每一分钟都在意识里这样询问，那么我将这样回答：“我是这样一种东西，正在以思考和感觉这样独特的方式同世界发生关系。”这是我用自己的我意识到的，除此而外什么都没有。因而，对于我生于何时何地，感情和思想从何时何地开始，现在是怎样思考和感觉等问题，我统统不去注意。我的意识向我表明，凭借同这个世界的，我正处于其中的特殊关系，我依然活着。而对自己的出生和童年、青年、中年各个时期以及刚才过去的年代，我经常是忘在九霄云外。假如我将某些东西记住了，或者有些东西经别人提醒让我想起来，那么这些东西也都好像是在谈论别人时听来的东西。那么，我究竟根据什么来判断，在我活在世间的所有时间里，我始终是同一个我呢？需要明白的是，从过去到现在都不存在我的同一个肉体，我的肉体从过去到现在一直是持续变化的，当然它依靠一种无法看见的、非物质的东西来表明，这个不断变化的肉体属于自己。而我的肉体已经更换了几十次，一切旧的东西都不会存在了，肌肉、内脏、骨髓、大脑——所有的都已经不是原来的了。

实际上我的肉体还是原来那个，全靠这个非物质的东西，它证明这个一直不停变换的肉体是同一个肉体，并且是自己的肉体。我们把这个非物质性的东西叫作意识。只有它将肉体联系为一个整体，并且表明肉体是同一的，属于自己的。如果没有这个认为自己是完全独立的意识，那么我就无法知道自己以及其他人的生命。因此，我们最开始会认识到，意识，这个一切的基础，应当保持不变。但是这种说法也不正确，意识绝不是自始至终不变的。在整个一生之中，即使现在

也不例外，总会不断地发生入睡的现象，在我们看来，这非常普通，因为每个人天天都要睡觉，但是，入睡的现象绝对是难以理解的，如果对那不能不承认的东西非承认不可，那就是在深度睡眠之时，所有意识都停滞了。

在整整一天之中，意识在熟睡的时候完全停滞，一觉醒来之后又重新恢复过来。同时，意识是唯一的基础，以它为出发点，才能让肉体保持完整统一，并且认定肉体属于自己。于是就会这样认为，好像当意识中断的时候，完整的肉体就应当分解开来，其独立性就不复存在了，然而在梦里从来没有出现过这样的现象，不管是自然的梦，还是人为的梦都没有过。

意识保持了身体的完整，会出现周期性的中断，但人的身体依然很完整，除此之外，意识与身体一样也在发生变化。就好像我的肉体，就物质来讲，十年前与现在已经完全不一样了，已经不是同一个肉体，我的意识也不一样，也不是同一个意识了。我在3岁时的意识与现在判若霄壤，就像我现在的肉体与三十年之前的没有一点儿共同之处。同样的意识是不存在的，意识成系列，连续不断，可以没有限制地分解。

因此，人应该让肉体保持完整，承认它和属于自己的意识并非始终同一，而是会不断地发生改变。我们平常认为自我意识从来就是同一个，但恰似不存在同样的肉体，人身上其实并不存在同一个意识。尽管意识可以把肉体与其他一切区分开来，但人的肉体和意识确实不会统一，换句话说，同一个人的意识不可能终生不变，而只会呈现出一连串持续的、用某样东西互相连接起来的状态，当然人依旧会感觉到我还是那个我。

我们的肉体是在不断发生改变的，至于那种将这个肉体当成同一个、当成我们的意识的说法，其实是不正确的，这个意识在时间中没有连续性，只是一个不断变化的系列，而我们的肉体和这些意识也已经多次被我们丢失；我们经常地失去肉体，每天都在睡觉的时候失去

意识，而且时时刻刻都感觉意识的改变，但对此丝毫也不感到害怕。如此说来，要是当真有一个我们担心在死亡中失去的我，那么，即便它被认为在某一个阶段属于我们的肉体和意识，也不能存在于我们的肉体和意识之中，而只能存在于另外一种东西里面，这种东西能将那一系列连续的意识全部统一到一起。

这个东西将不同时间里所有系列的连续意识联结为一体，它到底是什么呢？我的那个根本的、特殊的我又是什么呢？这个我并非人的肉体存在和发生在肉体之中的一系列意识拼凑而成的，而是原来那个基本的我，就像是一根轴杆，互不相同的、在时间上连续的意识被一个接一个地穿在了上面。这问题看起来深奥难懂，而实际上，就连孩子都知道如何回答。他们每一个都会把这答案说上二十遍。“我喜欢这个，而对那个不喜欢。”这句话看起来一点儿也不复杂，但解决了那个特殊的我是什么的问题。那位喜欢这而不喜欢那的人就是我。一个人为什么会有这样的喜好呢？谁也不知道，然而正是这个喜好帮助了每一个独立的个体，让他们的各种各样的意识产生联系，形成一个整体。外在世界对所有人的作用都相等，但人们获得的印象无论在数量上，还是力度上都大不相同，哪怕得到印象的条件完全一样也是如此。这些印象拼凑起了每个人的连续的意识。仅仅一部分印象对意识起作用，而其他的印象没有起作用，所以这些连续的意识就能结为一体，而决定这些印象对人的意识起不起作用的，只在于人对某个东西较多或较少的喜欢。

这种完全各异的喜爱程度，能将某一系列的意识汇集到人身上，而不选取其他意识。因此，只有这种完全各异的选择自己喜好的禀赋，才是那个特殊的基本的我，这个我能将所有分散的、断续的意识都聚拢在自己身上。现在这个禀赋尽管也有所发展，却是由我们带到生命里来的，它原本存在于我们既看不见又无法认识的过去。

这种完全各异的选择喜好的天性，通常被叫作性格。而这个词就常常意味着一种独特的禀赋，由每一个独立的个体在特殊的地点和时

间条件下形成。然而这种设想也不正确，人选择喜爱某种事物的基本禀赋，并不受所处时代的影响，因为一个人刚刚来到这个世界的时候，就已经携带着个人明确的喜好与憎恶。也正因为如此，世上才会出现这样的情形：一个人在时间与空间条件完全相同的情况下出生和受教，内在的自我却经常表现出针锋相对的对立。

意识各不相同，尽管它总是试图把我们的肉体视为统一体。然而，它们汇集在一起，就变成了某种非常确定的东西，即便它并不依赖一定的时空条件，而是由我们从超时空的地方带到这个世界；这个我们真正、现实的自我，存在于我们与世界确定的、特殊的关系之中。我在审视自我的时候，就把这个我当成了这样的基本禀赋。而对于其他人，如果我对他们有所了解，我也只能把他们理解为同世界的某些特殊关系。在进行严肃的精神交往的时候，任何人都不是只依据他人的外部特征，而是尽量地深入他们的实质，也就是试图去了解他们对待世界的态度，对喜爱对象的选择、喜爱的程度。

马、狗、母牛，这些都是单一的动物。如果我知道了它们，并建立起严肃的精神交往，那么，我并不是通过它们的外部特征得知的，而是依据它们具有的每一种动物都概莫能外的与世界的特殊关系，依照它们每一个程度不同的、选择不同的爱的对象进行了解。如果我掌握了一些特别的动物品种，那么严格地说，我并不是依靠外部特征把握它们，而是靠它们同世界的最特殊的关系。这种关系由每一种类，比如狮子、鱼、蜘蛛表现出来，又为它们共有。所有的狮子、鱼、蜘蛛分别爱甲、乙、丙，只因为它们喜爱的对象各不相同，我们才能将它们作为不同的活的生命在观念中分别对待。

还需要提到的是，我尚且无法将每一种生命同世界的特殊关系弄明白，这并不是说它不存在，而仅仅说明，构成了一个生命（比如蜘蛛）的同世界的特殊关系，距离我处于其中的对待世界的关系较远，故而我对它还不能了解，正如西尔文奥·佩利科[40]对自己的蜘蛛的观察和了解。

我从自我和整个世界掌握到的所有东西的基础，是我同世界的独特的关系，而我身处其中，因为这种特殊关系我也看到了其他的生命，这些生命也处于各自的同世界的特殊关系里面。我与世界的特殊关系并不形成于这个生命之中，也不始于我的肉体，不始于一系列在时间上连续的意识。

因此，我的肉体可能毁灭，倒不是因为它是由我的暂时性意识联结为一体，毕竟我们的暂时性意识也可能毁灭，然而，我同世界的特殊关系构成的特殊的我，却是不能毁灭的。现存的我的一切，都来源于这个特殊关系。这个关系因为一直存在，所以不能消灭。如果它消失了，我也就对那些一系列的接连不断的意识无法感知，对自己的肉体就不会了解，对自己和其他人的生命也就根本不知道了。因此，肉体和意识的毁灭，并不预示着我同世界的特殊关系的毁灭。这种关系不是在这次生命中开始的，也根本没有从这次生命中灭亡。

29.对死亡的恐惧，源自错误观念对生命的局限

在肉体死亡的时候，我们害怕失掉那个特殊的我，它能将肉体和表现在时空里的一系列意识联结为一体。但是，它并不开始于我肉体出生之时，因此，某种时间性意识的中断并不能把这种特殊的我消灭。

真正随着肉体死亡而消失的，只是对时间性生命的意识，依靠它肉体才得以维系在一起。但是，这种事情恰恰发生于人们每天入睡的时候。那么，肉体的死亡能不能毁灭那个将所有连续的意识联结为一体的东西？能不能毁灭我同世界的独特关系？为了准确地回答，首先要对这种独特关系给出证明，即联结所有连续意识的东西是伴随我的

肉体生命诞生的，因为一起诞生，二者才能一起死亡。然而，事实并不是这样的。

有某种东西，让我对甲热情而冷落乙，因此我就将甲留下来而让乙消失，它还决定了善恶爱憎的程度。这种东西就这样统一了我所有的意识，它也就是那个构成了我本身以及特殊的我与世界的特殊关系；它并非出自某种外部原因，其本身就是我生命所有现象的最基础的根源。

这是我根据自己的意识来判断的，而如果根据考察来推测，我最开始会觉得我的特殊性源于父母，源于对我和父母造成影响的那些条件的特殊性。但是，如果顺着这个思路继续思考，我无法不看到，父母及影响他们的条件造就了我的特殊性，那么父母的特殊性就源自我祖先和他们的生存条件的特殊性，等等，等等，以此类推，直到无穷，最终便超越了时间和空间。因此，我所意识到的恰恰是，我的那个独特的我，只能在时间和空间之外找到起源之地。

正如普拉东所说，或者就像我们在自我之中全部感受的那样，我的那些意识，把所有记得的以及有记忆的生命之前的存在，都统一了起来。而实现统一的基础则是我那超越时空的、与世界的独特关系。也只有立足于这个基础，那个独特的我才会存在于我与世界的独特关系之中。我们还曾经为这个意识担惊受怕，生怕它会随着肉体的死亡而毁灭。

你其实只需要稍微动动脑子，一切就都明明白白的了。那个联结起所有意识的、被称为一个人的独特的我的东西，是超越时间的，从过去到现在一直都存在着；而那个会中断的意识，只是出现在一定阶段的连续的东西。懂得了这个道理你就会明白，就像每天睡觉一样，随着肉体的死亡最后的意识消失了，但真正的作为人类的我却不会消失。尽管睡梦之中也会出现意识中止的现象，就和死过去完全一样，但世上难道会有谁对睡觉感到害怕吗？不会，人肯定不会害怕入睡，虽然在睡梦中会出现像死亡一样的意识消失的现象，但这并非因为他

想过这样的情形，而是因为以前睡着之后又会苏醒，所以他认为每次都会醒过来。当然，这个推断是有问题的，因为一个人他可以一千次睡着后醒过来，但可能在第一千零一次时再也醒不来。这个推理任何人在任何时候都不用，本来得出的推论也不可能让他获得安慰；但是人们都明白，他那真正的我的存在超越时间，因此暂时的意识中断对他的生命不会产生什么破坏。

设想一个人进入睡眠状态，就像神话传说中一样，睡了一千年，他会安安静静地睡着，就像只睡了两个小时。对于真正的生命来讲，时间是根本不存在的，因此，不管是一百万年还是八个小时，对于非时间性的真正的生命没有什么区别。

肉体毁灭了，今天的意识也就不存在了。

然而，现在的人们，对自己肉体和意识的改变应该习惯了。应该明白，这种变化在人们记事之后就开始了，至今还不停地发生。对于肉体的变化，人们不但不担心，而且还希望这种变化来得更快一些。身体尽快长大，变得健康强壮，总是符合每个人的愿望。曾几何时，人只不过是一块红色的肉，他的所有意识停留在胃的要求上，现在他长了胡子，变成了一个具有理性的男人，或者成为一个喜滋滋看着孩子成长的妇女。事实上，不管在肉体之中还是在意识里面，都不存在任何相似的东西，然而，人们不会担心变成现在这种状态，并且还欢迎这个变化的到来。有什么可担心的呢，不就是即将到来的变化吗？难道它就是毁灭吗？即便如此，也要明白同世界的独特关系，这个所有转变赖以发生的东西，它构成了真正的生命，但它并非伴随肉体的诞生开始，而是在肉体和时间之外。既然如此，时间与空间的任何变化也就无所谓了，它不能毁灭时空之外的东西，人们并不喜欢看到自己生命的全部，而总是着眼于最细微的部分，但他们害怕这种细微的、赏心悦目的部分从眼前消失。这会让人想起一个笑话，有个疯子，总是幻想自己是用玻璃做的，当自己摔倒的时候，他便发出“哗啦”的大声叫嚷，同时马上死掉。一个人为了得到生命，就应当抓住生

命的全部而不是部分——那只是出现在空间和时间上的微小部分。当一个人抓住了全部生命，他会对生命不断补充和完善；而只抓住小部分生命的话，他本来存在于生命中的东西也会消失。

30.生命是与世界的关系，构建新的、更高级的关系需要生命的运动，因而死亡是一种崭新关系的开端

生命不是别的东西，它只能是与世界的确定的关系，这是我们对生命的理解，不管是自己的生命，还是其他人的生命。

然而，我们从自我之中理解的生命不只是现存的与世界的关系，还是在动物性肉体对理智更进一层的服从的基础上，重新与世界建立的一种程度更深的爱的表现。从自身迟早出现的肉体存在的消亡我们能够得知，自己身处其中的同世界的关系并不固定，然而，我们还是必须得去创建另外的关系。创建新的关系，也就是生命的运动，就将死亡的观念消除掉了。世上有一类人，他们认为自己的生命不在于产生更大的爱，也不在于与世界的理智关系的建立，而依然停留在那种只爱甲而不爱乙的关系之中。同这些人一起生活的人，才会去想象死亡。

他不但想到死，还感觉到生命停止了，感到了死亡。因为，生命本身是不停息的运动，然而他依然停留在以前的同世界的关系之中，爱依然保持在他开始生活时的那种水平。

也唯有他这样的人可以见到死亡，才会对死亡感到恐惧。事实上，他的生存本身就是不断死亡的过程，在他心目中，死亡是看得见的，令人害怕的，不但现在和将来一直存在，还存在于动物性生命减

少的所有表现之中，从童年开始，直到老年。从童年到壮年期间的生命的运动，看上去似乎是力量的增加，实际上同样不停地从生走向死，肢体逐渐粗糙，肉体的弹性和生命力持续减少。这样的人看到的总是死亡，而没有什么办法能将他救出死亡的深渊。他的处境基本上越来越差，越来越糟糕，找不到改善的途径。对他来说，他同世界的独特关系，只爱甲而不爱乙，都不过是他的一个生存条件；那种创造新的同世界的关系，提升爱的程度，这生命唯一的事业，对他来说则变成一种根本没有必要进行的事情。对必然出现的生命衰弱、皮肤粗糙和死亡，他时刻都在逃避，但这一切都不可避免，于是他的一生就在不可能的事情中荒废了。

但是，对生命有了理解的人却完全不是这样。他将与世界的特殊关系、喜好和厌恶的态度从自认为隐秘的过去带进现在的生命之中。这种喜好和厌恶的态度已经被他引入自己的生存之中，也正好是他生命的本质；这并非时而出现在他生命中的特征，而是唯一进行着生命运动的东西，他将生命投入这个运动之中、投入不断增加爱的过程里。

这些他都明白，而此时如果回过头来对自己经历的这个生命的往事进行一番审视，由他能回忆起来的一系列意识使然，他会发现，他与世界的关系出现过改变，服从理性规律让他爱的力量不断增加、范围不断扩大，所有这些给予他越来越大的幸福，完全不受制于肉体存在的缩减，有时候甚至出现相反的增长。

他走进自己不能看见的过去，将自己的生命接受过来，同时意识到生命在不断增长；他带着自己的生命，平静而高兴地走向无法预见的未来。

有一种说法，病痛、老弱以及老糊涂，全都是人的意识和生命的消失。但是，这是针对哪一种人而言呢？我不由得想起传说中的圣人约翰，他因为老糊涂了，传说他只会说一句话：“兄弟们，彼此相爱吧！”这个百岁老人勉强能够动弹，双眼闪着泪花、嘴里哆哆嗦嗦地反

复说："彼此相爱吧！"老人身上的动物性生命已经非常衰弱——它已经完全陷入与世界的新的关系和生命之中，他的肉体存在已经容纳不下以前的那个生命存在了。

一个人如果理解了生命真正的所在，那些关于自己生命因为疾病和衰老不断减弱的说法以及因此出现的伤心，对他来说，就好比不断接近光源的人为他的影子渐渐地缩小而伤心一样。而相信生命的毁灭取决于肉体的消失，就等同于相信物体的影子消失于全方位的光照，预示着物体本身毁灭了一样。只有这样的人才会得出这个结论，他只是长时间凝视影子，直到最后竟然出现幻觉——影子变成了那个物体。

设想某人并不是根据时空中的影子了解自己，而是依照不断增长的同世界的爱的关系，那么对于他来说，时空条件下的虚幻影像的消失只不过是光照强度在增大。如果一个人有了这样的认识：同世界的某种特殊关系正是自己的生命，并且自己带着这种关系生活，在生命之中随着爱的增长这种关系也不断增强，那么此时试图让他相信生命的毁灭，就与以下两种情形一样：某个人知道那些显然存在于世的规律与道理，却让他去相信自己是母亲从卷心菜叶下捡回来的，或者让他相信自己的肉体会突然消失于某个方向，随后灰飞烟灭。

31.人死了生命不会中断

然而，如果依照我们所了解的生命的本质去观察，对死亡的迷信就会更加显而易见。我的朋友和兄弟，曾经像我一样存在、一样活着，现在却突然不再活着了。以前，他的生命就是他的意识，发生于他的肉体存在的前提下。也可以这样说，现在产生他的意识的时间和地点消失了，在我看来他也就消失不见了。我的兄弟曾经生存于世，

我也与他有过交往，然而现在他消失了，并且我永远都不会知道他到哪里去了。

对此，那些对生命没有理解的人都这样说："他与我们的一切联系都没有了，对我们来说他就已经不存在了。而在以后，对于那些还留下来的人，我们也同样不存在。这难道不就是死亡吗？"他们对死亡产生了误解，认为外在交往的中断就能确切地证明死亡，而事实上，就改变死亡的观念这一点来说，没有任何东西比亲人和朋友的肉体存在的中止更直接和明显了。我的兄弟死了，这到底应该怎么解释呢？这样说吧：人们本来可以在时间和空间上观察到的他同世界的关系的一切表现，现在忽然消失不见了，可以说是烟消云散。

烟消云散。虫蛹在羽化为蝶之前，看到自己身边的茧已经空空如也，也会这样说。然而，如果茧能思想并且能说话，它可以这样说，它的邻居消失不见了，从此再也感知不到别的东西。人不是这样的，我的兄弟死了，躯壳确实变成了一具空壳，那个之前一直看见的熟悉的外形我再也不能看见了，但是从我眼前消失的只是外形，我与他的关系永远不会消失。正如我们经常说的那句话，在我心里依然保存着与他有关的记忆。

永远留下来的记忆，并非他的双手、面庞和眼睛，而是他的精神形象。

那么，这个记忆到底是什么？作为一个词语，它看起来好像非常简单、非常容易让人理解！某种结晶体和动物的形体消失不见，他们是没有记忆的。然而，我拥有对朋友和兄弟的记忆。

朋友和兄弟的生命与理性规律越符合，他们就会表现出越多的爱，我对他们的记忆就越具有生命力。这个记忆不仅仅是一种意识，同时还是一种力量，对我产生影响，就像以前我的兄弟存活于世时对我的影响，继续在我身上发生作用。这个记忆是一种气氛，是非物质的、看不清楚的，在我兄弟的肉体存在时，它围绕着他的生命同时对我和别人发生作用，就和他死亡以后依然对我产生影响一样。这个记

忆在他死亡之后对我提出的要求也正是他死亡之前对我的要求，并且死后的要求比生前更理所当然。这就是一种生命的力量，为我的兄弟曾经拥有，现在它不但没有消失，也没有被削弱，甚至也不是原来的样子，而是更加强大了，比从前更加强有力地对我产生影响。

在他的肉体毁灭之后，他生命的力量就像生前一样影响着我，甚至更加有力，就像那些真正活着的人产生的影响。我的兄弟死了，但我相信他依然具有生命，有什么理由能让我不相信呢？我能感到我兄弟的生命，与世界相关联的那个生命产生的力量，正如感觉到他的肉体好像还存在于世一样。当有了这些感受的时候，我完全可以说，他已经走出了与世界的低级关系，也就是他曾经作为动物存在而与世界发生的一切关系，而我现在正从这种关系中走出来。事实就是这样。还可以这样说，他现在处于新的世界关系中，我虽然看不到关系的中心，然而我不能否定他的生命，因为我的自我正在感受他的力量。以前，我通过反射平面看见他对我的影响，然而现在那个平面的光线渐弱了。我看不到他对我的支持和帮助是怎样的，但我全部生命都能够感受到这种支持和帮助，如此一来，他就依然活着。

同时，我兄弟的生命不但对我起作用，还进入我的生命，虽然它已经死去了，我从来都看不见。他的那个我特殊而富有生命力，他与世界的关系已经变成了我与世界的关系。他在建立与世界的关系之时达到了某种高度，我也好像被提到那个高度，因此，在我，在独特的、活着的我看来，他前去征服的更高的那个高度也变得分外清晰可见。他从我的视野里消失了，却吸引我跟随他上去。这就是我对我兄弟生命的认识——它只是因为肉体的死亡而进入了熟睡，因此我对它深信不疑；当我在研究这个消失在眼前的生命对世界的影响之时，也就对这个生命的实际性毫无疑义地相信了。人死了，但是他与世界的关系还对人持续产生作用，甚至作用力不止于生前，而是增强了好几倍。这种作用，在理性和爱的范畴内持续地增加和发展，就与一切活着的人一样，任何时候也不会中止和停顿。

很久以前，基督就死了，他的肉体存在非常短暂，所以我们没有留下与他肉体个性相关的清晰观念，然而，存在于他生命中的那些理性和爱的力量，那些他与世界，也就是与任何人都不同的关系，从那时一直到现在还对亿万民众产生影响。人们将他与世界的关系继承过来，并按照这种关系生活。这其中起作用的是些什么因素？有某个东西过去联系着基督的肉体存在，现在又继续和发展着他的生命，它到底是什么呢？照我们的理解，这不是基督的生命，而只是一种影响。这样的理解没有任何意义，但经过这样的解释之后，我们似乎觉得这里表达的东西更加明白和确切了，远远胜过将这个力量当成活着的基督本人的那种说法。要是蚂蚁有语言表达能力，这些话倒是很像它们说的。蚂蚁挖开橡树籽旁边的泥土，橡树籽发芽，长成高大的橡树，它的根撑破了脚下的土壤，枯枝、落叶和果实掉下来，遮蔽了阳光和雨水，改变它周围的一切。于是蚂蚁便说："所有的这些并不是橡树籽的生命，而是它的生命产生的结果，早在我们把它拖到泥坑并埋藏起来的时候，它的生命就消失了。"

昨天，也可能一千年之前，我的兄弟死了，但是，他生命的力量，那些在他生前发生作用的东西，还会继续并且更加强有力地发挥作用，作用于我的身上，一百、一千、一万人的身上，尽管他暂时的肉体存在，也就是进入我视野的力量的中心，已经从我眼前消失了。这说明什么呢？一棵草在我的眼前燃烧并发出火光，草烧掉了，光得到增强，我对光产生的原因并不了解，不知道什么东西在燃烧，但是我可以做出断言，这是烧掉这棵草产生的火，并将远处的森林点燃了，或者点燃了我不能看见的某种东西。现在这个光不但让我看见，还指导着我，给予我生命。我依靠这光生活下来。我怎么能对它做出否定呢？虽然我看不见，但可以设想，这个生命的力量现在有了另外一个中心。我对它不能做出否定，因为我可以触摸到它，并以它为动力，依靠它而活着。这个中心是什么模样，这个生命本身又是什么模样，我还不清楚，但我能猜测，只要我喜欢并且不担心陷入迷惑之

中。然而，如果我想得知理智的生命概念，我就只能停留在这些明确的、明显的东西之上，而不想让那些神秘的、随性的，比如卜筮和猜测之类的东西对既有的确然性和显明性产生破坏。很多人生活在我之前，现在已经死去，他们在生命中创造了很多东西，而这正是我赖以生活的所有。这一点我深深地知道，我还了解，有不少人肉体毁灭之后仍然活在别人身上，他们都遵从理智规律，使自己的动物性肉体服从理智，同时还将爱的力量表现出来。知道了这些，对我来说也就够了，一旦对这些东西有所了解，那些荒谬而恐怖的对死亡的迷信也就不会再令我痛苦了。

这些人死后仍然具备力量，并且还在持续地发生作用，他们让自己的个性服从理智，并把生命全都奉献给爱，还从来没有也不会怀疑生命的永恒存在。个中原因，我们可以通过观察得到。

首先，我们能从他们的生命之中找到信仰生命永恒的基础，接着，我们对自己的生命进行深入体会，然后我们也就能在自身找到这个基础。基督曾经说过，即便生命的幻影消失，他仍然会活着。他之所以这样说，是因为他早已进入了真正的、不能终止的生命，而当时他的肉体还暂时存在；在肉体还存在之时，他已经看见从另一个生命中心照耀而来的光并生活在其中，还一步步向中心走去；而在生前，他已经看见这种光照亮了周围的其他人。这种光也照耀着每一个抛弃了个体的人，他们以理性的、爱的生命而活着，并看到了光的照耀。

不管一个人的活动圈子多么狭窄，也不管是哪一个人，基督也好，苏格拉底也罢，或者是那些善良而默默奉献的老年人、青年人、妇女，只要他勇敢地舍弃个性而为别人的幸福活着，他就会拥有一种与世界的新的关系，就在此时此地。在这种新的关系之中，不存在任何死亡，而这种关系的构建是所有人的毕生事业。

世上的这一类人，将生命视为对理智规律的服从，视为爱的表现，他们从这个生命之中，一方面可以看到来自那个新的生命中心的光，并且一步步走向这个中心。另一方面，他会发现他用生命引来的

这种光，正在照耀并作用于周围的人，而这必然让他产生确信无疑的信仰：生命既不会削弱，也不会死亡，只会永远得到增强。生命永恒的信仰是不可能随便从某个人那里获得的，要说服自己相信永生也是不可能的。为了拥有这种信仰，就应当保持生命的永恒，而为了让生命得到永恒，就应当认识到生命在不可能死掉的那个东西里永远存在。因此，只有那些对自己的生命尽了力的人，只有将自身无法容纳的与世界的新关系建立在生命中的人，才能对未来的生命深信不疑。

32.人们弄乱了与世界的各种关系，引发对死亡的迷信

当然，假如我们从生命的真正意义的角度对生活进行观察，就难以理解，到底是什么支撑了那种令人恐惧的对死亡的迷信。

在你将黑暗中使你受到惊吓的东西看清楚之后，比如认清了幻影，你就永远不会对这个虚幻的东西感到害怕了。

人们有一个自己知道却看不见的，理性意识与世界的特殊关系，还有两个自己并不知道却可以看得见的关系，即动物性意识以及他的肉体，这二者与世界的关系。而之所以对失掉唯一的东西感到害怕，是因为人们在想象生命之时，不仅仅是根据前面的那一个，还依据后面的这个关系。世上的人想象生命用三种关系：第一种，理性意识与世界的关系；第二种，动物性意识与世界的关系；第三种，肉体与世界的关系。如果人们对第一种关系是人的唯一生命还理解不了，就会认为自己的生命存在于第二种和第三种关系之中。这样一来，当他的个体中原有的第二种和第三种关系被破坏之时，他就会害怕失去自己的第一种特殊关系。

他们会认为自己产生于物质运动之中，而这里的物质运动又可以转变到个别的动物意识阶段；这个动物意识可以再转化，形成理性，接下来这个理性意识逐渐衰弱，再次回到动物性意识，最终动物性意识也渐渐地衰弱，回到无生命的物质，也就是他产生出来的地方。因此，在他看来，第一种关系仅仅是偶然发生的、不必要的、迟早会被毁灭的。本着这个观点，他会认为他的第二种关系是不会毁灭的，因为自己可以在族类延续中保存那些动物性的东西，而第三种关系更是不管怎么样都不能被毁灭，会永恒地存在；而他的理性意识，这个本来最珍贵的东西不但不是永恒存在的，还是不必要的、多余的，就像某种一闪即灭的光芒。

于是，人们会认为这一切都是不可能发生的，顿时产生了对死亡的恐惧。为了让自己能够摆脱这种恐惧，有的人试图让自己相信动物性意识等同于理性意识，如果这样的话，他的家族、后世子孙，这些动物性的人世代繁衍，也就在他们身上实现了所有的理性意识的不死。另外的人则想让自己相信，生命在以前没有存在过，现在突然出现于肉体中又消失于肉体中，那应该还会从肉体中复活过来，继续活下去。但不管是前一种说法还是后一种，那些不承认生命只存在于第一种关系的人都不可能相信。对他们来说，自己独特的那个我持续不断地提出永恒性的要求，从人类种族的延续并不能满足；而重新开始的生命，这个概念里本身就包含了生命的中止，如果生命从古至今从来就没有出现，那么以后也不可能发生了。

对于上述两种人来说，如果将尘世的生命比作一个波浪，理性意识就是浪峰，从个性生命之中分化出来，而后者又来自无生命的物质；而当浪峰涌到最高处的时候，理性意识和个性的波浪便会回落下来，推到产生它的地方，最后消失于无形。对于他们来说，人的生命是看得见的，怎样出生、长大，就怎样老去、死亡，而死亡之后一切就不复存在了。他死后遗留下来的那些东西，他的子嗣也好，事业也罢，都不能使他得到满足。他只对自己感到怜惜，总是担心自己的生

命突然中断。还有一种说法，他的生命开始于这个地球，开始于他的肉体之中，会在开始的地方结束，并且也会复活，然而，他完全无法相信这个。

人们很清楚，如果他以前不存在的话，其实是从无到有最终死掉了，那么将来永远不会再有他的存在了，那个独特的他也不可能再有了。人们只有在这种条件下才认为自己不会死，那就是他明白自己根本就不是生出来的，而是一直存在于世，过去、现在、未来都永远地存在着。而人们在一种条件下会相信自己是永生的，那就是他理解自己的生命并不是波浪，而是一种永恒的运动，这种运动在这次生命之中波浪式地起伏出现。

每当我想到自己要死，想到生命行将结束，我便痛苦、害怕，因为我感觉自己太可怜了。然而，什么东西要死？我可怜的是什么呢？按照最普通的观点，我会是一个什么东西？当然我首先是肉体，但这又怎么样呢？我是在为这个感到害怕，感到悲伤吗？原来不是说无论在什么时间、什么地方，身体和物质都不会有哪怕一点儿的消失吗？照这样说的话，我的这一部分能得到充分保障，没有什么可担心的，所有的一切都将完好无损。然而人们要说，不是，可怜的不是这个部分。而是我，列夫·尼古拉耶维奇，可怜的是伊万·谢苗纳奇，不过，需要明白的是，任何一个人早就不是二十年前的那个他了。他每天都在改变，变成另外一个人。那么，我究竟可怜哪一个呢？有的人会说，不，这些都不可怜。唯有我的意识，我的我，是值得可怜的。

但还需要明白的是，这个意识也并非永远同一，而是曾经各有不同。一年前它是另外的一种模样，十年前的模样更是另外一种，更早些时候的模样更是判若两人；从你记事的时候开始，它就不断地发生变化。你的现在的意识是怎么让你这样喜欢，而为什么失掉它又会让你感到那样可惜呢？如果它在你的身上永远没有发生改变，那还可以理解你的这种感受，但实际上它一直就在不停地发生变化。对于它的开端，你既看不到，也不可能找得到，然而现在，你却突然臆想它的

终结永远不出现，试图将现有的意识永远地保留下来。自从对自我有了记忆，你就一直不停地走。你进入了这个生命，却并不知道发生了什么，但是你知道，走进来的是现在那个独特的我；接下来，你继续往下走，往下走，走到了一半，突然不知道你怎么了，是高兴呢还是害怕呢？反正固执地停下来不想再移动，不愿意再往下走，原因在于你看不见前面会有什么东西。可是，你分明从某个地方走来，而走出来的那个地方你不是也看不见吗？你走进大门的入口，却不想从出口走出去。

你的整个生命就是一段庄严的行程，伴随着肉体的存在！你走着，走得匆匆忙忙，却为此——你自己不停进行的东西——突然感到悲伤。对肉体死亡这种突变，你特别害怕，但实际上，这种大变化已经发生过一次，时间是在你诞生之时。这个变化并没有带来任何不好的东西，相反还出现很多好东西，是那么美好，你甚至都不想和它分开了。

那你害怕的到底是什么呢？你可能会回答，你可怜现在的这个你，这个具备了现在的感情和思想，具备了现在的对世界的看法，具备了现在的与世界的关系的你。

原来，你害怕的是失掉自己同世界的关系。那么，这个关系又是什么东西？它在何处呢？

吃饭、喝水、穿衣、生育、修房造屋，以及对待别人和动物的各种各样的方式，都是关系，但如果它只停留于此的话，那么，所有的人、任何会思想的动物，都会具有这一切的关系，而这些关系不管怎样都不可能消失。从古至今直到将来，这样的人都不计其数，正如物质的每一个分子，他们的种族无疑也将保存下去。而对于所有的动物，种群的繁衍和遗传保留更是彻底，因此，这一切是那么顽强那么持久，没有必要对此感到害怕。如果你是动物，那么对此不必害怕；如果你是物质，就更不必害怕了，你会拥有更可靠的永恒的保证。

如果你并不担心那种动物性的肉体丢失，那么就是担心丢失同世界的独特的理性关系，也就是那个你将其带入生命的东西。但是你需要明白的是，它不是伴随你的诞生一起出现，毕竟它的存在并不对你的已经诞生的动物性肉体有什么依赖，如此一来，它也就和动物性肉体的消失没有关系了。

33.可见的生命属于生命的无限运动

在我的眼里，那些生命，我世俗的和所有别人的生命，表现为下面这样：

我与每位存活于世的人，在进入这个世界时都一样带着某种东西，它们是一定的世界关系以及某种程度的爱。早先我们认为，我们的生命始于这种世界关系开始之时。然而，通过对自己和其他人的研究我们发现，这种世界关系和一定程度的爱并非始于我们这个生命，而是在早先就被带进了生命，只是被我们的肉体诞生给掩盖了；除此而外，我们的整个生命过程也不是别的什么，而只是我们的爱的持续扩张，并且永远不会中断，之所以看不见只是由于我们的眼睛被肉体的死亡遮蔽了。

如果将我们的生命比作一个锥体，我能够看得见的生命只是锥体中间的一段，而我的理性的目光看不见它的顶端和基础部分；锥体的窄小部分是我们的那种世界关系，因为它的存在，我们首次意识到了自己；而我们对生命的关系，现在达到的最高的那些，则位于锥体宽大的那一部分。整个锥体最开始的顶点，掩盖于我们在时间中的诞生之下，我们无法看见。锥体持续延伸的部分，则又隐藏在了无法看见的未来，而这个未来不管在肉体存在时还是死后都没有办法看见。不管是锥体的顶点，还是它的开始部分，我都无法看到；然而，如果只

针对中间的那一部分，也就是我经历过的、能被我看见和记忆起来的生命，毫无疑问，我可以通过观察掌握它的特征与本性。最开始我会认为，这一部分锥体恰似我全部的生命。然而，随着真正生命的持续运动，我对构成自己真正生命的基础有了发现。首先，这个基础处在这部分锥体的后面，与这部分有明确的分界线，随着生活的持续进行，过去的看不见的关系在我的脑海里越来越清楚、越来越明确。另外，这个基础还以看不见的未来作为依托，而自己同未来的联系也越来越清楚，越来越明确地进入我的脑海；同时，我还得出这样的结论：我的看得见的生命，眼前这世俗的生活，只不过是整个生命的一部分，在生前和死后这两端，毫无疑问还有其他生命存在。然而，它受到我们当前的认识的掩盖和蒙蔽。因此，无论肉体死亡之后中断的生命的可见性，还是与之相同的、出现在肉体诞生之前的不可见性，都无法消除我们固有的认识，也就是说，这种认识在生前和死后都一直存在。人身上具备一种禀赋，即对身外世界的爱，如果带着这种现成的爱走进生命，我的肉体存在不管短暂或者长久，都是在将那种爱持续地增强。因此我敢断言，在自己出生之前我就存活于世。并且，我还将继续活下去，不管是在这以后，还是在我的肉体死亡前后的所有其他的时间。身外的其他人，包括一般的生物，如果对他们肉体生命的开始和结束进行观察，我会看到这些生命有的好像长一些，有的则很短暂，有的出现得早，进入我观察的时间就长，有的出现得晚，还很快又被死亡遮挡，但是，有一个共同点我无法回避，所有人的真正生命会表现出同一条规律，那就是爱的不断扩张，生命之光的持续增强。在我的面前有一张巨大的帷幕，它遮住了人们生命的时间流程，而所有人都有一张这样的帷幕，它们迟早都要落下来。所有人的生命都是同样的，无论哪一种都既没有开始也没有结束。人在看得见的生存条件之中活的时间或长或短，活着的状态都与他的真正的生命是一样的。两个人经过我的视野，其中一个花了很长的时间，而另一个则很迅速；仅仅这两种情况，就让我认为前者具有更多的有效生

命，而后者少些，这是无论如何也不可能的。设想一个人从我窗前走过，他可能走得很快也可能很慢，但不管怎样我都知道，这个人不管在我看见他之前，还是从我眼前消失后，肯定都已经并将继续存在。

人们走得快或走得慢的原因究竟是什么？为什么一些老头子依然存活于世？即便他已经形容枯槁、精神颓唐，按照通常的说法，他已经不去实践生命的规律，亦即让爱增加。而为什么有的孩童、小伙或姑娘以及专注于脑力劳动的人却很快就去世，早早地失去了肉体生命呢？通常来说，他们的正确的生命关系仅仅在自己的生命中建立。

如果帕斯卡、果戈理死了还能够理解，而谢尼埃[41]、莱蒙托夫[42]和成百上千的刚刚从事脑力劳动，并且是那么优秀的人，在常人眼中，世界上那些理应在工作岗位上坚持到终点的人们，他们也过早地死了，这又怎么说呢？

然而，需要明白的是，这些不过是我们心头的想法。其实，对于其他人带来这个世界的生命基础，我们当中的任何一个人都是不知道的，不知道的还有在其他人完成生命运动，以及进行生命运动时遇到的障碍，而最主要的是，我们对生命的另外一些条件一无所知。这些都有可能存在，但是我们无法看见，而在另外一种存在方式里，人的生命可能在这种条件里得到发展。

铁匠正在工作的时候，我们通过观察会认为，马蹄铁已经基本制作完毕，只需要最后的两下敲打。而铁匠却知道工序没有完成，马蹄铁还需要锻打，于是他将它打弯，并把它放进火里。

我们无法知道人的真正生命工作是不是持续地进行，只知道自己的情况。我们也不可能会觉得，一个人会在他不需要死的时候死了。而实际上，一个人只会在为了幸福必须死的时候才会去死。这就和他的成长一样，从小孩长大成人，是为了满足幸福的需要。

实际上，如果我们把生命视为生命，而并非堪称生命的类似物，如果将真正的生命视为一切的基础，那么基础的存在不能借助于自己的产物，正如原因不能产生于结果，真正的生命过程也不能受到外在

表现变化的干扰。人的生命运动已经在这个世界开始而尚未结束，不能因为他的身上长了一个脓疮就中断，也不能因为被细菌侵入就中断，即便受到枪击也不能消亡。

人之所以死亡，并不是因为各种疾病，或者有人向他开枪或投掷炸弹，而只是因为他的真正生命的幸福在这个世界上已经不能再增加了。

我们习惯性认为，以肉体生命活着是一种自然状态，而毁灭于水、火、严寒、雷击、病痛、枪弹或爆炸就不自然了，但只要认真地思考一下，站在另外一个角度观察人们的生活，就会看见截然不同的东西。设想一个人的肉体的生命，处于这些毁灭性的条件之中，比如在四处传播的大部分都能致人死亡的细菌中还能好好地活着，那才是真正的非自然的、不符合规律的，而毁灭才是极为自然的事情。因此，作为物质意义上的肉体生命，如果能存活于这些毁灭性条件之中，恰恰是最不自然的。我们存活于世，根本不是因为我们对自身采取了保护，而是生命的事业在自己身上持续进行，它实现了让一切条件服从于自己。既然我们能够生活只是因为生命的事业，那么一旦这个生命的事业结束，人类的动物性的生命就会死亡，而没有任何东西能够阻止死亡的实现。这是导致肉体死亡的一个因素，它离我们最近，一直纠缠在人的身边，我们就只将它当成这次死亡的原因。

人类真正的生命始终存在，我们了解的只是这一个，且从它那里获悉动物性的生命，以此推论，它的类似物如果遵循固定的规律，那么，类似物的诞生母体必定应该遵循这个规律。

关于外在现象，我们看得见它的原因和作用，属于我们真正生命的却无法看见，我们为此感到十分尴尬。我们还不明白，为什么一个人在进入生命时，会带着这样一些“自我”的禀赋，而另一个人的禀赋却不一样？同样是生命，为什么有的人中断了，而有的人还在继续？不妨扪心自问：我出生之后，世上就有了我这样的人，在这之前（我出生以前）的原因是什么呢？我将来的生活会形成这样或那样的方

式，它们对我的死亡会不会产生别样的结局？然而，非常抱歉，对于这些问题我们还无法回答。

就目前来说，一些我生前有过的、死后将会出现的东西我还不能认识，对此产生的抱歉如同愧对我不能看见的视线之外的东西一样。然而，如果我对视线之外的东西能够看见，那就无法看见视线里面的东西了。而我为了自己的动物性的幸福，恰恰最需要看见身边的一切东西。

使我们能够认识事物的理智，也符合这个结论。如果我能看见理智界线之外的世界，对理智界线之内的一切就无法兼顾。同样如此，为了获得真正生命的幸福，在当下这个地方，我最需要知道动物性肉体必须服从的规律。而理智正好能够将这些揭示出来，指明生命中的正确的路，我的幸福只有沿着这条道路才会不断地延续下去。

理智不容分说地向我们显示，这个生命是永远存在着的，而不是从出生才出现的，另外，它的幸福在这里发生发展，直到容纳不下才会停止。到了这个时候，生命才会离开对幸福发展的一切条件的限制，而代之以另一种存在方式。

理智指引给人们的唯一的生命之路，就像一个喇叭形的隧道，前方越来越宽，上下左右四周都是墙体，但它将生命和幸福向远方延伸，它们毋庸置疑地无限扩张着。

34.人的生命不是个体的，不能随人体的诞生和死亡而有始终，这已为尘世生活无法解释的痛苦所证明

一个人即便能够达到不恐惧死亡、不想象死亡的境界，但仅仅遭受到的痛苦就足以将生命的所有理性意义销毁。那些痛苦非常可怖、没有任何目的，找不到什么理由解释，无时无刻都没办法防范。

我正做着对他人都有好处的善事，却突然遭遇病魔的打击，事业不得不中断，还遭受无理由、无目的的痛苦的折磨。一条铁路上的某个螺丝锈蚀严重，就在它锈断的那个日子，一列火车呼啸而来，驶过已经松脱的铁轨，一节车厢脱轨了。碰巧的是，一位善良的母亲坐了这列火车，恰好就在这节车厢，而她的孩子就在眼前被活生生地轧死。里斯本或韦尔内[43]发生大地震，土地塌陷了，许多人被活活埋进土里，死于可怕的痛苦，而他们并没有任何罪过。因此，还谈什么理性意义呢？这种痛苦，还有成千上万令人心痛的其他痛苦，让人悲痛万分的偶然事件，都是因为什么发生的呢？

如果按照常理，怎么样都说不过去。因为对于这些现象常理从来都会远远地绕开问题的实质，能让人信服的只有一点，那就是这些问题实际上毫无解决之法。接着上面的事例，我病了，常理认为是某些细菌侵入身体的原因；孩子在母亲的眼皮底下被火车轧死，通常的解释是由于潮湿空气对钢铁的腐蚀引发的灾难；而一般人认为，韦尔内的坍塌是由于某种特殊的地质运动。但是问题不在于这些解释，而在于遭受痛苦的为什么是这些人而不是其他人，以及我怎样才能逃避类似的突然出现的痛苦呢？

这些问题无解。不但无解，还可以通过推理得到一个明显的结论，即没有也不存在这样的一种规律，对某些偶然事件可以让某人遭遇，而让另外的人避免。另外还可以知道，世上这种类似的偶然性事件不计其数。还可以知道，无论做什么或怎么做，一个人的一生中有无数的偶然性和最恐怖的痛苦，每时每刻都可能碰上。

如果只是从自己的世界观里面被动地得出这个结论，那么将自己的生命视为肉体存在的人将不能继续生活下去，连一分钟都办不到。主人在雇用工人的时候提出这样的要求：主人有权按照自己的想法对

工人做任何事情，比如用小火活活地烧烤他们，活剥他们的皮，抽他们的筋，以及其他任何可怕的事情，这些在工人眼里全是毫无道理、毫无理由强加在他们头上的，那么，没有任何一个工人会受雇于这位主人。如果人们确实理解了生命，而且完全按照他们说的那样理解了，那么仅仅出于对这些痛苦的恐惧，他们就会失去继续生活下去的念想。毕竟这些痛苦是那么折磨人而又无法解释，随时出现在身边，稍有不慎就会让他们陷入其中。

即便如此，即便所有人都了解各种各样的轻松的自杀手段，同时也明白可以借此脱离充满悲伤和痛苦的生活，他们也没有选择自杀，而是一边埋怨、痛哭，一边依然苟活于世。

他们活着并不能说明生命中的快乐多于苦痛。首先，人世间的所有生命都充满一连串的苦痛，快乐是远远不能抵消的，这一点只需要通过简单的推理就能了解，也可以从研究生命的哲学那里获得更为清楚的认知；其次，完全可以从我们自身或者其他人那里认识到，人们的生活环境除开痛苦之外再没有别的东西，这些痛苦是一系列的，在持续增加，到死也不会减轻。即便如此，人们还是不会自行了断，依旧紧紧地抓住生命不松手。

要解释这种奇怪的矛盾，只有一种答案。所有人其实都深深地知道，对于生命的幸福来说，任何一种痛苦永远都是必需的、必然的，正因为如此，即使预见到了痛苦或者正在受苦，但他们依然延续着生活。但是，他们依然保持对痛苦的愤怒和反抗，因为从虚假的生命观点和对个人幸福的要求的角度来看，破坏这样的幸福，不产生一点儿明显的幸福的痛苦，当然让人无法理解，因而也足以令人愤怒不已。

人们面临痛苦时感觉恐怖，认为痛苦完全出人意料并且无法理解，从而大为吃惊。然而，每个人都在痛苦中慢慢长大，人的一生就是一连串的痛苦，人们在自己饱受痛苦的同时也将痛苦施加给别人。按照道理来说，人们似乎应该对痛苦习以为常，不再哀叹，也不再对痛苦反复问为什么。如果每个人稍微一想就会明白，他的欢乐来自别

的生命的痛苦，他经历的所有痛苦也是在为欢乐做准备，没有痛苦也就没有欢乐，二者是一对矛盾的状态，这一个将另一个引出来，而另一个又为这一个所必须。因此，具有理性意识的人问自己：为什么痛苦？这代表什么意思？而那些人了解痛苦和欢乐紧密相连，还依然扪心自问为什么痛苦，却放过了对欢乐的同样的追问。

对所有动物和作为动物性的人来说，他们的全部生命就是一条环环相扣的痛苦链，一切活动都源自痛苦。由于痛苦是不健康的感受，要想让这种感受消失，他们就会进行某种活动以带来欢乐的状态。如此一来，他们的生命不但没有因为痛苦而毁坏，反而依靠痛苦的推动发展了。照这样来看，痛苦与生俱来，在推动生命的前进。因此，对于为什么要有痛苦这个问题，实际上人们又有什么值得探究的呢？

动物当然是不探究这个的。

动物在饥饿的时候会让其他动物痛苦，如鲈鱼带给小鲤鱼的、蜘蛛带给苍蝇的、狼带给羊的，都是痛苦，但它们觉得自己的所作所为都理所当然，发生的事情也再恰当不过。所以，在更加强有力的动物出现时，鲈鱼、蜘蛛、狼知道会陷入痛苦，便赶紧挣脱、逃跑，躲得远远的，同时也知道，自己做了一切应该做的，接下来发生的是理所应当的事情，对此它们没有丝毫怀疑。但是人就不一样了。一个伤员抓紧时间想要把在战争中被炸坏的双腿治好，而正是他在这场战争中将更多双腿炸坏了；一个犯人思谋怎样以最好的办法打发难熬的牢狱生活，而在坐牢之前他直接地或间接地让别人身陷囹圄；一个逃命的人，一门心思想着如何躲避狼的袭击，而在这之前他曾经杀死成百上千的动物并吃掉。所有这些人都认为，自己的遭遇并不是理所应当，也不承认身上发生的事情本应如此，因为他们在经历这些痛苦之后，就不再做那些应该做的事情了。正因为没做，他们就觉得发生在自己身上的事情都是不该发生的。

举例说，那个人被狼袭击了，唯一能做的便是逃跑，除此之外还应当做什么呢？但此时，作为具有理性生命的人应当做的唯有一件

事，那就是去了解引起痛苦的罪过，并为这个罪过忏悔，进而获得对真理的认识。

动物在现实之中才会感受到痛苦，因此，由痛苦引发的活动，可以让它们完全获得满足。然而人遭受的痛苦却不只限于当下，还包括过去和未来，因此，如果痛苦引发的活动只考虑到现在的动物性的人，那就没办法带给人满足感。只有那涵盖了痛苦的原因和结果、包括过去和未来的活动，才能给痛苦的人带来满足。

如果动物被关起来，便时刻想着从笼子里挣脱；它腿受了伤，就会用舌头舔伤痛的地方。当它就要被其他动物掠食时，它就要想方设法地逃跑。当动物的生命规律遭到外部的破坏，便总会进行恢复的活动，因此情理之中的事情便自然地发生了。但是人不是这样的。假设我的邻居坐了牢，或者他在战场上失去双腿，或者我被狼群撕咬，那么仅仅发生越狱、治伤、逃出狼群之类的活动，已经无法让我感到满足。因为坐牢、断腿、被咬所包含的痛苦在我来说只是很小一部分痛苦。我已经发现，导致痛苦的原因在于过去，在我和别人的一些迷惑和谬误之中，假如我的活动不针对迷惑和谬误这一导致痛苦的原因，也就是说我不尽力摆脱这种迷惑和谬误的话，我正在进行的就不是应当做的事，那么，对我来说痛苦也就并非理所当然的东西，更进一步说，痛苦就会不断地扩大，从现实直到想象，一直扩大到可怕的程度，最终导致生命不可能存在。

动物之所以痛苦，只因为它们的生命规律被打乱了。这种破坏是以痛感的形式表现出来的，因此，由于规律被打乱引发的所有活动就会奔着消除痛感的目标进行。具有理性意识的人之所以痛苦，是因为打乱了理性意识的生命规律，具体表现为迷惑、谬误以及罪过的意识。因而，拯救活动就应当奔着消除迷惑和谬误，也就是消除罪过。正如动物克服痛苦的活动由自己遭受的苦难唤起，而这个活动也就是为了摆脱苦难一样，理性生命的苦难也引发了消除迷惑和谬误的活动，这个活动的目的也恰恰在于让苦难的折磨人的属性消失不见。

由此可见，人们在体悟和想象苦难的时候，发自内心地问原因是什么，有什么理由，只说明一个问题：他们对苦难应当引发的活动还不了解，还不知道那种活动能消除苦难的磨难属性。

当一个人认为自己只是具有动物性生命之时，不可能唤起这种摆脱苦难的活动；而对自己生命的理解越是狭隘，引发这种活动的可能性就越低。

而当一个人认识到生命是个人的存在，在他发现个人的迷惑和谬误导致了自己的痛苦之时，也就是说当他明白自己得病是由于吃了有害的东西，挨打是因为置身于打架斗殴之中，挨饿受穷是因为自己不想工作的时候，就会认识到，自己遭受苦难的原因是做了不应该做的事情，其目的是今后不再做这样的事情，基于此，在开始消除迷惑和谬误的活动之时，他不再对苦难持有愤怒和反抗的态度，而是以轻松甚至愉快的心态承担责任。然而也有例外，当这种人遇到了这样一种苦难，它与迷惑谬误的关系出于人们看不见的原因，比如，当导致苦难的原因与他的个体活动毫无关系，或者苦难带来的后果对他和其他人都毫无需要，这时他就会产生遇到不应当存在的东西的感觉，进而发出“原因是什么”“为了什么理由”等问题，而且由于找不到针对什么目标而开展活动，于是对苦难怒火中烧，这个时候苦难必然成为可怕的折磨。人的苦难很大一部分正好永远处于这种状态，它常常表现为各种各样的原因和结果，隐藏在空间和时间之中，让人看不见，比如导致死亡的遗传性疾病，以及那些足以引发不幸的偶然性事件，如灾荒、车祸、火灾、地震等。

人们对这些苦难事件做出了解释：它们的存在是为了给后人以经验和教训，对情欲不要过度沉湎，不然会让后代产生疾病，应当注意计划火车的车次，采取防火措施。然而，对于我的问题来说，诸如此类的解释毫无用处，我依然认为我的生命就是我的，无法认为它的意义仅仅是作为其他人疏忽大意的反面实例而存在，事实上它承载了我对幸福的所有追求，而并非其他人的例证。那么，这些解释只是纸上

谈兵，并不能让我的惊恐有所减少。那些惊恐由威胁我的无意义的苦难引发出来，简直不计其数，正在一点点地剥夺我的生命。

然而，即便人们能够勉强明白这些解释，我在以自己的迷惑与谬误给他人带来苦难折磨的同时，也以自己的苦难承受他人的迷惑与谬误；之所以说人们的理解会十分勉强，因为任何一种苦难都显示了一种迷惑与谬误，它应该在这个生命之中得到人们的纠正；这些解释即使勉强被理解了，还有其他大量的痛苦根本解释不了。比如，一个人在森林里被狼咬死，或掉进水里溺亡，或者被冻死、被烧死，或者很普通的人因病离世，对于死者的痛苦，相信任何人、任何时候都是不了解的。诸如此类的例子可以说举不胜举，这会给什么人带来怎样的好处呢？

而对于那些把生命视为动物性存在的人来说，任何解释都不成立，也不可能存在。因为他们认为只有在自己看得见的现象里才存在苦难与迷惑谬误之间的联系，而在临终前，存在于苦难中的这种联系，最后完全消失在他的理性视线里。

人们只有两种选择：其一，否认自己的苦难与生命之间的联系，继续将大部分苦难视为毫无意义的折磨而承担起来；其二，承认这一点，即我的无论哪一种苦难，都是因为我的迷惑与谬误以及迷惑谬误导致的行为（也就是我的罪过）而产生的，而苦难全都是对我和其他所有的罪过的赦免和救赎。

所以，人们对待苦难也只能保持两种态度：第一种，因为看不见它的外部意义，所以就认为苦难不应当发生；第二种，因为了解到它对真正的生命的内在意义，所以认为它应该存在。持有前一种态度的人，依据生命的幸福源自个人从而得出结论；持有第二种态度的人，则认为一个人的真正幸福，不管过去还是将来，只存在于与其他人和其他生命的幸福不可分割的联系之中，从而得出自己的结论。如果按照第一种观点，苦难是不可解释的，它不能唤起任何活动，只是让那些解决不了的绝望和怨恨持续地增多。依照第二种观点，苦难正好唤

起了那样的活动，并形成真正生命的运动，也就是认识罪过，走出迷惑和谬误，服从理性规律。

假如人缺少了理智，那么就会受到苦难的折磨和人的属性的压迫，不得不承认他的生命只有部分存在于个性肉体之中，而个体就只是他的生命可见的那一部分；另外，对于原因和行动的联系，他不得不承认那种外在的、可以从个体见到的那种，而内在的联系人们永远可以通过自己的理性意识获知。

迷惑谬误和苦难的关系，只有存在于时空条件下，才能被动物看见。而人的意识处于这些条件之外，能永远清晰地获取这种联系。苦难，不管是什么样的，人的意识永远将它当成自己罪过的结果，而忏悔自己的任何罪过，都可以消除苦难从而得到幸福。

从童年的最初，人就采取以苦难消除罪过的方式，让自己摆脱迷惑和谬误的纠缠，这也构成整个生命的意义。我认识到，自己正是凭借某种对真理的了解来认识这个生命：如果我的迷惑和谬误越深，给我和其他人带来的苦难就越多；我越能勇敢地摆脱迷惑谬误，我的和其他人的苦难就会越少，而我获得的幸福就越多。我因此了解到，在临终之前，苦难会给予我真正意义上的真知灼见，如果从这个世界上带走越多的真理知识，那么我抵达的幸福的层级也就越高。

世上有一种人，他将自己与世界的生命隔离开来，不去认识自己的罪过，他给世界带来苦难，却拒不认罪，因为这些，他对罪过带来的苦难产生愤怒和反抗。这种人，也只有这种人才遭受苦难的折磨。

这样的事情实在令人惊奇啊！那些通过脑子想象的、清晰地存在于理智之中的，恰恰是确切而不用印证的东西，它们存在于生命的唯一的真正活动中，从爱的活动中获得。理智告诉我们，罪过与苦难也并非负担，如果一个人承认自己与整个世界的紧密联系，就能够摆脱苦难的痛苦折磨，并得到爱的实际活动的证实。

每个人一生的二分之一都在苦难中度过，但人们不但不认为它是一种磨难，而且直接就没有意识到，甚至将它当成自己的幸福，因为

在承担这些苦难的时候，困难被当成了所爱的人的迷惑和谬误产生的后果，同时被当成了减轻其苦难的手段。因此，一个人的爱越少，遭受苦难的折磨就越多；反之，遭受的磨难性就越小。而生命完全是具有理性意识的，它的整个活动都在爱里得到体现，它能将所有困难都消除干净。苦难当中的磨难属性，只是一种疼痛，为一部分人所能体验的疼痛，他们要么企图割断与祖先、后代和同时代人的爱的锁链，要么设法断绝人的生命与世界的爱之间的连接。

35.获得生命和幸福，必须经历肉体痛苦

然而，人们还有问题："我依然会感到疼痛，是肉体的疼痛。这些疼痛的作用是什么呢？"

"因为它是我们所需要的。非但如此，没有它我们简直不可能存活于世，因为人不能没有疼痛的感觉。"有人会给出这样的回答，而他的行为恰好给我们带来了疼痛感，不过他以尽可能少的疼痛，带来尽可能大的幸福。有个道理众所周知，最初的对疼痛的感觉其实是一种非常重要的手段，它可以保护我们的身体、延续我们的生命。谁都知道，如果一个人没有痛感，那么可能会在童年的游戏之中把自己烧坏，将身体切碎。童年时期的疼痛保护了孩子们的肉体，可见，恰恰是肉体的疼痛对动物性的肉体起了保护作用。当然，这些疼痛不是那种令人恐惧的巨大痛苦。当我们的理性意识最强大的时候，我们才会认为疼痛不该发生，而极力地反对疼痛。动物和孩子身上的痛感是非常确定的，但程度又不是很强大，在任何时间都不会成为灾难，就像有理性意识的生命所体现出来的那种状态。当然，孩子的某些表现也不容忽视，比如遭到了跳蚤叮咬，有时候他们会哭得非常悲伤，就好像内脏器官受到了破坏。但是，那种没有理智的生物的痛，不会留下

任何记忆的痕迹。试着让每个人努力地回忆自己的童年，他会发现，关于那些疼痛苦难的任何记忆都荡然无存，甚至都想象不出来那种痛感。在我们看来，孩子和动物对痛苦的表现往往比他们实际感受的疼痛要大很多，那是因为，他们外部痛苦的表情没有经过理智的控制，表现出比本身更大的痛苦，便唤起了我们更大程度的同情。这样的现象并不罕见，即便是成人，脑病、热病、伤寒病患者在弥留之际等情况下也会出现这种现象。

在理性意识觉醒之前，疼痛感只是为保护肉体产生的反应，不具备磨难的属性。而当人有了理性意识，它就成为让动物性肉体服从的一种手段，伴随它的缓缓苏醒，所具有的磨难性就变得越来越微弱。

事实上，我们只有充分地拥有了理性意识，才可以谈到痛苦。因为只有在这个时候，我们的生命才开始，而被我们称为痛苦的状态也才刚刚出现。在这个状态之中，对痛苦的感觉会增强到极致，也可以减少到最弱。事实上，不用对生理学进行研究，任何人都知道感觉是有一定限度的。而任何人也都知道，当疼痛感达到极限，要么出现感觉的中断，如昏迷、痴呆、癫狂，要么直接死亡。因此，疼痛的增加有一个非常确定的度，增加时也不会超过这个界限。然而，因为我们对疼痛的态度不同，疼痛感却可以增加到无限大，也可以减少到无限小。

一个人如果认可疼痛的存在并忍受疼痛，完全可以让这种感觉消失于无形，甚至可以同时让疼痛变成一种愉快的体验。在火堆上唱歌的胡斯[44]是一位苦行者，自然不必说了。就拿普通人来讲，只要他能够鼓足勇气，就可以承受任何最为痛苦的手术，还能做到既不大喊也不颤抖。疼痛增大到一定程度就停止了，但疼痛感却可以无限地减少。

对于那些只将生命视为肉体存在的人来说，疼痛的折磨确实可怕。本来，理智的力量应该减轻痛苦的磨难属性，他们却用来将磨难属性增强了，这样一来疼痛怎么会不让人感到害怕呢？

柏拉图[45]讲了一个神话：上帝最初将人们的寿命规定为七十年，但是后来他看见人们因此而变坏了，就将其改成目前的状况——让人无法预知自己死亡的具体期限。按照这个神话，对现在的理智性可以演绎出同样的说法，人在被创造出来时不具有痛感，但为了让人得到幸福，就把痛感给予了人。

假设上帝创造的人类不具备痛感，那么人们会马上向他要求的。妇女可以不遭受分娩的痛苦而生下小孩儿，她恐怕难以保住自己的生命，孩子和青年就会毫无顾忌地糟蹋自己的肉体，而成年人就会陷入惶惑，任何时候都不知道所有的迷惑和谬误，既不知道别人的，也不知道从过去到现在一直活着的人的，最主要是不清楚自己的，他们对一生中应当做什么一无所知，也找不到活动的理性目的，不管什么时候都不能认可肉体的死亡，都不会产生爱。

在把生命视为肉体遵循理智规律的人那里看来，疼痛不但不是坏事，而且为他的动物性和理智性生命所必须。如果没有了疼痛，就没有谁为动物性肉体指出它背离理性意识的规律。体验不到痛苦，一个人就不能认识真理，就无法了解自己的生命规律。

人们或许要问，您谈论的只是自己的痛苦，怎么能否定其他人的痛苦呢？眼前的痛苦正是最折磨人的痛苦呀，人们在说这话时带着某种虚伪。是别人的痛苦吗？然而，别人的痛苦（被你称为痛苦的东西），从来没有停止，将来也不会停止。全世界的人和动物都承受痛苦，痛苦的感受持续存在，难道我们仅仅在今天才知道这一切吗？挨饿、受冻、受伤、残废、疾病，不幸事件多种多样，最主要的痛苦就是分娩，离开它任何人都不可能降临于世。需要明白的是，所有这一切都是生存的必备条件，而人的理性生命所从事的就是力求减少这些痛苦，对痛苦施以援手，这也正是真正的生命活动的内容。将人的痛苦和人们迷惑的原因弄明白，为了减轻痛苦展开行动，这不就是人类生命的全部事业吗？作为一个人，拥有独立的个性，就应该理解他人的痛苦。而如果我具备了理性的意识，就应该针对每个人的痛苦，逐

一找到迷惑和谬误这导致痛苦的最普遍的原因，并且将其统统消除。对于一位工人，怎么会将工作的原材料视为痛苦呢？这就如一位农民，将未耕种的土地视为自己的痛苦一样。将其视为痛苦的，只能是那些既想看到土地被耕完，又不将耕地当成自己生命事业的人。

我们知道痛苦的普遍根源在于迷惑和谬误，那么直接为深陷痛苦的人进行爱的服务，同时消除导致痛苦的这种原因的活动，就成了所有工作中唯一令人高兴的，它给人带来生命的幸福，任何人也无法剥夺。

人的痛苦只有一个，就是被迫地、身不由己地献身于那种只剩下幸福的生活。

这个痛苦来自对一种矛盾的意识。矛盾的一个方面是罪过，自己的以及全世界的；另一方面是义务，它必须由我完成，也就是去让我和全世界的生命之中的所有真理都成为现实。要消除痛苦，既不能去参与世界的罪过而对自己的罪过视而不见，更不能怀疑由我去实现所有真理的可能性和义务。然而，前者会让我的痛苦不断地增加，后者会将我的生命力量剥夺。那么，只有一种办法可以消除，那就是依靠真正的生命意识和活动，因为它们能将存在于个人的生命与意识的目标之间的不对称关系去掉。不管人是否愿意，他必须得承认自己的生命并不局限于从生到死这段经历中的肉体存在，还有被他意识到的目的迟早能够达到；并且，他的生命事业，与全世界生命紧密联系的生命事业，不管现在、过去还是未来，永远都要建立在朝着那个目标而努力的过程中，也就是立足于越来越清晰的对罪过的意识，立足于结合了他的生命和世界的生命的整体世界不断现实化的过程。如果缺少了理性意识，那么在思考自己生命的迷惑和谬误时产生的痛苦，就会促使人们走上唯一的真正生命之路。这是一条康庄大道，路上没有阻碍、没有坏事，而只有幸福，并且是一种无法破坏，没有开头和结尾，还在持续不断地扩展和延伸的幸福。

结论：人的生命在于追求幸福，而他所追求的，也正是生命给予的

一个人如果只把肉体的动物性生存规律视为生命规律，死亡和痛苦表现出来的恶就会出现在他的眼前。只有当他作为一个人，降低到动物性的阶段，他才会看到死亡和痛苦。而实际上，死亡和痛苦只是一个起吓唬作用的稻草人，它从所有方面嚎叫威胁，使人不得不走上一条开阔的人生之路，在这条路上，人必须服从自己的理性规律，同时用爱的形式表现出来。死亡导致痛苦只是因为人违背了自己的生命规律，而一个人如果遵循自己的规律，就没有死亡，当然也就没有痛苦。

凡因肩负重担而劳苦的人，可以到这里来，我可以让你们得到安息。

我心柔和而谦卑，你们应该负我的轭，照着我的样子，如此，你们心里就获得安息。

因为我的轭并不困难，我的担子也很轻松。

——《马太福音》

人的生命在于追求幸福，而他所追求的，也正是生命给予的。不朽的生命只能是善的幸福。

исповедь 附录：托尔斯泰大事年表

1828—1848 0—20岁出身贵族 天性悲悯

托尔斯泰出身世袭贵族家庭，1岁半丧母，9岁丧父，由姑妈抚养长大。17岁进入喀山大学学习，但他无心学业，两年后退学归乡，经营祖产农庄。在农庄里他体恤农奴劳苦，周济贫困农奴，取消体罚制度，非常关心农奴的生活。

1849—1858 21—30岁步入社会，逐步发现自我

托尔斯泰进入社交界后，发现所谓上等社会不过是穷奢极欲的寄生虫的天堂，他厌倦这种生活。23岁随哥哥参军服役，参加克里米亚战争，亲历塞瓦斯托波尔围城战。这期间，他发表了处女作《童年》，以及战地特写小说《塞瓦斯托波尔故事》等作品。但充满血腥杀戮的军队生活使他厌倦。27岁退役后，托尔斯泰来到彼得堡进入文学界，以作家身份进行社会活动。29岁曾去西欧诸国游历，考察先进社会经验，然而目睹了发生在巴黎的死刑现场后，他深觉到处都存在暴力，感到失望。

1859—1869 31—41岁

《战争与和平》：空前绝后的世界文学名著

1860年，托尔斯泰与一位十二月党人的长谈，启发了他创作一部关于十二月党人的小说的想法。在后续的创作中，托尔斯泰不断推翻已有构思，作品开头部分历经十五次重写才最终定稿，这也就是《战争与和平》的开头。1865年《战争与和平》第一卷正式出版，1869年《战争与和平》全卷出版。

1870—1877 42—49岁

《安娜·卡列尼娜》：世界文坛璀璨无瑕的艺术珍品

1872年，托尔斯泰目睹了一桩悲剧，一位妇女发现她的情人背着自己另结新欢，一怒之下她离家出走，最后撞向货车自杀身亡，这件事深深地触动了托尔斯泰。1873年，托尔斯泰着手进行创作，历经十二次大幅度删改，1877年《安娜·卡列尼娜》得以出版。

1878—1888 50—60岁

《忏悔录》《论生命》：忏悔与思辨

受叔本华悲观主义哲学影响，托尔斯泰对自己的价值观念产生怀疑，旋即陷入思想危机。在这场思想危机中，托尔斯泰不断进行忏悔，忏悔年轻时犯下的错误，忏悔贵族不劳而获的生活……最后他将所有思考写进《忏悔录》。1882年，托尔斯泰完成了《忏悔录》的创作。但因教会书刊监察机构阻挠，此书无法出版。直到1884年在日内瓦，《忏悔录》才得以出版。

托尔斯泰一生都在写人，人的生命是他思考的主题，他将关于生命的思考写成了《论生命》一书。但这本命名为《论生命》的书，同样命运坎坷。1887年，托尔斯泰正准备出版单行本《论生命》，却遭到检察机关查封销毁，四年后在日内瓦，《论生命》最终得以出版。

1889—1899 61—71岁

《复活》：一生思想和艺术的总结

1887年，托尔斯泰与一位法官聊天，听闻一桩真实案件：一个妓女被控盗窃，被判监禁，陪审人员中有一个贵族青年，发现她竟是自己年轻时诱奸的少女，青年良心发现，决定同女犯结婚，但女犯在狱中不幸染病身亡。这件事使托尔斯泰很受震动，1889年，他开始以此为背景创作一部小说，也就是后来的《复活》。《复活》撕开了一切虚假面具，在心灵荒原重新建立人性的秩序，是托尔斯泰小说技艺臻于完美的标志。

1900—1910 72—82岁

若为自由故，一个伟人最后的选择

托尔斯泰从未停止过思考，他的价值观在不断变化，1910年10月28日，他为追求精神自由离家出走，七天后，病逝于一个小站，享年82岁。

---

[1]东正教，与新教、天主教并称为基督教三大派别。公元988年，古罗斯国家基辅公国及基辅大公国（基辅罗斯分裂后形成的诸侯国）的统治者弗拉基米尔，决定将来自拜占庭帝国的东正教定为国教，从此奠定了后世俄罗斯人一千余年的思想根基。

[2]大卫王，古以色列第二代国王，非常崇敬上帝，不在意自己的身份，也不在乎他人的目光，用舞蹈来表示对上帝的敬意。

[3]伏尔泰（1694—1778），本名弗朗索瓦-马利·阿鲁埃，法国启蒙思想家、文学家、哲学家，18世纪法国资产阶级启蒙运动的泰斗，被誉为“法兰西思想之王”“法兰西最优秀的诗人”“欧洲的良心”。主张开明的君主政治，强调自由与平等。

[4]祷告，自觉地和超自然力量交流，进而赞扬、乞求、悔过或表明内心世界。

[5]托尔斯泰持有“勿以暴力抗恶”“道德自我完善”“博爱”等主张，被人们称为托尔斯泰主义。他认为，完善道德就是放弃利己主义而选择利他，不然就是一个不道德的人，其生命就没有真正的意义。

[6]23岁的托尔斯泰同哥哥一起参与俄罗斯入侵高加索的战役。托尔斯泰认为这场战争是正义的，同时对拼命抵抗的高加索土著居民感到可惜。他反对暴力，希望通过和平谈判将高加索并入俄罗斯。这是他“勿以暴力抗恶”的思想起源。

[7]托尔斯泰27岁时认识了丘特切夫、屠格涅夫、奥斯特洛夫斯基等彼得堡文学界人士。但他反对对他们的盲目崇拜，也反对作家们自诩为人民导师。

[8]在俄国农奴制改革前夕，忧国忧民的托尔斯泰前往法国、瑞士、德国等西欧国家，期望找到改进社会的方案。但是，在巴黎逗留期间，托尔斯泰目睹了在广场进行的残酷死刑，他受到了极大的震撼，对这一切深感失望。

[9]托尔斯泰对西欧的教育并不满意，回国后，他回到自己的庄园，根据自己的想法创建学校，为农奴子女提供教育资源。

[10]34岁那年，托尔斯泰向宫廷医生别尔斯的二女儿索菲亚求婚成功。婚后，他们回到托尔斯泰名下的亚斯纳亚·波利亚纳庄园生活。

[11]大部分在乌拉尔山南段西坡及卡马河支流别拉亚河流域，现在为俄罗斯联邦下辖的巴什基尔共和国。

[12]俄亩：1俄亩≈1.09公顷，合16.35市亩。

[13]果戈理（1809—1852），原名尼古莱·瓦西里耶维奇·果戈理·亚诺夫斯基，俄国批判主义作家，代表作有《死魂灵》和《钦差大臣》。托尔斯泰对果戈理评价很高，对他的作品有过高度赞誉。

[14]苏格拉底，古希腊思想家、教育家、哲学家。

[15]叔本华，19世纪德国哲学家，对生命持悲观主义看法。

[16]所罗门，古代以色列第三位国王。

[17]释迦牟尼，佛教创始人。

[18]托尔斯泰1岁半时母亲去世。
[19]俄语的“复活”音同“星期日”。
[20]指圣餐，发酵饼寓意为耶稣之肉，酒寓意为耶稣之血。
[21]莫罗堪派，直译为“喝牛奶的教派”，在为期两百天的斋戒期间以喝牛奶为生，不吃别的食物，大部分教徒是拒绝加入东正教的农奴。
[22]帕什科夫派，以英国子爵雷德斯托克为首的教派，其观点在19世纪70年代的俄国上流社会中很受欢迎。
[23]震颤派，起源于英国基督教，用舞蹈致敬上帝。
[24]指天主教的洗礼、坚振、圣体、忏悔、病人傅油、圣秩、婚姻。
[25]即圣灵是由天父和圣子而出。
[26]阿列克谢·米哈伊洛维奇，俄国沙皇，东正教教徒。
[27]帕斯卡，17世纪法国数学家、哲学家、物理学家、散文家，代表作品《算术三角形》《思想录》。
[28]摩西，犹太人的民族领袖。史学界认为他是犹太教的创始者。他在犹太教、基督教、伊斯兰教和巴哈伊信仰等宗教里都被认为是极为重要的先知。
[29]斯多亚派，古希腊哲学家芝诺创立的哲学学派，因在雅典集会广场的画廊（古希腊语转写：Stoa Poikile）聚众讲学而得名。
[30]查拉图士特拉，即琐罗亚斯德，传为琐罗亚斯德教（旧译“祆教”“拜火教”）的创建者。
[31]以赛亚，犹太教的先知，《以赛亚书》的作者。
[32]斯宾塞（1820—1903），英国哲学家。
[33]赫尔曼·冯·亥姆霍兹（1821—1894），德国科学家。
[34]爱比克泰德（约55～约135），古罗马最著名的斯多亚学派哲学家之一。
[35]参见《圣经·新约》中《约翰福音》卷第一章。
[36]拉普兰，位于芬兰、挪威的北部，拉普兰人属乌拉尔种族的一个分支。
[37]克罗狄斯·托勒密（约90—168），古罗马帝国天文学家、地理学家、占星学家和光学家，“地心说”集大成者，代表著作《天文学大成》《地理学》《天文集》和《光学》。
[38]尼古拉·哈特曼（1882—1950），德国哲学家，前期思想遵循康德的观点，以后渐趋持否定态度，认为人类的意识乃至于逻辑概念都受到时空、历史条件的限制，因此所有的思想家无一不受到先入为主的思想的影响，而哲学家的任务则是划清理性与非理性的界限。
[39]《圣经·旧约》，第二章。
[40]西尔文奥·佩利科（1789—1854），意大利作家，代表作品有《弗兰契斯卡·达·里米尼》《我的狱中生活》。
[41]安德烈·谢尼埃（1762—1794），法国诗人、政治家。
[42]米哈伊尔·尤里耶维奇·莱蒙托夫（1814—1841），是继普希金之后俄国又一位伟大诗人，被别林斯基誉为“民族诗人”，遇害时年仅26岁。
[43]1755年，里斯本发生地震，超过五万人死于本次地震。此次地震为欧洲历史上最大地震，也是欧洲首次有科学记录和进行研究的地震；韦尔内是俄罗斯在亚洲部分的领土，靠近中国，经常发生地震，在本书创作前夕，那里发生了一场大地震。

[44]扬·胡斯，捷克哲学家、改革家、民族英雄。曾任布拉格查理大学校长。他献身教会改革和捷克民族主义的大义，因被处以火刑而留名于世。
[45]柏拉图（公元前427—公元前347），古希腊伟大的哲学家，也是整个西方文化最伟大的哲学家和思想家之一。

神曲

DIVINA COMMEDIA

[意]但丁 著　　筱菲 译

西方中世纪文化的百科全书

一次从地狱到天堂的神奇之旅

引导人们追求真理的灵魂朝圣

北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co.,Ltd.

目 录

版权信息
译者序
第一部 地狱
第一篇
第二篇
第三篇
第四篇
第五篇
第六篇
第七篇
第八篇
第九篇
第十篇
第十一篇
第十二篇
第十三篇
第十四篇
第十五篇
第十六篇
第十七篇
第十八篇
第十九篇
第二十篇

第二十一篇
第二十二篇
第二十三篇
第二十四篇
第二十五篇
第二十六篇
第二十七篇
第二十八篇
第二十九篇
第三十篇
第三十一篇
第三十二篇
第三十三篇
第二部 炼狱
第一篇
第二篇
第三篇
第四篇
第五篇
第六篇
第七篇
第八篇
第九篇
第十篇
第十一篇
第十二篇
第十三篇

第十四篇
第十五篇
第十六篇
第十七篇
第十八篇
第十九篇
第二十篇
第二十一篇
第二十二篇
第二十三篇
第二十四篇
第二十五篇
第二十六篇
第二十七篇
第二十八篇
第二十九篇
第三十篇
第三十一篇
第三十二篇
第三十三篇
第三部 天堂
第一篇
第二篇
第三篇
第四篇
第五篇
第六篇

第七篇
第八篇
第九篇
第十篇
第十一篇
第十二篇
第十三篇
第十四篇
第十五篇
第十六篇
第十七篇
第十八篇
第十九篇
第二十篇
第二十一篇
第二十二篇
第二十三篇
第二十四篇
第二十五篇
第二十六篇
第二十七篇
第二十八篇
第二十九篇
第三十篇
第三十一篇
第三十二篇
第三十三篇

图书在版编目（CIP）数据
神曲 /（意）但丁著；筱菲译.—北京 ：北京联合出版公司，2016.2（2019.12重印）
（中小学生必读丛书）
ISBN 978-7-5502-6826-5
Ⅰ. ①神… Ⅱ. ①但… ②筱… Ⅲ. ①诗歌－意大利－中世纪
Ⅳ. ①I546.23
中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第313455号

神曲
作 者：［意］但丁
译 者：筱 菲
责任编辑：徐秀琴
封面设计：张瀚尹
北京联合出版公司出版
（北京市西城区德外大街83号楼9层 100088）
北京新华先锋出版科技有限公司发行
涿州汇美亿浓印刷有限公司印刷 新华书店经销
字数148千字 787毫米×1092毫米 1/16 15印张
2019年12月第2版 2019年12月第2次印刷
ISBN 978-7-5502-6826-5
定价：49.00元
版权所有，侵权必究
未经许可，不得以任何方式复制或抄袭本书部分或全部内容
本书若有质量问题，请与本社图书销售中心联系调换。电话：（010）88876681-8026

译者序

但丁，伟大的意大利诗人，被恩格斯誉为“中世纪的最后一位诗人，同时又是新时代的最初一位诗人”。

但丁于一二六五年六月出生在佛罗伦萨市一个没落贵族家庭，少年时代就好学深思，学习了拉丁文、逻辑学和修辞学；后来又通过自学，接触到拉丁诗人的作品、法国骑士传奇和普罗旺斯骑士抒情诗。他十八岁时开始作诗，第一首诗是十四行诗，抒写对一个名叫贝雅特丽齐的女子的爱情。这种爱情是精神上的，带有强烈的神秘色彩。在这首诗中，贝雅特丽齐被塑造成了一个从天国下凡显示奇迹的天使，身上洋溢着精神之美，也充满了使人品德高尚的道德力量。他们早年相识，后来贝雅特丽齐嫁与他人，二十几岁时不幸早逝。她死后，但丁又写了许多诗来抒发对她的爱情，寄托哀思，并把这些诗作用散文连缀在一起，构成了他的第一部文学作品—《新生》（一二九二至一二九三年），这也是但丁除《神曲》外最重要的作品。

一二八九年六月，但丁参军作战，开始了政治生涯；一三〇〇年被选为佛罗伦萨市的行政官（任期两个月），此后由于政党内部的派系斗争，两年后被掌权的派系判处永久流放。辛酸艰难的流亡生活使他更加思念故乡，关注国家的命运。

《神曲》是但丁的代表作品，描述了畅游三界的奇妙旅行。这首诗采用中世纪文学特有的幻游形式，达到了极高的艺术境界，堪称划时代的不朽诗篇。“神曲”的意大利文原意是“神圣的喜剧”。作品

原名“喜剧”，后人为了表示对它的崇敬而加上“神圣”一词。起名“喜剧”是因为作品从悲哀的地狱开始，到光明的天堂结束，带有喜剧的因素。全诗共分为《地狱》《炼狱》（又译《净界》）《天堂》三部分，每部分三十三篇。

长诗叙述了但丁在“人生的旅途游走过半”时做的一个梦，梦中的诗人在一个黑暗的森林中迷路了。当他在黎明时分朝着山顶攀登时，面前突然出现了三头猛兽—豹、狮、狼。这时，古代罗马诗人维吉尔出现了，维吉尔遵从圣女贝雅特丽齐—但丁青年时倾心的女子的命令，搭救他从另一条路走出绝境。

诗人在维吉尔的带领下游历了地狱和炼狱。地狱共九层，上宽下窄，像一个大漏斗。地狱阴森恐怖、凄惨万分，凡生前做过坏事的人的灵魂都被罚在地狱中受刑，并根据罪孽的大小被安排在不同的层次，罪孽越重，越在下层，所受的刑罚也越重。例如，在地狱的第八层，诗人看到了已死的教皇尼古拉三世，以及当时还在世并迫害过诗人的教皇卜尼法斯八世。他们被头朝下地埋在地洞中，两条腿在外面剧烈地扭动着、挣扎着。诗人见后高兴地说道：“真是罪有应得！他们在世上把善良的人踩在脚下，而把凶恶的人捧在头上。让他们永远受罪吧！”

炼狱中灵魂的罪孽比地狱中灵魂的罪孽轻些。炼狱是一座浮在海上的山，四周有美丽的海滩，顶口是地上乐园。炼狱分为七层，这里每一层分别住有犯过傲慢、嫉妒、愤怒、懒惰、贪婪、色欲、饕餮七种罪孽的亡魂。这些灵魂的罪孽较轻，可以得到宽恕。经过烈火的焚烧，断除孽根后，他们就可以升入天堂。

地上乐园里飘着吉祥的云朵、花瓣般的雨珠，这里出现了圣女贝雅特丽齐，她接替维吉尔引导诗人游历天堂。

天堂庄严辉煌，充满欢乐和爱，生前正直行善的人在这里享受着永远的幸福。天堂也分为九重，九重之上是天府。天府是上帝和天使们的住所，充满上帝的光和爱。诗人在天府里不仅见到了圣父、圣母和圣子“三位一体”的奥秘诗人，更真正见到了人类最理想的境界……

这便是《神曲》的主要内容。但丁积极关心现实，诗中游历三界的所见所闻，很多都影射着意大利的社会现实，涉及了当时佛罗伦萨乃至意大利复杂的党派斗争，涉及教皇和僧侣们的罪恶，也涉及贪官污吏、新兴资产阶级对人民的剥削压迫等。这首诗也表明但丁是个爱国主义者，既渴望祖国能够统一、和平，也强烈反对分裂和纷争。即使在三界中游历，他和灵魂们谈论的也是意大利的政治形势和国家兴亡问题，还常因为内心过于激动而抒发强烈的感情。也正是这些澎湃的情感和奇妙的游历，最终让《神曲》成为了一部杰出的诗篇！

第一部 地狱

第一篇

当我在人生的旅途游走过半的时候[1]，某天，不经意间踏进一片幽暗的森林[2]，在其中迷失了前进的方向。

那片森林荒凉、崎岖而无边无际，身处其中所感受的煎熬让人痛不欲生，只要一想起就觉得不寒而栗，毛骨悚然。我要叙说在那里经历的一切，虽然我都不明白自己是如何置身彼处的。我只依稀忆起在昏睡中迷失了真理之路，醒来后惊慌失措地四处奔跑，希望尽快逃出这片森林。过了很久，我终于走出森林，来到一座小山脚下，山脊旁流泻出的缕缕霞光让我惊魂甫定。我回身望向来路，这凄惨的一夜在我心湖中泛起的恐惧才稍稍平静。就像一个人逃离海难，回首望去满目尽是惊涛骇浪，我惊异自己是如何度过这可怕的一夜的。

我稍稍歇歇脚，又摸索着朝着荒凉的山崖踟蹰而行。

看起来似乎平缓的山坡满是沙石，举步维艰，我只好勉强让自己的一只脚站稳后再抬另一只。

当行进到陡峭的山丘那边时，突然，一只身形矫健、动作灵活的豹子[3]蹿到我面前。它身披五彩斑斓的皮毛，一双眼睛咄咄逼人地注视着我，矫健的身躯围着我不停地打转，几次挡住了我的去路。吓得我几次想掉头向回走，好在天色大亮，旭日已经冉冉升起，清爽而和煦的清晨给了我无限的希望，顿时生出无比的勇气战胜了这只豹子。

驱走豹子后，我想前面的路会好走一些，因此放宽心，谁知旋即发现一头猛狮向我扑来，我的心再次拧紧，吓得狂跳起来。

那头饥饿的狮子向我张开血盆大口，高亢地吼叫着，空气都好像因此颤抖起来。

我僵在那里纹丝不动，提防它突然扑向我。更令我惊恐不已的是，一只奇瘦的母狼也同样出现在我身边。它消瘦的身躯仿佛填满了强烈欲求，咧开的嘴里涌出恶臭的腥液，想必很多人已经葬身其腹了。

它那贪婪的目光盯得我胆战心惊，终于没有勇气继续向上攀登，就像一个赤贫的赌徒在翻本失败后陷入绝望而哀声痛哭。

母狼向我步步逼近，我不得不再次回到暗无天日的森林之中。

当我退回到来路那低洼阴湿的地方时，猛地看见一个人在向我张望[4]。在这里竟然遇到了人，顿时我仿佛溺水的人抓住救命稻草一般，高兴地朝他大喊："救救我！无论你是人还是鬼，请你千万救救我。"

他嗓音沙哑，低声地回答道："现在我不是人，不过从前是。生活在圣明的奥古斯都王统治的时代[5]，住在罗马，那是一个多神信仰的时代。作为一个诗人，我曾给安奇塞斯的儿子伊尼特写过颂歌。伟大的伊利昂城[6]被攻陷后，他带领一队特洛伊人从那里沿海路逃到罗马，在那里建立了万世不朽的功业。"听完这些，我不禁脱口喊道："哦，上帝，您是维吉尔？是写过无数不朽诗章的诗人维吉尔？"

他微笑点头，我仰起羞涩发红的脸，无比崇敬地对他说道："啊！我的先辈，您是我的尊敬师长，我心中的权威作家。我长久拜读您的大作，研究您的诗章，从您那里学到了让我成名的优美文笔与和谐文风，正因为如此，我也赢得了人们的赞誉……"

老师打断我的话，问道："那么你现在在这里做什么？为何如此惊慌失措，裹足不前？为何不穿过这片森林去攀登前方那充满幸福的山？"

我控制不住自己激动的心绪，继而泪流满面地向老师倾诉："贤明的圣哲，您看看我身前的野兽，它对我步步紧逼，让我节节后退，请您帮我赶走它，我因为它们而害怕得瑟瑟发抖。"

见我如此情形，他对我说："你要想离开这个荒凉的地方就必须选择另外的道路，因为从没人活着逃离它的纠缠。那野兽生性残忍，贪欲永不满足，越是吃得多，腹中就越是饥饿。更糟糕的是无数的野兽都与它交合，使它的力量更为强大。"

"难道它真的没有敌手吗？"我问道。

"当然有，就是那健壮聪明的猎犬[7]。它以智慧、美德和仁爱为食，能够拯救整个意大利。唯独它能战胜母狼，并将其打回恶魔当初放它出来的地狱。"

"那另一条路在何方呢？我又该怎样才能找到另一条出路呢？"

"你把心放宽，我会引导你走出这片森林，然后再带你去一处万劫不复之地[8]。在那里你会听到绝望的叫喊，看到远古时代的幽灵如何在生不如死的痛苦煎熬中祈求第二次死亡[9]，你还会看到为了来日

飞升天国而今甘愿被烈火焚身的灵魂[10]。如果你愿意到天国去瞻望那些重塑的灵魂，那么到时会有一位地位比我高贵的仙子[11]引导你飞升天国。我因之前未曾执行上帝的律法，所以至今不能走进他的领地，你与仙子同行前去天国时我将飘然离去。”

闻知诗人愿意带我离开此地，我欢欣鼓舞地回答道：“不朽的诗人啊，求你以你所不曾见过的上帝的名义[12]带我逃离这阴暗恐怖的森林以及那些更可怕的地方吧，求你带我到你刚才说的那个地方去，我乐意去看那些挣扎于苦海深渊之中的凄苦的鬼魂，当然，还有圣彼得之门[13]。”听我说完这些，老师便迈开步伐，并示意我随行。于是我紧跟在诗人身后，开始了我新的旅程。

第二篇

启程后不久，白昼渐渐退去，晦暗的天色指引着大地上所有生物去安眠，只有我们开始艰巨的行程。想到巡游时的孤独，以及旅途中所要耳闻目睹的悲惨景象，都需要由我准确无误地记录下来，我不禁觉得心下不安。于是在心中默默祈祷着："崇高的、智慧的、拥有无上天才的缪斯啊，请帮帮我吧！"尽管如此，我仍担心自己是否能完成使命，害怕无法完成这趟艰苦卓绝的长途旅程。[14]

我嗫嚅着："引导我的尊敬的老师啊，我想，我怕……"维吉尔转身盯着我，我才鼓足勇气说道："在开始这艰巨的旅程之前，您是否需要再考虑一下，我是否真正具备足够的品德与能力来完成这长途旅程？您曾经写过英雄伊尼特肉身下地狱寻父的伟大史诗[15]，那是因为他本来就是上帝选中的神圣罗马帝国之王和神圣罗马之父；圣保罗也曾去过，那是为了巩固基督的信仰而使人得救。而我呢？我又具备什么品格呢？我既不是英雄伊尼特，更不是伟人圣保罗，我实在没资格这样做。就算我跟着您到了那里，也会让神圣们认为我自不量力吧？"说罢，我便停在黑暗的山路上，同时惭愧地低下了头。我觉得自己着实愚蠢，没经考虑自己的能力就随口答应，之后又立即反悔，实在是耻于见人。

"真希望我没误解你的话，"伟大的诗人维吉尔回答道，"你之所以说这些，是因为你克服不了心中潜藏的怯懦，这怯懦往往阻碍着人们去从事伟大的事业，让他们无功而返，就仿佛这些虚幻的影像也

可以吓退胆怯的野兽。好吧，为了解除你的犹豫和顾虑，我只好将我来的原因和拯救你的原因告诉你了。”

我把头埋得更低，静听他诉说拯救我的原因。

“我因未被定罪而一直身悬半空[16]，一位美丽而位居天国的圣女[17]忽然出现在我面前呼唤着我，她的眼睛明亮胜过点点繁星，声线柔和平静宛若天籁之音。她对我说道：‘温和而文雅的诗人啊，你的声誉至今在人间流传，与日月同辉，与天地同在。能否请您帮我个忙？我有一个挚友，在幽暗森林的路途上遇到了麻烦，他因恐惧而退却，我怕他会迷失更远，惨遭不测，而我亲自去拯救他又恐时不我待，所以想请您出面去帮他，我是来自上帝天界的贝雅特丽齐。”

当我听到“贝雅特丽齐”这几个字时，立刻激动得叫出声来：“什么？您真的见到我的贝雅特丽齐了？她都说些什么？”在我九岁的时候，贝雅特丽齐就走进了我的心中，我把全身心的爱恋都献给了她。虽然她二十四岁便英年早逝了，但当她走进我的灵魂深处后就再也没有离去过。

看到我想得知贝雅特丽齐情况的急迫样子，诗人慈爱地笑着说：“我问她为什么会从天界来到下界中心，她说因为圣母马利亚非常怜惜你，非常爱护你，所以让你崇拜的守护神也就是圣女露西亚来拯救你，露西亚转而又求助贝雅特丽齐，让她自己来拯救一生深爱着她的那个人。”

我呆呆地听着，满面都是泪水，急迫地问道：“那往后呢？”

“她背过身去不住地流泪，于是我立即转身离开她，并飞也似的赶到这里，正好把你从野兽跟前救了出来。可现在你却犹疑不决，胆

怯得不愿与我同行。你这样做，怎能对得住上帝天界的三位圣女的嘱托和我的一番好意呢？”

闻听此言，我心中镇定了许多，也坦荡了许多，勇气大增，所有的疑虑在一瞬间烟消云散，整个人就像遭遇一夜寒霜侵袭的小花重沐阳光一样直立地盛开，我坚定地与我崇拜的诗人一起踏上了这条艰难荒野的路。

第三篇

我紧随诗人在荒凉的山岩上蹒跚举步，过了许久，远远见到一个黑黢黢的山洞，在洞门口，我们停了下来。

四周阴暗幽冷，阵阵冷风让我不寒而栗。大门上隐约刻着字，我眯起眼费力地读着：

从此进入那悲惨之城；

从此进入那痛苦之渊；

从此进入那万劫不复的人群。

三位一体的神权（圣父）、神智（圣子）、神爱（圣灵）建造了我，

是“正义”感动崇高的上帝建造了我。

在我之前，除了永恒别无他物，

我与天地同在，永世长存。

进此门者，必须捐弃所有的希望。[18]

我读了许多遍始终读不懂其中的奥义，于是转而请教我的诗人老师。维吉尔笑着对我说道：“我们就是从这里进去，然后开始这场旅

程，在这里你会看到悲惨的灵魂，不要恐惧，不要畏怯，随我大胆前行吧！”这里竟然就是地狱之门，诗人拉着我的手缓缓地走了进去。

一只脚刚踏入门内，汇聚了叹息、悲哀和号哭的声音便在黑暗中一齐包围了我。我不禁鼻子发酸，一串眼泪也掉了下来。这些悲声喧嚣着，在漆黑的空中绵延不绝。痛苦的哭吼、谩骂、悲啼声宛若狂风中的飞沙走石，盘旋着呼啸着，没有止歇。

我惊恐地问：“这是什么，老师？他们究竟是谁？为什么发出这么痛苦的声音？”

诗人维吉尔说道：“这里是一个圆状的地狱走廊，那些求死不得的灵魂们发出痛苦不堪的声音，是因为他们生前都是些胆小怕事、冷漠卑微、自私自利、摇摆不定的无耻之徒，其中也有些犯了上帝律法的天使，正义和慈悲都离他们远去。别说他们了，看看就继续往前走吧。”

我抬头望去，只看见一片幽暗。一面旗在风中前后翻卷，仿佛永不停歇。旗后尾随着一队赤身裸体的幽灵，硕大的黄蜂将刺蜇入他们的身体，他们从头到脚挂满一道道血和泪的痕迹，可怕的蛆虫又在不断蚕食着所剩不多的肉体。

继续向前，我们远远看见一群人挤在一条大河[19]的河滩上。我又问道：“老师，那些人为什么要如此焦急地等着渡河呢？根本没人在后面用皮鞭驱赶他们啊！”

“那条河是亚开龙河，我们往那边走近些你就会看懂了。”

老师低沉的声音里仿佛透出一丝不快，我下意识地噤声跟着走到了河边。

临近河边时，一个头发、胡须、眉毛都变白的老人[20]驾着小船靠近了我们。他大声喊道：“邪恶的阴鬼，你们受罪的时刻到了！甭想奢望再见天堂，我来渡你们到对岸，到那永恒的黑暗、不熄的烈火和不化的寒冰中去吧！至于你，”他转而向我说道，“你是活人，快离开这些死魂灵！”

见我还原地不动，他几乎吼道：“没听明白吗？这不是你走的路，你得到另一个渡口[21]去，那有另一条路给你走，在那里天国的舵手将划轻舟来渡你过河。”

这时我的老师开口说：“加龙，你不用管他，这一切都是上帝的安排，就让他在这里暂作停留好了。”

听到这番话，白发的加龙便不再理我，继续用火红的眼睛盯住岸上的灵魂。

那些赤裸而疲倦的灵魂，被他瞪得噤若寒蝉，他们的牙齿因害怕而不断碰撞着。随后，他们开始大声咒骂，用恶劣的语言亵渎着上帝、自己的父母及所有正义的人类，并诅咒他们自己这悲惨的出生。他们身不由己地被挤到亚开龙河的岸边，加龙低吼着催促着他们上船，有些灵魂仿佛作困兽犹斗状，加龙用桨狠狠地击打着他们，最终将他们都赶上了船。

待这些邪恶的灵魂如秋叶落地般逐个从岸上跳到船上去之后，老人起身奋力摇桨，将满载的船荡开污秽的褐色水面。他们渐行渐远，岸边马上会聚拢起新的一批等待泅渡的灵魂。

诗人转头告诉我：“孩子，那些因触怒上帝而死的人，会从四面八方会聚到这里。他们之所以急于渡过这阴暗之河，是因为神的正义在背后不停地鞭笞着他们，他们因恐惧害怕而不得不这样做。所有善良正义的灵魂都不走这条路，加龙刚才说的话就是这个意思。”

他话音刚落，我四周的昏暗原野突然剧烈颤动起来，背后阴风阵阵旋起，风中还不断闪出道道红彤彤的电光，我惊惧得浑身汗流不止，随后就倒了下去。

第四篇

时间女神在这一刻仿佛是沉睡的，过了很久，一声闷雷在耳边响起，我旋即从昏睡中苏醒过来。我努力睁开双眼，蒙眬中发现四处都是浓厚的烟雾。定睛望去，发现自己正身处地狱的边缘，从地狱深处那黑暗、幽深的地方不断传来震天的哭声。我费力向下凝望，只感到弥漫着一片黑黢黢的烟雾，深不见底，此外一无所见。

维吉尔老师说道："你总算醒了，走吧，让我们下到幽冥世界吧。"

我抬眼看去，竟发现诗人面无人色。

我非常不安地问道："莫非您也惧怕这眼前的惨景？"

诗人又对我说道："你一定要跟紧我。"

我禁不住问他道："过去在那些迷惘的时刻，您总是让我鼓足勇气前行的榜样，现在您都战栗不已，我还怎能跟随您进去呢？"

诗人看着我，叹了口气，低声说道："难道连你也以为我这种表情是害怕吗？我只是怜悯那些在下面受苦的魂灵而变了神色，并不是因为恐惧。"

我为自己对老师的误解而惭愧地低下了头。

"前方还有遥远的途程，时不我待，快走吧！"

我默默地尾随诗人，来到了环绕地狱的第一圈。一片寂静笼罩四周，听不到悲惨的哭声，反而是那连绵不绝的声声叹息一次次敲击着我的心房，就连空气中都弥漫着由叹息而生的忧愁，而这声声哀叹都是一些没有遭受皮肉之苦的男女老少从内心中发出的。

我满腹狐疑，诗人主动问我："为什么你这次不问问他们是谁，难道你不想知道这些灵魂的名字吗？"

善解人意的老师不等我发问，又主动说出了我心中想要的答案："这是些没有罪的人，但他们的功德不足。他们出生于基督之前，因而没有受过洗礼，而只有通过洗礼才能进入上帝之国，我也位列此圈。所以我们要受着只有现实生活而没有上天恩宠的惩罚，这是我们致命的缺陷。"

听完这些话，我心中异常痛苦。如果连伟大的老师都必须熬在这儿的话，那一定还有许多杰出而伟大的人也在此过着这种等待的生活。我不禁急切地向诗人问道："难道就没有人曾经通过自己的德行或者是别人的拯救而离开这声声叹息的世界吗？"诗人立刻明白了我的话背后的意思，说："我刚来此地不久的时候，曾看到一位戴着胜利王冠的力士[22]来到这里，带走了我们的祖先[23]和亚伯，挪亚和率领以色列人走出埃及的摩西的灵魂[24]，还有亚伯拉罕、大卫，以及许多以色列的国王。他们同力士一起飞升，去到神的国度，此前，没有任何一个人从这里出去过。"

我们继续前行，诗人给我详细解说着这一圈中的一切。途经一片树林时，我看到里面挤满了灵魂。随后我看到某个地方忽然有光亮，这片火光驱散了周围的黑暗。由于距离不太远，我能依稀看到身影飘动，仿佛是些远古的高尚之人留居此地。

我心下对能在这晦暗的地方看到火光而惊异，转而问诗人：“老师您看，这些灵魂的境况好像同我们刚才看到的大有不同。您能告诉我他们的名字吗？他们的荣耀之处在哪里？为什么他们相比其他的灵魂处于更高尚的地位呢？”

诗人解释道：“哦，这些灵魂的不朽作品依然在人间传诵着，他们因之而得到这种礼遇。”

我们走进这片光明的区域后，一个声音传来：“尊敬而伟大的诗人，您回来了！”[25]话音刚落，我看到四个灵魂沉静地向我们走来，他们面色平静，神态安详。善良的老师替我一一做了介绍—手握宝剑走在最前面的，神态庄严宛若君主的那位是荷马，他的不朽著作史诗《奥德赛》和《伊利亚特》将被世人代代传颂；紧随其后的是讽刺诗人贺拉斯，他的不朽作品《诗艺》成为代代写诗的典范；第三位是《变形记》的作者奥维德；最后面的是卢卡努斯，他高歌伟大君主恺撒与庞培之战，写下了不朽的《法萨利亚》。

我毕恭毕敬地仰望着这些赫赫有名的伟大诗人，他们的诗名就像天鹅绒般的夜幕中永远璀璨的星辰。老师维吉尔走向他们，和他们愉快地交谈着，并把我介绍给他们，大师们一起向我点头致意。老师见我得到赞美而露出了真诚、满意的笑容，他们给我的诗歌以高度的评价，也让我成为这赫赫有名的诗王中的一员。[26]

我们六人边谈边走，不久我们便来到一个有七重高墙、被一条美丽小溪环绕的高贵的城堡之前。我们渡过这条小溪，走进城堡，穿过了七道门，最后在一片青翠的草地[27]上停住了脚步。草地上满是身形高大魁梧、眼神庄重威严的人，他们声音轻柔，一举一动都显示着高

贵。为了看清他们，我退到一片空旷的高地上，所有伟大的灵魂都出现在那片苍翠欲滴的草坪上，我内心激动不已。

仔细看后，我发现他们竟都是历史上伟大的英雄与哲学家[28]。被我一眼认出的就有伊尼特、赫克托耳和穿着戎装的恺撒大帝，随后我还认出了罗马首席督理官柏吕笃等人。人太多了，我目不暇接地看着，无法将他们的名字一一列出。但苏格拉底、柏拉图[29]及亚里士多德师徒三人以及那幅仿佛重现了雅典学园热烈讨论的场景在我脑海里久久萦绕，始终让我无法忘怀。

时不我待，漫长的旅程在脚后不停地催促着我。告别了四大诗人后，老师维吉尔就带领着我走出了这一片充满学问的安宁之所，随后我们再次进入了混沌、昏暗、充满声声叹息的无光之地。

第五篇

我们继续前行，不久就下到了第二圈。这一圈的地域比较狭小，号哭、惨叫声却不绝于耳。相比第一圈，这一圈仿佛包含了更多的痛苦。在这一圈的入口坐着一个容貌狰狞、神情恐怖的巨人，他身后还拖着一条又长又粗的尾巴。

诗人告诉我那就是米诺斯[30]，地狱之门的可怕判官。他蹲在入口处审查到来的灵魂，灵魂们在他面前坦白自己的罪孽。随后米诺斯对他们进行判决，用那条长尾巴在自己身上缠圈，他绕多少圈，那罪人就要被卷起来驱赶到第几圈地狱里去。

米诺斯抬起眼皮看了我一眼，发现了我的与众不同，便停下手头的伟大工作对我大声说道："喂！这不是你可以随便进出的地方，你是怎么进来的？又是谁指引你进来的？不要被宽阔的地狱之门所迷惑，快点离开这里！"

"这是上帝的旨意，"维吉尔向米诺斯大声回答道，"请让开他前方的路，不要大声喧嚷，这是他必然要经历的途程，你不要再多说什么了。"

米诺斯闻言噤声，我们绕过他走到了一个阴暗的山谷前。

刚到山谷边缘，悲凉凄惨的哭号声便不停地向我们袭来，地狱中那不休的狂风翻滚怒号，喧嚣声一刻也不曾停止。

我怔怔地站在原地，被眼前一幕凄惨的景象惊呆了—成千上万、难以计数的灵魂在狂风中无助地翻滚飘荡着。他们互相碰撞，永无休止，连减缓速度都是痴人说梦。他们被狂风卷裹着上下左右翻飞，有些灵魂竟是不可避免地撞到山壁上，绝望的惨叫声与凄厉的哭声响彻山谷，他们在不停地诅咒着这里的一切，让人不忍细听。

我问老师在这里受罚的都是谁，老师指着这些灵魂说，他们都是因为沉溺于肉体交欢所带来的短暂快乐而惨遭惩罚的。老师一一指着他们，告诉我他们的名字："她们都是不同民族的女王，但因情欲的淫乱加重了她们的罪行。古代亚述的女王塞米拉米斯[31]因为情欲而杀死她的丈夫；后面的是一直痴迷于恺撒和安东尼的埃及艳后克利奥佩特拉[32]，最终她也逃不开因情欲而自杀的命运；还有疯狂爱恋着伊尼特的迦太基女王狄多[33]，她因背弃对丈夫的临终誓言最终自杀；还有那拥有绝代尊容的海伦[34]，一场大战，两个城市都毁在她的手中，无数的英雄因为她的原因而惨死在特洛伊的海滩上。那是美貌的帕里斯，那边是捷足的阿喀琉斯，他为爱而告别了年轻的生命……"在听完了这些古代史诗颂歌中伟大的名字之后，我几乎控制不住自己，几近昏倒。忽然，我看到一对在风中紧紧相拥的男女灵魂，于是向老师问道："我尊崇的恩师，那风中的灵魂是谁，能否让我同风中那对紧拥的灵魂说几句话呢？"

老师说："当然可以，不过不要着急，你静等他们靠近些，以爱的名义请他们暂作停留。"

仿佛受到了爱情的召唤，也恰如坚定意愿的不懈努力，在风的带动下，他们渐渐靠近了。我对他们高声恳求道："哦，疲惫的灵魂，你们能否来我这里同我谈谈呢？"

听到召唤，他们两人如倦鸟回巢的斑鸠一样离开迦太基女王的队伍向我们缓缓飞了过来。

女幽灵率先开口道：“仁慈的活人，难为你穿越幽暗森林来到这里造访我们，又可怜我们身遭不幸，我们愿求无所不能的上帝赐你和平安宁。现在恰好风停雨住，只要你喜欢听我们的故事，我愿意向你讲述我们的一切故事。”

“好，那么请告诉我你是谁，是哪里人？”于是我便问道。

“我是弗兰西斯卡，”女子幽幽答道，“我出生在波河流入亚得里亚海口的拉文纳。这是保罗，我的爱人。在我们心中燃起的高贵的爱，从来不为任何所阻隔，他很快就爱上我的灵魂，虽然我的身体已经被夺走。而我，如此强烈地迷恋着他的美貌，直到如今我们还是不曾分离，是爱让我们一同赴死。”

保罗一边听她说，一边在一旁伤心地流泪，弗兰西斯卡转而温柔地爱抚、安慰着他。

“我不幸嫁给了保罗的哥哥，却错爱上了保罗。直到后来我才知道，原来保罗也在时时刻刻地受着内心的煎熬。他爱我甚至胜过我爱他，结婚后没多久我的心就已经属于保罗了。当然了，无论我们的爱如何真挚，伦理也不容许我们在一起。而且，事情最终暴露了，央西托在发现我们之后，一怒之下杀死了我们，我们两人因爱而同殁于一日。地狱该隐的一环[35]是给杀死亲属的罪人而准备的，那个杀死我们的央西托正在那里接受惩罚。”

听了这两个相爱至死不渝之人的故事，我开始同情他们的境遇，同时也开始思索着爱究竟是什么的问题。爱情的魔力真的会让人甘愿

下地狱吗？

我低头不语，过了许久，诗人打断了我的遐想，问道：“你在想什么？”

“哦，我在想究竟是什么让他们有勇气进了这可悲的地方。”说完后，我转而问那两个灵魂：“你的遭遇使我因悲伤和怜悯而泪流不止，弗兰西斯卡，你能告诉我你们是怎样知道彼此对对方的爱意而陷于其中不能自拔的吗？”

弗兰西斯卡顿时语塞，因为对过去的回忆只可能给她带来比在这圈地狱中更强烈的痛苦。许久她方开口道：“如果你真的要知道这一切，那我一定会泪流满面地告诉你事情的全过程，虽然没有比在不幸中回忆幸福时光更痛苦的事情了。”

我开始后悔自己对这样一个无助的灵魂提出这样残忍的问题。

弗兰西斯卡低声倾诉：“那是一段多美好的时光，我们经常在一起读书。有一天，整个狭窄的书斋成为我们两人的世界时，我们恰好读到了《圆桌骑士》。朗诵着兰斯洛特[36]与亚瑟王王后的爱情故事，书中那浪漫的故事让我们一次次抬头凝视对方的双眸。终于，在读到伟大的骑士同他的情人拥吻时，保罗情不自禁地吻了我，从此我们便难舍难分。这本书让我们走到了一起，虽然从那之后我们就再也没有打开过这本书一次。”弗兰西斯卡泪眼婆娑地哽咽着，保罗却在旁边放声痛哭。阴风四起，凄惨的哭声与风的呼号纠缠在一起，保罗和弗兰西斯卡挡不住强劲的风势又被风吹远了。

这对相爱的恋人活着的时候受到世俗伦理的压制不能在一起，死后又在这里遭受这种非难和折磨。我为他们这无比艰难的爱感到心如

刀绞，一阵悲伤涌上心头，随即便晕了过去。

第六篇

我因为保罗和弗兰西斯卡两人的旷世之恋而晕了过去，再度醒来时已经来到地狱的第三圈了。这里与前两圈有所不同，周遭都是触目惊心的新刑罚和新环境。

这里终日下着冻彻骨髓的冰雨，同时，巨大的冰雹混杂着雨雪，带着刺鼻的臭气砸向这里的灵魂们。满地的脏水散发出一阵阵恶臭，在这里的所有灵魂都在污水中竭力挣扎，痛苦似乎从他们的每一个毛孔中源源不断地向外散发着。

昏暗的光线里隐隐约约出现一个长着三个狗头、有着凶恶的红眼睛的猛兽，这是怪物塞拜罗[37]。它那饱食灵魂的大肚子沉甸甸地垂在地上，它张开血盆大口，龇出铁齿钢牙，对着那些泡在污水中的灵魂不停狂叫，不时从这肮脏的灵魂堆里揪出一个，用锋利的爪子瞬间把他们撕成碎片并塞进嘴巴吞到肚子里。我看到那些灵魂无助地承受着双重的痛苦：一方面要竭力躲避塞拜罗的攻击，防止自己在瞬间成为猛兽的腹中之物；另一方面还要承受雨雪冰雹无休止的袭击。他们扭动着已经变形的身体，捉襟见肘地防备着来自两个方向的攻击，痛苦却是无休无止。

我呆呆地看着，全然丧失了继续前进的意识。一不留神，塞拜罗悄悄来到我的身边，龇出铁齿钢牙，张开血盆大口便冲我咬来，维吉尔见状急忙用双手抓起满满两把泥土扔进了他贪得无厌的嘴里。那畜

生吞食了泥土便心安理得起来，不再理会我们。它专心地嚼着，那三面贪婪的嘴脸也变得安静下来。

大雨滂沱，我们踟蹰而行。我们仿佛身处一层保护罩的保护之下，没有一滴雨水浇打到我和老师的身上。而那层层拥挤的灵魂堆就不同了，他们饱受着暴雨的冲刷和冰雹的拍打。我们脚下尽是泥泞，无路可走，不得不小心翼翼地踩在那些尚有人形的灵魂上前行。

我们正努力快步前行，突然，一个灵魂[38]费力挣扎着坐起身来对我说话了："被引进这里游历地狱的诗人啊，你还认不认得我是谁呀？如果你还能认出我，请你叫出我的名字吧。"

我闻言驻足，费力地看着他早已模糊的面庞，然后说道："非常抱歉，我实在无法通过你现在的模样认出你，是不是这地狱中太多的刑罚使你失去了本来的面目？但是你可以告诉我你的名字，你究竟犯了什么罪，竟至于到这暗无天日的水域中受这种惩罚？"

"在你刚刚降临到人世的时候，我还苟活在人间，那座装满了腐朽、奢华和嫉妒的城市是我在人间的立命之所。我叫恰克，但是在当时还有一个外号叫猪哥，几乎所有的佛罗伦萨人都是这样叫我的。生前我放纵自己的口腹之欲，犯了不容救赎的饕餮之罪，就如同你现在看到的一样，在死后被放在这一圈中接受狂风暴雨的抽击。但我并不是唯一一个受这类刑罚的灵魂，你看这些胶着在泥泞中的灵魂，他们同我一样，生前只为口腹活着，所以同我一起承受这苦刑。"

看到此情此景，我想起了遥远的佛罗伦萨。看到同乡的恰克在这里受到这样的酷刑，我胸中一阵憋闷，眼泪止不住从眼角流下。我忽然想起世人常说地狱的灵魂有未卜先知的能力，便忍不住问他

道："恰克，我们的城市现在四分五裂，究竟有没有一个算得上品格正直的人？佛罗伦萨未来何去何从，你能告诉我吗？"

"当然。在未来的三年里，在两个党派经过长期的混战之后，佛罗伦萨黑党会先被白党制伏，所有的黑党成员都会被打入社会的底层，而所有的白党成员都会身居社会要职。只有两个有正义感和操守的成员，但没有任何人会听他们的劝告。骄傲、嫉妒和贪婪将成为焚毁所有正直的星星之火。"随即他就结束了这番谈话。

"我还想问你几个问题，请你继续不吝赐教，"我说，"请你告诉我，像法里纳塔和台嘉佑那样令人尊重的人以及像莫斯卡那样将所有的聪明才华用在造福人类上的人究竟去了哪里？究竟是在光明的天堂，还是在更为幽暗的地狱之中？"

恰克对我说："他们在更甚于此的黑暗地狱中，是被沉入底层的灵魂。你继续前行，就一定会看到他们，但我恳求你一件事，等你回到人间之后，烦请你在人们面前多多提及我，这是我唯一的要求。好了，我不再想说什么了。相信吧，所有的奸佞之徒在地狱的某一层都应当有他的位置。"他看了我最后一眼，随后就回到那黑暗的灵魂泥泞之中了。

"该走了，"老师提醒我说，"在新一轮天使的号角吹响之前，所有罪愆的灵魂都不会醒来，他们在最后的时刻都将受到永恒的末日审判。"

我终于回过神来，便继续上路了。我一边小心翼翼地走过灵魂和雨水交杂的地方，一边向老师询问着这些灵魂在最后的末日审判时痛苦是会有所增加还是减轻，抑或是保持现状不变。老师说："虽然这

些灵魂永远不可能达到最终的完美，但是在经历末日审判之后，他们将日趋完美。”

我们边说边走，顺着那条路绕了一周，不久就来到下一圈的入口处，而可怕的普鲁托就蹲在门口。

第七篇

在狭窄陡峭的第四圈入口处，我们遇到了看守财富的魔鬼普鲁托。

这个魔鬼的外形让人胆战心惊，他喋喋不休地用嘶哑的嗓子喊着一句话，我用简单的音节大致记录下了这句话。

“Pape Salan，Pape Salan，Aleppe！”[39]

我因一时搞不明白他这话的含义而心下紧张万分，随即抓住老师的衣角而停步不前。

诗人慈爱地安慰我说：“不用怕，无论任何人，无论他有什么权势，都不能阻挡你前行。”

接着，他回身对那邪恶的家伙说道：“住口，邪恶的魔鬼！上帝安排了我们今日的行程，任何生物能做的仅仅是服从，你所听命的撒旦就是被上帝驱赶到地狱最深处的！”

普鲁托听完后大惊失色，仿佛被抽走了脊梁骨一样颓然地倒在地上。随后我加快脚步，随诗人走入了地狱的第四圈。

啊，让我以神的名义发誓，我从未见过如此之多的刑罚。才刚迈进第四圈，我就差点被眼前的惨象惊得昏倒在地。

无数灵魂互相推挤着分列两边，全力推动硕大无朋的圆形重物，一次又一次。他们激烈地互相碰撞在一起，一边冲撞，一边指责着另一边的灵魂道："你们为什么吝啬，为什么要做守财奴？"另一边则回应道："你们为何浪费无度？"重物撞击仿佛碾碎了他们的骨头，钻心的疼痛迫使他们爆发出震天的哭叫声。再痛苦也好，再疲倦也好，他们却根本无法从无休止的撞击中歇息片刻。看着这一幕，一阵阵痛苦仿佛钢针一般刺着我早已不堪一击的心脏。

我向诗人问道："这些都是干什么的灵魂呢？我们左手边那些没有头发的人是教士吗？"

诗人答道："正是，那些剃掉头发的灵魂正是那些贪得无厌、从不知满足的教皇、主教或祭司。他们在人世的时候双眼被铜臭熏瞎，每当他们走到圈子的两端时，相反的罪过让他们在那端分离，然后他们再次回过头来指责对方。他们都是犯了贪婪与浪费罪过的人，只能够在这里彼此谩骂，指责对方的罪过。"

我问道："我是否能够从他们中辨认出一二人？"

诗人答道："那是不可能的，他们生前过着肮脏而是非不明、充满罪恶的生活，到如今这地狱的生活使得他们面目全非，根本不可能辨认出他们的原样。贪得无厌和挥霍无度将他们驱散出光明的世界，堕入这冲撞不休的第四圈地狱中。他们所受到的惩罚你也看到是多么严重了，这只能让我们明白这样一个道理，人类为金钱财物而争战不休，其实只是在争夺些子虚乌有的东西，钱财仅仅是过眼云烟罢了！掌管财富的命运女神在天空中嘲讽地看着这些沉迷于钱财中的人们，然后无情地捉弄他们。你看这些肮脏的灵魂，在追逐金钱的时候耗尽

了年轻的光阴，死后只能面对这些月光下子虚乌有的财宝唏嘘不已。”

“那命运女神又究竟是怎样的神呢，她如何掌管着这世间所有财物？”

老师对我说：“你们这些愚蠢的人啊，在追逐这些子虚乌有的东西的时候却并不明白它们的来历。大梵天创造了一切世界的秩序，并给每一部分的天际创造了掌管它们的命运之神。掌管财富的命运女神将财富从一个家族转移到另一个家族，从一个民族转移到另一个民族，这就是所谓的一个家族兴起，就必然有一个家族衰微的道理，而这一切是凡夫俗子的肉眼所不能觉察的。命运女神根据神的旨意完成她的任务，因为人类的目光短浅，只盯住蝇头微利，命运女神时常受到人类不公正的评判，不过她真正是按照神的意思在行事，也就根本听不到这些流言蜚语。好了，时候不早了，你看我们初入此门时升起的繁星都已经降落了，时不我待，我们抓紧前行吧。”于是我们疾步离开这里，穿过这一圈来到尽头一湾神秘的水流边。

这湾神秘的水流悠远绵长，泛着浑浊的紫黑色泡沫，从一条罅隙流到了下一圈中。这条小溪沿着陡峭的悬崖边向下流去，一直汇集到斯特克斯沼泽地。我们沿着水流边崎岖的小路慢慢往下行走，终于在这条溪流尽头处灰蒙蒙的悬崖底下，看到了这片著名黑色沼泽湖区的另外一条大河。

透过昏暗的光线，我看到沼泽中胶着着无数赤身裸体的灵魂。他们扭打成一团，阵阵嘶吼的声音刺激着我的耳膜，他们几乎每一个的浑身上下都被污泥裹满，揪斗得皮开肉绽，面目狰狞几乎让人不敢正视。

老师叹息着对我说：“我的后辈，现在你看到这些被怒火焚烧的灵魂了吧，他们七窍喷出无法遏止的怒火。我的孩子，这水底下还有好多同样的灵魂呢！你看水面上冒出的泡泡就知道了，每一个泡泡都是它们因不断哀叹命运不公而发出的声声叹息。”

我低头仔细一看，果然在污泥中有许多灵魂在挣扎。其中一个从泥中勉强站起，口齿不清地嘟囔道：“从前我是人的时候，每天沐浴着和煦的阳光，呼吸着新鲜的空气，尚且不能浇灭我心中那熊熊燃烧的无名之火，如今却只能在这肮脏的泥潭中苟且度日……”话还未落，一股泥水泛起，又将他淹没了。

就这样，我们小心翼翼地行走在干燥与污浊之间。绕着这圈沼泽走了好久，终于看到一座高塔。

第八篇

我们沿着河岸前行，不久看到一座高塔，塔尖闪耀着两点微弱的烽火。忽然，一叶扁舟像离了弦的箭一样向我们冲来。

那驾舟人满是怒气地对我咆哮道：“你终于来了，你这肮脏邪恶的灵魂！”维吉尔挡在我身前，对他大声喊道：“弗雷加斯[40]，省省气力吧，他根本不是什么邪恶的灵魂。请你也不要阻挡我们前行的脚步，我们的时间不会因你而停滞，来吧，渡我们度过这片泥淖！”

听完这番话，弗雷加斯强压下去心中的怒火，露出一副无奈又无辜的表情，他心中明白这是无所不能的上帝的旨意，再没说什么就让我们上了船。我尾随老师战战兢兢地踏上狭窄的小船，这古老的船也许是因为第一次搭载了肉身的我而吃水很深[41]，缓缓地向对岸划去。

船在一摊死水上航行着，突然，水里又蹿出一个遍体污泥的灵魂[42]。我大吃一惊，只听他对我说道：“你是谁？为什么你肉身能来到这里？”

“我来这里却并不做任何停留。那你是谁？为什么会沦落此地？”

“你看到了，我现在承受着莫大的痛苦，但是我在做人的时候你是认识我的。”

我睁大眼睛仔细辨认，许久后我大吃一惊，因为我认出他就是想方设法残酷迫害我的腓力普·阿津蒂！我满腔怒火，大声地对他说："没错，虽然你满身泥污，但我还是认清了你污泥背后那张邪恶的面孔。你生就肮脏残忍，死后也必将永留此地，永不超生！"

那邪恶的灵魂气得火冒三丈，试图用滴着泥水的双手抓住船舷，努力爬上船来。我顿时吓得面如土色，两腿像筛糠一般抖动，机智而敏捷的老师一把将他推下船，怒斥道："滚开，邪恶的灵魂，尾随着其他的狗一起赎罪去吧！"

老师轻轻地抱住我脖子，温柔地亲吻我的脸，安慰我说："充满正义感的人啊，怀孕生下你的人有福了。看到了吧，这阿津蒂生前傲慢狂妄，留下一身骂名，死后依旧本性难移，竟在这泥沼中暴跳如雷。等着瞧吧，世上那些自以为是的帝王死后大多都会来到这里，像猪一样在污泥里趴着，力图用污泥洗刷他们留下骂名的那些罪恶。"

我对老师说："我很想在离开这里前，看到他被泡在这片沼泽中的样子。"

"放心吧，孩子，这种场面马上就会出现。"

果然，不久，沼泽中的其他邪灵便开始联合起来攻击腓力普·阿津蒂了。他们嘴里还高喊着："鞭笞腓力普·阿津蒂！鞭笞腓力普·阿津蒂！"腓力普·阿津蒂怒气冲天，变得狂躁起来。双拳难敌四手，眼见他不是众灵魂的对手，他竟狠狠地一口咬住了自己的肉。我转过身去不想再看这悲惨的一幕，很快便离开了这里。

小船载着我们驶近刚才看见的那座高塔，远远地，一阵阵惊天地泣鬼神的哭声从前方传来。我往前凝望，一座火光冲天、冒着黑烟的

阴暗之城渐渐临近了。

善良的老师轻声告诉我："前方的黑暗之城是迪斯城，地狱的第六圈也就位居于此。所有罪孽深重的灵魂都将在这里受到严酷的惩罚，从那里开始地狱就已经属于下层了。"

"那么，尊敬的老师，请问，为什么这座城火光通明？"

"下层地狱内部的火焰是永不熄灭的，是永恒之火把整座城池映得通红的。"

船渐渐靠近迪斯城[43]，随即拐入了护城河。我这才看清整座城池都是用坚硬而阴冷的铁块制成的，莫名的寒气从四周袭来。船沿城兜了一大圈才找到供外部进入的城门口，弗雷加斯将船停下，高声喊道："这里就是入口，从这里下去你们就可以进去了！"

无数人团团拥挤在城门前，他们曾身为天使，却在失足后背叛了上帝。但是这场背叛的战斗注定是失败的，上帝大获全胜之后，这些天使同撒旦一起堕入地狱[44]，成了十恶不赦的恶魔。他们生气地对我大声吼叫道："你是谁？为什么还有阳气就进入了这片死亡之国？"我的老师刚想开口，他们便高声拒绝道："闭上嘴巴，说什么也没有用，快让那口鼻中呼出人间之气的人离开。如果你确定你可以穿越此地，你可以留下。"

尊敬的读者，我想你们一定可以体会我当时的心情。让我自己再走一遍来时的路，我一定会被吓破胆儿，再也无法回到阳世的。

随后我的眼泪不自觉地流了下来，转向尊敬的老师，对他说道："尊敬的诗人，我挚爱的老师，你很多次在险象环生的时刻给了

我走下去的勇气，把我从死亡的泥潭中拉出来，这次求你一定不要扔下我一个人，不要让我毁灭在这片黑暗的地方。既然他们阻止我们前进，那么让我们掉头往回走吧。”

“且宽心，孩子，我会永远在你身边的。拿出勇气吧，任何魑魅魍魉都不能阻挡我们前行，上帝公布了他的旨意，是他无上的权威所规定的。你就在这里等我，打起精神来，让我前去同他们交谈。”

说完这句话，老师离开我走到城门前和恶魔们交谈。我脑海中不断盘旋着进与退这类问题，也就听不见他们的言语。没过多久，老师回来了，恶魔们却飞快地涌进城里，关紧了城门，将我们拒之门外。

老师紧皱着眉头走回我身边，去之前的那副信誓旦旦的面孔已经不见了。看我也是一脸愁容，他转而安慰我道：“别急，任何人都不能够阻挡我们前进的步伐，因为我们有上帝的旨意。在基督时代，这群恶魔曾经在前方的那道门中阻挡过基督的脚步，你还记得我们进入时的那道门吧，现在一个天使正从那道刻满了铭文的门中出发，向我们走来并帮助我们了。”

第九篇

见老师的努力换来的是这种结果，我更是六神无主起来。老师见到我脸上的神色，便强自镇定地努力收起他心下的不安。[45]我用试探的口气问道：“在候判所那一圈的所有灵魂里有谁曾到过这里吗？”

老师用很坚定的态度回答了我，他的回答给了我莫大的鼓舞：“我们当中，绝少有人经历过整个地狱的途程，但是请你，我的孩子，放心吧！从前我有一次，被那邪恶的招魂师厄里克托召唤到了这里，我在灵魂出窍后不久，在一个天使的帮助下，到地狱深层的犹大圈去救过另外一个灵魂，所以不会迷路。只不过上次因有人帮助而过程顺利，这次却得靠天使的帮助。当然，对于这片溢出臭气的沼泽地，我们要靠自己的力量通过斗争勇敢地闯过去。”老师的话仿佛还在耳畔，城楼尖塔上突然冒出的三个血淋淋的怪物瞬间就把我的眼球吸引了过去。

从肢体和姿态上来看，她们都属于丰腴的女性，腰上系着深绿色的蛇以充当腰带，头上盘着各种小蛇和有棱有角的蛇以做发辫。

老师认得她们三个女神，便对我说道：“看，我的孩子，她们三个就是残忍的复仇女神厄里厄尼斯。左边那个是梅格拉，右边哭泣着的是阿蕾朵，中间那个则是泰丝风。”说完这些，老师便噤声不语了。

三个复仇女神一边用尖利的指甲撕扯着自己的胸部，将胸部的皮肉一条条撕下，一边用手击打着自己，同时嘴里高声喊叫：“美杜萨，你快来吧，快出来，让我们把你变成石头。”她们望向城中，异口同声地说：“让特休斯免于被报复，这真的是我们的失职。”我吓到腿软，紧贴在诗人身后。而诗人一听到她们呼喊美杜萨的名字，大惊失色，赶忙让我闭上眼睛，因为我一旦看到那邪恶的蛇发女妖，就会真正失去阳气，回不到人世了。老师还慈祥地亲自用他的手来挡住我因惊恐而难以合上的眼睛，以帮我摆脱困境。

所有聪明的读者啊，请你们从这番诗句中走出来好好想象当时的情景吧。

这时，从那浑浊的泥潭中传来一声巨响，两岸都因为这声波而不断战栗。一阵阵狂风怒号，冲击着这片阴暗的森林，复仇女神忽然消失不见了，几乎就是在一瞬间，这周围的一切东西都在仓皇奔逃。

老师把手挪开，对我说，现在睁大眼睛看吧，看看这世界究竟发生了什么。

我睁开眼睛，没费多少力气就适应了这飞沙走石的天气。水面上原本不断漂浮的、数以千计的灵魂正相互拥挤着拼命钻到水下，那情形就宛若漂浮在水面的青蛙遇到蟒蛇而跳入水中逃命一样。

我看到一个途经这片沼泽却并不会湿鞋的天使，天使终于到了。他贴着水面飞来，用左手拨开眼前的浓雾，似乎这片浓雾遮挡了他的视线。老师让我静静地保持肃穆，向天使作揖致敬。

天使怀着一腔愤怒来到城门前，用星杖轻轻一叩，城门便四下洞开。他做的这一切是如此容易，因为所有的灵魂都已经进入了水中，

没有遇到任何抵抗。

天使停在那道门槛前，生气地说：“你们这些被逐出天国的可耻之徒，到了这片惩罚的沼泽竟然还是如此骄横狂妄！为何一定要违背上帝不可抗拒的意愿呢？你们这样做除了会加重自己的痛苦外得不到任何好处！不能够抵抗命运，正如同这一切都是天早已注定。刻耳柏洛斯没皮的下巴和脖子，就是对这种违抗后的惩罚的最好见证。”门里顿时鸦雀无声。天使说完，急匆匆地回去复命了。

因为天使的帮忙，在听完了那番神圣的话语之后，我们得以顺利通过城门，进入城中。

刚踏进门，我便好奇地东张西望。可是眼前竟然是一片荒凉的景象，因为我只看到了一片宽阔的坟场，在这片广阔平川上传来的则是因痛苦而不断发出的嘶喊。

就像那些标明意大利边境的丘陵一样，林立的坟墓令地面起伏不平。似乎所有的坟墓都是一个样子，坟墓里面却是更为悲惨的情形，所有的坟墓都被打开，里面有烈焰在燃烧，悲惨的哭泣声更是一浪接一浪地传出。

我问老师：“棺材里这些不住哀叹的可怜灵魂都是谁呢？”

“他们都是异教的教徒及狂热的追随者，”老师回答我说，“每个坟墓里埋葬的都不止一位，一类异教的异教徒都被合葬在一起。而且每个坟墓的热度也有差异，有的高些，有的低些，这与他们的教徒多少有关系。”

正如老师所说，有些坟墓甚至红过那被煅烧的铸铁。老师从右边转身离开后，我们就从这些苦难之墙之间走过去了。

第十篇

我和老师小心翼翼地穿行于这些可怕的坟墓之间，我看着这些敞开的坟墓，心想这其中一定有我认识的人。我跟老师说希望能同里面熟识的人说说话，同时问他道：“既然这些坟墓都已经被打开，也无人看守，我是否能看到葬在这坟墓里的人呢？”

老师回答说：“你不用急，不久就会有人从里面出来跟你交谈，这里所有的灵魂都在等待最后的审判，当这些人带着肉身从约法沙[46]谷一起返回来以后，所有坟墓的盖子就会合上了。你身后这片区域便是伊壁鸠鲁[47]和他的门徒的坟墓，他们都是相信灵魂和肉体一起死亡的人。我相信，一些问题，包括那些我并不能回答你的问题，在这里你都会得到满意的答案。”我连忙向老师解释道：“老师，伟大的诗人，您千万别误会，我并不想隐瞒我自己的心愿，只怕言多必失，会引起您的反感。”

我的话音刚落，后面忽然传来了一阵说话声：“那位操着托斯卡纳方言、谈吐文雅的人啊，很高兴你能够稍作停留，你的口音向我昭显了你的出生地点同我一样，尽管这个假想曾经给我造成了太多伤害。”[48]这突如其来的从石棺中传来的声音吓了我一跳。

老师安慰我说：“不要怕！心放宽，你回头看看，法利那塔已经站起来了，他马上要同你说话了。”

他难道就是法利那塔？基伯林党的首领？我心惊胆战地回身，他正骄傲地站在那里，一抹轻蔑的目光从他眼中流出。老师把我向前推了一下，同时告诫我谈话尽量简单。

法利那塔瞥了我一眼，然后不礼貌地问道：“报上你祖先的姓氏。”

我将我家祖的一切告诉了他，他听后轻蔑地抬了抬眉头，然后不屑地说道：“他们曾激烈地做我的反对派，我曾两次放逐过他们[49]。”

我不客气地回应道：“不错，他们的确被你们这可恶的党放逐过两次，但每次都很快回国了，可你的同党却遭遇了更可怕的厄运。”

法利那塔随即沉默，忽然，他身边出现另一个鬼魂[50]。只见他用眼光四下寻找了一番，然后失望地流着眼泪问我：“既然你都能凭借你的能力来地狱游历一圈，那你可曾看见我的儿子？怎么没跟你在一起？”

我迟疑片刻，然后说：“是我的导师维吉尔引领我进来的，而你的儿子圭朵过去曾经蔑视他，所以……”

他突然像弹簧一样站起身来：“怎么？你说什么？曾经？难道他已经不在人间？难道阳光再也照射不到他的身体？”没等我解释什么，他便躺回坟墓里了。

经过一阵漫长的沉默，法利那塔又开口说话了：“虽然我的同党不能回国给我的痛苦远胜于在这火坑中受煎熬，但你应该很清楚，你

自己也同样无法逃脱这一命运。但你要告诉我，为何你的同党要对我的同党苦苦相逼？”

“因为你们疯狂屠杀我的同党，鲜血曾经染红了整条亚比阿河。”

法利那塔摇着头无奈地叹了口气，说道：“屠杀根本不是我的意思，当时如果不是我极力阻止，他们还打算将整个佛罗伦萨翻个底朝天呢。”

“如果你说的是真话，我祝愿你的后代过上安定的生活。不过，既然你们可以预知未来的事，为什么对眼前之事反而不了解呢？”

“这是上帝的旨意。如同远视的人能看清远处的东西，近处倒很模糊！”

“哦，明白了。难怪圭朵的父亲对他儿子现在的情况一无所知。请告诉他，让他不要误会我刚才的话，他的儿子还没死，在人间尽享着阳光的沐浴。”

此刻，老师的召唤在耳边响起，我便走回老师身边，抓紧时间跟随老师继续赶路，心下却仍旧念念不忘刚才听到的那些预言。

老师看到我有点魂不守舍，便对我说：“你要把刚才你听到的那些话默默记在心中，等你见到了那位将要引导你的女神[51]的时候，你会从她那里知道你今后的行程和人生方向。”

在到达下一圈入口的中途，我们经过一条通向山谷的小径，下面不时泛上来阵阵恶臭，我们只好掩住口鼻，艰难地向下一步步行进。

第十一篇

沿着环绕悬崖边缘的大块断石往下走了不久，一阵恶臭的气浪将我们挡在了一座巨大的墓盖后面，隐约能认清上面的铭文写着“教皇阿纳斯塔休斯[52]的最终看守之所”。老师提议缓一缓再走，以适应这种恶臭的气味。我对老师说：“那么我们能不能在这段时间内做些别的有意义的事情，以弥补这段白白浪费的时间？”这想法跟老师不谋而合，诗人颔首道：“我也正有这个意思。”他手指下面的石谷说道：“这层岩石圈下还有三个更小的圈子依次向下排列，外形就像倒锥形一样。第一圈是暴力犯，由于暴力可施于三种人，一是施于他人，二是施于自己，第三种是施于上帝，所以这圈又分为三环。”

“我的老师，请问这一圈分成的三环都分别归属哪种鬼魂呢？”看到我一脸不知所措，老师便给我做了详细的分析。

“施于他人容易理解，就是那些将暴力施加给别人，使他人横死丧命；所以那些杀人越货、蓄意伤人、纵火的强盗等都在第一环。第二环是专给自杀者预备的，他们对自己的财产加以破坏，同时残害自身，自甘投入到黑暗的世界，拒绝太阳底下的快乐。第三环属于那些否定上帝存在，在无形无影中诬蔑上帝的人。例如骄奢荒淫的所多玛、卡奥尔[53]，他们城邦人的最后归所就属于第三环。”

“这是第一圈，那剩下的两圈呢？”

“第二圈是专门惩罚犯诈欺罪的人的。里面共有十条深壑，分别聚集着伪善者、谄媚者、妖言惑众者、欺诈者、盗窃者、买卖圣职者、诱惑者和贪赃枉法者诸如此类的邪恶灵魂。”

“原来如此。那么最后那最狭小的一圈呢？这里都聚集着些什么人？”

“他们是那些对爱情、友情和相互信任的背叛者！他们在阳世忘掉爱情、背叛友情、玷污信任，现如今在最小的一圈与撒旦一同承受永恒之苦的折磨。”

听到老师说完这些，我忽然对先前经历的途程中的现象感到不解。既然上帝已然降怒于这些灵魂，那么为何不把迪斯城之前的那些灵魂一同放进迪斯城中呢？老师听我如此问，便带着一丝不快对我说道：“你的理性正在偏离常轨，亚里士多德曾经在《伦理学》中谈到过纵欲过度、恶意以及兽性大发这三种罪恶是上帝都不能原谅的。仔细想想，你就会明白为什么你先前看到的那些灵魂并不同现在这些灵魂栖居在一起，也会明白为什么上帝会对他们略显宽容了！”

听了这番话，我如同醍醐灌顶，浑身酣畅淋漓。但我心中仍旧藏了一个不解，于是那种求知之欲再次占了上风，我硬着头皮继续问道：“那么，高利贷者为何也被上帝唾弃呢？”

“请思考哲学，”老师说道，“你仔细翻阅一下亚里士多德的《物理学》，艺术要尽可能模仿自然，所有的艺术不过是上帝行为的一种影子。在《旧约·创世记》里曾经这样说过，人们要想过活，就必须依靠这种模仿。高利贷者把希望寄托在别处，而不是认真地效法

自然和做自然的模仿者，他们唯一期望的事情是不劳而获，因此违背了上帝的旨意，只能受到上帝的唾弃。”

老师说时候不早了，我们已经基本上习惯了这种从下面飘来的恶臭，于是又往前走了一段路，从断崖上走下去。

第十二篇

往下愈行愈艰，从山峰直到平谷，处处散落着巨石，大概是因为地震，很多地方都是断层断岩，几乎没有什么可以顺利通过的道路。

途经一个山口时，我们发现断层顶端四仰八叉地慵懒地躺着一个怪物[54]。他就是趴在假牛肚子中出生的米诺托，是克里特国王的王后与神牛交媾所生，后被雅典公爵忒修斯用尖刀刺死。

他一见到我们便怒气冲天，开始狠狠地撕咬自己。我的老师冲他吼道："滚开，畜生！你睁开眼睛看清楚，他不是杀死你的雅典公爵忒修斯，你的姐姐没有指使他来到这里，他只是奉上帝的旨意来看你们这些受罚的人的。"

谁知他听完后暴跳如雷，就像那些受到致命打击但又挣脱不掉缰绳的公牛一样拼命地东突西撞。

诗人对我喊道："快，向通道那边跑！在它暴跳如雷的时候我们正好可以下去。"跌跌撞撞地，我们总算连滚带爬地跑过了这段不稳的石堆路。远离之后，老师才告诉我，这里已经异于从前，耶稣临死时大地发生地震，造成山崩地裂，于是形成今天这种地形状态。接着，诗人又对我说道："你看到下面的山谷了吧，我的孩子。那就是血河，那些曾经用暴力伤害别人的人都在里面被蒸煮，让我们看看他们的境遇吧。"

我顺着老师的手指向下看去，只见一条像弓一样弯曲的壕沟，一队手持弓箭的兵士在其周围巡视，就像是在狩猎一样。瞥见我们，他们停住脚步。随后，有三个人从队伍中间站了出来，其中一个拉开弓，搭上箭，指着我们大声叱道："站住！报上你们的姓名！应当被发送到地狱的哪一圈去接受惩罚？诚实说，不然我就放箭了！"

我的老师马上回应道："请冷静！我想同吉隆说话，我也只同他说。你这急躁脾气在这血河中这么多年竟然是一丝未改。"之后老师轻轻抚摸我，让我因为害怕而战栗的身体平静下来，然后对我说："他是尼索斯[55]，为美丽的圣女黛安妮拉而死的。中间那位是吉隆[56]，他就是英雄阿喀琉斯的老师。另外一个是弗罗斯[57]。他们在这里率领数千人马巡视，血河中一旦有鬼魂探出身体的部分超过他自身罪孽允许的高度，他们的箭就会瞬间射向那些鬼魂。"

老师边说着，我们边走向他们。

离他们还有一段距离，吉隆忽然拿出一支箭，将弓箭对准了我们。他对剩下的两位同伴说："你们看到他后面的那个人了吗，阳气使他的脚步无比沉重。"

慈祥的诗人快步赶上前去，他的头仅仅到吉隆的肩膀，不自觉地就显示出语气的恭敬来："是的，他是活人。他奉上帝之命来游历地狱，孤零零地只有一个人，我奉上帝之命来做他的引导者。因为圣女贝雅特丽齐给我们无比的精神力量，我们才得以走过了崎岖的路途。他不是来搅扰地狱秩序的人，现在还要恳请您帮助他渡过这条沸腾的血河，因为他不是幽灵，无法飞越此河。"

吉隆闻言噤声，他转而对尼索斯说：“你转过身就在那片浅滩背他们过河，任何鬼魂都不得阻挡他们的行程！”尼索斯受命领我们走向那条沸腾的血河。

血河里惨叫阵阵，沸腾的血水蒸煮着无数灵魂。每个灵魂根据其罪孽的程度将自己的身体不同程度地浸泡在其中，有的是半身，有的则淹没到胸部，还有的则整个浸泡到眉毛。

尼索斯告诉我们，这些人生前都是些杀人不眨眼的暴徒，现在在这里因过去的罪行而身受煎熬。他一一指给我，告诉我他们的名字：“这个是亚历山大[58]，他旁边的是使得整个西西里处于水深火热之中的狄奥尼西奥斯[59]，那个黑发的是意大利北部的暴君亚所里诺[60]，金发的那个是被自己儿子杀死的阿皮索[61]……”

这时尊敬的老师说：“现在让他当你的第一向导，我来做第二向导。”又往下走了一段路后，尼索斯在一群脖子以上都露出水面的幽灵前停了下来。他用手指着不远处一个幽灵说道：“看吧，他就是在维波特教堂中刺死亨利的蒙福特。”

我长叹一口气，心想：他在此接受煎熬，而那个被他杀死的亨利却至今在泰晤士河上的宗祠享受后人的膜拜。随着我们前行，血水变得越来越浅，我认出了不少幽灵的模样，也就猜清了他们生前都是谁。在一个能涉水的浅滩，尼索斯把我叫过去，叫我趴上了他的背。

渡河时，尼索斯告诉我说这沸水中除了有无数暴君在永远受苦之外，还有一些十恶不赦的大盗也在此接受惩罚。

随后，他们就从河的浅滩返回对岸。

第十三篇

尼索斯还没到对岸，我们就走进一片没有路的森林，这片树林的地面满是弯曲盘踞的树根。这里的树渗透着恐怖，树叶的那种青灰色让人不寒而栗。更恐怖的是所有树的树枝都是盘根错节，曲里拐弯，树的尾端伸出毒刺。这样的树林已经让我觉得难以前行，我还瞥见了一只奇怪的野兽。我吓得大气不敢出，低着头紧跟在老师的后面走了进去。

突然，老师停了下来。我抬起头望去，看见树上有一群名叫哈比的鸟身人面的大怪鸟。它们面目狰狞，尖牙利齿，不时地拍打着硕大的双翼，老师对我说这些哈比以前曾用凶恶的预言吓跑了特洛伊人。

老师转头对我说："我们现在位于第七圈中的第二环，你且仔细观察，那些以前只听说过的事情马上就要出现了。"

我虽万分恐惧，但还是硬着头皮走了下去。

忽然周遭传出了哭声，但只闻其声不见其人，我被吓得止步不前。难道他们都躲在树林中？但为什么要藏得这么深呢？

老师仿佛看穿我的内心，便说："你折根树枝吧，看看有什么反应。"

我颤颤地伸手从一棵大树上折下一段小枝，一声尖叫从树干中心传出来："啊！你这恶毒的人，为什么要折断我？"第一次听到树会

说话，我吓得一个箭步蹿出老远。

惊恐万分的我发现树枝的折断处渗出黑色而腥臭的血！那树竟像人一样有感觉，还能发出痛苦的呻吟声："疼死了，你这恶毒的人！为什么粗暴地折断我？虽然现在身为树木，但当初我们同你一样也是人啊！也许我们的灵魂毒似蛇蝎，你也不应当下狠手呀！"[62]见到这幕诡异的情景，伴随着手中不断流出腥臭黑血的树枝，我赶忙丢掉手中之物，不知所措地愣愣站在一边。

老师说道："我很同情你，哀伤的灵魂。不过你应当明白，我是不得已才出此下策的，因为他要叙述这里的一切。当然，你可以告诉他你的名字，等他回到人世之后可以帮你恢复你的一些声誉。"

树干闻言，立即噤声，并说道："这件事情对我来说真的是比任何补偿都来得宽心，请一定多多包涵我这冗长的故事。我是维格那，腓特烈二世皇帝的宰相，我对皇帝忠心耿耿、夙兴夜寐、任劳任怨地做一切皇帝安排的事，却因为不注意小节惨遭那些佞臣的诽谤。他们在皇帝面前对我大肆诋毁，诬陷我有谋反之心。皇帝昏聩地听信谗言让我下狱，挖掉了我的双眼，此等奇耻大辱只能以死来昭示我的清白。我触墙自杀，但我发誓，我一生衷心侍奉皇帝陛下。恳请你在人世帮我洗刷这不公的名声吧，那些佞臣们就是在我死后也不放过我，还在持续不断地给我加上各种莫须有的罪名。"

话音刚落，他便沉默不语了。

我难过地看着这棵哭泣的大树，竟然心痛得说不出一句话。老师提醒我说："时间不多，孩子，你应当多向他问些问题。"我回答老

师道："我为他悲惨的身世命运而哽咽，对这自杀的结果更是不忍卒听，请您代我问他吧！"

老师点点头，然后转身对维格那问道："囚禁在树里的灵魂，他可以在回到人世之后洗刷你不公正的恶名。但请你告诉我你为什么会在这棵树中，是否有灵魂曾经从这树中获救？"

树枝借着风声说道："自杀者的灵魂离开肉体来到米诺斯面前，米诺斯会立即判他到第七圈中的第二环来，也就是这里。于是这灵魂失去了重量，像一颗种子一样随风飘荡，之后落地生根发芽，长成一棵小树苗，慢慢长成现在这样的畸形树。林中的哈比鸟不时啄食我们的叶子，每啄一口，便是一下钻心的疼痛。只有等待末日审判的时候才能回到自己的躯壳，但永远不能拥有这具皮囊了，因为当初既然决定丢弃，那么它就不属于你了。我们会把这具皮囊拖来这里，悬挂在我们受罚的树干上。"

我正入神地听着，一阵追逐喧嚣的声浪从远处钻进耳鼓，渐渐逼近了，猎狗的吠叫及树枝被撞折的声音都听得一清二楚。接着我看见树林左边冲出了两个赤身裸体、浑身上下沾满了鲜血的幽灵[63]，他们近似逃命地飞奔，撞断了诸多树枝。跑得较快的那个，一边跑还一边回头叫着："死亡，来呀，快来追我呀！"跟在后面那个对他喊叫道："拉诺，托普之战的时候你的腿怎么没有这么快呢！"语毕，他好像累得上气不接下气，于是躲到一棵树后蹲下稍事休息。后面一直追赶他们的一群黑猎狗蜂拥而上，一瞬间他的身体就成了碎块，其余的猎狗继续追赶着跑在前面的那个人。喧闹声渐渐平息，哀哭声却四起。

老师拉着我走到刚才那人停留的灌木树前，那棵树伤心地痛哭：“杀千刀的雅各布，你干吗一定让我给你作掩护？你的罪恶又不是我造成的，却折断了我太多树枝，害得我全身疼死了……”

仁慈的老师不忍地问道：“如此号啕大哭的灵魂，请问你叫什么名字？”

“这无所谓，现在要紧的是我那被撞落了一地的叶子，我痛彻心扉。看在同乡的分上，求您可怜可怜我，帮我把这些叶子聚拢到树根下面吧。我因为佛罗伦萨的保护神由玛尔斯换成了施洗者圣约翰而缢死在家中，所以今天才会待在这里。”

第十四篇

我按那个可怜灵魂的要求捡拾了地上的叶子，然后叹息着随老师转身离开。我们尽量蹑手蹑脚地行走，以防止碰到任何树枝，给这些本来已经痛苦的灵魂带来不必要的疼痛。走到森林边缘的时候，便是第二环和第三环的交界处了。

趁在交界处的片刻停留，我仔细观察了一下周边的环境。森林外围是广袤的沙漠，这沙漠包围着整片树林，就像上一环的血河环绕森林情形一样。这沙漠中黄沙漫天，与伽图走过的利比亚沙漠相仿[64]，只是仿佛所有沙粒背后都隐藏着一个哭泣的灵魂。

这些灵魂中，曾经亵渎神明的倒卧在地上，重利盘剥者则蜷成蛇一样的一团抱腿而坐，同性恋者则像在沙上寻找什么一样不停走来走去。一眼望去，走着的人数量最多，躺着的数量最少，但显然躺倒在滚烫沙粒上的感觉也是最痛苦的。

天上不时会落下巨大而滚烫的火球，沙粒被烧得像铁水一样通红。囚禁在这里的灵魂不停地扭动着身体，既要躲避火球的灼烧，又要小心滚烫的沙子。

忽然，我发现有个人若无其事地躺在滚烫的沙上，骄傲地看着这一切，对这一切仿佛熟视无睹。

我诧异地问老师：“他是谁？为什么好像并不惧怕这些滚烫的灼烧？”

我话音刚落，那人就抢先老师一步说道：“没有什么东西是让我恐惧的，活着时尚且不怕，何谈死后。朱庇特用雷电和火攻击我时，我都傲然挺立地承受，死之后当然也要这样承受痛苦。”

这时，一个声音在我耳边高高响起：“这种苦难都没能磨灭你骄傲的心灵，卡帕纽斯，你真是死不悔改！难道你不知道正是你的骄傲导致了你的痛苦一天天增加吗？”原来说这话的是诗人，我还是第一次听他这样一改慈祥的面孔大声说话。

老师说完，转而用温柔的声音告诉我说：“他就是当年七将攻忒拜中的一个。他在攻城时曾夸下海口说即使朱庇特也不能阻止他夷平忒拜城，于是愤怒的朱庇特用雷电击穿了他的身体。他以前就蔑视上帝的权威，现在依然不思悔改。别管他了，时间不早了，我们走，你注意脚下滚烫的沙子。”

我们沿树林边缘静静地前行，没多久就看到一条红色小溪从树林中蜿蜒涌出，小溪那刺目的红色至今还令我想起来就不寒而栗。我告诉慈祥的诗人，进地狱以来见过的所有事物都远不如这条小溪来得奇特。

见我满脸惊诧，老师继续说道：“传说时代克里特岛的伊达山上有一个伟大的、面向罗马站立的老人雕塑[65]。他有纯金做成的头，纯银做成的手臂和胸膛，纯铜做成的躯干，以及铁制的腿，还有唯一的一只陶制的脚。除了纯金做的部分，这座雕像其余地方都有了裂缝，从这些裂缝中源源不断地流出泪水，最后下降汇合到地底深渊中，形成了地狱中的亚开龙河、冥河及弗雷格通河，最后形成科奇图斯湖。”

“那么，尊敬的老师，弗雷格通河是什么？”

“就是第七圈第一环那条沸腾的血沟。”

“我知道一条叫雷德的河，但不知它在什么地方。”

“它并不在地狱，往后你会知道它的具体位置，那里是灵魂们忏悔之后去的地方。时间太紧，现在我们该离开这片树林了，我们沿河岸走，就现在来看，河岸还是凉的，我们可以找到一条可行的道路。”

第十五篇

我们沿河岸向上走，滚烫的水面上氤氲出厚厚的水汽，它们遮蔽了火球与热气。由于我们已经远离树林，回望时已经看不清任何东西。突然，一队灵魂沿着河岸缓缓向这边行进。

他们睁大眼睛惊奇地望着我们，其中一个人抓住我大叫起来，仿佛他是我在人间的老友："这让我太吃惊了！"

我俯身下去用力辨认他被火烤焦的脸，许久才认出他来。我伸手指向他的脸，惊喜地脱口叫了出来："原来您在这里，布鲁内托先生[66]！"

布鲁内托回答道："我的孩子，你可以让我这肮脏的鬼魂同你一起走一程吗？可以和你说说话吗？"

"乐意之至，我愿尽一切力量把您留下。只要我的老师维吉尔同意，我都可以停下来陪您。"

"真正悲哀的是，我们根本不能停留，孩子，一百年的火焚之苦等待着我们任何一个准备停留的灵魂，所以只能继续前行。但我可以暂时脱离队伍一会儿，和你一起走走，结伴而行，然后再回到这无休无止的队伍中。"于是他在河岸下，我在河岸上，就这么遥遥相望伴着行走着。我为了听清他说的话，毕恭毕敬地低着头，弯着腰，仿佛表示着我对他的敬意。

他问我为什么会以肉身来到此地，这种不可思议的事情还是第一次发生，随后询问了究竟是谁领我来到这里的。

我告诉我的启蒙老师：“我在人生的中途迷失在一片森林中，进退两难之时，伟大的诗人维吉尔现身救了我，并引导我游历至此。”

“竟然是这样，可惜我过早就被死神夺去了肉身，否则看见上天如此照顾尚在壮年的你，我会义无反顾地支持你所做的一切的。”

布鲁内托告诉我许多今后佛罗伦萨将要发生的事情，整个佛罗伦萨充斥着贪婪、嫉妒、狂妄的人，同时还警告我要注意自己身边的人，防止在不经意的时候受到小人的暗算。他还让我不要丧失勇气，要我勇敢抵抗反对党，在我流放的时刻抓紧完成不朽的文学作品以流传后世。

我深受感动，毕恭毕敬地回答道：“我最敬爱的老师，我一定会将您的话铭记在心中。但愿上苍能听到我的祈祷，我恳求上帝让您的名字永世传颂。您是我最最敬仰的老师、最最和善的父亲！至于我，我在世的每一天都会尽我所能地宣扬您的美名。谢谢您对我的指点，我对自己将来的命运已经做好一切应对的准备了。”

走在我前面的老师这时转过头来对我说：“好，这样最好，能记住对你有帮助的人就很好。”

我问布鲁内托与他一同行走的那些灵魂都是做什么的，他说我们的时间太短，不能详细说他们的情况，但是他们都是些神父、学者、文学家和法学家等知名的文化之士，他们所犯的罪大都是轻蔑上帝或发生了同性恋关系。我还想多问一些，可惜沙地上又升腾起一片新的

火球，我就同这些人隔开来了；因此我只好眼睁睁看他转身飞奔而去，并且仿佛参加马拉松大赛一样，遥遥地跑在前方。

第十六篇

不久我们来到一片发出蜜蜂一样嗡嗡叫声的地方，这时，下着火一样雨的沙地上跑来三个鬼魂。

随着他们的跑近，我们渐渐地可以看清对方的样子，他们喊道：“请停一下，看你的穿着打扮，你难道是佛罗伦萨人？”

我看到他们身上尽是被火焚烧后的痕迹，皮肤都因为火的灼烧而露出黑色，心中不免掉下泪来。

慈祥的老师听到他们的喊声，便对我说：“你应当放缓自己的脚步，以示你对他们的尊重，如果没有那施暴的火球，你还应该跑到他们当面致敬！”

他们缓缓过来，双脚还按照上帝的旨意不停地走动着，对我说道：

“虽然这火球和热沙让我们面目全非、狼狈不堪，但就我们生前的名声来讲，我想你应当知道我们是谁，如何平安走过地狱。我们中这一位是圭朵·盖拉[67]，归尔甫党的领袖之一，有勇有谋；那一位，叫戴奇侯，是盖拉的代言人；我是亚科伯路斯蒂[68]，我想恐怕我那位让人谈之色变的老婆你应该听说过吧。”

他话音未落，我竟然有去拥抱他们的冲动，但烫人的火球最终平息了我感情的激动。我激动地对他们说道：“我知道你们，你们的大

名常被世人提起，而且为你们感到异常痛心。我走过地狱是出于上帝的旨意。”

“我们为你祝福，愿你在整个地狱一帆风顺。请问你，佛罗伦萨现在是什么样子了？”

“充满了骄傲与放荡的末世之城。”

我看到他们听完后脸上露出扭曲的表情，显然万分痛苦此刻袭上他们的心田，他们对望着，垂头丧气地走了。这时老师催我继续前行，我们来到一个飞泻的瀑布旁，奔腾的流水声简直震耳欲聋。

慈祥的诗人站在悬崖边上，放下我腰上的绳子。我想老师的一举一动肯定有其隐含的意义，正猜测着老师的用意的时候，一只巨大的蜥蜴形怪物突然穿过昏暗浓厚的空气现身出来。啊，人们啊，这怪物[69]身体沉沉，尽可能地伸直自己的上身，向这边张开四肢爬来。

第十七篇

我方才明白我们又来到地狱的另外一圈了，这时老师的声音在耳边响起。

老师对我说：“你要注意看这只与全世界为敌的怪物。这有细长尾巴的猛兽，它能穿山钻洞，摧毁壁垒和刀丛，用身体肮脏的气味污浊整个世界。”就像对待一只听话的家养动物一样，老师用右手指挥它停留在我们站立的岩石道路尽头。

那怪物把身子贴上河岸，但尾巴依旧留在水中。它的头脸几乎让我大惊失色：一个蛇和蜥蜴混合的身体和一张和善正直的人脸！两爪直至腋下遍布浓密的体毛，头上、颈上及胸前、腰背长满了五彩缤纷的花结和图案。这时我看到了它的尾巴，它全身上下最奇特的就是那条尾巴。那尾巴尖端蜷曲向上，划开地狱的空气，一个像蝎子尾巴一样的毒叉在左右摇晃。

老师示意我同他一起向那怪物走去。我们尽力避开热沙和火焰，顺着边沿走了十多步。快到那怪物身边的时候，我看到前方热沙上有群灵魂[70]面向深渊枯坐着。老师说：“你要想使自己未来的文学作品更充实，有必要过去和他们谈谈，但一定注意时间。我去请那头半人半蛇的野兽帮我们一个忙，以便我们可以顺利去下一圈。”于是我与他暂且分离，独自一人沿着第七圈深渊的边缘走近那群灵魂。

我看到他们同先前的灵魂一样，不停地挥舞着双手，力图躲避火焰，或拨去热沙，他们的双手机械地反应着，如同夏天水牛的牛尾驱赶着牛虻一样。我用力辨认了半天也没认出一个，他们的共同特征是所有人胸前都有一个钱袋，袋子色彩各异，都印有家族徽标。我将这些所见到的情形联系起来，明白了他们就是高利贷者。

有一个带着白色袋子、家族徽章仿佛是蓝色大肚子母猪[71]的灵魂看到我，对我说道："你这活人来这里做什么？滚开！你回去告诉我的邻居费塔利[72]，过不多久他也要来这里了！"说着，他居然伸出舌头像牛一样贪婪地舔了舔自己的鼻子。

我吓了一跳，恨不得身上长了四只脚一样地飞奔而走，便赶紧跑去找老师会合。可老师那里的情形，让我差点坐到了地上，我惊骇得半天合不拢嘴，几乎不敢相信自己的眼睛—老师居然坐在了那半人半蛇的怪物背上！

见我吓成这样，老师转而安慰我说："别怕，孩子，坚强勇敢点，鼓起勇气。现在我们必须依靠它的帮助才能去往下一圈，你来我前面坐着，我在你后面保护着你，不必顾及它那尖利的尾巴。"

仿佛是害大病马上就要离世的人一样，我吓得面如白纸，牙齿不停地上下打架，后背射出丝丝凉气，全身不停地瑟瑟发抖，脑子里则是一片混乱。但老师在等着我，我那种自心底升起的羞耻心让我鼓起勇气，只好咬牙闭眼冲到了那怪物的肩上。我怕极了，渴望老师来保护我，但又羞于启齿。慈爱的老师仿佛看透了我心中的想法，我一上去，他便用双臂紧紧环住了我的腰。一瞬间，温暖从我心中涌向全身。接着，老师命令那头怪物："走吧，格利鸿。飞行的过程中圈子

要转大些，降落的速度要放慢些，因为这次你负担的重量与以往不同，你背上坐着一个活人。”

老师的话音刚落，那叫作格利鸿的怪物开始像小船一样向后滑退。等完全离开岸边，当它觉得完全可以自由地旋转自己身体的时候，它用爪子鼓动空气，整个身体便开始像热气球一样凌空上浮，蜷曲的尾巴也渐渐舒展开来，成为掌控平衡的绝好工具。我想起流传在希腊神话中建造克利特城的伊卡鲁斯，因为不听父亲劝告而飞向太阳，使得蜡制的翅膀开始熔化，最终消解，换来了粉身碎骨的命运，大概也不会比我现在这情形更可怕吧。我悬在空气中，把命运完全交给了这只半人半蛇的怪物，其他的世界一片模糊，看不清任何东西，只有风扑打在脸上让我感受到了速度与下降的滋味。

怪物慢慢地盘旋下降着，不知过了多久，风中渐渐传来阵阵可怕的哭泣声。我鼓起勇气向下探探头，却看到了冲天的火焰，一阵阵凄厉刺耳的哀哭声同时扑面而来。这怪物将我们放在紧挨着悬崖峭壁脚下的地方，待我们刚停住脚，它便像离弦之箭一样瞬间飞远了。

第十八篇

从格利鸿背上下来后，我们惊魂未定，就看到我们落脚的地方是一块圆环地面，这就是地狱中名叫马勒伯尔介的地方。这地面共有十条深深的沟壑，沟间有石桥相连。我的右手正前方是第一沟，许多赤身裸体的罪人在里面分成两队来回不停地走着，任何一个鬼魂稍一放慢脚步，那些数量远多于他们的头上长角的魔鬼便用手中长鞭用力地打在他们身上。只消一鞭，那些犯罪的鬼魂就会加快他们的脚步快速前行。

我从面对着我的那队灵魂中费力辨认出一张已经扭曲的面孔："老师，这个人我是见过的。"

老师回过头来，那个人却紧紧深埋了头企图避开我的视线。

"卡恰尼米[73]？你以为你把自己的头低到胸前我就认不出你了？你犯的什么罪？怎会来到这里吃这种苦头？"

"我……唉，真的是羞于启齿，但你既然问了就向你实话实说吧，我为了钱而让亲妹妹美索娜去做埃斯特侯爵的情妇，这样我的财富就得到了很大的增加，所以……"

他话音未落，一个地狱的鬼卒在上面给了他狠狠的一鞭，同时冲他怒吼道："你这肮脏的皮条客，快走！这里没有女人再容你欺骗了！"卡恰尼米跌跌撞撞地跑走了，我和我慈祥的老师接着往前走去。

我们在石桥快步行走，灵魂们从底下的桥洞下拥挤着穿过去。因为一队罪恶的鬼魂走过来，老师便同我暂作停留。他指着其中一个高大英俊的灵魂说："看到那个灵魂了吧，他的脸上没有挂着痛苦的泪滴，依然保持着高贵自尊与青春的坚定，他就是那个盗金羊毛的英雄伊阿宋[74]。他因为对兰诺斯岛女王美狄亚始乱终弃，所以被米诺斯罚到这里来受刑，和他一队的人犯的都是这种罪。"

随后，我和老师快速通过第一座桥，来到第二条沟前。一阵杂乱的声音从这条沟中传来。我仔细辨认着，聆听着，这条沟中的灵魂们不停地啼哭、打喷嚏、号叫及抽打自己耳光。堤岸上则散发着一阵阵恶臭，那些都是他们那从下面溢上来的发霉的排泄物。

由于沟很深，我们在堤岸上根本辨识不到下面的情形，等走到第二座桥上一看，我不禁因为惊诧和恶心而倒退两步—沟底的灵魂全部浸泡在恶臭发霉的粪水中。我用手捂住口鼻，忍着恶臭弯腰仔细辨认着，力图辨识当中有没有相识者。

我的目光最终停留在一个由于被粪水浸满而几乎辨识不清的人的脸上。他生气地对我吼道："这么多鬼魂里你为什么只看我呢？难道我比别人更肮脏、更丑陋吗？"

"不。只是因为我觉得你很面熟，似曾相识，如果我没记错，我应该见过你，我努力辨认你的样子，你应该是英德米奈[75]，只是以前脸上和头发上不是粪水横流的。"

在真的被我认出来后，他开始用拳头敲打自己的头，同时嘴里叹息着说道："我因为经常阿谀逢迎，说些违心而谄媚别人的话，如今便沦落到这片粪水中受苦。"

老师在一旁叮嘱我说：“你再往前看看，那边有个蓬头垢面、衣冠不整的，用肮脏的指甲抓破自己脸、时蹲时起的女人，她就是雅典妓女黛尔达[76]，她因为生前不要脸皮，死后只能在这里受苦。她最爱用甜言蜜语诱惑别人，勾引别人，引得男人出轨，家庭破裂。她的情人有次问她：‘你真的很感谢我吗？’她则回答‘当然，感谢极了！您对我的恩宠简直超越上帝’。好吧，时间不多了，我们该赶路了。”

第十九篇

为金钱而亵渎圣职者，那自大的术士西门[77]以及他的学生们，第三沟便是你们的最终归处。

当下我就站在第三沟的桥上，在跷板的正中间部分向下俯瞰。如同被蚂蚁钻透的堤坝一般，整个下面遍布大大小小的洞穴，这情形也有几分像佛罗伦萨圣约翰教堂里施洗者站立的孔穴。不同的是，这里每个罪恶的灵魂都倒立着，身体除了足部和小腿之外都陷在深坑之中。更悲惨的是火焰像是被什么指引一样在每个受惩罚灵魂的脚面上滚动燃烧着，因此每双脚都在不断地颤抖，连系上绳子都固定不住。

其中一个人的脚抖动得像筛糠一样，我便诧异地问我的老师："那是谁？他好像在承受着莫大的痛苦，疼痛似乎让他不断地颤抖，他的脚底颜色也最红。"

慈祥的诗人回答我："走，我们去往前方的堤岸，由你亲自开口问他原因。"

于是我们绕过堤岸边几乎无路的小径来到那个灵魂[78]倒插的洞口。

我尽量提高自己的声音向他问道："不幸的倒插着的灵魂，不管你是谁，请你开口回答我的问题吧！"我感觉自己说话的口气和动作仿佛是那些负责死刑犯行刑前最终忏悔的教士。

令我诧异的是，他回答的语气很冲，而且说了些让我莫名其妙的话：“是你吗，卜尼法斯教皇[79]？难道你这么快就抛弃那些财富来到地狱了吗？”

善良的老师维吉尔赶忙提醒我说：“快告诉他你的姓名！你不是他所痛恨的那个人。”我按老师的要求自报家门后，他的脚却颤抖得更厉害了。

稍微平静了一下，他才带着哭腔对我说：“原来不是卜尼法斯教皇。不过看在你一片真诚的分上，我告诉你我在人间时是教皇尼古拉三世，我在人世时为了我的子孙后代那蝇营狗苟的利益而出卖圣职，我的钱袋中充满了铜臭，而今我自己却被装进了这个坑洞。那些在我之前出卖圣职的人都被倒插在我头部下方岩石的罅隙中，卜尼法斯一来，我也将被插到那里去。”

原来他是贪得无厌、买卖圣职的罪大恶极的教皇，我心中的愤怒仿佛开了闸的洪水一般，滔滔不绝地对他说：“我问你，主耶稣授予圣彼得钥匙之前是否也向他索取过什么？他只是说了句‘你跟从我’。圣彼得收下择马提亚为使徒时，有没有收受一个铜板？也没有！所以，你这罪大恶极的灵魂，就该留在这里。若不是出于对你生前担任的教皇这一神圣职位的尊敬，我还打算大声谴责你。在你们心中基督拯救人类所流下的鲜血还抵不上一个铜板的分量，待在这里好好为你生前犯下的罪过受罚吧！”

我话音刚落，那人的脚像发疟疾一样抖个不停，气愤和懊悔大概同时充斥了他的心胸。

老师对我说的这番话表示赞许，一直微笑着。后来我们就顺着这条路向下走去，不久一条又大又深的山谷出现在我面前，我们来到了第四沟。

第二十篇

光线昏暗，第四沟的情况一开始我看不清楚，不知道这些惩罚是什么，也不知道他们为什么要受到这些惩罚，于是我便静静等那哭泣的队伍走近。当那哭声一声比一声更紧的时候，我看到了让我说不出话的一幕惨状。只见这队人的头彻底反转向身后，如果弯腰，眼睛也只能看着自己的屁股，因为不可能直视前方，他们只能不停后退。我看着他们痛苦地扭着脖子、眼泪顺背脊流到股沟的惨状，心中不由得一阵酸楚，眼泪就流了下来。

诗人见我流泪，忙对我说："我的孩子，他们不应当让你怜悯，这是上帝的判决！而他们也是违背了上帝的旨意。你抬头看看，还记得前面我们所经过的七将攻忒拜中的一将吗？前面这个人是围攻忒拜城的七将之中的另外一位安比阿拉奥斯[80]。身为军中预言家的他，竟然在战败前逃出，可惜终究是逃不过上帝的眼睛，他还是在死后被送到了这一圈中。你看，他现在每天能做的仅仅就是倒退这一件事情了。"

维吉尔又指着另一个蹒跚倒退的老者说："这是阿伦斯[81]，罗马内战和恺撒胜利的预言者；那是奥德修斯，在特洛伊战争中的'智者'，他点出了希腊军队进攻特洛伊的最佳时间；还有迈克尔·斯科特[82]，阿斯顿特[83]；还有你看，她们是些不事女红，偏爱与药草和符咒以及各种奇怪的毒物打交道的女巫……"

原来这些人全都是些占星问卜的预言家及巫师、巫婆等，他们妄图利用自己的雕虫小技揣度上帝制造世界的秘密。老师一一指给我看，他们的最终下场只能是在这里。想不到他们在人世时自诩看得那么远，如今却只能看到自己屁股大的世界，这真是上帝对他们最好的惩罚、莫大的讽刺。

读者们，但愿你们能从我的诗篇中获得某些对世界的真实理解，上帝创造的这个世界给我们每一个人都安排了合适的位置，我们要做的就是尽可能在自己的这个位置上做好，而不是去预测上帝是如何创造这个世界的，洞悉上帝是如何思考、如何计划的，这样只能陷在地狱的这一圈中受到无休无止的惩罚。

老师突然打断了我的思考，说道："时间不早了，让我们快走吧，该隐的荆棘已经到了两个半球的交界处，而昨晚的月亮已经圆了，前方还有更多的路。"

我加快脚步，和老师抓紧时间向前走去。

第二十一篇

我们从一座桥向另外一座走去，我力图辨认桥下沟里的东西。沟里一片黑暗，什么也看不清，仔细辨认了很久，我才发现底下翻滚着浓稠而滚烫的沥青，好些沥青已经溢到岸边上来了。至于沟里的东西则是模糊一片，只看见气泡因沸腾而不断升起，膨大，随后又瘪下去。我正专注地看着，老师突然大喊一声："小心！"同时一把把我从桥边拉开。

我惊魂未定，定睛一看，一个面目狰狞、张着黑色蝙蝠般双翼的黑色魔鬼飞快地向我袭击过来。只见他脚步轻盈而迅速，肩上倒扛着一个肮脏的鬼魂，两手抓着那人的脚脖子使那个人倒吊着，叫道："快来人，我抓到一个鲁加城的贪官，我把他扔下去，你们把他收押，后面还有好多灵魂要接着抓！"他说完把肩上的那个人往下一掼，便消失不见了。

被抛下去的罪人刚沉下去就挣扎着浮起来了，脑袋露在了沥青外，并试图爬出这片沥青的泥潭。然而桥墩下马上冲出一群鬼卒，对他喊道："滚下去滚下去，这不是你贪赃枉法得来的游泳池吗？你的全身必须浸没在沥青之中，不然这钢叉子就会把你立即叉回沥青之中。"魔鬼们说完就一齐用铁叉击打了他一百多下，然后又用铁叉把他使劲摁压到了沥青之中。我突然联想到了厨师将待烤的肉用叉子按到锅底的场景，心下不禁涌上一阵恶心。

老师趁魔鬼们忙着对付恶灵的空闲悄悄对我说："你先到岩石后面去避避，以防他们看见。我得去跟他们交涉一下。记住，无论他们对我怎样你都不要害怕，我有同他们交涉的经验，你只管在这里安心等待。"说完他便离开我昂首阔步向那边走了过去，那些魔鬼见有灵魂来就像一群疯狗一样手舞钢叉冲了过来。

他们刚举起钢叉打算叉住这个新来的灵魂，就听老师大喝道："住手！放下你们对待恶人的凶器！叉我之前，我要先同你们中的一个代表谈谈！"

魔鬼们停住叉子面面相觑，这也许是他们第一次遇到如此镇定的鬼魂，然后叫道："马纳柯达，你去同他谈谈！"

被叫到的那个魔鬼一边答应着，一边放下钢叉出来说道："你想说什么？"

维吉尔笑道："马纳柯达，我历经了地狱的千万险阻来到这里，是为了执行上帝的旨意，引导一个凡人游历地狱，宣扬无上的大神的功德。放下叉子，协助我们走过这一段路，这才是真正听命于上帝的做法。"

那个傲慢的家伙听了我的老师说的这番话，脸色变得和缓起来，慢慢放下叉子，然后命令其他魔鬼："你们都放下钢叉吧，让他们俩过去，是上帝安排他们游历地狱的！"

老师回头叫道："过来吧，我的孩子。不用害怕，他们已经答应放我们过去了！"我马上跑到了老师身边。

魔鬼们不怀好意地上下打量着我，嘴里嘻嘻哈哈地做着无聊的调侃："哈哈，我刺一下他的屁股吧，就一下？"其他的鬼卒们都随声附和着，跟着起哄。

他们的首领马上呵斥道："闭嘴，你们这群傻瓜，都给我安静点！"接着，他转向我们说道："你们继续往前有点困难，因为第六座桥已经断落到沟底，这段岩石前方已经不再有路了。你们就沿着这条堤岸向前走吧，那里有条崎岖的小径可以通过去。我正好要派人去巡逻是否有逃避惩罚的魔鬼，让他们暂时做你们的领路人吧。尽管放心，他们不会对你们做任何伤害。"说完，他便叫了十个手下来陪我们走。

我心中不安地悄悄问诗人："尊敬的老师，这恐怕不妥吧？看他们一个个凶神恶煞的样子，怕是靠不住。如果您认识路的话，还是让我们自己摸索着向前走吧，我实在是不想惹来不必要的麻烦。"

老师安慰我不要想太多，他们凶神恶煞的样子是做出来给这些逃避的鬼魂看的，况且他也不认得路，让这群魔鬼带路还可以找到捷径，快速通过这一圈。

但刚一起步，我就发现每个鬼卒都在向他们的首领眨眼睛、做鬼脸，仿佛是在做出什么暗语，那魔头的尾巴也回应了一下，于是像揣着一只"扑通扑通"跳的兔子，我们就出发了。

第二十二篇

伴随着这种让我心下诧异的暗号，我们跟着魔鬼一起踏上了去往下一圈的路了。

我沿路看着沥青里被煮的灵魂，他们有的像海豚弓起背脊，尽量使自己的身体有些许不浸没在沥青之中，但旋即潜入水底，诚惶诚恐地担心那些叉子；有的如青蛙般露出口鼻，暂时在温凉的空气中换一下气，但只要这群鬼卒一靠近，他们马上就都强迫自己缩入沸水底下。

但也有不畏惧钢叉的鬼魂，有一个鬼魂就大模大样地待在水面上没有沉下去。魔鬼格拉非冈正好走到他身边，于是将叉子插进他满是沥青的头发里，扯住他的头发就把他拖了出来。

另一个魔鬼说："用叉子划开他的肉！"

我向老师表示希望他去问问那人的身世，老师很愉快地答应了。原来那人是纳伐尔人，是母亲与浪荡子私通后所生，叫强波洛，是国王身边的佞臣，生前大肆卖官鬻爵，死后便被发配到了这里。他说话的同时，叉住他的那个魔鬼告诉别的魔鬼去撕碎他的身体。

另一个鬼卒头目巴巴力抱住强波洛，正欲下口，突然想到诗人的要求，对诗人催道："抓紧问吧，我们要开始把他撕成碎片了！"

于是老师又问："沥青下还有没有别的拉丁人？"

还没等到他开口回答，疯狂的魔鬼们已经把他抓得皮开肉绽了。魔鬼班头巴巴力赶紧喝止他们，转眼看着老师，强波洛才得以开口说道："还有另外一个，刚被发配来不久的，叫戈弥泰，是尼诺大法官的家臣，他贪图囚犯亲属的贿赂而放走了囚犯。我倒是想多说点，可惜这些魔鬼马上就要把我撕得粉身碎骨了。"正说着，一个魔鬼已经冲了过来，幸好那鬼卒的头目喝住了他。强波洛建议让这些魔鬼在远处等着，这样可以多找几个拉丁人满足老师的愿望。

"你的心思我们很清楚，无非就是想趁这个空闲逃跑，我们不会傻到这样上当。"一个魔鬼说道。

强波洛辩解道："不是。"

"怕什么，他压根不可能逃到哪里去！当然，强波洛，你可以试试，我们离远后，你若有胆量再跳下去，我眨眼工夫就能抓到你，而且瞬间就把你撕成碎片。"一个名叫亚利几诺的魔鬼满脸不屑地说道。

可黑魔鬼们刚一转身，强波洛就回身一跳回到了沥青池里了，黑魔鬼们吃惊地转回身来才发现被骗了。他们个个暴怒起来，亚利几诺几乎要跳了起来，边往沟里飞边叫道："看我抓住你把你撕成碎片！"可惜强波洛早就沉到沥青的底部去了，他只好懊恼地折了回来。另一个跟亚利几诺一块飞过去的魔鬼，因为遭受愚弄恼羞成怒，便跟亚利几诺对骂起来，继而扭打在一起，随后他们俩一不小心一起失足跌进了沸池里。

被沥青一烫，他们立刻停止了掐架，但翅膀牢牢地被沥青黏在了一起，带不动两只魔鬼的体重，谁也飞不起来。巴巴力只好呼唤其他

几个鬼卒，用叉子将他们叉起。我和老师惊心动魄地看着他们这突然发生的戏剧性变化，趁他们乱成一团时赶紧离开了。

第二十三篇

我和诗人维吉尔两人一前一后像苦行的修道士一样默默地疾行着，寂寞孤独笼罩在我们周围，当然与之相伴的还是对刚才那一幕的心悸。我内心中的恐惧与时俱增，那些称王称霸的魔鬼们一定会恼羞成怒地追上我们找我们算账。我不断地回头张望，生怕那些黑魔鬼们冷不防就将他们的利爪搭上我们的后肩。我对老师说道："慈祥的老师啊，我觉得我们还是躲起来比较好吧。我怕那些黑魔鬼会来找我们复仇，他们的声音好像就在我耳边！"

"我也这么想，你的想法深得我心。从这堤岸快速往下走，这样他们就不太可能抓到我们了……"

话音未落，黑魔鬼们便往我们这边急速飞来了。千钧一发的时刻，老师冲过来一把抱起我，在这一瞬间，我仿佛感受到了父亲的温暖与保护。大脑一片空白的状态之下，我还来不及多想，我们就背贴着岩石，以我难以想象的极快速度从坚硬冰冷的堤岸顶端滑到了第六沟。

老师的脚刚触到沟底，还没来得及喘口气，黑魔鬼们便飞到了我们头顶的第五沟的堤岸上。但我们终归是已经安全了，神圣上帝的旨意是不允许他们做出任何越界管理的行为的，他们所能做的就是在上一层用极尽肮脏的词汇咒骂我们。

哦，感谢上帝，正是你的圣明让我们躲过了这一劫！

我们稍事休息，安定一下惊恐的心绪，便继续往前行了。才走几步就看到一群身穿五颜六色彩衣、步履极慢的鬼魂。他们一个个看上去神色疲乏而颓丧，一边行走一边不停地发出哭声。

他们的穿着打扮类似，长袍加身，眼前挡着沉重的风帽，仿佛是那些教士们豪华的僧袍，但细看之下又能发现很多细微的差异之处。比如他们的衣袍帽子上镀着炫目耀眼的金色，内里却灌注着沉重的铅，看上去十分笨重，穿起来就更加难受了。与之相比，腓特烈二世[84]那引以为豪的铅衣根本就像草做的，纸片一样地轻了。这么笨重的衣帽永远穿在身上，而且要不停地行走，他们的痛苦几乎是让人难以想象的。

我们左转，这样可以与他们并肩行走，以便近距离观察他们。我一边张望一边说道："老师，请你留神注意一下，我想问问这队伍中的熟人，了解一些这里的事。"

背后突然传来一个声音道："两位请稍等，我想我可能会让你们知道一些这一沟的情况。"

"我们暂且停住脚步，等等他们吧！"老师对我说。

我回头看到两个人正急着要赶上我们，"呼哧呼哧"的声音从老远就传来，明显地，他们力不从心。

他们终于赶上来的时候已经过了好久，我看到两人斜着眼睛把我上下仔细打量了一番，然后嘀咕着："这人的喉咙能动，鼻孔似乎有气息呼出，看来他还是个活人呢，否则怎么不穿这铅制的'华美'的衣袍呢？"

我和老师缓步随他们前行。后来他们禁不住一起对我问道："你能不能告诉我你究竟是谁，为什么会来到这里呢，你是活人吗？"

"我是佛罗伦萨人，现在灵魂还安静地待在肉身之内。你们是谁呢？这闪闪发光的沉重衣袍又是对生前什么罪责的惩罚？"

"我叫加答那诺，他叫罗特林谷。我们身穿的金黄色斗篷由沉重的精炼厚铅制成。过去我们是佛罗伦萨城裁决大法官，也许你知道我们在加定谷区都做了些什么吧？"

原来是这两个法律界的败类、蛀虫！不错，我是知道他们都做了什么，他们在加定谷区[85]执法期间做了无数昏聩的贪赃枉法之事。

我本想对他们破口大骂，指责他们的所作所为，但眼前忽然看到的一幕令我瞠目结舌。我看到一个人呈十字被钉在地上，他看到我时，竟然浑身上下抽动，发出了长长的叹息。

加答那诺对我说："你知道他是谁吗？他就是那个向法利赛人献计、说为了民众必须要一个人做出牺牲的该亚法，而他要牺牲并付出鲜血的那个人正是主耶稣基督。"

"他就这样全身赤裸横躺在路上，承受我们所有路过灵魂的踩踏。他的岳父亚那也受同样的刑罚，那些参加审判会议的人都受到了这样的惩罚，这是对他们出卖主的惩戒。"

站在我身边的维吉尔因为出生于耶稣之前，对这段历史知之甚少，所以对该亚法的受刑感到惊讶。我给他大致讲了该亚法作为犹太大祭司做的那些有悖天理的事情，如何设计陷害耶稣，后来又召集会

议，以人民为借口，以保护国家和犹太民族的存亡为幌子，只由一个人替百姓死，而将耶稣送到了彼拉多手中，断送了耶稣的生命。

维吉尔听后点了点头，随即提醒我说时间不早了。他转头问加答那诺："请问从这里怎么出去？"

"当然，就在前面。只是这条沟上的桥已经断了，没有可以直接顺利通过的路，要爬上那断桥的石块，这样就可以到另一处堤岸了。"

维吉尔一愣："那些黑魔鬼对我们撒了谎，给我们指了一条断头路。"

加答那诺道："早就有人说魔鬼是天生的谎言散布者，这个你们不明白吗？"

维吉尔老师面带怒色，一言不发地大踏步前行，我赶忙追了上去。

第二十四篇

维吉尔天性忠诚善良，待人慈祥和蔼，很少发脾气。现在他竟被第五沟的黑翅膀魔鬼所骗，所以心里满是愤恨。不过很快这种愤恨就不见了，慈祥与和蔼可亲又爬上了他的面庞。这次爬行以断桥处的石块为起点，老师先察看了一下周围的地形，目测了整个高度，试着选择了几个合适的爬行点。随后他爬上一块大石头，回身拉我上去，让我用脚试着踩另一块："你用脚试试看可否撑得住咱们身体的重量，试好后再往上爬，我在后面推你一把。"

那些穿铅袍的人不可能爬上这种地方，因此这一沟中就没有什么鬼卒在看守。在老师的协助下，我爬过了一块又一块巨大嶙峋的怪石。途中累得我上气不接下气，双腿再也没有办法支撑身体的重量，于是在一块大石头上坐下歇歇脚。

慈祥的老师鼓励我说："懒惰是魔鬼，你一定要用自己的意志去克服它，软椅和温柔乡造就不了真正的男人和英雄。你想跟他们一样默默无闻、死后成为一颗不会被人们谈及的尘埃吗？振作起来，鼓起勇气，让你坚强的意志战胜懒惰的肉体，人就能战胜未来所有的困难。而且前方需要游历的路还很长，你必须振作起来。"

我立刻努力挣扎着站起身来，装出精神抖擞的样子："好，让我们继续前行！我相信我这里充满力量和信心。"说完一步就攀上了前方一块更大的岩石，老师欣慰而满意地笑了。后来我才知道后面的路远比这些更加崎岖难行，但我再不敢叫苦，只想快速通过这段艰险的

路。隐隐约约地，我似乎听到第七沟传来的那些断断续续、模糊不清的哭喊声。

整个沟底黑乎乎的一片，所以，尽管上了第七座桥，也能够感受到说话的人语气中充满了愤怒的火焰，但我还是听不清他们在说什么，把头俯下去看也是模糊一片。第八圈开始，地势中心低，两边高，所以每条沟的堤岸两边都是不一样高的。我对老师提议去稍微低点的堤岸去看看，老师表示赞许，于是我们便从桥顶下到了第八条堤岸低矮的部分。

不一会儿，第七沟的景象完全呈现在眼前了。

至今，每当回想起来那幅场景我都浑身发软—到处都挤满了大堆大堆的、奇形怪状的蛇，各种类型都有，它们都露出凶狠的毒牙。

我觉得我的血液在那一瞬间静止了，这大概是我所看到过的最可怕的毒蛇群。在这狰狞可怖的蛇群中，一群赤身裸体的灵魂在四散逃窜。他们试图躲避着这些毒蛇的攻击，却在挣扎中被蛇团团缠住，直到窒息也不能动弹一丝一毫。

在我们不远处的一个灵魂的遭遇是最让我胆战心惊的。一条毒蛇猛然跳起咬住他的脖子，那人马上就被大火焚身，瞬间化为灰烬，但灰烬一落地马上又聚拢形成他原来的形状。

那人苏醒后又缓缓地从地上站了起来。

老师问他的名字，犯了什么重大的罪。他只说自己名叫伐尼福斯，但就是不说犯了什么罪。我对他进一步逼问，他恼羞成怒，大声吼道：“难道知道了别人的难言之隐对你来说是一件很欢愉的事情

吗？我偷了教堂圣器，又栽赃给别人，所以才来这里的。听完这些你满足了吗？哼，不过你也不要偷着乐，因为你们白党的末日[86]就在近前！到时候你们也会来到这里受苦。”

第二十五篇

伐尼福斯说完后还不解气，于是冲天举起手臂伸出中指叫道：“去你的吧，上帝，你这昏庸的家伙！”

一条蛇迅速滑过来紧紧缠住他的脖子，令他窒息，无法再次开口。

我感到一阵阵的震惊。在地狱中行走这么久，我还是头一次听见有幽灵敢公然辱骂上帝，就连从忒拜城跌下的卡帕纽斯也没做得这么出格。后来，一只半人半马的怪物跑过来才让伐尼福斯心惊胆战地跑了，因为这只怪物的屁股上缠了太多的蛇，肩上还站着条长着翅膀的飞龙，飞龙时时刻刻吐出的火焰就会点着他。

我们正专注地看着那只缠满毒蛇的怪物，忽听有三个幽灵叫我们：“嗨，你们是谁，怎么会在这里？”

我们回头一看，是三个陌生的面孔。[87]三个灵魂的目光仿佛突然被什么东西揪过去了一样，又回过头去，其中一个灵魂指着一只六脚蛇说：“喂，快看，齐安法朝这边爬过来了！”

谁想那只六脚蛇快速地跳到了其中一个灵魂的身上，前脚紧抱住他的两臂，中间脚揽住他的腰，后脚则紧紧黏住了那人的双脚，尾巴则从那人两腿之间盘到背后，就像那些缠绕在大树上的藤生植物一样。我正奇怪会有什么怪异的事情发生，就见他们两个突然融合到一起，成了一体。

我不敢相信自己的眼睛，睁大了眼睛仔细看，这一幕竟然不是幻觉，两个东西就是合二为一了，就像两种受热的蜡一样巧妙地融合在一起了。

我没意识到自己的嘴已经张大了很久，更是哑口无言。就听其他灵魂尖叫着："天哪，亚格奈洛，你怎么变成这样了？你究竟是一个人还是两个人？怎么说也不是啊！"

第一次看到这两个完全不同的物种混为一体，那模样简直就是骇人听闻，而这恐怖的家伙昂着头待了一会儿，终于慢慢爬走了。

我尚在惊恐之中，一条青黑色小蛇忽然迅速地扑向了另外两个人，并咬住了其中一个人的肚脐。后来它松口掉到地上，对着那人吐着芯子。接着便看到它的嘴里升起一股青烟，那人的肚脐则冒出另一股，两股烟雾最终在空中交错缭绕，情形异常诡异。

接下来，只见那人的双脚紧紧胶合在一起，很快就变成了一只脚；反之，蛇的尾巴开始劈开，最终成了一双人脚。又过了一会儿，他们的皮肤也开始了互换的过程，原来柔软的变得坚硬，坚硬的变得柔软了。再后来，人的手臂缩到腋窝，蛇退化的前脚又长出来形成人的上臂。接着，蛇的后脚竟变成了男子的性器官，人的性器官则变成了蛇的后脚。一切都以这样一种置换的状态在进行着，浓浓的烟雾始终笼罩在他们身上。最后，蛇的头上长出了头发，人成了光头；人倒卧下去，蛇马上站了起来，至此置换的过程告一段落。

蛇站立起来后，尖嘴缩到太阳穴的后面，开始形成人的五官，并逐渐每个都显现出来；而倒下去的人，五官的轮廓开始变得模糊，舌头则自行裂为两叉，形成了蛇的芯子。

浓烟到此时渐渐消散，由人变成的蛇沿着山谷嘶叫着爬走了，看起来好像很痛苦的样子。站立起来的新人则转身，对仿佛稍微松了一口气一样站在旁边的另一个人说道：“好，现在该轮到布索替我爬了，我的苦难终于告一段落了。”

我对这一过程看得目不暇接，过程来得太快又去得太快，每个步骤都在我的惊奇震撼中快速过去了，我所获得的仅仅就是些眼花缭乱的景象，但我还是在这纷乱恍惚的场景中辨认出了这三个鬼魂的样子。

第二十六篇

我和老师心情沉重，怀着满腹的疑问离开第七沟，踏着崎岖难行且突兀的岩石来到了第八沟。

第八沟简直就是火焰的世界，所有东西都有极快的飘移速度，因此任何东西都不能仔细看清，于是我全神贯注地盯住火团。看到我这副好奇的样子，老师告诉我说："火团里是罪人，他们都在翻卷的火团中赎罪。"

"我大致上猜到了这个情形！但你看前面来的这个大火团，为什么它的顶端是分叉的？"

"因为其中有两个共同受罪的人，一个是奥德修斯，另一个是迪奥美德斯，他们献出了自认为巧妙的木马计导致整个特洛伊遭到了屠城的悲惨命运。"

"奥德修斯？真的吗？老师，我想问他们几个问题。"我满心期待地对老师请求道。

"可以，但你去问，他们回答的可能性估计不大。只能让我跟他们说，因为他们是希腊人，有种骨子里的文化自豪感。"

我高兴得连忙点头。

趁火团来到眼前的时刻，善解人意的老师维吉尔抓紧问道：“请留步，两位前辈。我是写《伊尼特》的诗人维吉尔，你们是否可以告诉我，你们为什么会在这里受到这烈火焚身的酷刑？”

那火团中较大的一边开始不断地晃动起来，随后不久就传来遥远的说话声：“我是酷爱游历的奥德修斯。我想你一定听说过我的名字，伟大的荷马让我们的故事在人间万世流传。在离开深爱我的女巫赛西后，我依然过着一种漂泊不定的生活。任何人、任何思想都不能阻止我的远行。父母妻儿的真爱都从未拴住我，也从未改变我环游世界的决心以及满腔遍历人间善恶的热忱情感。我与那些同我出生入死的水手们一起乘一条船朝无边的大海航行而去，我渴望航行到未来，航行到没有人烟的地方。我们曾经到过西班牙、摩洛哥，甚至到了警告人类不要再冒险前进的极西地标，在那个地标的西方就是会让人葬身其中的凶险水域。而我依然鼓励我的水手们去经历太阳以西那了无人烟的人间仙境。听了我的话，同伴们都被我话语所形容出的地方深深地吸引，全都痴迷地继续前行。船桨就是我们的翅膀，鼓励我们越过无数星辰的星界大胆往前飞翔。我们看见远处缥缈迷蒙、若隐若现的一座高山。那座山就像是传说中的海上仙山一样，那是我生平见过最高的山，险峻挺拔，极大地吸引了我。我们欢呼雀跃，以为来到了极乐之地。但悲剧马上就降临了，一阵奇怪的风暴将我们的船打入旋涡，我们瞬间便葬身鱼腹。大海把我们吞没，浪花便把我送到了这里。”

第二十七篇

奥德修斯说完带着一个火球就飘走了，随后另一个火团[88]从不远处跟上来，微弱的声音从火球尖端发出，仿佛是那只西西里暴君亚格里冈造的铜公牛一样。那公牛其实是个刑具，是暴君发泄他愤恨的工具，罪人被置于牛腹中炙烤致死，死前痛苦的叫喊声经过牛口传出，就像牛哞哞地鸣叫一样。火团中的话音开始时含混不清，随着火团越行越近，火的热度和说话的声音都在渐渐变强，我大致上能听清说话的内容了。只听那声音说道："刚才和奥德修斯说话的人啊，请等等迟到的我。听你的口音来自佛罗伦萨？我有话要和你说，请稍作停留，告诉我故乡的近况，是和平还是战争？我生于那里，长于那里，我很牵挂啊。"

诗人拍了拍我的肩膀，鼓励我道："告诉他吧。"

我赶紧告诉他说："战火还没有燃起，但统治者间的钩心斗角从未停息。你能否告诉我你的名字？回到人间时我能够将你的名字留在人间。"

那火光仿佛颤抖般地左右摇晃了一下，又说道："早知道你的灵魂还在躯体之内，我就不会问你问题。不过，反正我是已经死去的人了。我原是基伯林党的领袖，名叫圭朵·达·蒙特菲尔。我精于算计，阴谋是我的强项，并四处施展。晚年时我开始忏悔，对自己的所作所为后悔不已，做了圣方济各僧侣，每天谨言慎行，希望能够赎免自己一生的罪孽，但可恶的教皇卜尼法斯八世利用他自己的权势要求

我为他做那些见不得人的勾当。我迫不得已屈服于他的淫威，给了他一个可以两全其美的计谋，让他假装和谈，等柯洛尼族答应出城，便将之夷为平地，从而得到这座城池。当然，最后教皇也是这样做的，于是他得到了这座城市。我死亡的那天，圣方济各刚要来接应我去天堂，一个黑天使出现并对他说：‘这个人是属于地狱的，您不能把他带走，他犯了无数的欺诈之罪。’他把我扔在怪兽米诺斯那里，米诺斯怒气冲冲地用尾巴把我绕了八圈[89]，然后就把我抛进了这一沟中受苦受难。”

话音未落，这火球带着哭腔离开了我们。

我心下充满了无限的感慨，和老师一起继续前行着，不久就来到了第九沟。

第二十八篇

我本来还沉浸在圭朵的悲惨遭遇之中，但踏入第九沟看到那里的一幕幕惨象之后，我开始替圭朵感到幸运了，因为只怕最善言的人也无法尽述第九沟中那惨绝人寰的一幕幕景象了。

这里横七竖八的都是残缺不全的肢体。我看见一个灵魂，确切地说是一个破碎的灵魂，身体从下巴到肛门被整个撕裂，所有脏腑全部显现，心肺露在外面，肠子挂在两腿之间。我吓得浑身瘫软，只是愣愣地看着。那个灵魂也凶巴巴地瞪着我，边用手扯开胸膛的皮肤，边叫道："看吧，尽情地看吧，看看这些能不能愉悦你残忍的心理，好好看看我是怎样撕裂自己的，看穆罕默德如何变得残缺不全。前方流着泪走向你的是阿里[90]，他的脸已经从下巴裂到头顶了，整个分成了两半。看到了吧？这里所有的灵魂生前都逞口舌之能，散布谣言，宣传自己是教宗，破坏团结和睦，使人产生分歧，使教派产生分裂……所以来到这里后，为了惩戒我们生前这种分裂的欲望，后面那个魔鬼会用刀将我们撕裂，等我们在沟里绕一圈回到他面前后，所有的伤口都已自动愈合，他会再次重复上面的动作，无休无止，我们每天都在这样的重复痛苦之中。哦，对了，你是谁？为什么在这里如此休闲舒适地逛着？为什么你一点儿都没有受到惩罚？"

维吉尔代我答道："不，他的灵魂尚在肉体之中，上帝安排了他的这次地狱游历，他只是为了宣扬上帝的伟大，为人类积累更多关于上帝的经验才来到这里的。"

老师话音刚落，数百个灵魂顿时停下了脚步将目光一齐对向我，这种惊讶仿佛抚平了他们的伤痛。

那个穆罕默德对我说道：“我恳请你再回到人间之后，请转告教友陀尔西[91]，如果他还存活在人世，一定要多做储备预防雪灾来临。”

穆罕默德刚走，灵魂中另一个喉咙被对穿、只剩一只耳朵、鼻子以上整个面庞都没有任何东西的灵魂从他血淋淋的喉管中发出了颤抖的声音：“作为人的你！如果我的记忆没错，我曾经见过你。我是梅地西腊，如果你能回去，请你转告两个高贵的绅士圭朵和安吉莱洛，因为里米尼的马拉特斯蒂想占有发诺，一定让他们小心里米尼，他们将会被暴君从船上抛下，溺死在地中海[92]。那个人邀他们举行表面平静的谈判会议，目的只是为了暗杀他们。”

我说：“我会满足你的愿望，但能否恳请他告诉我他的名字？”

“他已经丧失了说话的功能。”梅地西腊扳开他旁边那人的嘴巴，嘴里空空如也，什么也没有，舌头早就被割去了。

“他就是居利何，曾经用三寸不烂之舌劝恺撒过鲁比孔河，挑起了罗马内战的人。”

只怪他生前太过于逞口舌之能，如今在此被拔掉了舌头。

另一个没有双臂的人举起残臂对我说道：“请记住我叫莫斯加，也是用三寸不烂之舌挑动战争的人。我曾挑拨亚米台族人暗杀布翁德蒙，使佛罗伦萨分裂成了基伯林与归尔甫两党，也就造成了整个佛罗伦萨到今天还处于动荡之中。”

“但你的种族同样也遭到了不测！”我冷冷地说道。莫斯加仿佛被人戳痛了伤口，伤心而癫狂地走开了。忽然，另一幅可怕至极的景象刺入我的眼帘，我骇异得低下头不敢再次抬头看，生怕这种景象会陪伴我终生，然而他的影像还是牢牢地印在我脑海中了。

一直静静陪伴着我的老师大概也看到了那个人，他见我浑身上下筛糠般发抖，便靠近我，紧紧地抱住了我，让我战栗的身体平静下来。

那幕惨象我至今想起来还是不寒而栗，一个无头的身躯，也在整个队列中缓慢地行走着！他的人头在手上提着，那颗头颅像只灯笼似的在他手上晃来晃去，眼睛还直勾勾地望着我们，嘴里发出幽幽的阵阵叹息！这声叹息就像一丝丝冰冷的水汽一样钻进我的身体。

他走近我们，把头高高举起，开口道：“活人，也来看看上帝加给我的刑罚吧。你见过谁和我受一样的酷刑？我是伯特朗·特·普恩[93]，是我怂恿英王亨利二世的长子反叛他的父亲，使他们父子反目，整个国家分裂的。我是国家的罪人，所以，上帝就让我的头与身体分割开来，我就必须提着我的头不停走路了。”

第二十九篇

我的承受能力真的有限，看着第九沟中一个个支离破碎的灵魂，泪水禁不住就从我的眼角流出，几乎就差当场掩面痛哭了。但维吉尔严厉地对我说道：“他们的不幸根本就是不值得怜悯的，在别的沟中你一直都是疾恶如仇的！这条沟很长，我们的时间又很少，后面该看的东西还很多，抓紧走吧！”

我刚想向老师做点解释，他已经先期快步走了，我只好小跑跟上去说道：

“我不是故意要多做停留，只因为我有个亲戚可能在这儿，我很想找到他。”

“嗯，我刚才看到了他的灵魂，”老师回答道，“他就站在一旁，对准你的手指似乎要冒出火焰，不过你那时已经完全被那个断头的灵魂吓倒了，没注意到他，现在他早已经远去了。”

“他是被人谋杀的，可是至今无法洗冤，他一定是生气才拒绝同我搭话的，我真为他感到痛心。”

第十沟是地狱第八圈的最后一沟，一阵阵呼天抢地的哀号从这里发出，每一声都肝肠寸断，我不得不用手捂住耳朵。空气中充溢着尸体腐烂的味道，比在暑天医院中停尸间的味道好不到哪里去。

我们顺着石板下到最后一条堤岸，左转而下，在那里我们的视线可以更加清楚。我看到到处都是躺在地上号啕大哭的人，这里是惩罚伪造者的地方。

这沟里有的灵魂俯卧着，有的并肩靠坐在一起，有的则在地上爬来爬去，如同人类、动物倒毙的模样。

望着那些再也无法直立起来的灵魂，我们顿时都哑口无言了。

我的眼光触及两个互相依靠而坐的人时便被他们深深吸引了。

他们从头到脚，满身满脸都结满了密密麻麻的痂，两人的手在不停地挠着自己的身体。身上奇痒无比，他们便将指甲深深抠入肉中，或用指甲把痂皮一一刮下，和杀鱼的时候刮掉鱼鳞的动作一样。

老师停下脚步对其中一人道："难道你们打算把指甲当作铁钳来用吗？告诉我，你们哪位是拉丁人？"

"我们两个都是，看看我们现在受刑的这副样子。你叫什么名字？为什么要问我们这个问题？"那人带着哭腔问道。

"我是引导这个阳世的人来游历地狱的，这是上帝的旨意。"老师答道。听完老师这番话，两个人都颤抖地看着我们俩。

老师对我说："现在你可以对他们说话了。"

"请告诉我，你们都叫什么名字，从哪里来？这样我才能记下你们的名字带回人世。"我对那两个人说。

其中一个马上对我说：“我是亚来索人，生前的身份是炼金术士，我骗亚尔培说我能让他飞行，他后来发现这个骗局之后就让西那的主教给我施加了火刑。”

我回头告诉老师：“西那人现在可以说是全世界最为轻狂浮躁的人了，就连法国人也远远落在他们后面。”

另外一个头上长满了烂疮的灵魂听我这么说便接下话来道：“除了斯特里卡，难道你不认得我了吗？我是用炼金术伪造金银的卡波乔[94]啊，你一定应该记得我当年的手艺是怎样巧夺天工的吧？”

第三十篇

正说着，两个疯疯癫癫的幽灵[95]出现了。他们赤裸着惨白的身体，一边快速跑着，一边对他们前行路上的所有障碍进行撕咬。其中一个一头把卡波乔撞翻，接着露出钢牙狠狠地咬住了他的喉咙，然后用力把他拖走，就像拖走一袋肮脏的垃圾。卡波乔的肚皮在坚硬的岩石上摩擦着，星星点点的血迹洒满了前方的路，样子十分恐怖。

留在原地浑身颤抖的亚来索人[96]转头告诉我说："这个横冲直撞的恶鬼是疯狂的吉尼斯其，他很残暴，以撕裂他人为乐。他生前曾假装成布索，替布索的儿子立假遗嘱以夺取家产，事后他也拿到了不少肮脏的钱。"

我打断那个亚来索人絮絮叨叨的说话，指着另一个人问道："那边那个疯子一样的又是谁？请你在她追上来叼住你的脖子之前，告诉我她的名字。"

"她叫米娜，生前有严重的恋父情结，于是乔装打扮勾引父亲，最终与父亲发生了关系，死后就变成这个样子来到了这里。"

我跟老师继续前行，另外一个奇怪的灵魂又抓住了我的目光。

他几乎就没有什么人形了，如果只看他上半身的话，他简直就是一面琵琶。

他的肚子因水肿而胀得滚圆，仿佛再喝进一口水就会立即爆裂开来，嘴唇却因缺水而干裂得无法闭拢。突然，他开口了：“为什么你们两个在这里却不受刑罚？你们看看你们面前的亚当师傅的不幸吧！我活着时八面逢迎，春风得意，但现在的我只求能得到一滴水。唉，上帝就是这样惩罚我这种灵魂的。我在人世时替罗买那的两个伯爵兄弟伪造钱币，东窗事发后被执行火刑。要是我能在这里看到两兄弟中的一个，我宁愿一辈子忍受这种饥渴！”

趁他喘气的工夫我问他：“你右边躺着的这两个灵魂叫什么名字？为什么浑身上下冒着烟？”

“我到这里之前他们就已经在这儿了，只是这么久了他们都没有移动过，也许他们是永远被固定在那里的。一个是说谎诬告约瑟的女人[97]，她为约瑟的美貌所吸引，没想到被约瑟拒绝，于是恼羞成怒的她反咬一口，诬告约瑟对她无礼，害得约瑟在埃及受了十多年的牢狱之灾；另一个是发伪誓欺骗特洛伊人将木马拉入城的西农[98]。他们每天受着寒热病的困扰，所以才会蒸发出一股股浊气。”

一旁的西农听到亚当话中隐藏的讽刺意味，生气地给了他一拳，打在他的肚子上发出击鼓声，亚当马上敏捷地回了西农一个巴掌并得意地说道：“我虽然肚子很大，行动不便，但我的手还挺有力呢！”

“说得是呀，你在火堆被烧的时候不是也行动不便吗？铸伪币的时候倒是异常迅速，看来只有造假的时候你才有速度啊！”西农讥讽地说道。

“你有什么资格说我，我们现在都在这里受苦，还有，怎么你对特洛伊人就不说真话呢？”

“不错，我是说了假话，可你也铸造伪币了呀。我在这里只为一条罪，可是你林林总总的造假罪名就快数不胜数了。”

“发伪誓的人永远不会有什么好下场，不记得那匹木马了吗？人世间早都把你的恶名咒骂了千年。”

西农被激怒了，他不顾一切地大吼大叫起来：“你活该在这里受刑，你和我斗嘴永远也斗不过我，还是照顾照顾你自己那可怜的嘴唇吧，我祝福你嘴干舌裂，脏腑生蛆！”

“脏嘴永远都是脏嘴，如果你的诅咒得逞，那你就会大火焚身。照照你自己吧，懒得理会你，永不能动的怪物！”亚当不屑地叱骂道。

我专心地站在一边听他们对骂，而且仿佛从这种咒骂中获得了某种满足。忽然老师在我背后冷冷地说道：“难道这种声音比较悦耳吗？你可以继续听下去，如果你不介意我会生气。”

我羞愧地转身面向老师，将头深深地低下，埋在胸前，一向慈祥的老师再一次对我发火了。

老师道：“记住惭愧，不要把精力关注在这种口舌之争上，更不要把这些无聊的斗嘴当作一件趣事。”

第三十一篇

我和老师转身离开第八圈前往地狱第九圈。眼前大雾弥漫，视野很狭窄，只有声音可以穿透这层层的迷雾，滚雷般的号角声不断刺激着我的耳膜。

时间仿佛静止了一般，过了好久，号角声终于近了。我往发出声音的地方费力地眺望着，那里林立着无数高塔一样的建筑物。我心下迷惑，问老师："这是哪里？怎会高塔林立，号角不断，仿佛是古时候的城堡？"

老师答道："这里光线昏暗，大大限制了你视线的距离，不要完全相信你的眼睛告诉你的一切。等我们更加接近了，你就会发现你现在所见到的都是些幻象，抓紧时间踏步前行吧！"说着拉起我的手就飞奔起来。在我跑得上气不接下气的时候，善解人意的老师回头对我说道："尚有一段距离，我还是先告诉你那塔是什么吧，免得一会儿让你感到害怕。实际上，你看到的那些高塔是一群巨人！他们团团围绕在第九圈的深潭周围，上半身裸露在水平线以上，下半身则陷在深潭下面。"

我越靠近深潭，眼前的景象越清晰。诗人提前告诉了我这一切，但到此地时我的恐惧还是达到了最高。

我看到许多巨人环立深潭四周，堤岸遮住了他们的下半身，我可以清楚地看到面前巨人裸露的上半身上那巨大并长满毛发的胸膛、手

臂和肚子。

我心里暗暗庆幸：还好，仁慈的上帝没有将这种巨型生物投掷在人间，否则地球上哪里会有人类的生存之所。

耸立在我眼前的这个巨人有着一张长而大的脸，脸的上下长度大约是七八尺。只是脸就已这么大，这巨人整个的大小几乎是要超出我的想象了。他看到我们后，生气地叽里咕噜大叫着一些我根本听不懂的话。

维吉尔不客气地对他说道："蠢蛋，如果你觉得心怀愤恨，接着吹响你的号角[99]吧，那挂在你脖子上的东西是你唯一可以用来发泄愤恨的东西！"接着老师对我说道："这是宁录，巴比伦塔的建造者。因为他企图盖一座通天巨塔，洞悉上帝的秘密，渴望过上人类所不可能过的生活，才使得上帝一怒之下让世界的语言发生混乱[100]，因此他同任何人都无法用语言正常沟通交流。"

我们继续往前走，便看到了第二个巨人。和他相比，宁录还可以算得上是一个优雅的绅士了。现在看到的这个巨人比宁录更加巨大，面目也更加狰狞。他的双手被锁住，上半身被铁链绕了多圈后固定在堤岸边。从这等情形来看，这个巨人必定是力大无比的，如果这些铁链被挣脱，很难想象他会做出什么可怕的事情。

老师维吉尔告诉我说："这个叫埃费阿提斯，他生性骄傲，渴望凭自己的力量来反抗天神朱庇特，简直就是痴心妄想、螳臂当车，所以在这里受此惩罚。当初他率兄弟们公然反抗奥林匹斯诸神，威风凛凛，可惜现在只能被锁在这里永远不能动弹了。[101]"

我接口道："如果可能，我想看看参与那次战役的百臂巨人布莱利阿斯[102]，据说他有无数个头颅，可以看到四面八方的所有东西。"

"你看，"慈祥的老师指着不远处一个没被铁链锁住的巨人说道，"他叫安泰俄斯[103]，他性格温和，我们可以要求他把我们送到深潭的下面。那五十个头颅的巨人也在这一圈之中，只不过时间来不及，我们不能过去看了，他也和埃费阿提斯一样被铁链紧紧锁住，面目更加凶猛狰狞。"

埃费阿提斯似乎听到我们在说什么，他开始愤怒地摇动自己巨大的身躯，企图把铁链挣断。刹那间，地动山摇，仿佛一波又一波源源不断的地震，所有"高塔"都剧烈颤动起来。我真的很难想象如果这个时候没有铁链锁着他，会发生什么更加恐怖的事情。

我和老师连滚带爬地跑到安泰俄斯的身边，老师对他说道："曾杀死一千头狮子[104]的安泰俄斯，我们心中真正的英雄巨人的代表，如果你没在抗神之战中保持中立，也许今天就是巨人们站在奥林匹斯的山顶上。请将我们送到下面吧，其他的巨人们都凶神恶煞，看起来就是不易沟通的。我身边这个人还是个活人，他能在人世恢复你的英名，让你的功绩在人间永世流传。"

安泰俄斯本就温和敦厚，脾气很好。老师话音刚落，他就伸出巨掌从背后轻轻托住了老师。老师安慰我说："快上来，我的孩子。放心，我会把你紧抱在怀中。"

等我爬上去后，安泰俄斯小心地托住我们，慢慢弯下腰。我的大脑仿佛一瞬间过度充血般眩晕，呼吸几乎都要停止了，甚至开始后悔

当初没有选择另外一条路。

不过，一眨眼的时间都不到，当我的这些想法从脑海中一闪而过的时候，我们已经到了潭底。

他把我们轻轻地放到深潭底部的平地上，然后很快又像船上的桅杆一样竖起了身子，恢复了那高塔的形状。我们向他鞠躬道谢后继续前行，老师边走边向我解释第九圈的构成以及其中那些犯罪的灵魂。这一圈中聚满了背信弃义、卖主求荣的小人，他们根据罪孽的不同分别被囚在四个同心的圆环内，我们将一一通过，直达地心，也就是地狱的中心。

第三十二篇

这些道德品质最为低下的罪人，就囚禁在这个难以用语言表达的险恶之境，那些待宰绵羊的境遇也会强过他们许多。我环顾四周，刚要抬脚前行，忽然一个声音叫道：“喂，你的脚！当心，看清前方的路，我的脑袋就在你脚的下面！”

我被这声喊叫吓得停住脚步，低头向下看，又是一幅难以形容的画面。一个冰湖湖面上布满了灵魂的头，那些头颅也只有一半是露在湖面上的。湖底则是坚冰，他们的整个身体都被冻在巨大的冰窟窿中不能动弹。只见他们一个个脸色发青，嘴唇惨白，整个面部没有一点血色，牙齿也在上下打架。

我环视四周，忽然看见两个对面相靠的灵魂[105]，于是好奇地问道：“你们两位叫什么名字，为什么没有完全被冰封住？”

两人抬头茫然地看我一眼，那空洞的眼中并不能显出一丝的精神，随后泪水涌了出来，可泪水在流出的瞬间就被冻在了眼睑，连眼睛也一起冻住了。随即两人便不再理会我，开始恶狠狠地攻讦起对方来。

一个耳朵快冻掉的灵魂这时低着头对我说话了：“是你问他们两个是谁吧？我来告诉你，他们是阿尔贝特的儿子，是两个亲兄弟，对皇位的贪心导致他们两人互相残杀致死，你就是找遍该隐环[106]也找不出比他们更适合被封在冰里的灵魂了。因阴谋造反而被父亲亚都王

发现并处死的莫多克、杀死堂兄弟的福卡加[107]以及杀死侄子的马先禄尼[108]，就连这些人的罪恶比起他俩的罪恶来都是九牛一毛。我的名字叫作加米切红，我正等待着卡尔利诺来洗脱我的罪名[109]。”

至今，我回想起那段在冰湖的经历，还是忘不掉那些被冻得发紫的面孔，想到这些的时候，我身上也会情不自禁地起满鸡皮疙瘩。

我们继续往地心行进。造化就是这样弄人，本来走路就已经颤抖的我，尽管左躲右避，还是重重地踢到了一个灵魂的头颅。被踢的那个头颅于是哭着喊道：“你是谁？为什么这么重重地踢我？难道是来报蒙塔卑底一战之仇的吗？”[110]

“蒙塔卑底？”我在记忆的深处好像回忆起这个地名了，我想他也许跟基伯林党与归尔甫党之争有瓜葛，于是我恳求老师稍作停留，随后我问他：“你叫什么名字？”

“你先自报家门！在安特诺尔环[111]还这么重重地伤害本来已经受苦的灵魂，就算活人也没你这么大的力量！”

“我就是活人。如果你想在人间洗刷你的罪名，那么请报上名字吧！”

“没兴趣，滚开！我在这里已经很厌倦了。”那人一脸不屑地气冲冲地对我说道。

我气得一把抓住了他的头发，摆开了打架的姿态：“不行，我一定要知道你的名字，否则我会让你变成秃头！”

“你随便揪吧，反正我已经这个样子了。你再怎么击打我的头，我也不会让你看到我的脸！”

我一用力，他的一撮头发已经掉了下来，他疼得忍不住大声号叫起来。

这时旁边一个灵魂开口对他说道：“你别号叫了，行吗，薄伽？你牙齿打架的声音已经够吵的了。又在嗷嗷乱叫，有灵魂还是魔鬼来找你复仇了吗？”

原来他是出卖归尔甫党的薄伽，这可恶的罪人。

“好，原来是你这个千夫所指的卖国贼！不用说什么了，我会告诉世人你现在的遭遇，这就是卖国的下场。”

“随你的便，我无所谓，不过你最好别在这里烦我！其实你更该写写这个饶舌的布索，他因为贪图法国人的金钱而出卖了自己的国家。你可以这样写：‘我在罪人们的冬宫中看到了哪个家族的哪个卖国贼。’怎么样？”

他简直无可救药，我诅咒他在这里再被冻上几千年。

离开那个卖国狂人，刚走了几步，我远远看到有两个人被紧紧地冻在了一起，不仔细辨认的话会认为是同一个人。走近后我才发现，他们冻在一起的动作更让人感到害怕。因为其中一人像从前攻忒拜城的七将之一的提丢斯[112]狂怒时刻啃噬弥拿利普斯的头颅那样，牙齿穿过另外一个灵魂的后脖子直接咬进了肌肉中。

我对那个咬人者说道：“你的心中必然是怀着无限的仇恨，疯狂的啃噬行为只能代表你难以释怀的仇恨怒火。请告诉我你们之间的过节，也许我可以在人世揭露他的罪恶，为你洗刷冤屈。”

啃噬者听我如此问，便从那颗被咬得稀烂的头上抬起嘴巴开口说道：“虽然提起这些事情让我感到心在流血，但你如果真能在人世传播这背叛者的罪名，我就含悲忍泪说给你听。听口音，你应当是佛罗伦萨人，那你该听说过我。我是比萨的乌格林诺伯爵[113]，我眼前这个罪人是鲁吉利大主教。我给了他十二分的信任，他却还给我十二分的诡计，而且最后令我惨死牢狱，我对他简直就是恨入骨髓！”说到这里，他的声音已经被这悲愤所哽咽住，在长长叹了一口气之后，他才继续往下说。

“我和我的儿子及孙子们被幽禁在只有一个小孔的塔牢中，从那小孔中我数着看到月圆的日子，几次月圆就是几个月，这样我就知道我们被关押了多久。一天夜里我做了一个噩梦，梦见一匹狼和它的小狼被一个高官及其猎狗追逐，那些狼最终因为疲倦和饥饿而被猎狗的利齿撕成了碎片，抛尸荒野。我被吓醒时，天刚蒙蒙亮，我也正好听到了孩子们因饥饿在睡梦中发出的抽泣声……”伯爵的泪仍在为挨饿的子孙流淌，“他们醒来时，正是给我们送饭的时间，但我分明听到了大门上锁的声音。我欲哭无泪，觉得自己根本对不起孩子们。孩子们见到我的样子都哭了，小安瑟姆还关切地问我：‘爸爸，你身体不好受吗？’我无语也无泪，就这样呆坐了整整一天一夜。这种折磨让我身心俱疲，痛苦地咬着自己的双手。孩子们以为我是饿得发慌，马上对我说道：‘爸爸，您要是饿了就咬我们吧，我们不愿看您受苦。您赋予了我们生命，现在您再把它收回吧。’我被懂事的孩子们叫醒了，意识到了自己的行为近似疯狂，为免加深他们的痛苦，我马上镇静下来了。”

“那以后，我们都不再开口。那时我真希望大地开裂，将我们的生命快点夺走……”乌格林诺泣不成声，好一会儿才勉强忍住悲伤继

续往下说，“第四天，伽多在我的脚下虚弱地说了句：‘爸爸，帮帮我啊！’之后就断了气。我轻轻抚摸她慢慢变凉变硬的身体，自责在我心中不停产生。第五天，第六天，孩子们相继倒毙，我的眼睛也因为饥饿而失明了。我摸索着他们的尸体，靠手感辨认他们，像给孩子叫魂一样不停地喊着他们的名字，叫了三天三夜，直到饿死。”他说完了，恨意从眼中迸射而出，唯一能解恨的做法就是狠狠地撕咬着那颗恩将仇报的头颅，我听到了头骨爆裂的声音……忍心饿死无辜孩子的比萨人啊，你知道你究竟犯了多大的罪孽吗？孩子们究竟碍着你什么了呢？孩子何罪之有？可叹整个意大利都因你而蒙羞！我痛苦地闭上眼睛，黯然离去。

我们继续前行，看到了另一批被囚于冰中的灵魂，他们的头用力向后仰，眼眶上覆盖着泪水结成的冰。其中一个灵魂对我们高叫着：“哦！你们是不是要来这第四环接受惩罚的罪人呢？求求你们了，帮我除掉眼睛上的冰块吧！让我宣泄我心中的痛苦吧！让我痛痛快快地大哭一场吧！”

“帮你可以，你先告诉我你的名字。放心，我不会食言的，否则这冰湖就在等待着我。”

“我是亚伯利格修士[114]，运用了巧妙的诡计杀死了我的弟弟和侄子，所以来到了这里受苦。”

“什么？你已经死了？”我惊讶地问道。因为我认得他，而且记得他还在享受人间的荣华富贵。

“我对我肉身的情况一无所知。多禄谋环就是这样，灵魂比肉体的死亡时间要早很多。为了使你更愿意帮我，我可以再告诉你很多事

情！有些灵魂，比如我，肉体已经被魔鬼窃取了，他们利用我的皮囊招摇撞骗，这种利用一直到寿终为止。你看我后面这个，他是伯朗加，他的灵魂就已经在这里很久了。”

“怎么会这样？他还没有死呢，他的肉身还在人间享受无限的荣华富贵呢！”

“早死了，他的肉体早就给魔鬼控制了。不想说那么多了，你快兑现你的承诺吧，帮忙除去我眼睛上的冰吧！”

我对他说，如果我帮你除去眼睛上的冰，那就是对上帝最大的亵渎，也是对正义最大的亵渎，所以不要在这里痴心妄想了。随后我就和老师走开了。

第三十三篇

随着与地心距离的变短，寒风越刮越烈。我心中纳罕，不过后来就知道这风来自撒旦振翅，因为那时他已经在我们前方了。

我原本一直躲在老师身后，除了风的原因，我还不想直面撒旦这个魔头。可冷不防老师把身子一闪，我真的就与他正面相对了。老师鼓励我说："坚强起来，拿出勇气，就这样看着他，你一定要直面他，记住，邪不压正！"

我还是恐惧地低下了头，却看到了这些冰封在湖中的灵魂们。他们像被凝结在水晶或者琥珀中的生物一样，形态各异，有的躺着，有的坐着，有的被压力压弯了腰。

我下意识地抬起头，果然不出我所料，撒旦的形象撞进眼里，当时我就像从头到脚被浇了盆冰水一样寒冷。

很难有文字可以形容出我当时的心境，我想只有亲临其境才会感受到那种半生半死的临界感。

撒旦还只是胸膛以上露在冰外，刚才看到的那些巨人和他比起来，就像是小人国的孩子，身长只及撒旦的一条手臂，他的大小真是难以想象！

但可怕的不仅仅是这个，最可怕的是撒旦的三头三面！前面一张脸是红色的，右边的白里透黄，左边那张则如非洲黑人。他每张脸下

面都生有一对蝙蝠一样的翅膀，这些翅膀不断扇动着，阴风四起，科西多湖因此而完全冰封。

还有，这三张脸上的每一个血盆大口中都叼着一个灵魂，正面那张嘴里的罪人背部已经皮开肉绽。三张脸孔上的六只眼睛不停地流着泪，泪水流到嘴边又混合了嘴里罪人的血，随后沿着下巴滴滴答答地流下去，最终流到了冰湖上面。

老师指着那个背部皮开肉绽的罪人说："你看，这就是十恶不赦的背叛者，背叛耶稣基督的犹大。他的罪名简直就是人间的背叛之最，所以受到最大刑罚，另两个是密谋一起背叛谋害恺撒的布鲁图斯及卡修斯。[115]"

我看着老师点点头，表明我对他所说的这段历史有所了解。忽然，我看到老师的眼神有些异样，似乎是什么时刻到了。果然老师开口对我说道："时间到了[116]，让我背着你。抱紧我，我们是时候离开地狱了。"

我照老师说的，双手紧紧环住了他的脖子，让自己的身体贴近老师的身体，那温暖的感觉，就像是被父亲背着一样。

我的老师背着我走近撒旦，开始等待最佳的时机。他盯着撒旦的翅膀，在它们张开到最大值的一瞬间，便纵身一跳，迅速抓住了撒旦毛茸茸的肚腹，然后顺着他皮肤的褶皱以及毛发所构成的纹理层层下降，就这样一直到了撒旦的臀部。到达那里后，老师忽然又奋力掉转方向，开始头下脚上地沿着毛发往上爬。我很惊诧，对这种倒着爬的行为很不理解，以为又要再次回到地狱去，老师却气喘吁吁地嘱咐

我："抓紧，别分神，马上我们就要离开这邪恶的地方了，这就是我们登上去的梯子。"

爬了一会儿，老师在一个洞口的岩石边把我放了下来。我缓缓从老师的背上下来，惊魂甫定，生怕再次看到撒旦丑陋的三张脸，没想到这次却看到了他两条向上伸着的腿。

这到底是怎么回事？我在这一刻感受到了自己知识的贫乏，实在想不明白，忍不住叫了起来："老师，这究竟是怎么了？冰湖呢？还有撒旦怎么翻转过来了呢？"

老师似乎早知道我会有类似的发问，于是微笑着告诉我："别急，你且听我慢慢给你讲。是这样的，我们现在已经身处南半球了。撒旦的臀部正是地球的中心，所有的方向都是从这里出发的，他的上半身位于东半球，下半身在西半球，所以你在南半球看到他的脚就是朝上的，明白吗？"

我仍然觉得有些迷惘，大脑中充满了无数的问号。

他转身指着山洞又说道："前方我们要经过山洞与净界山，那是撒旦在堕落地心的时候撞击形成的。这里本来是陆地，撒旦经过时，那形成净界山的陆地受到冲击的推动力影响而向上凸出，留下了这个山洞。"

我们没有停下休息，老师带着我走进山洞。山洞的洞壁虽然还是黑黢黢的，但是和地狱中的那种黑暗完全不同，洞里还有条小溪[117]伴随着我们潺潺流淌。我们手脚并用地不断奋力爬着，终于看到圆圆的洞口和微弱的光亮。出了洞口之后，我终于又看到了熠熠闪动的、按照上帝的旨意东升西落的满天繁星[118]。

第二部 炼狱

第一篇

现在，请让我用我的语言来向各位敬爱的读者描述我所经历的新天地吧，且忘记那愁云惨淡的大海，风暴将不会出现在这一段航程之中。我将要向您叙述我所经历的第二个国度[119]，这里的颜色已经不像地狱中那么灰暗、那么惨淡了。人类罪恶的灵魂将在这里洗涤净化，这是前往天堂的必经之路。

敬爱的诗神缪斯啊，请您也帮我收起前一段的语调，换来澄明和谐的声音吧。

净界山的周围环绕着一片一望无际的大海，皎洁的月光和璀璨的星斗在天空中移动。四周的空气清爽舒适，宽阔的水面上倒映着月亮的身影。

我望着满天星斗，心中变得无限开阔起来。

我转身向北，一个白眉老翁[120]向我们走来。他的面容庄严，身材雄伟挺拔，通体的毛发都是那种矍铄的白色，胡须长及胸前，我不禁对他产生了无限的敬畏之情。

他手抚长须向我们发问：“你们是沿着溪水从地狱里逃出来的罪恶的灵魂吗？谁是你们的引导者？难道上帝允许罪人接近我守卫的净界山脚吗？”

我那和善的老师立即拉着我的手，我们一起向老人跪拜，他则向老人解释道：“伟大的伽图，我们都不是从那里逃出的罪人。我受一个圣女所托，伴着这个活人走过地狱及净界山，这是上帝的旨意，是上帝帮助我们历经了地狱的千万险阻来到这里。”

老人的脸色和缓下来，再次开口：“既然如此，那么请前行吧，不过在进去之前，请用这海边的水洗去从地狱中带来的污垢，然后拴上一条用灯芯草做成的腰带，否则天使也会被他的垢臭吓坏的！这海岛四周的海岸边生长了许多灯芯草，它们经受风吹雨打、海浪侵蚀，你们要记得它的含意是谦虚和诚实。顺着升起的太阳所指的路，你们会更容易上山。”

老人话音刚落，便消失不见了。

我蜷腿起身，看着慈祥的老师，他对我说：“孩子，让我们继续向前走吧，从这边走到那里海边的低地去。”

我们往海边走去，初升的太阳将海面照得闪着银色的光芒，早上的雾气与朝霞都在悄悄地消散，朝露也一点点蒸发为水汽。我的老师蹲下身张开双手放在柔嫩而饱含露珠的小草上，轻轻地接着那些承受太阳光辉的露珠。我明白他的用意，便抬起泪痕斑斑的脸颊，他轻轻为我洗去了地狱给我留下的满脸伤痛。

洗漱完毕，老师在海边拔了一些灯芯草[121]做了条带子给我系在腰上。这顽强的草一经拔起，又会迅速长上新的一层，让我不禁大吃一惊。随后我们便来到了这片空无一人的大海边上。

第二篇

太阳慢慢贴近子午线的最高点，白色和红色逐渐变成了橙黄的颜色[122]，我们仍旧停留在这片海边。

老师一直凝望着宽阔的大海一言不发，我也在静静地看着那些随着太阳升起而不断发生变化的光线。

突然，海面上闪过一颗红光耀眼的火星。它穿透薄薄的晨雾，向我迅速地飞来，不久那颗星体的两旁开始呈现白色的光芒。我从未见到过这种景象，被吓得几乎说不出话来。我用手指着那颗火星，焦急地呼唤我的老师，他没说什么，只是面带微笑对我轻轻颔首。

后来我一掉头才看清那明亮的火星是天使的脸庞，他那对划开空气的翅膀构成了身边的两道白光，他正驾驶着一艘轻盈的船朝我们疾速驶来。

我的老师赶忙对我说："快！快跪下，在胸前双手合十表示对这位天使的尊敬，他将要接见你，他从不需要船桨来控制船的行驶，用的仅仅是翅膀。"

这天国的舵手凌空立在船尾，这条小船快速地前行着，用肉眼看起来就像是贴着水面在飞翔。

天使越来越靠近，我的眼睛几乎要承受不了这来自天国的光亮，于是稍稍低下了头。

小船靠岸了，船上坐着一百多个灵魂，他们齐声唱颂着《旧约·诗篇》上圣歌的句子："当以色列出了埃及的时候……"[123]，缓慢悠长而神圣。待他们唱完，天使向他们画了一个巨大的十字，他们便像得到命令一样从船上跳下去，然后天使才转身飞翔而去。

这些上岸的灵魂并不前行，停在原地左顾右盼，仿佛来此地参观一样。

其中有一个抬头问我们："请问你们是否知道登山的路？"

"对不起，我们也是在找登山的路，并不熟悉这里。"维吉尔回答他。

维吉尔回答的时候，这些灵魂发现了我上下移动的喉结，从我的呼吸断定我是一个活人。他们大惊失色，团团围住我，好像我是前来报信的信使。

其中有一个还快速冲到我面前[124]，热情地与我拥抱，我回报他的盛情也伸出手去拥抱他，没想到我三次伸手都落空了，三次都只感受到了自己的胸口！

他微笑地往后退，我这才认出他—他是我的好友加色拉呀！

他微笑地问我说："你好，老友。还认识我吗？你怎么会来这里呢？"

"我亲爱的加色拉，我活着来到净界山旅行，是为了将来死后能再到净界山来啊！这是上帝的旨意，为的是要让我游历地狱，宣扬他的国度和他的正义。可是你怎么这时候才来到呢？你不是已经故去好多年了吗？"

“唉，并不是随随便便就可以来到这里的，一切有赖于上帝对我们一生的所作所为的评判，我费尽周折直到现在才终于获准，之前我一直在台伯尔河口和一些不下地狱的灵魂在一起等待上帝的裁决。”

“原来如此，亲爱的加色拉，我依稀记得你生前有骄人的歌喉，是否现在可以唱支歌鼓励我一下，安抚下我的内心呢？我在地狱中经历了无数艰险最终才来到了这里。”

他点头同意，微笑着开口歌唱起了“在我心中向我低诉的爱情啊……”[125]他轻柔的歌声同活着的时候没有任何区别，一流泻出来，我就陶醉在他的天籁之声中了。

所有人都为他的歌声所折服，这婉转悠扬的旋律似乎驱散了一切黑暗与烦恼，所有的灵魂仿佛再也无事可烦忧。

就在众人陶醉在加色拉的歌声之中时，伽图老人突然出现并大声呵斥道：“你们这些懒惰的灵魂！这里不是你们拖延享受的地方，快去净界山上洗刷你们的罪恶，以准备随时去天国。否则下一个出现的就不是上帝，而是魔鬼撒旦。”

所有的灵魂都被惊吓得一哄而散，就像是那些野鸽子一样，稍一受惊便立刻放下嘴边的食物振翅飞走。我和老师在听到伽图老人的喊声后，也快步离去了。

第三篇

这些灵魂急匆匆向山上跑去，我和维吉尔也加快脚步离开此地。

我和老师被人群冲散，我仿佛掉队的鸟儿一样担惊受怕。好容易等到这群灵魂走远，才在我不远处的前方看到他，我赶紧跑过去，拉住他的衣角，一颗不断跳动的心才慢慢平静下来，再望望眼前的高山，切实感受到了向导的作用。

老师并没有责备我什么，反而对自己的疏忽不断自责，我再一次被他的品德所打动。

走了很久，太阳已经远远被抛在身后，我却只在地上发现了我自己的影子。我心下惊诧老师又不见了，掉头去寻，老师正端正地站在我身后。他告诉我他早已经是一个灵魂了，肉体很久以前已经葬在那不勒斯，所以不会被太阳照射出影子来。“不过我要告诉你的是，除了这点，剩余所有作为人的感觉我还都是存在的。你不要再问我什么了，更不要妄想着揣测上帝创造整个宇宙的奥秘，自古多少哲人思考过多少玄而又玄的问题，换来的却只是永久无解的痛苦。”他说完之后低下头，不再说话。

终于到了净界山的山脚下，一堵九十度的陡崖却横现在我们面前。维吉尔一时也傻了眼，喃喃自语：“上帝啊，请您告诉我哪一部分的坡度可以稍微和缓一点，让不长翅膀的人可以攀登上去呢？”

我一直左右观察这山壁，突然看到顶部有一群灵魂，我欣喜若狂：“老师，快看上面，他们也许会给我们指出上山的路。”

老师闻言抬头，露出微笑，转头对我说：“我的孩子，那我们赶快追上去吧！”

幸好那群灵魂移动缓慢，我们不久就追上了他们，维吉尔对他们叫道：“临终蒙福的灵魂呀，请为我们指出一条可以快速上山的路。”

默默不语的队伍中的灵魂突然听到维吉尔的叫喊，一下停住，后面的人一时停不住都撞上了前面的人。

他们好像听话的牧羊一般，三三两两地走出队伍，站着不动，低着头望向地上。前面一个怎么做，后面一个也学着；前面的停下来，后面的就呆呆地挤上去。看来我看到的灵魂都单纯安静，像是只有直线思维一样，竟然都愣在了原地不知所措。

后来前面的灵魂突然看到了太阳光照射出的我的影子[126]，接着就后退几步，于是整个队形都乱了，大家挤成一团。

维吉尔见状，赶紧开口：“请大家镇静，他的灵魂仍然在肉体之内，所以会有影子，这一切都是上帝的安排，让他来游历上帝创造的国度。”

听完后，那些灵魂稍加放松，他们指了一个方向，邀请我们一同前往，等到达登山口的时候他们再给我们指出下一步该走的路。

这时灵魂队伍中有一个开口说[127]：“我能否恳请您善意地回一下头，看看您是否认识我。”

我转头细看，一张有栗色头发的英俊面庞出现在我面前，他神态庄严高贵，只是一只眼睛上有一块伤痕。可惜我认不出他，他笑笑说没关系，又露出胸膛上的伤疤，然后开始自我介绍：“我是西西里与拿波里王，名字叫曼夫瑞德，请你回到人间后把下面的话告诉我的女儿，我在战争中眼部与胸膛受了重伤，临死前我哭泣祈求上帝原谅我的一切罪过，仁慈的上帝宽恕了我往日那些不敬神的行为，但是我的遗体被可恶的教皇下令丢进史威弗特河，幸好这些人的恶咒并没有阻碍上帝接纳我的意愿。可是一个人被逐出教会，虽然临终时忏悔，灵魂仍需留在净界山的山脚下徘徊许久，且他徘徊的时间要比别的灵魂长很多，不过祈祷总可以起到减轻这种惩罚的作用。请回到人世告诉我的女儿我在这里一切都很好，请他们切勿挂念。”

第四篇

柏拉图认为人身上的各种器官有各种精神同时存在并且运作，因此构成了和谐的一个整体。亚里士多德也认为人身上至少同时有三种精神在同时感知着世界，但我认为当一个人的感官专注在一件事情时，其他感官等同停止，因为当一个人专心于听或看的时候，他对于周围一切东西的感知都是停止的。就像我专心听着曼夫瑞德讲述时，那太阳已经不知不觉地升高了很多，等他说完话，我才发觉原来时光过得这么快。那些灵魂也在这时高声地提醒我们："你们从这里就可以爬上净界山了！"然后他们就缓缓地离开我们了。

那条登山的小径崎岖不平，必须顺着仅容一人的石缝用力挤过去再往上爬行。

我暗自祈祷了一下，但愿自己同老师能顺利通过这段艰险的旅途，随后就跟在老师的背后踏上艰苦的路程。

我们在岩石的裂缝中缓缓往上爬行，两边的岩壁几乎将我们夹得透不过气来，身体似乎都要被挤碎了，我们手脚并用，过了许久才爬到峭壁顶上的边缘。

我双手搭在岩石上，上气不接下气地对着老师叫："我亲爱的老师啊，慈祥的向导，求你停一下，让我喘口气吧，我实在是快爬不动了。"

“好孩子，再加把劲，这是唯一能爬上这座山的路，无论如何都要爬到那里！”他指着前方崖壁上一条环山路说道。

我深吸口气，埋头匍匐向前爬去，直到我的双脚踏上这环山的平地，才终于松了一口气。

我们两人坐下来稍事休息，望望身后的路，心情振奋愉快。

我看看下面的海岸[128]，又抬头看看远方湛蓝的天空，阳光竟然是照射在我的左肩[129]。老师提醒我说这是南半球的原因，所以一切的天文现象都是与北半球相反的，我听得懵懵懂懂，无法完全理解。不过当时我最关注的还是眼前这座山的高度，我实在担心自己最后会因为体力不支而半途而废。“你别担心，这座山刚开始比较难爬，愈往上愈轻松愉快[130]，最后到了山顶时我们的感觉就是如履平地了。”老师这样宽慰我道。

他的话刚说完，路边传来一阵声音：“在你到达山顶之前，何妨在这里歇歇脚，坐一坐！”我们吃了一惊，四下张望着寻找声音的源头，最后在一条大石缝下发现一群灵魂懒洋洋地闲坐在那儿。其中的一个灵魂[131]仿佛浑身上下长满了懒虫一样，从他的神态我很快认出他，我放心地笑了，指着他对老师说：“呵，我的老师，请看这个慵懒的灵魂，简直就跟懒惰结拜了。”

这个灵魂慢慢抬起眉眼，对我说：“嗯，你身体足够强壮，可以爬上这座陡崖了。”

我笑着走向他，他又说：“咦，你真的知道太阳为什么跑到左边去了吗？”

“贝拉加，你这家伙，终于看到你了。你还是本性不改，像从前那样慵懒，为什么枯坐在这儿不动呢？”我高兴地对他说。[132]

“老兄，这不是着急就可以完成的事情。我不像你是来这里游历，我在等待净界山的天使给我允许进山的命令，我在世活了多久，就得待在这里多久。我一生忽视宗教，直到临终才意识到自己犯下大错，才知道忏悔，现在只能自己在这里不断祈祷，以等待上帝的宽恕，尽快进入山门。”

告别了大石下的灵魂，我看到诗人已经开始着手登山了，于是加快脚步跟了上去。

第五篇

在途中我们又与另外一群灵魂不期而遇，其中有一个大声叫道：“快看后面的那个人，太阳竟然照出了他的影子，难道他是一个活人吗？”

我闻声转身，一群人惊奇地睁大眼看着我的影子，老师也驻足，面带愠怒地说道：“你为什么总能够被别人的言语所左右，你要跟紧我的步伐，别去管人们说些什么！你的信念应当坚定，不要因为任何事情而左右，最主要的是不能为别人的想法远离你的既定目标，我想这个道理你应该很早就明白吧？”

“我知道了！”我能想象得到自己面红耳赤的样子，随后低头走到老师身边，然后继续我们的行程。

不久之后，一群灵魂唱颂着圣经诗篇《慈爱颂》[133]，向我们缓缓走来，鉴于圣歌的原因，他们仍然是一副神圣的表情，但眼角还是狐疑地看我，当他们忽然发现我有影子的时候，优美的歌声竟然戛然而止。

其中有两个代表跑到我们面前来指着我问：“你到底从哪里来，为什么会有肉身？”

“因为他是个活人，所以有影子，回去告诉你的同伴们吧！”老师回答道。

那两人一听罢马上冲回队伍去，那迅捷的速度用流星划过天空来形容一点也不为过。

他们一回到那儿又和其他人一起奔向我们。

“他们这些灵魂必然有求于你，但时间不多，我们一边前行一边聆听吧！”老师说道。

“带着肉身游历上帝城市的人啊，难道你不能做片刻的停留吗？我们有话对你说，希望你能够转告我们人间的亲友。我们都是死于非命，因为在最后一刻忏悔自己的罪孽并宽恕了凶手[134]，上帝感念我们的仁慈和虔诚，让我们来到这里，给了我们一见天颜的希望。”

“如果我能够帮你们做什么就请你们开口说吧，我会尽力而为的。”

“我们相信你是一个信守誓言的好人，我就先说了，假如你到了发诺那里，请你叫发诺的居民为我祈祷，让我早日能够进入上帝美好的国度。我曾是那儿的法官，名叫雅可波，因为和亚索不合，在调往米兰的途中被亚索安排的刺客所杀，我带伤逃到一片沼泽里，被芦苇和污泥绊倒，最终因为失血过多而死。”[135]

雅可波一说完，另一个人[136]马上接着说：“我祝福你能平安抵达山顶，也希望你好心帮助我，我叫布鸿孔德，战死在冈巴山岗上。唉，我的妻子却从不为我祈祷，让我在队伍中很没脸见人，请您转告我的妻子让她为我在人间祈祷！”

“布鸿孔德？真的是你！你的遗体翻遍了整个冈巴地区也没有被找到，是什么力量或原因，使你葬身之处这样隐秘呢？”我惊奇地问

道。

“说来话长，我在冈巴[137]作战时受重伤，喉咙被刺穿，但我还是奋力地奔跑，一路上逃命的欲望控制了我的全身，我一路滴血来到亚诺河旁，不支倒下。那时我的眼睛逐渐昏暗看不见了，我恳求马利亚救赎我，不久我便发现我的灵魂从肉体中脱了壳。马利亚派一位天使来接引我，可是地狱也派来一个恶魔要索取我的灵魂，地狱的恶魔对天使叫道：‘喂，天国的使者，为什么要抢走属于地狱的灵魂？难道他临死前那一点点眼泪就可以宽恕他生前的罪责吗？那好，没关系，我会拿走他的肉身，哈哈！’恶魔狂笑着离去，到了那天傍晚，天降下滂沱大雨，所有的河流暴涨，亚诺河也不例外。我冰冷的身体随着水不断浮沉，上下翻卷，一下推近岸，一下沉到底，最终没入了河底滚滚的黄沙之中。”

第二个刚说完，第三个马上接下：“当你回到人间时，请你提起我。我是琵雅，我在西那出生，却在马口玛意外身死。为我戴上宝石戒指的丈夫从来都不相信我，怀疑我有奸情而要了我的命。[138]”

第六篇

当赌局的最终结果揭晓后，输家只有留在那里伤心叹气的份了，而其余的人都跟着赢家离去要分红。有些人拼尽全力向前跑着，有些人则力图拽住那些脚步快的人的衣角，赢家则是要应付着所有的人，直到他们的合伙人都满意了为止。我当时所处的情况仿佛那个赢家，周围密密麻麻地围着灵魂。我应接不暇，答应着他们的请求，最终才慢慢脱身。我在匆忙中看见了许多因暴力死于非命的灵魂，那个被强盗杀死的西那法官贝宁卡[139]，骑马追逐盖尔非党而溺死于亚诺河的古奇[140]，还有那受王后诬告被杀的大臣比尔[141]。那尚在人间滥杀无辜的王后可要当心，小心自己死后堕入地狱。

我听到那些灵魂再三请托的都是求我通知他的家人朋友替他们祈祷。

我问诗人说："我记得在您书中曾说过，对于命运而言，祈祷是徒劳无益的。这些灵魂替他们祈祷是否是徒劳的呢？还是我误解了您在伟大诗篇中的诗句？"

"开动脑筋仔细想想，祈祷对这些灵魂是真的有用的，天国的高度并不会为了满足他们渴望进入天堂的愿望而自降。对那些在地狱中受到惩罚的灵魂来讲，因为他们和上帝脱离，再多的祈祷也于事无补，上帝按照伟大的法则安排了所有灵魂的命运。我们先抓紧前行吧，等到山顶[142]后贝雅特丽齐会为你解答。"

“既然如此，那我们抓紧前行吧，想到心中的圣女，我浑身上下就充满了力量。”

“没关系，我们尽力就是。你看，前面有一个灵魂孤零零地站在那里注视我们，也许他将是帮助我们快速上山的指路者。”

我们向他走去，那个灵魂看起来桀骜不驯，眼神沉静。

我们走近并向他请教上山的捷径，他对我们的问题并不理睬，反而问我们来自何处。

“孟都亚。”老师说。

听到这个地名，他原本漠然无表情的脸部，突然像花朵一样开始绽放，高兴地说：“啊，孟都亚人，我是你的同乡索德罗[143]呀！”他们两人开心地紧紧拥抱在一起。

这个高贵的灵魂，意大利的地名对他来说就像是兴奋剂一样，让他瞬间放下那份孤傲来欢迎他的同乡。唉，意大利啊，你在暴风雨中多么艰难地航行着。你不再是各省的女王，而是那寻欢卖春的场所，放荡、纵欲、滥杀无辜，你看看你的腹地可有一块干净和平的乐土？

查士丁尼大帝编纂的法典早都被扔进了阴沟，有法不依，就好比马上空有缰绳却无人驾驭。[144]所有伟大虔诚的教宗啊，你们大约是已经把上帝的所有训诫忘得一干二净了吧。“让上帝的归上帝，让恺撒的归恺撒”，请你放开驾车人的位置，让恺撒去驾驭吧！你看自从你的手拉住缰绳后，这匹马变得多么暴烈难驯[145]？至于那日耳曼的皇帝，因你遗弃了意大利，任凭这座帝国的花园荒芜，成为孤魂野鬼游荡的坟场，上帝公正的审判迟早都将降临到你的头上。

都来看看当今这可怕的意大利，蒙塔求族与卡派来族已被打倒；莫那狄族和菲利伯族手无缚鸡之力，等待灭亡；桑答费的伯爵受西那人的压迫，含泪割地求和，处处都是一片悲苦哀鸣的声音。主呀，你在地上为了拯救我们而被钉死在十字架上，现在为什么不再怜惜我们，难道你慈爱的双眸已经轻合？或是在你的深思远虑中有什么我们见不到的善意？

还有我的佛罗伦萨啊，听了这段与你无关的纷扰，你会开心地笑吧！那是因为你的人民都是城邦的主人。别处的人把正义藏在心中，从不会在与自己无关的时候使用，你的人民却整日将正义挂在嘴边；别处的人逃避公共事务，你的人民时刻准备着为城邦服务，你高兴地微笑吧！富裕的你，安宁太平的你，智慧聪明的你！

雅典和斯巴达虽然制定了法律，开化了文明，但是人民在艺术上的生活却是极为匮乏的。你的组织如此精妙，竟然快到了捉襟见肘、入不敷出的地步。好好反省一下你自己吧，表面看起来健壮的你，膏肓上正潜藏着致命的伤害呢。

第七篇

维吉尔和索德罗又相互亲热地拥抱了三四回，索德罗退后一步恭敬地问道：“高贵的同乡啊，请你告诉我你的名字。”

“我是维吉尔。”

索德罗被这个名字惊呆了，一时之间竟然语塞。过了好久他才缓过神来，当即低头伏跪在维吉尔面前，激动得颤抖着声音说：“拉丁人真正的光荣，我们的语言在您这里得到了最伟大的弘扬，整个意大利万世为您感到骄傲，上帝究竟给了我多大的恩惠啊，可以亲眼见到您。如果方便的话，请告诉我您是从哪儿来到这里的，为什么到这里来。”

“我因为出生在基督的时代之前，所以永远不能去往上帝的国度。我在地狱的候判所同那些与我经历类似、身份类似的先哲们在一起，我想麻烦您告诉我怎样才能进入净界山。”

“我愿意当你们的引导人，但是看这昏暗的天色，恐怕今天是不行了[146]。我先带领你们找一个地方歇息片刻，那里是一个山谷，我想你们肯定很希望看到那里的一些灵魂。”

“为什么不能在夜间前进？是不是有什么力量不允许你们在夜间活动？”

“不是的，我们的活动无人阻挡，只是因为夜间的黑暗让我们丧失了前进的动力，所以有光亮的时候行进的效率会更高些！”

“好的，那就请你带我们到那山谷去吧，我们也想利用这个时间看到更多的灵魂！”维吉尔道。

我们走了不久就看见山腹的一个缺口，索德罗指着那儿说：“那就是我打算指给你们可供休息的山谷，我们将在那里再度迎来东方的启明星。”顺着一条蜿蜒曲折的小路慢慢进去，才发现这窄口的山谷中央是一片世外桃源。里面的鲜花万紫千红、璀璨鲜艳，绿草如茵，千种芬芳合成一股说不出的香气在空气中不断地搅动着。我看到一群灵魂在这片苍翠欲滴的草地上，唱颂着那些赞美圣母的歌谣。

我被眼前这一幕惊呆了，索德罗开口说：“太阳落山之前，请不要打扰这些歌唱的灵魂。山谷口这边的地势相对较高，我们可以更加清楚地看清他们的行为。”

“他们都是忙于尘世名誉利禄或因国事缠身而忽视宗教的帝王，他们在大多数时间之中甚至忙到想不起祈祷。坐在高岗上不出声的就是日耳曼皇帝鲁道夫，他让神圣罗马帝国的花园意大利开始荒芜；另一个在安慰他的是俄卡罗，他是波希米亚地区的统治者；那个塌鼻子的法国国王和巴伐利亚国王胖子亨利在窃窃私语，这两个人是腓力普四世的父亲与岳父，他们对腓力普四世的所作所为感到惋惜和痛苦，并且非常担心他会最终堕入地狱。”

索德罗指着阿拉贡国王与西西里王说，他们两人在世时相互攻讦，如今却冰释前嫌，坐在一起唱着赞美上帝的歌谣。阿拉贡国王的儿子相比他的父亲，是一个更残暴的君主，他统治的地区已经民怨四

起。我开始真正怀疑人类为什么不能将美好的品质代代相传，后代为什么只能承袭前代基因中那些恶劣的因素并不断把它们扩大化呢？

第八篇

天色渐暗，黄昏已经来到了。此时此刻，正是那些水手们思念故土[147]、想念亲人的时刻，也是离家远游的孩子想起黄昏时分的故乡里那柔和烛光与淡淡炊烟的时刻，也是他们会忍不住抬头远望黯然神伤的时刻。草地中这时站起来一个灵魂，将双手高高举向天空，眼神虔诚庄重地望向东方，仿佛在同仁慈的上帝说话—“我别无他想，只是渴望为自己不停地祈祷”[148]，然后从他嘴中唱出柔美无比且庄严的赞美诗：

在日光归隐山林之前，

万能的世界的创造主啊，

我们向您祷告，

求您敞开您仁爱宽阔的胸怀，

守护睡着的我们。

其他的灵魂也随着他一起歌唱起上帝来，我听得仿佛忘记了自己。

唱完，他们静静地望着天空，仿佛在等待什么东西的到来。我顺着他们的目光眺向天空的远方，只见两位天使从天而降，他们手里各拿着一把折断的剑，那剑发出火焰，但失去了锋芒。天使那鲜绿色的

衣袍和嫩绿色的翅膀轻轻晃动，金黄的头发被风轻轻吹起，面部因为他们自身发出的强烈光芒使人无法直视。他们一边一个停留在山谷的高处，仿佛是这群灵魂的保护者。

索德罗开口说："他们两个是受命从圣母马利亚的身旁飞下来守卫这片山谷的，恐怕那条邪恶的蛇要出现了。"

我听到"蛇"的字眼就突然想起了地狱中那一幕幕恐怖的场景，我紧张地扫视一下四周，加快脚步来到慈祥的诗人身边。

"现在我们可以到山谷里去同那些伟大的灵魂们交谈了，他们一定非常欢迎你的到来。"索德罗说。

没几步就到了谷底，我看到一个灵魂一直盯着我看，好像很面熟。我们互相走向对方，等一接近，我就认出他了，高兴地喊出了他的名字："高贵的法官尼诺呀[149]！太好了，能在这里遇到你，我真是感到万分的惊奇与欣喜。"

我们彼此询问了对方的境况，他对我说："真想不到能在这里见到你，你什么时候来到这净界山的脚下的？"

"今早才到，我在伟大的维吉尔老师的引导下，同他穿越地狱来到这里。我还活着，我奉上帝的命令来游历地狱。"

我话音刚落，尼诺和站在身旁的索德罗震惊得几乎跌倒。索德罗望着维吉尔，尼诺则马上转身对另一个坐着的灵魂叫道："古拉多，快站起来看看上帝无上的恩惠吧。"他随即又转身对我说："上帝赐予你这样特殊的恩惠用意何在，大概不是我们可以揣度明白的，但是请你回去后叫我的女儿乔安娜[150]替我祈祷，让我能早些进入净界

山。至于她的母亲，还是让我们在谈话中主动避开她吧。”也许他还在为他死后妻子改嫁的事情耿耿于怀。

他话音刚落，索德罗拉住维吉尔：“小心，蛇出来了！”他手指着蛇出现的地方。

山谷较低的地方出现了一条匍匐前进的大蛇，也许它就是那个引诱人类祖先犯下原罪的畜生。它不时回头伸出细长分叉的舌头舔舐着背部，就像是那些偶蹄类的家畜在舔舐自己的皮毛。我的眼睛还没有反应过来，两位天使就从远处飞来，只听见了他们翅膀划破天空的脆响，那条大蛇便逃之夭夭了。

危机刚过，被尼诺招呼来的古拉多马上对我说：“神引导你上升是知道你有足够的决心和勇气来战胜这些魔鬼，同时战胜自己的怯懦。如果你知道马加拉山谷区的消息请告诉我，我曾经是那里的主人[151]。我一生忙碌于家族的事务，却忽视了祈祷，所以在这里等待进入净界山。”

“对不起，我尚未到过你的家乡，不过你们的家族是真正誉满全欧的。你们慷慨助人的义行传到四面八方，当整个世界都在堕落的时候[152]，你的族人却坚持着正义的路。”

“谢谢你的赞美，你将会在你回到人间后的生活中亲自见证你说的话！”古拉多微笑着说道。

第九篇

现今的时刻，月亮开始挂上东方的树梢，在天边散发着她那宝石一样的光芒。残夜将尽，我昏昏沉沉地睡去，轻轻地躺倒在草地上。

在黎明的时刻，人类的灵魂最容易任意驰骋，我仿佛见到了些带有先知色彩的景象。[153]隐约间我做了一个梦，一只满身金羽的雄鹰在天空盘旋翱翔，我心下暗自揣度它大约是在寻找猎物。说时迟那时快，那只鹰突然一个猛扑，迅速朝我飞来，电光石火一般将我抓起，飞向那炙热的太阳。我感到皮肤撕裂的火辣辣的痛楚，痛得睁开眼，竟然是南柯一梦。我的额头满是汗水，骇然地发现自己周围已经不是花谷，此刻竟然不知身在何方。当初阿喀琉斯也曾像我这样吃惊，当他骤然醒来的时候，早已经不是母亲的怀抱。原来是他母亲怕他参加特洛伊战争，希望能够逃脱命运女神的安排，便将他从他的看护者那里抱走。当我看到这一番陌生景象的时候，我的恐惧程度一点也不低于他。幸好慈祥的诗人马上出现安慰我："不要怕，我们已经渡过险境，前方是坦荡的途程。你看！净界山的入口就在前方，在黎明时圣女露西亚来到我面前，轻轻抱起你，将你带到这里，我尾随她到这里，她指引我山口后便走了。"

我的脸色开始慢慢平静下来，原来是我的守护神引导我进入了这净界山的入口。

诗人见我脸色恢复红润，便拉我起身前行。我们来到一座门前，三个颜色各异的石阶横亘门前，高处坐了一个守门的天使。

他脸上发出的强光让我无法睁目，他手上拿着一把寒光森森的剑，开口说：“站在原地！你们不可以逾越这里，谁是你们的引导人？”

“是一位天上的圣女告诉我们前往净界山的路，让我们顺着路走近门。”

“若是有上界神女的帮助和指引，那么就里面请吧。”

按照他所说的，老师扶着我小心恭敬地踏上第一块白云石做成的石阶，我们的卑躬屈膝已表示了我们对这天使的尊敬。这块石阶光可鉴人，随后的一块是暗黑色的粗石，第三块则是血红的云斑石。老师这时对我说：“你现在可以请他为你开门了，注意要对他表示出你的尊重。”

我谦恭地匍匐在天使的脚前，轻轻捶打着自己的胸膛，请求他为我们开门。他举起剑，在我额头刻了七个字母P[154]，然后开门说：“去吧，在通过之前去将这七个污点洗掉！”

然后他站起身，铅灰色的衣袍随风飘扬。他拿出两把钥匙，一把是金制的，一把是银制的，大门随后徐徐开启。

他对我们说：“这两把钥匙，一是知识，一是权力，在开启大门的时候必须合二为一。圣彼得交给我这两把钥匙，他吩咐我宁可错放进一个灵魂，也不能少让一个忏悔的灵魂得到进入净界山的机会。只要人民匍匐在我脚前，大门就要开启。”

他边说边推开门：“进去吧，但是我要特别提醒你们，进门后双眼一定要直视前方，绝对不可后看，否则将永远不能进入这道门。”

两扇金属制的大门看起来十分沉重，门扇开启的时候发出沉重的“吱嘎吱嘎”的声音。

当门开启的时候，我似乎听到有人在风琴的伴奏中唱着抒情的圣歌：“上帝啊，主啊，我们真心赞美你。”[155]

第十篇

我们踏进大门后没走多远，转轴声再次响起，门已经锁闭，那些心怀邪恶的灵魂将永远被隔离在这层大门之外！

我的大脑中不停回响着天使的叮嘱和命令，因而坚决控制住了自己那强烈的好奇心，没有回头看来时的路。

我们顺着一块裂开的石缝努力往上攀岩，这条石缝裂得弯弯曲曲，根本没有什么可供灵魂行走的路。走出裂缝后，天将破晓，残月将尽。我们来到一条建在山腰的环形路上，大约可供三个人平行通过，路下方就是笔直的悬崖峭壁，沟谷深不见底。攀岩已经使我上气不接下气，暂时将身体靠在崖壁上休息[156]，不久前方的峭壁就吸引了我的眼球。

这一整面环山的峭壁上都刻着精美的雕像，栩栩如生，仿佛是演员在上演一幕完整的宗教剧。

有一个天使从天上翩然而降，来到一个女子面前。他满面慈善，充满恭敬，仿佛是在说“我给您请安”这样的话，那女子没有一丝一毫的骄傲，依旧恭敬地说“我是主的仆人”[157]。

“你应当更广泛地看看。”慈祥的老师对我说，于是我四处走走，看到了很多形态各异的雕塑。

我看到一条牛拉着约柜，跟随着一群人慢慢前行。在这一刻我的感官似乎开始脱离大脑的指挥，我仿佛听到他们在唱着赞美主的歌谣。约柜前香火正旺，袅袅香烟扑面而来，可是却无一丝香气，这新奇的景象，让我忍不住停下了脚步。一个男子正在约柜前翩然起舞，他的妻子米甲，则在王宫窗边满面怒火，似乎在为什么东西而发怒。

米甲后面的一座雕塑讲述的是罗马皇帝德拉仁的故事，我同我的导师站在这雕塑前，围着巧夺天工的艺术品赞叹不已。

一次出征途中，一个寡妇在半路拦住了他的车驾，德拉仁下马，四周旌旗飘飘。

“陛下，求求您替我主持公道啊！有人杀害了我的儿子，我的心都碎了，天天痛苦不已……”寡妇几乎不成句地说道。

德拉仁温柔谦逊地回答她：“我出征后回来处理的第一件内务就是您的事情，您看这样可以吗？”

寡妇急了：“陛下，要是你有去无回呢？”

“放心，王位的继承人会替我完成遗命的。”

“陛下啊，我想这个世界上只有你可以帮我做成这件事情了，这是一件多么伟大的善事。况且若你忘了行善，上帝也不会将善加在你身上的！”

德拉仁沉默了一下，他的心中踌躇着，随即心中的谜团仿佛被一阵清风吹散。他朗声说道：“请您放心！我出征前一定为您解决您的烦心事，是您的一番话让我觉得我应当留步。”

我完全被这些伟大而精致的雕像吸引了，这时诗人对我说：“看那边！他们也许会送我们攀上巨石。”我仿佛被他唤醒，便马上转头去看，结果看到远处有一队队不停行走着的石块。我惊叫：“见识广博的老师啊，您能不能告诉我那些东西是什么？”

“傻孩子，那些巨石压在那些灵魂身上，压得他们完全弯下腰来。他们每向前迈一步，膝盖就要向胸膛撞击一下。”

亲爱的读者，我实在不想对你们描绘这种可怕的场景，因为那样或许会让你们对行善和忏悔产生怀疑。净界山也有痛苦，但这些都是些暂时的、可以忍耐的痛苦，在经历了这些痛苦之后，幸福就在前方向你招手。

第十一篇

“高高在上，全知全能的父啊，你把无边无尽的爱赐给你所造世界上的一切，世界上的一切生物[158]都因为你而骄傲不已。但愿那天国的和平能早一点儿降临到我们头上，愿人类每天都能够做到虔心诚意地敬神，赞美你的国度。您赐给我们每天所需要的食物，让我们每天能够更好地忏悔自己的罪行。愿您用无限的仁慈宽恕我们，同样让我们可以宽恕别人，更不要让我们遇到试探。亲爱的主呀，我们为了那些还在地上以及那些还没有进入净界山的人祷告，希望您广博的爱宽恕他们的罪行。”

这些负石的灵魂步履缓慢，喉咙中却在不停地祈祷。他们都是些在人世间傲慢的人，之所以背负巨石，就是为了惩罚他们在人间的傲慢。

等他们走近，我的老师对他们说：“唉，上帝绝对的正义和仁慈的怜悯会让你们早日卸下重担，尽情翱翔飞向希望与幸福的天国。请你们帮我们找一条快速通过此地的捷径，我的这位跟随者还有肉身，很难攀爬上去。”

有一个灵魂仿佛很高兴地回答了我们：“请跟在我们身后，我们一同向右前行，前方有一个很容易攀爬的山崖。很遗憾这块巨石让我无法抬头，我很想看看这个活人的样子，看看他是不是我生前的旧相识。我是翁贝多，我继承了祖先的家族遗产和家族气质，因此盛气凌人、骄傲自大、目空一切，当然，我最后也因为这个死于非命。我要

在这里背负这些巨大的石头，直到仁慈的上帝认为我已经赎完那骄横跋扈的罪行为止。”

我低下头去听他说话的时候，有一个灵魂仿佛费了很大劲一样将石头的重力全部加在脖子上，抬头看我。他认出我，并且大声地叫喊。我躬着身一路快步跑向他：“这不是画家欧德理希吗？你是巴黎绘画的最高代表啊，象征着绘画界的最高荣誉！[159]”

“唉，您这样说我就感到更加惭愧了，其实最好看的是佛朗哥画的那几页，所有的荣耀都应当归于他一个人的。说来惭愧，在生前，我从来都不会让表扬的词句从我的口中说出来赞扬别人！我好胜心太强，而且一直认为自己才是世界第一，这种傲慢让我至今背负巨石。我在晚年开始重视自己的精神生活，祈祷并信奉上帝，终于在死后就直接来到这里赎罪。名声都是些身外之物罢了，死后都带不走，只能给你带来无穷无尽的烦恼。西玛布自以为是佛罗伦萨绘画界的顶峰，不久后他的学生乔托就改写了这一顶峰的高度。文学界亦是如此，吉多·卡瓦尔康蒂的诗才早就盖过了基独·基尼采。其实更多才华远远高过他们的人都早已经诞生了，听我说，千万不要被尘世那些虚名遮蔽了双眼，更不要让那些虚名填充了你的生活。人在历史和时间的长河中不过是沧海一粟，根本没有什么名声是会长久存在的。可怜人类为了一点盛名，仿佛飞蛾扑火一样。你看，在我前面缓缓走着的这个灵魂，他曾经名震整个托斯卡纳，现在他的名字早已经被淹没在黄沙之中了。”

我对他说：“您的一番话，让我从心底升起的谦卑之情抑制住了我一直飘飘然的骄傲。那么您说的前方的那个人是谁？”

“他是西那的领袖柏罗文藏，生前自命不凡，死后才开始忏悔过错。”

“可是，据说一个灵魂在临死前忏悔，只能在净界山外等待，除非有慈悲的人替他祈祷将时间缩短，为什么柏罗文藏会这么快就进入净界山呢？”

“因为他在声势最显赫的时候，为了募集巨资去营救一个友人出狱[160]，根本不顾自己的面子，穿着破衣烂衫在最繁华的街头上当众行乞。也许你在未来才会理解这种屈辱的滋味，但是他当时完全承受了，正是这个义举，上帝让他很快就进入了净界山。”

第十二篇

我和欧德理希弯着腰像被挂在同一具犁上的两头牛一样并排走了很久，不久仁慈的老师让我从这番无法自拔的谈话中回到了现实。

我和老师快步向前走着，老师对我说：“注意脚下，你在前行的时候千万不要忘记脚下的东西！”

我低头顺着他手指的方向看去，这情形就如同我刚到净界山时的景观类似，路上全是些真人般的雕像，每座雕像也仿佛在讲一些故事。不同的是，这些雕像中的故事角色好像都是些骄傲自大的人，似乎他们当时发生的事情就被定格在此刻一样。

我看到未入地狱前的撒旦，英俊美丽，俨然一副美男子的形象。他应当是被塑造得最为成功的一名天使，像闪电一样从天空滑落[161]。另一边，我看到太阳神、智慧女神及战神手拿着自己的武器，围在父亲朱庇特的身边注视着那些敢于同神抗争最终死于非命的巨人们。右边，巨人宁录站在巴比伦塔前眼神迷茫，心有所思地望着塔的建筑工人。

下面的景象更是让人有洒泪的感觉了，唉，忒拜王后尼阿贝，站在死去的十四个儿女中间痛哭流涕[162]。扫罗，难道你不知道吗？当你在基利波山上拔剑自刎之后，那座山就被雨神给彻底抛弃了[163]。

与工艺女神竞赛的阿拉克妮，半人半蜘蛛的形象，你只能把你华美的作品当作你最后的丧床。罗波安，你为什么要逃跑得这样迅速

[164]，是因为你辜负了你父王的一切吗？

我眼花缭乱地看着，生怕错过其中的任何一幅。

我看到西拿基立在庙中被他的两个儿子残忍地杀害[165]；大月氏的王后将居鲁士的头浸在血泊之中，愤恨地叫“你这吸血的魔鬼，今天我就让你完全泡在血中”[166]。

啊，原来荷罗孚尼被犹滴刺杀后，亚述军竟逃跑得如此狼狈[167]！

最后，我把眼光停在特洛伊城遗迹上，无法离开。

我实在是无法直面那伟大却在瞬间就化为灰烬的特洛伊城。

我专心地看着这些雕像，不知不觉已经走了很久，仁慈的诗人及时提醒我：“好了，看了这些已经够了。前方走来一位天使，你要恭敬地向他问候。”

果真没错，一位白色的天使几乎将我前方的视野占满。他张开双臂，伸展翅膀欢迎我们说：“来吧，这里就是可以通往更高层次的阶梯，不要畏惧，前方是一片坦途。”

他带我们走向那岩石开裂的地方，果然前方的阶梯要好走很多。他用翅膀在我额上轻轻抹了一下，就像仁慈的父亲为柔弱的儿子擦去额头的灰尘，然后祝福我们一路平安。我们转身踏上阶梯，这段阶梯狭窄而绵长，但是很好走，丝毫没有先前那种还要攀爬的感觉了。

往上爬的时候，一阵歌声从远方传来，“赐予所有虚心的人以无上的福祉”[168]，音调宛若天籁般优美，与地狱那片阴森的景象大不

相同。在那里是穿越哭声，这里则是穿越歌声。

走在阶梯上，我感觉自己的身体似乎轻了好多，脚步也走得飞快：“老师，我有一件事情很不明白，为什么我觉得身体轻快许多？”

“你的额头少了一个P的字母，你的身体在不断走向至善的方向，所以就轻了许多。”

于是我伸手去摸额头，发现果然只剩下六个P[169]。老师看到我这些动作，也会心地露出了微笑。

第十三篇

顺着阶梯，我们来到这净界山的第二层。这层相对窄小，也不像上一层那样满是雕塑，四周看起来空荡得很。

我的老师在我后面爬上了这一层，地表没有任何东西可以用作地标。在经过了一番判断之后，我们决定按照太阳的方向向左前进，免得在这些判断上耽搁太多时间。

我们只走了很短的时间，却已走出了好远，大概是身体轻了，速度快了的原因吧。空中不断传来精灵们飞翔的声音，却见不到任何实物。第一个飞来的高声叫道“他们没有酒了”[170]，旋即飞走了，又有一个飞来叫着“我是华累司提斯[171]。”

我好奇地向老师问道：“这都是些什么声音，为什么听起来没头没尾，这样奇怪？”

正在这个当口，第三个声音又说：“要爱你的仇敌。[172]”

老师回答：“这是天使的声音，他们在空中叫出那些慈善或是嫉妒的灵魂，一方面激励这圈中的灵魂不断忏悔自己的罪过，另一方面警惕这圈的灵魂，他们都是些缺乏慈爱之心的充满嫉妒之情的人。不久你就会见到他们，他们身上穿着黑色的衣服。[173]”

后来我终于看到了，他们影影绰绰地出现在陡崖底下，听到有人高声叫着：“马利亚，请为我们祷告，请为我们祝福。”

另一个则叫道“天使长米迦勒，圣彼得，一切伟大无私的圣徒啊”，我试着慢慢靠近他们，在目睹了他们的境况之后，我的泪水不禁夺眶而出。他们的眼皮被紧紧缝住了，神态苍凉，仿佛是瞎了的老年乞丐。他们披着粗毛毯，将头靠在对方的肩膀上。所有人紧靠着山壁，大约三个人的距离之外就是万丈悬崖，没有任何护栏，一不小心就有粉身碎骨的危险。我看得见他们，他们却看不见我，从礼貌的角度上来讲，我决定过去同他们打个招呼，诗人也同意我的想法：“你可以简单和他们说说话，但不要花掉太多时间。”

我擦干眼角的泪水，我左边的一队灵魂正慢慢向我走来，他们的眼泪正从眼睛的缝隙里缓缓渗出。

“各位，天国之光在前方不远处等待着你们，请问你们中有意大利人吗？”

“亲爱的同胞，我们的未来归属都是天国，而不是别处，你是指那些在做人的时候生活在意大利的灵魂吗？”

我清楚地看到发言的人，她可能更习惯像盲人一样言谈，她抬起下巴，耳朵向着我。

我走到她身边：“你好，你可以告诉我你生前是谁吗？”

“我是莎比亚，生长在西那，是生前那无休无止的嫉妒让我死后在这里涤荡自己的罪行。生前我以别人的痛苦为自己的快乐[174]，哪怕是故乡城邦勇敢的战士，我都渴望他们在同敌军作战的时候失败。当他们最后痛苦溃败时，我幸灾乐祸得又蹦又跳，就像是一切讽刺故事中所说的那种愚蠢至极的鸟儿一样，大叫‘终于你不能对我造成伤害了’。我在年老时，开始重视自己的精神忏悔，乐善好施，加上圣

方济各僧侣彼得为我做的祈祷，我才得以到此。但是你是谁呢？我仿佛听到你的呼吸声，难道你是活人？”

“没错，我是活人，但终归有一天，我的灵魂也会离开我的肉体，经过审判，飞向上帝给我指定的位置。不过时间不会太久，但愿不是刚才路过的那有巨石的一层，否则我该被压垮了。[175]”

“你是活人，那是谁带你上来的呢？”

“我的向导是维吉尔，伟大而不朽的诗人。我还会回到人间，如果你有什么需要我帮忙的事情可以告诉我。”

“多么奇妙的事啊！上帝允许你来到这里参观他不朽的国度。既然你得到了上帝特殊的恩惠，那么就请你帮我不断祈祷吧，让我能早一点进入天国的光芒之中。假如你回到托斯卡纳，请恢复我的名声，让那些当地人不要再次受到当今统治者的愚弄。”

第十四篇

几乎所有的灵魂在得知我还是活人之后都大声感叹起来，整个山谷中充满了他们说话的声音。

“奇怪，他竟然带着肉身行走于这座山，他究竟是谁？”

“我不知道，不过好像他还有另外一个向导，你靠他比较近，用谦逊的口气问他一下吧。”

我听到距离我最近的两个人这样谈论着我的事情，不久第一个说话的人就开口问我了：“上帝给您无上的恩惠，让您带着肉身游历他完美的国度。请看看我们吧，请问您是谁，来自何方？”

“有一条发源自法尔铁洛纳峰的河，你知道它绵延百里后所流经的地方吗[176]？我的家乡就在那里，我是一个无名小卒，你们也肯定不知道我的名字。”

“在我的记忆之中，那条河的名字应该叫作亚诺河！”

另一个人插嘴问道：“难道那条河的名字对他来说有什么难以启齿的吗？”

“我不知道，不过不提那条河的名字也是对的，那条河从发源地开始到入海口终止[177]，一直都伴随着肮脏、龌龊和无限的淫荡。源头流经的是污秽的猪圈，随后的河畔上是一群疯狗。河流转个弯急速

向下游奔走，河道开始变宽，河水流量也开始变大，最后流到下游时河道变得很深很宽，那里居住着一群奸诈狡猾的狐狸[178]。这是些无比狡猾的禽兽，这样吧，我可以向你透露一个未来将要发生的事情，因为我看见了你的孙子，他是河边一名勇敢的猎人，追逐这些河岸的野兽，杀死它们并卖掉它们的肉换取财富，随之而来的是他自己也被这些野兽熏染得遗臭万年。”

另一个灵魂听完关于他子孙的预言后，眼泪从眼角流了下来，慢慢低下了头。

我忍不住开口问道：“我可以知道你们的名字吗？”

“我刚才也问过你同样的问题，你却避而不答。看在上帝都对你施以特殊恩惠的分上，让我先自报家门吧。我叫基独杜卡，周身充满了嫉妒的熊熊烈火。我见不得别人高兴，别人的愉悦会让我变得脸色铁青。种瓜得瓜，种豆得豆。人啊，为什么你们要追求无法分享的东西呢？我旁边这个人叫李尼，他是加巴族的骄傲，可惜他的子孙没继承他的美德，成了骄横的一个家族。其实在整个罗马，四处都是这样的嫉妒野草在生长。唉，那些前人的美德什么时候才会再次在这片土地上发扬光大呢？我那可怜的托斯卡纳人哪，你走吧；我那可怜的被搞得乌烟瘴气的家乡啊，我不想再说什么了，你快前行吧。”

我们离开他们往前走，看来我们的初次判断是正确的，因为没人出声制止我们往前。

快步前行了一段之后，已看不到任何的灵魂，忽然有一阵声音传来，“凡遇见我的必杀我”[179]，声音转瞬即逝，不一会儿，又传来

雷鸣般的响声说道“我是变成石头的亚格劳洛斯”[180]。我被这些突如其来的声音吓得不敢前进，紧紧靠着老师的肩膀。

“你别怕，这些声音是用来告诫这里的灵魂在任何时候都不要受到引诱，拯救是一个自我的行为，如果这里的灵魂被引诱了，那么即便是上天的告诫也于事无补。”

第十五篇

我目测了一下太阳的方位，然后在心中默默计算了一下时间，大约是下午三点左右，我的家乡现在应该是将近黎明的深夜[181]吧。

太阳光洒在我们脸上，柔和得像母亲温柔的手，可是不久后强度远超太阳光十倍的光线直刺我的眼睛，我的眼睛几乎睁不开了。

“亲爱的老师，请问是哪里发出了比太阳光更强烈的光芒？”

“这是一位来迎接我们上升的天使，所有的天使都从上帝那里吸收光芒。一开始接触这样的光芒你会头晕目眩，但你需要慢慢习惯，随后你就会觉得这是一种无上的光荣了。”

原来那些光芒来自上帝，如此炽烈让人睁不开眼睛，反射出来的光线不会有任何消耗。不久天使走近我们，他用喜悦的声音说：“请走进来，走上这个比较平坦的梯子[182]。”我们依其指示踏上一段比先前的路更为平坦的梯子，后面传来圣歌的声音“那些受到上帝怜恤的人有福了”，“那些获得胜利的人就理应比别人更加快乐”[183]。

途中我问了个一直在我心中悬挂着的疑问：“刚才基独杜卡提到的无法分享的东西究竟是什么东西？”

“他的意思是说，活着的人太注重那些总量固定的财产，这种财产分的人越多，则每个人可享的部分就越少，整个财产的分量也越少，也就是说它的人数与单位量是成反比例关系的，这也就是嫉妒贪

婪的源泉；但是还有另外一种财产是分的人越多，每个人得到的也越多，整体的分量也会增多，它的人数与单位量是成正比例关系的。”

“老师，你的解释只能使我愈加糊涂，这后一种财产究竟是一种什么样的财产呢？”

“世人所说与所关注的财产都在地上，在自己狭小的视界之内。我说的后一种财产在天上，它就是慈爱。慈爱的传递只可能使得慈爱的队伍日渐壮大，一传十，十传百，慈爱就开始生根发芽，就像镜子互相反射光芒一样，整体上就是一片光明。如果你还是心存疑惑，那么等待贝雅特丽齐给你回答吧，现在你所要做的就是洗掉在净界山山口被刻画上的这几个字母。”

我刚要说自己明白了这种财富的意义，可是在一脚踏入第三层的刹那，就仿佛进入了一片充满奇特影像的世界之中。

我看到许多人围在一座圣殿中，廊柱下有一个妇人，慈爱又高兴地说着：“我儿，你为什么要用这样的态度来对待我们呢，我和你的父亲正在满世界伤心地寻找你呢。[184]”

她话音刚落，马上就消失了。我一眨眼，另外一个满面悲愤的妇人再次出现，气愤地哭诉：“庇西特拉图，你这雅典的主人！你一定要为我的女儿洗清这不明之冤，为什么有人胆敢在大庭广众之下拥抱她！”这个主人面色并未改变，缓缓答道：“如果爱我们的人要受到处罚，那么害我们的人，我们应当怎么对待他呢？[185]”

景象瞬息即变，另一个画面马上跳出来。一群怒火冲天的人们，拾起大量的石块砸向一个少年，口中狂叫“砸啊，砸死他”，那少年跌倒在地，似乎全然看不见这些如雨一样的石块。他抬头望着天空，

面色平静，目光怜悯，仿佛是临死前依然在向上帝祷告，要求他赦免这群暴徒的行径[186]。

然后，一切如过眼云烟消失不见。

我的引导人见我如梦初醒，叫道：“你还好吧！这么长的路你都摇摇摆摆地紧闭着眼睛，你没什么事吧？”

“老师，如果你能够有耐心听我讲述我刚才的那些所见所闻，我真的愿意全盘告诉您！”

“傻孩子，我当然知道你怎么了。不要注意那些幻象，加快脚步，别浪费醒来后的时间。”

不知不觉黄昏已至，我们趁着夕阳洒下最后一点余晖的时刻赶路。突然前方冒出一股浓浓的黑烟，我们根本无法闪避，那浓烟降低了我们的能见度，也破坏了清新的空气[187]。

第十六篇

我们都很难在浓烟中迈出脚步。

这里的黑色是墨色的，色泽远胜于那黑暗的地狱，这股黑压压的浓烟压得我根本睁不开眼睛。

善解人意的引导人走到我身旁，于是我把手搭在他的肩膀上向前走去，像个盲人搭着别人走一样。边走他边提醒我说道：“当心点，千万别松手，小心边上的陡崖！”

一边前行，我一边听到空中传来的声音：“上帝的羔羊啊，请除去世人罪孽，怜恤我们吧；上帝的羔羊啊，请除去世人罪孽，怜恤我们吧；上帝的羔羊啊，请除去世人罪孽，赐予我们平安吧……[188]”

“老师，这些圣歌的歌手是在这里涤罪的灵魂们吗？”

“没错，他们正是通过这种方式洗涤自己生前的罪过，以期待上帝之城的门向他们打开。”

“你是谁？中气十足的声音，难道你是活人？”浓烟中有灵魂打断我们的谈话说道。

老师对我说：“你可以回答他，顺便向他询问继续爬山的路。”

我向着刚才出声的方向说道：“在这里等待上帝最终审判的人们啊，你将干干净净地回到上帝的国度。如果你可以跟上我前行的速

度，我将告诉你一件足够让你惊奇的大事。”

“我尽我所能跟住你，虽然浓烟遮蔽了我们的视线，却不能阻塞我们的耳朵，你直说吧。”

“我以肉身来游历上帝的国度，穿越了愁苦惨淡的地狱。上帝给了我无上的光荣，近代以来，只我而已。请看在这些光荣的分上，告诉我你的名字以及走出这一圈的捷径。”

“我叫马克，生前来自伦巴第，知识与美德恰到好处地结合在我身上[189]。你正在走一条通往天国的坦途，我恳请你在到达天国之后为我祈福，让我早日进入上帝的天国之城。”

“义不容辞，我一定尽自己的全力完成你的心愿。但我心中仍有不解，你有美好的德行，为何却被抛在此地？有人将人类堕落的原因归于上天，将这种影响归结为星辰的运动，你是如何看待这种说法的？”

他听到我的问题，长叹了一口气：“唉，我这人间的好兄弟，世人皆浊，唯我独清。他们相信那些充满愚昧无知的星象占卜，忽视了美德和君主的作为对一个国家的影响。如果真像他们说的那样，那人类的自由意志就会被破坏，人类就完全成了星辰的木偶，善恶对于人类来说纯属多余。在混沌之初，也许星象确实影响着人类的发展，一些欲望与情感都受到它们的影响。但是上帝在创造我们的时候就给了我们坚强的意志，自由意志的不同选择使得人类独立自主或堕落，正是因为这样才会有不受天体约束的心灵。因此世人堕落的原因在自身，对自身不正确的判定才导致了人类的堕落。”

他停顿片刻，我耐心地等他，不久他又开口："试想，上帝创造出一个赤裸纯洁的灵魂，他所拥有的仅仅是本能而非善恶观念，初尝禁果的欢乐滋味使得他们无法自拔，这时必须靠自我意志才能使他们的精神逐渐健全起来。宗教指引人的精神进入天国，就如同皇帝依靠他的律法使得整个国家顺利运转起来一样。但现在的情况是法律有了，却没有一个依法治国的帝王，整个国家都会处于一片混乱之中，因此人类变得堕落污秽。那些领导者们只希望夺得更多的财富，于是上行下效，逐渐沉沦。总而言之，人类的堕落完全是从这些领导者开始的，最终造成人类全方位的堕落。"

"未来的罗马有两条待选之路[190]，一是人世的道路，一是上帝的道路。现在皇权的力量完全遮盖了教权的力量，宝剑和牧杖拿在一个人手上，而这两件东西合在一起情况就会变得糟糕。没有制衡，这个世界就没有什么可以害怕的事了。这个情况的最佳例子就是我的家乡伦巴第，早已经没有任何良好的美德，只剩下三位长者遗有古风——是善良的古拉多伯爵，一是好人盖拉多，还有慈善慷慨的基独；今天的罗马两种权力完全放在了同一个人的身上，这个人却是一个心如蛇蝎、口蜜腹剑的败类，罗马的美德早已经跌落泥潭。"

"我的马可啊，你的话让我明白了在利未书中，为什么伟大的利未不把财产留给他的子女[191]。我想知道您刚才提到的盖拉多是谁？"

"你竟然对盖拉多一无所知？真想不到说着托斯卡纳语的你竟然不知道这么伟大的人物。哎呀，我不能再跟着你走了，前方的天使露出逼人的光芒，现在还不是应该我见到他的时候，我该走了。"

说罢，他转身离开，并不顾我等待发问而张开的嘴。

第十七篇

亲爱的读者，你曾有过那种在雾气弥漫的高山上行走的经历吗？如果有，那么你现在一定能理解我这种盲人一样的感觉。那时我一路穿越雾气，等它们消散之后，阳光从雾中透出，视野逐步开阔起来。最后一道迷雾的背后，等待我的是漫天的朝霞。

我尾随在老师身后追逐着光线的脚步，可是才刚迈脚，我又像之前那样陷入幻象之中，我专注于脑中的影像并再次忽视了脚下的世界，大概这些也是神的意思吧。

我看见一个妇人被变成夜莺高声啼叫[192]，几声后就转而不见；马上我又跌入另一个幻象，看到一个傲慢的人即将受到钉在十字架上的惩罚，旁边站着亚哈随鲁王、王后以斯帖及正直的末底改[193]，随后这个幻象便很快消失了。然后，我见到一个少女大声号哭道：“母后啊，你为什么这样轻贱自己的生命呢？你轻生是为了不失去你的拉维妮雅，可是现在我还是不在你身边了啊！母亲啊，我如今只能为你放声痛哭……”我正要为哭泣的少女感到悲伤时，一束强光射来，仿佛电光石火击打在快要睡着的人的眼睑上一般，我惊醒过来，那些幻象顿时无影无踪了。

我想找寻这光线的来源，有人开口说；“你们可以从这里找到上山的捷径。”我抬起半眯的眼望向说话的人，希望能够看清楚他的相貌，可惜强烈的光线直逼瞳仁，我不得不再次闭上眼睛，就像看向太阳时不由自主要闭上眼睛一样。

慈祥的诗人开口对我说："这光亮的背后是一位天使，他不待我们开口就告之前行的路，把自己隐藏在一片光亮之中。一个人应该主动帮助别人，而不是等待别人主动来向你求助，等待别人求助的人不是早已经心存拒绝了吗？我们要听他的指示，趁着余光，在黑夜来临前爬上这一层阶梯。"

说完他就顺着阶梯向上走去，我刚踏上第一级台阶的时候就感受到翅膀拂过了我的额头。

夕阳收回它的最后一抹余晖，远方的天空已经闪烁起点点寒星。我渐感体力不支，双腿仿佛灌了铅一样沉重，勉强爬到阶梯的尽头才稍作休息。

我侧耳倾听，渴望捕捉到一些声音，但四周悄然无声。

我只好问老师："我慈爱的父亲，这一轮中居住了些什么样的罪人？"

"这里是洗涤一些对于善的爱没有尽到该有责任的人，简单地说就是洗涤懒惰这一坏习惯的地方，我现在给你大致讲授一下这净界山的分类方法。"

我高兴地点点头。

"我的孩子，爱永远洋溢在造物主与造物心中，有的是自然的爱，有的是理性的爱。自然的爱没有罪恶之别，因为它发自本心。但是理性之爱则有趋向性，因此容易产生罪恶，如果理性之爱的方向指向天国的幸福，那么爱不会成为罪恶；但是当爱趋向天国的反面，或太过关注那些次等幸福[194]时，造物便违逆了造物主。"

“因此你应该可以理解爱是一切善行之源泉，也可以是一切恶行之源泉，这两者首先就是辩证的。因为爱要有对象，所以人不会憎恨嫉妒自己；但是人也不可脱离至高的上帝而单独存在，因此他也不会憎恨嫉妒造物主。这样推断，如果逻辑严密的话，那么人类不幸的爱则分为三类：有一种人骄傲自大（傲慢），希望自己永远站在别人上方；又有一种人老怕别人比自己好（嫉妒），于是盼着别人倒霉；另一种人则只要受到一点气（愤怒），就立刻勃然大怒产生报复之心。从净界山脚下起的三层灵魂就是在反省这三种乖戾之爱。”

“至于在此层受罚的则是对上帝和美德之爱太少的怠惰灵魂（懒惰）。除此之外，另外三种人则是趋向低等幸福太过的灵魂（贪婪、色欲、饕餮），他们分别在第五、第六、第七层忏悔。剩下的部分你应当慢慢用自己的眼睛发现，我就不一一列举了。”

第十八篇

老师讲解完后盯着我看，我心中满是问题，可是又怕这样会显得我很愚蠢。幸好和善的老师一眼直抵我的内心，他鼓励我发问。

于是我说："老师，您说的我大致都懂，但是仍然不理解爱的定义，请老师再仔细解释一下为什么一切善行和它的对立面都归属于爱呢？"

"好，换种说法，爱就是你的心接受了让它自己产生欢乐的东西。也就是说从实体中取得印象后，这种印象开始在你心中生根并且使你向往，于是你的心开始产生趋向，这种趋向就是爱。爱的本质应当是上升的，如同火光总趋向天空。可是爱与迷没有界限，容易降为欲望，欲望这种精神活动是以快乐为宗旨的。伊壁鸠鲁学派的观点说，所有爱的行动其本身都是美事，因为物质往往都是善的。他们这种说法表示他们误解了真理，因为封蜡虽好，印迹却不一定都好！"

"老师，我明白了爱的性质，但是我还有疑问不解。如果爱是因为内心受外物的影响而产生冲动，灵魂自身却并没有什么判断，那么对错是否就不应让灵魂负责呢？"

"问得很好，理性的推理分析我可以解释给你听，但若牵涉信仰这形而上的部分，你就等待贝雅特丽齐回答。人类本我（灵魂）的形式虽然与物质（肉体）结合在一起，但是本质上其实是分开的。[195]这种本我包含了一种特殊的力量，发生作用即被感知，并由它产生的

效果呈现。我们需要一种力量来阐发它，这种力量就是理性。它在欲望前面守望，当欲望升起时，理性的力量会做出第一轮判定，因此道德学才会产生[196]。所以一切的爱是生于内心，可是取舍的力量也孕育在你的内心之中。贝雅特丽齐称这种崇高的力量为‘自由意志’，今后你可以详细向她询问。”

谈完我的问题，银白色的月光落了一地。

我排除了心中的疑惑，心情很放松。当眼皮开始打架，睡眠几乎要战胜我的时候，身后突然传来的喊声将我惊醒。我看到大队的人群向我们涌来，这种情形几乎可以同古时底比斯人向酒神献祭、成群民众手拿火把在伊斯美奴河与阿索巴斯河的两岸奔跑求雨的情况[197]比拟。这群灵魂没多久便跑到我们身边，在队伍最前面的两个领路灵魂，哭着叫道“马利亚赶快往山地里去！”[198]“恺撒放下马赛，直驰往西班牙”[199]，其他的灵魂则跟着叫喊道：“快，快，不要浪费时间，热心为善会让天恩重临。”

我的导师对他们喊：“各位在此抵罪的灵魂们，如今上帝感受到了你们内心的热忱，这个还活着的人希望上山，请告诉我们捷径吧！”

一个灵魂说：“跟着我们吧，前方有一个裂缝，请原谅我们必须不停奔走，因为我们受欲望所鞭笞。我是圣齐诺修道院的院长，可惜这修道院后来被一个有权力的贵族霸占了，因为他竟派自己丑陋凶恶的儿子担任院长！[200]”我听不清他后来的话，他速度太快，远远地将我们抛在了后面。

“你注意记录队伍末端灵魂的话语。”老师提醒我说。

那个灵魂说的是：“海水让他们隔开，在约旦河就丧命了，那些不和伊尼特一起同甘共苦的人民，自暴自弃地过着奢侈糜烂的生活。[201]”

方才还人声鼎沸，突然所有声音都消失了，因为那些灵魂早已不见；我累得闭上眼，心中思绪混乱，慢慢整理着自己所听到的一切，不久便沉沉地进入梦乡。

第十九篇

黎明前我梦见一个有些口吃、眼睛只能斜视的妇人，她四肢都变形扭曲了，脸色蜡黄[202]。

我盯住她看，我的目光竟然像那冬天的阳光一样具有疗伤的作用。在我的注视下，她说话流利了，四肢恢复健康，身子立刻挺直起来，蜡黄的脸色也恢复了正常的红晕与光彩。

她的舌头一正常就开始歌唱，优美的歌声使我很难不注意她。她唱道："我是那迷人的塞壬，迷惑海上航行的水手；我的歌声抚平一切伤口，我的歌声使奥德修斯不再漂泊，渴望居住在我的温柔乡中。[203]"

她边唱边向我走来，余音仿佛还在，一个圣女突然出现在我身边，那妖女见状显得惊慌失措。圣女含怒说道："维吉尔呀，维吉尔！这个女人怎么能够出现？"

维吉尔突然从背后走出，他先到圣女面前致歉，随后转身抓住那个妖女，一把撕破她的衣服。那一瞬间，一阵腐败的气味直冲我的鼻孔，我瞬间就惊醒了。

醒来后我看到维吉尔站在我身边说："快起来，我叫你至少三次了，天已大亮，我们该抓紧去上一层了。"

我赶紧站起身尾随他前行，我低头苦思方才的梦境，走了不久就听到一个声音说：“来吧，前方这里是入口！[204]”

我抬头看到一位天使亲切和蔼地迎接我们，他指引了我们继续向上行走的路。我们从山壁之间慢慢往上攀爬，他挥动翅膀拂拭我们，口里说：“哀恸的人有福了，愿他们的灵魂得到上帝的安慰。[205]”

又走了很长一段路，向导见我仍低着头，便问：“你怎么了，眼睛一直盯着地上？”

“因为我做了一个奇怪的梦，我对这个梦一直百思不得其解。”

“原来是这样，孩子，你看到的是古妖妇塞壬，她是贪婪及色欲的象征，我们即将看到的这三层灵魂都是因为她而流泪。来，加把劲，顺着引路天使指出的路爬上去吧！到了那里，你的一切疑惑都会化解了。”

我得到解答后，带着迫不及待解开心中谜团的想法，一口气冲上这段阶梯。

我一登上第五层的环山路，就看见许多灵魂趴在地上，脸贴着地在不断哭泣，我听到他们声音哽咽说着：“我们尘归尘，土归土。[206]”

老师维吉尔开口对他们说：“上帝的选民啊，你们的忏悔不久就会得到上帝的回应，你们就会到达他所建造的完美国度。能给我们指示上升的阶梯吗？”

一个离我们很近的灵魂开口说：“假使你们本不属于这一层，请快快离开吧，你们应该常常看向右手边的山外。”

原来如果灵魂没有属于这一层的罪恶，就可以快速越过该层。

我带着渴望与他们交谈的眼神看着老师，他笑着同意了。

于是我走到刚才说话的灵魂面前问："请你暂时止住眼泪，告诉我你的名字。为什么背向着天？我可以帮你效劳，可以帮你恢复你在人间的名誉。我是一个活人，来游历这片地方。"

"我是一个彼得的继承者，也就是一个教皇。但我生前贪得无厌，直至担任罗马的教皇我才发现人生的虚幻，开始悔悟以前的贪婪，不断忏悔自己的罪行，可惜太迟了……以前眼界狭窄我们只盯住地上的财富，不曾抬起头来看看天上那关于善和爱的财富，因此我们只能盯住地上不断地看，手足也被束缚，直到上帝认为我们赎罪完毕为止。"

我知道他是谁后便要跪下去，正待开口，他听到我跪下的声音，就问道："你为什么要跪下来？"

"因为我的良心和受到的教育不允许我站着，无论如何我也要对你的身份表示尊敬。"

"唉，你快快站起，在上帝的国度人人都是平等的，我和你是平等的，都是上帝的仆人。在这里我们也不娶也不嫁[207]，我不再是教会的教皇，也不再保留我生前的尊称，我们之间没有什么尊卑贵贱的关系。你走吧，请让我的眼泪更快更舒畅地流淌吧。请你叫我的侄女[208]—她是我唯一还活着的亲人—不要向我学，从现在开始不断忏悔吧。"

第二十篇

虽然我很想和他继续这段谈话，不过为了让他继续忏悔，只好作罢。

回到老师身边，我们沿着山壁小心翼翼地前行。一路上都是密密麻麻躺着流泪的灵魂，他们用眼泪洗涤自己的罪恶，直到上帝完全宽恕他们的那一天。

古代的母狼[209]啊，我对你发出深深的诅咒！正是因为你那深不见底的饥饿，人世间才多了这么多贪婪的东西；上天啊，到底要到何时，才可以把它彻底赶走呢？

我们慢慢地走，几乎沿途所有灵魂都轻声祈祷或哀哭，只有一个人突然大声叫道："温柔的马利亚呀！"我停下脚步，他又接着喊道："贫穷笼罩了你的一生，且看你住的客店，你在那里生下了伟大的圣子。[210]"一会儿他又叫道："善良的法布里求斯里啊，你拥有无上美德却甘于贫穷，也不愿冒不义之名而富甲一方。[211]"这个灵魂一一诉说一些善良不贪财的人，这些人正是他们的榜样。

我走近说话者，希望知道他的名字。我走近时，他正说到尼古拉赐给三位少女金银的故事[212]。

"讲述美事的灵魂啊，我想知道你的名字，为什么只有你一再重复这些美事呢？我急切盼望得到你的回答，等我回到人间之后会赞扬你的美德。"

“我回答你不是为了得到你的帮助，我是自愿回答这些问题的，我只为了你在生前竟得到这样的恩惠，这种让人足以受宠若惊的恩惠。我是一棵坏树的根，这棵树将它树冠投下的影子遮盖在所有信奉基督教的国家上。我是法国国王，以前人们叫我休·卡佩[213]，我膝下儿孙满堂，有四个腓力普及四个路易[214]。这些不肖的子孙正统治着法国，并且不断用武力征服其他的国家，吞食着其他国家的领土。我看见安茹的查理进军意大利后连杀古拉亭及圣多马，滥杀无辜这种罪名加在他身上丝毫不过。他的儿子查理二世，在被俘虏时竟卖掉自己的幼女来脱身[215]，我预见另一个查理—他带了支犹大玩的枪—他用这支枪挑破佛罗伦萨的肚子，他自以为从中获得了无比的财富，但实际上他从中得到的将不是土地，而是罪恶和羞耻。贪婪啊，你究竟怎样让我的家族一个个地开始堕落？你使我的家族鬼迷心窍，对自己的骨肉也变得极其残酷。还有，我的子孙中有一个竟把在职的基督囚禁，我看到他受人戏弄嘲笑，喝着醋和胆汁。简直就是再生的彼拉多，腓力普四世，你比起彼拉多更加凶狠残忍，竟将教皇送到敌人手里将其杀害。主啊，请睁开你正义而严厉的双眼吧，快快铲除这些人间作孽的妖魔吧。”

他停了一会儿又继续对我说：“现在我来回答你刚才的问题，我们这里白天祈祷时要时刻记得效法那些虽然贫穷，但仍具有崇高品格的人，到了晚上时则要想起贪吝的人引以为戒。我们反复讲述彼格马利翁为了金钱不惜残害亲人；以贪心的麦达斯为耻辱；记得贪心的亚干如何偷藏战利品而遭约书亚惩罚；我们在夜晚不停地诅咒撒非喇和她的丈夫；对于海里奥道拉被马践踏而高声欢呼；我们这山上四处散播着色雷斯王波利那斯托的丑名，因为他将波律多拉斯杀死并霸占了他的财富；最后我们会叫道：‘克拉苏，告诉我们吧，黄金的味道是什么？’我们每个人都说着这些值得引以为戒的事情，有些人高谈阔

论，有些人轻声低语，你之所以只听到我的声音，仅仅是因为你靠我比较近罢了。”

我们告别了他，继续向前行走，一阵地动山摇突然袭来，整座山仿佛一瞬间就要塌陷似的，我全身战栗，几乎吓得面无血色。

不久四周响起一片欢呼的声音，仿佛是在呼应这大地震，老师挨近我身边安慰我说：“不要怕，有我陪着你。”我注意到喊叫的内容是“在至高之处荣耀归于上帝，在地上平安归于他所喜悦的人”[216]。

我们站在那里呆若木鸡，像那些牧羊人初听见这赞美歌一样，直到震动停止、歌声也停止了才抬起腿来继续前行。为了不耽误时间，我不敢问疾行的老师这场地动山摇的原因，只能带着满心的疑惑迈着沉沉的步子向前走去。

第二十一篇

我的胸中正燃着一把求知的火，除非喝了那撒马利亚妇人所恩赐的水[217]，否则只能不断地焦渴下去。

但我仍默默地跟在老师身后，我们缓缓前行，尽量避开那些忏悔者的身体。

此时此刻，如路加在《圣经》里描写耶稣复活后门徒们出现在他周围的场景一样，有一个灵魂也悄悄跟在我们后面走着[218]，但我们一直没有感觉，直到他挥手喊道："我的同胞们，愿上帝赐给你们平安。"我们闻言转身后才发现他。

维吉尔向他回一个礼后说："愿公正的法庭在最终审判的时候可以将你送入完美的天国，虽然我的命运是被流放。"

"为什么？"他快步走到我们身边，并发问道，"如果你们不是上帝垂怜的灵魂，那又是谁引导你们来到这里的呢？"

维吉尔指着我说："你看这个人的额头有天使刻下的标记，上帝允许他来游历他所建造的国度；不过因为他还活着，无法独自完成这所有的旅程，所以我被从地狱带上来，引导他到我所能及的范围为止，然后会有别的圣女来指引他继续前进。不晓得你是否知道刚才这座山为什么发生大地震，而且为什么全山的灵魂同时发出震天响的欢呼？"

维吉尔的话道出了我的欲望，问到了我特别想知道的问题。

“我知道，不过首先我要告诉你们的是，这座山直接受到上帝的管辖，所以它的震动与地球上的地震完全不同。你们看这座山没有雨露、霜雪和任何的天气变化，那些变化只出现在净界山的三石阶之下，在那里才会出现自然现象。

“这座山的震动只有在一个灵魂感到自己已经被彻底洗干净，可以动身前往天国时才会发生，那时其他灵魂随之欢呼雀跃。一个灵魂受罚的期限完全取决于自己的意志。当然，一开始所有的灵魂都渴望进入天堂，但是忏悔的灵魂若没有诚意和痛改前非的精神，只有上升的欲望，那么它的灵魂自然是沉重不堪的，自然就会被阻挡。以我而言，已在这里经历了五百年的惩罚，现在才刚刚感觉可以稍稍飞升到更高的地方去。”

“原来如此，那你可以告诉我们你的名字吗？还有你在这里这么久的原因是什么？”维吉尔问道。

“我活在罗马皇帝侵占耶路撒冷的时代，当时我的名声很大，不过那是一个没有信仰的时代。我是一个诗人，名字是斯塔提乌斯。我曾歌咏底比斯七将的事，也曾试着歌咏阿喀琉斯，可惜两篇未完就死了。我之所以成名，就是因为伟大的史诗《伊尼特》。我反复学习它、研读它，如果没有它，我可能一无是处；要是维吉尔在世的时候我可以亲自向他讨教，我甘愿在这儿再多待一段时间。”

他话一说完，维吉尔转身对我使一个眼色，暗示我先别说话。可是我忍得住说话，却忍不住那发自内心的笑，那个灵魂看到我一闪而

过的笑容，就开口问道：“难道你洞察了更多的秘密，为什么你要露出那么奇妙的一抹笑容？”

我真是左右为难，沉默和回答在左右纠缠着我的思想，我只能一声轻叹了。

老师明白我的为难，他微笑着对我说：“那好吧，你就告诉他吧。”

于是我高兴地对那灵魂说：“古代的灵魂，我面露微笑是因为我旁边的这个人就是伟大的诗人维吉尔啊！”

我话音未落，他便伏下身想要亲吻老师的脚尖，老师急忙说道：“兄弟，不必多礼，不要忘了你是灵魂，我也是，我们可都是平等的。”

他这才站起身激动地说：“我对您的爱真是无以复加，这竟然让我忘记了您的身份，忘记了我们都是上帝国度中的灵魂。”

第二十二篇

我们一行人到了第六层的入口[219]，端坐在那里的守护天使抹去我额头上的一个印记，对我们说：“渴慕正义的人有福了！[220]”

我们告别了天使往上攀爬着，我发现我的步态明显要轻盈于从前许多，跟在两位灵魂的身后竟然没有一丝吃力的感觉。

途中，维吉尔对斯塔提乌斯说：“我还在地狱候判所的时候，就对你的大名有所耳闻，几乎所有的灵魂对你都是赞誉有加，所以我很高兴在这里可以同你相遇，与你同行仿佛旅程都变得很短了一样。不过请恕我直言，为什么像你这样学富五车的人还会在这一层受到如此惩罚呢？[221]”

斯塔提乌斯闻言惊讶地笑出来：“哈，你误会了，我虽然身处贪婪的这一层，但我并不是因为贪婪才受到惩罚的。刚好相反，我在这里的原因是奢侈浪费的生活。”

“原来是这样，如果我没记错的话，在你生活与写作的时代，你还不是基督徒啊，要想来到这里首先必备的条件是信仰，其次才是善行。你怎会到这里？你为什么最终同那个渔夫走在了一起呢？[222]”

“是您，您指引着我走向上帝的道路。您像是一个把灯提在身后的夜行人，几乎照亮了所有身后的人。你曾在《牧歌》中写着‘世纪重光，正义再生，人返古代，天降新民’[223]，这些诗句与《圣经》中所描写的那些是何其相似。因为这样我开始注意到基督徒，与他们

在一起时，我开始向往他们心中那源源不断的善良，最后我就受洗了。不过因为害怕遭到迫害，我没有胆量承认自己是个基督徒，因此就在这种胆怯之中被惩罚了五百年。”

两人的谈话在爬完台阶时暂停下来，因为又到了岔路口。老师决定向右走，于是两位诗人在前我在后，一同向右边拐去，他们一路讨论诗作，我受益匪浅。后来他们停住脚步站在一棵奇特的树前，这棵树生在路边，上面枝繁叶茂、果实累累[224]，树的下半部却光滑无枝，大概就是为了杜绝攀爬。山壁的另一边有清澈的泉水从高岩上奔流而下，雾气飞腾，笼罩着整棵树，将这棵树装饰得像圣诞树一样漂亮。

两个诗人向那棵树走去，突然从树叶间传来一阵喊叫：“这棵树的果实你们不能吃，否则持续不断的困乏将缠绕你们！”那个声音接着说：“马利亚说‘他们没有酒了’，是为了宴席可以圆满而不失礼，并非贪图一时的口腹享受[225]；古罗马的妇女只以水为饮料，黄金时代的先民们，饥则食橡子为美馔，渴则饮流水为甘露；想想施洗者约翰在荒野的时候只能依靠蝗虫和蜜蜂填饱肚子！所以他蒙受荣光。[226]”

我呆呆地看着那棵树，亲如我父的维吉尔唤我：“我的孩子，走吧！要珍惜上天赐给我们的每一刻时光。”我转身跑至他们身旁，跟上他们，继续往前走去。

第二十三篇

这时忽然听到有人哭着唱“主啊，求你使我嘴唇张开，我的口便传扬赞美你的话”[227]，那声音听了让人悲喜交加。

“亲爱的父亲，这歌声是来自何处呢？”我问道。

“我想是此层的灵魂吧，他们可能正在通过这种方式忏悔他们的罪。”

果然不久后，有一队灵魂从我们身后出现。他们快步超过我们，如同沉思的行路人，这些灵魂越过我们后回头观察我们，原本沉默平静的眼神开始跳动着一丝不安。

跟他们一照面，我心中为之一惊，因为每个灵魂的眼睛都像黑洞一样黑而凹陷，根本看不出眼球的样子；他们脸色铁青，身体瘦骨嶙峋。我心想：“天哪，耶路撒冷陷落的时候，玛丽大概就是现在我看到的这样一副皮包骨头的样子吧！[228]”

我正奇怪为什么他们会瘦成这样，有一个灵魂从眼窝深处转动眼珠看着我，不久他竟欣喜地喊叫：“上帝究竟给了我多大的恩宠啊！”听语气他似乎是我的旧时相识，我虽无法从他干瘪至极的外貌辨认出来，不过他熟悉的声音使我灵光一闪，想到了他是福来斯[229]。

他发现我眼中的异彩，高兴地说：“请放弃对我现在外表的辨认吧，先告诉我你为什么会来这里？你这两个伙伴的名字是什么？快快告诉我吧。”

“福来斯啊，你死的时候我曾为你放声悲哭，现在见你这个状态，我悲痛欲绝得想为你再哭一次，你先告诉我为什么你如此瘦骨嶙峋？我心中挂念你，你还是先告诉我好了，不然我也无法好好回答你的问题。”

“这是上天的安排，那棵树还有那泉水使我们消瘦。我们在世的时候总愿意过分满足口腹之欲，因此现在必须忍受饥渴，含泪而歌。那树上的果实散发出清香，飞散的水花透着甘洌，它们都激起我们饮食的欲望。我们绕着这层山路，一次又一次向着树走。”

“可是，福来斯，我记得你离开我也不过五年而已[230]，你为什么能够那么快进入这净界山呢？”

“因为我亲爱的奈娜，用她清澄的眼泪、虔诚的祈祷让我免除了太多的停留。我温柔的妻子是上帝所珍爱的人，除她以外那些佛罗伦萨的妇女简直就肮脏得像是一块破旧的抹布！不过我想天主惩罚她们的时候就在近前了吧！我不说下去了，你看我们这所有的灵魂都盯着你的影子，你说说你的经历吧！”

“你还记得从前我们在一起的时候吗？我们嬉笑怒骂，把无聊当有趣，幸好我前面这一位慈祥的老师把我从那种生活中带引出来。”我手指维吉尔后又接着说，“几天前的一个夜里，我在一座迷雾森林中不小心走失，带着肉身跟着他上升，游历这上帝创造的国

度，直到贝雅特丽齐出现他才会与我分开。至于另外一位则是不久前造成大地震的灵魂，他即将飞升前往天国。”

第二十四篇

我和福来斯边走边谈，那些眼窝凹陷的灵魂好像暂时摆脱了饥饿的纠缠，知道我是活人后个个瞪大眼睛望着我，我继续谈斯塔提乌斯：“其实他可以直接飞升到天国，但为了陪伴我们才慢慢走，一路同我的老师聊着。对了，你妹妹呢？她在附近吗？这里还有没有我认识的其他灵魂了？”

“我妹妹已经飞升天国去了，你望望周围，前面这一个是诗人波纳琴塔[231]，后面那一个是教皇西蒙，就是那个喜欢贪食菩尔塞纳湖鳝鱼的人[232]。”

福来斯另外又点了几个灵魂让我认识，不过波纳琴塔似乎有话同我说，嘴巴喃喃地念着“珍都卡”，我问他：“请开口说出你的想法吧，你口中的珍都卡有什么含义？”

“珍都卡是我故乡鲁加一个待字闺中的少女的名字，你将会因为她而喜欢我的家乡，不论别人如何非难她。我想请问，你是写下‘懂得爱情真谛的少女们啊’[233]这句情诗的新派诗人吗？”

“是的，我只是写出我内心的感受，没有归属什么派别。”

“兄弟呀，我现在可终于明白西西里派那种华丽诗风与清新体派的最大不同了，你们忠实地描述内心认为美丽的事物，而我们只是用华丽的辞藻来堆砌美的东西。”他低头沉吟不再说话。

原本好奇缓步看我的灵魂，慢慢地又快速行进了，福来斯落在队伍的后头。“什么时候我们可以再见呢？”他问。

“我不知道，不过我觉得我们下次见面应该不会太久远，佛罗伦萨充满了腐败与奢华，上帝给它造成毁灭的时刻就在近前。”

“等等！我看见那可恶的兄弟[234]被拖在一只怪物的尾巴上跌进后面的深渊中去了。好吧，那我先走一步了。”说完他就跑开了，我目送着他远去，继续我们的脚步。

走了没多久，又有一棵挂满果实的树出现，这棵树距离前一棵仅仅几步之遥，因为山路弯曲我们未能同时看见。我看到树下有许多灵魂像嗷嗷待哺的婴儿一般，高举双手乞求喊叫，那饱满的果实在不断勾起他们的食欲，可是却无人应和他们。那些灵魂乞求无功后失望地走了，我不由自主往这棵树走去，结果树中有人说：“向前走，离这棵树远点！上面的乐园中有棵树的果实曾被夏娃摘食，造成了所有人类的原罪，这树正是那棵树的分株。”

听得此言，我立即走得远远的，不敢靠近。我们贴近崖壁行走，经过的时候又有声音说：“要记住那些人马兽，它们因为贪杯而失去了理智，挺着胸膛与西修斯作战[235]，结果被上帝变成了现在的样子；也要记得基甸选兵时没有带走那些在饮水时满脸贪婪的希伯来人[236]。”

我们一路走着，一直有声音在叙述各种贪食者的罪和随之而来的恶报，就像是对他们也像是对我们的警告一样。

我们各自沉思，一言不发，走了大约千多步，忽然有灵魂说：“你们三位为何这样沉默前行？”我吓了一跳，抬头望望前方，

只见一个人通体火红，仿佛熔铸的玻璃或是烧红的铁水，他接着说：“如果你们要上去的话，请在此地转弯。”他灼红的容光几乎刺瞎我的眼睛，我赶紧躲到老师背后。

我们往上走的时候，天使的羽翼轻拂着我，如同五月的微风。他们的翅膀轻轻拂过我身体的时候，带着黎明时花草所承接的露水的香气，我的额头首先感到这股清凉芬芳的微风，继而飘送至全身。

我闭着眼睛享受着一切，听到他说：“这些人是有福的，他们蒙着神的恩宠，知道不对口腹之欲过分关注，他们的饥饿正是最大的美德。”

第二十五篇

我目测了一下时间，大约下午两点，我们三人排成一列急匆匆地走在这条小径上。

经过刚才那一层后，我心中残留了太多的疑问。我那些问题像只小鹳鸟张开两翼想要起飞[237]，又不敢冒险离巢，我因为害怕老师的责罚，有些问题都到嘴边了，仍不敢开口。慈祥的老师仿佛看穿了我的心意，虽然快速走着仍转头笑着说："你问吧，我觉得你现在心中藏了一口袋的问题呢。"

我先向老师道谢，然后问道："为什么不需要食物的灵魂却瘦骨嶙峋呢？[238]"

"你记得墨勒阿格洛斯的生命寄托在一段木头上的典故吗？这是上帝的旨意，使他随那段木头而夭亡。这里也是一样[239]，在不需要营养的地方，一切因为上帝的旨意，也会让灵魂变瘦；或者你再想一想，你的一举一动镜子都会给你完完整整地反射出来，镜子里的影像完全随着形体本身的变化而变化，因此在灵魂和肉体分离后，就会以灵魂现在的境况反射到肉体身上[240]。如果你还是不明白，那么就请我身边的这位即将飞升天国的斯塔提乌斯来给你答疑解惑。"

斯塔提乌斯接口道"恭敬不如从命"，他转头对我说："孩子，你要全身心地听我给你解释其中的原因，才能彻底明白肉体与灵魂的关系。就如同精美纯净的血是干渴的血管所不能喝尽的一样，这血所

获得的能量来自心脏，将生命赋予人的身体各部分，这是在人出生时从父亲心脏里获得的潜能。那纯净的血经过洗练，降临到身体的各个部分。然后父亲的精血与母亲身体里携带的天生就具有潜能的部分相结合，一种血造得主动，另一种造得被动，结合起来就是生命的开始。血液凝结成形状，生命随之开始，那来自父亲的主动力量就形成灵魂。

“孩子，这种由父体心脏来的灵魂受到自然的保护，在自然循环中生生不息地活着，但人与动物之间的差别，仍然是很多人颇为不解的一个谜团。我们既不能因为无法寻找到这个合理的器官而否定灵魂和这种自然之力的存在，也不能否定人对这种自然之力的左右。你要知道，当大脑在胚胎之中形成的时候，那至高的上帝马上向胎儿吹入一种精神与其结合，使他成为单纯的灵魂，于是他能生长、感觉、自省。这个道理就如同那葡萄保存太阳的光辉，最终形成甜美的葡萄酒是一样的道理。

“再说，死亡的那一刻，灵魂脱离肉体，肉体灰飞烟灭，但是包括记忆、智能和意志等作用的理性灵魂却更加敏锐。灵魂并不因肉体的生存与否而肯定或者否定自己，在落到亚开龙河或台伯尔河后，依旧有成形的能力，于是那四方辐射的力量马上形成与生前一样大小的形体，并带来所有的感官，所以我们能说、能笑，也能流泪叹息。我们的外形并不是一成不变的，它随着我们灵魂的变化而变化，所以你看到灵魂也会变瘦就是这个原因，这是一种具有哲学意味的存在的东西。”

我很专心地聆听斯塔提乌斯的阔论，慢慢理解了其中一些关于灵魂与肉体之间的关系。等到他说完，第七层也在眼前展开。

第七层烈焰冲天，仿佛是一片火的海洋，崖边有风向上吹，风将火焰吹离此地，一条可供行走的小径方才显现。

我很怕，两个向导仍旧是马不停蹄地前行着，我只好小心翼翼地紧跟着。

“你要小心点，免得被火烧，或是掉进旁边的陡崖。”老师回头叮咛。火焰中传来的歌声唱着：“慈悲的上帝啊，请释放您正义的火焰吧，煅烧我们的腰和软弱的肝，让它们变得像钢铁一样坚强。[241]”

我知道这一定是第七层涤罪的灵魂唱的，我又想看他们，又得小心自己的脚步，于是我目不暇接地注意着自己的各个部分，显得有些力不从心。

他们唱完颂歌后接着高声喊“我没有出嫁”[242]，再唱一次颂歌后又喊：“狄安娜守着树林，赶走了爱丽斯，因为她不能容忍这个中了维纳斯情欲之箭的人看守她的领地。[243]”

他们赞美贞洁的妻子与专一的丈夫。

我想这真是适合他们的治疗方法，上帝通过这种恩威并施的手段让他们在这里洗清自己最后一点罪恶。

第二十六篇

我们鱼贯地沿着边缘行走，老师一直提醒我要小心脚下。

黄昏的阳光照映在我身上，而我的影子又映射在冒着热气的火焰上，使火焰变得通红。好多灵魂看到这个情况都放慢脚步与身旁的灵魂讨论起来：“嘿！他的身体仿佛不能被太阳的光辉穿透！”

他们想尽办法踏着火来接近我，甚至都不在乎自己是否会被烧灼到。其中一个唤我：“走在最后面这位，请你告诉我们，为什么你的身后会拖着一条长长的影子？难道你还拥有肉身吗？”

我刚欲开口回答他，一个景象却快速抓住了我的眼球。

我看到前方迎面走来一群灵魂，这两列队伍相遇后，他们互相迎上拥抱，仿佛就是那些依靠触碰来传递信息的昆虫，探问前方的路或是食物。两方的致意结束后，刚到的这队大喊“所多玛和蛾摩拉[244]啊”，另一队就喊：“巴西菲钻进木牛中，让那头公牛满足她无处发泄的色欲吧！[245]”

两队叫喊完后，恢复从前的状态，各自按照原来的方向继续前行。

那个之前问我问题的灵魂，又回到我身边。

“灵魂们，我愿你们早日升入那上帝的安详天国，上天的一位圣女为我从上帝那里要来了莫大的恩宠，所以我可以肉身游历整个上帝所创造的国度。如果方便，请告诉我你们的名字，为什么另一群的灵魂背道而行，好让我写下，得到些启发，回到人间后也可以颂扬你们的美德。”

那些灵魂一听到我的答案个个都呆若木鸡，好像乡下人进城后的惊讶，过了许久才反应过来。

“可以到我们这个国度造访，你是上帝赐福的贵人啊！与我们背道而行的灵魂就是犯了古时候恺撒被士兵称作王后的那件事[246]，所以他们在离开的时候叫着所多玛，这个肮脏城市的名字。至于我们则是荒淫无度，因为跨越了人类的愉悦界限，像禽兽一般荒唐，所以我们叫着藏在木牛里的人，都是为了不要让自己忘记耻辱，现在你明白了吧。因为我不太认识这里的所有人，所以我只能告诉你我叫什么，我是基独·基尼采，我可以到这里来洗涤罪恶，是因为我在生前意识到了自己精神生活的匮乏，并且皈依宗教忏悔自己的罪行。[247]”

我就仿佛是那离家很远的游子渴望在故乡的大路上拥抱母亲一样[248]，一听到他的名字，也想立即去拥抱他。可惜由于胆怯我没有上前，因为我实在无法承受滚烫的烈火。

我只能眼巴巴地注视他，这爱情诗的集大成者啊，我伟大的前辈，我心中憧憬的老师，我愿意为他做出任何事情。

他了解之后对我说：“我相信你的勇气，不过你为什么会对我这样热忱呢？”

“唉，你那些美丽的字句给我带来了一个又一个阳光明媚的春天，只要我们的语言一天不灭，我们就不能停住诵读你的诗句！”

“原来是这样，那你更应当认识一下我前方这位灵魂[249]。他才是天才，他娴熟地使用方言写作抒情诗和散文，只有那些无知的人才会把基劳的名声放在他之上。人们的耳朵只相信谣言而不听事实，更缺乏认真考察作品的精神，在阅读作品前就存了偏见。你看那个基劳就是明显的例子，他生前声名鹊起，死后的诗名却根本经不住时间的检验。如果你真有如此大的特权进入天国，那就请你为我唱‘我们在天上的父’为我们祈祷，让我们能够早日进入上帝那最完善的世界。”

他话一说完，就进入火焰走远了，我快走接近他刚才说的那个天才诗人，诚心实意地让他告诉我他的名字。

他很大方地报出他的名字叫作亚诺，并要我记得为他祈祷，歌颂那上天的父，随后便没入那片火海之中。

第二十七篇

当旭日照射在耶路撒冷时，印度恒河正处于子午线的中央，而我所在的净界山则是长日将尽[250]。

一位天使来到我们面前，他站在山路的边缘唱“清心的人有福了”[251]，唱完他接着说：“请钻进火里吧！通往前方的路必须经过这段火海。”

我听到他的指示，简直不敢置信，进去感受烈火焚身吗？不会吧！我看着那熊熊的火焰，想到进入火焰之后会变成一块焦炭，浑身上下就忍不住发毛。

两个亲切的引导人回过头来看我，维吉尔对我说：“我的孩子，不要害怕，进去时那细微的痛苦绝对可以忍受，你不会灼伤一根汗毛，更不可能致死的。你想想看，在地狱时，你在那恐怖的格利鸿背上不也平平安安地抵达下一个目的地了吗[252]？现在已经更接近上帝了，上帝不会将危险加在我们身上的。相信我，这火根本不会对你产生任何危害，不信的话，你可以用你的衣角试验一下。”

我试了一下，果真不见衣服被烤焦，但心下仍然满是忐忑。

“来吧，不要怕，鼓起勇气大胆进去吧。”老师再次鼓励我道。

我是很想走进去，可是我的脚却发起软来，而且怎样也迈不动双腿。

维吉尔见我不动，假装可惜地说：“唉，孩子，难道你真的要在这里徘徊吗？贝雅特丽齐和你之间只隔这一道火墙。[253]”

我一听到这个名字突然浑身是胆，不再害怕走进火里去。

我走到维吉尔身边示意我打算进去了，维吉尔摇头笑说：“现在？你愿意了吗？”

于是维吉尔在我前面率先踏入火焰中，我跟着走入，斯塔提乌斯殿后。

当我走入火焰中时，我想把这火焰的温度比作热水一点儿也不为过，这种热度实在已经超出我的想象。幸好我亲爱的父亲一直以圣女近在眼前鼓励我坚持下去，不知不觉就出了火焰，到了下一层的入口处。

那里有美丽祥和的歌声唱着“上帝赐福给你们，可以承受那创世以来为你们所预备的完美国度”，这来自一片耀眼光芒的声音又说道：“加快脚步吧，不要停下，趁着西方还留有一丝太阳的余光。[254]”

我们自不敢怠慢，直奔阶梯，西斜的夕阳将它最后光辉照在我身上，将我的影子拉得老远[255]。走了不久，整个太阳沉入西方的山脊，我的影子消失无踪。

因为夜晚我们无法上升了，便决定在阶梯这里稍作休息。

各位读者，也许你一定记得那种牧羊人保护吃草的山羊的场景吧。此时此刻的我恰恰像那羊，那两个引导人则是牧羊人，我被他们

紧紧地夹在中间。这阶梯两边陡峭的山壁包围着我，只能见到一线天，群星璀璨，我看着星星，不久就沉沉睡去。

也是黎明的时刻，我又做了一个梦，一个少女在草地上一边唱着轻缓的赞美歌谣，一边在采集花朵。

我呆呆看着这一幕场景，听着她唱歌直到晨曦微露。黎明来临，黑影消散，我的睡意全无。我揉揉眼睛醒来，看见两位诗人早站在那儿等我了。

我赶紧起身，亲爱的老师慈祥地对我说："在这之前看到的所有灵魂都渴望的东西，你马上就可以得到了。"

是啊，我几乎是这个世界的幸运儿。我欢欣鼓舞地往上爬，身体仿佛燕子一般轻灵。

不久后，我们来到了最后一个阶梯，爱我如子的维吉尔转头深情地看我，开口说："孩子，现在你已经到达净界山的地上乐园了，我终于没有辜负圣女的使命。你今后事事都要靠自己的自由意志进行判断，在那双让你喜悦的美丽眼睛[256]降临之前，你可以再随意参观一下。你的意志已经自由、正直、健全，你要过你自己的生活，我现在要替你加冕，你是你自己的王。[257]"

第二十八篇

我迫不及待地往前走，这里的空气清爽舒适，四处暗香浮动，草木扶疏，一片绿意盎然。尚有微风轻吹，树枝随之轻轻舞动，树上的鸟儿愉悦地啼叫，树叶迎着晨风沙沙作响，仿佛在和着鸟儿的歌谣。

四周美景赏心悦目，不知不觉中，我已经进入森林深处，看见一条溪流向左缓缓流去，清澈见底，比人间最纯净的水都更澄净。

我朝对岸广阔茂密的森林望去，突然间看到一个少女，满心欢愉地在如绸缎般的花原上采花[258]，嘴里清唱着歌谣。我开口对她说："美丽的姑娘，请你走近一点好吗？我想同你说话。"

那美丽的少女闻言抬头看我，她低头微笑，然后缓步朝我走来，她的脚踏在似锦繁花上，速度飞快。

她站在对岸手持花朵，双眼露出炯炯的光芒。她与我之间相隔不过三步的距离，但是我感觉我们之间的距离大概不亚于达达内尔海峡吧。她开口说："你们是刚到这里来的人吗？你们奇怪我为什么会出现在这里且满面微笑吗？我是因为观看上帝创造的奇迹而欢欣鼓舞。至于你，走在最前面的这位，你若有什么问题，但问无妨，我会尽我所能给你解答。"既然如此，我就问了："之前斯塔提乌斯告诉我说净界山上无风无雨，为什么此地却有轻风徐徐，潺潺流水呢？"

少女甜甜地笑说："这里就是伊甸园，上帝在这地上乐园创造了亚当和夏娃，可惜他们犯了错，给人类带来了所有的原罪，把欢乐变

成了劳苦。这里的风是来自原动力的旋转，借助树木和空气的力量在这里形成空气循环；至于水呢，并不是水汽遇冷凝结，而是源于上帝坚强的意志。这里有他创造的两条河，一条叫累德河，洗净人们罪恶的记忆，所以也叫忘川；另一条优诺埃河，可以恢复善行的记忆。这样你懂了吗？我顺便告诉你一件事，那些古诗人以为黄金时代的人们住在伯拿斯山上，那是一个地理上的错误，其实这里才是人类最古老的根源，这里四季如春，果实甜美芬芳，水如琼浆玉露！”

我转头去看我那两位慈祥的引导者，他们听到最后的解释时微微地笑了[259]，随后我又转头面向着那位圣女。

第二十九篇

她说完话后接着唱起诗篇的歌："赦免其过、遮盖其罪的，这人是有福的。[260]"说完后，她逆流前行，我跟在河的这一边走，走了不久，少女转身对我说："我的兄弟，请注意树林中的变化！"

我正奇怪她要我留神什么时，树林中突然有光线露出。我错以为是闪电，可是闪电通常呼啸而过，我眼前的光却越来越明亮，整个树林都被它照亮，霎时整个树林充满强光，同时空中出现悠扬的圣乐声。

我忍不住要抱怨夏娃的大胆，更痛恨那条引诱夏娃的蛇，若不是因为它们，我早已经在此地享受这难以名状的快乐生活，早尝到精神安宁的甜美果实了。

在这种愉悦的气氛中我继续向前走着，当我们越来越靠近那光芒时，我前面的光芒已经变得像燃烧的炭火般将这半边天空都映得通红了。

亲爱的文艺女神呀！我实在不知道应该用什么样的词汇来形容这一幕。请赐予我最优美的词句和最优秀的乐队，将眼前所有的一切编成赞美的诗章。

离我稍远之处似乎有七棵金色的树，走近细看才发现是七座灯台[261]，四面八方都被这些灯台上的火焰照亮。先前听到的乐声原来正

唱着那首圣歌，我满腹疑问地回望维吉尔，结果连他也睁大眼睛，茫然不知所措。

我只好转回去继续盯着那不断发出耀眼光线的灯台。

少女这时对我喊道：“你的视界为什么这么狭窄呢，只看到前面的灯台，不去看看后面那一行天使？”

我才看到一群人穿着白袍跟在灯台后面，那是一种人间绝无仅有的耀眼白色。我身旁的河水像面镜子把这一切倒映出来，发着银色的光。

我站在河岸边仔细观看这慢慢行进的队伍，灯台前进的时候把后面的空气染成了七色，像是随风飘扬的彩旗，绵延了数十步。

在如此美丽的天空下有二十四个长老，他们两个两个地并排前行，头上戴着百合花冠[262]，他们齐声唱着祝福的歌谣“你在亚当的女儿中是有福的，你的青春与美丽永驻”[263]。

长老们渐行渐远，但有四个生物跟在他们身后，每个生物头上都戴着绿叶的冠帽，并且各自长着六个翅膀，羽毛上布满眼睛，闪闪发光。

亲爱的读者，我不在我的诗篇中去描写他们了，请你去看看《圣经·以西结书》吧，以西结曾仔细描写过他们，他描写他们的行进速度如火如风。我看到的与他描写的几乎一样，除了翅膀的部分，以西结看到他们只有四个翅膀，我看到的则是六个，这个数量与《启示录》约翰描写的相同。

在这四个活物中有辆两轮的凯旋车，车子的位置就在空中七条彩色光带的正中央下面。车子由一只半狮半鹰的怪物拉着前行[264]，这怪物的鹰头与鹰翼部分为金黄色，但狮身之处则为白中点缀着朱红，它将翅膀往天空极力伸展，把中间那条光带与两边的景物隔离开来。

在这车的右轮旁，三个仙女围成一个圈子翩翩起舞。她们分别身着三种色彩：一个艳红如火，一个青翠如碧，一个洁白似雪[265]，每人依次前行。在凯旋车的左轮旁则有四个身穿紫红色仙衣的圣女翩翩起舞，其中有一个额头上多出一只眼，她是整个队伍的向导。[266]真是一派仙乐飘飘的和谐景象！

跟着歌舞仙子的是两位老人，衣着服饰各不相同，都有着长者威严的尊容，一个是《使徒行传》的作者路加；另一个则是拿着宝剑的保罗，那把剑发出令人生畏的闪闪寒光。然后有四个态度谦卑的老人[267]紧随其后，最后一位老人独自出神地走着，双瞳中露出炯炯的精光[268]。

他们的头上戴着玫瑰花冠，从远处望去，仿佛是燃烧着熊熊的火焰。

车子恰好到达我面前的时候，天空响起一阵惊雷，所有游行的人仿佛接到上帝的命令一样统一停住了脚步。

第三十篇

游行队伍应声而停，长老们整齐地转向凯旋车，其中一个老者提高嗓音重复了三遍雅歌的诗句：“我的新妇，求你与我一同离开黎巴嫩，与我一同离开黎巴嫩。”其余的人都跟随着他一起唱[269]。

整个场景就像是圣徒们在最后号角吹动时，每个人像接到命令一样从他自己的坟墓站起，用刚恢复的声音唱着哈利路亚一样[270]。

长老的歌一唱完，车子上方便出现百位天使，仿佛是在回应那位长老的召唤。

天使说：“奉主名来的，是应当称颂的！[271]”一边从各方撒下玫瑰、百合的花瓣，一边说，“给我满手的百合花吧；让我撒下这些盛开的花朵。[272]”

这种景象让我想起了黎明时分的天空，东方的朝霞色如玫瑰，其余部分如碧海般散发着深沉的蓝，太阳悄悄钻出早晨的薄雾。那时的太阳面笼白纱，光芒柔和，可以双目长久凝视，我这时看着天使们也不觉得刺目。

那些花雨纷纷落在车内外时，我在花雨中看见一位仙女头戴橄榄树叶的帽冠，绿色的斗篷内衬着一件大红色的长袍，众星捧月般徐徐降下[273]；虽然她的脸蒙着白色面纱，但是我怎会忘了初见她时那种永世难忘的震撼？虽然那种感觉已经离开我如此漫长的时光了。

同样的情况再次上演，她圣体中发出的灵气再次使我感到那年少的萌动[274]，年少时曾经被这种感觉贯穿全身，那种飘飘欲仙的感觉今世难忘！我的贝雅特丽齐！

我的心好似又爆炸了一次，有什么东西再度重重地击打着我的心脏。我转身寻求慰藉，就像孩子遭受惊吓和痛苦后寻找母亲的怀抱一样，转身对维吉尔道："唉，我全身的血液都是剧烈震动的……"

我的话刚到一半就止住了，因为我已经看不到那熟悉的身影和慈祥的笑容，我怔怔地发愣，不知道他在什么时候离我远去了。

就算良辰美景在前，我的泪仍止不住流淌下来。

我想起我们共同的经历，他在一次次危难中救了我，泪眼中我仿佛看到他仍然微笑地告诫我。

"但丁！[275]你不要为维吉尔的离去哭泣了，你要留下你的眼泪！"

我听到她的声音，抬头看去，她已经站在车子的左边。

她没有安慰我，反而用责备的口气对我说："看着我！我是贝雅特丽齐，你竟敢爬上这座山，你有这个资格吗？你不知道这里的人都是受到上帝恩惠的子民吗？"

经她一言惊醒，我止住了哭泣。

我惭愧低头，却见到水面上有我羞愧的倒影，一惊，连忙又转向草地，避开看见丑陋的自己。

我听得出来贝雅特丽齐对我爱之深，责之切，就像母亲对待犯错的孩子。

沉默不语时，那些天使立刻高声歌唱：“耶和华啊，我投靠你。”但唱到“我的脚”就不再往下唱了。

我听到这些天使用歌声对我表示同情，眼泪又不自觉地流下来。

贝雅特丽齐对天使们说：“你们在永恒的白昼中守望，黑夜或是睡眠都不能对你们隐瞒关于世事进程的任何东西，所以我的回答要格外谨慎，必使对岸那个流着眼泪的人了解，罪孽必须要用等量的忏悔来抵偿。承受上帝的恩惠，这个人在年轻时就具备才能、有慧根，可是良莠不齐的结果并不完全归因于土地。天资越聪颖，若不走正路，那未来就越有可能成为恶棍。有一段时间我试图引导他走向坦途，可是当我一进入天国后他就误入歧途了，他沉溺于尘世的欢乐、虚幻的荣华。我曾经试图在梦中点醒他，可惜他无动于衷。他陷入罪恶太深了，不能自拔，只有让他亲眼看到那些受罚的邪恶灵魂[276]，才可以让他大梦初醒。我为此到地狱之门去含泪请求维吉尔引导他游历地狱，假如我不让他知道羞愧、忏悔，让他轻易渡过了累德河，忘记了罪孽，这不就有悖于上帝的初衷了吗？”

第三十一篇

贝雅特丽齐的每一句话都深深地刺入我的心坎，她毫不停顿地继续将话锋对向我：

“站在圣河对岸的人，你说，我的话是否有半句虚假，你对我的谴责有何辩白？”

我很想开口说话，可是辩解却显得苍白无力。

她等了一下，又开口说道：“你在想什么？回答我的问题吧！你对罪恶的记忆尚未被圣河的水[277]所洗净呢。”

恐惧和羞愧在我的心中密密麻麻地结着网，我勉强挤出一个微弱的词语“是”，不过我想她大概听不懂我那混着叹息和哽咽的微弱辩白吧，我不禁无语凝噎。

贝雅特丽齐不放过我，她又说：“你对我的爱本可引导你去寻求真善美的事物[278]，因为再也没有其他值得去追求的东西了。可是你在追求至善的路上遇到了什么险阻，让你退却，使你丧失了前进的勇气呢？究竟是何种外界的诱惑使你忘却至善的方向呢？”

我长叹一声，哭着说：“自你离开我，我的精神生活一片空白，只希望用物质生活填补这种空虚。”

“其实不论你保持沉默还是否认刚才的自白，你的罪过仍然被记录在天庭的卷宗中，不过罪人如果能亲口吐露自己的罪过，那么上帝可以减轻对他的惩罚，也可得到较大的宽恕。所以若你对自己的过失感到羞愧，下次当塞壬的歌声传入耳际时，你会有更加坚强的意志。

“不要再哭了，好好听我说。我的美丽曾经将你导向美善，这种愉悦赶超了世界上所有的艺术品带来的审美享受，因此我的死亡是要告诉你美丽的肉体终有毁灭的一天，你应将肉体的、现世的追求转向对灵魂精神与来世真善美的追求。因为当我的肉体腐烂时，我的灵魂依然是美丽而且不朽的，而且她会飘出我腐烂的躯壳。你在经过幻象的刺痛后，应该紧紧追随我的灵魂，更不该受其他虚妄之物的引诱而自甘沉沦。”

我无言以对，双手垂立，满心悔恨地听她的训诫。

“抬起你的头看着我吧！”

听到她的吩咐，我缓缓地抬起有如千斤重的头，定睛望着她。

我的贝雅特丽齐蒙着面纱静静地站在河流的对岸，我发现她清丽远超以往，悔恨的刺狠狠地在内心扎痛我，我一时承受不住昏厥过去。

当我神志恢复后，我再次看到初进地上乐园时遇到的那位少女[279]，她飞在我上方，说“请紧紧握住我的手”，我本能地拉住她的手，她便一把把我拽进河流中。

我身子一沉，只有头部挣扎着浮在水面上，她凌空飞在水上拉着我往前。

再靠近岸边时，我听到有人吟唱着赞美的歌谣。就在这个时候，少女放开我的手，用双手将我的头往水下压，使我喝了几口水，我的肠胃好像得到了清洗，然后她很快就将我拉上了岸边。

她将我领到四个紫衣仙子中间，她们手拉手围着我唱歌跳舞："我们是这里的山林水泽之神，我们也是天上闪亮的星辰。在贝雅特丽齐降临尘世之前，我们即被选定做她的侍女，我们将把你带到她的眼前，那边有三位女神，她们深深的凝视将使你能承受更多的喜悦之光。"

她们引导我走向那只半狮半鹰的怪物胸前，贝雅特丽齐正在那儿看着那只兽，她们对我说："用你的眼睛仔细地看吧，我们已经将你放在翡翠般的仙女面前。[280]"

比火焰还要炙热的一千种渴望使我的眼睛被定格在那个位置，贝雅特丽齐的视线始终未曾从那怪物身上移开，如同反射的原理一样，怪物的双重本质也在她的眼睛中闪耀，两种特质交相辉映[281]。

各位读者，那怪物的本身其实是静止不动的，但其形象却在她的眼中不停地变化着，这种景象真具有不可言说的妙处。

在我的心灵惊奇之际，三位女神翩翩起舞飞向我，唱道："转过身来吧，贝雅特丽齐，把你那圣洁的明眸转向你这在人间的爱慕者吧，他为了见你已经经历了太多险阻。请你答应我们的请求，赐给他一些恩惠，揭开你的面纱，让他看看你面纱后的那种美丽吧！"

贝雅特丽齐慢慢地转向我，当她揭开面纱的一瞬间，那犹如明镜一般反射着永恒生命之光的美使我几乎要昏倒，任何诗句描述这种美丽都会显得力不从心！

第三十二篇

我目不转睛，呆呆地看着她，十年了，日思夜想的十年过去了。

她对着我笑了，那一刻我有种飘飘欲仙的感觉。

直到三位女神对我大喝一声：“请不要再出神了！”

大梦初醒般，我转身看向别处，一片漆黑瞬间填充了我的瞳仁，许久才恢复正常眼力，因为让贝雅特丽齐那种天使之光一照，如同被太阳直接照射到一样。

我看到那游行队伍向右转弯，在七个灯台的引导下往回走。拉我过河的少女[282]、斯塔提乌斯与我一起回到凯旋车的右边，我心中的圣女端坐在车子上。

我们经过古时的森林，里面空荡荡的，这都是因为那个轻信蛇谎言的夏娃。

我们走了不久，圣女从车子上下来，半狮半鹰的怪兽驻足在一棵无花无叶的树前[283]，但是顶上的树枝在树冠处四散开来，显得这棵树格外高大[284]。

“格利丰啊，你是有福的，你的嘴再也不用啄这甜美的树，凡是吃了这上面东西的人都会腹痛万分。”天使们围绕着这棵树叫着。

“因此正义的种子还保留在那上面。[285]”格利丰说道。

格利丰将车子拉到那棵秃树的旁边靠上树身，当两者一接触，原本光秃秃的树，突然抽出新鲜的嫩枝，开满了比玫瑰色略浅，却比紫罗兰颜色稍深的花。

这时天使响起了颂歌，那颂歌是我在人间未曾有过任何耳闻的。不知是这颂歌具有催眠作用还是我的眼睛长期受到这些刺眼光芒照射而感到不适，我居然昏睡过去。

我听到有人叫醒我："醒醒吧，你在做什么？"

记得彼得、约翰及雅各被带去一座高山上观看苹果树的花，结果他们突然昏迷过去。醒来时不见摩西也不见伊莱贾，只见他们老师都已经换了其他样式的衣服[286]。我也是这样，等我醒来，我只见到那个让我在圣河中洗罪的少女，我问："贝雅特丽齐呢？"

"她在树的那边啊，你看，被一队天使环绕。其他的人都随着格利丰在歌声中上升进入天国了。"

贝雅特丽齐在树下守卫着那辆车，七个仙女像围墙一样地绕着她，每人手里都拿着不会被风吹灭的灯烛。

贝雅特丽齐对我说："为了使误入歧途的人类得到启示，你注意看看这象征教会的车子，记得记录你所有看到的东西。"

我立刻紧紧地盯着那车子看，才没多久，我就看到有只鹰如闪电般从浓云中飞下，猛烈啄食那棵树，将它的花朵、枝叶与树皮破坏，接着啄坏那辆车；旋即又跑出一只贪吃的狐狸钻进车中，贝雅特丽齐呵斥它出来，那只瘦弱的狐狸用尽全力飞快地逃窜而去，接着那只鹰

飞到车厢中抖落浑身上下的羽毛[287]；我听到一个悲伤的声音说：“我的小船呀，你究竟承载了人间多少的过失？”

这时车底下突然裂开一条缝，从地缝中钻出一条恶龙。它翘起利尾把车底戳穿[288]，缩回尾巴的时候，车子便散架了，一部分车底也挂在了龙尾上。剩下的部分都被羽毛覆盖了，不久，不可思议的变形记开始了。那辆车的各部分都长出头来，车辕上长出三个，车身的四个角各长出一个[289]；前面三个头像牛一样长出两角，后面四个头的额上则各有一角，整辆车子变成了一个多头的怪兽。

可怕的是我看见一个娼妓坐在那怪物的背上，用媚眼勾引着左右的人。一个巨人站在她的身边似乎做着她的守卫，只见他们旁若无人地调情[290]，发出放浪形骸的淫笑。

那娼妓发现我后，用一双淫荡的眼睛勾引我，向我抛出好多媚眼。那个巨人发现她的这些行为后，将她毒打一顿后扯着怪兽飞奔进森林深处[291]。

第三十三篇

眼前的景象快速变化并结束后，仙女们时而三个一组，时而四人一组，唱起《圣经》中的诗篇："主啊，外邦人进入你的家园，污秽你的宫殿，使耶路撒冷变成荒山[292]；把你仆人的尸首抛给天空的飞鸟，把你圣民的肉交给地上的野兽，在耶路撒冷周围使他们血流成河，无处埋葬。主啊，难道你真的忍心继续看这些场景存在吗？愿你将你的震怒抛给那些不懂信仰的荒淫国度。"

贝雅特丽齐一边听她们歌唱，一边叹息，她苍白的脸色表现出内心巨大的悲痛，就像马利亚在十字架旁看耶稣受难的情形一样。

仙女唱完后，贝雅特丽齐站起来同她们说话，她借用耶稣在最后晚餐上的话对她们说："亲爱的姊妹，不多时候，你们就不得见我，再不多时，你们还要见到我。[293]"

她要七位仙女先行，少女、斯塔提乌斯与我跟在她身后往前走。她走了几步后，转头对我说："你快走几步来我身边，这样你才能听清楚我说的话。"

我赶紧走到她身旁，她说："我的兄弟，你现在已经与我同在，为什么不敢向我发问呢？"

我大气不敢出，哪敢问她问题？像在长辈面前，毕恭毕敬的礼貌尚且不够，又怎敢多嘴添乱？

我吞吞吐吐地说；“我的圣女，你知道我的需要，也知道哪些事情有利于我向真善美的方向上发展。”

“我希望你坦荡一点，我告诉你刚才被龙破坏的车，先前是有的，如今已没有了，意味着教会已经腐化变质，不能代表上帝的意志。但是，造成腐败景象的主角，应该相信上帝的报复就悬在他们头顶。我告诉你，那个时候上帝将派遣一位天使去杀死那些作恶多端的人，你要牢记我说的话，回到人间去的时候也不要忘了。那棵树的变化，树的高度都有它特殊的含义，你若不懂也要记住，要向所有的世人报告这一切。”

“我是记住了，可是我根本不懂其中的玄妙。”

“那是因为你只专心研究人类的哲学、科学，这些都是上帝的学科下面很狭窄的一个侧面，你受此限制，当然无法了解我说的一切。”

我们边走边谈，前面七位仙女好像发现了什么新奇的事物而停下来。我往前一看，她们前面有两条河，像幼发拉底河和底格里斯河从同一道泉源涌出，却朝着不同的方向奔流远去。

我大叫：“请告诉我这条河流的名字吧？”

“你请玛苔尔告诉你吧。”

直到这一刻我才知道原来那个美丽的少女名字叫玛苔尔。

她匆忙地说道：“我在他一进园的时候就告诉过他了，累德河的水不至于使他忘记吧？”

“既然如此，那请你就带他到前面的优诺埃河去，让他恢复善的美好记忆吧！”

玛苔尔过来拉着我的手，一面对斯塔提乌斯说：“请随我过来。”

各位读者，若不是限于篇幅，我应详尽地描述那泉水的甘甜和清冽的，但现在我只能告诉你当我喝完那泉水之后，通体舒畅，宛若初生，整个人都轻盈宁静，准备随时飞向群星闪耀的天国。

第三部 天堂

第一篇

万物之源的上帝的荣耀渗透了全宇宙，在各处发出光芒，或多或少，因地而异。[294]

我曾去过那受光最多的天体上，看到了一些景象，那是人间的词语无力复述的。因为我们越接近理想的东西，我们的智慧越深沉，记忆再也无法追溯它过去的划痕。虽然如此，我也要将珍藏在我心中那神圣境界里的一切，织成我歌吟的诗章。

善良的阿波罗啊，为这最后一步的工作，愿你让我吸取你无穷的光芒，配得上接受你心爱的月桂编制的花环[295]。直到这里，帕尔纳斯山的一座高峰对我来说已经足够，但现在我必须在两座高峰下踏进这最后的战场[296]。请你到我胸中来，吹响胜利的凯歌，像你把玛耳绪阿斯从他的皮囊里抽出来的时候一般[297]。神圣的力量啊，请帮帮我，让我描绘铭刻在我脑海里的幸福世界，把那里的种种情景用丰富的语言表现出来。你将看见我走向你疼爱的树，将树上的叶子变成花环戴在我头上，我相信你会同意我享有这一切的荣耀。

父亲啊！人间一位皇帝或一位诗人获得的胜利比起您的国度真是少得可怜—这是人类意志上的错误与耻辱，人类却一无所知。要知珀纽斯之女的叶子，在引起一个人的欲望，把它加在头上做冠冕的时候，应当使得尔斐斯神喜悦呢[298]。

星星之火便可燎原，江河的水后浪推着前浪，我之后定会有人用更美的声音说出更优美的诗章，足以获得西拉[299]的酬谢。

太阳啊，你是世界的明灯，从一个个山谷升起，普照大地。但循着那把四个环连成三个十字的轨道[300]，它却把自己和一座更为吉祥的星辰[301]巧妙地结合在一起，走上一条更祥和的行程，因此它更适宜用蜡来雕刻自己的形象。

太阳从此峡谷中出发时，那边是早晨，这边是黄昏；那半球明亮，这半球黑暗[302]。我忽然看见贝雅特丽齐转身向左，凝视着初升的太阳，就算是老鹰也没有那样定睛望着太阳。正如第二条光线总是从第一条光线里发出来而反射上去一样，也恰似那些归心似箭的游子一样，她的动作通过我的眼睛进入我的脑海，我也不觉模仿她而定睛望着太阳。有许多事情，在那里成为可能，在这边却永不能实现，因为那片伊甸园是最适宜人类生存的住所。

但是，我不能久久地注视它，我已看到它向四周射出火红的光芒，就像通红的铁水从炉子里流泻出来一样。突然间，我觉得白昼似乎增加了，仿佛全能的上帝用第二个太阳把天空做了一番别致的装点。[303]

贝雅特丽齐还是站着，用眼睛全神贯注地看着那永恒的金色车轮[304]。我掉转头来，注视着她，那一刻，我的内心也变得神圣起来，就像格劳科斯吃了某种草而变成海中诸神一般[305]。无法用人间的言语来叙述这种超凡的壮丽，所以蒙受神恩有此经验的我，也只能采取这种例证法说明了。啊，主宰天国的仁爱上帝啊，你用你的光将我提升到那里吧！只有你知道我究竟适合在哪里重塑[306]。

当那因欲望而永久旋转的轮，由于你所调节和变换的音乐而将我全身心地向那边吸引去的时候，我仿佛觉得太阳的熊熊烈火燃遍了整个天空[307]，其范围之大远超出人间任何的水域。

那新鲜的音调和灿烂的光芒，点燃我心中探究原因的欲望，以往我的好奇心从来没有如此强烈。因此，那位完全能够洞悉我内心的人，为了平复我激动的心绪，没等我询问，就开口作答了。

她开始说道："你是被自己错误的想象蒙蔽了，如果你摆脱了它，你的所见便到了另外一个更高的层次。现在你并不如你想象的那样在地球上，而是在迅速地飞回你渴望的天国，速度之快，几乎可以平行看到你身边疾驰的光。"

如果说她含笑说出的简短话语点破了我的第一个疑团，那么另一团疑云又笼罩着我了！于是，我说道："我已经得到满意的答复，平复了心中极大的惊异，但我还是不懂，如何才能超越这些轻虚之物[308]而快速飞升呢？"

她轻轻一叹，目光带着怜悯对准我，那神情就像慈母望着尚不懂事的孩子一般。接着，她说道："万事万物，都遵循着一种相互的秩序，这就是使宇宙和上帝相似的形式。于是，那些被提到高处的造物，追寻着永久的权力，这就是一切规律的终极理论。根据这个秩序，自然的各种事物都会按照自己不同的命运，有的无限接近它们的本源，有的无限远离它们的本源。因此在生命的汪洋大海上，它们驶向各个不同的方向，每一个都具有继续前进的本能。这本能，有的使火焰飞向月亮，有的推动着难免一死的生物的心，有的使地球凝聚形成行星，有的使弓满箭发；这一切不仅赋予有智慧的造物，也会赋给那些具有理智和爱的造物。"

她接着说道：“上帝运用这些规律指挥着一切，用他的光保持着天的永久静止。现在我们就是奔向那旋转最快的天空，像弓弦之力带着离弦的箭达到指定地点一样，他将我们送往欢乐的国度。诚然，艺术的形式往往不能完全符合艺术的意向，因为物质是不足以承担这一切的；同样，造物有时也会离开这个目标，去追逐别的方面—假若他最初的冲击是向着地面那些浅薄的、似是而非的欢乐。因此，我想你的上升就用不着再怀疑了，就像不必惊讶于水往低处流一样。如果一无阻碍，而你还住在下界，那就真正不符合上帝的规律了。”

说完后，贝雅特丽齐掉转头去仰望星空。

第二篇

哦，你们乘着小小的舢板[309]，紧紧跟随着我那且行且歌的船，一路听到这里，请你们回望，到自己熟悉的岸上去吧！不要在茫茫大海上没有目的地航行了，也许没有我的引导，你们会在大海中迷路呢！

我走的水路是没有航线的，智慧女神鼓励着我，阿波罗神引导着我，九位缪斯女神向我指出正确的方向。

至于你们呢，少数的读者，早已企望着天使们的面包[310]，那是人间永远得不到的食品；你们当然可以跟随我的航迹，把你们的大船驶进海洋，航行于那依旧平静的海面上。

那些经过科尔喀斯的光荣的英雄们，即使他们看见伊阿宋成了耕夫[311]，也不会像你们这般感到无比惊奇。

那对神圣天国的渴望，伴随我们终生而且永不消退，带着我们飞升，就像我们抬头仰望天空。

贝雅特丽齐望着苍穹，我仰望着她。就像那早已经在弦上绷紧的箭，在一瞬间被射出，我发现自己已经到了另外一个陌生的地方，那里充满让我眼花缭乱的奇特事物。然后，那位洞察我所有心事的圣女转身向着我，和悦而美丽动人。只听她对我说道：“快将你感恩的心献给上帝吧，正是全知全能的他使我们进了月球，这天国的第一星。”

我感觉自己仿佛被裹入云间了，那云彩灿烂浓密，坚实舒滑，如同一块被强光照耀着的钻石般耀眼。这颗永恒的珍珠向我们敞开大门，像水吸收了一道阳光，而水本身仍然是完整的一样。

读者，你也许会问，那时我是否感觉到了物体间在相互接触后被包容进另外一种物体的感觉；但是我们自己的性质融合在上帝的光芒之中，这事足够让我们惊奇万分。在那里，我们只依赖信仰，没有证明，只依据自明而认识了最根本的宇宙真理[312]。

我答道："圣女，我以最高的虔敬向上帝表示我的无限感激，他把我从有死的世界带到澄明的国度。但是，请你告诉我，这物体上的黑斑曾被人间附会成该隐的故事[313]，真相究竟是什么？"

她微笑了一下，接着说道："如果民众的意见是错误的，那么他们知识的大门尚未得到智慧钥匙的开启，惊奇的箭不应再射中你了；要知道即使有了再渊博的知识，理性的翅膀还是太短呢。但是，还是说出你心中的疑惑吧！"

我说："这里显得明暗不一，我想是由物质的稀薄或稠密造成的吧！[314]"

她说道："不是这样的，让我来纠正你思想中的错误认识吧。那第八重天向你显示出许多光，这些光在质量和数量上都是各自相异的。如果这种现象单是由物质的浓密与否产生的，那么它们里面就只有单维的力量，平衡地分布在不同的位置了。不同的力量必须是不同形式原则产生的结果，若是依你的推理，那便就只有一个原则了。

"再说了，如果你问到过的那种黑斑是由于稀薄，那么或者是这座行星的某部分缺乏物质，或者就像是一个身体上各个部分肥瘦各异

一样，行星的浓淡就如书页的相叠。如果是第一种情况，日食可以给你最好的答案，显然事实并非如此。另一种情况呢，如果我将这种说法也驳倒了，那就证明你的想法错了。

“如果光线进入稀薄层后，并不穿透月球，便遇着稠密层的阻碍，从那里被反射出来，就像那些不同的色彩透过涂满锡纸的玻璃一样。你若是认为从那较后部分反射出来的，会比从表面反射出来的光线暗淡些，一个很简单的实验就可以证明你想法的错误，而实验是你们艺术的渊源。这便是三棱镜的原理，虽然那较远的镜子反射过来的光在数量上是少些，但是他们所有的镜子都挥发出同样强度的光芒。

“如今，正如在白雪覆盖的地上，经历了温暖的阳光的照射后，它先前的颜色和寒冷立即消失。你的精神已摆脱了错误思想的缠绕，让灿烂的阳光照射你，让你在看的时候，发现光的闪闪发亮。

“在神圣而宁静的天体中，一个物体在不停地自转，它包容的一切生命都受它运动的支配。在它之下的天体包含许多不同的光，因此生命被分在不同的本质中，这些本质包含在它里面又与它不同。其他运转的天体依照不同的差别，将各自包含的能量，推动各自身体的自转，使自己最终形成。[315]

“现在你可以明白了吧！这些宇宙的器官逐级地发生作用，它们从上接受力量而向下传达。现在要留心，我们通过这条道路达到真理，这样以后你才可以学会如何通过推理来明白真理。这些神圣天体的运行和力量，受到万能的上帝的智慧，从幸福的原动者[316]那里流出。由这么多光芒装点成美丽的天体[317]，从使其转动的上帝那里取得成像，从此造成一个印章。就如你在尘世时，各个器官发挥各自功用，心灵却主宰着所有的器官；那最高智慧者上帝把自己的至善散布

在璀璨的群星中，但自己仍然保持着对一致性转动的主宰性。不同的力量和他赋予生命的珍贵物体，以不同的方式结合成不同的混合物[318]。这种力量就如生命在你体内一样，存在于物体中。这混合而成的力量，源自欢乐的自然，从那物体中发出光芒，正如喜悦之光从灵动的眼球中散发出来一样。光与光之间的差别是由此而生的，并非稀薄与浓密的缘故，而是依照至善所散布的浓度，产生出昏暗和明亮，这是形式的唯一原则。”

第三篇

那从前用爱情温暖我心胸的圣女，如今却用证明和反驳让我能够通向真理的国度。为了表示我已经意识到了自己的错误，信服了她的解释，我抬起头来准备答话。但是就在此刻，在我眼前出现的一个影像牢牢地抓住了我的眼球，让我忘却了刚才要做的一切。

仿佛透明洁净、光滑无比的玻璃，或清澈见底、水波不兴的小溪，它们反射我面容的轮廓和色彩，但朦胧得像白皙的额头上安放着的珠子一般；我就那样看见了影像，他们正准备同我答话。因此，我犯了错误，恰恰与那希腊神话中自恋的少年相反[319]。

见到这些影像后，我错误地认为是反映出来的形象，便转过脸来朝后张望，急切地想寻出影像的来源，但是一无所见，于是我只好再次转眼迎向我那引导人柔和的目光。她微笑着，圣洁的眼睛里闪烁着智慧和宁静的光彩。

她说道："我对你这些幼稚的理性推理而发笑，你也不必惊奇，因为你的思想还没确切地把握真理，还是像从前一样转向虚无。你所见的这些影像都是真实存在的，他们之所以居住在此，是由于没有坚守自己的誓言。所以你同他们说话吧！听听他们的经历，相信他们，我想对你思维和智慧的发展有很大的好处。"

我于是转向一位急于说话的影像，如同心中充斥了太多问号的人一样地说道："幸福的精灵啊！永生的光芒笼罩着你，感受着一种不

经品尝就无从得知的温柔，如果你不吝告诉我你是谁，我将万分欣喜。”

她眼里含着微笑，急切地答道：“我们不会将任何合理的发问拒之门外，正像上帝将仁爱施给所有朝圣他的人一样。我在人间时是一个未婚的修女，请你再仔细回忆一下，因为我比从前更美妙，这不会使你认不出我。我就是毕卡尔达[320]，同其他有福的人一样，我们被上帝安排在这里。我们的热情是依照圣灵的原则而欢喜地燃烧起来，我们遵照他的命令形成我们的情感，我们没有一天是不快乐的。我们之所以在这个仿佛很低下的地方，是因为我们忽略了誓约，在某些时刻做了违约的事情。”

于是我对她说：“在你奇妙而美丽的面容上，仿佛闪烁着一种神圣而平静的光，与我记忆中你的面貌相去甚远，使得我很难记起你的名字，现在你的话对我帮助很大，使我能够较清楚地想起你来。请你告诉我，你们在此享受上帝的赐福，未来是否会有更高的地位，以便更容易见到上帝，感受他更多的仁慈呢？”

她和别的一些精灵同时微笑了一会儿，随后喜悦地回答我的问题：“兄弟，爱的本质平静了我们的意志，我们只是眷恋已经取得的东西，除此之外，别无所望。如果我们希求更高的，这种愿望便不符合上帝的要求，上帝指定我们居于此地，我们的生命必然处于爱里面，如果你再想想爱的性质，你就会明白天上这样安排我们自然有他的道理。不仅如此，我们的这种幸福生活要求我们完全服从神的旨意，我们自己的意志便与他合二为一。因此我们被一层层安排在这里并安居于此，这就是我们最好的幸福。使整个天国以及统治天国的神意喜欢，我们便以他的意志为意志，成就我们安定的生活。他就像大海，不论是他的造物还是自然之物，最终都归流那里。[321]”

于是我就明白了天上到处是乐园的含义，但那至善所赐的恩惠并非相同。然而，就像我们会遇到这种情况一样，一种食物使我们满足了，还渴望得到另一种，因而一面道谢，一面开口要求别的。同样，我一边打手势，一边请求她告诉我，她那未完成的誓约究竟是什么。

“完满的生活和崇高的品德，将一位圣女[322]超升得更高。”她说道，“世间有许多人皈依她的教派穿上道袍，戴上面纱，为了要和那位新郎[323]结为终身伴侣，凡是出于仁爱而符合他意旨的誓约，他都接纳到天国。当我还是个女孩时，便追随她的教义，穿上和她一样的衣袍，立下誓约追随她，加入她的教派。后来有几个男子[324]，那些恶棍将我从甜蜜可爱的修道院里拉出来，上帝知道我后来的生活变得有多么糟糕。

“此外，在我右边的这位，她在这里发着最亮的光辉，她的命运同我相仿。她也是女修士，那圣洁的面纱也被人夺去。但是她违反意愿回到尘世之后，一直用面纱蒙住内心。这就是康斯坦丝，她和士瓦本的第二个禽兽般的暴君生下了第三个也是最后一个暴君。[325]”

她就这样说着，然后开始唱道：“福哉！圣母。”一边唱一边消失了，像重物沉入深水中突然不见。我的眼光跟随着她，直至再也看不见一点影子，然后转过头来向着另一个更值得尊敬的目标看去。我全神贯注地凝视着贝雅特丽齐，她那夺目的光彩让我眼花缭乱，一开始我几乎无法忍受；我犹豫再三，不敢立刻向她发问。

第四篇

在两种同样能引起食欲的食品之间，有自由选择权的人也有可能吃不上食物而活活饿死；一只绵羊站在两条恶狼间，对它们可能要保持同样的恐惧感；一只狗也会这样站在两只鹿之间。因此，处于两难间的我，对于保持沉默还是向我心中的圣女发问也是充满了踌躇。

于是，贝雅特丽齐开始消除我的疑惑，就像但以理消除了尼布甲尼撒的怒气，使他平复怒火、不再残暴无理一样[326]。她说："我看见你的心被两种欲望左右纠结着，心里越急越是纠缠在一起，几乎让你不能正常呼吸了。你心中正在思考着：假若善的意志常在，别人的暴力竟减少我们的功德，这究竟是为什么？另外一件事也令你困惑不已，那就是灵魂仿佛在返回星辰，这似乎足以证明柏拉图的理念学说[327]。这些都是困扰着你的问题，我愿意与你先谈谈最容易解决的那个。

"最高天使中道行最深的那位，或是摩西，或是撒母耳，或是两位约翰中的任何一位，甚至马利亚本人，都没有居住在另外的天体里，他们和你刚才见到的精灵们住在同一天体里，他们生命的岁月也并不会更多或更少些。但他们都居住在最高的天上因此而变得美丽无比，并享受着世人羡慕的幸福的生活，只是在感受永久精神上略显不同。

"这些精灵在此显现出来，并非说这座天体就是为他们特意安排的居留地，只不过在诸天中指示一个最低的[328]给你看而已。对你这

样的凡人说话只能用这样通俗的语言，因为只有从那些感觉得来的东西中，你才能学到对你以后有用的知识。因此《圣经》为了接近你们的理解力，不惜赋予上帝以人的形状，其实另有深意，而神圣的教会里也将加百列、米凯勒和医好托俾阿的大天使[329]，都用你们可以理解的人类的形状表示出来。

“这里所见的影像，并非《蒂迈乌斯篇》[330]里描述的灵魂，因为他所说的，仍然只是他所想的。他认为自然赋予灵魂形状，曾将灵魂从星辰中分离开来。因此，灵魂最后要返回属于自己的星辰。但或许他关于灵魂的论述有更深层次的含义，可能含有某种不容嘲笑的意味。如果他的意思是说灵魂受到星辰的影响，不论是功是罪，终将返回星辰，那么也许他的箭矢射中了某些少量的真理。这个原则曾被世人误解，因此世人误入歧途，去崇拜朱庇特、墨丘利和玛尔斯[331]。

“另一个令人困惑的难题，可能我用通俗的语言解释你会更明白些，因为那其中的恶意不至于使你离开我，偏离伟大神学的教义。我们的公正，在人类眼中却被视为不公正，这是证明信仰的途径，而并非是那些让人步入歧途的异端邪说。但是，既然你们人类的智慧足以理解这条真理，我会按照你的愿望和思维方式回答你的问题。

“如果一个人不承认暴力，但能忍受暴力，便不能用那暴力辩护而获得上帝的宽恕。因为，如果他能坚持到底，他的意志便坚不可摧；这就好比火的天性，并不会随着容器的形状而发生永久的改变。如果他的意志屈服了，那不论程度如何，都帮助了暴力的滥施；这里的影像生前便是这样的人，因为他们是有能力重回那神圣处所的[332]。若是他们的意志足够坚定，就像使洛伦佐在铁条上面，使穆西乌斯残酷地对待自己手掌那样的意志[333]，那么他们一遇到自由，便会回归他们已经偏离的轨道，但是这样的意志他们是没有的。我讲的

这些话，如果你仔细听了，并且在大脑中仔细思考，那多次困扰你的疑问便会烟消云散了。

“但是，你的眼前还存留着一些障碍，你要耗费大量的精力来排除它们的影响。我曾使你坚信，幸福的灵魂从不说谎，因为他们居住的世界根本不存在谎言。你也许曾经从毕卡尔达那里听说，康斯坦丝仍然忠诚于自己的修道院生活，因此，在这点上，她的话似乎和我说的背道而驰。兄弟啊！从前常会出现此类情形，人为了避免祸害殃及自己，常违反本意做了违心的事情。譬如说，阿尔克迈翁被他父亲的恳求所打动而杀死母亲[334]，这种所谓绝对的孝顺使他变得残忍。在这一点上，我要让你这么想，意志和暴力妥协后，他们所做的恶便不可宽恕。超然的意志是绝对不会向罪恶低头的，只会偶尔屈从，那是害怕抗拒会招致更大的痛苦[335]。毕卡尔达说这句话时，指的是超然的意志，我在这里说的还有别的含义，所以我们两人的话都是没错的。”

这就是那条圣河泛起的涟漪，发源于一切真理的源泉。因此，我心里的两个欲望都得到了满足，心中的涟漪开始平静下来。

我说道：“上帝的宠儿啊，你滔滔不绝的言语给了我温暖和滋润，使我更加精神焕发、更加健全。但我的深情厚谊仍不足以报答你的恩惠，但愿那全能的神在见到我的心意后，能代替我向你表达我的感恩之情。如今我清楚地看出，我们的智力若不受到真理之光的照耀，便无法提升；超出这唯一的真理，一切真理就无法存在。我们的智力在那里安息，犹如野兽归巢，否则我们的一切欲望都成了徒然。因此，像嫩芽冒出地面一般，每个真理的脚步产生了一个大大的问号，真理与疑问互相滋养，一步步将我们推向顶峰。

“圣女啊，你就是这样诱导着我、鼓励着我，让我不停地向你发问。我想知道：如果一个人违背了誓愿，后来又有了其他的善行，而且那善行在你的天平上并不算轻，他能够令你满意吗？”

贝雅特丽齐用她那充满神圣之爱的目光凝视着我，我感到不能自持，只得低下头，心下一阵怅然。

第五篇

“如果我在爱火中的光芒照耀在你身上，超过了人类的视线范围，使你的眼睛不敢再看，那也不必惊奇。因为我的眼光是完善的上帝造就的，它领悟一切，它的脚步已经在你的领悟范围之上。我清楚地看到，永恒的光已经在你的智慧上散发出来，只有永恒的光才能点燃永恒的爱，不会有任何别的东西可以诱惑你的爱。你想知道：一个违背了誓约的人是否可用别的善事来补偿，以便灵魂免于受到自己的责罚，现在就让我来告诉你。”

贝雅特丽齐就这样开始她的发言，像一个说话不停顿的人一样，她又将这神圣的主题继续下去：“上帝造物之时，那最大、最为他所珍视的，与他自己美德最相似的，便是自由意志。在所有的时刻上帝都将自由意志施加给他的所有子民，也唯独他们才有自由意志[336]。由这种观点去推论，你便会立即明白誓约的意义，只要你在立誓的时候上帝同意。因为在上帝和人之间，一旦订立了契约，就一定要牺牲自由意志来完成这种契约，而且要出于意志的自愿。那还有什么可以补偿的呢？如果你想用后来的善行补偿过去的错误，就好比用不义之财去做善事。[337]

“现在你已经明白了要旨，不过神圣的教会在这方面有特典，这好像和我刚才所说的真理有些矛盾，所以你还得在饭桌旁稍作歇息，因为你吃下的那些坚硬食物需要完善的消化系统才能消化。请袒开心

胸，聆听我的阐述，将它牢记在心头吧；因为理解后若不牢记，便不能变成属于你自己的知识。

“这种牺牲的本质由两个东西组成，第一是牺牲的实物，第二是誓约本身[338]。后者只能遵守，不能消除，关于这点，我在上面已说得很清楚了。在希伯来，许愿的献祭物是必须有的，虽然献祭的本身有时可以用它物替换，这个你应当理解。[339]

“至于牺牲的实物，因为可以彼此替换，并不算违约；但肩头上的负担却不能随意替换，除非得着银钥匙和金钥匙的转动[340]。而且替换的东西没有超过已经允许的东西，像六超过四，那便是狂妄、愚蠢的行为。因此，如果一个誓约的重量没有天平能称，那么任何东西都不能替换这份誓约。

“但愿世人切勿以玩笑的态度来许愿，要忠诚，更要发自内心。像耶弗他许愿时，与其遵守那不可能实现的誓言，不如说一声‘我做错了’。[341]你能看到，那希腊大元帅的所作所为同样是愚妄的，使伊菲革涅亚为自己的美貌而哭泣[342]，而且不论贤愚老幼在看到那样的仪式后，都为她的命运扼腕叹息。

“你们这些基督徒啊，在行动上要慎重些，不要像鸿毛那样随风飘散，也不要以为所有的水都能洗净你们。你们有《旧约》和《新约》，还有教会中的牧师引导你们，但愿这些能够使你们真正得到救赎。如果可恨的贪欲[343]向你们宣示什么，你们就要做人，做有自由意志的人，不要做无知的羔羊，免得遭到住在你们之中的那些犹太人的嗤笑。你们不要做那样的羔羊，放下母亲的奶，自己很轻佻地误认为自己已经成熟。”

我记下了贝雅特丽齐对我说的这番话，然后，她满怀希望地望向那世界最富有朝气的部分[344]。她停止了说话，又变换了虔诚的姿态，我只得暂时按住心中的好奇，但新的问题又挂在我嘴边了。

就像离弦之箭一样快，弓弦的颤动还没有停止就早已射中了靶子，我们就这样飞向了第二重天（指水星天），我看到我的圣女沉浸在这座天体的光芒中，脸上满是喜悦，给这座行星也增添了不少光辉。如果星辰也可以起变化而且欢笑，那么天性善变的我，当时是怎样的情形呢？

在平静而清澈的鱼池里，投入任何食品都会让鱼儿们蜂拥而来；同样，我看见千百个光辉灿烂的影子向我们奔来，每个都在说着："这里有一位将要增加我们的爱[345]，带来上帝的赐福！"当光辉接近我们时，我看见那影像充满无限的喜悦，亮光都是以自己为中心向四周不断发散出来的。

各位读者啊！试想一下，如果我的诗篇写到这里便停笔，你们将感觉多么空虚饥渴，那种急于得知下文的感觉也将无法被满足！同样，当那些影像出现在我面前时，你们也可以明白我多么渴望了解他们的情况了吧！

"生逢吉时的人啊，在你离开人世以前，上天已经赐福给你，观看永久胜利的各星座了。我们被那遍布整个天界的光照耀着，如果你要问我们什么问题，都随你的意志问吧！"那些虔诚精灵中的一个这样劝我说道。贝雅特丽齐也说："说吧！相信他们，像虔诚地对神明的信仰一样。"

“我看见你确实包含在自己的光辉中，而且知道你微笑的时候，眼睛里会闪出熠熠的光辉。但是高贵的灵魂啊！我不知道你是谁，也不懂你为何被安排在这个地方，它被另一座发光更为强烈的天体所遮蔽[346]，因此无法让世人看到。”我转向那第一个与我说话的精灵，只见他的光辉比以前更透明更耀眼了。

就像太阳的热气驱散了厚厚的水蒸气之后，便隐匿在自己强烈的光芒中一般，那神圣的影像也因为强烈的喜悦，隐藏在他自己那些早已很耀眼的光线中了，而且就这样被光裹住，他回答我所说的话在下篇中会有详细的记录。

第六篇

“自从那鹰跟随了强娶拉维尼亚的古代英雄之后，它按照天体运行的方向向西；君士坦丁使它飞回东方以后[347]，两百年来，那只上帝的神鸟就栖息在欧罗巴洲边境的高山峭壁上，靠近它最初飞离的群山。在它神圣翅膀的笼罩下，君士坦丁在那里统治着东方帝国，历代相传，几多变迁；那鹰在我的手上暂时停止了飞翔。[348]

“我生前是恺撒，现在是查士丁尼[349]，我按照现在感受到的‘圣灵’的意志，制定了法律典范。在我专注于此之前，我确信基督是一性的[350]，我就满足于这种信仰。但是那位有福的阿加佩图斯，用他的议论将我引到更为纯净的信仰中去了[351]。我相信了他的理论，我现在能看清他的教理，毫无疑问，就如同你能在两句互相矛盾的话语中，辨析出一真一伪一样。等到我和教会归于和谐之后，我就蒙受上帝的启示，立即将自己的全部精力倾注于那崇高的精神事业上面，把军队的指挥权交给了我的大将贝利萨留[352]。上天时常伸出手臂帮助他，这是上天让我信任他而专心于和平事业的启示。

“如今，你的第一个问题已经得到了答案，但是我还得做些补充，对于那神圣的国王宝座，无论是占据它的人，还是反抗它的人，都没有什么正当的天赋特权[353]。请看它所负的使命，便知道它应得的尊敬程度了。

“从帕拉斯死亡之后[354]，那鹰便有了统治的权力了。你知道他在阿尔巴城住了三百年，直到最后，为了它的伟业，三个勇士和另外

三个勇士进行了最后的决斗。你知道，从萨宾妇女的被辱到卢柯蕾齐亚的灾难，在它经历七将的统治之后，征服了四周的许多邻邦。你知道，高贵的罗马人高举这面旗帜，攻击布伦努斯，攻击皮洛士，攻击其他国王和他们的联军。因此，托尔夸图斯和辛辛纳图斯，还有德奇乌斯家族和法比乌斯家族都由此获得了名号，从中取得那些使我们都能津津乐道的名誉。这面大旗压倒了追随汉尼拔越过波河的阿拉伯人的骄横；在这旗帜下面，西庇阿和庞培在年轻时代便高唱凯旋之歌，成为罗马帝国的大将。只是它飞到那小山时，未免有些暗自伤神，那小山脚下便是你的诞生之所。

“然后，在按天意将把人间变得与天国一样宁静安详的时刻，恺撒奉罗马之命取得了那面鹰的旗帜。它从瓦尔河到莱茵河完成了丰功伟绩，伊泽尔河和卢瓦尔河知道，索恩河和罗讷河流域的全部也记载着这段故事。它从腊万纳出发，飞渡鲁比孔河，帝国的事业进展得那么迅速，任何一个史官都来不及详细地记录。它指挥全军向西班牙半岛疾驰而去，然后驰向都拉斯，狠狠打击了法尔萨利亚，炎热的尼罗河在战争中也未能幸免。它再次看到了安坦德洛斯和西摩伊斯，赫克托尔在特洛伊的国葬后就长眠于此，于是它又振作精神去惩戒托勒密。从此，它像闪电一般飞到人间，扑向朱巴，接着回到你们的西方，因为那里庞培的战角吹响了。

“在后继的将军们手中，它又使布鲁都和卡修斯在地狱中的最后冰湖中哀号，使得摩德纳和佩鲁贾经受巨大无比的痛苦；它又使克利奥佩特拉美人垂泪，她在大旗面前，无处可逃，让毒蛇咬着自己的酥胸而猝死，仿佛以此祭奠那凋零的帝国之王。它随着这位皇帝远行到红海岸边，整个世界因为它而归于和平，竟至雅努斯的庙门向世人锁闭。

“这面由我叙述了历史的大旗，承载了无数勋功伟业，以及它在人间数百年的统治，它完成的种种丰功伟绩。若是用明亮的眼睛和纯洁的心灵去看第三位恺撒手中的所作所为，就会显得黯淡很多，仿佛那些次等星辰与太阳的光辉相较。因为在他手里，鲜明的正义使我把为神怒报仇这件光荣之事归于他。现在，我告诉你一件让世人都会大吃一惊的事吧！后来，在提图斯的统治下，它奔驰远去，在那古代罪孽的报复上复了仇。等到伦巴第人的魔爪伸进神圣的教会后，查理曼大帝就在鹰的翅膀下胜利地帮助她战胜了黑暗。

“现在你可以判断我谴责他们的话，也可判断他们犯下的罪恶是有多么深重了吧！这些罪恶是你们一切苦恼的源泉。对于公共旗帜，一党用黄金色的百合花旗出来反抗，另一党为了自己党派的利益将其霸占[355]；要想辨别他们的对立是对谁造成了更大的伤害，确实不容易。让基伯林党在别的旗帜下去从事罪恶的勾当吧，让旗帜和正义分离的，都要惨遭不幸。愿这位小查理不要用他的归尔甫党摧折这面圣旗，否则等待他的也是灭门之灾！在此之前，那些子孙时常为自己父辈造下的罪孽而痛哭，但愿他不要相信上帝宠爱他的百合花而想任意更换旗帜，请他不要滥用上帝的这份信任！”

他继续说道：“这座小行星以善良的灵魂装点着自己，他们生前都为了追求自身的名望和荣誉忙碌一生。因为他们志趣超出了人类的能力范围，寄托在这些东西上，所以，射在他们身上的真爱之光显得微弱。但我们的报酬和我们的功德是成正比例递增的，因为我们不觉得太大，也不觉得太小，这也是我们欢乐的一部分。因此我们的欲望被天上鲜明的正义净化了，我们安于现状，没有任何非分之想。在人间，各种不同的歌喉共同唱出甜美的歌曲；同样，在天上，各种不同的星座也合成一个和谐的乐章。

“看啊，在我们面前的这颗珍珠，罗密欧的光彩正闪闪发光，他伟大的功绩得不到应当的报偿[356]。但设计陷害他的普洛旺斯人也不会有幸福的日子了，因他们把别人的善事视为自己的损失，走上了不明智的道路。莱蒙德·贝朗奇有四个女儿，每个人都成了王后，这都是平凡的外乡人罗密欧促成的。后来伯爵听了谗言，竟然要将这位公正的人定罪；其实这人总以德报怨，以多报少，从无半句怨言。罗密欧离他而去的时候一贫如洗，白发苍苍，如果世人知道他沿途乞食时的胸怀，世人对他已经有了很多的赞美，将来的赞美恐怕会更多呢！”

第七篇

“和散那！神圣的万军之将啊！请用你丰盈的光辉，为这些在这个国度的幸福灵魂照亮前方的路途！”

我看到他就这样按照自己的歌声旋转着，翩翩起舞，两重光包裹在他身上[357]。他和其他的灵魂一起跳着舞，但是仿佛最快的火花，突然远去不见了。

我满腹狐疑，在心里说道：“对她说话吧，我那高贵的圣女会告诉我这一切是为什么。”但是只要听见一个“贝”字或“特”字，就会使我全身酥软，无比敬畏，使我俯下头去，仿佛中了瞌睡虫的病人。

贝雅特丽齐见我这般为难，没过多久，便给我一个灿烂的笑容，让一个人即使在烈火中焚烧也觉得幸福。她说：“我的判断是不会错的，你正在深深地纠结于思索中，正义的报复为什么还需要正义的报复[358]。我会替你答疑解惑，你要仔细听了，因为我对于高深教义的解说就是给你的礼物。

“那个不是被生出来的人[359]，为了自己的利益而不受自由意志的约束，自己堕落也累及万世后代。从此很多个世纪人类都气息奄奄，不堪重负，陷进了极大的错误；直到上帝的道义下降人间，然后完全出于他永久且源源不断的仁爱，把从‘造物主’那里逃离开的性质结合在自己身上[360]，传播天国的福音。

“现在，仔细听我以下的话。这个和造物主结合起来的性质，仍然像当初被创造时那样纯洁善良，但由于一时失误，才被逐出了乐园，因为它离开了真理之路和自己应走的路。如果从这种性质来衡量，那么十字架上所受的痛苦，是再公平不过的，那是解除人类原罪的痛苦。但是从受痛苦的人本身来考虑，那就再残酷不过了。因此从一个行为中产生了两种截然相反的效果，上帝和犹太人对同一个死亡感到喜悦，但是喜悦的原因大相径庭。大地因此震动，天门因此开启[361]。现在，我若是向你说，一个公正的法庭往后对那公正的复仇施行了复仇[362]，你就不会觉得难以理解了。

“但我现在看到你的心灵，被一个个思想打上了缠绕的结，急切希望我来给你解开。你想说：我听到的也都明白，但是为什么上帝只用这种方式救赎我们，我却仍然心存不解。我的兄弟啊！凡是智慧并非在神爱的烈焰中成熟起来的人，是无法真正明白上帝这种用意的。但是，既然很多人经常思考这个问题，却不常被看透，我愿意说一下为什么使用这种方法。”

“神圣的仁爱是没有丝毫嫉妒的，熊熊燃烧着爱的火焰，迸射出无数火花，用以散布它永恒的品德。不借媒介而从中直接迸射出来的一切，是无穷无尽的，因为它一旦打上印记，就永不磨灭。不借助媒介而从中直接产生的一切，是完全自由的，因为它不受到一切无常事物的干扰。它和神圣的仁爱越是相似，便越令它喜悦，这一结果就是使它更加完美。这些优越点，作为造物的人类是有的，如果失去其中任何一样，人类就会堕落，失去高贵的地位。只有罪恶才能剥夺人类的自由意志，使他和至善背道而驰，因为那时只有微弱的光照着，他再也不能恢复他以往庄严的容颜；除非他反抗丑恶，甘受正义的责罚，以弥补过失所造成的失落。

“在你们人类的始祖犯下原罪时，你们的性质便脱离了这些尊严，脱离了天上乐园，成为需要在下受到惩罚的对象。如果你用心去观察，便知道这些尊严是不能回复原状的，除非经过下面的方法：或者上帝出于永无边际的宽容，赦免了罪行；或者人类靠自己，以血为自己的妄行赎罪。如今你要用眼睛全力注视永恒的天意深渊，像倾听我的谈话一样一丝不苟，仔细捉摸其中的奥秘。

“人类在自己的范围内是没有赎罪能力的，因为他没有服从的美德，不肯俯首认错，这就是人类不能自赎的原因。因此上帝必须用自己的方法，使人类再次获得完美无缺的生命。

“但是，因为行事者的行为越显示出发自内心的善良，越使我们觉得它可贵。那将自己的形象印在宇宙间神圣的‘至善’法则，便仁慈地用那些方法把你们重新塑造起来。从第一天到最后一夜，上帝对于人类的行为，从未有过，而且将来也不会，在方方面面做到这样崇高伟大。上帝不仅宽恕他们的罪恶，而且牺牲自己使人类能够自立自强自尊，而且其他一切方式都不足以表示正义的伟大公正，除非让上帝的儿子降生人世，并为人的原罪牺牲。

“如今，为了充分满足你的欲望，我要解说之前说的一段话[363]，这样可以使你和我一样明白真理究竟在何方。你说：‘我看到水，看到火，也看到气和土，以及这一切的混合物，最终它们都将归于腐败而无法生存。[364]可这些东西都是上帝直接的造物，因此，如果你刚才对我说的是真实的，它们应该不会腐败啊。’我的兄弟啊！那些天使和你现在所处的白璧无瑕的仙界，可以说在当初创造时就像现在这样完整，但是你刚才所提到的那些原质和由它们混合而成的东西，是由一种被创造的力量所塑造的。它们包含的物质是造物，在它们周围疾速运转的星辰，其中所包含的形成力也是造物。一切动、植

物的生命，是由神圣之光的发射和移动，从含有潜能的混合体中汲取出来而加以改造的。你们的生命却是由至尊至善不假媒介而直接吹塑形成的，至善使它产生爱，因此它永远盼望着至善的方向。[365]

“从这里面你可以进一步得出关于你们未来复活的结论，再好好想一想上帝如何造了肉体并且赋予人类的两位始祖。[366]”

第八篇

当人世处于危难时刻时，人们相信，在第三个周转中转动的美丽女神塞浦路斯对世间射下痴情[367]。古代的人民，在他们世代相传的错误中不仅向她供奉献祭，默默祈祷，同时膜拜她的母亲狄俄涅，崇拜她的儿子丘比特，据说他曾坐在狄多的膝上[368]。我曾以她的名字作为我诗篇的开端，人们以她的名字为那颗星命名[369]，那颗星时而在太阳前，时而在太阳后，向其显示媚态。

我没有感觉到自己已经升入了这颗明星中，贝雅特丽齐却使我相信，因为她变得比原先更美丽了。如同在火光中看见了火星，在合奏曲中辨出了一个声部—别的声音都在合唱，这声音却断断续续；同样，我在那星上看见别的许多光辉，结成环形快速转动着，有的快些，有的慢些，这是因为他们向着至善的程度不同。

神圣的火焰突然离开崇高的大天使发起的环形，向我们飞射而来，迎接我们的来临。谁要是看见了他飞奔的速度，谁就会认为：人世间任何自然现象的速度，包括那一闪即逝的光，都显得缓慢而停滞。从那些最前面的火炬中，发出了那美妙的“和散那”的歌声，我听了一次后，就渴望以后能够再次听到。

接着，其中的一个向我们走近一步，对我说：“我们都听候您的吩咐，您可以从我们这里得到任何希望的答案。我们和天上的王子们[370]住在同一圈里，用同样的速度，带着相同的渴望旋转着；你在人间时早已经这样为他们写过诗篇，你们用智慧推动第三重天。我们是

如此多情地飞速旋转着，为了令你愉快，你片刻的停留也会让我们倍感欣喜。”

我抬眼凝望着我的爱人，我的眼睛满意地看到了她亲切、肯定支持的眼神。我又将眼光调回来，看着刚才对我说话的神光，对他深情地说道：“那么请告诉我你的名字。”

他听了我的话，更加喜悦并且变得更加光辉闪亮了。[371]一变完形，他就回答我的话了：“我在人世只过了短促的岁月，如果我能活得年龄再大些，也许就不会发生更多的不幸了。欢乐包围了我，遮蔽了你的眼光，像吐丝自缚的蚕蛾一样。你曾经很爱我，这不是没有原因的[372]，如果我能在人世间活得更长久些，我对你表示的深情绝对不仅只是些叶子而已。

“在罗讷河左岸，在那和索尔格河汇合的地方，时间一到，那里还等着我回去做君王；在奥索尼亚的一角也是如此，那里有特龙托河、佛得河汇入海中，也有巴里、加埃塔和卡托纳三城高高耸立着[373]；多瑙河在离开日耳曼两岸以后流过的匈牙利，那国家的王冠早已在我额上闪烁。那里有美丽无比的特利那克利，在帕基诺和佩洛罗之间，在被东南风所笼罩的海湾上，由于硫黄雾弥漫，而不是因为提佛乌斯火山的爆发，使美丽的特利那克利都变得黯淡无光。若不是一个腐败的政权伤透了百姓的心，使巴勒莫喊着：‘死啊，死啊！’[374]那里也要等着我的查理和鲁道夫传下的后代做国王。

“如果我的弟弟有先见之明，为了免得对自己造成太多不利，他定会避开那帮贫穷而贪心的加泰罗尼亚人[375]。并且，所有的人，都应该知道：已经装满的船，不能再添一点负荷。他的生性贪吝却是慷慨祖先的后代，他所使用的官吏，需要他们不想着贪图钱财。”

我说："我的主人啊！听了你的话，我感觉多么欢愉啊！你我都看到了上帝国度中的欢乐，这是一切善行发端和终结的地方，尤其让我愉快的是你的话已经让我明白很多东西了。你再指教我一下，令我高兴些吧！从刚才的谈话间，你让我想起一个问题，为什么甜的种子会结出苦果？[376]"

他告诉我说："我若能够向你说明某一真理，就会把如今在你脑中的疑问完全化解。'至善'使你正在经历天国的旋转和满足，并以他的意旨承受这些巨大天体里发出的力量。他不仅使他们精神上具备种种特质，而且使他们具备了和他一样完善存在的可能。因此从这张弓上发出的弓箭，都有一个预定的目标，像箭准确地指向靶子一样。如果不是这样，那么你走过的天体将产生这种效果，这天体将不是上帝伟大的艺术品而是凌乱的废墟了；除非推动这些天体的天有所欠缺，而使原动者（上帝）不能完善，否则这种事情是不会发生的。你看，还有比这更浅显易懂的真理吗？"

我说："当然没有，因为自然在做必要的事时绝对不会半途而废。"

因此他又说："你说一个人在人世间如果不融入社会，境况是否会更糟？"

我说："当然了，人毕竟是社会的动物。"

"如果人类没有种种差异，没有不同的职务，他们凭借什么可以生活呢？不可以的，如果你的老师写给你的是真理。"

然后他便做出结论道："由此可见你们行为的根源是有差异的，这个生为梭伦，那个生为薛西斯；一个是麦基洗德，另一个是使他儿

子飞行在天空而丧命的能工巧匠[377]。自然决定人类的天性，犹如将形象在生命的蜡上打下印记，它正确运用一切手段，对各家族一视同仁，不分彼此。因此，这样的情形出现便不足为奇了，以扫和雅各虽是双生的，却秉性不同[378]；基利诺的父亲那么卑贱，世人却认为他是玛尔斯的儿子[379]。如果神圣的天意没有对他做出什么特殊选择的话，被生下之人的天性取决于生他的父母。

“如今，隐藏在你背后的东西显现在你眼前了，但是为了让你知道我喜欢你的一切，我要再给你一条必然性的结论。一粒种子落在不良的土里不易发芽，同样，一种天性遇上逆境也就不能够很好地发展。在尘世间的人类如果能注意自然奠下的基础，服从自然，自然就对人类感到满意，也会对人类给予很大的回赠。但如果让一个生来要带剑的人去皈依宗教，使一个本应布道的人手执权杖，他们的足迹就偏离正道了。”

第九篇

美丽的克莱门萨呀！当你的查理[380]在开导我的时候，他就将他的后代注定要遇到欺骗的经历[381]告诉了我，但是他又说：“你要保持沉默，让时间流逝，因为天命如此。”因此我只能在你们受到损害以后发出恸哭。

那神圣的灵魂早已回到给他极大满足的上帝身边，像向着那使一切满足的至善一样。唉！受了欺骗的灵魂啊，渎神的造物们啊，你们竟将良心扭转，背离这种至善，却将眼光盯准这些浮华虚荣的东西！

现在那光辉的精灵中又走向我一个，他向外散发出更多的光芒，这表示他愿意使我喜欢呢。贝雅特丽齐的眼睛依然像以前一样深情凝望着我，鼓励我，亲切地答允并满足我的愿望。

我问道：“哦！幸福的灵魂啊！快点满足我求知的渴望吧！给我一个证明，让我可以从你的语句里读到我的思想。[382]”

听了这话，那陌生的灵魂停下歌唱，从所处那光的深处离开，开始向我说出一番悦意的话：“在那混乱的意大利国土上，在那利亚托和布伦塔、皮亚韦两河源之间，有一座小山；山并不挺拔险峻，从前曾有一个火把从那山上降下，使那里遭受可怕的破坏[383]。我和他同根所生，世人称我为库妮萨，我之所以在此发光[384]，是因为上帝的安排。我抱着容忍的态度，听任命运的摆布，并不感觉悲伤，反而感到很快乐。

“现在与我靠得最近的这个，我们天体中最灿烂的珍宝[385]，他在人间享有盛名，也许数百年都不会消失。想一想，一个人是否应该使自己卓尔不群，以使自己留下光辉灿烂的名声。但塔利亚门托河和阿迪杰河之间的民众却根本不这样想，他们虽然受了惩戒，却不知忏悔。但在不久的将来就可看到，帕多瓦人将会使维琴察河染成血红，因为他们不肯履行自己的义务。在锡莱河与卡那诺河汇流的地方，有一个人在那里进行着残暴的统治，趾高气扬，如今已有人编织着网把他捕住了。菲尔特罗的人民应当为他们残酷的牧师痛哭，像这样卑劣的人，根本没有资格进入马耳他。这位牧师为了表示自己忠于自己的党派，不惜大量献出费拉拉人的血，以此换取自己的名誉。这些鲜血再大的酒桶也难以装下，称量这些血液的重量一定会使人疲惫不堪，但是按照那地方的生活这却正是合适的礼物。被你们称为‘宝座’[386]的明镜在天空高悬，并且照耀着，把施行审判的上帝显现在我们眼前，因此你可以知道我说的这些话都是何等真实的了。”

讲到这里，那灵魂沉默了下来，回到了自己的歌队里，那里是她的居所。

另一位欢乐的精灵，他的绚烂早已经吸引我的眼球，在我眼前闪闪发光，犹如最瑰丽的红宝石，受到阳光照耀，反射着太阳的光辉一样。在人间，人有欢乐则笑逐颜开；在天上，则是发出更强烈的光芒；在地狱中，只有黑暗的影子，因为他们的灵魂是充满悲伤的。

我说道：“幸福的灵魂啊！上帝洞察一切，你的眼光能读懂他所有的意志，你的声音和着那虔敬的火光，用自己的声音不停地使天国无比喜悦，请你满足我心中获得知识的欲望吧。”

于是他开始说道：“从花环般围绕大地的海洋流出大量海水，伸展开去，构成那最大的一片水域；南北两岸是异族所居住的地方，自西向东，就是地平线到子午线[387]。我生前就住在这块流域，住在埃布罗与马格拉河之间，而将热那亚和托斯卡纳隔开的地理性标志正是一小段马格拉河。

“在布吉亚和我生出的地方可以同时看到日出和日落，我故乡的鲜血曾经温暖过海港冰冷的海水[388]。认识我的人都叫我福尔盖，如今这天体带着我的影响，就像我在人世时受它的影响一样。我年轻时强烈地爱上了一个美丽善良的女郎，即使爱上了伊婀拉[389]的阿尔西特也不如我的感情这么热烈。可是我们在这里并不忏悔，只是欢乐；即使我们的罪过还会出现在心中，但是神权安排一切、指导一切。在这里我们凝望那使一切美化而至高的艺术，又细细品味那驱使上天绕着下界运转的至善。

“但是为了充分满足你在这座天体里的求知渴望，我愿意继续对你解说。你想知道，在我旁边闪闪发光，如同水面反射着太阳的光辉里面是谁。如今你要知道，喇合平安地在这里享受安宁的天国生活，她在我们的歌队里占着最高位置呢[390]。耶稣基督胜利以后，第一个将她升到此地，地球投射的黑影到这天体为止，从此往后就没有黑夜了[391]。将她安排在某一重天，以纪念她双手成就的伟大胜利，当然十分合宜，因为她帮助了约书亚在圣地耶利哥获得无穷的荣耀；如今这件事大概教皇都已经忘却了[392]。

“你的城市，原是由一个背叛造物主，因自己的嫉妒生发了无数痛苦的天使[393]亲手建造的。如今那城市产生并散布着淫乱的邪恶，使牧羊人变成豺狼，把绵羊和山羊都引上了歧途。

“因为这些恶之花[394]，《福音书》和伟大的长老们都被抛弃，只有那些《教皇谕旨集》才被人研习，可以从写满字迹的书边看出来[395]。那些教皇和红衣主教们关注的一切，他们的思想早已不在加百列展开翅膀的地方—拿撒勒[396]上。然而，梵蒂冈[397]和罗马的其他圣地，那曾是追随彼得的士兵们葬身的坟墓，不久都将从奸淫者的手里获救。”

第十篇

那不可名状的上帝的权威，一面凝视着他的儿子和仁爱，一面将万物创造得井井有条，无论在心中还是在口中，那些仰望者无一不对上帝大加赞美。[398]

读者诸君啊，请随我一起将眼光投向那至高无上的苍穹，向着那一种运动和其他运动的交叉点注视[399]，然后满怀深情地赞美主人的伟大工艺；这工作也是他自己喜欢的，他决不将眼光从那里移走。看吧！从这一点画出那倾斜的圈子，那些行星在它上面，这正合世人向它们叫嚷的渴望，若是它们的路径并不像现在那样倾斜，那么天上的许多力量都将白费，地球上的许多势力也会消亡[400]；如果那圈子离开笔直的行程更远或更近些，那么整个宇宙无论在上还是在下都会陷入一片混乱[401]。

如今，读者们，如果你愿意在疲倦之前得到最好的享受，且坐在长凳上，细细回味我替你们预先准备的那桌丰盛的晚宴！我已经把酒肴摆在你们面前，请你们各取所需，因为我现在要写的事物需要我全神贯注，集中精力。

自然呈现出一种自然向上的发展规律，按照螺旋形的法则不断发展，我已经上升到其中了。将我从善引到更善的人正是贝雅特丽齐，她行动得那样快，简直没有浪费一点时间。她已经和我都在太阳上了，在那里不是凭光的颜色，而是由于光芒向我显示出的东西，其自身多么绚烂无比啊！纵使我将天才、艺术和经验全部招来，也不足以

描绘它具象的万分之一，但人们可以相信它，而且人们可以希望看见它。若是我们的想象力无法达到那种境界，那是不足为奇的事，因为萤火的光芒从来不能超越太阳。

那里是至高无上的天父的第四个家族[402]，他永远让他的家族心满意足，过着安乐的日子，显示出“圣子”和“圣灵”如何由他生出。于是贝雅特丽齐说道：“感谢，感谢天使们的太阳吧，是他出于恩惠将你提升到这太阳的国度了。”

从来没有凡人像我听到她这话时那样皈依于信仰，而且渴望以全部的意志将自己奉献给上帝；我几乎将我所有的感情都献给了上帝，以至于将贝雅特丽齐也暂时遗忘了。但是她并不感到不悦，反而非常高兴，因为这样我摆脱了世俗的爱而到达了天国的爱。

于是我看见几个光芒照人的灵魂，以我们为中心组成一个花圈，鲜艳夺目，歌声令人喜悦。有时候，空气湿润，拉托娜的女儿用她的线编织腰带[403]，我们也像这样，被光带环绕着、包围着。

在我曾停留过的天庭里，有无数珍贵美丽的宝石，但我不能将它们运出那片国土；那些精灵的歌声就宛如那些宝石，凡是不能展开翅膀飞往天庭的人，只能从哑巴那里期望得到来自天国的讯息[404]。

那些熊熊燃烧的小太阳，像靠近固定的两极的星辰一样，一边唱着，一边在我们周围绕了三圈。他们结圈而舞，仿佛是贵妇人一样，虽然暂时停住舞步，默默等待乐声再度响起，却并不离开原来的位置。

我听到其中的一个开始发言了：“真正的仁爱最初都是由神的恩惠点燃的，然后在爱的过程中逐渐发扬光大。既然神恩的光芒关照了

你这个普通的凡人，引导你登上这座天国的阶梯，谁也没有任何理由拒绝给你解渴的美酒。你想知道这个花环是用什么树上的花朵扎成的吗？这花环无限深情地围绕着这位帮助你的美丽圣女。

“我是多密尼克牧领的神圣羊群中的一只羔羊，他领导我们走上一条路，只要不迷途就能茁壮成长。我右边的那位，是我的兄弟和师长，他是阿尔伯斯·科隆尼亚，我是托马斯·阿奎那。[405]如果你想认识其他人，那么请你将目光投向他们。

“这一束火焰是从格拉提安[406]的微笑中散发出来的，他对于彼此的审判地都有所阐明，所以天堂给他留有位置。

“再过去一点儿，那装饰着我们歌队的人就是彼得[407]，他同那贫穷的寡妇一起将财宝献给了圣教会。

“那第五团光辉，是我们中间最为灿烂的，无比的仁爱源源不断地发出，人世间都在盼望知道他的命运呢。那是一颗高贵的心灵，有深沉的智慧，如果那真理所说的没错，以后就再没有一个人的智慧胜过他，能够得到完全的天启[408]。现在，你看那旁边犹如圣烛的光，他在人间的时候，对所有天使的任务做了最精辟的解释。[409]

“在他身边那团小小的光辉中，微笑着一个基督教时代的辩护者。奥古斯丁用他的拉丁著作巩固了自己[410]，也正是由于他的那部不朽的忏悔之作，将他带到这个国度。现在请将你的目光随着我的介绍转向另外一团光，你已经渴望知道那第八个[411]是谁了。在那里面是因为看到至善而喜悦的神圣灵魂，他将人世的虚伪指点给别人看，一针见血。他所遗弃的肉体，如今在人间葬在金顶教堂里，灵魂被上帝安排在这里，享受永世的安宁。

“再往下看那些闪闪发光的形象，他们是伊西多尔、比德和理查德[412]的炽热灵魂，理查德的默想远远在世人之上。在你看到他之后将眼光重放到我身上的那一位，在严肃思考后觉察到现世生活的脚步太慢；这就是西格尔永恒的光辉，他在巴黎芳草路讲学时，用三段论推出真理，遭到了无限的嫉恨。[413]”

于是，像教堂里的钟声，响着叫我们起来做晨祷一样，一推一拉都发出铿锵之声，这声音传向四方，十分悦耳，使善人们充满爱念；同样，我看见那光荣的天轮不停旋转着，声音与声音相互应和着，齿轮与齿轮完美咬合着，和谐而悦耳动听，只有在欢乐成为永恒的天上才能听到！

第十一篇

人类愚妄无知的忧虑啊！使你们在人间拍击着翅膀向下飞翔的理论显得多么荒唐可笑啊！

有的从事法律研究，有的研究《要言集》[414]；有的追逐教士的职位，有的想用暴力或诡辩获得统治权；有的盗窃，有的经营；有的沉溺于肉体交媾的欢乐，有的耽于安逸；至于我，弃绝了这些事情，随着贝雅特丽齐升到天上，享受着上帝最完善天国的待遇。

当那些灵魂各归其位之后，他们便站着不动，像蜡烛插在烛台上一样。在那首先同我说话的光里面[415]，一阵笑声传了出来，说话的同时变得越来越辉煌："光芒将我照得通亮，我凝视着那段永恒的光明，看出你的思想从何而来。你心中又升起一个疑团，十分希望我用明白易懂的语言解释一下。我刚才说过：'只要不迷途就能茁壮成长。'又说过：'以后就再没有一个人的智慧胜过他。'关于这两点，我都要在这里做明确的解答。

"神统治世界，依照一种任何人类都不可能穷尽的智慧。为了使那新娘永不背弃她那大喊大叫、血管中流着纯洁血液的丈夫[416]，行为稳当，特赐恩惠派遣了两位虔诚的王子[417]左右护侍她。一个无比热忱，完全像大天使撒拉弗[418]，另一个极富智慧，像基路伯一样将光芒射向世间[419]。我将谈论一个，因为赞美了其中的任何一个，就等于把两个都赞美了，他们两人的工作有相同的目标。

“在托皮诺和那幸福的于拔独所选择的丘陵向下流的水道间，有着肥沃的田地，躺在高山脚下，这山使佩鲁贾的‘朝阳门’能够感觉到冷暖的交替；在山的另一面，诺切拉和瓜尔多因为在重轭之下而放声悲泣。[420]

“在这斜坡上，就在这斜坡使陡度降低的地方，一个太阳降到人世，就像这太阳不久前从恒河升起一样；与其称作‘阿西西’，还不如叫它为‘东方’更确切[421]。这个太阳上升的时候不久，他就开始使大地接受他巨大的热量。因为他在年轻时代便和父亲一起争夺一位贵妇，人们躲这位女人就如躲死神一般，从未有人愿意开门迎接她。在那主教的法庭里，他当着他父亲的面和她结合了，于是那爱欲几乎控制不住地一天天强烈起来。这个女人[422]自从第一个丈夫死去后，受人轻视、遗忘，默默无闻，从来没有人关注，已经有一千一百多年[423]了。

“据说当全世界都处于一种无比的喧哗与骚动时，发现她很安静地和亚米克拉住在一起，镇定自若宛若看不到这世间的一切躁动；当马利亚在十字架下时，她却非常坚决地同基督一同登上十字架。然而这一切对于她毫无益处[424]，但是，为了不至于说得过分艰涩难懂,我现在就明白地告诉你，那对诗人就是圣方济各和贫穷。他们巧妙地融合在一起，满面笑容，使他们仁爱、神奇和温柔的容颜成为圣洁思想永不枯竭的甘泉。因此值得尊敬的贝尔纳多第一个光脚去追逐精神上的宏大安静，虽然已经在奔走，还是唯恐不及。[425]

“无人识别的财富啊，丰饶的宝藏啊！爱奇狄和西尔维斯特都是光着脚跟随那丈夫[426]，他的妻子如此令人欢欣鼓舞。于是这位父亲和主人，带上他的夫人上路了，还带着他已经束上了‘谦卑之绳’的家人。他虽然是彼得·贝那同的儿子，虽然几乎所有的世人都轻视他

们，但是他们心情并不沮丧，更没因此而抬不起头来。他万分庄严地向英诺森吐露了自己潜藏在内心的计划，从他那里得到了首肯。[427]

“后来，贫穷的人数逐渐增多了，都跟随他安静地过着穷困的生活，这种生活值得在天国中被反复歌颂。这位大修士的圣愿再次得到了冠冕[428]，这是圣灵假手洪诺留赐给他的。后来，他心中怀着对殉道的渴慕，在骄横跋扈的苏丹面前，宣扬基督及其教徒们的教义。[429]但他发现那里的人们还太顽固，几乎不可能改变任何信仰，他就回到意大利的牧场继续传教，在台伯尔河和亚诺河之间的荒山上，他从基督那里接受最后的洗礼所赐予的烙印，身体带着这些烙印长达两年之久。[430]

“那赐予他这样至善的上帝，愿意引他上天，在天国中给他安排了一个位置，让他获得与他的谦卑相应的幸福生活。这时候，他将最亲爱的夫人交给他的信徒，像交托给合法的后代一样，谆谆教导他们要忠诚地爱她。这个光辉灿烂的灵魂离开夫人的胸怀，回到自己国度时，并不需要将自己的身体埋葬在土堆之中。[431]

“如今想想他是个怎样的人，竟配得上与另一位同伴[432]一起将彼得的船行进在大海上驶向正确的目标。我们大主教就是这样的人，你一定看得出，无论是谁，只要皈依于他的宗教，他就会渡他进入美好的国度。但他的羊群却那样贪求新食物，在各种各样的草原上迷途游荡就不足为怪了。结果，那些羊从他的队里越偏越远，回来时则是腹中空空，一无所有。固然，它们中也有害怕迷途而紧靠牧羊人的，但这终究是少数，这些羊最终在天国都有一个属于自己的位置。

“现在，我的话如果并不含糊，你也专心一致地听着，加上以前我说过的话你还记得，那么愿望一定像被满足一般了。因为你已经看

见了前方的树，由此自然可得到木片，而且那束着皮带子的人明白：‘若是不半路迷途就能使人变得肥壮。’”

第十二篇

幸福的火焰话音刚落，那神圣的磨石便开始转动了。但第一个圈子还没转完，就有第二个旋转的磨石与它毫无缝隙地咬合着，运动和歌声彼此互相照应。[433]他们歌声的甜美，远胜过我们的女神和塞壬，这种歌声如同光线一样照射到我们的心中。

如同朱诺吩咐女仆时，需要两道颜色相同的并行彩虹横贯在稀薄的云雾之上，外面的一层全部依赖里面的一层而生出。他们告诉地上的人，说是依照上帝和挪亚所订的盟约，今后的世界上将不再有洪水泛滥。[434]同样，环绕着我们转动的是两个不凋谢的玫瑰花组成的花圈，内外交相呼应。

它们舞蹈着，兴高采烈地庆祝着，四周响起嘹亮的歌声，闪闪的光芒交相呼应，又是喜悦又是慈祥；它们在同一时间，遵循同一意志停下来，就像两只眼睛听从人的指挥必然同时开合一样。这时，在新的光芒中有一个光体发出另外一阵声音，我立即像罗盘中的磁针转向北极星一样转向他[435]，只听他开始说道："使我如此美丽的爱催促我谈论那另一位首领，因为他的原因，在这里说出了颂扬我的领袖的赞语。说到这里，便应该把另一个介绍进来，因为他们既然并肩作战，他们的荣耀就应当一起发出耀眼的光芒。

"经过多次牺牲才重新组织起来的基督的军队，正追随他的旗帜慢慢地前进，心惊胆战，队形零零散散。那时候，永远统治的皇帝，扶助他那遭到灾难的军队，这只是出于恩惠而已，并非因为他们的品

质有何等高贵。就如前面所说的，为了保护他的妻子，他派遣了两位战士，用他那灵巧的口才使那分散的队伍重新聚拢，进入正道。

“和风吹起，新叶舒展，欧洲再度披上春装。在那和风吹起之处，尚未远离大西洋汹涌的波涛，那里有块幸福之地叫作卡拉奥拉，处在强有力的盾牌保护之下，盾牌上画的是驯服或倔强的狮子。[436]

“在那座城邦中，生出了一位对基督教信仰坚定不移的修道士。那神圣的大力士[437]，对朋友仁慈和善，对敌人疾恶如仇。他刚被创造出来，心中就洋溢着那上帝一般的品德和性质，他在娘胎里就使母亲成了女先知。等到他和信仰间的婚约在那圣洁的泉边订立后，他们便互相馈赠了相应的礼物，那位替他施洗的太太在梦中看到了异象，应当从他和他的后代中产生出一个伟大的传教士。[438]

“为了要表示他以后的一切，上帝派了这里的一个仙灵去感动他们，主给他起了一个名字：多密尼克[439]。在我看来，基督选中了他，让他做园丁，帮助基督打理天国的花园。他很好地证明了自己是基督的信使和忠心的朋友，因为他显出的第一个爱便是遵守基督所给予的第一个诫命[440]。有很多次，他的乳母见他默默地躺在地上，仿佛在说：‘这就是我来到人间的全部意义。’他的父亲真不愧为弗利斯，他的母亲也不愧为焦凡娜啊！[441]请高声唱出这些高尚的名字吧。

“当时世人为了蝇头微利，辛辛苦苦地过着蝇营狗苟的生活，他却不这样，他渴慕的是真正的天国的善[442]。在极短的时间里他成了伟大的导师，而且确实绕着那葡萄园行走，若不是不加护养，那园子就会一片荒芜。那教座以前对善良的穷苦人是会伸出援助之手的，但现在坐在上面的人却成了腐败的代名词。[443]他向他所提出的要求，

并不是分配掠夺品的一半或者三成[444]，也不要求肥缺，也不要求属于上帝的穷苦信徒的什一税；他所要求的仅仅就是宣扬上帝的至善。

“后来他凭借教义和自己的决心，终于得到教皇的许可，担负着使徒的任务外出传教，就像高山上涌下来的巨大洪流，将异教的荆棘都冲倒了。在抵抗力最顽强的地方，冲击力也就越强大。[445]他在传教的过程中不断发展壮大着教徒的队伍，越来越多的人开始皈依天主的教义。

“如果这是一个轮子，圣教会坐在那车子里，保持着他的无上光荣。在内战中公然赢得胜利，那你就能明显地看出另一个轮子的卓越之处了[446]，关于他，在我之前，托马斯已经赞扬过了。然而这轮子的遗迹现在完全被抛弃，他所有的遗迹现在都已经变得荒芜。他的家族先前踏着他的足迹一往无前，现在却完全反其道而行之，开始背离他最初的宗旨了。不久我们可以看到耕种不良所产生的后果了，那些杂乱丛生的野草最终要被园丁拔除干净。

“我承认，凡是将我们书卷一页页翻阅的人，一定可以找到写着‘我像从前一样’字样的那一页。但这个人绝不会来自卡萨莱或阿夸斯帕尔塔，从那两个地方来的人对于我们教规教义的解释，都是失之毫厘，差之千里的。

“我是巴格诺的波拿文都拉的灵魂，我常将世俗之事放在神圣事业的后面。伊吕米那多和奥古斯丁都在这里，他们最终因为腰束了绳子而成为天国的客人。[447]

“圣维克托的于格和他们都在这里，还有彼得·孟若杜莱，彼得·伊斯巴诺，他的十二卷书在人间散发着不朽的光辉。先知拿单，大

主教克里索斯托，以及安塞姆和孜孜不倦地研究第一学问的那位博学的多纳图斯[448]也在这里。拉巴诺也在这里，在我身旁闪闪发光的是卡拉布里亚的住持阿基姆，他们都是些很有天赋的先知。[449]

“由于托马斯热烈的赞颂以及他谦逊的谈话，让我心生感触，我要用最美的语言赞美这伟大的骑士—圣多密尼克，以及那些同他在一起的先知先觉的圣人们。”

第十三篇

谁若想正确领会我现在看到的景象，就应当静下心来听我讲解，将我描绘的形象牢记心头，犹如铭刻在磐石上一般。让他想象十五颗明星从四面八方同时迸射出光芒，穿透浓雾，整个天空为之欢呼雀跃，能让它们日夜不停地在天上绕着自己的转轴转动；让他想象那只号角的大口，号角开始的地方就是第一天轮永远环绕着它运转的一根轴；所有这些星辰在天空中形成了两个符号，像米诺斯的女儿临死时感觉到冷酷时所做的一般；这两个符号交相辉映，紧密地咬合在一起[450]。如此想象，你们才可获得那真实的星座及围绕我们的双重舞蹈的一些影子，它们远远超出了人类所有的想象，如同那运转得最快的天体与基亚纳河水流的缓慢速度相比一样，根本没有什么可比性。[451]

他们在那里歌唱，不是歌唱酒神巴克斯，也不是歌唱日神阿波罗；而是颂扬那神性里的三位圣者，以及神性和人性巧妙结合的那一位。歌唱和舞蹈宣告完毕后，这些神圣的火炬又将注意力转向我们，交换使命时无不显得欢天喜地。

于是，在这些彼此和睦的精灵中，一团光辉突然打破了沉默，那就是曾经对我讲述上帝那些贫穷人的卓绝生平的圣托马斯。

他说道：“既然一捆麦已经脱粒了，麦子也已经入仓库了，甜美柔美的爱又恳请我再脱另一捆麦粒。[452]你认为创造亚当和基督的造物主，用幸福和美好创造了亚当，抽出他的肋骨来创造了夏娃，正是

她偷尝了禁果使全世界付出了代价；也注入耶稣的胸膛里，那胸膛被枪刺破，用鲜血洗清了这个世界的一切罪恶，这赎款大于一切罪孽。因此你为我上面说过的话感到迷惑，我曾说过那时第五重天里包含的善绝不会有第二个堪与之匹敌。[453]现在请你睁大双眼，看我如何回答你吧！你将看到你所信的和我所说的正击中真理，就像击中箭靶的靶心。那不死的和必死的并非别的东西，只是我们主人的一点意念在爱中产生的反映而已，因为这个活的光从它的光源散布出去，却永不和它分离，也不脱离使之成为三位的神爱[454]，这个光出于自己的善意，将自己的光线集中于九个天体[455]中，仿佛被反射似的，永远表里如一。

“它从那里一步步地下降，直到那些最渺远的地区[456]，变成了现在这些短促的偶然形成的东西。这些偶然形成的物体并非处于一种形态中而从不改变，因此，在同一意念下，它们的透明程度却不同[457]；这恰似龙生九子，各不相同的道理，你们生下时每人的天赋都不同。如果你们生来就是基因优良，天体的力量又那么强烈，那么你们的光必然会耀眼，然而自然[458]的能力总是不能创造出绝对完美的事物的，就像一个艺术家，艺术手法虽然纯熟，手腕却有不济而发抖的时候。

“但是，若第一动力用他热烈的爱和明亮的双眼，做好安排，亲自打造出一个造物的话，那就能产生完美的效果[459]。于是，泥土也成了完美无缺的动物，童贞的圣母也怀了孕[460]。因此，我赞成你坚持的那个见解：人类，不论从前或是未来，都永远是性格迥异的。如今，我若停下来不再说下去，也许你会喊起来问道为什么那一位是无双的呢？

“你应当少安毋躁，想想他是何方神圣。你也应该知道他是一位国王，他所求的是能够使他做一个称职的国王所必须具备的智慧。他不求知道天上有多少运动的星辰，也不必知道必然和偶然的前提相互推论回答出怎样的答案，更不需要探究些什么几何原理。

“如果你还记得我从前说过的话，那么你便会明白我是指他国王的智慧是无双的了。我说：以后再没有第二个。你要知道，我的眼光和所指的身份只落在那些国王们身上，国王们的数目当然很多，却少有明君！我所说的需要辨别的地方就是这里，关于亚当和耶稣的观点，你可以保持你的看法。

“今后，你在没来得及辨清是与非之前，不要妄下论断，要像在脚上绑着铅块，不敢举起而行动迟缓的疲劳者一样。对所有事物的判断一定要经过缜密的深思熟虑，那些忙着下论断的人都是些粗野的蠢人，狂妄自大，不能自拔，冥顽不灵。时常有许多人下海去探求真理，但因为不懂方法，只能空空归来，甚至有失其探求真理之初衷的，这样的例子在人世间也是不胜枚举的。如巴门尼德、墨利索斯、白利索[461]和其他许多人，大都是虽然在走路却不知自己在走向何方；还有撒伯里乌、阿里乌[462]和其他许多愚夫，都是操着圣剑指向《圣经》，完全扭曲解释经典的人。

“判断任何事物，都不能过于自信，一切东西都要经历一番考察后再下结论。因为我在冬季看见一棵玫瑰树已经奄奄一息了，就下结论它活不到明年的春季，到春天却开满了一树的花；我以前看见过一条船，在海上航行时又快又稳，正在进入港口时却没入海底了。

“贝答太太和马丁先生[463]若见到一个人偷窃，而另一个献祭，也不能像上帝一样快速得出结论，因为前者或许在未来会上进，而后

者或许在未来会堕落下去呢。”

第十四篇

盛在圆盆里面的水，若受到来自不同方向的打击，就会形成一个个涟漪。

正当托马斯的光辉精灵停止说话静默下来时，我忽然间记起了这种物理现象。他的话和贝雅特丽齐的话，一起一伏和上面的比喻颇有几分类似。[464]他说完之后，贝雅特丽齐欣然说道："这个人有一种需要，渴望探究另一真理的源泉，但是他没有用言语告诉你，甚至没有想起。请你们对他说，这使你们像沐浴阳光的鲜花一样，这种快乐会永远与你相伴。"

如同绕着圈儿轻歌曼舞的人们，被突如其来的喜悦所鼓舞和吸引，便一起放开歌喉、加快动作；同样，那些圈子上的灵魂，一听见这个神圣的问题，便以迅速的转动和曼妙的歌声显示出新的欢乐。那些悲叹我们要在人间死去，然后才能升天、进入天堂的人开始伤心痛哭起来，他们哪里见得到这永恒的甘霖所带来的清爽呢？在那一体三位里面永远存在，永远施行统治的三位一体，高居于一切事物之上，已经受到了每个灵魂多达三次的颂扬，这种颂扬本身就足以报答一切功德了。

就在那时，我在那小光环中最神圣的光芒里听见一个谦逊的声音[465]传了出来，就像天使对马利亚说话时那样。

他说道："只要天堂还在进行着欢愉，我们的爱便将继续把灿烂的衣服披在我们身上，让我们散发光芒。衣服的亮度随我们的高兴程度而增长，我们的热忱因我们的视力而加强，我们的视力则因蒙受神赐的特殊恩惠而会变得异常优秀。等到将来我们和那神圣光荣的肉体结合在一起时，我们的人格将趋向那种更完美的境地，那至善的上帝将更毫无吝啬地增加我们光辉的亮度。这就使我们能够瞻望他的光，由此增加视力，增加自己的愉悦程度，同时增加由热忱而来的光辉。但正如炭块虽然被点着了，它的亮度足以保持自身形态一样，包围着我们的这些光辉，必然会被那些我们尚且藏在地下的皮囊裹住；而且这种巨大的光辉决不足以妨碍我们的眼睛，因为那时肉体的器官也随之变得强大了，足以接受赋予我们的一切欢乐之事。"

我似乎感觉到，那两个合唱队里的灵魂听到这种回答后，都急于高喊"阿门"，确实十分希望与他们的尸体复合了。依我看来，他们渴望的，也许不仅仅是自己的，还有父母的，以及他们作为人的短暂时光中那些热切爱恋的人的尸体呢。看哪！一片同样灿烂的光芒围绕着原先的光环赫然呈现了[466]，仿佛是东方的太阳初升，越来越亮；又像黄昏时，天上即将出现美丽的景物，令人感觉亦真亦幻。最后，我看出那是新的灵魂，他们将另外两个光环的外圈，连接成了一个新的光环。

啊！这是真正圣灵的光芒啊！在这一瞬间闪亮起来，在我眼前显得光彩逼人，为何令我不敢直视呢？

但贝雅特丽齐也在我面前显得异常动人，笑容可掬，彬彬有礼，令我简直难以名状，只得抛在记忆之外了。不久，我的视力恢复正常，能够抬头向上观看了，我发现我和伴着我的圣女已经到了一个更高的境界[467]之中。我仿佛看到那颗星辰露出灿烂的微笑，这才确定

我已经高升了，那颗星辰比从前更加红。我用大家共有的那种语言，全心全意地向上奉献了我最美的语言，以报偿上帝给我的无上的荣耀。我胸中虔诚的热忱还没宣泄完毕，便知道这祷告已经被上帝愉快地接受了，因为有两条长长的火光，略显微红色，出现在我眼前。我于是喊道："神啊！我赞美你的荣光，你的美丽！"

如同散布大小星辰的银河架在宇宙的南北极之间，月亮在其中发出清冷的光，许多哲人也会感到茫然不解。同样，这两条火光也是由众星聚集而成，在火星上排成那值得尊敬的记号，火星被等分为四。我的记忆在这里压倒了我的才能，因为基督在那十字架上光芒四射，我找不到记忆中的任何词汇来形容他的美丽；可是，那背起十字架跟随基督的人，看见基督在红光中发光时，请您宽恕我的沉默不言吧！

从十字架的左臂到右臂，从顶端到底部，都有无数光辉在上下左右地闪动，在相逢或相离时则比往常发出更加明亮的光。就像我们处在人们费尽心血搭建的暗室中，这是用来避强光的，偶然有光线从孔穴穿入，无数的尘埃在其中搅动；有的走着直线，有的走着曲线，时快时慢，在空中表演着各异的舞蹈。

然后，如同提琴和竖琴把弦索调节得和谐悦耳，向不会辨别音色的人弹奏曼妙和谐的音乐一样，那出现在我面前的十字架中的光辉[468]一齐发出悦耳的天籁之音，令我沉醉入神，只是无法听懂他们歌唱的内容。后来我才听出那是崇高的赞美诗，因为我曾只言片语地听到这样的字句"复活—而且—胜利"。

于是我深深地沉溺于其中，任何事物都不能将我从这里拉回。或许我这句话说得太过夸张了，我几乎都忘掉了那双明媚的眼睛给我的喜悦，望着那一双眼，我的思恋就会少许平静。但是，如果有人知

道，越是向天堂的方向上升，力量就越强大，而我在那里却没有注视那双眼睛，他也许可以同意我的说辞，因为我责骂了自己，他还可以看出我是出于真心地说话；因为在这里神圣的欢乐尚未显露，这欢乐越是向上升越是变得更加纯粹。

第十五篇

善良的意愿会产生正当的爱，犹如邪恶的欲念产生出贪婪的欲望一样。正是这善良的意愿吩咐那美妙神圣的竖琴停止歌唱，并使那由天国右手拨弄而一张一弛的琴弦停止颤动。这些精灵为了听取我的请求，已经保持一致沉默，时刻准备着解答我这个已经受到上帝无限眷恋的人的问题。谁说他们对公正虔诚的祈祷会充耳不闻呢？一个人若是为了追逐那些过眼云烟的浮华，而使自己永远丧失了获得这种仁爱的可能，才应当抱憾终身呢。

如同在黄昏时分澄明的天空中，不时划过亮光引起人的注意，看起来仿佛是几颗星辰变换了位置，但是天上的星星既无所失，亮光本身也是转瞬即逝，他们只是星星留下的轨迹。同样，在那闪闪发光的星座里，有颗星从那十字架的右臂忽然奔到十字架的下端[469]，像晶莹的宝石在缠绕他的丝带上打转一样，只是在那白玉中着了火一般的带子上越过。

若是我们最伟大的缪斯所说的话可以置信，安吉西斯的灵魂在爱俪园看见他的儿子伊尼特[470]时，显示出的和悦与诚恳大概与这个相仿吧。

“我的骨肉！神恩对于你的恩典真是无上的了！除了对你之外，天国的门没有向任何人敞开过两次！[471]”那团光辉这样对我说，自然就引起了我对他的注意。于是我掉转头望着我的圣女，只是两边的景象都让我惊讶不已。我看见她的眼睛里闪烁着灿烂的微笑，我认为

我的眼睛应该是窥到了天恩和天堂的幸福了。后来，那灵魂又说了许多别的话，虽然他的声音甜美，外表那么可爱，我却丝毫不懂得他话语的意义，因为它们是很高深的。其实这也并非他有意选择那样的字眼，而是不得不用它们来表达他与天国相匹配的思想内涵。

等到他那热情的仁爱之弓稍稍松弛下来后，他的言语就到我们可以理解的范围了，我能听的第一句话就是："愿你有福，你这三位一体的主啊，你赐给了我的子孙无比的恩惠啊！"

他继续说道："我的儿啊！因为得到她的帮助[472]，你才会有了高翔的翅膀，才满足了我多年的期盼，使我在这团包围着我的光辉里同你谈心；自从我阅读了那本黑白分明的《圣经》以来，我就预料到会有今日了。我是从原始的第一推动力的思想上看出了你脑子里的思想，就如一生二的原理一样，因此你用不着问我是谁，也用不着问在这欢庆的幸福灵魂中，我为什么比其他人更高兴。你想的没错，这里的灵魂不管大小，都观望那镜子，你的思想还没成形便映在镜子里了[473]。神圣的爱使我守望已久，在我心中引起了甜蜜的渴望，请你说出你心中的问题吧，我对它们的回答心甘情愿。"

我随即向贝雅特丽齐看了一眼，她对于我的心意已不言而喻，对我报以赞许的微笑，这无疑给我的欲望插上了翅膀，于是我开始说道："仁爱和智慧在你身上是绝对的平等，占据着同样的分量，因为那太阳赐给你均衡的光辉与热。至于人类呢，则常常愿与心违，因为他们的意志和言语这两者的翅膀并非一样的丰满[474]，我只是一个凡人，曾经不止一次困扰在其中，所以我只能从心底里感激你那慈父般的优待。你是镶嵌在珍宝中一块最为鲜艳的美玉，我衷心祈求的是你快将你的名字告诉我！"

“哦，我的儿子啊！在我盼望你时，我的心中就感到无限欢喜，我是你的祖先。”他就这样打开了话匣子。

然后，他接着说道：“我的儿子是你的曾祖，你的家族以他的姓为姓。他在炼狱山的第一层圈子里已经徒步徘徊了一百多年[475]，你应当用你的忏悔，替他减轻他旷日持久的忏悔，让他早点飞升天堂。

“在那古老的城墙里，佛罗伦萨的人民曾过着清静平和的生活，如今仍然可以从那里听到晨钟与午祷[476]。那时还没有银索和金环等饰物，也没有绣着的裙和带[477]，少女不着奇装异服，人品远远比一切的装饰更为重要；那时，生下女孩还不会使父亲担惊受怕，男女平等；那时广厦万间里住满居民[478]；那时萨丹纳帕路斯还没出生，到室内来教导人们如何将房间装饰得豪华奢侈[479]；那时，蒙德马罗的景象还没有被你们于赛拉多山的景象超过[480]，但是兴一时衰一时的规律在这里反复上演着。

“在我们那个时代，不重视自己的服饰化妆，即使是那些妇女，在出门的时候也是素颜朝天。哦，这些幸福的妇女啊，她们洞悉他们死后的葬身之所，还没有一个因法兰西而独守空床。[481]她们有的在摇篮边照顾着婴儿，唱着催眠曲；有的则忙于纺线织纱，在众妇女间说着有关特洛亚、菲埃佐勒和罗马的故事。那时一个像蒋格娜似的女人，或一个像拉巴·沙戴来罗似的男人，会受到整个社会的万夫所指。[482]

“就在这恬静美丽的安详生活中，这样和睦团结的有崇高品行的市民中，这样甜蜜的住所中，马利亚应我母亲分娩时的祈祷[483]，使我诞生下来了。我在你们古老的混乱教堂[484]里成为一个基督徒，取

名卡嘉归达。我的妻子来自波河流域，你的姓就是从她那里继承来的[485]。

“后来，我追随康拉德皇帝左右，我的英勇善战使我得到了他极大的恩宠，他将我封为骑士。[486]我听从他的指挥，在他的军队里抵抗一切邪恶的宗教，信仰这宗教的民族由于牧师的过错，篡改了神圣的经典。在那里，我受到那卑鄙之人的毒害离开了这肮脏多恶的人世[487]，不知道有多少人因迷恋这种人世而堕落了。我殉道以后，上帝派一位天使来接应我，随后就来到这幸福庄严的天国了。”

第十六篇

唉，我们血统的高贵真是微不足道啊！在人间，人们往往以此为荣，以此为夸耀的资本，因为他们的感情是不健全的；这对我却不是惊奇的事，因为那天上的欲望是不入歧途的，我以自己死后身在天堂里为荣[488]。这就好比一件迅速缩短的外套，如果上面不是每天都增添些什么，时光就会像雕刻师一样让他变老。

我又用“你们”一词来开始我说的话，最早的时候它是在罗马使用的，但如今那里的人民极少沿袭这种用法了。[489]当时，贝雅特丽齐站在一旁与我们稍微有点距离，听到这话时微微一笑，令我不由得想起格尼薇儿王后第一次犯罪时那在旁边轻微咳嗽的宫女[490]。

我说道：“你们是我的祖先，给了我十足的信心和胆量来说话，你们这样高看我，让我几乎要飘飘然了。欢乐注入我的心灵中，就像许多的河流汇入大海一般，然而我竟能抵住这些巨流而不破裂，这让我尤其兴奋。那么，请你告诉我，亲爱的始祖啊，你的祖先是谁，在你们年轻时代发生了什么大事。请你告诉我关于圣约翰的教团[491]，当时它有多大，哪些高贵的人当时就在其中占据着最高的职位。”

那灵魂一听到我亲切的问话，便如燃着的煤一样，开始散发出熊熊的火焰，光辉更加旺盛起来了，在我看来变得更加壮美了。他用一种更悦耳温和的声音，但并非现代的方言[492]，说道：“从说出‘万福马利亚’，告知耶稣即将降生的那一天起，到我那如今已成为圣女的母亲将我生下来为止，这一年又一年的轮回已经五百八十年了；我

的祖先和我自己的诞生地点，就在你们举行一年一度的比赛时，赛跑的人在最后一区首先到达的地方[493]。关于我的祖先就说到这里为止了，至于他们是谁，从何处来到这里，我想不要提及也许更好。那时在佛罗伦萨，从玛尔斯石像到施洗礼堂，能执兵器的人，远远不到现在的五分之一。[494]但现在市民比以前增多了，来自四面八方，佛罗伦萨的市民已经远远不像他从前那样纯粹了[495]。唉，如果我提到的这些人仍然是你们的邻居，而你们的疆界不超过加卢佐和推斯比亚诺，那就好了，那样你们就不必忍受阿古格林或西那群人的铜臭味了[496]，他们欺诈虚伪的眼光几乎敏锐得像只豹子啊！

“如果那在人世间最堕落的人们对待恺撒不像一个继母，而像亲生母亲对待亲生儿子那样仁慈，那么今天的佛罗伦萨根本不会成为肮脏与淫乱的代言词。无论何时，人口的混杂不清都是会使城市产生一切灾祸的根源，就像身体的疾病起源于暴饮饕餮一样。而且一个瞎眼的水手比一头盲目的羔羊跌倒得更重，产生的损害也更大。

“如果你看看吕尼和乌尔萨利这两个城市如何毁灭，随之而来的是丘西和西尼加格略的毁灭[497]，那你便很容易明白我们家族的衰落并不需要很长时间，因为城市也有存在的寿命啊。地上所有的事物，最终的结局都是灭亡，就像你们自己一样，有些东西似乎能够长存，但是个人的生命永远是短暂的。而且，如同月亮的运转使海边的水涨落起伏，永无间断一样，命运也使佛罗伦萨兴衰更替，永无休止。因此，我曾提及的那些佛罗伦萨的望族，他们的声名如今已经被时间淹没了，这是很正常的。

“我曾经见过于歧家族，见过卡德里尼家族、菲力伯、格来西、阿孟尼及阿尔倍里，那些都是显赫一时的公民，如今却败落了，很少有人能记住他们的名字。我见过那门第又显贵又古老的煞奈那族人、

亚而加族人，还有索达尼里、亚定其及波斯庇奇。[498]那座城门如今负载着极为沉重的新的罪恶，不久就将在欲望的大海中触礁沉没。在当时，城门附近住的是拉维那尼家族，从他们传下了归多伯爵，而且他的后代从此便用高贵的贝林·贝尔提为姓氏。[499]

“披着鼬鼠皮条纹的家族早已壮大起来了，沙骇底、乔起、菲芳底、巴路西、加里和那都是些显贵的要族[500]，都已发达起来了。那卡夫西家族的祖先早已显贵，西齐和亚利古西家族[501]已经去充任显贵的官职了。唉，我曾见过那些因傲慢而如今衰亡的家族，曾经是怎样的显赫一时，那时是怎样的威风八面啊！[502]还有那些‘金球’纹章，以丰功伟绩装饰了佛罗伦萨[503]。还有一班人的祖先是值得称道的，而这些人一见主教的宝座空缺无人，便聚集到教堂里把持起神父的职位了。[504]

“现在的佛罗伦萨，那个欺软怕硬的家族现在已经开始兴旺了，但他毕竟是小户人家，于贝帝诺·窦那蒂也不愿和他做连襟。[505]卡逢煞希家族已经离开了菲埃佐勒山城，住进了市场，基达和茵芳加多[506]都已成为佛罗伦萨的优秀公民了。

“有一件事似乎是难以置信的，但是真的确有其事，这座小小的围城里竟有一座城门是用柏拉家族来命名的。[507]

“圣托马斯的欢宴节还使伟大的子爵保持着好的名声和门第，如今那些在自己纹章上饰上子爵旗号的家族，都从他那里承袭了骑士的身份和种种特权[508]，他们早已经没有伟大的骑士的那些品格；即使后来在纹章上有金边的一族出了一位联合民众的还算伟大的人[509]。

“那时已经有了加德罗底和英巴杜尼家族，若不是突然来了新邻居，那么巴而哥仍然会是一块较清静的地方[510]，那里出生了带给你们悲哀的那一族。他们出于公众的愤怒处决了你们，让你们的欢乐生命有了期限，给你们带来无数灾难的那个家族[511]，其本身和他们的盟族那时候都得到过尊敬。

今天，正是由于这不断交替的宗族出现在佛罗伦萨，佛罗伦萨开始没落了。我的母亲啊，曾经的故乡，现在竟然像一具濒死的病人一样等待死神的来临。

“这些家族以及其他家族在一起和平相处，我曾看见佛罗伦萨欢乐的日子，还没遇到可以令人感到悲痛的事。我看见佛罗伦萨人民和这些家族共同生活在一起，显得那么公正而光荣，旗杆上的百合花也从来没有挂上武器的枪尖，也没有被党派之争染成红色。[512]”

第十七篇

告诫父亲们不要对儿子们轻易许诺的法厄同，走向他的母亲克吕墨涅，询问世人诋毁他的话是否是真的。[513]我也像法厄同那样，同时贝雅特丽齐和那盏神灯[514]早已看出了我的想法，神灯甚至为了我内心所想，已经移动了位置。

因此我的爱人说道："不要再压制你求知的火焰了，让它带着内心的烙印喷出来吧！并不是因为你的话使我们变得聪明，而是你可以学会怎样说出你的渴望，好让别人替你解答。"

"我亲爱的祖宗啊！你上升得那么高，像人类都知道一个三角形内不能有两个钝角一样，你在凝视一切时间都向之汇集的那'终极点'时，就明白地看出还不存在的种种不可捉摸的物象[515]。当我在维吉尔的陪同下，一步步登上那灵魂净罪的高山，并向下走过冥国全境时，时常有灵魂能够预言我未来的命运；固然我觉得自己对命运的各种打击都能处之泰然，但我很愿意知道我的未来何去何从。"[516]我对那先前向我发话的光辉这么说，一如贝雅特丽齐所吩咐的，将自己心中的愿望如实说出来。

在替世人赎罪的"上帝的羔羊"做牺牲之前，异教徒都用着这种暧昧的、令古代人迷惑不解的手段来迷惑别人。这包在微笑光辉里的祖辈却用言简意赅的字句和确切的言辞来回答我："未来的事，虽不能超出你们书籍狭窄的物质范围，却纤毫毕露地描绘在永久的世界之中了。但从这里并不产生必然性，正如你所看见的一条小船，并不一

定依着你目光的移动而移动。[517]从这永久的现状[518]，你的前程一一呈现在我脑海里，就像一架风琴的美妙音调传进耳朵一般。

“像希波吕托斯由于受到残忍背信的继母菲德拉的诬陷，离开雅典城[519]，你也将被逐出佛罗伦萨。这是天意如此，不可更改，不久他们就要执行了。他们这些人，日夜在那里用基督的名义做着金钱的勾当。[520]他们将一切罪行归于弱小的一方。这向来如此，然而上帝的最终审判必将公正地使真相大白。

“你将抛弃一切最宝贵、最值得珍惜的事物，这是你被放逐的第一步。然后你将体味到乞食的辛酸，在人家的楼梯上徘徊时脚步会多么沉重。然而压在你肩上最沉重的，却是那些和你一起沉沦到这苦海中去的邪恶的伙伴，因为他们反对你时全然不顾往日的信义，全然疯狂；但不久以后，是他们而不是你将为此羞愧不已了。他们以后的行为会完整地将他们的兽性暴露无遗，为了保持你的高风亮节，你必须慎独。[521]

“你的第一个藏身处和避难所，应该是在那慷慨大方的大隆巴多之家[522]，他的纹章是神圣的鸟停在梯子上。他将给你慷慨的庇护，在你们两人之间，正和在别人之间相反，将是帮助人，而非救助人。在他那里，你将认识另一个人，他诞生时就受到了这颗星的强烈影响，他死后将声名远播。[523]由于他年纪还太轻，这些天体环绕他运行才不过九年时间，目前尚未有人注意他。但在那加斯科涅人欺骗高贵的亨利皇帝前[524]，因为他视金钱和劳苦为无物，世人已经知道他的美德像湮没在沙堆中的金子一样闪闪发光。他的乐善好施，就连他的仇敌也不能对此保持缄默。你等着他的保护和恩泽吧！许多人要因他而改变，富人和乞丐会发生天翻地覆的变化，你要将他的事情铭刻于心，但不要说出来。”

可灵魂还告诉我另外一些事情，让我几乎不敢相信自己的耳朵。然后，他接着说："我的孩子，这些就是我向你说过的话的注释，你看只过那么几年，你前方就存在着无数的黑洞。可是我不愿你嫉妒你的邻居们，因为你的寿命还长，会看到他们由于不忠不信、不仁不义所受的上帝的惩戒。"

接着，他沉默了，我满怀感激地对他说道："我的父亲啊！谢谢您及时提醒我。我已经看得很清楚，无情的时间会涤荡一切的罪行，让一切隐藏在幕后的恶人现出原形。从那下面痛苦无边的冥国，循着那崇高的山，到那仙境一般的山顶，我的眼光追随着我的爱人。她带领我历经诸天体，我已经学会很多，如果我把它们记录下来，一定含有辛辣味而不合许多人的胃口。但如果我成为真理胆小的友人，我就会担心自己的名字会与猪狗放在一起。"

我发现我的祖先正在那里微笑[525]，包围着他的光辉闪烁着，如同银镜反射出太阳的光芒一样，然后他回答道："凡是那些犯过过错的人，一定会觉得你的话异常刺耳，但是这没有关系，你要摆脱他们给你准备的绊子，大胆勇敢地说出这一切，生有疥癣的人会自己抓痒的。因为，你的声音即使在初尝时有辛辣的味道，但消化之后，便具有警觉性的作用。你的呼喊将如烈风一般，越是吹向崇山峻岭越是猛烈！这对你是个非凡的荣誉，这样，也没有辜负上帝的一片苦心以及他对你的恩赐。因此，在这些天体里，在那座圣山里，在那愁云惨淡的深谷里，你所遇见的都是些闻名于世的精灵[526]。因为在人间读到你的诗篇的人，单凭你那根源并不明显的话语，是不会满意而且相信的，对其他不可以感觉的理论自然也不会心悦诚服。"

第十八篇

那幸福的灵魂说完这些话，正独自思索着。我也在心中玩味着自己的言语[527]，觉得喜忧参半。那引导我去上帝那里的圣女说："转移一下你的注意力吧！你要想到，我们是在接近那使人类减轻一切损害的上帝呢！"

我回过头来，听着我的爱人的美妙声音，当时我从她圣洁的眼睛里看到怎样的爱，我不知道该怎样写出。这不仅是因为我不信任我的语言能力，更是因为我的记忆必须要得到神的帮助才能恢复完整。

关于这一点，我只能这样说：当我在注视她时，那永久的欢乐闪耀全身，从她美丽的脸上反射出来的光辉令我心满意足，感觉整个世界的幸福不过如此。她用光辉的笑容使我折服，然后说道："转过身去静听吧，天堂在更高的上方，而不在我的眼睛中。"

在人间，如果对某件事有热烈的欲望，我们立即可以从他的外貌上看出来；同样，当我转身向着他时，在那神圣光辉的火焰里[528]，我看到他其实还是盼望着继续和我谈话。

他就这样开始说起来了："在这扎根于山顶、四季如春、果实丰沛的大树的第五根枝条上[529]，居住着充满幸福的灵魂。他们在来到天堂之前，在人间已经久负盛名了，文艺女神会从他们那里取得关于幸福的诗歌的素材。所以请你注视十字架的横木吧，我提到一个名字，那人就会发出光芒，就像闪电划破乌云一样。"

在他提到约书亚[530]的名字时，我便看见一片光芒横过十字架，形象早已经出现在声音之前。当他说起崇高的马卡比[531]的名字时，我看到另一团火焰在旋转上升，欢乐对于他无异于旋转的昏厥感。

随后他又提到了查理曼和罗兰[532]，我锐利的眼光就像猎人追随飞翔的雄鹰一样，然后我的眼光沿着十字架巡视，接连看到了威廉、勒纳尔[533]，还有公爵戈弗雷和罗伯特·圭斯卡尔多[534]，他们都聚集在十字架上发出耀眼的光芒。最后，那与我谈话的灵魂离开了我，与其他光体纠结在一起，和他们一致行动，在天国的一群歌者中安稳幸福地占据着自己的位置。

我转向右边，要从贝雅特丽齐的语言和姿势中看出我下一步应当做什么。我看见她的眼睛那么清澈，眼底充满了喜悦之情，她的模样远远超过以前的和最近的一切美态。然后，像一个做了善事的人感到越来越快活一样，因而力量一天天在不断增加，我也觉察到，随着我跟天体一起运行的弧线逐渐变大[535]，我那圣女的容颜也显得更加美丽。正如一位少女的脸，先前的羞红一经退去，就会回复原有的白皙和闪亮，当我转过身去时，我看到了柔和的第六星闪耀的白色光芒[536]。

在朱庇特大神的火炬里[537]，我看见仁爱的火光熠熠闪光，在我眼前描绘着我们的语言呢。犹如从岸边飞起的群鸟[538]，在寻找到食物之后跳起呼唤的舞蹈，时而列成长队一般，那些圣洁的神灵则被包裹在光辉里面，一边飞翔一边歌唱，将自己排列D的字样、I的字样、L的字样。他们先按自己歌声的节奏行动着，每当形成一种图案之后，就停下来静止片刻。

哦，珀伽索斯的女神啊[539]！你将光荣赐予天才，使他们享有长久的生命，他们又凭借你的帮助使国家和城市长久存在。请你用光明照耀我，让我把他们留在我心中的形象表现出来，愿你的力量显现在我简短的诗行上，愿您能让我的诗行流芳百世。

他们于是用三十五个母音和子音字母排列自己。他们一出现，我便试图记下他们形成的图像的每个部分。在最终的那个图案之中，那木星所在的地方显得像嵌着金纹的白银。接着，我看见别的光辉降到它的顶上，停在那里，他们合唱着，想必是在歌颂那上帝无穷无尽的至善。

然后，如同敲击烧得通红的木块，使它绽放出无数火花，愚蠢的女巫们惯于从这些火花中占卜运气[540]；我似乎看到那里射发出了千余道火光。按照上帝的布置，有的升得高，有的升得低。每当每束光都静止在自己的位置上之后，我看到那射出来的点点火花，在我眼前形成了鹰的头和颈部的外形[541]。

至于其他幸福的灵魂呢？他们起初似乎围绕着那个字母顶端像百合花圈一样满足，如今也在轻轻移动以完成那幅图画。[542]

哦，这温和美丽的星辰啊，众多美好幸福的宝石使我相信我们的正义来自你镶成的天体呢！因此我祈求你不会枯竭的源泉，那“至尊的心灵”来注意看那遮蔽你光芒的烟雾从何而来；祈求他再一次燃起怒火，惩罚那些在圣殿里做这钱权买卖的人[543]。

“哦，天上的军队啊！我正仰望着你们，请你们为那些在人世间仿效不良榜样走入迷途的人祷告吧！”古时候的习惯是用刀剑相争，如今的做法却大不相同，是把上帝赐给世人的面包断绝。[544]

而你呢？你写上人名只不过是为了以后被涂掉[545]，你应该想想彼得和保罗，他们为着葡萄园而死，而你竟然让他们荒芜，可是他们虽死犹生啊！虽然你确实可以替自己辩护：“我景仰那位在旷野中艰难度日的人，他因跳舞而牺牲了，我既不认识那渔人，也不认识保罗。[546]”

第十九篇

那些交织在一起的灵魂正为自己甜美的生活欢欣鼓舞，他们叠合形成美丽影像，在我面前张开了硕大的翅膀。每个灵魂都像在烈日下的红宝石，把他们承受的亮光反射到我的眼里。

如今我要追叙的，是未曾用语言提及过，笔墨从没写过，人类的想象力也从没理解过的部分。因为我看到也听到那鹰嘴说“我”和“我的”时，实际上却是“我们”和“我们的”。

它开始说道：“因为我过去公正、至诚，所以如今能在这样高的位置居住，这是一切欲望都不能超越的。我在人世间也富有美名，即便有些敌手也对我一致称颂，但他们不能以我为榜样，继续我的慈善事业。”

犹如从许多燃烧着的炭火里我们只能感受到一股纠合起来的热气一样，从那构成那个影像的诸多仁爱中也只发出同一个声音。[547]

他话音刚落，我便接着说：“有着不朽欢乐永不凋谢的花朵啊！你们将所有的芬芳聚为一体，在你们散发芬芳时，请满足我忍受已久的巨大饥饿，因为我在人间找不到能满足精神饥饿的食物。我完全明白，如果神的正义能在天国的任何其他境界被反射出来，你们也能丝毫不差地理解它。你们知道我多么急切地准备倾听你们的教诲，你们知道我在那么长的一段岁月里，令我饥渴的不解的问题是什么。”

犹如一只从自己的窝里钻出来的鹰，摇摇头，拍拍翅膀，振作精神，展翅欲飞，当时我所见的影像也就是这样的一些动作。它身上交织着对于神的无上恩宠的赞美，以及只有高高在上的神灵才能听懂的赞美的歌声。

只听它开始说道："上帝在宇宙的周围画出诸多圆圈[548]，在里面构造了许多或隐秘或明显的事物，他不仅将他那光辉的形象印在全宇宙，他的智慧也是不可能穷尽的，超越一切。这可以由那第一个骄傲的天使[549]来证实，他是造物中最为卓绝的一位，然而由于他不愿等待光明，现在只能堕落到地狱的深渊之中。从中可以知道，其他次一等的造物都像一只太小的器皿，容纳不下那无穷的善，只有尽自己的最大可能做到最好。由此可知我们的眼光只是那包含一切智慧的一线之光，是一种管中窥豹的了解。因此你们凡人的眼力，看不到那永恒正义的深度，正如眼睛看不到海底一般。因为，即使在海边能看到浅滩，一到辽阔的海面就无法看到了，虽然还是在那里，但是深不可测，远远在你们的视界之外。

"除非从那恬静的、永无烦恼的地方来，那里是没有真正的光线的，否则其他只是你们肉体虚妄的影子。

"如果没有《圣经》为你们指明方向，许多奇怪的现象就会发生，这是我和同伴们明白的。哦，尘世间的动物啊，愚昧的心灵啊！那'第一意志'本身是善的[550]，从未离开过它自己，它自己就是至善的代表，凡与它符合的都是公正的，它就是善的原动力，它创造了那善。"

如同母鹳鸟哺育了雏儿之后，站在它的巢上盘旋飞翔，被育的小鸟抬头向它仰望一般，我也抬起头来仰望苍穹，那由众多灵魂构成的

影像正振动天空中那一片翅膀。它一边转，一边唱，然后说道："永久的审判不为你们人类所了解，正如我的曲调你根本不能听懂一样。"

圣灵的光芒都静止了，在那使罗马人占有全世界的记号中间，那声音又说道："在基督被钉上十字架之前或此后，不信基督的人是不能进天国的。但是，在末日审判的日子，许多口称基督的人[551]，比那些不信基督者更加严重地破坏着基督教的宗旨。这样的基督徒将被埃塞俄比亚人定罪[552]，并分为两类，一类是终生富有，一类毕生贫穷。

"当一本记载着你们国王劣迹的书呈现在你们面前时，那些波斯人[553]说些什么呢？那里将看见阿尔伯特所做的一切，他鼓翼向着布拉格的国境，使那里一片荒芜。[554]从那里将看到，那个因遇到野猪而死于非命的人，因为制造伪币，曾经给塞纳河流域带去无限的灾难。[555]

"从那里将看见，那使人躁动的骄傲，煽动了苏格兰人和英格兰人，使他们不能安定地待在各自的领土内。[556]在那里将看到，那个西班牙王和那个波希米亚王的放荡、淫乱、奢侈的生活，他们毫无廉耻，不知勇武，唯一的愿望就是及时享乐[557]。在那里将看到，那个耶路撒冷的跛子[558]，他的好事只有一桩，坏事却是一箩筐。

"在那里将看到另一个人的贪婪和卑鄙，他治理那火岛，安奇塞斯就在那里被囚禁了一生。为了使世人知道他的鄙贱，应该用小字来书写他的名字，否则会没有地方容纳他的斑斑劣迹[559]。大家将明白地看到，他的叔父和兄弟的胡作非为，使他们的高贵门第和曾经的两个帝王[560]蒙羞。

“在那里还将看到那葡萄牙王、挪威王以及那拉斯亚王，他伪造了威尼斯的货币。[561]匈牙利如果不让自己再受虐待，那是幸福至极的了。[562]纳瓦拉是幸福的，如果它边境上的崇山峻岭能够成为国家的保障。[563]人人都应以此作为前车之鉴，那尼科西亚和法马古斯城已经在他们野兽的蹂躏下呻吟了，那畜生却总不肯离开它们的团体而向别处迈出一步。”

第二十篇

当那照耀全世界的太阳从我们所处的半球降落，日光尽收眼底，时隔不久前单纯由它照亮的天空，如今又出现在我面前，众多的星星反射着太阳的光线[564]。当那象征世界的记号及其领袖闭上幸福的嘴巴时[565]，我心中忽然回忆起了天空的这种变化；因为那些活泼的光辉，比以前更加明亮辉煌了，并开始歌唱着，可惜我的记忆却无法留住这些曼妙的歌声。

哦，甜美的爱啊！你用光辉包裹着他们，他们在我眼里看来是多么热烈啊，在那些笛洞中吹奏出神圣的神的教义[566]。

等我看到那些第六重天的宝石停止歌唱时[567]，我似乎听见流水淙淙，源源不断地在岩石间旋回；大珠小珠落玉盘的清脆之声，此类种种声调，随即会合入于鹰喉，由鹰嘴说出[568]，成为人声、化作语言，正如我一心所期盼的，这样我就可以把他们记录下来。

它开始对我说："你一定要注视我的这一部分，就是人世间的鹰用来看太阳，忍得住日光对眼睛的伤害的部分[569]。因为组成我的种种光辉[570]，以我眼睛里的那部分最为灿烂，在中间，可以说是瞳仁，那些圣灵的歌者在其中闪耀，他将约柜从一个城搬到另一个城，如今他明白他歌唱的功德，同时他自己的谋划也得到上帝相应的报偿。在那形成睫毛的五人中，那与鹰嘴靠得最近的一个，曾安慰过丧子的寡妇，如今他很明白不追随基督将要吞食的苦果，因为他体验过了与这里的幸福生活截然相反的生活。

“那个居于我睫毛之上的人，凭真实的忏悔而延迟了死神的脚步，他如今知道永恒的审判是不会改变的，就算今日在人间所做的虔诚的祈祷也不能改变明日的命运。那在旁边的一个，他带着法律和我一起让位于教皇，自己则成为希腊人；他的意图虽好，产生的后果却很恶劣，如今他也明白了自己的罪孽究竟给人类带来了多大的灾难。

“在我睫毛之下的是威廉，他的人民还在悲悼他的故去，他却因查理和腓特烈活在人世而悲痛不已；他现在也明白了，上帝如何喜爱公正贤明的君主，而使他被人看得如此的光荣。在下面误入歧途的人之中，有谁相信特洛亚人里佩乌斯是这个光辉圈子里的第五个呢？如今他十分清楚神恩是根本不可能被揣测的，虽然他的见解未必完全正确。”

如同在天空中展翅飞翔的百灵鸟，先是欢歌雀跃，随后寂静无声，满足于使它喜悦的最后歌声，那永恒的欢乐所显示出来的影像，在我看来也是这样行动，每个事物都会在上帝的指引下最终成形。

虽然我满是惊讶，可是我还是不愿保持沉默，迫不及待地脱口而出：“这些是为什么？”为何会有这样的后果呢？接着我看到一片闪烁的光芒从灵魂那里发出。

于是那鹰眼里放射出强烈的光彩，立刻回答道：“我知道你相信我对你说过的话，但你不知为什么这样。就是说，虽然相信，却仍然不能够用理性的方法使自己理解。你就像一个只知事物的名字，却不能洞悉事物本质的人，除非有别人告诉他。”

他接着说：“热烈的爱和活泼的希望征服了神的意志，从此天国便得打破惯例，忍受犯规的事情。但这迥异于人战胜人的样式，这种

战胜是他自愿被征服的，被征服以后，就是本身的至善的胜利。在我睫毛上的第一个和第五个灵魂[571]使你倍感惊奇，因为你看到，在众天使居住之所竟然有他们的灵魂。他们脱离肉体时并非如你所想象的是异教徒，而是有着坚定信仰的基督教徒，一个信仰基督未来的受难，一个信仰基督过去的受难的两个坚定的教徒。[572]

“他们中的一个从地狱里重归于自己的白骨，这就是活泼的希望得到的报酬；这活泼的希望加强了祈祷者的祈祷，使上帝的意志受到感动，把他从地狱中救出来[573]。我所说的这个光辉的灵魂，和他的肉体联合后不久，信仰了有力量帮助他的基督，从他的信仰中，发出了像上帝一样至善的元素，于是在第二次死亡后，他被允许来到这欢乐的天国中。

“那另一个呢？他凭着从深泉中喷涌而来，使他在世间唯一之爱是生活于正道。因此上帝恩上加恩地使他对未来的赎罪早有先见之明，就如同他自己已经能够预见自己的未来。他对此深信不疑，从此以后不能容忍异教的下流，痛斥那些堕落的人民。[574]在洗礼仪式存在以前一千余年，三位仙女已经替他进行过洗礼，这三个仙女你都已经在那车辆的右轮边见过了。

“哦，被安排好了的命运！你的根源藏得多么深远啊！看不到原动力的人根本无从得见你，你们凡人啊，在判断时一定要谨慎些，因为我们虽然看到上帝，却还没有知道上帝至善的意志，但是这个缺陷我们值得高兴，因为我们的善在这善里得到提炼，上帝的意志因此成为我们的意志。

“这个神圣的影像，似乎给了我一杯甘美的药酒，使我衰弱的视力又重见光明。于是，像一个出色的竖琴家拨动琴弦为一名出色的歌

手伴奏，使那歌声更加清脆悦耳一般。我清楚地记得，他在回答我的话语时，那两团幸福的光辉仿佛眼睛的开合一样天衣无缝，应和着他的言语一起闪动。”

第二十一篇

我又将眼光转向了我的圣女，我的精神始终渴望全部贯注在那里，远离其他一切的欲望。她并不微笑，却对我说道：“如果我向你微笑，你就会遭逢塞墨勒那样化为被燃烧的命运[575]。因为，我在那永恒的宫殿里上升得越高，我的美丽光辉就越加明显，这是你早看到了的。如果我不加以控制，会发射出无比强烈的红光，那是你的肉身根本无法承受的，你会像被雷电击中的树一样。我们如今已上升到了第七重天，它在热烈的狮子腹下，散发着光芒[576]。留心你所见到的东西，使你的记忆尽可能多地记住这里的东西。”

我随着我的引导者上升是一件无比幸福的事情，这环绕着世界运行的水晶球，得名于人世间那光辉的领袖。在他的统治下，人世间一切的罪恶都烟消云散了。[577]在它上面，我看见一架金黄色的梯子耸入云霄，像在阳光下反射着光芒一样金灿灿的，梯子很高，我的眼光根本触碰不到它的尽头。

我又看见许多光辉降落在梯子的梯级上，仿佛天上的星辰坠落下来了。于是，如同那在清晨时刻，无数小鸟依着自己的本能，成群结队飞出晨练一样，用以温暖在夜间被冻僵的翅膀；然后，有的飞出去后飞向远方，有的重飞回出发的地方，有的在空中盘旋滑翔；在我看来，那些成群飞来、闪闪发光的精灵就像那样，各自停留在这天梯的某一级上。

在这些光辉中，那离我最近的格外辉煌灿烂。我当时就想："我确实知道你对我表示出来的爱，可是无论我说话还是想保持缄默，都要等待她开口，她既然默不作声，我也只能忍住不问。"贝雅特丽齐却看见我在那洞悉一切的精灵面前一言不发，于是告诉我说："将你压抑在心中渴望得知什么的想法说出来吧！"

于是我开始说话了："我真不值得从你那里得到回答，但是她已允许我发问了。深陷于欢乐中的幸福精灵啊，请你告诉我什么原因使你们在我附近停留？请你再告诉我，天上美妙的歌唱为什么会在这座天体里变得沉默下来，在下面其他天体里却演奏得那么虔诚热烈呢？"

只听他说道："你的听觉和眼光都还是凡人的，不错，这里没有歌声，正如贝雅特丽齐不再欢笑一样。在那神圣梯子的梯级上，我下降得那么低，只是为了用语言和光辉欢迎你这肉身客人的到来，并不是因为我有更大的爱才飞得比别的天使更迅速。别人有相等的甚至更多的爱在燃烧，更广博的善蕴藏在他们心胸之中，从你发出的光彩就可看出了；但是正如你所见到的那样，指定我在这里的是最高的爱，他支配着整个宇宙的命运。"[578]

我又问道："神圣的灯啊！我看得明白，自由的爱在这宫殿里已足够让神的意愿得以实现。但是我不解的是：为什么在你的同伴中，单单是你被派到这里来欢迎我呢？"

我的话音未落，那光辉便以自己为中心，像摩天轮一样，飞快地朝我旋转起来了。然后，他答道："上帝将光聚集在我身上，直透入我隐藏在里面的光芒，从中产生的力量跟我的眼力结合在一起，使我拥有了比自己的力量强很多的本领，竟能认识到那哺育我的'至尊本

原’。但即使是那天上被照得最亮的灵魂，或那将上帝看得最仔细的大天使撒拉弗都不能满意地解除你的疑团。[579]因为你所问的那个事件，深藏在永恒律法的深渊里，一切创造物的眼光都无法窥测到他内心的奥秘，所有的这种窥测都是毫无意义的，这是造物主自己的意志。等你回到人世后，你要告诫人类：不要再向这样的目标移动他们的脚步。在这里发光的心灵，在人世间也曾经处于迷雾中，在天上都无法看到的事物，尘世间的人更不可能窥探到他的精华了。”

听完他的这番话，我只得放下这种疑惑，只是谦逊地转问他本人的名字。

说到这个，他就这样娓娓而谈了：“在意大利的两个海岸间，离你故乡并不远的地方，有崇山峻岭耸立，几乎要到达天空的高度，这座凸出的高峰叫卡德利亚，峰下有座修道院，从前是专门用来献奉祷告的[580]。我在那里全心全意地侍奉上帝，每天只吃用橄榄油烧的菜，愉快地度过寒暑易节，以终年向天国作默想而满足。这修道院以前向这些天体奉献了许多果实，如今却变得荒芜了，我马上便会说明它的理由了。

“在那个地方，我叫彼得·达弥安，在亚得里亚海岸边的圣母院里，人们叫我罪人彼得。当我尘世间的岁月所剩无几时，我被叫去，充任红衣主教一职。矶法来了，圣灵的大器皿也来了[581]，他们两人都瘦削而赤着脚，在沿街乞讨。可是如今的牧师们出行还得左右各有人搀扶，由于笨重得厉害，前面得有一人抱，后面有一人抬，他们的僧袍披到了坐骑上，令人一看就想起披着人皮的畜生这种比喻。哦，神的耐心啊！你怎么容忍这种罪行这么久。”

我刚听到这里，便看到更多的火焰一级级降下和旋转，每旋转一次，就比以前更多一份美丽。他们走来围绕着他，停留在那里，发出一片在人间无人能懂的低沉的呼喊声。[582]当时我也不懂，只觉得这声音快把我的耳膜震破了。

第二十二篇

我受到了惊吓，目瞪口呆地转身，望着我的引导人，好像一个小孩总是向他最信任的母亲求助一样，贝雅特丽齐也像这样一位母亲，赶快把她苍白而喘着气的小孩轻轻拍打着安慰一下，用她惯常的语调说服他。她对我说："你忘了这是在天上吗？你不知道天上的一切都是神圣的，不会有任何的伤害吗？这里的一切都是善意的原则。如果你懂得那呼喊声中包含的祈祷，那么你将在死前看到的后果[583]，已经在那喊声里昭示了。天上的宝剑砍得不早不迟，迟和早只是在渴望或恐惧中等待之人一厢情愿的感觉而已。现在你再回过头来看看，你将看见许多光辉的精灵，只要你依照我的话去看。"

我按照她所吩咐的小心翼翼转眼去看，只见一百多个小火球互相照耀着，越发显得美丽无比了。我站在那里压制住心中的欲望，唯恐说话太多，惹得这位圣女的不满。不久，这些珍珠中最大最灿烂的一颗，走上前来，满足了我心中对他发问的渴望。[584]

接着，我听见珍珠里面传来一个声音在说："如果你看到我们中间对于你所燃烧的爱，那么你可以尽快表达你的思想。为了不让你因等待而耽搁了崇高目标的实现，我将只回答你那念头所涉及的问题。

"在卡西诺周围的高山中，峰顶上原先住着一批被人欺骗、行动乖戾的人。我是第一个前往那里传教的人，我蒙受巨大的恩惠，将那四周的人们从那邪恶的信仰中拯救了出来。这里其他的灵魂都开始过着默想的生活，抱着这般对宗教的热忱，因此产生了圣洁的花朵和果

实。这位是马卡里乌斯[585]，这是罗穆埃尔德[586]，这些都是我的兄弟们，他们在各处修道院里安心地做着静修，修身养性。”

我向他说：“你跟我谈话，显示出了你的仁爱，我还从你们的光辉中感受到了你们对我的欢迎，这使我没有理由不信任你们，把心头的话向你们吐露出来；就像受日光照耀的玫瑰花，尽情怒放，吐露出全部芳香一样。但是，我的父亲啊，我是否能蒙受洪恩，请你脱去光辉的外衣，一睹您的尊容呢？”

他就此回答道：“兄弟啊，你的宏愿将在最后一重天得到所有的满足，其他一切心愿以及我自己的心愿都是如此。在那里，一切愿望都会得到上帝的满足，也只有在那里，一切的部分才是永恒的，因为那座天体并不存在于时空范围内，也没有两极，我们的梯子可以直达那里，因此你无法看到尽头。

“从前族长雅各曾看见过这梯子的全部，他看见天使们在梯子上来来往往。如今没有人用自己的双脚来攀登这座梯子了，我的教规残留在人间，只是浪费了太多的羊皮纸而已。那专门用来祈祷的房屋，现在却变成了禽兽们的栖居之所，所有僧衣都变成了装满烂肉的麻袋，教会的神职人员竟然开始利用手中的职权做着金钱交易。人类的肉体多么容易受到引诱，人间善始者很少善终，正如橡树不能结果实一样，彼得传道从没有金银开始，我用祷告和斋戒开始，方济各以贫穷开始，现在却一切都以金钱开始。然而，上帝的意志曾经使约旦河水倒流，红海水让路，为什么他就对现今教会这些荒唐的举动无动于衷呢？”

他这样说完后，便回到伙伴中去了，然后他们聚集在一起，像一阵旋风一样飞向天空。

圣女向我示意，让我跟随他们走向那座梯子。她的力量确实左右着我的行动，我飞翔得那么快，从来不敢想象一个肉身的人可以有这样的飞翔速度，全然不像在人间要按自然法则升与落。

读者诸君啊！如果我说的话半句掺假，我便永远回不到那虔敬的胜利中，为了这个目标我常为自己的罪恶捶胸顿足。就在你把手伸入火又急忙抽回来的一瞬间，我已经看到了那追随金牛星的星座，并进入到里面了。

光荣的星辰啊，孕育着伟大力量的光芒啊！我从你们这里汲取了天才的养料，虽然现在成就不高。当我刚生下来，第一次呼吸托斯卡纳的空气时，一切生命之父正同你飞升，一起降落。[587]神恩浩大，当我被允许上升到第八重天时，又会得到经过你们境界的另一次机会。如今，我虔敬地将我的灵魂奉献给你们，好让我有足够的力量走完前方那段吸引我灵魂的艰难路程。

贝雅特丽齐当时也说道："如今你已经很接近那至高的幸福了，你的眼光应该更加明亮而锐利。因此，在你再向那里前进之前，最好回顾一下你遍历的上帝的国度，然后怀着一颗十分喜悦的心，加入到那凯旋的天使之中，他们会愉快地对你致以热烈的欢迎。"

我的眼光穿越了七重天，看到了我们人世所在的地球的可怜模样，不觉笑了。此刻我又想到了自己是多么渺小，同时也深刻地感受到了那认识到自己渺小的人类有多么伟大。

我看到拉托娜的女儿全身发光，通体透亮，不久以前，我还以为那黑影是由物质的稀薄和稠密不同形成的呢[588]。希佩里恩啊！我在

那里能忍受住你儿子的光芒[589]，而且我也能看清麦雅的儿子和狄俄涅的女儿怎样绕着他日复一日地运行。

在那里，我看见了朱庇特，他正出现在他的父亲和儿子之间[590]，我清楚地看出它们移动的轨道。所有七座天体都完整无缺地在我面前呈现，它们是如何的巨大，它们运转的速度如何快，它们相距的路程又是如何遥远，凡此种种，一切尽收眼底。当我跟随永恒的双子星座一起转动时，那些曾经引起人类欲望的小小画面，从山脉到河口，尽收眼底。最后，我又回头望着贝雅特丽齐那清澈见底的双眼。

第二十三篇

如同一只母鸟在幽静的鸟窝中，同心爱的小鸟一起在窝中度过漫漫长夜，心中急于看到它们可爱的面貌，并预测它们长大后的样子；也急于寻找哺育它们的食物，从事这种虽苦犹乐的工作，就迫不及待地飞到上面的树梢上，急盼着太阳升起，随后眼睛一动不动地凝视着东方，静待着黎明的来临；我的圣女也怀着那样一颗急切的心，站在我身边，身体转向太阳移动得最慢的那一临界的地方[591]。

但是，从我开始等待到看见天空变得绚烂无比，其间不过只是一瞬。贝雅特丽齐对我说道："远方是基督胜利凯旋的军队，以及这些天体在运行中收获的全部果实。[592]"此时，她颜容焕发出火一般明亮的光彩，眼睛里洋溢着喜悦，这些都是我根本无法诉诸笔端的。

如同在月明之夜，特里维亚闪耀在众女神间[593]，她们点缀着天空的各个部分；我看见几千盏灯上有个太阳照亮一切[594]，正如太阳照耀着我们头顶的众多繁星，在那活泼的光中，透出明亮的本体，令我不敢逼视。我亲爱的引导人贝雅特丽齐对我说："你现在要超越一切的德性，那里是智慧和权力之所在[595]。它们开辟天和地之间的道路，几乎所有的世人都盼着这一刻的来临。"

就像火，因为云不能容纳它便突破而出，违背它的天性冲向地面一样[596]，我的精神由于在这些丰盛的食品间长大，突破了自身，使我几乎难以说明当时的情形了。

“睁大你的双眼，看看我现在的样子，你已经见过那些更为明亮的事物了，现在能承受我微笑的温度了。”[597]

当我听到她这让我血液沸腾的邀请时，永远也不能将它从记忆中抹掉了，当时我如梦初醒，可惜再也无法记录当时的梦境。现在有许多尝过波林尼亚和她姊妹的甜蜜乳水的舌头，就算它们也都来帮助我，也远远不足以让我为那圣洁笑容写诗，那圣容让她变得多么纯净啊[598]。因此，在描写天堂时，这神圣的诗时常会发生一些跳跃，就像一个行路的人遇上缺口一样。但谁若是想到了在我这人类的、脆弱的肩膀上，背负起了这样沉重的担子，他总不至于叱责我吧！我的航行，既不可以用小舟去破万里风浪，也决非畏首畏尾的舵手能够胜任的。

“为什么你这样迷恋我的面容，不转回头去看那基督光芒下盛开着花朵的美丽花园呢？那儿有玫瑰花，神在那里得以升天；那儿也有百合花，用香气替善引路。[599]”贝雅特丽齐对我这样说道。

我对于她的劝告一向言听计从，于是驱使我虚弱的眼睛去忍受光芒[600]。我看到了神的花园中那一片绚烂的景象，群花争奇斗艳，争相从天空中吸收光芒。那至善的部分用光芒浇灌它的花朵，然后自己飞升到更高的天空中去。

我日夜祈求的那美丽花朵的名字[601]，已经吸引了我的注意力，让我去瞻仰那最大的火焰。她在天上胜过一切光辉灿烂的星辰，我眼中填满了她的形象，一个圆形火炬从天而降，将她团团围住[602]。

这就是人间最美妙和谐的、最动人心魄的曲调，若是和那围绕着天上最亮宝石的古琴音相比，简直和破云而出的雷声没有任何区别

了。

空中的所有天使都在呼喊马利亚的圣明，这就是我日思夜想的圣母，今天终于见到了。我心下一阵狂喜，追随着那些天使的声音，也不住地加快自己的脚步，渴望能够向这位母亲的方向飞去。

哦，这是最珍贵、最无价的财富！人间所有善良的母亲，你的子孙们在这里居住着，享受着他们流放在巴比伦时哭泣求得的财宝[603]，他们在那里舍弃了黄金。那掌管如此光荣的钥匙的圣徒，在上帝高贵的儿子和马利亚之下，所有老少圣贤同聚一堂[604]，在他的胜利中，高居着那凯旋的王座。

第二十四篇

“那些幸福的被选中的圣徒们啊！你们获得的滋养，将使你们的欲望永远得到满足。假若这个人凭上帝给他的恩惠，在死神降临到他头上之前，预先尝到从你们圣餐[605]桌上弃下的食物，请照顾他无穷无尽的渴望，稍稍匀一些甘露给他，他一心渴望的东西正是你们常饮的泉水。”[606]

贝雅特丽齐这样说着，那些欢欣鼓舞的灵魂绕着固定的两极飞速旋转，发出强烈得像天空中的彗星一样的光芒。他们好像互相咬合紧密的齿轮，有的看上去原地不动，有的似乎在飞转；这些歌舞队也那样各自不同地旋转着，有的迅速，有的缓慢，我能看出上帝给了他们不同的恩赐。

在这其中，我看见一个最美丽的，他发出的光辉远胜于其他的灵魂。他离开队伍，绕着贝雅特丽齐旋转了三次之多，唱着天空的圣歌。这是我的想象力无法重述的，只好略而不谈，因为无论是我们的语言，还是想象力都无法描绘这幅画的宏大。

“我圣洁的姊妹啊！你虔诚地向我们祷告，你用你灼热的爱使我离开了这美丽的球体。”那团幸福的光辉一停下来[607]，就对我的爱人说了这样的一番话。

只听她答道：“你这伟人的永恒之光啊！我主把钥匙交给你，使你掌管着他带给人间的至善。你从前曾满怀信心地步行在海上，请你

随便考验一下我旁边这个人的内心，难易都无妨。他的爱、信仰和希望是否正当，都无法从您的眼皮下溜走，因为您的眼光能看到显示万物的那个地方。但这个境界是以真实的信仰来聚集公民的，那么为了光耀它，应当给他一个可以一起谈谈的机会。”

就像一个被老师提问到的小学生一样，我在她还说着话时，就在暗地里准备着措辞，以应付这样的考官和他提出的问题。

“善良的基督徒啊！坦白地说吧，什么是信仰？”我一听这话，便抬起头来看那出声的光辉，然后又将目光转向贝雅特丽齐。她向我使了一个急切的眼色，示意我快将内心渴望说的话说出来。

于是我开始笑道：“但愿上帝的恩惠允许我在高贵的百夫长（圣彼得）面前表达我浅薄的见解。”

然后我接下去说道：“我的父亲啊，你那曾与你一起使罗马走上至善道路的兄弟，曾亲笔写下真言：信仰就是所希望之事的本质，也是未见之事的证据，我认为这就是它的要义。[608]”我听他说道：“你的领会不错，那你怎么理解信仰与本质和证据之间的关系？[609]”

我接着说道：“这些深奥的事物，我在这里是茅塞顿开了。在人间的人都无法理解，他们只存在于信仰之中，又在信仰上建立崇高的希望，这样信仰实际上包含本质的含义。既然我们看不到任何东西，我们就不得不从信仰中推论，所以信仰也包含了证据的意义。”他又说道：“如果人世间从学说中得到的一切都这样被明了地理解了，就再也用不着诡辩家的才智了。好吧，你已经通过了我这一关的检验，

无论如何，你都具有资格进入上帝最完善的国度了。还有，”从那亮光之中又传来了问话，“这一切美德的源泉你认为来自哪里呢？”

“倾注在《旧约》和《新约》上的圣灵那充沛丰盈的甘霖，就是最好的论据，是它促使我达到这个明确的结论，与之相比，一切证明在我看来都是没有意义的。[610]”我说道。

我的话音刚落，神圣的天庭便传来了“我们赞美上帝”的歌声，响彻整个天际，这是传遍整个天庭的天乐。于是那子爵将我从一根树枝拉向另一根树枝，如今已经达到顶端的树叶了，他又开始说道：“蒙神不弃，你刚才已经张口说出了应说的话，并且我对于你所说的一切表示赞同，只是你现在还得告诉我你信仰什么，你的信仰来自何方？”

我说：“神圣的父亲啊！如今你看到你从前坚信不疑的东西了，因此那时你比那个年轻人更快地走近那座坟墓[611]，现在我就可以明确地告诉您我的信仰以及他的来源，我信仰的是唯一永恒的上帝，这种信仰得自《圣经》，得自各个福音书，得自各个使徒们伟大的传教故事。”

如同一位主人听到仆人报告了令人欣喜的消息后，高兴地拥抱仆人一样，那位考验我光辉的圣彼得，在我话音刚落时就一边唱一边祝福，绕着我走了三圈，想不到我的那些回答竟会令他如此欢喜。

第二十五篇

我刚才还在圣彼得的问题中没有回过神来，此时则为那个拥抱感到欢喜不已。

突然一团光辉从队伍里向我们移过来，基督的首位使徒也从那里出来，我那圣女满心欢喜地向我说道：“看呀！看呀！看那位崇高的子爵，人间因为他而朝拜加利西亚呢。[612]”

不久我看到两位伟大的领袖[613]互相招手，一同赞美那天国里的琼浆玉液。但是在相互问候之后，他们便默默站在我面前，我几乎承受不了他们的光辉。

于是贝雅特丽齐含着微笑说道：“灿烂的灵魂啊！天庭中永远记载着你的丰功伟绩[614]，愿你使希望在这高空响彻四面八方，当耶稣把更多的光明照耀你们三位时，你总是象征希望的那一位。[615]”

“抬起你的头来，坚定起自己的信心，既然上帝同意你以肉身来游历他的国度，一定是看惯了我们的光芒的。”第二个火焰[616]向我说出这样的鼓励。于是我抬起头来望着面前的那些“高山”[617]，他们先前将我压得抬不起头呢。

他继续说道：“我们的主人出于对凡人的恩宠，让你以肉身游历他的国度，回去后在人间宣扬至善的美名，那么请你告诉我：何为希望，你的心灵上怎样才能开出希望之花，它又是从什么地方而来的呢？”

那引导我的双翼飞翔到这等高度的圣女，抢在我之前答道：“在整个战斗的教会里他对正义抱着最大的希望，这你可以从照耀我们的太阳中看出来，因此上帝恩准他，在他结束他战斗的一生之前，来参观这座圣城[618]。其余的两点，我让他自己来回答。”

像一个准备充足的学生，被点到名字之后立即回答老师提出的问题，以显示出自己的能力一样，我立即欣然答道：“希望就是对于未来光荣世界的某种期待，这种光荣是神圣的恩典和已往功德的产物。[619]这种希望同时还来自于对真理的不懈的追求。”

当我还在回答时，一束光芒在那火焰的内部一闪而过，像闪电一般迅速和强烈，仿佛是老师对我的回答表示赞许。接着，他说道：“我还深深地向往着那种美德，它伴随着我获得胜利的荣誉，直到生命结束的那一刻。我想再与你谈谈你我都珍惜的爱的美德，我愿意听你说出希望是怎样对你做出承诺的。”

我立刻说道：“《圣经》中不止一次给我指出过未来的希望在何方，什么才是人生最终极的目标。在我看来，那种希望就是一种幸福的生活，再说得具体点，就是一种在天国的生活。[620]”

我的话音刚落，头上就响彻了“他们要依靠你”的歌声。少顷，他们中间又闪出一团光辉[621]，那么灿烂，如果将他放在巨蟹宫里，一个月的冬天就会变成极昼[622]。就好像一个欢快的女郎，走过去，同大家一起翩翩起舞，只是向新娘子致敬，而不是为了吸引更多的注意力；我看到那团光辉同另外两个一起旋转起来，他们的旋转正适合于他们之间所表达出的热烈的爱。他加入了他们的舞蹈和歌唱中，我的圣女却盯住他们，如一位新娘一样，沉默而一动不动。

“横躺在我们塘鹅的胸前[623]，又从十字架上被选定担负起如此重大职务的人就是他。”我的圣女这样说着，眼光却仍然注视着我们。犹如一个人尽量睁大眼睛，想稍微观察一下月食，而由于这样观望，逐渐失去了目力一样，我就那样地目瞪口呆地注视着那些光辉[624]，直到那火焰里冒出一句话：“你为什么看一个在这里并不存在的东西以至于眼花呢？我的肉体是归于大地的尘土，它同其余的肉体一样留在那里，直到我们的数目符合了永恒的天意为止。只有那两个登上天堂的光辉，才穿着两重衣服来到这幸福的修道院里[625]，你将这消息带回人间去吧。”

说到这里，那光辉的花环停止了转动，那用三人声音交织起来的曼妙歌声也止息了；就像一直在海上划船的船夫，为了避免危险或疲劳，听到声音便停止那正在划水的船桨一般。

唉！当我回首张望贝雅特丽齐时，我的心思是多么混乱啊！虽然我仍旧在她身边，一起在幸福的天堂里，但是我失明了。

第二十六篇

当我正为失去视力而惊惶怀疑时，我听到强光[626]里发出一个声音：“你的视力因为注视我而消耗了，所以会暂时失明，在你恢复视力之前，我们可以谈谈话，你所痴迷的那个圣女脸上有天使般的痕迹，我也相信她一定比原先漂亮更多了。”

我说：“愿她挽救我的这双眼睛，让我可以凝视朝思暮想的她[627]，仁爱用或轻或重的声音向我诵读全部经文，它自始至终都是使这天庭最为满意的善。[628]”

那使我消除恐惧，不再害怕突然眼花的声音，使我将心思重放在谈话上。他说：“你的思想还应当经过一番细细地梳理，才能最后成熟。你是否能告诉我，你如何理解天堂？”

于是我说道：“凭着哲学[629]的证据和自天而降的权威，这种爱时刻铭刻在我的心中。因为由心灵领会了的善，作为善，燃起了爱，爱本身包含了复杂的优越性，善越大，爱就体现得越多[630]。这就是我所看待的至善与挚爱的本质。”

于是我又听他说道：“由于人类的智力，由于与这智力相符的经文的权威，你的真正的最爱肯定是上帝，但是你一定要告诉我，除了上帝之外，有没有什么别人牵动过你的爱情？”

我马上明白了基督的鹰[631]的圣意，也明白了他要求我解释到何种程度，因此我又开始说道：“我时时刻刻都希望自己能疾驰前往爱

的彼岸，这就是最好的美德，这爱的彼岸盛开在基督的花园之中，一切爱的多少都取决于从上帝那里得到了多少善。”

我话音刚落，天上就响起了美妙的歌声，我的圣女同其余神圣的精灵喊着：“圣哉！圣哉！圣哉！”如同熟睡的人遭受强光的刺激，光线迅速穿透视网膜，将我惊醒，因而厌恶那使人眩晕的光，直到我恢复判断力的那一刻为止。贝雅特丽齐就这样用她眼睛的光芒除尽我眼睛里的鳞片，她的眼光几乎要照亮千里之外，因此我觉得眼力远胜于前。令我惊奇的是，第四团光辉[632]突然出现在我们面前，因此引起了我的疑问。我的圣女说道：“在这团光辉内，包含着第一个权力创造的第一灵魂，他就是亚当。”

听完这句话，我立即倒头下拜。我说：“果子呀！只有你一生下来就是成熟的，人类的始祖啊！所有新娘都是你的后代[633]，我虔诚地恳求你对我说话，你已知道我的愿望了，用不着我再说，请您早些同我说话吧！”

有时候一头动物在罩住的东西下乱撞乱动[634]，它内心的冲动必然随着那裹住它的东西显露出来，那第一个灵魂也像那样从裹住他的光芒里显露出来，兴高采烈地向我走来，满足我的欲望。

那灵魂说道：“尽管你没有说你的具体愿望，但我还是从你的眼睛中读懂了。

“你想知道我一切的故事，那告诉你吧，我的孩子。我遭受放逐的原因，并非吃了那树上甘美的果子，而是因为超越了界线，超越了上帝国度的界限。[635]我从你的圣女派遣维吉尔出发的地方[636]，盼望

升到你我相会的天堂，等的时间足够太阳转四千三百零二次，而我在人间时，又活了九百三十岁。[637]

“我所用的语言，早已经消失了[638]，因为理性的产物从来不能使自己永远保存。人类的语言，是自然的行为，自然允许他们做出自由选择，不管这样还是那样，只要适合于他自己就可以。在我陷入地狱的痛苦之前，曾经长时期游走在大地之上，后来我经历了千辛万苦，洗刷了我那一次越界造成的恶果，随后才来到了这里。

“至于在那高出海面的山顶时，我过着纯洁的生活，而且没有失宠；只可惜我在那里生活得时间不长，没过太久，就因为我这些越界的行为而被贬斥到地狱了。”

第二十七篇

“光荣归于圣父，归于圣子，归于圣灵！”整个天堂里面都唱响起了这支曲调，这美妙的歌声令我沉醉了。如今我看见眼前的景象，仿佛整个宇宙都在微笑，整个世界沉浸在一片笑容的海洋之中。

欢乐啊！不能言说的欢乐啊！充满仁爱与和平的生命啊！让人们不再有任何的贪念！

有四个光环[639]在我面前燃烧，最先接近我的那一个开始发出更灿烂的光辉，后来他渐渐地开始显露出自己的容貌来。

在天上观察着这一切的上帝，命令周围的歌唱队沉默下来，我便听见声音传到我耳边：“如果我变了色，你少安毋躁，因为我对你说话时，所有的恶光辉都在发生变化。在人间，那个篡夺我位置的恶劣的教皇[640]，将我的葬身之地变成了一条藏污纳垢的阴沟，从天上堕落的那个叛徒[641]正在那里逍遥自在。”

我当时发现整个天空都变了色，整个天空变得有些绯红，贝雅特丽齐也改变了容颜。我想，当那至高的“权力”受难时，天空必定是愁云惨淡的吧。[642]

不久，他又开始继续讲话，声音和容貌都发生了变化。他说：“基督的女人凭我的血、利努斯的血、克莱图斯的血而长大成人，并不是用她来获得金钱。但是为了获得这欢乐的生命，西克斯图斯、庇护、加里斯都、乌尔班诺都是流了许多眼泪和鲜血的。”[643]

我讨厌我所掌管的上帝的钥匙被印在军旗上成为那些残暴君主的挡箭牌，更讨厌那些将我的标志刻成印章在那些钱权交易的合同书上留下耻辱的红色，每次说到这里我都会发怒。[644]我从这高高的天堂里，看到牧场上那些披着人皮的狼在狐假虎威，就气不打一处来。上帝啊，请你快惩罚他们吧！

“卡奥尔人和加斯科涅人[645]都在准备着喝我们的鲜血呢！我的孩子，当你回到人间之后，一定要将这次游历的观感一一如实地记载下来，以起到对后世之人的告诫作用。”

说完话后他就带着一片闪闪发亮的金光飞升天空了，仿佛无数飘散的金色羽毛一样。我的眼光紧随着他们，直到再也看不见为止。我的圣女见我不再望着上空，便对我说道：“向下看吧，看看你已经开始以一种什么样的状态在旋转。”

无数个星座在我的脚下飞驰而过，我有些眼花缭乱，几乎要看不清楚了。我涌满情思的心灵一直和贝雅特丽齐忘情地交谈着，如今我更热切地希望看见她。她的容颜给了我无限向前方迈进的力量，也给了我无数年少时快乐的时光。

这重天的各个部分都很均匀，我竟然说不出贝雅特丽齐选了哪个部分安置我，但是她已看出了我心中的渴望，于是微笑了一下，笑得那么愉快，仿佛上帝在她脸上吹了一阵清风。

她随后开始给我讲解关于时间的概念，宇宙的中心是静止的，因此时间是根植于宇宙中心的。她还给我讲到了沉迷于贪欲之后的那些具体情况，告诫我一定要在今后的生命中保持自省，不要被那些社会

上的恶劣品质腐蚀了。人间的同志也正是如此，正是人类这些不遵循规律的贪得无厌的欲望，最终让人类误入歧途。

第二十八篇

不久我们来到了水晶天，所有的天使从这里登上天国的阶梯。我还在回想刚才圣女对我未来生活的那种荒诞性预测，不禁黯然神伤。

我被眼前的这一番云雾间互相围绕着旋转的场景搞得摸不着头脑，呆呆地站在那里看着眼前的一切幻象，将自己的整个人几乎都抛进了困惑之中。

我的圣女一见我掉进了困惑的深渊中，便说道："天和一切自然都悬于此[646]。你看到那个离你最近的圆圈了吗？他转的速度是那样快[647]，那是表达爱的一环。"

这恰恰也就说明，一切宇宙的东西都是按照这个圆环的规律在旋转，离圆环中心越远的东西就会显得越神圣。我迷惑不解地看着我的圣女，不知道这番猜测是否正确。

"不要尝试解开这个谜团，"我的圣女这般说道，然后她继续说，"如果你想满足你的欲望，那就聚精会神地听我说的话好了。那些有形体的圆环是大是小，还得看铺在它们各部分上的力量是多还是少，较大的美德传播较大的幸福，较大的物体假如说各部分相等地完善，就可以包容更多的幸福。因此，这带着宇宙中其他天体一起运行的圆圈，与爱得最多也知得最多的圆圈相符合。不能仅仅用尺子来丈量这些圆圈所包含的幸福的大小。"

如同天空的大气，受了柔和的东北风吹拂，云开雾散，碧空万里，像明媚的笑容一般。听到圣女清晰的回答，我内心澄明，如同看到启明星一样看到了真理。等到她把话说完，那些圆环便闪闪发光，好像在呼应着她的话。

我听见一个个合唱队绕着那固定的圆点唱着“和散那”，那种距离永远保持不变。

这时她看出我已心存疑问，于是说道：“最先在你眼前显现的两圈是撒拉弗级和基路伯级，他们迅速地随着他们的圆环旋转，为了保持匀速圆周运动，他们的能力必须不断增强。那些环绕着他们的是别的爱，因此，幸福的根源在于看的行为，而并不在于那随即而来的爱的行为，而眼力的尺度又在于上帝的恩惠和正当的意愿所产生的功德，这是层层递进、不可跳跃的关系。

“在这一教阶里有三级级别不同的天使：第一级叫作‘统治’，第二级叫作‘美德’，第三级是‘权力’。[648]几乎所有的王子和天使都聚集在圈子中歌唱[649]，并举行欢庆的仪式；这些等级的天使吸引了一切下界的人类，同时又被上帝所吸引。[650]

“尘世很少有人能说通这种深奥的道理，如果真的有哪位能说明白，请你同样不要惊讶。”

第二十九篇

就在太阳和月亮失去平衡的那短暂的瞬间[651]，贝雅特丽齐面带笑容，沉默不言，定睛望着那使我目眩的圆点。然后，她才说道："我无须问你愿意听些什么，便可以答出你心中所想，我们地处时空交汇的场所[652]。永恒的爱在此地超越时间，超越一切其他界限的永生。愿意将你自己呈现在新的爱里，并非是因为他自己渴望得到些什么利益，而是要使他的光辉在闪耀时宣布'我存在'。[653]

"哲罗姆曾在著作中写道，天使在宇宙的一切事物造出之前，就已经被上帝创造出来了；但是我所说的真理早已被圣灵们书写在太多诗章中了，多多少少你都会有所耳闻。如今你已经明白了这些神圣的爱在何处、何时并如何被重塑的，你的三个疑问可以说得到解决了。

"在创造的初期，一个人还来不及从一数到二十，一部分天使就降下来扰乱你们的地球，其余的都留在天国，开始你所见到的这种技艺，这令他们无限欢喜，以后决不停止旋转。你所见的那个被全宇宙的重量压倒的天使[654]，他的骄傲导致了他的堕落，这是值得诅咒的。至于你所见的留在这里的天使们，谦虚地承认自己由至善而产生，因此蒙受天恩，在这里得到了一片居住之所。

"现在你应该能够真正明白天使的含义了吧，并不是像人间中的那些教师说的那样。所以你再回到人间之后要多多宣扬天国的真理，这也就是上帝让你来游历他的国度的最初目的。

“所有的天使都讲究完全虔诚地信仰上帝，而非通过那些人类愚蠢的行为来推导上帝究竟是否存在。这是人类的一大弊病，总希望通过理性的推论来获取神界的知识，而将福音书抛弃在脑后，这从本质上来讲就是荒唐而不可取的。更有甚者如那些现实中的教皇，竟然将福音书既当作矛，又反过来当作盾，相互攻讦。这就是那些地上的愚蠢之人，这就是那些荒淫无耻的腐败的教皇。

“算了，我们将话题扯得太远了，将你的眼光转向正路，这样就可以减少我们在旅途中耽搁的时间。这些天使，等级差别很大，他们的数目也远远超出人类的想象；如果你看过但以理的启示，你便会知道，他所说的千千万万仅仅是个约数而已。[655]

“那‘光的源泉’用光照耀着他们，他们按照等级的不同来接受不同的照耀，有多少被照耀的天使便有多少种方式。因此，既然情感随着视觉行为而产生，尝到的爱的炽烈程度就各不相同，这就是永恒的样子。他在现实生活中把自己分裂成无数镜子，而他自身仍像创造之初那样完整如一。”

第三十篇

在离我们大约三千米的东方，时间大约相隔六个时辰，在那里你可以看到时间在整个球面上的所有投影，天空只留下最明亮的那一颗星星。[656]同样，在前方炫目的圆点那里，上帝的光芒几乎环抱了所有天使的光芒，因此，既然我茫然无所见，爱情又逼使我将眼睛转向贝雅特丽齐。

对于她的赞美，我总感觉词不达意。我看到她的美丽几乎超越了一切美丽的尺度，她的美丽对我而言是一种耀眼的光芒，她的微笑更是让我无法自拔；我的诗句根本无法描述她的美丽，所有人类的语言在她的微笑面前只会显得苍白无力。

我于是决定用这样一种方式表达赞美，就是完全按照她的要求做一切的事情。当然，当务之急是赶快结束我艰苦的工作，这时她又用引导人谨慎的口吻和姿态开始说道："我们已经从最大的天体里出来，进入最高层次的天了。这是绝对的光明，这光明是充满着爱的智慧之光，这爱又是充满着欢乐的至善之爱，这欢乐则是超越了一切的幸福。[657]在这里，你将看到天堂的两队战士，他们将在未来的末日审判中出现。[658]"

如同突如其来的闪电剥夺了我们的视觉，即便是更强的光也难以留下印象，一种强烈的光将我紧紧裹在其中，我几乎看不清任何东西，也几乎要无法呼吸了。

“那使天空平静下来的爱，常发出这样的光来迎接飞升的灵魂，使那烛炬能发出适当的火焰。[659]”我听到这么几句简短的话传过来，立即感到体内被注入一股以前没有过的力量，使我有了一种坚强的新眼力，可以睁大眼睛看那些炫目的光辉。于是我看到了一股光明，像一条河流，灿烂无比，两岸繁花点染，仿佛是人间一个奇异的春天。从这河流中射出闪烁的火花，纷纷跌落在花朵中，如同一颗颗宝石镶嵌在黄金里；然后，那些火花似乎被花香沉醉了，抢着跳入奇妙的旋涡中，一个投进，另一个又飞出。

“你那崇高的愿望使你燃烧，你迫不及待地渴望了解新的事物，这种愿望越强烈，越令我欢喜。但是在你的巨大干渴解除之前，你必须先饮这里的水。”我心目中的圣女对我这样说道，接着又说，“那河流，那些跃进跳出的宝石，以及那些微笑的花朵，都只不过是实体的幻象而已。这些事物本身并不难领会，缺点在于你自己，你的眼力尚未达到这样的层次。”

随后不久，我看到了天国的景象，天国中的两班大臣开始鱼贯而出，任何一种东西的光芒都不能盖过这圣殿上的光芒，我还看到了那至高无上的造物主的光芒。

上帝的光辉啊！我凭着你的光看到了天国崇高的胜利者，请赐予我力量和词语让我描绘出我看见的形象。

在那高处有一片光明照耀，使造物主能被造物看见，造物在看见他时感到无比的欢欣鼓舞。这片光明远远地扩散开来，形成一个圆形。

我看到那些有幸能够回到天堂的人们，一个个满心欢喜，他们排成一环又一环一起恭敬地站立在上帝的周围。我的眼睛开始能够适应上帝的光芒了，抓住了那喜悦的范围和性质。在那里，没有遥远与就近的分别，没有什么恩宠的差别，因为那里是上帝不借媒介直接统治的地方，自然法则是不起作用的。玫瑰花的黄心正一级级向外扩大，向那造成永恒春天的太阳吐出赞美的馨香。贝雅特丽齐引导我看，她向我说道："且看那些身着白袍的，他们的人数多么庞大啊！看我们的国度是何等辽阔无边啊！看我们的座位几乎已经坐满了，如今只等待为数不多的人了。在那伟大的宝座上，放着一顶皇冠，那便是给亨利[660]留下的位置。他将重整意大利的朝纲，重新耕耘帝国的后花园，使它不再荒芜不堪。"

第三十一篇

那些神圣的军队，像一朵白玫瑰呈现在我眼前[661]，基督和他们结为夫妻，使他们的血液中流着他的血。那另一队一边飞翔，看到爱他们的上帝，一边歌颂他们的荣耀，歌颂把他们造成那样的至善；他们团团飞舞，像辛勤的蜜蜂，一会儿又飞回他们辛勤酿蜜的处所；他们一时降到那由许多叶瓣衬托的巨花上，一时又升到他们永久爱心所寄托的地方。

他们的脸像熊熊燃烧的火焰，翅膀像黄金一般，而其余部分，则比雪还要白[662]。另外还有一大群飞翔的天使，隔在那朵大花和上帝之间，自由地展翅飞翔，也不减少光辉，因为神圣的光明渗透了整个宇宙，没有任何东西可以阻止他的穿越。

这个安宁欢乐的国度，住着古代和近代的人民，几乎所有的目光都盯向那至善至美的造物主，倾听从他口中传出的真正和谐的声音。

对于我而言呢，我从人来到神，从暂时来到永恒，从佛罗伦萨来到这公正纯洁的国度，我心中充满无限的惊诧！诚然，我只能抱怨自己的词汇太过于贫乏，竟然不知道应该用怎样的语句来描述这一宏伟的场景。就像一个终日进香的人瞻仰着神庙，虽然感到欣喜异常，却仍然找不出合适的词句来描绘这一美好的场景。上帝的国度充满了慈祥、和蔼、至善和至美。

直到那时，天堂里的全部情形已尽收我眼底，没有一部分我没留意过；看完这些之后我心中又升起了一团团疑云，我渴望向我的圣女寻求解答。我想问的是这一位，回答我的却是另一位，我原想看到贝雅特丽齐，却不料看到一位圣徒装束的长者[663]。他的眼睛和面容都流露出慈爱的喜悦，像一位温和的父亲。我急忙问道："贝雅特丽齐到哪里去了？"他说："为了达成你的愿望，贝雅特丽齐把我从座位上召请过来，如果你抬头看那从最高一级往下数的第三圈，你将再次看到她，她已经回到了她应该坐的位置之上。"

没等回答，我就抬眼看见她了，她也处于一片光圈的笼罩之中，我这下可以完全睁大眼睛注视着美丽的天使了。我最最亲爱的圣女，给了我一切的快乐，在自己飞升天国之后仍然不忘记关心我，在我最艰难的时刻拯救我的灵魂，带领着我游历整个天堂，给了我很多知识，这一切都是在人间永远得不到的啊！是你医治好了我脆弱的灵魂，让我能够在灵魂摆脱肉体之后，还能令你欢喜。

我抬起目光，看到天空中在不断变化着的色彩，我也像从幽谷中出来而登上山顶一样，看见最高圈的光亮超过了任何的地方。像我们在人世间等待法厄同所不能驾驭的车子出现的地方[664]，最为辉煌，而两边却逐渐暗淡；那和平的闪烁着金色光芒的旗帜也像那样在中央光芒四射[665]，周围的光辉暗淡了。

在中心部分，我看见成千上万个天使张开翅膀，像在那里庆祝节日一般，每个天使的光辉各不相同。在那里，我看见一位美丽的王后，向他们频频点头微笑，使其他圣者的眼中露出喜悦。即使我的辞藻像想象力一般华丽，也不敢对她那时那刻的美丽加以万分之一的描述。

当知道我的双眼渴切地注视着那光辉的源泉时，伯尔纳就让我把眼睛转向王后，满怀虔诚，我再次目睹了王后的尊容。

第三十二篇

热恋着他幸福源泉的瞻仰者自愿地担负起导师的职务，于是开始了以下这段神圣的话：“由马利亚抹药膏并医治了的创伤，是由那坐在她脚边的美貌女人弄开裂痕，加在人类身上的[666]。在那第三排座位形成的圆环里，恰如你所见，拉结和贝雅特丽齐在她下面坐着。接着是撒拉、利百加、犹滴[667]和那位新妇，为自己的罪孽悲痛时呼喊‘上帝呀，怜悯我’的歌者就是她的第三代子孙[668]。我提到的人的名字，都是按照从玫瑰花瓣的上部一路数下来顺序说的。”

从第七级向下数去，坐着希伯来的妇女，把那花瓣分成两半。因为，依照对基督的信仰程度的区别，他们就像是中间隔了一道墙一样，将那座神圣的梯级均匀地分成两半。在这边，玫瑰所有的花瓣都成熟绽放了，那里坐着信仰基督会降临的人。在那一边，有空的座位间隔着，成半圆形地环坐着那些将眼光望着已经降临的基督的人。

“就像在这边，王后的座位及在她之下的其他座位，形成了一条分界线。在她对面，那伟大的约翰的座位也被做出了一条分界线。他是永远圣洁的，在旷野中忍受了太多的辛苦，又殉道而死，在地狱里受了两年惩罚[669]。在他下面被派定坐在分界的座位上的，有圣方济各、本尼狄克及奥古斯丁及其他人，一级级顺次下来。

“现如今我愿意为你解开你所有的困惑。在这王国的宽阔境界内，一丝一毫的偶然性都不存在，就像没有忧愁、没有饥渴存在一

般；完全是和谐统一而美好的。因为你所看到的一切事物都是按永恒法则建立的，按照自己的功绩分别坐在不同的位置。”

“所以，在起初的时代中，天真烂漫的孩子，只要依靠父母的信仰便可得救了。等到最初年代过去后，男孩子们必须举行割礼，才能使他们无罪的翅膀获得力量，才能使他们有可能飞升到天国。但等到神恩降临的时期，如果没有经受基督完善的洗礼，这些无罪的孩子就得留在那下界。[670]

“现在，请你注视那张和基督的脸最相似的脸吧，因为只有她的光辉才能安排你见到基督。[671]”

我看到那些在高空中飞翔的神圣的天使们，所有的欢乐都写在她脸上，我以前所看见的一切事物，都没有使我感到如此惊讶，也没有使我看到如此和上帝相似的事物。

那最先下降的爱[672]唱道：“万福！马利亚，你被神恩所笼罩。”然后在她面前张开他的翅膀。那幸福的天庭从四面八方应和着这支神圣的歌曲，所有天使的脸都显得更加平静了。

“圣父！你为了我到我这下面来，离开了你那把依照永恒命运应得的甜蜜宝座。请告诉我，那位天使是谁啊？他这样欢快地注视着我们女王的眼睛，充满着如火的热情，”我这样向他请教着，“他从马利亚那里取得了光彩[673]，好像晨星从太阳那里取得了光亮一样。”

于是他对我说道：“这里的天使或灵魂所有的欢喜快乐，在他身上都有，我们也愿意他这样。因为当上帝的儿子决定背负起我们的罪孽时，是他把棕榈叶带给人间的马利亚。[674]

“现在，在我继续往下说的时候，你的眼睛要随着我手指的移动而移动，留心这最公正和虔诚国度的大名人。那两个高坐上面的人，因为和女王靠得最近，享有最大的幸福，他们是我们这朵玫瑰的两个根。靠近她，坐在她左边的是人类的始祖[675]，因为他大胆偷吃了禁果，人类才尝到这种痛苦。她右边的那位是圣教会的始祖[676]，基督曾把这玫瑰花的钥匙托付给了他。坐在他边上的是那一位，在去世之前就已看到基督用矛和钉子获得的美丽新娘将度过悲惨的岁月。[677]

“但是，由于你神游的时间已经在飞逝而过，且让我们在此停留一会儿。让我们转眼看着那最大的善也就是上帝本身，在看他的时候，可以尽力看他光明的深处。但是，唯恐你在振翅以后向前飞时，会向后落下，必须用祷告才能获得恩惠，只有用祷告他才会知道你的所有想法。你要诚心诚意地跟随我，千万记得用我的言谈约束你的行动。”接着，他就开始做起神圣的祷告来。

第三十三篇

“童贞的母亲啊，你儿子的女儿啊，你谦虚而品德高尚，超越了其他一切的造物，这是永恒的天意所定的目标。你将人性变得高贵，甚至连造物主也不藐视他的造物。在你怀里，爱重新燃起，爱的热力生出了这美丽的花，使它在永久的平静中盛开着。在天上，你对我们就像中午仁爱的阳光；在人间，你对于世人就像希望的活的源泉。圣母啊，你如此伟大，如此崇高，如此荣光，谁若希望得到神恩却不向你请求，无异于不用翅膀而飞翔。仁慈的你不仅把仁爱赐给祈求帮助的人，还宽容大量地赐给那些并未祈求的人。宽和、温柔、怜悯、慈爱，你集中了世界上的一切美德。

“如今，有一个人，奉上帝的命令游历整个上帝的国度，一个个地目睹了所有精灵的生活。他恳求你，赐给他力量，使他能够看到你的身姿，以观望那最后的幸福。”

那双为上帝所爱和尊敬的眼睛，盯着那个向她祷告的人，早已表现出这虔诚的祈祷已被她接受的样子，然后那双眼睛凝望着那永久的光明。我慢慢抬头向上望去，圣母那双明净的眼睛出现在我的面前，然后是她慈祥的笑容，她整个身体都处于一种无比安详和无比坚定的状态之下，我所能看到的只有那最终的善与美。

我无法找到任何人类的词汇来恰当地描述圣母美丽的容颜，我想起我在迷途中是多么渴望得到这样一双充满坚定与宽容、能够给我及

时指明前进方向的眼睛啊，任何词汇对于她的描绘只可能是玷污，没有任何词语的语力是足够描绘这种美感的。

随后，我开始专心致志地注视着眼前的光[678]，那三个圆环构成的三种基色的光芒就相互反射，形成宛若彩虹一样美丽的场景，所有反射光都来自此光。当然，所有人类的语言也是无法描述这种纯洁的光的，这是真正原初的光芒。

如同一个几何学家用尽全力，要将圆形画成面积相等的正方形，绞尽脑汁，却根本无法找到答案一样，我对于那新出现的景象也是如此；我想知道那形象如何同那圆环相结合，他又是如何在那里面定居的。但是我的翅膀根本不能做这种飞翔，只是一阵闪光掠过我的心灵，我心中的愿望就得到了实现。看来渴望达到这种美好的景象，以目前的我来看是不可能的了。我的欲望和意志就像均匀转动着的轮子般推动着，这就是爱，是善，推动着宇宙间的太阳和星辰。

[1] 《旧约·诗篇》里说："我们一生的年日是七十岁。"但丁自己在《飨宴篇》里把人生比作一座穹门，他也说："这座穹门的顶点在哪里，是很难确定的……但就大多数的生命来说，我相信，达到这顶点是在三十和四十岁之间。而且我相信，身体组织最健全的人，达到这顶点总是在三十五岁。"但丁生于一二六五年，因此《神曲》的创作日期应该是一三〇〇年。

[2] "幽暗的森林"的寓意可以用但丁自己的话来说明。他在《飨宴篇》里说："我们因此一定要知道，正好像一个从没有到过城里的人不能走正确的路，除非由一个已经走过这条路的人指点给他看；所以踏进人生迷雾森林去的青年不能走那正路，除非由他的长辈指点给他看。"

[3] 但丁描写他遇到的三只野兽，都有一定的寓意。但是他究竟指什么，后人只能靠猜测。有些注释家说，或许"豹子"代表色欲，"狮子"代表骄傲，而"母狼"代表贪婪。从作品本身来看，这种解释是比较妥当的。

[4] 这是指拉丁诗人维吉尔。他的著名史诗是《伊尼特》。他是一个为但丁所敬爱的诗人，但丁称他为"大师"和"先辈"。维吉尔领导但丁走过地狱和炼狱，到"地上的乐园"把他交给贝雅特丽齐之后才退出。

[5] 维吉尔生于公元前七〇年。当尤利乌斯·恺撒于公元前被杀时，维吉尔还没有写出他的史诗《伊尼特》，不能得到恺撒的奖励，所以他说生得晚了些。

[6] 即特洛伊城。

[7] “猎犬”究竟指什么人，历来《神曲》的注释家有好多猜测，迄今无定论，但这对于我们现在的读者是不重要的。虽然但丁用的是预言形式的语言，他的意思却是很明白的。这个人将是意大利的救星，他不是靠土地或财货，而是靠智慧、靠爱、靠刚勇来活命的。而且他要把那只“母狼”从各个城市里驱走，把它重新打入地狱。

[8] 指地狱。

[9] 《新约·启示录》第二十一章第八节里说：“唯有胆怯的、不信的、可憎的、杀人的、淫乱的、行邪术的、拜偶像的和一切说谎话的，他们的份就在烧着硫黄的火湖里，这是第二次的死。”

[10] 指炼狱中的幽灵。

[11] 指贝雅特丽齐。她将引导但丁走过天堂。

[12] 维吉尔生于耶稣诞生之前，以后基督教所敬奉的上帝他自然是不知道的。

[13] 这里指炼狱之门，门前的天使执管圣彼得的两把钥匙（见《炼狱》第十篇）。

[14] 怀疑的阴影同黄昏的阴影一起降落。那巡礼的孤独，那路途的艰巨，那等待着他的景象的悲惨，以及他自己力量的不确定……这一切都使但丁在犹疑和惊惶中踌躇。

[15] 即伊尼特。维吉尔在《伊尼特》第六卷里，叙述伊尼特同巫婆西俾尔到地狱里去找寻他的父亲安奇塞斯的幽魂。

[16] 这是指林菩狱中的幽灵（见《地狱》第四篇）。

[17] 这里的“圣女”指贝雅特丽齐。

[18] 在这里，除了可畏的铭文外，没有守卫者，地狱的门是洞开着的。造成地狱的是“三位一体”，即圣父（“神圣的权力”）、圣子（“至尊的智慧”）及圣灵（“本初的爱”），而感动上帝去造地狱的是“正义”。

[19] “大河”指亚开龙河，地狱中四条河流中的第一条，形成地狱本境的边界。

[20] 指加龙。加龙在地狱中即等于炼狱中的伽图。

[21] 指通到炼狱去的路。

[22] 指耶稣。据传说，耶稣于公元三三年（即维吉尔死后五十二年）到地狱里去释放了一些幽魂。

[23] 指亚当。

[24] 以上的人名都出自《旧约》。

[25] 这是对维吉尔说的。维吉尔为了去救助但丁暂时离开了林菩狱。

[26] 但丁这样说，正见他胸襟的阔大与气魄的宏伟。

[27] 在黑暗的地狱中，但丁特地设了这样一块光明美丽的地方，来安置他所敬仰的人物。

[28] 指希腊大哲学家亚里士多德等。

[29] 苏格拉底和柏拉图都为希腊著名哲学家。柏拉图的影响在中世纪的欧洲没有亚里士多德那样大。

[30] 是克里特的王和立法者，朱庇特和欧罗巴的儿子。但丁把地狱里的判官的职务派给了他。

[31] 神话中亚述的皇后，尼尼微帝国的缔造者尼那斯的妻子。她承袭了她丈夫的皇位，是以荒淫闻名的。

[32] 埃及的女王，恺撒和安东尼的情妇。

[33] 迦太基的女王。她在她丈夫西丘斯死后矢志守节，可是后来却爱上了伊尼特。当伊尼特离开了她到意大利去时，她投身火堆自杀。

[34] 斯巴达王的妻子。她为特洛伊的帕里斯所劫走，因而引起了特洛伊战争。

[35] 是杀死亲属的罪人在地狱中受罚的地方（见《地狱》第三十二篇）。

[36] 圆桌骑士中最著名的一个，他爱上了亚瑟王的王后格尼薇儿。

[37] 希腊神话中有三个头的像狗一般的巨大怪物，守卫着地狱界的入口。在这里，但丁把它当作贪食的典型。

[38] 指“基阿哥”，意大利文“基阿哥”是“猪”的意思。这个人是但丁的同时代人，真名未传，以饕餮著名。

[39] 这些话不知道属于何种语言。地狱之神普鲁托用人们不懂的言语来恐吓但丁和维吉尔。

[40] 弗雷加斯因为阿波罗神奸淫了他的女儿科罗尼司而大怒，就放火把阿波罗神在台尔菲的庙烧了。阿波罗神为了报复，把他罚入冥国。

[41] 但丁是活人，所以有重量。

[42] 指腓力普·阿津蒂。他出身亚地玛利大族，是一个傲慢骄横的贵族，对极小的事情也要发怒。只有在这里，但丁显出了个人的憎恨。

[43] 冥国的首都。

[44] 指那些同撒旦一起堕落的天使，现在成为恶魔。

[45] 维吉尔勉强装出镇静的态度，免得但丁更为惊慌。

[46] 约沙法是把耶路撒冷从橄榄山隔开的一座山峡的名字。据传说，“最后审判”是要在那里举行的。

[47] 伊壁鸠鲁（公元前三四一年至公元前二七〇年）是希腊著名哲学家。他在雅典创立一个哲学学派，就叫作“伊壁鸠鲁学派”。他们被放在地狱的异教徒中间，是因为他们否认灵魂的不朽。

[48] 说这段话的是法利那塔。他属于乌勃提家族。这一家族的人都是佛罗伦萨城中基伯林党的领袖。他生于十二世纪初，于一二三九年成为他家族的族长。

[49] 法利那塔在一二四八年驱逐归尔甫党人时起了主要的作用，可是一二五一年归尔甫党人又回来了，几年后把基伯林党人驱逐出去，法利那塔也在内。当法利那塔与其他的流亡者在西那时，他组织了力量在蒙太潘底战胜了佛罗伦萨的归尔甫党人以及他们的同盟者。在一二六〇年，法利那塔第二次“驱散”归尔甫党人。

[50] 这个在法利那塔旁边的幽魂是甘发尔甘台·加发尔甘底，他的儿子是圭朵·加发尔甘底。圭朵和但丁是朋友，同为佛罗伦萨抒情诗派的主要代表者。

[51] 指贝雅特丽齐。

[52] 但丁把教皇阿纳斯塔休斯二世和阿纳斯塔休斯皇帝混淆了。据说，阿纳斯塔休斯皇帝为福底奴所惑，相信了阿开喜斯的邪说，即基督并不是因受圣灵感动而生的，而如其他人类一样，也是受孕而生的。

[53] 所多玛为帕拉斯丁的古城，因其居民邪恶，为天火所烧（见《旧约·创世记》）。卡奥尔在法兰西南部，在中世纪以其重利盘剥者出名。

[54] 指半人半牛的怪物米诺托。克里特王米诺斯的妻子巴西菲和一只公牛相爱，就生下了半人半牛的“米诺托”。“米诺托”被放在克里特岛上的一座迷宫里。米诺斯因为他的儿子安德罗乔斯为雅典人所杀，就每年向他们勒索七个童男和七个童女给这怪物吞食。最后，雅典公爵忒修斯得到米诺斯的女儿阿里阿德涅的帮助（给他一把剑和探启迷宫的线索），把那怪物杀死。

[55] 尼索斯企图抢走赫拉克勒斯的妻子黛安妮拉时，为赫拉克勒斯所重伤，但在死前，把一件蘸上自己血的长袍给了黛安妮拉，对她说这可以保持她丈夫的爱，结果赫拉克勒斯却因之而死，而这正是尼索斯所期望的。

[56] 吉隆是阿喀琉斯、赫拉克勒斯和其他著名希腊人的教师。

[57] 弗罗斯在宴请赫拉克勒斯时，偶然为他的一支箭所射死。

[58] 指亚历山大大帝。

[59] 锡拉库萨的暴君（公元前四〇五年至公元前三六七年）。

[60] 一一九四年至一二五九年，意大利北部基伯林党的首领。

[61] 阿皮索（卒于一二九三年）是一个归尔甫党人。他是否为他的儿子阿左所杀还是疑问，但丁许是根据民间的传说才这样写。据说，阿左是用一个枕头把他的父亲闷死的。但丁因为这逆天的罪恶，称他作“晚子”。

[62] 这个说话的幽灵是彼尔·台尔·维格那（一一九〇年至一二四九年），腓特烈二世的宰相和最宠信的顾问。后来因为有和教皇英诺森四世合谋腓特烈的嫌疑，他就被弄瞎了眼睛监禁起来，最后自杀。

[63] 一个是雅各布·达·圣安图烈。他是巴丢阿人，以损害自己和人家的财产而出名，他最爱用的手段是放火。另一个是拉诺，西那人，他也是一个浪子。他荡尽了自己的钱财后，在彼夫·台尔·托普的战役里被杀死。

[64] 公元前四七年，犹提喀的伽图率领庞培的军队，越过利比亚沙漠，以与纽玛底亚王朱巴会师。

[65] “一个伟大的老人”象征人类的历史。它背对着达米伊塔（埃及的古城），埃及代表过去的文明和帝国。它面对着罗马，罗马代表在罗马帝国之下近代的思想和行动。四种金属分别代表四个时代，金的时代、银的时代、黄铜的时代和钢铁的时代。钢铁的左脚代表世俗的权力，陶土的右脚则代表教会的权力。

[66] 布鲁内托·拉铁尼，哲学家和政治家，约在一二一〇年生于佛罗伦萨，卒于一二九四年。他是一个热烈的归尔甫党人，也是一个著作家。他的主要著作是用法文写的，类似百科全书式的散文作品《宝库》。但丁是熟悉他的著作的，而且受到他的不少影响。

[67] 瓜尔特来达是于贝帝诺·窦那蒂（见《天堂》第十五、十六篇）的美丽和贞洁的女儿。圭朵·盖拉是她第四个儿子的儿子。圭朵·盖拉从一二五〇年到他死的那一年（一二七二年），在战争与和平的时候，都是多斯加纳地方归尔甫党中的领袖人物，而且在本内文托的战役中有卓越的功绩。

[68] 亚科伯路斯蒂·阿尔杜勃朗第是一个高贵的佛罗伦萨的归尔甫党人。他和圭朵·盖拉一起，劝阻他的国人不要去进行冒险的战争，但是他们不听，最终在蒙太潘底战败。他在这场战争中表现十分英勇，后来同归尔甫党人一起在卢加避难。

[69] 这怪物就是格利鸿，神话中的西班牙王。按中世纪的传说，他把异乡人诱骗到自己的权力范围内，然后把他们偷偷杀死，因此他在地狱中当欺诈者的守卫人。

[70] 这些幽魂生前是重利盘剥者，现在只能由他们的钱袋来辨认他们了。下面所描写的他们钱袋上印着的不同图案，是代表他们各自的家族纹章。

[71] 这是佛罗伦萨的琴菲格略齐家族的纹章，他们属于归尔甫党中的黑党。

[72] 也是一个巴丢阿的重利盘剥者，他在一三〇〇年还活着。

[73] 卡恰尼米是归尔甫党的领袖之一，在生前但丁认识他。他为了要得到侯爵埃斯特二世（见第十二篇）的宠幸，帮助他去和自己的妹妹美索娜成奸。

[74] 伊阿宋乘船到科尔喀斯去寻金羊毛的时候，在路上曾经过兰诺斯岛，诱骗了兰诺斯王图埃斯的女儿美狄亚。在兰诺斯岛的妇女杀死岛上的一切男子时，她救了他父亲的性命。伊阿宋和她生了两个儿子，最后抛弃了她。

[75] 关于这个人的事情知道得不多，只知道他的家族是卢加的有名的白党，他在一二九五年时还活着。

[76] 罗马古代喜剧诗人忒楞斯的一篇喜剧里的人物，但是这里但丁把她作为一个真的人 看待。

[77] 圣彼得曾斥责撒马利亚的西门，因为他认为“上帝的恩赐是可以用钱买的”。

[78] 这个幽灵是尼古拉三世，他从一二七七年到一二八〇年居教皇的职位。他属于奥西尼家族。

[79] 卜尼法斯八世那时候还是教皇。他是一三〇三年死的。

[80] 亚各斯的预言家和勇士。他是攻打底比斯城（即忒拜城）的七将之一，在那里为裂开的土地所吞没。

[81] 阿伦斯，伊特拉斯康的占卜者。他预言了恺撒得胜而庞培殒命的内战。

[82] 迈克尔·斯科特（一一九〇年到一二五〇年），著名的占星家。

[83] 阿斯顿特（“无牙者”），原名朋维纳多，是一个鞋匠，却想占卜未来。他约死于一二八四年。

[84] 腓特烈二世让犯叛国罪的人穿上铅衣，在火上熔化。

[85] “快活僧”是一个叫作“圣马利亚骑士”的军事教派的讥称，建立这教派的目的是在于调解两党的纷争和帮助弱者。在一二六六年，它的两个主要创建者，即归尔甫党人加答那诺和基伯林党人罗特林谷，从波伦亚被召来，一同当佛罗伦萨的长官，原想他们可以用不偏的态度来改良政府，但是他们以伪善和腐败被指控，并被逐出佛罗伦萨—在骚乱中，加定谷区域完全受到破坏。

[86] 伐尼福斯预言白党即将遇到的祸患。一三〇一年五月，那时在佛罗伦萨掌握主权的白党，把黑党从彼斯托雅逐出。十一月，黑党得到瓦罗亚的查理的援助，进入了佛罗伦萨，并于一三〇二年四月把白党逐出，因此使那城市“变换她的人民和法律”。彼斯托雅后来成为白党在多斯加纳的最后集合点，直到玛加拉山谷的领主摩罗洛·玛拉斯比那在最后取得了胜利，才打破了他们的希望。

[87] 下面但丁要描写一幕异常奇特的景象，是由五个佛罗伦萨贵族的幽灵演出，他们生前都是靠盗窃而活。他们是亚格奈洛、布索、普祈俄、齐安法和弗兰彻斯科。头三个出现的时候是人的形状，齐安法是一条六脚蛇，他纠缠在亚格奈洛身上，和他合成一个怪物。最后出现的青黑色的小蛇是弗兰彻斯科，他使布索失去了人的形状，而变成一条蛇。只有普祈俄没有变化。

[88] 这是圭朵·达·蒙特菲尔伯爵（一二二三年至一二九八年），他于一二七四年成为罗曼亚基伯林党的首领。

[89] 米诺斯规定罪人进地狱的那一圈，见前面第五篇。

[90] 阿里是穆罕默德的女婿，也是他的第四个继承者。

[91] 陀尔西是一个教派的宗主。他是诺瓦拉人。一三〇五年曾有十字军讨伐他，他就匿于诺瓦拉和弗彻利之间的群山中，但是他和他的追随者都遭受饥饿和寒冷的压迫。一三〇七年他在弗彻利被火刑处死。

[92] 里米尼的马拉特斯蒂（“残酷的暴君”）想要把发诺加在他的版图中，邀该城的两个著名人士（圭朵和安吉莱洛）参加在嘉托力加举行的会议，而在甫喀拉岬附近把他们溺死了。甫喀拉岬周围以有大风著名，航海者常做祷告以求安全通过。

[93] 生于一一四〇年，卒于一二一五年，著名的普罗封斯抒情诗人。“幼王”是亨利王子，英格兰亨利二世的儿子。在“幼王”反叛他的父亲这件事上，伯特朗究竟起了什么作用，历史上几无记载。

[94] 卡波乔是一个佛罗伦萨的炼金术者，但丁认识他。他因行使炼金术，于一二九三年在西那被火刑处死。

[95] 一个是吉尼斯其，另一个是米娜。米娜是居伯罗王西尼拉斯的女儿。她热爱她的父亲，因此趁她母亲不在的时候，把自己伪装了设法走进他的房中。当西尼拉斯发现了这伪装的时候，他想把她杀死，可是她逃走了，并且变为一株没药树。吉尼斯其是佛罗伦萨人，以善于模仿著名。在布索·杜纳底（见前第二十五篇）死后，他的儿子要吉尼斯其来扮作那死人，立下于他有利的遗嘱。吉尼斯其在这样做的时候，他在遗嘱中加上了几款，使自己也获得利益。除了其他的东西，他还得到了一匹美丽的母马，称为“家畜的女王”。

[96] 这个鬼魂就是上一篇里提到的亚来索人格列甫利诺。

[97] 约瑟到埃及去，住在波提乏家里；波提乏的妻子见他秀美，多次引诱他，他不从，后来反为她所诬蔑（见《旧约·创世记》第三十九章）。

[98] 希腊人西农故意被特洛伊人俘去，然后说服他们把木马运到特洛伊城里（参阅前面第二十六篇）。

[99] 当查理曼大帝的殿军在隆斯佛受到萨拉森人的袭击时，率领殿军的他的侄子罗兰高声吹动号角，向查理曼求援；但查理曼听信叛贼加纳隆尼（参看下面第三十二篇）的话，并不回头去救助，因此罗兰和他所有的骑士都被杀死了。

[100] 据《旧约·创世记》第十一章里说，“那时天下人的口音言语都是一样的”。宁录发起在示拿的平原上造一座城和一座塔，塔顶通天。耶和华怕他们是一样的人民，说一样的言语，假使他们能做

成这一件事，那么以后什么事都能做了。因此他就下去变乱他们的口音，使他们的言语彼此不通，他们也就造不成了。耶和华为那座城取名为巴比伦。后来“巴比伦塔”便作为言语混乱的意思。

[101] 巨人埃费阿提斯和他的弟弟俄托斯是乌拉诺斯的儿子。他们对奥林匹斯山的众神作战，而且企图把俄萨山堆在奥林匹斯山上，把彼利翁山堆在俄萨山上，但为阿波罗神所杀死。

[102] 对奥林匹斯山众神作战的又一个巨人。他有一百只臂膀和五十个头。

[103] 由于不参加对奥林匹斯山众神的作战，所以没有被束缚。他身体离开了大地就没有力。

[104] 安泰俄斯杀死一千只狮子是在撒马，就是西庇阿战败汉尼拔的地方。

[105] 这两个幽魂是亚历山特洛和拿破里翁，阿尔贝特·台里·阿尔倍蒂伯爵的儿子，因争夺遗产而互相残杀。

[106] 杀害亲人的罪人都在该隐狱里受到责罚。该隐为亚当的长子，杀弟亚伯。

[107] 彼斯托雅康采莱里家族的人。这家族分为黑党和白党。两党互相残杀，大都是他的缘故。

[108] 佛罗伦萨托斯启家族的人，为了获得遗产，把他的侄子杀死了。

[109] 加米切红·台·巴齐是淮尔达诺巴齐家族的人，他用计杀死他的亲戚乌勃蒂诺。他说他等待亲戚卡尔利诺来减轻他的罪，因为卡尔利诺犯的是背叛国家的罪。卡尔利诺在一三〇二年把淮尔达诺的比安脱拉维尼城堡献给黑党，许多白党因此被杀或被掳。

[110] 这个说话的幽魂是薄伽·台里·阿巴蒂。在蒙塔卑底的战役中，薄伽虽然是一个基伯林党人，却在归尔甫党一边作战。在紧要关头，他砍去了佛罗伦萨旗手的手，因此佛罗伦萨的归尔甫党人在这战役中失败了。

[111] 据中古时期的传说，把特洛伊出卖给希腊人的，是特洛伊人安特诺尔。在安特诺尔环狱里受到责罚的是叛国的罪人。

[112] 在七将攻打忒拜的战争中，提丢斯被弥拿利普斯重伤，但最后仍旧杀死了他的敌手，他在狂怒中对弥拿利普斯的头进行了啃嚼。

[113] 一二八八年间，在比萨占首要地位的是归尔甫党，但是他们又分为两派，各以乌格林诺·台拉·盖拉台斯加和他的外孙尼诺·台·维斯康蒂为首。基伯林党的首领是比萨的大主教，鲁吉利·台里·乌巴尔狄尼。乌格林诺为要获得最高的权力，就与鲁吉利勾结，竟将尼诺逐出。可是，他后来又被大主教出卖；鲁吉利看到归尔甫党势力薄弱了，就把乌格林诺连同他的四个儿子和孙子都幽禁了起来。当蒙番尔脱洛的圭朵于一二八九年三月间统领了比萨的军队时，监牢的钥匙被抛在河里，乌格林诺和他的四个孩子都饿死在里面。

[114] 为了争夺罗曼亚地区芬闸的统治权，被他的兄弟曼弗莱特所击（一二八四年）。他假装把这件事情忘记了，但在次年他邀曼弗

莱特和他的儿子来赴宴，并在说出预定的暗语（“把果子拿来”）的时候，外面伏着的刺客就冲进来把他的兄弟及侄子杀死了。

[115] 犹大出卖了教会的缔造者耶稣；布鲁图斯和卡修斯谋害了罗马帝国的缔造者恺撒。但丁在犹大狱中特别指出了这三个人的名字。

[116] 大约是星期六的晚上六时。

[117] 这条小溪是里西，从炼狱慢慢地向下流到地狱，罪人在这里面洗去了关于罪恶的记忆。

[118] 神曲三篇最后一行都以“繁星”结束，表示向往光明的意思。

[119] 指炼狱。

[120] 指犹提喀的伽图（生于公元前九五年），恺撒策略的主要反对者之一。在萨普萨斯战役以后，他宁可自杀，也不愿落于敌人之手。这是被认为忠诚于自由的一种高尚举动，因此但丁把他放在这里，作为炼狱前界的守卫者；不然，他既是自杀者，就应该放在地狱里。

[121] “灯芯草”是谦卑的象征；以后我们将看到，但丁身上的罪孽是骄傲。

[122] 在耶路撒冷是日落；在恒河上，即在印度，是子夜，因此在炼狱正是日出的时辰。当太阳在白羊宫的时候，夜在正对面的天秤座；在秋分的时候，天秤座从夜的手中落下，太阳那时就走进这星座，夜就逐渐比昼长了。

[123] 这是《旧约·诗篇》第一百十四篇的开头语。但丁认为这一篇诗篇的意义是“成为神圣的灵魂走出肉体的奴役，进入永恒光荣的自由”。见但丁致肯·格兰德的书简第七节。

[124] 这个阴魂生前是但丁的友人，在佛罗伦萨以音乐才能著名。据兰狄诺说，“但丁在读书疲倦了以后，时常和他在一起休息”。据说，他把但丁的一些诗歌谱成曲子，其中也许包括“在我的心中向我低诉的爱情啊”那一首。

[125] 这是但丁在《飨宴篇》第三章里所分析的那首诗的第一行。

[126] 山在但丁的右边，而太阳在他左边。

[127] 这是曼夫瑞德（一二三一年至一二六六年），亨利王六世和他的妻子康斯坦丝（关于她，参看《天堂》第三篇）的孙儿，腓特烈二世的私生子。曼夫瑞德的妻子—萨伏衣的贝雅特丽齐，替他生了一个女儿，这个女儿于一二六二年嫁给阿拉贡的彼得三世（关于彼得三世和他的儿子们，见本篇第七篇；再参阅《天堂》第十九篇）。曼夫瑞德于一二五八年为西西里王，篡夺了他的侄子康拉定的权力。教皇当然反对他，因为他是一个基伯林党人，他被逐出了教会；一二六五年安茹的查理应克莱门特四世的请求，率领大军来到了意大利，被加冕为对立的西西里王。一二六六年二月二十六日曼夫瑞德被查理战败于本内文托（那不勒斯东北约三十英里），后被杀。他被埋于战场附近的一座大石冢之下（每个兵士在经过时投一石块）；但是依教皇的命令，他的尸体被掘出，抛在史威弗特河边，在那不勒斯王国和教会国家的国境之外；葬时依被逐出教会者惯用的仪式。

[128] 在南半球里向东望（因为但丁把炼狱放在南半球内）。

[129] 但丁惊异太阳在赤道之北，把光射在他的左肩上（因为他们向东望，北就在他们的左方，南在他们的右方）；他忘记了他现在正在和欧洲相对的地方，从那里看太阳走着相反的方向。

[130] 那永远处于太阳和冬天之间的赤道（“中间轨道”），是在炼狱之北，就像在耶路撒冷之南一样。太阳在黄道上向北的时候，赤道以南就是冬天，反之也如此。

[131] 这是佛罗伦萨人贝拉加，但丁的友人，制造乐器为业，以懒惰著名。

[132] 但丁看到他已走上救赎之路，所以不为他悲痛了。

[133] 指《旧约·诗篇》第五十一篇。这是求上帝慈恤，洗除罪孽的诗篇。

[134] 他们不仅忏悔了自己的罪孽，而且宽恕了人家用暴力杀死他们的罪。

[135] 说上面这一段话的阴魂是雅可波·台尔·卡塞洛。他是发诺地方的归尔甫党人，发诺坐落于罗曼亚和那不勒斯（那时为安茹的查理所统治）之间。他在一二九六年是波伦亚的行政长官，伊斯特的亚索八世拟吞并波伦亚，其计划为卡塞洛所阻，因此卡塞洛招了亚索的怒。他拟到米兰去当行政长官以避其锋，可是在他到该地去的途中，被亚索所派的人刺死。被刺的地点是俄赖珂，俄赖珂在威尼斯和巴丢阿之间。但丁把巴丢阿人称为安泰诺人，因为据传说巴丢阿是安

泰诺创建的。俄赖珂坐落在一个沼泽地区，他认为向拉密拉那个方向逃走比较容易，而他没有那么做，就在俄赖珂丧生。

[136] 这一个阴魂是蒙番尔脱洛的布鸿孔德，圭朵的儿子（圭朵的事，《地狱》第二十七篇），像他的父亲一样，也是一个基伯林党的领袖。当阿累提诺军队一二八九年六月十一日在康巴尔狄诺被佛罗伦萨的归尔甫党人战败时，他是该军队的统帅（但丁也参与了这次战役），而且战死。

[137] 冈巴是在亚诺河流域的上游，或名卡森铁诺区域（西边以普拉托玛诺群山为界，东边以亚平宁主脉为界），在波彼和俾俾埃那之间。在俾俾埃那地方，发源于亚平宁山中卡玛尔杜里寺院的基诺河，就流入亚诺河。

[138] 说这一段异常简略而动人的话的，是琵雅。关于她，注家并没有很多的材料，除了说她是西那的托罗美家族的人，嫁给南罗为妻。南罗在一二七七年任佛尔泰拉的行政长官，一二八四年任多斯加纳归尔甫党人的队长，一三一四年任卢加的行政长官，一三二二年还活着。琵雅于一二九五年在西那的马口玛沼泽地区被她的丈夫处死。有的说她被抛出窗外而死，又有人说死于神秘的缘由。把她处死的原因，所说也不一，有的说她的丈夫嫉妒她；有的说他弄死她，是为了要和另一个女人结婚。

[139] 贝宁卡·达·拉脱里纳。他当西那行政长官的审判官时，把著名强盗吉恩·狄·泰珂的一个亲戚判处死刑。后来贝宁卡在罗马当司法官时，为吉恩所杀。

[140] 泰拉底家族的古奇，这个家族是亚勒索基伯林党人的首领。有的说，他在追赶波斯托里家族（一个被放逐的盖尔非党人的家族）的时侯，溺死于亚诺河中；又有的说，是在康巴尔狄诺战役后被他们追赶时溺死的。

[141] 比尔·特·拉·勃洛斯是法兰西国王腓力普三世的御医侍从。当腓力普与其前妻所生的儿子和王位的继承者路易突然死亡的时候，国王的第二个妻子，勃拉朋的玛丽被怀疑把路易毒死，使她自己的儿子可以继承王位。比尔是这些指责者中的一个，为了报复，她设计使比尔最后被绞死。

[142] 指地上乐园。

[143] 索德罗约于一二〇〇年生于归托村，离孟都亚约十英里。他是用普罗封斯语写诗的最著名的意大利诗人之一。他一生过的是到处漂流的生活，晚年时与安茹的查理回到了意大利。在这里，但丁借了见到索德罗和维吉尔的热烈问候，抒发了以下一段充满着爱国主义激情的话。几世纪后，意大利人民把但丁视为意大利统一的预言者，就是根据这段著名的话。

[144] 这一句话的意思是，没有一个权力来执行法律，法律又有什么用呢。查士丁尼是君士坦丁堡的皇帝，以他的立法工作著名（参阅《天堂》第六篇）。

[145] 上面五行是向教会说的，他们应该把一切世俗的统治权归还罗马皇帝。即“属于恺撒的，都归还恺撒”。

[146] 在《约翰福音》第十二章中有一段话，可以阐释这里的意思：“应当趁着有光行走，免得黑暗临到你们；那在黑暗里行走的，

不知道往何处去。”

[147] 包含着但丁在放逐生活中自己所感到的情怀。

[148] 这是天主教教会所唱的晚祷歌。下文这座山谷还要受到蛇的袭击，这些阴魂唱这晚祷歌，有着艺术上的适切性。

[149] 比萨的尼诺·台·维斯康蒂，撒地尼亚的加勒拉区域的法官（见《地狱》第二十二篇）；他是乌格林诺伯爵的外孙（见《地狱》第三十二篇），一二八八年为比萨归尔甫党的首领。诗中看来，但丁好像是和他相识的。于一二九〇年，尼诺曾有数次在佛罗伦萨，也许但丁和他会过面。

[150] 尼诺的女儿，当时还只有九岁。

[151] “古拉多·玛拉斯比那”：康拉特一世的孙子，他是法兰采斯乞诺·玛拉斯比那的堂兄，后者曾是但丁于一三〇六年在卢尼耶拿的主人。马加拉山谷是玛拉斯比那家族领地的一部分。

[152] 指教皇对政治的统治。有的说，这里直接指卜尼法斯八世。

[153] 在黎明前所做的梦，被认为是灵验的。

[154] “P”是拉丁文peccata（罪孽）一字的第一个字母。这七个P字代表七大罪孽。以后在炼狱的各层中天使的翅膀将把这些P字从但丁的额上一一拂去。

[155] 在晨祷时所唱的颂歌。

[156] 只有但丁感到疲乏，因为只有他被肉体的重量妨碍着。

[157] 这是天使加百列向马利亚预言生耶稣的故事，见《新约·路加福音》第一章。

[158] 指诸天体和天使。

[159] “欧德理希”：恩勃里亚地方古俾俄的抄本彩饰画家。他于一二六八年、一二六九年和一二七一年住在波伦亚；据说于一二九五年到过罗马，一二九九年死在那里。据凡萨里（《画家传》的作者）说，欧德理希是乔托的友人，并且和波伦亚的佛朗哥曾由卜尼法斯八世雇用，为罗马教皇图书馆所藏的手稿作画。从诗中看来，但丁和欧德理希是相识的，至少是见过面的。

[160] 柏罗文藏·萨尔凡尼曾为救赎他的一个友人（被安茹的查理囚禁在狱中），打扮成乞丐的模样站在西那的广场上，向过路人募集钱财。

[161] “耶稣对他们说：‘我曾看见撒旦从天上坠落，像闪电一样。’”（《路加福音》第十章第十八节）

[162] “尼阿贝”：忒拜阿姆惟翁的妻子，以她的十四个子女骄傲并对拉托娜言语不敬，因此触怒了拉托娜，因为她只生了两个孩子—阿波罗和狄安娜。为了报复，后二者用他们的箭把那十四个孩子全部射死，尼阿贝本人又被朱庇特变成了一座石像，只能流泪。

[163] 扫罗在基利波山上，被非利士人战败后，“就自己伏在刀上死了”（见《旧约·撒母耳记上》第三十一章）。扫罗死后，大卫

作哀歌，歌中说：“基利波山哪，愿你那里没有雨露！”（见《撒母耳记下》第一章第二十一节）

[164] 以色列人民奋起反抗他们的王罗波安，因为他拒绝减轻他们的重轭。“罗波安王差遣掌管服苦役之人的亚多兰，往以色列人那里去，以色列人就用石头打死他。罗波安王急忙上车，逃回耶路撒冷去了。”（见《旧约·列王纪上》第十二章）

[165] 亚述王西拿基为犹太王希西家战败后，就拔营回去，住在尼尼微。“一日，在他的神尼斯洛庙里叩拜，他儿子亚得米勒和沙利色用刀杀了他，就逃到亚拉腊地。”（见《列王纪下》第十九章第三十七节）

[166] “居鲁士”：波斯帝国的缔造者（公元前五六〇年至公元前五二九年），在谋杀了大月氏的王后托密丽斯的儿子以后，被这个愤怒的母亲打败并杀死。她把他的头抛在一只盛满血的器皿，向之嘲骂，说道：“你曾渴望鲜血！我就用鲜血止你的渴。”

[167] 当尼布甲尼撒手下的一个将军，即荷罗孚尼，围困培沙利亚时，犹太寡妇犹滴设计走进了他的营帐，斩下了他的头。她把这首级高举在城墙上，亚述军队看到了即行奔逃，后面有犹太军队追赶（见《次经·犹滴传》第十至十四章）。

[168] 《马太福音》第五章第三节。

[169] 因为代表“骄傲”的罪孽的第一个P字，已经被天使从他的额上抹去。

[170] “在加利利的迦拿有娶亲的筵席，耶稣的母亲在那里，耶稣和他的门徒也被请赴席。酒用尽了，耶稣的母亲对他说，‘他们没有酒了’。”（《约翰福音》第二章）

[171] 阿伽门农的儿子华累司提斯，与彼拉提斯十分友爱。当华累司提斯被判死刑时，彼拉提斯愿意代替他死，说道：“我是华累司提斯。”

[172] “只是我告诉你们，要爱你们的仇敌，为那逼迫你们的祷告。”（《马太福音》第五章第四十四节）

[173] 这些生前忌妒的灵魂穿的衣袍，与那里的石头颜色一样，是青黑色的；这种颜色正与忌妒者阴沉的心灵相称。

[174] 西那的贵妇人，在流亡中住在科雷。她对西那人满怀妒恨，当西那人在科雷附近被佛罗伦萨的归尔甫党人战败时，她不胜欣喜，以至于说出了亵渎上帝的话。

[175] 但丁自认他易犯的罪恶是骄傲，不是嫉妒。

[176] 亚诺河发源于亚平宁山脉的法尔铁洛纳山峰，全程约一百五十千米。

[177] 亚诺河流入地中海。

[178] “狐狸”指比萨人。

[179] 这是该隐杀死了他的兄弟亚伯后所说的话。（见《创世记》第四章第十四节）

[180] 雅典王西克罗普斯的女儿亚格劳洛斯，由于妒忌麦叩利神爱她的姊妹赫赛，被该神变为石头。

[181] 这里指的天体，其实是黄道带。它被比作一个跳跃的小孩，因为在白昼中，它的两端在地平线上上下跳动，而地平线上的半圆时而全在赤道之北，时而全在赤道之南，又时而从北到南，或从南到北，越过赤道。在昼夜平分时，黄道带的四分之一，在日出和九点之间，越过东边的地平线。因此，但丁告诉我们，在他说话的那个瞬间，黄道带的四分之一在日落前要越过西边的地平线，那就是说下午三点（这里，在意大利，是半夜；那里，在炼狱，是晚祷时分，下午三点）。

[182] 从这里起，走进愤怒者的圈层。

[183] “怜恤人的人有福了，因为他们必蒙怜恤。”（《马太福音》第五章第七节）“应当欢喜快乐，因为你们在天上赏赐是大的；在你们以前的先知，人也是这样逼迫他们。”（同上第十二节）

[184] 这是马利亚对孩童耶稣说的话，因为“他仍旧在耶路撒冷，他的父母并不知道”。（见《路加福音》第二章第四三至五〇节）

[185] “庇西特拉图”：雅典的暴君，他的女儿在大庭广众下被一个年轻人吻了，妻子大怒，要求把那年轻人处死。庇西特拉图却宽恕了他，并把女儿嫁给了他。

[186] 早期殉教使徒司提反的故事，他曾当众揭发并谴责祭司与犹太教徒所犯的罪过，被他们用石头打死。（见《使徒行传》第七章第五十四至六十节）

[187] 黑的烟雾象征愤怒；愤怒常使我们看不见事物，感受不到清新的空气。

[188] “上帝的羔羊”指耶稣。《约翰福音》第一章第二十九节说：“约翰看见耶稣来到他那里，就说，看哪，上帝的羔羊，除去世人罪孽的。”

[189] 指人世不再以美德为目标了。

[190] 指罗马的皇帝和教皇。但丁在他的《帝政论》里，斥责了皇帝从教皇那里取得权力的荒谬说法。

[191] “耶和华对利未说，‘你在以色列人的境内不可有产业，在他们中间也不可有份；我就是你的份，是你的产业’。”（《民数记》第十八章第二十节）

[192] 普罗克尼因她的丈夫侮辱了她的妹妹，一怒之下杀死了自己的儿子，把肉给她的丈夫吃，后来她变成了夜莺。（见《炼狱》第九篇）

[193] 波斯王亚哈随鲁把哈曼抬举到高位，王后以斯帖指责哈曼要谋害他的叔父末底改的性命。“于是人将哈曼挂在他为末底改所预备的木架上，王后的愤怒这才止息。”（见《旧约·以斯帖记》第三至第七章）

[194] “次等幸福”指人世的幸福。

[195] 这是经院哲学的说法：灵魂虽然与物质结合，但是又与物质分别开来。实体的本质指人的灵魂。

[196] 指亚里士多德和柏拉图。他们承认自由意志是伦理学的基石。

[197] 当底比斯人为他们的葡萄园向酒神巴克斯求助的时候，他们就会在夜间涌到伊斯美奴河和阿索巴斯河的两岸，举行求雨的仪式。

[198] 在天使告诉马利亚将生耶稣以后，“马利亚起身，急忙往山地里去”（见《路加福音》第一章第三十九节）。

[199] 为了节省时间，恺撒让勃鲁多围攻马赛，自己赶至卡托洛尼亚的伊勒达，他在那里击败了庞培的两个将军阿夫累尼阿和彼脱累阿斯。恺撒被称为像霹雳一般。

[200] 这个说话的鬼魂是热拉尔二世，他死于一一八七年（在腓特烈·巴巴罗萨的统治时期，一一五二年至一一九〇年；米兰于一一六二年为这皇帝所毁灭，而于一一六九年重建）。他斥责阿尔培托·台拉·斯加拉（死于一三〇一年）委派他的私生子身体畸形的朱塞普当圣齐诺修道院的僧院长。朱塞普从一二九一年至一三一四年担任这个职务，因此但丁在他第一次寄居味罗那时期（一三〇三年至一三〇四年）也许知道他。

[201] 以色列人在红海中从法老那里被救出来后，还是不肯跟从摩西，因此还没有达到约许之地（约旦河），就死于沙漠地。（见《出埃及记》第十四章第十至二十节）

[202] 但丁梦到的这个丑恶的女人，正是指以后要洗净的贪婪、饕餮和色欲这三种罪恶。

[203] 据《荷马史诗》，奥德修斯并不受到海妖的诱惑。但据注家说，但丁所根据的或许是在中世纪流行的另外的传说。

[204] 这个天使站在从懒惰到贪婪和挥霍去的关口。

[205] “哀恸的人有福了，因为他们必得安慰。”（《马太福音》第五章第四节）

[206] “我的性命几乎归于尘土，求你照你的话，将我救活”（《诗篇》第一一九篇第二五节）。

[207] “人也不娶也不嫁”，是耶稣说的话。（见《马太福音》第二十二章第二三至三〇节）

[208] 阿德里安的侄女亚拉琪霞是摩罗洛三世的妻子，他们于一三〇六年曾是在流放中的但丁的保护人。（见《炼狱》第八篇末）

[209] “古代的母狼”：象征贪婪。参看《地狱》第一篇。

[210] “他们在那里的时候，马利亚的产期到了，就生了头胎的儿子，用布包起来，放在马槽里，因为客店里没有地方。”（《路加福音》第二章第六、七节）

[211] 开雅斯·法布里求斯里：罗马的执政官（公元前二八二年）和监察官（公元前二七五年）。在庇鲁斯王彼拉斯侵入意大利时，他被派到后者那里去交涉俘虏的交换。彼拉斯用种种方法收买他，但法布里求斯里拒绝他一切的贿赂。

[212] “圣尼古拉”（四世纪，利西亚地方的迈拉主教）：关于他有一个传说，据说他救了三个穷困的少女，使她们不致走上卖淫的

道路。他在晚上把几袋金子偷偷从她们的窗口里丢进去，她们就用此做了妆奁，都嫁了人。

[213] “休·卡佩”（九四〇年至九九六年）：法兰西王，他是腓力普四世的祖先，腓力普四世自一二八五年至一三一四年为法兰西王。

[214] 在一〇六〇年和一三〇〇年之间，四个腓力普（一世至四世）和四个路易（六世至九世）占据了法兰西的王位。

[215] 当瘸子查理帮助他的父亲安茹的查理复得西西里时，他被阿拉贡彼得三世的海军大将所战败，又被俘掳（一二八四年六月）。一三〇五年，他把他最幼的女儿贝雅特丽齐嫁给伊斯特的阿左八世，阿左比贝雅特丽齐要大好几岁。

[216] “在至高之处荣耀归于上帝，在地上平安归于他所喜悦的人。”（见《路加福音》第二章第十四节）

[217] 《约翰福音》第四章：“耶稣回答说，人若喝我所赐的水就永远不渴。我所赐的水，要在他里头成为泉源，直涌到永生。妇人说，先生，请把这水赐给我，叫我不渴。”

[218] 这是诗人斯塔提乌斯，他将要与但丁留在一起，直到本篇的末了。他约于公元五〇年生于那不勒斯（并不是如但丁所说的吐鲁斯人），于公元九六年死于该地。诗人在未斯培西安的朝代大部分住在罗马。这个王室的儿子，泰塔斯，曾于公元七〇年占领了耶路撒冷。斯塔提乌斯是《底比斯战纪》和《阿喀琉斯纪》的作者，前者讲七将攻打底比斯，后者讲特洛伊战争。《阿喀琉斯纪》因诗人的死，

没有写完，但丁是十分熟悉这两部著作的。诗人另一部著作《希尔瓦》的原稿，要到十五世纪初才被发现。

[219] 在第六圈层里，是洗涤饕餮罪的。

[220] 这个祝福语见于《马太福音》第五章第六节：“饥渴慕义的人有福了，因为他们必得饱足。”第五圈层的天使说这祝福语时，只说“渴”字， 没有说“饥”字，这要留给第六圈层的天使来说（见下面第二十四篇）。

[221] 维吉尔看到斯塔提乌斯在第五圈层里，以为犯的是贪婪罪，但其实如斯塔提乌斯在下面说明的，他犯的是与贪婪正相反的挥霍罪。

[222] “渔夫”：指圣徒彼得。这里的意思是指信仰基督教。

[223] 这几行诗见于维吉尔的《牧歌》第四篇第五至七行。在中世纪，这被认为预言了基督的诞生。

[224] 这是饕餮者不能爬上去的有象征意味的果树。

[225] 马利亚所说的“他们没有酒了”一句话，已在上面第十三篇引过，在这里当作节制的榜样。

[226] 《马太福音》第十一章第十一节：“我实在告诉你们，凡妇人所生的，没有一个兴起来大过施洗约翰的。”

[227] 《旧约·诗篇》第五十一篇第十五节：“主啊，求你使我嘴唇张开，我的口便传扬赞美你的话。”

[228] 在罗马皇帝泰塔斯围困耶路撒冷的时候，城中发生了可怕的饥荒，有一个名叫玛丽的犹太女人甚至杀了自己的亲生儿子，把他吃了。

[229] “福来斯·杜纳底”：但丁的同时代人和朋友。他是珂索（见下篇）和毕卡尔达（见下一篇及《天堂》第三篇）的哥哥，死于一二九六年七月二十八日。他与但丁的友情不但在《神曲》里显出来，而且由他们用诗来通信这一事实显出来。这通信包括六首十四行诗，三首由但丁写给福来斯，三首是他的回信。在两首诗里，但丁提到福来斯贪吃的脾性；在又一首里，他怜悯福来斯的妻子，因为她丈夫不好的习惯。

[230] 福来斯死于一二九六年，那么到《神曲》想象的日期一三〇〇年，还没有五年。

[231] 卢加的诗人，一二九六年时还活着。

[232] 自一二八一年至一二八五年为教皇，名西蒙四世。他十分讲究吃食，把菩尔塞纳湖名产的鳝鱼浸在弗内契亚酒里后，再拿来烹煮。他是因为吃多了这种鳝鱼而死的。

[233] 这是但丁《新生》里的一首诗的第一行。

[234] 指珂索·杜纳底，是福来斯·杜纳底的兄弟。此处暗示珂索要入地狱。

[235] 据奥维德的《变形记》，半人半马兽是由伊克西翁和一片形似朱诺的云朵所生的。在他们异母同父的兄弟拉彼提王普利图斯举行婚宴时，他们都去了。他们中一个叫作攸利塔斯的，在酒酣耳热后

竟想抢夺新娘，其余的也学他的样，要抢走其他的女人。普利图斯的友人西修斯救了新娘以后，拉彼提人和半人半马兽之间就进行了战争，后者最终被征服。

[236] 《旧约·士师记》第七章第五至七节："耶和华对基甸说，'凡用舌头舔水，像狗舔的，要使他单站在一处；凡跪下喝水的，也要使他单站在一处'。于是，用手捧着舔水的有三百人，其余的都跪下喝水。耶和华对基甸说：'我要用这舔水的三百人拯救你们，将基甸人交在你手中；其余的人，都可以各归各处去'。"

[237] 在动物寓言里，鹳鸟是顺从的典型。它不得母鸟的准许，绝不离巢飞去。

[238] 但丁这句问话，引起了下面斯塔提乌斯的一篇话，说明人体最初的形成，人体和灵魂的联结，以及灵魂到另一世界去的所有情形。

[239] 墨勒阿格洛斯出生时，命运女神预言，只要某一根圆木不为火所烧去，他就能活着。后来因为他杀死了他的舅父，他的母亲在一怒之下把那圆木丢在火中，他就死了。维吉尔的意思是：正像墨勒阿格洛斯是由于命运的派定而不是由于缺少血液才被消尽一样，在不需要营养的地方，由于上帝的安排，也会有瘦的事情。

[240] 就像一个形体在镜中的影子，依形体本身的变化而变化；因此，灵魂在和肉体分离后，就以它自己的性质印在那肉体的形象上。

[241] 这是在安息日晨祷时唱的一首颂歌。

[242] 《路加福音》第一章第三一和三四节："你要怀孕生子，可以给他起名叫耶稣。""马利亚对天使说：'我没有出嫁，怎么有这事呢？'"

[243] 据奥维德的《变形记》，爱丽斯（或名卡利斯托），是侍奉月神与贞洁之神狄安娜的山林水泽女神之一，与朱庇特生了一个名叫阿卡斯的儿子后，被狄安娜赶走，并被嫉妒她的朱诺变成一只熊。爱丽斯被她的儿子阿卡斯所追赶，朱庇特随即把阿卡斯变成小熊，母子两人终于相认，并且留在天空中当作星座。

[244] 盛行男色的两座城。（见《创世记》第十九章）

[245] 请阅《地狱》第十二篇。

[246] 这是指恺撒与俾斯尼亚王尼科美德斯发生关系的事。

[247] "基独·基尼采"（一二三〇年至一二七六年）：属于波伦亚的一个基伯林党大族。关于他的生平知道得不多，只知道他于一二七〇年为卡斯泰尔夫朗科的行政长官，一二七四年被放逐，大约死于味罗那。作为一个诗人，基独开始写作时模仿归托内后期的诗法，但不久即超过其范本，他最好的作品启发了佛罗伦萨派的许多诗歌。

[248] 请看上面第二十二篇。

[249] 基独·基尼采所指的是亚诺·丹尼埃尔，一个活跃于一一八〇年至一二〇〇年的普罗封斯诗人。他是所谓"晦涩派"诗歌的大师，这一派诗歌喜欢用险韵及其他技巧。因为他自然，"不投俗好"，但丁对他有偏爱，故而贬低了基劳·特·菩纳尔（即"里摩日的歌者"）。近代的批评把基劳认为一切行吟诗人之首，亚诺没有写

过散文传奇，但是但丁的意思是说亚诺超过法国的所有作家，不但是南部的行吟诗人，而且是北部散文传奇的作者。

[250] 一切的天体，不论是可见的还是不可见的，都在诗人想象的巨大空间里运转。可是绝不要忘记，真正的想象是建立在知识上面的。按照但丁那时代能有的知识，恒河（印度）和厄波罗河（西班牙）是大陆半球的东西的边界，耶路撒冷（“光明的创造者”耶稣流血处）是它的中心，而想象的炼狱山是在正相反的地区。因此，炼狱山日落时，在耶路撒冷将是日出，恒河上将是正午，而厄波罗河将反映出天秤座的诸星（正和太阳如今所交进的白羊座相对的星座）。

[251] 《马太福音》第五章第八节：“清心的人有福了，因为他们必得见上帝。”

[252] 请看《地狱》第十六篇末。

[253] 但丁若要和贝雅特丽齐相逢，还要通过这道火炼的难关。

[254] 说这话的是第七个也是最后一个岗哨的天使，他把最后一个P字从但丁的额上抹去。

[255] 他们转身向后走去，因此他们如今在往东行，落日把活的身体的长影投射在他们面前的石级上。

[256] 指贝雅特丽齐美丽的眼睛。

[257] 这是维吉尔在《神曲》里的最后一次说话，他引导我们的诗人的使命到这里为止。诗人在写这一段话时那种激动的感情，简直从每个字上流溢出来。

[258] 这位仙女要在《炼狱》的末一篇里才提到她的名字叫玛苔尔。

[259] 维吉尔和斯塔提乌斯听见这话时笑了，因为他们自己就是两个这样的古代诗人。

[260] 《旧约·诗篇》第三十二篇第一节："得赦免其过、遮盖其罪的，这人是有福的。"这支歌结束了以上七大罪孽的净洗，开始了本篇里面"凯旋的教会"的华丽寓言。

[261] 《启示录》第一章第十二节以下："我转过身来—就看见七个金灯台—七灯台就是七个教会。"同上第四章第五节："又有七盏灯火在宝座前点着，这七灯就是上帝的七灵。"但丁似乎为他寓言的目的，把这两节文章融合在一起了。但丁在这里的含义，也可以从他在自己的《飨宴篇》第四篇里所说的一段话里看到："因为这些赐与来自神圣的爱，而神圣的爱又是和圣灵相适合，所以被称为圣灵的赐予。按先知以赛亚所辨别的，有七种，即智慧、解悟、审慎、权能、知识、怜悯、对主的敬畏。"

[262] 《启示录》第四章第四节："宝座的周围，又有二十四个座位，其上坐着二十四位长老，身穿白衣，头上戴着金冠冕。"在这里，他们代表《旧约》二十四卷的书（十二个次要先知的书算作一卷，《列王纪上下》算作一卷，《历代志上下》算作一卷，《以斯拉记》和《尼希米记》也算作一卷）。

[263] 这是融合天使和以利沙伯向马利亚所说的话而成的。天使说："蒙大恩的女子，我问你安，主和你同在了。"以利沙伯

说："你在妇女中是有福的，你所怀的胎也是有福的。"（皆见《路加福音》第一章）在这里，不是向马利亚就是向贝雅特丽齐说的。

[264] 凯旋车不是代表基督教的教会，就是代表教皇的皇座。狮鹰兽象征耶稣身上神性和人性的结合。

[265] 这三位仙女，红的代表慈善，绿的代表希望，白的代表信心。

[266] 左轮旁的四位仙女代表节制、正义、刚毅和审慎。由看到过去、现在和未来的审慎领导。

[267] 指雅各、彼得、约翰和犹大—《新约》四篇天主教书简的作者。

[268] 指作为《启示录》作者的约翰。《启示录》是一系列关于即将来到的事物的异象。

[269] 代表所罗门的长者三次歌唱《雅歌》里的言辞（第四章第八节）："我的新妇，求你与我一同离开黎巴嫩，与我一同离开黎巴嫩。"

[270] 指圣徒在最后审判时复活。

[271] 《马太福音》第二十一章第九节："前行后随的众人喊着说：'和散那归于大卫的子孙！奉主名来的，是应当称颂的！高高在上和散那！'"

[272] "哦，给我满手的百合花吧；让我撒下这些盛开的花朵。"见维吉尔的《伊尼特》第六卷第八八四行。

[273] 这就是贝雅特丽齐。

[274] 但丁第一次遇到贝雅特丽齐时是九岁，贝雅特丽齐比他小几个月。

[275] 我们的诗人在这里第一次，也是仅有一次，把他自己的名字写入了他的杰作里。

[276] 让他看到罪恶的后果。

[277] “圣河的水”指累德河的水。

[278] “真善美的事物”指上帝。

[279] 少女即玛苔尔。

[280] 贝雅特丽齐的眼睛被称为“翡翠”，不是指其颜色，而是指其光彩。

[281] 但丁看到人性与神性的结合，不是直接的，而是被反映在贝雅特丽齐翡翠似的眼睛上。直接看那形体时，它显得没有两样，但在她的眼睛里那形象就变化了。

[282] 指玛苔尔。

[283] 《创世记》第二章第九节：“耶和华上帝使各样的树从地里长出来，可以悦人的眼目，其上的果子好作食物，园子当中又有生命树和分别善恶的树。”

[284] 《但以理书》第四章第十节：“我看见地当中有一棵树，极其高大。”

[285] 就是不许精神和世俗互相侵犯。

[286] 这里讲的是耶稣改变形象。《马太福音》第十七章第一节以下："过了六天，耶稣带着彼得、雅各和雅各的兄弟约翰暗暗地上了高山，就在他们面前变了形象，脸面明亮如日头，衣裳洁白如光。忽然有摩西、以利亚向他们显现，同耶稣说话。彼得对耶稣说：'主啊，我们在这里真好！你若愿意，我在这里搭三座棚：一座为你，一座为摩西，一座为以利亚。'说话之间，忽然有一朵光明的云彩遮盖他们，且有声音从云彩里出来说：'这是我的爱子，我所喜悦的，你们要听他。'门徒听见，就俯伏在地，极其害怕。耶稣进前来，摸他们，说：'起来，不要害怕。'他们举目不见一人，只见耶稣在那里。"

[287] 鹰的飞降，代表"康士坦丁的馈赠"。（参看《天堂》第二十篇）

[288] "龙"：代表穆罕默德的宗派分裂。

[289] 七个头代表七大罪恶。

[290] "娼妓"，代表教会在卜尼法斯八世治下的腐败状况；"巨人"，代表教皇与其勾结的法兰西的腓力普四世。

[291] 这里指腓力普四世使教皇克雷门特五世从罗马迁到亚威农去。

[292] 《旧约·诗篇》第七十九篇："上帝啊，外邦人进入你的家园，污秽你的圣殿，使耶路撒冷变成荒山。"

[293] 耶稣对门徒说的话："等不多时，你们就不得见我；再等不多时，你们还要见我。"（《约翰福音》第十六章第十六节）

[294] 上帝是一切行动的源泉，但自身不动，这是亚里士多德神学的主要概念。上帝"渗透"到一个事物的本质里，而在这事物的具体生命上或多或少地被反射出来。

[295] 阿波罗是诗神、文艺之神、缪斯的主神。

[296] 之前，缪斯的灵感（"一座高峰"）已使他满足，但现在他需要祈求"阿波罗"以及缪斯的援助。珀纽斯的女儿达芙妮，为阿波罗所爱，为躲避阿波罗，达芙妮请求珀纽斯将自己变成一株月桂树。阿波罗用月桂的枝条做成花圈，戴在头上，这就是桂冠的由来。

[297] 玛耳绪阿斯向阿波罗挑战比赛吹笛，被阿波罗剥皮，所以这里用"皮囊"的比喻。

[298] 珀纽斯的女儿达芙妮，为阿波罗所爱，后来变成一株月桂树。得尔斐斯神即阿波罗，因为他在得尔斐斯有一座神殿。

[299] "西拉"，即帕尔纳斯山上的阿波罗峰。

[300] 赤道。黄道和昼夜平分圈的三个环，各自与地平线圈形成一个"十"字。在昼夜平分时，它们在日落时都与地平线相遇，在同一点与地平线形成它们的"十"字。

[301] 这星辰指白羊座。

[302] 现在是正午。

[303] 由于他们迅速靠近太阳。

[304] “车轮”，在《天堂》全部是用来指运转的天体。

[305] 渔夫格劳科斯吃了使鱼活过来的草，就生出了对海的渴望，因此跳入海中变成一个海神。（见奥维德《变形记》）

[306] 重塑指灵魂，因为上帝在完成肉体后，才把灵魂吹入。但丁在这里是否只有灵魂而没有肉体，只有上帝知道。

[307] 因为他们正在穿过地球和月亮之间的“火的天体”；“火的天体”作为一个第二天体，环绕“空气的天体”。

[308] “轻虚之物”指空气和火。亚里士多德认为气是相对轻的，火是绝对轻的。

[309] “乘着小小的舢板”指的是肤浅的人。

[310] “天使们的面包”指神学。

[311] 伊阿宋同希腊的英雄们一起去找寻金羊毛，他们到了科尔喀斯岛。科尔喀斯王爱依底斯答应把金羊毛给他，条件是他把两头铜蹄喷火的公牛架在一只铜犁上，耕种土地，把龙牙播散在田里，并要征服从龙牙里出生的披甲的战士。

[312] “宇宙真理”指矛盾律，即事物不能同时存在又不存在。

[313] 普通人民谈论这样的故事，说在月亮里可以看到该隐拿着一束荆棘，去做献祭。

[314] 但丁在《飨宴篇》里说过这个见解："月亮上的暗影不是别的什么，只是它物体的稀薄而已，这就使太阳的光线不能像在月亮的其他部分那样，终止在那里并被反射出来。"

[315] 依照我们诗人的体系，有十重天。"神圣而宁静的天体"天体是最高天；那包含在它里面运转的"物体"是原动天；"在它之下的天体"是恒星天；"其他运转的天体"，即下面的七个天体，是土星天、木星天、火星天、日轮天、金星天、水星天和月轮天。

[316] "幸福的原动者"指天使们。

[317] "天体"指恒星天。

[318] "日有日的荣光，月有月的荣光，星有星的荣光；这星和那星的荣光也有分别。"（见《哥林多前书》第十五章第四十一节）

[319] 美少年那喀索斯在泉水边饮水时，看到水中自己的影子而以为是真人而对其产生了爱情。但丁看到那些灵魂的真实形象误以为是虚幻的影子，与那喀索斯看到水中自己的影子而以为是真人正好相反。

[320] 但丁的友人福来斯·杜纳底（见《炼狱》第二十三篇）和珂索·杜纳底（见同上第二十四篇）的姊妹。

[321] 上帝从"无物"中创造的，如天使和理性的灵魂；自然所造成的，是生殖出来的。

[322] "一位圣女"，指圣克雷尔（一一九四年至一二五三年），阿西西人，圣方济各的友人和门徒。

[323] “那位新郎”指耶稣基督。

[324] 这里特别指她的哥哥珂索·杜纳底。他逼她嫁给罗萨里诺·达尔·托萨，一个性格粗暴、专事党争的人物，当时珂索正要和他结成联盟。

[325] 腓特烈·巴巴罗萨、他的儿子亨利六世和他的孙子腓特烈二世，被称为“索比亚的三阵烈风”。康斯坦丝是亨利的妻子。

[326] 尼布甲尼撒做了一个梦，醒后却遗忘了梦的内容，于是迫令迦勒底人告诉他；他们回答不能，他就大怒，要杀他们。后来但以理告诉了他，他才息怒。（见《但以理书》第二章）

[327] 柏拉图在《泰密阿斯》对话录里说：“造物主在创造了宇宙以后，把相等数目的灵魂分配到星辰里去，每个灵魂被派定在一个星辰里。”

[328] 她说，天使和有福的精灵大家永远住在一起，只是在最高天里或多或少地享受神圣的荣光；虽然，为了迁就人类的了解力，他们显得好像被派定在不同的天体里。

[329] 使犹太人托俾阿双眼复明的，是大天使拉斐尔。

[330] 《蒂迈乌斯篇》 即柏拉图所著的一篇对话录。

[331] 这些是异教的神。这里的意思是指偶像崇拜。

[332] 毕卡尔达和康斯坦丝后来并非没有能力回到修道院。

[333] 洛伦佐于二五八年殉道，当时是在发利利安皇帝的统治下，他被放在铁架上用火烤死。他在无比痛苦的时候还在嘲笑行刑的刽子手，让他们转动他的身体，两面都可以烤得均匀。穆西乌斯是罗马人，他被波尔塞那王捉住时，波尔塞那下令将他焚烧致死。穆西乌斯听后便立刻把手放在火中，并不畏惧。波尔塞那被他的刚毅打动，于是把他释放。

[334] 希腊传说中的先知安菲阿拉俄斯的儿子。安菲阿拉俄斯的妻子厄里费勒接受了贿赂之后，劝说安菲阿拉俄斯加入七将出征底比斯，安菲阿拉俄斯知道此去凶多吉少，吩咐阿尔克迈翁为他报仇，阿尔克迈翁遵照父嘱杀死了自己的母亲。

[335] 亚里士多德曾说过，由于恐惧做出的行为是从自愿和不自愿中产生的。有两种意志，一是绝对的意志，不屈从邪恶；一是有条件的意志，为了避免更恶的事屈从邪恶。

[336] 但丁在《帝政论》第一卷第十二章里也这样说："如果判断力完全支配食欲，而丝毫不为它所阻碍，那么这判断力是自由的。但是如果判断力被食欲支配而受其阻碍，那么就不能是自由的：因为它并不凭自己行动，却被另一个俘虏。因此禽兽不能有自由的判断力，因为它们的判断总是被食欲阻碍的。因此也就可以明白，意志不能变动的理智物体，以及与肉体分开的，而且良善圣洁的离开肉体的灵魂，由于意志的不变，并不失去选择的自由，却是无上完善、无上有力地保留着它。看到了这点，又可以明白，这种自由，或我们一切自由的原则，是上帝赐给人类本性的最大的善；因为就凭这东西，我们作为人时在人间被造得幸福；我们作为仙灵时，在别处被造得幸福。"

[337] “虽然一个盗贼从他盗窃来的东西里拿出一些来给穷人，可是这还不能被称为施舍。”见但丁《帝政论》第二卷第六章。

[338] 一个是誓约的实质，如守独身生活或斋戒等；另一个是那契约，即誓约的形式。

[339] 见《旧约·利未记》第二十七章。

[340] 金钥匙代表知识，银钥匙代表权力。（见《炼狱》第九篇）

[341] 耶弗他向神许愿，作战胜利就将第一个迎接他的人献祭，结果是他的独生女儿第一个来迎接他，他只得把她献上。（见《旧约·士师记》第十一章）

[342] 希腊大元帅阿伽门农为了平息神的愤怒，将自己的女儿伊菲革涅亚献祭。

[343] “可恨的贪欲”指出卖免罪符的教皇。

[344] 指一切生命的源泉—太阳。

[345] “我们的爱”指这些精灵所受到的爱。

[346] 水星天因为最靠近太阳，故为太阳所遮掩。

[347] 君士坦丁把帝国的中心地从罗马移到拜占庭去时，把鹰旗（帝国的旗帜）从西带到东去了。相反，伊尼特（“强娶拉维尼亚的古代英雄”）从特洛伊到意大利去时，却循着太阳的行程移动。

[348] 发言的是罗马帝国的皇帝查士丁尼。君士坦丁皇帝于三二四年进入拜占庭，查士丁尼于五二七年开始他的统治。君士坦丁堡位于欧洲的极端，亚洲的边界，靠近特洛伊附近的群山，罗马的缔造者就从那里移民而来。

[349] “我生前是恺撒，现在是查士丁尼”意思是指我生前是皇帝，如今在天国只有个人的名字存在。

[350] 只承认基督的神性，不承认他的人性。这在当时被认为是一种异端邪说。

[351] 查士丁尼改信基督教。

[352] 贝利萨留（五〇五年至五六五年），查士丁尼的著名将军。

[353] 把帝国的旗帜当作党徽的基伯林党，以及用法兰西的百合花旗来反对它的归尔甫党，在这里都受到但丁的谴责。

[354] 从这一行起是关于古代罗马史实的长段叙述，现在做一个摘要以便读者了解。
根据维吉尔的《伊尼特》，特洛伊的伊尼特为命运所驱，在意大利的海岸登陆，为了求得与希腊的伊凡得联盟，与拉丁人的王忒奴斯作战。伊凡得在七座山上已建立了一个王国，以后就将成为罗马的遗址。伊凡得的独生子和后嗣巴拉斯，率领了一队志愿军，为忒奴斯所杀，伊尼特替他复了仇。可是伊尼特的王国并不建立在七座山上，而是建立在拉文尼阿姆。他的儿子阿斯开尼阿斯把王国从那里移到阿尔巴隆伽，在那里停留了三百多年。到了塔勒斯，荷斯提留司（公元前六七〇年至公元前六三八年）的朝代，荷拉底家族三个罗马战士战败

了三个珂拉底家族的阿尔巴战士，阿尔巴亡于罗马。那时候阿尔巴的游民罗牟拉斯在巴拉泰山（七座山之一）上建立了一个难民营，抢了参加节日庆祝的萨宾妇女，给聚集在那里的亡命之徒为妻。在罗牟拉斯和他的六个继位者的统治下，罗马逐渐扩张了权力，直到最后一个帝王的儿子绥克司都奸污了卢柯蕾齐亚，引起人民极大愤慨，帝政就被推翻了（公元前五一〇年）。

共和国时期很长，一直到恺撒开始征讨高卢人（公元前五八年）。这一时期被迅速地略过，没有提到宪法和社会的斗争；但用简单扼要的叙述谈到了当时历史的概况。在这时期中，罗马已建立了对其他拉丁民族的霸权，扩大了版图。琉喜阿斯·昆齐俄·辛辛纳图斯从庄稼汉一跃为独裁者，征服了伊夸人（公元前四五八年）；法比乌斯族以及托尔夸图斯以击败布楞那斯（公元前三九〇年）和他的高卢人而著名。德奇乌斯家族的父子孙三代人分别在抗击拉丁人（公元前三四〇年）、抗击萨姆奈人（公元前二九五年）和抗击希腊侵犯者彼拉斯（公元前二八〇年）时，壮烈牺牲；而法比乌斯家族中最伟大的人物，昆塔斯·法比乌斯·马克西马斯，把罗马从公元前二一八年越过阿尔卑斯山，胜利地侵犯意大利的汉尼拔那里救出来；同年，西庇阿·阿非利加，一个十七岁的少年，在提赛那斯战败时，以救了他父亲的性命，而取得了军事上的威名。西庇阿后来登陆非洲进攻迦太基从而迫使汉尼拔从意大利撤退，并且最终将汉尼拔彻底击败。

接着讲到庞培的成就。庞培战功赫赫，还不到二十五岁时就举行了一次凯旋的仪式（公元前八一年）。接下来叙述了恺撒准备缔造罗马帝国的生涯。他在高卢作战（公元前五八年至公元前五〇年），横渡在拉温那和里米尼之间的鲁比孔河（公元前四九年），没有得到元老院的命令擅自离开他的省区，这样就正式开始了内战。同年，他镇压了西班牙规模庞大的反抗，次年在都拉斯围困庞培未成，然后在法尔萨利亚完全击败庞培。庞培逃到埃及，为托勒密出卖而被杀。恺撒横渡

赫勒斯滂，到了特罗阿德。他从托勒密那里拿下埃及，把它给了克利奥佩特拉，战败了在法尔萨利亚战役后保护他的敌人的努米底亚王朱巴，然后回到西班牙（公元前四五年）。庞培的儿子们在那里成立了一支军队。恺撒被害以后，他的侄儿奥古斯都在摩德纳战败了马克·安东尼（公元前四三年）；然后以安东尼为他的同盟，在腓立比战败了杀他叔父的凶手，布鲁都和卡修斯（公元前四二年），以后又在佩鲁贾战败了安东尼的兄弟卢西奥·安东尼（公元前四一年）。公元前三一年，他在亚克兴角最后战败了他的劲敌安东尼；安东尼不久即自杀，他的情妇克利奥佩特拉用毒蛇把自己咬死。这使奥古斯都成为整个罗马帝国的主人，这帝国伸展到埃及最远的边疆，因此雅努斯的神庙在战时一直开着的大门，在罗马历史上第三次重又关闭，以标志普遍的和平。“按照天意，把人间变得和天国同样宁静”，一切都为基督的诞生准备好了。基督是在奥古斯都的后继者提庇留的治下被钉死在十字架上的，因此但丁认为人类在堕落时的罪恶被报复了。耶路撒冷在提图斯的治下沦亡了，杀基督的罪恶在犹太人身上被报复了。在尾声中提到，查理曼大帝于七七四年击败伦巴第王狄西德里乌斯，保护了教会。

[355] 归尔甫党用法兰西的军队和势力来和帝国对抗。基伯林党为党争的目的窃取帝国的名字，却白费心机。

[356] 关于罗密欧有如下的传奇故事：罗密欧从圣詹姆士教堂朝拜回来，为莱蒙德·贝朗奇伯爵工作，而且十分贤明和英勇，极受伯爵的宠爱，故而成为他的家宰—伯爵有四个女儿，没有儿子。善良的罗密欧先谨慎小心地替他把他的长女嫁给了法兰西的路易王，给了她钱带去，并劝说伯爵不要吝惜钱。因为如果第一个女儿嫁得好，那其余三个会因亲戚关系嫁得更好，而且花钱也要少些，事情果然这样发

生了；英格兰王亨利为了与法兰西王攀亲戚，不要多少奁资立即娶了第二个女儿；亨利的兄弟，娶了第三个女儿，后来成为了日耳曼王；罗密欧为伯爵的第四个女儿找到法兰西王路易的兄弟，安茹的伯爵查理，后来成为了查理一世。因忌妒罗密欧，普洛旺斯的男爵们控告善良的罗密欧滥用朝廷财物，并且要和他清算。清算之后，罗密欧辞去职务，贫穷而低微，他就像来时那样去了，没有人知道他从何处来，往何处去。但是许多人坚信他是一位圣徒。

[357] 查士丁尼身上披着立法者和皇帝的两重荣光。

[358] 在上一篇中，查士丁尼皇帝讲述罗马历史时谈到："在提图斯的统治下，它奔驰远去，在那古代罪孽的报复上复了仇。"但丁的疑问由此产生。亚当犯下了那古代的罪孽，耶稣代人类赎罪被犹太人钉死在十字架上，这是公正的复仇；后来，犹太人在提图斯的治下又受到复仇，这也称为公正的复仇。但丁的疑问是：对公正的复仇施行的复仇，怎能也称为公正的复仇？

[359] 指亚当，亚当是上帝所造的第一个人，所以说"不是被生出来的"。

[360] 耶稣把人性和他的神性结合起来。

[361] 耶稣的死使上帝喜悦，因为满足了神圣的正义；同时也使犹太人喜悦，因为满足了他们的恶意；天为了人类的救赎而欣然开启时，地因为造物主的怜悯而震动。

[362] 犹太人加于耶稣的刑罚，按耶稣所取的人性来说是公正的，故而是对于人类罪孽的一个公正的复仇；可是按耶稣的神性来说

是不公正的，因此上帝毁灭了耶路撒冷，在犹太人身上又施行了公正的复仇。

[363] 就是她上面讲到凡是直接从上帝产生的东西是不朽的那段话。

[364] 但丁的疑问是：这些上帝的造物为什么消灭？

[365] 她告诉但丁说，那些原质，虽然他知道它们是创造出来的，可是他看到它们消灭，这是因为那些原质并不是直接从上帝那里取得它们的形体，而是从一个被上帝所创造的力量里取得的；动物和植物的灵魂同样是由星辰和那些原质的结合汲取出来的。但是理性的灵魂是由上帝不借媒介而直接创造的，所以能够永恒、不朽。

[366] 亚当和夏娃的肉体是上帝不借媒介而直接创造的，当人类的赎罪最终结束时（即最后审判以后），人类的肉体会恢复由于堕落而失去的尊严。

[367] 人世处于危难的时刻指异教的黑暗时代。第三个周转指第三重天，也就是金星天。世人相信情欲是受塞浦路斯女神控制的，塞浦路斯女神就是爱神维纳斯，因为维纳斯出生在塞浦路斯岛。

[368] 狄俄涅是维纳斯的母亲，传说中的海神。丘比特是维纳斯的孩子，被称为小爱神，他射出的箭使人得到爱情。传说他曾化身伊尼特的孩子坐在迦太基女王狄多的膝上，使狄多爱上伊尼特。

[369] 维纳斯就是金星。

[370] “王子们”指在金星天里的那一个等级的天使们。

[371] 如今说话的精灵是查理·马泰尔。他是匈牙利加冕的王，那不勒斯和西西里王查理二世的儿子。因为他在他父亲活着的时候就死了，所以不曾继承这两块国土。

[372] 查理·马泰尔于一二九五年曾到过佛罗伦萨，在那里结识了但丁。

[373] 三座城都是那不勒斯王国边界的标志。

[374] 这是指由于他的祖父查理一世的暴政而引起人民的反抗，在西西里的统治被推翻。

[375] 罗伯特在西班牙做人质七年以后，带回来了贫穷而贪心的加泰罗尼亚人当他的家臣。

[376] 但丁的疑问是：一个好父亲怎么会生出一个坏儿子来？

[377] 梭伦代表立法者，薛西斯代表兵士，麦基洗德代表祭师，能工巧匠是指神话中的提达拉斯，代表工匠。

[378] 以扫和雅各是双胞胎，以扫喜欢在田野里打猎，雅各喜欢安静地待在帐篷里。（见《创世记》第二十五章）

[379] 即罗牟拉斯，神话中罗马城的缔造者，出身不详，人们因为他的功业而认为他是战神玛尔斯的儿子。

[380] 克莱门萨，鲁道夫皇帝的女儿，是查理·马泰尔的妻子。

[381] 马泰尔死后，他的儿子查理·罗伯特成为那不勒斯王位的合法继承者，但是他的叔父罗伯特夺取了他的继承权。

[382] 这是说，不待我问就回答我。

[383] 在威尼斯领土上的那利亚托岛，布伦塔河与皮亚韦河的发源地之间，坐落着一座名叫罗马诺的城堡，是著名的暴君阿左利诺的诞生地，他就是现在说话的库妮萨的哥哥。他出生时，他的母亲梦见她生下了一个火把，把整个地区都烧光了。

[384] 库妮萨，在金星（爱神）的影响之下，生前有过不少风流事。她离开她丈夫，和诗人索德罗私奔。之后，和一个特累维索的兵士同住，这个兵士被她的暴君哥哥杀死以后，她的哥哥把她嫁给一个布拉干萨的贵族。她晚年行善颇多。

[385] 这是指马赛的福尔盖，著名的行吟诗人，他作为一个诗人活跃于一一八〇年至一一九五年之间，后来做了修道士。

[386] “宝座”是指某一等级的天使。

[387] 最大的一片水域指地中海，南北两岸指非洲和欧洲。根据中世纪的算法，地中海东西相距，就是从子午线到相应的地平线的距离，为九十度。这时的地理知识是错误的，实际上相距不过四十二度。

[388] 布吉亚在非洲，与马赛经度相近。指公元前恺撒在马赛战胜庞培的时候，在港口有过血战。

[389] “伊婀拉”是赫拉克勒斯（即阿尔西特）的情人。他的妻子地若尼拉听到这件事时，把魔衣送给他，他就此丧命。

[390] 喇合是耶利哥城的妓女，她曾经帮助约书亚派遣的到耶利哥城的两个探子藏匿起来，因此在耶利哥城被攻克后，约书亚保全了

她和她全家的性命。（见《约书亚记》第二章、第六章）在《希伯来书》第十一章第三十一节：“妓女喇合因着信，曾和和平平地接待探子，就不与那些不顺从的人一同灭亡。”《雅各书》第二章第二十五节：“妓女喇合接待使者，又放他们从别的路上出去，不也是一样因行为称义吗？”

[391] 根据中世纪天文学家的理论，由地球投射的圆锥形黑影终点在金星，因此在金星天之前的一部分灵魂仍然受到地上罪过的影响。

[392] 这里是在谴责教皇根本不把圣地放在心上，一二九一年阿克城（基督教的圣地）被伊斯兰教攻占，基督教徒在圣地没有了立足之地。

[393] 这个“天使”指背叛上帝的撒旦。

[394] 佛罗伦萨的金币名佛罗林，上面印有百合花的图样。牧师和教徒都追逐金钱而变得贪婪。

[395] 《教皇谕旨集》是诉讼审判的依据，熟读此书可以获得高报酬，因此研习的人特别多，书边上都写满了批注。

[396] 天使加百列到拿撒勒告诉马利亚，她将生耶稣。此处拿撒勒泛指基督教圣地。

[397] 梵蒂冈曾经是一个山丘，圣徒彼得被钉死在十字架上并被埋葬于梵蒂冈。

[398] “权威”即圣父，“儿子”即圣子，“仁爱”即圣灵。这里表示万物由三位一体共同创造的神学学说。

[399] 这是指太阳每日的运动是从东到西，和赤道平行；每年的运动是从西到东。赤道和黄道形成二十三度二十六分角。

[400] 这个角度使地球上有季节变化，假使没有这样的角度，那赤道地带将永远是夏天，现在的温带将永远是春天和秋天，北极地带将永远是冬天。

[401] 反之，假使赤道和黄道的斜度大些或小些，就会稍微扰乱阳光的固有的分布，也扰乱人类的生活所依靠的季节变化。

[402] “第四个家族”指住在第四重天（日轮天）里的神学家和哲人。

[403] “拉托娜的女儿”即月神狄安娜。这里腰带指的是月晕。

[404] “宝石”指那些灵魂的光辉。只有天国的灵魂才能理解，凡人指望从但丁的描述中了解，就像从哑巴嘴里问出话来一样，根本没法了解到什么。

[405] 阿尔伯斯·科隆尼亚（一一九三年至一二八〇年）和托马斯·阿奎那（一二二五年至一二七四年）。阿尔伯斯·科隆尼亚在哥伦和巴黎教学时，托马斯是他的得意门生。他们同属于多密尼克教派，所以托马斯又称他为兄长。他们学问渊博，但丁从托马斯·阿奎那的著作，尤其是他的《神学大全》，学习到许多神学上的学问，本书许多地方也多有借鉴。

[406] 格拉提安，十二世纪意大利的修士和法学家，他编写了《教会法大全》，使教会法和民法一致，避免了冲突。

[407] 彼得·伦巴第，曾于巴黎当神学教授多年；一一五九年被任命为巴黎的主教。他最著名的著作是《箴言录》四卷。在该书的序言里，他将自己的著作献给教会，就像《路加福音》第二十一章里讲到的穷寡妇，把她仅有的两个小钱都捐献了出来。

[408] 指所罗门，他是以色列国王，具有深沉的智慧。所罗门向上帝祈求智慧，因为他是为了能够公正地治理人民，因此，上帝喜悦，对他说："我就应允你所求的，赐你聪明智慧，甚至在你以前没有像你的，在你以后也没有像你的。"（《列王纪上》第三章第十二节）在中世纪，关于他被罚入地狱还是上天堂，曾有过争论。

[409] 这是指丢尼修，雅典人，他听了保罗的传道而改信基督教，约于公元九五年殉道而死。他有关于"天使阶级"的分类方法流传于世。现在他名下的著作被认为是五世纪或六世纪新柏拉图学派的著作。

[410] 保卢斯·俄罗修斯，历史家，四世纪末生于西班牙。他是圣·奥古斯丁的门徒。由于后者的建议，他写了《反异教史》，对于圣·奥古斯丁完成《天城论》有很大的帮助。他用历史事实证明，基督教并不如异教徒所说的那样毁灭了罗马帝国。

[411] "第八个"是波伊修斯。他被狄奥多里克判死刑后，在帕多瓦的监狱中写了《哲学的慰藉》一书。此书在中世纪仍有广泛的影响力，对于但丁有深刻的影响。他死后葬于帕多瓦的金顶教堂，也就是圣彼得教堂。

[412] 伊西多尔（五六〇年至六三六年），博学的西班牙人，著有二十卷的百科全书。比德（六七三年至七三五年），英国历史学之

父，著有《英国教会史》五卷。圣维克多的理查德（一一七三年卒），据说是苏格兰人，著名的经院哲学家和神学家，著有《默想论》一书，但丁受他的影响极深。

[413] 西格尔（约卒于一二八三年），巴黎大学哲学博士和教授，在巴黎大学芳草路（街道名）讲授哲学。他参加了该大学和多密尼克教派之间发生的关于教学自由的争论，托马斯·阿奎那就是他的辩论对手。在他的文集《不可能性》中，他怀疑神明的存在，因此被判为一个异端者。他在教皇法庭中被一个疯狂的教会书记刺死。

[414] 希波克拉底（公元前四六〇年至公元前三五七年）的著名的医学著作。

[415] 即托马斯·阿奎那，以下是他说的话。

[416] “新娘”指教会，“丈夫”指耶稣。（见《马太福音》第二十七章）

[417] “王子”指下面就要讲到的圣方济各和圣多密尼克。

[418] 象征仁爱。这里指的是圣方济各（一一八二年至一二二六年）。

[419] 象征知识。这里指的是圣多密尼克（一一七〇年至一二二一年）。

[420] 以上六行，但丁用他惯用的手法描写了圣方济各的诞生地—阿西西。阿西西是意大利中部的一个城镇，位于培卢查和福林约两座城镇的大路上。这座城镇是在苏巴西俄山的西南坡上，东边是图彼诺河，西边是契亚西河（古俾俄的主教乌巴尔杜曾择定苏巴西俄山作

他的退隐处，但未果，故云“择定”）。“朝阳门”是培卢查的东门，从山上的积雪受到寒气，从阳光的反射受到暑气。诺彻拉是阿西西东十五千米的亚平宁山麓下的城镇；瓜尔多是诺彻拉北八千米的村庄。亚平宁海拔五千尺的高峰压在这两个地方上面，好像“重轭”一样，使它们不胜负担而呻吟。

[421] 阿西西（Assisi）的旧名是Ascesi，这个字可译为“我上升”。但丁说，说“我上升”不确切，应该说“东方”才对，东方当然指太阳了。

[422] 圣方济各早年时挥霍无度，到了二十五岁生了一场重病后，开始严肃起来，把他父亲的钱财施舍给穷人。

[423] 圣方济各生于基督诞生后的一一八二年，所以这里说“一千一百多年”。

[424] 圣方济各自己有一段话可以解释这一节：“在你受难时，只有她（指‘贫穷’）不抛弃你。你的母亲马利亚停在十字架的脚下，但贫穷，却同你一起登上十字架，并且抱住你。”

[425] 贝尔纳多，阿西西地方的富商，是圣方济各的第一个门徒。起初，虽然被圣方济各所吸引，他还不信任；但是对他的诚实确信无疑后，就听从他的指点，卖掉了全部财物施给贫人，信从了这个教派。

[426] 爱奇狄，圣方济各的第三个门徒，卒于一二六二年。西尔维斯特也是他最早的门徒之一。

[427] 一二一四年教皇因诺孙特三世正式承认了他的教派。

[428] 一二二三年教皇洪诺留三世颁布训谕，确认他的教派。

[429] 一二一九年，他到埃及去想使苏丹王改宗，并在达米伊塔城前他的营帐内向他传道，但未成功。

[430] 一二二四年九月，他在亚平宁山脉拉浮纳山的修道院内。在异象中，手足和身上受到了“圣痕”（即象征基督钉死在十字架上的钉痕和枪痕），两年后去世。

[431] “他祝福了他的教友以后，要他们脱去他的衣袍，把他赤着身体放在地上”（见旧的传记）。

[432] “另一位同伴”指圣多密尼克，另一个教派的缔造者。

[433] 在《飨宴篇》第三篇第五节里，但丁曾把车轮直的转动跟磨石横的转动对比。那一段文字如下：“当太阳进入白羊宫时，住在北非洲极南部的加拉玛人在这地球上住在其中的圈环，会看到太阳就在头顶上面旋转，不像磨那样，而像车轮那样，从任何一点只能看到它的一半。”但丁在这里把这些教会的光明的盘绕比作一座磨石的转动。

[434] 这一段时常被引用来证明但丁爱好把一个明喻隐藏在另一个明喻里。那两个仙灵的环好像一道双重的霓虹（朱诺的婢女爱利斯），一道霓虹好像另一道霓虹的回声，而“回声”仙女被爱神消灭有如雾气被太阳消灭。当爱神像太阳般吸干了“回声”身上的潮气时，“回声”变为一座悬岩，以后她的声音就永远绕着它彷徨。以上但丁用的是异教的神话；往下用的是希伯来的传说，见《创世记》第九章第十三节以下：“我把虹放在云彩中，这就可作我与地立约的记号了。我使云彩盖地的时候，必有虹现在云彩中。我便纪念我与你们

和各样有血肉的活物所立的约，水就再不泛滥毁坏一切有血肉的物了。”

[435] 这个第二环里的精灵，使但丁转向他像磁针转向北极似的，是圣方济各教徒圣菩那文图拉（一二二一年至一二七四年），他在人间的名字是乔凡尼·费丹扎，他生前是托马斯·阿奎那的密友和同事。作为圣方济各教派的教长，他写了圣方济各的正式传记，但丁在上一篇里就完全根据这部传记。在他逝世前不久，他由教皇格列高里十世任命为亚尔巴诺的红衣主教。他关于神秘和经院的神学写了卷帙浩繁的著作。仿效阿奎那的榜样，他如今开始赞扬圣多密尼克，斥责他自己圣方济各教派的腐败。

[436] 卡拉奥拉，近加斯科尼海湾，在卡斯提尔历王的统治下，他们的纹章上，那狮子时而在城堡之下（“驯服”），时而在它之上（“倔强”）。

[437] 圣多密尼克，一一七〇年生于卡拉豪拉，一二二一年卒于波伦亚。

[438] 在他诞生之前，多密尼克的母亲做了一个梦：她要生下一只狗，狗嘴里衔着一支要使世界焚烧的火炬。他的教母也做了一个梦，看见他的额上有一颗星照耀全地球。

[439] “多密尼克”：原文Dominicus是Dominus（上帝）一字的所有格形容词，意即“属于上帝的”。

[440] “耶稣说，‘你若愿意作完全人，可去变卖你所有的，分给穷人，就必有财宝在天上；你还要来跟从我’。”（《马太福音》第十九章第二十一节）因此，“第一个诫命”是贫穷。

[441] 多密尼克的父亲名弗利斯（Felice），意谓“幸运”；他的母亲名焦凡娜，意谓“神恩”。

[442] 苏萨的亨利于一二六一年当俄斯提阿的红衣主教，是《教令集》的注释者。泰提乌是一个闻名的医学著作家，卒于一三〇三年。这里的意思是，多密尼克的钻研不是为了取得资格以从事一种获利的职业，而是为了获得真理。

[443] 这是但丁把理想的教皇制度与实在的教皇分开的一个例子。教皇制度本身还是像从前一样对穷人慈悲；但那腐败的教皇（卜尼法斯八世）却使这制度显出另外一副面目。

[444] 向教皇请求进行劫掠财物的准许，条件是以后把掠夺所得的一半或者三成作为所谓宗教的用途，但多密尼克绝不为此而信宗教。

[445] 多密尼克一生主要的努力是反对异端者，尤其是亚尔比教派（十二世纪发生于法兰西南部亚尔比地方的异端教派）。

[446] 多密尼克和圣方济各被比作教会的左右两轮。

[447] 伊吕米那多（他曾陪同圣方济各参谒圣地）和奥古斯丁于一二一〇年加入圣方济各 教派。

[448] 著名的文法家，文法是七种学问的第一种。

[449] 圣维克托的于格（一〇九七年至一一四一年），是流行于巴黎圣维克托寺院的奥古斯丁神秘学派的第一人；彼得·孟若杜莱（又名“吞书者彼得”，一一七〇年卒）属于这一派，他写过一部从《创世记》到《使徒行传》的教会史。西班牙的彼得（“伊斯巴

诺”）写过一部十二卷的逻辑论；他做过几个月的教皇，名约翰二十一世，一二七七年从教皇宫殿坠楼而死。先知拿单（见《撒母耳记下》第十二章）和君士坦丁堡的主教约翰·克里索斯托（四〇七年卒），在旧的法律和新的法律之下，都斥责过窃据高位者的罪恶。坎特里主教安塞姆（一〇三三年至一一〇九年）写过关于三位一体和基督下凡的书。四世纪的伊留斯·多纳图斯写过一本拉丁语文法初步。本尼狄克教派的拉巴诺·玛勒斯（八五六年卒），在他的浩繁的著作中，包括二十二卷的百科全书。阿基姆（一二〇二年卒）是一个西斯迪显教派的僧徒，曾在卡拉布里亚建立一座修道院。他宣扬新的神约，即第三个时代，已在眼前。这将是一个完美的爱和精神自由的时代。这就是《启示录》第十四章所说的“永远的福音”。

[450] 这个宏伟的天文学形象比较复杂。简单说来是这样的：凡是要领会呈现在我眼前景象的人，一定要自己在脑中想象天空中十五颗最灿烂的星，连同大牧夫座的七颗星和小牧夫座的两颗星，排列为两个环，互相渗透在一起，每个环类似阿利亚特尼的皇冠，而且各以相反的方向旋转。“号角”指小熊星座，这“号角”的尖端就是北极星。北斗七星的两颗星是在那开始于北极星的那只“号角”的口那边。“米诺斯的女儿”阿利亚特尼死后被置在星辰中，作为皇冠座的星宿。

[451] 这第十三篇的开头到此为止，共八节二十四行，这一句，是《神曲》中最长的一句，像长江大流，一气贯注到底。在但丁的时代，基亚纳河穿过瘴气弥漫的沼泽地向南缓缓流到台伯尔河。它被当作最慢的运动的典型，如原动天（“运转得最快的天体”）的旋转是最快速的运动的典型一样。

[452] 他已回答了但丁关于乞食教派理想的第一个疑问，现在就要解答关于所罗门智慧的第二个疑问。

[453] “亚当和基督必然有人性的一切完美。那么，那个第一环第五个光明里的仙灵所罗门怎能是没有匹敌的呢？”这是但丁心中的疑问。

[454] “神爱”，即圣灵。“圣子”与“圣父”并不分离，也不与“圣灵”分离。

[455] “九个天体”，原文为novesussistenze，意即“九个存在”，不是指九重天体，就是指九级天使，译文取第一义。

[456] 即最低的植物和有感觉的生命。

[457] 把生命给予事物的那实体的形式，是印在物质上的一个“神圣”观念的形象。但那把形体给予不直接由上帝创造的事物的本初物质（“这些事物的蜡”），以及星辰的影响（“把蜡造型的印”），并不是一色相同且处于它们最佳性质中的，因此，那神圣观念是多少有些不完美地被表现出来的。材料的质地愈佳，那么在那印底下时它愈是完全地让那理想用光透过它。

[458] “自然”是上帝运用次因时的媒介。

[459] 意思是“假如神明直接准备好蜡并且盖印，随之而来的将是完美无缺的结果”。

[460] 指亚当和基督。

[461] 这三个希腊哲学家，亚里士多德把他们举为虚假推理的榜样。

[462] 这两人是第三、第四世纪的出名的异端者。

[463] 指普通人。

[464] 因为精灵们包围着但丁和贝雅特丽齐，阿奎那的声音来自周围，贝雅特丽齐的声音由中心到周围。

[465] 所罗门从内环最灿烂的光里说话，谈论身体的复活。

[466] 这是第三环的精灵，在原来围绕着但丁和贝雅特丽齐的两个光环以外出现，先是朦朦胧胧的，后来逐渐亮得令人眼花。这一环代表“圣灵”，因此就完成了三位一体的象征。

[467] 上登到第五重天，即火星天。

[468] 这些是在旧法律中（即《旧约）为选民，在新法律中（即《新约》）为基督教会而作战的人们的灵魂。

[469] 但丁最伟大的祖先卡嘉归达的光，像一颗流星似的从那神秘十字架的柱身上射下。

[470] 关于安吉西斯的阴灵和他的儿子伊尼特相会，请看维吉尔《伊尼特》第六卷第六七九行以下。

[471] 这一次但丁带着肉体到天国，将来他死后还要第二次进天国，所以这里说天国的门向他开两次。

[472] 在看那上面呈现出过去、现在和未来的“神镜”时，卡嘉归达知悉了但丁这次梦游来世是由上帝命定的，而且会不可避免地实现，这一切都亏贝雅特丽齐引导了但丁。

[473] 圣灵们在上帝里面看到一切需要知道的。

[474] 上帝（“太阳”）是至高的“平等”，那就是说，万物在他里面实现他们绝对比例的完美；他以等量的爱和真知灼见充满蒙庥的精灵，因此他们的言语是他们情绪的完美表现，但我们凡人却发现我们的意志超出我们言语的力量。

[475] 亚历盖利一世，卡嘉归达的儿子和但丁的曾祖父，据说在炼狱的第一环里已有百余年，但也有文件证明他在一二〇一年还在人世。

[476] 这是指佛罗伦萨旧的（即罗马人的）城墙内的“大寺院”（建于九七八年），从这寺院的钟楼内敲出晨祷（晨九时）和午祷（中午十二时）的钟声。

[477] 那时女子出嫁还不过早，要的奁资还不过多。

[478] 家庭衰败，或是流亡在外。

[479] 亚述王萨丹纳帕路斯在这里被视为奢华的典型。

[480] 蒙德马罗山或蒙马里俄山是行人在维忒菩来的路上看到罗马的第一个地点，而于赛拉多山是循旧道从波伦亚来的行人望到佛罗伦萨的第一个地方。

[481] 在但丁的时代，意大利人常到法兰西去经商或做其他的事，或被流放到那里。

[482] 特洛亚·达拉·托萨是一个悍妇，她嫁给一个伊摩拉人。拉巴·沙戴来罗和但丁一起被放逐，曾积极参加抵抗卜尼法斯八世侵占的爱国事业，但在日常行为上并不显得高尚。菲埃佐勒为罗马皇帝提庇留和开雅斯的母亲。全句的意思是："在我那时候，像蒋格娜和拉巴·沙戴来罗那样的腐败女人和腐败律师会显得奇怪，就像佛罗伦萨出现像姑乃丽和星西内塔斯那样的贤母和英雄一样显得奇怪。"

[483] 按照意大利的风俗，孕妇在分娩的时候，总是向马利亚祷告。

[484] 指佛罗伦萨圣约翰洗礼堂。

[485] 但丁的姓是亚历盖利。

[486] 他在第二次十字军时随康拉德三世出征，因有功被封为骑士。

[487] 最后约于一一四七年，他因与异教徒作战而殉身。

[488] 在《飨宴篇》第四篇第十四章里，但丁曾详细论到血统的高贵问题。现在引其中的一节，来阐明这六行诗，以及本篇的主题思想："第三个不合理是：被生下的东西常在生的东西之前，这是全然不可能的。这一点可以证明如下。让我们假定盖拉多·达·卡明诺（一个高贵的人，参阅《炼狱》第十六篇—译者）是历来饮过西里河和卡那诺河（参阅《天堂》第九篇—译者）水的最低微农民的孙子，他的祖父也还没有被人遗忘，有谁敢说盖拉多·达·卡明诺是一个低

微的人呢？有谁不会同意我说他是高贵的呢？当然没有这样的人，不管他是如何傲慢自大；因为盖拉多是高贵的，而且垂之于后世也是如此。假使，如反对者所设想的那样，他卑微的祖先不曾开始被遗忘，盖拉多依然是伟大而高贵的，而高贵的性质十分显著地在他身上被人见到的话，那么这种高贵的性质在产生它的东西存在之前就存在了—而这是极度荒谬的。”

[489] 但丁为了对他的祖先表示恭敬，用“你们”称呼他，据说这种复数的第二人称代名词最初是罗马人称呼朱理·恺撒时用的。但事实上，在但丁的时代罗马人还是保持旧式的“您”。

[490] 贝雅特丽齐站在一旁，因为这个谈话与“神圣的哲学”没有很大关系，但是对但丁热心于这样的事情给以宽容的一笑。但丁联想到格尼薇儿的故事。在《兰斯洛特传奇》中有一段说：“听到了王后（即格尼薇儿）对他（即兰斯洛特）说的话，马尔豪妃故意咳嗽一声，并抬起了她低垂的头来。”

[491] 佛罗伦萨的护神是施洗者约翰。“圣约翰的教团”即佛罗伦萨的另一种说法。

[492] 这里并不是说卡嘉归达全部用拉丁话说下面的话，而是说他用他那时代的古代佛罗伦萨土语。但丁清楚感到，当时的口语还没有被一种标准文学固定下来，变化很迅速。（参阅他的《俗语论》第一篇第九章第六〇至七七行）

[493] 佛罗伦萨分成六区。在一年一度的赛跑时，圣彼得是进入的最后一区，进入该区后，首先看到的就是亚历盖利家族与之有亲族关系的埃利赛俄家族的住宅，靠近“旧市”那里。

[494] 施洗礼堂和玛尔斯神像，在这里标志佛罗伦萨城南北两界。“能执兵器的人”指壮丁。

[495] 在卡嘉归达的时代，佛罗伦萨的人口是但丁时代的五分之一，但都是纯粹的佛罗伦萨人，还没有被从附近诸乡镇移来的新家族所玷污。

[496] 在十一世纪，加卢佐和推斯比亚诺是佛罗伦萨的南北边界，因此并不包括阿古格林和西那，从后面这两个地方将要来巴尔杜和菩尼腓寿，但丁时代轻狂的律师和腐败的归尔甫党政客。巴尔杜曾于一三一一年草拟召回流放者的命令，但明白把但丁除外。

[497] 四座已经凋亡或正在凋亡的意大利城市。实际上，丘西和西尼加格略都还存在。

[498] 这两句里提到的，都是卡嘉归达时代佛罗伦萨的古家族。

[499] 在一三〇〇年之前不久，塞尔乞家族（见前）从拉维那尼家族购得了圣彼得城门附近的房屋。从培林西昂·褒蒂的女儿归尔特拉达所出的康悌·归提家族，是拉维那尼家族的 后裔。

[500] 指住在圣彼得区的嘉尔蒙台西家族，他们出售盐时曾进行欺诈。

[501] 指西齐家族，亚利古西家族是它的支系。

[502] 指乌勃提家族，一度是佛罗伦萨有权势的家族。他们特有的傲慢在伟大的法利那塔身上还可以看到。（见《地狱》第十篇）

[503] “金球”是兰勃蒂家族的纹章，莫斯加是这家族的人员。（见《地狱》第二十八篇）

[504] 指维斯杜密尼家族，他们与台拉·托萨，都是主教的施主和保卫者。因此但丁指责他们在主教职位空缺的时候，以扣押的赋收自肥。

[505] 指阿提马利家族。乌褒丁·杜南托，但丁妻子的祖先，娶了于贝帝诺·窦那蒂的一个女儿（因此是归尔特拉达的一个姊妹）为妻，而且强烈反对他的岳父把他的第三个女儿嫁给阿提马利家族的一人。

[506] 基达和茵芳加多是两个基伯林党家族，他们分受他们党派的灭亡命运。

[507] 这里说柏拉是一个古老的门第，该城第一道围城的门是以他们为名的。

[508] 乌哥，多斯加纳的男爵和俄托三世的王室牧师，封了几个佛罗伦萨的家族，并给他们戴他的纹章之权。他死于一一〇一年十二月二十一日圣托马斯节，葬在他母亲创建的教堂里，在那里他每年在那一天都被纪念着。

[509] 约诺·台拉·培拉戴这男爵的金镶边的纹章；他是站在佛罗伦萨的人民事业那一边的。

[510] 蓬台尔蒙悌家族离开淮狄格莱甫而定居于靠近加德罗底和英巴杜尼两个家族的圣徒镇，妨碍了佛罗伦萨的安宁。

[511] 指阿米台家族。

[512] 佛罗伦萨的旧旗帜是红底白百合花，基伯林党保持了这个图样。在一二五一年，归尔甫党人把它改为白底红百合花。

[513] 法厄同到他的母亲克吕墨涅那里想知道自己是否是阿波罗的儿子。

[514] “神灯”指卡嘉归达。

[515] 指倚赖人类意志的自由行动的事物。

[516] 参阅《地狱》第十、第十五、第二十五篇，及《炼狱》第十一篇。

[517] 与必然事物对立的偶然事物，包括一切可能发生也可能不发生的事物，也包括一切由人类意志自由决定的事物。它在人类的物质界限以外没有地位，而且虽然“神圣的眼光”看到一切，并不因此变成必然的。波伊修斯在他的《哲学的慰藉》第五章里说，上帝的预见不是对未来事物的预知，而是对决不消逝的现在的知识。

[518] “从这永久的现状”就是指从上帝的面容上。

[519] 希波吕托斯是西修斯的儿子。他的后母菲德拉向他求欢，希波吕托斯不从，菲德拉反在他父亲面前诬陷他向她求欢。西修斯咒诅他的儿子，希波吕托斯不得不逃离雅典。

[520] 在罗马教皇卜尼法斯八世的朝廷里。

[521] 但丁在《飨宴篇》第一章第三节里，有如下的一段叙述自己被放逐的话：“自从罗马最美丽和最闻名的女儿—佛罗伦萨的公民，把我从她最心爱的胸怀里抛出去以后（我在这胸怀中生下并被扶

养到我生命的盛年，而且我全心全意想望在这胸怀中休息我疲倦的心灵，了我的余生），我几乎在我们这言语所达到的全境，像一个外邦人一般，几乎像一个乞丐一般到处漂流，违反本愿，把命运的打击任人观览，而这种打击人家往往归咎于受难者。我诚然是一只没有帆没有舵的船，被悲痛穷困吹出的燥风飘送到不同的海港、海湾和海岸。我在许多人的眼中显得似乎十恶不赦，他们相信一些传闻，说不定把我描绘成另一种模样；在他们的眼中，不但我的人身被看得轻贱，而且我的工作，已经完成了的和还要完成的，也变得无足轻重了。”

[522] 巴托罗米欧·台拉斯·卡拉，味罗那的君主，甘·格朗德的哥哥。他的纹章是神圣的鸟。

[523] 即甘·格朗德（一二九一年至一三二〇年），即将被命为他所在时代最伟大的意大利战士，并被当成意大利北部皇家事业的首要支持者。在《神曲》的理想时代，他的年龄为九岁零一个月。

[524] 教皇克雷门特五世，加斯科涅人，起初似乎宠幸亨利七世（一三〇八年至一三一三年），鼓励他出征意大利，但后来秘密反对他。在一三一三年以前，甘·格朗德以收复布里西亚和占取味罗那（一三一一年）显出他的气概。

[525] 指卡嘉归达。

[526] 指天堂、炼狱、地狱里的精灵。

[527] 卡嘉归达的灵魂被称为“明镜”，因为它是“神圣智慧”的反光，就像贝雅特丽齐的眼睛是“神爱”的反光一样。这里的“言语”（verbo）一词，有“思想”或“概念”的意思。

[528] 指卡嘉归达。

[529] 但丁总是把天体比作树木，而和人间的树木成为对比。这里指的是第五重的火星天。

[530] “约书亚”是摩西的继承者和迦南地的征服者。（见《旧约·约书亚记》）

[531] “马卡比”，即犹大。 马卡比，犹太战士，最初在他的父亲的领导下，后来自己作为领袖，与叙利亚王安泰俄卡斯、埃彼腓尼斯及其后继者德密特留斯作战，而且成功地抵抗了他们要毁灭犹太宗教的企图。

[532] “查理曼”（七四二年至八一五年），西方帝国的恢复者，又是佛罗伦萨的重建者。“罗兰”，查理曼之侄，卡罗林朝传奇中的主要英雄，于七七八年战死于隆斯佛。（见《地狱》第三十一篇）

[533] 奥兰治的威廉，法兰西传奇中的一个英雄，查理曼的骑士之一，他和萨拉森出力作战，于八一二年死时身份是一个僧人；勒纳尔，威廉的连襟，威廉在战场上和修道院里的朋友。他们都是纯粹神话的人物。

[534] 部云的戈弗雷，查理曼母系方面的后裔，率领第一次十字军于一〇九九年占领耶路撒冷，作为王而统治，直到他于次年死时为止。罗伯特·圭斯卡尔多，荷维尔的坦克累特之子，在意大利南部和西西里创建了诺曼王朝。

[535] 因为他和贝雅特丽齐升得更高了。

[536] 据托雷密的天文学，木星是一颗温和的星，介乎寒冷的水星和灼热的火星之间。它在众星中也显得洁白，像白银一样。

[537] 木星是奉献给朱庇特大神的星。

[538] 尼罗河岸的鹤。

[539] 指由天马的蹄踢出的希波克林泉。

[540] 占卜的方法是这样的：先问“我将得到多少头羔羊，多少枚金币，或别的什么”，然后敲击一块燃烧的木块，计算发出来的火花作为答案。

[541] 古体的M稍加改动就会变成一只鸟的身体和翅膀，头在中心的上面。

[542] 这里的含义很晦涩。有的注家这样解释：百合花环绕M，是指帝国属于法兰西人（以“百合花”来代表）的那个短促的时期，于是M变成鹰的纹章，罗马帝国的象征，这在但丁看来是代表法律和正义的。

[543] 《马太福音》第二十一章第十二、第十三节：“耶稣进了上帝的殿，赶出殿里一切做买卖的人—对他们说‘经上记着说，我的殿必称为祷告的殿，你们倒使它成为贼窝了’。”

[544] 逐出教会被用为政治斗争的武器。

[545] 这是向约翰二十四世说的，他是但丁在写《神曲》时在位的教皇。他写下被逐出教会的人的名字，为了在受到贿赂以后再涂去，逐出教会成为他搜刮钱财的手段。

[546] 佛罗伦萨的金币的一面印着圣约翰像。这个教皇如此沉醉于金钱之中，以致把圣彼得（“那渔人”）和圣保罗都忘却了。

[547] 组成鹰形的公正的帝王们作为一个人说话，正如许多木炭发出一股热气一样，因此表示一切公正的统治者的业绩是同一的，他们大家的声音是正义而同一的声音。

[548] 《旧约·箴言》第八章第二十七节：“他立高天，我在那里；他在渊面的周围画出圆圈。”

[549] 指撒旦。

[550] 正义是“第一意志”，即上帝的意志。

[551] 《马太福音》第七章第二十一节：“凡称呼我主啊主啊的人，不能都进天国；唯独遵行我天父旨意的人，才能进去。”

[552] 《马太福音》第十二章第四十一节：“当审判的时候，尼尼微人要起来定这世代的罪，因为尼尼微人听了约拿所传的，就悔改了。”

[553] “波斯人”代表非基督徒。

[554] 这鹰飞遍欧洲的地图，那里的王侯们“没有把哲学的权威与他们的统治联起”（《飨宴篇》第四篇第六章中语），而且在所有的国土上发现世俗的统治者使正义的光晦暗，正如但丁发现灵界的统治者也是如此一样。第一个犯罪者是哈普斯堡的阿尔伯特，他就要进行对波希米亚的非正义的侵略战争。

[555] 指法兰西美丽的腓力普，于一三一四年因一头野猪攻他的坐骑而跌死。他把钱币贬值三分之一，以弥补他出征法兰德斯的军费。这里我们看到，作为欧洲最大商业中心的公民，但丁对变更币制有怎样的憎恨。

[556] 指一三〇〇年统治英国的爱德华一世所进行的苏格兰战争。

[557] 西班牙王指斐迪南四世，他是卡斯提尔和雷翁的王（一二九五至一三一二年）。波希米亚王指文塞劳斯四世（一二七八年至一三〇五年）。（后者参阅《炼狱》第七篇）

[558] “跛子”，即那不勒斯的查理二世（一二八五年至一三〇九年），耶路撒冷名义上的王，他稍瘸，故名跛子。

[559] 指腓特烈二世，西西里王（一二九七年至一二五〇年）。

[560] “两个帝王”即詹姆士，巴利阿利群岛的王（一二七六年至一三一一年），阿拉贡的彼得三世的兄弟，所以是腓特烈的叔父；詹姆士二世，阿拉贡王（一二九一年至一三二七年），彼得之子，腓特烈之兄。（参阅《炼狱》第七篇）

[561] 葡萄牙王代俄尼修斯（一二七九年至一三二五年）；挪威王黑科五世（一二九九年至一三一九年）；塞尔维亚王士提反·俄卢斯二世，也被称为拉西亚王，他曾发行伪造的威尼斯钱币。

[562] 在一三〇〇年，安德卢是匈牙利王。他篡夺了应属于卡罗柏的主位。匈牙利曾受到王位继承的纷争和可怕的战争痛苦。

[563] 意思是说：若是庇里尼山脉能保护纳瓦拉，不让法兰西侵占就好了，事实上却于一三一四年割让给法国。作为对她的一个警告，居伯罗的城市（尼珂西亚和发玛哥斯泰）正在因法兰西王亨利二世（一三二四年卒）的罪恶统治而悲号。

[564] 但丁假定其他的天体从太阳的光里取得它们的光。

[565] 第六重木星天里蒙庥的精灵停止歌唱以后。

[566] “爱”指上帝，“笛洞”指那些火花似的精灵，上帝的爱在蒙庥的精灵身上灿烂发光。

[567] 诗人既诉诸于视觉，又诉诸于听觉。

[568] 这些公正的精灵的声音，在鹰的颈项内混和在一起以后，像流水声或音符一般发出。

[569] 即眼睛。

[570] 即构成鹰的图案的精灵。

[571] 指图拉真和利弗司。

[572] 利弗司和图拉真各凭爱和希望之力，怀着对救世主的信心而死；救世主（即基督）将来要代人类受难，以往已经代人类受难。

[573] 据传说，圣格列高里向上帝祷告，使图拉真的灵魂从地狱里回复生命。在地狱里从来没有灵魂回到善良的意志的—永劫不复者里面的自由意志永远固定在罪恶上面。

[574] 这是指异教徒利弗司。他是特洛伊的英雄，在特洛伊受围攻时被杀。

[575] 塞墨勒，卡德马斯的女儿和巴克斯的母亲，为朱庇特圣颜的光辉所毁。

[576] 土星当时在狮子座里。

[577] 土星名萨忒恩。萨忒恩在黄金时代为王，古典诗人把黄金时代视为绝对纯朴和节制的时代。（参阅《地狱》第十四篇）

[578] 这说话的精灵是彼得·达弥安（一〇七二年）。他的父母因为贫穷，在彼得还是婴孩的时候就把他抛弃；但是他被救活，经过好多艰险终于由他的哥哥达弥安教养成人。为了表示感激他哥哥，他特取名为“达弥安的彼得”。他于一〇五八年任俄斯提阿的大主教，以毫不容情斥责当时僧士的道德腐败而著名。

[579] 最光荣的圣徒，或是最受神爱照耀的天使，都不能窥测命运的奥秘。

[580] 靠近古俾俄的亚平宁山脉中的卡德利亚山。山下有阿未雷内泉的圣克罗采修道院，他在那里当过一个时期的住持。据说，在亨利七世死后，但丁曾避难于此。

[581] “矶法”指圣彼得“圣灵的大器皿”指圣保罗。

[582] 他们走来围在彼得·达弥安的周围，以证实他对近代教会的牧师所做的指责。

[583] 但丁大概不是指他在写《神曲》时已经发生的事情（例如卜尼法斯八世的死），而是指未来或许发生的事，如灵的降临等。

[584] 指圣本尼狄克（四八〇年至五四三年），本尼狄克教派的创建者。

[585] 埃及人马卡里乌斯（三〇一年至三九一年），圣安东尼的门徒。

[586] 圣罗穆埃尔德（死于一〇二七年），原为拉温那俄内斯蒂家族的一个贵族，卡马杜尔西教派的创建者。

[587] 但丁诞生的时候，太阳是在双子星座内。这就可以推定但丁的生日是在五月十八日和六月十七日之间。

[588] 见《天堂》第二篇。

[589] 奥维德描述太阳是希佩里恩的儿子。

[590] 木星的父亲指火星，木星的儿子指土星。

[591] 向着南方，太阳的行程在那里显得比它在东方或西方时要慢些。也就是说，贝雅特丽齐转身向着巨蟹宫，即夏至的区域，在他们所在的双子星座之东。

[592] 但丁在七座行星里看到不同等级的仙灵，各自代表“许多的广厦”。如今在三垣二十八宿天里，他看到创造和历史的全部果实分成不同的集团集合在一起，以代表“一个家庭”。“这些天体在运行中”代表整个宇宙的演进，以及上帝的精神在人的上面所起的作用。

[593] “特里维亚”，月神狄安娜的另一个名字。“众女神”指众星辰。

[594] 这是指基督。

[595] 《哥林多前书》第一章第二十四节：“但在那蒙召的，无论是犹太人、希利尼人，基督总为上帝的能力、上帝的智慧。”

[596] 火的本性是向上，可是闪电却往下射。

[597] 但丁的眼睛已被给予了力量来看贝雅特丽齐的微笑。

[598] “圣容”指基督的容颜。贝雅特丽齐的微笑使基督的容颜显得更为纯净。

[599] “玫瑰”是圣母马利亚，“百合花”是基督的穿着白袍的军队。《哥林多后书》第二章第十四节：“感谢上帝常率领我们在基督里夸胜，并借着我们在各处显扬那因认识基督而有的 香气。”

[600] 指回头去看基督，由于基督的光芒很强，虚弱的眼睛像在经受搏斗。

[601] “美丽花朵的名字”，即圣母的名字。

[602] 天使加百列的光辉和音乐。

[603] 指使徒们居住在人间的时候。

[604] 指圣彼得和其他《旧约》和《新约》的圣人。

[605] 圣餐指最后的晚餐。

[606] 贝雅特丽齐代但丁祈求。

[607] 指圣彼得。

[608] 但丁关于信心的定义，直接取自圣保罗的话，见《新约·希伯来书》第十一章第一节。这里用旧译。

[609] 在经院哲学里，“实底”的惯常意义是存在于其本身中的事物。因此，阿奎那曾反对圣保罗的定义，他说：“质不是实底；但信心是一种质—因此它不是实底。”但丁却取“substance”的另一个意义来解决这个困难，即“在底下的”意义；就是他在下面所说的，信心是在上面建立希望的东西，而且从信心中做出推论，也就有了“确据”。

[610] 但丁认为信心是读了《圣经》以后获得的。

[611] 《约翰福音》第二十章第三至第六节：“彼得和那门徒就出来，往坟墓那里去。两个人同跑，那门徒比彼得跑得更快，先到了坟墓。低头往里看，就见细麻布还放在那里，只是没有进去。彼得随后也到了，进坟墓里去，就看见细麻布还放在那里。”

[612] 据传说，雅各葬于西班牙的加利西亚省，因此该地成为朝拜的中心，有“西方的耶路撒冷”之称。

[613] “两位伟大的领袖”指圣彼得和圣雅各。

[614] 指《新约全书》的《雅各书》。《雅各书》第一章第五节：“你们中间若有缺少智慧的，应当求那厚赐与众人、也不斥责人的上帝，主就必赐给他。”

[615] 耶稣准许彼得、雅各和约翰比其他的门徒得到更多的亲密和熟悉。雅各在《雅各书》的最后一章里，曾三次提到了耐心的希望。

[616] “第二个火焰”指雅各。

[617] 《旧约·诗篇》第一百二十一篇第一节：“我要向山举目，我的帮助从何而来。”

[618] “圣城”耶路撒冷代表天国的生活。贝雅特丽齐代但丁回答雅各所问的第一个问题，为了不让但丁显得矜夸。

[619] 但丁关于希望的定义，直接取自彼得·伦巴第的《箴言录》：“希望是对于未来幸福的某种期待，来自上帝的恩典和以往的功德。”

[620] 《以赛亚书》第六十一章第十节：“我因耶和华大大欢喜，我的心靠上帝快乐；因他以拯救为衣给我穿上，以公义为袍给我披上，好像新郎戴上华冠，又像新妇佩戴妆饰。”

[621] 这个“光辉”是约翰。

[622] 在冬至后的一个月内（十二月和一月的一部分），巨蟹宫在日落时出现于东方。若是巨蟹宫里那时有约翰那样亮的一颗星，那么光就会不间断，这个月份就会像白昼一样。

[623] 据说用自己的血来喂幼鸟的鹈鹕，常常用作基督的象征。在最后晚餐时，约翰挨近耶稣的胸膛（见《约翰福音》第十三章第二十三节）；在十字架上时，耶稣把他的母亲交托给约翰（见同上书第十九章第二十七节）。

[624] 有一个传说，说约翰没有死就进了天国，但丁要看这是不是真的。

[625] 这两个光辉指基督和马利亚，只有他们带着肉体和灵魂（即“两重衣袍”）进入天国（“幸福的修道院”）。

[626] 指圣约翰。

[627] 贝雅特丽齐总是带着爱映入但丁的眼帘。

[628] 上帝是一切爱的对象。

[629] “哲学”指亚里士多德的学说，他认为世界是由万物对上帝的渴望所推动的。

[630] 爱是意志对于由理智认为善的事物的自然倾向；所认识的善愈大，这倾向愈强烈，爱也愈炽热。

[631] “基督的鹰”指约翰。《启示录》第四章第七节里说：“第一个活物像狮子，第二个像牛犊，第三个脸面像人，第四个像飞鹰。”

[632] 指亚当。

[633] 但丁向第一个人类亚当说话。

[634] 对这形象有不同的解释，有的认为这是动物本身的皮毛，有的则认为是从外面罩上去的东西，但是都讲得通。

[635] 但丁认为亚当被逐出伊甸园并不是因为吃了禁果这件事本身，而是因为违反了上帝的命令。

[636] 指林菩狱。（参阅《地狱》第二篇及第四篇）

[637] 亚当在人世活了九百三十年，在林菩狱住了四千三百零二年。

[638] 但丁在《飨宴篇》第一卷第六章里说："这个形式的语言是亚当所用的，这也是所有他的后代所用的，一直到建造巴比伦塔的时候为止。"

[639] 三个使徒和亚当。

[640] 圣彼得斥责卜尼法斯八世篡夺教皇的职位。

[641] 指撒旦。

[642] 指耶稣受难时天地变色。

[643] 这些都是从一世纪到三世纪的教皇。据罗马的传统说法，他们都为信心而死。

[644] 圣彼得的意图并不是要他的继承者（即教皇）宠幸一个基督教教派而迫害另一个教派，要他的两把钥匙出现在一面军旗上，或是要他的形象当作一个印记盖在教皇宫廷的腐化买卖上面。

[645] 教皇克雷门特五世（一三〇五年至一三一四年）是加斯科涅人，教皇约翰二十二世（一三一六年至一三三四年）是卡奥尔人。

[646] 但丁这里引用了亚里士多德的话："天和一切自然都是从那个原则垂挂下来的。"

[647] 第一个圈环与圆点相隔的距离，等于圆晕与把它投射在雾上的月亮相隔的距离。环绕宇宙最快的运行指原动天的运行。

[648] 第二个教阶包括统治、美德和权力，这些等级的名字表示一种共同的治理或意向。统治是上帝真正统治权的形象；美德模拟神圣的力量和刚毅；权力代表神圣的权力和威仪。

[649] 第三个教阶包括君权、天使长和天使。这些等级特别关心人世的事物，默想圣灵的爱，把上帝的恩赐传达给人类。最后的名称可用于所有这些天使身上。

[650] 这里是说圆点吸引邻近的圈环，而这些圈环又吸引外面的圈环，所以使它们同时处于吸引和被吸引的地位。

[651] 这是指在昼夜平分时的落日和上升的圆月，太阳在白羊座下，月亮在天秤座下。太阳在落下时，月亮正在升起，两者同时处在地平线上，但刹那间一个上升，一个下降，打破了平衡。但丁这里所说的就是这保持平衡的一瞬间。

[652] 贝雅特丽齐已经看出，但丁想知道天使为什么被创造。

[653] 上帝创造天使（“他的光辉”）的动机不是要表示自己的荣耀或为了获得善，因上帝已有无穷的善，所以是要把生存的意识（“我存在”）加在他的创造物上。

[654] 指撒旦。（参阅《地狱》第三十三篇）

[655] 《但以理书》第七章第十节：“从他面前有火像河发出，侍奉他的有千千，在他面前侍立的有万万。”但以理不想说出天使的数目，而是要表明他们比人能想象的还要多。

[656] 在我们是黎明，我们之东三千米的地方是正午，而地球为太阳所投射的影子与我们地平线所在的地方一样高时，群星一个接着一个隐去。

[657] 他们从最后的物质的天体，从理智准备的最后阶段出来，而进入真正的天堂，光、爱和欢喜的最高天。

[658] 一队是被救赎者，另一队是天使。前者仿佛又披上了肉体。

[659] 这样使精灵能受到自己幸福的光。

[660] 指卢森堡的亨利，即亨利七世，死于一三一三年，那时但丁还在人世。

[661] 由基督的血救赎的蒙庥者的灵魂。

[662] 这三种颜色象征仁爱、知识和纯洁。

[663] 圣伯尔纳（一〇九一年至一一五三年）是十二世纪著名的牧师。他的著作《思考论》曾对但丁影响很大。

[664] 就是说，太阳即将在那里升起的一点。

[665] 据说“金色光芒的旗帜”是天使加百列给法兰西的古代帝王的，这面旗是金底子，上面是火焰。在这面旗下作战的，不会被战败。天堂里的金光不是战争的，而是和平的不可战胜的旗帜。

[666] 指夏娃的犯罪。

[667] “撒拉”，即亚伯拉罕的妻子，在《彼得前书》第三章里被说为顺从丈夫的典型。“利百加”，即以撒的妻子，见《创世记》第二十四章。“犹滴”是《次经·犹滴传》中的女主人公，她是虔敬、美丽、勇气和纯洁的理想典型。

[668] 这是指路得。她的第三代指《诗篇》的作者大卫王。

[669] 指约翰殉道和基督下降林菩狱之间的两年。（参阅《地狱》第四篇）

[670] 在中间横切那分界线的是一个圈环，这圈环把那些在运用自由选择以前就已死去而被他们父母的信心和守礼所拯救的婴孩，从那些以自己的信仰行为或功绩帮助自己得救的婴孩分开来。这些孩子是按上帝在赐给他们天赋时候所作的公正判断而分成等级的。

[671] 指马利亚。

[672] 指天使加百列。

[673] 但丁又回头向圣尔纳说话。

[674] 指天使加百列奉上帝的差遣到拿撒勒去，向马利亚说她要怀孕生子。

[675] 指亚当。

[676] 指彼得。

[677] 指传福音者约翰。这里指的不是他的长寿，而是指《启示录》里所记录的异象，这些异象被认为是教会将来受难的预言。

[678] 指但丁的眼力逐渐完善，所看到的景物随着眼力的变化而变化。

希腊神话

Greek Mythology

[德]斯威布 ——— 著
许乐言 ——— 译

- 探寻流传千年的文化史诗
- 解读欧洲人本主义的发展源头
- 洞悉西方社会文明的精神内核

北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co.,Ltd.

目 录

第一篇 众神的传说

创世之初

宙 斯

宙斯的诞生

宙斯推翻克洛诺斯

宙斯与堤丰的战争

神创的世界

奥林匹斯山

波塞冬与诸海神

哈德斯的冥国

赫 拉

赫 拉

赫拉和伊娥

得墨忒耳

得墨忒耳和佩耳塞福涅

哈德斯掳走佩耳塞福涅

特里普托勒摩斯

厄律西克同

阿波罗

阿波罗的诞生

阿波罗与巨蟒皮同的决战

达芙妮

阿波罗为阿德墨托斯效力

阿波罗与缪斯

阿罗欧斯的儿子

玛耳绪阿斯

阿斯克勒庇俄斯

阿耳忒弥斯
阿耳忒弥斯
阿克泰翁
雅典娜
雅典娜的诞生
阿拉克涅
赫耳墨斯
赫耳墨斯
赫耳墨斯偷走阿波罗的牛群
阿佛洛狄忒
阿佛洛狄忒
阿瑞斯
厄洛斯
皮格玛利翁
那耳喀索斯
阿多尼斯
许墨奈俄斯
狄俄尼索斯
狄俄尼索斯的诞生与成长
狄俄尼索斯及其随从
吕枯耳戈斯
弥倪阿斯的女儿们
第勒尼安海的海盗
伊卡里俄斯
弥达斯
潘
潘
潘和绪任克斯
潘和阿波罗比赛
其他众神
赫菲斯托斯

夜神、月神、晨光女神和太阳神
第二篇 人类英雄
黄金时代、白银时代、青铜时代和黑铁时代（各代人生）
宙斯与普罗米修斯的恩怨
普罗米修斯
潘多拉
丢卡利翁和皮拉
珀耳修斯
珀耳修斯的诞生
珀耳修斯杀死蛇发女妖美杜莎
珀耳修斯和阿特拉斯
珀耳修斯的婚姻
珀耳修斯在阿耳戈斯
赫拉克勒斯
赫拉克勒斯的诞生和成长
赫拉克勒斯在忒拜
赫拉克勒斯的十二件功绩
赫拉克勒斯与欧律托斯
赫拉克勒斯与达埃阿尼拉
赫拉克勒斯与翁法勒女王
赫拉克勒斯之死与登上奥林匹斯山
雅典故事
刻克洛普斯
厄里克托尼俄斯
厄瑞克透斯
玻瑞阿斯和俄瑞堤伊亚
代达罗斯和伊卡洛斯
忒修斯
忒修斯的诞生和培养
忒修斯在去雅典途中的功绩
忒修斯在雅典

忒修斯远航克里特岛
忒修斯与珀里托俄斯
忒修斯之死
俄耳甫斯
俄耳甫斯在冥国
俄耳普斯之死
俄狄浦斯的故事
俄狄浦斯的童年、青年时代，俄狄浦斯返回忒拜
俄狄浦斯在忒拜
俄狄浦斯之死
第三篇 史诗故事
阿耳戈船英雄
金羊毛的传说
伊阿宋和珀利阿斯
阿耳戈船英雄踏上征程
阿耳戈船英雄在雷姆诺斯岛
阿耳戈船英雄在基奇科斯岛
阿耳戈船英雄在密西亚
阿耳戈船英雄在比堤尼亚（阿密科斯）
阿耳戈船英雄与菲纽斯
撞 岩
阿瑞堤亚岛，抵达科尔喀斯
赫拉和雅典娜求助阿佛洛狄忒
伊阿宋在埃厄忒斯宫中
阿耳戈船英雄求助美狄亚
伊阿宋完成埃厄忒斯交给的任务
美狄亚帮助伊阿宋觅取金羊毛
阿耳戈船英雄返航
珀利阿斯之死
伊阿宋之死
特洛伊战争
宙斯和勒达的女儿海伦

珀琉斯和忒提斯
帕里斯的裁决
帕里斯诱拐海伦
墨涅拉俄斯准备对特洛伊发动战争
阿喀琉斯
特洛伊
希腊英雄在密西亚
希腊人在奥利斯
希腊人远航特洛伊
九年攻特洛伊
阿喀琉斯和阿伽门农不和
公民大会
墨涅拉俄斯与帕里斯决斗
狄俄墨得斯的胜利
赫克托耳与埃阿克斯决战
特洛伊人的胜利
阿伽门农与阿喀琉斯和解
阿喀琉斯与特洛伊人交战
阿喀琉斯与赫克托耳决斗
普里阿摩斯在阿喀琉斯的营帐里
与亚马孙人和埃塞俄比亚人作战
阿喀琉斯之死
大埃阿斯之死
菲罗克忒忒斯——特洛伊的末日
木马屠城
希腊人返回故乡
奥德修斯的故事
奥德修斯与神女卡吕普索
求婚者胡作非为，侵吞奥德修斯的财产
忒勒玛科斯拜访涅斯托耳和墨涅拉俄斯
奥德修斯离开神女卡吕普索
奥德修斯和瑙西卡
奥德修斯在国王阿尔喀诺俄斯宫中

奥德修斯述说自己离开特洛伊后的遭遇
奥德修斯回到伊塔刻
奥德修斯和牧猪人欧迈俄斯
忒勒玛科斯回到伊塔刻
奥德修斯对忒勒玛科斯表明身份
奥德修斯扮成老乞丐回到王宫
奥德修斯与珀涅罗珀
奥德修斯诛戮求婚者
奥德修斯与珀涅罗珀相认
奥德修斯在拉厄耳忒斯家
市民的骚乱以及他们与奥德修斯的和解
版权信息

第一篇　众神的传说

创世之初

创世之初，天地浑然一片，世界只是一片漆黑且无边际的混沌。世界上的一切生命都在这片混沌中悄悄地孕育着，包括永生的神祇。在这片混沌中最先诞生的是地母盖亚。她广袤无边，拥有无穷的威力，她赋予那些在她身上生长的事物以生命。而在深不可测的大地底下，在光明与温暖永远不会问津的地方，诞生了阴森恐怖的塔尔塔罗斯——他意味着永远黑暗的可怕深渊。在这片混沌中诞生的，还有力量强大，让世间的一切都充满活力的爱神厄洛斯。这时的世界也渐渐地有了它该有的样子。

后来黑暗之神埃瑞波斯和夜神尼克斯也在这片茫茫的混沌中诞生了。他们生下了光明神埃忒耳，和带来快乐的白昼神赫墨拉。从此世界上充满光明和快乐，并且出现了昼与夜的往复交替。

地母又生了天空之神乌拉诺斯，这位神祇通体蔚蓝，有着无边无际的广袤身体，他笼罩在大地之上，没有任何事物可以触碰到。只有那些从地母身上生出的一座座高山能够轻轻地亲吻他的身体。此外，地母又为这个世界增添了广阔的大海，这是她最活泼的孩子，总是一刻不停地奔腾着，喧闹着。

这个初生的世界由天神乌拉诺斯统治。他迎娶了美丽的地母盖亚做他的妻子。他们共生养了六儿六女，也就是力大无穷，性格却十分暴躁的提坦神。其中之一是大洋神俄刻阿诺斯，他娶了女神忒提斯，生育了很多儿女，包括世界上所有的大江大河，以及一群大洋神女。

他们总是依偎在自己的父母身边，不论他们在使命的召唤下奔腾多远，最终仍旧敌不过思念，推着波浪注入大海。

提坦神中的许珀里翁和忒亚也为世界生了几个儿女，也就是太阳之神赫里阿斯、月亮之神塞勒涅和晨光女神厄俄斯。后来太阳之神与晨光女神结合，又生下了许多的子女。他们有掌管世界四个方位的风神——即暴躁的北风之神玻瑞阿斯，温暖湿润的南风之神诺托斯，温和善感的、时不时就会痛哭流涕的西风之神仄费洛斯，以及东风之神欧洛斯。那些在黑暗的夜空中闪烁光辉的星辰也是他们的儿女。

除了十二个提坦神，地母盖亚还给世界生了三个只有额上长着一只眼睛的巨人，和三个身量如山、各长着五十个脑袋和一百只手臂的巨人。他们六人各个都拥有无穷的力量，世上没有人可以与之匹敌。

但是，天空之神乌拉诺斯却十分讨厌、甚至仇视这六个巨人儿子。他不愿意看到他们，就把他们关在地母腹内的黑暗中，不肯施舍一丝光明给他们。地母不堪忍受腹中的重量，因此感到十分的痛苦。于是，她将六个儿子唤到跟前，希望他们能起来反对乌拉诺斯。可是巨人们都十分惧怕自己的父亲，不敢与他争斗。只有最小，也是最狡猾的克洛诺斯，用计谋打败了自己的父亲，夺取了统治世界的权力。

可是克洛诺斯的这种行为，惹怒了夜神。为了惩罚克洛诺斯，夜神生下了一大群可怕的神祇。他们有给人们带来死亡和不幸的死神塔那托斯，引起人们之间仇恨的纷争女神厄里斯，满口谎言的欺骗之神阿帕忒，性情暴虐的毁灭神刻瑞斯，让世界都陷入停顿的睡神许普诺斯和噩梦神，还有冷酷无情的报复女神涅墨西斯，以及其他许多给世界带来了灾难、祸患、欺骗、争斗、厮杀和不幸的神。

宙　斯

宙斯的诞生

克洛诺斯从自己父亲的手中夺取了世界的统治权，但是他却没有一天不觉得恐惧的，他总是担心同样的事情会在自己的身上重演。为了防止儿子们会起来造反，他吩咐妻子瑞亚必须将生下的子女带到他面前，他会毫不犹豫地将自己的孩子吞噬掉。每当看到自己的亲生子女刚刚出生就遭受这样悲惨的命运，瑞亚就感到十分伤心、害怕。

在克洛诺斯吞噬了赫斯提亚、得墨忒耳、赫拉、哈德斯和波塞冬这五个子女后。瑞亚又迎来了自己第六个孩子。瑞亚十分爱他，她不愿意再失去这个即将出世的儿子。她听从父母乌拉诺斯和盖亚的建议，连夜逃到了克里特岛，并在岛上一个幽深的山洞里生下了这个最小的儿子——宙斯。

为了不让不幸降临在这个儿子身上，瑞亚把宙斯藏在了山洞深处，并用布随便包裹了一块形状、大小有如婴儿的石头，来充当儿子。当克洛诺斯看到瑞亚怀中的包裹，并未察觉妻子在欺骗他，毫不迟疑地将它吞噬了。

而被母亲藏在山洞深处的宙斯，在克里特岛上慢慢地成长为一位拥有无穷力量的神祇。在他幼年时，他的母亲瑞亚不能时常待在他的身边照顾他，可是宙斯并不会因此而缺乏母亲般温柔的关爱。神女阿德拉斯忒亚和伊得经常偷偷地潜进山洞里，爱抚年幼的宙斯。为了养育他，她们找来了奶水丰富的母山羊阿玛尔忒亚来喂养这位年幼的神

祇。蜜蜂们也常常从高耸入云的狄克塔山的悬崖上采来新鲜甜美的花蜜送给小宙斯。每当年幼的宙斯放声啼哭的时候，那些常年在洞口守卫着的年轻祭司库勒忒斯们就会用剑不停地敲击盾牌，扰乱克洛诺斯的听觉，不让他听见宙斯的哭声。正因为众神和这些忠诚的祭司们的守护，宙斯才没有再遭到同兄姐们一样的命运。

宙斯推翻克洛诺斯

光明神埃忒耳和白昼神赫墨拉在天空中往复地跳着回旋的舞蹈，无数个日夜悄悄地流逝，年幼的宙斯渐渐长大，成为一位强健而英俊的神。当他知道自己的身世后，觉得十分愤怒，更为自己哥哥姐姐的命运而感到惋惜，他决定反抗自己的父亲，推翻世界的主宰——克洛诺斯的统治。他强迫克洛诺斯吐出了五个曾被吞噬的子女，让他们得以重见天日。这些被克洛诺斯吞入腹中的子女，都是象征美好、光明和幸福的神祇。他们一回到世上，就与宙斯合作，展开了与克洛诺斯所代表的提坦神族的战争。

这场神祇之间的战争既残酷又持久。宙斯和他的兄姐们盘踞在高高的奥林匹斯山上。提坦神中并不是所有人都与他们为敌，有好几个提坦神与他们结盟，反抗克洛诺斯的统治。最先与他们合作的提坦神，有大洋神俄刻阿诺斯和他的女儿斯堤克斯，以及他女儿的儿女“勤勉”“威力”和“胜利”。对于奥林匹斯众神来说，这场战争艰险异常，他们的对手提坦神族十分强大并且凶猛异常。不过宙斯也并非处于完全的劣势，因为独目巨人们已经赶过来帮助宙斯，他们为他制造出了霹雳和闪电，让他将这些霹雳投向强大的提坦神族。

当战争持续到了第十个年头的时候，双方仍然胶着着，处于势均力敌的状态，很难分出胜负。最后，宙斯放出了在地下沉睡的百臂巨人，让他们来帮助自己作战。这些高大如山、凶猛恐怖的百臂巨人咆哮着冲出地面，奔向战场。他们一伸手就能从山上掰下整块整块的岩石。即使和提坦神族之间有很远的距离，也可以轻松地掷过去。每当提坦神族冲向奥林匹斯山，就会有成百上千的巨岩飞滚下来，朝他们迎面砸过去。大地在呻吟，天空在轰鸣，世间的一切事物都禁不住颤抖，就连地狱中残忍冷酷的塔尔塔罗斯也不禁为之震动。宙斯又投出一道道火光四射的闪电、一个个震耳欲聋的霹雳。地面上燃起了熊熊大火，无边无际的大海也随之沸腾了，到处都弥漫着浓重的烟雾和焦臭味。

在这样的攻势下，即便是强大的提坦神族，也感到精疲力竭，最后他们的意志终于动摇了，承认了失败。奥林匹斯众神给他们带上沉重的镣铐，将他们推入地狱的最深处，也就是塔尔塔罗斯栖息的地方。这些战败的提坦神就这样被关押在永恒的黑暗中，并且由百臂巨人把守着关押他们的塔尔塔罗斯的铜门。在他们的严密监视下，没有一个提坦神族的俘虏可以逃出塔尔塔罗斯的牢笼。至此，那个由提坦神统治世界的时代就真正的一去不复返了。

宙斯与堤丰的战争

然而战争并未以提坦神族的失败而告终，世界也没有因为奥林匹斯众神的胜利而恢复本来的宁静。地神盖亚对奥林匹斯众神的所作所为十分不满，她觉得宙斯对她的儿子们——那些战败了的提坦神族的处罚过于严厉。于是，她与塔尔塔罗斯结合，生下了一个可怕的百首

怪物——堤丰。堤丰是一个长着一百个龙头的庞然大物，当他从地底下爬上来的时候发出的撕心裂肺的咆哮，使空气都为之颤动。他的吼声像战场上人们声嘶力竭的喊叫，像狼犬遇到入侵者时竭力的吠声，像愤怒的公牛发动攻击时的怒叫，更像失去伴侣的雄狮的仰天长吼。熊熊的火焰也伴随着堤丰沉重的脚步，燃烧着大地上的一切生命。众神们见此情景惊惧得发抖。但是手持闪电的宙斯却并不畏惧这个强大的敌人，他勇猛地冲向他，与他激烈地缠斗起来。宙斯手中闪闪发光的雷电向堤丰射去。天地间响起了隆隆的雷声，连大地和天空都禁不住震颤。遍地燃起烈焰，冲天的火光将天空烧得通红，世界又变得和奥林匹斯众神与提坦神族大战时一样，遍地焦黑，找不到一块完整的土地。

每当堤丰接近大海时，烈焰都会让海水沸腾。宙斯手中那成百上千的闪电，像火箭一样四下飞射，连空气和发出隆隆声响的乌云，也仿佛被它燃烧起来。这些闪电都准确地打到堤丰的一百个脑袋上，将他们统统都烧成灰烬。失去头颅的堤丰轰然倒地，他燃着烈焰的躯体引将四周的一切生灵都烧化了。

宙斯将堤丰的尸体高高地举过头顶，将它扔回了他的出生之地——永无止境的黑暗之地，塔尔塔罗斯栖身的地方。堤丰的身体虽然再也不能对宙斯造成威胁，可是他的怨恨使他即便堕入地狱的最底层，也无法忘记复仇。他引来风暴，唤醒火山，仍然继续威胁众神和一切生灵。他与女首蛇身的厄喀德那结合，生下了一只有两个头的狗，它就趴伏在地狱大门之前，守护着这个生灵的炼狱，它就是刻耳柏洛斯。堤丰和厄喀德那还生了水蛇勒耳那和精灵喀迈拉。此外，地狱中的堤丰总是试图冲出黑暗的樊笼，这时他会猛力地撞击大地，使它剧烈的颤抖。

堤丰失败后，奥林匹斯众神终于迎来了和平与安宁，赢来了属于他们自己的时代。他们终于不用担心会有什么人来反抗他们的统治，安安稳稳地规划世界的未来。战争的主导者，也是众神中最强大的雷神宙斯掌管天空，成了众神之首。他将波塞冬送入海洋，命令他掌管这片无边无际的水域；又将主宰死人灵魂的权力赋予哈德斯，让他安乐地生活在地下王国；而这片富饶的大地，一切生命的源泉则由他们三个兄弟共同掌管。

尽管克洛诺斯的三个儿子将世界平分，各自统治着自己的领地，一切看起来仿佛都很公平。可是事实上天空居于其他二者之上，宙斯永远高高地睥睨着他的两个兄弟，他才是真正统治一切生命的永生神祇，世界上的一切管辖权仍然归他所有。

神创的世界

奥林匹斯山

在高耸入云的奥林匹斯山，众神拥护宙斯做他们的君王，统治世间的一切生灵。他迎娶了赫拉做他的妻子。并且与女神勒托生下了美丽的双生姐弟——金发的阿波罗和她美丽娴静的姐姐阿耳忒弥斯。他们陪同宙斯住在这座永生、安乐的山上。此外，美丽妖娆的女神阿佛洛狄忒，强悍忠诚的女神雅典娜，以及其他众神也都住在这里。

奥林匹斯山入口的守卫是三位时序女神，每当众神下山到人类的世界去，或者从人类的世界去宙斯宫殿的时候，她们就会有礼地撩开云彩做的门帘。在奥林匹斯山的上方，是一片无边无际的天空，无数的金光透过乌拉诺斯蔚蓝的身体流泻下来，给这座迷人的城池披上一层神秘的面纱。这就是宙斯统治的王国，这里既不会下雨，也不会下雪。这里没有万物衰败的秋天，更没有寒冷萧瑟的冬季，只有阳光明媚，气候宜人的夏天。奥林匹斯山的下方，飘动着层层浮云，有时这些洁白的云会突然变得乌黑，并急速地聚集起来。它们就像奔腾的千军万马，咆哮着压向广阔无边的大地，这时在人类生活的下界，万物凋零的秋天和冬天将取代生机勃勃的春天和夏天，曾经洋溢在空气中的喜悦和快乐，会被痛苦与哀愁所替代。

当然，这并不是说众神能永远喜悦欢欣。事实上，他们也有悲愁的时候，只不过于人类的悲愁相比，他们的苦痛就像浮在奥林匹斯山

上的薄云一样，转瞬即逝。因此不论从哪个角落看去，奥林匹斯山都会显出一派喜气洋洋的气象。

宙斯的儿子赫菲斯托斯为众神建造了金碧辉煌的宫殿，在美轮美奂的装饰中间，可以看到众神们欢宴时的情景。

万物的主宰、众神的王者宙斯就高高地端坐在纯金打造的宝座上。他英俊的脸上流露出与生俱来的威严，高挑的眉峰透出自信的神采，他深知自己权力的强大和统治的稳固。在他宝座的两边分别立着两位女神，一位是象征和平的女神厄瑞涅，另一位是宙斯最忠实的朋友，长着翅膀的胜利女神——尼刻。这时，宙斯美丽端庄的妻子，女神赫拉缓缓地走了进来。这是一位深获宙斯尊重的女神，是奥林匹斯山众神十分敬仰的对象——婚姻的庇护者赫拉。每当这位举止端庄、容貌艳丽、衣着华贵的女神走进宴会厅的时候，在场的所有神祇都不禁肃然起敬，向她鞠躬行礼。而赫拉也是一位极骄傲的神，她总是踩着众神敬畏的目光，径直走向自己的宝座，在神与人的至尊——宙斯身旁，缓缓坐下。在赫拉的旁边站着她的使者，长着美丽的翅膀的彩虹女神伊里斯，她随时听候赫拉的差遣，挥动闪着虹光的翅膀，飞到天涯海角。

席间，宙斯青春年少的女儿赫柏，和备受宙斯宠爱、并被赐予永生的特洛伊的王子伽倪墨得斯为众神斟酒，端来神食。美惠女神和缪斯女神们带来了宴会的高潮，她们载歌载舞，向众神们展现艺术的美妙。当她们手挽手跳起环舞时，众神会被她们轻盈优美的舞姿所迷惑，会被她们永葆青春的面容上那抹神秘的微笑所倾倒。就在这样的宴会上，众神决定了关系世界前途和人类命运的一切事情。

高居在奥林匹斯山上的宙斯也会向人们分送礼物，为人类确立地面上的一切秩序，并帮助他们制定永恒的法律。同时宙斯还掌握着人类的一切命运，人们的善与恶、生与死、幸与不幸都掌握在这位神祇的手中。

宙斯神殿大门的两侧分别摆着两口大缸，一口盛满了善，一口盛满了恶。他将这两口缸中的善恶舀出来，分送给人类。如果谁收到了雷神宙斯从盛满恶的缸里舀出来的礼物，那么他就要遭殃了。当然，哪个人要是胆敢破坏他为人类建立的秩序，不去遵守他制定的法律，那也是要倒大霉的。克洛诺斯这位强大的儿子，看到人类违反他定的秩序，就会皱起浓密的眉毛。这时乌云会遮盖晴朗的天空。这位伟大的神一发怒，他的头发就会竖起来，双目会射出令人无法忍受的光芒。如果他再挥一挥右手，届时整个天空将会电闪雷鸣，即便是巍峨的奥林匹斯山也会害怕得为之颤抖。

捍卫神赐之法的不光宙斯一个，在他旁边协助他的，还有象征法律与正义的女神忒弥斯。她常常奉宙斯的命令，在奥林匹斯山上召集众神举行会议，又在地面上召开公民大会，监督人类对秩序的保持和对法律的执行情况。还有宙斯的女儿，女神狄刻也帮助宙斯掌管世界的秩序。她负责监督裁判是否公正。一旦这位女神向宙斯报告说，法官的执法有偏私，宙斯就会严厉地惩罚这位不公正的法官。女神狄刻的眼中只容得下正义，是这种品格忠诚的捍卫者，因此她是欺诈不共戴天的仇敌。

宙斯守护着世间的一切秩序和正义，并给人们送去幸福与苦难。尽管如此，宙斯并不能掌握人们的全部命运，事实上连他自己的命运也掌握在命运三女神手中。她们住在奥林匹斯山上，是世界上心肠最硬的神。她们掌握着一切凡人和神祇的祸福。任何生命都无法逃避这

三位女神的操纵。她们坚定异常，在这个世界上没有任何力量，没有任何权力去撼动她们所做出的，关于生灵命运的决定。人也好，神也罢，在她们面前都只能俯首帖耳，显得苍白无力。也没有任何生灵知道自己与别人的命运，只除了这三位冷酷的女神。

命运女神克罗托可以织出人们的生命线，她决定着人们寿命的长短。当这根克罗托之线断裂时，这根线所栓系的人的生命也就终止了。女神拉刻西斯决定人命运的方法是抽签，她会闭着眼睛抽出某人一生的祸福。也许有些宵小之徒想要借机改变自己或者别人的命运，但这种做法是徒劳无功的，没有人可以改变命运女神已经决定的命运，因为她们中最小的一位，女神阿特洛波斯会将她两个姐姐选定的，关于某人一生的际遇，写成一卷长长的卷宗，而这卷卷宗一旦写定就是人们无论如何都无法逃避的。有的人也曾为了自己的命运向女神们恸哭哀求，可是这样的哀求根本无法打动女神们铁石般的心肠，只能得到她们的嘲笑和蔑视。

除了命运三女神外，奥林匹斯山上还有一位掌管人类命运的女神，她是宙斯的女儿堤刻。她掌管着世间的幸福和好运。若是谁在自己的人生之路上遇见这位女神，她就会用神羊阿玛尔忒亚的那能带来丰裕的角，赐予这个人礼物，为他带来幸福。但是这样的机会是十分难得的，即便真被某人遇到了，当堤刻女神在给了他礼物后，转瞬离去的时候，这个人又该是多么的不幸呢？

世间一切生命的主宰，雷神宙斯就是这样端坐在奥林匹斯上，在众神的簇拥中，审视着、保护着、统治着这个世界的一切秩序和正义。

波塞冬与诸海神

大海温柔而深邃，虽然有时它也会暴怒的号叫，但大多数时候，他都是平静而温和地亲吻着大地。在大海的最深处，矗立着一座华丽的宫殿，里面住着众生的主宰宙斯的兄弟——波塞冬。波塞冬是一位拥有强大力量的神，他不但可以操纵海浪，还能使大地为之震撼。他在自己统治的海域内，手持三叉神戟，哪怕他的手只是微微的抖动一下，海面也会一改平静的面貌，厚密的乌云会遮盖明媚的阳光，海浪会在狂风的呼啸中向天空冲去。

大海虽然汹涌，但在它的深处，波塞冬却和她美丽的妻子安菲特里忒生活在一起。波塞冬的这位妻子，原本是能预兆凶吉的老海神涅柔斯最疼爱的女儿。有一次，当安菲特里忒和她美丽的姐姐们在那克索斯岛的岸边跳舞时，被路过的波塞冬看见了。这位年轻英俊的海中王者，在看到安菲特里忒的第一眼，就被她的美貌所倾倒，疯狂地爱上了这位美丽的神女，当即就想把她拉到车上，带回自己居住的宫殿之中。但是美丽的安菲特里忒却被波塞冬的热情吓跑了，她躲到支撑天地的提坦神阿特拉斯身后，偷偷地觑着这位英俊的神祇。波塞冬因为失去了安菲特里忒的踪迹而闷闷不乐，后来海豚发现了她的行踪，并透露给了波塞冬。波塞冬听后兴奋不已，他乘着自己的座驾，从阿特拉斯身边抢回了安菲特里忒。为了纪念自己和安菲特里忒的婚姻，波塞冬将海豚送上了天际，让它变成天上的星座，获得永生。

在波塞冬与安菲特里忒居住的水下宫殿中，安菲特里忒的姐妹，海中神女涅瑞伊得斯和成群的海神围绕在波塞冬的周围，听从他的命令，服从他的意志。宫殿的上方像天一样高的地方，有海浪在欢快地歌唱。在风和日丽的时候，他们就像孩子一样，活泼且没有危害。可

是一旦波塞冬的儿子——海神特里同吹响他的螺号，这些前一刻还温情脉脉的海浪，下一刻就会狰狞着脸孔，奔腾着咆哮。

波塞冬是海中绝对的权威，当他乘坐着海马拉的车，在海上自由奔驰的时候，海浪就像见到严父的孩子般，乖乖地退让，给他让路。这位宙斯的同胞兄弟，像伟大的雷神一样英伟的海神，疾驰在海面上时，成群的海豚围绕在他周围，讨好似的嬉戏；一群又一群的鱼儿会不顾危险，从安全的海底深处浮上海面，在他的座驾周围，偷偷瞻仰这位神祇的容颜。波塞冬最可怕的武器是他手中的三叉神戟，每当他挥起它，海面上就会腾起如山般高大的、卷着泡沫的浪，这是风暴出现前的征兆。随后巨浪排空，疯狂撞击着海岸的蠼岩，撼动着整个大地，并发出阵阵轰鸣的声音。可是，无论海浪卷得多高，风吹得多大，只要波塞冬的三叉神戟向海浪上方一指，刚刚还在愤怒哭号的波涛就会平息下来。大海又呈现出它平静安详的一面，仿佛刚刚发生的一切都只是一场梦。任你再仔细地搜寻，也找不到一丁点儿的痕迹，只能隐隐听见蔚蓝浩瀚的大海，推着洁白的泡沫轻轻拍击海岸的声音。

波塞冬力量无边，但他并不孤僻、武断，他的身边从不缺乏游伴和智者。其中能预知凶吉的老海神涅柔斯是他忠诚的朋友，他智慧的双眼能够看透过去、现在和未来，他知道关于未来的一切珍贵的秘密。涅柔斯是诚实的朋友，他从不撒谎，不屑去欺骗别人，他向神祇和人类轻轻吐露智慧的箴言，揭示藏在尘土中的真理。他的建议总是英明又智慧的。

涅柔斯除了安菲特里忒之外，还生有五十个美丽无双的女儿。她们年轻貌美，风情各异，她们常在海浪间快乐地嬉戏，她们美丽的脸庞时不时地闪现在浪涛间，她们被人们亲切地统称为涅瑞伊得斯。她

们常常手拉着手，一个接一个地自深海浮出，并随着波浪来到岸边，在海浪轻柔的拍击声中，跳起欢快的环舞。每到这时，海边的山岩就会回响起她们柔美的歌声，这歌声就像大海隐约可闻的隆隆声一样。这些海中的神女是航海者的守护神，她们会追随在她们喜爱的船只后面，保证水手们一帆风顺。

在海中还住着一位叫普罗透斯的老海神，没有人看到过他真正的模样，因为他的相貌如同大海般千变万化，他可以随心所欲地变成任何动物或怪物。除了变幻这一本领外，他还拥有预知未来福祸的能力。如果你想知道任何关于未来的秘密，只要能突然出现在他面前，抓住他，制服他，他就会告诉你。海中的王者波塞冬的随从中还有一位可以预见未来的神祇，他就是专司保护水手和渔民的格劳科斯。他是一位非常热心的神，他时常从大海的深处浮到海面上，向凡人们预告即将发生的事情，有时他也会为迷惑的人们指明前进的方向。

大海虽然博大，但是它和所有陆地都要被大洋神俄刻阿诺斯所环绕。这是位与宙斯齐名的提坦神，是位十分受众神和人类尊敬的神。他住在遥远的世界边缘，不问世事，亦不受世事的影响。他子女众多，有儿女各三千人。他的儿女分布在世界各地。他的女儿们就是大洋、山溪和泉水中那些美丽迷人的女神。伟大的俄刻阿诺斯的子女们是这样的慷慨、善良，他们终年流淌着，让凡人们能够饮到甘洌的活水，浇灌着大地，传递着幸福与欢乐。

哈德斯的冥国

宙斯的另一个兄弟住在深深的地下，他是一个带着忧郁气息的，心肠如铁的神祇，他就是地狱冥君——哈德斯。哈德斯居住的地方和

他的兄弟们——宙斯和波塞冬居住的宫殿有很大的差别。他的宫殿坐落在地底的最深处，这里是连阳光都遗弃的地方。虽然哈德斯的冥国同他的兄弟们一样，也有广阔的疆域，可是哈德斯却不能欣赏他领土上美丽的风光，更感受不到他疆土的宽广，对他来说，他的全部领土只有火把照到的那一点地方。即便如此，哈德斯依旧拥有至高无上的权力。他也统治着这世上最不可或缺的一部分——死者的灵魂。

哈德斯的冥国与地面上的世界，是由一个个无底深渊联通的。在无尽的黑暗中，一条条冥河缓缓地流动着，最著名的是那条常常被众神用来做发誓内容的斯堤克斯河。在冥国中还有许许多多这样冰冷、汹涌的河流，就像科库托斯河和阿刻戎河。在这两条波涛滚滚的河流两岸，总是回响着不甘赴死者的呻吟，和死灵们哀怨的叹息。但是这些叹息并不能维持多久，因为在冥国里有一条勒忒河，那是一条忘川之水，只要死者喝了这里的水就会忘记自己在世上曾经历的一切，包括生前的荣誉、欢乐和悲哀。

这些涓涓流淌着的河水滋润着两岸的土地，使哈德斯冥国虽然漆黑，却不荒凉。这里也开满鲜花，只不过都是些苍白的野郁金香。它们忠诚地抚慰着死者的灵魂，虽然这些来到冥国的死者既无形体，也无重量，只是幽灵般的游荡。忘却了前尘的死者仍然记得住这世上的阳光，因此他们有时会对这没有光明的，绝望的生活抱怨。他们的声音是那样的低微，就像秋风拂过落叶后发出的低哑的沙沙声。也曾有不安分的灵魂想要逃离这种绝望，试图重温昔日温暖的阳光，只不过这种冒险的想法从来没有一次能成功的实现。因为哈德斯的冥国的大门，由一条长着三个头的恶犬刻耳柏洛斯把守着。这只狗的脖子上缠满了呲着毒牙的毒蛇，它们咝咝作响，威胁着任何一个企图靠近的灵魂。也有的死灵不甘心就这样放弃生前的荣光，或者无法抚平生前刻

骨的仇恨，想要在渡过阿刻戎河之前逃回地面上。可是这也不过是空想而已，摆渡的艄公卡戎是一位严厉而谨慎的随从，他不会让任何灵魂从他的眼皮下溜走，返回那个洋溢着无限生命力的世界。因此死者的灵魂注定要在哈德斯的冥国里，苍白的生活，毫无乐趣地徘徊。

在这个没有阳光，没有欢欣的世界里，冥王哈德斯也有一座属于自己的宫殿。他携着美丽的妻子佩耳塞福涅，高高地端坐在纯金的宝座之上。他忠心的部下是一群心肠如铁的复仇女神。这些令人谈之色变的女神们各个手执长鞭、带着毒蛇追捕那些曾犯下罪行的人。她们从不让罪犯有安宁的一刻，不断地用良知的谴责折磨他们。从没有一个有罪的人能侥幸逃过复仇女神的追捕，她们目光是那样敏锐，无论罪犯躲藏的多么隐秘，也能准确无误地找到他们。

在哈德斯的旁边坐着两位负责审判死灵的法官，他们就是弥诺斯和拉达曼堤斯。还有一位手持宝剑，披着黑袍，长着一双巨大的黑色翅膀神祇也静静地立在哈德斯的身旁，他就是死神塔那托斯。这位全身透露着恐怖气息的神祇，专司为冥国寻找居民，他会飞到那些濒死者的床头，用泛着寒光的宝剑割下他的一绺头发，等到带走死者的灵魂的时候，他就会挥动着黑色的巨大双翼，扇着阵阵冰冷的阴风来宣布死亡的到来。塔那托斯的身旁围绕着一群阴森的精灵，他们被称为刻瑞斯。这些恐怖的精灵最爱鲜血纷飞的战场，他们会鼓动翅膀飞翔在战场上空。看到一批批英雄横在红色的血泊中，等待死亡的降临，他们就会兴奋不已。他们血红的嘴唇会紧贴在这些死者的伤口上，贪婪地吮吸英雄们尚未凉透的热血，并替代塔那托斯勾走这些灵魂。

还有一位面容英俊的少年也站在哈德斯的旁边，他就是睡神许普诺斯。他也拥有一对翅膀，但是和塔那托斯巨大的黑翼不同，他挥动翅膀时是没有声音的。每到夜幕降临，他就会手持一束罂粟花和一只

角，在大地上空飞翔，向世界泼洒盛装在角里的安眠药水。然后他会在家家户户、男女老少之间愉快地穿行，用他那根神奇的魔杖去轻轻触碰他们的眼皮，这时无论多么明亮锐利的眼睛也会轻轻地合上，甜甜地进入梦乡。睡神许普诺斯虽然看起来年轻纤细，但是他的力量是不可小觑的，这力量不仅发生在凡人身上，就连神祇也是无法抵挡的。即便是众神之首、世界的主宰——宙斯也对他无可奈何。不论这位英伟的神祇是否愿意，许普诺斯只要挥一挥他那根神奇的权杖，宙斯就只能合上那双透露无限威仪的眼。

与这位睡眠之神合作的还有一群梦神，他们中的一些可以给人们带来预示和愉快的好梦，而另一些则是顽皮恶劣的，他们给人备感折磨的噩梦，然后躲在梦中看笑话，看到人们自熟睡中惊醒，就会捧腹大笑。还有一些睡神，善用花言巧语诱人步入迷途，常常能成功地为死神塔那托斯招揽来生意。

精灵恩浦萨也在冥国永无止境的黑暗中游荡着。这些面目狰狞的精灵长着驴一样的腿，她在晚上常常使用伎俩把人们骗到偏僻的地方，吸光他们的血，再吃掉那些抖动的尸体。还有专偷孩子的女妖拉弥亚，也是冥国的居民。她最喜爱在晚上潜入母亲们的房里，带走她们心爱的孩子，吸孩子们的血。这些幽灵和妖魔虽然常在人间和冥国游荡，但是他们都受女神赫卡忒的管制。可是这位女神并不是一位宽厚而温和的神祇，她长着三个头颅，拥有三个身躯。每到月黑无光的时候，她就会带着那帮有恶狗跟着的侍从，在坟间、路上游荡。她给世界上的生灵带来恐惧和噩梦，并常常危害到人类的安全。赫卡忒具有促使魔法灵验的能力，同时又是唯一一个可以使人摆脱魔法的神。只要人们打从心里敬畏她，并在有事相求时在三岔路口上，摆放一只狗作为她的祭品，她就会考虑实现你的要求。

世间的人们都厌恶、害怕哈德斯的冥国，因为那里黑暗无边，处处弥漫着绝望。也因为那里游荡着这么多令人生惧的神祇、妖怪和魔鬼。

赫　拉

赫　拉

宙斯的妻子赫拉是专司守护婚姻的神，她拥有无尽的力量，保护着男人与女人间神圣的婚姻关系。她给年轻的夫妇们送来子女，并在母亲们分娩时，向他们送去祝福。

赫拉是宙斯的姐姐，是由被这位伟大的神祇所打败的提坦神——克洛诺斯吐出来的。赫拉的母亲瑞亚害怕女儿再遭遇到不幸，于是把她送到遥远的大地边缘，大洋河的岸边。并让海中的神女忒提斯来教养她。她在远离奥林匹斯山的地方宁静地生活了很久，直到她与宙斯相遇。

当宙斯第一次看见这位美丽的女性时，就被她的端庄、高贵与娴雅所倾倒，他疯狂地爱上了她。宙斯从忒提斯身边抢走了赫拉，并在众神的祝福下，为她举行了一场豪华的婚礼。伊里斯和美惠女神们给新娘穿上华丽的嫁衣，使赫拉容光焕发地走到宙斯面前，并由他牵着手坐到了这位众神与人类的主宰，伟大的雷神身边。看着这对沉浸在幸福中的新人，众神纷纷献上自己的礼物。地母盖亚将自己栽培出的一棵缀满了金苹果的苹果树，送给了赫拉，作为她的新婚礼物。大自然中的一切都为他们的女主人欢呼，为赫拉和宙斯献上衷心的祝贺。

就这样美丽宁静的奥林匹斯山迎来了它的另一个统治者。赫拉与丈夫宙斯一样，也可以操纵威力强大的霹雳和闪电，也能够聚散乌云、控制风雨。

女神赫拉美丽异常，她长着一双散发出宁静气息的大眼睛，皮肤洁白得就像刚刚盛开的百合花，一头美丽的鬈发就像波塞冬手中顽皮的浪花。她双目时刻流露出平静而威严的神情。众神们都敬重她，就连她的丈夫宙斯也十分尊敬她，常与她一起商讨问题。但是两个智慧的人在一起，争吵就在所难免了。耿直的赫拉经常在众神的会议上反驳宙斯，与他发生争执。这时宙斯就会怒发冲冠，咆哮着要惩罚他的妻子。赫拉只能选择沉默，努力平息心头的怒火。因为她耿直的言辞，她曾经被宙斯鞭打，被金链捆住，还曾双脚拴着沉重的铁砧，被悬挂在天地之间。这一切无不刺伤了她的骄傲。

赫拉是地位仅次于宙斯的神祇，是奥林匹斯山上最尊贵的女性。她的举止永远是那么雍容华贵。她最爱穿雅典娜为她裁制的衣裳。当她心情好的时候，她会乘坐由两匹神马拉着的马车从奥林匹斯山飞奔下来。赫拉所到之处，都会留下一片芳香，世界上所有的生灵都弯下身躯，向这位伟大的王后行礼。

赫拉和伊娥

赫拉嫁给宙斯以后，成了世界上一切生灵的女主人，就连宙斯都对她敬重有加。可是这位最尊贵的女神也有和普通人类女性一样的烦恼，她的丈夫，伟大的雷神宙斯也会欺负、侮辱她。

一次，宙斯遇见了一位美人，她的名字叫作伊娥，他疯狂地迷恋上了她。可是他不能让赫拉知道自己的新恋情，为了瞒住妻子，他将伊娥变成了一头牛。赫拉在看到这头雪白的母牛后，马上识破了宙斯的诡计。于是，她就要求宙斯将这头美丽的母牛送给她。宙斯很想拒绝赫拉的要求，可是他搜肠刮肚也找不到一个拒绝的借口。

得到这头母牛后，赫拉把它交给了巨人阿耳戈斯看管，他有一百只眼睛，可以不睡觉地看管着囚徒。不幸的伊娥在变成母牛之后，丧失了语言能力。任她受了再大的委屈和苦难，也无法向人诉说。伊娥曾试图寻找机会逃回宙斯那里，可是阿耳戈斯从不睡觉，上百只的眼睛随着伊娥的移动而转动。宙斯眼看着伊娥经受的苦难，心中十分难过，于是他找来儿子赫耳墨斯，让他想办法把伊娥带回来。

赫耳墨斯转动着他聪明的脑筋，一会儿就有了主意。他飞快地来到阿尔戈斯看守伊娥的那座山的山顶，念起了咒语。不一会阿耳戈斯那一百只眼睛就渐渐合了起来。赫耳墨斯一看机不可失，立刻抽出自己那把弯曲的佩剑，砍下了巨人的头颅。伊娥就这样获救了。

赫拉知道后变得更加愤怒，她决心要严惩可怜的伊娥。于是派出一只大得可怕的牛虻，命令它伸出自己令人心颤的尖刺，追赶伊娥。牛虻的尖刺炽热得像烤得通红的铁，每刺伊娥一下，都让她感到烧灼般的疼痛。可怜的受难者不停地从一个城市跑到另一个城市，从一个国家逃到另一个国家，仍然无法摆脱这只牛虻的追捕。最后，伊娥再也无法忍受了，她被折磨得精疲力竭，发了疯似的越跑越快，越逃越远。她几乎跑遍了世界上的各个角落，经过长期颠沛流离之后，她跑到世界的最北端——斯库提亚人的国家。见到了被锁在山岩上的普罗米修斯，他告诉不幸的伊娥，要想摆脱这永无止境的苦难与折磨，她只能逃到埃及。话音刚落，那只巨大的牛虻就震动着翅膀追了过来，伊娥甚至没来得及向普罗米修斯表示感谢，就疯狂地逃命去了。

在接下来的旅途中，伊娥受尽了千难万险，经历了各种痛苦的磨难，终于来到了埃及。她徘徊在美丽富饶的尼罗河边，看着自己在河中倒影，伤心地落下眼泪。这时众神之王，世间一切生灵的主宰，宙斯出现了。他让她恢复了原来的形态，并与她生下了儿子厄帕福斯。

这位神与人的儿子，就是埃及的第一任国王，他是一位英明的统治者，在他的统治下，这片土地始终洋溢着英雄的气息。他的后代中有一代人深受这种气息的影响，成了举世著名的英雄，希腊人眼中最伟大的英雄，赫拉克勒斯就属于这一代人。

得墨忒耳

得墨忒耳和佩耳塞福涅

得墨忒耳是掌管大地和丰收的女神，他拥有十分强大的法力。她能使大地上遍布金黄，让麦子结满沉甸甸的谷穗，能让葡萄架上结满一串串晶莹的葡萄。一旦失去了这位女神的创造力，世界上就不会再有丰盛的收获。无论是茂密的森林，还是无边的草地，抑或是肥沃的良田，都不会再有所产出。

这位女神也是一位气质温和的美人，是瑞亚六个儿女中的一位，也是雷神宙斯的姐姐和爱人。她与宙斯生下了美丽活泼的佩耳塞福涅。她很爱自己的女儿，视她为明珠，为心肝。谁知道此后有了哈德斯和佩耳塞福涅的一段波折。

哈德斯掳走佩耳塞福涅

美丽的佩耳塞福涅是一位无忧无虑的女性，她最喜欢和大洋神女们一起出行，一起游玩，尤其钟爱开满鲜花的倪萨山谷。一天，佩耳塞福涅正和自己的女伴们在这里游玩，她如同轻盈的蝴蝶般，欢快地在花间穿梭，手上捧满了各色的鲜花，有妖艳华丽的玫瑰、散发阵阵芳香的紫罗兰、纤尘不染的百合花，还有红的似火焰般的风信子。在美丽的花丛中，她尽情地跑啊跳啊，毫不吝啬地为这世界奉献欢声笑语，丝毫没有意识到父亲宙斯早已为自己安排好的命运，正在向她悄

悄地靠近。佩耳塞福涅怎样也没有想到，慷慨大方的阳光将会离她远去，绽放着缤纷色彩的鲜花也将淡出她的视线，曾经最爱的芬芳将会渐渐地沉淀在记忆的长河里。这一切的改变都只因为一件事——宙斯将她嫁给了自己的兄弟，统治黑暗冥国的冥王哈德斯。作为这位地狱君主的妻子，她必须与他一起生活在暗无天日的地下王国里。

当哈德斯看到正在倪萨山谷中嬉戏的佩耳塞福涅时，他决定不等婚期的到来，立即就要带走这美丽的新娘。他请求地母盖亚开出一朵神奇美丽的花，盖亚欣然答应了，她运用神力让山谷中开出了哈德斯要求的花。这朵花盛放的时候散发出醉人的芳香，弥漫在空气中，随风飘向四面八方。佩耳塞福涅一看见这朵花，就从内心中产生一种欢喜之情，情不自禁地揪住花茎，想要把它自地母的身上采撷下来。就在佩耳塞福涅的手碰上花茎的时候，大地突然迸裂，冥王哈德斯乘着黑马拉的金车自地底飞奔而出。他抓住佩耳塞福涅来不及收回的手，将她掠到了车上，顷刻间又驶回了地下。佩耳塞福涅被这发生的一切弄得措手不及，她只来得及大喊一声，就被黑暗吞没了。那一声凄惨的呼喊声传得极远，它传到了海底的最深处，传到了永远被光明眷顾的奥林匹斯山上。可是除了太阳神赫里阿斯之外，谁都不知道哈德斯掳走了佩耳塞福涅，谁都不知道她去了哪里。

得墨忒耳一听见女儿的呼喊声，马上赶到倪萨山谷。她找遍了山谷里各个角落，都没有发现女儿的踪影，又向女儿的玩伴大洋神女们打听，但是谁也不知道佩耳塞福涅去了哪里。

得墨忒耳失去了唯一的女儿的踪迹，心中充满悲伤。只觉得万念俱灰，脱下了自己华丽的衣裳，换上了一件黑色的衣服，泪流满面地在大地上寻找了九天。她到处奔波，逢人便问自己女儿的去处，然而

没有人可以回答她的问题。到了第十天，她找到了太阳神赫里阿斯，哭着对他说：

“啊，光辉的赫里阿斯，善良的赫里阿斯，你每天都乘着金车穿过高高的天空，跨过大地和海洋的各个角落，你能看见地面上发生的一切，任何事情都瞒骗不了你的眼睛。如果你可以施舍给我这个可怜的母亲一点同情，就请告诉我，我的女儿佩耳塞福涅究竟在什么地方，请告诉我在什么地方才能找到她！我分明听见了她恐惧的喊声，我知道她是被人掳走的。请你告诉我到底是谁掳走了她。我找遍了世上的各个角落，却再没有看到她可爱的脸。”

赫里阿斯听罢回答道：“伟大的女神啊，你是我所尊敬的人。你的不幸令我十分难过。告诉你吧，是宙斯把你亲爱的女儿嫁给了他的兄弟冥王哈德斯，哈德斯掳走了你的女儿佩耳塞福涅。他把她带回了阴冷的地下王国。亲爱的女神，请你克制这沉重的悲伤，你的女婿也是一位伟大的神祇，你的女儿嫁给了主宰世界的宙斯的强大兄弟。”

听了这番话，得墨忒耳陷入了更深的悲伤。她痛恨宙斯没有经她同意就私自决定了佩耳塞福涅的婚姻。她撇下了众神，离开被光明眷顾的奥林匹斯山，变成凡人女子的容貌，穿着黑衣，在人间久久地流浪，边走边痛苦地流泪。

她的哀伤让地面上的万物都停止了生长。树上的叶子不再洋溢生命的绿色，变得枯黄，哪怕最轻微的风都能使它们飘落下来。树木顿时失去了生气，光秃秃地矗立着。青草干枯泛黄，花朵也跟着凋零。果园里再见不到多汁甜美的果实，就连绿色的葡萄藤也干枯了，藤上再没有沉甸甸的葡萄。就连曾经肥沃的土地也变得空旷而荒凉，不要说金色的麦子，就是一棵草也长不出来。大地就像得墨忒耳的心一

样，被冻结了，变得了无生趣。世界上各个角落都在闹饥荒，到处都是孩子们饿哭的声音和老人们痛苦的呻吟。死亡向人类渐渐逼近。但是这一切都无法打动这位失去女儿的母亲，她听不见那些悲伤的啜泣和凄苦的祷告，也看不见世间一切悲苦的景象，完全沉浸在自己的悲痛之中。

最后，得墨忒耳来到了厄琉西斯城。她来到城墙根，坐在橄榄树下一口名叫“贞女井”的井旁那块“悲伤石”上。她在那里一动也不动，仿佛雕像一般。黑色的衣衫一直垂到地面上，低垂着头，眼泪就像断了线的珠子，一颗接着一颗的从眼眶滚落到她的胸襟上。她就这样独自沉浸在悲伤中坐了很久。

厄琉西斯的国王刻勒俄斯有几个年轻貌美的女儿，她们看见了悲伤中的得墨忒耳。但是她们并不知道，这位穿着黑衣满面神伤的女人就是奥林匹斯上伟大的神祇。她们只是对这个坐在泉水边哭了很久的女人感到奇怪，于是就走到她的跟前，亲切地问她是什么人。得墨忒耳并没有说出自己的真实身份。她告诉她们，自己叫作得俄，在克里特岛上出生，不幸被强盗掳走。她是好不容易才从强盗手中逃脱出来的，又经过了很长时间的流浪才来到了厄琉西斯。得墨忒耳愿意做她们母亲的女仆，只请求刻勒俄斯的女儿们将她带回家去，她可以帮助她们的母亲教养子女，也愿在刻勒俄斯的宫殿中帮忙干活。刻勒俄斯的女儿们就这样将得墨忒耳带回了家，并衷心地希望母亲墨塔涅拉可以留下这位可怜的妇人。

她们将得墨忒耳领进家门的时候，门框上端与得墨忒耳的头顶蹭了一下，屋内立时充满了神奇的光辉。墨塔涅拉知道女儿们带回来的并不是一位凡人，她对得墨忒耳起身相迎，并向这位陌生的女人鞠躬行礼，还把她请到王后的位置上。但得墨忒耳拒绝了，只是默默地坐

到女仆的凳子上，漠然地对待周遭的一切。墨塔涅拉有位开朗、快活的女仆，叫作伊阿巴。她看到这位陌生的女人满面愁色，就想尽各种办法为她排遣忧愁。她脸上堆满笑容服侍得墨忒耳和自己的主人墨塔涅拉，经常高声地为她们说笑逗乐。自从女儿佩耳塞福涅被掳走后，得墨忒耳展露出第一个笑容，也是托这些盛情人们的福，她第一次进食了。

得墨忒耳就这样住在了刻勒俄斯的宫殿中。她负责教育国王刻勒俄斯的儿子，这个宫殿里的王子——得摩福翁。这个尚栖息在人怀中的孩子为得墨忒耳的心带来些许安慰，她将自己投注在佩耳塞福涅身上的无限的爱，分了一些放在了这个人类男婴的身上。她想让得摩福翁得到永生。为此，她总是抱着还是婴孩的得摩福翁，让他坐在自己的膝头，以便吸入女神永生的气息。她还将神食搽在了婴孩的身上，到了夜晚，当刻勒俄斯一家人都睡熟以后，她把裹在襁褓里的得摩福翁，放到燃着熊熊火焰的火炉里。可是即便得墨忒耳尽了这些努力，得摩福翁仍没有得到永生。因为墨塔涅拉看见了躺在火炉里的儿子，她吓得要命，不断地恳求得墨忒耳饶了自己的儿子。得墨忒耳感到很生气，就把得摩福翁从炉中抱出来，说："啊，你真愚蠢！我只是想让你的儿子得到永生，在今后的岁月中不受到任何伤害。事实上，我是可以赋予神和人类以喜悦和力量的得墨忒耳。"

得墨忒耳对刻勒俄斯和墨塔涅拉说出了自己的身份，在下一瞬就恢复了自己原本的面貌。国王刻勒俄斯的王宫中立刻充满了奇异的光辉。得墨忒耳的金发像卷着无数鲜花的瀑布，从头顶缓缓地飞落，她明媚的大眼中绽放出理性与智慧的光芒。那件被她披在身上的粗布衣裳也顷刻间散发出阵阵的香气。国王夫妇见此情景，赶忙跪在她面前，不住行礼。

得墨忒耳告诉他俩，让他们在厄琉西斯城的卡利科拉泉边为她建造一座神庙，她将会留在神庙中。在这座主掌丰收和力量的神庙中，她亲自创建了祭祀的仪式。

虽然在厄琉西斯城的际遇稍稍地减轻了得墨忒耳的痛苦，但是失去爱女的悲伤仍缠绕在她的心头上。她对宙斯的愤恨也丝毫没有消除。大地上仍然一片萧条，什么也长不出来。农民们的土地上只有干枯的沙粒，没有半棵瘦弱的禾苗，饥荒愈演愈烈。犁地的公牛徒然地拉着沉重的耕犁，但它们辛勤的劳作换不来丝毫收获。人们一个村落接着一个村落地死亡。饥饿的哀号声直冲青天，震颤着奥林匹斯山上的众神，但是对于这些凄惨的景象，得墨忒耳仍然不予理会。终于大地上再难见到祭神时的袅袅香烟。死亡展开巨大的黑翼，笼罩在一切生灵头上。宙斯并不希望凡人被统统饿死，他派出众神的女使者伊里斯寻找得墨忒耳。伊里斯挥舞着闪着虹光的翅膀，赶到位于厄琉西斯城的得墨忒耳神庙，恳求这位女神回到奥林匹斯山，重新融入众神中间。但是得墨忒耳并没有被她诚挚的言语和真切的恳求所打动。宙斯只得再派其他神去请得墨忒耳，可是她对宙斯的愤怒仍然没有平息，无论如何都不肯回到奥林匹斯山，除非哈德斯愿意把她的掌上明珠佩耳塞福涅送还给她。

宙斯没有办法，只能派赫耳墨斯去找哈德斯。赫耳墨斯来到阴暗无光的地下王国，来到端坐于宝座之上的哈德斯面前，向他转述了宙斯的请求。

哈德斯同意了，他允诺让佩耳塞福涅回到她母亲的身边，不过佩耳塞福涅在离开之前，必须先吃一种象征婚姻的石榴。然后才让佩耳塞福涅乘坐自己的金马车，和赫耳墨斯一起返回了地面上。转眼间，哈德斯不受任何阻挡的神马就来到了厄琉西斯城。

得墨忒耳看见佩耳塞福涅，高兴得忘记了一切，她迎向亲爱的女儿，一把将她搂进怀里。她终于带着女儿回到了奥林匹斯山。宙斯决定，让佩耳塞福涅一年中三分之二的时间，用来和母亲一起生活，剩下三分之一的时间待在自己丈夫的身边。

得墨忒耳恢复了大地的肥力，让一切植物都重新发了芽、美丽的花朵纷纷绽开。于是，森林又披挂上嫩绿的树叶，旷野又穿上了嫩草织成的新装。农田里很快很快又长满了庄稼，稻谷忧愁满了谷穗，果园里又是一片香花扑鼻，阳光下的葡萄园又泛着美丽的翠色光泽。整个自然界像刚刚从沉睡中苏醒过来，显现出前所未有的生命力。所有生灵都仰望着得墨忒耳欢呼，颂赞着伟大的女神和她的女儿佩耳塞福涅。

但是得墨忒耳终究无法与佩耳塞福涅终年生活在一起，作为哈德斯的妻子，她必须每年在丈夫身边待上一段时间。所以她每年都不得不告别母亲，回到幽暗的冥国。每当佩耳塞福涅离开，得墨忒耳都陷入极大的悲痛。她重新穿上了那套黑色的衣裙。自然界也会随着得墨忒耳的悲伤而陷入死寂。树上的叶子渐渐萎黄，当秋风吹起，它们就纷纷掉落；美丽的花朵也跟着落叶一起凋谢，大地又变成了空荡荡的一片，这时人们就知道冬天降临了，大自然又将陷入深深的沉睡中。等待来年春天的时候再苏醒，那时候佩耳塞福涅将会从哈德斯的冥国被送回来，来到母亲身边，这时伟大的丰产女神就会慷慨地向人们赐予丰收和力量，祝福农民们的劳动获得丰硕的回报。

特里普托勒摩斯

得墨忒耳是司掌大地肥力的女神，她性情温和善良，常亲自教导人们耕种土地的技术。她把麦子的种子送给了特里普托勒摩斯，他是厄琉西斯国王年轻的儿子，也是第一个在厄琉西斯翻耕三遍土、再将种子播进去的人。这片被得墨忒耳亲自祝福过的土地长出了累累的果实。特里普托勒摩斯还按照这位丰产女神的嘱咐，乘上长着翅膀的巨蟒所拉的车子走遍世界所有国家，向人们传授农业生产技术。

特里普托勒摩斯乘车来到了斯库提亚，见到了国王科林斯，并向他传授很多先进的农业生产技术。但是这位骄傲的国王企图夺走特里普托勒摩斯的荣誉，试图占据农耕祖师的称号。科林斯想在特里普托勒摩斯陷入熟睡时将他杀死。可是伟大的得墨忒耳女神决不允许这种罪恶的企图得逞，决定惩罚这位傲慢且阴毒的国王，不能原谅他违反宙斯定下的热情待客的风俗，更不能原谅他对她所选中的人痛下杀手。

这夜，当国王悄悄溜进了特里普托勒摩斯的睡房，就在他举起手中的短剑企图刺进这位善良人的胸口时，得墨忒耳运用的神力，将他变成一只大山猫。

变成大山猫的科林斯不能再继续生活在他的宫殿中，也不能在生活在人类的任何一座城池里，只得逃进黑沉沉的森林。特里普托勒摩斯在完成了自己的使命后，离开了斯库提亚人的国家，继续坐在华丽的车子上，在各个国家之间奔波，向人们传授得墨忒耳恩赐的技术。

厄律西克同

得墨忒耳不仅惩罚过斯库提亚人的国王科林斯，也惩罚过厄律西克同——忒萨利亚国王。厄律西克同和科林斯一样也是一位目空一切的君主。他从未把神灵放到心上，更没有祭祀过万能的神祇。他目空神灵到胆敢公然冒犯得墨忒耳的地步。

为了嘲弄这位能够赐予人们丰收的女神，他决定要砍倒得墨忒耳圣林中的那棵有着百年树龄的老橡树。这棵橡树是一位护林神女的托身树，这位神女是得墨忒耳十分宠爱的神女。人们听说后，纷纷劝阻厄律西克同，可是这位骄傲的君主根本听不进去，坚持要砍倒这棵树。还扬言道："这不过是得墨忒耳的宠神，就算是她本人的脱身树，我也照样砍倒它！"

厄律西克同夺过仆人手中的斧子，对着这棵茂盛的大树猛地挥下一斧子。橡树随继发出一声痛苦的呻吟，鲜血自树皮下源源不断地涌出。站在橡树边的众仆从都惊呆了，其中一个人勉强壮着胆子劝阻厄律西克同结束暴行。厄律西克同听后陷入了一种被违逆的愤怒，他砍死了这个仆人，并大吼道："这是给你敬神的赏赐！"

当厄律西克同终于残忍地砍倒了这棵百年老橡树时，它发出了一阵这宛若人类呻吟的呼声就倒了下来，而那位托身其中的护林神女也随之殒命。

见此情景，圣林中的其他神女都穿上了黑衣，找到得墨忒耳，请求她惩罚那个杀害她们朋友的凶手——厄律西克同，并向她讲述了这个暴君的种种恶行。得墨忒耳听闻后勃然大怒，当即派出一位充当使者的神女去找饥饿女神帮忙。使者坐上得墨忒耳那辆由长着翅膀的巨蟒所拉的车，飞速驶向斯库提亚的高加索山。她在一片寸草不生的荒山中，找到了传播饥饿的女神。这位女神没有丰腴的面颊和体态，她

就像终年忍受饥饿的人，两眼深深的凹陷，脸色一片苍白，披散着头发，粗糙的皮肤紧紧地包着骨头。神女将得墨忒耳的意愿传达给了饥饿女神，饥饿女神欣然听从了吩咐。

她来到厄律西克同的家里，先向他的身体里灌输了让人难以忍受的饥饿感，使他感到五脏六腑都被饥饿灼烧。厄律西克同找来各种食物想要填饱肚子，可是吃得越多，饥饿感就越强烈。他把自己所有的家产都用来换取各种山珍海味，但是这些食物不但无法消除那种饥饿感，反而使他更难以忍受。

最后厄律西克同卖了最后一件家当，并用自己最后一枚铜板换了一块干面包。现在他真的一无所有，只剩下一个不得不与他一起挨饿的女儿。为了填饱肚子，他又把女儿送到买卖奴隶的地方。这位曾经生活富足的公主，在很早以前就向海神波塞冬学会了变化的本领，她要么变成飞禽，要么变成牛马，每次都成功地从买主手中逃脱出来。厄律西克同将女儿多次卖出，但是一个女奴根本换不来几个钱。饥饿感越来越强烈地折磨着他，让他终于难以忍受，最后他只能啃食自己的身体来缓解饥饿。就这样厄律西克同在极其痛苦中死去了。

阿波罗

阿波罗的诞生

宙斯拥有很多的情人，这些情人都被赫拉视为仇敌，并遭到她的报复。光明之神阿波罗的母亲勒托就曾是赫拉报复对象之一。为了报复勒托，赫拉命令巨蟒皮同去追赶勒托，这位可怜的女神只得四处奔逃，最后躲到了得罗斯岛上。

那时得罗斯岛还在波涛汹涌、瞬息万变的大海上漂浮不定。岛上到处都是漂浮不定的光秃岩石，没有任何可以给生活添加生气的东西。只有山岩间海鸥凄凉的叫声和在岛上栖息时留下的羽毛，稍稍的慰藉孤寂的岩石。

但是当勒托踏上这片土地的时候，一切都发生了改变。海底突然升起了许多巨大的石柱，它们将这座岛稳稳地固定在了海中，使它屹立不摇。随后光明之神阿波罗出生了，于是岛上又在瞬息间光芒四射。阳光像金子一样洒在了得罗斯岛的各个角落，那些雪白的岩石、铿托斯山还有大海都随之散发出了生气和光彩。女神们见此情形纷纷来到得罗斯岛，为新生的神唱起赞歌，并送来了神食和仙酒。岛上的山谷、溪流、以及那些矗立的岩石都开心的与女神一起庆祝。

阿波罗与巨蟒皮同的决战

光明之神阿波罗相貌英俊，风流潇洒。他英勇无比，又浪漫体贴。他精通音律，无论走到哪里都不会忘记自己手中的竖琴，他还总肩背一副银弓去周游世界。他最爱在蔚蓝的天空飞速奔驰，听着金箭在箭筒中叮当作响的声音。他是那样骄傲而欢乐。他对一切属于黑暗的恶势力都十分憎恶，他是所有邪恶最大的威胁。

这会儿，他正急急地在天空中奔驰，要去巨蟒皮同的栖息之所，他要向那只可恶的，深深折磨过他母亲的巨蛇复仇，他要为母亲所遭受过的苦难讨回公道。

他很快就来到了巨蟒皮同栖息的山谷，那里山壁陡峭，直插天空，巨大的阴影遮挡住了金灿灿的阳光，使得谷中一片黑暗。谷底有一条山溪，溪流湍急、浪花飞溅，上方浮满了团团浓雾。皮同正从山谷的地穴之中缓缓地爬了出来。它遍身长有坚硬的鳞甲，身躯无比巨大，在岩石之间盘成无数圈。整个山体都因为它的重压而不住颤抖。

皮同叫嚣着要毁灭世间一切，它的身上向四周辐射出阵阵死亡的气息。山谷中的所有生灵都被吓得四处奔逃，甚至包括这山谷的守护神——森林、水泽的神女。力大无边的皮同咆哮着直起他巨大的身体，张开骇人的大嘴，吐着长长的信子，要把阿波罗一口吞入腹中。这时，就听银弓的弓弦嘣嘣作响，从未虚发过的金箭像滑落天际的流星一样，在空中一闪，紧接着像夏天的一阵急雨飞向了皮同。一切仿佛都只发生在一瞬间，这个刚刚还叫嚣着毁灭世界的庞大怪物顷刻间瘫倒在地上，没了呼吸。阿波罗就这样英勇无比地战胜了巨蟒皮同。他放声歌唱着胜利的凯歌，金竖琴的袅袅琴音欢快地为他伴奏。阿波罗将皮同的尸体埋在了圣地得尔福的地底，又在这里修建起神庙和神示所，向人们预示他的父亲，也就是宙斯的旨意。

接着，阿波罗又站在高高的岸边的礁石上，远远地就看见了海中有一艘克里特航海家的船只。于是他跃入蔚蓝宽广的大海，变成一只海豚追逐着航行的船只。当他追赶上的时候，就像一颗向四周散发出光芒的星星，在波涛中跃上船尾。他坐在甲板上，弹起了心爱的金竖琴，指引这艘船来到克里斯码头。又带领他们经过大片丰饶的谷地，来到得尔福。这群英勇无畏的海上勇士后来成为他神庙的首批祭司。

达芙妮

即使再无畏的勇士也会有被痛苦打倒的时候，开朗活泼的阿波罗也会遇到被悲愁缠绕的时候。

那是在他刚刚战胜皮同不久之后，他那颗骄傲而欢快的心，就经历了一次痛苦的滋味。那时阿波罗还满怀胜利的喜悦，心中盈满英雄的豪情，站在被他射死的怪物身旁，对恰巧在附近，正忙着弯弓搭箭的爱神厄洛斯说："哦，可爱的孩子，你手中的武器即使再可怕又有什么用呢？还是看看我的金箭吧，它射出去的时候威力无穷。瞧，我刚刚就用这种箭射死了可怕的怪物——皮同。你难道还想和我这百发百中的神箭手来一比高下吗？难道你心中还在妄想超过我吗？"

听了阿波罗的话后，厄洛斯的脸涨得通红，他无法原谅阿波罗所给的侮辱。他高傲地回答道："阿波罗，你的确很了不起，你的箭可以百发百中，能杀伤每一个被你瞄准的人，而我的箭却只能射中你一个。"

话音刚落，厄洛斯拍打着翅膀向巍峨的帕耳那索斯山飞去。他从身后的箭筒中抽出两支箭，一支是能唤起一切生灵的爱情的箭，另一

支是能毁灭一切纯真美好的爱情的箭。他用那支唤醒爱情的箭射中了阿波罗的心脏，而将另一支射向河神珀纽斯美丽的女儿，达芙妮的心脏。

于是，阿波罗在刹那间爱上了这位美丽的神女。但是，当达芙妮看见金发鬈曲，英俊无比的阿波罗时，却大惊失色地跑开了。阿波罗一边慌忙追赶心爱的达芙妮，一边大声呼唤："美丽的神女啊，请你停一停。你为什么要像遇到恶狼的羔羊一样，逃避我呢？你为什么要像躲避鹞鹰的鸽子一样，头也不回地急急飞奔？我可不是你的敌人啊！哦，美丽的姑娘，请小心地上带刺的花会扎伤你的脚。喂，等一下，快停下来！我不是凡间那些普通的牧人，我足以与你相配，我是雷神宙斯的儿子啊，我是阿波罗。"

然而听到了阿波罗的呼声，达芙妮反而越跑越快，阿波罗也像长了翅膀一样在她后面飞奔。就在他终于要追上的达芙妮时，达芙妮再也没有逃跑的力气了，只得向父亲珀纽斯呼救：

"我亲爱的父亲，珀纽斯啊，请您救救我吧！哦！大地啊，请裂开一道缝吧，请带我逃离这儿吧！啊，众神中最伟大的宙斯啊，请消除我的这副罪恶的容貌吧，它只给我带来了沉重的灾难！"

话音刚落，她的四肢突然变得麻木起来，那娇柔皮肤变得坚硬而干燥，最终变成了树皮，一头柔美秀丽的发变成了树叶，她那伸向天际，渴望获得救济的手变成了树枝。就这样，美丽的河神的女儿成了一棵月桂树。阿波罗久久矗立在这棵自己爱人变成的树旁，抑制不住失去爱人后的悲伤，他悄声地说道："啊，亲爱的达芙妮，我以后就用你的枝条来编桂冠装饰我的头颅，用你嫩绿的叶子来装饰我的竖琴

和箭筒。啊，美丽的月桂树啊，我祝福你的枝叶永不枯萎！祝愿你永远茂盛苍翠！”

阿波罗的话音一落，月桂树茂密的枝叶就发出了轻轻的沙沙声，好像在回应着阿波罗诚挚的话语，美丽的绿色树冠也微微低垂下来，似乎答应了阿波罗的请求。

阿波罗为阿德墨托斯效力

皮同被阿波罗杀死后，虽然世人都赞颂这位青年神祇的勇敢，但是他也必须为此而付出代价。伟大全能的宙斯要求阿波罗为他的行为赎罪，同时还要为杀人的罪犯赎罪。宙斯让他去遥远的忒萨利亚，找国王阿德墨托斯。阿德墨托斯是一位高尚而贤明的君主，他在忒萨利亚通过为国王放牧来赎自己的罪。

阿波罗来到阿德墨托斯放牧的那个牧场，一边放牧一边吹奏芦笛，有时也会弹奏他的金竖琴。每当这时，无论多么凶猛残暴的野兽也会为他弹奏出来的美妙的音乐所迷醉，纷纷从茂密的丛林中走出来。世间呈现出一片欢乐与祥和的景象，凶猛的豹子和狮子也会在畜群中慵懒闲适地踱来踱去，鹿和羚羊在听见笛声后，一改往日的胆怯，纷纷跑过来与那些猛兽一起享受这美妙的乐声。

被这音乐洗礼的还有阿德墨托斯的王国，这里变得安宁且幸福，领地上五谷丰登，牛羊肥壮，因为阿波罗的功劳，阿德墨托斯在忒萨利亚首屈一指。他还帮阿德墨托斯娶来了阿尔刻斯提斯，这位美丽的公主是伊俄尔科斯国王——珀利阿斯的掌上明珠。为了给女儿找到一位勇敢坚强的丈夫，珀利阿斯曾经许诺过，谁能让狮子和熊甘愿充当

拉车的黄牛，并且乘坐这样的车子来迎娶自己的女儿，他就会把自己最心爱的女儿嫁给这个人。阿波罗知道后，赋予他所庇护的人——阿德墨托斯，以强大的力量，让他得以满足珀利阿斯所有择婿的条件，他赢得了这位美人的青睐。

为阿德墨托斯效力八年之后，阿波罗赎罪期满，回到了得尔福。每年的春夏两季他都会居住在这里。直到秋风悄悄吹起，直到艳丽的花儿慢慢凋谢，直到那些在春天和夏天一直陪伴着大树的叶子，萎黄地在空中曼舞，阿波罗才会开始整理行装，等到大雪覆盖了帕耳那索斯山的时候，他就会坐上像雪一样洁白的天鹅驾的车，飞向那个没有严冬，四季如春的世界——极北族人的乐土。在那里他会待上整整一个冬天。直到得尔福的田野和山丘再度转绿，百花被春天的呼吸唤醒，五彩缤纷地覆盖在克里斯山谷的时候，阿波罗才会再次乘坐离开时的那辆车返回得尔福，向人们宣读伟大的神祇宙斯的旨意。这时候，那些居住在得尔福的人们就会聚集在一起，欢快地庆祝光明之神阿波罗的归来。从这开始的春夏两季，阿波罗都会住在得尔福。他也常去探望自己的故乡——得罗斯岛，那里也有他豪华的神庙。

阿波罗与缪斯

每当春天和夏天来临的时候，阿波罗和九位缪斯女神就会到位于马泉的赫利孔山的山坡上，那里是一处流淌着淙淙泉水的茂密森林。他们会在帕耳那索斯山上，在卡斯塔里亚圣泉边跳舞。这九位年轻貌美的缪斯女神是光明神忠诚的随从，她们是宙斯和谟涅摩辛涅女神结合所生下的女儿。

每当她们来到心爱的聚会所，阿波罗就会为她们弹起心爱的竖琴，并为她们领唱。他的头上戴着月桂枝编成的桂冠，神情庄严地走在前面，而九位美丽的缪斯女神则跟在他的后面。她们的和声庄严而洪亮，仿佛自然界中的一切都会被吸引进去，都不由得驻足倾听女神们震颤灵魂的歌声。

这九位缪斯女神分别是，掌管史诗的卡利俄珀，擅长抒情诗的欧忒耳珀，总是为情人们普出爱情之歌的埃拉托，四处向人们讲述赚人热泪的悲剧的墨尔波墨涅，经常逗人发笑的喜剧之庇护神塔利亚，身材婀娜、舞姿曼妙的忒耳西科瑞，专司记录世界上发生的事的克利俄，掌管天文的乌拉尼亚，还有为奥林匹斯山唱赞歌的波吕许尼亚。

当九位缪斯女神陪同阿波罗来到被光明眷顾的奥林匹斯山，来到众神中间，众神都为之欢呼。当这位为世界带来光明的神拨动他金色的琴弦，琴声就会袅袅地在奥林匹斯山上空回旋，这时缪斯女神们就会情不自禁地放声歌唱。刹那间，原本响动着欢歌笑语的奥林匹斯山就会变得悄无声息。就是暴躁嗜血的战神阿瑞斯也会忘记战场上的金戈铁马。伟大如雷神宙斯，也会暂时忘记自己的权力，于是那威力无穷的霹雳也会泛出柔和的光芒，显出一丝温情。

奥林匹斯山上变得和平而宁静。宙斯心爱的神鹰在听到阿波罗和缪斯们演奏的天籁时，总是垂下它强而有力的双翼，合上敏锐的双眼，神态安详地在宙斯的权杖上打着盹，再也不愿发出一声可怕嘶叫。世界仿佛都陶醉其中，变得宁静、安详。

寂静之中只有阿波罗金色的琴弦在悠悠地颤动着，发出阵阵鸣响。但是当阿波罗的琴声从温柔低婉的吟唱变得欢快跃动着的音符时，众神就会情难自禁地在欢聚的宴会厅中跳起环舞。缪斯女神们、

美惠女神们、婀娜的阿佛洛狄忒，还有阿瑞斯和赫耳墨斯都会随着这音乐翩然起舞。而跳在最前面就是阿波罗美丽端庄的姐姐——阿耳忒弥斯。这些洋溢着青春年少的生命力的神祇都沐浴在金色的阳光下，和着阿波罗美妙勾魂的琴声，踩着愉快的节拍尽情地舞动着一切生命绚烂的光彩。

阿罗欧斯的儿子

阿波罗虽然拥有万种柔情，可是一旦他发怒了，也是一件十分可怕的事情，因为这位象征着光明的神祇同时也是一位英勇无比的神射手，他的金箭是这世界上最残酷无情的武器。他的箭曾经射死过许多人。阿罗欧斯的两个儿子就死在了阿波罗残酷的金箭之下。

阿罗欧斯的两个儿子分别叫俄托斯和厄菲阿尔忒斯，他们身材高大、力大无穷，他们英勇无畏，并因此闻名遐迩。但是他们也十分的傲慢无礼，从不肯服从任何人。还在少年时期，他们就对奥林匹斯山上的众神威胁道："嘿！我们正快快长大，我们正以超越自然的力量快速成长。等到我们长大的时候，我们要把高大巍峨的奥林匹斯山、珀利翁山和俄萨山统统摞起来，再沿着被摞起来的山登上苍穹。呵呵，奥林匹斯山上的众神啊，你们等着，我们会从你们手中抢走端庄的赫拉和美丽的阿耳忒弥斯。"

阿罗欧斯的两个桀骜不驯的儿子就这样口吐狂言，向奥林匹斯山上的众神示威。并且他们真的这么做了。以前他俩曾用世上最牢固的锁链锁住威猛无比的战神阿瑞斯，让这位在战场上所向披靡的神祇在铜栅栏的监牢里蹲了三十个月之久。要不是聪慧机敏的赫耳墨斯动用

他聪明的头脑搭救了这位好战成性、却被困在囚笼又无力反抗的战神，那么目前这位英勇的神祇大概还蹲在那里而无法脱身呢。

俄托斯和厄菲阿尔忒斯虽然拥有强大的力量，他们的英勇也十分受到雷神宙斯的欣赏，可是他们的娇纵最终惹恼了天上威仪的神祇，他们派出从不受任何威胁，英勇无比的神箭手——阿波罗。这位远射之神瞄准了两个狂妄的凡人，将银弓拉满，就见两支流星般的金箭，“嗖”的在空中一闪，刹那间，山一样的高大的俄托斯和厄菲阿尔忒斯，就轰然倒地，和被他们溅起的尘埃一起消失在空气中了。

玛耳绪阿斯

阿波罗的威严是不容触碰的，他的骄傲是不能被折损的。对于那些折损他的人，他都会给予严厉的惩罚。佛律癸亚那个半人半神玛耳绪阿斯就是活生生的教训。

玛耳绪阿斯听说阿波罗在音乐上的造诣很高，是被众神公认的音乐天才，他很不服气，于是想与这位光明之神比赛奏乐。当擅长弹奏竖琴的阿波罗听到这位狂徒的要求时，感到十分的愤怒，他不能容忍玛耳绪阿斯的胆大妄为。

玛耳绪阿斯有一次在佛律癸亚的原野上游荡时，捡到了一支芦笛。这支芦笛是被雅典娜所丢弃的，因为她发现吹奏这支芦笛折损了自己美丽端庄的形象，于是将它丢弃，并愤然地诅咒道：“谁要是捡到这支芦笛，谁就要受到最严厉的惩罚。”

玛耳绪阿斯并没有听到雅典娜的诅咒声，他捡起了这只受过诅咒的芦笛，并很快学会了吹奏的方法。他吹奏的技艺很是出色，就算是

单独演奏也会使听闻乐音的人入神。因此玛耳绪阿斯变得更加骄傲了，竟然要与音乐的守护神阿波罗一较技艺的高低。

这天阿波罗穿着豪华的长衣，戴着心爱的月桂枝编成的桂冠，捧着金竖琴，应约来到了比赛的场地。

身居林间乡野的玛耳绪阿斯拿着他那不起眼的芦笛，站在了这位气宇轩昂的神祇面前，或许他并没有意识到他显得是多么渺小！他的芦笛怎么可能奏出与阿波罗的竖琴相提并论的美妙音乐呢！这个戴着桂冠、一脸轻松惬意的神祇，可是缪斯女神们的领袖啊！结果阿波罗轻而易举地获得了胜利。

但是阿波罗的愤怒并未因此而有丝毫减少，玛耳绪阿斯的挑战令他怀恨在心。于是他命令手下捆住了玛耳绪阿斯的双手，将他高高吊起来，活生生地剥下了他的皮。玛耳绪阿斯终于为自己轻率的行为付出了沉重的代价。直到现在他的皮还挂在位于佛律癸亚的刻莱奈的某个山洞中。传说，每当佛律癸亚的芦笛声传到了山洞里，那张人皮就会像跳舞一样飘动起来，可是一旦它听见了竖琴庄严的声音，就会害怕似的一动也不动。

阿斯克勒庇俄斯

除了是音乐的守护神、残酷的复仇者、远射之神外，阿波罗还是一个为人们医治疾病的神祇。专司保护医生和医术的神祇就是他的儿子阿斯克勒庇俄斯。聪明无比的马人喀戎就曾在珀利翁山麓教养过这位光明神的儿子。在喀戎的教导下，阿斯克勒庇俄斯成了一位医术高超的医生，在医术上的造诣甚至超过了自己的老师。

阿斯克勒庇俄斯不仅能医治凡人的各种疑难杂症，他还有让人们起死回生的能力。但是他这种仁慈的做法最终激怒了冥王哈德斯和伟大的雷神宙斯。因为他的所作所为破坏了宙斯为人间制定的法律和秩序。

于是盛怒中的宙斯向世界投下了霹雳闪电，杀死了阿斯克勒庇俄斯。然而这位仁慈的神祇的死亡，并没有影响到人们对他的尊重，他们仍将这个聪明的、光明之神的儿子敬奉为医神。并且为他修建了许多神庙，其中最著名的就是在厄庇道洛斯建造的阿斯克勒庇俄斯神庙。

全希腊人都敬奉光明之神阿波罗。他们将他视为可以洗去人们身上血污与罪恶的阳光之神。认为他能宣读他父亲，伟大的雷神宙斯的旨意，能对人们失敬和违反宙斯所制定的法则的行为实施惩罚，还是一位向人们传播疾病，并能帮人们祛除病痛的神。

希腊的青少年们更是认为他是可以保护自己的神。阿波罗还是英勇无畏的航海家们的庇护者，他帮助人们开拓土地，建立起一个又一个新的移民区和城市。缪斯女神们的领袖阿波罗还对画家、诗人、歌唱家和乐师等艺术家十分偏爱，他给予这些艺术的创造者以特殊保护。在希腊，阿波罗和他的父亲雷神宙斯一样，受到人们普遍尊崇和爱戴。

阿耳忒弥斯

阿耳忒弥斯

伟大的光明之神阿波罗有一个年轻美丽的姐姐，保佑人们狩猎的女神阿尔忒弥斯。她和阿波罗是一对孪生姐弟，他们几乎同时诞生在得罗斯岛上。姐弟俩的感情非常和睦，他们都深爱着母亲勒托。

阿耳忒弥斯也是一位可以赋予万物以生命的女神。她关心人世间的一切生存状态，关心那些栖息于森林中和原野上的一切生命。她不仅关怀人类，她还关心供人类食用的家畜和野兽。她保护花草树木顺利生长，她为人们的婚姻生育送上最衷心的祝福。希腊妇女非常尊崇这位美丽女神，当她们与心爱的人步入婚姻的殿堂时，都会想向宙斯这位光荣的女儿祈求祝福。阿耳忒弥斯和她的兄弟阿波罗一样都有使人生病和给人治病的能力，希腊人在结婚、生育等重大的事情上，都会来到阿耳忒弥斯的神庙，向她献上丰盛的祭品。

作为女性的庇护者，阿耳忒弥斯也是一位能永葆青春的女神，她像明媚的阳光一样明艳照人。作为狩猎女神，她和她的兄弟阿波罗一样，有百步穿杨的能力，她英姿飒爽，常常背着弓和箭筒，拿着狩猎用的标枪，在茂密的森林中穿行，有时她也会在被阳光亲吻的田野上奔跑，将满弓的箭射向被她瞄准的猎物。

阿耳忒弥斯总是在一群喧嚷的神女的伴随下出游。这时，这位美丽动人的女神，身穿短及膝盖的猎装，像最矫捷的豹子一样在山林中飞奔。在她的箭下，无论是胆小机警的麋鹿、扁角鹿，还是狡猾凶猛

的野猪，都躲不过她的追捕。她那些女伴们就跟在她后边匆匆地奔跑着。一时间，快乐的笑声、喊声、猎犬的吠叫声徘徊在山林的上空，像被惊扰的湖面上的涟漪，在山谷中回荡。

当她双手提满了猎物，并且感觉到万分疲惫的时候，她就会带上这些快乐的神女们，来到她弟弟阿波罗的神庙。在那里她会受到光明神的款待，使她能一边歇息，一边享受阿波罗的竖琴奏出的美妙动听的音乐。有时候阿耳忒弥斯这个勇敢又浪漫的弟弟也会充当姐姐的乐师，让她在自己的琴声中和缪斯女神们，还有那些伴游的神女们一起跳着环舞，宣泄心中的喜悦。每到这时，姿容艳丽、身材匀称、娇艳多姿、婀娜的阿耳忒弥斯都会舞在这伙欢乐的人的最前面，她的个子比所有的神女和缪斯女神都要高出一头，她的容貌也是她们中最美的。

阿耳忒弥斯也有喜欢宁静的时候，她会在远离凡尘俗世山洞中休息，这里被从地底生出的藤蔓遮掩着，既隐蔽又阴凉。如果这时哪个鲁莽的人打扰了她的安宁，那就会有可怕的灾祸降临到这个人的头上。少年阿克泰翁就因此丧命。这位英俊的青年死去时，他的母亲奥托诺厄和她的外祖父忒拜国王卡德摩斯都深深地陷入了哀伤之中。

阿克泰翁

阿克泰翁是忒拜国王的外孙，他的母亲奥托诺厄是忒拜国王卡德摩斯心爱的女儿。阿克泰翁是一位十分勇敢又英俊的青年，他本可以成为一位为世人称颂的英雄，可是在他年纪尚轻的时候，一次错误的行为早早地结束了他年轻的生命。

有一天，阿克泰翁早早地和年轻的伙伴们去喀泰戎山的森林里狩猎。那天的阳光因为见到这群年轻人快乐的笑脸而分外明媚，这群年轻的猎手在茂密的丛林间尽情地奔跑着追逐着猎物。当太阳高高地挂在天上时，他们都感到十分疲乏，于是就找到一处浓密的林荫休息。年轻的阿克泰翁有使不完的精力，用不尽的力气，当众人在林荫下昏昏欲睡时，只有他到喀泰戎山谷里探险，想要寻找一处更凉爽的地方。他在树丛间穿梭了很久，才来到绿草如茵、开满鲜花的哈耳伽菲亚谷地，女神阿耳忒弥斯的圣地就在这里。谷地里的景色十分精美，到处都生长着悬铃木、香桃木和冷杉，那些林边的柏树挺拔得就像一支支乌黑的箭，高高的耸立着。一片又一片绿油油的草地就如同一块巨大的绿色地毯，上面缀满了五颜六色的艳丽花朵。一条条清澈的小溪蜿蜒地穿过山谷，淙淙地流淌着，那里真是一个既幽静又安宁，还很清凉的好地方。阿克泰翁的双眼梭巡着美丽的景色，赞叹着地母盖亚的神奇，突然他看见了一处藤遮蔓掩的山洞，它就位于陡峭的山坡上。他并不知道这个山洞属于宙斯伟大的女儿，如果他知道的话，他是一定不敢进犯的。可是浑然不觉厄运已经降临的阿克泰翁，还是朝着阿耳忒弥斯休息的地方走去了。

阿克泰翁来到洞口前方的时候，阿耳忒弥斯才刚进这处山洞不久。她把自己的弓箭交给了一位伴游的神女，正汲着清澈的泉水准备沐浴。神女们脱下她的鞋子，挽起她如云般的秀发，刚要离开山洞去取冰凉的溪水时，正巧撞见了走进山洞的阿克泰翁。

见到这位突然出现的青年，神女们不禁高声尖叫。她们将阿耳忒弥斯围在身后，不让凡人的目光有机会落到她的身上。这位骄傲的、圣洁的女神在看到这个年轻的人类后，愤怒的红晕就像被朝阳烧红了的云彩一样，布满了女神的脸。她的双目再不见对众生的慈悲和宽

容，锐利的目光就像一道道射出的火箭，要将这个冒失的闯入者撕得粉碎。可即使在盛怒的时候，女神仍然显得十分美丽，甚至相较于她平和温柔的时候，变得更加美丽了。阿克泰翁就这样呆呆地看着美丽的女神，丝毫没有注意到女神的愤怒。

对于阿克泰翁的打扰和不知收敛的目光，阿耳忒弥斯十分恼怒，一怒之下她运用与生俱来的能力把这个可怜的青年变成了一只鹿。阿克泰翁的头上突然长出了树枝一样的角，原本强壮的手和脚变得纤细起来，成了四条鹿腿，脖子也变长了，还长出尖尖的耳朵，身上的衣服突然变成了有梅花斑点的鹿皮。这时候阿克泰翁才意识到自己亵渎了女神，胆怯地撒腿逃跑了。

不知道究竟跑了多久，阿克泰翁来到一条清澈如镜的溪水旁，他看着自己映在水中的倒影，想要呼喊："啊，糟啦！"可这声音却仅仅在他的思想里徘徊，一点也喊不出来，这时他才知道自己除了拥有人类的头脑外，已经彻底变成了一只鹿，甚至连最基本的说话能力都丧失了。泪水不禁从他的眼眶中滚落下来，在迟缓而平静的溪水中溅起丝丝涟漪。可他只能在心中思考怎么办呢？往哪儿跑呢？

正在阿克泰翁思索自救的策略时，他饲养的猎犬嗅出了鹿所留下的味道，它们狂叫着向他扑去，并不知道这头可怜的鹿就是自己的主人。听到犬吠声，美丽的雄鹿仰起头，像一阵旋风一样在喀泰戎山的陡坡上、在峭壁丛生的山谷里奔跑。它穿过丛森，在田野上狂奔，躲避着身后一群猎犬的追赶。然而阿克泰翁的猎犬是那样勇猛，任这头可怜的鹿怎样逃命，它们都越追越近，在最后终于追上了这个可怜的生灵。这些恶犬的犬牙像尖利的刀子般深深地陷进了阿克泰翁变成的鹿的身体。阿克泰翁在心中不断地呐喊着："啊，谁都可以，请可怜可怜我吧，我不是森林中的鹿啊，我是阿克泰翁，是你们这群恶犬的

主人呀！”但是他的话语却只化作一声声呜呜的哀叫声，从这只可怜的鹿的胸中发出来，就像人们重病或受伤时的呻吟。鹿跪倒在了地上，它再也跑不动了，眼里流露出一阵阵的忧伤、恐惧和哀求。可是触犯了女神的禁忌，死亡是无法避免的事情，这群凶狠的猎犬狂吠着将这头可怜的鹿撕成了碎片。

听到犬吠声后，匆匆赶过来的伙伴们觉得十分遗憾，因为他们这么幸运地屠杀了这头漂亮强壮的雄鹿，在这样激动人心的时刻阿克泰翁却不在场。他们围绕在这头雄鹿的尸体旁，商量着怎样分配这令人满意的猎物，谁也没有意识到，那头已经没了呼吸的鹿就是他们亲爱的伙伴阿克泰翁。

阿克泰翁最终由于打扰了女神安宁而凄惨的死去。可是另一方面他也是世界上唯一一个，亲眼看见了宙斯和勒托伟大的女儿阿耳忒弥斯那绰约风采的凡人。

雅典娜

雅典娜的诞生

象征勇敢和智慧的女神雅典娜，是从宙斯的身体中诞生的。伟大的雷神从命运女神摩伊赖那里得知，智慧女神墨提斯将有两个孩子，姐姐就是美丽的雅典娜，而另一个则是拥有超群的智慧、膂力过人的儿子。这个尚未诞生的男婴在出生前就被赋予了推翻宙斯王位的命运。为此，宙斯感到很害怕，即使是他这样强大的神祇也是无法违逆命运的安排的。但是让他坐以待毙却是万万不可能的。

为了躲避这注定的命运，他用各种甜言蜜语来麻痹智慧女神墨提斯，在她还没来得及产下女儿雅典娜时，便将她吞入腹中。本以为这样就可以高枕无忧了，谁知过了一段时间，这位奸诈的雷神突然感到头痛欲裂。他把儿子赫菲斯托斯叫来，让他用斧子劈开自己的头颅，希望可以摆脱这让人难以忍受的疼痛和将人活生生逼疯的耳鸣。

赫菲斯托斯听从了父亲的吩咐，挥起斧子猛力地一砍，就将宙斯的颅骨劈开了。赫菲斯托斯的这一斧并没有伤到宙斯的要害。却让被困在雷神的头颅里的女勇士雅典娜诞生了。她全身穿着铠甲，头戴闪着金的头盔，手握长枪和盾牌，英姿勃发地出现在奥林匹斯众神面前。众神们都因这样的景象而目瞪口呆。她抖了抖手中威严的长枪，气势汹汹地大喝一声，这一声在天空中震荡，久久回响，就连奥林匹斯山也不禁被震得颤动起来。雅典娜站在众神的面前，她的容颜是那样娇美艳丽，一双浅蓝色的眼睛闪着智慧的光芒，全身展现令人窒息

的美丽。众神在惊叹过后，都赞美这位从宙斯头颅里诞生的女神。雅典娜是赐予人类智慧和知识的女神，是城市的保护者，是战无不胜的女战神。

希腊人民都热爱雅典娜，她庇护希腊的英雄，她常给予那些陷入危难的希腊英雄一些充满智慧的建议，并且当真正的危难时刻来临时，这位伟大的智慧女神也会帮助他们摆脱困境。她会站在高高的奥林匹斯山上，俯瞰脚下的城市、要塞和城墙，并守护他们，使居住在里面的人们获得安宁。她也向这些人们传授知识，教给他们各种赖以为生的手艺和技能。希腊的姑娘们十分虔诚的敬奉雅典娜，因为她教给她们手工艺的技术。事实上，无论是凡世中的巧妇，还是奥林匹斯山上那些美丽的女神，谁也无法超过她的编织技巧。并且大家都知道，和骄傲的雅典娜比编织技艺是一件多么危险的事情。伊德蒙的女儿就曾经因为与雅典娜比赛编织而付出了沉重的代价，可怜的阿拉克涅即使到了现在也仍然为自己的不幸哀叹着。

阿拉克涅

吕狄亚的阿拉克涅是一个心灵手巧的姑娘，她的编织技术享誉全国。就连那些高傲的神女们也经常禁不住诱惑，从特摩罗斯山麓和盛产黄金的帕克托罗斯河的河边赶过来欣赏她手下的艺术品。阿拉克涅可以用像薄雾一样的细纱线编织出一匹匹轻如空气的透明布匹。她很为自己的手艺骄傲，认为世界上再也找不到一个人可以与她比赛编织技术。有一天她再难以压抑自己在心中膨胀起来的骄傲，她大声地说：“啊，就算是让雅典娜亲自来和我比赛，也一样赢不了我，这一点我十分有信心。”

雅典娜听到了这不驯的言辞后，变成了一个满头白发、弯腰驼背的老妇人，她拄着一根破旧的拐杖来到阿拉克涅的面前说："美丽的阿拉克涅，衰老带给人类的并不只有灾难，随着岁月的流逝它也给人们带来经验。请听听我的忠告吧，继续努力增进自己的编织技术，使自己可以超过世上的凡人，但是不要挑战女神的权威。并且恭敬地恳求奥林匹斯山上的女神宽恕你狂妄的言语，她会饶恕一切向她恳求的人的罪过。"

听完这番话，阿拉克涅的眼中闪出愤怒的火光，她放下自己手中的细线，大胆地说道："老太婆，你太愚蠢了。看来衰老已经夺走了你的智慧。你还是去对你的女儿和儿媳说教吧，别再来打搅到我。我会自己拿主意的。我既然敢说出去，就让它顺其自然吧。雅典娜为什么不来迎战呢？是什么让她不愿与我比赛呢？"

"阿拉克涅，我已经来了，就在你面前！"女神说着恢复了原有的形貌。

所有在场的神女和吕狄亚的妇女们都深深地向她鞠躬致敬，赞颂这位宙斯的爱女。只有阿拉克涅自己仍然默不作声，无动于衷地站在一旁。为此，雅典娜的脸上泛起了绯红的怒色。可是阿拉克涅并不为此感到任何的紧张和害怕，她仍然没有改变主意，渴望与雅典娜在编织技术上一决高下。她丝毫没有预感到死亡的临近。

比赛开始了。女神雅典娜把雄伟的雅典卫城图织在了布的中央，图案中详细地描绘了她与波塞冬争夺阿提刻的统治权的场景：十二位奥林匹斯山上的主神，包括她伟大的父亲雷神宙斯，就高高地端坐在那里，为这场争论裁判。波塞冬用三叉戟刺了一下山岩，顿时连一棵草也不能生长的山岩上涌出了一股咸泉。而头上戴着战盔、手里拿着

盾牌的雅典娜，轻轻地抖了抖她的长枪，再往地里深深地扎了进去，这时，从地里缓缓地长出一棵橄榄树。于是众神判定雅典娜取得了胜利，认为她送给阿提刻的礼物更珍贵些。在这块布的四个角上还织有众神惩罚那些对神不恭的人类下场的场景，还在四边织上了用橄榄树叶组成的花环图案。而阿拉克涅在布上织出了许多众神生活时的场景，其中的一些神祇被她织得软弱无力，被人类所特有的各种情感所困扰着。她还在布的四周织上了由被常春藤缠绕的花朵组成的花边。她的织品也非常的精美，甚至不亚于雅典娜的作品，但是她织品上的内容反映了对神的极度不恭敬，甚至有一些蔑视。看到这些图案雅典娜狂怒了，她把阿拉克涅的织品扯得粉碎，并把梭子扔到了她的脸上。可怜的阿拉克涅无法忍受这种耻辱，用手中的细丝搓了一根绳子，打了个绳套，就上吊了。

雅典娜从绳套中救出了阿拉克涅，对她说："活着吧，你这个不恭敬神的女人。但是你必须受到惩罚，你将永远悬在半空中，永远不停地编织，而且你的惩罚将延续到你后代的身上。"

说罢，雅典娜洒了些神奇的草汁在阿拉克涅的全身身上，她立刻全身蜷缩起来，原本浓密的头发也跟着脱落了，她变成了一只蜘蛛的模样。从此以后，阿拉克涅变成的蜘蛛，和这只蜘蛛的子孙们都不得不悬在半空，永不停歇地编织蛛网，就像原来她还是人类模样时织布的样子。

赫耳墨斯

赫耳墨斯

赫耳墨斯是伟大的雷神宙斯和迈亚的儿子，他诞生在阿耳卡狄亚境内的库勒涅山的某个山洞里。他是奥林匹斯山上众神的使者，他的脚下是一双插着翅膀的靴子，手里拿着铁制的盘蛇杖，他的速度飞快，可以像思维那样敏捷地从奥林匹斯山驰往世界的各个角落。

赫耳墨斯是保护道路的神祇，在希腊的道边、十字路口，还有住宅门口都可以看见为他竖立的石柱。他还是旅行者的庇护神，他能保护旅人们旅途的平安，他还会陪伴死者的灵魂，将它送到哈德斯的冥国。他的权杖拥有神奇力量，它可以合上人们的眼睛，让他们陷入深深的睡眠之中。

赫耳墨斯还是商业和商人的保护者。他保佑商人们在买卖中获得利润，赚取财富。赫耳墨斯还发明了数字、文字和度量衡，并把这些都教给了人们。赫耳墨斯还是口才优秀的雄辩之神，也是狡猾和欺骗之神。他机敏、狡诈是神与人类都无法比拟的；他还是一个灵巧的窃贼，他的盗窃技术举世闻名，没有任何高明的贼可以与之相比。他曾开玩笑似的偷走了宙斯的权杖，拿走过波塞冬的三叉戟，盗走了阿波罗的弓和阿瑞斯的剑。

赫耳墨斯偷走阿波罗的牛群

在库勒涅山阴凉的山洞里，赫耳墨斯出生了。他刚刚出生不久，就立刻转动灵活的脑筋，想要干出一件让众神惊叹的事情来。他想到阿波罗就待在马其顿的庇厄里亚谷地，奉伟大雷神宙斯的命令为众神放牧，于是他决定用偷走阿波罗的牛群的行为向众神打招呼。

赫耳墨斯违背了母亲的吩咐，悄悄地挣脱了襁褓，从摇篮里跳出来，溜到山洞的洞口。他看见洞口趴着一只乌龟，就捉住了它，并用龟板和三根树枝做了一把竖琴，绷上了音质优美的琴弦。接着，赫耳墨斯又偷偷潜回山洞，将这把竖琴藏在了自己的摇篮中，然后又风一样地溜了出来，他像一阵旋风一样朝着庇厄里亚的方向跑了过去。在那里，他轻而易举地从阿波罗奉命看守的牛群中偷走十五头牛，并在牛的后腿上捆上了芦苇和树枝，这样在牛走起来的时候就可以扫去留下的所有脚印。他开心地赶着牛群向伯罗奔尼撒方向奔去。那是时值黄昏，他赶着牛群在路过玻俄提亚的时候，被一个在葡萄园里干活的老头儿看见了。

“我送你一头牛，”赫耳墨斯告诉这个老头儿，“可你不能对任何人说，曾经看见我赶着牛群经过。”

老头儿得到这样一份慷慨的赠送，心中高兴不已，便答应赫耳墨斯，绝不告诉别人他赶着牛群经过这里，也不会说他去了哪里。赫耳墨斯接着赶路，但刚走了没多远，就想回去试试那老头儿能不能遵守诺言。于是他先将牛群赶进树林，又让自己变成另一种样子，走回去对老头儿说：

“你告诉我，有没有见过一个赶着牛群的男孩儿经过？要是你告诉我他赶着牛群去了哪里，你就能从我这儿得到一头公牛和一头母牛。”

老头儿非常想再拥有一头公牛和一头母牛，所以没怎么犹豫，就告诉赫耳墨斯那个赶牛孩子往哪里去了。赫耳墨斯非常生气老头儿没能遵守承诺，一怒之下，他就把老头儿变成了一块岩石，岩石不能说话，老头儿便永远沉默，也将永远牢记务必遵守自己的诺言。

然后赫耳墨斯再回到树林，急急地赶着牛群向前走。最后将牛群赶到了皮罗斯。赫耳墨斯拿出两头牛来献祭众神，随后及时清除了献祭留下的痕迹，再把剩下的牛赶进一个山洞。进洞时，他让牛倒退着走，这样，别人看到牛的足迹就不会认为是进洞，而是出洞了。

把所有事情都干完后，赫耳墨斯悄悄溜回母亲迈亚居住的洞穴，将襁褓重新裹好，躺进摇篮。

迈亚早发现儿子从山洞中溜出去过，她责备赫耳墨斯说：

“你做的事有多么坏啊！为什么要偷那属于阿波罗的牛群？他一定会生气的。你明知道，阿波罗一旦发怒会造成多么可怕的后果。他的箭百发百中，难道你就不害怕吗？”

“阿波罗没什么可怕的，”赫耳墨斯对他的母亲说，“随他怎么发怒吧。要是他敢来欺侮我们，我就去洗劫他位于得尔福的神庙，还要偷光他所有的三脚供桌、金银和衣服作为报复。”

不久，阿波罗发现自己的牛群丢失了，立刻到处寻找，但是遍寻不着。后来阿波罗跟随报信鸟来到皮罗斯，但是仍然没有牛群的踪迹。在赫耳墨斯藏牛的山洞前，阿波罗看见了出洞的牛蹄印，而不是进洞的蹄印，因此没有进去。

经过长时间的搜寻无果，阿波罗最后来到迈亚的山洞。在洞中的赫耳墨斯早已听见阿波罗的脚步，赶快紧紧裹着襁褓，躲进摇篮的深处。阿波罗满怀怒气，冲进迈亚的山洞，赫耳墨斯正悠闲地躺在摇篮里，满脸都是天真无邪的笑容。阿波罗非常生气，指责赫耳墨斯偷了他的牛，并且要赫耳墨斯把牛还给他。赫耳墨斯矢口否认，他告诉阿波罗自己从来没想过偷他的牛，而且压根儿不知道他的牛在什么地方。

“听好了，你这小子！”阿波罗愤怒地咆哮，“你要是不还我的牛，我就把你打入地狱，到时候你的父母都无法拯救你。”

“哦，勒托之子，”赫耳墨斯说，“我不知道也没听别人说过你有牛，更没见过你的牛。我怎么会干这种事呢？我现在要操心的有许多别的事儿。我只关心睡觉、吃奶，以及襁褓。我发誓，我从来没见过偷你牛的贼。”

阿波罗虽然非常生气，但是机灵狡猾的赫耳墨斯什么也没告诉阿波罗。最终，阿波罗将裹着襁褓的赫耳墨斯从摇篮里拖了出来，强迫他和自己一起去见父亲宙斯，让他来裁决这场争执的结果。他俩来到奥林匹斯山。尽管赫耳墨斯用尽了方法狡辩，宙斯最后仍然命令他必须把牛还给阿波罗。

赫耳墨斯随身带着龟板做成的竖琴，领着阿波罗下了奥林匹斯山，一路向皮罗斯而去。等到达皮罗斯，他就告诉阿波罗那个藏牛的山洞的位置。阿波罗走进山洞，将自己的牛往外赶，这个时候，赫耳墨斯坐到洞口旁的一块石头上，将龟板竖琴轻轻弹奏起来。琴声美妙，悠扬地在山谷中环绕，又飘荡到海边的沙滩。阿波罗沉醉在琴声中，被赫耳墨斯的弹奏迷住了。他太爱听这种琴声，于是决定用这群

牛换下那架竖琴。失去竖琴的赫耳墨斯为了能在以后放牛时能寻找到乐趣，又发明了后来令希腊牧人特别喜爱的芦笛。

赫耳墨斯是迈亚和宙斯的儿子，他能言善辩、巧舌如簧，思想如同闪电般在世界的每个角落飞驰，即使尚在童年时代，他就已显示出非同寻常的机智灵巧，象征着世间一切青春活力。在希腊各地的学校里，都可以见到他的雕像巍然树立在操场上。在那些年轻的竞技家心中，赫耳墨斯是他们的保护神。每当要进行摔跤和跑步比赛，参赛者都要先向他祈求保佑。

赫耳墨斯在古希腊受到普遍的崇拜，不论是旅行家、演说家，还是商人、竞技家，即便是窃贼，也没有人不敬奉他啊！

阿佛洛狄忒

阿佛洛狄忒

阿佛洛狄忒这位体态轻盈、气质娇弱的女神对血腥的厮杀从不干预，她所关心的只是如何激起神祇和凡人心中的情爱。她凭借着这种特殊的权力，成为了统治整个世界的神之一。

即便是最伟大的神祇，也不可能从她的权力中逃离。但是雅典娜、赫斯提亚和阿耳忒弥斯这三位神不用服从她的管束。阿佛洛狄忒拥有高挑匀称的体型和温柔秀美的面部线条，还有一头飘逸卷曲的金色长发，仿佛在她美丽的头顶戴上了王冠。阿佛洛狄忒象征着世间最绝伦的美色以及永不凋谢的青春。每当她焕发着夺目光辉，身着华丽且散发香气的衣着款步走来之时，阳光都变得更明亮，花朵也变得更鲜艳。若是她在森林中行走，所有的野兽都会聚拢到她身边，小鸟成群地在她头上盘旋，就连一向凶猛的狮子、豹和熊也在她身边异常温顺地撒娇。慑人的美貌令阿佛洛狄忒骄傲不已，她怡然自得地穿行在它们中间。陪伴在她身旁的，是优雅的时序女神和美惠女神，她们不但陪伴着她，也服侍她，每天找出最华丽的衣服将她装扮起来，为她梳理金色的长发，再用金光闪闪的头饰将她装饰得更加夺目。

阿佛洛狄忒是乌拉诺斯的女儿，她从库忒瑞岛附近海上浪花中的白色泡沫里生出。她出生后，就乘着温和轻柔的海风来到塞浦路斯岛。一上这座岛，这位女爱神就被时序女神们围住。在时序女神的服侍下，阿佛洛狄忒身穿金丝织成的衣服，头戴鲜花编成的芬芳花冠。

她所经之处百花盛开，浓郁的香气阵阵扑鼻而来。这位绝美的女神由厄洛斯和希墨洛斯护送，来到奥林匹斯山。当她到来时，众神齐声欢迎。这位青春不老的、美丽无双的女神阿佛洛狄忒从此便与奥林匹斯众神生活在一起。

阿瑞斯

阿瑞斯是一位狂暴的战神，是宙斯和赫拉的儿子，也是爱神阿佛洛狄忒的丈夫。但他太凶残，宙斯不喜欢他，总是对他说，在奥林匹斯众神中，最可恨的那个就是他。如果不是因为他是自己的儿子，宙斯早就让他和提坦神一起，被打入无尽黑暗的地狱中受苦去了。在阿瑞斯凶悍的心中，唯有残酷的战斗能引起欢乐。阿瑞斯常常全副武装，将巨大的盾牌紧握在手中，奔跑在交战双方兵器互击而响起的叮当声中，享受战士的呐喊与呻吟。他有两个儿子，得摩斯和福波斯，总是紧紧跟随在他身后；纷争女神厄里斯以及女战神厄倪俄也跟随他们战斗。每一场战斗都十分激烈，战场上的呼喊震彻天际，无数的战士不断呻吟着倒下，阿瑞斯却愈加兴奋。他用可怕的利剑将战士砍倒在地，热血不住流淌，汇聚成河，此情此景令他得意扬扬。他残酷地挥舞着利剑，不加辨别地四处劈砍，尸体在他周围堆积如山。

即使阿瑞斯这样凶残、狂暴、勇猛，也并不能永远取得胜利。在战场上，英勇的宙斯之女雅典娜正是他的克星。拥有智慧和冷静的雅典娜量力而行，以此战胜阿瑞斯。在另一些时候，凡人中的英雄也能在与阿瑞斯的交战中占据上风，特别是当他们得到雅典娜的帮助时。人类英雄狄俄墨得斯就曾受到过雅典娜的帮助。他在特洛伊城下，用铜长枪刺中阿瑞斯。身披铜盔甲而受伤的战神因疼痛发出了可怕的喊

声，巨大的呼喊飘荡在特洛伊与希腊双方军队的上空。那呼喊声无比巨大，仿如千军万马投入激战那一刻发出的齐声呐喊。不论是希腊人还是特洛伊人都被这呼喊震颤得浑身发抖。阿瑞斯全身被鲜血浸透，慌忙裹上浓云，赶往父亲宙斯那里去告雅典娜一状。但是宙斯不喜欢这个只会挑起内讧和战争、只好杀戮的儿子，对阿瑞斯的诉说毫不理睬。

最美丽的女神、阿瑞斯的妻子阿佛洛狄忒在丈夫与雅典娜间战斗正酣时，赶来支援。即使如此，雅典娜仍旧获得胜利。绝美女神阿佛洛狄忒根本敌不过骁勇善战的雅典娜的轻轻一击。拥有绝伦美艳和永恒青春的阿佛洛狄忒被雅典娜轻易打倒，只得满面泪痕地向奥林匹斯山逃去，而在她身后，响起的是雅典娜得意的大笑和轻视的讥讽。

厄洛斯

曾经，阿佛洛狄忒也参与过对世界的统治。她和宙斯一样也有自己的使者，实现自己的意志时，就通过使者实现。这位使者就是阿佛洛狄忒的儿子厄洛斯。他是个快乐、顽皮又狡猾，在某些时候还相当残酷的小男孩儿。他在陆地和大海上空飞驰，不断拍击那双闪闪放光的金翅膀，如同微风那般迅捷轻盈。他的手中总持有一把小小的金弓，肩上的筒箭中，装满了无人可抵挡的金箭。厄洛斯的箭术毫不逊色于箭神阿波罗，他箭发如神、百发百中。他的双眼总在射中目标后，闪耀出喜悦的光辉，高扬起那长着一头美丽卷发的头，得意扬扬地纵声大笑。

厄洛斯的金箭能为人带去幸福快乐，然而也带去因爱而生的痛苦与折磨，甚至使人死亡。即便是阿波罗和宙斯也曾因这些箭而生出不

少痛苦。

在厄洛斯出生前，宙斯就知道，世界会因阿佛洛狄忒的儿子而产生许多痛苦和灾难，所以他就打算厄洛斯一出生就杀死他。但阿佛洛狄忒不会让他得逞！这位爱之女神将自己的儿子藏入一座无法通行的密林，将他喂养长大的是两头凶猛的母狮子，她们对待厄洛斯异常温柔，用自己的乳汁抚育他。厄洛斯长大后，成为一个英俊少年，在世界各地用金箭散布幸福与痛苦，也散布善与恶。

皮格玛利翁

忠诚服务于阿佛洛狄忒这位爱之女神的人，会得到幸福。皮格玛利翁，这位伟大的塞浦路斯雕刻家，就曾得到她的赐福。皮格玛利翁对女性抱有仇视心理，为了逃避婚娶，他离群索居专心于艺术创作。有一天，他雕刻了一尊女性雕像，这雕像用洁白光亮的象牙雕刻而成，栩栩如生，美丽非凡。皮格玛利翁一刻不停地盯着它，它似乎正在呼吸，似乎立刻就会动起来，要走，要说话。雕刻家专注地看着，不禁爱上了自己的作品。他把雕像当作一个真正的女人，为她戴上精巧昂贵的项链、手镯和耳环，又找出最华丽的衣服和最美丽的花冠为她穿戴上。皮格玛利翁常对着雕像自言自语：

“啊，假如你是活的，假如你能向我开口讲话，那我将是最幸福的人！”

但雕像无法开口，只是静静地站在雕刻家的工作室中。

阿佛洛狄忒的献祭日来临时，皮格玛利翁为女爱神献上的祭品是一头牛角包金的白色小母牛。他在女神像前伸出双手祈祷：

“啊，善良的阿佛洛狄忒！永生的神祇！假如你当真能使祈祷者的愿望实现，就请赐予我一个美丽的妻子，要像我雕刻的塑像一般美。”

其实皮格玛利翁心中盼望众神赐予他的雕像生命，但他不敢恳求，他怕这样的请求会惹怒奥林匹斯众神。但当他祈祷之时，阿佛洛狄忒塑像前的圣火陡然闪亮，仿佛女神为他传递这样一个信息：众神已接受他的祈求。

当雕刻家回到家，走到雕像前的时候，啊，他心中那么幸福！那么快乐！雕像活生生地站在他面前！她火热的心脏在跳动，她的双眼闪烁着生命的光辉。皮格玛利翁终于得到了女神阿佛洛狄忒所赐予的美丽妻子。

那耳喀索斯

而那些对阿佛洛狄忒不敬，胆敢拒绝她的恩赐、违抗她的旨意的人，就会受到毫不留情的惩罚。那耳喀索斯异常英俊，却也异常冷漠自负，他是河神刻菲索斯与水泽女神利里俄珀养育的儿子。那耳喀索斯唯一爱的只有自己，他认为世上值得爱的人只有自己。

有一天，他在密林中狩猎，但迷了路。回声女神厄科看见了他，但是她不能说话。因为厄科曾被女神赫拉惩罚必须保持缄默，即便回答问题也只能对问题的末尾那个词做重复。厄科悄悄躲在林中，看着身材健美的英俊少年，内心满怀喜悦。那耳喀索斯四面环顾，找不到正确的路，只好高声呼喊：

“喂，有没有人在？”

“在！”厄科女神也高声回应。

“请这边来！”那耳喀索斯再次呼喊。

“来！”厄科再次回应。

那耳喀索斯英俊的脸困惑地四外张望，却始终看不见任何人。他惊奇不已，又高声呼喊：

“请来到我面前！”

厄科立即欢快地高声回答：

“来到我面前！”

厄科女神张开双臂，急匆匆由密林而出，来到那耳喀索斯面前。但英俊的那耳喀索斯嫌恶地将她狠狠推开，慌忙离开女神，冲入黑压压的密林中一去不复返。

被拒绝的神女只好躲进无法通行的密林。在那耳喀索斯走后饱尝相思之苦，再也没有在人前出现过。只有人们在林中大声呼喊时，可怜的厄科才以忧伤的回声作答。

那耳喀索斯一如既往的骄傲自负、目中无人。对女性的求爱他一律拒绝。这样的自负使很多女神都感到伤心。一次，一位被他拒绝的女神对他高声叫：

“那耳喀索斯，你也会爱！但你将来所爱的人却要用不爱相报！”

这位女神的愿望得以实现。因为那耳喀索斯拒绝了阿佛洛狄忒的赠礼，女爱神很生气，于是惩罚了他。一年春天，那耳喀索斯到山中狩猎，当他来到一条溪边时，他打算喝几口清凉的溪水。溪水清澈见底，这片溪水从未被牧人和羊群喝过，也从未有枯枝掉进溪中，就连在风中飞舞的花瓣也不曾落到溪中。水面如同镜子，映照出周边景物，岸边灌木丛生、柏树笔直挺拔伴着蔚蓝的天空。那耳喀索斯在一块露出水面的石头上支起双臂，对溪水俯下身。水中顿时映出他英俊的面容。阿佛洛狄忒就在这时对他实施了惩罚：那耳喀索斯看着自己在水中的倒影，一股强烈的爱在心中升腾。他双眼满怀深情的凝视倒影，朝着倒影招手、呼叫，伸出双手试图触摸他，俯下身去试图亲吻他。可是他只能碰触到清澈冰冷的溪水。那耳喀索斯对一切都不在乎，只停留在小溪前一动不动，一味盯着水面顾影自怜。不吃不喝也不睡，只求能与这倒影在一起，然而他最终彻底绝望，向倒影伸出双手，大声呼喊道：

“啊，世上还有谁经受过这般残酷的折磨！我们之间相隔的并非高山大海，不过是一泓清泉而已，但却令我们无法相聚。请你脱离溪水走出来吧！”

凝视着水中倒影，那耳喀索斯突然出现一个可怕的念头，于是他贴在水面上悄声对影子说：

“啊，真是不幸啊！我担心爱上的是不是我自己？要知道，你和我是如此相像！我爱上的确实是我自己。如今，我感到自己将不久于人世。我如同一朵花，刚刚盛开就要枯萎，死亡的冥国将成为我的归宿。但我不惧怕死亡，死亡可终结我相思之苦。”

那耳喀索斯浑身绵软，面色苍白，死神正在逼近，可他仍然直勾勾地盯着那水中的倒影，终于禁不住哭了，泪珠滚落进澄澈如镜的溪水中，在平静的水面激荡出圈圈波纹，驱散了美丽的倒影。那耳喀索斯充满恐惧，忍不住大喊：

“喂，你要去哪儿？回来吧！不要走！别把我扔下！别那么残忍！唉，就让我再见你一面吧！”

水面恢复平静后，倒影再次出现，那耳喀索斯凝视着自己的倒影。如同被灼热的阳光炙烤的花朵上的露珠般，日益消瘦。女神厄科看见那耳喀索斯饱尝苦难，她一如既往地爱着那耳喀索斯，她的心因他的痛苦而疼得揪紧。

“啊，痛苦！”那耳喀索斯高喊。

“痛苦！”厄科回应。

那耳喀索斯痛苦至极，终于在一天凝视水中的倒影时有气无力地说道：

“别了！”

女神厄科用更微弱的、勉强可以听见的声音重复：

“别了！”

那耳喀索斯扑倒在溪边的绿草地上，死亡的暗影将他的双眼合拢，他死了。林中年少的女神都为之哭泣，厄科也不禁落泪。女神们修筑起那耳喀索斯的坟墓，然而就在她们去搬他尸体的时候，尸体消

失了。在他倒下的地上有一朵芬芳的小白花长了出来，这正是死亡之花，人们称它为那耳喀索斯，也就是水仙花。

阿多尼斯

女爱神阿佛洛狄忒对那耳喀索斯的惩罚如此严酷，但她自己也饱尝爱情之苦，她心爱的阿多尼斯之死令她痛苦的哀哭。她深爱着塞浦路斯国王之子阿多尼斯。阿多尼斯在凡间最为英俊，甚至比奥林匹斯山的众神更俊美。为了阿多尼斯，阿佛洛狄忒将帕特摩斯岛以及繁花盛开的库忒瑞岛抛诸脑后。阿多尼斯在阿佛洛狄忒眼里，比光明的奥林匹斯山更可爱，她常伴在英俊青年阿多尼斯身旁。她在塞浦路斯岛上的高山密林中，和阿耳忒弥斯一起伴随阿多尼斯狩猎。阿佛洛狄忒不再理会金首饰，不再关心如何修饰自己。无论阳光多么强烈，风雨如何急骤，她都会去狩猎。但是她猎捕的只是野兔、胆怯的鹿和羚羊，从不招惹凶猛的狮子和野猪。并且请求阿多尼斯也不要去捕捉狮子、黑熊和野猪，以避免危险。她极少与王子阿多尼斯分离，即便一定有别离不可，也一定在临走时叮嘱他别忘记自己的告诫。

一天，阿佛洛狄忒离开了，阿多尼斯的猎犬发现一个脚印，是一头巨大的野猪。它们轰起野猪，狂叫着追赶。阿多尼斯很想猎捕这样庞大的野猪，但没料到这却是他一生中最后一次狩猎。猎犬嚎叫着逼近，巨大的野猪闪现在灌木丛中。阿多尼斯就要趁这时用长枪刺穿狂怒的野猪，但野猪向阿多尼斯扑去，阿佛洛狄忒的心上人被长长的獠牙狠咬致命。阿多尼斯最终不治身亡。

阿多尼斯身亡的噩耗传到阿佛洛狄忒耳中，她承受着深切的悲痛，回到塞浦路斯岛上，在群山之中寻找爱人尸首。她寻遍陡峭的山

坡、幽暗的峡谷，和无底的深渊。娇嫩的双脚被尖利的石块和荆棘刺得鲜血淋漓。血在她走过的地方留下片片痕迹。她终于找到了阿多尼斯的尸体，不禁为这早夭的英俊青年痛哭不已。女神令阿多尼斯的血迹化作柔嫩的银莲花，以此作为永远的纪念。而由神女脚上伤口滴下的鲜血化作朵朵血红的玫瑰花。女爱神阿佛洛狄忒的痴情感动了宙斯。于是他吩咐自己的兄弟哈德斯和他的妻子佩耳塞福涅让阿多尼斯每年都能从凄凉的冥国回地面一次。此后，阿多尼斯就半年待在哈德斯的冥国，另外半年得以与女神阿佛洛狄忒在地面一起生活。自然界每逢阿多尼斯——阿佛洛狄忒这位年轻英俊的爱人回到阳光普照的大地上，都为之欢腾不息。

许墨奈俄斯

年少的许墨奈俄斯是婚姻之神，更是阿佛洛狄忒的助手和旅伴。在迎亲队伍中，他总是挥舞着雪白的翅膀在前头飞翔。婚礼的火炬在他手中通亮地燃烧着。姑娘们在婚礼进行时载歌载舞地邀请许墨奈俄斯，请他为新人的婚姻赐福，使他们今后欢乐的生活。

狄俄尼索斯

狄俄尼索斯的诞生与成长

宙斯曾迷恋美丽的塞墨勒，她是忒拜国王卡德摩斯的女儿。他以斯堤克斯河神圣的河水为名义，对塞墨勒发誓，他将满足她提出的任何要求，决不食言。但这却引来了女神赫拉对塞墨勒的仇视，她想把她害死。赫拉告诉塞墨勒：

“你要求奥林匹斯众神之王宙斯来见你时拿出雷神的全副威严仪仗。要是他真心爱你，就一定不会拒绝这个要求。”

塞墨勒听信了赫拉的主意，向宙斯提出这个要求。宙斯曾以斯堤克斯河的河水的名义发誓，因此无法拒绝这个要求，便只有展示出他众神和人类之王的全部仪仗，显现出全部荣光来到塞墨勒面前。宙斯手握着雷电闪烁夺目光芒，霹雳将卡德摩斯王宫全部震撼。雷电将周围的一切都点燃了。熊熊火光把王宫团团围住，王宫摇晃着倒下。塞墨勒被吓得瘫倒在地，火焰吞噬了她。她明白自己无法得救，明白赫拉害了自己。

临死前，塞墨勒生下儿子狄俄尼索斯。这个婴儿身体孱弱，似乎难以存活，并且也将葬身火海。但宙斯的儿子怎会轻易死去？就在这时，有如受到了魔法的驱使，绿色的常春藤立即从地上冒了出来，紧紧围绕着狄俄尼索斯。常春藤浓密的枝条将大火阻挡住，使这不幸的婴儿免遭死亡。

宙斯将自己得救的儿子抱起，但他实在过于瘦弱，恐怕难以存活，宙斯便将他由髀肉缝进自己体内。在父亲躯体内长结实后，狄俄尼索斯从宙斯髀肉中再次降生。于是，这位众神和人类之王便让自己另一个儿子——众神快捷之使赫耳墨斯，把这幼儿送给塞墨勒的姐姐伊诺和姐夫阿塔玛斯抚养。

女神赫拉却因此大怒，决心惩罚他们。便使阿塔玛斯发了疯。疯狂令阿塔玛斯杀死了亲生儿子勒阿耳科斯。伊诺带着墨利刻耳忒斯——另一个儿子，赶忙逃跑，得以保住性命。阿塔玛斯紧紧追赶。伊诺跑到一处悬崖峭壁之前，大海咆哮着拍打岩壁，丈夫疯狂地在身后追赶，似乎已被逼上绝路。她只好与儿子从悬崖上一跃而下，坠入大海。幸运的是他们被海中神女们救起，抚养狄俄尼索斯的伊诺带着儿子墨利刻耳忒斯从此生活在海底深渊，成为海神。

而狄俄尼索斯被赫耳墨斯从发疯的阿塔玛斯那里救出。又被飞快地送到倪萨山谷的女神们手里抚养。长大后的狄俄尼索斯英俊强健，成了酒神，为人类带去力量和喜悦，也带去丰收。诸位女神因抚养狄俄尼索斯受到宙斯的奖赏，升上天空。与其他星座一同在黑暗的夜晚闪烁，人们称之为许阿得斯姐妹。

狄俄尼索斯及其随从

狄俄尼索斯头戴的冠冕由葡萄藤结成，手持的酒神杖被常春藤缠绕，一群头戴荆冠的迈那德斯狂女与萨堤洛斯醉汉在他的带领下快乐地游逛，从一个国家到另一个国家。年少的狂女们围在他身旁，飞快地旋转跳跃，大唱大喊，那些醉汉长着羊尾巴和羊腿，也同样笨拙地蹦跳。老头儿西勒诺斯骑在驴背上，跟在这支喧闹的队伍后面，他很

聪明，是狄俄尼索斯的老师。但他醉得厉害，总把皮酒囊扶在胸前，勉强骑在毛驴上。在他的秃头上，歪戴着由常春藤编的藤冠。他骑在驴背上摇摇晃晃，满脸温和地微笑。在驴子旁边，萨堤洛斯醉汉们非常小心地跟随着，悉心扶持着老头儿，以防他跌下来。这一行人在笛声和铙钹声的伴奏下，喧闹而欢喜地在山间的密林和翠绿的青草上前行。狄俄尼索斯就这样喜盈盈地行走在大地上，一切人都要为他的权力臣服。人们在他的教导下学会种植葡萄，学会用成熟的沉甸甸的葡萄串酿成美酒。

吕枯耳戈斯

并非所有地方都承认狄俄尼索斯的权力。也会有一些国家和城市反抗他，因此他不得不动用武力。他身为宙斯之子、更是伟大的酒神，谁能与之抗衡？胆敢反抗他，蔑视他的权力，忽视他神的身份，必将受到严厉的惩罚。在色雷西亚，他第一次受到这样的怠慢。那时迈那得斯狂女们陪伴着他，他们在乐声和歌声的伴奏下喝得酩酊大醉，大吃大喝，又快活地蹦跳，吕枯耳戈斯是埃多涅人残暴的国王，他在这时突袭了狄俄尼索斯。狂女们惊恐地扔下狄俄尼索斯的器皿四下逃散，就连狄俄尼索斯自己也不得不逃跑。他纵身跃入大海，得到海中神女忒提斯的保护，得以摆脱吕枯耳戈斯的追击。为惩罚胆敢欺侮酒神的吕枯耳戈斯，狄俄尼索斯的父亲宙斯将吕枯耳戈斯的双眼弄瞎，同时将他的寿命缩短。

弥倪阿斯的女儿们

俄耳科墨诺斯与玻俄提亚的人也不愿对酒神狄俄尼索斯立即臣服。狄俄尼索斯的祭司曾到俄耳科墨诺斯城，要在山林里举行敬奉酒神的快乐祭典，召唤所有女性前去参加。但弥倪阿斯国王的三个女儿不愿承认狄俄尼索斯是神，不去参加典礼。那天全城女性都从城中离去，来到密林，载歌载舞为酒神祝福。她们将身体缠满常春藤，举起酒神杖，如同迈那得斯狂女般满山奔跑着高喊，为狄俄尼索斯大唱赞歌。而弥倪阿斯国王的三个女儿无动于衷的在家中纺纱织布，压根儿不关心祭典的事。等到太阳落山，夜晚降临，三位公主依旧忙着要赶出这些活儿。就在这时，奇迹出现了。铙钹声伴着芦笛声响彻宫殿，纱线化作葡萄藤，沉甸甸地挂满了一串串葡萄。常春藤缠满了织布机，织布机变成了绿色。香桃木和鲜花的香味四处弥散。这一切令三位公主无比惊奇。夜色苍茫下，有不祥的火光将整座宫殿照得通亮。猛兽的嘶吼响彻云霄。狮子、猎豹、大山猫及黑熊纷纷出现在内室。它们肆无忌惮地在宫中乱闯，用威严的声音咆哮着，双眼射出的光芒格外凶恶。三位公主吓坏了，慌忙躲进一间最里边、最黑暗的房间，以免被火光照到，也免得听到野兽的咆哮。但她们所做的一切都是徒然，野兽无处躲避。狄俄尼索斯的惩罚并没有终结。将三位公主的身体缩小，身体上长满黑乎乎的鼠毛，双手生出薄膜，化作两翼，终于成了蝙蝠。此后，她们避开白天的日光，躲进黑暗潮湿的废墟中或山洞里生活。国王的三个女儿受到了狄俄尼索斯的惩罚。

第勒尼安海的海盗

第勒尼安海的海盗也被狄俄尼索斯惩罚过，不只因为他们蔑视他神的地位，更重要的原因是他们把他看作普通凡人，并且打算冒犯他。

狄俄尼索斯年轻时曾站在湛蓝的海边，任海风在他深色鬈发上轻抚，将他披在匀称的双肩上的紫红色斗篷轻轻撩拨。海面上有艘船由远方飞快驶来，近海岸后，船上的第勒尼安海的海盗看见了这位站在空旷海岸上的英俊小伙子。于是他们停船靠岸，慌忙跳到岸上，将狄俄尼索斯抓住押上船。这些海盗想不到他们抓住的是一位神。他们深信，这样英俊的小伙子如果被卖做奴隶，一定能得到非常多的金子。上船后，他们试图用沉重的铁链将狄俄尼索斯锁住，但铁链从他的手脚上自动脱落。狄俄尼索斯坐在甲板上平静地微笑，望着海盗们。舵手看到无法在他的手上锁上铁链，十分惊惧，便对同伙说：

“我们实在是不幸的人啊，看看我们干了些什么！我们想绑架的难道不正是神吗？看看，我们的船根本无法承受他！这不是宙斯，也不会是银弓之神阿波罗，该不会是大地的震撼者波塞冬吧？没错，他与凡人完全不同！这定是一位来自奥林匹斯山的神。快还他自由，送他上岸。只希望他不要唤来狂风，掀起巨浪滔天啊！”

船长却对聪明的舵手恶狠狠地说：

“你这蠢货！看看，现在正是顺风！在这无边的大海上，我们的船正乘风破浪一路疾驶。这小伙子的事儿以后再说。等船一到了埃及、塞浦路斯或极北地方的遥远国家，我们就把他卖掉，让他去那种地方找朋友和兄弟吧！不用理会他，我们得到他是神的旨意！”

海盗船的风帆缓缓升起，驶入外海。这时，一种不可思议的景象闪现：喷香的葡萄酒在船上飘洒，空气中弥漫着浓郁的酒香。海盗们呆呆看着。紧接着，绿色的葡萄藤从船帆上长出来，挂满了沉甸甸的葡萄串；桅杆缠绕着深绿色的常春藤；悦目的果实四处皆是；连桨柄上也被花瓣缠满。这群海盗被眼前的一切吓坏了，求舵手快把船开回

岸边。但已经晚了！原本平静微笑的小伙子猛地变成了一头雄狮，在甲板上发出可怕的咆哮，眼中凶光毕露。还出现一头毛茸茸的母熊，也龇着牙，张着血盆大口出现在甲板上。众海盗吓得魂飞魄散，纷纷跑到船尾的舵手身边围拢。突然，雄狮纵身一跃，将船长扑倒在地，几下就撕成了碎块。海盗们绝望地跳入大海，被狄俄尼索斯变成了海豚，只有舵手获得赦免。最后，狄俄尼索斯恢复自己的原貌，对舵手亲切地微笑着说：

“不要怕！我喜欢你。我是雷神宙斯与卡德摩斯之女塞墨勒的儿子，狄俄尼索斯。”

伊卡里俄斯

对于敬奉他的人，狄俄尼索斯必会给予奖赏。阿提刻的伊卡里俄斯曾热情招待过他，为此，狄俄尼索斯赠给他一根葡萄藤，他于是成为栽培葡萄的第一人。但是，他往后的命运也因此十分悲惨。

一次，他将酿好的葡萄酒送给牧人们品尝，牧人们喝醉了，认为伊卡里俄斯给他们的是毒药。于是把伊卡里俄斯杀死，将尸体埋在山中。很久以后，伊卡里俄斯的女儿厄里戈涅在她的猎犬迈拉的带领下找到了父亲的坟墓。厄里戈涅悲伤过度，绝望之中在父亲坟边的树上吊死。后来，伊卡里俄斯、厄里戈涅以及猎犬迈拉被狄俄尼索斯接到天上。在晴朗的夜空中永远闪烁，那便是牧夫座、室女座与大犬座。

弥达斯

在佛律癸亚，迈那得斯狂女与萨堤洛斯醉汉在狄俄尼索斯带领下，吵吵闹闹地游逛于特摩罗斯山上那林木繁茂的山崖边。但此时西勒诺斯却喝得烂醉，在佛律癸亚的田野上一步三摇跌跌撞撞地行走。农夫见他这般模样，便将他用花瓣捆起来，一同去见弥达斯。弥达斯一看，便认出这正是狄俄尼索斯的老师，赶忙将他请到自己宫中，连设九天盛宴款待。到了第十天，弥达斯亲自将他送回狄俄尼索斯身边。看见自己老师西勒诺斯被安全地送回来，狄俄尼索斯无比高兴。因为弥达斯对自己的老师十分恭敬，狄俄尼索斯要奖励他，便让弥达斯挑选一种本领学习。弥达斯当即高声回答：

“啊，伟大的狄俄尼索斯，请你令我所碰触的一切都变为闪闪发光的金子吧！”

狄俄尼索斯因他未能挑选到更理想的本领而惋惜，但仍然满足了弥达斯的愿望。

弥达斯离开时心中充满喜悦。能获得这种本领他感到心花怒放。他折下橡树的一根绿树枝，枝条在他碰触的瞬间变为纯金；他揪下生长在地面的几株麦穗，麦穗也闪起金光，每一颗麦粒都化作纯金。他摘下一个苹果，苹果当即变得与赫斯珀里得斯姐妹果园中的金苹果别无二致。凡弥达斯接触过的，都成了金子。洗手时的水珠也变成金珠子滴下来。弥达斯异常开心地回到王宫，仆人们早已为他准备好了丰盛的饭菜，他兴冲冲地在桌边坐下。然而此时他意识到向狄俄尼索斯要来的本领是多么可怕。任何东西经弥达斯的碰触都成了黄金。食物和葡萄酒一进入口中也成了金块。弥达斯明白，这样下去他只得饿死。只好举起双手，朝向天空大声恳求：

“啊，狄俄尼索斯，请你开恩吧！请你饶恕我吧！请你对我发发慈悲，把这项本领收回去吧！”

狄俄尼索斯来到弥达斯面前，对他说：

“快用帕克托罗斯河之水洗去你身上的本领及罪过吧。”

听了狄俄尼索斯吩咐，弥达斯便浸入帕克托罗斯河，用清澈的河水中洗去了自己要来的本领。从此以后，帕克托罗斯河的河水闪耀起金光，成了一条含金的河。

潘

潘

潘是狄俄尼索斯的伴神。他的母亲德律俄珀女神在生下他后，被他的样子吓得仓皇逃跑。潘天生便有羊腿、羊角，下巴上还长着长长的胡须。他的父亲是赫耳墨斯，赫耳墨斯看见这个儿子极其高兴。他抱起潘，去到光明的奥林匹斯山的众神面前。潘的诞生令众神为之欣喜，脸上不禁浮现出微笑。

潘没有与众神同住在奥林匹斯山。他在远离奥林匹斯山的高山密林中居住，吹奏着芦笛放牧畜群。潘美妙的笛声吸引女神们成群结队地聚拢到他身边。伴着潘的芦笛声，女神们和潘一同在幽静苍翠山谷中跳着欢快的环舞。潘高兴的情绪会使得山谷两边的树林中，腾起快活的喧闹。好热闹的潘腾起羊脚，带领众女神们、萨堤洛斯醉汉们一起又蹦又跳。但潘生性易怒，特别是在被人打搅的时候。他喜欢在炎热的正午躲进茂密的树丛中或阴凉的山洞里休息，如果这时受到打扰，他就会发怒，让打扰他的人做噩梦，再把这个人突然惊醒，会把人吓得魂魄俱丧，慌不择路地在林中、山上、崖边奔逃，但这样盲目奔逃随时都可能丧生。曾有一整支军队被潘神用这种恐惧惩罚，溃逃得一发不可收拾。因为潘发怒时非常恐怖，所以不能激怒他。不过他多数时间都是宽厚、善良的，为牧人带去了很多利益。这位酒神狄俄尼索斯常随的伴神、与迈那得斯狂女一同跳起环舞的潘神，为希腊人的畜群守护。

潘和绪任克斯

金翅膀的厄洛斯将他的箭射到了伟大的潘头上。潘对美丽的女神绪任克斯一见钟情。绪任克斯是一位非常骄傲的神女，别人的求爱她一律拒绝。绪任克斯同勒托的女儿阿耳忒弥斯同样喜爱狩猎活动。这位年轻的女神穿着短衫，箭筒挎在肩上，手中握着角弓，显得美丽非常，甚至会被错认为是阿耳忒弥斯。她和阿耳忒弥斯如此相像，如同两滴水一般，只是她的弓与阿耳忒弥斯使用的金弓不同，是用角做成的。

一次，潘径直朝绪任克斯走去。这位女神一看到潘，就吓得慌忙逃跑了。潘拼命追赶，而就在即将追上时，绪任克斯前方出现一条河，她再也无路可走。女神向河流伸出双手，恳求河神救助。河神向她伸出援手，将她变成芦苇。潘急忙前去试图拥抱绪任克斯，但抱住的只是一株柔软的芦苇，发出细小的沙沙声。潘忧伤地站着，禁不住叹息，芦苇轻轻晃动发出的沙沙声，在他耳中仿若美丽的绪任克斯所说的告别语。潘从这株芦苇上割下长短不一的几节，用蜡把它们粘在一起，成了一把芦笛。为纪念绪任克斯，潘将这把音质优美的芦笛以她的名字命名。绪任克斯芦笛变成了伟大的潘最喜爱吹奏的乐器，在僻静的山林中，总荡漾着那悠扬动听的声音。

潘和阿波罗比赛

吹奏芦笛的卓越技巧是潘神的骄傲。为此，他曾提出与阿波罗在特摩罗斯山的山坡上比赛，这座山的山神就是裁判。比赛时，阿波罗披着紫色斗篷，头戴桂冠，金竖琴捧在手中。先演奏的是潘，他的乐器是牧人吹的芦笛，只能发出普通的笛声，笛声缓缓回荡在山间。笛

声逐渐消失后，阿波罗的金琴弦顿时响起一阵悦耳动听的仙乐。世间的一切都寂然无声，如痴如醉地静静倾听着阿波罗的琴声。金琴弦激越的声音在寂静中激越地响起，绝妙之美的旋律如同宽广的波浪在自然之海中滚滚流淌。一曲弹罢，缥缈的余音缓缓消逝。特摩罗斯山的山神判阿波罗获胜。众神为伟大的竖琴手阿波罗齐声欢呼，唯独弥达斯没有为阿波罗的弹奏感动，只欣赏潘平凡的笛声。阿波罗因此大怒，将弥达斯的两只耳朵拉成了驴耳。为了隐藏这双驴耳朵，弥达斯戴起了硕大的头饰。潘输给阿波罗之后，感觉非常忧伤，进入更偏僻的山中躲了起来，充满忧愁地吹奏起芦笛，轻柔的笛声在密林深处回荡，令年轻的女神们非常喜爱。

其他众神

赫菲斯托斯

火神和锻冶之神赫菲斯托斯是宙斯和赫拉的儿子，他拥有无人可及的锻冶技术。赫菲斯托斯在奥林匹斯山出生，天生跛足、身体羸弱。当赫拉看到这个瘦小又丑陋的儿子出现在面前时，怒火万丈。她把婴儿从奥林匹斯山扔向遥远的地面。

在空中飞落许久后，这可怜的婴儿落入无边无际的大海涌起的波涛中。欧律诺墨——大洋之神俄刻阿诺斯的女儿以及未卜先知的老海神涅柔斯之女忒提斯救下这个婴儿，将他带入灰蒙蒙的大洋深处一座蓝莹莹的山洞中抚养。赫菲斯托斯长大后，仍然跛足，仍然不漂亮，但他脖子上的肌肉发达、胸膛宽阔，更重要的是那双手异常强劲有力。凭借这样过人的天赋，他成了锻冶领域中最卓绝的艺术家。为感谢欧律诺墨和忒提斯对自己的抚育，他用金银打造出许多精致华美的饰品献给他们。

因为母亲赫拉的抛弃，赫菲斯托斯心底一直怀有对她的愤恨，于是决心报复。他将自己铸造的一把金椅子送到奥林匹斯山，声称是献给母亲的礼物。这把椅子华丽无比，令宙斯的妻子欣喜若狂。是呀，这样华丽奇特的椅子唯有众神和人类的王后才有资格坐。然而可怕的事发生了！赫拉才一落座，椅子上立即出现许多挣不断的绳索将她缚在椅子上，赫拉起不来了。众神纷纷上前帮忙，却没有人能把王后解

救出来，唯有这把金椅子的铸造者赫菲斯托斯，才能使自己的母亲获得解放。

赫耳墨斯被派去寻找赫菲斯托斯。他朝世界的边缘飞速前进，到了大洋河。眨眼间越过陆地与海洋，在赫菲斯托斯干活的山洞中停下。赫耳墨斯恳求赫菲斯托斯与他一起回到奥林匹斯山，使王后赫拉得到解脱。可锻冶之神无法忘记母亲对他的虐待，断然拒绝赫耳墨斯的请求。就在赫耳墨斯劝说无效时，狄俄尼索斯这个快乐的酒神赶来帮忙。他为赫菲斯托斯端上一杯又一杯美酒，将赫菲斯托斯灌醉，这样一来，不管带他去哪儿都没有问题。赫菲斯托斯醉醺醺的任酒神狄俄尼索斯摆布，酒神与赫耳墨斯将赫菲斯托斯扶上往奥林匹斯山驴背。赫菲斯托斯在驴背上摇摇晃晃，迈那得斯狂女头缠常春藤、手执酒神杖和醉醺醺的萨堤洛斯们一同围绕着他欢快却也笨拙地跳跃。火把熊熊燃烧，在铙钹与铃鼓的铿锵鸣响中，夹杂着欢乐的笑声。而酒神狄俄尼索斯将常春藤结成的冠冕戴在头上，紧握酒神杖，领着欢乐的队伍行至奥林匹斯山。赫菲斯托斯将昔日的仇恨抛诸脑后，顷刻间解开了束缚母亲的绳索。

后来，赫菲斯托斯住在了奥林匹斯山上。他为众神建造出无数金碧辉煌的宫殿，还为自己建造了一座金银和青铜的宫殿，供自己与妻子——美丽热情的美惠女神卡里斯生活。他还在宫殿中设置一座充满神奇色彩的铁匠铺，把大部分时间都花在那里。一个大铁砧竖在铁匠铺的中央，一个熊熊燃烧的火炉和风箱摆在角落里。这是个奇妙的风箱，它不需要拉动，会根据赫菲斯托斯的命令自动送风。当风箱听从赫菲斯托斯的命令送风时，炉中的火就被煽得烈焰腾腾。赫菲斯托斯——锻冶之神顶着一身黑灰，在铁匠铺里挥汗如雨。打造出无法言喻

的精美物件，包括锐利的兵器、金银首饰、酒碗与高脚杯，以及三脚供桌。这三脚供桌安着金轮子，可以自由行动，仿佛具有生命。

完工后，赫菲斯托斯浸入香气四溢的浴室，洗去满身汗水和烟灰，又摇摇晃晃地拖着无力的瘸脚，来到众神的宴会上，走到父亲宙斯身边。赫菲斯托斯心地善良、彬彬有礼，总能将宙斯与赫拉间行将激化的争吵平息。赫菲斯托斯在餐桌周围一瘸一拐地走动，为众神的杯中斟满香气扑鼻的仙酒，众神无不大笑，在笑声中忘却了争吵。

但是赫菲斯托斯也有严厉的时候。许多人都被他那火和巨大的铁锤威力吓倒。就连在特洛伊城外奔涌咆哮的克珊托斯河以及西摩伊斯河也被他的火制服。铁锤也曾帮凶悍的赫菲斯托斯击败过强大的巨灵们。

赫菲斯托斯这位伟大的火神、手艺高超的锻造之神给人们带去温暖和快乐，他热情、彬彬有礼，却也会给予别人严厉的惩罚。

夜神、月神、晨光女神和太阳神

尼克斯是夜神，她坐在黑马拉的车上在天空缓慢前行，深色的外衣遮盖大地，四周的一切随之浸入夜色。在车子周围有一群群的星星聚集，它们是晨光女神厄俄斯和阿斯特赖俄斯的幼子，这些星星布满整个黑暗的夜空，向大地闪烁，洒下隐约的光芒。很快，东方的天际露出一抹淡淡的光，随着这光逐渐明亮，月神塞勒涅乘着车，缓慢地升到天空。为她拉车的是犄角陡直的公牛，月神戴着饰有月镰的帽子，穿着白色长衫，安详端庄。她静静地将一切都洒上银光，将熟睡的大地照亮。在将整个天宇巡视完之后，月神便进入一个位于卡里亚

的拉特穆斯山的山洞。塞勒涅所爱的英俊的恩底弥翁在这个山洞中永远地酣睡。塞勒涅俯身抚摩他，在他耳边悄声说着情话。然而恩底弥翁永远沉睡，听不到她说的话，这令月神十分忧伤，也将这忧伤的光洒向大地。

待到黎明临近，月神早已离开了天空。东方现出曙光。启明星作为晨光女神厄俄斯的先驱，发出夺目的光辉。随着一阵微风，东方更加明亮。于是，肌肤呈现玫瑰光泽的晨光女神厄俄斯，打开大门，等待迎接光芒夺目的太阳神赫里阿斯。晨光女神身穿鲜艳的番红花色衣裙，扇动着玫瑰色的双翼，飞上玫瑰色霞光映照的天空。她又为大地洒下装在金钵中的露水，花草上顿时缀满钻石般闪闪发亮的露珠。大地上的一切都散发出芳香，满溢着一股股馨香。大地苏醒了，精神抖擞地迎接太阳神赫里阿斯。

赫菲斯托斯为太阳神制造了光辉灿烂的金车，由四匹长翼的马拉着，从大洋河边腾上天空。太阳初升，将群峰照亮，山巅如燃起烈火般高高地耸立。太阳神一出现，群星匆匆逃离天宇，一颗一颗紧紧簇拥，躲入黑夜的怀中。赫里阿斯驾着金车盘桓而上。他头上的冠冕金光四射，身着的长衣熠熠闪亮。金车在空中前行，阳光生气勃勃地洒向地面，为大地带去光明、温暖与活力。

漫长的一天之后，太阳神会降落到神圣的大洋河边的一条金船上。金船带他返回东方，回到太阳国的华丽宫殿中去。夜晚，太阳神歇息在宫殿中，第二天再一次光彩夺目地踏上旅程。

第二篇　人类英雄

黄金时代、白银时代、青铜时代和黑铁时代（各代人生）

第一代人是幸福的一代，他们居住在光明的奥林匹斯山上，由永生的神祇创造。这个时代被称作人类的黄金时代。那个时代，克洛诺斯在天上统治着世界，人们的生活和安闲的神一样无忧无虑，从不需要劳动。黄金时代的人不会衰老，也没有疾病，手脚永远强壮有力。他们在悠然的吃喝中度过幸福的一生。他们在世上生活许多年后，死亡才降临，死亡如同安然平静的睡眠。他们活着时，一切都非常富足。大地提供给他们丰富的果实，人类不必付出辛劳去耕种田地或侍弄果园。他们拥有多不胜数的牲畜，牧场上牧草繁茂，畜群安静地吃草。这个时代，人类生活安逸，没有纷争。神祇也常常亲自与他们商量事情。但黄金时代终有结束的一日，黄金时代的人全都死去了，他们死后成为幽灵，以人类后代保护神的身份存在。他们腾云驾雾，在大地上游逛，伸张正义，惩治邪恶。因此，死后受到宙斯的奖励。

生活在第二个时代的第二代人已不能像第一代那般幸福。第二个时代被称作白银时代，人类的力量和智慧与黄金时代都无法相比。即使在奥林匹斯山待一百年也不明事理，成年之后，便立即离开母亲。这时，他们只剩下很短的寿命，因为他们愚笨，会在生活中遇到许多不幸和痛苦。这个时代的人类桀骜不驯，既不服从居住在奥林匹斯山上的神祇，也不愿在祭坛上为众神焚烧献祭。克洛诺斯之子，伟大的宙斯因此很生他们的气，把地面上的这一代人消灭了，并且将他们驱逐到黑暗的地下王国中。让他们从此没有欢乐，也感觉不到悲伤的在那里生活，但后人仍敬重他们。

然后，天父宙斯创造出第三代人，也建立了第三个时代——青铜时代。这个时代的人与前面的时代不同。他们是宙斯用矛杆创造出来的，拥有令人惧怕的强大力量。他们骄横，不以大地——也就是果园和农田中产出的粮食生活，享受战争中的痛苦呻吟声。宙斯将强健的身躯及无可抵挡的力量赋予他们，也给了他们跳动强劲有力的心脏，和无法制服的双手。当时没有黑铁，他们用青铜铸造了武器、房屋和劳动工具。这个时代，人类相互残杀，很快就都沉入了哈德斯可怕的冥国。黑色的死神超越了他们的强大力量，将他们劫走，与明亮的阳光永别了。

青铜时代的人刚到鬼魂的住所——冥国，众神之王宙斯又创造了新的时代，这个时代的人靠农业生活，比较高尚，也比较公正，都是些接近神祇的半神英雄。而最终都死于残酷的战争与血腥的厮杀中。其中一些死在卡德摩斯的国家，在有七座城门的忒拜城下，他们为俄狄浦斯的继承权争斗，却纷纷倒下。另一些发誓要夺回绝美的海伦，乘船横渡大海前往特洛伊，却死在特洛伊城下。半神英雄统统命丧死神的银镰刀，宙斯将他们送往远离活人世界的大地尽头——坐落在汹涌的大洋河上的极乐岛。从此，他们过起了无忧无虑的幸福生活。那里大地富饶，每年为他们提供三次甘甜如蜜的果实。

第五个时代是最后一代人生活的黑铁时代。这个时代一直在大地上延续至今。无论白天还是黑夜，都不断地被忧愁和沉重的劳作所折磨。众神将痛苦的烦恼带到人间，虽然他们在作恶中掺杂了些善行，但主要还是恶行，人们承受无尽的痛苦。在这个时代，子女对父母不孝敬，朋友间缺乏忠诚，主人待客缺乏热情，就连兄弟间也不再相亲相爱。他们无视承诺，不以正义和善良为追求。他们崇尚暴力，看重荣誉和力量，不断侵占、毁灭对方的城市。良心和正义女神身披白

袍，与人类作别，飞回巍峨的奥林匹斯山，回到永生的众神中间，只为人类留下无力抵御的深重灾难。

宙斯与普罗米修斯的恩怨

普罗米修斯

大地最边缘是斯库提亚人的国家，那里有一片不毛的荒漠，没有林木，寸草不生，唯有光秃秃、阴森森的峻峭岩峰竖起尖削的顶峰直入云霄，黑黝黝的巨石突兀的四处耸立。大海咆哮着腾起巨浪，隆隆的轰响着拍击山脚的岩石，飞溅起咸涩的浪花，激荡的泡沫将近岸的礁石遮掩。高加索山脉裹着薄雾，隐隐约约的在峭壁后的远方显现出白雪覆盖的山峰。乌云从远方泛起，将山峰遮蔽。乌云在空中越升越高，终于遮没了太阳。于是周围一切显得更加阴森。这里人迹罕至，毫无快乐，是一片严酷的大地。普罗米修斯被宙斯的两个不可制服的仆人——“力量”和“权力”捆绑着，带到这片大地的边缘，准备用牢固的铁链将他锁在悬崖顶上。这两个仆人身躯巨大，如同花岗岩雕成，脸也与身边的岩石一样森严，他们缺乏怜悯之心，眼中从未流露同情的光芒。锻冶之神赫菲斯托斯满脸悲愁地走在他们后边，手里握着沉重的铁锤，低垂着头。他正在犯难，因为将要面临的是一件可怕的事情：要亲手将普罗米修斯——自己的朋友，钉在悬崖上。普罗米修斯的命运令赫菲斯托斯深感悲伤，然而父亲宙斯的命令又不能违抗。他清楚，敢于违抗宙斯命令的人，必将受到严厉的惩罚。

“力量”和“权力”押着普罗米修斯来到悬崖顶，残酷无情地催促赫菲斯托斯赶快动手。这让赫菲斯托斯更加难过。但他只能拿起巨大的铁锤，无可奈何地服从。“力量”在他身边催逼：

“快！快把镣铐给他戴上！快用力挥起你的铁锤敲打，将普罗米修斯钉在悬崖上。用不着为他悲伤，他是宙斯的敌人。”

“力量”用宙斯的愤怒威逼赫菲斯托斯，让他用牢固的铁链将普罗米修斯的手脚牢牢锁在山岩上，使他无法挣脱。这个时刻，赫菲斯托斯对自己的技艺无比痛恨，若没有这技艺，他也不会将朋友钉在这里经受折磨。那两个心肠铁石的宙斯的仆人一直在旁边监视他。

“用力砸！镣铐要钉得更紧！你别把它钉得太松！普罗米修斯善耍诡计，谙熟摆脱绝境的方法。”“力量”说，“锁得要再牢靠些，看他如何欺骗宙斯。”

“这些恶毒的语言与你严厉的面貌实在相称！”赫菲斯托斯感叹着，无奈地干起来。

他沉重的铁锤敲击着山岩，山岩颤抖着，将铁锤强有力的敲击声从大地这端传到另一端。普罗米修斯最终被锁住。然而事情并未曾完结，还要用一根尖利坚硬的钢钎将普罗米修斯的胸膛刺透，再将他钉到岩石上。赫菲斯托斯感到迟疑。

“普罗米修斯！看你经受这样的折磨，我心中非常痛苦！”赫菲斯托斯高声感叹。

“你别拖延了！”“力量”对着赫菲斯托斯怒吼。“不要为宙斯的敌人悲伤！只小心将来轮到为你自己悲伤！”

一切都按照宙斯的吩咐完成了，提坦神普罗米修斯被锁到岩石上，一根钢钎洞穿他的胸膛。“力量”对普罗米修斯发出嘲笑：

“嗯，你在这里可以随便骄傲，还像从前那般骄傲吧！再偷神的东西送给凡人吧！我们真想看看那些受你恩惠的凡人能不能帮助你。不然你就得自己想法解脱这枷锁。”

普罗米修斯保守着自尊，一直沉默，被赫菲斯托斯往山岩上钉的时候，他始终没有说一个字，哼都没哼一声，丝毫不曾流露自己的痛苦。

“力量”和“权力”——宙斯的两个仆人走了，赫菲斯托斯也怀着悲伤离去。普罗米修斯孤零零地留下，他的声音只有大海与乌云能听到。这时，提坦神那被扎透的强大胸腔中迸发出痛苦的呻吟，开始对自己不幸的命运抱怨。

普罗米修斯充满痛苦和悲伤高声呼喊：

“啊，神圣的苍穹，以及你们这些迅疾的风！啊，河流之源以及大海永无宁静的波涛！啊，大地，神与人的祖先！啊，环绕世界奔跑、可见一切的太阳！请你们为我作证！你们看清我的遭受！你们是否看到？在未来数不清的岁月中，我将背负怎样的耻辱！唉，痛苦啊，痛苦！此时我痛苦地呻吟，这呻吟还将继续许多世纪！痛苦的尽头如何到达？现在我还能说什么？一开始我便知道将会发生什么。我的苦难并非骤然降临。这可怕的命运我无法逃避！苦难是我必须忍受的！为什么？只为我将神圣的火种送到凡间，所以难以忍受的折磨必将加诸在我身上，我的苦难无法逃避。痛苦啊，痛苦！”

远处传来翅膀扇动般的轻微声音，似乎是某种小物体振翅引起的空气波动。原来是大洋女神们。她们自遥远的大洋河边而来，离开阴凉的山洞，乘坐的马车带着一股轻风到了悬崖前。赫菲斯托斯巨锤的

敲击声与普罗米修斯的呻吟声接连传到她们耳中。强大的提坦神锁在悬崖上的情景，模糊了她们美丽的双眼，泪水如同厚幕遮住视线。普罗米修斯与大洋女神们是亲戚。她们的父亲——大洋神俄刻阿诺斯与普罗米修斯之父——伊阿珀托斯是兄弟，她们的姐妹赫西俄涅是普罗米修斯的妻子。大洋女神们在悬崖边围拢，深深地为普罗米修斯的痛苦感到悲伤。而普罗米修斯对宙斯和奥林匹斯众神的咒骂，又令她们恐惧。她们满怀同情，担心这话会加重宙斯对提坦神的惩罚。但大洋神女们并不知道他遭受这种惩罚的原因。她们向普罗米修斯请求，告诉她们，宙斯惩罚他的原因，以及他如何将宙斯惹怒。

普罗米修斯便说，自己在宙斯与提坦神作战时帮助过他，并且劝说母亲忒弥斯与伟大的地神盖亚共同帮助宙斯。在宙斯打败提坦神后，普罗米修斯又建议，把他们打入恐怖的地狱。于是宙斯统治了世界，将这权力与奥林匹斯众神分享，但曾为宙斯提供过帮助的提坦神没有半点权力。宙斯惧怕提坦神强大的力量，对他们抱着仇视。对于普罗米修斯，他也无法信任，心中充满仇恨。特别是宙斯想消灭那些早在克洛诺斯统治时期存在的无辜凡人之时，普罗米修斯又伸出援手，宙斯的仇恨便愈加强烈了。

创世之初，大地朝气蓬勃，但缺少一个拥有灵魂的躯壳主宰。于是普罗米修斯应运而生，用河水调和泥土创造了人类，而他的朋友雅典娜，给予泥人灵性。普罗米修斯教泥人劳动和创造，使他们生活得舒适。又从太阳车上偷来神圣的火焰，帮助人类维持生命。人间顿时变得热气腾腾。

这样便惹怒了宙斯，对普罗米修斯施以惩罚。

普罗米修斯的讲述令大洋女神们恐惧。而一辆有翼的快车拉着大洋神俄刻阿诺斯，来到悬崖上。他看到普罗米修斯受苦，心中难过。希望普罗米修斯明白，宙斯能够战胜过强大的皮同，与他抗衡只会令自己遭殃。他准备前往奥林匹斯山，向宙斯求情，希望免除提坦神的苦难。他，认为即使宙斯会对自己产生愤恨，睿智的辩护也能化干戈为玉帛。但是，普罗米修斯认为这是浪费，高傲地对他说：

“用不着，你只需要顾及你自己。我真担心，同情我会伤害你。我甘愿饮尽命运的苦酒。俄刻阿诺斯，你要当心！同情我会招致宙斯的愤怒。”

俄刻阿诺斯痛苦地乘上有翼的快车，离开了普罗米修斯。

但普罗米修斯知道自己不会永远被折磨。宙斯也有无法逃避的厄运：他不能永恒地统治世界，总有一天会被推翻。普罗米修斯能预见未来，掌握着令宙斯摆脱厄运的重大秘密，但无论宙斯用怎样的力量威胁和折磨他，都无法令骄傲的普罗米修斯揭示这个秘密。

普罗米修斯的经历令大洋女神们惊异无比。提坦神敢于反抗宙斯的精神以及伟大智慧令他们惊讶。同时也为普罗米修斯以命运威胁宙斯充满不安。因为她们清楚，宙斯面对这样的威胁，绝对不会善罢甘休，如果不将那不祥的秘密说清，惩罚会更加严酷。这些大洋女神深受震动，眼中满含泪水望向普罗米修斯。四周寂静无声，唯有大海的波涛永不停息地喧嚣。

正在这时，大地突然颤动起来，一切都不停地摇晃，滚滚雷霆震耳欲聋，闪电一道道令人目眩。黑色的旋风狂暴地嚎叫。山一般高大

的排空巨浪在海上掀起，泡沫飞溅，悬崖被震撼。狂风呼啸，霹雳闪动，大地在隆隆抖动，普罗米修斯发出了可怕的怒吼：

“只为引起我的恐惧，宙斯给我施加了什么样的打击啊！啊，忒弥斯，我最敬爱的母亲！啊，光芒四射的太空！你们要见证，宙斯对我不公的惩罚！”

一阵可怕的轰响，普罗米修斯与悬崖一同崩塌，跌入无底深渊，坠入永恒黑暗。

漫长的时间过去，宙斯把普罗米修斯从黑暗中提出来。但他的苦难不但没有终结，反而更加深重。他仍然戴着镣铐，直挺挺地被钉在高高的悬崖壁上，无法入眠，也无法休息。他任凭阳光炙烤和狂风吹打，早已消瘦不堪的身体任凭暴雨与冰雹抽打。冬日，雪花成团地落在他身上，严寒将他的肢体冻住。但折磨远不止这些！宙斯还派去一只巨鹰，每天扇动强劲的翅膀飞到悬崖上，伸出钢刀般锋利的巨爪，将他胸膛撕开，啄食他的肝脏。鲜血不住流淌，染红岩壁，在悬崖下凝结成黑色的血块，经过阳光暴晒，腐败发臭。但是伤口在一夜之间愈合，肝脏长好了，一到第二天，却又成了鹰的食物。一年接一年、一个世纪又一个世纪，普罗米修斯持续地经受这样悲惨的折磨。尽管被折磨得奄奄一息，但坚强的提坦神那崇高的精神并未被摧垮。

其余提坦神早已妥协，承认宙斯的权力，服从宙斯的统治，从黑暗的地狱解放出来了。他们也来劝普罗米修斯向宙斯屈服，就连普罗米修斯的母亲忒弥斯看到儿子受苦，痛不欲生，也请求儿子放下骄傲，服从宙斯。如今，宙斯的王国很强大，没有力量能撼动它，没有任何事情令他恐惧。他也不再是暴君，他用法律维护国家，他为人类主持正义。但普罗米修斯保守的秘密仍然使雷神不安。宙斯准备当普

罗米修斯透露出秘密后，立刻饶恕他。但普罗米修斯知道苦难的日子即将结束。命中注定将他解救的英雄已诞生，正在逐渐长大。因此，尽管普罗米修斯已被折磨得心力交瘁，力量也在逐渐消失，但仍死死地守着秘密。

赫拉克勒斯就是注定解救普罗米修斯的伟大英雄，他拥有人间最强大的力量、威力无穷，如神一般。他在寻找夜神尼克斯的四个女儿的途中，经过这里。当看到普罗米修斯的惨状，他惊讶而愤慨，心中充满了同情。当他听完提坦神的悲惨遭遇，又听到普罗米修斯预言他即将建立的伟大功绩时，一阵翅膀的拍击声从远处传来，巨鹰又将开始血腥地啄食。赫拉克勒斯举起弓箭，将巨鹰一箭射落，坠入悬崖脚下大海那汹涌的波涛中。赫耳墨斯从奥林匹斯山飞驰而来，向普罗米修斯保证：只要说出那个秘密，就立即释放他。强大的提坦神最终将秘密吐露，他说：

“雷神宙斯一定不能和海中神女忒提斯结合，命运女神的姐妹给忒提斯抽的签指明：忒提斯的儿子一定会比父亲强大。让忒提斯与英雄珀琉斯结合，他们的儿子会成为全希腊最伟大的英雄。”

这个秘密终于公开。赫拉克勒斯挥舞起大槌将镣铐砸碎，又拔出将普罗米修斯钉在山岩上的坚硬钢钎。提坦神终于可以自由地站起身子。他的苦难结束了，终将被凡人解救的预言已经应验。普罗米修斯获得解放，其他提坦神为他而齐声欢呼。

但普罗米修斯从此戴上镶嵌着这里岩石的铁戒指，这样宙斯就可以仍然宣称他的敌人被锁在高加索山上。

为代替普罗米修斯，半人半马的喀戎放弃永生，到死人灵魂所居的冥国去。

潘多拉

因为普罗米修斯将神火盗来送给凡人，又教给人们各种生活技能，传授给他们许多知识，使得大地上人们的生活幸福起来。于是宙斯发怒了，不但给普罗米修斯严酷的惩罚，还想出新的磨难惩罚大地上的人类。

他命令锻冶之神赫菲斯托斯用泥土铸造一尊美貌少女的雕像，她要具有人的力量，女神那甜润的嗓音和目光。女爱神阿佛洛狄忒赋予她无法用语言描绘的美貌和魅力，赫耳墨斯传授她狡猾的头脑和随机应变的本领，而雅典娜这时对普罗米修斯已有妒意，于是为她织了一件太阳般闪耀的华美衣衫，又戴上一顶由芬芳的春花编成的花冠和金项链，并在她脸上罩上一层面纱。

于是众神将她起名为潘多拉，意思是具备人间各种礼物的女子。她美的形象是众神所赐，却是恶毒的祸端，注定给人类带来不幸。

宙斯派赫耳墨斯把潘多拉送到普罗米修斯的兄弟——厄庇墨透斯面前。能够预言未来的普罗米修斯曾警告过弟弟，决不能接受宙斯任何礼物，否则会给人类带去灾难。可厄庇墨透斯没想起普罗米修斯的劝告，潘多拉的美貌将他迷惑，他娶潘多拉为妻。但不久，当他发现潘多拉给人类带去一连串灾难时，才后悔不已。

潘多拉送给厄庇墨透斯的礼物中有个紧锁的匣子，没人知道匣内放着什么，也没人敢打开。好奇的潘多拉将匣盖打开，突然一股黑烟

升腾而出，从此世上布满疾病、癫狂、罪恶、嫉妒、奸淫、偷盗、贪婪种种灾难。潘多拉赶忙合上匣盖，但却将希望锁了起来。

于是，人们原先幸福的生活没有了，世界满是痛苦，陆地上和大海中充满了灾难。无论白天黑夜，世上随时会降临灾难和疾病，它们步履轻盈，悄然降临，宙斯将它们说话的能力剥夺了，他们是不会说话的哑巴。

丢卡利翁和皮拉

在青铜时代，人类目空一切，亵渎神明，不服从奥林匹斯众神，曾犯下许多罪孽。宙斯不断听闻这些罪孽，于是变成凡人，到吕科苏拉国去。他为该城居民显示神迹，令国民知道他是神，全国人民都在他面前跪下叩拜，敬奉他，但吕卡翁却不敬奉宙斯，还把那些敬奉宙斯的人挖苦一遍。他把一个押在宫中的人质杀死，用人肉的一部分煮了，又把另一半肉烤了，最后把这些端给宙斯做食物。宙斯因此大怒，抛出闪电将吕卡翁的王宫击毁，还把吕卡翁变作一只嗜血的狼。

因为人对神越来越不敬，宙斯决定把所有人类都毁掉。他降下一场特大暴雨，把大地上的一切都淹没。他命令南风神诺托斯吹起湿润的风，但其他风都禁止刮，以便将黑乎乎的雨云把天空覆盖。倾盆大雨向大地倾泻，海河江湖的水位逐渐涨高，周围的一切渐渐被淹没，城墙、房舍、庙宇一切都被水浸没，就连城墙上高耸的塔楼也消失了。往日森林茂密的冈丘与巍峨的群山也被洪水覆盖。大海波涛汹涌，将整个希腊吞没。唯有帕耳那索斯山的双峰在波浪中露出顶端。森林和田地已成为鱼群游动、海豚戏水的场所。

在这场全人类的大灾难中，青铜时代的人灭亡了，只有普罗米修斯之子丢卡利翁及其妻子皮拉幸免于难。照普罗米修斯的叮嘱，丢卡利翁造出一个巨大的木箱，盛放着足够的食物，就和妻子一同进入了箱子。经过九天九夜的漂荡，箱子被波浪冲到帕耳那索斯山顶旁。丢卡利翁和皮拉等暴雨一停，就走出箱子，为感谢宙斯的保护，献上了祭品。洪水终于消退，大地露出一片空荡荡的荒漠。

赫耳墨斯被宙斯派去找丢卡利翁。赫耳墨斯飞速掠过空荡荡的大地，来到丢卡利翁面前说：

“为了你的虔诚，众神和人类的主宰宙斯愿意满足你的愿望。”

丢卡利翁答道：

“啊，伟大的赫耳墨斯，我只希望宙斯答应一件事：让大地上再次住满人。”

赫耳墨斯飞回光明的奥林匹斯山，将丢卡利翁的请求转达给宙斯。于是宙斯让丢卡利翁和皮拉将石头从头顶抛到身后，不要在抛时转身。照宙斯的吩咐，被抛到丢卡利翁身后的石头成了男人，而抛到皮拉身后的石头成了女人。于是，洪水退去，新一代人——由石头变成的人遍布大地。

珀耳修斯

珀耳修斯的诞生

曾有祭司预言，阿耳戈斯的国王阿克里西俄斯将死于女儿达那厄的儿子之手。阿克里西俄斯为逃避厄运，把达那厄关在由青铜和石块砌成的地下室中，不让她见任何人。

但宙斯变成金雨潜入地下室，与达那厄结合。过了没多久，达那厄生下珀耳修斯。

珀耳修斯出生后，阿克里西俄斯就发现了，因为那个预言，他吓坏了。马上吩咐将达那厄和珀耳修斯装进一只木箱，钉上箱盖，投入大海。

宙斯保佑着达那厄母子，使得木箱在咸涩的大海的波涛中漂浮，被安全冲到塞里福斯岛。正好被正在海边捕鱼的渔夫狄克堤斯的渔网捞起。狄克堤斯母子二人从箱子中解救出来，带他们去见自己的兄弟、塞里福斯国王波吕得克忒斯。

国王波吕得克忒斯十分同情母子二人，便将他们留在宫中。珀耳修斯就在宫中长大，成了一个身强力壮、体格匀称的小伙子。在塞里福斯青年中间，他显示出独特的俊美，像颗星星发出夺目光彩，无论相貌、力量、机灵还是胆识，都无人可与之相比。

珀耳修斯杀死蛇发女妖美杜莎

波吕得克忒斯娶美丽的达那厄为妻，珀耳修斯也逐渐长大。波吕得克忒斯劝说珀耳修斯出去闯荡一番，经历冒险，建功立业。珀耳修斯雄心勃勃，准备取三个蛇发戈耳工女妖中美杜莎的头。

珀耳修斯修整行装，在诸神的引导下踏上遥远的征途。一开始，他来到福耳库斯的居住地，遇见了福耳库斯的三个女儿格赖埃，她们生就满头白发，共用一只眼睛和一颗牙齿，轮流使用眼睛和牙齿。当其中一个格赖埃使用这只眼睛的时候，另外两个就成了瞎子，无眼的两个姐妹被有眼的领着行走。而当一个格赖埃摘下眼珠交给下一个人的时候，三个人就都成了瞎子。她们是通向戈耳工女妖住地之路的守护者，那条路只有她们三人知道。珀耳修斯按找赫耳墨斯预先的嘱咐，趁着黑暗悄悄走到她们跟前，在她们传接眼睛的一瞬间，将她们的眼睛抢来。三姐妹只好哀求珀耳修斯看在众神面上，把眼睛还给她们。珀耳修斯就提出要她们指出去找戈耳工女妖的路。三姐妹虽然犹豫，但为了恢复视力，还是为珀耳修斯指出了那条路。就这样，珀耳修斯又急急上路。

接着，珀耳修斯遇见了三位神女。从神女手中，他又得到三样礼物：冥王哈德斯的一顶隐身头盔；一双穿上便可以在空中疾速飞行的有翼的鞋子；另外还有一个可大可小，随囊内东西的大小变化的神奇革囊。珀耳修斯戴上隐身头盔，穿上有翼鞋，又将神奇的革囊搭在肩上。又带上雅典娜送给他一面光洁可鉴，能像镜子一样照出一切的铜盾牌；和赫耳墨斯送给他的一把锋利无比，削铁如泥的剑，便腾空而起，向戈耳工女妖所居的岛屿飞去。

在夜与死神塔那托斯管辖的国家，住着三个可怕的戈耳工女妖。她们遍身长满坚硬闪亮的鳞甲，除了赫耳墨斯的弯剑，没有任何剑能砍碎这种鳞甲。戈耳工女妖长得像公猪一般，有粗壮的铜手、尖利的钢爪，以及慑人的獠牙。她们的头发是一条条咝咝作响的毒蛇。只要看到她们，人就会立即变成石头。

珀耳修斯背过身，用雅典娜送的盾牌做镜子，将三个女妖映照出来。但他无法分辨哪一个是美杜莎，三个女妖如同三滴水珠般相似，而他们三个中只有美杜莎是肉身，唯有她能被杀死。就在珀耳修斯犹豫之时，赫耳墨斯将美杜莎指给珀耳修斯看，并让他趁女妖还没醒，赶快杀死他。

珀耳修斯望着光洁的盾牌，对准目标，如鹰一般扑向熟睡的美杜莎。美杜莎满头的毒蛇嗅到敌人的气味，咝咝叫着昂起头。美杜莎在梦中动弹了一下，稍稍睁开眼。就在这千钧一发之际，珀耳修斯举起锋利的剑，如一道闪电猛力一击，砍下了美杜莎的头。从她的尸体中喷出一股黑血，洒在岩石上，又飞出海神波塞冬的后代——带血的飞马珀伽索斯以及巨人克律萨俄耳。珀耳修斯捡起美杜莎的头，小心地装进革囊就离开了。这时，美杜莎的两个姐妹——斯忒诺和欧律阿勒惊醒了。她俩看到美杜莎的尸体，鼓起翅膀飞到空中，凶光毕露地四处寻找杀人凶手。珀耳修斯戴着哈德斯的隐身头盔，早已无影无踪。他越过大海，转眼到了利比亚沙滩上空，美杜莎头上的血渗出革囊，大滴大滴地落在地上，变成了各种毒蛇。从此很多地方都有了毒蛇，毒蛇使利比亚成了沙漠。

珀耳修斯和阿特拉斯

当珀耳修斯远远离开戈耳工女妖居住的岛屿，最后飞到阿特拉斯的王国，希望休息一会儿。阿特拉斯是提坦神伊阿珀托斯的儿子、还是普罗米修斯的兄弟。阿特拉斯的土地上有一片富饶美丽的花园，园中的一棵苹果树长满金枝金叶，结着金苹果，这是阿特拉斯最珍爱的宝贝。但女神忒弥斯曾预言说，总有一天，金苹果会被宙斯的儿子偷去。这让阿特拉斯非常担心。他便给那花园筑起高高的围墙，又让一条喷火巨龙守卫。而珀耳修斯一到，就向他说明自己是宙斯的儿子，请求在这里休息。阿特拉斯一听说他是宙斯的儿子，便回答道："走开！我的国家不欢迎你，赶快离开这儿！"珀耳修斯发现阿特拉斯力大无穷，自己不是他的对手，于是便掏出美杜莎的头，背过身，把女妖的首级朝阿特拉斯递过去。阿特拉斯顿时变成了一座大山，胡子和头发成了枝条蔓延的树林，肩膀、手臂和大腿都成了高耸的山岩，脑袋成了直插云天的山峰。阿特拉斯山从此成为整个天宇和星座的支撑者。

珀耳修斯的婚姻

珀耳修斯穿好飞鞋、戴上隐身头盔再次出发，不一会儿来到位于埃塞俄比亚的海岸，那里被刻甫斯国王统治。他看见一位美丽的姑娘被捆绑在悬崖上，她的大眼睛不停地流泪。珀耳修斯望着她，心中涌起了强烈的爱情。便降落在她身旁，亲切地问是怎么回事儿。原来这姑娘是刻甫斯国王的女儿安德洛墨达。因为她的母亲卡西俄珀亚以自己的美丽而骄傲，认为自己是最漂亮的人。但这话使得海中女神们很生气，便请求海神波塞冬惩罚国王与王后。波塞冬派出一头状如大鱼的海怪从大海深处浮上来，将刻甫斯土地上的一切都吃掉。而祭司告诉刻甫斯，要想拯救国家，必须把女儿安德洛墨达送给海怪撕食。

因此百姓逼迫国王将安德洛墨达锁到海边的悬崖。尽管安德洛墨达满怀恐惧，也只得戴着沉重的镣铐站在悬崖脚下，绝望地等待海怪撕食。她还未述说完，滚滚海浪排山倒海而来，一个海怪从波涛中冒了出来。海怪张开巨大的嘴，吓得安德洛墨达大叫起来。国王刻甫斯和王后卡西俄珀亚也赶到了。他们悲痛欲绝，搂着女儿发疯般痛哭。

看到这副情景，宙斯之子珀耳修斯开口说道：

“你们要淌眼泪，以后有的是时间，眼下必须赶快把你们女儿救出来。我是宙斯之子珀耳修斯，杀死了戈耳工女妖美杜莎。你们的女儿如果能挑选，一定会答应嫁给我！我现在向她求婚，如果你们答应，我便救她。”

国王和王后不但答应将女儿嫁给他，甚至许诺，将整个王国送给他做嫁妆。

此时海怪已经近在咫尺。它如同一艘大船，飞速前进。珀耳修斯高高地飞入云端。海怪凶猛地扑向英雄投在海面的影子。珀耳修斯果断地从高空俯冲向海怪，用那把曾杀死美杜莎的弯剑深深刺入海怪的脊背，直没剑柄。海怪疼的在海上四处狂奔，不断潜入海底，又浮上海面。他张开血盆大口向珀耳修斯扑去，珀耳修斯的飞鞋带着他海鸥一样敏捷地在空中躲避。他一剑又一剑刺向海怪，直到海怪口里不断涌出鲜血和海水，喷湿了英雄鞋子上的翅膀，他只得勉强在空中飞，于是赶紧飞到海面一块突起的岩石上，左手抱住岩石，右手挥剑，在海怪宽阔的胸部上深深地刺了三剑，终于结束了这场惊心动魄的搏斗，海怪的尸体被海水冲走。大家都在海岸上欢呼，赞颂伟大的英雄。珀耳修斯解除了安德洛墨达身上的锁链，带着未婚妻回到了刻甫斯的王宫。

珀耳修斯向众神之王宙斯及雅典娜和赫耳墨斯献上丰厚的祭品。刻甫斯宫中展开了欢乐的婚宴。青藤和鲜花布满王宫，许墨奈俄斯和厄洛斯燃起芬芳的火炬。宴会厅内金碧辉煌，悠扬的竖琴声不断回响。刻甫斯、卡西俄珀亚伴着一对新人开怀畅饮，全体百姓也欢乐地痛饮，呈现出歌舞欢腾的场面。珀耳修斯在席间讲述自己伟大的经历。就在这时，宴会厅外传来一阵喧嚣。宫中喊声震天，如同狂风卷起的巨浪撞击着海边高大山岩时发出的轰鸣。原来是国王刻甫斯的兄弟菲纽斯率领一支庞大的军队冲进王宫来了，他曾是安德洛墨达的未婚夫。

现在菲纽斯挥舞着手中的长枪闯入婚礼大厅，朝珀耳修斯高声吼叫：

“你这拐骗别人未婚妻的家伙，我要复仇！你那长翅的飞鞋和你的父亲都救不了你！”说着，就要把长枪向珀耳修斯投去。

国王刻甫斯猛地喝道：

“你要干什么？并不是珀耳修斯抢走你的未婚妻！当我们将你的未婚妻锁在悬崖上，向死亡走去的时候，她就已经不属于你了。那时候你为什么不去救安德洛墨达？”

菲纽斯哑口无言，他恶狠狠地盯着自己的兄弟刻甫斯和自己的敌人——宙斯英俊的儿子，突然他疯狂的发力，将长枪奋力掷向珀耳修斯。但是长枪飞过珀耳修斯的身边，扎在了椅子上。珀耳修斯趁机站起拔出长枪，向菲纽斯投去。所幸菲纽斯躲到祭坛后边没被刺中。但长枪将英雄瑞忒斯的头刺穿，他倒地身亡。于是激烈的搏斗开始了。雅典娜从奥林匹斯山赶来，为她的兄弟珀耳修斯提供帮助。她以神盾

掩护珀耳修斯，为他鼓起无坚不摧的勇气。以使珀耳修斯在战斗中更勇猛，他挥舞着手中那把曾经杀死美杜莎的利剑，如闪电般闪耀着，接二连三砍倒一个个敌人。可是敌人实在太多，珀耳修斯寡不敌众，他背靠廊柱，在雅典娜闪光盾牌的掩护下，与敌人拼杀。终于，在敌人的包围下，他决定使出最后一招，于是突然高声喊道：

“我被逼迫着不得不这样干！我将向老冤家寻求援助！我的朋友，请快转过身去！”

珀耳修斯说着从神奇的革囊中取出美杜莎的头，高高举起。他的敌人一个个都变成了石像。他们还保留着搏斗时的姿势，有些正举剑向对方胸膛刺去，另一些挥舞着尖利的长枪，还有些正举起盾牌遮挡。看见自己的朋友都变成了石像，菲纽斯感到无限恐惧。不禁跪倒在地，恳求珀耳修斯收起美杜莎的头颅。

巨大的愤怒令珀耳修斯不愿宽恕，他讥讽地回答菲纽斯：

“你这胆小鬼！我要让你站在刻甫斯的宫中，成为永恒的纪念碑！”

珀耳修斯把美杜莎的头朝菲纽斯递过去。尽管菲纽斯竭力躲避，仍然无法逃离美杜莎的诅咒，变成了一尊石像。菲纽斯带着恐惧和哀求的神情，成了跪在珀耳修斯面前的雕像。

珀耳修斯在阿耳戈斯

珀耳修斯让波吕得克忒斯的弟弟、曾经救过他们母子的狄克堤斯统治塞里福斯岛，自己带着妻子安德洛墨达返回阿耳戈斯。他的外祖

父阿克里西俄斯对那个不幸的预言仍然恐惧，听说外孙来到，立即逃往北方的拉里萨城。珀耳修斯将头盔、飞鞋与神奇的革囊还给女神，把神奇的弯剑还给赫耳墨斯，最后把美杜莎的头献给了雅典娜。雅典娜骄傲地把它固定在胸前那闪闪发光的胸甲上。珀耳修斯在阿耳戈斯幸福地生活着。

但他的外祖父最终没能逃脱命运的安排。在一次珀耳修斯举办的竞技比赛上，年迈的阿克里西俄斯正在观众席上观看。突然被珀耳修斯掷出铁饼砸中了头，他就这样完成了预言的状况。当珀耳修斯弄清原委后，便满怀悲痛地安葬了自己的外公，他无法面对自己成为杀害外祖父的凶手的事实，于是把阿耳戈斯送给了自己的亲戚墨伽彭忒斯，自己离开了阿耳戈斯到提任斯当国王去了。

赫拉克勒斯

赫拉克勒斯的诞生和成长

珀耳修斯的孙子安菲特律翁娶了阿尔克墨涅为妻，她也是珀耳修斯的孙女儿。宙斯迷恋上阿尔克墨涅的美貌，趁安菲特律翁出征时变作他的模样，与阿尔克墨涅结合。于是，阿尔克墨涅成为宙斯的情人。

阿尔克墨涅即将生下宙斯的儿子，就在他降生这一天，宙斯在巍峨的奥林匹斯山上对众神宣布，这个儿子是一位伟大的英雄，将统治他的所有亲人，即珀耳修斯的后代。

宙斯的妻子赫拉对凡人阿尔克墨涅成为宙斯的情人非常痛恨，也就同时恨上了阿尔克墨涅的儿子赫拉克勒斯。赫拉悄悄在心中定下计策，令司欺骗的女神阿忒控制住宙斯的理智，骗他发下不可违背的誓言：今天，珀耳修斯家族最先出生的孩子将成为所有亲属的统治者。

然后，赫拉立即坐上金马车驰离光明的奥林匹斯山，来到阿耳戈斯，促使斯忒涅罗斯——珀耳修斯之子那像女神一样美丽的妻子，提前产下病弱的欧律斯透斯。随后，赫拉又匆匆赶回奥林匹斯山，告诉伟大的乌云聚散者宙斯，斯忒涅罗斯的儿子欧律斯透斯在阿耳戈斯诞生了。由于他是今天第一个出生的婴儿，就应该统治所有珀耳修斯的后代。

伟大的宙斯这时才知道赫拉所干的勾当。司欺骗的女神阿忒蒙住他的理智，因此宙斯大怒。揪住阿忒的头发，把她扔下了奥林匹斯山，让她一直生活在人间，不准再回奥林匹斯山。

为改变赫拉克勒斯的命运，宙斯与赫拉订下不可违反的协议：他的儿子不会终生被欧律斯透斯统治，只需帮欧律斯透斯建立十二件伟大的功绩，就可恢复自由，而且获得永生。为帮助自己的儿子克服艰险，宙斯派自己心爱的女儿雅典娜前去帮忙。此后，每当看到赫拉克勒斯在为胆小无能的欧律斯透斯效力、承受巨大艰辛之时，他都悲伤不已，却又不能违背誓言。

但赫拉从未放弃谋害赫拉克勒斯。赫拉还在赫拉克勒斯出生时，派出两条毒蛇，前去杀害新生的英雄。在一个万籁俱寂的深夜，两条毒蛇悄悄爬到婴儿的摇篮旁，双眼闪着凶光，想去将幼小的赫拉克勒斯缠住，以便把他勒死，赫拉克勒斯突然惊叫着醒了。他初试了神力，一手抓住一条蛇的七寸，阿尔克墨涅听见叫声从床上跳了起来，王宫中的贵族和女佣也拥进卧室。他们看到摇篮中的蛇，一个个高声惊叫，但这时，赫拉克勒斯已将两条蛇扼死了。阿尔克墨涅的丈夫，底比斯国王安菲特律翁对自己养子的力量大感震惊，赶忙请来祭司忒瑞西阿斯。这个能预见未来的盲老头说，赫拉克勒斯将建立无数伟大的功绩，在生命结束时将获得永生，并预言，他将永享青春女神赫伯的爱情。

当安菲特律翁得知阿尔克墨涅所生的这个儿子将获得巨大的光荣，便开始对赫拉克勒斯施以英雄应有的教育。不仅注重对赫拉克勒斯体力的发展，也注重对他智力的培养。他请来各路英雄教他读书、写字、唱歌、弹琴。尽管赫拉克勒斯显示出惊人的才能，但在知识和音乐方面的成绩远远比不上在摔跤、射箭、击剑和战斗等方面的成

绩。他的音乐教师——俄耳甫斯的兄弟利诺斯，由于缺乏耐心，常常和这位学生生气，有时甚至会严厉的处罚赫拉克勒斯。有一次，因为赫拉克勒斯不愿学习，利诺斯气得打了他。赫拉克勒斯顺手抓起齐特尔琴朝利诺斯的脑袋上打去。但赫拉克勒斯没有料到这一下的力量竟如此之大，利诺斯立即倒地身亡了。赫拉克勒斯因杀人罪被传唤到法庭。最公正的法官拉达曼堤斯判决他自卫还手，免受处罚。

但他的养父安菲特律翁担心他日后再犯类似事件，便把他送到喀泰戎山茂密的森林中，和牛群一起生活。

赫拉克勒斯在忒拜

在喀泰戎山的森林中，赫拉克勒斯一天天长成了强壮的小伙子。他比别人高出一头，体力更是常人难以匹敌。人们第一眼就能看出他是宙斯的儿子，特别是那双眼睛，闪耀出一种异乎寻常的神之光芒。在实战中，赫拉克勒斯显示了无人可比的机警灵巧，他射箭和投掷长抢的精湛技术更是为他建立了卓越功勋。早在青少年时，他曾偶然遇上出没于山巅的凶猛的喀泰戎狮子。他将狮子射死，又剥下狮皮制作了一件盔甲，穿在身上，用狮首制成头盔。他还曾在涅墨亚树林里将一棵木质坚硬似铁的楞树连根拔起，做成了又长又粗的大棒槌。他还受到众神的礼物，包括：赫耳墨斯的利剑，阿波罗送的弓箭，赫菲斯托斯特制的金铠甲，雅典娜亲自织就的衣衫。

赫拉克勒斯成年之后，与弥倪埃人的俄耳科墨诺斯国交战，杀死了国王厄耳癸诺斯，因此忒拜免除了每年的大量进贡，并且向俄耳科墨诺斯国征收了相当于从前进贡的两倍的贡品。因为这项大功，忒拜

国王克瑞翁把女儿墨伽拉嫁给了赫拉克勒斯，众神又赐给他三个英俊的儿子。

在有七座城门的忒拜，赫拉克勒斯本可以过上幸福的生活。女神赫拉对赫拉克勒斯的仇恨却不曾减少。她让赫拉克勒斯患上可怕的疯病，亲手杀死了自己和弟弟伊菲克勒斯的儿子。而他清醒之后，心中充满悲伤和哀痛。他将杀人时溅在身上的血污洗刷干净，离开忒拜往得尔福神庙前去，向阿波罗请教该怎么办。根据阿波罗的神谕，赫拉克勒斯返回先祖的故乡提任斯，为欧律斯透斯效力建立十二件伟大的功绩，获得永生。

赫拉克勒斯的十二件功绩

赫拉克勒斯回到提任斯，决心完成软弱、胆怯的欧律斯透斯交给的任务。但是他强大的力量令欧律斯透斯深感害怕，不许他进入迈锡尼。每一条任务都由使者科普柔斯到提任斯传达给赫拉克勒斯。

第一件功绩（涅墨亚狮子）

国王欧律斯透斯不久就交给赫拉克勒斯第一项任务：除掉涅墨亚城附近的一头巨狮。这头巨兽于涅墨亚城附近出没，是堤丰和厄喀德那之子。它凶猛无比，会将周遭一切毁坏殆尽，而且任何武器都伤害不了他。赫拉克勒斯毫不犹豫，动身前往涅墨亚，一到那里便立即进山寻找狮子的洞穴。但那里不见一个人影，不管牧人还是农夫，都和其他一切生物一样，因对巨兽的恐惧逃往他乡。赫拉克勒斯仔细地在森林中、峡谷里寻找狮子的洞穴，但直到日暮，才找到狮子的洞穴。这是位于一条深幽峡谷里的很大的一个山洞，有两个洞口。赫拉克勒

斯先搬来巨石将其中一个洞口堵死，接着就躲在石头后安静地等狮子到来。天越来越黑，狮子终于出现了，他刚吃的肚脯滚圆，长长的、乱蓬蓬的鬣毛上还沾着滴滴鲜血。赫拉克勒斯忙弯弓搭箭，对准狮子胸前连发三箭，可坚硬如钢的狮皮将箭弹飞了。狮子暴怒地伸展开庞大的躯体，骇人地怒吼，弯曲着背，瞪起血红的大眼，站在峡谷中环顾四周，搜寻侵犯他的人。等一看见赫拉克勒斯，就奋力扑来。赫拉克勒斯举起手中的木棒，朝狮头重击。这沉重的一击令狮子昏倒在地。赫拉克勒斯扔掉武器，毫无畏惧地冲上去，用一双强劲有力的手死死勒住狮子，直到狮子断气为止。于是他扛上狮子，回到涅墨亚城，先给宙斯献祭，接着创立了涅墨亚竞技会，来纪念这第一件功绩。而等到赫拉克勒斯把狮子扛回迈锡尼城，将欧律斯透斯吓得脚软。这位国王认清了赫拉克勒斯那非凡的力量。从此再不敢让赫拉克勒斯走近城门，以后赫拉克勒斯来迈锡尼献上功绩，欧律斯透斯只不过站在高高的迈锡尼城墙上胆怯地看上一眼罢了。

第二件功绩（勒耳那水蛇）

赫拉克勒斯的第二件功绩是斩除勒耳那水蛇。它和涅墨亚狮子同样由堤丰和厄喀德那所生，是一条在蛇身上长着九个蛇首的怪物。水蛇在勒耳那城附近的沼地长大，总是爬出沼泽，残害乡间田野的庄稼和牲畜，使勒耳那城郊变得一片荒凉。这条九首水蛇有八颗脑袋是凡胎，但中间一个头是不死的。赫拉克勒斯毫不畏惧，令伊菲克勒斯的儿子——自己的侄子伊俄拉俄斯为他驾车，急匆匆驶向勒耳那。到达勒耳那城郊，赫拉克勒斯发现水蛇正躲在沼泽环绕的洞穴中，于是令伊俄拉俄斯驾着马车在近旁的树林中等待，他将自己的箭烧得通红，向水蛇连放许多支。火箭激怒了水蛇，她咝咝地叫着，扭动起弯弯曲曲的、光闪闪的鳞片覆盖着的身子，从洞穴中爬出，九个脖子可怕的

直立着，扑向英雄。赫拉克勒斯一脚踩住蛇身，用力挥舞着沉重粗大的木棒，将蛇头纷纷打落在地。但是赫拉克勒斯发现，蛇怪掉落一个头，就又长出两个新头。沼泽中又爬出一只巨虾做水蛇的帮凶。它用虾螯钳住赫拉克勒斯的脚不放。伊俄拉俄斯连忙前来帮助赫拉克勒斯，用点燃的树木去烫被打掉蛇头的伤口。于是水蛇再长不出新的头来了。最后，赫拉克勒斯又奋力一挥木棒，将那颗不死的蛇头也打掉了。他将不死的蛇头深埋在路旁，又压了一块巨石来将它镇住，以免他再出来兴风作浪。接着，宙斯的儿子又将蛇身剖开，将箭头放在水蛇剧毒的血液中浸泡。此后，只要谁被赫拉克勒斯的箭射中，便再无药可治。赫拉克勒斯满怀胜利的喜悦，回到提任斯。欧律斯透斯还有新的命令在等着他。

第三件功绩（斯廷法利斯湖怪鸟）

欧律斯透斯派给赫拉克勒斯的第三件任务是消灭斯廷法利斯湖怪鸟。这是一种拥有铁翼、铁嘴和铁爪的巨大猛禽。他们袭击一切生物，用铜爪铜喙将人畜撕成碎块，身上抖落的羽毛能像利箭一样将人射死。阿耳卡狄亚的斯廷法罗斯城几乎被他们糟蹋成一片荒芜。欧律斯透斯的这项使命异常艰难，女战神雅典娜赶来帮助赫拉克勒斯。她把两面由赫菲斯托斯铸造的铜钹送给赫拉克勒斯，然后吩咐他爬到怪鸟营巢栖息的树林旁边的一个高坡上，大声敲响铜钹。赫拉克勒斯遵照女神的吩咐，敲响了铜钹，怪鸟惊飞起来，惊惶地在树林上空盘旋。它们那箭一般尖利、雨一样密集的羽毛纷纷撒下，但是赫拉克勒斯站在高坡上不会被羽毛伤害。赫拉克勒斯瞅准时间弯弓搭箭，向怪鸟连射出一支支致命毒箭。许多鸟应声而落，其他的也远远飞往希腊境外，一直飞到攸克辛海的岸边，再没有返回斯廷法罗斯城。赫拉克

勒斯再一次完成了欧律斯透斯的任务，但不得不等待下一次更艰险的任务。

第四件功绩（刻律涅亚山的牝鹿）

阿耳卡狄亚的高山上，自由地生活着一只美丽的牝鹿，这只鹿长着金角铜腿，美丽非凡。欧律斯透斯知道，这是女神阿耳忒弥斯在打猎时捕捉到的，后来将它放回田园。欧律斯透斯派赫拉克勒斯的第四项任务就是去捕捉这只牝鹿，并且要把它活着送到迈锡尼。赫拉克勒斯在阿耳卡狄亚的高山深谷中追逐这只赤牝鹿，用了整整一年。赤牝鹿不知疲倦地奔跑，越过高山和平原，跨过深涧和江河，一路向北。赫拉克勒斯紧随其后来到了极北族人居住的极北方——依斯忒耳河源头。赤牝鹿在这里停下脚步。赫拉克勒斯刚想趁这时抓住它，就被它逃脱了，回过头又急速地朝南跑去。赫拉克勒斯又追到阿耳卡狄亚才追上。即使经过如此漫长的奔跑，但是赤牝鹿仍然体力充足。赫拉克勒斯迫不得已使用了自己百发百中的箭射伤它一条腿，才将赤牝鹿抓住。就在赫拉克勒斯将美丽的赤牝鹿扛在肩上，要去迈锡尼时，阿耳忒弥斯忽然怒容满面地出现在他面前责问他为什么伤害自己的鹿。

赫拉克勒斯向美丽的女神极其恭敬地鞠躬致礼，解释说自己是要完成欧律斯透斯的任务。于是阿耳忒弥斯的怒气缓和了，雷神宙斯的伟大的儿子最终活捉了刻律涅亚山的赤牝鹿，将它扛回迈锡尼交给了欧律斯透斯。

第五件功绩（厄律曼托斯山的野猪）

赫拉克勒斯花费一年猎捕铜腿赤牝鹿，但没多久，欧律斯透斯又让他活捉力大无穷、出没于厄律曼托斯山的野猪。这头野猪长着又粗

又长的獠牙，本是阿耳忒弥斯的祭品，但它对人类毫不留情，几乎将普索菲斯城毁坏殆尽。赫拉克勒斯一接到任务便动身前往厄律曼托斯山。他途中拜访了聪明的马人福罗斯。福罗斯对这位宙斯的伟大的儿子十分热情，设宴款待赫拉克勒斯，并且打开大酒坛，为英雄献上醇美的美酒。酒香四处飘散，将其他马人都吸引了过来。这醇酒并不只属于福罗斯，他是所有马人的共同财产。福罗斯胆敢私自打开酒坛的举动，让他们十分生气。马人们涌向福罗斯家中，向正开怀畅饮的福罗斯和赫拉克勒斯发起袭击。看到情况危急，赫拉克勒斯立即从坐垫上跃起，用火把扔向来袭的马人，又搭上毒箭射杀马人，马人们四散逃开。赫拉克勒斯一直将马人追到伯罗奔尼撒半岛。马人们纷纷躲入喀戎的山洞。喀戎是最聪明的马人，更是赫拉克勒斯的朋友。赫拉克勒斯在暴怒之下弯弓搭箭，不料却将喀戎射中。当赫拉克勒斯发现这个情况，心中悲痛万分。赶忙为自己的朋友清洗和包扎伤口，但一切都是徒劳。赫拉克勒斯的箭浸过水蛇有毒的胆汁，一旦被射中，便不可治愈。喀戎为了减少伤痛的折磨，主动到哈德斯的冥国去了。

赫拉克勒斯含泪告别了喀戎，终于到达厄律曼托斯山茂密的森林里。他找到那头可怕的野猪，高声呼喊着将它逐出密林，并且不断地追逐，将它赶到山顶深深的雪地上。野猪精疲力竭地陷在了雪地里，赫拉克勒斯连忙冲上去捆住野猪，如同命令那般将它活着带往迈锡尼。

第六件功绩（奥吉亚斯国王的牛圈）

欧律斯透斯立即给赫拉克勒斯下达了一项新任务，似乎是个跟英雄身份不匹配的任务：赫拉克勒斯必须在一天之内将太阳神赫里阿斯之子、厄利斯国王奥吉亚斯的牛圈清扫干净。太阳神之子有数不清的

财产，畜群更是不计其数，牲口棚中一共有三千多头。堆积了许多粪便。其中有三百头公牛腿脚洁白如雪，两百头公牛毛色是鲜艳的红，还有十二头洁白如雪的神牛，是献给赫里阿斯的祭品，有一头如星辰般俊美璀璨。奥吉亚斯认为一天之内要干完这个活儿是不可能的，他看到赫拉克勒斯的威仪，认为这是他想发一笔小财，于是答应将牲口的十分之一作为报酬送给他。赫拉克勒斯掘松牛圈的地基，又拆掉两边的围墙，将阿尔甫斯河以及珀涅俄斯河的河水进来。用他们的河水将牛圈里里外外冲刷得非常干净，赫拉克勒斯的手都没有弄脏。最后，他将围墙砌好，去找奥吉亚斯要酬劳，可是骄横的国王想要赖账，否认了从前的承诺。

数年之后，赫拉克勒斯对厄利斯的国王做了残酷的报复。当欧律斯透斯结束对他的奴役，他就带领庞大的军队侵入厄利斯，一阵浴血拼杀后，将奥吉亚斯打败，奥吉亚斯命丧赫拉克勒斯的毒箭之下。然后，赫拉克勒斯用战利品向奥林匹斯众神献祭，同时创立了奥林匹克竞技会。就从这时起，希腊人每四年都会举行一次奥林匹克大会，会址就设在圣地内，那里被赫拉克勒斯为女神雅典娜亲手栽植的橄榄树所包围。

第七件功绩（克里特公牛）

欧律斯透斯的第七项任务使赫拉克勒斯不得不离开希腊。克里特国王弥诺斯曾对海神波塞冬许诺：将海中浮出的克里特公牛作为祭品奉献。但当这么美丽的公牛出现在眼前，弥诺斯又反悔了，他将这头公牛留下，另选了一头普通的公牛献祭。因此波塞冬发怒了，他让这自海中浮现的公牛变得疯狂暴躁，在岛上横冲直撞，给克里特带来了巨大的灾难。力大无穷的赫拉克勒斯逮住了公牛，并将它制得服服帖

帖，他骑在宽阔的牛背上，如同乘船一般从克里特渡海回到了伯罗奔尼撒。他将公牛牵到迈锡尼，但胆小的欧律斯透斯却将公牛放了，他不敢将波塞冬的牛留下。重获自由的公牛，发疯般的奔跑，越过伯罗奔尼撒，向北方一直跑去，来到阿提刻的马拉敦，最终被雅典英雄忒修斯杀死。

第八件功绩（狄俄墨得斯的烈马）

制服克里特公牛后，赫拉克勒斯又前往色雷西亚，奉欧律斯透斯之命去见比斯托涅斯人之王狄俄墨得斯。在他的马厩中，锁着一群异常俊美、力量超凡的烈马。这些烈马以人肉为食。许多在风暴中受灾，不得已在大城边落脚的外乡人都成了烈马的食物。赫拉克勒斯来到色雷西亚，夺取了狄俄墨得斯的烈马，将狄俄墨得斯扔给烈马撕碎，这群烈马立刻听从赫拉克勒斯命令。这时，斯托涅斯人追了上来，赫拉克勒斯让自己的朋友、赫耳墨斯的儿子阿布得洛斯看守马群，自己转身投入了战斗。等赫拉克勒斯取得胜利回来后，看见自己的朋友阿布得洛斯早已被烈马撕碎，于是悲痛不已，不但为他举行了隆重的葬礼，还在他的坟墓旁筑起一座城池，以阿布得拉为名纪念。赫拉克勒斯制服的这群烈马被欧律斯透斯敬奉给赫拉。

第九件功绩（西波吕忒的腰带）

接着，赫拉克勒斯要夺取亚马孙女人国女王希波吕忒的腰带。这腰带由战神阿瑞斯送出，希波吕忒将它系在身上，作为统治亚马孙人的权标。而阿德墨忒——赫拉的女祭司、欧律斯透斯的女儿非常渴望得到这根腰带。因此，欧律斯透斯命令赫拉克勒斯前去夺取腰带。赫

拉克勒斯召集了包括忒修斯在内的一批自愿参战的英雄，便乘船出海。

在途中，赫拉克勒斯一行停靠在弥诺斯的儿子管辖的帕洛斯岛，弥诺斯的儿子们将赫拉克勒斯的两名随从杀死，激起了赫拉克勒斯的愤怒，于是他向弥诺斯的儿子宣战。他杀死了岛上许多居民，又带领队伍围住该城，直到被围者派出使节来见赫拉克勒斯，请求他收下两名人质，以赎杀死他两位随从之罪。这时候，赫拉克勒斯才撤除包围，并押走作为人质的弥诺斯的两个孙子——阿尔开俄斯和斯忒涅罗斯。

而后，赫拉克勒斯离开帕洛斯岛，又来到密西亚，国王吕科斯盛情款待了他们。柏布律喀亚人突然对吕科斯发动进攻，赫拉克勒斯率领自己的队伍帮助吕科斯逃脱厄运，将柏布律喀亚人的都城夷为平地，并且将所有国土都送给了吕科斯。为纪念赫拉克勒斯，吕科斯便将这片国土命名为赫拉克勒亚。之后，赫拉克勒斯再次踏上征程。

经过遥远的旅程，他们到了亚马孙女人国。亚马孙女人国坐落在攸克辛海最远海岸，建都忒弥斯库拉。

赫拉克勒斯一行人建立的伟大功绩早已在亚马孙人的国家流传开。因此赫拉克勒斯的船刚刚停靠在忒弥斯库拉城边，就见到了在亚马孙人的簇拥下出城来见英雄们的女王。女王希波吕忒被英雄们出类拔萃的伟大气概震惊，答应将腰带交给赫拉克勒斯，但是女神赫拉不会令赫拉克勒斯如愿。她装成一个亚马孙人，走到人群中散布谣言，说这群男子的目的是劫持他们的女王。好战的亚马孙人向赫拉克勒斯的军队发起进攻。

如旋风般迅疾的埃拉冲在最前头。她飞一般冲向赫拉克勒斯，但赫拉克勒斯比她更快捷，埃拉刚想逃跑，就被英雄追上，用闪光的利剑砍死了。而另一位勇猛的女战士普洛托厄亲手杀死了赫拉克勒斯身边的七位英雄，但最终没能躲过宙斯儿子的毒箭，倒在了战场上。随后，七位亚马孙人同时对赫拉克勒斯发起进攻，这些人本是阿耳忒弥斯的随从，拥有无人可比的掷长枪技术。但在这场战役中，她们的技术一点儿也发挥不了，一个个在赫拉克勒斯的木棒下轰然倒地。就连军队的首领墨拉尼珀也被赫拉克勒斯生擒。亚马孙人最勇猛善战的战士都被打败，其他人便纷纷溃逃。女王希波吕忒解下自己的腰带，将英勇善战的墨拉尼珀赎回，把安提俄珀留给了英雄们。为奖励忒修斯的英勇作战，赫拉克勒斯让他得到安提俄珀。于是赫拉克勒斯的第九件任务也完成了。

第十件功绩（革律翁的牛群）

赫拉克勒斯的下一个任务是要把巨人革律翁的一群壮牛赶回迈锡尼。革律翁是克律萨俄耳与大洋神女卡利洛厄所生的儿子，住在大地西边的尽头，也就是太阳神赫里阿斯自空中降落的地方。赫拉克勒斯独自一人，动身展开漫漫征程，终于来到了大地边缘。在这狭窄的海峡两岸，他竖起两根高大的石柱，以此作为永久的纪念。

当赫拉克勒斯终于到达灰蒙蒙的大洋河岸，却为难以到达革律翁放牧牛群的厄律提亚岛犯了难。这时正是傍晚，太阳神赫里阿斯驾着太阳车而来，强烈的光线照花了赫拉克勒斯的眼睛，难以忍受的灼热炙烤着他。赫拉克勒斯愤怒地举起弓，拿起可怕的箭，太阳神赫里阿斯对宙斯之子这种非同寻常的勇气十分赞赏，便主动邀请赫拉克勒斯

坐上他的金船到厄律提亚岛去，英雄满心欢喜地跳上金船，不一会儿就抵达了厄律提亚岛。

可赫拉克勒斯刚上岸，就被可怕的双头狗看到了，他们疯了似的吠叫着扑向赫拉克勒斯，却被赫拉克勒斯一棒打死。但是巨人欧律提翁也在守护着革律翁的牛群。很快宙斯之子又打死了巨人，于是将革律翁的牛群赶向在海岸边停靠的赫里阿斯的金船。牛群的叫声引来了革律翁，他见双头狗及巨人欧律提翁都已经死去，慌忙追赶抢劫牛群的赫拉克勒斯，终于在海边追上了，并且展开了激烈的战斗。革律翁长着三个头、三个身躯，还拥有六臂、六腿。在战斗中，他以三面盾牌做掩护，向敌人同时投出三支长枪。与这样一个巨人厮杀让赫拉克勒斯感到很艰难，雅典娜见状赶来帮助。使赫拉克勒斯向巨人的胃部射出致命的一箭，紧接着挥舞着木棒打死了革律翁。最后赫拉克勒斯终于赶着革律翁的牛群到了太阳神的金船上，从厄律提亚岛离开，渡过宽阔无比的大洋河后，就把金船还给赫里阿斯。但他的这项任务还没有完全成功。

当赫拉克勒斯将牛群赶过了西班牙，又越过比利牛斯山和高卢地区，翻越阿尔卑斯山到达意大利境内时。一头牛离开了牛群，向西西里岛游去，被西西里国王的波塞冬之子厄律克斯占为己有，在赫拉克勒斯找到后也不肯归还，不得已，赫拉克勒斯只好与他决斗，商定将牛作为胜利者的奖品。赫拉克勒斯勒死了厄律克斯，将这头牛赶回牛群。当他继续走到爱奥尼亚海边时，女神赫拉再次发难，使牛群发了疯，四下跑散了。然而赫拉克勒斯最后总算在色雷西亚又将大部分牛找回，带着它们到了迈锡尼，后来，欧律斯透斯把这些牛作为祭品献给了女神赫拉。

第十一件功绩（地狱恶狗刻耳柏洛斯）

赫拉克勒斯完成了十件功绩，这令他名扬天下，欧律斯透斯为了除掉他，交给了他一件非常艰险的任务，要想完成这个任务，赫拉克勒斯必须克服许多难以想象的困难。他要去往哈德斯那黑暗、悲惨的冥国，带回看门狗——刻耳柏洛斯。这个地下王国的卫士长有三个头，脖颈上还长出一条条毒蛇，尾巴上张着一个狂暴的龙首。赫拉克勒斯毫不犹豫，便去了拉科尼亚，在赫耳墨斯的带领下，从泰那戎海角附近的地缝深渊进入了黑暗的冥国。冥国中的死者阴魂吓得四处逃散。唯有英雄墨勒阿革洛斯的阴魂经受得住活人的眼光，他不但没有畏避，反而与宙斯的儿子进行了友好的交谈，请求他娶自己的妹妹、美丽的达埃阿尼拉为妻。

赫拉克勒斯接受了朋友的请求，跟着赫耳墨斯继续前行。戈耳工女妖美杜莎的阴魂又在他面前出现，她伸着一双铜胳膊，扇动着金翅膀，头上那无数的毒蛇也不停摆动。赫拉克勒斯刚要用利剑斩杀她，却被赫耳墨斯阻止了，他说这不过是没有肉体的阴魂，它对他们无法产生威胁。

赫拉克勒斯一路上不断见到悲惨的景象，最后他见到了冥王哈德斯，请求哈德斯允许他带走地狱恶狗刻耳柏洛斯。

哈德斯答应了他的请求，但要求他必须不用武器将刻耳柏洛斯制服才可以。

赫拉克勒斯答应了，在阿刻戎河边找到了刻耳柏洛斯。用自己钢钳般强劲有力的臂膀紧勒住刻耳柏洛斯的脖子。尽管地狱之犬发出震撼整个地下王国的怒吼，但它也无法挣脱赫拉克勒斯的手臂。刻耳柏

洛斯用尾巴将宙斯之子的双脚缠住，又用毒龙的利牙朝赫拉克勒斯的身体咬去，但一切抵抗都是徒劳，最后终于被憋得半死不活，倒在了英雄脚下。赫拉克勒斯抱着三头狗，从冥国的另一个出口返回迈锡尼。刻耳柏洛斯一见到阳光，就害怕得浑身冒冷汗，口中吐出剧毒的口水，滴落在地上长成了乌头草。

胆小如鼠的欧律斯透斯看到赫拉克勒斯将刻耳柏洛斯带来，吓得双腿发软，哀求他赶快把刻耳柏洛斯送回原来的地方。于是赫拉克勒斯又将地狱的看门狗刻耳柏洛斯还给了哈德斯。

第十二件功绩（赫斯珀里得斯姐妹的苹果）

赫拉克勒斯的第十二件功绩最为困难，欧律斯透斯命令他到赫斯珀里得斯姐妹看管的神圣果园中摘取三个金苹果，果园由一头日夜永不闭眼的巨龙守卫。金苹果长在一棵地神盖亚亲自培植的苹果树上，盖亚将它作为礼物在赫拉和宙斯举行婚礼那一天送给赫拉。但赫拉克勒斯连果园的路径也不知道，只得四处去打听。

但没人知道通往果园的路，直到赫拉克勒斯来到极北方，那浩瀚无际、奔腾不息的厄里达诺斯河边。宙斯和忒弥斯的女儿们在这里对宙斯这伟大的儿子进行了招待，并且替他出主意，她们知道，唯有预见未来的老海神涅柔斯知道这条路。便叫他在涅柔斯从海底深渊来到岸上时，突然冲上去抓住他，强迫他说出去往赫斯珀里得斯姐妹处的路。于是赫拉克勒斯又花了很久时间，才在海边见到涅柔斯出现。赫拉克勒斯慌忙冲上去抓住他。但老海神为了挣脱赫拉克勒斯铁钳般的手臂，不停地变换形态，不过最终也没能逃脱，终于筋疲力尽地被赫拉克勒斯捆绑起来。为了重获自由，老海神涅柔斯不得不把去往神圣

果园的道路告诉赫拉克勒斯。然后，赫拉克勒斯释放了老海神，朝着遥远的路途走下去了。

为了到达赫斯珀里得斯姐妹看管的果园，赫拉克勒斯必须穿越利比亚。就在这里他遭遇了安泰俄斯。安泰俄斯是海神波塞冬与地神盖亚的儿子，拥有极大力量，总是强迫到利比亚来的旅人与他角斗，并毫不留情地将失败的人杀死。安泰俄斯现在也要和赫拉克勒斯角斗，在这之前还从没人战胜过安泰俄斯，因为只要安泰俄斯感到体力不支，他就触摸一下大地，从他的母亲、伟大的地神身上得新的力量。赫拉克勒斯和安泰俄斯搏斗了很久，安泰俄斯被多次摔倒在地，但反而让他力量更加增强。于是赫拉克勒斯在拼搏中骤然将他举起，盖亚的儿子的力气就被全部耗尽，终于被赫拉克勒斯扼死了。

赫拉克勒斯继续前进，到了埃及的尼罗河边。赫拉克勒斯因为长途跋涉感到疲乏不已，在河边一片小树林中睡着了，没想到被埃及国王波西里斯绑了起来。波西里斯是波塞冬和吕西阿那萨的儿子，这时埃及连续九年干旱歉收，一位塞浦路斯祭司佛拉西俄斯说，如果波西里斯每年都向宙斯敬献一个外乡人，干旱就会停止。于是波西里斯将这位祭司当成了第一个祭品。此后，这位暴君把所有来到埃及的外乡人都当作祭品杀死。就在赫拉克勒斯被拉到祭坛旁准备献祭时，他挣断了身上的绳索，将祭坛边的波西里斯连同他的儿子安菲达玛斯打死。残暴的国王终于得到了应有的惩罚。

接下来的路上赫拉克勒斯又遇到许多艰难险阻，并且拯救了被锁在高加索山岩壁上的普罗米修斯，这位伟大的提坦神告诉赫拉克勒斯，应该请去找肩扛天宇的提坦神阿特拉斯帮他去拿金苹果。于是赫拉克勒斯来到阿特拉斯立身的大地的尽头，一看到这位在宽阔的双肩上扛着整个天宇的提坦神，他就惊呆了。

赫拉克勒斯对阿特拉斯述说了自己的任务，阿特拉斯答应给他三个金苹果，但要求赫拉克勒斯在他去取苹果的时候，必须替他扛起天宇。

赫拉克勒斯同意了，于是代替了阿特拉斯，将那沉重得令人喘不过气来的天宇扛到肩上。天宇沉重地压弯了他的腰，他身上的肌肉像一座座山那样暴突出来，汗水不断地滴下来，湿透全身，但他凭借超人的神力以及女神雅典娜的帮助，一直扛着天宇等到阿特拉斯将三个金苹果带回来。

但是阿特拉斯不想再扛天宇了，于是他对赫拉克勒斯说，要替他把苹果送到迈锡尼，让赫拉克勒斯扛着天宇，等他回来后两人再换。

赫拉克勒斯看出阿特拉斯是想永远逃避本应承担的艰苦劳动，于是想了个计策。

“好啊，阿特拉斯，我等着你，”赫拉克勒斯建议答应，“只是你得先让我去找一个软垫垫在肩上，不然，天宇会把我的肩膀压坏的。”

阿特拉斯于是站回原来的位置，再次扛起沉重的天宇。赫拉克勒斯迅速捡起自己的弓和箭筒，提着大木棒，拿着金苹果，回欧律斯透斯那里去了。为奖励赫拉克勒斯，欧律斯透斯把苹果给了他，而赫拉克勒斯非常感谢雅典娜一直保护着自己，所以又把金苹果送给了她。雅典娜把金苹果送回了原本的地方，令它们留在赫斯珀里得斯姐妹的果园里。

赫拉克勒斯的第十二件功绩圆满完成，再也用不着为欧律斯透斯效劳了，恢复了自由的他返回有七座城门的忒拜，但是仍有新的任务

等待他完成。因为他曾亲手杀死自己的儿子，因此无法面对妻子墨伽拉，于是伊俄拉俄斯娶了墨伽拉，赫拉克勒斯去了提任斯。

但是女神赫拉并没有放过他，赫拉克勒斯还会经受许多磨难。

赫拉克勒斯与欧律托斯

赫拉克勒斯小时候，曾跟随俄卡利亚国王欧律托斯学习弓箭。欧律托斯的箭术老师是阿波罗，因此他箭术超群，声震希腊。这位国王曾在全希腊宣告，如果谁的箭术胜过他，就可以娶他美丽的女儿伊俄勒为妻。赫拉克勒斯闻讯，急忙赶往俄卡利亚城参加比赛，并且轻而易举地取得了胜利。但是国王欧律托斯毁了约，认为这位伟大的英雄是欧律斯透斯的奴隶，绝不把女儿嫁给这样的人。尽管他的大儿子伊菲托斯——赫拉克勒斯的朋友，一再劝说，欧律托斯还是将赫拉克勒斯赶出了王宫。赫拉克勒斯满腹悲伤，对侮辱自己的欧律托斯也充满了仇恨，独自离开优卑亚岛，回到了提任斯。

后来有一天，欧律托斯的牛群被赫耳墨斯的儿子、奥德修斯的外祖父，同时也是希腊最奸诈狡猾的奥托吕科斯偷走了。但是欧律托斯把这个罪名怪罪到赫拉克勒斯身上，认为他是要报复从前所受的侮辱。伊菲托斯不相信伟大的赫拉克勒斯会偷窃，他决定去寻找牛群，以证明赫拉克勒斯的清白。伊菲托斯找到赫拉克勒斯，与他一同寻找牛群。而正当他们俩在建在高峻的山岩顶上的提任斯城堡的高高的城墙上时，赫拉克勒斯突然想起曾遭受的侮辱，难以抑制的怒火控制了他，他再也无法克制，将伊菲托斯从城堡的高墙上推了下去，将伊菲托斯摔得粉身碎骨。宙斯对赫拉克勒斯失手犯下的杀人罪激怒了，因

为他破坏了友谊的神圣。为了惩罚自己的儿子，宙斯让赫拉克勒斯得了重病。

赫拉克勒斯被病痛折磨得心力交瘁，只好到得尔福神庙去请求阿波罗的谕示。可是女祭司皮提亚决绝地拒绝帮助他，为了他曾犯下的杀人罪，甚至将他赶出神庙。赫拉克勒斯盛怒之下将皮提亚预言用的三脚供桌偷走，于是惹怒了金发卷曲的阿波罗。阿波罗向赫拉克勒斯讨要三脚供桌，但被赫拉克勒斯严词拒绝。于是这两位宙斯的儿子——永生的太阳神阿波罗与最伟大的凡人英雄赫拉克勒斯举行了残酷的决斗。宙斯不愿看到儿子流血，他从奥林匹斯山扔出一道霹雳，将两个儿子隔开，平息了这场血腥的搏斗。直到此时，皮提亚告诉赫拉克勒斯必须卖身为奴三年，并且把卖身所得的钱都给欧律托斯，才能还清这笔债，治愈疾病。

于是赫拉克勒斯再次失去了自由，成为吕狄亚女王翁法勒的奴隶，翁法勒是伊阿耳达诺斯之女，赫耳墨斯将赫拉克勒斯的卖身钱送给了欧律托斯，但欧律托斯拒不收钱，一如既往地与赫拉克勒斯为敌。

赫拉克勒斯与达埃阿尼拉

在赫拉克勒斯被欧律托斯逐出俄卡利亚后，他到了埃托利亚的卡吕冬。请求统治该城的国王俄纽斯将女儿达埃阿尼拉嫁给他，因为在冥国时，他答应过墨勒阿革洛斯娶她妹妹达埃阿尼拉为妻。但是一位可怕的情敌却出现了。有许多英雄渴望美丽的达埃阿尼拉，河神阿刻罗俄斯便是其中之一。俄纽斯难以决定，宣布谁在角斗中获胜，谁就

娶达埃阿尼拉为妻。但除了赫拉克勒斯，没有人敢面对强大的河神阿刻罗俄斯。

赫拉克勒斯坚定地站在阿刻罗俄斯面前，和阿刻罗俄斯像两头公牛般搏斗，他们手臂交叠，像弯弯的牛角交叉在一起，面对面地尽力搏斗。赫拉克勒斯用那双强劲有力的臂膀紧紧抱住河神。但高大的阿刻罗俄斯站得异常稳当，就算赫拉克勒斯用尽力气，也没能将他摔倒。河神阿刻罗俄斯岿然屹立，如同任凭海浪撞击的山岩般毫不动摇。赫拉克勒斯进行了三次进攻，却都未得手，后来，他从阿刻罗俄斯的双手中挣脱出来，从河神的背后抱住他。将沉重如大山般的河神按向地面。尽管阿刻罗俄斯竭力挣扎，但无论如何也挣不脱赫拉克勒斯强有力的手臂。于是阿刻罗俄斯突然变作一条蛇，从赫拉克勒斯手中滑了出来，赫拉克勒斯一见，轻笑着高声说：

“我在摇篮里的时候就能对付毒蛇！虽然你比普通蛇更厉害，但仍然无法与勒耳那水蛇相比。”

赫拉克勒斯冲上去，双手就像铁钳一般紧紧扼住蛇颈，阿刻罗俄斯几乎被勒死，于是他赶忙化作公牛，想用双角将赫拉克勒斯顶死。但赫拉克勒斯紧紧握住公牛的两角，将河神掀翻在地。只是赫拉克勒斯用了太大的力量，将一只牛角折断了。赫拉克勒斯打败了阿刻罗俄斯，获得了达埃阿尼拉的爱。

赫拉克勒斯与达埃阿尼拉举行了盛大的婚礼，然后住在了俄纽斯的王宫，但没过多久。赫拉克勒斯就在宴会上失手打死了阿耳喀忒罗斯的儿子欧诺摩斯，当时欧诺摩斯不小心将用于洗脚的水洒在赫拉克勒斯的手上，赫拉克勒斯只想给他个小小的教训，便打了他一下。没料到出手太重，将小男孩打死了。尽管阿耳喀忒罗斯原谅了赫拉克勒

斯，但赫拉克勒斯仍然感到十分忧伤，最终带上妻子达埃阿尼拉和儿子离开了卡吕冬，回到提任斯。

在返回提任斯的途中，赫拉克勒斯一家要经过欧厄诺斯河。马人涅索斯在这里背人渡河，收取一定的渡费。涅索斯主动要求背达埃阿尼拉过河，赫拉克勒斯同意了，便将妻子扶到马人的背上。自己迈开大步涉水过河。谁知马人迷恋达埃阿尼拉的美色，想把她掳走。

赫拉克勒斯愤怒地拉开弓箭，向涅索斯射出一支致命的毒箭，箭矢从他的背部扎了进去，又从他胸口穿出。涅索斯受了这致命的一击，跪倒在地再也站不起来了。浸染了勒耳那水蛇毒液的鲜血从他的伤口中喷涌而出。涅索斯宁死也要报仇，他收集了自己的最后一滴血起来，交给达埃阿尼拉，说：

“听好，俄纽斯的女儿！你是我送过滚滚的欧厄诺斯河去的最后一个人。你收好我的血！假如有一天赫拉克勒斯对你变心，这血能让他回心转意，只要你把我的血涂在他的衣服上，他会将你看作最珍爱的女人。”

达埃阿尼拉并不怀疑丈夫的忠诚，但还是将涅索斯的血收下了。赫拉克勒斯带着达埃阿尼拉回到提任斯，住了下来，而在他身不由己地将朋友伊菲托斯摔死后，又不得不离开故乡。

赫拉克勒斯与翁法勒女王

为偿还害死伊菲托斯的罪过，赫拉克勒斯到骄横的吕狄亚女王翁法勒家做了奴隶，在服役期间，赫拉克勒斯经受了前所未有的折磨。翁法勒女王不断地侮辱这位最伟大的凡人英雄。她命令赫拉克勒斯穿

上妇女的衣裙，和女仆们一起纺羊毛。这位曾砍死勒耳那水蛇、牵走哈德斯冥国中可怕的看门狗刻耳柏洛斯、赤手空拳杀死涅墨亚狮子、在肩头扛起沉重的天宇的英雄，如今只能屈腿弓背地摆弄着纺织机，用他那握惯利剑、拉得开金弓、挥舞起大木棒奋勇杀敌的双手干些女人干的精细活儿。而翁法勒女王却将赫拉克勒斯那威武的狮皮披在身上，狮皮盖住了她的全身，一直拖到身后的地上，还穿上他的金盔甲，在腰间配好他的利剑，肩上扛着他的大木棒，在宙斯之子面前肆意挖苦侮辱。翁法勒这样做，似乎都为了将赫拉克勒斯身上那不可战胜的神力耗尽。但赫拉克勒斯默默忍受着一切，持续了三年之久。

赫拉克勒斯很少有机会能走出翁法勒女王的宫殿。一次，他从宫殿中走出去，在厄斐索斯城郊的树林中睡着了。就在他熟睡之时，来了一群矮小的刻耳科珀斯人，他们偷偷摸摸走到他身旁，想偷走他的武器。就在小矮人们扛起他的弓和箭的时候，赫拉克勒斯醒了，他逮住这群小矮人，把他们的手脚捆住，用一根大木杆从他们被捆住的双脚中间穿过，扛着他们到了厄斐索斯城。但这群刻耳科珀斯小矮人装腔作势的姿态，把赫拉克勒斯逗得大笑不止。于是便将他们统统释放了。

赫拉克勒斯曾在为翁法勒女王服役期间，到过奥利斯国。那里的国王绪琉斯强迫所有外乡人为他做管理葡萄园的奴隶。他也同样强迫赫拉克勒斯劳动。赫拉克勒斯十分生气，把绪琉斯的所有葡萄藤都拔光了，还挥拳打死了这个霸道的国王。赫拉克勒斯在作为翁法勒奴隶的三年间，还参加了阿耳戈英雄的远航。三年过后，宙斯这位伟大的儿子终于重获自由。

赫拉克勒斯之死与登上奥林匹斯山

赫拉克勒斯在为翁法勒女王服役期间，所做的最后一件功绩便是打败了欧律托斯，并且将俄卡利亚城摧毁，带着俘虏凯旋，回到了特拉喀斯。在这群俘虏中，有欧律托斯的女儿伊俄勒。赫拉克勒斯的使者利卡斯带着俘虏先回来了，达埃阿尼拉隆重地迎接了利卡斯。利卡斯告诉达埃阿尼拉，赫拉克勒斯的身体和从前一样强壮健康，但他在离开优卑亚岛之前，还要准备众神献祭，迟几日才能回来。达埃阿尼拉这时在俘虏中发现了美丽的伊俄勒，于是向利卡斯询问这是谁。

利卡斯躲躲闪闪地回答：

“女主人，我不知道她是谁。这姑娘大概属于优卑亚的名门望族。一路都没有说过一句话。她自从离开故乡就一直在流泪。”

达埃阿尼拉同情地感叹，让利卡斯带俘虏先进宫去。

利卡斯刚走，一名使者就凑到达埃阿尼拉身边，对她说：

“听我说，达埃阿尼拉，利卡斯说了谎话。他知道这姑娘的身份，这是欧律托斯的女儿伊俄勒。赫拉克勒斯曾非常爱她。就是为了她，赫拉克勒斯才攻打俄卡利亚城的。现在，他将伊俄勒带回来，是想娶她做妻子。”

达埃阿尼拉听到这话很悲伤。她责怪利卡斯对她隐瞒事实，百般无奈之下，利卡斯说出了实情。达埃阿尼拉更加悲伤了。她深爱着赫拉克勒斯，不能让他被别的女人拥有。达埃阿尼拉突然想到了马人涅索斯送给她的血，马人临死前对她说的话清晰地出现了，她决定使用马人的血。达埃阿尼拉本不相信马人的妖术，但是对赫拉克勒斯的爱以及失去他的恐惧却盖过了一切。她取出秘藏着的涅索斯之血，小心地涂在自己为赫拉克勒斯亲手织的一件华丽的斗篷上，然后将斗篷锁

到一个密封的箱子中，吩咐利卡斯把这件礼物交给赫拉克勒斯，一定亲手交给赫拉克勒斯本人。

忠心耿耿的利卡斯带上斗篷走了。他刚走，达埃阿尼拉就惊骇地发现，她蘸着涅索斯的血往斗篷上涂的那些羊毛都腐烂了。而等达埃阿尼拉把这些羊毛扔在阳光照射的地板上，那些羊毛被马人那晒热的毒血烧成了灰烬，地板上涌起恐怖的泡沫。达埃阿尼拉惊恐不安，可怕的预感日夜折磨着赫拉克勒斯的妻子，她不由得寝食难安。

不久之后，达埃阿尼拉与赫拉克勒斯的儿子许罗斯突然跑进宫来，他本来与父亲在一起。许罗斯脸色发白地看着母亲，两眼垂泪，高声呼喊：

“啊，这三种情况我看到任何一种都会感到高兴：要不你已经死去，要不你是别人的母亲，要不你能比现在更聪明！你知不知道，你把自己的丈夫、我的父亲害死了！”

“啊，不幸的命运！”达埃阿尼拉惊慌地呼喊。“你在说什么呀，我的孩子！是谁告诉你的？你为什么把这个罪名加在我头上！”

“没有人对我说！是我亲眼看见父亲罹难！”

许罗斯告诉母亲在俄卡利亚城边的卡奈翁山上发生了什么：那时赫拉克勒斯刚刚筑好祭台，准备向众神——首先向他的父亲宙斯献祭，就在这时利卡斯带来了斗篷。赫拉克勒斯将妻子的礼物披在身上，开始献祭。为敬奉奥林匹斯众神，他一共宰杀了一百头牛做祭品。首先，他在祭坛上点燃圣火，为父亲宙斯敬献了十二头精选的公牛。赫拉克勒斯站立在祭坛前，虔诚地举起双手高声感谢众神。圣火于祭坛上熊熊燃烧，将赫拉克勒斯的身体烘烤得全身冒汗。那件沾满

了毒液的斗篷突然粘在了他的身上。赫拉克勒斯因为剧烈的疼痛浑身颤抖。他痛苦难忍，将利卡斯叫到面前，问他为什么要将这件斗篷给他。利卡斯是无辜的，他能怎么说呢？他如实地对赫拉克勒斯说，斗篷是达埃阿尼拉让他送来的。但伟大的英雄被剧烈的疼痛折磨得神志不清，他抓起利卡斯的一条腿，把他摔倒了被海浪环绕的岩石上，将利卡斯摔得粉身碎骨。难以忍受的痛苦使赫拉克勒斯倒在地上不断地翻滚挣扎。附近的人惊恐的呼喊，但是都不敢接近他。赫拉克勒斯诅咒达埃阿尼拉和自己与她的婚姻。伟大的英雄对自己的儿子高声呼喊道：

“儿子，别把你的父亲抛弃在不幸之中，即使是死亡威胁你，也不要丢下我！把我带回去！不要让我死在这个地方！”

大家合力将赫拉克勒斯扶了起来，抬到船上，送回了特拉喀斯。许罗斯对母亲这样说，结束了对话：

“好了，宙斯那个伟大的儿子就在门口，他也许还活着，也可能已经死去。母亲，你谋害了人间最杰出的人！这就是你所做的一切！”

达埃阿尼拉静悄悄地走进宫里，一句话也没说。宫中的女佣早听说达埃阿尼拉被欺骗的事情，并把这些告诉了许罗斯。许罗斯赶忙去找母亲，但已经晚了，一把利剑刺入达埃阿尼拉的胸膛，她已经死了。许罗斯哭号着向母亲扑去，将母亲紧紧抱在怀中，为自己的言论后悔不已。

这时，赫拉克勒斯被抬到了宫门口，他已经被剧痛折磨得奄奄一息了。

赫拉克勒斯高声喊道："我现在在哪里？希腊的英雄，你们快来帮助我吧！用火或剑替我解除苦难！让我死吧，然后去惩罚那个害我的女人吧！"

许罗斯两眼含泪对父亲说，"这是母亲无意之中犯下的罪孽。为了赎罪，她已用利剑刺破自己的心脏而死了！她是无辜的！只是为了挽回你的情爱。害死你的是马人涅索斯那染上了勒耳那水蛇之毒的血。"

听到这些，赫拉克勒斯惊呆了，他不再想着报仇，而是让自己的儿子娶了欧律托斯的女儿伊俄勒为妻，还请求朋友和许罗斯将自己抬到俄忒山上，堆起一个高高的柴堆，将这个最伟大的凡人英雄放在柴堆上。勒耳那水蛇的毒液不断侵入赫拉克勒斯的身体，疼痛越来越剧烈，他只想用死亡摆脱这种非人的折磨。没有一个人愿意点燃篝火。直到最后，菲罗克忒忒斯被赫拉克勒斯说服，将篝火点燃，为此得到了赫拉克勒斯的弓和浸过勒耳那水蛇毒液的箭。篝火的火光明晃晃的，但宙斯的闪电比这更明亮。随着天上隆隆的雷声，雅典娜与赫耳墨斯乘坐着金马车来到篝火旁，将人类最伟大的英雄赫拉克勒斯接到了光明的奥林匹斯山上。在众神的欢迎下，赫拉克勒斯成了永生的神。女神赫拉也抛却了仇恨，让赫拉克勒斯与自己的女儿——青春女神赫柏结婚，从此，赫拉克勒斯就在光明的奥林匹斯山待了下去，成了伟大的、永生的神祇中的一员。这正是他曾在人间建立过的许多伟大功勋的奖励，也是对他所经受过的巨大磨难的报偿。

雅典故事

刻克洛普斯

地神之子刻克洛普斯是雄伟的雅典城以及雅典卫城的奠基人。他一生下来就是半人半蛇的样，下半身长有一个巨大的蛇尾。就在刻克洛普斯在阿提刻修建雅典城时，海神波塞冬与宙斯的爱女战神雅典娜正在争夺国家的统治权。为解决这两个人的争端，宙斯召唤所有神祇在雅典卫城聚集。众神打算让两者当中能给阿提刻带来最珍贵礼物的人获得国家统治权，并且主张让刻克洛普斯裁定最终交给谁。刻克洛普斯以蛇尾代脚，来到法庭上。海神波塞冬举起三叉戟用力刺入山岩，山岩上冒出了一个涌动着咸涩海水的泉眼。而雅典娜将自己闪闪发光的长枪插入地里，立刻从那里长出了一棵果实累累的橄榄树。

刻克洛普斯看到这些就说：

“奥林匹斯英明的神祇，宽广无边的大海中，咸涩的海水随处可见，但不是哪儿都能长出结满丰硕果实的橄榄树。橄榄树属于雅典娜，它会给全国带来富裕的生活，可以激励人民努力地进行农业劳动、耕种田地。雅典娜为阿提刻带来了最珍贵的礼物，就将掌管国家的权力交给她吧！”于是，奥林匹斯众神根据刻克洛普斯的判断，将建造好的雅典城以及阿提刻全国的统治权交给了雅典娜。为了纪念宙斯的爱女雅典娜，刻克洛普斯建造的城市在那以后就被命名为雅典城。然后刻克洛普斯又在雅典城内为这个城市的保护神雅典娜和她的父亲宙斯建造了首座神庙。雅典娜又让刻克洛普斯的女儿们成了自己

第一批女祭司。刻克洛普斯为雅典人制定了法律，建立起了完整的国家，成了阿提刻的第一任国王。

厄里克托尼俄斯

刻克洛普斯的王位继承人是火神赫菲斯托斯的儿子——厄里克托尼俄斯。他和刻克洛普斯一样由大地所生。他的诞生是一个最深的秘密。女神雅典娜在他出生后，亲自做了他的监护人，于是他就生长在雅典娜的神庙中。厄里克托尼俄斯在新生之时，由雅典娜藏在一个紧紧盖着盖子的柳条筐内。命令两条蛇和刻克洛普斯的女儿共同保护厄里克托尼俄斯。但雅典娜严禁她们将筐盖打开，看到这个秘密降生的大地之子。但好奇心折磨着刻克洛普斯的女儿们，她们非常想见一见厄里克托尼俄斯，就算只看一眼也好。

后来有一天，雅典娜离开自己卫城内的神庙，准备将位于帕勒涅的一座山搬到卫城旁边做屏障。就在她正扛着山、往雅典走的路上，一只乌鸦迎面飞来对她说，刻克洛普斯的女儿们把筐盖打开，看见了筐里还是神秘婴儿的厄里克托尼俄斯。雅典娜当即大怒，立即扔掉了山，瞬间回到自己的神庙内，给予了刻克洛普斯的女儿们严厉惩罚，让她们发了疯。她们糊里糊涂地从神庙跑出去，跳下卫城的悬崖上，摔了个粉身碎骨。就从那时候，厄里克托尼俄斯由雅典娜亲自守护。那座被雅典娜扔到路上的山，仍然在乌鸦向女神报信的地方屹立着，后来被命名为吕卡柏特。等到厄里克托尼俄斯长大成人，他就成了雅典国王，在多年执政期间，还为纪念雅典娜而创立了古老庆典——泛雅典娜节。

厄里克托尼俄斯也是在雅典城第一个用马驾车的人，雅典的赛车运动就是他开创的。

厄瑞克透斯

在厄里克托尼俄斯的后代厄瑞克透斯任雅典王期间，曾与厄琉西斯城进行过一场残酷的战争，色雷西亚人的国王欧摩尔波斯的儿子伊玛拉德对厄琉西斯城伸以援手。

对于厄瑞克透斯来说，这场战争是一次灾难。色雷西亚人在伊玛拉德的带领下步步紧逼，将厄瑞克透斯逼进了得尔福阿波罗的神庙，寻求取得战争胜利的方法。女祭司皮提亚给出了令人胆寒的回答。她告诉厄瑞克透斯，只有将他的一个女儿献祭给众神，才能取得战争的胜利。得到了这个可怕的答复，厄瑞克透斯忧心忡忡地离开了得尔福。他有个女儿叫克托尼亚，虽然年少，但非常热爱祖国，她一听说皮提亚的答复，就勇敢地宣告自己愿为守护雅典城献出生命。尽管厄瑞克透斯为女儿的命运深感悲伤，但拯救雅典的强烈愿望使他不得不牺牲女儿，将她献祭给众神。

在克托尼亚献身后不久，双方展开了决战。就在战斗最紧要的关头，厄瑞克透斯遭遇了伊玛拉德，进行了一场血腥的厮拼。两人势均力敌，不论武艺还是胆略都不分上下。但因为众神的帮助，厄瑞克透斯用长枪刺死了伊玛拉德。这令伊玛拉德之父欧摩尔波斯万分悲痛，向海神波塞冬寻求帮助，以便向厄瑞克透斯复仇。波塞冬答应了他的要求，带着三叉戟，乘着战车劈波斩浪，一瞬间就到了阿提刻。他用三叉戟将厄瑞克透斯刺死。为了保卫雅典，厄瑞克透斯牺牲了，他的

子女也都在战争中死去了，厄运只放过女儿克瑞乌萨，令她独自一人活了下来。

玻瑞阿斯和俄瑞堤伊亚

北风神玻瑞阿斯拥有不可制服的、猛烈可怖的、最为严厉的力量。当他在陆地和大海上空疾驰的时候，卷起的风暴能够摧毁一切。有一天，玻瑞阿斯正在阿提刻上空飞翔，正好见到雅典国王厄瑞克透斯之女俄瑞堤伊亚，并且对她一见钟情。于是他向俄瑞堤伊亚求婚，并恳求她随自己回到那处在极北的国家。俄瑞堤伊亚对神情威严的北风神有恐惧，没有同意。而且她的父亲厄瑞克透斯也不同意这桩婚事。玻瑞阿斯虽然苦苦央求了许久，但仍无济于事。北风神感到受到了羞辱，于是发怒了，高声吼叫着要使用自己那令哈德斯的冥国也恐惧的力量，用武力夺取俄瑞堤伊亚做妻子！

北风神将他那强劲有力的双翼扇动起来，大地上立刻狂风大作，千年古树也如芦苇般摇曳不止，海面涌起层层浪花，黑云密布，将整个天空遮蔽。玻瑞阿斯将自己那宽广厚重的黑色斗篷抖开，大地到处都变得无比寒冷。玻瑞阿斯向雅典飞驰，将遇到的一切都摧毁，将俄瑞堤伊亚抓在手中，盘旋而上，飞回了北方的故乡。

俄瑞堤伊亚成为玻瑞阿斯的妻子后，生下仄忒斯和卡拉伊斯这两个双胞胎儿子。他们俩和父亲一样背生双翼。他们后来都成为伟大的英雄，是到科尔喀斯觅取金羊毛的阿耳戈船英雄中的一员，建立了许多卓越的功勋。

代达罗斯和伊卡洛斯

代达罗斯是厄瑞克透斯的后裔，在雅典名声远扬，被称为雅典最伟大的画家、雕塑家和建筑师。据说他用白色大理石雕刻出的精妙雕像如真人一般，似乎眼睛会转动，身子能活动。为了艺术精进，代达罗斯又发明了许多工具，其中就有斧子和钻。

这位伟大的艺术家的姐姐珀尔狄刻有一个儿子叫塔罗斯，跟从他学习。早在少年时期，塔罗斯就显示出令人惊叹的天赋和创造力，他的成就将远远超越他的老师。对于这位外甥的才华，代达罗斯非常嫉妒，决心将他置于死地。于是，就在一次代达罗斯和外甥在悬崖边缘的雅典卫城高耸的城墙上时，代达罗斯见四下无人，便将外甥推到悬崖下，摔得粉身碎骨。他深信，这罪行没有人看得到，他不会因此受到惩罚。代达罗斯匆忙地从卫城走下，将塔罗斯的尸体抱起来，准备偷偷地埋入地下，然而就在他挖坟墓的时候，正好被一个雅典居民看到。罪行便败露了。他在阿瑞俄帕戈斯法庭上被判了死刑。

但代达罗斯从死神手里逃脱了，跑到克里特岛，投奔了强大的国王弥诺斯——宙斯与欧罗巴之子。弥诺斯非常乐意为这位希腊的伟大艺术家提供保护。在克里特岛上时，代达罗斯为国王弥诺斯制作了许多精妙绝伦的艺术品。为囚禁弥诺斯的儿子——可怕的牛首人身怪物弥诺陶洛斯，代达罗斯还建造了一座著名的迷宫，这座迷宫里小路迂回曲折，任何人进入迷宫，都无法找到出口。

代达罗斯在弥诺斯家住了很长时间，但国王为了能独占伟大艺术家所创作的艺术结晶，仍不许代达罗斯离开克里特岛，把他当成俘虏软禁在克里特岛上。为了逃离克里特，代达罗斯想尽了办法，最后终于想出了一个好主意。

克里特岛的陆路、海路都受到弥诺斯的控制，但是他无法控制天空，因此代达罗斯决定从空中逃离。

于是他开始着手做准备。首先将羽毛收集起来，再用亚麻线和蜂蜡把羽毛粘在一起，做成四只大翅膀。在代达罗斯干活时，他的儿子伊卡洛斯在他身旁玩耍，一会儿伸手去抓被风吹到空中的羽毛，一会儿又搓揉起蜂蜡。小男孩无忧无虑地玩耍，父亲干的活让他很开心。代达罗斯终于结束了手中的活计，四个翅膀已经制作完工。他把一对翅膀系在自己背上，双手伸进固定在翅膀上的两个绳套中，接着拍动起翅膀，平稳地飞到空中。伊卡洛斯惊奇地望着父亲像一只大鸟似的在空中飞翔。不一会儿，代达罗斯降落地面，对儿子说：

“我说，伊卡洛斯，现在我们就飞出克里特岛。飞行的时候你要小心。不能飞得太低，不能贴近海面，免得咸涩的浪花溅湿你的翅膀。也不能飞得太高，不能靠近太阳，要不太阳会晒化蜂蜡，羽毛就会散落。你跟在我身后飞，不要落下。”

父子俩双手套上翅膀，轻巧地飞起来。人们看见他俩高高地飞在大地上空，都以为是两位神在蓝天上飞驰。代达罗斯时时回头瞧瞧飞在他身后的儿子。他俩飞越了得罗斯岛和帕洛斯岛，不停地往前飞。

高速飞行使伊卡洛斯感到很开心，他越来越大胆地拍击着翅膀。伊卡洛斯忘记了父亲对他的告诫，现在他再不是跟在父亲身后飞了。他用力地扑棱了一下双翅，飞上了高空，贴近了光芒四射的太阳。灼热的阳光烤化了粘羽毛的蜂蜡，羽毛纷纷脱落，被风吹在空中远远地四下飘舞。伊卡洛斯挥动双手，可是再也没有翅膀了。他从高得可怕的空中急速坠向大海，终于溺死于波涛之中。

代达罗斯回首四顾，伊卡洛斯不见了。他高声呼喊儿子：

“伊卡洛斯！伊卡洛斯！你在哪儿？快回答！”

没有回答。代达罗斯看见从伊卡洛斯翅膀上掉下的羽毛漂浮在海浪间，他明白发生了什么事。代达罗斯痛恨自己的技艺，悔恨自己那天想出经由空中逃离克里特岛的办法。

伊卡洛斯的尸体在海浪中久久地漂浮，后来这片海域就因他的名字得名，叫伊卡里亚海。最后海浪把伊卡洛斯冲到海岛边，赫拉克勒斯发现了他的尸体，将他安葬。

代达罗斯继续朝前飞行，最后飞到西西里。他在国王科卡罗斯家安顿下来。弥诺斯得知这位艺术家的藏身之地，当即率领大军前往西西里，要科卡罗斯交出代达罗斯。

科卡罗斯的几个女儿不愿失去代达罗斯这位艺术家。她们决定施计杀死弥诺斯。她们说服父亲答应弥诺斯的要求，像接待贵宾一样在宫中款待弥诺斯。然后在弥诺斯洗澡的时候，科卡罗斯的女儿们将一锅沸水倾倒在他头上，弥诺斯被活活烫死了。代达罗斯在西西里一住就是许多年。他的暮年是在故乡雅典度过的，他成了光荣的雅典艺术世家代达罗斯家族的始祖。

忒修斯

忒修斯的诞生和培养

埃勾斯做雅典的国王时，统治一直很安稳。但他没有子女，这件事一直令他闷闷不乐。于是他到得尔福神庙去找阿波罗的祭司，向光明之神寻求获得子女的方法。但祭司给出的答复却含糊不清。埃勾斯百思不得其解。最后，他到特洛曾城向阿耳戈利斯那聪明的国王庇透斯寻求帮助。庇透斯看出了答案。他看出埃勾斯肯定会有一个儿子，并且这个儿子来一定会成长为雅典最伟大的英雄之一。庇透斯希望特洛曾城能沾染伟大英雄的荣光。便将自己的女儿埃特拉偷偷嫁给埃勾斯为妻。埃特拉成为埃勾斯妻子后，生下了一个男孩儿，为了保住秘密。庇透斯对外宣称这是海神波塞冬的儿子。这孩子被取名为忒修斯。没有多久，埃勾斯必须离开特洛曾城回雅典去。在对埃特拉告别时，埃勾斯将自己的剑和鞋放在特洛曾城海岸边的一块巨石下，然后说：

“等我的儿子忒修斯长大成人，能搬动这块巨石的时候，让他从这里取走我的剑和鞋，到雅典去找我。我会凭着剑和鞋与他相认。”

智慧出众的庇透斯一直悉心教养忒修斯，直到忒修斯年满十六岁，这时，他已成为了一个膂力、智慧和武艺都无人能及的英雄。忒修斯的样貌也十分英俊，身材高大匀称，肌肉发达的身躯显示了他蕴藏的巨大力量，双眼如星辰般明亮，一头鬈曲黑发垂肩，他将额前的鬈发剪下献给阿波罗。

忒修斯在去雅典途中的功绩

看到儿子已经具有了超人的力量和勇气，埃特拉把他带到埃勾斯藏剑和鞋的那块巨石旁边，将他的身世告诉他，并让他取出父亲的剑和鞋，带着它们前往雅典做父子相认的信物。

忒修斯轻轻将巨石移到一旁，取出剑和鞋穿戴在身上，告别了母亲和外祖父，踏上了去雅典的漫漫旅途。忒修斯没听母亲和外祖父的意见，放弃了相对安全的海路，坚持走传说中十分艰辛的陆路，穿越伊斯特摩斯朝雅典而去。

要走这条路，忒修斯一定会经历许多艰难险阻，同时也必将克服困难，建立卓著功勋。忒修斯一直以大英雄赫拉克勒斯为榜样，想要经历和他一样的冒险，建立如他一般的功勋。忒修斯来到厄庇道洛斯城附近时，遇上了一个拦路的巨人珀里斐忒斯。赫菲斯托斯的这个儿子拥有和他父亲同样的跛足，他人高马大，强有力的双手挥舞着狼牙棒。珀里斐忒斯非常残暴，只要有人路过他所居住的山区，他就举起的铁棒将这些人打死。但忒修斯轻而易举地打倒了珀里斐忒斯，然后夺过死者的狼牙棒，作为这场胜利的纪念。

接下来的路上，忒修斯一直没有遇到危险。但在波塞冬的圣林——伊斯特摩斯的松林里，忒修斯碰上了扳树大王辛尼斯。他是个力大无穷又心狠手辣的强盗，常用一些独特而残酷的办法杀害路人。他总是将两棵松树的树冠扳下来，接到一起，再把过往的行人捆绑在树梢上，然后猛地松开两棵树，让树梢带着巨大的力量向上弹去，于是那不幸的旅人的身子被撕成两半。忒修斯为此感到十分生气。他把这杀人魔捆起来，用从前他杀死别人的方式处死了这个恶魔。跨越伊斯

特摩斯的道路上的障碍被清除了。为了纪念这项功绩，忒修斯在消灭辛尼斯的地方创立了伊斯特摩斯运动会。

忒修斯继续向前，走上了经过克洛密翁城的路。这座城被堤丰和厄喀德那所生的一头凶猛、烈性的野猪费亚糟蹋得一片荒芜。城中居民向年轻的英雄请求为民除害。忒修斯找到野猪，将它一剑砍死。

忒修斯遇到最险恶的地方是在墨伽拉边境，这地方陡峭的山岩直入云霄，悬崖下面就是涛声轰鸣、浪花飞溅的大海。就在这悬崖边缘，住着臭名昭著的强盗斯喀戎。他总是强迫途经此处的旅人为他洗脚，就在别人俯身为他洗脚的时候，这个凶残的强盗猛地飞起一脚，将不幸的旅人踹落悬崖下波涛汹涌的大海里。旅人不是摔死在那些突出水面的尖利的岩礁上，就是落入海里淹死。但是就在斯喀戎想对忒修斯如法炮制时，忒修斯一把抓住他的脚，将他丢进了大海。

在离厄琉西斯城不远处，忒修斯又不得不与刻耳库翁战斗，这就如同当初赫拉克勒斯被迫与安泰俄斯的战斗一样。拥有巨大力量的刻耳库翁已经害死了许多人，但忒修斯双手如铁钳紧紧抱住刻耳库翁，用尽力气将他勒死了。同时，忒修斯也救出了刻耳库翁的女儿阿罗珀，然后让阿罗珀与波塞冬所生的儿子希波托翁统治这个地方。

忒修斯的最后一件功绩是在阿提刻的刻菲索斯河谷建立的。在那儿有个强盗达玛斯忒斯，众人叫他普洛克儒斯忒斯，意思就是“拉肢体”。这个强盗有一种异常残忍的方法来残害过往的旅人。他造了一张床，强迫被他抓住的人躺到床上去。如果人比床短，这强盗就把不幸的人四肢拉开，直到他断气为止。如果是人比床长，普洛克儒斯忒斯就会把这个人的双脚砍掉。忒修斯知道了他的刑罚，就把普洛克儒

斯忒斯摔倒在他亲手打造的那张床上。床对于这个巨人来说实在是太短了。于是忒修斯砍掉了他的双腿，将这个拉肢体的强盗处死了。

建立了雅典途中的最后一件功绩。忒修斯不愿身上沾着强盗们的斑斑血迹进入雅典。他向费塔利得斯家族的人请求，求他们为他举行特殊的洗礼，清除他身上的血污。费塔利得斯人在宙斯的祭坛旁为他进行了洗礼，并且十分热情地招待这位青年英雄。如今，忒修斯可以进入雅典去见自己的父亲埃勾斯了。

忒修斯在雅典

忒修斯到了雅典，却发现雅典不能带给他温柔和平静，居民之间互不信任，社会秩序混乱不堪。就连埃勾斯的王宫也一片倾颓。原来恶毒的美狄亚离开科林斯和绝望的伊阿宋，跑到雅典，许诺埃勾斯，用巫术恢复他的青春，于是她成了埃勾斯的妻子。忒修斯并没有立即向年迈的国王说明自己的身份，只说自己是一个来此寻求庇护的外乡人。埃勾斯没有认出面前的年轻人就是自己的儿子，但狡猾的美狄亚认出了他，她明白，如果忒修斯与国王相认，这对她将产生巨大的危险。为了保住自己的权力，美狄亚决定谋害英雄。她迷惑了年老的国王，令他相信这个青年是敌人派来的奸细，她劝说国王将忒修斯毒死。老国王担心他的权力被别人抢夺，便听从了美狄亚的恶毒主意。

于是，在宴会上美狄亚把一杯毒酒放在了忒修斯面前。就在这时忒修斯突然拔出父亲的剑请人观赏，埃勾斯立刻认出这正是自己十六年前压在巨石下的宝剑。他又仔细看了看忒修斯的脚，见到他正穿着自己的十六年前留下的鞋子。现在他明白了这个外乡人的身份，连忙

打翻了盛着毒酒的杯子，将儿子忒修斯抱在怀里。美狄亚的险恶用心也被识破了，被赶出希腊，带着儿子墨冬向密细亚逃跑了。

埃勾斯在雅典公民郑重介绍了自己儿子——雅典未来的王子，并且述说了儿子从特洛曾城到雅典的途中建立的伟大功勋。雅典居民与埃勾斯一同欢呼庆祝，为自己未来的国王高声呐喊。

这个消息传入了埃勾斯兄弟帕拉斯的儿子们耳中。他们本想在埃勾斯死后获得雅典统治权，但是忒修斯的到来，令埃勾斯有了法定继承人，他们的一切希望都落空了。但是这些冷酷的人不愿放弃统治权，决心以武力夺取。帕拉斯家族的父亲带领着五十个儿子前来攻打雅典城。他们很清楚忒修斯的强大力量，于是制定了一个计划：一部分帕拉斯家族的人公开攻打雅典城，另一部分暗中埋伏，准备突然袭击忒修斯。然而帕拉斯家族的报信人勒俄斯把这个阴谋泄露给了忒修斯。年轻的英雄果断出击，首先将暗中设伏的帕拉斯人全数歼灭，剩下的人听到这个消息，吓得抱头鼠窜。有了儿子的保护，埃勾斯又能继续安稳地管理雅典了。

但忒修斯不愿在雅典城中整天无所事事。他决定做一件有利于阿提刻的险事：除掉马拉松郊外的一头蹂躏践踏野牛。这头野牛是赫拉克勒斯为欧律斯透斯效命时，从克里特岛牵到迈锡尼，后来被放到野外去的。这头公牛到了阿提刻，给庄稼人带去巨大的灾难。忒修斯毫无畏惧地出发了。在马拉松，他遇上了老妇人赫卡拉。她把这位英雄当作贵客招待，建议他在建立新的功绩前先给宙斯献祭，祈求在他与凶猛的野牛进行危险的搏斗之时得到宙斯的保护。忒修斯遵从了赫卡拉的劝说，一番祭典后，很快就找到了野牛。野牛直面英雄扑来，忒修斯一把抓住了它的两只角。野牛用尽力气向前猛冲，但一直无法挣脱忒修斯那强劲有力的双手。他捉住野牛，将他制服，然后牵回雅

典。归途中忒修斯知道年迈的赫卡拉已经死去，于是隆重祭奠了这位曾给他忠告、并且热情款待过他的老人。忒修斯把野牛牵回雅典后，献祭给了阿波罗。

忒修斯远航克里特岛

忒修斯进入雅典的时候，整个国家都沉浸在深刻的悲愁中。克里特岛的国王弥诺斯第三次派使者来讨要贡赋。这项既沉重又屈辱的贡赋，是因为雅典人曾杀害了弥诺斯的儿子安德洛革俄斯，因此每九年必须送七个童男和七个童女到克里特岛。这些孩子被锁进巨大的迷宫里，成为可怕的牛首人身怪物弥诺陶洛斯的食物。雅典人现在已经备好大船，船上满挂黑帆，向这些即将牺牲的童男童女表示哀悼。

年轻的英雄忒修斯看到人民的悲痛，决定与这些童男童女共同到克里特岛去，他不是要献身，而是要解救这些孩子，并令国家停止这种屈辱的进贡。年老的埃勾斯再三劝说忒修斯，不愿让自己唯一的儿子去冒险。可忒修斯毫无惧色，他向航海者的保护神——得尔福的阿波罗献祭之后，准备起航，就在这时，得尔福神庙有一则神示传来，要他向爱神阿佛洛狄忒献祭，祈求爱神的保护。忒修斯尽管迷惑不解，但仍然向阿佛洛狄忒敬献了祭品，祈求保护，然后起航向克里特岛驶去。

大船刚刚抵达克里特岛。雅典来的一行人就被带去见弥诺斯。年轻英俊的忒修斯立刻吸引了强大的克里特国王弥诺斯的注意。阿佛洛狄忒在国王的女儿阿里阿德涅心中唤起了对忒修斯强烈的爱。阿里阿德涅要帮助忒修斯，她不愿这位青年英雄进入迷宫，她不愿想到这青年被弥诺陶洛斯撕碎。

在忒修斯进入迷宫之前，阿里阿德涅偷偷地将国王的利剑和一个线团交给了忒修斯。要他在进入迷宫时，将线团的一端拴在迷宫的入口，然后边走便滚动线团，沿着迷宫一直向前走去。最后，忒修斯终于看到了怪物弥诺陶洛斯。这个怪物吼叫着，低着长有巨大尖角的牛头冲向年轻的英雄，但忒修斯紧握利剑狠狠反击。终于杀死了它。然后，忒修斯带领着童男童女，顺着原先布下的线走出了迷宫。阿里阿德涅看到他们归来，异常欣喜。他们兴高采烈地计划逃走。忒修斯先准备好一切起航工作，再将克里特人所有船的船底凿穿，然后带着阿里阿德涅返回了雅典。

在回程途中，忒修斯一行停在那克索斯岛休息。忒修斯在睡梦中听见酒神狄俄尼索斯告诉他，阿里阿德涅是众神指定做酒神妻子的人，他不能夺走。忒修斯不敢违抗众神的意志，将阿里阿德涅留在狄俄尼索斯身边，做了酒神的妻子。

忒修斯为失去阿里阿德涅而悲伤，却忘掉了自己原先答应父亲的事；如果平安回到雅典，就将船上的黑帆换成白帆的事。埃勾斯一直站在海边高高的山崖上，向大海的远方眺望，他盼望着自己的儿子早日归来。但当他看清，船上挂黑帆的时候。绝望的埃勾斯从高高的山崖从身一跃，跳进浪涛滚滚的海里自尽了，海浪将他失去生命的尸体抛上了岸。从此，这片海域就被称作埃勾斯海，也就是爱琴海。当忒修斯上岸，向众神献祭之后，惊悉自己无意之中造成了父亲的死亡，便只得悲痛欲绝地安葬了父亲，而后继承了王位统治雅典。

忒修斯与珀里托俄斯

住在忒萨利亚的拉庇泰人英勇强悍，他们的统治者是伟大的英雄珀里托俄斯。因为听说忒修斯是个胆略过人、力量超群的英雄，很想与他一较高下。作为向忒修斯挑战的借口，珀里托俄斯偷走了忒修斯在马拉松那牧草茂盛的牧场上放牧的牛群。这个消息，让忒修斯立即动身追赶盗贼，不一会儿就将珀里托俄斯追上了。两位英雄终于相遇了。他们都被对方的威武气势和凛然气概所惊讶。就在这时，他们一同扔掉武器，握手言和，成了最亲密的朋友，交换了武器，立下永远忠实于友谊的誓言。

后来不久，珀里托俄斯邀请忒修斯前往忒萨利亚参加他和希波达弥亚的婚礼。婚礼热烈非凡，希腊各地的英雄和半人半兽的马人们也都赶来参加婚礼。婚礼在欢乐的气氛中热烈地进行，新娘在众人的簇拥之下显得那样俊美绝伦，光耀夺目，如同天上的星星般美丽。宾客们兴高采烈地吃喝，酒席上充满欢呼声。马人中最强悍、最野蛮的欧律托斯因为醉酒，想抢走新娘。其他马人见了也一拥而起，朝出席宴会的妇女扑去。忒修斯、珀里托俄斯与其他希腊英雄忙从筵席上跃起身来保护妇女。宴会被迫中止，开始了一场残酷的战斗。英雄们因为参加宴会，谁也没有带武器，只得将身边的一切都当成武器与马人搏斗，沉重的酒杯、巨大的酒坛、桌腿，以及香烟缭绕的三脚供桌，全成了武器。英雄们一步步将凶猛的马人逼到宴会大厅外边，在大厅外，继续进行搏斗。诸位希腊英雄手执盾牌和兵器，而马人们将大树连根拔起当武器，还把大块大块的岩石向英雄们扔去。忒修斯、珀里托俄斯、珀琉斯及其子涅斯托耳冲在前面。马人们接二连三倒地倒下死去，染满血污的尸体在他们身旁愈堆愈高。马人们终于被彻底打败，狼狈地逃进珀利翁山里茂密的森林中躲了起来。经过这场残酷的战斗，幸存下来的马人数量已经不多了。

忒修斯之死

珀里托俄斯的妻子、美丽的希波达弥亚活了很短的时间，她还在花容月貌的盛年时就死去了。哀悼亡妻一段时间后，珀里托俄斯打算再婚。他来到雅典和自己的朋友忒修斯商议，两人议定去劫持美丽的海伦。当时，海伦还是个小姑娘，但她的美貌早已在整个希腊传开。忒修斯与珀里托俄斯潜入拉科尼亚，海伦正在与女伴们共同庆祝女神阿耳忒弥斯的节日，她们欢快地跳着舞，忒修斯与珀里托俄斯将海伦抓走了，匆匆跑入阿耳卡狄亚的山林里，再经由科林斯和伊斯特摩斯，带着海伦进入阿提刻，来到雅典城。斯巴达人在身后拼命追赶，但始终没能追上劫持者。由于海伦是唯一的，因此忒修斯和珀里托俄斯先将她藏入雅典城中，再抓阄决定这位美丽非凡的姑娘应当成为谁的妻子，结果忒修斯赢得了海伦。但在这之前，两个朋友已发誓，不论谁得到美丽的海伦，都一定要帮助另一个人得到妻子。

忒修斯得到海伦后，珀里托俄斯提出要他帮助自己得到主宰冥国的哈德斯的妻子佩耳塞福涅。这个主意令忒修斯十分恐惧，可他不能违背订立的誓言。只好和珀里托俄斯一起到冥国去。两个朋友经由雅典近郊的科隆村边一个深幽的裂缝进入了地下王国。他们来到冥王哈德斯的宝座前，请求他将佩耳塞福涅嫁给珀里托俄斯。冥国之王立时震怒，但他强压下怒火，让两位英雄先在冥国入口处岩石凿成的宝座上暂时休息。但两位英雄刚坐下，就与宝座粘连在一起，丝毫动弹不得。对他们这样无理的要求，哈德斯给予了这样的惩罚。

忒修斯在冥国滞留了不少时间，在这期间，美女海伦的两位兄长卡斯托耳与波吕丢刻斯四处寻找妹妹。后来他们打听出海伦被忒修斯劫走藏进雅典城。为此，他们向雅典发动了战争，经过漫长而残酷的

战斗，卡斯托耳和波吕丢刻斯攻破雅典城，将妹妹救了出来，同时还抢走了忒修斯的母亲埃特拉。雅典以及整个阿提刻的统治权落入了忒修斯的宿敌墨涅斯透斯手中。而忒修斯被困在哈德斯的冥国很久，一直忍受着痛苦的折磨，最终得到了最伟大的英雄赫拉克勒斯的拯救。

忒修斯终于回到了太阳照耀的世界，但是这并没有令他感到欢乐。曾被誉为难以攻破的雅典城已经摧毁，海伦被接回到自己的国家，母亲被掳走，成为斯巴达人的奴隶，两个儿子得摩福翁和阿卡玛斯也被迫从雅典逃离，国家被仇敌墨涅斯透斯掌握。忒修斯离开了阿提刻，远走有他部分领地的优卑亚岛。不幸仍然紧随忒修斯。拥有优卑亚岛的吕科墨得斯不愿将领地还给忒修斯，于是将这位伟大的英雄骗到海边的悬崖上，趁他不备，将他推入大海。雅典最伟大的一名英雄被阴谋之手夺取了生命。忒修斯那两个曾参加过特洛伊战争的儿子，在墨涅斯透斯死掉多年以后，才返回雅典。他们在特洛伊城将忒修斯的母亲埃特拉接回家。

俄耳甫斯

俄耳甫斯在冥国

河神俄阿格洛斯和缪斯女神卡利俄珀结合，生下了伟大的歌手俄耳甫斯，娶神女欧律狄刻为妻，一直在遥远的色雷西亚居住。俄耳甫斯深爱妻子，但他和妻子并没能过上多长时间的幸福生活。就在他们婚后不久，美丽的欧律狄刻与一群机灵活泼的女伴们结伴到绿色的山谷中采摘春天的鲜花。欧律狄刻没注意踩着了一条躲在茂密草丛中的蛇，蛇在她的脚上狠狠咬了一口。俄耳甫斯的妻子发出一声惨叫，立刻倒在闻声赶来的女伴怀中，脸色煞白，双目紧闭，失去了生命。欧律狄刻的女伴们惊慌失措，哭喊着求助。俄耳甫斯远远地听到哭声，向谷地跑来，然而他在那里只看到了曾经温柔可爱的妻子那冰冷的尸体。俄耳甫斯失声痛哭，为失去妻子欧律狄刻久久地哭泣，整个世界都回响着他悲痛的哭诉，万物也随之动容。

后来，俄耳甫斯决定到鬼魂居住的冥国去，向冥国的主宰哈德斯和他妻子佩耳塞福涅请求令自己的妻子返回阳间。他穿越过一个深幽的洞穴，到了冥河斯堤克斯河岸边。

俄耳甫斯在河岸上站着，不知道怎样渡过冥河到达在对岸的冥国。在他身边有一群鬼魂环绕，她们不断地呻吟，那声音隐隐可闻，像深秋时林中树叶落下的沙沙声。不一会儿，为死者鬼魂摆渡的艄公卡戎划着船靠了岸。俄耳甫斯向卡戎请求把他和死灵魂一同送到对岸

的冥国去，但是严厉的卡戎拒绝了这个要求。尽管俄耳甫斯苦苦哀求，卡戎仍然不答应。

无奈之下，俄耳甫斯拨动起了金竖琴的琴弦，琴声如同河水沿着斯堤克斯河岸缓缓流淌。卡戎沉醉在俄耳甫斯的琴声中。任俄耳甫斯弹着琴登上了船，并将他送到了对岸。俄耳甫斯一直弹着金竖琴离船上岸，进入了鬼魂居住的冥国，来到哈德斯的宝座前，许多被琴声吸引来的鬼魂簇拥在他身边。

俄耳甫斯在哈德斯的宝座前，叩击琴弦唱了一首歌，他歌唱着自己与欧律狄刻之间的爱情，也歌唱他和妻子在阳光下幸福美好的生活。但是幸福的时日匆匆流逝，欧律狄刻不幸逝世。俄耳甫斯接下去唱起了自己的不幸：爱情消逝的痛苦，自己对亡人的想念。整个冥国都笼罩在俄耳甫斯的歌声中，就连哈德斯也被俄耳甫斯的歌声陶醉。佩耳塞福涅靠在丈夫的肩头凝神倾听，忧伤的泪水在她睫毛上颤动。随着金竖琴的声音渐渐减小，俄耳甫斯的歌声也逐渐低下去，最后像一阵隐隐约约的悲叹那样消失了。

周围鸦雀无声，一片寂静。还是哈德斯打破了沉寂，他问俄耳甫斯为何来冥国，对他哈德斯有何要求。哈德斯像所有神祇一样凭斯堤克斯河水之名立下不可违背的誓言，一定满足这位杰出歌手的要求。这时俄耳甫斯向哈德斯让欧律狄刻回到阳间。

哈德斯沉吟了许久，答应俄耳甫斯让欧律狄刻回到阳间。但提出一个必须遵守的条件：俄耳甫斯和赫耳墨斯在前面走，欧律狄刻跟在后边。出冥国前一定不能回头。如果回过头，欧律狄刻就会永远离开，留在冥国中无法回去。

俄耳甫斯毫不犹豫地答应了哈德斯的条件。心急如焚的他要立刻起程回家。如思维一样快捷的赫耳墨斯将欧律狄刻带来。俄耳甫斯望着欧律狄刻的灵魂欣喜若狂，但只能强忍住拥抱她的愿望上路了。赫耳墨斯在最前面走着，后面跟着俄耳甫斯，最后是欧律狄刻的灵魂。这一行人匆忙走出哈德斯的冥国。卡戎撑船带他们渡过斯堤克斯河。走上了通向地面的小路，小路崎岖难走，四周一片昏黑。就在前方稍稍露出一点亮光，看得到出口的时候，俄耳甫斯担心欧律狄刻是不是能跟得上他们，于是忍不住转过身来。他看到欧律狄刻的影子在自己眼前闪动。俄耳甫斯向她伸出手，但是欧律狄刻的身影逐渐远去，终于消失在黑暗之中。俄耳甫斯深深地绝望了，像石头似的呆立着一动不动。这一次欧律狄刻不可能再回来了，妻子的再次死亡只能怪他自己了。

俄耳甫斯如一尊没有生命的石像呆立着。过了很久，他终于微微挪动着，再次走向斯堤克斯河边。他请求老艄公卡戎再带他去找哈德斯，再求他将欧律狄刻归还。但无论这位伟大的歌手怎么哀求，卡戎也丝毫不为所动。俄耳甫斯在斯堤克斯河边忧伤地坐了七天七夜，不断洒下悲伤的泪珠。到了第八天，他才终于离开斯堤克斯河，返回了色雷西亚。

俄耳普斯之死

从欧律狄刻死后，已经四年的时间过去了，俄耳甫斯依然对她一往情深。任何一位色雷西亚姑娘都无法打动他的心。在一个早春，点点新绿覆盖在树枝上，俄耳甫斯坐在一座低矮的小山上，轻轻地拨动琴弦，动情地演唱。一切生灵都沉醉在他美妙的歌声中。在俄耳甫斯

的歌声中，有一种力量能征服一切、吸引一切，猛兽在他身边温顺地围拢，飞鸟纷纷停落在他四周，花草树木都随着他的旋律轻轻晃动，整个自然界都被他优美的音乐感动了。这时，远处传来一阵嘈杂的欢笑声，那是酒神狄俄尼索斯庆祝欢乐的节日的喀孔涅斯女人。这群女人走到这里，见到了俄耳甫斯，一个女人大声喊道：

“这就是那个仇恨女人的家伙！”

她举起手中的酒神杖，向俄耳甫斯头上砸去，酒神杖上缠绕着的常春藤保护了歌手。其他女人捡起石头砸向俄耳甫斯，但石头早已被迷人的歌声征服，纷纷在俄耳甫斯脚边落下，不愿伤害他。女人们愤怒了，高声叫喊着，将俄耳甫斯的歌声掩盖，她们如同猛兽般成群扑到他身上，用酒神杖和石块砸他的头，用手撕扯着他的身体。俄耳甫斯苦苦哀求，但只是徒劳。虽然世间万物都曾被他的声音吸引，但疯狂的女人却不为所动。最后，俄耳甫斯鲜血淋淋地倒在地上，灵魂飞向了冥国。这群狂暴的女人用沾满鲜血的手撕碎他的身体，又把他的头颅与竖琴抛进水流湍急的赫布洛斯河。但是出现了奇迹！竖琴浮在水上，琴弦发出轻轻的音乐声，好像是在悲伤地演唱歌手的死亡，河岸也应声呜咽。整个世界都为俄耳甫斯痛哭。万物悲痛的泪水汇入河中，河水不断地上涨。河川山林女神以及护树女神披散着头发，穿上黑色衣裙为他哀悼。俄耳甫斯的头颅和竖琴随着赫布洛斯河一直漂进了辽阔的大海，又随海浪漂到列斯博斯岛岸边，这个岛上从此飘荡着美妙动听的歌声。众神将俄耳甫斯的金竖琴安置在天上，成了闪光的星座。

俄耳甫斯的灵魂来到冥国，找到欧律狄刻。伟大的歌手终于与妻子团聚了，他满怀爱意地将妻子紧拥入怀，从此再没有分离。俄耳甫

斯与欧律狄刻的灵魂相伴游荡在长满阿福花的黑暗的旷野上。如今，俄耳甫斯能够随时随地转身查看欧律狄刻是不是在他身后跟随了。

俄狄浦斯的故事

俄狄浦斯的童年、青年时代，俄狄浦斯返回忒拜

一次忒拜国王拉伊俄斯到皮萨去，在那里他受到了国王珀罗普斯的热情招待。然而拉伊俄斯却将珀罗普斯那美丽年少的儿子克律西波斯拐走了，带着他回了忒拜。珀罗普斯既生气又伤心，于是诅咒拉伊俄斯，向众神祈求让这拐走他儿子的骗子受到惩罚，让他的亲生儿子亲手将他杀死。珀罗普斯的诅咒带有如此强烈的怨恨，那么就一定会应验。

等到拉伊俄斯回到有七座城门的忒拜城，就和墨诺刻俄斯之女伊俄卡斯忒举行了婚礼。他们生活得很幸福，然而有一件事总让他心中不安：很长时间了，他们夫妇都没能养育一个孩子。于是他决定到得尔福那座阿波罗的神殿中去，向太阳神阿波罗请教自己没有孩子的原因。女祭司皮提亚将原因告诉拉伊俄斯，这原因令人感到恐惧。她说：

“拉布达科斯之子，你的愿望总有一天会实现，你注定要有一个儿子！但是你必须清楚，你的亲生儿子将来有一天会亲手杀死你。这是珀罗普斯的诅咒，这诅咒定然会应验！”

拉伊俄斯听到这则神谕非常害怕。他试图以夫妻分居来避免的厄运的发生，但没有成功，于是他下定决心，只要儿子一生下来，立刻就把他杀死。

没多久，伊俄卡斯忒就生下了一个男孩儿。在这个孩子生下来的第三天，拉伊俄斯就用尖铁棒刺穿婴儿的脚掌，再用皮带捆住新生儿的双脚，派一名奴仆把这个孩子扔到喀泰戎荒山密林中。但执行这个命令的奴仆可怜这孩子，没有遵照拉伊俄斯的命令去办。他偷偷地把这个孩子送给了另一个人，这个人是为科林斯国王波吕玻斯放牧的人。于是这个牧人把孩子交给了国王波吕玻斯，正巧波吕玻斯没有子女，于是和妻子墨洛珀商量，收养了这个男婴，并且把他当作自己的继承人来培养。国王给这孩子取了个名字叫俄狄浦斯，在希腊语中，是“肿脚”的意思。

在国王夫妇俩的抚养下，俄狄浦斯逐渐长大成人，他一直不知道自己的身世，只把国王和王后当成他的亲生父母。然而在一次宴会中，俄狄浦斯的一个朋友喝醉了，不小心吐露出他的养子身份。俄狄浦斯感到十分震惊，心里产生了怀疑，于是他来到波吕玻斯与墨洛珀面前，向他们苦苦哀求，希望知道实情。但他的养父母却丝毫不肯透露，俄狄浦斯不肯放弃，他决定到得尔福神庙去问明白自己的生身父母到底是谁。

他假扮成普通老乞丐的模样，动身到得尔福去了。但是得尔福神庙中光辉灿烂的阿波罗并没有解除他的疑惑，反而借女祭司皮提亚之口告诉俄狄浦斯：

“你拥有十分可怕的命运！你将要杀死自己的亲生父亲，还将要娶自己的亲生母亲，并且留下遭人鄙夷的后代。”

俄狄浦斯听了这个答复非常恐惧。他一直把波吕玻斯和墨洛珀当作自己的亲生父母，如果这个命运早已注定，那他一定要想办法逃

避。但怎样才能逃避这个厄运呢？俄狄浦斯决心以后绝不会再返回科林斯。他宁可永远孤身一人，宁可在世上永生漂泊。

然而命中注定的事情又怎能逃得过去？这个时候的俄狄浦斯还不知道，他正向自己想要逃避的命运狂奔而去。

俄狄浦斯离开了得尔福神庙，但是不知道该向什么地方去，只好随意选择了一条自己面前的路。然而，这条路就是到忒拜的必经之路。俄狄浦斯沿着这条路向前走，一直来到了帕耳那索斯山旁，他埋头匆匆赶路，但在前面的十字路口遇上了一辆马车，马车上坐着一个须发灰白、庄严高贵的陌生老人，车还有一名传令官，两名仆人跟在身后。传令官赶着车，看到俄狄浦斯迎面而来，便语气粗暴地命令他让路，而且举起鞭照他身上抽了过去。这下惹怒了俄狄浦斯，照着传令官狠狠揍了一拳，坐在车上的老人一见俄狄浦斯打了他的传令官，就举起自己手中的大棒，照着俄狄浦斯的头顶猛击了一下。

这么一来，俄狄浦斯怒不可遏，他拿起手中的木棒将老者打倒在地，老者当即毙命。随后俄狄浦斯又把其余的人都杀死了，但是不小心跑掉了一名仆人。只是俄狄浦斯还不知道，命运的齿轮已经将他带入了既定的轨道，他亲手杀死的老人，正是自己的亲生父亲拉伊俄斯。拉伊俄斯这次是要到得尔福去，向阿波罗寻求帮助忒拜从嗜血的斯芬克斯手中逃脱的方法。

俄狄浦斯继续前进，他并没有因杀人而感到不安，他觉得自己虽然杀了人，但却是出于正当防卫的需要，是没有罪过的。不久以后，他就进入了忒拜城。

这个时候，忒拜城正被恐慌和悲伤深深地笼罩着，国王的仆人带回国王不幸遇难的消息，而斯芬克斯又在城边的斯芬吉翁山盘踞，时刻给忒拜城中的人民带去威胁。斯芬克斯是一个狮身女首怪兽，背后长有巨大的翅膀，是堤丰与厄喀德的女儿。她坐在一块巨石上，拦住过往的行人，强迫他们回答自己的谜语，如果有人能猜得出来，她就会离开。但从来没有人知道谜底。猜不出谜底的人纷纷被斯芬克斯撕碎吃掉了。许多人试图将忒拜城从斯芬克斯手中解救出来，但都失败了，纷纷成了斯芬克斯的美餐。在国王死后，拉伊俄斯贴出告示：凡能从怪物手中将忒拜解救出来者，理当成为忒拜国王。

俄狄浦斯有一天走到了斯芬克斯的面前，斯芬克斯照例拦住他，让他猜谜：

“你知不知道有这样一种生物，他早晨用四条腿走路，中午用两条腿走路，到了黄昏用三条腿走路？世上的一切生物中，唯有他能这样改变，而在他走路的腿最多的时候，速度最慢，力量也最小。”

俄狄浦斯未加思考，立刻就答道：

“谜底是人！人年幼的时候，正是早晨，他的身体弱小，只能爬行，速度非常慢。而等他到了盛年，就是中午了，这时候身强力壮只用两条腿就能行走了，然后就使年迈体衰的老年时期，也就是人生的黄昏了，走路的时候不得不用拐杖支撑，也就是用三条腿走路啦。”

谜底被俄狄浦斯说了出来，斯芬克斯羞愧难当，于是跳崖自尽。俄狄浦斯将忒拜城拯救了。

后来，忒拜人民推选俄狄浦斯当了国王，并且娶王后伊俄卡斯忒为妻生下了安提戈涅与伊斯墨涅两个女儿，还有厄忒俄克勒斯以及波

吕尼克斯两个儿子。俄狄浦斯注定的命运就这样实现了。

俄狄浦斯在忒拜

自从俄狄浦斯即位，他将国家治理得很好，忒拜国泰民安，人民对他十分爱戴尊敬。不过命运绝不会就这样放过他。不久，箭神阿波罗就在忒拜城中降下一场巨大的灾难：他让城中的居民都生了一种瘟疫，男女老少都不能幸免。忒拜城尸横遍野，就像是一座大坟场。人民认为这是众神对他们的惩罚，唯有国王俄狄浦斯能平息众神的怒火。于是纷纷在宫门前聚拢，向他求助。俄狄浦斯也希望早日帮助忒拜恢复安定，因此命令伊俄卡斯忒的兄弟克瑞翁到得尔福去向阿波罗祈求，希望找出摆脱灾难的方法。

不久，克瑞翁就匆忙赶了回来。他说祭司告诉他，忒拜城中有一个罪孽深重的人，只有把他赶出去，才能将瘟疫消除。而那个人就是杀害老国王的凶手。

为了找到这个凶手，俄狄浦斯向盲人占卜师忒瑞西阿斯询问。但忒瑞西阿斯无论如何也不肯说，最后在俄狄浦斯的逼迫下才说出来：正是现在站在自己面前的国王，当初犯下了那样的罪行。

俄狄浦斯听到忒瑞西阿斯这样说，难以控制地破口大骂。他甚至斥责忒瑞西阿斯是在克瑞翁地怂恿下说出了这番谎话，克瑞翁就是为了篡夺他的王权。但是忒瑞西阿斯没有因此改口，因为他见证了事实。

而这番话正是在所有军民的面前说的，人民清楚忒瑞西阿斯是最诚实的人，因此被这番话吓得胆战心惊。

俄狄浦斯仍然无法平静，对着忒瑞西阿斯高声斥责，直到伊俄卡斯忒来到。俄狄浦斯将忒瑞西阿斯所说的一切告诉了她，又向伊俄卡斯忒详细地询问了过去发生的事情。于是伊俄卡斯忒就把拉伊俄斯到底是怎么死的、拉伊俄斯那唯一的亲生儿子是怎样被人丢到喀泰戎荒山密林中死掉了的事情统统讲述了一遍。俄狄浦斯回想起朋友无意间吐露的话，回想起那个神谕和自己的经历，不禁产生了深深的疑问和恐惧，心中涌现出一种对命运的诅咒。

为了进一步弄清事情，俄狄浦斯找到了那个扔掉孩子的奴隶，那个奴隶这时正在喀泰戎山上做一个牧羊人。而就在这个时候，一位由科林斯而来的信使带来了一个难过的消息——波吕玻斯国王病逝了。如此一来，波吕玻斯就不是被自己的儿子杀害。而且信使稍来了国王的口信，他说俄狄浦斯不是国王的亲生儿子，而是一个牧人交给国王的。这样一来，命运的线似乎越来越清楚了，就越来越让俄狄浦斯感到恐惧了。

这时，那个牧人也来到俄狄浦斯面前了。他一开始什么也不说，还想把一切都瞒过去。但俄狄浦斯用严厉的惩罚威胁他，他只好说出自己没有把那孩子扔掉，而是交给了另一个牧人。

俄狄浦斯绝望了，他真想在自己刚生下来时就死去。他现在明白，无论如何竭力逃避，注定的命运是躲也躲不过去的，他狂叫着，在宫中发疯一般的四处奔走。他亲手杀害了父亲，娶了自己的母亲，假如从母亲这方面看来，他的儿子不仅是他的儿子，同时也是他的兄弟。

而等他回到内室，更加沉重的打击还在等待着他。伊俄卡斯忒因为无法忍受这可怕的现实，上吊自杀了。这让俄狄浦斯更加痛苦，他

发疯了，将妻子——也是母亲——的衣服上拽下了金色的胸针，就用这胸针刺瞎了自己的双眼。他痛恨自己的眼睛看到这样的世界，诅咒自己的眼睛。他觉得一切都失去了光明和希望，欢乐和愉快再也不可能出现在他的生活里。俄狄浦斯向克瑞翁请求，把他赶出忒拜城，将他送到荒山中去。他的唯一要求就是照顾好他的儿女。

俄狄浦斯之死

克瑞翁留俄狄浦斯在宫中又住了一段时间，但因为忒拜的百姓认为俄狄浦斯还会让忒拜人民遭遇更大的灾难，因此一直要求将他赶出去，就连俄狄浦斯亲生的两个儿子——厄忒俄克勒斯与波吕尼克斯也同意这个决定了。他们俩想要统治忒拜，于是就将俄狄浦斯赶了出去。

俄狄浦斯双目失明、衰弱不堪，而他的大女儿安提戈涅因为同情父亲，一直陪伴、照顾着他。他们离乡背井，四处流浪，在长时间的流浪生活中患难与共。

很久很久以后，他们来到了一个美丽舒适的地方，这是一片美丽的月桂树林，林中一片鲜绿，常春藤和葡萄藤四处环绕，黄莺清脆地鸣叫，小溪欢快地流淌。即使俄狄浦斯瞎了眼睛，也能感觉出这里的美丽安详。他和安提戈涅到林中一块大石头上坐下，就在安提戈涅想要打听一下这里是哪儿的时候，正好有一名乡民刚好经过，他告诉这两个人，这村庄是科罗诺斯，催促俄狄浦斯赶快离开这片林子，因为这是雅典城附近的欧墨尼得斯的圣林，周围的大片土地是属于波塞冬与普罗米修斯的圣地，从林中能隐约看见的一个城市，那就是雅典，这座城由埃勾斯之子、伟大的英雄忒修斯统治着。但俄狄浦斯不但不

离开，反而让这位乡民向国王忒修斯汇报，就说这个瞎眼的老人会给忒修斯一笔恩惠，请求国王让他在这座城中停留一段时间。但那位乡民并不相信这个衰弱不堪的瞎眼老人会给他们雅典城这个强大的国王带来什么好处。

就在这个乡民满腹狐疑地去向国王禀报的同时，在科罗诺斯早已传开：在欧墨尼得斯圣林里，有一个瞎眼老人还说能赐予国王忒修斯礼物。

其实，当俄狄浦斯听说自己来到了复仇女神的圣林中时，心中就已经清楚了一切：很快就要到自己的一切磨难都结束的最后时刻了。早在很久以前，阿波罗就曾给他下过一道神谕，他的磨难终将解除，在一个最庄严安宁的地方，他会找到一生的平静，而愿意收留他的人，必定会得到众神赐予的奖赏；曾将他从故土赶出来的人，则会被众神狠狠的惩罚。而这个时候，他已经明白，他一生祈求的安宁即将到来了。

科罗诺斯的居民在听到那个消息后，纷纷向圣林赶去，他们站在外面，因为畏惧女神的力量不敢进入。俄狄浦斯被嘈杂声吵得不耐烦了，让自己的女儿搀扶着向林中走去，但是科罗诺斯人那不停地责怪声又令他走了出来。他站在林边大声宣布自己就是俄狄浦斯。希腊四处都在流传着他可怕而不幸的命运，科罗诺斯人自然也听说过，他们一定要把俄狄浦斯赶出去！

但就在此时，俄狄浦斯的小女儿伊斯墨涅乘坐着一辆马车出现了。

她为俄狄浦斯带来了一个十分痛心的消息：最初，俄狄浦斯的两个儿子一同统治国家。但没多久，小儿子厄忒俄克勒斯为了独占王位，就把哥哥波吕尼克斯从忒拜城赶了出去。而波吕尼克斯后来到了阿耳戈斯，依靠着那里的国王向忒拜发起了反攻，正打算与自己的亲兄弟决一死战。而得尔福的神庙给出神示：兄弟二人当中，能够获得父亲支持的那一方最终能够获胜。伊斯墨涅恐怕现在和厄忒俄克勒斯共同执政的克瑞翁会找到这里，以武力逼迫俄狄浦斯。不过俄狄浦斯对自己的两个儿子都十分痛恨，他们只想着索取权力，不在乎父亲的安危。他不想支持任何一方。所以俄狄浦斯决定留在雅典城，守卫雅典！

科罗诺斯人最终同意俄狄浦斯留在雅典，但是要他首先向复仇女神献祭，向她们祈求宽恕。但是因为俄狄浦斯双目失明，身体也很虚弱，因此他的女儿伊斯墨涅代他到复仇女神的圣林中献祭。

伊斯墨涅离开没多久，忒修斯就在侍从的陪伴下来到了圣林，他向俄狄浦斯热情地打招呼，同意让他留在雅典，并且保护他的安全。忒修斯很可怜这个命运悲惨，并被悲惨的命运折磨的外乡人。因为忒修斯也曾经有过在异乡漂泊，四处流浪的日子。

俄狄浦斯很感激忒修斯，而且也表示会给忒修斯和雅典城以保护。同时他还说，自己的坟墓会成为雅典人永远的守卫者。然后忒修斯转身离开了。

不一会儿，克瑞翁就带领一队人马从忒拜来到了科罗诺斯。他试图将俄狄浦斯拉拢到自己的阵营中，好保证自己的地位稳固。于是，克瑞翁先好言劝说俄狄浦斯跟他一同回到忒拜去，而且向俄狄浦斯保证，只要他回忒拜，他们一定会好好地照顾他和他的女儿，但俄狄浦

斯坚决地拒绝了，他不相信克瑞翁说的话。俄狄浦斯绝不会让这些唯利是图的人获得胜利。

克瑞翁一见劝说不成，便打算用武力将俄狄浦斯挟持回忒拜。并且以他的女儿伊斯墨涅的安全相威胁，还扬言要将高尚的安提戈涅——俄狄浦斯唯一的依靠也抓走。说着，克瑞翁就下令将安提戈涅抓走了。双目失明的俄狄浦斯听着自己女儿的呼救却无能为力，他心痛极了。于是科罗诺斯人合力保护俄狄浦斯，但无奈他们势单力孤，最终没有战胜克瑞翁那强大的军队。于是科罗诺斯人只好向忒修斯求救。

克瑞翁蛮横的态度将忒修斯激怒了。这里是复仇女神的圣林！克瑞翁竟然敢这样的放肆！将伟大的雅典置于何地？忒修斯清楚，这不是忒拜人的错，只是克瑞翁本人在糟践城市和国家的盛名。他要求克瑞翁把俄狄浦斯的两个女儿马上释放。但克瑞翁却以俄狄浦斯的命运相威胁，说他这样一个弑父娶母的罪人不能留在雅典城。忒修斯不为所动，立场始终坚定，克瑞翁最终将俄狄浦斯的女儿们都释放了。俄狄浦斯为此向忒修斯深深表示感谢，祝愿他得到众神的保佑。

这时忒修斯告诉俄狄浦斯，自己来到这儿前正在为波塞冬举行祭礼，有一个来自阿耳戈斯的青年坐在祭坛旁，想找到俄狄浦斯。

俄狄浦斯立即知道，这青年正是他一向痛恨的儿子波吕尼克斯，他不愿意见这个儿子，不愿意再因他而感到痛苦。

但忒修斯还是劝他见一见波吕尼克斯，毕竟是抱着真诚的态度而来，不应当拒绝一个这样的人，不然会惹怒众神。

俄狄浦斯那高尚的女儿安提戈涅也劝说父亲去见一见他，于是俄狄浦斯便同意了，不一会儿，忒修斯就把波吕尼克斯带来了。

波吕尼克斯见到父亲双目失明，满头白发，一身破衣烂衫，颤颤巍巍地站在风中，多年的漂泊生活在他脸上刻下一道道皱纹，禁不住失声痛哭。这个时候，波吕尼克斯心中感到了羞愧。他乞求父亲和他回去，拯救忒拜城，拯救水深火热之中的人民。然而俄狄浦斯不为所动，他仍然无法原谅这两个亲手将自己赶出家门，让自己经历这些年痛苦折磨的儿子。波吕尼克斯将父亲不为所动，最终悻悻地走了。

他走不久以后，原本晴朗的天空突然雷声大作，霹雳声震、电光四起，宙斯用这样的神示向俄狄浦斯发出预言，他最后的时刻临近了。

俄狄浦斯见到这一切，顿时明白了，于是让女儿快去请忒修斯，等忒修斯来到，俄狄浦斯便向所有人宣布了自己的末日，并且，在神的感召下，他要忒修斯和他一同到自己的坟墓去，因为那里除了这位英雄，其余人不能染指。而后，他如同一个眼睛明亮的人，领着自己的女儿和科罗诺斯人向前走了一段，就与他们分别，和忒修斯单独进入死亡之地。

没有人看到他是怎样消失的，没有知道他去了那里，唯一了解这个永恒秘密的，只有忒修斯一个人。

俄狄浦斯终于得到了平静和安详，没有任何凡人能够如同他那样前往冥国。

第三篇　史诗故事

阿耳戈船英雄

金羊毛的传说

风神埃俄罗斯有个儿子叫阿塔玛斯，生活在古代玻俄提亚地区，是那里一座弥倪埃人的城邦——俄耳科墨诺斯。阿塔玛斯与乌云神女涅斐勒生下了儿子佛里克索斯和女儿赫勒。但是后来阿塔玛斯迷上了卡德摩斯国王的女儿伊诺，娶她为妻。伊诺对丈夫与前妻所生的子女很痛恨，想方设法要害死他们。她暗地里嘱咐俄耳科墨诺斯的农民用熟种子播种，到了收获季节时颗粒无收。为了解除饥荒，阿塔玛斯派使团到得尔福神庙寻求帮助。奸诈的伊诺又收买了使团成员，让他们带回假神谕：

“女祭司皮提亚这样答复我们，”被收买的使团成员对阿塔玛斯汇报，“只有把您的儿子佛里克索斯献祭众神，众神才会让你们的土地重新产出粮食。”

为了保住俄耳科墨诺斯城，阿塔玛斯只得牺牲自己心爱的儿子。就在献祭的准备都已做好，要将年少的佛里克索斯杀死在祭司的屠刀下时，一只金毛羊出现了，这只羊是赫耳墨斯赠送给涅斐勒的礼物，被佛里克索斯的母亲涅斐勒派来拯救自己的子女。金毛羊驮起佛里克索斯和妹妹赫勒向着遥远的北方飞去。

就在金毛羊在大海上空极速飞行的时候。赫勒感到了害怕，一个没坐稳，就掉下来跌进了大海，佛里克索斯也拯救不了妹妹，赫勒葬

身大海。此后，这片海域就叫作赫勒斯滂，也就是达达尼尔海峡的旧称。

佛里克索斯骑着金毛羊，在太阳神赫里阿斯之子、魔法家埃厄忒斯管辖的遥远的科尔喀斯的法细斯河的河岸上降落了。埃厄忒斯热情地招待了佛里克索斯，抚育他长大成人，又把女儿卡尔喀俄珀嫁给他为妻。那只拯救了佛里克索斯的金毛羊被作为祭品敬献给了伟大的宙斯。埃厄忒斯剥下羊皮，挂在战神阿瑞斯的圣林里，命令一条从不合眼的喷火恶龙看守。

金羊毛的故事在全希腊流传，关系着佛里克索斯的父亲阿塔玛斯家族的兴衰荣辱，因此他们不惜任何代价都要取得金羊毛。

伊阿宋和珀利阿斯

克瑞透斯是阿塔玛斯的兄弟，他在忒萨利亚那蔚蓝色的海岸边建起了伊俄尔科斯城。这座城市在他的统治下日渐繁荣昌盛，克瑞透斯死后，将王位传给儿子埃宋，却被埃宋异父同母的兄弟珀利阿斯夺了权，埃宋担心狠毒的珀利阿斯会谋害他的儿子伊阿宋，于是对外谎称婴儿夭折，同时举行了一场隆重的悼念仪式；但暗地里把儿子送到珀利翁山，托付给最富智慧的马人喀戎。伊阿宋就在喀戎的教导下成长，成了一个机智灵活，力量惊人，英勇无敌，又拥有神祇般美貌的年轻人。

伊阿宋二十岁时，他决心离开生长的地方，到伊俄尔科斯去，向珀利阿斯讨还伊俄尔科斯的统治权。

在伊阿宋来伊俄尔科斯城的路上，遇到了赫拉变成的老太太，他将这个老太太背过河，为此丢掉了一只鞋。当伊阿宋来到伊俄尔科斯城，那里的居民以为这位英俊的青年不是阿波罗，便是赫耳墨斯。不仅因为他漂亮，他的穿戴与伊俄尔科斯的居民大不相同：他身披色彩斑斓的豹皮，赤着一只脚，柔软的鬈发披散在双肩，周身散发出年轻神祇般的英俊与力量。

正在这时，珀利阿斯乘坐着一辆豪华的马车经过广场。他看到这个青年，顿时吃了一惊。因为一则神谕中曾说：一个从山区来伊俄尔科斯单脚穿鞋的人将对他产生威胁。珀利阿斯害怕了，但他掩饰起恐惧，假装高傲地询问：这个青年是谁，从那里来。

伊阿宋镇定自若地回答自己叫伊阿宋，是埃宋的儿子，在山洞里长大，现在回来想要看看父亲。

狡猾的珀利阿斯带伊阿宋找到了他父亲。伊阿宋与埃宋相认。年老的埃宋看到儿子长得强壮英俊，眼中流出喜悦的热泪。

埃宋还有两个兄弟——斐赖国王斐瑞托斯以及墨塞尼亚的安法翁，他们听到伊阿宋归来，立即带上各自的儿子赶到埃宋家一同庆祝，庆祝宴会持续了五天五夜，第六天，他们离开宴席，共同找到了珀利阿斯，要求他归还王权，并且答应保留他的所有财产。珀利阿斯不敢生硬拒绝，只好提出了一个条件：

“我愿意满足你们的要求。但是长期以来，我都被佛里克索斯的灵魂困扰，他要求我用科尔喀斯的金羊毛超度他。但我年迈力衰，无法胜任这项艰难的工作；现在令你建立这项伟大功绩，你胜利回来之后，就可以得到伊俄尔科斯的统治权。”

伊阿宋欣然应允，满怀信心地准备踏上征程。

阿耳戈船英雄踏上征程

伊阿宋召集希腊各地功勋显赫的英雄，共同参加到科尔喀斯夺取金羊毛的远征。这些伟大的英雄们都渴望建立这样的功勋，雅典的骄傲——忒修斯、宙斯和勒达之子卡斯托耳、波吕丢刻斯及其朋友伊达斯和林叩斯、风神玻瑞阿斯与俄瑞堤伊亚之子卡拉伊斯和仄忒斯、卡吕冬的墨勒阿革洛斯，力量惊人的安开俄斯、阿德墨托斯、忒拉蒙以及其他许多英雄，甚至歌手俄耳甫斯和宙斯之子、最伟大的凡人英雄赫拉克勒斯也加入到远征的行列中。这些英雄在伊俄尔科斯聚集。他们个个都像神祇一样强健有力、英俊飘逸，令伊俄尔科斯的所有居民都惊羡不已。

英雄们远航的大船由女神雅典娜亲自帮助阿瑞斯托罗斯的儿子阿耳戈斯建成，在船尾还有一块雅典娜亲自镶上的、来自多多那圣地宙斯神殿前一棵会说话的树上的圣橡木。这是一艘五十桨大船，华丽气派，命名为阿耳戈号。阿耳戈号船体很轻，英雄们能轻而易举地将它扛在肩膀上抬走。船航行起来犹如波涛中的海鸥那样轻快迅疾。这次远航中的英雄因而得名“阿耳戈英雄”。这次远航不仅仅有雅典娜的保护，还得到了女神赫拉的亲自守护。赫拉因为珀利阿斯从不向她献祭而仇视他。又因为伊阿宋曾在赫拉扮成年迈的老太婆时，帮助她渡过河，因此，赫拉对伊阿宋非常照顾。箭神阿波罗也是阿耳戈船英雄的保护者，他鼓励英雄去远征，已对英雄预示了他们的成功。

英雄们本打算推举最伟大的赫拉克勒斯做首领，但他拒绝了，于是伊阿宋被推选为首领。后来又选提费斯为舵手，能看见地面上的一

切也能看透地层下面的林叩斯任领航。

一切准备就绪，诸位英雄向阿波罗和其他神祇最后一次献祭品，然后踏上了征程。

阿耳戈船英雄在雷姆诺斯岛

在阿耳戈船英雄起航的第二天，就被一阵飓风，送到了鲜花盛开的雷姆诺斯岛。这座岛由年轻的女王许普西皮勒统治着，岛上没有一个男子。一年前，雷姆诺斯岛的妇女因丈夫从色雷西亚娶来许多女子，而将他们统统杀死，当时许普西皮勒饶恕了父亲——当时的国王托阿斯。从此以后，这里的妇女便担心色雷西亚人的报复，因此日夜提防。

因此，当阿耳戈船英雄在雷姆诺斯港口靠岸时，看到的是一群全副武装的妇女。英雄们派使臣手持象征和平的权杖，表示自己和平的愿望。许普西皮勒女王不打算让阿耳戈船英雄进城，她担心这些人知道她们犯下的暴行。但是年老的波鲁克索认为，不但应当让阿耳戈船英雄进城，更应当将他们留在岛上与这些女人共同生活。

听了老太婆的话，雷姆诺斯岛的妇女立即派一名女人同阿耳戈船使者共同去请这些英雄进城。

伊阿宋披上雅典娜亲自为他织就的豪华紫袍，动身进城。女王许普西皮勒极为热情地接待伊阿宋，留他在自己宫中安顿下来。阿耳戈船英雄大都进了城，但赫拉克勒斯和为数不多的几人仍然留在阿耳戈号上。

雷姆诺斯岛上迅速升腾起一片喜悦欢快的空气。众神敬献祭品的篝火熊熊燃烧，庆祝活动和喜庆宴会接连不断。阿耳戈船的英雄们在雷姆诺斯岛开怀畅饮，大吃大喝，完全沉浸在喜悦中，将等待他们去建立的伟大功勋抛诸脑后。为了尽早起航，赫拉克勒斯暗地里将阿耳戈船英雄聚集到大船旁，怒斥他们沉迷在享乐中抛却了建立功勋的重大责任。其他人听了他的话惭愧不已，心悦诚服地反省了错误。决定立刻离开雷姆诺斯岛。英雄们做好起航的准备，正要划桨开船，雷姆诺斯妇女突然成群结队地拥到海边，向英雄们恳求留在雷姆诺斯岛上，不要抛弃她们。但阿耳戈船英雄们早已下定决心，雷姆诺斯妇女只得服从命运的安排。伊阿宋第一个登上阿耳戈号，其他人紧随其后，划动船桨，阿耳戈号如同小鸟般飞向浩瀚的大海。

阿耳戈船英雄在基奇科斯岛

阿耳戈船英雄航行到了普洛滂提斯，停靠在基奇科斯岛稍作休息。国王库最科斯统治着海神波塞冬的后裔多利俄涅人。在基奇科斯岛的一座熊山上，住着一群野蛮的六臂巨人。但多利俄涅人在波塞冬的保护下，与巨人相安无事。库最科斯热情地接待了阿耳戈船英雄，举行了一整天欢乐的宴会。到了第二天凌晨，英雄们才准备继续上路。但他们刚上船，六臂巨人就突然出现了，他们往海里投下巨大的石块，还大块大块地撕下山岩堆在海中，以阻挠阿耳戈船英雄们的行程。赫拉克勒斯拉开自己的硬弓，将这群巨人们一个个射倒在地。其他英雄也纷纷以盾牌掩护，紧握长枪冲向巨人。没有多长时间，巨人们就被消灭了，没有一个幸免。

阿耳戈船英雄再次出发。海风将船帆鼓起，吹着阿耳戈号劈波斩浪地顺利航行了一天。但到了晚上，风向变了，阿耳戈号又被吹回基奇科斯岛的海岸。阿耳戈船英雄在黑暗之中上了岸。基奇科斯岛的居民没有认出他们，把他们当作海盗发起了进攻。双方展开了一场不幸的厮杀。在战斗中，英勇无比的伊阿宋将长枪扎进了国王库最科斯的胸膛，国王就这样被朋友杀死了。等到晨光女神厄俄斯用阳光将东方染成一片通红。明亮的日光才使得交战双方认出彼此，大家心中感到无比惊骇。阿耳戈船英雄与库最科斯居民心中无限悲痛，共同为死者举行了三天悼念仪式，他们恸哭不已。美丽的王后克里忒——墨洛普斯的女儿，因丈夫死悲痛欲绝，饮剑自尽了。

阿耳戈船英雄在密西亚

又经过一段时间的航行，阿耳戈船英雄抵达密西亚海湾。他们在这里靠岸停船，打算补充淡水和食物。赫拉克勒斯走下船，进入离岸不远的树林中，他想找一棵结实的松树来替换航行中不经意折断的船桨。不久，他找到一棵很好的冷杉，于是用强有力的双手抱住杉树，把它连根拔起。就在他扛着杉木向海边走去时，他的朋友波吕斐摩斯突然迎面跑来，告诉他许拉斯不见了，于是他们共同寻找许拉斯，但是一直没有找到。

启明星缓缓升上了天空，阿耳戈船英雄准备起身出航，由于当时天色昏暗，谁也没有察觉赫拉克勒斯和波吕斐摩斯没在船上。直到黎明大家才发现，这两个最出色的伙伴不见了，大家都感到十分悲伤，不由得骚动起来。伊阿宋痛苦地低下头，静静地沉浸在悲伤中。赫拉

克勒斯最忠实的朋友忒拉蒙沉不住气了，走到伊阿宋跟前，连珠炮似的责问：

“你怎么能无动于衷？现在赫拉克勒斯失踪了，不会有人和你争高下了，你可以高兴了。要是你们不回去将赫拉克勒斯和波吕斐摩斯找到，我决不再与你们一同航行。”

说完，忒拉蒙又抓住舵手提费斯，强迫他让阿耳戈号掉头回去。尽管北风神的儿子玻瑞阿代兄弟竭力规劝，忒拉蒙还是吵闹不休。突然，波浪滔天的海水中，冒出一个缠满水草的脑袋，那是预见未来的海神格劳科斯。格劳科斯用强有力的手臂抓住阿耳戈号的船尾，让船停下来，说：

“赫拉克勒斯与波吕斐摩斯留在密西亚是奉了宙斯的旨意。赫拉克勒斯应当返回希腊帮助欧律斯透斯建立十二件伟大功勋。而波吕斐摩斯则要在卡吕柏斯人的国家建造光荣喀俄斯市。他们留在密西亚，是为了寻找被神女们拖去成亲的许拉斯。”

说完，格劳科斯沉入海中，只在海面留下一个旋涡。

于是英雄们不再争吵了。忒拉蒙向伊阿宋道歉，他们言归于好。英雄们高高兴兴地向前驶去。

阿耳戈船英雄在比堤尼亚（阿密科斯）

第二天清早，阿耳戈船英雄来到了比堤尼亚海岸。在这里，他们没有受到在库最科斯时那种热情的款待。这里居住着柏布律喀亚人，被国王阿密科斯统治着。阿密科斯非常骄横，是一个强壮有力的拳击

手，赫赫有名。他强迫所有到此的外乡人与他比赛拳击，并且毫不留情地挥舞强劲的拳头将他们的脑袋打碎。阿密科斯一见到阿耳戈船英雄，就不屑地嘲笑他们，把这些伟大的英雄叫作流浪汉，一定要让他们选出一位最勇敢最有力量的人与他较量。阿耳戈船英雄各个愤怒至极。其中，波吕丢刻斯是宙斯与勒达的儿子，也是有名的拳击手，他从人群中走出来，毫无惧色地接受了国王的挑战。阿密科斯身披黑色斗篷，肩扛着粗大木棒，像堤丰一样雄伟可怖。他站在波吕丢刻斯眼前，不屑地打量了一下眼前的年轻英雄。波吕丢刻斯神采飞扬，灿若星辰。双方面对面站好，拉开架势跃跃欲试。阿密科斯把两副拳击护臂带扔到地上，让波吕丢刻斯选择，波吕丢刻斯就近捡起一副，朋友们帮他在手臂上扎紧。拳击刚一开始，阿密科斯凶猛地扑向波吕丢刻斯，步步紧逼，不让他有还手的余地，但是波吕丢刻斯灵活地躲避，不久，就看出了国王的破绽。突然，阿密科斯挥起拳头，就要冲波吕丢刻斯的头部狠狠一击，年轻的英雄轻巧一闪，随即转身朝阿密科斯的耳根给了狠命一拳，把他的颅骨打碎。阿密科斯倒在地上挣扎了一会儿，就死去了。众英雄为波吕丢刻斯的胜利欢呼庆祝。

看到残暴的国王死了，柏布律喀亚人立刻朝波吕丢刻斯蜂拥而来。波吕丢刻斯立即挥拳打倒了两个冲在前头的柏布律喀亚人。阿耳戈船英雄们也迅速拿起武器投入战斗。这真是一场血战，阿耳戈船英雄各个如同雄狮般勇猛无畏。柏布律喀亚人被打得落花流水，抱头鼠窜。英雄们将他们追击到腹地深处，然后将许多战利品带回海边。得胜的阿耳戈船英雄们在海边大吃大喝地庆祝了整夜，俄耳甫斯演奏起金竖琴，为年轻的英雄、英俊的波吕丢刻斯——雷神宙斯的儿子高唱胜利的赞歌。

阿耳戈船英雄与菲纽斯

次日清晨，阿耳戈船英雄继续航行，很快就抵达了色雷西亚海岸。他们下船登岸，准备补给和休息。朝岸边的一所房子走去，阿耳戈船英雄们在这间房里发现了一位十分衰弱的盲老头，他们满怀同情地搀扶着老人，帮他安顿好。这老人是阿革诺耳之子菲纽斯，本是色雷西亚的国王，阿波罗赋予他预知未来的本领。但是因为他滥用这种本领，因此受到阿波罗的惩罚，双目失明了。众神又派来一群长着女人头的怪鸟哈耳庇厄抢走他家中的所有食物，将他的房子糟蹋得恶臭无比。但菲纽斯还有希望，众神告诉过他，有一天玻瑞阿斯长翼的儿子仄忒斯和卡拉伊斯以及阿耳戈船英雄会到来，帮助他摆脱众神的惩罚。于是菲纽斯恳求英雄们把他从灾难中拯救出来，并且说仄忒斯兄弟与他有亲属关系，他和他俩的姐姐克勒俄帕特拉结婚了。

阿耳戈船英雄答应拯救菲纽斯。他们先准备了一桌丰盛的饭菜，但是菲纽斯刚在桌边坐好，准备享用美餐时，就有两只女首怪鸟飞来，阿耳戈船英雄高声呐喊，但怪鸟置若罔闻，啄光了所有食物，又把屋里弄得臭不可闻，随后就扶摇直上，飞上天空。仄忒斯兄弟拍打着翅膀，追上哈耳庇厄怪鸟，他们正准备拔出利剑砍杀这些怪鸟，众神的女使者伊里斯突然扇动着彩虹般的翅膀来到他们面前。伊里斯阻挡下仄忒斯兄弟手中的宝剑，告诉他们，众神已结束了对菲纽斯的惩罚。于是，仄忒斯兄弟返回了色雷西亚。

哈耳庇厄怪鸟离开后，阿耳戈船英雄为菲纽斯又做了一桌食物，这位老人终于可以解除饥饿了。菲纽斯边吃边对阿耳戈船英雄讲述了他们行程中将遇到的艰辛，也指出了克服的方法。并且建议英雄们一

到科尔喀斯就立刻向阿佛洛狄忒寻求帮助，唯有这样才能取得金羊毛。阿耳戈船英雄竭力记下这位老人所说的一字一句。

撞　岩

离开菲纽斯家，阿耳戈船英雄匆匆赶路。大风推动阿耳戈号飞速向前。不一会儿，从前方传来隐约的轰鸣声，轰鸣声愈加响亮，就如滚滚的雷声夹杂着风暴的呼啸不断逼近。撞岩近在眼前了。撞岩在阿耳戈船英雄面前不断地分开又相撞，每次相撞都发出一声震耳欲聋的巨响，在四周的海面上激起巨浪。而每次分开，撞岩之间的海水又都形成猛烈的旋涡，不断翻腾。

英雄们依照菲纽斯的主意放出一只鸽子。因为假如鸽子从撞岩之间顺利飞过，那么阿耳戈号就可以安然无恙地前行。只见鸽子如同离弦之箭从撞岩间飞过。在一声惊天动地的巨响后，鸽子安然度过岩石的撞击，只损失了尾尖一撮羽毛。阿耳戈船英雄大声欢呼，齐心协力地奋勇划桨，趁着撞岩再度分开的间隙，冲了过去。但是冲天的巨浪将阿耳戈号高高托起，将它抛入两岩之间的水道。紧接着又一个浪头迎面而来，把阿耳戈号往后扔去。阿耳戈号船身咔咔作响，似乎就要在巨浪的压力下散架。眼看两座撞岩逐渐靠拢，就要相撞，似乎无法逃离死亡的厄运。就在这时，雅典娜赶来了！她伸出一只手将山岩挡在一边，另一只手将阿耳戈号猛力一推，船便向箭矢一般飞过了撞岩，只损伤了船舵的末梢。撞岩又一次分开，永远停在海峡两边不动了。阿耳戈船英雄征服了撞岩，闯过了最危险的关口，一个个心花怒放。这样一来，他们更加确信，他们将会顺利地完成此次远征。

阿瑞堤亚岛，抵达科尔喀斯

平安度过了撞岩，阿耳戈号来到了阿瑞提亚岛。就在阿耳戈号飞快地驶向岛屿时，岛上突然飞起一只两翼闪闪发亮的大鸟。它来到阿耳戈号上空，抖了抖翅膀，掉下一根羽毛，深深扎入英雄俄琉斯的肩膀中，鲜血顿时从伤口中涌出，受伤的英雄再没办法握住船桨。伙伴们为俄琉斯清理了这根羽毛，但马上被这样的羽毛震惊了：原来是根箭一样尖利的铜羽毛！不一会儿，又有一只大鸟自岛上向阿耳戈号飞来，英雄克吕提俄斯连忙弯弓搭箭将它射落海中。灯阿耳戈船英雄看清全身披着铜羽毛的鸟，明白了这正是斯廷法利斯湖怪鸟，阿瑞提亚岛就是这些怪鸟的栖息地。安菲达玛斯建议大家戴上头盔，再用盾牌遮挡。在靠岸停船之前，先一边大喊大叫，一边用长枪和利剑敲击盾牌发出响声，将怪鸟群惊动。等怪鸟飞到阿耳戈号上空时，向英雄们射下尖利似箭的羽毛。英雄们以盾牌遮掩，所以尽管羽毛纷纷扬扬，密如雨下，也没能伤害到诸位英雄。鸟群在阿耳戈号上空盘旋一阵后，就在海天相连处消失了。

随后，阿耳戈船英雄登上阿瑞提亚岛，准备歇息。从远处走来了四个衣衫褴褛，疲惫不堪的青年，他们正是佛里克索斯的四个儿子。他们在离开科尔喀斯向俄耳科墨诺斯返回的途中遭遇风暴，船沉了，他们落入水中险遭不测，幸亏被海浪抛上了阿瑞提亚岛，才能与阿耳戈船英雄意外相逢。这场相遇使英雄们由衷欢喜，特别是伊阿宋，因为这四个青年正是他的亲人。阿耳戈船英雄为他们拿来食品充饥，给他们找来衣服，并将此行的目的告诉他们。佛里克索斯的儿子们告诉诸位英雄，国王埃厄忒斯强大而残暴，待人残酷无情。但是四兄弟中的老大珀琉斯毫不畏惧，答应与阿耳戈船英雄共同前行，不怕任何艰难险阻。

休息一夜后，阿耳戈船英雄再次登船起程。经过一天的航行，他们路过提坦神普罗米修斯被缚的岩边。巨鹰的振翅在海上掀起一阵飓风，转眼就消失在远方，普罗米修斯痛苦的呻吟接连传来，令各位英雄心中一阵惊慌。

不一会儿，眼前出现了法细斯河的河口。阿耳戈船英雄在一处长满茂密芦苇的河湾抛锚停泊。伊阿宋向众神洒酒献祭，以示感谢，向科尔喀斯的神祇和死去英雄的灵魂祷告，请他们帮助自己完成艰险的事业。随后阿耳戈船英雄在船上安然入睡，他们抵达了目的地，但仍然有无数艰难险阻在等待着他们。

赫拉和雅典娜求助阿佛洛狄忒

看到阿耳戈船英雄抵达目的地，女神赫拉和雅典娜商议之后，决定向爱神阿佛洛狄忒求助。请求她让儿子厄洛斯用金箭射中埃厄忒斯的女儿美狄亚的心，让她爱上伊阿宋，帮助英雄们建立卓越的功勋。

于是两位女神结伴找到阿佛洛狄忒，正赶上她独自在家。阿佛洛狄忒坐在豪华的金宝座上，用一把金梳子梳理着那头松软美丽的鬈发。两位高贵的女神请她帮助英雄伊阿宋，让厄洛斯激起美狄亚心中对伊阿宋的爱。阿佛洛狄忒答应了这个要求，于是女神们告辞了，阿佛洛狄忒前去寻找自己淘气的儿子。厄洛斯正在与伽倪墨得斯掷骰子。厄洛斯利用小聪明赢过了实心眼的伽倪默得斯，不停地嘲笑他。阿佛洛狄忒一把搂住儿子，让这个淘气鬼带上弓箭，飞到科尔喀斯去，给埃厄忒斯国王的女儿美狄亚的心头射上一箭，唤起她对英雄伊阿宋的爱。为了奖励他，女神答应将阿德拉斯忒亚为小宙斯做的玩具

送给他。厄洛斯听从母亲的命令，拿上弓箭，匆匆飞离奥林匹斯山，在阳光下拍击着闪闪发光的金翅膀，向大地上的科尔喀斯飞去。

伊阿宋在埃厄忒斯宫中

阿耳戈船英雄一清早都清醒了。他们商议决定，由佛里克索斯的四个儿子跟随伊阿宋面见国王埃厄忒斯，向国王讨要金羊毛。假如国王拒绝要求，那就不得不动武。

在女神赫拉降下的浓重云雾遮掩之下，伊阿宋手持和平使杖带领同伴前往埃厄忒斯的王宫。等到英雄们接近埃厄忒斯的王宫，云雾便散尽了，埃厄忒斯的宫殿豪华壮观地耸立在英雄们面前，高大的宫墙闪闪发亮，塔楼林立，直冲天空。大理石装饰的宫门宽敞明亮，还有好几排白色的柱廊在阳光下闪闪发光。

埃厄忒斯这个豪华的王宫以及宫中所有的摆设都由工匠之神赫菲斯托斯制造，这是为感谢埃厄忒斯的父亲——太阳神赫里阿斯，赫菲斯托斯在与巨灵大战得筋疲力尽后，被太阳神赫里阿斯驾着金马车从佛勒格刺田野上接回了奥林匹斯山。宫殿中住着国王埃厄忒斯和王后，以及他们的儿子——被科尔喀斯人称作法厄同的阿布绪耳托斯国王的大女儿——已故佛里克索斯的妻子卡尔喀俄珀与小女儿美狄亚也住在这里。美狄亚是女神赫卡忒的祭司，是个神通广大的女巫师。

当伊阿宋一行进入埃厄忒斯王宫大院的时候，美狄亚刚好从宫中出来去看望姐姐卡尔喀俄珀。她看到一群陌生人，情不自禁地惊叫了一声。她的叫声引出了卡尔喀俄珀，卡尔喀俄珀一出来就看见了自己的四个儿子，她惊喜地跑上去，紧紧地搂住四个儿子不停地亲吻，她

真是没想过还能再见到自己的儿子。喧闹声也将埃厄忒斯吸引出宫殿，把这些外乡人请入宫中，举行了盛大的欢迎宴会。就在筵席举行的时候，厄洛斯扇动着金翅膀飞到了这里。他躲到圆柱后，拉弓搭箭，悄悄从伊阿宋的背后，对准美狄亚的心射出一枝金，正中美狄亚心头，她心中立刻燃起了对伊阿宋的爱。

阿耳戈斯在宴席上告诉了埃厄忒斯他们兄弟四人与阿耳戈船英雄相遇的过程，并且讲述了伊阿宋等诸位英雄此行的目的。埃厄忒斯一听这些人是来要金羊毛的，当即怒火冲天，双眉紧皱。他并不相信这些人远航到此只为了金羊毛，他还怀疑佛里克索斯的儿子勾结希腊英雄想要篡夺他的王位。于是埃厄忒斯对伊阿宋不断发难，想要把他赶走，甚至试图处死伊阿宋。英雄忒拉蒙不禁怒火满腔，准备出言反击国王，但被伊阿宋拦住了。伊阿宋好言好语向国王解释，试图令他相信自己到科尔喀斯只为了金羊毛，并且向国王保证，只要国王肯给他们金羊毛，他愿意为国王效劳，多艰险也不畏惧。埃厄忒斯沉思了一阵，决定设毒计害死伊阿宋。于是他告诉伊阿宋想得到金羊毛，就必须先将喷火的铜腿公牛戴上套子，将阿瑞斯圣田整个翻耕一遍，然后把龙牙播进地里，等这些龙牙长成披坚执锐的士兵后，就把他们统统打死。

伊阿宋想了一会儿，答应了他的要求，带领同伴们离开了王宫。

阿耳戈船英雄求助美狄亚

伊阿宋一行人回到船上，向同行的英雄讲述了在埃厄忒斯王宫发生的所有事情。阿耳戈船英雄们都在默想如何完成埃厄忒斯交给的任

务，后来阿耳戈斯出主意，去向埃厄忒斯的女儿美狄亚——这个神通广大的女巫师，寻求帮助。并且说服自己的母亲，帮助劝说美狄亚。

正在这时，一只白鸽被鸢追逐着，向阿耳戈号飞来，一直飞到伊阿宋身边，钻进了他斗篷的衣襟里，与此同时，那只鸢也坠落在甲板上。

祭司摩普索斯认为这是众神给出的吉兆，高声说："众神告诉我们要向美狄亚求助。白鸽是阿佛洛狄忒的圣鸟，她在伊阿宋身边得救了！菲纽斯曾经建议过我们，要向阿佛洛狄忒祈求帮助！阿耳戈斯去见他母亲吧，这会为我们提供帮助的。"

于是阿耳戈船英雄就按照祭司摩普索斯的主意这样做了，他们先向阿佛洛狄忒献祭，阿耳戈斯便赶往埃厄忒斯宫中去见母亲。

就在此时，埃厄忒斯在广场上召集了所有科尔喀斯人。他命令臣民严密监视阿耳戈号，以免这些英雄逃跑。他定下计划，等伊阿宋在阿瑞斯圣田里战死，就把阿耳戈号烧毁，让船与那些英雄一同烧死，连自己女儿佛里克索斯的四个儿子，也要凌迟处死。

夜晚降临了，科尔喀斯的都城寂然无声地沉入梦乡，美狄亚却在寝室中被噩梦接连不断地吵醒。一会儿梦见自己成了伊阿宋在战胜铜腿公牛后的奖品，一会儿又梦见自己与喷火公牛争斗，并且轻而易举取得了胜利。还梦见父母不肯让她与伊阿宋结合。又过了一会儿，梦见伊阿宋与埃厄忒斯之间发生了必须由她亲自来解决的激烈争吵，她做出的判决对伊阿宋有利，却令父亲非常生气地大吼大叫。美狄亚无法忍住心中的痛苦，扑倒在床上大哭起来。一个女仆听到这哭声，急

忙找来了卡尔喀俄珀。卡尔喀俄珀问清原因，被吓得瑟瑟发抖。她将美狄亚搂住，恳求她用巫术帮助伊阿宋。美狄亚便开口说：

“姐姐，我愿意帮助那个外乡人。明早，让他到赫卡忒的神庙去，我会给他一道护身符，以帮助他完成任务。但是，你一定要保守秘密，不然，父亲会把我们都杀死。”

卡尔喀俄珀离开后，美狄亚又是独自一人了。她心中矛盾重重，既害怕违抗父亲的意志，又决心帮助她心爱的伊阿宋。但女神赫拉又激起了她心中难以克制的渴望——美狄亚一心只想着帮助伊阿宋。

清晨，高加索群山那积雪的山峰被朝霞染成了玫瑰色。阿耳戈斯为阿耳戈船英雄带来了好消息：美狄亚愿意帮助伊阿宋，要伊阿宋去赫卡忒神庙见面。伊阿宋与阿耳戈斯和祭司摩普索斯一起在旭日下去了赫卡忒神庙。女神赫拉为伊阿宋增添了魅力，他更加神采不凡，连阿耳戈船英雄们也不禁注目欣赏。

一大早，美狄亚就起床了，她取出一种神奇油膏，叫作“普罗米修斯油膏”，是用从普罗米修斯的血滴中长出的植物根部的汁液熬制而成的。任何人只要抹上这种油膏，便会立刻产生一股无人可匹敌的力量，铁枪铜剑和烈火都无法伤害他。美狄亚决定把这神奇的油膏送给伊阿宋。于是带上奴婢，到赫卡忒神庙去了。她将恐惧与烦恼抛到身后，满怀喜悦地盼望与伊阿宋的会面。

美狄亚进入赫卡忒神庙时，伊阿宋还没有到。等伊阿宋赶到时，美狄亚看着伊阿宋，心中剧烈地跳动着，不禁语塞了。

伊阿宋与美狄亚默默相对，最后英雄将沉默打破。他向美狄亚真诚地表白了自己的内心，使她相信科尔喀斯英雄的到来没有恶意，劝

说她帮助他们建立这项伟大的功绩。

美狄亚的心中充溢着对伊阿宋的爱。她面带羞怯，妩媚动人，微微颤抖着取出早已准备好的神奇油膏，递给伊阿宋。嘱咐他夜里到河里洗净身体，然后穿上一身黑衣，再在河岸上挖个深坑，把一只抹上蜂蜜的黑羊放在坑边，向赫卡忒献祭。做完以后就直接回船去，在那时他会听到人声鼎沸和恶狗狂吠，但决不要回头看，径直往前走。等到了早晨，再把自己的身体上，以及长枪、盾牌和利剑上都抹满这种油膏。油膏能够令伊阿宋产生不可战胜的力量，令他完成埃厄忒斯交代的事。等泥土中的士兵长出来，必须记住一点：把大石头扔到他们身上，他们互相间会展开拼杀。这时再与他们战斗。这一切定会帮助英雄们取得金羊毛。而到那时，他们就可以带着金羊毛，随便去哪儿都行了。

美狄亚想到要与伊阿宋分离，便停住不说话了。她的双眼被哀愁的雾翳笼罩着，满怀忧愁地垂首伫立，过了一会儿又轻声说：

“伊阿宋，等你回到自己的故乡，不要忘记我，就算偶尔能想起我美狄亚曾救过你也好。”

伊阿宋向美狄亚讲述了自己的身世，描述了伊俄尔科斯城邦以及那些鲜花盛开的谷地。并且邀请美狄亚和他一起去希腊，保证为她绶予崇高的荣誉，全伊俄尔科斯都会给她女神般的礼遇。

“如果能和埃厄忒斯结成友好盟邦，那该多好！”伊阿宋感叹道，“如果他答应让你和我一起回故乡去，那有多么好！”

“不可能的，”美狄亚满怀悲伤地感叹，“我父亲是个冷酷无情的人。请你独自回故乡去吧，千万不要忘了我。当你忘却我曾救过你

性命的时候，希望狂风展开翅膀把我送到伊俄尔科斯去，以便勾起你对我的思念，那样我就会感到快乐！”

伊阿宋望着双眼涌出热泪的美狄亚，心中满是对她的爱恋，恳求美狄亚离开父亲家，和他一起偷偷逃往伊俄尔科斯。美狄亚也希望离开科尔喀斯，她忍受不住与伊阿宋分别，这使她感到恐惧。赫拉令美狄亚心中产生了跟随伊阿宋去天涯海角的渴望，女神想要美狄亚到伊俄尔科斯去，利用美狄亚之手除掉她痛恨的珀利阿斯。

美狄亚和伊阿宋告别了。伊阿宋答应美狄亚一定会再来赫卡忒神庙与她相见，到那时再商议今后的行动。美狄亚明白伊阿宋也爱她，于是欣喜地坐车回了家。

伊阿宋完成埃厄忒斯交给的任务

夜幕降临，伊阿宋穿上黑色衣衫，趁着夜色到了法细斯河，他进入湍急的河水，将身体洗净。然后照美狄亚的嘱咐在岸上挖了个深坑，向赫卡忒敬献祭品。献祭才结束，赫卡忒就随着大地的抖动，举起燃烧的火炬出现在伊阿宋眼前。恐怖的妖魔和喷火的毒龙簇拥她身旁，还有一群令人生畏的地狱恶狗在她身旁狂吠、奔跑。附近的神女被吓得惊呼奔逃。伊阿宋虽然也感到恐惧，但是心中牢记美狄亚的嘱咐，头也不回地径直走向阿耳戈号，向在船上等候他的朋友们走去。

到了早晨，阿耳戈船英雄中的忒拉蒙和墨勒阿革洛斯向埃厄忒斯讨要龙牙。埃厄忒斯把卡德摩斯杀死的巨龙牙齿给了他们，然后就登车去了阿瑞斯圣田，想看看伊阿宋怎样完成他吩咐的任务。埃厄忒斯穿戴上闪闪发亮的铠甲和头盔，又拿起唯有赫拉克勒斯适用的沉重长

枪与盾牌，登上儿子阿布绪耳托斯驾驶的战车。阿耳戈船英雄也做好了战斗的准备。

伊阿宋先将油膏抹在长枪、利剑和盾牌，又将自己的身子涂满油膏。他顿时感到身上充满了不可思议的力量，肌肉如钢铁般硬邦邦的。快船阿耳戈号飞快地行驶到了阿瑞斯圣田，埃厄忒斯早已等候在那里，科尔喀斯居民紧紧围绕在田野四周的山坡上。伊阿宋穿戴着熠熠生辉的盔甲，离船上岸，如星辰般照亮四周。他进入圣田，找到铁犁和铜牛轭，用盾牌掩护好身体，四处寻找喷火神牛。猛然间，两头神牛跃出了地洞，疯狂地向英雄吼叫着奔突。嘴中冒出熊熊烈火。公牛用牛角猛烈冲向英雄，伊阿宋在盾牌的掩护下不动如山，顶住了公牛一次次地进攻，圣田中尘土飞扬，走石飞沙。伊阿宋用强有力的双手抓住两头公牛的犄角，用力地将它们拖到犁杖旁。公牛的拼命挣扎，丝毫伤害不了伊阿宋。卡斯托耳和波吕丢刻斯协助伊阿宋为两头公牛套上犁杖。于是伊阿宋挥舞起长枪，赶着公牛耕田，播下了龙牙。播种完后，伊阿宋卸下公牛，威严大声吆喝，举起长枪将两头公牛赶跑了，两头牛逃跑了，躲进深深的地洞中。伊阿宋完成了一半任务，走到法细斯河边，摘下头盔舀水解渴，等待地里长出士兵。

伊阿宋没休息多长时间。地里就接二连三冒出来许多矛尖，眨眼间整块田野都抖动起来，不断地冒出了头盔与士兵的头颅。不久整块田野上就站满了身披闪光盔甲的士兵。伊阿宋记起美狄亚给他的建议，抓起一块巨石，高高举起，用力掷到这群士兵中。龙牙生成的士兵手执兵器开始了一场血腥的拼杀。随后，伊阿宋握紧利剑冲入战场，把士兵一个个砍倒在地，没多久圣田内尸横遍野，所有士兵都被伊阿宋杀死了，一个幸免的都没有。

埃厄忒斯被伊阿宋的成功震惊了，他惊异地看着伊阿宋，被伊阿宋惊人的力量吓住了。国王紧皱眉头，双目喷射出怒火，一言不发地登上战车，回到了城中，苦苦思考要如何害死这个强壮的外乡人。伊阿宋回到船上的朋友们身边，同行的英雄为他建立的伟大功绩赞颂不已。

美狄亚帮助伊阿宋觅取金羊毛

为了残害阿耳戈船英雄，埃厄忒斯回到王宫立刻召集科尔喀斯所有有名望的达官贵人商议。国王已经猜到，伊阿宋取得这种成就一定是得到了美狄亚的帮助。美狄亚也觉察到了父亲的心理，巨大的危险笼罩着她和伊阿宋。她身处豪华的宫殿却心神不定，毫无睡意。于是在夜里，偷偷溜出了埃厄忒斯的王宫，沿着一条不为人知的小径来到法细斯河岸，阿耳戈船英雄点燃的篝火正在熊熊燃烧。她走到篝火旁，找到伊阿宋和佛里克索斯的小儿子佛戎提斯，把心中那不祥的预感告诉了他们，劝说他立即跟她去取金羊毛。伊阿宋一听，立刻穿戴好盔甲，前往阿瑞斯圣林。这时四下被黑暗笼罩，而挂在圣树上的金羊毛却在林中闪着金光。当美狄亚和伊阿宋进入圣林，可怕的毒龙直起身子，吐出火焰。威力强大的昏睡之神许普诺斯来帮助美狄亚，美狄亚一边在口中念起咒语，一边把神奇的药水洒到地上。毒龙立刻躺倒在地，但它仍然昂着那困乏的脑袋。美狄亚便把催眠药水洒到毒龙身上，毒龙合上了大嘴，亮闪闪的双眼也闭上了。毒龙被睡意征服，四仰八叉躺在挂有金羊毛的圣树下。伊阿宋赶忙将金羊毛取下来，急匆匆地返回了阿耳戈号。

阿耳戈船英雄被伊阿宋和美狄亚带回的金羊毛惊呆了。但时间紧急，不容细看，所以必须在埃厄忒斯发觉金羊毛被盗前逃离科尔喀斯。于是伊阿宋将系船的缆绳砍断，诸位英雄忙拿起船桨奋力划去，转眼间，阿耳戈号就如离弦之箭般飞速向大海驶去。一进入大海，英雄们就更加努力地划桨，阿耳戈号飞速行驶，划破海浪，渐渐离科尔喀斯远去了。

第二天一早，埃厄忒斯发现金羊毛被盗，美狄亚也被阿耳戈船英雄带上逃跑了。于是他勃然大怒，把所有科尔喀斯人召集到海边，向他们宣布，如果追不回阿耳戈船英雄，就把他们全都处死。于是埃厄忒斯之子阿布绪耳托斯带领着科尔喀斯人，慌忙驾船前去追赶阿耳戈船英雄。

阿耳戈船英雄返航

阿耳戈号到达攸克辛海上时，海面上刮起了顺风。诸位英雄张开风帆，阿耳戈号箭一般地快速航行。在海上航行了三天以后，远方闪现了陆地的影子。阿耳戈船英雄先沿着依斯忒耳河溯流而上，之后再沿着它的支流进入亚得里亚海。而阿耳戈船英雄刚到依斯忒耳河河口，就发现河口和周围的岛屿上满是乘船抄近路先到的科尔喀斯的士兵。由于科尔喀斯军队人数众多，英雄们知道无法战胜他们，他们势单力薄，而科尔喀斯军队却装备精良、英勇善战，所以直面交战对他们没有好处。他们决定智取，先假装与敌军首领阿布绪耳托斯谈判，商定找邻近城邦的国王做裁判，如果判定美狄亚应该返回科尔喀斯，那么他们就把美狄亚送回神庙，还给科尔喀斯人。但是伊阿宋完成了埃厄忒斯的条件，所以金羊毛必须留给阿耳戈船英雄。但实际，谈判

的目的是为了赢得时间。美狄亚对伊阿宋说，先把阿布绪耳托斯骗到岛上的神庙，再杀了他。

伊阿宋派人假托美狄亚的名义给阿布绪耳托斯送去许多礼物，请他到偏僻的神庙中与美狄亚见面。但阿布绪耳托斯刚踏进神庙的门，就被伊阿宋的利剑刺中了，阿布绪耳托斯受了伤倒在地上。接着，伊阿宋和美狄亚又合谋犯下一桩令人发指的罪行：将手无寸铁的阿布绪耳托斯杀死在神庙里，还把他的尸体剁碎，扔进了依斯忒耳河。科尔喀斯人见到自己首领的尸体碎块，在惊骇下纷纷打捞，乘着这个机会，阿耳戈船英雄沿依斯忒耳河向上游飞速逃走了。

在河上航行了很久之后，阿耳戈船英雄进入了亚得里亚海，到达了伊吕里亚岸边的时候，海上刮起飓风。狂风掀起排空巨浪，如高山般倾压下来，嘶吼着将阿耳戈号的风帆扯去了。阿耳戈号被巨浪挤压着，不断呻吟，如同一块破木片漂荡在惊涛骇浪中。阿耳戈船英雄被死亡威胁着。就在这时，船尾那块圣橡木传出声音，吩咐阿耳戈船英雄向女巫师喀耳刻乞求帮助，只有她能为伊阿宋和美狄亚洗刷杀害阿布绪耳托斯之罪。阿耳戈船英雄向北方掉转船头，风暴立即平息，这让英雄们明白，正是众神的旨意。

阿耳戈号经过厄里达诺斯河和洛达诺斯河后，进入了第勒尼安海，在海上航行许久，抵达了埃厄忒斯的姐妹喀耳刻居住的神奇海岛，请求喀耳刻为美狄亚和伊阿宋赎罪。喀耳刻先向宙斯献祭，然后用祭品的鲜血将伊阿宋的双手洗净，在祭坛前，她恳请复仇女神饶恕着两个人的罪孽。女巫师喀耳刻看到美狄亚眼中透出的光芒，知道她和自己一样是太阳神赫里阿斯的后裔，就没有拒绝为美狄亚洗清罪过。

在阿耳戈船英雄回程的路上，他们再次经历了无数危难艰险。当他们途经海妖塞壬居住的海岛时，被海妖那充满魔力的歌声迷住，引诱上了岛去。但俄耳甫斯那金竖琴的美妙音乐，和他的歌声共通战胜了海妖歌声中的诱惑。直到最后，阿耳戈船英雄到普兰克泰浮崖旁一个狭窄的海峡时，两侧巨大的山岩在海峡上空连接，形成了一个拱顶。海水在这拱顶下汹涌澎湃，不但形成令人胆战心惊的旋涡，还形成了直逼拱顶的滔天巨浪。为宙斯送神食的鸽群也无法幸免于难，每天都会有一只鸽子在此丧命。阿耳戈船英雄在女神赫拉的帮助下渡过这道难关：赫拉劝说安菲特里忒把普兰克泰浮崖下的浪涛平息，让阿耳戈船英雄安然穿越了海峡。

经过漫长的航行，阿耳戈船英雄终于来到淮阿喀亚人生活的海岛。岛上的国王阿尔喀诺俄斯热情接待了他们。他们刚想在经历了艰险的旅程后好好休息一下，但还不到一天，科尔喀斯人的船队又出现了，他们仍然要将美狄亚带回。阿尔喀诺俄斯连忙从中调停，避免了一场血战。阿尔喀诺俄斯做出了裁决：假如美狄亚没有成为伊阿宋的妻子，她就必须跟科尔喀斯人回去。当天深夜，阿尔喀诺俄斯的妻子阿瑞忒派人把这个消息透露给伊阿宋。伊阿宋和美狄亚连夜举行了婚礼，第二天伊阿宋在所有淮阿喀亚人和科尔喀斯人面前庄严发誓，宣布美狄亚是他的妻子。于是阿尔喀诺俄斯判定，美狄亚应当与她丈夫在一起，没有办法，科尔喀斯人只得一无所获地返回了。

阿耳戈船英雄停留在热情好客的淮阿喀亚人的岛上，歇息了很久，然后继续航行。顺利地航行了很长时间之后，伯罗奔尼撒的海岸在淡蓝色的远方现出了身影。然而海上一股突如其来的旋风，将阿耳戈号卷向外海。阿耳戈号被旋风裹着，在无边无际的茫茫大海上行驶了许久，最终来到一片荒凉的海岸。阿耳戈船英雄对命运感到悲观失

望。舵手林叩斯沮丧地坐在船尾，对返回希腊失去了希望。就在英雄们失却了所有力量和勇气，沮丧地徘徊在海岸边的时候，女神们又来了，她们为伊阿宋出主意，告诉她阿耳戈号现在在利比亚，只有等安菲特里忒卸下马车的马以后，阿耳戈船英雄才能把船从泥泞中抬出来，扛在肩头从利比亚沙漠走出去。但阿耳戈船英雄无法预知安菲特里忒何时会将她车上的马卸下来。但海中突然跑上来一匹雪白的马，穿越沙漠飞驰而去。阿耳戈船英雄明白，这正是是安菲特里忒从车上卸下的那匹马。于是英雄们将阿耳戈号扛在肩上，顶着烈日炎炎，忍受着饥渴的折磨，在沙漠中行走了整整十二天，终于来到赫斯珀里得斯姐妹居住的国家。在赫斯珀里得斯姐妹的指点下，英雄们由赫拉克勒斯从山岩上凿出泉眼。泉水使得英雄们解了渴，他们将泉水带上，踏上了回乡之旅。但阿耳戈船英雄无法找到出海的通道，因为他们所处的地方并非大海，而是特里同一处湖泊。在俄耳甫斯的建议下英雄们向湖神敬献三脚供桌，一位英俊的青年立刻出现在英雄们面前。为了表示自己的热情好客，他给了英雄欧斐摩斯一块泥土，然后又给阿耳戈船英雄指明了出海的通道。然后，阿耳戈船英雄以一只公羊献祭。湖神特里同亲自指引他们绕过了白色岩礁，安全冲出旋涡，进入了宽阔的大海。后来，英雄们抵达了克里特岛，打算在岛上补充淡水，好继续航行。但雷神宙斯赐予弥诺斯的青铜巨人塔罗斯巡视全岛，守卫着弥诺斯的领地，所以禁止他们登岸。美狄亚只好用巫术将塔罗斯催眠。于是塔罗斯身上一枚用来堵血管的铜钉掉了下来，血液如同熔化的铅水般在地上流动，巨人死掉了。阿耳戈船英雄能够放心大胆地靠岸停船，补充淡水了。

当英雄从克里特岛返回希腊时，欧斐摩斯把特里同送出的泥块丢入大海，变成了一个岛屿，阿耳戈船英雄将它命名为卡利斯忒岛，欧斐摩斯的后代就在这个岛上居住，于是改名为斐拉岛。

后来阿耳戈船英雄又遇到了一场海上风暴。风暴在漆黑的夜里肆虐，阿耳戈船英雄随时都可能触礁沉没，或在海岸山岩上撞得粉身碎骨，他们被吓得魂飞魄散。阿波罗在海空接连射出金箭，耀眼的光芒将四周照亮，为阿耳戈船英雄照亮前路。等他们把船停在阿那斐岛，等待一段时间后，风暴终于停息，并且顺风刮起。阿耳戈号平稳地行驶在蔚蓝的大海上。此后再未遇到艰险，终于回到了日夜盼望的伊俄尔科斯港口。

阿耳戈船英雄一到伊俄尔科斯，就向曾帮助他们脱离旅途艰险的众神献上了大量祭品。伊俄尔科斯全城上下欢欣鼓舞，为阿耳戈船英雄的归来举行庆祝，为阿耳戈船英雄和首领伊阿宋取回了金羊毛高声赞颂。

珀利阿斯之死

珀利阿斯耍赖不履行诺言，不肯交还给伊阿宋由祖先那里继承的权力。伊阿宋无法忍受这种屈辱，发誓要报复珀利阿斯。美狄亚希望协助他。不久，就找到了复仇的机会。美狄亚在伊阿宋的请求下，由女神赫卡忒协助，为伊阿宋年迈的父亲埃宋恢复了青春。埃宋原先雪白的头发变黑了，皱纹也都消失了，往常枯槁的脸颊上也重新现出红润。美狄亚利用老埃宋的返老还童，说服珀利阿斯的女儿们劝说父亲也接受这种返老还童之术，为使她们相信自己，美狄亚还找来一只公羊杀死，再扔进煮着草药的铜锅里。这只死了的公羊一扔进去，锅里就跳出一只欢蹦乱跳的小羊羔。这下，珀利阿斯的几个女儿深信不疑，劝说父亲施行了返老还童之术。美狄亚又熬煮了一锅草药，但却不是伊阿宋父亲使用过的那种药。这碗药汁没有任何神奇的功效。美

狄亚用巫术把珀利阿斯催眠以后，又把他的女儿们叫到卧室，告诉她们将父亲的喉咙切开，几个女儿在美狄亚的劝说下犹犹豫豫地掉转脑袋，一个接一个挥剑朝父亲砍去了。

受了重伤的珀利阿斯被惊醒了，费力地从床上抬起身子，无力的双手伸向女儿，呻吟道：

“我的女儿们，你们干了些什么啊？到底是什么原因要对你们自己的父亲下毒手？”

珀利阿斯的女儿们吓得呆了，一个个脸色煞白地站在那里，不知道怎么办才好。美狄亚冲到珀利阿斯的床边，举起刀，狠狠刺入他的喉咙，然后又把他的尸体切碎，扔进了沸腾着的大锅中。美狄亚招来一辆由长翼飞龙拉的车子，跳上去，从珀利阿斯那些被吓得手足无措的女儿们眼前消失了。在珀利阿斯死后，他的儿子阿德拉斯托斯举行了一场隆重的葬礼，为了纪念亡人，在葬礼上还举行一场竞技比赛。在这次竞技比赛中，希腊最伟大的一批英雄都参加了，比赛的裁判由赫耳墨斯亲自担任。卡斯托耳、波吕丢刻斯与欧斐摩斯之间进行了一场驾车比赛，阿德墨托斯和摩普索斯进行了拳击比赛，而阿特拉斯和珀琉斯比赛摔跤。伊菲克勒斯得到了赛跑第一。但伊阿宋还是没有得到伊俄尔科斯的统治权。阿德拉斯托斯将伊阿宋和妻子美狄亚驱逐出伊俄尔科斯。于是伊阿宋从祖国离开，带上美狄亚远走科林斯。

伊阿宋之死

伊阿宋和美狄亚因杀死珀利阿斯被逐出伊俄尔科斯后，在科林斯国王克瑞翁那里暂时栖身。在那期间，美狄亚生下两个儿子，似乎即

使在异乡，伊阿宋和美狄亚也能过上幸福生活了。但他们命中注定遭遇不幸。伊阿宋被克瑞翁之女格劳刻的美色吸引，背叛了当初在科尔喀斯从美狄亚手中接过神奇的油膏时发下的誓言，也背叛了帮他建立起伟大功勋的恩人。在国王克瑞翁的同意下，伊阿宋决定与格劳刻结婚。

美狄亚仍然一如既往地爱着伊阿宋，当她得知伊阿宋变了心，心中无比悲痛。一味沉浸在悲哀之中，不吃也不喝，并不听安慰。这种悲伤逐渐变成了疯狂的愤怒，美狄亚本就拥有桀骜不驯的性情，她是科尔喀斯国王之女，是光芒四射的太阳神后代，怎么能忍受别人对她这样的侮弄？美狄亚被愤怒控制住了，她将用无比残酷的方式报复伊阿宋！不仅仅是伊阿宋！她还要报复格劳刻，报复国王克瑞翁！

美狄亚在狂怒之下不停地诅咒。她诅咒、咒骂自己的仇敌。就在她下定决心要向伊阿宋报复时。克瑞翁找到了美狄亚。他害怕美狄亚，知道她拥有不可抵挡的巫术，怕她害死女儿，害死自己。要求她立刻离开科林斯。

美狄亚假装服从克瑞翁，同意离开，以赢得复仇的时间。但她苦苦哀求克瑞翁，让她在科林斯多待一天安排去处。克瑞翁被她那可怜兮兮的样子打动了，答应了他的请求，但他没料到，这一次心软为他招来了杀身之祸。他虽然答应了要求，克瑞翁仍然警告美狄亚，要是第二天日出后还在科林斯看到她，就把她和她的两个儿子都杀死。美狄亚假意应允，但丝毫不担心会被处死，反而知道克瑞翁将会命丧黄泉。她早已向女神塞勒涅和自己的保护神赫卡忒立下誓言，要将仇敌置于死地。她，太阳神的后代绝不会成为西叙福斯后裔与伊阿宋的新娘的取笑对象！

而伊阿宋却对美狄亚假惺惺地说，他和格劳刻结婚，完全是为了她和两个儿子的利益，假如再婚之后众神又赐给他儿子，那么现在这两个孩子就能够从异母兄弟那里寻找到依靠。但是美狄亚对伊阿宋的表白再也无法相信，她不住地指责伊阿宋忘恩负义，还用众神的怨怒威胁他，美狄亚再也听不进伊阿宋的任何辩白，虽然她曾如此爱他，为了他抛弃了父母和祖国，还犯下了杀害兄弟的罪过。伊阿宋在美狄亚的讥讽和斥责声中悻悻地走了，身后却依然响起美狄亚的嘲笑。

正巧在这时，雅典国王埃勾斯从得尔福神庙到特洛曾城去，路经科林斯。遇到了美狄亚，向她询问为何忧伤成这个样子。美狄亚向她诉说了自己的不幸，请求雅典国王给她这个被丈夫抛弃了的可怜人提供一块栖身之所，并且向埃勾斯保证，要是他为自己提供了庇护之所，自己就能够用巫术帮助他恢复青春，使他子孙兴旺。埃勾斯答应了美狄亚的条件，向地神盖亚、太阳神赫里阿斯和奥林匹斯众神法誓，绝不会把美狄亚出卖给她的仇敌。但埃勾斯不愿与科林斯国王发生正面冲突，因此美狄亚必须自己设法到雅典去。

找到栖身之所后，美狄亚便开始实施定好的报复计划。她不仅要杀死克瑞翁和他的女儿格劳刻，而且也不打算放过自己和伊阿宋的两个亲生儿子。她先派人叫来伊阿宋。等伊阿宋到来，美狄亚就装出恭顺的样子，假装听天由命，服从了伊阿宋。她说现在唯一的请求就是希望伊阿宋能说服克瑞翁，以便让她的两个儿子能够在科林斯生活。美狄亚哭着将两个儿子拥在怀中，紧紧地搂着儿子，不住地亲吻儿子。她深爱自己的孩子，但强烈的复仇欲望将爱子之情掩盖住了。美狄亚正盘算着杀死格劳刻和克瑞翁呢。她以恳求格劳刻把她的两个儿子留在伊阿宋即将组建的新家庭中为名义，为格劳刻送上一件珍贵的结婚礼服和一顶金丝皇冠。这份礼物正是她死亡的赠礼。格劳刻一穿

上礼服，戴好礼冠，浸染在礼服和礼冠上的毒药就深深侵入了她体内，金冠越变越紧，终于像铜箍一样紧紧勒住了她的头颅。礼服灼烧着格劳刻的身体，不断的惨烈折磨终于让她死去了。

这时，国王克瑞翁赶来救助自己的女儿，他紧紧抱住不幸的女儿，但礼服又粘在了他的身上。他将礼服用力从身上扯下去，他礼服已牢牢粘在他身上，一块块皮肉连同在一起被扯了下来。克瑞翁也死掉了。美狄亚站在家门口，听到克瑞翁和格劳刻父女俩惨死的消息，不由得暗自高兴，但美狄亚心中强烈的复仇渴望并没有被他们的死平息，她还要杀死自己的儿子，让伊阿宋被更强烈的痛苦折磨。另外，她知道克瑞翁的亲属不会饶恕她儿子的，不然就无法清算他们母亲所犯的罪行，这个原因也促使她狠下心将儿子杀死。美狄亚匆匆走进屋里，杀死了自己的儿子。当伊阿宋知道妻子美狄亚把克瑞翁和格劳刻杀死后，心中充满了恐惧，他怕克瑞翁的亲属为了报仇而伤害他的儿子，急忙赶回家。但家中大门紧闭，伊阿宋才想破门而入，就见美狄亚坐着太阳神赫里阿斯所派的、由飞龙拉着的金车子在空中出现了，两个儿子躺在她脚边，已经被她亲手杀死了。伊阿宋大吃一惊，不住恳求美狄亚将儿子的尸体留下，让他亲手安葬。但是美狄亚再也不肯怜悯伊阿宋，乘在华美的车子上飞驰而去。

从此以后，伊阿宋再无欢乐。他再也找不到一处栖身之地。有一天，他漂泊到伊斯特摩斯的海岸，看到了被阿耳戈船英雄敬献给海神波塞冬的阿耳戈号。伊阿宋拖着疲乏不堪的身躯，躺到船尾的阴凉里，想要好好休息一下，因为过于疲倦所以睡着了。正在他陷入睡梦中的时候，阿耳戈号那早已朽烂的船尾坍塌了，破烂的船板碎块将熟睡的伊阿宋埋葬了。

特洛伊战争

宙斯和勒达的女儿海伦

斯巴达国王廷达瑞俄斯的妻子勒达生育了四个子女。其中波吕丢刻斯和美丽的海伦是她和雷神宙斯的孩子，她与廷达瑞俄斯的孩子是克吕泰涅斯特拉与卡斯托耳。

海伦是个非常漂亮的女子，不但凡间女子无人可及，就连女神看了都嫉妒。希腊各地都在传送着海伦的绝色美貌。雅典最伟大的英雄忒修斯听说海伦美若天仙，就把她拐走了，后来海伦的兄弟波吕丢刻斯与卡斯托耳又将她夺回，送回了父亲家中。此后，求婚者络绎不绝，谁都希望世上最美丽的海伦能成为自己的妻子。但廷达瑞俄斯无法决定该从这些英雄中挑出哪一位将女儿海伦嫁给他才好。他一直担心，不论女儿最后嫁给哪位英雄，其他求婚的英雄都有可能会嫉妒这个幸运儿，就可能产生争斗，甚至引起一场巨大的战争。为了解决他的忧虑，足智多谋的奥德修斯想出了这样一个主意：由秀发鬈曲的海伦自己挑选丈夫，她自己决定做谁的妻子。并且要所有求婚者发誓，不管最后海伦选谁做丈夫，落选的人都绝不能对他动武，并且还要在他遇到危难时给予全力帮助。

廷达瑞俄斯采纳了奥德修斯的建议。让所有求婚者立下誓言，最后海伦选定阿特柔斯之子、英俊的墨涅拉俄斯做丈夫。

墨涅拉俄斯得到了美丽的海伦，在廷达瑞俄斯死后，他还即位，成了斯巴达国王。墨涅拉俄斯与美丽的海伦在廷达瑞俄斯的王宫里无

忧无虑地生活着，但没有料到这场结合竟会在日后给他们带来了一场重大的灾难。

珀琉斯和忒提斯

宙斯最聪明的儿子埃阿科斯和河神阿索波斯之女埃癸娜结合，生下了著名英雄珀琉斯，他有个兄弟忒拉蒙，是最伟大的凡人英雄赫拉克勒斯的朋友。因为妒忌，珀琉斯和忒拉蒙杀死了自己同父异母的兄弟，所以只好亡命出逃。珀琉斯远遁到了富庶的佛提亚。在那里得到了英雄欧律提翁的帮助。欧律提翁将自己三分之一的领地都赠给他，又把女儿安提戈涅嫁给他为妻。但珀琉斯并未在佛提亚逗留多长时间。在卡吕冬狩猎期间，他不慎将欧律提翁误杀了。这个意外令珀琉斯深感哀伤，离开佛提亚到了伊俄尔科斯。但在伊俄尔科斯，仍然有不幸等待着他：伊俄尔科斯国王阿卡斯托斯的妻子对珀琉斯心生爱意，教唆他背叛和阿卡斯托斯之间的友谊。但是珀琉斯拒绝了这女人的无理要求，王后恼羞成怒，回到在丈夫面前诽谤珀琉斯。妻子的谗言使得阿卡斯托斯决定将珀琉斯害死。于是，就在他们去珀利翁山的森林里狩猎时，阿卡斯托斯趁珀琉斯因狩猎疲倦睡着，把众神赠给珀琉斯的一把利剑藏了起来。这把剑有神奇的力量，只要珀琉斯握住这把剑，就能在交战时打败所有人。如今阿卡斯托斯藏起这把剑，他相信没有这把利剑的帮助，珀琉斯肯定会丧命，凶残的马人会把他撕成碎块。但最智慧的马人喀戎帮助了珀琉斯，为珀琉斯寻回了被藏起来的神奇宝剑。凶残的马人们恶狠狠地向珀琉斯冲去，想把他撕成碎块。但珀琉斯挥舞着利剑，轻而易举地就击退了这些马人。几乎不可避免的死亡被珀琉斯逃脱了，他决定报复背叛了友情的阿卡斯托斯。

于是召集狄俄斯库里兄弟，也就是卡斯托耳与波吕丢刻斯，合力夺下了富饶的伊俄尔科斯，还将阿卡斯托斯和他的妻子杀死了。

提坦神普罗米修斯曾宣布过一个重大的秘密：宙斯和忒提斯神女的儿子，必定比父亲更为强大，这个孩子将推翻父亲的统治。因此，众神建议将忒提斯嫁给珀琉斯，如此一来忒提斯生下的就是个伟大的人类英雄。但唯一的条件是，珀琉斯要在与忒提斯的单独决斗中战胜她。

赫菲斯托斯向珀琉斯传达了众神的意愿，珀琉斯便动身前往忒提斯从深海中出来后，常常去休息的一个山洞。他悄悄地躲在洞里等着忒提斯。不一会儿，忒提斯就浮出了海面，进入山洞。珀琉斯立刻扑上前去，用强有力的双臂紧紧抱住忒提斯。忒提斯拼命地挣扎想要逃脱。她不停地变换形象，变成了狮子、蛇和海水，但珀琉斯却一直没有让她逃脱。忒提斯终于失败了，她只好成为珀琉斯的妻子。

在马人喀戎那宽敞的山洞中，众神见证了珀琉斯和忒提斯的婚礼。婚礼宴会非常豪华。奥林匹斯山上所有的神祇都赶来参加。阿波罗弹奏起金竖琴，奏响激越的乐曲，缪斯女神们则用优美的歌喉，向珀琉斯与忒提斯的儿子祝福，赞扬她注定会获得的无上光荣。众神们开怀畅饮。无数女神歌唱和舞蹈，她们的美貌将整个山洞照耀得光彩熠熠。众神的使者赫耳墨斯和狂暴的战神阿瑞斯也暂时忘却了血腥厮杀，加入了舞蹈的队伍。众神给新郎新娘送上大量礼品。其中有喀戎送的一杆长枪，枪杆由珀利翁山上一颗钢铁般坚硬的白蜡树树干制成，还有海神波塞冬送上的几匹神马，以及其他神送出的华美精致的头盔与甲胄。

众神在宴会上喜气洋洋地饮酒作乐，唯有纷争女神厄里斯未被邀请出席。她一个人在喀戎的山洞附近孤单地徘徊，心底逐渐酝酿起一股怨恨之情，怨恨众神没有邀请她。纷争女神厄里斯想要报复，要报复众神，她想出了一个能引起他们纷争的办法。她来到赫斯珀里得斯姐妹的果园中，摘下一个金苹果。在苹果上写上“送给最美丽的女神”这几个字，然后悄悄地走到筵席旁，趁人不备把金苹果摆到筵席上。众神被这个金苹果吸引了，将它一拿起来，就看到上面写字。但谁是最美丽的女神呢？天后赫拉、战神雅典娜以及爱神阿佛洛狄忒谁也不肯放手，在宴会上争吵开了。她们谁都想得到金苹果，但争执不下。于是，只好找来众神和人类的主宰宙斯，让他帮忙解决这个难题。

宙斯不愿意做裁判。他将金苹果交给赫耳墨斯，让他带着三位女神到特洛伊城郊去，在巍峨的伊得山山坡上，帕里斯——特洛伊国王普里阿摩斯那英俊的儿子正在放牧，他是最聪明的人，应该由他去断定，谁是最美丽的女神，谁应当得到金苹果。于是，珀琉斯的婚宴在三位女神的争吵声中结束了。三位女神的纷争却给人间带来了沉重的灾难。

帕里斯的裁决

赫耳墨斯带着三位女神飞往伊得山麓去找帕里斯。普里阿摩斯之子正在那里的草原上放牧。就在帕里斯临出生前，母亲赫卡柏做了一个梦，在梦中特洛伊城即将被大火烧毁。赫卡柏非常害怕，把这个梦对丈夫普里阿摩斯讲述了一遍。普里阿摩斯向祭司请教，祭司告诉他，赫卡柏将要生下的这个儿子，会成为毁灭特洛伊的灾星。没多

久，赫卡柏就生下了帕里斯，普里阿摩斯让仆人阿革拉俄斯把这孩子扔到伊得山的密林中。但是这孩子得到了母熊的哺育，没有死。一年之后，阿革拉俄斯又发现了他，把他抱回家当作自己的儿子抚养，还起名叫帕里斯。帕里斯长大以后，成了一个英俊非凡的青年人，拥有超群出众的膂力。帕里斯常常将畜群从猛兽和强盗袭击下救出，还总是拯救自己的同伴。就因为他拥有这种过人的膂力和超群的胆识，因此伙伴们都称他为阿勒克珊德洛斯，即击败好汉的人。帕里斯在伊得山森林里过着安定的日子，对自己的境况很是满足。

三位女神在赫耳墨斯的带领下找到帕里斯。帕里斯被女神和赫耳墨斯吓坏了，只想拔腿逃跑，但他怎么能从思维般迅捷的赫耳墨斯面前逃掉呢？赫耳墨斯将帕里斯拦住，把金苹果递给他，用亲切的语气说：

“快拿好苹果，帕里斯。看看站在你面前的三位女神吧。你选出她们之中最美丽的那个，把苹果交给她。宙斯命令你来做解决三位女神纠纷的裁判。”

帕里斯窘迫地看着三位女神，他断定不了哪一位女神才是最美丽的。三位女神为了赢得苹果，争先恐后地诱惑青年，好让他把苹果交给自己。她们纷纷保证要给帕里斯巨大的奖赏。赫拉答应让他统治整个亚细亚，雅典娜许诺让他在战斗中永远得到胜利与光荣，而阿佛洛狄忒却说，一定会把宙斯和勒达的女儿——人间最美丽的女子海伦嫁给他为妻。帕里斯一听阿佛洛狄忒这样许诺，立刻将苹果给了她。如此一来，帕里斯就选出阿佛洛狄忒是三位女神中最漂亮的了。自此以后，帕里斯受到阿佛洛狄忒的无限宠爱，不管他想做什么，阿佛洛狄忒都会全心全意地帮助他。然而，帕里斯招来了赫拉和雅典娜的痛

恨，她们同时恨上了特洛伊，恨起了特洛伊所有的人民，她们要报复，要摧毁特洛伊城，要消灭城中的全体居民。

帕里斯诱拐海伦

没过多久，普里阿摩斯看到妻子赫卡柏一直为失子哀伤，无以排解，就举办了一次盛大的竞技会，用以追念他认为已死的儿子。这次竞技大会的得胜者会得到普里阿摩斯国王牛群中最好的一头公牛做奖品。这头公牛就从帕里斯放牧的畜群中选出。但帕里斯舍不得和他心爱的公牛分开，就亲自赶着牛到了城里。帕里斯进入特洛伊城，观看英雄们比赛，心中也燃起了对胜利的强烈渴望。于是也报名参加了比赛，还打败了所有对手，其中还包括强壮有力的赫克托耳。

普里阿摩斯的几个儿子一想到自己被这么个牧人打败，就耿耿于怀。其中的得伊福玻斯拔出宝剑，试图刺死帕里斯。帕里斯吓得向宙斯的祭坛扑去，请求宙斯的帮助。普里阿摩斯那位可以预见未来的女儿卡珊德拉在祭坛旁看到了帕里斯，立刻认出这个牧人的真实身份。普里阿摩斯和赫卡柏终于找到了失散多年的儿子，感到满心欢喜，兴高采烈地将帕里斯接回王宫。尽管卡珊德拉警告普里阿摩斯，说帕里斯注定要成为毁灭特洛伊城的罪魁祸首，然而一切均属徒劳，谁都不相信卡珊德拉的预言。因为阿波罗早已定下卡珊德拉那悲哀的命运：无人相信她的预言，即使她的预言次次应验。于是帕里斯从伊得山的森林回到了父亲普里阿摩斯家。

过了一阵子，当这次生活中的重大转折令他忘记了判定金苹果时，阿佛洛狄忒曾对他做下的许诺时，女爱神阿佛洛狄忒又让帕里斯想起了美丽的海伦，而且帮助这位自己宠爱的王子建造了一艘非常豪

华的大船。帕里斯就决定乘着这艘船前往海伦的住地斯巴达城。而他的兄弟——能预见未来的赫勒诺斯对帕里斯发出警告，说他此次会有杀身之祸，但帕里斯对此不以为然。他乘上大船，踏上了漫长的航程，进入无边无际的茫茫海洋，驶往彼岸。卡珊德拉看着帕里斯快船离开了故乡的海岸，内心满怀绝望。这位预见未来的卡珊德拉将双手朝天空身去，高喊着：

“啊，灾难！伟大的特洛伊城的灾难！我们所有人的灾难！我能看见大火包围了神圣的伊利翁，它的孩子们满身血污，纷纷葬身于火海之中！我看见外来人将哭哭啼啼的特洛伊女人带去当了奴仆！”

尽管卡珊德拉这样高声呼喊，但没有一个人相信她的预言。没有人去阻止帕里斯。

帕里斯的大船渐渐远离海岸，没航行一会儿，海上就刮起了飓风，但飓风也没能阻挡帕里斯的行程。一路上，他经过了未来敌人居住的富饶的佛提亚、萨拉弥斯以及迈锡尼，最后来到了拉科尼亚的海岸。他在欧洛塔斯河河口停泊，并在朋友埃涅阿斯的伴随下离船上岸。帕里斯装成一个毫无恶意的普通客人，和埃涅阿斯共同觐见国王。

国王墨涅拉俄斯为帕里斯和埃涅阿斯举行了热情的接待，还摆下了丰盛的筵席。就在宴席上，帕里斯第一次见到了美丽的海伦。帕里斯看着海伦，满怀喜悦，她那非凡的美貌镇人摄魄。

而海伦也对帕里斯的英姿一见倾心，当时这位青年身穿着阔气的东方人长衫，更显得俊美飘逸。不知不觉过了好几日。墨涅拉俄斯因为有事要到克里特去，临走时还嘱咐海伦要好好招待客人，一定要让

客人样样充足，给他们处处方便。但墨涅拉俄斯没料到这两个客人会给他带来巨大的侮辱。

墨涅拉俄斯刚离开，帕里斯立刻就决定要好好利用他出门的时机。在阿佛洛狄忒的帮助下，帕里斯用甜言蜜语骗得美丽的海伦和他一起离开了丈夫家，逃向特洛伊。帕里斯不但拐走了墨涅拉俄斯的妻子海伦，还带走了他的珍宝。为了向帕里斯证明她的爱情，海伦将自己的丈夫、自己的故乡斯巴达，甚至亲生女儿赫耳弥俄涅都统统忘却了。

帕里斯的大船载着如此丰厚的收获驶离了欧洛塔斯河河口，就在他们来到辽阔的外海时，强大的老海神涅柔斯突然把他们拦住了。涅柔斯离开海底深渊浮出了海面，告诉他们，帕里斯与整个特洛伊将会因此灭亡。帕里斯和海伦一下子呆住了，但阿佛洛狄忒现身在他俩面前，不断安慰说她一定会保护他们，让他们不要在乎这可怕的预言。于是，阿佛洛狄忒庇护这只大船在平静的大海上行驶了三天，很快就平安到达了特洛伊海岸。

墨涅拉俄斯准备对特洛伊发动战争

海伦与帕里斯离开墨涅拉俄斯的王宫没多久，众神就派女使者伊里斯到克里特前去寻找墨涅拉俄斯。伊里斯展开了彩虹翅膀匆匆飞离奥林匹斯山，一瞬间就来到了墨涅拉俄斯面前，告诉了他发生的一切。墨涅拉俄斯马上踏上归途，等回到斯巴达得知一切属实，他勃然大怒。立即去找来兄弟阿伽门农，一同商议要如何报复恩将仇报的帕里斯。阿伽门农对自己的兄弟满怀同情，并且建议他立刻将从前宣誓一定会在危难时刻全力帮助他的英雄们召集起来，与这些英雄及其军

队一同上路，对特洛伊城发动战争。墨涅拉俄斯认为阿伽门农的建议非常好，于是和他一起到了皮罗斯，拜访年迈的国王涅斯托耳。

全希腊公认涅斯托耳是最具智慧的老人。在他那漫长的一生中，曾与许许多多的英雄结伴，并且亲自参与了许多伟大的功绩的建立。涅斯托耳是个有丰富作战经验的人。

涅斯托耳对墨涅拉俄斯和阿伽门农非常亲切。他听说了帕里斯的恶行也很愤恨，答应亲自参加征讨特洛伊，还决定带上儿子特拉绪墨得斯与安提罗科斯一同出征。也答应和阿特里代兄弟共同寻访希腊的各路英雄，劝说他们来参加这次战役。

于是，许多英雄都决定参加这次战役。有一部分英雄是因为自己曾发过誓，有参战的义务，而另一部分英雄则是出于对建功立业的强烈渴望。这次出征特洛伊的英雄中就有赫拉克勒斯的朋友菲罗克忒忒斯。赫拉克勒斯在临死之时，将自己的毒箭赠给了他。祭司说，假如没有这些毒箭，那么特洛伊城就不可能被攻克。非常多的英雄参加了这次远征，但还有一个人必须参加，那就是拉厄耳忒斯之子、伊塔刻岛的国王——聪明过人的奥德修斯。奥德修斯并不想离开伊塔刻，不久前，他刚和美丽的珀涅罗珀结了婚，才生下儿子忒勒玛科斯。他怎么愿意抛弃这样安宁的生活以及心爱的妻子儿子，到特洛伊城参加残酷的战争呢？更何况这一去还说不准能不能再回到故乡。所以当奥德修斯知道墨涅拉俄斯等人来到了伊塔刻，便决定欺骗他们。他假装自己疯了，给一头牛和一头驴套上犁去耕地，在地里播下盐粒。但奥德修斯的诡计被帕拉墨得斯看出来了，他决定迫使奥德修斯放弃这种装疯的行为。帕拉墨得斯将裹在襁褓中的忒勒玛科斯抱来，把他放在奥德修斯耕作时必定会经过的犁沟中。奥德修斯不得不停了下来。因此，无论他多么想留在伊塔刻，都不得不告别故乡伊塔刻岛和妻子儿

子，踏上了远征特洛伊的旅途，这一去就是几十年。就是从那时起，奥德修斯对帕拉墨得斯怀恨在心，决心对帕拉墨得斯报仇。

阿喀琉斯

另外一位英雄也必须参加远征，那就是珀琉斯国王和神女忒提斯之子阿喀琉斯。祭司卡尔卡斯曾对阿特里代兄弟做出预言，只有让阿喀琉斯参加远征，才能攻破特洛伊。这位英雄注定要在这里建立永不磨灭的卓越功勋，他必然会成为特洛伊战争中最伟大的一位英雄。尽管如此，他却不能生还，他在风华正茂之时，命中注定要在特洛伊城下被箭射死。神女忒提斯预知了儿子的命运，于是竭力帮助儿子免除厄运。在阿喀琉斯还裹在襁褓中的时候，忒提斯就把阿喀琉斯全身涂上神食，然后放到火上去烧，这样他就会成为一个无懈可击的永生的人。但是由于忒提斯将幼小的阿喀琉斯放在火上烧的时候，两手捏着他的脚跟，所以阿喀琉斯全身上下只有脚后跟非常脆弱。后来珀琉斯把阿喀琉斯交给自己的朋友——马人喀戎教养。喀戎用熊脑和狮肝把阿喀琉斯喂养大，因此阿喀琉斯才能长成一个强健的英雄。在他六岁的时候，阿喀琉斯就把凶猛的狮子和野猪打死过，还能不用猎狗就猎捕好几头赤牝鹿，他奔跑速度异常快疾，对各种兵器的使用都娴熟在行，无人能及。喀戎还教导他弹奏竖琴，也教他歌唱。

等到阿喀琉斯长成为一个英俊的小伙子，听到全希腊都在传播墨涅拉俄斯正在召集英雄，准备征讨特洛伊的消息。忒提斯明白厄运开始威胁到阿喀琉斯了，连忙将他藏到斯库洛斯岛上，藏进国王吕科墨得斯的王宫里。阿喀琉斯穿起了女子衣衫，和国王的几个女儿一同生活。谁都不知道阿喀琉斯躲在何处。但是祭司卡尔卡斯告诉了墨涅拉

俄斯阿喀琉斯的藏身之处。于是奥德修斯与狄俄墨得斯收拾停当，立刻上路往斯库洛斯岛赶去。为了找到阿喀琉斯，奥德修斯想出一条计策，他们假扮成商人，到了吕科墨得斯的王宫里。在各位公主面前摆出华贵的绫罗绸缎、金子制作的项链、手镯、耳环以及金丝编织的披肩，然后又把剑、头盔、盾牌、护腿、铠甲这些物品摆放出来。真正的公主们被金首饰和华丽的衣料吸引了过去，但阿喀琉斯的眼睛只在兵器上打转。这时宫外突然传来一阵战斗的呐喊，这都是狄俄墨得斯与奥德修斯的同伴们一边呐喊，一边用剑敲击盾牌制造出来的声音。公主们吓得慌忙逃跑，但阿喀琉斯却抄起了剑和盾迎着呐喊声冲了过去，他还以为敌人对吕科墨得斯的王宫发起了袭击。奥德修斯和狄俄墨得斯将阿喀琉斯认了出来。阿喀琉斯不得不答应参加特洛伊战争，而他的挚友——帕特洛克罗斯和明哲老人福尼克斯也跟随他出征。珀琉斯又把他与忒提斯结婚时众神送给他的盔甲给了阿喀琉斯，连喀戎赠给的长枪和海神波塞冬送的神马一同给了儿子。

特洛伊

特洛伊城是一座实力强大、坚固的城池。特洛伊城是伊罗斯建造的，他是宙斯之子达耳达诺斯和普勒阿得斯七姐妹中的厄勒克特拉的后代。从前达耳达诺斯离开阿耳卡狄亚投奔透克洛斯国王，透克洛斯把自己的女儿嫁给他，还把一部分国土作为嫁妆陪嫁，后来在这块土地上就建筑起了达耳达尼亚城。达耳达诺斯有一个叫特洛斯的孙子，正是他生下了伊罗斯。有一次，伊罗斯到佛律癸亚去参加英雄竞技比赛，并且接二连三地战胜了所有英雄，并获得了童男童女各五十个以及一头花母牛的奖励。佛律癸亚的国王要他跟着这头花母牛走，母牛在哪儿停下来，他就可以在哪儿建城。因为佛律癸亚国王知道，神示

早已允诺让这座城取得巨大的光荣。伊罗斯遵从佛律癸亚国王的话，跟着花母牛一直走，等花母牛到了女神阿忒的山丘上时，就停了下来，于是他就在这个山丘上建起了未来的特洛伊城。第二天一早，当他走出帐篷时，发现一尊雅典娜的木雕神像矗立在他面前，这就成了新城的护城神像。伊罗斯治理这座城的时候，有城墙围绕的只有位于山丘上的这一部分城区，在山脚下那部分城区就没有城墙护卫了，后来波塞冬和阿波罗建成了环绕这部分城区的城墙，因为他俩是在众神的吩咐下，为特洛伊的国王——伊罗斯之子拉俄墨冬效力。这一段城墙坚不可摧，但其中英雄埃阿科斯代他俩砌的那部分却能被攻破。

就在希腊众英雄正在做征伐特洛伊的准备的时候，特洛伊由伊罗斯的孙子普里阿摩斯掌权。早在赫拉克勒斯将特洛伊城攻陷之时，国王拉俄墨冬的儿子就都被杀死了，只留下幼子普里阿摩斯一人。普里阿摩斯是个富有的人，他和妻子赫卡柏居住在富丽堂皇的宫殿中。他的五十个子女和普里阿摩斯住在一起，他的儿子赫克托耳拥有不凡的气度、超群的胆识、和过人的膂力。

特洛伊城实力强大，希腊英雄和骁勇善战的特洛伊人之间的战争必定会艰苦卓绝，假如将特洛伊人战胜，把特洛伊城攻下，那么希腊英雄们必定会威名远扬，缴获无数。

希腊英雄在密西亚

希腊英雄带着军队在奥利斯港汇集，准备从这儿出发向特洛伊海岸驶去。海边聚集的这支庞大军队全副武装，军人有十万之多。他们共分乘一千一百八十六艘战船，向特洛伊城开赴。临起航，各路军队的首领一起聚集在一棵祭坛旁的百年梧桐树的树荫下，向众神献祭，

希望保佑这次远航一帆风顺。就在这时，一个祭坛下突然爬出一条恐怖的血红色大蛇。这条大蛇缠着梧桐树向上爬，一会儿就到了树梢。树梢上有个鸟巢，巢里养着八只雏鸟和一只雌鸟。大蛇把雌鸟和雏鸟吞了下去，自己就变成了石头。这些英雄站在大树底下，各个都惊讶无比，他们无法理解众神的这个预兆。但祭司卡尔卡斯为他们解释了这个预兆的含义。他告诉各位英雄，要想攻下特洛伊城必须用九年时间才行，因为大蛇吞掉了九只鸟。虽然时间漫长，但卡尔卡斯的话还是令希腊人无比兴奋。因为他们预知了此次远征的圆满结局，于是充满信心地纷纷推船下水。大船一艘又一艘地相继驶出奥利斯港。桨手们协调一致，奋勇划桨，庞大的船队向亚细亚海岸飞速驶去。

航行了没有多长时间，希腊船队就到达了密西亚的海岸边。这正是赫拉克勒斯之子忒勒福斯管辖的地方。船队在他的领地旁停靠，但希腊人还以为到了特洛伊海岸，就在忒勒福斯的领土上肆意毁坏。忒勒福斯召集队伍，率军战斗，捍卫自己的领地。朋友间展开了一场血腥的厮杀。帕特洛克罗斯在战斗中受了伤，但他顾不上伤痛，依然与阿喀琉斯英勇地并肩冲杀。

阿喀琉斯经过一夜艰苦努力，将忒勒福斯迫进城里，闭门固守。等到第二天早晨，才发现这是一场误会，他们并未与敌人交战，而是与盟友厮杀。众人禁不住深感悲伤。希腊人和忒勒福斯订下了约定，忒勒福斯答应给希腊人帮助，但他不愿和希腊军队一起出征特洛伊，因为他的妻子正是特洛伊国王普里阿摩斯之女，他不能和自己的岳父交战。

将阵亡将士的尸体掩埋后，希腊人告别了密西亚，向着特洛伊再次进发了。但是船队在辽阔的大海上遭遇了一场可怕的风暴，希腊船

队迷航了。他们被风暴吹打了很久，最终还是回到了奥利斯港。希腊战船陆续回到了才告别的起航的港口，首次出征就以失败而告终了。

希腊人在奥利斯

希腊人的战船回到了奥利斯港，战船在海岸上摆开一个规模巨大的军营。再次出发远征特洛伊不知何时了。希腊军队必须要有一名到特洛伊去的向导才行。而这个任务唯有不久前刚刚和他们交战过的忒勒福斯能完成。但由于忒勒福斯在交战中被阿喀琉斯刺伤了大腿，久治不愈，伤势日益严重，疼痛变得越来越难以忍受。忒勒福斯实在无法忍受痛苦，到得尔福神庙向阿波罗寻求帮助。女祭司皮提亚这样告诉他：找到刺伤忒勒福斯的人，那人会治愈他的创伤。于是，忒勒福斯决定请求阿伽门农说服阿喀琉斯来为他医治伤口。他换上破衣烂衫，拄着拐杖，假装成一个乞丐，到了迈锡尼，进入了阿伽门农的王宫。最先看见忒勒福斯的是克吕泰涅斯特拉——阿伽门农的妻子。克吕泰涅斯特拉摸清这个乞丐的身份后，给忒勒福斯出主意，让他等阿伽门农进屋时，把阿伽门农的儿子俄瑞斯忒斯抱出摇篮，跑到祭台旁以此威胁阿伽门农，跟他说，要是他不肯帮助医治伤口，就把他儿子的头撞碎在祭台上。为了拯救自己的儿子，阿伽门农赶忙答应帮助忒勒福斯。其实他本来就愿意给忒勒福斯帮忙，他还要忒勒福斯做希腊人到特洛伊去的向导呢。阿伽门农派人对阿喀琉斯讲了这件事。阿喀琉斯感到很惊讶，他一点儿医道也不懂，怎么治得好忒勒福斯的伤口呢？聪明的奥德修斯连忙对阿喀琉斯说，他用不着懂医术，只要从他那刺伤忒勒福斯的那杆长枪的枪尖上刮下一些铁屑，撒在忒勒福斯的伤口上，就可治愈伤口。众人赶忙照这样做了，果然，伤口马上就愈

合了。忒勒福斯非常高兴，为了报答救治之恩，答应为希腊军队做向导，再也不拒绝了。

向导虽然已经找到，但是希腊船队仍然无法起航：海上一直刮着逆风。是女神阿耳忒弥斯刮起的逆风，她因为阿伽门农曾射杀了她的神兽赤牝鹿而记恨他。众英雄一直期盼风向改变，但始终无法遂愿，海上不但风向依旧，而且风力不减。英雄们聚在奥利斯整天无所事事。兵营中疾病开始肆虐，将士们怨声载道，长此下去，很可能会发生哗变。终于，祭司卡尔卡斯给希腊军队的首领们这样一则神示：

“唯有将阿伽门农那个美丽的女儿伊菲革涅亚向女神阿耳忒弥斯献祭，女神才会结束对希腊军队的惩罚。”

阿伽门农得知这件事，心中十分悲伤。他不想牺牲心爱的女儿的性命，甚至想干脆退出远征特洛伊的行列。墨涅拉俄斯对阿伽门农反复劝说安慰，希望他服从阿耳忒弥斯的意志，经不住兄弟的再三请求，阿伽门农终于做出了让步。他派人到迈锡尼去通知克吕泰涅斯特拉，骗她说阿伽门农要将伊菲革涅亚嫁给阿喀琉斯，在出征之前要订婚。但是派出去往迈锡尼的人之后，阿伽门农心中非常懊悔。他避开众人眼目，悄悄地派另一个报信人去找克吕泰涅斯特拉，叫她不要把女儿带来奥利斯。但这个报信人被墨涅拉俄斯抓住了。墨涅拉俄斯认为阿伽门农的所作所为正是对共同事业的背叛。他没完没了地责备阿伽门农，兄弟之间激烈地争吵着。而正在这时，克吕泰涅斯特已经带着伊菲革涅亚与幼小的俄瑞斯忒斯来到了希腊人的军营，正在军营近旁的泉边进行休息。

阿伽门农感到深深的绝望。这时，墨涅拉俄斯看到兄弟痛苦不堪，也打算让兄弟放弃这个牺牲。然而阿伽门农心里清楚，总有一天

全军将士会知道女神阿耳忒弥斯的要求，到那时众人必定会逼迫他牺牲伊菲革涅亚。因为就算卡尔卡斯不宣布女神的旨意，奥德修斯也会说出来，奥德修斯也能理解女神的旨意。

阿伽门农满腹悲伤，但仍然要装出快乐的样子来迎接妻子和女儿。但是伊菲革涅亚一眼就看出来父亲心中不快，她便开口向父亲询问，阿伽门农却闭口不言。就是对妻子，阿伽门农也一样守口如瓶，只是请求她快回迈锡尼去，他不想让妻子亲眼看见女儿的牺牲。他只得离开妻子和女儿，到卡尔卡斯那里去寻找帮助，他想知道是否还有办法拯救女儿。

但这时候，克吕泰涅斯特拉已经从阿喀琉斯哪里知道让伊菲革涅亚和阿喀琉斯订婚是子虚乌有的，就在这时，阿伽门农第二次派往迈锡尼报信的信使来了，将一切都告诉了克吕泰涅斯特拉，于是她就质问阿伽门农。克吕泰涅斯特拉又惊又怕，她不愿就这样失去女儿。她跪倒在阿喀琉斯面前号啕大哭，抱住阿喀琉斯的两膝苦苦哀求。请他看在母亲忒提斯的面上救救伊菲革涅亚。克吕泰涅斯特拉如此绝望的悲伤，令阿喀琉斯心生同情，他以能预知未来的老海神涅柔斯之名发誓，一定会帮助她，不让任何人碰伊菲革涅亚一根毫毛。于是阿喀琉斯从阿伽门农的营帐匆匆离开，回去武装自己。等到阿伽门农回来，克吕泰涅斯特拉就愤怒质问他为何连自己的亲生女儿也要坑害。

阿伽门农无可辩解，只好将要用亲生女儿献祭女神阿耳忒弥斯的事情说了出来，这并非是他的本意，实在是迫于无奈。阿伽门农只能劝说妻子，如果他不答应这个要求，就会激怒希腊人，到时他和他的所有亲人都会被杀死，牺牲伊菲革涅亚是为了整个希腊的利益着想。

而此时，军营中出现了骚动。阿喀琉斯已经宣布，绝不允许把准备做他妻子的姑娘当成祭品献祭。但是密耳弥多涅人愤怒地几乎用石块将他砸死。奥德修斯手下的士兵也手持兵器向阿伽门农的帐篷冲来。阿喀琉斯守在帐篷门口，一手握利剑，另一手执盾牌，正准备为保护伊菲革涅亚浴血奋战。

就在一场血腥的厮杀即将开始时，伊菲革涅亚走了出来。她制止了骚乱，大声宣布，为了这项伟大的事业，她愿意牺牲自己。她不能违背伟大的宙斯之女阿耳忒弥斯的意志。就将她献祭好了，待希腊人攻破特洛伊城后，就将特洛伊的废墟作为她永恒的纪念碑。她向阿喀琉斯劝说，不要再保护她，不要再产生内讧和火并。伊菲革涅亚这种为了整体利益毅然决定自我牺牲的精神使得阿喀琉斯心中燃起了对她的熊熊爱火，但尽管他爱怜这位美丽的姑娘，却也只能服从她的意愿。

美丽端庄的伊菲革涅亚泰然自若地穿过多不胜数的士兵，朝女神阿耳忒弥斯的祭台走去。阿伽门农看着年少貌美的女儿，禁不住失声痛哭，他将宽大的斗篷撩起来，遮住自己的眼睛，以免亲眼看到女儿受死。伊菲革涅亚镇定地在祭台旁站立。在场的所有人都在传令官塔尔堤比俄斯的命令，保持着绝对的肃穆。卡尔卡斯拔出祭祀用的刀，正准备举刀向伊菲革涅亚刺去之时，刀尖刚刚触及姑娘的身体，就出现了一个惊人的奇迹：伊菲革涅亚并没有呻吟着倒在祭台上。女神阿耳忒弥斯把她带走了，一头垂死挣扎的赤牝鹿代她出现在祭台边，赤牝鹿被卡尔卡斯宰杀了，它的血染红了祭坛。所有将士都为奇迹所震惊，异口同声地高声呼喊起来。祭司卡尔卡斯欢乐地高声呼唤：

“伟大的雷神宙斯之女阿耳忒弥斯！这就是她需要的祭品！希腊的将士们，你们欢呼吧，女神将会赐予我们航行一帆风顺，并且战胜

特洛伊人。”

果然，赤牝鹿还未完全在祭台上焚化，风向就变成了顺风。希腊人急忙着手准备远征。整个军营笼罩在一片欢腾的气氛中。阿伽门农匆匆回到自己的营帐，对克吕泰涅斯特拉述说了祭台边发生的事情，让她赶快回到迈锡尼。

伊菲革涅亚被女神阿耳忒弥斯从祭台上带走以后，就把她送到了攸克辛海岸——遥远的陶里斯去了。伊菲革涅亚从此成了女神的女祭司。

希腊人远航特洛伊

这一次希腊人远征特洛伊的旅途十分顺利。海面上的顺风推着船队劈波斩浪地飞速前进。雷姆诺斯岛海岸已经隐约可见，而就在距雷姆诺斯岛不远的地方，有一座叫克律塞的小岛。小岛的庇护者、神女克律塞的祭坛就建在这座荒凉的小岛上。希腊人曾听到过这样的预言：只有途中停靠在克律塞岛上岛献祭，他们才能成功地攻下特洛伊城。因此他们必须找到这个祭坛，然后在祭坛上向女神献祭，这个小岛的祭坛还是从前伟大的英雄伊阿宋率领着阿耳戈船英雄到科尔喀斯夺取金羊毛期间由伊阿宋建造的。宙斯的伟大儿子赫拉克勒斯因为受辱要报复拉俄墨冬，准备远征特洛伊的时候，也是在这个祭坛上献祭的。赫拉克勒斯的朋友菲罗克忒忒斯对这座祭坛的位置很了解，他自告奋勇将诸位英雄带去祭坛。于是英雄们的各路首领跟随菲罗克忒忒斯一起去了。这个小岛荒无人烟，低矮的灌木丛四处蔓延。不一会儿，他们就看见了早已半坍塌的祭坛。就在诸位英雄们向祭坛走去的时候，灌木丛中突然爬出了一条又粗又长的毒蛇，它是在这个祭坛的

守卫，它狠狠咬了菲罗克忒忒斯的脚一口。菲罗克忒忒斯大叫一声，倒在地上。等英雄们跑到他身边时，蛇毒早已侵入体内。菲罗克忒忒斯难忍剧疼，日夜不停地呻吟。脓血不断从伤口中涌出，它的伤口中散发出阵阵恶臭，四周的空气被污染得臭不可闻。希腊将士不得安宁，大家纷纷抱怨。最后，希腊军队的首领们决定采纳奥德修斯的建议，将赫拉克勒斯这位不幸的朋友随便扔到某个海岸上。于是就在船队途经雷姆诺斯岛的时候，希腊军队的各位首领下令将处在昏睡中的菲罗克忒忒斯抬到雷姆诺斯岛那荒凉的海岸边。他们将菲罗克忒忒斯安置在山岩间，把他的弓箭以及衣物、食品摆到他身边。他们就这样抛弃了这位英雄，但因为缺少了这位英雄的弓箭，希腊军队就无法攻破特洛伊城了。足足过了九年，希腊人才不得不来到岛上找到菲罗克忒忒斯，向他寻求帮助，同时也结束了他在这荒凉的海岸上经受的苦难。但那已经是特洛伊战争进行到第十年的时候了。

撇下菲罗克忒忒斯后，希腊军队又继续前行，他们终于到达了特洛伊的海岸边，在那里，有无穷无尽的危难在等待着他们，而他们又注定在克服危难之后获得伟大的功勋。

九年攻特洛伊

希腊人发现到达了目的地，禁不住欢呼雀跃，终于要结束这漫长的航程了。然而等他们驶近海岸边，特洛伊国王普里阿摩斯那骁勇善战的儿子赫克托耳早已率领着强大的特洛伊军队站在海岸上严阵以待了。希腊军队该怎样才能靠岸登陆呢？在英雄的心中都很清楚，第一个登上特洛伊土地的人注定会死亡。尽管希腊将士渴望建立丰功伟绩，但没有人希望死亡，他们犹豫着，迟疑不决。聪明的英雄奥德修

斯为了鼓励诸位英雄登陆，又能保证自己的安全，就把盾牌先抛到岸上，然后再从船上轻巧地跳到盾牌上。而英雄普洛忒西拉俄斯一见奥德修斯已经跳到岸上，就以为奥德修斯踩在了特洛伊的土地上。于是就以为奥德修斯是第一个踏上特洛伊土地的希腊人。普洛忒西拉俄斯的心中充满了对建立功勋的渴望，不顾一切地从船上跳到岸上，拔出利剑向敌群冲去。但是他遇上了身强力壮的赫克托耳。赫克托耳抖起手中沉重的长枪，给了年轻的普洛忒西拉俄斯致命的一击。普洛忒西拉俄斯立即倒下死去了，成为了第一个以自己的鲜血将特洛伊土地染红的人。这时希腊将士齐刷刷跳下战船，向敌军扑去。这一场打得天昏地暗，特洛伊军队节节败退，他们撤回了易守难攻的特洛伊城。到了第二天，双方商定暂时休战，用这个时间清理和安葬各自阵亡的将士。

希腊军队将所有死者安葬后，开始着手建筑坚固的营寨。他们把战船一个个拖上岸，在西革翁山和洛忒翁山间的海岸边摆开，构成一道长长的营垒。然后在面对特洛伊的这一边修建起土墙，又挖掘了壕沟，建起防御工事。而阿喀琉斯与大埃阿斯的营帐设在营寨两头，以便能够时刻监视敌军，来防止特洛伊军队的偷袭。阿伽门农被希腊人选为联军统帅，他豪华的中军大帐耸立在营寨中央。阿伽门农的营帐旁，有一块空地用来召开公民大会。足智多谋的奥德修斯也把自己的大帐设在了公民大会广场之旁，方便能够随时出席公民大会，全面了解军营内所发生的一切重大事情。虽然他当初并不愿意参加这次远征，但是现在他仍然成了特洛伊人的敌人。因此他也希望希腊军队无论如何都要攻克特洛伊城，摧毁整个特洛伊。

希腊人修建加固了营寨后，就派墨涅拉俄斯国王与足智多谋的奥德修斯一起去和特洛伊人谈判。明理的安忒诺耳将这两个人请到自己

家中，并热情接待，并且为他们设下了丰盛的宴席。安忒诺耳是真心赞成双方能够和平解决的，他愿意满足墨涅拉俄斯的两项合理要求，签订和约。特洛伊国王普里阿摩斯一听到希腊联军的使者到来，立即准备召开公民大会，想要答应墨涅拉俄斯的要求。这次公民大会上墨涅拉俄斯与奥德修斯也有出席。墨涅拉俄斯在会上做了简短而有力的发言，说明了自己的合理要求，要求特洛伊人将他妻子海伦以及被帕里斯窃去的珍宝归还。继墨涅拉俄斯之后，奥德修斯也做出了发言。这位足智多谋的伊塔刻岛国王那些鞭辟入里的语言，令特洛伊人各个都深受感动。他用生动的语言劝说特洛伊人满足墨涅拉俄斯提出的合理要求。于是，特洛伊人民便在公民大会上做出决定，准备接受墨涅拉俄斯提出的条件。如今，就连美丽的海伦也为自己当初的轻浮感到后悔，感到自己实在不应该为了帕里斯就离开丈夫墨涅拉俄斯和自己的家。安忒诺耳也劝说大家满足墨涅拉俄斯提出的要求。他很清楚，如果特洛伊人和希腊人间发生战争，那将会带来无数灾难。然而普里阿摩斯的几个儿子，特别是帕里斯，不愿与希腊人缔结和约。他不愿交出海伦！不要交出那些掳来的珍宝！他不服从公民大会的决定，而他的兄弟也站在他这一边。帕里斯收买了安提玛科斯，因此安提玛科斯要求特洛伊人把墨涅拉俄斯绑起来，斩首示众。然而普里阿摩斯与赫克托耳驳回了这个荒唐的想法，他俩不允许人们伤害这些受雷神宙斯庇护的使臣。公民大会上的意见始终无法统一。

就在这时，特洛伊城的祭司、普里阿摩斯之子赫勒诺斯站了出来，他让特洛伊人不必害怕和希腊人发生战争，众神早已答应了要帮助特洛伊人。特洛伊人在赫勒诺斯的煽动下，拒绝了墨涅拉俄斯提出的要求。希腊使节一无所获地从特洛伊城离开了。事到如今，特洛伊人和希腊人之间的战争一触即发，一场血腥厮杀不可避免了。

最先，特洛伊人坚守着易守难攻的特洛伊城，一步不出，就连大英雄赫克托耳也不出城应战。在城下，是团团包围的希腊军队，他们先后发动了三次强攻，但一次也没成功。于是，希腊大军开始从扫清特洛伊城的外围着手，水陆并进，对所有与特洛伊结盟的城邦先予讨伐，将它们都攻占了。在这些征讨作战中表现最突出、最英勇善战的是阿喀琉斯。忒涅多斯岛、勒斯玻斯岛以及珀达索斯和吕耳涅索斯等城邦都先后被希腊军队攻占了。特洛伊境内的许多其他城市也被希腊军队摧毁了，赫克托耳的岳丈厄斯提翁所统治的忒拜城也被占领了。安德洛玛刻的七个兄弟在一天之内都被阿喀琉斯斩杀了，国王厄斯提翁也战死了。阿喀琉斯并没有侮辱厄斯提翁的尸体，他怕招来众神的愤怒，把厄斯提翁的尸体好好安葬了。而安德洛玛刻的母亲成了俘虏，被希腊人带回营寨。阿喀琉斯从忒拜城内缴获了大量的战利品。包括阿波罗的祭司克律塞斯那美丽的女儿克律塞伊斯也被俘虏了，希腊将士把这个女孩儿分给了阿伽门农。

特洛伊城的四周都被希腊军队扫平了，特洛伊城成了一座孤城。特洛伊城内的人都不敢出城，一出城就有被杀死或俘获，或者被卖为奴隶的可能。

特洛伊城被围了整整九年，城里的居民在这期间受尽了苦难。无数英雄在此期间阵亡，城里的居民为此时常哀哭。但他们没有料到，最艰难的第十年即将到来，最大的苦难就要出现了，特洛伊即将沦陷。

经过九年的苦战，希腊军队也历尽艰辛，很多英雄都死在了敌人手中。连聪明超群的英雄帕拉墨得斯也命丧黄泉，但是他并非死于敌人之手。而是被智谋多端的奥德修斯在仇恨和嫉妒中害死了。帕拉墨得斯给希腊军队提出了很多高明的建议，不止一次给希腊军队提供了

可贵的帮助。他寻找草药，为希腊将士们医治伤病，他还建立了灯塔，让出征作战的水军能够在漆黑的深夜也能顺利返回港口。帕拉墨得斯在希腊将士中深受敬重，将士们对他的建议言听计从。但是就因为如此，奥德修斯对他产生了憎恨。奥德修斯发现，希腊将士对帕拉墨得斯的信任和敬佩，远远超过信服他奥德修斯。更何况，奥德修斯当初为逃避加入征讨特洛伊的队伍而装疯卖傻时，也是帕拉墨得斯将他的诡计揭穿的。每次想到这里，他都会对帕拉墨得斯产生更加强烈的仇恨。因此，长久以来奥德修斯都处心积虑地想要谋害帕拉墨得斯。终于，他找到了一个机会。这时，帕拉墨得斯向希腊联军建议暂时终止战争，回到故乡。奥德修斯便利用这个机会，想出了一个非常阴险的计划。他趁着黑夜，把一袋金子悄悄塞进了帕拉墨得斯的营帐里，然后散布谣言说，帕拉墨得斯之所以建议希腊军队停止围攻特洛伊，不是无缘无故的，他出这种主意是因为早就被普里阿摩斯收买了。另外，希腊联军中也有一些人对帕拉墨得斯感到不满。在他们看来，要是听了帕拉墨得斯的建议停止攻城，那他们就会失去攻克特洛伊城后夺取大量战利品的机会。因此这些人乐于相信奥德修斯给帕拉墨得斯制造的谣言。看到越来越多的人逐渐相信帕拉墨得斯已经叛变，奥德修斯又散布了另一个谣言，以便让众人更加深信帕拉墨得斯确已被普里阿摩斯收买。然后他向阿伽门农报告，说一个佛律癸亚籍的俘虏是帕拉墨得斯和普里阿摩斯之间的联络员，而这个佛律癸亚人刚离开希腊人的军营要去特洛伊的时候，就被奥德修斯手下的士兵抓获，并处死了。原来，奥德修斯曾经假托普里阿摩斯的名义写了一封信给帕拉墨得斯，信里说到，普里阿摩斯把那袋金子作为送给帕拉墨得斯的礼物，就是他劝说希腊军队停止围攻特洛伊、撤回故乡的酬劳。奥德修斯把这封信给了佛律癸亚籍俘虏，让他把信给普里阿摩斯送去。就在这个佛律癸亚人刚从希腊人的军营走出去的时候，奥德修斯手下的士兵一拥而上，把他杀死，把信交给了自己的国王。奥德修

斯拿起这封信匆匆来到阿伽门农的营帐中。阿伽门农看过信后，立刻将希腊各部分军队的首领召集到自己的营帐中。帕拉墨得斯也应召前来，但他预料不到自己面临着可怕的危险。奥德修斯当着诸位首领，以这封信为证据指控帕拉墨得斯叛变。帕拉墨得斯虽然竭力分辩，试图向众人说明自己从来没有叛变的念头，但只是徒劳而已。在奥德修斯的建议下，众人搜查了帕拉墨得斯的帐篷，结果真的在他的营帐里找到了一袋金子。于是所有人都对帕拉墨得斯是叛徒这件事深信不疑。当即成立了法庭，判处拉墨得斯死刑，处死他的方式就是用石块砸死。清白的帕拉墨得斯被套上了沉重的锁链，带到海边准备行刑。帕拉墨得斯苦苦恳求，向希腊将士解释它的清白，恳求大家不要对他这样一个毫无罪过的人施以如此凶残难堪的死刑，但解释是徒然无功的，没有人愿意再听他这个被扣上叛徒罪名的人的话。帕拉墨得斯临刑时没有发出一声呻吟，更没有抱怨一句，只轻轻向天空这样说道：

“真理啊，我替你感到惋惜，因为你在我之前就已经死亡了。”

这句话一说完，希腊最高尚、最英明的英雄就死去了，无论他为希腊人提供了多么多、多么重大的帮助，也不能将他挽救。不久后，希腊人就为杀死帕拉墨得斯付出了惨痛的代价。优卑亚国王瑙普利俄斯——帕拉墨得斯的父亲为儿子的惨死报复了希腊人。

阿伽门农痛恨叛徒，所以在处死帕拉墨得斯以后，还要让他的灵魂四处漂泊，永远无法安宁。他不准别人安葬帕拉墨得斯，将他的尸首暴尸于海岸，以便让凶禽猛兽前来撕食。不过大埃阿斯实在不忍心，他不相信帕拉墨得斯会叛变，于是为帕拉墨得斯举行了隆重的葬礼，将帕拉墨得斯体面地安葬了。

阿喀琉斯和阿伽门农不和

希腊军队围攻特洛伊城九年之后，具有决定意义、战况也最激烈的第十年来临了。这一年年初，克律塞伊斯的父亲，阿波罗的祭司克律塞斯来到了希腊人的军营。他来到所有希腊将士面前，先恳求他们的首领，把他的女儿克律塞伊斯还给她，他愿为此支付巨额赎金。众人被克律塞斯的恳求打动了，愿意用克律塞伊斯交换巨额赎金。但是强大的国王阿伽门农却因此勃然大怒，怒气冲冲地叫骂着，发誓绝不归还克律塞伊斯，然后把克律塞斯赶走了。

满怀恐惧地从希腊人的军营离开后，克律塞斯走向海边，他悲愤地站在海边，伸出双手向太阳神阿波罗祷告：

“太阳之神啊，请为你忠实的仆人结束苦恼吧！请你用你的箭向希腊人报仇，好解除我的忧伤和委屈。”

祭司克律塞斯的怨诉传到了阿波罗耳边。阿波罗胸中燃起熊熊怒火，他挎上自己的弓和箭筒，许多金箭在箭筒中威严可怖地震响，他离开光明的奥林匹斯山向这里飞来，向希腊人的军营飞去，他的脸色阴沉，比黑夜更阴暗。当他驰抵阿开亚人的军营前，立即从箭筒中取出一支金箭向军营中射去。阿波罗那银弓的弓弦接连不断地嗡嗡的威严响起，第二支、第三支箭……相继射出。箭如同闪电般，带着死亡的气息朝希腊人的军营中飞去。希腊军队中生出了可怕的疫病，很多希腊将士都倒下了。四处都有葬化的篝火在熊熊的燃烧，希腊人灭亡的时候似乎已经来临了。

瘟疫在军营中整整肆虐了九天。到了第十天，阿喀琉斯向赫拉寻求建议，根据赫拉的旨意，他将所有英雄召集在一起举行公民大会，

一起商议一个能让众神开恩对策。等到所有将士到齐之后，阿喀琉斯就发言了，他先对阿伽门农说：

“伟大的阿特柔斯之子，我们必须要返航回故乡去了。现在你看到了，我们的将士不仅死在战场上，而且还会因为瘟疫毙命。我们应当先问问那些先知，他们或许会让我们知道，银弓之神阿波罗是怎样被惹怒了，为什么他要把这可怕的疫病降到我们的军队中来。”

阿喀琉斯的话音才落，曾无数次为希腊人展现了众神旨意的祭司卡尔卡斯就站了起来。他说，他可以将银弓之神发怒的原因告诉大家，只不过有一个条件：阿喀琉斯一定要保证他的安全，令国王阿伽门农不能伤害他。阿喀琉斯向阿波罗发誓，他保证一定会让卡尔卡斯安全。于是卡尔卡斯说出了瘟疫发生的原因：

“神圣的阿波罗发怒的原因是：国王阿伽门农令他的祭司克律塞伊斯受到了侮辱，阿伽门农不仅不答应他以高额赎金赎回女儿的要求，还将克律塞斯驱逐出希腊军营。现在，我们唯一的办法是把黑眼睛的克律塞伊斯还给她父亲，然后还要用一百头公牛给阿波罗献祭，只有这样阿波罗才能宽恕我们。”

卡尔卡斯的这番话令阿伽门农燃起熊熊怒火，他也恨起了阿喀琉斯。但由于要保住整个希腊部队，他知道不能再拒绝把克律塞伊斯还给她父亲，万不得已就只得同意，但是他要求自己独占克律塞伊斯的所有赎金。阿喀琉斯便责骂阿伽门农自私贪财，这让阿伽门农更加生气。他扬言要利用自己的权力，将阿喀琉斯、埃阿斯或者奥德修斯三人中某人应当分得的赎金据为己有。

阿喀琉斯气得破口大骂。说阿伽门农是个奸诈无耻的财迷。他们平时分得的奖赏就从来比不上阿伽门农，现在阿伽门农还要把属于他们的一份夺走。希腊人到此作战并非是为了自己，都是为了帮助阿伽门农和墨涅拉俄斯。要是他还想从自己手中将那些因建立卓著的战功而应得的一份战利品夺走，那还不如回故乡佛提亚去，他们不愿意为了让他增加战利品和珍宝作战。

听了阿喀琉斯这番话，阿伽门农却不害怕。反而说阿喀琉斯是在无事生非，试图挑起争吵。他对自己手中的权力信心满满，他会将克律塞伊斯还给他的父亲，但也要惩罚这些人，让他们再也不敢违抗他的命令！

阿伽门农的这番恫吓，让阿喀琉斯暴跳如雷，这个忒提斯的儿子一把握住剑柄，将利剑从剑鞘中拔出一半，朝着阿伽门农冲过去。就在这时，阿喀琉斯感到有人正在轻轻地触摸他的头发。他回头一看，不禁吓了一个趔趄。在他身后，站着雷神宙斯的女儿雅典娜，除了他自己，没有人能看得见她。雅典娜是被赫拉派来的，赫拉不希望阿喀琉斯或阿伽门农中的任何一个死去，她对这两位英雄给予了一样的宠爱。阿喀琉斯降低声音，颤抖着问雅典娜：

“伟大的雷神宙斯之女，为什么你从光明的奥林匹斯山上离开？你是不是为了到这里看看阿伽门农是怎样逞狂的？看吧，他即将被自己的骄横葬送了！”

但是雅典娜告诉阿喀琉斯，她到这里来并不是为了这个。而是来为阿喀琉斯止怒的，希望他能够服从奥林匹斯众神的意志。雅典娜让阿喀琉斯不要拔剑，就用唇枪舌剑狠狠地抨击阿伽门农。她要阿喀琉

斯相信，不久的将来，他会在同一个地方，因为今天受到的委屈得到数倍的补偿。

阿喀琉斯顺从了众神的意志，将拔出的剑插回了剑鞘，雅典娜返回了光明的奥林匹斯山。

阿喀琉斯对着阿伽门农大喊，说了很多满含怒气的话，他咒骂阿伽门农！骂他是个吸血鬼、胆小鬼、恶心的臭狗。他甚至把自己的权杖扔到地上，以此发誓，总有一天阿伽门农会来求他帮助攻打特洛伊的，但是，那时阿伽门农再来求他就为时已晚了，就因为阿伽门农给了他凶残的侮辱。尽管英明睿智的皮罗斯老国王涅斯托耳努力在争吵的双方中调解，但却是白费功夫，阿伽门农听不进劝告，阿喀琉斯胸中燃烧着对阿伽门农的强烈愤恨，无论如何不肯和解。最后，阿喀琉斯和朋友帕特洛克罗斯一起，率领着英勇善战的密耳弥多涅人满怀怒气地回到了自己的营帐。

与此同时，阿伽门农吩咐奥德修斯率领一艘快船下海，带上献给阿波罗的祭品以及克律塞斯美丽的女儿，向厄斯提翁所在的城市忒拜进发。在军营中的希腊将士就按照神谕的指示向阿波罗献上大量祭品，以祈求银弓之神的宽恕，将军中的瘟疫消除。

在忒拜，奥德修斯率领的海船在茫茫大海上劈波斩浪地飞速行进，终于驶抵了港口。希腊人在奥德修斯带领下，离船上岸，将克律塞伊斯护送去往她父亲的家。到了那里，奥德修斯请求克律塞斯向伟大的阿波罗祈求，希望他能够宽恕希腊将士，免除希腊人深重的灾难。

看到女儿归来，年老的克律塞斯惊喜万分，他紧紧地搂住克律塞伊斯，充满了怜爱。于是人们立即开始向阿波罗献祭。克律塞斯向银弓之神祷告，现在自己的女儿已经归来，希腊人认识到了错误，就请免除希腊人的灾难，将致命的瘟疫除掉！

克律塞斯的祈求奏效了，阿波罗制止了流行在希腊军营中的疫病。在向阿波罗献祭后，克律塞斯举行了盛大的宴会，请所有前来忒拜的希腊人开心地畅饮。许多英俊的少年在宴席上来回奔走，把客人们的酒杯斟得满满的。希腊的将士们高唱着赞美阿波罗的颂歌，那美妙的歌声满世界传扬。这个宴会一直持续到日暮才结束。第二天一早，奥德修斯和其余的希腊将士一觉醒来精神焕发，登上了回到大营的归程。阿波罗为他们派去顺风，让船如海鸥般在波浪之间飞驰，不一会儿就到了希腊人的军营。士兵们将船拖上岸，就各自返回了营帐。就在奥德修斯率队去忒拜期间，阿伽门农做出了他威胁阿喀琉斯时说过要做的事情。他将阿喀琉斯的女奴强行抢走了，阿喀琉斯感到悲伤失望，为希腊将士的前路担忧不已。

阿喀琉斯悲伤地落下了眼泪，从朋友身边离开，独自一人到了空旷的海岸边。他面对大海张开双臂，高声呼唤着母亲忒提斯，诉说自己心中的苦闷，气愤地控诉阿伽门农对自己的不公，请求母亲帮助自己解除痛苦。

阿喀琉斯的呼唤让神女忒提斯从海底深渊离开，她与涅柔斯那华丽的宫殿告别了，如同一朵轻飘的云彩般从泡沫飞溅的浪涛中轻盈地浮了上来。忒提斯来到海岸，在心爱的儿子身边坐下，将儿子搂在怀里，柔声安慰，询问发生了什么事。

阿喀琉斯对母亲诉说了阿伽门农是怎样粗暴地侮辱了他。他向母亲恳求，求她飞到光明的奥林匹斯山上去，让伟大的宙斯惩罚阿伽门农，让宙斯帮助特洛伊人把希腊军队赶回战船上去。这样，阿伽门农就会知道，对希腊最勇敢的英雄进行侮辱是多么不明智。阿喀琉斯对母亲说，只要对宙斯提到当初的往事——那时奥林匹斯众神妄图将宙斯推下王位，并且给宙斯戴上镣铐，而正是忒提斯请来了百臂巨人布里阿瑞俄斯才把宙斯解救出来。奥林匹斯众神被百臂巨人的威严震慑，再也不敢试图加害宙斯。阿喀琉斯认为，只要忒提斯对宙斯提起这件往事，那么宙斯就不能拒绝她的请求。他不断地央求母亲去找宙斯。

忒提斯听了心爱的儿子的讲述，心中也很痛苦。他对这个一生下来就注定寿命不会长久的儿子充满怜爱。她的儿子明明离生命尽头已经不远，但还要遭遇比别人更多的不幸。他答应儿子会到光明的奥林匹斯山上去，恳求宙斯给予帮助。还嘱咐阿喀琉斯一定要待在帐篷里，不要去参加战斗。宙斯现在不在奥林匹斯山上，他和所有永生的神一同到埃塞俄比亚人举行的宴会上去了。必须要等到十二天之后才会回来，到那时，忒提斯就会请求宙斯帮助她的儿子！

就这样忒提斯告别了满腹忧愁的儿子，阿喀琉斯回到了英勇善战的密耳弥多涅人营帐中，闭门不出。从这一天开始，他没有出席首领会议，也没有参加战斗，尽管他渴望取得战斗荣誉，也只是愁苦地在自己的帐篷里坐着。

很快，就这样过去了十一天。到了第十二天一大早，忒提斯女神就裹在灰蒙蒙的云雾中从海底赶到奥林匹斯山。一到奥林匹斯山，她就在宙斯面前跪倒，紧抱着他的双膝，伸出双手一遍又一遍抚摩他的胡子，向他恳求，求他帮助自己为儿子复仇。

忒提斯讲述了儿子遭遇的粗暴与侮辱，请求宙斯向特洛伊人取胜，以便让希腊人不得不寻求阿喀琉斯的帮助，要重新对阿喀琉斯表示恭敬。

面对忒提斯的再三央求，宙斯久久沉默着，没有回答。过了很久，才长长地叹了一口气，威严地皱起眉头，连头上的毛发也都竖了起来，说道：

“忒提斯，我很想帮助你，但是这样一来，就会激起赫拉的愤恨。她本来就一直怪我偏袒特洛伊人。不过我会帮助你，你快从巍峨的奥林匹斯山离开吧，别让赫拉看见你。我一定满足你的要求，以表示我履行诺言。”

宙斯的声音令整座奥林匹斯山为之颤抖。忒提斯听到宙斯的承诺放了心，匆忙离开了奥林匹斯山，回到了海底。

但是赫拉看到忒提斯来找宙斯。于是在众神聚首畅饮的宴会上她责问他到底有什么阴谋。宙斯让赫拉不要随便打听这些事情，但是赫拉不肯服从，于是两人间爆发了激烈的争吵。幸亏赫菲斯托斯提起当年自己因帮助母亲而被宙斯贬为凡人的往事，才去劝阻了赫拉，使得奥林匹斯山回到了安宁的生活。

公民大会

而就在奥林匹斯山上的众神安宁祥和地入睡之时。雷神宙斯望着同样沉入酣梦之中的希腊人的军营与特洛伊城的军营，开始考虑如何帮助受辱的阿喀琉斯复仇。最后他决定先让阿伽门农做一个带有神谕的梦。宙斯将幻梦之神找来，让他潜入希腊人的军营，让阿伽门农做

一个幻梦，鼓动他带着希腊将士投入战斗。欺骗他说，今天他一定能将特洛伊城攻占下来，就说因为赫拉将所有的神都说服了，没有人帮助特洛伊军队。特洛伊城现在已在毁灭的面前了。

梦神化为阿伽门农最敬重的长老涅斯托耳，潜入阿伽门农的梦中，把宙斯吩咐他的话一一告诉了阿伽门农。阿伽门农醒后，梦中听到的言语在耳边不断回响。伟大的迈锡尼国王匆匆起身，穿上华丽的衣衫，手执着金权杖，来到了希腊战船搁置的海岸上。此刻朝霞满天，天空中一片灿烂。阿伽门农让传令官将所有将士召集到一起，召开公民大会。他在涅斯托耳的战船旁，对各部分军队的首领讲述了那个带有神谕的幻梦。

首领们于是一致同意展开战斗。不过阿伽门农还想在军队开赴特洛伊城外的战场之前，先对他们试探一番，他首先在公民大会上提议返回故乡。而正在诸位首领商议的时候，无数士兵来到了会场。公民大会的会场上聚集了数不清的人，嘈杂声不断，好像山洞中飞出来的蜂群吵闹。传令官们竭尽全力，才维持好秩序，让大家都安静下来，好让诸位国王——宙斯的后裔们可以发言。第一个发言的是阿伽门农，他手持权杖站起身，对众人谈起战争为国家和人民带来了沉重负担，何况对特洛伊城围困九年也未能取胜，看来希腊人攻破坚固的特洛伊城无望，所以只好无功而返，撤回祖国了。似乎这也正是众神的希望。阿伽门农在会上这样一说，激起了希腊将士们的思乡之情，他们大声喊叫着，争先恐后地向战船冲去。大地被他们奔跑的脚步声震动着，滚滚的尘土腾空而起。军营四处都传出高声地呼喊，大家急忙将战船推下水，都期望早点返航回故乡。

希腊将士呼喊着，呐喊声一直传到了奥林匹斯山上。赫拉很怕希腊人不再围困特洛伊城，连忙派雅典娜到希腊人的军营离去，阻止他

们撤离。雅典娜像狂风一般，飞快地从奥林匹斯山飞到了希腊人的军营中，在奥德修斯前现身，询问他为什么要离开这里。难道他们一致决定不再进攻，难道希腊人要把美丽的海伦永远留下，好让普里阿摩斯与全体特洛伊人都高兴？她让奥德修斯快去说服大家，不要放弃围困特洛伊！

女神威严的声音令奥德修斯震惊，他马上扔掉斗篷，跑到战船旁边。一把夺过迎面而来的阿伽门农手中那代表最高权力的权杖，把所有的首领和士兵拦住，劝说他们不要将战船推下水返航，要快回去继续参加公民大会。奥德修斯挥舞着权杖殴打那些吵闹得特别厉害、急于返回家的士兵。人们只好回到原先集会的场所。人群高声呼喊着，像飓风袭来的大海上的浪涛，不断拍击着海岸上的山岩，雷鸣般轰隆隆地发出巨响。大家只好回到自己的位置上，再次安静下来。唯有一直仇视奥德修斯和阿喀琉斯的忒耳西忒斯一人继续在大叫大嚷。他尖声喊叫着，辱骂阿伽门农，说阿伽门农在战争中捞足了战利品和女奴，明明是士兵俘虏了特洛伊的贵族，但是阿伽门农却从中大捞赎金。忒耳西忒斯在人群中造谣，呼喊着让大家尽快返回故乡，让阿伽门农一个人留在特洛伊城下。以便让阿特柔斯的这个儿子知道，是士兵在战斗中给他帮了大忙。忒耳西忒斯竭尽所能将阿伽门农大骂一顿，而且谴责阿伽门农对阿喀琉斯进行了粗暴的侮辱，还指责阿喀琉斯是个胆怯畏缩的家伙。奥德修斯被忒耳西忒斯吵闹得怒火满堂，威严地挥起了权杖，对着忒耳西忒斯的背上猛击。忒耳西忒斯的背上顿时鼓起一道血红的印痕，他疼得泪如雨下，不禁吓得瑟瑟发抖，再也不敢说话。在场的人被忒耳西忒斯这副样子逗得忍不住大笑起来，他们称赞奥德修斯，尽管他在会场与战场上建立过很多丰功伟绩，但这是他最伟大的功绩。他制服了饶舌的忒耳西忒斯！这下再不会有人辱骂受到宙斯宠爱的国王们了。

接着，奥德修斯在公民大会上发言，由雅典娜化身的传令兵就站在他身旁。奥德修斯对希腊将士说，如果就这样从特洛伊撤离返回故乡，就不光是阿伽门农蒙受耻辱，所有人都会被耻笑。敌人会嘲笑他们因胆怯而逃回家乡？又重申了卡尔卡斯的预言，以及当初在奥利斯港宙斯降下的预兆，劝说希腊将士忍耐。在战争进行到第十年，希腊人就会攻克特洛伊城。奥德修斯的话又将大家建立战功的强烈欲望激起来了。希腊将士对奥德修斯的话高声赞同，就在这时，智慧的长者涅斯托耳从人群中站出来，人们立刻安静下来。涅斯托耳提出希腊军队留来与特洛伊人继续战斗的建议，并且提议在作战中要按部落或家族编组军队，以便相互支援。如此一来，便可对部落的首领和将士的勇敢和畏怯了解的一清二楚。特洛伊城至今尚未攻克的原因也就会清楚了。阿伽门农赞同这个意见，下达了让将士们先去吃饭休息，然后就准备投入到无法歇息的血腥战斗中的命令。而那些待在战船旁边逃避参战的人，就倒霉去吧，让恶狗和猛禽把他们吃掉。

公民大会就在全军将士的齐声高喊声中结束了，希腊将士纷纷赶回营帐，升起袅袅炊烟。准备在投入战斗前先饱餐一顿，以增强体力。每个人都向神献祭，祈求在血战时得到神的保护。阿伽门农首先向宙斯敬献了祭品。他与希腊著名的英雄们站在四周，祭台旁摆上一头肥壮的公牛，向宙斯祈求保佑希腊人取得胜利。但是阿伽门农的祈祷没有被伟大的宙斯接受，这一天他为骄傲的迈锡尼国王安排好了很多挫折。等到献祭结束，筵席完毕，涅斯托耳就催促各部首领率军向战场行进。

各位首领匆匆赶回了自己的部队中。将所属将士编成了战斗队形，然后开赴至特洛伊城下。在士兵和战马脚下的大地不断呻吟。整个斯卡曼德洛斯河谷都布满了军队。将士们的心中燃烧起与特洛伊人

厮杀的欲望。雅典娜不停地穿梭在队伍中，给士兵们的心中灌输百折不挠的勇气，以便激励他们能够勇敢地投入战斗。阿伽门农率领着各部首领乘坐着战车，在部队前头行进，他威严出众，如同雷神宙斯一般。士兵们迈着整齐的步伐，一列又一列紧紧跟随，向着特洛伊城下开赴。

墨涅拉俄斯与帕里斯决斗

特洛伊人得到希腊大军向城下逼近的消息，于是赫克托耳立即召开大会。

特洛伊军队和盟国军队披挂整齐，拉开战斗队形，将特洛伊城门打开，军队浩浩荡荡地从各座城门一批批依次开出，他们高声呐喊着，如同排排迁飞的大雁一般。但是希腊军队安静威严，静悄悄地降临特洛伊城下，唯有大军行进卷起的尘土遮蔽了整个原野。

两军才相遇时，并没有交战。英俊的帕里斯身披着豹皮斗篷，肩挎起弓与箭筒，一把锋利的宝剑佩戴在腰间，手里握着两杆长枪，从特洛伊军队中走了出来，向希腊军队挑战。他要求对方找出一位英雄和他单独对战。而他的仇人墨涅拉俄斯一见帕里斯，二话不说就从战车上跳下，手握着寒光闪闪的兵器冲他走了过去。墨涅拉俄斯的表情就像一头雄狮突然发现寻找已久的猎物，眼中闪着光，正视帕里斯，现在他终于可以向拐走妻子海伦的仇人复仇了。

帕里斯被墨涅拉俄斯的神情吓坏了，心头禁不住猛地颤动起来，他被死亡的威胁吓坏了，急忙又退回了本方的战阵里。赫克托耳生气地责骂弟弟胆怯。

帕里斯被哥哥这样一说，决定马上与墨涅拉俄斯决斗。

赫克托耳见帕里斯这样说，便命令特洛伊军队停止前进。而希腊人则准备向赫克托耳放箭，其中有些人已经向他投掷了石块。但阿伽门农制止了他们，让赫克托耳上前对他讲话。

不久，双方军队都安静了下来，赫克托耳告诉阿伽门农，帕里斯打算用单独决斗来解决这场因海伦而起的争端。墨涅拉俄斯同意以这种方式停止血腥的战争。等他和帕里斯厮杀，而其中一人死掉后。双方就签订和约。但是在他们向众神献祭后，就要让普里阿摩斯在决斗前发誓。

墨涅拉俄斯提出的建议，令所有人都同意了。赫克托耳马上就派传令兵去请普里阿摩斯。

就在这时，女神伊里斯化作普里阿摩斯之女——美丽的拉俄狄刻邀请海伦登上斯开亚城门上的城楼。而以普里阿摩斯为首的各位特洛伊元老就聚集在城楼上，打算观看帕里斯与墨涅拉俄斯的决斗。海伦衣着华丽，被两名女仆搀扶着，匆匆走来。此时，海伦心中思念前夫，想念着故乡，想念可爱的斯巴达，于是忍不住落下了颗颗泪珠。特洛伊的元老也被海伦的美貌惊呆。他们交头接耳，窃窃私语道：

“的确，由这样一位美丽绝伦的女人引发的血腥战争，既不能怪希腊人，也不能怪特洛伊人。她拥有无比的美貌，但尽管她如此美丽，也还是让她回希腊去最好，只有这样，特洛伊人才能不再受死亡的威胁。”

普里阿摩斯将海伦叫到身边，请她介绍一下城墙下的那些希腊英雄的情况。于是海伦就把阿伽门农、奥德修斯、大埃阿斯，以及克里

特国王伊墨纽斯都对普里阿摩斯做了介绍。普里阿摩斯被这些英雄们英俊的面容与威武强健的体魄惊呆了。正在这时，赫克托耳派人请普里阿摩斯前往两军阵前。

老普里阿摩斯受到了阿伽门农和奥德修斯的起立迎候。他们一同向奥林匹斯众神敬献了祭品，庄严的立下遵守和约的誓言。然后普里阿摩斯返回了特洛伊城。因为他不愿观看到儿子帕里斯和强健的墨涅拉俄斯之间的决斗，他知道这次决斗中谁会丧命。

普里阿摩斯离开战场以后。赫克托耳和奥德修斯共同量出了决斗的场地，接着做好了写有两方人名的阄放到头盔中。他们晃动起头盔，看谁的阄先掉出来，谁就先投掷长枪。后来帕里斯的阄先掉了出来。

帕里斯与墨涅拉俄斯全副武装进入了决斗场，抖动起手中沉重的长枪。眼中闪起阴森恐怖的亮光，眼睛里燃烧起仇恨和愤怒的烈焰。帕里斯手一抖，把长枪向墨涅拉俄斯投去。长枪沉重地击中了墨涅拉俄斯那宽大的盾牌，但却没有把它击穿。当尖利的枪尖碰到包覆在盾牌表面上的铜皮时就弯曲了。墨涅拉俄斯就在这时向宙斯大声呼喊，祈求给他帮助，让他得以向帕里斯复仇，以便让今后的人都知道：不应当对殷勤好客的东道主恩将仇报。

墨涅拉俄斯接着举起长枪，用力掷出。长枪击中了帕里斯的盾牌，穿过盾牌，将帕里斯身上的铠甲洞穿，还刺破了他的长衣。幸好帕里斯跳到了旁边，不然一定会丧命。紧接着，墨涅拉俄斯将宝剑拔出来，对准帕里斯的头盔猛力砍去，但因为用力过猛，宝剑一下断成了四截，被头盔震飞了。墨涅拉俄斯又徒手向帕里斯扑去，一把抓住帕里斯的头盔，把他拉倒在地，向着希腊人的战阵拖去。头盔的皮带

紧紧勒住了帕里斯的脖子。幸亏爱神阿佛洛狄忒赶来及时救助了她的宠儿，她扯断了头盔上的皮带，要不然墨涅拉俄斯一定会将帕里斯拖回到希腊人的军队里。墨涅拉俄斯想再反身举起长枪将倒在地上的帕里斯刺死，然而阿佛洛狄忒降下了浓雾，将帕里斯遮蔽起来，把他匆匆带回了特洛伊城中。墨涅拉俄斯找不到帕里斯了，他变成了一头凶猛的野兽，冲进特洛伊人的队伍中四处搜寻，但尽管所有特洛伊人恨着帕里斯，但谁也没有帮墨涅拉俄斯找出普里阿摩斯的儿子。此时，阿伽门农高声对敌军喊道：

“特洛伊人以及希腊人都请听好！你们大家都亲眼见证了墨涅拉俄斯的胜利！现在把海伦以及被帕里斯掳去的珍宝赶快还给我们，然后向我们进贡吧。”

但阿伽门农的话并没有激起对方的半点反应，战争早已注定并不能因此结束。

狄俄墨得斯的胜利

就在墨涅拉俄斯和帕里斯进行单独决斗之时，众神聚拢在宙斯的宫中一边饮酒，一边俯视着特洛伊。为他们斟酒的是青春女神赫柏。为了侮弄赫拉，宙斯故意说要在墨涅拉俄斯取胜之时，中止特洛伊人和希腊人间的战争。不过赫拉向宙斯提出派战神雅典娜到特洛伊军中，劝说某个人将誓约撕毁的请求。宙斯便假装不情愿地同意了赫拉的请求。命令雅典娜化作一颗明亮的星星从奥林匹斯山上陨落到特洛伊人的军中。这个预兆令特洛伊人各个震惊不已，不理解这一兆示到底意味着血战重开，还是应当签订和约。雅典娜化身成安忒诺耳之子拉俄多科斯，来到名箭手潘达洛斯身边，花言巧语地劝说他对准墨涅

拉俄斯射出了一箭。这支箭射中了墨涅拉俄斯身上被双层护甲保护的位置。利箭穿透护甲，刺入了墨涅拉俄斯的身体。虽然造成的伤口不深，但是血流不止。阿伽门农一见兄弟受了伤，害怕极了，赶忙请来医生玛卡翁给墨涅拉俄斯检查了伤口，敷上药。就在阿伽门农与其他希腊英雄为救治受伤的墨涅拉俄斯奔忙之时，特洛伊人开始向他们发起了攻势。阿伽门农连忙赶回军中，将队伍整好，进行了战前鼓动。

希腊军中唯有首领们的口令声此起彼落地响起，士兵们都在默默行进。而特洛伊军队大声呐喊，向前冲了过去。雅典娜统率着希腊军队，而暴烈的战神阿瑞斯则指挥着特洛伊军队。格斗展开了，呐喊声连成一片。

特洛伊军队在希腊军队的逼攻下节节败退，希腊军队却更加齐心协力地进攻。阿波罗作为特洛伊军队的保护神，被此情此景激起了胸中愤怒的烈火，他高声吼叫着，激励特洛伊将士大胆前进！告诉他们勇敢的阿喀琉斯正怨恨地待在自己的营帐里没有参战。

在阿波罗的鼓舞下，特洛伊军队不断前进。战斗越来越残酷了，双方都有很多英雄阵亡。雅典娜也在希腊将士中不停地鼓劲，并且在这次战斗中，赋予了狄俄墨得斯不可战胜的力量。特洛伊军队很快就支持不住了。

但是狄俄墨得斯被神箭手潘达洛斯射了一箭，射伤了他的肩膀，不过雅典娜在狄俄墨得斯面前现身，赐给他巨大的力量以及无敌的勇气，帮助他更勇敢地投入战斗。嘱咐他要勇敢，但除了可以向女神阿佛洛狄忒投掷长枪外，不要冒犯永生的神祇。狄俄墨得斯成了一头受了轻伤的雄狮，用十倍的力量与疯狂投到战斗中去了。

为了阻止狄俄墨得斯，英雄埃涅阿斯劝说潘达洛斯迎战狄俄墨得斯。英勇无畏的潘达洛斯与埃涅阿斯一同登上战车，共同前去对付狄俄墨得斯。

狄俄墨得斯的朋友斯忒涅罗斯向他建议，避开埃涅阿斯和潘达洛斯，不要与之硬拼。狄俄墨得斯拒绝了，他认为这是对他的侮辱。潘达洛斯乘着埃涅阿斯的战车飞驰起来，挥起手向狄俄墨得斯投出了长枪。那长枪将狄俄墨得斯的盾牌击穿，刺中了他的铠甲，铠甲却保护了狄俄墨得斯。就在潘达洛斯为他的胜利欢呼时。狄俄墨得斯向潘达洛斯投出了自己的长枪，潘达洛斯就倒地身亡了。而埃涅阿斯迅速地跳到了地上，一手举起盾牌，另一只手握住粗长的长枪，想要保护潘达洛斯的遗体。但却被狄俄墨得斯抬起一块巨石砸中了大腿。幸好他母亲女神阿佛洛狄忒用自己的战袍遮盖住了埃涅阿斯，否则他必死无疑。

这时候，阿佛洛狄忒正想带自己的儿子离开战场但狄俄墨得斯又冲了过来，掷出长枪将女神柔嫩的手臂刺伤了。阿佛洛狄忒无法忍受疼痛，只得松开了怀中的埃涅阿斯。不过阿波罗赶来用黑雾将埃涅阿斯笼罩住了。

狄俄墨得斯用威严的声音将女神阿佛洛狄忒赶走了，但他还想继续攻击埃涅阿斯。不过在连续三次向埃涅阿斯进攻都无法成功后，阿波罗将他叫醒，让他别再冒犯永生的神祇！于是狄俄墨得斯撤了回去。阿波罗把埃涅阿斯带回自己位于特洛伊城的神庙中，制造了一个埃涅阿斯的假象留在战场上，让双方围绕假象展开激烈的争夺战。而女神勒托和阿波罗的孪生姐妹阿耳忒弥斯在神庙内埃涅阿斯治伤。

离开战场的阿佛洛狄忒女神痛苦不堪，找到战神阿瑞斯，借来他的战车，然后乘车向奥林匹斯山飞去，到那里去寻找母亲狄俄涅，她向母亲哭诉，说狄俄墨得斯刺伤了她。狄俄涅为她擦净伤口，治好手臂。雅典娜和赫拉在雷神宙斯面前说了很多嘲笑阿佛洛狄忒的话，宙斯便劝说阿佛洛狄忒别再考虑喧嚣的战争。

而在阿波罗布下的埃涅阿斯假象周围，战斗继续激烈地进行。阿波罗让阿瑞斯前去制服狄俄墨得斯。已经血迹斑斑的战神就化作色雷西亚英雄阿卡玛斯，到特洛伊军队中去了。不久，埃涅阿斯伤愈，回到了战场上。特洛伊将士为埃涅阿斯的安然无恙欢欣不已。特洛伊大军混乱的队伍再次齐整起来，于是又一次向希腊人逼近。而希腊军队如同狂风都无法驱走的浓重乌云，全副武装地等待特洛伊军队的到来。大小埃阿斯、奥德修斯与狄俄墨得斯一起不断地为希腊将士鼓劲，阿伽门农将光灿灿的甲胄穿戴整齐在军队中巡视。激烈的战斗再一次打响。无数将士接连不断地倒地身亡，死神的阴影在他们头上盘旋。赫克托耳在战神阿瑞斯与会战女神、严厉可怕的厄倪俄帮助下身先士卒，率领特洛伊军队冲杀。而狄俄墨得斯在阿瑞斯的威胁下不断后撤。

特洛伊军队愈加猛烈地冲向希腊军队。赫拉克勒斯之子特勒波勒摩斯让宙斯之子萨耳珀冬的长枪刺中，倒地身亡，萨耳珀冬也让特勒波勒摩斯的长枪刺中了大腿。当他被人从战场上抬下来时，还向经过他身边的赫克托耳高声呼唤，请求他给予希腊人迎头痛击。赫克托耳勇猛地投入战斗，挥舞手中长枪将许多希腊英雄刺死。特洛伊军队的进攻越来越猛烈了。

女神赫拉被战场上的这种情况惊呆了，忙让雅典娜和她一同整装参战，以便制服阿瑞斯。在赫柏的协助下，两位女神登上了豪华的战

车。雅典娜穿戴好铠甲，将沉重的头盔戴在头上，她一手握住镶有女妖美杜莎头颅的神盾，另一只手紧握长枪，与女神赫拉共同登上车子，她们从巍峨的奥林匹斯山驰离了，半路发现宙斯正独自坐在一个高高的山冈上。赫拉便问宙斯她是不是可以将阿瑞斯制服，宙斯给了他肯定的答案，告诉她女战神雅典娜一定会重创阿瑞斯。

然后赫拉和雅典娜来到了战场上，用一片黑雾将马车罩住。赫拉变幻成拥有洪亮声音的男子斯屯托耳，鼓励希腊将士勇猛地与特洛伊人作战。而雅典娜走到狄俄墨得斯身边。狄俄墨得斯因为牢记着雅典娜对他的吩咐，不要与永生的神祇交战。所以没有与特洛伊人厮杀，但雅典娜告诉他现在不用再害怕任何神明。自己会亲自当他的助手。让他快去和阿瑞斯对阵。因为阿瑞斯不久之前还答应要帮助希腊人，然而现在却毁了誓言帮特洛伊人作战。

听了这番话，狄俄墨得斯用战车带着雅典娜到前线而去，雅典娜扬鞭策马向阿瑞斯冲去，阿瑞斯无法看见雅典娜，他只看到了在雅典娜身旁的狄俄墨得斯，于是将手中的长枪向堤丢斯之子掷去。但雅典娜令他的长枪偏离了方向，与狄俄墨得斯擦身而过。雅典娜又令狄俄墨得斯掷出长枪刺中了阿瑞斯，并且从伤口中将长枪拔出。阿瑞斯撕心裂肺地高声喊叫，把所有特洛伊将士和希腊将士都震撼了。阿瑞斯飞回奥林匹斯山，对宙斯控诉雅典娜对他的残酷行为，但宙斯严厉地斥责了儿子的好战成性。暴烈的阿瑞斯只好不再诉苦。于是宙斯找来医术高超的医生派安治好阿瑞斯的伤，又让赫柏为阿瑞斯洗净身体，重新穿上华贵的衣服，就这样赫拉与雅典娜将百战不厌的战神阿瑞斯制服了。

特洛伊城下的激战仍在不断地进行。阿伽门农、埃阿斯、狄俄墨得斯和墨涅拉俄斯率领希腊军队再次进攻特洛伊军队，将很多著名的

特洛伊勇士杀死，还把死者华丽的铠甲剥了下来。这时普里阿摩斯之子——祭司赫勒诺斯，建议赫克托耳和阿佛洛狄忒之子埃涅阿斯先对特洛伊人的士气进行鼓舞，然后再赶回特洛伊城重重地祭祀雅典娜，向她请求开恩。赫克托耳听从了兄弟的建议。

赫克托耳与埃阿克斯决战

赫克托耳匆匆忙忙地由斯开亚城门进入特洛伊城。他没有理会那些围住他向他打听自己的丈夫或者父亲生死的妇女和儿童，只是吩咐众人向奥林匹斯山的众神献祭祷告。然后就往普里阿摩斯的王宫匆匆赶去。进入宫中，他也没有理会母亲赫卡柏要他休息的要求，请母亲将特洛伊妇女召集到一起，共同向雅典娜献上华丽的衣袍以及大量祭品，请她帮忙制服凶猛的狄俄墨得斯。看到他们立即照自己的要求去办了，赫克托耳又连忙赶往帕里斯的寝宫，劝说帕里斯放弃休息，与众位将士一同浴血奋战。海伦劝说赫克托耳在他家中休息，但赫克托耳没有答应，他急于返回家中，要赶在重返战场前去看望一下自己妻子，因为他无法预料今后还能否再看到他们，或许众神早已订下了让他死在希腊人手下的命运。

但是赫克托耳没能在家中见到自己的妻子安德洛玛刻和儿子。因为当他的妻子听说希腊人对特洛伊人发动了进攻，他就连忙带着儿子跑到城墙上，站在那里遥望远方，默默洒泪。

赫克托耳向斯开亚城门赶了过去，就在城门口遇上了安德洛玛刻，她的贴身女仆在他身后，抱着他们如星辰般闪耀的儿子阿斯堤阿那克斯。安德洛玛刻流着泪挽住赫克托耳的手，请求他不要出城作

战，要求他将特洛伊军队调到无花果树那一段城墙上，因为唯一能被攻破的只有那里的城墙。

但赫克托耳没有答应妻子的要求，他妻子所说的一切正是赫克托耳所担心的。如果留在城内袖手旁观，不参加战斗，这对他将是莫大的侮辱。但是他的心里清楚，神圣的特洛伊城不久就会毁灭，但真正令他感到悲伤的是妻儿的命运，与其看到妻子将来的遭遇，还不如就让他在场上战死。

赫克托耳说完这番话，就向儿子走去，想要抱一抱他，然而幼小的阿斯堤阿那克斯哭喊着向奶妈的怀中躲去，他被赫克托耳头盔上那飘动的马鬃盔饰吓坏了。这对夫妻对着婴儿温存地微笑。赫克托耳将自己的头盔摘下来放到地上，把阿斯堤阿那克斯抱在怀里亲吻着，又将儿子高高举起，向雷神宙斯及奥林匹斯山众神祈求保佑自己的儿子。

而后，赫克托耳戴好头盔，悲伤地告别了妻儿，急匆匆地走向了斯开亚城门。就在斯开亚城门中，赫克托耳的兄弟帕里斯赶上了他。帕里斯穿戴着亮闪闪的铜铠甲，正往战场上赶。

他们两人结伴走出斯开亚城门。特洛伊将士因两位英雄的出现感到欢欣鼓舞。他们再次振作起精神，展开了激烈的战斗。在战场上，赫克托耳、帕里斯与格劳科斯共同杀死了很多希腊英雄，希腊军队节节败退。宙斯之女——女战神雅典娜看到这种情况，飞快地往特洛伊飞去。在田野边上的一棵百年橡树下，她遇见了阿波罗。他们商定应当携手制止这场战斗。于是想出主意，想办法煽动赫克托耳要求和希腊英雄中最著名的一位英雄单独决斗。而两位神祇的主意刚一定下，普里阿摩斯的儿子，能预见未来的赫勒诺斯马上就猜透了他们的心

思。他们来到他的兄弟赫克托耳面前，告诉他自己听到两位神祇决定要这样做，而且听到神祇说，会在这次决斗中保护赫克托耳的安全。于是建议由赫勒诺斯提出让他和一位希腊英雄单独决斗。

然后赫克托耳向特洛伊军队下达了停止战斗的命令，阿伽门农也命令希腊军队停下战斗。喊杀声震天的战场顿时寂静了下来，那些疲乏不堪的将士席地而坐。雅典娜与阿波罗如同两只凶猛的鹞鹰腾空飞起，降落在那棵百年橡树上，向特洛伊与希腊双方军中静静观望。就在这时，赫克托耳高声叫喊着，向希腊军队挑战，让派一位英雄出来与他单独决斗。而且他保证在将对手杀死后，绝不侮辱他的尸体，也不会把死者身上的盔甲剖下来，并且他要求对方取胜后也要保证这样。听了赫克托耳的挑战，希腊人无人应声，没有人敢走出来和赫克托耳决斗。墨涅拉俄斯一见，顿时大发雷霆，立即要亲自与赫克托耳决斗，但是阿伽门农将他拦了下来，他担心自己的兄弟被赫克托耳杀死，因为即使是阿喀琉斯也不敢轻易与赫克托耳战斗。智慧的长者涅斯托耳愤怒地谴责这群胆小的希腊人。他愤怒的话音才落，就从希腊军队中站出了九位英雄，他们是阿伽门农和狄俄墨得斯，加上大小埃阿斯、伊多墨纽斯、墨里俄涅斯、欧律皮罗斯、托阿斯以及奥德修斯。于是涅斯托耳提出提议，他们需要以抓阄来确定谁将要和赫克托耳决斗。最后，大埃阿斯中选了。大埃阿斯是个武艺高强的人，他很为自己的中选高兴，他全副武装，雄赳赳气昂昂地迈步向决斗的场地走去。大埃阿斯魁梧、强壮而且威严，如同战神阿瑞斯一般。他将硕大无比的青铜盾牌举到胸前保护着自己，手中抖动起沉重的长枪。大埃阿斯的威严气势令特洛伊人胆战心惊，即便赫克托耳也感到不安。两位斗士面对面战着，威武雄壮地望着对方。首先赫克托耳向大埃阿斯投出长枪，可是长枪没能将大埃阿斯的盾牌击穿，反而被弹开了。接下去，大埃阿斯掷出它的长枪，那长枪将赫克托耳的盾牌刺穿了，

刺入了他的铠甲，将他的衣服划破了。不过赫克托耳飞速地闪到一边，逃脱了死亡的命运。于是两位英雄将长枪拔了出来，进行新一轮的决斗。赫克托耳的长枪再次刺到大埃阿斯的盾牌上，但是枪尖弯了。而大埃阿斯的长枪将赫克托耳的盾牌再次击穿，并将他的头颈划破了。赫克托耳没有停下决斗，他将一块巨大的石块举起来，朝大埃阿斯的盾牌上砸去，巨大盾牌当时发出一声清脆的巨响。大埃阿斯也举起另一块更大的巨石，将赫克托耳的盾牌砸碎了，也将赫克托耳的脚砸伤了。赫克托耳倒在了地上，阿波罗冲上去把他扶了起来。

两位英雄又拔出各自的宝剑，准备另一场恶战，但就在这时传令官赶到了，用权杖隔开了双方。

两方传令官要求先暂时停止战斗，因为黑夜已经来临，应当休息一夜，明天再战。

两位英雄答应暂时休息。但是他们对彼此都怀有敬意，因此决定在分别前互赠礼物，来纪念这次决斗。以便将来特洛伊与希腊双方的将士能够这样想到他们：着两位英雄虽然在决斗场上是一对仇敌，但是私下却是一对好友。

于是，赫克托耳将自己镶银的宝剑解下送给了大埃阿斯，大埃阿斯也把自己贵重的紫红色腰带作为礼物赠给赫克托耳。两位英雄就这样暂时中止了决斗。回去后，双方军队分别为各自的英雄举行了巨大的庆祝宴会。

第二天，智慧长者涅斯托耳在希腊人的庆祝宴会上提议，休战一天，以便安葬阵亡英雄，而且要在军营和战船周围建筑起带箭楼的寨

墙，还要在墙边挖一条深深的壕沟，增强自己的防御工事。首领们同意了涅斯托耳的建议，趁着黎明还没有到来，各自返回了营帐。

而在特洛伊一方，首领们也召开会议。安忒诺耳在会上提议把海伦以及掠夺来的珍宝一同还给希腊人。不过帕里斯说什么都不肯答应，他只愿意交还从墨涅拉俄斯家夺取来的珍宝，还愿意添上一份他本人赠送的厚礼。于是国王普里阿摩斯只好这样提议：决定第二天一早，将一名使者派到希腊人的军营中，转达帕里斯的愿望，要是希腊人不赞成这个建议，那他们也只好继续打下去，直到奥林匹斯山上的神祇把最后的胜利赐予一方。特洛伊的各位首领对普里阿摩斯的建议表示赞成。于是第二天清早，特洛伊人就派出了一名使者到希腊人的军队中去，可是希腊人拒绝接受帕里斯的条件，只答应暂时休战一天，来安葬阵亡将士。

第二天太阳还没有生起，特洛伊人与希腊人就一起动手，将阵亡的将士们的尸体运了回来，点燃篝火将这些尸体焚化了。然后，希腊人就利用这一天的时间，建成了一堵环绕军营的带箭楼的高墙，又在墙外挖了一道深深的壕沟。这项浩大的工程连奥林匹斯山的众神也为之惊叹不已。但因为希腊人在筑墙之前没有向众神献祭，所以海神波塞冬非常生气。不过宙斯将波塞冬的愤怒平息了，他向波塞冬建议日后再把希腊人筑起的寨墙摧毁，让海岸重新恢复为沙滩的面貌。

希腊将士结束工程后举行了盛大的饮宴，宴会结束后整座希腊军营都沉入了梦乡。

特洛伊人的胜利

第二天一早，随着晨光女神厄俄斯升上天空，彤红的霞光从东方燃起来了，宙斯在此时召集众神到光明的奥林匹斯山上。他对众神宣布：

“永生的众神，你们听好！今天谁都不准从光明的奥林匹斯山离开，不管是帮助希腊人还是特洛伊人都不行。如果谁敢违抗我的命令，我就将他打入最底层的地狱，让他知道我是众神中最厉害的。要是你们还想与我抗衡，那你们就试一试，找一根金链，把它垂到地面上，你们也都站到地面上去，一起用力，试试用这根金链能不能把我拉下奥林匹斯山。我只需要一只手抓住金链，就能将你们所有人连同大地和海洋一起提上来。”

听了宙斯这番威胁性的话语，奥林匹斯山的众神各个胆战心惊。但女神雅典娜告诉宙斯众神们为希腊人悲伤。因为这种情形似乎注定他们要灭亡。

但是宙斯对他的女儿给予了回应，他说自己不会坑害所有希腊人。

宙斯说完这句话后，就乘着金马车，扬鞭催马，飞向了高高的伊得山的山巅，他就在那里观察着希腊人和特洛伊人的战争。

双方军队很快就再次爆发了惊心动魄的战斗。那是正午，宙斯取出来一个金天平，把特洛伊人与希腊人命运的筹码放到天平上称量。发现特洛伊人命运的筹码翘了上去，希腊人命运的筹码一直沉到了底儿，这揭示出在战争中，特洛伊人会有好运，希腊却会遭遇失败。伟大的宙斯在伊得山上发出一真惊雷，把闪闪的电光投到希腊人军中，希腊将士惊恐不已，四处逃窜，争先恐后地躲到了营寨里面。唯有涅

斯托耳留在了战场上。他的座驾被帕里斯的箭射伤了，马站立起来在原地打转。涅斯托耳想要砍断挽具，不过没有成功。这时，赫克托耳驾着车向他驰来。涅斯托耳眼看即将丧命了，就在这时，狄俄墨得斯赶来将他救了下来。又向着赫克托耳掷出了长枪，将赫克托耳的驭手杀死了。赫克托耳只得扭头逃跑。假如希腊人能看到狄俄墨得斯节节胜利，也许他们就会停下败退。但是宙斯把一道闪电扔到狄俄墨得斯的战马前面，耀眼的电光吓得战马掉头就跑。狄俄墨得斯听从了涅斯托耳的劝告，策马奔向溃逃的希腊人群。特洛伊人喊声震天，向希腊人射出无数密集的箭。赫克托耳一直在狄俄墨得斯的身后嘲笑他，尽管狄俄墨得斯多次试图反击，但宙斯用可怕的雷鸣将他震慑住了。赫克托耳带领着特洛伊人步步紧逼，不一会儿，激烈的战斗就推进到了希腊人军营的寨墙前。阿伽门农在赫拉的提醒下把希腊将士的士气重新鼓舞起来。同时向宙斯祈求帮助，恳求他不要让希腊人被特洛伊人伤害得太严重。宙斯动了恻隐之心，为希腊人送出这样一个吉兆：一只苍鹰爪子中抓着一头小鹿，飞到宙斯的祭台上空，把小鹿扔到祭台上。这个吉兆令希腊众将精神大振，精神鼓舞地向特洛伊军队发起了反攻。而狄俄墨得斯表现的最勇猛，独自击退了很多特洛伊英雄。而其他的希腊英雄也在战斗中表现得异常勇猛，但就在希腊人正处于胜利反攻的时候，宙斯又激起了特洛伊将士的士气，再次将希腊军队逼退到战船边。赫克托耳在敌军队伍中奋勇冲杀，势不可挡。而赫拉开始怜悯起希腊将士，她劝说雅典娜前去相助。雅典娜穿上铠甲，与赫拉结伴乘车从光明的奥林匹斯山驰往希腊人的阵营。宙斯在高高的伊得山顶上看到两位女神，心中不禁充满愤怒，他命令众神的使者伊里斯将两位女神拦下来，扬言要惩罚她们。赫拉和雅典娜因为惧怕宙斯，再次满腹悲愁地回到了奥林匹斯山。没有多久，宙斯也回到了奥林匹斯山。不过为了安慰两位女神，平息她们的悲伤，宙斯告诉赫

拉，在阿伽门农没有给予阿喀琉斯丰厚赠礼、表示歉意，并且与他和解之前，特洛伊人一直都会取胜的。

太阳下山以后，夜色笼罩了大地。血腥的战斗暂时停止了。在赫克托耳的命令下，特洛伊军队没有撤回特洛伊城，他们就在战场上安营宿营，特洛伊城的保卫工作就由少年和老人负责。赫克托耳希望在第二天就可以取得彻底的胜利，将希腊军队彻底赶出特洛伊。于是，这个夜里，特洛伊人就在战场上燃起了数不清的篝火，火光如同群星闪烁在茫茫暗夜中。

阿伽门农与阿喀琉斯和解

特洛伊军队不断获胜，令阿伽门农满腹忧愁，他将各部分军队的首领召集在一起商议对策。而聪明智慧的涅斯托耳建议阿伽门农去找阿喀琉斯，对自己从前的粗暴行为道歉，并与阿喀琉斯和解。为了改变这种连连失败的状况，阿伽门农决定听从涅斯托耳的建议，于是在所有首领面前，他宣布，他将要向阿喀琉斯道歉，还要送给他大量礼物，并且将夺走的女奴还给他，还要等到凯旋归国以后把自己的一个女儿嫁给他，并且将自己拥有的城市划出一批作为嫁妆。诸位首领对阿伽门农的决定一致赞同，让大埃阿斯、奥德修斯和福尼克斯，以及传令官欧律巴忒斯与荷狄俄斯共同前往阿喀琉斯的营帐，和他谈判。因为这几位英雄深受阿喀琉斯的喜爱。临出发前，涅斯托耳对这些人面授机宜，作了许多指点。

当阿伽门农的使者来到阿喀琉斯的营帐，阿喀琉斯正和朋友帕特洛克罗斯弹奏着竖琴，唱着颂歌。对于来访的诸位英雄，阿喀琉斯热情地接待，并且设下了丰盛的宴会招待他们。筵席之后，奥德修斯介

绍了希腊军队被赫克托耳率领下的特洛伊军队步步进逼，详细说出了阿伽门农送给他的礼物。希望他能够与阿伽门农和解。并且提醒阿喀琉斯千万别忘记出征时父亲对他的叮嘱，他父亲曾告诫他一定避免内讧的发生。但是阿喀琉斯仍无法忘却之前阿伽门农对他的侮辱，拒绝和迈锡尼国王阿伽门农和解。阿喀琉斯个性倔强耿直，尽管有为希腊军队的命运深深担忧的福尼克斯那苦口婆心地劝说，大埃阿斯又假装招呼奥德修斯随他一起回去，将阿喀琉斯的态度向全体首领通报。但阿喀琉斯依然不肯同意，他只是说，要是赫克托耳把希腊人的战船烧毁了，打到了他的营帐和战船旁，他才会再上战场。

无奈之下，诸位英雄只得默默离开，回到了阿伽门农的营帐里，把阿喀琉斯的回答转告给了诸位首领。首领们听了默然不语。只得在狄俄墨得斯的建议下暂时不去打扰阿喀琉斯，阿喀琉斯因为阿伽门农向他道歉，并答应给他一些礼物，更平添了目空一切的傲慢。希腊军队的官兵美美地吃上了一顿，又睡了一觉，好好休养，以备第二天继续大战。

尽管希腊将士们都已陷入梦中，但阿伽门农心中为希腊人的命运感到深深的忧虑，一直不能成眠。起身披上狮皮，想到涅斯托耳那里寻求帮助。半路正巧遇到了同样无法入睡的墨涅拉俄斯。于是，弟兄二人决定再召集一次首领会议。他们将涅斯托耳、奥德修斯、狄俄墨得斯召集到一起，众人坐到寨墙外边的田野上。涅斯托耳便提议派几名士兵潜入特洛伊的军营中，探听他们下一步是打算继续向希腊人进攻，还是想要撤回特洛伊城里去。于是狄俄墨得斯自告奋勇去执行这项危险的任务，并且提议选出一名英雄与他同行。很多英雄自告奋勇。阿伽门农便吩咐狄俄墨得斯亲自选出一名同伴。于是狄俄墨得斯选中了奥德修斯。因为奥德修斯机智多谋、灵敏善断，所以有他在，

就算陷入火海也不用担心。狄俄墨得斯和奥德修斯参加会时没有带兵器，于是诸位首领把自己的兵器给了狄俄墨得斯和奥德修斯。

希腊人派人潜入特洛伊军营打听虚实，同时特洛伊人也派出了探子偷偷进入希腊军营探听他们的戒备情况。这项任务就由欧墨得斯之子、有名的奔跑健将多隆去执行。他拿上武器，披上狼皮，打算直接潜入希腊人的战船边，以便窃听希腊军队首脑会议的内容。但是多隆刚刚走向希腊人的营寨，立刻就被狄俄墨得斯和奥德修斯发现了。狄俄墨得斯和奥德修斯伏击了多隆，将他捆绑起来详细盘问。多隆为了保命，说出了自己前往希腊军营的目的，还给他们指明了拥有神马与金盔甲的色雷西亚国王瑞索斯在不久前率领着色雷西亚军队前来驻扎的地点。尽管如此，狄俄墨得斯和奥德修斯还是没有放过多隆。他们剥下了多隆的头盔与狼皮铠甲，把他的兵器夺走，在一旁摆好，然后两位英雄就朝着色雷西亚人的营地快步走了过去。

他俩悄悄摸入色雷西亚人营地，狄俄墨得斯神勇无比地砍杀了十二个色雷西亚勇士，同时也将国王瑞索斯砍死。奥德修斯解开瑞索斯那些神马的缰绳，把它们从色雷西亚人的营地牵出来。狄俄墨得斯又想偷走金盔甲的战车，不过女神雅典娜阻止了他，让他警惕特洛伊人醒来。

听了女神的话，狄俄墨得斯纵身跃上瑞索斯那些神马中的一匹，而奥德修斯跨上另一匹，两位英雄急忙赶回了希腊人的军营。

这一切都被阿波罗看到了，他立刻唤醒了特洛伊人，又把瑞索斯的亲戚希波科翁唤醒了。希波科翁醒来看见神马失踪，立即去喊瑞索斯，但是没有得到回答。特洛伊人的军营中一片混乱，众人被眼前的惨象震惊得无法开口。狄俄墨得斯和奥德修斯在回去的路上捡起了多

隆的兵器，回到了希腊军队首领开会的地方。奥德修斯将他俩的经历讲述了一遍。诸位英雄赞扬了狄俄墨得斯和奥德修斯。他俩立下的功绩使得希腊所有将士的精神为之欢欣鼓舞。人们把瑞索斯的神马拴到了狄俄墨得斯的营帐旁，奥德修斯把缴获的多隆的武器搬到了自己的战船上。

第二天天才亮，宙斯就将纷争女神派到了希腊人的军营。女神鼓起了将士们心中对厮杀的渴望。阿伽门农穿戴起华丽的铠甲，将手中沉重的长枪不停晃动，高声鼓舞英雄们投入战斗。双方将士开赴战场，在战场上勇猛厮杀，如同一群群凶猛的豺狼般凶狠。纷争女神看着战场上刮起的腥风血雨，心中十分欢畅。而其他神祇也从战场上离开，在返回奥林匹斯山上的路上，他们不断抱怨着宙斯对特洛伊军队的偏袒。但宙斯毫不理会，喜气洋洋地观战。阿伽门农在战斗中表现得勇猛顽强，用手中沉重的长枪刺死了很多特洛伊英雄，又杀死了伊索斯和安提福斯，他们是普里阿摩斯的儿子，也没有放过安提玛科斯的两个儿子。尽管安提玛科斯的两个儿子苦苦哀求，但是因为他们的父亲安提玛科斯曾经受帕里斯贿赂，要杀死出使特洛伊的墨涅拉俄斯。阿伽门农十分痛恨他们的父亲，于是杀了他俩，向着战斗最激烈的地方冲去。阿伽门农接二连三地将特洛伊英雄砍倒，就像大火吞噬了森林一般。阿伽门农将车上的英雄挑下车来，只剩下战车在战场上轰隆隆地奔驰。特洛伊军队不由得动摇了，纷纷逃跑，直到斯开亚门前才稳住了阵脚。

宙斯为了帮助特洛伊军队，女神伊里斯告诉赫克托耳，让他一看见阿伽门农受伤，就立即投入战斗。而且告诉他，宙斯会赋予他无人能及的力量，让他将希腊军队逼退到战船旁边。因此赫克托耳跳下了战车，来到特洛伊人中间鼓舞士气。就在这时，阿伽门农遇上了安忒

诺耳的长子科翁，他挥舞着长枪把阿伽门农的肘部刺伤了，不过阿伽门农挥剑将他的头颅砍了下来。阿伽门农难忍伤口的剧痛，无法坚持战斗，只好退出了战场。

赫克托耳一见阿伽门农受伤败退，又率领军队投入了战斗。赫克托耳奋勇杀敌，甚至将奥德修斯和狄俄墨得斯都打败了，帕里斯放箭射伤了狄俄墨得斯，不由得心花怒放。在奥德修斯举起盾牌，掩护着狄俄墨得斯拔出身上的箭。不久，奥德修斯也受了伤，他们无法继续作战，只得相互搀扶着撤离了战场。而勇敢的大埃阿斯在战斗中，用长枪将特洛伊的多名将士刺伤了。但是宙斯令他心生恐惧。大埃阿斯以巨大的盾牌作掩护，慢慢地撤离了战场，但是在途中。又被帕里斯的箭射伤了。幸好希腊人赶来救援，大埃阿斯才安然无恙地撤回了营寨。

此时在军营中，阿喀琉斯看到涅斯托耳把负伤的玛卡翁运了回来。阿喀琉斯派出的使者帕特洛克罗斯到了涅斯托耳的营帐中，看清负伤的是玛卡翁，立即打算回去向阿喀琉斯报告。但是涅斯托耳把特洛伊人与希腊人的战争情况，以及希腊英雄受伤的情况都详细地讲述给了帕特洛克罗斯，向他请求劝说阿喀琉斯出兵救援。他还建议帕特洛克罗斯向阿喀琉斯去借盔甲，穿戴好盔甲，假冒阿喀琉斯投入战斗，这样就可能暂时停止战斗。帕特洛克罗斯听从了涅斯托耳的建议，下定决心回去说服阿喀琉斯允许他参战。帕特洛克罗斯在回去的路上，还帮腿上还留着敌人射出的箭、伤口还在冒血的欧律皮罗斯处理了伤口。

战斗持续不断地激烈进行着。寨墙与壕沟已很难再保护希腊将士。但是特洛伊军队仍然无法立即跃过壕沟，进入希腊士兵的营地。赫克托耳试图乘战车越过壕沟，但因为战马不敢跨越，只得掉头跑向

一边。于是特洛伊军队在英雄波吕达玛斯的指导下，分成五个大队，将战车留在战壕边，徒步投入了战斗。没有下车的只有英雄阿西俄斯。他想要趁着追击败退的希腊人，率领自己的大队突入希腊军营，一举攻到战船旁。但是就在寨墙旁，他遭遇了波吕波厄忒斯与勒翁透斯两位拉庇泰英雄的反击。这两位英雄英勇地反击来袭的敌人，将阿西俄斯的进攻击退，也消灭了许多特洛伊英雄。就在赫克托耳与波吕达玛斯率领着大军向寨门再次逼近的时候。宙斯降下一则神示。一只抓着蛇的苍鹰出现在特洛伊军队上空，那条蛇在扭动中咬中了鹰的胸脯。在苍鹰的惨叫之下，蛇被扔到了特洛伊大军中，眨眼间消失得无影无踪。波吕达玛斯一见，于是向赫克托耳建议暂停休战。但赫克托耳没有听从他的建议，仍旧率领军队进抵寨墙跟前。

宙斯在这时刮起了一阵可怕的狂风，希腊人在狂风中英勇地坚守着自己的营寨。特洛伊人开始拆除寨墙。但是希腊将士拿起石块、箭矢与长枪反攻。希腊英雄严密的防守，令特洛伊军队无法攻下寨墙，但希腊人也不能把他们赶走。双方僵持着。直到最后，赫克托耳举起一块巨石，把希腊军营的大门砸穿，突入了希腊军营。特洛伊军队紧随其后，也进入了希腊军营。希腊将士一见寨墙被攻破，纷纷逃窜，向战船冲去。营寨内一片混乱的惊惶。

于是，在海船旁又发生了一次战斗。宙斯深信神祇不敢再帮助希腊军队，于是袖手观战了。海神波塞冬看清战况后，马上从他观战的色雷西亚的山顶离开，来到战场上，化身为卡尔卡斯，为大小埃阿斯注入无穷的力量，令他们斗志昂扬地投入战斗。海神波塞冬还一个个走过希腊将士身边，为他们激起勇猛作战的信心。而特洛伊人也在赫克托耳的率领下再次发起了进攻。

两军之间的激烈战斗再次展开。希腊的许多英雄都在战斗中阵亡，连波塞冬的孙子安菲巴科斯也牺牲了。波塞冬于是大怒，鼓动克里特国王伊多墨纽斯上战场给他的孙子复仇。伊多墨纽斯便和要去取长枪的墨里俄涅斯一起拿过长枪，两位英雄便一起奔赴希腊军队，在战场上展开了勇猛的厮杀。

而大小埃阿斯就与赫克托耳为了保卫战船展开厮杀。希腊人和特洛伊两方的军队都异常勇猛无敌，一时难定胜负，战场上喊杀声震天，血光四溅，战况十分激烈。

涅斯托耳和受伤休养的玛卡翁正一起在营帐里坐着，他被冲天的呐喊声吸引出来，拿着盾牌与长枪走出营帐去找阿伽门农。就在这时，他遇到了因为受伤而拄着长枪行走的阿伽门农、狄俄墨得斯与奥德修斯三人。他们见到战场已到了战船旁，那些原先修筑的用来保卫自己，同时抵御特洛伊人进攻的寨墙已被摧毁，心中十分焦虑不安。阿伽门农几乎准备下令将战船推下水以防被烧了，但被奥德修斯劝住了，奥德修斯担心，如果这样做，那么希腊士兵就再也无法战斗了。在狄俄墨得斯的提议下，大家穿好铠甲走到军队中去，鼓舞士气，但不要直接参加战斗，以免再次受伤。

而女神赫拉为了帮助希腊人，施计让宙斯沉入梦乡，趁他睡着时，把这消息告诉了海神波塞冬。

听了这个消息，波塞冬十分高兴，为希腊人鼓起战斗的精神。三位受伤的首领亲自将希腊军队编排战阵。希腊军队便在海神波塞冬的亲自率领下，狠狠地反击了特洛伊军队。大海在不断地沸腾，浪涛汹涌地咆哮，希腊军队如同滚滚的波涛一般向特洛伊军队发起进攻。再度展开了惊心动魄的战斗。赫克托耳与大埃阿斯进行了战斗，大埃阿

斯投出一块巨石击中赫克托耳的胸部，赫克托耳立刻像一棵被宙斯的霹雳击中的橡树那样轰然倒在了地上，希腊将士蜂拥而上，不过特洛伊的英雄们抢出了赫克托耳，抬回去为他医治。看到大埃阿斯的胜利，希腊将士更加同心协力地扑向特洛伊人。战斗越来越激烈。双方都有很多英雄在这次作战中牺牲。特洛伊军队开始节节败退，一直退到了希腊军营的寨墙外才稳住阵脚。

在伊得山顶上，宙斯惊醒了。他看到这个情况，心中非常恼怒。严厉责骂了赫拉，但狡猾的赫拉却不承认，她以天地与斯堤克斯河的名义立下誓言，她没有鼓动波塞冬去帮助希腊人。

随后，赫拉回到奥林匹斯山的宴会上，奉劝众神遵从宙斯的意志。并且告诉战神阿瑞斯，伊福玻斯杀死了他的儿子阿斯卡拉福斯。听到这个消息，阿瑞斯悲愤不已，立即要奔赴战场报仇。但雅典娜将他拦住了。宙斯又命令伊里斯传话给波塞冬，命令他立刻离开战场。波塞冬不服气地听从了，不过他威胁宙斯，要是再帮助特洛伊人，他就会与宙斯永远为敌。

然后，宙斯找来阿波罗，让他拿起神盾去威吓希腊人，再帮助赫克托耳恢复体力。于是阿波罗给赫克托耳的身体输入了无比强大的力量。赫克托耳再次出现在战场上，特洛伊将士无不欢欣鼓舞。但希腊人却各个大惊失色。两军间的又一次战斗开始了，浴血的战斗越来越残酷。特洛伊人重整队伍，向希腊人步步紧逼。希腊将士英勇无畏，坚强的反击特洛伊人的进攻。就在这时，阿波罗在希腊军中挥动起了宙斯的神盾让希腊人心中充满了惧怕，纷纷溃逃。在特洛伊人乘机追击之前，阿波罗为他们填平了寨墙外将近投射长枪那么远距离的一段壕沟，给追击铺平了道路。而希腊人被迫撤到战船边才停下来，智慧老人涅斯托耳向宙斯祈求：

“伟大的宙斯，你应当记得希腊人一直对你恭敬有加，请你让他们幸运地返回故乡。奥林匹斯众神啊，保佑希腊人吧！不要令特洛伊人取得最终的胜利！”

宙斯为答复涅斯托耳的祈求，从天顶上投下了雷霆，这被特洛伊人当成吉兆，排山倒海般向希腊人冲过去。在战船边展开了一场激烈的战斗。众英雄英勇无比，奋勇无敌的四处冲杀。战场上喊杀声震天，战船四周血流成河。希腊人勇猛战斗，用盾牌筑起一道铜墙，来保护自己的战船，各路英雄奋勇杀敌，取得了很大的战绩。但特洛伊人进攻势头有增无减。最勇猛的大埃阿斯尽管拼尽全力，也拦不住赫克托耳。特洛伊人的火把在手中熊熊燃烧，因为将希腊人的战船烧毁，正是宙斯的意志。就这样，普洛忒西拉俄斯的战船被特洛伊人点燃了，希腊人面临着全军覆没的危险，就在这个千钧一发的时刻，希腊军队获得了不曾想到的帮助。

帕特洛克罗斯见特洛伊军队攻入了希腊军营，惊惧得高喊起来，泪流满面地冲入阿喀琉斯的营帐。向阿喀琉斯祈求帮助希腊人，还说要是阿喀琉斯不愿相助，那么自己就率领他带领的密耳弥多涅人参战。他要穿戴上阿喀琉斯的盔甲，好让特洛伊人把自己误认为伟大的英雄，以便停止战斗。帕特洛克罗斯向阿喀琉斯这样苦苦恳求，但他不知道，死亡就在前方等待着他。

阿喀琉斯看到战场上的惨烈状况，心里开始着急了，他也不希望希腊军队失败。于是答应将自己的武器和铠甲都借给帕特洛克罗斯，还说好，如果他自己的战船受到了威胁，帕特洛克罗斯就立即投入战斗，但是阿喀琉斯坚决不允许帕特洛克罗斯率领密耳弥多涅人到特洛伊城下去，他担心自己的挚友会受伤害。

正在这时，阿喀琉斯属下的一艘战船被赫克托耳点燃了。于是帕特洛克罗急忙假扮成阿喀琉斯，但是阿喀琉斯的长枪过于沉重，除了阿喀琉斯没有人能拿得动，因此帕特洛克罗没有佩戴这武器。阿喀琉斯将密耳弥多涅人的队伍整顿好，这些士兵早已渴望在战斗中建立功绩，一个个就像随时准备扑向小鹿的凶残豺狼。阿喀琉斯还鼓动自己的属下一定英勇战斗，多立战功，给阿伽门农看看，让他知道当初侮辱了希腊最伟大的英雄是一件多么无知轻率的事情。于是，在帕特洛克罗斯的率领下，密耳弥多涅人高声呐喊着杀向敌军，战场上喊杀声震天。特洛伊将士见到身穿阿喀琉斯铠甲的帕特洛克罗斯，还以为阿喀琉斯与阿伽门农和好如初，率大军拯救希腊军队了。这样一来，特洛伊人再也没有勇气战斗，只想逃跑了。帕特洛克罗斯冲入战斗最激烈的地方，奋勇作战，吓得特洛伊人连连后撤。

但特洛伊人只是从战船边撤离，还没有撤离希腊营寨。在希腊人的反攻下，许多特洛伊英雄在此丧生。终于，特洛伊人越过了壕沟，向自己的营地撤回。大埃阿斯在赫克托耳身后紧紧跟随，他发誓要杀掉赫克托耳。赫克托耳不甘心让到手的胜利再次丧失，仍然竭力阻挡反攻特洛伊军队的希腊人。但最后也只得力不从心地退却。

帕特洛克罗斯勇猛的追击，为希腊将士鼓起了勇气，同时也引起了宙斯之子萨耳珀冬的注意，他命令属下的吕喀亚人停下，稳住阵脚。打算和这个假的阿喀琉斯决斗。萨耳珀冬与帕特洛克罗斯一同跳下战车，如同岩顶上争夺猎物的两只老鹰那样的撕扯。宙斯想要保护自己的儿子萨耳珀冬不受伤害。但被女神赫拉劝住了，她对宙斯说，在特洛伊城下作战的有许多神祇的儿子，而且很多都已经阵亡了。要是宙斯救了自己的儿子，其他神祇也会纷纷拯救自己的儿子，这样就一发不可收拾了。假如萨耳珀冬的命中注定死亡，那宙斯也只能服

从。宙斯只好听从赫拉的劝告，在特洛伊田野上洒满染血的露水，以此悲悼注定死在帕特洛克罗斯手中的儿子。

果然，帕特洛克罗斯投出的长枪正中萨耳珀冬胸部。伟大的吕喀亚国王如同一棵被樵夫齐根伐倒的橡树那样訇然倒地。临死前，萨耳珀冬大声呼唤朋友格劳科斯为自己复仇，但格劳科斯身负重伤，无法作战，只得祈求神祇为他医治。阿波罗将格劳科斯的伤口治愈了，格劳科斯将吕喀亚人和特洛伊的英雄埃涅阿斯、阿革诺耳、波吕达玛斯以及赫克托耳召集到一起，打算夺回萨耳珀冬的尸首。这时两个埃阿斯也赶来支援帕特洛克罗斯，于是围绕着萨耳珀冬的尸体，双方又展开了一场激烈的战斗。宙斯在这场黑暗上空布下了一片阴云，使这场战争显得更加惨烈。

宙斯望着战场，目不转睛，他在思考：到底是就这样让帕特洛克罗斯死在自己儿子的尸体旁边，还是让他把特洛伊人逐到城墙脚下，好再建立一些伟大的功绩。最后，宙斯决定让帕特洛克罗斯再建立一些更重大的功绩，他唤起了赫克托耳内心的恐惧，让他逃跑，于是其他将士也就跟随他逃跑了。帕特洛克罗斯吩咐希腊人剥下萨耳珀冬穿戴的盔甲，送回战船。而宙斯命令阿波罗抱回萨耳珀冬的尸体，清洗干净，再涂上香膏，穿戴好华丽的衣裳。再由睡神与死神两兄弟把萨耳珀冬的尸体送回到吕喀亚去，好让死者得以被隆重地安葬。

不多久，帕特洛克罗斯就将特洛伊人逼退到了城墙脚下，但他不知道自己正迎着死亡飞奔。他一路上又杀死了很多特洛伊英雄。帕特洛克罗斯冲到特洛伊城下，三次向特洛伊城墙上攀登，但三次都被阿波罗击退。当他第四次向城墙的攀登的时候，阿波罗用威严告诉他，让他赶快撤离城墙！因为阿喀琉斯才是注定摧毁伟大的特洛伊城的人。

帕特洛克罗斯被远射之神阿波罗的威严震慑，不由得后撤了。

而赫克托耳撤回斯开亚城门，勒住了战马。他犹豫着，不知道是应该与帕特洛克罗斯对抗，还是应当撤军进城坚守。而阿波罗假扮成赫卡柏的兄弟，建议赫克托到开阔的地上对帕特洛克罗斯发起进攻。于是赫克托耳立即拨转马头，向帕特洛克罗斯冲去。两人之间立刻展开了一场激烈的战争，他们勇猛地战斗着，血腥地相互厮杀。希腊人与特洛伊人间的厮杀如同东风神欧洛斯和南风神诺托斯在峡谷山林中的激烈拼杀。两军激战许久，直到太阳西斜。帕特洛克罗斯三次向特洛伊军队冲击，每一次都将九名特洛伊英雄刺死，就在他发起第四次冲击的时候，阿波罗站到了帕特洛克罗斯身后，向他的背与双肩连续猛击，令帕特洛克罗斯眼前一阵发黑。然后，阿波罗将他头上那伟大的珀琉斯曾戴过的头盔击落了，帕特洛克罗握着的长枪也折断了，沉重的盾牌也掉在了地上。阿波罗又将帕特洛克罗斯的铠甲解开，让手无寸铁的帕特洛克罗斯丧失了一切保护，终于被特洛伊英雄欧福耳玻斯与赫克托耳联手杀死了。但帕特洛克罗斯知道是阿波罗陷害了他，因此，在临死前，警告赫克托耳死神已在他身边悄悄潜伏下来。赫克托耳命运注定会被阿喀琉斯杀死。

但赫克托耳毫不在乎，认为也许阿喀琉斯反而会被他杀死。

而希腊英雄墨涅拉俄斯绝不会容许特洛伊人侮辱英雄的遗体，他如同一头威猛的雄狮，一手执盾，另一手紧握沉重的长枪，在帕特洛克罗斯的尸身四周严密守护。

但是曾掷出长枪将帕特洛克罗斯脊背刺中的欧福耳玻斯想将帕特洛克罗斯的尸体抢回来。他举起长枪，与墨涅拉俄斯展开了异常激烈的战争，随后赫克托耳与大埃阿斯都赶来支援各自的一方。赫克托耳

和欧福耳玻斯先逼得墨涅拉俄斯一点点退后，他们又将帕特洛克罗斯穿戴着的阿喀琉斯的铠甲扒了下来，穿戴在赫克托耳身上，但大埃阿斯在这时赶到了。特洛伊人只好撇下尸体撤离。但是在格劳科斯的责备下，赫克托耳又一次披挂上阵。宙斯掩着赫克托耳，可怜他死到临头还不知不觉。自豪地穿戴上令万人恐惧的英雄铠甲。为了安慰他的妻子安德洛玛刻，宙斯决定再给他一次奖赏。

赫克托耳投入了战斗，浑身充满了不可抑制的力量与勇气。与希腊英雄厮杀到了一起。这时，战场上的战斗更加惨烈，尸横遍野，血流满地。战火如同燃烧一切的烈火那样猛烈。宙斯又让黑暗笼罩在帕特洛克罗斯尸体的周围。四处一片漆黑，空中的日月无光。但事实上，他只在帕特洛克罗斯尸体四周布满了黑暗，战场上其余的地方仍旧阳光普照，万里无云。帕特洛克罗斯尸首的争夺战就在黑暗中持续进行。

在后方，阿喀琉斯已经知道了自己最亲爱的朋友的牺牲，因此悲痛不已。大埃阿斯向墨涅拉俄斯请求，派遣涅斯托耳之子安提罗科斯去当传令官，派他通知阿喀琉斯的朋友帕特洛克罗斯早已阵亡的消息，并且告诉他帕特洛克罗斯的尸体有可能被特洛伊人抢去。安提罗科斯被这个消息吓呆了，他流洒着悲痛的泪水急忙去找阿喀琉斯。经过一段艰苦卓绝的战斗，大埃阿斯终于在墨涅拉俄斯与墨里俄涅斯的帮助下将帕特洛克罗斯的尸体牢牢地保护了起来。

阿喀琉斯听到帕特洛克罗斯阵亡的噩耗，一股难以形容的哀痛控制住了他的内心。他痛苦地哭喊着倒在地上，将灶坑中的灰烬捧起来，撒在自己头上，落满了他全身的衣服。给他带来消息的安提罗科斯也在哭泣。他们的悲痛，连阿喀琉斯的母亲——神女忒提斯也听见

了，她不禁随之号哭起来。她的那些姐妹也匆匆赶到她身边，跟她一起恸哭。

忒提斯与众姐妹一起来到号啕大哭的阿喀琉斯面前。流着泪将心爱儿子的头搂在怀中，问清了儿子痛哭的原因，阿喀琉斯发誓要向赫克托耳报仇，假如他不能亲自杀死赫克托耳，那么他就不愿意再活在人间。

不过忒提斯担心：如果这样，自己的儿子也会像帕特洛克罗斯一样丧命！

但是阿喀琉斯早已下定了决心，要是他不能为自己最爱的朋友报仇，那么他现在就应当让自己死去！他决定忘却曾经与阿伽门农之间的愤恨，要再上战场，将赫克托耳杀死。

“我从不惧怕死亡！死亡是谁也无法避免的，连伟大的赫拉克勒斯——即使他深受父亲宙斯宠爱，也不能逃脱死亡。假如命运注定我要死去，那我就接受，但在我死之前一定要取得最伟大的光荣。母亲，请你不要再阻拦我！你也无法阻拦我！”

阿喀琉斯这样对母亲说着。神女忒提斯看见无法拦阻儿子，于是求他答应一件事：上战场之前，一定要等到她从赫菲斯托斯那里取回专门为他打造的新铠甲，否则千万不要参加战斗。

于是，忒提斯亲自登上了巍峨的奥林匹斯山上，向赫菲斯托斯请求：帮自己的儿子打造兵器。

这时，战场上的战况仍然进行得十分激烈，阿喀琉斯在伊里斯的建议下不穿铠甲，赤手空拳地登上了希腊军营的寨墙，但是，雅典娜

将神盾放在了他的肩膀上，又用金色的云彩和奇异的金光罩在他的头上，阿喀琉斯头上射出了直冲天空的金光，阿喀琉斯在寨墙上威严地发出一声怒吼，而雅典娜也伴随着他的吼声高声呼喊。特洛伊军队被吓得惊惶不已，战马再也不听从召唤，四处逃散。接下来，阿喀琉斯威严地连喊三声，每一次大喊都令特洛伊全军陷入极度的慌乱。这一片慌乱又令十二名特洛伊英雄失去了生命。而希腊人将帕特洛克罗斯的尸体抬到担架上，大声痛哭着，抬起担架向阿喀琉斯的帐篷中走去。而阿喀琉斯在人群后面跟随，为他亲自派上战场的朋友，放声痛哭。

太阳神赫里阿斯在女神赫拉的命令下提前降落，黑夜提早来临，战争暂时停息，希腊将士进入梦乡中休息了。但特洛伊人在野外聚集起来商议，因为害怕阿喀琉斯的袭击，所有人都站着，不敢坐下。波吕达玛斯为了保护特洛伊军队不遭阿喀琉斯的进攻，建议将军队先撤回特洛伊城中。不过赫克托耳没有采纳波吕达玛斯的建议，他仍然抱有再度袭击希腊人的战船、将希腊军队驱逐出特洛伊地区的幻想。因此下令军队在旷野中设营，只是派出岗哨在营帐前做警卫。赫克托耳还当众宣称，要是阿喀琉斯决定加入战争，那么他就必定会与阿喀琉斯决一死战，唯有两人中取胜的那个能够凯旋。雅典娜将特洛伊人的理智蒙蔽了，于是大军在野外安营扎寨。

然而在希腊营寨里，阿喀琉斯正在为自己朋友的悲惨命运痛哭不已。他就像是一头被猎人掳走了幼狮的母狮，觅食归来才知道窝中的幼狮不见了，所以他高声哀号着在林中到处走动，悲愤地寻觅将他的子女掳走的猎人的足迹。

阿喀琉斯向众神高声祈祷，为亲爱的帕特洛克罗斯呼喊祈求。高声发誓要报仇！

阿喀琉斯与朋友们一同将帕特洛克罗斯身上的血污清洗干净，然后涂上香膏，再将帕特洛克罗斯的遗体停放在一张华丽考究的床上，先用一层薄麻布盖上，然后盖上一件豪华的罩袍。所有的密耳弥多涅人都为帕特洛克罗斯哀哭了，就连曾经被阿喀琉斯与帕特洛克罗斯虏获的特洛伊妇女与达耳达尼亚妇女也陪着整整哭了一夜。

与此同时，神女忒提斯已经进入了赫菲斯托斯的铜宫里面。忒提斯曾在赫菲斯托斯被赫拉抛下奥林匹斯山时救过他一命，因此他同意忒提斯，为她儿子铸造武器，他答应为阿喀琉斯筑制一套能够抵御所有进攻的装备。

赫菲斯托斯开始打造武器了，他把风箱接到火炉上，风箱在赫菲斯托斯的命令下往炉中送风，时而平稳、时而急促，不一会儿，炉中就腾起了熊熊烈焰。然后赫菲斯托斯把铜、锡以及其他一些贵重的黄金投进炉膛。然后安好了铁砧，拿出自己那巨大的铁锤与铁钳。他先为阿喀琉斯锻制的是一面盾牌，在盾牌上铸着大地、海洋，还镶有太阳、月亮以及星星等天空的图案。在上面的群星中包括了昴星团、毕星团、猎户座与大熊星座。然后在盾牌上铸造出两座不同的城市，其中一座城市，正举行这一场隆重的婚礼。大街上的迎亲队伍轰轰烈烈向前，少男少女们翩然起舞，妇女们就站在自己家门口欢笑的观看。而在广场上，一场公民大会正在举行，两个公民在会上为谋杀罪的罚金而争论。其余公民就分为两派，各自支持一方，争论不休。另外有几个报信人正想方设法平复公民的情绪。城邦的元老在广场上围坐成一圈，手执权杖一一陈述自己对问题的看法。在圈子中央，有两大篮金子放在那里，那些是给最终做出公正判断的人的奖赏。而另一座城市正被敌人围困。被围城市由妇女、儿童以及老人守卫，而青年男人就在城外设伏，准备偷袭。而威武雄壮的阿瑞斯与雅典娜是设伏将士

们的统领。另有两名暗探在前方潜伏，以便监视敌情。就在他们的前方，被敌人掠夺的畜群出现了。设伏的人们走上前将被抢的牛羊夺了回来。而敌营中的士兵被呐喊声惊动了，赶紧跑来支援。一场血腥的厮杀展开了，掌管仇恨纷争的女神伴随着可怕的死神奔跑在激战的士兵中间。在盾牌上，赫菲斯托斯还铸出一片耕地，那里有很多农夫在扶犁耕作。耕做到田边地头的农民，就有仆人们为他们端上鲜美的葡萄酒。另外，盾牌上还铸打着一片丰收的盛况。有一些人在地里割麦子，另外一些人将麦子打捆扎好，孩子们将麦穗一一拾起。而田地的主人就站在一旁，满怀喜悦地望着这一片快乐的丰收景象。而旁边的一些妇女就在给割禾人准备午餐。在这个旁边，还铸就出一副采摘葡萄的快乐景象。许多少男少女挎着篮子采摘葡萄。有一个英俊的小伙子快乐地弹奏着竖琴，而他的身边有一群青年男女正在跳舞。赫菲斯托斯又在盾牌上铸起一群牛羊，有两头狮子向畜群发起了袭击。牧羊人竭力驱赶狮子，然而牧羊狗却不敢追扑狮子，只在一旁汪汪狂吠。但是一旁有群银白色的绵羊，悠闲地在谷地上吃草，牛栏、羊圈以及牧人住的窝棚清晰地闪现。最后，赫菲斯托斯又铸上一圈手拉手跳起环舞的男女青年，在一旁还有农民在观看。最后，赫菲斯托斯还在盾牌四周铸起了围绕大地缓缓流动的大洋河。在盾牌铸造好以后，赫菲斯托斯又分别给阿喀琉斯打制出了向明亮的火焰那般熠熠发光的胸甲，还有带着金羽饰的沉重头盔，以及用具有柔韧性的锡制成的护腿甲。

赫菲斯托斯把这些装备都交给忒提斯。忒提斯立刻飞快地离开了奥林匹斯山，飞速地朝着特洛伊城下的战场飞去，在第二天清晨，就将铠甲送到了儿子的手中。

阿喀琉斯仍然为了朋友的牺牲而悲伤，守在帕特洛克罗斯的尸体旁痛哭。忒提斯温柔地安慰着儿子，把带来的铠甲拿了出来。铠甲实在太耀眼，密耳弥多涅将士中无人敢正视铠甲。而阿喀琉斯却两眼发光，被铠甲深深地吸引住了。当即决定奔赴战场向特洛伊人报仇。但是他担心天气炎热，帕特洛克罗斯的尸体会腐烂变形。不过神女向儿子保证，自己一定会好好地保护尸体，把仙酒与神食灌到尸体里面，以便使帕特洛克罗斯的皮肤会更加柔嫩有光泽。然后，她就建议儿子去和希腊军队的诸位首领们讨论作战方案。

阿喀琉斯将所有的希腊将士召集起来，共同参加公民大会。于是，所有人都走出了帐篷和战船，到阿伽门农的营帐旁边聚集了起来。就连受伤的奥德修斯、阿伽门农和狄俄墨得斯也一瘸一拐地走来。阿喀琉斯等到全部将士都到齐，并且安静下来，就在众人的面前提出打算与阿伽门农和解。他还鼓励大家立刻投入与特洛伊人的战斗。希腊将士看到阿喀琉斯和阿伽门农终于冰释前嫌，个个精神都备受鼓舞。阿伽门农这时已经充分意识到了自己的过错，他站了起来，向阿喀琉斯道了歉，并且答应把从前为求和解而允诺给阿喀琉斯的所有礼物都送给他。但阿喀琉斯表示自己不要礼物，他所考虑的只有战斗，唯一想到的就是向赫克托耳复仇，他在会上大喊，鼓励大家马上投入战斗。不过，足智多谋的奥德修斯向阿喀琉斯建议，千万不要匆忙从事，要先让所有的将士吃饱喝足，好好休整，养足精神再投入战斗。而现在，阿喀琉斯应当作的就是接受阿伽门农的礼物，然后把他的女奴也接回来。终于，在众人的劝说与阿伽门农的真诚道歉下，阿喀琉斯接受了阿伽门农的礼物。不过阿喀琉斯拒绝赴宴，在他的心中，只想着率领希腊人立刻投入战斗，攻打特洛伊人，以便为死者复仇，等战争胜利后，再一起开怀畅饮。不过他还是听从了奥德修斯的劝说，同意推迟战斗的开始时间。

随后，众人回到了各自的帐篷。密耳弥多涅人将阿伽门农送来的礼物抬起来，运回了战船。阿喀琉斯也和自己的属下一同回到战船去了。没有多久，希腊军队的诸位首领便来探望阿喀琉斯，希望他多少吃一点东西，好增加自己的体力，但阿喀琉斯依旧拒绝了。而以阿伽门农为首的希腊英雄，包括墨涅拉俄斯、奥德修斯、涅斯托耳、伊多墨纽斯以及福尼克斯等人都留在了阿喀琉斯身边，不住地劝说，想方设法宽慰这位希腊最伟大的英雄。只是阿喀琉斯心中只是为了帕特洛克罗斯而感到忧伤，他不住地哀叹着：

“帕特洛克罗斯，亲爱的帕特洛克罗斯啊，从前在每次战斗前，你都与我一同进食，然而现在，你冰冷地僵卧在这里。你可知道，就算是我父亲逝世的噩耗，就算是我自己那被留在斯库洛斯岛的时候，最心爱的孩子涅俄普托勒摩斯死去的噩耗，都无法让我如此悲痛。我一直以为我会一人在异乡战死，你会安全地返回佛提亚，还指望你带上我那年少的儿子一同回到佛提亚去呢。”

阿喀琉斯不住地痛哭，围在他身边的英雄们心中也充满了悲伤，他们都想到了自己那留在故乡的亲人。而宙斯从高高的奥林匹斯山上看见了阿喀琉斯悲痛欲绝的模样，忙命令雅典娜前往英雄居住的营帐，将仙酒神食浇洒在阿喀琉斯的胸膛上，以免他的体力会被伤痛耗尽。

阿喀琉斯与特洛伊人交战

经过一阵休息，希腊人全副武装，一队又一队从军营中开出。他们就如同在大风中飘扬的团团雪花，向战场上飞速前进。希腊将士浩浩荡荡，闪亮的头盔、长枪与盾牌被阳光照射着，发出夺目的光彩。

战士们有力的步伐将整个海岸都震动了。珀琉斯之子阿喀琉斯也早已整装完毕。他穿戴着赫菲斯托斯为他制造的铠甲，肩挎上利剑，手中紧握那如圆月般放射光芒的盾牌，然后又从枪架上取下了那支唯有他自己可以使用的沉重长枪。最后，戴好灿若星辰的头盔，从营帐中走出去。阿喀琉斯的眼中放射出愤怒之光，在他的内心，无法平息的痛苦和愤怒仍然煎熬着他。驭手为阿喀琉斯套好车，奥托墨冬和阿喀琉斯一起跳上了战车，手中紧握马鞭和缰绳。就在出战的途中，阿喀琉斯向神马请求他们保佑自己能够活着从战场上回来，不要像帕特洛克罗斯那样，抛尸在战场上！

赫拉赐予了神马克珊托斯可以预测未来的能力，开口对阿喀琉斯说了话：

“伟大的英雄阿喀琉斯，今天我们一定会载着你活着从战场归来，但是你的末日已经临近。帕特洛克罗斯的阵亡也不是我们的过错，是箭神阿波罗害死了他，阿波罗要让赫克托耳得胜。尽管我们能像仄费洛斯一样飞驰，但是你注定要死在阿波罗和凡人男子的手下。”

但是，因为神马预言了他的死亡，阿喀琉斯非常愤怒，发誓不为帕特洛克罗斯报仇雪恨，就绝不离开战场！

说罢，阿喀琉斯催马奔赴战场。而此时希腊将士早已在田野上列成阵势，准备冲击驻守在特洛伊城外高地上的那些特洛伊军队。

而在奥林匹斯山上，宙斯派女神忒弥斯将众神召集到一起商议。所有神祇——就连河川与水泽之神都聚到了宙斯的宫中。雷神宙斯告诉在座的众神说，这场战争他自己不会再介入，只在奥林匹斯山上观

战。而其他神祇都可以参与战争，在战争中支持任意一方。宙斯做出这种安排是因为担心特洛伊人会在阿喀琉斯猛烈的逼攻下全面溃败，他怕阿喀琉斯会违反命运的安排将特洛伊城摧毁。此话一出，众神立即前往地面。赫拉和雅典娜首当其冲站在希腊人一边，而波塞冬、赫耳墨斯与赫菲斯托斯也和他们同一战线，但以阿佛洛狄忒和阿耳忒弥斯为首的，包括勒托、阿瑞斯、阿波罗，以及河神克珊托斯等成了特洛伊人的支持者。

这是一场非常严重的战争，奥林匹斯山的众神才一靠近双方军队，厄里斯女神马上就点燃了战火。雅典娜进入希腊军队中，不断地奔走着，威严地喊叫。而战神阿瑞斯那些如同狂风怒号的吼声也同时响起。两军相遇时，宙斯投出的惊雷在天空轰隆隆地响起。海神波塞冬将起整个大地摇撼。群山从山顶到山脚都剧烈地摇动着，就连坚固的特洛伊城墙以及希腊人威武的战船也不断摇动。冥国的主宰哈德斯惊恐不已，立刻从宝座上跳了起来，他担心大地会裂开，将冥国的恐怖惨象暴露在阳光下，那是一些就连永生的神祇看到都会不寒而栗的惨象。但是更加惨烈的战争爆发了，阿喀琉斯满心希望与赫克托耳直面厮杀。

阿波罗化身为普里阿摩斯之子吕卡翁，到埃涅阿斯面前鼓动他参战，阿波罗对埃涅阿斯说，作为女神阿佛洛狄忒之子，用不着害怕和卑微的海中神女忒提斯之子阿喀琉斯交战。埃涅阿斯听了，勇气倍增，英勇地向前冲去。因为看见阿波罗在埃涅阿斯身后帮助他作战，女神赫拉感到很害怕。但海神波塞冬却建议众神不要马上介入战斗，就先坐到赫拉克勒斯曾经建筑的海边土堤上，直到阿瑞斯与阿波罗全部参战之后再投入战斗。帮助希腊人的神祇对波塞冬的意见表示同

意，就在远离战场的地方暂时坐下。而支持特洛伊人的众神就在卡利科罗涅山的岩石上坐下。

在战场上，埃涅阿斯遭遇了英雄阿喀琉斯。才一见面，阿喀琉斯就嘲笑安喀塞斯的儿子，建议说让这个自己的手下败将赶快躲到本方的阵营中去。但埃涅阿斯不甘示弱，对阿喀琉斯反唇相讥，笑话阿喀琉斯拿他当婴儿来吓唬，这纯属徒劳。埃涅阿斯骄傲地对忒提斯的儿子说，一定要记住他埃涅阿斯的家族是个英雄辈出的庞大家庭。埃涅阿斯渴望尽快交战，于是举起有力的手臂，猛地将长枪超阿喀琉斯掷出去，不过长枪无法击穿阿喀琉斯的盾牌，赫菲斯托斯铸造的盾牌不是靠着人手臂的力量就能击穿的。随后，阿喀琉斯也刺出长枪，他的长枪击穿了埃涅阿斯的盾牌，向埃涅阿斯飞去，埃涅阿斯躬身躲过这一枪，却被这从自己头顶上方划过的长枪吓得两眼发黑，要知道他才刚刚逃离了死亡的威胁。紧接着，阿喀琉斯拔出了利剑，埃涅阿斯急忙抱起一块巨石。幸好海神波塞冬不想让埃涅阿斯死去，于是急忙赶来救助埃涅阿斯。波塞冬将阿喀琉斯的长枪捡起来，放到他脚下，又在阿喀琉斯眼前布上一重浓重的黑暗，然后用强劲有力的手揪起埃涅阿斯，把他远远地抛离喧闹的战场。波塞冬告诉埃涅阿斯，只要阿喀琉斯还活着，他就绝不允许埃涅阿斯到前线去。然后波塞冬将阿喀琉斯眼前笼罩的黑暗驱散了。忒提斯之子看见自己的长枪回在了脚边，但埃涅阿斯却消失了，他顿时明白，有神明在保护埃涅阿斯，但他也同样深信，埃涅阿斯此后再也不敢和他交战了。

阿喀琉斯在战场上勇猛冲杀，把许多特洛伊英雄都刺死了，不过，他一直都在寻找赫克托耳。阿波罗禁止赫克托耳与阿喀琉斯交战，只允许他在后方的队伍中待着。而就在此时，普里阿摩斯之子波吕多洛斯死在了阿喀琉斯的长枪之下。特洛伊国王幸存的儿子中，波

吕多洛斯是最年轻的那个，深受父亲宠爱。赫克托耳看到弟弟丧生，将阿波罗的嘱咐抛到了脑后，朝着阿喀琉斯飞快地冲了过去。阿喀琉斯见到赫克托耳冲过来，眼中闪耀着喜悦的光芒。

“看呐，他正是给我的心带来深重哀伤的家伙！”阿喀琉斯大喊。“好了！如今我们俩在战场上相遇，不能够再回避了。快到我的面前来，好让我早日打发你到哈德斯的冥国去报到！”

但是赫克托耳毫不服输，他认为神祇早已告诉了他，自己将是最后获胜的那个人，于是毫不畏惧地冲到阿喀琉斯面前。

赫克托耳向阿喀琉斯投出长枪，但是被雅典娜吹出的气，吹得偏离了方向，“当啷”一声掉落到阿喀琉斯脚边。阿喀琉斯使出全身力气朝着赫克托耳扑去，赫克托耳的危险就在眼前了，幸好阿波罗及时赶来，吹起一团浓雾将赫克托耳裹在里面。阿喀琉斯在三次投掷长枪都未刺中赫克托耳以后，又发动了第四次冲击，他威严地怒吼，愤怒地朝其他特洛伊英雄扑去，英雄一个接一个倒毙在他致命的长枪下。阿喀琉斯如同一团狂暴的烈火，将特洛伊人的军队彻底摧毁。敌人的身体、盾牌和头盔好像打麦场上脱粒时，纷飞四溅的麦粒，被阿喀琉斯的战马踏得碎裂飞散。阿喀琉斯疯狂了，他浑身燃起熊熊对战斗荣誉的强烈渴望，他的双手被鲜血浸透。特洛伊军队在他面前不堪一击。在斯卡曼德洛斯河边，阿喀琉斯追上了特洛伊军队，还把大军拦腰截断。有一部分特洛伊人试图逃进特洛伊城，但却被赫拉降下的浓雾挡住了视线，无法看清逃跑的道路。而另一部分特洛伊人只得向河岸跑去，许多人为了求生跳入河中。士兵们不断向河中涌入，激起了斯卡曼德洛斯河上的层层波浪。在跳河的人中，一部分想要泅水逃命，另一部分则竭力向陡岸底下躲藏。阿喀琉斯手执利剑，跃入河中，拼命地挥剑砍杀着逃跑的特洛伊人。他将十二名特洛伊小伙子生

擒活捉，将他们的双手用皮带缚住，然后让密耳弥多涅士兵把他们押回营中，自己又翻过身，继续追杀特洛伊败军。

在斯卡曼德洛斯河边，阿喀琉斯遇到了曾在葡萄园中被他俘获，然后卖到雷姆诺斯岛为奴的吕卡翁——普里阿摩斯年轻的儿子。吕卡翁紧紧抱着阿喀琉斯的双膝，苦苦祈求宽恕，并且为了感恩，愿意支付给阿喀琉斯巨额赎金。然而这时，阿喀琉斯满心只想着要为自己的朋友帕特洛克罗斯复仇，对吕卡翁，他毫无怜悯之心。既然他最亲爱的朋友、帕特洛克罗斯早已身亡，而他自己也会在被敌人的长枪击中而丧命，那他为什么还要对吕卡翁有所怜悯？珀琉斯之子高举利剑，将它刺入了吕卡翁的脖颈，吕卡翁立刻倒地身亡。然后，阿喀琉斯一把抓住吕卡翁的脚，把他的尸体抛到斯卡曼德洛斯河中喂了鱼。

阿喀琉斯越战越猛。他不断地杀死特洛伊人，将他们的尸体接连不断地抛进斯卡曼德洛斯河中，鲜血将河水染红了，无数特洛伊英雄的尸体浸泡在河中。克珊托斯——斯卡曼德洛斯河的河神发怒了，站在旋涡中威严地高声呼喊：

“阿喀琉斯！你要杀特洛伊人就到原野上去杀，别在我的河里杀！特洛伊人的血水将我的河水染得发臭了，他们的尸体将我出海的通道堵住了。快走！别继续在我的河水中屠杀特洛伊人了！”

阿喀琉斯高声回应河神：“克珊托斯，只要不把他们赶回特洛伊城，只要我没有将赫克托耳杀死，我就无法停止杀戮！”

克珊托斯转身寻找阿波罗，向他大声呼喊：

“银弓之神啊，你怎么不执行宙斯让你执行的命令！宙斯不是曾经命令过你，要在夜幕笼罩的山峦与原野前好好保护特洛伊人吗？”

说话间，斯卡曼德洛斯河水沸腾汹涌，不断地发出可怕的吼声，那些死者的尸体被浪涛不断地冲上河岸，另外那些活着的特洛伊人就被河神藏到河边的洞穴中。波浪猛烈地拍打着阿喀琉斯，令他站立不稳。阿喀琉斯伸出手，紧紧抓住生长在河岸上的一棵小树，但是树木立刻就被斯卡曼德洛斯河的浪涛冲倒，横在了河水中间，好像一座独木桥。阿喀琉斯顺势跳上岸，跑上了原野。但是河神并没有因此放过他，可怖的浪涛在他身后穷追不舍，似乎要将阿喀琉斯吞没。阿喀琉斯无法制服浪涛，终于失去力量，只得面对苍天哀叹，向众神寻求帮助。

为了帮助他，波塞冬与雅典娜在他面前出现了。这两位神安慰阿喀琉斯，为他重新振作起精神，叮嘱他要勇敢战斗，一定要相信能够将特洛伊人赶回城去，能够杀死赫克托耳。而且告诉他，在这场战争中一定能取得胜利，凯旋。随后，雅典娜又往阿喀琉斯体内注入了不可战胜的力量。就连河神斯卡曼德洛斯也不能独自抵抗阿喀琉斯了，但是他又向他的弟弟西摩伊斯小河神寻求帮助。于是，一阵更高的、夹杂着无数水藻的巨浪向阿喀琉斯袭来。巨浪如一堵高墙般，将阿喀琉斯包围起来。女神赫拉为了保护阿喀琉斯，派自己的儿子赫菲斯托斯前去帮忙，于是，赫菲斯托斯在原野上点燃起了熊熊烈火，那些死在阿喀琉斯手下的特洛伊人尸体也被点燃了。西摩伊斯掀起的浪涛曾打湿了荒野，但那里很快就干燥了。赫菲斯托斯又在河里放了一把火，河两岸的树木全都起火了，甚至湿润碧绿的芦苇和睡莲也都在烈火中熊熊燃烧。鱼儿在水里四处逃窜，为逃避这能将一切烧毁的烈焰，深深地躲入水底。西摩伊斯认输了，他向赫菲斯托斯大声求饶：

“伟大的赫菲斯托斯，你拥有任何一位神祇都无法超越的力量！我一向都不敢和你较量！请把大火扑灭吧，我发誓永远不会再帮助特

洛伊人！让珀琉斯的儿子将他们全部消灭吧！”

然后，河神又向女神赫拉哀求，请求她制止儿子。河神以众神的名义发誓，绝对不会对特洛伊人施以援手，即使希腊人纵火将特洛伊城焚毁。于是赫拉劝阻了儿子，赫菲斯托斯将蔓延的大火熄灭了。

而在众神之间，一场激烈的纷争产生了，他们一个个向战场冲去，将大地践踏得呻吟不止。看着众神间激烈的互相厮杀，宙斯禁不住面露笑容。战神阿瑞斯与雅典娜之间爆发了争斗，他发誓向雅典娜复仇，就因为雅典娜曾经帮助过英雄狄俄墨得斯把他刺伤。阿瑞斯的长枪被雅典娜的神盾阻挡下来，雅典娜举起一块巨石，将阿瑞斯的脖子砸中，把他砸倒在地。而爱神阿佛洛狄忒前来帮助阿瑞斯，她将阿瑞斯搀扶起来，想帮助他离开战场。但雅典娜的长枪又把阿佛洛狄忒的胸膛刺中了，阿佛洛狄忒一下子就倒在了地上。而另一方面，海神波塞冬又要与阿波罗挑战，但是银弓之神阿波罗并没有应战，他不敢和宙斯的兄弟、海神波塞冬抗争。于是，女神阿耳忒弥斯责怪兄弟阿波罗是个胆小鬼，嘲笑他逃避和波塞冬的战斗。赫拉被她的责备激起了强烈的怒火。赫拉一把抓住阿耳忒弥斯的双手，把她的弓夺了下来，用这张弓起劲地殴打她。阿耳忒弥斯眼泪汪汪地逃走了。她的母亲女神勒托捡起弓箭，连忙去追赶女儿。神祇们纷纷返回了奥林匹斯山上，其中的一些神因为胜利而满心欢喜，但是另一些神却满腹怨恨。阿波罗回到了特洛伊城，因为他担心希腊人会无视命运安排，将特洛伊城现在就摧毁。

年迈的普里阿摩斯站在高高的城楼上，看着阿喀琉斯在战场上四处追杀特洛伊人，为自己人民的命运感到忧虑，他下令打开城门，好让特洛伊将士回到城里躲避。但是阿波罗赋予了英雄阿革诺耳那大无畏的英勇气概，激励他回到战场和阿喀琉斯厮拼，而阿波罗用一团浓

雾裹住了自己，在他一旁站好，准备随时帮助他抵挡阿喀琉斯的袭击。阿革诺耳将手中的长枪抖起，而等到阿喀琉斯一接近，就猛一挥手，向阿喀琉斯掷出长枪，但是长枪被阿喀琉斯的护腿甲弹飞了。就在这时，阿喀琉斯猛扑向阿革诺耳，而阿波罗扯来一团黑雾将阿革诺耳罩住，帮助他从死亡的袭击下逃了出来。然后阿波罗化身成阿革诺耳，撒开腿奔跑在原野上了。阿喀琉斯不了解其中的奥妙，迈开腿就去追赶阿波罗。阿波罗就这样将特洛伊人拯救了出来，为他们赢得了撤回特洛伊城里的时间。

特洛伊众将士躲进了城中。激烈的战斗与拼命地奔逃令他们感觉非常疲惫，但是他们现在可以休息一下了，他们站在城墙上喝水解渴，将身上的汗水擦干净。只有赫克托耳一人留在战场上，不可避免的命运似乎将他紧紧束缚，在斯开亚城门口站了下来。

阿喀琉斯与赫克托耳决斗

阿喀琉斯被阿波罗耍弄了一番，心中充满怒火，然后转身朝着特洛伊城下飞奔而去。而年迈的国王普里阿摩斯一见阿喀琉斯向城下飞奔而来，慌忙哀求赫克托耳赶快撤回城中以保证安全，赫克托耳那老迈的母亲赫卡柏也对儿子苦苦哀求，希望他赶快撤回城里。她向儿子述说着她对他的哺育与关爱。他祈求赫克托耳不要让她亲眼看着他丧生，不要让他亲眼看到自己儿子的尸体被密耳弥多涅人拖到战船边让野狗撕食，不要使得她和安德洛玛刻都无法为他举哀送葬。

不过赫克托耳丝毫不为所动，他把盾牌靠在城楼突出的地方，将身体倚在盾牌上，静静地等着仇敌前来。赫克托耳已经不能回避与阿喀琉斯的决战。因为他担心特洛伊人会责怪他高估自己的力量，将伟

大的特洛伊城葬送。在阿喀琉斯还没有投入战斗的时候，波吕达玛斯就向他提出过坚守特洛伊城不出的建议。如今，赫克托耳唯有和阿喀琉斯进行决战，如果不能取胜那么就只有死亡。在赫克托耳的脑海里，曾有一瞬间闪过这样的念头，放下武器，向阿喀琉斯妥协，把美丽的海伦归还给希腊人，将帕里斯当初从墨涅拉俄斯那里掠夺来的珍宝还回去，还要把伟大的特洛伊所拥有的财富分出来一半送出去。但是，这个念头只闪现了一瞬间，立即就被打消了。他很清楚，阿喀琉斯不会答应和他讲和，只可能像对付一个手无寸铁的女人那样把他这个赤手空拳的人杀死。

看着阿喀琉斯逐渐走近，赫克托耳心中的恐惧越来越沉重，他拔腿逃跑，想要逃离威严的阿喀琉斯。他绕着特洛伊城不断地奔逃，阿喀琉斯发疯一样地在身后紧紧追赶，他们围着特洛伊城奔跑了整整三圈。

两位英雄不断地飞跑着。好几次赫克托耳都想躲到城墙下面，好让特洛伊人的箭矢将阿喀琉斯逼退，但是阿喀琉斯不给他接近城墙的机会。幸好阿波罗为赫克托耳鼓起精神，不然伟大的阿喀琉斯早就把普里阿摩斯的儿子追上了。就在他俩第四次从斯卡曼德洛斯河的源头跑过时，宙斯把他们生命的砝码分别投入了金天平的两个秤盘中。赫克托耳的砝码深深的沉入了哈德斯的冥国。阿波罗不再理会赫克托耳，雅典娜来到了阿喀琉斯的身旁。她要求阿喀琉斯停下追逐的脚步，而且保证让他打败赫克托耳。接着，雅典娜化身为赫克托耳的弟弟得伊福玻斯，到了赫克托耳身边，劝说赫克托耳和阿喀琉斯决一死战，并且答应将要助他一臂之力。于是赫克托耳也停下了脚步，两位英雄终于相遇了。赫克托耳首先开了口：

“珀琉斯之子，我不再逃跑了。就让我们进行一场决斗，看看到底是你死还是我亡。但是在我们进行决战前，我希望众神能来作证！假如宙斯让我获胜，我保证决不在你死后侮辱你的遗体。并且希望你也能遵守这个协定。”

不过阿喀琉斯非常蛮横，他不答应与仇人建立约定，只希望尽快决战，为朋友帕特洛克罗斯讨还这笔血债。

于是，阿喀琉斯猛然发力，向赫克托耳掷出长枪。赫克托耳将身体伏倒在地上，躲过了这致命的一击。雅典娜立刻把阿喀琉斯的长枪捡起来，然后递给阿喀琉斯。赫克托耳投出的长枪正中阿喀琉斯的盾牌中心，但那长枪就像一根轻飘飘的芦苇那样，一碰到赫菲斯托斯亲手打造的盾牌就被弹飞了。赫克托耳的长枪消失了，他只得痛苦的大声呼喊着，向得伊福玻斯求救，但四处都不见他的踪影。赫克托耳终于明白，雅典娜将他欺骗了，他注定要死在这里。赫克托耳拔出佩戴的利剑朝阿喀琉斯扑去，这是他最后的力量。而阿喀琉斯也毫无畏惧地扑向了赫克托耳，举起长枪刺中了赫克托耳的头部。赫克托耳受了这致命的一击，跌倒在了地上。但他挣扎着，对得意扬扬的阿喀琉斯做了最后的请求，他请求阿喀琉斯为他的亲人和他自己着想，将赫克托耳的遗体还给他的父母，并且答应他们会给你无以计数的赎金。

“办不到！你只是一条卑鄙的恶狗，你的哀求对我来说只是白费口舌！”阿喀琉斯这样说道。他仍然怒不可遏，即使给他送上再多的礼物，哪怕送上和赫克托耳体重相等的黄金，他也不会将尸体换回去，普里阿摩斯与赫卡柏永远没有机会为他举哀送葬！

于是，绝望的赫克托耳开始诅咒阿喀琉斯，大声咒骂他的铁石心肠，要他警惕众神的怒气！他发誓帕里斯将在阿波罗的帮助下，在斯

开亚城门口用箭射死阿喀琉斯。

说完这番话，赫克托耳便咽气了。他的灵魂不断抱怨着不幸的命运，朝着哈德斯的冥国飞去了。

而希腊人正在阿喀琉斯的带领下庆祝这一场胜利。人们不断折磨着赫克托耳的尸体。得意忘形的阿喀琉斯甚至想出了一个恶毒无比的主意。他将赫克托耳双脚上扎出两个小孔，然后用结实的皮带从两脚的跟腱之间穿过，把尸体倒拴在战车上。阿喀琉斯跳上战车，高举起从赫克托耳身上剥下来的铠甲，在原野上策马奔驰。赫克托耳的尸体被车子拖着，在车后的地上不断地磕碰着地面。原野上飞扬着滚滚尘土，赫克托耳那个曾经英俊美丽的头颅被灰尘沾染得乌黑。

而特洛伊人看到阿喀琉斯这样作践他们伟大英雄的尸体。全都痛苦不已，一个个号啕大哭。无法形容的悲痛将他们的心一片片地撕碎，无数人为失去这个特洛伊城最伟大的保卫者而失声痛哭。

在那之后，阿喀琉斯回到了自己的营帐，为自己牺牲在战场上的朋友举行了隆重的葬礼，而后，他策马驱车，继续拖着国王普里阿摩斯那个不幸的儿子的尸首，围绕着珀特洛克罗斯的坟墓飞驰了整整三圈。最后他扔下了尸体，回到自己的帐篷去了。

普里阿摩斯在阿喀琉斯的营帐里

阿喀琉斯作践赫克托耳尸体的行为被奥林匹斯山上的众神看到了，众神打算派赫耳墨斯把赫克托耳的尸体夺回来。不过却遭到了女神赫拉、雅典娜和海神波塞冬的竭力反对。于是众神间又爆发了一场争吵。最后还是宙斯决定让女神忒提斯向阿喀琉斯转达宙斯亲自颁布

的命令：阿喀琉斯将赫克托耳的尸体交还给普里阿摩斯，但是普里阿摩斯要以高昂的赎金来交换才行。因为在特洛伊人中，宙斯对赫克托耳是最喜爱的。

忒提斯得到了宙斯的命令，当即换好黑色的丧服，来到她儿子的帐篷内。她在依旧忧郁的阿喀琉斯身旁坐下，充满怜爱地抚摩儿子的手，对他说，众神都在为赫克托耳的事而怨恨他，这样下去他也不会获得快乐，于是劝他听从宙斯的命令，同意让普里阿摩斯把赫克托耳的尸体赎回。于是，阿喀琉斯便答应了这个条件。

与此同时，普里阿摩斯也得到了宙斯的命令，而且宙斯的使者伊里斯向他保证，一定会取回赫克托耳的尸体，而且赫耳墨斯会亲自送他到希腊军营中去。

普里阿摩斯听了女神的话，立刻从地上站起来，吩咐几个儿子预备好装礼物的马车以及他要乘的战车，接着就走进了自己的宫殿，对亲爱的妻子赫卡柏诉说了这一切，告诉她，自己打算到希腊的军营中去。但是赫卡柏十分害怕，她怕丈夫是前去送死的，但普里阿摩斯安慰了她，告诉她自己是在奥林匹斯众神的命令下，去见阿喀琉斯的，希腊人不会反抗众神的意志。说完，普里阿摩斯亲自挑选好大量礼物，迅速做好了出发的准备。他还责备自己的儿子动作太拖拉，还不把一切准备好。他的儿子们怕老国王发火，慌忙把骡子套到车上，又快速地把一个个装满礼物的大箱子抬到车上安置好，之后又为战车套好了马匹。普里阿摩斯登上了战车，扬鞭策马，向希腊人的军营进发。而在他战车前面，行进着由骡子拉的礼物车，使者伊代俄斯是这辆车的驭手。特洛伊城的军民为普里阿摩斯送行，他们各个痛哭流涕，都以为普里阿摩斯此去必死无疑。

等到普里阿摩斯出城来到旷野以后，宙斯的儿子赫耳墨斯前去迎接他。赫耳墨斯脚穿着有飞翼的鞋，手执着能将凡人双眼合上的权杖，向特洛伊城飞驰而来。他到达的时候，普里阿摩斯正在一条河边饮马饮骡，于是赫耳墨斯摇身一变，装成一个英俊的凡人青年来到他面前。看到这个突然出现的青年，普里阿摩斯心中非常害怕，还以为这个青年是为了将他杀死：夺取他的礼物而来。不过赫耳墨斯温柔地安慰他，对他说自己是阿喀琉斯手下的仆人，是前来接普里阿摩斯到希腊军营中去的。老人一听感到非常高兴，拿出一个非常贵重的酒杯想送给赫耳墨斯，赫耳墨斯拒绝了，他和普里阿摩斯一同登上了车，快马加鞭来到了希腊军营的大门前。在大门口站着许多卫兵，赫耳墨斯一挥手中的权杖，他们就都睡着了。他悄悄地打开门闩，将营门敞开，把普里阿摩斯神不知鬼不觉地送入了军营。之后。他又依法打开了密耳弥多涅人的营门，将普里阿摩斯送到了阿喀琉斯的营帐门口，直到这时，赫耳墨斯才说出自己的真实身份，嘱咐老国王放心大胆地进入营帐。听了这些话，普里阿摩斯让伊代俄斯留下看守礼物，自己壮起胆子走进了阿喀琉斯的帐篷。而阿喀琉斯才吃过饭，正在休息。普里阿摩斯悄无声息地走了进来，流着泪在阿喀琉斯面前跪倒，不断地向他诉说自己心中的痛苦，请求他也想一想自己的父亲母亲，以便理解他现在的痛苦，希望他能够给自己和年迈的妻子施以同情，收下他送来的大量赎金，将儿子的尸首还给他们，让他们至少能把这个儿子好好安葬。

普里阿摩斯这一番话唤起了阿喀琉斯对自己父亲的怀念。阿喀琉斯想到父亲，也忍不住痛哭失声。普里阿摩斯连忙伸出自己的双手，伏倒在地为儿子大声哀哭。过了许久，伟大的英雄阿喀琉斯站起身来，将年迈的普里阿摩斯搀扶起来，并对他说：

“你这不幸的人，在你的一生中经历过那么多的苦难！可你竟然有勇气独自一人来到将你许多儿子都杀死的仇人的营帐中祈求！看吧，在你胸中，有一颗坚强如铁的心啊！没关系，请你放心吧，快不要继续哭泣了，到这里来坐下。众神早已注定，在人们的一生中要经受许许多多的苦难，从来感受不到悲伤的只有他们那些永生的神。不要再流泪了，眼泪无法令赫克托耳死而复生。起来吧，快坐到我身边来！”

但是普里阿摩斯坚决地告诉阿喀琉斯，要是不把他儿子的遗体还给他，他就不会坐下。他请求对方快收下礼物，将赫克托耳还给自己。

这让阿喀琉斯生气了，他怒气冲冲地看着普里阿摩斯，告诉他自己会将赫克托耳的尸体还给他。他的母亲忒提斯已经告诉他这是宙斯的旨意，而且他还知道是神将普里阿摩斯带到这里来的。他让普里阿摩斯住嘴，然后便走出了营帐。

阿喀琉斯叫来自己的朋友，他们一起把普里阿摩斯拉车的马和骡子卸了套，又将伊代俄斯领进营帐。阿喀琉斯还吩咐自己的女仆把赫克托耳的遗体清洗干净，给他换上华丽的衣服。然后他自己亲自抱起尸体，将他安放到装饰豪华的灵床上，还与朋友们一起把灵床抬到马车上。阿喀琉斯向帕特洛克罗斯的灵魂祷告，希望不要因为自己将赫克托耳的遗体还给他的父亲而生气，向朋友解释了自己这么做的原因，并且允诺将普里阿摩斯带来的很多礼品都献给帕特洛克罗斯。等到这一切都完成后，阿喀琉斯回到了营帐中，为老国王普里阿摩斯备下一桌丰盛的晚餐，以帮助他恢复体力。晚宴上，普里阿摩斯被这位像神一般英俊威武的伟大英雄阿喀琉斯惊呆了，而阿喀琉斯也被这位老人花白的头发、可敬的相貌，以及充满智慧的言谈所震动。

晚餐结束之后，阿喀琉斯又安排在自己营帐前为普里阿摩斯和伊代俄斯设置两张舒适豪华的床榻，以便让他们好好地睡上一觉，解解长久以来的困乏，而且询问普里阿摩斯准备用几天时间安葬儿子。普里阿摩斯回答说需要十天。于是阿喀琉斯向他保证，在这十天之内，自己绝不会发动进攻，而且还要想方设法阻止希腊军队对特洛伊城的进攻。普里阿摩斯感动不已，不知说什么才好，而阿喀琉斯亲切地紧紧握住普里阿摩斯的手，安慰了老者一番，然后与他告辞了。

等到整个世界都沉入了梦境，赫耳墨斯叫醒了普里阿摩斯和伊代俄斯，劝说他们赶快从希腊军营中离开，不然的话很可能别人发现，会扣留他，这样的话他们就不得不为自己缴纳昂贵的赎金。赫耳墨斯帮普里阿摩斯套上马和骡，悄悄地将他们带出希腊军营，然后一直将普里阿摩斯送到了斯卡曼德洛斯河边才离开。

第二天清晨，普里阿摩斯的车马来到特洛伊城下。他的女儿卡珊德拉第一个看见了他。卡珊德拉抚摸着赫克托耳的尸体，放声痛哭起来，哭声将所有的特洛伊人都吸引了出来。他们号哭着，为赫克托耳的灵车闪开一条路，让普里阿摩斯一行入城。

赫克托耳的妻子安德洛玛刻为命运而放声大哭，赫克托耳的母亲赫卡柏也为心爱之子的死亡而号哭洒泪。

海伦也禁不住痛哭失声。赫克托耳从来不曾对她有过责备或埋怨。善解人意、性情温和的赫克托耳总在人前为她辩护，正因为有了他的庇护，她才没有受到其他人欺侮。特洛伊城中，人人都仇视她，而如今，她那唯一的朋友与安慰者也已经离世了。

普里阿摩斯吩咐立即准备火葬的篝火。特洛伊人用了整整九天，从伊得山运来一捆捆木柴。到了第十天，他们将赫克托耳的遗体放到篝火上焚化了，然后将骨灰装入金罐，安放到挖好的墓穴中，最后在墓穴上盖上石板，筑起一座高高的坟丘。一切完成之后，普里阿摩斯在自己的宫殿里举行了一场盛大的葬后宴。

就这样，伟大的赫克托耳被安葬在了特洛伊城中。

与亚马孙人和埃塞俄比亚人作战

赫克托耳死后，特洛伊人再没有比较强悍的保卫者了，似乎他们最艰难的时日已经到来。特洛伊人再也不敢出城，不敢与希腊人厮杀。然而这时，一支援军出乎意料地出现了——亚马孙女王彭忒西勒亚为了赎清自己失手误杀姐妹的罪过，骑着快马，率领着英勇善战的亚马孙女兵从遥远的攸克辛海来到了特洛伊。彭忒西勒亚是阿瑞斯的女儿，她扬言要将希腊所有的英雄都消灭。

亚马孙人穿戴着闪闪放光的铠甲，率领着特洛伊大军出城迎战希腊人。普里阿摩斯能做的只有向天空举起双手，向众神祈求赐予本方的胜利。但是这注定是个不会被众神理会的请求。双方展开了血腥的战斗。一开始，彭忒西勒亚率领其他亚马孙女将在希腊人中如一股狂风那样冲杀，许多英雄接连倒在他们的枪下，但是就在彭忒西勒亚将希腊军队逼退到战船旁的时候，阿喀琉斯与大埃阿斯突然出现了。他们原本只是张着双手在帕特洛克罗斯的墓丘旁静静躺着，为失去的朋友感到悲痛，所以一直没有参加战斗，但是战斗的喧杂声惊醒了她们，两人立刻披挂上阵，如同两头凶猛的雄狮在战场厮杀，亚马孙人与特洛伊人的联合队伍抵挡不住了。彭忒西勒亚还试图与强壮的阿喀

琉斯对抗，但被阿喀琉斯飞出一枪刺中了胸脯。在彭忒西勒亚还想挣扎的时候，强健的阿喀琉斯又一枪将她连人带马一同刺死。然而等到阿喀琉斯将彭忒西勒亚的头盔摘下以后，就为战神阿瑞斯之女那超凡脱俗的美貌震惊了。彭忒西勒亚死后那平静安详的脸庞如同女神阿耳忒弥斯那般美丽。阿喀琉斯呆呆地站着，感到自己心中涌起了对死者的强烈爱意，他被这爱征服了。但是忒耳西忒斯走到他身边，不断地责骂阿喀琉斯，故意侮辱和嘲笑阿喀琉斯的感情，还用长枪把美丽的彭忒西勒亚的眼睛扎破。阿喀琉斯愤怒不已，狠狠地给了忒耳西忒斯脑袋一拳，但谁也没有料到，这一拳竟然将忒耳西忒斯当场打死了。而狄俄墨得斯见阿喀琉斯把他的亲戚打死，就要与阿喀琉斯决斗。幸好得到了众多希腊将士的竭力劝解，才避免了内讧。

阿喀琉斯将彭忒西勒亚与其他十二个亚马孙人的尸体以及他们的武器装备一起还给了特洛伊人，特洛伊人将死者厚葬，将尸首放在篝火上焚化，还举行了一场隆重的葬礼。

而聪明过人的奥德修斯奉阿波罗之命，帮助阿喀琉斯洗刷了因杀害忒耳西忒斯而落下的罪责。

在亚马孙人失利后，特洛伊人对抵抗希腊人的进攻更加难以抵挡。然而普里阿摩斯的亲戚，晨光女神厄俄斯和提托诺斯之子门农率领一支庞大的埃塞俄比亚军队赶来支援特洛伊人。他们是从环绕整个陆地的、灰蒙蒙的大洋河岸来的。门农样貌英俊非凡，没有凡人能够与之相比。他身穿的金盔甲由赫菲斯托斯亲自制造，在特洛伊大军中，如同天空的启明星一般灿烂夺目。

门农和阿喀琉斯的交战真称得上棋逢敌手。于是特洛伊城下再次展开了一场激烈的恶战。不过阿喀琉斯一直没有正面和门农交手。因

为他的心里很清楚，要是他把门农杀死，自己也会立刻被阿波罗的箭射死。门农向智慧老人涅斯托耳发起攻击。但是年老力衰的涅斯托耳怎么可能抵挡得住年轻力壮的门农的厮杀？

所以涅斯托耳掉转马头向军营逃跑，但帕里斯拉弓搭箭，将涅斯托耳战车上其中的一匹战马射中，车不能继续行进。眼看死亡在身后步步紧逼，涅斯托耳连忙向儿子安提罗科斯呼唤帮助。忠实的儿子连忙赶来，他宁愿牺牲自己的性命，也要救助父亲。安提罗科斯举起一块巨石，砸向门农。但是门农的头盔由赫菲斯托斯亲手打造，怎么会这样不堪一击？门农毫发无损，挺枪一刺，正中安提罗科斯的心脏，安提罗科斯为保护父亲，倒在战场上，献出了自己的生命。涅斯托耳因儿子的阵亡悲伤不已，禁不住号啕大哭。这时，涅斯托耳的另一个儿子特拉绪墨得斯和他的朋友斐柔斯也朝门农攻去，但门农毫不理会，只是要将安提罗科斯身上的铠甲剥下来。但涅斯托耳奋勇地冲上前，将儿子的尸体护在身下。门农不忍心加害一个老人，于是没有对涅斯托耳发动攻势。为了争夺安提罗科斯的尸体，希腊人和埃塞俄比亚人之间展开了猛烈的拼杀。就在战斗最激烈的时候，阿喀琉斯听到安提罗科斯阵亡的消息，在帕特洛克罗斯死后，他最亲密的朋友就是安提罗科斯了，因此，他非常惊讶和愤慨。于是他将一切抛诸脑后，甚至忘了自己杀死门农后，就会遭到死亡的威胁，他冲入战场，与门农展开了正面对决。门农一见阿喀琉斯向自己冲来，便举起一块巨石朝他掷去，但巨石落在阿喀琉斯的盾牌上，被弹得远远的。阿喀琉斯立即掷出长枪将门农的肩膀刺伤了，但门农不顾伤痛，与阿喀琉斯拼杀到了一起。两位英雄都是女神的儿子，同样穿着由赫菲斯托斯亲手打造的铠甲，他们势均力敌，旗鼓相当，他们一手执盾，掩护自己，另一手挥剑砍杀。众神在高高的奥林匹斯山上观看这场决斗。他们的母亲——厄俄斯与忒提斯都在为自己的儿子向宙斯求情。但宙斯沉默

着，拿出金天平，将两位英雄的命运砝码放在天平上称量。门农的砝码沉下去了，命运已经注定他要在阿喀琉斯手下死去。厄俄斯女神不禁失声痛哭，她最亲爱的儿子就要永远地离她而去了。而在战场上，阿喀琉斯举起了自己沉重的长枪，将它深深刺入门农的心脏。厄俄斯用一团表示哀痛的黑雾将自己遮掩起来。派出自己其他几个儿子——诸位风神飞向战场，把门农的尸体运回遥远的埃塞波斯河岸边。许多年轻的神女为他哀哭，给他建造了一座华丽的陵墓。

其他埃塞俄比亚人被众神变成飞鸟。自那时起，这些飞鸟每年都会飞到埃塞波斯河边——门农的墓地去，以便哀悼自己的国王。

安提罗科斯被希腊人隆重地厚葬了。他的骨灰被放入一个罐里，后来又把骨灰罐埋入了阿喀琉斯与帕特洛克罗斯之间一个墓丘。

阿喀琉斯之死

在阿喀琉斯的内心，对特洛伊人的仇恨越来越强烈。他因为朋友帕特洛克罗斯以及安提罗科斯的死，他发誓要对特洛伊人进行无情地报仇。阿喀琉斯冲入特洛伊军中，如同一头暴怒的雄狮，勇猛冲杀，将身边的敌人接二连三地砍倒。特洛伊将士吓得仓皇逃窜，慌忙撤入特洛伊城内躲避。处于疯狂中的阿喀琉斯在敌人身后追击。他被无情的命运驱赶着，向着无可避免的死亡狂奔而去。他在特洛伊大军身后追击，一直来到了斯开亚城门口。

这时，阿波罗来了。银弓之神阿波罗站在阿喀琉斯前面，威严地大喝了一声，试图阻止他向城中冲击，但是阿喀琉斯没有服从阿波罗的命令。他还在为阿波罗几次三番帮助自己的仇敌赫克托耳和其他特

洛伊人而常常怨恨。因此，阿喀琉斯不但不停下，还扬言要用长枪将阿波罗打倒。那无情的命运让阿喀琉斯的愤怒埋没了理智。他开始向阿波罗发起进攻。这令阿波罗勃然大怒，将自己当初在珀琉斯与忒提斯的婚礼上发下的永远保护阿喀琉斯的承诺抛到了脑后。他唤来一团黑云将自己裹住，让任何人都无法看见他，然后帮助帕里斯射出一支箭，这支箭射中了阿喀琉斯唯一的弱点——脚踵，这位伟大的英雄顿时受伤了，并且是一次致命伤。阿喀琉斯感到死亡的临近，他拔出箭，倒在了地上。他愤怒地斥责阿波罗将他害死了，他心里清楚，假如不是神在帮助，没有凡人猜得出他的弱点，没有人能杀得了他。阿喀琉斯拼尽自己最后的力量，摇摇晃晃地从地上站起来，在临死前继续砍杀了许多特洛伊人。但是，最终他还是支撑不住了，他感到四肢越来越冷，失去了直觉，躺倒在了地上，锻造之神为他亲手打造的武器也和他一起跌落在尘埃中，将整个大地都震得颤动不止。

阿喀琉斯死了，他躺在战场上一动也不动。即便如此，特洛伊人仍然恐惧着他，连他的尸身都不敢接近，就是看一眼也会魂飞胆丧。希腊人为了夺回自己国家最伟大的英雄的遗体又与特洛伊人展开了一场残酷的搏斗。所有强健的英雄都加入到这次战斗中来了。无数的尸体在阿喀琉斯身边堆积起来，而他那魁梧的身体静静地躺着，一动也不动，不论战斗的呐喊与喧杂声多么强烈，他也不会听见了。参战者的脚将大地踏得尘土飞扬，鲜血不住流淌，蜿蜒成河。这场战斗似乎永远不会止息了。就在这个绝望的时刻，宙斯投出一道霹雳，平地上卷起狂风阵阵，特洛伊人在风沙中迷失了。宙斯爱惜阿喀琉斯，不愿意让他的尸体落到特洛伊人手中。强健有力的大埃阿斯趁着这时夺回了阿喀琉斯的尸体，奥德修斯掩护着他，越过密如乌云的箭矢和投枪，慢慢撤回了战船。

大埃阿斯将阿喀琉斯的尸体抱回到战船旁。希腊将士们一起把尸体洗净，为他抹上香膏，将这位英雄安放到装饰华丽的灵床上面。希腊人在灵床，为自己最伟大的英雄痛苦地哀哭着，阿喀琉斯的母亲忒提斯也和自己的姐妹——海中神女一同来到儿子身边，为他的不幸撕心裂肺地哀号起来，这些人为阿喀琉斯哀哭了整整十七天。诸位缪斯女神从巍峨的奥林匹斯山来到这里，为悲悼死者高唱哀歌。而奥林匹斯山上永生的众神也都在哀悼这位英雄。然后，人们将阿喀琉斯的尸体在篝火上焚化。为他献上很多祭品。举行了有史以来最庄严的葬礼。这些结束后，他们把阿喀琉斯的骨灰收集起来，装到狄俄尼索斯赠送给忒提斯的金罐里——这只金罐已装有帕特洛克罗斯的骨灰。他们把阿喀琉斯、帕特洛克罗斯与安提罗科斯三人安葬在一个墓穴中。在坟上垒起高大的墓丘，就算在海上相距甚远也能看请这座坟墓，这是希腊人为了表明在这个墓丘下长眠的英雄们曾立下无上的光荣。

葬礼结束之后，为了缅怀死者，希腊人举行了竞技大会。竞技获胜的英雄得到的奖品就是忒提斯从海里送来的贵重礼物。那都是些珍惜的宝物，即使伟大英雄阿喀琉斯仍然活着，他也要为这些宝物震惊不已。

大埃阿斯之死

在阿喀琉斯死后，赫菲斯托斯亲手打造的那副金铠甲就留下了。忒提斯认为，这副铠甲应当属于为保护阿喀琉斯遗体立下最大功劳的那位英雄。

因此，得到这副铠甲的不是大埃阿斯，就是奥德修斯。两位英雄都希望自己得到这铠甲，因此发生了争执。这个问题难以裁决，因为

两位英雄都配得到这份奖品。为了解决这场争执，众人决定让被俘的特洛伊人投票决定。这个时候，雅典娜又来了，她宠爱着奥德修斯，希望他得到这铠甲。于是雅典娜暗中协助阿伽门农与墨涅拉俄斯将大埃阿斯的签偷偷调换了，并且在票数上作了弊，这样一来，奥德修斯就得到了铠甲。大埃阿斯的内心十分悲愤。他闷闷不乐地回到自己的帐篷，暗自打算要向阿特柔斯的两个儿子以及奥德修斯报复。

于是，在整座希腊军营都沉入酣梦的深夜里，大埃阿斯手持利剑，悄悄走出帐篷，计划把阿伽门农与墨涅拉俄斯都杀死。但女神雅典娜一直都对大埃阿斯心怀怨恨，因为他过于自信，总是拒绝众神的帮助。因此她令大埃阿斯发了疯。被疯狂控制的大埃阿斯冲进了畜群，在茫茫夜色下，大肆砍杀牲畜，还以为是在砍杀自己的仇敌。然后，他又把剩下的牲畜都赶回到自己的帐篷中去，还以为自己带回去的是俘虏。他躲入帐篷，对这些牲畜进行了残酷的折磨，看着它们被折磨而惨死，大埃阿斯心中快乐无比。但是，大埃阿斯终于渐渐清醒了。他一醒来就看到帐篷中到处充满了死掉的牲畜，他不知道发生了什么，心中无比惊惧。连忙向其他人询问到底出了什么事。于是，人们告诉了他发生过的事情，在这位伟大的英雄心里，顿时充满了无以言表的痛苦和羞愧。他无法忍受这样的耻辱，决心以死来为自己证明清白。就这样，他将自己的儿子欧律萨刻斯，以及随同他到特洛伊来的萨拉弥斯众将士托付给了兄弟透克洛斯，自己则带上从赫克托耳那里得到的宝剑向海边走去，他告诉众人自己是去祈求众神的宽恕，要把宝剑当作祭品献给哈德斯与黑夜女神。

第二天一早，希腊军营中四处流传着大埃阿斯前一晚的所作所为。被打死的牛羊与牧人的尸体血淋淋地暴露着。聪明的奥德修斯根

据血印查出来正是大埃阿斯所为。于是阿伽门农与墨涅拉俄斯不禁发了怒，决心要惩罚大埃阿斯。

就在这时，透克洛斯派来了报信人。这个人对大埃阿斯的朋友们说，今天无论如何都要保护这位伟大的英雄安然度过，因为死亡就只在今天对他是严重的威胁，一旦今天安然度过，那么以后大埃阿斯就不会再受到任何危险的威胁。没过一会儿，透克洛斯亲自前来。听说自己的兄弟去了海边，他马上担心了，他担心大埃阿斯会发生不幸，立即跑去寻找。然而，他在海边找到的已不是活着的兄弟，而是大埃阿斯的尸体了。大埃阿斯已经饮剑自尽，如此一来，继阿喀琉斯之后，希腊英雄中最强健勇猛的大埃阿斯也死去了。

但是墨涅拉俄斯与阿伽门农仍然没有原谅这位英雄，他们不让透克洛斯安葬大埃阿斯的尸体。透克洛斯非常生气，眼看要与阿特柔斯两个儿子展开公开的敌对，那样的话，希腊军营中就会立刻发生内讧。幸亏奥德修斯出面调解，劝说阿伽门农和墨涅拉俄斯允许透克洛斯安葬这个帮助希腊人建立过卓著功勋的英雄大埃阿斯。就这样，在阿喀琉斯的墓丘旁，又耸起了一座威武的新坟，这座墓中安息着忒拉蒙之子大埃阿斯。

菲罗克忒忒斯——特洛伊的末日

因为缺少了阿喀琉斯与大埃阿斯两位英雄，尽管希腊军队仍旧围攻着特洛伊，但是再也无法以武力攻破这座城。后来奥德修斯在埋伏中将普里阿摩斯之子——祭司赫勒诺斯俘获，通过他的预言了解到，要想攻克特洛伊城，唯有让带着赫拉克勒斯毒箭的菲罗克忒忒斯与阿

喀琉斯那还年少的儿子涅俄普托勒摩斯都加入到希腊军队中来才行。于是奥德修斯立即决定踏上遥远的路途，将两位英雄找回来。

首先，奥德修斯到了斯库洛斯岛，找到了英俊的涅俄普托勒摩斯，他和自己的父亲一样，渴望建立伟大的功绩，于是奥德修斯毫不费力就说服了阿喀琉斯之子加入战斗，一同攻打特洛伊城。涅俄普托勒摩斯立即和奥德修斯一同上路了，但是他的母亲得伊达弥亚一直在劝说他，含着眼泪祈求他不要去。

但劝说菲罗克忒忒斯就不那么容易了，当初，出征特洛伊城的英雄将他扔到了雷姆诺斯岛附近荒凉的克律塞岛上，这十年来，他孤身一人在一个荒凉的山洞中居住，这个山洞有两个洞口，一个朝东，另一个朝西。冬季，太阳同时从这两个洞口照射进来，把洞内晒暖；到了夏天，风就从这两个洞口中吹进来，将洞中的暑热吹散。虽然住得还算舒适，菲罗克忒忒斯却常常需要挨饿。他只好举起弓箭涉猎野鸽当食物，但是野鸭不多，获取食物非常艰难。而且脚上的伤口总是用疼痛时刻折磨着他，不幸的菲罗克忒忒斯只好勉强移动起脚步到附近取水，要想击石取火就更加困难。就是这样，菲罗克忒忒斯在这荒岛上苦苦忍受着诸般艰难困苦的折磨，足足熬了十年。即使偶尔有船在克律塞岛停靠，也没有人愿意带他回到希腊去。而且菲罗克忒忒斯知道，造成他现在这样苦难的罪魁祸首正是阿特柔斯的两个儿子以及奥德修斯，因此在菲罗克忒忒斯心中怀有对他们的刻骨仇恨。他常常恨不得用箭把他们统统都杀死。

奥德修斯很清楚，要是菲罗克忒忒斯看见自己，自己肯定难逃一死，因此他想了一个计策来劝服菲罗克忒忒斯。奥德修斯叫来年轻的涅俄普托勒摩斯，让他去见菲罗克忒忒斯，假装成自己刚从特洛伊城回来，就说自己痛恨希腊的首领，希腊军队的首领们曾经侮辱他，因

此他不愿再围困特洛伊城。这样一来，菲罗克忒忒斯一定会请求涅俄普托勒摩斯带上他，一起回希腊去，如此一来就能够把他连人带弓箭一齐骗上船，神不知鬼不觉地前往特洛伊城。但是涅俄普托勒摩斯不想用这种卑鄙的欺骗手段行事，可是奥德修斯一直劝说他，要他相信唯有这个办法才能将菲罗克忒忒斯骗上船，唯有这样才有可能获得胜利。无奈之下，涅俄普托勒摩斯也就只好答应这么做了。

等到战船来到了克律塞岛，奥德修斯让涅俄普托勒摩斯率领几名亲兵上了岸，到菲罗克忒忒斯生活的山洞中去寻找他。然而这时菲罗克忒忒斯却不在洞中，但是他没一会儿就回来了。

菲罗克忒忒斯不断地呻吟着，回到了山洞，伤口的疼痛仍旧令他时刻忍受着强大的折磨。看到有人来到这里，他很是高兴。而等他知道来的人就是阿喀琉斯之子涅俄普托勒摩斯的时候，就更加喜出望外了。涅俄普托勒摩斯照着奥德修斯教给他说的谎话告诉了这位被苦难折磨的人，然后又告诉他，阿喀琉斯与帕特洛克罗斯和大埃阿斯等人不幸身亡的消息。菲罗克忒忒斯听到他最亲密的几位朋友已经牺牲，心中感到无比的悲痛。他请求涅俄普托勒摩斯把他带回希腊去，还把自己的弓箭交给了阿喀琉斯的儿子，让他替自己保管，嘱咐他千万提防奥德修斯，不要被这个奸诈的人偷走。菲罗克忒忒斯不断地催促涅俄普托勒摩斯赶快起航到希腊去。

这时，一名士兵突然冲进来报告，说英雄福尼克斯和忒修斯的两个儿子已经在朝着这里来的路上了，他们要动用武力，把菲罗克忒忒斯绑到特洛伊城中去。这个消息令菲罗克忒忒斯十分恐惧，几乎要晕倒在地，尽管如此，他仍拖着一条伤腿，向海边匆忙地挪动。涅俄普托勒摩斯看着菲罗克忒忒斯被痛苦折磨得十分悲惨，再也不忍心蒙骗他，便把实情对菲罗克忒忒斯全盘托出，而且还准备把弓箭还给他，

而就在这时，奥德修斯从藏身之处冲了出来，拦住了涅俄普托勒摩斯。一见奥德修斯，菲罗克忒忒斯就想转身逃跑，他试图从悬崖顶上跳进大海里，他不愿意帮助与自己不共戴天的仇人奥德修斯和阿特柔斯的儿子们，宁死也不屈服。不过奥德修斯赶忙令手下的士兵将菲罗克忒忒斯抓住，把他押回了战船。菲罗克忒忒斯感到绝望了，而涅俄普托勒摩斯无法忍心看着他继续被折磨下去，就把弓箭还给了这个不幸的人。这样一来，奥德修斯的整个阴谋都破产了，他只得赶快撒腿逃命，他清楚得很，要是赫拉克勒斯的毒箭射中了他，那他一定会死得很痛苦。

而涅俄普托勒摩斯还在试图再次劝说菲罗克忒忒斯，让他同意和自己一起前去特洛伊，以帮助希腊军队将该城攻克。但是菲罗克忒忒斯始终无法原谅阿伽门农、墨涅拉俄斯以及奥德修斯曾给他带来的巨大痛苦，因此断然拒绝了。看来奥德修斯一行人只好无功而返了，他们开始绝望，认为特洛伊城就如同所说的那样永远无法被攻克。

但就在这个时刻，赫拉克勒斯出现了，他全身闪烁着永生神祇的光彩，来到了菲罗克忒忒斯面前。他告诉菲罗克忒忒斯，在特洛伊城下他会遇到一位最伟大的英雄，那位英雄一定会为他治好他那经久不愈的创伤，还发誓他一定会在攻打特洛伊城的战斗中建立起巨大的功绩。菲罗克忒忒斯听从了朋友的建议，自愿登上了仇敌奥德修斯的战船，与他们一同起程到特洛伊去，在那里，伟大的功勋正在等待着他去建立。

到达特洛伊城下后，涅俄普托勒摩斯凭借着阿喀琉斯之子那无人能及的力量与胆魄，建立了许多卓著的功绩。很多特洛伊英雄都被涅俄普托勒摩斯杀死了。在一场惨烈的决战中，他杀死了赫拉克勒斯的

后代——忒勒福斯之子欧律皮罗斯。欧律皮罗斯如神祇般英俊，在门农死后，他就是特洛伊城最英勇的守卫者。

另一方面，菲罗克忒忒斯来到了特洛伊城下，没有多久，就用箭把引起特洛伊战争的罪魁祸首——帕里斯射伤了。因为菲罗克忒忒斯射出的正是赫拉克勒斯留下来的毒箭，所以帕里斯所受的箭伤无法医治，箭头的毒汁侵入了他的肌体，并且日益深重，他整日被巨大的痛苦折磨着，离开特洛伊城，进入了自己还是个普通的牧人时，无忧无虑地生活过的森林里，在受尽痛苦的折磨后死在了森林里。后来，牧人们发现了他的尸体，他们为这位昔日伙伴的死亡失声痛哭。他们堆起巨大的篝火，把帕里斯的尸体放在篝火上焚化了。牧人们把他的骨灰收集起来，装进了罐子中，埋入坟墓。

虽然希腊军队又得到英雄的相助，但是一直没能够用武力将特洛伊城攻克。于是奥德修斯决定乔装改变，冒险潜入城中。他先举起鞭子在自己的脸上抽打，让自己变得面目全非，就连最亲近的人也无法将他辨认出来。然后换上了一身破衣烂衫，假扮成一个乞丐，偷偷潜入特洛伊城，准备探听特洛伊人的下一步行动。特洛伊人看到奥德修斯，还以为这只是个可怜的老乞丐，然而海伦却认出了他的身份。海伦将他领回到了自己家中，为他把身体清洗干净，还发誓绝对不会把他的真实身份向特洛伊人透露。奥德修斯偷偷地在特洛伊城中大厅寻访，没过多久就把一切都打听清楚了，然后又杀死了很多守城的卫兵，顺利地回到了希腊军营。之后奥德修斯又与狄俄墨得斯一起，共同进行了一次更大的冒险：两人偷偷潜入特洛伊城，来到雅典娜的神庙里。看见神殿中矗立着的一尊天神赐予的护城木雕神像。而正是因为这尊神像在特洛伊城里，所以希腊人才无论如何都无法攻克特洛伊

城。然后，这两位英勇无畏的英雄冒着巨大的危险把神像偷走了。他们返回的途中杀死了很多特洛伊人，最后两人回到了军营。

木马屠城

护城神像被希腊人偷到手后，但是希腊军队仍然无法攻破特洛伊城墙。狡猾的奥德修斯想出了一条计策，他建议希腊人智取。他对希腊人说，众人建造一匹木马，这不是普通的马，而是一匹能够能在马腹中藏起很多强健英雄的巨大木马。而另外的希腊军队就统统从特洛伊海岸上撤离，造成败兵回国的假象，但却是偷偷躲到忒涅多斯岛的背面去。等特洛伊人把木马拖入到城中后，藏在马腹内的英雄就趁着深夜，偷偷从马腹中溜出来，再帮助秘密返回的希腊大军将特洛伊城的大门打开。奥德修斯非常肯定，这种方法一定可以夺取特洛伊城。

祭司卡尔卡斯因为看到过宙斯降下的征兆，因此也劝说希腊人采用这个计策。于是希腊人开始着手准备。女神雅典娜帮助著名画师厄珀俄斯以及他的徒弟一同设计出了巨大的木马，在希腊将士的共同努力下，一匹巨大的木马建造起来了。以涅俄普托勒摩斯和菲罗克忒忒斯为首，其他几位英雄，如墨涅拉俄斯、伊多墨纽斯以及狄俄墨得斯、小埃阿斯、墨里俄涅斯和奥德修斯等英雄统统钻到了木马里面。木马的肚子里挤满了全副武装的勇士。而厄珀俄斯等到这些英雄进入马腹之后，就把入口封好，严严密密地遮蔽起来，没有人能看得出这里有开口，也就更加想不到在马腹内竟会藏有众多的勇士。完成以后，希腊人就把军营里所有的建筑烧毁殆尽，然后大军就登上了战船，离岸向外海驶去。

特洛伊人战在高高的城墙上，看着希腊将士们不停地四处走动，不一会儿还从希腊的军营生起滚滚浓烟，战船也开走了。一开始他们还不敢相信希腊人从特洛伊撤离了。但是后来看到希腊人的军营真的成了空营，特洛伊人终于放心了。他们相信，战争已经结束了，一切灾难都过去了，从今以后，大家就可以在和平的笼罩下一心劳动了。

但是没过多久，特洛伊人就被那个巨大的木马惊呆了。他们仔仔细细地查看木马，却弄不清这奇特的设施到底是为了什么建造的。于是一些人建议把这个东西推到大海里去，但是另一些人认为这是希腊人向众神献祭的祭品，所以应当将它拉回城里，安放到卫城之上。持有两种意见的人们各自争执不休，这时，阿波罗的大祭司拉奥孔发表了自己的意见，他认为这个木马是希腊人的阴谋，在马腹内一定隐藏着危险，不但不能运回城里，并且要把它彻底摧毁。不过众神将特洛伊人的心窍紧紧地蒙住了，他们毫不理会拉奥孔的意见，最终决定把木马运回城里。于是命运的安排很快就要兑现了。

就在原本围绕在木马四周的特洛伊人准备将木马拖进城里的时候，一对牧人押着一名被紧紧捆住的俘虏走来了。这个人是希腊人西农，他是故意自投罗网而来的。特洛伊人将他团团围住，不住地侮弄他，嘲笑他。西农只是默默地在一旁站着，装出胆怯的眼神，眼泪汪汪地打量着四周的特洛伊人。过了好一阵，他才开腔，向周围的人高声抱怨起了自己的命运，他言语悲伤，一边说着一边淌下了眼泪。他悲伤的泪水激起了普里阿摩斯和所有特洛伊人的同情。他们安慰他，详细地盘问他到底是怎么一回事儿。这时候他就将奥德修斯事先给他编好的谎言，一五一十地告诉了特洛伊人。他说，自己原本是伊塔刻国王奥德修斯最记恨的帕拉墨得斯的亲属，因此，奥德修斯一直都在想方设法地陷害他。在希腊人决定不再围攻特洛伊后，奥德修斯对卡

尔卡斯花言巧语地述说了一番，让他当着所有希腊人宣示，说只有将西农向众神献祭，希腊人才能够保证顺利地返回故乡。在这样的预言之下，希腊人就把他捆绑起来向祭台押去。但是他在半路上挣断了绳索，从死亡的命运中逃脱了。他躲在茂密的芦苇丛中，一直藏了很长时间，等看到希腊人从特洛伊城撤离，返航回国，才从藏身之处走了出来，自愿被牧人俘虏。普里阿摩斯又详细询问他这个木马是怎么一回事。西农正在等着这个问题。他先向众神发誓，自己所说的句句属实。他说出了一个更加恐怖的谎言：他说，希腊人留下这个木马是为了向战神雅典娜祈求宽恕，因为希腊人曾经将特洛伊城的护城神像偷了出来，这激起了她的怒火。接着西农又告诉特洛伊人，要是特洛伊人把这匹木马拖进城里，那么它就会成为特洛伊城最强大的保卫者。希腊人一番狡猾的谎言取得了特洛伊人的信任，西农巧妙的地完成了奥德修斯给他派定的角色。

为了使特洛伊人对西农说的话坚信不疑，雅典娜又在他们面前行了神迹：她派两条巨大的毒蛇浮出海面，朝岸边飞快地游来，不断扭动的蛇身在浪涛间一圈圈盘旋着，蛇头上高高耸起了血红的肉冠，双眼中冒出强烈的火光。这两条毒蛇上了岸，将拉奥孔的两个儿子紧紧缠住。拉奥孔还想要去救儿子，但就连自己也让这两条巨蛇给缠住了。毒蛇张开嘴，将尖利的毒牙刺入了拉奥孔和他儿子的体内。拉奥孔父子因为违背了神的意志，试图拯救自己的国家，结果却为自己和两个儿子都招来了杀身之祸。咬死拉奥孔父子之后，两条毒蛇就爬走了，钻进雅典娜神像的托板下边消失不见了。

这一下，特洛伊人对西农说的话更相信了。由于木马太大，无法通过城门，因此他们拆毁了一段城墙，把木马运了进去。特洛伊人锣鼓喧天，载歌载舞，找来粗绳将木马紧紧拴住，便朝着城内走去了。

经过城墙的豁口时，木马先后四次碰撞在城墙上，停了下来，而躲在马腹内的希腊人的武器不断地碰撞，发出了清晰的鸣响，然而特洛伊人的耳朵被音乐和欢呼声蒙住了，什么都没有听见。他们最后终于把木马拖进了卫城。具有预见未来能力的卡珊德拉见到这匹木马，感到特洛伊城毁灭的日子就要来到了，不过命运早已注定，没有人会相信她的预言。

希腊英雄们藏在马腹内，大气也不敢出，他们竖起耳朵，集中精力倾听着外面传来的每一声动静。海伦在木马外面，模仿起他们妻子的嗓音，不停地呼喊着他们的名字。奥德修斯紧紧捂住身边一位英雄的嘴，才令他没有答话。英雄们听到特洛伊人高声欢呼，听到他们为庆贺战争结束举行了酒会，听到城里四处都在举杯把盏的庆贺。终于，黑夜来临了，一切归于沉寂，特洛伊全城都深深地沉入了梦乡。英雄们听到西农贴着木马悄悄地说话，他来向英雄们报告，现在大家可以走出马腹了。

而在木马被拖入城中的时候，西农就在特洛伊城门前点燃了一堆熊熊燃烧的篝火，这是为了告诉那些在忒涅多斯岛背后隐藏着的希腊人：他们应当立刻赶到特洛伊城来了。在奥德修斯和厄珀俄斯的带领下，马腹里的英雄悄无声息地走了出来，他们小心翼翼，尽量避免弄出什么响声。很快，英雄们就分散到了被美酒和甜梦笼罩起来的城内的每一条大街上，他们点燃火把，将房屋烧着了，冲天的血红火光将整个特洛伊城都照亮了，预示了它行将毁灭的命运。而其他希腊英雄也回到了城下，他们跨过城墙的豁口，冲进了城内。对特洛伊人进行了血腥的屠杀。特洛伊人还沉浸在欢乐的盛宴中，被这样的景象吓得惊慌失措，随手抄起家什进行自卫。但是再也没有用了，特洛伊人民就这样纷纷倒在了希腊英雄的长枪和利剑下。就连老国王普里阿摩斯

以及他的妻子和众多的儿女也无一幸免，纷纷倒在了国土四周。墨涅拉俄斯冲入宫中将还在熟睡的得伊福玻斯杀死了，而海伦就躺在他身边——在帕里斯死后，海伦与他结婚了。墨涅拉俄斯杀红了眼，看着海伦，心中无比愤怒，举手就要将她也杀死，但是被阿伽门农阻止了。女神阿佛洛狄忒一见，急忙在墨涅拉俄斯胸中重新唤起了他对海伦的爱情，然后，他便愉快地带着海伦回到了自己的战船。

而普里阿摩斯那个可以预知未来的女儿卡珊德拉，躲进雅典娜神庙，寻求女神保护。但是小埃阿斯发现了她。粗暴地将卡珊德拉连同雅典娜的神像一同摔倒了地上，把神像和卡珊德拉一同打碎了。从此小埃阿斯激起了希腊将士的痛恨，女神雅典娜也十分恨他，后来她对小埃阿斯实施了残酷的报复。

在所有特洛伊英雄中，得以幸免于难的只有两个人，一个是埃涅阿斯，他在年老的父亲安喀塞斯不知情的情况下，带着年幼的儿子阿斯卡尼俄斯，偷偷逃出了特洛伊城。另一个就是安忒诺耳。因为他自始至终都主张特洛伊人把拥有非凡美貌的海伦，以及被帕里斯偷走的墨涅拉俄斯的珍宝归还希腊人，所以希腊人宽恕了他。

特洛伊城的大火久久地延烧着。熊熊火光和滚滚浓烟直冲上云天。奥林匹斯山众神也因伟大的特洛伊城的毁灭而万分悲痛。特洛伊城的大火将整个天空都映得通红，周围的人民知道，长期以来都作为亚细亚最强大的城邦而存在的特洛伊城，如今已经覆灭了。

希腊人返回故乡

希腊人在特洛伊城内掠夺到大量的战利品，这些战利品正是对他们这十年来，在战争中遭受到了种种苦难的一种补偿。在希腊人返航的战船上，装满了金银财宝和无以计数的美丽女俘。

在返程途中，战船在赫勒斯滂彼岸暂时停靠的时候，在这里，阿喀琉斯要求希腊人将普里阿摩斯那个美丽的女儿波吕克塞娜作为祭品送给他。但是阿伽门农不愿意让出波吕克塞娜，最后在奥德修斯的坚持下，波吕克塞娜决定将自己献祭给阿喀琉斯，这样一来，也就可以避免日后在异乡被迫经受沉重的奴役。于是波吕克塞娜镇定自若地自动走向祭坛，自己动手将胸前的衣衫撕开。由涅俄普托勒摩斯亲手将剑刺进了她的胸膛，她那鲜红的热血将祭祀阿喀琉斯的祭台都染红了。

这以后，希腊人继续踏上遥远的归途。一路上他们又经受了很多磨难，又有很多英雄在看见故乡的海岸前丧生在异乡。

而就在攻克特洛伊城的时候，盛怒的雅典娜就在希腊将士以及阿特柔斯的两个儿子之间挑起了纷争。墨涅拉俄斯想要立刻起程返回希腊，但阿伽门农却要求希腊人暂时留在特洛伊，等到向雅典娜献祭并且得到她的宽恕以后再回去。但阿伽门农并不知道，无论用什么办法，都已经无法平息雅典娜心中的怒火。两兄弟不断争吵，整整持续了一天。到了第二天一早，涅斯托耳、狄俄墨得斯，涅俄普托勒摩斯、伊多墨纽斯和菲罗克忒忒斯首先率领着一部分希腊战船载着大量的战利品，离开了特洛伊地区。没过多久，墨涅拉俄斯也从特洛伊城撤离，在勒斯玻斯岛上，他们赶上了狄俄墨得斯与捏斯托耳。之后，奥德修斯也起航从特洛伊地区离开，但又在忒涅多斯岛和同伴发生了争吵，于是又返会特洛伊与阿伽门农再次会合。

在勒斯玻斯岛会聚的那部分英雄们起程向优卑亚岛驶去，他们先在岛上的赫菲斯托斯海角祭祀了海神波塞冬，然后才继续航行。四天后，狄俄墨得斯回到了阿耳戈斯，捏斯托耳地达了皮罗斯。伊多墨纽斯以及菲罗克忒忒斯与涅俄普托勒摩斯等人也纷纷顺利返回了故乡。

而此后，墨涅拉俄斯还经历了很多的磨难。先是在位于阿提刻东部的苏涅斯海角那里，阿波罗把墨涅拉俄斯的舵手佛戎提斯用箭射杀了。因此墨涅拉俄斯只好停船靠岸，隆重地祭奠以及厚葬了他的舵手，才得以继续航行。而就在他的船队航行到拉科尼亚西南端的伯罗奔尼撒海角之时，宙斯又令海面上刮起了飓风。风暴引得海上巨浪滔天。墨涅拉俄斯率领的一部分战船被风暴卷到了克里特岛，在海岸边的山岩上撞碎了，而船上的希腊人在历尽了千辛万苦后才得以活命。剩下的那些战船，也包括墨涅拉俄斯乘坐的战船，迷失了航向，在海上漂荡了许久，终于在埃及的海岸边停靠了下来。而墨涅拉俄斯经过整整七年在异国他乡的流浪，收到了各国人送出的大量礼物，积攒了大笔财产。而当他们从埃及返回故乡的途中，得到了海神普罗透斯之女厄多忒亚的帮助。厄多忒亚告诉墨涅拉俄斯，只有抓住海神普罗透斯，才能从他那里听到众神的意愿。第二天一早，厄多忒亚用四张海豹皮将墨涅拉俄斯和他带来的三个同伴们裹了起来，为了避免他们闻到海豹皮的腥臭，为他们每个人的鼻子上都涂了一层神油。墨涅拉俄斯和他的同伴就裹着这海豹皮，在海岸上躺着一动不动。直到普罗透斯带领一群海豹浮出海面，不一会儿普罗透斯在沙滩上睡着了。于是，墨涅拉俄斯就和同伴扑向普罗透斯，将他牢牢抓住，强迫他说出了众神的旨意，然后遵照普罗透斯的吩咐，先返回埃及向众神献祭，等到众神给他送来了顺风，他就顺利地回到了故乡斯巴达，从此安稳地生活在了那里。墨涅拉俄斯与海伦夫妇死后，被众神送往福岛，他俩便在那里无忧无虑地幸福生活着。

阿伽门农在返乡途中也遭遇到了千难万险。开始，他和同伴们安全抵达了优卑亚海岸，一路顺风。然而这个时候，女神雅典娜让这个岛的赫拉海角刮起了一场巨大的风暴，女神因为雕像被毁所以痛恨希腊人，尤其憎恨亲手毁掉自己雕像的小埃阿斯。在这场风暴中，许多战船触礁沉没了。小埃阿斯的战船受伤最严重，被海浪拍到岩石上撞得粉碎。但是海神波塞冬怜悯小埃阿斯，命令海浪把他送到赫拉海角的礁石上面，但是因为小埃阿斯的狂妄，并不知道感谢众神，于是引起了众神的愤怒，他那些粗暴无礼的话传入了亲手拯救他的海神耳中。波塞冬愤怒了，高高举起三叉戟，将小埃阿斯站立的山岩劈成两半，山崖发出惊心动魄的轰隆，和小埃阿斯一同坠入了大海。小埃阿斯将自己葬送在了刚刚被波塞冬救离的大海中。阿伽门农带领船队好不容易避开了风暴，终于抵达了故乡的海岸。然而，返回拥有无限黄金的迈锡尼并未让阿伽门农得到快乐，他的妻子克吕泰涅斯特拉早已变了心，为了摆脱阿伽门农，她设下毒计，无情地将他虐杀了。

奥德修斯的故事

奥德修斯与神女卡吕普索

特洛伊战争后，奥德修斯回到了故乡伊塔刻，归途中经历了许多沉重灾难的折磨，遭遇了很多九死一生的艰险。他所有的部属都丧生了，所有的同伙都在途中遇难，除了他自己，没有任何人逃脱厄运。经过长期漂泊，奥德修斯来到神女卡吕普索居住的俄古癸亚岛。奥德修斯被颇有魔力的女巫师卡吕普索所迷惑，在那里度过了漫长而痛苦的七年。到了第八年，奥德修斯怀念故乡，思念妻儿，哀求卡吕普索能让他回到故乡，但卡吕普索说什么都不答应。直到后来，奥林匹斯众神可怜他，宙斯在众神的会议上，听从女儿雅典娜的请求，不顾仍在四处追逐奥德修斯等待机会为儿子报仇的海神波塞冬，决定把他送回故乡——奥德修斯曾经把波塞冬之子、独目巨人波吕斐摩斯的双眼弄瞎，因此惹怒了波塞冬，遭到了波塞冬的追捕。

求婚者胡作非为，侵吞奥德修斯的财产

在众神决定将奥德修斯送回故乡以后，女战神雅典娜就从光明的奥林匹斯山上离开，来到位于伊塔刻岛的奥德修斯家。她变成塔福斯人的国王门忒斯，进入了他的家。在奥德修斯家中，她看到一群狂暴的人，这些人想要奥德修斯的妻子珀涅罗珀嫁给他们。这些人在宴会厅里坐着，一边掷着色子，一边等着奴仆为他们备好酒席。奥德修斯之子忒勒玛科斯一见雅典娜化身成的门忒斯，急忙将雅典娜领进屋

内，单独安排在距求婚者稍远的一张桌子上。不久，宴会就开始了，求婚者放肆地大吵大闹，把宴会大厅糟蹋得不成样子。忒勒玛科斯忧伤的低声向假门忒斯控诉求婚者为这个家带来的灾难。他一直等待着父亲回来，他相信只要父亲回来，这些所有的灾难都将结束。雅典娜听了忒勒玛科斯的述说，建议他到伊塔刻岛去，向那里的居民寻求保护，在那里召开公民大会，寻求一个处置求婚者的办法。然后，雅典娜又建议忒勒玛科斯前去皮罗斯和斯巴达，向年老的涅斯托耳以及墨涅拉俄斯两人打听父亲奥德修斯的下落。在雅典娜说完这些后，就变成一只鸟飞走了，一瞬间就从忒勒玛科斯的视线中消失了。这时忒勒玛科斯知道，刚刚与他交谈的是一位神。

而奥德修斯的妻子珀涅罗珀被嘈杂声引了出来，他要求这些人停下喧闹，但是求婚者没人理会她。忒勒玛科斯将母亲劝回内室，请她不要为家中的事情操心。于是珀涅罗珀服从了儿子，返回了内室，独自一个人在屋中，思念起了奥德修斯，在悲伤的哭泣中进入了酣甜的梦中。

忒勒玛科斯警告求婚者不要继续糟蹋他家的财产，说要召集公民大会以制止他们这种行为，并且用众神的怒火来威吓求婚者。但这帮求婚者毫不在乎，依然大喊大叫着又唱又跳，直到夜深之后，才各自离去。

奥德修斯忠实的女仆、从小就照料他们一家的老欧律克勒亚将忒勒玛科斯送回了卧室。忒勒玛科斯虽然躺在床上，但一整夜都不能合眼，雅典娜给他出的主意一直回响在他身边。

于是第二天大清早，忒勒玛科斯就令传令官召开公民大会。等到公民们到齐之后，忒勒玛科斯手持长枪在公民大会上出席，他英姿勃

勃地坐到父亲从前坐过的位置上。控诉了那些试图侵吞他家产的求婚者的纷扰，要求公民们凭借宙斯与司法女神忒弥斯的名义来帮助他。

忒勒玛科斯那怒气冲冲的话音未落，就有人反驳。求婚者之一的安提诺俄斯站了起来，不但不承认自己的错误，还谴责珀涅罗珀实在太奸诈，逃避从求婚者中选出一位结婚。因为她曾经对求婚者许诺，只要一织好华贵的嫁衣，就从求婚者中选出一位做丈夫。但是珀涅罗珀白天织嫁衣，可一到夜里她就把白天织好的全拆掉。安提诺俄斯在大会上扬言，要是珀涅罗珀若还不肯选出一位求婚者做丈夫，那所有求婚者就永远不离开奥德修斯家。他甚至蛮横地要求忒勒玛科斯把母亲驱逐出家门，好借此威胁美丽的珀涅罗珀家人。但是忒勒玛科斯拒绝了这个无理的要求，他向宙斯呼喊，请为他自己所遭受到的求婚者的侮辱与迫害作证。宙斯也因他的话而降下神示。两只苍鹰出现在公民大会会场上空，它们互相扑啄，撕斗得胸脯与头颈鲜血流淌，没过多久，就消失了。祭司哈利忒耳塞斯能根据飞鸟预卜未来，他立即向与会者宣告，这正预示着奥德修斯即将归来，到那时，这些蛮横的求婚者都将遭殃。等奥德修斯回来的时候，谁也无法认出他来，他会残酷地惩罚那些试图掠夺他家产的强盗。哈利忒耳塞斯这样警告与会者，但求婚者狂妄地宣称，自己什么都不惧怕，不管忒勒玛科斯抑或是占卜师用飞鸟来吓唬他们，他们一概不怕。

忒勒玛科斯不再费口舌劝说这些人了。他向公民大会要求给他一艘快船，以便他出海到皮罗斯去找涅斯托耳，他希望涅斯托耳能够告诉他父亲的消息。但是，只有奥德修斯的朋友、冷静理智的门托耳一人支持忒勒玛科斯；他谴责所有公民胆小懦弱，听任那群打着求婚者旗号的强盗胡作非为。但是公民们静静坐着，默不作声。而求婚者中

间的勒俄克里托斯站了起来，嘲笑忒勒玛科斯，并且擅自解散了公民大会。

忒勒玛科斯离开公民大会，满腹悲伤地来到了海边，祈求雅典娜的帮助。女神又变成门托耳出现在他面前，吩咐他现在暂时不要理会那些求婚者，这些冥顽不化的人，必将自食恶果，用不了多久就会完蛋。女神告诉忒勒玛科斯，会为他找一艘船，将他送到皮罗斯去。然后吩咐他赶快回家去，好将远航必需的一切都准备好。

于是忒勒玛科斯回到家中，准备远航所需的物品。他只告诉了欧律克勒亚一人自己将要去皮罗斯的事，请她在自己出门期间多多照顾母亲。这个忠实的女仆担心奥德修斯的儿子会客死他乡，希望忒勒玛科斯不要从伊塔刻离开。但忒勒玛科斯打定了主意，说什么也不会动摇。

之后，雅典娜再次化身为门托耳，带着忒勒玛科斯以及自己亲自挑选出来的十二个水手，踏上了遥远的路程。

忒勒玛科斯拜访涅斯托耳和墨涅拉俄斯

因为女神雅典娜的力量，忒勒玛科斯这次航行一帆风顺，第二天一大早，就抵达了皮罗斯城。忒勒玛科斯找到涅斯托耳，告诉他自己是奥德修斯的儿子，这次来到皮罗斯是为了向他打听父亲的下落。涅斯托耳一听，简直喜出望外。足智多谋的奥德修斯是他最敬重的英雄。涅斯托耳观察着忒勒玛科斯，发现这个小伙子不仅外貌和他的父亲十分相似，并且也拥有和他父亲一样的智慧。涅斯托耳把希腊英雄返航途中所遭遇的种种灾难都告诉了忒勒玛科斯，但是他确实并不了

解奥德修斯的情况。涅斯托耳对胡作非为的求婚者给予忒勒玛科斯的凌辱和侵害既同情又愤慨。智慧的老人希望忒勒玛科斯能够尽快回家，但是在回家之前还是应当去拜访最晚回国的墨涅拉俄斯，他可能会有一些关于奥德修斯的消息。

黑夜来临，涅斯托耳将忒勒玛科斯留在自己的宫中过夜，门托耳也建议忒勒玛科斯留下来，但是他自己则要回船，还要去向考科涅斯人催讨一笔旧债。说音刚落，假门托耳就突然化作一只海鹰，从惊讶不已的皮罗斯人面前消失了。于是，涅斯托耳与所有在场的人都明白，这是女神雅典娜亲自给予忒勒玛科斯帮助。

第二天早晨，忒勒玛科斯在涅斯托耳最小的儿子皮西斯特拉托斯的陪同下一起上了车，向着墨涅拉俄斯的家飞驰而去。

马车跑得飞快，傍晚时分，他们在英雄狄俄克勒斯居住的斐赖城暂作休息，狄俄克勒斯将皮西斯特拉托斯和忒勒玛科斯留在自己家中过夜，第二天清晨，两人继续前行，傍晚就抵达斯巴达城。

斯巴达这个时候，正在举行盛大的婚礼。墨涅拉俄斯的女儿与阿喀琉斯之子涅俄昔托勒摩斯结婚了，这是一门早在特洛伊城下就被众神见证过的婚事，婚宴上的客人欢乐地畅饮。忒勒玛科斯与皮西斯特拉托斯就在这时来到了墨涅拉俄斯的王宫门口。墨涅拉俄斯热情地邀请他们进宫。让两人在漂亮的浴室中洗过澡，再换上干净的衣服，进入宴会厅。忒勒玛科斯与皮西斯特拉托斯被这座不同寻常、豪华富丽的王宫所震惊。墨涅拉俄斯对他们十分热情，招呼他们坐在自己的身旁。

正在大家坐在宴会上欢乐畅饮的时候，美貌无比的海伦走了进来。一群手拿金纺锤与装满毛线的金边银匣子的女仆在她身后跟随。海伦看到桌子上的外乡人，发现忒勒玛科斯酷似奥德修斯，于是感到很惊讶。接着就把自己这个发现向墨涅拉俄斯讲了出来。这样一说，皮西斯特拉托斯便直言告诉她，坐在宴席上的年轻小伙子忒勒玛科斯正是奥德修斯的儿子。这个消息令墨涅拉俄斯高兴非常，他兴高采烈地谈起了奥德修斯建立的功绩，也谈起了希腊人在攻打特洛伊城那十年中所遭受的不幸。而海伦也充满敬佩地谈起了奥德修斯。他们对奥德修斯的回忆令忒勒玛科斯不禁热泪滚滚。他告诉斯巴达国王，自己此次前来就是要打听父亲的下落。而墨涅拉俄斯先向奥德修斯之子讲述了自己的种种奇遇，又把海神普罗透斯透露给他的关怀，与其他希腊英雄从特洛伊离开之后的命运讲述了一遍。根据这种情况，奥德修斯现在应当被神女卡吕普索困在岛上。而墨涅拉俄斯所能说的，也仅此而已。忒勒玛科斯听到这消息，心急如焚，拒绝了斯巴达国王要他留在自己宫中十二天的要求，赶快回家了。

奥德修斯离开神女卡吕普索

雅典娜帮助忒勒玛科斯安然地返回了故乡，从求婚者的袭击下逃离；而另一方面的赫耳墨斯就要去俄古癸亚岛，向神女卡吕普索传达众神的旨意，让她放了奥德修斯。

赫耳墨斯眨眼间就从奥林匹斯上来到了俄古癸亚岛。俄古癸亚岛是个美丽的海岛，岛上被各种树木覆盖，一片茂密的葱绿。柔嫩的青草在大地上轻柔地蔓延，紫罗兰和百合花在草丛间散发着迷人的芳香。有四股清泉为全岛灌溉，而由清泉形成的小溪逶迤地穿行在树林

之间。岛上有个山洞，洞口爬满葡萄藤，藤上挂着一串串熟透的葡萄，洞中十分清凉。神女卡吕普索和奥德修斯就居住在这里。赫耳墨斯进入洞，只有卡吕普索独自一人，她坐着，拿着一把金梭在织一幅图案奇妙的魅力披肩。奥德修斯却不在洞中，他正孤身坐在海边山岩上，对着大海极目远眺。他眼中淌下热泪，思念着故乡伊塔刻。奥德修斯就这样忧愁而孤独地打发过了一天又一天。

赫耳墨斯将众神与万物之王宙斯的旨意转达给了神女卡吕普索。卡吕普索知道自己一定要与奥德修斯分手了，禁不住神色黯然。她爱着奥德修斯，本想把奥德修斯永远留在岛上，赐予他永生。但她无论如何不能违抗宙斯的意志。

卡吕普索送走了赫耳墨斯，找到奥德修斯，答应放他回到祖国去。她让奥德修斯拿起斧头去砍树，自己做一个结实的木筏乘坐上去，届时她会为奥德修斯送去顺风，帮助他离开这座小岛，踏上回乡的路途。

但是奥德修斯不肯相信卡吕普索，一定要女神以众神的名义发誓，表示自己真的不想坑害他，奥德修斯才敢登上木筏，进行航行。

卡吕普索只好以斯堤克斯的河水向奥德修斯发誓，绝不会害他。

第二天一大早，奥德修斯就着手建造木筏。他砍倒树木，将他们的枝杈剥去，把一根根原木捆扎起来，然后钉上木板。一连干了四天，木筏总算扎好了，最后奥德修斯在木筏上支起桅杆，挂上白帆。卡吕普索赠送给他很多路上的必需品，悲伤地与他告别了。奥德修斯张起帆，卡吕普索为他鼓起顺风，木筏向大海飞速地驶去。

借助昴星团和大熊星座，奥德修斯得以辨认航向，在海上航行了十八天以后。一片陆地终于在远方出现了，这正是淮阿喀亚人生活的斯刻里亚岛。而波塞冬在这时看到了奥德修斯的木筏。于是大海的主宰在海上掀起一阵可怕的风暴。天空中乌云密布，四下一片漆黑。巨浪在狂风的帮助下，从四面八方向奥德修斯袭来，将奥德修斯卷进了大海。他深深地沉入了海底，好不容易浮出海面。湿透了的衣衫沉甸甸的，拖着他往下沉。

他挣扎着浮出水面，连忙吐出了呛进的海水，朝着破碎的小船游去。他费尽气力才抓住小船，随着小船漂流。正在危急之时，海洋女神洛宇科忒阿看到他。洛宇科忒阿又叫伊诺，也就是卡德摩斯的女儿。女神非常同情他，从海底升上来，坐在破碎的小船上对他说："奥德修斯，请听我的劝告！快脱去衣服，离开小船，用我的面纱裹住你的身体，然后朝前游去！"奥德修斯接过面纱，女神突然不见了。他虽然不相信她的话，但他仍然听从她的吩咐。他像骑马一样骑在一块漂浮的木板上，脱去了卡吕普索送给他的衣服，用面纱围在身上，跳进汹涌的海浪中。

波塞冬看到这勇敢的人真的跳进海中，不由得摇了摇头说："好吧，你就在风浪中漂流吧！你得遭受更多更大的痛苦！"说完，海神波塞冬回到他的宫殿去。奥德修斯在海上漂了两天两夜，终于他看见一处满是树的海岸，波涛冲击着礁石发出阵阵轰鸣。他还来不及考虑，便不由自主地被一阵海浪冲上了海岸。他用双手紧紧地抓住一块岩石，可是一个波浪又把他冲回了大海。他只得使劲划动双臂朝前游去。经过一段时间，他漂进了一处浅浅的海湾。这里是一条河流的入海口。他祈求河神。河神同情他，平息了波浪。奥德修斯终于游到河岸，精疲力竭地倒在河岸上，口鼻流水，失去了知觉。

一阵冷风把他吹醒。他从身上解下面纱，怀着感激的心情把它扔到海里，归还女神。他光着身子，在风中感到阵阵寒气。他看见附近有座满是树林的小山，于是爬上山去，发现两棵树叶交错的橄榄树。橄榄树枝叶茂密，能够避风挡雨，还能防止阳光曝晒。他用树叶铺上一张床，躺了下来，用一些树叶盖在身上。不久，他就沉沉睡去，忘却了一切磨难。

奥德修斯和瑙西卡

在奥德修斯钻在树叶堆中睡觉的时候，雅典娜则去了淮阿喀亚人的城市中。

女神赶到了舍利亚岛，淮阿喀亚人在岛上建筑了一座城市。女神走进贤明的国王阿尔喀诺俄斯的宫殿，来到国王的女儿瑙西卡的内室。瑙西卡生得美丽、端庄，如同一位漂亮的女神。她睡在宽敞而又明亮的卧室里，门外有两个侍女看守。雅典娜如清风似的走到姑娘的床前。她变形为姑娘的侍女，出现在姑娘的梦中，对她说："你这个懒姑娘，你的母亲会笑话你的，你美丽的衣服还放在橱里没有洗净呢，如果你明天和人订婚了，那你怎么办呢？你将没有一件干净的衣服穿。起来，快去洗衣服。我陪你去，帮你一起洗，让你尽快把衣服洗完。"

姑娘突然醒来，急忙起了床，走到父母那里。她的母亲正和女仆们坐在炉子前纺织紫线，国王却在门口遇到了女儿。瑙西卡抓住父亲的手，撒娇地说："亲爱的父亲，叫人给我准备一辆马车吧，让我到河边去洗衣服，我把你和我的兄弟们的衣服都带去洗。"

姑娘羞于说到自己订婚的事，所以只好这么说。她的父亲知道女儿的心事，微笑着说："去吧，我的孩子，我命仆人为你套车！"瑙西卡从房里取出衣服，放在马车上。母亲把甜酒给她装在皮袋内，又给她送上面包和别的食品。她还给女儿一瓶香膏，让女儿和女仆们沐浴后可以搽抹身体。瑙西卡亲自执缰挥鞭，架着马车来到河边。她们卸下马，让马儿在草地上吃草，然后拿起衣服在专供洗衣的小沟里洗濯。沟里注满了河水。姑娘们将衣服搓洗并捶击干净，在清水里过了一下，然后把衣服一件件晾在被河水冲刷得干干净净的河岸上。洗完衣服，她们在清水里沐浴，涂上香膏，愉快地吃着带来的食品。大家在草地上尽情地戏耍，等待衣服在阳光下晒干。

姑娘们快乐地抛着球，享受着美好的时光。瑙西卡一边抛球，一边唱歌，大家跟着她一起唱了起来。这时，瑙西卡向她的女伴掷去一球。隐身在一旁的女神雅典娜把球引向河水的急流中。姑娘们一阵喧闹，把睡在橄榄树下的奥德修斯惊醒了。他欠起身，心想：我在什么地方？我刚才确确实实听到了姑娘们欢乐的笑闹声。

他一边想，一边拉断一根树叶浓密的树枝，遮盖自己光着的身体，然后从树丛里走出来。他的身上仍然沾着海草和海水的泡沫，看上去像个野人。姑娘们以为遇上了海怪，吓得四处逃窜。只有阿尔喀诺俄斯的女儿站在原地，因为雅典娜给了她勇气。

奥德修斯寻思是上去抱住姑娘的双膝，还是虔诚地站在远处，恳求她赐给一件衣服，并指点他去寻找人们居住的地方。想来想去，他觉得还是后一种做法比较合适，于是他在远处对她大声说："喂，我不知道你是女神还是人间女郎，但无论你是谁，我都要向你恳求援助！如果你是女神，那么你一定是阿耳忒弥斯，因为你像她一样端庄美丽。如果你是人间女郎，那么我要赞美你的父母和兄弟们，因为他

们有你这样可爱的女儿和姐妹，一定很满意。能够娶你为妻的人该有多么幸福啊！请你怜悯我吧，我受尽了人间少有的折磨。二十天前我离开了俄奇吉亚岛，我被海浪卷入大海。最后我这个可怜的落难人被冲上了这儿的海岸，我在这里没有一个认识的人。请给我一件遮身的衣服吧！告诉我，你住在哪座城里？愿神保佑你万事如意，使你有一位好丈夫，一个美满的家庭，过上幸福的生活！”

瑙西卡回答说：“外乡人哪，看上去你像个高尚的人。你既然来到我们的国家，来到我的面前，那么你就不会缺少衣食。我愿意告诉你我们住在哪里，告诉你关于我们民族的事。居住在这里的是淮阿喀亚人，我是国王阿尔喀诺俄斯的女儿。”说完，她唤来逃散的女仆们，并安慰她们，告诉她们不要害怕这个外乡人。女仆们仍然惊恐地站在那里。当奥德修斯在隐蔽的小河里冲洗干净后，她们才听从女主人的吩咐，给他送上长袍和紧身衣。他穿上衣服，正合身。奥德修斯的保护神雅典娜使他显得更加健美，威武，气宇轩昂，神采奕奕。他从树丛里走出来，坐在略离开姑娘们的地方。

瑙西卡惊讶地打量着眼前这个俊美的男子，对身边的女伴们说：“一定有个神在保护他，并把他带到淮阿喀亚人居住的地方。刚才他又脏又丑，现在却像自天而降的神一样。如果我们民族有这样一个出色的人，而且命运之神选他做我的丈夫，那我多么幸福啊！好了，姑娘们，去吧，给外乡人送上美酒和食品吧！”女伴们立即照她吩咐的做了。奥德修斯又吃又喝，在忍受了长久的饥渴后，他第一次愉快地享用了一顿美餐。

现在，他们把晒干的衣服放在马车上。她们套上马，瑙西卡仍然执着缰绳，她让这个外乡人跟女仆们一起步行跟在后面。“这里离城不远，”她抱歉地对奥德修斯说，“城池有高高的城墙，只是临海的

一面没有，那里是一个宽阔的海港，港湾仅有一条狭窄的入口。那里有市场，还有海神波塞冬壮丽的神庙，神庙附近是制造、出售缆绳、帆布、桨橹和其他船具的地方。淮阿喀亚人是勤劳的从事海上作业的民族。现在我们离城不远了，因此我要避免别人说闲话。在经过市场时，一个遇到我们的农民，会嘲笑地说：‘哟，瑙西卡身后的那位漂亮的外乡人是谁呀？他大概是瑙西卡的丈夫吧！’听到这种闲语，我会十分尴尬的。所以，当我们到了城前那棵献给雅典娜的白杨树圣林时，请你在那里稍待一会儿。等你估计我们已经进了城，你就赶紧跟上来。你很快会从许多住房中找到我父亲的宫殿。进了宫殿，你抱住我母亲的双膝，如果她喜欢你，那你一定可以得到她的支持和帮助！”

瑙西卡说着，缓缓地赶着马车，使奥德修斯和女仆们可以跟得上。来到雅典娜的圣林时，奥德修斯一人留下，他虔诚地向他的保护女神雅典娜祈祷，女神听到了他的祈祷。

奥德修斯在国王阿尔喀诺俄斯宫中

瑙西卡回到王宫，兄弟们出来迎接她，帮她卸下骡子，把装衣服的篮子搬进去。瑙西卡回到内室，她的保姆已经为她准备好丰盛的晚餐。

奥德修斯离开圣林，而雅典娜一路上都在帮助他。为了防止自负的淮阿喀亚人伤害他，雅典娜用浓雾罩住他，但奥德修斯自己却毫无察觉。当快到城门的时候，雅典娜化身为淮阿喀亚姑娘，手里提着一只水罐，走到奥德修斯面前。奥德修斯向她打听该怎么到阿尔喀诺俄斯王宫去，这个小姑娘就自愿送他前往，但是一路上，都没有人能看

得见奥德修斯。奥德修斯默默地跟在雅典娜身后，高兴地欣赏着码头、船只、高大的城墙。终于，他们来到了王宫前面。在离别前，雅典娜说出了与瑙西卡一样的话，也劝他应当首先找王后阿瑞忒求助。

繁华的市容早已令奥德修斯无比惊讶，如今，面前那富丽堂皇的阿尔喀诺俄斯宫殿更让他震惊不已。高大的殿堂金光灿烂，如同太阳放射着光芒。宫门两边是镶铜的宫墙。内廷有黄金大门，银制的门柱，门楣也是银铸的，底座则是黄铜的，门扣是金的。门的两旁立着由赫淮斯托斯铸造的金狗银狗，好像守卫王宫的武士一样。奥德修斯走入大厅，他看到一排软椅，椅上铺着富丽而精致的坐垫。王侯和贵族坐在这里饮宴。在高高的托架上立着金童像，他们手中举着火把，饮宴时照得如同白昼。宫中有五十个女仆，有的磨面，有的织布，有的纺线。这里的妇女善于纺织，就像淮阿喀亚男人长于航海一样。宫廷外是一个果园，砌有围墙，园内种着梨树、无花果、石榴、橄榄和苹果树。淮阿喀亚国一年四季吹着温暖的西风，不管冬天还是夏天都有水果。在同一季节，有些树木在开花，而有些树木则已结果。果园旁边是葡萄园。在阳光下，晶莹的葡萄闪闪发光。有的葡萄已经采摘了，有的则刚刚绽出花蕾。花园的另一边花团锦簇，芳香沁人心脾。一道泉水蜿蜒流经花园，另一道泉水则从宫门旁流过，这里的居民们都在这里汲水。

奥德修斯被这一切惊呆了，过了很久，他才回过神来，迈步进入宴会厅。这时淮阿喀亚的显贵阿尔喀诺俄斯和阿瑞忒等人正在宴饮。他们正用芬芳的美酒向神祇赫耳墨斯举行祭礼。奥德修斯在浓雾的包围中穿过人群，来到国王和王后面前。雅典娜一举手，他周围的浓雾立刻消失了，他上前跪在王后阿瑞忒的脚下，抱住她的双膝，哀怜地恳求王后能够对他这个可怜的漂泊者施以援手。说完之后，他向后退

了几步，试图像平时一样，坐到炉边的灰烬上——专属求助者的位置。然而淮阿喀亚人中最年长的一位老人向阿尔喀诺俄斯提出建议，让这个人坐到桌上，于是她扶起奥德修斯，让他坐在自己身边的椅子上。这里原来坐着国王的爱子拉俄达马斯，他给客人让出了位置。在向宙斯举行了祭礼后，宴会散了。国王邀请宾客第二天再来参加去为这名流浪者举行的盛大宴会，他没有问这个人是谁，因为他把奥德修斯当作了一位神祇。不过奥德修斯向阿尔喀诺俄斯表明自己的凡人身份，并且告诉国王，他从神女卡吕普索居住的海岛离开后，一路上经受了太多的磨难，而他之所以能够活着来到这里，是因为在海边遇上了公主瑙西卡，瑙西卡帮助了他。阿尔喀诺俄斯认真地听着奥德修斯的讲述，他被奥德修斯的聪明勇敢而打动了，禁不住高声喊道：

“奥林匹斯山的众神啊，如果安排你这样的人娶我的女儿为妻，我是多么愿意啊！我愿意给你宫殿和财产！但我不会强迫你留在这里。明天，我将给你海船和水手，使你可以回到家乡去。我尽力帮助你。无论多么艰险遥远的海路，淮阿喀亚人都不会惧怕！”

奥德修斯非常感谢他的盛情。他告辞出来，睡在王后阿瑞忒吩咐人准备好的一张柔软的床上，消除了疲劳和困乏。

第二天早晨，阿尔喀诺俄斯将所有的淮阿喀亚人召集起来，商议如何将奥德修斯送回家乡。雅典娜亲自扮作传令官，走遍全城，把所有公民都召集到了广场上。阿尔喀诺俄斯把客人也带到广场上。大家都惊奇地打量着拉厄耳忒斯的儿子，雅典娜已赐予了他非凡的品貌与威严。国王郑重地把这位外乡人介绍给他的人民。他要求市民们准备一艘大海船和五十二名淮阿喀亚年轻的水手。同时，他还邀请在场的贵族共赴招待外乡人的宴会，并命令阿罗波曾赋予音乐天才的歌手特摩多科斯在席间献艺。

阿尔喀诺俄斯的话刚一说完，年轻的水手们立即准备了一艘坚固的大船。他们竖上桅杆，挂上船帆，用皮带缚紧船桨。一切准备停当后，他们来到国王的宫殿。宫殿的大厅和庭院里挤满了应邀的贵宾。仆人们杀了十二只羊，八只猪和两头公牛。宴会结束后，盲歌手以嘹亮的歌喉歌唱扬名四海的特洛伊英雄。其中最著名的两位英雄是人所皆知的阿喀琉斯和奥德修斯。这段吟唱勾起了奥德修斯心头那些悲伤的往事，两眼忍不住淌下泪珠。但他为了不让别人看到他在流泪，不得不用披风遮住脸。下一曲，得摩多科斯又吟唱起英雄们在特洛伊城下建立起的功勋，奥德修斯再次热泪盈眶。这一切都被坐在一旁的国王注意到了，他苦苦思索了很久，最后终于稍稍猜到了客人流泪的缘由。

宴会结束后，阿尔喀诺俄斯把所有人召集到广场去参加竞技比赛。在广场上，淮阿喀亚的青年们举行了跑步、摔跤、跳跃、拳击、掷铁饼等各种项目的竞技。就在竞技大会临近尾声时，英俊强健的欧律阿罗斯向国王之子、英姿卓越的拉俄达摩斯建议，请他邀请那个看来身体强健的流浪人一同比赛。拉俄达摩斯思索了一阵后，同意了，他彬彬有礼地来到奥德修斯面前，希望能够有幸邀请他和自己国家的人一同比试。一开始奥德修斯婉言谢绝，他的心情因思念家乡而十分沉重。但欧律阿罗斯听说奥德修斯不想参加比赛，就讥笑着说道：

“流浪人！你的讲话不像出于一个战士之口。你可能是一位优秀的船长或者聪明的商人。但你不是一位英雄。”

奥德修斯听到这话不高兴了，他皱起眉头，威严地对欧律阿罗斯说：

“我的朋友，这可不是一句好听的话。我并不是竞技场上的无能之辈。在年轻时，我总是跟最强的对手较量。现在不同了，多年的战斗和海上的风浪已使我疲惫不堪。但你既然向我挑战，我就去试试吧！”

说完这番话，奥德修斯抓起一块又大又厚的铁饼，用力将它掷了出去。铁饼呼呼地响着在空中飞过。附近的人忙弯下腰，朝后退，铁饼远远地超过了标志线。雅典娜变形为一个淮阿喀亚人，在铁饼落地的地方做了个标记，然后大声说：“连盲人也看得出，你比任何人都要掷得远。在这项比赛中，没有一个淮阿喀亚人能超过你！”

奥德修斯听了这话心花怒放，高声说道：

“各位淮阿喀亚的青年，你们也努力把铁饼掷到我刚才所扔的那么远的地方吧！要是有谁能赶上我，我愿意再掷一次，尽力比第一次掷得更远。而你，刚才讥讽我的那位青年，请到这里来，你还想举行哪些比赛呢？我愿奉陪，决不退缩！不过，我是不会跟拉俄达马斯比赛的。客人怎能和款待他的主人竞赛呢？”

场上的年轻人静默不语，国王阿尔喀诺俄斯微笑起来，对奥德修斯说：

“外乡人，你对我们显示了你的力量。从现在起，没有人不佩服你。当你回到家里跟妻儿团聚时，请别忘了对他们讲起我们的风范和道德。我们在拳击和角力方面也许并不出色，但在航海和奔跑方面还是相当出色的。至于弹琴、跳舞，我们都有这方面的行家。我们有最美丽的首饰，最舒适的浴池，最柔软的床榻，这些你都看到了。现在，让我们展示自己唱歌、跳舞的艺术才能吧，让艺术家们给这位外

乡人表演一下，献出你们的技艺！别忘了把特摩多科斯的竖琴也带来。”

一个使者取来了竖琴。九个年轻人收拾好场地，准备表演舞蹈。琴手走到中间。舞蹈表演开始了。奥德修斯惊叹不已，他还从来没有看过如此美妙的舞蹈。接着，歌手唱起一首动人的歌，歌颂神祇欢乐的生活。跳过轮舞后，国王命令他的儿子拉俄达马斯和伶俐的哈利俄斯跳对舞。一个人手上捧了一只小球，仰身把球往空中掷去，另一人跳起来在空中把球接住。他们敏捷地换着舞步，轻快地跳跃。一旁观看的人有节奏地拍着手，为他们助兴。奥德修斯看着表演者，由衷的赞美着，这优美的舞姿令他惊羡不已。

表演结束后，阿尔喀诺俄斯令所有长老给奥德修斯送上一套华贵的衣服以及一大篮黄金作礼物。另外，欧律阿罗斯还把一柄象牙剑鞘与银柄宝剑赠给奥德修斯，为自己语言的轻慢向奥德修斯道歉。

而奥德修斯笑着原谅了他，并且希望他永远不要为把宝剑送给自己而感到后悔。

太阳落山后，人们急忙返回了阿尔喀诺俄斯的王宫。国王阿尔喀诺俄斯向王后要了一只精致的箱子，把衣服和黄金装在箱内，然后把箱子送到奥德修斯的住处。国王还送了他许多衣袍和一只贵重的金杯。奥德修斯小心地关上箱盖，用喀尔刻教给他的一种奇妙绳结将箱子捆绑结实。然后他沐浴更衣，赶往宴会厅。就在门口，他遇上了瑙西卡公主。公主心中充满了离别愁恨，对奥德修斯说道：

“高贵的客人，愿你健康幸福！希望你归国后也能时常想起我！不要忘记我曾救过你的命。”

“啊，美丽善良的瑙西卡！”奥德修斯对她说，“尊敬的瑙西卡，如果众神保佑，让我平安地回到故乡，我一定把你当作神祇一样供奉祈祷，因为你是我的救命恩人。”

奥德修斯说完就他进入大厅，在国王身边坐下。仆人们正忙着倒酒，分肉。盲人歌手得摩多科斯被带了进来，奥德修斯请他唱一曲关于希腊人用木马计攻陷特洛伊城下的歌曲。得摩多科斯的表演令奥德修斯再度落泪。阿尔喀诺俄斯在一旁注意到了，于是止住了歌手的歌唱。他问奥德修斯，怎么每次在听到关于攻打特洛伊城的英雄们的赞歌时他都要洒泪。他希望外乡人告诉自己他到底是什么人，他的父母都是谁。为了让奥德修斯放心，阿尔喀诺俄斯发誓，不论他是谁，淮阿喀亚人都会把他送回故乡。尽管国王心里清楚，海神波塞冬曾威胁过淮阿喀亚人，要是他们敢送流浪人回乡，他就会让护送这个人回乡的船在山岩撞得粉碎，还会用大山将淮阿喀亚人的城池永远地封锁起来。尽管阿尔喀诺俄斯完全清楚这后果，但依然决心将奥德修斯送回故乡。不过现在，他只想知道这个外乡人到底是谁。

“尊贵的国王阿尔喀诺俄斯，”奥德修斯回答，“你想弄清我经历过的一切磨难，你想了解我的身份、籍贯与我父母的姓名。那我就坦白地告诉您吧，我是奥德修斯，是拉厄耳忒斯之子，是伊塔刻岛的国王。我从女神卡吕普索居住的海岛离开后的经历，你已经十分清楚，既然这样，我现在就把自己从特洛伊城起航返乡后所遭遇的所有艰险告诉给你听。请您慢慢地听我讲吧！”

接着奥德修斯开始讲述起了自己那不平凡的遭遇。

奥德修斯述说自己离开特洛伊后的遭遇

喀孔涅斯人和食忘忧果的民族

离开特洛伊之后，我们的船被一阵大风从伊利翁一直吹到伊斯玛洛斯，那里是喀孔涅斯人的都城。我们攻占了那座城，杀死了守城的男人，然后瓜分了妇女和其他的财物。我建议我的朋友们赶快离开那里。可是我的同伴们听不进我的话。他们贪图战利品，并留下来饮酒作乐。那些逃走了的喀孔涅斯人从内地搬来了救兵，乘我们欢宴时突然向我们发起攻击。我们寡不敌众，可怜我的六个同伴还没有站起身就被杀死在餐桌上，其余的人幸好逃得快，才幸免于难。

我们向西航行，庆幸逃脱了死神的威胁，可是心里却为死去的同伴感到悲哀。后来，宙斯从北方吹来一阵飓风。海上顿时波涛汹涌，战船陷于一片黑暗中。我们忙着放下船桅，可是还没有等船桅放下，两根桅杆已经折断，船帆被撕成碎片。我们好不容易才驶到岸边，在这里停泊了两天两夜，才把桅杆修好，配制了新的船帆。然后，我们又启航了，满怀着回乡的热切希望。然而，我们刚到伯罗奔尼撒南端的玛勒亚时，北方吹来的一阵飓风，又把我们送回了浩瀚的大海。我们在风浪中颠簸了九天九夜。到了第十天，我们来到洛托法根人的海岸。这是一个食忘忧果的民族。我们上岸汲足了淡水，并派两个同伴在一个使者的陪同下去打探情况。他们发现食忘忧果的人正在召开国民大会。他们受到隆重而热情的接待。主人捧出忘忧果，请他们品尝。这种忘忧果具有奇特的作用，比蜂蜜还甜，吃过的人就会忘记忧愁，乐而忘返，希望永远留在那里。我们派出去的人都不愿意再回到船上，无奈之下，我们将他们强行拖上船。

奥德修斯在库克罗普斯的岛上

我们又继续航行，经过很长时间，来到了凶残成性，不知王法的库克罗普斯人居住的地方。他们不耕不织，一切听从神的安排。库克罗普斯是些在山洞中穴居的巨人，他们没有法律，也不召开国民大会。他们都住在山上的岩洞里，和自己的妻儿生活，从不与邻人往来。我们没有随随便便就登上他们的海岛，而是先驶入附近一个小岛的海湾中。这是个无比富饶的小岛，可此前从没有人来过。许多野山羊生活在岛上，它们没见过人类，所以看我们上岸一点也不害怕。我们将船靠岸，上岸睡了一个安稳的好觉，第二天清晨就猎山羊来吃。我们抓到很多野山羊，每一艘船都能分到九只，我自己的那艘船还分了十只羊。然后，我们就坐到岸边又吃又喝，休息了整整一天。接下来那天早晨，我和十二个可靠的同伴乘坐我那艘船上了库克罗普斯岛，探查风土人情。渡过一条不太宽阔的海峡以后，我们很快就上了岛。在水边有个山洞，洞口到处长着月桂树，周围还绕着一堵巨石砌成的围墙。我们带上食物以及盛酒的皮囊，进入了库克罗普斯居住的山洞，这里居住着一个凶残得可怕的库克罗普斯人，他离群索居，不接触其他人，独自放羊。他是个力大无比、额上只长一只眼睛的巨人，不同于其他的库克罗普斯和其他民族的人。当我们到那里的时候，巨人出去放羊还没有回来。

山洞里一筐筐的摆着很多干奶酪，还有一只只盛满凝乳的木桶和大杯，牲口棚里挤满了羊羔和大羊。同伴们都说拿上干奶酪，把最肥美的羊羔和母羊赶走，回到船去，要是我当时听了他们的话该有多好！但我一心想看看那个独眼巨人，坚持留了下来。没过多久，独眼巨人就回来了。他把一大捆木柴扔到洞口旁边的地上。我们被他吓得躲到了洞里最阴暗的角落。库克罗普斯把放牧的羊赶回洞里，找到一块巨石将洞口挡住，然后就坐下挤羊奶。而这一切都干完之后，他便

点燃火堆准备做饭。火光将我们的藏身处照亮了，他发现了我们。巨人粗暴地高声吼叫：

“你们都是谁啊？从什么地方来的？恐怕你们就是在海上四处漂泊、无恶不作的强盗吧？”

“我们是希腊人，”我壮起胆子回答，“刚从特洛伊的战场上下来。路遇风暴迷失在这里。我们请求您的帮助，希望您能热情地招待我们。您要知道，宙斯会严厉地惩罚那些对漂泊者默然对待的人。”

“看得出，你确实是来自异国他乡的旅人，”库克罗普斯发出恐怖的吼声，“你还不知道我是谁，你以为我会对你们敬奉的神有所畏惧吗？宙斯怎么能管束我？我可不怕宙斯的愤怒！我才不想要怜悯你们！我愿意怎么样就怎么样！快告诉我你们的船藏在什么地方？”

我清楚他为什么这么问，所以就说了谎话，我说：

“我们的船在狂风的袭击下，撞到岸边礁石，早就粉身碎骨了，众神保佑我与我的同伴们死里逃生。”

库克罗普斯听了以后，一声不响。突然伸出两只大手，将我的两个同伴抓住，狠狠地扔到地上摔死。然后他把两具尸体烤熟，撕成一块块的吃掉了。我们吓得战战兢兢，只能恳求宙斯的拯救。库克罗普斯巨人饱餐一顿，仰面朝天地躺在地上，鼾声如雷。我想趁这个时候杀了他，但是我拔出利剑正要动手时，又看见了堵在洞口的巨石，于是明白杀了他也救不了我们，就只好等待。第二天一早，独眼巨人又找了我的两个同伴把他们杀死，然后就将羊群赶出山洞放牧去了，临走前又挪动巨石把洞口堵死。我趁他不在，想出了一个脱身的办法。于是我在洞内四处寻找，找到了一根像桅杆那么大小的原木，可能是

库克罗普斯打算做棍子用的。我用自己的剑把原木的细端看下来，削得很尖，然后放到炭火上烤焦，再将它藏好。等到黄昏，库克罗普斯赶着羊群回到了洞中。他再次拿我的两个同伴美美地饱餐了一顿晚餐，就在他要躺下睡觉的时候，我走到了他身旁，恭敬地献给他一大杯酒。喝完了这一杯，他还想喝，于是对我说：

“再给我来一杯，把你的名字告诉我，我会给你准备一份礼物。”

然后，我又给他倒了一杯，喝完以后他又要，我给他斟满第三杯，对他说：

“你想知道我叫什么？我叫作‘没有人’。”

“好！‘没有人’，你听好，我给你的奖赏就是最后吃你！”库克罗普斯高声大笑着对我说。

等第三杯酒也喝完，他倒在地上沉入了梦乡。这时我给同伴们发出了行动的信号，我们一同扛起那根白天被我削尖的原木，把它在火堆上烧得通红，用它把独眼巨人那唯一一只眼睛烫瞎了。独眼巨人疼得连声惨叫，他从眼窝中拔出这根还在冒烟的尖木，向其他独目巨人求救。其他人跑来问他：

“波吕斐摩斯，你出了什么事儿？是有人伤害了你，还是有人把你的羊群抢走了啦？你为什么把我们都吵醒？”

波吕斐摩斯尖声喊叫着回答：

“没有人伤害我！”

其他的独眼巨人都生气了，他们责怪波吕斐摩斯既然没有人伤害他，他就应当安静下来，别再继续尖叫。然后，剩下的库克罗普斯就离开了。

第二天天一亮，波吕斐摩斯还要去放牧，他捂着眼睛大声呻吟，将堵在洞口的巨石搬开，逐一抚摸着那些羊的背，一只只地向洞外放羊。我们为了出去，把羊三只三只地绑到一起，而后我们将自己绑在中间那只羊的肚子下。将同伴都安排好以后，我自己就用双手抓住了波日斐摩斯最喜欢的那只大绵羊浓密的羊毛，吊在他的肚子下面。我的伙伴们一个个出了洞。而将我藏身的那只羊走在最后头。波吕斐摩斯把这只羊拦住，慢慢地抚摸了一阵，大声抱怨着自己的不幸，痛骂“没有人”坑害了他。最后他让这只羊也出了洞。我们就这样从几乎不可避免的死亡里逃了出来。我们急匆匆地将波吕斐摩斯的羊群赶到船边，船上的伙伴们一直都在盼望我们回来。没时间让同伴们为此次丧生的战友哀悼了，我们立即将波吕斐摩斯的羊群赶上船，解缆离岸。等到船驶到了安全距离，但声音还能传到岸上的时候，我就对着山洞高声叫喊，大声嘲笑波吕斐摩斯道：“‘没有人’没有伤害你，伤害你的是希腊英雄奥德修斯。”但是我这个傲慢的举动为大家招来了后来更多的不幸。波吕斐摩斯向他的父亲波塞冬祈祷，要求报复我这个叫作奥德修斯的人，因此波塞冬唤起巨浪和大风，将我的船吹离了回家的航线，并在后面遭遇了更多艰险。

奥德修斯在埃洛斯的岛上

不久以后，我们来到了希波忒斯的儿子埃洛斯居住的海岛。他是众神的好友。这座岛像是浮在海上一样，周围铜墙环绕，砌在陆地边缘的陡峭山岩上。埃洛斯在岛上建造了一座宫殿。他有六个儿子，六

个女儿，每天和妻子儿女饮宴作乐。这位好心的国王招待我们在岛上住了足足一个月。他饶有兴趣地向我们打听关于特洛伊城、希腊英雄和他们返乡的情况。我详细地回答了他的问题。最后，我恳请他帮助我们回国，他也一口答应了，并赠给我鼓鼓的皮袋。这是用九岁老牛皮制成的，里面装着各种各样的风，都是可以吹遍世界的大风，因为宙斯让他掌管各类风，他有权叫风儿吹起或停息。他亲自用银绳把风袋捆在我们的船上，把袋口扎紧，不让一点儿风漏出来。但是他没有把所有的风都装进去，当我们出发时，西风轻轻吹起船帆，送我们回乡。如果不是我们的冒失和愚蠢，我们本可平安地回家的。

我们在海上航行了九天九夜。到了第十天的晚上，我们已经来到家乡伊塔刻岛的附近，连岛上燃烧着的烽火也看得清清楚楚。偏偏在这时，我由于连日劳累，不禁睡着了。乘我睡着时，我的同伴们纷纷猜测埃洛斯国王送给我的皮袋内装着什么礼物。他们一致认为袋里一定是金银珠宝。一个心怀妒忌的人自言自语地说："这个奥德修斯无论到哪里都受到重视和尊敬！看看他一个人从特洛伊带回多少战利品啊！可我们呢，我们一样冒险和吃苦，却落得两手空空。埃洛斯这次又送给他满满一口袋金银财宝。怎么样，让我们看看里面到底有多少？"其他人听了他的建议都赞成。他们刚解开袋口，所有的风都呼啸而出，将我们的船又吹进了波浪汹涌的大海中。

我被风声惊醒。当我看到我们遭到的不幸时，恨不得跳进海里，让波浪把我埋葬。可是我平静下来，决定逆来顺受。肆虐的大风又把我们送回埃洛斯的海岛。我让同伴们留在船上，只带了一个朋友和一个使者去国王的宫殿。国王和妻子儿女们正在用午餐。他们看到我们又回来了，感到很惊异。当他听说了我们转回来的原因时，管理风的埃洛斯生气地从椅子上站起来，大声说："真是可恶的人，众神会惩

罚你的！滚出去！”他把我赶了出去。我们悲伤地回到船上继续航行。

奥德修斯在莱斯特律戈涅斯人处

我们在海上漂泊了七天，仍然没有看见陆地的影子，都感到绝望了。

最后，我们看到一处海岸，岸上有一座碉楼众多的城堡。后来听说，它叫忒勒菲罗斯城，是莱斯特律戈涅斯人居住的地方。我们当时还不知道这些，而且也看不清城里有什么古怪之处。我们驶进山岩包围的港口。港内海水平静如镜。船停泊后，我登上山岩，放眼四望，看不到一块耕地，也看不到牛羊。我只看见城头青烟升上天空。我派出两个朋友和一名使者前去侦察。他们沿着一条林间小道向冒烟的地方走去，来到城墙附近，遇到一位年轻的妇女。她是莱斯特律戈涅斯国王安提法忒斯的女儿，正要到阿尔塔奇亚的泉水那儿去汲水。姑娘高大得使他们吃惊。她友好地给他们指点去父亲宫殿的路，并满足了他们的愿望，介绍了关于城市和居民的情况。他们真的进了城，并走进宫殿，看见莱斯特律戈涅斯人的王后，高大得如同一座山峰站在他们面前时，三人都惊得目瞪口呆。看来莱斯特律戈涅斯人也是吃人的巨人。王后急忙叫出丈夫，他立即抓起使者，国王下令将他洗净，烹煮，当作他的晚餐。其余两人吓得拼命逃跑。国王下令追击。一千多全副武装的莱斯特律戈涅斯巨人追了上来，用巨石朝我们的船砸来，四周响起船板破碎和垂死者的呻吟声。我早已把自己的船停在一块岩石的后面，可怕的巨石砸不到这儿。其他的船都被砸沉了。后来我带着幸存下来的少数伙伴，驾着这仅有的一只船从港口逃离。看到海面上漂浮着的死尸，实在是惨不忍睹。

奥德修斯在女巫师喀耳刻的岛上

我们挤在一只船上，继续航行。过了几天，到了埃埃厄岛。美丽的女神喀耳刻住在这里。她是太阳神和海神女儿珀耳塞所生的孩子，是国王埃厄忒斯的妹妹。喀耳刻在岛上有一座漂亮的宫殿。当我们驶进港湾时，并不知道谁住在这里。我们停泊后，因过分疲劳和悲哀，就躺在岸边的草地上睡着了，一直睡了两天两夜。第三天清晨，我佩着剑，执着长矛，出发去探询情况。不久，我发现了一缕青烟从宫中升起，不禁想起不久前发生的可怕的事情，因此决定还是回到朋友们的身边。当时我们快要断粮了，一定是神祇可怜我们，在我回来的途中突然发现一头高大的雄鹿。我用长矛掷去，击中它的背部，枪尖从肚子上透出来。雄鹿尖叫一声倒在地上死了，我拔出长矛，用柳条编成绳索，捆住鹿脚，然后将它背在背上，朝船走来。

同伴们看到我肩上扛回了一头漂亮的猎物非常高兴。我们将鹿肉烤得喷香，又找出剩下的一点点面包和酒，坐下来大吃。我给他们讲起宫中冒出青烟的事，可是他们都没有勇气去侦察，因为他们还记得库克普罗斯人的山洞和莱斯特律戈涅斯国王的海港。只有我一个人还没有丧失勇气。于是我把同伴们分为两队。我率领一队，欧律罗科斯率领另一队。然后我们在战盔里抽签，结果欧律罗科斯中签，于是他带着二十二名伙伴出发。他们心惊胆战地朝着我所看见有烟冒出的地方走去。

不久，他们到了一座华丽的宫殿，这宫殿坐落在绿荫遮蔽的山谷里，四周绕着漂亮的围墙。这儿就是女仙喀耳刻居住的地方。他们走近宫门，突然看见宫院里有许多野狼和猛狮在奔跑。野狼露出尖尖的牙齿，狮子抖动着蓬乱的鬣毛，他们怕得正想逃跑时，那群野兽已将

他们团团围住。奇怪的是那些野兽很温和，只是慢慢地走过来，像同主人摇尾乞怜的狗一样。我们后来才知道，它们原来都是人，是被喀耳刻用魔法变成了野兽。

因为这些野兽没有伤害他们，所以他们又鼓起勇气，走近宫殿的大门。他们听到宫殿里传来喀耳刻美妙的歌声，她一边唱歌，一边赶织一件神奇而漂亮的衣裳。只有仙女才有这种本领。我的一个最要好的朋友波吕忒斯最先看到她，感到很高兴。在他的建议下，我的朋友们一齐唤她出来。喀耳刻走到门外，友好地请他们进去。除了欧律罗科斯外，大家都跟她进去了。欧律罗科斯是一个很谨慎的人，他吸取了以往的教训，怀疑其中有诈。

喀耳刻把其余的人领进宫殿，请他们坐在华丽的椅子上。她端来了乳酪、面粉、蜂蜜和醇厚的美酒，把它们掺和在一起，调制成可口的糕点。趁他们不注意时在里面掺进了一些魔药。吃了这种糕点的人，就会神志迷乱，忘记他们的故乡，并变成动物。我的同伴们刚咬了一口，就变成了全身长毛的公猪，并发出了猪叫声。这时喀耳刻把他们赶进了猪圈，扔给他们一些僵硬的橡实和野果。

欧律罗科斯从远处把这一切都看在眼里。他连忙转身向船上奔来，想向我报告朋友们的悲惨遭遇。他跑得气喘吁吁，到了船上，吓得一时说不出话来，只是流泪。在我们一再催逼下，他才说出了这件恐怖的事。我一听，连忙佩上宝剑，拿起弓箭，要他带我去宫殿。可是，他用双臂抱住我的双膝，恳求我留在这里，不要自投罗网。“请相信我，”他呜咽着说，“你不但救不了朋友们，连自己也不能回来。还是让我们赶快离开这个该死的海岛吧！”我让他留下来了，独自去救我的朋友们。在路上，我遇到一个年轻人，他向我举起金杖，因此，我很快认出他是神祇的使者赫耳墨斯，他友好地抓住我的手

说："可怜的人哪，你在这里干什么？你的朋友们全被迷人的喀耳刻变成了公猪，关在猪圈里。你想救出他们吗？弄不好你会像他们一样。我在这里送你一样防身的东西。你只要带上这种药草……"他说着从地上拔起一株开着白花的黑根草，告诉我这草是魔草。"你只要带上这种草，她就不能伤害你。她会给你调制一种甜蜜的酒，并趁机加进魔药。但这种草却可以保护你，使她不能将你变成一头猪。如果她用长长的魔棒来触你，你就抽出宝剑朝她奔过去，装出刺杀她的样子。这时，她就会求饶，你要迫使她发誓，保证不伤害你。以后，你就可以放心地和她住在一起。等你和她熟悉后，她就不会拒绝你的要求，相反会答应把你的朋友恢复成人！"

赫耳墨斯说完后，就离开了，消失得无影无踪。于是，我朝喀耳刻的宫殿走去。到了宫门口，我大声呼唤她。她走出来，友好地招呼我进去，请我坐在华丽的椅子上，并在我的脚下放了一张搁脚凳，然后在一只金碗内调酒。还没等我把酒喝完，她就迫不及待地用魔杖触我，并且毫不怀疑她的魔力。她说："到猪圈里去找你的朋友吧！"我抽出宝剑，朝她奔去。她惊叫一声，倒在地上，伸出双手抱住我的双膝，向我哀求："可怜可怜我吧！伟大的人，你是谁？我的魔药对你也失效了，从来没有人能抵抗我的魔力。莫非你就是奥德修斯？许多年前，赫耳墨斯向我预言，说你从特洛伊回国时必经此地。如果真是这样，就请你收起宝剑，让我们成为朋友吧！"可是我并没有放下宝剑，回答她说："喀耳刻，你把我的随从骗进宫殿，用魔法将他们变成猪，你怎能要求我做你的朋友呢？我不可能做你的朋友，除非你在这里发誓，保证不伤害我。"她像我要求的那样发了誓。现在我才放了心，安安稳稳地睡了一夜。

第二天清晨，她的四个侍女忙着整理屋子。她们都是美丽而高雅的仙女。第一个仙女在椅子上铺上紫色的华丽的坐毯。第二个仙女搬来了银桌，摆上了金篮。第三个仙女在银碗里调酒，然后倒在金杯里。第四个仙女汲来了清澈的泉水，倒入火上的三足鼎里。等水烧热后，我就沐浴，抹香膏，穿上华丽的衣服，然后和喀耳刻共进早餐。桌子上摆满了美味佳肴，然而我并未进食，只是默默地坐在漂亮的女主人的对面，满面愁容。她禁不住问我，为什么如此忧郁。我对她说："一个人在自己的朋友遭了难时，他哪有心绪高兴地饮宴呢？如果你要我高高兴兴地和你用餐，就请你把我的朋友恢复人形！"

喀耳刻立即拿起魔杖，离开了屋子，把我的朋友们从猪圈里赶了出来。他们都围着我，看上去都像九年的老猪一样。喀耳刻用另一种魔药一个个地涂抹他们，突然猪毛脱落，他们又变成了人，而且比以前更年轻，更英俊。这时女神殷勤地对我说："我满足了你的愿望，请你也满足我的一个愿望吧。把你的船拉上岸，将船上的货物都运到岸边的山洞里，你和你的朋友们都留在我这里愉快地生活吧！"

喀耳刻殷勤的话赢得了我的心。我很快回到海上去见留守的朋友。他们以为我早就死了，现在看到我，都欢呼着奔了过来。我建议他们把船拉上岸，然后都到喀耳刻那里住一段时间。除了欧律罗科斯，大家都同意了。欧律罗科斯说："你们真的愿意和女巫住在一起？你们也想变成狮子、野狼和猪崽儿，为她看守她的宫殿。你们怎么会有这么大的兴趣，心甘情愿地走向毁灭？你们忘了奥德修斯头脑发热时让我们落到库克罗普斯人的手里，我们所遇到的危险？"当我听他讲这话时，我恨不得拔剑朝他砍去，尽管他是我的亲戚。朋友们看到我手按宝剑，连忙冲过来抓住我的手，使我又变得理智了。

我们收拾停当，便出发了。欧律罗科斯也被我的举动唬住了，不得不跟大家一起走。这时，喀耳刻已为宫中我的朋友们备好热水。他们洗过澡抹上香膏，穿上华丽的衣服。当我们到了宫殿时，他们正高高兴兴地用早餐。朋友们别后重聚，互相拥抱，高兴得流泪。女仙请我们放心，并热情地招待我们。所以我们的心情一天比一天快乐，在她那里，我们整整住了一年。朋友们劝我动身回国。我也产生了思乡之情。当天晚上，我抱住喀耳刻的双膝，恳求她履行诺言，放我回去。喀耳刻回答说："你说得对，奥德修斯。我不能强迫你留在这儿。可是在你回家前，你必须先到地狱去，到哈德斯和珀耳塞福涅的阴间王国去，向底比斯的预言家提瑞西阿斯的幽灵询问未来的事。老人虽然死了，但珀耳塞福涅仍然让他保留了预言未来的本领。"

我听到她的话，不禁毛骨悚然，并哭了起来。我害怕去见死去的人。于是，我问她，谁当我的向导，因为还没有一个活人游历过地府。"别担心，"喀耳刻回答说，"你只要竖起桅杆，张起船帆，一阵风将会把你吹到那里。当你渡过包围地球的海洋，到达俄刻阿诺斯海滩时，你就在长着一排排白杨树和柳树的地方登陆。这就是珀耳塞福涅的圣林，在这里你将找到地府的入口处。这里是两条黑河，即菲律弗勒格通河和库奇托斯河流入阿赫隆河的地方，两条黑河其实是冥河的支流。在山谷的一块岩石边，你会发现一个裂口。你必须在那里挖一个小洞，供上蜂蜜、牛奶、水和面粉，给亡灵献祭，并且许愿回到伊塔刻后再给他们献祭。当然，你应该给提瑞西阿斯献祭一头黑山羊。你还应该献祭一公一母两头黑羊，在你的同伴们献祭牲口焚烧祭品，并向神祇祈祷时，你就从岩石缝里望着里面的溪水。这时你会看见死者的幽灵，这些幽灵会争相涌来，想尝尝祭品的鲜血。你必须用剑把它们挡住，在向提瑞西阿斯打听前程前别让它们靠近。他很快就会出现，并给你指点回家的路程。"

她的话使我稍感安慰。第二天早晨，我把朋友们召集在一起，准备动身。可是他们中有个最年轻的人埃尔朋诺尔，既无勇，又无谋，昨晚他多喝了喀耳刻的美酒，离开了大家，外出呼吸新鲜空气，独自一人躺在宫殿的屋顶上。他在那儿睡着了，过了整整一夜。当朋友们忙着动身的喧哗声把他惊醒时。他跳起来，却不知自己在何处。他没有朝楼梯走去，反而朝屋檐走去，结果从屋顶上栽下来，摔断了脖子，下了地府。我把同伴们召到我的周围，对他们说："你们一定以为，尊贵的朋友们，我们现在动身直接回家了。可是情况却不是这样。因为喀耳刻建议我们走另外一条路。我们必须往下走，到哈德斯的地府里去，到那里向底比斯预言家提瑞西阿斯的幽灵询问我们的归程！"同伴们听到这话，心都要碎了。他们纷纷抱怨，扯着自己的头发。但这些抱怨都无济于事。我命令他们立即跟我一起到海船上去。喀耳刻已在我们前面，把献祭的羊送上了船，还为我们准备了充足的蜂蜜、美酒和面粉。我们到海边时，她就悄悄地走了。我们把船推到海里，竖桅张帆，然后心情沉重地坐下来摇桨。喀耳刻给我们送来一阵顺风，鼓起船帆。不一会，我们又在大海上航行了。我们必须尽快出发踏上遥远的路途，前往大地的尽头，去往哈德斯的冥国。

奥德修斯前往哈德斯的冥国

我向自己的同伴说明了这次的任务，他们听了都吓坏了，但是仍然服从了我的命令，向着遥远的北方驶去了。太阳落进了大海，一阵大风把我们送到世界的尽头——奇墨里埃人的海岸。这里终年浓雾，是阳光永远也照不到的地方。我们按照喀耳刻的吩咐，来到两条黑河汇合处的山岩前。然后，我们献祭。当羊血刚从切开的喉咙里流入我们掘开的土坑时，死者的幽魂就从岩缝里涌出来，男女老少都有，还有许多战死的英雄们，带着伤口，披着血染的战袍。他们成群结队，

大声呻吟，在祭供的土坑上面飘荡。我非常惊恐，但很快我便依照喀耳刻的吩咐命令同伴们焚烧祭羊，并祈求神祇保护。我抽出宝剑，把幽灵赶开，在提瑞西阿斯的灵魂出现之前，不让他们舔食羊血。

但这时我的朋友埃尔朋诺尔的幽灵却出现在我的面前；他的遗体还躺在喀耳刻的宫殿里没有安葬。他含着泪水向我悲诉他的厄运，请我回到埃埃厄岛的时候将他隆重埋葬。我答应了他的请求，于是，他就坐在我的对面。我们就这样伤心地坐着交谈，一边是厄尔珀诺耳的幽灵，一边是手握宝剑、不让幽灵舔食祭品鲜血的我。不一会，我的母亲安提克勒亚的灵魂也来到我的面前。当年我出发远征特洛伊时，她还健在。看到她时，我不由得失声痛哭。可是我仍然守护着祭品，不让她走近舐血。

提瑞西阿斯的灵魂终于出现了，他右手拄着一根金杖，立刻认出了我，对我说："尊贵的拉厄耳忒斯的儿子，你怎么离开了阳间，来到了令人恐怖的阴间？请把宝剑从土坑上移开，让我喝一口祭供的鲜血，然后我告诉你未来的事情。"听到这话，我往后退了一步，把剑推入剑鞘。他俯下身，舐着黑色的羊血，然后说道："奥德修斯，你希望我告诉你回归祖国的可喜消息。可是有一位神祇在阻拦你，你不能逃脱他的手掌。他是海神波塞冬。你曾经深深地得罪过他，把他的儿子波吕斐摩斯的眼睛戳瞎。因此，你的归程不会平安。但你不必失望，最后你仍能回到故土。你首先在特里纳喀亚岛登陆。如果你不动太阳神养在那里的圣牛和圣羊，你就能平安回家。如果你伤害了它们，你的船和你的朋友就会遭殃。即使你一个人侥幸逃出，也要孤独可怜地过上许多年才能乘外乡人的海船载回故乡。你回家后，仍然悲愁和烦恼，因为骄横的男人在挥霍你的财产，向你的妻子珀涅罗珀求婚。你将用计谋或武力杀掉他们。不久，你又得漂流，来到一个地

方。那里的人不知道大海，不知道船只，也不知道在食物中放盐调味。在那个遥远的国家里，有人会奇怪地问你为什么在肩上扛一把木铲。这时，你就把船桨插在地上，并向海神波塞冬献祭，请求海神谅解。你把航海知识传给异国的民族，这时海神将会息怒。然后，你重新回家。你的王国从此繁荣昌盛，你也可以活到老年，在一个距离大海很远的地方离开世间。”

这就是他对我的预言。我感谢他，并问：“瞧，我母亲的幽灵坐在那里，可是她默默无言，也不看我一眼。请告诉我，我该怎样使她认出自己的儿子呢？”

“让她喝些祭供的鲜血，她就会开口说话了。”提瑞西阿斯回答说。说完，他的阴魂消失在黑暗的阴间王国里。我母亲的阴魂走近我，并吮吸鲜血。突然，她认出我来，流着泪对我说：“亲爱的儿子，你怎么活生生地来到这死人的王国？你从特洛伊回国一直在海上漂流吗？”我把情况详细地告诉了她，然后问她是怎么死的，并打听家中的情况。她回答说：“你的妻子仍在家中，坚贞不渝地等你回去。她日日夜夜地为你流泪。你的儿子忒勒玛科斯管理着你的财产。你的父亲拉厄耳忒斯在乡下居住，不愿到城里去。整个冬天，他像仆人似的躺在炉边的稻草上，衣衫褴褛，生活很苦；夏天，他露宿野外，躺在树叶上，他是因为悲叹你的命运才过这种生活的。我的可爱的儿子，我也是因为想念你而死的。”

我听了深受感动，张开双臂，想去拥抱母亲，可是她像梦中的幻影一样消失了。现在许多阴魂涌过来，全是著名英雄的妻子。她们都吮吸祭品的鲜血，向我诉说各自的命运。她们的幻影也消失了。我抬起头来，看到了令我激动的幻影。那是大统帅阿伽门农的阴魂。他慢慢地走近土坑，吮吸鲜血。然后，他抬起头，认出了我，悲痛得哭了

起来。他朝我伸出双手，但无法够到我。我急忙问起他的情况。“尊贵的奥德修斯哟，”他说，“也许你以为是海神把我淹死的，其实不是如此。我妻子克吕泰涅斯特拉和她的情人埃癸斯托斯乘我沐浴时谋杀了我，在我怀着对妻儿的想念之情从远方归来时被他们杀害了。为此，我也劝你，奥德修斯，千万要小心，不要太相信自己的妻子，不要因为她的热情而把秘密都告诉她。但是我忘了你的妻子是聪明而贤淑的！尽管如此，我仍然劝你悄悄地返回伊塔刻，因为能够完全相信的女人几乎是没有的啊！”

说完这些晦涩的话，他就转身消失了。接着，阿喀琉斯和他的朋友帕特洛克罗斯的阴魂来到我的面前，后面跟着安提罗科斯和英雄大埃阿斯。阿喀琉斯先俯下身去吮吸鲜血，他认出了我，觉得很奇怪。我对他说明了到这儿来的原因，并说他生前像神一般受人尊重，死后也一定是伟大的阴魂，过得幸福。他听了忧伤地回答说：“奥德修斯哟，不要对死者说安慰话了！我宁愿在人间当奴仆，也不愿在阴间当君王。”我忍住悲伤，对他讲起他的儿子涅俄普托勒摩斯的英雄业绩。他听了满意地离开了。

其他死者的阴魂吸了鲜血后都和我交谈，只有埃阿斯除外。我在特洛伊城前与他争夺阿喀琉斯的武器，我赢了，他因此自杀，所以他对我很痛恨，冷冷地站在一边。我温和地对他说：“忒拉蒙的儿子哟，你难道到了地府还不能忘掉我们的争斗吗？这是命运女神的安排啊。因此，高贵的王子，请你跟我说话吧！”可是他仍然默默无言，转身消失在黑暗中。

我看见那些死去的英雄的幽灵都涌到我的身边，突然感到害怕了。我赶紧和我的同伴们离开了裂口，朝我们的大船走去。于是，我先履行对厄尔珀诺耳的诺言，起锚扬帆朝喀耳刻居住的海岛驶去。

途经海妖塞壬的海岛，通过斯库拉与卡律布狄斯之间的水道

第二天，我们在埃埃厄岛火化并且安葬了厄尔珀诺耳的尸体，然后给他建了一座坟。喀耳刻依然对我们以礼相待，并为我们准备了充足的食品。临行时，她警告我们途中有险。

途中第一个险遇发生在塞壬女妖们居住的海岛上。她们专门以美妙的歌喉迷惑航海的人。她们坐在绿色的海岸上，看见船只驶过，就唱起动听的魔歌。被歌声吸引而想登陆的人总是遭到死亡。因此，这儿的海岸上尸骨成堆，显得恐怖而阴森。我们的船在女妖海岛旁突然停了下来，因为吹动我们前进的顺风突然停息了。海面平静如镜。我的朋友们放下船帆，将它们卷起来，开始摇桨前进。这时，我想起了喀耳刻的预言，她说："当你经过塞壬女妖居住的海岛时，女仙们会用歌声引诱你们，你必须用蜡把朋友们的耳朵塞起来，不让他们听到歌声。如果你自己想听听她们的歌声，你就叫朋友们先把你的手脚捆住，绑在桅杆上。你越是请求他们放下，他们就得把你捆得越紧。"

我马上割下一块蜂蜡，将它揉软，然后把它塞住我的朋友们的耳朵。他们也照我的吩咐，把我捆在桅杆上，然后又用力摇桨。塞壬女妖们看到船只摇近，都变作媚人的美女，来到海岸上用甜蜜而清脆的嗓音唱道：

"来呀，奥德修斯，你这荣耀的希腊人，

停下来，请停下来，倾听我们的歌声！

任何一只船都无法驶过美丽的塞壬岛，

除非你们聆听我们这美妙的歌声。

美妙的歌声为你们增添欢乐与智慧，

保佑你们能够平安地航海前进。

塞壬女妖最清楚，在特洛伊的原野上的生活，

众神令双方的英雄备受痛苦的磨难。

我们的睿智如日月，将天下一切普照

最能了解人间发生的争斗与爱情。”

我听着，听着，突然心里产生了一股抑制不住的愿望，想奔到那儿去。我用头向朋友们示意，请他们放开我。朋友们什么也听不到，只是用力地摇桨前进。其中有两位朋友，欧律罗科斯和珀里墨得斯牢记我的吩咐，他们走过来，把我捆得更紧。直到我们平安地驶过塞壬岛，完全听不见她们的歌声了，朋友们才取出耳中的蜡条，并把我从桅杆上解下来。我很感谢他们毫不动摇地前进，摆脱了塞壬女妖的引诱。

我们刚刚驾着大船向前平稳地航行了没多久，就听见一阵可怕的涛声从远方传来，同时一股烟雾升了起来。卡律布狄斯就要到了。我的同伴们惊慌不已，将手里的船桨放下，不敢再向前了。我来到了他们身边，替他们壮胆鼓劲。

我对自己的同伴说，“我们曾经历过无数的艰难险阻，但是我们都克服了，如今面前的危险并没有更可怕。伙伴们，请鼓起勇气，奋力向前划桨！宙斯一定会保佑我们摆脱死亡。伙伴们，尽量让船远离那水雾冲天、涛声如吼的水域上，贴着山岩航行！”

同伴们听了我的鼓舞，用尽全力划起船桨。我只字未提斯库拉的事。我很清楚，斯库拉会令我的六个同伴牺牲，但要是卡律布狄斯，我们就可能全体丧生。我把喀耳刻的告诫抛到脑后，手中紧握长枪，穿上铠甲，等着斯库拉的袭击。

船已接近卡律布狄斯大旋涡，它像火炉上的一锅沸水，波浪翻腾，激起漫天雪白的水花。当潮退时，海水混浊，涛声如雷，惊天动地。这时，下面黑暗的泥泞的岩穴便可一眼见到。当我们惊恐地注视着这一可怕的景象时，当舵手正小心地驾船往左绕过旋涡时，突然海怪斯库拉出现在我们面前，她有十二只不规则的脚，有六个蛇一样的脖子，每个脖子上各有一颗可怕的头，张着血盆大口，露出三排毒牙，随时准备把猎物咬碎。斯库拉把她的一半身子潜伏在山洞里，而把六个头伸出洞外，一下就叼去了我们的六个同伴。我看见他们在妖怪的牙齿中间扭动着双手和双脚，挣扎了一会儿，他们便被嚼碎，成了血肉模糊的一团。在这些人的牺牲下，我们终于闯过了卡律布狄斯与斯库拉这道险关，向着特里那喀亚岛——太阳神赫里阿斯的海岛平稳前行。

奥德修斯在特里那喀亚岛上。奥德修斯的海船沉没

船航行在平静的海面上，不久之后，太阳神特里纳喀亚岛出现在我们的眼前。岛上阳光明媚，生意盎然。那里传来神牛的哞哞叫声和绵羊的咩咩声，它们是太阳神的牧群。不幸和灾难使我们变得聪明多了。我想起了喀耳刻和提瑞西阿斯的警告，便连忙吩咐同伴们避开太阳神的海岛，但我的同伴们听到这话却很不高兴。欧律罗科斯恼怒地说：“奥德修斯，你是一个狠心的人。我们已经精疲力竭了，你难道真忍心不让我们休息一下吗？不让我们上岛去吃一顿，喝一口吗？难

道我们必须整夜在漆黑的海上航行吗？如果夜晚飓风突然袭击我们，我们该怎么办？就让我们在岸上过一夜吧！瞧这里的海岸多么可爱，多么迷人！”

我的意见遭到他们的强烈反对，我知道一定有一个和我敌对的神想要毁灭我们。于是，我只得说：“欧律罗科斯，你们不该逼我上岸。我是唯一反对上岸的人。不过，我可以对你们让步。只是你们先得庄严发誓，决不可宰杀太阳神的一头牛，一只羊。你们只能吃喀耳刻送给我们的食品！”他们都愿意发誓。于是，我们便驾船驶入海湾。这是河流的入海处。我们离船上海岛，并用了晚餐。用完餐，我们又想起被海妖斯策拉吞掉的六个同伴，心里都很悲痛，禁不住流下泪来。后来我们都因疲劳不堪，倒地睡着了。

后半夜时，宙斯突然吹起一阵可怕的飓风。天亮时，我们很快把船驶到山岩下避风。我知道天气骤变定有缘故，便再次警告同伴们，千万不能杀害太阳神的牛羊。出乎我们的意料之外，这次大风使我们在那里逗留了足足一个月。海面上有时刮南风，有时刮东风。东风和南风对我们都是不利的。同时，我们还面临着一种威胁：喀耳刻送给我们的食品渐渐吃完了，我们开始挨饿了。这时同伴们只好捉鱼捕鸟，用来充饥，我忍不住顺着海岸走去，希望能遇到一个神祇或凡人能为我们解难。我在远离朋友们的地方找了块浅滩，走近海边，把双手伸进海水里洗干净，以便伸出一双洁净的手向神祈祷。我虔诚地伏在地上，祈求神给我们一条生路。但神却使我昏昏沉沉，进入梦乡。

当我不在时，欧律罗科斯向我的朋友们提了一个极危险的建议。“朋友们，你们听着，”他说，“死有各种各样，但活活饿死是最难受的。我们为什么不去杀几头牛，把最好的肉献祭给神，而把剩下的肉用来填饱我们的肚子呢？我们将来回到伊塔刻时再给太阳神建

造一座漂亮的神庙，请他宽恕。如果他真的恼恨我们，要给我们降下风暴，使我们沉船落水，那么好吧，我宁愿在海里淹死，也不愿活活饿死。”

饥肠辘辘的同伴们听到这话都很高兴。他们即刻从太阳神的牧群中选了几头肥牛，把它们赶过来，并对神祈祷，然后将牛杀死，把牛油裹着内脏的牛肉献给神。因为船上的酒早已喝完了，他们只好用清水代替酒浇在祭品上，给神举行灌礼。他们把剩下的一大堆牛肉穿在铁叉上烧烤，这时，他们围成一团，撕着牛肉，吃得津津有味。我醒了，在远处就闻到牛肉的香味。我大吃一惊，仰望苍天，大声呼喊着：“万神之父宙斯哟，你为什么让我睡着了？我的朋友们犯了何等的罪孽啊！”

太阳神听说了在他的圣地上所发生的事后，恼怒地来到奥林匹斯圣山，向神们申述这件亵渎神灵的罪孽。太阳神威胁说，如果偷牛的罪人们得不到惩罚，他就把太阳车赶到地府去照耀死人，永远不给大地送去光明。宙斯愤怒地从神位上站了起来。“赫利俄斯，你还是用阳光照耀神和凡人吧！”他说，“我将用雷霆把他们的船击得粉碎，使它沉入海底。”这些话是高贵的女神卡吕普索事后告诉我的，她是从神的使者赫耳墨斯那里听来的。

我回到船边，见到我的朋友们，把他们狠狠地责备了一顿，但这一切都已经晚了，神牛已被杀死，牛肉堆放在我的面前。可怕的预兆表明他们犯了大罪：剥下的牛皮自己走动，就好像活着一样；在铁叉上的烤牛肉哞哞鸣叫，跟活牛的鸣叫一样。可是，我的那些饿昏了头的同伴们仍然不顾这些预兆，他们大吃大嚼，整整六天，到了第七天，风势减弱，他们登上船，向大海航行。海岸渐渐看不见了，最后完全看不见了。这时，宙斯在我们头上堆起重重乌云，海水也变得越

来越黑。突然吹来强劲的西风，船桅上的两根缆绳断裂了，桅杆轰然倒下，舵手当场被砸死，天空中又射来一道闪电，轰击船只，空中充满硫黄烟火的气味。我的朋友们都跌落水中，在波浪中挣扎，最后被波浪吞没了。船上只剩下我一人，在甲板上徘徊。船的两舷裂开，并脱落了，漂到水里。残破的船体像片树叶在波浪中翻滚。但我还没有失去理智，我顺手抓住荡在桅杆上的皮绳，把桅杆和船体捆结实，做成一只小舢板。我坐在上面，随着波浪颠簸漂荡。

暴风终于平息了。海面上吹起阵阵南风，这使我又产生了新的恐惧，因为我又会被吹进斯策拉的岩洞和卡律布狄斯大旋涡里去。这事果真发生了：拂晓时，我看到斯策拉的岩洞和可怕的卡律布狄斯大旋涡。我还没有来得及思考，船就被卷进旋涡里，只有桅杆顶留在水面上。我连忙抓住悬岩上一棵下垂的无花果树的树枝，像蝙蝠一样吊在空中。当我看到桅杆和船体做成的舢板又从旋涡里冒上来时，马上落到舢板上，用双手当船桨，拼命划动，离开了大旋涡。天哪，要不是宙斯开恩，把我的舢板从海妖斯策拉的岩洞旁引开，让我安全渡过隘口，我早就成了海妖的美餐了。

我在茫茫的大海里漂了九天九夜。在第十天夜里，神们可怜我，把我推上俄奇吉亚岛。这里是高贵而威严的女神卡吕普索居住的地方。她收留了我。

哦，尊敬的国王，最后这件事，昨天，我已经对你和王后说过了，我就不赘述了，不然你们一定会感到非常的乏味。

奥德修斯回到伊塔刻

第二天早晨，淮阿喀亚人把赠送的礼物送到船上。阿尔喀诺俄斯把礼物小心地放在水手的座位下面，免得它们妨碍水手摇桨。最后，国王在宫中举行了盛大的告别宴会。他们先给宙斯献祭，然后宾主开怀畅饮。但奥德修斯急不可耐地盼着黄昏来临，渴望早点启程。眼见暮色越来越浓重，奥德修斯心中充满了快乐。默默地登上船，静静地躺下睡了。水手们也坐在各自的位置上。最后解缆起锚，船随着船桨有力的击水声欢快地前进。大船飞快而平稳地在海面上航行。当晨星显耀在天空时，就抵达了伊塔刻的海岸，那里有一个水泽神女居住的山洞附近。淮阿喀亚人在山洞附近上岸。他们把奥德修斯连人带床抬到洞前树下的沙地上，并把国王阿尔喀诺俄斯和其他王子们赠送的礼物都放在稍远的不使人注意的地方，免得路过的行人乘主人熟睡时偷去。他们不敢把奥德修斯唤醒，因为他们相信熟睡是神们送给奥德修斯的礼物。他们悄悄地告别了他，又上了船，划桨向家乡驶去。

海神波塞冬对淮阿喀亚人在雅典娜的帮助下胆敢夺走他的猎物非常恼怒。他向万神之父宙斯要求报复淮阿喀亚人。宙斯同意了。当船只来到舍利亚岛正向故乡驶去时，波塞冬突然从波浪中跳出来，朝着大船猛击一掌，然后又沉入海底。顿时，船只和船上的一切都变成了石头，像生了根似的停在那里。淮阿喀亚人正在岸边迎接，他们看到这情景都大吃一惊。

淮阿喀亚人赶忙去准备祭品，向海神献祭，并且发誓再也不会违背海神的意愿。

与此同时，奥德修斯在伊塔刻的海滩上醒了过来。他离家太久，已经认不出这块地方了。况且，雅典娜降下浓雾，将他团团围住，她不愿意让他冒冒失失地回到他的宫殿里去，因为求婚者仍在他的宫殿里胡作非为。奥德修斯坐起来，用拳头敲敲自己的额头，痛苦地叫起

来："我是多么不幸啊，又到了一个陌生的国家。我在这里又遇到什么新的怪物呢？我要是留在淮阿喀亚，和淮阿喀亚人生活在一起，该多好啊！他们是那么友好，但现在他们好像也骗了我。他们答应把我送回伊塔刻，却把我扔在这块陌生的地方。但愿宙斯惩罚他们。他们一定也偷去了我的礼物！"

奥德修斯向四周张望，他看到铜三脚鼎、大锅、黄金和衣服都整齐地堆放在那里。奥德修斯点了一遍，发现什么也没有少。他沉思着在海滩上徘徊。女神雅典娜变形为一个牧人，朝他走来。他友好地问他，这是什么地方。"你一定是从远方回来的人，因为你还不知道这是什么国家。"女神说，"告诉你吧，这是世界有名的海岛。它叫伊塔刻！"

奥德修斯听到他日思夜想的祖国的名字，心里多高兴啊！可是他仍然很留神，没有对牧人说出自己的名字。他假装说，他带了一半财物从克里特岛过来，另一半的财产留在那里给了儿子们。他还编造说，克里特岛的强盗企图抢劫他的财产，他不得已才逃了出来。他说完他的故事，雅典娜微微一笑，爱抚地摸了摸他的脸颊，突然变成了一个高大而美丽的年轻姑娘。"的确，"她温柔地说，"你是一个狡黠的人，即使神要胜过你，也必须极其精明才行！你回到了自己的祖国，却仍然不说真话，我们不谈这些了；如果说你是凡人中最聪明的，那么我就是众神中最明智的。你还没有认出我，而且还不知道正是我帮助你度过了种种难关，并使你受到淮阿喀亚人的友好接待。我现在特地赶来，想帮助你隐藏这些财物，并要告诉你，你回宫后必将遇到的困难和考验。"

奥德修斯听了大吃一惊，他抬起头，仰望着女神，回答说："你是尊敬的宙斯的女儿，你可以变换成各种模样，一个凡人怎能认出你

来？自从特洛伊陷落后，我还一直没有看到你的真身。现在，请求你告诉我：我真的回到了可爱的祖国吗？你不是在安慰我吗？”

“你用自己的眼睛去看吧！”雅典娜说，“你看，这是福耳基斯海湾，那不是橄榄树吗？你不是曾经在前面的仙女洞里献祭了不少的祭品吗？这长满高大树木的涅里同山，你也许没有忘记吧？”雅典娜一面说，一面拂去他眼前的层层迷雾，使他清楚地看到家乡的山水。奥德修斯兴奋地伏在地上，吻着大地，并向保护地方的仙女们祈祷。雅典娜帮他把带回来的礼物藏在山洞里，并在一切藏匿停当后，推来一块巨石拦住洞口。接着，他和雅典娜坐在橄榄树下，商量回宫后对付和消灭求婚者的办法。雅典娜对他说出了求婚者的无耻行径，并称赞他妻子的贤惠和忠贞。

“天哪，”奥德修斯听到这事后，望着苍天大叫一声，“仁慈的女神，如果你没有把这一切都告诉我，那我回家以后一定会像回到迈肯尼的阿伽门农一样惨遭杀死。如果你愿意援助我，即使我面临三百个敌人也不会害怕。”

女神听了微微一笑，回答说：“请放心，我的朋友，我绝不会离开你。现在，我首先要让岛上的任何人都认不出你来。你魁梧的身材必须缩小，炯炯有神的目光必须变得黯淡，头上棕色的头发全部脱落。我让你穿上褴褛的衣服。这样，你不仅在求婚者面前，即使在你的妻子和儿子面前也只是一个又老又丑的外乡客。你第一个要找的是你忠实的仆人，他现在是牧猪人，在阿瑞图萨山泉附近的柯拉克斯山麓牧猪，你要坐到他的身旁，向他打听家中所发生的一切事情。我利用这段时间赶到斯巴达去，召回你的儿子忒勒玛科斯，因为他到墨涅拉俄斯国王那儿打听你的消息去了。”

女神说完，用她的神杖轻触奥德修斯，他的肌体顿时收缩干枯，成了一个衣着褴褛的乞丐。女神给他一根棍子和一个背在肩上的破口袋。然后她就隐去了。女神还要赶往斯巴达，接奥德修斯之子忒勒玛科斯回到伊塔刻。

奥德修斯和牧猪人欧迈俄斯

奥德修斯来到自己牧猪人欧迈俄斯居住的地方，欧迈俄斯正一个人坐在门口干活。他的看门狗看见奥德修斯，狂吠着纷纷扑了上来。幸好欧迈俄斯跑来将群狗驱散，不然一定会把奥德修斯撕成碎块。

欧迈俄斯见这个乞丐实在可怜，于是把奥德修斯让到屋子里头好好招待他吃了一顿饭。在饭桌上，欧迈俄斯一面忙碌着，一面气愤又哀伤地向他诉说那些罪恶的求婚者疯狂的行径。奥德修斯认真地听着欧迈俄斯的诉说，在心中计划着要如何向这群恶棍复仇。进餐时奥德修斯询问欧迈俄斯主人的情况，牧猪人就说自己的主人已经不在了。但奥德修斯却发誓，向他保证他的主人还活着，而且很快就会回家。但欧迈俄斯无法相信。欧迈俄斯问这个老乞丐是什么人，于是奥德修斯就把早已编好的苦难经历详详细细说了出来。

他说自己本是有钱人家的少爷，但是分遗产时兄长们欺侮他，让他一点遗产也分不到，后来他的妻子继承了很多遗产，他们便成了富豪。他也曾在特洛伊作战，但是返乡途中漂泊到了埃及。但因为他的同伴洗劫了埃及人的城市，因此埃及人几乎把他所有同伴都杀死了。他苦苦哀求，得到了埃及国王的宽恕，留下他的性命。在埃及痛苦地熬过了七年以后，又渡海到了腓尼基。在那里，他遇上一个腓尼基人，他们一起到了利比亚，但没想到，在途中他们的船被宙斯用霹雳

击毁，唯有他一人死里逃生，被海浪冲到了忒斯普洛托斯人居住的海岸。岛上的忒斯普洛托斯人的国王曾经对他说过，奥德修斯正携带着大批礼物往故乡返回。后来，他搭乘忒斯普洛托斯人的商船到杜里支亚去。但是差一点儿被忒斯普洛托斯人卖为奴隶，幸亏他趁着船在伊塔刻岛停靠的时候逃脱了。欧迈俄斯听了奥德修斯编造的故事，非常相信，除了忒斯普洛托斯人国王提到奥德修斯的那一部分。他觉得这位老乞丐编造了奥德修斯的情况，目的是为了从奥德修斯的亲人手中骗到一些赏赐。但是奥德修斯向天发誓，说要是自己欺骗他，奥德修斯没有回来，那自己就活该被牧猪人联手，从山岩顶上投到大海里，好警告流浪汉们以后再也不敢编造谎言。

没多久，其他的牧猪人也赶着猪群逐一回来了。他们杀死一头肥猪做晚餐，在餐桌上，欧迈俄斯把这位老乞丐当作上宾，为他献上最肥美的肉块，最先给他的酒杯中斟满酒。

他们在屋里无忧无虑地吃喝，但外边突然刮起了风暴，大雨瓢泼而下，天气变得很冷。不过奥德修斯却连一件晚上睡觉时遮盖的斗篷都没有。为了提醒这些牧猪人们给他一件斗篷，奥德修斯讲了一个故事。

“欧迈俄斯，以及诸位，大家请听我说。”奥德修斯开口了，“有一回，我跟墨捏拉俄斯、奥德修斯共同率军在特洛伊城下一个芦苇丛中设伏。那个深夜非常寒冷，鹅毛大雪从天而降，我没有带斗篷，身上很冷，就把这个情况告诉了奥德修斯。他马上帮我想了一个办法。他悄悄起身，把在身旁卧着的战士摇醒，说自己刚才做了个噩梦，醒来以后觉得十分不安，他们现在离舰船太远，应当派一个人向阿伽门农去讨援兵才安全。听到这些，一个士兵马上站起来，将身

上的斗篷抖落在地，匆忙赶回舰船去搬援兵。于是我就把斗篷拾起来，盖在了身上，安安稳稳的一觉睡到了天明。”

欧迈俄斯懂得了这个暗示，他在灶炕旁边为奥德修斯铺好了床铺，用羊皮垫上，还把自己冬天用来御寒的斗篷给奥德修斯盖上。于是奥德修斯美美地睡着了。但是欧迈俄斯没有待在屋子里，他配好剑，拿起长枪，披好斗篷，到山岩底下照看畜群。

忒勒玛科斯回到伊塔刻

而当女神雅典娜与变成乞丐模样的奥德修斯告别之后，又急忙来到了斯巴达。她进入墨涅拉俄斯的宫中，进入了忒勒玛科斯与皮西斯特拉托斯安睡的卧室。这时，皮西斯特拉托斯早已睡着了，但忒勒玛科斯却翻来覆去无法入睡。因为忒勒玛科斯即便在梦中，也深深地思念着父亲，为父亲而悲伤担忧。雅典娜来到奥德修斯之子的床边，吩咐他应当回到家中去了。于是第二天清晨，忒勒玛科斯便踏上了回家的路。临行前，墨涅拉俄斯和海伦送给他很多的礼物。

忒勒玛科斯与皮西斯特拉托斯先回到了涅斯托耳居住的地方，但是皮西斯特拉托斯担心自己的父亲涅斯托耳再耽搁忒勒玛科斯，便催促他慌忙上路，就在船要开的时候，犯下杀人罪正要出逃的预言家忒俄克吕摩诺斯来了，他苦苦哀求忒勒玛科斯将带回伊塔刻，以保住他的性命。忒勒玛科斯答应了。

第二天早晨，忒勒玛科斯回到了伊塔刻。遵照雅典娜的吩咐，他叫水手们先进城去，自己则上岸去找牧猪人。他答应给水手们重赏，并在第二天设便宴招待他们。

忒勒玛科斯把忒俄克吕摩诺斯托付给自己可靠的朋友克吕蒂沃斯的儿子庇埃俄斯，然后边说自己要回王宫去。

他们正说着，一只雄鹰从面前飞过，它的利爪抓住一只鸽子。预言家忒俄克吕摩诺斯把忒勒玛科斯拉到一旁，凑近他的耳朵，悄悄地说："孩子，如果我的观察不错，这便是你们家庭的一种吉兆。别人永远也不能统治伊塔刻。你们始终是这块土地的主人！"

忒勒玛科斯在和忒俄克吕摩诺斯分别前又为他介绍，在自己回城之前，由他接待这位预言家。

说完，他挥手跟大家告别，步行到乡下去。这时，奥德修斯和牧猪人正在草棚里准备早餐，别的牧人忙着把猪赶出去。他们刚坐下来用早餐，突然听到门外的脚步声和狗吠声，但不是狂吠，倒好像是在迎接它们的主人。"一定是个朋友或熟人来看你，"奥德修斯对牧猪人说，"这些狗对陌生人不会是这样的。"

他的话刚说完，他就看见他的儿子忒勒玛科斯站在门口了。牧猪人高兴得连忙放下杯子，朝他的年轻的主人迎上去，并拥抱他，吻着他的手，眼泪也不禁淌下来，好像他的一个亲人死而复生一样。一位年老的父亲看见他的晚生的儿子在外漂流十年重回故土，也不会比牧猪人更高兴。忒勒玛科斯没有马上进来，直到听仆人说家里没有发生什么事时，他才把长矛交给牧猪人，走进草棚。

奥德修斯正准备让座，忒勒玛科斯连忙挥手阻止他，并说："请坐下，外乡人，欧迈俄斯会给我准备位置的。"

这时，欧迈俄斯用树叶和树枝给年轻的主人铺了一张柔软的座位，并在上面盖了一块羊皮。忒勒玛科斯坐了下来。牧猪人端上烤

肉，递上面包，并用木碗斟上酒。三个人坐着就餐时，忒勒玛科斯问迈勒俄斯，面前的外乡人是什么人。牧猪人把奥德修斯编造的故事简单地说了一遍。“现在，”他结束时说，“他已从忒斯普洛托斯的船上逃了出来，来到这里，我把他交给你，随你去安排他。”

“你的话使我感到为难，”忒勒玛科斯回答说，“在目前的情况下，我怎么保护一个外乡人呢？你还是把他留在这里吧。我将送给他紧身衣和长袍，还送给他一柄长剑，以及足够的食品，使他不至于增加你和你同伴的负担。但他决不能被求婚者看见，因为那些人蛮横地待在我的家里，即使一个有权势的人也对付不了他们。”

奥德修斯作为一个外地来的乞丐，十分不理解。他奇怪地问，这些求婚者怎么敢反对主人的儿子。“是不是人民仇恨你，”他又问，“还是你和你的兄弟起了内讧？或者你甘愿别人如此欺侮你？如果我像你一样年轻，而且是奥德修斯的儿子，或者是奥德修斯本人，顺便说一句，奥德修斯是有希望回来的，那么，我宁愿和他们拼命，死在自己的家中，也不愿屈辱地在一旁观望！”

忒勒玛科斯冷静地说：“亲爱的客人，人民并不恨我；我也没有兄弟，所以也没有兄弟间的争夺，我是家中的独子。可是有许多心怀恶意的男人，从伊塔刻和附近的岛屿涌来向我的母亲求婚。她一直回避他们，可是他们硬留下来，整日饮宴，赶也赶不走。不久，我的家产就要被他们挥霍一空了。”然后他转身对牧猪人说：“你是我的朋友，像慈父一样，请帮助我吧，请你进城给我的母亲捎个口信，告诉她，我在这里。不过要小心，别让任何求婚者知道这件事。”

“我是不是先绕道去找你的祖父拉厄耳忒斯？”欧迈俄斯问，“自从你去了波洛斯，听说他焦急得不吃不喝，十分悲伤。”

“尽管如此，”忒勒玛科斯回答说，“我也不愿你走太远的路，这太费时间。我希望让母亲尽早知道我回来的消息！”

牧猪人立即穿上鞋子，把鞋带束紧，然后手执长矛，匆忙离去。

奥德修斯对忒勒玛科斯表明身份

女神雅典娜正等着欧迈俄斯离开草屋。他刚走，她便化作一个美丽的女人站在门口，不过她只让奥德修斯和猛狗看到她。猛狗并不吠叫，只是低声叫着跑到一边去了。女神向奥德修斯使了个眼色，他立即会意并走到门外。雅典娜站在墙边，对他说：“奥德修斯，你现在不必向儿子隐瞒自己了。你应该和他一起进城去，我随后就来；因为我在心里也燃烧着一股怒火，很想惩罚这帮求婚者！”说着，女神用金杖在他身上点了点，即刻奇迹出现了，奥德修斯顿时变得年轻高大，像以前一样。他面色光润，双颊饱满，头发和胡须浓密。随后女神消失了。

奥德修斯又回到草屋，他的儿子惊讶地注视着他，以为遇到了神，便虔诚地垂下头，说道：“外乡人，你的模样突然变了。你一定是天上的神！让我向你献祭，请你保护我们！”“不，我不是神，”奥德修斯说，“你该认出我来，儿子，我是你的父亲！”说着，奥德修斯流着泪跑上前去，拥抱儿子，吻着他。忒勒玛科斯仍然不敢相信。“不，不，”他连连喊着，“你不是我的父亲奥德修斯！一定是凶恶的魔鬼在欺骗我，只是为了使我感到更失望。一个凡人怎么能以自己的力量改变面貌呢？”

“我真的是你的父亲，”奥德修斯说，“我离家整整二十年，现在回到了故乡。我就是奥德修斯。是女神雅典娜先将我变为乞丐，然后又恢复了我的原形。对众神来说，这是很容易的事。”

现在儿子鼓起勇气含着热泪，拥抱父亲。后来，忒勒玛科斯问父亲是怎样回到家乡的。奥德修斯长叹一声，把途中的险遇都告诉了儿子。最后，他说：“现在我到了这里，我的儿子。女神雅典娜要我们商量一个办法，杀死那些无耻的求婚者。你先把他们的名字告诉我，看看我们两人的力量是否可以对付他们，或者是不是该到附近去寻求援兵。”

“父亲，你光荣的伟业我早就听说过，”忒勒玛科斯回答说，“我知道你有勇有谋，可是，我们两个人是无法对付这么多的求婚者的。他们不是一二十人，他们的人比这多得多，光从杜里其翁就来了五十二个勇敢的青年，他们带了六个仆人。从萨墨岛来了二十四个人；查契斯二十人；伊塔刻十二人；此外，还有使者墨冬，一个歌手，两个厨师。因此，我们必须尽可能地请求援兵。”

“你别忘记，”奥德修斯说，“雅典娜和宙斯在援助我们。我的计划是这样的：你明天进城去，跟求婚者在一起，装做什么事也没有发生的样子。我仍然会变为一个老乞丐，由牧猪人领我进宫。不管他们在大厅里怎样侮辱我，即使他们朝我掷东西，或者把我拖到门外，你都得竭力忍住。到关键的时候，我给你使一个眼色，你就把大厅里的各种武器都搬走，藏到内廷去。如果求婚者发现了，问起他们的武器和盔甲，你就告诉他们，武器都搬到外面去了，因为武器离炉子太近，被烟熏黑了。不过，你要给我们两个留下两把利剑，两根长矛和两面牛皮盾。别让任何人知道奥德修斯回来了，包括祖父拉厄耳忒斯

和牧猪人，甚至包括你的母亲珀涅罗珀。同时，我们要试探一下，看仆人中有谁还能忠诚地站在我们这一边。”

“亲爱的父亲，”忒勒玛科斯回答说，“我一定照你吩咐的去做。可是我想，你要求试探仆人，这要花很多时间。宫中的女仆由我去考验她们，其余散居在各处的男仆，等你重登王位后再去考验他们吧。”

奥德修斯认为儿子说得有理，很赞成他的意见，并为他有主见而感到高兴。

载着忒勒玛科斯和他的同伴从皮洛斯归来的船已到达伊塔刻的港口。他们派了一个使者前往宫殿，向珀涅罗珀报告。

而牧猪人也同时进宫报告同样的消息。报信人当着女仆的面，大声向珀涅罗珀禀报她儿子归来的消息。而却趁周围无人时，悄悄地向她传达了年轻的主人吩咐的话。他还请她速派人把这消息告诉他的祖父拉厄耳忒斯。牧猪人办完事后，又急忙赶了回去。求婚者从饶舌的女仆那里知道忒勒玛科斯回来了，他们怏怏地坐在一起商量。安提诺俄斯提议把忒勒玛科斯杀死，这样他们唯一的障碍就解除了。但求婚者中最高贵的安菲诺摩斯却不同意这样做。他建议先祈求神意：如果宙斯同意他们这样做，他愿意亲自杀死忒勒玛科斯；如果神明不同意，那么就放弃这个计划。他的意见得到求婚者的赞同，他们推迟了行动计划，回到宫殿。

他们的使者墨冬把自己听来的消息赶紧报告了王后。墨冬是王后珀涅罗珀安插在求婚者中的内线。珀涅罗珀想到这些伪善的求婚者这

么狠毒，心里很痛苦。她回到内廷，伏在床上放声大哭。她为自己的丈夫哭泣，直到女神雅典娜使她昏昏睡去。

与此同时，欧迈俄斯回到自己的茅舍。女神雅典娜挥舞起金杖把奥德修斯变回流浪者的样子，以免欧迈俄斯会把他认出来。这位牧猪人把在城中发生的事情说了一遍，给大家举火做了晚饭。吃过晚饭以后，大家躺了下来进入了梦乡。

奥德修斯扮成老乞丐回到王宫

第二天，天边一放亮，忒勒玛科斯就准备进城去。临走前他嘱咐欧迈俄斯将那位老乞丐进城，好让他能够讨到一点吃的。老奶妈欧律克勒亚一见忒勒玛科斯回家，兴奋不已，流着泪将忒勒玛科斯搂在怀中。女仆们闻声出来了，欢迎奥德修斯的儿子。而珀涅罗珀听见儿子回来，也迎了出来。她紧紧搂住了儿子，问他这一趟外出有了什么收获。但是忒勒玛科斯什么都没说，他急着到市政广场去将忒俄克吕摩诺斯接回家。

忒勒玛科斯一到市政广场，就被求婚者团团围住，争先恐后地向他欢呼，然而他们的心中却想着如何害死他。没一会儿，忒俄克吕摩诺斯和庇埃俄斯也来到了广场。

忒勒玛科斯将忒俄克吕摩诺斯请回到自己家中，他们先在豪华的大理石澡堂内洗完澡，之后就坐下来一起进餐。珀涅罗珀也走出来，坐在了他们桌边。这时，忒勒玛科斯把自己在皮罗斯和斯巴达之行的情况向母亲一一讲述。珀涅罗珀听说忒勒玛科斯一点儿都没打听到父亲的消息，感到十分悲伤。但忒俄克吕摩诺斯对珀涅罗珀施以了安

慰，要她相信，奥德修斯就在伊塔刻境内，他或许正在某处躲藏着，筹划着向求婚者复仇的好办法。因为神祇曾在忒勒玛科斯临回家时降下了吉兆，因此忒俄克吕摩诺斯坚信，奥德修斯一定回到了伊塔刻。

就在珀涅罗珀和忒勒玛科斯以及忒俄克吕摩诺斯谈心的时候，求婚者却在院子当中投掷铁饼与标枪来取乐。不一会儿，牧人们赶来了肥羊，供求婚者们大吃大喝。于是求婚者一窝蜂似的拥进了奥德修斯家中，动手宰杀这些羊，烤羊肉吃。使者墨冬将他们唤进了宴会厅。

这时，欧迈俄斯和他的客人也出发到城里来。奥德修斯背着破口袋，手里拿着牧猪人给他的讨饭棍。他们来到城里的一口水井边，突然遇到牧羊人墨兰透斯和他的两个助手，他们正赶着几只肥羊，给求婚者送去，让他们享用。牧羊人看到牧猪人和衣衫褴褛的乞丐，便辱骂他们，嘲笑他没有用。他一面说，一面朝奥德修斯的屁股上踢了一脚。奥德修斯突然挨了一脚，几乎栽倒在地。他心里很气愤，几乎要把对方打翻在地，但最后还是忍住了。

牧猪人欧迈俄斯却怒不可遏，严厉地斥责这个牧羊人，然后他转过脸去，对着水井说："神圣的水泉女仙哟，如果我的主人以前向你们献祭过许多宝贵的礼物，请容许我祈求你们，保佑我的主人平安地回来吧！让他惩罚这个无赖。他是世界上最恶劣的牧人，只知道整日在城里鬼混，是个游手好闲的家伙！"

"你这个猪猡，"墨兰透斯骂道，"你只配卖到对面的岛上当奴隶。但愿阿波罗的弓箭和求婚者的利剑杀掉你的忒勒玛科斯，使他跟奥德修斯一样下地府，因为他是庇护你的人！"他骂骂咧咧地从两人面前走了过去。到了宫殿，坐到了求婚者的餐桌上，因为他是求婚者所宠爱的人，他们经常让他和他们一起用餐。

奥德修斯和牧猪人也来到宫殿。这位大英雄看到久别的故居时，心里不由得激动起来。他抓住同伴的手，对他说："天哪，欧迈俄斯，这里就是奥德修斯的宫殿吧！多么华丽啊！多么坚固啊！里面一定在举行宴会吧，因为我闻到了肉的香味！"

他们商量了一阵，决定由牧猪人先进去观察情况，奥德修斯则暂时留在门外。这时，躺在门外的一条老狗突然站了起来，竖起耳朵。这条狗名叫阿耳戈斯，是奥德修斯亲自喂养大的。以前，它经常随英雄外出打猎，现在老了，无人看顾，只能伏在门外的垃圾堆上，身上肮脏不堪。它看到了奥德修斯，虽然他变了模样，但阿耳戈斯仍然认出了主人。它向他垂下耳朵，摇着尾巴。可是它太衰弱了，无力向他奔过来。奥德修斯抱起他，这只狗等了自己的主人二十年，今天终于如愿以偿，便把头伏在前爪上，心满意足地死去了。

忒勒玛科斯看到欧迈俄斯走进宴会厅，招呼他在自己身边坐下来。随后奥德修斯也走了进去，但是他没有坐到桌子旁，只是背靠着大门坐在门口。忒勒玛科斯吩咐人将餐具送给奥德修斯，而且让他放心大胆地向宾客们乞讨。于是奥德修斯站起身，逐一向客人们乞讨，所有人都给了他施舍，除了安提诺俄斯。但奥德修斯一定要他施舍不可，这举动激怒了残暴粗鲁的安提诺俄斯，他把奥德修斯撵走了。从他身边走开时，奥德修斯轻声地讥笑他缺乏头脑，于是安提诺俄斯更加生气，抓起身边板凳向奥德修斯奋力掷去，正中奥德修斯的脊背。尽管受到奥德修斯这样猛烈的一击，但他如山岩般纹丝不动地屹立，随后，他威严地摇了摇头，坐回到了门口，说如果复仇女神愿意保护他这个老乞丐，那将会有葬礼而不是婚礼在等待着安提诺俄斯。

奥德修斯这番话更令安提诺俄斯怒不可遏，但是其他求婚者害怕这个老乞丐是永生的神祇扮成的，所以责备他不应当欺侮这个的老乞

丐。忒勒玛科斯看着父亲备受欺凌，尽管心中悲愤不已，但因为牢记着事先的约定，还是强压下了内心的怒火。

珀涅罗珀知道了这件事，对粗暴的安提诺俄斯更增添了痛恨。她听欧迈俄说奥德修斯曾经在老乞丐的父亲家中做客时，将要将老乞丐找来，要向他打听奥德修斯的下落。不过奥德修斯拒绝了，他请求晚上再见珀涅罗珀，因为他不希望为自己带来求婚者更强烈的愤恨。于是珀涅罗珀同意了。

求婚者在宴席上越闹越厉害。

就在黑夜降临时，一个乞丐突然出现在门口，正是伊塔刻全岛好吃懒做最出名的酒鬼伊洛斯。他想要轰走奥德修斯，但是奥德修斯没有理会他，反而将这个无赖狠狠教训了一顿，求婚者们因此无比兴奋，因为他们也非常讨厌伊洛斯。于是纷纷上前向奥德修斯表示友好，最为和善的安菲诺摩斯为他敬上了一杯酒，奥德修斯知道他常常阻止其他求婚者胡作非为，而且自始至终都在保护忒勒玛科斯。因此，他想要挽救安菲诺摩斯，于是对他说奥德修斯很快就要归来，那时所有求婚者都有死亡的危险，劝他离开这群求婚者回到父亲身边去。但安菲诺摩斯听不进奥德修斯的忠告，依旧向着死亡走去了。

这时，雅典娜劝说珀涅罗珀做到大厅见那些求婚者一面，令求婚者心中与她结婚的欲望燃烧得更强烈，也让奥德修斯与忒勒玛科斯更加了解她的忠贞与爱情。于是珀涅罗珀走了出去，雅典娜将她装饰得比平时更加光彩照人。求婚者惊呆了，心中的热情更加沸腾起来。珀涅罗珀责备忒勒玛科斯不该在自己家中听任别人欺侮一个不幸的老乞丐。忒勒玛科斯温顺地听任母亲的责怪。在求婚者中的欧律玛科斯不断赞美珀涅罗珀的美貌。但珀涅罗珀只说，自从奥德修斯离她而去，

她就再也没有美貌了。唯有当奥德修斯归来时，她才会恢复从前的美丽。她还谴责求婚者的所作所为。可是求婚者却无动于衷，他们只是漠然听着，然后打发仆人取来了很多礼物，试图通过送礼来打动珀涅罗珀的心。珀涅罗珀答应收下礼物，和女仆一起回内室去了。

天渐渐黑了下来，女佣们在厅堂里摆了三个火盆，里面放了松木，点燃后供照明用。奥德修斯让仆人们去忙别的活儿，灯光就由他来照管。但是其中一个女仆墨兰托却嘲弄奥德修斯。墨兰托是由珀涅罗珀亲手抚养长大的，如同她的亲生女儿一般，现在却已成了求婚者欧律玛科斯的情妇。奥德修斯对这个狂妄的女仆发出威胁，说要让珀涅罗珀惩罚她。于是她们才安静下来，离开了宴会厅。奥德修斯开始照管灯台的灯火。欧律玛科斯为了给求婚者取乐，开始讥笑奥德修斯。奥德修斯却只是平静地警告他要注意自己的言行，用不了多久奥德修斯就会回来，那时他就要倒霉了。

欧律玛科斯非常生气，于是又在宴会厅里大闹了一场。其他人十分恼火，将争吵不断的过错都推到了这个老乞丐身上。忒勒玛科斯向他们劝说，解释说这是因为大家都喝醉了，应当回家睡觉去了。于是这些求婚者又斟满一杯，喝完后，便纷纷从宴席上撤离了。

过了不久，就只有奥德修斯和忒勒玛科斯留在宴会厅里了。他们把宴会厅里的武器搬走。又吩咐忠诚的欧律克勒亚，把所有女仆都紧锁在各自的房间里，免得被她们看见武器已经搬走，一切完成后，奥德修斯向珀涅罗珀的寝室走去了。珀涅罗珀正在心急如焚地盼望这位老乞丐的到来，急着向他打听奥德修斯的消息。而忒勒玛科斯则回到了自己的卧室，很快就安然入睡了。

奥德修斯与珀涅罗珀

在忒勒玛科斯离开后，珀涅罗珀领着女仆到宴会厅来收拾宴会后的杯盘刀叉。女仆墨兰托又把奥德修斯痛骂一顿，要将他赶出门，还威胁说，要是他不赶快离开，就用着火的木头砸他。但是珀涅罗珀把墨兰托狠狠教训了一顿，还吩咐女仆给奥德修斯在炉火旁设座。等他刚刚坐好，她就向他详细打听奥德修斯的消息。老乞丐告诉她说，他曾亲手招待奥德修斯，当时，奥德修斯在去特洛伊的途中遭遇了风暴，被迫在克里特岸边停靠。珀涅罗珀听到这老乞丐曾见过奥德修斯，禁不住失声痛哭。而为了证实他的消息，珀捏罗珀问他，奥德修斯当时做什么打扮。对这位老乞丐来说，这正是在描述自己的穿着，那真是易如反掌。他就把奥德修斯当初的衣着作了一番详细的描述，珀涅罗珀便相信了他。老乞丐安慰珀涅罗珀，要她相信，奥德修斯仍然活着。他在不久之前刚刚到过忒斯普洛托斯人的国土，又从那里乘船到多多那去祈求神示。

“奥德修斯很快就会回来的！”这位老乞丐说。“用不了多久，奥德修斯就会出现在你面前。”

珀涅罗珀当然愿意相信他的话，然而她不敢完全相信，因为她已经等了很多年，但奥德修斯直到今天也没有回来。珀涅罗珀让女仆给老乞丐准备好暖和舒软的床铺。奥德修斯道了谢，又提出希望老女仆欧律克勒亚帮他洗脚的请求。

为这位老乞丐洗脚没有令欧律克勒亚为难，因为他的身材、相貌，甚至嗓音，在她眼中都和她亲自哺育过的奥德修斯十分相像。于是欧律克勒亚将铜盆中打好水，俯身准备帮老乞丐洗脚。但就在这时，她发现了老乞丐脚上的伤疤。这是一道她很熟悉的伤疤。当初奥

德修斯与奥托吕科斯的几个儿子结伴在帕耳那索斯山上打猎，有一头野猪在奥德修斯的脚上咬了一道口子，然后才落下这道伤疤。根据这道伤疤，欧律克勒亚认出了奥德修斯。她吃惊地打翻了铜脚盆。热泪盈眶，激动得浑身颤抖，哆哆嗦嗦地说道：

“是你吗？奥德修斯，眼前的你是我亲爱的孩子吗？怎么我一直没有认出来呀！”

欧律克勒亚想马上让珀涅罗珀知道她丈夫回来了的消息，但奥德修斯赶快捂住了她的嘴，嘱咐她千万不要把这秘密泄露出去，不然会给他带来灾难。

欧律克勒亚发誓会保守秘密。她为奥德修斯的归来兴奋异常，连忙又端来一盆水，给主人洗了脚。但是女神雅典娜把珀涅罗珀的注意力控制住了，她对这些毫无察觉。

奥德修斯坐回火炉旁，珀涅罗珀悲叹着向他抱怨自己悲惨的命运，把自己不久前做过的梦细说了一遍。她梦到有一只老鹰把她家中的所有白鹅都撕碎了，而所有伊塔刻女人都和她一起为这些白鹅痛哭。不一会儿，那只鹰飞了回来，又落在了王宫屋顶上，开口说了人话：“珀涅罗珀，这并非是梦，是就要发生的现实。白鹅代表着求婚者，而我就是奥德修斯。我不久就会回来。”

奥德修斯告诉珀涅罗珀，这个梦如同她亲眼所见一般的清楚明白，用不着再去思索了。但珀涅罗珀仍然无法相信，她无法相信奥德修斯仍然会回来。她告诉老乞丐，自己已经决定要在第二天用奥德修斯的弓试一试求婚者，看看他们谁能这把弓箭射中预设的靶子，射中

的人就可以做她的丈夫。老乞丐希望珀涅罗珀赶快进行这场比试，然后又说道：

“奥德修斯会在求婚者射中靶子之前回来的。”

珀涅罗珀和老乞丐这样交谈，丝毫想不到她面前的就是奥德修斯。珀涅罗珀虽然很想与老乞丐通宵交谈，但还是不得不回到了自己的卧室。女神雅典娜帮助他她进入酣甜的睡梦。

奥德修斯把牛皮床垫和羊皮褥子都铺好，躺在了床上，但却难以入眠。他一直在考虑该怎样向求婚者复仇。女神雅典娜到了他的床边，温柔地安慰他，保证会帮助他，确定会将他的一切灾难都马上结束。

奥德修斯终于在雅典娜的帮助下睡着了。但睡了没一会儿，珀涅罗珀的哭喊声就把他吵醒了，珀涅罗珀抱怨众神没有让奥德修斯回到故乡。奥德修斯站了起来，将床铺整理好，走到院子中央，祈求宙斯为他降下吉兆，就让他把今天早上最先听到的话作为预兆。宙斯接受奥德修斯的祈祷，在天空中响起了滚滚的雷声。到了早晨，磨面女奴说的话最先传到了奥德修斯的耳朵里。她祈求今天是最后一天，是最后一次让求婚者在奥德修斯家大吃大喝。奥德修斯兴奋无比。因为，他清楚雷神宙斯要帮助他向求婚者复仇。

奥德修斯诛戮求婚者

第二天一早，女仆们来到了宴会厅，开始收拾打扫，为将要进行的求婚者准备宴会。欧律克勒亚将女仆们分别派下了挑水、清洗地板、把椅罩换成新的紫红色还有洗濯餐具的任务。过了一会儿，忒勒

玛科斯从卧室中出来，向欧律克勒亚打听那位老乞丐在夜间休息的情况，随后直奔市政广场而去。欧迈俄斯、菲罗提俄斯以及墨兰提俄斯等人为求婚者赶来了为宴席准备的猪、羊、牛。欧迈俄斯和与菲罗提俄斯很可怜这位无家可归的流浪人，热情有礼地问候老乞丐。看着他，菲罗提俄斯想到了自己的主人奥德修斯，他可怜自己的主人或许也会这般衣衫褴褛的流浪。于是他和欧迈俄斯不住地向众神祈祷，祈求众神让奥德修斯早日回到家乡。奥德修斯试图安慰这两位忠实的仆人，便以宙斯和自己宫中的圣火发誓，告诉菲罗提俄斯，奥德修斯很快会回来，并且会严惩那帮狂暴的求婚者。

然而粗鲁的墨兰提俄斯再一次地侮辱了这个老乞丐，威胁他说，要是他还不离开奥德修斯家，就把他活活打死。奥德修斯一言不发，只是威严地紧皱起眉头。

接下来，求婚者络绎不绝接连进入奥德修斯家。他们仍然盘算着害死忒勒玛科斯，但神在他们心中降下恐惧，令他们不敢下手。这些求婚者坐到桌边，宴会再次开始了。忒勒玛科斯将奥德修斯安排在门边，给他摆了一张桌子和一把凳子，又命人为他端来食物和酒，奥德修斯这年轻的儿子威严地高声说：

“老乞丐，你就在这儿安心地与这些客人们一同吃喝吧！请你放心，在我的地盘上绝不不允许有谁敢欺侮你！我的家可不是那种让恶棍们任意来去的酒馆，这是国王奥德修斯的王宫。”

忒勒玛科斯的一番话，激起了安提诺俄斯的不满，他骄横地叫嚷着：

“各位朋友，就让忒勒玛科斯随便吓唬我们吧。要不是有神的偏袒，我们早就把他制服了，还容得了他在这儿唠唠叨叨地惹人讨厌！”

对这种威吓忒勒玛科斯丝毫没有理睬。他坐在那里默不作声，只等奥德修斯发出行动的信号。女神雅典娜为了让奥德修斯胸中复仇的欲望燃烧得更强烈，不断地煽动着求婚者心里一股狂妄和蛮横。求婚者克忒西波斯在她的煽动下，抓起一只牛脚袭击了奥德修斯，被奥德修斯闪身躲过。而忒勒玛科斯威严地斥责了克忒西波斯。这番斥责令求婚者默不作声，阿革拉俄斯也劝说他们停止欺侮老乞丐。

突然之间，女神雅典娜剥夺了求婚者的理智，让他们发出一阵疯狂的哄笑。这些求婚者高声大笑，直笑得脸色苍白，双目流泪，心头逐渐的郁闷，就像被巨石紧紧地压着。在疯狂的控制下，他们不断地讥讽忒勒玛科斯，就像一群野兽围攻在吞食着小牛犊。可是忒勒玛科斯只是静静地坐着，好像听不到他们的讥笑。在内室的珀涅罗珀也能清晰地听到求婚者于盛宴上发出的疯狂喊叫。这一次女神雅典娜与身为珀涅罗珀丈夫的奥德修斯所设下的待客宴会，恐怕在世上绝无仅有。

不久，珀涅罗珀进入了存放奥德修斯宝物的库房中。她拿出欧律托斯之子伊菲托斯赠给奥德修斯的一张硬弓，又拿起装满箭的箭筒进入了宴会厅。她在圆柱的旁边站好，对求婚者说：

“听我说，这是奥德修斯的弓。如果你们谁把这把弓拉开，并且射出一支能够穿过十二个圆环的箭，我就嫁给他。”

珀涅罗珀先将弓交到欧迈俄斯手中。欧迈俄斯看到主人用过的弓，禁不住失声痛哭，他将弓拿给求婚者。这时，忠实的菲罗提俄斯也不由得落泪了。求婚者们见到他们为奥德修斯掉泪，非常生气。另一边的忒勒玛科斯把十二个挂着圆环的竹竿深深地插到土里，把它们排成一排竖齐。他想先拉开弓试试，但努力了三次都没有办法拉开。就在他还想要第四次再拉的时候，奥德修斯对他点了点头，忒勒玛科斯就放弃了尝试。求婚者们议定试着去将这张硬弓拉开。勒伊俄得斯第一个冲出来试，但这弓实在是太硬了，即使他用尽全力也不能叫弓稍微弯一下。接下来的是安提诺俄斯，他让墨兰提俄斯找点脂油把弓全部涂抹一遍，因为他认为弓要是擦过脂油就会容易拉开。但是不管求婚者做了什么努力都没能奏效，他们谁也没有将弓拉开。

在求婚者努力的时候，欧迈俄斯与菲罗提俄斯一起走出了宴会厅，奥德修斯跟在他们身后也出去了。院子里他把两位忠实的仆人叫住，将脚上因野猪咬伤而留下的疤痕展示给他们看，让他俩了解了自己的身份。两位忠实的仆人非常高兴，一个劲儿地亲吻奥德修斯的手和脚。奥德修斯急忙安慰他们。紧接着告诉欧迈俄斯，只要他奥德修斯一接过弓，他就赶快吩咐欧律克勒亚将所有女仆都锁在房里，一个也不许放出来。然后又命令菲罗提俄斯将王宫大门牢牢关紧。一切都完成后。奥德修斯回到了宴会厅，安然地坐到了门旁边的位子上。

在奥德修斯返回宴会厅的时候，求婚者们已经放弃了尝试拉弓，他们决定先把弓留在这儿，等明天再想办法，眼下还是痛痛快快地吃喝要紧。于是奥德修斯站了起来，向他们提出自己来试着将这张弓拉开的请求。求婚者们虽然纷纷挖苦奥德修斯，不过还是有点儿怕这个老乞丐会让他们出丑。然而珀涅罗珀坚持要让这个老乞丐试一试。忒勒玛科斯这时将母亲劝回到了内室，他吩咐欧迈俄斯将弓拿给奥德修

斯。求婚者们却在欧迈俄斯正要交弓的时候，不停地大喊大叫。欧迈俄斯害怕了，但忒勒玛科斯正色命令他赶快把弓交给奥德修斯。欧迈俄斯把弓交到奥德修斯手中，赶快找到欧律克勒亚，向她转达了奥德修斯的吩咐。而此时，菲罗提俄斯将宫门紧紧地关闭起来了。

奥德修斯接过弓，像歌手演唱前要抚弄自己的竖琴般细细打量，温柔地抚摸了一阵。然后毫不费力就将弓拉满了，他绷紧了弓弦，又伸出指头轻轻弹了弹，看它仍然充满弹性之后，就抓起一支箭，此时天空一阵电闪雷鸣，这正是宙斯给奥德修斯的暗示。求婚者们吓得一个个脸色苍白。奥德修斯心中满怀喜悦。他就坐在凳子上，都没有起身，放箭向目标射了过去。箭应声离弦，连穿过十二个圆环。奥德修斯转过身，向忒勒玛科斯高声叫喊：

“忒勒玛科斯，看呐，你这位客人没有令你蒙羞！我没有费劲就把弓拉开了。不过，我还没使出最大的力气！现在我们再来为求婚者准备一顿与众不同的盛宴。在宴会上，就找另一把竖琴来伴奏吧！”

奥德修斯皱紧了眉头，冲忒勒玛科斯一使眼色。忒勒玛科斯明白了，他佩上利剑，将长枪握在手中，穿起熠熠发光的铜铠甲，走到奥德修斯身旁站好。

奥德修斯把身上的破衣服脱掉，站到了门槛上，把箭筒中的箭一股脑地倒在了脚边的地上，对着求婚者怒吼，向银弓之神阿波罗祈求，帮助他射中自己将要射向的目标。

说毕，奥德修斯立即射出了一箭，这一箭穿透了正打算将杯中酒一饮而尽的安提诺俄斯的喉咙。安提诺俄斯顿时血流如注，他身子一歪，将桌子撞翻在地，自己也倒地身亡了。其他的求婚者一见，纷纷

咆哮着跳了起来，他们冲向周围的墙上，想要去取自己曾挂在那里的武器，但武器都不见了。这时奥德修斯又冲他们威严地吼道：

“哼，你们这些卑鄙的家伙！你们真觉得我永远回不来了？你们这样的胡作非为难道能逃脱惩罚吗？看吧，你们现在就都要完蛋了！”

欧律玛科斯向奥德修斯苦苦哀求，希望能够饶恕他们，对于自己曾侵吞的奥德修斯的财物，他们愿意加倍偿还，但是奥德修斯对他们的祈求毫不理睬。复仇的强烈渴望在他的内心熊熊燃烧。当求婚者看清楚祈求只是白费力气，便试着自保。他们将佩剑紧握在手中，藏到桌子后面以抵挡奥德修斯射出的箭矢。欧律玛科斯握紧佩剑，向奥德修斯冲去，但奥德修斯一箭便将他的胸部射穿，他立即倒在地上死了。紧接着，安菲诺摩斯又对奥德修斯发起进攻，却被忒勒玛科斯掷出的长枪刺中，倒地身亡。忒勒玛科斯将安菲诺摩斯刺死后，又慌忙将武器取来。他跑进库房，取出了头盔和盾牌各四件，又取出八杆长枪，这些武器是要提供给奥德修斯与自己，还有欧迈俄斯和菲罗提俄斯四人使用的。而在他到库房取武器的时间里，奥德修斯仍然不断地向求婚者射出箭去，每射出一支箭就有一个求婚者应声而倒，随着箭接二连三地射出，求婚者不断倒下。不一会儿，忒勒玛科斯就把武器搬来了，与奥德修斯，以及欧迈俄斯、菲罗提俄斯全副武装，并肩抵抗求婚者。

但是，忒勒玛科斯取武器的事情被求婚者的仆人墨兰提俄斯看见了，他跟在忒勒玛科斯身后偷偷潜入了库房，看到忒勒玛科斯因为太急着将武器送到父亲等人手中，所以忘了把库房的门锁上时，他就急忙从里面偷出了盾牌与长枪各十二支。转瞬之间求婚者们也一个个全副武装起来了，这时，奥德修斯也感到几分慌乱。他心里清楚这些武

器是有人偷偷给他们送来的，但他不知道是谁。但没过一会儿，就在墨兰提俄斯从库房往外面运兵器时被欧迈俄斯看到了，欧迈俄斯把这个情况告诉给了奥德修斯。然后，他和菲罗提俄斯在奥德修斯的命令下，悄悄接近兵器库，趁着墨兰提俄斯正专心将武器往兵器库外边运的时候，突然上前将他扭倒在地，将他双手双脚反捆着绑在一起，把他高高地吊到了库房的房梁上。然后，欧迈俄斯和菲罗提俄斯又将他讥讽嘲笑了一番，就拿起武器，离开了库房，他们正赶着去帮助与求婚者们激烈对战的奥德修斯和忒勒玛科斯。

看到这情况，雅典娜化作门托耳到奥德修斯身边来了。奥德修斯请求门托耳赶快帮忙，然而求婚者竟然威胁门托耳，说他要是敢帮助奥德修斯，他们就把他杀死。

这让雅典娜愈加痛恨求婚者。她不但责备奥德修斯对求婚者太宽容，还变做了一只燕子，在求婚者头顶上方的房梁上飞落下来。这时，求婚者接连不断地向奥德修斯进攻，朝他和忒勒玛科斯以及两位忠实的仆人投过长枪，但是都在雅典娜的神力下投偏了。不过奥德修斯和同伴每次都将四名求婚者击中。菲罗提俄斯投出的长枪扎在了总是逞凶的克忒西波斯身上，他兴高采烈得大声喊道：

“你这以口舌还人的恶棍，如今终于能闭嘴了！你曾经客气地送给过奥德修斯那个牛脚，现在我就回敬给你一份更好的礼物。”

求婚者们被接二连三地击中，不一会儿就遍地死尸。雅典娜在这些人的头顶上方，将它那张恐怖的神盾抖了几下。求婚者立刻被吓得发疯一般的到处逃窜，如同夏日牧场上遭到牛虻袭击的公牛。奥德修斯和忒勒玛科斯以及欧迈俄斯、菲罗提俄斯如同鹞鹰捉捕白鸽那样将求婚者一一追杀。求婚者上天无路，入地无门。勒伊俄得斯跑到奥德

修斯面前，乞求他宽恕，可是奥德修斯毫不留情地挥剑砍下了他的头颅。在忒勒玛科斯请求下，奥德修斯只饶恕了违心为求婚者助兴的歌手斐弥俄斯，和在牛皮底下躲藏的求婚者的使者墨冬。奥德修斯吩咐他们俩先到院子里等他，然后奥德修斯仔细地检查了一番，以防求婚者中是否有人漏网，最后发现他们确实都已死亡了，没有一人逃得掉。

这时候奥德修斯将欧律克勒亚叫了进来，欧律克勒亚看见主人浑身上下沾满了血污，在求婚者的尸体中间威武地站立着，如同一头刚刚撕食了公牛的雄狮。奥德修斯让欧律克勒亚叫那些曾经同情过求婚者的十二名女仆亲手把求婚者的尸体都搬出去，在宫殿的柱廊里堆成一堆，这些女仆边干边痛苦地大声哭泣。等她们把尸体收拾好，又把宴会厅都擦洗干净以后，奥德修斯就下令把她们全都处死了。背叛奥德修斯和珀涅罗珀的女仆都被吊死了，死亡将她们曾犯下的罪行洗清了。粗鲁的墨兰提俄斯最后也受到了凌迟处死的刑罚。

不忠实的女仆们以及墨兰提俄斯都受到了应得的惩罚以后，奥德修斯命令欧律克勒亚取出熏香来，把整个宴会厅的血腥味和陈腐味都驱散。然后，忠实于奥德修斯的全体女仆走了出来，她们把自己的主人团团围住，不住地吻着他的手和脚，为主人的归来真心高兴。奥德修斯终于和自己的家人团聚了，他忍不住掉下眼泪。

奥德修斯与珀涅罗珀相认

家人们纷纷向奥德修斯致以问候，欧律克勒阿急忙来到女主人的内室，走到珀涅罗珀的床前，欣喜地唤醒正在熟睡的珀涅罗珀，并对她说：“可爱的女儿，快快醒来。你日夜盼望的人已经回来了！奥德

修斯已经回来了！他已将那些让你担惊受怕的求婚者全都杀死了！”珀涅罗珀睡眼惺忪地说：“欧律克勒阿，你在说胡话吧？你为什么用这种话把我惊醒呢？”

“王后，请你别生气，”欧律克勒阿说，“他们在大厅里所嘲弄的那个外乡人，那个乞丐就是奥德修斯，其实，你的儿子忒勒玛科斯早就知道了，可是，在完成对求婚者的复仇之前，他必须保守秘密。”

这时，王后一骨碌从床上跳起来，抱住了老人，眼泪扑簌簌地滚落下来。“这是真的吗？如果奥德修斯真的在宫里，他一个人怎能对付得了那么多的求婚者？”

“这我既没有看到，也没有听到，”欧律克勒阿回答说，“我们女仆都被关在内廷。后来，你的儿子来叫我时，我看到你的丈夫正站在一堆尸体中间。现在尸体已拖出去了。我把整个房子用硫黄熏了一遍。你不用怕，现在可以去了。”

“那么，让我们去吧！”珀涅罗珀说，她因满怀着恐惧和希望而颤抖。她们走出大厅。珀涅罗珀默默地站在奥德修斯的面前，炉火在熊熊燃烧。奥德修斯垂着头，看着地上，等待她先说话。王后又惊又疑，仍然没有开口。过了一会儿，她好像觉得那是她的丈夫，但又感到他仍是一个外乡人，一个衣服破烂的乞丐。忒勒玛科斯忍不住了，几乎是恼怒地，但仍然带着微笑地说：“母亲，你为什么一动不动地站在那里？坐到父亲身边去，仔细看看他，并且问他呀！哪有一个女人跟丈夫分别二十年后，看到丈夫回来，还像你这样无动于衷的？难道你的心硬似石头，没有感情吗？”

“呵，亲爱的儿子，”珀涅罗珀回答说，“我已经惊讶得呆住了。我不能说话，不能问他，甚至也不能看他！可是，如果这真的是他，是我的奥德修斯回来了，我们自会互相认识的，因为我们都有别人不知道的秘密标记。”奥德修斯听到这里，朝儿子转过身子，温和地微笑着说：“让你的母亲来试探我吧！她之所以不敢认我，是因为我穿了这身讨厌的破衣服。但我相信她会认出我的。现在，我们首先得考虑一下其他的事情。如果一个人在国内杀死了一个同族的人，那他就得弃家逃走，即使他的权势大，不怕有人来替死者复仇。现在，我们杀死了国内和附近海岛的许多年轻的贵族，那可不是一件小事。我们该怎么办呢？”

“父亲，”忒勒玛科斯说，“你是世界上最聪明的人，这得由你做出决定。”

“我愿意告诉你们，”奥德修斯回答说，“最明智的办法应该是这样的：你，还有两个牧人，以及屋里所有的人，都应该先去沐浴更衣，而且要穿上最华丽的衣服。女仆们也该穿上最漂亮的衣服。然后，歌手弹琴奏乐。这时从门外走过的人一定以为我们这里还在举行庆宴。求婚者被杀的消息便不会传出去。同时我们准备到乡下的田庄去，以后的事，神祇一定会告诉我们该怎么做。”

不一会，宫里传出一片琴声和歌舞声，门外的大街上挤满了人，他们猜测说：“一定是珀涅罗珀选定了她的丈夫，宫里正在举行婚礼呢！”直到傍晚时，人群才渐渐散去。

奥德修斯在这段时间里沐浴更衣，并抹上香膏。雅典娜使他神采奕奕，矫健俊美，头上鬈发乌黑，看上去像神祇一样。他回到大厅，坐在妻子对面。

“真是奇怪的女人哟，”他说，“一定是神祇给了你一副铁石心肠。其他的女人，当她看到丈夫受尽折磨重回故乡时，肯定不会这样固执地不认她的丈夫。”

“不理解女人的男人哪，”珀涅罗珀回答说，“我不敢认你，既不是因为骄傲，也不是因为轻视。我清楚地记得，二十年前奥德修斯离开伊塔刻时的样子。好吧，欧律克勒阿，从卧室搬张床出来，铺上毛皮，让他就寝。”

珀涅罗珀这么说，想试探一下她的丈夫。但奥德修斯却皱起了眉头，看着她说：“你在侮辱我。我的床没有一个人能搬得动。它是我自己建造的，这里有一个秘密。在我们建造宫殿时，这地方中间有一棵橄榄树，粗大得像根柱子。我没有砍掉它，这棵树正好在我卧室里。等墙砌好后，我削去枝叶，留下树干，上面盖上天花板。后来，我把树干磨得光洁，用它做了床的一根支柱，又安上雕着花纹、镶着金银和象牙的床架，再用牛皮绳做成绷子。这就是我的床，珀涅罗珀！我不知道它是否还在那里。可是我知道，如果有人想搬动它，就得把橄榄树齐根锯断。”

珀涅罗珀听到他说出了只有他们两人才知道的秘密，激动得双腿发抖。她哭泣着从椅子上站起来，朝丈夫奔去，一把抱住他的脖子，连连吻着他，说：“奥德修斯哟，你永远是个最聪明的人。请别生我的气！不朽的神祇使我们遭受了多少苦难和厄运，因为我们年轻时生活欢乐，过分幸福，使他妒忌了，请你不要怪我，没有立即温柔地投入你的怀抱，没有立即欢迎你。我的一颗可怜的心始终怀着戒备，担心有一个假冒的人来骗我。现在，我完全相信了，因为你说出了只有你和我才知道的秘密！”奥德修斯高兴得心都在发颤，他也泪流满面，紧紧抱住可爱而忠贞的妻子。

这天晚上，夫妻两人互诉衷肠，各自谈起别后二十年的苦难。珀涅罗珀直到她的丈夫把他的漂流故事说完，才平静下来。两人上床就寝，屋里笼罩着一片甜蜜温馨的气息。

奥德修斯在拉厄耳忒斯家

第二天一早，奥德修斯就做好了出门的准备。他对珀涅罗珀说："我们两人已经饮完人生的苦酒，现在，我们久别重逢，并重新成了宫殿的主人。你应该照看好宫中的财产。我现在必须到乡下去，看看我的父亲。求婚者被杀的消息迟早会传出去，因此我劝你，最好跟女仆们暂时避开，免得好奇的人向你打听。"

说着，奥德修斯背上利剑，并唤醒忒勒玛科斯和两个牧人，他们三人也带上武器。日出时分，奥德修斯和他们一起穿过街道，走出城去。雅典娜降下一层浓雾，遮住了他们。

一路上，谁也没有看见他们。

不一会，他们来到年老的拉厄耳忒斯的美丽的庄园。这是他买来扩充祖业的第一座田庄。庄园的中心是一排住宅，周围是厨房、马厩、仓库和耕种田地的长工们的住房。一个年老的西西里女仆在这块寂寞的乡下为主人料理杂务。奥德修斯来到门口，转身对跟随而来的人说："你们先进去，杀一头肥猪，准备好午餐。我先到田里去，或许我的父亲在那里耕作。我要看看他能不能认出我来。我会马上和他回来的，然后我们再欢欢喜喜地用餐。"

说着，他向田地走去，先到了果园，在这里他没有看到一个园丁。他们都下地去砍伐树木了，准备建围篱。奥德修斯只看到他的老

父亲在整修葡萄藤。老人看上去像个长工一样，身上穿了一件满是补丁的肮脏的粗布衣服，腿上打着一副皮套，手上戴着手套，头上戴着一顶羊皮帽。奥德修斯看到父亲这副寒酸的样子，心里很痛苦。他真想扑上去拥抱父亲，吻他的脸颊。但他担心父亲会承受不了突如其来的欢乐，因此，他决定让父亲先有一点心理准备。他走到父亲面前，小心地试探说："老人家，你看来很精通园艺。葡萄、橄榄、无花果、梨树、苹果树都照料得很好；花畦和菜畦也料理得好极了。只是有一点你忽视了，请恕我直言，千万别生气：你好像没有受到很好的照顾，身上穿得破破烂烂的，而且很肮脏！你的主人不该这样亏待你。你能不能告诉我，你的主人是谁？你为谁在料理果园？刚才我遇到一个人，他告诉我，这里就是伊塔刻。这难道是真的吗？不过，刚才那个人非常不友好。我向他打听我的一个朋友是否还在这里时，他爱理不理的，没有回答我。我以前在国内招待过一个贵宾，他是伊塔刻人，并告诉我，他是拉厄耳忒斯国王的儿子。临别时，我送给他许多珍贵的礼物！"

奥德修斯善于编造故事。拉厄耳忒斯听了抬起头来，含着泪说："善良的外乡人，你的确来到了你想寻找的国家。不过这里也住着许多卑鄙而傲慢的人，他们贪得无厌，你即使把多少礼物送给他们，也难以满足他们的欲望。你所要寻找的那个人已经不在人世了。如果你真能在伊塔刻见到他，他将会怎样盛情报答你对他的好意啊！但请你告诉我，你是什么时候招待这个客人的？唉，他是我的儿子，他现在像石头一样，沉在海里了。哦，我忘了问你，你是谁，从哪里来，到哪里去？你的船停在哪里，你的同伴呢？"

"尊敬的老人，"奥德修斯回答说，"让我告诉你吧，我是厄珀里托斯，是阿吕巴斯的阿菲达斯的儿子。一场风暴将我的船从西卡尼

亚刮到你们的海岸，它现在停在离城不远的地方。你的儿子奥德修斯离开我的家乡已有五年了。他临走时非常高兴，并有飞鸟预示了一种吉兆。我们彼此都希望常常见面，互赠珍贵的礼物。”

年迈的拉厄耳忒斯突然感到眼前发黑。他用双手抓了一把黑土，洒在他的白发上，并大声悲泣起来。奥德修斯心痛欲裂，猛地朝父亲冲上去，拥抱他，吻着他，并大声说：“父亲，我就是你所打听的人！过了二十年我终于回到了家乡。擦干你的眼泪吧，一切痛苦都已经过去了。我告诉你一个好消息：求婚者都被我杀死了。我是奥德修斯！”

拉厄耳忒斯吃惊地注视着他，终于忍不住地喊道：“如果你真是奥德修斯，如果你真是我的儿子，就请露出一个明显的证据，使我可以相信。”

奥德修斯说：“亲爱的父亲，请你看看我脚上这块伤疤吧，这是一头野猪给我留下的伤痕。此外，还有一个证据：我想把你以前给我的树木指给你看。当我童年时，你带我去果园，我们走在果树之间，你指着各种果树，告诉我它们是什么树。最后，你送给我十三棵梨树，十棵苹果树、四十棵无花果树和五十株葡萄藤。”

老人完全相信了，一下倒在儿子的怀里，晕了过去。奥德修斯用强壮的手臂紧紧抱住父亲。当他恢复知觉后，大声呼叫：“啊，宙斯和诸位神祇啊，你们还在保护我们，使那些求婚者受到应得的惩罚！可是，我的儿子，你刚回来，我又得为你担心了。你把伊塔刻和附近海岛上的许多贵族的儿子都杀了，整个城市和邻近地区的人都会联合起来反对你啊。”

“亲爱的父亲，请放心吧！”奥德修斯安慰他说，“你不必为此担心，带我回你的屋子里去吧。忒勒玛科斯、牧牛人和牧猪人都在那里，他们已经准备了午餐。”

他们回到屋子里，看见忒勒玛科斯和两个牧人正在切肉斟酒。拉厄耳忒斯先由老仆人伺候沐浴，涂抹香膏，然后穿上华丽的长袍。在他穿衣时，女神雅典娜悄悄地走近他，使他挺直了腰，变得高大而威严。他走出来后，奥德修斯看到他，惊讶不已。最后，他们欢乐地坐在一起，共进午餐。

市民的骚乱以及他们与奥德修斯的和解

伊塔刻的城里传开了求婚者惨遭杀害的消息。死者的亲属从各方面涌来，奔向王宫。他们在宫院的角落里发现了一大堆尸体。他们大声号哭，并扬言要为死者报仇。伊塔刻人把尸体抬到城外安葬。从邻近岛屿来的人把尸体抬上船，运回故乡安葬。

然后，死者的父母兄弟和其他亲戚聚集在市场上，举行国民大会。欧珀忒斯是求婚者中最为无赖的安提诺俄斯的父亲，他煽动市民共同反对奥德修斯，为求婚者的死亡向他报仇。然而歌手斐弥俄斯与使者墨冬都站了出来，劝说市民不要与奥德修斯为敌，因为他俩亲眼看到一位神在暗地中保护奥德修斯，杀死求婚者是众神的意志。祭司哈利忒耳塞斯也支持奥德修斯辩护。他对市民们说道，当初自己和门托耳曾要求市民们制止求婚者们在奥德修斯家中的胡作非为，但是没有人听从。如今出了这种祸事，理应由市民自己负责。对奥德修斯，大家还是应当顺从他，不然会招来更多灾难。一部分市民同意了哈利

忒耳塞斯的意见，但是以欧珀忒斯为首的另一部分市民则跑回去取武器了。

女神雅典娜在高高的奥林匹斯山上看见了这个情况，她向父亲宙斯问道：

“我父宙斯，请将你的决定告诉我吧！你现在是准备激发一场大战呢，或是想让敌对的双方和解呢？”

“我最爱的女儿，”宙斯对雅典娜做出回复，“你曾自己做出决定，认为奥德修斯应当向求婚者复仇。如今他报了仇，并且他有权报仇。他返回了家乡，理当继续统治伊塔刻。我认为他如今已经惩罚了求婚者，就应当与市民缔结神圣的合约，忘记从前的不幸，共同建立幸福的生活。”

宙斯的这番话令雅典娜十分满意，她立即向伊塔刻飞去。与此同时，大批市民已接近拉厄耳忒斯的宅第。一个仆人最先发现蜂拥而至的人群，赶忙通报，屋里的人们立即武装起来，即便拉厄耳忒斯与多里俄斯已经年老体衰，但也一样拿起了武器。他们走出大门，来到野外。而女神雅典娜就变做门托耳站到奥德修斯身边。奥德修斯看到女神，心中禁不住暗暗高兴，他鼓励忒勒玛科斯要勇敢作战，用自己的行动证明，他出身于一个光荣的、更是世间最勇敢的家族。

忒勒玛科斯高声回答父亲，自己绝不会辱没家族那光荣勇敢的称号。

拉厄耳忒斯也听到他们父子的对话，内心满溢着希望，他高声感叹：

“众神！这时多么美好的一天啊！我的心中多么欢乐啊！今天，我们家族的三代人要并肩战斗呢！”

雅典娜伏在拉厄耳忒斯耳边，低声告诉他用不着瞄准就可以把长枪向敌人掷去，只需向雅典娜与宙斯祈求帮助。于是拉厄耳忒斯向天祷告一番，一抖长枪便向敌人投了出去。长枪从欧珀忒斯的铜头盔上穿过，将他的颅骨击碎了。欧珀忒斯立即倒地身亡。随即，奥德修斯与儿子忒勒玛科斯向敌人奋勇冲去。但女神雅典娜大喝一声，止住了两方战斗的脚步，否则伊塔刻的居民都会在这里丧命。雅典娜威严地高声喊道：

“伊塔刻的公民，立即停止战斗！马上散开，不要违抗神的意志，不要惹怒雷神宙斯！”

听到这些，伊塔刻的全体公民都非常恐惧，他们遵从了神的旨意，将手中的武器放下，一个个恭敬地趴在了地上。但奥德修斯高声喊叫着，还要继续追杀。宙斯急忙投下一到霹雳，电光就打在雅典娜脚前，雅典娜连忙止住奥德修斯，劝说他：

“拉厄耳忒斯的神勇之子啊，快抑制住你厮杀的心吧！停下血腥的杀戮，不要惹怒雷神宙斯！”

奥德修斯听从了雅典娜的旨意，不再追杀奔逃的伊塔刻公民。后来，女神雅典娜扮成门托耳，说服伊塔刻公民与国王奥德修斯缔结下永久和平的约定，并且发誓永不违约。

版权信息

图书在版编目（CIP）数据

希腊神话 /（德）斯威布著；许乐言译. -- 北京：北京联合出版公司，

2014.12（2020.1重印）

（中小学生必读丛书）

ISBN 978-7-5502-4030-8

Ⅰ. ①希… Ⅱ. ①斯… ②许… Ⅲ. ①神话－作品集－古希腊

Ⅳ. ①I545.73

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第258829号

希腊神话

作　　者：［德］斯威布

译　　者：许乐言

责任编辑：丰雪飞

封面设计：张瀚尹

北京联合出版公司出版

（北京市西城区德外大街83号楼9层 100088）

北京新华先锋出版科技有限公司发行

涿州汇美亿浓印刷有限公司印刷　新华书店经销

字数225千字　787毫米×1092毫米　1/16　20印张

2020年1月第3版　2020年1月第3次印刷

ISBN 978-7-5502-4030-8

定价：59.00元

版权所有，侵权必究

未经许可，不得以任何方式复制或抄袭本书部分或全部内容

本书若有质量问题，请与本社图书销售中心联系调换。电话：（010）88876681-8026

前言 透视中国的西洋镜

穿梭于城市的居民与那位独居在茫茫山林的老太太之间并没有什么区别。尽管老人没有街坊四邻，孤身独处，但却自得其乐。在炎炎夏季的某一天，一位陌生人寻到她的门前，求饮一杯水。老人询问陌生人从何而来，当来者告之家住波士顿城时，她惊声叫道："老天！住在那么远的地方，您得有多么孤独啊！"看来她已把波士顿看成是一片荒凉之地，或许只有这经受日晒雨淋的小木屋，于她才是天地和宇宙的中心。

如同这位老太太，我们也总是不自觉地用自己构建的一套标准去衡量别人。别人是否正确、是否明智，都要看他们是否符合我们的那套标准，是否同我们的标准背道而驰，而全然不理会自己的判断尺度及理想模式如何武断，如何浅薄。

在我们眼里，中国人那种不经大脑、不断机械重复地夏天穿单衫、冬天套棉袄抑或依照某一个人的意志在规定的某一天共同更衣的做法，不仅是可笑的，甚至还要加上几句嘲讽和挖苦的话。但是在美洲与欧洲，同样也有不计其数的高雅贵妇们，在那种匪夷所思的"时髦"诱惑下，效仿与追新逐异，盲目狂热到了极点。同中国人的习惯相比，这些贵妇们的做法又有何不同吗？倘若有的话，两者之间，谁又更理智一些呢？在您打算给出答复之前，请先瞧瞧那些原本自然优雅，现而今被搞得古里古怪、无比丑陋的贵妇们的形态与线条吧。您不妨再做如下的比较：中国人在季节交替之时依照某个人的命令更衣的做法，同两大洲占半数人口的妇女们抛弃个人品位爱好，追逐或许源于巴黎或是伦敦贫民窟里的奇异打扮的行为相比，两者孰是孰非？

对于他人，我们需要多一些不同角度的审视，少一些目光短浅、心胸狭隘的批评。显而易见，假如我们能够以他人看待我们的目光来审视自身，那么情况将会好一些；假如我们能够从某一更高的境界，换言之，一种更为准确的、非世俗观念的、理想的、标准的人的视角去品评我们自身与他人，那么情况就不仅仅是好一些，而是会大有不同。更为宽广的视角不仅能够使我们的判断日趋准确合理，并且同时还有着更为深层次的意义：人们将通过它变得愈发宽容友爱，愈发与人为善，愈发领悟到作为人的崇高价值。然而，眼前的状况远未达到这一水平。

批评与指责远比客观全面地了解容易得多———在我们对待中国人的态度上尤为如此。这是因为东西方相互接触了解的历史还太过短暂，机会也很少。有关中国的知识，大多源于我们的想象与猜测，而非有明确的事实根据。因而，对中国人的种种误解和丑化也就在所难免。但是，中国确实是一个值得深入考察研究的民族。现实的生活远比任何形式的虚构与猜测来得丰富有趣，中国人也是如此。那些热忱的研究者为之深深陶醉的，不是为一般大众所熟知的、经过一系列笨拙的歪曲与讽刺的中国人，而是存在于那片土地上真实的中国人的生活，以及他们那套永久传承而停滞不前的、饶富特色的政治、经济、文化制度和社会习尚。

写作本书的目的，既非辩护、致歉与忏悔，也非责备与批评，高唱赞歌也就更谈不上了。本人曾在中国生活过很多年，可以说同中国各地不同阶层的人都有过一些接触，并和他们建立了十分亲密友好的关系。本书旨在向读者展示的，是我就自己在中国社会生活的经历所获得的几点体会和感想。本人着力描摹与阐释中国社会生活中的一些极为重要而特殊的因素，就是为了向人们说明，一些在我们眼中如此

不堪的思维方式同社会习俗，为何于他们却是天经地义的事情。本书所举出的例证，全部是客观的事实，而非主观臆断。总而言之，本书力图从大视角出发，立足几个要点，粗线条描摹出真正的中国人。

切斯特·何尔康比

换个角度看中国

三十多年前，中国才开始与西方相互熟悉、相互交往起来，而中国签署的承认欧、美各国存在的第一批条约距今也只有五十几年的历史。但是，那些条约仅仅在某种前期介绍性工作中发挥了作用，而缺乏例如允许双方寻求和建立彼此之间良好关系等具体条款。只要中国对外开放贸易并允许外国人居住的口岸仍然只是沿海三四个城市，只要外国人在中国内陆的游历仍然被禁止，只要北京的大门不能向各国外交代表敞开，只要我们被滞留于军舰上的使团依然在中国沿海四处漂荡———只要这些情况仍然存在并一直存在下去，我们西方人就永远无法了解中国人，同样，中国人也无法认识我们。

从中国在1842年8月29日与西方列强签订第一个条约———《南京条约》开始，直到1860年《天津条约》的签订，中国才允许外国使节进驻北京，允许外国人在中国内陆自由游历。而在此之前的年月中，情况一直像上面说的那样。

来自两个截然不同的世界的人们面对面地站在了一起，互相审视着对方，这是人类历史上的第一次。先进的、富有侵略性的西方人正满怀期待。在东方，他们遭遇了象征保守高傲、雍容自尊的中国人。先进进取与落后保守碰撞在了一起；已然跨入蒸汽时代、钢铁时代、电气时代的西方正虎视眈眈地直逼尚处在孔子时代的中国。不妨设想一下：倘若让一个近代富于进取的西方商人和那位中国圣人彼此相识并交往，同时各自形成对对方的印象与看法。这里，有一个非常重要的事实不得不提———那位孔圣人根本就不愿见这位西方商人。这样，对于东西方最初接触的情况，读者便会有一个相对准确的概念。

绝对没有交往的共同基础和共同利益点。事实上，我们非常渴望同中国人有生意往来。清政府小心翼翼地将同我们的贸易往来限制在广东，并且那里也是我们唯一被允许做生意的地方，清政府这样做是想表明自己在多大程度上希望与我们进行贸易往来。这种贸易就如同下面的情况：我们将从牢固的雉堞上递下来的成捆的生丝和满箱的茶叶接过来，然后将我们的墨西哥银元和英国鸦片再用绳子递回去。只要这种极其脆弱的交易方式依然存在，我们的认识永远都是：这种贸易规则是带有限制性的，不是令人满意的、带有鼓励性的。

1858年，清政府与英国、法国、俄国、美国签订《天津条约》

尽管如此，中国并没有特别反对与欧美各国建立良好的政治与经贸关系。事实上，中国只是不希望在任何方面将自己与西方的交往扩大。为了防止内地百姓对郑成功抗击清军的支持和联系，清政府于顺治十八年，也就是1661年，勒令江南、浙江、福建、广东等地沿海居民内迁30至50里，同时还勒令其将沿海民居与船只全部烧毁，不允许有片板入海。在迁海令的执行中，清政府不惜以酷刑相逼，损毁城

廓，烧毁房屋；越界者无论远近，一律斩首。不过后来禁令渐宽，到康熙二十年，也就是1681年，禁令被完全撤销。然而在当时，一旦有人漂洋过海到国外去，回来之后又不小心落到了官吏的手中，那么，给予他的惩罚便是被刽子手砍掉脑袋。尽管这条法令许多年来根本没有得到执行，但至今却仍

6建造。这就使得所有的短途航海变得无利可图，同时还要担受风险。无论任何国籍的船只想要进入中国港口是不被允许的，而中国国内又将船只限制在甚至不能进行一般远途航海，在这种情况下，我们很容易想到中国到底在多大程度上愿意接纳从异域来的客人，又在多大程度上愿意对他们进行回访。在这种闭关自守的政策中，唯一例外的就是允许数量有限的暹罗也就是泰国商船只需要按时注册登记，就可以在曼谷和某几个中国港口之间进行贸易。这些商船随着夏季风或东南季风北上来到中国，再由冬季的西北风送回自己的国家，这样的往返旅程每年进行一次。

清政府颁发给外国人的护照

写作这本书的目的，不在于探究导致中国官府采取这一专制的闭关自守政策的原因，也不在于探究这种政策的效力是否得到了认可或否定。但是，可以确信的是，中国对于西方各国的特点及其地理位置都一无所知。据说，现在的德意志帝国曾经想要派遣一支外交使团到中国进行谈判，并签订一个条约时，被中国官府拒绝了。在英国官员百般斡旋之下，拒绝的成命才勉强被收回。同时，中国官府还天真地宣称从英国代表提供的信息来看，德国人是一个真正值得尊重的民族，因为他们的国王是大不列颠女王的亲戚。正是这个原因，才使得中国官府同意进行谈判和签约。1870年，一位北京的高级官员因为某种特殊使命将被派往欧洲访问之时，他竟然要求将150多镑的食盐连同其他的行李一起带上车，因为他担心在将要去的地方很难得到食盐。最近，即1884年左右，有人曾经偶尔听到一位清朝内阁的官员向他的

同僚询问外国人结婚是否有任何形式的婚约，还问他们是否男女杂居在一起，甚至有乱伦的行为。

这种毫无根据的无知问题所体现的是这位中国官员对那些可怜不幸的动物们的风俗习惯以及面貌长相的种种荒唐可笑的观念与看法。那些动物们居住在遥远的地方，极具影响和开化力的中华帝国对他们是鞭长莫及的。今天，在中国北京或其他城市的书店里，热衷人类文化学研究的学者都可以找到一些包含对外部世界野蛮人的种种描述的书籍，其中还附有一些经过用水彩描绘的插图。在这些插图中，有一类人通常被描绘成长耳过肩、直垂到地面的怪物；而另一类人，腿短得出奇，简直不值一提；对于另一类人的描绘，使研究者得出一个结论，即中国人一定曾经比较准确地听说过大猩猩的形态；还有一类人，他的脸被描绘得像一个肿瘤，通过低浮雕的形式刻画在胸脯之上；另一类人的脑袋被画在左手臂下面，他们轻松自如地携带着这样的脑袋。对于她的认识如此缺乏并做如此想象的中国人不希望做进一步密切交往的心态，也就可以理解了。

在闭关自守受到冲击之前，在很长一段时间里，整个世界一直在很大程度上受到中国的影响，以她的意志为转移，她成为了核心人物，是世界的最终支配力量。她是一个强有力的、文明开化的帝国，如同一颗恒星，连同环绕在她周围的令人羡慕的卫星国一起，形成了一个体系、一个世界。在这个以中华帝国为中心的世界里，其他卫星国用所有最美妙的阿谀奉承式的模仿来使她称心如意。他们完全照搬她的文明，借用她的宗教，甚至连政府体制也以她为蓝本。有几个国家还采用了汉语，从汉语中汲取文学和艺术养分。所有卫星国都将她视为东方世界中最权威、最尊贵的霸主。无论国内还是国际争端，她都以仲裁者的身分不断用武力帮助他们镇压起义和暴动。她自奉为也被公认为是他们的保护神，她是如此地至高无上。

在这个行星系中，日本就是一颗危险的、捉摸不定的彗星。在东方，或许没有任何一个国家像日本那样从中国攫取了巨大的实际利益。日本的艺术、语言、大部分文学以及至少一种宗教流派，都无不来源于她伟大的大陆邻居———中国。例如从日本对自己的两种主要农产品———茶叶和蚕丝的称呼中就可以听出他们都是从中国引进的。尽管这样，日本却还一直在招惹麻烦，不断给中国添乱子，她是一个觊觎中国稳定的、公认的霸主地位的挑战者。一些人错误地以为中日两国之间最近的冲突是一种例外，事实上那不过是过去十个世纪的历史在当代的重演。

除日本外，中国和上述国家间都建立了一种明确的、彼此非常理解的睦邻友好关系。各小国的使节们，每个新年都会带着贡品到北京，向中国皇帝表达节日的祝福，而中国皇帝也会亲自接待他们。回去的时候，他们也是满载着国王回赠给他们的礼物，而这些礼物总比他们所带来的贡品贵重得多，因为中国皇帝不论权力还是财富都比他们的国王多得多。暹罗国王几乎年年向中国皇帝进贡白象，这些进贡而来的白象有些至今仍然还活着，存养在北京的象苑里。此外，在1894-1895年的冬季，就算称不上是数个世纪以来的第一次，也可能是几十年中的第一次，朝鲜国王没有派遣进贡使团来京，而此前的中国同朝鲜的贸易大部分都由这些使团完成，因为一支庞大的商队被允许随使团一同前往。同时，在上述一些国家中，还形成了一个新国王必须派遣专门的使团到中国告知自己的继位，并请求中国皇帝仁慈的恩准的惯例。在朝鲜和越南尤是如此。

可以预想，在细微缜密、高度务实的西方人心中，对这种灵活松散而又带本质性的东方关系产生了诸多误解。无论任何一种欧洲语言，都无法表达中国所宣称的那种思想，而那种思想对我们关于国际关系的概念亦是完全陌生的。由于缺乏一个更合适的术语，同时又缺

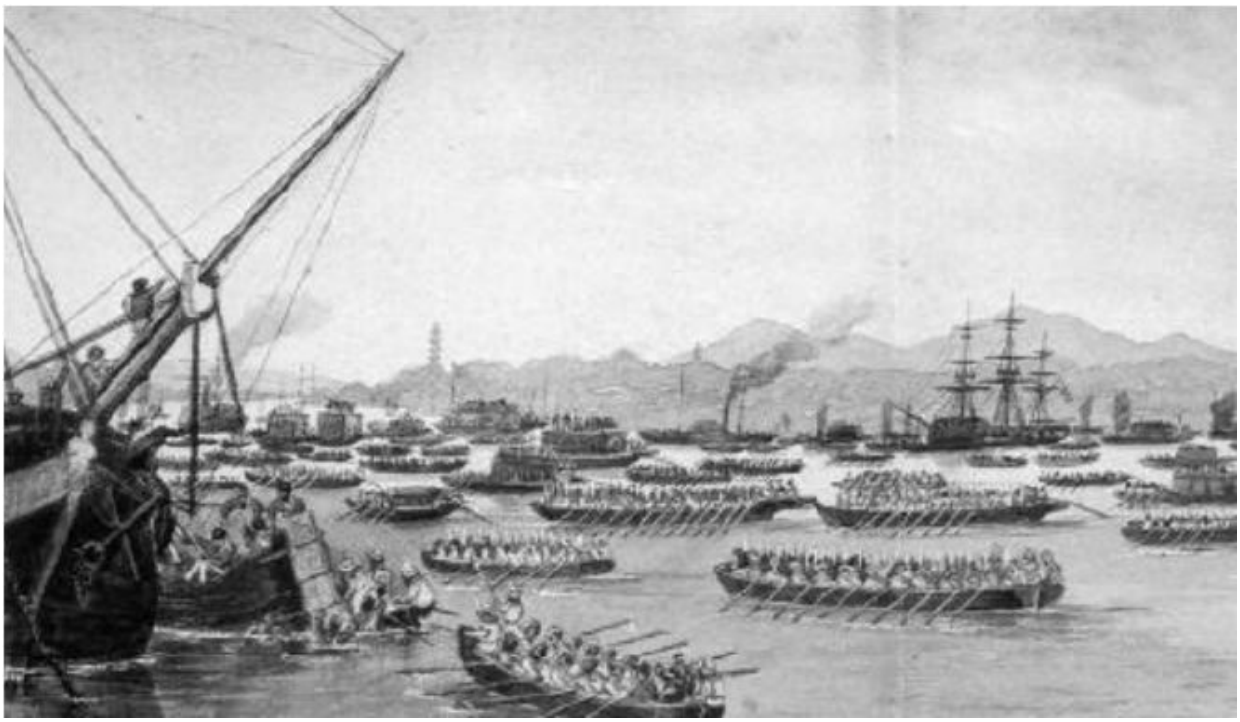
乏对这种关系实质的准确理解，于是我们就一直将这种关系称为宗主与藩属的关系。然而事实上，它在本质上并不属于宗主与藩属的关系。因为在宗主国和藩属国关系中，极其重要的一点就是后者必须定期向前者交纳一定数额的贡物和贡金，同时还必须向前者提供一定的军事力量。然而，任何藩属国都没有被中国强迫去这样做。一直以来，中国都不断地向她弱小的邻居们派遣全副武装的军队，去帮助镇压国内的造反与叛乱，然而她从来都没有请求更没有接受过藩属国的此类援助。除了中国总是在其中无一例外地多予少取的新年互赠礼品活动之外，藩属国向中国皇帝进献什么贡物贡金的情形根本就没有出现过。

这种关系虽然对我们来说是模糊不清的，但对东方人来说，这恰恰符合他们的思维方式与观念。他们将这种关系形象地比喻成老大哥和小弟弟的关系。举例来说，如果中国官府想要表明她和朝鲜的关系时，就会采用这种说法，就如同被用来描述一个家庭中哥俩的亲缘关系一样。如果考虑到在这种盛行于中国各地、甚至已经形成了她的整个政府基础的宗法家长制下，作为老大哥的中国有凌驾于小弟弟之上的某些权力与义务，那么连结中国同她周围弱小邻居的这种关系就不难理解了，这种关系体现的是一种道德权威，也体现了对正义的支配，然而这种思想是令人厌恶的，与我们的思想观念格格不入，因为它既可以随意强加于人，同时又可以随意被取消。这样，依据这个事实，即主观判断可以加强或者可以回避这种关系，我们或许能够从中找到这个体系中最令东方人满意的某些特征。

勤于思考的人们不会惊讶于多少个世纪以来，中国始终保持着霸主地位，她欣然地接受了她的弱小的、还未开化的邻居们的恭维与赞美，并在此基础上形成了整个民族强烈的骄傲自大意识。于是，她有理由鄙视那些没有受惠于她的远方国度以及那些因此也没能按她的模

式去塑造自己的国度。她拥有一个由谦卑的崇拜者所组成的小圈子，她十分排外，不希望有任何异己闯入其中。与此同时，一个不容忽视的事实是，中国或多或少与印度有着某些联系。中国人从她东方的立场观点出发，对于同欧洲人的交往对于自己到底意味着什么的问题有着自己实质上正确的看法。

中国在对待同欧美诸国建立友好关系的问题上，始终保持着镇定自若的态度，但也有看荒谬愚蠢的过度自大，更加不幸的是，与我们的交往和联系被强加于她的头上。这对于她的政府和人民来说，是极其可恶的事情。任何国家在必要时是否有权通过武力强迫另一个国家与之建立并保持友好关系和商业往来的问题在这里将不做讨论，这个问题可以留给国际法权威去回答。本书无意对所谓的鸦片战争的正义与否表明自己的看法，也不会记录各种观点与意见。在此只是力求在一定程度上忠实地再现和准确地剖析当时的真实情形———即鸦片战争，对于它，我想所有聪明的读者已经都有了一个大概的了解，相信他们中的每一个人都能够并且也将有自己的结论。然而，对于中国人来说，那些真实情形在他们心中所激起的情绪、他们对待此事的观点，以及这些情绪与观点怎样严重扭曲了他们对所有外国人的看法，而这些看法继而又怎样影响了他们整个的对外关系等，所有这些及由此产生的更深层次的影响并没有得到世人很好的了解和充分的认识。倘若不将鸦片战争推到画面上来，对于近代真正中国人的再生动的描述都将显得苍白无力。也正是基于这一原因，我们先对鸦片战争做一个简单的介绍。



鸦片战争海战图。1840年，中英第一次鸦片战争爆发，这是中国近代史的开端

无论其他许多重要原因是什么———尽管这些原因曾经导致了许多针对中国的海陆征讨：从1842年攻击远在广东以外的吴淞要塞，到1860年占领北京的北城门和毁灭圆明园，对于每一个中国人而言，一切军事行动的最终目的都是为了两个字：鸦片。在中国人看来，外国人的诸多不满仅仅是借口罢了。利用这个借口，他们实现了其主要目的：打开了中国的大门，将她变为一个倾销在印度种植的那种毒药的巨大市场，然后让她的子民去吸食这种毒药。

这个事实在中国人看来是不容辩驳的。早在1842年之前，广东地方政府同东印度公司的代理商就曾在鸦片不论公开还是走私贩运到中国都违犯帝国法律的问题上发生过许多摩擦与冲突。后来，这种摩擦和冲突在东印度公司经营鸦片的特权被取消后进一步升级。1840年，噢不，应当是1839年，钦差大臣林则徐被派往广东，奉谕旨要不惜任何代价，彻底断绝当地的鸦片贸易。此时，双方的冲突被推到了顶

点。林则徐在到达广东后不久，就发现在广东的22只外国商船上所有的鸦片总价值竟然高达900万银元，这是对帝国法律的公然侵犯与亵渎。根据公认的法规，所有这些鸦片连同运载它们的船只都应被全部没收。于是林则徐立即命令外国人交出所有鸦片，为此他还采取了一些特殊措施。最后，英国商务监督义律被迫将鸦片交了出来，同时保证以后不再将鸦片运进中国港口。这次缴获的鸦片共有20291箱。林则徐立即命人将它们投入在海边高处挖的又大又深的池中，掺以石灰和海水进行彻底销毁，最后残渣随潮水被送出海港。当时，现场有许多官吏负责严密监视，防止任何人私自挟走任何一点鸦片。有一个想要偷偷拿走一点的中国人被当场砍掉了脑袋。在这种严肃认真的态度下，鸦片无疑被彻底销毁了。在这一事件中，清政府根除鸦片贸易的决心确实令人敬佩，而下令收缴走私鸦片本是其分内之事；而林则徐所扮演的仅仅是仆人的角色，他忠实彻底地执行皇帝的命令。

就像中国人所认为的那样，这一正义和值得赞扬的行动使得英国派遣海陆军来到了中国，迅速攻占了沿海的几个重要港口、舟山群岛以及古都南京。最后在刺刀的威逼下，清政府被迫与大不列颠在南京签订了和约。和约规定，清政府赔款2100万银元，其中鸦片费600万银元，商欠300万银元以及军费1200万银元。在这个和约中，还有一项异常重要的规定，即香港岛被无条件地割让给了英国女王。

这些令中国人民刻骨铭心的事实一直以来都深深地影响着他们对外国人的看法。想要为促使英国人采取军事行动的严重不满而做的辩解都是徒劳的，因为在中国人看来，即使不为鸦片，英国人迟早也会用武力来对付中国。关于这一点，他们指明了这样一个事实，即在1860年北京被实际攻占以前，外国针对中国的军事行动就从来没有真正停止过。在相继发生皇帝的出逃和在流亡中病死的事件之后，清政府被迫做出了更大的让步，即承认鸦片贸易在中国的合法化地位。中

国人说，不列颠人只有得到这样的满足，才会撕下一副来势汹汹的战争面孔，取而代之的是调和的、抚慰的语气和政策。清政府为劝导英国与之采取协商和合作的态度做出了很多艰辛的努力，目的就是为了要么立即查禁鸦片贸易，要么使之逐渐断绝。对于清政府的这些努力，明白人是心知肚明的。此外，人们还知道，英国人在对待清政府的那些请求上，要么不理不睬，要么干脆直接拒绝。这一事实再一次加深了中国人对西方人的认识与极度憎恨。

林则徐，中国近代史上第一位开眼看世界的杰出政治家，被誉为“民族英雄”

以上便是当时形势发展的一些重要特征。中国正是在这种情形下，被迫从闭关锁国的状态中被拖了出来，开始正视近代西方世界，并被迫与之建立新的、她根本不愿接受的外交关系。如果从中国的立场出发，她对于在她看来西方毫无道理的侵略的痛恨是非常自然的；她对于那些真诚地希望为她的最高利益服务的人们的误会与曲解同样也是可以理解的。她的统治者不但对近代国际法及其具体内容不甚了解，更对支配平等独立国家间交往的准则一无所知。正是由于清朝统治者的懵懂无知，才使得自己的政府总是被置于错误的位置上。他们因此总是会在那些为了争取本是合法的东西的、也应该得胜的外交斗争中失败。在他们自己和评论他们的人心里，这个事实都一样清楚明白。然而他们过于狂妄自大，从来都不愿公开承认这一事实。作者曾经听清政府的一位内阁成员说道：“其实无论公理和正义在哪一边都不重要，因为不管遇上什么问题，我们最终都会撞上南墙。即便是在非常有利的情况之下，我们也总会乱了方寸，从而酿成大错，最后落得惨败的下场。”恐怕这种悲哀的评论中所包含的道理，远比说话人本身所认识到的程度深刻得多。

下面举一个例子，虽然其本身并不太重要，但却能很好地说明那位内阁大臣的话是正确的。很久以来，在北京形成了这样一个惯例，无论皇帝何时外出，他所经过的街道都要关闭，严禁百姓通行。有一次，总理衙门很有礼貌地在皇帝外出前照会通知了各国驻京公使。事实上，即将关闭的街道并不在外国人的居住区，也就是说不会给他们的出行带来任何麻烦，并且禁止通行也仅仅是持续几个小时而已。但是，除一家使团没有发表看法之外，其他所有外国使团都对清政府的这种做法表示出了强烈不满。清政府过分客套反而使事情弄巧成拙。在任何欧美国家的首都，不要说是市政府，就算是枢密院，都不会通

知外国使馆说某某街道要暂时关闭，他们可不想自找麻烦。事实上，如果有需要，他们会直接将街道封闭一整天,甚至是一个月。倘若哪个外国代表对他们的行动提出异议，他们会立刻予以得体的反驳。

如若我们能够更加全面地了解中国人，更加全面地认识他们的优缺点，而且能够认识到他们中的每个人都具有这样的优缺点，然后再将前30年他们与西方的交往过程一一准确地记录下来的话，我们就会惊奇地发现，中国古老的传统模式在此阶段不是几乎没有改变，而是发生了非常巨大的变化，可以说这在很大程度上基本适应了近代社会发展的要求。无论她的臣民表面怎样，他们都绝不是一群感觉迟钝、呆头呆脑的人。然而他们实质上却既谨慎保守，又骄傲自大。他们在沉睡了数个世纪之后突然被唤醒了，然而值得一提的是，他们不是在一种有利的环境中被唤醒的。要重塑4亿人的生活与思维方式，是一个漫长的过程。

在吸收西方文明所取得的成就方面，倘若将日本人同中国人做比较，那是没有说服力的，更是毫无意义的，因为这两个民族本质上是不同的。一个民族很快就将自己借来的服装样式抛弃了，而另一个却始终不愿舍弃自己设计发明出来的、用自己的劳动换来的、一直穿到几乎变为自己身体组成部分的传统服装。在抛弃东方模式和汲取西方文明方面，日本大概仅仅摈弃了其着装方式罢了，而中国人与此相反，他们依旧我行我素。在过去的多少个岁月里，他们一直坚持缓慢地、吃力地纺织着自己身上所穿的棉布。

悬挂“中外禔福”匾额的总理衙门入口。总理衙门是清政府为办洋务及外交事务而特设的中央机构

两国之间的另外一个很大的不同就在于从最开始同西方接触，到建立和处理同西方的关系上，形势都对日本有利。我们已经对鸦片战争做了详细的论述，正是由于那场战争，中国才被迫纳入了所谓的西方国际体系。此后不久，毋庸置疑的是，日本也被迫向西方开放了关口。美国同日本签订了第一个条约，两个国家都以法律的形式，严格禁止输入和吸食鸦片。我们已经知道同中国签订第一个条约的那些国家是怎样看待这些法律的。当我们的官员进入日本时，在鸦片问题上都严格遵守日本的法律规定，事实上这样也使日本政府的权威得到了增强；与此相反，不列颠却横加干涉其立法机构关于在中国禁止鸦片贸易的动议，而美国却给予了日本此类立法道义上的支持。这最初的截然不同的两种态度给以后两国局势的发展造成了常人所不能想象

的、极其深远的影响和后果。甚至可以说这导致了今天中日两国在国际上所处的不同地位。1872年，当时日本同中国还没有建立条约关系，侨居日本的一些中国人将一份申诉书递交给了在北京的美国公使馆，请求将它转交给日本政府。在申诉书中，他们请求为自己在日本所遭受的苦难伸冤。其主要内容是，由于他们中的许多人都吸食大烟而遭到了地方当局的干涉，他们条陈了由此而所遭受的诸多折磨与痛苦，还宣称日本警察甚至总是在晚上闯入他们的卧室，通过嗅他们呼吸的气味来判断他们是否在吸食大烟。

1878年，清政府向美国政府提出一项要求，希望其能够允许从在美留学的中国学生中挑选几名到西点军校和印第安纳波利斯的陆海军学校进行学习深造。然而这一要求没能得到美国政府的积极反应，在此后的三年中，清政府一直为此而不懈地努力着，但最终不得不放弃。由于我们的拒绝，致使清政府将其留美学生事务所解散，其全部留美学生也悉数撤回，然而那原本是清政府用以促进自己与西方文明接轨所进行的一项最具现实意义的事业。清政府清楚地知道，就在自己迫切地向美国政府提出要求的同时，日本的公派留学生正在印第安纳波利斯学习海上作战的战略战术。美国将这种恩惠给予日本而拒绝中国，这在最近发生的甲午中日海战的结局上起到了多大的作用是不好判定的。在那场海战中的几名日本主要指挥官均毕业于美国的海军军官学校。同样，这一拒绝在多大程度上给予了清政府沉痛的打击，使它倍感屈辱；又是怎样使它举棋不定，不思进取；使它胆小如鼠，手足无措，这些也都是很难确定的。

在美国以及英国的所有殖民地，也就是所有中国移民能够去的地方———实际上包括所有在中国苦力眼中自己能够被当作人看待的国家中，都有禁止中国移民的法律条文。然而，在这些国家中，没有任何一项针对日本移民的类似立法措施出现过。清政府当然不会把它的

子民看作是渣滓，它坚决反对自己的子民迁移至国外，同时自然而然地抵制各国针对其子民的歧视性立法。

在这里做比较、做对比并不是为了争论或者谴责。作者这样做，不是想要探讨两个毗邻大国所遭受的两种不同待遇是否同时将它们从闭关状态中拉了出来，造成了它们彼此间的强烈妒忌与猜疑；此外，作者也不准备分析针对两个国家的不同态度的明智和正确与否。这些对比的唯一目的在于它们与中国今天所持的态度和立场有着非常重要联系的事实。因此，任何想要获取有关那个伟大帝国的准确概念的人，想更进一步对那些内、外部相互作用的独特力量如何导致中国处于今天这样的状态有所理解的话，那么他就必须认真分析以上我们所做的所有对比。

清政府被迫向西方开放的前30年中，在自己毫无准备的情况之下，不得不面对着一大堆错综复杂、形形色色而事实上关系着国家生死存亡的问题。在处理这些问题的过程中，出现了两个实际控制了清政府的所有内政外交，掌握了国家命脉的重要人物———恭亲王奕訢和李鸿章。咸丰的弟弟恭亲王是1860年英法联军攻占北京时皇族中唯一留守京城的一员。于是，他被推到了历史的前台，参与了与重兵在握的各国代表的议和。他从那时起直到1884年被罢黜，一直都是清廷外交内政事务中炙手可热的人物，权倾朝野。然而外国人或许更熟悉李鸿章这个名字。这是因为恭亲王长期深居京城，不常出现在对外开放的口岸城市；另一方面的原因也是由于他是皇族，他的赫赫威仪让一般外国难瞻尊颜。不过无论如何，恭亲王和李鸿章在二十多年的时间里，一个是清王朝的首脑腹心，而另一个则是左膀右臂。

恭亲王在其政治生涯的开始，便成功地为清政府奠定了同西方列强打交道的一套外交体系，创立了非常高效率的近代海关制度。此

外，他还消灭了威胁清廷的太平天国起义，平息了史称天津教案的外国政府对天津的大屠杀的愤怒。虽然他在外国公使怎样觐见皇帝的礼节问题上一直争执不休，可是当他预见到事态的进一步发展可能带来的危害时，便及时做出了让步。他不但在伊犁交涉问题上占尽了俄国人的上风，还根除了残酷的苦力贸易。即使他在对法国入侵交趾支那也就是越南的问题上翻了船，继任者仍然成功地沿用了他的既定政策。

在东方外交上，恭亲王是个老手。他习惯于将对手置于假定的角逐中去研究，而不会等到问题迫在眉睫之时才这样做。他骄横却又谦和，粗鲁却又不失文雅，暴躁而又有耐心，他能够根据需要将所有这些特点运用自如。他能够迅速从一种角色转换到另外一种角色中。他之所以成功，奥妙就在于他能够对何时需要妥协让步，预先做出判断。他不是优柔寡断之辈，那些突然变换的一副副面孔后面实际隐藏的事实是，他正在研究琢磨对手的心理，试探着对方的虚实，不到最后一刻他不会彻底摊牌。并且在摊牌之前，他不会表露出任何要妥协的迹象，他看起来比任何人都更加坚决。但是，在最后时刻来临之际，当他的对手准备好孤注全力、要与他决一雌雄之时，却突然发现先前的奕訢已经变成了满面笑容、卑躬屈膝的另一个恭亲王。

在执行防御保守外交政策的领导者中，恭亲王鹤立鸡群。相比之下，他更加明了大清帝国将来的命运，以及当前自身存在的弱点。如今，生活在那片土地上的人们，没有一个能够像他那样阅尽沧桑，重任在肩。他在担任总理衙门大臣的24年时间中侍奉了两个继位时都是孩童的皇帝。其中有一个是同治皇帝，他有些娘娘腔，在腐化堕落和骄奢淫逸中慢慢死去。恭亲王在他的整个仕宦生涯中，事实上都是清廷处理内政外交事务的核心人物，又是一位极具智慧的、多才善变的

政治家和外交家。最近，他终于官复原职，重新担任起总理衙门大臣的职务，这对清政府来说是受益匪浅的。

李鸿章于1823年出生在安徽一户普通人家。然而由于李鸿章兄弟和其子侄辈们仕途显达，青云直上，被特别恩准佩带珊瑚扣，这个家族才开始声名远扬，李鸿章的生母也从此备享殊荣。在清朝镇压太平天国起义的过程中，李鸿章担任了江苏省巡抚，这是被起义横扫的省份之一，也是李鸿章发迹之所。有一次，他下令将五名投降的起义头目斩首，而此前戈登曾向那五人保证说只要他们投降就放他们一条生路。李鸿章于1871年被任命为直隶总督一直到他去世。而在清朝督抚中，直隶总督的职位最高，因为京城也在其辖区之内。

李鸿章的军事经验非常丰富。他的言谈举止和思维方式与其说像一位政治家，倒不如说更像一名士兵。在中国人中，他的身材相对高大，虽然声音粗鲁浑厚，但秉性平和，很有亲和力。虽然在他身上难免会有东方大吏的矜持自重、安泰尊荣，但他还是非常容易接近的。任何想要与李鸿章会面的外国人如能通过他的幕僚引荐，一般都会得到接见的机会。许多被召见过的外国人，都从那位看似粗鲁的老总督那里学会了中国人通常所说的彬彬有礼。一位我国某州的前任州长，在受到李鸿章极其客气的接待后从总督府离开之时，向他的一位美国朋友这样评论说："那位总督根本不是一个尚未开化的野蛮人。"那位州长在与总督会见时，他们之间的距离不远，可以说近在咫尺。

李鸿章，晚清名臣，洋务运动的主要领导人之一

在李鸿章的整个辉煌的仕宦生涯中，他始终用行动证明了自己对清廷的忠心，一直作为清政府的左膀右臂。他有许多功绩，其中中国近代海军和新式陆军的建立都是他的功劳。因而清政府也越来越倚重于他，让他来出谋划策。李鸿章是京城内外、大江南北的满汉官员中最受宠幸的，有关李鸿章不忠或清政府对他失宠的谣传从来都是不存在的。不仅李鸿章，其他任何汉族官员对于满族人的统治所持的态度都是这样。曾经，满族的统治是明智、稳健并且有远见的，除了个别的特殊恩宠之外，在满族人与汉族人之间，绝不允许任何差别对待或者种族歧视的存在。因此，汉族官员在数量上已经大大超过了满族

人。汉族人事实上已吸纳并同化了自己的征服者，于是两个民族很好地融在了一起。想要找出一个因皇帝是满族人而反对他的汉族人，其困难程度就如同要找出一个因维多利亚女王是德国血统而反对她的英国人一样。

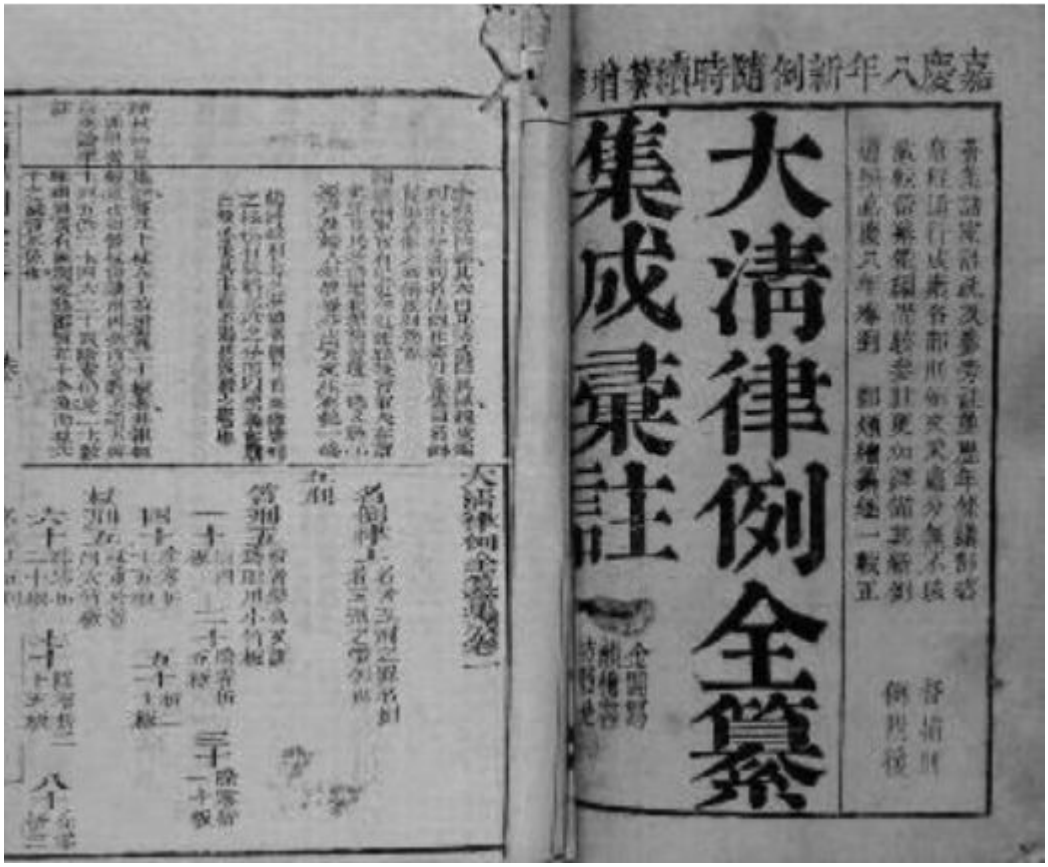
李鸿章与俾斯麦。1896年，李鸿章在访问德国期间拜访了已退休的“铁血宰相”俾斯麦

宗法制度下的国度

西方人对中国的事物总是容易产生误会与曲解，这已成为一条规律。然而，倘若在其他方面这种误解不能得到原谅的话，那么对其老大帝国的政府来说，应当对西方人多多谅解。研究当代政治制度的西方学者在研究中国延续了几千年的那套古老的政治制度时，常常感到绝望、困惑。因为依照西方学者的观点，政府应当是完全或者或多或少由公民投票选举而产生的；并且选出的政府要实行分权制，建立与之相适应的权力机制以使得权限明确，这样各部门就直接对人民负责；政府还应实行政务公开，使自己的行为总是不断处于人民的监督之下。在西方学者眼中，中国的政治体制堪称是彼此纠缠不清、互相渗透、互相冲突的权力的集合。他努力探寻着解开这个纠结的线索，然而最终只是徒劳。因为他自己也被弄得晕头转向，无所适从，完全不知该从何处下手。他不明白，如此一种体制怎么能够一直存在至今，他更不明白，中国人竟然能够生存在这种体制之下，因为这是任何其他民族都无法忍受的事情。最终，他用众所周知的老生常谈的“专制政治”来给中国的政治制度贴好标签，之后他就撒手不管了。

没有深入中国的内部进行调查研究，而以异族人的观点仅从外部进行考察而得出以上结论的做法是一点也不足称道的。中国的民众拥有很少或者根本就没有所谓的基本权利，而这正是在其他民族看来如此重要和不可剥夺的。说实话，他们也并没有得到那些权利的强烈渴望。他们从来都不曾知晓有陪审团参加的审判。中国的大多数被告都会摇头拒绝陪审这一做法。他们宁可将自己的案子委托给某一个人而不是十二个人。在中国人的语言中完全找不到大致与人身保护等类似的词语，他们也对西方人耳熟能详的权利保护神和《大宪章》完全不

了解。虽然他们觉得我们的选举制很好玩，但对此却很不以为然。他们在选择自己的统治者和政策制度方面从来都没有直接的发言权。中国的法律体现的仅仅是皇帝的个人意志，是单个案例的重叠集合体。当然，中国不能说不存在法典，他们有一部多少个世纪以来历朝皇帝政令法令积累起来的结集排列的《大清律例》。其内容全都是从无数的案例中搜集整理而来，几乎涵盖了一切所能想象得到的各种案件及其可能的细微情节。对于律师，中国人持有一种无法克服的厌恶态度。在西方司法审判程序中受到中国人最强烈反对的是就我们允许律师的存在并在法庭上聘用他们。作者曾经听到中国一位著名的政治人物说："我们相信自己有足够的判断力，能够依靠常识处理好每件案子，做出公正的判决，而不需要雇佣一些人来混淆是非。"



《大清律例全纂集成汇注》书影

美国人对于“政府的一切权力都来自于人民”的理论和主张是非常熟悉的，当西方国家在政府的观念和认识上越来越趋同于上述理论时，中国人实际上却几乎没有听说过这样的理论，更不要说让他们去评价与权衡了。但是，我们在一本许多中国人都读过的古书中却能够找到他们有关政权的理论：“一切权力来自于上天。”这与我们的理论相比，只是将两个字换掉了，然而却是至关重要的两个字。中国人自古以来就执著于信奉和坚持这一权力观念，无论统治他们的皇帝是明君还是昏君。我们发现，历经几千年的王朝兴衰，甚至追溯到其历史的源头，直到演绎为神话和传说，中国人都从未改变过对这一观念的信奉。我们发现，在其历史上的任何一个时期，都没有一个中国人对其政治制度做出过任何重大的、根本性的变革。迄今为止，历史记录表明，他们现在的政治制度与四千多年前尧舜时代相比，事实上根本没有多少变化。

在过去几千年的历史记载中，也没有任何关于中国人渴望或者试图为变革其政治体制做出任何举动。这种制度不仅代代相传至今，还使被统治者乐天安道，早已对它习以为常。周边的一些小国也受到了这一体制的深远影响，将它视作蓝本，争相仿效。其存在的历史比地球上任何其他政治制度都要长久。它的存在，不仅成功地统治了一个人口数量庞大、可能占整个地球人口三分之一的国家，还给它的臣民带来了适度合理的自由、安定和幸福繁荣的保证。我们已经在前面讲过，数千年来这一体制始终令被统治者乐天安道，时至今日也是如此。毋庸置疑的是，在这一体制统治下的权力构成形式，一定存在着某种有价值的东西和某些能够吸引、唤醒人类良好天性的东西。

无论怎样解释中国的政治制度，在分析中国人性格时，你绝不会因仅仅发现他们隐忍的一面，而说他们缺乏反抗精神的另一面；也不

能简单地说在同一种压迫面前，其他更加激进的民族或许早已揭竿而起，将其政府彻底推翻。中国人的性格特点是谨小慎微、老成持重、深闭固拒，但同时他们却又坚毅独立，天生就热爱自己的正当权利并努力维护，像其他任何民族一样毫不含糊和迟疑地捍卫着自己的权利。或许他们采取与他人不同的方式，但是殊途同归，能够达到与他人所追求的相同目的。中国人曾多次奋起反抗他们的地方统治者，然而他们所真正反对的并不是制度本身，而是其中所存在的种种弊端。他们也曾用最民主、最无礼的方式对付地方官员，例如某个城市的主管官员，这样连他们自己也以此而闻名遐迩，他们甚至会将那个官员的辫子撕扯一番，还会掴他的耳光。他们这样做并不是因为这个官员正当地行使了自己的职权，而是因为他的所作所为超出了自己的职责范围。他们喜欢给一些官员起绰号，生动形象地概括这些人物的独特性格以及与众不同。他们甚至还送了一个类似于“我们的总管”这样的尊号给皇帝，不过在现实生活中很少有人真正敢用这一称呼。

把中国的政治制度列为专制政治，从理论上讲或许是有道理的。然而，从其政府体制的实际运作情况来看，这个结论非但不够准确，甚至有失公正，会使人误入歧途。事实上，这种体制的实质是简单纯粹的家长制统治。组成中国社会基本单位的并不是单个的人，而是包含所有成员的每个家庭。中国社会政治和政府体制的理论基础是家长制。而这种家长制又是建立在古老的对一家之长的地位与权威的绝对服从和尊崇之上的。事实上，这种制度唯一的专制成分就在于在宗法制度下，父母在其孩子面前具有无上的权威。目前，在中国，宗法制依然盛行，与其他法律和条规相比，它或许得到了更加严厉的强化。这种理论其实很简单，可以用一句话概括：儿子对父亲始终百依百顺，尽忠尽孝，而父亲就是儿子的绝对主人，只要他一息尚存，儿子便有义务和责任服侍前后。如果这样的话，在我们看来，儿子永远只

能是儿子，他似乎永远不会变老，因为只要他的老子还在人世，这个儿子便永远没有出头之日。只要自己的父亲在世上存活一天，儿子就要服侍一天，并且在必要的时候，儿子还要牺牲自己妻子与儿女的利益。在父亲过世之后，儿子还必须为他举办盛大的葬礼，为的是给死者增光显荣。之后，儿子还要为自己的父亲守孝3年。在这三年里，他不能够让自己的妻子生儿育女，并且在以后的日子里，只要这个儿子还活在世上，他就必须每年两次地去拜祭自己的父亲，在他的坟上烧纸焚香。

在中国，法律规定任何人辱骂他人的父母、祖辈，或者妻子辱骂丈夫的父母或者祖父母，都是严重的犯上作乱行为，将被处以绞刑。法律对于违反孝道的所有犯罪行为都规定有相应的严厉惩罚措施。在中国，有关孝道的法令得到了严格的强调和推行，相比之下，其他法规就望尘莫及了。另一方面，按照政府的规定，父亲在被赋予了对儿子的无上权威的同时还必须对儿子的行为负责。一旦某人触犯了法律，若他的父母和祖父母都还健在，那么祖孙三代都会被一并治罪。这种做法的理论根据是他们没有尽到作父母和祖父母的责任，没能将自己的儿孙教育好，使他们成为忠臣顺民。1873年发生在北京的一起令人震惊的事件可以很好地说明上述理论。有一名中国人被控盗掘了一位皇子的坟墓，并将其棺材里的金银珠宝劫走了。很快，这一指控得到了证实。然而，在没有任何证据能够证明犯人的其他亲属参与此事的基础上，案件的最后处理结果是，犯人整个家族的13口人，代表了上下五代，包括一名90岁高龄的老人和一个不满两个月的婴儿统统被处以死刑。罪犯和他的父母被凌迟处死，其他的男人全部被砍头，女人被绞死。

清朝末年犯人被斩首时的场景

在此，我们有必要将这种以家长为权威中心的宗法制度牢牢记住，因为此时整个中国的政治体制都是由此发展而来的。在中国，将具体而微的家庭扩大但内容不变，这样就形成了整个大清帝国的权利层次。每个家庭和它的独裁家长就是一个权利单位，而第二个基本单位便是村落生活的最简单的联合。我们发现，这个单位事实上是一个有一定程度的地方自治政府。在这里，老年人具有一定的控制管理权。也正是因为这样，他们对年轻人必须担负起责任，以确保他们的品行端正，遵纪守法。这种由老年人组成的半官方性质的理事会，事实上被允许独立地、可以不受干扰地处理社区中的不太重要的事务。然而，即使在其他的重大事情上，这种乡村理事会的意见往往也是举足轻重的。它的作用不仅被高层官员所认可，甚至还得到了所有新登基的皇帝的承认。大约在两百多年前，中国历史上最英明的君主之一———康熙大帝曾亲自著述并颁行了18篇圣谕。其内容涉及了他的臣民应尽的各种职责，以及应该如何合理地处理彼此之间以及个人同国

家之间的关系。他还下令要求中国境内所有村落的老年人必须在每月的初一和十五这两天将所有的年轻人都召集起来，给他们宣读和讲解这些圣谕。这一个个村落的联合体一步步扩大联合，便自然而然地形成了各个省份，事实上中国的省相当于我们的州。最初清政府设立了18个行省，它们共同组成了帝国的版图。

在这一体制中，中心人物当然是作为至高无上的创始者和所有臣民的衣食父母的皇帝，如同中国人自豪地称自己是炎黄子孙一样。皇帝宣称自己的权威是秉承于天的。他的个人意志便是法律，他是一切权力的源泉。帝国境内的寸土片瓦都是他的个人财产，那还仅仅是他神圣不可剥夺的权力中的一部分。依据这一理论，在中国不会、也不可能存在所谓的内债，因为当皇帝需要那些在名义上属于臣民而实际上都是他本人的囊中之物的财产时，不用开任何借条，只须随手轻易地拿过来便是。他拥有对帝国境内所有人力资源和物质财富的自由支配权，他可以下令让所有16岁到60岁的臣民为他服各种劳役。另外，他还具有另一种神圣的使命，从根本上说，正是这一使命在很大程度上增加了臣民对皇帝的敬畏和对他半神性的迷信，由此还导致了他的身居九重，深闭固拒。他是天子，也就是上天派遣到人间的代理人，只有他可以代替芸芸众生在雄伟的天坛向上天进献祭品、祷告。在举行祭天仪式的时候，任何人都不可以取代他，他也不能带任何随从。于是，他孤零零地屹立在他的臣民与苍天之间。在臣民眼中他就是至高无上的权威，所有生杀予夺的大权都掌握在他手中，他是公正、完美、奖善惩恶的大法官。他同时又作为上天的儿子和仆人屹立于天地间，事实上他就是他的臣民与上天联系的纽带。对他的臣民而言，上天既是皇帝的父亲，又是他们的老祖宗。

看来皇帝的权力似乎真的是绝对的无边无际，而实际上并不是这么一回事。与家庭中专断的家长相比，皇帝的权力并大不了多少。在内容形式和权力实施的程度上，二者扮演的角色都惊人的相似。皇帝作为全体臣民的家长，在那个幅员辽阔、被称为“中华帝国”的国家中行使着自己的职权。恰如其分地，他就是一位大家庭的家长。即使是一位居住在最贫穷的土墙茅屋中的家长所行使的权威也能够与皇帝的权力相比拟。皇帝会在必要的时候，将一定程度的宗法权力下放给各级官吏，于是通过这种形式，每一位官吏便成了他所辖区域的百姓的父母官。对宗法制观念的理解，是真正理解中国整个政治制度最重要的一块敲门砖，它是这一体制的基本理论根据。也只有从这一理论出发，才能阐释这一体制的永恒性，以及它对臣民所造成的长久且巨大的约束力。

地方官吏被赋予如此大的自由处理所有事务的权力，这样，实际上每个行政区域就如同村社一样形成了一个自治单位。上级官吏事实上只能够对某些事务及其处理的结果负责，而所采取的手段及措施则可以自主选择。他们必须要在自己管辖区域内维持社会的正常秩序和主持正义。尤其是要保证至少不能让百姓的不满被京城的官员知道。此外，他们还负责按时征收或者申请减免向中央政府交纳的各种税款。然而对于朝廷的其他谕令，他们似乎可以充耳不闻。

清朝时期的地方官吏。他们对所管辖的区域进行政务管理

这种由官吏自主处事所导致的结果，可以从两个方面来说。一方面，正如上面所说，它使得地方官府在拥有很大程度的自由同时，还必须考虑民心所向；另一方面，它又给贪官污吏滥用职权和徇私舞弊提供了可乘之机。当然，它还有一个非常自然的结果，那就是公众往往只会将对暴政的批评与指责集中在某个官吏身上，而不会追根溯源到皇帝的身上。因此可以说，中国的政治体制不是很严密，其在具体的政府行政职能运作方面还很松散。中国老百姓容忍到一定程度的时候，就会很快做出反应，将他们的抱怨和不满发泄出来。事实上这些不满往往不是源于官府对他们的专制与干涉过多，而是由于政府对他们的漠不关心。真正拥有专制权力的那位先生却很少实行专制，那个所谓的专制皇帝只不过是一个虚名。

我们还应当指出的是，清朝的法律从整体上看比亚洲其他国家要高明得多，是温和人道的法律。曾翻译过《大清律例》的乔治·斯丹东先生作过这样的评论："当我们从古波斯祆教经典《亚吠陀》或印度史诗读到这部正规的、充满智慧的中国法典时，就像是从黑暗走向了光明，从愚昧走向了进步。这部法典的许多细节虽然难免有些冗长累赘，然而正如我们所了解的，欧洲几乎没有哪部法律能够具有如此丰富的内容和严谨的逻辑；也几乎没有哪部欧洲法律像这样摆脱了错综复杂的文字纠缠，将偏执顽固的主观臆断同凭空杜撰的虚构假设一齐摒弃。"

中国老百姓之所以对统治者和他们生活其中的政治制度保有一种得过且过、知足常乐的态度是很多原因促成的。清政府为预防监督和制止权力滥用采取了种种措施。到京城控告申冤的大门总是向百姓敞开的。并且至少从理论上讲，到北京上访的食宿跟车旅费都应由官方解决。朝廷虽然很少干涉地方事务，然而它却拥有一套相当完善的针对全部官僚的刺探侦察系统。在京城，设有一个专门负责考察稽核和记录帝国境内所有官吏行为的部门。

像提升和贬谪这样对官吏的重大奖赏和严厉惩处都记录在案，此外，如同学校对于学生品行优劣的记录一样，每位官吏的日常表现和所辖区域内发生的事情也都有记录。所有这些记录在案的内容常常能够对某位官吏的仕途荣辱有决定性的影响。这些记录在西方人看来有许多实际上是荒谬可笑的。因为显然有很多事情不是某位或某些官员能力所及的。即使这样，如果有失控或者意外情况的发生，地方官员甚至于某些朝中大臣通常还是会尽快上书请求贬抑。那位以斗士和政客而闻名的李鸿章也曾经不止一次地向皇帝请罪，请求皇帝下诏惩罚他，因为在他治下的一条河流因接连暴雨而泛滥成灾。另一位比李鸿

章稍逊风骚的地方官员，因为在自己所辖省份发生了大旱，继而又出现了哀鸿遍野的饥馑而上书自请撤职处分。那位官员将这种天灾完全归咎于他个人的过失。

按照清朝中央政府的规定，对那些勤政爱民、政绩卓著的官员有一系列的奖赏。一类是是按照政绩的大小，授戴无眼花翎、单眼花翎、双眼花翎或者三眼花翎；另一类是特别恩准在紫禁城骑马；第三类是赐予一件貂皮制衣；最后一种，也是最隆重的一种，就是赐给一件黄马褂。要知道黄色是皇帝陛下的专用颜色。这些皇家赐予的荣誉，可以随时赐予，也可随时收回，然而这并不会对得到或者失去它们的人的实际地位和身份有所影响。只有最高级别的官员才有可能得到后两种赏赐。皇帝有时也会给朝中一些值得褒扬官员的祖先加封谥号，或者一些荣誉称号，事实上这些都只是华而不实、毫无实际意义的称号。他们之所以能够得到这些赐号，仅仅是因为他们给皇帝做了忠心耿耿的马前卒。

而中国政治制度的永恒持久性则是由两个至关重要的因素促成的。多少个世纪以来，这一政治制度一直备受社会各阶层的衷心拥护与支持。因此，对于这两个因素我们应当予以足够的重视。

我们已经将这种以权力的宗法制观念为基础的制度描述为纯粹的家长式统治。学者在研究这一制度的时候可能会持以下两种观点：一方面，或许这种制度在他眼中是中国人天才自然的创造发明，又或者仅仅是出于他们的某种偏好而做出的选择；另一方面，他也可能认为这一制度是早期人类历史上的一种无意识的选择，而将它的不朽生命力完全归功于长久以来所形成的一套教育制度，正是这一教育体系塑造了整个民族的心态，使之与这一政治制度相适应。总的来说，不管学者所持观点如何，其结论都是一致的：中华帝国的观念已经深入人

心、根深蒂固了。其整个一套制度在很大程度上适应并满足了民众的一般特点与鉴别能力。在两千多年的时间里，中国民众的思想观念和受教育的内容都是一成不变的，就如同新瓶装旧酒，老生又常谈。在他们所接受的教育中，最最重要的内容和应尽的责任义务便是尽孝道。它被看作是其他一切善行的根源，是道德的总闸门和繁荣昌盛的总归宿。

《亲尝汤药图》，出自元代郭居敬辑录的《二十四孝》故事之一

可以很肯定地说，孝道是唯一彻底的中国人的宗教。在每一所学堂的每一本书上，都可以看到关于孝道的内容，在整个教育过程中都要向学生不断地灌输它。在尽孝道方面表现突出的人和事都要按例呈报给皇帝。然后由皇帝亲自授予特别奖赏，这种做法从过去到现在一

直都有。作为教育内容不可或缺的一部分，它是帝国内所有的孩子不论男女都要接受的。在这方面表现突出的中国人的故事被学校、家长和社会讲述给孩子们，故事中人物的名字以及他们如何很好地侍奉长辈的动人事迹被一次次搬上讲堂，于是在帝国中每个人的记忆里永远有了关于他们的记忆。在这些故事中最著名的共有24个。在《康熙圣谕》中，有一节专门用来提倡并劝谕人们要克尽忠孝。除了上面所说的24个故事之外，还有一个用来说明克尽孝道的因果报应的故事引人入胜，颇值得一提。大致内容如下：常州地区有一户人家姓陈，全家几代人加起来共有七百多口，但是他们却在同一张桌上吃饭。此外，他们还养了大约有115条到120条狗，这些狗也都在一起进食。倘若有哪条狗没能及时赶来进食，其他狗便会耐心等待，没有自顾自先吃的。那位聪明可敬的老皇帝意味深长地训导说："您看，这户陈姓人家生活的和谐美满和步调一致在一定程度上改变了他们所养之狗的本性，使它们获得了新生。"

或许没有必要对那户陈姓人家是否真的喂养过那么一群神奇的狗抑或是康熙老皇帝是否被别人愚弄。然而这个故事让我们可以看到，朝廷总是试图通过各种手段和方法将孝道的思想灌输得深入人心。朝廷不懈努力着，直至将这一术语变成百姓心中所有优秀品德的同义词，变成宗教中的宗教、崇高中的崇高。孔子已经发现并在他有关政治和伦理道德的经典著作中对孝道做了进一步的阐述，进而使之具体化。孔子认为孝道可以说是一切道德智慧的根源和最高境界，不管对个人还是对国家来说，孝道都具有十分重要的意义。孔子的著述和学说在两千多年的时间里，塑造了一代又一代代表民众的思想和心态，并在很大程度上影响和支配了国家的诸多大政方针。他所说的话，不仅皇帝和皇子们要引用，甚至连布衣平民乃至乞丐都会引用。许许多多闹得不可开交的纷争与不和，竟然可以用从孔子语录或著述中摘出

的一句话来平息和裁决，并且效果相当好。中国这种长期、持久的教育方式无疑与形成中国政治制度的理论根据是紧密相连、一致协调的。因此，在维持这一体制的恒久性和对这一制度下民众的控制方面，这种教育方式都起到了非常重大而深远的影响。

管理国家的官员大多选自民间的事实，告诉了我们这一政治制度长存不衰的另一个重要因素。在皇族中，除皇帝外，没有几个人在朝中为官，也没有几个人会参与国家大事，或者他们对此并不感兴趣。与此同时，也没有什么高官厚禄可被随意地赐给某人，使他的子子孙孙、女儿女婿、七大姑八大姨等人能够永久享用国家的俸禄，皇族成员充斥于名利双收的所有显要职位的现象并不存在。皇帝通常所加封的称号并没有实际意义，仅仅是一个虚名。这些称号的加封仅仅是对杰出成绩和优异表现的褒扬和鼓励，它们从来都不会被人认可是加官进爵的依据。这些称号从某种意义上讲是可以世袭的，可是兔子尾巴长不了，很快它们便会消失殆尽。按照规定，这些封号每传一代之后，等级就要降低一次，这个规定在皇族中也是奏效的。作者曾经多次雇佣过的一个与皇帝同一血统的中国人就曾被恩赐可以束黄腰带，但是他却从事着每天只能挣6个铜板的泥瓦匠工作。

在皇帝和平民之间，那些被加封某些特殊荣誉的人也并没有根本性的差别和什么不可逾越的鸿沟。虽然按理说皇位的继承应该是世袭制，传嫡不传庶，可事实上却并非完全如此。未来的皇帝未必一定由皇帝的长子继承。在挑选继任者时，老皇帝要煞费苦心地对每一位皇子进行观察和研究，根据自己的判断，挑选出他认为的最能担当治国平天下重任的皇子，然后就将他定为继任者。长子在这种情况下往往最容易受到冷落而被撇在一边。在清朝最有作为的皇帝中，有一位就

是老皇帝的第十四子。其实皇帝走出皇族的圈子，从其臣民中的家庭中挑选继承人的做法也是合理的，但这种事情至今还未发生过。

19世纪英国铜版画中清朝官员在一起商议政事的场景

现在，我们对中国政治体制的了解已经非常清晰了：皇帝是天子，他高高在上，是全体人民的衣食父母，君临天下，领导着芸芸众生；许多皇帝的“耳目”，即各级官员都是在一套精心设计的严密制度下从民间挑选产生的。每个乳臭未干的男孩都有可能成为权倾朝野的重臣，因为步入仕途的大门随时向所有的人敞开着。然而，每个人都必须从最低一级的官阶一步步向上爬，而他所能达到的最高点则完全由他本人的抱负、能力，以及对皇帝忠心的程度来决定。这种说法决不是空洞的理论，而是有根据的事实。在过去的数个世纪中，朝廷中的大多数元老级重臣大都是落魄失意的贫民子弟出身，靠自己的努

力一步步出人头地，最终位极人臣。他们过去的贫困状态是我们想象不到的。在此，我们举一两个例子加以说明。作为清朝最出色的政治家之一的文祥曾经多年担任总理衙门大臣和军机处大臣等要职，然而他却是一位农民的儿子。文祥的父亲仅靠租种10亩不到的土地养活着全家人；另外要说的是文祥的继任者沈桂芬的故事，他的父亲也只是一个沿街叫卖的小商贩。假如他叫卖一天能够赚到10个铜钱，那就算是再幸运不过了。类似上面的例子不胜枚举。

倘若抛开西方的选举制度不论，那么在中国这个伟大的东方帝国中，官吏由皇帝任命而非民众选举的事实中，我们看到了与美国所实行的选官制度有惊人的相似之处，因为我们的政府官员也是由总统直接任命的。在中国，就像在我们的国家一样，政府都是由来自民间的官员组成，倘若一个人想要从被统治者变为统治者，那么他或许不会受到任何阻碍和干涉，而他最终往往也能够如愿的。每个人都认识到官位是属于大家的，因此，每个人都争先恐后地积极争取有朝一日能够谋取到一官半职。民众在评判官吏的政绩和才能表现方面享有高度的言论自由。在一般西方人看来，这种普遍民主的精神是一个最典型的畸形物，他们无法找到打开中国这种政治体制谜团的钥匙，因此，就将它视作是一个纯粹的专制政治。在中国社会，存在着一个显而易见的事实，那就是这一政治制度的理论基础以及在此基础上建立并运行的政府体制能够完全被社会各阶层的人们所理解。因为他们每个人都可以用截然不同的态度和方式，肆无忌惮地评论各级政府官员，无论这些官员是最高级别者还是最低官吏，甚至还可以指责和抨击他们在政务上的失职与私生活的不检点，同时给他们送上各种绰号。这些行为一般都是善意的，他们将这些官吏们当自己人看待。然而当谈到皇帝的时候，情况就完全不同了，人们说话的口气变得很小，并且非常讲究分寸，态度也是毕恭毕敬的。

我们对这种制度所具有的能够使被统治者产生不断加强它并使之长盛不衰欲望的能量，不能够做过高的评价。我们可以对政务的废弛和与之相反的专制统治宽容一些，因为那往往是由某个具体的当权者的错误所造成的，并不是这一制度本身所致。在这个帝国中的每一个家庭，都也许有一个半个抑或正在努力争取想要有一个或远或近的亲戚朋友，在朝中或地方求得一官半职。因此，对于各种敲诈勒索、毁坏纲纪、歪曲争议，以及其他人所能够想象的所有腐化堕落、贪赃枉法的行为，老百姓都可以心平气和地统统接受。倘若官僚阶层不是来自于民间，抑或根本不构成百姓本身的一部分，那么这种官场的腐败现象一刻也不会为老百姓所容忍。

对于中国的选官制度我们还将在另外一章中详细论述。这种制度对于政府及其政治制度的存在并使之经久不衰都具有十分重大的意义。

讲求韵味的语言

一个学者要真正了解一个民族，那么对于这个民族的语言，他必须要会说并且要能够用其进行思考，否则只能是坐而论道，异想天开。对于一个想对中国做认真了解和研究的人来说，他将发现跨越语言关远比跨越万里长城困难得多。汉语是迄今为止世上最古老的一门语言，不管是在古代还是在现今，相比较而言，它都是占世界上绝大多数人口的中国人的母语，并且我们可以断定，汉语自形成以来，无论在其书写方式或者是语言结构等方面，它都没有重要和本质的变化。和其他民族的语言一样，汉语也有一个不断自我发展、吐故纳新的过程。新的内容的表示方法是新的。一些字因为表达意义变化或者流失了，所以就不再通用了。然而，这个民族似乎在他的遣词造句方面也表现了他们勤劳节俭的习惯。他们不断创造和使用新字词，但却没有彻底抛弃旧的字词。其结果，便使得其词汇系列异常庞大，丰富得没有人能够数得清。据估算，汉语中有总数在25000到260000之间的汉字是意义明确的。中国最权威字典《康熙字典》一共收录了47035个字。但实际上这些字中常用的可能只有10000个左右。即便是文化阶层，所使用的词也可能不超过这一数字。中国的九部经典作品《四书》、《五经》等使用的不同单字也只有46601个，虽然这九部书中有五部的字数总和超过200000个字。因此，我们可以说，汉语中不常用字的数量肯定远远超过通用字的数量。但是，中国人有着一种迂腐的炫耀学问的习尚。具体表现在他们喜欢寻行数墨、堆砌词藻，以引用一些早已为人遗忘的字词来故弄玄虚。为了显露自己的学识，最喜欢采用的方式便是向皇帝进献一篇七拼八凑、鱼龙混杂、泥沙俱下的歌功颂德的文章；或者从那最古老的汉语废墟里挖掘出一些晦涩难懂的只言片语来，然后用它们拼凑出一篇政论文章呈给皇上。这种做法使

得学习和研究汉语更加困难起来，已经使其变成了一件无边无际的苦差事。但是，学习汉语也并非是一无是处———至少，不管是什么人，不管他的学问是多么高深莫测，如果在日常阅读中碰上不认识的字、不会发的音或者意义弄不明白，那绝不是一件丢面子的事情。

《康熙字典》，成书于1716年，由清朝三十多位著名学者奉旨编撰，是一部影响深远的汉字辞书

汉语没有一套完整的字母系统。每一个字本身所表达的意义都是相对完整的。因此，它被视为是一种单音节的语言。但从实际上讲，在汉语中的每一个字几乎都能对应我们语言的音节。在日常使用的时候，和英语一样，它也讲求音节和押韵。书写的时候是按照从右往左、从上向下竖列的书写原则。因此，中国人书的末尾，恰恰是我们

西方人书的开头。中国人是用毛笔和墨汁来写书的。虽然他们的印刷术显得较为原始简陋，但早在欧洲艺术走向繁荣并被发现的数百年之前，就已誉满海内。书稿的每一页的大小要和将要印刷出来的成品一样，在交付印刷时，一页一页地将它们粘贴在木模之上；然后，将所有字的轮廓形状在木模上雕凿出来，使其面目清楚明晰地凸现出来，随后将油墨均匀地刷在模子上，覆一张白纸在上面，轻压一下，然后取下来。如此这般地印下去，一本书便印刷好了。许多人的著述会浩如烟海，但是和世界上其他地方的同行们相比，别无二致。这些中国的文人绅士们在书写时也是笔走龙蛇，往往是潦草得难以辨认。因此，一般是由专门的抄写人员将他们的书稿誊抄一遍，然后再印刷。这已成为通行做法。

由于汉字没有字母系统，所以它那数量庞大的词汇便让学习和应用汉语成为一项极为困难和繁杂的工作。要学习和掌握其每一个字，而当你劳心费神好不容易掌握了1000或者5000个字之后，你会发现，还有数以千万的字在等着你呢。那些已经熟悉的字词对你的帮助，充其量不过是让你在区别它们与其他字的写法时能较为轻松而已。当你一旦认识和掌握了一定数量的汉字，再去学习和研究汉语就会觉得充满了奇异的趣味，并且觉得汉语对你产生了一种独特的魅力。研究汉语的外国学者并不仅仅只是学习用汉语说话和思考问题，他还能够通过汉语来对说汉语的这一民族的思想观念、价值标准等等进行认识和了解。每一个汉字都是一幅逼真的图画，来表达它的概念意义。因为使用者在选择它时赋予了它要表达的具体内容。当然，我们说每个字都是一幅图画也许并不是很准确。

汉字字形的演变。汉字虽然还保留象形文字的特征，但经过数千年的演变，已跟原来的形象相去甚远

但是汉语的书面语的确是这样的。象形字是汉字的原始形状，它们那非常简陋粗糙的形状描绘的就是其所要代表的具体事物。汉字所经历的第一次改革就是省略去一些无关紧要的线条，只将那些表示物体的独特结构和重要实质部分的笔划保留。于是，表示“人”的汉字上端竖直的一划表示身体，下面分开的一撇一捺表示两条腿；表示“羊”的汉字是用两条曲线代表羊角，另外几笔分别表示头、脚和尾巴；要表示“牛”，则用两条曲线代表两只牛角，然后再画上一条尾巴；要表示“太阳”，就是在圆圈里面加上一个点；要表示“树”，则用一些线条来分别表示树干、树根和枝条。这种象形造字的方法是有着诸多局限性的，因为它造出的汉字只能表达单个有形物体且数量有限。

另一种造汉字的方法便是合成这些简单的表示事物的象形笔划（文字），用于抽象的思想和概念的表达，而不是实际的事物。对这一构成词的过程和方法的研究让人非常着迷，因为在汉语中这种表意文字必定是要占有很大比例的。随便对一个这样的汉字进行解剖，你会发现在它们组合之后所要表达的思想概念其实在他们未组合之前的部分里已经包含了。古代中国的那些发明者们虽然成功地在这些合成字当中“融”入了他们自己的思想和观念意识，但是这些字所表达的意思往往非常含混，不够明确，甚至让人难以理解，荒谬绝伦。在此我们举几个例子给读者看看。在汉语中，两棵树表示一个小树林子（“林”），而三棵树就表示大森林（“森”）；将太阳和月亮放在一起就代表光明（“明”）；一个人被关在框子里就表示是罪犯（“囚”）；门里面的一张嘴表示问（“问”）；一只狗和一张嘴放在一起便表示狗在叫（“吠”）；女子在别人的窗旁向里张望便是妒忌（“妒”）；在中国人的观念里，屋顶下面一头猪便表示家（“家”）；一名女子站在家的旁边表示结婚（“嫁”）；一名女子的头上放一个汉语中的“取”，则表示在婚姻中，中国的男子所扮演的神圣角色（“娶”）；当中国人将一把扫帚放在一名女子的旁边时，就表示“妇”女，他们按照自己的意志用这种方式表明了妇女在家庭中应当扮演的主要角色；将一名女子放在儿子旁边表示“好”，他们用这种方式表达对男性后代的偏爱；他们在屋顶下面放一张嘴，再用一块地支撑着，便表达了对于财富（“富”）的朴素观念。在我们看来，其实汉语中还有很多也许更为合理一些的合成词：“白”字（white）与“心”字（heart）结合，表示害怕（“怕”）；放一只手（a hand）在一个人（a man）的旁边，意味着帮助（help，查无此字———译者注）；而一个人（a man）站在他自己说的话（words）旁边，便是守信（“信”）；有很多人都会认为老虎（a tiger）下面的心思（thought）表示忧虑（“虑”）的表达是非常准确的；同时将

“心”字放在猪圈（“pig-sty”）旁表示耻辱或者丢脸，人们也较为赞同。但是，中国人对于妇女的种种描绘，让我们感到非常遗憾：一女子在屋顶之下便表示平安详和（“安”）；而两个女子在一起则表示争吵（即“妫”字，此字在现代汉语中已不再使用）；三个女子叠加在一起则表示奸谋或者非常可耻的事情（即“姦”字，同“奸”）。总而言之，在本质上，这些经常使用的合成字所表达的含义就是错误的，而并不仅仅只表明他们那古老的女性是“错误的产物”的观念是错误的。在对女性歧视的问题上，那些东方人比之法国人尤甚。当一名法国人被确认犯了罪的时候，他们肯定先问“那个女人在哪”？法国人对于妇女的这种偏见根深蒂固，在他们的日常语言中表现得尤为充分。他们将男子比作亚当，而将妇女看成是种种诱惑和罪恶的主要根源。

汉语的常用语结构中同样存在类似的独特现象。其结构比较简单，但却非常优雅，内容也很有说服力，但有时又显得荒唐可笑，与他们真正表达的含义根本不着边际，驴唇不对马嘴。比如，整个中华民族都对白色这一色彩非常敏感，他们对“白”这个词是很不喜欢的。在他们的习惯里，一般将白色看成无用或者失败的象征。“白痴”（a white man）指的是毫无用处的废物；而“红人”（a red man）则指的是广受欢迎、出类拔萃的人物；“白屋（a white house）表示贫寒的茅舍草屋；“白谈”（white talk）则指白费言语、毫无意义的辩论和争吵；“白跑腿”（white running）则指白费力气，奔波却没有收获。实际上，日常汉语就是由这些令人望而却步、晕头转向的习惯用语胡乱组合而成的。多数情况下，这些习惯用语中的汉字的原始语义联系早已被剥去了。不难看出，对不计其数的汉字进行熟悉和掌握的工作，比把它们组合成被中国人认为还算正确清楚的词句终究要简单得多。对于汉字，许多外国人都能够掌握很

多，然而对于中国的俗语，他们却不能熟练地运用，在这方面他们是相当失败的。

对于外国学者来说幸运的是，汉语的语法并没有给他们带来什么麻烦。其语法非常简单，如同完全不存在。其中的词汇似乎因为岁月的流逝和长期的使用，已然是消磨得溜光圆滑，几乎可以无所顾忌地让它们充当句子中的任何成分，并赋予它们所需要的词性。只要使用者乐意，他可以信手拈来，让一个字来充当名词、动词、副词、形容词或者其他的任何辅助词性。汉语中完全不存在时态、语气、人称、性和数，而正是由于汉语中丝毫没有动词的时态变化，没有前缀、后缀以及一整套的情态动词，因此比之英语，其独特之处便更加引人注目。在汉语中，单个字只能表示其基本含义，其具体的特殊意义要结合上下文的内容来体会。在中国，也有少数读过书的人想学习和掌握英语。但当他们看到我们的语法时也是瞠目结舌，异常为难。他们觉得这些语法晦涩稚拙，难以应付。应当承认的是，即便是说英语的民族，倘若他们稍不注意，也会陷入英语语法的泥淖之中。外国人想要真正学习和掌握英语，也是一件非常困难的事情。

曾纪泽，晚清名臣曾国藩之子，著名外交家，曾担任清政府驻英、法、俄国大使

我曾经和清朝杰出的官员曾纪泽共同经历过一次海上航行。他以一把团扇赠我作为海上旅途相伴、和睦共处的纪念物。在他自己的同胞之中，他是一位才学超群、孜孜以求的学者。在为其父守孝期间，他被免去了所有官职。于是，在没有老师教的情况下，他仅仅靠一本《圣经》、一本《韦氏大词典》、一本华兹（Watts）的作品、一本《赞美诗选》（Select Hymns）和一些习字本，用了几乎3年的时间努力自学英语。通过他在扇面上写的英文诗，可以看出他的英语学习获得了很大的成功，扇面上的题诗都是他用普通的毛笔写成。英文和他写的汉字一样漂亮流畅，无论在其书法还是风格方面都堪称上品。当我们想象一下曾纪泽先生书写时的用具，再看一下他写在扇面上的英

文，的确让人拍手叫绝。其中的“黑洋”（the black ocean），是指海上的大雾，它曾使侯爵先生感到异常惊异；“红流”（the red water）则是标志我们的旅途终点的一条河流入海口的浊流。“船长的床”（the Captains bed）指的是我与曾纪泽先生长谈数小时的一张沙发。那张沙发原先是放在船长室里的，但旅途中它为我所专用。当然曾纪泽先生的英文诗中也有一些言不逮意和语法方面的问题，但它基本上能够对原汉语诗做了准确的表达。

在另一次尝试中，这位杰出的中国学者就没有那么幸运了。他深陷在我们英语中情态动词的泥沼里，再也无法挣扎出来。下面是他对一位美国朋友的学识表示称颂的一首英文诗，也是写于一把扇子上。其汉文形式和前面提到的那把扇子上的汉文诗一样流畅优雅，其英文如下：

“To combine the reason of heaven，earth and man，Only the sage’s disciple who is can.

Universe to be included in knowledge all men are should，but only the wise man who is could.

I have heard doctor enough to have compiled the branches of science.

And the books of Chinese and foreigners all to be experience.

Choosen the deeply learning to be deliberated are at right.

Take off the jewels by side of the dragon as your might.”

如上所述，在很大程度上汉字就是它们所要表达内容的一幅幅充满智慧的图像或者图形。虽然它们的形状往往包含着其本身的意义，但仅从它们的形状上看，我们找不到如何发音和拼读的线索。那些迷惑不解的学者单单从汉字的字形上是无论如何也看不出它们应该怎样发音、怎样拼读，这便是汉语与英语以及欧洲其他语言之间最根本的区别。在汉语中，字词表达着具体的意义；在欧美的语言中，单词，或者说是字母的组合不仅能够表达意义，而且每个单词字母组合的本身就让人们知道应该怎样正确地拼读它们。

虽然汉语也能够表达种种具体和抽象的内容，以及种种微妙复杂的词语和语义，但是我们可以这么说，汉语里对许多不同意义内容的表述之精确是英语望尘莫及的。但同样我们也可以说，说英语的民族的许多事物在汉语中也是无法找到的———我们的许多概念在汉语中与之相对应的表述根本就没有。造成这种情况的根本原因是，对于中国人来说，那些概念是完全陌生的，在此之前，他们根本没有接触过其具体内容。比如说我们的科技语言、学校所使用的教科书中较为简单的词汇和术语等等，在汉语中无法找到相对应的词汇来对其进行表达，因为中国人对于各门科学几乎是一无所知，更不用说很简单的科学研究了。

就职于总理衙门的清朝大臣。从左至右依次为沈桂芬、董恂、毛昶熙

有一次，我按照国务卿的指示，向总理衙门递交了一份急件，希望中国方面给予我们的几名海军官员某些便利。因为他们遵照上边的要求准备进行一些实地观测，以便对一条地磁亚黄经圈的具体位置进行测定。总理衙门几乎包括了内阁的所有成员。但是，过了一周，还是没有丝毫回音。又过了一些时间，他们送过来一张便笺，内容是说总理衙门大臣将亲率内阁全体成员于翌日下午登门拜访，问候我近来身体是否安康。第二天，在约定的时间他们准时到达了。一进门，他们首先急切地询问我的身体状况。事实上，我在与他们相处打交道的十余年里，从未出现过任何病症。在对我的健康状况询问完毕之后，他们才渐渐道出来访的真实意图。他们首先慷慨地用最华丽的词藻对

我们那份文采斐然的快件大加吹捧了一通：说那份快件使用的文字纯正地道，措词准确而要言不烦，并且认为当今的中国学者中无人能够写出水平如此之高的公文。但是到这里他们停住了，他们犹豫不定，言辞闪烁，并且说自己很孤陋寡闻———他们对这份快件的内容实在是搞不清楚，只能够猜出其内容是请求某事，除此之外，他们便如同盲人摸象，茫然无措。我们费尽口舌花了足足一个小时来对他们解释，但显然，他们还是对什么是亚黄经圈无法弄清楚。最后我们只好对他们说，我们的请求对他们来说是不存在任何麻烦和危险的，如果拒绝的话，那将是十分不明智的。他们很坦率地告诉我们，这一周来他们这些内阁成员对快件的内容看法不同，各持己见。一部分人以户部尚书为代表，坚持认为它是要求对传染病人进行隔离的问题，因为快件中用了与霍乱很相似的词语；另一部分人是以总理大臣为代表，坚持认为是有关于制造某种火炮的问题。在这次拜访之后的第二天，我们收到了一个很客气的答复，请求被批准了。

但是话又说回来，任何人假如是真正想来熟悉和了解中国人，那么首先他一定要将掌握汉语作为前提条件。实际上，学习汉语面临的困难决非真的是难以逾越、克服的。锲而不舍的耐力、敏锐的洞察力和良好的记忆力会帮助每个学习汉语的人来掌握足够数量的日常实用汉字，而这也是学者须力求达到的目标。很少有哪位外国学者愿意或者能够在那古老而颇有趣味的汉语方面有着精深的造诣的。实际上，只要有耐心，有恒心，善于记诵，并能对具体的用法做出正确的判断，那么即使汉语中那些非常繁杂、容易混淆的词汇以及短语，掌握起来也并不是难事。

学习汉语的困难在于日常应用，特别是日常会话。正是在这一点上它几乎成了意欲全面了解这一民族的难以逾越的严重障碍。仅仅是

依靠书本上的知识，那么哪怕你学习研究得再多，也不可能会讲汉语。必须是在别人的话语中，从活的教材中去学习。任何形式和任何数量的训练都要求必须有非常灵敏的听觉和极其灵活的发声器官，只有具备这些条件才有可能发出准确的语音。但是，要做到这些又谈何容易，30岁之后，便再也没有人能够学会说标准流畅的汉语，这简直成了一条规律。因为在30岁之后，人的发声器官似乎便部分失去了原有的灵活性，而过了这个年龄段的人，即使是去做最虔诚的努力也未必能够掌握这一语言。举一个例子，会说汉语的十个外国人中未必有一个会学中国的猫叫，虽然这门技艺我是已经成功地掌握了。但是，在经过17年始终如一的努力之后，我还是没有能够学会那种北京街道上赶驴车的人吆喝他们那长耳朵驴子时的声音。遗憾之余，值得欣慰的是，就我所知，至今也没有哪位外国人能够掌握那门艺术。

试图将汉语中所有的语音归纳记录下来的做法是白费力气的。即便我们先撇开一个重要的事实不说（即汉语中有着一个语调影响语义的重要现象），汉语的全部语音也不是任何一个形式的归纳简化系统就能够覆盖得了的。我们也未发现任何一个字母系统或者复合字母系统能够将汉语的语音准确无误地表达出来。而且我们很容易看出，在一种仅仅貌似正确的表达方式指导下学习汉语，不管这种相似是如何地接近正确，其结果都将会使得学者的发音南腔北调，并显得不伦不类。一般说来，汉语中的元音较为简单易学，但是辅音十分独特复杂，有些音对于外国人来说，只能是望尘莫及，无可奈何。

那些最高的权威人士，换句话说，就是那些学问最为渊博的外国语言专家们，对于哪一类字母系统和汉语的语音系统最接近的问题，各执一词，莫衷一是。或许人们永远也弄不明白，汉语中的“人”（man）字到底应该以“j”还是以“r”开始拼读。因为实际上“人”

的准确读音是介乎“j”和“r”之间的，而这个中间音，外国人是很难发得准的。我曾在家中宴请了几位美国同胞和欧洲朋友，他们都是汉语方面造诣颇深的学者。趁此机会我在席间向他们请教，应该怎样用英文字母来拼读汉字中的“粥”（porridge），以下是我得到的答案：“chou”、“chow”、“cheu”、“chau”、“tcheau”、“djou”和“tseau”。同样，对于汉语中的“鸡”（fowl），那些研究英文和汉语的外国权威学者们的拼写也有如下不同的方式：“chi”、“ki”、“dji”、“kyi”和“tsi”。所有这些不同的拼写表示的都是那只很简单的母鸡（hen）。

就像在其他任何事情上一样，中国人表现在他们的语言方面的才能也非常独特。他们似乎没有办法对我们英语中以“l”、“m”、“n”和“r”为代表的流音（liquid sounds）进行辨别。在学习英语时，他们总是混淆了这几个音，对各自的音法难以找准。然而，在他们自己的母语中他们准确使用这些语音却是易如反掌。汉语中还有为数不少的字的首字母以“sh”为代表，而相比之下，另外一类数量虽也庞大但较少一些的字可以用首字母“hs”为代表。

让我们来继续进行研究。所有以英语字母“ch”、“p”和“t”开始拼写的汉字，都被分为了两大类：一类是读音为“ch”、“t”和“p”的送气发音；另一类则在发音时，不送气也不爆破。假如有人在说话的时候，将送气音错读成了不送气音，或反过来将不送气音读成了送气音，比如以“t”为首发音的字，那么一个字的含义就会完全被改变。例如，在读“tan”这个字时，假如“t”不送气，那么它所表示的含义是“蛋”；同样，假如将这个字的“t”发成了送气的爆破音，它的意思又变成了“炭”。我曾经听到一位可敬的传教士向上帝祷告时竟然说了一句“您无所不吃的上帝啊”这样的话，而他当时正

站在一大群中国人面前。我想他的本意是想说“无所不知的上帝”，但是由于他发了一个送气的爆破音“ch”，结果便闹出了这样的笑话。还有一次，一位传教士惊讶地看着他的听众们一个个匆匆向教堂门口走去，原来是因为刚才他讲一句客气地请大家坐好的话，但说成了他们来教堂是犯了错误，根本不受欢迎。实际上是一个简单的送气音“t”导致了这场误会的产生。虽然不爆破的辅音“ch”、“p”、“t”听上去与“g”、“b”、“d”等的发音非常接近，但它们确实存在着差异。一个外国人或许在使用这些发音时能够做到让人听懂，但他永远也不可能将这些音发得很纯正。这个事实很好地说明了在汉语中存在着一些极其细微的语音上的差别。

在影响汉语中每一个字的具体含义的因素中，还有一个突出的特点，使得一切能够使汉字字母化的尝试都不可能获得成功。这里，我们有必要对此作一些阐述。我们知道，在英语和大多数其他语言中，一个单词在谈话时所表达的意义通常是固定不变的，虽然它的不同语调可以表达不同的口气、态度以及情感，例如询问的口气、鄙夷的态度，或者尖刻的讽刺和挖苦，以及惊异、发怒或者其他不同的情感。但不论使用怎样的语调，其基本含义，即发音所代表含义总是保持不变。因此，在我们的语言中，人（a man）永远是人，无论说它时用的是强烈的爆破音，还是平缓的升调，或者其他不同音调，总之在所有语境中，“人”的基本含义永远都不会改变。

然而在汉语中，情况就完全不同了。每一个不同的音调能够影响或决定其所要表达的基本含义。语调同语音一样重要。在汉语中，想要准确地判断语义，必须将语音和语调结合起来，这二者是不可分割的，一损俱损，一荣俱荣。此外，不仅在语调方面，在语音方面的错误也同样会导致对语义的彻底错误的理解。在汉语中，你说话时的语

调只要一变，“人”（a man）便不再是“人”，它很可能已经变成了某种疾病的名称，或者是一只夜莺，或者是一个胡萝卜。它只有在一个音调中才会表示“人”的含义。

在所谓的中国标准方言中，有四个不同的音调：第一是高音调的爆破音；第二是升调，也就是在我们的语言中提问时所使用的音调；第三是拐弯的音调；第四是降调。

如果对同一个音用这四个音调去标注，那么就会得到四个彼此毫不相干的语义。我们还以英语中的“man”（人）为例加以说明。假如把它读成第一个音调，那么它的意思就是不讲理，也可以说是厚颜无耻；读成第二个音调，意思是隐瞒、躲藏；读成第三个音调，是丰盈满溢的意思；读成第四个音调，意思就变成了老牛拉破车，慢得不得了（这里作者大致指的是“蛮、瞒、满、慢”四个字）。在汉语中，还有一种发音大致相当于英语单词“one”（一）。当它读第一个音调时，表示温暖的意思；读第二个音调，就是有教养、有学问的意思；读第三个音调，是稳定、平稳的意思；读第四个音调，则是询问的意思（这里作者大致指的是“温、文、稳、问”四个字）。

通过上面这几个例子，可以看出，所读语调的不同，同一语音所表达的含义彼此之间就会存在差异，并且是毫不相干的。这就进一步说明语调在判断语义方面同语音一样起着举足轻重的作用，二者是不可偏废的。在汉语中，许多句子的最后一个字通常要求用升调，这些句子就相当于英语中用“Yes”（是的）或者“No”（不是）回答的一般疑问句。然而外国人在应用这一语法规则时却总会出错。当然，这并不是规则本身的错误。对这一规则的遵守则成了一种机械性的本能行为。不幸的外国人在进入汉语的天地中后，还得遵从这一原则，而不能够适当地调整自己。当一个句子用升调表示疑问的时候，这一语

调同时也极其关键地影响着最后一个字的语义，外国人往往因为无法记住这一点而常常会在讲话时使表达的内容与自己的初衷大相径庭，而将自己陷入尴尬的境地。倘若他想要表达的意思仅仅只是由此变成了某种无伤大雅的意思，那么他还算是幸运的；但倘若他的意思因此变成了某种带有侮辱、无礼意义的语言，那可就太糟糕了。

无论任何一种欧洲语言，都不存在像汉语中那样奇特的辅音音素，以及与一个具体词义不可分离的特殊语调，讲话时只要稍不留神，就有可能使整个想法和意思变得面目全非。想要将一个汉字读准决非一件容易的事情。想要正确而迅速地发好汉字中的每一个音，就必须要对自己的发音器官进行长期的、持之以恒的训练。在我刚开始学习汉语的时候，我曾经花了整整八个月的时间用心学习语音语调，每天至少要花整整四个小时来练习———将所学的每个字的发音都标注上四个不同的声调，在此后的很长一段时间里还要一遍遍不定时地温习。

就像英语语法也存在许多特例一样，在汉语中，有时为了押韵，四个语调常常会发生许多灵活的变通。这些变通极大地增加了学习和研究汉语的麻烦。举个例子来说，在所有含有两个音节的词语中，重读的是第二个音节，并且要用降调，可以看出，在这里首先发生改变的是音调。在汉语中，这种同一音调的不同变化如此之多，以至于使它变成了某种很有韵律的语言，就如同钟摆的摆动一般———不但读起来非常有趣，听上去也十分悦耳。有些人说汉语时抑扬顿挫，字正腔圆，听起来感觉就像是我们唱的赞美诗。这种效果是每个人都可以取得的。因为讲话时不可能用单音调，每个句子的音调都能对应五个音阶中的某个音符。然而，总有苦尽甘来的时候。倘若一个人能够历尽磨难，以不屈不挠的毅力掌握了天下最难的一门语言———汉语，

那将是多么令人自豪的成就。可是也有许多人因为在学习中经常犯一些荒谬和令人烦恼的错误而半途而废。假如将这些错误归纳起来，估计都可以写成一本书了。曾经有一名传教士在向他的听众宣讲时，说救世主在地上“周游四方吃饼”（went about eating cake），而事实上他想说的是“治病”（healing the sick）。因为发了一个错误的送气音，“治”就变成了“吃”，同时又因为语调的错误而将“病人”治成了“蛋糕”。

有一次，在一个宴会上，作为主人我要招待一大批客人。当我向雇佣的中国仆人示意，说餐桌上还缺少某件不太重要的东西而请他去取来时，仆人疑惑不解地看了看我，又问了一遍我要他去取的东西，于是我肯定地答复了他，并且告诉他要立即拿来，不要再多问什么，随后他便去了。不一会儿，他郑重其事地用盘子托着一根拨火棍走了出来，那是一根大约3英尺长，一端有个疙瘩，另一端尖而锋利的铁棍子。或许这位仆人觉得宴会的主人想要用这个东西将某位客人打得脑浆迸裂，于是便一本正经地拿了这个拔火棍给我。最后，拨火棍当然还是物归其主了。事实上，造成这次事故的主要原因还是因为我跟仆人说话时发错了一个送气音。

还有一次，我吩咐厨师去安排和准备一个大型晚宴。为了减轻厨师的工作量，我告诉他100只“妇女的手指头”（ladies fingers）可以直接从糖果店里买。过了两个小时，他赶着一辆中国式的大马车来到领事馆。翻身下车，来到我的办公室，他非常认真地报告说，他跑遍了附近的大街小巷，但是仅仅买到64只“妇女的手指头”。他还说如果想要买还剩下的36只，就要到更远的地方去找了。听完他的话，我说，64只已经能够对付过去了，接着问他，为什么要雇大马车。他立刻回答说：“把买的东西拉回来。”“可是你自己不能带回来

吗？”我又问。他又回答：“当然不能，每个指头至少有五六斤重呢。”我立刻查看了一下马车，结果发现，里面装满了令人恶心的64条刚刚割下的牛舌头，我成了它们的主人。而我之前所说的可能有些令人吃惊的话的意思，是指一种长条的小蛋糕，我本来想用它们在宴会时和冰淇淋一起来招待客人的。这场闹剧的罪魁祸首，依旧是一个错误的音调（作者或许将“手指头”说成了“牛舌头”）。

我在以上所阐述的对汉语的看法，至少对五分之四的中国人所讲的汉语都精确适用。尽管在一些地区存在着地域性较强的地方方言与不同的习惯用语，但这一现象显得并不突出，因而也就没有必要对此详细地论述，在此只是顺笔带过。这一独特的语言通行于中国的沿海地区，其范围从相对北面的上海，一直延伸到帝国的最南端；其向内地延展的范围从50英里到150英里不等。这一范围内所使用的书面语同中国其他地区差别不大，但口语却五花八门，能够划分出好几种。在相互邻近的地区，同一个汉字的发音就存在着天壤之别，以至于当地人经常这样说：“仅一河之隔，住在两岸的人彼此竟听不懂对方一句话。”（People living upon one bank of a river cannot understand a word uttered by their neighbors upon the other.）在中国，由于禁止官员在家乡所在的省份任职，因而上述地区的官员只能通过当地的翻译和他们管辖区内的百姓进行沟通。实际上，移居美国或其他国家的中国人通常都来自这些地区。因而毫无疑问，他们无法讲出，也根本听不懂正宗的汉语。

到了近代，在外国人依据条约居住生活的沿海地区，出现了一种很难描述与归类的语言。倘若在研究汉语的这一章节中不提及的话，势必会影响本章节的全面性。

生活在这些地区的外国人通常都不学汉语，他们同当地人打交道时所用的唯一交流语言，是一种被称为“洋泾浜英语”（pidgin English）的东西。“洋泾浜”一词纯粹是当地人通过“商务”（business）一词衍生出来的产物，所以，实际上这种奇怪的“洋泾浜英语”应当被称为“商务英语”（business English）才对。除了某些合成词外，没有谁知道这种“洋泾浜英语”是何时，又是怎样将一部分汉语依样画葫芦地翻译成夹杂着许多方言俚语的英语。而其发音却也能够适用于单纯讲汉语的人的应急之需，并且能为人们所听懂。在此我们所举出的两个事例将充分显示这是一种多么荒唐可笑、粗陋至极的语言交流形式，同时也可看出其中的独到之处。或许读者们会惊异于我的这种观点，或对此存在疑问。而我要郑重说明的是，没有以下的事实根据，我是不会随便下结论的：外国人同当地的中国人之间所进行的巨额交易中，九成都是借助这种莫名其妙的“洋泾浜英语”完成的。没有它，您在这儿还真就吃不开。

有一位年轻的先生曾去拜访两名女士。负责开门的中国仆人极其郑重地告知：“现在，那两位姑娘您谁都见不着。一号正在楼上洗澡，二号有事外出了。请您马上离开，离开。”（That two piecey girls no can see. Number one piecey top side makee washee，washee，Number two piecey go outside，makee walkee，wal原kee.）实际上，这位仆人想说的是，年龄较大的一位姑娘正在楼上洗澡，年龄较小的出去了。

1881年4月，夏威夷群岛的卡拉库亚王（king kalakua）来到上海。他租了爱思多宾馆（Astor House）二楼的一间套房。有两位慕名而来的美国绅士想要拜见这位陛下。于是，某天中午，他们来到卡拉库亚王下榻的宾馆，在楼下碰到了宾馆的老板。这两名绅士向老板说

明了来意，并希望知道卡拉库亚王此刻是否在房间里。“让我来看一看，”那位地主（the landlord）说道。他随即翘起脚后跟儿，朝着站在楼梯口边上的一名中国仆人喊道：“伙计！那块王有在上面吗？”（boy！That piecey king top side has got？）“有的。”（Has got.）楼上传来清晰的应答声。“先生们”，地主彬彬有礼地对他们说道，“陛下正在楼上，请吧。”（His Majesty is in，pray walk up.）

枷锁式的爱情与婚姻

就某一方面而言，中国为所有国家都树立了一个优秀的榜样。在这个国家，男女必须婚配。任何一个人都不能一辈子单身。所以，中国有一个极为普遍的现象，只要到了结婚的年龄，人们就会寻找配偶；而婚后就会传宗接代，也便产生了相同数量的未来家庭。所谓物以稀为贵，在中国单身男女是非常少见的，所以偶尔出现这么一两个自然也就成为了一道独特的风景线。

然而婚姻对于中国人来说，并不代表一个崭新的、独立的家庭由此产生了。即使男子结婚之后，他仍然有义务赡养双亲，而且并不能因为成家就削弱了对父母的义务和责任。只要父母健在，作为儿子的责任就必须持续下去。此外，在中国，所有的新婚夫妇都必须与男方的父母住在一起。在婚礼上，最为重要的一项内容是：迎娶新娘。首先将坐在花轿里的新娘送往新郎的父母面前，接着才将她交给新郎。当婚礼结束之后，新娘也就与自己的父母和家庭失去了直接联系，而成为新郎家族中的一员。新娘刚刚过门的时候必须侍奉丈夫的父母，在大多数情况下新娘相当于一个仆人。

清代的夫妻形象。封建制度下男女双方的结合都依照“父母之命，媒妁之言”而定

在中国，年轻的已婚女子命运相当坎坷。首先，她根本没有权利选择与自己喜欢的男子结合；而且在结婚之前她从未见过自己丈夫的样子，在结婚当天才被送往丈夫家里。甚至可以说，在那样一种交接仪式中，她就像一只可怜的小猫被人死死地看管着。同样，新郎官也没有选择配偶的权利，结婚之前他也没有见过妻子的样子，因此，夫妻关系常常非常冷漠，形同路人，除此之外几乎没有其他的结果出现。当然，婚后的生活也许会让他们产生一种情愫，但是婚前彼此之间绝对不会存在任何感情。在中国，恋爱与婚姻是没有丝毫关联的。新娘在婆家必须承担仆人所做的一切最为低贱、最为繁重的家务活。

能够让她维持生命的唯一理由就是：生儿育女，传宗接代。在中国，已婚女子在没有生育孩子之前并不被称作“妇女”（married woman），当人们谈起她或者与她交谈的时候，仍然把她称作“姑娘”（girl）；当她成为母亲的时候，人们对她的称呼才改变为“夫人”（Mrs）。还有一个非常重要的因素，如果她生的是儿子，那么她的地位就会得到相应的提高，并且赢得一定程度的尊重和认可。但是，很多年轻妻子都无法享受这一刻。压抑的生活，以及婆婆惨无人道的虐待常常让她们选择自杀的方式进行反抗和逃避。

清朝时期的已婚妇女。已婚女子脑后梳髻，俗称“盘头”或“挽”，并配以发簪

在中国，已婚妇女的护身符和荣誉就在于生儿育女上。可是，如果按照西方观点分析它的时候就会发现，她们的地位让人不可思议：孩子对她而言就像物品一样，她可以要求孩子无条件地听从她的命令；即使孩子已经年逾花甲，成为了父亲或者祖父，她仍然是他们的

独裁者。当然，她也会以相同的残忍方式对待儿媳妇：她将自己曾经遭受过的所有痛苦都施加在儿媳妇的身上。但是，在丈夫面前，她只能扮演仆人这唯一的角色。清朝法律规定：母亲去世，儿子必须为她披麻戴孝，并且一百天之内不能剃发刮脸。但是，她的丈夫不但不能效仿儿子的做法，甚至不能有丝毫悲伤的样子，否则他会遭到众人的嘲讽与鄙夷。男人能够有多个妻子，只要他喜欢随时都可以再娶；但是，如果寡妇再嫁就成为了大逆不道的事情。面对一件并不光彩的事情，中国人通常会婉转地表述它，例如："寡妇又结婚了"在他们口中就变成了"寡妇向前走了一步"。如果寡妇想要得到众人的敬仰，例如为了获得由皇帝下令建造的贞节牌坊，她必须结束自己的生命，跟随丈夫而去；如果她并没有这种抱负的话，她只能终生侍奉公婆。实际上，中国女子一旦走入婚姻的殿堂，她便失去了自我，就连姓氏也随了丈夫。

有一天，我与清朝高级官员谈到了恭亲王的妻子去世的问题，我说出了自己的想法：王爷应当暂且放弃政务，闭门哀悼妻子一段时间。

这时，内阁的一位成员笑着说道："不必如此，妻子对于我们而言轻如鸿毛，并不值得我们伤心落泪；只要王爷喜欢，他可以再娶很多个妻子。"

事实上，王爷的身边已经有好几个小妾了。中国的法律和道德都认可一夫多妻制，只要男子有供养的能力，他可以随心所欲地娶妻生子。一般情况下，正妻的地位相对于后娶的妻子的地位要高；虽然都归属于丈夫的仆人，但是，她是这群仆人中的领导者。她们所生的孩子拥有相同的继承权，从下面这个事实中我们就能够了解到它的真实性：皇帝最少也有四房以上的正妻（head wives），他的侧房

（assistant wives）———也就是今天被我们称作的情妇高达75位到100位。皇帝有一个很重要的责任，他必须认真、细心地揣摩所有正宫或者侧方为他生的儿子们，哪一个更适合继承皇位。与我们猜测的一样，皇帝总会选择自己最宠爱的侧妻所生的儿子。例如，中国史上最有作为的乾隆皇帝，他就是第十四个儿子；还有1875年去世的同治皇帝，一生平庸，也是侧妻所生。

然而中国的底层阶级几乎实施的都是一夫一妻制，很少有例外。从下面这些事实中能够找出某种内在的联系：第一，虽然清朝法律赞同一夫多妻制，但是几乎没有人真正做到；第二，前一章中我们已经指出，汉字里说，如果一个家庭有一个女子就意味着祥和（“安”）；如果有两个女子就意味着吵闹不断（“妫”）；如果有三个女子那将意味着会发生最为恐怖的事情（“奸”）。假如在这些丝毫没有关联的事实中发现某些内在的联系，那么也不足为奇了。中国是一个非常注重实际，又善于思考的民族，想必他们已经发现了一夫多妻制的后果，因此才将这种认识渗透到汉字中去，以便作为警示提醒子孙。对于这种做法，我们能够理解。

但是，这并不代表中国的妇女除了养育儿女、照顾家庭以外别无他事可做。中国的母亲对女儿有绝对的控制权，女儿必须听从母亲的安排，直到她们结婚,离开母亲为止；而对于儿子，他们的生活由母亲掌握着，从他们出生的那一天起，母亲就教导他们要绝对的顺从她，直到她离开人世。另外，农村的妇女还扮演着一个举足轻重的角色———控制社会舆论，只要她们愿意，可以将流言蜚语遍布整个村庄，也可以将它们销声匿迹。她们在处理乡村事务上也有自己的权力，有的时候甚至可以批准实施一些与她们毫不相干的事情。至于这一点，也许与她们教育孩子———绝对的控制有一定关系。清朝时

期，有两个女人是非常厉害的，她们掌握了朝廷的内政外交事务，即咸丰皇帝的两宫皇太后。几乎在所有危难关头，她们的机智总能让事情转危为安，从而左右朝廷的大政方针，因此她们的判断被视为最高神明。可是，她们生在封建国家，因此按照礼俗她们所生活的圈子极为封闭，就连参加国务会议的时候，也必须用一面帘子将她们与朝廷大臣隔开，只闻其声而不见其面。其中一位皇后已经去世了，另外一位仍然活跃在政坛，想必她仍然会在国家事务中发挥重要的作用。

以上这个例子向我们明确地展示了，清朝帝国的妇女也具备独特地位。作为妻子，她们显然没有任何影响力；但是作为母亲，她们是最有威性的。咸丰称帝的时候，他只将两宫皇太后当作玩偶，那个时候没有任何人注意她们，也没有人想到她们所具备的独特才能。但是，1861年咸丰皇帝去世之后，她们才有机会展示自己的能力，策划并发动了“辛酉政变”，从而一手掌握了朝政大权。直到现在，慈禧太后仍然在垂帘听政。1875年1月开始，直到以后的20年间，由前任皇帝的侄子继位称帝，而并不是两宫皇太后的亲生儿子，但是此刻的朝政大权却掌握在慈禧太后的手中。这说明，母性控制（maternal control）在中国是非常普遍的一种实际权力。

我们还应该注意到一点，不管是在中国还是在其他国家，弱者总是被强者控制着。中国的妇女被各种各样的戒律、习俗束缚着，丝毫没有发展的空间。她们没有资格接受教育，在社会上也没有任何地位，她们甚至只比仆人稍高一筹。但是，也有极少的妇女能够成为丈夫的领导者，让他们为自己服务。这种例子已经称不上独特了。实际上，中国妇女清楚地知道，嘴巴对她们来说是非常有用的；即使她们在其他方面力不从心，但有一点非常肯定，她们尖锐、犀利的言语是无与伦比的。只要亲耳聆听一番她们的咒骂，就能意识到那连续不断

的骂语中所出现的词语是那么的生动、逼真；那个时候，就连周围的空气仿佛也在颤抖，天地仿佛也要塌陷一般。幸运的是，从她们口中说出的语言根本无法翻译成英文。只要你有机会亲身经历一次，就会相信，中国妇女是非常厉害的，她们有一种武器是任何男人都抵挡不住的；一旦遭遇这种武器，只会出现两种可能：第一，溜之大吉；第二，乖乖就范。遇到这种情形，他的同性邻居是绝对不会站出来帮忙的；相反，他们还会对他冷嘲热讽，之所以这样做，并不是出于对他的妻子的同情，而是认为他非常无能，以至于遭受妻子的压迫。也就是指，嘲笑他无法让妻子服从于他。

中国人的地域观念非常强烈，人与人之间的联系也非常紧密。所以，当他建立新的家庭的时候，他也只会将房子建在父母家附近。这样一来，就出现了一片奇特的景色，双亲房子的周围围绕着一组一组独立的家庭群落。另外，还有一个特殊的景致，整个村庄住着的几乎都是四世同堂或者五世同堂的大家族。像“史密斯村”（Smith ville）、“琼斯庄”（Jones ville），说的更准确一些就是以姓氏命名的村庄，例如：“张家村”、“王家镇”、“李家庄”等等，在中国以这种方式命名的村庄不计其数，清朝帝国几乎选用的都是这类地名。并且，中国家庭实施的是财产公有制，土地共同耕作制。当大家族中的男性家长去世之后，他的子孙们才能分得家产和土地。日常生活中，家庭内的全部成员都必须参加劳动；如果土地非常辽阔，像一个农场一样，那么家庭全体成员都必须日出而作，日落而息。在中国，经常可以看见妇女和男子在田间地头一起工作。有一天，我看见一位农夫和他的妻子，以及一头牛、一只猴子共同拉犁。

典型的清代家庭合影。在中国传统文化中，人们很重视家庭观念，“宁受几世同堂累,不享独自生活闲”是数代人在一起生活的写照

被人们不文明地称作“跑马地球的人”（the globe trotters），也就是指腰缠万贯、周游世界的人，他们虽然见识多，但是面对中国人的时候，他们仍然一脸茫然，在他们眼中中国人是永远无法解开的谜。中国人有着强烈的家庭观念，他们与整个家族密不可分。他们绝对不会独自享乐，游山玩水。除非必须为了公事或者私事外出以外，他们绝对不会离开家庭半步。在外出期间，不论离家多远，他们也会非常思念自己的家庭，而始终觉得自己是飘泊在外的异乡客。即使自己的家乡极度贫困，那仍然也是他们魂牵梦萦的故乡，并且一生都会把思念家乡当作自己的快乐。

如果不能彻底粉碎这种“天赋”，中国人永远不会成为世界的殖民者。虽然，我们在各个国家都能发现中国人，例如，北美洲、南美洲、大洋洲、缅甸、泰国、东印度群岛、爪哇、日本等等，但是，他

们都无法在这些地方成为永久的居留者。他们不是殖民者，只是短期的居留者。在这一方面，他们与成群结队的候鸟非常相似。这种候鸟在某一个地方生活着，等到无法再寻觅食物的时候，它们就会飞往另外一个异常遥远的地方孵育后代。大多数中国人总是在迫不得已的时刻，才会离开自己的家庭，去到另外一个地方过着他所认为的流亡生活。因此，在还没有出发之前，他们就已经想好了回家的计划。这些回家的计划，以及与它相关的各种理想，始终缠绕在他的心头，并且从来不会变化。假如我们做这样一项调查———对所有航行于中国和各国之间的客轮进行详细的统计，并且将这种统计持续若干年，我们将会惊讶地发现，先前离开中国的人们最终又都回到了大清帝国。他们就像那些候鸟一样，来来去去，但是始终百川归于大海，他们仍旧回到了生养自己的土地上。就连那些不幸客死他乡的中国人，也会在生前拜托他人，即使想尽千方百计也要将自己的尸骨带回家乡，埋葬在先人的墓侧。如果美国人能够准确地统计出20年前移美的中国人总数，然后再将这些数据与现在埋葬在美国的中国人数加以比较，就会发现这一数字小得可怜。显然，将尸骨埋葬在美国土地上的中国人，几乎都是迷途的羔羊，他们贫困潦倒，已经没有亲人可以依靠。

中国人在商业领域是非常厉害的，他们善于精打细算，并且工于心计。中国人吃苦耐劳、忠信可靠，是一个非常优秀的民族；更重要的是，中国人非常热爱自己的国家（a lover of his home）。虽然有很多人都漂泊在世界各国，忍受着虐待、凌辱、饥饿与潦倒，但是，在他们心中有一个坚定的信念，那就是他回归故乡，与自己的家人安享晚年；还有非常重要的一点，当他们去世之后，要与自己的祖先归葬在一起。无论出于哪种状况，他们流浪到了国外，或者在国内的其他地方安了家，最终，他们都会实现自己回到故乡的愿望。与其说这是一种爱国主义精神，倒不如说是一种恋家情结。例如，有很多广东

人去北京做生意，但是他们不会永远安居在北京，而是将北京视为异地，将自己视为流浪者。他们最终的事业和归宿，仍然在生他养他的那个小故乡。假如他们之中有人客死北京的话，而这个人不但没有留下一分一厘，又举目无亲，这时那些心地善良的人们就会想尽千方百计将他的尸骨运回家乡埋葬。清朝帝国内所有大的城市都设立了一种行会，也就是所谓的慈善机构，这种行会最重要的一个作用就是，将那些客死异乡的人送回老家安葬。旧金山设立了六个所谓的中国同乡会，它们其中一个宗旨就是，负责将客死美国的中国人送回家乡；对此，曾经出现过很多流言蜚语。一些在中国游历的外国人，偶尔会遇见人们将棺材绑在两根长长的杠子上；然后将杠子的两端分别绑在骡子的驮鞍上。棺材前端放着一个用柳条编织的笼子，笼子里是一只气宇轩昂的白色大公鸡。棺材里躺着的便是在他乡不幸身亡的人。就这样，棺材由骡子驮着，一路穿越着整个大清帝国的土地，直到将尸体送到目的地。那只白色的大公鸡也有特别的含义，在整个旅途中它指引着死者的灵魂与尸体不分离；这只公鸡，必须是纯白色的，不能有一丁点其他的颜色。据说，这只白色的大公鸡在笼子里不停地跳跃着、叫唤着，就说明它正在努力地完成着自己的使命。

中国人的乡土情结自产生以来，世世代代都在延续着这种情感，渐渐地变得越来越丰富，越来越强烈，对他们来说，这似乎已经成为一种信仰。最终，它被归结成一点，那就是回归故乡。生生死死，是所有中国人最神圣的追求。当然，这种现象与中国的“祖先崇拜”（worship of ancestors）有着密切的联系。

也许我们应该谴责中国人的这种乡土情结；同时我也必须承认，除了在中国，我从未看见还有哪个国家的人远涉重洋，只为将客死异乡的同胞尸体运回故乡埋葬。中国人的乡土情结让我想起了《圣经》

前半部分所描述的美妙故事：亚伯拉罕（Abrabam）为妻子萨拉（Sarah）在希伯来购买了一块墓地，亚伯拉罕和以撒（Isaac）还有丽贝卡（Rebecca）去世之后，也都归葬在那里；雅各（Jacob）死后，约瑟夫（Joseph）和他的兄弟们将他的尸体从埃及运回了迦南，埋葬在列依（Leah）的身边。约瑟夫告诉自己的孩子，当他死后必须将自己的骨灰也埋葬在父母的墓边。这个愿望，直到他去世两个世纪后才得以实现。当我们了解这些，就会很轻易地尊重他们的这种感情了。这种乡土情结自形成以来，已经延续了数千年。

中国历代政府一直以奇特的方式运用着这种情感：如果有外国人想要成为中国的臣民，必须具备的条件之一就是，在中国拥有一块墓地用以死后埋葬。对墓地的所有权，成为在中国永久居住的最好证明。

几个世纪以来，中国历代政府还以其他方式影响着民众。它总是想把老百姓限制在某一个狭小的地方，它反对和抵制人们改变住所或者职业。《大清律例》中规定“世世代代，无改其术”，意思是所有人和家庭都必须安分守己地从事自己的职业，不得随意更换。对于这个已经足够安分的国家制定这样的条约，不得不让我们怀疑其是否明智。实际上，这一规定在今天已经变成一纸空文，但是它仍然对这个民族造成了双重影响。其一，百姓们将职业代代相传，不敢在生产过程中有任何改变和革新。这样一来，它在某种程度上限制了中国人的创造能力，以至于中国落后于其他国家；其二，它间接地将民众隔离开来，单一地从事着各自的劳动，即使彼此离的很近，但几乎从不往来。例如，一个人的生计是继承其父的衣钵，那么自然而然地也就从事家族留下的事业。他的生活都集中在那里，也就很难离开那个圈子，远走异乡。

有一天我向一位老人打听，我所在的地方离城还有多远。当时老人正倚在墙根晒太阳，那面土墙正好为他遮挡了冬日的寒风。老人回答不知道，这让我感到非常迷惑，甚至不相信自己的耳朵。接着，我问他是不是不是当地人，他回答我："是啊，我就住在那边。"我顺着他所指的方向看去，百步之内有一家看起来很不错的人家。"您在这里住了多久了？"我又问他。"一直住在这里，我已经78岁了。"他说。"您是真的不知道城里离这还有多远吗？"我实在不敢相信他的回答，继续追问起来。"不知道就是不知道。"他有些懊恼，"那个地方我从来没有去过。"他的回答引起了我的兴趣。"难道从您出生开始，就一直没有离开过这里吗？""就是没有去过！我的家在这里，去那里干什么？"老人非常激动地反驳道。后来我才知道，遇到老人的那个地方离城只有10英里。

还有一个例子，也向我们说明了禁止臣民变更职业，或者迁徙的规定所造成的固步自封、停滞不前的后果。当然，我们的措词也许并不完全正确。在中国，每一座大的城市里都有几家修表店；但是，中国并不生产钟表，钟表的进口量相对较小，所以拥有钟表的人也非常少。想必不明底细的游客应该很好奇修表店是如何招揽顾客的？他们还想了解，是谁教给他们修表的手艺的？其实答案非常简单，他们原本对这门手艺一窍不通，只是因为他们都是罗马天主教徒，因此从先辈那里继承了修表的职业。他们的先辈是两百年前来到中国传教的天主教门徒，正是传教士向他们的先辈们传授的那一点知识，让他们掌握了修理钟表的技术。

中国社会被"光宗耀祖、父母显荣"这一观念和要求深深地笼罩着。民众对此坚定不移，法律对此严格加强。如果有人忽略或者怠慢了这一观点，那么即使他逃脱应当承担的罪行，也会被人们驱逐出世

俗的圈子。事实上，这种现象已经走到了极度不合理的地步，使之成为一种专制暴行。家庭中，孩子们绝对不能有独立的思想和行动；只有成年之后，他才能够独立使用自己的权利。中国家庭中最有趣的内容莫过于，晚辈对长辈的所表现出的极端的尊重和顺从。就连想象力丰富的小孩子，也不会对长辈说一些难以入耳、没有礼貌的话。例如，在日常生活中绝对不会出现“老家伙”、“老太婆”、“巡抚”这样的称呼，至少不会有人这样称呼自己的父母。在中国，老人是应该受到尊重的，年老对他们来说是一种荣誉的象征。即使是衣衫褴褛、肮脏不堪的女乞丐，只要她有满头的白发就会受到人们的尊敬；人们对她的称呼一律为“老太太”，其中包含被尊敬的意思。还有朝廷里的大臣们，他们已经白发苍苍，而且还有繁重的公务在身，但是他们仍然要腾出时间照顾自己老态龙钟、两眼昏花的母亲。俗话说，八十岁的老人好比顽童，也许他们正在遭受着返老还童的折磨：脾气暴躁、易怒、喜乐无常，脑子里装满了奇怪的念头。虽然身为大臣，但他们也是儿子，所以必须善待父母，要像父母照顾他们小时候一样无微不至。如果长寿是因为子女们的孝顺，那么，中国人的平均寿命应当比任何一个国家的人都要长久。

虽然我们很尊重中国人孝敬老年人的方式，并且明白这是中华民族历来的思想观念和风俗礼仪；但是，有的时候我们仍然为此感到困惑。在北京或者其他城市，经常会遇见这样的情景：在乐队和彩旗的指引下，一列由男人组成的队伍正行驶在大街小巷里；虽然有人在队伍中央抬着两口棺材，但是没有任何白色装饰表明正在举办丧事。欢快的音乐，以及每个成员脸上所洋溢的愉悦神情，都会让人怀疑这是为死者举办的最后的仪式吗？事实上，那两口棺材意味着儿子们的一片孝心。以上所描述的，正是他们一路炫耀着去往父母家中的景象。到达家中之后，儿子们首先会对父母说上一番体贴、关心的话语，接

着恭敬地献上棺材。但是，父母往往都会表现得非常吃惊，只是他们仍然会非常得体地做出一番应答。对我们而言，收到这样一份礼物就好比在我们拜访朋友的时候，他猛地转头看时间一样，在暗示我们应该离开了。然而，中国的父母对此并不是十分敏感。他们不但会欣然地接受那口精雕细刻的棺材，还会觉得孩子非常孝顺，考虑得非常周详、尽忠尽孝了。大多数情况下，这两口棺材被置放在正房内，每天都会被仔细擦拭、精心看护，不让它们受到一丁点损害；而且，这也成为了他们向朋友炫耀的本钱。在中国，家里可以没有钢琴，但是不能没有一口百年之后用于容身的棺材。我们可以毫不夸张地说，这就是因为中国人非常好面子的原因。实际上，这种礼物包含了非常悲哀的一面，但是，他们对此却无动于衷。在他们眼里，这证明了孩子们对他们的恭敬与孝爱。对他们而言，收到棺材就意味着为百年之后的大事吃了一颗定心丸，这说明孩子将会在那天为他们举行非常隆重的葬礼。

在此，我想提及一下与本章宗旨并不是非常有关的一点内容。之前已经说过，大多数中国人在身强力壮的时候，便会将棺材准备妥当，并将它仔细包存起来，以备不时之需。许多年前，我雇佣了一个没有孩子的寡妇，每个月给她四元的工钱，但是，她以最节俭的方式省下一部分钱，为自己准备了一副既没有花色，也没有上过油漆的薄棺材。棺材买来之后，却没有适合放置的地方。老太太有一个远房亲戚，这个亲戚住在城外几里远的地方，他说可以将棺材放在他的家里；老太太答应了。此后的三年里，每隔半年她就会不辞辛苦地骑着毛驴去亲戚家，只为了看望自己的棺材，想要亲眼见证是否保存完好。但是，有一天看完棺材回来之后，她心都碎了。她告诉我们一个非常悲哀的事情：因为亲戚急需用钱，就将那口棺材抵押给了当铺，结果当铺把它卖掉了。这件事情让老太太非常伤心，几乎痛不欲生。

当她从打击中恢复之后，老太太又开始缩衣节食，准备再买一口棺材。但是，这个愿望她并没有实现，因为霍乱夺去了她的生命。我和朋友一起为老太太举办了一个隆重的葬礼，为她了却了未完成的心愿。

抱残守缺的生存方式

中国人几乎不会把时间浪费在娱乐方面。在中国，绝大多数人还都处于贫困阶段，生活对他们而言就是无休止地与饥饿抗争；年复一年，他们日出而作，日落而息，几乎没有节假日可言。一年之中，只有三个约定俗成的日子才可以用来休息；其中结婚和举办丧事是最让他们兴奋的日子。在这种场合里，除了可以享用一成不变的米饭、甘蓝菜、茶水和烟叶以外，偶尔还会有一两斤少的可怜的猪肉，这对于他们来说已经是不可多得的奢侈品了。一旦他们懈怠半日，这将意味着要挨饿半日；对他们来说，似乎没有机会参加社会娱乐活动，而且也没有足够的能力参与其中。中等阶层对此也是来去匆匆，但是相对而言他们更能自如地对待生活。大清帝国的官员们都有充足的时间用以娱乐，只有那些深受皇帝宠爱、信任的大臣整日操劳着沉重公务。有一次，我邀请朝廷内的一位大臣讲述他的日常工作情况，因为他经常说自己忙于公务，感到疲惫不堪。他说每天清晨两点就要动身去朝廷，因为他的工作时间是三点到下午六点；而且，如果有政事，皇帝总是在黎明之前召见于他；作为军机处的成员，每天六点到九点他还要处理政务；同时，他还身兼兵部尚书一职，因此九点到十一点他又要去处理兵部事务；另外，他还是督察院的官员，因此十一点到下午两点必须去那里露面；他还在总理衙门做事，每天下午两点到五点，有时候到六点，他还要去那里处理事务。

19世纪英国铜版画中的清朝婚嫁场面

除此之外，这位大臣还经常执行一些特殊的使命。例如，接待皇帝的咨询顾问，处理各种本职以外的差事等等。很多事情都与他息息相关，他必须运筹帷幄，尽其所能地做好每件事情。他说，自己对家庭的关心少之又少，几乎从未与家人一起吃过饭；每天都是八点，或者更晚才能回家；他与家人之间只是存在名义上的关系，他说他对家庭事务的了解远比不上对皇宫事务的了解。只有饭馆与他的关系比较密切，因为处理政务之余，多数情况他都是在附近的饭馆就餐。六个月之后，与我谈话的这位大臣便去世了；说实在的，他的死可完全归结于繁重的朝政事务（对于此事，几年以前我曾在《青年伴侣》杂志上发表过一篇文章）。很多中国官员都是因为这个原因耗尽了自己的生命。事实上，没有任何办法能够改变他们的这种命运。因为对他们而言，皇帝的意愿就是悬挂于他们头颅之上的尚方宝剑，臣子们只能俯首听命，勉强支撑着整个局势，超负荷的重责压迫着他们的体力和

脑力。直到有一天，体力与脑力的枯竭致使他们过早地进入了坟墓。显然，他们与休闲娱乐是毫无关系的。

与西方人有所不同，有关社会的问题，中国人是以另外一种独特的模式去思考的。他们的思想局限在老一套中，我们所谓的正常交往对他们而言却是非常荒唐的行为。这里所说的交往是指男女之间的相处模式。在中国，男女交往被当作最为严重的违背社会道德的行为，这种现象是绝对不允许出现的。大清帝国不会为了男子和女子像朋友一样交往或者娱乐，而组建社会活动和集会。如果中国的礼教不进行改革，那么这种有益于社会发展的男女交际活动永远不会存在。说得更明白一些，在中国，两性交往的原则，就是严格禁止以某种形式进行两性往来。这是非常严厉的一项原则，绝对不能违背，更不可能改变。

作为中国人，就算是老朋友，他们之间也从不会询问对方家中女士的生活状况，更不会以任何方式问及她们。对于中国男人而言，如果有人问他们“您的妻子最近还好吗？”这种礼貌的问候在其他国家是非常普遍的，但是在中国就会被当作对人格的侮辱。一旦出现这种情况，即使是交往多年的老朋友也会立刻反目成仇。那些从小一起长大的朋友，直到满头白发，他们所谈论的事情也只与自己的儿女或者其他事情相关，但是他们绝对不会谈论彼此家庭中的女性如何，就连家中八九岁的小女孩也是不能被提及的。在他们的谈话中，与这个最为忌讳的话题最接近的词语就是“您的家人”，但是，这其中包含的含义是非常模糊的。下面这个例子，充分体现了中国男女社会交往的习俗。

北京于1875年5月得到消息：尊贵的清朝官员与一位美国女子喜结良缘。当时，那位官员还在美国，得知这个消息之后，正巧我与领事

有事前往总理衙门进行交谈。途中，领事对我说，他想顺便就中美联姻这件事情向官员表示祝贺。我立刻提醒他，这个话题违背了中国的习俗，会引来误解的。来到总理衙门以后，按照以往的礼仪，首先我们与中国官员们正襟危坐；等到茶水端上来之后，便是例行公事般的一番客套；就在这时，出乎我意料的事情发生了，领事要求我对那位还在朝廷执政的恭亲王说以下这些话："在过去这些年里，中美两国的关系得到了很好的发展，尤其近来优秀的中国官员与美国女子的联姻，将两国之间的关系推进了一大步。"我再次劝告领事这番话有可能招来非议，但是他仍然坚持己见，要求我照他说的去做；于是，我只好把这番话转述给恭亲王。当时我们全部围坐在一张圆桌旁边，除了恭亲王之外，还有内阁中其他六名成员。他们已经满头白发，都是让人肃然起敬的人物；我的话语落地之后，便是一片寂静，他们全部低头看着眼前的盘子，谁也没有说话；最后恭亲王抬头看着我，然后长长地叹了一口气说道："今天的天气真是热的可怕！"我们的领事虽然满怀好意，但是却违背了大清帝国的风俗礼仪，所以只能得到这样的回应。

中国的风俗礼仪不但禁止男女共同参加社交活动，而且夫妻之间也不能同时在公共场合露面。当然也有个别情况出现，例如全家必须集体出游的时候，这一规定可以稍做调整。即使出现这种场面，家庭中的女性成员由专门的仆人照顾，男士必须尽可能地不与她们照面。在中国，夫妻感情是最招漠视的一种情感，并且还人为地为它设置了各种障碍。每一个人都清楚地知道这种感情是实实在在存在的，但是没有人敢主动谈论它，更不敢认可它。在中国，几乎看不见夫妻一起逛街的情景；即使偶尔出现，丈夫也不会与妻子并肩前行，而是跟在妻子的身后；在任何情况下，他都不会与妻子同坐一辆马车，假如他这样做了，他的名誉便会陷入不可挽回的局面。

我亲眼目睹过一场中国夫妻之间的争执，这让我清楚地认识到夫妻关系被漠视的程度。那场口角是由外国人和中国赶骡人一起演绎的。那几位外国人准备乘坐骡车一起外出旅游五天，其中一位想与妻子同坐一辆骡车，而且一辆车足够容纳两个人；但是车夫坚决不同意，并且拒绝上路。在他们看来，这种做法严重违背了中国的风俗习惯，这样一来，他们将在整个旅途中遭受别人的责骂。他们甚至还暗示那位外国人，这样做有损自己与妻子之间的名誉，就算他不在乎自己的名声，至少也要为妻子考虑；不论那位外国人怎样解释，还提出多加工钱，但是，车夫仍然坚定地拒绝了与他们同行。对车夫而言，钱是次要的，道德是最为重要的。最终，那位外国人无奈地放弃了自己的要求。

还有一件事情需要在此提及一下，因为在某种程度上它与上述所讲的事例相同；它充分地向我们展示了对于两性关系西方与中国最大的分歧；而且还说明了，如果做一些与中国人观念相反的事情将会给他们带来非常沉重的打击。中国留美学生事务所位于康涅狄格州的哈特福德市（Hartford），它的主要任务就是处理多年以前，由清政府公派美国留学生的有关事宜。这些年轻的留学生，有很多人都喜欢去教堂和主日学校。一天下午，一位留学生从教堂出来准备回学校，他是以美国人的方式出现的，也就是说，他的身边还有一位年轻的女子，恰巧这时碰见了留学事务所的一位长官（那位长官正乘车外出）。年轻的留学生礼貌地摘下帽子，向长官深深地鞠了一躬。那位保守的孔老夫子的徒弟，实在不敢相信自己的眼睛，站在眼前的是由他掌管的毛孩儿，竟然在光天化日之下，与一位外国年轻女子一同招摇过市，而且这位女子既不是他的妹妹，也不是他的堂妹或者表妹！就这一件事情，足以说明了两位年轻人的品德有多么败坏，甚至不可救药！尤为可气的是，那位年轻人居然厚颜无耻到在他面前摘帽。仅

仅摘帽这一举动就已经破坏了中国的礼数。最后，这件事情被报到了北京，北京方面与留学事务所的长官意见一致，认为留美的中国学生严重丧失了良好的道德修养，成为了无耻之徒。经过这件事情，再加上其他一些更为严重的事情，中国留美学生最终被全体撤回了。于是，一件十分有意义的事情就这样夭折了。

晚清留美幼童合影，他们是中国历史上最早的官派留学生

中国的妇女不但从事了很多种类繁杂的工作，而且还担负着很多社会义务；但是，总的来说这些事情全部局限在她们的认知范围之内。与世界各国的女士一样，她们也会刻意打扮自己，对服饰也特别着迷。虽然中国的妇女仍然采用剪刀剪裁布料（几个世纪以前她们就是这么做的），但是服装的样式和装饰品却经常在更新。她们几乎不

会远离自己居住的地方去购买物品，一般都是在离家很近的幽僻地方购买所需之物。据说，她们不但会赌博而且还会在众人面前吸食鸦片。这种说法到底是真是假，我无法证明。然而，我很难想象，她们是如何在家里，或者傍晚聚在一起时打发时间的？她们能够想出什么方法来消磨时光呢？她们不需要劳动，因为家里有仆人照顾她们的衣食起居（在此谈论的都是中国上层社会的妇女），她们也不会写字看书，中国女子是不被允许读书的。她们有一个明显的特征来证明自己长期不劳动，那就是她们会让自己的指甲长的很长很长，然后在指甲上戴上名为“指甲箍”（nail sheaths）的用金子或者银子制成的饰物。指甲箍的形状很像妇女们穿针引钱时所用的顶针，我的意思是，它们的大小刚好合适地套在手指上，其形状与指甲弯曲时的曲线相同。另外，指甲箍上还会装饰一些用细链串在一起的小铃铛，这一装饰明显地限制了妇女们的日常生活。她们不能像其他国家的妇女一样，手指灵巧地做一些可爱的小玩意儿，用以打发时间。

中国贫困阶层的妇女，她们的日常生活除了打理家庭杂务，就是穿衣吃饭了，根本没有心思去想别的事情。她们最喜欢做的事情，莫过于夏季的时候，三五成群地聚集在树荫底下；冬日的时候，靠在土墙边，一边谈论着邻居们的闲言碎语，一边晒着太阳。西方人眼中的社交聚会，对她们来说是根本不存在的。有这样一件事情，一位外国夫人邀请邻居家的妇女们与她一起消磨午后的时光。外国夫人用水果面包和茶水这些简单的东西招待她们，客人们来了之后，外国夫人便将那些食物放在了桌子上。女主人有事需要离开一会儿，便吩咐她们不要拘谨，随意享用点心和茶水；结果女主人回来之后，惊异地发现客人们四处散落开来，都在独自吃着食物。原来，客人们仔细数过桌上的面包数量之后，便每人分得一份，多出来的那一个，也以最精确的方式分割开来，各自悄悄地享受起来。

手戴“指甲箍”的清代贵妇。指甲箍也称“护指”，是清廷贵族最为显著的饰物之一

中国的农村，对于严格的两性之间的清规戒律似乎比较放松，甚至会在某种程度上将其搁置一边。例如，村民们会自愿筹集资金，请人搭起简易的戏台唱戏。尤其到了中秋和春节，村民们便会请来流动戏班唱上一两天戏。遇到这种情况，一家老小，不论男女老幼都会一同前往观看。只是，妇女和年轻女子总会安静地坐在专门为她们留出的位置，所以男女接触的机会也是非常少有的。在一些比较大的城市，女子也可以去戏院看戏，但是她们必须坐在特别为她们设置的被严密遮挡的包厢里。这是一个永恒不变的规则。上文已经提到过，在农村，不论男女老少，都必须天亮就起床下地干活，直到黄昏来临才能收工回家。在这样的环境中，人与人之间的交往仍然被严格地控制着，就如同在环境相对宽松的城市一样。老妇女的眼睛总是非常敏锐，一起下地干活的时候，她们的目光总是聚集在那些年轻的女子和男人们的身上，她死死地盯着他们，以至于连随意交谈的机会都没有。

一套清代指甲箍。清代用金银做成指甲套，纹饰极为精美华丽，种类丰富

中国是一个两性划分很清楚的国家，以至于在我们看来充满乐趣的社交活动，在这个国家几乎是不存在的。那些活动和行为在中国人眼中是卑鄙无耻的。有这样一个记载，第一位踏上美国领土的清朝官员，被邀请参加一场特意为他举办的招待会，其中最主要的内容就是舞会。当人们成对起舞的时候，那位官员满脸诧异地望着舞池中满脸绯红、热情奔放的人。他们潇洒、奔放的舞姿与做工考究、昂贵典雅的服饰形成了鲜明的对比。清朝官员看了一阵之后，转头向一位朋友问道："他们为什么如此辛苦地做这件事情？不会请一些人代劳吗？"我无法考证这个故事的真实性，但是，我相信即便这不是真的，也发生过类似的事情。因为它十分准确地证明了，中国人与西方人在社交活动中有着截然不同的观念。只有孔子与儒家门生的生活才

是他们争相效仿的楷模。如何成为一位正人君子？最为重要的就是举止端正，自始至终都要表现出一副严肃高贵的样子。

在中国，快步行走也是不符合礼仪的，拔腿就跑更是与邪恶和堕落联系在一起的。对他们而言，一群男人在锃亮的地板上转圈，足以说明他们有些异常；而男人和女人紧紧地手拉着手，翩翩起舞，更是败坏道德的事情。对此，他们不但不能理解，而且还会极力批判。在中国人的观念里，女性是绝对不能参与娱乐的，更不能做剧烈的活动来消磨时间。

在很大程度上，中国的男士可以较为自由地相互拜访、交谈。但是，他们那固有的矫揉造作和繁文缛节（另外一章将会专门进论述）令人疲于应付、焦躁烦闷。主客之间必须经过琐碎的客套，这使得交谈少了一些真诚的意味，多了一些虚情假意的感觉；而且还让整个过程变得沉重不堪，几乎没有乐趣可言。例如，去拜访一位朋友，刚到他家门口，那位朋友就已经等候多时，准备亲自迎接了；而此时，必定会用去五分钟的时间用于有关谁先进门的问题。其实对于谁先跨进门槛，彼此心里非常清楚，但是在中国这个讲求礼仪的国家就必须要礼让一番。客人进门的时候，还要一而再再而三地与主人作揖，落座之后，就会立刻往客人面前放上一杯茶水；而且，在整个交谈过程中，客人必须掌握好分寸，观察主人的脸色行事。从拜访朋友所要进行的这些礼仪中，我们能够清楚地认识到，中国的社交活动，实际上已经变成了一种让人疲惫不堪的负担。

中国的士大夫大都藏有一定数量的精美书籍。这些藏书基本上都是古代作者的经典之作。这些文人、士大夫对于自己喜欢的文化具有极其浓厚的兴趣，当然也拥有非常渊博的知识，当他们谈论起这些时，那真是如数家珍、滔滔不绝，而且具有独到的见解。在这些人中

间，还有很多人对中国古代的瓷器、玉器、钱币、绘画等方面有很深的造诣和研究。如果他们遇到与自己志同道合的人，则大喜过望，十分愿意将对方看成是知己、至交。当外国人和这些人谈论一些关于古玩、钱币等问题时，外国人则极其自然地发现自己变成了一名小学生，而他的教课先生就是这些中国人。中国绅士会非常自豪、毫无保留地向外国人展示自己对某一方面的精深研究成果，而且他们会十分耐心地向你讲解每一个细微的环节，这样一来，自己的学生就会因此大吃一惊，对先生则会极其景仰。

具有西方思想观念的人若想对中国人的某些方面有系统的了解，并且与之成为朋友的话，那么你首先就要到一些对中国有全面了解，而且拥有实际经验的人那里认真学习一番才行；反过来说，如果中国人希望和西方人建立一种良好的关系，那么他们也要通过这种方式。无论中国人还是西方人，任何一方都要设身处地地以一颗宽容的心对待另一方，处处为对方着想就是为自己方便。因为在教育体制及内容上，双方存在着很大的差异，从而导致双方的思维方式也迥然不同；当然，各自的价值观、取舍标准也就不同了。总之，在许许多多的事情上，每一方都会发现对方所表现出的愚昧与无知。所以，双方若要成为友好相处的朋友，则必须通过一种长期的相互接触、了解的过程。比如说，在一些逻辑思维正常，而且具有一定判断能力的人当中，我们很难找到哪个人不知道地球是圆的；当然，他理应知道这点。假如某位旅行者计划从纽约出发到北京去，那么无论他选择自东向西走，还是自西向东走，最终他一定会到达这个目的地。但是，就在这片广阔的土地上，真的有一部分人不明白这个道理。另外，人们绝对不相信，哪位被称为是目光敏锐、洞察秋毫的政治家，不仅不知道万有引力定律，而且还将日食和月食现象看作是天上的天狗在吃太阳或月亮。事实上，在历史上，真的存在这种情况，而且确有其人。

还有一种现象也让我们迷惑不解，能够以优美雅致、行云流水般的著作被世人称道的中国堪称大师级的人物，竟然对我们认为的组成一个人最基本的教育框架的内容一无所知，这种人在中国可以说是比比皆是。

在中国，凡通过了某一级科举考试的文人，则被自动列入中国的士大夫阶层中。这些人特别喜欢且擅长辩论。由于他们拥有自己的逻辑思维，所以他们常常将自己的结论建立在就我们来看是极其怪异，甚至荒诞的理论基础上，他们会用自己敏捷的思路、犀利的目光，迅速抓住推理论证中的漏洞和弱点，然后针对这些不足展示自己的博学。但是，如果某个人运用了孔子著作中的某些论点说明问题，那么对方就会乖乖地屈服和让步，因为中国人将孔子看作是天上的神明。通常情况下，孔子的理论可以使双方争辩的结果至少达到自己满意的程度：而且他还具有无限的勇气，敢于直面自己的对手，甚至在紧要关头能够力挽狂澜、转败为胜。因为中国人常常在双方达成一致后，然后按照自己的观点对争辩的内容加以阐释，这样一来就可以使自己在与对手激烈的交锋中占上风。也正是因为这一点，我们与中国文人、士大夫们之间的争辩才有了特殊的意义。这种争辩不仅能够使我们了解他们的思维方式，而且还能清楚知道，在多大程度上，他们会以一种盲目的轻信来取代普遍公认的原则。

有一次，我同中国一位著名的学者就某一问题争论了好几个小时。当时，那位学者在朝廷里正担任要职。首先，他向我提出一个命题，即他认为，狐狸可以根据自己的喜好随意转变成人。虽然这个命题古怪滑稽，但是，经过几个小时的唇枪舌剑，我们发现自己根本不能驳倒对方的说法。可是过了一会儿，那位不仅是我的朋友，此刻还是我的对手突然说道：“我想有一件真人真事你是无法否定的，而且你对那件事的具体情况十分了解。”他笑着向我讲述这件事：“几年

前的一天夜里，英国使馆里有一名士兵正准备上床睡觉，突然他听到院子里有声音，好像是狐狸的叫声，于是他重新穿好衣服，告诉妻子他要出去将那只狐狸打死，然后他端着枪出去了。过了一会儿，士兵的妻子听到了一声枪响，然后就安心地睡着了。第二天早上，当妻子醒来发现丈夫不在身边，她有些惊讶。几分钟后，另外两名士兵将她的丈夫的尸体抬了进来。据那两名士兵说，他们是在一丛月桂下发现尸体的，而且是一颗子弹射穿了他的脑袋使之死亡的。当时那杆枪还在他的身旁，而狐狸早已不知去向了。您看，”说到这里，我这位对手突然停下来，扬扬得意地看着我，同时还摆出一种胜利者的姿态说，“事实的真相不是很明显嘛，当时那名士兵正在月桂丛中追逐狐狸，正当他马上就可以抓到它的时候，狐狸灵机一动，瞬间变化成一个人，抢过士兵的抢，将他打死。然后狐狸立刻变回原形跑掉了。对于这件事，不知道您还有什么要争论的？”官员的脸上一直挂着惬意的笑，信心十足地等着我反驳他。于是我做出了回答———或者这是唯一的解释和答案。对于他所叙述的这件事，我承认是事实，而且我想每一个北京人都知道这件事。但是，对于他的那番结论，我却不敢苟同。因为他所说的狐狸变成人然后还开枪杀人绝不是事实，只是主观的猜测。对于这件事，我是这样认为的：当时那名士兵一定是手脚并用匍匐在月桂下，悄悄地、慢慢地接近狐狸。可是那名士兵忽略了一点，当他在地上爬行时，他的枪拖在身边，枪口正靠近且对着他的头部。就在他向前爬动时，碰巧一根树枝挂住了板机，于是“砰”的一声，子弹飞进了士兵的脑袋。这场争论就这样结束了，虽然双方都没有使对方信服。虽然在那件事情上，那位官员因为对自然知识有些匮乏，从而使其结论显得古怪离谱、滑稽可笑，但是在其他事情上，他仍然可以算得上是一位深谋远虑、胸襟开阔的朝廷重臣。

至于中国人的客厅和书房，通常情况下都被布置装饰得十分雅致、考究，而且古香古色，尽管从我们的观点看来，这种装饰未必方便实用。让我们延续前面提到过的关于中国家庭中女性“养在深闺人未识”的话题。我们可以注意到，如果访客要到某家拜访，那么在他走到书房或客厅门口时，就会刻意地咳嗽几声，表示有客来了。这样做的目的是使里面的女性在访客进屋前，有充足的时间回避。中国人常常将自己的儿子看作是一种骄傲和自豪，凡有客来访，主人的儿子都可以在场招呼。但是其父在将他们介绍给客人时，却常常用一种以讽刺、嘲笑、轻描淡写、恨铁不成钢的口气，说自己的儿子是如何的愚笨无知、孺子不可教之类的话。不过这种话却让对方感觉，那只是一张掩盖自豪和骄傲的面纱。若想赢得一位中国做人父者的好感，并且和他建立友好关系的办法，就是到他家去拜访他，然后当着他的面大加赞赏其儿子的优点。这是最万无一失的办法。

毋庸置疑，在中国，人与人、当地人与外国人之间的所有社交活动都严格地被限制在同性之间。无论从哪种角度来看，这都是令人感到十分遗憾的事。但是，如果东方的传统礼仪观念和社交规则能够在一定程度上发生改变，并且同西方一些习惯相衔接，那么这种状况或许会有所改观。然而，这种改变并不可能在一夜之间完成。任何形式的强迫或者生拉硬扯只会使之与本来愿望背道而驰。目前，在中国举行的一切国际性集会活动，从整体上来说都是单调乏味的，而且令人昏昏欲睡。其原因主要是因为它们缺少了一种只有女士们才能带来的温文尔雅、机智俏皮、和谐完美的气氛。对于这种现象，我们需要以一种巨大的耐心和富有哲理思辨的头脑去容忍它，或者换句话说，这样做的目的正是不希望一桌宴席最终不欢而散，并且避免那种极其滑稽可笑的现象，永恒不变地成为我们的宴会上的一道独特的“光彩”。

中式客厅布局，桌椅等家具的摆放是很有讲究的

外国人在参加中国人为其举办的宴会上，总会发现自己完全处于被主人肆意摆布和支配的地位。由于中国饮食文化的丰富多彩，其中的每一道菜都各具特色，这与西方的饮食习惯完全不同。此外，主人与客人间的礼仪应答等方面也与西方的做法有许多差异。因此，这种宴会除了会使西方人疲于应付，而感到异常乏味之外，由于他们的种种滑稽表演也使得宴会变得妙趣横生。当然，这些西方客人在自己的国家通常也算得上是美食烹饪的高手，但在中国，面对这些用如此奇特的烹饪方式做出来的如此奇特的食物，以及用来食用这些食物的如此奇特的工具，他们便成了小学生。在中国人的宴席上，一位前来做客的美国人可能会因为手持筷子在盘子的周围夹住了一颗米粒而奋斗不已，同时也可能会因此而大出风头；然而他回到自己的国家，邀请

先前的主人前来做客时，他很可能会看到这位客人在经历了无数次的刀叉试用的失败后，脸色阴郁地将刀叉扔在一边，而随心所欲地用起了大自然恩赐的工具———他的十根手指。于是，在一旁幸灾乐祸的美国人便得到了心理上的极大满足：因为他也终于有机会可以报复中国人了。

在招待外国宾客的时候，人们总能从中发现许多趣味，并领略其中的某种事物。我曾经有幸接待过一位朝鲜来的尊贵客人。他是朝鲜内阁的重要官员，每年带领使团来拜望中国的皇帝。此人气度不凡，有着极高的修养，一望便知非常精明强干，并以其渊博的才学受到人们的称赞与敬仰。就是这样一位德高望重的名人，生平第一次在我那儿看到了照相机，并由此获得了自己的首张照片。对这位朝鲜内阁高官而言，煤油灯绝对称得上是一件闻所未闻的稀罕之物；而他显然对灯中的煤油采自地下这一说法持怀疑态度。对于这样一个从未见过西方住宅的人，深入宅院的体会也就更无从谈起了。所以，当时在他眼里，我房中的一切陈设与安排都是那么的有吸引力。当他一下子坐到装有弹簧的沙发上时，吃惊得几乎灵魂脱窍，往日的威严早被震到九霄云外去了。在我为他及他的一位同事举办的一次宴会上，这两位可怜人只有在观察完餐桌上其他人的举动之后，才知道怎样使用刀叉去对付餐桌上的食物。宴会进行期间，这位尊贵的客人就本国人在宴会上的一种习惯做法向主人做了解释，并要求在此也能按照本国的风俗行事。我答应了他们的请求。他们的做法看上去倒也十分有趣，然而结果却出人意料，让人哭笑不得。他们是这样做的：每个人将贴身侍从带到宴会上，站在各自的身后。由于随身侍从不参加宴会上的活动，所以乍一看上去，他们的存在像是某种装饰点缀，或仅仅是主人用来显示其高贵头衔的标志而已。然而后来的事实证明这完全是错觉。跟随主人进入宴会并居于主人身后的侍从能捞到很大的油水。每

当主人尽情享用过自己所喜爱的一道佳肴之后，就把将盘中所剩之物，或手中所余之物递过肩头，交给身后的侍从，让他们也享用一番。比如上来一盘炸鸡排，主人就会将自己啃得光秃秃的鸡肋递给身后的侍从。侍从啃完之后，再一本正经地将鸡骨头丢到地毯上。在我们看来，这十分有趣；然而我的地毯可倒了大霉。而报应也很快随之到来。金洪基（Chin Hong Chi）陛下将吃剩的一块肥厚的法式芦笋递给了他的侍从。在这之前，金洪基效仿其他先生们的做法对付了那根芦笋，效果还不错；然而等到了他侍从的手上，情况就发生了根本的变化。他的侍从英勇顽强地啃着那块神奇之物，结果弄得满脸花里胡哨，漆黑一片。这让我感到很内疚，因为是我导致了他大失东方人的礼仪风度。而当那位不幸的侍从离席时，一定会对外国人这该死的口味感到深恶痛绝———竟然把黄油浇在煮熟了的、像玉米秸一样的东西上，冒充美食让客人享用。并且他也可能惊异于外国人那硕大的嘴巴与锋利的牙齿———竟然可以对付如此坚硬、令人生畏的食物！

信仰下的天空

孔子怎样逐渐被认可，并最终成为某信仰体系的创立者的，这一点令很多普通的外国人感到难以理解，甚至有一些著书立说者在缺乏必要证据的情况下也人云亦云。孔子生前的著作很少，或者应该说根本没有写过可被称为信仰的内容；他所做的，只是极力称赞并主张维护某些社会规范与礼仪习俗———这一切在他出生之前的几千年间，就已非常普及。他教诲他的每一位门徒要按部就班地遵守这些规范与习俗。此外再没有别的什么了。一方面，他认为自己身肩恢复古代圣君的礼乐教化与文治武功的使命意义重大（且宣称这是自己最高的使命），另一方面他也表示，超自然的神力根本不存在。他从来没有向人们灌输个人有高出对家长与国君的责任和义务。在一次被问及有关神性的问题的时候，他回答，自己并不知晓什么神仙，只坚信完成对亲人与社会的责任与义务，才是一个人应该做的，而不是寄托于某种虚幻的神灵；在其他某个场合，有人问他对祭拜神鬼有什么看法时，他答道："未知生，焉知死？"

可以说，孔子是一名伦理道德家、哲学家，而不是一名宗教领袖；是一位圣人，而不是一位信徒。他呕心沥血创立的一套伦理道德体系，经受了上千年的历史考验，对于中华民族的封闭保守这一特质的形成，不能不说功劳最大。然而孔子所主张的宗教般的说教，是否被人们奉若神明，人们所持有的不同态度，是否是孔子真正关心的东西，这都是值得怀疑的。倘若孔子确实热衷于此，那么他的精力就会放在国人宗教崇拜的悠久历史上，而不是研究它的实际功效。孔子学说的重点在于中庸之道，主张利用节制主义以维护正常的社会秩序。实际上，归根结底，这不过是一种较为低级的道德伦理规范。他从未

越雷池一步，走向自己所宣扬的“己所不欲，勿施于人”的反面；他所主张的其他礼俗的宗旨或许也不过如此。同时他认为，应当以正派高雅的方式推行这些礼俗。

孔子生于公元前551年，死于公元前479年。直到两个半世纪之后，他智慧中的某些实用价值才被人们所领悟。就目前所能够掌握的历史资料与记录表明，第一位格外尊崇孔子的一国之君是汉朝的开国皇帝高祖。公元前200年左右，高祖亲率众臣来到孔子的陵墓前祭祀供奉，就从这时候起，孔子开始被奉为圣人。在相当于耶稣纪元的元年，朝廷终于下令建立专门的孔子庙纪念他。今天，中国已有上万座这种祭祀和朝拜孔子的庙宇。在每个中国人的意识中，孔子历来就是一位圣人。在帝国内，孔子说过的话形同法律。令人感到非常惊异的是，不管是皇亲国戚，还是贫民乞丐，对他的教诲都能娓娓道来。所以无论是在

讨论重大问题的国际会议上的唇枪舌战中，还是百姓劝人行善的日常言语中，都能听到中国人对孔子言论的随便引用。他的言论不仅能够平息街头的争执与邻里的不和，还成为国家制定重大方针政策的准绳。人们在某些情形下对孔子言论的引用，常会使人感到这位鼎鼎大名的学者像是一名头脑不太正常、滑稽可笑的家伙。或许人们所引用的片段同谈论的问题毫不相干，风马牛不相及，却可以起到关键性的影响。因为孔圣人是整个帝国中最伟大的仲裁者，是绝对的权威，是和平的使者。

孔子，春秋末期著名的思想家、政治家和教育家，儒家思想的创始人

打着孔子的招牌所建立起来的所谓宗教体系，是其后的弟子以及后继者抓住他著作中的某些含义不清的字句衍生而来的。儒教纯粹建立在物质世界的基础之上。这一学说认为，世间万物都源于“第一元素（The first element），”是最基本的微生物（primary microbe）。这一元素运用自身的作用，产生了自然界中两股截然相反的力量，即阴性与阳性元素。随后阴阳会合，经过一连串的进化演变，最终生发出地球上所有的生命形式。就世界上是否存在造物主、上帝或鬼神这一问题，一位最著名的研究孔子的评论家说道：“根本还没有充足的证据可以证明上帝的存在。孔子决然地将这一问题抛在一边。”对魂灵永生或来世报应的说法，孔子的态度非常冷淡，根本未置一词。那些被奉若神明、精心阐释的儒学观念，无法引起聪明的

宗教研究学者的兴趣，他们也不指望能从儒教的研究中获得多大的收益。从总体上而言，阐释儒教的那些论述不过是一些毫无章法、没有意义的字句重复而已；它没有明确的主题，也没有成形的思想。同时需要强调的一点是，这些毫无意义的阐释并非孔子本人的思想（因为他本人说的话很少，几乎没说过什么），而是其追随者或多或少凭借自己的理解与想象做出的推测与假想。要知道，这些追随者中，有的生活在离孔子数百甚至数千年之后的时代。

倘若按照中国人阐述的具体内容，外国人口中所说的孔子宗教（即儒教）能够被理解为“伊鲁米那提”（十八世纪的欧洲主张自然神论与共和主义的秘密宗教团体），因为它的内容与“伊鲁米那提”有很多相似点。对天地与祖先的崇拜，是它认为最重要的宗教仪式，此外对太阳与月亮的崇拜也必不可少。在相对的时间意义上，近代的“伊鲁米那提”所崇拜的内容加上对孔子的崇拜，便是中国的儒教。但是只有在职的或候补的各级官员以及文人学士才能够名正言顺地崇拜孔子。在规定日子，这一阶层的每一位成员都要到供奉着孔子的庙宇进香；而普遍盛行于民间各阶层的祭拜活动则是对天地的崇拜，不分男女老幼。拜天地也是婚礼仪式上最重要的内容，其他同等重要的场合也不例外。

中国的所有宗教建筑中，北京的天坛（the Temple of Heaven）是最精美绝伦、最令人叹为观止的。在那里，室内和室外分别有一座高高的祭坛。帝国内最辉煌、最隆重、令人难忘的仪式，就是皇帝在天坛每年两度举行的祭天与祈福活动。整个仪式的过程，每一件事情皇帝都要独立完成，不能由他人代劳。并且，早在正式的仪式开始之前，皇帝必须暂时放下政务，到一座专门的宫殿里虔心沐浴斋戒。毋庸详述其中的内容，我们可以很有把握地说，不管是其整体的特点，

还是具体的某个环节而言，这一仪式非常类似于《圣经》中的宗教仪式，然而其中有一项内容唯其独有：每一座祭坛的周围都环绕着一圈类似铁炉的东西，状如一只只巨型的篮子。每当将要举行冬季的祭祀活动时，皇帝便将前年处死的罪犯名字，连同具体罪行和案件的处理过程都一一写明之后，放入这些铁篮中烧掉。皇帝就是通过这种方式向上天报告他在这一年的政务的———特别是有关死刑执行的状况。

天坛是明清两代皇帝祭祀天地之神和祈求五谷丰收的地方

在这座皇家建筑中所举行的另一项独具特色的祈祷仪式同样值得一提。尽管帝国的臣民无论男女老幼都要敬天法祖，但在天坛这一大型露天广场所举行的神圣仪式，是不允许女性参加的。女性不仅被排除在所有形式的祈祷仪式之外，并且哪怕她们站在天坛附近，也被认

为是对圣坛的亵渎与先祖的不敬。倘若看守天坛的卫兵手抱女婴在这座公园般精致的建筑外闲逛，将会受到严惩。

1879年春，格兰特将军（General Grant）访问北京。有史以来，天坛首次对外国人开放———这是在中国人眼中，在中国的外国人所能享受到的最高级别的礼遇之一。有几位外国女士得知了天坛将对尊贵的美国客人开放的消息，于是伺机尾随将军一行溜进天坛内。她们觉得，守卫天坛的那些胆小无知的卫兵一定会以为她们是将军的人，因而肯定不敢阻拦。果然她们顺利进入坛内。鉴于格兰特将军参观天坛一事是由我向客人们传达的，因而我认为有责任在适当的场合，将这件小插曲向恭亲王做详细的解释，并对此深表歉意。出人意料的是，当我向恭亲王谈及此事时，他立即说道："我早就已经知道这件事儿了，您不必再提了。倘若传扬出去，那必会招来麻烦的。"

李鸿章与格兰特。1879年,美国前总统格兰特访华时与李鸿章合影

中国人对孔子的崇拜，充分说明了中国对教育与文化的尊崇与重视程度。在帝国内的所有城市与较大的村庄内，都有由文人组成的类似行会的组织。他们负责将书写着“敬惜字纸”的篓子放在街道及人们经常聚集的地方，用来装废弃的纸张。不管是印刷品还是手写的废纸，人们都不可随手乱丢，要将其集中在这些篓子里。有时候，他们还专门雇人背着篓子，手拿一根顶端镶着锋利铁钉的竹竿，走街串巷捡拾那些被人丢弃的废纸。隔上一定的时间，所有收集来的废纸便被集中到一块，在乐队的吹奏引领下，文人们郑重其事地将其运到孔子的庙宇中。孔庙最突出的一项特点就是建有一个专门的神龛，或者称为神炉。人们到庙里把废纸都放在神龛后，众人就异常虔诚地跪在地上祈祷着将这些废纸烧掉。对于这些受到良好教育的中国人而言，外国人对待废纸的毫无顾忌的态度简直是大逆不道。此外，再没有别的事情更使得他们对外来文化及其精髓持不屑的态度。他们很难相信，享有高素质文化修养的人会对他们学识本源的承载体持有如此不负责任的态度。

实事求是地说，中华大地上普遍存在祖宗崇拜的现象，社会的每一个角落都渗透了它的因子，影响着每一个中国人，当然，皈依基督教的教徒除外。在中国，这些“异教徒”遭受苛责辱骂，在一些极端的事例中，他们甚至面临着人身安全的威胁。因为他们不敬天，不法祖，不对祖先顶礼膜拜。我们发现，这一民族祖宗崇拜的历史和他们本民族的历史一样久远。这在中国人的国民性中，是最为源远流长、根深蒂固的宗教形式的内容。并且很显然，祖先崇拜这种错误的信仰将是中国人最后放弃的信仰内容。

人们对祖先崇拜的理论依据相互争论不休，莫衷一是。可无论最终的结果如何，事实上，维系着亿万中国人的这一信仰不外乎存在以

下重要的涵义：活在世间的人，对死人的亡灵依然游荡于他们住所周围的这一说法深信不疑，并且相信这也是他们死后的情形；同样还坚信这些游魂拥有不可知的力量，能为他们的子孙造福。所以，一定要常常祭拜亡灵，以获得它们的青睐。一些十分迷信的人甚至相信，亡灵就是靠那些摆在坟头上的供品过活。没了这些供品，它们便无法活下来；人们还坚信，祭祀焚烧的纸钱会通过某种不可言说的神秘形式在阴间转换成硬通货，亡灵们依赖它维持日常的花销。毋庸置疑，尽管这都是迷信的观念和粗俗的做法，然而都确实存在着，并且受到广大民众的追捧，绝大多数中国人对此都严格遵守并乐此不疲。在人们的这些观念中，或许存在着一些孝敬祖先的想法，但其中包含更多的是一份敬畏之心，怀着急于同祖先的亡灵们友好相处、求福避祸的热切心态。他们坚信，逝去亲属的亡灵拥有无与伦比的魔力。

北京孔庙。始建于1302年，是元、明、清三朝祭祀孔子的场所

中国人的信仰存在着许多令人无法理解的东西。然而，祖先崇拜这一点却是明明白白的。它十分清楚地表明，中国人坚信人死后，存在着魂灵。这一观念可以解释中国人所做的许多其他的事情，并让人们相信，普遍存在的祖先崇拜是必然的需要，而非偶然的选择。这也对中国绝少有单身汉这一事实做出说明。因为中国男子必须结婚，以生育男孩来履行世代祭祀祖先的使命，以确保这一代人在世间与冥界永久的幸福。一个家庭可以没有女儿，但儿子却是必需的。这一情况主要出于两个方面的考虑。第一，尽管家庭中的每个成员都要参与祭祀祖先的活动，然而主持者必须是男性；第二，女儿嫁出去之后，就不再关心父母这边的家事，而是作为入门的媳妇，成为夫家的一员。以上这些事实对奔波于他乡或异国的中国人为何不在异地安家扎根做出了解释；同时也说明了客死他乡的中国人为什么会事先想尽办法要求别人将自己的尸骨运回故乡，安葬在祖坟旁边的原因。因为这样做就意味着他们执行了那套传统的礼教，其尸骨也将成为被祈福的一部分。倘若葬在异国他乡，脱离于肉体的魂灵便注定成为孤魂野鬼，在饥寒交迫中四处游荡。

在中国，祖先牌位是任何家庭都必需的摆设。从理论角度而言，每天，家庭成员都要跪在其面前叩头，以示敬畏。这种祖先牌位是由一块竖起的木板与一个木质的底座组成，通常漆成红色。木板上刻着祖先的名字及相关内容，字都漆成金色，显得非常神圣。牌位一般被置于一个很小的、经过雕饰的神龛里。每半年在祖坟上举行一次非常正式的祭祀活动。其隆重程度视举办者的财力而定。仪式举行的时候，首先除净坟墓周围的杂草，重新整修好坟的形状后，就在坟前设好桌案，放上供品。供品一般有各种肉类，常见的有猪肉和鸭子。此外还有米饭、糕点、酒及丝绸。丝绸是供祖先用来做衣服的；作为中国各种庆典祭祀中必不可少的东西，鞭炮便会在此时响声大作，声声

不绝；还要焚烧大把的纸钱———它们就是借助火力而成为阴间的硬货币。

世界上再没有比中国人更节俭的民族了。当他们用丰盛的供品慰劳各位祖先的神灵，等他们充分享用其中的营养之后，活人们便会将这些“残羹剩水”全部装进自己的肚子里。实际上，祭祀祖先的这一天的确算得上是个盛大的节日。一些无法置办如此丰盛祭品的穷人家，以及一些吝于花钱的吝啬家庭，则会在去的时候，借用别人家的东西到祖坟上祭祀一番，回来时再归还这些东西。这并非道听途说，都是证据确凿的事实。还有一些人在祭祖的时候，会买来一些纸糊的、经过装饰的烤乳猪及烤鸭来以假乱真。在他们眼里，比起活人来，那些脱离肉体的鬼魂应该更容易糊弄过去。

要想正确认识和理解三大宗教在中国人心目中的地位，我们应该实事求是地接受以下的说法：除了皈依基督教的教徒外，数量庞大的中国人口大多是儒教的信徒。这也就表示，中国人将“儒教”这一名称赋予了一个并非由他们发明的宗教体系，所以这些人对此并不了解，因而也不具备发言权。他们所知道的只是对天地、祖先的崇拜，最多再加上学者们对孔圣人的崇拜，这就是儒教的全部———中国最原始的、信徒最多的、土生土长的中国宗教。而除此之外的两门宗教，在中国都是处于补充与辅助的地位。明确了这些事实之后，将会对读者正确理解中国的宗教大有帮助。

道教是否源于中国，尚有诸多争论。而多数的观点倾向于认为它并非中国的产物。道教的始创者是一名曾经游历过亚洲其他国家的中国人。他的全部学说无不反映着印度婆罗门教的教义。尽管他比孔子年长，却与孔子是同一个时代的人，且两人至少有过一次会面。“道教”这一教名，或“道”主义，其本身就已道出了这一信仰的实质。

“道”是中国的一个汉字，本意是“道路”或“途径与方法”的意思。道教创始人宣称创立这一宗教是为了研究宇宙、人、万物与“道”之间所存在的联系，并对此做出合理的解释。我们从他的著作中选出了两段话，从中可以看出，他是如何轻而易举并且如此滑稽地阐释了自己的思想。或许这就是此种宗教所要求索的本义。第一句是“有形生于道，道生于物”；第二句是“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和”。

从理论的角度来看，至少在其原始形态，道教并没有对盲目的偶像崇拜持肯定态度———它并不主张对有形之物的崇拜。但是现在，其中却充满了凡人能够想象到的五花八门的偶像形式。并且毫不夸张地说，新偶像的形式还在不断被创造出来。一开始，道教向人们宣扬苦行僧主义，认为研究和遵从纯粹的“道”是人们重要的责任和义务，并且对俗世的七情六欲要加以控制。而长时间以来，这种教义早已变得面目全非。

《孔子杏坛讲学图》，由明代画家吴彬所绘

在此基础上，认知以下列举的事件意义重大：其一，中国官府正式将孔子立为全国崇拜的偶像，因而儒教得以成为正宗；其二，耶稣的诞生；其三，传入佛教。这三件事差不多在同一时期发生。在中国，传说大约在救世主耶稣临世之际，当时的中国皇帝做了一个梦。

梦中有人屡次告诫他：不久，西方将会诞生一位大智大慧的圣人。建议他最好派遣使团，前往西方将这位圣人邀请到中国来。此外还有一则故事：五百年前，孔子说过一句非常神秘的话：“西方有圣人。”皇帝看到这句话之后，便真的派了一个使团前往西方求教。这第二个故事有一定的可信度：大约在基督诞生的同时，中国向西方派遣了一名使者，为的是寻求一种新的信仰。而使者最终游历到了印度，结果从那里请回了佛教。

遍布全国的佛教庙宇是中国各地非常显著的景点。在比较大的城市往往会有上百座佛寺，小城市也有几十座；而一个较大的镇最少也有两三座。正像失了丹麦王子，《哈姆雷特》一剧便会毫无意义一般，失了土地神的佛寺也因没有香火供奉，年久失修而最终破败。通常情况下，这些寺庙都是通过个人捐资集款而建，此后寺庙正常运行与维修的费用也是通过捐款的方式筹集的。迫于公众舆论的压力，乡镇中的每一位成员都会承担一份，尽管极不情愿；也有一些寺庙是通过每年财政拨款，或者是政府的资助来维持。那些国家资助建立的庙宇大都富丽堂皇，令人眩目———都是黄瓦盖顶，流光溢彩。在中国，黄色是皇帝专用的颜色，是至高无上的皇权的象征，普通百姓是不允许使用的。

除了那些能够称为礼拜释迦牟尼的正式庙宇外，我们还能够看到遍布中国乡村小镇的路边小庙。这些庙里或者供奉着释迦本人，或者供奉佛教万神殿里那些地位低微的小神。有一次，我曾游历山西省境内。在离佛教圣地五台山还有十多里远的地方，我曾看到一座非常寒酸的小神庙。庙是用泥土垒成的，如同狗窝一般大小，用以祭祀当地的“1249位无名的地上、天上和海里的众神灵”。真可谓是名副其实的神灵大杂烩。显然，中国的各路神仙都有供自己专门享用祭祀的庙

宇。然而那些不愿触犯任何神灵的中国人却想到，无论如何，也应该供给那些为数众多、易被忽视的小神一席之地。因而他们便列出那些小神，为他们建立那些小庙将其供奉起来。尽管这一行动都很体贴周到，然而却荒诞不经，很难令人理解。

清末民初广州的一座寺庙

每个月的初一、十五，以及特定的节日，庙宇都会举行非常盛大的祈福活动。除此之外，一年到头，无论是白天还是黑夜，寺宇都向众人开放；不管何时，总有一位德高望重的僧人在现场主持祈福仪式。佛祖前的灯碗里浮着一根灯芯，发出的光极为幽暗微弱，然而全年却常明不灭。每次的祈福仪式只为一人举行。从来没有听说过同时为两人或更多人祈福的例子。一般的祈福仪式十分简单，几分钟之内便可完成。祈福者进入大门后，从僧人那里花几文钱买几炷香，由僧人将它们凑到佛灯前点燃，再递给祈福者。然后祈福者亲自将香插进如来佛像前的一张桌子上的铜制香炉中。这一过程完成后，祈祷者连续三次双膝跪在一个垫子上，面向佛祖叩头三次，同时，守在一旁的

僧人为他击鼓或敲钟，以告知如来佛有香客光临。做完这一切后，整个祈祷仪式就完成了。香客起身后，该干吗还干吗去。这即是中国寺庙中的一般祈福过程。既简单又实惠，既不影响人们的日常生活，也不会让人觉得麻烦。在较为大型的庙宇中，通常会有很多资历深厚的僧人和新收的小和尚。这里的小和尚要像海轮上的水手一样轮着“值班”；在一些特殊的日子，不分昼夜地为香客们主持祈福。作为中国社会里的一个较为特殊的群体，僧侣因其愚昧无知与不良行为而颇受世俗的非议。他们只能学到极其有限的宗教礼仪。往往只是一两句梵语而已。在通过别人反复的传诵之后，他们便掌握了。整天口中念念有词，翻来覆去地唠叨着。

森严的等级制度也存在于佛教僧侣之间。因为还未找到一个更为合适的称谓，我们姑且把佛教僧侣间级别最高的人士叫作住持。在此前提到的佛教圣地五台山，我就曾拜见了这样一名高僧。他面容亲和，举止从容，大约有70岁。因他是藏族人，所以汉语说得不是很流利，然而我们之间的沟通却十分顺利。他选泡上等的茶叶招待我，里面还加了盐和酥油（汉族人则没有这种饮茶习惯），而我觉得这种茶的味道好极了。那位老人十分健谈，滔滔不绝。除了中国，他对国外的事物一无所知。因而在我们的长谈中，他表现出了十分强烈的好奇心。从他那里我得知，大住持是由众高僧投票选举产生的，任期六年。他已连任三届。再过几个月，便开始下一届的选举。这位老人坦言自己这次并没有连任的把握。事实上，他早已厌倦了这一单调乏味的职务，自己已届花甲之年。并且还说，与住持这一职位所能收获的荣誉、报酬以及额外的一些好处相比，获取连任的代价实在太大了。

除去这种明确的僧侣等级制度外，还存在着一种近代所流行的活佛转世的说法，认为活佛即是佛祖本人的化身。尽管他并不参与实际

的佛教组织及日常的事务管理，但身居最高尚、最神圣的地位。

观世音菩萨像。在佛教中，观世音是慈悲和智慧的象征

在同基督教的比较与共存中，毫无疑问，佛教同样也吸收了外来的某些思想和观念，在佛教的词汇与用语中，这些思想和观念都得到了相应的体现。我们可以肯定的是，现在佛教所宣扬的某些重要思想，很难在其关于凡世生存与善恶因果轮回的原始理论中找到相关的

依据。有关天堂与地狱、人格化的恶魔以及救苦救难的观世音等内容都是其早期理论中所不具备的。因而早期的佛教徒很难理解那个双脚踏住魔王的佛教徒所表达的含义；而且他们也不知道观世音———这位佛教的圣母，到底是何方神圣。

一名走在中国城市街道上的西方人，总会有种怪怪的感觉：正如同他所看到的美国城市中所闪烁的那些花花绿绿、令人头晕目眩的广告牌一般，中国城市的每一处角落也都贴满了各色各样的广告，除了那些先前贴有“禁止张贴”告示的墙面外。在那些吹得天花乱坠、神乎其神的庸医假药的小广告里，他会发现以下这些字样：“有求必应”、“精诚以求，必有所得”等等。起初刚看到时，他会想到，这些中国兄弟和热情如火、耽于幻想的美国人一样精于此道，擅长在犄角旮旯的地方招贴一些似乎是从《圣经》中摘抄出的内容作为自己的宣传语。事实上，这仅仅是一种佛寺的招牌形式罢了。其真实意图是为了这些祈祷者与香客钱袋里的东西。世间并不存在免费的祈祷，这条规则放之四海而皆准。所以，事实上，这些广告就是一种招揽生意的形式。

中国云游四海的游僧数量极其庞大，因而他们的存在也是合法的。国家允许云游僧人有权在其选择的庙宇化缘和住宿，而无须付费。大部分的云游僧人都是职业乞丐。为了加强自己的感染力以博取人们的怜悯，他们通常都谎称自己住在一个十分偏远的寺庙，故意将自己的身体弄得或惨不忍睹或残缺不全；或者挖空心思将自己那本已令人作呕的狰狞面目再次深化。我曾在街上遇到过这样一类人。

这位云游僧人极其真诚地告诉我，十年来他从来没有修剪过指甲。然而从表面来看，好像在比十个年头更漫长的时间里，他的这双手也从来没洗过。他的指甲大约有8英寸长，形同鸟爪一样弯曲着。突

出的大拇指往外翻着，就像一个长长的拱形结构，一直延展到手背外面。通常他总是手掌朝上，稍稍合拢着，把手高高地托于胸前。这样一双手当然非常引人注目了。我向他表示，愿意出一笔适当的费用，请他将这独树一帜的指甲剪掉。然而他拒绝了，显得十分愤怒。除此之外，还有与佛教戒规大相径庭的是，他竟然留着很长的头发，并信誓旦旦地说，整整十年间，他没梳过一次头。从我的实际观察来看，这也不算太夸张。这位云游僧人最宝贵的谋生手段就是这头发和那指甲。

除了这种云游僧人外，另外存在的一类僧人也值得说一说。我们可以将他们称为“职业聚钱僧”（Professional money-getters）。他们并不属于任何庙宇，然而，当有某家寺院准备进行大规模的修缮或在某些紧急情况下急需大量善款的时候，他们便有事情做了。在北京，我曾经遇见过一位这样的僧人。从外表看，这位僧人的两颊似乎被穿了圆形的洞，相应位置的上下牙齿也都被拔掉了。一根像中指一样粗的铁棒从中间贯穿，露在外面的部分大约有1英寸长，铁棒两头松松垮垮地挂了一个半圆形的铁环，又绕过他的后脑勺，上面还挂了一根长长的铁链。当他走在大街上的时候，拖在其身后的铁链足有几英尺长。此外，他身上穿着百衲衣，这种衣服是由各式各样、奇形怪状的小块补丁连缀而成的，一般只有乞丐才会穿它。他就以这身打扮走街串巷，挨家挨户地请求人们施舍和募捐。这一切所得都用来修缮某所著名的寺院。那人长得满脸横肉，一看就知道是一个厚颜无耻的恶棍，根本不值得人们产生一丝一毫的怜悯同情。至于他脸上的铁棒、铁链，身上的破衣都只不过是他精心乔装的艺术效果，这本来就是他的拿手好戏；他甚至还能让鲜血通过双颊的洞口不断地流出来。每个月，他都能从雇用他的寺院那里获得固定的收入，并且还能按事先说好的价码，从他的募捐款中拿取回扣。

在此，还有另外一种为修缮寺庙而采取的募捐形式。在寺院前，安放一个只能容纳一人站立的如同箱子般的东西。里面站着一名僧人，他被紧紧地、十分稳妥地固定在其中，以这种奇特的方式乞讨———这又是另一种僧人，并且十分有名。等僧人在箱子里站好后，箱子的外面就会钉满锋利的大头钉。钉头穿透箱子，几乎能够碰触到僧人的身体，这样他就只能一动不动地站在里面，只有前臂与右手能够自由活动，用来拉动一根细绳敲击寺院里的大钟，以引起路人的注意，唤起人们的同情。箱子上的每一根钉子都标有价格，所有这些标价的总和就是募捐所需的钱数。处在僧人身体不同位置的钉子，标价都是不同的。处在眼睛及其他重要部位的钉子，标价自然要高些。寺庙之所以会用这种手段，是因为过往行人看到这样可怜的僧人如此献身，必定会大发慈悲地慷慨解囊的。而这些施主所要做的，就是按照钉子上面的价格，出钱买下这些紧紧包围着僧人的“钢针”。施主付钱后，守在一旁的专门负责的僧人就会把钉子拔下来，送给购买者保存，作为他们慈悲为怀的凭证。按道理来说，不管白天还是黑夜，箱子里的僧人都要待在那里，没有片刻喘息的机会，直至钉在箱子上的每一根钉子都被赎买和拔掉为止。

清代佛经手抄本

由于篇幅所限，在此我们只用一个事例来讲述佛教怎样要求信徒忍受磨难，并“自寻”苦难。在一个尘土飞扬、异常酷热的午后，我正坐在北京西南部的一家街边茶馆里乘凉。不远处走来一个男的和一个女的。他们走路的方式非常怪异，身后也被弄起滚滚的尘土。那名男子从站立的地方向前迈出一大步，对距离做了估测后，就跪在地上磕头；再将脚伸到磕头时前额所接触的地面；然后抬起另一只脚再向前迈出一大步，再估测距离，再磕一个响头———他就一直这样走着，就像中国人所说的，一步三叩头。每当他跪倒在地磕头三次时，我就不由地想起在童年时期看到的那种一伸一曲的尺蠖。我好奇地向那名男子询问这样做的原因。他告诉我，一年前，他唯一的儿子生了重病。他向佛祖许了一个愿。倘若大慈大悲的如来佛能让儿子好起来，他就以上述的方式从家乡到五台山去朝圣还愿，随后再以同样的方式返回。算起来，这一过程大概也有几千里的路程，像这样一步三

叩首地“量”下去，一天最多也只能前进5公里。当时那名男子已经有78岁的高龄，看起来风尘仆仆，精疲力尽。照这种情况看，这位风烛残年的老人显然不能在有生之年实现还愿的诺言了。他的额头已经磕出了如同鸡蛋大的肿块。在我向他建议不要再做这种无意义的朝圣举动时，他明显吃了一惊，随后表现得异常愤怒。结果他还是拖着疲惫的身躯继续他的还愿行动。我目送着他们的背影，直到最后消失于地平线上。

中国的男性在春风得意时，很少会想到什么宗教；而一旦陷入困境、大难临头时，又会寻求宗教的庇护。这一点和他们的西方兄弟十分相像。所以，绝大多数笃信佛教的信徒都是妇女和儿童。即便男人们把佛教当作一种附带的信仰，在惯性上他们仍然不会遵守其中最重要的信条与观念。比如，佛教严禁食肉和杀生。如何检验普通的佛教徒是否虔诚？这里有一个众所周知，又有些令人感到反胃的检验方式：倘若是一名真正的佛教徒，他就不会捻死身上的虱子。但是，即便连续在中国游历好几天，你也很难找到一个拒绝吃肉的中国人。中国的老百姓不是因为遵守佛法而不吃肉，事实上是因为穷得吃不上肉；他们之所以很少喝酒也是同样的缘故。假如我们再检验一番“不打诳语”这条戒律，就会发现：在中国，没有一个人是真正的佛教徒。

然而，从另一面看，我们会惊讶地发现，当灾难降临时，这一信仰会以其神奇的力量将中国人吸引过来。那些叱咤风云的人物在不得志的时候，也会屈驾就尊，拜倒在如来佛的脚下，引入那些让人威风扫地、滑稽可笑的佛教道场的把戏。他们往往会花费大量的财物，以谋求佛祖的庇护，趋吉避凶，享受尘世间的好处。曾发生过这样一类事情：一位在欧洲十分有名的清朝官员，因为某种原因被皇帝革了职

（为了叙述方便，我们暂且隐去其姓名）。他动用了全部的关系，试探了各种渠道，千方百计以求恢复原职，到头来仍然是一场空。无奈之下，他花费了整整一年的时间，走访了北京周边不计其数的大小寺庙，耗费了大部分的积蓄以求扭转不幸的命运。他每走访一座庙宇所使用的参拜方式都是以上提到的“一步三叩头”。

中华民族具有高度的智慧，同时也有着相当强烈的功利主义观念。中国人绝不会轻信现代道教中所包含的那些玄而又玄、荒唐可笑的不实内容。而佛教在某种层面上抓住了东方人的弱点，所以对中国人而言，与佛教的吸引力比起来，道教显然要逊色得多。也正是因为如此，佛教才得以在中华大地上风行。

尽管中国的皇帝事实上充当了儒教的最高教主，并要求所有在职的、候补的官员统统尊奉孔老夫子，然而在政策上，政府仍然营造了比较宽松的宗教环境。在对待佛教与道教的问题上，皇帝首先做出了表率，常常捐款捐资以示爱护。因而实际上，数量庞大的佛、道两教的信徒们是由皇帝出资供养的，也是他多年维持着寺庙的生存；并且皇帝本人还偶尔大驾光临一两所寺院或道观，但是以保护者与捐资者的身份，而非虔诚的教徒。只有在天坛祭祀或孔子的牌位前，他才会跪其双膝，三拜九叩。在如来佛的面前，他只微微躬身示意；在看到道观的那些数量众多、纷然杂陈，令他眼花缭乱的众偶像的时候，他也还是对众神之首微微躬身示意。

神鬼横行的精神世界

如果有人想找到一个可以很好地探究迷信给人类带来的种种影响和结果的地方，与其他国家相比，中国则是最恰当的选择。这个民族的思维结构和精神状态似乎完全被迷信的观念浸泡着。在每一个中国人的日常生活中，迷信已经占据了相当重要的位置。无论工作还是娱乐，迷信都制约着人们的计划。它可以使人们美梦成真，也可以使之成为泡影；它能带给人们万贯家私，同时也能让人倾家荡产、身无分文。迷信还影响着男女间的姻缘，它不仅决定了哪两个人可以结成连理，而且举行婚礼的日子还要根据迷信来定。有时，人们在无法将事情处理好的情况下，就会迷信地认为这必将影响一家之父与孩子们的关系，甚至可以使其阳寿大减而失去生命。而当一个人死后，其后人在为他选择墓地的位置、出殡的时间以及入葬的方式上都少不了迷信。中国社会的各个阶层都弥漫着迷信的气味，无论最高统治者还是低级平民。人们生活中的每一件事都受它的影响和支配，甚至人们的一言一行。事实上，迷信歪曲了人们的正常理智和思维，它反复于严密的逻辑之间，挑拨离间、颠倒是非。它不单单在个人家庭中潜藏着巨大的影响力，而且在国家重大的事务中，例如有关国家繁荣昌盛（我们且不说有关帝国生死存亡的事情）的问题，也往往是由迷信掌控的。我们可以轻易地找到很多可供查证的事实。比如说，一个在中国居住、头脑灵活的外国人一旦同中国人混熟了，那么不久后他就会感到，迷信在这个帝国中就像天空中布满的蜘蛛网一样。他整日都被困在这些蛛网里，跌来撞去，虽然有时他会感到一丝乐趣，但是多数情况下还是会感到非常烦恼、无所适从。可是对于中国人来说，那些迷信观念绝不是蜘蛛吐出的丝，而是坚不可摧的钢线。

我们在上一章提到的儒教或道教的所有形式和内容中都不存在中国迷信的元素。很明显，迷信与宗教信仰毫无瓜葛。但是，如果迷信没有对中国人的生活产生如此巨大的影响，并发挥着决定性的作用，那么或许有人会说，迷信根源于宗教，就像雾源于水一样。事实上，迷信的力量是广泛而持久的，同时它还是主动的；而宗教却是被动的、消极的。与虚假的伪宗教相比，无论从内容还是形式上来说，迷信都与之截然不同。迷信属于一种扑朔迷离、神秘莫测、支离破碎，并且无法描述的信仰。它就像是人们在完成一个超自然的宗教体系创作后，手里所剩的残余，但事实上，这些残余要比那个体系本身更具强大的潜能和影响力。当中国人看到一尊被打得粉碎的如来佛的泥塑像时，他可以无动于衷，甚至得意扬扬，但是，当他要出门远行之前，一定要请教星术方士指定某个黄道吉日，方可实施。他可以肆无忌惮地破口大骂道教体系中的各路神灵，甚至骂到他们的祖宗八辈，但是他们却没有勇气允许邻居在其附近某个地方垒起一个低矮的烟囱。

在中国形形色色的迷信形式中，从某种程度上说有一大类具有地形学的特点。它所涉及的内容与地理位置有着很大的联系，因此中国人将这类迷信观点称为“风水”。值得庆运的是，在英语中我们找不到哪个词汇能代替这一术语。假设英语中真的有这个术语，那么我们也成了迷信者了。从字面意思上说，“风水”即“风和水”，但按我们的理解，其真实的含义或许是这样的：在中国，任何地方都有其独特的神秘力量和影响力，人们习惯于将这种神秘的力量看作是自古以来就存在的。因此，对某一地形地貌或者周围环境做出丝毫的修饰变动，都会对那些神秘的力量产生作用和影响。这种作用和影响有时是良性的，有时是恶性的，但是人们常常认为它是恶性的，并且带来灾难。

这种风水所具备的神秘力量有时可以与某个人非常友好，但同时它又可能对另一个人产生反感。因此，一个人可以在某个具体的地点盖房子、做生意，这些不仅不会受到风水的干涉，而且它还会支持、保护这个人类朋友。这样一来，这个人便会财源广进、万事顺利。可是，在同一个地点，如果有另一个人也盖上了相同的房子、做相同的生意，那么他就可能招致大祸临头。因为这里的风水并没有和他产生友谊。最终，他的儿子会死得不明不白，他的生意会每况愈下。他会收到凶鬼恶魔对他的诅咒，然后遭受灭顶之灾。但是换个角度来说，假如第二个中国人不建造与第一个人相同的房子，或者不改变房子的样式而改变它的用途，那么这个地方的风水之神就会既往不咎，对他不闻不问了。

据说人们可以在某个地点放心大胆地开设肉市，但是，如果人们在这个地方卖干货或五金器具，那么这里的神灵就会闹得人不得安生。再举个例子：如果布朗将自己的母亲葬在某个地方，他的母亲可能在那安息。其魂灵会待在棺材里既不出来打扰别人，自己也不会受他人的干扰。但是，如果另一个人，比如说史密斯也将母亲葬在这个地方，那么这位老太太就可能在那里饱受煎熬，她的鬼魂会整日折磨着史密斯。或者还有另外一种可能，两个人的母亲都在那里安息，但是如果某一天，相邻的琼做了件令其中任何一位老太太愤怒的事，那么她的鬼魂就会从坟墓里跑出来，闹得人心惶惶，整个地方都不安宁。这样一来人们不得不采取某些措施，让她的鬼魂得到慰藉从而回到坟墓里，被打扰的风水也就重新平静下来了。

几年前，几名朝廷的高级官员联名上书，请求皇帝下诏禁止在距皇陵120十里左右的地方开采煤炭和挖掘铁矿。如果在那里开地采矿，则会惊动最近去世的皇后，让她不得安息。同样，也是在几年前，福

建总督郑重其事地上书，请求皇帝阻止某些外国人在福州城内的一个山坡上建楼房。他的理由是，据说福州城下潜伏着一条巨龙，整座城市都是建立在这条巨龙身上的。而外国人要建楼的地方，恰巧接近于龙的动脉和静脉。所以，假设楼房真的建起来了，那么其重量将阻碍龙身的血液循环，从而危及城市。

光绪皇帝之前的同治帝死于1875年1月，但是他下葬的时候已经是第二年的10月了。之所以这么晚下葬，是因为在此之前没有找到哪个地方既能安葬他的遗骸，又不破坏风水。为了使风水平衡，清朝特别选定了两处皇家陵园。一处位于北京城东面约100里地远的地方，另一处则位于北京城西相同距离远的地方。当历代皇帝驾崩后，则轮流葬在这两处墓地。因为同治帝的父亲咸丰皇帝葬在东陵，那么按照规定，年幼的同治帝便要葬在西陵。但是，根据朝廷里的风水术士观测占卜的结果来看，无论将同治帝葬在西陵的哪个地方，都会给国家带来巨大的灾难。所以，没有人同意将同治帝葬在西陵，而是要另择他处。由此在长达数月的调查取证之后，朝廷上出现了反反复复很多级别、各个部门的商讨争论，以及对新继位皇帝无数次的质询和答辩。经过这样旷日持久的折腾，九个月后终于决定，同治皇帝坚决不能葬在他理应归宿的西陵。但是通过采取某些带有调和、抚慰色彩的防范措施之后，同治帝被深深地埋葬在东陵了。两害相权取其轻，同治归葬的问题总算是圆满解决了。而在此之前，这件事是整个帝国最引人注目、街头巷尾谈论的热门话题，也是御前会议上无数次讨论的中心议题。这件事前前后后共耗费了高达250000元的资金。而花费的这些钱仅仅是为了确定这么一小块放置一个腐化、堕落、毫无作为的年轻人的臭皮囊的地方，让他永远消失在我们的视线中。

同治皇帝，名爱新觉罗·载淳，是清朝第十位皇帝，也是清朝十二帝中最短命的一位，驾崩时年仅19岁

与世界上的其他地方一样，在中国，我们也能够看到一些玩世不恭、搬弄是非、趁火打劫的家伙。同时还有一些人喜欢出没于茶坊酒肆和一些公众集聚的地方，在那里大肆散布某事不宜这样、某事不宜那样的言论，并且郑重其事地声称，这些结论都是星术方士、风水先生们经过神秘抽签、集体讨论总结出来的。可笑的是这类人却在选择一块皇家墓地的问题上没有发挥什么作用。当然只要有利可图，他们也会乐此不疲地在某些问题上多多制造困难和麻烦，使问题旷日持

久、悬而不决。因此如果他们痛快地解决一个问题，那简直就是异想天开。所以我们没有理由完全相信这些。如果我们在中华帝国境内对那些装了死人，但还没有入土的棺材做一个统计的话，其数目一定会让我们瞠目结舌。我们发现，这种棺材大多寄存在寺庙里，还有一些则被存放在死者家中的某个偏僻的屋子里或作坊中，还有的则常年停放在露天，当然棺材上一般都会覆盖一些草垫子。在这些久久不下葬的棺材中，有些是因为家人有钱却没有充分的时间安排讲究、铺张的葬礼；有些是由于家人有时间但是没有钱去举办铺张、隆重的葬礼。但是在绝大多数情况下，棺材不下葬的原因是因为风水。在这个国家里，任何一个家庭都有这方面的亲身体验。我们在前一章中说道，由于宗教的原因，死去的人一定要归葬在自己先祖的墓地。当然，在他有生之年也一定要请教几位风水先生有关具体墓址的选择和举办丧事的各种细节。但是，在一般情况下，风水先生总是会指出神灵对这个不高兴，对那个如何反感。因而新的问题出现了，即通过哪种方式、采取什么样的措施，将墓地周围的环境和地形地貌重新整理、改变，从而消弭神灵的不满情绪。通常情况下，这种问题可以很容易地被解决。例如，在墓地四周的某一点栽上一棵树，或者将周围的一丛灌木拔掉，或者把附近的一块石头搬走等。这些举动看上去不仅令人发笑，而且也是毫无意义的。但是许多情况下，神灵们也是顽固得不好打发的。所以死人的归葬问题便被搁置一边，一拖就是几个月，甚至数年。而在这段时期里，如果某个中国人耐不住性子，敢冒风水之大不韪，将死者埋掉，那么这个人真可以称得上是一位有勇气的中国人了。当然我们应该指出，死人的延期入葬并不会对活着的人的健康有什么危害。因为当死人入殓后，棺材则被封得密密实实，与外界完全隔绝。

毋容置疑，在中国这个庞大的星术方士、风水先生阶层中，也存在一些贪得无厌、巧取豪夺、游手好闲的人。在这片土地上，不仅有以行医为幌子的江湖骗子，还有声名狼藉、徒手游说的骗子，但是这些都是例外，并不是普遍现象。虽然风水属于一种幻想或错觉，但是它却可以支配整个中华民族，使他们服服帖帖。那些精于此道、以此为生，并形成了一个庞大而又特殊的阶层的星术方士、风水先生们，和那些请他们阐释、解决自己解不开的疙瘩的人们一样，都属于风水迷信的殉葬品。这里我们再说一说有关同治皇帝归葬的问题。前面我们说过，同治皇帝理应葬在西陵，但是因为风水的原因最终下葬在东陵。虽然当时朝廷中许多颇有才干的官员对此事忧心重重，疑窦丛生，但是没有一个人有勇气站出来就此事进一言、发一语。而在随后的几年里，饥馑连绵、洪水泛滥，以及其他天灾人祸不断发生时，大臣中便有人大胆地向皇帝上书，提出那些灾祸都是因为冒犯和破坏了风水所招致的，是上天对同治皇帝不正确的归葬所降下的惩罚。

如果我们将风水这种可以称作“地理迷信”的东西对这个民族的心态所产生的各种影响写出来，那必将是一本厚厚的大书。对于风水，中国的法律承认它具有合法性。比如，如果甲能够在法官面前自圆其说地声称乙因为做了某件事而破坏了他家的风水，或者使他的生意受损，那么甲就有权利到衙门控告乙，并且可以向对方要求赔偿费。即使俯瞰甲的房子的一截烟囱或一扇窗户，都能成为甲控告乙的合法且有效的理由，而且这种案子立即会被受理。在中国，这种诉讼案件的比重是很大的。举个例子来说，几年前，清朝的一位户部尚书，同时也是个较有名气的诗人，就断然拒绝一位著名的美国人在他房子附近垒任何烟囱。因为这样会破坏尚书家的风水。这位美国人是尚书的邻居，也在朝廷里效劳。平日里，他们的关系还是不错的。但是尚书仍然不允许他垒烟囱。于是那位可怜的美国人在寒冷的冬季因

为房子里的暖气供应不足，而不得不抱着木炭火盆取暖，身上时刻都穿着厚厚的棉衣。后来，北京要建一座与供暖设施相配套的高烟囱，还是因为破坏风水，而使周围三四里地的大部分居民都搬迁到其他地方去了。而没有迁走的人则迫使烟囱降低原来的设计高度，从而使供暖设施只发挥了一半的效能。在中国，教堂的塔楼和其高高的尖顶即便没有给建造者带某些麻烦或危险，它们也一定不会被人们当作吉祥之物。因为在中国人眼中，那些建筑物明显地破坏了当地的风水，真是后患无穷啊。人们相信风水必然会以某种超自然的神力报复那些破坏它的人。

对于风水给接受它的人带来的一些影响，我们无法做出精确的估量和全面的认识。但是，我们还可以看到一些显而易见的影响。例如，有时风水使人处处窒碍，动辄得咎。但这仅仅只是其某些方面的影响；另外，它不仅可以使人变成彪悍狂热的信徒，还能把人变成畏首畏尾的懦夫。再也没有什么东西能够如同胆怯懦弱更让人痛苦和绝望了。它就像人们面对的一种无形的、无法捉摸的却又在冥冥中进行着的危险，使人无法对付，同时又摆脱不掉。我们很容易想象，这种盘根错节、富于变化的迷信体制必然会阻止一个正常社会生活秩序的建立、进步和发展。它会把所有的事物搞得一塌糊涂，最终停滞不前。但是，中国人具备卓越的适应能力，当他们面对困难和麻烦时，则会表现出非凡的韧性和耐力。他们能够圆滑地避开困难，但是当他们实在躲不过去的时候，他们则大方地做出一些让步和妥协，这一点每个中国人都做得很好。当然，中国人具有冷静的头脑、善良的秉性和务实的眼光。如果没有这些特点，那么在这个庞大的迷信帝国中，人们也许早就变成了失去理智、神经错乱的疯子了。

在慰藉、安抚神灵方面，中国人有大量形形色色、各种各样的方法。这些方法能够促使神灵发挥出对人类有利的作用，从而让人们逢凶化吉、万事顺利。那些所谓的预言、占卜者只不过是一些能掐会算、预知凶险的算命先生。他们不仅可以预知某件事情的吉凶情况，而且还能够事先给人们提供逢凶化吉的灵丹妙方。当你走在中国城市的街道上时，你常常会发现，街道对面的墙上嵌着一块方方正正的大石头，上面一般刻有四个字："泰山灵石"或"南岳神石"。这一点很容易理解。中国著名的神山圣地就包括东岳泰山和南岳衡山。因此，人们没有什么成本地从这些山上采集石头，然后把它们切割成正方形。刻完字后，再把它们镶嵌到墙里，这样一来，它们就具备了镇妖压邪的力量，从而造福一方。通常情况下，这种石头都被砌在位于某条街道尽头的建筑物的墙面上。这种做法的理论依据是，当走在这些街道上的凶神恶煞们看到石头及其上面的字时，便会马上来个九十度左转弯或右转弯，继续前行。但是如果没有这些神奇的石头，那么凶神恶煞则会轻松地穿墙而过，兴风作浪，给居民带来灾难。还有一种可以获得好运、发财致富的方法，既方便又花不了很多钱。这就是在一张红纸上写下祝福的话语，例如"祝愿对面的人得福"（"出门见喜"），或者是"祝愿对面的人发财"（"出门发财"），然后将这张红纸贴在主人家门上或办公处对面的墙壁上。纸上清楚的内容正是张贴人求福避祸的真实想法。

为了永远镇住那些妖风邪气，中国各个地区的人还建造了很多宝塔，这也成为全国各地区的一种特殊标志。中国人深信，奇数可以带来幸运与吉祥，所以他们所建宝塔的层数无一例外都是单数。如图所示，玉泉山上的宝塔便是如此，同时，因为它的壮观优美，堪称为中国众塔中的佼佼者。这座宝塔就建造在北京西郊，大约8英里处的颐和园内的山巅之上。

为了达到彻底的趋吉避凶，人们在建造宝塔的同时还在一些特定的地点建造小神龛。在中国城市的许多屋顶上，都有这类的建筑物。这些神龛的体积很小，甚至与麻雀窝一样大。实际上，这个小神龛的作用就是保护风水不受冲击和干扰。另外，人们还按照朝廷的旨意，在一些河岸边建造一些比“麻雀窝”要精致、做作和高级的建筑物，这是用来慰藉当地的神灵———水龙。因为人们认为，如果冷落了“水龙”，那么它就会一怒之下，翻江倒海，把河堤冲毁，让平地变成汪洋。

在中国，除了所谓的风水迷信，还有无数种形形色色的超自然的神力威慑着中国人，使人们心惊胆战，唯命是从。比如，中国人认为一年之中有许多黄道吉日和不祥时辰。如果某人欲购买一块田地，那么他必然会在一个他认为是吉祥的日子里完成那笔交易；如果某人要乔迁新居，那么他会为了全家的平安而选定一个黄道吉日搬家；商人若要在新的地方发展生意，他开业那天一定是个好日子；如果是新官上任，那么他也一定会在一个黄道吉日接受官印；举行婚礼或葬礼的日期也无外乎是大家认定的吉祥日子。那么人们在为某件要办的事情选定一个好日子时，都要请教算命先生为自己掐算。当虔诚的人给出一些数字和日期后，算命先生便以此为根据，念念有词地说上几句。经过一番魔术般的程序后，算命先生就宣布出了一个黄道吉日。在决定一个人与另一个人是否能结成连理时，算命先生则发挥了必不可少的作用。他的手里会拿着两张纸条，上面分别写着两个欲婚配的人的姓名，以及他们的生辰八字。仅仅根据这些因素，算命先生就可以推算出这两个人是否是天生一对。如果算命先生的结论是否定的，那么这两个人的爱情就会立即化为泡影，随风而逝。因为他们知道算命先生的结论就是圣旨，就是天意，不容一丝怀疑和争辩，也没有商量的余地。因此，任何一位中国人都不会违背天意而行。同时，由于这两

个人并没有许下什么山盟海誓，所以取消婚约也是易如反掌的事情，没有丝毫的柔肠寸断和难舍难分。

还有一种迷信叫泥土占卜。由于篇幅有限，在这里我们就不做详细论述了，实际上也没有必要对它进行详细论述。但是顺便说一下，一个多世纪前，欧洲也盛行着一种能够解释和预测人的天数命运的占卜活动。它与中国人的泥土占卜十分相似，就这一点甚至可以同归一族。但是亚洲人与欧洲人之间并没有因袭对方。也许亚洲人的泥土占卜与欧洲人的天数预测同出一源，抑或是两者的出奇相似体现了天下一致而百虑、同归而殊途的特点。

清代街边的算命摊位。中国古代以算卦来占卜吉凶，算命成为民间预测未知命运的一种迷信形式

当中国人遭受天灾人祸、落魄失意的时候便依赖于迷信使自己解脱，由此也就创造发明了他们独特的迷信思想观念。据说，名义上的基督徒的宗教感情意识也同样是在这一境况下衍化发展的。举个例子来说，现在，北京城外几英里处至今还保存着蒙古人当时建筑的一堵古老的城墙，城墙的下面有一个早已荒弃的狐狸洞。每到干旱时期，男女老幼成千上万地涌向那个狐狸洞，在那里焚香祷告，祈求狐仙早日降下甘霖。事实上，这些人祷告的只是一个空空如也的洞，里面连狐狸的影子都看不到。毫无疑问，早前住在这个洞里的狐狸的祖宗们一定是误解了那些虔诚、善良的参拜祈祷者的本意———它们或许认为那些参拜祈祷者到那里来的目的是为了血水、生命，而不是什么雨水。所以，在不知几代之前，老狐狸们就已经逃之夭夭了。

上面这个故事大概会被一些旅行家看作是关于狐仙鬼怪的传说，或者是被一些人认为是荒诞不经的痴人说梦，然而它的确是不争的事实。每当干旱缺雨时期，即使朝廷也会做出十分荒谬可笑的事情。因此，平民百姓大量涌向狐狸洞口，祷告求雨的举动也就没什么奇怪的了。当旱灾到来时，皇帝的第一个措施就是降旨禁止宰牛。对于这种做法，至今我都没有找到合理的解释。或许它与下面的事实有一些联系，就是在天坛的祭坛求雨时，小牛是首选的祭品，从而使牛带上了一丝神圣的色彩。但是如果这个措施实施后还没有降水，那么皇帝就会亲自走上天坛的祭坛，在那里，皇帝不仅代表他自己还代表着整个国家，向苍天献祭并祈求降雨。若及时雨仍然未降，那么皇帝会反反复复地进行这种祭祀活动。最终，如果皇帝的这番举动、努力均不发挥作用的话，那么他不得不采取一些极端的措施：在北京西南几百里

的地方有一座寺庙，几百年前，在它的院子里的一口井中，有人发现了一块铁，相传这块铁是从天上掉下来的。从此，这块铁便成为了神圣的带有灵性的宝贝被供奉在寺庙里。皇帝多次求雨失败后，便派皇子率领一班人马大张旗鼓地来到这座寺庙，从僧人手里接过那块锈迹斑斑的铁，带回京城。然后在京城的某座寺庙里举行一场盛大庄重的交接仪式，于是这块神奇的铁块便暂时存放在那里。皇帝事先会选定一个黄道吉日，当那一天到来的时候，他便会亲自到那座寺庙里，郑重其事地屈膝跪伏在那块冷冰的铁面前，祈求它大显神威，速速降雨，以解百姓之苦。

在皇帝看来，那些使他充满敬畏且不得不皈依的围绕在中国人周围的神灵，其实常常并不是由他主持塑造成形，然后供奉到寺庙里的。但他的确偶尔也会发现一些天然形成的神奇怪异的东西。在这种情况下，皇帝会立刻跑去对它进行隆重的祭祀、抚慰，祈求它降福人间。下面就有一个这样的例子。山西省中部偏南的地方有一个灵石县，县城里有一座灵石庙。这座庙的面积不大，但却保存得十分完好，而且环境优美。庙里有几个僧人，个个面色红润、身体健康。很明显，这些人不是穷和尚，并且衣食条件都很好。我在1874年有幸参观了灵石庙，当时我在那里看到了那块神奇的“灵石”。它在那里被几代人顶礼膜拜———这块石头不仅拥有一座专门为自己修建的神庙和几个为自己服务的忠实仆人，而且朝廷还特意以它的名字命名了一座县城以及周边地区。这块石头是深黑色的，直径约有4~5英尺，它的外部轮廓并不规则，近似于一个球形。经过几个世纪的人的抚摸亲吻，其通体已经变得十分光滑、亮泽。关于这块石头的异常神奇之处和与人为善的特征，一位接待我的僧人曾详细地向我讲述过。他的话似乎真的使我相信，眼前的这块石头是一切善行的源泉。它既是一颗包治百病的灵丹妙药，又是一个慰藉所有痛苦、忧伤的温馨港湾。在

石头旁边，还有一把锤子，假如谁要是怀疑石头的神力，那么他可以拿起锤子敲一下石头。最终，我坦诚地向在那位僧人吐露了自己对这块石头所具有神力的怀疑，于是他信心十足地将锤子递给我，请我敲打一下，看看这块神奇的石头会有什么反应。当我接过锤子，猛击过去时，真的听到了一阵如同铃铛发出的清脆悦耳的声音。这位僧人很得意，自认为是胜利了。但是通过这一击以及这种回应使我更加相信自己的判断，这块被他们当神灵般供奉的石头即使不是陨石，也一定是当地盛产的一种品质优良的铁矿石标本。

在中国，即使是一棵枯藤老树，也常常被人们认为是某种神秘力量的化身。在这类树木的前面，人们通常会设一个祭坛，而且将当地人敬献的各种供物挂在树身和树枝上。这些供物大多是一块块写在木条上的对某棵树所具备的奇异力量的赞扬之词，或者是一些希望得到它的赐福的人的奉承内容。1874年，当我进行一次长途游历时，就看到过很多类似这样好的事情。距离山西省省会约5英里的一块麦田边，有一颗满身疤瘤、饱经沧桑的老刺槐，它的树龄一看就有几百年了。可是，当地人却坚信这棵树的历史可以上溯到尧舜时期，换句话说，它已经存活了四千多年的时间。人们虔诚、严肃地传颂着这棵老树的各种神奇之处，渐渐地，它成为了远近闻名的神树。这种知名度不仅仅因为它的神秘性，而且还因为它是大清帝国中最古老、最引人注目的一棵树。曾几何时，人们世世代代对它顶礼膜拜。那次，当我有幸亲眼目睹它的风采时，我看到它的身上已经缀满了大大小小、横七竖八的匾。匾上写的有“感谢赐福”、“感谢妙手回春”，或者“有求必应”之类的话。据说，这棵树最能治疗各种眼疾。远远看去，我发现这棵古树就像一个衣衫褴褛的乞丐，除了匾，它的身上还挂满了布条。人们特意在一块布条上画上了两只眼睛。这一景观是那些听闻此树的神奇力量，远道而来的朝圣者独家炮制的。因为他们相信自己的

视力在朝拜后一定会大为改观。他们将一块布条的一端固定在树上，另一端则在风中摇曳，呼啦作响。

在中国，还存在许多其他既荒诞古怪又颇有趣味、花样繁多的迷信活动，它们甚至渗透到了所有普通人的一切事情上。与上面提到的那些迷信活动相比，这些已经是小巫见大巫了。举个例子来说，任何女性，无论在什么情况下，都不能靠近正在打的水井边。在打井人铲起第一锹土之前，他们就在其周围挂起一面小红旗，用它来告诫所有的女性，远离这个地方。虽然我绞尽脑汁地想其中的原因，但是我还是不理解他们这样做有什么道理。再比如，在中国，你如果要赴宴，无论宴席多么隆重、盛大、费时费力，自始至终中国人都不允许将桌子上任何人的盘子换掉。我曾加过这样的一个宴会，当时共上了78道菜，整个宴会约耗时12个小时，其间没有一个人的盘子被更换过。还有一次，我在北京一家当时最高档的饭馆做客。做东的不仅是朝廷上的高级官员，而且也是我最亲密的朋友。席间他对我说："我们彼此曾多次被对方邀请，因此非常了解各自的风俗习惯。我曾观察了一下，在外国人包括您所举办的宴会上，每上完一道菜，客人面前的盘子都要被撤下去，然后换上一个整洁干净的。当然，我想您也一定发现我们中国的宴席上从来没有撤换盘子的习惯。那么您知道其中的原因吗？"以前，我常常认为这是中国人缺乏卫生意识，但是出于礼貌，我并没有这样说，只是回答说不知道。这位中国朋友好像明白了我的心思，继续说道："或许您将这件事看成是不讲卫生，但实际上并非如此。因为我们这里流传着一个特别古老的迷信，它表现为'换餐具死媳妇'。"这种说法应用到宴席上，中国人则认为把盘子换了，媳妇的命也就保不住了。以上仅仅是中国人不胜枚举的迷信中的几个小事例罢了。

在为中国各种盛行的迷信做出概括和描述时，假如我们将其黑暗、愚昧的部分省略掉，那真是太不公正和欠准确了。也就是说，我们应该大胆地将这些迷信所导致的野蛮残酷和失去人性的种种行为揭发出来。在前面的章节中，我们就中国人所表现出来的对家庭成员的慈爱关系进行了论述。而这种关系已经达到了一定程度，已经被普遍推广到即使是有一点血缘关系的所有人之间。另一方面，中国人的这种家族血缘之爱好像走到了一种极端，他们引以为荣。所以，他们在辱骂自己的敌人时，最常用的尖刻恶毒的话语就是指责他们缺乏这种血缘宗族的爱。但是，只要有一丝的可能性，他们都不会让一位亲属在床上长时间安详地闭上眼睛，无论他是至亲还是远房。在中国，当一位病人奄奄一息，行将离去时，人们有一个习惯性的做法，那就是将他从床上转移到地上的一块木板上。所以，只要病人表现出一丝临终时的迹象，其他人便万般小心地完成这个转移活动，但这是一个非同异常的时刻，通常人们都是手忙脚乱、仓促行事的。最终，不是加速了病人的死亡，就是使他更加痛苦。这种结果便是迷信导致的。中国人深信，假如一个人死在了床上，那么这张床就永远被他的鬼魂所占据了，因而这张床甚至整个屋子都不能再供活人居住了。若来不及将病人转移到木板上他就死去了，那么事后一定要把他生前躺过的那张床烧掉，然后将屋子重新粉刷一遍才能住人。

从我们认识中国人的那一天起，他们好像就背负了杀害婴儿、虐害儿童的罪名。所有长期在中国居住，并拥有正常思维的外国人都会清楚地认为，中国的弃婴现象实在是太普遍了。但是，一些对这个问题颇有研究的权威人士却非常严肃地否认了这种现象的存在。S·威尔斯·威廉博士是当今一位治学严谨、资格颇深的权威学者，他在谈到这个问题时，列举了中国南方的弃婴事实。他说：“针对广东省进行的调查研究表明，在这一地区，基本看不到被遗弃的婴儿，并且公众

舆论也丝毫不赞成或支持这种做法，虽然法律上就这种现象提出一些相应的惩罚措施。”根据上面所说的这种情况，其中并没有提到或证明中国的北方地区没有弃婴现象。

招魂———人刚断气时要迅速把游离的灵魂招回

可是，只要住在中国的外国人注意观察，我想他不久就会发现一个令他毛骨悚然的事实。首先他会在街道上看见许多正在玩耍嬉闹的不同年龄的儿童，然后通过中国人的生活方式，及其为数不多、技术不高的医生的状况，他会感受到中国儿童的死亡率远高于西方任何一个城市的儿童的死亡率。从而问题出现了：在中国，他从来没有看到过为儿童举行的葬礼。也许他对这个问题百思不得其解，或许他还会向当地的朋友请教，可是他得不到令人满意的回答，因为中国人认

为，探讨这种话题不仅是不礼貌的，而且还会给人带来霉运、晦气。于是，某天清晨，当他走在大街上时，他得到了令他恐惧的答案。他看到了一辆运尸车，上面装满了儿童的尸体，两头老牛正拉着这辆车穿过街道。大车前面竖着的一个令人害怕，也表明其使命和身份的幌子。一次，我竟然在一辆这样的车里发现了将近100名儿童的尸体，他们像垃圾一样被人们扔进车厢，而且大部分尸体都是赤身裸体，有几个还是用麦秸包裹着的，偶尔会有一两个尸体是装在薄薄的棺材里的。每天晚上，运尸车都会穿梭于大街小巷，将那些可怜的小尸体捡拾起来。其中一些不是被狗啃得断肢残臂，就是面目全非、血肉模糊。这些小尸体就像木头一样被扔进车里，然后运到城外，丢弃在一个大土坑里，最后只是在上面盖上一层生石灰和泥土。毋庸置疑，用虐害婴孩的理论来解释这种无法用语言形容的丑恶习俗实在是再恰当不过了。

但是，对于中国北方地区来说，那些不幸儿并不完全是有意被虐害的牺牲品，而是至今为止，人类所发现的最残忍、最令人发指的迷信的殉葬者。在中国，如果孩子生病了，他的父母则会倾其所有、尽其所能地四处寻医问药救治自己的孩子，这一点同西方人的做法一样。但是，当一切处方手段都宣告无效，孩子面临死亡时，其父母则会立刻转变观念，将这个可怜的孩子的衣服统统剥去，然后把他放到院子里的泥地或砖地上。孩子就这样躺在那里，其父母只是静静地观察最终结果。如果孩子通过了这种非人的考验，那么就证明他是父母亲生的骨肉———实际上，在这种情况下活下来的孩子没有几个；如果孩子不幸死掉了，那么他则不是其父母的孩子，而是被人看作是一个变化成人形的妖魔鬼怪，之所以降临到这个家里只是兴风作浪，给家人带来灾难。由于这样原因，越来越多的孩子被抛弃到大街上，任凭前面提到的运尸车拉走。死去的孩子没有一个人会被自己的父母埋

葬家祖的墓地里。如果那样做的话，就预示着这个孩子得到了其父母的承认。但是，对于一个有些头脑的中国人来说，他怎么会接受一个妖魔鬼怪成为自己家族的一员呢？这不仅体现了中国人的理论特征，也是他们喋喋不休的根据。那辆运尸车以及车上满载的“货物”，正是这一理论所导致的令人惊恐的结局。很明显，那种将孩子扔到地上接受考验的治疗方法夺去了无数孩子的生命，但是，如果将这些可怜的孩子安置在另外一处较好的环境下，可能还会转危为安，重获新生。所以，在很大程度上，我们可以用一种叫故意虐害儿童的罪行来论处因为这种迷信而导致的恶果。

上面提到的这个理论通行于中国社会的每个阶层。朝廷中的军事长官九门提督是一位有勇有谋的人物。有一次他向皇帝告假，说要暂时休假几天，然后得到了恩准。在他复任前的一天下午，他来拜访我。我吃惊地看着他那面黄肌瘦的憔悴样子，急切地问他是否身体有些不适。他是这样回答我的：“不，我自己没有什么病，但是我遇到了极大的不幸。我结婚很多年了，虽然有几个孝顺的女儿，但是您知道我们中国人是多么渴望有一个儿子啊！我想您也能记得三年前，我有了一个儿子时是多么的快乐、自豪。但是，就在两个月前的一天，我的宝贝儿子突然病了。我赶紧把当地的名医都请到家里给他看病，可是病情仍不见好转，而且情况越来越糟，最后，大约两周之前，我做出了一个孤注一掷的尝试，破例请来了一名外国医生。您可以想象，当时的我是多么渴望这位外国医生能够挽救我孩子的性命啊。但是他看过之后，只是摇了摇头，表示爱莫能助。就在上周的某一天晚上，我不得不狠心地将儿子的尸体扔到了大门外。”

就我个人所经历的而言，有一件事使我感触颇深。中国一所教堂的守门人的孙子生病了，这个守门人便将这件事告诉给了一位年轻的

外国教士的夫人。后来，在一个星期日的早上，这位妇人比往日提早来到教堂，就是为了在礼拜仪式前看望一下那个守门人的孙子。可是，她发现守门人家里的门虽然没锁，可开不开，门里好像有什么东西挡着，但是她还是使出全身的力量把门推开了。进门一看，一个一丝不挂的小孩正躺在地上———仍然挡着门。这个孩子正是她要看望的。当时，这个生病的孩子的父母、祖父、祖母都远远地、呆呆地坐在屋子的另一端。他们虽然满心悲痛，可是没有一个人愿意为这个奄奄一息的孩子做些什么。当时已经是十一月下旬了，刺骨的寒风正从那纸糊的窗户缝里一阵一阵地吹进来，而且屋子里没有生火。看到这种情形，年轻的妇人不禁惊叫一声，立刻将自己身上的披肩扯了下来，裹在了那个可怜的孩子身上，然后试图让那个浑身冰冷、几乎断气了的孩子暖和过来。她让孩子的父亲取来一盆热水，然后把火生上，忙活了一阵，那个孩子真的醒过来了，而且好像有了一丝生气。紧接着，那位妇人还嘱咐孩子的家长，千万要把这个孩子好好地包裹在披肩里，并且不要让他远离火炉边。当那位妇人将一切都安排好，确保孩子没有生命危险之后，才离开屋子走进教堂。但是，一个小时过后，她又一次来到守门人的家。当她试图把门推开时，情况同上次一样，她感觉门里面似乎有什么东西挡着———很可惜，这次她来晚了，那个可怜的孩子已经夭折了。原来，当那位妇人离开守门人的家，向教堂走去的时候，孩子身上的披肩就被人剥掉扔在了地上，然后将他继续放在地上，以考验他是父母的亲生骨肉，还是一个魔鬼。最终，妇人抱着孩子的尸体，努力地劝说其父母，甚至逼迫他们把孩子葬到他们家族的墓地里，可是他们仅同意将孩子装殓进一口薄棺材里，然后在黄昏时分运出城，随便埋在什么地方。

据我了解，那个孩子是家里的独生子，而且他的父母和祖父母都是虔诚的基督徒，多年来一直谨小慎微地遵奉基督教的箴言和戒律。

但是就他们在对待自己孩子的这件事上，他们根本不配做基督徒。通过以上种种事例，我只想说明，中国人的心已经被这种可怕的迷信紧紧地钳制住了。

辫子中的笑声泪影

东、西方人种最显著的外表差异就是头发。东方人的发质大多是粗壮、乌黑的，而且较直；西方人则普遍拥有一头柔软、光滑、略有些卷曲且色彩斑澜的头发。当然，在欧美一些地区，有些人的头发也长得像乌鸦毛一样黑，但是这毕竟占少数。在我居住东方的很多年里，我真的从未见过哪个纯粹的中国人，或者日本人、朝鲜人、蒙古人、马来西亚人，抑或是印度人的头发除了黑色，还有其他什么颜色的。当然，那些饱经沧桑岁月使人两鬓斑白的不属于讨论范围。还有一种情况也应另当别论，那就是患有白化病的人。通常患此病者的眼睛是粉红色的，而头发就是雪白的。

除了头发，东、西方人种之间另一个显著的差别就是他们面部毛发的生长情况。对于一个东方人来说，无论他怎样细心培育、精心梳理和护养，仍然长不出茂盛的胡须。我们在中国或者东方的其他国家里，偶尔能够见到几个下巴或上唇上长着为数不多的胡须的人。通常见到的都是一些光秃秃、一毛不生的人；而有时还会看到一些两颊或下巴上长有一两颗黑痣的人，这些黑痣上面都会钻出三四根长长的粗毛。拥有这样几根毛发的人会引以为豪，而且这种人的身上总会带一把特制的、专门梳理这几根毛发的小梳子。没事时拿出来梳梳，以保持整洁。于是，那几根毛发得到了无微不至、小心翼翼的照顾。正因为它们的稀少，才显得特别珍贵：因为它是男子汉的象征。

外国人的胡须则属于一种美的标志。东方的中国兄弟们不免对此有些嫉妒和欣羡。但是他们不欣赏西方人头发的颜色，而且坚信自己的那头光滑润泽、笔直的辫子比西方人那短短的、杂草般的头发美丽得多。中国人会众口一词地说西方人的鼻子又大又难看，而且西方人

苍白的面容也不怎么好看。另外，中国人也看不惯西方人的蓝色眼睛，以及他们有棱角的脸庞和眼睛深陷在眼眶中的角度。中国人甚至很不友善地将西方人的耳朵同他们国家的驴的耳朵同日而语。但是，一旦谈起有关胡须的问题，中国人则显得有些羞愧，甘拜下风了。在这一点上，中国人认为西方人的确是受到了上帝的垂青。

多数中国人认为，在西方，长胡须已经不再是男人的专利了，女人也同样拥有这种权利。1874年秋季，我深入中国内地，进行了长达几个月的游历。我所经过的地区是其他外国人没有到过的地方。当时还有两个男性美国朋友与我同行。其中一位名叫托马斯，他是一个身材短小且单薄的人，但是单从男子汉的特征来看，他却是完美的：他有一双充满男子汉魅力、炯炯有神、洞察一切的眼睛，胸前飘洒着一片浓密的大胡子。令我们感到吃惊的是，这位朋友竟然成为了那些极其讨厌的中国人的误解和谈论的对象，因为在我们的旅途中，每到之处，当地人都把他当作是一个女性，而且还是我的夫人。在我看来，这种荒诞的错误是无法解释的。虽然托马斯矮小、瘦弱了些，但是除此之外我真不知道他身上还有什么地方与女性相似。我们来到一个大约有10万人口的城市时，几乎被全城的人围观，他们用异样的眼光看着我们这些异域来客。当我们走在街道上时，我还听到了两位看上去还算朴实的居民的谈话。阿山指着站在我身边的同伴说："那一定是个女人。""怎么可能？"另一位立刻反驳道，"你没看见他的大胡子吗？""哼！"阿山不屑地说，"说你是少见多怪吧。在他们那种国家里，女人和男人一样都长着很长的胡子。"听到这话，无奈的托马斯不禁发出了一声长长的惊叹。面对自己身边这位博学的人，他真是佩服得五体投地。

如果说胡须是西方人的显著特征，那么中国人的著名特点就是蓄长辫子，而且它还是中国男人成年的标志。中国的小孩从摇篮时期到童年时期，头上不是被剃得光溜溜的，像个弹珠，就是在这里或那里留下圆圆的一圈头发，看上去就像打了一块补丁。那一小撮头发便像杂草一样自由地在那里生长。当这撮头发长长了，大人们就把它扎成一根一根的小辫。这样一来，好像头部的血液供应得特别充足一样，因为供应过剩而生根发芽，长出了五六根羊角小辫子。当孩子长到了13、14岁时，大人们才将他的小辫子剪掉，郑重其事地给他扎起标志其已经成年了的长辫子。

虽然中国成年男子的标志是长辫子，但是它并不是中国人发明的，而是源自异族的舶来品。与清朝帝国的其他风尚相比，它是基本上接近于近代的革新创造。鞑靼人或蒙古人首创了辫子。大约在300年前，作为异族的清朝统治者，才将它渐渐推广到中国。在这里，我们不妨提一句，蓄辫子或许是汉族人从满族人那里接受到的唯一一件新生事物。因为清朝之前，中国人同西方人一样，根本不蓄辫子。当清朝的建立者登上皇位一统天下时，他便颁布了一道谕旨，下令所有忠臣良民都要把自己前额的头发剃光，保留后面的头发，并把它扎成一条长辫子。这道谕旨立即在全国引起了轰动，其中还包括一些反对意见。因为汉族人认为，把辫子扎起来就意味着身份和地位的堕落与丧失，而且还是一种向异族的暴君屈服投降的标志。因此，很多地区相继发生了骚乱和暴动，一时间形势变得十分危急，人心惶惶，不知何时停止。好像只有经过一场持久的、盛大的血腥屠杀，才能使蓄辫子这种新风尚推广开来。

清代男子剃发的场景遥清朝统一中国后袁凭借政权的力量袁使满族野剃发留辫冶的风俗变成满汉民族共同的风气

但是，清朝的那位统治者却不慌不忙地用自己的精明和机智，将这件棘手的问题成功地处理掉了。由此，他也赢得了中国上下几千年来独一无二的最英明的帝王称号。面对当时的混乱情况，他并没有威逼利诱，也没有采取什么高压政策，他只是镇定自若地将人们的反抗置之度外，而继续颁布了一道法令。这道法令规定，任何罪犯都不准蓄辫子，并且命令各地官员马上将全部罪犯的辫子剪下来，而且还禁止罪犯剃头发。通过这种方式，皇帝希望百姓明白，把前额剃光蓄起辫子事实上是受尊重的标志。因此，这位皇帝的臣民们便趋之若鹜地

接受了这种新潮的发型。此时接受的心情和当初坚决反对的程度是一样的，坚定不移地接受了它。另外，这位满族皇帝进一步发挥自己皇帝的特权，通过中国人古老而强烈的伦理孝道思想，规定他的子民，如果某个人的父亲或母亲去世了，那么他必须将头发蓄起来，而且要把头发披散在脑后不能梳理，以此作为一种服丧尽孝的标志。因此，一个正在服丧的孝顺儿子将在100天之内不得整理他的头发，即使看上去他蓬头垢面、邋遢龌龊。

到了今天，中国人已经将自己的辫子与迷信扯上关系了。每天，中国的成年男子都会无微不至地梳理、打扮它。有时会在上面添加一些马鬃或丝线，以便使它看上去更粗壮、修长；有时人们还喜欢把它盘在头上，然后再戴上一顶干净的帽子，从而使它一尘不染。渐渐地，辫子被大众看作是一个人的尊严与荣誉的标志。中国的儿童渴望自己能够早日得到它，这一点就像美国的孩子希望自己能够早日穿上带兜的裤子一样。如果自己的辫子被别人扯了一下，那便是奇耻大辱；如果把别人的辫子剪掉就是犯上作乱，会受到法律的制裁。

留长辫的清代男子侧像遥清代男性留辫子的现象一直是西方人极为感兴趣的话题

东方人对自己的衣着打扮和一言一行都是十分讲究的。中国人在对待辫子方面的礼仪规范上也同样严格和挑剔。如果谁的辫子没绑紧，那么他必然会被人们视为一个粗野的无赖。所以，任何人的辫子都要绑得整洁紧凑，并且在辫子的末端扎上一条黑色丝带。但是，如果某人正在服丧，那么他必须扎一条白色的———因为在中国，白色多用于哀悼服丧等时期；如果某人正走在尘土飞扬的道路上，那么他就会立刻把辫子盘绕起来，担心落上灰尘。但是，如果路上正巧碰上朋友或熟人，那么他必须在认出对方并且向对方打招呼前，把辫子放下来，让它笔直地垂到背后，以此表示自己并非是一个无赖。像这样的风俗还有，比如说，任何仆人无论在什么样的情况下，都不能在盘

起辫子的时候出现在其男主人或女主人面前。因为，如果仆人那样做了，他就像是一个只穿了半截衣服外出的人，这是一种严重的不尊敬他人的行为。

既然中国人将他们的辫子当作国粹来看待，并且又有浓厚的迷信思想保护着，那么我们不难相信，每年，当一些地区爆发所谓的“剪辫子”风波时，人们为什么会群情骚动和人心惶惶了。一般情况下，谁都不知道“剪辫子”是从什么时候开始的，也不知道这里面的原因，以及它最终是如何收场的。这种风波总是无声无息地来，又无声无息地去，就像美国西部草原上的旋风，让人摸不清头脑。但是，事实表明，这种风波大多是由一些心怀鬼胎却有教养的中国人，为了发泄他们对外国人的憎恨而在一边煽动的。在这种情况下，那些中国人当然会精心策划，将怀疑的矛头指向外国人，并且诬陷他们是这种风波的发起者。最近几年里，由于中国人的这种荒唐的诬陷，不禁使那些安分守己的外国人屡次感到害怕，他们感觉自己如履薄水，深处危险之中。

在这种“剪辫子”的风波中，无论哪个阶层，无论贤愚，无论男女老幼，人们都因为兴奋或恐惧而失去了往日的理智。在这个时期里，社会上会出现大量各种各样的、神乎其神的谣言和传说，而且没有人对此产生过怀疑。下面我要列举出一些我亲耳听到的事情。第一件事是，传说有一个中国人，当他走在大街上时，突然发现自己的辫子掉了，转眼间就消失得无影无踪，而且当时他的身边一个人都没有；第二件事，传说，当一个中国人正抬起手要把自己的辫子绾起来的时候，发现头上的辫子已经不存在了；第三件事，传说一个中国人突然感觉自己后脑勺有一阵冷气，然后他发现，自己的辫子竟然和头分家了；第四件事，传说一个人在大街上无缘无故地跟着另一个人走

了；第五件事，传说一个中国人看了一眼外国小孩，而当那个孩子死死地瞪着这位中国人时，中国人立刻发现自己的辫子不见了，只闻到一股头发被烧焦的味道。

上面这几件事就是在人心惶惶、群情骚动时期，社会上普遍流传的一些典型的怪人怪事。虽然它们奇怪并且不可理喻，但是中国人却对此坚信不疑。那时，如果有人想同某个中国人就此怪事争论一番，试图用正常人的理智去解释那些谣传的话，那必然是徒劳无功的。例如，你想向中国人解释，在这个世界上只有人才能够用手拿起剪刀或者其他锋利的工具将辫子剪下来或者割掉，我敢说没有一个人会相信你的这种说法。但是毋容置疑的是，中国人对鬼神和奇方异术倒是非常迷信的。通过上面的这些事例我们可以看出，在很大程度上，正是这种迷信使他们对奇异的“剪辫子”事件深信不疑。的确，在那种时期里，人们几乎丧失了理智，甚至达到了发狂的状态，聪明的外国人是不会在这种情况下与任何中国人进行争论的，哪怕是自己最熟悉的朋友或者仆人也不能这样做。此时我们最需要做的就是沉默，沉默是金，说话是银，闭紧嘴巴才是上上策。因为谁都不敢保证，在这种时候如果就此问题说错了某句话，是否会受到怀疑，或者惹来杀身之祸。

从常理上讲，当中国某地区刮起这种“精神台风”时，当地的官员绝不会坐视不理，而是积极地采取一些必要的措施，以平息骚动、安抚人心，恢复社会秩序。但他们的做法总是背道而驰。因为在面对一切与鬼神迷信有关的问题时，这些官员们丝毫不比他们的百姓开明多少。当“剪辫子”风波发起于青萍之末时，北京的行政长官便会发布很多通告。我就曾见过十多张这种通告，这也是我一生中见到的唯一一种特殊的通告。从总体上说，政府发布通告的目的是希望平息人

心的混乱，但是就其上面的内容来看，则是对这种骚动气势的助长，因为它加重了人们的不安情绪。例如大部分通告的开头都这样写着：目前是异常危险、出乱子的时候，大家都要老老实实地待在家里，关起门来管好自己就行了。接着，便是建议大家不要接触陌生人，无论什么时候，都不能轻易把门打开；无论在什么情况下，只要天黑了就不要出门，而且一定要看管好自己的小孩。还有一些通告在最后为百姓提供了几点万能的保护措施，其中一点就是如何保护好自己的辫子，使之丝毫不损的方法。这种方法措施基本上都是简单易行的。例如一张通告上说，将红、黄两种颜色的丝线与头发编在一起；另一张通告上说，人们应该服某一种药；还有的通告上说，将这种药分成两部分，一部分吃进肚子里，另一部分则要扔进厨房的炉火中烧掉。

1877年1月，顺天府尹就保护辫子的问题发布了一个方法，至今我还清清楚楚地记得上面的内容。他提出，将一个交织的汉字图形，也就是把某三个汉字按一定方式连结地写在一起，然后在三张大小固定、特制的正方形黄裱纸上，用墨汁将其形状写出来，然后将其中的一张烧掉，小心地把纸灰收集起来，浸在一杯茶水中喝掉；再把第二张纸绑进自己的辫子里；最后，把第三张纸贴在大门朝外的一面的正中央。这样一来，府尹便信誓旦旦地对他的百姓们保证说：现在大家可以安心了，那些日夜四处游荡的魔鬼幽灵不会再缠着我们了。因为当地人一直都认为那些魔鬼幽灵会时刻找机会抢夺他们的辫子。顺天府尹的这种方法被人们称作是“神通广大，无懈可击的辫子保护法”。

还有一点应该说明的是，在众多关于“剪辫子”的骚动中，我们找不到丝毫实质性的证据证实哪个中国人的头发受到了伤害。当“剪辫子”风波骤起时，人们因为种种奇异的神鬼传说而六神无主，把自

己深深地陷入了一片混乱之中，甚至那些商铺也关门大吉了。没有人能够找出或者发现谁的辫子被活生生地剪掉了。人们以一种谨小慎微的口气和紧张恐惧的面孔向其他人述说着社会上广为流传的神鬼故事，可是，根本就没有谁亲眼目睹过故事中的人或事，事实上，述说这些捕风捉影的故事的人也只不过是痴人说梦而已。其实，在一切“剪辫子”风波中，我从未碰到过哪个中国人说，他曾亲眼目睹另一个中国人的身上发生了上面提到的种种怪事。归根结底，任何一个传闻故事都只不过是道听途说、以讹传讹、无中生有的产物；而且，每次爆发的风波或骚乱都是受一种迷信般令人恐惧的，又无法解释且异常危险的流行病的影响。

1877年，北京出现了这种流行病，其程度已经达到了无法控制的局面。于是，顺天府尹发布了前面提到的那些通告以及解决问题的方法。不久后的某一天早上，我被人叫醒，说有一位美国传教士要见我。这位传教士是专程赶来向我报告一件事情的。他说前一天夜里，在他负责管辖的一所教堂里，当一名中国男子在那里睡觉时，其辫子突然消失了。这位传教士很有心，他深知当时的时局十分紧张，如果这件事传扬出去，那么一小时之内，无数疯狂、咆哮的暴民就会蜂拥而至，将教堂捣毁，甚至会出现流血事件。经过慎重仔细的考虑，传教士亲自将这名中国男子锁在了自己的房里，等天蒙蒙亮时，他就急忙赶到了我这里，希望得到一些建议和帮助。当我大致了解了整个过程之后，我便立刻给京城的九门提督写了封信，并派人送去。我在信中说当天晚些时候要和他会面，虽然在信中我没有说明会面的理由，但目的很明确：有必要的话，请他务必派一队人马保护教堂以及教徒们的安全。做完这种准备后，我就动身前往那所教堂做进一步的调查了。

结果发现这是一件真实的“剪辫子”事件。除了我曾见到过的根据法律规定剥夺罪犯拥有辫子的权利的情况外，这件事对我来说倒是绝无仅有的。那位被剪辫子的中国人从乡下来到北京的目的是想学习基督教。出于好心，传教士允许他和另外两名当地的基督徒暂时住在教堂后面的一间小房子里。因为他不是当地人，所以最初我认为———至少有可能是被一些心怀鬼胎的中国人派到这所教堂，以对基督教感兴趣的名义博得信任后，伺机将自己的辫子剪掉，从而引发一场反抗外国人的风波。可是，当我详细认真地盘问了这个中国人后，我发现他在讲话时很诚恳且直截了当，而且他的话没有丝毫的破绽。因此，我否定了自己最初的猜测。出事的前一天晚上，那位乡下人在九点之前就睡觉了。不久，和他住在同一个房间的那两人也睡觉了。可是，就在第二天凌晨两点时，那位乡下人突然睁开眼睛，感觉头上有些不对劲，抬手一摸，辫子竟然没有了。这下可把他吓坏了，他开始大叫，把同屋的那两个人也惊醒了。在他们得知这件事后，三个人目瞪口呆、颤抖地坐在一起，只点亮了一根蜡烛。直到天微微亮时，他们中的一个人才突然想到去找传教士。但是就在他出门的时候，在院子里的雪地上发现那条丢失的辫子。很明显，这条辫子是被人剪掉后扔到那里的。

以上便是这件事情的大致经过，它使我感到非常迷惑。当然有些情况是毋容置疑的，例如，乡下人和另外两个人在同一间屋子里过了一整夜，而且那两个人对于乡下人的这些描述也表示同意。另外，发现辫子的那个院子的周围都是高高的围墙，对于人来说是根本无法攀越的，并且前一天晚上屋子的门窗都关得很紧。这样一来，一旦有人企图进入房间，必然会惊动里面的人。可是辫子真的被剪掉了，而且它现在就握在我的手里，这是不争的事实。看得出来，辫子是被一把十分锋利的剪刀，在距离头部很近的地方———大约1英寸左右的地方

———只剪了一下便剪下来了。那是一条异常粗壮的辫子，如果没有锋利的剪刀再加上有力的手腕，而且在不惊动受害人的情况下将辫子剪下来，显然是无法办到的事情。

我又盘问了几个小时，仍然没有什么新的突破。于是，我继续重复提问前面提到过的一些问题：

“当你们睡觉时，屋子里除了你们三个人还有别人吗？”

“就我们三个人。”

“那么在你们睡觉前有谁来过你们这儿吗？”

其中一个人回答“没有”。但是，另一个人想了一会儿，说：“有人来过。昨天下午，阿山（在此我们隐去其真实姓名）到我们这来了，可是他在我们睡觉前就走了啊。”

“那么他到这儿来都做了什么？”

“他将外国人的一些报纸装订成了一本书。”

“他都用了哪些工具？”

“有麻线、一根针，还有一把剪刀。”

“那么在这间屋子里，最近是否有谁使用过另一把剪刀吗？”

“没有。最近没有人在这里使用过剪刀，我们这儿也没有其他剪刀。

“阿山走的时候把他的那把剪刀带走了吗？”

“是的。”

在我的穷追不舍下，终于又发现了一些情况：在那个乡下人上床睡觉且睡熟的时候，阿山根本就没有离开这间房子，他就一直坐在旁边订书。他所坐的位置距离乡下人的头很近，而距离另外两个人却较远一些。当时那两个人坐在桌子的另一边埋头读着什么东西。在这种情形下，阿山甚至不用挪动身子就可以神不知鬼不觉地抓住乡下人的辫子，然后用自己的剪刀把它剪下来，这是多么简单的事情啊。即使在最关键的时刻，那两个人中的某个人正巧抬头看一眼的话，也丝毫不会发现，因为在受害人的旁边有一张比他的头高出许多的桌子，正好能够遮挡住阿山。

我是通过一个朋友知道阿山这个人的，因为他曾在我的朋友手下做事。我知道他是一个年轻却无恶不作的恶棍无赖。虽然他的相貌俊朗，但却十分凶恶。所以毫无疑问，剪辫子的人一定是他。我想只有他才能清楚地解释整件事情的来龙去脉。于是，我请传教士立刻将阿山找来见我，但先不要告诉他找他来的原因。当时，阿山正在一个教会机构所属的印刷厂工作。不久，阿山就出现在了我的面前。他一副烂漫天真的样子微笑着同我寒暄了几句，然后镇静地站在那儿等着我说下文。我毫无掩饰、直截了当地问他，前天晚上为什么要剪掉那位乡下人的辫子。听到这话，阿山坚决地否认，而且对于这件事还表现出一副相当吃惊的样子，反问我，是谁犯下了这个罪过。当然，他承认自己在前一天过去那间屋子，并且带去了一把剪刀，正巧就坐在我们前面提到过的地方。在我的盘问下，他承认当天他带来的那些装订成本子的纸张都是他从印刷偷厂出来的。他还说，偷些白纸只是鸡毛蒜皮的小事，可是把中国人那神圣的辫子剪掉可是罪大恶极，会受到惩罚的。因此，他才不会犯傻做这种事呢。

就这样，他反复地回答着我的问题。虽然经过了一个多小时的折腾，但是我仍然没有找到他的一丝破绽。他这个人对奉承规劝、甜言蜜语没有任何感觉，根本就不会落入圈套。举个例子来说，我曾语气平稳地对他说："我知道你做这种事不是故意要制造麻烦或伤害谁，只是出于一时孩子般的冲动；当你看到一条辫子从床边垂下来时，感觉很好玩，于是就忍不住要和那个人开个玩笑。"就在这时，他突然打断我更正地说，他是一个中国人，他很清楚摆弄别人的辫子———哪怕是出于一种无意识的玩耍———意味着什么。至于把别人的辫子剪掉，那绝对不是无意识的摆弄，而是相当严重的事情。我又对他说，假如他能实话实说，我敢保证不会让他有任何危险。但是对于他，这种保证也是毫无意义的。他说："我不能承认我没做过的事情。"

这就是我和阿山的谈话内容，显然，我的那种简单的方法是失败了，而且根本没有触及到问题的实质。但是，对于那张天真无邪的孩子般的脸和那冷静、沉稳的目光，以及坚定、明确的话语是无法用语言形容的。总之，我找不出半点指控阿山犯罪的事实依据。假如阿山就是那个剪辫子的凶手，那么所有的中国人似乎都是凶手。因为他的表现是那么的天衣无缝。我有一个朋友因为善于侦破中国的各类窃贼案件而著名。有一次，他说他的秘诀就是在犯罪嫌疑人毫无准备的情况下，突然问一些为什么，在什么时候，偷了什么东西的问题，然后仔细观察嫌疑人那一瞬间喉咙部位的动作。如果他是罪犯，那么他在回话前必然会先咽下一口唾沫。

可是，当我盘问阿山问题时，他连眼睛都没眨一下，更别提什么咽唾沫了。

最终，我变得筋疲力尽，彻底丧失了信心和耐心。但仍然相信阿山就是那个剪辫子的人。于是我对他说："很好。尽管你否认了自己的行为，但是我深信你就是我要找的那个罪犯。其实今天请你来并不是要给你找麻烦，而是想帮助你把这件事解决掉。因为我不想看到你受罚；就像我多次向你保证的那样，我希望能为你做点什么，因为你的确是有罪的，你就是那个剪掉别人辫子的人。对于现在这种骚动时期，其实你比我更清楚，即使对一个找不到半点怀疑依据的人，你们的父母官也会有些相应的处理办法。那个乡下人的辫子就是昨晚被人用剪刀剪下来的，而当时你正好在那个屋子里，而且只有你拿了一把剪刀。你也承认整个晚上你都拿着那把剪刀。既然你不愿意承认，那我只好把你交给你们的政府，让他们为你解决这件事吧。但是我想，你一旦到了那儿，无论你有罪还是无辜都要听从他们的裁决，因为这是他们的职责。"

我的这番话仍然没有对他产生影响，于是，我转身吩咐身边的一个仆人，让他带着我的名片到附近的警察局，请局长立刻派两名警察到这里来。听到这话，阿山依旧满不在乎地站在那儿。直到我的仆人抬脚向门外迈的时候，他的态度闪电般地发生了变化，说："不必去警察局了。您说的没错，我是在那个乡下人睡熟后剪掉他的辫子的人。您的推测完全正确，我在走出那间屋子回家时，把他的辫子扔到了雪地上。我这样做的目的只是为了吓唬、折磨一下那个乡下人，因为他的确是个乡下佬。"

我们知道，一旦这个鲁莽的小伙子落到了官府的手里，那他必然没有好结果。于是我和教士商量，决定这件事就不惊动官府了，但是我还必需找一个借口，来解释在此之前我为什么要求同九门提督会面。传教士负责在一个小时之内，将阿山送出城，同时让那个可怜的

乡下人在白天的时候先单独待在一间屋子里，等到晚上，再由两个胆大心细的中国人护送他回家，然后给他们一些礼物压压惊。我的这项计划最终取得了圆满成功，没有暴露半点风声。

通过这件事的尾声部分，我们不难看出中国的上层官员是如何对待“剪辫子”的违法行为的。就在这件事结束后的一周，有一天，恭亲王率领他的几位内阁大员来到领事馆，向我们恭贺新年。谈话过程中，恭亲王突然问我那天遇到了什么事，为什么二话不说就要和他会面，然后又撤回了请求。我想他们大概费了好大劲儿才为我找到提督，通知他我要与他约见，但是紧接着又收到我取消约见的信。所以，在我回答恭亲王这个问题时，我将阿山剪辫子的事情告诉了他，并且强调说，阿山只是一时冲动才做出这种荒唐事的，还是放他一马吧。可是恭亲王却不这样认为，他的表情突然变得异常激动。他说当阿山剪掉别人辫子时，就应该意识到自己这样做的后果：他必然是要被砍头的。恭亲王一再要求我告诉他阿山的真名实姓以及他现在的藏身之处。但是幸运的是，当时我已经不记得阿山的真名叫什么了，更忘了他被送到了哪里。因此，官府因为没有跟踪捉拿的依据而不再追究这件事了。毫无疑问，如果当时我把阿山真的送进官府，那么他此刻或许已经在人间消失了。

衙门内外的公正

在一座衙门的中央大厅里，有一个低矮的、约10平方英尺的木制架子，上面还铺着一张红色的毛毡。毛毡上，摆了一张桌子和一把威风凛凛、引人注目的太师椅，这两样东西都被漆成了红色。桌面上放着文房四宝，墙上挂有鞭子、竹板，以及其他各种刑具。架子的另一边还有一面铜锣、一面钟鼓，当然还有用来敲击它们的木锤。

一个原始的中国法庭就是由这些东西组成的。这种法庭的历史同中华帝国的历史一样源远流长。虽然大部分案件都是在高墙深院的大牢里审理的，甚至还有一些案件是通过幕后操控而私自了结的，但是从理论上来说，上一段的描述才是中国真正的法庭。任何人都可以进到这种法庭里观看法官是如何审判犯人的，所以说，这种法庭对老天爷也是开放的。如果哪个中国人要控告另一个人，那么无论白天还是黑夜，他可以随时击鼓鸣冤。当法官大人听到鼓声后———按照法律规定———他必须马上穿好官服，来到前台，正襟危坐在太师椅上，时刻做好面对任何原告或被告的准备。在使他们不受任何恐吓、挟制，法官大人在公正廉洁———不偏袒任何一方，不收取任何费用和报酬的条件下，认真听取原告和被告的申诉，然后根据案件的实际情况做出最公正的判决。中国流传着这样一种说法：“正义才是常胜将军。”中国法庭在处理案件上的方式正体现了这种说法。因此，从理论上来说，中国法庭的特点就是效率高、花费低，而且值得人们信赖。

世界上，中国的司法制度的历史似乎是最古老悠久的，而且这种制度在长达几个世纪以来都没有发生重大的改变。虽然这种体制的内容比较简单，但是我们有充分的证据表明它是维护那些希望通过司法

制度得到帮助的人，无论原告还是被告，无论人们控告的是官府的不公正还是其他人的敲诈勒索。案件的审理都是在无数个监督和预防机制的影响下进行的。举个例子来说，假如人们对法官的判处不服，那么他可以向上一级法庭申诉，有些案件甚至可以直接由皇帝亲自审理。早期的大清帝国，还制定了一套特殊的司法制度。这是为了保护那些最贫穷、无依无靠的人们所制定的。对于这类人的上诉和案件的审理，各地官府不得巧立名目，向他们收取任何形式的费用。甚至那些穷困潦倒、衣衫褴褛的乞丐，只要他们根据规定的司法程序进行申述，从理论上来说，他们的案子一定会送到皇帝的手上。

清朝公堂内之县令、衙役、官差及罪犯，旁坐者为主控官

对于上面提到的这种法庭，或者说是一种司法制度，无论从它的组织机构还是权限范围上看，都表现得很奇特。其中最主要的机构就是都察院，也就是朝廷设立的一个负责查办各类案件的一个部门。其实它还有另一个名字叫“监察部”，这个名称将其职责更明确地表达出来了。所有督察官们都有权听取一切与司法案件有关的情况，而且，当他们听取当事人的申诉时，坚决不能收取任何不合理的费用或报酬，同时，他们还要观察、监督、弹劾各级各部门官员的行为和表现。任何人，无论是位极人臣的大官，还是小小的七品县令，都要接受督察院官员的严格监督。甚至皇帝都时刻会受到他们的弹劾和指责。举个例子来说，当光绪皇帝参加前任皇帝同治帝的葬礼时，途中遇到一位督察官员，双膝跪地，高举一份奏章，里面的内容是抗议和反对光绪帝继位，阻止他一揽朝权。为了表示自己的忠心和一腔热血，这位臣子竟然在光绪帝面前拔剑自刎。当时，光绪仅仅是一个刚满三岁的小孩。再如1871年，北京某位督察官为了一件事情和恭亲王闹翻了，因为他公然表示对恭亲王的反对和不满，使恭亲王处在一种焦头烂额的局面里。因此，恭亲王向我发誓说，如此自找麻烦地去管制一个小小地方官，倒不如收回成命、撒手不管，随他去吧。

说到中国的法律，其历史可以追溯到两千多年前，从那时起，法律条文常常被修改和增删。就像我们在前面章节中指出的，从整体上来说，清朝的法律中包含了无穷的智慧，温和且人道。它能够根据各种不同情况，具体而详细地制定出了五花八门、不同程度的惩罚措施。

光绪皇帝，名爱新觉罗·载湉，是清朝第十一位皇帝，也是清朝第一位非皇子而继承大统的皇帝

比如说，中国这个时期的法律规定，对于多次犯罪的人来说要予以加倍且严厉的惩罚，这一点与我们国家的法律很相似；再如，法律规定对于那些犯罪情节不严重的人来说，他可以交纳一笔罚金就此了结。这样一来，如果某个罪犯被判打一百大板，那么他只要交纳五斤银子就可以免除皮肉之苦。还有其他条例的温和程度已经超出了我们的想象。例如，《大清律例》上规定，如果被判死刑的罪犯的父母或祖父母都年事已高且弱不禁风，常年卧病不起，或者其子女为独生

子，一旦将他处死便无人照料的，遇到这种案件，任何人都不能擅自处理，而是要禀告皇上，由他亲自定夺。对于那些被判处鞭打惩罚的妇女们，她们有权利在被处罚时穿好内衣。而且，在执行叛国罪或起义造反的罪刑的时，法律规定凡七岁以下的儿童和九十岁以上的老人都不许围观。清朝的法律里还有很多奇特、有趣的条款。比如说，如果某位天文学家被判处流放，那么他的罪行可以用一百大板来减免；但是如果这位天文学家犯的是令无数人发指的罪行，那就不能减免。至于天文学家为什么会受到这种青睐，我们也很困惑。再如，如果一位远离家乡的男子不顾父母在家乡早已为他确定的终身大事，而与另外一名女子私订终身，那么他必须放弃自己所追求的女子而遵从父母之命，与那位没见过面的女子结婚。关于婚姻，中国的条款中还规定，地方官员不得与他所管治的百姓家的女儿结婚；除了同一亲族血缘关系的人在几代之内禁止通婚，甚至是同一姓氏的两个人也绝对不可以结婚，如果事前有了婚约，则必须解除，而且聘礼必须没收充公。从表面上看，这些条款好像并不会给他们带来实际麻烦。可是，我们知道，在四亿中国人里几乎只有408个姓氏，因此，与在婚姻方面同姓氏没有丝毫限制的其他国家相比，中国的这种法律条文对男女婚姻方面必然会产生一些影响。当然，在这方面，清朝法律的另一条规定却是值得世界上的其他民族效仿的，它甚至可以刻进石碑永世保存和流传。其内容大体是，当男女双方要确定婚姻关系时，他们必须向对方的家人清楚地说明自己所选择的伴侣的情况，例如是“毫无缺陷、身体健康、年龄相当”。如果双方对这几点有什么隐瞒或欺骗的话，那么他们必然会受到十分严厉的惩罚。

清代官员公堂审案的情景

从整体上来说，在中国这种如此温和而又不悖常理的司法制度背后，加上一套针对滥用职权和不公正的相当成熟且完备的预防机制，可以说，它能够使作奸犯科的人无一漏网，并且使清白无辜的人不受冤枉。但是，从中国法庭的实际操作而言，贪污贿赂、敲诈勒索、循私舞弊、残害忠良、颠倒黑白等现象不但是无法避免的，而且渐渐地成为了一种司空见怪的现象，即使中国的司法制度十分精确严密，甚至是无与伦比的。在中国的法庭上，既没有陪审团，也不存在律师。对于案子的最终判定通常不是根据法律条文的规定来判定的，而往往是参照以前与之相类似的案子而得出结论的。所以，这种做法便导致了许多非正式的吃法庭的食客。通常这种人被称为是“求证者”。虽然这种人没有公认的地位，而且上层官员常常严厉地谴责他们，甚至皇帝都亲自下令禁止地方官员雇佣这类人。可是这些措施都是无用

的，这种“求证者”并不会因此而消失，他们依然出没于这个帝国的各个角落，并且安居乐业。一旦出现哪个具体的案子需要判决裁定时，这种人便如鱼得水，有了用武之地。他们从不计其数的档案卷宗中查找出一个与此相同或类似的案例，然后作为法官审理新案件的判定指导和样板。我们可以清楚地看到，“求证者”可以随心所欲地从那些浩如烟海的，甚至可以追溯到洪荒远古的历史记录中，找到一个自己想要的案例。正因如此，贪污行贿、敲诈勒索等情况屡屡发生。无论被告人是清白的还是罪孽滔天，他都会拜访那些“求证者”。而且，只要被告人慷慨地向那些“求证者”献上一笔丰厚的见面礼，那么“求证者”就会格外照顾他。在此我们有必要补充一句，那些贪婪残忍的求证者的唯一收入就是打官司的人送来的贿赂。尽管如此，每个求证者几乎都是脑满肠肥，富得不得了。如此，我们看到了真相，这个故事也就结束了。据说，中国的官员并不会直接收受贿赂，他们常常是私下里通过法庭所雇佣的那些食客，以某种做生意的方式获得贿赂。

中国的皇帝赋予了官员相当大的处事自由，他们可以不受法律约束而采用种种手段只为获取当事人或者证人的口供。其实这种做法毫无益处。在中国的法庭我们几乎看不到谁会立誓；即使有人立誓，他也不会得到别人的信任。在西方，证人如果做了伪证，那么他便视为犯罪，但是在中国却没有这种说法。中国人的理论根据是，如果有人存心要撒谎，那么任何誓言也不能使他说真话。事实上，中国的判官根本不在意双方当事人或者证人讲的是不是实情。他们获得真凭实据的方式是，首先，单独审问每一个当事人，然后对当事人进行反复、详细、煞费苦心的追查和盘问，从而验证他们的口供中是否存在矛盾和冲突。但是这样做常常会出现当事人的口供中互相矛盾的现象。在这种情况下，由于双方的各执一词和互相冲突，他们便会被带上法庭

当场对质。在法庭上，每个人要当着对方的面重复自己的证词。这时，堂上的判官就会仔细地观察研究每个人的表情和他们的一言一行，通过他们的表现来判定谁说的是真话，谁在撒谎。对此，中国的官员们都是精于此道的高手。

如果上面提到的这些招数不灵时，判官则有权下令严刑拷打那个被怀疑是说假话的人，这样一来可以使他们从实招供。有时，判官会在审问的过程中突然暂停，下令用杖条抽打被审问人的嘴巴，直到把他的嘴打得鲜血淋漓。然后判官就会警告他，如若再不招供，后面还有更严厉的皮肉之苦等着他呢，于是继续审问。另外，判官不仅有权命令证人在一条铁链子上跪上几个小时，而且他还可以下令将证人的双手拴住将其吊起来，甚至有权把证人长时间地禁锢起来，不给他吃喝。虽然法律禁止官员在证人身上使用更加严厉的摧残和折磨，但是在个别案件中，他们仍然使用。对于一个被指控有罪的人，对他采取种种措施的目的只是为了让其招供画押。可以说，官员们为达目的，有时甚至使用了一些无法形容的极端恐怖的酷刑。一些无辜的人常常因为忍受不了这种折磨而屈打成招，只为了从那种无法忍受的残酷折磨中求得一丝生还的机会。有一次，我见过三个被指控偷了东西的中国人，他们就是在下面这种方式下屈打成招的：他们的手都反背在身后，被一根结实的绳子绑得紧紧的，然后一根长长的绳子的一端与捆绑处相连，而另一端则拴在大树枝上。就这样，三个人被腾空吊起，在光芒四射的毒日头下，暴晒了三个多小时。当他们被放下来的时候，已经是不醒人事了。他们的肩关节处变得青肿烂紫，好像是脱臼了。又被折腾一番后，这三个人醒了过来，但是他们仍然不认罪。可是，当判官下令让他们再感受一次这样的折磨时，他们立刻坚决地认了罪。我们没有必要再多列举这样的例子说明，在清朝的法律上，这种残忍的折磨是被严格禁止的；同时，我们也没有必要指出，当下级

官吏向上级汇报案件的审理情况时，即便他们是通过上述的酷刑使犯人招供的，他们也绝对不会把这种判案手段向上级汇报的。

当然，这种凄惨恐怖的判案手段并不是所有官员都采用的，这些景象只是一个特例。大多数官吏还是比较公正且富有人情味的，虽然在他们的队伍中存在一些愚昧无知、眼光短浅，且信奉迷信的人。对于他们在判案过程中常常使用的那些陈旧且荒唐的手段和方法，无论从内容还是形式上看，都与两个世纪前，欧洲法庭上通行的做法异曲同工。虽然它们很可笑，可是我们并没因此感到奇怪。当他们检查被害人的尸体，或者审问杀人犯时，他们所采用的方法更加荒唐可笑。举个例子来说，如果将嫌疑犯带到受害者的尸体面前，让他摸一下尸体。据说，如果这名嫌疑犯就是凶手，那么受害者尸体上的伤口就会瞬间重新流出血来；如果某人被怀疑是被药毒死的，那么验尸官就会拿一根银针扎进受害者的尸体，据说，如果银针探到了毒药，那么它在拨出来之后就会变成绿色；另外，如果被害人被怀疑是毒药致死的，那么验尸官还要仔细地检查死者的骨头，据说，如果死者的骨头颜色呈现出上述类似的异常，那么说明死者真的是死于致命的毒药。

中国的司法制度，与其整个政治体制一样，都是建立在浓厚的封建宗法思想基础上的。从理论上来说，各级地方官员是他们所治理地区的百姓的衣食父母，对于这一点他们时刻不忘。所以，这些父母官在审案过程中总是反复调查、千方百计、苦口婆心地规劝告诫那些证人或主犯，让他们认罪伏法。对此我们并不感到奇怪，他们通常会采取劝诱、恳求、威胁的手段，甚至搬出孔子的话晓之以理、动之以情地导引一个不好对付的硬骨头；他们会讯问证人或主犯一些风马牛不相及和无关痛痒的问题，甚至向他保证他会受到慈父般的体谅和照顾。在整个过程中，这些父母官总是用他们那敏锐的眼睛，随时捕捉

证人或主犯的任何细微的表情、举动，好像自己发现了什么蛛丝马迹一样。这种颠三倒四、语无伦次的审问，只为了一个目的———找出真相。

有一次，我非常荣幸地坐在了一位中国官员的身边，观看他是如何审讯被指控聚众攻击一名美国公民的7个犯罪嫌疑人。他们仅仅是挖煤的矿工。他们企图用沾满煤粉矿尘的小垫子打那位美国人，而那些小垫子原本是当他们从矿井下向上扛煤块时，同来垫肩膀的。可以说，那些沾满了煤粉矿尘的垫子同沙袋一样危险，仅仅一个小垫子，就可以要了那位美国人的命。情况很清楚，这几位矿工是无法逃脱责任的。案件发生在城市中心的一个广场，当时正值中午。如果需要证人，则能找来100个。当问过每一个被指控人的姓名之后，那位令人心生敬意、满脸慈祥，经历了70年风雨，在官场上摸爬滚打的官员，突然转脸看着其中一人，用一种亲切的语气问道：

“现在你把整件事情都说出来吧，你为什么要打美国人？”

“老爷，我根本没有打他啊，”那人回答道，“当时我并不在场。而且，我是一个只知道干活的老实人。我可以向您一千次、一万次地保证，我确实没有动那美国人一个指头。”

“是的！这一点我们都知道，”那位官员说，“像你这种大清的顺民，连小孩子都不会伤害的。但是，究竟是什么驱使你去伤害美国人的？难道你没听过孔子说的那句，四海之内皆兄弟吗？你为什么要伤害自己的兄弟呢？当然，我们知道你真的没做这种事。案发当时，你或许正躺在床上，或者睡得正香。尽管如此，我们还是可以肯定地说你做了这种事。如果你能够及早坦白，那么我们就能省去许多麻烦。当然，我们十分清楚其实你并不想伤害谁，你只是和他开了一个

小小的玩笑。也许你在街上听到有人散布谣言说，假如谁敢惊吓一名外国鬼子，或者把他痛打一顿，那么他就会远离这个小镇，永不回来，所以你很想尝试一下。的确，当时你并不在场，但是你还是打了那个美国人。现在，你把头抬起来，看着坐在我身边的这位先生。他是专程从千里迢迢的北京来到这里，就是为了这件案子。他是美利坚合众国驻我国的一名官员，现在我要完全按照他的意思惩罚你。对于这件事的整个过程他早已了解。快告诉我你的名字，然后请求我把你抓起来。但是，我想你能够从这位美国官员的脸上看出，他是一位心地善良、脾气随和的人。赶快告诉我们实情，只有这样他才不会找你的麻烦，而且还会放了你。这位官员现在还有其他事情要处理，需要马上赶回北京。他曾许诺我，如果我们今天把这件事处理完，那么明天他会邀请我吃饭。我想你也不希望因为自己的事而耽误人家，是不是？他对这件事已经了如指掌了，不要把他惹恼了，赶快坦白交待。”

就这样，我身边的那位老先生喋喋不休、东拉西扯、没完没了地反复盘问、观察，大约用了一个多小时。但是那位被指控打人的矿工却瞅准了机会，一遍又一遍地说自己是清白的。可是他的语调变得越来越低，底气也渐渐弱了。最终，他招架不住了，说：“但我只是打了他一下，并不像他们那样很起劲儿地打他。”突然，那位老官员像闪电般迅速地反驳他：“这么说你真的动手打那个美国人了，对吗？好的，现在把实情告诉我们。”于是这个人耷拉着头，像调皮的学生用针扎老师的椅子被捉住一样。他胆怯地说：“好吧，如果要交待，那我就交待好了。我想大概是我带头打的那个美国人的。”

“这就对了，”老官员说，“我们早就知道是你干的。当然坦白交待总是对的。”说完，他便转向我，问道，“您说我应该如何惩罚

他呢？”我告诉他了一种比较适当的处罚办法，他同意了，然后立刻向那名矿工宣布。紧接着，其他犯人也纷纷承认自己的罪行，这件案子审理得很顺利，后来只用了不到10分钟的时间就审理完了。

如果美国监狱改革协会（Prison Reform Society）的成员有机会看到大清帝国的监狱的话，那么毋庸置疑，即使他看到中国情形最好的监狱也会使他感到震惊的。他一定会瞠目结舌，傻呆呆地说不出话来。大清帝国的监狱大多是令人作呕、阴森恐怖的地牢。那里发生过不计其数的野蛮、残酷的事情，根本就不是语言能够形容的。但是，对于这种监狱，我们必须说明两点。首先，在各地设立这种监狱的目的，是为了使当地乡村中那些低级的流氓无赖、鸡鸣狗盗、易于作奸犯科的人感到恐惧，使这种监狱起到一定的震慑作用。所以，一旦谁有幸成为地牢里的客人，那么他必然会在这里尝尽苦头。因此，无论谁，只要他对中国穷苦百姓的日常生活有些了解，同时又知道这种监狱对百姓的确起到某种震慑、约束的作用，那么很快他就会明白，大清帝国的监狱就是阴曹地府。其实，如果我们将美利坚合众国中设施条件最差的监狱搬到大清帝国的土地上，我想在这一地区享受蹲监狱“权利”的人们至少有一半会急不可待地再制造一些犯罪行为，从而可以获得一个居住在单身牢房的“权利”；而且当这种人住进去后，他们便开始绞尽脑汁地想办法加重自己的罪行，从而获得长期居住在这里的“特权”。

清朝末年外国人拍摄的行刑场面

第二点我们要明确的是，在中国，监禁罪犯其实并不属于法律所规定的处罚措施。监狱仅仅是用来暂时扣押证人和被指控犯罪的人，以及正在接受审判的罪犯等，这些人都在等待着自己应得的惩罚。在大清帝国的法庭上，并不存在将某某人判处多长时间监禁的说法。这种情况使中国监狱内部存在的种种惨无人道、可耻的做法更加不可饶恕。因为他们使无数清白的人含冤，永世不见天日，甚至最终含冤而死，成为冤魂。而且，在这些“死亡之屋”（house of death）中，我们可以找到所有我们能想到的恐怖、残忍和虐待的现象。曾经有一位北京人在某监狱大门上写了两个汉字“地狱”。但是，与监狱内部的实际情景相比，这两个字所表达的内容仍然有些温和、苍白。

19世纪英国铜版画描绘的清代杖刑场面。杖刑、枷刑都是清代刑罚中最为常用的手段

清朝的法律中规定了五种合法的处罚方法。它们是：笞刑（flogging）、戴枷锁（wearing th“ekang”）、烙刑（branding）、流放（banishment），以及死刑（death）。在这五种刑罚中，我们需要详细介绍一下的就是第二种刑罚。根据大清刑律的规定，枷是一种由一块近似正方形的干木头做成的刑具，它长约3英尺，2.9英尺宽，通常情况下重35斤。但是依据犯罪的轻重程度，它还可以被加重，有时可以加到125斤重。这种刑具是由两部分组成的。其一边是用铰链接合在一起，而另一边有一把锁。中间部分被挖成了一个圆形，一般与人的脖子粗细相同。现在我们对它的用法已经很明确了。一旦要用上它时，先将它打开，将上面的圆洞同犯人的脖子的粗细校正一下，然后就可以合上锁好。戴上这种刑具后，再将两张纸条各贴在犯人的脸上。其中一张纸是用来写犯人的姓名、年龄，以及家庭住址；另一张纸条则要写上犯人的罪名，以及记录他被这种有损身心健康的“项圈”折磨的天数。犯人一旦把它戴上，就要日日夜夜与

它相伴，直到规定的日期到来，才能将它取下来。戴上这种刑具后，犯人的手是摸不到自己的嘴巴的，因此吃饭的时候必须要别人喂。白天，犯人要被人牵着穿过大街小巷；晚上，他便被锁在监牢里。因为他没有办法躺下，所以他只能直挺挺地蹲、坐或站着睡觉。

中国的法律中，有三种执行死刑的方法。其中一种被人们认为是最体面的死法就是绞刑，其次是斩首，最后一种也是最严厉、残忍的一种，就是凌迟处死。凌迟处死这种处罚只适用于叛国贼，或者是中国人思想意识里被认为是万罪之首的人，即那些违反了家常伦理孝道的人。例如，将自己的父母或者祖父母残害致死的人，都要受到这种刑罚。执行绞刑的方法是，先将一根绳子松弛地套在犯人的脖子上，然后从犯人的脑后处伸进一根长棒子，紧接着刽子手便开始拧动这根棒子，直到犯人断气为止。斩首的过程则很简单，刽子手只要握住一把两个柄的沉甸甸的大刀，向跪在地上的犯人的脖子后面猛砍一刀，咕噜一声人头落地就算了事了。当然，在此之前，犯人的双手要反绑在身后，头向前伸。

孔夫子曾说过：身体发肤，受之父母。所以任何人都有一项重要的责任，那就是在死的时候保持四肢完好、五官不损，就像刚出生时那样去向祖先们报到。由此，那些被判斩首的罪犯的朋友常常会花费巨大数额的钱财买通关节，希望在埋葬犯人之前，将他的头缝到其脖子上，使其尸首两全。一般情况下，这种特权是可以获得的，但有一个条件———罪犯的头必须翻转过来缝在尸体上，也就是让他的脸向下，面对着后背。在此，我们顺便说一句，正是因为有了孔老夫子的这一教条，才使大多数中国人宁愿一死了之，也不愿意通过外科手术将身体里的任何部分去掉来保命。

某些高级官员有时会得到一种特殊的恩赐，特别是对那些皇亲国戚而言。但是，这种恩赐只有当他们被判死刑时，才能得到，那就是自杀。因为大清帝国将自杀看作比死在刽子手之下等其他方式都要体面。如果某位重要的人物犯了死罪，那么他就会收到一只异常精美的盒子，而且还用皇帝专用的黄色丝绸包裹着。当他打开盒子时，里面放着的通常是一根整洁的白丝细绳。这是一道无声且严厉的命令：收到这根细绳的人必须用它来结束自己的生命。如果他在24小时之内没有根据这份礼物所暗示的方式去做，那么他的生命将由刽子手结束。

当一名外国人观看了中国法庭审理案件的全过程之后，他首先会这样认为，中国法庭审理案件的方式与外国的方式截然不同。在这里，唯一一位坐着的，而且是高高地坐在堂上的是审判官，其他官员以及旁听者和观众都要站在各自的位置上。而犯人和证人必须双手触地，跪在中央。只要审理没有结束，他们则要在法庭上一直保持这种姿势。这种规则有时会使人感到尴尬、不愉快，但是它又是一场很有趣的争论。

1873年冬天，在北京居住的两名美国人同中国一位包工头发生了争执。这位包工头曾与那两个美国人签订了一份合同，将一座楼房承包给他们建造。但是包工头在最初赚了一笔巨额收入后，竟然违反合同上的规定，要停止施工。经过美国驻华使馆同总理衙门进行交涉，将这件事交给总理衙门中的一名官员和我共同处理。当我们将那名包工头和另外两名美国人传来后，一个异常棘手的问题出现了。那就是在这个法庭上，双方当事人究竟是站着呢，还是坐着，或者是跪着？因为当时没有就此做出什么正规程序的安排，所以，我主张让他们都坐着。可是，我的这个提议却将我身边的那名中国同事吓得魂不附体。他说他要求中国的包工头跪在地上，而且明确指出，在法庭上，

双方当事人都是平等的，所以那两名美国人也必须跪在地上。这位中国同事的心情我是完全理解的。因为在他看来，如果让原告和被告都大摇大摆、神气活现地坐在公堂上受审，那他们岂不是和自己没什么区别了？这样一来也就没有什么法庭尊严可谈了。然后他又说，如果他允许那名中国包工头坐在法庭上，那么别人将会嘲笑和鄙视他，他也就会告老还乡了。但是，如果真的允许那两位美国人坐在法庭上受审，那么他将不接手这个案子。其实他的这种想法令我感到好笑。他竟然想让那两位自由的美国公民在中国的法庭上长时间地跪着。那两名美国人的年纪比我要大得多，并且其中一位已经是满头银发的老者了。假如我劝说他们按照中国官员的那种乖戾、荒唐的要求去做，那真是滑天下之大稽。但是，我发现如果详细地回复中国同事的这种意见并不是一件容易的事，可是最终我还是向他说明了我的观点，即中国的这种习惯在我们美国根本就不存在。在我们的国家里，即使罪犯是一个十恶不赦的罪犯，他最多也是站立着，而不是下跪。同时我还指出，他的这种要求有辱人格，没有丝毫商量的余地。

经过长时间激烈的争论，我们双方达成了一种共识，也就是各自按照本国通行的做法处理当事人在公堂上的受审状态。也就是说，那位中国官员要求包工头跪在地上，我则要求自己的同胞站在公堂上。这样一来，我们听取了案件的整个过程，最终圆满地了结了案子。

1877年，福州地区也发生了一起与之相类似的案子，但这起案子比前者严重得多。我又一次勉为其难地接受了任务，与该省的按察使共同审问一大批牵涉一起受贿案件的中国人。当审问即将结束的时候，根据案情的发展，我们必须让另外一位中国人出庭做证。当时，这个人正在美国驻华领事馆中担任一项职务，而且还有一份来自华盛顿美国国务卿签发的任命书。在这种特殊的情况下，假如没有我们的

许可，这名中国人是不受中国法律约束的。而且，当时有权传唤他的人只有我一个。在按察使的请求下，我同意传唤这名中国人出庭做证，但是我提出了一个前提条件，那就是要把他当作一名真正的美国人来看待。得到确切的肯定答复之后，第二天，这位证人出现了。

当他刚走进法庭时，那位按察使便大喊一声："跪下！"

"对不起，"我说，"我们事先说好了，这位证人是不能在法庭上下跪的。"

"我才不管这些呢，"按察使回答，"他既然是中国人，就必须按中国的法律办。跪下！"

"您要是这样说，那您就违反了自己的承诺，"我气愤地说，"证人是不能跪的。

"跪下！"按察使仍然坚持着。

"不能跪，站起来！"我大声地说。

"你给我跪下！"按察使愤怒地又大喝了一声。

"离开这里。"我快速地对证人说。

那位受到惊吓、不知所措的证人听了我的话，小跑着逃出了法庭。然后，我和那位按察使开始了一场唇枪舌剑的争吵。最终，按察使向我道了歉，我重新将证人召了回来，让他站着接受审问。

我们还可以通过一起案件，看到中国法庭上存在的许多极端的不公正和残酷野蛮的行为。在这起案子中，其中被判有罪的是一名中国

的商人和美国领事馆的一名翻译。事实上，那名商人根本没有接受审判。而是早早地四处活动，根据自己的如意算盘将各个关节的官员买通，与他们勾结，配合默契。所以，当官府审理这起案子时，那名商人竟然神气活现地出现在法庭上，并且成为了按察使的亲密朋友和心腹。那名翻译则是土生土长的中国人，但是他加入了大不列颠臣民的队伍。所以，他不仅不受美国法律的约束，同时也不必为中国的法律付出任何代价。最终，他只是被解除了职务，除此之外，一根毫毛都没有掉。

当地的30名愚昧无知的渔民就是这件案子的唯一无辜受害者。至少根据证据来看，他们并没有触犯任何法律。当时正值八月份，热浪袭人。福州城里霍乱横行，到处都有死尸，臭气熏天。尽管如此，那些渔民仍然被送进了阴森恐怖，条件恶劣到无法形容的监狱里。在那里，他们遭受着各种折磨、毒打、忍饥挨饿。就这样，几个月后，他们才被带上法庭。从他们的外表上看，他们个个饱受了致命的摧残，其情况真是惨不忍睹。其实，这30个人当中仅有23个人还剩下一口气，能够坚持到法庭上做证；另外7个人早已经死在了监狱里。其中一个渔民是被四名狱卒像木头一样抬上法庭的。进来后，那个人努力支撑着身体，要跪在那里，可是他已经奄奄一息了，不久便倒在了地上。最终，法官不得不让他四肢着地，仰面朝天，彻底躺在那里受审。这个人一次只能说出一两句话，其声音极其微弱，根本听不清他讲了什么。

在审问过程中，我发现那个人颤抖的手总在自己胸前破烂不堪的衣服里摸索着什么。过了一会儿，我看到他从里面摸出了一张折叠着的纸，然后紧紧地把它攥在手里，但是我仍然能够从他的指缝中看到纸的一角。这时，按察使的仆役好似猛虎般一跃而起，向那个人手里

的纸条扑去，但是他还是晚了一步。因为我早就悄悄告诉我的仆人，时刻关注这位可怜的渔民的一举一动，所以，我的仆人眼疾手快，最先抢下了那张纸条。原来那张纸条上的内容是向我请求帮助和保护，并且上面详细记述了30名渔民所遭受的骇人听闻的摧残和折磨，以及由此引发了7条人命案，这7个人都是含冤而死的，在他们任何一个人身上都找不到指控或证明他们犯罪的事实。但是，在这起案子中，只要当事人是中国人，我就变得无能为力了。我只能充满憎恶而又恐惧地看着正义被一点一滴地亵渎。中国的官员们会因为我们的任何干涉而感到不满和怨恨，这样一来，那些可怜的渔民必然会受到更加严厉的报复。可以说，多年来，我在中国的法庭上亲眼目睹了各种各样的事情和状况，但是上面提到的这起案件的审理方式，是我见过的最惨无人道、鲜廉寡耻、令人发指的野蛮行为。

在中国的司法程序中存在这样一条古老的规定，尽管它已经不适应现在的法律要求了，但是我们也可以提一下。这条规定乍看之下似乎很滑稽，但是仔细想想，其中蕴含着无穷的智慧和道理，而且很有趣味性。它的内容大致是，无论什么时候，当双方当事人对簿公堂时，判官在听取他们的陈述，或者在判官审问任何一方之前，他必须先下令绝对公正地将当事人各“打三十小竹板子”。这样做就是为了警告他们，不要冒冒失失、慌慌张张、随随便便地跑公堂上来打官司。除非是什么天塌地陷、非同小可的大事，一般小事就不要惊动青天大老爷。

官本位的思想

如果哪位学者对中国的百姓与地方官员之间的关系进行研究的话，那么他肯定会发现这种关系非常特别，既盘根错节又引人入胜。因为在这种关系中有着许多明显而让人感到惊讶的矛盾和相互的抵触，它确实是能够表现中国民情的一个新的、迥异于其他民族的方面。比如说，在做生意上，即便是普通的中国商人，世界上没有其他任何一个民族的人能够比他们更谨小慎微、精打细算和无懈可击。他们对自己的生意洞若观火、一清二楚，算计得毫厘不爽。他们会为了一分钱的百分之一而脸红脖子粗地和一位同行争吵上半天，但是却是年复一年、自觉自愿、兴高采烈地向官府交纳一打以上名目繁多的苛捐杂税，其实他们是心如明镜，每个项目中所交的捐税都远远超过了法律所规定的数额，可他们还是一样不落地交纳；他们对官府的其他贪污腐败、践踏正义的事情可以一声不吭（更不要说反抗了）、置若罔闻地默默忍受，而当他的邻人或者毕生至交在某件琐碎的小事上忽视了礼节，他们就认为那伤害了自己的脸面和尊严，于是亲人反目、故交成仇的一幕便开始了。我曾见过的两兄弟，他们有一次仅仅是因为年幼的没有称年长的“尊兄”，而是直呼其名，年长的那位便因此怒气冲天；于是二人吵得昏天暗地，不可开交。实际上两人都是在官府的残酷压榨和剥削下生活的，但他们对此却没有表示任何的不满。鉴于以上中国民众的独特性格，我们当然能说他们愚昧无知，或者说是他们漠不关心自己的权利，并把这个作为对他们的一种解释和理解。事实上，中国的民众绝非是感觉迟钝、大大咧咧、呆头呆脑，或者缺乏活力，就像有人所宣称的那样。确实，他们在谈及皇帝时，总是使用非常压抑、恭恭敬敬的口气。但是，当他们在谈论和表达对地方官员的看法和意见的时候，就没有像对皇帝那样的恭敬神情和谨慎

言语了，他们会很自由大胆地指责和批评地方官。这是因为他们明白，地方官也都是人，都是从普通百姓中走出来的，本质上是和老百姓没有什么区别的。所以他们并不是很看重来自于地方官的褒扬或者训斥，完全没把它当一回事的。除此之外，他们还非常喜欢给别人起绰号，恰如其分地奉送给每人一个或者几个绰号，即使级别最高的元老重臣也往往未能幸免，得到了几个这样特别的“昵称”。例如，冷嘲热讽地称恭亲王为“领班头子六”（Head Clerk Number 6），由于他位列朝廷重臣之首，同时又是先帝的第六子；他还被称为“鬼子六”（Devil Number 6），因为人们认为他对外国人很友好，而“鬼子”（Devil）正是中国老百姓对外国人的通用称号。实际上，内阁中有一位成员人们从来不直呼他的尊姓大名或者官衔，而是一律以“尺蠖”来代替，那种我们非常熟悉的能一屈一伸的虫子。还有一次，军机处的一位大臣在和我谈起皇帝时，称他为“我们的老板”（Our Boss）。

清朝官员的会客厅

中国人的头脑中虽然是有很多的迷信观念，有许多独特的习尚和爱好，但是从本质上来讲，这个民族是非常务实的。他们绝少追求或者沉溺于精神生活。他们和哲学家一样头脑冷静，而不是整天幻想的感情用事者。他们极少走上一条望不见边际和尽头的道路，对他们来讲，上不着天下不着地是无法理解的。毋庸置疑，中国人性格的这一特点与他们那沉默不语、极力忍受着不公正待遇的做法之间是有着深刻的联系的。对于一般不伤筋动骨的敲诈勒索，他们是不会起来反抗的，除非使他们深信反抗能给他们带来真正的实惠。根据他们的判断，如果竭尽全力地来维护某种权力会非常不划算的，尤其当可能会

损害他们的商业利益时，那么无论你是如何地劝说和请求，他们都会漠然置之，泰山崩于前而不变色。通过自己的经验和观察，他们心里明白，积极起劲儿地与地方官府做对是要付出代价的，一般是没有什么好结果的。因此，他们宁愿选择清清楚楚、明明白白地忍受那些敲诈勒索、腐败堕落的行为，而不愿去做那些没有什么把握的事情，更不愿意去摸老虎屁股或捅马蜂窝。

清代官员出巡时前呼后拥的随从队伍

在说到中国的官民关系的时候，还有一个非常重要并值得引起我们重视的因素。这就是，中国各级官员的俸禄在表面上是严重不足的。朝廷所规定的能够发给他们的所谓劳动补偿薪水，用来支付给他们所雇佣的幕僚、走卒、仆役等下属人员的工钱都是远远不够的，而官员如果没有这些人为他们鞍前马后地服务，他们还真是难以应付。如果我们比较这个，来想象一下华盛顿高贵的美国国务卿要把他每个月的薪酬用来作为支付他管家的费用；同时再考虑一下我们设立在欧洲各个国家的外交机构中，绝少或者说是几乎没有哪一个领事馆的首席外交官用他的薪水就能够在一处像样的地方租一套像样的房子。如果能够明白以上的事实，我们就能够理解和体会，中国的各级官员们

在这方面的确有难言之隐，很不容易。清朝政府已经看到了这种情况，每年从“反敲诈基金”（anti- extortion fund）中抽出一些作为补贴拨给每位官员。在许多情况下这种补贴的数额是官员正式俸禄的20~25倍，但即使加上这一数额也往往让官员们难以维持比较体面的生活，他们仍然寒酸异常。

以上所述的事实是尽人皆知的，没有人会提出反对意见。正是从这一事实中出现了一个被广泛认同的做法。这就是，每一位官员都有权从他替百姓所做的服务项目中，收取相当数额的特别劳务费。所以，如果是办一个案子，那么他有权收取双方当事人的钱财作为报酬；如果是收取皇粮国税，那么他会“吃”下一笔回扣并且是心安理得、理直气壮。他所管辖区域内的平民百姓才是真正养活和支持着他的。在大清帝国的各个地区这个做法都得到了合法的承认，对此人们一般没有不满和怨言。除非是某些官员过于贪心，榨取得太多，或者某些官员巧立名目、胡乱收取服务费、漫天要价而激起民愤，如果是这种情况的话那又另当别论。在西方人看来，这一制度的种种危害和弊端是一目了然的，既清楚明白又切实存在，无需加任何注解和评论。但是，中国人却没有看出这种做法正变成了贪赃枉法、腐化堕落的敲门砖和通行证，反而深信不疑、誓死不二地为它进行辩护和支持其存在，认为那是既合情又合理的，就像是做生意一样。

清代官员出行时的马车队

看起来这一制度正在经历着针对中国的各级官员（从最底层的官员一直到皇帝身边的信臣）的一种变革。中国的一位非常著名的官员，他曾多年代表清朝政府常驻外国，并且凭借着出众的才能赢得了外国人的尊重。有一次他告诉我，当他从国外回到北京，第一次去拜见某位王公的时候，他的仆人要带上一份100两银子的礼物。在得到王公的接见之前，他必须先将这些银子递给把门的官员，这样他才能够得以通行，这只是第一次而已；如果他第二次或者第三次要再次拜见那位王公，见面礼照样还是要交，只是这以后的每次只交50两银子就行了。那位官员还对我解释说，官员拜访皇室成员时，这样的礼物是必须要交纳的，至于礼物的轻重，是按照官员的官衔等级来严格规定的。第一次他交纳100两银子，正是按照他的官衔所规定的数额。这里还有另外一个例子。有一次，一名官员从某一职务离职之后，向内侍要求按照常规去晋见皇帝。但是他们告诉他，像他这样去拜见皇帝的话，一般是需要敬献5000两银子的。那位官员对这一数目感到非常犹豫不决，闷闷不乐，提出只交一半，但是被拒绝了。所以，他也就不得不放弃了要拜见皇帝的想法。虽然他心里非常明白对于他来说这意味着什么———朝廷委任他以新职务的希望就化作了泡影，即便是这

样，他还是选择那样做，因为他是一位严于律己、两袖清风的国家公仆（事实上在中国这样的官员不乏其人），他既没有也根本无法弄到数额那样大的一笔银子。还有一次偶然的机会，北京一位非常有名的珠宝商人向我展示了摆放在他店里的100只像绸缎般鲜亮光滑、色彩绚丽、十分精美的盘子。每只盘子都分成10个大小均等的空格，正好容下一块10两重的银锭。珠宝商说，他正在做准备，一旦接到某位高级官员的通知，他就马上将银子装进盘子封存好。那是某位高级官员向一位皇子所送的既高雅又体面的礼物———一万两银子。

应当看到的是，这种奉送和收受礼金的制度也并不是绝对的百害无一利。它实际上在对维护社会的秩序和稳定起着非常重要的作用。清朝的法律虽然没有明文规定可以对某种犯罪的惩罚以罚款取代，然而它却又允许当事人来交纳一定数额的银子来替代某些很轻微的处罚。这就实际上使得在大量案件的处理中，只让违法乱纪、为非作歹者尽其所能交纳一笔钱财，便悄悄把案子完结。虽然有些时候这类银两被花费在一些刻不容缓的公益事业上，但在多数情况之下它们根本不可能被上交国库。每当某些官员玩忽职守、发生渎职行为从而激起百姓的不满和抗议的时候，便到了这些钱财大施身手的时候。因为，上级官员对下级官员的渎职行为都有被普遍认同的程度不等的各种处罚（即交罚金）。一旦发生了问题，下级官员便赶紧送银子给上级，以便破财消灾、息事宁人。因此，下级官吏所收取的罚金，其中相当大的一部分是要用来打点讨好他的上一级官员，而上一级的官员又要讨好更上一级的官员，他们也要交罚金给更上一级，一环扣一环。所以，这类罚金可谓是用途多多。

因此，无论如何来评说这种罚金送礼制度的抽象意义和根据，我们不能否认的是，它所造成的直接后果，便是促使那些有权能够征收

罚金而同时自己又要向上级交纳罚金的人，必然时刻谨小慎微地来努力维持安定的社会秩序，尽量不要出什么差错；同时，他在榨取百姓钱财的时候，也一定要适可而止，尽量不要激起民愤。如果地方官员能够理解———事实上他们心里很清楚，他们的巧取豪夺如若是被捅到了上司那里，那么上司（比如某省的总督或者巡抚）一定会马上下令，要求和他共同“瓜分”所得的钱财。如果这种情况真的发生了（事实上有很多），地方官便糊涂了，他还不如普通老百姓精明：因为与其榨取某个数额的钱财，然后被迫分给上司一半或者被夺去一大半，倒不如少敲诈一点来全部收入自己的囊中。与此雷同的是，官员的任何玩忽职守如果已经是严重到引起民众的抱怨和不满，那么他肯定是要为此而付出代价的，哪怕这种抱怨和不满不足挂齿或者根本就是证据不充分。下面列举的一个很简单的例子恰好能说明这一点。

有一次，我在美国领事馆旁边的一个巡捕局报告了一件偷窃案。大致情况是这样子的，领事馆雇了一个中国人做抄写员，后来一个小偷偷走了这位抄写员的房子里面作为装饰摆设的一些银质器具，总共不超过12或者15美元。在听了我的叙述之后，巡捕官拍着胸口指天誓日地对我允诺，一定会将窃贼捉拿归案。但是在过了一个月之后，又有一位不速之客竟然溜进了我的房间，拿了比上次多得多的财物溜之大吉。这次我又找到了那位巡捕，并决定制造点压力给他。我警告他，如果再不认真调查此案，我将上报到京城的九门提督那里。这一招还真是奏效。在盗窃案发生一天还没过完的时候，他果真抓获了窃贼，失物也一件不少地物归原主了。又过了几周，那位巡捕要求面见我，我答应了，刚进门他就把上一次小偷在抄写员的房子里偷走的装饰银具放在桌子上。我看了一下，一样不落。惊讶之余，我向他表示了感谢，于是就有了以下的对话：

“为了找回这些东西我费了很大工夫，花了一大笔冤枉钱。如果您在上报到九门提督（军事总督）那里之前就警告我的话，我或许早就替您找回这些东西，也不必多花那么多的冤枉钱。”

“可是我并未向提督申报此事。”

“您一定对他说起过，因为他非常了解此事。”

“的确是没说过。我在提督面前从未就此事或者其他事情说过您的坏话。我只是警告过您，如果您不尽快缉拿进入我房间的小偷，我将报告九门提督。而您的做法让我非常满意，抄写员房间丢失的也不是什么非常贵重的东西，故而我将不再追究此事了。事实上，我已经是将其忘记了。”

“难道您从未对九门提督提起过您被窃的事吗？”

19世纪英国铜版画中描绘的达官贵人出访时的情景

“我只是间接地提到过。对于您抓获的另外一个小偷，我自然是到提督那里去了多次，是和提督商量怎样来对他进行处罚。谈话中，我向提督赞扬了您那神速而又令人满意的办事效率。坦白来说，我告诉他对此我的确又惊又喜。还告诉他，因为此前有一个很小的案子，我委托您办理的时候，您虽然打下了包票，却根本没有结果。”

“这就是了。有一天提督大人召见我，首先告诉我，您非常满意我办的事；然后语气一变，逼我交代第一个案子是怎么回事，随后罚了我1000两银子。并且警告我，如果在一月之内我未能将前次失窃物找回来还给您，他还要罚我1000两银子，同时还要撤我的职。您现在再无须到处奔走、四处抱怨了，以后也不会有贼再来打扰贵领事馆了。”结果还真的如他所说。

就从以上所说内容来看，我们或许会惊讶地发现，世界上很少有国家能像中国那样，拥有这样完整的一套统治管理体系。在这一体系中，防范和限制不公正的压迫以及各种滥用权力等等的措施都显得相当严密，充满了智慧，的确是其他国家难以匹敌的。有着各种保护百姓不受官府欺凌压榨的法规和章程，巨细靡遗，多如牛毛，面面俱到。在此体系基础上建立的政府应该说是理想的政府。因为各级官员都处在普遍的监督之下，他们要忠实地依照各种规定来履行自己的职责，任何不接受监督的约束行为都被看作是无效和非法。除此之外，前文中我们还提到过中国的监察制度。这一制度对公众的利益行使独立的监察权力，不受外界因素的影响。依照规定，监察官们要时时刻刻密切观察每位官员的一举一动，不管他的官衔职位有多么高，都必须在这种监督下工作。而且，在这种体系之下，即便是最卑微低贱的

人，也可以不受要挟、分文不花地将自己的冤屈达于天听———直接请求皇帝主持正义。

其他诸多任命官员以及规范其行为的规章制度有必要在这里叙述一下。因为不仅我们发现这些规章制度中彰显了睿智，而且清朝中央政府也已发现这些规章制度的制定对于防止种种社会弊病很有效果。比如，不得在自己出生的省份担任官职，同时自己的任何亲戚不得在其手下担任某一职务，即便是最卑微的一级也不行，不得在自己治下娶妻纳妾。同时，同胞兄弟所生的儿子（堂兄或者表兄弟）也不能在同一个省内任职。一旦有上述情况发生，那么依照这条规定，一般在一年之内便一定将他们调开。上述几条规定的用意十分明确，就是要防止裙带关系所产生的任人唯亲、有失公允的现象。另外一条中国人非常重视的原则就是规定官吏在同一地区的任职必须是三年以内。三年任期届满之后，官员要迁往他处，不得留在原地。依照其上届任职的政绩和表现，他们或者要晋级高升，或者要贬谪留用。只有在非常特殊的情况下，例如是由于百姓的全民挽留，官员才会在原任地连任一届。但是整体看来，三年一届然后再易地为官的规定还是得到了严格的执行。这么做的目的同样也十分明确，就是为了防止和消除官员与某些当地人关系过于密切，或者与他们沆瀣一气、荼毒生灵，以至于使官府丧失了应有的管理职能，从而使政府的形象受到损害。

有关大清帝国的捐官鬻爵以及官吏们步入仕途后种种荒唐离奇的行为，在很多书中已经详尽描述过了。有关这方面内容的许多非常有趣但未必确切的奇闻轶事也在到处流传。我本人相信，那些传说和其中的观点是没有准确的事实依据的。那些只是由于人们对于清朝泾渭分明、迥然不同的两类荣誉产生混淆之后，所出现的自然避免不了的结论，而那两种荣誉本来都是人们所争先恐后、极力追求的东西。毋

庸置疑，在财政比较紧张的非常时期，朝廷会大量出卖一些官方的荣誉，这些头衔的标志是在顶子上佩戴一些珠子。对于一些相似的荣誉，皇帝还经常授给那些古道热肠、急公好义的个人，比如授予那些捐资筑桥修路、加固堤坝以及在其他方面贡献突出的人。在这类荣誉中虽然含有某些法定的特权，但绝不表明你就此可以去做官。我认识很多拥有这种官方头衔的中国人，但他们都不是正式的朝廷官员。此外，我在做了大量的调查访问之后，既没有发现，也没有听说过哪一位拥有这种官方荣誉的中国人，他能因为这个做到了村保以上的官职。在中国，用金钱购买的只能是挂名的头衔和荣誉称号。但是，要想步入官场完全取决于国家主持和控制的科举考试。可是，如果我们说某人成功地过五关、斩六将通过科举之后，金钱没有为他铺平了升迁的道路，那也是不准确的。

公众舆论在规范各级官员行为方面是起着极为重要的作用。任何人如若忽视了这一点，使百姓的感情受到了伤害或者激起了民愤，那么迟早有一天，他一定要倒霉。清朝的地方官一般有三种职责要履行。他要负责保一方平安，维护社会秩序；还要负责收取或者主持减免朝廷所规定的此地的捐税，此外他还要保证百姓对他没有怨言，彼此相处和睦。如果以上三点都能做到，那么他便是天高任鸟飞，海阔凭鱼跃。在自己的地盘之上，他可以天马行空，纵横驰骋。只要不出差错，不激起百姓的不满，没有虐政，那么就不会有人来对他理民治政的具体方式进行干涉过问。从百姓这里来说，他们对于地方官所应该拥有的职责和权限比我们所预想得还要明了得多。就像我们在前面所说的那样，他们能够容忍地方官在一定程度上越出严格的法律条文来行事。但是与此同时，当地方官的行为过于过分的时候，他们又会马上做出反应。在某位地方官三年任期届满，面临新的奖惩升降问题之际，如果是政绩不佳的一份档案材料就会让他的前程因此而断送。

这样，严于律己、洁身自好就被中国人看作是防范限制地方官滥权和越权的一件法宝。

19世纪英国铜版画中描绘的清代官员开设家宴的情景

在大清帝国的各个地方，还存在着一个连外国人都非常熟悉的“士大夫乡绅阶层”（literati）。这一阶层的人都是在他们那里受过一定教育的读书人，他们大都读完了读书人所必读的内容，并且已经通过了一两级通向仕途的科举考试。假如将这一类人用西方社会的各阶层来比较的话，他们和我们西方国家不在政府中任职的大学毕业生非常相似，只是有一个不同的地方，那就是西方人读书未必是为了做官，而所有那些东方的莘莘学子孜孜汲汲，穷经皓首追求学问的明确目的，就是为了入仕。他们视做官为朝思暮想的终生职业。在科举

制度下，他们所有的人也并不是没有步入仕途的可能。每一个人都有可能是将来超群绝伦、直上青云者。

就像我们所预料的那样，这一阶层在每个社区中都是极具影响力的人物。他们有着某些法定的特权和豁免权。督抚以下的任何地方官都无法干涉他们的这些特权，更不能裁减或者取消这些特权。因此在某种意义上说，这一阶层独立于地方官府之外，不受其约束。他们很是看轻从事体力劳动和经商者，认为那是非常不体面的事情。只有在被逼无奈的情况下，他们才会拉下颜面去为衣食而四处奔走。因此，一般说来，这一阶层都是一些悠然自得、自在逍遥之士。他们的时间和精力都很充裕，整天研究琢磨将来该投到谁的门下，跟随谁的步伐，走哪条路子。同时，由于他们将自己看作是统治阶层的一部分，所以他们在品评地方官的时候一般都比较适度温和，不会走极端。然而，他们对于公众舆论却是有着决定性的导向作用。他们组成了一个非官方却又是被特别认可的“陪审团”，随叫随到。清朝中央政府通过一系列的监察制度来和这一阶层保持着密切的联系。一般说来，朝廷十分看重他们的建议和意见，大多采纳。因为清廷意识到这些人的意见往往是民意的指向标，政府也深知民意不可违。

我们可以看出，这一阶层在整个社会生活中起到了缓冲和调控作用，对于那些生性残暴、本性贪婪的地方官有着重大的影响。首先，这一乡绅士大夫阶层自认为是社会中的统治阶层，他们中有很多人都在期望着有一天也能谋取一官半职。所以，他们在对贪官污吏进行评判的时候往往羞羞答答、避重就轻，“犹抱琵琶半遮面”；而在另一方面，这一阶层的家人、亲戚或者朋友却往往又是避免不了苛捐暴政，他们对于这些人的申诉又不能完全置若罔闻或者无动于衷。所以，这类人有时也会怒不可遏，仗义执言；对于地方官来说，他也不

能过于放肆，因为他要取得乡绅士大夫阶层的道义支持，来维系自己的权威。所以我们说，无论是在大清帝国的什么地方，士大夫阶层都在社会生活中起到调节器、平衡摆的作用。

从乡绅士大夫阶层在官民之间起到的作用来看，我们不得不承认他们的介入对于形成好人政府有着非常重要的意义，其价值不可小视。但是在另一方面，我们认为他们在其他一些问题上也起到了作用。而这些作用却是负面的影响，给国家带来了极大的危害，导致大量对外赔款的产生，并且不只一次将国家推到了战争的边缘。中国的士大夫乡绅阶层素以维护传统的道德教化、古老的风尚遗俗和天朝体制为己任。他们每人都把自己看作是孔夫子再造，是圣人的化身，都是智慧的源头、完美的典范。他们对孔子及其教化顶礼膜拜，惟其马首是瞻。任何在那块天地的学问之外的都被视为罪恶的异端邪说，或者被视为一文不值的草芥。他们既冥顽不灵，又狂热盲从。因此，这一阶层实际形成了深闭固拒、作茧自缚的特性，因而也就成了历史前进途中的绊脚石。显然，我们有很充足的根据可以对他们进行指控：是他们煽动了百姓对外国人的仇视和反对，也是他们激起并造成了许许多多的暴力冲突，尤其是在那些将外国传教士作为重点攻击对象的事件中，他们更是起到了尤为重要的作用。虽然他们不无自豪地将自己视作维系天朝体制的一支不可或缺的重要影响力量，然而事实上，他们对国家的昌盛繁荣和健康发展却有着极大的负面作用。

法国人方苏雅与其卫兵的合影。此图名为“假虎威”，清朝时期出现官府怕洋人，洋人怕百姓，百姓怕官府的怪圈

为了褒扬地方官员的突出政绩，中国的老百姓发明了许多独特的方式。某地方官出行，假如在其前面开路的随从手里红色的绸缎伞是拿着而不是打着的话，那就表明此官员是一位深孚众望、百姓爱戴的好官。这种伞一般是由民众共同捐资修制的。他们在伞上刻上一些溢美之词，在署上全部捐献者的名字后，将其送给那位万民敬仰的父母官。有的时候，他们还将举行一个盛大的游行，将伞以这种隆重的仪式送到官府。此外，百姓还可能在一块匾额或者一条绸缎的绶带写上

一些褒扬的话，然后敬献给他们所爱戴的地方官。1870年6月，天津的地方官就得到了万民授予的这样一把伞，另外还有一块和上面所说相似的匾。伞上刻着“万民之伞”之类的文字，表达整个天津民众对这位官员的良好祝愿；匾上刻的是“万民之活佛”之类的文字。民众用这种别出机杼的方式以大慈大悲的佛祖释迦牟尼来称呼接受者，那位他们的保护者。

这些异乎寻常的礼物显示了士大夫乡绅阶层幕后操纵力量的可怕和影响之巨。对此我们前文已经提到过。毋庸置疑，那把伞和匾，是在士大夫乡绅的点头授意之下送给天津那位地方官的，对他的行动以示鼓励和奖赏。因为在那一敬献仪式仅仅三天之后，令人发指的天津屠杀事件就发生了。对于这一事件，我们可以这样说，正是士大夫乡绅以及他们对百姓的影响使其产生了令人震惊的后果：20名外国人丧命于此，大多是妇女。她们被处死的方式让人不寒而栗，已超出了语言能所描述和叙说的能力了。那位地方官得到一把伞和一块匾额，但所换来的，却是流放阿穆尔河畔，充军服苦役。20名当地人被处死，另外一些人受到其他形式的惩处。同时，清朝政府还赔款近500000两白银，并派遣了一个专门的代表团去法国道歉。

当一位游历者来到中国的某个城市时，他很有可能发现在牌楼上悬挂着几双形状不同、破烂不堪的靴子。这又是百姓对他们所景仰爱戴的官员表达心意的另一种非常独特的方式。当一位深孚众望的地方官任期届满、即将封印离职时，百姓便选派当地一些德高望重之辈为代表，来慰问这名官员，向他说上一些溢美之词，然后郑重其事地请求留一双他的官靴给这个城市的百姓。这种请求被看作是至高无上的荣誉，从来不会有人会表示拒绝的。然后，这双靴子就在一阵敲锣打

鼓、唢呐齐鸣声中被庄严地送到城门，悬挂在牌楼之上。它们在那里任凭日晒雨淋，直至腐烂脱落。

经常有许多事例表明，中国的民众对于地方官无理的敲诈勒索、强取豪夺一方面表现得是相当的宽容，另一方面也有他们成功的反抗方式。我所知道的一件事情就能够说明以上结论不是无稽之谈。它显示了百姓们在一些事情的处理上采取方式的独特性，他们的忍耐和克制，以及由此他们所取得的胜利。我们以此事例来作为本章的结尾，或许算是较为恰当的吧。

依照清朝的律法规定，政府要征收土地税，每亩地的数额是固定的。由于个人土地拥有量一般较小，单项的款额因而便显得微不足道。所以，百姓在交纳土地税时常常是不无例外地以铜钱代替银子。虽然每两银子对铜钱的比价是上下浮动不定的，但其基本比价总是维持在一比两千文的水平。由于这一比价总是上下有所浮动，因此这就让地方官员有了可乘之机。他们利用市场上银子和铜钱比价的变化，在收取百姓的土地税时大捞一笔。在离北京城百里不到的某郊区县，那里的地方官数年来一直以一两银子比四千文铜钱的比例来收取土地税———换句话说，通过征收土地税，地方官获得了一倍的利润。对此人们没有说什么，总是认真交纳。因为就像我们早就指出的那样，百姓心里是明白的，地方官也要维持生存。但是换了一名新官之后，他将比价提高到了一比五千文，对此人们还是没有说什么，照旧是交纳；于是新官天真地以为自己的百姓没有脾气，好欺负，所以在数月之后，他将比价提高到了一比六千文。对此人们开始在私底下嘀嘀咕咕地发牢骚，但是税款还是依旧交纳；结果他再一次上调比价，达到了一比七千。于是百姓们怨声载道，议论沸腾，人们准备有组织地对此进行抵抗，但后来还是没有下文。在新官任期即将过半之时，他再

一次下令提高比价以一比八千的价格征收土地税，这是百姓原本应交数额的四倍。

这一举动成了危机的导火索。人们马上举行了一个群众集合。会上决定写一份申诉状给皇帝，通过监察官员转呈至皇上那儿，列举他们所遭受的苦难，请求尽快将那欲壑难填的地方官撤职查办，以平民愤。因为县城离北京很近，会上还决定选派几名代表亲自送诉状至北京，以尽快解决此事。写好诉状之后，一个由三名声誉颇隆的乡绅组成的代表团便来到京城，亲手将诉状交给了都察院的负责官员。

清朝政府对于各种正式申诉状的形式、规格、写作方式等方面都有相当严格和烦琐的规定要求。它们必须要用一种特殊颜色的特制纸张书写。行文的要求非常的规范和严谨，和一般文体大不相同。写好状子之后，必须依照一定的尺寸来折叠、装封，然后写上收状人的姓名地址等等，所有这一切都必须依照严格的规定来做。

那三名上诉者的处境非常不妙。他们的诉状由于有一两处无关大局之处的书写没有严格按照规定，于是不仅原状被驳回，而且他们每人还挨了50大板，同时还以藐视朝廷的罪名被罚了一小笔钱。他们垂头丧气，像斗败的公鸡一般回到了家乡。那地方知县在得知这一消息之后，立即宣布再次提高地税的比价，这次提高到了一比九千，来为自己取得的胜利庆贺。

清代二品官员的夫人。从其装束可见当时贵族的穿戴极为奢华

但是，这位知县对中国的老百姓是太不了解了，他太低估了他们。人们马上又举行了一个集合，这次更加仔细认真地起草了一份申诉状，并且又加入了知县新近的这一暴行。状写好之后，他们依然是派几名代表将其送至京城。这一次，他们终于胜利了。那位知县得到了他应有的惩处。他不仅被罢免了，并且是以后永不叙用。朝廷决定向该县重新派遣一位名声很好的清官。这位官员上任伊始，便召集了一个广泛的民众大会，让大家自由发表意见和看法，讨论确定一个合

乎情理的地税比价。最后大家一致同意，银铜比价定在一比五千的标准。为了纪念此事，人们竖了一块花岗岩石碑在城镇中心的广场上，上面刻着某年月日，知县与百姓进行商议之后，一致同意，以后土地税的收取永远按照一两银子比五千文铜钱的比例，不得违反，云云。

学而优则仕

“念书当官”是每一位中国为人父母者时常挂在嘴边的一句话。那是他们对孩子的谆谆教诲和良好愿望，同时也是每个孩子所不懈追求的目标。它的意思是“先读书，后做官”。这表明，就像我们在前面已经谈过的那样，在中国，读书求学的最初动机和终极目标，就是入仕。当每一名孩子由牙牙学语到初懂人事而进入学堂时，他最先被灌输和想到的，便是念书当官，而所有父母在让孩子去接受教育的时候，他们整天念叨的，也不过如此。

中华民族悠久的历史替中国人求学的动机做了很好的注解。许久以来，中国的政权最终往往掌握在了那些从普通民众中脱颖而出的人手中。那些人一般都是出身平民，在接受了教育之后，在权力与荣耀的官阶上平步青云，直至“一览众山小”的境界。在美国的历史上，我们有许多贫苦出身的孩子成长为头面人物的事例，比如林肯、格兰特、加费尔德（Garfield）以及其他的许多著名人物。而在中国，像这样的例子更是举不胜举，因为他们国家的历史远长于我们的历史。中国有无数的莘莘学子在这些榜样的激励和鼓舞下用功苦读。对于他们来说，要做出和他们榜样那样的辉煌业绩完全是可能的。和我们的国家一样，中国的朝廷对于有着出色表现的大臣也是宠渥有加，使之荣华显贵。众所周知，就在几年之前，清朝一名执政大臣病逝，皇帝非常悲伤，给他追封谥号，下诏褒扬。这位大臣本是出身贫寒农家，之后虽然官居显要，却仍是公正廉明，两袖清风。关于他的去世，皇帝在所下的诏书中这样说道：“卿诚乃朕左膀右臂、股肱之臣。”同样人们也知道，皇帝不仅亲自派遣了一位皇子带领他的10名贴身侍卫替这位去世的大臣在北京停柩期间一直守灵，并且还嘱咐这位去世大

臣家乡省份的督抚亲自主持其在家乡的葬礼。朝廷希望用这种方式，来表达对死者的敬重和褒奖。

有些人模模糊糊地认为，中国纯粹是一个人口众多而未开化的国家，那里的人民完全沉迷在残酷野蛮、低级原始的鬼神迷信观念之中。但是，假如这些人有机会来认真阅读一番中国的文化典籍，那么他们的思路和眼界一定会变得开阔起来，他们也将会改变他们的某些看法。这些人将会惊讶地发现，中国的文化典籍中存在着大量珍贵的警世之言、高尚的伦理道德，以及一整套非常完整的价值规范评判体系。可以这么说，这些东西拿来培养和教育西方的孩子们是完全可以的。而在中国，这些内容早已选入了学堂的教科书，用来教导学生。约775年前，一名专门注解孔子经书的杰出学者，将孔子的著述改编了一下，让它在学童的启蒙教育中也能够适用。自该书问世以来，没有做过任何修订或者更换，至今它仍是中国学堂中通用的教科书。举个例子吧，该书的重要内容之一，就是如何教育和培养孩子。当孩子刚开始学说话的时候，作者指出应该教给孩子们“男孩子要大胆而敏捷地来回答别人的提问，女孩子则要轻声慢语”。

清朝状元翁同龢秉烛夜读图

接下来的内容便仅仅是针对男孩的：7岁时，应该教会他们识数，但是他们不能与大人或者长辈同坐在一个座位上，他们也不能与大人或者长辈同桌进餐；8岁时，他们应当要学会侍奉长辈，应当知道礼让，做到先人后己；10岁时，他们应当去私塾读书上学，应当整天都待在学堂里，学习写作和算术。衣着朴素庄重，还要表现谦恭有礼，以做到动静有度，和自己的年龄和身份相符；13岁时，还应当学习诗歌和音乐；15岁时，还要学习骑射；20岁时，被接纳为成人，要举行一些成人仪式，还要让他们学会其他的一些礼节，要诚恳地履行孝道和三纲五常；虽然他们这时已有了较为广泛的知识，但绝不能让他们养成卖弄学问、露才扬己的习惯，此时他们可以娶妻成家，做一些日常的事务；40岁时，他们可以开始为国效力；50岁时，他们可以担任各部的尚书；而到了70岁，他们就必须告老还乡。

有关其他内容，本书还列出了如下谆谆教诲：教育孩童要永远讲真话，让他们待在符合自己身份的地方，坐要正坐，站要挺直；听大人教导或者先生授课时，要聚精会神，专心致志；作为一名好学生，要恭敬有礼，谦虚好学，虚心求教，牢记先生所讲的每一个字；他要从善如流，见贤思齐，见不贤而内自省，见善如不及，见不善如探汤；他还要衣着整洁，不得马虎大意；他要温故而知新，每天都要学习，等等，简直是让人难以相信。在哥伦布发现美洲新大陆的三个半世纪之前，这样一本包含如此精深智慧内容的教科书就已经在中国的学堂中存在了。

除此之外，还有一本内容和价值的重要程度比之不相上下的教科书，其名称是《家训全书》。其内容提到了一名学生如果要想成功的话所应当遵循的学习方法和学习途径。它所提到的主要宗旨就是“少而精深远胜于多却繁杂”。换句话说就是，它建议初学者学贵有恒，要刻苦进取，切忌不求甚解，既要目标远大，又要兢兢业业，融会贯通自己所学的知识，对任何一个疑点都不要放过；作者建议每人案前要时常摆放三本好书，以供随时翻阅；同时还建议学生准备一些抄写本，以便在读书时将一些妙言警句誊抄下来。这本书还用到了一条古老而著名的谚语，这条谚语的历史比书本身的历史还要悠久，早已广为流传。其内容是：“士三日不读，则其言无味，而面目可憎。”因此，当人们发现中国的教育体制的基础是如此高度智慧时，他们就不会对此怀疑了———为什么中国传统的政治、经济、文化制度历久弥新，保持着顽强的生命力。

无论是在别的哪个国家、哪个朝代，我们都没有办法发现还有比中国所拥有的指导人们怎样安身立命的哲言睿语更加尽善尽美了。但是，我们却不能就此得出结论，中国的教育内容无论从整体还是部分

上看都是完美无缺的。威尔斯·威廉博士在他的著述中表达了这样一种观点，“在那个自居天下中心的王国中，”他说，“让那些古老的中国人接受教育的最终目标，并不是要装满知识在他们的大脑中，而是要让他们安分守己，服从统治和约束，同时也为了净化他们的思想和感情，是为了‘洗脑’。”倘若在古代中国的确如此，那么在近代中国，教育的目的还是如此。因为一千多年以来，中国教育在实质内容上并没有什么改变。当我们对清朝所规定的教育内容进行了认真地审视，当我们也了解了这些内容其实是掌握和统治国家的高层官员们所必备的前提条件时，我们原先对那些充满智慧的道德教化和哲言睿语的赞美与钦佩，会马上变成深深的震惊和完全的不迷信教条；还有许多不具实用价值的政治格言、稀稀疏疏的中国历史和传统习俗、没有体系的地理知识，这便是其全部的内容。其中关于中国历史方面的或精确或模糊的内容，以及少量的地理知识，都只是偶尔涉及一点，它们并不是作为周详严密、不可或缺的课程去学习的。这些内容都是在一些儒家经典中断章截句摘抄而来，而那些儒家经典作品早在基督诞生的几百年前就已出现了。从上面的事实来看，我们能够很容易判断那些知识的准确性及其实用价值。

中国的教育体系之中，除了那些我们完全认可了的伦理道德教化的存在价值之外，即便是用乐观的态度对这一体系进行评价的话，我们也只能说它不过完成了如下这些使命：传授阅读和写作的知识，培养锻炼并强化了记忆力。可以这么说，在这一体制之下培养造就出来的中国学生的记忆力是极为惊人的，世上任何其他的民族都无法比拟。

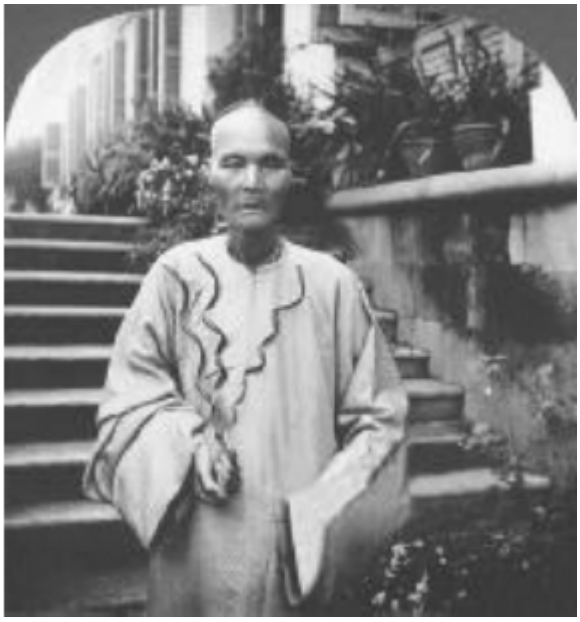
对于学生的课程，我们在此简单介绍一下。当儿童在五六岁刚开蒙时，他所接触的第一本书是《三字经》。内容是三字一句，并且很

押韵：实际上近乎打油诗。它的内容是一些传统的道德规范和广为流传的故事。本书的目的是教导学生努力为父母争光，光宗耀祖；要敬畏皇帝，做良民顺臣；要形成良好的性格品德，不与坏人为伍；要心无旁骛，一心只读圣贤书。这本书还包括了其他方面做人应该具备的优秀品质，等等。作为学生，要熟读成诵这本内容不是太多的小书，要会读会写所有的字，并且明了正确的含义。在以上任务完成之后，第二本要读的书是《百家姓》，文字同样也是押韵的，但实际意义和价值实在是没有多大联系，它仅仅只是中国通行的所有姓氏的一个目录。然而就是这本书的内容，学生还是要将其全部牢记在心，并且也要能读会写里面的每一个字。最后，是《家训全书》，我们在前面已经说到过这本书的内容了。和前面的两本书一样，学生还是要熟记背诵其内容，能读会写。掌握以上三本书仅仅只是一个开头，后面还有真正艰巨复杂的学习任务呢，也就是那厚厚的九卷本的儒家经典。如同对待以上三本书一样，学生必须将其全部装进脑子里，其中每一个字都能读写。

清代《增订百家姓》书影

在学习儒家经典的同时，学生还要学诗作文。吟诗作赋是中国人的传统，在这片大地上广为流传着一些优美动人的诗歌。可以很有根据地说，在中国，有许多学者都是作文写诗的高手，因为中国的语言明快简洁，且变化颇多，能够表达非常细腻精微的思想和感情，这就为学者们写诗作文提供了诸多有利的前提条件。我曾将一位中国著名学者的书信集译成英文，完稿了的英译本有将近一百多页。这份书信集的原文写得异乎寻常的简约凝练，任何一个字的改动，都会对原作者的本意有所影响。

有关中国古代的经典作品，我们已经做了诸多表述。事实上，它们也包含着大量无关宏旨、价值不高的糟粕；同时，我们应当承认的是，其中有诸多内容不管是当代的中国人还是外国人，都是无法解释和难以理解的。那些东西在刚被写出来时，可能是极高的智慧或者极为深刻的哲理；但是，物转星移，世事变迁，千百年之后，文字的意义有可能发生了根本的变化，其用法也可能早就和以往相去甚远，再加上许多尚未知晓的其他因素———于是我们不难得出结论，今天要探究根源地对那些古典作品中许多内容的真谛进行探寻，谈何容易，不啻异想天开。那是一些无法解开的谜团、难以捉摸的怪题。我们在这里引用一句话———看起来非常简单的一句话，是我们随意在《易经》中摘取的："大人见虎，往见神明。"我们从这句琢磨不透的话语中能够体会出些什么呢？然而，《易经》中的这些东西可能要比那九种被奉若神明的儒家经典的某些内容还要更好一些，或者至少不会相形见绌。因为学生不仅要牢记那九种书中的每一个字，并且还要时时能够做出解释。如上即是中国教育的主要内容。



清代教书先生

大清帝国的每座城市和每个乡村几乎都有学校。教育得到了公众广泛而普遍的重视。因此，如果为人父母者未能送孩子进学堂上学，那将是一件颜面扫地的事情。他会因此受到指摘和责难。学校往往并非政府拨款建造和维持，多是由众人的捐资和学生的学费来修建和维持。教书先生通常是在某一级科举考试中已经通过了的人。他们只有很少的报酬。如果是在荒远偏僻的小村子里，教书先生每年可能只有75元的报酬，而在较大的镇和城市里，每年可能有150元左右。除此之外还有一些私塾先生，为了应付科举考试，他们往往采用很有特色的“填鸭式”教学手段来教这些年轻人，却也因为经常取得成功而声名远播。所以，他们一般也会有较丰厚的酬金。

学校教室里的设备非常原始和简陋。一张八仙桌，上面供奉着孔子的牌位，一把供先生坐的椅子摆在桌子旁边，这些便是一间教室里最重要的物品。此外，还有供学生使用的小桌子和小凳子，那些凳子很像是木匠用的木马。以上便是教室里物品的全部了。每名学生除了

书本之外，还有一些纸、一方砚、一块墨，以及一支似乎是骆驼毛制成的毛笔。私塾先生大都备有一把戒尺或者一截竹棍，此外还有大圆眼镜一副。前者是用来惩戒学生的称手工具，世界各地的学生似乎对此都不会太陌生；而后者则是用以维护师道尊严不可或缺的得力助手。

中国早期的学校———私塾

孩童一般是五六岁时入堂受业的，有的年龄甚至比这还要小。他们通常是没有周末或者假日，每天要有九个小时在学校学习，直至完成我们以上所述的学业课程为止。到了这个时候，学生们大都到了十八岁了。学生们在进入教室和离开时都要向孔子的牌位及先生鞠躬致敬。每天他们都要习字作文，还需背诵一部分课文。在背诵时，学生往往都是扯开嗓子高声大喊，逐字逐句，来回反复，不达目的不罢休。如果谁默不做声，那么先生的竹棍或者戒尺便上他的身了。看来，如果一个正刻苦用功的中国孩子的肺活量全部发挥出来，几乎可以掀翻教室的房顶。人们在很远的地方一听到那喊声振天的读书声，

就知道孩子们正在按部就班地上课。比之中国的教室，一家机器轰鸣的工厂或者热气沸腾的锅炉房便立刻成了暮气沉沉的教区墓地了。

在学校里，先生对学生的教学方法完全是因材施教。每个学生都是依照自己的情况来学习，行远自迩、由浅入深、循序渐进的。因此对于学生们来说，彼此都是互相独立的。先生布置的任务如果有谁先完成了，就可以随时来到先生面前，将书递给先生，然后背转身对着他，双手交叉在背后，将学过的内容背诵一遍。事实上，中国的“背书”，如果仅从字面上理解的话，便是“背对着书本”（to back the book）。“背书”便源于这一独特的做法。它的意义和英语中的“recitation”一词基本相同。

有充足的证据说明一个事实，即从整体上作为一个民族来看中国人，他们的智商非常高，从他们的创作能力便可看出。近来大量的考试和测验表明，中国的学生在和西方学校里的青年男女进行直接比试和争衡时，丝毫不落下风。有一位中国的男孩子，在香港和澳门地区接受了教会学校的一些预备教育之后，教会的慈善机构又将其送至美国，以便让他完成未竟的学业。刚刚在几年之前，这个男孩在耶鲁大学的英文写作比赛中无出其右，独占鳌头。数年前十二月的一个晚上，在北京街头的水沟里人们发现一名被父母遗弃的女婴，便赶紧将她打捞上来，结果这孩子幸免于难。后来，她有幸被送往英国接受教育，最终在我国一所最著名的女子学院以最优异的成绩和最显耀的荣誉毕业。依照西方当代人的眼光来判断，仅从那些被清朝政府选送到美国来接受教育的学童的表现上，便能让人惊讶于那个东方的大民族所具有的超出其他民族的智慧，那是一个极善于思考的民族。那批被选送到美国的学童一共是120名，年龄大多都是11岁左右。母语都掌握得不错，能读会写，但无人接触过洋字码。甚至他们当中都没有几个

人能在我们此上所述的中国正规学校里念过几天书。许多的美国女士都凭想象认为，那些孩子不是出身王室贵胄，便是来自豪门世家，但事实上却并非如此。依照中国人自己的标准，这些学童都是来自中产家庭，他们家庭的年收入仅仅在200~500元左右。那些学童到了美国之后，我们既未发现丝毫关于他们有不当行为的事例，也未发现他们存在哪怕是一丁点儿的智力缺陷。他们以让人惊讶的速度，掌握了世界上第三大难学的语言———英语；随后，他们又来挑战那一系列完全陌生的学习课程，并表现出了令人咋舌的适应能力和超强的悟性。在他们整个的学习过程中，不管是最基本的中小学内容，还是大学的内容，也不管是理科课程还是文科课程，那些学童在他们所处的班级中都是位居前列的佼佼者。尤其值得一提的是，他们所有的言行举止都非常得体，滴水不漏。我曾和其中的51名学生同乘一艘客船越过太平洋，和他们在一起度过了难忘的25天。当时他们包乘的客舱异常拥挤，条件恶劣。我相信，如果让相同人数的美国青年学生待在和他们的中国同学一样的恶劣环境下，他们绝不可能忍受那么长时间的煎熬。但是那些中国学生不仅做到了，同时还表现出了相当的绅士风度。既没有指导的教师，也没有负责的官员陪同着他们，在天涯孤旅中他们就像一群失去了妈妈的孩子，然而他们却都很好地把握自己，表现出了很强的自理自立能力。最近，美国规模最大的一所大学的校长对我说，有五名中国学生———三名中国男孩和两名女孩，已经顺利地通过了这所大学主持的入学考试，被获准进入到他亲自负责的学院学习。他们五人均未在美国接受过入学前的训练和学习，仅仅只在中国的教会学校里学习过一些为大学学习打基础的课程。即便是这样，在和好几百人同时竞争进入那所大学的资格考试中，三名中国男孩获得了拉丁文的最高分，两名中国女孩则获得了数学的最高分。

清代教书先生与学生们的合影。封建时期只有男子有接受教育的权利

人们对于中国的文盲状况已是多有论述和种种估计判断，但所有的那些判断和估计都仅仅是主观的凭空臆测，因而丝毫没有价值。将判断估计建立在可靠基础之上的可以利用的有效资料事实上是绝无可能的。我们的估计只能是这样的，从整体上看，能够识文断字的人的比例，在中国的各个不同地区有着极大的差别。和我们预想的一样，较大的乡镇和城市有着远高于农村和偏远地区的教育普及率和文化程度。这里有一个对中国的教育和文盲问题来说是有着决定性意义和影响的事实。这就是，妇女在中国是没有受教育的权利的，这一点或许是没有任何人会否认的。在整个大清帝国内，向女子开放的学校是一所也没有。当然，除了由外国传教士主办的那几所教学学校。所以，

当我们来对中国的文盲状况进行任何判断和估计时，人口中的所有女性，或者说整个人口的二分之一，都要将其归入全文盲的行列。

对于学校开设的课程，清政府是不加限制的，几乎采取听之任之的态度。对此我们不能得出这样的结论：官方来圈定现在学校的课程。即便事实果真如此，那也是很久以前的故事了，或许是过于久远，似乎有关此事的官方记载早已被岁月消磨得杳无踪迹了。唯一有案可稽的是，约九百多年前，唐朝的一位皇帝开创了一直沿用至今、网罗世间英才的科举取士制度。自那以后这一制度在本质上没有经历过什么变化。如同中国的其他事物，似乎刚已出现，它们就已经尽善尽美、毫无瑕疵了，没有进一步扩充和完善的必要，便能够名垂青史、万古不朽。

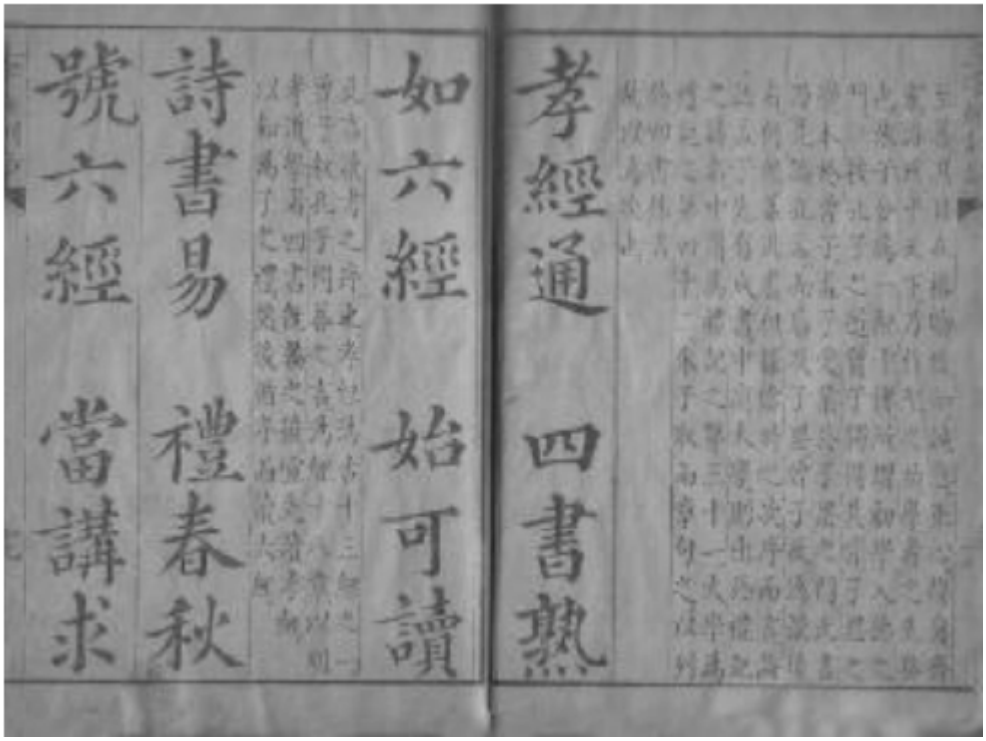
在清朝帝国之内，某些阶层的人们虽然求学的权利没有被剥夺，却被严格禁止参加科举考试。如果某人是这阶层中的一员，那么他的四代后世子孙都要“分享”这一“特权”，即不能够参加科举考试。这样实际上便断了他们步入仕途的一切可能。这些人包括各类罪犯、娼妓、演员、宦官、丧葬主持者、剃头匠、跑堂的，以及仆役等等。以上阶层中如果有人胆大妄为地在四代被禁的范围之内，一时兴起去参加了科举考试，那么在被发现之后，他受到的惩罚一定是非常严厉的。

对于这些歧视政策，有的听起来似乎理直气壮，但实际上它们没有一点合理性可言。而其中有些说法，读者在看了之后，肯定会觉得非常荒唐和可笑，简直是不经之谈。比如，一名厨子或者他的子孙都可以自由地参加科举来求取功名。换句话说，他们可以仕途得意，平步青云，朝廷的最高荣誉和奖赏是可以看到也能够得到的东西；然而，对于将厨子做的饭菜端上桌子的伙计来说，境地可就大相径庭

了，他本人，直至他的第四代后人，参加科考都是不可能的。对他们来说，那条路是紧闭着的，只能望洋兴叹；同样，那位妆点和打扮人们脑袋的艺术家同样非常不幸，他和他直至四代的子孙，也在此列；相比较而言，那位从事修脚业的绅士———脚医，就异常幸运了。他和他的子孙后代们在这条路上只要有本事便能够一路畅通。既可得高官，也能享厚禄。这种种的差别歧视政策虽然离奇古怪，让人捉摸不透，但是中国人很容易地就找到令自己心安理得的解释，就如同他们表现在其他任何事情上那样。至于西方人如何看待，那简直太无关紧要了。中国人坚持认为，仆役是一种非常低贱的职业。因为他们必须在主人左右侍立，还要跑前跑后，腿脚不停。而厨师便不像这样低贱。同理，他们还认为，剃头匠必须在那里站着，手持剃刀和剪子来为坐着的顾客服务，因而，理发也是一种低下的、奴性十足的职业，让操持此业的人来谋取功名不太合适。“但是，”他们扬扬得意地补充说，“修脚指甲的艺术家是坐着工作的；即便是为皇帝服务时，他也是坐着的。”

中国的科举考试有着不同的级别，要最终通过，必须经过三个等级的考试。最低一级的称之为“秀才”，即初露锋芒、略有才气的人；第二等级的称之为“举人”，即身份进一步提高了的人；最高一级的称之为“进士”，已经是很有资格的学者了。有时人们将这些称号同西方的学士、硕士、博士三个学位来比较，但那仅仅只是比较而已，在本质上它们是完全不同的两码事。如果要取得秀才的学历资格，须通过三次考试，这三次考试都是在当地的县区城镇举行的；举人的资格考试是在各个省的省城举行，每年一次；级别最高的进士资格考试每三年举行一次，考点只在京城设立。所有参加考试者都必须从最低的一级考起，任何人不得越级参加。只要本人愿意考，每一个有资格的人都能够一直考下去，甚至可以为之终生奋斗，事实上有许

多人是这样来做的。他们在希望与失望、成功与失败之间苦苦挣扎，穷经皓首，不懈追求。只要他们对那些难以计数的复杂严厉的考试规则不加违反的话，就不会被排斥在考场之外，希望就一线尚存，他们就可以再接再厉，继续向前考。



清代《三字经训诂》书影

获得了最低一级学位资格“秀才”的人，也就拥有了资格来担任某些公职。但是，如果他对于某个从属的位置不太满意，还有更高的追求和期望的话，那么他要做的是，或继续只身苦读，或请一位先生为他指点迷津。获得最高的学位资格之后，再进入仕宦生涯。就像上面说的，许多人就是将青春年华在这样的苦苦追求中慢慢地耗尽了，直到两鬓斑白却仍是考场上的失意者。在北京每三年一次举行的最高级别的科举考试中，我们都能在众考生间发现一些头发斑白的老学生，这很是一道风景。有一次我看到应试者的名单中有一名考生填写

的年龄是86岁，除此之外还有6名70岁以上的。还有一次，一位考生由于紧张和兴奋过度，最后终因心力交瘁死在了考场里，这位考生已是88高龄了。为了表示对此考生坚忍不拔的毅力和孜孜以求的追求的表彰，朝廷最后追加了某个名誉称号给他。有许多人品行端正，正直贤良，在通过了前两级的资格考试后，继续考取最后一级的学历资格却屡试不第，如果直至90岁仍未能通过的话，皇帝这时便格外施恩，赐这些人“进士”及第或者“进士”出身。当然我们无须说明，这种形式上的赏赐是完全不会加官进爵的。

关于科举考试的章程规则和条条框框，我们用一篇冗长的论文来描述。在考试中，对全部考生都是进行严密监视的，以防止任何形式的冒名顶替、串通共谋或者相互抄袭等等舞弊行为的出现。和考试相联系的是，彼此独立的三部分政府官员负责考生的考务。在参加第一级考试之前，考生首先要在登记处（我们暂且这样称呼）进行身份的验查。他按照要求向负责的官员解释清楚一切情况，让负责官员相信自己报考和竞争相应学位的资格都是充分的；同时递交给负责官员一个已经糊好，里面装着考生选好了的一个化名的信封。在考试时考生在试卷上要填写这个化名，自己的真实姓名不得使用。当考生在规定的时间进入考场时，第二部分负责监场官员就对他们进行严密的监控。首先他们对每一名考生都要进行严格的搜身。倘若某人身上被发现一星半点写着哪怕是只有一个字的纸条，那么马上他就会很不光彩地被驱逐出考场，永世不得进入。如果在搜身时没有发现任何问题，那么各个考生就来到为考试而准备的隔离开来的小房子里。考生的物品只有几张纸和书写的笔墨。考试题目的统一分发一律是在全部准备工作就绪之后。考生一般在这种考场中一待就是20个小时。在此期间，经常有监考官和巡查人员来回监视，以观考生是否是在串通他人共同作弊。考试的题目往往备有不止一个，它们一律从《四书》、

《五经》等儒家经典中选取。考试一结束，所有试卷便转向下一级官员———阅卷官手里。经过他们的详细审阅判断之后，确定成绩优异、通过科考者的名单。名单依旧是按照考卷上的化名来排列。随后根据事先糊好的信封里的化名，再确认考生的真名。从理论上讲，落榜者的姓名考官是永远不会知道的。

无论是哪一级别的考试都是以上述的方式进行，考试的题目也大抵类似，全部从儒家经典中出题。在北京举行的三年一次的考试中，应试的人数一般有14000人左右，录取人数往往不会超过500人。由此可以看出，科举考试的要求非常苛刻，竞争也是异常激烈残酷。事实上，每次考试中能够获得向往已久的学位资格者，远低于总应试人数的10%。据说，试卷审阅的标准主要看书写是否规范，文体是否八股，内容是否孔孟。任何一丁点儿在儒家学说之外的独立见解都被看作是异端邪说，都会受到严厉的谴责。如果是那个样子，阅卷官是绝对不会给出好的成绩的。除此之外，另外两点颇受阅卷官重视。仅仅一个字写错，或者有星点的墨渍洒在了试卷上了，便会让一个人榜上无名；相反，如果是文字晓畅流利，文采斐然，加上字体的书写规范优美，则一定会备受阅卷官的青睐。能够写出这样试卷的人往往就会崭露头角，扶摇直上。

正是因为有着如此多的失意者，幸运的成功者才会更加欣喜若狂，其家人也顿时春风满面，大喜过望。他们为此要无比隆重地庆贺一番，这是不足为奇的。大摆宴席，恭维喝彩之声不绝于耳。公布科场考试的成绩之后，中举者本人或他们的朋友们往往在城区的大街小巷到处贴满喜报，来表示祝贺和炫耀。我们移译了一份这类的张贴："喜报！王先生非常荣幸地来告知各位，承蒙皇帝恩赐，他的不孝之子最近在省城举行的乡试中，以优异的成绩荣登金榜第169名，取得了

文科学士学位（即举人），可喜可贺！同喜同贺！”于是，王先生的家人和中举者其他朋友们闻此讯息，无不奔走相告，以手加额。

对于中国历代的文化作品，似乎并没有多少值得评说的东西。中国历代虽然在积累了卷帙浩繁的宗教思想和迷信观念因素之后，我们还会发现它的精华部分其实是在高度的伦理道德基础之上建立的。可是，不管那些东方的思想家们和创作者的智慧和思辨能力达到了如何的高度，他们似乎总是喜欢选择一些具体而微的题目，然后穷根究底，将其阐述发挥得酣畅淋漓，尽收眼底。另一方面，他们显然不乐意或者不敢接触一些很宏大的题目，更谈不到庄重地将其展开为大块文章、鸿篇巨制。他们的本事完全在于细致入微的阐释和描述，面面俱到，惟妙惟肖。我们了解到，孔子的著述成为了后世中国一切创作的中心和仿效的典范，一切偏离和背离孔子思想的说教和行为都是自取其辱和惹祸伤身。这种现象的出现并不值得奇怪，因为它与我们上述的内容是密切相关的。此外，中国虽然有几本甚是精彩极富价值的小说，但其他大部分的文学作品都是一些拙劣的糟粕，胡说八道，没有用处。那些东西应当被警察查禁。

即便如此，中国人的头脑里的语言中却充满了睿智的、令人钦佩的锦言妙语，这些流光溢彩的语言都是摘取自古代以及近代思想家和文学家的作品，其中许多和英语中的习辞谚语有着异曲同工之妙。在此我们选取几条，以飨读者：“安贫乐道常自在，富人未必无烦恼。”

“孩子聪明，金钱将会使其堕落；孩子呆笨，金钱会使其更蠢。”

“退一步海阔天空，让三分心平气和。”

“人无远虑，必有近忧。”

“鉴往而知来，鉴今而知古。”“财富来自积累，贫穷始于挥霍。”

“嫉妒是女人的天性，十分之九必如此。”

“身正不怕影子斜。谣言不攻自破，是非由人评说。”

“与官员为友，你会越来越贫穷；与商人为伍，你会越来越富足；与僧道交好，你会得到一本关于募捐的小册子。”

“天下没有不散的筵席。”

“沉默是金，静水流深，喋喋不休者非圣人。”“万般皆下品，唯有读书高。”

“土地撂荒，空虚谷仓；有书不读，子孙蠢愚。”

《窦燕山教子图》，由清代画家任薰所绘。《三字经》中有云：“窦燕山，有义方。教五子，名俱扬。”

礼仪之邦的繁文缛节

几乎可以说，在中国，对于一个人来说，礼仪似乎比他的道德水准还要重要。仅就其表面刻板严格的礼节形式来看，这个民族不愧是一个礼仪之邦，其讲求礼节的艺术是其他国家望尘莫及的。的确，这些礼节中的大多数已经被仅仅衍化成了某种癖好或者习尚而已。虽然实实在在的本质内容有所缺乏，但其烦琐无益的形式仍在，对其还是有着苛严的要求的。在中国，不论是赶车夫，还是路边衣衫褴褛、气味熏人的乞丐；也不管是农村里的乡下人还是城市中的公子王孙，莫不亲历躬行，他们一般都不敢失却礼数。多数情况下，你可以当面对一个中国人说他是撒谎者和骗子，他反而认为这是对他的一种恭维并且坦然接受。但是，如果你指摘一个中国人，说他礼数不周或者说他的言辞不当，有违常规，那么他立即就会脸红脖子粗地和你理论一番。

如同我们料想的那样，在中国这样一个有着悠久历史的国家，她的那套礼仪习俗不仅早已有着非常具体和固定的发展，而且繁杂异常，让人难以应付，动辄出错。我们日常生活的方方面面几乎都渗透到了，简直是无孔不入。中国人在交谈时，总是有一套固定的模式遵循，他们总是不切实际地吹嘘对方一番，同时又总是索然寡味、令人恶心地将自己贬得很低很低，似乎是如果不这样做，自己便显得不够古怪稀奇和愚蠢可笑一样。哪怕是在谈论一个很简单的问题，他们也要这样做。这样，便使得谈话在很大程度上味同嚼蜡、索然无味，使语言的鲜活魅力和独创性完全丧失了。例如，在两位绅士或者两名乞丐初次见面时，他们不能免俗地要依照以下的模式开始交谈。以下就是他们的一段简短对话：

“请问您贵姓？”

“兄弟免贵姓张。”

“高寿几何？”

“不高，马齿徒增七十年。”

“府上何处？”

“寒舍在某某地方。”

“令郎如何？”

“犬子怎样怎样。”

诚然，在这样的对话中人们也能获取那些实质性的内容。这些内容都十分简单，给出的答案也非常正确。但是每一句的一问一答都必须小心谨慎地来遵循以上固定呆板的模式。任何一个恭维和贬抑字眼的忽视或省略，都被视为失了礼数，因此也就是对对方的冒渎和不敬。的确，这一做法的初衷是出于对别人的尊重，它本身并没有错。也正是出于这种良好的愿望，双方的谈话总是扬人贬己，互相谦让。但是我们有着充分的理由相信，这种做法原有的精神实质早已失去了，变成了没有意义的语言空壳而已。情形即便不是如此，那么这些粗俗的彼此恭维也只能使谈话荒诞不经、华而不实。

在中国，同辈人之间若直呼其名，将被视为是一种严重的失礼行为，这是一条置之四海而皆准的规则。但是它也有例外，即在至交和近亲之间可以不必遵循。除此之外，即使同胞兄弟也不得彼此直呼其名，否则，只能让对方心有不快、怒气冲天。他们只能说“尊兄”，

或者“贤弟”。一母所生的大丈夫们可以不止一次由于仅仅没有遵循这一规则，而反目成仇，厮打得不可开交。这是有案可稽的事实。中国人有的做法非常独特，就是依照数字来排列和分辨孩子们的长幼先后顺序。依照这种逻辑排列，琼斯先生的大儿子将被称为“琼斯老大”，二儿子称为“琼斯老二”，三儿子被称为“琼斯老三”，以此类推。在社会上或公众场合，官阶和地位对等的人，既可以直接用官衔对他们称呼，也可以称他们为“尊敬的琼斯老大”，或者“尊敬的琼斯老二”，等等。以上做法都被认为是理所当然、礼貌有加的行为。

另外一方面，长官或者长者可以自由随意地对下级的同僚们或者晚辈们直呼其名，因为他们既有权利，也应当这样做。如果他们对下级或者同级晚辈采用同辈之间的那些称呼，那将被看作是无知愚昧的下里巴人。这一事实为我们在前面所介绍的同辈人之间礼节的奇特问题提供了答案。人们在同辈人之间若是直呼对方姓名，那便是有一种高高在上的企图，侵犯了长官和长者的权利，是僭越行为。以称呼区别长幼尊贵，诸如此类的细小情节不胜枚举。这经常让外国在华居留者和他们所雇佣的中国仆人谈话时，频繁出现错误，狼狈不堪。据我所知有这么一位外国的绅士，总是管他的勤杂工叫“老兄弟”。因为绅士对汉语是一无所知，听到其他的仆人对勤杂工是这样称呼的，于是他就自然而然地认为“老兄弟”便是他的姓名。美国驻北京领事馆的一名成员曾收到过一份严正的抗议，因为他一直将总理衙门大臣称为“恭亲王”，而不是称“王父”。依照中国的礼仪习惯，后一种称呼应当是该采用的，而非前者。此类的错误并不能将其只看作是一个笑话，某些时候会产生很严重的后果。因为依照东方人的观点，形式上的礼节的重要性往往要超过事情的本质内容。所以经常犯礼节性错

误的外国人总是被视同为未开化的野蛮人、乡巴佬，因此这有时会对一些重大事务的交涉有着恶劣的影响。

作揖是中国封建时期最常见的见面礼节

总体说来，在中国的对外关系中，礼节问题是发挥着重要影响的，所以中外之间由此而产生的严重摩擦和误解，非常人所能料想。中国的官员对自己的颜面和尊严特别注意，有时简直到了冥顽不化的

程度。各级官员相互交际往来，是要遵循着一套非常严格苛刻的礼仪规范的，无论是谁都不得违反。因此，自然而然地，他们对将更高的礼遇加到与自己同等或者近似级别的外国官员身上是强烈反对的。我们不妨举个例子对此加以说明。在中国，每一位有着一定级别官员宅邸的大门一般都是由三个门洞组成：中间的大门是对开的两扇，而位列两边的小门则是独扇闭合。庄重威严的中央大门仅对那些和自己级别相当的官员开放，这是一条严格的规定。在过去的很多年里，驻广东的各国领事代表们从未当面拜见过当地的督抚，因为当他们来求见时，督抚拒绝打开正门来迎接。而他们不愿意从边门登堂入室，于是双方就较上劲了。应当承认，督抚的官阶要比领事代表高出很多，但是，他们坚持己见，如果不是让他们从正门进入，那将是侮辱了他们所代表的各国政府的尊严。这一问题引起了一系列令人很伤神的辩论和争吵，数年来对中外双方的贸易关系以及其他事务的往来产生了非常大的影响。直至最后，事情还是由督抚做了让步才得以解决。

与此事非常相像的是，有关外国人如何来晋见中国皇帝的问题。对此人们早已多有论述。事实上，朝廷是几乎在经过了长达六个月夜以继日的争论研讨之后，这一问题在1873年才最终有了答案。其原因并非是见还是不见皇帝的问题，而是因为它与整个天朝的礼制和体制问题有了牵扯，非同小可。对于外国人晋见皇帝，中国人从未反对过，但是他们坚持，外国人在晋见时也必须依照中国的礼仪行事。从古至今不管是官阶多高的王公大臣或者皇家的王子王孙，无论他们在什么时候拜见皇帝都要按礼行事，都要“三跪九叩”，也就是平常所说的“磕头”。其具体的步骤是双膝跪下，双手触地，然后再以额触地。如此三次，礼仪方为完成。应当承认的是，这种要求并非是高雅和尊重人的做法。各国代表理所当然地对中国的这种礼仪表示拒绝，他们的理由是，这种礼仪非常有失身份，非常不得当。因为他们都是

自己国家政府的正式代表，而这些政府与清朝政府应当是没有高下悬殊之分的；并且，他们即使在拜见自己本国的最高统治者时，也从未被要求需依照中国的“三跪九叩”行礼。所以，他们见外国统治者时只同意行拜见本国统治者时的行礼方式，绝不同意遵从其他表示更加忠顺屈尊的礼仪。中国人对自己的要求也是一再坚持，并且一坚持就是近六个月之久。但最终还是他们做出了让步。因为我遵照美国政府的指示，转告清朝政府，如果他们还是继续坚持原先的要求，那么美国政府将宣布断绝与清朝政府的外交关系，然后“依照形势的发展及其态势的严重程度”，美国政府将会对此做出相应的进一步指示。正是在这种情况之下，清朝的皇帝陛下在权衡了利弊得失之后，最终放弃了他们的要求，取而代之的是让外国人对他深深鞠躬，以使他满意。还有两件小事是值得一提的。外国人在外交活动中总是佩带仅起着装饰作用而实际上是毫无威胁的刀剑，但是中国人却强烈反对这么做。因为他们认为，在拜见皇帝时无论佩戴什么刀剑都是异常严重的失礼行为。在另外一件事情上，他们成功地让我们的一位外交代表出了大洋相。这位代表眼睛高度近视，如果让他摘掉眼镜，那么他便和盲人无异。中国人利用了这位代表尽人皆知的好脾气，要求他在晋见皇帝时不能够配戴眼镜。他们说，依照中国人的礼规，在皇帝面前脸上架着眼镜是很不合适的。代表同意了他们的要求，结果只能是由另一名同事搀扶着进宫拜见皇帝。

在中国，关于怎样来接受一杯茶和如何饮用的礼节也许貌似简单，但实际并非如此，里面的学问非常高深。许多外国人都在这一问题上出尽了洋相。以下就是我所听说的一件很尴尬的事情。一位美国绅士因某件事务来拜访一位中国官员。一开始，官员对他礼遇有加，甚是客气。客人入座之后，仆人立刻就上了一杯茶。官员双手端起它，高举齐眉，以非常庄重的神情，递至美国绅士面前，结果客人只

是坐在那儿接受了这杯茶。然后官员正襟危坐，仆人为他上了一杯茶。在风尘仆仆的长途奔波之后，客人早已是口干舌燥。于是，他端起茶杯就一饮而尽。这下可就惹了麻烦。中国官员脸色一变，他一改刚才客客气气、彬彬有礼的态度，换上了一副盛气凌人的态度，对美国绅士所要求谈论的事务根本不予理睬。最后，像是对待仆人一般地将其打发出了官府。

在这件事上，客人犯了两个礼节性的错误。而在西方人看来那都不过是不值一提的小事，但是在中国人看来却是了不得的大事。首先，当主人给客人敬茶时，他应当站起身来接受；其次（这也是最重要的一点），不管当时客人的嗓子眼儿里是如何的干，他都不应动那杯茶，除非主人再三催促请他用茶，并且带头先尝。客人还应当了解，在中国，当主人再三劝茶的时候，那时客人便应当知趣地赶紧起身告辞。如果客人的官衔比主人要高，那么他想怎么喝就怎么喝，没有限制和拘束；但如果实际上他的官阶要低于主人，那么按照中国的礼俗，客人就只好老老实实地见主人的脸色来行事。当主人认为谈话没有继续下去的必要的时候，他就端起茶杯表示客人可以离开了。

光绪皇帝接见外国使臣的场景

看来，那位美国绅士在那之前并未拜见过中国官员，而那位中国官员之前也还未见过外国人的模样。于是，他是依照中国人的眼光，对美国客人的一举一动进行观察，以判断他是不是一位有修养的绅士。只是看到客人这样饮茶，官员便将对方看作是没有修养的人。结果，美国客人成了不受欢迎的人，对主人的拜访也就无法再进行下去了。

中国社会的各个阶层，无论是位居庙堂还是身处江湖，都对诸如上述之类细微烦琐的礼节极为重视。虽然中国人将这些细微的礼节看作是个人品行修养的重要组成部分，但是我们对此观点却没有过高的评价。但是如果一个人想同这些东方人处好关系，同时他又希望来和他们做重大交易的话，那么他对这些礼节就不要轻易忽视，因为那是极不明智的。中国人在对一个人的道德品质做判断的时候，显然就是根据那些细小而无关宏旨的礼节标准。这些标准就如同这个民族的历史一样绵长，如同高山大河一样永恒，千秋万代、子子孙孙地传衍着。我们可以讽刺和嘲笑这些，因为在这之中的确是有许多内容都是枯燥乏味和荒诞不经的。但它们是客观存在着，作为这个民族遗传基因的一部分存在着。不管是谁，倘若希望与中国人建立良好的关系，并试图成功地同他们一起开拓某项事业的话，他就必须对他们的礼俗加以重视和遵循。当然，对于其中有辱身份的内容还是应当区别对待的。对那些由于忽视或者存心违反礼节的行为会产生的恶劣影响，我甚至能够写出一本专著来介绍给读者。正如我以上所述，中国人对同级与同级之间、上级与下级之间的道德礼节规范是尤为重视的，而外国人往往在这一方面会出现差错。

清朝的君臣之礼

有一次我派遣使馆的一名工作人员去中国的某个省城，会同当地的巡抚处理一件公务。这位绅士对自己拥有的一座墨西哥出产的马鞍很是自豪，马鞍上面点缀着无数毫无用处的物件。倘若将此鞍配在一匹身材高大的马的背上，或许看起来很是壮观，既威武又漂亮，可是这位绅士骑了一匹中国的马，身材很矮小，将鞍子架到马背上之后，我们看到那个可怜动物露在外面的仅剩头尾了。随后，他又脚蹬带有马刺的墨西哥长靴，头戴阔边帽，手持一条沉甸甸的鞭子，就这样，他登上了征程，代表着美利坚合众国政府。一路之上，所有的狗都跟在其后，狂吠不止；所有的中国人也都异常惊讶地用迷茫的眼光盯着这位不速之客，以为动物界有一个新的变种出现了。经过栉风沐雨的连续奔波，这位绅士终于平安抵达目的地。来到省城仅用了半小时，绅士以异乎寻常的速度———其神速的程度简直难以形容，以至于我们只好将其理解为他是想尽快了结此事。并未洗漱一下，他带着一身的尘土和劳顿，跃上马背，沿着铺设平整的街道向巡抚衙门狂奔而去。到了那里，他胡乱地将马拴在附近的一根柱子上，然后用鞭子的手柄砰砰地敲击那庄严肃穆的大门。听到声响开门的高贵仆人吓了一大跳，惊异得瞠目结舌。绅士一把将自己的名片塞给仆人，让他去通

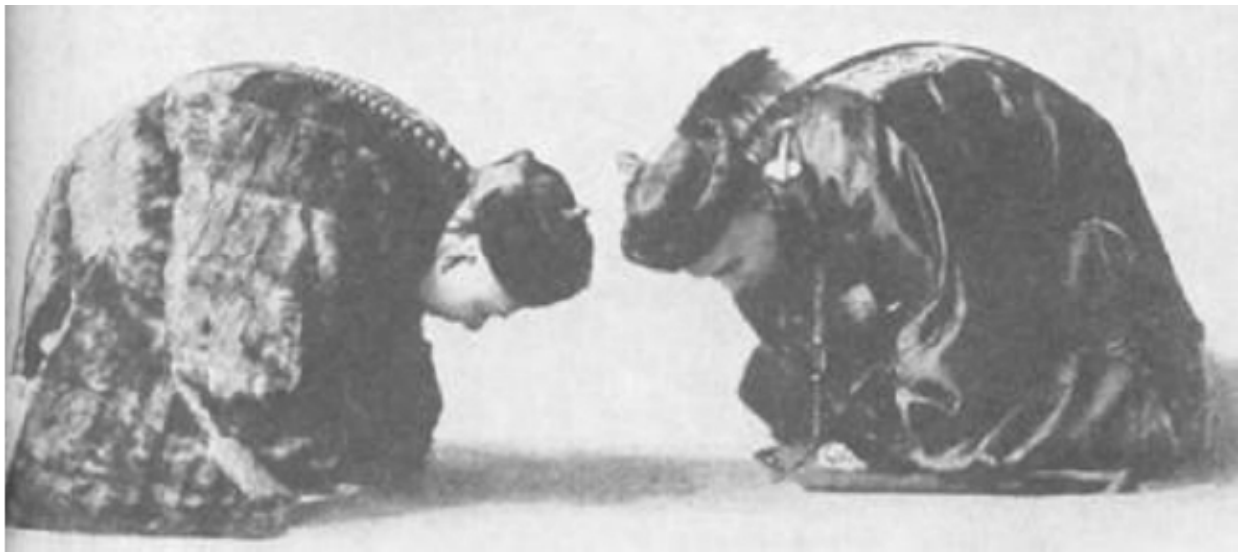
报。结果，巡抚拒绝接见他。但是回话说，可以提供给绅士和别的官员交涉那件事情的机会，然而绅士却又表示对此难以接受。这样他在省城足足等待了一周之后，还是毫无结果，于是只好打点行装踏上归程。在归途中的某座城市，他一度受到人们的骚扰和围攻。显然，由于这位绅士举动的不合礼仪，让他肩负的那项使命变得复杂起来。在随后的三年中，这件使命一直被来回推诿，让人劳烦心神，伤透了脑筋。但我想还是应该向读者交代清楚这一事件的最后结局，以便有始有终；同时，也是为了说明认真遵守中国礼规习俗的意义是何等重要。在事情过去了三年之后，我肩负着同一使命来到了同一座省城。还是同一位巡抚，但他却是异常客气和友好地接待了我。仅仅就是在第一次会谈时，我们便圆满地解决了问题。前一位领事代表如果是稍稍尊重一点中国的礼仪的话，那么他同样也能够办好此事。在本质上我与前者并没有什么区别，只是各自的处事方式有所不同而已。

不管在何时何地，在中国，当两个熟人骑着马相遇，或是坐着马车相逢，或是乘着轿子碰见之时，每个人都应当下到地面，向对方打招呼。在这种情况之下，每人都要力争先下到地上，恳切地和对方说不必屈尊，但对方却总是还要下来。在一通寒暄问候之后，双方必须再礼让一番，让对方先走。他们在这么做的时候，总是显得那样执著，那样热切，那样真挚坦诚。然而实际上那都只不过是一套烦琐却毫无意义的逢场作戏而已。对于谁应先下马下车或落轿，双方心里都心如明镜，彼此心照不宣。倘若有人经不起朋友的再三恳求，在该下的时候没有下，或是在不该走的时候先走了，让年长自己很多的朋友或者地位高出自己很多的朋友站在街上送自己，那样的话，他就麻烦了：朋友们对他将不再认可，对其也不再信任，而他作为绅士的声誉，从此也随之杳然。

然而，在一些素有修养的中国人中间，却表现出更多人类的天性。他们在从不公开地忽视或者违反乏味枯燥、冗长无用的繁文缛节的同时，总是想方设法来对其回避。其直接的结果，便是那些从不步行的绅士们，在大街上永远不愿碰见自己的朋友，或者他们直接对朋友视若无睹。如果坐在车里或者轿子里，他们总是将帘子拉下来，遮得严严实实；如果是骑在马上，他们的眼睛会对另一个方向看，就是不朝你这边看。我认识这么一位中国官员，有一次我和他在街上相遇时，他非常客气地对我鞠了一躬，以示致意；而同时他对另一位既是朋友又是同事的官员却毫不理会，他已经和这位朋友共事40年了，几乎天天打交道，可以算得上是莫逆之交。但是当他在面临着依照外国的习俗随意地与我打招呼的同时，又面临着一套装模作样、徒耗心神的礼节时，他权衡之后，只好对后者装作没看见。

在中国，当数人要进入或者离开一个房间，或者要就座于同一张桌子时，也是有着一套令人感到相当厌烦的荒唐礼节。事实上，每个人都十分清楚他自己的位置在何处,因为那是按照他自己相对于别人的地位和官阶早就确定好了的。因此，每个人都清楚谁应当排在末尾进去，谁又应当出来时走在最前面；或者谁应当居上席，又是谁应当坐下首，等等。对这些规则的要求是相当严格的。任何偏离或者违反它的行为都是不能被容忍的。虽然如此，人们总还是身体向后移动，总是要劝别人先行。在每个不同身份地位的人各得其位之前，这种友好的谦让必定是要持续数分钟。似乎中国人一直以来对时间都是异常慷慨大方的，倘若他们稍稍对其重要性有所认识的话，那么他们会意识到在这种虚情假意、来回礼让上所耗费的时间将是一笔相当惊人的损失。以下是我在总理衙门所经历的一件事情。那一次我去那里是为了交涉某些问题。当时衙门里只有两名官员，他们一道出来迎接我。我们在门口挣扎了半天，才找好了进门的顺序；接着在那通常议论正事

的圆桌前，又经历了一番你推我让，然后我们才各自入座。就在我们谈话当中，又先后来了五名其他的官员。每有一人到来，那些已经入座的就赶紧起身走到门外迎接，大家又是互相推让一通，依次进来，然后再你推我让地谦让说自己坐下首，把上席推给他人。就是在这样滑稽的闹剧中，大量宝贵的时间被白白浪费掉了。那一次，在仅仅两个小时的会谈里，我们先后变换了五次座位。



清代最大的礼节————磕头下跪

据说有人这样认为，作为整个民族来讲，中国人所犯的许多错误和吃的苦头，究其原因，都是由于对礼节过分苛求所造成的。在他们看来，一个简单坦白的“不”字是最不礼貌的。在拒绝别人时，应当使用委婉曲折、十分遗憾的语气，让人觉得自己的确出于无奈或者是力不从心、不能胜任。一般不会出现不给面子或者不赏脸的事情。即使偶尔出现了，那么拒绝者脸上也是一副惶恐不安、万分难过、确实爱莫能助的样子。在经历诸多世纪的这种磨炼之后，中国人在找寻各种遁词和借口方面早已成为行家里手，其他民族是难以望其项背的。

我们从未发现有中国人在不愿做某事或不欢迎某人时，找不到一些添枝加叶、冠冕堂皇的理由以进行搪塞。

以上的做法我们在谈话中、在处理那些不适宜的话题时也同样适用。虽然条条大路通罗马，但是绝不能笔直地一条道走下去，必须回环曲折、曲里拐弯。中国人绝少讲不得体或者有意冒犯他人的话，即使对别人所讲的话感到很不高兴，他也不会将其表露出来。他会不动声色地讲述某一个能影射此事的故事，让对方自己去体会其弦外音、话外意，让对方能够据此推知自己的不满以及不满的原因。当然在我们看来是直说无妨，但是中国人觉得那样做会更好一些，既顾及了他人的颜面，又可以不伤和气。如果一位中国的仆人对其所做的活计感到不满意，或者嫌待遇太差，他从不公开表露抱怨或不满的情绪，因为那会被认为是非常不礼貌的行为。但是，他会立即“将自己的老爷子杀死”，即谎称自己的父亲去世，或者让自己的老大哥“生病卧床”，即谎称自己的哥哥生病，然后告诉主人这一不幸的消息，作为他辞去工作的借口。倘若这是一名外国人的中国仆人，同时他的主人不甚精通这种东方人的习俗的话，那么这位主人很可能真的相信了仆人的话，对仆人的遭遇深表同情和慰问。仆人在感到厌恶和愤怒之余，或许他真的会一走了之。于是，主人便失去了一位宝贵的仆人；但是，如果这位外国人对中国人喜欢拐弯抹角的做事习惯早就习惯了的话，那么他除了对仆人所说的不幸表示遗憾之外，他会马上向另外的雇员了解清楚，这位仆人真正的问题是什么。然后，再视当时情况而酌情处理。一般说来，他会揣着明白装糊涂，装作不知的样子，任凭仆人去“悲伤哀痛”。因为，如果他戳穿了事情，那就会令仆人颜面扫地。那样主人就是送他金山银山，他也不会动心，他会决意走人。

中国人对他们所不喜欢的事情所采取的曲意掩饰，以及他们将自己真实感情和行为动机隐藏的种种极端做法，是让人感到十分诧异的。中国社会的各个阶层皆是如此。在对这一礼节的亲身躬行方面，最高级别的官员和学识最渊博的学者未必比那些最下贱的苦力们高明。至少他们是不分轩轾、难分高下的。当他们不得不告诉别人对他们来说是很不幸或者不愿再提的事情时，他们所使用的口气和神情竟是给人以等闲视之、无关痛痒的印象。我就认识这样一位中国官员，谈到自己的独子不幸夭折时，泰然自若，一笑置之，似乎是无足轻重的事。实际上在他内心深处的想法里，再也没有比这更加糟糕的事情了。只有在私底下面对自己的至亲好友时，他才再不会去顾及什么颜面和礼节，一吐胸中的块垒，将自己的哀伤完全倾诉出来。

清朝驻美公使伍廷芳在使馆中

对于自己的真情实感，中国人常常是惯于压制和约束的，这是十分不正常的。在外国人看来，中国人作为整个民族似乎感觉迟钝、麻

木不仁，就像冷血动物一样。但实际情况恰好相反，他们情感丰富、目光敏锐、自尊高傲。和我们料想的一样，当他们被惹得无法忍受的时候，他们如同脱缰野马，行动完全是由感情来支配，对于结果是根本不管凶吉。按照我们的观点来看，在这时他们又走向了另外一个极端。和他们平时对真实感情进行压制和约束的做法相比，同样是荒唐和不必要的。这样的结论似乎过于苛求了，或者很不公正，因为中国人的思想观念和我们的相比，简直是有着霄壤之别。他们总是将自己厚厚地包裹在一套冠冕堂皇的礼节仪规的外衣之下，只是在极为罕见的情况下，别人才偶而对深藏其中的某些底蕴有所窥得。外国人中至少有一半人认为，它并未包容人类天性中的优秀品质。在我们看来，芝麻粒般大小的事情就会让中国人怒气冲天、暴跳如雷。这一事实更是加深了以上的错误看法。有人刚刚被狠狠地侮辱了一通，他却仅是付之一笑；隔了一会儿，另一个人没留神踩了他的脚，结果他却勃然大怒，无人能够劝止。不能很好地平抑怒气是孩子气的表现，而忍辱含垢也不是男子仅应具备的气节，或许我们会这样想。但是这种想法只对一些特殊的事例适用，不能代表普遍性。许多个世纪以来，中国人都是在自我克制和恪守礼节等法则信条的控制束缚之下，只有对这些信条和法则有了真正的了解之后，并以此作为评判的依据，我们才有可能对现今的中国人做出理性的、公允的评价。

西方人，特别是英国人和美国人，在表达他们的意愿或者追求某件事时，总喜欢采用单刀直入的方式，而没有什么比这个更使得中国人感到惊慌失措和迷惑不解的了。因为他们总是就像穿衣服一样，谨慎小心地将自己的意图紧紧包裹起来；而我们总是赤裸裸地表露自己的意图。在与他们的交往中，一方面，我们经常急得上窜下跳、火烧火燎，也对他们的葫芦里到底卖的是什么药难以弄明白；另一方面，他们却经常因为我们的直率而误入歧途：将我们所需求的东西错误地

认为并非我们的本意，而是醉翁之意不在酒。于是，他们在满足我们的同时，心里往往却是在暗暗地扬扬自得。

下面的事件能够很好地说明中国礼俗极端复杂的另一方面。1881年1月，有一天我们雇佣的管家突然告知我，他必须辞职离去。我很诧异，因为他已经在这工作了将近10年了，并且表现得非常出色。我问他突然辞职的原因，他回答说，头一天晚上，他吃过晚饭后有事外出，便将和烧火的伙夫同住的宿舍锁了起来，结果却粗心地忘记了留下钥匙，而是带在了自己身上。当时伙夫也出去了，到11点才回来，自然，因为没有钥匙，他没有办法进入宿舍上床睡觉，所以便出了乱子。

其实伙夫原本可以很简单地到另一个仆人的宿舍去对付一宿，但他没这么做。他非常生气，于是来到了就在附近的管家的家门口。不知怎么回事，伙夫越想越气，越气越想，不由得怒气冲天，暴跳如雷，开始在那里高声骂起街来，指名道姓地骂管家的妻子和老娘，尽是不堪入耳的污言秽语，深更半夜吵得街坊四邻不得安宁。

这样大约过了一小时之后，伙夫回到领事馆，到另外一个房间和另外一个仆人睡了一晚上，本来他早就应该这样做。事情的经过大体上就是这样。管家还告诉我，由于伙夫闹得太严重，并且大家都已知道了此事，因此他要同伙夫“打官司”。由于考虑到两名在同一主人手下的仆人打官司对主人会产生不好的影响，所以，他请求先辞去工作。

在听了管家的陈述之后，我首先对他说，只要伙夫待在领事馆里一天不走，中国的任何法庭都不会受理他的控告和申诉。因此，除非是同时也将伙夫解雇，否则，放弃工作是毫无意义的；其次，我告诉

管家说，将此事诉诸法庭将会是让伙夫当着至少五百人的面，复述他所骂过的脏话，而当时听到那些脏话的人也不过五六十而已。我向管家许诺，一定认真调查此事，如果情况属实，必定惩罚伙夫；同时，我还对管家说，希望他不要辞职，我叮嘱他，在我想法解决这一难题之时，不要有进一步的行动。对此，管家迟疑犹豫了一阵，最后总算同意了。

送走管家之后，我派人叫来伙夫，再听听他的说法。非常奇怪，伙夫的话与管家的陈述是完全一致的。他承认完全是他一人的责任，并且还说，他对自己的行为感到非常羞耻，非常内疚，同时还答应对于主人所给予的任何应有的惩罚，他将无条件接受。我就其行为严厉地训斥了他一顿，明白地告诉他，假如他是一名外国人，用同样的脏话辱骂了另一名外国人的亲属的话，他也许早就送了命了。

我对此事采取了冷处理的办法，又过了两天，我同时将管家和伙夫召来，让他们站在我和其他的仆人面前。接着我从头到尾将事情的经过叙述了一遍，二人均无异议。随后，伙夫承认了自己的错误，在管家的面前跪着磕了三个头，以示谢罪，并请求对方宽恕自己。我又派他和管家以及另外一名仆人一起到管家的家里，向受了他辱骂的管家的妻子和他的老母亲做了同样的道歉。这就是中国式的解决方式。既然受害的一方已经没有了什么意见，我认为事情已经过去，麻烦已经消除。

但是两天之后，管家又来找我，说虽然他和他的亲属还都满意伙夫的道歉；但是，那些伙夫骂的污言秽语早已传进邻居的耳朵里，邻居对伙夫已经认罪道歉却并不知情，他们已经对他不屑一顾、冷眼相看了。因此，用他自己的话说，就是“除非他能够有法子重新漆一遍

自己的大门”———也就是除非让大家都知道伙夫已经赔礼道歉了，否则街坊邻居们将不再理睬他，甚至还有可能将他驱逐出去。

我认为他说的话也是非常有道理的，考虑了一会儿，我对他说：“好吧，我想您是对的；我将伙夫半个月的工钱扣下，以示惩罚，作为赔偿，我将钱交给你。然后你告诉邻居们我的这个决定。现在我就把钱给你，等到月底我再从伙夫的工钱中扣除。”

我递给他3元钱。

但他还是拒绝接受，说：“不，不。这钱我不能要。那样只能使事态更加恶化。邻居仍将会说，对我亲属的谩骂和侮辱仅仅花3元钱就可以抵消。”

“那么您看应该怎么处理？”

管家答道：“请您将钱给另外的一名仆人，告诉他这钱的来历，他知道应如何用。”

我照他的话去做了，把钱交给了马夫。我告诉他，他可以用他认为的最好的办法，让管家的邻居们觉得此事处理得完美无缺，还要使他们都知道伙夫已经做了应有的赔偿。原本我以为他们会用这钱去置办一桌酒席，请街坊四邻们都到场，让伙夫在众人的面前，再表演一次他的谢罪和道歉。

可是三天之后，马夫来告诉我说：

“我已经完成了你交给我的任务。我花1.4元买了一些油漆，又花1元请了一名漆工，让他做好了该做的事了。现在还有0.6元钱剩余，您看该如何处理？

我对此感无比的讶异，说：

“您说的我不太明白，什么乱七八糟的买油漆、请漆工，这到底是什么意思？”

于是马夫对我解释了先前管家所说的“重新漆大门”的真正含义。原来北京有一种风俗，在类似这样的事件中，肇事者一定要出钱将受害者家的大门漆刷一新，来表示公开的赔礼道歉，收回前恶。所以，马夫便买了油漆，请来漆工，将管家家里的大门漆刷一新。这样，便平息了众人的怨气，也洗刷和恢复了被侮辱的尊严和受损伤的荣誉。

我吩咐马夫，将剩余的六十分钱，还给伙夫。

天生的生意人

中国不像美国那样，有着鲜明的、永恒的阶级差别，也没有等级制度。一般情况下，中国人根据所从事的职业来划分等级、评定流派品行。在这一分类方式下，中国人被归入他们所熟知的士、农、工、商这些范畴之内。中国人对不同职业的看法与评价，很容易通过这一由高到底的排序方式看出来。西方社会同中国的士、农、工、商一一对应的阶层分别是学者、农场主（农夫）、手工业者（工人）和商人。

乍一看上去，中国的这种分类方式或许具有哲理思辨的色彩。与身体相比，大脑更为重要，因而学者们被列在社会各阶层之首，高高在上；农民次之，因为唯有这群人可以“无中生有”，各种建设都离不开他们所创造的生产资料与生活资料，尽管事实上其他人也能够代替他们的角色；手工业者（工人）侥幸没有排在最末的位置上，因为他们还可以运用自己的头脑与双手，加工或改造原始材料或半成品，满足人们各类需求，这样一来，产品的使用价值也得到了提高；而既不能生产，又无法给任何产品增值或提高其使用价值的商人理所应当地被排在了最末的位置。他们仅仅是利用他人的劳动产品与人们的各种需要，充当交换的媒介而已。无论这些观点正确与否，中国人就是这样看的，“士、农、工、商”这四个字所涉及的范围极其广泛，含义丰富。所有受过教育的人都归于“士”这一阶层，政府的各级官员同样也属此类；所有的农耕者归于“农”这一类；无论是熟练还是半熟练的手工业者或工人都属于“工”的范畴；而为数众多、形形色色的以经商为业的人则属于第四阶层。

事实上，无论中国的商人们在其本国位列何种社会阶层，比起世界其他国家或地区的商人们来都毫不逊色。他们精明能干，富有极强的事业心与进取精神。就整体情况而言，应该说是一个绝对诚信与值得尊敬的阶层。他们已然认识到商业信誉对自身行业的意义，因而总是时刻小心地维护信誉。借用英国学者最近所做出的一句公正论断来说，就是“中国商人获得了同他们接触的外国人的尊重”。就在几年前，东方最著名的商贸中心城市的最具实力的一家外国银行的经理就这一问题说道：“我对我们外国商号所赢得的良好信誉非常满意。在这一方面，中国人毫不逊色。实际上，同世界其他国家地区的商人和银行家相比，我更信任中国人。顺便提一下，在过去的25个年头，我们的银行与中国一直有着大量的生意往来，交易金额要以亿万两计的银子计算。然而到目前为止，我们从未遇到中国商人不履行合同或不守信用的情况。”在这一问题上我还想补充一点：不管是在东方还是西方，这位经理人的发言都是举足轻重的。

19世纪英国铜版画中描绘的中国工人向货船装运茶叶的情景。茶叶是近代中国对外贸易的重要商品之一

毫无疑问，使中国商人具有良好商业信誉的原因有很多，不过有一点十分值得关注,即在清朝这一帝国内，一年中固定三天作为“清债日”。在这一期限内，无论是哪个阶层，都要把账目结算清楚。如要延迟结算日期，须经双方同意，但一般不会超过最后一天。这也就意味着一年中的每笔生意以及所有账目都要在这一天画上完美的休止符，不能留有任何尾巴。显然，很少有人违背这一规则或打折对待，但这并不意味着它就是毫不留情的催命鬼。在这一帝国的某些地方，债务人能够得到债权人的许可，在结算的最后10天期限内，将还贷利率降低几个百分点。然而，除了那些极端贫困者外，极少有人会提出这样的请求，因为这样一来，他们的信用将会降低，进而影响到他们的借贷情况。在中国，有一项约定俗成的规矩，那就是如果一个体面

人要在天黑后出门做事，那么无论月色多么皎洁，他都必须打着一盏灯笼上路。作为遵守这一习惯的体现，在大年初一的清早，中国的城市街头便会看到这样的一幕：穿戴一新的人们一手拿着一叠票据，一手提着灯笼出现在熹微的晨光中，行色匆匆。对他们而言，此刻仍然是新年的除夕。只有将手中的票据结算清楚之后，新年的曙光才算真正到来。这时他们才会吹熄灯笼中的烛火，无债一身轻地深深吸上一口气，享受这新一年的明媚阳光。

中国人是天生的商人，因为他们具有极端智慧的商业头脑，一方面对生意场上的事极富远见，精明异常，另一方面吃苦耐劳，毫不妥协，立志胜过自己的对手，所运用的方法与手段多种多样，高妙绝伦，令人拍案叫绝。中国的商人同西方精明的商人一样明白，按低于成本的价格将商品卖出，有时候也能获得相当丰厚的利润。在北京，一位中国人开了一家小型旅店。依照中国的划分标准，他就是商人，曾以一种特殊的方式按照上述原则做生意。有一天，他到大使馆来向我们咨询这样一个问题：依照我们本国的法律，他是否有权将一位拖欠房钱的美国客人驱逐出去，并扣留他的行李作为抵押或者赔偿。我们给予他肯定的答复，同时还建议他：倘若真的要驱逐那位身无分文的美国人的话，最好不要扣留他的物品，因为那堆东西加起来绝不会超过2.5元钱。

“也许真的是这样，”他说道，“但这总比一分钱也没有的好。实际上，当那个人刚刚来到旅店的时候，我答应让他一天交1元钱的食宿费。可没有想到的是，他在店里住了六个月之后，还从来没有交过半文钱。为了减少损失，我只好同意将食宿费降到一天0.5元。”在此我们举出这一事例，并非为了体现中国商人的精明，而是为了说明他们的精明着实让人感到不可思议。

同西方的同行们相比，中国商人身上有很多极其重要的不同点。

西方商人注重商品的成本与质量，以及市场上的行情，普遍根据市场对产品的需求情况来制定具体的价格。中国商人除了同样注重以上因素之外，还特别热衷于研究和判断顾客的阶层与消费心理。当有顾客光临时，他首先将对方从头到脚打量一遍。只这样一看，随即就能正确地判断出对方所属的社会阶层，是否出手阔绰，是否熟知流行的商品价位，诸如此类。只有在完成这一系列前期的研究之后，他才决定向对方报出商品的价格。由此可以看出，在此种情况下，商品价格是因人而异，依人而定。商品的实际价值则不是决定因素。在中国，买同样的商品，外国人总要比中国人付出更多的钱；而那些不通语言的外国人，他们在买任何一样商品时，为此种无知所付出的代价往往要高出商品实际价格的10%，甚至是100%。

在一处市集上，一名年迈的花匠在兜售紫罗兰，两文钱一束。他被人群所包围，人们争相购买，看来生意不错。我默默地站在一旁观察了好一阵儿，之后好不容易挤到老人面前，打着手势向他询问紫罗兰的价钱。“36文钱一束。”这名老花匠毫不犹豫地回答。“你这个老强盗，”我说道，“你卖给这些人一直是两文钱一束；对我的要价却是他们的18倍。”“哦，”他微微笑道，“原来您会讲中国话，是吗？我刚才并不知道。现在也按两文钱一束卖给您吧，与中国人一样对待。”随后，他同周围的人放声大笑起来，以掩饰这次如意算盘落空的尴尬。

通过下面的事例，我们能够了解到中国商人对顾客察颜观色的一些奇特做法。在中国，你来到一家商铺。在仔细看过了几样商品之后，你开始向店员询问这几样商品的总价。假如只有一位店员，他会很快报出价格；可如果是数位店员，他们就不会这样做。他们总要相

互询问一下，确定之前是否有人已对这些商品给出了某种价位。经过这一环节之后，他们才好统一口径答复你。倘若他们忽视了这一重要的防御环节，那么你将会听到不同的报价。由此也就说明他们对顾客做出了不同的判断，因而露出了马脚。不过，这种情况很少发生。

在非常偶然的情况下，我有幸见过两名伙计在这方面的失误。在他们店里，有件商品实际只值2元钱，而其中的一个伙计对顾客说要5元；几分钟之后，另一个伙计则极其诚恳地说，由于商号决定赔本甩卖，所以那件商品只要15元！

中国人在卖东西的时候，价格依人而定，往往区别对待。只要留心观察在中国购买日常食品（比如牛羊肉之类）的外国人通常所付的价钱，就能明白这一点。购买同一种商品，外国人总要比中国人支付更多的钱，而且不同的外国人也会遇到不同的价格；即便表面上同等价格，在分量上也会有猫腻，缺斤少两是常有的事。在北京，有一名独居的理发师，他不仅对外国人的发型有着深入的研究，而且在要价方面也表现得非常有水平：给外国大使理发，价钱是半个美元（50美分）；如果是使馆秘书，要价25美分；普通身份的外国人则是10美分；而为自己的同胞服务只要0.5美分。

当为外国人服务时，中国的挑水工、清道夫们也是采用类似的分类索取工钱的。

一次途经日本，我因为感到身体不适，就请来了一名住在日本的中国医生，他专治手脚病。见过面后，他向我透露了他的收费标准：若是中国同胞，看病5美分一次；一般的日本人，10美分一次；其他的外国人则一律0.5美元一次。治疗过程中，我当然不可避免地同他交谈了起来。中间他突然问我：

“我听说，中国的一位驻日大使今天到这里来，不知道来看望谁。您知道吗？”

“哦，是这样，”我回答，“我就是他要拜访的人。”

“这样说来，您一定也是大官儿，”中国人说道，“否则他也不会来看望您。”

我十分谦虚地承认了他猜得没错。随后我们就转移了话题。在完成这一次的就诊后，我被告知需要支付1美元的报酬。此前我们已经介绍过，除了日本人，其他外国人都需支付0.5美元。因而我对他的收费提出了异议。他用“洋泾浜”英语理直气壮地说道：“既然中国的大使来拜访您，那么您同他就处于同一等级；既然您的等级这样高，那么不管怎样，您都应该支付1美元，这是天经地义的事情。”

无论是大生意，还是小买卖，中国人总要讨价还价，这是他们进行交易的一项重要特点。实际上，对他们而言，每笔买卖都像是一场真正的决斗。商场如战场，他们如同古代全副武装的赳赳武夫，充满了斗志，一副不达目的誓不罢休的样子。两斤甘蓝包、一条已经凉透了的烤红薯，或者是一根蔫蔫的黄瓜就能够激发他们卓越的辩才，搜肠刮肚地找寻一鸣惊人的词句，再配上各种各样的手语。每当这个时候，你就会听到儒家经典怎样成为人们争辩的论据；旁观者怎样被这些人的话所打动，油然升起同情之心；也能够发现人们怎样含沙射影地诅咒对方的祖先在地下不得安宁。当然，你也能够听到较为合理的争论。但所有这一切行为都不过是为了几文钱的微利罢了。

每个人都热衷于占别人的小便宜，而双方往往都是胜利者。购买的人以少花钱为宗旨，而卖货的人则以缺斤少两来弥补。这样一来，

双方都感到满意。比如，在鱼市上，你总能看到某些衣冠楚楚的中国绅士郑重地提着一杆秤，秤杆上标有三种不同的刻度，而其中没有一种是标准的计量，因为这杆秤被当作其买鱼时讨价还价的有力武器。中国绅士从盆中十几条活蹦乱跑的鱼中挑出一条，先用自己带的秤称一称，随后再用鱼贩的秤称。其结果往往是，绅士依据自家的秤，认为鱼贩称得太重了；而鱼贩则依据自己的秤，嫌绅士称得轻了。如此一来，第一轮的唇枪舌战便开始了，就因为这样一条普通的小鱼，在双方的秤上竟然有半斤甚至一斤的差别。这轮争论之后，倘若双方能够让步妥协，那么交易也就完成了；倘若双方仍在鱼的分量上争辩，在价钱上也各不相让，那么第二轮的争辩将会不可避免，并且争论越发激烈。两个人都婆说婆有理，公说公有理，都认为自己已经尽到本分了，并且极力表明，这种小事不足挂齿，根本不值得为几个小钱浪费唇舌。但他们同时又表示，家有家规，国有国法，不能敷衍了公道与正义。双方都声称自己是正义的忠心守护者与斗士，坚决维护正义，不做违心的事。就这样，两人一直吵得唾沫四溅、天旋地转，直至口干舌燥，声音嘶哑。直到这时，他们或许才可能万分不情愿地做出牺牲，促成这笔交易。

总而言之，并不是因为中国人热衷于争辩，也不是出于锻炼自己的发音器官或者增加肺活量；这些人真正在乎的也不是那几个钱，而是为了获得那种使对方让步的心理上的成就感。倘若顾客不对店主的报价提出异议，只是顺从地掏腰包，那么，一方面，这位店主一定会备感失落和痛苦，觉得自己受到了愚弄，正当权利受到了损害。而另一方面，倘若一位中国人不经讨价还价就接受了店主的要价，那么他肯定被店里的伙计看成是一个傻瓜。

在中国，没有购买意愿而又询问商品价格，这被认为是一种无礼的行径；同样的道理，倘若在商家告知商品价格之后，未经一番理论，你就一走了之，这也是一种极端不礼貌的行为。举个例子：

“这种毛毡怎么卖？”一位过路人向摆摊的卖毡商人询问价钱。

“25元钱一块。”商贩回答。

“嗬！”过路人只应了一声，随即走开。这名商贩就会直瞪着那位路人的背影好一会儿，然后突然绵延不绝地破口大骂，搜刮最肮脏和最难听的字眼儿，涉及到对方的祖宗十八代，直骂得星月无光、风云变色。起先，被骂者会放慢脚步，但最终会停下来，犹疑不决地原路返回。待走回商贩的摊位前，他已是怒不可遏，眼看一场恶战已在所难免。

“你干吗骂我？！”路人怒目相对。

“您干吗问了价钱后就不声不响地溜走？”商贩倒打一耙。

“哪里有你这样的天价？”

“这样的价钱又如何？您一看就是个实在人，理应知道这只是我们报的价格而已。要是别人都像您这样，我们还做不做生意啦？您应当停下来和我好好讨论讨论，研究出一个合理的价位，这才是明智之举。您应该清楚，生意人第一次报价根本算不上什么。”

果然，那名路人就真的同商贩理论起来，争论很快进入到白热化的状态。经过一番激烈的斗争之后，就价格这一问题，双方最终达成一致的谅解，交易总算完成了。

此外，我们还可以认为，中国人热衷于讨价还价的这种行为，源于他们自身的民族性，因而这种秉性无时无地不存在。在百姓日常的交易中是这样，甚至在政府首脑们与他国谈判，签订意义重大的条款时也不例外。他们总对别人提出很多要求，而力图减小自己的付出；有时候，这样做最终反而赔了本。当然，双方都为自己留有妥协的可能，在真正亮出底牌之前，按照惯例，他们都会不遗余力地表演一番讨价还价的前奏。在康熙皇帝的圣论当中，多次出现“让”这个字。其意义就是妥协与忍让，这也是中国的文化中极为重要的一个字，人际关系的和谐融洽即是建立在它的基础之上。这一观念似乎渗透于整个帝国的每一个角落，对社会生活的方方面面都产生了影响。

晚清时期卖灯芯的生意人

由于缺乏必要的法律机制，对于统一的度量衡标准，中国人从来没有认真严格地执行过。这是一个值得深入研究与探讨的问题。统一的度量衡标准的缺失，这本身就为商业活动中的欺诈行为提供了生存

的空间。在市场上，随处可见贩卖拥有两套刻度标准的秤杆。一套用在买东西的时候，另一套用于卖东西的时候。在棉花的交易中，不同的斤与两的比例，有不同的等级与之相对应。商贩在收购粗棉时，按照每斤16两来算，即定斤定两；收购中等质量的棉花时，按照每斤12两来算；收购上等质量的棉花时，则按照每斤21两来计算。商人按尺来卖布匹。在买进时他们会不约而同地使用一种长尺，在出售时则使用短尺。一般情况下，量棉布的尺子要比量毛纺织品的尺子长，而量毛纺织品的尺子又比量丝织品的尺子长。然而，这种种不同的衡量尺度都是约定俗成的。与不同度量相对应的必然是不同的价格，因而它们自身又能够相互抵消这种差异，达到一种平衡的效果。这种计量除了会使一些粗心大意的人成为“冤大头”，以及成为人们茶余饭后的闲谈之外，实际上并没有什么意义。这种做法始于何时，为何经盛不衰？到目前为止，还没有一个中国人能够发现或对此做出解释。而我们可以肯定的是，它似乎与中国人的历史一样久远。

在西方人眼中，正像中国人诸多传统习俗一样，他们的这种毫无原则的做法同样令人感到荒唐和费解。显然，这些习俗会造成诸多不便，然而仍是人们行事的主流原则，没有谁试图纠正或改变它们。祖宗之法不能变———这是造成这一现象的唯一解释。这一观念实在太古老了，甚至能够追溯到洪荒时期：当我游历于中国的西部地区时，某一天乘车子来到了乡村的一爿小店。我惊奇地发现，小店的院落中堆着几大堆旧的车轴。于是，我向店主请教这些车轴的用途。原来，在小店门前，大路的宽度发生了变化：西行的路比东去的路足足宽出了6寸。很明显，不管是从地形上，还是从疏导交通的方面考虑，这种改变都是不必要的。然而，一件匪夷所思的事情真实地摆在你的眼前：只要是带车轱辘的交通工具，到了这家坐落于只有50个庄户的山村小店前，都必须根据各自前行的方向，换上或宽或窄的新车轴。无

论是风尘仆仆、已行遍千山万水的大车车轱辘，还是刚刚驶上路途的小车轮，一经此店，必将更换车轴。至于为何这样做，最有可能听到的解释是："到了那家店，车子总是要换轴的。"中国人头脑中留存这种遗风旧习的普遍思想与情感完全超越了一般意义上的理性与逻辑，是一种玄而又玄、令人无法捉摸的事物。

显而易见，由于无法保证严格统一的度量衡标准的执行，加上本国货币价值的不稳定，存在极大的伸缩性，中国所有的商业贸易额度都存在极大的不准确性，很难保证经营贸易金额的精确计算，要做到准确无误更是难上加难。商人只能在某宗具体的交易中，或在经营的某个具体时间段内，估算出目前自己大致的盈亏状况。但是，要知道中国人在这方面是哲学家，而不是数学家。他们宁可得到大概的数值，而不屑于锱铢必较。只要可以赚钱，事业发达，不论是投机倒把，还是走私贩毒，都是经商的必要手段；只要看到实际的利润渐渐充实自己的钱袋，他们就乐此不疲。对他们而言，做生意可不是枯燥单调的物与物的交换，而是一场智慧与力量的较量，双方拼死的决斗；按照严格的尺寸将布匹一点点地售出，然后收取固定数量的银两，那是傻瓜和蠢驴才去做的事情。在他们看来，那样做生意才是真正乏味、按部就班、愚蠢至极的，毫无智慧、技巧与艺术可言；只有真正的男子汉才能做真正成功的生意（在这一观念上，无疑他们是正确的）。

在中国商界，还存在另一个更为有趣的特征，即合作精神的普遍存在。其具体表现为：一家商号的所有成员———上至老板，下至伺候主顾的小伙计、负责擦洗地板的仆人———都是风险与共，利益相关的。每一位成员在整体利润中所享有的份额都严格按照个体所属的职位高低与责任轻重而判定。虽说红利的分配必然是不同的，但所有

成员都怀有同样的愿望：希望财源广进，腰包鼓起。一般情况下，老板与雇员们同宿同食，形同一家。对于商家们来说，这种做法的意义显然不同寻常：所有成员都是拴在一条绳上的蚂蚱，牵一只而动全部；一损俱损，一荣俱荣。胳膊肘往外拐或破坏安定团结的行为，其影响不是当机立断地立即被清除，就是想方设法被减小到最低的限度。

中国商人的这种合作精神还得到一种独特的发挥与应用。尽管这方面的应用并不值得称道，但确实是普遍存在的。这就是被外国人称为“揩油”（“the squeeze”）的行为。在探讨中国商业活动的文章中，倘若没有对他们的“揩油”这一重要的生意经做出讨论，那么绝对是不全面的。

此处的“squeeze”可不是指什么热恋中的拥抱，也不是热情洋溢的握手，而是特指中国商业文化中的“揩油”一词。具体说来，指的就是一个人绞尽脑汁对经手的、又不为自己所有的财物施加“压力”，以使其中的一部分充实自己的腰包。通过“揩”的手段得来的油水是一种未经财物所有人允许但却合法的佣金或回扣。受到“揩油”者斥之为偷窃，但在“揩油”者看来，获得这部分财物完全是天经地义的，是他理应享有的额外津贴。

在同他人的交往中，每一个中国人差不多都有被“揩油”的经历；但同时，他们自身又都是身体力行的实践者。这一传统由来已久，可以说与中华帝国的历史一样久远。据说，这一行为源自一项古老的习俗：很久以前，家庭雇用的劳动力拿不到固定的工钱，雇主通常只提供食宿和每年发一套衣服。而工钱的支付形式如下：守门人从每次运入大门的日用品的总价值中抽取五十分之一，如此日积月累。然后一年有三次将暂获的财物依据每个劳动力在家庭中所干差事的不

同级别分配。在中国，普通的家庭都是深宅内院，通常只开一扇大门供人们进出，这就为守门人执行“揩油”的任务提供了便利。事实上，从某种形式上来说，他更像是税务员。如果是一家商号，那么店中的守门人就会对进入大门的所有交易都十分了解。倘若有人拒绝交纳这种“税收”，那么守门人将毫不客气地将他挡在门外。

这种对“揩油”的溯源是否可信，我们尚不能得出结论。但不可否认真实存在着这样的事情：当你同那些商号的伙计结算时，不要妄想拿到足额的钱数；若非双方有着事前的协定，那五十分之一“揩油率”是一定会发生在你们的交易中的。

清代的挑夫

非常有必要对中国的伙计们进行一项专门的论述。在各个行业、各个阶层中都存在这一群体。他们在主人与老板的授意下，同形形色色的顾客打交道，完成各种各样的交易。所以从广义上而言，他们也

具备商人的特质。作为一个整体，世界上或许没有比他们更优秀的人了。他们忠诚沉稳，机灵勤快，很少会抱怨长时间的工作或繁重的活计；他们具备超强的敬业精神，工作完成得一丝不苟。不管是精致的台布或耀眼的银器，还是绝代的珠宝或稀世的古玩，一旦交给他们去保管，你绝对可以放心，保证完好无损。在我任职于北京的这15年中，我们的使馆雇用过很多的中国伙计，却从未发现这些人有任何的偷窃行为，也从未因为他们的疏忽造成物品的损坏。人们通常会认为（事实也如此），如果外国的女士们在中国住上一段时间的话，等她们回国后就会忘了如何操持家务———都被中国仆人的优质服务给惯坏了。

虽说中国的伙计们都十分诚实，值得信任，但无论如何他们也不会忘掉“揩油”的老传统。他们头脑灵活，手脚麻利，起早贪黑，吃苦耐劳；而促使他们表现出这些优良天性的原始动力，可以说就是“揩油水”。不管生意多么繁忙、工作如何繁重，即使加派再多的的额外活儿，他们也不会有任何怨言。因为差事越多，“揩油”的机会也越多。而如果店前门可罗雀，那他们就会毫不犹豫地另谋主顾：在此种境况下实在无油水可“揩”。看看他们变化多端、异常丰富的面部表情，就能够知道这些伙计都是擅长研究人类心理的老手。他们每一个人都十分清楚主人的嗜好和弱点，也懂得如何讨得主人的欢心；而更为重要的是如何掌握好对主人“揩油水”的限度以端稳自己的饭碗———这可是利益攸关的大事。

“揩油”的观念在中华大地已是根深蒂固。久居中国的外国人对此深有体会：一切预防的措施都只是徒劳，最终都无法避免被“揩”的命运。倘若有人决意亲自去集市购买所需物品，那么很快他就会发现，仆人也正悄无声息地尾随而至，朝所有同他有交易关系的人索取

回扣；而如果吩咐仆人去买的话，那么即便加上回扣的部分，花费也远比自己亲自去要少。所以无论怎么看，这种改革都无异于搬起石头砸自己的脚，既费时间又费钱。

倘若主人还不甘心，又生一计：设法掌握所有日用品的普遍价格，以防仆人从差价中“揩油”。这样一来，仆人就会从购买物品的分量上打主意：原本只买了4斤，却向主人报5斤的账。或许主人会用事先准备好的中国标准的计量工具，对仆人所买回的物品一一验明正身，以为这样就不会有差错了。但没过多久他就会发现，自己的秤杆上标的是14两，而不是标准秤的16两。原本以为终结了的“揩油”行为，却仍然在主人浑然不觉中进行着。倘若仍然气愤难平，那么主人很可能会设法弄来一杆经过检测的、完全放心的秤。在完成每次的检验工作后，十分谨慎地将它锁在柜子里，以防被人做手脚。所有投机的漏洞都被彻底堵住了，这下总该万无一失了吧。用自己的标准秤的确能够检验出买回来的物品是否够分量，然后再按市价付钱。然而俗话说的好：道高一尺，魔高一丈。比如，仆人买回来一斤羊肉。当主人称够了分量随即转身离开时，厨师早已砍出一大块羊肉，拿到屠夫那里换银子去了！

我的一位朋友就曾将以上的这些方法付诸实践，但没有一项令他感到满意。他的第六感总在告诉他，自己还在被“揩”着油。某一天，他将厨师召唤到餐厅，指着摆在桌上的那块小得可怜的烤羊肉，让他对此做出解释。当时当刻，厨师毫无慌张之色，神情自若，以异常冷静的口吻说道：“您说得没错，那块羊肉确实变小了。可是您要知道，在北京这种异常干燥的地方，烤羊肉的收缩性可比在贵国厉害多了！”

倘若在万般无奈之下，主人只得将“揩油”不止的仆人解雇，这种做法不见得就是明智的。不久，主人或许会发现（这种情况的确存在）后来的情况更加糟糕：后面招来的仆人不仅继续“揩油”，而且还吃里扒外，将“揩”的一部分所得作为津贴补偿给前面被解雇的人。几年前，一位在北京外国使馆的大使决心杀一儆百，遏制“揩油”这股不正之风，于是辞去了使馆的守门人。而这名被解雇者却在“揩油”体制中占有十分重要的地位。直到很久之后，使馆人员才发现，新任守门人联合其他仆人，依照以前的标准按时给前任守门人送钱，直至他去世。并且还为他举办了隆重的葬礼，花费也全部由这些仆人们承担。最终的真相是：他们中间有专门的记账先生，还在银行开了户头，所有“揩”来的钱都存在里面，一年三次的分红从来没有变更过。

要想同中国人就这一传统存在的不朽意义进行探讨和辩论，完全是白费力气。我们能够肯定的是，这是一种历史产物，对此你应该多加小心，能做的就是将其控制在较为合适的限度之内。不要奢望彻底根除这一陋习，除非中国人的国民性都被彻底改造一番。实际上，首先受到损害的人是中国人自己，而并非外国人。因为后者从不拐弯抹角，总是不失礼貌地直接询问全部物品的价格；而中国人碍于他们的面子和尊严决计不会那样做。因而他们也就成为了这一陋习首当其冲的牺牲品，仆人们会一直放胆地、毫无止境地“揩”下去；即便“揩”得再疼，主人们连眼皮都不会眨一下。

在最后，我还应当说明一下。本章节后半部分所提到的中国人种种生意伎俩与传统，我只不过略微扫上几笔，绝没有将其作为中国商人的本质特征加以阐释的意思，这部分内容同前半章论述的中国商人崇高的职业操守毫不相干。我之所以在后半部分持批评态度，是为了

说明：大千世界，人类的天性都是一样的。树林子大了，什么鸟儿没有！中国拥有庞大的人口数量，绝大部分的中国人都是诚恳敬业的。他们恪守职业道德，讲求信誉，深得信任；但不可否认，其中也存在一些喜好玩弄把戏、唯利是图的人。伟大的事业折射出人的伟大，渺小的事情反映出人的渺小。

穷则思“变”

某些时候，一些人常抱有这样的观点：作为一个民族，中国人是十分富有的。实际上完全不是这么回事。不可否认，那个泱泱大国的确拥有非常丰富的资源，具备非凡的潜力，但这一切并没有得到充分的开发和有效的利用。在这片土地上，绝大多数的百姓仍然处于异常贫困的状态———绝对超乎我们的想象。假如拿美国和中国相比，就会发现美国的人均财富占有量要远远超出中国人许多倍。因而同样是“贫困”，在这两个国家中的定义却不尽相同。比如：在美国，如果一个人要用一天所挣的两美元养活一家人，那么他就是贫困的。但在中国，一个一天挣两美元的人就能够过上花天酒地的生活了；在美国，假如一名体力劳动者不能保证全家人每天吃上两顿肉，那么将被认为生活艰难，会被划入赤贫范围。在中国，尽管肉价要比美国便宜许多，可即便是那些自认为收入还不错的体力劳动者，一个月能够吃到的肉也不到一斤；在美国，贫困意味着生活尚未达到十分丰富奢华的水平。而在中国，贫困虽然还未到活活被饿死的程度，可也相差不远———这意味着缺吃少穿，挨饿受冻。

和其他国家的情形一样，中国的食品价格同劳动力价格密切相关，实际上这两者必然会联系在一起。倘若劳动者只能拿到低工资，那么，维持劳动者生存与恢复其再生产能力的生活资料的价格也必然会降低，否则，劳动者将无法维持生存。然而天性知足常乐的中国人并不会认为自己的生活太过悲惨。和其他国家的人民一样，他们懂得如何勤俭持家，量入为出，决不会坐吃山空。他们也明白自己的身份。富人有富人的生活，穷人有穷人的活法。一个阔气的中国人，穿着上可能会比较讲究，还可能有一张较为气派的桌子。在别人眼里，

这种做法或许有些古怪，但能够显示体面，这正像其西方的兄弟们所做的那样。不论是在中国，还是在世界上其他国家地区，量入为出始终被认为是生活消费的最基本原则。

在中国，熟练的技术型劳动者一天能获得10~30分钱的收入，平均在20分钱以下。而无技术的劳动者———被中国人形象地称为“卖力气”的那些人，一天只能挣到5~10分钱，平均不会超过7分钱。在这个既不存在光棍，也不存在老姑娘的国家，人们只能依靠那点钱养活自己和四五口人之多的家庭。我经常需要雇佣专程的信差。而他们往返30英里路的报酬只有8分钱；此外，还需要雇佣一些拉船的纤夫。从天津溯流而上，直达通州。路程总共有125英里，而每个纤夫的单程报酬也只有50分钱，只管拉纤时的饭食。他们返回的时候，一般都步行。这就意味着，纤夫们为了50分的工钱和省下几顿饭钱所走的路程，远远超过了波士顿到纽约市之间的距离。在中国，常会看到为了争夺路边的一堆马粪，十几个大人和小孩闹得不可开交。这样的情景已经令人见怪不怪了，这很能说明在中国，贫困到底意味着什么。对于中国大多数的百姓而言，一天不干活或者一旦失业，就意味着这一天会挨饿。

通过以上对一般劳动力价格的描述，我们不难看出，四万万人口中的绝大部分中国人，生活都十分艰难。外人很难想象他们是如何生存下来的。通常，他们日常的饭食是吃米饭，再加上一大堆的水煮甘蓝包。假如有几块腌萝卜或咸菜的话，那简直是人间美味了。如果再买上一些西瓜子当作饭后点心美美嚼上一番，那就算得上是奢侈享受和挥霍了。夏天，他们常见的菜肴就是黄瓜。通常整个都吃完，连渣子都不剩；到了秋天，就吃一些萝卜、胡萝卜等蔬菜；有的时候也啃

西瓜，常常连皮都吃掉。在某些地区，人们的主食就是小麦、燕麦和玉米。

以上所表述的便是大部分中国人———无论是生活在农村还是城市里终日辛勤劳作的普通百姓———的日常食物。至于那些沦为乞丐与赤贫者，就更难填饱肚子了。

我曾经有幸在一座寺庙里过夜。这座佛寺位于北京向东一百多里以外的一座群山环绕、风景宜人的山谷之中。当时正值金秋，尽管庙里的僧人十分好客，但无论如何也拿不出像样的食物招待我。他们只有一些生板栗，以及从院落的一眼山泉中汩汩流淌出的甘冽泉水。当我抱怨起寒酸的食物时，负责寺庙事务的老住持一脸的惊讶，说道："显然您并未觉察到我们的板栗有着多么神奇的力量。这决非普通的水果。倘若您能吃上一斤板栗，再多喝点山泉的话，保证您饥饿感顿消。"我得承认，他说得一点不错。

有一次，我同几位朋友到中国的西部旅行。一个星期六的傍晚，我们来到山村的一家小店。店里所提供的唯一的食物，就是水煮的面条。这种东西一点也不美味，硬得就像皮革，简直难以下咽。可除此之外，店里再没有别的东西可吃。经过一段锲而不舍的求索之后，我们终于从一位古道热肠的当地人那里享用到了几枚鸡蛋。事实上，整个村子能够为我们提供的食物也只有这些。第二天一早，我们的仆人就意外地发现街上竟然有肉卖。于是他毫不犹豫地即刻买了一些回来，因为当时我们的确受尽了饥饿的煎熬，已经到了饥不择食的地步。肉已经被煮过了，仆人连忙热了一大块，很快端到我们面前。这块肉有种说不清的怪气味，我们随即尝了一口，就无法吃下第二口了，也再不觉得饿，因为胃里开始翻江倒海了。我们问仆人这是怎么一回事，而他也不能肯定这是什么肉，只说好像是牛肉。并且补充

说，当时推着一辆独轮车的卖肉老头正在小店门外不远的地方，肉就是从老头那里买到的。我们就去找那位老人，很快便找到了。于是便有了如下的对话：

20世纪初典型的北京骡车式样

“您好，老先生。今天肉卖得怎么样？”

“生意还不错。早上我推了满满一车的肉出来，您看，现在就剩下这么几块了。

“那您这卖的是什么肉啊，牛肉吗？”

“当然不是。我家住在另一个村子，和这儿离不了几里路。我养的一头老骡子病死了。可我舍不得就这么扔掉，所以就将皮剥下来卖掉，把肉煮熟，这会儿也卖得差不多了。”

还有一次，我在中国西北部地区游历时，和两位同伴不小心迷了路。我们一直在前面走着，把赶骡人和仆人一干人等远远甩在后边，结果误入歧途。直到天黑，我们三个才误打误撞地摸进一家小旅店。当时正值十二月份，天寒地冻。身旁又没个仆人，个个狼狈不堪。我们把所有的钱凑到一起，正好有100文，大约10美分，这就是我们所能支付的全部食宿费用。与普通的旅店比起来，这一家还算好一点，当地有什么特产，在店里也能够吃到。我们在这里住了一夜，吃了一顿晚饭和早餐。不只是旅店，几乎是整个村子都在竭尽所能地照顾我们的需要，而我们也不惜代价地接受了这些服务。最终结完账后（给店员的小费也包括在内），我们还剩下12文钱。这也就是说，三个人的住宿加上两顿饭食的花费竟然还不到9美分！不过说实在的，旅店从我们这儿赚去的钱也足够多了。因为我们的待遇的确不怎么样：几块盐水煮的爱尔兰式土豆（他们称作地蛋，即earth egg），水煮的荞麦粥；睡的是中国常见的用砖砌成的土炕，上面仅有一张干净的席子。在外面一端烧大量的煤，使烟火通过炕的底部通道来供暖。炕上没有任何能够用来盖的东西，这也难怪，在中国，出远门的人都是自带铺盖的。而我们的行李还在骡背上驮着的，而且下落不明。于是只好将冰冷的套鞋凑合着当枕头用，穿着外衣睡觉。不过我们也没有感到难受和不便。

上面所讲述的都是我在不同地区的亲身经历，这些地方各自相隔数百里。其中的两件是在交通要道附近的村子里发生的，每个月，那两家旅店都要接待数千名的过客。之所以选取这些事例是为了证明：在中国，那些尽管贫穷，但相对而言生活状况较好的人们的食物同样是贫乏的。他们的生活十分节俭，几乎到了苍白的地步。尽管如此，他们仍然能够对付下去。一名普通的中国劳动者即便日夜辛劳，也不能使全家人过上好日子；而和他同等地位的美国人却可以买得起数千

美元的公债或保险。无论是在中国的哪个城市或乡村，这样的景象无处不在：一名男子或女子一脸庄重地走在大街上，一只手上攥着三四文铜钱，另一只手上拿着几只粗瓷器皿，一本正经地去购买家庭日常所需的物品。以下是他们通常的开支情况：木炭，一文；米或面，两文；青菜，一文。如果还有剩余的话，他们还可能花上一文钱买几两食用油或酱油之类的东西；如果碰上特殊的情况或者盛大的节庆日，他们会大方地花上一文钱，买上大约一汤匙的薄酒，回家就着热饭美美地喝下去。

戴瓜皮帽、穿长袍的清代富家子弟们

中国穷人的穿着和他们的饮食一样简单朴实。在夏天，他们也穿鞋袜，两者都是棉织品；还有一条棉布做的裤子，外加一件棉布马褂或长褂子———这便是他们穿着的全部内容。不过，倘若温度适宜，那么马褂或长褂子通常都是不算在内的。

在春秋两季，倘若有能力的话，这些穷人便会在衣服里加上一层衬里，以便穿得更暖些；在冬天，如果已经冷到像纽约与费城的冬季那种程度，他们才会穿上棉裤棉袄，甚或皮袄，不过里面不穿夹衣。他们根本没有“内衣”的概念，所以也谈不上“穿”。对这些穷人而言，能有一套衣服穿已经很满足了，所以无论干活还是睡觉，他们都穿着这套衣服。在中国，要做“舒适的穷人”———有劳动能力，有稳定收入和工钱，仅需3美元便能够解决整个夏天的穿着；而那些赤贫者，把他们身上的每一块破布都算进去，也到不了25或30美分。中国乞丐们的穿着有一个非常值得注意的特征，那就是：没有一个赤脚的乞讨者。普通乞丐真正需要的就是一个破碗，以盛受人们的施舍；此外就是一双破鞋。作为一名乞丐，没有乞讨的饭碗倒算不上什么，但绝不能不穿鞋。到目前为止，我们还从来没有见到不穿鞋的中国人。

中国的穷人通常住在土坯或碎砖垒砌的屋子里，屋顶用瓦片覆盖。不过大多数的屋顶都是草秸上面敷泥灰，再铺上一层草的样式。屋顶还没有一层楼高，一个有着五六口人的贫困家庭就挤在这样的几间屋子里。地板可能就是泥地，或者铺上一些砖头，但从来不用木板铺地。窗户都是纸糊的。门可以随意开关，通风效果良好。屋子里根本没有取暖设备，因而也不会有烟囱。不管是冬天还是夏天，假如屋子里冒烟的话，那一定是做饭烧火的缘故。一张桌子、一两张凳子，最多再加上一个衣柜，便是穷人们所有的家当。此外还有一张砖垒的土炕，在上面铺些粗苇席，就是睡觉的床了。土坑底下留有烟道。做饭的时候，烟火便可以从中通过，保存不少热量。在中国的南方，相比这里的土炕，人们用竹子或廉价的木料做床。

倘若我们问西方人，处于上述的生存环境下，是否还能感受到生活的意义与价值，或许只能得到否定的答复。因而，也就无怪乎这种

恶劣的生存环境中会滋生出极端的自私自利，人情的冷漠以及种种不负责任的人性。但实事求是地说，事实并非全部如此。正像世界的其他地方一样，在中国，在对待财富的态度上，穷人绝对比富人更加乐善好施，更加无私地帮助那些比自己还要不幸的人。我们完全能够对中国穷人们种种慷慨的表现写出一部专著来。而正是因为极端的贫困，他们才更加宽容忍让，更加乐于助人；即便自身已经陷入无边的贫困境遇，也决不会放弃照顾年老体弱者的责任。同样，我们也不可否认，从古至今，许多优秀的学者与杰出的政治家都出身于这一贫民阶层。事实上，长久以来，这些人都是国家的真正统治者，正是他们创造出了中华民族璀璨夺目的文明与古老悠久的历史。从某种意义上来说，这一文明与历史也使得中国耸立于世界民族之林。生活即是一幅幅丰富生动的多彩画卷，即便是在中国的那些缺衣少食的茅草陋屋中，我们同样能够感悟到某种生活的真谛。

自从国家建立之后，美利坚合众国就几乎一直面临着一道难题：我们要不断探寻节约劳力之法，发明提高效率的机械。近年来，我们试图制造一种机器，使得一人抵得上十人的劳力。基本上，这些努力都达到了理想的效果。物竞天择，适者生存。环境能使人变得更聪明。在发明与制造高效率的机械方面，美国已是世界的领跑者。而中国的情况则完全相反。早在人们发现美洲大陆之前，劳动力过剩的问题就一直困扰着中国。面对大量过剩的人口，他们迫切需要解决的问题是，怎样通过分配再分配，使所有劳动力都能够获得劳动机会，以让大多数得以维持基本的生存。可以想见，这一问题的存在所产生的重要结果之一，就是中国人成为了世界上最最勤俭的民族。从广义上说中国人缺乏独创性，或许有一定的道理；然而就经济学这一领域而言，中国人则是这方面的高手。

在中国，你绝对看不到所谓的浪费现象。哪怕是零星的碎布条，也会被积攒起来糊在一起，作为鞋底的原料；而零散的碎木头，也会被巧妙地粘合钉连在一起，做成大的木板或柱杆之类的东西。在北京，大半的房屋是用那些已经有好几百年历史的破砖碎瓦搭建而成的，也许这些砖瓦还将继续“服役”几百年。在这里，还有一项非常红火的生意，就是用扔掉的牡蛎壳和废罐头之类的垃圾制造的灯具。在农村，妇人和小孩会十分认真地一遍遍地清理田间地头以及路边的杂草，再把草收集起来做燃料。人们也常把玉米秆以及其他农作物的根茎从地下挖出来，敲打干净上面的泥土，晒干后同样用来做燃料。

中国人许多节约的做法，在我们眼中更像是一种巨大的浪费。他们的许多节省观点，都不能使我们接受。他们的劳动力太廉价了———市场上再没有比这更不值钱的东西了。所以只要能被雇佣，能有活儿干，即使报酬再低、再不公道，他们也情愿接受。

中国贫穷的下层家庭人人都要劳作，除了那些还未学会走路的婴孩之外。大人们在下田干活的时候，总在地头铺上一张席子，把婴孩放在上面，让他静静地躺着，任其攥着小拳头，眨巴着小眼睛跟太阳玩耍。只要他不淘气，便是帮大人的忙了。采茶与采桑喂蚕的劳动都是妇女们干的活儿。通常，一人每天只有1~3分钱的报酬。在中国北部的一个省，那里的妇女专职编草帽。工钱同样很少，一人干一天也拿不到2分钱。我们头上所戴的帽子就是她们的劳动产品。

尽管中国官府没有制定救济乞丐的相关条款，但作为一项职业，乞讨也被默许是合法的。所以，倘若有50~100名病残老弱、肮脏不堪的乞丐围在一家商店或大宅前讨钱，那么还是对他们发发善心的好。因为警察对这种情况也会熟视无睹，不会把这些乞丐撵走。并且他还会说：“他们要什么就给什么吧，又不是什么值钱的东西；只要给

了，他们就不会赖在这儿了。”这话也不是没有道理的。实际上，乞丐们很少会这样成群结队地乞讨，甚至两个乞丐同行的情况也少见。一般来说，每个乞丐的活动范围都是固定的。只有在遭受冷遇或虐待的时候，乞丐们才联合起来为同伴出气。乞丐们的要求并不过分，每次只要一两文钱。可如果你马上大方地掏钱的话，可就犯了大忌了。这样一来，他就会一直缠着你。因而，有经验的人总是让他们在门外焦急地等一段时间后，才把钱拿出来；而如果你不但不给钱，还将对方羞辱一番的话，那就是自找苦吃了：第二天，你将会发现，门口聚集了三五个比昨天还要肮脏的乞丐朝你要钱。这时候，要是不舍出半个美元来，无论如何他们是不会走的；如果你还是置之不理，那么很快就会有一百多个甚至更多的乞丐从四面八方赶来，将你的大门团团围住。这种情况下，要送走这些瘟神可不是一开始的一两分钱就能办到的，起码要付出100美元的代价！

在很多大城市，商人与店家每月会按时给乞丐们一定数量的补助金。具体金额通常都是双方协商好了的。协议达成之后，商人与店家就会在自家的大门上画一个奇特的符号———只有丐帮的人才能看懂。这表示有专门的“收款人”会在固定的日期上门“乞讨”，在收到这种带保护费性质的施舍之后，收款人就会为施主开一张收据。这样一来，任何乞丐都不得上门骚扰。那些未与丐帮订立这份契约的人，一般都不会拒绝上门讨钱的乞丐。因为根据以往的经验，拒绝就意味着会有更大的麻烦。

和许多东方城市一样，在北京，随处可见乞丐的身影。这些人个个奇形怪状，肮脏不堪，也不知身份真假；有男有女，各年龄段的人都有。在他们看来，乞讨是一项正当的营生，是自己所从事的职业。他们从刚生下来就受到这种影响，成年后，有些人也的确做得很成

功。要辨识职业乞丐与乞讨的“业余爱好者”，就像区分一匹马和骡子一样简单。而我们称为“业余爱好者”的人，指的是那些遭受不幸，被迫走上乞讨这条路的人。

北京的丐帮是一个有着固定组织的团体，帮主有两位，一位男性和一位女性。两人都是组织里的人选举出来的。因而就我所知，乞丐也是整个清朝帝国唯一享有合法选举权的阶层。听说，丐帮帮主的风采，普通人是很难见到的。但我就曾有过同北京的女性帮主交谈的经历。这位老太太穿着干净体面，令人顿生肃穆之感。她的年纪大约在65~70岁之间。为了便于管理帮中的事务，丐帮把北京城按照严格的形式划分成诸多区域，每个人都各有一块属于自己的“领地”，不容帮中其他人侵犯。然而，和其他行业一样，乞丐中也会有一些不受约束之徒。不管是在农村还是在城市，都能看到一类云游四方、脱离于丐帮组织之外的乞丐。这些人没有“领地”的概念，也不存在互帮互助的自觉，总是走到哪儿算到哪儿。而那些被组织划定在一定“责任田”之上的丐帮兄弟，则最讨厌这种“野”乞丐，认为他们都是一群无耻之徒。

中国的许多乞丐都对弄虚作假情有独钟，总是佯装病人或残废以博取人们的同情，以便得到更多的施舍。在北京，我就曾被一个年轻的女人长时间地困扰着。每当我出门时，这个女人就会尾随而至。手上抱着一个孩子，旁边还牵着一个。一边用令人崩溃的喊声大叫着，一边手舞足蹈地表示自己又聋又哑。而两个小孩也极其配合地哀告道：“可怜可怜，可怜可怜我们吧，给点钱吧！”我的直觉告诉我，眼前的这个女人根本就是个健全的人，她既不是聋子，也不是哑巴。为了证实这一点，当她某一天再次随着一大群人，追在我身后哇哇乱叫时，我猛然回头，冲着她喊出几句不大得体的话。试想她如果能听

到，一定会非常生气。果然，她立刻用非常流利的中文脏话回敬我。随后，在众人的哄笑声中，她才意识到自己出了洋相，很快就溜走了。自从这次之后，每当我们再次相遇，她总是表现得很友好，但不再向我讨东西了。

在北京那些五花八门、凄惨可悲、令人不胜其烦的乞丐中，确曾有一个令我动了恻隐之心，并使我连续几个月都无法释怀的人，到现在仍然历历在目。那是一个老弱的乞丐，身上披着几件破烂的单衣，每日坐在街头，冻得瑟瑟发抖。他的一双脚兀自摊在身前，早已腐烂化脓，发出一股令人窒息的气味。那景象实在令人作呕，无法言喻。然而随后的某一天，在老地方突然没看到这位老人的身影，他正飞奔在回家的路上！惊骇之余，我拼命追上他，却惊奇地发现，原来那双触目惊心的脚已经不见了。

“难道，”我和他并肩而行，问道，“您那双脚还能走路吗？”

“哦，”老人不慌不忙地回答道，“原来的脚，我揣在怀里了；穿着回家，会把它们弄坏的。”

随后，他面无表情地把手摸进怀里，拽出一双填满棉花的袜子。粗帆布制成的袜子，填上棉花就变得鼓鼓的；在精心地涂上一些颜色后，就变成了一双惨不忍睹的肿脚了：脚趾正在溃烂，皮肉模糊得一塌糊涂。在此行之前的那些白日里，我一直认为这就是真正的人间惨剧！

得知真相后，我当然非常气愤，于是说道：“像您这种年龄的人，还用如此卑劣的手段骗人，应当感到可耻。难道您没有工作，或是因为懒惰而不愿用诚实的劳动养活自己吗？”

孤身流浪江湖的乞丐，颇有游侠风度

那名“可敬”的骗子在听到我的这一问题后，回答得相当坦率，好像他所做得这一切多么值得赞扬似的：“不，我当然有工作，我是一名修鞋匠。我本来就打算不再干这种骗人的勾当。我的脚也实在太有名了，已经有点不管用了，现在得到的施舍也不像以前那么多了，整日坐在地上向路人喊‘可怜可怜我吧’也不是滋味儿。因此我准备继续干修鞋的营生。”没过几天，他请求在我们领事馆大门附近的一条街上摆设摊点，很快获得了批准。随即，他就带着修鞋的工具和一张板凳做起正经活儿，这一干就是10年。老头去世后，他的儿子继承了这份工作，并要求我们为他的丧事出点钱。其理由是，他的父亲与我们保持了长久的密切友好关系，所以我们理应出份子。

钱眼中的智慧

在中国，一两纯银即是一个货币单位，通行的辅助货币是铜钱与纸币。在对外贸易发达的地区，也通行墨西哥银元。但这种银元显然也是按分量计价的，而且它们飘洋过海来到中国后，很大一部分被直接投入熔炉，经过重新熔炼之后，变身为银锭在市场上流通。论成色，论重量，墨西哥银元都被认为是各国中最标准的通用货币之一；而其在中国之所以会受到如此荒唐的待遇，其中有着许多方面的原因。

在辨识本国银两的成色方面，精明的中国商人有着异常锐利的眼力。同中国的银锭相比，墨西哥银元上没有中国商人所易于辨认的符号与纹路。尽管中国商人自己并没有确凿的证据，但仍然疑神疑鬼地相信，像墨西哥银元这样的外国货币，肯定是一定比例的合金物质铸成的。所以他们宁可费力气将这些“外来货”铸成自己所喜好的原始形式。如此一来，只要随便瞄上一眼，他们就能立刻判断出其真正的价值。一直以来，中国官府就只接受、认可或者支付纯正的银锭。

清代宝泉局咸丰重宝当五十铜钱

墨西哥和西班牙的银元最初是通过中国南方沿海城市的港口流入内地的。这些流入的银元原本是想向当地的居民证明，自身所代表的货币是硬通货，却没有想到遭遇这样的命运：或迟或早都被投入熔炉重新改头换面。这一现象主要源于这些城市的一项风俗：当地的钱庄与银号总要在自己经手的银元上打上自家的名号，以此作为定额兑换的信用标志。每家都不例外。就这样，一块多家银号经手的银元很快就变得面目全非，难以辨识。在无法按块计量之后，银子就以称重论价的形式再流通一段时间；随后，熔炉便是它最后的归宿。

几年前，一位著名的美国女士在广东境内游玩的时候，为了方便购物，想凭借信用卡在当地的钱庄取500元的墨西哥鹰洋。而钱庄的老板则建议她最好不要带着现钱购物。只要她向每位商人签一张自己的购物证明，就可以从钱庄的帐户上扣除这部分花销。这位夫人没有采纳这一建议，仍然坚持己见。于是，钱庄老板就按照她的要求，从一个大麻袋里倒出她所需要的银元，再让她核实一下数目。而摆在这位夫人面前的这堆墨西哥银元无异于破铜烂铁———简直没有一块银元称得上是完整的，而这些只能按照实际重量计价。据说，在广东，这一堆东西已经算得上是“最完整的墨西哥银元”了。

清朝的中央政府内部，有着一部关于银子成色的通行标准。所有符合这一标准的银两都是“库玉银”。所有财务方面的事务都按照这套标准执行。标准规定，银子的成色一定要达到98%，而民间的所有交易则不包括在内。此外，政府再没有制定其他法律来规范银两的实际成色与分量。所以，在成色与分量这两个非常实际的问题上，并没有统一固定的标准。为了预防一些人在银两的分量上做手脚，在北京，逐渐形成了五个不同等级的银重标准。首先是“二两银”（“two

ounce”），这种银子98两算作100两，比实际的重量少2%。在所有标准中，这是最轻的一种。随后是“商业银”（“Commercial ounce”）、“官银”（“official ounce”）和“库平银”（“treasury ounce”）。在前面我们也已经提到，最后的一种“海关银”是分量最重的。这是近代才产生的新标准，主要用于海关方面的进出口货物税的征收与支付。这一标准比政府的“库平银”标准还要重，不知出于何种原因。

其他城市地区所使用的银两标准与京城也有不同，而且即便在同一座城市或地区，银两的标准也未必统一的。可以说，在全国，根本没有统一银子称重的标准。毫无疑问，这种情况对正常的商业贸易必然会带来很大的负面影响，以及某种不稳定性。流通于各个城市之间不同的银价标准，各大钱庄与银号必须掌握。这样，在进行两地之间的汇票业务或现银交易时，才不会造成不必要的损失。

事实证明，在中国，人们的行动在很大程度上都在受到传统的支配。人们之间存在着一种默契：假如事先没有协议，那么一些种类的交易就会按照某种成色标准进行银两的结算。举个例子：北京的房租按照分量最轻的成色银计算；拖欠商家或店铺的费用按照市场银或“商业银”的标准支付；而其他的账目交易则执行更重一些的银价标准来协调。而要探寻这种交易规则的起始时间和初衷，是比登天还难办到的事情。尽管传统并没有针对个人做出不能按照成色最重的标准计银价的要求，可隐含其中的道德律例则令人望而生畏。在一段长时间的劝服与争辩后，最终，他会心平气和地放弃自己原来的选择，放低标准，进而接受传统的银价标准，目的是为了体现自己高尚的道德水准：君子喻于义，小人喻于利。不然的话，谁情愿去白费力气地干吼一阵？俗话说，“百试无害”，中国人深得其精髓。

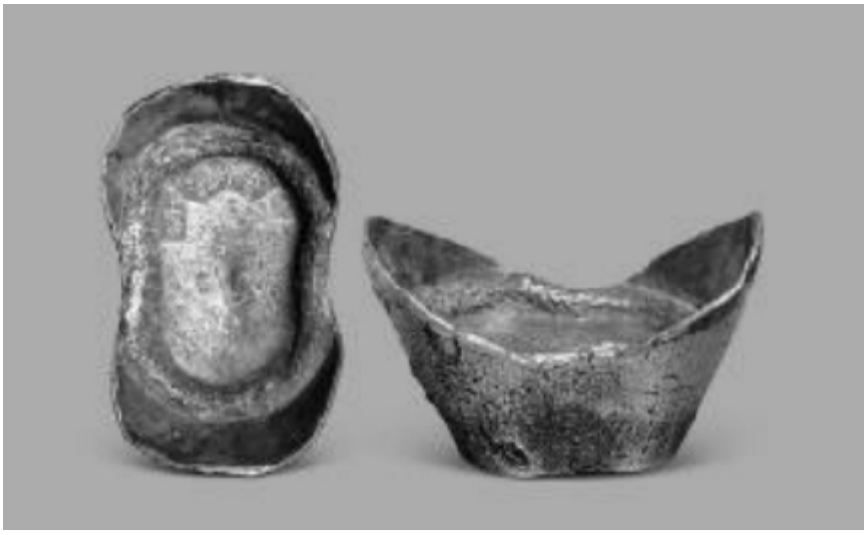
中国官府从不会去干涉熔铸银锭的事情。私人的钱庄与银号往往精于此道。银锭一般都被铸成椭圆形，类似中国人所穿的鞋子，外国人戏称为“足银”。尽管有时候，也铸一些较小的银两，一个大约10两重，但通常每块银锭都是50两。在日常的流通中，为了方便支付，人们常常把它们切割成小块的碎银。每块银锭上都留有铸造者的标志，还有标注银两纯度的特殊符号。一般，讲求信誉的大型商号的标志都是真实可信的。在前面我们已经说过，通过观察每种银锭的铸造方式，中国的商人便能准确地判断出银两的成色及纯度。石棉通常被用于铸造银锭的铸模。首先，将熔化的银水倒入铸模时猛烈地摇晃一下，等到完全冷却后就倒出来。这样就是一块“足银”了。在银子的表面，我们会看到一些细小的纹路；在其各边和底部，会有类似针眼的小孔。这些纹路与小孔即是辨识银锭纯度的两个重要依据。纹路越多，孔眼越细小，银锭的等级也就越高。

在中国，无论进行什么样的买卖交易，双方首要的任务就是协商使用哪种成色标准的银两来进行结算。有一次，在中国某座城市，一位美国公民遭到暴民的袭击。最后，暴民被判向这位美国人支付几百两白银作为补偿。向该城主管部门收取补偿金的工作由我负责。我们正式签订了一项书面协议，确定用“库平银”的标准支付补偿银两。在规定的期限内，银子送抵我的住处。它们被打成整齐的包裹，上面贴着封条，并且标明其中各有50两。

中国的一些官员非常狡猾从不做赔本的买卖———我十分清楚这一点。为了以防万一，我找来标准斤两的秤杆，随意打开一包，拿出里面的银子认真称了一遍。我发现，这是一包成色很差的银子，最多也只能算三等，而且分量也不足，只有47两。我随即又打开了两包，结果和第一包里的银子一样。我叫来送银子的差役，吩咐他们将这些

银子统统带回去给他们的主子。并且还让他们捎回口信：倘若他不能在一个小时之内，按照之前的承诺用库平银支付补偿款，那么我将取消双方订立的协议，并把他的所作所为向其在北京的上司报告。我的这番话立刻取得了成效。对方的反应十分迅速，足两的纹银很快就送来了，质量甚至超出了协议中的要求。

然而事情到这里并未结束。同一天的午后，那位官员就邀我赴宴。刚进门，他就对着我一阵开怀大笑，开口说道："今早我本想用质次的银子骗您一下的，原以为您是外国人，一定会被蒙在鼓里。可我现在才知道，您甚至比我还精通此道。"随后他又说，原本准备了两份银子：一份是按照协议的足色足重的纹银；另一份是劣质的银两，即第一次送来的那些。假使这一招能糊弄过去，便万事大吉；而一旦被识破，就立刻送去另一份，以履行职责。并再三强调这一切不过是个玩笑而已。



清代五十两银锭

中国的钱币是在铸模中完成的，而不是用机器。作为钱币使用的历史，这一方式甚至可以追溯到上古时期。据说，有记载的第一枚铸

币，大约铸造于公元前2300年，或许是当时世界上最大最长、被称为“刀币”的铸币，其形状十分怪异；大约在公元前221年开始流通于世。那个时候，中国长城可能已经傲立于世了。圆形钱币铸造与使用的时间，差不多和大卫王（King David）在耶路撒冷建立政权的时间一样，其形状同当下所使用的铜钱很相似。两者之间唯一的不同就是：铜钱的表面都铸有凸起的汉文，标示是在哪朝的皇帝在位时铸造的。中国人称其为“国家通币”（current coin of the realm）。中国的许多文人都有收藏古币的爱好。真正的古币往往价格不菲。与它们相比，那些没有三四百年铸造历史的钱币根本算不上是古币。所以，我们会看到，这些钱币仍然被穿成串，当作流通的货币。假如您看到，在美洲发现的、三个多世纪之前铸造的钱币仍然在中国的日常买卖中传来传去，您大可不必感到吃惊。

中国的铜钱一般用纯铜制造，打造成圆形，直径大约在三分之四英寸左右；中间留有一便于串连的方孔。一枚铜钱大约重几千毫克，和一两标准银的价值相比，大约是白银的千分之一。不仅是北京，各省的省会都有铸铜钱的造币厂，都归户部监管，对伪造铜钱及个人私造钱币的行为严加防范。铸币厂雇佣的员工必须昼夜守在厂内。如有特殊情况，需经过特殊的安全措施的检查后，方可离厂。同时政府还规定，私家仿制的铸币须达到公家铸币的实际价值，即拥有相同的成色及分量。这样一来，仿制与假冒行为根本捞不到什么好处，甚至还可能赔本。因而，这一条才是真正发挥防范作用的规定。

过去的中国官府，在调控本国货币价值方面所使用的做法，同西方的举措不谋而合，妙计连出。总之，他们十分善于创新，别出心裁。

有“同丰栈记”字样的钱庄票

几个世纪前，当时的中国官府就试行了一项“不兑现纸币”的政策，大量发行纸币；在早于欧洲发行首张纸币的1368年，中国的皇帝就颁布了全国一律使用与硬币等值的纸币法令。以专制统治的手段推行这一政策，理应会取得显著的成效，但实际上并非如此，这一举措最终以失败告终。今天的人们，可以在大英博物馆里见到这样一张仅存的纸币的风采。尽管在当时，这张纸币并不起眼，然而经过岁月的洗礼后，如今它的价值早已翻了不知多少倍。实际上，现在很多国家和地区推行的种种巧妙的金融政策，在中国古老的历史上早就出现过了，因而都算不上是什么新鲜事物。尽管每一项都尝试过，却似乎没有一项是成功的。中国的历代统治者经过无数次的尝试与实践，最终认清了这样一个事实：没有雄厚的经济实力做后盾，任何允诺都不会

取信于民；无论是至高无上的皇帝，还是一介草民，都不能妄想将某件产品以高于市场的价格强加于人。

无论是在中国游历的外国人，还是研究中国的学者，常会遇到上面所提及的金融“实验”。有时候，他们觉得这一切非常有趣，同时，对自己手中的钱感到十分疑惑。如今，通过铜钱与白银之间变幻莫测的比价，我们很容易猜到，清朝政府也一直延续着这种金融“实验”。此前我们已经说过，依照规定，一枚铜钱相当于一两标准银的千分之一的价值。在铸造铜币的过程中，倘若减少每枚铜钱的实际含铜量，那么这种做法所造成的铜币价值的流失立刻就会在市场流通中显现。现在，通常每1800枚铜钱可以兑换1两银子。不过这一比价每天都会有所波动。在大城市或商业发达的地区都设有商会。每天人们聚在这里，商讨决定当日铜钱与白银的比价。

曾经有一位中国皇帝突然灵机一动，下令全国的铜钱都折半价，即现在两文铜钱才抵得上以前一文铜钱的价值。绝大多数地区都听从了这位威严的天子的旨意，不过也有部分地区没有遵照这一荒唐的命令去做。而且，那些服从的地区，其服从方式更是皇帝老儿未曾料到的。按照这一法令，兑换一两银子，所付的铜钱数量应当是从前的两倍。倘若有人并不知晓内情，那么，在他游历帝国各处山川时，必会遇到一些令其感到大惑不解的事情。比如，在这边的一处村落，可以用3600文铜钱兑换一两银子，而到了另一处相隔不到12里地的村落，则需要1800文铜钱兑换一两银子。而假如他在两处地方各自卖出1两银子，就会发现，两处所得到的铜钱数是相等的。

在这个事例中，尽管一处村落执行了铜钱贬值的法令，可同时当地的物价也跟着上涨了两倍。这样一来，买卖活动一切照旧，法令并

未发生任何作用；而另一处村落的人则更加经济务实，不管上面说什么，只管自己做什么。

在国库空虚、财政吃紧之时，另一位中国皇帝更是异想天开，下令铸造铁钱来代替铜钱。这当然招致朝廷上下一片反对之声。不管是以何种比价兑换，这种铁钱都不会被接受。倘若当作军饷发放，拿到铁钱的士兵马上就会全部扔掉。铸铁当钱如同儿戏。倘若您想弄几枚这样的铁币留作纪念，建议您就到北京城外去转上一转，保管要多少有多少。这些铁钱被弃于城外，没准都快变成古董了。

在中国的某些地区，以铁钱代替铜钱的政策造成了一种怪异的现象，在此值得提一提。这一现象充分证明了，事实上在中国，民众的意愿高于一切法律，它比皇帝老儿的任何狗屁旨意都更具决定效力；宽容忍耐的中国人，同时又不乏反抗精神。为了对抗这项命令，一些地区的百姓采用不足额的铜钱代替实际的100文铁钱使用。我就曾经在一个集市上看到，人们把77文铜钱当100文使用。实际上，很容易解释这种看似奇异、令人迷惑不解的行为：当铁钱发行时，这些地区坚决抵制。地方官员提出将铁钱与铜钱按相同比例使用，即100文中，铁钱与铜钱各50文。这项提议同样遭到拒绝。随后，官员同百姓之间，就这一悬而未决的问题继续进行交涉，最终双方达成一致的意见。因为被迫使用铁钱的市镇不止一个，因而解决的方案有很多种：一个市镇同意将77文铜钱当100文铁钱使用，另一个同意85文当100文，其他的又是另外的比价。种种实际数额与表面上的100文的差价，也从一个侧面反映出各地民众反抗与屈从的不同程度。这一情况所产生的最直接的结果就是，会计工作变得极其烦琐、极其复杂。比如，当我要按照77文铜钱当100文的比价兑换时，那么，我必须将所要兑换的价格换算成规定的实际铜钱数与表面上的100文铁钱的相应比价。因而，当一个

人想买100文铁钱的大米时，他实际可能得到的只是77文铜钱所购买的量。

据我所知，对中国通货造成重大损失的最近的一次法令是，某位皇帝要求铸造大型铜钱，并按照20比1的比例兑换，即20枚普通铜钱对1枚大型铜钱，以保证大钱进入流通领域。这一法令很快实行了。然而人们很快发现，1枚大钱的实际价值，最多只相当于4枚普通铜钱。因而这种大型铜钱并没有得到全国范围的流通。在京城，只按照其实际价值短时间流通过。

1枚铜钱的价值量很小，这在支付过程中造成了许多不便；尽管银子比较值钱，可同样不方便。在此种背景上，一些由私人钱庄或银铺（cash shops）发行的纸币，开始在中国的各大城市及商业活动中频繁流通。因为是不同地域的发行商，所以这些纸币的使用大都有着鲜明的地方特色，通常都是没有经过中央政府批准与认可的。依照持有者的意愿，无论是铜钱还是银两，都能通过纸币兑换。地方政府要求所有纸币发行人，必须具有雄厚的财力，以确保纸币的信用额度。一旦业主无力兑换而失去信用，那么将同那些无力还债的破产者一样看待，并受到严惩。基于这一点，所以很少发生纸币失效的情况。在中国，有很多重达4斤一块的银锭，相当于70块墨西哥银元的价值量；而铜钱的使用也十分不便，仅以北京为例，1美元几乎能够换到700枚铜钱，而1枚铜钱的大小差不多有半张美元那么大。通过以上事实，我们可以看到，发行纸币势在必行。

图中所显示的两种纸币，其中比较大的一张大约值2美元，小的那张也差不多值40美分。纸币上的文字与图案半手工半刻印，所使用的纸张也很结实。为了防止有人造假，在纸币发行之前，发行者将每张纸币铺在作为存根的账面上，在其与下面空白纸张的连接处打上所属

钱庄或银号的标记，此外再随意画上一些线条，使纸币和空白纸上都能留有一部分。这样一来，存根上留有的做了记号的页码数就等同于纸币发行的数量了。尽管这一方式较为原始和粗糙，但对防止假币的伪造却十分有效。

清代在北京地区流通的银票

1883年，北京城里发生了一起十分特殊的金融事件：两家资金雄厚的钱铺相继倒闭，引发了一阵儿不大不小的社会恐慌。由此造成的一项直接后果就是，当人们到一些信誉良好的钱庄或银号用银子兑换钱币时，业主宁可用铜钱支付，也不愿拿自己发行的纸币来兑换。甚至还情愿用高出本金15%的利息，赎回此前发行的纸币。而以前发行这些纸币的条件是，持有者在一年内不得兑换硬币。没有人能够对这种奇怪的现象做出合理的解释，哪怕是朝廷的户部尚书对此也摸不着头脑。两年之后，这一现象仍在持续着，人们对此已经到了无法容忍的

地步。朝廷经过再三讨论，决定应由地方政府发布一道公文，指令各家银号钱铺，在人们要求用白银兑换钱币时，应为顾客提供纸币和铜钱两种选择，任其自选。正如同政府以前颁布的那些相关金融法令，这一次又成为了一纸空文，没人理会。可以说，也只有在中国，才会有人愿意以高于自己本票15%的价格用铜钱去回购产品。顺便提一下，专营汇兑业务的银号遍布全中国。这些银号还负责全国范围的汇款业务。

按照中国皇帝的说法：普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。所以，凡是帝国版图之内的所有动产与不动产，都归皇帝一个人所有。皇帝是一国之君，是全中国的大家长，掌握着所有人的生杀大权，随其喜好而为。因而从这一角度而言，中国官府永远都不会，也永远都不可能背负内债———难道一个人会向自己借钱吗？国家在紧急情况下所开出的各种目的所谓捐献都摊派到臣民身上。对待那些慷慨捐献、表现踊跃的忠臣良民，朝廷还会赐予某些光荣称号，以示皇恩浩荡。

国家所制定的人头税平均分摊到个人身上，看起来显得很轻，然而这是一种不计任何突发因素干扰的固定税收。征收的土地税，每亩25美分左右，一年收入总计超过1亿5千万美元，是国家最丰厚的一项税目收入。政府垄断经营盐业，年收入也十分可观。此外还没将那些多如牛毛的其他税目计算在内。在此我们无需做出全面的描述，就能够判定，从法律角度来分析，尽管这种税制不会对任何人造成沉重的负担，然而每个人都是这一税目的征收对象。哪怕是跑到天涯海角的人，也无法摆脱它。无论情愿与否，每人都必须为朝廷效力。

但是，假如让我们说出中国朝廷年收入的准确数目，那是万万不能办到的。即便是朝廷内部人员，也不可能对此给出一项相对精确的

数字。毫无疑问，国家的财政收入必定是一个庞大的数字；而究竟有多大，却没人说得清楚。征税的方式与举措，中央与地方的分配比例，收税者种种合法与不合法的留存与私吞，以及十几种不确定因素的影响，都让这一问题变得越发复杂，毫无头绪。

中国还存在着许多种形式的实物税收。大米便是其中的一种。每年，都会有一些产粮大省将其出产的大部分大米进贡，作为皇粮储藏在北京。一部分也作为驻扎在京城及周边的八旗军队的军粮。大运河是一个内陆河运，主要是为了由南向北的大米运输而开凿的。尽管它不如万里长城那般有名，但其发挥的实际作用却要比后者大得多。大运河开凿于7世纪，直到14世纪才完成，绝对是一项耗时费力的大工程。大运河北起北京，南至杭州，全程近700英里。开凿的时候，对一些自然水系做了充分的利用，因而，一些自然河段的长度也被算在全程之内。如今的大运河年久失修，但却仍然为南北的航运做着贡献。每年，仍可见大批运粮的船队往返其间。在地方水上航运中，大运河始终占有重要的地位。

和产粮大省一样，作为一项固定的税收，出产丝绸的省份每年都要向朝廷交纳生丝或丝绸制品，产茶地区则交纳茶叶；处在边境地区的蒙古则进贡马匹，主要作为清朝骑兵的坐骑，不过同样也具有别的用处。

绝大部分的税款以汇票的形式寄到北京。同样也有部分省份用散装的白银交税。其装运仍然保持着原始的方式，十分独特。有时候，我们会望见一列长长的车队风尘仆仆地缓缓驶入城门。每辆小车上都插着一面三角黄旗，这是皇家的标识；每辆车上都有一名看押财物的士兵，看起来，每辆车上都装载着粗大的“圆木”，上面都扎着一圈一圈的铁环，还贴着带签名的封条。事实上，每根“圆木”都是中空

的，被分为上下两节，有几英寸深。在这一部分空间塞满每块重约50两的银锭后，就以上述的包装方式，长途跋涉，千里迢迢运抵京城，最终归于国库。

中国没有一套严整的金融制度，而现存的体制又存在着诸多严重的缺陷，内部潜伏着巨大的危机。其政府的税收机制也是千疮百孔。巧立名目、敲诈百姓、克扣勒索、循私枉法等不法现象比比皆是。我们可以毫不客气地说，没有一项税收是严格按照法定标准收取，并依据法定程序如数上缴国库的。纳税人所缴纳的税款远远超出法定的额度。非法所得源源流入贪官污吏的钱袋，皇帝本人根本无从知晓。不仅如此，每年朝廷都会以各种实施公益事业和工程的名义，向百姓征收财物。倘若我们将任何一年以此为目的而征收的钱款与同一时期真正用于公益事业和工程的花费做一对比的话，恐怕世人将会被两者之间的巨大差额惊得说不出话来。

然而，就某种程度而言，清政府已然意识到，财政金融制度的改革已迫在眉睫。他们曾不止一次表示，将要确立一项严谨完备的货币制度，以保障自身及其后世的利益不受侵害，并对目前普遍存在的循私舞弊与腐败现象进行彻底的整治。但是，对这种势在必行的金融制度改革，各省官员却众口一词，坚决反对。因为一旦实施改革，过去那种无法无天、作威作福的日子就将一去不复返，进而严重地损害到自己的切身利益。针对这一问题，1877年，各国驻华代表在北京联合起草了一份备忘录，将其提供给清政府，以做内部参考。各国驻华代表以极其诚恳的态度写就的这份文件，内容翔实，论据充分，并且言辞严谨。经过慎重的传阅与研究之后，清廷内阁非常坦率地承认备忘录极具说服力；同时也表示愿意接受备忘录中的中肯意见，尽快实施有效的改革。然而，在给予我们的正式答复中，他们又告知：在处理

涉及全国上下、各个阶层的重大问题时，依照惯例，他们必须先征集一下各级政府官员的意见；并表示，等到各级政府官员对改革的意见和建议都收集上来之后，同样也向起草备忘录的各国领事馆传达这方面的信息。他们确实这样做了。然而，内容毫无例外都对改革充满着强烈的敌意，坚决反对任何形式的变革。

所有对中国未来充满信心，热切关注中国发展的朋友们，都急切盼望着中国能在以上所提出的问题，来一番脱胎换骨的大变革；因为他们可以肯定，无论是在提高中国的国民素质与生活水平方面，还是在增强综合国力方面，这项改革都是不可或缺的、最为关键的首要因素。

后记

《中国人的德行》一书的作者切斯特·何尔康比长期曾担任美国驻华外交官。正如切斯特·何尔康比本人所言，他在中国居住多年，几乎与中国各个角落、各个阶层的人们都有过接触，甚至与一些人建立了亲密友好的关系。他声称自己在书中所展示的是他在接触和了解中国社会时所得到的“几点心得和体会”。“力图用大视角、粗线条的几笔”，勾勒出“中国人社会生活中一些非常重要而独特的因素”，从而准确地描绘出中国人的真正形象。他在书中对当时的中国社会做了一个全方位的鸟瞰。

在这本著作中，切斯特·何尔康比从政府、语言、家庭生活、社会生活、宗教、迷信、辫子、法庭、官民及其关系、教育与文化、礼仪等14个方面来展现中国人不同于西方人，主要是不同于美国人的特性。

虽然书中不免有许许多多的偏见、误解与曲解，有的是西方人的偏见与曲解，有的是文化上的误读和误解，但大体上还是勾勒出了那个时代中国的社会真实情况，甚至有的方面不能不说具有一个理性的现代化的外来旁观者的深刻洞察。书稿在翻译的过程中参考了鞠方安、张程、唐琳娜等学者的中文译本，在此向他们表示感谢。由于时间仓促，以及译者的水平有限，肯定存在着不当之处，请读者批评指正。

译者谨识